

2020

## การวิเคราะห์เรื่อง กายภิกษุณีกับการบรรลุลหกรรม

สุภัทรา วงสกุล  
คณะอักษรศาสตร์

Follow this and additional works at: <https://digital.car.chula.ac.th/chulaetd>



Part of the [Philosophy Commons](#)

---

### Recommended Citation

วงสกุล, สุภัทรา, "การวิเคราะห์เรื่อง กายภิกษุณีกับการบรรลุลหกรรม" (2020). *Chulalongkorn University Theses and Dissertations (Chula ETD)*. 4421.

<https://digital.car.chula.ac.th/chulaetd/4421>

This Thesis is brought to you for free and open access by Chula Digital Collections. It has been accepted for inclusion in Chulalongkorn University Theses and Dissertations (Chula ETD) by an authorized administrator of Chula Digital Collections. For more information, please contact [ChulaDC@car.chula.ac.th](mailto:ChulaDC@car.chula.ac.th).

การวิเคราะห์เรื่อง กายภิกษุณีกับการบรรลุลุทธิธรรม



วิทยานิพนธ์นี้เป็นส่วนหนึ่งของการศึกษาตามหลักสูตรปริญญาอักษรศาสตรดุษฎีบัณฑิต

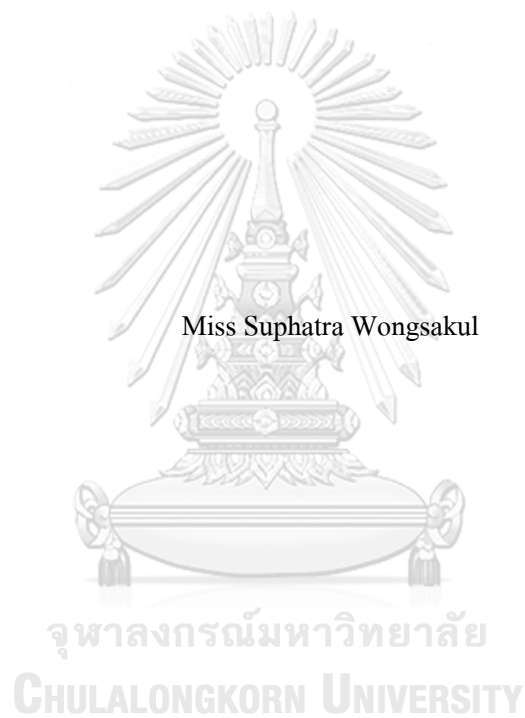
สาขาวิชาปรัชญา ภาควิชาปรัชญา

คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

ปีการศึกษา 2563

ลิขสิทธิ์ของจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

AN ANALYSIS OF BHIKKUNIS' BODY AND ENLIGHTENMENT



Miss Suphatra Wongsakul

A Dissertation Submitted in Partial Fulfillment of the Requirements  
for the Degree of Doctor of Philosophy in Philosophy

Department of Philosophy

FACULTY OF ARTS

Chulalongkorn University

Academic Year 2020

Copyright of Chulalongkorn University

หัวข้อวิทยานิพนธ์	การวิเคราะห์เรื่อง กายภิกษุณีกับการบรรลุนิพพาน
โดย	น.ส.สุภัทรา วงสกุล
สาขาวิชา	ปรัชญา
อาจารย์ที่ปรึกษาวิทยานิพนธ์หลัก	ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.ศรีบุญญา อรุณขจรศักดิ์
อาจารย์ที่ปรึกษาวิทยานิพนธ์ร่วม	ศาสตราจารย์กิตติคุณ ดร.สุวรรณมา สถาอานันท์

คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย อนุมัติให้รับวิทยานิพนธ์ฉบับนี้เป็นส่วนหนึ่ง  
ของการศึกษาตามหลักสูตรปริญญาอักษรศาสตรดุษฎีบัณฑิต

.....	คณบดีคณะอักษรศาสตร์
(รองศาสตราจารย์ ดร.สุรเดช โชติอุดมพันธ์)	
คณะกรรมการสอบวิทยานิพนธ์	ประธานกรรมการ
.....	
(ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.กนิษฐ ศิริจันทร์)	อาจารย์ที่ปรึกษาวิทยานิพนธ์หลัก
.....	
(ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.ศรีบุญญา อรุณขจรศักดิ์)	อาจารย์ที่ปรึกษาวิทยานิพนธ์ร่วม
.....	
(ศาสตราจารย์กิตติคุณ ดร.สุวรรณมา สถาอานันท์)	กรรมการ
.....	
(ดร.ปิยฤดี ไชยพร)	กรรมการ
.....	
(ดร.ไกล่รุ่ง อธิโช)	กรรมการภายนอกมหาวิทยาลัย
.....	
(ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.ชาญณรงค์ บุญหนุน)	

สุภัทรา วงสกุล : การวิเคราะห์เรื่อง กายภิกษุณีกับการบรรลุธรรม. ( AN ANALYSIS OF BHIKKUNIS' BODY AND ENLIGHTENMENT) อ.ที่ปรึกษาหลัก : ผศ. ดร.ศรีญา อรุณขจรศักดิ์, อ.ที่ปรึกษาร่วม : ศาสตราจารย์กิตติคุณ ดร.สุวรรณ สดาอานันท์

พุทธศาสนาเถรวาทมีความเข้าใจต่อความทุกข์เฉพาะทั้งห้าประการของสตรี ในอวมภิกษุณี เป็นความทุกข์ของสตรีที่มีความเป็นเฉพาะต่างจากความทุกข์ของบุรุษ โดยที่ภายในเชิงชีววิทยาและภายในบริบทเชิงสังคมวัฒนธรรมของสตรีเป็นเงื่อนไขของความทุกข์เฉพาะนี้ วิธีการดับทุกข์ของสตรีย่อมมีวิธีต่างจากวิธีการหลุดพ้นของบุรุษ

วิทยานิพนธ์นี้จึงมุ่งศึกษาและวิเคราะห์แนวคิดเรื่องกายภิกษุณีกับการบรรลุธรรม โดยเสนอว่ากายสามารถเป็นเงื่อนไขในการดับทุกข์ของสตรีอย่างมีนัยสำคัญ และมีกระบวนการปฏิบัติในฐานะภิกษุณีเป็นเงื่อนไขสำคัญยิ่งต่อการบรรลุธรรมของสตรี

วิทยานิพนธ์นี้ได้ใช้แนวคิดเรื่องกายเป็นกรอบการวิเคราะห์เทียบเคียงพระวินัย ว่าด้วยอาบัติปาราชิกของภิกษุณีที่แตกต่างจากอาบัติปาราชิกของภิกษุ และใช้แนวคิดเรื่องกายภิกษุณี วิเคราะห์พระวินัยภิกษุณีสงฆ์ 130 สิกขาบทในมิติทั้งสาม ได้แก่ 1. กายภิกษุณีในฐานะภิกษุณี 2. กายภิกษุณีในชุมชนภิกษุณีสงฆ์ และ 3. กายภิกษุณีกับภิกษุและกับฆราวาสในเชิงความสัมพันธ์ โดยพิจารณาว่าพระวินัยภิกษุณีสามารถเกื้อกูลต่อกายเชิงชีววิทยาและขจัดอุปสรรคที่เกี่ยวกับภายในเชิงบริบททางสังคมวัฒนธรรมเพื่อเกื้อกูลการบรรลุธรรมให้แก่สตรี วิทยานิพนธ์ยังได้วิเคราะห์เทียบเคียงคัมภีร์เถรีคาถา กับคัมภีร์เถรคาถา ด้วยกรอบคิดเรื่องกาย โดยพบว่าแง่มุมที่พระเถรีมีต่อกายของตนในฐานะเหตุแห่งทุกข์ กายในฐานะอุปสรรคต่อการปฏิบัติธรรม และภายในฐานะเงื่อนไขของการบรรลุธรรมมีความแตกต่างจากที่พระเถระมีต่อกายของตน

วิทยานิพนธ์นี้พบว่าพุทธศาสนาเสนอการรื้อสร้างกายให้แก่สตรีในฐานะภิกษุณี ในแง่ของการรื้อกายด้วยการทำกายานุปัสสนา การทำสุกกรรมฐานคือการใช้กายเป็นเครื่องมือให้ตระหนักถึงความไม่เที่ยงและความน่ารังเกียจเพื่อคลายความยึดมั่นต่อร่างกาย ขณะที่พุทธศาสนาสร้างกายสตรีในฐานะกายภิกษุณี ในแง่ของการบัญญัติพระวินัยภิกษุณีให้เกื้อกูลการปฏิบัติธรรมแก่ภิกษุณีในชุมชนภิกษุณีสงฆ์เพื่อเป็นวิถีสู่การดับทุกข์ของสตรี

จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย  
CHULALONGKORN UNIVERSITY

สาขาวิชา     ปรัชญา  
ปีการศึกษา    2563

ลายมือชื่อนิติต .....  
ลายมือชื่อ อ.ที่ปรึกษาหลัก .....  
ลายมือชื่อ อ.ที่ปรึกษาร่วม .....

## 5780513822 : MAJOR PHILOSOPHY

KEYWORD: bhikkunis body the five kinds of suffering specific to women Bhikkhuni Vinaya enlightenment

Suphatra Wongsakul : AN ANALYSIS OF BHIKKUNIS' BODY AND ENLIGHTENMENT. Advisor: Asst.

Prof. SARINYA ARUNKHAJORNSAK, Ph.D. Co-advisor: Prof. SUWANNA SATHAANAND, Ph.D.

In Theravada Buddhism, the notion in *Avenika Sutta of the five kinds of suffering specific to women* postulates that women's suffering differs from men's. This difference is caused by the women's body in its biological and socio-cultural dimensions. Practices to put an end to suffering for women are thus different from those for men.

This dissertation aims at examining the notion of the bhikkuni's body in relation to enlightenment. It argues that the body plays a significant role in the women's cessation of suffering. Religious practices for bhikkunis are thus pertinent to their attainment to enlightenment.

This dissertation employs the notion of the body as a framework to compare the codes of monastic disciplinary rules (vinaya) regarding ecclesiastical offence (*āpatti*) and the gravest transgression of the rules (*pārājika*) for bhikkunis with those for bhikkus. Focusing on the notion of the bhikkuni's body, it specifically analyzes 130 monastic rules for bhikkunis in terms of 1) the bhikkuni's body as the woman's body, 2) the bhikkuni's body in the community of bhikkunis, and 3) the bhikkuni's body in relation to monks and laypersons. It also argues that the vinaya for bhikkunis facilitates the body in its biological dimension and gets rid of obstacles for the body in its socio-cultural dimension, thereby conducing to bhikkunis' attainment to enlightenment. Moreover, this dissertation offers a comparative analysis of *Therīgatha* and *Theragatha* on the notion of the body. It argues that bhikkunis' attitude towards their body as the cause of suffering, as an obstacle to religious practices, and as the condition for enlightenment differs from bhikkus'.

The dissertation argues that Buddhism suggests ways to *deconstruct* the body of women as the bhikkunis, which include meditation on the body (*kayanupassana*) and contemplation on the impure (*asubha kammathana*). These practices aim to use the body as a means to the realization of its impermanence and loathsomeness in order to decrease attachment to the body. At the same time, Buddhism also *constructs* the women's body as *the bhikkunis - body* by providing them with the monastic rules which enhance their religious practices in the community of bhikkunis as a means towards the enlightenment.

Field of Study: Philosophy

Student's Signature .....

Academic Year: 2020

Advisor's Signature .....

Co-advisor's Signature .....

## กิตติกรรมประกาศ

แต่ แม่ผู้สง่างามที่สุดในชีวิตของคุณ

วิทยานิพนธ์ฉบับนี้สำเร็จได้ก็ด้วยความกรุณาของ ศ.กิตติคุณ ดร.สุวรรณ สถาอานันท์ ท่านเป็นผู้ทำให้ผู้วิจัยได้รู้จักกับวิชาปรัชญา เป็นแรงบันดาลใจให้ผู้วิจัยศึกษาวิชาปรัชญาในระดับที่สูงขึ้น ท่านชี้แนะให้แยกแยะระหว่างความทุกข์กับความเสียใจในการเรียนปรัชญา จริงอยู่ที่สำหรับผู้วิจัยการเรียนปรัชญานั้นก่อนทุกข์อยู่มากมาย หากแต่เวลาล่วงมา ณ จุดนี้ผู้วิจัยไม่เคยเสียใจกับการเรียนปรัชญานั้นเลย และยังรู้สึกเสียสละแทนผู้อื่นที่ไม่รู้จักกับปรัชญา และสิ่งสำคัญท่านชี้แนะว่า การทำวิทยานิพนธ์เป็นแบบฝึกหัดหนึ่ง ฝึกให้เชี่ยวชาญในการแสวงหาความรู้ในศาสตร์นั้นๆ การแสวงหาความรู้ทางวิชาการไม่ควรจบแม้เมื่อการทำวิทยานิพนธ์จบแล้วก็ตาม

ผู้วิจัยขอขอบพระคุณ ผศ. ดร.ศรีัญญา อรุณขจรศักดิ์ อาจารย์ที่ปรึกษาผู้ดูแลและห่วงใยผู้วิจัยในฐานะอาจารย์และรุ่นพี่ และขอขอบพระคุณคณะกรรมการสอบวิทยานิพนธ์ซึ่งได้แก่ ผศ. ดร.กนิษฐ์ ศิริจันทร์ อาจารย์ ดร.ปิยฤดี ไชยพร และอาจารย์ ดร.โกสัษฐัง อธิไซ และขอขอบพระคุณคณาจารย์ในภาคปรัชญา คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย รวมทั้งขอขอบพระคุณผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.ชาญนรงค์ บุญหนูอย่างยิ่งในคำชี้แนะต่างๆ ที่มีประโยชน์ยิ่งต่อวิทยานิพนธ์นี้

ผู้วิจัยขอขอบพระคุณอาจารย์ ดร.พศวิทย์ บุญนาค เปรียบเสมือนอาจารย์อีกท่านของผู้วิจัย ขอขอบคุณอาจารย์วีรยุทธ เกิดในมงคล เพื่อนร่วมงานที่ให้การช่วยเหลือผู้วิจัยในทุกด้าน รวมทั้งขอขอบคุณอาจารย์ ดร.เวทินชาติกุล และอาจารย์ภูติศ ศิษิตสิขศักดิ์

ขอขอบพระคุณ รศ.ดร.คารินทร์ ประดิษฐ์ทัศนีย์ หรือพี่กุกที่กรุณาผู้วิจัยมาโดยตลอด ขอขอบคุณ ผศ.ดร.สมพรนุช ตันศรีสุขในการอธิบายศัพท์ภาษาบาลี ขอขอบคุณอาจารย์ ดร.ดาวเรือง วิทยารัฐหรือพี่ดาวเรืองผู้ห่วงใยเสมอมา และเพื่อนและน้องท่านอื่นๆ ในคณะอักษรศาสตร์แห่งนี้ ที่ได้ถามและให้กำลังใจผู้วิจัย ขอขอบคุณพี่ๆ เจ้าหน้าที่ห้องสมุดคณะอักษรศาสตร์ จุฬาฯ

ขอบคุณอาทและตัวที่ร่วมเรียนกันมาอย่างบากบั่น

และขอขอบคุณ น.สพ.ทศพร นักเบศร์ร่วมเคียงข้าง สนับสนุนทั้งแรงใจ และทุนทรัพย์ในการศึกษา รวมทั้งขอใจกำลังใจจากพี่การบูร และน้องนุ่นของแม่แก่

สุภัทรา วงสกุล

## สารบัญ

	หน้า
บทคัดย่อภาษาไทย .....	ก
บทคัดย่อภาษาอังกฤษ .....	ง
กิตติกรรมประกาศ.....	จ
สารบัญ .....	ฉ
บทที่ 1 บทนำ .....	9
1.1 ความเป็นมาและความสำคัญของปัญหา .....	9
1.2 วัตถุประสงค์ของการวิจัย.....	15
1.3 ขอบเขตการวิจัย.....	15
1.4 ประโยชน์ที่คาดว่าจะได้รับ.....	15
1.5 ขั้นตอนและวิธีการวิจัย .....	15
บทที่ 2 “กาย” และ “กายสตรี” ในพุทธศาสนา.....	18
2.1 แนวคิดเรื่อง “กาย” ตามกรอบทวินิยมในพุทธศาสนาเถรวาท .....	19
2.2 แนวคิดเรื่องกายในฐานะกลุ่มร่างแห่งความทุกข์.....	24
2.3 แนวคิดเรื่องกายในฐานะเครื่องมือแห่งการวิปัสสนา.....	29
2.4 แนวคิดเรื่อง “กายสตรี” ในทัศนะพุทธศาสนา.....	32
2.5 แนวคิดเรื่องกายสตรีในคัมภีร์อินคู โบราณ: เป็นมลทิน / ไม่บริสุทธิ์.....	36
2.6 แนวทางการศึกษาวิเคราะห์ “กายภิกษุณีกับการบรรลุลุธรรม” .....	44
บทที่ 3 “กายสตรี” กับ “กายภิกษุณี” ในคัมภีร์พระวินัย.....	46
3.1 แนวคิดเรื่องกายกับความทุกข์เฉพาะทั้งห้าประการของสตรีในอาเวณิกสูตร .....	46
3.1.1 ความทุกข์เฉพาะของสตรีกับการไม่เป็นอุปสรรคต่อการปฏิบัติธรรมของสตรี .....	51
3.1.2 กายสตรีกับการไม่เป็นอุปสรรคต่อการบรรลุลุธรรมของสตรี .....	56



3.2	กัยกับการบัญญัติสิกขาบท .....	63
3.2.1	ความเข้าใจสี่แบบต่อพระวินัยและการบัญญัติสิกขาบท .....	65
3.3	อ่านพระวินัยด้วยกรอบคิดเรื่องครอบครัว .....	73
3.4	อ่านพระวินัยด้วยกรอบคิดเรื่องกาย .....	76
3.4.1	สิกขาบทของภิกษุณีสงฆ์: ว่าด้วยสิกขาบทที่ต่างก็ด้วยกายที่แตกต่าง.....	76
3.4.2	กัยกับอาบัติปาราชิก .....	81
3.4.3	กัยกับกฎการสิกขาบท.....	96
3.4.4	มโนทัศน์เรื่อง “เรือน” คือ “รูปกาย” และ “รูปกาย” คือ “เรือน” .....	99
3.5	บทวิเคราะห์สิกขาบทด้วยกรอบคิดเรื่องกาย.....	106
3.5.1	สิกขาบทกับการอำนวยความสะดวกต่อกายเชิงชีววิทยาของสตรี .....	107
3.5.2	สิกขาบทกับการควบคุมการมรณ์ .....	111
3.5.3	สิกขาบทกับการจัดการกับอุปสรรคต่อกายในเชิงบริบททางสังคมและวัฒนธรรม .....	113
3.5.4	สิกขาบทกับการเกื้อหนุนต่อการปฏิบัติธรรมในชุมชนภิกษุณีสงฆ์.....	119
3.5.5	สิกขาบทกับการจัดการความสัมพันธ์ระหว่างกายภิกษุณีกับภิกษุ .....	125
3.5.6	สิกขาบทกับการจัดการความสัมพันธ์ระหว่างภิกษุณีสงฆ์กับฆราวาส .....	130
บทที่ 4	กัยภิกษุณีกับการบรรลุดธรรม .....	136
4.1	คัมภีร์เถรีคาถา ต้นแบบแห่งการบรรลุดธรรมของสตรี .....	136
4.2	กัยกับธรรมเนียมการตั้งชื่อบุตรีคาในสมัยพุทธกาล.....	138
4.3	กัยในฐานะเหตุแห่งความทุกข์ .....	142
4.4	กัยในคัมภีร์เถรีคาถากับกัยในคัมภีร์เถรคาถา.....	159
4.6	กัยกับอุปสรรคต่อการปฏิบัติธรรมของพระเถระ .....	181
4.7	กัยกับอุปสรรคต่อการปฏิบัติธรรมของพระเถรี .....	188
4.8	กัยกับการบรรลุดธรรมของพระเถระ.....	199
4.9	กัยกับการบรรลุดธรรมของพระเถรี.....	207

บทที่ 5 บทสรุป.....	227
บรรณานุกรม.....	240
ภาคผนวก.....	248
ประวัติผู้เขียน.....	260



จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย  
CHULALONGKORN UNIVERSITY

# บทที่ 1

## บทนำ

### 1.1 ความเป็นมาและความสำคัญของปัญหา

ในช่วงสองถึงสามทศวรรษที่ผ่านมา มีความพยายามฟื้นฟูการบวชภิกษุณีในสังคมไทย<sup>1</sup> ปรากฏการณ์ดังกล่าวย่อมมีทั้งฝ่ายที่เห็นด้วยและฝ่ายที่ไม่เห็นด้วย ฝ่ายที่คัดค้านการฟื้นฟูภิกษุณีให้เหตุผลว่าการบวช

---

<sup>1</sup> หลวงแม่ธัมมนันท์กล่าวถึงกรบวชสามเณรีของตนในสยามนิคาย ประเทศศรีลังกาในเดือนกุมภาพันธ์ พ.ศ. 2545 ท่านกล่าวว่า ตามหนังสือพิมพ์ที่มีข่าวลือฮามาก พระผู้ใหญ่บางรูปก็ให้สัมภาษณ์ไม่เห็นด้วย ประเด็นหลักๆ ของความขัดแย้งจะอยู่ที่ว่า ภิกษุณี ไม่มีแล้ว ขาดสายไปแล้ว อีกประเด็นคือ คณะสงฆ์ไทยไม่ยอมรับให้พระภิกษุบวชเป็นผู้หญิงเป็นสามเณรี สิกขมานาหรือภิกษุณี เพราะฉะนั้นใครก็ตามที่ริเริ่มการบวชภิกษุณีขึ้นในประเทศไทย ก็เป็นการขัดคำสั่งของคณะสงฆ์ โปรดดูใน ธัมมนันท์ ภิกษุณี. (2547). เรื่องของภิกษุณีสงฆ์ รวบรวมข้อมูลจากการบรรยายและข้อเขียนของธัมมนันท์ภิกษุณี. กรุงเทพฯ: บ. ส่องสยามจำกัด, น. 79.

อย่างไรก็ตาม การบวชภิกษุณีในสังคมไทยปรากฏครั้งแรกในปีพุทธศักราช 2470 เมื่อนรินทร์ (กลิ่ง) ได้บวชบุตรสาวทั้งสองคือคุณสาระเป็นภิกษุณีและคุณจงดีเป็นสามเณรีซึ่งการบวชให้โดยภิกษุซึ่งเป็นการบวชแบบไม่เปิดเผยเป็นผลให้สมเด็จพระสังฆราชเจ้ากรมหลวงชินวราวุฒินิพนธ์มีพระบัญชาออกคำสั่งถึงภิกษุสงฆ์ในราชอาณาจักร ห้ามมิให้ภิกษุสงฆ์ไทยบวชให้สตรีในปีพ.ศ. 2471 คุณสาระและคุณจงดีถูกบังคับจับสึกด้วยการทิ้งจีวรและถูกคุมขังสองถึงสามวันเมื่อถูกปล่อยตัวทั้งสองครองจีวรตีเทาและออกบิณฑบาตเช่นเดิม ต่อมาเมื่อเจ้าหน้าที่บ้านเมืองดักจุกภิกษุณีทำให้เสื่อมเสียชื่อเสียง ขาดความน่าเชื่อถือ ภิกษุณีจึงหายไปนับแต่นั้น

“ภิกษุณีสงฆ์ครั้งนั้นจบลงเพราะมีผู้ชายขี้เมาแล้วเอาตัวคุณสาระ... เราไม่แน่ใจว่าปลัดเจ้ามีความพึงพอใจคุณสาระเป็นการส่วนตัวจริงๆ หรือว่าปลัดเจ้าทำโดยคำสั่ง... อย่างไรก็ตามการกระทำครั้งนั้นก็เป็นการยุติภิกษุณีสงฆ์ไปโดยปริยาย” วิระดา สมสวัสดิ์, บก., (2547). *ภิกษุณีกับบทบาทเรื่องเพศสภาพในสังคมไทย*. เชียงใหม่: ศูนย์สตรีศึกษา คณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่, น. 20.

ระลอกที่สองของการบวชภิกษุณีปรากฏขึ้นในปีพุทธศักราช 2499 เป็นการบวชของหลวงยาวรมย์ กบิลสิงห์ ซึ่งท่านเรียกตนเองว่านักบวชโดยห่มสีเหลืองอ่อน โดยที่หลวงยาวรมย์ได้บวชเป็นภิกษุณีในพ.ศ. 2514 ด้วยการบวชจากภิกษุณีที่ได้ไว้หนั และระลอกที่สามคือการบวชของหลวงแม่ธัมมนันท์ วิทยานิพนธ์นี้สรุปความจาก *สามระลอกของภิกษุณี* โปรดดูใน ธัมมนันท์ ภิกษุณี. (2547). *เรื่องเดียวกัน*, น. 86-91. และโปรดดูใน วิระดา สมสวัสดิ์, บก., (2547). *ภิกษุณีกับบทบาทเรื่องเพศสภาพในสังคมไทย*. เชียงใหม่: ศูนย์สตรีศึกษา คณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่, น. 18-21.

ข้อถกเถียงและการต่อสู้เรียกร้องให้มีการฟื้นฟูภิกษุณีปรากฏในสังคมไทยโดยนรินทร์ ภาสิต หรือนรินทร์ กลิ่ง รวมทั้งประวัติของนรินทร์ กลิ่ง นักต่อสู้เคลื่อนไหวทางสังคมที่ถูกเข้าใจว่าเป็นคน “ขวาง” “พิสดาร” “พื้นเพือน” และ “เป็นเยี่ยงนามพระศาสนา” ในยุคสมัยนั้นรวบรวมอยู่ในหนังสือ *แถลงการณ์เรื่องสามเณรี วัตรนารีวงศ์ พ.ศ. 2471* ในสำเนาแถลงการณ์เรื่องสามเณรีเป็นคำชี้แจงยื่นต่อนายอำเภอถนนท่าอิฐ จังหวัดนนทบุรี ระบุคำประกาศของสมเด็จพระสังฆราชเจ้า กรมหลวงชินวราวุฒินิพนธ์ ห้ามมิให้พระเณรทุกนิกาย บวชหญิงเป็นภิกษุณีแลสามเณรีต่อไป... ผู้ใดให้บรรพชาเป็น

ดำเนินการอย่างไม่ถูกต้องตามพระวินัย ด้วยว่าการบรรพชาอุปสมบทภิกษุณีสามารถเกิดขึ้นได้ก็ด้วยการบวชจากคณะสงฆ์ทั้งสองฝ่ายคือทั้งการบวชจากฝ่ายภิกษุณีสงฆ์และทั้งการบวชจากฝ่ายภิกษุสงฆ์ ในเมื่อภิกษุณีเถรวาสุตถุสิ้นแล้วและถึงแม้ว่ามีภิกษุณีหลงเหลืออยู่ในบางประเทศแต่ก็เป็นภิกษุณีฝ่ายมหานิกายจึงไม่สามารถที่จะจัดการบวชภิกษุณีร่วมกับภิกษุสงฆ์นิกายเถรวาสุตถุได้ ดังที่มีข้อสังเกตต่อการบวชภิกษุณีในสังคมไทยว่า ด้วยเหตุนี้แม้ในสังคมปัจจุบัน จะให้สิทธิเสรีภาพของหญิงเสมอกันกับชายก็ตามแต่ในทางปฏิบัติก็ไม่สามารถที่จะจัดการบวชภิกษุณีได้ เพราะในทางพระพุทธศาสนานั้นต้องถือพระธรรมวินัย และกฎระเบียบของคณะสงฆ์เหนือสิ่งอื่นใด<sup>2</sup>

ขณะที่สมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์ (ป.อ. ปยุตฺโต) เมื่อครั้งเป็นพระธรรมปิฎกให้ความเห็นต่อการฟื้นฟูภิกษุณีในสังคมไทยว่า ปัญหาไม่ได้อยู่ที่มหาเถรสมาคมไม่อนุญาต ตามที่เป็นเหตุผลของฝ่ายผลักดันให้มีการบวชภิกษุณีเถรวาสุตถุใช้เป็นข้ออ้างว่า แม้แต่พระพุทธเจ้ายังอนุญาตให้สตรีบวชเลย แต่ทำไมทางมหาเถรสมาคมของประเทศไทยจึงไม่อนุญาต ทั้งที่มีผู้พร้อมที่จะบวช ซึ่งน่าจะอนุญาตได้ โดยที่ท่านได้ระบุนำการอนุญาตให้บวชภิกษุณีต้องเป็นไปตามพุทธบัญญัติ ถึงแม้ว่าผู้หญิงมีสิทธิบวชเป็นภิกษุณี แต่คนที่มิสิทธิบวชให้ไม่มี กล่าวคือผู้หญิงเคยมีสิทธิบวชเป็นภิกษุณีในสมัยพุทธกาลอย่างไร ผู้หญิงในสมัยปัจจุบันก็ยังคงมีสิทธิบวชเป็นภิกษุณีอยู่เช่นนั้น แต่คนที่มิสิทธิบวชภิกษุณีคือภิกษุณีสงฆ์เถรวาสุตถุปัจจุบันได้ขาดตอนสูญสิ้นแล้ว ดังนั้น การบวชภิกษุณีจึงไม่สามารถเกิดขึ้นได้

“อันนี้เกิดจากการจับเรื่องโน้นมาชนเรื่องนี้ จับจุดของเรื่องไม่ถูก การอนุญาตให้บวชภิกษุณี เป็นเรื่องของพระพุทธเจ้าคือต้องเป็นไปตามพุทธบัญญัติ มหาเถรสมาคมไม่มีอำนาจอะไรเลย มหาเถรสมาคมเป็นเรื่องบัญญัติใหม่ตามกฎหมายของบ้านเมือง แม้แต่สงฆ์ที่เป็นการปกครองแบบพระพุทธเจ้า พระภิกษุสงฆ์ก็ไม่มีอำนาจที่จะให้ภิกษุณีบวช... เมื่อไม่มีภิกษุณีสงฆ์แล้ว จะบวชภิกษุณีได้อย่างไร...”<sup>3</sup>

---

สามเณรี ผู้นั้นชื่อว่าบุญดีสิ่งที่พระพุทธเจ้าไม่บัญญัติ เลิกอนสิ่งที่พระพุทธเจ้าบัญญัติไว้แล้ว เปนเสี้ยนหนามแก่พระศาสนา...

ขณะที่รินทร์ กลึง ให้เหตุผลประการหนึ่งในการฟื้นฟูการบวชภิกษุณีในแถลงการณ์ฉบับนี้ว่า *เป็นการปลุกใจในสตรี ให้กระทำตามอย่างของพระเจ้าแม่ฟ้าโศกมี... แบบนั้นก็จะได้ไม่ไร้ประโยชน์ที่มีไว้สำหรับสตรีปฏิบัติ ดังภิกษุณีปาฏิโมกข์แผ่นดิน เมื่อไม่ให้สตรีปฏิบัติแล้ว ก็จะมีพระใคร่ปฏิภาณไว้ทำไม ให้เปลืองเงินเปล่าๆ จิกเผาไฟเสียดีกว่า...* ฉลอง สุนทราวาณิชย์, บก.. (2544). *แถลงการณ์เรื่องสามเณรี วัตรนารีวงศ์*. กรุงเทพฯ: อมรินทร์พริ้นติ้งแอนด์พับลิชชิ่ง จำกัด (มหาชน), น. 1-14.

<sup>2</sup> โปรรคจู Ritti Janson. (2553). *ภิกษุณี... วิภคต ภาโองาส*. กรุงเทพฯ: บ. ต๋องสยาม จำกัด, น. 60.

<sup>3</sup> พระธรรมปิฎก. (ป.อ. ปยุตฺโต). (2545). *ปัญหาการบวชภิกษุณี บททดสอบสังคมไทย*. กรุงเทพฯ: มูลนิธิพุทธธรรม, น. 39-40.

ทั้งนี้ ท่านได้ระบุถึงผลกระทบหนึ่งทีอาจตามมาต่อคณะสงฆ์หากมีการอนุโลมให้บวชโดยใช้ภิกษุสงฆ์ฝ่ายเดียว ก็จะกลายเป็นว่า ภิกษุสงฆ์ยึดอำนาจไว้ ภิกษุณีสงฆ์ก็จะเลือนลหายแทบหมดความหมาย หากการอนุโลมให้บวชโดยใช้ภิกษุสงฆ์ฝ่ายเดียว และเมื่อเกิดภิกษุณีสงฆ์ที่เกิดขึ้นใหม่ มาร่วมบวชภิกษุณีรุ่นต่อไป อาจนำไปสู่ปัญหาการมีภิกษุณีที่บวช 2 แบบ คือภิกษุณีที่บวชกับภิกษุอย่างเดียว และภิกษุณีที่บวชกับภิกษุณีสงฆ์ด้วยซึ่ง *นี่คือไม่ใช่แค่ว่าจะมีภิกษุณี ๒ อย่าง คือ ภิกษุณีที่บวชจากภิกษุสงฆ์กับที่บวชจากสงฆ์ ๒ ฝ่ายเท่านั้น แต่จะมีการแตกกลุ่มแตกพวกกันออกไปชนนิกคุ่มกันไม่อยู่ด้วย ถ้าไม่ถึงกับระส่ำระสาย ก็กลายเป็นภาวะไร้หลัก โปรรคจู พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ. ปยุตฺโต). (2555). *ตอบคร.มาร์ติน: พุทธวินัยถึงภิกษุณี*. กรุงเทพฯ: มูลนิธิพุทธธรรม, น. 343 - 345.*

กล่าวโดยสรุป ทศนะที่คัดค้านการฟื้นฟูการบวชภิกษุณีระบุถึงเหตุผลที่การบวชไม่สามารถเกิดขึ้นได้ในสังคมไทยแม้ว่าสตรีมีสิทธิเท่าเทียมกับผู้ชายแล้วก็ตาม เพราะไม่ใช่ประเด็นเรื่องสิทธิ และไม่ใช่เพราะมติมหาเถรสมาคม เหตุผลสำคัญก็คือขัดกับพุทธบัญญัติเกี่ยวกับการบวชภิกษุณีอันเป็นกฎเกณฑ์ที่พระพุทธเจ้าทรงบัญญัติไว้เป็นสำคัญ

ทศนะที่สนับสนุนให้ฟื้นฟูการบวชภิกษุณีพิจารณาเงื่อนไขการบวชภิกษุณีที่ต้องบวชจากสงฆ์ทั้ง 2 ฝ่าย กล่าวคือบวชจากฝ่ายภิกษุณีสงฆ์แล้วจึงบวชจากภิกษุสงฆ์ นี่ก็เป็นการให้เหตุผลทำนองกำปั่นทุบดิน ประเทศไทยไม่มีภิกษุณี ฉะนั้นจึงบวชภิกษุณีไม่ได้<sup>4</sup> โดยที่หลวงแม่ธมมันทา หรือธมมันทา ภิกษุณีอธิบายความสัมพันธ์ระหว่างพระวินัยกับการบวชซึ่งหมายถึงการบวชภิกษุณีที่การบวชเป็นการสืบสายทางพระวินัย หลวงแม่ธมมันทาอธิบายให้เข้าใจในเบื้องต้นก่อนว่ามหายานแตกต่างจากเถรวาทในแง่การอธิบายพระธรรม กล่าวคือมหายานต่างจากเถรวาทตรงการอธิบายพระธรรมที่แยกสิ่งและกว้างขวาง โดยการเขียนพระสูตรเพิ่มเติมเพื่ออธิบายข้อธรรมต่างๆ ได้พิสดารมากขึ้น แต่ข้อธรรมะทั้งหลายที่มหายานหยิบยกขึ้นมาอธิบายขยายความนั้น ล้วนเป็นข้อธรรมะที่มีรากฐานมาจากพระพุทธศาสนาที่เป็นคำสอนดั้งเดิมทั้งสิ้น<sup>5</sup> โดยท่านให้ความเห็นต่อประเด็นพระวินัยว่า พระวินัยที่ฝ่ายจีนถือปฏิบัติอยู่นั้นแยกไปจากเถรวาทนั่นเอง<sup>6</sup> และในเมื่อการบวชเป็นการสืบสายทางสายพระวินัย ดังนั้น ภิกษุณีสงฆ์ที่มีอยู่ในปัจจุบันล้วนมาจากสายเถรวาททั้งสิ้น

“ภิกษุณีสงฆ์จากลังกาที่ไปประดิษฐานในประเทศจีนนั้นเป็นนิกายเถรวาท สังกศจากพระวินัยที่ภิกษุณีฝ่ายจีนถือปฏิบัติเป็นวินัยของนิกายธรรมยุตต์ ซึ่งเป็นนิกายที่แยกย่อยออกไปจากเถรวาท...”

เพราะฉะนั้นเหตุผลที่ทางฝ่ายเถรวาทไม่ยอมรับภิกษุณีสงฆ์โดยอ้างว่าเป็นสายของมหายานก็ยังคงเป็นการกล่าวอ้างเหตุผลที่ยังไม่ได้ศึกษาให้รอบคอบ โดยสายของการบวชซึ่งเป็นการสืบสายทางด้านพระวินัย ภิกษุณีสงฆ์ที่มีอยู่ในปัจจุบันล้วนมาจากสายเถรวาททั้งสิ้น...”<sup>7</sup>

<sup>4</sup> ธมมันทา สามเณรี (ฉัตรสุมาลย์ กบิลสิงห์ ษฎุเสณ). (2544). *ตอบคำถามเรื่อง สตรีในพระพุทธศาสนา*. กรุงเทพฯ:

บ.ส่องสยามจำกัด, น. 31.

<sup>5</sup> เห่งอ้าง, น. 30.

<sup>6</sup> เห่งอ้าง, น. 30.

<sup>7</sup> เห่งอ้าง, น. 29-30.

หลวงแม่ธมมันทา อธิบายถึงการบวชภิกษุณีสงฆ์ที่เป็นการบวชสืบสายพระวินัยซึ่งในทางประวัติศาสตร์นั้นสามารถสืบย้อนกลับไปได้ตั้งแต่สมัยพระเจ้าอโศก ดังนี้ “...มหายานหรือเถรวาทมันไม่ได้เกี่ยวกับเรื่องการบวช การบวชเป็นการบวชสืบสายพระวินัย แล้วสายพระวินัยนั้นเป็นไปตั้งแต่พระเจ้าอโศกจากอินเดียส่งลูกสาวไปศรีลังกาไปบวชก็เป็นสายเดียวกันนั้นแหละ แล้วที่ศรีลังกานั้นเองใน ค.ศ. 433 ภิกษุณีสงฆ์ไปบวชให้กับจีน แล้วปี ค.ศ. 1017 ภิกษุณีสงฆ์ในศรีลังกาหมดสายลง แล้วก็ล่าสุด ค.ศ. 1988 ภิกษุณีสงฆ์ของจีนบวชให้กับภิกษุณีสงฆ์ของศรีลังกา เราก็จะเห็นว่ามันเป็นสายเดียวกัน...” วีระดา สมสวัสดิ์, บก., *เรื่องเดียวกัน*, น. 20.

อนึ่ง สมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์ (ป.อ. ปยุตฺโต) เมื่อครั้งเป็นพระพรหมคุณาภรณ์ ได้ตอบดร.มาร์ติน ในประเด็นการให้เหตุผลต่อการสืบสายการบวชภิกษุณีสงฆ์ของจีนที่สามารถสืบย้อนทางประวัติศาสตร์ได้ว่ารับการบวชจากภิกษุณีสงฆ์จากลังกาซึ่งเป็นเถรวาท โดยที่ พระวินัยที่ภิกษุณีฝ่ายจีนถือปฏิบัติเป็นวินัยของนิกายธรรมยุตต์ ซึ่งเป็นนิกายที่แยกย่อยออกไปจากเถรวาท ดังนี้ว่า

หากจะกล่าวโดยสรุป ในทัศนะหลวงแม่จันมนันทา เถรวาทและมหายานต่างกัน ในแง่การอธิบายพระธรรม ทว่าในแง่การบวชที่การบวชเป็นการสืบสายพระวินัยซึ่งพระวินัยที่ฝ่ายจีนถือปฏิบัติก็แตกหน่อไปจากเถรวาท และหากย้อนกลับไปนับตั้งแต่พระเจ้าอโศกมีการนิมนต์พระนางสังฆมิตตาเถรีจากอินเดียไปบวชภิกษุณีที่ศรีลังกา ภิกษุณีสงฆ์แห่งศรีลังกาก็ได้บวชให้กับภิกษุณีสงฆ์ฝ่ายจีน และเมื่อภิกษุณีสงฆ์ในศรีลังกาหมดสายลง ภิกษุณีสงฆ์ฝ่ายจีนก็ได้บวชให้กับภิกษุณีสงฆ์ของศรีลังกา<sup>8</sup> จึงสามารถสรุปว่า เมื่อการบวชที่สืบสายพระวินัยเป็นสายเดียวกัน

ทั้งนี้ อาจกล่าวได้ว่าเหตุผลของฝ่ายที่สนับสนุนการบวชภิกษุณีให้สามารถเกิดขึ้นได้โดยชอบธรรมในสังคมไทยก็เป็นการอ้างจากการสืบสายภิกษุณีสงฆ์ด้วยการบวชตามพระวินัยเป็นสำคัญเช่นกัน ทำให้ดูเหมือนว่าทั้งสองฝ่ายได้ใช้บทบัญญัติของพระพุทธองค์ในสมัยพุทธกาลเป็นเหตุผลต่อการถกเถียงในประเด็นดังกล่าว จึงเป็นข้อถกเถียงบนจุดยืนของการอ้างความชอบธรรมจากพระวินัยเป็นหลักในทั้งสองฝ่ายโดยที่แต่ละฝ่ายต่างตีความการสืบสายพระวินัยต่อประเด็นการบวชที่แตกต่างกัน

---

“...ว่ากันว่าสาระ คำว่า “เถรวาท” คืออะไร เราไม่ต้องไปคิดตัวถ้อยคำ มันเป็นเพียงถ้อยคำที่เรียกระบบ หรือ tradition อันหนึ่ง บอกว่าการรักษาแบบแผนอย่างนี้ เรียกว่า เถรวาท ก็เท่านั้นเอง เป็นเพียงคำสื่อความหมาย

ที่นี้ คำสื่อความหมายก็สื่อไปถึงตัวสถานะความเป็นจริง ในขั้นนี้ เถรวาทก็เป็นชื่อที่ใช้เรียกระบบที่รักษาพระธรรมวินัยดั้งเดิมอย่างเคร่งครัด หรือตรงตามที่พระพุทธเจ้าทรงแสดงไว้และบัญญัติไว้ โดยไม่ยอมแก้ไขเปลี่ยนแปลง โดยเฉพาะในกรณีนี้ คือรักษาวินัยของแท้เดิม นี้ ตัวแท้ของเถรวาทอยู่ตรงนี้ หมายความว่าวินัยเดิมที่พระพุทธเจ้าวางไว้ ๓๑๑ ข้อ ก็ ๓๑๑ ข้อ จะลดหรือจะเพิ่ม จะลงเป็น ๓๑๐ หรือขึ้นเป็น ๓๑๒ ข้อ ก็คือไม่เป็นอย่างเดิมแล้ว ใช้ใหม่เป็นอันว่า สาระอยู่ที่วินัยที่เถรวาทนั้นรักษาไว้

ที่นี้ก็มีบรรจบกับระบบที่มีชื่อว่าเถรวาทอีกทีหนึ่ง ก็หมายความว่า ว่าตามหลักการนั้น ถ้าวินัยนั้นมีการเปลี่ยนแปลงคิดแยกไป จะก็ข้อก็ตาม ก็คือต่างไปจากเถรวาท หรือว่าตามคำจำกัดความ ก็คืออันนั้นกลายเป็นไม่ใช่เถรวาทไปแล้ว ใช้ใหม่ หรือจะพูดอีกอย่างหนึ่งก็ได้ว่า กลายเป็นไม่ใช่วินัยเดิมที่ทรงบัญญัติไว้ นั่นเอง...” พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ. ปยุตโต). (2555), เรื่องเดียวกัน, น. 301.

ขณะที่นักวิชาการเช่น อ.ชาญณรงค์ บุญหนุน วิทยากรอ้างอิงเหตุผลด้วยการอ้างประวัติศาสตร์และความเชื่อตรงต่อพระธรรมวินัย(เฉพาะบางเรื่อง) เป็นภาวะไร้หัวใจของเจตนารมณ์แบบเถรวาท เพิกเฉยต่อหลักการสำคัญของพุทธศาสนาในหลายเรื่องโดยเฉพาะเรื่องการหลุดพ้นจากทุกข์อันเป็นพันธกิจสำคัญของพุทธศาสนาต่อมนุษยชาติ “... เพราะการหลุดพ้นจากทุกข์เป็นเรื่องของมนุษย์ทุกคน ถ้าคิดว่าการออกบวชเป็นภิกษุณีเห็นหนทางเดียวที่จะนำไปสู่การบรรลุธรรมสังขาร หรือถ้าชาวพุทธเชื่อว่าไม่มีทางอื่นใดที่จะไปสู่การหลุดพ้นได้นอกจากวิถีทางของพระพุทธศาสนา การปิดกั้นไม่ให้สตรีออกบวชเป็นภิกษุณีก็เท่ากับเป็นการปิดกั้นสิทธิในการบรรลุธรรมและการหลุดพ้นออกจากทุกข์นั่นเอง” ชาญณรงค์ บุญหนุน. (2547). “การบวชภิกษุณีในสังคมไทย”. วารสารพุทธศาสนศึกษา ปีที่ 11 ฉ. 2 (พ.ค. – ส.ค. 2547), น. 94.

<sup>8</sup> วิระดา สมสวัสดิ์, บก., เรื่องเดียวกัน, น. 20.

ขณะที่หลวงแม่จันมนันทามีความเห็นว่าการศึกษาประวัติศาสตร์ของภิกษุณีสงฆ์ในศรีลังกานั้นมีความจำเป็นอย่างยิ่ง เพื่อจะได้เห็นความต่อเนื่องและเชื่อมโยงสู่ปัจจุบัน ท่านได้ศึกษาประวัติศาสตร์ความเป็นมาและการสืบสายภิกษุณีสงฆ์ในศรีลังกา และยังกล่าวถึงขบวนการสนับสนุนการบวชภิกษุณีสงฆ์รวมทั้งเหตุผลของฝ่ายที่เห็นด้วยและฝ่ายที่คัดค้านบรรยากาสโดยรวมของสังคมชาวพุทธในศรีลังกา และทิศทางของภิกษุณีสงฆ์ในศรีลังกาในอนาคต โปรดดู ธรรมนันทา สามเณรี (รศ. ดร. ฉัตรสุมาลย์ กบิลสิงห์). (2544). การสืบสายภิกษุณีสงฆ์ในศรีลังกา. กรุงเทพฯ: บ. ส่องสยาม จำกัด.

อย่างไรก็ตาม วิทยานิพนธ์นี้เห็นว่ายังมีประเด็นสำคัญอื่นที่เกี่ยวกับการบรรลุนิยามของสตรีอย่างมีนัยสำคัญ ได้แก่ *กายสตรีกับความทุกข์เฉพาะทั้งห้าประการของสตรี พระวินัยภิกษุณีสงฆ์ และประสบการณ์การบรรลุนิยามของสตรีในสมัยพุทธกาล* ซึ่งน่าจะจัดระเบียบความต่อเนื่องและเชื่อมโยงประเด็นเหล่านี้เข้าด้วยกันเพื่อเป็นแนวทางการพิจารณาปัญหาจากการศึกษาประเด็นอื่นประกอบด้วย

วิทยานิพนธ์นี้เห็นว่า การเสนอข้อพิจารณาอื่นที่เกี่ยวกับการบรรลุนิยามของสตรีน่าจะให้แง่มุมที่กว้างขวางขึ้นต่อประเด็นการถกเถียงการบวชภิกษุณีสงฆ์ในสังคมไทย อีกทั้งตั้งข้อสังเกตด้วยว่าพุทธศาสนาก็มีความเข้าใจต่อกายสตรีที่แตกต่างจากบุรุษในหลายประเด็น ดังที่ปรากฏพุทธพจน์เรื่อง *ความทุกข์เฉพาะทั้งห้าประการของสตรี* สะท้อนความเข้าใจของพุทธศาสนาต่อความทุกข์เฉพาะที่เนื่องด้วยกายในเชิงชีววิทยาที่สตรีมีต่างจากบุรุษรวมทั้งมิติภายในเชิงบริบททางสังคมวัฒนธรรมของสตรีซึ่งแตกต่างจากบุรุษ และได้ส่งผลให้สตรีมีทุกข์เฉพาะที่ต่างจากบุรุษ ทำให้น่าเชื่อได้ว่าวิถีแห่งการหลุดพ้นของสตรีมีวิถีที่แตกต่างจากวิถีแห่งการหลุดพ้นของบุรุษ

พุทธบัญญัติคือ *พระวินัยภิกษุณีสงฆ์* เป็นวิถีปฏิบัติเพื่อนำสู่การบรรลุนิยามของภิกษุณีก็แตกต่างพระวินัยของภิกษุ *คัมภีร์เถรีคาถา* ในฐานะบทบันทึกประสบการณ์การบรรลุนิยามของสตรีในสมัยพุทธกาลก็แสดงความเข้าใจของพระเถรีมีต่อกายของตนทั้งก่อนและหลังการบรรลุนิยามแตกต่างความเข้าใจของพระเถระที่มีต่อกายของตน

วิทยานิพนธ์นี้เห็นถึงความสำคัญในประเด็นต่างๆ ที่ล้วนเกี่ยวข้องกับสตรีในฐานะภิกษุณีและการบรรลุนิยามของสตรีโดยตรง ทว่าในแวดวงวิชาการด้านพุทธศาสนาในสังคมไทยแม้มีกลุ่มงานที่ศึกษาเกี่ยวกับเรื่องภิกษุณี แต่ก็เป็นการวิเคราะห์กรณีเฉพาะคือมุ่งศึกษาเฉพาะพระเถรีรูปใดรูปหนึ่ง<sup>9</sup> หรือเป็นการศึกษาเรื่องภิกษุณีสงฆ์ในประเด็นทางสังคมศาสตร์<sup>10</sup> และถึงแม้มีงานที่ศึกษาเรื่องภิกษุณีกับการบรรลุนิยามก็ตาม หากแต่ก็ยังไม่พบว่ามีการวิจัยที่ใช้แนวคิดเรื่อง “กาย” เป็นกรอบในการอ่านคัมภีร์พระวินัย และ *คัมภีร์เถรีคาถา* แต่อย่างใด<sup>11</sup>

<sup>9</sup> งานศึกษาประเด็นเรื่องภิกษุณีที่เป็นกรณีเฉพาะ อาทิ พระปลัดเดโชว์ สุนทร โธ (ไทยมานิตย์). (2558). *ศึกษาการบำเพ็ญบารมีและการบรรลุนิยามของพระปฎาจารย์เถรี*. พุทธศาสนมหาบัณฑิต สาขาวิชาวิปัสสนาภาวนา บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.

พระปลัดเดโชว์ สุนทร โธ (ไทยมานิตย์) วิเคราะห์ประเด็นเรื่องการบรรลุนิยามของพระปฎาจารย์เถรีโดยระบุว่าการบำเพ็ญบารมีของนางปฎาจารย์ในอดีตชาติเกี่ยวข้องต่อการบรรลุนิยาม และกล่าวถึงการบรรลุนิยามว่าเกิดจากการเห็นความไม่เที่ยง ความเกิดดับของสังขาร และสิ่งทั้งปวงตามความเป็นจริง ทำให้เกิดความเบื่อหน่าย เมื่อเบื่อหน่ายย่อมคลายกำหนัด คลายความยึดมั่นถือมั่นตัวตนภายนอก แล้วมุ่งเข้าสู่ความสงบทางใจ โปรตตุ *เรื่องเดียวกัน*, น. 95 - 98.

<sup>10</sup> งานวิจัยในกลุ่มดังกล่าวนี้ อาทิ ศศิภา แก้วหนู. (2558). วาทกรรมความเป็นอื่นของภิกษุณีไทยในสังคมไทย = Discourse the otherness of Thai Bhikkhuni Thai society. วิทยานิพนธ์ปรัชญาดุษฎีบัณฑิต สาขาวิชาผู้นำทางสังคมธุรกิจ และการเมือง วิทยาลัยนวัตกรรมสังคม มหาวิทยาลัยรังสิต., พงษ์พันธุ์ กิรติวสิน. (2560). *วาทกรรม อำนาจ และการสื่อสารวาทกรรมภิกษุณีเถรวาทของไทย*. นิเทศศาสตรดุษฎีบัณฑิต สาขาวิชานิเทศศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.

<sup>11</sup> ในกลุ่มงานวิจัยที่เกี่ยวกับภิกษุณีสงฆ์ในแวดวงวิชาการไทยสามารถจัดประเภทได้ 2 กลุ่ม ในกลุ่มแรก เป็นงานวิจัยที่มุ่งศึกษาประเด็นเรื่องภิกษุณีสงฆ์ในบริบททางประวัติศาสตร์ ได้แก่ ชาลนรงค์ บุญหนู. (2019). “ประวัติศาสตร์ของความลำเอียง : ปิตาธิปไตย พรตนิยม และอคติที่มีต่อเพศหญิงใน พุทธศาสนาสมัยหลังพุทธกาล”. *Journal of Human Rights and Peace Studies*. Vol. 5 Issue 1, 104 – 127., เสมอ บุญมา. (2521). *ภิกษุณีในพระพุทธศาสนา*. อักษรศาสตรมหาบัณฑิต

อนึ่ง ความทุกข์ที่เป็นเฉพาะของสตรีก็มีกายสตรีเป็นเงื่อนไขสำคัญ หากแต่ก็เป็นประเด็นที่ยังถูกละเลยจากแวดวงวิชาการด้านพุทธศาสนาเถรวาทในสังคมไทย นักวิชาการด้านพุทธศาสนาเช่น อ.ชาญณรงค์ บุญหนุน ให้ข้อสังเกตนี้ว่า ความทุกข์ของสตรีในสังคมอินเดียโบราณอันเป็นสาเหตุการออกบวชและการอนุญาตให้สตรีบวชเป็นภิกษุณีไม่ได้รับการสืบค้นขึ้นมาเพื่อพิจารณาถกเถียงมากนัก ทั้งเป็นประเด็นที่ไม่ได้รับความสนใจจากพระภิกษุสงฆ์หรือผู้เกี่ยวข้องมากนัก...<sup>12</sup> กอปรกับวิทยานิพนธ์นี้ก็ยังไม่พบว่ามิงงานที่ศึกษาวิเคราะห์และเชื่อมโยงในประเด็นเรื่อง ความทุกข์เฉพาะทั้งห้าประการของสตรี วินัยภิกษุณีสงฆ์ ภายใต้การบรรลุลหกรรมของสตรีที่เชื่อมโยงกันประเด็นต่างๆ อย่างเป็นระบบแต่ประการใด ดังนั้น หากมีงานวิจัยที่ศึกษาวิเคราะห์และเชื่อมโยงประเด็นต่างๆ ที่เกี่ยวกับภิกษุณีอย่างเป็นระบบอาจจะช่วยให้เข้าใจความสัมพันธ์ระหว่างกายสตรีกับการบรรลุลหกรรมที่อาจให้ข้อพิเคราะห์ร่วมกับพระพุทธานุญาตให้สตรีเข้าสู่พระศาสนาในฐานะภิกษุณีเพื่อเป็นวิถีแห่งการบรรลุลหกรรมของสตรีซึ่งน่าจะเป็นข้อพิจารณาสำคัญประการหนึ่งในการเข้าใจว่าเหตุใดการบรรพชาอุปสมบทภิกษุณีจึงเป็นเงื่อนไขสำคัญยิ่งต่อการบรรลุลหกรรมของสตรี ขณะเดียวกันก็สามารถให้ข้อยืนยันเพื่อถกเถียงกับทัศนะที่ไม่สนับสนุนการบวชภิกษุณีในสังคมไทยด้วยเหตุผลว่า การจะอนุญาตบวชภิกษุณีมีข้อขัดข้องมากมาย การบวชเป็นภิกษุณีก็ไม่ได้รับประกันการบรรลุลหกรรมของผู้หญิง<sup>13</sup>

แผนกวิชาภาษาตะวันออก บัณฑิตวิทยาลัย จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย., พระมหาสังเวท ธรรมเนตติโก (เนตรนิมิตร). (2536). การศึกษาเชิงวิเคราะห์เรื่อง ชีวิตภิกษุณีกับการบรรลุลหกรรม : เฉพาะที่ปรากฏในเถรวาท. พุทธศาสตร์มหาบัณฑิต พระพุทธศาสนา บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณ์ราชวิทยาลัย., แม่ชี กฤษณา รักษาโณม. (2551). การศึกษาปัญหาเรื่องการเสื่อมสูญของภิกษุณีสงฆ์ในพระพุทธศาสนาเถรวาท. วิทยานิพนธ์พุทธศาสตรดุษฎีบัณฑิต. บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณ์ราชวิทยาลัย. และพลเผ่า เพ็งวิภาศ. (2561). การวิเคราะห์บทบาทของภิกษุณีในพระพุทธศาสนา. พุทธศาสตรดุษฎีบัณฑิต สาขาวิชาปรัชญา บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณ์ราชวิทยาลัย.

ส่วนงานวิจัยในอีกกลุ่ม เป็นการมุ่งศึกษาวิเคราะห์ภิกษุณีสงฆ์ในบริบทของสังคมไทย โปรดดู ชาญณรงค์ บุญหนุน. (2547). “การบวชภิกษุณีในสังคมไทย”. วารสารพุทธศาสนศึกษา ปีที่ 11 ฉ. 2 (พ.ค.-ส.ค. 2547), น. 81-96. ฉัชปภา วาลิงहन. (2554). การแก้ปัญหาความขัดแย้งเรื่องการบวชภิกษุณีในสังคมไทย. พุทธศาสตรดุษฎีบัณฑิต พระพุทธศาสนา บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณ์ราชวิทยาลัย., ศศิภา แก้วหนู. (2558). วาทกรรมความเป็นอื่นของภิกษุณีไทยในสังคมไทย = Discourse the otherness of Thai Bhikkhuni Thai society. วิทยานิพนธ์ปรัชญาดุษฎีบัณฑิต สาขาวิชาผู้นำทางสังคม ธุรกิจ และการเมือง วิทยาลัยนวัตกรรมการศึกษา มหาวิทยาลัยรังสิต., พงษ์พันธ์ุ กิระดิศลิน. (2560). วาทกรรม อำนาจ และการสื่อสารวาทกรรมภิกษุณีเถรวาทของไทย. นิเทศศาสตรดุษฎีบัณฑิต สาขาวิชานิติศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.

วิทยานิพนธ์นี้เห็นว่า แม้มิงงานวิชาการที่สนใจศึกษาประเด็นเรื่องการบวชภิกษุณีสงฆ์เถรวาทในสังคมไทยเพิ่มขึ้นอย่างน่าสนใจก็ตาม หากแต่งานวิจัยส่วนหนึ่งก็เป็นการศึกษาวิเคราะห์ในแง่มุมจากแวดวงวิชาการด้านอื่น ดังที่ได้อ้างอิงในเบื้องต้น

<sup>12</sup> ชาญณรงค์ บุญหนุน. (2547). เรื่องเดียวกัน, น. 86.

<sup>13</sup> ทั้งนี้ มีทัศนะที่เชื่อว่าการบวชเป็นภิกษุณีไม่ได้รับประกันการบรรลุลหกรรมของผู้หญิง โดยระบุว่า “เหตุที่ต้องให้ถามถึงการมุ่งบรรลุลหกรรม ก็เนื่องจากการบวชเป็นภิกษุณีในพระพุทธศาสนาเถรวาทในบัดนี้ก็มีข้อขัดข้อง... และแม้จะตอบว่ามุ่งบรรลุลหกรรมจริงๆ ก็ยังจะต้องถามต่อไปว่า การบวชเป็นภิกษุณีเป็นเงื่อนไขแห่งการบรรลุลหกรรมนั้นด้วยหรือเปล่า



ถึงแม้ว่าพุทธศาสนาชั้นย่นศักดิ์ภาพการบรรลุนิยามของสตรีเอกเช่นบุรุษ ทว่าวิทยานิพนธ์มีข้อสังเกตว่า เมื่อพุทธศาสนาเข้าใจว่ากายสตรีต่างจากกายของบุรุษส่งผลให้สตรีมีความทุกข์ทั้งห้าประการที่เป็นเฉพาะต่างจากความทุกข์ของบุรุษ วิธีแห่งการดับทุกข์ของสตรีย่อมมีวิธีที่แตกต่างจากวิธีการหลุดพ้นของผู้ชาย อีกทั้งอุปสรรคต่อการบวชเป็นภิกษุณี อุปสรรคต่อการปฏิบัติธรรมในฐานะภิกษุณี และอุปสรรคต่อการบรรลุนิยามของภิกษุณี ในสมัยพุทธกาลซึ่งมีความเป็นเฉพาะและสัมพันธ์กับกายสตรีก็มีความต่างจากอุปสรรคต่อการปฏิบัติธรรมและการบรรลุนิยามของภิกษุอย่างสำคัญ วิทยานิพนธ์นี้จึงมุ่งศึกษาวิเคราะห์และเชื่อมโยงเรื่อง ความทุกข์เฉพาะทั้งห้าประการของสตรี พระวินัยภิกษุณีในฐานะกระบวนการปฏิบัติธรรมที่นำสู่การบรรลุนิยามของภิกษุณี บทบาทที่ประสบการณ์การบรรลุนิยามของสตรีผ่านความเข้าใจที่มีต่อภายใน *คัมภีร์เถรีคาถา* ซึ่งการวิเคราะห์ความเข้าใจของพุทธศาสนาต่อประเด็นต่างๆ นี้จะทำให้เข้าใจแนวคิดเรื่องกายภิกษุณีกับการบรรลุนิยาม ซึ่งเอื้อให้เข้าใจเจตนารมณ์เดิมของพุทธศาสนาในการอนุญาตให้มีการบรรพชาอุปสมบทสตรีที่ไม่ใช่เพียงการให้โอกาสสตรีบวชเป็นภิกษุณีในพระศาสนาเท่านั้น หากแต่พุทธศาสนามีความเข้าใจด้วยว่าการบวชเป็นภิกษุณีที่เอื้อต่อการบรรลุนิยามของสตรีอย่างมีนัยสำคัญ โดยมีพุทธบัญญัติคือพระวินัยภิกษุณี สงฆ์ประคับประคองชีวิตทางศาสนาของสตรีให้บรรลุเป้าหมายในพระศาสนาคือการดับทุกข์ได้ในที่สุด

## 1.2 วัตถุประสงค์ของการวิจัย

วิเคราะห์เรื่องกายภิกษุณีอย่างเป็นระบบเพื่อเข้าใจความสัมพันธ์ระหว่างกายสตรีกับการบรรลุนิยาม

## 1.3 ขอบเขตการวิจัย

วิทยานิพนธ์นี้เป็นงานวิจัยเชิงเอกสารทางปรัชญาที่ศึกษาความเข้าใจเรื่องกายภิกษุณีในพุทธศาสนาเถรวาทโดยมุ่งเน้นการวิเคราะห์แนวคิดเรื่อง *อวมลิกสูตร ว่าด้วยความทุกข์เฉพาะทั้งห้าประการของสตรี คัมภีร์ภิกษุณีวิภังค์ คัมภีร์เถรีคาถา* และตัวบทที่เกี่ยวข้องกับประเด็นกายภิกษุณีในพระไตรปิฎกเป็นเอกสารชั้นต้น นอกจากนี้ในกระบวนการวิเคราะห์จะได้พิจารณาข้อถกเถียงที่ปรากฏในอรรถกถา หนังสือ และบทความวิชาการที่เกี่ยวข้องกับประเด็นเรื่องกายภิกษุณีทั้งภาษาไทยและภาษาอังกฤษ

## 1.4 ประโยชน์ที่คาดว่าจะได้รับ

1. มีความรู้และความเข้าใจแนวคิดเรื่อง กายภิกษุณี
2. มีความเข้าใจความสัมพันธ์ระหว่างแนวคิดเรื่องกายภิกษุณีกับการบรรลุนิยามของสตรี
3. เป็นแนวทางในการศึกษาปรัชญาศาสนาในพุทธศาสนาต่อไป

## 1.5 ขั้นตอนและวิธีการวิจัย

ในบท *กายและกายสตรีในพุทธศาสนา* วิทยานิพนธ์นี้จะบททวนงานวรรณกรรมที่เกี่ยวข้องกับประเด็นเรื่องกายและกายสตรีโดยพิจารณาจากงานศึกษาในแวดวงวิชาการด้านพุทธศาสนาเถรวาทในสังคมไทยเป็นสำคัญ

---

(ตัวเข้ม – ผู้วิจัย) ถ้าไม่ได้บวชเป็นภิกษุณีก็จะไม่สามารถบรรลุนิยามได้ – เช่นนั้นหรือเปล่า” นาวาเอก ทองย้อย แสงสินชัย ชำนาญ นิสารัตน์. (2544). *ไขปริศนา ปัญหาภิกษุณี*. กรุงเทพฯ: บ. สหธรรมมิก จำกัด, น. 8.

การวิเคราะห์กลุ่มงานที่ศึกษาประเด็นนี้มีส่วนหนึ่งเห็นว่า พุทธศาสนามีทัศนะเชิงลบต่อกายโดยเฉพาะกายสตรี และแม้มีงานศึกษาอีกกลุ่มหนึ่งให้ข้อเสนอต่อแนวคิดเรื่องกายและกายสตรีในมิติการบรรลุลหกรรม หากแต่ก็ยังไม่ได้พิจารณาพระวินัยภิกษุณีที่เป็นกระบวนการปฏิบัติเพื่อนำสู่สตรีในฐานะภิกษุณีสู่การบรรลุลหกรรมมาใช้ประกอบการศึกษาวิเคราะห์แต่อย่างใด ขณะที่วิทยานิพนธ์นี้มีสมมติฐานว่ากระบวนการปฏิบัติในฐานะภิกษุณีภายใต้เงื่อนไขกายสตรีทั้งในแง่ชีววิทยาและแง่สังคมวัฒนธรรมสามารถนำสตรีสู่การบรรลุลหกรรมได้อย่างมีนัยสำคัญ

ต่อจากนั้นจะนำเสนอแนวทางการศึกษาวิเคราะห์ในประเด็นกายภิกษุณีกับการบรรลุลหกรรมของวิทยานิพนธ์ เนื่องจากการศึกษาแนวคิดเรื่อง “กายภิกษุณี” ยังมีได้มีการศึกษาอย่างลุ่มลึกเท่าใดนัก จึงปรับใช้แนวคิดเรื่อง “กายสงฆ์” ของนักวิชาการผู้เชี่ยวชาญด้านพุทธศาสนาเช่น Steven Collins ที่วางกรอบความเข้าใจพื้นฐานของการวิเคราะห์เรื่อง “กายภิกษุณีสงฆ์” ไว้ใน 3 มิติ ได้แก่ 1. มิติแห่งกายสงฆ์ในระดับบุคคล 2. กายในมิติแห่งพระวินัยที่กำกับความสัมพันธ์ระหว่างกายภิกษุณีกับกายแห่งคณะสงฆ์ และ 3. กายในมิติแห่งความสัมพันธ์ระหว่างคณะสงฆ์กับฆราวาส งานศึกษาของ Steven Collins แม้จะได้ให้กรอบคิดในประเด็นเรื่อง “กายสงฆ์” ไว้อย่างเป็นระบบ หากแต่ก็ยังเป็นงานศึกษาที่ให้ภาพรวมของ “กายสงฆ์” โดยยังมีได้จำแนกความแตกต่างระหว่างกายภิกษุณีกับกายภิกษุณี วิทยานิพนธ์จะมุ่งวิเคราะห์หมโนทัศน์เรื่อง “กายสตรี” ในฐานะ “กายภิกษุณี” โดยปรับใช้จากแนวคิดเรื่องกายสงฆ์ของ Steven Collins ดังนี้ 1. กายภิกษุณีในฐานะกายสตรี 2. กายภิกษุณีกับความสัมพันธ์ระหว่างภิกษุณีในชุมชนภิกษุณีสงฆ์ และ 3. กายภิกษุณีกับภิกษุและกับฆราวาสในเชิงความสัมพันธ์

ในบท กายสตรีกับกายภิกษุณีในคัมภีร์พระวินัย วิทยานิพนธ์จะใช้แนวคิดเรื่อง “กายภิกษุณี” ที่พัฒนาจากแนวคิดเรื่องกายสงฆ์ของ Steven Collins เป็นกรอบในการอ่านคัมภีร์ภิกษุณีวิภังค์ ในฐานะตัวบทแห่งเรื่องเล่าเกี่ยวกับการบัญญัติสิกขาบทภิกษุณีและพระวินัยของภิกษุณีสงฆ์ โดยที่จะวิเคราะห์พุทธพจน์ใน อวมภิกษุตร ว่าด้วยความทุกข์เฉพาะทั้งห้าประการของสตรี เป็นประเด็นสำคัญแรกในฐานะหลักฐานที่แสดงว่า พุทธศาสนาเข้าใจความทุกข์ของสตรีว่าเป็นความแตกต่างจากความทุกข์ของบุรุษ เพื่อใช้แนวคิดเรื่องความทุกข์เฉพาะทั้งห้าประการของสตรี เป็นพื้นฐานความเข้าใจที่พุทธศาสนามีต่อกายสตรีที่แตกต่างจากกายบุรุษทำให้สตรีมีความทุกข์เฉพาะที่เนื่องด้วยกายทั้งกายเชิงชีววิทยาและทั้งกายเชิงบริบททางสังคมวัฒนธรรมแตกต่างจากบุรุษ โดยที่วิทยานิพนธ์นี้มีข้อสังเกตว่า ความเข้าใจนี้ได้ส่งผลต่อการบัญญัติพระวินัยของภิกษุณีแตกต่างจากวินัยของภิกษุ

ประเด็นต่อมา วิทยานิพนธ์จะวิเคราะห์สิกขาบทด้วยกรอบคิดเรื่องกาย ด้วยการเริ่มต้นจากพุทธพจน์ที่แสดงถึงเหตุแห่งการบัญญัติพระวินัย และทัศนะต่างๆ ต่อคัมภีร์พระวินัยและการบัญญัติสิกขาบทในมิติต่างๆ อาทิ พระวินัยในฐานะบทบัญญัติเพื่อควบคุมระเบียบทางกายและวาจา พระวินัยคือเครื่องมือแห่งธรรม และพระวินัยเพื่อบรรลุลหกรรม จากนั้นเป็นการเสนอการอ่านพระวินัยด้วยกรอบคิดเรื่อง “ครอบครัว” ของนักวิชาการด้านพุทธศาสนาเช่น Shayne Clarke ซึ่งทำให้สามารถเห็นภาพแห่งครอบครัวในชุมชนสงฆ์และเห็นพระวินัยในฐานะการจัดการความสัมพันธ์เชิงครอบครัวในชุมชนสงฆ์ในพุทธศาสนายุคต้น ซึ่งงานศึกษานี้เป็นแนวทางการอ่านคัมภีร์พระวินัยแก่วิทยานิพนธ์นี้ ขณะที่วิทยานิพนธ์นี้จะมุ่งวิเคราะห์เทียบเคียงระหว่างสิกขาบทของภิกษุณีกับสิกขาบทของภิกษุในอาบัติปาราชิกด้วยกรอบคิดเรื่อง “กาย” และวิเคราะห์ภิกษุสิกขาบทว่าด้วยการสร้างกฎที่ปรากฏเฉพาะในพระวินัยของภิกษุเพื่อวิเคราะห์ว่าสิกขาบทที่แตกต่างกันนี้ได้สะท้อนความเข้าใจของพุทธศาสนาที่มีต่อกายสตรีในฐานะภิกษุณีที่มีทั้งกายเชิงชีววิทยาและทั้งกายในบริบทเชิงสังคมวัฒนธรรมที่ต่างจากความเข้าใจที่พุทธศาสนามีต่อกายภิกษุอย่างไร

ในประเด็นสุดท้ายในขั้นตอน เป็นบทวิเคราะห์พระวินัยกฤษฎีสงฆ์ 130 ลิกขาบทด้วยกรอบคิดเรื่องภายในมิติทั้งสามได้แก่ 1. กายกฤษฎีในฐานะกายสตรี 2. กายกฤษฎีกับความสัมพันธ์ระหว่างกฤษฎีในชุมชนกฤษฎีสงฆ์ และ 3. กายกฤษฎีกับกฤษฎีและกับขราวาสในเชิงความสัมพันธ์ เพื่อมุ่งทำความเข้าใจพระวินัยของกฤษฎีสงฆ์ในมิติวินัยเพื่อบรรลุดุธรรม โดยที่จะพิจารณาว่าลิกขาบทต่างๆ เอื้ออำนวยสะดวกแก่กฤษฎีด้วยการจัดการกับร่างกายทั้งกายเชิงชีววิทยาและกายเชิงบริบททางสังคมวัฒนธรรมเพื่อนำสู่การบรรลุดุธรรมของสตรีได้อย่างไร

ในบท กายกฤษฎีกับการบรรลุดุธรรม วิทยานิพนธ์จะใช้แนวคิดเรื่อง “กาย” เป็นกรอบในการอ่านเพื่อวิเคราะห์เทียบเคียงระหว่าง *คัมภีร์เถรีคาถา* ในฐานะต้นแบบการบรรลุดุธรรมของกฤษฎีกับ *คัมภีร์เถรคาถา* ในฐานะต้นแบบการบรรลุดุธรรมของภิกษุ โดยจะเชื่อมโยงกับแนวคิดเรื่อง “ความทุกข์เฉพาะของสตรี” ในการวิเคราะห์เพื่อแสดงให้เห็นว่าด้วยความเข้าใจของพุทธศาสนาต่อความทุกข์เฉพาะที่เนื่องด้วยกายและกายสตรีที่แตกต่างจากภิกษุส่งผลต่อความเข้าใจต่อกายในฐานะเหตุแห่งทุกข์ กายในฐานะอุปสรรคแห่งการบรรลุดุธรรม และกายในฐานะปัจจัยที่เอื้อต่อการบรรลุดุธรรมของพระเถรีแตกต่างจากพระเถระอย่างมีนัยสำคัญ และด้วยความทุกข์เฉพาะของสตรีที่แตกต่างจากภิกษุ น่าจะส่งผลให้วิถีสู่การดับทุกข์มีส่วนอาศัยวิถีที่ต่างกัน ทั้งในเหล่าพระเถรีก็มีความเข้าใจต่อกายในฐานะเงื่อนไขต่อการบรรลุดุธรรมทั้งในส่วนที่คล้ายกันและทั้งในส่วนที่แตกต่าง ทั้งนี้ วิทยานิพนธ์มีสมมติฐานว่าการปฏิบัติธรรมในฐานะกฤษฎีในชุมชนกฤษฎีสงฆ์สามารถนำสู่การบรรลุดุธรรมของสตรีได้อย่างมีนัยสำคัญ

ในส่วนบทสรุป วิทยานิพนธ์จะจัดระเบียบความต่อเนื่องและเชื่อมโยงประเด็นต่างๆ นี้เข้าด้วยกันเพื่อแสดงว่าประเด็นเรื่อง กายกฤษฎี พระวินัยกฤษฎีสงฆ์ และการบรรลุดุธรรมของสตรี สัมพันธ์อย่างมีนัยสำคัญต่อกันอย่างไร พุทธศาสนาเสนอวิถีแห่งการปฏิบัติเพื่อบรรลุดุธรรมของสตรีแตกต่างจากการปฏิบัติตามศาสนธรรมของสตรีในบริบทสังคมอินดูโบราณอย่างไร พุทธศาสนาได้ “รื้อสร้าง” กายตามความเข้าใจของสตรีที่มีมาแต่เดิมแล้ว “สร้าง” กายด้วยกระบวนการปฏิบัติในฐานะกฤษฎีอย่างไร ประเด็นเหล่านี้ น่าจะเอื้อให้เข้าใจเจตนารมณ์เดิมของพุทธศาสนาในการบรรพชาอุปสมบทสตรีที่ไม่ใช่เพียงการให้โอกาสสตรีบวชเป็นกฤษฎีเท่านั้น หากแต่พุทธศาสนาเข้าใจด้วยว่า การบวชเป็นวิถีที่เอื้อต่อการบรรลุดุธรรมของสตรี โดยมีพุทธบัญญัติคือพระวินัยของกฤษฎี ครอบคลุมให้ชีวิตทางศาสนาของสตรีได้บรรลุเป้าหมายในพระศาสนาคือการดับทุกข์ได้ในที่สุด ซึ่งน่าจะแสดงถึงเจตนารมณ์ของพุทธศาสนาต่อการบวชและการบรรลุดุธรรมของสตรี โดยมี การบวช กฤษฎีเป็นเงื่อนไขสำคัญยิ่งต่อการบรรลุดุธรรมของสตรี

## บทที่ 2

### “กาย” และ “กายสตรี” ในพุทธศาสนา

ในบทนี้วิทยานิพนธ์จะเริ่มบททบทวนงานวรรณกรรมที่เกี่ยวข้องกับประเด็นเรื่องกายและกายสตรีในพุทธศาสนาเป็นเบื้องต้น โดยที่จะเริ่มจากกลุ่มงานที่ศึกษาแนวคิดเรื่อง “กาย” ตามกรอบทวินิยมในพุทธศาสนาเถรวาท เนื่องจากงานศึกษากลุ่มนี้ที่มุ่งวิเคราะห์แนวคิดเรื่องความสัมพันธ์ระหว่างจิตกับกายในพุทธปรัชญาเป็นสำคัญให้ข้อสรุปในทิศทางเดียวกันว่าจิตและกายเป็นกลุ่มของกระบวนการที่เปลี่ยนแปลงและมีปฏิสัมพันธ์กัน และให้ข้อสรุปว่าจิตสำคัญต่อการบรรลุธรรมและการบรรลุธรรมเป็นเรื่องของจิต ขณะที่วิทยานิพนธ์นี้เริ่มด้วยโจทย์สำคัญประการหนึ่งคือเมื่อจิตกับกายมีความสัมพันธ์กัน กายจึงน่าจะมียุทธศาสตร์สำคัญต่อการบรรลุธรรมในพุทธศาสนา จากนั้นวิทยานิพนธ์จะกล่าวถึงงานศึกษาที่แสดงความเข้าใจของพุทธศาสนาต่อกายในฐานะกลุ่มร่างกายแห่งความทุกข์ งานศึกษาในกลุ่มนี้ก็ไม่ได้มุ่งวิเคราะห์ประเด็นเรื่องกายในเงื่อนไขแห่งการดับทุกข์แต่ประการใด และถึงแม้ว่ามีทัศนะที่นำเสนอความเข้าใจของพุทธศาสนาต่อประเด็นการหลุดพ้น “ด้วย” กายในฐานะวัตถุแห่งการวิปัสสนา ทว่าวิทยานิพนธ์นี้ตั้งข้อสังเกตว่า แนวคิดเรื่อง **ความทุกข์เฉพาะทั้งห้าประการของสตรี** เป็นหลักฐานแสดงว่าพุทธศาสนาเข้าใจความทุกข์ของสตรีว่ามีความเป็นเฉพาะต่างจากความทุกข์ของบุรุษ และความทุกข์เฉพาะของสตรีนี้ก็เกี่ยวกับกายของสตรีอย่างมีนัยสำคัญ ดังนั้น วิถีแห่งการดับทุกข์ของสตรีที่มีกายเป็นเงื่อนไขย่อมมีวิธีที่แตกต่างจากวิธีหลุดพ้นจากความทุกข์ของบุรุษหรือไม่

ส่วนประเด็นเรื่อง “กายสตรี” ในพุทธศาสนา วิทยานิพนธ์จะวิพากษ์กลุ่มงานที่ศึกษาวิเคราะห์แนวคิดเรื่องกายสตรีในพุทธศาสนาทั้งพุทธศาสนาในยุคต้นและในนิกายมหายานที่ให้ความเข้าใจว่าพุทธศาสนามีทัศนะเชิงลบต่อกายสตรี โดยเห็นว่ากายสตรีเป็นอุปสรรคต่อการปฏิบัติเพื่อบรรลุธรรม ดังที่ในมหายานเชื่อว่าสตรีสามารถบรรลุจุดหมายทางศาสนาของตน ได้ก็ด้วยการปฏิเสศกายสตรีของตน หรืองานศึกษาแนวคิดเรื่อง “กายสตรี” ในพุทธศาสนายุคต้นที่ให้ข้อสรุปว่าการบวชเป็นการเปลี่ยน “กายภิกษุณี” ซึ่งการอดอาหาร การโกนผม และการนุ่งห่มจีวรได้นำภิกษุณีให้เหมือนภิกษุทั้งทางรูปลักษณ์และจิตใจ และถึงแม้ว่ามีงานวิจัยที่กล่าวถึงประเด็นเรื่องกายสตรีในพุทธศาสนาว่าได้รับอิทธิพลจากบริบททางสังคมวัฒนธรรมฮินดูโบราณที่มีทัศนะต่อกายสตรีในเชิงลบแต่ก็มิได้มีการวิพากษ์ที่ชัดเจน ขณะที่วิทยานิพนธ์นี้มีจุดยืนว่าแนวคิดเรื่อง **ความทุกข์เฉพาะทั้งห้าประการของสตรี** ในพุทธศาสนาคือการปฏิเสศทัศนะฮินดูและท่าทีที่ถือว่าพุทธศาสนามีทัศนะเชิงลบต่อกายสตรี

ในส่วนท้ายของบทนี้ วิทยานิพนธ์จะกล่าวถึงงานวิจัยที่วิเคราะห์เทียบเคียงระหว่าง **คัมภีร์เถรีคาถา** กับ **คัมภีร์เถรคาถา** ที่ให้ข้อเสนอต่อทัศนะที่แตกต่างระหว่างพระเถรีกับพระเถระในการพิจารณาภายในมิติการบรรลุธรรมซึ่งให้แนวทางการศึกษาวิเคราะห์ต่อวิทยานิพนธ์นี้ โดยที่สมมติฐานของวิทยานิพนธ์นี้คือ **กายสตรีไม่ใช่อุปสรรคต่อการบรรลุธรรม** กายเป็นเงื่อนไขสำคัญต่อการบรรลุธรรมของสตรี โดยมีกระบวนการปฏิบัติในฐานะภิกษุณีสามารถนำสตรีสู่การบรรลุธรรมอย่างมีนัยสำคัญ อย่างไรก็ตาม แนวคิดเรื่องกายสตรีในฐานะภิกษุณียัง

มิได้มีการศึกษาอย่างลุ่มลึกเท่าใดนักโดยเฉพาะในแวดวงวิชาการพุทธศาสนาเถรวาทในสังคมไทย จึงจะกำหนดกรอบความเข้าใจเรื่อง “กายภิกษุณี” ของวิธานิพนธ์ไว้ในส่วนท้ายของบทนี้

## 2.1 แนวคิดเรื่อง “กาย” ตามกรอบทวินิยมในพุทธศาสนาเถรวาท

ในช่วงสองถึงสามทศวรรษที่ผ่านมา แม้มีการศึกษาประเด็นเรื่องกายในแวดวงวิชาการด้านพุทธศาสนาในสังคมไทยว่าการมุ่งสำรวจประเด็นเรื่องกายกับพุทธศาสนาโดยตรงปรากฏอยู่เพียงส่วนน้อย งานศึกษาส่วนใหญ่มุ่งเทียบเคียงประเด็นเรื่องกายในความเข้าใจของพุทธศาสนาด้วยกรอบคิดทวินิยมจิต-กายเป็นสำคัญ โดยที่ตั้งคำถามในประเด็นปัญหาความสัมพันธ์ระหว่างจิตกับกายว่าพุทธศาสนาจะเผชิญกับปัญหาในลักษณะเดียวกับที่แนวคิดทวินิยมจิต-กายแบบเดส์การ์ตประสบหรือไม่

ในบรรดางานที่ศึกษาความสัมพันธ์ระหว่างจิตกับกาย บทความเรื่อง *The mind-body relationship in Pāli Buddhism: A philosophical investigation* โดยนักวิชาการด้านพุทธศาสนาเช่น Peter Harvey<sup>1</sup> มุ่งวิเคราะห์ตัวตนในคัมภีร์พระสูตร คัมภีร์อภิธรรม และคำอธิบายของอรรถกถาจารย์ต่อประเด็นดังกล่าว โดยมีข้อสรุปว่านามนั้นมีศูนย์กลางอยู่ที่จิตและรูปมีศูนย์กลางอยู่ที่มหาภูตรูป 4 ทว่าไม่ปรากฏสถานะทวินิยมระหว่างสิ่งมูลฐานเชิงจิตกับสิ่งมูลฐานเชิงกายภาพด้วยเพราะทั้งนามและทั้งรูปต่างเป็นกลุ่มของกระบวนการที่เปลี่ยนแปลงและมีปฏิสัมพันธ์กัน<sup>2</sup>

ทั้งนี้บทความยังมุ่งอธิบายกระบวนการทางจิตว่าสามารถให้กำเนิดรูปกายได้อย่างไร รวมทั้งอธิบายถึงอำนาจจิต สภาวะไร้รูป สภาวะการหลุดพ้นของจิตผ่านการวิเคราะห์ตัวตนในคัมภีร์พระสูตร คัมภีร์อภิธรรมและคัมภีร์วิสุทธิมรรค<sup>3</sup>

ขณะที่ การศึกษาเปรียบเทียบแนวคิดเรื่องจิตกับกายในปรัชญาของเรเนเดส์การ์ตส์กับพุทธปรัชญาเถรวาท โดยพระมหาธีรวัฒน์ ธีรวาทนเมธี(พันธ์ศรี)<sup>4</sup> ให้ข้อสรุปว่าตามแนวคิดทวินิยมของเดส์การ์ตส์นั้นจิตเป็นอวัตถุแต่คิดได้และกายเป็นวัตถุแต่คิดไม่ได้ ทั้งสองสิ่งนี้ต่างไม่ต้องอาศัยกันในการดำรงอยู่แต่เชื่อมโยงกันได้โดยอาศัยจุดพิเศษหรือต่อมสมอง ส่วนพุทธปรัชญาเถรวาทมองว่า รูปประกอบด้วยมหาภูตรูป 4 และอุปาทายรูป 24

<sup>1</sup> ในบทความภาษาต่างประเทศที่มักมีการอ้างอิงเชิงวิชาการอยู่บ่อยครั้ง ได้แก่ *The mind-body relationship in Pāli Buddhism: A philosophical investigation* โปรดดู Peter Harvey. (1993). *The mind-body relationship in Pāli Buddhism: A philosophical investigation*, *Asian Philosophy*, 3:1, 29-41, DOI: 10.1080/09552369308575369 เข้าถึงเมื่อ 3/ 3/ 2561.

<sup>2</sup> Ibid., p.39.

<sup>3</sup> Ibid., pp. 36-39.

<sup>4</sup> สำหรับงานวิจัยที่ศึกษาความสัมพันธ์ระหว่างกายกับจิตในวงวิชาการด้านพุทธศาสนาในสังคมไทย อาทิ งานวิจัยเรื่อง “การศึกษาเปรียบเทียบแนวคิดเรื่องจิตกับกายในปรัชญาของเรเนเดส์การ์ตส์กับพุทธปรัชญาเถรวาท” โปรดดู พระมหาธีรวัฒน์ ธีรวาทนเมธี (พันธ์ศรี). (2544). *การศึกษาเปรียบเทียบแนวคิดเรื่องจิตกับกายในปรัชญาของเรเนเดส์การ์ตส์กับพุทธปรัชญาเถรวาท*. วิธานิพนธ์พุทธศาสนคัมภีร์ (ปรัชญา) มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.

ประกอบกันเป็นร่างกาย จิตคือความคิด อาศัยสิ่งอื่น(กาย) เกิดขึ้นรับรู้อารมณ์ต่างๆ<sup>5</sup> โดยมีข้อสรุปด้วยว่า “...แต่พุทธปรัชญานับความสำคัญของจิตเพื่อการแสวงหาจุดมุ่งหมายสูงสุด(นิพพาน) ดังนั้นถ้าควบคุมจิตได้ กายก็จะถูกควบคุมไปด้วย”<sup>6</sup>

ในเรื่อง ความสัมพันธ์ระหว่างจิตกับกายในพุทธปรัชญาเถรวาท โดยพนอม บุญเลิศ<sup>7</sup> วิเคราะห์ประเด็นเรื่องจิตกับกายบนพื้นฐานจากหลักธรรมสำคัญ ได้แก่ ชั้น 5 ไตรลักษณ์ ปฏิจสมุุปบาทและหลักกรรม และสรุปความสัมพันธ์ระหว่างจิตกับกายลักษณะรูปกระแสนธรรม “...ในรูปของกระแสธรรมอันประกอบขึ้นจากธรรมชาติสองชนิดที่ผสมกลมกลืนเป็นเนื้อเดียวกัน ในแง่ความละเอียดอ่อน กายกับจิตตามทัศนะของพุทธศาสนานั้นไม่ต่างกันมาก เพราะทั้งคู่ต่างก็ไม่ใช่ตัวตน แต่เป็นภาวะ การที่สิ่งนี้ละเอียดอ่อนเหมือนกันหรือใกล้เคียงกันก็ช่วยให้พุทธศาสนอธิบายว่าทำไมของสองสิ่งนี้ที่ดูเหมือนจะต่างกัน... จึงสามารถมีปฏิสัมพันธ์ต่อกันได้ไม่ยากนัก...”<sup>8</sup>

โดยที่สรุปว่าพุทธปรัชญาไม่ประสบปัญหาความสัมพันธ์แบบปฏิสัมพันธ์โดยการไปหารอยต่อหรือสะพานเชื่อมระหว่างจิตกับกาย และให้ข้อสรุปด้วยว่า “...เราปฏิเสธไม่ได้ว่า หลักธรรมคำสอนของพุทธศาสนาทั้งหมดที่ปรากฏในคัมภีร์ เป็นหลักการที่ใช้ในการปฏิบัติและฝึกฝนจิต เช่น หลัก ไตรลักษณ์ ปฏิจสมุุปบาท เป็นต้น เมื่อเป้าหมายความสำคัญของคำสอนซึ่งเน้นไปที่การฝึกฝนจิตนั้นเป็นการสะท้อนให้เห็นทัศนะของพุทธปรัชญาที่เชื่อว่า จิตมีความสามารถอย่างไร้ขอบเขต ความสามารถดังกล่าวนี้เกิดขึ้นจากการที่มนุษย์ได้รับการฝึกฝนและปฏิบัติตามหลักธรรมการปฏิบัติจนถึงขั้นสูงสุดจะทำให้จิตของผู้ปฏิบัติหลุดพ้นจากอาสวะต่างๆ ที่เป็นสาเหตุให้เกิดทุกข์อันเป็นเป้าหมายสูงสุดของศาสนาพุทธ พระพุทธเจ้าและพระอรหันต์ล้วนเป็นตัวอย่างสำคัญของบุคคลที่มีจิตหลุดพ้นเพราะผ่านการปฏิบัติตามหลักธรรมที่ว่านั้น”<sup>9</sup>

วิทยานิพนธ์นี้มีความเห็นว่าถึงแม้งานศึกษาทั้งสามเรื่องในเบื้องต้นได้ให้คำอธิบายประเด็นเรื่องความสัมพันธ์ระหว่างกายกับจิตด้วยวิธีการอธิบายที่แตกต่างกัน บทความของ Harvey มุ่งสร้างความเข้าใจประเด็นดังกล่าวผ่านการวิเคราะห์ตัวบทในคัมภีร์พระไตรปิฎกและคัมภีร์อรรถกถา ในงานศึกษาของพระมหาธีรวัฒน์ (พันธ์ศรี) มุ่งวิเคราะห์เชิงเปรียบเทียบแนวคิดเรื่องจิตและกายระหว่างแนวคิดของเดส์การ์ดกับพุทธปรัชญา ขณะที่งานศึกษาของพนอมวิเคราะห์ความสัมพันธ์ระหว่างกายกับจิตผ่านหลักธรรม ได้แก่ ชั้น 5 ไตรลักษณ์ ปฏิจสมุุปบาทและกรรม อย่างไรก็ตาม ในงานศึกษาทั้งสามเรื่องต่างก็ให้ข้อสรุปในทิศทางเดียวกัน

<sup>5</sup> โปรดดู พระมหาธีรวัฒน์ ธีรวิฑูแลเมธี (พันธ์ศรี), น. (๒).

<sup>6</sup> เพิ่งอ้าง, น. 82.

<sup>7</sup> โปรดดู พนม บุญเลิศ. (2547). *ความสัมพันธ์ระหว่างจิตกับกายในพุทธปรัชญาเถรวาท*. วิทยานิพนธ์อักษรศาสตรมหาบัณฑิต ภาควิชาปรัชญา บัณฑิตวิทยาลัย จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.

ทั้งนี้ พนม บุญเลิศพิจารณาความสัมพันธ์ระหว่างจิตกับกายโดยทำความเข้าใจผ่านหลักธรรมสำคัญซึ่งหลักธรรมในข้อหนึ่งคือ ชั้น 5 เป็นอาทิ ขณะเดียวกันก็ได้จำแนกชั้น 5 ตามการจำแนกในคัมภีร์อภิธรรมซึ่งประกอบด้วย จิต เจตสิกและกาย โปรดดู พนม บุญเลิศ, *เรื่องเดียวกัน*, น. 14 – 34.

<sup>8</sup> เพิ่งอ้าง, น. 76.

<sup>9</sup> *เรื่องเดียวกัน*, น.77.

กล่าวคือมนุษย์ประกอบด้วยทั้งจิตหรือนามและทั้งกายหรือรูปที่ต่างเป็นกลุ่มของกระบวนการเป็นกระแสธรรมแต่สัมพันธ์กัน เมื่อจิตกับกายมิใช่สิ่งมูลฐานทำให้ไม่ประสบปัญหาเรื่องความสัมพันธ์ระหว่างจิตกับกายในแบบเดียวกับที่แนวคิดทวินิยมแบบเดส์การ์ตประสบ รวมทั้งสรุปความเข้าใจของพุทธศาสนาต่อประเด็นเรื่องจิตและกายในลักษณะเดียวกันคือพุทธปรัชญาให้ความสำคัญต่อจิตมากกว่ากาย แม้ในบทความของ Harvey แม้มิได้มีข้อสรุปในลักษณะดังกล่าวอย่างชัดเจนนักแต่สาระสำคัญของงานศึกษานี้ก็มุ่งให้คำอธิบายจิต อาทิ การทำงานของจิตที่มีต่อกาย ความหมายของ“กำเนิดจากจิต” อำนาจแห่งจิต และสภาวะแห่งจิตที่หลุดพ้น ขณะที่งานวิจัยของพระมหาธีรวัฒน์(พันธศรี) และทั้งของพนอมก็ได้ให้ข้อสรุปว่าจิตสำคัญต่อการหลุดพ้นและการหลุดพ้นและนิพพานเป็นสภาวะการหลุดพ้นของจิต ดังนั้น อาจกล่าวได้ว่าในกลุ่มงานที่ศึกษาประเด็นความสัมพันธ์ระหว่างกายกับจิตนี้ออกจากให้ข้อสรุปว่าพุทธศาสนาไม่ประสบปัญหาเรื่องจิตกับกายในลักษณะที่ทฤษฎีทวินิยมจิต-กายประสบ ยังนำข้อสรุปที่แฝงอคติต่อกายไว้ในทัศนะพุทธศาสนาเช่นกัน ทั้งนี้ วิทยานิพนธ์นี้มีความเห็นว่าทัศนะที่ถือว่าพุทธศาสนาให้ความสำคัญกับจิตมากกว่าร่างกายอาจจะถือเป็นแนวโน้มที่นักวิชาการด้านพุทธศาสนาชาวไทยส่วนใหญ่ให้ความเห็นว่าพุทธศาสนามีความเข้าใจเช่นนั้น ดังที่มีข้อสรุปต่อประเด็นนี้ว่า “...พุทธปรัชญาเถรวาทถือว่า จิตสำคัญกว่ากาย เพราะกายจะเคลื่อนไหวใดๆ ใดก็ต้องขึ้นอยู่กับกำหนัดของจิต... พฤติกรรมต่างๆ ของกายนั้นเกิดขึ้นจากจิตสั่งทั้งสิ้น... ความสัมพันธ์ระหว่างจิตกับกายตามทรรศนะพุทธปรัชญาจึงเป็นแบบที่ว่า “ จิตเป็นนาย กายเป็นบ่าว” ...<sup>10</sup>

วิทยานิพนธ์นี้มีข้อถกเถียงกับทัศนะที่เชื่อว่า จิตสำคัญต่อการบรรลุธรรมและการบรรลุธรรมเป็นเรื่องของจิต กล่าวคือขณะที่งานศึกษากลุ่มนี้วิเคราะห์มนุษย์ในฐานะการประชุมรวมแห่งขั้น 5 ที่ประกอบด้วยจิตหรือนาม และทั้งรูปหรือกายซึ่งต่างก็เป็นกลุ่มของกระบวนการเป็นกระแสธรรมแต่สัมพันธ์กัน วิทยานิพนธ์เห็นว่าเมื่อพุทธศาสนาเข้าใจมนุษย์ในฐานะองค์ประกอบขั้นทั้งห้าที่จำแนกเป็นรูปขั้น 5 ได้แก่ กาย และนามขั้น 5 คือ จิต ได้แก่ เวทนา สัญญา สังขาร และวิญญาณ<sup>11</sup> รวมทั้งพุทธศาสนาก็เข้าใจด้วยว่าร่างกายคือร่างที่เนื่องด้วยทุกข์

<sup>10</sup> อคิศักดิ์ ทองบุญ. (2533). คู่มืออภิปรัชญา. กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์มหาวิทยาลัยราชภัฏวชิรวิทยาลัย, น.200-201.

<sup>11</sup> ขั้น 5 หรือเบญจขันธ์ คือ 1. รูป ได้แก่ ส่วนประกอบฝ่ายรูปธรรมทั้งหมด คือ ร่างกาย พฤติกรรม สสารและพลังงานฝ่ายวัตถุ

2. เวทนา ได้แก่ ความรู้สึก ทุกข์ หรือเฉยๆ ที่เกิดจากผัสสะทั้งห้าและทางใจ
  3. สัญญา ได้แก่ การจำได้หมายรู้อารมณ์เอาไว้
  4. สังขาร ได้แก่องค์ประกอบต่างๆ ของจิตมีเจตนาเป็นตัวนำซึ่งแต่งจิตให้คิด เช่น ศรัทธา หิริ โอตตัปปะ หรือชั่ว เช่น โลภะ โทสะ โมหะ หรือเป็นกลางคืออุเบกขา
  5. วิญญาณ ได้แก่ ความรู้แจ้งอารมณ์(คือสิ่งที่ถูกรู้) ทางผัสสะหรือการรับรู้ทั้งห้า และทางใจ คือ การเห็น การได้ยิน การได้กลิ่น การรู้รส การรู้สัมผัสทางกาย และการรู้อารมณ์ทางใจ ( ซึ่งอารมณ์นี้หมายถึงสิ่งที่ถูกรู้โดยทวารทั้ง 6 ได้แก่ รูปถูกรู้โดยตา เสียงถูกรู้โดยหู กลิ่นถูกรู้โดยจมูก รสถูกรู้โดยลิ้น โผฏฐัพพะหรือสิ่งที่ต้องหรือสัมผัสทางกาย(ผู้วิจัย) ถูกรู้โดยกาย และธรรมารมณ์ หรือสิ่งที่ใจนึก (ผู้วิจัย) ถูกรู้โดยใจ
- โปรดดู พระธรรมปิฎก (ป.อ. ปยุตโต). (2546). *พุทธธรรม ฉบับปรับปรุงและขยายความ*. กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, น. 15-16 และน.35 -36.

ดังนั้น กายน่าจะมีความสำคัญต่อการดับทุกข์ ทว่าทัศนะที่เห็นว่าจิตสำคัญกับการบรรลุธรรม และการบรรลุธรรม เป็นเรื่องของจิตทำให้ดูเหมือนว่ากายไม่ใช่เงื่อนไขแห่งการบรรลุธรรมในพุทธศาสนา รวมทั้งยังมีความเห็น ว่า หลักระบบและคำสอนของพุทธศาสนาทั้งหมดที่ปรากฏในคัมภีร์เป็นหลักการที่ใช้ในการปฏิบัติฝึกฝนจิต และ แนวคิดที่ว่าพุทธปรัชญาถือว่าจิตสำคัญกว่ากาย ปัจจุบันนี้เองน่าเชื่อถือได้ว่าทำให้วงวิชาการด้านพุทธศาสนาใน สังคมไทยละเลยศึกษาระดับเรื่องกายมานาน ขณะที่วิทยานิพนธ์ (หรือผู้วิจัย) ตั้งข้อสังเกตว่าหลักธรรมต่างๆ ในคัมภีร์พระสูตรและคัมภีร์พระวินัยเกี่ยวข้องกับประเด็นเรื่องกายอยู่เป็นจำนวนมาก สังเกตได้จากตัวบทใน **คัมภีร์สังยุตตนิกาย สฬายตนวรรค**<sup>12</sup> สารสำคัญของตัวบทเกี่ยวข้องกับร่างกายและความสัมพันธ์ระหว่างกายกับ การบรรลุธรรมสามารถแสดงความเข้าใจที่พุทธศาสนามีได้หรือไม่ว่าร่างกายเป็นประเด็นที่สำคัญเพียงพอที่จะ รวบรวมเป็นคัมภีร์เล่มดังกล่าวหรือแสดงให้เห็นได้ว่า ตัวบทที่เกี่ยวข้องกับประเด็นเรื่องกายนั้นมีอยู่ในคัมภีร์พุทธ ศาสนาเป็นจำนวนมากจนสามารถจัดหมวดหมู่เป็นคัมภีร์เล่มหนึ่งได้ซึ่งยังปรากฏตัวบทอื่นๆ ที่เกี่ยวกับกายใน คัมภีร์เล่มอื่นๆ อีกด้วย

นอกจากนั้นแล้วไม่อาจปฏิเสธได้ว่าประเด็นเรื่องกายนับว่ามีความสำคัญในการก่อตั้งพุทธศาสนาด้วย เช่นกัน ด้วยเหตุเพราะ “กาย” นั้นเองเป็นเหตุหนึ่งแห่งการแสวงหาสังขารของเจ้าชายสิทธัตถะ การได้ ทอดพระเนตรเห็นคนแก่คนเจ็บและคนตายโดยลำดับเป็นเหตุหนึ่งให้เจ้าชายหนุ่มสิทธัตถะตระหนักรู้ว่าพระองค์ ไม่สามารถหลีกเลี่ยงสภาวะแห่งความเสื่อมของกายและความตายได้ในภายภาคหน้า ความสลดใจจากการแลเห็น สภาวะกายที่แปรเปลี่ยนตามสังขารน่าจะเป็นเหตุปัจจัยที่ทำให้เจ้าชายทรงพินิจความแก่ ความเจ็บและความตายใน ฐานะทุกข์แห่งสังสารวัฏ พระองค์ทรงได้เห็นสังขารแห่งชีวิต ขณะที่การพบกับสมณะทำให้พระองค์ทรงแล เห็นแนวทางหนึ่งแห่งการหลุดพ้นวิภวสงสารแห่งคือการสละละการครองเรือนซึ่งในประเด็นนี้ผู้วิจัยจะวิเคราะห์ ต่อไปในกระบวนการพินิจกายในพุทธประวัติ เมื่อออกผนวชแล้วพระองค์ทรงกำหนดวิปฏิบัติทาง“กาย”คือ มัชฌิมาปฏิปทานำสู่การตรัสรู้เป็นพระพุทธเจ้าอันเป็นวิถีที่ไม่หมกมุ่นอยู่ด้วยกามสุข(กามสุขัลลิกานุโยค)<sup>13</sup>และ ไม่ทรมาณกายด้วยการบำเพ็ญตบะ (อหัตถคิลมถานุโยค)<sup>14</sup> เมื่อทรงก่อตั้งพุทธศาสนาแล้วได้ทรงกำหนดธรรมวินัย

<sup>12</sup> โปรดดู พระสูตรตันตปิฎก สังยุตตนิกาย สฬายตนวรรค ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.(๒๕๓๕). พิมพ์เฉลิมพระ เกียรติ สมเด็จพระนางเจ้าสิริกิติ์ พระบรมราชินีนาถ พุทธศักราช ๒๕๓๕ เล่มที่ ๑๘. กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.

<sup>13</sup> รองศาสตราจารย์ วิสุทธ์ บุษยกุล กล่าวถึง กาม ในฐานะเป็นจุดประสงค์หนึ่งของ ปุริสชาด หรือจุดหมายของชีวิตตาม วัฒนธรรมฮินดู โดย กาม อรรถ และธรรม เป็นจุดประสงค์ที่มนุษย์ยอมแสวงหาในชีวิตปัจจุบัน ส่วน โมกษ เป็น จุดหมายประการสุดท้ายที่ปรารถนาบรรลุเพียงหลังจากสิ้นชีวิตจากโลกนี้ ทั้งนี้ กาม นั้นรวมความหมายถึง “... ความ เพลิดเพลินรื่นรมย์อันเนื่องมาแต่อินทรีย์ทั้งห้า คือ รูป รส กลิ่น เสียงและสัมผัส การบริโภคอาหารที่มีรสโอชะก็ดี การได้ ดูได้ชมสิ่งที่เจริญตาดีใจ หรือ ความยินดีอันเกิดจากความสัมพันธ์ระหว่างเพศก็ดี ย่อมเรียกว่ากามได้ทั้งนั้น...” วิสุทธ์ บุษยกุล. (2520). วิสุทธ์นิพนธ์. กรุงเทพมหานคร: ธนสวรรค์พิมพ์, น. 247-248.

<sup>14</sup> รองศาสตราจารย์ วิสุทธ์ บุษยกุล กล่าวถึงการบำเพ็ญตบะไว้ดังนี้ “...ตบะเป็นการบำเพ็ญทุกกรกิริยา ชาวอินเดีย โบราณถือว่าการบำเพ็ญทุกกรกิริยาเป็นการแสดงถึงความเข้มแข็งของจิตใจที่สามารถเอาชนะความลำบากทางร่างกายได้ ...” วิสุทธ์ บุษยกุล.



อันเป็นข้อธรรมและข้อปฏิบัติเกี่ยวเนื่องด้วย“กาย”เป็นแนวทางแก่พระสาวกเพื่อเอื้อประโยชน์ต่อการดับทุกข์ของบรรดาพระสาวก วิทยานิพนธ์นี้มีความเห็นด้วยว่า “ธัมมจักกัปปวัตตนสูตร” หรือปฐมเทศนาที่พระพุทธองค์ตรัสแก่ปัญจวัคคีย์รวมทั้งหลักธรรมอริยสัจ 4 นั้นเป็นหลักธรรมที่แสดงสภาพธรรมชาติอันไม่เที่ยงของร่างกายและให้ตระหนักอุปาทานขั้น 5 ว่าเป็นทุกข์<sup>15</sup> อาจกล่าวได้ว่าคำสอนบทแรกเกี่ยวกับขั้น 5 เป็นองค์ประกอบของชีวิตที่ประกอบด้วยรูปคือกาย และนามคือจิตก็ได้แสดงนัยว่ากายเป็นปัจจัยสำคัญประการหนึ่งที่สัมพันธ์ต่อการดับทุกข์ และแม้ว่าเราเข้าใจตรงกันว่าเหตุการณ์สำคัญต่างๆเหล่านี้ได้รับการบันทึกไว้ในคัมภีร์พระสูตรและคัมภีร์พระวินัย ทว่าท่าที่ผ่านมามีความเข้าใจของพุทธศาสนาเถรวาทในสังคมไทยที่มีต่อกายและกายในเงื่อนไขของการบรรลุนิพพานก็ยังไม่ได้รับการศึกษาค้นคว้าอย่างกว้างขวางรวมทั้งมีการตีความเชิงวิชาการอย่างลุ่มลึกมากนักก็อปรับก็ยังไม่พบว่ามีการศึกษาวิเคราะห์ด้วบทต่างๆ ในคัมภีร์พระไตรปิฎกโดยใช้แนว คิดเรื่อง “กาย” เป็นกรอบในการ

เรื่องเดียวกัน, น. 129.

ขณะที่ อ.สุมาลี มหณรงค์ชัย อธิบายการทำตบะในฐานะหนทางแห่งการทำให้บริสุทธิ์ (the way to purification) ด้วยการวิเคราะห์ว่า รากศัพท์ของคำว่า ตบะว่า

“...รากศัพท์ของ “ตบะ” แปลว่า กลืนกิน เผาไหม้ หรือทำให้เจ็บปวดด้วยความร้อน ในคัมภีร์ฤคเวทบ่งนัยถึงการทำให้ของบูชาขัณฑ์ บริสุทธิ์ผ่านเทพอัคนี หรือชำระล้างขัณฑ์ให้สะอาดด้วยเปลวเพลิง ตบะจึงเป็นเครื่องมือในการทำให้บริสุทธิ์ (purification) ต่อมาความหมายปรับเปลี่ยนจากการทำให้บริสุทธิ์ภายนอกเป็นการทำให้บริสุทธิ์ภายในด้วยตบะไม่เพียงทำให้ของบูชาขัณฑ์สะอาด หากยังทำให้ผู้บูชาบริสุทธิ์ขึ้นด้วยการกำจัดบาปจากข้างใน มันกลายเป็น “สัญญาะ” ของการเผาไหม้ความคิด วาจา และการกระทำที่เป็นบาป ผ่านการทรมานตนเองให้เจ็บปวด จนเกิดความร้อน ซึ่งการทำให้บริสุทธิ์ทั้งภายนอกภายในนี้จะต้องผ่านพิธีกรรมศักดิ์สิทธิ์ ตบะจะแปรความไม่บริสุทธิ์ของมนุษย์สู่ความบริสุทธิ์แบบเทพ โดยผ่านพิธีกรรมล้างบาปที่กระทำโดยพรหมณ์ มีการคั้นน้ำโสม มีการอุปโลกนคนให้เป็นสื่อของเทพ มีของเช่น ไหว้บูชาขัณฑ์ มีการสวดพระเวท มีการอดอาหาร และอาจมีการควบคุมลมหายใจรวมด้วย เป็นต้น (Kaelber, 1979, pp. 196-210) ตบะในทางฮินดูจึงเกี่ยวข้องกับการเกิดใหม่ที่บริสุทธิ์เหมือนมูลอกคราบ ไม่มีการดับวงจรเวียนว่ายตายเกิดแบบสมณะเป็นเป้าหมาย หนทางแห่งการทำให้บริสุทธิ์ (the way to purification) เช่นนี้ ไม่ใช่วิถีแห่งการถอดถอนตนเองออกจากโลก (the way to renunciation) ” สุมาลี มหณรงค์ชัย. “ฤาษีในอินเดียโบราณ: ศึกษา “ความเป็นนักบวช” ของฤาษี”. วารสารมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยนเรศวร. 16 (2) พ.ศ. - ศ.ศ.62, น.31-47. แหล่งข้อมูลอ้างอิงออนไลน์ file:///C:/Users/Asus/Downloads/234477-Article%20Text-795599-1-10-20200108%620(1).pdf เข้าถึงเมื่อ 18/ 5/63.

<sup>15</sup> “ธัมมจักกัปปวัตตนสูตร” ว่าด้วยการหมั่นกวลือคือพระธรรม เป็นข้อธรรมประการหนึ่งคือการอธิบายแนวปฏิบัติตนของบรรพชิตโดยไม่ให้ถือปฏิบัติในกามสุขัลลิกานุโยคและในอหัตถิกมถานุโยค ให้ดำเนินวิถีในมัชฌิมาปฏิปทาเป็นสัมมาปฏิบัติเพื่อการดับทุกข์ คือ โปรคดู พระไตรปิฎก เล่มที่ ๔ พระวินัยปิฎก เล่มที่ ๔ มหาวรรค ภาค ๑. (online). <http://www.84000.org/tipitaka/read/r.php?B=04&A=355> และ โปรคดู เสฐียรพงษ์ วรรณปก. (2562). พระธรรมเทศนาถกกันท์แรก : ธัมมจักกัปปวัตตนสูตร มติชนสุดสัปดาห์ ฉบับวันที่ 31 พฤษภาคม – 6 มิถุนายน 2562 อ้างอิงออนไลน์ [https://www.matichonweekly.com/column/article\\_199532](https://www.matichonweekly.com/column/article_199532) เข้าถึงเมื่อ 19 /7 / 2562.

นักวิชาการเช่นรองศาสตราจารย์ วิสุทธิ์ บุญยกุล กล่าวถึงธัมมจักกัปปวัตตนสูตร ว่าแสดงหลักอริยสัจซึ่งเป็นหลักสำคัญเบื้องต้นของพุทธศาสนา “...พระพุทธเจ้าทรงแสดงธรรมเทศนาขณะที่ประทับอยู่ที่อสิปตนนี้หลายพระสูตร แต่ที่นับว่าสำคัญที่สุดนั่น ได้แก่ธัมมจักกัปปวัตตนสูตร ซึ่งเป็นพระสูตรที่กล่าวถึงอริยสัจ อันเป็นหลักสำคัญเบื้องต้นของพระพุทธศาสนา ซึ่งย่อมนับเป็นที่ซาบซึ้งอย่างยิ่งแก่ชาวอินเดียในสมัยโบราณ...” วิสุทธิ์ บุญยกุล. เรื่องเดียวกัน, น. 244

อ่านพระไตรปิฎกแต่ประการใด วิทยานิพนธ์จะใช้แนวคิดเรื่อง“กาย”เป็นกรอบในการอ่านคัมภีร์พระไตรปิฎก โดยที่จะมุ่งวิเคราะห์คัมภีร์ภิกขุวิวัฏฏ์และคัมภีร์เถรคาถาเพื่อศึกษาวิเคราะห์แนวคิดเรื่องกายภิกษุณีกับการบรรลุนิพพาน

## 2.2 แนวคิดเรื่องกายในฐานะกลุ่มร่างกายแห่งความทุกข์

การศึกษาทางวิชาการที่มุ่งสำรวจแนวคิดเรื่องร่างกายในพุทธศาสนาเถรวาทโดยตรงเชื่อว่าจะไม่ปรากฏเลยเสียทีเดียว ดังที่มีงานที่ศึกษา “รูปปรมาณู” กับ “ร่างกาย” ในพุทธศาสนาเถรวาทที่มุ่งศึกษาความสัมพันธ์ระหว่างแนวคิดเรื่อง “รูปปรมาณู” กับ “ร่างกาย” ในพุทธศาสนาเถรวาท โดยที่อ.สุมาลี มหณรงค์ชัย<sup>16</sup> มีข้อสรุปว่าร่างกายไม่ได้มีความหมายเท่ากับรูปปรมาณู ร่างกายเป็นผลลัพธ์ที่ปรากฏขึ้นจากการประชุมกันของนาม-รูปที่เป็นภาพปรากฏของความจริงปรมาณูสามส่วน ได้แก่ จิต เจตสิกและรูปปรมาณูที่ประชุมกันเรียบร้อยแล้ว จึงเป็นความจริงในระดับปรากฏการณ์หรือสมมติ ไม่ใช่ความจริงในระดับปรมาณู แต่ร่างกายก็เป็นกลุ่มร่างกายของตัวตนที่เนื่องอยู่กับความทุกข์ และเนื่องด้วยกายเป็นรูปปรากฏที่ถูkbัญญัติขึ้นในภายหลัง จึงไม่มีความสำคัญเท่ากับจิต การให้ค่าร่างกายกับจิตใจเท่ากัน หรือมีความสำคัญเสมอกันเป็นสมมติที่ไม่ปรากฏในคำสอนของพระอภิธรรมของพุทธศาสนา

“...เพราะเหตุนี้ ทำให้เราเข้าใจได้ว่า เหตุใดคำว่า “ร่างกาย” ในทางพุทธศาสนาจึงมีความหมายเท่ากับหน่วยรวมของส่วนประกอบย่อยๆ เป็นที่ตั้งที่เกิดของสิ่งน่ารังเกียจ มีปัจจัยทำให้เนาเปื่อยผุพังอยู่ตลอดเวลา ทั้งเป็นอภิปาตัวตนที่เพาะเชื้อกุศลกับอกุศล (พระธรรมกิตติวงศ์, 2550) เพราะร่างกายเป็นกลุ่มร่างกายของตัวตนที่เนื่องอยู่กับความทุกข์ เป็นรูปปรากฏหรือรูปที่ถูkbัญญัติขึ้นภายหลัง มันจึงไม่มีความสำคัญเท่ากับจิต การให้ค่าร่างกายกับจิตใจเท่ากัน หรือมีความสำคัญเสมอกันเป็นสมมติที่ไม่ปรากฏในคำสอนพระอภิธรรมของพุทธศาสนา”<sup>17</sup>

แม้ว่างานศึกษาวิเคราะห์นี้แสดงความเข้าใจของพุทธศาสนาที่มีต่อร่างกายอย่างชัดเจน โดยวิเคราะห์ร่างกายในฐานะ “...เป็นกลุ่มร่างกายของตัวตนที่เนื่องอยู่กับความทุกข์”<sup>18</sup> และให้ข้อวิเคราะห์ต่อร่างกายในคำสอน

<sup>16</sup> โปรดคุณ สุมาลี มหณรงค์ชัย. (2560). “รูปปรมาณู”กับ “ร่างกาย” ในพุทธศาสนาเถรวาท. ภาษา ศาสนา และวัฒนธรรม. 6 (1). น. 98-116.

อนึ่ง ในวัตถุประสงค์ของงานศึกษานี้อีกประการคือ ศึกษาผลกระทบของแนวคิดทั้งสองนี้ต่อความเข้าใจเรื่องสุขภาพกับโรคในทางพุทธศาสนา โดยที่ อ.สุมาลี ให้ข้อเสนอไว้อย่างน่าสนใจซึ่งกล่าวโดยสรุปว่า จิตใจกับร่างกายมีความจริงต่างระดับกัน (ซึ่งไม่ใช่ความจริงด้านคู่ตรงข้าม แต่เสมอกันอย่างที่เราเคยเชื่อ) จิตมีอยู่ก่อนในระดับปรมาณู แต่ร่างกายมาทีหลังในระดับปรากฏการณ์ การแยกร่างกายออกจากจิตใจก็ดี การให้ความสำคัญกับร่างกายเท่ากับจิตใจก็ดี การแยกสุขภาพทางกายออกจากสุขภาพทางใจก็ดี หรือการแยกโรคทางกายออกจากโรคทางใจก็ดี เหล่านี้เป็นความเชื่อหรือทฤษฎีที่ไม่สอดคล้องกับคำสอนพุทธระดับปรมาณูว่าด้วยชีวิตมนุษย์ โปรดคุณ สุมาลี มหณรงค์ชัย. (2560), เรื่องเดียวกัน, น.115.

<sup>17</sup> เรื่องเดียวกัน, น.114-115.

โดยที่ อ.สุมาลีอ้างอิงถึงงานศึกษาของพระธรรมกิตติวงศ์ (ทองดี สุรเตโช ป.ธ.๘). (2550). ศัพท์วิเคราะห์. กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์เลี้ยงเชียง.

<sup>18</sup> เพิ่งอ้าง, น.114.

พระอภิธรรมของพุทธศาสนา<sup>19</sup> ทว่างานศึกษาดังกล่าวยังมีได้มุ่งเชื่อมโยงให้เห็นว่า เมื่อร่างกายเป็นกลุ่มร่างของตัวตนที่เนื่องอยู่กับความทุกข์ ร่างกายสามารถเป็นเงื่อนไขของการดับทุกข์ได้อย่างไร ซึ่งประเด็นสำคัญที่วิทยานิพนธ์นี้สนใจที่จะวิเคราะห์ กล่าวคือเมื่อร่างกายของสตรีแตกต่างจากร่างกายบุรุษ อีกทั้งสตรีก็มีความทุกข์ที่เป็นเฉพาะซึ่งเป็นทุกข์ที่เนื่องด้วยกายสตรีต่างจากความทุกข์ของบุรุษ ดังนั้น วิถีแห่งการดับทุกข์ของสตรีย่อมมีวิธีที่แตกต่างจากวิถีแห่งการดับทุกข์ของบุรุษ โดยที่วิทยานิพนธ์จะศึกษาวิเคราะห์ว่ากายสตรีสามารถเป็นเงื่อนไขการดับทุกข์ของสตรีได้อย่างไร

อนึ่ง ในบรรดางานวิจัยด้านพุทธศาสนาที่วิเคราะห์ประเด็นเรื่องกายในฐานะที่ตั้งแห่งทุกข์ การศึกษาเชิงวิเคราะห์ความคิดเรื่องกายและจิตในพุทธปรัชญา โดย อ.โสภณ ศรีกฤษดาพร ซึ่งแม้มุ่งศึกษาวิเคราะห์ประเด็นเรื่องกายและจิตในพุทธศาสนา แต่ก็ได้วิเคราะห์ประเด็นเรื่องกายในเชิงอภิปรัชญา และกายในฐานะที่ตั้งแห่งทุกข์ในพุทธศาสนาไว้อย่างน่าสนใจ<sup>20</sup> โดยได้สรุปนิยามหนึ่งของกายในคัมภีร์พระสูตรคือ “ที่ชื่อว่ากาย เพราะเป็นที่เกิดขึ้นแห่งทุกข์... เป็นที่ตั้งแห่งความกำหนัดเพติดเพลิน เป็นที่ตั้งแห่งโรค เป็นที่ปรากฏแห่งชราและมรณะ”<sup>21</sup> ทั้งมีการจำแนกองค์ประกอบของกายตามแนวการวิเคราะห์ต่างๆ ของพุทธปรัชญา กล่าวคือจำแนก

<sup>19</sup> เพ็งฮ้าง, น. 115.

<sup>20</sup> โปรดดู โสภณ ศรีกฤษดาพร, (2527). การศึกษาเชิงวิเคราะห์ความคิดเรื่องกายและจิตในพุทธปรัชญา, วิทยานิพนธ์อักษรศาสตรมหาบัณฑิต, ภาควิชาปรัชญา บัณฑิตวิทยาลัย จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.

ส่วนประเด็นเรื่อง มนุษย์ในทัศนะพุทธปรัชญา อ.โสภณ ศรีกฤษดาพร ขยายความประเด็นนี้ว่า “ถ้าพูดถึงปัญหาว่า “คนคืออะไร” ตามทรรศนะพุทธปรัชญานั้น อาจตอบได้ทั้งในแง่ของความจริงขั้นสมมติ และทั้งในแง่ของความจริงขั้นปรมาตถ์ ในแง่ความจริงขั้นสมมตินั้น อาจตอบว่า คนเป็นอย่างนั้นเป็นอย่างนี้ เป็นผู้หญิง เป็นผู้ชาย เป็นเด็ก เป็นผู้ใหญ่ สูง ต่ำ ดำ ขาว... ส่วนคนในแง่ความจริงขั้นปรมาตถ์นั้น เป็นเพียงกระบวนการล้วนๆ เป็นไปอยู่เพราะการรวมกันเข้าแห่งเหตุปัจจัย ไม่มีใครสร้างขึ้น หรือเกิดขึ้นเพราะการคลบกันดาลของใคร ไม่มีความเป็นคน ตัวตน เรา เขา”

โปรดดูใน เรื่องเดียวกัน, น. 12 -13. และ โปรดเทียบเคียงกับ กองการสังคีต, (2516). มลทินปัญหา ฉบับพิสดาร. กรุงเทพฯ: ศิลปาบรรณาการ, น. 73.

<sup>21</sup> เรื่องเดียวกัน, น. 30.

การให้คำนิยามของคำว่า “กาย” นี้ อ.โสภณ ศรีกฤษดาพร กล่าวถึงนิยามของกายไว้อีกหลายนัยซึ่งเป็นการรวบรวมจากคัมภีร์พระสูตร คัมภีร์พระอภิธรรม และคัมภีร์วิสุทธิมรรค ในส่วนนิยามของกายดังกล่าวนี้มาจากคัมภีร์พระสูตร ท่านยังได้รวบรวมคำไวพจน์ของกายในพระไตรปิฎกที่แสดงถึงธรรมชาติของกายในแง่ต่างๆ อาทิ คูหา, ถ้ำ, วมมิโก จอมปลวก, นาวา เรือ, โร ดรถ, นครัง เมือง, กุฎี กระโจม, คณโฑไฟ, กุมโก และหม้อ เป็นต้น โปรดดูใน โสภณ ศรีกฤษดาพร, เรื่องเดียวกัน, น. 30 - 31.

ทั้งนี้ วิทยานิพนธ์นี้เห็นว่า วมมิโกสูตร ว่าด้วยจอมปลวกปริศนา เป็นพระสูตรสำคัญหนึ่งที่กล่าวถึง “กาย” ในเชิงปริศนาธรรมอย่างน่าสนใจ โดยใช้คำไวพจน์และอุปมาที่เกี่ยวกับกายโดยที่แต่ละนัยก็ได้แสดงความเข้าใจที่พุทธศาสนามีต่อธรรมชาติของร่างกาย อาทิ จอมปลวกคือร่างกาย แต่คือชื่อแห่งอุปาทานขันธทั้งห้าประการ หรือความยึดมั่นถือมั่นในอัตตา เขียงหน่นเนื้อเป็นชื่อแห่งกามคุณทั้งห้า ใน วมมิโกสูตร ซึ่งด้วยบทระบุนว่าพระพุทธรองค์เฉลยปริศนาธรรมที่เทวดาตั้งคำถามพระกุมารกัสสะปะว่าจอมปลวกคือร่างกาย (มหาภูตรูปที่ 4) มีมารดาบิดาเป็นแดนเกิด เต็บโตด้วยข้าวสุก และขนม

องค์ประกอบของกายตามแนวพระสูตร ซึ่งจำแนกตามนัยแห่งธาตุ 4 โดยพุทธปรัชญาถือว่า กายของมนุษย์หรือสัตว์ต้องประกอบด้วยธาตุทั้งสี่นี้ ปฐวีธาตุเป็นธาตุพื้นฐาน อาโปธาตุเป็นธาตุที่เกาะกุม หรือคุมให้ปฐวีธาตุรวมตัวเข้าด้วยกัน เตโชธาตุทำให้อบอุ่นไม่เน่าเสียไป และวาโยธาตุช่วยพยุงไว้และให้เกิดการเคลื่อนไหวไปมา ธาตุ 4 จึงมีชื่อเรียกอีกอย่างในพุทธปรัชญาว่า มหาภูตรูป<sup>22</sup> รวมทั้งจำแนกกายตามแนวพระสูตรตามนัยแห่งอายตนะทั้ง 6<sup>23</sup> นอกจากการจำแนกองค์ประกอบกายตามแนวพระสูตรแล้วก็ได้ประมวลและจำแนกองค์ประกอบของกายตามแนวพระอภิธรรม โดยในพระอภิธรรมได้วิเคราะห์กายลงเป็นส่วนประกอบย่อยอย่าง

---

กุมมาส ไม่เที่ยง ต้องบริหาร ต้องนวดพื้น จะต้องแตก สลาย และกระจัดกระจายไปเป็นธรรมดา โปรดดู ม.ม. 12/ 249-251/ 267 – 273.

ขณะที่อรรถกถาจารย์ตีความความน่าจะเป็นของอุปมาการเปรียบร่างกายเหมือนจอมปลวกด้วยเหตุผล 4 ประการดังนี้ว่า 1. กาย เพราะจอมปลวกคายสัตว์เล็กๆ เช่น งู พังพอน หนู เป็นต้น เพราะเป็นสิ่งที่พวกตัวปลวกคายออกแล้ว ก่อขึ้นด้วยผงฝุ่นสูงประมาณเอวหรือเท่าตัวคน นั้นใด แม้ร่างกายก็ฉนั้น

2. เป็นผู้คาย เพราะข้อมกายของไม้สะอาด ของมีโทษและมลทินต่างๆ เช่น ขี้ตาออกจากตา” หรือ “เพราะเป็นสิ่งที่พระอริยะทั้งหลายคายออกมา หมายถึง พระพุทธเจ้า พระปัจเจกพุทธเจ้าและพระชีนาสพทั้งหลายทอดทิ้งอติภาพไปแล้ว เพราะหมกความเยื่อใยในอติภาพ (ร่างกาย) นี้

3. เป็นผู้คาย เพราะเป็นผู้คายร่างที่ประชุมธาตุ 4 หมายถึง พระอริยะทั้งหลายคายร่างทั้งหมดนั้นที่ประกอบด้วยกระดูก 300 ท่อน รัศไว้ด้วยเส้นเอ็น ฉาบด้วยชั้นเนื้อ ห่อไว้ด้วยหนังสด ย่อมด้วยผิวหนัง ลวงสัตว์ทั้งหลาย

4. เป็นผู้คายความสัมพันธ์ด้วยเสนาหา หมายถึงกายนี้มีความสัมพันธ์คือค้นหาที่พระอริยะทั้งหลายได้กายแล้ว โปรดดู กิตติศักดิ์ ภาควิชาศัลยศาสตร์ (2560). ความสำคัญของคัมภีร์อรรถกถาเถรวาทต่อการศึกษาพระไตรปิฎก. พุทธศาสตร์คุณภูมิบัณฑิต (พระพุทธศาสนา). บัณฑิตวิทยาลัย มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, น. 131 – 132.

<sup>22</sup> พุทธปรัชญาถือว่า ปฐวีธาตุเป็นธาตุรองรับหรือเป็นที่อาศัยของธาตุอื่นๆ ในพระสูตร ได้ทอนย่อยกายออกเป็นส่วนต่างๆ ได้แก่ อวัยวะต่างๆ ขน ผม เล็บ ฟัน เป็นต้น ซึ่งเป็นส่วนที่มีปฐวีธาตุรวมกันอยู่ในปริมาณมากกว่าธาตุอื่นจึงทำให้มีลักษณะเด่นแจ้ง

อาโปธาตุ เป็นธาตุที่มีลักษณะเอิบอาบ อาโปธาตุนี้มีมากอยู่ในสิ่งใด จะทำให้สิ่งนั้นเหลวและไหลไปได้ ส่วนประกอบของอาโปธาตุ ดังนี้ น้ำตา เสมหะ หนอง เลือด เหงื่อ ฯลฯ

เตโชธาตุ เป็นธาตุที่มีลักษณะร้อน คือให้ความอบอุ่นหรือความเข้มแข็งแก่ร่างกาย พุทธปรัชญาได้แสดงเตโชธาตุในร่างกาย 4 ประการ คือ ทำให้เกิดความอบอุ่นแก่ร่างกาย ทำหน้าที่ย่อยอาหาร ทำให้อายุของร่างกายทรุดโทรม เปลี่ยนแปลง ทำให้ร่างกายกระสับกระส่าย ทำให้ร้อนเวลาเป็นไข้

วาโยธาตุ เป็นธาตุเคลื่อนไหว วาโยธาตุที่พัดขึ้นเบื้องบน ทำให้มีการไอจาม หรือหาว วาโยธาตุพัดลงเบื้องต่ำทำให้เกิดการผายลม วาโยธาตุที่อยู่ในช่องท้อง ทำให้เกิดการจุกเสียด เป็นต้น โปรดดูใน โสภณ ศรีกฤษดาพร, เรื่องเดียวกัน, น. 32 -38.

<sup>23</sup> การจำแนกองค์ประกอบของกายตามอายตนะภายใน 6 เป็นการวิเคราะห์โดยถือเอาหน้าที่ของกายเป็นหลัก กล่าวคือการทำหน้าที่ของกายในการรับรู้โลกภายนอก ต้องอาศัยกายเป็นทางรับรู้หรือเป็นเครื่องมือรับรู้จึงจะรับรู้ได้ กล่าวโดยสรุปดังนี้ ตาทำหน้าที่รับรู้รูปหูทำหน้าที่รับรู้อเสียง จมูกทำหน้าที่รับรู้กลิ่น ลิ้นทำหน้าที่รับรู้รส กายทำหน้าที่รับรู้โลกภายนอกที่กระทบกายชนิดต่างๆ ใจทำหน้าที่รับรู้โลกภายนอกที่เป็นธรรมารมณ์ต่างๆ โปรดดูใน โสภณ ศรีกฤษดาพร, เรื่องเดียวกัน, น. 38.

พิสดาร คือวิเคราะห์กายลงเป็นรูป 28 รูป<sup>24</sup> และแม้ว่างานศึกษาดังกล่าวได้ประมวลการวิเคราะห์แนวคิดเรื่องกายในพุทธปรัชญาทั้งตามแนวพระสูตร และทั้งตามแนวพระอภิธรรม ทว่าวิทยานิพนธ์ฉบับนี้มุ่งศึกษาวิเคราะห์เรื่องกายในคัมภีร์พระสูตรเป็นหลัก เพราะเป็นพื้นฐานในการวิเคราะห์ทั้งประเด็นเรื่องกายในฐานะที่ตั้งแห่งทุกข์ และทั้งให้แง่มุมสำคัญในประเด็นเรื่องความทุกข์เฉพาะทั้งห้าประการของสตรียังมีนัยสำคัญซึ่งไม่ปรากฏนัยดังกล่าวนี้ในพระอภิธรรม<sup>25</sup>

ทั้งนี้ งานศึกษาดังกล่าวยังได้จำแนกกายในฐานะเงื่อนไขแห่งทุกข์โดยที่ระบุว่า “พุทธปรัชญาเสนอทุกข์ในฐานะที่ทุกข์เป็นสังขาร”<sup>26</sup> และพุทธศาสนาถือว่าพื้นฐานชีวิตมนุษย์ในแง่ที่ต้องเกี่ยวข้องกับจริยธรรมมีตัวอินทรีย์ที่เกี่ยวข้องอยู่ 4 ส่วน คือ กาย จิต ทุกข์ และสุข (ซึ่งสุขเป็นภาวะไร้ทุกข์)<sup>27</sup> ในส่วนร่างกายในเงื่อนไขแห่งทุกข์มี 3 ชั้นคือ 1. ทุกข์ในขั้น 5 (คือทุกขเวทนาหรือความรู้สึกจากการบีบคั้นทางกายจากความเจ็บป่วย ความหิวกระหายซึ่งบีบคั้นนั้นทำให้เกิดความกระวนกระวายทางกายทางใจ) 2. ทุกข์ในอริยสัจ 4 (คือค้นหาและอุปาทานในขั้น 5) และ 3. ทุกข์ในไตรลักษณ์ (คือทุกขตาเป็นสภาวะที่ต้องเปลี่ยนแปลงและแตกดับ) ดังนั้น ในทัศนะพุทธปรัชญาชีวิตหรือกายและจิตตั้งอยู่บนพื้นฐานของความทุกข์<sup>28</sup> วิทยานิพนธ์นี้เห็นว่าเมื่องานศึกษานี้ได้วิเคราะห์กายในมิติแห่งทุกข์ กล่าวคือกายในฐานะเป็นเงื่อนไขแห่งทุกข์ ทว่าในประเด็นเรื่องการดับทุกข์หรือความหลุดพ้น ท่านให้ข้อสรุปที่แสดงว่าจิตนั้นสำคัญต่อการดับทุกข์ “...พุทธปรัชญาถือว่า จิตของมนุษย์ถูกกิเลสกลุ่มรุม ครอบงำ ทำให้ไม่เป็นอิสระ ต้องตกเป็นทาสของกิเลส...ซึ่งเป็นเหตุให้ต้องมีทุกข์อยู่ร่ำไป...มนุษย์ถูกกิเลสมัดไว้กับทุกข์ในสังสารวัฏ”<sup>29</sup> และสรุปประเด็นเรื่องความหลุดพ้นว่าคือภาวะที่จิตปลอดจากกิเลส “วิมุตติหรือความหลุดพ้นนั้น คือภาวะที่จิตปลอดจากกิเลสและทุกข์ เป็นอิสระปลอดโปร่ง สว่างไสว ไม่ตกอยู่ภายใต้อำนาจ

<sup>24</sup> นอกจากกล่าวถึงองค์ประกอบของกายตามแนวพระอภิธรรมคือรูป 28 รูปแล้ว ยังระบุถึงการจัดประเภทหรือกลุ่มรูปตามคัมภีร์พระอภิธรรม โปรคดูใน โสภณ ศรีกฤษดาพร, *เรื่องเดียวกัน*, น. 39 - 66.

<sup>25</sup> ภิกษุณีฉั่มมนันทกล่าวถึงสารัตถะคัมภีร์พระอภิธรรมที่ต่างจากคัมภีร์พระสูตรไว้ ดังนี้ “อภิธรรมไม่ใช่คำสอนโดยตรงขององค์สมเด็จพระสัมมาสัมพุทธเจ้า แต่เป็นการบรรยายขยายความทางปรัชญา “philosophical exposition” จากคำสอนพระพุทเจ้า เขียนขึ้นหรือว่าสอนโดยพระอาจารย์รุ่นหลัง เกี่ยวกับจิตและการทำงานของจิต... เป็นเรื่องของจิตและการทำงานของจิต ไม่มีเพศ ไม่ว่าจะเป็นเรื่องเพศสภาวะหรืออะไร คำว่า “sexuality” หรือ “sexual difference” ไม่มี เพราะเราพูดถึงเรื่องจิต จิตไม่มีเพศ จิตพ้นเพศ / เพศสภาพ การบรรลุธรรมเป็นการไปพ้นเพศสภาพ เพราะฉะนั้นจึงไม่มีเรื่อง gender เข้ามาเลย ไม่มีเรื่องหญิงชายเข้ามาเลยในส่วนนี้...” วิระดา สมสวัสดิ์, บก., *เรื่องเดียวกัน*, น.13.

<sup>26</sup> โปรคดูใน โสภณ ศรีกฤษดาพร, *เรื่องเดียวกัน*, น. 284.

อ. โสภณ ศรีกฤษดาพร กล่าวถึงประเด็นที่ว่า พุทธปรัชญาเสนอเรื่องทุกข์ ไม่ใช่ช่วยจุดประสงค์จะให้เป็นที่ทุกข์หรือเข้าไปแบกทุกข์ไว้ แต่เสนอเรื่องทุกข์ก็เพื่อที่จะให้รู้ธรรมชาติหรือธาตุแท้ของคน ชีวิต หรือกายและจิต ตามความเป็นจริง และอาศัยจุดนี้เอง นำไปสู่การแก้ทุกข์ หรือปัญหาอื่นๆ...” *เรื่องเดียวกัน*, น. 285.

<sup>27</sup> *เรื่องเดียวกัน*, น.330.

<sup>28</sup> *เรื่องเดียวกัน*, น.331-333.

<sup>29</sup> *เรื่องเดียวกัน*, น. 252.

ของกิเลส การทำการพูดและการคิดเป็นไปด้วยจิตที่มีปัญญา ขึ้นอยู่กับเหตุผล ดำเนินไปตามอำนาจของเหตุผล”<sup>30</sup>

วิทยานิพนธ์นี้เห็นว่างานวิจัยทั้งสองชิ้นที่กล่าวไว้เบื้องต้น แม้ว่าได้สรุปความเข้าใจของพุทธศาสนาที่มีต่อร่างกายในมิติแห่งทุกข์ไว้อย่างน่าสนใจ หากแต่ก็ยังมิได้แสดงนัยอันสำคัญของร่างกายว่าเป็นเงื่อนไขของการดับทุกข์ได้อย่างไร วิทยานิพนธ์ตั้งข้อสังเกตว่าปัจจัยหนึ่งซึ่งทำให้การวิเคราะห์เรื่องกายในมิติที่สัมพันธ์กับการดับทุกข์ถูกละเลยจากการศึกษาเชิงวิชาการพุทธศาสนาเถรวาทในสังคมไทยนั้นน่าจะเชื่อได้ว่าเป็นผลจากแนวคิดที่เข้าใจว่าพุทธปรัชญาให้ความสำคัญต่อจิตในการหลุดพ้น<sup>31</sup> ขณะเดียวกันก็มีความเข้าใจด้วยว่าความหลุดพ้นในพุทธปรัชญาเป็นภาวะที่จิตปราศจากกิเลสและทุกข์ ดังที่กล่าวไว้ว่าวิทยานิพนธ์เห็นว่าเมื่อพุทธศาสนาเข้าใจร่างกายในฐานะที่อยู่บนพื้นฐานของ“ความทุกข์” จึงน่าจะเชื่อได้ว่าการดับทุกข์นั้นพุทธศาสนาน่าจะไม่ละเลยความสำคัญต่อร่างกายได้

กล่าวโดยสรุปว่าการทบทวนวรรณกรรมที่เริ่มจากเรื่องการวิเคราะห์ความสัมพันธ์ระหว่างกายกับจิตในพุทธศาสนาที่แตกต่างจากแนวคิดวินิยมจิต-กาย ได้ข้อสรุปว่าทั้งกายและทั้งจิตไม่ใช่สิ่งมูลฐานแต่ต่างเป็นกระบวนการที่การเปลี่ยนแปลงและมีปฏิสัมพันธ์ซึ่งกันและกัน ร่างกายเป็นความจริงในระดับปรากฏการณ์อยู่ในฐานะกลุ่มร่างของตัวตนที่เนื่องอยู่ด้วยความทุกข์ โดยที่คณะทางวิชาการด้านพุทธศาสนาเถรวาทในสังคมไทยส่วนใหญ่ให้ข้อสรุปว่าพุทธศาสนาให้ความสำคัญกับจิตใจมากกว่าร่างกาย แม้ว่าต่างก็มีความเห็นสอดคล้องต้องกันว่าองค์ประกอบของชีวิตมนุษย์ในพุทธศาสนาประกอบด้วยร่างกายและจิตใจก็ตาม ในการทบทวนวรรณกรรมทำให้วิทยานิพนธ์นี้แลเห็นช่องว่างทางวิชาการที่ละเลยการศึกษาประเด็นเรื่องกายในมิติการบรรลุธรรม โดยเฉพาะประเด็นเรื่องกายสตรีกับการบรรลุธรรม วิทยานิพนธ์นี้มีความเห็นว่าการใช้แนวคิดเรื่อง“กาย” เป็นกรอบในการอ่านคัมภีร์พระสูตร คัมภีร์พระวินัย และคัมภีร์เถรคถา น่าจะแสดงนัยได้ว่าร่างกายสามารถเป็นเงื่อนไขของการดับทุกข์ได้อย่างไร โดยที่วิทยานิพนธ์มุ่งศึกษาวิเคราะห์แนวคิดเรื่องกายภิกษุณีกับการบรรลุธรรม เพราะสำหรับผู้หญิงแล้วกายเป็นเงื่อนไขสำคัญต่อการดับทุกข์ของสตรีอย่างมีนัยสำคัญ ซึ่งคัมภีร์เถรคถา

<sup>30</sup> เรื่องเดียวกัน, น. 253.

ทั้งนี้ การศึกษาเชิงวิเคราะห์ความคิดเรื่องกายและจิตในพุทธปรัชญา โดย อ.โสภณ ศรีกฤษดาพงศ์ก็ได้ประมวลและจำแนกลักษณะของจิตทั้งตามแนวพระสูตรและตามแนวพระอภิธรรมด้วยเช่นกัน รวมทั้งประมวลอภิสถิตตามนัยพระอภิธรรมซึ่งแสดงนัยแห่งทุกข์ทางใจซึ่งเป็นประเด็นที่ยังต้องค้นคว้าต่อไป

<sup>31</sup> ดังที่ พระมหาธีรวัฒน์ (พันธ์ศรี) มีข้อเสนอไว้ “...แต่พุทธปรัชญานั้นความสำคัญของจิตเพื่อการแสวงหาจุดมุ่งหมายสูงสุด(นิพพาน) ดังนั้นถ้าควบคุมจิตได้ กายก็จะถูกควบคุมไปด้วย” โปรดดู พระมหาธีรวัฒน์ ธีรวิฑูฒเนเมธี (พันธ์ศรี), น. 82.

พนอมให้ข้อเสนอประเด็นความสำคัญของจิตกับการบรรลุธรรมไว้เช่นกัน ดังนี้ “...เมื่อเป้าหมายความสำคัญของคำสอนซึ่งเน้นไปที่การฝึกฝนจิตนั้นเป็นการสะท้อนให้เห็นทัศนะของพุทธปรัชญาที่เชื่อว่า จิตมีความสามารถอย่างไรขอบเขต ความสามารถดังกล่าวนี้เกิดขึ้นจากการที่มนุษย์ได้รับการฝึกฝนและปฏิบัติตามหลักธรรมการปฏิบัติจนถึงขั้นสูงสุดจะทำให้จิตของผู้ปฏิบัติหลุดพ้นจากอาสวะต่างๆ ที่เป็นสาเหตุให้เกิดทุกข์อันเป็นเป้าหมายสูงสุดของศาสนาพุทธ...” โปรดดู พนม, น. 77.

ในฐานะบทบันทึกประสบการณ์การบรรลุนิยามของพระเถระจำนวนหนึ่งในสมัยพุทธกาลก็ได้แสดงนัยดังกล่าวอย่างชัดเจนไว้แล้ว ทั้งยังมีงานวิจัยที่เกี่ยวข้องในประเด็นดังกล่าวให้แนวทางแก่วิทยานิพนธ์นี้ดังที่จะกล่าวต่อไป

## 2.3 แนวคิดเรื่องกายในฐานะเครื่องมือแห่งการวิปัสสนา

ในการทบทวนวรรณกรรม วิทยานิพนธ์นี้พบว่าการศึกษาท่าทีที่พุทธศาสนามีต่อร่างกายมิได้ปรากฏเพียงแต่แนวคิดที่ลดทอนคุณค่าของร่างกายเท่านั้น นักวิชาการเช่น อ.สุวรรณ สถาอานันท์ เสนอให้เราเข้าใจทัศนะที่พุทธศาสนามีต่อ“กาย”ในมิติที่สัมพันธ์กับจุดหมายทางศาสนาคือการบรรลุนิยามด้วยการเสนอแนวคิดที่มีต่อร่างกายตามทฤษฎีทั้ง 4 อันได้แก่ ทฤษฎีตรีกาย, ทฤษฎีว่าด้วยกายเป็นที่ตั้งแห่งความปรารถนา, ทฤษฎีว่าด้วยกายเป็นความเสื่อมและความตาย และทฤษฎีว่าด้วยกายเป็นกายแห่งการวิปัสสนา<sup>32</sup> บทความ *The Buddhist Body: From Object of Desire to Subject of Mindfulness* มุ่งวิเคราะห์ร่างกายในทั้งสองสถานะ คือกายในฐานะวัตถุแห่งความปรารถนา และกายแห่งการวิปัสสนา โดยที่สัมพันธ์กับมโนทัศน์เรื่อง“ร่างกาย” ในฐานะที่ตั้งแห่งความเสื่อมและความตาย ด้วยข้อสรุปว่าแม้ร่างกายอยู่ในฐานะที่ตั้งแห่งชีวิต ความปรารถนาและความทุกข์อันหลีกเลี่ยงไม่ได้ แต่ทว่าพุทธศาสนามุ่งให้เราตระหนักถึงการยุติความทุกข์โดยการมุ่งปรับเปลี่ยนมุมมองที่มีต่อร่างกายในฐานะวัตถุแห่งความปรารถนาสู่กายแห่งการวิปัสสนา ดังนั้น ในการก้าวพ้นจากความทุกข์แห่งสังสารวัฏนั้นพุทธปรัชญาจึงมิได้นำเสนอการหลุดพ้น “จาก” ร่างกายในฐานะเครื่องเหนี่ยวรั้งเท่านั้น ทว่าพุทธปรัชญาเสนอการหลุดพ้น “ด้วย” ร่างกายในฐานะกายแห่งการวิปัสสนา<sup>33</sup>

แม้ว่างานวิชาการนี้ทำให้สามารถแลเห็นมิติอันหลากหลายในความเข้าใจที่พุทธศาสนามีต่อร่างกายโดยมีประเด็นสำคัญคือการหลุดพ้น “ด้วย” ร่างกายในฐานะวัตถุแห่งการวิปัสสนาในพุทธปรัชญาซึ่งเป็นสมมติฐานและให้แนวทางแก่วิทยานิพนธ์ที่ต้องการจะศึกษาวิเคราะห์ในประเด็นนี้ หากแต่ก็ยังมีได้กล่าวถึงประเด็นเรื่องเพศสรีระร่างกายกับการบรรลุนิยามไว้ในบทความนี้อย่างชัดเจน ทั้งนี้ วิทยานิพนธ์จึงมีข้อเสนอเพิ่มเติมในสองประเด็น ในประเด็นแรก เมื่อร่างกายของผู้หญิงแตกต่างจากร่างกายของผู้ชาย และพุทธศาสนาก็ได้ระบุนถึงความทุกข์เฉพาะทั้งห้าประการของสตรี เป็นหลักฐานที่แสดงว่าพุทธศาสนาเข้าใจความทุกข์ของสตรีว่ามีความเป็นเฉพาะต่างจากความทุกข์ของบุรุษซึ่งดับทวารวณิกสูตร ระบุพุทธพจน์ตรีสเกี่ยวกับความทุกข์เฉพาะของสตรีทั้ง 5 ประการ แก่ภิกษุสงฆ์<sup>34</sup> ซึ่งสามารถวิเคราะห์เป็นความทุกข์จากกายเชิงชีววิทยา ได้แก่ การมีระดู ความสามารถ

<sup>32</sup> โปรตตุ Robert Wilkinson, ed. (2009). “The Buddhist Body: From Object of Desire to Subject of Mindfulness”, *New essays in comparative aesthetics*. Newcastle, UK: Cambridge Scholars Pub .p.63.

<sup>33</sup> Ibid, 72.

<sup>34</sup> ดับทวารวณิกสูตรระบุพุทธพจน์ ดังนี้ “...ภิกษุทั้งหลาย ความทุกข์ส่วนตัวของมาตุคาม ๕ ประการนี้ ที่มาตุคามจะได้รับ ยกเว้นบุรุษ ความทุกข์ส่วนตัว ๕ ประการ ความทุกข์ส่วนตัว ๕ ประการ อะไรบ้าง คือ ๑. มาตุคามในโลกนี้ยังวัยรุ่นไปสู่ตระกูลสามีห่างจากหมู่ญาติ นี่เป็นความทุกข์ส่วนตัวของมาตุคามข้อที่ ๑ ที่มาตุคามจะได้รับ ยกเว้นบุรุษ ๒. อีกอย่างหนึ่ง มาตุคามมีระดู... ๓. อีกอย่างหนึ่ง มาตุคามมีครรภ์... ๔. อีกอย่างหนึ่ง มาตุคามคลอดบุตร... ๕. อีกอย่างหนึ่ง มาตุคามบ้ำเรอบุรุษ...” ส. สพ. 18/ 282/ 314-315.

ตั้งครรภ์และการคลอดบุตร ส่วนความทุกข์จากภายในบริบทเชิงสังคมวัฒนธรรม คือการห่างญาติไปสู่ตระกูลสามีมืดและการปรนนิบัติผู้ชาย นำสังเกตว่าความทุกข์จากภายในเชิงชีววิทยาเป็นเงื่อนไขสำคัญต่อความทุกข์ในบริบทเชิงสังคมวัฒนธรรม โดยเฉพาะในบริบททางวัฒนธรรมฮินดูโบราณดังที่จะวิเคราะห์ต่อไป วิทยานิพนธ์นี้ตั้งข้อสังเกตว่าเมื่อพุทธศาสนาเข้าใจว่าผู้หญิงมีความทุกข์เฉพาะและเป็นทุกข์ที่เกี่ยวกับกายสตรีเป็นสำคัญ ดังนั้นวิถีแห่งการหลุดพ้นของผู้หญิงน่าจะมีวิธีที่แตกต่างจากวิถีของผู้ชายในการหลุดพ้นจากทุกข์ ในประเด็นนี้จึงยังเป็นช่องว่างในการเข้าใจกายสตรีว่าเป็นสามารถเงื่อนไขที่สำคัญต่อการดับทุกข์ของสตรีได้อย่างไร

*ประเด็นต่อมา* นำสังเกตว่าเหตุใดพระพุทธรูปองค์นี้เกี่ยวกับทุกข์เฉพาะของสตรีแก่เหล่าภิกษุสงฆ์คือบรรพชิตผู้สละละกิจในครัวเรือนแล้ว วิทยานิพนธ์นี้เห็นว่าคำตอบหนึ่งซึ่งน่าจะสามารถอธิบายถึงเหตุที่พระพุทธรูปองค์นี้เพื่อให้บรรดาพระสาวกได้ตระหนักถึงความทุกข์จากร่างกายเชิงกายภาพและความทุกข์จากภายในเชิงวัฒนธรรมที่สตรีมีและเป็นนั้นแตกต่างจากทุกข์ที่บุรุษมีและเป็น เมื่อภิกษุสงฆ์เทศน์สอนข้อธรรมแก่บรรดาภิกษุณีและบรรดาอุบาสิกา น่าจะเป็นต้องตระหนักถึงข้อแตกต่างทางกายภาพที่ส่งผลให้เกิดความทุกข์ที่แตกต่างกันเพราะการเทศน์สอน โดยมีความเข้าใจพื้นฐานเกี่ยวกับผู้ฟังอยู่บ้างย่อมส่งผลให้การสั่งสอนข้อธรรมเกิดประสิทธิผล อย่างไรก็ตาม ในประเด็นนี้ยังเป็นมิติที่เป็นช่องว่างในการเข้าใจกายเชิงสตรีระสู่การเข้าใจกายเชิงวัฒนธรรมของสตรีเพศสตรีในสมัยพุทธกาล ให้เราสามารถศึกษาและวิเคราะห์ต่อไปได้ หรือนัยที่สำคัญอีกประการหนึ่งคือแนวคิดเรื่องความทุกข์เฉพาะทั้งห้าประการของสตรีให้ข้อยืนยันต่อการปฏิเสธแนวคิดเรื่อง *ความไม่บริสุทธิ์ของกายสตรี* อันเป็นกรอบความเข้าใจกายสตรีในบริบททางสังคมและวัฒนธรรมฮินดูโบราณแนวคิดเรื่องความทุกข์เฉพาะของสตรีจึงไม่ได้แสดงนัยว่ากายสตรีเป็นอุปสรรคต่อการปฏิบัติธรรม ขณะที่แนวคิดเรื่องความไม่บริสุทธิ์ของกายสตรีถือว่ากายสตรีเป็นอุปสรรคต่อการประกอบพิธีกรรมทางศาสนาดังที่จะกล่าวต่อไป

วิทยานิพนธ์นี้เห็นว่า นัยอันสำคัญที่แสดงความเข้าใจของพุทธศาสนาที่ให้ความสำคัญต่อร่างกายกับการบรรลุนิพพาน โดยเฉพาะกายสตรีปรากฏอย่างเด่นชัดในบทสนทนาระหว่างพระพุทธเจ้ากับพระอานนที่ในการขอบวชเป็นภิกษุณีของพระนางมหาปชาบดีโคตมี ในเบื้องต้นพระอานนที่เพียรพยายามทูลขอให้พระนางได้บวชถึงสามครั้งแต่พระพุทธองค์ตรัสห้ามในทุกครั้งจนกระทั่งพระอานนที่ทูลถามด้วยคำถามใหม่ว่า ถ้าสตรีได้ออกบวชในพระธรรมวินัยแล้วสามารถบรรลุนิพพานได้หรือไม่ พระพุทธเจ้าตรัสว่าเป็นผู้สมควรที่ทำให้แจ้งได้ พระอานนที่จึงยกเหตุผลถึงทั้งศักยภาพดังกล่าวของสตรีและทั้งอุปการะที่พระนางมหาปชาบดีโคตมีมีแก่พระพุทธเจ้ามาแต่เดิม พระพุทธองค์จึงมีพุทธานุญาตโดยให้พระนางยอมรับครุธรรม 8 ประการเมื่อพระนางยอมรับแล้วพุทธศาสนาจึงมีภิกษุณีรูปแรกเกิดขึ้น ในคัมภีร์พระวินัยปิฎกได้ถึงเหตุการณ์ต่อจากนั้นเป็นพุทธทำนายถึงผลของพุทธานุญาตดังกล่าวว่า พระสังฆกรรมที่พึงตั้งได้พันปีจักตั้งอยู่ได้เพียงห้าร้อยปีเมื่อสตรีเข้ามาสู่พระธรรม



วินัย<sup>35</sup> พุทธทำนายอันระบุถึงสาเหตุระหว่างความเสื่อมในพุทธศาสนากับการปรากฏขึ้นของภิกษุณีถูกข่มขืนเป็นข้ออ้างเสมอถึงความไม่เต็มพระทัยของพระพุทธเจ้าต่อการถือกำเนิดภิกษุณี<sup>36</sup>

ขณะที่วิทยานิพนธ์นี้กลับเห็นว่าเหตุการณ์ดังกล่าวเท่ากับการยืนยันว่าพระพุทธองค์นั้นทรงตระหนักถึงการให้ความสำคัญของการบรรลุนิพพานของสตรีอย่างมากเพียงพอที่ยินยอมพบกับโอกาสที่พระสังฆกรรมอาจมีอายุถดถอย ในประเด็นนี้ก็ได้อ่านนักวิชาการท่านอื่นๆ<sup>37</sup> วิเคราะห์ไว้อย่างน่าสนใจ อย่างไรก็ตาม ข้อโต้แย้งของพระอานนท์แสดงนัยอันสำคัญถึงความเข้าใจของพุทธศาสนาต่อการบรรลุนิพพานของสตรี กล่าวคือสตรีสามารถบรรลุนิพพานได้เมื่อบวชเป็นภิกษุณีทว่าการครองกายเป็นภิกษุณิน่าจะเป็นเงื่อนไขสำคัญยิ่งต่อการบรรลุนิพพานของสตรี จึงมีพุทธบัญญัติให้สตรีบวช อาจกล่าวได้ว่าแม้ว่าพุทธศาสนามีความเข้าใจร่างกายในฐานะที่ตั้งแห่งทุกข์แต่ด้วยเหตุที่หญิงและชายมีทั้งกายในเชิงกายภาพและกายในเชิงวัฒนธรรมที่แตกต่างกันย่อมส่งผลให้มีความทุกข์ที่แตกต่างกันอันเนื่องด้วยกายที่แตกต่างกัน และแม้ว่าการเป็นภิกษุณีมิใช่การรับรองว่าสตรีผู้บวชนั้นจะบรรลุนิพพานหรือไม่ แต่สามารถแสดงถึงจุดยืนของพุทธศาสนาในการตระหนักและให้ความสำคัญต่อการปฏิบัติธรรมของสตรีในฐานะภิกษุณีที่สัมพันธ์อย่างสำคัญต่อการบรรลุนิพพานหรือการดับทุกข์ของสตรี

นอกเหนือจากกลุ่มงานวิชาการที่กล่าวถึงประเด็นเรื่องกายและจิตในพุทธศาสนาดังเรียบเรียงข้างต้น ยังมีงานวิชาการอีกกลุ่มหนึ่งที่ผู้วิจัยจะทบทวนเพื่อวิเคราะห์ประเด็นถกเถียงและช่องว่างทางวิชาการอันน่าสนใจของวิทยานิพนธ์เล่มนี้ ได้แก่ กลุ่มงานวิชาการที่มุ่งสำรวจประเด็นเรื่อง“กายสตรี” ในพุทธศาสนา โดยมีข้อสรุปว่าพุทธศาสนามีทัศนะเชิงลบต่อกายสตรี กล่าวคือพุทธศาสนาทั้งพุทธศาสนาในยุคต้นและฝ่ายนิกายมหายานมีความเข้าใจร่วมกันบางประการต่อประเด็นเรื่องกายสตรี กล่าวคือกายสตรีเป็นอุปสรรคต่อการบรรลุเป้าหมาย

<sup>35</sup> โปรคตุ กลุ่มพุทธทาสศึกษา, รวบรวมและเรียบเรียง. (2549). *ภิกษุณี*. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์สุขภาพใจ, น.155-161.

<sup>36</sup> *ตั้งพุทธพจน์ที่ตรัสต่อพระอานนท์ ดังนี้ “...อานนท์ ถ้ามาตุคามจะไม่ออกเรือนบวชเป็นบรรพชิตในธรรมวินัยที่ตกาศตประกาศไว้แล้ว พรหมจรรย์จะดำรงอยู่ได้นาน สัทธรรมจะดำรงอยู่ถึง ๑,๐๐๐ ปี แต่เพราะมาตุคามออกจากเรือนบวชเป็นบรรพชิตในธรรมวินัยที่ตกาศตประกาศไว้แล้ว บัดนี้พรหมจรรย์จะดำรงอยู่ได้ไม่นาน สัทธรรมจะตั้งอยู่ได้เพียง ๕๐๐ ปี เท่านั้น...”* โปรคตุ วิ.จ. 7/ 403/ 319.

น่าเชื่อได้ว่า การเข้าสู่ธรรมวินัยของสตรีน่าจะเป็นประเด็นที่คณะสงฆ์จำนวนหนึ่งไม่เห็นด้วยตั้งแต่แรก สังเกตได้จากในปฐมสังคายนาที่เกิดขึ้นหลังพุทธปรินิพพานเพียง 3 เดือนนั้นปรากฏว่าหนึ่งในข้อตำหนิตที่ประชุมของการปฐมสังคายนามี และเรียกร้องให้พระอานนท์ปลงอาบัติคือการชวนขวยให้สตรีได้อุปสมบทเป็นภิกษุณี โปรคตุ วิ.จ. 7/ 403/ 385.

<sup>37</sup> นักวิชาการด้านพุทธศาสนาเช่น อาจารย์ชาญณรงค์ บุญหนุน วิเคราะห์ถึงสถานภาพภิกษุณีและสตรีในสายตาของเถรวาทก่อนและหลังพุทธปรินิพพาน โปรคตุ ชาญณรงค์ บุญหนุน. (2019). “ประวัติศาสตร์ของความลำเอียง: ปิตาธิปไตยพรตนิยม และอคติที่มีต่อเพศหญิงใน พุทธศาสนาสมัยหลังพุทธกาล”. *Journal of Human Rights and Peace Studies*. Vol. 5 Issue 1, 104 – 127.

นักวิชาการอีกท่านที่วิเคราะห์ประเด็นที่เกี่ยวข้องนี้ คือ Kate Blackstone เสนอบทความ *Damming the Dhamma: Problems with Bhikkhunis in the Pali Vinaya* วิเคราะห์ที่รัฐธรรมนูญ 8 ในฐานะท่านบแห่งการรักษาคำความบริสุทธิ์ในคณะสงฆ์เมื่อสตรีได้เข้าสู่พระธรรมวินัย โปรคตุ Kate Blackstone.(1999), “Damming the Dhamma: Problems with Bhikkhunis in the Pali Vinaya”. *Journal of Buddhist Ethics* 6 (1999): 292-312.

ในศาสนาของสตรี ขณะที่แม้มีงานวิจัยที่แสดงทัศนะของพุทธศาสนาต่อกายสตรีว่าได้รับกรอบคิดเรื่องกายสตรี จากคัมภีร์พระเวทของฮินดูโบราณในแนวคิดเรื่องความไม่บริสุทธิ์ของกายสตรี แต่ก็มีได้มีการวิพากษ์ที่ชัดเจน วิทยานิพนธ์จึงจะวิเคราะห์แนวคิดเรื่องความทุกข์เฉพาะทั้งห้าประการของสตรีเป็นหลักฐานในการปฏิเสธทำที่ที่ ถือว่าพุทธศาสนามีความเข้าใจต่อความไม่บริสุทธิ์ของกายสตรี

#### 2.4 แนวคิดเรื่อง “กายสตรี” ในทัศนะพุทธศาสนา

ในบทความ *Buddhist Attitudes Toward Women's Bodies* โดย Diana Y. Paul<sup>38</sup> เป็นการเสนอความ เข้าใจที่พุทธศาสนมหายานมีต่อกายสตรี ทั้งนี้ โดยทั่วไปแล้วตามธรรมเนียมฝ่ายมหายานดูเหมือนเพศหญิงจะ ได้รับการยกฐานะให้เท่าเทียมกับเพศชาย ทว่าเมื่อนักวิชาการผู้นี้พิจารณาตัวบทของคัมภีร์มหายานทั้งในสันสกฤต และทั้งในจีนกลับพบว่าเพศหญิงถูกทำให้มีสถานะด้อยกว่าเพศชาย เธอวิเคราะห์ตัวบทใน *คัมภีร์สุขาวดียสุตตร* (*the Pure Land Sutra*) ที่ระบุความปรารถนาของผู้หญิงผู้ปรารถนาจะบังเกิดในแดนสุขาวดีคือการตั้งปณิธาน เป็นโพธิสัตว์นั้นผู้หญิงจำเป็นต้องรังเกียจธรรมชาติแห่งเพศหญิงโดยปฏิเสธความเป็นหญิงในชาตินี้พร้อมทั้งต้อง ปฏิญาณตนว่าจะเกิดเป็นผู้ชายในชาติในแดนสุขาวดี<sup>39</sup> พวกเขาจึงสามารถเข้าสู่แดนสุขาวดี ขณะที่ผู้ชายต้อง

<sup>38</sup> โปรดดู Paul, D. (1981). *Buddhist Attitudes toward Women's Bodies*. *Buddhist-Christian Studies*, 1, pp. 63-71. doi:10.2307/1390100. <https://www.jstor.org/stable/1390100>

<sup>39</sup> ตัวบทของบทความฉบับภาษาอังกฤษ ดังนี้ “...Some texts, such as the *Pure Land Sutra*, deny women birth in the *Pure Land* unless they **despise** their female nature. *Despising the female nature results in rebirth as man in the Pure Land. Vows to be reborn as men were seen as acts of piety performed by devout Buddhism women...*” (p.64.)

ทั้งนี้ วิทยานิพนธ์นี้ใช้คำว่า “รังเกียจ” แทนความหมายในคำว่า *despise* ที่ปรากฏในตัวบทซึ่งแสดงนัยถึงความ รังเกียจธรรมชาติแห่งเพศหญิงในแง่ของการดูแคลนด้วยเชื่อว่าไร้ค่า

ใน *คัมภีร์สังฆกรรมปุณทริกสูตร* ระบุว่าหลังจากธิดาแห่งนาคราชถวายอัญมณีล้ำค่านั้น อิศตรีเพศของนางก็ ปลาศนาการไป

“...ขณะนั้น พระธิดาแห่งพระสาครนาคราช ทรงมีแก้วมณีอันมีค่าเหนือจักรวาลทั้งปวง พระธิดาแห่งพรสาคร ราชได้ถวายแก้วมณีนี้แก่พระศาสดาเจ้า พระศาสดาก็ทรงรับไว้ด้วยดี...ทันใดนั้น ต่อหน้าคนทั้งปวงและพระสาริบุตรเถร เจ้า อิศตรีเพศของพระธิดาแห่งพระสาครนาคราชก็ปลาศนาการไป เพศชายปรากฏขึ้นแทน และทรงปรากฏพระองค์เป็น โพธิสัตว์เสด็จไปทางทิศใต้ ประทับยัง โคนสัปตรัตนพุกษ ในวิมลโลกธาตุ ได้บรรลุกตรัสรู้และประกาศธรรมอยู่ โดย แสดงพระมหาปฐิสถกษณะทั้ง ๓๒ ประการ รวมทั้งพระอนุปฐิสถกษณะให้ปรากฏทั่วทุกทิศ...” โปรดดู ฉัตรสุมาลย์ กบิลสิงห์ ษฎุเสน. (2011). *สังฆกรรมปุณทริกสูตร*. กรุงเทพมหานคร: บจก.ต้องสยาม, น. 203.

ทั้งนี้ ตัวบทฉบับภาษาอังกฤษกล่าวไว้ดังนี้ “... Now the daughter of Sâgara, the Nâga-king, had at the time a gem which in value outweighed the whole universe. That gem the daughter of Sâgara, the Nâga-king, presented to the Lord, and the Lord graciously accepted it.... At the same instant, before the sight of the whole world and of the senior priest Sariputra, the female sex of the daughter of Sâgara, the Nâga-king, disappeared; the male sex appeared and she manifested herself as a Bodhisattva, who immediately went to the South to sit down at the foot of a tree made of seven precious substances, in the world Vimala (i.e. spotless), where he showed himself enlightened and preaching the law,

ปฏิเสธความปรารถนาทางเพศและความปรารถนาทางกายจึงสามารถบังเกิดขัณแดนสุชาวดีได้โดยไม่ต้องปฏิญาณตน กล่าวคือไม่มีข้อบ่งชี้ใดๆ ระบุว่าผู้ชายต้องรังเกียจร่างกายตน<sup>40</sup> ตัวบทดังกล่าวนี้แสดงนัยที่แตกต่างอย่างสำคัญระหว่างร่างกายกับจุดมุ่งหมายทางศาสนา โดยที่จุดมุ่งหมายทางศาสนาของผู้ชายขึ้นอยู่กับ การเอาชนะใจตนเองจากความปรารถนาทางกาย ทว่าจุดมุ่งหมายทางศาสนาของผู้หญิงมีเงื่อนไขที่ต้องก้าวข้ามประการหนึ่งคือการปฏิเสธกายของตนเอง ขณะที่ตัวบทใน *คัมภีร์สังฆกรรมปุณทริกสูตร* (the Lotus Sutra) กล่าวถึงเรื่องราวของเจ้าหญิงนาคผู้ถวายอัญมณีล้ำค่าแก่พระพุทธเจ้า และทันใดนั้นอวัยวะเพศหญิงของเธอก็ปลานาการไป ปรากฏการเกิดขึ้นแห่งอวัยวะเพศชายแทนที่และเธอได้กลายเป็นพระโพธิสัตว์ นักวิชาการอย่าง Diana Y. Paul ตีความการถวายอัญมณีล้ำค่าของธิดาแห่งนาคราชาเป็นการเพิกถอนซึ่งอัตลักษณ์แห่งความเป็นสตรีเพศและถือเป็นการเปลี่ยนแปลงทางเพศอย่างถอนรากถอนโคนด้วยการก้าวพ้นจากทุกสิ่งทุกอย่างที่ได้ประกอบสร้างเป็นทัศนคติแบบผู้หญิง<sup>41</sup> ทั้งนี้ ในส่วนสรุปของบทความนี้ระบุดังกล่าวถึงทางวรรณกรรมที่กล่าวถึงการเปลี่ยนแปลงทางเพศด้วยว่าตัวบทแทบทั้งหมดแฝงด้วยแนวคิดรังเกียจเพศหญิงเพราะแนวคิดหลักของการเปลี่ยนแปลงทางเพศคือการตีตราผู้หญิงว่าเป็นสิ่งที่มีขีดจำกัดทั้งทางชีววิทยาและทางจิตวิทยา ซึ่งผู้ชายมิได้มีขีดจำกัดดังกล่าว<sup>42</sup>

ตามแนวการวิเคราะห์ของนักวิชาการท่านนี้ตัวบทของคัมภีร์มหายานที่แสดงถึงการเปลี่ยนแปลงทางเพศนั้นแฝงด้วยแนวคิดรังเกียจผู้หญิงเพราะการรังเกียจร่างกายได้ถูกเชื่อมโยงเข้ากับความเป็นหญิง ผู้หญิงถูกจองจำให้อยู่ในร่างกายของเธอเนื่องจากแฝงฝังด้วยปรารถนาทางเพศ การเปลี่ยนแปลงทางเพศในตัวบทของคัมภีร์มหายานคือสัญลักษณ์อันบ่งชี้ว่าผู้หญิงต้องเปลี่ยนแปลงตนเองเพื่อบรรลุจุดมุ่งหมายทางศาสนาที่สูงขึ้น โดยการปฏิเสธความเป็นเพศหญิงก้าวเข้าสู่ความเป็นเพศชาย<sup>43</sup> วิทยานิพนธ์นี้ตั้งข้อสังเกตว่าการเปลี่ยนแปลงทางเพศในตัวบท *คัมภีร์สังฆกรรมปุณทริกสูตร* อาจจะสามารถตีความได้อีกนัยหนึ่ง กล่าวคือการเปลี่ยนแปลงทางเพศอาจจะมีใช้การเปลี่ยนจากผู้หญิงสู่การเป็นพระโพธิสัตว์แต่เป็นการเปลี่ยนจากเด็กผู้หญิงสู่การเป็นพระโพธิสัตว์เนื่องจากตัวบทในคัมภีร์ระบุว่าธิดาแห่งนาคราชาเมื่ออายุเพียง 8 ปี<sup>44</sup> ดังนั้น สามารถตีความได้หรือไม่ว่าตัวบทดังกล่าวสามารถแสดงนัยว่าทุกคนมีศักยภาพภาพก้าวสู่การเป็นพระโพธิสัตว์ได้ ดังนั้น การถวายอัญมณีอันล้ำค่าเหนือจักรวาลทั้งปวงของเธอแก่พระศาสดาเป็นสัญลักษณ์แสดงการยืนยันความมุ่งมั่นในปณิธานที่จะการสละโลกียวิสัยมุ่งสู่โลกุตระธรรม ดังที่ได้กล่าวในเบื้องต้นว่ากายสตรีนั้นมีความสัมพันธ์อย่างมีนัยสำคัญต่อความ

---

*while filling all directions of space with the radiance of the thirtytwo characteristic signs and all secondary marks....”*

อ้างอิงจาก *The Lotus Sutra: Chapter 11. APPARITION OF A STŪPA*. <http://www.sacred-texts.com/bud/lotus/lot11.htm>

<sup>40</sup> *Ibid*, p. 65.

ตัวบทภาษาอังกฤษ ดังนี้ “...While men too were to deny their sexual and bodily needs in order to gain rebirth in the Pure Land, there was never a specific vow for them to despise their own body. ...”

<sup>41</sup> *Ibid*, p.66.

<sup>42</sup> *Ibid*, p.69.

<sup>43</sup> สรุปความจาก Diana y. Paul, p.69.

<sup>44</sup> ไปรอดู ฉัตรสุมาลย์ กบิลสิงห์ ษัฎเสนา. (2011). *สังฆกรรมปุณทริกสูตร*. กรุงเทพมหานคร: บจก. ส่องสยาม, น. 201.

ทุกซ์ที่มีความเป็นเฉพาะของสตรี ดังนั้น การดับทุกซ์ของสตรีย่อมมีอละเลยความสำคัญต่อกายสตรีของตนนั้นได้ ดังที่วิทยานิพนธ์จะวิเคราะห์ต่อไป

บทความ *The female body in early Buddhist literature* โดย Céline Grünhagen<sup>45</sup> มุ่งเสนอทฤษฎีของพุทธศาสนาเถรวาทในยุคต้นที่มีต่อกายสตรี เมื่อเธอสำรวจตัวบทคัมภีร์พระบาลีโดยเฉพาะประเด็นเรื่องร่างกายสตรีจึงพบข้อความส่วนใหญ่ที่ปรากฏทัศนคติเชิงลบต่อเพศหญิง เธอตั้งข้อสังเกตต่อแนวคิดนี้ว่าเป็นผลจากทัศนคติและจากบริบททางประวัติศาสตร์และวัฒนธรรมของอินเดียตอนเหนือในช่วงศตวรรษแรกของการก่อเกิดพุทธศาสนา ทั้งนี้ ตามความเชื่อของศาสนาพราหมณ์ความเป็นสตรีถูกเชื่อมโยงกับประเด็นความทุกข์ของโลก ผู้หญิงถูกวาดภาพให้มีสถานภาพต่ำและเป็นภัยทางเพศ ลักษณะของสตรีนี้ได้เหนียวรั้งเธอไม่ให้เธอบรรลุมโภกยะ<sup>46</sup> ขณะที่โดยภาพรวมแล้วตามทัศนคติพุทธศาสนานั้นกายหญิงถูกตีความว่า มีลักษณะเชิงเข้ายวนทางเพศรวมทั้งปัญหาเรื่องการเกิดได้ถูกเชื่อมโยงกับค้นหาและสังสารวัฏซึ่งถือว่ามีผลกระทบอย่างรุนแรงต่อสถานะภาพและโอกาสในการบรรลุธรรมของผู้หญิงเอง รวมทั้งยังเป็นอุปสรรคต่อการบรรลุธรรมของผู้ชาย Grünhagen ได้อ้างถึง Karen Lang ในประเด็นของการเปลี่ยนกลายทางเพศและทางจิตใจของผู้หญิงที่เป็นภิกษุณี โดยวิเคราะห์ว่าวางอยู่บนรากฐานของอาการกล้วร่างกายของสตรี การอดอาหารซึ่งทำให้มีประจำเดือนน้อยลงและลดความกำหนัดรวมถึงลดโอกาสตั้งครรภ์และยิ่งกว่านั้นการ โคนผม นุ่งห่มจีวรทำให้ภิกษุณีเหมือนภิกษุสงฆ์โดยรูปลักษณะ การเปลี่ยนเป็น “กายภิกษุณี” นี้ได้นำภิกษุณีให้เหมือนภิกษุทั้งทางรูปลักษณะและจิตใจ จึงสรุปได้ว่าไม่มีความเป็นหญิงในขณะสงฆ์<sup>47</sup>

วิทยานิพนธ์นี้ตั้งข้อสังเกตว่า การเป็นภิกษุได้ปรับเปลี่ยน “กายผู้ชาย” ให้เป็น “กายสมณะ” เช่นกันซึ่งวิทยานิพนธ์นี้มีข้อเสนอว่า พุทธศาสนาน่าจะมีความเข้าใจต่อกายแห่งคณะสงฆ์ว่ามีความแตกต่างกันระหว่าง “กายภิกษุณี” และ “กายภิกษุ” และเพราะกายที่แตกต่างกันเป็นเงื่อนไขให้มีการบัญญัติพระวินัยของภิกษุณีสงฆ์และวินัยของภิกษุสงฆ์แตกต่างกัน ทั้งนี้ จึงเป็นอีกเหตุผลหนึ่งที่ผู้วิจัยน่าจะทำวิทยานิพนธ์ในหัวข้อนี้เพื่อลด “อคติ” นักวิชาการชาวตะวันตกบางคนดังตัวอย่างที่ยกมานี้ เพราะเมื่อได้ศึกษาค้นคว้าคัมภีร์พระวินัยที่ถือว่าบันทึกลีกขาบทหรือข้อวัตรปฏิบัติของสงฆ์อันปรากฏทั้ง *คัมภีร์มหาวิภังค์* ซึ่งเป็นวัตรปฏิบัติของภิกษุสงฆ์ และทั้ง *คัมภีร์ภิกษุณีวิภังค์* ในฐานะวัตรปฏิบัติของภิกษุณีสงฆ์นั้นพบว่ามีความแตกต่างระหว่างลีกขาบทของภิกษุณีสงฆ์กับภิกษุสงฆ์ซึ่งน่าจะมีที่มาจากความแตกต่างทางกายของภิกษุณีและกายของภิกษุ รวมทั้งลีกขาบทต่างๆ ได้รับการบัญญัติขึ้นก็ด้วยความเข้าใจของฆราวาสมีต่อกายภิกษุณีสงฆ์ว่าที่แตกต่างจากกายภิกษุสงฆ์เช่นกัน ทั้งนี้ วิทยานิพนธ์นี้จะวิเคราะห์ต่อไป

ทัศนคติทางวิชาการต่างๆ ในเบื้องต้นแสดงถึงความเข้าใจที่มีร่วมกันของพุทธศาสนาทั้งมหายานและทั้งพุทธศาสนายุคต้นต่อ “กายสตรี” ในฐานะของแนวคิดเชิงเพศหญิงหรือชิงชังกายสตรี ตัวบทฝ่ายคัมภีร์

<sup>45</sup> Céline Grünhagen. (2011). The female body in early Buddhist literature. *Religion and the Body*, 23, pp. 100-114. DOI: <https://doi.org/10.30674/scripta.67383> เข้าถึงเมื่อ 1/11 / 61.

<sup>46</sup> *Ibid*, p.104.

<sup>47</sup> *Ibid*, p.112.

มหายานแสดงนัยว่าผู้หญิงจำเป็นต้องปฏิเสธร่างกายของเธอเพื่อให้บรรลุจุดหมายทางศาสนาในการตั้งปณิธานโพธิสัตว์ ตัวบทฝ่ายคัมภีร์พุทธศาสนาในยุคต้นดูเหมือนแสดงแฝงนัยแห่งการรังเกียจกายผู้หญิงด้วยเพราะเป็นกายเชิงชีววิทยาที่ผูกพันอย่างแน่นแฟ้นกับความติดข้องทางโลกและสังสารวัฏ

ขณะทำงานวิจัยของ Christopher Aaron Handy ซึ่งในบทหนึ่งเป็นการวิเคราะห์ประเด็นเรื่องกายสตรีและพระวินัยของภิกษุณีได้ตั้งข้อสังเกตว่า พุทธศาสนาได้รับกรอบคิดเรื่องกายสตรีจากคัมภีร์พระเวทของฮินดูโบราณ ซึ่งนิยามความแตกต่างระหว่างเพศหญิงและเพศชายโดยรากฐานทางชีววิทยาคือสัณยภาพในการให้กำเนิดและระบุว่าตัวบทสันสกฤตทั้งในศาสนาพราหมณ์และทั้งในพุทธศาสนาแสดงถึงตัวอย่างจำนวนมากที่สื่อถึงของกายสตรีไว้เปรียบเทียบเหมือนท่อระบายน้ำโสโครกและนรก อย่างไรก็ตาม ตัวบทดังกล่าวก็ได้พรรณนาร่างกายผู้ชายว่าเป็นสิ่งอันน่าสะอิดสะเอียนและอุปสรรคต่อความก้าวหน้าทางจิตวิญญาณด้วยเช่นกัน นักวิชาการผู้นี้ระบุถึงคุณลักษณะที่ทำให้กายสตรีแตกต่างจากกายของบุรุษคือเป็นร่างที่สามารถให้กำเนิดได้ (กล่าวคือเป็นร่างที่สามารถมีประจำเดือนและตั้งครรภ์) คุณลักษณะดังกล่าวนี้ นำสู่แนวคิดเรื่องความไม่บริสุทธิ์ ผลแห่งตรรกะทางวัฒนธรรมความคิดในเรื่องสังสารวัฏหรือการเวียนว่ายตายเกิดได้ทำให้ร่างกายสตรีในตัวบทสันสกฤตแสดงนัยของการต่อต้านการประสพการณ์แห่งการหลุดพ้นทั้งโมกษะและทั้งนิพพาน<sup>48</sup> นักวิชาการผู้นี้ได้ให้ข้อสรุปต่อพระวินัยภิกษุณีด้วยว่า สิกขาบทของภิกษุณีสงฆ์จำนวนมากเกี่ยวข้องกับโดยตรงกับสุขอนามัย ความบริสุทธิ์ของเพศและความปลอดภัยต่อกายสตรี สิกขาบทที่มีความสัมพันธ์กับสตรีที่แตกต่างของเพศหญิงเช่นกัน งานศึกษานี้ให้ข้อสรุปลักษณะแห่งภิกษุณีสงฆ์จากการวิเคราะห์ที่ครุธรรม 8 และสิกขาบทของภิกษุณีสงฆ์ ดังนี้คือ 1. ภิกษุณีสงฆ์อยู่ภายใต้และเคารพต่อปกครองของภิกษุสงฆ์เสมอ 2. ผู้หญิงถูกให้ภาพว่ามีการจัดการทางอารมณ์ได้น้อยกว่าผู้ชาย 3. ร่างกายของผู้หญิงถูกพรรณาน่ารังเกียจและแปดเปื้อน 4. ความเป็นหญิงในขณะสงฆ์เป็นภัยคุกคามต่อทั้งเพศชายและเพศหญิง และ 5. เหนือสิ่งอื่นใดผู้หญิงได้รับการตระหนักว่ามีเจตจำนงเสรี<sup>49</sup>

วิทยานิพนธ์นี้มีความเห็นว่า งานวิจัยดังกล่าวแม้ตั้งข้อสังเกตต่อประเด็นเรื่องกายสตรีในพุทธศาสนาว่าได้รับอิทธิพลจากบริบททางสังคมวัฒนธรรมฮินดูโบราณ อิทธิพลจากคัมภีร์พระเวท ทำให้ตัวบทสันสกฤตทั้ง

<sup>48</sup> Christopher Aaron Handy. (2016). *Indian Buddhist Etiquette and the Emergence of Ascetic Civility*. Doctor of Philosophy 2016 Religious Studies McMaster University, Hamilton, ON, p. 195. อ้างอิงออนไลน์ อ้างจาก [https://macsphere.mcmaster.ca/bitstream/11375/20471/2/Handy\\_Christopher\\_A\\_201609\\_PhD.pdf](https://macsphere.mcmaster.ca/bitstream/11375/20471/2/Handy_Christopher_A_201609_PhD.pdf) เข้าถึงเมื่อ 8 /1/ 62.

“...Brahmanical and Buddhist texts feature countless examples of women’s bodies being compared to sewers and hells, with frequent emphasis on the noxious stench of their internal organs and bodily fluids, and on the pain this induces in a developing fetus. ...”

<sup>49</sup> วิทยานิพนธ์นี้เห็นว่า เหตุที่ Christopher Aaron Handy วิเคราะห์ที่ครุธรรม 8 ประกอบกับการวิเคราะห์สิกขาบทของภิกษุณีสงฆ์เพื่อแสดงถึงลักษณะแห่งภิกษุณีสงฆ์ เนื่องจากครุธรรมแสดงนัยแห่งการปกครองชุมชนสงฆ์ที่พุทธศาสนา กำหนดให้ภิกษุณีสงฆ์อยู่ภายใต้และเคารพต่อภิกษุสงฆ์เสมอ โปรดดู Christopher Aaron Handy.(2016). *Indian Buddhist Etiquette and the Emergence of Ascetic Civility*. Doctor of Philosophy 2016 Religious Studies McMaster University, Hamilton, ON, p. 242. อ้างอิงเว็บไซต์ [https://macsphere.mcmaster.ca/bitstream/11375/20471/2/HandyChristopher\\_A\\_201609\\_PhD.pdf](https://macsphere.mcmaster.ca/bitstream/11375/20471/2/HandyChristopher_A_201609_PhD.pdf) เข้าถึงเมื่อ 10/ 8/ 62.

ในศาสนาพราหมณ์และทั้งในพุทธศาสนาแสดงถึงตัวอย่างจำนวนมากที่สื่อนัยของกายสตรีไว้เสมือนที่ระบายน้ำ โสโครกและนรกซึ่งตัวบทก็ได้พรรณาร่างกายผู้ชายว่าเป็นสิ่งอันน่าสะอิดสะเอียนและอุปสรรคต่อความก้าวหน้าทางจิตวิญญาณด้วยเช่นกัน โดยมีข้อสังเกตว่าคุณลักษณะที่ทำให้กายสตรีแตกต่างจากกายของบุรุษ คือเป็นร่างที่สามารถให้กำเนิดได้ ( กล่าวคือเป็นร่างที่สามารถมีประจำเดือนและตั้งครรภ์) และคุณลักษณะดังกล่าวนี้ผู้นำผู้แนวคิดเรื่องความไม่บริสุทธิ์ ผลแห่งตรรกะทางวัฒนธรรมความคิดในเรื่องสังสารวัฏหรือการเวียนว่ายตายเกิดได้ทำให้ร่างกายสตรีในตัวบทสันสกฤตแสดงนัยของการต่อต้านการประสพการณ์แห่งการหลุดพ้นทั้งโมกษะและทั้งนิพพาน<sup>50</sup> งานวิจัยดังกล่าวให้ข้อสังเกตต่อการรับวัฒนธรรมทางความคิดของฮินดูโบราณในเรื่องความไม่บริสุทธิ์ของกายสตรี โดยที่ยังมิได้มีการวิพากษ์ และยังให้ข้อสรุปที่ถือว่าพุทธศาสนามีทัศนะเชิงลบต่อกายสตรี

ขณะที่วิทยานิพนธ์นี้มีจุดยืนว่าแนวคิดเรื่องความทุกข์เฉพาะทั้งห้าประการของสตรีในพุทธศาสนา คือ การให้ข้อปฏิเสธที่ชนะฮินดูและทำที่ถือว่าพุทธศาสนามีทัศนะเชิงลบต่อกายสตรี กล่าวคือพุทธศาสนามีได้มีความเข้าใจว่ากายสตรีที่มีประจำเดือนและร่างที่สามารถให้กำเนิดคือคลอดบุตรเป็นร่างที่ไม่บริสุทธิ์ หรือเป็นร่างที่แสดงนัยของการต่อต้านการประสพการณ์แห่งการหลุดพ้นทางศาสนาแต่ประการใด วิทยานิพนธ์นี้มีความเห็นว่าการทำความเข้าใจแนวคิดเรื่องกายสตรีในคัมภีร์ฮินดูโบราณในฐานะคติความเชื่อที่สืบทอดตามคัมภีร์พระเวท น่าจะช่วยให้เห็นแง่มุมที่พุทธศาสนาเสนอบัญญัติของตนที่แตกต่างออกไป พุทธศาสนายังได้แสดงจุดยืนของตนในแง่ของการอธิบายจักรวาลวิทยาด้วยรูปแบบของพุทธศาสนาซึ่งแนวคิดเรื่องความทุกข์เฉพาะทั้งห้าประการของสตรีก็สามารถดำรงอยู่โดยเป็นส่วนหนึ่งในชุดคำอธิบายดังกล่าวนี้ได้โดยไม่ขัดแย้ง ดังที่จะวิเคราะห์ต่อไป

## 2.5 แนวคิดเรื่องกายสตรีในคัมภีร์ฮินดูโบราณ: เป็นมลทิน / ไม่บริสุทธิ์

ตามคติความเชื่อของฮินดูโบราณถือกันว่ากายสตรีช่วงมีระดูและในช่วงเพิ่งคลอดบุตรเป็นมลทินด้วยสัมพันธกับบาปที่สตรีรับแทนพระอินทร์ไว้โดยเธอรับอาบาปหนึ่งในสามส่วนแห่งการสังหารพราหมณ์ผู้ของพระอินทร์นั้นไว้ บาปนั้นจึงปรากฏในกายของเธอคือระดู ในการเสียดสครั้งนั้นสตรีได้รับพรเป็นข้อแลกเปลี่ยนในการรับบาปแทนนั้น พรที่พระอินทร์มอบให้ได้ปรากฏผ่านกายของเธอเช่นกันโดยสตรีขอพระอินทร์อำนวยพรให้เธอสามารถมีบุตรได้หลังจากที่อยู่ร่วมกับสามีในเวลาที่เหมาะสมรวมทั้งมีความสุขจากการอยู่ร่วมกับสามีจนบุตรคลอด<sup>51</sup> ด้วยความเชื่อดังกล่าว “ชาวอินเดียถือว่าระดูของสตรีเป็นสิ่งสกปรกและความชั่วเหมือนกับการฆ่าพราหมณ์...”<sup>52</sup>

<sup>50</sup> Christopher Aaron Handy, *Ibid*, p. 195.

<sup>51</sup> สันติ เมตตาประเสริฐ อ่างถึงคัมภีร์วิชัยธรรมสูตร ที่แสดงตำนานทางความเชื่อเรื่องมลทินของกายสตรีซึ่งสรุปความจากคัมภีร์โคตตกรียสังหิตา ไว้ดังนี้

**คัมภีร์ธรรมศาสตร์** ระบุว่าหญิงผู้มีระดูและหญิงผู้เพิ่งคลอดบุตรเป็นบุคคลผู้เป็นมลทิน<sup>53</sup> และดังนั้น แม้ว่าบุรุษจะมีความต้องการสักเพียงใด “...ก็ห้ามอยู่ใกล้สตรีหรือนอนในเตียงเดียวกับสตรีในขณะที่เธอมีระดู เพราะจะทำให้สติปัญญา เศษ พลัง สายตา และอายุเสื่อมลง...”<sup>54</sup> นอกจากนี้ยังไม่ควรเกี่ยวข้องกับเธอในช่วงเวลานั้น “...บุคคลไม่พึงรับเครื่องสำอางแต่งตา และเครื่องประทีนกายจากหญิงมีระดูนั้น... อนึ่งเพราะเหตุนี้ บุคคลทั้งหลายจึงเกลียดชังนาง กล่าวว่ “ เธออย่าเข้ามาใกล้ [ฉัน] ” ”<sup>55</sup> กายของสตรีผู้มีระดู<sup>56</sup> และกายของสตรีเพิ่ง

“...เมื่อพระอินทร์สังหารบุตรชายของคฤษณ์ผู้สามเศียรแล้ว พระองค์ก็ถูกบาปครอบงำ... เหล่าสัตว์ทั้งปวงก็ร้อง [ประณาม] พระอินทร์ว่า “ พระองค์เป็นผู้ฆ่าพราหมณ์ผู้มีความรู้...” พระอินทร์จึงทรงวิ่งเข้าไปหาผู้หญิง แล้วกล่าวว่า “เธอทั้งหลาย จงช่วยรับเอา [บาป] ส่วนที่สาม [คือหนึ่งในสาม] ของการฆ่าพราหมณ์ผู้ทรงความรู้ของเราไปด้วยเถิด” สตรีทั้งหลายก็พูดขึ้นว่า “พระองค์จะประทานอะไรให้แก่พวกเราเป็นข้อแลกเปลี่ยน” พระอินทร์ตอบว่า “ เธอจงเลือกรับพรเถิด ” นางจึงขอพรว่า “ขอให้ข้าพระองค์มีบุตรในเวลาที่เหมาะสม ขอให้ข้าพระองค์อยู่ร่วม [กับสามี] อย่างมีความสุข ตราบจนบุตรคลอด ” พระอินทร์ประสาทพรให้นางว่า “จงเป็นเช่นนั้นเถิด ” หญิงทั้งหลายเหล่านั้นก็รับเอาพรนั้น ความผิดแห่งการฆ่าพราหมณ์ผู้ทรงความรู้ จึงปรากฏ [แก่หญิง] ทุกๆ เดือน ” โปรตดู สันติ เมตตาประเสริฐ. (2531). การศึกษาเชิงวิเคราะห์เรื่องความบริสุทธิ์ในคัมภีร์ธรรมศาสตร์. วิทยานิพนธ์ปริญญาอักษรศาสตรมหาบัณฑิต ภาควิชาภาษาตะวันออก จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, น. 140.

<sup>52</sup> วาสนา โอयरารัตน์. (2522). สิทธิและหน้าที่ของสตรีในวรรณกรรมสันสกฤตที่ว่าด้วยธรรมศาสตร์. วิทยานิพนธ์ปริญญาอักษรศาสตรมหาบัณฑิต ภาควิชาภาษาตะวันออก จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, น. 20.

ทั้งนี้ **คัมภีร์ไคตติรียส์ตีตา** และ**คัมภีร์ศตปถาพราหมณะ** ได้ระบุว่า การฆ่าพราหมณ์เป็นบาปที่ร้ายแรงที่สุดในบรรดาบาปทั้งหลาย โปรตดู วรลัภย์ พับบรรจง. (2522). **โมกษะในวรรณคดีพระเวท**. วิทยานิพนธ์ปริญญาอักษรศาสตรมหาบัณฑิต ภาควิชาภาษาตะวันออก จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, น. 40.

<sup>53</sup> นอกจากหญิงที่เพิ่งคลอดบุตรและหญิงที่มีระดูแล้วกลุ่มบุคคลที่จัดว่าเป็นมลทินตามที่ปรากฏในคัมภีร์ธรรมศาสตร์ อาทิ คนที่ทอดทิ้งไปบูชา คนที่ตกจากวรรณะ คนจันชาล คนวิกลจริต ญาติคนตาย ฯลฯ กรณีได้สัมผัสคนดังกล่าวที่ตกจากวรรณะคนจันชาล หญิงที่เพิ่งคลอดบุตร หญิงมีระดู ผู้ได้สัมผัสกลุ่มบุคคลดังกล่าว พึงบริสุทธิ์ได้ด้วยการส่นานกายพร้อมทั้งเสื้อผ้า โปรตดู สันติ เมตตาประเสริฐ. **เรื่องเดียวกัน**, น. 64- 65.

<sup>54</sup> วาสนา, **เรื่องเดียวกัน**, น. 21 -22.

<sup>55</sup> สันติ เมตตาประเสริฐ, **เรื่องเดียวกัน**, น. 141.

อนึ่ง มีข้อสังเกตว่า ศาสนาที่มีลักษณะบิดาธิปไตยดังเช่นศาสนาฮินดูมีกฎเกณฑ์เกี่ยวกับสตรีช่วงมีประจำเดือน เช่นเดียวกับแนวคิดของชาวอินเดียอารยัน โดยมีข้อบ่งชี้ว่า “...การร่วมเพศระหว่างการมีประจำเดือนถือว่าเป็นสิ่งเลวร้าย และจะนำไปสู่การลงโทษของพระเจ้า เพราะเป็นการกระทำที่ไม่บริสุทธิ์ อย่างไรก็ตาม การกีดกันหรือกักกันผู้หญิงในช่วงของการมีประจำเดือนออกไปและให้แยกไปอยู่ต่างหากนั้น ก็ยังเป็นข้อถกเถียงกันอยู่ว่าศาสนาฮินดูแบบนี้ด้วยหรือไม่? แต่กระนั้นก็คือผู้หญิงมีประจำเดือนก็ต้องห้ามมิให้เข้าศาสนสถานหรือร่วมพิธีกรรม ไม่เพียงแต่เท่านั้นการพูดคุยกับผู้หญิงมีประจำเดือน เรื่องข้อห้ามดังกล่าวก็ยังเป็นสิ่งต้องห้ามอีกด้วย” โปรตดู ธเนศ วงศ์ยานนาวา. (2551). **เพศ จากธรรมชาติ สู่วิถีธรรม จนถึงสุนทรียะ**. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์มติชน, น.62.

<sup>56</sup> **คัมภีร์โหราศาสตร์ สตรีชาฎก** ซึ่งมีการอ้างว่ารวบรวมจากคัมภีร์สันสกฤตชื่อ “**กัลยณวงศ์**” กล่าวถึงความบริสุทธิ์ภายหลังมีระดูของสตรีไว้ดังนี้ “ วันแรกของการมีโลหิตตกดูเป็นวันที่ไม่สะอาดอย่างมาก เปรียบได้กับจันชาล วันที่ ๒ เปรียบได้กับพราหมณ์ที่มีมลทินโทษ วันที่ ๓ เปรียบได้กับหญิงชกฟอก วันที่ ๔ เปรียบได้กับบุตร การเปรียบเทียบนี้หมายความว่า เมื่อสตรีมีโลหิตระดูนั้นร่างกายไม่สะอาดหมดจด เปรียบเหมือนสตรีวรรณะชั้นต่ำ อันไม่ควรแก่การแตะต้องเท่านั้น

คลอดบุตรถูกจัดเข้าอยู่ในกลุ่มบุคคลผู้มีมลทิน ทว่าการมีบุตรและการอยู่ร่วมกับสามีตราบาจนบุตรคลอดถือเป็นพรที่พระอินทร์มอบให้สตรี

เหตุที่การมีบุตรนับเป็นพรสืบเนื่องด้วยแนวคิดฮินดูโบราณถือว่าการให้กำเนิดบุตรเป็นหน้าที่ของสตรี และเป็นเป้าประสงค์การแต่งงาน ซึ่งหมายรวมถึงการมีความสัมพันธ์ทางเพศเพื่อมีบุตรไว้สืบตระกูลประหนึ่งหน้าที่ทางศาสนา “...หญิงถูกสร้างขึ้นเพื่อมีบุตร ชายถูกสร้างขึ้นเพื่อให้กำเนิดบุตร หน้าที่ทางศาสนาอันร่วมกันของชายและหญิงบัญญัติไว้ในศรัทธาเช่นนั้น”<sup>57</sup> ในบริบทเชิงสังคมและวัฒนธรรมแล้วการมีกายที่มีศักยภาพในการให้กำเนิดได้กลับยิ่งทำให้สตรีกลายเป็นผู้ต้องอยู่ใต้การปกครองของบุรุษเสมอเพื่อให้บุรุษมั่นใจว่าบุตรที่ถือกำเนิดเป็นสายเลือดของเขาโดยแท้<sup>58</sup> นักวิชาการเช่น A.L. Basham ให้ภาพสตรีอินเดียโบราณในคัมภีร์พระเวทไว้และถือว่าเป็นโศลกที่ได้รับการเลือกสรรจากบรรดานักวิชาการเพื่อใช้อธิบายสถานะภาพของสตรีฮินดูในสมัยโบราณ ดังนี้

“...ภรรยาสามารถริเริ่มอะไรได้น้อยมาก หน้าที่ประการแรกของเธอก็ต้องดูแลสามี ทั้งไปหามาให้ ทั้งช่วยแบกรับภาระ หากเขาเหนื่อยก็ต้องนวดเท้าให้ ตื่นก่อนและกินนอนทีหลัง

“ เธอจะทำตามอำเภอใจไม่ได้

ถึงจะอยู่ในบ้านตนก็ตาม

ตอนเป็นเด็กต้องขึ้นกับพ่อ

พอสาวก็ต้องไปขึ้นกับสามี

ครั้นสามีตายก็ขึ้นกับลูกชาย ไม่มีที่สิ้นสุด

ไม่เคยมีอิสระอย่างใครเขา...”<sup>59</sup>

อนึ่ง ภายในระยะ ๔ วันที่มีโลหิตระดู ท่านห้ามทำงานบ้านการเรือนและถูกต้องสิ่งของศักดิ์สิทธิ์ และห้ามประกอบอาหารหรือนำอาหารมาให้...” รัตน์ นามะสนธิ. (2501). คัมภีร์โหราศาสตร์ สตรีชาฎก. พระนคร: ร.พ.ศิลปอักษร, น. 135.

<sup>57</sup> ปรีชา ช้างขวัญยืน. (2557). สตรีในคัมภีร์ตะวันออก. กรุงเทพฯ: โครงการตำราคณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, น. 49.

<sup>58</sup> ศัพท์คัมภีร์ฮินดูโบราณแสดงถึงความหวั่นเกรงนี้โดยที่ตัวบทกวีเตือนให้สามีพึงหมั่นควบคุมภรรยาของตนเพื่อให้มั่นใจในความบริสุทธิ์ทางสายเลือดของตน โปรดดู Patrick Olivelle and Donald R. Davis, Jr., ed. (2018). *The Oxford History of Hinduism: Hindu Law: A New History of DharmaŚāstra*. United Kingdom: Oxford University Press, pp. 138-139.

<sup>59</sup> กาญจนี ละอองศรี. (บรรณาธิการแปล), (2559). *อินเดียมหัศจรรย์*. กรุงเทพมหานคร : มูลนิธิโตโยต้า ประเทศไทย, น. 287.

อนึ่ง นักวิชาการเช่น Stephanie W. Jamison ก็กล่าวถึงประเด็นเรื่องสตรีนี้เช่นกันว่า ไม่มีคำกล่าวถึงสถานะภาพของสตรีฮินดูโบราณใดที่มีชื่อเสียงมากไปกว่าตัวบทที่กล่าวไว้ดังนี้ว่า “ *Her father guards her in girlhood; her husband guards her in youth; Her sons guard her in old age. A woman does not deserve independence.* ” Patrick Olivelle and Donald R. Davis, Jr., ed. (2018). *The Oxford History of Hinduism: Hindu Law: A New History of DharmaŚāstra*. United Kingdom: Oxford University Press, p.137.



ขณะที่มีนักวิชาการให้ข้อสรุปต่อสถานภาพของสตรีตามแนวคิดฮินดูโบราณว่า ได้ตกต่ำลงนับจากสมัยพระเวทเป็นต้นมาที่แต่เดิมสตรีสามารถศึกษาและประพันธ์บทสวด *คัมภีร์ฤคเวท* รวมทั้งกระทำพิธีสังเวท บวงสรวงเองได้<sup>60</sup> ซึ่งได้สรุปสถานภาพของสตรีไว้ดังนี้

“...ในสมัยพระเวทนั้นแม้ว่าผู้หญิงค่อนข้างจะอยู่ในฐานะที่คึกกว่าในสมัยหลังๆ แต่ก็ยังปรากฏว่าเด็กผู้หญิงไม่เป็นที่ต้องการเท่ากับเด็กผู้ชาย... ในบทสวดฤคเวทว่า “จิตใจของผู้หญิงควบคุมไม่ได้” ไม่มีมิตรภาพสำหรับผู้หญิง หัวใจของผู้หญิงเปรียบได้กับหัวใจของสุนัขป่า ผู้หญิงเป็นอาวุธและกองทัพของปีศาจ... ครั้นถึงสมัยพราหมณะ ผู้หญิงก็ยังได้รับการดูถูกเหยียดหยามมากขึ้น เธอถูกลดฐานะเท่ากับศูทร ดังมีข้อความกล่าวว่าผู้หญิง ศูทร สุนัข และอีกา เป็นความเท็จ เป็นบาป และความมืด... ไม่อาจควบคุมจิตใจของตนเองได้ และไม่ดูแลรักษาส่วนแบ่งในทรัพย์สมบัติได้ เหตุนี้เองทำให้ผู้หญิงต้องขึ้นอยู่กับชาย แล้วคอยรับใช้เอาใจผู้ชายตั้งแต่นั้นมา ต่อมาถึงสมัยธรรมศาสตร์ ฐานะของผู้หญิงก็ยิ่งเลวลงไปอีก นักเขียนธรรมศาสตร์กำหนดไว้ว่าผู้หญิงไม่มีอิสระในตัวเอง ต้องขึ้นอยู่กับผู้ชาย เมื่ออยู่ในวัยเด็ก เธออยู่ในความดูแลของบิดา เมื่อเติบโตอยู่ในความดูแลของสามี และเมื่อมีอายุอยู่ในความดูแลของบุตรชาย... สังคมเห็นว่าผู้หญิงเกิดมาเพื่อการแต่งงานและให้กำเนิดบุตรเท่านั้นหน้าที่อื่นของเธอไม่มีอะไรมากไปกว่าการดูแลปรนนิบัติรับใช้สามีของเธอให้ดีที่สุด แม้แต่การประกอบพิธีทางศาสนาก็ถือว่าเป็นเรื่องของผู้ชายเท่านั้น ภรรยาไม่อาจจะประกอบพิธีบูชาบวงสรวง ล้างบาป อดอาหารได้นอกจากได้รับความยินยอมจากสามี เพียงแต่เธอเชื่อฟังสามีก็ได้ไปสู่สวรรค์แล้ว...”<sup>61</sup>

ทั้งนี้ Stephanie W. Jamison ให้คำอธิบายว่า “รักษา” (guard) มาจากธาตุ  $\sqrt{\text{rak}}\text{ṣ}$  ( $\sqrt{\text{rak}}\text{ṣ}$ : คุ้มครอง รักษา - ผู้วิจัย) ซึ่งมีความคลุมเครือเช่นเดียวกับคำว่า “guard” ที่สามารถแสดงถึงนัยเชิงบวกคือ ปกป้อง (protect, keep safe) และนัยเชิงลบ คืออยู่ในอำนาจ (control, restrict, confine) ซึ่งดูเหมือนนัยเชิงลบปรากฏอยู่มากในพระมนู ด้วยตัวอย่างที่แสดงถึงถ้อยคำเสียดสีและความห้วนเกรงต่ออารมณ์ทางเพศอันไม่จำกัดของสตรีที่แน่นอนว่าการปล่อยตัวปล่อยใจไปกับอารมณ์ทางเพศของสตรีอาจจะทำให้เธอมีสัมพันธภาพกับชายอื่นผู้ไม่ใช่สามี จึงอาจจะส่งผลต่อการถือกำเนิดของบุตรให้ต้องสงสัย ดังนั้น ด้วยจุดประสงค์เพื่อความบริสุทธิ์แห่งสายเลือด (สามี) ฟังควบคุมภรรยาด้วยความพยายามอย่างเต็มที่ (“Therefore for the sake of the purity of offspring (a husband) should guard a woman with great effort”) ด้วยบทที่แฝงนัยของการดักเตือนนี้ยังปรากฏหรือใน *คัมภีร์ธรรมสูตร* (Dharmasūtra) ที่แสดงถึงความห้วนเกรงนี้อย่างตรงไปตรงมาว่า “ดังนั้น (บุรุษ) ฟังปกป้องภรรยาของเขา จากความห้วนเกรงเมล็ดพันธุ์แห่งคนแปลกหน้า (“Therefore (men) guard their wives, fearing the seed of strangers.”) โปรดดู Patrick Olivelle and Donald R. Davis, Jr., ed., *เพ็งอ้าง*, pp. 138-139.

<sup>60</sup> เสวภา เจริญขวัญ. (2520). *ประเพณีการแต่งงานของอินเดียในสมัยพระเวท*. วิทยานิพนธ์ปริญญาอักษรศาสตรมหาบัณฑิต แผนกวิชาภาษาตะวันออก จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, น. 23.

อย่างไรก็ตาม ปรากฏข้อถกเถียงจากนักวิชาการตะวันตกผู้เชี่ยวชาญใน *คัมภีร์พระเวท* ว่าไม่มีหลักฐานที่ชัดเจนและอาจเป็นไปได้ว่า บทกวีโดยสตรีไม่ได้รับความสำคัญและไม่ได้รับการรักษาไว้ให้ปรากฏ โปรดดู Witzel, Michael. (2009). Female Rishis and philosophers in the Veda? *Journal of South Asia Women Studies* 11(1). <http://asiatica.org/jsaws/11-1/female-rishis-and-philosophers-veda/> อ้างจาก <http://nrs.harvard.edu/urn-3:HUL.InstRepos:9886300> เข้าถึงเมื่อ 10/ 10/ 62.

<sup>61</sup> สุวิมล ประกอบไวทยกิจ. (2521). *สตรีในวรรณคดีสันสกฤต*. วิทยานิพนธ์ปริญญาอักษรศาสตรมหาบัณฑิต แผนกวิชาภาษาตะวันออก จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, น. 22 - 25.

วิทยานิพนธ์นี้ตั้งข้อสังเกตว่า แนวคิดเรื่องกายสตรีในความเชื่อทางศาสนาในบริบททางวัฒนธรรมฮินดูโบราณสามารถวิเคราะห์ได้ใน 2 ประเด็น *ประเด็นแรก* แนวคิดเรื่องความไม่บริสุทธิ์ของกายสตรี เป็นอุปสรรคต่อการปฏิบัติศาสนกิจของสตรี ดังเช่นมีข้อห้ามสตรีช่วงมีประจำเดือนเข้าสู่เทวสถานซึ่งความเชื่อดังกล่าวนี้อย่างมีอิทธิพลต่อความคิดและส่งผลกระทบต่อการปฏิบัติศาสนกิจของสตรีแม้ในสมัยปัจจุบัน *ในอีกประเด็น* แม้ว่ากายสตรีที่ถูกเชื่อมโยงกับแนวคิดเรื่องความไม่บริสุทธิ์ส่งผลต่อการปฏิบัติศาสนกิจของสตรี ทว่ากายสตรีคนหนึ่งที่สำคัญยิ่งในฐานะรางวัลที่มีศกยภาพในการให้กำเนิดบุตรเพื่อให้ผู้อื่น (สามี) ได้บรรลุป่าหมายทางศาสนาในบริบททางความเชื่อที่วิถีแห่งศาสนธรรมอยู่ในวิถีแห่งครัวเรือน ในวัฒนธรรมฮินดูโบราณซึ่งประเด็นทั้งสองนี้ วิทยานิพนธ์จะวิเคราะห์ต่อไป

พุทธศาสนามีความเข้าใจถึงความแตกต่างทางสรีระระหว่างผู้ชายกับผู้หญิงว่าเป็นลักษณะทางชีววิทยา โดยหลักฐานคือคัมภีร์ *คัมภีร์อรรถกถา* กล่าวถึงการปรากฏแห่งเพศว่ามีขึ้นตามธรรมชาติ<sup>62</sup> ขณะที่คัมภีร์ *ทอรวณิกสูตร* แสดงความเข้าใจต่อความทุกข์ของสตรีที่มีความเป็นเฉพาะส่วนหนึ่งก็เนื่องด้วยเกิดจากกายเชิงชีววิทยาของสตรีที่แตกต่างจากบุรุษ เมื่อวิเคราะห์แล้วเห็นได้ว่าแนวคิดเรื่องความต่างระหว่างเพศกับแนวคิดเรื่องความทุกข์เฉพาะทั้งห้าประการของสตรี สามารถดำรงอยู่ในชุดคำอธิบายเรื่องจักรวาลวิทยาของพุทธศาสนาอย่างไม่ขัดแย้งกัน ทั้งนี้ วิทยานิพนธ์มีความเห็นว่า แนวคิดเรื่องความทุกข์เฉพาะทั้งห้าประการของสตรี ยังแสดงความเข้าใจของพุทธศาสนาที่มีต่อกายสตรีในเชิงมิติสังคมที่สัมพันธ์กับมิติในเชิงศาสนา ใน *มิตินิเวศสังคม* พุทธศาสนามีความ

---

อาจกล่าวได้ว่า ภาพลักษณ์ของสตรีที่ปรากฏใน *คัมภีร์พระเวท* ดังที่กล่าวไว้ข้างต้น ในแง่มุมหนึ่งเป็นการพรรณนาภาพลักษณ์ในเชิงวรรณคดีที่บัญญัติขึ้นในคัมภีร์ศาสนาซึ่งอาจจะไม่ใช่ภาพแห่งความ“จริง” ในความหมายของความจริงเชิงประจักษ์แห่งอดีตกาล

<sup>62</sup> คัมภีร์ *อรรถกถา* กล่าวถึงการปรากฏแห่งเพศไว้ดังนี้ “...วาเสฏฐะและภรรยาทวาชะ เมื่อสัตว์เหล่านั้นบริโภคข้าวสาลีซึ่งเกิดสุกเองในที่ที่ไม่ต้องไถ มีข้าวสาลีนั้นเป็นภักษา มีข้าวสาลีนั้นเป็นอาหาร ได้ดำรงอยู่นานแสนนาน สัตว์เหล่านั้นจึงมีร่างกายขยายขึ้น ทั้งผิวพรรณก็ปรากฏแตกต่างกัน และอวัยวะเพศหญิงปรากฏแก่ผู้เป็นหญิง อวัยวะเพศชายปรากฏแก่ผู้เป็นชาย กล่าวกันว่า หญิงแห่งผู้ชาย และชายก็แห่งหญิงนานเกิน ไป เมื่อชนทั้ง ๒ เพศ ต่างเพ่งดูกันและกันนานเกิน ไป ก็เกิดความกำหนัดขึ้น ความเร่าร้อนก็ปรากฏขึ้นในกาย เพราะความเร่าร้อนเป็นปัจจัย ชนเหล่านั้นจึงได้เสพเมถุนธรรม...” *ที.ป. 11/ 126/ 92.*

วิทยานิพนธ์นี้มีความเห็นว่า คัมภีร์ *อรรถกถา* ให้ข้อยืนยันความเข้าใจของพุทธศาสนาต่อความแตกต่างระหว่างเพศชายกับเพศหญิงว่าเป็นเรื่องเชิงชีววิทยา ขณะที่การควบคุมอารมณ์ทางเพศเป็นเรื่องเชิงศีลธรรม โดยเฉพาะอย่างยิ่งถือว่ามีผลสำคัญสำหรับชุมชนสงฆ์ที่ยึดมั่นในวิถีแห่งการสละละเรือน

ขณะที่นักวิชาการเช่น นฤพนธ์ คิ้ววิเศษตั้งข้อสังเกตต่อสาเหตุที่พุทธศาสนาเถรวาทมีทัศนะเชิงลบต่อเซ็กส์และกามารมณ์เพราะมองว่าเป็นกิเลสตัณหา และเป็นอุปสรรคต่อการปฏิบัติตามหลักศีลธรรม ด้วยการอ้างถึง ปีเตอร์ แจ็คสัน (1998) ไว้ดังนี้

“...ปีเตอร์ แจ็คสัน (1998) เคยอธิบายในประเด็นนี้ว่าในพระวินัยปิฎกของพุทธเถรวาท ต้องการควบคุมพระสงฆ์ให้ดำรงอยู่ในพรหมจรรย์ และละจากกิจกรรมทางเพศทั้งปวง ดังนั้น การเข้าไปยุ่งเกี่ยวกับกิจกรรมทางเพศ (เมถุนธรรม-ธรรมอันชั่วหาญ) จะถือว่าผิดและต้องขาดจากการเป็นพระ (ปาราชิก)...” นฤพนธ์ คิ้ววิเศษ “เพศและความเป็นชายในพุทธศาสนา กับการควบคุมภิกษุ สามเณร และบัณฑิต” *วารสารสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยนเรศวร* ปีที่ 12 ฉบับที่ 1 (มกราคม-มิถุนายน 2559), น. 9.

เข้าใจต่อวิถีแห่งการครองเรือนว่าเป็นอุปสรรคต่อการปฏิบัติธรรม และพิจารณาการตั้งครุภักดิ์ การคลอเคลือบว่าเป็นความทุกข์เฉพาะจากกายเชิงชีวิตวิทยาของสตรีซึ่งต่างจากคติความเชื่อในบริบททางวัฒนธรรมฮินดูโบราณที่ถือว่าการมีบุตรเป็นปฏิบัติการทางศาสนาในวิถีที่การปฏิบัติตามศาสนธรรมอยู่ในวิถีแห่งครัวเรือน ใน*มิตินทางศาสนา* เมื่อพุทธศาสนาเข้าใจความทุกข์ของสตรีว่ามีความเป็นเฉพาะต่างจากบุรุษ วิถีแห่งการหลุดพ้นของสตรีย่อมมีวิถีที่ต่างจากวิถีแห่งความหลุดพ้นของบุรุษดังที่กล่าวไว้ เมื่อพุทธศาสนายืนยันว่าสตรีมีศักยภาพในการบรรลุธรรมเฉกเช่นบุรุษ โดยมีพุทธทศานุญาตให้มีการบวชภิกษุณีจึงมีการบัญญัติสิกขาบทเพื่ออำนวยความสะดวกและจัดการความทุกข์ที่เป็นเฉพาะของสตรีดังกล่าวซึ่งประเด็นต่างๆ นี้จะได้อธิบายที่เชื่อมโยงในบทต่อไป

อนึ่ง ในการศึกษาค้นคว้าวิทยานิพนธ์นี้พบว่ามีงานศึกษาวิเคราะห์*คัมภีร์เถรีคาถา* ในฐานะคู่มือแห่งการบรรลุธรรมของสตรีกลุ่มหนึ่งสมัยพุทธกาลผู้สละโลกด้วยการดำเนินตามรอยพระบาทของพระศาสดา<sup>63</sup> คือเรื่อง *Women in the Footsteps of the Buddha: Struggle for Liberation in the Therigatha* โดย Blackstone ซึ่งงานวิจัยดังกล่าวนี้ถือได้ว่าเป็นการบุกเบิกแนวทางในการเข้าใจกายสตรีในมิติของการบรรลุธรรมของพุทธศาสนา โดยที่นักวิชาการผู้วิเคราะห์ถึงเหตุผลหนึ่งซึ่งทำให้คัมภีร์เถรีคาถาและคัมภีร์เถรคาถานี้ได้รับการสงวนไว้เป็นส่วนหนึ่งในคัมภีร์พระไตรปิฎกในฐานะคู่มือเพื่อการหลุดพ้น โดยถือเป็นตัวแบบแห่งความสำเร็จในการบรรลุธรรมของเหล่าพระสาวกคือพระเถรีและพระเถระ<sup>64</sup> ขณะที่ตัวบทอื่นในคัมภีร์ส่วนใหญ่เน้นถือกันว่าเป็นพุทธพจน์ งานวิจัยนี้ Kathryn R. Blackstone มุ่งสำรวจและเทียบเคียงประเด็นต่างๆ ระหว่างคัมภีร์เถรีคาถากับคัมภีร์เถรคาถา ซึ่งได้แก่ ภาษาที่แสดงการหลุดพ้น, ปุ่มหลัง, ทักษะต่อร่างกาย, ทักษะของพระเถรีและพระเถระต่อสิ่งแวดล้อมหรือเป็นฉากในตัวบทและในเชิงสัญลักษณ์รวมทั้งการต่อสู้ดิ้นรนเพื่อการหลุดพ้น ผลการศึกษาโดยเทียบเคียงตัวบทของทั้งสองคัมภีร์แสดงถึงความเข้าใจระหว่างพระเถรีกับพระเถระในประเด็นต่างๆ ที่แตกต่างกันอย่างมีนัยสำคัญ สำหรับประเด็นสำคัญที่วิทยานิพนธ์นี้สนใจศึกษาค้นคว้าคือทักษะที่มีต่อร่างกายของทั้งพระเถรีและทั้งพระเถระ งานวิจัยของนักวิชาการท่านนี้ได้ให้ข้อวิเคราะห์ที่สำคัญแก่เราให้เข้าใจความต่างของวัตถุประสงค์การทำกายนุบัติสสนา หรือการทำวิปัสสนาโดยใช้กายในการบรรลุธรรมระหว่างพระเถรีกับพระเถระ กล่าวคือในการเพ่งพิจารณาวัตถุแห่งการวิปัสสนาคือกายอันเน่าเปื่อยและเต็มไปด้วยของสกปรกของพระเถรีนั้นแสดงถึงภาพพจน์ที่พระเถรีมีต่อกายตนเป็นสำคัญพร้อมทั้งใช้ภาพพจน์ของกายนั้นสั่งสอนธรรมแก่ผู้สนทนาสำหรับภาพพจน์ของกายที่เปื้อนและเต็มไปด้วยของสกปรกที่ปรากฏในคัมภีร์เถรคาถานั้นเป็นการกล่าวถึงกายสตรีแทบทั้งสิ้น<sup>65</sup> ประเด็นเรื่องกายกับการบรรลุธรรมนั้น Kathryn R. Blackstone สรุปว่าในตัวบทคัมภีร์เถรีคาถาไม่ปรากฏว่าพระเถรีรูปใดเลยกล่าวอ้างการบรรลุธรรมของตนจากการพิจารณาจากผู้ชายทั้งที่ยังมีชีวิตอยู่หรือทั้งร่างที่ไร้ชีวิตแล้ว ความรังเกียจทางโลกของบรรดาพระเถรีมาจากการเห็นร่างกายตนเองทั้งสิ้น การเพ่ง

<sup>63</sup> โปรดดู Kathryn R. Blackstone. (2000). *Women in the Footsteps of the Buddha: Struggle for Liberation in the Therigatha*. Delhi: Motilal Banarsidass Publishers Private Limited.

Kathryn R. Blackstone ระบุถึง *คัมภีร์เถรีคาถา* และ *คัมภีร์เถรคาถา* ว่าารงานขึ้นเพื่อให้เป็น “คู่มือแห่งการหลุดพ้น” (*liberation manuals*) ในอีกมิติหนึ่งคือตัวแบบในการสั่งสอนธรรมเพื่อแสวงหาการหลุดพ้นที่บรรลุผล (*as didactic models for the successful quest for liberation*) โปรดดู Kathryn R. Blackstone. (2000). *Ibid*, p. 107.

<sup>64</sup> *Ibid*, p.6.

<sup>65</sup> *Ibid*, p. 69.

พิจารณาร่างกายในทางธรรมของพระเถรีคือร่างกายของตนที่แปดเปื้อนและไม่จีรัง ขณะที่พระเถระเมื่อทำสมาธิ จะมุ่งเน้นความว่างเปล่าของร่างกายของตนมากกว่าการมุ่งพิจารณาร่างกายในฐานะเครื่องหุ้มซึ่งความสกปรกซึ่งร่างกาย ในลักษณะที่มีลักษณะไม่สะอาดนี้ถูกสงวนไว้เป็นคุณสมบัติของร่างกายผู้หญิง<sup>66</sup>

การวิเคราะห์ประเด็นเรื่องกายสตรีกับการบรรลุธรรมของ Blackstone ทำให้วิทยานิพนธ์นี้เห็นถึงความเข้าใจในการแสวงหาความหลุดพ้น “ด้วย” ภายระหว่างพระเถรีกับพระเถระที่แตกต่างกันอย่างมีนัยสำคัญ งานวิจัยดังกล่าวได้ยืนยันสมมติฐานของผู้วิจัยต่อประเด็นเรื่องกายสตรีและการบรรลุธรรม กล่าวคือ “กายสตรี” รวมทั้งเงื่อนไขที่เกี่ยวข้องกับกาย ได้แก่ พันธะทางครอบครัว หรือหน้าที่ทางสังคม ซึ่งสิ่งเหล่านี้เชื่อมโยงกับความทุกข์ของสตรีอย่างแนบแน่น การหลุดพ้นจากทุกข์ก็คือ “ด้วย” ภายของเธอนั่นเอง ทั้งนี้ มิได้หมายความว่า กายของผู้ชายมิได้เป็นร่างกายที่เนื่องด้วยความทุกข์เพราะพระเถระย่อมตระหนักถึงความเลื่อมในร่างกายของตนเช่นกัน ทว่ากายของหญิงได้แสดงถึงสภาวะดังกล่าวได้อย่างชัดเจน และแม้การทำวิปัสสนาด้วยกายของพระเถระ ก็ยังเป็นการเพ่งพิจารณากายสตรีดังที่ Blackstone ได้วิเคราะห์ ดังนั้น ในการศึกษาเรื่องกายกับการบรรลุธรรม นั้นวิทยานิพนธ์นี้จึงวิเคราะห์ “กายสตรี” เป็นสำคัญ อาจกล่าวได้ว่าการก้าวพ้นสังสารวัฏของผู้หญิงมีนัยอยู่ที่การเอาชนะกายของตน ขณะที่การก้าวพ้นสังสารวัฏของผู้ชายอยู่ที่การเอาชนะโลกภายนอกหรือสตรีนั่นเอง

อย่างไรก็ตาม วิทยานิพนธ์นี้มีความเห็นว่า การวิเคราะห์ของ Blackstone ในประเด็นเรื่องกายสตรีกับการบรรลุธรรมยังเป็นการวิเคราะห์ความเข้าใจที่พุทธศาสนามีต่อกายสตรีโดยภาพรวมคือการแสดงภาพของกายสตรีว่าสกปรกและไม่จีรัง ทว่าตัวบทใน*คัมภีร์เถรีคาถา* ยังระบุถึงร่างกายในฐานะร่างกายที่เนื่องด้วยทุกข์ โดยที่ตัวบทนอกจากเผยแสดงความเข้าใจต่อร่างกายที่สกปรก และไม่จีรังแล้ว ตัวบทนั่นเองคือเรื่องเล่าที่เนื่องด้วยความทุกข์ และเป็นทุกข์ที่เนื่องด้วยกาย และการจัดการกับความทุกข์ในชีวิตพระเถรีซึ่งวิทยานิพนธ์จะมุ่งศึกษาวิเคราะห์ในประเด็นนี้ นอกจากนี้ปุมหลังของพระเถรีแล้วตัวบทยังแสดงให้เห็นความเข้าใจที่พระเถรีมีต่อกายตนเองที่แตกต่างกัน อาทิ พระเถรีผู้เคยเป็นนครโสภณีย่อมเข้าใจกายของตนก่อน และหลัอุปสมบทแตกต่างกัน นครโสภณีย่อมมีความเข้าใจต่อกายของตนแตกต่างจากธิดากษัตริย์ผู้ตั้งใจมั่นในการบรรพชา ธิดากษัตริย์ผู้ประสงค์บรรพชาอุปสมบทย่อมมีความเข้าใจต่อกายของตนต่างจากธิดากษัตริย์ผู้ถูกบังคับให้บรรพชาซึ่งสามารถแลเห็นความต่างกายหญิงในหลายฐานะผู้หญิงกับกายผู้หญิงในฐานะภิกษุณี ในการเผชิญกับความทุกข์อันเนื่องมาจากสตรีสมัยพุทธกาลมีทั้งที่การประสบกับความทุกข์ที่คล้ายกันและความทุกข์ที่ต่างกัน ความทุกข์ของนางปฎาจารา<sup>67</sup> ผู้ต้องสูญเสียครอบครัวไปทั้งหมดย่อมมีความทุกข์ที่แตกต่างจากนางภัททกาปิลาณี<sup>68</sup> ผู้ไม่ประสงค์ชีวิตการครองเรือนเท่ากับการมีชีวิตที่มุ่งแสวงหาสังขารม นอกจากร่างกายใน*คัมภีร์เถรีคาถา* ยังมีประเด็นที่น่าสนใจและยังต้องศึกษาวิเคราะห์เพิ่มเติม อาทิ ประเด็นเรื่องความเข้าใจที่มีต่อกายและความทุกข์ที่เนื่องด้วยกายของพระเถรีทั้งก่อนและหลังการบรรลุธรรมซึ่งแสดงถึงการปรับเปลี่ยนความเข้าใจในเรื่องกายของพระเถรีรูปนั้นอย่างชัดเจน ทั้งนี้ วิทยานิพนธ์นี้ยังเห็นว่าตัวบทใน*คัมภีร์เถรีคาถา* เสนอข้อถกเถียงในประเด็นกายสตรีที่บางตัวบทมีนักวิชาการเสนอข้อถกเถียงไว้บ้างแล้ว ดังเช่นที่ อ.สุวรรณ สถาอาพันธ์เสนอข้อถกเถียงต่อความเข้าใจเรื่อง “กาย” ระหว่างนักเลงเจ้าผู้มองกายของสุภาเถรีเป็นวัตถุแห่งความปรารถนากับพระเถรีสุภาผู้

<sup>66</sup> Ibid, p. 78.

<sup>67</sup> ไปรอดู กลุ่มพุทธทาสศึกษา.(2549), น.360.

<sup>68</sup> ไปรอดู กลุ่มพุทธทาสศึกษา.(2549), น.353.

พิจารณาภายในฐานะกายแห่งการวิปัสสนา<sup>69</sup> ข้อถกเถียงเกี่ยวกับกายสตรีในคัมภีร์*เอรีคาตา* จึงมีประเด็นที่รอให้เราเข้าร่วมถกเถียง รวมทั้งให้ร่วมนำเสนอข้อถกเถียงใหม่ๆ วิทยานิพนธ์นี้เห็นว่า *สุเมธาเอรีคาตา* เป็นตัวบทที่ยาวที่สุดของคัมภีร์<sup>70</sup> ซึ่งบันทึกเรื่องราวระหว่างสุเมธา ราชธิดาผู้ขอออกบวชโดยตั้งปณิธานในพระนิพพานกับพระชนกชนนีและพระเจ้าอนิกรัตต์ผู้เป็นคู่หมั้นของนางเป็นตัวแทนของแนวคิดที่พิจารณาภายในมิติทางโลกกับภายในมิติทางธรรมอย่างชัดเจน รวมทั้งแสดงนัยด้วยว่า สำหรับผู้หญิงแล้วการแสวงหาสัจธรรมย่อมต้องใช้ความเพียรพยายามอย่างมากกว่าผู้ชายหลายเท่าในการโน้มน้าวให้ผู้คนรอบกายเธอเห็นใจและอนุญาตให้เธอบวชกล่าวโดยสรุป ขณะทำงานศึกษาของ Blackstone เสนอภาพความเข้าใจต่อเรื่องกายสตรีโดยภาพรวม วิทยานิพนธ์นี้จะวิเคราะห์ข้อโต้แย้งประเด็นเรื่องกายสตรีในตัวบทใน*คัมภีร์เอรีคาตา*อย่างละเอียด รวมทั้งมุ่งวิเคราะห์ความเข้าใจของพุทธศาสนามีต่อภายในฐานะเป็นร่างที่เนื่องด้วยทุกข์และการดับทุกข์ด้วยกายของภิกษุณีที่ต่างจากกายของภิกษุโดยจะนำเสนอการวิเคราะห์อย่างลุ่มลึกและเป็นระบบ ในวิธีการอ่านตัวบทของ Kathryn R.Blackstone ที่มุ่งวิเคราะห์ที่เทียบเคียงตัวบทระหว่าง*คัมภีร์เอรีคาตา*กับ*คัมภีร์เอระคาตา* เป็นสำคัญและมุ่งวิเคราะห์ในประเด็นต่างๆ ดังที่กล่าวไว้โดยพิจารณาจากตัวบทใน*คัมภีร์เอรีคาตา*เป็นหลัก<sup>71</sup> ขณะที่วิทยานิพนธ์นี้จะใช้แนวคิดเรื่อง “กาย” เป็นกรอบในคัมภีร์พระวินัย และ*คัมภีร์เอรีคาตา*<sup>72</sup> เพื่อให้ได้ความเข้าใจพื้นฐานที่พุทธศาสนามีต่อกายสตรีและกายภิกษุณีและนำความเข้าใจดังกล่าวมาประกอบการวิเคราะห์ตัวบท*คัมภีร์เอรีคาตา* เพื่อให้สามารถเข้าใจตัวบทได้อย่างลุ่มลึกขึ้น

<sup>69</sup> โปรดดู Robert Wilkinson,ed. (2009). “The Buddhist Body: From Object of Desire to Subject of Mindfulness”, *New essays in comparative aesthetics*. Newcastle, UK : Cambridge Scholars Pub.pp. 63-64.

<sup>70</sup> โปรดดู กลุ่มพุทธทาสศึกษา. (2549), น.420-432.

<sup>71</sup> Kathryn R. Blackstone. (2000), p. 8.

<sup>72</sup> การใช้แนวคิดเรื่อง “กาย” เป็นกรอบในการอ่านตัวบทนี้ วิทยานิพนธ์ได้แนวคิดจากการอ่าน methodology ของ Clarke ในหนังสือเรื่อง *Family Matters in Indian Buddhist Monasticisms* นักวิชาการท่านนี้ให้ความเข้าใจใหม่ต่อประเด็นเรื่องระบบสังคัมสมณะ/อารามนิยมของพุทธศาสนาแบบอินเดีย (Indian Buddhist Monasticisms) โดยอ่านตัวบทในคัมภีร์พระวินัยด้วยกรอบคิดเรื่อง “ครอบครัว” ซึ่งสามารถนำสู่ความเข้าใจใหม่เกี่ยวกับอารามนิยมของพุทธศาสนาแบบอินเดีย

ทั้งนี้ ในวงวิชาการทางด้านพุทธศาสนามักนิยามวิถีของความเป็นภิกษุและภิกษุณีสงฆ์ว่า เป็นวิถีชีวิตแห่งการละโลกในแง่ที่ว่าได้ตัดขาดจากความสัมพันธ์เชิงครอบครัวอย่างสิ้นเชิง ทว่าจากการศึกษาเทียบเคียงตัวบทคัมภีร์พระวินัยของนิกายต่างๆ แสดงให้เห็นในหลายกรณีว่าทั้งภิกษุและทั้งภิกษุณียังคงความสัมพันธ์เชิงครอบครัวที่มีต่อกันและต่อโลกฆราวาส ดังปรากฏให้เห็นได้ในสงฆ์นั้นเอง กรณีความสัมพันธ์เชิงครอบครัวที่ปรากฏในตัวบทคัมภีร์พระวินัย อาทิ ความสัมพันธ์ระหว่างภิกษุผู้เป็นบิดากับภิกษุผู้เป็นบุตร การบัญญัติสิกขาบทสำหรับภิกษุณีผู้ตั้งครรภ์ ฯลฯ และด้วยความเข้าใจใหม่ต่ออารามนิยมของพุทธศาสนาแบบอินเดียดังกล่าวทำให้สามารถได้กรอบใหม่ในการศึกษาพระสูตรซึ่งทำให้เข้าใจพุทธศาสนาได้จากมุมมองที่ต่างออกไปและมีความลุ่มลึกขึ้น โปรดดู Clarke, Shayne. (2014). *Family Matters in Indian Buddhist Monasticisms*. Honolulu: University of Hawaii Press.

## 2.6 แนวทางการศึกษาวิเคราะห์ “กายภิกษุณีกับการบรรลุนิพพาน”

วิทยานิพนธ์นี้มุ่งทำความเข้าใจการเปลี่ยนแปลงจาก “กายสตรี” สู่ “กายภิกษุณี” โดยวิเคราะห์ความเข้าใจเรื่อง “กายภิกษุณี” ที่ปรากฏในคัมภีร์เถรีคาถาคด้วยสมมติฐานว่า แม้พุทธศาสนามีความเข้าใจว่าผู้หญิงมีศักยภาพที่จะบรรลุนิพพานได้ ทว่าคัมภีร์เถรีคาถาแสดงนัยอย่างชัดเจนว่า โอกาสในการบรรลุนิพพานของพวกเธอจะเกิดขึ้นจากการครอง “กายภิกษุณี” และ/หรืออยู่ในชุมชนภิกษุณีสงฆ์ จึงจะศึกษาตัวบทในคัมภีร์เถรีคาถา โดยใช้ตัวบทในคัมภีร์ภิกษุณีวิภังค์ ประกอบการวิเคราะห์เพื่อให้เข้าใจความเข้าใจของพุทธศาสนาที่มีต่อแนวคิด “กายภิกษุณี” ที่มีความแตกต่างจากความเข้าใจเรื่อง “กายสตรี” คัมภีร์วินัยแสดงให้เห็นว่า พฤติกรรมที่สตรีโดยทั่วไปพึงกระทำกันเป็นปรกติวิสัย อาทิ การใช้แป้งหอมและเครื่องประพรมผิว การใช้เครื่องประดับเอวและเครื่องประดับอื่น การบีบนิ้วร่างกายให้แก่งัน ตัวบทพระวินัยระบุว่าพฤติกรรมเหล่านี้เป็นข้ออันพึงละเว้นสำหรับภิกษุณีสงฆ์ ภิกษุณีรูปใดกระทำพฤติกรรมดังกล่าวมักถูกชาวบ้านตำหนิติฉินจนทำให้มีพระบัญญัติและให้ปรับอาบัติปัจจัยดียแก่ภิกษุณีผู้กระทำ นอกจากนี้ตัวบทในคัมภีร์พระวินัยแสดงให้เห็นว่าข้อสิกขาบทที่แตกต่างกันระหว่างภิกษุณีสงฆ์กับภิกษุสงฆ์มีมูลเหตุจากความเข้าใจที่พุทธศาสนามีต่อกายภิกษุณีว่ามีความต่างจากความเข้าใจต่อกายภิกษุซึ่งจะวิเคราะห์ต่อไป

อนึ่ง การศึกษาแนวคิดเรื่อง “กายภิกษุณี” เป็นประเด็นที่ยังมิได้มีการศึกษาอย่างลุ่มลึกเท่าใดนัก วิทยานิพนธ์จะปรับใช้แนวคิดเรื่อง “กายสงฆ์”<sup>73</sup> โดยที่นักวิชาการด้านพุทธศาสนาท่านหนึ่งให้กรอบวิเคราะห์นี้

<sup>73</sup> ดังที่กล่าวไว้ว่า วิทยานิพนธ์นี้มุ่งวิเคราะห์แนวคิดเรื่อง “กายภิกษุณี” โดยปรับใช้แนวคิดเรื่อง “กายสงฆ์” ของศาสตราจารย์ Steven Collins จึงขอลำดับถึงแนวคิดเรื่อง “กายสงฆ์” ของศาสตราจารย์ Steven Collins ไว้โดยสังเขป

ศาสตราจารย์ Steven Collins วางกรอบความเข้าใจเรื่อง “กายสงฆ์” ผ่านความเข้าใจเรื่องพระวินัยในฐานะจัดการพฤติกรรมภายนอก และการทำกายานุปัสสนาในฐานะจัดการกับจิตใจภายในซึ่งแนวปฏิบัติทั้งสองแนวทางมีผลต่อการก่อรูป “กายสงฆ์” กล่าวคือพระวินัยบัญญัติขึ้นเพื่อควบคุมพฤติกรรมของภิกษุ-ภิกษุณีจึงเป็นการจัดการด้านกายที่เป็นภายนอก รวมทั้งบัญญัติขึ้นเพื่อไม่ให้เกิดพฤติกรรมที่มีผลกระทบต่อคณะสงฆ์โดยรวม ส่วนการทำกายานุปัสสนาเป็นการฝึกฝนทางจิตให้สามารถจัดการกับตัณหาจึงเป็นการจัดการภายในคือจิตใจของตน เป็นการพิจารณาความเสื่อมของกาย ความน่ารังเกียจภายในร่างกายอย่างถอนรากถอนโคน ศาสตราจารย์ Steven Collins ได้เทียบเคียงการรื้อสร้าง (deconstruction) ซึ่งการ “รื้อสร้าง” คือการปฏิเสธร่างกายในการทำกายานุปัสสนา และการ “สร้าง” คือการ “ก่อรูป” ร่างกายขึ้นผ่านศีลเป็นพฤติกรรมเชิงสังคมที่มีเอกภาพ เมื่อร่างกาย (ของสงฆ์) ถูกคาดหวังจากสังคมที่ต้องแสดงออกเชิงบวก และเมื่อภิกษุและภิกษุณีต้องได้รับการอุปถัมภ์จากชาวบ้านหากแต่ก็ต้องสามารถดำรงอยู่ได้อย่างเป็นอิสระด้วย ฉะนั้น การถือครองกายอันบริสุทธิ์และเป็นเอกเทศของภิกษุและภิกษุณีย่อมยังศรัทธาให้ชาวบ้านซึ่งส่งผลให้ในที่สุดแล้วฆราวาสเหล่านั้นจะกลายเป็นผู้อุปถัมภ์ค้ำจุนทายาทธรรมของพระพุทธเจ้าสืบไป

ขณะที่ภิกษุคือสมาชิกของชุมชนสงฆ์ที่นอกจากได้รับการคาดหวังให้มีพฤติกรรมและแสดงออกอย่างสำรวมต่างจากฆราวาส ภิกษุก็ถือเป็นสมาชิกในชุมชนสงฆ์โดยก้าวเข้าสู่ครอบครัวใหม่ในฐานะพุทธบุตร พุทธธิดาของพระพุทธองค์ มีจังหวะแห่งร่างกาย (‘the rhythms of body’) ที่สอดคล้องกับสมาชิกในชุมชนสงฆ์ (บทความของศาสตราจารย์ Steven Collins ยกตัวอย่างวิถีชีวิตแห่งนักพรตทะเลทรายในคริสต์ศตวรรษยุคกลาง ส่วนวิทยานิพนธ์นี้เห็นว่าการมีจังหวะร่างกายที่สอดคล้องกันของภิกษุ-ภิกษุณีในฐานะสมาชิกในชุมชนสงฆ์ อาทิ การปวารณา การทำสังฆกรรม เป็นต้น )

อย่างเป็นระบบนำมาใช้ประกอบการวิเคราะห์ของวิทยานิพนธ์ บทความ The body in Theravada Buddhist monasticism โดย Steven Collins<sup>74</sup> นักวิชาการด้านพุทธศาสนาผู้วางกรอบความเข้าใจพื้นฐานของการวิเคราะห์เรื่องกายภิกขุสงฆ์ใน 3 มิติ ได้แก่ 1. มิติแห่งกายสงฆ์ในระดับบุคคล 2. กายในมิติแห่งพระวินัยที่กำกับความสัมพันธ์ระหว่างกายภิกขุกับกายแห่งคณะสงฆ์ และ 3. กายในมิติแห่งความสัมพันธ์ระหว่างคณะสงฆ์กับฆราวาส อย่างไรก็ตาม แม้ว่างานศึกษาของ Collins ให้กรอบคิดในประเด็นเรื่อง “กายสงฆ์” ไว้อย่างเป็นระบบ แต่ก็ยังเป็นงานศึกษาที่ให้ภาพรวมของ “กายสงฆ์” โดยยังมีได้จำแนกความแตกต่างระหว่างกายภิกขุกับกายภิกขุณี ดังนั้น วิทยานิพนธ์นี้จะมุ่งวิเคราะห์หมโนทัศน์เรื่อง “กายสตรี” ในฐานะ “กายภิกขุณี” โดยพัฒนาจากแนวคิดเรื่องกายสงฆ์ของ Steven Collins ดังนี้ 1. กายภิกขุณีในฐานะกายสตรี 2. กายภิกขุณีกับความสัมพันธ์ระหว่างภิกขุณีในชุมชนภิกขุณีสงฆ์ และ 3. กายภิกขุณีกับภิกขุและกับฆราวาสในมิติแห่งความสัมพันธ์กับฆราวาส

สำหรับวิทยานิพนธ์ ประโยชน์ในการศึกษาวิเคราะห์หมโนทัศน์เรื่อง “กายภิกขุณี” ใน *คัมภีร์เถรีคาถา* คือ การพิจารณาแนวทางในการศึกษาและการ “อ่าน” ด้วยทศมถิระพระไตรปิฎกในฐานะที่ต้องตีความด้วยการเข้าใจประเด็นเรื่อง “กาย” เพราะแม้ว่ามนุษย์เรามีกายที่ต้องเกิด แก่ เจ็บและตาย เหมือนกัน แต่ความต่างทางเพศและทางสรีระ ความต่างทางสถานะ เงื่อนไขเหล่านี้ทำให้มนุษย์เราเผชิญหน้ากับความทุกข์ที่แตกต่างกัน หากเข้าใจการวิเคราะห์ด้วยทศมถิระมองดังกล่าวน่าจะสามารถเลือกสรรข้อธรรมคำสอนที่สอดคล้องกับทุกข์ของเราหรือสามารถเทียบเคียงความทุกข์ของภิกขุณีเชื่อมโยงกับทุกข์ของเราในฐานะผู้มีกายสตรีเหมือนกัน หรือสามารถศึกษาการจัดการกับความทุกข์ของภิกขุณีผ่านการหรือสร้างความเข้าใจใหม่ให้กับกาย และการปฏิบัติธรรมในชุมชนภิกขุณีสงฆ์นี้เป็นเงื่อนไขที่นำสู่การบรรลุธรรมของสตรีอย่างมีนัยสำคัญ ทั้งนี้ วิทยานิพนธ์ใช้แนวคิดเรื่อง “กาย” เป็นกรอบความเข้าใจในการอ่านคัมภีร์พระไตรปิฎก ซึ่งอาจให้แนวทางในการอ่านด้วยทศมถิระพระไตรปิฎกที่มีต่อการมุ่งแสวงหาหลักพุทธธรรมในฐานะสูตรสำเร็จเด็ดขาดในตัวเองด้วยความเข้าใจที่ว่า หลักพุทธธรรมเป็นอภิปุถุที่จะสามารถไขแก้ไขทุกปัญหาความทุกข์ ด้วยเพราะมนุษย์เราต่างมีกายต่างกันจึงมีนัยแห่งทุกข์ที่แตกต่างกัน และการตระหนักว่าเรามีความทุกข์อันเนื่องมาจากกายที่ต่างกันนี้ทำให้วิธีอ่านด้วยทศมถิระพระไตรปิฎกด้วยกรอบคิดเรื่องกายเป็นทางเลือกในการเลือกสรรด้วยทศมถิระที่ เหมาะกับการพิจารณาปัญหาความทุกข์ของเราได้กระจ่างชัดเจนยิ่งขึ้น

---

ดังนั้น นัยแห่งร่างกายในพุทธศาสนาเถรวาทของศาสตราจารย์ Steven Collins จึงประกอบทั้งมิติเชิงปัจเจกและทั้งมิติเชิงสังคม เพราะในแง่ความสัมพันธ์ของโลกแห่งบรรพชิตและโลกแห่งฆราวาสมิใช่สามารถแยกขาดจากกัน และแม้ชุมชนสงฆ์ต้องได้รับการอุปถัมภ์จากฆราวาส หากแต่ต้องธำรงความเป็นเอกเทศของตนไว้เช่นกัน “กายสงฆ์” จึงวิเคราะห์ได้ใน 3 มิติ ได้แก่ 1. มิติแห่งกายสงฆ์ในระดับบุคคล 2. กายในมิติแห่งพระวินัยที่กำกับความสัมพันธ์ระหว่างกายภิกขุกับกายแห่งคณะสงฆ์ และ 3. กายในมิติแห่งความสัมพันธ์ระหว่างคณะสงฆ์กับฆราวาส โปรดดู Sarah Coakley, ed. (2000). “The body in Theravada Buddhist monasticism”. *Religion and The Body*. Cambridge University Press, pp. 186-204.

<sup>74</sup> Sarah Coakley, ed. (2000). “The body in Theravada Buddhist monasticism”. *Religion and The Body*. Cambridge University Press, pp. 186-204.

### บทที่ 3

## “กายสตรี” กับ “กายภิกษุณี” ในคัมภีร์พระวินัย

ในบทนี้วิทยานิพนธ์จะเริ่มที่การวิเคราะห์แนวคิดเรื่องความทุกข์เฉพาะทั้งห้าของสตรีในอเวณิกสูตร ในฐานะหลักฐานที่แสดงว่าพุทธศาสนาเข้าใจความทุกข์ของสตรีมีความเป็นเฉพาะที่ต่างจากความทุกข์ของบุรุษโดยที่มีกายในเชิงชีววิทยาและกายในบริบทเชิงสังคมวัฒนธรรมของสตรีเป็นเงื่อนไขของความทุกข์เฉพาะนี้ วิธีการดับทุกข์ของสตรีจึงมีวิธีต่างจากวิธีการหลุดพ้นของบุรุษ วิทยานิพนธ์นี้จะวิเคราะห์พระวินัยภิกษุณีในฐานะกระบวนการปฏิบัติที่เกื้อกูลการบรรลุธรรมของสตรีด้วยการจะใช้นแนวคิดเรื่อง “กาย” เป็นกรอบในการอ่านคัมภีร์ภิกษุณีวิภังค์ ซึ่งเป็นพระวินัยของภิกษุณีเทียบเคียงกับคัมภีร์มหาวิภังค์ ซึ่งเป็นพระวินัยของภิกษุในหมวดปาราชิก รวมทั้งศึกษาบทที่แสดงความเข้าใจของพุทธศาสนาต่อกายสตรีว่าแตกต่างจากกายบุรุษซึ่งความเข้าใจที่มีต่อกายที่ระหว่างสตรีกับบุรุษที่แตกต่างกันนี้น่าจะเป็นเงื่อนไขให้พุทธศาสนาบัญญัติพระวินัยภิกษุณีให้แตกต่างจากพระวินัยของภิกษุ จากนั้นจะวิเคราะห์ห่อสารณสิกขาบท 130 สิกขาบทในพระวินัยภิกษุณีสงฆ์ด้วยกรอบคิดเรื่อง “กายภิกษุณี” เพื่อวิเคราะห์ว่าพระวินัยภิกษุณีเป็นกระบวนการปฏิบัติที่สามารถเอื้ออำนวยสะดวกต่อกายสตรีทั้งเชิงชีววิทยาและเชิงจัดอุปสรรคต่อกายในเชิงบริบททางสังคมและวัฒนธรรมได้อย่างไร

#### 3.1 แนวคิดเรื่องกายกับความทุกข์เฉพาะทั้งห้าประการของสตรีในอเวณิกสูตร

แม้ว่าพุทธศาสนาถือว่าบรรดาสรรพสัตว์ทั้งหญิงและทั้งชายต่างต้องเผชิญทุกข์แห่งสังสารวัฏในการเกิดแก่ เจ็บและตายด้วยกันทั้งหมดทั้งสิ้น หากแต่แนวคิดเรื่อง “ความทุกข์เฉพาะทั้งห้าประการของสตรี” ในอเวณิกสูตร ก็เป็นหลักฐานที่แสดงนัยว่าพุทธศาสนาเข้าใจความทุกข์ของสตรีว่ามีความเป็นเฉพาะต่างจากความทุกข์ของบุรุษโดยที่ความทุกข์เฉพาะของสตรีนี้มีกายสตรีเป็นเงื่อนไขสำคัญ จึงน่าจะเชื่อได้ว่าพุทธศาสนามีความเข้าใจต่อกายสตรีว่าแตกต่างจากกายบุรุษทั้งกายเชิงชีววิทยาและกายเชิงบริบททางสังคมวัฒนธรรม ดังที่พุทธพจน์ระบุไว้ดังนี้

“...ภิกษุทั้งหลาย ความทุกข์ส่วนตัวของมาตุคาม ๕ ประการนี้ ที่มาตุคามจะได้รับ ยกเว้นบุรุษ ความทุกข์ส่วนตัว ๕ ประการ ความทุกข์ส่วนตัว ๕ ประการ อะไรบ้าง คือ ๑. มาตุคามในโลกนี้ยังวัยรุ่นไปสู่ตระกูลสามีห่างจากหมู่ญาติ นี่เป็นความทุกข์ส่วนตัวของมาตุคามข้อที่ ๑ ที่มาตุคามจะได้รับ ยกเว้นบุรุษ ๒. อีกอย่างหนึ่ง มาตุคามมีระดู... ๓. อีกอย่างหนึ่ง มาตุคามมีครรภ์... ๔. อีกอย่างหนึ่ง มาตุคามคลอดบุตร... ๕. อีกอย่างหนึ่ง มาตุคามบ่าเรอบุรุษ...”<sup>1</sup>

<sup>1</sup> โปรดดู อเวณิกสูตร ส.สพ. 18/ 282/ 314-315.



ความทุกข์เฉพาะทั้งห้าประการของสตรี ที่ต่างจากความทุกข์ของบุรุษสามารถวิเคราะห์ได้ว่าเป็นความทุกข์ที่เนื่องด้วยภายในสองมิติ ได้แก่ เป็นความทุกข์เฉพาะจากภายในมิติเชิงชีววิทยา และเป็นความทุกข์เฉพาะอันเนื่องด้วยภายในมิติของบริบททางสังคมและวัฒนธรรม ซึ่งความทุกข์เฉพาะของสตรีที่สัมพันธ์กับภายในเชิงชีววิทยาของสตรี ได้แก่ การมีประจำเดือน (หรือมีระดู) การตั้งครรภ์ และการคลอดบุตร ส่วนความทุกข์เฉพาะของสตรีที่สัมพันธ์กับภายในเชิงของบริบททางสังคมและวัฒนธรรมของสตรี ได้แก่ การไปสู่ตระกูลสามี และการบำเรอบุรุษซึ่งประการหลังนี้ดูเหมือนมีความเกี่ยวข้องกับภายในเชิงชีววิทยาและภายในเชิงบริบททางวัฒนธรรม ในคัมภีร์อรรถกถาอวมกสูตรขยายความไว้เพียงว่า “...อวมกานิ ความว่าทุกข์เฉพาะบุคคล คือไม่ทั่วไปด้วยพวกบุรุษ. บทว่า ปารีจิริยํ คือ มาตุคามยอมเข้าถึงความเป็นหญิงบำเรอ”<sup>2</sup> ทั้งนี้ นักวิชาการด้านพุทธศาสนาเช่น Pascale Engelmajer ก็ได้วิเคราะห์ความทุกข์เฉพาะทั้งห้าประการของสตรีคล้ายกับการวิเคราะห์ของวิทยานิพนธ์นี้ Pascale Engelmajer ระบุว่า การมีประจำเดือน การตั้งครรภ์ และการคลอดบุตรเป็นข้อเท็จจริงเชิงชีววิทยาที่แสดงถึงหน้าที่ในการให้กำเนิดของสตรีซึ่งเป็นนิยามความแตกต่างระหว่างผู้หญิงกับผู้ชาย ขณะที่ความทุกข์เฉพาะประเภทที่สองเป็นธรรมชาติทางสังคมซึ่งได้แก่ การไปสู่ตระกูลสามี และการบำเรอบุรุษขึ้นอยู่กับบริบทเฉพาะเชิงสังคมและวัฒนธรรม ความทุกข์เฉพาะของสตรีนี้เน้นถึงคุณลักษณะสำคัญสองประการของสตรีคือความเป็นมารดาและความเป็นภรรยาโดยที่ในบริบททางสังคมอินเดียโบราณความเป็นมารดาไม่สามารถแบ่งแยกจากความเป็นภรรยา<sup>3</sup>

ขณะที่วิทยานิพนธ์หรืองานวิจัยนี้มีความเห็นว่า ด้วยทอววมกสูตร นอกจากแสดงถึงความเข้าใจของพุทธศาสนาที่มีต่อความทุกข์เฉพาะทั้งห้าประการของสตรีซึ่งมีกายสตรีในมิติเชิงชีววิทยาและภายในมิติของ

หลวงเทพครุณาสิขย์ (ทีวี ธรรมชัช ป. ๕) อธิบายคำว่า ทุกข์ ว่า “...เป็นทุกข์, ลำบาก...” โปรดดู หลวงเทพครุณาสิขย์ (ทีวี ธรรมชัช ป. ๕) , (2540). ธาตุப்புทีปิกา หรือพจนานุกรม บาลี - ไทย. กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์พิมพ์มหามกุฏราชวิทยาลัย, น. 203.

<sup>2</sup> โปรดดู อรรถกถา สังยุตตนิกาย สฬายตนวรรค มาตุคามสังยุตต์ เปยยาลวรรคที่ ๑๑. อวมกสูตร อ้างใน <http://www.84000.org/tipitaka/attha/attha.php?b=18&i=462> เข้าถึงเมื่อ 8/9/62.

อนึ่ง จากการสอบถามเป็นการส่วนตัว ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร. สมพรนุช ตันศรีสุข นักวิชาการด้านภาษาบาลี แห่งภาควิชาภาษาตะวันออก จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย ได้กรุณาอธิบายถึง รากศัพท์ของคำว่า ปารีจิริยํ ซึ่งได้แก่ คำว่า ปริ แปลว่า รอบๆ และ จรู ธาตุ แปลว่า ประพฤติหรือท่องเที่ยวไป รวมกันแปลว่า ประพฤติ หรือเที่ยวไปรอบๆ (ตัวของผู้เป็นนาย - บาลีใช้คำว่า ปติ หรือ สามิ ก็คือ ศว/นาย) เพื่อรับใช้ เมื่อเราพิจารณาจากความทุกข์ของมาตุคามตามที่กล่าวถึงในพระสูตรนี้ จะเห็นว่าทั้งเหตุผลทางวัฒนธรรมอินเดียในสมัยนั้นที่ผู้หญิงต้องไปอยู่บ้านสามี และเหตุผลทางสภาพร่างกายหรือชีววิทยาที่ผู้หญิงต้องมีประจำเดือน ตั้งครรภ์และคลอดบุตร ดังนั้น การเข้าถึงความเป็นผู้บำเรอ (ปารีจิริยํ อูเปติ) น่าจะหมายถึงการรับใช้ผู้ชายซึ่งเป็นไปได้ทั้งในทางวัฒนธรรม (ที่ผู้หญิงต้องดูแลการกินการอยู่ของผู้ชาย) และทางชีววิทยา(ที่ผู้หญิงรองรับ(passive) ความต้องการทางเพศของผู้ชาย (active)) การลำดับอยู่ที่ชายของประเด็นนี้แสดงให้เห็นว่า สำคัญที่สุด หรือเป็น (ความทุกข์) หนักหนาที่สุด” (ผู้วิจัยขอขอบพระคุณผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.สมพรนุช ตันศรีสุข ไว้เป็นอย่างสูง ณ ที่นี้ด้วย)

<sup>3</sup> Pascale Engelmajer. (2015). *Women in Pāli Buddhism : Walking the spiritual paths in mutual dependence*. London: Routledge, p. 27.

บริบททางสังคมและวัฒนธรรมตามเป็นเงื่อนไขของความทุกข์เฉพาะนี้ดังที่วิเคราะห์ไว้ ด้วยท่วงแสดงถึงความเข้าใจของพุทธศาสนาต่อ“กายสตรี” อย่างมีนัยสำคัญ 2 ประการ ดังนี้

**ประการแรก** พุทธศาสนาใช้แนวคิดเรื่อง “ความทุกข์เฉพาะ” เพื่ออธิบายปรากฏการณ์ทางกายของสตรี คือการมีประจำเดือนรวมทั้งการคลอดบุตรแทนคำอธิบายเรื่อง “ความไม่บริสุทธิ์” ซึ่งในบริบทวัฒนธรรมทางความเชื่อของศาสนาฮินดู โบราณที่เชื่อว่ากายสตรีช่วงที่มีประจำเดือนนั้นไม่บริสุทธิ์จึงห้ามการปฏิบัติศาสนพิธี ขณะที่ก็มีนักวิชาการด้านพุทธศาสนาในสังคมไทยเข้าใจแนวคิดเรื่องความทุกข์เฉพาะทั้งห้าประการของสตรีว่าได้แสดงถึงทัศนะของพุทธศาสนาต่อความไม่สะดวกและเป็นความขัดข้องทางร่างกายของสตรีที่มีมากกว่าบุรุษ เป็นอุปสรรคต่อการออกบวช การเป็นภิกษุณี ทั้งยังเป็นสาเหตุหนึ่งของการสิ้นไปของภิกษุณีสงฆ์ วิทยานิพนธ์นี้เห็นว่าด้วยบทพระวินัยได้แสดงนัยว่าพุทธศาสนาอนุญาตการใช้ผ้าซับริวมทั้งอุปกรณ์ต่างๆ ที่เกี่ยวข้องเพื่อเอื้ออำนวยความสะดวกแก่ภิกษุณีขอมแสดงความเข้าใจที่พุทธศาสนาว่ากายไม่ใช่อุปสรรคต่อการปฏิบัติธรรมของสตรี ขณะที่ในบริบททางความเชื่อในศาสนาอื่นเช่นศาสนาเซนก็ถือว่ากายสตรีเป็นอุปสรรคต่อการบรรลุธรรมของสตรี ดังที่จะวิเคราะห์ประเด็นต่างๆ นี้ในส่วนต่อไป

**ประการต่อมา** วิทยานิพนธ์นี้มีความเห็นว่า ด้วยทอวามิภักดิ์ที่ยืนยันความเข้าใจที่พุทธศาสนาที่มีต่อความทุกข์เฉพาะทั้งห้าประการของสตรีเนื่องด้วยกายของสตรีทั้งกายเชิงชีววิทยาและทั้งกายในบริบทเชิงสังคม วัฒนธรรมแตกต่างจากบุรุษนี้ยังแสดงความสอดคล้องกับแนวคิดจักรวาลวิทยาในพุทธศาสนาซึ่งจะวิเคราะห์ต่อไป นอกจากนี้เมื่อพุทธศาสนาเชื่อว่าสตรีมีความทุกข์ที่มีความเฉพาะต่างจากบุรุษด้วยกายสตรีที่ต่างจากกายบุรุษนี้จึงน่าจะเชื่อได้ว่าพุทธศาสนาน่าจะมีวิธีในวิถีสู่การดับทุกข์ระหว่างสตรีกับบุรุษผ่านความเข้าใจและการจัดการเรื่อง“กาย”ที่แตกต่างกัน วิทยานิพนธ์จึงมุ่งวิเคราะห์เทียบเคียงลักษณะระหว่างภิกษุณีสงฆ์กับข้อสีกขาบของภิกษุสงฆ์ รวมทั้งวิเคราะห์ด้วยบทคัมภีร์พระวินัยเพื่อแสดงถึงความเข้าใจที่พุทธศาสนามีต่อกายที่แตกต่างกันดังกล่าวได้ส่งผลให้มีการบัญญัติสิกขาบของภิกษุณีสงฆ์แตกต่างจากสิกขาบของภิกษุสงฆ์

### **ประการแรก “ความทุกข์เฉพาะของสตรี” กับการมีประจำเดือนและการคลอดบุตรในพุทธศาสนา**

ดังที่กล่าวไว้ว่าตามเทวดานานของศาสนาพราหมณ์ถือว่าประจำเดือนหรือระดูจากกายสตรีเป็นมลทิน ด้วยเพราะบาปที่สตรีรับแทนพระอินทร์ ทว่าพุทธศาสนาก็ได้ปฏิเสธแนวคิดเรื่องความไม่บริสุทธิ์เชิงกายภาพ โดยใช้แนวคิดเรื่อง “ความทุกข์เฉพาะเชิงกายภาพ” เพื่ออธิบายความแตกต่างทางสรีระระหว่างสตรีกับบุรุษ ขณะที่แนวคิดเรื่อง“ความไม่บริสุทธิ์”ในพุทธศาสนาใช้สื่อแสดงนัยทางศีลธรรม กล่าวคือมนุษย์ทุกคนสามารถถือได้ว่า ไม่บริสุทธิ์ก็เนื่องด้วยการกระทำเชิงศีลธรรมไม่ใช่การกำหนดความบริสุทธิ์ตามเทวดานานหรือวรรณะที่ถือปฏิบัติกันมาแต่เดิม คำอธิบายเรื่องความบริสุทธิ์ทางศีลธรรมปรากฏอย่างชัดเจนในคัมภีร์อภัยสูต โดยที่พระพุทธองค์ทรงกำหนดเกณฑ์ใหม่ในการจำแนกบุคคลแก่สามเณรสาวเสฐฐะและสามเณรภราทวาชะผู้กำเนิดในวรรณะพราหมณ์ พระพุทธองค์ทรงทลายกำแพงแห่งความเชื่อเรื่องความบริสุทธิ์ตามวรรณะแล้วตั้งเกณฑ์การแบ่งบุคคลด้วยความบริสุทธิ์ตามการกระทำ “...เมื่อวรรณะ ๔ เหล่านี้ รวมกันเป็นบุคคล ๒ จำพวก คือ ๑. พวกที่ดำรงอยู่ในธรรมคำที่วิญญูชนคติเตียนจำพวกหนึ่ง ๒. พวกที่ดำรงอยู่ในธรรมชาวที่วิญญูชนสรรเสริญจำพวก

หนึ่ง... ”<sup>4</sup> การให้คำนิยามต่อแนวคิดเรื่องความบริสุทธิ์จากการกระทำเชิงศีลธรรมของพระพุทธองค์นั้น สอดคล้องต้องกับความเห็นของวิญญูชนทั้งหลายที่ปฏิเสธการรับรองความบริสุทธิ์ตามวรรณะเช่นกัน<sup>5</sup> ความเข้าใจของพุทธศาสนาที่มีต่อกายสตรีจึงสอดคล้องกับมโนทัศน์ทางจักรวาลวิทยาของพุทธศาสนาที่ยืนยันการปฏิเสธความบริสุทธิ์และความไม่บริสุทธิ์จากวรรณะตามเทวดานานของศาสนาพราหมณ์ซึ่งพุทธศาสนาอธิบายเชิงพุทธตำนานดังปรากฏในคัมภีร์คฤศนสูตร การให้คำอธิบายกำเนิดจักรวาลและโลก กำเนิดเทวดาและมนุษย์ ความแตกต่างระหว่างบุรุษเพศและสตรีเพศถือได้ว่าแตกต่างกันก็ด้วยเหตุปัจจัยตามธรรมชาติ มิใช่จากการบันดาลสร้างของพรหม<sup>6</sup> การมีประจำเดือนของสตรีจึงเป็นปรากฏการณ์ธรรมชาติทางกายภาพของสตรีเช่นกัน หากแต่พุทธศาสนาก็เข้าใจว่าเป็นความทุกข์เฉพาะของสตรีที่ต่างจากความทุกข์แห่งการเกิด ความแก่ ความเจ็บป่วย และความตายอันเป็นทุกข์ที่สรรพสัตว์เผชิญร่วมกันเกิดในมนุษย์ทุกผู้ทุกนาม และเมื่อพุทธศาสนาเข้าใจต่อธรรมชาติของกายสตรีว่ามีทั้งความทุกข์เฉพาะที่เนื่องด้วยกายเชิงชีววิทยาและทั้งความทุกข์เฉพาะที่เนื่องด้วยกายในบริบทเชิงสังคมวัฒนธรรมที่สตรีมีแตกต่างจากบุรุษย่อมสามารถแสดงความเข้าใจของพุทธศาสนาว่าไม่ได้มีทัศนะเชิงลบต่อกายสตรีในฐานะเป็นร่างที่ไม่บริสุทธิ์ตามความเข้าใจที่มาแต่เดิมตามความเชื่อในบริบททางสังคมวัฒนธรรมฮินดูโบราณ

<sup>4</sup> ที.ป. 11/ 116/ 87.

<sup>5</sup> คัมภีร์คฤศนสูตรกล่าวไว้ว่า “...ในเรื่องนี้ พวกพราหมณ์ได้กล่าวอย่างนี้ว่า ‘วรรณะที่ประเสริฐที่สุด คือพราหมณ์เท่านั้น วรรณะอื่นแล้ว วรรณะที่ขาวคือพราหมณ์เท่านั้น วรรณะอื่นดำ พราหมณ์เท่านั้นบริสุทธิ์ ผู้ที่ไม่ใช่พราหมณ์ไม่บริสุทธิ์ พราหมณ์เท่านั้นเป็นบุตร เป็นโอรส เกิดจากโอรุของพระพรหม เกิดจากพระพรหม เป็นผู้ที่พระพรหมสร้างขึ้น เป็นทายาทของพระพรหม’ วิญญูชนทั้งหลายย่อมไม่รับรองถ้อยคำของพราหมณ์เหล่านั้น ชื่อนั้นเพราะเหตุใด เพราะเหตุว่า บรรดาวรรณะ ๔ เหล่านี้ ผู้ใดเป็นภิกษุอรหันต์จีวรอยู่บพรมจรรย์แล้ว<sup>๗</sup> ทำกิจที่ควรทำเสร็จแล้ว<sup>๘</sup> ปลงภาระได้แล้ว<sup>๙</sup> บรรลุประโยชน์ตนโดยลำดับแล้ว สิ้นภวสังโยชน์แล้ว หลุดพ้นเพราะรู้โดยชอบ ผู้นั้นเรียกได้ว่าเป็นผู้เลิศกว่าคนทั้งหลายในวรรณะ ๔ เหล่านี้ โดยธรรมเท่านั้น ไม่ใช่โดยอธรรม เพราะธรรมเท่านั้นประเสริฐที่สุดในหมู่นักขัตติยในโลกรนี้ และโลกนี้...” ที.ป. 11/ 116/ 87.

อนึ่ง ในเชิงอรรถของคัมภีร์ดังกล่าวได้ระบุถึงความเป็นภิกษุผู้เป็นอรหันต์ดังนี้ว่า “... อยู่บพรมจรรย์แล้ว หมายถึงได้เป็นพระอเสขะ (ผู้ไม่ต้องศึกษา เพราะได้ศึกษาเสร็จสิ้นแล้ว คือพระอรหันต์-ผู้วิชัย) ส่วนพระเสขะ (ผู้ยังต้องศึกษา ได้แก่ พระอริยบุคคลผู้ยังไม่บรรลุอรหันต์-ผู้วิชัย) ๗ จำพวก และกัลยาณบุรุษนชื่อว่า กำลังประพฤติพรหมจรรย์ (ที.ป.อ. ๑๑๖/๔๘) ทำกิจที่ควรทำเสร็จแล้ว หมายถึงทำกิจมีความกำหนดรู้ เป็นต้น ในอริยสัง ๔ ด้วยมรรค ๔ (ที.ป.อ. ๑๑๖/๔๘) ปลงภาระได้แล้ว หมายถึงปลงกิเลสภาระ (ภาระคือกิเลส) ขันธภาระ (ภาระคือร่างกาย) และอกิสังขารภาระ (ภาระคืออกิสังขาร) ลงแล้ว (ที.ป.อ. ๑๑๖/๔๘)

<sup>6</sup> คัมภีร์คฤศนสูตร แสดงนัยอย่างชัดเจนว่าความแตกต่างทางร่างกายเกิดขึ้นตามธรรมชาติ แต่การกำหนดคุณค่าความแตกต่างเป็นเรื่องเชิงสังคม และแสดงความเข้าใจของพุทธศาสนาต่อความสัมพันธ์ระหว่างความเสื่อมถอมของศีลธรรมของมนุษย์กับความเสื่อมโทรมของธรรมชาติ

“ ครั้นต่อมา สัตว์เหล่านั้นเมื่อบริโภคจวันดิน... มีจวันดินนั้นเป็นอาหาร ได้ดำรงอยู่นานแสนนาน สัตว์เหล่านั้นจึงมีร่างกายหยาบขึ้น ทั้งผิวพรรณก็ปรากฏแตกต่างกัน สัตว์บางพวกมีผิวพรรณงาม บางพวกมีผิวพรรณทราม สัตว์เหล่าใดมีผิวพรรณงาม สัตว์เหล่านั้นก็ดูหมิ่นสัตว์ที่มีผิวพรรณทรามว่า ‘พวกเรามีผิวพรรณงามกว่าสัตว์เหล่านั้น สัตว์เหล่านั้นมีผิวพรรณทรามกว่าพวกเรา’ เมื่อสัตว์เหล่านั้นเกิดมีมานะถือตัว เพราะการดูหมิ่นเรื่องผิวพรรณเป็นปัจจัย จวันดินจึงหายไป...” ที.ป. 11/ 122/ 90.

ดังที่กล่าวไว้แล้วว่า ตามความเชื่อทางเทวดานานถือวาระคูในกายสตรีเป็นมลทิน ทว่าความเข้าใจที่มีต่อความไม่บริสุทธิ์ของกายสตรีจากการมีประจำเดือนหรือมีระดูมิได้เป็นเพียงความเชื่อเชิงสังคมเท่านั้น หากแต่ยังส่งผลกระทบต่อการศึกษาของสตรีนับเนื่องแต่อดีตจนถึงปัจจุบันเช่นกัน<sup>7</sup> นักวิชาการด้านมานุษยวิทยาเช่น อ.ปราณี วงษ์เทศตั้งข้อสังเกตต่อความหวาดกลัวระดูจากกายสตรีว่าปรากฏเป็นความเชื่อในสังคมอื่นๆ ในยุคโบราณด้วยซึ่งถือได้ว่าเป็นความหวาดกลัวที่เป็นสากล และถือเป็นข้อปฏิบัติโดยห้ามสตรีเข้าร่วมในการสมาคมจนกลายเป็นข้อกีดกันทางศาสนา ความหวาดกลัวระดูยังพบได้ในคัมภีร์โบราณต่างๆ “...คัมภีร์ของโมเสส คัมภีร์ไบเบิล คัมภีร์กุระอ่าน และในคัมภีร์ของพราหมณ์- โดยเฉพาะคัมภีร์ปุราณ จะกล่าวถึงข้อห้ามเกี่ยวกับการมีระดูของผู้หญิงโดยเฉพาะหนึ่งบทเต็มๆ... ถ้าหากหญิงที่กำลังมีระดูไปถูกเนื้อต้องตัวใครเข้า เธอจะต้องถูกลงโทษต่างๆ นานาตามพิธีกรรม เพราะมีความเชื่อว่าหญิงที่กำลังมีระดูทำให้เกิดการแปดเปื้อนมลทิน...”<sup>8</sup>

อาจกล่าวได้ว่าคัมภีร์โบราณของศาสนาอื่นๆ ปรากฏความเชื่อเรื่องความหวาดกลัวระดูในกายสตรีเชื่อมโยงกับแนวคิดเรื่องความไม่บริสุทธิ์และความเป็นมลทินของกายสตรีซึ่งส่งผลกระทบต่อดำเนินชีวิตทางศาสนาของสตรี ขณะที่พุทธศาสนาเข้าใจว่าปรากฏการณ์นี้เป็นความทุกข์ที่เป็นเฉพาะของสตรีซึ่งมีกายเชิงชีววิทยาเป็นเงื่อนไข ทั้งนี้ วิทยานันท์ตั้งข้อสังเกตว่า ความทุกข์เฉพาะทั้งห้าประการของสตรีนี้แสดงนัยว่าความทุกข์ของสตรีไม่ได้ทุกข์เพียงเพราะพื้นฐานทางกายเชิงชีววิทยาของสตรีเป็นเงื่อนไขเท่านั้น หากยังเป็นทุกข์เพราะอยู่ภายใต้โครงสร้างทางสังคมวัฒนธรรมนั้นด้วยซึ่งจะวิเคราะห์ต่อไป ทั้งนี้ ความเข้าใจที่พุทธศาสนามีต่อความทุกข์เฉพาะทั้งห้าประการของสตรีนี้ยังส่งผลกระทบต่อบัญญัติพระวินัยของภิกษุณีที่แตกต่างจากพระวินัยของภิกษุอย่างมีนัยสำคัญ

<sup>7</sup> ทั้งนี้ ไม่อาจปฏิเสธได้เช่นกันว่า ผลแห่งวัฒนธรรมทางความเชื่อที่มีต่อสตรีดังกล่าวนี้ยังคงส่งอิทธิพลต่อความเชื่อทางศาสนาแม้ในสังคมสมัยปัจจุบันจน ดังที่ปรากฏเหตุการณ์ที่ได้นำสู่การประท้วงอย่างรุนแรงเมื่อบินดู อัมมีนี อายุ 40 ปี และคานัก ดูรกะ อายุ 39 ปี สตรีผู้ศรัทธาในเทพอัยัปปาเดินทางเข้าวัดชวาภิรมมาที่ตั้งอยู่ในรัฐเกรละของอินเดียในเช้าตรู่ของวันที่ 2 มกราคม พ.ศ.2019 ทั้งนี้ มีกฎหมายห้ามสตรีในช่วงมีประจำเดือนคืออายุ 10-50 ปี เข้าไปภายในเทวสถาน และถึงแม้ว่าศาลสูงสุดอินเดียมีคำตัดสินให้ยกเลิกกฎหมายห้ามดังกล่าวแล้วก็ตาม โดยถือว่าการห้ามสตรีวัยมีประจำเดือนเข้าวัดเป็นการเลือกปฏิบัติ ทว่ากลุ่มผู้ไม่เห็นด้วยกับคำตัดสินนี้ได้ก่อการประท้วงส่งผลให้ตำรวจต้องใช้แก๊สน้ำตาสลายฝูงชนในรัฐเกรละ เหตุการณ์ที่สตรีวัยมีประจำเดือนเข้าเทวสถานนี้ทำให้เจ้าหน้าที่วัดต้องปิดวัดหนึ่งชั่วโมงเพื่อล้างมลทินโดยอ้างว่าผู้หญิงได้ทำให้วัด “แปดเปื้อน” แหล่งข้อมูลอ้างอิงออนไลน์ อ้างอิงข้อมูลจาก <https://www.bbc.com/thai/international-46740575> เข้าถึงเมื่อ 27/8/2019.

<sup>8</sup> ปราณี วงษ์เทศ. (2544). *เพศ และ วัฒนธรรม*. กรุงเทพฯ : เรือนแก้วการพิมพ์, น. 248- 250.

ทั้งนี้ อ.ปราณี วงษ์เทศตั้งข้อสังเกตว่าความหวาดกลัวเลือดจากระดูของชนเผ่าดั้งเดิมน่าจะเริ่มจากทัศนคติของการยกย่องสังคมที่ชายเป็นใหญ่มากกว่า โดยยกตัวอย่างสังคมที่ยกย่องผู้หญิงเป็นใหญ่และนับถือลัทธิตันตระได้กำหนดให้เลือดจากระดูเป็นของศักดิ์สิทธิ์ที่ต้องนำไปถวายแด่เทพีและบริวาร โปรดดู ปราณี วงษ์เทศ. (2544). *เพศ และ วัฒนธรรม*. กรุงเทพฯ : เรือนแก้วการพิมพ์, น. 248- 250.

### 3.1.1 ความทุกข์เฉพาะของสตรีกับการไม่เป็นอุปสรรคต่อการปฏิบัติธรรมของสตรี

แม้ว่าตัวบทอนวมิกสูตร ระบุถึงความเข้าใจของพุทธศาสนาต่อร่างกายเชิงชีววิทยาซึ่งได้แก่ การมีประจำเดือนว่าเป็นหนึ่งในความทุกข์เฉพาะทั้งห้าประการของสตรี ทว่าก็มีนักวิชาการด้านพุทธศาสนาในสังคมไทยเข้าใจแนวคิดเรื่องความทุกข์เฉพาะทั้งห้าประการของสตรีว่าแสดงถึงทัศนคติของพุทธศาสนาที่มีต่อความไม่สะดวกและเป็นความขัดข้องทางร่างกายของสตรีที่มีมากกว่าบุรุษ เป็นอุปสรรคต่อการออกบวชและการเป็นภิกษุณี ทั้งยังเป็นสาเหตุหนึ่งของการสิ้นไปของภิกษุณีสงฆ์<sup>9</sup>

“ธรรมชาติของสตรีเพศ ในความสามารถปฏิบัติธรรมและบรรลุธรรมชั้นสูงสุดใดก็ตาม แม้สตรีจะมีศักยภาพเท่าเทียมกับบุรุษก็จริง แต่ในทางธรรมชาติแห่งร่างกายหรือสรีระนั้น สรีระของสตรีบอบบางและอ่อนแอยิ่งกว่าร่างกายของบุรุษ ความซับซ้อน ความยุ่งยากความไม่สะดวกและความขัดข้องทางร่างกายของสตรีนั้นมีมากกว่าของบุรุษ เรื่องนี้พระพุทธเจ้าตรัสว่าบุรุษและสตรีมีความทุกข์ร่วมกันแต่ทุกข์ของสตรีนั้นมีประจำเป็นพิเศษเพิ่มขึ้นมาอีกต่างจากบุรุษ คือ สตรีเมื่อเป็นสาวไปสู่สกุลแห่งสามีย่อมพลัดพรากจากญาติทั้งหลาย ๑ สตรีย่อมมีระดู(ประจำเดือน) ๑ สตรีย่อมมีครรภ์(ตั้งครรถ์) ๑ สตรีย่อมคลอดบุตรและสตรียอมทำหน้าที่บำเรอบุรุษ ๑ ความทุกข์ต่างไปจากความทุกข์ของบุรุษ เหล่านี้ล้วนแต่เป็นอุปสรรคในการออกบวชและดำรงอยู่ในเพศพรหมจรรย์โดยเฉพาะในการปฏิบัติต่อพระวินัยและสังคัมภังค์...”

...จะเห็นว่าลักษณะหลายลักษณะที่พระพุทธเจ้าทรงบัญญัติขึ้นเพื่อคุ้มครองป้องกันภัยและอำนวยความสะดวกแก่ภิกษุณี ทั้งนี้ก็เนื่องมาจากความแตกต่างทางร่างกายหรือสรีระของบุคคลนั่นเอง แม้ลักษณะบางข้อที่สตรีทั่วไปเห็นว่าเป็นลักษณะที่เคร่งครัดเกินไปเช่นการห้ามตกแต่งประดับประดาร่างกายด้วยอาภรณ์ที่หลากหลาย หรือการประทิมผิวด้วยของหอมต่างๆ นั้นเป็นธรรมเนียมของสตรีโดยธรรมชาติ แต่วัตถุประสงค์ของการบัญญัติลักษณะบทก็เพื่อปกป้องการชักจูงอันตรายจากความสวยงามภายนอกซึ่งเป็นการเร่งเร้า ความรู้สึกดึงดูดคนอันธพาลให้มารบกวนทำร้ายและข่มขืนเป็นต้น หลักปฏิบัติและเหตุผลแห่งการบัญญัติลักษณะบทเมื่อพิจารณาแล้วจะเห็นว่า เป็นการขัดแย้งกับธรรมชาติของสตรีโดยส่วนใหญ่ซึ่งกลายเป็นปัญหาทั้งในเวลาก่อนบวชและในขณะบวชเป็นภิกษุณี ซึ่งเป็นการยากที่สตรีจะรักษาสภาพความมั่นคงในภิกษุณีภาวะไว้ได้”<sup>10</sup>

ขณะที่วิทยานิพนธ์นี้เห็นด้วยในการอธิบายเรื่องการบัญญัติลักษณะบทเพื่อคุ้มครองสวัสดิภาพของภิกษุณี แต่ไม่เห็นด้วยกับคำอธิบายที่ระบุถึงเหตุแห่งบัญญัติลักษณะบทของภิกษุณีสงฆ์ที่ห้ามประดับตกแต่งร่างกายและห้ามใช้เครื่องประทิมผิวเนื่องด้วย “...ก็เพื่อปกป้องการชักจูงอันตรายจากความสวยงามภายนอกซึ่งเป็นการเร่งเร้า ความรู้สึกดึงดูดคนอันธพาลให้มารบกวนทำร้ายและข่มขืนเป็นต้น...”<sup>11</sup> เนื่องจากคัมภีร์ภิกษุณีวิภังค์ ระบุถึงเหตุ

<sup>9</sup> พลเผ่า เพ็งวิภาส วิเคราะห์ประเด็นเรื่องธรรมชาติของสตรีเพศว่าเป็นสาเหตุหนึ่งซึ่งนำสู่การสิ้นไปของภิกษุณีสงฆ์โดยได้วิเคราะห์การสิ้นไปของภิกษุณีสงฆ์ว่าประกอบด้วยสาเหตุ 4 ประการ ได้แก่ 1. ความเคร่งครัดในลักษณะบทบัญญัติสำหรับภิกษุณี 2. การประทิมผิวของสตรี 8 ประการ 3. ธรรมชาติของสตรีเพศ 4. ความเสื่อมโทรมของพระพุทธศาสนา โปรดดู พลเผ่า เพ็งวิภาส. (2561). การวิเคราะห์บทบาทของภิกษุณีในพระพุทธศาสนา พุทธศาสนคัมภีร์ฉบับจัด สาขาวิชาปรัชญา บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, น. 55-68. อ้างอิงออนไลน์ <file:///C:/Users/Asus/Downloads/บทบาทภิกษุณีกับการเผยแผ่ศาสนา.pdf> เข้าถึงเมื่อ 13/ 11/ 62.

<sup>10</sup> เพ็งอ้อ, น. 65-66.

<sup>11</sup> เพ็งอ้อ, น. 66.

ของการบัญญัติสิกขาบทเกี่ยวกับห้ามการใช้เครื่องประดับเอวและเครื่องของสตรี ห้ามการใช้ของหอมเครื่องย้อมผิว ห้ามการใช้แป้งผอบกลืน เนื่องด้วยการกระทำต่างๆ นี้ทำให้ภิกษุณีถูกตำหนิจากฆราวาสว่ากระทำตนเสมือนหญิงคลุ่หัตถ์<sup>12</sup> อีกทั้งยังไม่เห็นด้วยกับความเข้าใจที่เห็นว่าการตกแต่งร่างกายให้สวยงามเป็นสิ่งเร้าความรู้สึกดึงดูดหรือกระตุ้นจนอาจจะเกิดการข่มขืนและการล่วงละเมิดทางเพศเพราะว่าการล่วงละเมิดทางเพศอาจจะเกิดจากหลายสาเหตุ โดยที่ผู้ถูกกระทำไม่ใช่เพียงสาเหตุเดียวที่เร้าเร้าให้เกิดอาชญากรรมทางเพศ<sup>13</sup>

นอกจากนี้ยังมีการแสดงความเห็นต่อประเด็นสรีระภาพของสตรีในภาวะมีประจำเดือนว่าเป็นภาวะยุ่งยาก เป็นอุปสรรคต่อการประพฤติพรหมจรรย์ด้วยการอ้างพระวินัยว่าได้สะท้อนภาพความยุ่งยากดังกล่าวนั้น

“...สตรีต้องมีรอบเดือนหรือประจำเดือน อันเป็นช่วงระยะเวลาที่ทำความยุ่งยากลำบากใจให้แก่สตรีเป็นอย่างมาก เพราะความไม่สะดวกสบายเหมือนในภาวะปกติ และยังเมื่ออุปสมบทเป็นภิกษุณีแล้ว ก็ยังเพิ่มความไม่สะดวกมากขึ้น เพราะเครื่องนุ่งห่มของภิกษุณีแตกต่างจากคลุ่หัตถ์ ดังนั้นการพักร่างกายในอิริยาบถต่างๆ จึงไม่สะดวกโดยประการทั้งปวง เนื่องจากโลหิตประอะเปื้อนเสื้อผ้าเครื่องนุ่งห่ม ซึ่งทำให้เกิดความรำคาญแก่ตนเอง และเป็นที่ยังเกียดเคียดฉันทของบุคคลผู้ได้พบเห็น นอกจากนี้จะไม่ก่อให้เกิดความเลื่อมใสแล้วยังจะเป็นการทำลายศรัทธาที่มีอยู่ให้ลดน้อยลงไปอีก ในสมัยพระพุทธกาลภิกษุณีที่มีรอบเดือนนั่งและนอนบนเตียงและตั้งทำให้เสนาสนะประอะเปื้อนสกปรก เมื่อพระพุทธเจ้าทรงทราบจึงมีพระพุทธบัญญัติห้ามภิกษุณีที่มีรอบเดือนนอนหรือนั่งบนเตียงและตั้ง ต่อมาเพื่อความสะดวกสำหรับภิกษุณีจึงทรงอนุญาตให้มีผ้าซับในและให้ใช้เชือกผูกผ้า นั้นติดกับสะเอวเพื่อป้องกันการหลุดลุ่ย ภาวะดังกล่าวเป็นความยุ่งยากที่เป็นอุปสรรคไม่น้อยต่อชีวิตการประพฤติพรหมจรรย์ของสตรีโดยไม่มีทางแก้ไขได้ ไม่เหมือนสมัยปัจจุบันที่โลกวิวัฒนาการเจริญรุดหน้าไปเป็นอันมากจนมองเห็นปัญหาดังกล่าวเป็นเพียงสิ่งเล็กน้อย”<sup>14</sup>

หากเราวิเคราะห์ด้วยทพระวินัยที่เกี่ยวข้องกับสถานการณ์ดังกล่าวจะพบว่าด้วยทพระวินัยนั่นเองที่แสดงนัยแห่งการให้ความอนุเคราะห์ของพระพุทธองค์ต่อการดำเนินชีวิตทางศาสนาของสตรีด้วยการมีพุทธาอนุญาตต่างๆ เพื่อเอื้อต่อการจัดการภาวะแห่งความทุกข์เฉพาะของสตรีอันเนื่องด้วยกายเชิงชีววิทยาคือการมีประจำเดือน กล่าวคือเมื่อภิกษุณีมีระดูนั่งหรือนอนบนเตียง ตั้ง ทำให้ที่ปู เสนาสนะประอะเปื้อน ทรงปรับอบัติเบาแก่ภิกษุณีที่ขึ้นนั่งหรือนอนบนตั้งเตียงที่ปู แล้วทรงอนุญาตผ้าสำหรับนุ่งในที่พัก เมื่อผ้าในที่พักเปื้อนโลหิต

<sup>12</sup> วิ. ภิกขุณี. 3/ 1190-1202/ 364-371.

<sup>13</sup> ผู้เขียนวิทยานิพนธ์ขอให้ตัวอย่างที่อาจจะเสนอข้อมูลและคำอธิบายที่ขัดแย้งกับความเห็นของนักวิชาการข้างต้นได้จากการที่ผู้เขียนวิทยานิพนธ์มีโอกาสเข้าชมนิทรรศการที่จัดขึ้นเพื่อลบลมายาคติที่เชื่อว่า การแต่งตัวของผู้หญิงเป็นสาเหตุของการถูกข่มขืน นิทรรศการนี้จัดแสดงขึ้นระหว่างวันที่ 9 - 12 กันยายน 2562 ณ ชั้น 1 อาคารมหาจุฬาลงกรณ์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย โดยที่ส่วนหนึ่งของนิทรรศการได้จัดแสดงเสื้อผ้าชุดที่ผู้ถูกข่มขืนสวมใส่ในขณะที่เกิดเหตุการณ์การคุกคามทางเพศ เสื้อผ้าชุดต่างที่จัดแสดงในนิทรรศการประกอบด้วยเสื้อกางเกงของหนูน้อยวัย 2 ขวบ, ชุดนักเรียน, เสื้อยืดตัวหลาวโคร่งและกางเกงขาสั้นที่ขามเสมอเข้า, ชุดทำงาน ฯลฯ ซึ่งปรากฏว่าไม่มีเสื้อผ้าชุดใดของเหยื่อที่แสดงนัยของการเข้าขวนให้กระตุ้นอารมณ์ทางเพศ นิทรรศการนี้ยังได้จัดแสดงในสถานที่ต่างๆ โปรดดู รายละเอียดของ นิทรรศการพลังสังคมหยุดคุกคามทางเพศ ในโครงการ #DontTellMeHowToDress แหล่งข้อมูล อังอิงออนไลน์ <https://thematter.co/social/dont-tell-me-how-to-dress-exhibition/> 54243 เข้าถึงเมื่อ 13/ 5/ 63.

<sup>14</sup> เสมอ บุญมา. (2521). *ภิกษุณีในพระพุทธศาสนา*. วิทยานิพนธ์ปริญญาอักษรศาสตรมหาบัณฑิต แผนกวิชาภาษาตะวันออก จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, น. 118 – 119.



ของภิกษุณี และได้ให้ข้อสรุปแก่คณะสงฆ์ว่าภิกษุณีผู้ที่ตั้งครรภ์ก่อนการบรรพชา<sup>18</sup> พระพุทธองค์ทรงอนุญาตให้ยังคงเป็นภิกษุณีและได้คลอดบุตรชายขณะเป็นภิกษุณีนั่น ต่อมาในพระเจ้าปเสนทิโกศลทรงทราบเรื่องดังกล่าว จึงทรงขออนุญาตของภิกษุณีไปอุปการะ และ ทารกนั้นก็คือพระกุมารกัสสปะในเวลาต่อมา ด้วยบทเถรบทาน ระบุว่าพระกุมารกัสสปะกล่าวถึงมารดาตนเองไว้เช่นกัน ดังนี้

“...ก็บัดนี้ เกิดในตระกูลเศรษฐีในกรุงราชคฤห์ มารดาของข้าพเจ้ามีครรภ์ ออกบวชเป็นบรรพชิต... ภิกษุณีทั้งหลายรู้ว่ามารดาของข้าพเจ้ามีครรภ์ จึงนำไปหาพระเทวทัต พระเทวทัตนั้นกล่าว ‘จงมาสนะภิกษุณีชั่วรูปนี้เสีย...’ แม้ในบัดนี้ มารดาผู้ให้กำเนิดของข้าพเจ้า อันพระชินเจ้าผู้เป็นจอมมุนี ทรงอนุเคราะห์ไว้จึงได้มีความสุขอยู่ในสำนักของภิกษุณี...”<sup>19</sup>

ทั้งนี้ วิทยานิพนธ์มีความเห็นว่า เมื่อมีพุทธานุญาตให้สตรีมีครรภ์ ยังคงดำรงความเป็นภิกษุณีเท่ากับสามารถยืนยันความเข้าใจของพุทธศาสนาที่มีต่อภิกษุณีว่า กายเชิงชีววิทยาของสตรีไม่ได้เป็นอุปสรรคต่อการบรรพชาของสตรีนั่นเอง นอกจากนั้นแล้วด้วยบทพระวินัยระบุถึงการออกพระวินัยให้ภิกษุณีสามารถเลี้ยงดูบุตรของตนได้และสามารถมีภิกษุณีอื่นช่วยเหลือดูได้จนกว่าเด็กนั้นจะรู้เตยงสา วิทยานิพนธ์นี้มีข้อสังเกตว่า ภิกษุณีตั้งครรภ์อยู่ในชุมชนภิกษุณีสงฆ์อาจจะไม่ได้มีเพียงมารดาของพระกุมารกัสสปะหรือไม่ ด้วยปรากฏว่ามีการบวชให้สตรีตั้งครรภ์ภายหลังเกิดการตำหนิจากมาราวาสจึงปรับอาบัติโดยห้ามของการบวชให้สตรีมีครรภ์<sup>20</sup> ขณะที่ด้วยบทใน คัมภีร์พระวินัยจุลวรรคยืนยันพุทธานุญาตให้ภิกษุณีคลอดบุตรและเลี้ยงดูบุตรในอาราม รวมทั้งมี

<sup>18</sup> ในอรรถกถา นิโครทมिक्षาคด ระบุถึงกรณีนี้ว่าพระอุบาลีพร้อมด้วยมหาอุบาสิกาและมหาอุบาสิกาทำหน้าที่ตรวจชำระความบริสุทธิ์ของภิกษุณีผู้นี้ ดังนี้ว่า “...พระเถระทูลรับพระดำรัสแล้ว จึงไปยังท่ามกลางบริษัท นั่งบนอาสนะที่เขาตกแต่งไว้เพื่อตน แล้วให้เรียกนางวิสาขาอุบาสิกามาตรงเบื้องพระพักตร์ของพระราชอา ให้รับอธิกรณ์นี้ว่า คุณกณวิสาขา ท่านจงไปจงรู้โดยถ่องแท้ว่า ภิกษุณีสาวนี้บวชในเดือน ไฉน วัน ไฉน แล้วจงรู้ว่า เธอได้มีครรภ์นี้ก่อน หรือหลังบวช.

มหาอุบาสิกาได้รับคำแล้ว จึงให้วังมาน ตรวจดูที่สุดมือ เท้า สะดือและท้องของภิกษุณีสาวภายในม่าน นับเดือนและวัน รู้ว่า นางได้ตั้งครรภ์ในภาวะเป็นคฤหัสถ์โดยถ่องแท้ จึงไปยังสำนักของพระเถระแล้วบอกเนื้อความนั้น ...”

อ้างอิงออนไลน์ อ้างจากเว็บไซต์ <https://84000.org/tipitaka/atita100/jataka.php?i=270012> เข้าถึงเมื่อ 11/ 5/ 63.

<sup>19</sup> ชุ.อป. 33/ 169-171/ 260.

อนึ่ง หนังสือสาวกนิพพานระบุถึงเหตุการณ์ดังกล่าวนี้ “ เถโรปี พระอุบาลีเถระเจ้าจึงให้หาซึ่งตระกูลใหญ่ๆ ทั้งหลายบรรดามีในพระนครสาวตีและนางวิสาขาอุบาสิกาพร้อมกันแล้ว ก็ให้ชำระพิสดารดู ก็รู้ว่าครรภ์นั้นนางภิกษุณีได้มาแต่ในกาลเมื่อยังเป็นคฤหัสถ์ พระผู้เป็นเจ้าก็พิพากษาตัดสินว่า สืบแห่งนางภิกษุณีสาวนั้นเป็นปรกติดีหาโรคก็ต่างพร้อมเสร็จพร้อมมิได้... ฝ่ายนางภิกษุณีสาวนั้นก็มีครรภ์ครบ ๑๐ เดือนบริบูรณ์แล้ว นางก็คลอดซึ่งบุตรงามบริสุทธิ์ปานประหนึ่งรูปทองธรรมชาติ บรมกระษัตริย์เสนาทิโกศลราชที่ทรงนำอาหารานั้น ไปอภิบาลบำเรอเลี้ยงรักษาไว้ภายในพระราชวัง ทรงพระราชทานนามแก่ทารกนั้นว่ากัสสปกุมาร...” หนังสือสาวกนิพพาน เล่ม ๒ พิมพ์แจกในงานพระศพ พระเจ้าน้องยาเธอ กรมหมื่นสรรควิไลยนรบดี พ.ศ. ๒๔๕๓, น. 135.

ใน หนังสือสาวกนิพพาน เล่ม ๒ ระบุถึงนามของพระเถระรูปนี้ว่า กัสสปกุมารผู้นี้บรรพชาแต่ด้วยเยาว์ และครั้งหนึ่งนั้นพระศาสดาตรัสว่า จงเรียกกัสสปมาและจงให้ผลไม้นี้แก่กัสสป ด้วยว่าภิกษุณีชื่อ “กัสสปะ” อยู่หลายรูป ภิกษุทั้งหลายไม่ทราบว่าเป็นใคร กัสสปองค์ใด จึงทูลถาม พระศาสดาตรัสว่า ให้หากุมารกัสสป แต่นั้นมาชนทั้งหลายจึงเรียกนามภิกษุณีนี้แม้ว่าเจริญวัยขึ้นตามพระพุทธฎีกาครั้งนี้ โปรดดู เรื่องเดียวกัน, น.136.

<sup>20</sup> วิ. ภิกษุณี. 3/ 1067-1068/ 290-291.



การอนุญาตให้เพื่อนภิกษุณีร่วมกันช่วยเหลือผู้ โดยปรากฏข้อซักถามของภิกษุณีต่อคณะสงฆ์ว่านางควรปฏิบัติต่อทหารภิกษุณีนั้นอย่างไร

“... สมัยนั้น สตรีคนหนึ่งมีครรภ์แล้วบวชในสำนักภิกษุณี เมื่อนางบวชแล้วจึงคลอดบุตร ลำดับนั้น ภิกษุณีนั้นได้มีความคิดดังนี้ว่า “ เราจะปฏิบัติต่อเด็กนี้อย่างไรดี ” ภิกษุทั้งหลายจึงนำเรื่องนี้ไปกราบทูลพระผู้มีพระภาคให้ทรงทราบ พระผู้มีพระภาครับสั่งว่า “ ภิกษุทั้งหลาย เราอนุญาตให้เลี้ยงดูจนกว่าเด็กจะรู้เสียงสา ต่อมา ภิกษุณีนั้นได้มีความคิดดังนี้ว่า “ เราจะอยู่เพียงลำพังไม่ได้ ภิกษุณีอื่น จะอยู่กับเด็กนี้ก็ได้ เราจะปฏิบัติอย่างไร ” ภิกษุทั้งหลายจึงนำเรื่องนี้ไปกราบทูลพระผู้มีพระภาคให้ทรงทราบ พระผู้มีพระภาครับสั่งว่า “ ภิกษุทั้งหลาย เราอนุญาตให้แต่งตั้งภิกษุณีรูปหนึ่งแล้วมอบให้เป็นเพื่อนของภิกษุณีนั้น ”<sup>21</sup>

ตัวบทดังกล่าว ไม่ได้ปรากฏเฉพาะในคัมภีร์พระวินัยของฝ่ายเถรวาทเท่านั้น หากแต่ยังปรากฏในพระวินัยของนิกายอื่นโดยให้รายละเอียดไว้ต่างกันบ้างโดยจะนำเสนอต่อไป วิชานินพนธ์นี้เห็นว่าตัวบทที่แสดงถึงการมีพุทธานุญาตให้ภิกษุณีผู้ตั้งครรภ์สามารถดำเนินชีวิตทางศาสนาของตนต่อไปนั้นได้ อีกทั้งทรงอนุญาตให้คณะสงฆ์แต่งตั้งเพื่อภิกษุณีร่วมกันเลี้ยงดูทารกน่าจะเป็นข้อยืนยันประการหนึ่งต่อความเข้าใจของพุทธศาสนาที่มีต่อความทุกข์เฉพาะเชิงชีวิตวิทยาของภิกษุณี ดังนี้คือ พุทธศาสนาไม่ได้ปฏิเสธว่าร่างกายเชิงชีวิตวิทยาของสตรีนำสู่ความทุกข์เฉพาะที่สตรีมีแตกต่างจากบุรุษ ทว่าพุทธศาสนาได้ให้ข้อยืนยันด้วยว่า ความทุกข์เฉพาะจากกายเชิงชีวิตวิทยาของสตรีคือการมีระดู การตั้งครรภ์ และการคลอดบุตร **ไม่ใช่อุปสรรค**ต่อการปฏิบัติเพื่อบรรลุนิพพานของสตรีแต่ประการใด

วิชานินพนธ์นี้ตั้งข้อสังเกตด้วยการให้โอกาสภิกษุณีตั้งครรภ์ดำรงชีวิตทางศาสนาต่อไปพร้อมทั้งคลอด และเลี้ยงดูบุตรในอารามจนกว่าเด็กนั้นเติบโตพอที่จะเข้าร่วมกับคณะสงฆ์ในฐานะสามเณรซึ่งนักวิชาการเช่น Shayne Clarke ระบุว่าภิกษุณีผู้เป็นมารดาสามารถเลี้ยงดูบุตรชายจนกว่าเด็กชายบวชเป็นสามเณรได้ซึ่งมีอายุประมาณเจ็ดปี<sup>22</sup> ทั้งพระวินัยยังอนุญาตให้คณะสงฆ์แต่งตั้งเพื่อนภิกษุณีร่วมกันอภิบาลทารกซึ่งกฎต่างๆ เหล่านี้นอกจากแสดงถึงเมตตาธรรมของพุทธศาสนาต่อสตรีผู้ประสงค์ในการก้าวสู่ชีวิตศาสนาโดยอนุญาตให้คงความเป็นภิกษุณีควบคู่กับการเป็นมารดานั้นได้ ท่าทีอะลุ้มอล่วยของพุทธศาสนาต่อกรณีภิกษุณีแม่ลูกอ่อนยังสามารถสะท้อนความเข้าใจพื้นฐานของพุทธศาสนาต่อวิถีนักบวชของตนที่ไม่ได้กำหนดแบ่งระหว่างโลกีย์วิสัยกับโลกุตระวิสัยอย่างเบ็ดเสร็จเด็ดขาด ภาพของภิกษุณีแม่ลูกอ่อนจึงเป็นตัวอย่างหนึ่งซึ่งแสดงถึงการเกื้อกูลทั้งทางโลกและการเกื้อกูลทั้งทางธรรมของพุทธศาสนาที่มีต่อวิถีนักบวชของตน โดยเฉพาะนักบวชสตรี

อย่างไรก็ตาม ไม่อาจปฏิเสธได้เช่นกันว่า การตั้งครรภ์และการคลอดบุตรสามารถเป็นข้อจำกัดเชิงจิตวิทยาในความรักความผูกพันระหว่างมารดากับบุตรที่อาจจะกลายเป็นปัจจัยเหนี่ยวรั้งการปฏิบัติธรรมของสตรี กรณีภิกษุณีมารดาของพระกุมารกัสสปะก็เช่นกัน ภายหลังจากที่ได้คลอดบุตรชายและพระเจ้าปเสนทิโกศลทรงนำไปเลี้ยงดูนั้นแล้ว ภิกษุณีผู้นี้เศร้าโศกอย่างมากที่ต้องพรากจากบุตรน้อยจนทำให้การปฏิบัติธรรมไม่มีความก้าวหน้า จนเมื่อได้พบกับบุตรชายผู้บัดนี้คือพระกุมารกัสสปะภิกษุณีมารดากลับถูกภิกษุบุตรชายนั้นตำหนิที่ยังไม่สามารถบรรลุนิพพานได้ก็ด้วยประสงค์ให้ภิกษุณีมารดาเกิดความมุ่งมั่นในการปฏิบัติธรรมเพื่อความหลุดพ้น ด้วยตระหนัก

<sup>21</sup> วิ.อ. 3/ 432/ 411.

<sup>22</sup> โปรดดู Clarke, Shayne, (2014). *Family Matters in Indian Buddhist Monasticisms*. Honolulu: University of Hawaii Press, p. 133

ถึงความไร้ประโยชน์ในการอาลัยอาวรณ์บุตรชายทำให้ภิกษุณีผู้นี้สามารถตัดความรักอาลัยอาวรณ์นั้นได้และบรรลุธรรมในที่สุด<sup>23</sup>

### 3.1.2 กายสตรีกับการไม่เป็นอุปสรรคต่อการบรรลุธรรมของสตรี

นอกจากความทุกข์เฉพาะอันเนื่องด้วยกายเชิงชีววิทยาซึ่งได้แก่ การมีประจำเดือน การตั้งครรภ์รวมทั้งการคลอดบุตรแล้วพุทธศาสนายังเข้าใจว่าสตรีนั้นมีความทุกข์ที่สัมพันธ์กับกายในเชิงบริบททางสังคมและวัฒนธรรมซึ่งได้แก่ การไปสู่ตระกูลสามี และการบำเรอบุรุษปรากฏเป็นพันธะของสตรีในสังคมฮินดูโบราณดังที่กล่าวไว้แล้วนั้น การจะเข้าใจความทุกข์เฉพาะของสตรีที่เนื่องด้วยกายในมิติดังกล่าวนี้ต้องเข้าใจบริบททางสังคมวัฒนธรรมของฮินดูโบราณที่กำหนดพันธะหน้าที่ของสตรีต่อครัวเรือนประหนึ่งพันธะหน้าที่ทางศาสนาของสตรี ดังที่ อ.ปราณี วงษ์เทศ ตั้งข้อสังเกตต่อวัฒนธรรมทางความคิดในการแต่งงานและการปรนนิบัติสามีเป็นประหนึ่งการปฏิบัติพิธีกรรมทางศาสนาของสตรี

“ในบรรดากฎเกณฑ์ทางศาสนาที่ดูจะมีอิทธิพลต่อความคิดเกี่ยวกับสตรีมากที่สุดคือ กฎของมณู (มีอายุประมาณต้นพุทธกาล) ซึ่งมีส่วนกำหนดกฎเกณฑ์ต่างๆ ที่กลายเป็นเครื่องพันธนาการของสตรีที่ไม่มีวันหลุดพ้นไปได้ ไม่ว่าจะกี่ชั่วอายุคน โดยไม่มีที่สิ้นสุด แม้แต่ทุกวันนี้กฎของมณูก็ยังเป็นสิ่งที่ทำให้ชาวอินเดียช่วยเหลือตนเองไม่ได้ เสมือนตกอยู่ในคุกตะรางแห่งลัทธิศาสนา...”<sup>24</sup> โดยกล่าวถึงการแต่งงานของผู้หญิงอินเดียว่า “...จึงเปรียบเสมือนการเข้าสู่พิธีกรรมทางศาสนา ด้วยการอุทิศชีวิตของตนเป็นทาสแก่สามี ปรนนิบัติทำงานบ้านทุกอย่างประดุจการบูชาไฟแต่เทพเจ้าที่ต้องทำทุกวันมิได้เว้น... นอกเหนือจากจะต้องปฏิบัติตนที่จะซื่อสัตย์จงรักภักดีและการแลกเปลี่ยนสัญญาต่างแล้ว เจ้าสาวจะถูกสั่งสอนให้เชื่อฟังสามีและรับใช้ เคารพสมาชิกในครอบครัวของสามีทุกคนอีกด้วย...”<sup>25</sup>

<sup>23</sup> คัมภีร์อรรถกถา ขุททกนิกาย คาถาธรรมบท อิตตวรรคที่ ๑๒ ระบุว่า “...ก็ตั้งแต่วันที่พระเถระนั้นออกไปแล้ว น้ำตาไหลออกจากนัยน์ตาทั้งสองของนางภิกษุณีผู้เป็นมารดาตลอด ๑๒ ปี. นางมีทุกข์เพราะพลัดพรากจากบุตร มีน้ำขุ่นไปด้วยน้ำตาที่เดียว เทียวไปเพื่อศึกษา พอเห็นพระเถระในระหว่างแห่งถนน จึงร้องว่า “ลูก ลูก” วิ่งเข้าไปเพื่อจะจับพระเถระชนล้มลงแล้ว.... ที่นั่น พระเถระกล่าวกะนางภิกษุณีผู้เป็นมารดานั้นว่า “ท่านเที่ยวทำอะไรอยู่? จึงไม่อาจตัดแม้มารดา ความรักได้”

นางคิดว่า “โอ ถ้อยคำของพระเถระหายบาย” จึงกล่าวว่า “พ่อ พ่อพูดอะไร?” ถูกพระเถระว่าเหมือนอย่างนั้นนั่นแหละอีก จึงคิดว่า “เราไม่อาจอดกลั้นน้ำตาไว้ได้สิ้น ๑๒ ปี เพราะเหตุแห่งบุตรนี้ แต่บุตรของเรานี้ มีหัวใจกระด้างประโยชน์อะไรของเราด้วยบุตรนี้” ตัดความเสนาหาในบุตรแล้ว บรรลุพระอรหัตผลในวันนั้นนั่นเอง. ...” ใน อรรถกถา ขุททกนิกาย คาถาธรรมบท อิตตวรรคที่ ๑๒ ระบุว่าพระพุทธรูปทรงประทับอยู่ในเขตวันวิหาร ทรงปรารภมารดาของพระกุมารกัสสปเถระ ตรัสธรรมเทศนาด้วยคาถา ดังนี้ว่า “อตฺตา หิ อตฺตา โน นา โถฯ” แหล่งข้อมูล อังอิงออนไลน์ อ้างจากเว็บไซต์ <https://84000.org/tipitaka/attha/attha.php?b=25&i=22&p=4> เข้าถึงเมื่อ 10/ 5/ 63.

<sup>24</sup> ปราณี วงษ์เทศ. (2562). *เพศและวัฒนธรรม Gender and Culture*. พิมพ์ครั้งที่ 4. กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์นาคาแสด, น. 175.

<sup>25</sup> เรื่องเดียวกัน, 176.

หากถือว่าการแต่งงานเป็นประหนึ่งการเข้าสู่พิธีกรรมทางศาสนา ดังนี้แล้วความเชื่อในวิถีแห่งความหลุดพ้นของสตรีที่ย่อมอยู่ในชีวิตการแต่งงานของเธอเช่นกัน ดังที่ซัมนันทากิษุณี หรือหลวงแม่ซัมนันทากล่าวถึงการหลุดพ้นของสตรีอื่นคำว่า “ สตรีอื่นจะเข้าสู่ความหลุดพ้นได้โดยวิธีเดียวคือ ให้มีความจงรักภักดีปรนนิบัติสามีเป็นหลัก ”<sup>26</sup> ทั้งนี้ นักวิชาการเช่น Patrick Olivelle ผู้แปลคัมภีร์มานวธรรมศาสตร์ บทกฏจารีตในส่วนของสตรี (Law with respect to women) โดยกล่าวถึงสตรีว่าแม่ไม่สามารถประกอบพิธีทางศาสนา ได้แก่ กระทำยัญกรรม กระทำสัจย์ ออกอาหารด้วยตนเองหากเพียงเธอปรนนิบัติและเทิดทูนสามีอย่างเต็มกำลังสามารถยอมได้ชื่อว่าเป็นสตรีที่ดี และยอมสู่สรวงสวรรค์ในโลกหน้า

“...ทั้งในยามสุขและในยามทุกข์ ทั้งในโลกนี้และในโลกหน้า สามีผู้ทำการสมรสอันศักดิ์สิทธิ์ตามพิธีกรรมพึงให้ความสุขแก่ภรรยาของเขาเสมอ

แม้ว่าเขาอาจจะไร้คุณธรรม หมกมุ่นในตัณหา และไร้คุณสมบัติที่ดีโดยสิ้นเชิง สตรีที่ดีควรบูชาสามีเสมอประหนึ่งเทพเจ้า สำหรับสตรีไม่มีอิสระในการทำยัญกรรม กระทำสัจย์ หรือออกอาหาร สตรีจะพึงเข้าสู่สวรรค์โดยเพียงแต่เธอปรนนิบัติสามีด้วยความเชื่อฟัง สตรีที่ดีผู้ปรารถนาอยู่ร่วมกับสามีของเธอ ควรที่จะไม่กระทำการสิ่งใดให้ไม่เป็นที่พึงใจต่อชายผู้กุมมือเธอทั้งในยามที่เขามีชีวิตอยู่หรือในยามที่เขาவுชนม์”<sup>27</sup>

อาจกล่าวได้ว่า บริบททางสังคมและวัฒนธรรมของฮินดูโบราณกำหนดนิยามความเป็นสตรีที่ตีรวมทั้งเป้าหมายชีวิตทางศาสนาของสตรีซึ่งได้แก่การหลุดพ้นและการสู่สรวงสวรรค์ไว้สัมพันธ์กับพันธะหน้าที่ที่สตรีพึงปฏิบัติต่อสามีซึ่งไม่ใช่เพียงแต่พันธะหน้าที่ของภรรยาในฐานะผู้ปรนนิบัติรับใช้สามีด้วยความเชื่อฟังเท่านั้น หากแต่ภรรยามีหน้าที่ในการให้กำเนิดบุตรแก่สามีประหนึ่งปฏิบัติการทางศาสนาของสตรีเช่นกันซึ่งจะกล่าวประเด็นนี้ในบทต่อไป

ขณะที่พุทธศาสนามีทัศนะต่อการบรรลุเป้าหมายในชีวิตทางศาสนาของสตรีว่าย่อมเกิดขึ้นได้ก็ด้วยความมุ่งมั่นของตนและปฏิบัติเพื่อตนเองเป็นสำคัญในวิถีของผู้สละเรื่อณ ดังที่พระศาสดาสถิงภิกษุณีมารดาพระกุมารกัสสปะผู้สามารถตัดความรักอาลัยในบุตรมุ่งมั่นปฏิบัติธรรมจนสามารถบรรลุธรรมได้ในที่สุด ดังนี้ว่า “...เพราะบุคคลอาศัยคนอื่น ไม่สามารถเพื่อจะมีสวรรค์หรือมรรคเป็นที่ไปในเบื้องหน้าได้ ฉะนั้น ตนนั้นแหละเป็นที่พึ่งของตน คนอื่นจะทำอะไรได้”<sup>28</sup> อย่างไรก็ตาม พุทธศาสนาก็ได้กล่าวถึงการปรนนิบัติสามีและการ

<sup>26</sup> ซัมนันทากิษุณี. (2556). *ภิกษุณี ผู้หญิงเก่งในดงขมิ้น*. กรุงเทพฯ: เรือนแก้วการพิมพ์, น. 82.

<sup>27</sup> “...In season and out of season, in this world and in the next, the husband who performed the marriage consecration with ritual formulas always gives happiness to his woman.

*Though he may be bereft of virtue, given to lust and totally devoid of good qualities, a good woman should always worship her husband like a god. For a woman, there is no independent sacrifice, vow or fast; a woman will be exalted in heaven by the mere fact that she has obediently served her husband. A good woman, desiring to go to the same world as her husband, should never do anything displeasing to the man who took her hand, whether he is alive or dead. ...”* โปรดคู Manu, Patrick Olivelle, and Suman Olivelle. (2005). *Manu's Code of Law: A Critical Edition and Translation of the Mānava-Dharmaśāstra*. N.Y : Oxford University Press and Austin: The University of Texas Center for Asian Studies, p.146.

<sup>28</sup> ต่อจากนั้นพระศาสดาจึงตรัสธรรมคาถา ความว่า “อตุตา หิ อตุตโน นาโถฯ” กล่าวคือ “ตนแลเป็นที่พึ่งของตน บุคคลอื่นใครเล่า จะพึ่งเป็นที่พึ่งได้ เพราะบุคคลที่ฝึกตนดีแล้ว ย่อมได้ที่พึ่งอันได้โดยยาก” ขุ.ธ.อ. 25 /160 / 82.

ปฏิบัติต่อครอบครัวของสามีในฐานะ *ธรรมทั้งสี่* ในแง่ที่เป็นข้อปฏิบัติเพื่อให้ได้มาซึ่งความสำเร็จในโลกนี้ของสตรี<sup>29</sup>

แม้ว่าพุทธศาสนามีความเข้าใจต่อชีวิตการแต่งงานของสตรีที่ต้องไปสู่ตระกูลสามีและต้องบำเรอบุรุษ ถือเป็นความทุกข์เฉพาะของสตรี หากแต่พุทธศาสนาได้กำหนด*หลักธรรมทั้งสี่* สำหรับสตรีผู้ประสงค์ความสำเร็จในชีวิตสมรส ทั้งนี้ ไม่ได้แสดงนัยว่าพุทธศาสนาถ่วงถ่วงที่ขัดแย้งในตนเอง ดังที่กล่าวแล้วว่าตัวบท*อวมภิกษุตร* แสดงถึงความเข้าใจของพุทธศาสนาต่อความทุกข์เฉพาะของสตรีนั้นเป็นพุทธพจน์ตรัสแก่ภิกษุสงฆ์ผู้เป็นอนาคาริกหรือผู้ละเรือนเพื่อแสวงหาความดับทุกข์ และตรัสแก่พระสาวกให้มีความเข้าใจต่อความทุกข์เฉพาะที่สตรีมีต่างจากบุรุษ ส่วน*หลักธรรมทั้งสี่* เพื่อความสำเร็จในโลกนี้ของสตรีนั้นพระพุทธรองค์ตรัสแก่นางวิสาขาผู้ครองเรือนในฐานะภริยาคือผู้ดูแลเรือนและผู้คนภายในเรือน การได้มาซึ่งชัยชนะหรือความสำเร็จของสตรีย่อมขึ้นอยู่กับการสามารถจัดการความสัมพันธ์ภายในครัวเรือนได้อย่างราบรื่น แม้ว่านางวิสาขานับเป็นบุคคลตัวอย่างผู้สามารถจัดการความสัมพันธ์ต่อสามีและผู้คนรอบข้างได้อย่างเหมาะสมจนมีการเศรษฐกิจผู้เป็นบิดาของสามีให้เกียรติยกย่องนางประหนึ่งมารดาซึ่งภายหลังนางได้รับการเรียกขานว่า วิสาขา มิครามาดา (หรือมารดาแห่งมิกการเศรษฐกิจ) คัมภีร์พระไตรปิฎกกล่าวว่านางวิสาขาเป็นผู้เทียบพร้อมด้วยชาติกำเนิด งดงามด้วยรูปลักษณ์ ตรงตามตำราอิตถีในความเป็นเบญจกัลยาณี มีร่างกายแข็งแรง มีไหวพริบชาญฉลาด มีปัญญาที่บรรลุโสดาบัน ตั้งแต่เจ็ดขวบ และเป็นผู้น้อมนำหลักธรรมเป็นแนวปฏิบัติในชีวิตตั้งแต่วัยเด็ก ทว่าตัวบทพระไตรปิฎกก็ได้รับบันทึกถึงความทุกข์ของนางวิสาขามหาอุบาสิกาว่ายังคงเผชิญกับความทุกข์จากบรรดาผู้คนรอบกาย<sup>30</sup> ตัวบทพระไตรปิฎกระบุว่าพระพุทธรองค์ทรงพินิจชีวิตของมหาอุบาสิกาผู้มีความเทียบพร้อมนี้ว่าย่อมมีความทุกข์ตราบเท่าที่ยังต้องข้องเกี่ยวทางผลประโยชน์หรือยังอยู่ใต้อำนาจผู้อื่น ก็ยังไม่สามารถเรียกได้ว่ามีอิสระอย่างแท้จริง<sup>31</sup>

ขณะที่พระไตรปิฎกกล่าวถึงสตรีผู้มีชาติกำเนิดเทียบพร้อมรูปโฉมและด้วยสถานภาพทางสังคมเจกเช่น วิสาขา ก็คือธัมมทินนาเถรีผู้เข้าสู่ชีวิตพระศาสนา แต่เดิมนั้นพระเถรีอยู่ในตระกูลเศรษฐีแห่งนครราชคฤห์ เปี่ยม

<sup>29</sup> ตัวบทพระไตรปิฎกระบุว่า เมื่อครั้งที่พระผู้มีพระภาคประทับ ณ ปราสาทของนางวิสาขามิครามาดาในบุพพาราม กรุงสรวัดดี ตรัสแก่วิสาขามิครามาดาถึงความสำเร็จในโลกนี้ของสตรี ดังนี้ว่า “ วิสาขา มาตุคามประกอบด้วยธรรม ๔ ประการ ชื่อว่าเป็นผู้ปฏิบัติเพื่อชัยชนะในโลกนี้ ปรรากโลกนี้ ธรรม ๔ ประการ อะไรบ้าง คือมาตุคามในโลกนี้ ๑. จัดการงานดี ๒. สงเคราะห์คนข้างเคียง ๓. ปฏิบัติอุทิศใจสามี ๔. รักษาทรัพย์ที่สามีหามาได้...” (อง. อฏฐก. 23/ 49/ 324.)

<sup>30</sup> ตัวบทในพระไตรปิฎกกล่าวถึง บุคคลรอบกายที่สร้างความทุกข์แก่นางวิสาขายู่นี้อย่าง อากิ หลานสาวผู้เป็นที่รักของนางวิสาขาสีขชีวิตลงทำให้นางโสภะสร้าและอาลัยอย่างสุดซึ้งจนปล่อยให้กายเปียกปอนตอนเข้าเฝ้าพระพุทธรเจ้า โปรแกรมพระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย เล่ม : ๒๕ หน้า : ๒๐๕

<sup>31</sup> ตัวบทพระไตรปิฎกระบุว่า เมื่อครั้งที่พระผู้มีพระภาคประทับ ณ บุพพาราม ปราสาทของนางวิสาขามิครามาดา กรุงสรวัดดี ครั้งนั้นในเวลาเที่ยงนางวิสาขามิครามาดาเข้าไปเฝ้าพระผู้มีพระภาค ถึงที่ประทับ พระผู้มีพระภาคตรัสถามกับนางว่า เธอมาจากไหนแต่เพียงวัน นางกราบทูลว่า นางมีประโยชน์บางอย่างที่เกี่ยวข้องในพระเจ้าปเสนทิโกศล แต่พระเจ้าปเสนทิโกศลไม่ทรงยังประโยชน์นั้นให้สำเร็จตามความประสงค์ พระผู้มีพระภาคทรงทราบเนื้อความนั้นแล้วทรงเปล่งอุทานว่า “...ประโยชน์ที่ปวงอยู่ในอำนาจผู้อื่น ก่อให้เกิดทุกข์ ความเป็นอิสระที่ปวง ก่อให้เกิดสุข สัตว์ทั้งหลายเมื่อยังมีประโยชน์ทั่วไปอยู่ ย่อมเดือดร้อน เพราะโยคะทั้งหลาย เป็นสิ่งที่ก้าวล่วงได้ยาก” โปรดดูใน วิสาขาสุต

ด้วยรูปอังกดงาม เติบใหญ่ได้แต่งงานเข้าสู่สกุลวิสาขะเศรษฐีสามีผู้เหมาะสมกันทุกประการ<sup>32</sup> ด้วยบทพระไตรปิฎกจะว่านางปฏิบัติหน้าที่ภรรยาอย่างแข็งขัน จุดเปลี่ยนในชีวิตเกิดขึ้นเมื่อเศรษฐีวิสาขะผู้เป็นสามีพึงธรรมชาติจากพระพุทธองค์แล้วบรรลุอนาคามีผล เขาจึงไม่อาจถือปฏิบัติต่อนางตามวิถีแห่งการครองเรือนเสมือนเดิมได้<sup>33</sup> วิสาขะเศรษฐีอนุญาตให้นางอยู่ในเรือนดั้งเดิมหรือสามารถกลับสู่สกุลเดิมของตนแต่นางไม่แลเห็นประโยชน์ใดในการครองเรือนกับเศรษฐีแล้ว เพราะเศรษฐียืนยันว่านับจากนี้จะปฏิบัติต่อนางประดุจน้องสาวหรือลูกสาว ด้วยเหตุนี้นางจึงขออนุญาตสามีบวชเป็นภิกษุณี ต่อมานางได้บรรลุอรหัตผลและถือได้ว่าเป็นเอตทัคคะในพระธรรมกถึกหรือภิกษุณีผู้เป็นเลิศในการแสดงธรรม<sup>34</sup> พระพุทธเจ้าตรัสแก่เศรษฐีวิสาขะว่า พระธัมมทินนาเถรีผู้นี้สมเป็นพราหมณ์เพราะเป็นผู้ไม่มีความกังวลในสิ่งทั้งปวง “ผู้ใดไม่มีกิเลสเครื่องกังวล ทั้งในอดีต ปัจจุบัน และอนาคต เราเรียกผู้นั้นซึ่งเป็นผู้ไม่มีกิเลสเครื่องกังวล หมคความยึดมั่นถือมั่นว่า พราหมณ์”<sup>35</sup> ดังนั้น ในทัศนะพุทธศาสนาแม้ว่าสตรีผู้นั้นเป็นผู้เพียบพร้อมทั้งฐานะและสถานทางสังคม หรือเป็นเลิศกว่าสตรีทั้งหลายดังเช่นนางวิสาขาก็ยังมีความทุกข์และความกังวลจากพันธะและกิจการของครัวเรือนซึ่งไม่ใช่วิถีแห่งอิสระอย่างแท้จริง การออกบวชเป็นภิกษุณีคือการสละครัวเรือนและกิจการต่างๆ ที่เนื่องด้วยครัวเรือนจึง

<sup>32</sup> ในเชิงอรรถของ *คัมภีร์ปรมัตถทีปนี ผศจ เจริญภา* เล่มหนึ่ง ต. นาคะประทีประบุถึงความสัมพันธ์ระหว่างพระเถรีธัมมทินนากับวิสาขะเศรษฐีไว้ดังนี้

“ตอนนี้มีเรื่องกันอยู่ ปรมัตถทีปนีที่พิมพ์นี้ เล่มแปลหน้า ๔๐ ว่า “เมื่อนางเจริญวัยใหญ่ขึ้นแล้ว ก็ได้เป็นภริยาแห่งวิสาขเสฏฐี” ๑ สมกันกับเล่มอรรถหน้า ๒๔ ว่า “วชิรปุคตา วิสาขเสฏฐี โน เกเทคนควา “ ๑ แต่ถัดนั้นมาสองบันทึก ก็เปลี่ยนไปอีกรูปหนึ่งว่า “ชิตาย ธมมทินนาย สาริตเหตุถ์ อานลมพิควา ว ไม่ยอมจับมือซึ่งธัมมทินนาผู้ชิดายขึ้นมาให้” ๑ ...” ต. นาคะประทีป. (2462). *ปรมัตถทีปนี ผศจ เจริญภา พร้อมทั้งอรรถ เล่มหนึ่ง*. กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์ไท ถนนรองเมือง, น. (๑๒).

<sup>33</sup> ด้วยบทในคัมภีร์อรรถกถากล่าวว่า “...วันนั้น วิสาขเศรษฐีนั้นกลับบ้านแล้ว เมื่อนางธัมมทินนาผู้ซึ่งยืนที่หัวบันไดยื่นมือมาก็ไม่เกาะมือไว้ ขึ้นปราสาทเลย แม้กำลังบริ โภคก็ไม่สั่งว่า จงให้สิ่งนี้ จงนำสิ่งนี้มา.

นางธัมมทินนาถือทัฬหีเลี้ยงคูอยู่คิดว่า เศรษฐีนี้เมื่อเรายื่นมือให้เกาะก็ไม่เกาะ เมื่อบริ โภคก็ไม่พูดจาอะไร เรามีโทษผิดอะไรหรือหนอ. ...” เศรษฐีผู้สามีกล่าวว่า “...เศรษฐีกล่าวแก่นางว่า “...ธัมมทินนา เจ้าไม่มีโทษผิดดอก แต่นับแต่วันนี้ไป ฉัน ไม่ควรนั่ง ไม่ควรยืน ไม่ควรให้นำอาหารมาเสี้ยว มากินใกล้ๆ เจ้าด้วยความชื่นชมได้ดอก ถ้าเจ้าประสงค์ทรัพย์เท่าใด จงเอาไปเท่านั้น กลับไปครอบครัวยุติเสียเถิด.

นางกล่าวว่า พ่อลูกเจ้า เมื่อเป็นเช่นนี้ ดิฉันก็จักไม่เอาศรัทธาเทินหยากเยื่อ ซึ่งเปรียบเหมือนน้ำลายที่ท่านทิ้งแล้ว เทียวไปได้. ขอได้โปรดอนุญาตให้ดิฉันบวชเถิด. วิสาขเศรษฐีกล่าวว่า คีละ ธัมมทินนา แล้วกราบทูลพระราชา เอวาทองส่งนางธัมมทินนาไปสำนักภิกษุณี เพื่อบวช. ...” โปรดดูอรรถกถา อังคุตตรนิกาย เอกนิบาต เอตทัคคบาฬี อ้างจากแหล่งข้อมูลออนไลน์ <http://www.84000.org/tipitaka/attha/attha.php?b=20&&i=150&p=5> เข้าถึงเมื่อ 16/ 10/ 62.

<sup>34</sup> พจนานุกรมพุทธศาสน์ ฉบับประมวลศัพท์ อธิบายองค์แห่งธรรมกถึก ๕ คือ “... ๑.แสดงธรรมไปตามลำดับไม่ตัดคิดให้สับสน หรือขาดความ ๒.ชี้แจงเหตุผลมาแสดงให้ผู้ฟังเข้าใจ ๓.สอนเขาด้วยเมตตา ตั้งจิตปรารถนาให้เป็นประโยชน์แก่ผู้อื่น ๔.ไม่แสดงธรรมเพราะเห็นแก่ลาภ ๕.ไม่แสดงธรรมกระทบตนและผู้อื่น คือ ไม่ยกตน ไม่เสียดสีข่มขี้ผู้อื่น” แหล่งข้อมูล ออนไลน์ พจนานุกรมพุทธศาสน์ ฉบับประมวลศัพท์ [http://www.84000.org/tipitaka/dic/vseek.php?text=องค์แห่งธรรมกถึก\\_๕](http://www.84000.org/tipitaka/dic/vseek.php?text=องค์แห่งธรรมกถึก_๕)

<sup>35</sup> พุ.ธ. 25/421/ 167.

สามารถทำให้สตรีจัดการกับความทุกข์เฉพาะในฐานะภรรยาซึ่งมีกายในบริบทเชิงสังคมและวัฒนธรรมเป็นเงื่อนไขนั้นได้

อย่างไรก็ตาม ต้องเข้าใจด้วยว่าในสังคมพุทธกาลไม่ใช่มีเพียงพุทธศาสนาเท่านั้นที่สามารถเป็นช่องทางออกจากกรอบของขนบธรรมเนียมประเพณีของสตรีได้ ด้วยว่าปรากฏสมณะหญิงหรือนักบวชหญิงอื่นๆ ทว่า *คัมภีร์เถรีคาถา* แสดงนัยว่าพุทธศาสนาเป็นหนทางแห่งการบรรลุนิพพานของสตรีในสมัยพุทธกาลหลังจากที่เธอเหล่านั้นเคยเป็นนักบวชสตรีในลัทธิอื่นๆ แล้วพบว่าหลักธรรมและข้อปฏิบัติเหล่านั้นไม่สามารถวิधिแห่งการบรรลุนิพพาน *คัมภีร์เถรีคาถา* ระบุถึง *ภิกษุณี* ว่าเป็นปริพาชิกามาก่อน ภายหลังพบว่าวิधिปฏิบัติในฐานะสมณะหญิงดังกล่าวไม่ใช่วิธินำสู่การดับทุกข์ *คัมภีร์อรุทธกถา* กล่าวไว้เพียงว่าภิกษุณีแต่เดิมเป็นภรรยาของปิณฑลายนะพราหมณ์ผู้ออกบวชเป็นภิกษุซึ่งคือพระมหากัสสปะในเวลาต่อมา ภิกษุณีได้ออกบวชตามอยู่ในสำนักปริพาชกถึง 5 ปี ภายหลังจึงเข้ามาสู่พระศาสนาในฐานะภิกษุณี ขณะที่คัมภีร์ฝ่ายมหายานระบุว่าด้วยเหตุที่ภิกษุณีมีรูปงดงามยิ่งแม้เมื่อออกบวชในสำนักนิครนถ์ ปุราณะ ทว่าบรรดานักบวชชี่เปลือยต่างหลงใหลในความงามของเธอโดยที่มิ้นักบวชชี่เปลือยทั้งห้าร้อยคนได้เฝ้าติดตามเธอทุกวัน<sup>36</sup> ในวันหนึ่งภิกษุณีได้พบกับอดีตสามีคือพระมหากัสสปะผู้กำลังบิณฑบาต พระเถระถามเธอว่ายังคงประพฤดิพรหมจรรย์อยู่หรือไม่ นางเล่าถึงสถานการณ์ที่ตนต้องเผชิญให้พระเถระได้ฟัง พระมหากัสสปะจึงแนะนำและนำนางมาสู่สำนักพระมหาปชาบดีโคตมี และนางได้บรรลุนิพพานในที่สุด<sup>37</sup> นอกจากนั้นยังมีสตรีอื่นๆ เช่น *ภิกษุณีทลเถรี* ผู้ถือบวชเป็นนิครนถ์โดยตัวบท *คัมภีร์เถรีคาถา* ระบุถึงคำกล่าวของเธอที่อ้างว่าวัตรปฏิบัติแต่เดิมไม่สามารถทำให้บรรลุนิพพานจนได้เข้าสู่ศาสนาของพระพุทธเจ้า<sup>38</sup> รวมทั้ง *นันทุตตราเถรี* ผู้ถือบวชเป็นนิครนถ์มาแต่เดิมเช่นกันได้

<sup>36</sup> “ *Bhadra enters the order of the naked ascetics under Nirgrantha Purana. “ The naked ascetics, however, are infatuated with beautiful Bhadra, and, with the permission of their leader, five hundred of them are said to have, in W. R. S. Ralston’s idiom, “ enjoyed her company every day. ”* โปรดคู Clarke, Shayne, (2014). *Family Matters in Indian Buddhist Monasticisms*. Honolulu: University of Hawaii Press, p. 112.

ทั้งนี้ Clarke อ้างจาก *Taishō shinshū daizōkyō 大正新脩大藏經* (Takakusu and Watanabe 1924-1935)

โปรดคูใน Notes to Pages 110-113., p. 211. T. 1443 (xxiii) 912a 3-5 (juan 2); s Tog, ’Dul ba, NYA 52a6-b3., T. 1443 (xxiii) 912a 5-7 (juan 2); s Tog, ’Dul ba, NYA 52b3-7. von Schiefner 1882, 202.

<sup>37</sup> โปรดคู Clarke, Shayne, (2014). *Family Matters in Indian Buddhist Monasticisms*. Honolulu: University of Hawaii Press, pp. 112-113.

อนึ่ง ตัวบทยังระบุด้วยว่า แม้จะกลายเป็นภิกษุณีกลายเป็นภิกษุณีแล้วความงดงามของเธอยังคงเป็นที่ต้องตาบรรดาผู้ชายมากมายที่พร้อมลวงละเมิดเธอ พระมหากัสสปะจึงแนะนำให้ภิกษุณีไม่ต้องออกบิณฑบาตแล้วให้ปันส่วนอาหารครั้งที่พระมหากัสสปะบิณฑบาตได้ เรื่องดังกล่าวทำให้เกิดข้อคิดในหมู่นิกายสงฆ์และภิกษุณี อย่างไรก็ตาม การปันส่วนอาหารในครั้งนี้ทรงมีพุทธานุญาติแล้ว (p.113.)

<sup>38</sup> ภิกษุณีทลเถรีกล่าวถึงตนเอง ดังนี้ “...เมื่อก่อนเราต้องถอนผม อมขี้ฟัน นุ่งห่มผ้าผืนเดียวเที่ยวไป เราสำคัญในสิ่งที่ไม่มิโทษว่า มิโทษ และเห็นสิ่งที่มีโทษว่า มิมิโทษ ออกจากที่พักในเวลากลางวัน ได้เห็นพระพุทธเจ้าผู้ปราศจากธุลี มีพระภิกษุสงฆ์ห้อมล้อม ที่ภูเขาคิชฌกูฏ จึงคุกเข่าลงถวายบังคมประนมอัญชลี เฉพาะพระพักตร์ พระองค์ตรัสว่า มาเถิดภิกษุณี ท่านนั้นเราก็เป็นอันได้อุปสมบทแล้ว...” ขุ.เถรี. 26/ 107-109/ 573.

บำเพ็ญตบะบูชาไฟ พระอาทิตย์ พระจันทร์ตลอดจนเทวดา และสมათานวัตรต่างๆ ด้วยการทรมานกาย แต่ก็ไม่สามารถบรรลุธรรมได้

“เรามูซาไฟ ไหว้ดวงจันทร์ ดวงอาทิตย์ และเทวดา ไปยังทำน้ำแล้วลงค้ำน้ำ สมათานวัตรมากมาย โคนศีรษะครึ่งหนึ่ง นอนบนแผ่นดิน ไม่บริโภคอาหารในเวลากลางวัน แต่ยังยินดีการประดับตกแต่ง บำรุงร่างกายนี้ ด้วยการอาบน้ำและซักสี ถูกกามะระคะครอบงำแล้ว ต่อมา ได้ศรัทธา บวชเป็นบรรพชิต เห็นร่างกายตามความเป็นจริง จึงถอนกามะระคะได้ ตัดภพ ความอยาก และความปรารถนาได้ทั้งหมด ไม่เกาะเกี่ยวด้วยกิเลสเครื่องผูกทุกอย่าง บรรลุความสงบใจแล้ว”<sup>39</sup>

บทบันทึกประสบการณ์การบรรลุธรรมของพระเถรรูปต่างๆ ที่ปรากฏใน *คัมภีร์เถรีคาถา* ให้ข้อยืนยันว่า พุทธศาสนาไม่ใช่เป็นเพียงวิถีทางในการก้าวออกจากกรอบของชนบจารีตของสตรีในยุคหนึ่งเท่านั้น หากแต่พุทธศาสนาเป็นวิถีแห่งการดับทุกข์ของสตรีสมัยพุทธกาลด้วยศักยภาพของสตรีนั่นเอง ขณะที่หลักธรรมคำสอนและแนวปฏิบัติของศาสนาอื่น อาทิ การเป็นนักบวชในนิครนถ์ไม่สามารถนำสตรีสมัยพุทธกาลจำนวนหนึ่งสู่การบรรลุธรรมได้ ทั้งนี้ Patrick Olivelle อธิบายถึงเหตุที่การบรรลุธรรมของสตรีในบริบททางความเชื่อของลัทธิทิมัมพรในศาสนาเซน หรือพุทธศาสนาเรียกว่านิครนถ์ว่าไม่สามารถเกิดขึ้นได้เนื่องด้วยเหตุผล 2 ประการ กล่าวคือประการแรก ลัทธิทิมัมพรถือพรตนิยมด้วยการไม่นุ่งห่มอาภรณ์ใดๆ (ascetic nudity) โดยถือว่าเป็นวิถีสำคัญแห่งการบรรลุธรรม (liberation) ทว่าสตรีนั้นไม่สามารถเปลือยกายได้ 2. สตรีไม่สามารถถือบวชเป็นนักพรตได้เนื่องด้วยเพราะกายสตรีสร้างสิ่งมีชีวิตเล็กๆ โดยที่สิ่งมีชีวิตเล็กๆ เหล่านี้จะถูกทำลายเมื่อสตรีชำระตนให้บริสุทธิ์ (purify themselves) จึงเป็นไปได้ที่สตรีสามารถถือปฏิบัติญาณพื้นฐานคืออหิงสา (non-injury: ahimsa)<sup>40</sup> ทั้งยังมีนักวิชาการสรุปว่า การครองกายแบบไร้อาภรณ์และหลักอหิงสาเป็นวิถีสู่นิรวาณโดยที่สตรีอยู่

---

อนึ่ง นักบวชในนิกายทิมัมพรนี้จะถอนผมแทนการโกนเป็นการแสดงถึงการจงใจที่จะกระทำให้เกิดความเจ็บปวดแก่ร่างกาย เพื่อจัดบาปด้วยการทรมานตนที่เรียกว่าตบะ โปรคตุ กวี ศิรธรรม. (2521). *หลักคำสอนของศาสนาเซนในคัมภีร์พุทธศาสนาฝ่ายเถรวาท*. (วิทยานิพนธ์อักษรศาสตรมหาบัณฑิต). แผนกวิชาภาษาตะวันออก บัณฑิตวิทยาลัย จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, น. 23.

<sup>39</sup> ชู.เถรี. 26/ 87-91/ 570.

ประเด็นเรื่องการบำเพ็ญตบะในทัศนะพุทธศาสนานั้นด้วย *ทราลียสูตร* น่าจะแสดงถึงท่าทีของพุทธศาสนาต่อประเด็นนี้ได้ชัดเจน โดยที่พระพุทธองค์ไม่ได้ตำหนิการบำเพ็ญตบะโดยสิ้นเชิง เนื่องด้วยมีนายบ้านชื่อราสิยะทูลถามพระพุทธองค์ว่า มีผู้กล่าวหาว่าพระพุทธองค์ทรงตำหนิการบำเพ็ญตบะทุกชนิด จริงหรือไม่ มีพุทธดำรัสตอบว่า คนเหล่านี้กล่าวว่า พระสมณโคดมคิดเตียนตบะทั้งปวง คำว่าก้าวร้าวผู้บำเพ็ญตบะ ผู้ดำรงชีพอย่างเสรีหมอง โดยส่วนเดียว คนเหล่านั้นได้กล่าวด้วยคำเท็จ ต่อจากนั้นพระพุทธองค์ทรงอธิบายว่าทรงตำหนิการบำเพ็ญตบะกรณีใด และทรงสรรเสริญการบำเพ็ญตบะกรณีใด โปรคตุ ราลียสูตร *สทว. ส. 18/ 364/ 419-430*.

<sup>40</sup> Patrick Olivelle. (2011). “Deconstruction of the body in Indian Asceticism”. *Ascetics and Brahmins: Studies in Ideologies and Institutions*. Anthem Press, p.115.

“(นักบวชสตรี) กินเพียงหนึ่งมือต่อวัน และนุ่งผ้าผืนเดียว ดังคำสอนของชินะ (the Teaching of the Jina), ผู้สวมใส่อาภรณ์ไม่สามารถบรรลุโมกษะ (moksa) แม้ว่าท่านเป็นตริถังกร (Tirthankara คือศาสดาของศาสนาเซน - ผู้วิชัย) วิถีสู่มอกษะประกอบด้วยความไร้อาภรณ์ (nudity); วิถีอื่นทั้งหมดเป็นหนทางผิด (wrong paths)

นอกขอบเขตดังกล่าว<sup>41</sup> ขณะที่คัมภีร์*เอริคาอา* ระบุว่า การบำเพ็ญตบะสมาทานวัตรต่างๆ ตามวิธีแห่งนิครนถ์ทำให้สตรีผู้ถือบวชละกามราคะไม่ได้ จึงไม่สามารถบรรลุธรรมได้ ต่อเมื่อเธอเป็นภิกษุณีจึงแลเห็นและเข้าใจ ร่างกายตามความเป็นจริง จึงสามารถจัดกามราคะและได้บรรลุธรรมซึ่งวิชยานิพนธ์นี้จะวิเคราะห์ประเด็นความสัมพันธ์เรื่องกายกับการบรรลุธรรมของสตรีในบทต่อไป

อาจกล่าวได้ว่า คัมภีร์ของอินดูโบราณสะท้อนบริบททางสังคมวัฒนธรรมปิตาธิปไตยที่กำหนดร่างกายสตรีให้ทำหน้าที่ในสองประการสำคัญคือ เรือนร่างเพื่อสนองความต้องการของทางเพศ และกายเพื่อให้งำเนิด

ภายในอวัยวะสืบพันธุ์ของสตรี (*the genital organs of women*), ในระหว่างหน้าอกของพวกเธอ, ในสะดือของพวกเธอ, และในรักแร้ของพวกเธอ, อาจกล่าวได้ว่า (ในคัมภีร์ว่า) ประกอบด้วยสิ่งมีชีวิตเล็กๆ (*very subtle living beings*) การถือบวชเป็นผู้ขอ (*the mendicant ordination*) จะเป็นไปได้อย่างไรสำหรับพวกเธอ (เมื่อพวกเธอต้องผัดต่อปฏิญญาอหิงสา)?

สตรีมีความไม่บริสุทธิ์แห่งจิต (*no purity of mind*); พวกเธอโดยธรรมชาตินั้นมีจิตแปรปรวน (*fickle-minded*) พวกเธอมีประจำเดือน (ดังนั้น) สำหรับพวกเธอ ไม่มีสมาธิปราศจากวิตก ((*Therefore*) there is no meditation for them free from anxiety.)” (p.115.)

อนึ่ง Patrick Olivelle อ้างอิงจากคัมภีร์ *The Sutrābhāṣya of Digambara Acarya Kundakunda* (circa 150 CE.), 5-8. Translation taken from Jaini 1991, 35.

<sup>41</sup> Raman, S. A. (2009). *Women in India: A Social and Cultural History (Volume 1)*. Santa Barbara, Calif: Praeger., p. 82.

แนวคิดที่ถือว่าสตรีไม่สามารถบรรลุโมกษะได้เนื่องจากการครองกายแบบไร้อาภรณ์และหลักอหิงสาเป็นวิถีผู้นิรวาณ โดยที่สตรีอยู่นอกขอบเขตดังกล่าวเป็นแนวคิดและวิถีปฏิบัติหลักของนักบวชนิกายขิมัมพร (Digambara) ขณะที่คัมภีร์ของศาสนาเซนระบุว่า สมัยศาสนาหาวีระซึ่งตรงกับสมัยพุทธกาลปรากฏว่ามีสตรีจำนวนมากให้การสนับสนุนลัทธินิครนถ์ และมีนักบวชสตรีในนิกายเศวตตามพร (Shvetāmbara) มีอยู่เป็นจำนวนมากด้วยกันซึ่งถึงแม้ว่าตัวบทรบถึงจำนวนของนักบวชหญิงนิกายเศวตตามพรที่เกินจริง แต่อย่างน้อยผู้บันทึกที่เป็นบุรุษพยายามที่จะยืนยันว่ามีสตรีจำนวนมากมาสนับสนุนศาสนาเซน โปรดดู Raman, S. A. (2009). *Women in India: A Social and Cultural History (Volume 1)*. Santa Barbara, Calif: Praeger., p. 85.

ขณะที่นักวิชาการเช่น บารุง ชำนาญเรือ ระบุว่า นักบวชนิกายคัมภีร์ “...ประพุดิตนเป็นคนเปลือย หรือที่เรียกว่า นุ่งลมหม่มฟ้า (*sky-clad*) เพราะถือว่าการนุ่งหม่มเสื้อผ้านแสดงถึงการยึดติดกับสิ่งที่เป็นวัตถุ ไม่อาจบรรลุโมกษะได้... นิกายคัมภีร์ถือว่าผู้ชายเท่านั้นที่สามารถบรรลุโมกษะ ผู้หญิงไม่สามารถบรรลุโมกษะได้ เนื่องจากสภาพร่างกายไม่อำนวย ดังนั้น ถ้าผู้หญิงต้องการบรรลุโมกษะจะต้องกลับมาเกิดเป็นผู้ชายก่อน ส่วนนิกายเศวตตามพรถือว่าผู้หญิงสามารถบรรลุโมกษะได้เช่นเดียวกับผู้ชาย โดยไม่ต้องรอให้กลับมาเกิดเป็นผู้ชาย เพราะแม้แต่ศักราชครั้งที่ 19 ของนิกายนี้คือ มัลล (Malli) ก็ยังเป็นผู้หญิง (Jaini 1990 : 39-40; Wiley 2006 : 146) ” บารุง ชำนาญเรือ. (2552). การศึกษาเปรียบเทียบเรื่องจักรวาลวิทยาในศาสนาไชนะและพุทธศาสนาเถรวาท. วิชานิพนธ์หลักสูตรปริญญาศิลปศาสตรดุษฎีบัณฑิต สาขาวิชาภาษาตะวันออก บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยศิลปากร, น.10 – 11.

อย่างไรก็ตาม ข้อถกเถียงระหว่างนิกายคัมภีร์กับเศวตตามพรในเรื่องการบรรลุธรรมของสตรีไม่ใช่ขอบเขตในการศึกษาของวิชยานิพนธ์ฉบับนี้ ทั้งนี้ ผู้สนใจประเด็นเรื่องข้อถกเถียงการบรรลุธรรมของสตรีในศาสนาเซน โปรดดู Padmanabh S. Jaini. (1991). *Gender and Salvation: Jaina Debates on the Spiritual Liberation of Women*. Berkeley : University of California Press.



บุตรไว้สืบสายตระกูล บรรทัดฐานความเป็นสตรีที่ดีจึงขึ้นกับการปฏิบัติภารกิจในครัวเรือนในฐานะภรรยาและมารดา โดยถูกกำหนดให้เป็นประหนึ่งการปฏิบัติศาสนกิจที่นาสตรีให้บรรลุเป้าหมายในชีวิตทางศาสนาได้ เพราะครัวเรือนเป็นประหนึ่งวิถีสู่เป้าหมายชีวิตทางศาสนาของสตรี ทว่าก็มีสตรีจำนวนหนึ่งในพุทธกาลปรารถนาสละละชีวิตครัวเรือนออกบวชบำเพ็ญพรตเป็นนักบวชนิกครนถ์ ทว่าด้วยแนวคิดและวิถีปฏิบัติทางศาสนาที่มีต่อกายของสตรีโดยเข้าใจว่าเป็นอุปสรรคต่อการบรรลุธรรมของสตรี รวมทั้งมีวัตรปฏิบัติต่างๆ ที่ไม่สามารถนำสตรีนั้นสู่การบรรลุธรรมได้ ขณะที่พุทธศาสนาเสนอให้มีความเข้าใจต่อปรากฏการณ์ของกายสตรี อาทิ การมีประจำเดือน การตั้งครรภ์และการคลอดบุตรด้วยแนวคิดเรื่อง “ความทุกข์เฉพาะของสตรี” เป็นคำอธิบายแทนแนวคิดเรื่อง “ความไม่บริสุทธิ์ของกายสตรี” ตามความเชื่อในบริบททางสังคมวัฒนธรรมของฮินดูโบราณ และเมื่อสตรีเข้าสู่พระศาสนาในฐานะภิกษุณีพุทธศาสนาก็ได้บัญญัติสิกขาบทเพื่อเอื้อเพื่อเกื้อกูลการปฏิบัติธรรมแก่สตรีโดยจัดการกับความทุกข์เฉพาะทางชีววิทยาของสตรีให้สตรีสามารถดำเนินชีวิตทางศาสนาได้อย่างราบรื่น ได้แก่ การอนุญาตผ้าซั้บระดู การอนุญาตให้ภิกษุณีผู้ตั้งครรรค์ดำเนินชีวิตทางศาสนาต่อไปได้ทั้งให้ชุมชนสงฆ์แต่งตั้งให้เพื่อนภิกษุณีร่วมกันอภิบาลทารก จึงสามารถยืนยันความเข้าใจของพุทธศาสนาว่าที่มีต่อความทุกข์เฉพาะอันเนื่องด้วยกายเชิงชีววิทยาของสตรีว่าไม่ใช่เป็นทั้งอุปสรรคต่อการปฏิบัติธรรมรวมทั้งไม่ใช่เป็นอุปสรรคต่อการบรรลุธรรมของสตรีซึ่งมี *คัมภีร์เถรีคาถา* เป็นตัวบทบันทึกประสบการณ์การบรรลุธรรมของสตรีในสมัยพุทธกาลเป็นข้อยืนยัน

ในส่วนต่อไป วิทยานิพนธ์จะวิเคราะห์ที่เทียบเคียงสิกขาบทระหว่างภิกษุณีสงฆ์กับสิกขาบทของภิกษุสงฆ์ในฐานะกระบวนการปฏิบัติที่นำสู่การบรรลุธรรม รวมทั้งวิเคราะห์ตัวบทในคัมภีร์พระวินัยที่แสดงให้เห็นถึงความเข้าใจที่พุทธศาสนามีต่อกายสตรีที่แตกต่างจากกายบุรุษซึ่งความเข้าใจนี้เองเป็นเงื่อนไขที่ส่งผลต่อการบัญญัติสิกขาบทของภิกษุณีสงฆ์ที่ต่างจากสิกขาบทของภิกษุสงฆ์

### 3.2 กายกับการบัญญัติสิกขาบท

วิทยานิพนธ์นี้จะวิเคราะห์สิกขาบทของภิกษุณีสงฆ์และภิกษุสงฆ์โดยเฉพาะ ในหมวดคอสาธารณปาราชิก เป็นอาบัติหนักที่สุดและแก้ไขไม่ได้ซึ่งเป็นเหตุให้ภิกษุณีหรือภิกษุผู้ล่วงละเมิดต้องขาดจากความเป็นภิกษุณีหรือภิกษุโดยทันที ด้วยเหตุว่าสิกขาบทในหมวดนี้แสดงนัยถึงความเข้าใจของพุทธศาสนาต่อการบัญญัติสิกขาบทที่ส่วนหนึ่งนั้นบัญญัติขึ้นด้วยความเข้าใจที่พุทธศาสนามีต่อกายสตรีว่าแตกต่างจากกายบุรุษ ด้วยความเข้าใจนี้ส่งผลต่อการออกพุทธบัญญัติ การกำหนดความหนักเบาของโทษพระวินัยของภิกษุณีต่างจากพระวินัยของภิกษุ จากนั้นจะวิเคราะห์สิกขาบท *ภูฏิสิกขาบท* ในพระวินัยของภิกษุสงฆ์ก็เนื่องด้วยสามารถแสดงความเข้าใจที่พุทธศาสนามีต่อกายบุรุษว่าแตกต่างจากกายสตรีซึ่งความเข้าใจนี้ส่งผลต่อการบัญญัติสิกขาบทนี้ให้ปรากฏเฉพาะในวินัยของภิกษุสงฆ์ ไม่ปรากฏในวินัยของภิกษุณีสงฆ์ ต่อจากนั้นวิทยานิพนธ์จะศึกษาวิเคราะห์ *อสาธารณบัญญัติ 130* สิกขาบทที่มีพุทธบัญญัติไว้เฉพาะภิกษุณีสงฆ์ด้วยกรอบคิดเรื่อง “กายภิกษุณี” โดยมุ่งวิเคราะห์ความสัมพันธ์ระหว่างกายภิกษุณีกับพระวินัยภิกษุณีในฐานะกระบวนการปฏิบัติว่าเกื้อกูลการบรรลุธรรมแก่สตรีได้อย่างไร วิทยานิพนธ์นี้มีสมมติฐานว่า อสาธารณสิกขาบท 130 สิกขาบทเป็นการออกพระบัญญัติจำนวนหนึ่งเพื่อจัดการกับอุปสรรคที่มีต่อกายในเชิงบริบททางสังคมวัฒนธรรมที่มีต่อกายสตรีเป็นสำคัญ จึงทำให้สิกขาบทของภิกษุณีสงฆ์เพิ่มเติมและแตกต่างจากสิกขาบทของภิกษุสงฆ์ที่มีจำนวนสิกขาบท 227 สิกขาบท การบัญญัติสิกขาบทของ

ภิกษุณีสงฆ์ไม่ใช่เพราะด้วยภิกษุณีได้กระทำผิดมากกว่าภิกษุด้วยเพราะความเป็นสตรีทำให้มีความ โน้มเอียงที่จะประพฤติดได้มากกว่าบุรุษแต่ประการใด<sup>42</sup>

วิทยานิพนธ์นี้พบว่าในกลุ่มงานที่ศึกษาประเด็นเรื่องพระวินัยภิกษุณีสงฆ์สามารถจำแนกได้ใน 3 ลักษณะ ดังนี้ 1.งานศึกษาเทียบเคียงระหว่างวินัยภิกษุสงฆ์กับวินัยภิกษุณีสงฆ์<sup>43</sup> 2.งานศึกษาเทียบเคียงระหว่างวินัยภิกษุณีสงฆ์ในนิกายต่างๆ<sup>44</sup> และ 3.งานศึกษาเฉพาะตัวของวินัยภิกษุณีสงฆ์ด้วยแนวคิดเฟมินิสต์<sup>45</sup> และเมื่อวิทยานิพนธ์ทบทวนวรรณกรรมยังไม่พบบางทางวิชาการที่มุ่งศึกษาประเด็นเรื่องความสัมพันธ์ระหว่างภิกษุณีกับการบรรลุนิพพาน จากการวิเคราะห์พระวินัยอย่างเป็นระบบแต่ประการใด วิทยานิพนธ์นี้จึงมุ่งวิเคราะห์แนวคิดเรื่อง“ภิกษุณี” ในฐานะ“ภิกษุณี” ซึ่งพัฒนาจากแนวคิดเรื่องภิกษุสงฆ์ของ Steven Collins ดังที่เคอร์ระบุไว้โดยที่วิทยานิพนธ์จะเชื่อมโยงแนวคิดเรื่อง “ภิกษุณี” กับพระวินัยภิกษุณีสงฆ์ในมิติต่างๆ ได้แก่

1. ภิกษุณี: มุ่งศึกษาการก่อรูปของภิกษุณีด้วยการวิเคราะห์ลักษณะที่แสดงความเข้าใจพื้นฐานที่แตกต่างจากภิกษุ

<sup>42</sup> ทั้งนี้ มีความเห็นเชิงวิชาการต่อประเด็นเรื่องการบัญญัติสิกขาบทของภิกษุณีสงฆ์ ว่าด้วยเพราะพฤติกรรมไม่สมควรของภิกษุณีนั่นเอง อีกทั้งถือเป็นปัจจัยภายในแห่งความเสื่อมสูญของภิกษุณีเถรวาท

“...ปัจจัยภายในที่เกี่ยวกับภิกษุณีโดยตรงนั้น สิ่งที่ไม่ควรมองข้ามคือพฤติกรรมของภิกษุณี จากพฤติกรรมของภิกษุณีนี้เองเป็นสาเหตุแห่งการบัญญัติสิกขาบท เป็นที่ทราบกันว่าพระพุทธเจ้าจะไม่ทรงบัญญัติสิกขาบทล่วงหน้าต่อเมื่อภิกษุณีทำผิด มีภิกษุ ภิกษุณีและชาวบ้านตำหนิติเตียนพระองค์จึงประชุมสงฆ์บัญญัติสิกขาบทนั้นๆ พฤติกรรมของภิกษุณีมีความเกี่ยวข้องกับสาวิกามีญาณ เพราะสตรีที่ไม่มีบารมีญาณในการบรรลุนิพพานจะมีพฤติกรรมที่ไม่สมควรอันเป็นสาเหตุให้ล่วงละเมิดวินัยสิกขาบทต่างๆ และวินัยของภิกษุณีก็มีมาตรฐานสูงกว่าวินัยของภิกษุ สาเหตุเหล่านี้ถือว่าเป็นปัจจัยภายในที่มีอิทธิพลต่อความเสื่อมสูญของภิกษุณี...” โปรดดู แม่ชีดร. กฤษณา รักษาโณม.

“เหตุปัจจัยแห่งความเสื่อมสูญของภิกษุณีเถรวาทในยุคหลังพุทธกาล” บทความวิชาการ พระพุทธศาสนา อังอิงออนไลน์ แหล่งข้อมูลอ้างอิงจาก <https://www.mcu.ac.th/article/detail/426> เข้าถึงเมื่อ 20/ 3/ 63.

<sup>43</sup> งานศึกษาเปรียบเทียบระหว่างวินัยภิกษุณีสงฆ์กับวินัยภิกษุสงฆ์ อาทิ ประสิทธิ์ จันรัตน์. (2549). การศึกษาเปรียบเทียบวินัยบัญญัติของภิกษุณีกับภิกษุในพระพุทธศาสนาเถรวาท. กรุงเทพฯ: บริษัท สหธรรมมิก จำกัด., วีรรัตน์ สายแสง. (2546). การศึกษาเปรียบเทียบพระวินัยของภิกษุกับภิกษุณี ในพระพุทธศาสนาเถรวาท : ศึกษาเฉพาะกรณีปาจิตตีย์ วิทยานิพนธ์พุทธศาสตรมหาบัณฑิต (สาขาวิชาพระพุทธศาสนา) บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.

<sup>44</sup> งานศึกษาเปรียบเทียบภิกษุณีปาติโมกข์ในนิกายต่าง อาทิ Chatsumarn Kabilsingh, Magadh University, India, 1980. เป็นงานวิจัยระดับปริญญาเอกโดยศึกษาเปรียบเทียบกันระหว่างภิกษุณีปาติโมกข์ในนิกาย ได้แก่ เถรวาท มหาสังฆิกะ มหีสาสกะ ธรรมคุปต์ สรวาสติวาท และมูลสรวาสติวาท โปรดดู ชัมมนันทาภิกษุณี. (2547). เรื่องของภิกษุณีสงฆ์รวบรวมจากการบรรยายและข้อเขียนของชัมมนันทาภิกษุณี.กรุงเทพฯ: ส่องสยาม จำกัด, น.108.

<sup>45</sup> งานศึกษาในลักษณะนี้เป็นการตีความด้วยทฤษฎีสตรีนิยม เช่น บทความ Bad Nun: Thullanandā in Pāli Canonical and Commentarial Sources โดย Reiko Ohnuma โปรดดู Reiko Ohnuma. (2013). “Bad Nun: Thullanandā in Pāli Canonical and Commentarial Sources”, *Journal of Buddhist Ethics*. Volume 20 , pp. 17- 66. อ้างจากเว็บไซต์ [http://enlight.lib.ntu.edu.tw/FULLTEXT/JR-MAG/mag\\_389289.pdf](http://enlight.lib.ntu.edu.tw/FULLTEXT/JR-MAG/mag_389289.pdf) เข้าถึงเมื่อ 17/ 10/ 62.

2. กายภิกษุณีกับกายภิกษุณีสงฆ์: มุ่งวิเคราะห์ความสัมพันธ์ระหว่างกันในหมู่ภิกษุณีสงฆ์ผ่านการเข้าใจเรื่องกายภิกษุณี
3. กายภิกษุณีกับกายภิกษุและภรรยา: มุ่งวิเคราะห์ความสัมพันธ์ระหว่างกายของภิกษุณีกับภิกษุและกายภิกษุณีกับภรรยา

วิทยานิพนธ์นี้จะวิเคราะห์ห่อสารณสิกขาบทของภิกษุณีรวมทั้งตีความตัวบทใน*คัมภีร์ภิกษุณีวิภังค์* ด้วยกรอบคิดเรื่อง “กายภิกษุณี” ในมิติแห่งความสัมพันธ์ทั้งสามประการดังกล่าวเพื่อสร้างความเข้าใจต่อพระวินัยของภิกษุณีที่แสดงนัยว่านอกจากพุทธศาสนามีความเข้าใจต่อกายเชิงชีววิทยาของสตรีว่าไม่ใช่อุปสรรคในการบรรลุธรรมของสตรีแต่ประการใดแล้ว พุทธศาสนาก็ได้บัญญัติพระวินัยภิกษุณีในฐานะกระบวนการปฏิบัติที่สามารถจัดการหรือขจัดอุปสรรคต่อกายในเชิงบริบททางสังคมวัฒนธรรมของสตรีเพื่อเอื้อต่อการปฏิบัติธรรมของสตรี ทั้งนี้ วิทยานิพนธ์จะเริ่มด้วยการวิเคราะห์ความเข้าใจทางวิชาการที่มีต่อพระวินัยในเบื้องต้น ต่อจากนั้นเป็นการเสนอการอ่านพระวินัยของนักวิชาการด้านพุทธศาสนาเช่น Shayne Clarke ที่ได้ตีความตัวบทพระวินัยด้วยกรอบคิดเรื่อง “ครอบครัว” ซึ่งข้อเสนอดังกล่าวนี้แสดงถึงมิติอื่นๆของพระวินัยที่ไม่ใช่เพียงเป็นบทบาทบัญญัติแห่งคณะสงฆ์เพื่อมุ่งควบคุมความประพฤติทางกายและทางวาจาหรือเพื่อจัดระเบียบองค์กรสงฆ์เท่านั้น การอ่านตัวบทพระวินัยด้วยกรอบคิดเรื่องครอบครัวของนักวิชาการท่านนี้ได้ให้แนวทางการศึกษาวิเคราะห์ตัวบทพระวินัยแก่วิทยานิพนธ์ฉบับนี้ โดยที่วิทยานิพนธ์จะอ่านตัวบทพระวินัยและวิเคราะห์สิกขาบทด้วยกรอบคิดเรื่อง “กาย” เพื่อวิเคราะห์พระวินัยภิกษุณีในฐานะกระบวนการปฏิบัติที่นำสู่การบรรลุธรรมของสตรีว่าสามารถเอื้อต่อการขจัดอุปสรรคต่อกายในบริบทเชิงสังคมวัฒนธรรมของสตรีได้อย่างไร

### 3.2.1 ความเข้าใจสี่แบบต่อพระวินัยและการบัญญัติสิกขาบท

ในส่วนต่อไปนี้ วิทยานิพนธ์จะวิเคราะห์ความเข้าใจที่มีต่อพระวินัยโดยที่ผู้รู้ในพุทธศาสนาทั้งภิกษุและทั้งนักวิชาการต่างได้ให้คำอธิบายพระวินัยและการบัญญัติสิกขาบทด้วยมุมมองต่างๆ ซึ่งวิทยานิพนธ์ได้สรุปความเข้าใจต่อพระวินัยว่าประกอบด้วยแง่มุมต่างๆ ดังนี้ *พระวินัยในฐานะบทบาทบัญญัติเพื่อควบคุมความประพฤติทางกายและทางวาจาของภิกษุ* *พระวินัยคือเครื่องมือของธรรม* *พระวินัยเพื่อการบรรลุธรรม* และ *พระวินัยสะท้อนวัฒนธรรม*

*พระวินัยในฐานะบทบาทบัญญัติเพื่อควบคุมความประพฤติทางกายและทางวาจา*

หากเริ่มจากคำนิยามพระวินัย *คัมภีร์สมันตปาสาทิกา* อรรถกถาวินัยปิฎกที่รจนาขึ้นโดยพระพุทธโฆษาจารย์แสดงถึงความเข้าใจต่อพระวินัย ดังนี้ว่า

“...ในสามปีภูคนั้น พระวินัยนี้ นักปราชญ์ทั้งหลายผู้ทราบอรรถแห่งวินัยศัพท์ กล่าวชัด [ชี้แจง] ไว้ว่า ชื่อว่า วินัย เพราะภาวะเป็นสภาพ ทั้งมีนัย มีอย่างต่างๆ ทั้งมีนัยพิเศษ และเพราะเป็นระเบียบฝึกหัดกาย วาจา...”<sup>46</sup> ซึ่งสอดคล้องกับการวิเคราะห์รากศัพท์ใน *ธาคูปปทีปิกา* หรือพจนานุกรมธาคูในภาษาบาลีโดยหลวงเทพดรณานุกิษฐ์ ที่วิเคราะห์ไว้ ดังนี้ “วิน โย ป. วินัย, ศีล ระเบียบฝึกหัดกายวาจา, ชักนำกาย วาจา; กำจัดโทษทางกาย วาจา ...”<sup>47</sup>

ขณะที่นักวิชาการด้านพุทธเช่นศาสตราจารย์คอนซ์วิเคราะห์ที่มาของคำดังกล่าวว่า “...คำวินัยนี้มาจากคำว่า “วินายติ” อันแปลว่า “นำให้พ้น” จากบาป หรือ “มีระเบียบบังคับบัญชา...”<sup>48</sup> ในส่วนมูลเหตุแห่งการบัญญัติพระวินัยนั้นนักวิชาการด้านพุทธศาสนาส่วนใหญ่มีความเห็นสอดคล้องกันว่าเป็นข้อบังคับเพื่อมุ่งควบคุมความประพฤติทางกายและทางวาจา

“...สมัยแรกๆ พระพุทธเจ้าทรงดำเนินชีวิตเป็นแบบอย่าง จึงไม่มีใครประพฤติเสียหายร้ายแรง นอกจากล่วงละเมิด กิริยามารยาทเล็กๆ น้อยๆ จึงตั้งกฎเพื่อรักษามารยาท ผู้ฝ่าฝืนจะถูกลงโทษ มีความผิดเรียกว่าอาบัติ บัญญัติอาบัติเบาก่อนอาบัตินหนัก ไม่มีอาบัติทางมโนทวาร เพียงคิดไม่เป็นอาบัติ...”<sup>49</sup>

<sup>46</sup> พระเทพวิสุทธเมธี (เจีย ป.ธ) วัดพระเชตุพนวิมลมังคลาราม (ผู้แปล), *สมันตปาสาทิกา อรรถกถาวินัย ตอน อาภิกรรม, พระเทพสาครมุนี (สมบุรณ์ ปญญาโร ป.ธ. ๘) เจ้าคณะจังหวัดสมุทรสาคร วัดเจษฎาราม พิมพ์ถวาย, ไม่ระบุปีที่พิมพ์และไม่ระบุสถานที่พิมพ์*, น. 31.

“...นัยทั้งหลายนี้มีอย่างต่างๆ คือ ต่างด้วยปาฏิโมกข์อุเทศ ๕ อย่าง อาบัตินัย ๗ อย่าง มีปาราชิกเป็นต้น มาติกา และวิภังค์เป็นอาทิ และนัยคือนุบัญญัติทั้งหลาย เป็นนัยพิเศษ คือ มีทั้งทำให้มัน [ในสิกขาบทที่เป็นโลกวัชชะ] ทั้งทำให้หย่อน [ในสิกขาบทที่เป็นปณณัตติวัชชะ] เป็นประโยชน์ [กฎ. ข้อประสงค์] มีอยู่ในพระธรรมวินัยนี้ อนึ่ง พระวินัยนี้ ชื่อว่า ย่อมฝึกหัดกายและวาจา เหตุกำจัดอชฌาจารโทษ [ ความประพฤติล่วง ความประพฤติชั่ว] ทั้งทางกาย ทั้งทางวาจา เพราะเหตุ [มีภาวะแห่งพระวินัยเป็นสภาพมีนัยมีอย่างต่างๆ เป็นต้น]...” เรื่องเดียวกัน, น. 31.

มีการวิเคราะห์ความหมายของศัพท์ สมันตปาสาทิกา ดังนี้ว่า “ชื่อ สมันตปาสาทิกา นี้แปลว่า (อรรถกถา) ที่ก่อให้เกิดความเลื่อมใสรอบด้าน มาจาก สมนต “โดยรอบ” + ปาสาทิกา “นำมาซึ่งความเลื่อมใส” ... อันสะท้อนความมุ่งหมายในการรณของพระพุทธโฆษะ... จากความมุ่งหมายดังกล่าว รวมกับคำอารธนาของพระพุทธสิริ จึงทำให้พระพุทธโฆษะแต่งสมันตปาสาทิกานี้ขึ้นเพื่ออธิบายความในพระวินัยปิฎกทั้งหมด ไม่ได้เน้นการอธิบายปาฏิโมกข์สุดตะเท่านั้น นอกจากสมันตปาสาทิกาแล้ว เชื่อกันว่าพระพุทธโฆษะได้แต่งอรรถกถาอีกเล่มหนึ่งในสมัยหลัง อธิบายเฉพาะปาฏิโมกข์สุดตะเท่านั้น อรรถกถาดังกล่าวชื่อว่า กังขาวิตรณี...” พระมหานรินทร์ เชื้อชิด. (2557). *การศึกษาเปรียบเทียบสหทธิบายในมหาวิภังค์ สมันตปาสาทิกา และกังขาวิตรณี*. วิทยานิพนธ์อักษรศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวิชาภาษาบาลีและสันสกฤต ภาควิชาภาษาตะวันออก คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.

<sup>47</sup> หลวงเทพดรณานุกิษฐ์ (ทวี ธรรมธัช ป. ๕ ), (2540). *ธาคูปปทีปิกา หรือพจนานุกรม บาลี - ไทย*. กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์มหา มกุฏราชวิทยาลัย, น.223.

<sup>48</sup> คอนซ์, เอคเวิร์ด. (2552). *พุทธศาสนา สารและพัฒนาการ*. แปลโดย นิธิ เอียวศรีวงศ์, พิมพ์ครั้งที่ 3, กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์มติชน, น. 53.

<sup>49</sup> สมิตพิล เนตรนิมิตร.(2561). “สมันตปาสาทิกา”. มารยาทที่พึงประสงค์ในอริยวินัย”, *สารนิพนธ์พุทธศาสตรบัณฑิต 2561*, น.122. อ้างจากเว็บไซต์ [http://ir.mcu.ac.th/content/2561/09.%20สมันตปาสาทิกา%20\(113-127\).pdf](http://ir.mcu.ac.th/content/2561/09.%20สมันตปาสาทิกา%20(113-127).pdf) เข้าถึงเมื่อ 25/ 2/ 62.

ทั้งมีคำอธิบายเหตุแห่งการบัญญัติวินัยและจำแนกความต่างระหว่างวินัยกับธรรมไว้ ดังนี้

“ระยะต้นพุทธกาล ข้อธรรมข้อธรรมของพระพุทธเจ้า รวมสรุปอยู่ในคำๆ เดียวคือ **ธรรม** ซึ่งแสดงเพื่อความพ้นทุกข์ หรือมีวิมุตติเป็นรส **ข้อ**ไรก็ตามที่แสดงเพื่อให้หลุดพ้นจากทุกข์นับเป็นธรรมทั้งสิ้น...

ต่อเมื่อมีผู้สมัครเข้ามาเป็นสมาชิกในสังฆมณฑลมาก บางรูปมีอาจารย์ไม่เหมาะสมแก่สมณภาวะ พระพุทธเจ้าจึงทรงวางอาณัติเป็นสิกขาบทวินัย เพื่อควบคุมความประพฤติที่ปรากฏออกมาทางกาย วาจา พุทธคำสั่งหรือพุทธวจนะจึงปรากฏในสองทาง ทางแรกคือธรรมที่มุ่งสอนให้หลุดพ้น ทางสองคือวินัยหมวดหมู่ พุทธวจนะจึงเริ่มปรากฏเป็นความต่างในเชิงเนื้อหาขึ้น ทางหนึ่งมุ่งที่ความเรียบร้อยทางกายวาจา ทางหนึ่งมุ่งเพื่อพัฒนาใจหรือให้เกิดปัญญา ดังครั้งก็เรียกโดยรวมว่า **ธรรมวินัย**”<sup>50</sup>

พระนักวิชาการอย่างพระมหาสมชาย ฐานวุฑฺโฒ มิมุมมองต่อพระวินัยโดยเฉพาะสิกขาบทในปาติโมกข์ว่าเป็นข้อบังคับของภิกษุสงฆ์ซึ่ง “...ส่งผลโดยตรงต่อสภาพชีวิตความเป็นอยู่ของภิกษุ และมีผลบังคับใช้กับพระภิกษุทุกรูปต่างจากพระสูตร ที่ภิกษุอาจรู้พระสูตร ไม่หมดทุกสูตรก็ไม่เป็นไร ศึกษาและปฏิบัติตามพระสูตรที่ตนรู้จักใช้ได้ แต่พระวินัยเมื่อเกิดขึ้นแล้ว ภิกษุทุกรูปจะต้องปฏิบัติตามนั้น จะอ้างว่าไม่รู้ไม่ได้...”<sup>51</sup>

จะเห็นได้ว่าความเข้าใจโดยทั่วไปที่มีต่อพระวินัยนับแต่สมัยพระพุทธโฆษาจารย์ผู้รจนาคัมภีร์อรุทธกถา จวบจนภิกษุและนักวิชาการด้านพุทธศาสนาในสมัยปัจจุบันที่มีต่อพระวินัยโดยที่มีความเข้าใจต่อพระวินัยทั้งที่เกิดจากการวิเคราะห์รากศัพท์ นิยามความหมาย อธิบายมูลเหตุ ต่างเห็นตรงกันในสาระของพระวินัยคือข้อกฏระเบียบเพื่อควบคุมและมุ่งฝึกหัดกายและวาจาแก่ภิกษุสงฆ์อันมีบทกำหนดโทษผู้ฝ่าฝืน โดยปรับอาบัติปรากฏทั้งอาบัติหนักและอาบัติเบาซึ่งการเพียงแต่คิดเท่านั้นไม่ถือเป็นอาบัติ อย่างไรก็ตาม หากพิจารณาสิกขาบทต่างๆ จะพบว่าวินัยไม่ใช่ปรากฏในฐานะข้อบังคับเพื่อควบคุมความประพฤติทางกายและวาจาเท่านั้น ทว่าสิกขาบทจำนวนหนึ่งเกี่ยวข้องกับกฏระเบียบภายในองค์กรสงฆ์โดยที่สมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์ (ป. อ. ปยุตโต) มุ่งวิเคราะห์เจตนารมณ์ของวินัยในมิติดังกล่าวนี้

พระวินัยคือเครื่องมือของธรรม

สมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์ (ป. อ. ปยุตโต) เมื่อครั้งเป็นพระธรรมปิฎกกล่าวถึงสาระของพระวินัยใน 2 ประการ ในประการแรก วินัยคือบทบัญญัติว่าด้วยระเบียบข้อบังคับที่ครอบคลุมชีวิตด้านนอกของภิกษุสงฆ์ที่ประกอบด้วยข้อกำหนดเกี่ยวกับความเป็นอยู่ส่วนตัว ความสัมพันธ์ระหว่างสมาชิกในชุมชนสงฆ์ ความสัมพันธ์กับคฤหัสถ์ ตลอดจนการปฏิบัติต่อธรรมชาติแวดล้อมอื่นๆ ในอีกประการ ท่านกล่าวถึงความสำคัญของพระวินัยว่าเป็นระเบียบการปกครองของสงฆ์รวมทั้งการดำเนินกิจการต่างๆ ของสงฆ์จัดแบ่งได้เป็นกิจธุระภายในสงฆ์ เช่น

<sup>50</sup> ปฐมพงษ์ โปธิ์ประสิทธิ์นันท์, บก. (2536). *บาลีสันสกฤตวิชากร*. กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์มหาจุฬาราชวิทยาลัย หน้าวัดบวรนิเวศวิหาร, น. 60-61.

<sup>51</sup> พระมหาสมชาย ฐานวุฑฺโฒ, บก. (2558). “สิกขาบทในพระปาฏิโมกข์เกิดขึ้นเมื่อใด”, *ธรรมธรา วารสารวิชาการด้านพุทธศาสนา*, ปีที่ 1 ฉบับที่ 1, น. 24-25. อ้างในเว็บไซด์ <https://www.icithaijo.org/index.php/dhammadhara/article/view/160687/115864> เข้าถึงเมื่อ 9/ 9/ 62.

การร่วมกันทำจิ๋ว และกิจธุระเกี่ยวกับสงฆ์ เป็นกิจสงฆ์โดยตรงที่เรียกว่าสังฆกรรม<sup>52</sup> ท่านระบุว่าพระพุทธองค์ทรงชี้แจงเหตุผลการบัญญัติสิกขาบทประกอบไว้ด้วย 10 ประการซึ่งได้แก่ 1. เพื่อความดีงามที่เป็นไปโดยความเห็นชอบร่วมกันของสงฆ์ 2. เพื่อความผาสุกแห่งสงฆ์ 3. เพื่อกำราบคนหน้าค้ำไม่รู้จ้อกาย 4. เพื่อความอยู่ผาสุกแห่งเหล่าภิกษุผู้มีศีลดีงาม 5. เพื่อปิดกั้นความเสื่อมเสีย ความทุกข์ความเดือดร้อนที่จะมีในปัจจุบัน 6. เพื่อปิดกั้นความเสื่อมเสีย ความทุกข์ความเดือดร้อนที่จะมีในภายหลัง 7. เพื่อความเลื่อมใสของคนที่ยังไม่เลื่อมใส 8. เพื่อความเลื่อมใสยิ่งขึ้นไปของคนที่เลื่อมใสแล้ว 9. เพื่อความดำรงมั่นแห่งสังฆกรรม 10. เพื่อส่งเสริมความเป็นระเบียบเรียบร้อย สนับสนุนวินัยให้หนักแน่น<sup>53</sup> โดยที่ท่านวิเคราะห์สาระสำคัญของพระวินัยที่ระบุเจตนารมณ์ทางสังคมาของพระวินัย ดังนี้

“...สาระสำคัญ ที่เป็นแกนกลางแห่งเจตนารมณ์ทางสังคมาของศีล โดยเฉพาะศีลที่เป็นระดับวินัย ก็คือความเคารพในสงฆ์ การถือสงฆ์และกิจของสงฆ์เป็นใหญ่ การถือความเจริญมั่นคงของสงฆ์หรือประโยชน์สุขของส่วนรวมเป็นสำคัญ และการมีความรับผิดชอบอย่างสูงต่อสงฆ์และประโยชน์สุขของสงฆ์ เจตนารมณ์นี้พระพุทธเจ้าและพระอรหันต์ทั้งหลายได้ประพฤติปฏิบัติเป็นแบบอย่างไว้แล้ว...”<sup>54</sup>

ท่านได้วิเคราะห์ประเด็นเรื่องความสัมพันธ์ระหว่างวินัยกับสงฆ์ และความสัมพันธ์ระหว่างวินัยกับธรรม ในแง่ความสัมพันธ์ระหว่างวินัยกับสงฆ์ซึ่งอาจกล่าวได้ว่าวินัยเป็นเครื่องมือของธรรมในชุมชนสงฆ์ กล่าวคือวินัยของภิกษุสงฆ์ก็เป็นเครื่องช่วยให้สงฆ์เป็นแหล่งที่บุคคลผู้เป็นสมาชิกคือภิกษุสามารถเจริญงอกงามได้รับประโยชน์ที่พึงได้จากพุทธศาสนา เมื่อวินัยยังอยู่ สงฆ์ก็ยังคงอยู่ เมื่อสงฆ์ยังอยู่ ประโยชน์ที่บุคคลพึงได้จากระบบชีวิตแบบพุทธก็จะยังคงอยู่ โดยเหตุผลดังนี้ ความเคารพสงฆ์ การถือสงฆ์และกิจของสงฆ์เป็นใหญ่ ความรับผิดชอบต่อความมั่นคงและประโยชน์สุขของสงฆ์ จึงเป็นเจตนารมณ์ของศีลในทางสังคมา<sup>55</sup>

ขณะที่ท่านอธิบายความสัมพันธ์ระหว่างวินัยกับธรรมดังนี้ว่า ความหมายของวินัยจะสมบูรณ์ก็ต่อเมื่อสัมพันธ์เชื่อมกับความหมายของธรรมโดยที่ธรรมเป็นเนื้อหาและหลักการของความเป็นอยู่แบบพุทธ ส่วนวินัยเป็นภาคปฏิบัติที่นำเนื้อหาและหลักการจัดสรรให้ความเป็นอยู่แบบพุทธเป็นรูปร่างจริงจางขึ้นมา พูดอีกอย่างหนึ่งว่า วินัยคือเครื่องมือของธรรม สำหรับจัดสรรสังคมาหรือชุมชนให้เป็นที่ไปตามหลักการและความมุ่งหมายของธรรม หรือเป็นเครื่องมือสำหรับจัดระบบชีวิตแบบพุทธให้เกิดมีเป็นจริงขึ้น ธรรมมุ่งเนื้อหาเน้นที่บุคคล วินัยมุ่งรูปแบบเน้นที่ระบบ<sup>56</sup>

หากพิจารณาในเชิงความสัมพันธ์ระหว่างวินัยกับสงฆ์และความสัมพันธ์ระหว่างวินัยกับธรรมอาจกล่าวได้หรือไม่ว่าองค์ประกอบทั้งสามประการคือ ธรรม วินัย และสงฆ์ย่อมสัมพันธ์เกี่ยวเนื่องกันและกันในฐานะพระวินัยคือศีลที่ประคับประคองการปฏิบัติธรรมของภิกษุสงฆ์ สงฆ์ในฐานะชุมชนแห่งการปฏิบัติธรรมย่อมแสดง

<sup>52</sup> พระราชนิพนธ์ (ประยูรค์ ปยุตโต). (2529). *พุทธธรรม ฉบับปรับปรุงและขยายความ*. กรุงเทพฯ: บ.ด้านสุทธาการพิมพ์ จำกัด, น. 444-448.

<sup>53</sup> อ้างใน *พุทธธรรม*, น. 436 โปรดเทียบเคียงกับ *อุปาลิสูตร* ว่าด้วยพระอุบาลีทูลถามประโยชน์แห่งการบัญญัติสิกขาบท ใน *อง.ทสก.* 24/ 31/ 81-82.

<sup>54</sup> *เพ็งอ้าง*, น. 444.

<sup>55</sup> *เพ็งอ้าง*, น. 449.

<sup>56</sup> *เพ็งอ้าง*, น. 450.

ถึงวิถีธรรมในวิถีแบบพุทธ แม้ว่าธรรมวินัยเกี่ยวเนื่องการปฏิบัติธรรมของภิกษุสงฆ์ ภิกษุสงฆ์ก็คือผู้ร่างธรรมวินัย ในพุทธศาสนาให้ดำรงอยู่สืบต่อไป อย่างไรก็ตาม การเข้าใจความสัมพันธ์ระหว่างธรรมกับวินัยทำให้น่า วิเคราะห์ว่า เมื่อพุทธศาสนาเสนอหลักธรรมบางประการที่เกี่ยวกับสตรี โดยเฉพาะดังเช่นความทุกข์เฉพาะทั้งห้า ประการของสตรีใน*อวณณิกสูตร* โดยที่ความทุกข์มีกายสตรีเงื่อนไข ดังนั้นแล้วพุทธศาสนาน่าจะบัญญัติพระวินัย ภิกษุณีในฐานะกระบวนการปฏิบัติธรรมของภิกษุณีที่แตกต่างจากพระวินัยของภิกษุ อีกทั้งการศึกษาวิเคราะห์ บทบัญญัติพระวินัยของภิกษุณีในฐานะกระบวนการปฏิบัติที่เกี่ยวเนื่องต่อการดับทุกข์ของสตรีด้วยกรอบคิดเรื่อง “กายภิกษุณี” จึงน่าจะทำให้เข้าใจว่า การบวชภิกษุณีเป็นเงื่อนไขสำคัญต่อการบรรลุธรรมของสตรีอย่างไร

### พระวินัยเพื่อการบรรลุธรรม

การเข้าใจพระวินัยเพื่อการบรรลุธรรมนี้ผู้รู้ในพุทธศาสนาอย่างท่านพุทธทาสภิกขุวิเคราะห์ความสัมพันธ์ดังกล่าวอย่างน่าสนใจ โดยที่ท่านวิเคราะห์ข้อแตกต่างระหว่าง “วินัย” กับ “ธรรม” และเชื่อมโยง ความสัมพันธ์ของ “ธรรมวินัย” ไว้ทำให้สามารถเข้าใจเจตนารมณ์ของพระวินัยได้ในมิติที่กว้างขวางขึ้น ในทัศนะของท่านพุทธทาสภิกขุ “ธรรมวินัย” แสดงนัยของการศึกษาเล่าเรียนพุทธศาสนาทั้งหมดไว้ทั้งในด้านปริยัติ ทั้งในทางปฏิบัติเพื่อบรรลุธรรม ผล และนิพพาน ท่านพุทธทาสภิกขุวิเคราะห์ข้อแตกต่างระหว่าง “ธรรม” กับ “วินัย” ดังนี้ว่า “ธรรม” หมายถึงความจริงของธรรมชาติ ไม่มีผู้ใดตั้งหรือบัญญัติขึ้นแต่เป็นกฎธรรมชาติของ ธรรมชาติหรือของสิ่งทั้งปวงที่มีอยู่อย่างตายตัว ฉะนั้น มนุษย์จึงได้รับผลแตกต่างกันตามแต่ว่าจะเข้าไปเกี่ยวข้องกับมันในลักษณะใดโดยที่ไม่มีใครสามารถบังคับหรือแต่งตั้งมันได้ ท่านได้อธิบายว่า “วินัย” หมายถึงระเบียบ กฎเกณฑ์ที่มนุษย์ตั้งขึ้นด้วยมุ่งหมายอย่างใดอย่างหนึ่ง หรือมุ่งควบคุมหมุ่คณะหรือในเหตุการณ์ใดเหตุการณ์หนึ่ง ซึ่งจำกัดเวลาและสถานที่ เฉพาะยุคเฉพาะสมัย เปลี่ยนแปลงได้ตามเหตุการณ์<sup>57</sup> โดยที่สรุปความสัมพันธ์ระหว่าง “ธรรม” กับ “วินัย” ดังนี้

“... “ธรรมเป็นสิ่งที่ไม่บังคับ และมีธรรมชาติเป็นผู้วางกฎ, วินัยเป็นสิ่งที่บังคับ และมนุษย์เป็นผู้วางกฎ” แต่ทั้ง ๒ อย่างนี้มีความสัมพันธ์กัน, คือวินัยที่บัญญัติขึ้นนั้น ก็อนุโลมเพื่อให้ได้ผลตามธรรมเป็นขั้นสูงสุด นั้นเอง. โดยส่วนใหญ่วินัยก็คือระเบียบที่วางไว้ สำหรับให้บุคคลหรือหมู่คณะนั้นๆ เป็นอยู่กันอย่างถูกต้องและเหมาะสม เพื่อปฏิบัติธรรมจนกว่าจะลุล่วงถึงผลสุดท้ายของธรรม กล่าวคือนิพพานนั่นเอง”<sup>58</sup>

แม้ว่าท่านพุทธทาสภิกขุและสมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์ (ป.อ. ปยุตโต) ต่างให้ข้อวิเคราะห์ ความสัมพันธ์ระหว่างธรรมกับวินัยนั้นไว้ ทว่าวิถยานิพนธ์เห็นว่าทั้งสองท่านได้วิเคราะห์รายละเอียดไว้ต่างกัน กล่าวคือสมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์ (ป. อ. ปยุตโต) มุ่งวิเคราะห์วินัยในฐานะเครื่องมือของธรรมสำหรับจัดสรร สังคมหรือชุมชนให้เป็นไปตามหลักการและความมุ่งหมายของธรรม<sup>59</sup> ขณะที่ท่านพุทธทาสภิกขุวิเคราะห์พระ วินัยในฐานะเพื่อการบรรลุธรรม คือวินัยที่บัญญัติขึ้นนั้น ก็อนุโลมเพื่อให้ได้ผลตามธรรมเป็นขั้นสูงสุดนั้นเอง<sup>60</sup> วิถยานิพนธ์นี้เห็นว่าการวิเคราะห์มิติพระวินัยในไตรสิกขาน่าจะทำให้เข้าใจพระวินัยเพื่อการบรรลุธรรมได้

<sup>57</sup> พุทธทาสภิกขุ. (2553). คำสอนของผู้บวช. กรุงเทพฯ: ดวงตะวัน, น. 96-97.

<sup>58</sup> เรื่องเดียวกัน, น. 97

<sup>59</sup> พระราชวรมณี (ประยุทธ์ ปยุตโต). (2529), เรื่องเดียวกัน, น. 450.

<sup>60</sup> พุทธทาสภิกขุ. (2553), เรื่องเดียวกัน, น. 97.

กระจำจัน พระวินัยคือองค์ประกอบหนึ่งในไตรสิกขาในฐานะศีล เป็นข้อปฏิบัติฝึกหัดควบคุมความประพฤติทางกายและวาจา ขณะที่พุทธศาสนาก็มีแนวทางปฏิบัติสำหรับฝึกหัดอบรมจิตให้เกิดสมาธิเพื่อพัฒนาคุณลักษณะของจิตให้มั่นคง ตั้งมั่น ไม่หวั่นไหวต่อสิ่งที่มากระทบ และการเจริญปัญญา คือพัฒนาการตระหนักรู้และเข้าใจสัจธรรมอย่างถ่องแท้เพื่อบรรลุจุดหมายในพระศาสนาคือนิพพานซึ่งทั้งสามสิกขาคือการอบรมพัฒนาความประพฤติทางกายวาจา ใจ และปัญญาต่างเกื้อกูลเพื่อให้บรรลุเป้าหมายในพระศาสนาคือการดับทุกข์ได้ในที่สุด

#### พระวินัยสะท้อนวัฒนธรรม

วิทยานิพนธ์นี้ตั้งข้อสังเกตว่า หากเรามีความเข้าใจต่อพระวินัยในฐานะระเบียบกฎเกณฑ์แห่งคณะสงฆ์ที่มุ่งเน้นความเป็นระเบียบขององค์กรคณะสงฆ์ในสมัยพุทธกาล ดังนั้น คัมภีร์พระวินัยนอกจากสำคัญในฐานะประมวลหลักประพฤติปฏิบัติเสมือนกฎหมายและธรรมนูญแห่งคณะสงฆ์แล้ว คัมภีร์พระวินัยยังทรงคุณค่าในฐานะตัวบทที่บันทึกรวบรวมและเรียบเรียงเรื่องราวและวิถีชีวิตของสงฆ์ในสังคมพุทธกาล อาทิ การออกข้อกำหนดเกี่ยวกับอาศัย ข้อกำหนดเกี่ยวกับอาหารการกิน การบิณฑบาต การจัดการเรื่องอาการเจ็บป่วย ตลอดจนเรื่องราวการเดินทางของคณะสงฆ์ และวิถีชีวิตของผู้คนครั้งพุทธกาล ความเข้าใจที่มีต่อพระวินัยในฐานะกฎเกณฑ์หรือข้อกำหนดที่บัญญัติขึ้นแก่คณะสงฆ์ครั้งสมัยพุทธกาลนี้อาจารย์แม่ชีวิมุตติยาแสดงความเห็นไว้ดังนี้ว่า

“...ในส่วนสังคมของพระสงฆ์จะเห็นรายละเอียดของชีวิตความเป็นอยู่ของพระภิกษุสงฆ์ เข้าใจถึงลักษณะวิธีการปกครองพระสงฆ์และธรรมเนียมต่างๆ เช่น การผูกสีมา การอุปสมบท เป็นต้น ตัวอย่างการกระทำผิดจากข้อวินัยต่างๆ ก็ล้วนสะท้อนวิถีชีวิตของชาวอินเดียครั้งนั้น เช่น เรื่องพระภิกษุให้ยาทำให้หญิงมีครรภ์แท้ง เรื่องพระภิกษุไปปลุกโยมขนุน มะม่วง อ้อย ข้าวสาร จากร้านขายของ เป็นต้น เรื่องเหล่านี้สะท้อนชีวิตจริงของพระภิกษุในสมัยพุทธกาลในส่วนที่เป็นปัญหา ซึ่งไม่ปรากฏมากหรือชัดเจนเช่นนี้ในพระสูตรต้นตอปิฎกและไม่ปรากฏเลยในพระอภิธรรมปิฎก”<sup>61</sup>

วิทยานิพนธ์นี้เห็นว่าการนิยามพระวินัยในฐานะกฎระเบียบที่มุ่งฝึกหัดหรือควบคุมความประพฤติทางกายและทางวาจาของภิกษุเพื่อความเป็นระเบียบเรียบร้อยน่าจะกำหนดนิยามพระวินัยโดยมุ่งพิจารณาสิกขาบทในพระปาติโมกข์<sup>62</sup> เป็นสำคัญ ทว่าการวิเคราะห์ตัวบทของเรื่องเล่าที่เป็นต้นบัญญัติซึ่งแสดงเหตุแห่งการบัญญัติ

<sup>61</sup> โปรรคดู แม่ชีวิมุตติยา (สุภาพรรณ ณ บางช้าง). (2550). *พระวินัยปิฎก ในรัตนประทีปแห่งพระไตรปิฎก*. กรุงเทพมหานคร: หอพระไตรปิฎกนานาชาติ คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, น.133.

ทั้งนี้ อาจารย์แม่ชีอ้างใน สุภาพรรณ ณ บางช้าง, *ประวัติวรรณคดีบาลีในอินเดียและลังกา* (กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์จุฬาลงกรณ์ มหาวิทยาลัย, 2526), หน้า 52 - 53.

<sup>62</sup> พระมหาสมชาย ฐานวุฒโฒ อธิบายโครงสร้างพระวินัยปิฎกดังนี้ว่า “พระบัญญัติคือสิกขาบทที่พระพุทธเจ้าทรงบัญญัติขึ้น หากมีการบัญญัติเพิ่มเติมเพื่อให้รัดกุมขึ้น เรียกว่า อนุบัญญัติ พระบัญญัตินี้เองเป็นเนื้อหาหลักของสูตรวิภังค์ คำว่าสิกขาบทในพระปาฏิโมกข์ หมายถึง พระบัญญัติ และอนุบัญญัตินี้เอง มีรวม 227 สิกขาบทซึ่งสงฆ์จะนำไปสวดในอุโบสถทุกกึ่งเดือน เรียกว่าสวดปาฏิโมกข์ คัมภีร์ที่รวมเอาเฉพาะตัวเนื้อหาสิกขาบทที่สงฆ์สวดในอุโบสถทุกกึ่งเดือนเรียกว่า คัมภีร์ปาฏิโมกข์...” พระมหาสมชาย ฐานวุฒโฒ, บก. (2558). “สิกขาบทในพระปาฏิโมกข์เกิดขึ้นเมื่อใด”, *ธรรมธรรมา*



ลึกลับทมนั้นๆ น่าจะเอื้อให้สามารถเห็นพระวินัยในมิติอื่นๆ ด้วยซึ่งอาจจะทำให้เราเข้าใจเจตนารมณ์ของพระวินัยได้กว้างขวางขึ้น ดังที่ท่านพุทธทาสภิกขุและอาจารย์

แม่ชีวิมุตติยาชีณะให้เข้าใจพระวินัยในฐานะกฎระเบียบที่บัญญัติขึ้นตามบริบทแวดล้อมทางสังคมสมัยพุทธกาลเพื่อให้เกื้อกูลการปฏิบัติธรรมของสงฆ์ ดังนั้น พระวินัยจึงสามารถสะท้อนความคิดความเชื่อและให้ภาพสังคมสมัยพุทธกาลนั้น ทั้งนี้ มีประเด็นสำคัญที่ต้องตระหนักด้วยคือพระวินัยได้แสดงถึงปฏิสัมพันธ์ระหว่างคณะสงฆ์กับสังคมในห้วงเวลาดังกล่าวด้วยเหตุที่ชุมชนสงฆ์อยู่ในบริบททางสังคมวัฒนธรรมของฮินดูโบราณ ตัวบทพระวินัยนั่นเองบ่งชี้ว่าข้อลึกลับทมนั้นๆ ที่มีพุทธบัญญัติขึ้นก็เพราะคำติเตียนของฆราวาสที่เห็นว่ากรกระทำของพระสาวกและพระสาวิกานั้น ไม่สมควรปฏิบัติในฐานะสมณะเพศหรือมีพุทธบัญญัติเพื่อความปลอดภัยโดยเฉพาะของภิกษุณีผู้เป็นนักบวชสตรีในบริบททางสังคมดังกล่าว วิชานินพนธ์ตั้งข้อสังเกตว่าบางพฤติกรรมอาจจะเคยสุมเสียดต่ออันตรายแก่ผู้กระทำในห้วงเวลานั้น แต่น่าจะสามารถอนุโลมได้ตามสภาวะของสังคมปัจจุบันซึ่งตัวบทคัมภีร์พระไตรปิฎกบันทึกเจตนารมณ์ของพระพุทธองค์ให้คณะสงฆ์สามารถปรับเปลี่ยนลึกลับทมนั้นๆ น้อยๆ ได้ตามที่เห็นสมควร ประเด็นดังกล่าวนี้ภิกษุณีธัมมนันทาในฐานะผู้ถือปฏิบัติตามธรรมวินัยก็ได้ตั้งคำถามและยกข้อลึกลับทมนั้นๆ มาท้วงติงโดยถือเป็นอาบัติหนัก ดังนี้ “...คนเขาโจมตีว่าหลวงแม่เดินทางไปไหนมาไหนคนเดียว หลวงแม่บอกไป คนเดียวที่ไหนล่ะ ที่สนามบินสุวรรณภูมินะ ไม่มีที่ร้อยก็พันคน พอขึ้นไปบนเครื่องบินนั้นก็ ๓๐๐ กว่าคน ไม่เคยไปที่ไหนคนเดียวสักที...”<sup>63</sup> ภิกษุณีธัมมนันทาทายกรณีตัวอย่างของปัญหาในการถือตามตัวบทคัมภีร์พระวินัยในสมัยปัจจุบันและการเน้นย้ำให้เราเข้าใจพระวินัยด้วยการเข้าใจเจตนารมณ์ของพระวินัยมากกว่าการถือปฏิบัติตรงตามตัวอักษรที่ปรากฏในตัวบทคัมภีร์พระวินัย<sup>64</sup>

อย่างไรก็ตาม ก็มีนักวิชาการผู้ไม่เห็นด้วยต่อแนวคิดของการปรับใช้พระวินัยตามบริบทที่เปลี่ยนไป เพราะเห็นความสำคัญของการคงรักษาพระธรรมวินัยอย่างเคร่งครัดตามลายลักษณ์อักษรได้ให้คำอธิบายไว้ดังนี้

“ผู้เสนอการเปลี่ยนแปลงพระวินัย มักอ้างเพื่อความจำเป็น หรือความเหมาะสมตามกาลเวลาในปัจจุบันสมัยของตน แต่ในรายละเอียด การเปลี่ยนแปลงนั้นเป็นการตอบสนองความคิดความต้องการของบุคคลในทางโลก แต่พระวินัยเป็นหลักปฏิบัติของผู้ที่ออกบวชเพื่อออกจากกาม การเอาความคิดทางโลกเข้ามาเปลี่ยนแปลงพระ

วารสารวิชาการด้านพุทธศาสนา, ปีที่ 1 ฉบับที่ 1, น. 22. อ้างในเว็บไซต์ <https://www.tcithaijo.org/index.php/dhammadhara/article/view/160687/115864> เข้าถึงเมื่อ 9/ 9/ 62.

<sup>63</sup> สุธาดา เมฆรุ่งเรืองกุล. (2557). ผู้หญิงในพุทธศาสนา บทสนทนาเจาะลึกกับ ภิกษุณีสายเถรวาทรูปแรกของไทย : หลวงแม่ธัมมนันทา. กรุงเทพฯ

เทพฯ: สำนักพิมพ์พลังแม่ จำกัด, น. 180.

อนึ่ง คัมภีร์ภิกษุณีวิภังค์ บันทึก “ภิกษุณีปาติโมกข์” หรือศีลของภิกษุณีระบุถึงสังฆาติเสตลึกลับทมนั้นๆ 3 ว่าด้วยการไปสู่ละแวกหมู่บ้านตามลำพัง ข้ามฝั่งแม่น้ำตามลำพัง อยู่พักแรมตามลำพัง หรือเดินปลีกจากคณะไปแต่รูปเดียวโดยให้ถือว่าเป็นอาบัติสังฆาติเสตซึ่งถือเป็นอาบัติหนักของภิกษุณีสงฆ์รองจากอาบัติปาราชิก ดังนี้ “อนึ่ง ภิกษุณีใดไปสู่ละแวกหมู่บ้านรูปเดียว ข้ามฝั่งแม่น้ำรูปเดียว ออกไปอยู่พักแรมในราตรีรูปเดียว หรือปลีกตัวจากคณะอยู่รูปเดียว แม้ภิกษุณีนี้ก็ต้องธรรมคือสังฆาติเสตที่ชื่อว่าปฐมปัตติกะ นิสสารณียะ” (วิ.ภิกษุณี. 3/691/ 39.)

<sup>64</sup> ไปรอดู สุธาดา เมฆรุ่งเรืองกุล. เรื่องเดียวกัน, น. 133.

วินัยหรือกำหนดหลักปฏิบัติที่แตกต่างไปจากหลักธรรมวินัย จะเป็นที่ตั้งของความเสื่อมแห่งความบริสุทธิ์ บริบูรณ์ของพระศาสนาของพระอนุตตรสัมมาสัมพุทธเจ้า”<sup>65</sup>

วิทยานิพนธ์นี้เห็นว่าประเด็นดังกล่าวนี้แม้มิได้เกี่ยวกับประเด็นที่วิทยานิพนธ์ศึกษาวิเคราะห์โดยตรง หากแต่นำเสนอเพื่อให้เห็นถึงปัญหาการตีความพระวินัยที่มุ่งตีความตามตัวอักษรนี้เป็นประเด็นสำคัญที่วงวิชาการด้านพุทธศาสนาในสังคมไทยน่าจะเสวนาถกเถียงร่วมกัน ด้วยต่างก็ตระหนักดีว่าเราชาวพุทธในสังคมไทยปัจจุบันต่างดำเนินชีวิตในยุคสมัยที่มีบริบทสภาพแวดล้อมทางสังคมวัฒนธรรมที่แตกต่างและก้าวไกล จากสภาพสังคมสมัยพุทธกาลเป็นอันมากทำให้น่าตั้งคำถามต่อข้อจำกัดของการตีความพระวินัยที่มุ่งตีความตามตัวอักษรเท่านั้น วิทยานิพนธ์จะยกตัวอย่างปัญหาการตีความอาบัติหวมวอนนิยตมี 2 ข้อคือ ข้อแรก *ห้ามภิกษุไม่เข้าไปที่ลับตากับผู้หญิง* และข้อสอง *ห้ามภิกษุไม่เข้าไปที่ลับหูกับสตรี* เจตนารมณ์พระวินัยเพื่อจัดโอกาสไม่ให้ภิกษุอยู่ในสถานที่ที่จะพุดคุยสตรีหรือแม้แต่โอกาสปราศรัยกับสตรีสองต่อสองนั้นได้ ในการปรับอาบัติเป็นสังฆาทิเสส หรือปาจิตติยก็ขึ้นอยู่กับอุบายอุบายสิกขาคือพยายามรู้เห็นนั้น อย่างไรก็ตาม มีผู้ตั้งข้อสังเกตว่า ถ้าเช่นนั้นพระสงฆ์คุยโทรศัพท์หรือคุยไลน์กับหญิงสาวเข้าข่ายอาบัติหรือไม่ ดังนั้น ปัญหาการตีความพระวินัยให้เอื้อต่อวิถีปฏิบัติธรรมของภิกษุสงฆ์ในสังคมแห่งยุคสื่อสารและเทคโนโลยีนี้จึงเป็นประเด็นสำคัญเช่นกัน

การวิเคราะห์ความเข้าใจที่มีต่อพระวินัยจากการวิเคราะห์รากศัพท์ การนิยามความหมาย การพิจารณาความสัมพันธ์ระหว่างพระวินัยกับธรรมทั้งในฐานะพระวินัยคือเครื่องมือของธรรม และในฐานะพระวินัยเพื่อบรรลุดุธรรม รวมทั้งพระวินัยสะท้อนวัฒนธรรมทำให้เห็นว่าทั้งผู้รู้ในพุทธศาสนาและนักวิชาการต่างเข้าใจพระวินัยในหลายหลากทัศนะ ขณะที่ทัศนะต่อพระวินัยที่วิทยานิพนธ์นี้ให้ความสนใจคือพระวินัยเพื่อบรรลุดุธรรมของท่านพุทธทาสภิกขุ โดยที่จะวิเคราะห์พระวินัยในฐานะกระบวนการปฏิบัติที่สามารถนำสู่การบรรลุดุธรรมของภิกษุณีได้อย่างมีนัยสำคัญ

อย่างไรก็ตาม การวิเคราะห์ด้วยทวินัย *คัมภีร์ภิกษุณีวินัย* และสิกขาบทของภิกษุณีสงฆ์ทำให้วิทยานิพนธ์นี้ยังเห็นแง่มุมของพระวินัยว่าไม่ใช่เพียงระเบียบแห่งแนวทางปฏิบัติเพื่อบรรลุดุธรรมเท่านั้น ทว่าด้วยทวินัยได้สะท้อนถึงความระแวดระวังของพุทธศาสนาต่อประเด็นอ่อนไหวทางสังคมในสมัยพุทธกาล (ซึ่งจะกล่าวต่อไป) และแสดงถึงความยืดหยุ่นต่อแนวปฏิบัติการจัดการกับปัญหาเฉพาะหน้าในองค์กรสงฆ์ ดังเช่นกรณีภิกษุณีผู้ตั้งครรภ์สามารถเลี้ยงดูบุตรจนเติบโตใหญ่ในอารามแห่งคณะสงฆ์พร้อมทั้งมีการแต่งตั้งเพื่อนภิกษุณีเพื่อช่วยกันดูแลทารก เมื่อพระวินัยเป็นระเบียบบัญญัติ สำหรับให้บุคคลหรือหมู่คณะนั้นๆ เป็นอยู่กันอย่างถูกต้องและเหมาะสม เพื่อปฏิบัติธรรมจนกว่าจะถึงผลสุดท้ายของธรรม กล่าวคือนิพพานนั่นเอง<sup>66</sup> พระวินัยในฐานะบัญญัติขององค์กรสงฆ์จึงเกี่ยวข้องกับประเด็นเรื่องกายและประเด็นเรื่องความสัมพันธ์ทั้งในแง่ความสัมพันธ์ภายในองค์กรสงฆ์ และความสัมพันธ์ระหว่างโลกของสงฆ์กับโลกฆราวาส ทั้งนี้ วิทยานิพนธ์นี้จะมุ่งวิเคราะห์พระวินัยภิกษุณีด้วยกรอบคิดเรื่อง “กายภิกษุณี” ซึ่งพัฒนาจากแนวคิดเรื่อง “กายสงฆ์” ของนักวิชาการด้านพุทธศาสนาเช่น Steven Collins ดังที่ได้กล่าวไว้ โดยวิเคราะห์พระวินัยในฐานะเครื่องมือควบคุมกายของภิกษุณี และความสัมพันธ์เชิงกายของภิกษุณีในชุมชนภิกษุณีสงฆ์ และความสัมพันธ์ระหว่างภิกษุณีกับภิกษุ ความสัมพันธ์ระหว่างภิกษุณีกับฆราวาส พระวินัยสามารถจัดการความสัมพันธ์ต่างๆนี้เพื่อเกื้อกูลการบรรลุดุธรรม

<sup>65</sup> อ้างถึงในอาจารย์แม่ชีวิมุตติยา. *เรื่องเดียวกัน*, น. 129

<sup>66</sup> พุทธทาสภิกขุ. (2553), น. 97.



รองรับการก่อรูปของการศึกษาและการเลือกสรรทางวิชาการต่อมา โนทส์เรื่อง “อารามนิยมของพุทธศาสนา” ว่าเป็นวิถีชีวิตแห่งการละโลกและตัดขาดจากความสัมพันธ์เชิงครอบครัวโดยสิ้นเชิง

ทว่าเมื่อนักวิชาการผู้นี้ศึกษาเทียบเคียงด้วยบทกัมภีร์พระวินัยในนิคายต่างๆ<sup>69</sup> ด้วยการอ่านและตีความตัวบทกัมภีร์พระวินัยผ่านกรอบคิดเรื่อง “ครอบครัว” ทำให้ได้ภาพของวิถีแห่งอารามนิยมในพุทธศาสนาดั้งเดิมในอีกมิติหนึ่ง กล่าวคือวิถีแห่งอารามนิมนั้น ไม่ใช่การตัดขาดจากความสัมพันธ์เชิงครอบครัวอย่างสิ้นเชิง ดังนั้นแล้วกรณีพระสุทินที่ปรากฏในพระวินัยทุกชุดซึ่งโดยทั่วไปถือกันว่าเป็นตัวอย่างของภิกษุผู้ล้มเหลวในการปฏิบัติธรรม (ถือเป็นปฐมปราชิก-ผู้วิจัย) เพราะภิกษุผู้นี้เสพเมถุนธรรมกับอดีตภรรยาจนนางตั้งครรภ์ Shayne Clark

สุดตันตปิฎก เล่มที่ ๑๗ ขุททกนิกาย ขุททกปาฐะ-ธรรมบท-อุทาน-อติวุตตกะ-สุตตนิบาต อังจากเว็บ ไซค์

<http://www.84000.org/tipitaka/attha/v.php?B=25&A=6971&Z=7101> เข้าถึงเมื่อ 9/9/62.

อนึ่ง สำหรับ Clarke แล้วหากเราเงี่ยเอาพระสูตรนอแแรกเป็นเสมือนภาพแทนแห่งชีวิตในอุดมคติของสงฆ์ตามทรรศนะพุทธศาสนานั้นอาจจะเป็นการวางเป้าหมายที่ผิดพลาด เนื่องจากอุดมคติแห่งชีวิตสงฆ์ปรากฏอยู่ในตัวบทของกัมภีร์พระวินัย มิใช่ตัวบทในกัมภีร์พระสูตร ทั้งนี้ เขาเสนอให้มุมมองต่อพระสูตรนอแแรกในฐานะหน้าที่ที่สื่อแสดงเชิงวาทะวิธี (rhetoric) และเป็นอุดมคติของธรรมเนียมพรตนิยมแห่งสงฆ์ซึ่งยังคงมีความสำคัญในฐานะหลักของภิกษุเมื่อยามเผชิญหน้ากับวิกฤต โดยย้ำเตือนให้เราได้ตระหนักถึงความแตกต่างระหว่างภาพแห่งอุดมคติของธรรมเนียมแห่งผู้สละโลก (the ideals of an ascetic) กับวิถีแห่งสงฆ์ในอาราม (monasticism) โปรดดู Clarke, Shayne. (2014). *Family Matters in Indian Buddhist Monasticisms*. Honolulu: University of Hawaii Press, p. 7.

ขณะที่นักวิชาการผู้เชี่ยวชาญด้านภาษาตะวันออกอย่าง อ.ประพนธ์ อัสววิรุฬหาร อธิบาย บาทกาลา เอโก จรชคฺควิสามกฺกโป ที่ปรากฏใน *ชคฺควิสามสูตร* โดยอ้างอิงจาก *กัมภีร์อุพนิทาน* ที่เป็นอรรถกถาของของ *ชคฺควิสามสูตร* ดังนี้ “...ใน *กัมภีร์อุพนิทาน* ส่วนที่เป็นอรรถกถาของ *ชคฺควิสามสูตร* ก็มีความคาถาเหล่านี้ว่า เป็นของพระปัจเจกพุทธเจ้า จึงไขคำว่ เอโก ว่าหมายถึง พระปัจเจกพุทธเจ้า เพราะออกบวชก็โดยตนเองผู้เดียว ละคัมภีร์แต่ผู้เดียว ฯลฯ บรรลุอนุตตรปัจเจกสัมโพธิญาณก็แต่ผู้เดียว เป็นต้น” โปรดดู ประพนธ์ อัสววิรุฬหาร. (2538). “เอโก จรชคฺควิสามกฺกโป”, *อายุบวร*. รฤกพระคุณครูในโอกาสเกษียณอายุราชการ ผู้ช่วยศาสตราจารย์ฐานิสร์ ชาครัดพงษ์ ภาควิชาภาษาตะวันออก คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย. กรุงเทพมหานคร: บริษัทอมรินทร์พริ้นติ้งแอนด์พับลิชชิ่ง จำกัด (มหาชน), น. 191. โปรดเทียบเคียงกับ *ชคฺควิสามสูตร* ว่าด้วยพระปัจเจกสัมพุทธเจ้าผู้ประพฤติด้อยผู้เดียวเหมือนนอแแรก ใน ขุ. อ. 17 / 35 – 48 / 507 – 517.

<sup>69</sup> ในบรรดานิกายต่างๆ ของพุทธศาสนาทั้งสิบแปดนิกายมีเพียงหกนิกายเท่านั้นที่ปรากฏว่ามีกัมภีร์วินัยที่ยังหลงเหลืออยู่ อันได้แก่ ธรรมคูปต์, มหาสังฆิกะ, มหีสาสกะ, สรวาสติวาท (สัพพัตถิกวาท), มูลสรวาสติวาท (มูลสัพพัตถิกวาท) และ เถรวาทซึ่งถือกันว่า กัมภีร์พระบาลีของเถรวาทนั้นเป็นฉบับสมบูรณ์ที่สุด โปรดดูรายละเอียดของพระวินัยปิฎกฉบับต่างๆ ที่สืบทอดจนถึงปัจจุบัน ใน พระมหาสมชาย ฐานวุฑฺโฒ,บ.ก. (2558). “สิกขาบทในพระปาฏิโมกข์เกิดขึ้นเมื่อใด”, *ธรรมธรา วารสารวิชาการด้านพุทธศาสนา*, ปีที่ 1 ฉบับที่ 1, น. 26-28. อ้างอิงออนไลน์ อ้างในเว็บ ไซค์

<https://www.tcithaijo.org/index.php/dhammadhara/article/view/160687/115864> เข้าถึงเมื่อ 9/9/62.

อย่างไรก็ดี Shayne Clarke ให้ความเห็นด้วยว่า เมื่อเราวางความเข้าใจเกี่ยวกับอารามนิยมของพุทธศาสนาไว้เพียงแต่การศึกษาแค่กัมภีร์พระบาลีวินัยของเถรวาทเท่านั้นซึ่งถึงแม้จะเชื่อกันว่าเป็นกัมภีร์พระวินัยฉบับสมบูรณ์ที่สุด ย่อมเสี่ยงที่จะลดทอนความหลากหลายของธรรมเนียมพุทธศาสนาให้เหลือเพียงหนึ่ง ขณะที่การได้ศึกษากัมภีร์พระวินัยที่หลงเหลืออยู่นอกนิกายต่างๆ นั้นน่าจะช่วยให้เราสามารถได้ภาพแทนของภาพลักษณ์แห่งอารามนิยมของพุทธศาสนาแบบอินเดียในยุคต้นซึ่งเป็นแบบที่ก้าวพ้นนิกายนั้นได้

ตีความด้วยบทดังกล่าวด้วยการให้ข้อสังเกตว่าการที่พระวินัยหรือผู้ประมวลคัมภีร์พระวินัยได้บันทึกเรื่องอดีตภรรยาและบุตรชายของพระสุทินผู้มีนามว่า “พิชกะ” ว่าในที่สุดแล้วบุคคลทั้งสองได้บวชเป็นภิกษุณีและภิกษุและได้บรรลุธรรมในเวลาต่อมา อาจจะแสดงถึงความพยายามของการแสดงนัยเรื่องราวของพระสุทินในอีกแนวทางหนึ่ง กล่าวคือไม่ได้เป็นเรื่องเล่าที่แสดงถึงตัวอย่างของความล้มเหลวของสงฆ์ ทว่าเป็นเรื่องเล่าที่เผยแสดงถึงความสัมพันธ์เชิงครอบครัวในอารามนิยมของพุทธศาสนา ที่ต่างได้บรรลุถึงจุดมุ่งหมายทางศาสนาพร้อมกัน และเมื่ออ่านและตีความด้วยพระวินัยด้วยกรอบคิดเรื่องครอบครัวได้ทำให้นักวิชาการท่านนี้ตั้งข้อสังเกตว่าด้วยบทพระวินัยนั่นเองแสดงให้เห็นถึงตัวอย่างของเหล่าภิกษุและภิกษุณียังคงความสัมพันธ์เชิงครอบครัวที่มีต่อกันและต่อโลกภราดร อาทิ การเชื่อมเยื่อครอบครัวนับเป็นปรกติของภิกษุ การจัดหาคู่ครองให้บุตรสาวของภิกษุ แม้แต่การจัดการและดูแลให้นางภิกษุภรรยาได้บวชเป็นภิกษุณีของพระมหากัสปะผู้ถือกันว่าเคร่งครัดในวัตรปฏิบัติก็ตาม ฯลฯ ประเด็นสำคัญที่นักวิชาการผู้นี้เสนอคือการอ่านเรื่องเล่าในด้วยบทพระวินัยด้วยกรอบคิดเรื่อง “ครอบครัว” ทำให้แลเห็นภาพแห่งอารามนิยมของพุทธศาสนาแบบดั้งเดิมที่ไม่ใช่วิถีแห่งการยุติความสัมพันธ์กับครอบครัวหรือปลีกวิเวกแต่ลำพังผู้เดียวเสมือนนอแรดคนเดียว ในด้วยบทพระวินัยที่ได้รับการบันทึกโดยพระวินัยธรแสดงนัยว่าภิกษุยังคงมีปฏิสัมพันธ์กับครอบครัว แม้คู่สามีภรรยาผู้กลายเป็นภิกษุและภิกษุณีแล้วก็ยังคงมีปฏิสัมพันธ์กันได้ อนึ่ง การสละละเรือนของภิกษุสงฆ์และภิกษุณีสงฆ์ไม่ได้หมายถึงการละทิ้งครอบครัวอย่างสิ้นเชิง ทว่าเป็นการออกจากเรือนเข้าสู่การแสวงหาชีวิตในทางศาสนาพร้อมกัน ด้วยบทพระวินัยนั่นเองแสดงนัยต่อการจัดการความสัมพันธ์กับครอบครัวของสงฆ์โดยผู้ประมวลพระวินัยที่เป็นนักปฏิบัติ (Pragmatic redactors) อาจจะตระหนักฐานในข้อเท็จจริงที่ว่า แม้ว่าพระสงฆ์จะเป็นสงฆ์ แต่กระนั้นชายก็ยังคงมีความเป็นผู้ชาย หญิงนั้นก็ยังคงมีความเป็นผู้หญิง ไม่สามารถมีบัญญัติในเชิงกฎหรือข้อใกล้เคียงในขณะสงฆ์อันใดที่จะเปลี่ยนแปลงข้อเท็จจริงนี้ได้<sup>70</sup> หากเราวิเคราะห์ข้อเสนองานของ Shayne Clarke ต่อวิถีแห่งอารามนิยมของพุทธศาสนาแบบดั้งเดิมที่เสนอการประมวลพระวินัยบนพื้นฐานที่ไม่ใช่การปฏิเสธพันธะเชิงครอบครัวของสงฆ์ แต่มุ่งหมายให้คู่สมรสหรือครอบครัวก้าวเข้าสู่ชีวิตทางศาสนาพร้อมกัน<sup>71</sup> ทำให้เราสามารถวิเคราะห์เจตนารมณ์ของพระวินัยว่าสร้างและประมวลขึ้นจากข้อเท็จจริงเชิงสังคมและเพื่อจัดการกับข้อเท็จจริงเชิงสังคมในช่วงเวลาดังกล่าวนั้น และแนวคิดเรื่องครอบครัวในอารามแห่งคณะสงฆ์ในพุทธศาสนายุคต้นนี้มีความน่าสนใจตรงที่ช่วยสังเคราะห์ภาพเกี่ยวกับภิกษุภิกษุณีสงฆ์ผู้เคยครองเรือนมาก่อน และมีนัยของชีวิตในอดีตผูกพันเข้ามาอยู่ในคณะสงฆ์ ภาพการเอื้ออำนวยต่อชีวิตครอบครัวในหลายแง่มุมที่ Shayne Clarke นำเสนอสามารถเป็นแนวคิดเบื้องต้นเพื่อศึกษาเรื่องภิกษุณีในวิถยานิพนธ์เล่มนี้

<sup>70</sup> Clarke, Shayne, (2014). *Family Matters in Indian Buddhist Monasticisms*. Honolulu: University of Hawaii Press, p. 119.

<sup>71</sup> ข้อเสนอของ Clarke จากการวิเคราะห์ด้วยบทพระวินัยของนิกายต่างๆ ด้วยกรอบคิดเรื่องครอบครัวทำให้วิถยานิพนธ์นี้เห็นมิติของการที่คู่สมรสหรือครอบครัวแสวงหาชีวิตทางศาสนาพร้อมกันในด้วยบทคัมภีร์พระไตรปิฎกของเถรวาท อาทิ ครอบครัวของพระพุทธเจ้า, มหากัสปะเถระ-ภิกษุภิกษุณี, ครอบครัวของพระสารีบุตรทั้งน้องชายทั้งสายคนคือ พระอุปัชฌาย์ พระอุปัชฌาย์และพระเรวตะ และน้องสาวทั้งสาม ได้แก่ พระจาลา พระอุปัชฌาย์ และพระสิลุปจาลา รวมทั้งหลานๆ ของพระเถระ, เถรีผู้เป็นมารดาและพระกุมารกัสสปะ และครอบครัวของภิกษุณีกุลลันนาซึ่งประกอบด้วย นันทา นันทวดี สุนทรินันทา และกุลลันนา ฯลฯ

### 3.4 อ่านพระวินัยด้วยกรอบคิดเรื่องกาย

การศึกษาวิธีวิทยาของ Shayne Clarke ทำให้แลเห็นการอ่านและตีความด้วยพระวินัยที่หลากหลาย และลุ่มลึก วิทยานิพนธ์นี้จะปรับใช้การอ่านพระวินัยของนักวิชาการผู้นี้เป็นกรอบคิดเบื้องต้นในการอ่านด้วยบทใน *คัมภีร์ภิกษุณีวิวัฏฐ* ผ่านกรอบคิดเรื่อง“กาย” เพื่อวิเคราะห์ความเข้าใจพื้นฐานที่พุทธศาสนามีต่อ“กายภิกษุณี” ที่แตกต่างจากความเข้าใจต่อ “กายสตรี” และศึกษาการก่อรูปของกายภิกษุณี โดยวิเคราะห์ลักษณะบทและด้วยพระวินัยที่แสดงถึงความสัมพันธ์เชิงบริบททางสังคมวัฒนธรรมที่มีต่อกายภิกษุณี ทั้งนี้ มีข้อสังเกตว่าลักษณะของภิกษุณีสงฆ์จำนวนมากบัญญัติขึ้นด้วยมีเหตุจากการติเตียนของฆราวาส วิทยานิพนธ์จะเริ่มด้วยการวิเคราะห์เทียบเคียงระหว่างลักษณะของภิกษุณีสงฆ์กับลักษณะของภิกษุสงฆ์ด้วยกรอบคิดเรื่อง“กาย” ซึ่งจะวิเคราะห์ด้วยบทใน *คัมภีร์ภิกษุณีวิวัฏฐ* และเอกสารณปราชิกที่ถือเป็นปราชิกข้อที่หนักที่สุดเป็นสำคัญเพื่อสืบค้นความเข้าใจที่พุทธศาสนามีต่อกายภิกษุณีว่าต่างจากความเข้าใจที่มีต่อกายภิกษุอย่างไร โดยมีสมมติฐานว่าความแตกต่างระหว่างลักษณะภิกษุณีสงฆ์กับลักษณะของภิกษุสงฆ์น่าจะมีมูลเหตุมาจากความเข้าใจที่พุทธศาสนามีต่อกายสตรีแตกต่างจากความเข้าใจที่มีต่อกายบุรุษเป็นเงื่อนไข จากนั้นวิทยานิพนธ์จะ *วิเคราะห์ลักษณะของภิกษุณีสงฆ์ด้วยกรอบคิดเรื่อง “กายภิกษุณี”* เพื่อวิเคราะห์ว่าพระวินัยภิกษุณีเกี่ยวเนื่องการบรรลุมรรคธรรมของสตรีได้อย่างไร

#### 3.4.1 ลักษณะของภิกษุณีสงฆ์: ว่าด้วยลักษณะที่ต่างก็ด้วยกายที่แตกต่าง

คัมภีร์วินัยปิฎกระบุถึงการศึกษปฏิบัติลักษณะของภิกษุณีสงฆ์ด้วยมีมูลเหตุว่าพระนางมหาปชาบดีโคตมีได้ทูลพระอานนท์ให้กราบทูลขอพุทธานุญาตให้ภิกษุและภิกษุณีทั้งหลายกราบไหว้ตามลำดับพรรษาซึ่งไม่ทรงมีพุทธานุญาต<sup>72</sup> ต่อจากนั้นด้วยพระพุทธรูปถึงเหตุการณ์ที่พระนางมหาปชาบดีกราบทูลถามถึงการถือลักษณะบทดังนี้

“พระพุทธเจ้าข้า พวกหม่อมฉันจะปฏิบัติในลักษณะของภิกษุณีทั้งหลายที่เป็นสาธณบัญญัติกับภิกษุทั้งหลายอย่างไร

พระผู้มีพระภาคตรัสว่า “โคตรมี พวกเธอก็ศึกษาลักษณะของภิกษุณีทั้งหลายที่เป็นสาธณบัญญัติกับภิกษุทั้งหลาย เหมือนที่ภิกษุทั้งหลายศึกษากันฉันนั้น”

พระนางทูลถามว่า “พระพุทธเจ้าข้า พวกหม่อมฉันจะปฏิบัติในลักษณะของภิกษุณีทั้งหลายที่เป็นสาธณบัญญัติกับภิกษุทั้งหลายอย่างไร

พระผู้มีพระภาคตรัสว่า “โคตรมี พวกเธอก็ศึกษาลักษณะของภิกษุณีทั้งหลายที่เป็นสาธณบัญญัติกับภิกษุทั้งหลายตามที่เรบัญญัติไว้”<sup>73</sup>

<sup>72</sup> วิ.จ.7/404 / 321.

<sup>73</sup> วิ.จ.7/405 / 322 - 323.

วิทยานิพนธ์มีข้อสังเกตว่าด้วยพระวินัยระบุถึงการถือลักษณะของภิกษุณีสงฆ์ในฐานะมีลักษณะของภิกษุสงฆ์เป็นองค์ประกอบสำคัญ กล่าวคือให้ภิกษุณีศึกษาลักษณะที่ภิกษุศึกษา แสดงนัยของการเข้าใจว่าอัครลักษณะหรือความเป็นภิกษุณีวางอยู่บนพื้นฐานความเข้าใจที่มีความเป็น “ภิกษุ” อยู่เป็นส่วนหนึ่งอย่างจำเป็น กล่าวคือภิกษุณีต้องปฏิบัติตามลักษณะของภิกษุ ส่วนภิกษุสงฆ์ไม่ต้องถือลักษณะของภิกษุณีสงฆ์ซึ่งแสดงนัยถึงความ “เป็นอื่น” ของ

ในการถือสิขบาของภิกษุสงฆ์นั้น ชัมมนันทา ภิกษุณีอธิบายดังนี้ว่า “...สิขบาทของบรรพชิตทั้งของภิกษุณีจำนวน ๓๑๑ ข้อ และของภิกษุจำนวน ๒๒๗ ข้อมิได้เกิดขึ้นเพียงชั่วข้ามคืน การปฏิบัติตนของภิกษุสงฆ์ในระยะแรกนั้น ก็ถือปฏิบัติตามศีลที่นักบวชของนิกายอื่นๆ ในสมัยนั้นถือปฏิบัติกัน ได้แก่ ศีล ๕ เป็นต้น

เมื่อครั้งที่พระพุทธเจ้าทรงอนุญาตให้สตรีได้มีส่วนร่วมในคณะสงฆ์โดยการบวชเป็นภิกษุณี คณะภิกษุสงฆ์ได้ก่อตั้งมาแล้วไม่น้อยกว่า ๕ ปี ศีลหรือสิขบาทใดๆ ที่ภิกษุสงฆ์ถืออยู่ ก็ให้ภิกษุณีสงฆ์ถือตามนั้นด้วย หลังจากนั้นสิขบาทอีกหลายข้อก็เกิดขึ้น บางข้อก็ให้ถือปฏิบัติทั้งฝ่ายภิกษุและภิกษุณีสงฆ์ แต่ก็มีบางข้อที่เป็นของภิกษุฝ่ายเดียว และบางข้อก็เป็นของฝ่ายภิกษุณีโดยเฉพาะ”<sup>74</sup>

ภิกษุณีเมื่อมองจากจุดยืนของภิกษุสงฆ์ ทว่าภิกษุสงฆ์ยังต้องพึงรับรู้สิขบาทของภิกษุณีด้วยเพื่อกำกับดูแลภิกษุณีสงฆ์สะท้อนให้เห็นถึงการมองว่าภิกษุณีนั้นพึงถูกเข้าใจโดยภิกษุว่าต่างจากกายของตน ทั้งนี้ มีข้อสังเกตว่าแนวคิดเรื่องภิกษุณีในคัมภีร์พระวินัยนั้นสอดคล้องกับแนวคิดเรื่องภิกษุณีในคัมภีร์เทวคทา จากการศึกษาเปรียบเทียบคัมภีร์เทวคทาฉบับคัมภีร์คทาฉบับนั้นคัมภีร์คทา ปรากฏนัยยะแห่งความ “เป็นอื่น” ของภิกษุณีจากความเข้าใจของภิกษุ ขณะที่คัมภีร์คทาฉบับกลับไม่ปรากฏนัยยะว่าภิกษุณีนั้น “เป็นอื่น” จากภิกษุณี

<sup>74</sup> ชัมมนันทา ภิกษุณี. (2547). *เรื่องของภิกษุณีสงฆ์* รวบรวมข้อมูลจากการบรรยายและข้อเขียน ของ ชัมมนันทาภิกษุณี. กรุงเทพฯ: ส่องสยาม จำกัด, น. 109.

อย่างไรก็ตาม ยังคงมีความเห็นที่ไม่สอดคล้องกัน ในระยะเวลาของการก่อตั้งชุมชนภิกษุณีสงฆ์ ดังเช่น วิไลพร สุจริตธรรมกุล เสนอให้พิจารณาการกำหนดปีที่ถือกำเนิดภิกษุณีสงฆ์โดยวิเคราะห์จากสถานที่ในการขออุปสมบทของพระนางมhapชาบดีโคตมี สถานที่บัญญัติพระวินัย การบัญญัติสิขบาทและจากคัมภีร์พระวินัยของฝ่ายมหายานด้วยข้อเสนอว่า

“...ช่วงเวลาที่เกิดมีภิกษุณีมีความเป็นไปได้ 5 กรณีด้วยกัน ซึ่งสามารถวิเคราะห์จากสถานที่ที่พระนางปชาบดีโคตมีกราบทูลขออนุญาตบวชภิกษุณี คือ จากกรุงกบิลพัสดุ์สูนครเวสาลี ภูฏาการศาลา ปามหาวัน ความเป็นไปได้ 5 กรณีนี้คือ 1. หลังจากที่พระพุทธเจ้าตรัสรู้ได้ 5 ปี ในยามที่พระองค์เสด็จฯ เยี่ยมพระเจ้าสุทโธทนะที่ทรงกำลังประชวรเพื่อโปรดพุทธบิดา ซึ่งอ้างมาจากอรรถกถาพุทธวงศ์ถึงสถานที่จำพรรษา คือ ภูฏาการศาลา ปามหาวัน กรุงเวสาลี 2. หลังจากที่พระพุทธเจ้าตรัสรู้ได้ 14 ปี พระอาจารย์หองอโได้กล่าวโดยอ้างพระวินัยของนิกายธรรมยุตต์ว่า หลังพระตถาคตตรัสรู้ได้ 14 ปี พระนางปชาบดีโคตมีก็ทรงออกผนวช 3. หลังจากที่พระพุทธเจ้าตรัสรู้ได้ 15 ปี เนื่องจากในอรรถกถาของพุทธวงศ์ได้ระบุว่า สถานที่ที่พระพุทธเจ้าจำพรรษาในปีนั้น คือ ณ กรุงกบิลพัสดุ์ ซึ่งเป็นสถานที่เดียวกับที่พระนางปชาบดีโคตมีทูลขออนุญาตพระพุทธเจ้าในครั้งแรก 4. หลังจากที่พระพุทธเจ้าตรัสรู้ได้ 20 ปี เนื่องจากการขออนุญาตบวชของสตรีมีพระอานนท์เข้ามาเกี่ยวข้อง ดังนั้น จึงสามารถพิจารณาจากปีที่พระอานนท์เข้ามาอุปฐากของพระพุทธเจ้า... 5. หลังจากที่พระพุทธเจ้าตรัสรู้ได้ 14 หรือ 21 ปี เป็นต้นไป...

...นอกจากนี้ หากพิจารณาสถานที่ที่พระนางปชาบดีโคตมีทูลขออนุญาตครั้งแรกที่นิโครธาราม แคว้นลัทธิกะ ซึ่งปีที่พระพุทธเจ้าประทับจำพรรษา ณ ที่นั้น คือปีที่ 5 และ 15 ซึ่งหากพิจารณาจากพระวินัยของภิกษุณีที่มีบัญญัติขณะพระพุทธเจ้าประทับอยู่ที่วัดพระเชตะวัน ซึ่งเป็นปีหลังจากปีที่ 14 ที่พระพุทธเจ้าตรัสรู้ การกำเนิดภิกษุณีนั้นมีความเป็นไปได้ว่า ควรเกิดขึ้นในปีที่ 15 มากกว่าปีที่ 5...” วิไลพร สุจริตธรรมกุล. (2559). “ครุธรรม 8 เป็นสิ่งที่พระพุทธเจ้าทรงบัญญัติหรือไม่ (2). *ธรรมชาธา*, 2(1), 112-114. อ้างอิงออนไลน์ อ้างจากเว็บไซต์ <https://www.tci-thaijo.org/index.php/dhammadhara/article/view/160737> เข้าถึงเมื่อ 4/ 11/ 62.

ทั้งนี้ ลักษณะของภิกษุณีสงฆ์จึงจำแนกเป็น 2 กลุ่ม ดังนี้

1. **สาธารณบัญญัติ** คือลักษณะที่ภิกษุณีสงฆ์และภิกษุสงฆ์พึงรักษาร่วมกันจำนวนทั้งสิ้น 181 ลักษณะ
2. **อสาธารณบัญญัติ** คือลักษณะที่เฉพาะภิกษุณีสงฆ์จำนวน 130 ลักษณะ

วิทยานิพนธ์นี้มีความเห็นว่าการถือลักษณะของภิกษุณีสงฆ์ปรากฏที่ถือร่วมคือ **สาธารณลักษณะ** และถือต่างจากลักษณะของภิกษุสงฆ์คือ **อสาธารณลักษณะ** ทั้งนี้ เมื่อสตรีก้าวเข้าสู่พระศาสนาในฐานะภิกษุณี พุทธศาสนาเห็นถึงความจำเป็นต่อการบัญญัติลักษณะของภิกษุณีสงฆ์เพิ่มเติม เนื่องด้วยการถือพระวินัยของภิกษุณีสงฆ์ร่วมกับภิกษุสงฆ์แม้ว่าเป็นเงื่อนไขจำเป็นของชุมชนสงฆ์ หากแต่ยังไม่เพียงพอที่เนื่องด้วยภิกษุณีมีกายเชิงชีววิทยาและภายในบริบทเชิงสังคมวัฒนธรรมเป็นเงื่อนไขที่แตกต่างจากกายของภิกษุโดยที่มีบริบทแวดล้อมทางสังคมที่ให้อำนาจและให้ความสำคัญของบุรุษมากกว่าสตรีหากแต่ก็มีความคาดหวังต่อสตรีไว้สูงกว่าบุรุษ การบัญญัติลักษณะที่อิงอยู่ในฐานะกระบวนการปฏิบัติเพื่อประดับประดาสตรีให้บรรลุเป้าหมายทางศาสนาที่สามารถดับทุกข์และเอื้อต่อการปฏิบัติธรรมท่ามกลางสภาพทางสังคมชายเป็นใหญ่ในสมัยพุทธกาล นอกจากนี้พระพุทธรูปทรงกำหนดแนวปฏิบัติที่ภิกษุณีสงฆ์พึงมีต่อภิกษุสงฆ์ด้วยกรรม 8 ข้อที่แสดงถึงสถานภาพของภิกษุณีสงฆ์ให้อยู่ภายใต้การกำกับของภิกษุสงฆ์ พระนางมहाปชาบดีโคตมีเป็นภิกษุณีรูปแรกที่มีน้อมปฏิบัติซึ่งแนวปฏิบัติด้วยกรรม 8 โดยถือเป็นวิธีการให้อุปสมบทของภิกษุณีมหาปชาบดีโคตมีเช่นกัน<sup>75</sup>

<sup>75</sup> กรรม 8 ถือเป็นขั้นตอนของการบวชภิกษุณีรูปแรกได้แก่ พระนางมหาปชาบดีโคตมี เรียกว่า “อัญญกรรมปฏิบัติคุณสัมปทา” พระพุทธรูปทรงกำหนดแนวปฏิบัติที่ภิกษุณีสงฆ์พึงมีต่อภิกษุสงฆ์ด้วยกรรม 8 ประการเป็นการอุปสมบทของพระนาง “อานนท์ ถ้าพระนางมหาปชาบดีโคตมี รับกรรม ๘ ข้อ (การรับกรรม) นั้นแหละจึงเป็นอุปสมบทของพระนางมหาปชาบดีโคตมีนั่นคือ

๑. ภิกษุณีถึงจะบวชได้ ๑๐๐ พรรษา ก็ต้องทำการกราบไหว้ คือนับ ทำอัญชลีกรรม ทำสามิจกรรมแก่ภิกษุผู้บวชแม้ในวันนั้น ธรรมข้อนี้ภิกษุณีพึงสักการะ เคารพ นับถือ บูชา ไม่พึงล่วงละเมิดจนตลอดชีวิต
๒. ภิกษุณีไม่พึงอยู่จำพรรษาในอาวาสที่ไม่มีภิกษุ ธรรมข้อนี้ภิกษุณีพึงสักการะ เคารพ นับถือ บูชา ไม่พึงล่วงละเมิดจนตลอดชีวิต ฯ
๓. ภิกษุณีพึงหวังธรรม ๒ อย่างคือ อามอุโบสถและไปรับโอวาทจากภิกษุสงฆ์ทุกกึ่งเดือน ธรรมข้อนี้ภิกษุณีต้องสักการะ เคารพ นับถือ บูชา ไม่พึงล่วงละเมิดจนตลอดชีวิต ฯ
๔. ภิกษุณีจำพรรษาแล้วพึงพิจารณาในสงฆ์ ๒ ฝ่าย โดยสถาน ๓ คือ ได้เห็น ได้ฟัง หรือ ได้นึกสงสัย ธรรมข้อนี้ภิกษุณีพึงสักการะ เคารพ นับถือ บูชา ไม่พึงล่วงละเมิดจนตลอดชีวิต
๕. ภิกษุณีต้องกรรมแล้วพึงประพฤติปกขมานัตในสงฆ์ ๒ ฝ่าย ธรรมข้อนี้ภิกษุณีพึงสักการะ เคารพ นับถือ บูชา ไม่พึงล่วงละเมิดจนตลอดชีวิต
๖. ภิกษุณีพึงแสวงหาการอุปสัมปทาในสงฆ์ ๒ ฝ่ายให้แก่สิกขมานาที่ศึกษาธรรม ๖ ข้อตลอด ๒ ปีแล้ว ธรรมข้อนี้ภิกษุณีพึงสักการะ เคารพ นับถือ บูชา ไม่พึงล่วงละเมิดจนตลอดชีวิต
๗. ภิกษุณีไม่พึงค่า ไม่พึงบริภาษภิกษุ ไม่ว่ากรณีใด ๆ ธรรมข้อนี้ภิกษุณีพึงสักการะ เคารพ นับถือ บูชา ไม่พึงล่วงละเมิดจนตลอดชีวิต
๘. ตั้งแต่วันนี้เป็นต้นไป ห้ามภิกษุณีสั่งสอนภิกษุ แต่ไม่ห้ามภิกษุสั่งสอนภิกษุณี ธรรมข้อนี้ภิกษุณีพึงสักการะ เคารพ นับถือ บูชา ไม่พึงล่วงละเมิดจนตลอดชีวิต



กล่าวโดยสรุปอัฐกฐกรรมนั้นกำหนดไว้ให้ภิกษุณีต้องกราบไหว้ภิกษุ ภิกษุณีไม่พึงอยู่จำพรรษาในอาวาสที่ไม่มีภิกษุ ภิกษุณีต้องถามอุโบสถและไปรับโอวาทจากภิกษุ ภิกษุณีจำพรรษาแล้วพึงพิจารณาในสงฆ์ 2 ฝ่าย ภิกษุณีพึงแสวงหาการอุปสมบทในสงฆ์ 2 ฝ่าย ภิกษุณีไม่พึงบริภาษภิกษุ ห้ามภิกษุณีสั่งสอนภิกษุ ประเด็นนี้นักวิชาการอย่าง Kate Blackstone<sup>76</sup> ให้ข้อเสนอว่า คุรุธรรม 8 เสมือนทำนบที่รักษาความบริสุทธิ์ของภิกษุสงฆ์เมื่อภิกษุณีสงฆ์เข้ามาสู่คณะสงฆ์

อนึ่ง มีการวิเคราะห์แจกแจงจำนวนของสิกขาบทที่ภิกษุณีสงฆ์มีส่วนร่วมร่วมกับภิกษุสงฆ์ (สาธารณสิกขาบท) และสิกขาบทส่วนที่ถือเฉพาะภิกษุณีสงฆ์ (อสาธารณสิกขาบท)<sup>77</sup> ซึ่งวิทยานิพนธ์นี้นำมาปรับใช้และสามารถวิเคราะห์ได้ ดังนี้

หมวด	ภิกษุณี	ภิกษุ	ส่วนที่ถือร่วมกันกับภิกษุ	ส่วนที่ถือเฉพาะภิกษุณี	รวม
ปาราชิก	8	4	4	4	8
สังฆาทิเสส	17	13	7	10	17
นิสสัยคิย	30	30	18	12	30
ปาจิตติย	166	92	70	96	166
ปาฏิเทสนียะ	8	4	-	8	8
เสขียะ	75	75	75	-	75
อชักรณสมณะ	7	7	7	-	7
รวม	311	225	181	130	311

อานนท์ ถ้าพระนางมหาปชาบดีโคตมีรับคุรุธรรม ๘ ข้อนี้ (การรับคุรุธรรม) นั้นแหละจงเป็นการอุปสมบทของพระนางมหาปชาบดีโคตมีนั้น... อานนท์ เราบัญญัติคุรุธรรม ๘ แก่ภิกษุณีทั้งหลาย ซึ่งภิกษุณีทั้งหลายไม่พึงละเมิดจนตลอดชีวิต ก็เหมือนคนกันทำนบที่สระใหญ่ เพื่อป้องกันไม่ให้น้ำไหล(เข้า) ออกไปฉะนั้น” (วิ.จ. 7/ 403/ 316-320.)

<sup>76</sup> โปรดดู Kate Blackstone.(1999), “Damming the Dhamma: Problems with Bhikkhunis in the Pali Vinaya”. *Journal of Buddhist Ethics*. 6 (1999): 292-312.

<sup>77</sup> โปรดดู ชัมมนันทา ภิกษุณี. (2547). *เรื่องของภิกษุณีสงฆ์ รวบรวมข้อมูลจากการบรรยายและข้อเขียน ของ ชัมมนันทา ภิกษุณี*. กรุงเทพฯ: ส่องสยาม จำกัด, น, 110-111.

ในการจำแนกสิกขาบทตามตารางข้างต้นนี้วิทยานิพนธ์นี้ปรับเปลี่ยนจากการจำแนกของต้นฉบับที่ภิกษุณีชัมมนันทาจำแนกไว้ กล่าวคือไม่ได้สิกขาบทหมวดอนัตตที่ถือเฉพาะภิกษุ 2 สิกขาบททำให้สิกขาบทของภิกษุสงฆ์ในตารางนี้จึงมีเพียง 225 สิกขาบท และรวมการจำแนกสิกขาบททั้งหมดเข้าด้วยกัน ต้นฉบับนี้ท่านจำแนกสิกขาบทกับสิกขาบทของภิกษุกับภิกษุณีไว้หมวดหนึ่ง และจำแนกสิกขาบทส่วนที่ภิกษุณีถือร่วมกับภิกษุ และสิกขาบทส่วนที่ถือเฉพาะภิกษุณีไว้อีกหมวดหนึ่ง หากแต่วิทยานิพนธ์นี้ได้รวมการจำแนกสิกขาบทของภิกษุณีชัมมนันทาเข้าไว้ด้วยกันทั้งหมด สำหรับเหตุผลที่วิทยานิพนธ์นี้ไม่นำสิกขาบทหมวดอนัตตโดยมีอยู่ 2 สิกขาบทซึ่งได้แก่ อาบัติเกี่ยวกับการอยู่ในที่ลับหู หรือที่ลับตา กับสตรีก็เนื่องด้วยสิกขาบทหมวดอนัตตเป็นสิกขาบทปรากฏเฉพาะในพระวินัยของภิกษุสงฆ์เท่านั้น สิกขาบทนี้มีการปรับอาบัติในหมวดใดขึ้นอยู่กับว่ามีบุคคลน่าเชื่อถือ (เป็นบุคคลที่มีวาจาเชื่อถือได้ คืออริยบุคคลตั้งแต่พระโสดาบันขึ้นไป) โจทก์ด้วย อาบัติใด ก็ปรับด้วยอาบัติในหมวดปาราชิก สังฆาทิเสส หรือปาจิตติยตามแต่กรณี

ทั้งนี้ อาจารย์แม่ชีวิมุตติยาอธิบายรูปแบบของการบัญญัติสิกขาบทในคัมภีร์มหาวิงค์ กล่าวโดยสรุปแต่ ละสิกขาบทของภิกษุประกอบด้วยเนื้อหา 7 ส่วน กล่าวคือ

- 1) เหตุของการบัญญัติสิกขาบท (หรือต้นบัญญัติ-ผู้วิจัย)
- 2) การบัญญัติสิกขาบท (หรือพระบัญญัติ-ผู้วิจัย)
- 3) การละเมิดสิกขาบท
- 4) การบัญญัติอนุบัญญัติ คือกำหนดเพิ่มเติมข้อบัญญัติเดิมในสิกขาบทให้ละเอียดเพื่อครอบคลุมการ ประพฤติผิด
- 5) สิกขาบทวิงค์เป็นอรรถถาอธิบายความหมายของคำในสิกขาบทแต่ละข้อ
- 6) ตัวอย่างการประพฤติผิดพระวินัย
- 7) อนุาปัติวารหรือข้อยกเว้นให้ภิกษุผู้กระทำผิดไม่ต้องอาบัติในสิกขาบทนั้นๆ (เช่น ภิกษุผู้เป็นต้น บัญญัติ, ภิกษุไม่มีเจตนา, ภิกษุวิกลจริต ฯลฯ – ผู้วิจัย)

รูปแบบการบัญญัติสิกขาบทในคัมภีร์ภิกษุณีวิงค์นั้นแต่ละสิกขาบทของภิกษุณีประกอบด้วยเนื้อหา 4 ส่วนกล่าวคือ

- 1) เหตุของการบัญญัติสิกขาบท
- 2) การบัญญัติสิกขาบท
- 3) สิกขาบทวิงค์
- 4) อนุาปัติวาร<sup>78</sup>

ส่วนการกำหนดประเภทอาบัติต่างๆ นั้นคัมภีร์พระวินัยจัดแบ่งโดยเรียงเรียงเป็นหมวดเรียกว่า กัมภ์ โดย จัดเรียงลำดับตามความหนักเบาของอาบัติซึ่งได้แก่ ปาราชิกกัมภ์ สังฆาทิเสสกัมภ์ อนินยตกัมภ์ (ปรากฏเฉพาะ สิกขาบทของภิกษุสงฆ์เท่านั้น) นิสสัคคียกัมภ์ ปาจิตตียกัมภ์ ปาฏิเทศนียกัมภ์ เสดยิกัมภ์ และอธิกรณสมณะ ในการจัดเรียงตามลำดับเริ่มตั้งแต่อาบัตินหนักที่สุดคือครุภัตติเป็นอาบัติที่แก้ไขไม่ได้ (อเตกัจฉา) ได้แก่ อาบัติ ปาราชิก จากนั้นคืออาบัติสังฆาทิเสสเป็นอาบัตินหนักที่แก้ไขได้ (หรือสเทกัจฉา) ด้วยสงฆ์<sup>79</sup> หมวดอนินย<sup>80</sup> ต่อจากนั้นเป็นอาบัติเบาหรือลหุภัตติได้แก่ นิสสัคคียปาจิตตีย์<sup>81</sup> ปาจิตตีย์<sup>82</sup> ปาฏิเทศนีย์<sup>83</sup> เสดยวัตร (หรือทุก กฏ)<sup>84</sup> และอธิกรณสมณะ<sup>85</sup>

<sup>78</sup> โปรตดู แม่ชีวิมุตติยา, อ้างแล้ว, น. 31-32.

<sup>79</sup> อาจารย์แม่ชีวิมุตติยาอธิบายไว้ดังนี้ “สังฆาทิเสสว่า แปลว่า เกี่ยวข้องกับสงฆ์ตั้งแต่เบื้องต้นถึงที่สุด เป็นชื่ออาบัตินหนัก ที่แก้ไขได้ โดยการอยู่กรรมแยกตัวออกจากสงฆ์ตามจำนวนวันที่ปรากฏ เมื่อครบกำหนดแล้ว ต้องมีสงฆ์รับรองเรียกเข้า หมู่ พระภิกษุเมื่อล่วงละเมิดแล้วต้องแจ้งแก่สงฆ์ สงฆ์จะกำหนดจำนวนวันที่พระภิกษุนั้นต้องแยกไปอยู่ประพฤติปฏิบัติ ภายในบริเวณ เรียกว่า การอยู่ปริวาสกรรม เมื่ออยู่ครบแล้ว จัก อยู่ต่อไปอีก ๖ ราตรี แล้วจึงแจ้งขอกลับเข้าหมู่สงฆ์ คณะสงฆ์ตั้งแต่ ๒๐ รูปขึ้นไปสวดรับการกลับเข้าหมู่แล้ว จึงจะชื่อว่า เป็นผู้บริสุทธิ์” เรื่องเดียวกัน, น. 30.

<sup>80</sup> อนินย เป็นอาบัติถือเฉพาะภิกษุสงฆ์ที่ไม่แน่ว่าจะปรับข้อไหน จะปรับอาบัตินหนักเบาขึ้นอยู่กับพยานรู้เห็น มีด้วยกัน 2 ข้อ คือ ข้อ 1. ภิกษุไม่เข้าไปในที่ลับตากับมาตุคาม และ 2. ภิกษุไม่เข้าไปลับหูกับมาตุคาม

<sup>81</sup> นิสสัคคียปาจิตตีย์ เป็นอาบัติเบา “...แปลว่า ขว้างไป ปาจิตตีย์ แปลว่า การทำ (กุศล) ให้ตกไป... เมื่อพระภิกษุต้อง อาบัตินี้แล้ว ต้องสลະสิ่งที่เห็นเหตุที่ทำให้ต้องอาบัตินั้น จึงจะปลงอาบัตินั้น” อาจารย์แม่ชีวิมุตติยา. เพิ่งอ้าง, น.30.

### 3.4.2 กายกับอาบัติปาราชิก

ดังที่กล่าวไว้ในเบื้องต้นว่า วิทยานิพนธ์นี้จะวิเคราะห์เทียบเคียงระหว่างวินัยภิกษุณีสงฆ์กับวินัยภิกษุสงฆ์ในหมวดปาราชิกและสิกขาบทที่แสดงความเข้าใจของพุทธศาสนาที่มีต่อกายสตรีที่แตกต่างจากกายบุรุษอันส่งผลให้การออกบัญญัติพระวินัยนั้นแตกต่างกัน และมีข้อสังเกตต่อการปรับอาบัติดังนี้คือ ประเด็นแรก ข้อสังเกตต่อประเด็นความแตกต่างระหว่างอาบัติปาราชิกของภิกษุสงฆ์กับอาบัติปาราชิกของภิกษุณีสงฆ์ซึ่งอาบัติระดับนี้นับว่าเป็นอาบัติหนักที่สุด<sup>86</sup> เมื่อภิกษุหรือภิกษุณีใดได้ล่วงละเมิดแล้วให้ปรับโทษสถานหนักต้องขาดจากความเป็นภิกษุหรือภิกษุณี ไม่สามารถกลับมาอุปสมบทได้อีก ตัวบทพระวินัยนั้นระบุว่าพระพุทธเจ้าทรงกำหนดอาบัติปาราชิกสำหรับภิกษุสงฆ์ไว้ 4 สิกขาบท และทรงกำหนดอาบัติปาราชิกของภิกษุณีไว้ 8 สิกขาบท ในแปลสิกขาบทนั้น ภิกษุณีสงฆ์ต้องรักษาสิกขาบทร่วมกับภิกษุสงฆ์ 4 สิกขาบท คือ *สาธารณปาราชิก* ได้แก่ ปาราชิกสิกขาบทที่ 1. ว่าด้วยการเสพเมถุนธรรม ปาราชิกบทที่ 2 ว่าด้วยการถือเอาสิ่งของที่เจ้าของไม่ได้ให้ ปาราชิกสิกขาบทที่ 3 ว่าด้วยการพรากกายมนุษย์ และปาราชิกสิกขาบทที่ 4 ว่าด้วยการกล่าวอวดอุตริมนุสสธรรม ทั้งนี้ วิทยานิพนธ์นี้มีข้อสังเกตว่า สาธารณปาราชิกเป็นสิกขาบทที่มุ่งควบคุม “เจตนา” เป็นสำคัญ ส่วนสาธารณปาราชิก 4 อันเป็นอาบัติปาราชิกที่พระพุทธเจ้าทรงบัญญัติไว้เฉพาะภิกษุณีนั้นเป็นสิกขาบทที่มุ่งให้ควบคุม “กาย” ของภิกษุณีเป็นสำคัญซึ่งจะวิเคราะห์ต่อไป

อย่างไรก็ตาม มีทัศนะต่อประเด็นเรื่องสิกขาบทของภิกษุณีสงฆ์ที่มีจำนวนมากว่าสิกขาบทของภิกษุสงฆ์และดูเหมือนมีความเคร่งครัดกว่ามากโดยที่มีข้อสรุปต่อประเด็นดังกล่าวว่าน่าจะเป็นสาเหตุสำคัญประการหนึ่งที่ทำให้ภิกษุณีสงฆ์สิ้นสูญสิ้นไป

“...วินัยอันเป็นหลักปฏิบัติที่เกี่ยวข้องกับภิกษุณีมีมาตรฐานสูงกว่าวินัยของภิกษุเมื่อพิจารณาแล้วจะเห็นมาตรฐานที่ต่างกันคือ ปาราชิกของภิกษุณี ๘ ข้อ ในขณะที่ของภิกษุมี ๔ ข้อ ในจำนวน ๘ ข้อนั้น ๔ ข้อ

จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย  
CHULALONGKORN UNIVERSITY

<sup>82</sup> ปาจิตตีย์ จัดเป็นอาบัติเบา ภิกษุล่วงละเมิดแล้วต้องแสดงอาบัติด้วยการบอกความล่วงละเมิดนั้นกับภิกษุรูปใดรูปหนึ่ง โปรคคฺ อจารย์แม่ชีวิมุตติยา. *เพ็ญอ้อ*, น.30.

<sup>83</sup> ปาฏิเทสนีย์ จัดเป็นอาบัติเบา “... แปลว่า พึงแสดงคืน...เมื่อพระภิกษุล่วงละเมิดแล้ว ต้องแสดงอาบัติกับพระภิกษุรูปใดรูปหนึ่ง” อาจารย์แม่ชีวิมุตติยา. *เพ็ญอ้อ*, น.30.

<sup>84</sup> เสด็จวัตร หรืออาบัติทุกกฏ “...แปลว่า ข้อประพฤติปฏิบัติ มารยาทที่บรรพชิตพึงฝึกฝน เป็นอาบัติเบา เรียกว่า ทุกกฏ พระภิกษุเมื่อล่วงละเมิดแล้ว เรียกว่า ต้องอาบัติทุกกฏ คือ การกระทำไม่ดี ต้องแสดงอาบัติกับพระภิกษุรูปใดรูปหนึ่ง” อาจารย์แม่ชีวิมุตติยา. *เพ็ญอ้อ*, น.30.

<sup>85</sup> อธิกรณสมณะ แปลว่า “...สงบได้ด้วยการดำเนินการอันยิ่ง เป็นวิธีระงับอธิกรณ์ คือปัญหาที่เกิดขึ้นในหมู่สงฆ์” อาจารย์แม่ชีวิมุตติยา. *เพ็ญอ้อ*, น.30.

<sup>86</sup> อาบัติปาราชิกเป็นอาบัติหนักที่สุด ที่รองลงมาก็คือสังฆาติเสสซึ่งจัดเป็นอาบัติหนักที่ยังแก้ไขได้(ภิกษุใดที่ต้องอาบัติสังฆาติเสสแล้วนอกจากต้องอยู่ปริวาสแล้ว ยังต้องอาศัยคณะสงฆ์ไม่น้อยกว่า 20 รูปสวดญัตติจตุตถกรรมวาจา จึงจะนับเป็นผู้บริสุทธิ์จากอาบัติ)

พระพุทธเจ้าทรงบัญญัติไว้เฉพาะภิกษุเท่านั้น และภิกษุณีสว่างละเมิดได้ง่ายที่สุดเมื่อสว่างละเมิดแล้วก็ขาดจากความเป็นภิกษุทันที...”<sup>87</sup>

ทั้งยังมีทัศนะต่อสิกขาบทของภิกษุณีที่มีมากกว่าภิกษุเป็นเหตุให้สว่างละเมิดได้ง่ายกว่า

“...ภิกษุณีหลังจากอุปสมบทแล้วต้องรักษาสิกขาบทถึง ๓๑๑ ข้อ มากกว่าสิกขาบทของพระภิกษุอีก... และสิกขาบทที่หนักต้องเข้าแล้วขาดความเป็นภิกษุณี คืออาบัติปาราชิกของภิกษุณีมีเพียง ๔ ข้อ แต่ของภิกษุณีมีมากกว่า ๑ เท่าคือ ๘ ข้อ หรืออาบัติสังฆาทิเสสของภิกษุณีก็มีมากกว่าของภิกษุและง่ายต่อการสว่างละเมิด...”<sup>88</sup>

ขณะที่ภิกษุณีธัมมฉันทาหรือหลวงแม่ธัมมฉันทาอธิบายถึงประเด็นการปรับอาบัติในหมวดดอกสาธนาปาราชิกเฉพาะภิกษุณีสงฆ์ว่าเหตุที่มีภิกษุณีสิกขาบทมากกว่าภิกษุไม่ใช่ด้วยเพราะภิกษุณีได้กระทำผิดมากกว่าภิกษุ

“ ปาราชิก ๔ มีอยู่ก่อนแล้ว เพราะฉะนั้น ๔ ข้อแรกที่มีอยู่แล้ว ภิกษุณีไม่ได้ทำค่ะ... จะมาบอกว่าภิกษุณีต้องถือสิกขาบทเยอะเพราะทำผิดเยอะนั้นนะ ไม่ใช่จะกะ เพราะเมื่อเข้ามาธรรมก็รับสิกขาบทของภิกษุมาทั้ง ๔ ข้อเลย แล้วของภิกษุณีเองอีก ๔ ข้อ...”<sup>89</sup>

ทั้งนี้ วิทยานิพนธ์นี้เห็นว่า อสาธนาปาราชิกของภิกษุณีสงฆ์ที่บัญญัติเพิ่มขึ้นก็ด้วยความเข้าใจของพุทธศาสนานิกายที่มีต่อภิกษุณีว่าแตกต่างจากภิกษุ โดยเฉพาะภายในบริบทเชิงสังคมวัฒนธรรมที่เกี่ยวกับการควบคุมกามารมณ์ กล่าวคือการปรับอาบัติปาราชิกของภิกษุสงฆ์พิจารณาจาก “เจตนา” และ “ความยินดี” ของภิกษุในฐานะผู้กระทำหรือในฐานะผู้ถูกระทำเป็นสำคัญ ส่วนการปรับอาบัติปาราชิกของภิกษุณีสงฆ์พิจารณาจากความเข้าใจที่มีต่อภิกษุณีในบริบทเชิงสังคมและวัฒนธรรมเป็นสำคัญ ดังนั้น แม้ภิกษุณีอยู่ในฐานะผู้ถูกระทำคือยินยอมให้บุรุษจับต้องกายซึ่งกายเป็นพื้นที่ที่แสดงนัยของความยินดีและยินยอมจึงเป็นปาราชิกซึ่งจะวิเคราะห์ในส่วนต่อไป

อนึ่ง ในคำปรารภใน*คัมภีร์ภิกษุณีวิวัฏฐ์ ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย* ให้คำอธิบายถึงเนื้อหาที่แตกต่างกันระหว่างสาธนาปาราชิก 4 ของภิกษุณีกับภิกษุว่า มีเนื้อหาสาระในหลักการเหมือนกัน ส่วนที่ต่างกันเป็นเพียงรายละเอียดของปาราชิกสิกขาบทที่ 1

“...สาธนา ๔ สิกขาบทของภิกษุณีสงฆ์ เนื้อหาสาระในหลักการเหมือนกับของภิกษุสงฆ์ ส่วนที่ต่างกันเป็นเพียงรายละเอียดของปาราชิกสิกขาบทที่ ๑ ที่มีความพิสดารและเนื้อหาบางประเด็นไม่เหมือนกัน...” ปาราชิกสิกขาบทที่ ๑ ของภิกษุณีสงฆ์ ความว่า “ภิกษุณีใดเสพเมถุนธรรมด้วยความพอใจ โดยที่สุดแม้กับสัตว์ดิรัจฉานตัวผู้ ภิกษุณีนั่นเป็นปาราชิก หาสังวาสมิได้” (กขข.๔๘)”

ปาราชิกสิกขาบทที่ ๑ ของภิกษุสงฆ์ ความว่า “ภิกษุใดถึงพร้อมด้วยสิกขาและสาชีพของภิกษุทั้งหลาย

<sup>87</sup> แม่ชีกฤษณา รักษาโณม. “เหตุปัจจัยแห่งความเสื่อมสูญของภิกษุณีเถรวาทในยุคหลังพุทธกาล” *บทความวิชาการพระพุทธศาสนา* อังอิงออนไลน์ แหล่งข้อมูลอ้างอิงจาก <https://www.mcu.ac.th/article/detail/426> เข้าถึงเมื่อ 20/ 3/ 63.

<sup>88</sup> พลเอก เฟิงวิภาส. (2561). *การวิเคราะห์บทบาทของภิกษุณีในพระพุทธศาสนา* พุทธศาสนคณาจารย์บัณฑิต สาขาวิชาปรัชญาบัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, น. 59. อังอิงออนไลน์ [file:///C:/Users/Asus/ Downloads/ บทบาทภิกษุณีกับการเผยแผ่ศาสนา.pdf](file:///C:/Users/Asus/Downloads/บทบาทภิกษุณีกับการเผยแผ่ศาสนา.pdf) เข้าถึงเมื่อ 13/ 11/ 62.

<sup>89</sup> สุธาดา เมฆรุ่งเรืองกุล. (2557). ผู้หญิงในพุทธศาสนา บทสนทนาจะลึกลับภิกษุณีสายเถรวาทรูปแรกของไทย: หลวงแม่ธัมมฉันทา. กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์ บริษัท พลัสแม่ จำกัด, น. 111.

ไม่บอกคืนสิกขา ไม่เปิดเผยความท้อแท้ เสพเมถุนธรรม โดยที่สุดแม้กับสัตว์ดิรัจฉานตัวเมีย ภิกษุนั้นเป็นปาราชิก หาสังวาสมิได้” (วินัยแปล ๑/๔๔/๓๒)...”<sup>90</sup>

ข้อความข้างต้นได้เทียบเคียงเนื้อหาส่วนที่แตกต่างกันระหว่างปาราชิกสิกขาบทที่ 1 ของภิกษุณีกับภิกษุ แต่ก็ยังมีได้อธิบายนัยยะของความต่างดังกล่าวนี้ วิทยานิพนธ์นี้มีความเห็นว่าจำเป็นต้องเข้าใจความต่างดังกล่าวเพราะความต่างนั้นเกี่ยวข้องอย่างมีนัยสำคัญกับการรักษาสิกขาบทของภิกษุณีสงฆ์และภิกษุสงฆ์ การทำความเข้าใจความต่างของสิกขาบทที่ 1 นี้ต้องเข้าใจผ่านตัวบทปาราชิกกัณฑ์ ต้นเหตุของเรื่องราวนั้นเกิดจากพวกภิกษุวัชชีพากันเสพเมถุนธรรม เมื่อภิกษุเหล่านี้ต้องอาบัติปาราชิกก็ขอโอกาสแก้ตัวโดยขอกลับมาอุปสมบทอีกครั้ง จึงวิงวอนพระอานนท์ให้ทูลขอพระพุทธเจ้า เมื่อพระพุทธองค์ทรงทราบได้ตรัสกับภิกษุทั้งหลายว่า

“...ภิกษุทั้งหลาย ผู้ใดเป็นภิกษุ ไม่บอกคืนสิกขา ไม่เปิดเผยความท้อแท้ เสพเมถุนธรรมทั้งที่ยังเป็นภิกษุ ผู้นั้นมาแล้ว สงฆ์ไม่พึงให้อุปสมบท แต่ผู้ใดเป็นภิกษุ บอกคืนสิกขาเปิดเผยความท้อแท้ แล้วเสพเมถุนธรรม ผู้นั้นมาแล้ว สงฆ์พึงให้อุปสมบท...”<sup>91</sup>

ข้อความดังกล่าวนอกจากจะระบุถึงภิกษุผู้เสพเมถุนธรรมขณะเป็นภิกษุแล้วปรารถนาจะกลับมาบวชอีก มีพระบัญญัติให้คณะสงฆ์ไม่พึงให้อุปสมบทให้ ยังมีใจความระบุถึงภิกษุผู้ละจากความเป็นพระแล้วหรือสึกแล้ว กลับสู่ชีวิตเยี่ยงฆราวาส เมื่อปรารถนาจะอุปสมบท สงฆ์พึงให้อุปสมบทให้

ขณะที่**คัมภีร์ภิกษุณีวิวัฏฐ์** ไม่ปรากฏด้วยบทของปาราชิกสิกขาว่าด้วยการห้ามเสพเมถุนธรรม จึงไม่ปรากฏรายละเอียดของตัวบทดังกล่าวเช่นดังที่กล่าวใน**คัมภีร์มหาวิวัฏฐ์** ที่เป็นพระวินัยของภิกษุสงฆ์ **คัมภีร์ภิกษุณีวิวัฏฐ์** ระบุเพียงเนื้อหาของอสาธณปาราชิกอันเป็นอาบัติปาราชิก 4 สิกขาบทเฉพาะภิกษุณีสงฆ์ดังที่กล่าวไว้ ส่วนเนื้อหาของปาราชิกบทที่ 1 ว่าด้วยการเสพเมถุนธรรมนั้น ใน**คำปรารภ**ของพระวินัยปิฎกเป็นการยกเนื้อหาใน**คัมภีร์กัณฑ์ชาตรี** เป็นอรรถกถาปาติโมกข์ทั้งของภิกษุและภิกษุณีที่เชื่อกันว่ารจนาโดยพุทธโฆษาจารย์ วิทยานิพนธ์มีข้อสังเกตว่า หากด้วยบท**คัมภีร์ภิกษุณีวิวัฏฐ์** ก็มีได้ระบุถึงความต่างในรายละเอียดของปาราชิกบทที่ 1 นี้ แล้วยังให้ส่วนสาธณปาราชิก 4 อนุโลมตามของภิกษุสงฆ์ จึงสามารถตั้งคำถามได้ว่า ถ้าเช่นนั้นภิกษุณีใดละสิกขาภายหลังสามารถกลับมาอุปสมบทอีกได้หรือไม่ ขณะที่มีการอ้างกันสืบเนื่องมาว่า ภิกษุณีลาสิกขาแล้วกลับมาอุปสมบทไม่ได้อีก จากการค้นคว้างานวิจัยนี้พบคำตอบจากหนังสือ **วินัยมุข** ในสมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรส ทรงอธิบายไว้ว่าเกิดจากการตีความเกินเลยไปของอรรถกถาจารย์

“ภิกษุณีผู้เบื้อหน้าแต่การประพฤติพรหมจรรย์ ไม่มีธรรมเนียมลาสิกขาเหมือนภิกษุ ละเพศภิกษุณีเสีย ถือเพศเป็นคิหิณี คือหญิงครองเรือน ก็เป็นขาดจากความเป็นภิกษุณี. ภิกษุณีผู้สึกแล้วอย่างนี้ ท่านว่าอุปสมบทอีกไม่ขึ้น. มีเรื่องเล่าว่า ภิกษุณีรูปหนึ่งไม่ได้ลาสิกขาเป็นแต่สึก หญิงผู้นั้นกลับมาอีก แล้วขออุปสมบทต่อพวกภิกษุณี ได้กราบทูลความนั้นแด่พระผู้มีพระภาคเจ้า ตรัสว่าการลาสิกขาของภิกษุณีไม่มี นางสึกแล้วเมื่อใด ก็ไม่เป็นภิกษุณีเมื่อนั้น. ตามเรื่อง คำว่าไม่เป็นภิกษุณีนั้น น่าจะหมายความว่า เป็นตามเพศที่ถือนั้น ฝ่าย

<sup>90</sup> พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย เฉลิมพระเกียรติสมเด็จพระนางเจ้าสิริกิติ์ พระบรมราชินีนาถ พุทธศักราช ๒๕๓๕. (๒๕๓๕). กรุงเทพมหานคร : โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, วิ.ภิกษุณี. 3 /3/ [10]-[11].

<sup>91</sup> วิ.มหา.1/ 43/ 31-32.

พระอรธกถาแก้กินความไปถึงว่า อุปสมบทใหม่ก็ไม่เป็นภิกษุณี เช่นนี้ จักต่างอะไรกันกับภิกษุณี ผู้ไปเข้ารีต เดียรธีย์ทั้งเพศ ที่มีห้ามชดในบาลีว่า มาแล้วไม่พึงอุปสมบทให้...”<sup>92</sup>

ประเด็นดังกล่าวนี้อาจจะต้องมีการค้นคว้าข้อมูลเพิ่มเติมเพื่อวิเคราะห์ต่อไป วิทยานิพนธ์นี้ต้องการนำเสนอต่อความเชื่อว่าภิกษุณีเมื่อลาสิกขาบทแล้วไม่สามารถกลับมาบรรพชาอุปสมบทได้อีกนั้นเท่าที่ค้นคว้า วิทยานิพนธ์ยังไม่พบตัวบทใดในคัมภีร์พระไตรปิฎกที่แสดงนัยดังกล่าวนอกจากความเห็นของอรธกถาจารย์

ดังที่กล่าวไว้แล้วว่า วิทยานิพนธ์นี้จะวิเคราะห์เทียบเคียงระหว่างอาบัติปาราชิกของภิกษุณีกับอาบัติปาราชิกของภิกษุ โดยตั้งข้อสังเกตว่า อาบัติปาราชิกที่กำหนดขึ้นไว้เฉพาะภิกษุณีสงฆ์เป็นสิกขาบทที่เกี่ยวข้องกับการควบคุม “กาย” เป็นสำคัญแตกต่างจากอาบัติปาราชิกสำหรับภิกษุสงฆ์ซึ่งเป็นสิกขาบทที่ควบคุม “เจตนา” เป็นสำคัญโดยวิเคราะห์เทียบเคียงกับอาบัติปาราชิกว่าด้วยการเสพเมถุนธรรมของภิกษุสงฆ์ ในคัมภีร์มหาวีถังครุระบุสิกขาบทของภิกษุสงฆ์โดยเริ่มด้วยปาราชิกสิกขาบทที่ 1 ว่าด้วยการเสพเมถุนธรรม ในตัวบทกล่าวถึงการเสพเมถุนธรรมของพระสุทินกับอดีตภรรยาเหตุเพราะเศรษฐีผู้บิดามารดาพระสุทินขอร้องโดยหวังให้มีทายาทสืบตระกูล พระสุทินได้เสพเมถุนธรรมกับอดีตภรรยาจนนางตั้งครรภ์ พระพุทธองค์ทรงบัญญัติสิกขาบทดังนี้ “ กิ ภิกษุใดเสพเมถุนธรรม ภิกษุนั้นเป็นปาราชิก หาสังวาสมิได้”<sup>93</sup>

คัมภีร์พระวินัยที่กล่าวถึงปาราชิกกัณฑ์ สิกขาบทที่ 1 ยังได้ระบุถึงพระอนุบัญญัติต่างๆ เนื่องด้วยอาบัติปาราชิกว่าด้วยการเสพเมถุนธรรม รวมทั้งระบุถึงสถานการณ์อันคลุมเครือที่เมื่อการกระทำได้เกิดขึ้นแล้วภิกษุผู้ปฏิบัตินั้นไม่แน่ใจว่าตนอาบัติปาราชิกหรือไม่ เหตุการณ์หนึ่งเกิดขึ้นกับภิกษุผู้จำวัดในเวลากลางวัน หญิงคนหนึ่งผ่านมาเห็นเข้า จึงนั่งคร่อมองชชาติ ทำการจนเป็นที่พอใจแล้วก็ยืนหัวเราะอยู่ใกล้ๆ ภิกษุนั้นได้ตื่นขึ้นแล้วเกิดความกังวลใจ ท่านจึงทูลถามพระพุทธเจ้า พระองค์ตรัสถามถึงการรู้และการยินดีของภิกษุนั้น พระพุทธองค์ทรงให้เกณฑ์พิจารณาว่า หากภิกษุไม่รู้ ไม่ยินดี จึงไม่ต้องอาบัติ<sup>94</sup> ในอีกกรณีเกิดขึ้นกับภิกษุรูปหนึ่งผู้จำวัดกลางวัน

<sup>92</sup> สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรส, *เรื่องเดียวกัน*, น.250.

<sup>93</sup> วิ.มหา.1/ 39/ 29.

อนึ่ง ในปาราชิกกัณฑ์ ระบุว่าแม้บิดาพระสุทินนำทรัพย์สมบัติมากองไว้จนสูงมิดศีรษะถึง 2 กอง ก็ยังไม่สามารถทำให้พระสุทินหวั่นไหว มารดาจึงออกอุบายโดยกล่าวว่าเนื่องด้วยตระกูลมีทรัพย์สินจำนวนมาก จึงขอให้พระสุทินให้ผู้สืบเชื้อสายไว้ ตัวพระบุตรต่อไปว่า เนื่องด้วยยังไม่ได้บัญญัติสิกขาบท จึงเห็นว่าไม่มีโทษ พระสุทินได้เสพเมถุนธรรมกับอดีตภรรยาถึง 3 ครั้งจนนางตั้งครรภ์ ขณะสงฆ์รับทราบเรื่องดังกล่าวก็เพราะพระสุทินเดือดเนื้อร้อนใจกับการกระทำครั้งนี้จนหน้าตาหมองคล้ำร่างกายซูบผอม จึงสารภาพว่าได้กระทำสิ่งใดไว้ หลังจากที่พระพุทธองค์ทรงตำหนิพระสุทิน จึงทรงมีพระบัญญัติ “ กิ ภิกษุใดเสพเมถุนธรรม ภิกษุนั้นเป็นปาราชิก หาสังวาสมิได้” วิ.มหา.1/ 39/ 29. แล้วจึงมีอนุบัญญัติต่างๆ ตามมา

ในอนาปัตติวาร คือข้อยกเว้นในทำบัญญัติระบุถึงภิกษุไม่ต้องอาบัติ ได้แก่ ภิกษุไม่รู้สติตัว ภิกษุไม่ยินดี ภิกษุวิกลจริต ภิกษุมิจิตฟุ้งซ่าน ภิกษุกระต๊อบกระสายเพราะเวทนา และภิกษุต้นบัญญัติ

<sup>94</sup> วิ.มหา.1/ 75-77/ 65-66.

ตัวบทดังกล่าวระบุว่า “ สมัยนั้น ภิกษุรูปหนึ่งจำวัดกลางวันในป่าหาวัน เขตกรุงเวสาลี หญิงคนหนึ่งพบเข้าจึงนั่งคร่อมองชชาติ ทำการจนพอใจแล้วก็ยืนหัวเราะอยู่ใกล้ๆ ภิกษุนั้นตื่นขึ้นมา กล่าวกะหญิงนั้นว่า “นี่เป็นการกระทำของเธอหรือ” “ใช่แล้ว นี่เป็นการกระทำของคณิน” ท่านเกิดความกังวลใจว่า พระผู้มีพระภาคทรงบัญญัติสิกขาบทไว้แล้ว

โดยเปิดประตูทิ้งไว้ ด้วยพระบวว่าอวัยวะทุกส่วนของท่านถูกลมร่ำเพยให้แข็งตัวเป็นเหตุให้หญิงทั้งหลายผู้เดินผ่านวิหารเห็น จึงเข้าไปนั่งคร่อมองคชาต ภิกษุทั้งหลายแลเห็นองคชาตของภิกษุผู้หลับได้ประอแป้น จึงนำเรื่องนี้กราบทูลพระพุทธองค์ พระพุทธองค์ตรัสว่า องคชาตนั้นสามารถแข็งตัวได้ด้วยเหตุ 5 ประการคือ 1. กำหนด 2. ปวดอุจจาระ 3. ปวดปัสสาวะ 4. ถูกลมร่ำเพยพัด และ 5. ถูบุ้งชน ด้วยพระบวว่าจากนั้นพระพุทธองค์ตรัสว่า “ภิกษุทั้งหลาย ข้อที่องคชาตของภิกษุนั้นจะแข็งตัวเพราะความกำหนดนั้น เป็นไปไม่ได้ เพราะภิกษุนั้น เป็นพระอรหันต์ ภิกษุทั้งหลาย ภิกษุนั้นไม่ต้องอาบัติ ภิกษุทั้งหลาย เราอนุญาตให้ภิกษุผู้จะหลีกเร้นพักผ่อนกลางวัน ปิดประตูแล้วจึงหลีกเร้นพักผ่อน”<sup>95</sup>

วิทยานิพนธ์นี้มีความเห็นว่า แม้ว่าทั้งสองกรณีมีความคล้ายกัน โดยเกิดขึ้นกับภิกษุผู้ไม่มีเจตนาเสพเมถุน เพราะจำวัดอยู่ และภิกษุไม่ยินดีต่อการกระทำนั้น หากแต่ตัวบทได้ให้รายละเอียดที่แตกต่างไว้ด้วยเช่นกัน กล่าวคือภิกษุผู้มีอวัยวะประอแป้นนั้นเป็นพระอรหันต์ ขณะที่ในอีกกรณีตัวบทไม่ได้ระบุว่าภิกษุเป็นพระอรหันต์ทั้งยังไม่แสดงถึงสภาวะทางกายของภิกษุจากการกระทำของหญิงนั้น ด้วยบทไม่ได้ระบุว่าอวัยวะส่วนนั้นของภิกษุได้ประอแป้นหรือไม่ ทว่าวิทยานิพนธ์นี้มีความเห็นว่าทั้งสองกรณีที่ปรากฏในตัวบทพระวินัยสามารถแสดงถึงความเข้าใจของพุทธศาสนาที่มีต่อเกณฑ์การตัดสินว่าการเสพเมถุนกรรมใดเป็นอาบัติปาราชิกของภิกษุสงฆ์ ดังนี้คือ

1. ไม่ใช่ทุกๆ การเกิดการเสพเมถุนกรรมของภิกษุเป็นอาบัติปาราชิก
2. การเสพเมถุนกรรมที่ไม่ปรับอาบัติปาราชิกแม้มีการหลังของภิกษุก็ตาม คือกรณีภิกษุไม่ใช่ผู้กระทำ ภิกษุไม่มีเจตนา และภิกษุไม่ยินดี
3. ดังนั้น พุทธศาสนามุ่งพิจารณาเจตนาเป็นองค์ประกอบสำคัญในการปรับอาบัติปาราชิกของภิกษุ โดยไม่ได้พิจารณาเพียงจากสภาวะทางกายภาพของภิกษุ<sup>96</sup>

ทั้งนี้ อาจเข้าใจได้ว่าในทัศนะพุทธศาสนาเจตนาเป็นองค์ประกอบสำคัญของการกระทำ *กรรม* ก็คือ “เจตนา” อันได้แก่ เจตจำนง ความจงใจ การเลือกคัดตัดสิน มุ่งหมายที่จะกระทำ หรือพลังนำที่เป็นตัวกระทำ... ดังพุทธพจน์ที่ว่า “เจตนาหิ” ภิกขเว กมมํ วทามิ”... เจตนานั้นเอง เราเรียกว่ากรรม บุคคลลงใจแล้ว จึงกระทำด้วยกาย

CHULALONGKORN UNIVERSITY

เราต้องอาบัติปาราชิกหรือหนอ จึงนำเรื่องนี้ไปกราบทูลพระผู้มีพระภาคให้ทรงทราบ พระองค์ตรัสถามว่า “ภิกษุ เธอรู้หรือ” “ไม่รู้ พระพุทธเจ้าข้า” “ภิกษุ เธอไม่รู้ ไม่ต้องอาบัติ” วิ.มท. 1 / 75 / 65.

<sup>95</sup> วิ. มท. 1 / 77 / 66.

<sup>96</sup> ในตัวบทพระวินัยระบุให้ปรับอาบัติปาราชิกภิกษุผู้เสพเมถุนแม้กับศพ (ร่างที่ยังไม่ถูกสัตว์กัดแทะ) อมนุษย์ เช่น นางนาค ชกษิณี นางเปรต หรือกับบัณฑิตเทวาก็ โปรดดู วิ.มท. 1 / 73 / 61 – 63. กรณีภิกษุฝันว่าได้เสพเมถุนกรรมกับอดีตภรรยา ถือว่าเป็นเพียงความฝัน ไม่ต้องอาบัติ วิ.มท. 1 / 78 / 66.

สำหรับกรณีภิกษุมีน้ำอสุจิกเลื้อนเพราะความฝัน การถ่ายอุจจาระ ถ่ายปัสสาวะ การตริกถึงกามารมณ์ การอาบน้ำร้อน การทายาที่อวัยวะเพศ เกาอวัยวะ ฯลฯ โดยไม่มีความประสงค์ให้น้ำอสุจิกเลื้อน แต่เป็นเหตุให้น้ำอสุจิกเลื้อนไม่ถือเป็นอาบัติ โปรดดู วิ.มท. 1 / 263 / 274 – 275.

หากภิกษุนั้นจงใจจะทำให้น้ำอสุจิกเลื้อนต้องอาบัติสังฆาทิเสส โปรดดู สังฆาทิเสสกัณฑ์ *สุกวิสสุตฐิติกาบท* ว่าด้วยการจงใจทำน้ำอสุจิกให้เลื้อน ใน วิ.มท. 1 / 74 / 63 – 65. ทว่าหากภิกษุมีความประสงค์จะทำน้ำอสุจิกให้เลื้อนด้วยวิธีต่างๆ แต่น้ำอสุจิกไม่เลื้อน ต้องอาบัติตุลลัจฉัย โปรดดู วิ.มท. 1 / 265-268 / 280 – 290.

ด้วยวาจา ด้วยใจ”<sup>97</sup> ดังนั้น การเสพเมณฑที่ประกอบด้วยเจตนาจึงให้ปรับอาบัติปาราชิก หากภิกษุมิได้มีเจตนาที่จะกระทำการดังกล่าวจึงเป็นการกระทำมิได้เป็นกรรม จึงไม่ปรับอาบัติ

ทว่าหากภิกษุผู้นั้นแม้ไม่มีเจตนา แต่มีความยินดีในการเสพเมณฑธรรมสามารถปรับอาบัติปาราชิกได้หรือไม่ ตัวบทในคัมภีร์พระวินัยให้เกณฑ์ตัดสินอย่างครอบคลุมต่อความคลุมเครือในกรณีภิกษุผู้ไม่มีเจตนาที่จะเสพเมณฑก็ตาม หากแต่ยินดีในการเสพเมณฑก็ให้ถือว่าเป็นอาบัติปาราชิก ในหลายกรณีที่ตัวบทพระวินัยระบุว่าภิกษุหลายรูปจำวัดกลางวันในป่า แต่ละกรณีมีหญิงเลี้ยงโคบัง หญิงเลี้ยงแพะบัง หญิงหาฟืนบัง และหญิงขนมูลโคบัง โดยพวกเรอนั้นพบเห็นภิกษุจำวัดจึงได้นั่งคร่อมมองขาตของภิกษุ กรณีต่างๆ เหล่านี้ตัวบทแสดงนัยที่ตรงกันกล่าวคือ ภิกษุในแต่ละกรณีแม้ไม่มีเจตนาที่จะเสพเมณฑธรรมเนื่องจากภิกษุจำวัด หากแต่ภิกษุทุกรูปล้วนแล้วแต่ยินดีต่อการกระทำของหญิงนั้น ในทุกกรณีต่างระบุตรงกันในตัวบทดังนี้ว่า

“...ท่านยินดีขณะกำลังสอดเข้าไป ยินดีขณะสอดเข้าไปแล้วยินดีขณะหยุด ยินดีขณะถอนออก แล้วเกิดความกังวลใจว่า พระผู้มีพระภาคทรงบัญญัติสิกขาบทไว้แล้ว เราต้องอาบัติปาราชิกหรือหนอ จึงนำเรื่องนี้ไปกราบทูลพระผู้มีพระภาคให้ทรงทราบ พระองค์ตรัสว่า ภิกษุ เธอต้องอาบัติปาราชิก”<sup>98</sup>

พุทธพจน์ดังกล่าวนี้แสดงถึงเกณฑ์การตัดสินอาบัติปาราชิกข้อที่ว่าด้วยการเสพเมณฑธรรมของภิกษุโดยกำหนดให้พิจารณาที่เจตนาเป็นสำคัญ<sup>99</sup> ซึ่งหมายรวมถึงความยินดีหรือความไม่ยินดีของภิกษุเป็นเกณฑ์ตัดสินว่าละเมิดอาบัติหรือไม่

อีกตัวอย่างของอาบัติปาราชิกบ่งชี้ว่า อาบัติหนักปาราชิกของภิกษุสงฆ์นั้นเป็นสิกขาบทที่ควบคุม “เจตนา” และ “ความยินดี” ของภิกษุเป็นสำคัญ ใน *คัมภีร์มหาวิภังค์* ระบุถึงกรณีภิกษุเกิดกำหนดขณะเห็นเด็กผู้หญิงนอนอยู่ จึงสอดนิ้วหัวแม่มือเข้าไปในช่องคลอดของเด็กผลปรากฏว่าเด็กหญิงนั้นตาย ภิกษุผู้นั้นเกิดกังวลใจขึ้นมา จึงนำเรื่องนี้กราบทูลพระพุทธรเจ้า ในพระวินัยระบุว่าพระองค์ตรัสแก่ภิกษุว่า “ภิกษุ เธอไม่ต้องอาบัติปาราชิก แต่ต้องอาบัติสังฆทีเสส”<sup>100</sup> วิทยานิพนธ์เห็นว่ากรณีนี้ในเมื่อภิกษุไม่ได้มีเจตนาฆ่าเด็กผู้หญิง<sup>101</sup>

<sup>97</sup> โปรคคฺ พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ. ปยุตฺโต). (2557). *พุทธธรรม ฉบับปรับขยาย*. กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, น. 240.

<sup>98</sup> โปรคคฺ วิ.มหา. 1 / 74/ 64 – 65.

นอกจากนั้น ในตัวบท *คัมภีร์มหาวิภังค์* ระบุถึงกรณีต่างๆ อาทิ บรรดาเจ้าชายลิจฉวีบังคับภิกษุเสพเมณฑธรรมกับภิกษุณี สิกขมานา สามณเริ์ หญิงแพศยา หญิงกฤหสต์ รวมทั้งบัณฑิตเทวาก็ กรณีต่างๆ มีเกณฑ์ตัดสินการปรับอาบัติคือถ้าภิกษุยินดี ฟังให้สีก ถ้าไม่ยินดี ไม่ต้องอาบัติ โปรคคฺ วิ.มหา. 1 / 80-81 / 72-73.

<sup>99</sup> ตัวบทในพระวินัยระบุว่า มีภิกษุรูปหนึ่งผู้มียาประสาทพิการจึงคิดว่า “เราไม่รู้สึกลุขหรือทุกข์จึงไม่ต้องอาบัติ” จึงได้เสพเมณฑธรรม ภายหลังจากที่พระพุทธรองค์ทรงรับรู้เรื่องนี้ พระพุทธรองค์ตรัสว่า “ภิกษุทั้งหลาย โมฆบุรุษนั้นจะรู้สึกลุขหรือไม่รู้สึกลก็ตาม ก็ต้องอาบัติปาราชิก” วิ.มหา.1/ 73/ 63.

<sup>100</sup> วิ.มหา. 1 / 68/ 56.

<sup>101</sup> ทั้งนี้ ปาราชิกสิกขาบทที่ 3 ว่าด้วยการพรากกายมนุษย์ มีพระบัญญัติว่า “ก็ ภิกษุใดจงใจพรากกายมนุษย์จากชีวิต หรือแสวงหาสาคอันจะพรากกายมนุษย์นั้น แม้ภิกษุนี้ก็เป็นปาราชิก หาสิ่งวาสมิได้” วิ.มหา. 1 / 167 / 139.

ขณะที่ใน *บทกษณีย์* กล่าวถึงกรณีต่างๆ ว่ากรณีใดเป็นอาบัติ เป็นอาบัติปาราชิก หรือกรณีใดไม่เป็นอาบัติด้วยการให้เกณฑ์ดังนี้ว่า กรณีภิกษุไม่จงใจหรือไม่มีเจตนาจะฆ่าแต่ผู้นั้นได้ตาย ไม่เป็นอาบัติ เช่น ในกรณีภิกษุได้หยิบสาก



พระวินัยจึงปรับอาบัติปาราชิกข้อที่ว่าด้วยการพรากกายมนุษย์ แต่ปรับอาบัตินักคือสังฆทิสเสส ด้วยภิกษุนั้น ถูกต้องกายสตรีด้วยความกำหนด<sup>102</sup> ทั้งสองตัวบทในพระวินัยปรากฏได้บ่งชี้ว่าพุทธศาสนาให้เกณฑ์อาบัติปาราชิกของภิกษุโดยพิจารณาที่ “เจตนา” ซึ่งรวมทั้งความยินดีต่อ การกระทำเป็นองค์ประกอบสำคัญ ทั้งนี้ เจตนาถือเป็นเงื่อนไขของการปรับอาบัติปาราชิกในภิกษุผู้เสพเมถุนธรรมเช่นกัน ดังที่ปาราชิกสิกขาบทที่ 1 ว่าด้วยการยินดี การที่ชายจับต้องกายเหนือเข้าขึ้นไป ระบุในอนาปัตติวาร ว่าด้วยข้อยกเว้นของการไม่ปรับอาบัติแก่ภิกษุผู้ไม่จงใจ ไม่มีสติ ไม่ยินดี วิกลจริต ฯลฯ<sup>103</sup>

ในคัมภีร์มหาวีรังก์ ระบุถึงภิกษุผู้ถูกข่มขืน โดยมีได้ขืนซึ่งหมายรวมถึงไม่มีเจตนา ไม่ถือเป็นอาบัติปาราชิกเช่นกัน คือกรณีภิกษุผู้ถูกล่วงละเมิดถูกข่มขืนจากชายหนุ่มผู้หลงรักภิกษุผู้หนึ่งตั้งแต่สมัยพระเถรยังเป็นฆราวาส<sup>104</sup> ทว่าเมื่อเทียบเคียงกับอาบัติปาราชิกระหว่างอาบัติปาราชิกของภิกษุผู้สงฆ์กับอาบัติปาราชิกของภิกษุผู้สงฆ์แล้ว วิทยานิพนธ์นี้มีข้อสังเกตว่า อสธารณปาราชิกที่บัญญัติไว้เฉพาะภิกษุผู้สงฆ์เป็นสิกขาบทที่แสดงถึงความเข้าใจที่มีกายของภิกษุในบริบทเชิงสังคมวัฒนธรรมแตกต่างจากความเข้าใจที่มีต่อกายของภิกษุ ดังจะอภิปรายต่อไป

ทั้งนี้ วิทยานิพนธ์นี้จะวิเคราะห์ห่อสารณปาราชิก 4 เป็นสิกขาบทเฉพาะภิกษุผู้สงฆ์พร้อมทั้งเทียบเคียงกับสิกขาบท อื่นๆ ของภิกษุที่มีลักษณะใกล้เคียงกันซึ่งใน ส่วน อสธารณปาราชิก 4 ประการนั้น ได้แก่<sup>105</sup>

#### 1. การขอมให้บุรุษจับต้องของกายตั้งแต่ใต้ไหปลาร้าลงมาและเหนือหัวเข้าขึ้นไปด้วยความยินดี

อันหนึ่งในสากที่เขาพึงกันไว้ เป็นเหตุให้สากอีกอันหนึ่งล้มพาด โคนศีรษะของเด็กชาย ผลปรากฏว่าเด็กนั้นตาย ภิกษุจึงเกิดความกังวลใจว่า ตนต้องอาบัติปาราชิกแล้วหนอ จึงนำเรื่องขึ้นกราบทูลพระพุทธเจ้า พระองค์ตรัสถามภิกษุผู้หนึ่งว่า “ภิกษุเธอคิดอย่างไร” “ข้าพระพุทธเจ้าไม่จงใจ พระพุทธเจ้าข้า” “ภิกษุ เธอไม่จงใจ ไม่ต้องอาบัติ” วิ. มห. 1/ 180/ 152.

<sup>102</sup> ตัวบทพระวินัย กายสังคัลลสิกขาบท ว่าด้วยการถูกต้องกายกันมาตุคาม ระบุว่า “ก็ภิกษุใดถูกราคะครอบงำแล้ว มีจิตแปรปรวน ถูกต้องกายกับมาตุคาม คือ จับมือ จับซ่องผมหรือลูบลำอวัยวะส่วนใดส่วนหนึ่ง เป็นสังฆาทิเสส” วิ. มห. 1 / 270/ 293. ซึ่งใน สิกขาบทวิรังก์ แจกแจงรายละเอียดของ “มาตุคาม” ว่า “ที่ชื่อว่า มาตุคาม ได้แก่ หญิงมนุษย์ ไม่ใช่ นางยักษ์ ไม่ใช่นางเปรต ไม่ใช่สัตว์ดิรัจฉานตัวเมีย หญิงมนุษย์นั้น โดยที่สุคระที่ทั้งเด็กหญิงซึ่งเกิดในวันนั้น...” วิ. มห. 1 / 271/ 293.

กรณีหญิงถูกต้องกายของภิกษุ ภิกษุสำคัญว่าเป็นหญิงและมีความกำหนด โดยเมื่อหญิงใช้กายจับต้องลูบลำภิกษุมีความประสงค์จะเสพ พยายามด้วยกาย รับรู้สัมผัส ต้องอาบัติสังฆาทิเสสเช่นกัน โปรดดู วิ. มห. 1/ 277/ 305.

<sup>103</sup> โปรดดู ใน อนาปัตติวาร วิ. ภิกษุณี. 3/ 663/ 9.

<sup>104</sup> วิ. มห. 1/68/ 56-57.

<sup>105</sup> ใน ปาราชิกกัมภ์ ระบุถึงอสธารณปาราชิก ดังนี้ ปาราชิกสิกขาบทที่ 1 ชื่อว่า อุพพชาณุมันตลิกา ว่าด้วยการยินดีจับต้องที่บริเวณเหนือเข้าขึ้นไปของชาย ปาราชิกสิกขาบทที่ 2 ชื่อว่า วัชชปฏิจฉาทิกา ว่าด้วยการปกปิดโทษ ปาราชิกบทที่ 3 ชื่อว่า อุกขิตตานุวัตติกา ว่าด้วยการประพฤติดตามภิกษุที่ถูกสงฆ์ลงอุกเขปนิยกรรม และปาราชิกบทที่ 4 ชื่อว่า อัญญวัตตุกา ว่าด้วยวัตถุ 8 มีการยินดีการจับมือของชาย เป็นต้น โปรดดู วิ. ภิกษุณี. 3/ 656-677/ 1-24.

ส่วนอสธารณปาราชิก 4 เป็นสิกขาบทที่พระพุทธองค์ทรงบัญญัติให้ภิกษุสงฆ์ซึ่งภิกษุผู้สงฆ์สงฆ์พึงรักษาประกอบด้วย 1. ห้ามเสพเมถุนแม้กับสัตว์ดิรัจฉาน 2. ห้ามลักทรัพย์ซึ่งมีราคาตั้งแต่ 5 มาสกหรือ 1 บาท 3. ห้ามฆ่ามนุษย์ และ 4. ห้ามกล่าวอวดอุตริมนุสสรธรรมที่ไม่มีในตน

2. การปกปิดอาบัติปาราชิกของภิกษุณีอื่น โดยผู้ปกปิดไม่เป็น โจทย์ฟ้องขึ้นเอง
3. การเกี่ยวข้องคบหาหรือปฏิบัติตามภิกษุผู้ถูกภิกษุสงฆ์ลงอุกเขปนียกรรมซึ่งสงฆ์จับได้และยังไม่รับกลับเข้าหมู่
4. การกำหนดยินดีในการจับต้องของบรูษ ยินดีด้วยการจับมือ ยินดีการจับมุ่มผ้าสังฆาฏิ ยืนเคียงคู่กัน สนทนากัน ไปที่นัดหมาย ยินดีที่บรูษมาหา เดินตามบรูษเข้าสู่ที่ลับ หรือน้อมกายเข้าไปเพื่อคลุกคลีกันด้วยกายนั้น โดยภิกษุณีใดทำครบทั้งแปดประการ เป็นปาราชิก

วิทยานิพนธ์จะวิเคราะห์ห่อสาธารณปาราชิก ข้อที่ 1 และอสาธารณปาราชิก ข้อที่ 4 ในเบื้องต้นเนื่องด้วยเป็นประเด็นที่เกี่ยวข้องกันเพราะทั้งสองสิกขาบทแสดงถึงความเข้าใจของพุทธศาสนาที่มีต่อกายสตรีอย่างชัดเจน อสาธารณปาราชิกสิกขา ข้อที่ 1 คือการยินยอมให้บรูษจับต้องของกายตั้งแต่ใต้ไหปลาร้าลงมาและเหนือหัวเข้าขึ้นไปด้วยความยินดี เป็นประเด็นที่เกี่ยวข้องกับมิดิของกายโดยมุ่งให้ภิกษุณีต้องควบคุมกายของตนอย่างชัดเจน ต้นบัญญัติเกิดจากความสเนหะระหว่างภิกษุณี

สุนทรินันทากับนายสาพะหลานอุบาสิกาวิสาขาไมคารตา ภิกษุณีผู้มีความกำหนดรูปนี้จึงยินดีในการถูกต้องกายกับชายหนุ่มผู้มีความกำหนด เหตุการณ์ดังกล่าวทำให้ภิกษุณีชรารูปหนึ่งซึ่งมีเท้าเจ็บและพำนักอยู่ไม่ไกลจากที่ของภิกษุสุนทรินันทาเห็นเข้า จึงตำหนิและแจ้งเรื่องนี้แก่ภิกษุณีทั้งหลายโดยตัวบทใน *คัมภีร์ภิกษุณีวิภังค์* ระบุว่า “...ครานั้น ภิกษุณีชราผู้มีเท้าเจ็บรูปหนึ่งนอนอยู่ไม่ไกลจากที่ของภิกษุณีสุนทรินันทานั้น เห็นนายสาพะหลานของนางวิสาขาไมคารมาตาสั่งกำหนดกำลังถูกต้องกายกับภิกษุณีสุนทรินันทาสั่งกำหนด จึงตำหนิประณาม โพนทะนาว่า “โณแม่เจ้าสุนทรินันทาสั่งกำหนดจึงยินดีการถูกต้องกายกับชายผู้กำหนดแล้ว...”<sup>106</sup> ภิกษุณีเหล่านั้นตำหนิแล้วนำเรื่องนี้แจ้งภิกษุทั้งหลาย ภิกษุเหล่านั้นตำหนิภิกษุณีสุนทรินันทาด้วยประการต่างๆ แล้วจึงนำเรื่องนี้ไปทูลพระพุทธเจ้า พระพุทธองค์ทรงรับสั่งให้ประชุมสงฆ์ทรงสอบถาม ทรงตำหนิภิกษุณีสุนทรินันทา แล้วทรงรับสั่งถึงเหตุผลที่จะบัญญัติสิกขาบทแก่ภิกษุณีแล้วทรงมีพระบัญญัติว่า

“ก็ภิกษุณีใดกำหนดยินดีการจับต้อง การลูบคลำ การจับ การต้องหรือการบีบของชายผู้กำหนดบริเวณใต้รากขวัญ ลงมาเหนือเข้าขึ้นไป แม้ภิกษุณีนี้เป็นปาราชิกที่ชื่อว่าอุพพชาณุมณฑลิกา หาสังวาสมิได้”<sup>107</sup>

อาบัติปาราชิกของภิกษุณีในสิกขาบทนี้อาจจะแสดงนัยของการให้ภิกษุณีมุ่งควบคุม “กาย” ของตน ดังนั้น ภิกษุณีแม้เป็นผู้ถูกระทำโดยยินยอมให้บรูษจับต้อง ลูบคลำกายของตนตั้งแต่บริเวณไหปลาร้าลงไปและบริเวณเหนือหัวเข้าขึ้นมาด้วยความยินดี อาการยินยอมของภิกษุณีย่อมแสดงนัยของความยินดีของภิกษุณี จึงเป็น

<sup>106</sup> วิ.ภิกษุณี. 3/ 656/ 3.

<sup>107</sup> วิ.ภิกษุณี. 3/ 657/ 5.

ในสิกขาบทวิภังค์แจกแจงคำว่า “ชาย” ว่า “ชาย ได้แก่ มนุษย์ผู้ชาย ไม่ใช่ยักษ์ ไม่ใช่เปรต ไม่ใช่สัตว์วิเศษจกานตัวผู้ แต่เป็นชายที่รู้เดียงสา สามารถถูกต้องกายได้” วิ.ภิกษุณี. 3/ 658/ 6.

ส่วนคัมภีร์อรรถกถา อธิบายคำแปลของ “อุพพชาณุมณฑลิกา” ว่า “...บริเวณเหนือเข้า แม้บริเวณเหนือข้อศอก ก็รวมอยู่กับบริเวณเหนือเข้า คำนี้เป็นชื่อเรียกภิกษุณีผู้ต้องอาบัติปาราชิกสิกขาบทนี้ ( วิ.อ. ๒/ ๖๕๗/ ๔๖๓)” อ้างอิงในเชิงอรรถ วิ. ภิกษุณี. 3/ 657/ 5.

ปาราชิก<sup>108</sup> มีข้อสังเกตว่าอรรถกถาจารย์ก็มีความเข้าใจต่ออาการนี้ระหว่างภิกษุกับภิกษุณีไว้แตกต่างกัน ทั้ง ระบุให้มีการปรับอาบัติแตกต่างกัน กล่าวคือการยินยอมให้สัมผัสกายแม้ด้วยอาการนี้ หากแต่มีความยินดีของภิกษุถูกระบุจากอรรถกถาจารย์ว่า พระวินัยธรไม่ควรปรับอาบัติภิกษุ หากเกิดกรณีเช่นนี้ขึ้นกับภิกษุณี อรรถกถาจารย์ระบุว่า ฟังปรับอาบัติภิกษุณีนั้นด้วยอาบัตินกหรืออาบัติเบาตามเหตุนั้นโดยคัมภีร์อรรถกถา กล่าวไว้ดังนี้

“...แต่ถ้าเป็นภิกษุกับภิกษุณีด้วยกัน ในภิกษุกับภิกษุณีนั้น ถ้าภิกษุณีจับต้อง ภิกษุเป็นผู้หนึ่งไม่ไหวติง แต่ยินดีด้วยจิต พระวินัยธรไม่ควรปรับภิกษุด้วยอาบัติ. ถ้าภิกษุจับต้อง ภิกษุณีเป็นผู้หนึ่งไม่ไหวติง แต่ยินดี (ยอมรับ) ด้วยจิตอย่างเดียว แม้ไม่ให้ส่วนแห่งกายไหว พระวินัยธรก็ฟังปรับด้วยปาราชิกในเขตแห่งปาราชิก ด้วยอุลลัจจัยในเขตแห่งอุลลัจจัย ด้วยทุกกฏในเขตทุกกฏ. ...”<sup>109</sup>

ด้วยเกณฑ์การตัดสินดังกล่าวนี้แสดงถึงความเข้าใจต่อกายของภิกษุคือกายบุรุษและกายของภิกษุณีคือ กายสตรีที่แตกต่างกันส่งผลต่อการปรับอาบัติแตกต่างกัน การปรับอาบัติให้พิจารณาจากเจตนาและความยินดี เป็นสำคัญ ในส่วนของภิกษุณีแม้มีการพิจารณาปรับอาบัติจากเจตนาด้วยก็ตาม หากแต่แสดงถึงความเข้าใจของ พุทธศาสนาต่อกายสตรีเป็นเงื่อนไขของการปรับอาบัตินี้ เนื่องจากการยินยอมให้บุรุษ/ ภิกษุได้สัมผัสกายแสดงถึง เจตนาในเชิงกามารมณ์ ด้วยเพราะกายนั้นเองเป็นพื้นที่แห่งการแสดงเจตนาเชิงกามารมณ์ของสตรี จึงให้ปรับ อาบัติปาราชิก

วิทยานิพนธ์นี้ตั้งข้อสังเกตว่า สิกขาบทว่าด้วยการเสพเมถุนธรรมของภิกษุมุ่งพิจารณาจากเจตนาและ ความยินดีของภิกษุเป็นสำคัญ ทว่าการปรับอาบัติปาราชิกสิกขาบทที่ 1 ว่าด้วยการยินดีการจับต้องของชายที่ บริเวณเหนือเข้าขึ้นไปของภิกษุณีสงฆ์นอกจากแสดงถึงความเข้าใจต่อการคาดหวังให้สตรีควบคุมกายของตน อย่างเข้มงวดแล้วยังแสดงถึงความเข้าใจที่พุทธศาสนามีต่อกายสตรีในบริบทเชิงสังคมวัฒนธรรมที่แตกต่าง กายของบุรุษ กล่าวคือกายสตรีสามารถถูกเข้าใจได้ว่าเป็นพื้นที่ในการแสดงเจตนา การยินยอมให้ถูกสัมผัสของสตรี แม้ด้วยอาการนี้จึงถูกเข้าใจในฐานะแสดงเจตนาเชิงกามารมณ์ ความเข้าใจที่มีต่อกายสตรีนี้แสดงนัยในการ ปรับอาบัติปาราชิกสิกขาบทที่ 4 ว่าด้วยวัตถุ 8 หรือข้อห้ามละเมิดทั้งแปดข้อซึ่งล้วนเกี่ยวเนื่องด้วยการควบคุม กายของภิกษุณีอย่างชัดเจน อาบัติปาราชิก ข้อ 4 นั้นระบุถึงข้อห้ามในการระวางตนของภิกษุณีต่อบุรุษเพศ ได้แก่ การจับมือ การที่ผู้ชายจับนมผ้าสังฆาฏิ การยื่นเคียงคู่กัน การสนทนากัน การไปที่นัดหมาย การยินดีที่ชายมาหา การเดินตามชายผู้ตีบ และการน้อมกายเพื่ออุกตองกายกัน ภิกษุณีรูปใดได้กระทำการทั้ง แปดประการ ต้อง อาบัติปาราชิก<sup>110</sup> สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรสทรงอธิบายสิกขาบทในข้อนี้ว่า

<sup>108</sup> คัมภีร์สมันตปาสาทิกา อรรถกถาวินัยปิฎก “เมื่อภิกษุณีและชายมีความกำหนดในอันจะถูกต้องกายกัน ภิกษุณีใช้กาย ตามที่กำหนดถูกต้องกายส่วนใดส่วนหนึ่งของชายหรือชายใช้กายส่วนใดส่วนหนึ่ง ถูกต้องกายตามที่กำหนดของภิกษุณี ด้วยอาการทั้ง ๒ นั้น ภิกษุณีต้องอาบัติปาราชิก (วิ.อ. ๒/ ๖๕๕/ ๔๖๓)” โปรดดู ในเชิงอรรถ วิ. ภิกษุณี. 3/ 659/ 7.

<sup>109</sup> โปรดดู สมันตปาสาทิกา อรรถกถาพระวินัยปิฎก อรรถกถापาราชิกกัมมัท ในภิกษุณีวิวัฏฐ์ อังอิงออนไลน์ อังอิงใน <https://84000.org/tipitaka/attha/attha.php?b=3> เข้าถึงเมื่อ 3/ 6/ 63.

วิทยานิพนธ์นี้มีความเห็นว่า ข้อวินัยบัญชื่อน่าจะมีที่มาจากความเข้าใจในสิกขาบทหมวดสังฆาติเสส ว่าด้วยการ ถูกต้องกายสตรีของภิกษุ ในบทกษณีย์ อธิบายว่ากรณีหญิงใช้กายจับต้อง ลูกคล้ำ นวด บีบ จับ ฯลฯ ด้วยการจับต้องกาย

“...ในข้อหลังนี้ น่าเข้าใจว่าทำอย่างหนึ่งๆ จนถึงใกล้เคียงปราชิก เช่นจับมือ จับชายผ้าสังฆาฏิ เป็นการหยอกเอนกัน ยืนหยอกกัน พุดหยอกกัน [ในทางกาม] ไปสู่ที่นัดหมาย หรือนัดให้ชายมาหาในที่ลับ เข้าไปด้วยกันสองต่อสองในที่มุง การทอดคายนั้นเป็นอุปจารแห่งปราชิกโดยแท้. ข้าพเจ้าเห็นความอีกอย่างหนึ่งว่า ทำเช่นนั้น อาจจะย่นได้เป็น ๒ ส่วน : - ๑. ยินดีให้นุรุชจับมือหรือจับชายผ้าสังฆาฏิ ยืนด้วย พุดด้วย เนื่องด้วยการหยอกเอน และไปสู่ที่นัดหมายกับเขา. ๒. นัดให้เขามาหา พวกเขามาเข้าในที่มุง ทอดคายให้เขา. ...”<sup>111</sup>

ตัวบทในคัมภีร์พระวินัยแสดงนัยว่า หากภิกษุณีอยู่ใกล้บุรุษต้องระมัดระวังตนอย่างเคร่งครัด เมื่อเทียบเคียงกับข้ออาบัติของภิกษุสงฆ์ กรณีการถูกต้องกายกันระหว่างภิกษุกับสตรีเพศ ถึงแม้ภิกษุเป็นผู้เริ่มกระทำการล่วงละเมิดทางกายก่อน ให้ปรับอาบัติหนัก แต่ก็มิได้ปรับอาบัติปราชิกดังเช่นการปรับอาบัติของภิกษุณี เป็นการปรับอาบัติสังฆาติเสส เช่น กรณีพระอุทายีถูกต้องกายกับหญิงผู้เป็นภรรยาของพราหมณ์ สืบเนื่องจากวิหารของพระอุทายีที่ขึ้นชื่อว่าสวยงามเป็นระเบียบจนชาวบ้านต่างพากันมาเยี่ยมชมอยู่เนืองๆ พราหมณ์ผู้หนึ่งก็ได้พาภรรยาเข้าชมเช่นกัน ในระหว่างการเยี่ยมชมนั้นพระอุทายีหาโอกาสจับต้องกายของนางพราหมณ์ หลังจากนั้นเมื่อฝ่ายพราหมณ์ผู้สามีกล่าวชมพระอุทายี นางพราหมณ์จึงเล่าเรื่องที่เกิดขึ้นให้สามีได้ฟัง สามีจึงตำหนิพระอุทายีว่าไม่มีความเป็นสมณะ ภิกษุทั้งหลายทราบเรื่องพากันตำหนิพระอุทายี แล้วนำเรื่องทูลพระพุทธเจ้า ทรงตำหนิพระอุทายีแล้วรับสั่งให้ภิกษุทั้งหลายยกสิกขาบท ดังนี้ “...ก็ภิกษุใดถูกราคะครอบงำแล้ว มีจิตแปรปรวน ถูกต้องกายกับมาตุคาม คือ จับมือ จับข้อผมหรือลูบคลำอวัยวะส่วนใดส่วนหนึ่ง เป็นสังฆาติเสส”<sup>112</sup>

**คัมภีร์มหาวิภังค์** ยังระบุถึงการถูกต้องกายระหว่างภิกษุกับสตรีด้วยการเชยชวนของสตรีนั้น สืบเนื่องจากความเชื่ออย่างมหายของอุบาสิกบางคนคิดว่า การที่ผู้หญิงถวายเมถุนธรรมแก่ภิกษุถือเป็นทานอันเลิศ จึงนิมนต์ภิกษุนั้นเสียดสีที่ขาอ่อนบ้าง ที่สะคือบ้าง ที่ซอกรักแร้บ้าง ที่ง่ามมือบ้าง หรือพยายามใช้มือให้ภิกษุนั้นภิกษุเกิดความกังวลว่าตนต้องอาบัติปราชิกหรือไม่ พระพุทธเจ้าตรัสว่า ภิกษุไม่ต้องอาบัติปราชิก แต่ต้องอาบัติสังฆาติเสส<sup>113</sup>

ในการวิเคราะห์ปราชิกสิกขาบทที่ 1 และปราชิกสิกขาบทที่ 4 สามารถสรุปความเข้าใจที่พุทธศาสนามีต่อกายเชิงกามารมณ์และความเข้าใจดังกล่าวนี้ทำให้ปรับอาบัติปราชิกภิกษุณีสงฆ์ต่างจากภิกษุสงฆ์ ดังนี้

## CHULALONGKORN UNIVERSITY

ของภิกษุ ถ้าภิกษุมีความประสงค์จะเสพ พยายามด้วยกาย รับรู้สัมผัส ต้องอาบัติสังฆาติเสส โปรคค วิ.มหา. 1/ 277/ 305. หากภิกษุมีความประสงค์จะเสพ แต่ไม่พยายามด้วยกาย รับรู้สัมผัส ไม่ต้องอาบัติ โปรคค วิ.มหา. 1/ 279/ 308.

<sup>110</sup> วิ.ภิกษุณี. 3/ 675/ 21.

<sup>111</sup> สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรส. (2498). *วินัยมุข เล่ม ๓ [หลักสูตรนิกกรรมชั้นเอก]*. กรุงเทพฯ : มหามกุฏราชวิทยาลัย, น. 247.

<sup>112</sup> วิ.มหา.1/ 270/ 293.

ในบทภาษณีย์อธิบายว่า “ (๑) เป็นหญิง (๒) ภิกษุสำคัญว่าเป็นหญิงและมีความกำหนด (๓) ภิกษุใช้กายจับ ต้อง ลูบคลำ ลูบลึง ลูบขี้้น จับคลง จับให้เลยขี้้น จูคมา ผลักไป นวด บีบ จับ ต้องกายของหญิง ต้องอาบัติสังฆาติเสส” วิ.มหา. 1/ 273/ 295.

<sup>113</sup> โปรคค ปราชิกกัมมัท วิ.มหา.1/79/ 69-72.

สังฆาติเสส จัดเป็นอาบัติหนักที่ยังแก้ไขได้ ภิกษุใดที่ต้องอาบัติสังฆาติเสสแล้วนอกจากต้องอยู่ปริวาสแล้ว ยังต้องอาศัยขณะสงฆ์ไม่น้อยกว่า 20 รูปสวดญัตติจุดตุลกรรมมาจา จึงนับเป็นผู้บริสุทธิ์จากอาบัติ

1. ปาราชิกสิกขาบทที่ 1 ว่าด้วยการเสพเมถุนธรรมของภิกษุ มุ่งพิจารณาเจตนาและ/หรือ ความยินดีของภิกษุเป็นสำคัญ แม้ภิกษุไม่เจตนาแต่ยินดีในการกระทำนั้นถือเป็นอาบัติ ปาราชิก
2. พุทธศาสนาจึงไม่ได้มุ่งพิจารณา “กาย” ภิกษุในการปรับอาบัติปาราชิก ว่าด้วยการเสพเมถุนธรรม อาจเพราะมีความเข้าใจต่อกายในเชิงชีววิทยาว่า กายของมนุษย์ไม่สามารถถูกเข้าใจได้เป็นพื้นที่ของการแสดงออกเชิงกามารมณ์ เช่นมีการฉีกขาดของภิกษุสามารถแข็งตัวด้วยเหตุต่างๆ นอกจากความกำหนัด กรณีการหลังของภิกษุก็อาจจะเกิดขึ้นได้แม้ไร้ความกำหนัด หรือในภิกษุผู้เป็นพระอรหันต์
3. อสภารณปาราชิกสิกขาบทที่ 1 และสิกขาบทที่ 4 ของภิกษุณีสงฆ์เป็นการปรับอาบัติโดยพิจารณาจากทั้งเจตนาและทั้งกายสตรีเป็นสำคัญ ด้วยทพระวินัยและอรรถกถาจารย์ แสดงความเข้าใจต่อการนี้ว่าเป็นการยินยอมซึ่งแสดงนัยของความยินดี กายจึงถูกเข้าใจว่าเป็นแสดงออกถึงเจตนารมณ์เชิงกามารมณ์ของสตรี<sup>114</sup> ดังนั้น อสภารณปาราชิกสิกขาบทที่ 1 และสิกขาบทที่ 4 จึงเป็นบัญญัติที่มุ่งควบคุมกายของภิกษุณีอย่างเข้มข้นและเคร่งครัด
4. อาจกล่าวได้ว่า การปรับอาบัติปาราชิกของภิกษุด้วยพิจารณาจากเจตนาและความยินดีเป็นสำคัญ ส่วนการปรับอาบัติปาราชิกของภิกษุณีพิจารณาความเข้าใจที่มีต่อกายสตรีซึ่งเป็นภายในบริบทเชิงสังคมวัฒนธรรมเป็นสำคัญ ดังที่มีการพิจารณาการนึ่งของสตรีคือ กายที่ยินยอมต่อนัยเชิงกามารมณ์ซึ่งแสดงนัยของเจตนา

การบัญญัติสิกขาบทและการปรับอาบัติในพระวินัยภิกษุณี ว่าด้วยการยินดีการจับต้อง การสัมผัสศกข จากนุรุษนี้ทำให้ดูเหมือนพุทธศาสนาเข้มงวดกับภิกษุณีมากกว่าภิกษุ ทว่าอาจแสดงนัยว่าพุทธศาสนาประสงค์ควบคุมกายของภิกษุณีภายใต้บริบทเชิงสังคมวัฒนธรรมที่ชายเป็นใหญ่ที่ในสังคมมีคาดหวังต่อจรรยาความประพฤติของสตรีที่มีมาตรฐานสูงกว่านุรุษ และยิ่งในสตรีฐานะภิกษุณีย่อมต้องมีคุณธรรม และจรรยาความประพฤติในมาตรฐานที่เหนือกว่าสตรีทั่วไป

ในส่วนอาบัติปาราชิกข้อที่ 2 เป็นการปกปิดอาบัติปาราชิกของภิกษุณีอื่นโดยผู้ปกปิดไม่เป็นโจทก์ฟ้องขึ้นเองต้นบัญญัติ สืบเนื่องมาจากภิกษุณีอุลลันทาผู้เป็นน้องสาวของภิกษุณีสุนทรินันทา<sup>115</sup> ได้ปกปิดเรื่องการ

<sup>114</sup> นอกจากอาการนึ่งแล้วท่าทางของภิกษุณีก็สามารถแสดงออกถึงนัยเชิงกามารมณ์เช่นกันสำหรับภิกษุณีสงฆ์ จึงมีการห้ามท่าทางบางลักษณะของภิกษุณี “...สมัยนั้น ภิกษุณีทั้งหลายนั่งขัดสมาธิ ยินดีสัมผัสชนเท้า ภิกษุทั้งหลายกราบทูลเรื่องนั้น แต่พระผู้มีพระภาคฯ...” ภิกษุณี วินัยและข้อปฏิบัติจากพระไตรปิฎกที่พึงทราบของภิกษุณีเถรวาท, (2549), กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์ บริษัท ตลาดา พับลิเคชั่น จำกัด, น.208.

<sup>115</sup> คัมภีร์ภิกษุณีวิภังค์ ระบุว่า “...สมัยนั้น มีหญิงสาว ๔ คนที่น้องบวชอยู่ในสำนักภิกษุณี คือนันทา นันทาคี สุนทรินันทา อุลลันทา ในจำนวน ๔ รูปนี้ ภิกษุณีสุนทรินันทาบวชตั้งแต่วัยสาว มีรูปงามน่าดู น่าชม เป็นบัณฑิต เฉลียวฉลาด มีปัญญาขยัน ไม่เกียจคร้าน ประกอบด้วยปัญญาไตร่ตรองในงานนั้นๆ สามารถกระทำ สามารถจัดแจงได้ ภิกษุณีสงฆ์จึงแต่งตั้งภิกษุณีสุนทรินันทาให้เป็นผู้ดูแลการก่อสร้างของนายสาพะหลานของนางวิสาขาเมื่อก่อนมา...” วิภังค์. 3/ 656/ 2.

ตั้งครรภ์ของภิกษุณีผู้เป็นที่สาวกับนายสาพะหลานของนางวิสาขา ภิกษุณีสงฆ์ได้ ทราบเรื่องดังกล่าวก็เพราะ ภิกษุณีสุนทรินันทาสึกไปไม่นานก็คลอดบุตร ภิกษุณีสงฆ์จึงนำเรื่องนี้แจ้งแก่เหล่าภิกษุ ภิกษุสงฆ์กราบทูลพระ พุทธองค์ จึงทรงบัญญัติ ดังนี้

“...“ก็ภิกษุณีใครอยู่ไม่ทักท้วงภิกษุณีผู้ต้องธรรมคือปาราชิกด้วยตนเอง (ต้องอาบัติปาราชิก ๘ ข้อใดข้อ หนึ่ง-ผู้วิจัย) ไม่บอกแก่คณะ ก็ในกาลใดภิกษุณีนั้นยังครองเพศอยู่ก็ดี เคลื่อนไปที่ดี(มรณภาพ-ผู้วิจัย) ถูกนาสนะ ก็ดี (ภิกษุณีผู้สึกเองหรือให้ผู้อื่นสึกให้-ผู้วิจัย) ไปเข้าริตก็ดี(หมายถึงเข้าริตเดียรถีย์-ผู้วิจัย) ภายหลังภิกษุณีผู้รู้เรื่อง นั้นพึงกล่าวอย่างนี้ว่า “แม่เจ้า เมื่อก่อนดิฉันรู้จักภิกษุณีนี้ดีว่า ‘นางมีความประพฤติอย่างนี้ๆ แต่ดิฉันไม่ได้โจท ด้วยตนเอง(ไม่ได้ทักท้วงด้วยตนเอง-ผู้วิจัย) ไม่ได้บอกแก่คณะ’ (ไม่ได้บอกแก่ภิกษุณีอื่นๆ-ผู้วิจัย) แม้ภิกษุณีนี้ เป็นปาราชิกที่ชื่อว่า วัชชปฏิจฉาทิกา หาสังวาสมิได้”<sup>116</sup>

นักวิชาการด้านพุทธศาสนาเช่น Reiko Ohnuma แสดงความเห็นต่อสาเหตุที่ภิกษุณีอุลลันทาไม่แจ้ง คณะสงฆ์ว่ามีภิกษุณีต้องอาบัติปาราชิกในภิกษุณีสงฆ์ด้วยการวิเคราะห์บทโต้ตอบระหว่างภิกษุณีอุลลันทากับ ภิกษุณีสงฆ์ในเหตุการณ์ก่อนที่จะนำสู่การบัญญัติสิกขาบทดังกล่าว ภิกษุณีทั้งหลายถามภิกษุณีอุลลันทาถึง สาเหตุที่ไม่แจ้งแก่คณะสงฆ์ว่ามีภิกษุณีต้องอาบัติปาราชิก ภิกษุณีอุลลันทาอธิบายต่อภิกษุณีสงฆ์ว่า

“...“แม่เจ้า ความเสียหายของภิกษุณีสุนทรินันทานี้ ก็คือความเสียหายของดิฉันนั่นแหละ ความเสื่อม เกียรติของภิกษุณีสุนทรินันทา นี้ก็คือความเสื่อมเกียรติของดิฉันนั่นแหละ ความอภัยของภิกษุณีสุนทรินันทา

ในคำตอบ ปาจิตตยิกัมมัท ลสูมวรรค หมวดว่าด้วยกระเทียม ระบุถึงความสัมพันธ์ของสิ่งพี่น้องในอดีตชาติซึ่ง พระพุทธองค์ตรัสแก่ภิกษุด้วยเหตุว่าความโลกของภิกษุณีอุลลันทาเป็นอย่างไร ในอดีตชาติเธอก็มีความโลกเช่นนั้น

“...“ภิกษุทั้งหลาย เรื่องเคยมีมาแล้ว ภิกษุณีอุลลันทาเคยเป็นภรรยาของพราหมณ์คนหนึ่ง มีธิดา ๑ คน ชื่อนันทา นันทาดี สุนทรินันทา ภิกษุทั้งหลาย ต่อมาพราหมณ์นั้นตายไปเกิดเป็นหงส์ตัวหนึ่ง มีขนเป็นทองคำล้วน หงส์นั้นมาสถัดบนทองคำ ให้แก่ธิดาเหล่านั้นคนละขน ต่อมาภิกษุณีอุลลันทาคิดว่า “หงส์ตัวนี้สถัดบนให้พวกเราคนละขนเท่านั้น” จึงจับพญา หงส์อ่อนจนจนหมด แต่ขนที่งอกขึ้นใหม่กลายเป็นสีขาว ในครั้งนั้น ภิกษุณีอุลลันทาเสื่อมจากทองคำเพราะความโลก เกินไป บัดนี้ก็เสื่อมจากกระเทียม...” ” โปรคคฺ วิ.ภิกฺขุณี. 3/ 793/ 127-128.

ขณะที่ Reiko Ohnuma วิเคราะห์คำตอบที่ถูกพิจารณาว่าแสดงความโลกของภิกษุณีอุลลันทาทั้งในคัมภีร์พระวินัย และคำตอบในสุวรรณหังสชาดก(Suvannahamsa Jataka) ว่าแสดงนัยแห่งการปกป้องสมาชิกในครอบครัว ในชาดกแสดง ให้เห็นว่าเธอปกป้องตัวเองและบุตรสาวจากความลำบากยากจน ขณะที่คำตอบพระวินัยได้แสดงนัยแห่งการปกป้องที่สาว ด้วยการร่วมกันปกปิดการละเมิดพระบัญญัติพระวินัย โปรคคฺ Reiko Ohnuma. (2013). “Bad Nun: Thullanandā in Pāli Canonical and Commentarial Sources”, *Journal of Buddhist Ethics*. Volume 20, 2013, p. 34-35. แหล่งข้อมูล online อ้าง จากเว็บไซต์ <http://enlight.lib.ntu.edu.tw/FULLTEXT/JR-MAG/mag389289.pdf> เข้าถึงเมื่อ 17/ 10/ 62.

<sup>116</sup> วิ.ภิกฺขุณี. 3/ 665/ 11.

อนึ่ง อาบัติปาราชิกสิกขาบทนี้เช่นเดียวกับสิกขาบทอื่นๆ คือมีข้อยกเว้นในการปรับอาบัติ หรืออนาปัตติวาร ให้รายละเอียดว่าภิกษุณีต่อไปนี้ไม่ต้องอาบัติ คือ “...๑. ภิกษุณีไม่บอกด้วยคิดว่า “สงฆ์จักบาดหมาง ทะเลาะ ชัดแย้งหรือ วิวาทกัน” ๒. ภิกษุณีไม่บอกด้วยคิดว่า “สงฆ์จักแตกแยก จักร้าวราน” ๓. ภิกษุณีไม่บอกด้วยคิดว่า “ภิกษุณีนี้เป็นคน หยาบช้า คุร้าย จักทำอันตรายแก่ชีวิตหรืออันตรายแก่พรหมจรรย์ได้” ๔. ภิกษุณีไม่บอกเพราะไม่พบภิกษุณีอื่นๆ ที่สมควร ๕. ภิกษุณีไม่ประสงค์จะปกปิดแต่ยังไม่ได้บอกใคร ๖. ภิกษุณีไม่บอกด้วยคิดว่า “ผู้นั้นจักเปิดเผยเพราะกรรมของ ตนเอง” ๗. ภิกษุณีวิกลจริต ๘. ภิกษุณีต้นบัญญัติ” วิ.ภิกฺขุณี. 3/ 667/ 13.

นี่ก็คือความอภัยของดิฉันนั่นแหละ ความเสื่อมลาภของภิกษุณีสุนทรินันทา นี่ก็คือความเสื่อมลาภของดิฉันนั่นแหละ ดิฉันจะบอกความเสียหายของตน ความเสื่อมเกียรติของตน ความอภัยของตน ความเสื่อมลาภของตน แก่คนอื่นได้อย่างไร”...<sup>117</sup>

Reiko Ohnuma ระบุว่าถึงแม้บางคนอาจจะอ่านข้อความนี้ว่าเป็นการแสดงนัยของการเอาประโยชน์เข้าตนเองโดยภิกษุอุลลันทาไม่ต้องการค้างพริ้อกับความสัมพันธ์เชิงครอบครัวที่มีน้องสาวของตนกระทำผิด กระนั้น Reiko Ohnuma ประสงค์จะอ่านข้อความนี้ในฐานะคำแก้ต่างที่ให้อารมณ์แห่งการปกป้องพันธะระหว่างพี่น้องซึ่งทำให้พระวินัยถูกละเมิดด้วยพันธะแห่งความซื่อสัตย์ที่ภิกษุณีอุลลันทามีความรู้สึกโดยเฉพาะกับบุคคล ดังเช่นน้องสาวซึ่งสำคัญเสมอมากกว่าพระวินัยที่บัญญัติขึ้น โดยคณะสงฆ์ที่มุ่งครอบคลุมกรณีทั่วไป เมื่อพิจารณาในแง่มนัถุลลันทาภิกษุณีกลายเป็นรูปสัญลักษณ์แห่งความสัมพันธ์อย่างเข้มข้นผู้ประกาศถึงความสำคัญของอารมณฺ์เชิงโลกและเชิงครอบครัว แม้ว่าพฤติกรรมของเธอกลายเป็นนิยามของการละเมิดพระวินัยอย่างร้ายแรง<sup>118</sup>

ข้อเสนอของ Reiko Ohnuma เสนอแง่มุมที่น่าสนใจด้วยการให้เราพิจารณาภาพลักษณ์ของภิกษุณีอุลลันทานาในมิติอื่นนอกเหนือจากที่ถูกตีตราในฐานะ “Bad Nun” หากเสนอภาพของการให้ความสำคัญกับความสัมพันธ์เชิงครอบครัวจึงเป็นเหตุให้ภิกษุณีอุลลันทาปกปิดอาบัติของพี่สาวซึ่งเป็นผลให้มีการบัญญัติพระวินัย ว่าด้วยการปกปิดโทษ และด้วยข้อเสนอของนักวิชาการผู้นี้ทำให้เราสามารถเข้าใจการปรับอาบัติปาราชิกซึ่งว่าด้วยการปกปิดโทษในมิติของการจัดระดับความสำคัญระหว่างความสัมพันธ์เชิงครอบครัวในชุมชนสงฆ์กับความสัมพันธ์ของชุมชนสงฆ์ กล่าวคือแม้ว่าพุทธศาสนายินยอมให้ภิกษุและภิกษุณีแสดงถึงความสัมพันธ์เชิงครอบครัวในชุมชนสงฆ์ซึ่งตัวบทพระวินัยแสดงนัยของการจัดการความสัมพันธ์เชิงครอบครัวในชุมชนสงฆ์ดังที่ Shayne Clarke<sup>119</sup> เสนอไว้

ทว่าพุทธศาสนาย่อมไม่ยินยอมต่อการกระทำที่สมาชิกในชุมชนสงฆ์ให้ความสำคัญกับความสัมพันธ์เชิงครอบครัวจนบั่นทอนภาพลักษณ์แห่งคณะสงฆ์ การปกปิดอาบัติปาราชิกให้สมาชิกในครอบครัวซึ่งแม้เป็นการแสดงถึงพันธะเชิงครอบครัวก็ตาม หากการกระทำดังกล่าวได้แสดงถึงอาการไร้ความรับผิดชอบที่มีต่อชุมชนสงฆ์โดยเฉพาะอย่างยิ่งกรณีที่ภิกษุณีได้กระทำที่เป็นโทษมหันต์ต่อชุมชนสงฆ์คือการเสพเมถุนธรรมทั้งมีข้อยืนยันในการกระทำ กล่าวคือเธอตั้งครรรค์ซึ่งเป็นประเด็นที่อ่อนไหวอย่างยิ่งต่อภาพลักษณ์ความเป็นสมณะ เมื่อนำกรณีมารดาของพระกุมารกัสสปะประกอบกรณีวิเคราะห์ยังสามารถแลเห็นท่าทีของพุทธศาสนาต่อประเด็นดังกล่าวว่าเต็มไปด้วยความระแวดระวังอย่างมากต่อเรื่องดังกล่าว ตัวบทใน*อรรถกถา นิกโรธมิกชาดก*ระบุว่าครั้งนั้นมีพระเจ้าปเสนทิโกศลเป็นประธานทั้งยังมีบุคคลสำคัญแห่งนครผู้อุปถัมภ์ชุมชนสงฆ์ เช่น นางวิสาขามหา

<sup>117</sup> วิ.ภิกขุณี.3/ 664/ 10.

<sup>118</sup> โปรคตุ Reiko Ohnuma. (2013). “Bad Nun: Thullanandā in Pāli Canonical and Commentarial Sources”, *Journal of Buddhist Ethics*. Volume 20, 2013, p. 35. แหล่งข้อมูล online อ้างจากเว็บไซต์ <http://enlight.lib.ntu.edu.tw/FULLTEXT/JR-MAG/mag389289.pdf> เข้าถึงเมื่อ 17/ 10/ 62.

<sup>119</sup> โปรคตุ Clarke, Shayne. (2014). *Family Matters in Indian Buddhist Monasticisms*. Honolulu: University of Hawaii Press.

อุบาสิกา อนาคตปิณฑกะเศรษฐี รวมทั้งตระกูลอื่นๆ ร่วมกันพิสูจน์ข้อเท็จจริง<sup>120</sup> ว่าภิกษุผู้นี้ตั้งครรภก่อนหรือหลังบรรพชาอุปสมบทเพื่อธำรงภาพลักษณ์ในวิถีผู้สละโลกของชุมชนสงฆ์แก่ฆราวาสและเพื่อป้องกันการครหาจากนักบวชในต่างนิกาย ตามที่งานวิจัยนี้กล่าวไว้ ทั้งนี้ มีข้อสังเกตต่อการปรับอาบัติปาราชิกสิกขาบทดังกล่าวว่านอกจากแสดงถึงเกณฑ์การพิจารณาโดยพิเคราะห์ที่การกระทำของภิกษุเป็นสำคัญ กล่าวคือภิกษุใดทราบว่ามีภิกษุอื่นต้องอาบัติปาราชิก แต่กลับปกปิดความคิณั้น ไม่แจ้งแก่คณะสงฆ์ให้ถือว่าภิกษุผู้นั้นมีคามคิดเป็นปาราชิกเช่นกัน เมื่อผู้วิจัยเทียบเคียงกับการปกปิดอาบัติสังฆาทิเสสที่ปรากฏใน *คัมภีร์มหาวีรังค์* ระบุถึงกรณีภิกษุรูปหนึ่งผู้ปกปิดอาบัติหนักของพระอุปนันทสากยบุตรผู้ต้องอาบัติหนักสังฆาทิเสส เพราะเจตนาทำน้ำอสุจิให้เคลื่อน ภายหลังภิกษุสงฆ์ทราบเรื่อง จึงนำเรื่องนี้ขึ้นกราบทูลพระพุทธองค์ ด้วยพระนุว่าพระพุทธองค์ตรัสแก่ภิกษุทั้งหลายด้วยการยกสิกขาบทนี้ “ กิภิกษุใดรู้อยู่ ปกปิดอาบัติชั่วหยาบของภิกษุ ต้องอาบัติปาจิตตีย์”<sup>121</sup> มีข้อสังเกตว่าพุทธบัญญัติให้ภิกษุผู้ปกปิดความคิณของภิกษุอื่นต้องลหุอาบัติหรืออาบัติเบาคือปาจิตตีย์ เมื่อเทียบเคียงกับการปรับอาบัติในสิกขาบทระหว่างภิกษุผู้ปกปิดอาบัติปาราชิกของภิกษุอื่นกับกรณีที่ภิกษุผู้ปกปิดอาบัติหนักของภิกษุอื่นดูเหมือนว่าบัญญัติสำหรับภิกษุผู้เคร่งครัดและมีกรลงโทษรุนแรงอย่างชัดเจนกว่ามาก ทั้งนี้ อาจจะเป็นเพราะกรณีการปกปิดอาบัติหนักของภิกษุแต่เป็นอาบัติที่มีที่มาจากกรกระทำเฉพาะตนของภิกษุซึ่งไม่ได้ส่งผลต่อภาพลักษณ์ของชุมชนสงฆ์อย่างชัดเจนเหมือนการละเมิดบัญญัติของภิกษุ

สำหรับอาบัติปาราชิก ข้อที่ 3 เกี่ยวข้องกับการถือทิฐิตามหรือปฏิบัติตามภิกษุผู้ถูกภิกษุสงฆ์ลงอุกเขปนิยกรรมซึ่งคณะสงฆ์ขับไล่และยังไม่รับกลับเข้ามา ต้นบัญญัติคือภิกษุผู้ถูกลงโทษถือทิฐิตามภิกษุอริกฐะ โดยที่ภิกษุผู้นี้มีมิฉชาติทิฐิได้กล่าวคู่พุทธพจน์ อีกทั้งยังไม่ฟังคำตักเตือนของคณะสงฆ์ คณะสงฆ์จึงพร้อมเพรียงกันลงอุกเขปนิยกรรมหรือลงโทษภิกษุผู้นี้ ทว่าภิกษุผู้ถูกลงโทษยังคงถือทิฐิตามภิกษุอริกฐะผู้นี้ เมื่อพระพุทธเจ้าทรงรับทราบเรื่องราวดังกล่าวนี้ ทรงรับสั่งให้ภิกษุผู้ทั้งหลายยกสิกขาบท พระบัญญัติกล่าวโดยสรุปดังนี้ให้ ภิกษุใดก็ตามประพฤติตามภิกษุผู้ซึ่งคณะสงฆ์พร้อมเพรียงกันลงโทษอยู่และยังไม่ได้รับรองกลับเข้าคณะภิกษุสงฆ์ ให้ภิกษุผู้ซึ่งกล่าวตักเตือนภิกษุผู้ซึ่งด้วยการสวดสมณภาสน์<sup>122</sup> คือการสวดประกาศห้ามไม่ให้ตั้งต้นคือร้นในการอันมิชอบจนครบ 3 ครั้ง และในการสวดสมณภาสน์ครั้งที่ 3 หากภิกษุผู้ซึ่งยังมีได้ละมิฉชาติทิฐิถือปาราชิก “...ภิกษุผู้ซึ่งอันภิกษุผู้ทั้งหลายว่ากล่าวอยู่อย่างนี้ ยังยกย่องอยู่อย่างนั้น ภิกษุผู้ซึ่งอันภิกษุ

<sup>120</sup> โปรดดู อรรถกถา นิโครทมिक्षาคก อังอิงออนไลน์ <https://84000.org/tipitaka/attha/jataka.php?i=270012> เข้าถึงเมื่อ 3/ 3/ 63.

<sup>121</sup> วิ.มหา. 2/ 398/ 510.

อนึ่งใน *สิกขาบทวิรังค์* ระบุว่า อาบัติชั่วหยาบ ได้แก่ อาบัติปาราชิก ๔ สิกขาบท และอาบัติสังฆาทิเสส ๑๑ บท (วิ.มหา.๒/๓๙๘/๕๑๐.)

<sup>122</sup> ในเชิงอรรถ *คัมภีร์มหาวีรังค์* กล่าวว่า “...การสวดสมณภาสน์ คือสงฆ์ตั้งแต่ ๔ รูปขึ้นไปสวดประกาศห้ามภิกษุไม่ให้ตั้งต้นคือร้นในการอันมิชอบ” โปรดดูเชิงอรรถ วิ.มหา. 1/ 413/ 446.

ขณะที่ *คัมภีร์ภิกษุณีวิรังค์* กล่าวถึงวิธีสวด ดังนี้ “ แม่เจ้า ขอสงฆ์จงฟังข้าพเจ้า ภิกษุผู้ซึ่งนี้ประพฤติตามภิกษุผู้ถูกสงฆ์พร้อมเพรียงกันลงอุกเขปนิยกรรมโดยธรรม โดยวินัย โดยสัตตสุตต เป็นผู้ไม่เอื้อเพื่อ สงฆ์ยังไม่รับรอง ยังไม่ได้ทำภิกษุผู้มีสังวาสเสมอกันให้เป็นสหาย เธอไม่สละเรื่องนั้น ถ้าสงฆ์พร้อมกันแล้วฟังสวดสมณภาสน์ภิกษุผู้ซึ่งนี้เพื่อให้สละเรื่องนั้น เป็นผู้ตัก...” วิ. ภิกษุณี. 3 / 671/ 17.



ทั้งหลายพึงสวดสมณุภาสน์จนครบ ๓ ครั้งเพื่อให้สละเรื่องนั้น ถ้านางกำลังถูกสวดสมณุภาสน์กว่าจะครบ ๓ ครั้ง สละ เรื่องนั้น ได้นั้นเป็นการดี ถ้านางไม่สละ แม้ภิกษุณีนั้นก็เป็ปรารชิกชื้ออกุขิตตานุวัตติกา ๓ หาสังวาสมิได้”<sup>123</sup>

ตัวบทในพระวินัยระบุว่าภิกษุหรือภิกษุณีผู้มีมิจฉาทิฎฐิถูกลงโทษด้วยการปรับอาบัติเบาคือปาจิตตีย์<sup>124</sup> ประเด็นที่น่าสนใจคือเหตุใดการปรับอาบัติจึงเป็นอาบัติปรารชิกแก่ภิกษุณีผู้ถือทิฎฐิตามภิกษุผู้มีมิจฉาทิฎฐิ ขณะที่ภิกษุผู้นั้นถูกปรับอาบัติเบา แม้อาบัติสิกขาบทนี้ดูเหมือนไม่เกี่ยวข้องกับประเด็นเรื่องกายก็ตาม หากแต่นัยแห่งตัวบทเอื้อให้ผู้วิจัยพิจารณาสิกขาบทนี้ในฐานะการจัดระเบียบความสัมพันธ์ของภิกษุณีในชุมชนสงฆ์ กล่าวคือตัวบทพระวินัยแสดงนัยถึงลักษณะนิสัยของภิกษุณีอุลลันทาในเชิงการเล่นพรรคเล่นพวก (favoritism) ทั้งในเชิงการแบ่งฝักแบ่งฝ่าย (partiality) ซึ่ง Reiko Ohnuma ระบุว่าในหลายตัวบทปรากฏความลำเอียงของภิกษุณีอุลลันทาที่มีต่อพระเทวทัตและคณะ พี่สาวเช่นภิกษุณีสุนทรินันทา ภิกษุณีจันชกาลีสู่เป็นศิษย์ รวมถึงภิกษุหรือภิกษุณีผู้ถูกสงฆ์ลงอุกเขปนียกรรม โดยที่การแสดงความลำเอียงแต่ละครั้งได้ละเมิดต่อแนวคิดพื้นฐานว่าสมาชิกทั้งหลายในชุมชนสงฆ์มีสถานภาพเสมอกัน ไม่เฉพาะเจาะจง และควรได้รับการปฏิบัติด้วยอุเบกขา การปล่อยวาง และความเที่ยงธรรมโดยเฉพาะเมื่ออยู่ในวิถีและกระบวนการคณะสงฆ์ แน่นนอนว่าการถือหลักอาวุโสลำดับแห่งเพศระหว่างภิกษุกับภิกษุณี และหน้าที่เฉพาะคือพันธะแห่งความสัมพันธ์อย่างเป็นทางการระบุว่าบุคคลในอารามแห่งคณะสงฆ์ควรได้รับการปฏิบัติด้วยความแตกต่างกัน แต่กระนั้น ในกรณีของการปฏิบัติที่แตกต่างกันนั้นเป็นการปกครองด้วยการจัดแบ่งชั้นพื้นฐานของสมาชิกในสังกัด (เช่น ภิกษุใหม่หรืออวกะ อุปัชฌาย์ ศิษย์ เป็นต้น) และไม่ควรเป็นเรื่องบังเอิญ การชื่นชมในแบบเฉพาะ หรือความเสน่หา เหล่านี้ภิกษุณีอุลลันทา ปฏิเสธในการตระหนักรู้ถึงความถูกต้อง ความชื่นชมเฉพาะของภิกษุณีอุลลันทาที่มีต่อภิกษุบางรูปเหนือภิกษุอื่นถูกระบุว่าชักนำสู่พฤติกรรมที่เป็นปัญหาอย่างเลื่องไม่ได้อาติ การพราภซึ่งโอกาสในการนันทิตราหารของภิกษุผู้ทรงศีลอย่างไม่เป็นธรรม การปกปิดอาบัติแห่งคณะสงฆ์ และการฝักฝืนมติของคณะสงฆ์<sup>125</sup> กรณีภิกษุณีอุลลันทาผู้ยังถือทิฎฐิตามภิกษุหรือภิกษุณีแม้ถูกตัดเตือนจากคณะสงฆ์หากแต่ยังคงคือดั่ง การกระทำของภิกษุณีอุลลันทานี้เท่ากับให้ความสำคัญกับภิกษุหรือภิกษุณีมากกว่าการให้ความสำคัญในมติแห่งคณะสงฆ์ การปรับอาบัติปรารชิกในสิกขาบทนี้จึงเป็นพระบัญญัติเพื่อยืนยันว่ามติของคณะสงฆ์ย่อมมีความสำคัญยิ่งกว่าความเห็นส่วนตัวของปัจเจก นอกจากนี้สิกขาบทในหมวดปรารชิกแล้วผู้วิจัยพบว่าสิกขาบทที่แสดงนัยต่อความเข้าใจของ

<sup>123</sup> วิ.ภิกขุณี.3/ 669/15.

<sup>124</sup> โปรดดู วิ.มหา.2/ 418/ 528. โดยเทียบเคียงกับ วิ.จ.6/ 65/ 131-135.

อนึ่ง ใน *อลคัททูปมสูตร* หรือพระสูตรงูพิษ ได้กล่าวถึงการถือมิจฉาทิฎฐิของภิกษุหรือภิกษุณี พระพุทธองค์ทรงอุปมาการศึกษาธรรมวินัยแบบผิดๆ เช่น เรียนธรรมวินัยไว้ข้ามผู้อื่นยอมไร่ประโยชน์และให้โทษแก่ผู้เรียนเสมือนการจับงูพิษเมื่อไม่ระวังก็อาจจะถูกงูแวงกัดเอาได้ โปรดดู ม.ม. 12/ 234-248/ 245-267.

ขณะที่งานวิชาการวิเคราะห์พระสูตรนี้ได้แก่ ทัศนะของพระพุทธเจ้าต่อการเล่าเรียนพระธรรมวินัยจากอุปมาจับงูพิษใน *อลคัททูปมสูตร* โดย สมพรนุช ตันศรีสุข โปรดดู สมพรนุช ตันศรีสุข. (2562). “ทัศนะของพระพุทธเจ้าต่อการเล่าเรียนพระธรรมวินัยจากอุปมาจับงูพิษใน

*อลคัททูปมสูตร*”. *วารสารพุทธศาสนศึกษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย*. 26 (3) ก.ย.-ธ.ค. 2562, น. 76- 105.

<sup>125</sup> Reiko Ohnuma. (2013). “Bad Nun: Thullanandā in Pāli Canonical and Commentarial Sources”, *Journal of Buddhist Ethics*. Volume 20, 2013, p. 30. แหล่งข้อมูล online อังจากเว็บไซต์ <http://enlight.lib.ntu.edu.tw/FULLTEXT/JR-MAG/mag389289.pdf> เข้าถึงเมื่อ 17/ 10/ 62.

พุทธศาสนาต่อกายบรูษที่แตกต่างจากกายสตรีส่งผลให้การบัญญัติสิกขาบทนี้เฉพาะภิกษุสงฆ์ ได้แก่ *กฏิกการสิกขาบท* โดยที่วิทยานิพนธ์นี้จะวิเคราะห์ด้วยบทพระวินัยที่นำสู่การบัญญัติสิกขาบทดังกล่าวรวมทั้งพระวินัยอื่นๆ ที่เกี่ยวข้องกับการสร้างกฏิกของภิกษุด้วยความเข้าใจที่มีต่อกายบรูษในบริบทเชิงสังคมและวัฒนธรรมในฐานะเจ้าของเรือน จากนั้นจะวิเคราะห์แนวคิดและการใช้ความเปรียบว่าด้วย “เรือนคือกาย” ซึ่งความเข้าใจพื้นฐานดังกล่าวนี้สัมพันธ์กับการดำเนินชีวิตในวิถีฤกษ์ศาสตร์คือผู้ครองเรือนและวิถีพรตนิยมคือผู้สละเรือนซึ่งน่าจะเอื้อให้เข้าใจทัศนะของพุทธศาสนาในการบัญญัติสิกขาบทนี้ไว้ในฐานะอาบัติหนักและเป็นอาบัติเฉพาะของภิกษุสงฆ์เท่านั้น

### 3.4.3 กายกับกฏิกการสิกขาบท

วิทยานิพนธ์นี้วิเคราะห์*กฏิกการสิกขาบท* ว่าด้วยการสร้างกฏิกที่ปรากฏเฉพาะในพระวินัยของภิกษุ ไม่ปรากฏในพระวินัยของภิกษุณี<sup>126</sup> เนื่องด้วยสิกขาบทดังกล่าวแสดงนัยที่เกี่ยวกับแนวคิดเรื่องกายใน 2 ประเด็นสำคัญ ในประเด็นแรก สิกขาบทนี้แสดงถึงความเข้าใจของพุทธศาสนาต่อกายในเชิงบริบทเชิงสังคมวัฒนธรรมของบรูษที่ต่างจากความเข้าใจที่พุทธศาสนามีต่อกายสตรี โดยที่ความเข้าใจดังกล่าวนี้ส่งผลต่อการบัญญัติพระวินัยของภิกษุที่ต่างพระวินัยของภิกษุณี ทั้งนี้ ในบริบทเชิงสังคมวัฒนธรรมสมัยพุทธกาลมีความเข้าใจต่อบรูษในฐานะเจ้าเรือนสตรีอยู่ในฐานะผู้ดูแลเรือน น่าเชื่อว่าคติในโลกฆราวาสได้เป็นเค้าเงื่อนและแนวคิดเกี่ยวกับ“เจ้าของ” กฏิกในบริบทสังคมสงฆ์ด้วย ในอีกประเด็น วิทยานิพนธ์นี้จะวิเคราะห์ความสัมพันธ์ระหว่าง“เรือน” กับ “รูปกาย” และการใช้อุปลักษณ์ของ “เรือนคือรูปกาย” เป็นปฐมพุทธอุทานการตรัสรู้ของพระพุทธองค์

*กฏิกการสิกขาบท* เป็นสิกขาบทในหมวดอาบัติสังฆาทิเสส ว่าด้วยการก่อสร้างกฏิกของภิกษุสงฆ์ ทั้งนี้ ภิกษุผู้ประสงค์สร้างกฏิกเป็นของตัวเอง พึงให้มีขนาดในการสร้างตามพระบัญญัติ ดังนี้ คือยาว 12 คืบ กว้าง 7 คืบพระสุคต ทั้งจำเป็นต้องแจ้งแก่คณะภิกษุสงฆ์ให้ไปตรวจดูพื้นที่ในการสร้างกฏิกนั้น ถ้าภิกษุนั้นไม่พาภิกษุสงฆ์ไปเพื่อตรวจดูพื้นที่ในการสร้างกฏิก หรือได้สร้างเกินขนาดที่กำหนด ให้ถือเป็นอาบัติสังฆาทิเสสอันเป็นอาบัติหนักรองมาจากอาบัติปาราชิก<sup>127</sup>

เรื่องเล่าในด้วยบทพระวินัยกล่าวถึงเหตุแห่งพระบัญญัติว่าเกิดจากภิกษุชาวเมืองอาฬวีต้องการสร้างกฏิกส่วนตัวและไม่จำกัดขนาดพื้นที่กฏิกจึงทำให้สร้างไม่เสร็จ ต้องขอคนงานตลอดจนการอุปถัมภ์ในการก่อสร้างจากชาวบ้าน เช่น ขอบจอบ ลั่ว ขวาน หนุ่ยแผล และดินเหนียว ฯลฯ บรรดาชาวเมืองถูกรบกวนด้วยการขอยุ่บ่อยครั้ง จึงพากันหลบเลี่ยง ด้วยบทพระวินัยได้ระบุถึงความหวาดระแวงของชาวเมืองต่อภิกษุเมื่อถูกขอยุ่บ่อยครั้ง ต่างพา

<sup>126</sup> *กฏิกการสิกขาบท* เป็นสิกขาบทที่ 6 ในหมวดสังฆาทิเสสปรากฏเฉพาะในพระวินัยของภิกษุสงฆ์โดยที่ไม่ปรากฏในพระวินัยของภิกษุณีสงฆ์ ทั้งนี้ สิกขาบทในหมวดสังฆาทิเสสที่ภิกษุณีถือร่วมกับภิกษุคือ*สาธารณสังฆาทิเสส* 7 สิกขาบท ได้แก่ 1. ว่าด้วยการชักสื่อ 2. ว่าด้วยภิกษุณีมีโทษข้อที่ 1 3. ว่าด้วยภิกษุณีมีโทษข้อที่ 2 4. ว่าด้วยการทำให้สงฆ์แตกกัน 5. ว่าด้วยภิกษุณีประพฤติตามกล่าวสนับสนุนภิกษุผู้ทำลายสงฆ์ 6. ว่าด้วยภิกษุณีเป็นคนว่ายาก และ 7. ว่าด้วยภิกษุณีผู้ประทุษร้ายตระกูล ในส่วน*สาธารณสังฆาทิเสส*ของภิกษุณีอีก 10 สิกขาบท ดังนั้นสิกขาบทในหมวดสังฆาทิเสสในพระวินัยของภิกษุณีสงฆ์ประกอบด้วย 17 สิกขาบท โปรดดู *บทนำ* ในพระไตรปิฎกภาษาไทย มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัยฯ, น. [11] - [15]

<sup>127</sup> โปรดดู *วิมทา*. 1/ 367/ 383.

กันหลบเลี้ยง เดินหนี ปิดประตูหน้าต่างหนี พระมหากัสสปะเมื่อบิณฑบาตในเมืองอาฬวีได้สังเกตเห็นถึงความผิดปกตินี้ จึงเรียกภิกษุทั้งหลายมาไถ่ถาม “ ท่านทั้งหลาย เมื่อก่อนเมืองอาฬวีมีอาหารบริบูรณ์ หาอาหาร ได้ง่าย ภิกษุสงฆ์บิณฑบาตหาเลี้ยงชีพได้ง่าย แต่บัดนี้ เมืองอาฬวีกลับมีข้าวยากหามากแพง อาหารหาได้ยาก ยากที่พระอรชยะจะบิณฑบาตยังชีพได้ อะไรเป็นเหตุเป็นปัจจัยให้เมืองอาฬวีนี้มีข้าวยากหามากแพง หาอาหารได้ยาก ยากที่พระอรชยะจะบิณฑบาตยังชีพได้” ภิกษุเหล่านั้นจึงกราบเรียนเรื่องนั้นให้ทราบ”<sup>128</sup>

เมื่อพระพุทธเจ้าเสด็จมายังเมืองนี้พระมหากัสสปะเข้าเฝ้าแล้วรายงานเรื่องนี้ให้พระพุทธองค์ทรงทราบ จึงกำหนดพระบัญญัติในการสร้างกุฏิ<sup>129</sup> ด้วยบทนี้ยังระบุถึงพุทธพจน์ที่อาจกล่าวโดยสรุปคือทรัพย์สินสมบัติของคฤหัสถ์นั้นเป็นสิ่งที่เขารวบรวมไว้ได้ยากและเมื่อได้มาก็เก็บรักษาไว้ได้ยาก เหตุใดภิกษุทั้งหลายจึงเป็นผู้มักมากไปด้วยการขอ ต่อจากนั้นจึงทรงกำหนดพระบัญญัติ<sup>130</sup> เรื่องเล่าของตัวบทพระวินัยดังกล่าวนี้คือการตอกย้ำให้ภิกษุสงฆ์พึงตระหนักของการเป็นผู้มักออกปากขอซึ่งแม้มีความเข้าใจตรงกันว่า ภิกษุคือผู้อาศัยการขอ<sup>131</sup> แต่การที่ภิกษุสงฆ์มักออกปากขอสิ่งต่างๆ จากชาวบ้านก็ย่อมเป็นที่ไม่พอใจของชาวบ้าน และหากฆราวาสไม่พอใจการมักขอนี้ ผลเสียย่อมเกิดแก่ชุมชนสงฆ์นั่นเอง

พระบัญญัติและการปรับอาบัติ *กุฎิการสิกขาบท* ในหมวดสังฆาติเสสปรากฏเฉพาะในวินัยของภิกษุสงฆ์ ไม่ปรากฏในวินัยของภิกษุณีสงฆ์ ทั้งนี้ การกำหนดสิกขาบทตั้งอยู่บนพื้นฐานความเข้าใจว่าความสามารถที่จะกระทำได้ทำให้เกิดการกำหนดสิกขาบทห้ามกระทำ ขณะที่การไม่กำหนดเป็นสิกขาบทย่อมสะท้อนความเข้าใจที่ว่ากระทำนั้น ไม่สามารถการกระทำได้ จึงไม่จำเป็นต้องกำหนดสิกขาบท ด้วยพุทธศาสนาในครั้งพุทธกาลดำรงอยู่ภายใต้บริบทแห่งวัฒนธรรมอินเดียโบราณที่ภายใต้วัฒนธรรมดังกล่าวและในห้วงเวลาดังกล่าวนี้

<sup>128</sup> วิ.มทา. 1/ 342/ 378.

<sup>129</sup> ตัวบทพระวินัยแสดงให้เห็นว่า พระพุทธเจ้าทรงดำเนินภิกษุเมืองอาฬวี แล้วทรงยกตัวอย่างนิทาน *เรื่องฤๅษีสองพี่น้อง* โดยที่ฤๅษีสองพี่น้องหวาดกลัวมณีนครนาคราช ฤๅษีสองพี่น้องจึงออกอุบายให้ฤๅษีสองพี่น้องเฝ้าปากขอแก้วมณีประดับที่คอจากนาคราช นาคราชจึงจากไปแล้วไม่หวนกลับมา *เรื่องนกกฝูงใหญ่* ที่แสดงถึงภิกษุผู้ร่ำคาญเสียงฝูงนกกอย่างมากมาย จึงใช้อุบายขอขนนกจากนกแต่ละตัวเพื่อให้ฝูงนกกินจากไป ฝูงนกกินจากไปแล้วไม่หวนคืนมา นิทานทั้งสองเรื่องแสดงให้เห็นผลอันเกิดจากการมักออกปากขอซึ่งพระพุทธองค์ทรงให้ข้อคิดในนิทานทั้งสองเรื่องแก่ภิกษุสงฆ์ว่า “ ภิกษุทั้งหลาย การขอ การออกปากขอ ย่อมไม่เป็นที่พอใจแม้ของพวกสัตว์ดิรัจฉานเหล่านั้น ไม่จำเป็นต้องกล่าวถึงมนุษย์เลย”

วิ.มทา. 1/ 345/ 382.

ตัวบทดังกล่าวยังได้พรรณนาต่อไปถึง *เรื่องของรัฐบาลกุลบุตร* ผู้ไม่เคยออกปากขอสิ่งใดๆ จากพ่อของตนเลย โดยให้เหตุผลว่า คนขอคือข้อมไม่เป็นที่ชอบใจของผู้ถูกขอ ผู้ถูกขอเมื่อไม่ให้ก็ไม่เป็นที่พอใจของคนขอ เมื่อบิดาถามรัฐบาลกุมารว่า “ ลูกรัฐบาล คนจำนวนมากพากันมาขอพ่อทั้งที่พ่อก็ไม่รู้จัก โฉนลูกจึงไม่ขอพ่อบ้างเล่า” รัฐบาลกุลบุตรกล่าวตอบบิดาว่า คนขอข้อมไม่เป็นที่ชอบใจของผู้ถูกขอ คนถูกขอ เมื่อไม่ให้ ก็ไม่เป็นที่ชอบใจของผู้ขอ เพราะฉะนั้น ลูกจึงไม่ขอพ่อ อย่าให้ลูกเป็นคนน่ารังของพ่อเลย” วิ.มทา. 1/ 346/ 382-383.

<sup>130</sup> โปรดดู วิ.มทา. 1/ 367/ 383.

<sup>131</sup> ในสิกขาบททวีภังค์ มีคำอธิบายหนึ่งในความหมายของคำว่า “ภิกษุ” ว่าเพราะเป็นผู้ขอ เพราะอาศัยการที่ขอขอ โปรดดู วิ.มทา. 1/ 45/ 33.

มีความเข้าใจร่วมกันว่า บุรุษคือผู้สร้างเรือนและอยู่ในฐานะเจ้าเรือน<sup>132</sup> ขณะที่สตรีอยู่ในสถานะผู้ดูแลเรือนและทรัพย์สินที่เกี่ยวข้องกับเรือน เช่น บุตร ข้าทาสบริวาร ปศุสัตว์ บ้านเรือน ฯลฯ แนวคิดเรื่องเจ้าของเรือนและผู้ดูแลเรือนเป็นเงื่อนไขให้เข้าใจบทบาทตัวตนและ“กาย”ที่ธำรงบทบาทและตัวตนนั้นๆ ที่แตกต่างกันระหว่างชายและหญิง เชื่อได้ว่าคติในโศภนราชาสได้เป็นเค้าเงื่อนและแนวคิดเกี่ยวกับ“เจ้าของ” ฤๅในบริบทสังคมสงฆ์ด้วย ตัวบทพระวินัยของภิกษุก็ได้ระบุถึงตัวอย่างอื่นที่แสดงถึงความยึดโยงตนเองในฐานะเจ้าเรือนของบุรุษ ถึงแม้ว่าดำรงสถานะภาพเป็นภิกษุแล้วก็ตาม ดังเช่นกรณีพระธนิยกุมภการบุตรเชิวชาญุด้านศิลปะการปั้นมาแต่เดิม จึงปั้นกุกุณินล้วนโดยรวบรวมหญ้า ไม้และจี้วัวแห้งนำมาสุมไฟเผาฤๅนั้นจนสุกจนมีสีแดงเหมือนสีแมลงค่อมทอง ยามลมพัดก็ส่งเสียงเหมือนเสียงกระดิ่ง ฤๅนั้นนั่งดมจนพระพุทธรเจ้าเอ่ยปากชม ทว่าเมื่อพระองค์ทรงทราบว่าเป็นฤๅที่พระธนิยะสร้างไว้ ทรงตำหนิว่าไม่ใช่กิจของสมณะ ใช้ไม่ได้ ไม่ควรทำ<sup>133</sup> ส่วนสาเหตุของการตำหนิภิกษุไม่พึงทำกุกุณินเผาแสดงนัยความเข้าใจของพุทธศาสนาว่าในการสร้างฤๅของภิกษุแม้มีพุทธานุญาตให้สามารถ

<sup>132</sup> คัมภีร์กามสูตร ระบุถึงการใช้ชีวิตของชาวเมือง กล่าวว่า “...ชายหนุ่มหลังสำเร็จการศึกษาและมีฐานะมั่นคงไม่ว่าจะโดยจากการค้าขาย, การชนะแข่งขัน, ได้รับรางวัล, การเก็บหอมรอมริบหรือได้รับมรดกก็ตาม ควรได้เริ่มเป็นเจ้าของ (ตัวเข้ม -ผู้วิจัย) และผ่านชีวิตของชาวเมือง โดยเขาควรสร้างบ้านในเมือง, ในหมู่บ้านขนาดใหญ่, ในท่ามกลางคนดีหรือในท่ามกลางชุมชน ท่าเลที่ตั้งบ้านเรือนควรอยู่ใกล้แม่น้ำ ภายในบริเวณบ้านแบ่งออกเป็นสัดส่วนตามวัตถุประสงค์ ภายในบริเวณบ้านแบ่งออกเป็นสัดส่วนตามวัตถุประสงค์ ตัวบ้านควรตั้งอยู่ในสวน ประกอบด้วยห้องชั้นนอกและห้องชั้นใน ห้องชั้นในเป็นที่อยู่ของพวกผู้หญิง...” อังใน “กามสูตร หลักรองเรือน” อายุบวร, อ่างแล้ว, น.195-196.

อาจารย์ศุภภาพ มากแจ้ง กล่าวถึงองค์คุณแห่งการดำเนินชีวิตของชาวอินเดียโบราณมี 3 ประการ ได้แก่ ธรรมะ อรรถะและกามะ คัมภีร์เพื่อการเรียนรู้ธรรมะ ได้แก่ **คัมภีร์ธรรมศาสตร์** ฉบับสำคัญคือฉบับของมนู ส่วน**คัมภีร์อรรถศาสตร์** กล่าวถึงการปกครอง การวางผังเมือง การจัดเก็บภาษี อัตราดอกเบี้ย ฯลฯ สำหรับ**คัมภีร์กามสูตร** กล่าวถึงจรรยาแห่งความรักแบ่งเป็น 4 ภาค ภาคหนึ่ง ว่าด้วยศิลปะการร่วมรัก ภาคสอง ว่าด้วยการทำชู้กับภรรยาผู้อื่น ภาคสาม ว่าด้วยการใช้ชีวิตคู่และภาคสี่ ว่าด้วยหญิงงามเมือง โปรดดู “กามสูตร หลักรองเรือน” ใน อายุบวร, อ่างแล้ว, น. 193-203.

<sup>133</sup> ตัวบทปาราชิกสิกขาบทที่ 2 ว่าด้วยการถือเอาสิ่งของที่เจ้าของไม่ได้ให้ นั้นระบุว่า สมัยที่พระพุทธองค์ทรงประทับ ณ กุเชาสิขณฤๅ กรุงราชคฤๅ ภิกษุหลายรูปก็จำพรรษาที่เชิงภูเขาอิสิคิลิ ต่างช่วยกันทำฤๅมุงด้วยหญ้า พระธนิยกุมภการบุตรก็ทำฤๅมุงด้วยหญ้าจำพรรษา ณ ที่นั่น ล่วงใครมาสกิกษุอื่นต่างร้องฤๅมุงหญ้า เก็บหญ้าและตัวไม้ไว้ แล้วพากันจาริกไป ส่วนพระธนิยะยังคงพำนักอยู่ ณ ที่นั่น ตัวบทระบุว่า วันหนึ่งท่านเข้าไปบิณฑบาตในหมู่บ้าน คนหาหญ้า คนหาฝืนมาร้องฤๅของท่าน และเมื่อท่านสร้างขึ้นมาใหม่ก็ยังมีฤๅเหมือนเดิม ท่านจึงดำริว่า “...เรามีการศึกษาดี ไม่บกพร่องสำเร็จศิลปะช่างหม้อเทียบเท่าอาจารย์ อย่างกระนั้นเลย เราพึงขยำ โคลนทำกุกุณินล้วนด้วยตัวเอง ดังนั้น ท่านจึงขยำ โคลนก่อกุกุณินล้วน และรวบรวมหญ้า ไม้และจี้วัวแห้งมาสุมไฟเผาฤๅนั้นจนสุก ฤๅนั้นนั่งดมนำคูน่าชม มีสีแดงเหมือนสีแมลงค่อมทอง(เวลาลมพัด)ส่งเสียงเหมือนเสียงกระดิ่ง” วิ.มหา.1/ 84/ 74.

หลังจากที่มีพระพุทธรูๅให้ทำลายกุกุณินเผา ภิกษุผู้นี้จึงคิดจะทำฤๅไม้โดยท่านไปนำไม้ของหลวงที่เก็บไว้ซ่อมแซมเมืองคราวจำเป็นจากที่เก็บไม้หลวงของแคว้นมคธไปโดยอ้างกับพนักงานว่าเมื่อครั้งพระเจ้าแผ่นดินแห่งแคว้นมคธมาถึงฉัตตาราชย์ เปล่งพระวาจาว่า จะถวายหญ้า ไม้ และน้ำแก่สมณพราหมณ์ให้ได้ใช้สอย เหตุการณ์ครั้งนั้นนอกจากทำให้พระเจ้าพิมพิสารไม่พอพระทัยแล้วยังกลายเป็นที่โจษจันของชาวเมืองว่า ในเมื่อพระราชยังถูกสมณะหลอกลวง โฉนชาวเมืองจะไม่ถูกสมณะหลอกลวงเล่า และเหตุการณ์ครั้งนี้ทำให้พระธนิยะถูกประณามจากคณะสงฆ์ว่า ขโมยไม้หลวง ซึ่งเป็นผลให้เกิดพระบัญญัติ การถือเอาสิ่งของที่เจ้าของมิได้ให้ ให้ปรับอาบัติปาราชิก โปรดดู วิ.มหา. 1/ 86-89/ 75-

กระทำได้ หากแต่ต้องไม่สร้างความเดือดร้อนให้แก่ชาวเมืองรวมทั้งไม่ทำลายแม้กระทั่งอินทรียัคคคือสิ่งมีชีวิต เล็กๆ ในดิน เช่น ไส้เดือน และแมลงเล็กๆ<sup>134</sup>

### 3.4.4 มโนทัศน์เรื่อง “เรือน” คือ “รูปกาย” และ “รูปกาย” คือ “เรือน”

วิทยานิพนธ์มีข้อสังเกตว่าความเข้าใจที่มีต่อ“กายผู้ชาย” ในฐานะเจ้าเรือนและปรากฏเป็นภาพลักษณ์ แห่งการตรัสรู้ของพระพุทธองค์ ด้วยพุทธอุทานในการใช้เรือนเป็นอุปลักษณ์แทนกาย<sup>135</sup> ดังนี้

<sup>134</sup> พระพุทธองค์ทรงดำหนิ ดังนี้ “ โฉนโมฆบุรุษจึงขยำโคลนก่อภูฏีดินล้วนแล้ว โฆฆบุรุษนั้นชื่อว่ามิได้มีความเอ็นดู ความอนุเคราะห์ ความไม่เบียดเบียนสัตว์ทั้งหลาย พวกเขອງไปทำลายภูฏีนั้นเสีย อย่าให้เพื่อนพรหมจารีในภายหลังได้ เบียดเบียนหมู่สัตว์เลย ภิกษุทั้งหลาย ภิกษุไม่พึงทำภูฏีดินล้วน ภิกษุใดทำ ต้องอาบัติทุกกฏ ” วิชา.1/ 84/ 74-75.

แต่เดิมนั้นยังไม่มีพุทธานุญาตเสนาสนะแก่ภิกษุสงฆ์ ภิกษุได้อาศัยอยู่ในป่า โคนไม้ ภูเขา ลอมฟาง ฯลฯ เมื่อ เศรษฐีชาวกรุงราชคฤห์เลื่อมใสศรัทธาในวัตรปฏิบัติของภิกษุเหล่านั้นจึงคิดจักสร้างวิหารถวาย ภิกษุแจ้งแก่เศรษฐีว่าพระพุทธองค์ยังไม่ได้อนุญาตวิหารจึงนำเรื่องนี้กราบทูลพระพุทธเจ้า ต่อมาเมื่อพุทธานุญาตเสนาสนะทั้ง 5 ชนิดซึ่งได้แก่วิหาร เรือนมุงแถบเดียว ปราสาท เรือนโล้น และถ้ำ ด้วยว่าการถวายวิหารแก่สงฆ์เพื่อให้ป้องกันความร้อน ความหนาว และฝน ทั้งการรบกวนจากสัตว์ต่างๆ เพื่อให้เอื้อต่อการปฏิบัติธรรมของภิกษุ โปรดดู วิ.จ. 7/ 294-295/ 89-91.

อนึ่ง การสร้างวิหารในสมัยพุทธกาลคงเป็นแบบเรียบง่ายเพียงแค่ค้ำแคค้ำฝ่น ไม่มีประตู ไม่มีหน้าต่าง เป็นเพียงวิหารมุงหญ้า ภิกษุนอนที่พื้นดิน แต่เมื่อมีปัญหาต่างๆ ตามมา เช่น วิหารที่ไม่มีประตูทำให้สัตว์จำพวกงู ตะขาบเข้ามาได้ จึงอนุญาตบานประตู วิหารที่ไม่มีหน้าต่างทำให้ภิกษุเสียดายตา มีกลิ่นอับชื้น จึงอนุญาตบานหน้าต่าง วิหารมุงหญ้าถึงฤดูหนาวก็หนาวถึงฤดูร้อนก็ร้อน จึงอนุญาตให้หรือลงแล้วเอาดิน โบกฉาบทั้งภายในและภายนอก โปรดดู วิ.จ. 7/ 296/ 92-94.

<sup>135</sup> เมื่อวิเคราะห์จากอรรถกถา ขุททกนิกาย คาถาธรรมบท ชรารวรรคที่ ๑๑ ขยายความไว้ว่า เมื่อพระพุทธองค์ทรงบรรลุพระ สัมมาสัมโพธิญาณ ทรงเปล่งอุทานตรัสพระคาถา ดังนี้

อนกชาติสัสสารี สนฺธาวิสุตฺตํ อนินฺพิฬํ  
 คหการกํ คเวสนฺโต ทุกขา ชาตี ปฺนปฺปนํ  
 คหการก ฏิกฺขุโฐติ ปฺน เคนฺ น กาลี  
 สพฺพา เต ผาสูกา ภคฺคา คหภูฏํ วิสงฺขตํ  
 วิสงฺขารคตํ จิตตํ ตมฺหานํ ขยมฺชฌคา.

อรรถกถาจารย์อธิบายความดังนี้ “...บรรดาบทเหล่านั้น สองบทว่า คหการ๑-, คเวสนฺโต ความว่า เราเมื่อ แสวงหานายช่าง คือคหกรรมาผู้ทำเรือน กล่าวคืออรรถกถาพณีนีมือภิกษุอินททำไว้แล้ว แทบบาทมุลแห่งพระพุทธเจ้าทรงพระนาม ว่าที่ปัจกร เพื่อประโยชน์แก่พระญาณ อันเป็นเครื่องอาจเห็นนายช่างนั้นได้ คือพระ โพธิญาณ เมื่อไม่ประสบ ไม่พบ คือ ไม่ได้พระญาณนั้นแล จึงท่องเที่ยว คือเรؤون ได้แก่วนเวียนไปๆ มาๆ ผู้สงสารมีชาติเป็นอนก คือผู้สังสารวัฏนี้ อันนับได้ หลายแสนชาติ ลิ่นกาลมีประมาณเท่านี้ ...” โปรดดู อรรถกถา ขุททกนิกาย คาถาธรรมบท ชรารวรรคที่ ๑๑ แหล่งข้อมูล ออนไลน์ จากเว็บไซต์ <http://www.84000.org/tipitaka/attha/attha.php?b=25&i=21&p=8> เข้าถึงเมื่อ 24/ 10/ 62.

เมื่อวิเคราะห์ตามรากศัพท์นาวาเอก ทองย้อย แสงสินชัน ดังนี้ว่า คฤหาสน์คฤหาสน์” เทียบบาลีเป็น “คหาสน” ประกอบด้วย คห + อาสน ซึ่ง “...คห” รากศัพท์มาจาก คหุ (ชาตุ= จับ, ยึด, ถือเอา)+ อ ปัจจัย: คหุ + อ = คห แปลตาม ศัพท์ว่า “ที่เก็บทรัพย์อันคนนำมาแล้ว” (คนหาทรัพย์มาเก็บไว้ที่นั่น จึงเรียกที่นั่นว่า (คห = ที่เก็บทรัพย์) หมายถึง บ้าน (a

“...ณ เบื้องปริมทิสแห่งโลกธาตุ สมเด็จพระบรมโลกนาถได้สำเร็จพระสัพพัญญุตญาณแล้ว จึงเปล่งออกซึ่งพระปฐมพุทธพจน์ คำรัสติเตียนคัมภีร์ด้วยประพันธ์คาถาว่า – (คาถาพระบาลี-ผู้วิจัย)

... คุณนายช่างเรือน คือ ตัณฑา เจ้านี้มีเล่ห์หยาบเหลือสิ้น แต่เจ้าตั้งทำการตกแต่งซึ่งเรือน คือ รูปกาย ให้แก่เราตถาคตนี้มากกว่ามากหนักหนา เราตถาคตเวียนลุ่มหลงพะวงอยู่ในเรือนอันแล้วด้วยฝีมือเจ้านี้ ช้านานหนักหนานับด้วยอนกชาติ เมื่อตถาคตยังไม่ได้ตรัสรู้พระสัพพัญญุตญาณนั้น เราเสาะแสวงหานายช่างเรือนนี้ได้รับความทุกข์ยากลำบากกายแล้วๆ เล่าๆ ก็มีได้ประสบพบปะไม่รู้ไม่เห็นเลยว่าเจ้านี้เป็นนายช่างเรือน เราตถาคตเพิ่งได้มารู้จักตัวเจ้าชัดในบัดนี้ นี่แะนายช่างเรือนเอ๊ย จับเค็มแต่นี้ไปเจ้าจะมาตกแต่งซึ่งเรือนคือรูปกายให้เราสืบต่อไปไม่มีอีกแล้ว สีข้างแห่งเจ้ากล่าวคือกิเลสทั้งปวงนั้นๆ เราหักเสียแล้ว ซ่อฟ้าเรือนตัณฑากล่าวคืออวิชชานั้น เรากำจัดเสียขาดแล้ว จิตของเรานี้ย่อมหวังพระนิพพานเป็นอารมณ์ ถึงซึ่งคัมภีร์แล้ว...”<sup>136</sup>

มีข้อสังเกตต่อดัชนีเปรียบเทียบ “เรือน” แทนพระกายของพุทธองค์อันเป็นปฐมพุทธภาสิตขณะตรัสรู้ ตัวบทพระบาลีพระพุทธรูปทรงคำริว่า เมื่อยังไม่พบนายช่างผู้สร้างเรือนคือตัณฑาที่ได้ตกแต่งเรือนคือรูปกาย จึงลุ่มหลงพะวงอยู่กับเรือนคือรูปกายเป็นเหตุแห่งทุกข์ในสังสารวัฏด้วยเพราะความไม่รู้(อวิชชา) การตรัสรู้คือการพบกับนายช่างเรือนคือตัณฑา ทั้งจักกิเลสเหล่านี้เสียสิ้น ทำให้นายช่างเรือนคือตัณฑาย่อมไม่สามารถตกแต่งเรือนคือรูปกายได้อีกต่อไป ความเข้าใจของพุทธศาสนิกชนที่มีต่อเรือนโดยแฝงนัยแห่งรูปกาย<sup>137</sup> และตัวตนปรากฏนัยในคัมภีร์อรรถกถาสูตรเช่นกัน ตัวบทอรรถกถาสูตรระบุถึงเรือนที่ถูกสร้างขึ้นเพื่อปกปิดอสังขารของมนุษย์<sup>138</sup>

house)...” แหล่งข้อมูลออนไลน์ อ้างจากเว็บไซต์ <https://hi-in.facebook.com/315075048690020/posts/d41d8cd9/438702689660588/> เข้าถึงเมื่อ 24/ 10/ 62.

<sup>136</sup> นาคะประทีป. (2504). สัมภารวิภก. พิมพ์ครั้งที่ 4, พระนคร: โรงพิมพ์ ศ. ธรรมภักดี, น. 506-507. โปรดเทียบกับตัวบทพระไตรปิฎกกล่าวไว้ดังนี้

“เราตามหานายช่าง ผู้สร้างเรือน เมื่อไม่พบ จึงท่องเที่ยวไปในสังสารเป็นอนกชาติ เพราะการเกิดบ่อยๆ เป็นทุกข์ นายช่างเอ๊ย เราพบท่านแล้ว ท่านจะสร้างเรือนไม่ได้อีก ซี่โครงทุกซี่ของท่านเราหักแล้ว ยอดเรือนเราก็รื้อแล้ว จิตของเราถึงธรรมปราศจากเครื่องปรุงแต่งแล้ว เราได้บรรลุธรรมเป็นที่สิ้นตัณฑาแล้ว” จุ.ธ. 25/ 153-154/ 79-80.

ทั้งนี้ พระอรธการจารย์อธิบายพุทธอุทานการใช้อุปมาความเปรียบนี้ว่า นายช่างหมายถึงตัณฑา เรือนหมายถึงอสังขาร ซี่โครงหมายถึงกิเลสเหล่านี้ทั้งหมด ยอดเรือนหมายถึงอวิชชา โปรดดู จุ.ธ. 25/ 153-154/ 79-80.

<sup>137</sup> นักวิชาการเช่น Patrick Olivelle ตั้งข้อสังเกตต่อ ความคล้ายกันระหว่าง “รูปกาย” กับ “เรือน” ในการก่อสร้างรูปกาย และเรือนซึ่งทั้งคู่เป็นสัญลักษณ์เชิงสังคมแทบจะเป็นสากล ดังกรณีที่สองคถาสถของการถือพรตนิยมคือการสละเรือนและครัวเรือนเพื่อดำเนินชีวิตแบบอนาคาริกคือผู้จาริกไป มโนทัศน์ของเรือนคือรูปกาย และรูปกายคือเรือนไม่ได้จำกัดเพียงในขอบแห่งการถือพรตนิยมแบบฮินดู ในตัวบทคัมภีร์อรรถกถาของพุทธศาสนาดังเช่น คัมภีร์วิสุทธิมรรค ระบุว่า “เลิกเช่นเมื่อพื้นที่ถูกล้อมด้วยท่อนไม้ กระดาน แผ่นหญ้า และดินเหนียว มันถูกเรียกว่า เรือน ดังนั้น เมื่อเนื้อที่ถูกยึดโยงด้วยกระดูก เส้นเอ็น เลือดเนื้อ และผิวหนัง มันมิได้กลายเป็นร่างกายหรือหรือ?” Patrick Olivelle. (2011). *Ascetics and Brahmins: Studies in Ideologies and Institutions*. Anthem Press, p.106.

<sup>138</sup> ตัวบทในอรรถกถาสูตร กล่าวถึงการเสพเมถุนธรรมว่าเป็นอสังขาร จึงสร้างเรือนเพื่อปกปิดอสังขารนั้น “สมัยนั้น การเสพเมถุนธรรมอันเป็นเหตุให้ถูกขวางฝุ่นใส่เป็นต้นนั้น ถือว่าเป็นเรื่องไม่ดี แต่บัดนี้ถือว่าเป็นเรื่องธรรมดา สมัยนั้นเหล่าสัตว์ผู้เสพเมถุนธรรม ไม่ได้เข้าไปยังหมู่บ้านหรือนิคมตลอด ๑ เดือน บ้าง ๒ เดือนบ้าง เนื่องจากสัตว์เหล่านั้นต้องการเสพสังขารกรรมเกินเวลา ต่อมาจึงพากันสร้างเรือนขึ้น เพื่อปกปิดอสังขารนั้น...” ที. ปา.11/ 127/ 93.

ยังแสดงนัยการเริ่มต้นชีวิตครวเรือนและยังแฝงนัยถึงการสังสม โภคทรัพย์ซึ่งเป็นวิถีแห่งกามสุขัลลิกานุ โยคตามพรตชนะของพุทธศาสนา ทว่าวิถีแห่ง “ฤทธิสฤ” หรือ “การครองเรือน” นับเป็นขั้นตอนสำคัญหนึ่งของวิถีอาศรมตามแบบแผนแห่งวัฒนธรรมฮินดูโบราณที่มุ่งสร้างครวเรือนเพื่อมีบุตรไว้สืบสายตระกูลโดยให้สัมพันธ์กับเป้าหมายในชีวิตทั้งสี่ที่ได้แก่ อรรถะคือความพึงพร้อมด้วยทรัพย์สิน กามคือการแสวงหาความสุขทางผัสสะ ธรรมคือการถือคุณธรรมในคามวรรณะ และโมกษะคือ “...การหยั่งสู่เอกภาวะ เป็นอิสระจากเปลือกนอกอื่นไม่จรั้งยั้งยั้งทั้งหลาย...”<sup>139</sup> ทั้งนี้ อ.สุมาลี มหณรงค์ชัยตั้งข้อสังเกตในประเด็นของการดำเนินชีวิตตามแบบอาศรมดังนี้ว่า

“...เดิมขั้นตอนของชีวิตผู้ชายจากวรรณะสูงมีเพียง ๓ ช่วง คือพรหมจรรย์ ฤทธิสฤ และวานปรสิสฤ (Preciado –Soils 1987: 362) ต่อมาจึงมีการเพิ่มเติมแนวคิดเกี่ยวกับวิถีชีวิตแบบถอดถอน (renunciation) ไว้ในขั้นตอนชีวิตที่สนับสนุนระบบวรรณะ แต่เพื่อไม่ให้ระบบวรรณะล่มสลาย รวมทั้งเพื่อไม่ให้เกิดข้อขัดแย้งในการยอมรับให้มีวิถีชีวิตแบบ “ถอดถอนตัวตน” อยู่ในสังคมที่ “สนับสนุนตัวตน” ขั้นตอนชีวิตแบบนี้ถูกขจัดถูกผลัดให้อยู่ในช่วงสุดท้ายหรือระยะบั้นปลายของชีวิตที่ไม่ค่อยมีความสำคัญนัก (อ้าง Dumont ในงานของ Chakravarti 1983: 70)...”<sup>140</sup>

ตามข้อวิเคราะห์ของนักวิชาการส่วนใหญ่กล่าวถึงวิธีการดำเนินชีวิตในบริบททางสังคมและวัฒนธรรมฮินดูโบราณ โดยจำแนกใน 2 ลักษณะสำคัญคือ วิถีแห่งฤทธิสฤคือผู้ครองเรือน และวิถีแห่งพรตนิยมคือผู้สละ

อนึ่ง Patrick Olivelle วิเคราะห์ประเด็นเรื่อง เรือนและรูปกายในหัวเรื่อง “กายอันปราศจากขอบเขต” (Body without Boundaries) ใน “Deconstruction of the body in Indian Asceticism” ซึ่งอาจารย์ธเนศ วงศ์ยานนาวา สรุปไว้โดยให้ภาพพจน์ว่า “...อวัยวะเพศย่อมไม่สามารถแสดงออกนอกห้องนอนหรือห้องส้วมได้ ‘เพศ’ และ ‘อวัยวะเพศ’ จำต้องมีอะไรล้อมกรอบไม่ให้ผู้คนพบเห็น โดยเฉพาะอย่างยิ่งนอกอาณาเขตของบ้าน เพศและการร่วมเพศจะเกิดขึ้นได้ก็แต่ในสถานที่ที่มิติดชิดอย่างบ้าน ดังนั้นบ้านจึงเป็นพื้นที่สำคัญของการร่วมเพศ เพราะฉะนั้นผู้ทรงศีลทั้งหลายก็หลีกเลี่ยงไม่ได้ที่จะต้องละทิ้งบ้านเพื่อเข้าสู่ชีวิตพรหมจรรย์ บ้านจึงเป็นพื้นที่แห่งกาม แต่ก็ต้องยอมให้เกิดอย่างจำกัด...” ธเนศ วงศ์ยานนาวา.(2557). “บทนำ: สุนทรียะ การควบคุม และศีลปะแห่งการละเมิด”, เมื่อฉันไม่มีชน ฉันจึงเป็นศีลปะ. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์สมมติ, น. 19-20. โปรดเทียบเคียงกับ Patrick Olivelle. (2011). *Ascetics and Brahmins: Studies in Ideologies and Institutions*. Anthem Press, p. 102-108.

<sup>139</sup> สุมาลี มหณรงค์ชัย. (2561). “นักบวชในอินเดียยุคต้น : ศึกษาความเป็นนักบวชในวิถีแห่ง “สมณะ” และ “พราหมณ์”. วารสารอักษรศาสตร์ มหาวิทยาลัยศิลปากร. ปีที่ 40 ฉ.2. (ก.ค.-ธ.ค. 2561), น. 265.

<sup>140</sup> เพิ่งอ้าง, น. 266.

อ.สุมาลี มหณรงค์ชัยตั้งข้อสังเกตต่อการปรากฏของขั้นตอนชีวิตในช่วง “สันยาสะ” ดังนี้ว่า

“... ที่ผ่านมามีนักวิชาการร่วมสมัยจำนวนหนึ่งตั้งข้อสังเกตเกี่ยวกับการปรากฏของขั้นตอนชีวิตช่วงที่ ๔ หรือสันยาสะ โดยเห็นว่าขั้นตอนของชีวิตช่วงนี้ รวมทั้งคำว่า “สันยาสะ” เกิดขึ้นหลังยุคพระเวท เพราะไม่มีการกล่าวถึงนักบวชอารยันที่เรียกว่าสันยาสินในชุดวรรณกรรมพระเวท (Kumar Acharya 1988 : 272) บางท่านก็เห็นว่า คำๆ นี้ถูกเพิ่มเติมเข้ามาเป็นคำศัพท์ที่เกี่ยวกับการถอดถอนชีวิตทางโลก โดยถูกบัญญัติขึ้นในราว ๓๐๐-๒๐๐ ปีก่อนคริสตกาล ซึ่งเวลานั้นเป็นยุคหลังอุปนิษิตไปแล้ว อนึ่ง คำว่า “สันยาสะ” ไม่ปรากฏอยู่ในหลักฐานทั้งจากฝ่ายชนและพุทธยุคแรกด้วย (Olivelle 1981: 266)...” อ้างใน เรื่องเดียวกัน, น. 265.

เรือน<sup>141</sup> ทั้งพุทธศาสนาและศาสนาเซนแม้มีหลักปฏิบัติและวิถีแห่งการหลุดพ้นที่แตกต่างกัน หากแต่ขำรงวิถีของผู้ถอดถอนตนเองจากโลกเจกเช่นกัน นักวิชาการเช่น Patrick Olivelle ระบุถึงแนวคิดของการ “การสละเรือน” ว่าถือเป็นสารัตถะของศาสนาเหล่านี้ “ถึงแม้ว่าอุดมคติของการจาริกไปแบบไร้เรือนบ่อยครั้งได้ขำรงไว้ในฐานะเรื่องเล่าทางศาสนา ซึ่งมีกลุ่มคณะของผู้สละโลกจำนวนมาก อาทิ พุทธศาสนา และศาสนาเซนจัดตั้งชุมชนในรูปแบบของคณะสงฆ์ด้วยอย่างน้อยที่สุดคือการมีที่พักกึ่งถาวร ชุมชนเหล่านี้ยังคงแข่งขันกันในการสร้างศรัทธาปสาทะของอุบาสก ผู้บริจาค ผู้อุปถัมภ์และพระราชาอุปถัมภ์”<sup>142</sup>

การใช้อุปถัมภ์ “เรือน” คือ “กาย” และ “นายช่างผู้สร้างเรือน” คือ “ตัมหา” ในปฐมพุทธกษัตริย์ของพระพุทธองค์ การกำเนิดเรือนและครัวเรือนในคัมภีร์อรรถกถาและข้อพิเคราะห์ของนักวิชาการที่มีต่อแนวคิด “คฤหัสถ์” คือการครองเรือนในบริบททางวัฒนธรรมของฮินดูโบราณเอื้อให้วิถยานิพนธ์นี้วิเคราะห์เชื่อมโยงความเข้าใจต่อการบัญญัติ **กฤติกกรสิกขาบท** ว่าด้วยการก่อสร้างกฤติกกฤษฎสงฆ์เป็นข้อบัญญัติในหมวดอาบัติสังฆาติเสสที่เป็นอาบัติหนักรองจากอาบัติปาราชิกดังนี้คือ เมื่อวิเคราะห์วิถีการดำเนินชีวิตในบริบทวัฒนธรรมฮินดูโบราณที่แตกต่างใน 2 ลักษณะสำคัญ ได้แก่ วิถีคฤหัสถ์ที่สัมพันธ์อย่างแนบแน่นกับเรือนและครัวเรือนและแตกต่างจากวิถีพรตนิยมเป็นวิถีแห่งการสละเรือน รวมทั้งละเว้นกิจกรรมที่ข้องเกี่ยวกับครัวเรือน อาทิ การมีเพศสัมพันธ์ การสังสม โภคทรัพย์ โดยมีอุดมคติของผู้ดำเนินในวิถีพรตนิยมเช่นภิกษุว่าคือ การดำรงชีพด้วยความสันโดษในจีวร ความสันโดษในการบิณฑบาต ความสันโดษในเสนาสนะ และยินดีในการภาวนา<sup>143</sup> แม้ว่ามิพุทธานุญาตให้ภิกษุสามารถสร้างกฤติกเป็นของตัวเองได้ แต่ก็มีข้อกำหนดการสร้างกฤติกต้องไม่เบียดเบียนปัจจัยที่ใช้ก่อสร้างจากคฤหัสถ์ซึ่งปัจจัยในการสร้างเรือนย่อมมีความสำคัญต่อคฤหัสถ์ในฐานะผู้ครองเรือน รวมทั้งการสร้างกฤติกต้องไม่เบียดเบียนอินทรีย์วัตถุในดิน จึงห้ามการก่อสร้างกฤติกด้วยดินล้วน ทั้งมีการบัญญัติให้ภิกษุสามารถสร้างกฤติกได้ไม่เกินขนาดตามพระบัญญัติทั้งต้องพาสงฆ์ไปตรวจดูพื้นที่สร้างกฤติกนั้น<sup>144</sup>

<sup>141</sup> ทั้งนี้ มีความเห็นจากนักวิชาการว่าในปลายยุคพระเวทประมาณ 600 ปีก่อนคริสตกาล พราหมณ์มีอำนาจอย่างผูกขาดทั้งในเชิงศาสนาและในเชิงสังคมทำให้ปัจเจกชนกลุ่มหนึ่งทำทนายระบบวรรณะและอำนาจพราหมณ์ด้วยการสละเรือนเป็นนักบวชทั้งกำหนดวัตรปฏิบัติที่แตกต่างจากผู้ครองเรือน ในครั้งพุทธกาลจึงปรากฏนักบวชหลายประเภทที่มีวัตรปฏิบัติและการถือครองกายแตกต่างกัน ดังนี้คือ “...อาชีวก (ผู้อาศัยการบวชเลี้ยงชีพ) คาบส (ผู้บำเพ็ญตบะ) นิครนถ์ (ผู้ไม่มีกิเลสเครื่องร้อยรัด) มุลทกะ (ผู้มีศีระไล่น) ปรีพาชก (ผู้เร่ร่อน) ชฎิ (ผู้ไว้ผมมุ่นมวย) สันยาสิ (ผู้เสียสละ) หรือสมณะ (ผู้สงบระงับ) เป็นต้น...” โปรคตุ สุมาลี มหณรงค์ชัย, เรื่องเดียวกัน, น. 258.

<sup>142</sup> Patrick Olivelle. (2011). *Ascetics and Brahmins: Studies in Ideologies and Institutions*. Anthem Press, p.14.

โปรดคุใน *อริยวงศ์สูตร* อภ. จตุกก. 13/ 28/ 43-44.

<sup>144</sup> พื้นที่ที่กำหนดในพระบัญญัติให้สร้างกฤติกนั้นกำหนดให้มีขนาดเฉพาะตน ดังที่มิ้นักวิชาการด้านสถาปัตยกรรมได้คำนวณพื้นที่ในพระบัญญัติและแสดงความเห็นไว้ดังนี้

“...จากขนาดพื้นที่ใช้สอยข้างต้นกำหนดให้กว้าง 7 คืบและยาว 12 คืบ หรือประมาณ 1.75 x 3 เมตร คิดเป็นพื้นที่ 5.25 ตารางเมตร ซึ่งเป็นพื้นที่ขนาดเพียงพอสำหรับอยู่คนเดียว และใช้งานเพียงพอเป็นที่หลบลม ฝน แดด เพื่อการอยู่อาศัย และการปฏิบัติวิปัสสนาตามแนวทางพุทธศาสนาโดยแท้จริง เนื่องจากขนาดทางสถาปัตยกรรมไม่อาจอำนวยให้เกิดการสะสมของ เครื่องใช้ที่ไม่จำเป็นอื่นใดได้ เพราะเป้าประสงค์เพื่อไม่ให้ภิกษุเกิดการยึดติดในทรัพย์สินทางโลก การประดับตกแต่ง หรือความสวยงามทางสถาปัตยกรรม และศิลปกรรมจึงเป็นสิ่งที่ไม่จำเป็นตลอดการดำเนินชีวิตของสมณเพศ...” โปรคตุ กุลพัทธ์ เสนิงส์ ณ อยุธยา และเกรียงไกร เกิดศิริ. (2018). “วัดไทยในแดนใต้ : รูปแบบสถาปัตยกรรมกฤติก”



วิทยานิพนธ์นี้มีความเห็นว่าลักษณะดังกล่าวนอกจากบัญญัติขึ้นเพื่อป้องกันประมาทมิใช่ให้เบียดเบียนปัจจัยต่างๆ จากฆราวาสแล้วน่าจะแสดงนัยถึงการให้ความสำคัญต่อการชำระในอุดมการณ์แห่งผู้สละเรือนและรักษา ภาวลักษณะของภิกษุสงฆ์ ด้วยความเข้าใจว่า “เรือน” คือ “กาย” ดังนั้น ภิกษุคือผู้สละเรือนพึงแสดงถึงอุดมการณ์ นี้ด้วยความไม่ยึดมั่นในเรือนซึ่งหมายรวมถึงสิ่งต่างๆ ที่สัมพันธ์กับเรือน เช่น ครัวเรือน ทรัพย์สิน ความเข้าใจนี้ ทำให้วินัยของภิกษุกำหนดลักษณะกฎที่ต้องก่อสร้างด้วยวัสดุเรียบง่าย สามารถรื้อได้เมื่อต้องจาริกไปที่อื่น<sup>145</sup> พระวินัยจึงแสดงนัยถึงอุดมการณ์แห่งการสละเรือนของภิกษุสงฆ์

วิทยานิพนธ์ตั้งข้อสังเกตว่า เมื่อครั้งก่อนการตรัสรู้พระพุทธองค์ทรงเปรียบ “พระวรกาย” เป็นเสมือน “เรือน” ซึ่งแนวคิดเรื่องเรือนสัมพันธ์กับครัวเรือนและการสังสมโภคทรัพย์ดังที่กล่าวไว้ ขณะที่คราวใกล้ดับขันธปรินิพานพระพุทธองค์ตรัสถึงพระวรกายของพระองค์เองแก่พระอานนท์ว่า ภิกษุสงฆ์ยังจะหวังสิ่งใดในพระองค์เล่า ด้วยว่าพระพุทธองค์ทรงแสดงธรรมแห่งการดับทุกข์ทั้งหลายไว้แล้ว และเพราะเวลานี้ “พระวรกายของพระองค์” ประคอง “เกวียนเก่า”

“... บัดนี้ เราเป็นผู้ชรา แก่ เฒ่า ล่วงกาลมานาน ผ่านวัยมาก เรามีวัย ๘๐ ปีแล้ว ร่างกายของตถาคต ประหนึ่งแฉกด้วยไม้ไผ่ ยังเป็นไปได้อีก ก็เหมือนกับเกวียนเก่าที่ที่ซ่อมแซมด้วยไม้ไผ่ฉะนั้น ...”<sup>146</sup>

การถอดถอนตนเองจากวิถีแห่งผู้ครองเรือนสู่วิถีแห่งผู้ไร้เรือนจนพบแล้วซึ่งสังขาร สามารถขจัด อวิชชาคือค้นหาที่นำสู่รูปกาย ตัวตน และความทุกข์ในสังสารวัฏ อุปมาในความเปรียบพระวรกายของพระพุทธ องค์จึงมิใช่เรือนอีกต่อไป เรือนเป็นสัญลักษณ์แห่งการเสพอสังขาร เป็นที่แห่งการให้กำเนิดซึ่งแสดงนัยแห่งทุกข์ ทั้งยังเป็นเครื่องผูกมัดจากบุตรและภรรยาและที่สังสมแห่งโภคทรัพย์ ที่พำนักอาศัยซึ่งหมายถึงภาระในการดูแลทั้ง เรือนทั้งผู้คนทั้งทรัพย์สินในเรือน ใน มหาปรินิพานสูตร อุปมาเปรียบพระวรกายของพระองค์เสมือน “เกวียนเก่า” ด้วยว่าเกวียนเป็นเพียงพาหนะนำพาในการเดินทางในที่ต่างๆ เมื่อถึงจุดหมายปลายทาง “เกวียนเก่า” ก็ย่อม หมดความสำคัญ บัดนี้ “พระวรกาย” ของพระพุทธองค์ก็ฉนั้นนั้นเมื่อล่วงถึงวัยแปดสิบปีย่อมทรุดโทรมตาม สภาวะแห่งสังขาร การปรินิพานได้แสดงนัยแห่งการเดินทางในสังสารวัฏยุติลงแล้วด้วยว่าทรงก้าวล่วงพ้นแล้ว ซึ่งวัฏสงสารจากการเวียนว่ายตายเกิด และพันธะในรูปกายใดๆ

สำหรับที่พำนักของภิกษุณีสงฆ์ **คัมภีร์ภิกษุณีวัฏจักร** ระบุว่ามักมีการสร้างถวายเป็นวิหารหลายแห่งของ นางวิสาขา มิคคารมาตราชผู้ประสงศ์สร้างวิหารถวายภิกษุณีสงฆ์ซึ่งภิกษุณีสงฆ์แต่งตั้งให้ภิกษุณีสุนทรินันทาเป็น ผู้ดูแลงานก่อสร้างซึ่งด้วยความใกล้ชิดของบุคคลทั้งสองก่อเกิดความสัมพันธ์อันลึกซึ้งเป็นเหตุแห่งการบัญญัติ สาราณูปการปาโรชิกของภิกษุณีสงฆ์<sup>147</sup> พระเจ้าปเสนทิโกศลสร้างอารามถวาย<sup>148</sup> หรือมีผู้ถวายโรงเก็บของแก่

---

สงฆ์ในเขต อ.ตากใบ จ.นราธิวาส กับข้อสังเกตเรื่องการก่อรูปและการใช้งานในบริบทสังคมวัฒนธรรมท้องถิ่น”. *JARS* 15(1). 2018., น.150. อ้างอิงออนไลน์ <file:///C:/Users/Asus/Downloads/156360-Article%20Text-426156-1-10-20181120.pdf> เข้าถึงเมื่อ 19/ 4/ 63.

<sup>145</sup> ตัวบทพระวินัยปาโรชิกลักษณะที่ 2 ว่าด้วยการถือเอาสิ่งของที่เจ้าของไม่ได้ให้ระบุลักษณะของกฎไว้ดังนี้ “...ภิกษุหลายรูปเป็นเพื่อนเห็นเพื่อนคบกัน ช่วยกันทำกุฏิมุงหญ้า อยู่จำพรรษา ที่เชิงเขาอิสิทิลิ... ต่อเมื่อล่วงไตรมาสไปแล้ว ภิกษุเหล่านั้นรื้อกุฏิมุงหญ้า เก็บหญ้าและตัวไม้ไว้ แล้วพากันหลีกจาริกไปในชนบท...” วิ.มหา. 1/ 84/ 74.

<sup>146</sup> ที.ม.10/ 164/ 110.

<sup>147</sup> วิ. ภิกษุณี. 3/ 656-657/ 1-5.

ภิกษุณี<sup>149</sup> แต่เดิมนั้นภิกษุณีคงอาศัยอยู่ในป่าหากแต่ถูกประทุษร้ายอยู่บ่อยครั้งโดยที่ *คัมภีร์พระวินัย อุพวรรค* ระบุห้ามภิกษุณีอยู่ป่า รูปใดอยู่ป่า ต้องอาบัติทุกกฏ พระพุทธองค์อนุญาตโรงเก็บของแก่ภิกษุณี เมื่อโรงเก็บของไม่พอกับจำนวนภิกษุณี จึงอนุญาตที่อยู่ เมื่อที่อยู่ไม่พอ จึงอนุญาตให้สร้างที่อยู่<sup>150</sup>

อนึ่ง สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรสทรงอธิบายที่อยู่ของภิกษุณีสงฆ์ว่า “พวกภิกษุณีจะตั้งอยู่ตามลำพังพวกของตนหาได้ไม่ เช่นเดียวกับสามเณรต้องอาศัยภิกษุสงฆ์ ในกิจดังต่อไปนี้ : \_\_

๑. ต้องอุปสมบทซ้ำในภิกษุสงฆ์ดังกล่าวแล้ว

๒. ต้องอยู่จำพรรษาในอาวาสมีภิกษุ. เพราะเหตุอย่างไร ไม่ทราบอธิบาย หรือจะหมายความว่า หมายความว่า เพราะในถิ่นที่มีแต่หญิง เว้นจากอารักขาภายนอกย่อมเปลี่ยวเปล่า หญิงผู้อยู่ในถิ่นนั้น เช่น อยู่ในทางมาแห่งภัยต่างๆ ถ้ามีชายอยู่ด้วยย่อมได้รับความอุ่นใจ คนผู้คิดร้ายย่อมจะงัดเพื่อจะทำ เพราะภิกษุณีไม่มีอาวาสต่างกรรมต่างที่ของภิกษุณีจึงไม่เรียกว่า อาวาส เรียกว่า “ภิกษุณุปุสสโย” ตัดตอนแปลว่า อุปัสสยะของภิกษุณี แปลความว่า ส่วนที่อยู่ของภิกษุณี. อุปัสสยะของภิกษุณีนั้น คงอยู่แยกเทศหนึ่งต่างหาก ไม่ปะปนกับของภิกษุ เหมือนวัดที่จัดตั้งสำนักขึ้นขึ้นด้วยในบัดนี้... ”<sup>151</sup>

นักวิชาการเช่น Gregory Schopen วิเคราะห์คัมภีร์พระวินัยในนิคายอื่นๆ ระบุว่าวิหาร (*viharas*) เป็นที่พำนักของภิกษุสงฆ์ซึ่งอยู่นอกเขตเมือง และ *varsaka* (หรือ *dbyar khang* ในภาษาทิเบต) เป็นอารามของภิกษุณีสงฆ์ (*female monasteries*)<sup>152</sup> ที่ถูกสร้างในเมือง ไม่ใช่ชนนอกอาณาเขตของนคร ส่งผลให้มีการบัญญัติวินัยของภิกษุณีสงฆ์ต่างจากวินัยของภิกษุสงฆ์

“เห็นได้ชัดว่า ถ้ากฎพระวินัยที่ถูกแปลงเป็นข้อปฏิบัติแท้จริงของภิกษุณีสงฆ์จะพบจากตัวกฎอย่างจริงแท้แน่นอนว่ามีตำแหน่งแห่งที่แตกต่างภิกษุสงฆ์ พระวินัยภิกษุณีสงฆ์ถูกกำหนด (อีกครั้งที่จริงแท้แน่นอน) ด้วยสิ่งแวดล้อมในเมืองคามพื้นถิ่น และถูกบัญญัติเพื่อจัดการกับสถานการณ์เกี่ยวกับฆราวาส และปัญหาที่ภิกษุสงฆ์

<sup>148</sup> นักวิชาการด้านพุทธศาสนาเช่น Gregory Schopen ระบุว่า ตามธรรมเนียมบาลีพระวินัย พระบัญญัติห้ามภิกษุณีอยู่ป่า โดยคัมภีร์ใน *อรรถกถา ธรรมบท (Dhammapada - atthakatha)* แต่เดิมก่อนที่ภิกษุณีถูกห้ามไม่ให้อาศัยในป่า คัมภีร์กล่าวไว้อย่างชัดเจนว่า ภิกษุณีอุบลวรรณาอาศัยอยู่ในป่าและถูกข่มขืนยังผลให้พระพุทธองค์เชิญพระเจ้าปเสนทิโกศลมาและตรัสแก่พระราชว่า “ ดังนั้น สถานที่พำนักอาศัยสำหรับชุมชนภิกษุณีสงฆ์สมควรถูกสร้างภายในพระนคร พระราชาทรงเห็นด้วยและกำหนดให้ที่อาศัยสำหรับชุมชนภิกษุณีสงฆ์ จัดสร้างอยู่ในด้านหนึ่งของนคร นับจากนั้นมาภิกษุณีสงฆ์พำนักอาศัยในนครเท่านั้น ” โปรดดู Gregory Schopen. (2014). *BUDDHIST NUNS, MONKS, AND OTHER WORLDLY MATTERS: Recent Papers on Monastic Buddhism in India*, Honolulu: University of Hawai ' i Press, p. 5.

<sup>149</sup> วิ. ภิกษุณี. 3/ 678/ 25.

คัมภีร์ *คัมภีร์ภิกษุณีวิภังค์* ระบุว่า อุบาสกคนหนึ่งประสงค์ถวายโรงเก็บของแก่ภิกษุณีสงฆ์ ต่อมาเขาถึงแก่กรรม จึงเกิดกรณีพิพาทระหว่างภิกษุณีอุบลวรรณาที่ตนทักกับบุตรชายของเศรษฐีเป็นผลให้เกิดพระบัญญัติห้ามภิกษุณีก่อกาพิพาทกับฆราวาสและสมณปริพาชก โปรดดู วิ. ภิกษุณี. 3/ 678-679/ 25-27.

<sup>150</sup> วิ.จ. 7/ 431/ 360-361.

<sup>151</sup> สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรส. (2498). *วินัยมุข เล่ม ๓ [หลักสูตรนิกกรรมชั้นนอก]*. กรุงเทพฯ : มหามกุฏราชวิทยาลัย, น. 248 - 249.

<sup>152</sup> โปรดดู Gregory Schopen. (2014). *BUDDHIST NUNS, MONKS, AND OTHER WORLDLY MATTERS: Recent Papers on Monastic Buddhism in India*, Honolulu : University of Hawai ' i Press, pp. 4-5.

สามารถหลีกเลี่ยงได้อย่างง่ายดายเนื่องด้วยเพราะที่ตั้งแห่งวิหารของสงฆ์ ความแตกต่างระหว่างที่ตั้งของ varsaka และที่ตั้งของ viharas โดยข้อเท็จจริงอาจจะกลายเป็นความแตกต่างอย่างสำคัญเพียงสิ่งเดียวระหว่างภิกษุณีสงฆ์ กับภิกษุสงฆ์ และมันอาจจะเป็นคำอธิบายที่ดีที่สุดพระวินัยที่แตกต่างอย่างเห็นได้ชัดระหว่างภิกษุณีสงฆ์กับภิกษุสงฆ์...<sup>153</sup>

วิทยานิพนธ์นี้มีข้อสังเกตว่า ตัวบทใน *คัมภีร์เถรคาถา* หลายๆ ตัวบทเชื่อมโยงแนวคิดเรื่องเรือนกับการบรรลุนิกรรมของพระเถระ อาทิ “*ฝนเอ๋ย ภูมิของเราสบาย มุงบังมิดชิดดี จงตกลงมาเถิด จิตเราหลุดพ้น ตั้งมั่นดีแล้ว เราปรารถนาความเพียรอยู่ จงตกลงมาเถิดฝน*”<sup>154</sup> ในส่วน *คัมภีร์เถรคาถา* นั้นแทบไม่ได้กล่าวอ้างถึงภาพลักษณ์ของเรือนแทนการหลุดพ้นของพระเถรี (ยกเว้นเพียง *อัมพาลีเถรคาถา*)<sup>155</sup> แม้ใน *ตัวบทอรรถกถาเถรคาถา* อธิบายว่ามีพระเถรีผู้บรรลุนิกรรมขณะปรุงอาหารในครัวซึ่งครัวนั้นดูเหมือนจะเป็นบริเวณเดียวในอาณาบริเวณบ้านที่สตรีมีเอกสิทธิ์เฉพาะ เมื่อสตรีบรรลุนิกรรมในชั้นอนาคามีจึงขออนุญาตสามีในการบรรพชาอุปสมบท ตัวบทใน *คัมภีร์เถรคาถา* แสดงความเปรียบเทียบการบรรลุนิกรรมของพระเถรีกับกิจกรรมในครัวเรือน เช่น การปรุงอาหาร โดยเปรียบว่าราคะสงบแล้วเสมือนผักคองอยู่ในหม้อ<sup>156</sup> โดยจะวิเคราะห์ในบทต่อไป

ความเข้าใจที่พุทธศาสนามีต่อภิกษุณีสงฆ์สะท้อนผ่านการบัญญัติ *ศีลสมาธิเสส* หรือสิกขาบทที่บัญญัติกำหนดเฉพาะภิกษุณีสงฆ์ อาทิ สิกขาบทที่ว่าด้วยการไปสู่ละแวกบ้านตามลำพังโดยภิกษุณีรูปใดไปสู่ละแวกบ้าน ชำมฝั่งน้ำ ออกไปอยู่พักแรม หรือเดินปลีกจากคณะไปรูปเดียว ต้องอาบัติสังฆาติเสส<sup>157</sup> มูลเหตุของการกำหนดสิกขาบทดังกล่าวเกิดจากเหตุการณ์ที่มีภิกษุณีถูกข่มขืนหรือล่วงละเมิดซึ่งมีนักวิชาการได้ตั้งข้อสังเกตว่า หากนำบทบัญญัตินี้มาถือเป็นวินัยในยุคปัจจุบันที่สภาพสังคมในบางพื้นที่ไม่เป็นความเสี่ยงต่อผู้หญิงแล้ว ผู้หญิงสามารถเดินทางตามลำพังได้ไม่สุ่มเสี่ยงที่จะถูกทำร้ายเหมือนในอดีต สิกขาบทดังกล่าวจะถูกเข้าใจใหม่ได้เช่นไร<sup>158</sup>



<sup>153</sup> *Ibid.* p. 6.

<sup>154</sup> โปรดดู ชุ.เถร. 26/1/303. , 26/51/322., 26/52/322., 26/53/322., 26/54/323., 26/57/324., 26/58/324.

<sup>155</sup> พระอัมพาลีเถรกล่าวถึงกายของคนว่า “...เดี๋ยวนี้ ร่างกายนี้เป็นเช่นนี้ คร่ำคร่าเพราะชรา เป็นแหล่งที่อยู่แห่งทุกข์เป็นอันมากปราศจากเครื่องลูบไล้ เป็นคูเรือนอันคร่ำคร่า พระคำรัสของพระพุทธเจ้าผู้ตรัสแต่ความจริง เป็นคำจริงแท้ ไม่แปรเป็นอย่างอื่น...” ชุ.เถรี. 26/270/ 599.

หากวิเคราะห์ปฐมหลังของอัมพาลีเถรีอาจจะเข้าใจการใช้ความเปรียบ “เรือน” คือ “กาย” นี้ว่า ด้วยว่าพระเถรีผู้นี้แต่เดิมเป็นนครโสภณีนี้อาจเป็นสมบัติแห่งพระนคร จึงทำให้น่าเชื่อได้ว่านางอัมพาลี อยู่ในฐานะเจ้าของเรือน จึงทำให้มีความเข้าใจต่อเรือนต่างจากสตรีทั่วไปที่อยู่ในฐานะผู้ดูแลเรือน

<sup>156</sup> โปรดดู ชุ.เถรี. 26/1/551

<sup>157</sup> โปรดดู *วิ.ภิกษุณี.* 3/687-691/-35-40.

<sup>158</sup> โปรดดู *ผู้หญิงในพุทธศาสนา บทสนทนาเจาะลึกกับภิกษุณีสายเถรวาทรูปแรกของไทย: หลวงแม่ธัมมันทา, 2557, กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์ บริษัท พลังแม่ จำกัด.*

### 3.5 บทวิเคราะห์ลักษณะทศกัณฐ์ด้วยกรอบคิดเรื่องกาย

จากนี้วิทยานิพนธ์หรืองานวิจัยนี้จะจำแนกสาขารณบัญญัติ 130 ลักษณะของภิกษุสงฆ์ด้วยกรอบคิดเรื่อง“กายภิกษุณี” ต่างจากการจัดเรียงลักษณะตามขนบจารีตใน*คัมภีร์ภิกษุณีวิวัฏฐก* ที่จัดเรียงตามลำดับการปรับอาบัติโดยที่เริ่มต้นจากอาบัติหนักที่สุดไล่เรียงจนถึงการปรับอาบัติเบาที่สุดดังที่กล่าวไว้<sup>159</sup> ในการจำแนก 130 ลักษณะของภิกษุณีสงฆ์นี้ผู้วิจัยพัฒนาจากแนวคิดเรื่อง“กายสงฆ์”ของศาสตราจารย์ Steven Collins<sup>160</sup> ดังที่ได้กล่าวไว้ด้วยการวิเคราะห์ในสามมิติ ได้แก่ กายภิกษุณี กายภิกษุณีกับกายภิกษุณีสงฆ์ กายภิกษุณีกับกายภิกษุและกายภิกษุณีกับฆราวาส งานวิจัยนี้จะวิเคราะห์ด้วยทศกัณฐ์ของเรื่องเล่าในเหตุแห่งการบัญญัติลักษณะทศกัณฐ์บางข้อ จึงมีความข้องเกี่ยวในหลายมิติ เช่น การใช้เครื่องหอม การใช้เครื่องประดับ การไปชมมหรสพ ฯลฯ แม้ว่าจะจำแนกอยู่ในหมวด“กายภิกษุณี” ทว่าเหตุในการบัญญัติลักษณะทศกัณฐ์ที่มาจากคำดำหนิของฆราวาส การวิเคราะห์ด้วยบทพระวินัยและจำแนก 130 ลักษณะของภิกษุณีด้วยกรอบคิดเรื่อง“กายภิกษุณี” จะปรากฏใน*ภาคผนวก* ของวิทยานิพนธ์นี้ ขณะที่ในบทนี้มุ่งวิเคราะห์โดยยกตัวอย่างเฉพาะบางลักษณะของภิกษุณีสงฆ์ที่แสดงนัยต่อการจัดการกายของภิกษุณี และสัมพันธ์ภาพระหว่างภิกษุณีกับชุมชนภิกษุณีสงฆ์ การจัดการความสัมพันธ์เชิงกายภาพระหว่างภิกษุณีกับภิกษุ และความสัมพันธ์ระหว่างภิกษุณีกับฆราวาส น่าจะทำให้แลเห็นเจตนารมณ์ของพระวินัยภิกษุณีสงฆ์ในฐานะกระบวนการปฏิบัติธรรมของสตรีว่าสามารถจัดการกับอุปสรรคที่มีต่อกายเชิงชีววิทยาและกายในเชิงบริบททางสังคมวัฒนธรรมเพื่อเอื้อต่อการบรรลุธรรมของสตรีได้อย่างไร

<sup>159</sup> การจำแนกพระวินัยที่แตกต่างจากการจัดเรียงพระวินัยตามขนบจารีตปรากฏในงานศึกษาของอาจารย์แม่ชีวิมุตติยาโดยที่ท่านได้จำแนกลักษณะเฉพาะภิกษุสงฆ์ไว้ตามสาระพระวินัยไว้ทั้งสิ้นแปดหมวดใหญ่ๆ ได้แก่

1. ลักษณะที่เกี่ยวกับการประพฤติเนื่องด้วยกาม อาทิ ลักษณะที่เกี่ยวกับกาม, การลักทรัพย์, การทำปาณาติบาต, ลักษณะที่เกี่ยวกับวาจา ฯลฯ
2. ลักษณะที่เกี่ยวกับปัจจัย 4 อาทิ ลักษณะที่เกี่ยวกับอาหาร, ลักษณะที่เกี่ยวกับยา, ลักษณะที่เกี่ยวกับเครื่องนุ่งห่ม, ลักษณะที่เกี่ยวกับที่อยู่อาศัย ฯลฯ
3. ลักษณะที่เกี่ยวกับการอยู่ร่วมกันในหมู่สงฆ์ อาทิ ลักษณะที่เกี่ยวกับการไม่ทำให้สงฆ์แตกแยก, การปฏิบัติตามระเบียบของสงฆ์ ฯลฯ
4. ลักษณะที่เกี่ยวกับธรรมวินัย อาทิ ลักษณะที่เกี่ยวกับธรรมวินัยและการระงับอธิกรณ์
5. ลักษณะที่เกี่ยวกับแบบแผนธรรมเนียม อาทิ ลักษณะที่เกี่ยวกับการบวช, ลักษณะที่เกี่ยวกับการแสดงและเผยแผ่ธรรม ฯลฯ
6. ลักษณะที่เกี่ยวกับความสัมพันธ์ อาทิ ห้ามว่ายน้ำเล่น, ปกปิดกายดีในละแวกบ้าน, ไม่เดินโยกกายไปในละแวกบ้าน ฯลฯ
7. ลักษณะที่เกี่ยวกับการปฏิบัติต่อคฤหัสถ์ อาทิ ห้ามชกสือ, ห้ามประทุษร้ายสกุล หรือประจบคฤหัสถ์, ห้ามรับนิมนต์แล้ว ไปที่อื่นโดยไม่บอกลา ฯลฯ
8. ลักษณะที่เกี่ยวกับสิ่งแวดล้อม อาทิ ห้ามพรากรุกติคาม- ตัดทำลายต้นไม้, ห้ามเผาอัญญา ฯลฯ โปรดดูในอาจารย์แม่ชีวิมุตติยา, *เรื่องเดียวกัน*, น.69-94.

<sup>160</sup> Sarah Coakley, ed. (2000). “ The body in Theravada Buddhist monasticism”. *Religion and The Body*. Cambridge University Press, p. 186-204.

### 3.5.1 ลักษณะทักกับการอำนวยความสะดวกต่อกายเชิงชีววิทยาของสตรี

ตามที่เชื่อกันมาแต่เดิมนั้นมักถือกันว่าร่างกายสตรีนั้นบอบบางและอ่อนแอเป็นเหตุให้สตรีอดทนต่อความตรากตรำลำบากได้น้อยกว่าบุรุษ และความเชื่อเช่นนี้มักถูกใช้เป็นชุดคำอธิบายหนึ่งในการไม่เห็นด้วยที่สตรีก้าวเข้าสู่ชีวิตทางศาสนาในฐานะภิกษุณี โดยถือว่ากายของสตรีเป็นอุปสรรคต่อการปฏิบัติธรรมของเธอนั่นเอง ดังตัวอย่างงานต่อไปนี่ซึ่งสะท้อนภาพลักษณ์ทั่วไปเกี่ยวกับความยากลำบากในการปฏิบัติธรรมของสตรีในสังคมโบราณ

“... แร่ร่างกายผู้หญิง ผู้หญิงมีความลำบากทางกายมากกว่าผู้ชาย ร่างกายที่อ่อนแอจะทำให้ทนความลำบากตรากตรำได้ยาก เมื่อเป็นข้อกำหนดว่าภิกษุณีต้องจาริกไปเช่นเดียวกับภิกษุ ก็อาจทำให้ภิกษุณีที่เคร่งเจี็บป่วยเสียชีวิต เป็นข้อครหาว่าทำให้ผู้หญิงลำบากซึ่งขัดกับวัฒนธรรมอินเดียที่ต้องให้ผู้หญิงอยู่สบายในบ้าน หากเกิดความลำบากแต่ไม่ถึงเจี็บป่วยก็อาจทอดทิ้งและปฏิบัติธรรมไม่เคร่ง อาจจะมีผู้ขอสึก การบวชฯ สึกๆ จะทำให้เห็นว่านักบวชลัทธินี้ไม่เคร่ง ผู้คนก็ขาดศรัทธา เหตุผลสำคัญที่จะทำให้ผู้หญิงเจี็บป่วย นอกจากความตรากตรำดังกล่าวแล้ว เมื่อผู้หญิงมีรอบเดือนร่างกายจะอ่อนแอ สุขอนามัยและเครื่องอำนวยความสะดวกอย่างปัจจุบันไม่มี ในป่ามีเชื้อไข้ต่างๆ มาก หากเจี็บป่วยก็จะลำบาก ผู้ที่อยู่ในสังคมชนบทสมัยโบราณจะรู้ว่าโรคหนึ่งซึ่งทำให้ผู้หญิงทุกข์ทรมานและเสียชีวิตมากคือ ไข้ทับระดู ผู้หญิงปัจจุบันอาจไม่ทราบปัญหาสำคัญนี้เพราะอยู่ในสมัยที่การอนามัย”<sup>161</sup>

ดังที่วิเคราะห์ในเบื้องต้นว่าพุทธศาสนามีความเข้าใจต่อกายของสตรีในเชิงชีววิทยาว่าไม่ใช่อุปสรรคต่อการบรรลุธรรมของสตรีแต่ประการใด ทั้งมีพุทธพจน์ให้ข้อยืนยันว่าเมื่อสตรีประพฤติพรหมจรรย์แล้วสามารถทำให้แจ้งได้คือสามารถบรรลุธรรม<sup>162</sup> ด้วยเหตุผลประการนี้เป็นปัจจัยหนึ่งซึ่งทำให้มีพุทธทศานุญาติให้สตรีอุปสมบทเป็นภิกษุณีแต่เมื่อกาลต่อมา เมื่อปรากฏว่ามีจำนวนภิกษุณีเพิ่มมากขึ้นทำให้ต้องออกสิกขาบทให้เกื้อกูลต่อวิถีปฏิบัติและความเป็นอยู่ภายในชุมชนภิกษุณีสงฆ์โดยที่สิกขาบทกลุ่มหนึ่งเกี่ยวเนื่องด้วยการจัดการกับความทุกข์อันเนื่องด้วยกายเชิงชีววิทยาของสตรี ดังที่วิธานิพนธ์ได้วิเคราะห์แล้วนั้น ได้แก่ การใช้ผ้าซับระดู การอนุญาตผ้าสลับเปลี่ยน การอนุญาตผ้าซับใน การอนุญาตให้ใช้เชือกผูกไว้ที่ขาอ่อนและการอนุญาตเชือกพันผูกสะเอว<sup>163</sup>

<sup>161</sup> ปรีชา ช้างขวัญยืน. (2559). *สตรีในคัมภีร์ตะวันออก*. กรุงเทพฯ: โครงการเผยแพร่ผลงานวิชาการ คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, น.106-107.

<sup>162</sup> ตั๋วบทคัมภีร์พระวินัยระบุว่า ครั้งเมื่อพระอานนท์ทูลขออนุญาตให้พระนางมหาปชาบดีโคตรมีได้บวชเป็นบรรพชิต พระพุทธองค์ตรัสห้ามถึงสามครั้งว่า “อย่าเลย อานนท์ เธออย่าขบใจการที่มาตุคามได้ออกจากเรือนบวชเป็นบรรพชิต ในธรรมวินัยที่ตถาคตทรงประกาศไว้เลย” พระอานนท์จึงออกอุบายด้วยคำถามว่าหากสตรีได้บวชในพระธรรมวินัยจะสามารถบรรลุธรรมตามลำดับขั้นต่างๆ ได้หรือไม่ พระพุทธองค์ตรัสตอบดังนี้ “อานนท์ มาตุคามออกจากเรือนบวชเป็นบรรพชิต ในพระธรรมวินัยที่พระตถาคตทรงประกาศไว้ จะสามารถทำให้แจ้งโสดาปัตติผล สกิทาคามีผล อนาคามีผล หรืออรหัตผลได้” ด้วยข้อยืนยันของพระพุทธองค์ต่อการบรรลุธรรมของสตรี ทั้งคำกราบทูลของพระอานนท์ให้ตระหนักถึงอุปการคุณอันยิ่งใหญ่ที่มีต่อพระพุทธองค์ ทำให้พระองค์ทรงประทานครุธรรม 8 แก่พระนางมหาปชาบดีโคตรมีซึ่งการรับครุธรรม 8 ถือเป็นการอุปสมบทของพระนาง แต่นั้นเป็นต้นมาพุทธศาสนาจึงปรากฏภิกษุณีรูปแรกขึ้น โปรคตุ วิ.จ. 7/ 402-403/ 313-320.

<sup>163</sup> โปรคตุ วิ.จ. 7/ 422/ 344 – 345.

วิทยานิพนธ์มีความเห็นว่า การมีพุทธานุญาตให้ภิกษุณีตั้งครรรค์สามารถปฏิบัติธรรมในชุมชนภิกษุณีสงฆ์ต่อไปได้อีกทั้งทรงอนุญาตให้ภิกษุณีเลี้ยงดูบุตรในชุมชนภิกษุณีสงฆ์โดยมีเพื่อนภิกษุณีช่วยกันดูแล ได้นั้นเป็นสิกขาบทที่แสดงจุดยืนของพุทธศาสนาที่มีต่อกายเชิงชีววิทยาของสตรีว่า นอกจากกายของสตรีไม่เป็นอุปสรรคต่อการปฏิบัติธรรมของสตรีแล้วพุทธศาสนาได้ออกพระบัญญัติเพื่อส่งเสริมให้สตรีสามารถดำเนินชีวิตทางศาสนาได้อย่างราบรื่น

นอกจากพระบาลีวินัยปิฎกแล้วท่าทีของพุทธศาสนาต่อกรณีภิกษุณีแม่ลูกอ่อนปรากฏในพระวินัยของมหาสาสะ(Mahāśāsaka-vinaya)<sup>164</sup> เช่นกัน ทว่าบันทึกรายละเอียดไว้แตกต่างจากพระบาลีวินัยปิฎก ดังนี้ ภิกษุณีรูปหนึ่งให้กำเนิดบุตรชายและไม่รู้ว่าจะทำอย่างไรต่อไป จึงทูลถามพระพุทธเจ้า พระพุทธองค์ทรงกำหนดสิกขาบทให้สามารถมีเพื่อนภิกษุณีร่วมกันช่วยดูแล เธอและเพื่อนภิกษุณีจึงได้เลี้ยงดูเด็กชายแต่กระนั้นเกิดความสงสัยว่า จะเป็นการละเมิดสิกขาบทหรือไม่ พระพุทธองค์ตรัสว่าไม่ละเมิด ภิกษุณีทั้งสองรูปนอนร่วมกับเด็กชายแต่กระนั้นพวกเขายังสงสัยว่า จะเป็นละเมิดสิกขาบทหรือไม่ พระองค์ตรัสว่าไม่ละเมิด ภิกษุณีสองรูปนั้นร่วมกันชื่นชมและยกยอเด็กชายนั้น ในครั้งนี้พระพุทธองค์ตรัสว่าสิ่งนี้ไม่พึงกระทำ พระองค์ทรงกำหนดให้อาบน้ำ ดูแลเด็กชายนั้นจนกว่าจะเติบโตใหญ่แล้วมอบให้ภิกษุณีเพื่อให้เด็กชายก้าวเข้าสู่ชีวิตทางศาสนาต่อไป และหากไม่พึงให้เขาเข้าสู่ชีวิตทางศาสนา ก็พึงให้ญาติรับดูแล<sup>165</sup> กฎทั้งสี่ข้อในตวับทพระวินัยซึ่งประกอบด้วย 1. การมีภิกษุณีร่วมเลี้ยงดูเด็กชายไม่ถือเป็นการละเมิดวินัย 2. การนอนเตียงเดียวกันกับเด็กชายไม่ถือเป็นการละเมิดวินัย

3. การยกยอปอขึ้นไม่พึงกระทำ และ 4. เมื่อเด็กชายเติบโตใหญ่ต้องมอบให้ภิกษุสงฆ์หรือญาติดูแลกันต่อไป

Shayne Clarke วิเคราะห์กฎทั้งสี่ข้อ ในฐานะพระวินัยที่กำหนดขึ้นเพื่ออำนวยความสะดวกแก่ภิกษุณีผู้ตั้งครรรค์และให้กำเนิดทารกภายในสถานอภิบาลแห่งพุทธศาสนาอินเดีย (Indian Buddhist nunneries) และตั้งข้อสังเกตด้วยว่าชุดพระวินัยดังกล่าวซึ่งถูกรักษาโดยมีการแปลภาษาจีนในศตวรรษที่ 5 ไม่ปรากฏว่ามีภารกิจหรือการวิพากษ์วิจารณ์ของผู้ประพันธ์หรือผู้ประมวลพระวินัยต่อภิกษุณีรูปดังกล่าว ทว่าได้มอบสิกขาบทในฐานะพุทธวณะ โดยกำหนดสิกขาบทให้เพื่อนภิกษุณีอยู่ร่วมกับภิกษุณีผู้กลายเป็นมารดานั้นได้<sup>166</sup> บทวิเคราะห์ของ Shayne Clarke นี้มีความสำคัญในแง่การเปิดมุมมองความเข้าใจพระวินัยที่เกี่ยวข้องกับ “ครอบครัว” ใน

<sup>164</sup> นอกจากบาลีเถรวาทแล้วยังปรากฏปิฎกของนิกายอื่นๆ อันรวบรวมพุทธวณะไว้ สำหรับวินัยของมหาสาสะนั้น ต้นฉบับมาจากลังกาโดยมีการแปลที่เมืองนานกิงระหว่าง ค.ศ. 423-424 โดยคณะ พระพุทธชิพ สมณะฟาเหียน มีผู้กล่าวว่า ลักษณะการจัดละม้ายเถรวาทบาลีมาก แบ่งเป็น ๓ ส่วน ดังนี้ ก. ภิกษุวิภังค์ ข. ภิกษุณีวิภังค์ ค. สกัณธกะ ส่วนนี้มีข้อปลีกย่อยอีก ๓ ส่วนคือ ก. อารัมภบท เป็นพุทธประวัติตอนต้น จนกระทั่งได้พระสารีบุตรเป็นอัครสาวก ข. เนื้อหาของสกัณธกะเอง ค. บทสรุป เน้นเรื่องราวสังคยนาที่เมืองราชคฤห์...” ปฐมพงษ์ โพธิ์ประสิทธิ์พันธ์, บก..(2536). บาลีสันสกฤตวิชาการ. กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์มหาวิทยาลัยราชภัฏวชิรวิทยาดลย์ หน้าวัดบวรนิเวศวิหาร, น. 68.

<sup>165</sup> ตวับทภาษาอังกฤษระบุไว้ดังนี้ “ ... The two nuns held the child, and produced doubt [as to whether they had committed an offense]. The Buddha said, “ There is no transgression. ” The two nuns slept together with the child, and produced doubt. The Buddha said, “Again, there is no transgression. ” Having adorned the child, together [the nuns] fawned [upon him]. The Buddha said, “That should not be done. ... ” Clarke, Shayne, (2014). Family Matters in Indian Buddhist Monasticisms. Honolulu: University of Hawaii Press, p. 1.

<sup>166</sup> Ibid, pp. 1-2.

ชุมชนสงฆ์ คัมภีร์พระวินัยของนิกายมหาเถรสมาคมซึ่งนักวิชาการผู้นี้ใช้ศึกษานั้นแม้เป็นนิกายที่แยกจากสายเถรวาท แต่ก็ได้บันทึกและประมวลสิกขาบทที่เกี่ยวกับภิกษุณีตั้งครุฑซึ่งรวมทั้งการเลี้ยงดูบุตรชายในอาราม โดยมีเพื่อนภิกษุณีร่วมกันดูแล ทำให้เห็นมิติอื่นๆ ของพระวินัยจากแนวคิดส่วนใหญ่ที่เข้าใจพระวินัยในฐานะกฎเพื่อควบคุมความประพฤติทางกายและวาจาของสงฆ์เท่านั้น แต่งานศึกษาของ Shayne Clarke พิจารณาสิกขาบทในมิติของการจัดการความสัมพันธ์ระหว่างภิกษุสงฆ์กับครอบครัว กล่าวคือการอนุญาตให้เลี้ยงดูเด็กทารกจนกระทั่งโตพอที่จะส่งต่อไปปฏิบัติธรรมหรือมอบให้ญาติดูแลต่อไป รวมทั้งพระวินัยในมิติของการเอื้ออำนวยความสะดวกให้ภิกษุณีผู้ตั้งครุฑสามารถปฏิบัติธรรมพร้อมกับการเลี้ยงดูบุตรในอารามแห่งพุทธศาสนา ทั้งนี้ Shayne Clarke ยังให้ข้อสังเกตด้วยว่า ชุดของพระวินัยพุทธศาสนาอินเดียทุกชุดยินยอมให้ภิกษุณีตั้งครุฑสามารถให้กำเนิดและเลี้ยงดูบุตรในอารามในขณะที่ปฏิบัติธรรมได้<sup>167</sup> ซึ่งเท่ากับยืนยันความเข้าใจที่พุทธศาสนาทุกนิกายมีต่อภิกษุณีในเชิงชีวิตวิทยาว่าโดยภาพรวมแล้วภิกษุณีไม่ใช่อุปสรรคในการบรรลุธรรมของสตรีแต่ประการใด ทั้งยังแสดงถึงเมตตาธรรมในการอนุเคราะห์ให้สตรีสามารถเลี้ยงดูบุตรได้ในอารามแห่งคณะสงฆ์ ทั้งยังได้สะท้อนความเข้าใจของพุทธศาสนาต่อวิถีนักบวชของตนว่าไม่ใช่การตัดขาดความสัมพันธ์ทางโลกอย่างสิ้นเชิงจึงปรากฏพหุอนุญาติให้ภิกษุณีแม่ลูกอ่อนและเพื่อภิกษุณีร่วมกันอภิบาลทารก ทว่าพุทธศาสนาแสดงจุดยืนต่อความเป็นภิกษุ/ภิกษุณีผู้มุ่งแสวงหาการหลุดพ้นต้องไม่ให้ความสัมพันธ์ทางโลกสำคัญเหนือวิถีธรรมของตน ดังที่ปรากฏพุทธพจน์ระบุถึงกรณีภิกษุณีแม่ลูกอ่อนและเพื่อนภิกษุณีร่วมกันชื่นชมและยกย่องเด็กชายนั้นว่าการกระทำดังกล่าวไม่พึงกระทำ แล้วทรงกำหนดให้เมื่อเด็กชายเติบโตใหญ่ต้องมอบให้ภิกษุสงฆ์หรือญาติดูแลกันไป ในแง่หนึ่งพุทธศาสนาจึงบัญญัติพระวินัยเพื่อใช้จัดการกับความสัมพันธ์เชิงครอบครัวในชุมชนสงฆ์ของตนซึ่ง Shayne Clarke วิเคราะห์พระวินัยในมิติดังกล่าวนี้ที่น่าสนใจ ดังที่จะกล่าวต่อไป

อนึ่ง แม้ปรากฏสิกขาบทห้ามบวชให้สตรีมีครุฑและห้ามบวชให้สตรีมีลูกยังคงมีนัย โดยถือว่าภิกษุณีใดบวชให้ ต้องอาบัติปาจิตตีย์ และหากภิกษุณีตั้งใจว่า “จะบวชให้” แล้วแสวงหาคณะ อาจารย์ บาทา จีวร หรือ สมมติสีมาต้องอาบัติทุกกฏ<sup>168</sup> ทว่าด้วยทพระวินัยระบุถึงมูลเหตุของทั้งสองสิกขาบทนี้ด้วยว่า สิกขาบทนี้เกิดจากเสียงตำหนิของฆราวาส เหตุการณ์เกิดขึ้นเมื่อภิกษุณีมีครุฑบิณฑบาต ชาวบ้านเห็นจึงกล่าวว่า “...ท่าน

CHULALONGKORN UNIVERSITY

<sup>167</sup> “ All known Indian Buddhist monastic law codes allow pregnant nuns to give birth to children and to breast-feed and raise their newborns within the convent while practicing the Dharma ” Clarke, Shayne, (2014). Family Matters in Indian Buddhist Monasticisms. Honolulu: University of Hawaii Press, p. 29.

<sup>168</sup> วิ. ภิกษุณี. 3/ 1069/ 291.

อนึ่ง สมมติสีมา เป็นหนึ่งในคุณสมบัติในการอุปสมบทมี 4 อย่าง ได้แก่ “... **วัตถุสมบัติ** หมายถึงคนที่จะบวชนั้นไม่บ้าไม่บอดหนวก ไม่เป็นโรคภัยที่จะเป็นอุปสรรคต่อการบวช ไม่มีหนี้สิน ไม่หนีทหารมาบวช และอายุครบ 20 ถ้าเป็นผู้หญิงก็จะมีเดือนไข่ละเอียดขึ้น ถ้าสมบัติไม่ครบ เรียกว่า วิบัติ **ปริศสมบัติ** คือ คณะสงฆ์ที่บวชให้ ครอบงำสงฆ์ ผู้เป็นอุปฆาตย์มีคุณสมบัติครบถ้วน พระสงฆ์ที่เข้าร่วมในพิธีอุปสมบท เป็นพระสงฆ์ที่รักษาพระธรรมวินัย... **สีมาสมบัติ**... การอุปสมบทต้องกระทำถูกต้อง... สมบัติสุดท้ายของการอุปสมบท คือ **กรรมวาจาสมบัติ** ทั้งหมดเป็นภาษาบาลี ผู้ขอบวชต้องออกเสียงให้ชัดเจนถูกต้อง ถ้าออกอักษระเพี้ยนก็จะทำให้สังฆกรรมนั้น วิบัติไปด้วย...” โปรดดู ฉัตรสุมาลย์ กบิลสิงห์. (2559). ธรรมลีลา. ฉัตรสุมาลย์ : สมมติสมาธิรักษาพระศาสนา. มติชนสุดสัปดาห์ (ฉบับวันที่ 28 ต.ค. - 3 พ.ย. 59). อ้างอิงออนไลน์ [https://www.matichonweekly.com/column/article\\_13625](https://www.matichonweekly.com/column/article_13625) เข้าถึงเมื่อ 12/ 11/ 62.

ทั้งหลายจงถวายภิกษาหารแก่แม่เจ้า แม่เจ้ามีครรภ์แก่” แล้วคำนิ ประณาม โพนทะนาว่า “ไฉนพวกภิกษุณี จึงบวชให้สตรีมีครรภ์เล่า”<sup>169</sup> เรื่องเล่าในคัมภีร์แสดงถึงเสียงตำหนิของชาวบ้านต่อการบวชให้สตรีมีลูกยังดื่มนมด้วยว่า “...ท่านทั้งหลายจงถวายภิกษาหารแก่แม่เจ้า แม่เจ้ามีลูก” แล้วคำนิว่า “ ไฉนพวกภิกษุณีจึงบวชให้สตรีมีลูกยังดื่มนมเล่า ” ”<sup>170</sup> เมื่อภิกษุณีทั้งหลายได้ยินเสียงตำหนิของชาวบ้านในทั้งสองกรณีภิกษุณีผู้บวชให้ และนำเรื่องแจ้งแก่ภิกษุทั้งหลาย ภิกษุสงฆ์จึงกราบทูลพระพุทธองค์ ทรงเรียกประชุมสงฆ์ด้วยเรื่องนี้เป็นเหตุ ทรงสอบถามภิกษุดังนี้ว่า

“ภิกษุทั้งหลาย ทราบว่า ภิกษุณีบวชให้สตรีมีครรภ์จริงหรือ” ภิกษุทั้งหลายทูลรับว่า “จริง พระพุทธเจ้าข้า” พระผู้มีพระภาคพุทธเจ้า ทรงดำนิว่า “ ฯลฯ ภิกษุทั้งหลาย ไฉนพวกภิกษุณีจึงบวชให้สตรีมีครรภ์เล่า ภิกษุทั้งหลาย การกระทำอย่างนี้ มิได้ทำคนที่ยังไม่เลื่อมใสให้เลื่อมใส หรือทำคนที่เลื่อมใสอยู่แล้วให้เลื่อมใสยิ่งขึ้น ได้เลย ฯลฯ ” แล้วจึงรับสั่งให้ภิกษุณีทั้งหลายยกสิกขาบทนี้ขึ้นแสดง ดังนี้

...ก็ภิกษุณีใดบวชให้สตรีมีครรภ์ ต้องอาบัติปาจิตตีย์”<sup>171</sup>

กรณีของการบวชให้สตรีผู้ยังให้นมบุตรรวมทั้งแม่นมก็เช่นกัน “ ก็ภิกษุณีใดบวชให้สตรีมีลูกยังดื่มนม ต้องอาบัติปาจิตตีย์ ”<sup>172</sup>

Shayne Clarke ตั้งข้อสังเกตว่า แม้มีการลงโทษทางวินัยคือปรับอาบัติแก่ภิกษุณีผู้บวชให้แต่กฎไม่ได้ห้ามไม่ให้มีการบวชนั้น กล่าวคือการบวชภิกษุณีนั้นไม่ได้เป็นโมฆะแต่ประการใด การดำรงอยู่ของปาติโมกข์อาจจะทำหน้าที่เสมือนเครื่องมือป้องปรามแต่ด้วยบัญญัติเองไม่ได้สั่งห้ามหรือยับยั้งต่อการกระทำที่บัญญัตินั้นมุ่งป้องปรามต่างจากการออกกฎหรือบัญญัติแห่งคณะสงฆ์ซึ่งบทย่างๆ ถูกเรียกเรียกในพระวินัย(คือวัสตุหรือขันธกะ) ในบทหนึ่งว่าด้วยการบวชโดยห้ามบวชให้บุคคลผู้ไม่สมควรบรรพชา ผู้พิการ ผู้ป่วย ผู้พินทุ์นารีจกถูกต้องห้ามจากการบวช<sup>173</sup> ทั้งนี้ Shayne Clarke กล่าวว่า การอ่านของนักวิชาการที่มุ่งพิจารณาแต่ปาติโมกข์คือสิกขาบทของภิกษุณีสงฆ์โดยไม่ได้วิเคราะห์บริบทของเรื่องเล่าอาจจะนำเราสู่ข้อสรุปว่า สตรีตั้งครรรค์และสตรีมีลูกดื่มนมนั้นไม่สามารถบวชได้ หากพิจารณาบริบทของเรื่องเล่าจะพบว่า มีพุทธาอนุญาตให้ภิกษุณีเมื่อบวชแล้วก็อนุญาตให้สามารถเลี้ยงบุตรได้และมีเพื่อนภิกษุณีร่วมกันเลี้ยงบุตรในอาราม<sup>174</sup> นักวิชาการผู้นี้วิเคราะห์สิกขาบททั้งสองข้อว่าเป็นการจัดการเหตุการณ์ที่มีชาวบ้านตำหนิติเตียนเมื่อเห็นภิกษุณีตั้งครรรค์และภิกษุณีผู้ยังให้

<sup>169</sup> วิ. ภิกษุณี. 3/ 1067/ 290.

<sup>170</sup> วิ. ภิกษุณี. 3/ 1072/ 293.

<sup>171</sup> วิ. ภิกษุณี. 3/ 1067 - 1068/ 290 - 291.

<sup>172</sup> วิ. ภิกษุณี. 3/ 1073/ 294.

<sup>173</sup> Clarke, Shayne, (2014). *Family Matters in Indian Buddhist Monasticisms*. Honolulu: University of Hawaii Press, p. 34.

<sup>174</sup> ทั้งนี้ Shayne Clarke วิพากษ์งานวิเคราะห์เปรียบเทียบภิกษุณีปาติโมกข์ระหว่างพระวินัยนิกายธรรมยุตต์ พระไตรปิฎกภาษาจีนกับพระวินัยนิกายมุลสรวาสตีวาท พระไตรปิฎกภาษาธิเบต ของ Karma Lekshe Tsomo ที่มุ่งเน้นกับการให้ความสำคัญกับปาติโมกข์โดยไม่พิจารณาบริบทหรือคัมภีร์ของเรื่องเล่า โปรดดู Clarke, Shayne, (2014). *Family Matters in Indian Buddhist Monasticisms*. Honolulu: University of Hawaii Press, pp. 146-147.



นมบุตรออกบิณฑบาตโดยผู้ประพันธ์หรือผู้ประมวลพระวินัยเพื่อรักษาภาพลักษณ์ขององค์กรสงฆ์ต่อการสนับสนุนของฆราวาส<sup>175</sup>

ลักษณะและบริบทของเรื่องเล่าให้ข้อเท็จจริงเชิงประจักษ์ต่อความเข้าใจของพุทธศาสนาว่ากายสตรีเชิงชีววิทยาทั้งในกรณีการตั้งครรภ์ การบำรุงเลี้ยงบุตรไม่ใช่อุปสรรคสำคัญของสตรีต่อการปฏิบัติธรรมหรือการแสวงหาชีวิตทางศาสนา นอกจากนี้มีลักษณะจำนวนหนึ่งเกี่ยวข้องกับกายเชิงชีววิทยาของสตรี คือลักษณะที่เกี่ยวเนื่องด้วยกามารมณ์ซึ่งงานวิจัยนี้มีข้อสังเกตว่า จำนวนลักษณะและการปรับอภิตินลักษณะหมวดที่เกี่ยวเนื่องด้วยกามารมณ์ของภิกษุณีนี้ได้แสดงนัยต่อกายเชิงชีววิทยาของสตรีว่า ไม่ได้เป็นอุปสรรคต่อการปฏิบัติธรรมของสตรีแต่ประการใด ดังจะได้ศึกษาวิเคราะห์ต่อไป

### 3.5.2 ลักษณะที่เกี่ยวกับการควบคุมกามารมณ์

ในลักษณะหมวดที่เกี่ยวกับกามารมณ์นี้วิธานิพนธ์ได้วิเคราะห์ไว้บางส่วนแล้วด้วยการแสดงถึงความเข้าใจที่พุทธศาสนามีต่อกายสตรีที่แตกต่างจากกายบุรุษซึ่งความเข้าใจดังกล่าวนี้มีส่วนสำคัญในการกำหนดลักษณะที่เป็นครุอาบัติ ได้แก่ อสาธณปาราชิกดังที่กล่าวไว้ เมื่อวิธานิพนธ์วิเคราะห์ลักษณะอื่นๆ ในลหุอาบัติหรืออาบัติเบา ซึ่งมูลเหตุในการบัญญัติเกี่ยวข้องกับพฤติกรรมที่แสดงนัยเชิงกามารมณ์ของภิกษุณีปรากฏชัดเจนคือ ลักษณะที่ว่าด้วยการสัมผัสสองค้ำาเน็ด<sup>176</sup> ลักษณะที่ว่าด้วยการใช้ท่อนยาง<sup>177</sup> ลักษณะที่ว่าด้วยการใช้น้ำชำระ<sup>178</sup> รวมทั้งลักษณะที่เกี่ยวกับพฤติกรรมการแสดงออกโดยนัยแฝงเชิงกามารมณ์ อาทิ

<sup>175</sup> *Ibid*, p. 146.

<sup>176</sup> มูลเหตุของลักษณะที่ด้วยทพระวินัยระบุว่า มีภิกษุณี 2 รูปถูกความไม่ยินดีบีบคั้น จึงเข้าสู่ห้องชั้นในแล้วใช้ฝ่ามือตบองค์ก้านเน็ดกัน พวกภิกษุณีพากันวิ่งตามเสียงนั้น ไปด้วยคิดว่าภิกษุณีทั้งสองกำลังมีสัมพันธเชิงชู้สาวกับชาย เมื่อรับทราบที่มาของเสียง จึงตำหนิภิกษุณีทั้งสองพร้อมนำเรื่องแจ้งแก่ภิกษุสงฆ์ ภิกษุสงฆ์จึงกราบทูลพระพุทธเจ้ารับสั่งให้ประชุมสงฆ์ ทรงตำหนิการกระทำดังกล่าว แล้วจึงรับสั่งให้ภิกษุณีทั้งหลายยกลักษณะที่ขึ้นแสดงดังนี้ “ภิกษุณีต้องอาบัติปาจิตตีย์ เพราะใช้ฝ่ามือตบองค์ก้านเน็ด” โปรดดู วิ. ภิกษุณี. 3/ 802-803/ 133-134.

<sup>177</sup> ในพระวินัยกล่าวว่า ภิกษุณีรูปหนึ่งถูกความไม่ยินดีเข้าครอบงำ จึงเข้าไปหาภิกษุณีผู้ที่เคยเป็นอดีตสมณของภคินีว่า ในเมื่อพระราชนานๆ จะมาหาสักครั้ง ท่านทนได้อย่างไร ภิกษุณีนั้นตอบว่า นางใช้ท่อนยาง ต่อมาภิกษุณีรูปนั้นจึงใช้ท่อนยาง วางลิ้มทิ้งไว้จนแมลงวันตอม เป็นเหตุให้ภิกษุณีรูปอื่นๆ ตำหนิการกระทำดังกล่าวและนำเรื่องแจ้งภิกษุสงฆ์ พวกภิกษุจึงกราบทูลพระพุทธองค์ ทรงเรียกประชุมสงฆ์ และออกพุทธบัญญัติดังนี้ “ภิกษุณีต้องอาบัติปาจิตตีย์ เพราะใช้ท่อนยาง” โปรดดู วิ. ภิกษุณี. 3/ 806-807 / 135-136.

<sup>178</sup> มูลเหตุของลักษณะที่เกิดขึ้นเพราะพระนางมหาปชาบดีโคตรมีเข้าเฝ้าพระผู้มีพระภาคเจ้าถึงที่ประทับ ณ นิโครธารามกรุงกบิลพัสดุ์ แคว้นสักกะ พระนางถวายอภิเวทน์แล้วเย็นได้ลมแล้วกราบทูลว่า ผู้หญิงมีกลิ่นไม่สะอาด พระพุทธองค์ตรัสให้ภิกษุณีทั้งหลายใช้น้ำชำระทำความสะอาดได้ ต่อมาภิกษุณีรูปหนึ่งใช้น้ำชำระทำความสะอาดลึกเกินไป ทำให้เกิดแผลบริเวณองค์ก้านเน็ดซึ่งแม้ว่าด้วยทพระวินัยไม่ได้ระบุอย่างชัดเจนว่าเกิดจากความไม่ยินดีบีบคั้นของภิกษุณีหรือไม่ แต่เมื่อภิกษุณีสงฆ์ทราบเรื่องได้ตำหนิการใช้น้ำชำระทำความสะอาดลึกเกินไปของเธอ แล้วนำเรื่องแจ้งแก่ภิกษุสงฆ์ ภิกษุสงฆ์จึงกราบทูลพระพุทธองค์ พระพุทธองค์ทรงเรียกประชุมสงฆ์ แล้วสั่งให้ภิกษุณีทั้งหลายยกลักษณะที่ขึ้นแสดงดังนี้ “... ก็

ห้ามภิกษุณีสองรูปนอนร่วมบนเตียงเดียวกัน ห้ามภิกษุณีสองรูปใช้ผ้าผืนเดียวกันทั้งผ้าปูนอนและผ้าห่ม<sup>179</sup> สิกขาบททั้งหมดนี้ถูกกำหนดให้ทุกกรณีเป็นอาบัติปาจิตตีย์คืออาบัติเบา วิทยานิพนธ์จึงมีความเห็นว่าการกำหนด สิกขาบทเหล่านี้ นอกจากเกิดขึ้นเพราะสรีระทางกายภาพที่สตรีมีต่างจากบุรุษแล้วการปรับอาบัติของสิกขาบท อาจจะสัมพันธ์กับจำนวนความถี่ที่เกิดขึ้น กล่าวคืออาจเพราะไม่ปรากฏกรณีเหล่านี้ขึ้นบ่อยครั้งนัก โดย วิทยานิพนธ์พบสองกรณีระบุใน*คัมภีร์ชั้นธกะ* ว่า

ด้วยภิกษุณีนั่งขัดสมาธิแล้วยินดีสัมผัสส้นเท้า<sup>180</sup> และว่าด้วยภิกษุณียินดีสัมผัสแห่งสายน้ำ<sup>181</sup> ขณะที่ผู้ วิทยานิพนธ์พบว่าคัมภีร์ใน*คัมภีร์มหาวิภังค์* บันทึกรวบรวมตัวอย่างอีกทั้งวิธีการอันหลากหลายของบรรดาภิกษุผู้ จงใจทำน้ำอสุจินั้นให้เคลื่อน อาทิ การเกาอัมมัตตะ, การใช้ขาน้ำของคชาต, การใช้มือบีบของคชาต, การส่าย สะเอว, การบิดกาย, การสอดองคชาตเข้าช่องคาลการอาบน้ำทวนกระแส, การสอดองคชาตเข้าในทราย, การเอาน้ำ รดองคชาต ฯลฯ<sup>182</sup> โดยมีพุทธบัญญัติให้ปรับอาบัติสังฆาติเสสคืออาบดินหนักแก่ภิกษุผู้จงใจทำน้ำอสุจิให้เคลื่อน การกำหนดให้พฤติกรรมนี้เป็นอาบดินหนักน่าจะเพื่อป้องปรามไม่ให้เกิดการกระทำที่เกิดขึ้นบ่อยอยู่ครั้งในชุมชน สงฆ์ และเมื่อมีการใช้วิธีการที่หลากหลายจึงจำเป็นต้องออกอนุบัญญัติเพิ่มเติมขึ้นอีกหลายครั้งหลายคราเพื่อใ ครอบคลุมพฤติกรรมเหล่านี้ของภิกษุสงฆ์ ด้วยตัวอย่างต่างๆ ซึ่งเป็นเหตุในการบัญญัติสิกขาบทของภิกษุซึ่งเมื่อ เทียบเคียงกับสิกขาบทเกี่ยวข้องกับกามารมณ์ของภิกษุณีแล้วปรากฏว่า สิกขาบทของภิกษุณีในหมวดดังกล่าวมี

---

ภิกษุณีผู้จะใช้ผ้าชำระทำความสะอาด พึงใช้ชำระทำความสะอาดสักเพียง ๒ องค์ก็เป็นอย่างมาก ให้เกินกำหนดนั้น ต้อง อาบัติปาจิตตีย์” โปรคคฺ วิ. ภิกฺขุณี. 3/ 810-811/ 137-138.

<sup>179</sup> ทั้งสองสิกขาบทนี้บัญญัติขึ้นก็เนื่องด้วยชาวบ้านเดินผ่านวิหารแล้วเห็นภิกษุณี 2 รูปนอนบนเตียงเดียวกัน จึงตำหนิว่า “...ไฉนภิกษุณี ๒ รูปจึงนอนบนเตียงเดียวกันเหมือนหญิงคฤหัสถ์ผู้บริโลกกามเล่า” วิ.ภิกฺขุณี. 3/ 932/ 212. เหตุการณ์ ทำนองเดียวกันเมื่อชาวบ้านเดินผ่านวิหารแล้วแลเห็นภิกษุณีสองรูปใช้ผ้าผืนเดียวกันเป็นทั้งผ้าปูนอนและผ้าห่ม จึงตำหนิ ว่า “ไฉนภิกษุณี ๒ รูปจึงใช้ผ้าเดียวกันเป็นทั้งผ้าปูนอนและผ้าห่ม นอนร่วมกันเหมือนหญิงคฤหัสถ์ผู้บริโลกกามเล่า” วิ. ภิกฺขุณี. 3/ 936/ 214.

ทั้งนี้ Christopher Aron Handy กล่าวถึงพระบัญญัติข้อนี้รวมทั้งพระบัญญัติที่เกี่ยวข้องด้วยการสัมผัสซึ่งกาย ของกันและกันระหว่างภิกษุณีกับภิกษุณี กับสามเณรีและกับหญิงคฤหัสถ์ อาทิ การขัดถูกาย การนวด หรือการอยู่ใกล้ชิด กันอย่างลึกซึ้ง กรณีต่างๆ ที่ปรากฏในพระวินัยของนิกายมหาสังฆิกะ และพระบัญญัติที่ห้ามการนอนร่วมเตียงเดียวกัน ของภิกษุณีสองรูปที่ปรากฏในพระวินัยของนิกายธรรมยุตตะ ในฐานะที่พระบัญญัติต่างๆ นี้แสดงถึงความปรารถนาทาง โลภียะวิสัยอย่างชัดเจน ทว่ายังได้แสดงนัยแฝงในการป้องกันภัยที่ถูกตระหนักในเรื่องหญิงรักหญิง (the perceived threat of lesbianism) ขณะที่ผู้วิจัยตั้งข้อสังเกตว่าคัมภีร์พระวินัยอาจจะไม่ได้แสดงถึงนัยเหล่านี้ชัดเจนเท่าคัมภีร์พระวินัย ของนิกายอื่นๆ จึงขอตั้งเป็นข้อสังเกตเท่านั้น โปรคคฺ Christopher Aaron Handy.(2016). *Indian Buddhist Etiquette and the Emergence of Ascetic Civility*. Doctor of Philosophy 2016 Religious Studies McMaster University, Hamilton, ON, p. 230. อ้างอิงออนไลน์ อ้างอิงจากเว็บไซต์ [https://macsphere.mcmaster.ca/bitstream/11375/20471/2/Handy\\_Christopher\\_A\\_201609\\_PhD.pdf](https://macsphere.mcmaster.ca/bitstream/11375/20471/2/Handy_Christopher_A_201609_PhD.pdf) เข้าถึงเมื่อ 10/1/63.

<sup>180</sup> วิ. จู. 7/ 435/ 364.

<sup>181</sup> วิ. จู. 7/ 436/ 365.

<sup>182</sup> โปรคคฺ วิ. มหา. 1/ 263-268/ 277-290.

ตัวอย่างน้อยกว่ามากทำให้สามารถเป็นข้อถกเถียงกับแนวคิดที่ถือว่ากษัตริย์ไม่เอื้อต่อการปฏิบัติธรรมซึ่งเป็นแนวคิดที่พิจารณาว่า

“ ในความสามารถปฏิบัติธรรมและบรรลุนิพพานขั้นสูงสุดใดก็ตาม แม้สตรีจะมีศักยภาพเท่าเทียมกับบุรุษก็จริง แต่ในทางธรรมชาติแห่งร่างกายหรือสรีระนั้น สรีระของสตรีรอบบางและอ่อนแอยิ่งกว่า ร่างกายของบุรุษ ความซับซ้อน ความยุ่งยาก ความไม่สะดวกและความขัดข้องทางร่างกายของสตรีนั้นมีมากกว่าของบุรุษ เรื่องนี้ พระพุทธเจ้าตรัสว่าบุรุษและสตรีมีความทุกข์ร่วมกันแต่ทุกข์ของสตรีนั้นมีประจำเป็นพิเศษเพิ่มขึ้นมาจากต่างจากบุรุษ...ความทุกข์ต่างไปจากความทุกข์ของบุรุษ เหล่านี้ล้วนแต่เป็นอุปสรรคในการออกบวชและดำรงอยู่ในเพศพรหมจรรย์โดยเฉพาะในการปฏิบัติต่อพระวินัยและสังคัมภีร์”<sup>183</sup>

จะเห็นได้ว่า ท่าทีดังกล่าวนี้เป็นการกล่าวถึงปัจจัยด้านเดียวที่เกี่ยวข้องกับกษัตริย์และบุรุษ กล่าวคือ กษัตริย์อาจมีกล้านเนื้อจำนวนน้อยกว่าบุรุษและอาจมีภัยอันตรายในท่ามกลางป่าเขา แต่หากเมื่อพิจารณาด้านการควบคุมการมรดกดังกล่าวที่ศึกษาข้างต้น เราอาจได้ความเข้าใจที่แตกต่างออกไป กล่าวคือน่าเชื่อได้หรือไม่ว่าการมรดกเป็นอุปสรรคทางกายสำหรับบุรุษเพศในการปฏิบัติธรรมในระดับที่เข้มข้นรุนแรงกว่าสตรีเพศ ทั้งนี้ เป็นข้อสังเกตเบื้องต้นที่ต้องมีการศึกษาวิจัยอย่างกว้างขวางและลุ่มลึกต่อไป

วิทยานิพนธ์ได้รวบรวมและวิเคราะห์ลักษณะที่เกี่ยวกับการจัดการกับกายเชิงชีววิทยาของสตรี อาทิ การใช้ผ้าชำระธุ การมีพทุธานุญาตให้ภิกษุณีตั้งครกสามารถอยู่ในชุมชนภิกษุณีสงฆ์ซึ่งรวมทั้งมีลักษณะที่เอื้อต่อการเลี้ยงดูบุตรในอารามคืออนุญาตให้มีการแต่งตั้งเพื่อนภิกษุณีร่วมกันดูแลรวมทั้งยกตัวอย่างกรณีการบัญญัติลักษณะต่างๆ ที่เกี่ยวข้องกับกามารมณ์โดยเทียบเคียงจำนวนลักษณะระหว่างภิกษุณีกับภิกษุเพื่อแสดงให้เห็นทรรศนะของพุทธศาสนาต่อกายเชิงชีววิทยาของสตรีว่าไม่ใช่อุปสรรคต่อการบรรลุนิพพานของสตรีแต่ประการใด ทั้งนี้ มีลักษณะที่อีกจำนวนหนึ่งซึ่งวิทยานิพนธ์มีสมมติฐานว่าบัญญัติเพื่อจัดการกับอุปสรรคที่มีต่อกายในเชิงบริบททางสังคมและวัฒนธรรมเพื่อให้ภิกษุณีสามารถดำเนินชีวิตทางศาสนาได้อย่างราบรื่น โดยจะวิเคราะห์ในลำดับต่อจากนี้

### 3.5.3 ลักษณะที่เกี่ยวกับการจัดการกับอุปสรรคต่อกายในเชิงบริบททางสังคมและวัฒนธรรม

จากนี้เป็นการมุ่งวิเคราะห์ลักษณะพื้นฐานการจัดการกับอุปสรรคที่มีต่อกายเชิงบริบททางสังคมวัฒนธรรมของสตรีโดยวิเคราะห์ลักษณะที่ได้ในบริบทต่างๆ ดังนี้ 1. ลักษณะที่ในการจัดการกับภัยคุกคามทางเพศของภิกษุณี 2. ลักษณะที่ในการกำกับกายและความประพฤติ 3. ลักษณะที่ในการเกื้อหนุนการปฏิบัติธรรมในชุมชนภิกษุณีสงฆ์ 4. ลักษณะที่ในการจัดการความสัมพันธ์ระหว่างกายภิกษุณีกับภิกษุสงฆ์ และ 5. ลักษณะที่ในการเกื้อหนุนของฆราวาส

#### ลักษณะที่กับภัยคุกคามทางเพศ

ในการวิเคราะห์ด้วยทวินามภิกษุณีวิภังค์ คัมภีร์พระวินัย หมวดภิกษุณีขันธกะ รวมทั้งคัมภีร์เถรคณาจารย์ว่าแม้คัมภีร์เหล่านี้บันทึกเรื่องราวของภิกษุณีสงฆ์ในแง่มุมที่แตกต่างกัน กล่าวคือคัมภีร์ภิกษุณีวิภังค์

<sup>183</sup> พลเผ่า เพ็งวิภาส. อ่างแล้ว, น. 65.

บันทึกลักษณะของภิกษุณีสงฆ์ **คัมภีร์พระวินัย หมวดภิกษุณีขันธกะ**บันทึกมารยาท ข้อห้ามและข้อปฏิบัติต่าง คัมภีร์เถรคณาบันทึกประสบการณ์การบรรลุนิกรรมของพระเถรี ทว่าสิ่งหนึ่งที่คัมภีร์เหล่านี้มีบันทึกไว้ร่วมกันคือ ภัยจากการถูกคุกคามทางเพศของเหล่าภิกษุณี โดยเฉพาะตัวบทคัมภีร์พระวินัยปรากฏอยู่ในหลายกรณีต่างกรรม ต่างวาระ ทั้งในที่ลับตาและที่สาธารณะซึ่งเหตุดังกล่าวเป็นผลให้เกิดการออกลักษณะตามมา ได้แก่ ห้ามเข้า ละแวกหมู่บ้าน ข้ามฝั่งน้ำ ออกไปอยู่พักแรม โดยปลีกตัวจากหมู่คณะเพียงลำพัง โดยปรับอาบัติหนักคือสังฆาทิเสส ห้ามเที่ยวจาริกไป ไม่มีมือเกี่ยวเป็นเพื่อน ในที่รู้จักว่ามีภัยน่ากลัวภายในรัฐและภายนอกรัฐ โดยปรับอาบัติเบาคือ ปาจิตติย์ ห้ามการให้บ่ง ผ่า ชะล้าง หรือทำแผลที่เกิดในร่มผ้า โดยอยู่กันสองต่อสองกับชายให้ปรับอาบัติปาจิตติย์ ห้ามภิกษุณีอยู่ป่า รูปใดอยู่ ปรับอาบัติทุกกฏ<sup>184</sup> ห้ามอาบน้ำที่มีไช้ทำอาบน้ำ รูปใดอาบ ปรับอาบัติทุกกฏ<sup>185</sup> ตัวบท คัมภีร์พระวินัยบัญญัติกรณีสองสามเณรชื่อกัณฐกะข่มขืนภิกษุณีกัณฐิกี<sup>186</sup> ทั้งยังปรากฏกรณีภิกษุณีอรหันต์ ถูกข่มขืนซึ่งได้กลายเป็นประเด็นโจษจันกันทั่วเพราะเกิดข้อถกเถียงว่า ภิกษุณีผู้ถูกข่มขืนยินดีด้วยหรือไม่ นั่นก็คือ กรณีพระอุบลวรรณาถูกนันทมาทพผู้เป็นญาติข่มขืน โดยแอบเข้าซ่อนตัวในกระท่อมของพระอุบลวรรณา ณ ป่า อันธวัน ตัวบทระบุว่ากระทำความผิดดังกล่าวทำให้มาทพผู้นี้ถูกธรณีสูบหลังจากนั้น พระอุบลวรรณาแจ้งเรื่องนี้แก่ ภิกษุณีสงฆ์และเหมือนเช่นทุกครั้งที่ถูกข่มขืนได้แจ้งแก่ภิกษุสงฆ์และภิกษุสงฆ์ทูลต่อพระพุทธเจ้าแต่เรื่องเล่านี้ ไม่ได้จบเพียงเท่านั้นเพราะทำให้เกิดประเด็นถกเถียงและแสดงท่าทีของพระพุทธองค์ต่อกรณีดังกล่าวในสอง ประการ กล่าวคือ **ประการแรก** เกิดข้อถกเถียงในวงสนทนาของชุมชนชาวพุทธทั้งสงฆ์และทั้งฆราวาสที่ห่อจัน ว่า พระอุบลวรรณาข่มขืนในกามหรือไม่

“... “ไม่ยินดี เพราะท่านเป็นพระอรหันต์แล้ว” เสียงหนึ่งยืนยัน

“ถึงจะเป็นพระอรหันต์ ก็ไม่ใช่จอมปลวก ไม่ใช่ท่อนไม้ ยังมีเนื้อหนังมังสาและความรู้สึกเหมือนคน ทั่วไป” อีกเสียงหนึ่งแสดงความเห็น

“ใช่ มีเนื้อหนังมังสาเหมือนคนทั่วไปแต่พระอรหันต์ไม่มีความกำหนัดยินดี”...<sup>187</sup>

เมื่อพระพุทธเจ้าทรงทราบเนื้อความทรงยุติวงสนทนาดังกล่าวด้วยพระวินิจฉัยดังนี้ “ภิกษุทั้งหลาย พระชีมาสพทั้งหลายนั้น ไม่ยินดีในกามสุข ไม่เสพกามเปรียบเสมือนหยาดน้ำตกลงในใบบัวแล้ว ไม่คิดอยู่ ย่อมกลิ้งตกลงไป และเหมือนกับเมล็ดพันธุ์ผักกาด ย่อมไม่ติดตั้งอยู่บนปลายเหล็กแหลม ฉันทิ ขันชื่อว่ากามก็ย่อมไม่ซึมซาบ

<sup>184</sup> วิ. จ. 7/ 597/ 365.

ใน**คัมภีร์ภิกษุณีขันธกะ** ระบุว่า “สมัยนั้น ภิกษุณีทั้งหลายอยู่ป่า พวกนักเลงประทุษร้าย ภิกษุทั้งหลายกราบทูลเรื่องนี้แด่พระผู้มีพระภาคฯ ตรัสว่าดูกรภิกษุทั้งหลายภิกษุณีไม่พึงอยู่ในป่า รูปใดอยู่ ต้องอาบัติทุกกฏฯ”

<sup>185</sup> วิ. จ. 7/ 611/ 365.

**คัมภีร์ขันธกะ** ระบุว่า “สมัยนั้น ภิกษุณีทั้งหลายอาบน้ำในที่มิใช่ทำน้ำ พวกนักเลงลอบประทุษร้าย ภิกษุทั้งหลายกราบทูลเรื่องนี้แด่พระผู้มีพระภาคฯ ตรัสว่า ดูกรภิกษุทั้งหลาย ภิกษุณีไม่พึงอาบน้ำในที่มิใช่ทำอาบน้ำ รูปใดอาบ ต้องอาบัติทุกกฏฯ”

<sup>186</sup> เมื่อภิกษุกราบทูลเหตุการณ์ดังกล่าวให้พระพุทธเจ้าทรงทราบ ทรงดำรัสให้สาสนะคือให้สี่สามเณร หากสามเณรกระทำผิดทั้ง ๑๐ ประการดังนี้ คือ ๑) ฆ่าสัตว์ ๒) ถูเอาของที่เจ้าของมิได้ให้ ๓) ประพฤติกรรมอันมิใช่พรหมจรรย์ ๔) พุศเถ็จ ๕) ดื่มน้ำเมา ๖) กล่าวติเตียนพระพุทธเจ้า ๗) กล่าวติเตียนพระธรรม ๘) กล่าวติเตียนพระสงฆ์ ๙) มีความเห็นผิด และ ๑๐) ประทุษร้ายภิกษุณี โปรคตุ วิ.ม. 4/ 108/ 185.

<sup>187</sup> เสถียรพงษ์ วรณปก. (2556). ๔๐ พระอรหันต์ บรรลุนิกรรมพุทธสมัย. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์มติชน, น.204.

ไม่ติดอยู่ในจิตของพระชีवासพ ฉันทัน”<sup>188</sup> พุทธวินิจฉัยนี้ทำให้แลเห็นความเข้าใจของพุทธศาสนาที่มีต่อข้อจำกัดจากกายเชิงบริบททางสังคมวัฒนธรรมของสตรี โดยภิกษุณีผู้ถูกข่มขืนสามารถดำเนินชีวิตทางศาสนาของตนได้ต่อไป โดยการคุกคามทางเพศอันเป็นจุดต่างพร้อยทางสังคมวัฒนธรรมเป็นปัญหาของฝ่ายบุรุษเพศ(ที่มีบันทึกว่าการถูกข่มขืน) และพระพุทธรองค์ก็ได้ทรงยืนยันการไม่อาจเกิดกำหนดได้ของพระอุบลวรรณาผู้ได้บรรลอรหัตต์แล้ว

ประการที่สี่องกรณีของพระอุบลวรรณาทำให้เกิดบัญญัติคือการห้ามภิกษุณีอยู่ป่าซึ่งไม่ปรากฏว่ามีเพียงกรณีพระอุบลวรรณาเท่านั้นที่ว่ายังปรากฏเหตุการณ์ที่ภิกษุณีรูปอื่นๆ อยู่ป่าแล้วถูกพวกนักเลงประทุษร้ายหลังจากภิกษุกราบทูลรายงานให้ทรงทราบจึงทรงตรัสว่า “ดูกรภิกษุทั้งหลายภิกษุณีไม่เพียงอยู่ในป่า รูปใดอยู่ ต้องอาบัติทุกกฏ”<sup>189</sup> ภัยคุกคามทางเพศที่จะเกิดขึ้นแก่บรรดาภิกษุณีผู้พำนักในป่าทำให้ทรงมีรับสั่งให้เชิญพระเจ้าปเสนทิโกศลเฝ้าและตรัสขอให้สร้างที่อยู่อาศัยเพื่อภิกษุณีสงฆ์บริเวณใกล้กับกับเมือง นับตั้งแต่นั้นมาภิกษุณีก็มีอาวาสอยู่ในเมืองเท่านั้น

ทั้งนี้ ด้วยเหตุต่างๆ ในคัมภีร์พระไตรปิฎกโดยเฉพาะด้วยบทพระวินัยแสดงให้เห็นว่า ปรากฏกรณีภิกษุณีถูกคุกคามทางเพศอยู่เนืองๆ ทั้งจากคนแปลกหน้าและทั้งคนใกล้ชิด ลึกลับต่างๆ ในหมวดดังกล่าวนี้ถูกบัญญัติหลังจากที่มีภิกษุณีถูกข่มขืนต่างกรรมต่างวาระแตกต่างกันไป แม้ในลึกลับเพียงหนึ่งข้อยังเกิดจากกรณีต่างๆ ที่ภิกษุณีสัมผัสเสี่ยงต่ออาการจะถูกข่มขืนหรือถูกข่มขืนแล้วจึงต้องออกลึกลับเพิ่มเติมเพื่อป้องกันไม่ให้ภิกษุณีนั้นเองหรือภิกษุณีอื่นเดินทางสัญจร หรือค้างแรมเพียงลำพังโดยกำหนดให้ปรับอาบัติหนักคือสังฆาทิเสสแก่ภิกษุณีใดไปสู่ทะเลแห้วหมู่บ้านรูปเดียว ข้ามฝั่งแม่น้ำรูปเดียว ออกไปพักแรมในราตรีรูปเดียวหรือปลีกตัวจากด้วยจากคณะอยู่รูปเดียวโดยกำหนดโทษขั้นรุนแรงคือปรับอาบัติสังฆาทิเสส มูลเหตุของลึกลับที่ด้วยบทพระวินัยระบุว่าภิกษุณีรูปหนึ่งทะเลาะกันกับเพื่อภิกษุณีจึงหนีไปอยู่บ้านญาติของคนในหมู่บ้าน เมื่อภิกษุณีทั้งหลายตามมาพบเธอจึงถามว่า “แม่เจ้า ทำไมเธอมาคนเดียว ไม่ถูกใครทำมีดีมีร้ายหรือ”<sup>190</sup> การกระทำของภิกษุณีนี้ถูกตำหนิจากภิกษุณีสงฆ์ซึ่งนำเรื่องแจ้งแก่ภิกษุสงฆ์ และภิกษุนำเรื่องกราบทูลพระพุทธรเจ้าให้ทรงทราบหลังจากนั้นทรงดำหนิแล้วจึงรับสั่งให้ภิกษุณีทั้งหลายยกลึกลับโดยกำหนดให้ภิกษุณีใดไปสู่ทะเลแห้วหมู่บ้านรูปเดียว ปรับอาบัติสังฆาทิเสส ต่อมาภิกษุณี 2 รูปต้องการข้ามฝั่งน้ำจึงไปหาเรือจ้าง คนแจวเรือออกอุบายว่าพวกตนไม่สามารถพาภิกษุณีทั้งสองรูปข้ามแม่น้ำในคราวเดียวกันได้แต่รับอาสาพาภิกษุณีข้ามแม่น้ำที่ละรูปจากนั้นนายเรือจ้างข่มขืนภิกษุณีรูปที่ตนพาข้ามฟากไป ส่วนนายเรืออีกคนข่มขืนภิกษุณีรูปที่ยังไม่ข้ามฟาก จึงมีอนุบัญญัติเพิ่มเติมจากลึกลับของห้ามการเข้าสู่ทะเลแห้วหมู่บ้านเพียงลำพังโดยห้ามการข้ามฝั่งแม่น้ำรูปเดียว ให้ปรับอาบัติสังฆาทิเสสด้วยเช่นกัน นอกจากนี้ยังมีอนุบัญญัติจากเหตุการณ์ที่ภิกษุณีรูปหนึ่งมีรูปงามทำให้ชายหลงรักภิกษุณีรู้ว่าชายนั้นต้องเข้ามาหาตนตอนกลางคืนอย่างแน่นอนและเธอต้องเสียหายนั่น ตนจึงออกไปนอนอีกตระกูลหนึ่งโดยไม่ได้แจ้งแก่เพื่อนภิกษุณี ภิกษุณีรูปอื่นคิดว่าเธอออกไปกับชาย เมื่อทราบเรื่องราวจึงตำหนิว่าเหตุใดจึงออกไปพักแรมในเวลากลางคืนแต่เพียงผู้เดียวและนำมาสู่อนุบัญญัติเพิ่มเติมให้รัศมข่มขืน และกรณีสุดท้าย

<sup>188</sup> อรรถกถา ขุททกนิกาย คาถาธรรมบท พราหมณวรรคที่ ๒๖ เรื่องของอุบลวรรณาเถรี อ้างอิงออนไลน์ อ้างจากเว็บไซต์ <https://84000.org/tipitaka/attha/attha.php?b=25.0&i=36&p=18> เข้าถึงเมื่อ 8/ 10/ 62.

<sup>189</sup> ภิกษุณี. (2549). กรุงเทพฯ: สุขภาพใจ, น. 204-205.

<sup>190</sup> วิ. ภิกษุณี. 3/ 687/ 35.

ที่เป็นที่มาของสิกขาบทนี้เกิดขึ้นเมื่อภิกษุณีกลุ่มหนึ่งเดินทางไกล ไปกรุงสาวัตถี ภิกษุณีรูปหนึ่งปวดอุจจาระ จึงปลีกล้วยออกไป ตัวยกพระบอกว่า “คนทั้งหลายเห็นเธอจึงข่มขืน”<sup>191</sup> จึงมีอนุบัญญัติให้ปรับอาบัติสังฆาทิเสสแก่ภิกษุณีปลีกล้วยจากคณะอยู่รูปเดียวเพิ่มเติมด้วย<sup>192</sup> ดังนั้น เจตนารมณ์ของสิกขาบทนี้คือการป้องปรามไม่ให้ภิกษุณีเดินทางสัญจร ค้างแรม และปลีกล้วยออกจากคณะเพียงลำพังผู้เดียว

นอกจากนี้ยังมีสิกขาบทที่มีเจตนาห้ามไม่ให้ภิกษุณีอยู่กันสองต่อสองกับชายโดยเหตุการ์ณเกิดจากภิกษุณีให้ชายบ่งฝึในร่มผ้าโดยอยู่กันสองต่อสองกับชายและไม่แจ้งแก่คณะสงฆ์ ผลก็คือชายผู้นั้นพยายามข่มขืนเธอ เธอจึงส่งเสียงร้องขึ้น เมื่อภิกษุณีสงฆ์ทราบเรื่องจึงได้บอกแก่ภิกษุทั้งหลายและภิกษุจึงกราบทูลพระพุทธเจ้า ทรงเรียกประชุมสงฆ์แล้วออกพระบัญญัติ “...ก็ภิกษุณีใด ไม่บอกสงฆ์หรือคณะ ใช้ให้บ่ง ให้ฝ่า ให้ชะล้าง ให้ทา ให้พัน หรือให้แกะฝึหรือบาดแผลที่เกิดในร่มผ้าอยู่กันสองต่อสองกับชาย ต้องอาบัติปาจิตตีย์”<sup>193</sup>

กัณฑ์นำกล่าวของภิกษุณีในสมัยพุทธกาลซึ่งตัวยกคัมภีร์พระไตรปิฎกระบุว่าเป็นกัณฑ์ที่ชุมชนภิกษุณีสงฆ์มีความระแวงระวังอย่างมากเช่นกันคือกัณฑ์จากกรุกคามทางเพศ ตัวยกพระวินัยแสดงนัยของเจตนารมณ์พระวินัยที่พุทธศาสนามุ่งจัดการกัณฑ์ของภิกษุณีดังกล่าวนี้ด้วยการออกสิกขาบทเพื่อป้องกันไม่ให้ภิกษุณีเข้าไปสู่สถานการณ่สัมผัสเสี่ยงต่อกัณฑ์ดังกล่าวโดยออกสิกขาบทในสองลักษณะ กล่าวคือสิกขาบทที่มีเจตนารมณ์มุ่งห้ามภิกษุณีเดินทางหรืออยู่ในที่เปลี่ยวเพียงลำพัง ให้ปรับอาบัติสังฆาทิเสส และสิกขาบทที่มีเจตนารมณ์ห้ามภิกษุณีอยู่กับชายสองแม่เฒ่าในการรักษาตัว ให้ปรับอาบัติปาจิตตีย์

### สิกขาบทกับการกำกับกายและความประพฤติ

การวิเคราะห์ประเด็นเรื่องสิกขาบทที่เกี่ยวข้องเนื่องด้วยความประพฤติของภิกษุณีผู้วิจัยพบว่ามูลเหตุในการบัญญัติสิกขาบทส่วนใหญ่ที่มีการบัญญัติขึ้นเนื่องด้วยการตำหนิของฆราวาสที่มีความประพฤติที่ไม่สมควรแก่สมณะเพศของภิกษุณีสงฆ์<sup>194</sup> วิชยานิพนธ์จะวิเคราะห์สิกขาบท ว่าด้วยห้ามเปลือยกายอาบน้ำ ทั้งนี้ เพราะกรณีดังกล่าวสามารถแสดงทัศนคติที่ฆราวาสมีต่อภิกษุและภิกษุณีในฐานะภิกษุและภิกษุณีในฐานะภิกษุและภิกษุณีนั้นแตกต่างกัน โดยที่ตัวยกพระวินัยแสดงถึงความเข้าใจของฆราวาสต่อภิกษุณีคือพึงปฏิบัติตนให้แตกต่างจากหญิงกฤหัสถ์ ขณะที่ความเข้าใจที่ฆราวาสมีต่อภิกษุคือพึงแสดงออกผ่านกายให้แตกต่างจากนักบวชอื่นๆ

ในคัมภีร์ภิกษุณีวิภังค์ ระบุห้ามภิกษุณีเปลือยกายอาบน้ำโดยปรับอาบัติปาจิตตีย์ ทั้งนี้ สิกขาบทว่าด้วยการเปลือยกายอาบน้ำจัดเป็นข้อห้ามปฏิบัติทั้งของภิกษุสงฆ์และทั้งของภิกษุณีสงฆ์แต่ก็มีมูลเหตุในการบัญญัติห้ามที่แตกต่างกัน เรื่องเล่าในคัมภีร์วินัยกล่าวถึงเหตุการณ์ที่ภิกษุณีหลายรูปเปลือยกายอาบน้ำในท่าเดียวกันกับหญิงแพศยาจึงถูกหญิงกลุ่มนั้นเหยียดหยันว่า “...แม่เจ้าทั้งหลาย พวกท่านยังเป็นสาว จะประพฤติพรหมจรรย์ไป

<sup>191</sup> วิ. ภิกษุณี. 3/ 690/ 38.

<sup>192</sup> นำสังเกตว่า ในสิกขาบทวิภังค์กำหนดการปรับอาบัติไว้อย่างละเอียดโดยแจกแจงไว้ดังนี้ “...คำว่า ไปสู่ละแวกหมู่บ้านรูปเดียว ความว่า เมื่อเธออย่างเท่าก้าวที่ ๑ เข้าสู่บริเวณรั้วของหมู่บ้านที่มีรั้วล้อม ต้องอาบัติอุลลัจฉัย อย่างเท่าก้าวที่ ๒ ต้องอาบัติสังฆาทิเสส ... คำว่า ออกไปอยู่พักแรมในราตรีรูปเดียว ความว่า เธอละหัดอบาส(ระยะห่างสองศอกครึ่ง)จากภิกษุณีที่เป็นเพื่อนในขณะที่อรุณขึ้น ต้องอาบัติอุลลัจฉัย พันหัดอบาสแล้ว ต้องอาบัติสังฆาทิเสส...” วิ. ภิกษุณี. 3/ 692/ 39-40.

<sup>193</sup> วิ. ภิกษุณี. 3/ 1063/ 288.

<sup>194</sup> โปรคตุ ภาคผนวก

ทำไมกัน ธรรมดาคนหมู่มากบริโภคนามมิใช่หรือ ต่อเมื่อชราพวกท่านจึงค่อยประพฤติพรหมจรรย์ เมื่อเป็นอย่างนี้ ชื่อว่าได้หยิบฉวยเอาประโยชน์ทั้งสองแล้ว...”<sup>195</sup> เรื่องเล่านี้ นอกจากเห็นภาพความไม่ศรัทธาของหญิงแพศยา กลุ่มนี้ยังแสดงนัยด้วยว่าตามความเข้าใจของสตรีในฐานะคติว่าการเป็นภิกษุณีถือเป็นการทำให้กายสตรีที่ยังสาวเปล่าประโยชน์ ด้วยประโยชน์ของกายที่ยังสาวนี้อำนวยให้เกิดการเสพรบิโศกความสุขตามวิถีที่ปุถุชนกระทำกัน เมื่อพระพุทธองค์ทรงทราบเรื่องดังกล่าวจึงมีพระบัญญัติกำหนดให้ภิกษุณีผู้ใดเปลือยกายอาบน้ำ ต้องอาบัติปาจิตตีย์

นอกจากนี้แล้วยังมีตัวบทพระวินัยอื่นๆ ที่แสดงความเข้าใจที่มรวาสมีต่อภิกษุณีในฐานะสตรีมากกว่าการเป็นนักบวชหญิง เช่นเมื่อภิกษุณีรูปหนึ่งเข้าไปบิณฑบาตในหมู่บ้าน โดยไม่มีผ้ารัดกันหรือผ้าคาดหน้าอก ขณะนั้นเองลมพัดจนผ้าสังฆาฏิเวกขึ้น ตัวบทถึงเหตุการณ์ดังกล่าวว่า “...คนทั้งหลายสงสัยว่า “ อันและห้องของแม่เจ้าสวยจริง” ภิกษุณีนั้นถูกคนทั้งหลายเยาะเย้ยจึงเกือบใจ...”<sup>196</sup> เหตุการณ์นี้ทำให้เกิดพระบัญญัติ ห้ามภิกษุณีไม่มีผ้ารัดกันเข้าหมู่บ้าน รูปใดกระทำต้องอาบัติปาจิตตีย์<sup>197</sup> ผู้วิจัยเห็นว่าตัวบทนี้แฝงนัยแห่งการคุกคามทางเพศ กล่าวคือการจ้องมองเรื่อร่าทั้งใช้วาจาวิพากษ์วิจารณ์สัดส่วนของร่างกาย<sup>198</sup> นับเป็นรูปแบบหนึ่งของภัยจากการล่วงเกินทางเพศและความรุนแรงทางเพศที่ภิกษุณีสงฆ์ต้องเผชิญนอกจากการถูกข่มขืนดังได้วิเคราะห์ไว้ ทว่าในอีกแห่งหนึ่งตัวบทนี้อาจจะแฝงนัยความคาดหวังของมรวาสต่อภิกษุณีให้ดำรงวัตรปฏิบัติอันเคร่งครัดและแตกต่างหญิงคฤหัสถ์ ในฐานะสมณะหญิงนอกจากการนุ่งห่มที่ผิดแผกแตกต่างจากสตรีโดยทั่วไปแล้วยัง

<sup>195</sup> วิ. ภิกขุณี. 3/ 883/ 184.

<sup>196</sup> วิ. ภิกขุณี. 3/ 1224/ 382.

<sup>197</sup> วิ. ภิกขุณี. 3/ 1225/ 382.

<sup>198</sup> การคุกคามทางเพศ (*sexual harassment*) คือพฤติกรรมการล่วงเกินทางเพศในทุกรูปแบบทั้งสาขตา วาจา รวมทั้งการสัมผัสที่แสดงออกทางเพศที่ผู้ถูกสัมผัสไม่ยินยอม เช่น โอบไหล่ โอบเอว สัมผัสเส้นผม การใช้สายจ้องมองเรื่อร่า การใช้สายตาแตะโลม การใช้วาจาซึ่งได้แก่ การพูดจาสองแง่สองงาม การวิพากษ์วิจารณ์เรื่อร่า การแต่งกาย ฯลฯ รวมทั้งการพิมพ์ข้อความแตะ โลมผ่านสื่ออินเทอร์เน็ตต่างๆ การคุกคามทางเพศเป็นรูปแบบหนึ่งของการล่วงเกินทางเพศและความรุนแรงทางเพศ โปรดดู อังอิงออนไลน์ อังจากเว็บไซต์ <http://www.polsci-law.buu.ac.th/journal/document/8-2/10.pdf> และ โปรดดู เว็บไซต์ <https://today.line.me/th/v2/article/แบบไปไหนถึงเรียกว่าคุกคามทางเพศ+Sexual+Harassment-L7lnDa> เข้าถึงเมื่อ 18/9/63.

ในสังคมออนไลน์ก็เกิดประเด็นถกเถียงเรื่อง #มองนมไม่ผิด มีการเปิดประเด็นว่า การมองหน้าอกของผู้หญิงในมุมมองของผู้ชายไม่เป็นการล่วงละเมิดทางสาขตาซึ่งระบุว่าผู้ชายทุกคนต้องมองหน้าอกผู้หญิง เพราะเป็นสิ่งที่ควบคุมไม่ได้ ขณะที่ ชานันท์ ยอดหงษ์ ให้ข้อสังเกตต่อประเด็นนี้ว่าหน้าอกเป็นอวัยวะของสตรีที่กลายเป็นพื้นที่ให้ผู้อื่นจัดการนิยามคุณค่า เช่นที่นักเรียนหญิงต้องสวมเสื้อทับเพื่อป้องกันการข่มขืนต่อการกำหนด เป็นการจัดการอารมณ์ทางเพศผู้ชายด้วยการกำกับที่ผู้หญิงแทนซึ่งนั่นก็เป็นลักษณะของปิตาธิปไตย... #มองนมไม่ผิด (ซึ่ง ‘มอง’คนละเรื่องกับ ‘กวาดสายตาไปเห็น’) จึงเป็นเพียงผลผลิตของปิตาธิปไตย ที่มักสร้างความชอบธรรมให้ผู้ชายไม่รู้สำนึกว่าอะไรคือล่วงละเมิดหรือไม่ล่วงละเมิดทางสาขตา มองการคุกคามทางเพศคือเรื่องหยอกๆ จำๆ และเป็นเพียงความอยากเห็นนมชาวบ้านตามที่สาธารณะ...” โปรดดู #มองนมไม่ผิด? เมื่อปิตาธิปไตยกดทับให้ผู้หญิงต้องปิดเพื่อไม่ให้คนอื่นเกิดอารมณ์ คอลัมน์ SEX – RAY ใน *The MATTER* อังอิงออนไลน์ อังจากเว็บไซต์ <https://thematter.co/thinkers/patriarchy-and-nipples/114443> เข้าถึงเมื่อ 18

ต้องเคร่งครัดต่อการเผยเวียนภายในที่สาธารณะ การเปิดเผยเรื่องราวตลอดจนประพัตติคนเสมือนหญิงทั่วไป ย่อมทำให้เกิดเสียงตำหนิตีเดียวน ดังเช่นที่ชาวบ้านที่ตำหนิเมื่อเห็นภิกษุณีสองรูปนอนบนเตียงเดียวกัน หรือใช้ผ้า ผืนเดียวร่วมกันทั้งผ้าปูและผ้าห่ม การไปดูงานมหรสพ การไปดูภาพจิตรกรรม ฃ หอจิตรกรรม ไปดูโรงละคร หลวง ฯลฯ *วิสาขาวัตถุ* เป็นเรื่องเล่าถึงการถวายผ้าอาบน้ำฝนของนางวิสาขาแก่ภิกษุและภิกษุณีก็ด้วยมูลเหตุที่ แตกต่างกันซึ่งแสดงถึงความเข้าใจของฆราวาสต่อภิกษุและภิกษุณีไว้แตกต่างกัน โดยมีความเข้าใจว่าภิกษุใน ฐานะนักบวช แต่ไม่ได้แสดงความเข้าใจต่อภิกษุณีในฐานะนักบวช เรื่องเล่านี้มูลเหตุจากนางวิสาขาสั่งให้หญิง รับใช้นิมนต์พระคุณเจ้าฉันภัตตาหารซึ่งในช่วงเวลาดังกล่าวภิกษุสงฆ์กำลังเปลี่ยกายอาบน้ำฝน สาวใช้จึง กลับมาแจ้งแก่นายหญิงว่า ไม่มีภิกษุในอาราม มีแต่พวกอาชีวกคือนักบวชเปลี่ยซึ่งสังคมในขณะนั้นรับรู้ว่ามี กลุ่มนักบวชที่ถือพรตนิยมด้วยการไม่นุ่งห่มอาภรณ์ใดๆ วิสาขมหาอุบาสิกาทราบทันทีว่า สาวใช้ต้องเข้าใจผิด คิดว่าภิกษุสงฆ์คือพวกนักบวชเปลี่ย ภายหลังเมื่อพระพุทธเจ้าและบรรดาภิกษุสงฆ์มารับภัตตาหารที่บ้าน นาง จึงทูลขอพรทั้งแปดประการกับพระพุทธองค์ คือการทูลขอถวายผ้าอาบน้ำ อาหาร และยาแก่คณะสงฆ์ เมื่อพระ พุทธองค์ทรงถามถึงเหตุผลของการขอพรดังกล่าว จึงกล่าวถึงความเข้าใจผิดของหญิงรับใช้

“...ครั้นนาง ไปสู่อาราม ได้เห็นภิกษุเอาจีวรวางไว้ สรงสนานกายด้วยน้ำฝนอยู่จึงเข้าใจว่า “ไม่มีภิกษุ อยู่ในอาราม มีแต่พวกอาชีวกกำลังสนานกายด้วยน้ำฝน ” จึงกลับเข้ามาหาหม่อมฉันบอกดังนี้ “แม่เจ้า ไม่มีภิกษุ อยู่ในอาราม มีแต่พวกอาชีวกกำลังสนานกายด้วยน้ำฝน”...”<sup>199</sup>

แม้ว่านางวิสาขาให้เหตุผลการถวายผ้าอาบน้ำสำหรับคณะสงฆ์ว่าการเปลี่ยกายย่อมไม่งามและน่าซัง หากแต่เรื่องเล่าในฉบับนี้ได้กล่าวถึงมูลเหตุจากความเข้าใจผิดของสาวใช้ที่สับสนระหว่างภิกษุผู้เปลี่ยกายอาบ น้ำฝนกับนักบวชเปลี่ย นางวิสาขาในฐานะมหาอุบาสิกาขอมยอมไม่ได้ที่จะให้ผู้อื่นเกิดความสับสนหรืออาจจะ เกิดความสับสนที่ว่านี่อีกในเบื้องหน้า<sup>200</sup> การถวายผ้าอาบน้ำฝนสำหรับภิกษุในประการหนึ่งคือทำให้เกิดความ ชัดเจนในการนุ่งห่มของภิกษุให้มีความเรียบร้อยที่แตกต่างจากนักบวชเปลี่ยแม้ขณะสนานกาย ขณะที่นาง วิสาขาให้เหตุผลในการถวายผ้าอาบน้ำให้ภิกษุณีสงฆ์ว่าสืบเนื่องจากการเปลี่ยกายอาบน้ำของภิกษุณีจึงถูกหญิง แพศยาเหยียดหยัน และในเมื่อ “...มาตุคามเปลี่ยกายย่อมไม่งดงาม น่าเกลียด น่าซัง หม่อมฉันเห็นอำนาจ ประโยชน์นี้ จึงปรารถนาถวายผ้าอาบน้ำแก่ภิกษุณีสงฆ์จนตลอดชีวิต”<sup>201</sup> เรื่องเล่าดังกล่าวนี้จึงแสดงนัยได้ หรือไม่ว่า ความเข้าใจที่ฆราวาสมีต่อภิกษุอยู่บนพื้นฐานความเข้าใจว่าภิกษุเป็นสมณะที่แตกต่างจากสมณะอื่น ขณะที่ความเข้าใจที่ฆราวาสมีต่อภิกษุณีอยู่บนพื้นฐานว่าภิกษุณีควรประพัตติคนให้แตกต่างจากหญิงคฤหัสถ์ วิทยานิพนธ์ตั้งข้อสังเกตต่อการประณามของฆราวาสที่ตำหนิภิกษุและภิกษุณีก็อาจจะแสดงนัยถึงความเข้าใจนี้ เช่นกัน กล่าวคือเมื่อภิกษุประพัตติคนไม่เหมาะสม เป็นที่ไม่พอใจ ตัวบทพระไตรปิฎกระบุถึงคำที่ใช้เรียกภิกษุ ว่า *สมณะโล้น*<sup>202</sup> ขณะที่คำที่ใช้เรียกภิกษุณีคือ *หญิงชั่วหัวโล้น*<sup>203</sup> อย่างไรก็ตาม ก็มีความเป็นไปได้ว่าการ

<sup>199</sup> วิ.ม. 5/ 349/ 222.

<sup>200</sup> โปรดดู วิ.ม. 5/349/ 222., วิ.ม. 5/ 350/ 223

<sup>201</sup> วิ. ม. 5/ 350/ 223.

<sup>202</sup> โปรดดู *อุทปานสูตร* ที่ระบุว่า เมื่อพระพุทธเจ้าเสด็จสู่แคว้นมัลละพร้อมด้วยภิกษุจำนวนมาก เมื่อเสด็จถึงหมู่บ้าน พวก ชาวบ้านต่างพากันใช้หูกู้และเกลบถมบ่อน้ำจนเต็มด้วยตั้งใจครั้งนี้ว่า “สมณะโล้นเหล่านั้นอย่าได้น้ำดื่ม” ขุ.อ. 25/ 69 / 317.



เกิดขึ้นของภิกษุณีในขณะนั้นอาจจะเป็นสิ่งที่ยังใหม่ต่อการรับรู้ของพราหมณ์หรือไม่ หรืออาจจะเป็นการแสดงท่าทีที่ไม่ยอมรับต่อวิถีแห่งการสละเรือนของสตรีในบริบททางสังคมวัฒนธรรมฮินดูโบราณทำให้พราหมณ์ผู้นี้ ภิกษุณีจึงไม่ได้เข้าใจภิกษุณีในฐานะนักบวชหากแต่เป็นเพียงหญิงชั่วหัวโล้น

### 3.5.4 สิกขาบทกับการเกื้อหนุนต่อการปฏิบัติธรรมในชุมชนภิกษุณีสงฆ์

สืบเนื่องจากในการจำแนกสิกขาบทพบว่าสิกขาบทที่เกี่ยวข้องกับกายภิกษุณีและความสัมพันธ์ระหว่างภิกษุณีกับภิกษุณีสงฆ์ปรากฏอยู่จำนวนมากซึ่งสิกขาบทส่วนใหญ่เกี่ยวกับการกำกับดูแลปกครอง และการบวชภิกษุณีเป็นสำคัญ โดยวิทยานิพนธ์จำแนกสิกขาบทเป็นหมวดดังต่อไปนี้

#### 1. สิกขาบทว่าด้วยการปกครองของภิกษุณีสงฆ์

- 1.1 ห้ามปกปิดอาบัติปาราชิกของภิกษุณีอื่น
- 1.2 ห้ามการเรียกภิกษุณีที่ถูกสงฆ์ออกเจปนิยกรรมเข้าหมู่ หรือห้ามสวดเปลื้องโทษโดยไม่บอกแก่สงฆ์ที่สวดลงโทษ
- 1.3 ห้ามการกล่าวประชดด้วยการบอกคืนพระรัตนตรัย คูหมินภิกษุณีสงฆ์เมื่อ โกรธเคือง
- 1.4 ห้ามกล่าวตำหนิด้วยโกรธไม่พอใจภิกษุณีสงฆ์เพราะถูกตัดสินให้แพ้คดีในอธิกรณ์
- 1.5 ห้ามรับปากในการช่วยระงับอธิกรณ์แล้วกลับไม่ช่วยระงับและไม่ชวนขยายให้ผู้อื่นช่วยระงับ
- 1.6 ห้ามบริภาษคำว่าคณะภิกษุณีสงฆ์
- 1.7 ห้ามบ่นว่าภิกษุณีสงฆ์เมื่อห้ามภิกษุณีผู้นั้นบวชให้กุลธิดา

#### 2. สิกขาบทว่าด้วยการห้ามการอุปสมบทแก่สตรีในกรณีต่างๆ ดังนี้

- 2.1 ห้ามการบวชให้สตรีมีครรภ์
- 2.2 ห้ามบวชให้สตรีมีลูกยังคัมภีร์
- 2.3 ห้ามบวชให้สิกขมานาผู้ยังไม่ได้ศึกษาสิกขาธรรม 6 ข้อ ตลอด 2 ปี
- 2.4 ห้ามบวชให้สิกขมานาผู้ศึกษาสิกขาในธรรม 6 ข้อตลอด 2 ปีแล้วแต่สงฆ์ยังไม่ได้สมมติ
- 2.5 ห้ามบวชให้หญิงที่มีครอบครัวอายุต่ำกว่า 12 ปี

<sup>203</sup> *คัมภีร์ภิกษุณีวิวัฏฐ* บันทึกคำบริภาษของพราหมณ์ต่อภิกษุณี ในคราวที่เกิดความไม่พอใจที่ภิกษุณีถือวิสาสะเข้ามานั่งนอนในเรือนของตนยามวิกาลดังนี้ “พวกท่านจงขับไล่หญิงชั่วหัวโล้นพวกนี้ออกไป” วิ.ภิกษุณี. 3/ 864/ 173. หรือในครั้งที่พราหมณ์ตำหนิภิกษุณีผู้เทหมือคูดลงบนศีรษะของตนด้วยความไม่ตั้งใจว่า “...ภิกษุณีรูปหนึ่งถ่ายอุจจาระลงในหม้อแล้วเททิ้งภายนอกฝาราดลงบนศีรษะของพราหมณ์นั้นพอดี พราหมณ์นั้นตำหนิประณาม โทณทะนาวว่า “หญิงชั่วหัวโล้นพวกนี้ไม่ใช่สมณะหญิง โฉนจึงเทหมือคูดลงที่ศีรษะของเรา เราจักเผาสำนักพวกนาง ” ถือคบเพลิงเข้าไปสำนักภิกษุณี...” วิ.ภิกษุณี. 3/ 824/ 146.

- 2.6 ห้ามบวชให้หญิงที่มีครอบครัวมีอายุครบ 12 ปี ยังไม่ได้ศึกษาสิกขาในธรรม 6 ข้อตลอด 2 ปี
- 2.7 ห้ามบวชให้หญิงที่มีครอบครัวมีอายุครบ 12 ปี ผู้ศึกษาสิกขาในธรรม 6 ข้อตลอด 2 ปี แต่สงฆ์ยังไม่ได้สมมติ
- 2.8 ห้ามบวชให้กุมารีอายุต่ำกว่า 20 ปี
- 2.9 ห้ามบวชให้กุมารีผู้มีอายุครบ 20 ปีแต่ยังไม่ได้ศึกษาสิกขาในธรรม 6 ข้อ ตลอด 2 ปี
- 2.10 ห้ามบวชให้กุมารีผู้มีอายุครบ 20 ปี ผู้ศึกษาสิกขาในธรรม 6 ข้อ ตลอด 2 ปีแล้ว แต่สงฆ์ยังไม่ได้สมมติ
- 2.11 ห้ามบวชให้สิกขามาณาผู้คลุกคลีกับชาย
- 2.12 ห้ามการบวชให้สิกขามาณาทุกๆ ปี
- 2.13 ห้ามการบวชให้สิกขามาณาปีละ 2 รูป

### 3. สิกขาบทกำหนดคุณสมบัติวัตตินี (พระอุปัชฌาย์ฝ่ายภิกษุณี) และหน้าที่ของวัตตินีต่อศิษย์

- 3.1 ห้ามภิกษุณีมีอายุพรรษาต่ำกว่า 12 เป็นวัตตินี
- 3.2 ห้ามภิกษุณีมีอายุพรรษาครบ 12 แล้วแต่สงฆ์ยังไม่ได้สมมติ บวชให้กุลธิดา
- 3.3 ต้องดูแลช่วยเหลือ หรือมอบหมายให้ผู้อื่นดูแลช่วยเหลือสหชีวิตินที่ตนบวชให้ เมื่อลำบาก
- 3.4 ต้องอนุเคราะห์สหชีวิตินที่บวชให้ตลอด 2 ปี
- 3.5 พึ่งพาสหชีวิตินที่บวชให้หลีกเลี่ยงไป ส่งให้ผู้อื่นพาหลีกเลี่ยงไป โดยที่สุดแม้สิ้นระยะทาง 5-6 โยชน์
- 3.6 ห้ามการบอกสิกขามาณาให้นางถวายจีวรแล้วตนไม่บวชให้
- 3.7 ห้ามการบอกสิกขามาณา ให้ติดตามตลอด 2 ปีว่าจะบวชให้แล้วไม่บวชให้และไม่ใช้ให้บวชให้

### 4. สิกขาบทว่าด้วยหน้าที่ของสหชีวิตินที่พึงมีต่อวัตตินี

- 4.1 ต้องติดตามวัตตินีคือภิกษุณีผู้เป็นอุปัชฌาย์บวชให้ตลอด 2 ปี

ในส่วนต่อไปนี้ วิทยานิพนธ์จะวิเคราะห์เฉพาะสิกขาบทที่แสดงถึงเจตนารมณ์ของพระวินัยในฐานะปัจจัยเกื้อหนุน ทั้งสามารถจัดอุปสรรคต่อการดำเนินชีวิตทางศาสนาของภิกษุณีได้อย่างไร โดยภาพรวมแล้วเมื่อสตรีเปลี่ยนสถานภาพเป็นภิกษุณีหมายความว่าพวกเธอก้าวออกจากชีวิตครัวเรือนมาสู่ชีวิตทางศาสนา โดยมีวัตตินี (คืออุปัชฌาย์ในฝ่ายภิกษุณี) นอกจากบวชให้แล้วต้องทำหน้าที่กำกับดูแลทั้งก่อนและหลังการบวช<sup>204</sup> โดยที่ตัวบทพระวินัยบ่งชี้ว่าวัตตินีมีภาระหน้าที่สำคัญยิ่งในการดูแลศิษย์ที่ตนเป็นอุปัชฌาย์ซึ่งตัวบทแสดงนัยว่าเมื่อใดก็ตามที่วัตตินีละเลยหน้าที่ของตน ภิกษุณีสงฆ์สามารถตำหนิภิกษุณีนั้นและแจ้งแก่ภิกษุสงฆ์ซึ่งภิกษุสงฆ์กราบทูลพระพุทธองค์เพื่อเรียกประชุมสงฆ์แล้วเกิดการบัญญัติสิกขาบทต่างๆ อาจกล่าวได้ว่า วัตตินีของภิกษุณีมีหน้าที่เสมือนอาจารย์ในคณะสงฆ์ ถือเป็นหน้าที่สำคัญโดยมีพระบัญญัติกำหนดคุณสมบัติของวัตตินี

<sup>204</sup> อุปัชฌาย์คือ "... “ผู้เพ่งโทษน้อยใหญ่” หมายถึง ผู้รับรองกุลบุตรเข้ารับการอุปสมบทในท่ามกลางภิกษุสงฆ์, เป็นทั้งผู้นำเข้าหมู่ และเป็นผู้ปกครองคอยดูแลคิดและชอบ ทำหน้าที่ฝึกสอนอบรมให้การศึกษาต่อไป... อุปัชฌาย์ในฝ่ายภิกษุณีเรียกว่า วัตตินี” (ตัวเข้ม- ผู้วิจัย)

อาทิ ลิกขาบทกำหนดให้ห้ามภิกษุณีมีพรรษาค่ำกว่า 12 ปีเป็นปวัตตินี<sup>205</sup> รวมทั้งมีลิกขาบทกำหนดให้แม่ภิกษุณีมีพรรษารอบ 12 ปีแล้วหากแต่สงฆ์ยังไม่ได้สมมติทำหน้าที่เป็นอุปัชฌาย์บวชให้กุลธิดา ด้วยบทพระวินัยให้เหตุผลว่าเมื่อภิกษุณีมีพรรษาค่ำกว่า 12 หรือภิกษุณีแม่มีพรรษารอบ 12 แต่สงฆ์ยังไม่ได้แต่งตั้งให้ทำหน้าที่เป็นอุปัชฌาย์เป็นผู้ไม่ฉลาด ไม่รู้การใดที่ควรไม่ควร แล้วส่งผลให้สัทธวิหริณีผู้เป็นศิษย์เป็นผู้เฝ้าเวลาเช่นกัน<sup>206</sup> นอกจากนี้ยังมีลิกขาบทกำหนดหน้าที่ของปวัตตินีผู้บวชให้สัทธวิหริณีแล้วไม่อนุเคราะห์ดูแล และทั้งไม่ให้ภิกษุณีอื่นอนุเคราะห์ตลอด 2 ปี ต้องอาบัติปาจิตตีย์<sup>207</sup> ลิกขาบทต่างๆ แสดงถึงการให้ความสำคัญต่อคุณสมบัติของปวัตตินี การเป็นปวัตตินีจึงต้องได้รับรองผ่านคณะสงฆ์ อย่างไรก็ตาม วิชยานิพนธ์นี้เห็นว่าการบัญญัติพระวินัยในฐานะการจัดการกับอุปสรรคที่มีต่อกายในบริบทเชิงสังคมและวัฒนธรรมเพื่อให้สตรีสามารถก้าวเข้าสู่ชีวิตทางศาสนาได้อย่างราบรื่น ได้แก่ ลิกขาบทห้ามบวชให้สิกขมานาผู้ยังไม่ได้รับอนุญาต<sup>208</sup> ดังที่กล่าวไว้ว่า สตรีอินทฺสมัยโบราณอยู่ในบริบทเชิงสังคมวัฒนธรรมแบบปิตาธิปไตยอย่างเข้มข้น ดังนั้น การออกจากครัวเรือนเพื่อแสวงหาชีวิตทางศาสนาย่อมต้องได้รับการอนุญาตจากมารดาบิดาในฐานะผู้ให้กำเนิด หรือสามีในฐานะผู้ครอบครองเพื่อให้มีการรับรู้และให้อนุญาตอย่างเต็มใจ ด้วยบท*สุเมธาเถรคาถา* แสดงนัยนี้อย่างชัดเจนโดยถือเป็นคาถาขนาดยาวที่สุดใน*คัมภีร์เถรคาถา* กล่าวคือเจ้าหญิงสุเมธาต้องใช้เวลาพยายามอย่างยิ่งในการโน้มน้าวพระทัยของพระราชบิดาและพระราชมารดาตลอดจนพระเจ้าอนิกรัตต์ในฐานะคู่หมั้นเพื่อให้ตนได้ออกบวช<sup>209</sup> นอกจากนั้นแล้วถึงแม้ว่าสตรีนั้นได้รับการอนุญาตจากครอบครัวแล้วยังอาจจะมีความเป็นไปได้ว่า ภิกษุณีผู้บวชใหม่สามารถถูกสามีตามมาจับตัวกลับไปได้ทุกเมื่อ จึงมีการบัญญัติลิกขาบทให้ปรับอาบัติแก่ภิกษุณีผู้ไม่พึงพาสัทธวิหริณีหลักไปไกล ด้วยแสดงถึงข้อปฏิบัติที่ปวัตตินีพึงกระทำแก่ภิกษุณีผู้บวชใหม่ ด้วยบทพระวินัยระบุถึง

<sup>205</sup> “ มีพรรษาค่ำกว่า ๑๒ หมายถึงบวชเป็นภิกษุณียังไม่ครบ ๑๒ พรรษา (กฐ. อ. ๔๐๐)” โปรดดู ในเชิงอรอด วิ.ภิกขุณี. 3/ 1136/ 333.

<sup>206</sup> โปรดดู วิ.ภิกขุณี. 3/ 1140/ 335.

<sup>207</sup> โปรดดู วิ.ภิกขุณี. 3/ 1107/ 316.

การบัญญัติธรรมเนียมปฏิบัติของอุปัชฌาย์ต่อสัทธวิหริณี (ภิกษุผู้อุปชฌาย์บวชให้) ในภิกษุสงฆ์นั้นพระพุทธเจ้าทรงบัญญัติขึ้นหลังจากที่อุปัชฌาย์ไม่ประพฤติชอบในสัทธวิหริณี โปรดดู *สัทธวิหริกวัตตกา* ว่าด้วยวัตรปฏิบัติในสัทธวิหริณี หน้าที่ของอุปัชฌาย์พึงกระทำแก่สัทธวิหริณีนอกจากเป็นธุระในการบวชแล้วต้องกำกับโดยใส่ใจดูแลผู้ที่ตนบวชให้ ดังนี้ 1. ใส่ใจให้การศึกษา 2. สงเคราะห์บาตร จีวร และบริวารอื่นๆ 3. ป้องกัน หรือระงับความเสื่อมเสีย เช่น ระงับความคิดจะสึก ปลดเปลื้องจากความเห็นผิด 4. ปฐมพยาบาลเมื่อสัทธวิหริณีอาพาธ โปรดดู *สัทธวิหริกวัตตกา* วิ. จู. 7/ 377 - 378/ 250 - 256.

เมื่อเกิดกรณีสัทธวิหริณีไม่ประพฤติชอบในพระอุปัชฌาย์ ด้วยบท*อุปัชฌายวัตตกา* ระบุว่าพระพุทธองค์ทรงกำหนด*อุปัชฌายวัตตร*เพื่อให้สัทธวิหริณีพึงปฏิบัติต่อพระอุปัชฌาย์อาทิ ขวนขวายในการปรนนิบัติรับใช้ หมั่นศึกษาเล่าเรียน ระงับความเสียหาย รักษาน้ำใจและให้ความเคารพโดยไปไหนก็ให้บอกกล่าว ปรนนิบัติดูแลเมื่ออาพาธ โปรดดู *อุปัชฌายวัตตกา* ว่าด้วยวัตรปฏิบัติในพระอุปัชฌาย์ วิ. จู. 7/ 375 - 377/ 244 - 250.

<sup>208</sup> ต้นเหตุแห่งการบัญญัติลิกขาบทนี้เนื่องมาจากภิกษุณีอุลลันทาบวชให้สิกขมานาผู้ที่บิดามารดาหรือสามียังไม่ได้อนุญาต จึงถูกตำหนิจากครอบครัวของภิกษุณีผู้บวชใหม่ จึงมีพระบัญญัติว่า “ก็ ภิกษุณีใดบวชให้สิกขมานาที่มารดาบิดาหรือสามียังไม่ได้อนุญาตต้องอาบัติปาจิตตีย์” วิ.ภิกขุณี. 3/ 1163/ 350.

<sup>209</sup> จุ.เถรี. 26/ 450 - 524 / 629 - 640.

เหตุด้วยภิกษุณีอุลลันน์ไม่พาหิกลีสหวิณีผู้ที่ตนบวชให้ทั้งไม่ให้ภิกษุณีอื่นพาหิกลีสหวิณี  
ผู้บวชใหม่นั้นกลับไป เหตุการณ์นี้ภิกษุณีอุลลันน์ทาถูกบรรดาภิกษุณีตำหนิว่า

“...ถ้าภิกษุณีนั้นพึงหิกลีสหวิณีสามีก็จับเธอไม่ได้” ครั้นแล้วภิกษุณีเหล่านั้นได้นำเรื่องนี้ไปบอกภิกษุ  
ทั้งหลายให้ทราบ พวกภิกษุได้นำเรื่องนี้ไปกราบทูลพระผู้มีพระภาคให้ทรงทราบ... แล้วจึงรับสั่งให้ภิกษุณี  
ทั้งหลายยกสิกขาขึ้นแสดงดังนี้

...ก็ภิกษุณีใดบวชให้สหวิณีแล้วไม่พาหิกลีสหวิณีไม่ให้พาหิกลีสหวิณีโดยที่สุดแม้สิ้นระยะทาง ๕-๖ โยชน์  
ต้องอาบัติปาจิตตีย์”<sup>210</sup>

สิกขาบทนี้ได้ระบุให้ภิกษุณีพึงพาหิกลีสหวิณีเพื่อให้การก้าวสู่ชีวิตทางศาสนาของผู้บวชใหม่ดำเนิน  
ไปได้อย่างราบรื่นในสองประการด้วยกัน ประการแรก ตามที่ด้วยบทพระวินัยระบุให้การที่ภิกษุณีไม่พาหรือไม่  
นำพาให้ผู้บวชใหม่หิกลีสหวิณี(เพื่อให้ห่างจากครอบครัว) โดยปรับอาบัติปาจิตตีย์เพื่อป้องกันไม่ให้สามีมาพาเธอ  
กลับไปนั้นซึ่งหากนำข้อพิเคราะห์ของ Shayne Clarke ในเรื่องการหย่าร้างของภิกษุและภิกษุณีโดยเขาตั้ง  
ข้อสังเกตจากการวิเคราะห์พระวินัยชุดอื่นๆ สรุปได้ว่า

“บัญญัติพระวินัยไม่ปรากฏข้อเรียกร้องให้สตรีผู้สมรสแล้วผู้ปรารถนาในชีวิตทางศาสนาให้หย่าร้าง  
แทนที่จะเป็นเช่นนั้น สตรีผู้นั้นต้องขออนุญาตหรือได้รับการยินยอมจากสามีและบุพพการี หากผู้ประสงค์  
อุปสมบทเป็นผู้ชายถูกเรียกร้องเพียงให้มีการอนุญาตเฉพาะของบุพพการีโดยไม่พิจารณาสถานภาพสมรส  
ประการนี้แล้วผู้ประพันธ์หรือผู้ประมวลพระวินัยดูเหมือนไม่ได้เคยให้เราเห็นเลยว่าภิกษุสงฆ์นั้นไม่เคยแต่งงาน  
ทว่าเผยให้เห็นข้อเท็จจริงที่ว่า ภิกษุสงฆ์เหล่านั้นไม่เคยหย่าร้าง”<sup>211</sup>

ทั้งนี้ นักวิชาการผู้นี้สรุปว่าไม่ปรากฏพระวินัยกำหนดให้ภิกษุภิกษุณีต้องหย่าร้าง หากวิเคราะห์ตาม  
ข้อพิจารณาที่ย่อมหมายความว่าสามีมีความชอบธรรมในการนำภิกษุณีผู้เป็นภรรยากลับสู่ครัวเรือนได้ การพาหิ  
สหวิณีหิกลีสหวิณีหรือมอบหน้าที่แก่ภิกษุณีอื่นให้พาหิกลีสหวิณีจึงถือเป็นการกิจสำคัญประการหนึ่งที่วัดดัดนิสัยปฏิบัติ  
และน่าจะถือปฏิบัติเป็นธรรมเนียมในชุมชนภิกษุณีสงฆ์ ดังนั้น เมื่อเกิดกรณีอุลลันน์ทาภิกษุณีไม่พาหรือไม่  
นำพาให้ผู้บวชใหม่หิกลีสหวิณีไปจนเกิดผลเสียหายทำให้ภิกษุณีผู้บวชใหม่จำเป็นต้องยุติชีวิตในทางศาสนาจึงเป็น  
เหตุผลที่ภิกษุณีสงฆ์สามารถตำหนิพระอุลลันน์ทาได้ รวมทั้งมีการออกพระบัญญัติเพื่อป้องกันไม่ให้วัดดัดนิสัยรูป  
อื่นๆ กระทำการดังกล่าว<sup>212</sup>

<sup>210</sup> วิ.ภิกขุณี. 3/ 1115/ 320.

<sup>211</sup> “The monastic laws codes do not require a married woman who seeks ordination to obtain a divorce. Rather, she must obtain permission from her husband and parents. A male candidate requires only parental permission, regardless of his marital status. Here, then, the monastic author/redactors seem to reveal not that “Buddhist monks never marry,” but that they in fact never divorce.” Clarke, Shayne, (2014). *Family Matters in Indian Buddhist Monasticisms*. Honolulu: University of Hawaii Press, p.96.

<sup>212</sup> การนำผู้บวชใหม่กลับสู่ครอบครัวอาจจะไม่ปรากฏเพียงกรณีของภิกษุณีเท่านั้น สามเณรอาจจะมีความสัมพันธ์ต่อ  
สถานการณ์นี้เช่นกันด้วยว่ามีกรณีขีรวินยเวตเถระพระน้องชายของพระสารีบุตรผู้บวชตั้งแต่เป็นสามเณร เมื่อเรียน  
สามเณรเวตเถระเรียนกรรมฐานจากพระเถระแล้วท่านหิกลีสหวิณีไปปฏิบัติธรรมที่ป่าสะแกด้วยเกรงว่า ทางครอบครัวจะนำตัวท่าน  
กลับไป

ประการต่อมา การพาทิกษุณีผู้บวชใหม่หลีกเลี่ยงจากครอบครัวน่าจะเอื้อผลดีแก่ภิกษุณีเช่นกัน กล่าวคือ การเริ่มต้นชีวิตทางศาสนาด้วยสภาพแวดล้อมใหม่และระยะที่ห่างไกลจากครอบครัวน่าจะทำให้สามารถภิกษุณีมีให้เวลากับการปฏิบัติธรรมได้อย่างเต็มที่ ไม่พะวงกับเรื่องในครัวเรือน ไม่พะวงกับญาติมิตรที่เดินทางมาพบปะ ดังเช่นกรณีภิกษุณีซั่มมทินนาเมื่อบวชแล้ว ได้ขอติดตามภิกษุณีสงฆ์จาริกไปด้วยประสงค์ความวิเวกต่อเมื่อบรรลุนิติกรรมแล้วจึงกลับสู่กรุงราชคฤห์ดังเดิม<sup>213</sup>

อย่างไรก็ตาม วิทยานิพนธ์นี้มีข้อสังเกตว่าลิกขาบทที่บัญญัติให้ ภิกษุณีรูปใดบวชให้ลิกขมานาผู้มารดา บิดา หรือสามียังไม่ได้อนุญาตนั้น ต้องอาบัติปาจิตตีย์<sup>214</sup> เนื่องจากการบวชให้ลิกขมานาผู้ที่บิดามารดาหรือสามียังไม่ได้อนุญาตเป็นเหตุให้คณะสงฆ์ถูกตำหนิจากฆราวาส ย่อมแสดงถึงเจตนาธรรมณ์ของการบัญญัติลิกขาบทนี้ก็เพื่อป้องปรามการกระทำที่จะนำสู่ความขัดแย้งกับฆราวาส โดยที่คณะสงฆ์อาจจะถูกเชื่อมโยงว่ามีส่วนรู้เห็นในการพราศตรีจากครัวเรือน ชุมชนสงฆ์จึงจำเป็นต้องแสดงจุดยืนที่ชัดเจนของตนต่อการบวชสตรีโดยบัญญัติลิกขาบทไม่พึงบวชให้สตรีผู้ยังไม่ได้รับอนุญาตจากครัวเรือน ขณะที่การบวชภิกษุณีแม้มีพระบัญญัติดังนี้ว่า “ภิกษุทั้งหลาย บุตรที่มารดาบิดาไม่อนุญาตไม่พึงให้บรรพชา รูปใดให้บรรพชา ต้องอาบัติทุกกฏ”<sup>215</sup> หากแต่มีข้อสังเกตว่ามีกรณีการปรับอาบัติเบากว่าการปรับอาบัติของภิกษุณีสงฆ์ ทั้งมูลเหตุแห่งการบัญญัติลิกขาบทนั้นก็แตกต่างกันเนื่องด้วยเป็นคำร้องขอของพระเจ้าสุทโธทนะสหายของพระเจ้าสุทโธทนะสหายในพระพุทธองค์ผู้ไม่ประสงค์ให้บิดามารดาอื่นๆ ต้องทนทุกข์หนักเหมือนพระองค์ผู้ที่พระราชบุตรคือพระพุทธองค์ พระนันทะออกผนวช และราชันดาคคือพระราชอุบลบรรพชา ขณะที่ลิกขาบทที่กำหนดให้ ภิกษุณีใดบวชให้สหชวีแล้วไม่พาหสิไป และไม่ให้ผู้อื่นพาหสิไป โดยที่สุด แม้สิ้นระยะทาง ๕-๖ โยชน์ ต้องอาบัติปาจิตตีย์<sup>216</sup> แสดงถึงจุดยืนของพุทธศาสนาต่อการสนับสนุนการปฏิบัติธรรมของสตรีในชุมชนภิกษุณีสงฆ์ ลิกขาบททั้งสองนี้จึงแสดงนัยถึงสภาวะกลืนไม่เข้าคายไม่ออกที่ชุมชนสงฆ์ต้องเผชิญระหว่างการเกี่ยวพันจากฆราวาสกับการยืนยันความสำคัญของวิถีแห่งการสละละเรือนเพื่อการก้าวเข้าสู่ชีวิตทางศาสนาของสตรีหรือไม่ วิทยานิพนธ์นี้เห็นว่าลิกขาบททั้งสองนี้แสดงถึงความพยายามในการจัดการกับความขัดแย้งดังกล่าว กล่าวคือพุทธศาสนามุ่งรักษาความสัมพันธ์กับฆราวาสด้วยการบัญญัติลิกขาบทกำหนดโทษภิกษุณีผู้บวชให้สตรีที่ไม่ได้รับอนุญาตจากครัวเรือน ขณะที่พุทธศาสนาได้บัญญัติลิกขาบทเพื่อเกื้อกูลการปฏิบัติธรรมให้แก่สมาชิกในชุมชนสงฆ์ด้วยการกำหนดให้ปวัตินิพาสตรีผู้บวชใหม่ให้ไกลจากครัวเรือนเดิมเพื่อป้องกันไม่ให้สามีพาสตรีกลับสู่ครัวเรือน ในแง่นี้จึงแลเห็นเจตนาธรรมณ์ของวินัยภิกษุณี

“ฝ่ายสามเณรคิดว่า “ถ้าเราจักอยู่ในที่นี้ไซ้ พวกญาติจักให้คนติดตามเรียกเรา (กลับ)” จึงเรียนกับมัญจนาจนถึงพระอรหันต์แต่สำนักของภิกษุเหล่านั้น ถือบาตรแลจีวร เทียวจาริกไปถึงป่าไม้สะแก ในที่ประมาณ ๓๐ โยชน์แต่ที่นั่น ในระหว่าง ๑ เดือนภายในพรรษานั้นแล บรรลุพระอรหันต์พร้อมด้วยปฏิสัมภิทาทั้งหลาย.” อรรถกถา ขุททกนิกาย คาถาธรรมบท อรหันตวรรคที่ ๗. อ้างอิงออนไลน์ <http://www.84000.org/tipitaka/attha/attha.php?b=25&i=17&p=9> เข้าถึงเมื่อ 23/ 11/ 62. โปรดเทียบเคียงกับ เสฐียรพงษ์ วรรณปก. (2541). สามเณร เหล่ากอแห่งสมณะ. กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, น. 49-51.

<sup>213</sup> โปรดดู อรรถกถา ขุททกนิกาย คาถาธรรมบท พราหมณวรรคที่ 26 อ้างอิงออนไลน์ อ้างใน <http://www.84000.org/tipitaka/attha/attha.php?b=25&i=36&p=37> เข้าถึงเมื่อ 23/ 11/ 62.

<sup>214</sup> โปรดดู วิ.ภิกษุณี. 3/ 1163/ 350.

<sup>215</sup> วิ. ม. 4/ 105/ 167.

<sup>216</sup> วิ. ภิกษุณี. 3/ 1115/ 320.

สงฆ์ในฐานะแสดงถึงจุดยืนที่สมดุลระหว่างการรักษาสัมพันธภาพกับฆราวาสผู้อยู่ในวิถีโลกกับการส่งเสริม  
 ครอบครองแห่งวิถีธรรมในนักบวชของคนที่ต้องดำรงอยู่ด้วยการอุปถัมภ์จากฆราวาส  
 วิทยานิพนธ์มีความเห็นว่าสิกขาบทที่บัญญัติให้ *ภิกษุณีรูปใดบวชให้สึกขมาตามผู้มารดาบิดา หรือสามียังไม่ได้  
 อนุญาต ต้องอาบัติปาจิตตีย์นั้น* นอกจากการแสดงเจตนารมณ์ของวินัยภิกษุณีสงฆ์ในการรักษาสัมพันธภาพกับ  
 ฆราวาสยังแสดงถึงการเคารพต่อจารีตแห่งครัวเรือนในโลกฆราวาสของชุมชนสงฆ์ด้วยการลงโทษสมาชิกใน  
 ชุมชนภิกษุณีสงฆ์ผู้ล่วงละเมิดจารีตแห่งโลกฆราวาสโดยบวชให้สตรีผู้บิดามารดาหรือสามียังไม่อนุญาต แม้ว่า  
 พุทธศาสนามีความเข้าใจว่าวิถีแห่งการครองเรือนไม่สามารถเป็นวิถีแห่งการปฏิบัติธรรม เพราะ*ฆราวาสคับ  
 แคบ เป็นทางมาแห่งธุลี บรรพชาปลอดโปร่ง การที่บุคคลผู้อยู่ครองเรือน จะประพฤติพรหมจรรย์ให้บริสุทธิ์  
 บริบูรณ์ครบถ้วนดุจสังข์ที่ขัดแล้วนี้ มิใช่ทำได้ง่าย*<sup>217</sup> หากแต่พุทธศาสนาถึงความเคารพต่อวิถีผู้ครองเรือนที่สตรี  
 มีบทบาทสำคัญต่อการปฏิบัติหน้าที่ของภรรยาพร้อมทั้งมีบทบาทในการปฏิบัติหน้าที่ทางศาสนา คือการเป็น  
 มารดาของบุตรให้แก่สามีด้วยการให้กำเนิดบุตรประหนึ่งหน้าที่ทางศาสนาซึ่งอาจกล่าวได้ว่าพันธะหน้าที่แห่ง  
 ครัวเรือนของสตรีจึงไม่อาจแบ่งแยกจากพันธะหน้าที่ทางศาสนาในบริบทเชิงสังคมวัฒนธรรมอินดูโบราณ  
 ขณะที่วิถีของพุทธศาสนาซึ่งเป็นวิถีแห่งการสละละเรือน ดังนั้น พุทธศาสนาจึงได้ประกาศจุดยืนแห่งการ  
 สนับสนุนการปฏิบัติธรรมของสตรีด้วยการบัญญัติสิกขาบทสนับสนุนการปฏิบัติธรรมของสตรีผู้บวชใหม่โดย  
 ให้ปวัตตินีพาหลักไกลจากครอบครัวเดิมดังที่ได้วิเคราะห์นั้น

นอกจากการบวชและหน้าที่ของปวัตตินีต่อศิษย์หรือผู้ที่ตนบวชให้แล้วยังปรากฏสิกขาบทที่เกี่ยวข้อง  
 ด้วยการเตรียมความพร้อมของผู้ประสงค์จะบวชเป็นภิกษุณีด้วยการศึกษาธรรม 6 ข้อตลอด 2 ปี และสิกขาบท  
 เกี่ยวเนื่องด้วยความพร้อมทางร่างกายของผู้ประสงค์จะบวช สืบเนื่องจากภิกษุณีสงฆ์บวชให้หญิงที่มีครอบครัว  
 แต่มีอายุต่ำกว่า 12 ปีซึ่งเมื่อเป็นภิกษุณีแล้วปรากฏว่า

*“...หญิงที่บวชเป็นภิกษุณีเหล่านั้นไม่อดทน ไม่อดกลั้นต่อความเย็น ความร้อน ความหิว ความกระหาย  
 สัมผัสจากเปลือก ยุง ลม แดด สัตว์เลื้อยคลาน คำกล่าวร้าย คำที่ฟังแล้วไม่ดี ความรู้สึกทางกายที่เกิดขึ้น  
 เป็นทุกข์แสนสาหัส รุนแรง เผ็ดร้อน ที่ไม่น่ายินดี ไม่น่าพอใจแทบจะคร่าชีวิต...”*<sup>218</sup>

ดังนั้น จึงมีพระบัญญัติ *“ กิภิกษุณีใดบวชให้หญิงที่มีครอบครัวมีอายุต่ำกว่า 12 ปี ต้องอาบัติ  
 ปาจิตตีย์”*<sup>219</sup>

ทั้งนี้ มีเกณฑ์กำหนดอายุของสตรีผู้ประสงค์จะบวชเป็นภิกษุณีนอกจากการผ่านขั้นตอนตามกระบวนการต่างๆ  
 แล้วสตรีผู้นั้นต้องมีอายุครบ 20 ปีแต่มีข้อยกเว้นสำหรับหญิงที่มีครอบครัวแล้วหรือเคยผ่านการแต่งงานมาแล้วแม้  
 เธอผู้นั้นมีอายุเพียง 12 ปี ถ้าผ่านการศึกษาลึกในธรรม 6 ข้อตลอด 2 ปี และสงฆ์ให้การสมมติคือรับรองแล้ว ก็  
 สามารถบวชเป็นภิกษุณีได้<sup>220</sup> นอกจากสิกขาบทที่เกี่ยวข้องด้วยคุณสมบัติของปวัตตินีหรือผู้บวชให้และ  
 คุณสมบัติของผู้บวชแล้วยังปรากฏสิกขาบทที่สืบเนื่องด้วยที่อยู่ที่พักที่พำนักมิใช่เพียงพอต่อจำนวนผู้บวช ได้แก่ การ

<sup>217</sup> โปรคดู ใน *อุปาโลสุตฺร* อง.ทสก.16/ 99/ 235.

<sup>218</sup> *วิ.ภิกษุณี*. 3/ 1090/ 305.

<sup>219</sup> *วิ.ภิกษุณี*. 3/ 1091/ 306.

<sup>220</sup> โปรคดูใน *เชิงอรธ* *วิ.ภิกษุณี*. 3/ 1090/ 305. อ้างใน (กฐ.อ. ๓๕๘-๔๐๐)

ห้ามภิกษุณีบวชให้สึกขมาณาทุกๆ ปี<sup>221</sup> การห้ามภิกษุณีบวชให้สึกขมาณา 2 รูปใน 1ปี<sup>222</sup> อาจกล่าวได้ว่าเจตนารมณ์ของสิกขาบทนี้มุ่งจัดการอำนวยความสะดวกที่พำนักอาศัยให้ผู้ประสงค์จะบวชไม่ใช่การออกพระบัญญัติเพื่่อมุ่งจำกัดจำนวนภิกษุณีเป็นสำคัญ

### 3.5.5 สิกขาบทกับการจัดการความสัมพันธ์ระหว่างภิกษุณีกับภิกษุ

การจำแนกสิกขาบทของภิกษุณีในหมวดภิกษุณีกับภิกษุและภิกษุสงฆ์นี้ผู้วิจัยจัดแบ่งไว้ 2 ประเภท ในประเภทแรก ได้แก่ สิกขาบทเกี่ยวเนื่องกับการจัดการความสัมพันธ์ระหว่างภิกษุณีกับภิกษุ อาทิ ห้ามภิกษุณีปรนนิบัติภิกษุผู้กำลังฉันอยู่ด้วยน้ำดื่มหรือด้วยการพัควิ, ห้ามเข้าอารามที่มีภิกษุสงฆ์อยู่โดยไม่บอก, ห้ามค่าหรือบริภาษภิกษุ ฯลฯ ประเภทที่สอง ได้แก่ สิกขาบทเกี่ยวเนื่องด้วยการปกครองโดยกำหนดให้ภิกษุณีสงฆ์อยู่ภายใต้การปกครองของภิกษุสงฆ์ อาทิ ห้ามประพฤติตามภิกษุหรือห้ามเข้าพวกภิกษุผู้ถูกคณะสงฆ์ลงอุกขปนียกรรม, เมื่อจำพรรษาแล้ว ฟังปวารณาในสงฆ์ 2 ฝ่ายคือปวารณาทั้งต่อภิกษุณีสงฆ์และทั้งต่อภิกษุสงฆ์, ภิกษุณีพึงไปรับโอวาทจากภิกษุสงฆ์, ฟังถามอุโบสถและการเข้าไปขอโอวาทจากภิกษุสงฆ์ทุกกึ่งเดือน ฯลฯ ในวิธานิพนธ์นี้จะมุ่งพิจารณาสิกขาบทที่เกี่ยวเนื่องกับการจัดการความสัมพันธ์ระหว่างภิกษุณีกับภิกษุในกรณีของอดีตคูสมรสที่เข้าสู่ชีวิตทางศาสนาาร่วมกันในอารามแห่งคณะสงฆ์เพื่อวิเคราะห์เจตนารมณ์ของสิกขาบทว่าเอื้อต่อการปฏิบัติธรรมโดยสามารถจัดอุปสรรคที่เกี่ยวข้องกับภายในเชิงบริบททางสังคมและวัฒนธรรมของสตรีได้อย่างไร

ในส่วนพระวินัยภิกษุณีสงฆ์พบว่าสิกขาบทที่บัญญัติขึ้นเพื่อจัดการความสัมพันธ์ระหว่างอดีตคูสมรสในคณะสงฆ์โดยตรงนั้น ได้แก่ ห้ามภิกษุณีปรนนิบัติภิกษุผู้กำลังฉันอยู่ด้วยน้ำหรือการพัควิโดยให้ปรับอาบัติปาจิตตีย์แก่ผู้ละเมิด มูลเหตุในการบัญญัติสิกขาบทนี้เกิดจากภิกษุณีผู้หนึ่งเป็นอดีตภรรยาปรนนิบัติภิกษุผู้เป็นอดีตสามีที่กำลังฉันอาหารอยู่ในสำนักภิกษุณีตามธรรมเนียมที่ภรรยาพึงปรนนิบัติด้วยการยกน้ำและด้วยการพัดให้รวมทั้งชวนคุยเรื่องครอบครัวว่าภิกษุณีนั้นกลับถูกตำหนิจากภิกษุว่ากระทำเช่นนี้ไม่เป็นการสมควรเลยและด้วยความโกรธภิกษุณีจึงกระทำสิ่งที่ควบบทพระวินัยระบุว่า

“...มหาวาตย์ชื่ออาโรหันตะบวชในสำนักภิกษุ อดีตภรรยาของท่านบวชในสำนักภิกษุณี ต่อมา ภิกษุณีนั้นร่วมฉันภัตตาหารในสำนักของภิกษุณีนั้น ขณะที่ท่านกำลังฉัน ภิกษุณีนั้นเข้าไปยืนปรนนิบัติอยู่ใกล้ๆ ด้วยน้ำฉันและการพัดวิ พุคเกี่ยวกับเรื่องครอบครัว พุคมากเกิน ไป ลำดับนั้น ภิกษุณีนั้น(อดีตสามี – ผู้วิจัย) จึงต่อว่าภิกษุณีนั้นว่า “น้องหญิงอย่าได้ทำอย่างนี้ เรื่องนี้ไม่สมควร”

<sup>221</sup> บรรดาภิกษุณีบวชให้สึกขมาณา (คือสามเณรีผู้สมทานสิกขาบท 6 ประการ ตลอด 2 ปีเต็ม) ทุกๆ ปี ที่อยู่จึงไม่เพียงพอคนทั้งหลายจึงตำหนิว่า “... โฉนพวกภิกษุณีบวชให้สึกขมาณาทุกๆ ปีเล่า” วิ.ภิกษุณี. 3/ 1170/ 354.

<sup>222</sup> ในเชิงอรรถ *คัมภีร์ภิกษุณีวินัยกัณฑ์* ระบุว่าภิกษุณีบวชให้สึกขมาณา โดยเว้นระยะ 1 ปีเพื่อไม่ให้ล่วงละเมิดสิกขาบท แต่ก็ได้บวชให้สึกขมาณาปีละ 2 รูปซึ่งเกิดปัญหาเดิมขึ้นอีกกล่าวคือ “...(ทำให้) ที่อยู่ไม่เพียงพอเหมือนดังที่เป็นมานั้นแหละคนทั้งหลายก็ตำหนิ ประณาม โพนทะนาอย่างนั้นว่า โฉนพวกภิกษุณีบวชให้สึกขมาณาปีละ 2 รูปเล่า” จึงมีพระบัญญัติ “ก็ภิกษุณีใดบวชให้สึกขมาณา 2 รูปใน 1 ปี ต้องอาบัติปาจิตตีย์” วิ.ภิกษุณี. 3/ 1174 -1175 / 356 - 357.

ทั้งนี้ มีผู้ตั้งข้อสังเกตว่า พระบัญญัติในลักษณะดังกล่าวเป็นพระพุทธรประสงค์ที่จะคุมกำเนิดภิกษุณีหรือไม่ โปรดดู พระธรรมปิฎก (ป.อ.ปยุตฺโต). (2545). *ปัญหาภิกษุณี บททดสอบสังคมไทย*. กรุงเทพฯ: มูลนิธิพุทธธรรม, น. 42.

ภิกษุณีนั่นกล่าวว่า “เมื่อก่อนท่านทำอย่างนี้ๆ กับฉัน บัดนี้ เพียงเท่านี้ ก็ทนไม่ได้” จึงครอบงำน้ำลงบนศีรษะแล้วใช้พัดตี บรรดาภิกษุณีผู้มักน้อย ฯลฯ พวกกันคำหนี ประณาม โทษะกันว่า “โง่นภิกษุณีจึงตีภิกษุเล่า... ..ลำดับนั้น พระผู้มีพระภาครับสั่งให้ประชุมสงฆ์เพราะเรื่องนี้เป็นเหตุ... แล้วจึงรับสั่งให้ภิกษุณีทั้งหลายยกสิกขาบทนี้ขึ้นแสดงดังนี้

...ก็ภิกษุณีใดปรนนิบัติภิกษุผู้กำลังฉันอยู่ด้วยน้ำดื่มหรือด้วยการพัดวิ ต้องอาบัติปาจิตตีย์”<sup>223</sup>

แม้ตัวบทพระวินัยระบุว่าบรรดาภิกษุณีตำหนิภิกษุณีนี้นี้ด้วยเหตุตีภิกษุ หากแต่พุทธบัญญัติกำหนดห้ามภิกษุณีปรนนิบัติภิกษุผู้ฉันด้วยน้ำดื่มและการพัด ดังนั้น เจตนาธรรมของสิกขาบทนี้สามารถเข้าใจได้ว่าบัญญัติขึ้นเพื่อจัดการความเคยชินแต่เดิมของภิกษุณีที่ยังคงดูแลปรนนิบัติภิกษุอดีตสามีโดยบัญญัติสิกขาบทนี้เพื่อเป็นการขจัดโอกาสที่จะมีสถานการณ์ดังกล่าวขึ้นอีกและอาจจะเพื่อป้องกันไม่ให้เกิดการกระทำในลักษณะเดียวกันของอดีตคู่สมรสอื่นในขณะสงฆ์ ตัวบทพระวินัยไม่ได้ระบุถึงเหตุของการออกบวชของภิกษุณีว่าเป็นการออกบวชตามภิกษุผู้สามีหรือไม่ แต่ตัวบทแสดงระบุอย่างชัดเจนว่าภิกษุณีผู้ภรรยายังคงปรนนิบัติภิกษุสามีอยู่เช่นเดิมและการปรนนิบัติด้วยการส่งน้ำให้และการพัดให้รวมทั้งพูดคุยเรื่องครอบครัวซึ่งตัวบทระบุด้วยว่า พุดมากเกินไป โดยถูกภิกษุอดีตสามีตำหนิในที่สุด ในตัวบทยังแสดงให้เห็นว่าภิกษุณียังมีความเข้าใจแบบเดิมๆ กล่าวคือภรรยาต้องปรนนิบัติสามีซึ่งภิกษุณีนี้นี้ได้กระทำหน้าที่ภรรยาอย่างดี ภิกษุณีผู้ไม่เข้าใจอาการที่เปลี่ยนไปของภิกษุผู้เพิกเฉยต่อการปรนนิบัติอีกทั้งยังตำหนิทำให้ภิกษุณีนั่น โกรธจึงใช้น้ำครอบศีรษะภิกษุอดีตสามีแล้วดี แม้ตัวบทพระวินัยแสดงถึงการไม่กีดกันโอกาสในการพบปะของอดีตคู่สมรสในขณะสงฆ์แต่ก็ได้ขจัดโอกาสที่จะทำให้เกิดสถานการณ์อันล่อแหลมของอดีตคู่สมรสในขณะสงฆ์ซึ่งเป็นการตัดไฟแต่ต้นลมด้วยการบัญญัติสิกขาบทที่ป้องกันไม่ให้เกิดการกระทำซ้ำขึ้นอีกเช่นกัน

สิกขาบทนี้ปรากฏในพระวินัยของมหาสาสะกะ(Mahisasaka) ด้วยเรื่องเล่าที่แตกต่างกันเล็กน้อยโดยกล่าวถึงคู่สามีภรรยาที่ตกลงที่จะก้าวสู่ชีวิตทางศาสนาร่วมกันและเมื่อภิกษุบิณฑบาตแล้วนำกลับมาฉัน โดยมีอดีตภรรยาปรนนิบัติอยู่ใกล้ๆ ด้วยการพัด ถวายน้ำและหมั้นไถ่ถาม ภิกษุผู้นั้นก้มหน้าก้มตาฉัน ไม่มอง และไม่พูด ไม่คุยกับภิกษุอดีตภรรยา พลันนั่นเองภิกษุอดีตสามียืมให้สตรีผู้เป็นฐุรักสมัยเป็นฆราวาสเมื่อเขาเห็นเธอเดินเข้ามา ด้วยความริษยาภิกษุณีจึงตีศีรษะภิกษุด้วยขวดน้ำจนขวดน้ำแตกเป็นเสี่ยงๆ ซึ่ง Shayne Clarke วิเคราะห์ประเด็นของเรื่องเล่านี้ว่าภิกษุณีสงฆ์ไม่พึงปฏิบัติต่อภิกษุสงฆ์อย่างที่เธอเคยปฏิบัติต่อสามี เรื่องเล่าที่แฝงด้วยอารมณ์ขันนี้โดยความไม่ตั้งใจของผู้ประมวลพระวินัยได้เผยให้เห็นสมมติฐานว่า ภิกษุสงฆ์สามารถเข้าสู่ที่พำนักของภิกษุณีได้รวมทั้งฉันอาหารซึ่งกิจกรรมเหล่านี้ไม่ได้ถูกห้ามปรามหรือมีการคาดหวังให้ผู้ประมวลพระวินัยตัดไฟแต่ต้นลมต่อสถานการณ์ที่อาจจะเต็มไปด้วยภัยมา<sup>224</sup> ขณะที่วิทธานิพนธ์เห็นว่าแม้ไม่มีการห้ามปรามอดีตคู่สมรสไปมาหาสู่กันในขณะสงฆ์ ทว่าพุทธศาสนาก็ได้บัญญัติสิกขาบทเพื่อจัดการป้องกันไม่ให้เกิดสถานการณ์อันล่อแหลมต่างๆ นี้ ด้วยข้อสังเกตว่าเมื่อพุทธศาสนาเปิดโอกาสให้คู่สามีภรรยาสามารถใช้ชีวิตทางศาสนาร่วมกันในชุมชนสงฆ์ได้ย่อมทำให้พุทธศาสนายังต้องระแวดระวังบรรดาสาชดาที่เฝ้ามองความสัมพันธ์ดังกล่าวและบัญญัติสิกขาบทต่างๆ เพื่อขจัดโอกาสที่จะเกิดสถานการณ์อันล่อแหลมรวมทั้งขจัดโอกาสที่จะนำสู่

<sup>223</sup> วิ.ภิกขุณี. 3/ 815/ 140.

<sup>224</sup> ไปรอดดู Clarke, Shayne, (2014). *Family Matters in Indian Buddhist Monasticisms*. Honolulu: University of Hawaii Press, p.97.



ความเข้าใจผิดของฆราวาส ด้วยทพระวินัยหลายๆ ด้วยทแสดงถึงความเข้าใจของฆราวาสต่อภิกษุและภิกษุณี แม้ไม่ได้เป็นอดีตคู่สมรสแต่สามารถถูกรับรู้ในฐานะคู่ภรรยาและสามีอยู่บ่อยครั้ง ด้วยทหนึ่งในพระวินัยระบุถึง ตระกูลหนึ่งที่สมาชิกได้ตายลงเพราะอหิวาตกโรคเหลือเพียงพ่อกับลูกเท่านั้น ทั้งสองคนได้บวชและออก บิณฑบาตด้วยกัน ด้วยทบรรยายว่า

“...ครั้นเมื่อเขาถวายภิกษาแก่ภิกษุผู้เป็นบิดา สามเณรน้อยก็ได้วิ่งเข้าไปพูดว่า พ่อจ๋า ของงให้แก่หนูบ้าง พ่อจ๋า ของงให้แก่หนูบ้าง.

ประชาชนจึงเพ่งโทษ ดิเตียน โพนทะนาว่า พระสมณะเชื้อสายพระศากยบุตรเหล่านี้มิใช่ผู้ประพฤติ พรหมจรรย์ สามเณรน้อยรูปนี้ชะรอยเกิดแต่ภิกษุณี. ภิกษุทั้งหลายได้ยินประชาชนพวกนั้นเพ่งโทษ ดิเตียน โพนทะนาอยู่ จึงกราบทูลเรื่องนั้นแด่พระผู้มีพระภาค.

พระผู้มีพระภาครับสั่งกะภิกษุทั้งหลายว่า ดูกรภิกษุทั้งหลาย เด็กชายมีอายุหย่อน ๑๕ ปี ภิกษุไม่พึงให้ บวช รูปใดให้บวช ต้องอาบัติทุกกฏ.”<sup>225</sup>

ด้วยทอื่นในพระวินัยแสดงถึงความเข้าใจที่ฆราวาสมีต่อคณะสงฆ์ของพระพุทธองค์อันประกอบด้วย ภิกษุและภิกษุณีดังนี้ “...สมัยนั้น ภิกษุทั้งหลายเข้าไปยังสำนักภิกษุณีทั้งหลายแล้วยกปาติโมกข์ขึ้นแสดง คน ทั้งหลายตำหนิ ประณาม โพนทะนาว่า “ภิกษุณีเหล่านี้เป็นภรรยาของภิกษุเหล่านี้ ภิกษุณีเหล่านี้เป็นชู้กับภิกษุ เหล่านี้ ภิกษุเหล่านี้จะอภิรมย์กับภิกษุณีเหล่านี้”<sup>226</sup>

อนึ่ง เมื่อนำพระวินัยของภิกษุประกอบกรวิเคราะห์วิทยานิพนธ์นี้พบว่านอกจากสิกขาบทเนื่องด้วย ความสัมพันธ์ระหว่างภิกษุกับภิกษุณีจำนวนข้อสิกขาบทมากกว่าแล้วยังประกอบด้วยเรื่องเล่าที่มีความซับซ้อน และมีเงื่อนไขให้ใคร่ครวญนอกเหนือจากการทำให้เราแลเห็นมิติของพระวินัยในฐานะการจัดการของพุทธศาสนา ต่อคู่สามีภรรยาที่ใช้ชีวิตทางศาสนาร่วมกันในชุมชนสงฆ์ เรื่องเล่านี้เกิดขึ้นระหว่างพระอุทายีและปราชญ์อุทียกา (หรืออดีตภรรยา) ใช้ชีวิตทางศาสนาร่วมกันโดยเธอพำนักอยู่ในสำนักภิกษุณี ด้วยทนี้ทำให้ทราบว่ามี การไปมาหาสู่ระหว่างอดีตคู่สมรสนี้อยู่เรื่อยๆ และมีการฉันภัตตาหารร่วมกันในสำนักภิกษุณีนั้น กล่าวคือ “นางมาหาท่าน พระอุทายีอยู่เสมอ แม้ท่านพระอุทายีก็ไปหานางอยู่เสมอ ก็ในสมัยนั้น ท่านพระอุทายีกระทำกตกิจในที่อยู่ของ นาง”<sup>227</sup> ด้วยทได้ดำเนินเรื่องนี้ต่อไปว่า

เช้าวันหนึ่ง ท่านพระอุทายีครองอันตราวาสกถือบาตรและจีวร ไปหานางถึงที่อยู่ เมื่อเข้าไปถึงแล้วก็นั่ง บนอาสนะเปิดอกชานต่อหน้าภิกษุณีนั้น แม้ภิกษุณีนั้นก็นั่งบนอาสนะเปิดอกค์กำเนิดต่อหน้าท่านพระอุทายี เช่นกัน ท่านพระอุทายีเกิดความกำหนัดเพ่งมององค์กำเนิดของนาง น้ำอสุจิของท่านพระอุทายีนั้นเคลื่อน ครั้น แล้วท่านพระอุทายีจึงกล่าวกับภิกษุณีนั้นดังนี้ว่า “น้องหญิง เธอจงไปหาน้ำมา ฉันจะชักอันตราวาสก”

นางตอบว่า “โปรดส่งมาเถิด ดิฉันจะชักให้”

ครั้นแล้วนางใช้ปากดูดอสุจิส่วนหนึ่ง และสอดอสุจิอีกส่วนหนึ่งเข้าในองค์กำเนิด เพราะเหตุนี้ท่านนางจึง ได้ตั้งครภ

<sup>225</sup> พระไตรปิฎก เล่มที่ ๔ พระวินัยปิฎก เล่มที่ ๔ มหาวรรค ภาค ๑

<http://www.84000.org/tipitaka/read/v.php?B=4&A=3106&Z=3135>

<sup>226</sup> วิ.จ. 7/ 407/ 325.

<sup>227</sup> วิ.มท. 2 / 503/ 26.

พวกภิกษุณีพูดว่า “ภิกษุณีนั่นไม่ได้ประพฤติพรหมจรรย์จึงตั้งครรรค์...”

นางตอบว่า “แม่เจ้า ไม่ใช่ว่าฉันไม่ได้ประพฤติพรหมจรรย์” แล้วบอกเรื่องนั้นให้ภิกษุณีทั้งหลายทราบ...”<sup>228</sup>

เรื่องเล่านี้ปรากฏในตัวบทพระวินัยนิกายอื่นเช่นกัน ดังที่ Shayne Clarke ศึกษาตัวบทของเรื่องเล่านี้ในวินัยชุดอื่นเพื่อยกเป็นตัวอย่างของกลุ่มสมรสน์ที่ละครอบครัวเพื่อแสวงหาชีวิตทางศาสนาด้วยกัน โดยยืนยันว่าภาพแห่งครอบครัวในคณะสงฆ์ไม่เคยถูกละเลยจากผู้ประพันธ์ หรือผู้ประมวลพระวินัยในฐานะเป็นภาพแทนของอารามนิยมของพุทธศาสนาในยุคต้น เป็นกรณีพระอุทายิน (ตัวสะกดภาษาสันสกฤต – ผู้วิจัย) เข้าสู่คณะสงฆ์และได้รับรู้เรื่องราวของอดีตภรรยาว่า นางคุปตาเป็นภิกษุณีเช่นกัน ภิกษุอุทายินจึงเดินทางสู่เมืองสาวัตถี<sup>229</sup> ฝ่ายภิกษุณีคุปตาเมื่อทราบข่าวภิกษุอดีตสามีเดินทางมา จึงไปหาพระอุทายินยังภูมิจึงและในระหว่างการเทศนาธรรมนั้นเองที่พระอุทายินมีความกำหนัดขึ้น ภิกษุณีคุปตาจึงวิ่งหนี พระอุทายินไล่ตามไปและจับตัวเธอไว้ ตัวบทพระวินัยกล่าวว่าเมื่อเขาได้สัมผัสขาอ่อนของเธอทำให้หน้าอสุจิเคลื่อน คุปตาได้รับอาสาชกจิรวให้ ห้วงเวลานั้นเองคุปตาผู้โหยหาความสัมพันธ์ในอดีตได้นำอสุจิของพระอุทายินในกายเธอ และเธอตั่งครรรค์ บรรดาภิกษุณีสงฆ์ตำหนิว่า คุปตาไม่ได้ปกป้องตัวเองแต่ปกป้องพระอุทายิน โดยกล่าวว่าหากพระอุทายินไม่เคยแตะต้องกายเธอ เธอจะตั้งครรรค์ได้อย่างไรเล่า<sup>230</sup> สำหรับ Shayne Clarke แล้วประเด็นปัญหาไม่ใช่อยู่ที่ภิกษุณีตั้งครรรค์ หากแต่ปัญหาอยู่ที่ภิกษุณีถูกทำให้ตั้งครรรค์โดยภิกษุและเรื่องเล่าของการตั้งครรรค์ในลักษณะดังกล่าวนี้เป็นการเบี่ยงประเด็นของผู้ประพันธ์หรือผู้ประมวลวินัย<sup>231</sup>

<sup>228</sup> วิ.มหา. 2 / 503/ 26.

ตัวบทพระวินัยดำเนินเรื่องต่อไปว่า พระพุทธองค์รับสั่งให้ประชุมสงฆ์ด้วยเรื่องดังกล่าว ทรงสอบถามพระอุทายินว่า ใช้ให้ภิกษุณีชกจิรวแก่ จริงหรือไม่ เป็นญาติกันหรือ และพระอุทายินทูลรับว่าจริงและนางไม่ใช่ญาติ พระพุทธองค์ทรงตำหนิแล้วมีรับสั่งให้ภิกษุสงฆ์ยกสิกขาบทนี้ขึ้นแสดงดังนี้ “...ก็ ภิกษุใดใช้ภิกษุณีผู้ไม่ใช่ญาติให้ชก ให้ย้อม หรือให้ทูปจิรวแก่ ต้องอาบัตินิสสัคคิยาปจิตตีย์” วิ.มหา. 2 / 504/ 27.

<sup>229</sup> เรื่องเล่านี้ปรากฏตั้งแต่ความสัมพันธ์อันซ่อนเร้นระหว่างอุทายินผู้เป็นบุตรชายมหาอำมาตย์แห่งพระเจ้าสุทโธทนะกับคุปตาผู้เป็นภรรยาของคุปตะ อำมาตย์แห่งพระเจ้าปเสนทิโกศล ด้วยความที่รัฐทั้งสองมีสัมพันธ์อันดีต่อกัน อำมาตย์ในตระกูลทั้งสองจึงไปมาหาสู่กัน เมื่ออุทายินพบกับนางคุปตาจึงแอบมีความสัมพันธ์กันเธอ เมื่อคุปตะได้ทราบเรื่องนี้จึงคิดสังหารอุทายิน ต่อมากลายเป็นตัวเองที่เสียชีวิต ด้วยไร้บุตรชายสืบตระกูล สมบัติทั้งปวงของตระกูลจึงเข้าสู่พระคลังหลวงตามกฎหมาย อุทายินออกอุบายเพื่อให้พระเจ้าปเสนทิโกศลมอบนางคุปตาและสมบัติทั้งปวงแก่เขา โปรดคู Clarke, Shayne, (2014). *Family Matters in Indian Buddhist Monasticisms*. Honolulu: University of Hawaii Press, pp.99-100.

<sup>230</sup> โปรดคู Clarke, Shayne, (2014). *Family Matters in Indian Buddhist Monasticisms*. Honolulu: University of Hawaii Press, p.102.

<sup>231</sup> ทั้งนี้ ผู้วิจัยสรุปความจากข้อสังเกตของ Shayne Clarke ที่ระบุไว้ดังนี้ “...It seems to me that here the authors/redactors are being uncharacteristically coy. Unless I am mistaken, what is at issue in this story is not simply the question of nuns who become pregnant as nuns, but rather nuns who have been impregnated by a monk. I suggest that the tale of artificial insemination is in fact a red herring...” Clarke, Shayne. (2014). *Family Matters in Indian Buddhist Monasticisms*. Honolulu: University of Hawaii Press, pp.102-103.

ในคัมภีร์พระวินัยของภิกษุณีแม้แสดงถึงหน้าที่ของภิกษุณีที่พึงปฏิบัติได้แก่ภิกษุสงฆ์ แต่ก็ถือเป็นหน้าที่ที่พึงปฏิบัติต่อชุมชนสงฆ์ เช่น การกวาดอาราม การตักน้ำฉันและน้ำไว้ใช้<sup>232</sup> ขณะที่คัมภีร์มหาวิภังค์ ที่ประมวลวินัยของภิกษุระบุนำห้ามภิกษุเรียกรูปภิกษุณี สืบเนื่องจากมีภิกษุกุุ่มหนึ่งมักเรียกรูปภิกษุณีอยู่เสมอๆ จนเป็นเหตุให้ภิกษุณีไม่ได้ปฏิบัติธรรม ด้วยพระพุทธรูปของค์ทรงไถ่ถามถึงความมุ่งมั่นในการปฏิบัติธรรมของเหล่าภิกษุณีกับพระนางมหาปชาบดีโคตมี

“โคตมี พวกภิกษุณีไม่ประมาณ ยังมีความเพียร มีความมุ่งมั่นอยู่หรือ”

พระนางกราบทูลว่า “พระพุทธเจ้าข้า ภิกษุณีทั้งหลายจะมีความไม่ประมาณ แต่ที่ไหน พวกภิกษุณีพากันค้ำใช้พวกภิกษุณีให้ชักบ้าง ให้ย้อมบ้าง ให้สาบบ้าง ซึ่ง ขนเจียม พวกภิกษุณีนั่นชัก ย้อม สาบ ซึ่งขนเจียมอยู่ จึงละเลยอุทเทส ปฏิรูปจลา อธิศีล อธิจิต อธิปัญญา”<sup>233</sup>

หลังจากเรื่องราวดังกล่าวนี้เป็นที่รับรู้พระพุทธองค์ทรงเรียกประชุมสงฆ์แล้วทรงสอบถามภิกษุณีพากันค้ำใช้ภิกษุณีเหล่านี้เพราะพวกเธอเป็นญาติกันหรือ เมื่อพระพุทธองค์ทรงทราบว่าไม่มีความสัมพันธ์กันญาติ จึงทรงดำหนิภิกษุซึ่งนำสู่การมีพระบัญญัติ ห้ามภิกษุใช้ภิกษุณีผู้ไม่ใช่ญาติให้ชัก ให้ย้อม หรือให้สาบ ขนเจียม ภิกษุผู้ล่วงละเมิดให้อาบัติในสังคหิปาจิตตีย์ หลวงแม่ธัมมทินนาแสดงความเห็นต่อประเด็นนี้ว่า ชัดเจนว่าพระพุทธเจ้าให้ผู้หญิงบวชนั้น ก็เพื่อผู้หญิงจะได้ปฏิบัติธรรม ไม่ใช่ให้เข้ามารับใช้พระผู้ชาย<sup>234</sup>

นอกจากครุธรรมอันเป็นข้อปฏิบัติที่กำกับความสัมพันธ์ระหว่างภิกษุณีสงฆ์ต่อภิกษุสงฆ์โดยให้ภิกษุณีสงฆ์อยู่ภายใต้การปกครองของภิกษุสงฆ์และการบัญญัติสิกขาบทเพื่อรื้อถอนความเคยชินแต่เดิมของภิกษุณีและเพื่อป้องกันไม่ให้ภิกษุณีถูกเอาเปรียบจากภิกษุแล้ว ด้วยพระไตรปิฎกระบุว่าพระพุทธองค์ทรงออกข้อกำหนดในการปฏิบัติระหว่างภิกษุณีสงฆ์กับภิกษุสงฆ์ตามที่ วินัยมุข ระบุนี้ไว้ดังนี้ “...แต่ภิกษุณีได้พระพุทธานุญาตไว้อย่างหนึ่งว่า ภิกษุรูปใดแสดงอาการโลน ด้วยกายก็ดี ด้วยวาจาก็ดี แก่พวกภิกษุณี ให้ภิกษุณีสงฆ์ประกาศนัยหมาย ไม่ให้พวกภิกษุณีไหว้ภิกษุณีนั่น ส่วนภิกษุณีเอง แสดงอาการอย่างนั้นแก่ภิกษุบ้าง ให้ภิกษุสงฆ์ทำทัณฑกรรมแก่ภิกษุณีด้วยก็กไม่ให้เข้าในเขตต์ที่กำหนดไว้ เช่นนี้ยังไม่หลาย ให้ห้ามมิให้ฟังโอวาท ภิกษุณีผู้ถูกห้ามโอวาทอย่างนั้น เป็นอันถูกห้ามอุโบสถในพวกของตนด้วย.”<sup>235</sup>

ขณะที่วิทยานิพนธ์มีข้อสรุปต่อเจตนารมณ์ของสิกขาบทวินัยภิกษุณีในฐานะการจัดอุปสรรคต่อกายเชิงบริบททางสังคมวัฒนธรรมที่มีต่อสตรี อาทิ สิกขาบทเพื่อรื้อถอนความเคยชินแต่เดิมโดยขจัดโอกาสเพื่อไม่ให้ปฏิบัติเช่นนั้นอีก เช่นห้ามปรนนิบัติภิกษุด้วยน้ำหรือการพาดวี ขณะเดียวกันสิกขาบทที่เกี่ยวข้องกับภิกษุณีในพระวินัยของภิกษุสงฆ์ก็เป็นสิกขาบทในฐานะควบคุมพฤติกรรมของภิกษุเพื่อไม่ให้เรียกรูปภิกษุณีอันสัมพันธ์ต่อพฤติกรรมในเชิงชู้สาว เช่น ห้ามภิกษุใช้ภิกษุณีผู้ไม่ใช่ญาติให้ชักให้ย้อมหรือให้สาบ ขนเจียม หรือห้ามเอาเปรียบโดยการเรียกรูปภิกษุณีผู้ไม่ใช่ญาติ สิกขาบทต่างๆ นี้ ได้แสดงนัยของการจัดการกับอุปสรรคต่อการปฏิบัติธรรมของภิกษุณีนั่นเอง

<sup>232</sup> วิ.ภิกษุณี. 3/ 1022/ 265.

<sup>233</sup> วิ.มหา. 2 / 576/ 101.

<sup>234</sup> โปรดดูใน สุทธดา เมฆรุ่งเรืองกุล, เรื่องเดียวกัน, น.168.

<sup>235</sup> สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรส, เรื่องเดียวกัน, น. 248.

### 3.5.6 ลักษณะทักกับการจัดการความสัมพันธ์ระหว่างภิกษุณีสงฆ์กับฆราวาส

วิทยานิพนธ์นี้มีข้อสังเกตว่า ลักษณะทักจำนวนมากที่มีมูลเหตุจากคำดำหนิของฆราวาสโดยมีการบัญญัติลักษณะทักขึ้นหลังจากภิกษุภิกษุณีแสดงพฤติกรรมหรือกระทำการใดๆ ที่เป็นเหตุให้ฆราวาสดำหนิ ประณาม โทษนา โดยเห็นว่าเป็นการกระทำเยี่ยงคฤหัสถ์ บรรพชิตไม่พึงกระทำ จึงอาจกล่าวได้ว่าเสียงคำหนิติเตียนของฆราวาสเป็นส่วนสำคัญหนึ่งในการก่อรูปกายของสงฆ์ ในแง่หนึ่งการบัญญัติลักษณะทักจึงแสดงถึงท่าทีที่พุทธศาสนาตระหนักถึงเสียงท้วงติงของฆราวาสในฐานะผู้อุปถัมภ์ชุมชนสงฆ์ ลักษณะทักของภิกษุณีสงฆ์ก็เช่นกัน ปรากฏลักษณะทักจำนวนมากมีมูลเหตุจากการดำหนิของชาวบ้าน<sup>236</sup> อีกทั้งลักษณะทักที่เกี่ยวข้องกับฆราวาสก็มีอยู่เป็นจำนวนมากไม่น้อย อาจด้วยเพราะสำนักภิกษุณีสงฆ์อยู่ในชุมชนหรืออยู่ใกล้ชุมชน จึงมีความเป็นไปได้ในการปฏิสัมพันธ์กับฆราวาสอยู่บ่อยครั้ง และอาจจะถูกเพ่งเล็งในฐานะนักบวชหญิงซึ่งต้องประพฤติตนให้ต่างหญิงคฤหัสถ์ทั่วไปโดยที่เสียงคำหนิของชาวบ้านทำให้มีการบัญญัติทั้งลักษณะทักในพระปาติโมกข์และลักษณะทักนอกพระปาติโมกข์<sup>237</sup>

สำหรับลักษณะทักในการปรับอาบัติหนักสังฆาติเสสของภิกษุณีสงฆ์นอกจากมีกรณีการห้ามเดินทาง พักแรม หรือปลีกตัวจากคณะเพียงลำพังเพื่อป้องกันการล่วงละเมิดทางเพศ การปรับอาบัติหนักในพฤติกรรมที่ต่อแสดงนัยเชิงชู้สาวทั้งของตนเองหรือยอมให้ผู้อื่นกระทำ<sup>238</sup> การปรับอาบัติหนักในความประพฤติหรือยอมให้เกิดความประพฤติเลวทราม หรือกระด้างกระเดื่องต่อชุมชนภิกษุณีสงฆ์<sup>239</sup> ยังมีการปรับอาบัติสังฆาติเสสแก่ภิกษุณี (แม้เป็นฝ่ายถูกก็ตาม) ผู้ก่อคดีพิพาทกับฆราวาส

<sup>236</sup> โปรดดู ในภาคผนวกของวิทยานิพนธ์ น. 10.

<sup>237</sup> นอกจากลักษณะทักในพระปาติโมกข์คือพระบัญญัติและอนุบัญญัติของภิกษุสงฆ์ 227 ลักษณะทัก และพระบัญญัติและอนุบัญญัติของภิกษุณีสงฆ์ 311 ลักษณะทัก ใน*คัมภีร์ภิกษุณีขันธกะ* ระบุถึงลักษณะทักนอกพระปาติโมกข์ โดยมีการปรับอาบัติภิกษุณีที่แสดงพฤติกรรมต่างๆ ทำให้ถูกชาวบ้านดำหนิ เช่น การเพ่งดูนิมิตบุรุษ (องคชาต) ที่ถูกทิ้งไว้ที่ถนนในกรุงสาวัตถี “...ภิกษุณีทั้งหลายต่างเพ่งดูวาระเพศของบุรุษนั้น คนทั้งหลายพากันให้ ภิกษุณีเหล่านั้นก้อนก้อเงิน... ภิกษุทั้งหลายจึงนำเรื่องนี้ไปกราบทูลพระผู้มีพระภาคให้ทรงทราบ พระผู้มีพระภาครับสั่งว่า “ภิกษุทั้งหลาย ภิกษุณีไม่พึงเพ่งดูวาระเพศของบุรุษ รูปใดเพ่งดู ต้องอาบัติทุกกฏ ” วิ.จ. 7/ 420/ 342.

ทั้งคำดำหนิของฆราวาสต่อพฤติกรรมของภิกษุณีฉัพพัคคีย์ว่ากระทำเหมือนหญิงคฤหัสถ์ผู้บริ โลกคาม อาทิ การ ผัดหน้า เติมหน้า ย้อมหน้า ย้อมตัว (วิ.จ. 7/ 417/ 338.) การใช้จิวรีที่มีสีและลวดลายต่างๆ (วิ.จ. 7/ 417/ 338.) การตั้งโรงสุรา สำนักโสเภณี ร้านขายเนื้อ ประกอบการค้าหากำไร ฯลฯ (วิ.จ. 7/ 417/ 338 - 339.)

<sup>238</sup> ลักษณะทักที่แสดงนัยเชิงชู้สาว ได้แก่ ลักษณะทักว่าด้วยการรับ โภชนะจากมือชายผู้กำหนด (วิ.ภิกษุณี. 3/699 - 700/ 45.) รวมทั้งส่งเสริมภิกษุณีให้รับ โภชนะจากมือชายผู้กำหนด (วิ.ภิกษุณี. 3/704 - 705/ 48 - 49.)

<sup>239</sup> ลักษณะทักในหมวดดังกล่าว อาทิ ลักษณะทักว่าด้วยภิกษุณีมีความประพฤติเลวทราม ปกปิดโทษให้กันและกัน มีกิตติศัพท์ในทางเสื่อมเสีย (วิ.ภิกษุณี. 3/721 - 722/ 63 - 64.) รวมทั้งลักษณะทักว่าด้วยการยอมให้ภิกษุณีประพฤติเลวทราม (วิ.ภิกษุณี. 3/727 - 728/ 68 - 69.) ในการแสดงพฤติกรรมกระด้างกระเดื่อง อาทิ เมื่อภิกษุณีดักเตือนกลับแสดงความไม่พอใจแล้ว บอกลิ้นพระรัตนตรัย (วิ.ภิกษุณี. 3/709 - 710/ 52 - 53. เมื่อถูกคัดสินให้แพ้คดีในอธิกรณ์หนึ่งได้แสดงความโกรธไม่พอใจ กล่าวดำหนิภิกษุณีสงฆ์ (วิ.ภิกษุณี. 3/715 - 716/ 58 - 59.

### ห้ามภิกษุณีก่อคดีพิพาทกับคหบดี

การห้ามภิกษุณีก่อคดีพิพาทกับคหบดีปรากฏในสังฆาทิเสสสิกขาบทที่ 1 ว่าด้วยการก่อคดีพิพาทเป็นกรณีพิพาทระหว่างภิกษุณีอุลลันทากับภรรยาของ สืบเนื่องจากมีอุบาสกได้ถวายโรงเก็บของแก่ภิกษุณีสงฆ์ เมื่อเขาตายลงแล้วมีการแบ่งมรดกกันระหว่างบุตรชายทั้งสอง ปรากฏว่าบุตรชายผู้ไม่ศรัทธาได้โรงเก็บของนั้น เขาจึงกล่าวแก่ภิกษุณีสงฆ์ว่า เชิญออกไปเถิดเพราะโรงเก็บของนี้เป็นสมบัติของกรรม จึงเกิดการโต้เถียงกับภิกษุณีอุลลันทาโดยเธอขึ้นกรานว่าบิดาของเขาดูโรงเก็บของนี้แก่ภิกษุณีสงฆ์แล้ว เรื่องราวบานปลายกลายเป็นคดีความด้วยความที่ตกลงกันไม่ได้ เมื่อตุลาการถามหาพยานผู้รับรูการบริจาคนี้ ภิกษุณีอุลลันทากล่าวว่า ในการถวายทานต้องมีพยานด้วยหรือ ฝ่ายตุลาการกล่าวว่า ภิกษุณีผู้นี้พูดความจริง แล้วมอบโรงเก็บของแก่ภิกษุณีสงฆ์ บุรุษผู้นั้นเมื่อแพ้คดีจึงประณามและโทษะนาบรดาภิกษุณีว่า “หญิงชั่วหัวโล้นเหล่านี้ ไม่ใช่สมณะหญิง ไฉนจึงให้ผู้พิพากษาจับโรงเก็บของของเราเล่า”<sup>240</sup> ภิกษุณีอุลลันทานำเรื่องนี้แจ้งแก่อำมาตย์ ทำให้เขาถูกปรับสินไหม ด้วยความคับแค้นเขาจึงสร้างที่พักให้อาชีวกคือนักบวชเปลือยให้อยู่ใกล้ๆ กับที่พำนักภิกษุณีโดยมีข้อแม้ว่าให้พูดตะโกนใส่พวกภิกษุณี ภิกษุณีอุลลันทานำเรื่องดังกล่าวนี้แจ้งแก่อำมาตย์ทำให้บุรุษนั้นถูกจองจำ ชาวบ้านต่างพากันตำหนิประณามว่า “ครั้งแรกพวกภิกษุณีให้เจ้าหน้าที่รับโรงเก็บของ ครั้งที่ ๒ ให้ปรับสินไหม ครั้งที่ ๓ ให้จองจำ คราวนี้เห็นทีจะสั่งฆ่า”<sup>241</sup> เรื่องดังกล่าวถูกรายงานจากคณะสงฆ์ ทำให้พระพุทธองค์ทรงมีพระบัญญัติ “ก็ภิกษุณีใดก่อคดีพิพาทกับคหบดี กับบุตรคหบดี กับทาสหรือกับกรรมกร โดยที่สุด กระทั่งกับบริพาทภิกษุณีนี้ต้องธรรมคือสังฆาทิเสสที่ชื่อว่าปฐมาปิตติกะ นิสารณียะ”<sup>242</sup>

นักวิชาการเช่น Reiko Ohnuma วิเคราะห์การกระทำนี้ของภิกษุณีอุลลันทาว่าเป็นการขึ้นกรานในการปกป้องสิทธิตามกฎหมายของภิกษุณีสงฆ์เมื่อต้องเผชิญหน้ากับภรรยาผู้ละโมภและตุลาการผู้เกียจคร้าน สิ่งที่ภิกษุณีผู้นี้กระทำ จึงไม่ใช่การกล่าวอ้างสิทธิ์ด้วยความริษยาแต่แสดงนัยเรื่องความยุติธรรม อรรถาธิบายในอรรถกถาขยายความคำว่า “กล่าวหาเรื่องด้วยความริษยา” ของภิกษุณีอุลลันทาว่าเป็นการ “ชอบก่อคดี”<sup>243</sup>

<sup>240</sup> วิ.ภิกษุณี. 3/678 /26.

<sup>241</sup> วิ.ภิกษุณี. 3/678 /26.

<sup>242</sup> วิ.ภิกษุณี. 3/679 / 27.

อนึ่ง ในเชิงอรรถระบุนความหมายของ “ปฐมาปิตติกะ นิสารณียะ” ว่าเป็นชื่อเฉพาะของอาบัติสังฆาทิเสสที่ต้องทนที่ที่ล่วงละเมิด โดยไม่มีการสวดสมณูภาสน์ และมีผลให้ภิกษุณีผู้ต้องอาบัติสังฆาทิเสสต้องถูกไล่ออกจากภิกษุณีสงฆ์ โปรดดูในเชิงอรรถ วิ.ภิกษุณี. 3/679 / 27.

<sup>243</sup> Reiko Ohnuma กล่าวถึงคำอธิบายในอรรถกถาต่อการกระทำ “speaking with envy” ของภิกษุณีอุลลันทาว่าเป็น ““bringing about a lawsuit” หรือ “ชอบก่อคดี” โปรดดู Reiko Ohnuma. (2013). “Bad Nun: Thullanandā in Pāli Canonical and Commentarial Sources”. *Journal of Buddhist Ethics*. Volume 20, 2013, p. 54. แหล่งข้อมูลอ้างอิงออนไลน์ <http://enlight.lib.ntu.edu.tw/FULLTEXT/JR-MAG/mag389289.pdf> เข้าถึงเมื่อ 28/ 9/ 63.

โปรดเทียบเคียงกับอรรถกถา ภิกษุณีวิภังค์ สัตตรสกัณท์ สังฆาทิเสสสิกขาบทที่ ๑ อรรถกถาสัตตรสกัณท์ ขยายความครั้งนี้ว่า “บพว่า อุตฺตวาทิกา ได้แก่ เป็นผู้ชอบกล่าวหาเรื่องด้วยอำนาจความริษยา เพราะมานะ ด้วยอำนาจความริษยา เพราะความโกรธ. แต่เพราะอุลลันทาภิกษุณีนั้น เป็นผู้ชอบก่อคดีโดยสภาพ ฉะนั้น จึงได้ตรัสไว้ในบทาขนะว่า ที่ชื่อว่า

ทั้งนี้ Reiko Ohnuma สรุปข้อผิดพลาดของภิกษุณีอุลลันทาในกรณีนี้ว่าเป็นการละเมิดต่อแนวคิดพื้นฐานของชุมชนสงฆ์ ด้วยไม่ว่าภิกษุหรือภิกษุณีก็ตาม คือผู้สละละโลก และข่อมหมายถึงการถอดถอนตนเองจากกฎหมายบ้านเมือง ดังนั้น สงฆ์ไม่พึงขึ้นฟ้องเป็นคดีความกับฆราวาสไม่ว่าในทางกฎหมายแล้วพวกเขาผิดก็ตาม<sup>244</sup>

วิทยานิพนธ์นี้มีข้อสังเกตว่า สิกขาบทว่าด้วยการก่อกดีพิพาทนี้มีมูลเหตุจากคำดำหนิของฆราวาสต่อภิกษุณีสงฆ์ทั้งการพิพาทกับฆราวาสรวมทั้งการขึ้นฟ้องต่อตุลาการ ตัวบทพระวินัยแสดงการดำหนิประณามภิกษุณีสงฆ์ของบรูษคฤกรณีว่า *หญิงชั่วหัวโล้นเหล่านี้ ไม่ใช่สมณะหญิง โฉนจึงให้ผู้ที่พิพาทกริบริโรงเก็บของของเราล่า* รวมทั้งทำของชาวบ้านที่ดำหนิภิกษุณีสงฆ์ที่ดูเหมือนการดำเนินการทางคดีความทำให้ภิกษุณีได้รับโทษทัณฑ์ร้ายแรงขึ้นเรื่อยๆ ตั้งแต่รับทรัพย์ ปรับสินไหม จองจำ และ *คราวนี้เห็นที่จะสั่งฆ่า* พระบัญญัตินี้จึงเสมือนการตัดไฟแต่ต้นลมป้องปรามไม่ให้ภิกษุณีสงฆ์ก่อกดีพิพาทกับฆราวาสแม้ในกรณีที่ภิกษุณีเป็นฝ่ายชอบธรรมก็ตาม การปรับอาบัติหนักประหนึ่งเป็นการสื่อสารกับฆราวาสว่าชุมชนสงฆ์ไม่ได้เห็นดีเห็นงามหรือเพิกเฉยต่อการกระทำของภิกษุณีรูปดังกล่าว แต่ได้บัญญัติสิกขาบทเพื่อป้องปรามมิให้ภิกษุณีสงฆ์ก่อกดีพิพาทกับฆราวาสอีกต่อไป อย่างไรก็ตาม มีข้อสังเกตว่าทั้งตัวบทพระวินัยและในอรรถกถาต่างระบุถึงคู่พิพาทโดยเจาะจงเฉพาะเพียงบรูษ อาทิ คหบดี บุตรคหบดี อุบาสก ทาสกรรมกร และสมณบริพาชก โดยที่ในสิกขาบทวิภังค์ได้แจกแจงว่า

“ที่ชื่อว่า คหบดี ได้แก่ ชายผู้ครองเรือนคนใดคนหนึ่ง ที่ชื่อว่า บุตรคหบดี ได้แก่ บุตรและพี่น้องชายคนใดคนหนึ่ง...”<sup>245</sup> การเข้มงวดโดยบัญญัติห้ามภิกษุณีก่อกดีพิพาทกับอุบาสกนี้อาจด้วยเพราะการก่อกดีพิพาทกับชายผู้ครองเรือนก็เท่ากับได้ก่อกดีพิพาทกับครอบครัวของด้วยหรือไม่ ดังนั้น ความขัดแย้งถึงขั้นขึ้นโรงขึ้นศาลจึงไม่ได้เกิดกับชายคู่กรณีเพียงคนเดียว อาจจะได้สร้างความขัดแย้งกับครอบครัวของเขาด้วยซึ่งอาจส่งผลต่อภาพลักษณ์ที่ดีและการอุปถัมภ์จากฆราวาสด้วยเช่นกัน นอกจากสิกขาบทว่าด้วยการก่อกดีพิพาทแล้ว การเบียดเบียนฆราวาสจนนำสู่ความไม่พอใจเป็นเหตุให้เกิดการบัญญัติสิกขาบทต่างๆ ของภิกษุณีสงฆ์ซึ่งอาบัติการฉันทกระเทียมก็นับเป็นหนึ่งในสิกขาบทดังกล่าว

จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย  
CHULALONGKORN UNIVERSITY

อานัติการฉันทกระเทียม : การรักษาสัมพันธภาพกับฆราวาส

ขอบกล่าวหาเรื่อง ได้แก่ ที่ท่านเรียกว่า ชอบก่อกดี...” อ้างอิงออนไลน์ อ้างในเว็บไซด์ <https://84000.org/tipitaka/attha/attha.php?b=03&i=31> เข้าถึงเมื่อ 28/ 9/ 63.

<sup>244</sup> โปรดคู Reiko Ohnuma. (2013). “Bad Nun: Thullanandā in Pāli Canonical and Commentarial Sources”. *Journal of Buddhist Ethics*. Volume 20, 2013, p. 54. แหล่งข้อมูลอ้างอิงออนไลน์ <http://enlight.lib.ntu.edu.tw/FULLTEXT/JR-MAG/mag389289.pdf> เข้าถึงเมื่อ 28/ 9/ 63.

อนึ่ง อรรถกถาระบุไว้ดังนี้ว่า “...แต่เมื่อพวกตุลาการฟังถ้อยแถลงของคนทั้ง ๒ ฝ่ายที่แถลงให้การไปโดยประการอย่างใดอย่างหนึ่ง ทำการตัดสินแล้ว คดีเป็นอันถึงที่สุด. ในคดีที่ถึงที่สุดนั้น ภิกษุณีจะชนะคดีก็ตาม แพ้ก็ตาม เป็นสงฆ์มาทีเสส...” อ้างอิงออนไลน์ อ้างในเว็บไซด์ใน <https://84000.org/tipitaka/attha/attha.php?b=03&i=31> เข้าถึงเมื่อ 28/ 9/ 63.

<sup>245</sup> วิ.ภิกษุณี. 3/680/28.

การห้ามฉันกระเทียม แม้เป็นอาบัติทั้งของภิกษุสงฆ์และภิกษุณีสงฆ์แต่มีมูลเหตุในการบัญญัติสิกขาบท และมีการปรับอาบัติที่แตกต่างกัน สำหรับภิกษุฉันกระเทียมให้ปรับอาบัติในหมวดอาบัติทุกกฏ ขณะที่ ภิกษุณีฉันกระเทียมปรับอาบัติปาจิตตีย์ มูลเหตุห้ามภิกษุณีฉันกระเทียมปรากฏในตัวบท*คัมภีร์ภิกษุณีวิวัฏฐ์* ระบุว่า มีเหตุจากอุบาสกผู้หนึ่งปวารณาถวายกระเทียมแก่ภิกษุณีสงฆ์ผู้ต้องการกระเทียม ทว่ากระเทียมที่เก็บ เอาไว้นั้นหมด อุบาสกจึงให้ภิกษุณีสามารถเก็บกระเทียมในไร่ตัวเองโดยสังคนเฝ้าไว้ว่า ถ้าภิกษุณีมากี่ให้ ถวายกระเทียมรูปละสองสามกำ ภิกษุณีถูกลั่นทอนนำภิกษุณีไปเก็บกระเทียมที่ไร่ไปกันเป็นจำนวนมากและเก็บ กันเป็นจำนวนมากโดยไม่รู้จักประมาณ ถึงกับถูกคนเฝ้าไว้ตำหนิ เมื่อพระพุทธเจ้าทรงรับทราบเรื่องราวดังกล่าว จึงทรงตำหนิ

“...ไฉนภิกษุณีถูกลั่นทอนนำจึงให้นำกระเทียมไปเป็นจำนวนมากโดยไม่รู้จักประมาณเล่า ภิกษุทั้งหลาย การกระทำอย่างนี้ มิได้ทำคนที่ยังไม่เลื่อมใสให้เลื่อมใส หรือทำคนที่เลื่อมใสอยู่แล้วให้ยิ่งเลื่อมใสยิ่งขึ้นเลย ที่จริง กลับจะทำให้คนที่ยังไม่เลื่อมใสก็ไม่เลื่อมใสไปเลย คนที่เลื่อมใสอยู่แล้วบางพวกก็จะกลายเป็นอื่นไป...”<sup>246</sup>

ตัวบทของปาจิตตีย์กัณฑ์กัณห์ยังระบุว่าก่อนทรงมีพระบัญญัติดังกล่าวพระพุทธองค์ทรงเล่าถึงอศิตชาติ ของภิกษุณีถูกลั่นทอนนำซึ่งความละโมภของนางส่งผลกระทบต่อตนเองในที่สุด ผู้วิจัยตั้งข้อสังเกตว่า กรณีนี้มี ลักษณะคล้ายกันกับกรณีอาบัติในกฎการสิกขาบท ว่าด้วยการก่อสร้างกุฏิของภิกษุตั้งที่วิเวาระห้ไว้ โดยที่ทั้งสอง กรณีมีลักษณะร่วมกันในแง่มุมของการกระทำที่ทั้งของภิกษุและทั้งภิกษุณีเข้าข่ายเบียดเบียนคฤหัสถ์เพราะการ เป็นผู้มากไปด้วยการออกปากขอ แม้ว่าการณีภิกษุณีถูกลั่นทอนนำเป็นการปวารณาจากคฤหัสถ์แล้วก็ตาม แต่การนำ กระเทียมกลับไปเป็นจำนวนมากโดยไม่รู้จักประมาณจนถูกคนเฝ้าไว้ตำหนิ (ซึ่งเขาก็อาจจะถูกตำหนิจากเจ้าของ ไร่ด้วยที่ปล่อยให้เกิดเหตุการณ์เช่นนี้) แสดงถึงความเข้าใจที่คฤหัสถ์มีต่อภิกษุและภิกษุณีว่าอยู่ในฐานะผู้ต้อง ได้รับความเกื้อหนุนจากชาวบ้านไม่ใช่ผู้เบียดเบียนเพราะเมื่อความสัมพันธ์ระหว่างสมณะสงฆ์กับฆราวาสดำเนิน ไปอย่างไม่ราบรื่นผู้ที่ได้รับผลกระทบโดยตรงก็คือภิกษุและภิกษุณีนั่นเอง ดูเหมือนผู้ประมวลพระวินัยได้ ตระหนักถึงความสำคัญของประเด็นดังกล่าวเป็นอย่างดี เรื่องเล่าของพระวินัยดังกล่าวนี้จึงถ่ายทอดภาพพระพุทธ องค์ผู้ทรงให้ความใส่ใจกับกรณีที่สาวกของพระองค์ขัดแย้งกับชาวบ้าน และทรงย้ำเตือนให้ทั้งภิกษุและทั้งภิกษุณี สงฆ์พึงวางตนและประมาณตนให้สัมพันธ์ภาพที่มีกับฆราวาสนั้นราบรื่น ดังนั้น เมื่อพระพุทธองค์ทรงได้ยิน เสียงตำหนิจากชาวบ้าน จึงทรงมีพระบัญญัติให้การฉันกระเทียมของภิกษุณีต้องอาบัติปาจิตตีย์

สำหรับพระบัญญัติห้ามภิกษุฉันกระเทียมนั้นมูลเหตุในการห้ามฉันกระเทียมของภิกษุเกิดมาจากภิกษุรูป หนึ่งได้ฉันกระเทียม และต้องเข้าเฝ้าพระพุทธองค์ ภิกษุผู้นั้นจึงนั่งอยู่ห่างออกไปจากหมู่ภิกษุสงฆ์จนพระพุทธ องค์ทรงสังเกตเห็น จึงทรงไต่ถามภิกษุรูปอื่น เมื่อทรงทราบแล้วจึงตรัสว่า “...ภิกษุทั้งหลาย อาหารที่ภิกษุฉันแล้ว ทำให้เห็นห่างจากธรรมภาเช่นนี้ ควรฉันหรือ”<sup>247</sup> และทรงกำหนดให้ภิกษุผู้ฉันกระเทียมต้องอาบัติทุกกฏถือเป็น อาบัติเบาว่าปาจิตตีย์ ด้วยว่าการฉันกระเทียมของภิกษุนี้ส่งผลต่อการเรียนรู้พระสัทธรรมของภิกษุผู้นั้นเอง ในส่วนกรณีการฉันของภิกษุโดยที่ไม่รู้จักประมาณจนนำมาซึ่งการตำหนิของฆราวาส คือกรณีภิกษุฉัพพัคคีย์เก็บ

<sup>246</sup> วิ.ภิกษุณี. 3/ 793/ 128.

อนึ่ง กระเทียมในตัวบทดังกล่าว สิกขาบทวิวัฏฐ์อธิบายว่า เป็นกระเทียมชื่อมาคธิกะ กระเทียมสายพันธุ์นี้เกิดใน แคว้นมคธ มีลักษณะหนึ่งต้นจะมีหลายหัวติดกันเป็นพวง ไม่ใช่หัวเดี่ยว โปรดดู วิ.ภิกษุณี. 3/ 795/ 129.

<sup>247</sup> โปรดดู วิ.ฐ. 7/ 289/ 74.

มะม่วงอ่อนๆ ในราชอุทยานของพระเจ้าพิมพิสารจนหมดเมื่อพระราชาร้องขอเสวยมะม่วงจึงไม่มีให้เสวย ชาวเมืองต่างตำหนิการไม่รู้จักรัประมาณในการฉันทมะม่วงของภิกษุณีพคคีย์ ภายหลังจึงมีพระบัญญัติให้การฉันทมะม่วงต้องอาบัติทุกกฏ<sup>248</sup>

การบัญญัติสิกขาบทแสดงให้เห็นว่าพุทธศาสนาตระหนักต่อเสียดำหนิของฆราวาสด้วยส่งผลต่อการอุปถัมภ์ที่มีต่อชุมชนสงฆ์ สำหรับการกำหนดให้ปรับอาบัติหนักกว่าแก่ภิกษุณีสงฆ์ในการกระทำที่คล้ายกันอาจด้วยเพราะพุทธศาสนาตระหนักถึงสภาพแวดล้อมทางสังคมต่อการอนุญาตให้สตรีก้าวเข้าสู่ชีวิตทางศาสนาจนกลายเป็นชุมชนภิกษุณีสงฆ์นั้นพุทธศาสนาย่อมต้องเรียกร้องให้ภิกษุณีวางกายที่เคร่งครัด สงบระงับ เป็นที่ศรัทธาของฆราวาสเพื่อให้ภิกษุณีได้รับการเกื้อกูลจากฆราวาสให้การดำเนินชีวิตทางศาสนามีความราบรื่นและเพื่อความเข้มแข็งของชุมชนภิกษุณีสงฆ์นั่นเอง

หากกล่าวโดยสรุป วิทยานิพนธ์นี้มีจุดเริ่มต้นจากความเข้าใจว่า พุทธศาสนามีความเข้าใจว่าสตรีมีความทุกขเฉพาะทั้งห้าประการ ที่แตกต่างจากบุรุษเนื่องด้วยกายเชิงชีววิทยาและกายเชิงบริบททางสังคมวัฒนธรรมของสตรีนั้นแตกต่างจากบุรุษ ด้วยความเข้าใจดังกล่าวนี้ น่าจะส่งผลให้การบัญญัติวินัยภิกษุณีสงฆ์ในฐานะกระบวนการปฏิบัติที่เกื้อกูลการบรรลุธรรมของภิกษุณีแตกต่างจากพระวินัยของภิกษุสงฆ์ และเมื่อวิเคราะห์สิกขาบทต่างๆ ด้วยกรอบคิดเรื่อง “กาย” ทำให้พบว่า*สาธารณปาราชิก 4 ประการเฉพาะของภิกษุณีสงฆ์* มุ่งควบคุมภายในบริบททางสังคมวัฒนธรรมแบบปิตาธิปไตยเป็นสำคัญ ขณะที่อาบัติปาราชิกของภิกษุสงฆ์มุ่งควบคุมเจตนาเป็นสำคัญ สำหรับภิกษุณีสิกขาบทที่ปรากฏเฉพาะในพระวินัยของภิกษุสงฆ์ก็เนื่องด้วยแนวคิดเรื่องบุรุษในฐานะเจ้าเรือนซึ่งน่าเชื่อได้ว่าคัดจากโลกฆราวาสนี้ได้เป็นเจ้าเรือนและแนวคิดเกี่ยวกับเจ้าของกุฎิในบริบทสงฆ์ด้วย

ในการวิเคราะห์สิกขาบทของภิกษุณีสงฆ์ด้วยกรอบคิดเรื่อง “กายภิกษุณี” วิทยานิพนธ์นี้พบว่าสิกขาบทภิกษุณีสงฆ์จำนวนหนึ่งบัญญัติขึ้นเพื่อจัดการกับความทุกขเฉพาะเนื่องมาจากกายเชิงชีววิทยาของสตรี อาทิ การอนุญาตใช้ผ้าซับระดู การอนุญาตให้ภิกษุณีตั้งครุฑดำเนินชีวิตทางศาสนาต่อไป อีกทั้งมีการแต่งตั้งเพื่อนภิกษุณีช่วยกันเลี้ยงดูทารกจนกระทั่งเด็กเติบโตในอารามแห่งคณะสงฆ์ สิกขาบทต่างๆ นี้จึงแสดงข้อยืนยันว่าพุทธศาสนาไม่ได้มีความเข้าใจต่อกายเชิงชีววิทยาในฐานะเป็นอุปสรรคต่อการปฏิบัติธรรมของสตรี ขณะที่สิกขาบทของภิกษุณีสงฆ์อีกจำนวนหนึ่งบัญญัติขึ้นเพื่อขจัดอุปสรรคที่มีต่อกายเชิงบริบททางสังคมและวัฒนธรรมของสตรี อาทิ สิกขาบทเพื่อปกป้องภิกษุณีจากภัยคุกคามทางเพศที่ตัวพระวินัยสะท้อนภาพแห่งความเสี่ยงนี้ว่าสามารถ

<sup>248</sup> โปรดดู วิ.จ. 7 /250/ 12-13.

ตัวบทในพระวินัยนี้ระบุว่า พระเจ้าพิมพิสารตรัสว่า “ภิกษุฉันทมะม่วงหมดก็ดีแล้ว แต่พระผู้มีพระภาคทรงสรรเสริญการรู้จักประมาณ” ชาวบ้านทั้งหลายตำหนิ ประณามว่า “ไฉนพวกพระสมณะเชื้อสายศากยบุตรไม่รู้จักรัประมาณฉันทมะม่วงของพระราชารวมแล้ว” บรรดาภิกษุได้ยื่นคำทำนินิจึงนำเรื่องนี้กราบทูลพระเจ้าให้ทรงทราบ พระองค์รับสั่งว่า “ภิกษุทั้งหลาย ภิกษุไม่พึงฉันทมะม่วง รูปใดฉันท ต้องอาบัติทุกกฏ” ต่อมาเมื่อผู้ถวายมะม่วง ภิกษุต่างไม่ยอมรับ ประเคน จึงมีบัญญัติว่า “...พวกเธอรับประเคนฉันทเกิด ภิกษุทั้งหลาย เราอนุญาตมะม่วงเป็นขึ้นๆ” วิ.จ. 7 /250 /13.



เกิดขึ้นกับภิกษุณีใดทุกเวลาที่ภิกษุณีอยู่เพียงลำพัง หรืออยู่ลำพังกับบุรุษสองต่อสอง ขณะที่ลิกขาบทอีกจำนวนหนึ่งบัญญัติขึ้นเพื่อเพิกถอนความเคลือบแคลงตามขนบธรรมเนียมและจารีตทางสังคมแต่เดิมของอดีตคู่สมรสที่ดำเนินชีวิตทางศาสนาด้วยกันในขณะสงฆ์ อาทิ ลิกขาบทห้ามภิกษุณีปรนนิบัติภิกษุผู้ฉันด้วยน้ำดื่มและด้วยการพัด ส่วนลิกขาบทของภิกษุสงฆ์มีการบัญญัติห้ามภิกษุเรียกใช้ภิกษุณีผู้ไม่ใช่ญาติให้ซักจิวรเก่าให้ นอกจากนี้พุทธศาสนายังบัญญัติลิกขาบทเพื่อรักษาสัมพันธภาพอันดีกับฆราวาสซึ่งได้แก่ ห้ามภิกษุณีบวชให้ลิกขมานาผู้ไม่ได้รับอนุญาตจากบิดามารดาหรือสามี ทว่าในแง่หนึ่งพุทธศาสนาก็ได้บัญญัติลิกขาบทที่แสดงการสนับสนุนการดำเนินชีวิตทางศาสนาของสตรี ด้วยการให้พระอุปัชฌาย์พาหรือให้ผู้อื่นพาศิษย์ผู้บวชใหม่ให้หลีกเลี่ยงจากสิ่งแวดล้อมเดิมเพื่อไม่ให้สามีตามมาจับตัวเธอกลับไป วิชยานิพนธ์นี้มีข้อสรุปว่าลิกขาบทต่างๆ แสดงเจตนารมณ์ในการจัดการกับทั้งความทุกข์อันเนื่องด้วยกายเชิงชีววิทยาและทั้งขจัดอุปสรรคจากภายในบริบทเชิงสังคมวัฒนธรรมที่มีต่อการดำเนินชีวิตทางศาสนาในฐานะภิกษุณีในชุมชนภิกษุณีสงฆ์เพื่อเอื้อให้สตรีบรรลุเป้าหมายในพระศาสนาคือการดับทุกข์ได้ในที่สุด

อนึ่ง แม้ว่าวินัยของภิกษุณีสงฆ์เป็นกระบวนการปฏิบัติที่เกี่ยวเนื่องการบรรลุนิพพานของภิกษุณี ทว่าการบรรลุนิพพานของสตรีสามารถสัมฤทธิ์ผลได้ก็ด้วยเริ่มจากการแลเห็นศักยภาพภายในตนเองของสตรีเป็นสำคัญ *คัมภีร์เอริคาตา* ในฐานะต้นแบบการบรรลุนิพพานของสตรีในสมัยพุทธกาลได้สะท้อนภาพของการปรับเปลี่ยนความเข้าใจต่อความทุกข์ของสตรีที่มีกายเป็นเงื่อนไขนี้ และแสดงนัยของการรื้อสร้างกายของสตรีด้วยการทำกายานุปัสสนา อสุภกรรมฐาน นำสู่การบรรลุนิพพานของพระเถรีโดยที่มีกายเป็นเงื่อนไขนี้ ดังที่จะวิเคราะห์ในบทต่อไป

## บทที่ 4

### กายภิกษุณีกับการบรรลุธรรม

ในบทนี้วิทยานิพนธ์จะวิเคราะห์เทียบเคียงระหว่างตัวบท*คัมภีร์เถรีคาถา*กับตัวบท*คัมภีร์เถรคาถา* ในฐานะบทบันทึกประสบการณ์การบรรลุธรรมของภิกษุณีและภิกษุด้วยกรอบคิดเรื่อง “กาย” โดยที่วิทยานิพนธ์จะเริ่มด้วยการตั้งข้อสังเกตต่อประเด็นของการให้ความสำคัญกับรูปกายสตรีที่สัมพันธ์กับธรรมเนียมการตั้งชื่อสตรีในสมัยพุทธกาล จากนั้นเป็นกระบวนการพินิจภายในพุทธประวัติ: จากเจ้าชายสิทธัตถะสู่พระพุทธเจ้า ใน 6 ช่วงเวลาซึ่งมีนัยสำคัญต่อการเข้าใจแนวคิดเรื่องกายในมิตติการบรรลุธรรมของพุทธศาสนา ต่อจากนั้นวิทยานิพนธ์จะวิเคราะห์ตัวบทในคัมภีร์ทั้งสองเล่มที่แสดงนัยต่อแง่มุมของกายต่างๆ ดังนี้คือ กายในฐานะเหตุแห่งทุกข์ กายในฐานะอุปสรรคของการปฏิบัติธรรม และกายในฐานะปัจจัยที่เอื้อต่อการบรรลุธรรม รวมทั้งวิทยานิพนธ์จะเชื่อมโยงแนวคิดเรื่อง “ความทุกข์เฉพาะของสตรี” ประกอบการวิเคราะห์*คัมภีร์เถรีคาถา* การวิเคราะห์เทียบเคียงแง่มุมของกายต่างๆ ระหว่างคัมภีร์ทั้งสองเล่มนี้ก็เพื่อแสดงความเข้าใจต่อความทุกข์ที่เกี่ยวกับกายของพระเถรีแตกต่างจากพระ แม้ในเหล่าพระเถรีก็มีความเข้าใจต่อกายในแง่เป็นปัจจัยที่เอื้อต่อการบรรลุธรรมมีทั้งในส่วนที่คล้ายและในส่วนที่แตกต่างกัน กล่าวคือมีทั้งการใช้กายเป็นเครื่องมือให้ตระหนักถึงความไม่เที่ยงแห่งสังขาร และมีทั้งการใช้กายเป็นเครื่องมือให้ตระหนักถึงความน่ารังเกียจของร่างกายเพื่อให้คลายความยึดมั่นต่อร่างกาย โดยที่วิทยานิพนธ์นี้มีสมมติฐานว่ากระบวนการปฏิบัติธรรมในฐานะภิกษุณีในชุมชนภิกษุณีสงฆ์สามารถนำสู่การบรรลุธรรมของสตรีได้อย่างมีนัยสำคัญ

#### 4.1 คัมภีร์เถรีคาถา ต้นแบบแห่งการบรรลุธรรมของสตรี

กล่าวกันว่าในบรรดาตัวบทคัมภีร์โบราณนั้น*คัมภีร์เถรีคาถา* ถือเป็นงานประพันธ์ที่รจนาโดยสตรีและเพื่อสตรี ตัวบท*เถรีคาถา* มีลักษณะเดียวกับตัวบทพระบาลีอื่นๆ กล่าวคือมีลักษณะเป็นมุขปาฐะและได้รับการบันทึกเป็นลายลักษณ์ในเวลาต่อมา นักวิชาการเช่น Kathryn R. Blackstone อางงานศึกษาของ K.R.Norman ที่ระบุว่า *คัมภีร์เถรีคาถา* น่าจะได้รับการประพันธ์ขึ้นนับแต่สมัยของท่านธรรมปาละขึ้นไปสามร้อยปีคือในช่วงศตวรรษที่ 3<sup>1</sup> บรรดางานวิชาการที่วิเคราะห์*คัมภีร์เถรีคาถา* นั้นงานวิชาการที่มีการอ้างอิงกันอย่างกว้างขวางคือ *Women in the Footsteps of the Buddha: Struggle for Liberation in the Therigatha* ของ Kathryn R. Blackstone ความน่าสนใจของหนังสือเล่มนี้คือการวิเคราะห์และเทียบเคียงความเข้าใจของพระเถรีกับพระเถระที่ปรากฏในตัวบท*คัมภีร์เถรีคาถา* กับ*คัมภีร์เถรคาถา* ในสี่หัวข้อซึ่งได้แก่ ภาษาวาด้วยการหลุดพ้น, การเหยียวมองข้างหลัง: ทักษะต่อการปฏิเสธโลก, การมองภายใน: ทักษะต่อร่างกาย และการมองออกไปด้านนอก: ทักษะที่มีต่อ

<sup>1</sup> Kathryn R. Blackstone. (2000). *Women in the Footsteps of the Buddha : Struggle for Liberation in the Therigatha*. Delhi: Jainendra Prakash Jain At Shri Jainendra Press, pp. 2-3.

ทั้งนี้ *คัมภีร์ปรมัตถปิณี* เป็นอรรถกถาของ*คัมภีร์เถรีคาถา* ซึ่งท่านธรรมปาละรจนาขึ้นอยู่ในราวศตวรรษที่ 6 (ผู้วิจัย)

สิ่งแวดล้อมเชิงกายภาพ ในบทที่ว่าด้วยการพินิจภายในนักวิชาการท่านนี้กล่าวถึงทัศนะของพระเถรีพิจารณาร่างกายตนเองมีความแตกต่างจากพระเถระซึ่งถึงแม้ว่าทั้งพระเถรีและพระเถระมีทัศนะต่อภายในฐานะที่เป็นของประกอบอันไม่เที่ยงและไม่จริง ทั้งความพึงใจที่มนุษย์มีต่อร่างกายนั้นเป็นเพียงภาพลวงตาโดยที่ตัวบทในคัมภีร์ *เถรีคาถา* และ *คัมภีร์เถรคาถา* ต่างเห็นตรงกันต่อความเสื่อมสูญของร่างกาย ทว่าเมื่อวิเคราะห์โดยเทียบเคียงตัวบทในคัมภีร์ทั้งสองเล่มนักวิชาการท่านนี้ได้ข้อสรุปได้ว่า กายที่ *คัมภีร์เถรคาถา* กล่าวถึงเมื่อพระเถระกระทำ *กายา นุปัสสนาสติปัฏฐาน* โดยพิจารณาร่างกายของตนเองได้พรรณาร่างกายโดยให้รายละเอียดและพรรณนาโดยแสดงความจับใจเชิงอารมณ์ที่น้อยกว่า โดยมุ่งพิจารณาสภาวะแห่งความว่างของร่างกาย (bodily emptiness) มากกว่าการมุ่งพิจารณาร่างกายในแง่การหลังสารคัดหลั่งและอวัยวะภายในของร่างกายซึ่งคุณลักษณะพิเศษของร่างกายดังกล่าวนี้ล้วนเป็นร่างกายของสตรีทั้งสิ้น<sup>2</sup> และถึงแม้ว่าปรากฏตัวบทที่ไม่ได้ระบุว่าเป็นร่างกายของสตรีก็ตาม แต่น่าเชื่อได้ว่าโดยรูปแบบของการอ้างถึงนั้นสามารถวิเคราะห์ได้ว่าเป็นร่างกายของสตรีเช่นกัน ขณะที่ตัวบทใน *คัมภีร์เถรีคาถา* ระบุว่าไม่มีพระเถรีรูปใดเลยกล่าวถึงการบรรลุนิพพานของตนเองว่าเป็นผลจากการพินิจภายในของบุรุษทั้งที่มีชีวิตอยู่หรือเป็นร่างที่ไร้ชีวิต<sup>3</sup> การเพ่งพินิจภายในไม่บริสุทธินี้เหล่าพระเถรีได้นำกายวิภาคเชิงพุทธเป็นบทเรียนเพื่อสอนตนเองและสั่งสอนธรรมแก่ผู้สนทนา พระเถระสรุปบทเรียนธรรมชาติของกายวิภาคที่น่าสะอิดสะเอียนเผยให้เห็นว่าไม่ใช่ภาพลัทธิแห่งกายของตนแต่เป็นภาพลัทธิกายผู้อื่น โดยเฉพาะสตรี<sup>4</sup> ประเด็นสุดท้ายในบทดังกล่าวคือการพิจารณาคำสอนดั้งเดิมกระจกเงา (Looking at the Doctrine as a Mirror) เป็นการพิจารณาภายในการบรรลุนิพพาน ใน *เถรคาถา* ระบุว่า มีพระเถระ 4 รูปผู้ได้บรรลุนิพพานผ่านการพิจารณาร่างกายสตรี ขณะที่ไม่มีพระเถรีรูปใดเลยได้รายงานว่าได้บรรลุนิพพานจากการพิจารณาร่างกายของบุรุษ การปฏิบัติของเหล่าเถรีเป็นผลจากการแลเห็นสภาวะธรรมภายในร่างกายของตนเอง<sup>5</sup> ขณะที่การวิเคราะห์เทียบเคียงการเอาชนะความเห็นผิดที่มีต่อกายระหว่างพระเถรีกับพระเถระได้ข้อสรุปว่า พระเถรีพิจารณาในอนิจจังลักษณะด้วยการหวนใคร่ครวญชีวิตในอดีตของตน ประสบการณ์แห่งการเปลี่ยนแปลงเชิงความสัมพันธ์ของตน และความชราของร่างกายตน พระเถรีตระหนักถึงการรับรู้ที่ลวงว่าเที่ยงและยั่งยืนในประสบการณ์ชีวิตของตน และเอาชนะความหลงผิดด้วยการหวนพินิจประสบการณ์ของตน สำหรับพระเถระรับรู้ความหลงผิดว่าความเที่ยงเป็นอุปสรรคสำคัญต่อการแสวงหาการหลุดพ้นเช่นกัน หากแต่เหล่าพระเถระใคร่ครวญต่อความไม่เที่ยงของผู้อื่น โดยที่ไม่ได้หวนใคร่ครวญต่อประสบการณ์ของตนเอง แต่ก่อนข้างจะตั้งสมาธิกับสิ่งแวดล้อมภายนอกๆ ตนสรุปถึงความไม่เที่ยงห่างจากตนเอง ดังนั้น แม้ว่าพระเถรีและพระเถระสามารถเอาชนะความเห็นผิด (a false perception) ได้ทั้งคู่แต่ด้วยวิธีการที่ต่างกัน กล่าวคือพระเถรีโน้มน้าวอุปสรรคเข้าสู่ภายในและ

<sup>2</sup> *Ibid.* p. 78.

<sup>3</sup> *Ibid.* p. 78.

<sup>4</sup> *Ibid.* p.69.

<sup>5</sup> โปรดดู Kathryn R. Blackstone. (2000). *Ibid.* p. 81.

อนึ่ง Kathryn R. Blackstone ได้เปรียบเทียบการใช้ภาพพจน์ในภาษาที่เกี่ยวกับการบรรลุนิพพานของทั้งสองคัมภีร์อาทิ ฐิติ หุ่นกระบอก กับดักหรือบ่วงมาร เป็นต้น ว่ามีการใช้อุปมาที่แตกต่างกัน แม้ว่าผู้ประพันธ์คัมภีร์ทั้งสองเป็นผู้สละโลก ทว่าท่านเหล่านั้นคงเป็นสตรีและบุรุษผู้มีประสบการณ์ชีวิตแตกต่างกันด้วย ซึ่งมาจากความเข้าใจเรื่องเพศและเรื่องกายที่แตกต่างกัน

ต้องต่อสู้กับสภาวะจิตใจของตนเอง ส่วนพระเถระนำอุปสรรคสู่ภายนอกและเอาชนะอุปสรรคด้วยการปลีกตัวออกจากสิ่งแวดล้อมนั้น<sup>6</sup> Kathryn R. Blackstone ให้ข้อสังเกตไว้อย่างน่าสนใจว่า หากว่า**คัมภีร์เถรีคาถา**และ**คัมภีร์เถรคาถา**ได้รับการรจนาขึ้นเพื่อให้เป็น “คู่มือแห่งการหลุดพ้น” (*liberation manuals*) ในอีกมิติหนึ่งคือตัวแบบในการสั่งสอนธรรมเพื่อแสวงหาการหลุดพ้นที่บรรลุผล (*as didactic models for the successful quest for liberation*) ถ้าเป็นเช่นนั้นแล้วเราก็สามารถสรุปได้ว่าผู้อ่านที่เป็นกลุ่มเป้าหมายหลักต้องมีความหลากหลายด้วยทในคัมภีร์ได้นำเสนอให้เราแลเห็นถึงซึ่งวิธีการต่างๆ เพื่อการบรรลุความหลุดพ้น (*a variety of methods for attaining liberation*) ความหลากหลายนี้บ่งชี้ว่าไม่ว่าใครก็ตามสามารถบรรลุซึ่งความหลุดพ้นได้<sup>7</sup>

ถึงแม้ว่างานศึกษาของ Kathryn R. Blackstone ได้วิเคราะห์ประเด็นเรื่อง “กาย” ไว้บ้างแล้ว ทว่าวิทยานิพนธ์นี้มุ่งวิเคราะห์แนวคิดเรื่องกายในมิติที่สัมพันธ์กับการบรรลุธรรมโดยจะใช้แนวคิดเรื่อง “กาย” เป็นกรอบการวิเคราะห์เทียบเคียงตัวพระระหว่าง**คัมภีร์เถรีคาถา**กับ**คัมภีร์เถรคาถา** และใช้แนวคิดเรื่อง “ความทุกข์เฉพาะของสตรี” ใน**อวมภิกสูต** ที่แสดงนัยแห่งความทุกข์ที่เป็นเฉพาะของสตรีที่แตกต่างจากทุกข์บุรุษโดยมีกายในเชิงกายภาพและกายเชิงบริบทเชิงสังคมและวัฒนธรรมเป็นเงื่อนไขของความทุกข์เฉพาะนี้ ซึ่งน่าจะเชื่อได้ว่าพุทธศาสนาน่าจะมีกระบวนการปฏิบัติเพื่อนำสู่การพ้นทุกข์ผ่านความเข้าใจเรื่องกายด้วยวิธีที่ต่างกัน ในวิถีของการดับทุกข์ ทั้งนี้ วิทยานิพนธ์จะมุ่งวิเคราะห์เทียบเคียงแง่มุมของกายในคัมภีร์ทั้งสองเล่ม คือกายเป็นเหตุแห่งทุกข์ กายเป็นอุปสรรคของการปฏิบัติธรรม และกายเป็นปัจจัยที่เอื้อต่อการบรรลุธรรม เพื่อยืนยันข้อสมมติฐานว่าด้วยความทุกข์เฉพาะของสตรีที่ต่างจากบุรุษยังผลให้วิถีปฏิบัติการดับทุกข์ย่อมแตกต่างกัน

#### 4.2 กายกับธรรมเนียมการตั้งชื่อบุตรธิดาในสมัยพุทธกาล

ในเบื้องต้นวิทยานิพนธ์นี้ขอเริ่มด้วยข้อสังเกตการให้ความสำคัญต่อรูปกายสตรีที่สัมพันธ์กับนามของสตรี วิทยานิพนธ์พบว่านามของพระเถรีใน**คัมภีร์เถรีคาถา** รจนาขึ้น โดยที่แสดงนัยถึงความสัมพันธ์ระหว่างรูปกายกับนามของพระเถรีอย่างมีนัยสำคัญ ทั้งนี้ จะขอกกล่าวถึงธรรมเนียมของการตั้งชื่อในบริบทเชิงสังคมและวัฒนธรรมของฮินดูโบราณที่ให้ความสำคัญกับการตั้งชื่อทารกโดยถือว่าชื่อนั้นมีความสำคัญต่อชะตาเจ้าของชื่อ<sup>8</sup> หลักการ

<sup>6</sup> โปรดดู Kathryn R. Blackstone. (2000). *ibid*, pp. 110 - 111.

<sup>7</sup> โปรดดู Kathryn R. Blackstone. (2000). *Ibid*, p.107.

<sup>8</sup> ในพิธีนามกรรมะ สังสการ หรือพิธีนามกรรมะ เป็นพิธีตั้งชื่อเด็กทารกตามธรรมเนียมฮินดูโบราณ พิธีนี้จะทำกันในวันที่ 10 หรือวันที่ 12 หลังจากทารกคลอด โดยที่ “...วันนั้นจะมีการเชื้อเชิญญาติสนิทมิตรสหายมาร่วมพิธี พิธีจะทำโดยพราหมณ์เจ้าพิธีเท่านั้น ทางฮินดูถือว่านับแต่เด็กคลอดจนถึงวันตั้งชื่อเป็นระยะที่มีความไม่สะอาดในครอบครัว ฉะนั้นจะมีพิธีทำความสะอาดแก่ครอบครัวด้วย แม่ของเด็กจะเข้าพิธีอาบน้ำเพื่อความบริสุทธิ์ของร่างกาย ชาวฮินดูให้ความสำคัญแก่การตั้งชื่อเด็กมาก พราหมณ์โหราจารย์จะตรวจสอบตำราเพื่อตั้งชื่อเด็กตามคติและนักษัตรที่เด็กเกิดมีการเช่นสังเวทเวทคาประจำคติและนักษัตรด้วย เด็กฮินดูจะมีสองชื่อคือชื่อเป็นทางการที่ตั้งตามนักษัตรและชื่อเล่น บางคนเชื่อว่าบุตรของตนคือบรรพบุรุษกลับมาเกิดใหม่จึงนิยมตั้งชื่อเด็กตามชื่อบรรพบุรุษก็มี...” ปัทมา นาควรรณ. (2556). การศึกษาวิเคราะห์คัมภีร์ทิวาทานเรื่องที่ 1-19. วิทยานิพนธ์ศิลปศาสตรดุษฎีบัณฑิต สาขาวิชาภาษาสันสกฤตภาควิชาภาษาตะวันออก บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยศิลปากร, น. 422.

ในการตั้งชื่อของเด็กชายควรเป็นอักษรจำนวนคู่ ควรมี 2 หรือ 4 พยางค์<sup>9</sup> ต่างจากการตั้งชื่อของเด็กหญิงที่กำหนดให้มีพยางค์ได้ไม่จำกัด แต่ควรเป็นอักษรจำนวนคี่ และลงท้ายด้วยสระเสียงยาวคือ อา หรืออี เพราะฟังดูแล้วละมุนละไมรื่นหูดี<sup>10</sup> ชื่อของเด็กหญิงนั้นต้องเป็นชื่อที่ออกเสียงง่าย ไพเราะ ไม่แข็งกร้าว เป็นมงคล ประกอบด้วยคำไพเราะ<sup>11</sup> และวิทยานิพนธ์พบว่าชื่อของบรรดาพระเถรีใน *คัมภีร์เถรีคาถา* ลงท้ายด้วยสระอาแทบทั้งสิ้น ทั้งมีการเรียกขานนามตามรูปลักษณะของพระเถรีรูปนั้นๆ ซึ่งได้เรียกขานนามตามความงาม ตามผิวพรรณ และตามทรวดทรงหรือรูปพรรณสัณฐาน ฯลฯ ปรากฏชื่อที่มีการเรียกขานพระเถรีตามรูปลักษณะ ดังนี้

การเรียกขานนามตามความงาม ดังปรากฏพระเถรีอภिरูปนั้นทา และพระเถรีสุนทรินันทา

**อภिरูปนั้นทา คัมภีร์ปรมัตถทีปนี อรรถถาเถรีคาถา**ระบุว่า “...มีพระนามว่านันทาราชกุมารีๆ นั้นเป็นผู้เลิศด้วยพระสรีระรูป เปนที่นำมาซึ่งความเลื่อมใสควรจะทำสนา อุดมด้วยนารีลักษณะ เหตุฉะนั้น พระนามราชกุมารีนันจึงปรากฏว่าอภिरูปนั้นทา ฯลฯ”<sup>12</sup>

<sup>9</sup> วิทยานิพนธ์นี้สรุปความประเด็นของหลักการตั้งชื่อตามธรรมเนียมอินดูโบราณจากวิทยานิพนธ์ทั้งสองเล่มดังนี้ ปีพมานาคารวรรณ. (2556). *การศึกษาวิเคราะห์คัมภีร์ทิวาทานเรื่องที่ 1-19*. (วิทยานิพนธ์ศิลปศาสตรดุษฎีบัณฑิต สาขาวิชาภาษาสันสกฤต ภาควิชา

ภาษาตะวันออก). บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยศิลปากร, น. 422-423. และอรุณศรี อังตระกูล. (2522). *พิธีสังสการในวัยเด็กในอินเดียโบราณ*. (วิทยานิพนธ์อักษรศาสตรมหาบัณฑิต). บัณฑิตวิทยาลัย จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, น. 45-46.

ทั้งนี้ อรุณศรี อังตระกูล อ้างถึงหลักการตั้งชื่อของเด็กชายที่สัมพันธ์ตามวรรณะไว้อย่างน่าสนใจ “... ๑. ชื่อของพราหมณ์ ควรเป็นชื่อที่แสดงถึงความเป็นมงคล ชื่อของกษัตริย์ ควรเป็นชื่อที่แสดงถึงความมีอำนาจ ชื่อของไวยสยะ ควรเป็นชื่อที่แสดงถึงความเกี่ยวข้องกับเงิน ชื่อของศูทร ควรเป็นชื่อที่แสดงถึงความเหยียดหยาม ๒. ชื่อของวรรณะทั้ง ๔ ควรมีคำลงท้ายที่แสดงถึงวรรณะของตนด้วย ชื่อของวรรณะพราหมณ์ ควรลงท้ายชื่อที่แสดงถึงความสุขสบาย ชื่อวรรณะกษัตริย์ ควรลงท้ายชื่อที่แสดงถึงการคุ้มครองรักษา ชื่อของวรรณะไวยสยะ ควรลงท้ายชื่อที่แสดงถึงความมั่งคั่ง ชื่อของวรรณะศูทร ควรลงท้ายชื่อที่แสดงถึงการบริการหรือการพึ่งผู้อื่น” โปรคดู อรุณศรี อังตระกูล, *เรื่องเดียวกัน*, น. 45-46.

<sup>10</sup> โปรคดู ปีพมานาคารวรรณ, *เรื่องเดียวกัน*, ในเชิงอรรถ น. 422.

<sup>11</sup> โปรคดู อรุณศรี อังตระกูล, *เรื่องเดียวกัน*, น.47-48.

<sup>12</sup> ต. นาคะประทีป. *เรื่องเดียวกัน*, น. 66.

อนึ่ง ในการอ้างอิงด้วยพระไตรปิฎก วิทยานิพนธ์นี้จะอ้างอิงด้วยบทใน *คัมภีร์พระไตรปิฎก ขุททกนิกาย เถรีคาถา และเถรีคาถา ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย* และในการอ้างอิงอรรถถา วิทยานิพนธ์นี้จะอ้างอิงด้วยบทใน *คัมภีร์อรรถถา 2 ส่วน* ซึ่งได้แก่ *คัมภีร์ปรมัตถทีปนี อรรถถาขุททกนิกาย เถรีคาถา ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย* และ *คัมภีร์ปรมัตถทีปนี เสดจ เถรีคาถา พร้อมทั้งอรรถ ส่วนที่รวบรวมโดย ต. นาคะประทีป* ซึ่งวิทยานิพนธ์จะคงรูปแบบของการสะกดคำตามต้นฉบับ

**คัมภีร์ปรมัตถทีปนี เสดจ เถรีคาถา** รวบรวมโดย ต. นาคะประทีป (หรือพระสารประเสริฐ) ท่านระบุไว้ในคำนำว่า “... ท่านธัมมपाल ได้ค้นหาประวัติของพระเถรีซึ่งเป็นเจ้าของคานานั้นๆ มารวบรวมเข้าเรื่อง เรียกชื่อหนังสือของท่านว่า *ปรมัตถทีปนี เถรีคาถาฯ* ...” ต. นาคะประทีป. (2462). *ปรมัตถทีปนี เสดจ เถรีคาถา พร้อมทั้งอรรถ เล่มหนึ่ง*. กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์ไท ถนนรองเมือง, ระบุไว้ใน คำนำ น. (๑)

**สุนทรินันทา หรือรูปนันทาเถรี** ผู้เป็นพุทธภคินี เป็นธิดาของพระนางปชาบดีโคตรมี เหตุที่ชื่อนี้ด้วยความที่รูปโฉมงดงามจะเป็นรองเพียงพระนางพิมพาเท่านั้น “... ในอปทานอธิบายว่า ที่ให้ชื่อว่า นันทา เพราะสกุลของพระนางทั้งหมดมีความยินดี(นันทิต) ด้วยเหตุว่านอกจากพระนางยโสธราพิมพาแล้ว นางชนบทกัลยาณีเป็นหญิงสาวสวยที่สุดในกรุงกบิลวัตต ๗ ในอัฐกถาแห่งขัมมบท คาถา ๑๕๐ เรียกว่า รูปนันทาชนบทกัลยาณี” ๗... “<sup>13</sup> ในตัวบท **ธรรมบท** ระบุถึงพระคาถาที่พระพุทธรองค์ตรัสแก่พระรูปนันทาเถรีผู้เป็นชนบทกัลยาณี หญิงงามแห่งรัฐเป็นผู้ถือว่าตนมีรูปงามกว่าหญิงใดว่า “ร่างกายนี้ถูกสร้างให้เป็นนครแห่งกระดุก ฉาบด้วยเนื้อและเลือด เป็นที่สถิตแห่งความแก่ ความตาย ความถือตัว และความลบหลู่กัน”<sup>14</sup>

การเรียกขานนามตามผิวพรรณ ดังเช่นพระอุบลวรรณาเถรี

**อุบลวรรณา** พระเถรีผู้นี้ได้รับการเรียกขานชื่อตามสีของผิวพรรณ “..ในพุทธรูปบาทนี้ นางเกิดเป็นธิดาของเสฏฐีในเมืองสาวัตถี มีชื่อว่า อุปลวัฒน์มา เพราะนางมีผิวพรรณคล้ายบัว ๗... ”<sup>15</sup>

การเรียกขานนามตามทรวดทรง **รูปพรรณสัณฐาน** ดังเช่น กิสาโคตรมีเถรี ภิกษุณีอุลลันทา และปฎาจาราเถรี เป็นอาทิ

**กิสาโคตรมี** มีชื่อคั้งนี้เพราะ “...ชื่อของนางว่า โคตรมี แต่เพราะตัวผอม เขาจึงเรียกว่า กิสาโคตรมี...”<sup>16</sup> พระพุทธรองค์ตรัสถึงนางว่า “ผู้มุ่งห่มผ้าบังสุกุล ชุบผอม มีเส้นเอ็นปรากฏทั่วร่าง พังพินิจอยู่ในป่าผู้เดียว เราเรียกว่าพรามณ์”<sup>17</sup>

**อุลลันทา** แม้ภิกษุณีรูปนี้ไม่มีการกล่าวถึงในคัมภีร์เถรีคาถาก็ตาม แต่ชื่อนี้แสดงนัยของการเรียกขานสตรีตามรูปลักษณะของเธอ ด้วยเพราะมีรูปร่างอ้วนจึงชื่อว่า อุลลันทา ตามศัพท์แล้วคำว่า อุล อุลละ แปลว่า อ้วน พิทยาย นักวิชาการเช่น Reiko Ohnuma ตั้งข้อสังเกตว่าความผิดในเรื่องต้นและอย่างชัดเจนส่วนใหญ่ที่ภิกษุณีผู้นี้ได้กระทำ ความผิดพลาดมากมายเกิดจากแรงจูงใจจากความปรารถนาอย่างเกินตัว (greed) ของเธอ ไม่ว่าจะในการบิณฑบาต การครอบครอง ความมั่งมี กิตติศัพท์ หรือชื่อเสียงในทางลบ ทั้งสำหรับตัวเธอเองหรือทั้งผู้ที่เธอชื่นชม การกระทำต่างๆของภิกษุณีอุลลันทาบ่อยครั้งนั้นถูกขับเคลื่อนด้วยความโลภที่เห็นแก่ตัว ด้วยชื่อ “อุลลันทา” บ่งชี้ว่าเธอรื่นรมย์ในการบริโภคมากกว่าการแบ่งปันอย่างเป็นธรรมซึ่งสิ่งนี้ทำให้เกิดการกระทำที่ผิดพลาดหลายต่อหลายครั้งของเธอ<sup>18</sup>

<sup>13</sup> ต. นาคะประทีป. *เรื่องเดียวกัน*, น. (๕).

<sup>14</sup> ชู.ธ. 25/ 150/ 78.

<sup>15</sup> ต. นาคะประทีป. *เรื่องเดียวกัน*, น. (๕).

<sup>16</sup> ปรมัตถทีปนี อรรถกถาพุทธทศนิกาย เถรีคาถา อ่างใน *พระสูตร และ อรรถกถา แปล พุทธทศนิกาย เถรีคาถา เล่มที่ ๒ ภาคที่ ๔* มหามกุฏราชวิทยาลัยในพระบรมราชูปถัมภ์ พิมพ์ครั้งที่ ๔/ ๒๕๔๓, น. 302.

<sup>17</sup> ชู.ธ. 25/ 395/ 157.

<sup>18</sup> ไปรอดดู Reiko Ohnuma. (2013). "Bad Nun: Thullanandā in Pāli Canonical and Commentarial Sources". *Journal of Buddhist Ethics*. Volume 20, 2013, p. 24. แหล่งข้อมูลอ้างอิงออนไลน์ <http://enlight.lib.ntu.edu.tw/FULLTEXT/JR-MAG/mag389289.pdf> เข้าถึงเมื่อ 8/ 1/ 63.

**ปฎาจารา** พระเถรีมีชื่อดังนี้ด้วยเพราะ โศกเศร้าอย่างยิ่งจากการสูญเสียสมาชิกทุกคนในครอบครัวจนตนนั้น กลายเป็นคนบ้า ท่องเที่ยวไปยังที่ต่างๆ โดยปราศจากผ้าห่ม “...ขณะนั้น นางจำไม่ได้ว่าตนปราศจากผ้าห่ม ห่ม ฟูบล่มลง... นับตั้งแต่นั้นมา นางก็มีสมญาว่า ปฎาจารา เพราะมีอาการตกไป เหตุไม่เที่ยวไปด้วยผ้าแม้เพียง ผ้าห่ม...”<sup>19</sup>

ขณะที่พระเถระจำนวนหนึ่งได้รับการเรียกขานตามชื่อมารดา ดังเช่น พระสารีบุตรเถระ บุตรนางสารี, พระ โมคคัลลานะเถระ บุตรนางโมคคัลลี, พระปุลณมณีนันทาบุตร บุตรนางมณีนานี, พระกุมารปุตเถระ บุตรนางกุมาร และปรากฏชื่อเรียกขานกันตามชื่อตระกูล อาทิ พระมหากัสสปเถระ ชื่อตระกูลคือ กัสสปะ, พระโสม โกฬวิสเถระ “ชื่อเดิมคือ “โสมะ” ซึ่งแปลว่า “ทองคำ” เพราะท่านมีผิวพรรณสวยงามมาแต่กำเนิด ส่วนคำว่า “โกฬวิส” เป็น ชื่อตระกูล...”<sup>20</sup> ขณะที่ชื่อพระเถระอีกจำนวนหนึ่งเรียกขานตามบุคลิกลักษณะ อาทิ พระกัณหาชเรตส ผู้มีกंसถัย, พระโสมกุกัณณะเถระ ผู้ชอบใช้เครื่องประดับหมีมูลค่ามากถึงหนึ่งโกฏิจึงได้นาม “กุกัณณะ”<sup>21</sup> แต่ก็มีพระเถระ ที่ได้รับการเรียกขานนามตามรูปลักษณะและผิวพรรณด้วยเช่นกัน ดังมีพระมหากัจจายนะ เป็นอาทิ”<sup>22</sup>

บทความ *Bad Nun: Thullanandā in Pāli Canonical and Commentarial Sources* ของ Reiko Ohnuma แปล ชื่อ “อุลลันทา” ตรงตามตัวอักษรว่า “Fat Joy” ขณะที่ในบาลี อุลลแปลว่า อ้วน พิ หยาบ ส่วนนันทหรือนันทาแปลว่า รื่นรมย์ รื่นเริง ยินดี

อย่างไรก็ตาม นักวิชาการเช่น Reiko Ohnuma ตั้งข้อสังเกตด้วยทพระบาลีว่า ได้ให้ภาพภิกษุณีผู้นี้เป็น ประพศุติเลื่อม (bad nun) ชื่อของนางปรากฏในฐานะต้นบัญญัติของภิกษุณีปาติโมกข์จำนวนมากและปรากฏชื่อมากกว่า ภิกษุณีรูปใดๆ ทว่าด้วยพระบาลีนั่นเองก็ได้ให้ภาพภิกษุณีผู้ี้ในเชิงบวกด้วยเช่นกัน โดยระบุว่า นางเป็นปราชญ์ ผู้คงแก่เรียน นักเทศน์ที่มีชื่อเสียง และได้รับการอุปถัมภ์จากฆราวาสอย่างแข็งขัน ในบทความนี้ Reiko Ohnuma ได้วิเคราะห์ตัว บทพระบาลีที่เกี่ยวข้องกับอุลลันทาภิกษุณีโดยถกเถียงว่า การให้ภาพอุลลันทาภิกษุณีผู้ี้มีความสลับซับซ้อนและไป ไกลกว่าตัวเธอในฐานะปัจเจก แต่เป็นสัญลักษณ์ของเสียงสะท้อนในหลายประเด็นที่น่ากังวลในสังคมสมัยยุคต้น *Ibid.* pp.18-19.

ในแวดวงวิชาการด้านพุทธศาสนาในสังคมไทยปรากฏข้อถกเถียงในประเด็นความหมายของชื่อ “อุลล” ระหว่าง สมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์ (ป.อ. ปยุตโต) เมื่อครั้งดำรงสมณศักดิ์เป็นพระธรรมปิฎกกับเมตตานนุโท ภิกษุ พระธรรม ปิฎกแปลคำว่า “อุลลันทา” ว่า “นันทาอ้วน” ขณะที่เมตตานนุโท ภิกษุ เห็นว่าชื่อนี้ไม่น่าจะใช่ชื่อจริงของภิกษุณีผู้ี้ หากแต่เป็นคำเรียกของผู้ไม่ประสงค์ต่อนางเดิมให้จากชื่อจริงแต่เดิม “นันทา” โดย “อุลล” ในที่นี้แปลว่า “หยาบช้า” โปรดดู เมตตานนุโท ภิกษุ. (2547). “เหตุเกิด พ.ศ. ๑....เป็นที่จริงหรือ?” เมตตานนุโท ภิกษุ ได้ข้อกล่าวหาพระธรรม ปิฎก (ป.อ. ปยุตโต). กรุงเทพฯ: เอส พี เอส พรินต์ติ้ง จำกัด, น. 46-48.

<sup>19</sup> ปรมัตถที่ปณี อรรถกถาพุทธกนิกาเย เถรีคาถา ใน พระสูตร และ อรรถกถา แปล ขุททกนิกาย เถรีคาถา เล่มที่ ๒ ภาคที่ ๔ เรื่องเดียวกัน, น. 187.

<sup>20</sup> โปรดดู พระครูกัลป์ญาณสิทธวิวัฒน์ ผศ. (สมาน กุลยาณธมฺโม/ พรหมอยู่). (2552). *เขตที่คคะในพระพุทธศาสนา*. พิมพ์ ครั้งที่ 13, กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, น. 194.

<sup>21</sup> *เรื่องเดียวกัน*, น. 134.

<sup>22</sup> พระมหากัจจายนเถระ เป็นบุตรของพราหมณ์ ผู้เป็นปุโรหิตของพระเจ้าจันทปาฬไชต กรุงอุชเชนี เดิมท่านชื่อว่า กัจจายนะ เพราะมีรูปร่างสง่างาม มีเสน่ห์แก่ผู้พบเห็น ผิวพรรณผุดผ่องดุจทองคำ เป็นที่ต้องตาต้องใจแก่คนทั่วไป สตรีเพศทั้งหลาย ต่างก็พากันหลงใหล หลายคนมาเฝ้าดูโดยที่ไม่ลุกไปไหน จนขัดขวางการปฏิบัติสมณธรรม ท่านจึงทูลขออนุญาตจากพระ พุทธองค์ แปลงกายไม่ให้หล่อเหลาดังงาม ทรงมีพุทธอนุญาติให้ไปไปตามที่ร้องขอ โปรดดู เสฐียรพงษ์ วรรณปก.

แม้ว่าการตั้งชื่อมีความสำคัญยิ่งในวัฒนธรรมฮินดูโบราณดังปรากฏชนบทกำหนดเกณฑ์การตั้งชื่อระหว่างสตรีกับบุรุษไว้แตกต่างกันซึ่งวิทยานิพนธ์นี้ตั้งข้อสังเกตว่าชื่อสตรีนั้นสัมพันธ์กับรูปกายของเธออย่างมีนัยสำคัญ ทว่าพุทธศาสนาก็ได้แสดงจุดยืนต่อประเด็นดังกล่าวผ่านเรื่องเล่าใน*คัมภีร์อรรถกถา* ด้วยการระบุชื่อเรียกว่าเป็นเพียงนามบัญญัติ ไม่สามารถคลบับดาลความสำเร็จใดๆ ให้เกิดขึ้นได้หากว่าเจ้าของนามไม่กระทำการสิ่งใด<sup>23</sup>

#### 4.3 ภายในฐานะเหตุแห่งความทุกข์

แม้ว่าพุทธศาสนามีความเข้าใจต่อภายในฐานะกลุ่มร่างที่เนื่องด้วยความทุกข์<sup>24</sup> ทว่าเมื่อพุทธศาสนามีความเข้าใจว่ากายสตรีแตกต่างจากกายบุรุษรวมทั้งสตรีก็มีความทุกข์ที่เป็นเฉพาะต่างจากความทุกข์ของบุรุษ ภายในฐานะเงื่อนไขแห่งการดับทุกข์ระหว่างสตรีกับบุรุษจึงน่าจะมีวิธีที่ต่างกัน ในวิถีแห่งการดับทุกข์ วิทยานิพนธ์จะวิเคราะห์เทียบเคียงคัมภีร์ระหว่าง*คัมภีร์เถรีกถา* กับ*คัมภีร์เถรคถา* ที่มีต่อแนวคิดเรื่อง “กายเป็นเหตุแห่งความทุกข์” ของพระเถรีที่ต่างจากพระเถระเป็นเบื้องต้น

อย่างไรก็ตาม วิทยานิพนธ์จะขอเริ่มด้วยกระบวนการพินิจกายของพระพุทธองค์ในพุทธประวัติโดยวิเคราะห์กระบวนการพินิจ “กาย” ใน 6 ช่วงเวลาแห่งการเปลี่ยนผ่านจาก “เจ้าชายสิทธัตถะ” สู่การเป็น “พระพุทธองค์” ได้แก่ 1. กายแห่งความงามและความเจริญมัย 2. กายแห่งนิมิตแห่งเทวทูต 4 3. กายแห่งผู้สละเรือน 4. กายแห่งการบำเพ็ญทุกรกิริยา 5. กายขณะตรัสรู้ และ 6. กายหลังการตรัสรู้ เนื่องจากวิทยานิพนธ์นี้มีความเห็นว่าการกระบวนการพินิจกายใน 6 ช่วงเวลานี้มีนัยสำคัญต่อการเข้าใจแนวคิดเรื่องภายในมิตการบรรลุนิพพานของพุทธศาสนา

(2561). “รื่นรมย์เมศ : สามอรหันต์ผู้ทรงฤทธิ์”. มติชนออนไลน์ อ้างจากเว็บไซต์ [https://www.matichon.co.th/article/news\\_1032216](https://www.matichon.co.th/article/news_1032216) เข้าถึงเมื่อ 14/ 12/ 63.

<sup>23</sup> *คัมภีร์อรรถกถา* ระบุว่า กุลบุตรชื่อ “ปาปกะ” ประสงค์จะบวชในพระศาสนา ด้วยคิดว่าชื่อนี้ไม่เป็นมงคล จึงขอให้พระอุปัชฌาย์ตั้งชื่ออื่นให้แทน อาจารย์กล่าวว่าชื่อนั้นเป็นเพียงบัญญัติสำหรับเรียกขานกัน ความสำเร็จใดๆ ใช่ว่าจะมีได้มีได้เพราะชื่อ ทว่าเขายังคงอ่อนน้อมอาจารย์ให้ตั้งชื่อใหม่อยู่ดี กระทั่งเรื่องนี้แพร่กระจายในคณะสงฆ์กระทั่งถึงประชุมร่วมกันในธรรมสภาเพื่อช่วยกันหาชื่อมงคลให้ชายหนุ่ม เมื่อพระพุทธองค์เสด็จเข้าในธรรมสภา ก็ทูลสงฆ์จึงกราบทูลเรื่องนี้ให้ทรงทราบ พระองค์ตรัสเล่าเรื่องราวอดีตชาติของชายหนุ่มผู้พบว่า แม่ชื่อ ชิวก (บุญรอด) หรือจะชื่อ อชิวก (ไม่รอด) ก็ตายได้ทั้งนั้น ชื่อว่า ธนปาลี (ผู้มีทรัพย์) หรือชื่อ อธนปาลี (ผู้ไร้ทรัพย์) ก็ยากไร้ได้ทั้งนั้น ชื่อปันถกะ (เงินทาง) หรือชื่ออปันถกะ (ไม่เงินทาง) ก็สามารถหลงทางได้เหมือนกัน โปรดดู*อรรถกถา นามสิทธิตถาค* อ้างอิงออนไลน์ อ้างใน <https://84000.org/tipitaka/attha/jataka.php?i=270097> เข้าถึงเมื่อ 3/ 5 / 63.

<sup>24</sup> แนวคิดเรื่องร่างภายในเงื่อนไขแห่งทุกข์มี 3 ชั้นคือ 1. *ทุกข์ในขั้น 5* คือทุกข์เวทนาหรือความรู้สึกจากการบีบคั้นทางกายจากความเจ็บป่วย ความหิวกระหายซึ่งบีบคั้นนั้นทำให้เกิดความกระวนกระวายทางกายทางใจ 2. *ทุกข์ในอริยสัจ 4* คือค้นหาและอุปาทานในขั้น 5 และ 3. *ทุกข์ในไตรลักษณ์* คือทุกข์ตาเป็นสภาวะที่ต้องเปลี่ยนแปลงและแตกดับ โปรดดูใน โสภณ ศรีกฤษดาพร, *เรื่องเดียวกัน*, น.331-333.



### กระบวนการพินิจภายในพุทธประวัติ: จากเจ้าชายสิทธัตถะสู่พระพุทธเจ้า

1. **กายแห่งความงามและความเจริญรมย์** สืบเนื่องจากเราชาวพุทธมีความเชื่อสืบต่อกันมาว่าพระวรกายของพระพุทธองค์เปี่ยมด้วยมหาปรีดิ์ลักษณะทั้ง 32 ประการ ตามขนบความเชื่อของพราหมณ์โหราจารย์ถือสืบต่อกันว่าราชกุมารผู้เปี่ยมด้วยลักษณะมหาบุรุษทั้ง 32 ประการนี้ แม้ว่าอยู่ในวิถีของผู้ครองเรือนจะเป็นมหาจักรพรรดิราช หากผนวชเป็นบรรพชิตจะได้เป็นพระอรหันตสัมมาสัมพุทธเจ้า ในตัวบทมหาปธานสูตร ได้สะท้อนคติความเชื่อนี้ว่านับเนื่องแต่ยุคพระวิปัสสิพุทธเจ้า<sup>25</sup> ขณะที่ตัวบทลักขณสูตร กล่าวว่าพระโบราณกเถระทั้งหลายกล่าวคาถาประพันธ์ถึงลักษณะมหาบุรุษดังนี้ว่า เหล่าพราหมณ์ผู้ประหลาดร่วมกันได้ทำนายลักษณะของพระกุมารว่าหากเป็นคฤหัสถ์ก็จะมีศัตรูใครสามารถข่มได้ หากเป็นบรรพชิตจะเป็นผู้เลิศกว่านรชนใด<sup>26</sup> โดยที่ตัวบทระบุว่าเปี่ยมผลสืบเนื่องจากมหากุศลได้กระทำครั้งเป็นพระโพธิสัตว์ประกอบด้วยทั้งกายสุจริต ทั้งวจีสุจริต และมโนสุจริต<sup>27</sup>

ประเด็นเรื่องมหาปรีดิ์ลักษณะนี้นักวิชาการเช่นพิพัฒน์ กระจ่างจันทร์อ้างถึงงานศึกษาเรื่อง *The Bull of A Man: Images of Masculinity, Sex, and the Body in Indian Buddhism* ของจอห์น พาวเวอร์ส (John Powers) ที่เชื่อมโยงระหว่างรูปลักษณ์กับคุณธรรม ความเป็นชายและรูปลักษณ์ตามอุดมคติของพุทธศาสนาในอินเดียสมัยโบราณโดยถือว่าลักษณะมหาบุรุษนี้มีความสำคัญยิ่งนับแต่พระพักตร์ พระวรกาย รวมทั้งอวัยวะต่างๆ ส่วนของพระองค์

“...ไม่เช่นนั้นแล้วในคัมภีร์ต่างๆ คงไม่ให้ความสำคัญกับพุทธลักษณะของพระองค์ ไม่ว่าจะเป็มหาบุรุษลักษณะ 32 ประการ และอนุพยัญชนะอีก 82 ประการ...”

... พาวเวอร์สได้ตั้งข้อสังเกตว่า ในคัมภีร์ทางพุทธศาสนาของอินเดียอธิบายว่า พระพุทธเจ้านั้นเป็นผู้ชายที่สมบูรณ์แบบอย่างที่สุด (*Purusottama*) โดยพระองค์มีความแข็งแกร่งเหนือมนุษย์ (*Superman*) อีกทั้งยังมีฝีมือด้าน

จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

CHULALONGKORN UNIVERSITY

<sup>25</sup> โปรตดู มหาปธานสูตร ว่าด้วยพระประวัติของพระพุทธเจ้า ๗ พระองค์ เรื่องเกี่ยวกับปูเพณิวาส ใน ที.มหา. 10/ 33-36/ 15-20.

<sup>26</sup> โปรตดู ลักขณสูตร ว่าด้วยลักษณะมหาบุรุษ 32 ประการ ใน ที. ปา. 11/ 203/ 164-165.

อนึ่ง ประเด็นเรื่องคติความเชื่อที่ถือสืบกันมาว่า สตรีไม่สามารถเป็นพระพุทธเจ้าได้นั้น ภิกษุณีธัมมันทาหรือหลวงแม่ธัมมันทาแสดงความเห็นต่อประเด็นดังกล่าวโดยอ้างงานวิจัยของ ศ.ยุยจิณี นักวิชาการชาวญี่ปุ่นที่วิเคราะห์ว่า ความเชื่อเรื่องมหาปรีดิ์ลักษณะนี้เป็นคุณลักษณะของมหาจักรพรรดิโดยภายหลังเริ่มมีการยกย่องพระพุทธเจ้าว่าเป็นมหาจักรพรรดิ พระพุทธองค์จึงต้องมีคุณสมบัติของมหาจักรพรรดิซึ่งคุณลักษณะประการหนึ่งคือ “จะต้องมีพระคชเชเร็นในศึก” ซึ่งแปลว่า “องคชาติเป็นอวัยวะเพศชาย “อยู่ในศึก” ก็คือสงบนิ่งจากการตื่นตัวทางกาม สามารถที่จะควบคุมตัวเองได้ สามารถที่จะไปพ้นจากความต้องการทางเพศ อันนี้คือสาระที่สำคัญ สามารถที่จะควบคุมกิเลสตัณหาของตัวเองได้ แต่เขายึดถือแต่เพียงว่าพระพุทธเจ้าจะต้องมีองคชาติ นำมาซึ่งความเชื่อว่า พระพุทธเจ้าต้องเป็นผู้ชาย...” วิระดา สมสวัสดิ์, บก., (2547). *ภิกษุณีกับบทบาทเรื่องเพศสภาพในสังคมไทย*. เชียงใหม่: ศูนย์สตรีศึกษา คณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่, น. 23.

<sup>27</sup> โปรตดู ใน ที. ปา. 11/ 198-241/ 159-198.

ศิลปะการต่อสู้ การทำสงคราม มีร่างกายที่สวยงามเป็นพิเศษ และดึงดูคอิสตรีให้หลงใหลเมื่อเพียงแค่ได้พบเห็น...<sup>28</sup>

กล่าวกันว่าความงดงามในรูปลักษณ์ของพระพุทธองค์ได้สร้างความประทับใจให้ทั้งอิสตรีและทั้งบุรุษ จนกระทั่งบางคนยอมตนเป็นสาวก เช่น พระวัคคิซึ่งวิฑิยานิพนธ์จะกล่าวถึงต่อไป ชายาของพระองค์คือพระนางพิมพาก็นับว่ามีสิริโฉมงดงามเกินอิสตรีใดเช่นกัน ขณะที่ตัวบทพระไตรปิฎกระบุว่า พระพุทธองค์ทรงปรารถนาให้มาคณชียะปริพาชกพึงเกี่ยวกับวิถีชีวิตของพระองค์ว่าเป็นผู้ร้งพร้อมอิมเอบในกามคุณทั้งห้าประการ บำเรอตนด้วยรูป เสียง กลิ่น รส และสัมผัสต่างๆ ขวนใจให้รักใคร่ พาใจให้กำหนด อยู่ในปราสาททั้งสามฤดูในที่ “ไม่มีบุรุษเจือปน มีแต่สตรีคอยบำเรอขับกล่อมดนตรี อยู่ปราสาทเป็นที่อยู่ในฤดูฝนตลอด ๔ เดือน ไม่ได้ลงจากปราสาทเลย”<sup>29</sup> อย่างไรก็ตาม ภายหลังพระองค์ตระหนักรู้ถึงความไม่จริงในความงามและความเรียมรมย์ตามวิถีภุหัตถ์โดยพบว่า การแสวงหาความสุขทางกามคุณแท้จริงกลับนำซึ่งทุกข์และโทษที่ร้ายแรง<sup>30</sup> จุดเปลี่ยนแห่งการตระหนักรู้ดังกล่าวนี้ก็เนื่องด้วยการเห็นเทวทูตทั้ง 4

**2. กายแห่งนิมิตแห่งเทวทูต 4** ดังที่วิฑิยานิพนธ์นี้หรือผู้วิจัยตั้งข้อสังเกตในเบื้องต้นว่า ในพุทธประวัติวันนี้ก็แสดงถึงความสัมพันธ์ระหว่างกายกับความทุกข์ และการดับทุกข์ ด้วยเพราะกายนั้นเองเป็นเหตุแห่งการแสวงหาสังขารของเจ้าชายสิทธัตถะ การทอดพระเนตรแลเห็นคนแก่ คนเจ็บและคนตายแม้ในต่างกรรมต่างวาระ หากแต่เป็นเหตุแห่งการพินิจกัยแห่งความแก่ ความเจ็บและความตายในฐานะภุหัตถ์แห่งสังขารวัฏ เจ้าชายผู้รูปงามเหนือบุรุษใดได้ตระหนักรู้ว่าพระองค์แล้วว่าคนไม่สามารถเลี่ยงหลีกเลี่ยงสภาวะเหล่านี้ได้ในภุหัตถ์หน้า นิมิตทั้งสามนี้ทำให้เจ้าชายเกิดความสลดใจต่อรูปกายที่งดงามว่าเป็นอนิจจัง ย่อมเปลี่ยนแปลงตามสังขาร กายเป็นทุกข์เพราะเป็นรังของโรค รูปกายที่งดงามแม้สักปานใดถึงที่สุดย่อมต้องเสื่อมสลายลงด้วยความแก่และความตาย

<sup>28</sup> ทั้งนี้ พิพัฒน์ กระจ่างจันทร์ระบุว่า อวัยวะเพศซึ่งเป็นหนึ่งใน *มหาบุรุษลักษณะ* ของมหาบุรุษย่อมแตกต่างจากบุรุษทั่วไป แม้เพียงแต่

ก็มีได้เกิดจากอารมณ์ทางเพศหากเกิดจากภวนามิเพื่อแสดงถึงพลังเหนือเหล่าเดียริถ์

“...ตามคัมภีร์ในพระพุทธศาสนาอธิบายว่า พระคุษะเร็นอยู่ในฝัก’ หรือ อวัยวะเพศของพระพุทธเจ้าขึ้นเก็บอยู่ในฝัก ( คำบาลีคือ *kosohita-vattha-guhya* ) ซึ่งปรากฏเป็นหนึ่งในลักษณะของมหาบุรุษลักษณะ 32 ประการ และในคัมภีร์ยังอธิบายด้วยว่า สาเหตุที่พระคุษะของพระองค์เก็บอยู่ในฝักและมีความสวยงามเป็นอย่างยิ่งนั้น เป็นเพราะพระองค์ได้ละเว้นการมีเพศสัมพันธ์ตั้งแต่ครั้งอดีตชาติมาช้านาน หรือพูดอีกอย่างหนึ่งว่า อวัยวะเพศของมหาบุรุษนั้นเกิดขึ้นจากการฝึกฝนไม่สังวาสกับผู้หญิง” โปรคดู พิพัฒน์ กระจ่างจันทร์. (2020). “ทำไมพระพุทธเจ้าต้องหล่อเหลา ที่มาของร่างกายสมบุรุษแบบที่สัมพันธ์กับความดี”. *The Standard*. 8/ 5 /2020. อ้างอิงออนไลน์ อ้างในเว็บไซต์

<https://thestandard.co/physical-characteristics-of-the-buddha/> เข้าถึงเมื่อ 30/ 5/ 63. และ โปรคดู John Powers. (2009). *A Bull of a Man: Images of Masculinity, Sex, and the Body in Indian Buddhism*. Harvard: Harvard University Press.

<sup>29</sup> ม. ม. 13/ 211/ /248.

<sup>30</sup> ในคราวประทับ ณ นิโครธาราม กรุงกบิลพัสดุ์ แคว้นสักกะ พระพุทธองค์ตรัสแก่พระเจ้ามหายานามะ แสดงถึงโทษในวิถีของผู้ครองเรือนว่า “กามทั้งหลายมีความยินดีน้อย มีทุกข์มาก มีความคับแค้นมาก มีโทษยิ่งใหญ่” เมื่อทรงบรรลุมานที่มีปีติและสุขที่ปราศจากกามและอกุศลธรรมทั้งหลาย จึงปฏิญญาว่า ไม่เวียนมาหากามทั้งหลายอีก โปรคดู ม. ม. 12/ 177/ 178.

ทรงตระหนักถึงความขี้ดมั่นในรูปกายและความขี้ดมั่นใดๆ คืออุปาทานจันท์เป็นทุกข์<sup>31</sup> คัมภีร์ทศาวตารจโรจรณาการตระหนักผู้สังขรณ์ในห้วงเวลานั้นว่า

“...เวลาหนึ่งเสด็จโดยราชรถ ได้ทอดพระเนตรเห็นคนแก่มีกายทุพพลภาพด้วยชรา พระองค์ทรงพิจารณาเห็นคนแก่นั้นปราศจากศีลสรรพ วรรณหมดสิ้นความมองจากลำหยาญ ก็ทรงเหน้อยหน่ายเป็นกำลัง ทรงพระจินตนาการว่า ร่างกายแห่งสัตว์ทั้งหลายนี้มีสติไม่ถึงไหน ย่อมตะเกียกตะกายไปหาที่สุด กล่าวคือความตาย ไร้ความสุขควรสังเวชยิ่งขึ้น ร่างกายนี้เมื่อชราเข้าครอบงำแล้ว ย่อมถึงซึ่งความเศร้าหมอง มีรูปชั่วตัวดำ... เออก็ผู้ที่ชราย่ำยี ยังมีแต่อาการที่ถ่มพื้นพสุธา จักษุช้ำขาวแลดูอะไรก็ไม่ถนัด จะเที่ยวเตร่ไปไหนก็ซ่องซัดมีแต่ความลำบากยากแค้น...”<sup>32</sup>

ในการพบนิมิตที่สี่คือสมณเพศที่นายฉันทะกราบทูลว่า ด้วยวิถีแห่งนักพรตนี้โอกาสจะเป็นหนทางพาพ้นจากชราภัย พยาธิภัย และมรณภัยนั้นได้

“...ชนถือเพศเป็นนักพรตนี้ มีคุณล้ำเลิศกว่าบรรดาราชาธิราชชนเหตุมิได้แปดปนระคนซึ่งอยู่ในฆราวาสธรรมอาจสามารถที่จะล่วงข้ามจากทุกข์และภัย... พระมหานุรุชเจ้าได้ทรงสดับค่านายสารอิทูล ฉะนั้นก็มีพระกมลยินดี มีความประสาทเลื่อมใสในบรรพชิตเพศ ทรงเห็นเหตุว่า อาตมาจะยกตนออกให้พ้นจากภัยในวิภวสังสารได้ ก็ด้วยอาศัยอุดมเพศ คือ บรรพชาญี่และจะเป็นเหตุให้ระงับดับทุกข์ภัยได้...”<sup>33</sup>

พุทธประวัตินั้นได้แสดงถึงการเปลี่ยนความเข้าใจของเจ้าชายหลังพบนิมิต 4 ที่แสดงนัยว่า บัดนี้ เจ้าชายทรงเข้าใจปรากฏการณ์ที่เกี่ยวข้องกับกาย ทั้งการเกิด ทั้งความงามของเรือนร่างล้วนต่างจากความเข้าใจแต่เดิมดังที่ทรงแลเห็นประสูติกาลพระกุมารของพระองค์ในฐานะบ่วงได้บังเกิดแล้ว “...“ ราหุล ชาโต พุทธน์ ชาต” บ่วงบังเกิดแล้ว ห่วงใหญ่ได้มีขึ้นแล้ว อาศัยเหตุที่พระองค์ตรัส ฉะนั้น พระบรมวงศ์ทั้งหลายจึงถวายพระนามว่า พระราหุลราชกุมาร...”<sup>34</sup> จากนั้นก็ทรงแลเห็นบรรดาชาติตยก็กลยามิผู้ถวายการจับกล่อมสร้างควมรื่นรมย์รื่นเริงโดยเหล่านารีล้วนมีรูปลักษณะโสภาคประคองนางอัปสรในสวนสวรรค์ ทว่าเจ้าชายทรงแลเห็นเหล่านางประคองหมู่รกายส ห้อยหอในปราสาทราชวังกลายเป็นป่าช้าสำหรับพระองค์แล้วในเวลา “...บางนางกั้นนอนกรนนอนกรนบนเพื่อละเมอคว่าหาเพื่อน บ้างนอนเบือนบิดหน้าอ้าปากเคี้ยวฟัน... บางนางนอนเขพะไหล ทั้งภูษาทรงและสไบก็หลดลู่ยแลดูลำบากตา...”<sup>35</sup> เมื่อทอดพระเนตรแลดูให้บังเกิดความสังเวชเหน้อยหน่ายต่อบรรดาสตรีงามผู้

<sup>31</sup> ดังพุทธพจน์ตรัสแก่ภิกษุ ดังนี้ “...ภิกษุทั้งหลาย ข้อนี้เป็นทุกขอริยสัง คือ แม้ความเกิดก็เป็นทุกข์ แม้ความแก่ก็เป็นทุกข์ แม้ความเจ็บก็เป็นทุกข์ แม้ความตายก็เป็นทุกข์ ความประสบกับสิ่งอันไม่เป็นที่รักก็เป็นทุกข์ ความพลัดพรากจากสิ่งอันเป็นที่รักก็เป็นทุกข์ ความไม่ได้ สิ่งที่ยปรารถนาก็เป็นทุกข์ โดยย่ออุปาทานจันท์ ๕ ก็เป็นทุกข์...” วิ. มหา.

4/ 14/ 21.

<sup>32</sup> ลลิตวิสตรระ พุทธาวตารโ และพุทธประวัติวิเทศ. (2555). พิมพ์เป็นบรรณาการที่ระลึก เนื่องในวาระ ๘๐ ทศ พลตรีหม่อมราชวงศ์ สุภวัณเณ เกษมศรี ๒๖ ตุลาคม พุทธศักราช ๒๕๕๕, ไม่ระบุสถานที่พิมพ์ อ่างใน รองอำมาตย์เอก หลวงพิณิจวรรณาการ (แสง สาลิตุล) แปล., (2466). พุทธาวตารโ. พุทธประวัติสังเขป ภาษาสันสกฤตคัดจากหนังสือทศาวตารจโรจรซึ่งกษเมนุทรมหากวีเป็นผู้แต่ง เฉพาะตอนที่ ๕ พรหมณ์กูปปุสวามีอารยะชำระ, โรงพิมพ์โสภณพิพรรฒธนากร, น. 9.

<sup>33</sup> นาคะประทีป. (2504). สัมภารวิบาท. พิมพ์ครั้งที่ 4. พระนคร: โรงพิมพ์ ส.ธรรมภักดี, น. 400.

<sup>34</sup> เรื่องเดียวกัน, น. 401.

<sup>35</sup> เรื่องเดียวกัน, น.404.

ปรนนิบัติให้ความเพลิดเพลินเรีงรมย์ ตามพุทธประวัติระบุว่าพระองค์ทรงเห็นทั้งสภาวะกายทั้งอากัปอาการของสตรีเหล่านี้ตามที่เป็นจริง “ปราศจากการเสแสร้งใส่จริต” อาจกล่าวได้ว่าคัวบทในพุทธประวัติได้แสดงนัยของการปรับเปลี่ยนความเข้าใจของเจ้าชายต่อกายเชิงโลกิยะวิสัยไว้อย่างชัดเจน พระองค์ทรงแลเห็นว่าไม่ว่ากายของผู้อื่นหรือกายของพระองค์ล้วนเป็นเหตุแห่งทุกข์ ทั้งวิถีในการแสวงหาความสุขทางกายและผ่านกายก็ไม่สามารถนำพาพระองค์สู่การดับทุกข์ได้ จึงตัดสินใจสละวิถีของผู้ครองเรือนสู่วิถีแห่งผู้สละละเรือน

**3. กายแห่งผู้สละเรือน** หลังจากทรงตรึกตรองวิธีการครองเรือนว่าจะประพฤดิพรหมจรรย์ให้บริสุทธิ์และบริบูรณ์ครบถ้วนนั้นใช่ว่าจะกระทำไ้โดยง่าย พรตนิยมจึงเป็นแนวทางที่พระองค์แสวงหาเพื่อการดับทุกข์ในตัวบพระไตรปิฎกระบุว่า “...ในกาลต่อมาเรายังหนุ่มแน่นแข็งแรง มีเศาศำสนิท อยู่ในปฐมวัย เมื่อพระราชมารดาและพระราชบิดาไม่ทรงปรารถนาจะให้ผนวช มีพระพักตร์นองด้วยน้ำพระเนตรทรงกันแสงอยู่ จึงโกนผมและหนวด นุ่งห่มผ้ากาสาหวัดสีร์ ออกจากวัง บวชเป็นบรรพชิต...”<sup>36</sup>

ตามธรรมเนียมอินดูโบราณการถือพรตนิยมไม่ใช่เพียงวิถีในการสละละเรือนและละเว้นจากกิจกรรมในกามกิจของผู้ครองเรือน และการสังสมโกศทรัพย์เท่านั้น ในวิถีพรตนิยมย่อมต้องแสดงสัญญะผ่านกายในฐานะผู้สละเรือน โดยที่คัวบทที่ระบุว่าเจ้าชายทรงปลงผมและโกนหนวด<sup>37</sup> ด้วยว่าการปลงผมถือเป็นอาการของนักบวช นักวิชาการเช่น Patrick Olivelle ได้วิเคราะห์สัญญะแห่ง “การปลงผม” กับ “การถือพรตนิยม” ตามขนบอินดูโบราณว่ามีนัยที่สัมพันธ์อย่างมีนัยสำคัญต่อการแสดงออกของคัวตนเชิงสังคม กล่าวคือ

---

โปรดเทียบกับ *คัมภีร์ลลิตวิสตระ* พระพุทธประวัติฝ่ายมหายานพรรณนาไว้ดังนี้ “ พระโพธิสัตว์ทรงทอดพระเนตรแล้วซึ่งหมู่নারีทั้งปวง ครั้นแล้วทรงเห็นว่านารีในที่นั้นบางคนล่อนจ้อนจากเครื่องนุ่งห่ม บางคนสยายผม บางคนเครื่องประดับกระจ่ายเรียราด... บางคนไม่หุบปาก บางคนคาเหลือก บางคนละเมอบ่นพึมพำ บางคนขบฟันคั่งกรอดๆ บางคนหน้าออกสี บางคนมีรูปไม่คงเดิม... พระโพธิสัตว์พิจารณาเห็นนางสนมก้านัด ซึ่งอยู่ในพื้นที่นั้นมีอาการผิดแปลกต่างๆ เกิดความเข้าใจว่าเป็นป้าช้ำ ท่านกล่าวไว้ในข้อความนี้ว่า ... พุทโธเอ๊ย หมู่ นารีเหล่านี้ถึงแล้วซึ่งความทุกขเวทนาเราจะต้องบรรพชา คนเราจะพบความยินดีในหมู่ภรรยาได้อย่างไร...” แสง มนวิฑูร. (2558). *คัมภีร์ลลิตวิสตระ พระพุทธประวัติฝ่ายมหายาน ภาคภาษาไทย*. กรุงเทพฯ: อมรินทร์พริ้นติ้ง, น. 232.

<sup>36</sup> ม.ม. 13/ 475/ 601.

<sup>37</sup> อ.ชเนศ วงศ์ยานนาวาตั้งข้อสังเกตแม้ว่า “ชน” หรือ “ผม” เป็นสิ่งธรรมชาติบนร่างกายมนุษย์ แต่ในขณะที่เดียวกัน “การควบคุมชน” และ “ผม” เท่ากับเป็นการควบคุมร่างกายในฐานะที่เป็นวิถีปฏิบัติทางสังคม

“...แต่การควบคุมร่างกายในฐานะที่เป็นวิถีปฏิบัติทางสังคมก็ต้องการสร้างความโดดเด่นให้เป็นที่ประจักษ์ถึงความสามารถในการควบคุม “ผม” บนหัวจึงเป็นอัตลักษณ์สำคัญที่สื่อสารอะไรบางอย่างออกมาให้คนอื่น ๆ รับรู้...

...สำหรับสังคมอินเดีย การควบคุมจัระเขียบผมก็ไม่ได้อยู่แค่การ โกน ผมต้องการควบคุมด้วยรูปแบบอื่นๆ เช่น หวีหรือมัดให้ดูเรียบร้อย หญิงคนไหนที่ไม่มัดผม ปลอ่ยให้รุงรัง ย่อมแสดงให้เห็นถึงชีวิตที่ไร้ระเบียบแบบแผน ซึ่งก็ย่อมรวมไปถึงเรื่องทางเพศด้วย เส้นผมกับเรื่องเพศเป็นประเด็นที่นักจิตวิเคราะห์และนักมานุษยวิทยาพยายามชี้ให้เห็นถึงความสัมพันธ์ที่สัมพันธ์กันมาตลอด เส้นผมจึงเป็นอะไรที่จะต้องปิดบัง การเปิดผมให้เห็นเป็นอะไรที่แสดงความไม่สำรวม การควบคุมความต้องการทางเพศไม่ได้ ผู้หญิงจึงจำเป็นที่ต้องโทกผ้าหรือมีผ้าคลุมผมอยู่ตลอดเวลา ดังเช่นแม่ชีในคริสต์ศาสนาที่จะไม่ปรากฏเส้นผมให้เห็น สำหรับสังคมปัญญาบ หญิงหม้ายจะใช้ผ้าสีขาวคลุมผม ส่วนหญิงแต่งงานแล้วจะใช้ผ้าสีคลุมผม เพราะนั่นหมายถึง ‘การมีผู้ชายอยู่บนหัวแล้ว’...” โปรดดู ชเนศ วงศ์ยานนาวา. (2557). *เมื่อฉันไม่มีชน ฉันจึงเป็นศิลปะ*. กรุงเทพฯ: สมมติ, น.127- 128.

“ การแยกตัวออกจากสังคมของพรตนิยม: การปลงผมเชิงพิธีกรรมที่รู้จักกันดีที่สุดซึ่งสัมพันธ์กับการแยกขาดจากสังคมอย่างถาวร ได้แก่ สันยาสนของฮินดู หรือผู้สละโลกซึ่งได้แก่ ภิกษุในพุทธศาสนาและนักบวชในศาสนาเซน รวมทั้งภิกษุณีหรือนักบวชสตรี ลักษณะสำคัญในพิธีการอุปสมบทหรือพิธีการเริ่มต้นในวิถีแห่งพรตนิยมในทุกๆ ธรรมเนียมเหล่านี้คือการปลงผมและโกนขนบนใบหน้า ตลอดชีวิตนักพรตเหล่านี้ปลงผมและโกนขนเป็นระยะๆ...

...การปลงผมยังแบ่งแยกปัจเจกจาก โครงสร้าง (คือ โครงสร้างในการลงโทษเชิงสังคม (the socially sanctioned structures)- ผู้วิจัย ) และจากการดำเนินการตามกฎหมายของกิจกรรมทางเพศ ข้าพเจ้าเชื่อว่า การปลงผมสำหรับนักพรตแสดงนัยถึงการละเว้นจากโครงสร้างทางเพศเชิงสังคมรวมทั้งบทบาทของพวกเขาและพวกเขาในบริบทของฮินดู สิ่งนี้ได้แสดงถึงการสูญเสียวรรณะ การไร้ศักยภาพในครอบครัวทรัพย์สินของพวกเขาและปราศจากสถานภาพทางกฎหมายในศาลของกฎหมายสำหรับจุดประสงค์ส่วนใหญ่”<sup>38</sup>

ตามพุทธประวัติระบุว่านอกจากทรงปลงผมเจ้าชายสิทธัตถะทรงสละเครื่องทรงแห่งขัตติยะ เปลี่ยนเป็น “นุ่งห่มผ้ากาสาวพัสตร์” เป็นที่ทราบกันว่า สภาพสังคมในสมัยพุทธกาลประกอบด้วยนักบวชหลากหลายกลุ่ม นักบวชแต่ละกลุ่มต่างก็นุ่งห่มผืนผ้าที่ต่างกันไป แตกต่างกันไป แม้ที่นักบวชผู้ถือลัทธิเดียวกันก็ยังมี การนุ่งห่มต่างกัน อาทิ ปริพาชกมีทั้งจันนปริพาชก(ปริพาชกผู้นุ่งผ้า) ทั้งอัจฉินนปริพาชก(ปริพาชกเปลือย) ซึ่งจำแนกได้ 2 จำพวกคือ “1) อเจลก นักบวชเปลือยกาย ไม่นุ่งผ้าหรือห่มผ้าแม้แต่ชิ้นเดียว 2) อาชีวก นักบวชเปลือยที่ห่มผ้าสะไบเฉียงข้างบนผืนเดียว เปลือยท่อนล่าง”<sup>39</sup> ในบรรดานักบวชผู้ถือเปลือยเป็นวัตรก็ไม่ได้มีแต่พวกอเจลกเท่านั้นยังประกอบด้วยนักบวชที่ฉัหมพร สาวกของนิครนถ์นฤบุตรที่รู้จักกันว่าชีเปลือย และนักบวชเสวตัมพรที่นุ่งขาวห่มขาว ดังนั้น วิถีพรตนิยมตามขนบฮินดูโบราณ ได้แสดงสัญลักษณ์ผ่านการปลงผม การนุ่งห่ม การถือวัตร

<sup>38</sup> Hildebeitel, Alf and Barbara D. Miller, ed. (1998). *Hair : its power and meaning in Asian cultures*. Albany: State University of New York Press., pp. 20-21.

Patrick Olivelle ระบุว่าความสัมพันธ์ระหว่างการโกนผมกับการแยกตัวจากสังคมแบบถาวร (permanent separation) ในบริบททางสังคมและวัฒนธรรมฮินดูโบราณว่ายังเกิดขึ้นกับกรณีหญิงหม้าย เนื่องจากผมยาวบนศีรษะของหญิงหม้ายเพื่อที่จะผูกมัดกับสามี ดังนั้น หญิงหม้ายควรที่จะโกนผมของเธอตลอดไปเสมือนการรักษาสถานภาพของหญิงหม้ายอย่างถาวร อาชญากรที่ได้กระทำผิดขั้นร้ายแรงและอยู่ในวรรณะพราหมณ์ซึ่งไม่สามารถตัดสินโทษประหารได้เขาต้องถูกโกนผม ใช้ชีวิตเยี่ยงขอทานและถูกขับออกจากสังคม (p. 21)

อนึ่ง อ.ชเนศ วงศ์ยานนาวาตั้งข้อสังเกตต่อการถือพรตนิยมตามกรอบฮินดูที่แตกต่างจากการพรตนิยมของภิกษุตามกรอบพุทธศาสนาโดยวิเคราะห์การถือพรตนิยมของฮินดูอันมีพระศิวะเป็นต้นแบบผ่านงานศึกษาของศาสตราจารย์ Wendy Doniger O'Flaherty ในเรื่องนี้ไว้ดังนี้ “ สำหรับการรักษาพรหมจรรย์ของนักพรตนักบวชตามกรอบฮินดูก็แตกต่างจากการรักษาพรหมจรรย์ของกรอบพุทธที่แสดงออกด้วยการ โกนผมซึ่งหมายถึงการปฏิเสธเรื่องเพศอย่างสมบูรณ์แบบกรอบคิดแบบฮินดู การบำเพ็ญตบะรักษาพรหมจรรย์ (asceticism) ไม่ได้หมายถึงการปฏิเสธเรื่องเพศอย่างสิ้นเชิง เพราะการบำเพ็ญตบะและรักษาพรหมจรรย์ทางเพศก็ดำเนินพร้อมกับการเพิ่มพลังทางเพศ (erotic ascetic) ได้ด้วยเช่นกัน เช่น พระศิวะที่มีอวัยวะเพศที่แข็งตัว แต่ก็ไม่มีอะไรที่มากไปกว่านี้... ” ชเนศ วงศ์ยานนาวา. (2557), เรื่องเดียวกัน, น.129. และโปรดดู Wendy Doniger O'Flaherty. (1981). *Siva: The Erotic Ascetic*. Oxford University Press.

<sup>39</sup> พระมหาประกาศิต อาจารย์ปาลี (แก้วทองเกต). (2559). “คติยปริวาส: วัตรปฏิบัติสำหรับคฤหัสถ์คนต่างศาสนาก่อนบวชเป็นภิกษุ”. วารสาร มจร พุทธปัญญาปริทรรศน์. ปีที่ 1 ฉบับที่ 2 (พ.ค.- ส.ค. 2559), น. 111

ปฏิบัติที่ผิดแผกแสดงถึงปณิธานที่แตกต่างจากวิถีผู้ครองเรือน ในวัตรปฏิบัติแห่งวิถีพรตนิยมนั้นก็แตกต่างตามแต่ความเชื่อของคนว่าวัตรใดสามารถนำพาสู่ความบริสุทธิ์หรือเป็นวิถีสู่การหลุดพ้นได้ซึ่งในพุทธประวัติบันทึกว่าก่อนการตรัสรู้พระพุทธองค์ทรงบำเพ็ญวัตรปฏิบัติต่างๆ นานัปการด้วยหวังว่าจะนำพาพระองค์สู่การดับทุกข์นั้นได้

**4. กายแห่งการบำเพ็ญทุกรกิริยา** การบำเพ็ญทุกรกิริยาคด้วยวิธีต่างถือเป็นวิถีพรตธรรมที่นำสู่ความบริสุทธิ์<sup>40</sup> พระพุทธองค์ทรงพากเพียรอย่างอุกฤษฏ์ส่งผลกระทบต่อพระวรกายจากรูปลักษณะอันสง่างามกลายเป็นร่างแห้งหนังหุ้มกระดูกจนเจียนจะสิ้นพระชนม์ “...จนพระกายนั้นชุ่มหอมพระโลหิตและพระมังสะนั้นเหี่ยวแห้ง ยิ่งแต่หนังหุ้มพระอัญฐิฯ สีข้างนั้นปรากฏประดุจคังว่ากลอนอันบุคคลมาเรียงไว้ โดยแต่ชั้นหนังที่หุ้มพระเศียรนั้นก็แห้งลงไปติดพระอัญฐิฯ พระทนต์จึงสมหาบุริสลักษณะ(ลักษณะของมหาบุรุษทั้ง 32 ประการ-ผู้วิชัย) และพระอติยาพญ์ยชณะนั้น (ลักษณะพิเศษเล็กน้อยของมหาบุรุษ 80 ประการ อาทิ ลักษณะของเล็บและผม-ผู้วิชัย) ก็อันตร ธานหาย พระกายนั้นก็ประดุจใบไม้อันเหี่ยว...”<sup>41</sup> บัดนี้ ทรงตระหนักรู้ว่าวิถีปฏิบัติต่างๆ ที่ทรงบำเพ็ญเพียรไม่สามารถนำพาพระองค์สู่การบรรลุดุธรรมนั้นได้<sup>42</sup>

อาจกล่าวได้ว่า พระองค์คือผู้ผ่านประสบการณ์ในวิถีแห่งกามสุขัลลิกานุโยคที่แสวงหากามสุขตามวิถีผู้ครองเรือน และผ่านประสบการณ์ในการบำเพ็ญพรตตามวิถีแห่งอัตตกิลมถานุโยคที่บีบคั้นทรมานกาย ด้วยประสบการณ์แห่งการปฏิบัติในแนวทางทั้งสองนี้ไม่ใช่แนวทางปฏิบัติเพื่อการดับทุกข์ของพระองค์

**5. กายในขณะตรัสรู้** หลังจากตระหนักรู้ว่าการบำเพ็ญตบะด้วยการทรมานกายนอกจากไม่ใช่วิถีแห่งการบรรลุดุธรรมแต่กลับเป็นอุปสรรคต่อการหลุดพ้น ทรงดำริว่า ‘เราผู้มีกายชุ่มหอมมากอย่างนี้จะบรรลุความสุข

<sup>40</sup> โปรคคฺ มหาสีหนาทสูตร ม.ม. 12/155-159/157-162. ปรากฏพุทธพจน์ตรัสเล่าถึงการบำเพ็ญตบะแก่พระสารีบุตรด้วยเชื่อว่าการบำเพ็ญตบะด้วยเชื่อว่ามีวิธีต่างๆ อาทิ ในการกิน และการไม่กิน ในการนุ่งห่ม และการไม่นุ่งห่ม สามารถทำให้นุคคลนั้นบริสุทธิ์ได้

ขณะที่ โภธิราชกุมารสูตร พระพุทธองค์ทรงเล่าถึงการบำเพ็ญทุกรกิริยาแก่โภธิราชกุมาร ดังนี้ว่า พระองค์ทรงใช้พันกल्प

ใช้ลิ้นคันเปดานปาก จนเหงื่อไหลจากรักแร้ ทรงกั้นลมหายใจจนกระทั่งหูอื้อ ปวดศีรษะและปวดท้อง ทรงอดอาหารทุกอย่างจนไร้กำลังแม้ในการก้าวเดิน จนเจียนสิ้นพระชนม์ กระนั้นก็ยังไม่บรรลุดุธรรมเพราะการทรมานทางกายนั้น โดยที่ตัวบทรบว่า

“...อาตมภาพปรารถนาความเพียรไม่ย่อหย่อน มีสติตั้งมั่น ไม่พินเพื่อน แต่เมื่ออาตมภาพถูกความเพียรที่ทนได้ยากนั้นเสียดแทงอยู่ กายของอาตมภาพก็กระวนกระวาย ไม่สงบระงับ...” ม.ม.13/ 333/ 401-402. พุทธพจน์ตรัสถึงการบำเพ็ญทุกรกิริยายังปรากฏใน มหาสังกัจจตุสสูตร พระพุทธองค์ทรงกล่าวถึงทุกรกิริยารูปต่างๆ ที่กระทำแก่อกลิเวสสนะ สัจจะนิครนถบุตร โปรคคฺ ม.ม.12/ 377-380/ 412-415.

<sup>41</sup> นาคะประทีป.(2504), น.442-443.

<sup>42</sup> พระพุทธองค์ตรัสแก่พระสารีบุตรต่อผลของการทำตบะอย่างอุกฤษฏ์นั้นว่า “...เรามีได้บรรลุความที่สสนะที่ประเสริฐอันสามารถ วิเศษยิ่งกว่าธรรมของมนุษย์ แม้ด้วยการปฏิบัติอันประเสริฐนั้น ด้วยปฏิบัติทานนั้น และด้วยการทรมานคนที่ทำได้ยากนั้นเลย ข้อนั้นเพราะเหตุไร เพราะเหตุยังมีได้บรรลุปัญญาอันประเสริฐนี้ ซึ่งเราบรรลุแล้ว เป็นเครื่องนำออกคือนำสัตว์ออกไปจากทุกข์เพื่อความสิ้นทุกข์โดยชอบสำหรับบุคคลผู้ปฏิบัติตามธรรมนั้น...” ม.ม. 12/159/162.

นั้นไม่ใช่ทำได้ง่ายเลย ทางที่ดีเราควรกินอาหารหยาบ คือข้าวสุกและขนมกุ่มมาส<sup>43</sup> ด้วยว่าเมื่อร่างกายมีกำลังจึงสามารถเกื้อหนุนให้เกิดสมาธิต่อการพินิจในธรรมทั้งปวง

“...เมื่อจิตเป็นสมาธิ บริสุทธิ์ผุดผ่อง ไม่มีกิเลสเพียงดั่งเนิน ปราศจากความเศร้าหมอง อ่อน เหมาะแก่การใช้งาน ตั่งมั่น ไม่หวั่นไหวอย่างนี้ อาตมภาพนั้นน้อมจิตไปเพื่ออาสาวิภยญาณ รู้ชัดตามความเป็นจริงว่า ‘นี่ทุกข์ นี่ทุกข์สมุทัยนี่ทุกข์นิโรธ นี่ทุกข์นิโรธคามินีปฏิปทา นี่อาสวะ นี่อาสวสมุทัย นี่อาสวนิโรธ นี่อาสวนิโรธคามินีปฏิปทา’ เมื่ออาตมภาพรู้เห็นอยู่อย่างนี้ จิตก็หลุดพ้นจากกามาสวะ ภวาสวะ และอวิชชาสวะ เมื่อจิตหลุดพ้นแล้วก็รู้ว่า ‘หลุดพ้นแล้ว’ รู้ชัดว่า ‘ชาติสิ้นแล้ว อยู่จบพรหมจรรย์แล้ว ทำกิจที่ควรทำเสร็จแล้ว ไม่มีกิจอื่นเพื่อความเป็นอย่างนี้อีกต่อไป’ ”<sup>44</sup>

ด้วยใจพญ่าสำคัญของเจ้าชายคือมุงแสวงหาวิธีการพ้นทุกข์จากชราและมรณะดังที่ตั้งปณิธานไว้ในวันเบื้องต้นบัดนี้ พระองค์ทรงพบความจริงอันประเสริฐยิ่ง กล่าวคือในการหลุดพ้นจากทุกข์ทางกาย และทุกข์ตามวิถีปุถุชน พระองค์ตรัสรู้ในสังขารมแห่งการเกิดว่าเป็นทุกข์ และสิ่งสำคัญกว่านั้นคือพระองค์ทรงค้นพบแดนเกิดแห่งทุกข์<sup>45</sup> ทั้งในการก่อเกิดรูปกาย ทั้งการเกิดของตัณหาที่ยอมนำมาสู่ทุกข์ พระองค์ทรงพบแล้วซึ่งการดับสนิทอย่างสิ้นเชิงของตัณหา<sup>46</sup> ด้วยวิถีอริยมรรค<sup>47</sup> ซึ่งต้องถึงพร้อมในปฏิบัติทั้งทางกายและทางจิตใจจึงสามารถดับตัณหาได้

<sup>43</sup> ม.ม.13/ 335/ 405.

<sup>44</sup> ม.ม.13/ 336/ 406.

<sup>45</sup> ดังปรากฏพุทธพจน์ ดังนี้ “ ภิกษุท! นี่แลคือความจริงอันประเสริฐ เรื่องความทุกข์ คือความเกิดก็เป็นทุกข์ ความแก่ก็เป็นทุกข์ ความเจ็บไข้ก็เป็นทุกข์ ความตายก็เป็นทุกข์, ความประจวบกับสิ่งที่ไม่รัก เป็นทุกข์ ความพราศจากสิ่งที่รักเป็นทุกข์ ความปรารถนาสิ่งใดแล้วไม่ได้สิ่งนั้น เป็นทุกข์, กล่าวโดยย่อ ชั้นห้าที่ประกอบด้วยอุปทาน เป็นทุกข์

ภิกษุ ท.! นี่แลคือความจริงอันประเสริฐ เรื่องแดนเกิดของความทุกข์คือตัณหา อันเป็นเครื่องทำให้มีการเกิดอีก อันประกอบอยู่ด้วยความกำหนัด ด้วยอำนาจความเพลิน อันเป็นเครื่องให้เพลินเพลินอย่างยิ่งในอารมณ์นั้น, ได้แก่ ตัณหาในกาม ตัณหาในความมีความเป็น ตัณหาในความไม่มีไม่เป็น. ...” พุทธทาสภิกขุ. (2552). พุทธประวัติจากพระโอบุธ. สุราษฎร์ธานี: ธรรมทานมูลนิธิ, น.118-119.

<sup>46</sup> ตามพุทธประวัติกล่าวไว้ว่า เมื่อพระโพธิสัตว์ทรงพิจารณาธรรมคือปฏิจกสมุปบาททั้งอนุโลมและปฏิโลม คำปริตรรองถึงเหตุปัจจัยในกระบวนการการเกิดห้วงทุกข์โดยพินิจเหตุปัจจัยนี้ด้วยการทบทวนถอยหน้าถอยหลังวนกลับไปมา จวบจนใกล้รุ่งพระองค์ทรงบรรลุพระอนุตรสัมมาสัมโพธิญาณเป็นพระพุทธเจ้า เมื่อยามอรุณรุ่ง จึงทรงเปล่งออกซึ่งปฐมพุทธพจน์ เป็นพุทธคำรังดิเตยนตัณหา

“...คุณราชช่างเรื่อน คือ ตัณหา เจ้านี้มีเล่ห์มายาเหลือสิ้น แต่เจ้าตั้งทำการตบแต่งซึ่งเรื่อน คือ รูปกายให้แก่เรา ตถาคตนี้มากหนักหนา เราตถาคตเวียนลุ่มหลงพะวงอยู่ในเรื่อนอันแล้วด้วยฝีมือเจ้านี้ ช้านานหนักหนานอกนาคาติ เมื่อตถาคตยังไม่ได้ตรัสรู้พระสัพพัญญุตญาณนั้น เราเสาะแสวงหานายช่างเรื่อนนี้ได้ความทุกข์ยากลำบากแล้วๆ เล่าๆ ก็มีได้ประสบพบปะไม่รู้ไม่เห็นเลยว่าเจ้านี้เป็นนายช่างเรื่อน เราตถาคตพึ่งได้มารู้จักตัวเจ้าซัดในบัดนี้ นี่แนะนำช่างเรื่อนเอ๋ย จับเดิมแต่เข้าไป เจ้าจะมาตบแต่งซึ่งเรื่อนคือรูปกายให้เราสืบต่อไปไม่มีอีกแล้ว...” นาคะประทีป.(2504), น.506-507.

อนึ่ง คัมภีร์มหาวิสตุตวาทาน ของนิกายโลโกตตราวาทซึ่งเป็นนิกายย่อยของฝ่ายมหาสังฆิกะระนาพุทธประวัติขณะตรัสรู้อันเป็นวิถีดับทุกข์ด้วยสามารถจัดซึ่งกิเลสต่างๆ โดยลำดับ ดังนี้

ในการค้นพบเหตุบังเอิญแห่งการเกิดและดับของทุกข์พร้อมกับการพบวิถีทางสายกลางตามพระศนะพุทธศาสนาคือการบรรพชาอุปสมบทเป็นวิถีสู่การดับทุกข์โดยมีพระเถระและพระเถรีผู้ดำเนินวิถีปฏิบัติตามรอยพระศาสดาต่างก็ขึ้นชั้นถึงประสบการณการบรรพชาอุปสมบทของตนผ่านตัวบท*คัมภีร์เถรคาถา* และ*คัมภีร์เถรีคาถา* ซึ่งได้แสดงความเข้าใจของผู้บรรพชาอุปสมบทที่มีต่อกายโดยระบุไว้ตรงกันถึงความไม่มีเชื้อโยต่อร่างกายและเป็นกายสุดท้ายในสังสารวัฏ<sup>48</sup> ดังจะวิเคราะห์ต่อไป

**6. ภายหลังการตรัสรู้** ดังที่กล่าวแล้วว่า ในช่วงเวลาแห่งการดำเนินชีวิตตามแบบคฤหัสถ์พระพุทธรองค์ถือว่ามีความสมบูรณ์แบบตามวิถีการครองเรือน นับเป็นบุรุษผู้มีรูปปลักษณ์งดงามเยี่ยมด้วยความสามารถรอบด้านดังที่มีข้อยืนยันจากบรรดาพราหมณ์ผู้ทำนายถึงมหาบุรุษลักษณะทั้ง 32 ประการของพระองค์โดยระบุว่า แม้มิได้เป็นจักรพรรดิราชาจะทรงเป็นสัมมาสัมพุทธะอย่างมิต้องสงสัย<sup>49</sup> *คัมภีร์สัมภารวิภา* ระบุถึงเหตุที่พราหมณาจารย์ทั้งแปลลวงรู้ *ตำราทวัตติงสมหาบุรุษลักษณะ* ว่าบรรดาพราหมณ์ได้เล่าเรียนสืบกันมาจาก*คัมภีร์ไตรเพท* ทั้งได้

---

“...เทวดาทั้งหลายผู้ยืนถือพวงมาลัยอยู่คิดว่า “ พระทัยของพระผู้มีพระภาคเจ้าหลุดพ้นอย่างไรหนอ” พระผู้มีพระภาคทรงทราบความคิดของเทวดาเหล่านั้นด้วยพระทัยของพระองค์ จึงทรงเปล่งอุทานทำลายความสงสัยของเทวดาเหล่านั้นในเวลานั้นว่า “ เมื่อตัดตัดหาได้แล้ว เราจึงละระคายได้ อาสวกิเลสเมื่อแห่งสนธิย่อมไหลไปไม่ได้ และหนทางแห่งระคายเมื่อถูกตัดขาดย่อมไม่มีอีก นี่ก็ที่สุดแห่งทุกข์”” โปรคตุ สำเนียง เลื่อมใส. (2557). *มหาวัตตอุทาน เล่ม ๒*. กรุงเทพฯ: มูลนิธิสันสกฤตศึกษาในพระราชูปถัมภ์สมเด็จพระเทพรัตนราชสุดาฯ สยามบรมราชกุมารี, น.311.

<sup>47</sup> มีข้อสังเกตว่า ข้อปฏิบัติในมรรค 8 เป็นแนวทางอันประเสริฐในการดำเนินชีวิตตามทัศนะพุทธศาสนาย่อมต้องประกอบด้วยทั้งกายและทั้งจิตเป็นสำคัญ จึงสามารถนำสู่การดับทุกข์นั้นได้

“... อันทำสัตว์ให้ถึงความดับไม่เหลือของความทุกข์ คือข้อปฏิบัติอันเป็นหนทางอันประเสริฐอันประกอบด้วยองค์แปดประการ ได้แก่ความเห็นที่ถูกต้อง ความดำริที่ถูกต้อง การพูดจาที่ถูกต้อง การทำงานที่ถูกต้อง การอาชีพที่ถูกต้อง ความพากเพียรที่ถูกต้อง ความรำลึกที่ถูกต้อง ความตั้งใจมั่นที่ถูกต้อง...” พุทธทาส. (2552). อ้างแล้ว, น.119.

<sup>48</sup> พระเถระผู้บรรพชาอุปสมบทมีทัศนคติต่อกายของตนดังนี้ว่า “...ผู้บรรพชาธรรมขั้นสูงสุด ไม่มีความเชื่อใจในโลกทั้งมวลเมื่อจะตายก็ไม่โศกเศร้า เหมือนคนที่พ้นจากเรือนที่ถูกไฟไหม้... อาตมาเมื่อหน้าร่างกาย ไม่ต้องการภพ กายนี้จะแตกและจะไม่มีการอื่นอีก หากพวกท่านปรารถนาจะทำกิจใดด้วยร่างกาย ขอเชิญทำกิจนั้นได้ตามความปรารถนาเถิด ในการทำหรือไม่ทำนั้น อาตมาจะไม่ทั้งความเคียดแค้นและพอใจ เพราะการทำนั้นเป็นเหตุ...” ขุ. เถร. 26/ 712, 718-719/ 461.

ขณะที่พระเถรีผู้บรรพชาอุปสมบทเช่นพระมหาปชาบดีโคตมีเถรีสะท้อนความเข้าใจต่อกายของตนใน*คัมภีร์เถรีคาถา* ดังนี้ว่า “...เพราะหม่อมฉันได้พบพระผู้มีพระภาคพระองค์นั้นแล้ว ร่างกายนี้เป็นร่างกายที่มีในภพสุดท้าย การเวียนว่ายตายเกิดสิ้นไปแล้ว บัดนี้ไม่มีเกิดอีก...” ขุ. เถรี. 26/ 160/ 581.

<sup>49</sup> ที. ปา. 11/ 205/ 116-117.

ตัวบทพระไตรปิฎกระบุว่าพระโอราณเถระประพันธ์คาถาดังนี้ “ พวกพราหมณ์ผู้ทำนายลักษณะมาประชุมกันทำนายว่า ‘ พระกุมารนี้ มีฝ่าพระบาทราบเสมอกัน เป็นคฤหัสถ์ หรือบรรพชิตก็ไม่มีการข่มได้ พระลักษณะนั้นเป็นนิมิตต่อความนั้นพระกุมารนี้ เมื่ออยู่ครองเรือน ไม่มีใครข่มได้ มีแต่ครอบงำพวกปรีภัย เหล่าข้าศึกศัตรูข่มมิได้ ใครๆ ที่เป็นมนุษย์ในโลกนี้ หากข่มได้ไม่ เพราะผลแห่งกรรมนั้น ถ้าพระกุมารผู้มีพระลักษณะเช่นนั้น ทรงออกผนวช ทรงยินดีในเนกขัมมฉันทะ จะมีพระปรีชาเห็นแจ้ง เป็นอัครบุคคัล ไม่มีใครๆ ข่มได้แน่นอน เป็นผู้สูงสุดกว่านรชน’ นี้เป็นธรรมคาถาของพระกุมารนั้น” ที.ปา. 11/ 202/ 165.



อรรถาธิบายไว้ด้วยว่า ท้าวสุทธาวิมาดาสมหาพรหมรู้แจ้งว่า พระโพธิสัตว์จะบังเกิดในกรุงกบิลพัสดุ์และจะเป็นพระพุทธรเจ้าในเวลาต่อมา

“...และผู้ใดผู้หนึ่งนั้นจะได้ล่วงรู้ทำนายทว่าตติงสมหาปริสตัลภณะมิได้มี ท้าวเธอจึงถือเพศเป็นทวิชาจารย์ลงมาแจ้งเหตุ ให้บรรดาศิษย์ศึกษาคัมภีร์ไตรเพท สำหรับจะทำนายพุทธลักษณะอาศัยเหตุดังนี้ พราหมณ์เหล่านั้นจึงได้เล่าเรียนสืบๆ กันมา ครั้งสมเด็จพระบรมศาสดานิพพานแล้ว อันคัมภีร์ลัทธิภณศาสตร์นี้ก็เสื่อมสูญไป จนถึงทุกวันนี้ ...”<sup>50</sup>

วิทยานิพนธ์ตั้งข้อสังเกตต่อแนวคิดเรื่องมหาปริสตัลภณะนี้ในฐานะคติความเชื่อของพราหมณ์เป็นสำคัญ หลังจากการตรัสรู้ด้วยพระไตรปิฎกแสดงนัยที่สำคัญว่า พระพุทธรองค์ทรงให้คำนิยามมหาบุรุษในพุทธศาสนาแตกต่างจากขนบความเชื่อแต่เดิมตามธรรมเนียมพราหมณ์ กล่าวคือเมื่อพระสารีบุตรถามว่าบุคคลเช่นใดสมควรเรียกว่าเป็นมหาบุรุษ พระพุทธรองค์ตรัสว่าคือผู้มีจิตหลุดพ้นพร้อมอธิบายลักษณะของผู้มีจิตหลุดพ้นคือ อกุศลผู้เห็นกายในกาย ผู้เห็นเวทนาในเวทนา ผู้เห็นจิตในจิต และผู้เห็นธรรมในธรรม<sup>51</sup> อาจกล่าวได้ว่าการให้คำนิยามต่อลักษณะมหาบุรุษของพระพุทธรองค์นั้นได้ปฏิเสธการพิจารณาเพียงรูปลักษณะภายนอก ในอีกแง่มุมหนึ่งพุทธศาสนาจึงเสนอให้เข้าใจมหาบุรุษว่าไม่ได้เพียงพระพุทธรองค์ พระสาวกผู้บรรลุนิพพานอาจกล่าวได้ว่าเป็นมหาบุรุษเช่นกัน

ในการ “เห็นกายในกาย” คือมุ่งกระทำกายานุปัสสนา ตั้งสติกำหนดพิจารณา “กาย” ตามแนวปฏิบัติที่พุทธศาสนากำหนดไว้หลายในประการ ได้แก่ การกำหนดลมหายใจเข้าออกหรืออานาปานสติ การใช้สติกำหนดในแต่ละอิริยาบถ ทั้งเดิน ยืน นั่ง นอน การใช้สติพิจารณาความรู้สึกในการเคลื่อนไหวการก้าว การเดิน การบีบชบาตการนันทน์ และการขับถ่าย เป็นต้น การพิจารณาร่างกายตั้งแต่เหนือปลายเท้าขึ้นไปและต่ำกว่าศีรษะลงมาว่ากายนี้เต็มไปด้วยสิ่งปฏิญูด การพิจารณาร่างกายของตนว่าประกอบด้วยธาตุแต่ละส่วนๆ ไม่ใช่ตัวตนของเรา การพิจารณาอสุภกรรมฐานคือเพ่งพิจารณาซากศพเพื่อให้แลเห็นถึงความไม่งามและความไม่เที่ยงในสังขาร<sup>52</sup>

<sup>50</sup> นาคประทีป. (2504). สัมภการวิพาก. พิมพ์ครั้งที่ 4. พระนคร: สำนักงาน ส. ธรรมภักดี, น. 367.

<sup>51</sup> ตวับทมหาปริสตุต ระบุถึงผู้มีจิตหลุดพ้นว่า “...คืออกุศลในธรรมวินัยนี้ ๑. พิจารณาเห็นกายในกายอยู่ มีความเพียร มีสัมปชัญญะ มีสติกำจัดอภิชฌาและโทมนัสในโลกได้ เมื่อเธอพิจารณาเห็นกายในกายอยู่ จิตย่อมคลายกำหนด หลุดพ้นจากอาสวะทั้งหลายเพราะไม่ถือมั่น

๒. พิจารณาเห็นเวทนาในเวทนาทั้งหลาย ...

๓. พิจารณาเห็นจิตในจิต ...

๔. พิจารณาเห็นธรรมในธรรมทั้งหลายอยู่ มีความเพียรมีสัมปชัญญะ มีสติ กำจัดอภิชฌาและโทมนัสในโลกได้ เมื่อเธอพิจารณาเห็นธรรมในธรรมทั้งหลายอยู่ จิตย่อมคลายกำหนด หลุดพ้นจากอาสวะทั้งหลายเพราะไม่ถือมั่น บุคคลผู้มีจิตหลุดพ้น เป็นอย่างนี้แล” ส.ม. 19/ 377/ 229.

<sup>52</sup> ใน มหาสติปัฏฐานสูตรฯ ซึ่งประพันธ์โดยพระมหาปัฏ แสง แสงฉาย อนงคาราม กล่าวถึงวิธีพิจารณากาย 4 ประการ ดังนี้คือ

“...๑. ต้องพิจารณาว่า กายนี้ไม่เที่ยง, ไม่สุขสบาย, ไม่อยู่ในอำนาจใคร, ไม่สวยงาม

๒. ต้องแยกพิจารณาตามประเภท ๖ คือ ลมหายใจ, อิริยาบถ, สัมปชัญญะ, ปฏิญูด, ธาตุ, อสุภซึ่งจะกล่าวในนิทเทสวาร

๓. ต้องพิจารณาว่า ไม่ใช่เรา ไม่ใช่ของเรา เป็นแต่อาการส่วนหนึ่งๆ คูกันเข้าเป็นกายต่างหาก

พุทธพจน์ได้ระบุถึงผลของการพิจารณาเห็นภายในกาย ว่าจะสามารถปรับเปลี่ยนความเข้าใจที่มีต่อกายทั้งการพิจารณาเห็นภายในกายภายใน คือกายของตนเอง<sup>53</sup> และการพิจารณาภายในกายภายนอก คือกายของผู้อื่น<sup>54</sup> ในฐานะที่ผู้นั้นมีอยู่เพียงเพื่อเจริญสติ และเพื่อความไม่ยึดมั่นถือมั่นในกาย

“...ด้วยวิธีนี้ ภิขุพิจารณาเห็นภายในกายภายในอยู่ พิจารณาเห็นภายในกายภายนอกอยู่ หรือพิจารณาเห็นภายในกายทั้งภายในทั้งภายนอกอยู่ พิจารณาเห็นธรรมเป็นเหตุเกิดในกายอยู่ พิจารณาเห็นธรรมเป็นเหตุดับในกายอยู่ หรือพิจารณาเห็นทั้งธรรมเป็นเหตุเกิดทั้งธรรมเป็นเหตุดับในกายอยู่หรือว่า ภิขุนั้นมีสติปรากฏอยู่ เฉพาะหน้าว่า ‘กายมีอยู่’ ก็เพียงเพื่ออาศัยเจริญญาณเจริญสติเท่านั้น ไม่อาศัย (ตัณหาและทิฏฐิ) อยู่ และไม่ยึดมั่นถือมั่นอะไรๆ ในโลก...”<sup>55</sup>

อนึ่ง ถึงแม้ว่าตามกรอบคิดวัฒนธรรมฮินดูโบราณได้พิจารณาร่างกายมนุษย์เราว่าเต็มไปด้วยสิ่งปฏิภูลคล้ายกับความเข้าใจของพุทธศาสนาที่มีต่อร่างกายก็ตาม<sup>56</sup> ทว่าแนวคิดต่อการชำระกายให้บริสุทธิ์ได้ดำเนินด้วยวิถีที่ต่างกัน ตามทัศนะทางความเชื่อฮินดูโบราณถือว่าการชำระมลทินคือของเสียจากร่างกายพึงกระทำได้ด้วย การส่นานกาย ด้วยสัมพันธ์กับความบริสุทธิ์ของอาตมันและสำคัญต่อพิธีกรรมทางศาสนา

“ ร่างกายของบุคคลมีมลทินเป็นจำนวนมาก ประกอบด้วยของเสีย(ซึ่งเกิดขึ้น)ใหม่(ทุกวัน) ร่างกายนี้ ย่อมปล่อย(ของเสีย ทั้ง) ในเวลากลางวัน และเวลากลางคืน การส่นานกายในตอนเช้า เป็นการชำระ(ร่างกาย)ให้สะอาด เพราะว่า เมื่อบุคคลนอนหลับอยู่ อินทรีย์ทั้งหลายย่อมเปื้อกขึ้น และย่อมปล่อย(ของเสีย)ออกมา อวัยวะทั้งหลายที่อยู่เบื้องสูง ย่อมถึงซึ่งความเสมอกันกับอวัยวะที่อยู่เบื้องต่ำ บุรุษที่ลุกจากที่นอน เมื่อยังมิได้ส่นานกายย่อมอาภยธรรมไปด้วยเหตุต่างๆ เขาไม่พึงประกอบพิธีกรรมใดๆ อันมีการสาธยายพระเวทและการบูชาไฟ เป็นต้น พรหมณ์ที่ลุกขึ้นในตอนเช้า พึงเป็นผู้ส่นานกายในตอนเช้าเสมอ นักปราชญ์ทั้งหลายย่อมสรรเสริญการส่นานกายในตอนเช้า เพราะว่า การส่นานกายนั้นย่อมให้ผลทั้งที่มองเห็นได้และมองเห็นไม่ได้ ผู้ที่ส่นานกายในตอนเช้า ย่อมมีอาตมันบริสุทธิ์ สมควรแก่พิธีกรรมทั้งปวง อันมีการสาธยายพระเวท เป็นต้น...”<sup>57</sup>

๔. ต้องพิจารณาว่า ไม่เที่ยง, เป็นทุกข์, ไม่ใช่ตัวตน, ควรเบื่อหน่าย, ควรคลายความรัก, ควรดับความรัก, ควรสละความรัก คือ ความพอใจ ฯลฯ วิธีนี้เรียกว่า อนุปัสสนา ๗...” ปุ๋ย แสงฉาย, พระมหา. (2526). มหาสติปัฏฐานสูตร พร้อมอรรถกถา ฎีกา และที่มาต่างๆ บริบูรณ์. สำนักงาน ลูก ศ.ธรรมกถึก, น. 25 – 26.

<sup>53</sup> ใน กิลิมสูตร อธิบายถึงการพิจารณาเห็นภายในกายภายใน คือการพิจารณาลมหายใจของตนเอง โดยมีพุทธพจน์อธิบายถึงอานาปานสติสมาธิแก่พระอานนท์และพระสาวก ดังนี้ “ สมัยใด ภิขุเมื่อหายใจเข้ายาวก็รู้ชัดว่าหายใจเข้ายาว หรือเมื่อหายใจออกยาวก็รู้ชัดว่าหายใจออกยาว เมื่อหายใจเข้าสั้นก็รู้ชัดว่าหายใจเข้าสั้น หรือเมื่อหายใจออกสั้นก็รู้ชัดว่าหายใจออกสั้นสำเนียงกว่า จะรู้แจ้งกองลมทั้งปวง หายใจเข้า สำเนียงกว่า จะรู้แจ้งกองลมทั้งปวง หายใจออก สำเนียงกว่า จะระงับกายสังขารหายใจเข้า สำเนียงกว่า จะระงับกายสังขาร หายใจออก สมัยนั้น ภิขุพิจารณาเห็นภายในกายภายในอยู่...” (ตัวเข้ม-ผู้วิจัย) ส.มหา.19/ 986/ 466.

<sup>54</sup> กายภายนอก หมายถึงลมหายใจของผู้อื่น โปรดดูใน เจริญธรรม 4 มหาสติปัฏฐานสูตร ที.มหา. 10/ 374/ 303.

<sup>55</sup> ที. มหา. 10/ 374-379/ 302-313.

<sup>56</sup> คัมภีร์ธรรมศาสตร์ ระบุถึงสิ่งปฏิภูลต่างๆ ในร่างกาย อาทิ ไ้ไขมันที่ซึมตามร่างกาย น้ำอสุจิ เลือด ปัสสาวะ อุจจาระ เสมหะ เหงื่อ ระบุของสตรี ฯลฯ โดยถือว่าสิ่งเหล่านี้เป็นมลทินของร่างกาย โปรดดู สันติ เมตตาประเสริฐ, เรื่องเดียวกัน, น.61-63.

<sup>57</sup> สันติ เมตตาประเสริฐ, เรื่องเดียวกัน, น. 133-134.

ตามคติความเชื่อของพราหมณ์ตามขนบธรรมเนียมวินัยคูโบราณถือว่าการสنانกายชำระตนให้บริสุทธิ์<sup>58</sup> ขณะที่นักบวชจำนวนหนึ่งในสมัยพุทธกาลเชื่อว่าการบำเพ็ญตบะสามารถชำระตนให้บริสุทธิ์<sup>59</sup> ทว่าพุทธศาสนาเสนอให้เข้าใจภายในวิถีสู่การบรรลุธรรมด้วยแนวปฏิบัติต่างๆ กล่าวคือการกำหนดสติให้พิจารณาอวัยวะภายในกายว่าเป็นสิ่งปฏิกูล พิจารณาอวัยวะต่างๆ ของกาย ทั้งการเคลื่อนไหวต่างๆ ทางกาย พิจารณาภายในฐานะธาตุ โดยการพิจารณาลมหายใจเข้าออกด้วยลมที่นั่นถือเป็นหนึ่งในธาตุประกอบของกาย จึงถือเป็นการพิจารณากายในกาย<sup>60</sup> เพื่อคลายความยึดมั่นในรูปกาย นอกจากพิจารณากายและการเคลื่อนไหวของร่างกายแล้วพุทธศาสนาเสนอให้มุ่งพิจารณาร่างไรชีวิตในการทำสุกกรรมฐาน เพื่อให้แลเห็นความไม่เที่ยงในสังขาร ดังที่นักวิชาการ

<sup>58</sup> สังเกตได้ว่า ในคัมภีร์พระไตรปิฎกสะท้อนถึงความพยายามในการปรับเปลี่ยนคติความเชื่อเรื่องการสنانกายของพราหมณ์สู่การชำระตนให้บริสุทธิ์ด้วยการกระทำ ดังเช่นที่สังกรวสูตร กล่าวถึงสังกรวพราหมณ์แห่งเมืองสาวัตถี เชื่อว่าการชำระกายสามารถนำสู่ความบริสุทธิ์จึงถือเอาการลงอาบน้ำชำระร่างกายทั้งเวลาเช้าและเวลาเย็นเป็นประจำ พระอานนท์ทูลขอให้พระพุทธเจ้าอนุเคราะห์พราหมณ์ผู้นี้ เมื่อได้พบกันพระพุทธองค์ถามสังกรวพราหมณ์ว่า เขาพูดกันว่าท่านมีลัทธิตศมเชื่อถือเอาความบริสุทธิ์ด้วยน้ำจริงหรือไม่ ท่านเห็นประโยชน์ใดจึงเชื่อและกระทำโดยลงอาบน้ำชำระกายทั้งในเวลาเย็นและเวลาเช้าเป็นประจำ พราหมณ์ทูลว่าด้วยว่าบาปกรรมใดที่ตนได้กระทำในเวลากลางวัน ก็ลอบบาปกรรมนั้นด้วยการอาบน้ำในเวลาเย็น บาปกรรมใดที่ตนได้กระทำในยามค่ำคืน ก็ได้ลอบบาปกรรมนั้นแล้วด้วยอาบน้ำในยามเช้า และการเห็นอำนาจในประโยชน์นี้ตนจึงลงอาบน้ำทั้งในตอนเย็นและทั้งในตอนเช้าเป็นประจำ พระพุทธองค์ตรัสว่าสัตบุรุษทั้งหลายย่อมอาบในห้วงน้ำแห่งธรรมด้วยการปฏิบัติศีล ด้วยกายที่ไม่เปียกยอมเข้าถึงฝั่งคือนิพพาน สังกรพราหมณ์จึงประกาศตนเป็นอุบาสกผู้ถึงสรณะนับแต่นั้น โปรคคฺ สังกรวสูตร ว่าด้วยสังกรพราหมณ์ ใน ส. ส. 15/ 207/ 299-300.

ในคัมภีร์เถรีคาถา กล่าวถึงประเด็นเรื่องการอาบน้ำชำระบาปเช่นกัน โดยปณณเถรีถกเถียงกับพราหมณ์ผู้เชื่อว่าความบริสุทธิ์เกิดขึ้นได้ด้วยการสنانกาย ปณณเถรีโต้แย้งว่าหากเป็นเช่นนั้นจริง บรรดาสัตว์ต่างในน้ำย่อมได้ขึ้นสวรรค์เป็นแน่แท้ โปรคคฺ ขุ.เถรี.26/ 236/ 594.

<sup>59</sup> ในอังกณิกถาพุทธชาดกเถราคาถา กล่าวถึงประสบการณ์ก่อนการบรรพชาอุปสมบทของพระเถระผู้นี้ด้วยการบำเพ็ญตบะในวิธีต่างๆ แต่ก็ไม่พบว่าเป็นวิถีสู่การบรรลุธรรม “เมื่อเราแสวงหาความบริสุทธิ์โดยอุบายไม่สมควร จึงได้บำเรอไฟอยู่ป่า เราไม่รู้ทางอันบริสุทธิ์ จึงได้บำเพ็ญตบะอย่างอื่นอีก...” ขุ.เถร. 26/ 219/ 373.

<sup>60</sup> คัมภีร์อานาปานสติสูตร ระบุถึงความเพียรในการเจริญอานาปานสติ การกำหนดลมหายใจ เมื่อภิกษุกระทำมากย่อมมีอานินสงส์มาก และย่อมทำสติปัญญา 4 ให้บริบูรณ์ เมื่อกระทำสติปัญญา 4 ให้มากแล้ว ย่อมทำโพชฌงค์ 7 ให้บริบูรณ์ และเมื่อโพชฌงค์ 7 ที่ภิกษุเจริญให้มากแล้ว ย่อมทำวิชชาและวิมุตติให้บริบูรณ์

“...อานาปานสติที่ภิกษุเจริญแล้วอย่างไร ทำให้มากแล้วอย่างไร จึงทำให้สติปัญญา ๔ บริบูรณ์ได้ คือ ๑. สมัยใด ภิกษุเมื่อหายใจเข้ายาวก็รู้ชัดว่า ‘เราหายใจเข้ายาว’ เมื่อหายใจออกยาวก็รู้ชัดว่า ‘เราหายใจออกยาว’ เมื่อหายใจเข้าสั้นก็รู้ชัดว่า ‘เราหายใจเข้าสั้น’ เมื่อหายใจออกสั้นก็รู้ชัดว่า ‘เราหายใจออกสั้น’ สำเนียงกว่า ‘เรากำหนดรู้กองลมทั้งปวง หายใจเข้า’ สำเนียงกว่า ‘เรากำหนดรู้กองลมทั้งปวง หายใจออก’ สำเนียงกว่า ‘เราระงับกายสังขาร หายใจเข้า’ สำเนียงกว่า ‘เราระงับกายสังขาร หายใจออก’

สมัยนั้น ภิกษุพิจารณาเห็นภายในกาย มีความเพียร มีสัมปชัญญะ มีสติ กำจัดอภิชฌาและโทมนัสในโลกได้ เรากล่าวลมหายใจเข้า ลมหายใจออกนี้เป็นกายชนิดหนึ่งในบรรดากายทั้งหลาย เพราะเหตุนี้ สมัยนั้น ภิกษุจึงชื่อว่าพิจารณาเห็นภายในกาย มีความเพียร มีสัมปชัญญะ มีสติ กำจัดอภิชฌาและโทมนัสในโลกอยู่...” (ตัวเข้ม-ผู้วิจัย) ม.จ.

เช่น อ.สุวรรณ สภาอานันท์ ให้ข้อสังเกตว่า แม้ว่ากายคือที่ตั้งแห่งการกระทำพุทธศาสนาเสนอคำตอบเชิงปฏิบัติในการแปรสภาพแห่งกายให้เป็นเครื่องแสดงออกซึ่งธรรมโดยที่พุทธศาสนาเถรวาทเสนอแนวทางปฏิบัติเพื่อคลายความยึดมั่นถือมั่นไว้หลายวิธี เช่น การเจริญสมาธิ วิปัสสนา อานาปานสติ เป็นต้น<sup>61</sup> ขณะที่วิสุทธิธรรมรค ระบุถึงความเข้าใจต่อการพิจารณาภายในฐานะเครื่องแสดงซึ่งธรรม ดังเช่นการแสดงกายคตาสติกัมมัญฐานเป็นคำสอนเฉพาะของพุทธศาสนาเท่านั้น โดยไม่เป็นวิสัยของเดียรถีย์ทุกจำพวก<sup>62</sup>

วิทยานิพนธ์นี้มีความเห็นว่า การเสนอแนวทางปฏิบัติต่างๆ เพื่อคลายความยึดมั่นถือมั่นของพุทธศาสนา โดยที่กำหนดไว้หลากหลายวิธีก็เพื่อให้เหมาะสมต้องตามจริตและอุปนิสัยในแต่ละบุคคล อสุภกรรมฐานจึงประกอบถึง 10 ประการด้วยกันที่ให้แนวทางในการพิจารณาซากศพหลายๆ ลักษณะเพื่อให้ต้องตามจริตในการยึดมั่นต่อรูปกายที่แต่ละบุคคลมีต่างๆ กัน และถึงแม้ว่าอสุภกรรมฐานเป็นหนึ่งในหมวดของการเจริญชานูปัสสนาที่เป็นกระบวนการปฏิบัติเพื่อคลายความยึดมั่นในรูปกายเอื้อให้เกิดการบรรลุดุธรรมได้ แต่อาจจะไม่ใช่แนวปฏิบัติที่เหมาะสมกับทุกคนเสมอไป ทั้งนี้ ย่อมขึ้นกับอุปนิสัยของบุคคลนั้นๆ ดังเช่นสัทธิวินัยกรคือผู้บวชใหม่ที่มีพระสารีบุตรเป็นอุปัชฌาย์ เนื่องด้วยภิกษุคือบุตรนายช่างทองผู้นี้มีรูปร่าง พระสารีบุตรดำริว่าชายหนุ่มมักมีโรคหยา จึงสอนอสุภกัมมัญฐานเพื่อขจัดโรค ภิกษุผู้นี้มุ่งเพียรปฏิบัติอยู่ 3 เดือน ทว่ากลับไร้ความก้าวหน้าในการปฏิบัติธรรม พระสารีบุตรจึงพาศิษย์ผู้นี้เข้าเฝ้าพระเจ้าศศาคาเพื่อให้ทรงชี้แนะแนวทางปฏิบัติธรรม เมื่อพระพุทธองค์รับทราบวาทิกษุนี้มาจากตระกูลช่างทองโดยที่แต่เดิมเขามีหน้าที่หลอมทองแล้วประดิษฐ์เป็นดอกบัวและดอกไม้ต่างๆ จึงดำริว่าอสุภกรรมฐานไม่ถูกต้องกับอัธยาศัยของภิกษุหนุ่ม พระองค์ทรงกำหนดกรรมฐานอื่นโดยให้นำดอกโกมุทแดงเพื่อเพ่งบริกรรม ภิกษุผู้นี้เพ่งดูดอกบัวแดงแล้วบริกรรมว่า 'สีแดง สีแดง' กำหนดจิตจนมีสมาธิ ภายหลังแลเห็นความเปลี่ยนแปลงของดอกบัวแดงกลับเหี่ยวเฉาเป็นสีดำ จึงเห็นถึงอนิจจลักษณะของดอกบัวอันนำมาธรรมนั้นมาสู่ต้นจนบรรลุดุรรหัตผลในเวลาต่อมา<sup>63</sup>

วิทยานิพนธ์นี้ตั้งข้อสังเกตว่า แม้ว่าพุทธศาสนาเสนอความเข้าใจและแนวปฏิบัติที่มีต่อกายเพื่อให้คลายความยึดมั่นถือมั่นในหลายวิธีดังที่กล่าวไว้ ทว่าแนวคิดต่อกายในเชิงขนบจารีตใดที่สามารถเอื้อประโยชน์ต่อพระศาสนาพระพุทธองค์ไม่ปฏิเสธอย่างสิ้นเชิง ดังเช่นที่ไม่ทรงปฏิเสธแนวคิดเรื่องมหาบุรุษตามขนบความเชื่อเดิมของพราหมณ์ โดยเมื่อครั้งเสด็จกรุงมิถิลา พรหมอายุพราหมณ์อายุโสผู้เจนจบในไตรเวทเชี่ยวชาญในสรรพศาสตร์สั่งให้บุตรมาณพสุศิษย์หาโอกาสเข้าเฝ้าพระพุทธเจ้าเพื่อพิจารณารูปกายพระองค์มีคุณสมบัติครบถ้วนต้องตามกิตติศัพท์นั้นจริงหรือไม่ ศิษย์จึงถามอาจารย์ว่าคนจะสามารถรู้ได้อย่างไรว่าพระพุทธองค์เป็นมหาบุรุษจริง พราหมณ์นั้นจึงสอนมนตร์แก่ศิษย์เพื่อใช้เป็นเกณฑ์การพิจารณาลักษณะมหาบุรุษ เมื่อมาณพหนุ่มเข้าเฝ้าพระองค์จึงใช้เกณฑ์ดังกล่าวเพื่อพิจารณาลักษณะมหาบุรุษ 32 ประการของพระวรกาย และสามารถแลเห็น

<sup>61</sup> โปรคคฺ ปรีตดา เจลิมเฝ้า กอนันตกุล, *เรื่องเดียวกัน*, น. 59.

<sup>62</sup> โปรคคฺ พระพุทธโฆสะเถระ (ผู้แต่ง), สมเด็จพระพุทธทาสภิกขุ (อาภ อาสภมหาเถร) ผู้แปลและเรียบเรียง, *เรื่องเดียวกัน*, น. 409.

<sup>63</sup> โปรคคฺ อรรถกถา ขุททกนิกาย คาถาธรรมบท มรรควรรคที่ ๒๐ ๗. เรื่องสัทธิวินัยกรของพระสารีบุตร แหล่งข้อมูลอ้างอิงออนไลน์ <http://www.84000.org/tipitaka/attha/attha.php?b=25&i=30&p=7> เข้าถึงเมื่อ 13/ 2/ 63.

อนึ่ง *คัมภีร์วิสุทธิธรรมรค* ระบุถึงลักษณะแห่งโลหิตกลืนกาวนา และวิธีกาวนาโลหิตกลืนไว้เช่นกัน โปรคคฺ พระพุทธโฆสะเถระ (ผู้แต่ง), สมเด็จพระพุทธทาสภิกขุ (อาภ อาสภมหาเถร) ผู้แปลและเรียบเรียง, *เรื่องเดียวกัน*, น. 307.

ลักษณะมหาบุรุษนั้นอยู่โดยมาก เว้นไว้ก็เพียงสองประการซึ่งได้แก่ พระคุษฐาน (องคชาต) อันเร้นอยู่ในฝัก และ พระชีวหาใหญ่ จึงยังคงเคลือบแคลงสงสัยไม่น้อยมิให้เลื่อมใสศรัทธาด้วยว่าลักษณะมหาบุรุษสองประการนี้ยังไม่ปรากฏ ตัวพระนุว่าพระพุทธรองค์จึงใช้ฤทธิ์สำแดงให้มาณพได้แลเห็น อุตตรมาณพตระหนักรู้ว่าสมณโคดมทรงประกอบด้วยลักษณะมหาบุรุษทั้ง 32 ประการเช่นนั้นโดยแท้ มาณพผู้นี้เฝ้าติดตามสังเกตดูพระอิริยาบถของพระพุทธรองค์ตลอดเจ็ดเดือนประคองเจ้าที่ติดตามพระองค์นั้น เมื่อกลับสู่เมืองมิถิลาจึงรายงานต่ออาจารย์ เป็นเหตุให้พรหมายพรหมณ์ปรารถนาเข้าเฝ้าพระพุทธรองค์ และเมื่อได้พบกันพรหมณ์อาวุโสคงแคลงใจในมหาบุริสลักษณะเช่นเดียวกับศิษย์ พระพุทธรองค์ทรงสำแดงฤทธิ์เผยให้เห็นพระคุษฐานอันเร้นในฝักและพระชีวหาใหญ่ จากนั้นทรงให้โอกาสพรหมณ์ได้ซักถามแล้วจึงตรัสเทศนาธรรม โดยลำดับจนถึงอริยสังขารทำให้พรหมณ์นั้นได้บรรลุธรรมในที่สุด<sup>64</sup> ซึ่งตัวบทนี้ได้แสดงนัยถึงการใช้ภายในฐานะอุปกรรมเพื่อการบรรลุธรรมของพระพุทธรองค์ วิทยานิพนธ์นี้มีความเห็นว่าการแสดงถึงมหาบุริสลักษณะให้ครบทั้ง 32 ประการเป็นอุบายเพื่อน้อมนำศรัทธาของพรหมณ์อาวุโส และเมื่อพรหมณ์น้อมใจสู่ศรัทธาแล้ว จึงเทศนาธรรมเพื่อให้พรหมณ์สามารถตระหนักในสังขารด้วยการใคร่ครวญของตนเองแล้วได้บรรลุธรรมในที่สุด

ทว่าสำหรับพระสาวกแล้วพระพุทธรองค์ทรงย้ำเตือนเสมอต่อความศรัทธาพระองค์เพียงเพราะรูปลักษณะสืบเนื่องจากมีผู้บวชด้วยศรัทธา<sup>65</sup> และให้ความสำคัญต่อการเฝ้าดูและติดตามพระองค์จนละเลยการปฏิบัติตามหลักธรรมคำสอนของพระองค์ ในบรรดาพระสาวกผู้หลงใหลรูปลักษณะของพระองค์ชื่อพระวักลิถือว่ามีควมโดดเด่นกว่าผู้ใด ท่านบวชตั้งแต่อายุ 7 ปี โดยกล่าวถึงตนเองใน*คัมภีร์อุปทาน* ว่า“ได้เฝ้าติดตามดูรูปลักษณะของพระพุทธรองค์ เมื่อใดก็ตามไม่ได้แลเห็นพระพุทธรองค์ถึงกับเป็นทุกข์ “...ข้าพเจ้าห่างจากพระสุคตเพียงครู่เดียว ก็กระวนกระวาย... ข้าพเจ้าเป็นผู้ไม่อิ่มอยู่ เพราะเห็นพระรูปกายที่ประเสริฐ ซึ่งเกิดจากพระบารมีทุกอย่าง มีดวงตาสีอำสนิท มีผิวพรรณสีฐานางงาม...”<sup>66</sup> พระพุทธรองค์ทรงเตือนสติเหล่าสาวกให้ตระหนักต่อรูปกายของพระองค์ในฐานะเครื่องแสดงซึ่งธรรม “ผู้ใดเห็นพระสังฆธรรม ผู้นั้นชื่อว่าเห็นธรรม (ส่วน) ผู้ไม่เห็นพระสังฆธรรม ถึงจะเห็นเราก็นับว่าไม่เห็น... ร่างกายมีโทษไม่สิ้นสุดเหมือนต้นไม้มีพิษ เป็นที่อาศัยของโรคทุกชนิด ล้วนเป็นที่ประชุมของทุกข์ เพราะฉะนั้น เธอจงเบือนหน้าในรูป พิจารณาเห็นความเกิดขึ้น และความเสื่อมไปแห่งขันธ์ทั้งหลาย จะถึงที่สุดแห่งสรรพกิเลสได้โดยง่ายเกิด”<sup>66</sup>

ใน *วักลิสสูตร* ก็ได้กล่าวถึงความร้อนรนกระวนกระวายของพระวักลิผู้ปรารถนาเข้าเฝ้าพระพุทธรองค์ หากแต่ไม่สามารถกระทำได้นั้นเนื่องจากตนนั้นอาพาธหนัก จึงขอให้ภิกษุอื่นทูลเชิญพระพุทธรองค์ให้เสด็จเยี่ยม เมื่อพระองค์เสด็จมา วักลิภิกษุทูลว่าประสงค์เข้าเฝ้ามานานแล้วหากแต่สภาพร่างกายไม่อำนวยให้กระทำดังที่ตั้งใจ พระพุทธรองค์ตรัสแก่ภิกษุผู้นี้ให้ตระหนักถึงความเปล่าประโยชน์ต่อการยึดมั่นในรูปกายของพระองค์ “อย่าเลย วักลิ จะมีประโยชน์อะไรด้วยร่างกายอันเปื่อยเน่าที่เธอเห็นอยู่นี้ ผู้ใดเห็นธรรม ผู้นั้นชื่อว่าเห็นเรา ผู้ใดเห็นเรา ผู้นั้นชื่อว่าเห็นธรรม ความจริงเมื่อเห็นธรรมก็ชื่อว่าเห็นเรา เมื่อเห็นเราก็นับว่าเห็นธรรม...”<sup>67</sup>

<sup>64</sup> โปรคคฺ พรหมายสุตฺร ม.ม. 13/ 383- 395 / 471-490.

<sup>65</sup> จ.อป. 33/ 50-52/ 244.

<sup>66</sup> จ.อป. 33/ 54-56/ 244-245.

<sup>67</sup> ส.จ. 17/ 87/ 159.

ขณะที่ก็มีพุทธพจน์ที่ระบุถึงภิกษุไว้สองประเภท ภิกษุประเภทหนึ่งแม้ว่าได้อยู่ใกล้จิตพระองค์แต่ไม่แลเห็นธรรมก็ถือว่าอยู่ห่างไกลจากพระองค์ กล่าวคือภิกษุผู้ละโมบ ยินดีในกามารมณ์ ไม่สำรวมกายใจ ภิกษุเหล่านี้แม้จับชายผ้าสังฆาฏิของพระองค์ก็เสมือนยังอยู่ไกลพระพุทธองค์ ขณะที่ภิกษุผู้ไร้ความละโมบ ไม่ยินดีในกำหนด มีความสำรวมทั้งกายทั้งใจ ภิกษุในกลุ่มนี้แม้ว่าอยู่ห่างไกลจากพระองค์สักเพียงใดก็ถือว่าได้อยู่ใกล้จิตพระองค์ และพระพุทธองค์ทรงอยู่ใกล้ภิกษุเหล่านั้น<sup>68</sup>

วิธานินพจน์นี้มีความเห็นว่า พุทธพจน์ที่ตรัสแก่พระสาวกต่อรูปกายของพระองค์นอกจากตรัสเพื่อเตือนสติวัฏฏิกภิกษุแล้วน่าจะตรัสถึงภิกษุจำนวนหนึ่งผู้บรรพชาอุปสมบทด้วยเหตุอื่น นอกจากการแสวงหาการพ้นทุกข์ เนื่องจากพระพุทธองค์ถือเป็นหนึ่งในศาสดาสมัยพุทธกาลที่ได้รับกระแสนิยมอาจเนื่องด้วยเพราะรูปกายที่สง่างาม หรือด้วยเพราะคำสอนของพระองค์ที่ผิดแผกจากศาสดาอื่น โดยปรากฏพุทธพจน์ที่ตักเตือนสาวกผู้ศรัทธาพระองค์เพียงเพราะรูปกาย ว่าสิ่งสำคัญคือการตระหนักรู้สัจจะในรูปกายเพื่อสามารถพิจารณาภายในฐานะเครื่องแสดงซึ่งธรรมแห่งการดับทุกข์ ความศรัทธาต่อพระพุทธองค์เพียงเพราะรูปลักษณะไม่ว่าจะเกิดประโยชน์ใด อุปชีวิตก็จัดว่าอยู่ในบุคคลจำพวกนี้เช่นกัน โดยที่ได้พบและสนทนากับพระพุทธองค์หลังจากพระองค์ตรัสรู้ได้ไม่นานนัก เช่นเดียวกับอีกหลายคนที่ประทับใจในพระวรกายของพระองค์ยิ่งนักจึงถามว่า “อาวุโส อินทริย์ของท่านส่องไสยงันัก ผิวพรรณของท่านบริสุทธิ์ผุดผ่อง ท่านบวชอุทิศใคร ใครเป็นศาสดาของท่าน หรือท่านชอบใจธรรมของใคร”<sup>69</sup> พระพุทธองค์ตรัสว่าทรงรู้ธรรมทั้งปวง ละธรรมทั้งปวง ตรัสรู้ยิ่งเอง ปราศจากอาจารย์ใด ในเมื่อพระองค์เอาชนะกิเลสทั้งมวลได้จึงชื่อว่าชินะ บัดนี้ พระองค์จะไปยังเมืองหลวงแคว้นกาสิ

อนึ่ง พิพัฒน์ กระแจะจันทร์ อ้าง John Power ในการปรากฏกายของพระพุทธองค์ต่อหน้าพระวัฏฏิกคิงนี้ว่า “...พราหมณ์วัฏฏิก (Vakkali) เมื่อได้เห็นรูปโฉมพระวรกายของพระพุทธเจ้าอันบริบูรณ์แล้วถึงกับขอบรรพชากับพระองค์ จากนั้นพระวัฏฏิกได้แสดงความหลงใหลต่อความงามของพระองค์ด้วยการติดตามอยู่ไม่ห่าง และจ้องมองพระองค์อย่างไม่ละสายตา จนทำให้ในท้ายที่สุด พระองค์ต้องสั่งให้พระวัฏฏิกหยุดการกระทำเช่นนั้น พระองค์ได้ตรัสว่า “ดูก่อนวัฏฏิก จะมีประโยชน์อะไร ด้วยการที่เธอต้องมาคร่ำครวญอันเปื่อยเน่านี้ วัฏฏิกเอ๋ย ผู้ใดเห็นธรรม ผู้นั้นชื่อว่าเห็นเรา” ด้วยการปฏิเสธดังกล่าวอย่างสุภาพนี้เอง เมื่อพระวัฏฏิกคิดว่าตนจะไม่มีโอกาสได้จ้องมองพระพุทธเจ้าอีก จึงคิดจะฆ่าตัวตาย แต่โชคที่พระพุทธเจ้าเห็นเข้าจึงได้หาทางแก้ไขด้วยการเปล่งรัศมีอันรุ่งโรจน์ (ซึ่งพาวเวอร์สได้ให้ความเห็นว่าพระพุทธเจ้าน่าจะทรงเผยร่างอันเปลือยเปล่า – He Showed Vakkali His Naked Body.) แต่ก็ส่งผลทำให้พระวัฏฏิกบรรลุเป็นพระอรหันต์” โปรดดู พิพัฒน์ กระแจะจันทร์, เรื่องเดียวกัน, อ้างอิงออนไลน์ <https://thestandard.co/physical-characteristics-of-the-buddha/> เข้าถึงเมื่อ 30/ 5/ 2020.

<sup>68</sup> ตวัพทในสังฆาฏิกัมมสูตร ระบุพุทธพจน์ดังนี้ว่า “...แม้ถ้าภิกษุจับชายผ้าสังฆาฏิแล้วเดินตามรอยเท้าเรา ติดตามไปข้างหลัง แต่ภิกษุนั้นมีความละโมบ กำหนดยินดีอย่างแรงกล้าในกาม มีจิตพยาบาท คิดประทุษร้าย หลงลืมสติ ไม่รู้สึกตัว มีจิตไม่ตั้งมั่น กระสับกระส่าย ไม่สำรวมอินทริย์ แท้จริงแล้ว ภิกษุนั้นก็ยังถือว่าอยู่ห่างไกลเรา เราก็ห่างไกล ภิกษุนั้น นั่นเป็นเพราะเหตุไร เพราะภิกษุนั้นยังไม่เห็นธรรม เมื่อไม่เห็นธรรม ชื่อว่าไม่เห็นเรา

ภิกษุทั้งหลาย แม้ถ้าภิกษุอยู่ไกลเราถึง ๑๐๐ โยชน์ แต่ภิกษุนั้นไม่มีความละโมบ ไม่กำหนดยินดีอย่างแรงกล้าในกาม มีจิตไม่พยาบาท ไม่คิดประทุษร้าย มีสติตั้งมั่น มีความรู้สึกตัว มีจิตตั้งมั่น แน่วแน่ สำรวมอินทริย์ แท้จริงแล้ว ภิกษุนั้นก็ถือว่าอยู่ใกล้เรา เราก็อยู่ใกล้ภิกษุนั้น นั่นเป็นเพราะเหตุไร เพราะภิกษุนั้นเห็นธรรม เมื่อเห็นธรรม ชื่อว่าเห็นเรา ...” จุ.อิตติ. 25/ 92/ 465.

<sup>69</sup> วิ.มหา. 4/11 /16.

เพื่อประกาศธรรม ด้วยพระบรูว่าเมื่อบทสนทนาจบลงอุปชิวกได้เดินจากพระองค์ไปโดยไม่ได้สอบถามถึงหลักธรรมที่ทรงตรัสรู้<sup>70</sup> อย่างไรก็ตาม หลังจากอุปชิวกผัดหวังกับชีวิตของการครองเรือนจึงกลับมาหาพระองค์อีกครั้งเพื่อขอบวช และได้รับบรรลัทธิธรรมในที่สุด<sup>71</sup>

ขณะที่การปรับเปลี่ยนทัศนคติที่มีต่อพระพุทธองค์ในฐานะบุรุษผู้เปี่ยมด้วยมหาปรีชาสติปัญญา ปรากฏใน *เสลเถรคาถา* ที่ระบุถึงการปรับเปลี่ยนทัศนคติที่มีต่อพระพุทธองค์ของอดีตพราหมณ์อาจารย์อย่างชัดเจน โดยที่ตัวบทพระบรูว่าเสลเถรพราหมณ์กล่าวสติปัญญาแห่งมหาบุรุษว่าปรากฏในพระวรกายของพระองค์โดยครบถ้วน ด้วยว่าพระองค์มีพระเนตรแจ่มใส พระพักตร์ผุดผ่อง พระวรกายสูงใหญ่ตรง อีกทั้งพระพุทธองค์ก็มีพระคุณสมบัติงดงามน่าชม มีพระฉวีวรรณ ผุดผ่องดังทองคำ พระองค์ทรงมีวรรณะสูงส่งถึงเพียงนี้ จะเป็นสมณะไปทำไม พระองค์ควรเป็นพระเจ้าจักรพรรดิ ที่องอาจในหมู่พลรถ ทรงปราบปรามไพรีชนะ ทรงเป็นใหญ่ในภาคพื้นชมพูทวีป ซึ่งมีสมุทรสาครทั้งสี่เป็นขอบเขต<sup>72</sup> พระพุทธองค์ทรงยืนยันพระองค์ในฐานะธรรมราชาแล้วตรัสแก่เสลเถรพราหมณ์และเหล่าศิษย์ของเขานี้ได้ให้น้อมใจสรีรธาบรรพชาอุปสมบท ด้วยพุทธภาษิตว่า “เสลเถ พรหมจรรย์เรากล่าวไว้ดีแล้ว ผู้บรรลุดจะเห็นได้เอง ให้ผลไม่จำกัดกาล ในศาสนาที่มีการบรรพชาไม่ไร้ผล เมื่อคนที่ไม่ประมาทหมั่นศึกษาอยู่...”<sup>73</sup>

ตัวบท *เสลเถรคาถา* ระบุถึงพระเสลเถรกล่าวพยากรณ์อิสรหัตถผลของตนด้วยการสรรเสริญพระพุทธองค์ในฐานะพระผู้มีพระภาคผู้มีพระอักษุ (ตัวเข้ม - ผู้วิจย) พระสัพพัญญูพุทธเจ้า พระศาสดาและจอมปราชญ์... ทรงข้ามห้วงน้ำใหญ่คือสังสารได้แล้ว จึงยังทรงหนุสัตว์นี้ให้ข้ามได้ด้วย ซึ่งในตัวบทนี้ไม่กล่าวถึงลักษณะแห่งมหาบุรุษของพระพุทธองค์อีกต่อไป<sup>74</sup>

วิทยานิพนธ์มีความเห็นว่า ตัวบทใน *เสลเถรคาถา* แสดงนัยถึงการปรับเปลี่ยนทัศนคติของพราหมณ์ที่แต่เดิมสติปัญญาเพียงเพราะรูปลักษณ์แห่งมหาบุรุษ ว่าทรงมีพระเนตรแจ่มใส พระพักตร์และฉวีวรรณผุดผ่องสง่างามสมควรเป็นจักรพรรดิราช ทว่าพระเสลเถรเมื่อบรรลัทธิธรรมได้เห็นพระองค์ในฐานะพระผู้มีพระภาคผู้มีพระอักษุ พระสัพพัญญูพุทธเจ้า จึงสรรเสริญพระพุทธองค์ด้วยเพราะการเห็นสังขารทำให้ทรงข้ามสังสารวัฏ ทั้งยังทรงนำพาสรรพสัตว์ให้ข้ามสังสารวัฏนั้นได้ นอกจากการปรับเปลี่ยนทัศนคติที่มีต่อรูปกายของพระพุทธองค์แล้ว ใน *สุภาวชีวิตกัมพวนิกายเถรคาถา* ก็ได้แสดงถึงทัศนคติต่อกายที่ต่างกันระหว่างปุถุชนกับผู้บรรลัทธิธรรม ขณะที่ราชหัตถเถรคาถา แสดงถึงห้วงเวลาแห่งการแลเห็นกายแต่ไม่เห็นธรรม และการพินิจภายในฐานเครื่องแสดงซึ่งธรรมทำให้พระเถระได้รับบรรลัทธิธรรม ดังจะวิเคราะห์ต่อไปกระบวนการพินิจภายในพุทธประวัติจากเจ้าชายสิทธัตถะสู่ความเป็นพระพุทธเจ้าทำให้สรุปถึงทัศนคติที่มีต่อพระวรกายของพระองค์ และทัศนคติที่มีต่อพระพุทธองค์ การปรับเปลี่ยนทัศนคติ รวมทั้งแนวคิดต่อภายในฐานเครื่องแสดงซึ่งธรรม ดังนี้

*ประการแรก* วิทยานิพนธ์นี้เริ่มด้วยความเข้าใจเชิงบริบททางสังคมวัฒนธรรมอินดูโบราณที่มีต่อพระวรกายที่ประกอบด้วยลักษณะมหาบุรุษ และแม้ปรากฏงานศึกษาระบุถึงการให้ความสำคัญต่อมหาปรีชาสติปัญญา

<sup>70</sup> วิมหา, 4/11 /17. และโปรคคฺู เจริงอรธ 82 ในบทนี้

<sup>71</sup> โปรคคฺู จุ.เถรี. 26/ 309-312/ 606.

<sup>72</sup> จุ.เถร. 26/ 820 -822 /476- 477.

<sup>73</sup> จุ.เถร. 26/ 837/ 479.

<sup>74</sup> จุ.เถร. 26/ 838-839/ 479.

ของพุทธศาสนา ทว่าวิทยานิพนธ์นี้ตั้งข้อสังเกตว่าตัวบทพระไตรปิฎกนั้นได้กล่าวอ้างถึงภาพแห่งมหาปริสติกษณะของพระพุทธองค์ทั้งที่เป็นคำทำนายรวมทั้งเกณฑ์ของการพิจารณาลักษณะมหาปริสติกษณะว่ามีที่มาจากบริบททางวัฒนธรรมตามคติของพราหมณ์ทั้งสิ้น ในการสำแดงมหาปริสติกษณะให้ครบทั้ง 32 ประการของพระพุทธองค์สามารถเข้าใจได้ในฐานะเป็นกุศโลบายเพื่อนำมาศรัทธาของพราหมณ์อาวุโส ตัวบทพระไตรปิฎกก็ได้ให้ข้อยืนยันต่อการศรัทธาพระพุทธองค์เพียงเพราะรูปร่างที่ไม่ก่อเกิดประโยชน์แก่ผู้นั้น นอกจากนั้นพระพุทธองค์ทรงใช้พระวรกายประหนึ่งหลักธรรมคำสอนให้ตระหนักรู้สังขารในรูปร่างโดยการใช้กายฐานะอุปการณ์เพื่อการบรรลุธรรม

*ประการต่อมา* การใช้แนวคิดเรื่องกายเป็นเครื่องแสดงซึ่งธรรมนั้นพุทธศาสนามุ่งเสนอความเข้าใจต่อกายด้วยการกำหนดแนวปฏิบัติต่างๆ อาทิ การกำหนดคสติให้พิจารณาอวัยวะภายในกายว่าเป็นสิ่งปฏิญญ การกำหนดคสติพิจารณาอริยาบถรวมทั้งการเคลื่อนไหวต่างๆ ของร่างกายในการดำเนินชีวิต การพิจารณาลมหายใจเข้าออกของร่างกาย ฯลฯ อาจกล่าวได้ว่าพุทธศาสนาใช้การพิจารณาภายในกาย เพื่อให้คลายความยึดมั่นในรูปร่าง นอกจากนั้นพุทธศาสนายังเสนอให้พิจารณาร่างที่ไร้ชีวิตเพื่อกระทำ*สุกกรรมฐาน* ให้แลเห็นความไม่เที่ยงในสังขารเป็นอุปายให้ละอุปาทานในตัวตนโดยเฉพาะการหลงไหลในรูปร่าง มีข้อสังเกตว่า การใช้กายเป็นเครื่องแสดงซึ่งธรรมแม้แสดงถึงความเข้าใจที่พุทธศาสนามีต่อกายในฐานะความเสื่อมและความตายอันเป็นสภาวะสากลนั้นเป็นเบื้องต้น ทว่าเมื่อการพิจารณาแนวทางในการใช้กายทั้งร่างที่มีชีวิตและทั้งร่างที่ไร้ชีวิต วิทยานิพนธ์นี้ตั้งข้อสังเกตว่า การที่พุทธศาสนากำหนดแนวปฏิบัติต่อกายในฐานะเครื่องมือแสดงซึ่งธรรมไว้ในหลายวิธีการและในหลายรูปแบบย่อมแสดงว่านอกจากพุทธศาสนาให้ความสำคัญต่อแนวคิดเรื่องกายว่ามีความสัมพันธ์อย่างสำคัญต่อการบรรลุธรรมแล้ว พุทธศาสนาย่อมตระหนักด้วยว่าวิถีการบรรลุธรรมผ่านความเข้าใจที่มีต่อกายย่อมต้องปรากฏในหลายวิธีเพื่อให้สอดคล้องต้องตามจริตของแต่ละบุคคลผู้มีรูปร่างและมีทัศนะต่อกายที่มีต่างกัน

อนึ่ง *กระบวนการพิจารณาภายในพุทธประวัติจาก “กาย”* เจ้าชายสิทธัตถะสู่ “กาย” ของพระพุทธเจ้าคือการเสนอแนวคิดที่มีต่อกายแตกต่างจากแนวคิดต่อกายเชิงขนบในบริบทวัฒนธรรมฮินดูโบราณที่ให้ความสำคัญต่อแนวคิดมหาปริสติกษณะ ขณะที่พุทธศาสนามุ่งสร้างความเข้าใจต่อกายในฐานะเครื่องมือแห่งการแสดงธรรมพร้อมกันนั้นก็ได้อธิบายแนวทางปฏิบัติต่างๆ ในการเจริญกายนุสสนา การสร้างความเข้าใจต่อกาย และแนวปฏิบัติต่างๆ ในกายนุสสนามีผลอย่างมีนัยสำคัญต่อการบรรลุธรรมของพระสาวกผู้ดำเนินตามรอยพระศาสดา ดังที่พุทธทวณะระบุว่า *ผู้บรรลุจะเห็นได้เอง ให้ผลไม่จำกัดกาล ในศาสนาที่มีการบรรพชาไม่ไร้ผล เมื่อคนที่ไม่ประมาทหมั่นศึกษาอยู่* นัยที่สำคัญเหล่านี้ได้ปรากฏเป็นบทบันทึกใน*คัมภีร์เอรีคาตา* และ*คัมภีร์เอรีคาตา* ในฐานะต้นแบบแห่งการบรรลุธรรมของพระเถรีและพระเถระในสมัยพุทธกาล อย่างไรก็ตาม ตัวบท*คัมภีร์เอรีคาตา* และ*คัมภีร์เอรีคาตา* ในฐานะบทบันทึกประสบการณ์การบรรลุธรรมของพระเถรีกับพระเถระก็ได้แสดงถึงความเข้าใจที่มีต่อกายในมิติที่สัมพันธ์ต่อการบรรลุธรรมระหว่างพระเถรีกับพระเถระไว้แตกต่างกันอย่างมีนัยสำคัญซึ่งแสดงข้อยืนยันว่า พุทธศาสนามีกระบวนการปฏิบัติเพื่อนำสู่การพ้นทุกข์ผ่านความเข้าใจเรื่องกายที่แตกต่างกันระหว่างบุรุษกับสตรี ดังที่จะวิเคราะห์ต่อไป



#### 4.4 กายในคัมภีร์เถรีคาถากับกายในคัมภีร์เถรคาถา

ในการวิเคราะห์เทียบเคียงตัวบทคัมภีร์เถรีคาถา และคัมภีร์เถรคาถาที่แสดงถึงกายในฐานะเหตุแห่งความทุกข์นั้นพบว่า *เถรคาถา* ได้กล่าวถึงประสบการณ์ความทุกข์อันเป็นสากลคือชราและมรณะ เป็นทุกข์ของปุถุชนผู้ไม่รู้แจ้งในเบญจขันธ์<sup>75</sup> โดยเมื่อ “เราได้พบเห็นคนแก่ คนเจ็บหนัก และคนตายเมื่อถึงอายุขัย หลังจากนั้นก็จะละการมรณอันเป็นที่น่าพิงใจเสียได้ จึงออกบวช”<sup>76</sup> มีข้อสังเกตว่า พระเถระกล่าวถึงความทุกข์จากชราและมรณะ เพราะแลเห็นความทุกข์ทางกายของผู้อื่นหรือของผู้คนทั่วไปในฐานะกาย“สากล” ของมนุษยชาติหรือสรรพสัตว์ ตัวบทคัมภีร์ *ปิฎกเถรคาถา* ที่พระเถระกล่าวถึงความชราของตนแต่ก็เอ่ยถึงในเชิงข้อเท็จจริง “เรานั้นอายุได้๑๒๐ ปี จึงได้ออกบวชเป็นบรรพชิต บรรพชิต ๓ ได้ทำตามคำสั่งสอนขอพระพุทธเจ้าแล้ว”<sup>77</sup> อาจกล่าวได้ว่าพระเถระได้วิเคราะห์กายของตนและของผู้อื่น ในฐานะสภาวะสากลของสรรพสัตว์<sup>78</sup>

<sup>75</sup> ขุ.เถร. 26/ 518/ 429.

<sup>76</sup> ขุ.เถร. 26/ 73/ 330.

<sup>77</sup> ขุ.เถร. 26/ 108/ 342.

พระราชนิพนธ์ *พราหมณ์ชราผู้ถูกรอครบคร่าวทอดทิ้ง* ประสงค์จะบวชแต่ก็ไม่มีภิกษุรูปใดบวชให้ จึงเสียใจจนร่างกายชubbม ภายหลังมีพระสารีบุตรเป็นพระอุปัชฌาย์ พระราชแม่ชราภาพแต่ถือเป็นผู้ว่าง่าย รับโอวาทของพระเถระไปปฏิบัติจนบรรลุธรรมในที่สุด *โปรดดู อรรถกถา พุทธกนิกาช คาถาธรรมบท ปมจิตตวรรคที่ ๖* แหล่งข้อมูลอ้างอิงออนไลน์ <http://www.84000.org/tipitaka/attha/attha.php?b=25&i=16&p=1> เข้าถึงเมื่อ 3/ 2/ 63.

<sup>78</sup> ตัวบทต่างๆ เหล่านี้ใน *เถรคาถา* ที่แสดงถึงการวิเคราะห์กายในฐานะสภาวะสากลของสรรพสัตว์ เช่น *กุตเถรคาถา* ระบุว่า “เมื่อใด บัณฑิตกำหนดรู้ทุกขว่า ชราและมรณะเป็นทุกข์ที่ปุถุชนทั้งหลาย ผู้ติดอยู่ในเบญจขันธ์ไม่รู้แจ้ง เป็นผู้มึสติเข้ามานอยู่ เมื่อนั้น ย่อมไม่ได้ความยินดีที่ประเสริฐยิ่งกว่า ความยินดีในวิปัสสนา มรรคและผลนั้น...” ขุ.เถร. 26/ 518/ 429.

*อุตตเถรคาถา* ระบุถึงกายในฐานะสากลของสรรพสัตว์ไว้ดังนี้ “ภพที่ยังสักภพก็ไม่มี หรือแม้สังขารที่เที่ยงก็ไม่มี ขันธ์เหล่านั้นย่อมเวียนเกิดและเวียนดับไป” ขุ.เถร. 26/121 /348. หรือใน *หรัญญิกานิเถรคาถา* กล่าวถึงพระเถระตักเตือนน้องชายของตนว่า “วันคืนผ่านไป ชีวิตย่อมดับไป อายุของสัตว์ทั้งหลายย่อมสิ้นไป เหมือนน้ำในแม่น้ำน้อยสิ้นไป...” ขุ.เถร. 26/ 145/ 353.

แม้ว่าพระเถระพิจารณาร่างของผู้อื่นแต่ก็วิเคราะห์กายในฐานะความเป็นสากลของสรรพสัตว์เช่นกัน เช่นใน *มามวเถรคาถา* กล่าวถึงการพบเห็นคนแก่และคนเจ็บนำสู่การละการมรณของพระเถระดังที่กล่าวไว้ *โปรดดู ขุ.เถร. 26/ 73/ 330. หรือ กุตเถรคาถา*

ได้ พิจารณาร่างที่ไร้ชีวิตแล้วพบว่า กายของตนย่อมเปื่อยเน่า และเป็นกายที่ว่างเปล่าเช่นกัน

“...กุตละเอีย เจ้าจงพิจารณาคูร่างกายที่กระสับกระส่าย ไม่สะอาด เปื่อยเน่า หลังของไม่สะอาดเข้าออก ที่พวกคนเขลาชื่นชมหนัก เราใช้แว่นคือพระธรรมส่องคูร่างกายนี้ ซึ่งว่างเปล่าทั้งภายในและภายนอกเพื่อบรรลุญาณทัสสนะ ... ร่างกายของเรานี้ กับซากศพนั้น ก็เหมือนกัน ซากศพนั้นกับร่างกายของเรานี้ ก็เหมือนกัน ร่างกายนี้ ท่อนล่าง ท่อนบน ก็เหมือนกัน ท่อนบน ท่อนล่างก็เหมือนกัน...”

ขุ.เถร. 26/ 394-396/ 407. หรือใน *มามวเถรคาถา* กล่าวถึงการพบเห็นคนแก่และคนเจ็บนำสู่การละการมรณของพระเถระดังที่กล่าวไว้ *โปรดดู ขุ.เถร. 26/ 73/ 330.*

ขณะที่ตัวบท*เอรีคาอา* บันทึกว่าธัมมาเถรีกล่าวถึงความชราของตนซึ่งตนได้บรรลุธรรมเพราะแลเห็นสังขารในกายของตนนั้น “เราพุทพลาภาพ มีกายสั้นเทา ถือไม้เท้าเที่ยวบิณฑบาต ได้ล้มลงบนแผ่นดินตรงนั้นเอง คราวนั้น จิตของเราหลุดพ้นแล้ว เพราะเห็นโทษในกาย”<sup>79</sup> น่าสังเกตว่าใน*เอรีคาอา* มีหลายบทที่แสดงให้เห็นว่าพระเถรีบันทึกการมองเห็นภาวะสากลของกายด้วยประสบการณ์ภายในสภาวะเฉพาะแห่งตน<sup>80</sup> อีกกรณีหนึ่งที่แสดงให้เห็นว่าพระเถรีบันทึกประสบการณ์การบรรลุธรรมของตนด้วยการพินิจผ่านความทุกข์แห่งกายตน ดังที่ *คัมภีร์ปรมัตถทีปนี* *เผยจ* *เอรีคาอา* กล่าวถึงเหตุที่นางธัมมาวชเมื่อแก่ว่า นางผู้ศรัทธาในพระศาสนาเฝ้าอ่อนวอนสามีเพื่อให้ได้บวชแต่สามีไม่อนุญาต จึงได้บวชหลังจากสามีเสียชีวิต แม้ว่าเป็นภิกษุณีผู้ชราแต่ก็สามารถน้อมนํากายที่ชราภาพในฐานะเครื่องแสดงซึ่งธรรมเป็นวิถีสู่การหลุดพ้น

“นางก็ได้สัทธิบาทสันนากรในพระพุทธศาสนา มีความปรารถนาจะใคร่ออกบัพพชาเป็นบัพพชิตเพสนางจึงอ่อนวอนลาสามีฯ ก็มีใค้อนุญาตฯ มาะกาลภายหลังสามีกระทำกาลกิริยาแล้ว นางก็ออกบัพพชาในพระพุทธศาสนา เมื่ออุสสาหกระทำซึ่งพระวิปัสสนาก็มีภูฐานอยู่นั้น เพลาหนึ่ง นางเที่ยวไปเฝ้าภายในพระ

<sup>79</sup> ขุ.เถรี. 26/ 17/ 556.

<sup>80</sup> นอกจากใน*ธัมมาเถรีคาอา* ระบุว่าพระเถรีหลุดพ้นเพราะเห็นโทษในกายของตนแล้ว *จิตตาเอรีคาอา* ก็ได้กล่าวถึงความพากเพียรต่อการปฏิบัติธรรมแม้มีกายที่ไม่อำนวยก็ตาม “เราเป็นผู้มีร่างกายผ่ายผอม เป็นไข้ อ่อนเพลียมาก ต้องเดินถือไม้เท้าไปไหนๆ ก็จริงนะ

ถึงอย่างนั้น ก็ยังขืนอุษาได้ เราเก็บผ้าสังฆาฏิ และคว่ำบาตรแล้ว ข่มตนทำลายกองความมือได้แล้วบนภูเขา” ขุ.เถรี. 26/ 27-28/ 558-559. *เมตติกาเอรีคาอา* ก็เช่นเดียวกับตัวบท*จิตตาเอรีคาอา* ที่ระบุถึงทุกข์จากความชราภาพแต่พระเถรียังมุ่งมั่นปฏิบัติธรรม (ขุ.เถรี. 26/ 29-30/ 559.) *มิตตาคาทีเอรีคาอา* ก็ได้กล่าวถึงประสบการณ์การบรรลุธรรมของพระเถรีจากการใคร่ครวญสังขารในชีวิตตน “...ชีวิตของเราเหนื่อย ชราและพยาธิย่ำยี ร่างกายนี้จะแตกสลายไปเสียก่อน ไม่ใช่เวลาที่เราจะประมาท เมื่อเราพิจารณาถึงความเกิดขึ้น และความเสื่อมไปของขันธ์ทั้งหลายตามความเป็นจริง จึงได้ดำรงอยู่อย่างผู้มีจิตหลุดพ้น เราได้ทำตามคำสั่งสอนของพระพุทธเจ้าแล้ว” ขุ.เถรี. 26/95-96/ 571.

นอกจาก*ความเสื่อมของกายด้วยวัยที่ชรา* พระเถรีได้พิจารณาถึงภาวะของกายในฐานะที่หมักหมมของที่ไม่สะอาดและมีกลิ่นเหม็นนำ ดังนี้ “แม่เจ้า ท่านจงพิจารณาร่างกายนี้ เบื้องบนตั้งแต่พื้นเท้าขึ้นไป เบื้องล่างตั้งแต่ปลายผมลงมาว่าเป็นของไม่สะอาด มีกลิ่นเหม็นนำ เราพิจารณาอยู่อย่างนี้ จึงถอนราคะทั้งปวงได้ ตัดความร่ำร้อน ได้ขาด เป็นผู้เย็นคืบสนิทแล้ว” ขุ.เถรี. 26/33-34/ 560.

ใน*อภิรูปนันทาเอรีคาอา* ระบุประสบการณ์การบรรลุธรรมของอดีตเจ้าหญิงผู้สรีริ โจมตงามจากศากยวงศ์ ดังนี้ว่า “นันทาเธอจงพิจารณาอวัยวะซึ่งกระสับกระส่าย ไม่สะอาด เป็นของเปื้อยเน่า จงอบรมจิตให้ตั้งมั่นดี มีอารมณ์เดียว ด้วยอุสุภวานาเถิด” ขุ.เถรี. 26/ 19-20/ 557.

ขณะที่*สุนทรินันทาเอรีคาอา* ระบุถึงการบรรลุธรรมของพระเถรีจากการพิจารณาถึงภาวะของกายที่เปื้อยเน่าซึ่งพระพุทธานิมิตขึ้น “...ร่างกายหญิงที่เนรมิตขึ้นนี้ ฉันใด ร่างกายของเธอนั้น ก็ฉันนั้น ร่างกายของเธอนั้น ฉันใด ร่างกายหญิงที่เนรมิตขึ้นนี้ ก็ฉันนั้น ร่างกายเป็นของเปื้อยเน่า มีกลิ่นเหม็นฟุ้งไป ที่พวกคนเขลาเพลินเพลินกันอิ่งนัก... เมื่อเธอพิจารณาร่างกายนั้นอย่างนี้ ไม่เกียจคร้านทั้งกลางวันและกลางคืน แต่นั้น จะเห็นแจ้งด้วยปัญญาของตนเองได้...” ขุ.เถรี. 26/ 83-84/ 569.

อาจกล่าวได้ว่าตัวบท*เอรีคาอา* ส่วนใหญ่ระบุว่าพระเถรีพิจารณาถึงภาวะสากลของกายด้วยประสบการณ์จากภายในสภาวะเฉพาะแห่งตน ขณะที่พระเถรีพิจารณาถึงภาวะของกายทั้งของตนเองและทั้งกายของผู้อื่น ในฐานะภาวะสากลของสรรพสัตว์

นครเพื่ออาหารบิณฑบาตจะกลับมายังอีกขุนบุรีสยวาสา นางพลาคอลำล้มลงได้ความลำบากเวทนา นางจึงกระทำซึ่งความลำบากเวทนานั้น ให้เป็นอารมณ์แห่งพระกัมมัญฐานยังพระวิปัสสนาญาณให้เจริญแก่กล้า ก็ได้บันลือถึงพระอรหันต์พร้อมด้วยปฏิสัมภิทาญาณ นางจึงกล่าวคาถานี้ด้วยอำนาจเปล่งออกเป็นอุทานวาจา...

... อาตมะพิจารณาเห็นซึ่งโทษที่ในกายโดยประการต่างๆ ไม่มีงามไม่ดี และไม่เที่ยง เป็นทุกข์ ไม่ใช่ตน ไม่ใช่ของตนเป็นอาทิด้วยปัญญาจักขุฯ ฯ ลำดับนั้นจิตต์ของอาตมะก็พ้นพิเสศจากกิเลสทั้งหลายด้วยอำนาจแห่งวิกขัมภณวิมุติ คือความที่พ้นพิเสศด้วยอันข่มเสียดด้วยอนุปัสสนาญาณทั้งหลาย มีนิพพิทานุปัสสนาเป็นต้น...<sup>81</sup>

สังเกตว่าพระเถรีหลายรูปนั้นก็ไต่ตระหนักถึงกายของตนในฐานะเหตุแห่งความทุกข์โดยมุ่งพิจารณาสภาวะธรรมของร่างกายจากความชราภาพ ความเสื่อม และภายในฐานะที่เปื่อยเน่าเต็มไปด้วยของไม่สะอาดจนสามารถล่วงพ้นกิเลสจากกายแล้วได้บรรลุธรรมในที่สุด<sup>82</sup> เถรีคาถา ยังระบุถึงความทุกข์จากกายที่ชราคือความเจ็บป่วย ในมาติกาเถรีคาถา ระบุถึงความทุกข์จากโรคทั้งมีกำลังวังชาที่ถดถอยเพราะความชรา ดังนี้

“อาตมะนี้ แม้ว่าเปนนุคคลถึงแล้วซึ่งภาวะปรากฏด้วยทุกข์ เพราะเหตุด้วยโรคพยาธิทุกข์หากกระทำย่ำยี เรี่ยวแรงก็น้อยถอยกำลังทพพลภาพลงยิ่งนัก เพราะเหตุว่าถึงซึ่งความทุกข์ความลำบากนั้นประการหนึ่ง เพราะเหตุว่าอันความชราหากให้คร่ำคร่าชำรุดชุกโครมลงนั้นประการหนึ่ง เพราะเหตุว่าปราศจากกำลังวังชานั้นประการหนึ่ง และเป็นบุคคลถึงซึ่งวัยอันล่วงไปแล้ว เมื่ออาตมะจะไปในที่ใดที่หนึ่ง ก็ต้องเหนียวต้องห่วงซึ่งที่สุดแห่งไม้เท้า อาศัยไม้เท้าต้องกรานต้องจกจ้องจนไปจึงจะไปได้ แม้ถึงว่าอาตมะเปนนุคคลทพพลภาพอย่างนี้แล้วก็ดี ก็ยังอุสสาหะเทเกียกตะกายป็นปายขึ้นบนยอดเขา เพื่อปรารถนาจะหาที่วิวทิวทัศน์งาม ครั้นอาตมะป็นปายขึ้นไปได้แล้ว ก็ปลดผ้าสังฆาฏิลงจากบ่าวางไว้ใกล้หัตถ์คอบาส คว่าซึ่งบาตรลงวางไว้ที่ควรข้างหนึ่งแล้ว อาตมะก็นั่งเหนือหลังแผ่นศิลา ฯ ในลำดับนั้น จิตต์ของอาตมะก็หลุดถอนพ้นพิเสศจากอสาสะกิเลสทั้งหลายทั้งปวง โดยลำดับแห่งมรรค เหตุว่าอาตมะประกอบซึ่งความเพียรไว้ชอบแท้จริง ฯ... ”<sup>83</sup>

<sup>81</sup> ต. นาคะประทีป. เรื่องเดียวกัน, น. 62-63.

อนึ่ง การอ้างอิงคำบทใน *กัมภีร์ปรมัตถทีปนี* *เศจ เถรีคาถา* ผู้วิจัยอ้างอิงตามอักขรวิธีในกัมภีร์ต้นฉบับซึ่งมีรูปแบบการสะกดคำแตกต่างจากในสมัยปัจจุบัน

<sup>82</sup> โปรคดู เชนจอรธที่ 73 ในบทนี้

<sup>83</sup> ต. นาคะประทีป. เรื่องเดียวกัน, น. 94.

โปรดเทียบกับจิตตาเถรีคาถา พระเถรีกล่าวถึงร่างกายของตนที่ชราภาพทำให้มีเนื้อและเลือดอยู่น้อย “เราเป็นผู้มีร่างกายผ่ายผอม เป็นไข้ อ่อนเพลียมาก ต้องถือไม้เท้าเดินไปไหนๆ ก็จริงนะ ถึงอย่างนั้น ก็ยังขึ้นภูเขาได้ เราเก็บผ้าสังฆาฏิและคว่าบาตรแล้ว ข่มตนทำลายกองความมืดได้แล้วบนภูเขา” ขุ. เถรี. 26/ 27-28/ 558-559.

ใน *ปรมัตถทีปนี* *เศจ เถรีคาถา* ขยายความดังนี้ “...เนื้อความในเถรีคาถาว่า นางจิตตาเถรีนั้นเบื่องว่าได้บรรลุพระอรหันต์แล้ว พิจารณาคุณความปฏิบัติแห่งตน จึงกล่าวซึ่งคาถาว่า อาตมะนี้แม้ถึงว่าเปนนุคคลคร่ำคร่าชราภาพมีสิโรราพพเผือกผอม เพราะความที่มีมั่งงและโลหิตน้อยก็ดี และเป็นบุคคลประกอบด้วยโรคาพาธ ด้วยสามารถที่มีหัตถ์ถ้าวัยพิการพิบริตเป็นต้น เปนนุคคลทพพลภาพเรี่ยวแรงน้อยถอยกำลังยิ่งนัก เพราะความลำบากจากกิเลสโรคาพาธหากมารันทายำยั้นนั้น เมื่ออาตมะจะไปในที่ใดที่หนึ่งก็ต้องอาศัยซึ่งไม้เท้าค้อยจนค้อยกรานจึงไปได้ เมื่อและอาตมะเปนนุคคลทพพลภาพคร่ำคร่าชราลงถึงเพียงนี้แล้วก็ดี ถึงกระนั้นอาตมะก็ยังอุสสาหะเทเกียกตะกายปายขึ้นบนยอดเขาภิชมภู เพราะอาตมะปรารถนาหาที่วิวทิวทัศน์งาม ฯ ครั้นอาตมะขึ้นไปถึงยอดเขาแล้ว ก็วางผ้าสังฆาฏิที่ห้อยหุ่บนบ่านั้นลงไว้ใกล้หัตถ์คอบาสแล้ว อาตมะก็คว่าบาตรคินลงวางไว้ในที่ควรข้างหนึ่ง แล้วนั่งเหนือศิลาบนยอดบรรพต ทำลายเสียซึ่งกองแห่งโมหะ

ในรัชมาเถรีคาถา และมาติกาเถรีคาถานอกจากต่างระบุถึงการพิจารณาภายในฐานะเหตุแห่งความทุกข์ ทั้งสองตัวบทต่างแสดงนัยว่า แม้ความชราถือเป็นความทุกข์แต่ความชราไม่ใช่อุปสรรคในการบรรลุธรรม ทว่า สภาวะความเสื่อมถอยของร่างกายตนสามารถเป็นเครื่องแสดงซึ่งธรรมให้แก่พระเถรีนั้นได้

กล่าวโดยสรุป การวิเคราะห์เทียบเคียงคัมภีร์เถรีคาถากับคัมภีร์เถรคาถาด้วยกรอบคิดเรื่องกาย วิทยานิพนธ์พบว่าตัวบทเถรีคาถา สามารถแสดงนัย 2 ประการ ในประการแรก พระเถรีกล่าวถึงกายเฉพาะของตน ในฐานะความเสื่อมและร่วงโรยที่หมักหมมด้วยของไม่สะอาดซึ่งพระเถรีสามารถบรรลุธรรมจากการพิจารณาพิเคราะห์กายของตนนั้น ขณะที่ตัวบทเถรคาถา ได้บันทึกภายในเชิงข้อเท็จจริงและถึงแม้พระเถระพิจารณาร่างของผู้อื่น แต่ก็พิเคราะห์กายนั้นในฐานะความเป็นสากลของสรรพสัตว์ ประการต่อมา แม้ว่าตัวบทเถรีคาถา แสดงนัยว่า กายเป็นทุกข์ แต่กายไม่ใช่อุปสรรคต่อการบรรลุธรรม ส่วนต่อไปวิทยานิพนธ์จะวิเคราะห์ความเข้าใจที่พระเถรีมีต่อ กายในฐานะ “ความทุกข์เฉพาะ” ของสตรีที่ปรากฏในตัวบทเถรีคาถาอย่างชัดเจนซึ่งแตกต่างจากความเข้าใจที่พระเถระมีต่อกายที่เป็นทุกข์ในคัมภีร์เถรคาถา และความทุกข์เฉพาะที่เนื่องด้วยกายของสตรี<sup>84</sup> ที่มีนัยสำคัญต่อการบรรพชาอุปสมบทเป็นภิกษุณี

#### 4.5 กายกับเหตุแห่งทุกข์ในเถรคาถา / กายกับทุกข์เฉพาะของสตรีในเถรีคาถา

การวิเคราะห์เทียบเคียงตัวบทคัมภีร์เถรีคาถา และคัมภีร์เถรคาถา ในประเด็นเรื่องกายในฐานะเหตุแห่งความทุกข์ และเชื่อมโยงกับแนวคิดเรื่อง “ความทุกข์เฉพาะ” ของสตรีนี้อาจจะถูกเข้าใจว่าเป็นการลดทอนชีวิตในมิติแห่งทุกข์ที่เหลือเพียงประเด็นเรื่องกายหรือไม่ วิทยานิพนธ์ตระหนักว่ากายเป็นองค์ประกอบหนึ่งของชีวิตจึงมุ่งวิเคราะห์แง่มุมของกายในฐานะเงื่อนไขสำคัญของชีวิตเพื่อจะแสดงให้เห็นว่ากายในฐานะเป็นที่มาแห่งทุกข์ระหว่างพระเถรีกับพระเถระมีความต่างกันอย่างไรซึ่งการเข้าใจกายเป็นเหตุแห่งทุกข์ที่ต่างกันนี้ส่งผลต่อการเข้าใจกายในมิติแห่งการดับทุกข์ระหว่างพระเถรีกับพระเถระที่แตกต่างกันอย่างไร

ในตัวบทคัมภีร์เถรคาถา ระบุถึงความทุกข์ของพระเถระเช่นที่พระสุมังคละล่วงพ้นแล้วล้วนเป็นความทุกข์ที่เกิดจากการทำงานทั้งสิ้น กล่าวคือ “เราพ้นดีแล้ว พ้นแล้วด้วยดี พ้นดีแล้วจากการการหลังค่อม ๓ ครมึ คือจากการเกี่ยวข้าว การไถนาและการถางหญ้า แม้ว่างานเกี่ยวหญ้าเป็นต้น จะมีอยู่ในที่ใกล้ๆ นี้ก็ตาม แต่ก็ไม่เหมาะไม่ควรแก่เราทั้งสิ้น...”<sup>84</sup>

---

อวิชาที่อาตมะไม่เคยได้ทำลายล้างมา โดยกาลอันเนิ่นนานยี่ดยาวนี้ แล้วอาตมะก็ข่มขี้เสียซึ่งอัตตภาพ เหตุทำลายเสียได้ซึ่งกอง โมหะและอวิชานั้น อธิบายว่า อาตมะข่มขี้เสียได้ด้วยกิริยาที่ยังธมมอันยังมีได้บังเกิดขึ้นต่อไปได้ในสันดานของอาตมะ ด้วยประการฉะนี้ ฯ...<sup>83</sup> ต. นาคะประทีป. เรื่องเดียวกัน, น. 90-91.

<sup>84</sup> ชู.เถร. 26/ 43 / 318 - 319.

อนึ่ง พระสุมังคลเถระเป็นบุตรชายของพระเถรีสุมังคลมาตา ( ด้วยความที่มีบุตรชื่อสุมังคละ นางจึงได้รับการเรียกขานว่า “ สุมังคลมาตา” อรรถกถา สุมังคลเถรคาถา ระบุว่าภิกษุผู้เกิดในตระกูลยากไร้ เมื่อเติบโตใหญ่เป็นชวานาหาเลี้ยงชีพด้วยการเกี่ยวข้าว การไถนา และการถางหญ้าซึ่งเป็นการค่อมจากการทำงาน อรรถกถาจารย์กล่าวถึงเหตุในการบวชของท่านว่า วันหนึ่งท่านเห็นสมณศากยบุตรนุ่งห่มผ้าเนื้อดี บริโภคอาหารอันประณีต จึงคิดบวช ต่อมาเมื่อหน่ายในความเป็นภิกษุจึงประสงค์จะสึก ระหว่างทางไปบ้านญาติตนเองที่พระเถระแลเห็นชวานานไถนา ร่างกายเปราะเปื้อนด้วย

ขณะที่ตัวบท*คัมภีร์เถรีคาถา* ระบุถึงความทุกข์ที่พระเถรีล่วงพ้นแล้ว คือการล่วงพ้นจากทุกข์ในชีวิตคู่ จากการครองเรือนกับสามีผู้มีรูปกายอัปลักษณ์เป็นชายหลังค่อม และระบุถึงความทุกข์ของสตรีจากการทำงานรับใช้สามีเป็นเหตุให้คนต้องค่อมน้อมหลังในการดำข้าว ตัวบทอาจจะสื่อแสดงนัยถึงทุกข์ที่พระเถรีต้องทำงานรับใช้สามีที่ตนต้องทนอยู่ด้วยโดยปราศจากความยินดี ในที่สุดการเป็นภิกษุณีได้นำพระเถรีให้ล่วงพ้นจากทุกข์ในครัวเรือน และทุกข์ในการเกิดและความตาย ดังที่ภิกษุของมุตตาเถรีกล่าวว่า “เราเป็นผู้พ้นด้วยดี พ้นโดยชอบ ด้วยความพ้นจาก ความค่อม ๓ อย่าง คือ (๑) ค่อมเพราะครก (๒) ค่อมเพราะสาก (๓) ค่อมเพราะสามี เป็นผู้พ้น จากความเกิดและความตาย อtonคตมหา ที่นำไปสู่ภพได้แล้ว”<sup>๘๕</sup> *สมุ้งคลมาตาเถรี* ก็พรรณนาความทุกข์ของพระเถรีเพราะสามีและการทำงานรับใช้สามีเช่นกัน “เราพ้นดีแล้ว ในการพ้นดีแล้ว เป็นผู้พ้นแล้วโดยชอบจากสาก จากสามีของเราผู้ไม่มีหิริ จากร่ม จากหม้อข้าว และจากงูน้ำ...”<sup>๘๖</sup> มีข้อสังเกตว่ารูปแบบคาถาของพระเถรีทั้งสอง

ฝืนละออง จากลมและแดดที่แผดเผา จึงเกิดความสลดใจว่าบุคคลเหล่านี้มีทุกข์ด้วยการเลี้ยงชีพเป็นเหตุ จึงเกิดโยนิโส มนสิการ เจริญวิปัสสนา ได้บรรลุอรหัตต์ โปรคค อรรคกถา ขุททกนิกาย เถรคาถา เอกกนิบาต วรรคที่ ๕ *สมุ้งคลเถรคาถา* อ้างอิงออนไลน์ <https://84000.org/tipitaka/attha/attha.php?b=26&i=180> เข้าถึงเมื่อ 1/3/63.

ทั้งนี้ อาจมีข้อแย้งว่าตัวบทนี้ไม่ระบุภรรยาเป็นที่มาแห่งความทุกข์ อาจเพราะพระเถระออกบวชตั้งแต่ยังไม่ แต่งงานหรือไม่ หากเทียบเคียงตัวบทนี้กับตัวบทอื่นๆ ใน*เถรคาถา* ก็ไม่พบว่าปรากฏตัวบทที่พระเถระกล่าวถึงความทุกข์ ของคนเนื่องจากภรรยาเลยซึ่งความทุกข์ของพระเถระเพราะภรรยากลับปรากฏในตัวบท*จาปาเถรีคาถา* ซึ่งเป็นความทุกข์ ของสามีภรรยาที่ได้ภรรยาสาว โปรคค จาปาเถรีคาถา ขุ.เถรี. 26/ 292-293/ 603.

<sup>๘๕</sup> ขุ.เถรี. 26/ 11 / 554.

ใน *คัมภีร์ปรมัตถทีปนี ฉบับ ต. นาคะประทีป* ระบุว่านอกจากเหตุที่จำต้องทำงานด้วยการใส่ข้าวเปลือกในครก การกลับเข้าไปมา และการดำข้าวแล้ว พระเถรียังมีความทุกข์ด้วยเพราะมีสามีหลังค่อม

“... คังนี้ ฯ จริงหฺมู เมื่อนางนั้นสีต่าซึ่งข้าวเปลือกแล้ว สีครอนซึ่งข้าวเปลือกด้วยกระดิ่งและตระแกรงนั้น นางก็ ค่อมน้อมซึ่งหลังประการหนึ่ง ฯ เมื่อนางดำซึ่งข้าวเปลือกด้วยสากนั้น นางก็ค่อมหลังลงประการหนึ่ง ฯ เหตุคังนั้นคำทั้ง สองซึ่งกล่าวมานี้ พระเถรีเจ้าจึงได้กล่าวว่าค่อมเพราะเหตุแห่งอันกระทำคองหนึ่งมาเปนค่อม ฯ ประการหนึ่งเล่า สามี ของคนนั้นก็เปนค่อมด้วย... และเนื้อความแห่งบพว่ “ภวนคตฺติ สมุททา “ นั้นว่ อาตมะนี้ใส่ข้าวจะพ้นจากค่อมทั้งหลาย สามประการหย่างเดียวเท่านั้นหามิได้ ฯ อนึ่ง โสคเมื่ถึงว่ชราและมรณาก็ดี อาตมะก็พ้นด้วยดีแล้วด้วยประการทั้งปวง เหตุใดเหตุคังนั้น คตมหาซึ่งเปนผู้นำไปในภพทั้งปวง อาตมะก็ได้เพิกถอนขึ้นเสียด้วยดีแล้ว ด้วยมคคัมที่ลสุดคือพระอรหัตต มคคญาณ ด้วยประการนี้ ” ต. นาคะประทีป, เรื่องเดียวกัน, น. 38.

<sup>๘๖</sup> ขุ.เถรี. 26/ 23 / 558.

อรรคกถาจารย์อธิบายคาถานี้ดังนี้ว่า แต่เดิมพระเถรีกำเนิดในตระกูลชากไร่ และบิดามารดาก็ยกนางให้เป็น ภรรยาของชายผู้ยากไร้ ต่อมานางให้กำเนิดบุตรชายคือสมุ้งคลกุมาร นางนั้นได้บรรพชาในสำนักภิกษุณี

“...ส่วนนางสมุ้งคลมาตาผู้เปนมารดานั้น ก็ออกบัพพชาเปนภิกษุณีอยู่ในสำนักแห่งนางภิกษุณีทั้งหลาย เมื่อนาง กระทำซึ่งวิปัสสนากัมมัฏฐานหย่นั้น เพลววันหนึ่ง นางพิจารณาเห็นซึ่งทุกข์ ที่นางกระทำกรงานมาแต่ในกาลเปนคฤ หตถันนั้น ก็ให้บังเกิดความสังเวชสลดจิตต์ จึงยังพระกัมมัฏฐานให้เจริญแก่กล้าขึ้น นางก็ได้บรรลุพระอรหัตต์พร้อมด้วย ปฏิสัมภิตาญาณ ฯ เมื่อนางบันลือออกซึ่งอุทานวจา จึงกล่าวคาถาทั้งหลายว่ อาตมะเปนบุคคลพ้นแล้วด้วยดี ฯ มีคำ วิสัชนว่ คำที่นางกล่าวว่ “สมุทตฺติเก สมุทตฺติกา” คังนี้... นางจึงได้กล่าวว่อาตมะพ้นแล้วด้วยดีคังนี้ ฯ ประการหนึ่ง สตรีภาพผู้ใดอันนางฟังเกลียดโดยวิเสสในกาลเมื่อเปนคฤหตถันนั้น เมื่อนางจะสำแดงซึ่งกิริยาที่พ้นจากสตรีภาพผู้้นั้น จึงได้ กล่าวว่ “สาธุ มุคตฺติกา” อาตมะพ้นแล้วด้วยดีเปนต้นคังนี้ ฯ ประการหนึ่ง นางกล่าวว่ อาตมะนี้พ้นด้วยดีแล้วจาก

นี้มีความคล้ายกันในการพินิจถึงความทุกข์เมื่อครั้งตนเป็นภรรยาต้องเผชิญกับความทุกข์ที่ไม่ต่างกันคือความทุกข์ เพราะความรังเกียจสามี ทุกข์จากการทำงานรับใช้สามีที่ตนรังเกียจ รวมถึงรังเกียจอาชีพการงานของสามี

ในคัมภีร์ *เกอราตา* ไม่ปรากฏการพินิจความทุกข์ของพระเถระสมัยเป็นคฤหัสถ์ที่มีต่อภรรยาของตน ทว่า *คัมภีร์เกอราตา* ระบุถึงภรรยาว่าเป็นเสมือนบ่วงมัจจุราช “ ภรรยาแต่งตัวด้วยเครื่องประดับล้วนแต่เป็นทองคำ มีหมู่สาวใช้หอมล้อม ใ้คู้มลูกมาหาเรา แต่(เรา) พอเห็นนางผู้เป็นมารดาแห่งบุตรของเรา ได้ตกแต่งร่างกายนุ่งผ้าสวยงาม กำลังมา เหมือนบ่วงมัจจุราชที่วางดักไว้...”<sup>87</sup> การพรรณนาถึงความทุกข์ของพระเถระที่เป็นเพราะภรรยา กลับปรากฏใน *คัมภีร์เกอราตา* ที่จาปาเถรีกล่าวอ้างถึงคำตัดพ้อของอุปกาศิวกผู้สามีชราต่อว่าตนผู้เป็นภรรยาสาวที่ดูหมิ่นเหยียดหยันอุปกาศิวกผ่านการจับกล่อมลูก<sup>88</sup> ซึ่งเป็นความทุกข์ของ“สามีชรา”ต่อภรรยาสาว ตัวบทจาปาเถรีคานานี้ Kathryn R. Blackstone ตั้งข้อสังเกตต่อบทโต้ตอบระหว่างอุปกาศิวกกับนางจาปาผู้หม่อมจะฆ่าลูกถ้าสามีไม่กลับไปครองเรือนเช่นเดิม ดังนี้ว่าแม้ว่าตัวบทของคานานี้กล่าวถึงและให้น้ำหนักแก่อุปกาศิวกมากกว่านางจาปา ทว่าการนำคานานี้เป็นส่วนหนึ่งใน *คัมภีร์เกอราตา* อาจเพราะตัวบทดังกล่าวแสดงถึงความขัดแย้งจึงปรากฏอยู่

ครกสะสากนั้น... ในกาลเมื่อยังเป็นคฤหัสถ์อยู่นั้น ย่อมกระทำซึ่งการงารด้วยครกและสาก ก็ต้องตำข้าวด้วยตนเอง เพราะความที่ตนเป็นคนใจไร้อหิระสมบัติ... คำว่า “อหิระโก” นี้เป็นคำอันพระเถรีกล่าวเตือนซึ่งสามีว่า สามีนั้นย่อมไม่เป็นที่พอใจของอาตมะ กิริยาที่พระเถรีนั้น เมื่อเกลียดซึ่งการประพฤติตนไปแห่งอหิระในบุญจากามคุณ เพราะเหตุที่นางมีจิตต้อนวันแล้วจากามคุณทั้งหลายโดยปกติ.. กิริยาที่กระทำซึ่งฉัตตก็ดี ก็ย่อมไม่เป็นที่พอใจแห่งอาตมะดังนี้ ฯ และบทว่า แม้ภานสำหรับหุงซึ่งภัตต์อันเสส อันประกอบด้วยน้ำทั้งปวงมีกลิ่นอันเหม็นนั้น ย่อมพึงเพื่อองคระหลบไป เพราะเหตุว่าภานะทั้งปวงนั้นไม่บริบูรณ์บริสุท ด้วยทั้งไว้ให้เริ่มคั้น อาตมะพั้นแล้วด้วยคิจจากภานะนั้น ฯ...” ต.นาคะประทีป, *เรื่องเดียวกัน*, น. 77-79.

<sup>87</sup> ขุ.เถร. 26/ 299-300 / 388.

มีข้อสังเกตว่า ตัวบทใน *คัมภีร์เกอราตา* ใช้อุปมาความเปรียบภรรยาและสตรีว่าเสมือนบ่วงมัจจุราชเช่นกัน เช่นที่ นาคสมาลเถรคานากล่าวว่า “ หญิงนักฟ้อนตกแต่งร่างกายนุ่งผ้าสวยงาม ทัดทรงดอกไม้ ลูบไล้ด้วยจุมแก่นจันทร์ ฟ้อนรำ อยู่ในท่ามกลางถนนหลวง เมื่อคนตรีบรรเลงอยู่ เมื่อเราเดินบิณฑบาต ได้เห็นนางผู้ตกแต่งร่างกาย นุ่งผ้าสวยงาม เหมือนบ่วงมัจจุราชที่วางดักไว้...” ขุ.เถร. 26/ 267-268 / 383.

<sup>88</sup> โปรดดู จาปาเถรีคานา ใน ขุ.เถร. 26/ 292-293/

อุปกะผู้นี้แต่เดิมเป็นนักบวชเร่ร่อนประเภทอาชีวกได้เคยพบพระพุทธเจ้าเมื่อครั้งก่อนที่พระพุทธองค์เสด็จแสดงธรรมแก่ปัญจวัคคีย์ ตามที่งานวิจัยนี้กล่าวถึงใน *ภายหลังตรัสรู้ของพระพุทธองค์* ว่าเขาประหลาดใจในพระวรกายและท่วงท่าอันสง่างามของพระพุทธองค์จึงเอ่ยถามว่า “อาวุโส อินทรีย์ของท่านผ่องใสยิ่งนัก ผิวพรรณของท่านบริสุทธิ์ผุดผ่อง ท่านบวชอุทิศใคร ใครเป็นศาสดาของท่าน หรือท่านชอบใจธรรมของใคร” พระองค์ตรัสว่าเมื่อตรัสรู้ยิ่งเองแล้วจะพึงกล่าวอ้างใครเล่า อุปกาศิวกจึงว่าท่านสมควรเป็นพระอนันตจินะตามที่ท่านประกาศ พระพุทธองค์ตรัสแก่เขาว่า “ชนเหล่าใดได้ถึงกลิ่นอันสะอาดแล้ว ชนเหล่านั้นย่อมเป็นพระชินะเช่นเรา อุปกะ เราชนะความชั่วได้แล้ว เพราะฉะนั้น เราจึงชื่อว่าพระชินะ” วิ.ม. 4/ 11/ 16-17.

ทว่าอุปกาศิวกในเวลานั้นแลเห็นเพียงกายที่สง่างามของพระพุทธองค์ เขาเดินจากพระพุทธองค์ไป ใช้ชีวิตต่อจากนั้นด้วยการสมรสกับบุตรสาวนายพราน ความที่ตนนั้นชราจึงเป็นที่รังเกียจของภรรยาสาว ด้วยความน้อยเนื้อต่ำใจที่ถูกภรรยาพุดจากระทบกระเทียบจึงตัดสินใจตามหาสหายเก่าที่ชื่อนันตจินะ คือพระชินะพุทธเจ้า เขาขอบวชและได้บรรลุธรรมในที่สุด

ในส่วนของ*คัมภีร์เถรีคาถา* ซึ่งคาถาอื่นๆ อาทิ *สุภากัมมมารชิตเถรีคาถา* *สุภาชีวกัมพวนิกาเถรีคาถา* *สุเมธาเถรีคาถา* *จาปาเถรีคาถา* ล้วนอยู่ในรูปแบบของตัวบทขนาดยาวที่ตัวกล่าามีเนื้อหาแสดงถึงความขัดแย้งอย่างชัดเจน<sup>89</sup>

ใน*เถรีคาถา* แม้ว่าได้บันทึกถึงความทุกข์จากการทำงานของสตรีแต่ก็เป็นความทุกข์ที่เกิดจากความหวาดกลัวต่ออนาคตในฐานะตนเป็นหญิงรับใช้ โดยระบุถึงความหวาดกลัวการดูค่าของนายที่ปุลณาเถรีเผชิญในอดีต “เราเป็นคนตักน้ำ กลัวต่อภัยคืออาชญาของนาย ถูกภัยคือวาจา และโทษของนายบีบบังคับแล้ว จึงลงตักน้ำเป็นประจำ แม้หน้าหนาว...”<sup>90</sup> ในบทสนทนาระหว่างพระเถรีกับพราหมณ์นี้น่าสนใจที่แสดงถึงความเชื่อเรื่องการชำระบาประหว่างความเชื่อของพราหมณ์ตามขนบฮินดูโบราณที่ถือว่าการสวดมนต์สามารถชำระบาปได้กับข้อโต้แย้งของพระเถรีต่อความเชื่อดังกล่าว ตัวบทเริ่มต้นด้วยภายิตพระเถรีกล่าวถึงความหวาดกลัวต่อวาจาดูค่าของนายทำให้หญิงรับใช้ของตนต้องลงตักน้ำแม้ในฤดูหนาว เมื่อพระเถรีเห็นพราหมณ์ลงอาบน้ำเป็นประจำไม่เว้นแม้ฤดูหนาวด้วยอาการตัวสั่นเทา พระเถรีจึงถามถึงเหตุที่พราหมณ์กระทำเช่นนั้น พราหมณ์ได้ตอบว่าก็รู้อยู่ว่าการสวดมนต์เป็นกุศลกรรมเพื่อปิดกั้นบาปกรรมที่ตนได้ก่อไว้ ปุลณาเถรีจึงกล่าวกับพราหมณ์นั้นว่า

“...ใคร หนอช่างไม่รู้ มาบอกความนี้แก่ท่านซึ่งไม่รู้ว่าจะพ้นจากบาปกรรมได้อย่างไรสิ้นเชิงก็เพราะการอาบน้ำ พวกคบแต่กู จระเข้ และสัตว์อื่นที่เที่ยวหากินอยู่ในน้ำทั้งหมดก็คงพากันไปสวรรค์เป็นแน่แท้... ถ้าแม่น้ำเหล่านี้จะพื้งน้ำบาปที่ท่านก่อไว้แต่ก่อนไปได้ แม่น้ำเหล่านี้ก็พื้งน้ำทั้งบุญของท่านไปด้วย ท่านก็จะพื้งห่างจากบุญกรรมนั้นๆ ไป...”<sup>91</sup>

ตัวบทระบุถึงภายิตของพระเถรีต่อพราหมณ์นั้นว่าหากเกรงกลัวบาปใดก็อย่ากระทำบาปนั้น จนถึงไตรสรณคมน์ พื้งสมาทานศีล ตัวบทจบลงด้วยการขอถึงพระพุทธเจ้า พระธรรม พระสงฆ์ และพราหมณ์กล่าวว่าแต่ก่อนตนเป็นเผ่าพันธุ์แห่งพรหมแต่วันนี้ตนเป็นพราหมณ์โดยแท้จริง

กล่าวโดยสรุปถึงความทุกข์ประการหนึ่งที่สตรีในสมัยพุทธกาลเผชิญร่วมกันคือทุกข์ในฐานะภรรยาที่ต้องทนอยู่กับสามีผู้ที่ตนรังเกียจ ทั้งการทำงานรับใช้สามีผู้ที่ตนรังเกียจ และความทุกข์จากความเกรงกลัวเจ้านายในฐานะของหญิงรับใช้ ขณะที่พระเถระกล่าวถึงความทุกข์ของตนว่าเป็นทุกข์จากการทำงาน ทว่าความทุกข์ของพระเถระที่เกิดจากภรรยา กลับปรากฏในตัวบท*เถรีคาถา* โดยเป็นความทุกข์ของสามีชราต่อภรรยาสาว

การสละละเรือนเพื่อออกบวชนั้น ใน*คัมภีร์เถรีคาถา* และ*คัมภีร์เถรคาถา* ต่างกล่าวถึงคำรำพึงของพระเถรีและพระเถระต่อการออกบวชในรายละเอียดที่แตกต่างกัน ใน*เถรีคาถา* ระบุถึงการสละเรือนของพระเถระว่าเป็นการละจากบุตรภรรยาและทรัพย์สิน ดังเช่นมหาปັນถกเถรคาถาระบุดังนี้ว่า “...ครานั้น เราได้ละทิ้งบุตรภรรยา ทรัพย์และข้าวเปลือก ปลูกผม โกนหนวด ออกบวชเป็นบรรพชิต...”<sup>92</sup> แม้ว่าภายิตดังกล่าวนี้ไม่สอดคล้อง

<sup>89</sup> โปรดดู Kathryn R. Blackstone. (2000). *ibid*, pp. 53-54. โดยที่ Blackstone สรุปถึงจำนวนคาถาที่ระบุถึงความขัดแย้งที่ชัดเจนในคัมภีร์เถรีคาถามีถึง 35.2% ขณะที่เถรคาถามี 0.5% Ibid, p.108.

<sup>90</sup> จุ.เถรี. 26 / 236/ 594.

<sup>91</sup> จุ.เถรี. 26 / 240-243/ 594-595.

<sup>92</sup> จุ.เถร. 26/ 512/ 427.

ใน *อรรถกถา ขุททกนิกาย เถรคาถา อัฐกนิบาต มหาปັນถกเถรคาถา* อธิบายถึงการที่พระเถระแม้ว่าบวชตั้งแต่นั้นเป็นสามเณรจึงไม่เคยมีภรรยาแต่กาลานี้ผูกขึ้นเพื่อเป็นสำนวน ดังนี้ “...ถามว่า พระเถระนี้ไม่ได้เคยมีภรรยาครอบครองมาบวช (แต่เล็กๆ) แล้วมิใช่หรือ เพราะเหตุไร ท่านจึงได้กล่าวว่า เราละทิ้งบุตรและภรรยาเล่า?

กับประวัติของพระเถระผู้บวชแต่ด้วยเขว้ โดยที่อรรถกถาจารย์ตีความว่าเป็นการเอ่ยในแง่ของสำนวนในการอุปมา ทว่ารูปแบบของการใช้สำนวนกลับแสดงถึงความเข้าใจที่มีต่อ “การละเรื่อน” ของพระเถระที่แตกต่างจากพระเถระ ใน*เถรีคาถา* กล่าวถึงการออกบวชของพระเถรีคือการสละเรื่อนคือการละบุตรธิดาและทรัพย์สิน *สังฆาเถรีคาถา* ระบุว่า “เราละเรื่อน บุตร และสัตว์เลี้ยงซึ่งเป็นที่รัก บวชแล้วละราคะ โทสะ และคลายอวิชชาเสีย ถอนต้นหา พร้อมทั้งมูตรากได้แล้ว เป็นผู้สงบระงับ คับสนิทแล้ว”<sup>93</sup> ซึ่งมีรูปแบบคล้ายกับ*สกุลาเถรีคาถา*กล่าวว่า “...เรานั้น ละบุตรธิดา ทรัพย์ และข้าวเปลือก โภชนมแล้วบวชเป็นบรรพชิต...”<sup>94</sup> และใน*กุตตาเถรีคาถา* กล่าวอ้างถึงพระ พุทธรังค์ในการตรัสคาถา “ กุตตา การละบุตรและสมบัติอันเป็นที่รัก ออกบวชเพื่อประโยชน์แก่นิพพานใด เธอ จงพอกพูนนิพพานนั้นเรื่อยๆเถิด...”<sup>95</sup> *ตัวบทคัมภีร์เถรีคาถา* จำนวนหนึ่งแสดงนัยถึงการสละละเรื่อนของพระ เถรีหลายรูปว่าเกิดขึ้นภายหลังจากที่สามีเสียชีวิตในฐานะของหญิงหม้าย อาทิ *ธัมมาเถรี* (ขุ.เถรี. 26 / 17/ 556.) หรือออกบวชตามสามี เช่นพระภักทกาปิตานี *อติศักรยา*ของพระมหากัสสปะ (ขุ.เถรี. 26 / 63-66/ 566.), *จาปา เถรี* *อติศักรยา*ของพระอุปัชฌาย์ (ขุ.เถรี. 26 / 292-312/ 603-606.) ทว่าไม่ปรากฏตัวบทใน*คัมภีร์เถรีคาถา* ที่แสดง ว่าสามีได้ออกบวชตามภรรยาผู้สละละเรื่อนก่อนหน้านั้นแล้ว

#### ความทุกข์เฉพาะของสตรีในฐานะภรรยา

ในประเด็นเรื่อง “ความทุกข์เฉพาะ” ของสตรีเนื่องด้วยภายในบริบทเชิงสังคมและวัฒนธรรมที่พระเถรี ต้องเผชิญเมื่อครั้งเป็นหญิงครองเรือนปรากฏอย่างเด่นชัดใน*ตัวบทอิติทาสีเถรีคาถา* กล่าวถึงปมหลังของอิติทาสีผู้ ทุกข์จากปรณินิบัติสามีและเครือญาติฝ่ายสามี แต่เดิมอิติทาสีเป็นบุตรสาวมหาเศรษฐีแห่งกรุงอุชเชนีย์ได้รับการ คู่ขอให้เป็นสะใภ้ของมหาเศรษฐีแห่งเมืองสาเกต ความทุกข์ของนางได้กล่าวอ้างไว้ในคาถาก็เนื่องด้วยโพธิเถรี สงสัยว่าเหตุใดพระเถรีจึงบรรพชาขณะยังเป็นสาว อิติทาสีเถรีจึงพรรณนาถึงความทุกข์แต่หนหลังที่นำตนสู่การ บรรพชา

“...ดิฉันต้องเข้าไปทำความนอบน้อมพ่อผู้และแม่ผู้ทุกเช้าเย็น ต้องกราบเท้าด้วยเศียรเกล้า ตามที่ลูก สั่งสอนมา พี่สาวน้องสาว พี่ชายน้องชาย หรือบ่าวไพร่ของสามีดิฉัน ไม่ว่าคนใด ดิฉันเห็นแล้วแม้ครั้งเดียว ก็ หวาดกลัวต้องให้ที่นั่งเขา ดิฉันต้องรองรับเขาด้วยข้าว น้ำ ของเคี้ยว และสิ่งของที่จัดเตรียมไว้ในที่ที่เขาเข้าไป นั้น นำเข้าไปให้ และต้องให้ของที่สมควรแก่เขา...”

ดิฉันลุกขึ้นตามเวลา เข้าไปยังเรือนสามี ล้างมือและเท้าที่ใกล้ประตู ประนมมือเข้าไปหาสามี ต้องจัดหา หวี เครื่องพัดหน้า ยาหยอดตา และกระจก แต่งตัวให้สามีเอง เสมอเหมือนหญิงรับใช้ หุงข้าวต้มแกงเอง ล้าง

---

ตอบว่า เปรียบเหมือนนุรุชตัดต้นไม้ที่ยังไม่เกิดผล เมื่อตัดแล้วย่อมเชื่อว่าเป็นผู้เสื่อมจากผลที่ได้แล้วจากต้นไม้ นั้นใด คำอุปมาเป็นเครื่องอุปไมยให้ถึงพร้อมนี้ บัณฑิตก็พึงทราบคัมภีร์นั้น...” อ้างอิงออนไลน์ <http://www.84000.org/tipitaka/attha/attha.php?b=26&i=368> เข้าถึงเมื่อ 8/ 1/ 63.

<sup>93</sup> ขุ.เถรี. 26 / 18/ 556.

<sup>94</sup> ขุ.เถรี. 26/ 98/ 572.

<sup>95</sup> ขุ.เถรี. 26/ 163/ 581.



ภาชนะเองทั้งนั้น ปรนนิบัติสามี เสมือนมารดาปรนนิบัติบุตรน้อยคนเดียว จงรักภักดี ทำหน้าที่ครบถ้วน เล็กถ้อย น้อยถ้อย ขยันไม่เกียจคร้าน มีศีลอย่างนี้ สามีก็ยิ่งเกลียด...”<sup>96</sup>

ในแง่หนึ่งตัวบทใน*อิติทาสีเถรีคาถา* สะท้อนภาพแห่งความทุกข์เฉพาะประการหนึ่งของสตรีคือ การไปสู่ตระกูลสามี ห่างจากหมู่ญาติของตน การปฏิบัติหน้าที่ของภรรยาทั้งต่อสามีและทั้งต่อครอบครัวสามีตาม ขนบทางวัฒนธรรมอินดูโบราณเป็นประเด็นเรื่องความสัมพันธ์ที่เกี่ยวกับกายเชิงบริบททางสังคมวัฒนธรรม โดยที่ตัวบท *อิติทาสีเถรีคาถา* แสดงถึงความทุกข์ที่เป็นเฉพาะของสตรีในฐานะภรรยาคือการปรนนิบัติครอบครัวสามี ประหนึ่งหญิงรับใช้ หรือนัยในตัวบทอาจจะแสดงว่าอิติทาสีถูกสามีและบุคคลในครอบครัวปฏิบัติต่อนางในฐานะสาวใช้ ดังที่เธอถูกเรียกขานว่า *อิติทาสี* ทั้งนี้ ไม่ว่าในแง่มุมใดตัวบทแสดงนัยว่าในฐานะบุตรสาวเศรษฐี เธออยู่ในสภาพหวานอมขมกลืนในการเป็นสะใภ้ของตระกูลนี้ ตัวบทระบุต่อไปว่าถึงแม้ว่าบิดามารดาฝ่ายสามีรู้ดีว่าสะใภ้ผู้นี้ฉลาดรอบรู้ ขยันขันแข็งในการทำงาน แต่เมื่อสะใภ้ไม่เป็นที่พึงใจของบุตรชาย ด้วยหวังถนอมน้ำใจ บุตรชาย ฝ่ายตระกูลสามีจึงส่งนางกลับคืนสู่บิดา บิดาของอิติทาสีได้ยกนางให้บุตรชายเศรษฐีอีกผู้หนึ่งแม้รัว น้อยกว่าสามีคนแรก เธอบำเธอปรนนิบัติสามีประดุจทาสหากแต่อยู่ด้วยกันเพียงเดือนเดียว เธอก็ถูกส่งกลับยัง ครอบครัวเหมือนเช่นเดิม ภายหลังบิดาจึงเลือกขอทานเป็นลูกเขย อยู่กันได้ไม่นานเขาก็ทอดทิ้งนางเช่นกัน อิติ ทาสีคิดว่าจะลาบิดามารดาไปตายหรือไม่ก็ไปบวช เมื่ออินทิตตาเถรีมาบิณฑบาตที่บ้านหลังจากถวายภัตตาหาร แล้วอิติทาสีแจ้งพระเถรีถึงประสงค์ในการบรรพชา เธอบวชเป็นภิกษุณีและบรรลอรหันต์ในเวลาต่อมา

ตัวบทนี้แสดงถึงความทุกข์ที่เนื่องด้วยกายเชิงบริบททางวัฒนธรรมของสตรีในระบบปีศาจไปโดยไว อย่างชัดเจน กล่าวคือสตรีต้องอยู่ภายใต้การปกครองของบิดาและสามี เธอต้องใช้ทั้งชีวิตกับสามีผู้เธอไม่มีสิทธิ์ เลิกเมื่อแต่งงานแล้วความสำเร็จในชีวิตของเธอขึ้นกับความพึงพอใจของสามี และถึงแม้ว่าได้ทำหน้าที่ภรรยา อย่างไม่บกพร่องแล้วก็ตามแต่เมื่อสามีไม่พึงใจ คนผิดก็คือเธอ กรอบคิดทางสังคมเช่นนี้บีบบังคับให้สตรีไม่สามารถดำเนินชีวิตในสังคมต่อไปได้อย่างมีเกียรติ ความตาย” และการบวชถือเป็นทางออกของสตรีในสมัยนั้น

อนึ่ง พระมหาปิ่นถกเถระผู้นี้ทำให้เกิดประเด็นอันเป็นที่ถกเถียงกันว่าเป็นอรหันต์สามารถโกรธได้หรือ สืบเนื่องจากท่านสั่งสอนธรรมแก่น้องชายคือพระจูฬปิ่นถกเถระ ท่านน้องชายของท่านไม่สามารถจดจำสักเพียงคาถาเดียว ได้แม้เวลาล่วงเลยถึง 4 เดือนแล้วก็ตาม จึงถูกท่านตำหนิอย่างรุนแรงและขับไล่ให้พระน้องชายให้ไปสีกเสียดด้วยว่าไม่มี ประโยชน์ใดที่จะบวช (โปรดดู ชุ.เถร. 26/ 557/ 436.) เหตุการณ์นี้กลายเป็นประเด็นให้ภิกษุสงฆ์วิพากษ์วิจารณ์กันว่า คุณที่ พระอรหันต์จะยังคงมีความโกรธอยู่ พระพุทธเจ้าตรัสคาถายืนยันความเป็นพระอรหันต์ของพระมหาปิ่นถกเถระต่อภิกษุ ทั้งหลายด้วยพุทธอุทานว่า ผู้กระทำการละ โทสะ มานะให้ตกไป ซึ่งสามารถเรียกผู้นั้นว่า พราหมณ์ โปรดดู ชุ.ธ. 25/ 407/ 162.

<sup>96</sup> ชุ.เถรี. 26/ 409-415/ 623.

**คัมภีร์ปรหมัตตทีปนี อรรถถกคัมภีร์เถรีคาถา** อธิบายถึงสาเหตุที่สามีคนแล้วคนเล่าของอิติทาสีทอดทิ้งนางไป ด้วยเพราะเป็นวิบากจากบุญกรรมที่นางเคยก่อไว้ “...ข้อที่สามีทั้งหลายในเรื่องนั้นๆ สละทอดทิ้งข้าเจ้า ซึ่งปรนนิบัติ โดยเคารพประดุจทาสี ไม่อาลัยอาวรณ์เลิกร้างไป เป็นผลที่ห้วงโหลมาแห่งกรรมคือการเป็นผู้ภริยาผู้อื่น และกรรมคือ การทำสามีภริยาให้เกลียดเป็นศัตรูกัน...” พระสูตร และ อรรถถกถา แปล ขุททกนิกาย เถรีคาถา เล่มที่ ๒ ภาคที่ ๔, น. 481.

<sup>97</sup> วิทยานิพนธ์นี้มีความเห็นว่าธรรมเนียมของสังคมอินดูโบราณในการส่งภรรยากลับสู่ตระกูลของตนเมื่อชีวิตสมรส จำเป็นต้องยุตินั้นดูเหมือนทำให้ผู้หญิงตกเป็นผู้ถูกกระทำครั้งแล้วครั้งเล่าหากแต่สามารถเป็นทางออกให้ปัญหาดังกล่าว

นอกจากนั้นแล้วด้วย**ทอรรอกาแคมป์เรีคาธา**จำนวนมากให้คำอธิบายต่อความทุกข์อันเนื่องจากภายในบริบทเชิงสังคมวัฒนธรรม ดังเช่นกรณีที่น่างอติหาสิฎุภกามีคนแล้วคนเล่าทอดทิ้งว่าเป็นเรื่องกรรมเก่าซึ่งส่งผลให้สตรีส่วนใหญ่ยอมจำนนทนทุกข์ดังกล่าว<sup>98</sup>

ใน**แคมป์เรีคาธา** ได้บันทึกความทุกข์ของพระเถรีครั้งเป็นภรรยาผู้ต้องทนทุกข์เพราะสามีในลักษณะต่างๆ กัน อาทิ อติหาสิฎุภกามีคนแล้วคนเล่าทอดทิ้ง<sup>99</sup> มุตตาและอัญญตรา (หรือสมังคลมาตา) ต่างทนทุกข์เพราะต้องใช้ชีวิตคู่อยู่กับสามีที่ตนไม่รักและไม่เลือก<sup>100</sup> ภัททาคุณทลเสสาสตรีผู้เลื่อมใสเป็นสามีจนเกือบถูกฆ่าเพื่อเอาทรัพย์<sup>101</sup>

ขณะที่ในสังคมที่ถือปฏิบัติในการห้ามการหย่าร้างอย่างเด็ดขาดเช่นรัชสมัยของพระเจ้าหลุยส์ผู้ศรัทธา (Louis the Pious) ได้มีการห้ามการหย่าร้างโดยเด็ดขาดตามความเชื่อแห่งคริสตศาสนาจักร

“...สมัยของ Louis the Pious (ค.ศ. 778-840) จึงได้มีการห้ามการหย่าร้างอย่างเด็ดขาด อย่างไรก็ตาม การบังคับใช้กฎหมายดังกล่าวก็ก่อให้เกิดปัญหาตามมาอีกเช่นกัน เพราะว่าการแต่งงานนั้นเป็นไปเพื่อผลประโยชน์ทางเศรษฐกิจและการเมือง เมื่อสิ่งต่างๆ เหล่านี้เปลี่ยนแปลงสถาบันการแต่งงานมิได้เปลี่ยน ความขัดแย้งต่างๆ ที่เกิดขึ้นจึงไม่มีทางออกหรือสามารถแก้ไขได้ การฆ่าเมียจึงเป็นสิ่งที่ได้พบกันอยู่เรื่อยๆ ซึ่งเป็นสิ่งที่เรียกกันว่า “Carolingian Divorce” นั่นคือการฆ่าปาดคอเมีย ถึงกระนั้นก็ดี ฝ่ายชายก็ต้องจ่ายค่าปรับสินไหมให้กับครอบครัวฝ่ายหญิง เมื่อไม่มีเมียแล้วการแต่งงานใหม่จึงเกิดขึ้นได้” ธเนศ วงศ์ยานนาวา. (2556). เขียนหญิง: อานาจ โยนิ และการเขียนของลิ่งค์. กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์ภาพพิมพ์, น.82-83.

<sup>98</sup> ทั้งนี้ ดูเหมือนความทุกข์จากภายในบริบททางสังคมวัฒนธรรมของสตรีที่สตรีอินเดียสมัยปัจจุบันต้องเผชิญมีลักษณะไม่แตกต่างจากสตรีในครั้งพุทธกาลโดยมีคำกล่าวที่ว่า

“ สะใภ้แขกที่ตกเข้าไปอยู่ในบ้านของผัวตัวเอง ร่วมกับพ่อผัว แม่ผัว และญาติพี่น้องฝ่ายผัว จึงดูไม่คิดกับเป็นคนแปลกหน้าของบ้าน จะต้องสงบเสงี่ยมเจียมตัว ไม่มีปากเสียง จะต้องยินยอมทุกอย่าง จะต้องฟังทุกคนที่บัญชาการชีวิตของตัว...

...เมื่อลูกเขยเริ่มทุบตีลูกสาวของตัวเอง พ่อแม่ของฝ่ายหญิงก็จะเริ่มดิ้นรนหาเงินมาปรนเปรอลูกเขยเพื่อให้ลูกเขยเกิดความพอใจ แทนที่จะหาทางให้ลูกสาวของตัวเองพ้นออกมาจากการทุบตีของลูกเขย...” เกียรติชัย พงษ์พาณิชย์. อ้างแล้ว, น. 117-119.11

<sup>99</sup> ชู.เถรี. 26/ 416-427/ 623-625.

<sup>100</sup> ด้วย**ทอรรอกาตามุตตาเถรีคาธา** ใน **แคมป์ปรหมัตถทีปนี** ระบุถึงความทุกข์ของมุตตาว่า ไม่ปรารถนาใช้ชีวิตกับสามีผู้เป็นพราหมณ์หลังค่อม จึงขออนุญาตสามีออกบวช ขณะที่**ทอรรอกาสมังคลมาตาเถรีคาธา** ระบุว่าสมังคลมาตาผู้เป็นมารดาของพระสมังคละไม่ชอบใจการครองเรือนกับสามีเช่นกัน โปรดดู พระสูตร และ อรรถกถา แปล ขุททกนิกาย เถรีคาธา เล่มที่ 2 ภาคที่ 4. (2543). มหามกุฏราชวิทยาลัยในพระบรมราชูปถัมภ์ พิมพ์เนื่องในวโรกาส ครบ 200 ปี แห่งพระราชวงศ์จักรี กรุงรัตนโกสินทร์ พุทธศักราช 2525, น. 24-26 และ น. 49-51.

<sup>101</sup> ชู.เถรี. 26/ 107-111/ 573.

ใน **แคมป์ปรหมัตถทีปนี** ขยายความชีวิตของภัททาคุณทลเสสาเถรีว่า นางนั้นเป็นธิดาเศรษฐีกรุงราชคฤห์ มีจิตปฏิบัติต่อใจรื้อสัตตคฤหะผู้ถูกควบคุมตัวไปยังแดนประหาร ด้วยความรักและตามใจธิดา เศรษฐียอมติดสินบนให้เจ้าหน้าที่ปล่อยใจ ภัททาใช้ชีวิตกับใจได้เพียงสองสามวันเท่านั้น สัตตคฤหะเกิดความโลภในสมบัติของภรรยา จึงร้องขอให้นางภัททาใส่เครื่องประดับเครื่องอาภรณ์ทุกอย่างโดยอ้างว่าจะชวนไปทำพิธีปลีกรรมที่เขาตั้งใจ เมื่อถึงภูเขาสามีใจได้สั่งภรรยาของตนเปลื้องเครื่องประดับทุกชิ้นออก เธอตระหนักรู้ทันใจว่าถูกหลอก จึงออกอุบายว่าขอกอดสามีที่รัก

ความทุกข์ที่พระเถรกล่าวถึงนั้นเป็นทุกข์จากความสัมพันธ์ระหว่างสตรีกับคนใกล้ชิด โดยเฉพาะจากสามีและจากบุตร และความทุกข์ใหญ่หลวงจนทำให้สตรีไร้สติจนกลายเป็นคนบ้าคือการสูญเสียบุตร Kathryn R. Blackstone ตั้งข้อสังเกตต่อความทุกข์ที่แตกต่างกันระหว่างพระเถรกับพระเถระโดยประสบการณ์ความทุกข์ของพระเถรกลุ่มหนึ่งเนื่องมาจากการสูญเสียสมาชิกของครอบครัว อาทิ นางกิสาโคตมิได้สูญเสียบุตร จันทาหญิงหม้ายไร้บุตรไร้ครอบครัวจึงกลายเป็นขอทาน นางวาสิฏฐีสูญเสียบุตรด้วยความโศกเศร้าจนไร้สติจึงเปลือยกายสยายผม ร่อนเร่อยู่ตามป่าช้า ขณะที่ตัวบท*เถรคาถา* ปราศฎเพียง 2 คาถาที่เอ่ยถึงความสิ้นหวัง คือพระอุปัชฌาย์เถระถูกคุด่าจากภิกษุพี่ชาย และไล่ให้ไปสีกด้วยว่าไม่สามารถปฏิบัติธรรมให้ก้าวหน้าได้ และพระสุนิตเถระเกิดในสกุลต่ำ หาเลี้ยงชีพด้วยการเทอูจจะบีสสาวะ เทอดอกไม้ ความที่ยากไร้แทบไร้อาหารประทังชีวิต ไร้การแยแส จำต้องเจียมตนทำความเคารพแก่ผู้คนทั้งหลาย ทั้งสองกรณีนี้มีความสิ้นหวังและความลำบากที่เกี่ยวข้องกันจากครอบครัวแต่ทั้งสองตัวอย่างไม่ได้เกี่ยวข้องกับความทุกข์เพราะครอบครัว กล่าวคือพระอุปัชฌาย์ทุกข์ใจเพราะตนถูกพี่ชายขับไล่ให้สีก และสุนิตะเป็นทุกข์เพราะความมีครอบครัวที่ยากไร้ ไม่ใช่เพราะการไร้ญาติขาดมิตร<sup>102</sup>

เป็นครั้งสุดท้าย เมื่อได้โอกาสนางจึงผลักโจรนั้นตกเขา เมื่อสังหารโจรแล้วก็ทำไม่คิดที่จะกลับบ้าน จึงไปยังอารามของนิครนถ์และศึกษาในสำนักนั้นจนแตกฉาน และมีความสามารถในการไต่วาทะ โดยวางกิ่งหว้าไว้บนกองทรายเพื่อประกาศท้าทายให้ผู้คนมาไต่วาทะกับเธอ

ภายหลังก็ทำไม่สามรถตอบคำถามของพระสารีบุตรในการไต่วาทะนั้นได้ และเกิดความเลื่อมใสและขอเข้าเฝ้าพระศาสดาของพระสารีบุตร พระพุทธองค์ทรงแสดงธรรมแก่นางและตรัสคาถา “ ถ้าคาถาจำนวนตั้งพันคาถา ไม่ประกอบด้วยบทที่เป็นประโยชน์ คาถาบทเดียวที่ฟังแล้วสงบได้ยิ่งประเสริฐกว่า “ เมื่อจบคาถานางได้บรรลุอรหัตผล จึงทูลขอบรรพชาอุปสมบท แล้วจึงอุปสมบทที่สำนักภิกษุณี โปรคคอุรรถถาภักทาทกณฆาตเสวเถรีคาถา พระสูตร และอรรรถถา แปล ขุททกนิกาย เถรีคาถา เล่มที่ ๒ ภาคที่ ๔, น. 170-183.

ทั้งนี้ อาจกล่าวได้ว่าความทุกข์ที่นำพาให้พระเถรกลุ่มหนึ่งตัดสินใจบวชนั้นล้วนเป็นความทุกข์ที่ผู้หญิงในยุคปัจจุบันจำนวนหนึ่งยังคงต้องเผชิญซึ่งมีข้อสังเกตต่อความทุกข์และการแสวงหาการดับทุกข์ของสตรีไว้อย่างน่าสนใจ ดังนี้ “ ข้อสังเกตขั้นต้น ที่ได้จากการจัดกลุ่มสะท้อนว่าการเข้าถึงพุทธศาสนานั้น ผู้หญิงไม่ว่าจะมาจากกลุ่มใดชนชั้นใด เป็นเชื้อพระวงศ์ เป็นชนชั้นสูง เป็นเศรษฐีหรือเป็นคนยากไร้ ก็มีความสามารถเท่าเทียมกันในการเข้า(เข้า-ผู้วิจัย) ถึงพุทธศาสนา บรรลุธรรม เป็นพระอรหันต์เถรีได้ทั้งสิ้น นั่นประเด็นที่หนึ่ง ประเด็นที่สองที่เห็นในประวัติของ ๑๓ รูปพบว่าสาเหตุที่เข้าสู่ศาสนาพุทธของแต่ละองค์มาจากหลากหลายสาเหตุ บางองค์เข้าสู่พุทธศาสนาเพราะการได้มีโอกาสรับฟังธรรม แต่บ้างก็จะมีบางคนที่เข้ามาเพราะว่ามีความทุกข์อยู่... แม้ว่าในที่นี้จะเป็นเรื่องของสังคมในสมัยพุทธกาล แต่ว่าผู้หญิงไม่ว่าจะอยู่ในสมัยพุทธกาล หรือสมัยใดๆ รวมทั้งสมัยปัจจุบันเจอความทุกข์เหมือนกันหมด ทุก(ทุกข์-ผู้วิจัย)จากครอบครัว ทุกข์จากคนรัก ทุกข์จากชะตากรรมที่ประสพ แต่ช่วงเวลาของผู้หญิงทุกข์ พบว่า *There is nobody around* และในเหตุการณ์ที่นำพาให้เข้าสู่พุทธศาสนานั้นจะเห็นตัว “ผู้นำมาซึ่งการเปลี่ยนแปลง”(change agent) มาเป็นตัวเชื่อม ไม่ว่าจะ เป็นสามี เป็นลูกชาย หรือว่าเป็นตัวพระพุทเจ้าเอง แล้วก็การที่มีจุดเกี่ยวเกาะนี้เองที่ได้ทำให้ผู้หญิงได้เดินเข้าสู่หนทางแห่งการที่พวกเขาจะได้ปลดปล่อยความทุกข์ใจหรือว่า “ดับทุกข์” ของตัวเองได้ในที่สุด...” สุธาดา เมฆรุ่งเรืองกุล, เรื่องเดียวกัน, น.68

<sup>102</sup> โปรคคอุ Kathryn R. Blackstone. (2000).*ibid*, pp. 43-44.

อนึ่ง เกริกภาว แสดงนัยว่าแม่สตรีทนทุกข์จากพันธะในครอบครัวซึ่งความทุกข์นั้นยังคงดำเนินต่อไป แม้ว่าการบวชสามารถปลดเปลื้องจากทุกข์จากพันธะในครัวเรือนของสตรีได้ แต่โอกาสในการบวชของสตรีจะเกิดขึ้นได้ก็ต่อเมื่อสามีอนุญาต สามีหย่าขาดหรือสามีได้เสียชีวิตลง ดังนั้น สตรีสามารถดำเนินชีวิตทางศาสนาของตนเองก็ต่อเมื่อไร้พันธะและภาระทางครอบครัว หรือสตรีผู้นั้นไม่เป็นที่ต้องการของสมาชิกในครอบครัวแล้ว เช่น ถูกบุตรทอดทิ้ง ซึ่งจะวิเคราะห์ต่อไป

### “ความทุกข์เฉพาะ” ของสตรีในฐานะมารดา

ดังที่กล่าวไว้ ตามขนบความเชื่อของฮินดูโบราณอธิบายปรากฏการณ์ของกายสตรีช่วงมีประจำเดือนและหลังคลอดบุตรด้วยแนวคิดเรื่องความ *ไม่บริสุทธิ์*<sup>103</sup> ทว่าพุทธศาสนาอธิบายปรากฏการณ์นี้ว่าเป็น *ความทุกข์เฉพาะของสตรี* ซึ่งตัวบทที่ *สาโคตรมีเถรีคาถา* ระบุถึง “ความทุกข์เฉพาะ” เนื่องจากกายเชิงชีววิทยาของสตรี ได้แก่ การตั้งครรภ์และการคลอดบุตรด้วยคาถา *ทุกโข อติถิภาโว* ซึ่งยังมีฉันทนหนึ่งอ้างพุทธพจน์ว่าความเป็นหญิงเป็นทุกข์ โดยที่สตรีผู้มีสามีร่วมกันยอมเป็นทุกข์ และสตรีผู้คลอดบุตรยอมเป็นทุกข์ทำให้หญิงบางคนเผชิญกับทุกข์เวทนาหนักหน่วงแทบปลิดชีวิตตน

“...พระผู้มีพระภาคเป็นสารถิผู้ทรงฝึกคนที่ควรฝึก ตรัสว่า ความเป็นหญิงเป็นทุกข์ เพราะแม้ความเป็นหญิงมีสามีร่วมกันก็เป็นทุกข์ หญิงบางพวกคลอดครั้งเดียว ออกลิ้นความทุกข์ที่เกิดขึ้นเพราะการคลอดบุตรไม่ไหว จึงเชือดคอตนเองเสียก็มี บางพวกมีร่างกายอ่อนแอ ทนความลำบากไม่ได้ กินยาพิษเสียก็มี เด็กอยู่ในครรภ์และมารดาผู้มีครรภ์ย่อมประสบความย่อยยับทั้งสองคนก็มี...”<sup>104</sup>

<sup>103</sup> โปรคคูล สันติ เมตตาประเสริฐ, *เรื่องเดียวกัน*, น. 64.

**คัมภีร์เทวมนธรรมสูตร** ระบุว่าเมื่อบุคคลใดสัมผัสกับหญิงเพิ่งคลอดบุตร พึงสنانกาย “ในกรณีที่ได้สัมผัสคน ที่ตกไปจากวรรณะ คนจัณฑาล หญิงที่เพิ่งคลอดบุตร หญิงมีระดู สพ และคนที่ได้สัมผัสบุคคลข้างต้นนั้น พึงบริสุทธิ์ได้ด้วย การสنانกายพร้อมทั้งเสื้อผ้า” *เรื่องเดียวกัน*, น.142.

<sup>104</sup> ชุ.เถรี. 26/ 216-217/ 590.

หลังจากที่ทารกเกิดแล้วประมาณสิบวันถึงสิบสองวัน พราหมณ์จะประกอบพิธีนามกรรม หรือพิธีตั้งชื่อเด็ก โดยมีการจัดเลี้ยงอาหารแก่พราหมณ์และญาติมิตร สำหรับมารดานั้น “...ต้องอาบน้ำสระผม ซึ่งถือว่าเป็นการก้าวกลับไปสู่ความบริสุทธิ์ สามารถที่จะเข้าร่วมพิธีมงคลได้ เป็นการผ่านพ้นระยะของความไม่บริสุทธิ์ เนื่องจากการให้กำเนิดบุตร...” อรุณศรี อึ้งตระกูล, *เรื่องเดียวกัน*, น. 43.

**คัมภีร์ปรมัตถทีปนี** ขยายความดังนี้ “...บรรดาบทเหล่านั้น บทว่า *ทุกโข อติถิภาโว อุกุขาโต ความว่า ความเป็นหญิง พระผู้มีพระภาคเจ้า ผู้ทรงฝึกคนที่ควรฝึกตรัสว่าเป็นทุกข์ เพราะโทษทั้งหลายมีเป็นต้นอย่างนี้ว่า ความอ่อนแอ การตั้งท้อง ความเป็นอยู่ที่ต้องอาศัยคนอื่นทุกเวลา. บทว่า *สพตติกมปี ทุกโข* ได้แก่ การอยู่ที่มีศัตรู แม้การอยู่ร่วมกับหญิงร่วมสามีก็เป็นทุกข์ อธิบายว่า แม้อันนี้ก็เป็นโทษในความเป็นหญิง. บทว่า *อุปเปกจจา สกี วิชาตาโย* ได้แก่ หญิงบางพวกคลอดคราวเดียวเท่านั้น ก็ทนทุกข์ในการคลอดท้องแรกไม่ได้.*

บทว่า *คลก อปี กนฺตฺตติ* ได้แก่ เชือดคอตนเองบ้าง. ...” พระสูตร และ อรรถกถา แปล ขุททกนิกาย เกริกถา เล่มที่ ๒ ภาคที่ ๔, น. 307.

วิทยานิพนธ์ตั้งข้อสังเกตว่าด้วยทอวณเวณิกสูตร และด้วยททิสโกตรมีเอริคาภา ที่ระบุถึง “ความทุกข์เฉพาะ” จากกายเชิงชีวิตวิทยาของสตรีจากการคลอดบุตรเนื่องจากสมัยที่วิทยาการทางการแพทย์ยังไม่เจริญก้าวหน้า พิธีกรรมจึงอยู่ในฐานะของอำนาจเหนือธรรมชาติเพื่อรับประกันว่าปรากฏการณ์ทางธรรมชาติคือการให้กำเนิดจะไม่ทำอันตรายทั้งมารดาและบุตร<sup>105</sup> ทว่าในการคลอดบุตรนอกจากเป็นความทุกข์ทรมานทางกายของสตรีแล้วยังสามารถทำให้สตรีบางคนสิ้นชีวิต โดยที่ตั้งข้อสังเกตว่า แม้พุทธประวัตินั้นเองปรากฏว่ามารดาของเจ้าชายสิทธัตถะสิ้นพระชนม์หลังจากพระกุมารประสูติเพียงเจ็ดวัน<sup>106</sup> ด้วยทอวณเวณิกสูตร และด้วยททิสโกตรมีเอริคาภา จึงสะท้อนความเข้าใจคล้ายกับด้วยทในพุทธประวัติ<sup>107</sup> ในแง่ที่แสดงนัยว่าการคลอดบุตรสามารถกระทำให้มารดาเสียชีวิตได้

ใน *สุปปาวาสสูตร* ยืนยันทัศนะของพุทธศาสนาต่อความทุกข์เฉพาะของสตรีในการคลอดบุตรได้อย่างชัดเจน ทว่าด้วยทที่มีประเด็นน่าสนใจในฐานะเป็นพระสูตรที่แสดงถึงทัศนคติอันแตกต่างกันระหว่างพุทธศาสนากับความเข้าใจของสตรีต่อประเด็นดังกล่าว กล่าวคือ *สุปปาวาสสูตร* ระบุถึงพระนางสุปปาวาสา โกลิยธิดาผู้ทุกข์เวทนามกับการตั้งครรภ์อยู่ถึง 7 ปี<sup>108</sup> และมีพระครรภ์หลงคืออาการที่ทารกวางช่องคลอดทำให้ไม่สามารถ

<sup>105</sup> ชาวอินดูสมัยโบราณจึงกำหนดพิธีสังสการ (สังสการ) ซึ่งเป็นพิธีกรรมเกี่ยวกับชีวิตของมนุษย์ตั้งแต่เกิดจนถึงสิ้นชีวิตซึ่งตามธรรมเนียมปฏิบัตินี้มีข้อห้ามตั้งแต่การตั้งครรภ์ อาทิ ห้ามการเย็บปักถักร้อย ห้ามอาบน้ำในแม่น้ำ ต้องเกล้าผมให้เรียบร้อย กล่าวแต่สิ่งที่เป็นมงคล เมื่อใกล้กำหนดคลอดต้องเตรียมสถานที่คลอดด้วยการกำหนดทิศที่เป็นมงคลคือทิศตะวันออก หรือทิศเหนือ และหัวเตียง สำหรับคลอดต้องหันไปทางทิศดังกล่าวเท่านั้น และเมื่อใกล้เวลาคลอดพราหมณ์จะสวมมนตร์ขับไล่สิ่งชั่วร้ายต่างๆ และจะเป็นผู้ตอกสลักประตูทุกๆ บานในบ้าน เป็นเคล็ดในการปลดปล่อยทารกจากครรภ์ของมารดา โปรดดู อรุณศรี อึ้งตระกูล, *เรื่องเดียวกัน*, น. 17-19.

<sup>106</sup> ใน *อัปปัญจสูตร* ระบุว่า พระอานนท์กล่าวกับพระพุทธองค์ว่า มารดาของพระผู้มีพระภาคมีพระชนมายุน้อย พระพุทธองค์ตรัสว่า “จริงอย่างนั้น อานนท์ จริงอย่างนั้น อานนท์ มารดาพระโพธิสัตว์มีอายุน้อย เมื่อพระโพธิสัตว์ประสูติได้ ๗ วัน มารดาก็สวรรคตไปเกิดยังหมู่เทพชั้นดุสิต...” พุ.อุ. 25/42 / 254-255.

ใน *อังกรียัพทศัมมสูตร* พระพุทธองค์ตรัสถึงการประสูติกาลของพระองค์ต่อพระอานนท์ไว้ดังนี้ “อานนท์ พระมารดาของพระโพธิสัตว์ไม่ประสูติพระโอรสเหมือนสตรีทั่วไปซึ่งจะนั่งคลอดหรือนอนคลอดก็ได้ ส่วนพระมารดาของพระโพธิสัตว์ประทับยืนประสูติเท่านั้น” ม. อุ. 14/ 205/ 239.

<sup>107</sup> ใน *คัมภีร์ลลิตวิสตระ* ระบุไว้เช่นกันว่า เมื่อพระโพธิสัตว์กำเนิดได้ 7 ราตรี พระนางมายาเทวีผู้มารดาก็กระทำกาลกิริยา ด้วยทพุทธประวัติฝ่ายมหายานนี้ระบุว่าทรงบังเกิดในสวรรค์ชั้นดาวดึงส์ ทั้งได้กล่าวต่อไปว่า การสิ้นพระชนม์ของพระมารดาไม่ใช่ความผิดของพระโพธิสัตว์ เพราะเหตุว่าเป็นตามกำหนดอายุของพระนาง ถึงพระโพธิสัตว์ทั้งหลายที่ล่วงไปแล้ว เมื่อเกิดได้ 7 ราตรี พระมารดาก็กระทำกาลกิริยาเช่นนี้ ด้วยเพราะ “...เมื่อพระโพธิสัตว์ทรงพระเจริญขึ้นมา มีอินทรีย์บริบูรณ์เสด็จออกอภิเษกกรรม พระมารดาก็จะมีหทัยแตกดับ” ศาสตราจารย์ ร.ต.ท.แสง มนวิฑูร. (2558). *คัมภีร์ลลิตวิสตระ พระพุทธประวัติฝ่ายมหายาน ภาคภาษาไทย*, อ่างแล้ว, น.111.

<sup>108</sup> ด้วยท *สุปปาวาสสูตร* ระบุว่า “สมัยนั้น พระนางสุปปาวาสา โกลิยธิดา ทรงครรภ์อยู่ถึง ๗ ปี มีพระครรภ์หลงอยู่ถึง ๗ วัน พระนางได้รับทุกเวทนามกล้าแข็ง เจ็บปวด เหน็ดร้อน แต่ทรงอดกลั้นไว้ด้วยความตริภิก ๓ ประการ คือ (๑) พระผู้มีพระภาคพระองค์นั้นตรัสรู้ด้วยพระองค์เองโดยชอบ ทรงแสดงธรรมเพื่อละทุกข์เห็นปานนี้ (๒) พระสงฆ์สาวกของพระผู้มีพระภาคพระองค์นั้นเป็นผู้ปฏิบัติดี ปฏิบัติเพื่อละทุกข์เห็นปานนี้ (๓) พระนิพพานซึ่งไม่มีทุกข์เห็นปานนี้ เป็นสุขคืออย่างแท้จริง...” พุ.อุ. 25/ 18/ 199.

คลอดได้ตามปรกติอยู่ถึง 7 วัน พระนางขอให้สามีเข้าเฝ้าพระพุทธองค์แล้วกราบทูลว่า แม่พระนางต้องทนทุกข์ทรมานอย่างแรงกล้าจากอาการเจ็บครรภ์หากแต่ทรงอดกลั้นด้วยความตริภักดี 3 ประการคือ ระลึกถึงพระพุทธคุณ แห่งพระพุทธองค์ ระลึกถึงพระสงฆ์ และระลึกถึงพระนิพพานอันปราศจากทุกข์ ด้วยพระบารมีเมื่อพระผู้มีพระภาคทรงประทานพรแก่พระนางสุปปวาสาให้จงมีสุข ให้ประสูติพระโอรสผู้ไม่มีโรคซึ่งต่อมาพระนางให้ประสูติกาลพระโอรสคือสิวลีกุมารผู้เปี่ยมด้วยพลานามัยอันสมบูรณ์ยิ่ง ด้วยเหตุนี้พระนางจึงถวายภัตตาหารแด่ภิกษุสงฆ์มีพระพุทธเจ้าเป็นประธานเป็นเวลา 7 วัน ด้วยเหตุนี้พระนางจึงถวายภัตตาหารแด่ภิกษุสงฆ์นั้น พระสารีบุตรถามสิวลีกุมารว่า พระองค์ทรงเกษมสำราญดีหรือทรงพอดำรงอยู่ได้ ไม่มีทุกข์อะไรหรือหรือ โอรสน้อยกล่าวว่ากระผมอยู่ในครรภ์เป็นโลหิตถึง 7 ปี จะสบายได้กระไร<sup>109</sup> การสนทนาระหว่างพระสารีบุตรกับพระกุมารนี้ทำให้พระนางสุปปวาสาปลื้มใจยิ่งนักที่ทรงเห็นกุมารน้อยรู้จักสนทนากับธรรมเสนาบดี

“...ต่อจากนั้น พระนางสุปปวาสา โกลียธิดาทรงดีพระทัยชื่นชม เกิดปีติโสมนัสว่า “ บุตรของเราจักสนทนากับท่านพระธรรมเสนาบดี” ที่นั่น พระผู้มีพระภาคทรงทราบข่าวพระนางสุปปวาสา โกลียธิดาทรงดีพระทัยชื่นชมเกิด ปีติโสมนัส จึงได้ตรัสกับพระนางดังนี้ว่า “ สุปปวาสา เธอยังปรารถนาจะมีพระโอรสเช่นนี้อีกหรือไม่” พระนางกราบทูลว่า “ ข้าแต่พระผู้มีพระภาคผู้เจริญ ข้าพระองค์ยังปรารถนาจะมีพระโอรสเช่นนี้อีก ๗ พระองค์ พระพุทธเจ้าข้า”

ลำดับนั้น พระผู้มีพระภาคทรงทราบเนื้อความนั้นแล้ว จึงทรงเปล่งอุทานนี้ในเวลานั้น...

สิ่งที่ไม่น่ายินดี ย่อมครอบงำคนผู้ประมาทด้วยอาการที่น่ายินดี

สิ่งที่ไม่น่ารัก ย่อมครอบงำคนผู้ประมาทด้วยอาการที่น่ารัก

สิ่งที่เป็นทุกข์ย่อมครอบงำคนผู้ประมาทด้วยอาการที่เป็นสุข”<sup>110</sup>

<sup>109</sup> คัมภีร์วิสุทธิมรรค อธิบายถึงความทุกข์มีการก้าวสู่ครรภ์เป็นมูล หรือค้ำโภกกันดิบลูกๆ นับว่าเป็นทุกข์เพราะ “...ก็แลสัตว์นี้ เมื่อเกิดในท้องมารดา ก็ทำให้เกิดในกลีบดอกไม้อีมูบล ปทุม และบุณฑริก เป็นต้นไม้ ที่เหยื่อย่อมเกิดในกุงลิลประเทศ (ส่วนหนึ่งของท้อง) ได้กระเพาะอาหารใหม่ เหมือนกระเพาะอาหารเก่า ท่ามกลางแห่งหน้าท้องและกระดูกสันหลังเป็นที่คับแคบอย่างยิ่ง มีดิมคอบอลด้วยกลิ่นอายอันเหม็นยิ่งซึ่งกลิ่นซากสัตว์ (ที่กินเข้าไป) ต่างๆ ทำให้เกิดขึ้น น่าเกลียดยิ่งนัก รวากะตัวหนอนเกิดอยู่ในปลาเน่า ขนมนบูด และหลุมน้ำคร่ำเป็นต้นฉะนั้น สัตว์ที่เกิดอยู่ในท้องมารดานั้นร้อนอบอยู่ด้วยสัมภวะ (น้ำ กำเนิด น้ำเลี้ยง) ในท้องมารดา(เท่ากัน) ถูกค้อนอยู่เหมือนปฏูปากะ(ข้าวต้มมัด) (เท่ากัน) ถูกนั่งอยู่เหมือนปิฎกูปิณฑิ (ขนมก้อนแป้ง) ปราศจากความไหวกายมีคู่เหยียด (อวัยวะ) เป็นต้น เสวยทุกข์ขนาดหนักอยู่ตลอดทุกมาส...” สมเด็จพระพุทธเจ้าจารย์ (อาจ อาสภมหาเถร) แปลและเรียบเรียง., (2546). คัมภีร์วิสุทธิมรรค. กรุงเทพฯ: บ.ประยูรวงศ์พรินท์ติ้ง, น. 811.

<sup>110</sup> ข.อุ. 25/ 18/ 203-204.

พระโอรสน้อยของพระนางสุปปวาสาคือ สิวลีกุมาร ต่อมาคือพระสิวลี เสด็จตระเวนทางผู้มีลาภมาก พระสารีบุตรสนทนากับสิวลีกุมารนั้นแล้วได้ชักชวนกุมารให้บวชโดยพระสารีบุตรทำหน้าที่เป็นพระอุปัชฌาย์และสั่งสอนธรรมคือกรรมฐานเบื้องต้น คืออภิญญากรรมฐาน โดยพิจารณาสิ่งทั้งห้าในร่างกายนี้ ได้แก่ ผม ขน เล็บ ฟันและหนัง เป็นของไม่งาม เป็นของสกปรก จึงไม่ควรหลงใหลในสิ่งเหล่านี้ สิวลีกุมารสดับกรรมฐานนี้แล้วน้อมใจพิจารณาทำให้ขณะกำลังจรมิด โคน โคนผมเพื่อบรรพชาครั้งแรกท่านได้บรรลุโสดาบัน จรมิดครั้งที่สอง ท่านได้บรรลุสกทาคามี จรมิด โคนครั้งที่สาม ท่านได้บรรลุอนาคามี และเมื่อโคนผมเสร็จสิ้นลง ท่านได้บรรลุอรหันต์

น่าสังเกตว่าพุทธอุทานดังกล่าวยืนยันทัศนะของพุทธศาสนาต่อ “ความทุกข์เฉพาะ” จากกายเชิงชีววิทยาของสตรีดังปรากฏในคัมภีร์ *สาโคตมเถรีคาถา* ที่ยกยิณีได้กล่าวว่า สตรีบางรายไม่สามารถอดทนต่อความเจ็บปวดทางร่างกายนี้ได้จึงกินยาพิษให้ตายก็มี ทว่าคัมภีร์ใน *สุปปาวาสสูตร* ก็แสดงถึงความเข้าใจของสตรีผู้เผชิญความทุกข์ในการตั้งครรภ์และคลอดบุตรนั่นเองว่า “ยังปรารถนาจะมีพระโอรสเช่นนี้อีก ๗ พระองค์” ซึ่งเป็นเหตุแห่งพุทธอุทานดังกล่าว สำหรับผู้วิจัยแล้วพระนางสุปปาวาสได้สะท้อนถึงความเข้าใจของสตรีโดยทั่วไปที่มีต่อกายของตน กล่าวคือแม้สตรีต้องเผชิญทุกข์ทางกายจากการคลอดบุตรแต่ก็มีความยินดีในการมีบุตร ความเข้าใจดังกล่าวได้ก่อรูปจากอิทธิพลทางบริบทเชิงสังคมวัฒนธรรมสมัยอินดูโบราณที่มุ่งเน้นวิถีการครองเรือน สตรีในฐานะภรรยาต้องให้กำเนิดบุตรโดยเฉพาะบุตรชายประหนึ่งการสืบทอดความเป็นอมตะ และทำให้ชีวิตทางศาสนาของบิดาได้บรรลุผล การเข้าใจกายของสตรีในฐานะร่างกายให้กำเนิดนี้อาจจะถือว่าเป็นลักษณะร่วมแห่งสังคมปิตาธิปไตยในสมัยโบราณ<sup>111</sup>

กล่าวกันว่าครั้งหนึ่งพระพุทธองค์ทรงประสงค์เสด็จเยี่ยมพระเวระตะ น้องชายพระสารีบุตร พระอานนท์ทูลรายงานให้พระพุทธองค์ทรงเลือกเส้นทางระหว่างเส้นทางลัดที่มีสภาพเป็นป่า ไม่ใช่ที่อาศัยถิ่น ไกลแหล่งชุมชนกับเส้นทางอ้อม ระยะทางไกลกว่าหากแต่เป็นทางสัญจรผ่านแหล่งชุมชน พระพุทธเจ้าทรงได้ถามพระอานนท์ว่า พระสิวลิมาด้วยหรือไม่ เมื่อทรงทราบว่าพระสิวลิร่วมเดินทางมาด้วย จึงทรงเลือกเส้นทางลัดเพราะยอมได้อาสนสงฆ์จากการถวายอาหารบิณฑบาตและที่พักที่เหล่าเทวดาเตรียมไว้ถวายพระสิวลิ โปรคดู พระครูกัลยาสิทธิ์วัฒน์ (สมาน กลุณณธมฺโม/พรหมอยู่), *อ้างแล้ว*, น. 130-133.

<sup>111</sup> นักวิชาการเช่น อ.ธเนศ วงศ์ยานนาวาวิเคราะห์กรอบความเข้าใจดังกล่าวผ่านกฎหมายโรมันโบราณและให้คำนิยามต่อผู้ชายในฐานะผู้ปกครองจักรกลในการผลิตลูกและผู้หญิงในฐานะร่างกายที่ผลิตลูก ดังนี้

“ไม่ว่าการสืบสายเลือดจะผ่านทางใดก็ตาม หน้าที่สำคัญของผู้หญิงในสังคมต่างๆ เหล่านี้ก็คือการผลิตลูก เพราะฉะนั้นผู้หญิงจะต้องได้รับการตรวจสอบอยู่เสมอว่าสามารถที่จะให้ผลิตผลได้ ดังนั้น จึงไม่แปลกที่ผู้หญิงที่ไม่สามารถตั้งครรภ์ได้จำเป็นต้องไปขอเทวดาต่างๆ เพื่อให้เทพเจ้าช่วย การที่ผู้หญิงไม่สามารถให้ลูกได้นั้นย่อมมีความหมายว่าผู้หญิงผู้นั้นไม่สามารถที่จะบรรลุเป้าหมายของการแต่งงานได้ ทั้งนี้ ตามกฎหมายแล้วผู้หญิงแต่งงานไปเพื่อมีลูก นอกจากนั้นแล้วยังมีโอกาสที่จะเกิดการหย่าร้างหรือสามีมีภรรยาใหม่ที่สามารถจะให้ทายาทได้...” อ.ธเนศ วงศ์ยานนาวา. (2556), *อ้างแล้ว*, น.70-71. ซึ่งอ.ธเนศ วงศ์ยานนาวา ได้อ้างถึงงานของ Aline Rousselle, “Body Politics in Ancient Rome”, in *A History of Women in the West. Vol 1*. p. 304.

ประเด็นดังกล่าวนี้ แนวคิดสตรีนิยมได้วิพากษ์ความเข้าใจที่มีต่อกายสตรีในมิติของการเจริญพันธุ์ว่าทำให้กายกลายเป็นกับดักอันขมขื่นของสตรี โดยเป็นผลพวงจากอำนาจครอบงำของเพศชายในระบบปิตาธิปไตยต่อสตรีเพศเพื่อจะเอาชนะความรู้สึกแปลกแยกเนื่องว่ากายสตรีสามารถดำรงบทบาทในการเจริญพันธุ์ ตั้งครรภ์ และเลี้ยงดูบุตรซึ่งกระบวนการสร้างอุดมการณ์ปิตาธิปไตยนี้ได้บิดเบือนคุณค่าที่แท้จริงของผู้หญิง โดยที่อาจารย์ศ สันตสมบัติ กล่าวถึงทฤษฎีสตรีนิยมสายที่ถือว่าการเจริญพันธุ์เป็นหัวใจสำคัญองปิตาธิปไตย ดังเช่นทัศนะของนักสตรีนิยมอย่างแมรี โอไบรอัน ในงานเรื่อง *The Politics of Reproduction* (O'Brien, 1981) ดังนี้ว่า

“นิยามความหมายของการมีอำนาจครอบงำของเพศชายว่าเป็นผลมาจากความปรารถนาของเพศชาย ที่จะเอาชนะความรู้สึกแปลกแยกจากบทบาทของการเจริญพันธุ์ของมนุษย์ ในขณะที่ผู้หญิงมีบทบาทมากกว่าชายในการเจริญพันธุ์ การตั้งครรภ์ และการเลี้ยงดูลูก ปิตาธิปไตยหรือความสัมพันธ์ระหว่างพ่อกับลูกชายช่วยกอบกู้ความสำคัญของการเป็นพ่อและบดบังซ่อนเร้นความเป็นจริงทางสังคมเกี่ยวกับบทบาทและแรงงานของผู้หญิงในการให้กำเนิดและเลี้ยงดูลูก ในทัศนะของโอไบรอัน อิสรภาพของผู้หญิงจากการครอบงำขึ้นอยู่กับ การสร้างความรู้ความเข้าใจที่แท้จริงเกี่ยวกับ

ท่าที่ต่อความพร้อมในการมีบุตรถึง 7 คน ทั้งที่ต้องเผชิญกับความเจ็บปวดทรมานทุกข์ทรมานแสนสาหัสของพระนางสุปปาวสา พุทธพจน์ระบุถึงความไม่รู้พอในการมีบุตรของสตรี<sup>112</sup> และพุทธพจน์ระบุถึงการมีบุตรของสตรีเป็นสิ่งที่สร้างความพอใจให้แก่บุรุษ และการไม่มีบุตรเป็นสิ่งที่สามารถสร้างความไม่พอใจให้บุรุษ<sup>113</sup> นัยของตัวบทเหล่านี้สะท้อนคุณค่าที่ทรงอิทธิพลของสังคมิอินดูโบราณในสมัยพุทธกาลที่กำหนดคุณค่าของสตรีในฐานะภรรยาให้สัมพันธ์กลายเป็นเนื้อเดียวกันในฐานะมารดาแห่งบุตรของสามี มีข้อสังเกตว่าท่าที่ดังกล่าวปรากฏในตัวบทกฎหมายอินเดียโบราณ ดังที่ คัมภีร์มนูธรรมศาสตร์ เปิดช่องให้สามีสามารถมีภรรยาใหม่ในกรณีต่างๆ คือภรรยาเสียชีวิต ภรรยาประพฤติเสื่อมเสีย และกรณีที่ภรรยาไม่สามารถให้กำเนิดบุตรได้

“เมื่อเผาศพภรรยาที่ตายก่อนตนด้วยไฟจนถึงที่สุดแห่งพิธีกรรมแล้ว ย่อมแต่งงานใหม่ได้ และเริ่มต้นใหม่อีก...

...หญิงเป็นหมั้นชายมีภรรยาใหม่ได้หากแต่งงานแล้วแปดปี หากมีลูกแต่ลูกตายมีภรรยาใหม่ได้เมื่อครบสิบปี หากภรรยาไม่มีลูกสาวสามีแต่งงานใหม่ได้เมื่ออยู่กันครบสิบเอ็ดปี แต่ถ้าภรรยาพูดสิ่งชั่วร้ายต่อสามี (และภรณานั้นไม่มีลูกชาย) สามีแต่งงานใหม่ได้ทันที หากภรรยาเป็นคนน่ารักและเป็นคนมีคุณธรรม เมื่อเธอป่วยชายจะแต่งงาน ได้ก็เมื่อได้รับอนุญาตจากเธอก่อน และเธอจักต้องไม่ถูกดูหมิ่นเป็นอันขาด”<sup>114</sup>

กระบวนการเจริญพันธุ์ รวมทั้งการสร้างทัศนคติและความชื่นชมต่อความขัดแย้งระหว่างธรรมชาติของผู้หญิงในการเจริญพันธุ์ กับกระบวนการสร้างอุดมการณ์ปีศาจไปโดยเทออบิตเป็นคุณค่าแท้จริงของผู้หญิง (O' Brien, 1981:46-47) ในหนังสือเรื่อง *The Dialectic of Sex* ซูลามิท ไฟร์สโตน (Firestone, 1970) เสนอแนวคิดที่คล้ายคลึงกับโอไบรอันว่า การเจริญพันธุ์เป็นกับดักอันขมขื่นสำหรับผู้หญิง และการปลดปล่อยจะมากับความเจริญก้าวหน้าทางด้านเทคโนโลยีเกี่ยวกับการเจริญพันธุ์ที่ปลดเปลื้องความจำเป็นในการใช้ร่างกายผู้หญิงเป็นโรงงานผลิตมนุษย์...” อมรา พงศาพิชญ์, บรรณาธิการ. (2548). “การทำความเข้าใจ ‘เพศสถานะ’ และ ‘เพศวิถี’ ในสังคมไทย”. *เพศสถานะ: เพศวิถีในสังคมไทย*. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์แห่งจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, น. 4-5.

<sup>112</sup> ตัวบทพระไตรปิฎกกล่าวว่า สิ่งที่สตรีเสพไม่อ้อม ไม่ระอาคือการเสพเมถุนธรรมและการคลอดบุตร ดังนี้

“มาตุคาม(สตรี) ไม่อ้อม ไม่ระอาต่อธรรม ๒ ประการจนกระทั่งตาย ธรรม ๒ ประการ ะไรบ้าง คือ ๑. การเสพเมถุนธรรม ๒. การคลอดบุตร มาตุคามไม่อ้อม ไม่ระอาต่อธรรม ๒ ประการนี้แลจนกระทั่งตาย” อจ.ทุก. 20/ 62/ 99.

<sup>113</sup> ในตัวบทมาตุคามสูตร ระบุถึงการมีบุตรเป็นหนึ่งในข้อที่สามารถสร้างพึงใจให้บุรุษ ในทางกลับกันการไม่มีบุตรก็เป็นประการหนึ่งที่จะยังความไม่พอใจให้แก่บุรุษ ดังนี้ “พระผู้มีพระภาคตรัสว่า “ภิกษุทั้งหลาย มาตุคาม (สตรี) ประกอบด้วยองค์ ๕ ย่อมไม่นำพ้อใจอย่างยิ่งสำหรับบุรุษ องค์ ๕ ะไรบ้าง คือ ๑. รูปไม่สวย ๒. ไม่มีโภคสมบัติ ๓. ไม่มีศีล ๔. เกียจคร้าน ๕. ให้บุตรแก่เขาไม่ได้ มาตุคามประกอบด้วยองค์ ๕ นี้ย่อมไม่นำพ้อใจอย่างยิ่งสำหรับบุรุษ มาตุคามประกอบด้วยองค์ ๕ ย่อมนำพ้อใจอย่างยิ่งสำหรับบุรุษ องค์ ๕ ะไรบ้าง คือ ๑. รูปสวย ๒. มีโภคสมบัติ ๓. มีศีล ๔. ไม่เกียจคร้าน ๕. ให้บุตรแก่เขาได้ ภิกษุทั้งหลาย มาตุคามประกอบด้วยองค์ ๕ นี้ย่อมนำพ้อใจอย่างยิ่งสำหรับบุรุษ”

ส.สพ. 18/ 280/ 313.

<sup>114</sup> ปรีชา ช่างขวัญยืน, อ้างแล้ว, น.62-63.

ขณะที่หากสามีตาย ภรรยาไม่เพียงแม่แต่จะพูดถึงชื่อของชายอื่น “เธออาจยังร่างกายให้ฝ่ายผมโดยความเต็มใจ ด้วยการกินแต่ดอกไม้และผลหมากรากไม้ เมื่อสามีตายแล้วเธอไม่ควรแม่แต่จะพูดถึงชื่อของชายอื่น จนกระทั่งตาย เธอจักต้องศิโรราบ เรียบร้อยและรักษาพรหมจรรย์ กฎที่ดีที่สุดคือกฎที่ภรณามีสามีคนเดียว...” ปรีชา ช่างขวัญยืน, เพิ่งอ้าง, น.66.



Stephanie W. Jamison ตั้งข้อสังเกตต่อการหย่าร้างในบริบททางวัฒนธรรมฮินดูโบราณว่า การหย่าร้างโดยตัวของมันเองดูเหมือนว่าไม่ได้มีอยู่จริงเพราะพันธะแห่งการสมรสย่อมได้รับการคาดหวังให้ดำรงอยู่จนกระทั่งคู่ชีวิตได้ตายจากกัน ทว่าในทางปฏิบัติของมนูระบุว่าบุรุษมีสิทธิที่จะแต่งงานอีกครั้งในสถานการณ์ต่างๆ กรณีหนึ่งเนื่องจากลักษณะและอุปนิสัยชั่วร้ายของภรรยา เช่น เป็นนารีขี้เมา เป็นหญิงปากร้ายชอบคำทออนุญาตให้บุรุษสมรสได้อีกครั้งโดยทันที และในอีกกรณีคือเธอไร้บุตร หรือให้บุตรที่ไม่น่าพึงปรารถนาซึ่งระยะเวลาต้องผ่านไปแรมปีก่อนการสมรสใหม่ อย่างน้อยที่สุดสตรี(ภรรยา) ประเภทหลังนี้ยังคงสมควรที่จะได้รับการอุปถัมภ์ก้ำชู ถึงแม้ว่าสามีได้สมรสกับภรรยาใหม่<sup>115</sup>

ในบริบททางสังคมของฮินดูโบราณมีการกำหนดขั้นตอนการดำเนินชีวิตของผู้ครองเรือนด้วยแนวปฏิบัติตามหลักอาศรมถือว่าการมีบุตรเป็นสิ่งสำคัญ เมื่อภรรยาไม่สามารถให้บุตรได้ตามจารีตจึงเปิดช่องให้สมรสใหม่ ทว่ากฎหมายก็กำหนดให้ต้องไม่ดูหมิ่นและสมควรให้การอุปถัมภ์แก่ภรรยาเดิม นักวิชาการด้านประวัติศาสตร์อินเดียโบราณเช่น A.L. Basham อธิบายการจัดการทางกฎหมายต่อกรณีดังกล่าวนี้ว่า *แม้สามีได้รับคำสั่งให้ปฏิบัติต่อบรรดาภรรยาให้เหมือนกัน เมื่อต้องถูกจองจำอยู่ในบ้านสามี ภรรยาคนแรกก็ต้องทนขมขื่นอยู่กับความชื่นสุขของคู่แข่ง*<sup>116</sup>

ในเรื่องการหย่าร้างนั้นอาจารย์ปริชามีความเห็นไว้ดังนี้ เมื่อ *มนูธรรมศาสตร์* ถือการแต่งงานเป็นพิธีศักดิ์สิทธิ์ จึงมีแนวโน้มสนับสนุนระบบคู่เดียวเมียเดียว ด้วยบทบัญญัติว่า “ไม่ว่าจะเป็นการขายหรือการทอดทิ้ง ภรรยาไม่ขาดจากสามี เราย่อมระลึกว่านี่คือกฎอันพระประชาบดีกำหนดไว้แต่โบราณ” ตามบทบัญญัตินี้เมื่อแต่งงานแล้วความเป็นสามีภรรยาถาวร แม้ว่าสามีจะขายภรรยาหรือทอดทิ้งภรรยา ความสัมพันธ์อันศักดิ์สิทธิ์ก็ยังคงอยู่...” เรื่องเดียวกัน, น.60-61.

ในส่วนของสตรี “หากหญิงละทิ้งหน้าที่ต่อสามีเพราะรังเกียจที่สามีวิกลจริต เลวลง เป็นหมัน ไร้สมรรถภาพทางเพศหรือเป็นโรคร้ายแรง สามีไม่มีสิทธิทอดทิ้งหรือยึดเอาสิ่งของที่ให้แก่เธอกลับคืน” ปริชา ช้างขวัญอิน, เพิ่งอ้าง, น.68.

<sup>115</sup> โปรดดู Patrick Olivelle, Donald R. Davis., ed. (2018). *The Oxford History of Hinduism: Hindu Law A New History of Dharmaśāstra*. Oxford University Press, p. 134-135.

“...According to Manu, a man has the right to supersede his wife on various grounds- on the one hand, because of vicious character and habits ( e.g., drunkenness, verbal abuse), which allow almost immediate supersession, and, on the other, because she produces no children or unsatisfactory ones, for which a period of years must elapse before supersession (cf., e.g., MDh 9.77-9.84). At least a women in latter category still deserve material support, though her husband has married a new wife. ....” Patrick Olivelle, Donald R. Davis., ed. (2018), p. 134-135.

<sup>116</sup> A.L. Basham ยก โสถกใน มหาภารตะประกอบ ดังนี้ “ โสทศรั้าเหมือนถูกเขาแย่งทรัพย์ ชั่วบุตรชายถูกเขาจับเอาไปฆ่า โสทศรั้าเหมือนภรรยาถูกเขาค่ำหัว เอาตัวไปจองจำไว้ในกษัตริย์อื่น โสทศรั้าของสตรีที่ไม่มีลูก เหมือนสามีต้องลมหายใจของเสือดออยู่แผ่นดิน โสทศรั้าเมื่อสามีไปแต่งงานใหม่ เหมือนถูกพยานจับตัวขึ้นฟ้องศาล ความโสทศรั้าเหล่านี้ล้วนทัดเทียมกัน” A.L. Basham., กาญจนาละออนศรี บรรณาธิการแปล, (2559). *อินเดียมหัศจรรย์ The Wonder that was India*. สมุทรปราการ: มูลนิธิโตโยต้าประเทศไทย, น. 279. และโปรดดูในเชิงอรรถ 42 บทที่ 5 สังคม: ชั้นวรรณะครอบครัว และปัจเจกบุคคล ในหนังสือเล่มนี้ อ้างใน *Mbh.* (Bombay ed.) ii, 68, 81 ff. The Poona ed. (ii. 61, 73 ff.) rejects the fifth and sixth lines of our translation

การวิพากษ์ของนักคิดสายสตรีนิยมต่อการนิยามกายสตรีไว้ในฐานะร่างแห่งการผลิตลูกในสังคมที่ชายเป็นใหญ่ รวมถึงวิพากษ์ด้วยทฤษฎีหมายโบราณต่างๆ ว่าเป็นผลผลิตของสังคมบิดาโดยโดยแสดงถึงบริบทที่สร้างความเข้าใจต่อกายสตรีว่าเป็นเสมือนสะพานที่ทำให้เป้าหมายของการแต่งงานบรรลุผลซึ่งได้แก่การมีลูกเพื่อสืบตระกูล ทว่าแนวคิดที่กำหนดคุณค่าต่อกายสตรีในฐานะร่างแห่งการให้กำเนิดบุตรในบริบททางสังคมวัฒนธรรมของฮินดูโบราณไม่ใช่ประเด็นเชิงสังคมเท่านั้น หากถือเป็นหน้าที่สำคัญทางศาสนาทั้งของสตรีทั้งยังช่วยให้สามีได้บรรลุหน้าที่ทางศาสนานั้นด้วย หากว่าการมีบุตรถือเป็นหน้าที่ทางศาสนาในเมื่อภรรยาไม่สามารถมีบุตรให้ได้ สามีจึงมีความชอบธรรมในการมีภรรยาใหม่เพื่อให้ตนเองนั้นได้บรรลุเป้าหมายทางศาสนาซึ่งอยู่บนความเข้าใจที่แตกต่างจากพุทธศาสนาที่มีต่อวิถีการครองเรือนซึ่งหมายรวมถึงเรื่องการเกิดว่าเป็นทุกข์ การให้กำเนิดบุตรตามบริบทเชิงสังคมวัฒนธรรมฮินดูโบราณเสมือนการบูชาขัณธุเป็นหน้าที่ทางศาสนาที่ทำให้การแต่งงานบรรลุผลอย่างแท้จริง โดยแท้จริงนั้นบุคคลในเชิงศาสนาที่สมบูรณ์ตามศาสนานี้ประกอบด้วยองค์สามได้แก่ สามี/ บิดา ภรรยา/มารดา และบุตร<sup>117</sup> กายสตรีจึงสำคัญโดยสัมพันธ์อย่างแนบแน่นในฐานะเป็นมารดาลูกชายของสามีซึ่งนับขัณธุสำคัญแฝงนัยในความหมายของคำว่า ภรรยา ซึ่งภาษาสันสกฤตคือ “ชายา” (*jāyā*) จากธาตุ  $\sqrt{jan}$  แปลว่า ให้กำเนิด (to beget) การให้กำเนิดเป็นหน้าที่สำคัญและกำหนดนิยามความเป็นของสตรีในฐานะภรรยาและมารดาไว้อย่างแนบแน่น อย่างไรก็ตาม ตามคติความเชื่อของฮินดูโบราณไม่ใช่เพียงเด็กที่ภรรยาให้กำเนิด สามีได้ถูกให้กำเนิดอีกครั้งในเธอในฐานะบุตรชาย<sup>118</sup> ในแง่หนึ่งบุตรชายธำรงความเป็นอมตะของบิดาและสายตระกูลไว้ ด้วยว่าบุตรชายดำรงอยู่หลังจากบิดาสิ้นชีวิต ดังนั้น บิดาในบุตรชายยังดำรงอยู่แม้เขาจบชีวิต สิ่งนี้ดูเหมือนแสดงนัยว่าบิดาได้ถือกำเนิดอีกครั้งในบุตรชายของเขา การเกิดใหม่ปลดปล่อยเขาจากความตายซึ่งในที่สุดแล้วแม้ต้องจบชีวิตที่เริ่มต้นด้วยการเกิดครั้งแรก ครอบครัวจึงรับประกันความเป็นอมตะให้มนุษย์<sup>119</sup>

อาจกล่าวโดยสรุปได้ว่า กายสตรีในฐานะร่างที่มีศักยภาพในการให้กำเนิดบุตรกลายเป็นร่างที่กระทำเป็นหน้าที่ทางศาสนาไม่ใช่ของสตรีเท่านั้นทว่ากายสตรีมีความสำคัญในฐานะเป็นสะพานเชื่อมให้สามีได้บรรลุหน้าที่ทางศาสนาของเขาด้วย<sup>120</sup> วิทยานิพนธ์นี้เห็นว่าจุดยืนทางศาสนาเช่นนี้หล่อหลอมคุณค่าให้กายสตรีผูกพันไว้ในบริบทของครัวเรือนโดยที่ชัยชนะ ความสำเร็จ ความสุข และความทุกข์ ความล้มเหลวของสตรีขึ้นอยู่กับบริบทของครัวเรือนอย่างแนบแน่น การให้คุณค่าแก่สตรีถูกกำหนดจากความสัมพันธ์กับครัวเรือนทั้งสิ้น

<sup>117</sup> Patrick Olivelle. (1993). *The Āśrama System: The History and Hermeneutics of a Religious Institution*. New York : Oxford University Press, p.42.

<sup>118</sup> *Ibid*, p. 42.

<sup>119</sup> *Ibid*, p. 43.

<sup>120</sup> งานศึกษาเรื่อง *บทบาทและฐานะสตรีในมหาภารตะ* อ้างถึงสตรีในฐานะภรรยาใน *คัมภีร์มหาภารตะ* ดังนี้ “...ภรรยาเป็นรากฐานแห่งศาสนา และเป็นรากฐานของการช่วยเหลือวิญญาณให้พ้นจากอบายมุข... ภรรยาที่พูดด้วยเสียงอ่อนหวาน เป็นมิตรที่ก่อให้เกิดความสุข ภรรยาอุทิศตนในทางศาสนา และเป็นมารดาเมื่อยามเจ็บป่วยและยามทุกข์” ภิญญู บุญทอง. (2523). *บทบาทและฐานะสตรีในมหาภารตะ*. วิทยานิพนธ์อักษรศาสตรมหาบัณฑิต ภาควิชาภาษาตะวันออก บัณฑิตวิทยาลัย จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, น. 88.

กล่าวคือสตรีที่ดีก็คือภรรยาที่ดีและเป็นมารดาที่ดี<sup>121</sup> แม้อูเหมือนมีความเข้าใจต่อการความสำคัญร่วมกันของทั้ง สตรีและทั้งบุรุษในการให้กำเนิดบุตร ทว่าคัมภีร์มนุธรรมศาสตร์ กำหนดให้การมีบุตรและการเลี้ยงดูบุตรเป็น หน้าที่ของภรรยา “มีลูก เลี้ยงลูกและควบคุมดูแลการดำเนินชีวิตตามปกติ งานแต่ละอย่างนี้ขึ้นกับภรรยา”<sup>122</sup>

ในข้อเท็จจริงเชิงสังคมด้วยททางกฎหมายที่กำหนดให้สามีสามารถแต่งงานใหม่ได้หากภรรยาของตน ไม่สามารถให้กำเนิดบุตรชายก็ได้แสดงนัยของความไม่เท่าเทียมกันระหว่างภรรยากับสามีไว้ กล่าวคือ การ กำหนดหน้าที่ของภรรยาคือการให้กำเนิดบุตร เมื่อภรรยาไม่สามารถให้กำเนิดบุตรโดยเฉพาะบุตรชาย สามีจึงมี ภรรยาใหม่ได้ A.L. Basham แสดงความเห็นต่อประเด็นดังกล่าวไว้ว่า

“เพื่อจะได้ผลิตลูกชายให้ได้โดยเร็วที่สุด สามีจะมีภรรยาคนที่สองได้ในทันทีที่ภรรยาคนแรกเป็นหมัน และสามารถจะมีเมียได้อีกเรื่อยๆ โดยไม่สิ้นสุด ดังนั้น ระบบหลายเมียจึงถือเป็นเรื่องทางศาสนาด้วย แต่หาก สามีเป็นหมันเสียเองหรือไม่มีสมรรถภาพทางเพศเขาจะต้องรับหามาตรการใหม่ ที่พึงสุดท้ายของเขาก็คือจะต้อง ตั้งญาติสนิท ปกติก็จะพี่น้องชาย ให้มาทำหน้าที่ผลิตลูกแทน

...หากสามีตายโดยไม่มีบุตร น้องชายก็จะต้องเข้ามาทำหน้าที่แทน การแต่งงานกับหญิงม่ายนี้มีใน เกือบจะ สังคม โบราณ อินเดียเรียกว่าพิธี นิโยคะ (Niyoga-ผู้วิจัย) และ ในคัมภีร์เก่าของอินเดียก็กล่าวถึงอยู่ เสมอ...”<sup>123</sup>

วิทยานิพนธ์นี้มีความเห็นว่า พิธีนิโยคะ<sup>124</sup> แสดงนัยอย่างชัดเจนต่อการใช้ภรรยาเป็นวิธีสู่ข้อปฏิบัติทาง ศาสนา ดังที่สตรีอยู่ร่วมกับสามีแต่ยังไม่สามารถให้กำเนิดบุตรจากสามีนั้นได้ ธรรมเนียมฮินดูโบราณเปิดช่องให้ เธอสามารถอยู่ร่วมกับชายอื่นก็เพื่อบรรลุเป้าประสงค์ในการให้กำเนิด เสมือนย่ำให้ตระหนักถึงคุณค่าของภรรยา สตรีในฐานะร่างแห่งการผลิตลูก และเมื่อสังคมปิดตายไปโดยกำหนดภรรยาจากร่างที่มีศักยภาพในการให้กำเนิด ให้กลายเป็นเพียงร่างแห่งการผลิตลูกทำให้สตรีรับรู้ร่างกายของตนเองเพียงในมิติแห่งการให้กำเนิดรวมทั้งการเลี้ยงดู บุตรโดยถือเป็นภารกิจสำคัญยิ่งของหน้าที่ภรรยา

<sup>121</sup> ดังที่ปรากฏเป็นโคลงหนึ่งในวรรณคดีสันสกฤต ดังนี้ว่า “หญิงใดก็ตาม ที่มีสามีแล้วต้องถือว่าสามีเป็นคนสำคัญที่สุดใน ชีวิต เธอจะต้องขยันขันแข็งในการบ้านการเรือน เป็นแม่เรือนที่ดีพร้อม ทำให้สามีวางใจได้ นอกจากนี้ หญิงนั้นต้อง เป็นแม่ที่ดีของลูกๆ สามสิ่งนี้ หญิงใดทำได้ก็จะได้ชื่อว่าเป็นภรรยา” ภิญโญ บุญทอง, เรื่องเดียวกัน. น. 90.

<sup>122</sup> ปรีชา ช้างขวัญยืน, เพิ่งอ้าง, น.63.

ทั้งนี้ นักวิชาการด้านพุทธศาสนาเช่น อ.ปรีชา ช้างขวัญยืนวิเคราะห์ว่า “ผู้หญิงกับผู้ชายสำคัญเท่ากันในการมี บุตร เพราะจะขาดฝ่ายใดฝ่ายหนึ่งไม่ได้ บุตรที่ดีก็ต้องมาจากผู้ชายและผู้หญิงที่ดี มนุธรรมศาสตร์กล่าวถึงความสำคัญ ร่วมกันและเท่ากัน ในการมีบุตรดังนี้ “หญิงมีธรรมชาติเป็นแผ่นดิน ชายมีธรรมชาติเป็นเมล็ดพันธุ์ กำเนิดของสิ่งอันเกิด จากการรวมกันนั้นเกิดจากการรวมกันของที่ดินและเมล็ดพันธุ์...” ปรีชา ช้างขวัญยืน, อ้างแล้ว, น.50.

<sup>123</sup> A.L. Basham., กาญจนา ละอองศรี บรรณาธิการแปล, (2559). อินเดียมหัศจรรย์ The Wonder that was India. สมุทรปราการ: มูลนิธิโคโยต้าประเทศไทย, น. 280-281.

<sup>124</sup> พจนานุกรมภาษาสันสกฤตอธิบายความหมายหนึ่งของ *niyoga* ว่า การนัดพบของภรรยาหรือหญิงหม้ายเพื่อให้กำเนิด บุตรสำหรับภรรยาที่สิ้นชีวิต หรือไร้สมรรถภาพ (*niyoga m. 1. appointment of a wife or widow to bear a son for her deceased or impotent husband; levirate. MDh 9.61 (niyoga เป็นธรรมเนียมในการสมรสแบบ levirate ที่เป็นการแต่งงาน ระหว่างสตรีหม้ายกับพี่หรือน้องชายของสามี) )* โปรดดู Patrick Olivelle, ed, (2015). *A Sanskrit Dictionary of Law and Statecraft*. Delhi: Primus Books, p. 217.

ในเมื่อการให้กำเนิดบุตรเป็นหน้าที่สำคัญหนึ่งในปฏิบัติการทางศาสนาของสตรี การสูญเสียบุตรจึงถือเป็นความทุกข์อันใหญ่หลวงของสตรีเพราะนอกจากความโศกเศร้าจากความสูญเสียบุตรแล้วย่อมหมายถึงการสูญเสียสถานภาพทางสังคมของสตรีนั้นด้วย เช่นกรณีพระกีสาคโคตมีเถรีผู้เคยถูกดูแลจากตระกูลสามีเพราะความยากจน แต่เมื่อเธอให้กำเนิดบุตรชายไว้สืบสกุล บิดามารดาของสามีเลิกรังเกียจดูแลจนกลับมายกย่องนาง ดังนั้น สำหรับนางแล้วบุตรชายเป็นทุกสิ่งทุกอย่าง เมื่อบุตรน้อยเสียชีวิตลง นางจึงพยายามเสาะหาตัวยาที่ไม่มีในโลกคือยาแก้ตายเพื่อรักษาลูกน้อย ด้วยเหตุนี้จึงถูกตราหน้าว่าเป็นบ้า พระเถรีกล่าวประสพการณ์ความทุกข์ของตนไว้ ดังนี้

“...นางคิดว่า เมื่อก่อนเราถูกดูหมิ่น นับตั้งแต่ลูกชายเราเกิดก็ได้รับยกย่อง คนเหล่านี้พยายามจะทิ้งลูกชายเราไว้ข้างนอก จึงอุ้มลูกชายที่ตายแล้วไป โดยความบ้าเพราะโศกเศร้า ตระเวนไปในนคร ตามลำดับประตูเรือนโดยกล่าวขอร้องว่า ขอท่านโปรดให้ยาแก้ลูกชายของข้าด้วยเถิด ผู้คนทั้งหลายต่างบริภาษด่าว่า จะเอายาแก้ตายมาแต่ไหน นางก็ไม่เชื่อคำของคนเหล่านั้น...”<sup>125</sup>

ความโศกเศร้าอย่างไรสติเป็นที่เวทนาแก่ผู้พบเห็นจนบังเกิดจิตผู้หนึ่งออกอุบายแฉ่งแก่นางว่า จะมีก็เพียงพระพุทธรูปผู้สามารถปรุงยาชุบชีวิตให้บุตรของนาง พระศาสดาทรงกำหนดเงื่อนไขให้นางนำเมล็ดผักกาดจากครัวเรือนที่ไม่เคยมีคนตายแล้วจะชุบชีวิตให้แก่บุตรน้อย ด้วยอุบายนี้ทำให้นางสิ้นสติเห็นสังขะแห่งชีวิตเพราะหลังจากเพียรเสาะแสวงหาเมล็ดผักกาดจากเรือนที่ไร้คนตายจึงตระหนักว่าไม่มีเรือนใดไม่ไร้คนตาย ต่อมาจึงทูลขอบรรพชาปฏิบัติธรรมอยู่ในสำนักภิกษุณีจนบรรลุอรหัตผล

ใน กีสาคโคตมีเถรีคาถา เอ่ยถึงภายิตของปญฺจาราเถรีผู้ทุกข์จากการสูญเสียสมาชิกทุกคนในครอบครัว ความทุกข์ของปญฺจารารันทกเกินกว่าสตรีใดๆ กล่าวคือสามีและบุตรทั้งสอง ทั้งบิดามารดาและพี่ชายเสียชีวิตลงในเวลาไล่เลี่ยกัน ทุกข์จากการสูญเสียคนที่รักทุกคนจนหมดสิ้นนั้นแสนสาหัสทำให้นางขาดสติกลายเป็นหญิงบ้า อรรถกถาจารย์อธิบายการปรารถถึงประวัติพระปญฺจาราเถรีในกีสาคโคตมีเถรีคาถา ดังนี้ “...เขาว่าสองภคานี้ พระเถรีกล่าวเพื่อชี้แจงโทษในความเป็นหญิง โดยกระทำตามอาการที่นางปญฺจารา ผู้ประสบความบ้าเพราะความโศกเศร้าในครั้งนั้น กล่าวไว้...”<sup>126</sup>

วิธานิพนธ์นี้ตั้งข้อสังเกตว่า กีสาคโคตมีเถรี เริ่มต้นด้วยพุทธภายิตระบุนถึงความเป็นผู้มีกัลยาณมิตรต่อด้วยคาถา “ทุกุโข อิตฺติภาโว” ที่ยกยอภิกษุผู้เตือนความทุกข์ในความเป็นหญิง จากนั้นเป็นคาถาที่ปญฺจาราเถรีกล่าวถึงความทุกข์ของตน จบคาถาด้วยคาถาของกีสาคโคตมีเถรีต่อการบรรลุธรรมของตน หากพิจารณาห้วงคำของการจัดเรียงคาถาสามารถเชื่อมโยงกับกระบวนการปรับเปลี่ยนความเข้าใจของกีสาคโคตมีเถรีต่อความทุกข์ของตน กล่าวคือการมีกัลยาณมิตรนำสู่การรู้แจ้งต่อทุกข์จากการสูญเสียบุตรในฐานะสังขธรรมแห่งชีวิต การเอ่ยถึงคาถาของภิกษุณีแสดงนัยว่าได้ปรับเปลี่ยนความเข้าใจต่อการตั้งครุฑและการมีบุตรในฐานะปัจจัยที่เกื้อกูล

<sup>125</sup> พระสูตร และ อรรถกถา แปล ขุททกนิกาย เถรีคาถา เล่มที่ ๒ ภาคที่ ๔, น. 302.

นอกจากกรณีพระกีสาคโคตมีเถรีแล้วพระวาสิฏฐีเถรีกล่าวถึงความโศกเศร้าจากการสูญเสียบุตรจนตนกลายเป็นหญิงบ้า “เรากระทบกระเทือนใจเพราะความเศร้าโศกถึงบุตร มีจิตฟุ้งซ่าน ไม่รู้สีกตัว เปลือยกายและมีผมรุงรัง เที้ยวร้องให้ไปตามที่ต่างๆ ได้เที่ยวไปตามถนน กองขยะ ป่าช้า ในตรอกใหญ่ตรอกน้อย อดๆ อยากๆ ถึง ๓ ปี...” ขุ.เถรี. 26/ 133-134/ 577.

<sup>126</sup> พระสูตร และ อรรถกถา แปล ขุททกนิกาย เถรีคาถา เล่มที่ ๒ ภาคที่ ๔, น. 308.

สถานภาพทางสังคมด้วยการเข้าใจว่านี่คือเหตุแห่งทุกข์ การเฝ้าภาวนาของปฏาจาราเถรีเป็นการกล่าวถึงประสบการณ์ความทุกข์ของผู้อื่นที่สาหัสหนักหนากว่าทุกข์ที่ตนเผชิญ ดังนั้น การเข้าใจว่าสิ่งใดคือเหตุแห่งทุกข์ที่ตระหนักรู้ว่าความทุกข์จากการสูญเสียของผู้อื่นยังมีที่หนักหน่วงกว่าทุกข์ของตนเอื้อให้สามารถใคร่ครวญสภาวะทุกข์ของตนได้อย่างลึกซึ้ง ดังที่หลวงแม่ธัมมฉันทาตั้งข้อสังเกตต่อประสบการณ์ความทุกข์ของปฏาจาราเถรีไว้ด้วยว่า

“...ทุกข์อันเนื่องมาจากความพลัดพรากไม่มีใครเกินปฏาจารา... เมื่อบวชแล้ว ปฏาจาราเป็นอาจารย์สอนธรรมะ ได้คิดหนึ่งเพราะว่าผู้หญิงไม่มีทุกข์ไหนมากเท่ากับการพลัดพรากจากสิ่งที่รัก เสียสามีไป เสียลูกไป เมื่อได้ฟังเรื่องของพระปฏาจารา เราได้เห็นว่ามีอะไรที่เสียไป ไม่ใช่แต่สามี ไม่ใช่แต่ลูก ไม่ใช่แต่พ่อแม่ ไม่ใช่แต่พี่ แต่ที่พูดมาทั้งหมดแต่ละคน ลูกศิษย์แต่ละคนที่เข้ามาจะสูญเสียคนนั้นคนนี้ แต่นางปฏาจาราจะสูญเสียทุกอย่างในชีวิตทั้งหมดมา... เรื่องของนางปฏาจาราจึงเป็นเรื่องที่เห็นที่สุดของความทุกข์ของผู้หญิงอันเนื่องจากการพลัดพราก มันเป็นความงดงาม เป็นความทุกข์ที่งดงามที่มันสามารถเป็นเงื่อนไขที่ทำให้ผู้หญิงได้เข้าถึงธรรมะ... เรื่องความพลัดพรากของเรานั้นเล็กน้อยมาก เราก็จะสามารถมีกำลังใจที่ฟูมฟักพื้นจิตวิญญาณของเรา ยกระดับทันทีที่ฟังเรื่องของปฏาจารา พระพุทธเจ้าถึงบอกว่าทุกอย่างมันไม่เที่ยง ทุกอย่างมันอิงอาศัยกันเกิด ร่างกายของเรา มันเกิดจากธาตุทั้ง ๔ มันก็อิงอาศัยกันเกิดเหมือนกัน มันมาได้ มันก็ไปได้...”<sup>127</sup>

**กัมภีร์เถรีคาถา** ในหลายตัวบทนั้นบันทึกถึงคำกล่าวของเหล่าพระเถรีได้กล่าวถึงปฏาจาราเถรีในฐานะอาจารย์ ดังจันทาเถรีพรรณาน่าคุณเป็นหญิงหม้ายไร้บุตร ชีวิตจึงลำเค็ญ หากแต่มีปฏาจาราเถรีเป็นผู้เกื้อกูล

“... ต่อมาภายหลัง ได้พบปฏาจาราภิกษุณีผู้ได้ข่าวและน้ำอยู่เป็นประจำ จึงเข้าไปขอบวชเป็นบรรพชิต... และพระปฏาจาราภิกษุณีนั่นก็ได้กรุณาบวชให้เรา ต่อมาท่านก็สั่งสอนเราให้ประกอบในประโยชน์อย่างอื่น เราฟังคำของท่านแล้วได้ทำตามคำสอน โอวาทของพระแม่เจ้าไม่เป็นโมฆะ เราได้บรรลุวิชา ๓ แล้ว เป็นผู้ไม่มีอาสวะ”<sup>128</sup> หรืออุตตราเถรีบรรลุดุจธรรมจากการปราสอนของปฏาจาราเถรี<sup>129</sup> ในคิงสมัตตาเถรีคาถา ก็ได้ระบุว่ามิพระเถรี 30 รูปพยากรณ์รหัตผลในสำนักพระปฏาจารา<sup>130</sup> ขณะที่บัญญัติสมัตตาเถรีคาถา ระบุว่าพระปฏาจาราอบรมสั่งสอนสตรีจำนวนหลายร้อยรูปผู้เป็นทุกข์จากการสูญเสียบุตร<sup>131</sup> ตัวบทในเถรีคาถา แสดงนัยว่า มีสตรีจำนวนมากปฏิบัติธรรมในสำนักพระปฏาจาราเถรี นอกจากนี้ยังมีสำนักของพระเถรีหรือพระเถรีผู้เป็นอาจารย์อื่นๆ เช่น นางเถรีกาขอร้องให้สามีส่งเธอไปสำนักของพระมหาปชาบดีโคตมีเพื่อบรรพชาอุปสมบท<sup>132</sup> วิชยาเถรีขอให้พระเขมาเถรีแสดงธรรมแก่ตนจนบรรลุดุจธรรมได้ในที่สุด<sup>133</sup>

<sup>127</sup> สุชาดา เมฆรุ่งเรืองกุล, อ้างแล้ว, น.73-74.

<sup>128</sup> ขุ.เถรี. 26/ 124-126/ 575.

<sup>129</sup> ขุ.เถรี. 26/ 175-181/ 584.

<sup>130</sup> ขุ.เถรี. 26/ 117-121/ 574-575.

<sup>131</sup> ขุ.เถรี. 26/ 127-132/ 576.

<sup>132</sup> นางเถรีกาได้ฟังธรรมในสำนักของพระมหาปชาบดีโคตมีจึงเกิดศรัทธาประสงค์บรรพชาอุปสมบทแต่สามีไม่อนุญาต เมื่อเธอขอร้องในอีกครั้งสามีจึงนำเธอไปยังสำนักของพระมหาปชาบดีโคตมี โปรดดู อรรถกถาอัญญาเถรีคาถา ในพระสูตร และ อรรถกถา แปล ขุททกนิกาย เถรีคาถา เล่มที่ ๒ ภาคที่ ๔, น. 8-9.

<sup>133</sup> ขุ.เถรี. 26/ 169-174/ 582-583.

นอกจากประสบการณ์ความทุกข์ของมารดาผู้สูญเสียบุตร และชีวิตที่ลำบากยากแค้นของหญิงหม้ายไร้บุตร ตัวบทใน*เอรีคาธา* ได้บันทึกความทุกข์ของหญิงชราผู้ถูกรบราลุดทอคทั้ง และยามไร้ที่พักพิงนางไปยังสำนักภิกษุณี ผู้นี้คือนางโศณา แต่เดิมเป็นเศรษฐินี เมื่อสามีออกบวช นางจัดแบ่งสมบัติให้ลูกๆ ทั้งสิบคนจนหมดสิ้น เมื่อไร้ทรัพย์จึงไม่เป็นที่ต้องการของบุตรคนใดอีกต่อไป หญิงชราผู้ยากไร้ขอบวชในสำนักภิกษุณี ตัวบทระบุว่า “ ในเรือนร่างคือรูปนี้ เราคลอดบุตร ๑๐ คน เพราะเหตุนี้ จึงทรุดโทรมแก่ไป ได้เข้าไปหาภิกษุณี... ภิกษุณีนั้นแสดงธรรม คือ ขันธ อายตนะ และธาตุแก่เรา เราฟังธรรมของท่านแล้วก็โกนผมบวช...”<sup>134</sup>

อาจกล่าวได้ว่า *คัมภีร์เอรีคาธา* คือบทบันทึกประสบการณ์ความทุกข์ของสตรีที่มีสถานภาพทางสังคมต่างๆ ในสมัยพุทธกาล หากแต่เผชิญกับความทุกข์ที่เหมือนกัน และมีทั้งทุกข์ที่ต่างกัน ใน*เอรีคาธา* ประกอบด้วยคาถากล่าวถึงทุกข์ของสตรีในฐานะมารดาที่บันทึกความทุกข์ของมารดาผู้สูญเสียบุตร เช่น ปรากฏาเอรี กิสา โคตรมีเอรี วาสิฏฐีเอรี อุพพิริเอรี กล่าวถึงความทุกข์ของมารดาผู้ถูกบุตรทอดทิ้ง เช่น พระโศณาเอรี กล่าวถึงความลำเค็ญของหญิงหม้ายไร้บุตร เช่น จันทาเอรี *คัมภีร์เอรีคาธา* ได้บันทึกความทุกข์ของสตรีในฐานะภรรยา ซึ่งเป็นความทุกข์ของสตรีต่อสามีที่ตนเลือกไม่ได้ อาทิ มุตตาเอรี อัญญตราเอรี ความระทมทุกข์ของสตรีจากครอบครัวสามีทั้งความทุกข์ของสตรีที่ถูกสามีทอดทิ้ง เช่น อสิทาสีเอรี รวมทั้งความผิดพลาดในการเลือกคู่ครอง โดยมีสามีเป็นโจรจนถูกลงไปฆ่า เช่น ภัททาภุมมทลาเอรี ตัวบท*เอรีคาธา* กล่าวถึงความเศร้าโศกจากการเสียชีวิตของเพื่อนรักเกิดสังเวชจึงตัดสินใจบวช เช่น สามาเอรี อปราสามาเอรี(อัญญตราสามาเอรี) รวมทั้งจุดพลิกผันที่นำสตรีเหล่านั้นก้าวสู่พระศาสนา ความทุกข์ในลักษณะต่างๆ ดังกล่าวนี้ไม่ปรากฏอยู่ในตัวบทของ *คัมภีร์เอรีคาธา* กล่าวคือ ไม่มีบันทึกความทุกข์ของพระเถระต่อการสูญเสียบุตร ไม่ปรากฏความทุกข์ของพระเถระต่อภรรยา ไม่มีบันทึกถึงความสังเวชใจของพระเถระจากการเสียชีวิตของมิตรสหายจนตนออกบวช

วิทยานิพนธ์นี้มีความเห็นว่า ประเด็นน่าสนใจอีกประการก็คือตัวบทใน*คัมภีร์เอรีคาธา* แสดงนัยแห่งการสังเคราะห์การเกี่ยวพันกันในกลุ่มสตรี ทั้งการแลกเปลี่ยนประสบการณ์ความทุกข์ซึ่งกันและกันเหล่านี้เป็นปัจจัยสำคัญที่ก่อเกิดการปฏิบัติธรรมของชุมชนภิกษุณีสงฆ์ นอกจากนี้*คัมภีร์เอรีคาธา* แสดงถึงความเข้าใจต่อภายใน

<sup>134</sup> ขุ.เอรี. 26/ 102-103/ 572.

คัมภีร์อรรถถาระบุว่า โศณามีบุตรธิดาถึง 10 คน เมื่อสามีของนางบวช นางจึงจัดแบ่งทรัพย์สินทั้งหมดให้บุตรธิดาจนสิ้น ตนเองจึงกลายเป็นคนไร้ทรัพย์ เมื่อไร้ทรัพย์จึงถูกบุตรและสะใภ้ดูหมิ่น นางจึงเข้าไปหาภิกษุณีเพื่อขอบรรพชาอุปสมบท โปรดดู อรรถถาโศณาเอรีคาธา ใน *พระสูตร และ อรรถถา แปล ขุททกนิกาย เอรีคาธา เล่มที่ ๒ ภาคที่ ๔*, น. 162-169.

หลวงแม่ธัมมนันทากล่าวถึงประวัติพระโศณาเอรีว่า “...จนในที่สุดนางรู้แล้วว่านางเป็นภาระของลูก นางจะอวยหลังก็ไม่ได้แล้วเพราะว่าสมบัติก็ให้ลูกไปหมดแล้ว ก็เลยไปบวชเป็นภิกษุณี เมื่อมีข่าวว่าพระพุทธเจ้าจะเสด็จมาที่ตำบลนั้น แห่กันที่นางจำวัดอยู่กับนางภิกษุณีรูปอื่นๆ นางก็ตั้งใจจะไปฟังเทศน์จากพระพุทธเจ้า ปรากฏว่านางภิกษุณีสาวที่อยู่ด้วย บอกว่า “ คุณยายเดินไม่ไหวหรอก คุณยายเดินไม่ทันพวกเราหรอก คุณยายอยู่ภิกษุณีคอยค้ำน้ำให้พวกหนูดีกว่า เดี่ยวพวกเรากลับมาจะได้มีน้ำอุ่นอาบ”

นางจึงเป็นตัวอย่างของผู้สูงอายุที่ถูกทอดทิ้งมาจากครอบครัว จากลูกหลาน พอมาบวชก็ยังถูกทอดทิ้งจากภิกษุณีด้วยกันอีก... นางจึงได้บรรลุลหรรษ ขณะที่นั่งค้ำน้ำ คล้ายๆกับพระอุบลวรรณา ก็คือได้เห็นสังขารที่ว่าพื้นที่เราใส่เข้าไปนั้น ถ้าเราไม่ใส่มันก็ไม่คิดนะ เปลวไฟมันมีอยู่ได้เพราะเราใส่ไฟใน โลก โกรธ หลง นั้นเราเลี้ยงมันอยู่เรื่อยๆ ที่ไฟมันวาวๆๆ นี้ละ ทันทีที่เราใส่ไฟ...” สุธาดา เมฆรุ่งเรื่องกุล, เรื่องเดียวกัน, น.88-89.

ฐานะเหตุแห่ง“ความทุกข์เฉพาะ” ของสตรีทั้งในเชิงชีววิทยาและทั้งในบริบทเชิงสังคมวัฒนธรรมแล้ว ประเด็นสำคัญอีกประการคือทำให้แลเห็นว่าความทุกข์ต่างๆ นั้นเป็นผลพวงจากความเข้าใจที่สตรีมีต่อกายตนก็เนื่องด้วยบริบทเชิงสังคมปิตาธิปไตยที่กำหนดให้กายเชิงชีววิทยาของสตรีถูกกำกับ ควบคุม และให้คุณค่าจากบริบทเชิงสังคมวัฒนธรรมของสังคมที่ชายเป็นใหญ่ นั่น อย่างไรก็ตาม ชุมชนกฤษฎีเป็นที่พำนักให้แก่สตรีจำนวนหนึ่งผู้ทนทุกข์จากผลพวงของกายเชิงบริบททางสังคมวัฒนธรรมดังกล่าว

ขณะที่ตัวบทใน*เถรคาถา* ไม่ได้แสดงนัยว่าความทุกข์ที่มีต่อครอบครัวของพระเถระเป็นเงื่อนไขต่อการบวชทั้งใน*เถรคาถา* ก็ไม่ได้กล่าวถึงปุมหลังของพระเถระโดยละเอียดนัก ตัวบท*เถรคาถา* ส่วนใหญ่กล่าวถึงชีวิตทางศาสนาของพระเถระมากกว่าปุมหลังของชีวิตในอดีต ขณะที่ตัวบท*เถรคาถา* จำนวนหนึ่งระบุถึงความทุกข์ของพระเถระไม่สามารถละกิเลสที่เกี่ยวกับกายนั้นได้ อาทิ การขบฉันซึ่งนำสู่ความเกียจคร้านและความง่วงนอน การมุงลาภสักการะ และทุกข์จากกิเลสที่เนื่องด้วยกามคืออิสตรี สิ่งเหล่านี้ถูกกล่าวถึงในฐานะอุปสรรคต่อการปฏิบัติเพื่อบรรลุธรรมของพระเถระซึ่งจะวิเคราะห์ต่อไป

#### 4.6 กายกับอุปสรรคต่อการปฏิบัติธรรมของพระเถระ

ในส่วนนี้เป็นการวิเคราะห์เรื่องกายในฐานะอุปสรรคของการปฏิบัติธรรม จากการศึกษาเทียบเคียงตัวบทระหว่าง*คัมภีร์เถรคาถา*กับ*คัมภีร์เถรคาถา* พบว่าความเข้าใจของพระเถรีและพระเถระต่อกายในประเด็นนี้มีความต่างกันอย่างมีนัยสำคัญ ความเข้าใจของพระเถระต่อกายในฐานะอุปสรรคแห่งการปฏิบัติธรรมใน*เถรคาถา* สามารถจัดเป็น 2 ประเภทด้วยกัน ประเภทแรก เป็นกายที่เกี่ยวข้องกับกิเลสทางกาย ได้แก่ ความเกียจคร้าน ทั้งใน*เถรคาถา* ระบุถึงการขบฉัน ความง่วง ทำให้เกิดความเกียจคร้าน ทั้งการมุงลาภสักการะเป็นเหตุให้การปฏิบัติธรรมไม่ก้าวหน้า อีกทั้งการทำงานแบบคฤหัสถ์และการข้องแวะกับคฤหัสถ์เหล่านี้ได้เบียดบังเวลาในการปฏิบัติธรรมของพระเถระ ในอีกประเภทคือกายที่เกี่ยวข้องกับกามารมณ์ ซึ่งใน*เถรคาถา* ระบุอุปสรรคสำคัญต่อการปฏิบัติธรรมของพระเถระคืออิสตรี

#### อุปสรรคต่อการปฏิบัติธรรมของภิกษุ: เกียจคร้าน / มุงลาภสักการะ / เกี่ยวข้องกับคฤหัสถ์

ตัวบท*คัมภีร์เถรคาถา* มีหลายบทบันทึกความเข้าใจที่พระเถระกล่าวถึงการปฏิบัติธรรมที่ถดถอยของว่าเป็นผลจากการบริโภคมากซึ่งทำให้ง่วงและเกียจคร้าน “เมื่อใด บุคคลผู้ถูกความง่วงหวงหกรอบงำบริโภคมาก ชอบแต่นอนกลิ้งเกลือกไปมา เมื่อนั้น เขาย่อมมีปัญญาเลื่อยซา ชอบเข้าห้องเป็นอาจิม เหมือนสุกรอ้วนที่เขาขุนด้วยเศษอาหาร (นอนกลิ้งเกลือกไปมา)”<sup>135</sup> ดังที่เพ็ญฐกานีเถระกล่าวกำหนดตนเองว่า “เธอละเพศคฤหัสถ์มาบวช

<sup>135</sup> ขุ.เถร. 26/ 17/ 309.

สังเกตว่า รูปแบบคำประพันธ์ของคถาดังกล่าวเหมือนกับ*ปเสนทิโกศลราชวัตถุ* ซึ่งถูกระบุว่าเป็นคถาที่พระพุทธเจ้าตรัสแก่พระเจ้าปเสนทิโกศลผู้เสวยพระกระยาหารมากจนพระองค์รู้สึกอึดอัดกาย ดังนี้ “เมื่อใด บุคคลผู้ถูกความง่วงหวงหกรอบงำบริโภคมาก ชอบแต่นอนกลิ้งเกลือกไปมา เมื่อนั้น เขาย่อมมีปัญญาเลื่อยซา ชอบเข้าห้องเป็นอาจิม เหมือนสุกรอ้วนที่เขาขุนด้วยเศษอาหาร ฉะนั้น” ขุ.ธ. 25/ 325/ 134.

แล้ว ยังไม่ทันเสร็จกิจเลย ก็มีปากกล้าเหมือนไอ เห็นแก่ปากแก่ท้อง ทั้งเกียจคร้าน ซึมเซาเหมือนสุกรอ้วนที่เขาขุนด้วยเศษอาหาร ย่อมเข้าถึงการเกิดบ่อยๆ”<sup>136</sup>

วิทยานิพนธ์มีความเห็นว่า ความเกียจคร้านเป็นอุปสรรคในการปฏิบัติธรรมของพระเถระก็เนื่องด้วยพระเถระจำนวนหนึ่งได้บันทึกประสบการณ์ความทุกข์ของตนว่ามีสาเหตุจากการทำงาน<sup>137</sup> การสละวิถีการครองเรือนในแง่หนึ่งเท่ากับละความทุกข์จากการทำงานนั้นได้ วิถีสมณะดำรงชีพด้วยภิกขาจารจึงดูเหมือนว่าไม่ลำบากในการต้องทำงานหาเลี้ยงปากท้องทั้งของตนเองและทั้งของผู้อื่น (ครอบครัว) อีกต่อไป เนื่องจากได้รับการอุปถัมภ์จากฆราวาส เมื่อมีชีวิตที่ไม่ลำบากจากการทำงาน โดยที่มุ่งแต่บริโภคนิเวศที่มีผู้ถวายอาจะทำให้ภิกษุยึดติดในการบริโภคอย่างมาก จนเกิดความง่วง และเกิดความเกียจคร้าน ย่อมเป็นเหตุให้การปฏิบัติธรรมไม่ก้าวหน้า ความเข้าใจที่สาธารณชนมีต่อภิกษุในลักษณะดังกล่าวยังปรากฏชัดเจนในคัมภีร์ *กัณฐกนิเวศ* เมื่อบิดาสงสัยในศรัทธาของโรหิตินุตรสาวผู้ประสงค์บวชภิกษุณี บิดานั้นเชื่อว่า “...พวกสมณะไม่ชอบการทำงาน เกียจคร้าน อาศัยแต่ของที่คนอื่นให้เลี้ยงชีพ หวังแต่จะได้อะไรของอร่อย เพราะเหตุไร เหล่าสมณะจึงเป็นที่รักของลูก...”<sup>138</sup> วิทยานิพนธ์ยังพบว่าในคัมภีร์ *คัมภีร์นิเวศ* แสดงถึงความเกี่ยวข้องในการบริโภคของภิกษุเช่นกัน ใน *คัมภีร์นิเวศ* กล่าวถึงมารดอลงภิกษุด้วยอุบายเรื่องอาหารบิณฑบาต หากว่าอุปมาเปรียบดังกิเลส ความอ่อนแอและห้วนไหวในวิสัยปุถุชน โดยที่คัมภีร์นี้แสดงถึงความกังวลประการหนึ่งของภิกษุคือการขาดแคลนอาหารบิณฑบาต “ข้าวเปลือกเขาเก็บไว้ในฉาง ข้าวสาเล็ก็ยังมีอยู่ในลาน ข้าพเจ้าไม่ได้กินข้าว บัดนี้ยังจะทำอย่างไร...”<sup>139</sup>

นอกจากการบริโภคแล้วความง่วงเป็นอุปสรรคต่อการปฏิบัติธรรมของภิกษุเช่นกัน คัมภีร์ *คัมภีร์นิเวศ* บันทึกคำตักเตือนตนเองของภิกษุดังนี้ “ลูกขึ้นนั่งเถิด กาดิยานะ อย่าม้วนนอนหลับอยู่เลย จงตื่นเถิด อย่าให้มัจจุราช ซึ่งเป็นพวกพ้องของความประมาท ชนะเธอผู้เกียจคร้านด้วยอุบายที่โกง ได้เลย... จงปลดเปลื้องเครื่องผูกทั้งหลายที่เป็นของเดิมเสีย ใช้สอยผ้าสังฆาฏิ ปลงผมด้วยมีดโกน และฉันอาหารที่เกี่ยวข้องภิกษาจารได้มา อย่าเห็นแก่การเล่นสนุกสนาน อย่าเห็นแก่การหลับนอน จงหมั่นเข้ามานั่งเถิด กาดิยานะ...”<sup>140</sup> ภาษิตของพระภุคเณระกล่าวถึงตนเองว่า “เราถูกความง่วงเหงาหาวนอนครอบงำ ได้ออกไปจากที่อยู่ กำลังขึ้นที่จักรม ได้ล้มลงที่พื้นดินตรงนั้นเอง...”<sup>141</sup> ขณะที่กัปปกุรเถระกล่าวตำหนิตนเองว่า “...กัปปกุระ เธออย่ามานั่งโง่งงอยู่เลย... กัปปกุระ เธอที่นั่งโง่งงอยู่ในท่ามกลางสงฆ์ช่างไม่รู้จักประมาณเลย”<sup>142</sup>

<sup>136</sup> ขุ.เถร. 26/ 101/ 340.

<sup>137</sup> โปรตตุ สุมังคละเถรคาถา ขุ.เถร. 26/ 43/ 318-319.

<sup>138</sup> ขุ.เถร. 26/ 273/ 600.

โรหิตินุตรสาวผู้บิดาว่าการทำงานของสมณะในธรรมวินัยนับว่าประเสริฐที่สุดคือ การละระภาค โทสะขจัดมูลรากของบาปคือ โลภะ โทสะและโมหะแล้ว (ขุ.เถร. 26/ 275-285/ 600-602.)

<sup>139</sup> ขุ.เถร. 26/ 101/ 340.

<sup>140</sup> ขุ.เถร. 26 / 411-414/ 410-412.

<sup>141</sup> ขุ.เถร. 26 / 271-383.

<sup>142</sup> ขุ.เถร. 26/ 200/ 367.



เมื่อวิเคราะห์เทียบกับตัวบท *คัมภีร์เอเรคาตา* วิชยานิพนธ์ไม่พบว่าตัวบท *เอเรคาตา* ระบุถึงภิกษุณีว่าบวช เพราะความบริบูรณ์ในอาหารที่ฆราวาสจัดถวาย หรือมุ่งบริโภคนกลายเป็นอุปสรรคต่อการปฏิบัติธรรมของพระเถรี ทั้งไม่ได้บันทึกถึงคำปรารภว่าความง่วง ความเกียจคร้านว่าเป็นอุปสรรคต่อการปฏิบัติธรรมของภิกษุณีแต่ประการใด

**การมุ่งลาภสักการะ** ปรากฏใน *เอเรคาตา* ในฐานะอุปสรรคต่อการปฏิบัติธรรมของภิกษุเช่นกัน ด้วยคำตำหนิ และคำตักเตือนภิกษุผู้มีพฤติกรรมต่างๆ ว่า เป็นเพียงคนหัวโล้น คลุมร่างไว้ด้วยผ้ากาสาหวัดพร่า ปาราปริยเอเรคาตา กล่าววาระในถึงพฤติกรรมต่างๆ ที่ภิกษุออกอุบายเพื่อให้ได้มาซึ่งลาภสักการะ ดังนี้ว่า

“...พวกเธอฉันทัดอาหารเต็มอ้อมแล้ว เมื่อนอนก็นอนหงาย ตื่นแล้ว กล่าวแต่ถ้อยคำที่พระศาสดาทรงตำหนิ เตียน ภายในไม่สงบ สนใจศึกษาศิลปะ ที่ชาวบ้านทั่วไปศึกษากัน ประโยชน์แห่งความเป็นสมณะ ย่อมล่วงเลย พวกเธอไปเสีย... ย่อมปฏิบัติตนในการประกอบยา เพื่อพวกคฤหัสถ์เหมือนหมอ ทำกิจน้อยใหญ่เหมือนคฤหัสถ์ ตกแต่งร่างกายเหมือนหญิงแพศยา วางตัวเป็นใหญ่เหมือนนักรบ ใช้อุบายมากอย่าง คือ ทำให้คนหลงเชื่อ หลอกหลวง เป็นพยานเท็จ ใช้เล่ห์เหลี่ยมต่างๆ บริโภคามิส...”<sup>143</sup>

หากเราถือว่า *คัมภีร์เอเรคาตา* เป็นต้นแบบประสพการณ์การบรรลุนิพพานของพระสาวก บทบันทึกเหล่านี้ย่อมเสมือนคำตักเตือนต่อภิกษุว่าไม่พึงดำเนินกิจกรรมทางโลกเพื่อมุ่งลาภสักการะซึ่งขัดแย้งต่อแนวทางของผู้สละโลก ความมุ่งหวังลาภสักการะที่ฆราวาสจัดถวายย่อมเป็นภัยอันใหญ่หลวงของภิกษุ “ภิกษุโล้นครองผ้าสังฆาฏิ มักได้ ข้าว น้ำ ผ้า และที่นอน เชื่อว่าได้เข้าศึกษามาก ภิกษุรู้โทษในลาภสักการะว่าเป็นภัยใหญ่อย่างนี้แล้ว ควรเป็นผู้มีลาภน้อย มีจิตไม่ชุ่มด้วยตัณหา มีสติ เว้นขาด”<sup>144</sup> ขณะที่ใน *เอเรคาตา* บันทึกไว้เพียงกรณีเดียวที่พระเถรีตำหนิตนเองในการมุ่งหวังลาภสักการะซึ่งเป็นการกล่าวในเชิงข้อเท็จจริง “เราออกจากเรือนบวชเป็นบรรพชิตด้วยศรัทธา แต่เป็นผู้ชวนชายในลาภสักการะเที่ยวไปด้วยเหตุนี้ๆ ละทิ้งประโยชน์ที่ยอดเยี่ยม ถือเอาประโยชน์ที่เลว ตกอยู่ในอำนาจของกิเลส ไม่ยินดีประโยชน์ของความเป็นสมณะ...”<sup>145</sup>

นอกจากคำปรารภในเชิงตำหนิตนเองของพระเถระ ตัวบท *เอเรคาตา* จำนวนหนึ่งได้ให้แนวปฏิบัติตามแบบอย่างที่เหมาะสมสำหรับผู้ละกิเลสพึงกระทำ ดังที่ *ปิณ โทลการทวาทเอเรคาตา* กล่าวถึงประสพการณ์การบวชภิกษุของตนเพียงเพราะความต้องการอาหารนั้นไม่สมควรแก่เหตุ เมื่อบรรลุนิพพานแล้วจึงแลเห็นสังขรณ์ว่าอาหารอันเป็นที่ตั้งในรสไม่สามารถทำให้จิตใจสงบได้ เมื่อไม่มีใครอยากในรสชาติ จึงแลเห็นว่าอาหารประทังให้ร่างกายพออยู่ได้ “ชีวิตของเรานี้ หาเป็นไปโดยสมควรไม่ อาหารทำให้ใจให้สงบไม่ได้ แต่เราเห็นว่าร่างกายดำรงอยู่ได้ เพราะอาหาร จึงได้เที่ยวแสวงหาอาหารโดยทางที่ชอบ...”<sup>146</sup> ตัวบทใน *คัมภีร์เอเรคาตา* อีกจำนวนหนึ่งแสดงถึง

<sup>143</sup> ชุ.เถร. 26/ 934-940/ 493-494.

<sup>144</sup> ชุ.เถร. 26/ 153-154/ 355.

<sup>145</sup> ชุ.เถรี. 26/ 92-93/ 571.

<sup>146</sup> ชุ.เถร. 26/ 123 / 348.

ตามประวัติของพระปิณ โทลการทวาทเถระเป็นพราหมณ์ผู้สอนไตรเพทมาแต่เดิม ด้วยเป็นผู้ไม่ประมาทในการบริโภคมีอาหารที่ไม่เหมาะสมคือกินจุ เป็นเหตุให้พวกศิษย์รังเกียจจึงพากันทอดทิ้ง เมื่อพระพุทธองค์ทรงประทับที่เมืองราชคฤห์ทำให้พราหมณ์เห็นว่าลาภสักการะปรากฏแก่คณะสงฆ์อย่างอุดมสมบูรณ์ พราหมณ์จึงขอบวชด้วยหวังในอาหาร

ทัศนคติที่มีต่อระดับศีลธรรมกับการบริโภค “ท่านผู้สิ้นอาสวะแล้ว ไม่คิดในอาหาร...”<sup>147</sup> มหาวัจฉลเถรคาถาระบุว่า “ภิกษุผู้มีพลังปัญญา สมบูรณ์ด้วยศีลและข้อปฏิบัติดีมาน จันอาหารพอยู่ได้ ปราศจากโรคะ ฟังรเวลาเป็นที่ดับ ขันชปรินิพานในพระศาสนา”<sup>148</sup>

ตัวบทสาริปุตตเถรคาถา แนะนำการบริโภคอย่างพอประมาณว่า “...ภิกษุ เมื่อจันอาหารสก็ตตาม แห่งก็ ตาม ไม่ฟังจันให้น้อยเกินไป ฟังจันแต่พอประมาณ ฟังมีสติอยู่... ฟังเล็กจันก่อนอิม ๔-๕ คำ แล้วคิมน้ำ เท่านั้น ก็ เพียงพอเพื่ออยู่ผาสุก ของภิกษุผู้มีใจเด็ดเดี่ยวมุ่งนิพาน...”<sup>149</sup> และปรากฏพุทธพจน์สรรเสริญพระยโสชเถระผู้รู้ ปรมาณในการบริโภคว่า “นรชนผู้รู้ประมาณในข้าวและน้ำ ย่อมชอุบผอม มีตัวสะพรั่งด้วยเส้นเอ็นคล้ายเถาหญ้า นาง แต่มีใจ ไม่ย่อท้อ...”<sup>150</sup> ตัวบทในคัมภีร์พระสูตรยังปรากฏพุทธพจน์ตรัสเตือนภิกษุให้ตระหนักถึงคุณแห่งการ จันอาหารแต่พอประมาณ<sup>151</sup> ให้ภิกษุพิจารณาโดยแยกคายในการจันอาหารให้ไม่คิดในรสชาติเสมือนการบริโภค เนื้อบุตรในระหว่างหนทางกันดาร<sup>152</sup>

อันบริบูรณ์นั้นแต่ก็ได้ปฏิบัติธรรมเพียรเจริญวิปัสสนากรรมฐานจนได้อรหัตผลในที่สุด โปรดดู อรรถกถา ขุททกนิกาย เถรคาถา ทุกนิบาต วรรคที่ ๑ ๒. ปิณ โทลการทวาทเถรคาถา แหล่งที่มาอ้างอิงออนไลน์ <http://84000.org/tipitaka/attha/attha.php?b=26&i=259> เข้าถึงเมื่อ 2/ 2/ 63.

พระปิณ โทลการทวาทเถระผู้ยังเป็นคันธัญญ์ในอาบัติ ภิกษุไม่เพียงแสดงอิทธิฤทธิ์ปาฏิหาริย์ และภิกษุไม่เพียง ใช้นาครไม้ สืบเนื่องจากราชคหเศรษฐีนำนาครไม้จันทน์แดงแขวนไว้ที่ปลายไม้ไผ่สูงถึงสิบห้าวาโดยประกาศว่าผู้ใดหาะ ขึ้นไปเอาบาตรนั้น ได้ตนจะเชื่อว่าผู้นั้นเป็นพระอรหันต์และท่านเป็นผู้หาะขึ้นไปนำบาตรไม้จันทน์แดงนั้นลงมา หลังจากนั้น ได้ถูกพระพุทธรูปของคองค์ดำนิว่าทำการกระทำปาฏิหาริย์อวดคฤหัสถ์เสมือนสตรีเพศแสดงของลับเพื่อหวังในทรัพย์

“...การทวาทะ โจนเธอจึงแสดงอิทธิปาฏิหาริย์อันเป็นอุตตริมนุสสรธรรม แก่คนทั้งหลายเพราะเหตุแห่งบาตรไม้ ไม่มีค่าเล่า การที่เธอแสดงปาฏิหาริย์เพราะเหตุแห่งบาตรไม้ที่ไม่มีค่าเปรียบเหมือนกับมาตุคามแสดงของที่ควรปิดเพราะ เห็นแก่เงินตราเล็กน้อยฉะนั้น... “ภิกษุทั้งหลาย ภิกษุไม่เพียงแสดงอิทธิปาฏิหาริย์อันเป็นอุตตริมนุสสรธรรมแก่คฤหัสถ์ ทั้งหลาย รูปใดแสดง ต้องอาบัติทุกกฏ ภิกษุทั้งหลาย พวกเธอจงทำลายบาตรใบนั้น บคให้ละเอียดแล้วใช้เป็นยาหยอดตา ของภิกษุ ภิกษุทั้งหลาย ภิกษุไม่เพียงใช้นาครไม้ รูปใดใช้ ต้องอาบัติทุกกฏ” วิ.จ. 7/ 252/ 18-19.

<sup>147</sup> ขุ.เถร. 26/ 92/ 337.

<sup>148</sup> ขุ.เถร. 26/ 12/ 307.

<sup>149</sup> ขุ.เถร. 26/ 982-983/ 500.

<sup>150</sup> ขุ.เถร. 26/ 243/ 378.

ภิกษุนี้ “นรชนผู้รู้ประมาณในข้าวและน้ำย่อมชอุบผอม มีตัวสะพรั่งไปด้วยเส้นเอ็นคล้ายเถาหญ้า นาง แต่มีใจไม่ย่อท้อ...” ปรากฏในตัวบทอัญญาสิโกณฑัญญเถรคาถาเช่นกัน โปรดดู ขุ.เถร. 26/ 683/ 456.

<sup>151</sup> ในภักทาลิสสูตร ระบุพุทธพจน์ตรัสถึงคุณของการจันอาหารมือเดียวซึ่งหมายถึงการจันอาหารในเวลาเช้าตั้งแต่ดวงอาทิตย์ขึ้นจนถึงเที่ยงวัน การจันอาหารมือเดียวทำให้มีโรคน้อย มีพลาณามัยสมบูรณ์ โปรดดู ม.ม. 13/ 134/ 150.1

<sup>152</sup> ตัวบทปุตตมังสสูตร ระบุภิกษุให้การบริโภคอาหารโดยอุปมาเสมือนสามภรรยาบริโภคเนื้อบุตรเพื่อประทังชีวิตให้ข้ามทางกันดารได้ โปรดดู ส.น. 16/ 63/ 119-120.

ตัวบทอรรถกถापุตตมังสสูตร กล่าวถึงพุทธพจน์ในการเล่านี้ว่าเป็นภระจกรรม ด้วยทรงสังเกตเห็นภิกษุ ผู้บวชใหม่ไม่พิจารณาแล้วบริโภคอาหาร จึงยกนิทานอุปมาเรื่องสามภรรยาเดินทางพร้อมบุตรในในทางกันดาร เมื่อเสบียงอาหารหมดลง บิดาคัดสินใจจะฆ่าบุตรเพื่อบริโภคแต่ก็ไม่สามารถกระทำได้ มารดาที่ไม่สามารถกระทำได้เช่นกัน ในที่

แม้ว่าความเกียจคร้านถือเป็นอุปสรรคต่อการปฏิบัติธรรม ทว่าในมหาทักสสเประคาถาระบุว่า **การมุ่งทำงานแบบคฤหัสถ์ และการข้องเกี่ยวกับคฤหัสถ์** ล้วนไม่ก่อเกิดประโยชน์ต่อความเป็นภิกษุและนำสู่การปฏิบัติธรรมที่ถดถอย

“...มุณีไม่พึงเกี่ยวข้องกับตระกูลทั้งหลาย เพราะเป็นเหตุทำให้ฟุ้งซ่าน ยากแก่การได้สมาธิ ผู้ชวนขวายเป็นเกี่ยวข้องกับตระกูลนั้น ย่อมคิดในรส ละทิ้งประโยชน์อันจะนำความสุขมาให้...”

“...ภิกษุไม่ควรทำงานก่อสร้างให้มาก พึงเว้นห่างหมู่ชน ไม่พึงชวนขวายเป็นลาภผล... ภิกษุไม่พึงทำงานก่อสร้างให้มาก พึงเว้นห่างงานก่อสร้างนั้น ซึ่งไม่นำประโยชน์มาให้ตน เพราะกายจะเหน็ดเหนื่อยเมื่อยล้า เธอซึ่งประสบความลำบาก ย่อมไม่ประสบความสงบใจ...”<sup>153</sup>

อาจกล่าวได้ว่า ความเข้าใจที่พระเถระมีต่อกายของตนที่เกี่ยวข้องกับกิเลสคือความเกียจคร้าน การมุ่งบริโภคอย่างไม่ประมาทตน และความมุ่งงมงาย นอกจากนี้การมุ่งลาภสักการะ การมุ่งการงานหรือเกี่ยวข้องกับคฤหัสถ์ล้วนเป็นอุปสรรคสำคัญต่อการปฏิบัติธรรมของภิกษุสงฆ์ ทว่าอุปสรรคสำคัญต่อการปฏิบัติธรรมของภิกษุเหนือกว่าอื่นใดคือกายสตรี แนวคิดต่อกายสตรีในฐานะภิกษุที่ใหญ่หลวงของพระศาสนาปรากฏชัดเจนในพระวินัยทำให้เกิดการบัญญัติสิกขาบทหลายสิกขาบททั้งในการปรับอาบัติหนักให้ขาดจากความเป็นสงฆ์คือข้อปาราชิกและอาบัติหนัก ในหมวดสังฆาทิเสสในในชุมชนสงฆ์คัมภีร์พระสุตตร ในฐานะอุบายในการเทศน์สอนธรรม กายสตรีที่ถูกระบุถึงใน**คัมภีร์เถรคาถา** เสมือนข้อห้ามต่อการบรรลุนิพพานของพระเถระนั้นปรากฏทั้งสตรีในฐานะต่างๆ และทั้งร่างที่ไร้ชีวิตของสตรี

#### กายสตรี: อุปสรรคสำคัญต่อการบรรลุนิพพานของภิกษุ?

ในคัมภีร์**เถรคาถา** นอกจากแสดงความเข้าใจของพระเถระต่อกายของตนที่ยังข้องกับกิเลสว่าสามารถเห็นขันธ์การปฏิบัติธรรมนั้นแล้ว คัมภีร์**เถรคาถา** อีกจำนวนหนึ่งระบุถึงกายสตรีทั้งร่างที่ยังมีชีวิตและแม้ร่างที่ไร้ชีวิตเป็นอุปสรรคสำคัญต่อบรรดาพระสาวก โดยกล่าวถึงสตรีในฐานะที่แตกต่างดังนี้ ภรรยาและมารดาของบุตร หญิงคนิกขาผู้ล่วงละเมิด อิศตรีผู้เป็นวัตถุแห่งความพึงใจ และร่างที่ไร้ชีวิตของสตรี ซึ่งอาจกล่าวได้ว่ากาย

---

สุดบุตร ได้ตายเอง ทั้งสองจึงตัดสินใจบริโภคเนื้อบุตรเพื่อประทังให้ชีวิตตนอยู่รอดซึ่งในการบริโภคนี้ปราศจากความยินดีด้วยตระหนักว่านี่คือเนื้อบุตรของตน

“...อาหารคือเนื้อลูกของสองสามีภรรยาฉันนั้น ไม่ใช่กินเพื่อจะเล่น ไม่ใช่กินเพื่อจะมัวเมา ไม่ใช่กินเพื่อประดับ ไม่ใช่กินเพื่อตกแต่ง... เป็นอาหารเพื่อข้ามผ่านทางกันดารอย่างเดียวกันนั้น... จึงมิได้เกี่ยวกิน ด้วยความยินดีคิดใจ แต่ตั้งอยู่ในภาวะกลางๆ นั่นเอง คือ ในการบริโภคโดยไม่มีความรักและยินดี มีใจแตกทำลาย เกี่ยวกินแล้ว...” อรรถกถา สังยุตตนิกาย นิทานวรรค อภิสมัยสังยุตต์ มหาวรรคที่ ๗ ปุตตมั่งสุตตร อ้างอิงออนไลน์ อ้างใน <https://84000.org/tipitaka/attha/attha.php?b=16&i=240> เข้าถึงเมื่อ 12/ 6 / 63

<sup>153</sup> ขุ.เถร. 26/ 1055/ 512., ขุ.เถร. 26/ 1075-1076/ 514-515.

ใน มหาทักสสเประคาถา ระบุถึงการตัดเดือนการมุ่งงานก่อสร้างของภิกษุเช่นกัน “ ภิกษุไม่พึงทำงานก่อสร้างให้มาก พึงเว้นห่างหมู่ชน ไม่พึงชวนขวายเป็นประจบตระกูล...” ขุ.เถร. 26/ 494/ 424.

ของสตรีไม่ว่าอยู่ในฐานะใด ทั้งที่เป็นเรือนร่าง หรือร่างที่ไร้ชีวิตก็สามารถสร้างความลุ่มหลงให้แก่บุรุษ และสามารถเป็นอุปสรรคต่อการปฏิบัติธรรมของพระเถระนั้นได้

ตัวบท *โปลิยเถรคาถา* บันทึกว่าพระเถระเมื่อบรรลุธรรมแล้วกลับไปยังตระกูลเพื่ออนุเคราะห์ญาติ จึงได้พบกับอดีตภรรยาผู้หวังเล้าโลมพระเถระ ท่านจึงลุกจากอาสนะสู่ป่า เมื่อภิกษุอื่นถามขึ้นว่าเหตุใดจึงกลับมาเร็วนัก ไม่พบญาติหรือ ท่านจึงกล่าวตอบว่า “หญิงเหล่านี้ไม่เข้าใกล้เป็นการดี แต่พอเข้าใกล้ ก็จักก่อความพินาศให้เนื่องนิตย์ เราออกจากป่ามาสู่บ้าน จากนั้นก็เข้าไปยังเรือน เราชื่อ *โปลิยะ* ไม่บอกใคร ลุกจากเตียงหลีกหนีไป”<sup>154</sup>

*จันทนเถรคาถา* ระบุถึงอดีตภรรยาผู้อุ้มบุตรเข้ามาหา ดังนี้ “ภรรยาแต่งตัวด้วยเครื่องประดับล้วนแต่เป็นทองคำ มีหนุ่มสาวใช้ห้อมล้อม ได้อุ้มลูกมาหาเรา แต่(เรา) พอเห็นนางผู้เป็นมารดาแห่งบุตร ได้ตกแต่งร่างกายนุ่งผ้าสวยงาม กำลังมา เหมือนบ่วงมัจจุราชที่วางดักไว้ จากนั้น โยนิโสมนสิการจึงเกิดขึ้นแก่เรา โทษก็ปรากฏ ความเบื่อหน่ายก็เกิดขึ้นพร้อมกัน ต่อแต่นั้น จิตของเราก็หลุดพ้น...”<sup>155</sup>

ขณะที่ตัวบท *ทศนทรสมุทฺธเถรคาถา* กล่าวถึงการใช้มารยาธสตรีของคณิกาด้วยหวังให้ภิกษุหนุ่มรูปงาม ละจากสมณะเพศเพื่อแต่งงานสืบสกุลตน ดังนี้ “หญิงแพศยาดกแต่งร่างกาย นุ่งผ้าสวยงาม ทัดทรงดอกไม้ ใสบได้ของหอม มีเท้าห้อมด้วยสีแดง ได้สวมเขียงเท้า ยืนอยู่ นางได้ถอดเขียงเท้า ประนมมือไว้ข้างหน้า พุดเล้าโลมเรา ด้วยถ้อยคำที่ไพเราะอ่อนหวานว่า ท่านเป็นนักบวชที่ยังหนุ่มแน่น โปรดเชื่อฟังฉัน จงบริโภคนกมาเป็นของมนุษย์ ฉันจะมอบทรัพย์สมบัติให้ท่าน ฉันขอให้สัจจะแก่ท่าน ถ้าท่านไม่เชื่อ จะให้ฉันนำไฟมาทำการสบต่อท่านก็ได้ เมื่อคราวที่เราทั้งสองแก่เฒ่าจนถือไม้เท้าจึงค่อยบวช เมื่อเป็นเช่นนั้นนับว่าได้ชัยชนะในโลกทั้ง ๒ เราเพราะเห็นหญิงแพศยาดกแต่งร่างกาย นุ่งผ้าสวยงาม ประนมมืออ่อนหวาน เหมือนบ่วงมัจจุราชที่วางดักไว้ แต่นั้น โยนิโสมนสิการก็เกิดขึ้นแก่เรา โทษก็ปรากฏ ความเบื่อหน่ายก็เกิดขึ้นพร้อม ต่อจากนั้น จิตของเราก็หลุดพ้น...”<sup>156</sup>

วิธานิพนธ์นี้วิเคราะห์ว่าตัวบท *โปลิยเถรคาถา* และทั้ง *จันทนเถรคาถา* กล่าวถึงภรรยาไว้เช่นเดียวกัน หากแต่แสดงถึงท่าทีของพระเถระต่ออดีตภรรยาไว้แตกต่างกัน ใน *โปลิยเถรคาถา* อดีตภรรยาต้อนรับพระเถระด้วยกิริยาเข้ายวน<sup>157</sup> พระเถระผู้บรรลุธรรมแล้วจึงได้ลุกจากอาสนะออกจากเรือนกลับสู่ป่าโดยที่ไม่กล่าวสิ่งใด ขณะที่ *จันทนเถรคาถา* กล่าวถึงอดีตภรรยาผู้เป็นมารดาแห่งบุตรเป็นเสมือนบ่วงมัจจุราช เนื่องจากขณะนั้นพระเถระยังไม่บรรลุธรรมและหากว่าพระเถระกลับไปสู่วิถีของผู้ครองเรือนอีกในแง่หนึ่งเท่ากับพระเถระได้ตายจากความ เป็นภิกษุหรือในอีกแง่หนึ่งท่านได้ก้าวเข้าสู่สังสารวัฏแห่งการเวียนว่ายตายเกิด ภรรยาเสมือนกับดักแห่งความตายสำหรับท่าน แม้ว่าได้เห็นร่างกายของภรรยา ทว่าพระเถระเกิดโยนิโสมนสิการจึงได้บรรลุธรรมในที่สุด

<sup>154</sup> ขุ.เถร. 26/ 34/ 315.

<sup>155</sup> ขุ.เถร. 26/ 299-300/ 388.

<sup>156</sup> ขุ.เถร. 26/ 459-462/ 418.

<sup>157</sup> *อรรถกถาโปลิยเถรคาถา* อรรถาธิบายคั้งนี้ว่า เมื่อพระเถระบรรลุพระอรหันต์แล้วได้ถวายบังคมพระพุทธเจ้าเพื่อไปยังครอบครัวเพื่ออนุเคราะห์ญาติ อดีตภรรยาแสดงท่าทีเสมือนคนเข้าใกล้กันครั้งแรก ประสงค์ประเล้าประโลมด้วยมายาหญิง พระเถระไม่พุดจาใดๆ ลุกจากที่อาสนะแล้วมุ่งสู่ป่า เมื่อเพื่อนภิกษุถามท่านว่า เหตุใดจึงกลับเร็วนัก ไม่ได้พบญาติหรือ พระเถระจึงกล่าวภยิตถาคาถา นี้ โปรดดู *อรรถกถา ขุททกนิกาย เถรคาถา เอกกนิบาต จตุตถวรรค ๔. โปลิยเถรคาถา* อ้างอิงออนไลน์ อ้างใน <https://84000.org/tipitaka/attha/attha.php?b=26&i=171> เข้าถึงเมื่อ 3/ 2/ 63.

สุนทรสมุทรรเถรคาถา กล่าวถึงหญิงคณิกาผู้ประดับเรือนร่างให้ดังงามตั้งแต่ศีรษะจรดปลายเท้า ใช้ดอกไม้และเครื่องหอม อีกทั้งคำพูดเล้าโลมพระเถระด้วยน้ำเสียงอันอ่อนหวานทั้งหมดนี้ล้วนเป็นมารยาทหญิงที่คณิกาผู้นี้ได้รับการว่าจ้างจากราคาของพระเถระผู้ประสงค์ให้บุตรชายคนลาสิกขากลับมาสืบตระกูล<sup>158</sup> วิทยานิพนธ์มีความเห็นว่า แม้ตัวบทในจันทนเถรคาถา และสุนทรสมุทรรเถรคาถา ระบุถึงสตรีในฐานะแตกต่างกัน โดยที่ตัวบทแรกกล่าวถึงการใช้ชีวิตของอดีตภรรยาประดับเรือนร่างให้ดังงามแล้วอุ้มบุตรมาหาพระเถระ ขณะที่อีกตัวบทกล่าวถึงการใช้มารยาทของหญิงคณิกา หากแต่ทั้งสองตัวบทมีลักษณะร่วมกันประการสำคัญคือ ภายสตรีเสมือนกับดักแห่งความตายสำหรับพระเถระ ทว่าพระเถระก็ได้บรรลุธรรมจากการพินิจรูปภพนั้น

ขณะที่นาคสมาลเถรคาถา แสดงถึงความเข้าใจของภิกษุต่อภพสตรีว่าสามารถเป็นอุปสรรคต่อการปฏิบัติธรรมของภิกษุได้ในทุกที่ทุกเวลา ดังที่ภิกษุมีอารมณ์หวนไหวเมื่อแลเห็นสตรีขณะบิณฑบาต “หญิงนักพื่อนตกแต่งร่างกายนุ่งผ้าสวยงาม ทัดทรงดอกไม้ ลูบไล้ด้วยจุ่มแก่นจันทร์ พื่อนร่าอยู่ในท่ามกลางถนนหลวง เมื่อคนตริบรลงอยู่ เมื่อเราเดินเข้าไปบิณฑบาต ได้เห็นนางผู้ตกแต่งร่างกาย นุ่งผ้าสวยงาม เหมือนบ่วงมัจจุราชที่วางดักไว้...”<sup>159</sup>

สังเกตได้ว่าภาพของสตรีในตัวบทนี้แตกต่างจากภาพสตรีในตัวบทอื่นๆ ที่เป็นอดีตภรรยาผู้ประสงค์จะให้พระเถระอดีตสามีกลับมาครองเรือนดั้งเดิม หรือหญิงคณิกาประสงค์ยั่วชวนภิกษุให้สึก หากแต่เป็นสตรี ผู้พื่อนร่าอยู่ในท่ามกลางถนนหลวง ตามจังหวะที่คนตริบรลงเป็นไปตามหน้าที่ของนักพื่อนแต่กระนั้นกายของเธอก็ยังเป็นบ่วงมัจจุราชสำหรับภิกษุ

ในราชทัตตเถรคาถา ระบุว่า แม้ร่างไร้ชีวิตของสตรีคือซากศพก็ยังสามารถกระตุ้นการระคายภิกษุเช่นกัน โดยที่ภิกษุผู้มุ่งกระทำสุกฏานากลับเกิดการระคายต่อร่างนั้น

“ภิกษุไปป่าช้าเผ็ดแล้ว ได้เห็นซากศพหญิงที่ถูกทอดทิ้งไว้ในป่าช้า ทั้งถูกหมู่นอนบ่อนกกัดกินอยู่ ธรรมคานผู้รักสวयรักงามบางพวก พบเห็นซากศพอันแล้วพวกมันเกลียดชัง(แต่)การระคายปรากฏแก่เรา เรานั้นเป็นเหมือนคนตาบอด เพราะไม่เห็นของไม่สะอาด ที่ไหลออกจากทวารทั้ง ๕ ในซากศพนั้น ช่วงเวลาข้าวสุก เราหลีกเลี่ยงจากสถานที่นั้น มีสติสัมปชัญญะ ได้เข้าไปยังสถานที่สมควรแห่งหนึ่ง จากนั้น โยนิโสมนสิการก็เกิดขึ้นพร้อมกัน ต่อแต่นั้น จิตของเราที่หลุดพ้น ท่านจงมองเห็นธรรมว่าเป็นธรรมดังงาม เราบรลูวิชา ๓ ได้ทำตามคำสั่งสอนของพระพุทธเจ้าแล้ว”<sup>160</sup>

ประเด็นที่สำคัญในตัวบทราชทัตตเถรคาถา คือการแสดงถึงห้วงเวลาในการ “เห็น” ภายจากการ “เห็น” ร่างที่น่าพิงปรารถนาแม้เป็นซากศพ ผู้การ “เห็น” ภายเป็นเครื่องแสดงซึ่งธรรมที่น่าผู้การบรรลุธรรมของราชทัต

<sup>158</sup> โปรดดู อรรถกถา ขุททกนิกาย เถรคาถา สัตตกนิบาต ๑ สุนทรสมุทรรเถรคาถา แหล่งข้อมูลอ้างอิงออนไลน์ <http://84000.org/tipitaka/attha/attha.php?b=26&i=361> เข้าถึงเมื่อ 3/ 2/ 63.

<sup>159</sup> ขุ.เถร. 26/ 267-268/ 383.

<sup>160</sup> ขุ.เถร. 26/ 315-316/ 392.

ในอรรถกถา ระบุว่าซากศพนั้นเป็นของหญิงแพศยาผู้ถูกฆ่าเนื่องจากนางว่าจ้างนักเลงให้สังหารบุตรชายเศรษฐีที่ตนร่วมภริยาด้วยละโมภในทรัพย์ ด้วยเหตุนี้ นางจึงถูกสังหารแล้วทิ้งศพไว้กลางป่าช้า ในเวลาไล่เลี่ยกันกับที่พระราชทัตตเถระเข้าไปป่าช้าเพื่อกระทำสุกนิมิต เนื่องจากร่างหญิงนั้นตายได้ไม่นาน ยังไม่ถูกสัตว์แทะกัดกิน พระเถระได้เกิดการระคายต่อร่างนั้น โปรดดู อรรถกถา ขุททกนิกาย เถรคาถา ปัญจกนิบาต ๑. ราชทัตตเถรคาถา แหล่งที่มาอ้างอิงออนไลน์ <http://84000.org/tipitaka/attha/attha.php?b=26&i=335> เข้าถึงเมื่อ 3/ 2/ 63.

ตเถระ ในห้วงเวลาแรก แม้การเห็นร่างหญิงคนิกที่เพิ่งเสียชีวิตได้กระตุ้นกามราคะของพระเถระ ทว่าพระเถระก็ตระหนักรู้ในการเห็นของตนว่าเสมือนคนตาบอดเพราะยัง “ไม่เห็น” ร่างที่เต็มไปด้วยปฏิภูณนั้น ด้วยทแสดงนัยว่าพระเถระน่าจะพิจารณาซากศพในช่วงเวลาหนึ่งแล้วจึงหลีกออกจากสถานทีนั้น ในที่สุดแล้วพระเถระได้ “เห็น” สัจธรรมในร่างที่ของไม่สะอาดไหลออกจากทวารต่างๆ ซึ่งในการ “มองเห็น” ธรรมได้นำพระเถระสู่การหลุดพ้นการแลเห็นกายเป็นซากศพ ดุจดังเต็มไปด้วยปฏิภูณ ร่างที่มีหนังหุ้มกระดูก ภาพเหล่านี้ก็ปรากฏในคัมภีร์ในเถรีคาถาเมื่อพระเถรีกล่าวถึงร่างกายของตนเอง และปรากฏในเถรีคาถา เมื่อพระเถระกล่าวถึงกายของสตรี ดังจะกล่าวต่อไป

ทั้งนี้ วิทยานิพนธ์มีความเห็นว่า หากเข้าใจคัมภีร์เถรีคาถา ว่าเป็นต้นแบบประสบการณ์การบรรลุนิพพานของพระเถระ ด้วยบทต่างๆที่วิเคราะห์ได้แสดงนัยต่อความเข้าใจของพระเถระต่อสตรีว่าไม่ใช่อุปสรรคสำคัญต่อการปฏิบัติธรรมของพระเถระมากเท่ากับท่าทีของพระเถระที่ต่อกายสตรีเหล่านั้น โดยที่ด้วยบทเถรีคาถากล่าวถึงท่าทีเชิงชวนของอดีตภรรยา หรือท่าทางเขี้ยวของหญิงคนิกอาจจะเป็นเครื่องเหนี่ยวรั้งการปฏิบัติธรรม หากแต่พระเถระก็ได้ผ่อนนำรูปกายนั้นเป็นอุปบายในการบรรลุนิพพานได้เช่นกัน ขณะที่สตรีนักพ้อผู้ร่ำราตามหน้าที่ หรือแม้ร่างสตรีที่ไร้ชีวิตที่ปราศจากกิริยาเชิงเขี้ยวใดๆ ก็สามารถสร้างความหวั่นไหวให้ภิกษุ จึงอาจจะเข้าใจด้วยบทเถรีคาถา ได้ว่าถึงแม้พิจารณาภิกษุว่าเป็นเครื่องเหนี่ยวรั้งการปฏิบัติธรรมทว่ากามราคะของภิกษุนั้นเองเป็นอุปสรรคสำคัญต่อการปฏิบัติธรรมของภิกษุ ในคัมภีร์ในเถรีคาถา หลายๆ ด้วยบทได้ยืนยันประสบการณ์การบรรลุนิพพานของภิกษุจากการพิจารณาภิกษุที่ตนเอง ขณะที่ด้วยบทโคตมเถรีคาถา ยืนยันการบรรลุนิพพานของภิกษุว่าสิ่งสำคัญคือผลจากการสิ้นในกามราคะของตนเองเป็นสำคัญ “ มุนีทั้งหลายผู้ไม่พัวพันในเหล่าสตรีทั้งหลายย่อมนอนเป็นสุข เหล่าสตรีที่หาสัจจะไต่ยากแสนยาก บุรุษต้องคอยระแวดระวังตลอดกาลทุกเมื่อ กาม เราได้ประพุดเพื่อมาเข้าได้แล้ว บัดนี้เราจึงไม่เป็นหนี้เจ้า เดียวนี้เราบรรลุนิพพานที่บุคคลไปแล้วไม่เศร้าโศก”<sup>161</sup>

#### 4.7 กายกับอุปสรรคต่อการปฏิบัติธรรมของพระเถรี

ในประเด็นเรื่อง “ภายในฐานะอุปสรรคของการปฏิบัติธรรมของภิกษุณี” วิทยานิพนธ์จะมุ่งตีความบทสนทนาระหว่างมาร<sup>162</sup> กับพระเถรีผู้บรรลุนิพพาน แม้ว่า “มาร” ปรากฏในหลายๆ ด้วยบทของคัมภีร์พระไตรปิฎกใน

<sup>161</sup> ขุ.เถร. 26/ 137-138/ 351.

<sup>162</sup> พจนานุกรมพุทธศาสน์ ฉบับประมวลศัพท์ให้คำอธิบายศัพท์ ดังนี้ “มาร 1. สิ่งที่มาบุคคลให้ตายจากความดีหรือจากผลที่หมายอันประเสริฐ. ตัวการที่กำจัดหรือขัดขวางไม่ให้บรรลุความดีมี ๕ อย่าง คือ ๑. กิเลสมาร มารคือกิเลส ๒. ชนมาร มารคือเบญจขันธ์ ๓. อภิสังขารมาร มารคืออภิสังขารปรุงแต่งกรรม ๔. เทวปุตตมาร มารคือเทพบุตร ๕. มัจจุมาร มารคือความตาย 2. พระยามารที่มีเรื่องราวปรากฏบ่อยๆ ในคัมภีร์ คอยมาแทรกแซงเหตุการณ์ต่างๆ ในพุทธประวัติ...” พระธรรมปิฎก (ป.อ. ปยุตโต), (2546). พิมพ์ครั้งที่ 10. กรุงเทพฯ: เอส. อาร์. พรินติ้ง แมส โปรดักส์ จำกัด, น.195.

“มาร” ปรากฏในเถรีคาถาเช่นกันด้วยลักษณะนามธรรมดังนี้ “ มารผู้มีกรรมหยาบช้าและมีชาติเลวทราม ท่านเบียดเบียนภิกษุผู้มีจิตบรรลอรหันตผล สว่างไสวด้วยญาณโณภาส เป็นนิตย์เช่นนั้น จะได้รับทุกข้มหันต์” ขุ.เถร. 26/ 24/ 312. มารในสมิทธิเถรีคาถาลักษณะนามธรรมเช่นกัน “ เราออกจากเรือนบวชเป็นบรรพชิตด้วยศรัทธา มีสติปัญญาเจริญ มีจิตมั่งคั่งแล้ว เข้ามารอภัย เจ้า

หลายรูปลักษณะ<sup>163</sup> มารได้ผจญพระพุทธองค์ในต่างกรรมต่างวาระ<sup>164</sup> มารผจญพระสาวกทั้งพระเถระและพระเถรี หากแต่มารใน*เอรีคาถา* ก็มีความแตกต่างจากมารใน*เอระคาถา* ใน*เอระคาถา* กล่าวถึงมารด้วยการอ้างถึงสภาวะจิตที่ไม่หวั่นไหวของพระเถระ ดังนั้น มารร้ายซึ่งอาจจะอยู่ในฐานะสิ่งใดๆ ก็ไม่สามารถก่อกวนได้<sup>165</sup> และ*เศกกิจลกานีเอระคาถา*<sup>166</sup>ระบุว่ามารปรากฏในฐานะความวิตกในอาหารบิณฑบาตดังที่กล่าวไว้ วิทยานิพนธ์ตั้งข้อสังเกตว่ามารใน*คัมภีร์เอรีคาถา* ปรากฏในคัมภีร์ด้วยจำนวนที่มากกว่าหากเทียบเป็นอัตราส่วนกับใน*เอระคาถา* กล่าวคือใน*เอระคาถา* บันทึกประสบการณ์บรรลุกรมของพระเถระ 264 รูปมีพระเถระ 3 รูปที่กล่าวถึงมาร ขณะที่*เอรีคาถา* บันทึกประสบการณ์บรรลุกรมของพระเถรี 73 รูปหากแต่มีบทสนทนาโต้ตอบระหว่างมารกับพระเถรีถึง 7 รูป โดยที่มารมีลักษณะของบุคลาธิษฐานผ่านบทสนทนาโต้ตอบมารกับพระเถรีที่ต่างจากการกล่าวถึงมารในเชิงนามธรรมเช่นใน*เอระคาถา*

วิทยานิพนธ์นี้มุ่งวิเคราะห์ “มาร” ในฐานะความเข้าใจของพระเถรีต่อกายเชิงบริบทเชิงสังคมวัฒนธรรมของตนว่าเป็นข้อจำกัดในการบรรลุกรม แนวการวิเคราะห์ดังกล่าวผู้วิจัยดำเนินการตามแนวทางการตีความของท่านพุทธทาสภิกขุ โดยท่านให้ความหมายคำว่า “มาร” ไว้หลายระดับทั้งในรูปธรรมและทั้งในนามธรรม และให้ข้อพิจารณาความหมายหนึ่งของ “มาร” ไว้ในฐานะอุปสรรคที่ต้องเผชิญ แม้พระพุทธองค์ทรงต้องผจญกับมารจนวาระสุดท้ายของก่อนการปรินิพพาน<sup>167</sup> และตีความธิดาพญามาร ก็อนางคันทนา นางราคะ และนางอรดีผู้ยั่ววนหลังการตรัสรู้ของพระพุทธองค์ว่าเป็นการหวนรำลึกถึงความร้ายกาจแห่งกิเลสของพระพุทธองค์<sup>168</sup> วิทยานิพนธ์

---

จงบันดาลรูปแปลกประหลาดต่างๆ ตามใจชอบเถิด แต่จะไม่อาจทำให้เราสะทกสะท้านได้เลย” จุ.เถร. 26/ 46/ 320.

ใน*รามณียกเอระคาถา* พระเถระกล่าวถึงมารว่า “เจ้ามารร้ายเอ๋ย จิตของเรานั้นไม่หวั่นไหว ในเพราะเสียงจ้อกแจ้กของฝูงนกกระจาบและเสียงกู่ก้องของฝูงลิง เพราะจิตของเรายืนดีในเอกกคตารมณ์” จุ.เถร. 26/ 49/ 321.

<sup>163</sup> มารในรูปลักษณะของธิดาพญามาร คือ นางคันทนา นางอรดี และนางราคะ โปรคดู *มารชิตสูตร* ส.ส. 15/ 161/ 210- 216.

มารในรูปลักษณะสัตว์ เช่น แปลงเป็นพญาช้างเพื่อให้พระพุทธองค์สะดุ้งกลัว โปรคดู *นาคสูตร* ส.ส. 15/ 138/ 176-177.

จำแลงเป็นพญานูเพื่อสร้างความหวาดกลัวแก่พระพุทธองค์เช่นกัน โปรคดู *สัปสูต* ส.ส. 15/ 142/ 181-182.

<sup>164</sup> มารผจญพระพุทธองค์ในต่างกรรมต่างวาระ อาทิ ธิดาพญามารผจญในคราวตรัสรู้ โปรคดู *มารชิตสูตร* ส.ส. 15/ 161/ 210- 216. มารทูลเชิญให้ปรินิพพาน โปรคดู *มหาปรินิพพานสูตร* ที.ม. 10/ 168/ 113-116.

<sup>165</sup> ใน *สมิทธิเอระคา* กล่าวไว้ดังนี้ “เราออกจากเรือนบวชเป็นบรรพชิตด้วยศรัทธา มีสติปัญญาเจริญ มีจิตมั่นคงดีแล้ว เจ้ามารร้ายเอ๋ย เจ้าจงบันดาลรูปแปลกประหลาดต่างๆ ตามใจของเถิด แต่จะมีอาจทำให้เราสะทกสะทอนได้เลย” จุ.เถร.26/ 46/ 320. และใน*รามณียกเอระคาถา* กล่าวไว้ว่า “เจ้ามารร้ายเอ๋ย จิตของเรานั้นไม่หวั่นไหว ในเพราะเสียงจ้อกแจ้กของฝูงนกกระจาบและเสียงกู่ก้องของฝูงลิง เพราะจิตของเรายืนดีในเอกกคตารมณ์” จุ.เถร.26/ 49/ 321.

<sup>166</sup> จุ.เถร.26/ 381/ 405.

<sup>167</sup> “...มาร หรือ อุปสรรคนี้ คือสิ่งที่มีไว้ สำหรับทำให้เราฉลาดขึ้น ทำให้เราสามารถ แล้วฆ่ามันให้ตาย เท่านั้นเอง. ...” พุทธทาสภิกขุ. (2549). *มาร- นีวรณ*. กรุงเทพฯ: ธรรมสภา, น.30. แหล่งข้อมูลอ้างอิงออนไลน์ [http://www.buddhadasa.org/files/pdf/B\\_new/new063.pdf](http://www.buddhadasa.org/files/pdf/B_new/new063.pdf) เข้าถึงเมื่อ 5/ 2/ 63.

<sup>168</sup> วิทยานิพนธ์นี้อ้างอิงการตีความ “ธิดาพญามาร” ตามแนวทางของท่านพุทธทาสจากบทความที่เสฐียรพงษ์เขียนถึงท่านพุทธทาส สืบเนื่องจากปัญหาการตีความเรื่องธิดาพญามารที่มาผจญหลังการตรัสรู้ ขณะที่การตีความ “มาร” ในพุทธประวัติของสมเด็จพระมหาสมณเจ้ากรมพระยาวชิรญาณวโรรสระบุว่า *พญามาร* ผู้ผจญพระพุทธองค์หมายถึงกิเลส 3 ตระกูลใหญ่คือ โลกะ โทสะ โมหะ *เสนามาร* หมายถึงกิเลสเล็กน้อยเนื่องด้วยโลกะ โทสะและโมहनัน การเอาชนะ

นี้มีความเห็นว่าการตีความบทสนทนาโต้ตอบระหว่างมารกับพระเถรีผู้บรรลุนิพพานตามแนวทางการตีความของท่านพุทธทาสภิกขุนี้อาจจะเอื้อให้แลเห็นถึงนัยของการหวนพิณิกายในฐานะอุปสรรคก่อนการ “รู้แจ้ง” ของพระเถรีซึ่งน่าจะทำให้เราเข้าใจทัศนคติของสตรีสมัยพุทธกาลว่า พระเถรีมองว่าสิ่งใดเป็นอุปสรรคต่อการบรรลุนิพพานและพระเถรีสามารถปรับวิธีคิดหรือเปลี่ยนความเข้าใจต่อกายของตนแตกต่างจากเดิมเช่นไร ซึ่งสามารถเอื้อให้บรรลุนิพพานได้ในที่สุด

### ภายในบริบทเชิงสังคมวัฒนธรรมฮินดู: อุปสรรคต่อการบรรลุนิพพานของภิกษุณี

**คัมภีร์เถรีคาถา** ปรากฏบทสนทนาโต้ตอบระหว่างมารกับพระเถรี โดยที่ผู้วิจัยตีความบทสนทนานี้ในแง่การหวนพิณิกายต่อกายของตนในฐานะอุปสรรคต่อการบรรลุนิพพานของพระเถรี ความเข้าใจที่พระเถรีมีต่อกายของตนหล่อหลอมขึ้นจากบริบทเชิงสังคมวัฒนธรรมตามขนบฮินดูโบราณ คำปรารภของพระเถรีมีต่อมารในฐานะเป็นข้อจำกัดของกายตนว่าเป็นอุปสรรคต่อการปฏิบัติธรรมซึ่งสามารถวิเคราะห์ได้ใน 2 ประเด็น *ประเด็นแรก* มารในฐานะความเข้าใจของพระเถรีต่อข้อจำกัดทางสติปัญญาของตนเพราะความเป็นหญิง *ประเด็นต่อมา* มารในฐานะความเข้าใจต่อกายที่น่าพึงปรารถนาทั้งของสตรีนั่นเองและทั้งเป็นวัตถุทางเพศของบุรุษ **คัมภีร์เถรีคาถา** บ่งชี้ว่าการปรับเปลี่ยนทัศนคติต่อกายในฐานะความน่าพึงใจและเป็นวัตถุทางเพศของบุรุษ โดยเข้าใจกายเชิงชีววิทยาของตนในฐานะเครื่องแสดงซึ่งธรรมแห่งความเลื่อมสามารถเป็นปัจจัยที่เอื้อต่อการบรรลุนิพพานได้ในที่สุด ดังเช่นบทสนทนาระหว่างโสมมาเถรีกับมารแสดงความเข้าใจต่อความเป็นหญิงว่ามีข้อจำกัดทางสติปัญญา ใน **คัมภีร์เถรีคาถา** แม้มีบันทึกด้วยที่พระจูฬปันถกเถระกล่าวถึงความน้อยเนื้อต่ำใจในปัญญาของตนแต่ก็เป็นเรื่องเฉพาะตนเท่านั้น<sup>169</sup> ในบทสนทนาระหว่างมารกับพระเขมาเถรี และมารกับอุบลวรรณาเถรี รวมทั้ง **สุภาชีวิตัมภพวนิกาเถรีคาถา** ระบุถึงการพิณิกายของตนในฐานะความน่าพึงปรารถนาของตนและ/หรือเป็นวัตถุทางเพศของบุรุษซึ่งความเข้าใจเช่นนี้เป็นผลจากบริบทเชิงสังคมแบบปิตาธิปไตยที่สำคัญ นอกจากนี้ด้วยบท **เสลาเถรีคาถา**

พญามารและเสนามารหมายถึงการเอาชนะกิเลสใหญ่ และกิเลสบริวารเหล่านั้น ทว่าเมื่อธิดามารช่วยจนหลังจากที่พระพุทธองค์ตรัสรู้แล้วนั้น เสด็จรพชกกล่าวถึงการตีของสมเด็จพระมหาสมณเจ้ากรมพระวชิรญาณวโรรส ดังนี้

“...สมเด็จพระมาจนถึงตรงนี้ ทรงตั้งข้อสังเกตว่า ถ้ามารหมายถึงกิเลส การที่ทรงชนะมารคือ การที่ทรงละกิเลสได้เด็ดขาดนั้น ก็มีเหตุผลน่าฟัง แต่กิเลสที่ทรงเอาชนะได้เด็ดขาดแล้ว มายั่วชวนพระพุทธองค์ในรูปธิดามารทั้งสาม คุณขัดๆ อยากรู้อย่างไรอยู่ หรือว่า ฉากผจญธิดามารนี้ควรจะมาก่อนฉากชนะพระยามาร ข้อนี้ข้อฝากผู้รู้พิจารณาด้วย แต่จากนั้นก็ไม่มีผู้ใดรับฝากแม้แต่คนเดียว ยกเว้นหลวงพ่อบุทธทาส หลวงพ่อบอกว่าอย่างนี้ครับ ฉากธิดามารมาผจญ ถัดจากฉากพระยามาร และหลังจากพระพุทธเจ้าตรัสรู้แล้วนั้นถูกต้องแล้ว ความหมายก็คือว่า หลังจากทรงเอาชนะพญามาร (กิเลส) ได้เด็ดขาดแล้ว พระองค์ทรงนั่งพิจารณาถึงความร้ายกาจของกิเลสว่า มันช่างร้ายกาจจริงๆ กว่าเอาชนะได้เล่นเอาเหนื่อย การที่ทรงนึกถึงความร้ายกาจของกิเลสนั้น เพียงระยะสั้นๆ เท่านั้น คุณฉากธิดามารมาผจญนั้นแหละ เห็นอ้าวสองสามท่า พอเห็นว่าพระองค์มิได้ชำเลืองมองแม้แต่ชนิด ก็หายวับไป นี่ก็เป็นความลึกซึ้งของหลวงพ่อบอกอีกเรื่องหนึ่ง...” เสด็จรพชก วรรณปก. “ความลึกซึ้งของพุทธทาสภิกขุ”. *คอลัมน์ รื่นรมรมเยศ* แหล่งข้อมูลอ้างอิงออนไลน์ [www.dharma-gateway.com/monk/preach/buddhadass/bdd-47.htm](http://www.dharma-gateway.com/monk/preach/buddhadass/bdd-47.htm) เข้าถึงเมื่อ 5/ 3/ 63.

<sup>169</sup> พุ.เถร. 26/ 557-558/ 436.



จลาเตรีคาถา ตัวบทอุปมาจลาเตรีคาถา และสีลุปจลาเตรีคาถา ตัวบทเหล่านี้วิธานิพนธ์เห็นว่าแสดงถึงความขัดแย้งในใจของสตรีผู้มุ่งแสวงหาสัจธรรมโดยที่พุทธศาสนาเสนอความเข้าใจต่อกายแตกต่างจากเดิมโดยที่ไม่ใช่เป็นสิ่งสร้างแต่ในฐานะองค์ประกอบแห่งกองขันธ์จึงแสดงถึงอนัตตลักษณะซึ่งความเข้าใจภายในลักษณะดังกล่าวได้เอื้อให้พระเถริบริกรรมได้

### โสมเตรีคาถา: กายสตรีคือข้อจำกัดทางปัญญา?

โสมเตรีคาถา เป็นบทโต้ตอบระหว่างมารกับโสมเตรีโดยมารกล่าวกับพระเถรีว่า “ฐานะใดอันประเสริฐอย่างยิ่ง คือพระอรหันต์ซึ่งฤๅมทั้งหลายบรรลุ อันบุคคลเหล่าอื่นให้สำเร็จ ได้ยาก ท่านเป็นหญิงมีปัญญาแค่ ๒ นิ้ว ไม่สามารถจะบรรลุนั้นได้...”<sup>170</sup> คัมภีร์ปรมัตถทีปนี อรรถกถาเตรีคาถา ระบุความหมายของ “หญิงมีปัญญา 2 นิ้ว” ด้วยธรรมคาเมื่อหญิงนั้นอายุย่างเจ็ดแปดขวบจึงหุงข้าวเป็นแต่ก็ยังไม่สามารถรู้ว่าข้าวสุกหรือไม่ ต่อเมื่อข้าวสารนั้นเดือดเอาทัพพีตักขึ้นแล้วบีบเมล็ดข้าวด้วยนิ้วมือ 2 นิ้วย่อมรู้ได้

“...ท่านนี้เป็นแต่สตรีไม่อาจที่จะให้บันลือซึ่งที่อันอุดมยิ่งด้วยปัญญาประมาณสององคุลีนั้นได้ เพราะสตรีภาพทั้งหลายนั้น จับเค็มแต่ต้นมีอายุได้เจ็ดแปดขวบแล้ว เบื้องว่าในกาลเมื่อน้ำเดือดพล่านแล้วก็ใส่ลงซึ่งข้าวสารทั้งหลาย แล้วจะได้รู้ว่าข้าวนั้นสุก หรือยังไม่สุกนั้นหารู้ไม่ ด้วยเหตุมีประมาณเท่านั้น ก็แต่ว่าต่อเมื่อใดสตรีภาพทั้งหลายนั้นตักซึ่งข้าวสารอันเดือดพล่านนั้นขึ้นมาด้วยทัพพีบีบด้วยองคุลีทั้งสองแล้ว จึงจะรู้ว่าสุกและไม่สุก เหตุใดเหตุนี้ คำที่ว่าที่อันอุดมยิ่งกล่าวคือพระอรหันต์นั้น เราจึงได้กล่าวว่าท่านไม่อาจเพื่อจะให้บรรลุได้ด้วยปัญญาประมาณสักสององคุลีดังนี้ ฯ...”<sup>171</sup>

การนิยามสตรีในฐานะ “หญิงมีปัญญา 2 นิ้ว” ก็คือมีปัญญารู้ได้เพียงแค่ข้าวสุกหรือไม่ จึงดูเหมือนว่าไม่สามารถบรรลุอรหันต์ผลที่สำเร็จอันยากยิ่งนั้นได้ ตัวบทนี้แสดงนัยต่อการนิยามสตรีในบริบททางสังคมวัฒนธรรมที่กำหนดศักยภาพของสตรีไว้เพียงอาณาของ “ครัว” และด้วยกิจกรรมในครัวเรือนเพียงหุงหาอาหาร เมื่อพระเถรีออกจากวิถีแห่งครัวเรือนดำรงในวิถีสมณะเพศจึงได้แลเห็นศักยภาพทางธรรมชาติในความเป็นหญิงของตนว่า “...เมื่อจิตตั้งมั่นดี เมื่อญาณเป็นไปอยู่ เมื่อเห็นแจ้งธรรมโดยชอบ ความเป็นหญิงจะทำอะไรเราได้ เรากำจัดความเพลิดเพลิดในกามทั้งปวงได้แล้ว ทำลายกองแห่งความมืดได้แล้ว...”<sup>172</sup> โสมเตรีคาถา แสดงถึงความเข้าใจของพระเถรีต่อการเปลี่ยนทัศนคติจากความเข้าใจต่อกายสตรีในเชิงขนบความเชื่อแต่เดิมเคยเชื่อว่าสตรีย่อมต้องมีความอ่อนด้อยทางสติปัญญา สตรีจึงไร้ศักยภาพในการบรรลุธรรม เมื่อพระเถรีเห็นแจ้งในธรรมจึงไม่เพียงเข้าใจว่าความเป็นหญิงไซ้ว่าจะมีข้อจำกัดทางปัญญา หากแต่พระเถรีได้แลเห็นศักยภาพโดยธรรมชาติของสตรีว่ามีศักยภาพที่จะบรรลุธรรม วิธานิพนธ์เห็นว่าตัวบทปฎิจจวารเตรีคาถา แสดงถึงข้อยืนยันต่อศักยภาพโดยธรรมชาติของสตรีนั่นเอง กล่าวคือพระเถรีผู้มีศีลสมบูรณ์ ปฏิบัติตามคำสอนของพระศาสดา การกระทำนี้นับว่าประเสริฐกว่าการงานใดๆ ของบุรุษ โจนไม่บรรลุธรรมเล่า<sup>173</sup>

<sup>170</sup> ขุ.เถรี. 26 / 60/ 565.

<sup>171</sup> ต. นาคะประทีป. เรื่องเดียวกัน, น. 164-165.

<sup>172</sup> ขุ.เถรี. 26 / 61-62/ 565.

<sup>173</sup> ปฎิจจวารเตรีคาถา แสดงนัยถึงเปรียบเทียบตนเองในฐานะผู้ปฏิบัติธรรมอย่างไม่เกียจคร้าน ไม่พั้งช่าน ย่อมประเสริฐกว่าการทำงานใดๆ ของบุรุษ ดังนั้น ตนย่อมบรรลุธรรมอย่างแน่นอน “มาฆทั้งหลายใช้ไถ โถนา หว่านเมล็ดพืชลงบน

**เขมาเถรีคาถา อุบลวรรณาเถรีคาถา สุภาชีวกัมพวนิกาเถรีคาถา: กายสตรีในฐานะวัตถุทางเพศ**

“มาร” ในตัวบทเขมาเถรีคาถาและอุบลวรรณาเถรีคาถาปรากฏในลักษณะเดียวกันคือความเข้าใจที่มีต่อ กายสตรีในฐานะวัตถุทางเพศแต่แตกต่างกันในแง่มุมมองที่ตัวบทเขมาเถรีคาถาเริ่มต้นความเข้าใจแต่เดิมที่พระนาง เขมามีต่อกายของตนในฐานะกายที่น่าพึงปรารถนา และสร้างความเข้าใจที่มีต่อกายในฐานะเครื่องแสดงซึ่งธรรม โดยเป็นปัจจัยให้บรรลุธรรมได้ในที่สุด ขณะที่อุบลวรรณาเถรีคาถาแสดงนัยของการคุกคามสตรีในฐานะวัตถุ ทางเพศ

**กัมภีร์ปรมัตถทีปนี** ระบุว่าเขมาเถรีแต่เดิมคือเจ้าหญิงเขมา ราชธิดาพระเจ้ากรุงสาละแห่งแคว้นมัททกะ และเป็นชายาของ พระเจ้าพิมพิสารแห่งนครราชคฤห์ แคว้นมคธ กล่าวกันว่าพระนางมีผิวพรรณประดุจทองคำจึง ทะนงตนในรูปโฉมอย่างยิ่ง พระนางไม่ใคร่เข้าเฝ้าพระศาสดาด้วยทรงเกรงว่าจะทรงแสดงโทษแห่งรูปกาย ภายหลังหลงกลพระเจ้าพิมพิสารได้กล่าวชมความงดงามของเวฬุวันวิหารทำให้พระนางดำริจะชมวิหารนั้นบ้างจึง ได้เข้าเฝ้าพระพุทธองค์ในที่สุด อรรถกถากล่าวต่อไปว่า เมื่อพระศาสดาเห็นพระเทวีเสด็จมาจึงเนรมิตนางเทพ อัสพรเรือนร่างงดงามยิ่งกว่าพระนางเขมาให้ถวายงานพัด ความงดงามของนางอัสพรที่ถูกเนรมิตนั้นทำให้พระ นางเขมาได้สติคิดว่าปรากฏสตรีผู้เลอโฉมงามกว่าพระนาง ทว่าฉับพลันนั้นสรีระของนางอัสพรค่อย เปลี่ยนแปลงจากสาวแรกแย้มเข้าสู่หญิงวัยกลางคน ที่สุดแล้วได้กลายเป็นหญิงชราฟันหัก ผมหงอกขาวโพลน มี เพียงผิวหนังเหยี่ยวขนคลุมร่างไว้เรียวแรงนั้น นางผู้นั้นได้สัมผัสพร้อมกับพัดใบตาล ณ ที่ตรงนั้น พระนางเขมา ตระหนักรู้ตนว่าแม้สตรีผู้โฉมงามยิ่งกว่าตนร้อยเท่าพันเท่าในที่สุดแล้วก็มีสรีระเยี่ยงนี้ ดังนั้น สรีระของพระนาง ถึงที่สุดแล้วย่อมเผชิญกับสภาวะอย่างนี้เช่นกัน หลังจากสดับฟังพุทธพจน์อุปมาเปรียบเทียบกับบุคคลผู้มีกำหนด ราคะฉันใดก็เสมือนแมงมุมติดในข่ายใยที่ตนเองได้ถักทอไว้ฉนั้น<sup>174</sup> ด้วยพุทธพจน์นั้นทำให้พระนางบรรลุ ธรรมและขอพระสาวามีบรรพชาอุปสมบท<sup>175</sup>

**เขมาเถรีคาถา** ระบุว่ามารกล่าวต่อพระเถรีซึ่งน่าจะแสดงนัยถึงความเข้าใจแต่เดิมที่พระเถรีมีต่อกายของ ตนว่า “เธอยังเป็นสาว มีรูปสวย ถึงเราก็อึ้งหนุ่มรุ่มมาลี เขมา เรามาร่วมอภิรมย์กันด้วยคนตรีเครื่อง ๕ เถิด...”<sup>176</sup>

พื้นดิน เรามีสัตถสมบุรุษ ทำตามคำสั่งสอนของพระศาสดา ไม่เกียจคร้าน ไม่ฟุ้งซ่าน ไฉนจะไม่บรรลุธรรมเล่า...” ขุ.เถรี. 26/ 112-113/ 574.

<sup>173</sup> พระพุทธเจ้าตรัสแก่พระนางเขมาเถรี ดังนี้ “สัตว์ทั้งหลายผู้กำหนดยินดีด้วยราคะ ย่อมตกไปสู่กระแสตัณหา เหมือน แมงมุมติดใยที่ตนถักไว้เอง นักปราชญ์ทั้งหลายตัดกระแสตัณหาที่ตนได้แล้ว หมดความ ใยดี ย่อมละทุกข์ทั้งปวงได้” ขุ.ธ. 25/ 347/ 141.

<sup>174</sup> พระพุทธเจ้าตรัสแก่เขมาเถรี ดังนี้ “สัตว์ทั้งหลายผู้กำหนดยินดีด้วยราคะ ย่อมตกไปสู่กระแสตัณหา เหมือนแมงมุมติด ใยที่ตนถักไว้เอง นักปราชญ์ทั้งหลายตัดกระแสตัณหาที่ตนได้แล้ว หมดความ ใยดี ย่อมละทุกข์ทั้งปวงได้” ขุ.ธ. 25/ 347/ 141.

อนึ่ง ใน**กัมภีร์ขุททกนิกาย ธรรมบท**ระบุว่า คากานี้พระศาสดาตรัสแก่พระนางเขมาเถรี ขณะที่**กัมภีร์อรรถกถา** ระบุรายละเอียดเพิ่มเติมว่าคากานี้ตรัสหลังจากที่พระนางเขมาแลเห็นสรีระร่างกายของหญิงผู้งดงามราวกับอัสพรถูกเนรมิต ขึ้นแปรเปลี่ยนสู่หญิงชราผู้ไว้เรียวแรงเพื่อเป็นอุบายให้พระนางเขมาแลเห็นสภาวะร่างกายตามจริงที่เป็น

<sup>175</sup> พระสูตร และ อรรถกถา แปล ขุททกนิกาย เถรีคาถา เล่มที่ ๒ ภาคที่ ๔, น.217-218.

<sup>176</sup> ขุ.เถรี. 26/139/ 577.

ทว่าพระเขมาเถรีได้กล่าวถึงความเข้าใจที่มีต่อกายคนเมื่อได้บรรลุธรรมแล้วว่า “เราอี้อัดเอื่อมระอาด้วยกายที่ เบี้ยยเน่า กระสับกระส่าย ซึ่งมีอันจะแตกพังไปเป็นธรรมดาณี่อยู่ เราถอนกามตัณหาได้แล้ว... เรากำจัดความ เพลิดเพลินในกามทั้งปวงได้แล้ว ทำลายกองความมืดได้แล้ว มาร ผู้ชั่วช้าเลวทราม ท่านจงรู้อย่างนี้ ท่านถูกเรา กำจัดแล้ว...”<sup>177</sup>

วิทยานิพนธ์นี้มีความเห็นว่าตัวบทเขมาเถรีคาถาแสดงถึงการปรับเปลี่ยนความเข้าใจที่พระเขมาเถรีมีต่อ กายของคนซึ่งแต่เดิมพระนางเขมาพินิจกายของตนในฐานะกายที่น่าพึงปรารถนาตามบริบทเชิงสังคมและ วัฒนธรรมที่ให้ค่ากับความงามในเรือนร่างของสตรี เมื่อพระนางเขมาเปี่ยมด้วยรูปโฉมงดงามยิ่งได้รับการยกย่อง พระนางจึงภาคภูมิใจและยึดมั่นในความงามนั้น พระนางเขมาจึงติดอยู่ในกับดักทางความคิดของคนประหนึ่งแมง มุมติดข่ายใยที่ตนได้ถักทอไว้แล้ว เมื่อถอดถอนความเข้าใจต่อกายในฐานะที่น่าพึงปรารถนาสู่การเข้าใจรูปกาย เจริญชีววิทยา กายนั้นสามารถเป็นเครื่องมือแสดงซึ่งธรรมแห่งความไม่เที่ยงและการเปลี่ยนแปลง ตัวบทสุกานุปัส สีสสูตร ระบุว่าผู้มีพุทธพจน์แสดงถึงผลของการพิจารณาความไม่งามในกายซึ่งกล่าวโดยสรุป ดังนี้ ในการพิจารณา เห็นความไม่งามในกายอยู่เสมอ หมั่นเจริญอานาปานสติ มุ่งพิจารณาเห็นสภาวะไม่เที่ยงในสังขารทั้งปวงอยู่เสมอ เมื่อพิจารณาเห็นความไม่งามในกายอยู่เสมอ ย่อมละระอาดูสัยได้ เมื่อพิจารณาเห็นสภาวะไม่เที่ยงในสังขารทั้ง ปวงอยู่เสมอ ย่อมละอวิชชาได้ วิชชาย่อมเกิดขึ้น<sup>178</sup>

อุปถัมภ์เถรีคาถา กล่าวถึงมารุกกคามพระเถรีด้วยถ้อยคำว่า “ ท่านเข้าไปใกล้ต้นไม้ที่มีดอกบาน สะพรั่งถึงยอด ยืนอยู่แต่ผู้เดียวที่โคนต้นไม้ และแม่เพื่อนใดๆ ของท่านก็ไม่มี ท่านไม่กลัวความสามหาวของ นักเลงเจ้าชู้หรือ...”<sup>179</sup> ตัวบทอรรถกถา อุปถัมภ์เถรีคาถา ขยายความว่า “...ท่านยืนอยู่ผู้เดียวในที่นี้ ... แม่ ใดๆ ที่เป็นสหายของท่าน เป็นผู้รักหาไม่มี อีกอย่างหนึ่ง โดยรูปสมบัติ. เพื่อนแม่ใดๆ ของท่านก็ไม่มี หญิงที่มี รูปสวยไม่มีใครเสมอ ยืนอยู่ลำพังคนเดียวในที่สงัดจากชนนี้. คู่ก่อนแม่สาวรุ่น ท่านไม่กลัวถ้อยคำของพวกชาย เจ้าชู้... พวกนักเลง ที่ทำการเกี้ยว. ...”<sup>180</sup> ตัวบทนี้นอกจากแสดงความเข้าใจต่อกายสตรีในฐานะวัตถุทางเพศซึ่ง เสี่ยงต่อการถูกคุกคามทางเพศได้ตลอดเวลาแม้ว่าสตรีไม่ได้แสดงท่าทีเชิญชวนหรือยั่วยวนก็ตาม ตัวบทยังแสดง ถึงความเข้าใจเชิงสังคมวัฒนธรรมที่สตรีมีต่อความปลอดภัยของสตรีคือต้องมีเพื่อนหรือผู้รักหา การอยู่เพียง ลำพังผู้เสี่ยงต่อการถูกคุกคามทางเพศได้ตลอดเวลาโดยเฉพาะสตรีรูปงาม ตามที่เข้าใจกันความงามเป็นที่ ปรารถนาของสตรีและเป็นที่น่าพึงปรารถนาของบุรุษ ทว่าความงามก็สามารถนำความยุ่งยากต่างๆ นานัปการทั้ง ต่อสตรีนั้นและทั้งต่อครอบครัวของเธอ กรณีพระอุปถัมภ์เถรีก็เช่นกัน กล่าวกันว่าพระเถรีเป็นธิดาเศรษฐีใน เมืองสาวัตถี มีผิวพรรณงดงามดังดอกบัวขาว และด้วยความงามนี้เองเป็นเหตุให้ราชาทั้งหลายทั่วแดนชมพูทวีป ต่างหมายปอง บรรดาราชาส่งราชทูตไปสู่ขอนางกับบิดา เศรษฐีผู้บิดาแลเห็นเกล้าแห่งความยุ่งยากด้วยว่าไม่ อาจจะถนอมน้ำใจราชาทุกพระองค์ให้สมดังประสงค์ได้ จึงออกอุบายให้บุตรสาวนั้นบวช<sup>181</sup>

<sup>177</sup> พุ.เถรี. 26/140-142/ 578.

<sup>178</sup> โปรคคฺช พุ.อิตฺติ. 25/ 85/ 452.

<sup>179</sup> พุ.เถรี. 26/ 230 / 593.

<sup>180</sup> พระสูตร และ อรรถกถา แปล ขุททกนิกาย เถรีคาถา เล่มที่ ๒ ภาคที่ ๔, น. 339.

<sup>181</sup> เรื่องเดียวกัน, น. 327-328.



คนเสมือน เรือนว่าง อุปมาร่างกายด้วยภาพประกอบจากไม้หรือโบลานผูกด้วยด้ายตรงด้วยตะปู เมื่อใดปลดด้าย และตะปูออกรูปนั้นย่อมถูกรื้อสั่นสภาวะในความเป็นรูป การยึดในอรรถภาพที่ว่างเปล่าเสมือนคนบอดยึดเอาภาพ ลวงรูปมาว่าเป็นของจริง เพราะผู้รู้ตามความเป็นจริงนี้ ย่อมเห็นดวงตาที่หยาดเข็มนั้นเพียงภาพปรากฏของสิ่ง ประกอบทั้งน้ำตาและทั้งจีตา “ ฟองเป็นคังฟองน้ำที่อยู่กลางดวงตานั้น มีน้ำตา มีมูตา เกิดที่ดวงตานั้น และส่วนของ ดวงตาต่างๆ ก็มารวมกัน เหมือนก้อนครั้งที่อยู่ตาม โพรงไม้...”<sup>186</sup> ตัวพระनुต่อไปว่าสุภาเถรีใช้การกระทำ ยืนยันคำพูดตนด้วยการควักดวงตาจากเขี้ยวตามอบให้ชายเจ้าชู้ซึ่งบัดนี้คลายความกำหนดในนัยน์ตาคู่นั้นสิ้น เขา ขอบมาและยืนยันจะไม่กระทำเยี่ยงนี้อีกแล้วหลีกทางให้พระเถรี ตัวพระनुว่าหลังจากเข้าเฝ้าพระพุทธเจ้าอัญญา ของพระเถรีกลับเป็นปรกติดังเดิม

วิทยานิพนธ์เห็นว่า สุภาชีวิตกัมพวนิกาเถรีคาถา นอกจากแสดงถึงความเข้าใจต่อกายสตรีในฐานะวัตถุ ทางเพศ อาจกล่าวได้ว่าเป็นความเข้าใจพื้นฐานที่บุรุษมีต่อกายสตรี ทั้งบุรุษเองก็เข้าใจว่าสตรีจะเข้าใจกายของตน ได้เพียงเท่านี้ ตัวบทนี้จึงแสดงถึงมิติของการเห็นกายที่ต่างกันระหว่างปุถุชนกับผู้บรรลุนิพพาน กล่าวคือสำหรับ นักเลงเจ้าชู้เพราะ “เห็น” ดวงตาของพระเถรีสุภาทำให้เขาพร่ำเพ้อว่า เสมือนดวงตาถูกเนื้อทราย เสมือนดวงตา กิณรี เสมือนคังยอคคอกออุบล อีกทั้งดวงหน้าผุดผ่องดังรูปทองทำให้ความใคร่ปรารถนายิ่งกำเริบ สำหรับพระ สุภาเถรีนั้นเป็นการเห็นวิปริต คือคนบอด ที่ยังจะยึดอรรถภาพที่ว่างเปล่า<sup>187</sup> ตัวบทนี้ก็ได้อธิบายความเข้าใจของพระ เถรีต่อการเห็นกายของตนในฐานะผู้รู้ตามความเป็นจริงนี้ คือตระหนักรู้ต่อรูปกายที่แม้งดงามก็เสมือนรูปภาพ เขียนที่งามวิจิตร ย่อมกระจัดกระจายเมื่อถูกรื้อออก “...บุคคลจะพึงเอาใจจดจ่อในรูปร่างนั้นทำไม... ร่างกายของดิฉัน นี้ก็เปรียบด้วยรูปร่างนั้น เว้นจากกรรมเหล่านั้นเสีย ก็เป็นไปไม่ได้... บุคคลจะพึงเอาใจจดจ่อในรูปร่างนั้น ทำไม...”<sup>188</sup> พระสุภาเถรีแสดงถึงการไม่ยึดติดในดวงตาคู่นั้นด้วยการควักดวงตาออกซึ่งส่งผลต่อสำนึกทาง ศีลธรรมทำให้ระแคะและกำหนดในดวงตาของนักเลงเจ้าชู้มลายไปและยอมหลีกทางให้แล้วยืนยันว่าการประพฤติ อนาคตเยี่ยงนี้จะไม่มีอีกต่อไป อย่างไรก็ตาม ตัวบทก็ไม่ได้ระบุไว้ว่าทัศนคติของนักเลงเจ้าชู้ได้เปลี่ยนไปโดย สิ้นเชิงหรือไม่ หากเทียบเคียงกับตัวบทใน เถรคาถา ระบุว่า การเทศนาอนุสสุกรรมฐานของพระ โมคคัลลานะแก้ว วิมาลาหญิงคณิกาผู้เล้าโลมพระเถระสามารถปรับเปลี่ยนความเข้าใจที่วิมาลามีต่อกายของตน และเธอได้บวชเป็น ภิกษุณีในเวลาต่อมา<sup>189</sup>

<sup>186</sup> จุ.เถรี. 26/ 397/ 620.

<sup>187</sup> จุ.เถรี. 26/ 395-396/ 620.

<sup>188</sup> จุ.เถรี. 26/ 393-394/ 620.

<sup>189</sup> โปรดดู มหาโมคคัลลานเถรคาถา พระโมคคัลลานะเถระเทศนาถึงโทษของกายว่าเป็นนุถึงที่สุดเต็มไปด้วยสิ่งสกปรกที่มี กลิ่นเหม็นจนคณิกาเกิดความสลดใจ ดังนี้ว่า “... ในรูปร่างซึ่งเหมือนนุถึงเต็มด้วยนุถึง มีหนังหุ้มห่อไว้ของเธอผู้เปรียบ เหมือนนางปิศาจ มีฝีที่อก มีช่อง ๕ ช่อง หลังของไม่สะอาดออกอยู่เป็นนิตย์ เรือนร่างของเธอที่เนื่องมาแต่การปฏิบัติโดย ชอบ มีช่อง ๕ ช่อง สังกลิณเหม็น ท่านผู้เห็นภัยในสังสารวัฏย่อมเว้นเสียห่างไกล...

... ข้าแต่ท่านสมณะผู้มีความเพียรมาก เรื่องนี้เป็นจริงอย่างที่ท่านพูด แต่ผู้คนบางพวกยังจมอยู่ในรูปร่างนี้ เหมือนโคแก่จมอยู่ในปลัก” จุ.เถร. 26/ 1154-1157/ 529. ต่อมาวิมาลาคณิกาบวชเป็นภิกษุณีและได้บรรลุนิพพานในที่สุด ในอรรถกถาวิมาลาเถรีคาถา ระบุว่า วิมาลาคณิกาเห็นพระโมคคัลลานะเถระบิณฑบาตในเมืองเวสาลี ด้วยมีจิตปฏิบัติพร้อมใจได้ เล้าโลมพระเถระ “...พระเถระถูกคามแล้วได้ให้อาหาก่อนนางโดยการขึ้นแจ้งถึงอสุภกัมมัญฐานเป็นข้อสำคัญ เรื่องนั้นมีมา ในเถรคาถาที่ล่วงมานั้นแล เมื่อพระเถระให้อาหาทอย่างนั้นแล้ว นางเกิดความสังเวช เกิดหิริ โอตตปละ ได้ศรัทธาในพระ

อาจกล่าวได้ว่า ในอีกแง่มุมหนึ่งคัมภีร์ *พุทธชาดกัมภีร์นิทานเถรีคาถา* สามารถแสดงนัยของกายใช้ร่างกาย เพื่อยืนยันความไร้สาระของร่างกาย กล่าวคือเมื่อดวงตาคระตุนให้เกิดอารมณ์ปรารถนาของชายผู้นั้น การสละ อวัยวะส่วนที่เร่าอารมณ์ปรารถนาคือการควักดวงตาให้เท่ากับเป็นการยืนยันความเข้าใจของพระเถรีผู้บรรลุนิพพาน ที่มีต่อความไร้สาระของเรือนร่างนั้น ขณะที่สาระของกายสำหรับผู้บรรลุนิพพานคือการใช้กายเป็นเครื่องมือเพื่อการบรรลุนิพพาน ดังที่มีการพิจารณาภายในฐานะร่างที่เสื่อมสลาย ความเป็นซากศพ โดยที่พุทธศาสนามุ่งเสนอให้ พระเถรีมีความเข้าใจต่อกายของตนในลักษณะดังกล่าว ขณะที่เสนอให้พระเถระพิจารณาภายในลักษณะนี้ ในอสุภกรรมฐานซึ่งเป็นการใช้กายเป็นเครื่องมือให้ตระหนักถึงความไม่เที่ยงและความน่ารังเกียจเพื่อคลายความ ลุ่มหลงในกายของสตรี ดังที่จะวิเคราะห์ต่อไป

### **เสลาเถรี จาลาเถรีคาถา อุปจาลาเถรีคาถา สีสูปจาลาเถรีคาถา: อุปสรรคต่อบรรลุนิพพาน**

ดังที่ระบุไว้ในเบื้องต้นว่า ในการตีความคัมภีร์ที่กล่าวถึง *มาร* ใน *คัมภีร์เถรีคาถา* วิทยานิพนธ์จะตีความ ตามแนวทางการตีความ *มาร* ของท่านพุทธทาสภิกขุ ตามแนวปรากฏบทสนทนาระหว่างมารกับพระเถรีในฐานะ อุปสรรคต่อการแสวงหาสังขารของพระเถรีในหลายคัมภีร์ โดยที่ผู้วิจัยพบว่าคัมภีร์ที่กล่าวถึงอุปสรรคต่อการเข้าใจ *มาร* ใน ฐานะความเห็นผิดที่มีต่อกายของพระเถรีนั้นอาจจะเป็นเครื่องเหนี่ยวรั้งการบรรลุนิพพาน เมื่อบรรลุนิพพานแล้วพระ เถรีได้แสดงความเข้าใจที่มีต่อกายในฐานะกระบวนการปฏิบัติเพื่อการดับทุกข์

ในบรรดางานวิชาการด้านพุทธศาสนาที่ผ่านมามีความสนใจศึกษาประเด็นเรื่อง *มาร* เพียงรูปลักษณะของ *มาร* ในพระไตรปิฎก<sup>190</sup> วิเคราะห์ *มาร* ในพระสูตรต่างๆ หรือ *มาร* ในคัมภีร์พระไตรปิฎก<sup>191</sup> วิทยานิพนธ์นี้เห็นว่าการ ตีความ *มาร* ใน *คัมภีร์เถรีคาถา* น่าสนใจวิเคราะห์เพื่อทำความเข้าใจว่าสิ่งใดเป็นอุปสรรคต่อการบรรลุนิพพานของ ภิกษุณี จึงนำเสนอเพื่อประกอบการพิจารณา ทั้งนี้ วิทยานิพนธ์ขอเริ่มด้วยการตั้งข้อสังเกตต่อบทเปรียบเทียบที่ รู้จักกันแพร่หลายว่าได้แสดงถึงความเข้าใจของพุทธศาสนาที่มีต่อกายในฐานะองค์ประกอบของกองสังขารต่างๆ กับส่วนประกอบต่างๆ ของรถ เมื่อแยกส่วนต่างๆ ของรถออกจากกันแล้วก็จะไม่พบความเป็นรถอันใด กายก็ฉนั้น นั้นซึ่งเป็นบทเปรียบเทียบแสดงความเข้าใจต่ออณัตตลักษณะของกายตามทฤษฎีพุทธศาสนาได้อย่างกระจ่างชัด น่าสนใจว่าการใช้บทอุปมาต่อกายในลักษณะดังกล่าวนี้ปรากฏที่มาใน *วัชรวิสูตร* เป็นบทโต้ตอบระหว่างมารกับ

ศาสนา เป็นอุปมาเวลาต่อมาได้บวชเป็นภิกษุณี เพียรพยายามอยู่ไม่นานนักก็ได้บรรลุพระอรหัตต์...” พระสูตร และ อรรถกถา แปล ขุททกนิกาย เถรีคาถา เล่มที่ ๒ ภาคที่ ๔, น.129-130.

<sup>190</sup> โปรดดู วิจิต แก้วจินดา. (2534). *เทวบุตรมารในคัมภีร์บาลีของพุทธศาสนาเถรวาท*. วิทยานิพนธ์อักษรศาสตรมหา บัณฑิต ภาควิชาภาษาตะวันออก บัณฑิตวิทยาลัย จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

<sup>191</sup> โปรดดู จิระศักดิ์ สังเมฆ และประภาสิต ประกอบผล. (2562). “มารในคัมภีร์พระไตรปิฎก”. *วารสารวไลยอลงกรณ์ ปริทัศน์ (มนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์)* ปีที่ 9 ฉ. 3. (ก.ย.- ธ.ค.), น. 187-198.

นอกจากนี้ยังมีงานศึกษาบทบาทของมารและการหลุดพ้นจากมารในพระไตรปิฎก โปรดดู พระมหาวิชัย กิตติวัฒน โณ (เสลาพะเนา). (2555). *การศึกษาเรื่องมารในคัมภีร์พระพุทธศาสนาเถรวาท*. วิทยานิพนธ์พุทธศาสตรมหาบัณฑิต สาขา วิชาพระพุทธศาสนา บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.

พระเถรี ด้วยว่ามารนั้นประสงค์ให้วชิราภิกษุณีหวั่นเกรงและเคลื่อนจากสมาธิ จึงเอ่ยขึ้นว่า “...ใครสร้างสัตว์นี้ ผู้สร้างสัตว์อยู่ที่ไหน สัตว์เกิดขึ้นที่ไหน สัตว์ดับที่ไหน”<sup>192</sup> วชิราภิกษุณีโต้แย้งว่า

“มารเอ๋ย ทัศนคติของเจ้าเชื่อว่าอะไรเป็นสัตว์ กองแห่งสังขารล้วนๆ นี้ บัณฑิตจะเรียกว่าสัตว์ไม่ได้เลย เมื่อขันธทั้งหลายมีอยู่ การสมมติว่าสัตว์ก็มีได้ เหมือนคำว่ารถมีได้เพราะประกอบส่วนต่างๆ เข้าด้วยกัน อนึ่ง ทุกข์เท่านั้นเกิดขึ้น ทุกข์เท่านั้นดำรงอยู่และแปรผันไป นอกจากทุกข์ ไม่มีสิ่งอื่นเกิดขึ้น นอกจากทุกข์ ไม่มีอะไรอื่นดับไป...”<sup>193</sup>

วิทยานิพนธ์นี้เห็นว่า ข้อโต้แย้งระหว่างมารกับภิกษุณีอาจจะแสดงนัยถึงการใคร่ครวญปัญหาทางอภิปรัชญาของพระเถรีตามกรอบคิดที่เชื่อมกันสืบต่อมาจากศาสนาพราหมณ์โดยมีเทวดานานหลอหลอมความเข้าใจต่อมนุษย์ในฐานะสิ่งสร้างของพรหม ปัญหาคือผู้สร้างอยู่ที่ใด ตัวพระบุถึงความเข้าใจของภิกษุณีผู้นี้ต่อภายในแง่องค์ประกอบแห่งขันธที่การปรากฏของบุคคลเป็นเพียงสมมติ ไม่ปรากฏความเป็นบุคคลในแง่สังขารมวชิราภิกษุณีน่าจะค้นพบแล้วว่าประเด็นสำคัญในการแสวงหาคำตอบให้แก่ชีวิตคือเรื่องของทุกข์และการดับทุกข์มากกว่าการใคร่ครวญเชิงอภิปรัชญา

ขณะที่ใน*เสลาเถรีคาถา* พระเถรีเผชิญกับความสงสัยในนิพพานโดยที่มารปรากฏแก่พระเถรีด้วยการปรารภถึงนิพพานว่าไม่มีอยู่จริง ดังนั้น การวิเวกจะยังประโยชน์อันใด สมควรยินดีในกามสุข พระเถรีกล่าวคาถาว่ากามสุขอุปมาดังหอกและหลาวครอบงำขันธทั้งหลายนำสู่ความทุกข์ การกำจัดความเพลิดเพลินในกามสุขย่อมสามารถนำสู่การดับทุกข์<sup>194</sup> บทสนทนาโต้ตอบระหว่างมารกับพระเถรีคาถาอื่นๆ ได้แก่ มารผจญพระจาลา พระอุปจาลา และพระสิสุปจาลาต่างกรรมต่างวาระกัน พระเถรีทั้งสามคนเป็นพี่น้องกันทั้งเป็นน้องสาวของพระสารีบุตร โดยพิเคราะห์ดูเห็นพี่ชายผู้เลื่องลือว่ามากด้วยปัญญาได้บวชเป็นสาวกของพระศาสดา ต่างก็เห็นตรงว่าธรรมวินัยย่อมไม่ตำหนิจึงพากันออกบวช<sup>195</sup> ใน*จาลาเถรีคาถา* มารได้ถามว่า “...ท่านมีศรัทธา ไฉนบวชเจาะจงใครหนอ วางตัวเป็นสมณะ ท่านไม่ชอบใจลัทธิเดียรถีย์ ทำไมยังมกมายประพฤติกทางผิดนี้อยู่เล่า...”<sup>196</sup> ขณะที่ตัวบท*อุปจาลาเถรีคาถา* เป็นการแสดงข้อสงสัยต่อความไม่ยินดีในสังสารวัฏดังนี้ว่า “...ทำไม แม่นางจึงไม่ชอบใจความเกิด เพราะธรรมดาผู้เกิดมาแล้วย่อมบริ โภคกามทั้งหลาย เชิญแม่นางบริ โภคความยินดีในกามทั้งหลาย

<sup>192</sup> ส.ส. 15/ 171/ 227.

<sup>193</sup> ส.ส. 15/ 171/ 228.

<sup>194</sup> มารกล่าวกับพระเถรีดังนี้ว่า “นิพพานเป็นที่สกัดออกไม่มีในโลก ท่านจะทำประโยชน์อะไรด้วยวิเวกเล่า เชิญท่านบริ โภคความยินดีในกามทั้งหลายเถิด อย่าได้เป็นผู้มีความเดือดร้อนในภายหลังเลย” พระเสลาเถรีโต้ตอบด้วยทัศนคติที่มีต่อการบริ โภคกามว่า “กามทั้งหลายเปรียบด้วยหอกและหลาว เป็นเขี้ยวรองสืบขันธทั้งหลาย บัดนี้ เราไม่มีความยินดีในกามที่ท่านพูดถึง เรากำจัดความเพลิดเพลินในกามทั้งปวงได้แล้ว ทำลายกองแห่งความมืดได้แล้ว มารผู้ชั่วช้าเลวทราม ท่านจงรู้อย่างนี้ ท่านถูกเรากำจัดแล้ว...” ชุ.เถรี. 26/ 57-59/ 564.

<sup>195</sup> พระเถรีทั้งสามนี้ต่างมีบุตรชายบวชเป็นสามเณรในพระศาสนาโดยอรรถกถาที่รวินยเถรคาถาระบุว่า เมื่อพระเรวตะชทรวินยะ น้องชายสุดท้องของพระสารีบุตรกลับไปยังตระกูล ท่านได้นำหลานๆ ทั้งสามคน ชื่อจาลา ชื่ออุปจาลา ชื่อสิสุปจาลาเป็นบุตรของพี่สาวทั้งสาม คือนางจาลา นางอุปจาลาและนางสิสุปจาลาให้บวชเป็นสามเณรด้วย โปรคดู อรรถกถา ขุททกนิกาย เถรคาถา เอกกนิบาต วรรคที่ ๕ อรรถกถาที่รวินยเถรคาถา แหล่งข้อมูลอ้างอิงออนไลน์ <http://84000.org/tipitaka/attha/attha.php?b=26&i=179> เข้าถึงเมื่อ 7/ 2/ 63.

<sup>196</sup> ชุ.เถรี. 26/ 183/ 585.

เกิด แม่นางอย่าได้มีความเดือดร้อนในภายหลังเลย...”<sup>197</sup> ตัวบทสีสุปจาเถรีคาถา กล่าวถึงความสุขที่ประณีตใน หมู่เทพของมาร “...แม่นางจงตั้งจิตปรารถนาไว้ในหมู่เทพชั้นดาวดึงส์ ชั้นยามา ชั้นคุณิต ชั้นนิมมานรดี และ ชั้นปรินิมิตตสวรรค์ ที่แม่นางเคยอยู่มาแล้วก่อนเกิด”<sup>198</sup>

ในตัวบทจาลาเถรีคาถา พระจาลาเถรียืนยันว่าคำสอนของพระพุทธเจ้าแตกต่างจากคำสอนของลัทธิ เดียรถียอื่น กล่าวคือสามารถนำสู่การดับทุกข์<sup>199</sup> ขณะที่คำกล่าวอุปมาจาเถรีแสดงถึงความเข้าใจของพุทธศาสนา ต่อแนวคิดเรื่องการเกิดว่าการเกิดเป็นทุกข์เพราะ “เกิดมาแล้วจำต้องประสบทุกข์”<sup>200</sup> ตัวบทสีสุปจาเถรีคาถา ยืนยันทัศนะพุทธศาสนาต่อการกระทำดีแม้ยอมให้นำสู่ศกคิพหากแต่พุทธศาสนายังถือว่า “...ติดอยู่ในกายของตน ล่วงกายของตนไปไม่ได้...”<sup>201</sup> วิทยานิพนธ์มีความเห็นว่ามารในเถรีคาถา ในทั้งสามคาถาอาจจะเข้าใจได้ในฐานะ การหวนคำนึงถึงความขัดแย้งในใจของพระเถรีระหว่างวิถีผู้ครองเรือนที่เมื่อเกิดมาแล้วย่อมบริโภคกามสุขกับวิถี สมณะที่สละละความเพลิดเพลินทางกามสุขซึ่งพุทธศาสนาเสนอวิถีแห่งการพ้นทุกข์ด้วยการไม่ยึดติดกับความสุข ทั้งปวง ด้วยการก้าวล่วงพ้นกายและการก้าวล่วงพ้นกรรมในสังสารวัฏจึงเป็นการดับทุกข์โดยสิ้นเชิง

อนึ่ง ตัวบทต่างๆ ใน*คัมภีร์เถรีคาถา* ยืนยันถึงประสบการณ์ทางศาสนาของพระเถรีจำนวนหนึ่ง ดังเช่น กัททาภาปิลานีเถรี และกัททาภูณเสสาเถรี ผู้บวชอยู่ในสำนักเดียรถียมาก่อนแต่ก็ไม่พบว่าเป็นวิถีแห่งการดับทุกข์ ได้ซึ่งบรรดาพระเถรีล้วนยืนยันว่าการปฏิบัติธรรมในฐานะภิกษุณีสามารถนำสู่การดับทุกข์ได้จริง *นันทุตระเถรี* วิจารณ์ถึงการแสวงหาสังฆกรรมของพระเถรีว่าแต่เดิมนั้นพระเถรีเคยบูชาไฟ ไหว้พระจันทร์ สมทานวัตรต่างๆ ก็ยังถูกกามราคะครอบงำ “...แต่ยังยึดถือการประดับตกแต่ง บำรุงร่างกายนี้ด้วยการอาบน้ำและขี้ผึ้ง ถูกกามราคะ ครอบงำแล้ว ต่อมา ได้ศรัทธา บวชเป็นบรรพชิต เห็นร่างกายตามความเป็นจริง จึงถอนกามราคะได้ ตัดภพ ความ ออยาก และความปรารถนาได้ทั้งหมด ไม่เกาะเกี่ยวด้วยกิเลสเครื่องผูกทุกอย่าง บรรลุความสงบใจได้”<sup>202</sup> แม้ตัว บทไม่ได้ระบุชัดถึงการเห็นร่างกายตามความเป็นจริงของพระเถรีว่าคือสิ่งใด หากแต่ตัวบทเถรีคาถาต่างแสดงนัย ว่าวัตรต่างๆ ที่พระเถรีเคยปฏิบัติไม่ได้้นำสู่การเห็นร่างกายตามความเป็นจริง ต่อเมื่อบวชเป็นภิกษุณีจึงเห็น *ร่างกายตามความเป็นจริง* การปรับเปลี่ยนทัศนคติที่มีต่อกายของพระเถรีทำให้สามารถถอนกามราคะปราศจากการ เกาะเกี่ยวของกิเลสอีกต่อไปทำให้พระเถรีบรรลุแล้วซึ่งความสงบและดับทุกข์ได้ในที่สุด

ในส่วนต่อไป วิทยานิพนธ์จึงมุ่งพิจารณาวิเคราะห์ตัวบทเถรีคาถา ที่แสดงถึงความเข้าใจของพระเถรีผู้ แลเห็น *ร่างกายตามความเป็นจริง* ซึ่งสามารถนำพระเถรีสู่การบรรลุธรรมว่าเป็นความเข้าใจต่อกายเช่นไร กาย สามารถเป็นเงื่อนไขในการบรรลุธรรมของพระเถรีได้อย่างไร โดยที่วิทยานิพนธ์มีสมมติฐานว่าการพิจารณากาย

<sup>197</sup> ขุ.เถรี. 26/ 190/ 586.

<sup>198</sup> ขุ.เถรี. 26/ 197/ 587.

<sup>199</sup> ขุ.เถรี. 26/ 185-186/ 585.

<sup>200</sup> ขุ.เถรี. 26/ 191/ 586.

<sup>201</sup> ขุ.เถรี. 26/ 199/ 587.

<sup>202</sup> ขุ.เถรี. 26/ 89-91/ 570.

ตัวบทแนวคิดเถรีคาถา ระบุถึงอริยมรรคของพระศาสดาว่าเป็นเพียงทางเดียวที่ดำเนินสู่นิพพาน โดยเป็นการกล่าว เริงข้อเท็จจริงโดยที่ไม่ปรากฏวิถีปฏิบัติของลัทธิอื่นดังเช่นปรากฏในตัวบทเถรีคาถา “ทางแห่งลัทธิอื่นๆ นอกจาก พระพุทธศาสนานี้ ไม่ใช่ทางดำเนินไปสู่นิพพาน เหมือนอริยมรรคนี้เลย...” ขุ.เถร. 26/ 86/ 334.





จิตที่อบรมดีแล้ว ราคาก็รั่วรดไม่ได้ ฉะนั้น<sup>204</sup> กล่าวโดยสรุปการใช้ชุดของถ้อยคำบ่งแสดงภาวะแห่งการบรรลุนิยามในคัมภีร์เถรคาถาพรรณานาคคุณลักษณะของจิตของเถระผู้บรรลุนิยาม ดังนี้

จิตหลุดพ้น ปรากฏในมิกสิริเถรคาถา(26/ 182/ 362), นาคสมาเถรคาถา (26/ 270/ 383), ภคฺยเถรคาถา (26/274/ 384), จันทนเถรคาถา (26/ 302/ 388), สุนทรสมุทฺธเถรคาถา (26/ 465/ 418), ภัทฺถเถรคาถา (26/ 477/ 420)

จิตคงที่ ดับสนิทแล้ว ในทัพพเถรคาถา (26/ 5/ 305), ภัลลียเถรคาถา (26/ 7/ 305), วีรเถรคาถา (26/ 8/ 306)

จิตตั้งมั่น ขณะกิเลสได้แล้ว ปรากฏในสีตวนิยเถรคาถา (26/ 6 / 305), จิตตั้งมั่น ยินดีในมาน ปรากฏในมหาวิจเจรคาถา (26/ 12/ 307), จิตมั่นคงดีแล้ว ปรากฏในสมิทฺธิเถรคาถา (26/ 46 / 320) และเอภุทานิยเถรคาถา (26/ 68 / 328)

จิตตั้งมั่นดีแล้ว ปรากฏในวิมลเถรคาถา (26/ 50 / 321), โคธิกเถรคาถา (26/ 51 / 322), สุพาหุเถรคาถา (26/52 / 322), กุฎิวินัยเถรคาถา (26/ 56 / 323), สิริมเถรคาถา (26/ 160 / 356), โสณโกวิทฺยเถรคาถา (26/ 644 /450),

จิตตั้งมั่นเนื่องนิคฺย ปรากฏในโมฆราชเถรคาถา (26/ 207/ 369)

จิตไม่หวั่นไหว ปรากฏในรามเมยยกเถรคาถา (ขุ.เถร. 26/ 49 / 321)

ผู้มีจิตบรรลุนิยาม ปรากฏในนันทิยเถรคาถา (26/ 25 / 312)

ผู้อบรมจิตได้ ทุกข์จะมาแต่ไหน ปรากฏในจิตกเถรคาถา (26/ 191- 192/ 365)

แม้ว่าคัมภีร์ต่างๆ ในเถรคาถา แสดงถึงความเข้าใจของพระเถระต่อสภาวะการบรรลุนิยามของตนว่าเป็นสภาวะจิตหลุดพ้น ดับสนิท ตั้งมั่น ไม่หวั่นไหว ด้วยการอบรมจิตอย่างค้ำยำปราศจากทุกข์ ทว่าก็ปรากฏคัมภีร์เถรคาถาที่ระบุว่าพระเถระพิจารณากายของตนในฐานะเครื่องแสดงซึ่งธรรมซึ่งอาจกล่าวได้ว่าคัมภีร์เถรคาถาที่บันทึกประสบการณ์การบรรลุนิยามของภิกษุให้ข้อยืนยันต่อความเข้าใจของพุทธศาสนาที่มีต่อการบรรลุนิยามว่ากายสามารถเป็นเงื่อนไขในการบรรลุนิยามได้อย่างมีนัยสำคัญ

### เรือน (คือ) กาย

แม้ว่าเถรคาถา แสดงภาพแห่งการบรรลุนิยามของพระเถระว่าเป็นผู้ที่จิตหลุดพ้น ทว่าก็ปรากฏคัมภีร์เถรคาถา ก็ได้แสดงนัยว่าแนวคิดเรื่องกายสัมพันธ์กับการบรรลุนิยามของพระเถระ ทัศนะของพระเถระที่มีต่อกายในฐานะเครื่องมือแสดงซึ่งธรรมปรากฏชัดเจนในสิวกเถรคาถา ที่สิวกเถระพรรณานาคคุณลักษณะของตน เช่นเดียวกับพุทธอุทยานหลังการตรัสรู้ของพระพุทธองค์<sup>205</sup> คำถ้อยใช้อุปมาอุปไมย “เรือน” คือ “อัฐกา” และ “นายช่างผู้สร้างเรือน” คือ “คณิน”

<sup>204</sup> ขุ.เถร. 26/ 133 -134/ 350.

<sup>205</sup> ในอรรถกถาธรรมบท (ธัมมปทีกถา) กล่าวว่าพื้นที่ที่พระพุทธองค์ตรัสรู้บุตรสัมมาสัมโพธิญาณได้ตั้งพระศรีมหาโพธิ์ ทรงเปล่งอุทาน “อนนทชาติสัสสาร์ สนฺหาวิสุสฺส อณิพพิสฺส คหการํ คเวสนฺโต ทุกฺขา ชาติ ปฺนปฺปญฺญํ คหการก ทิฏฺฐิโนสิ ปฺน เถรํ กาทิสฺสพฺพา เต ผาสฺสกา ภคฺคา คหณฺฏํ วิสฺสขตฺถํ วิสฺสขารคตฺถํ จิตฺตํ ตมฺหานํ ขยมฺชฺชคคา”

“ เรือนคืออรรถภาพที่เกิดในภพนั้นๆ บ่อยๆ เป็นของไม่เที่ยง เรามัวแสวงหานายช่างคือค้นหาผู้สร้างเรือน จึงได้ท่องเที่ยวไปสิ้นกาลมีประมาณเท่านี้ การเกิดบ่อยๆ เป็นทุกข์ แนะนำช่างผู้สร้างเรือน บัดนี้เราพบท่านแล้ว ท่านจะสร้างเรือนอีกไม่ได้ กลอนเรือนคือกิเลสของท่าน เราหักสิ้นแล้ว และข้อฟ้าคืออวิชาแห่งเรือนที่ท่านสร้าง เราก็ทำลายแล้ว จิตของเราเราทำให้สิ้นสุด จะดับในภพนี้เอง”<sup>206</sup>

วิทยานิพนธ์นี้แม้ว่าได้วิเคราะห์แนวคิดเรื่อง “เรือน” และ “วิถีครัวเรือน” กับ “กาย” และ “วิถีของผู้สละเรือน” ตามทฤษฎีพุทธศาสนาไว้แล้วในหัวข้อกฎการสิกขาบท บทที่ว่าด้วยแนวคิดเรื่องกายภิกขุณีกับวินัยภิกขุณีสงฆ์ในเชิงบริบททางสังคมวัฒนธรรมไว้แล้ว ทว่าในส่วนนี้จะมุ่งวิเคราะห์ประเด็นของการใช้อุปถัมภ์ “เรือน” คือ “กาย” เพื่อพิจารณาแนวคิดที่มีต่อกายกับการบรรลุธรรมของพระเถระ วิทยานิพนธ์นี้มีความเห็นดังนี้ว่า *สิวกเถรคาถา* ไม่เพียงระบุถึงความเป็นอรหันต์ของสิวกเถระหากยังแสดงความเข้าใจต่อสถานะการบรรลุธรรมของพระเถระผ่านการเข้าใจกายของตนตามกระบวนการพิจารณาภายในฐานะเรื่องมือแสดงซึ่งธรรม กล่าวคือพุทธศาสนาได้ “*ริ้วสร้างกาย*” ด้วยการใช้สภาวะร่างกายเชิงชีววิทยาให้เป็นปัจจัยที่เอื้อต่อการบรรลุธรรม แม้ตัวบทนี้ไม่ระบุว่าพระเถระมีความเข้าใจต่อกายของตนเช่นไรในแต่เดิม<sup>207</sup> ทว่า *สิวกเถรคาถา* แสดงข้อบ่งชี้ที่ชัดเจนว่าการตระหนักรู้สังขารแห่งเรือนกายกลายเป็นปัจจัยต่อการบรรลุธรรมของพระเถระรูปนี้ซึ่งน่าสนใจที่จะวิเคราะห์ว่า ในอุปถัมภ์ของ “เรือน” คือ “กาย” และการพบนายช่างผู้สร้างเรือนนี้ พระเถระพบสิ่งไรที่ทำให้กายกลายเป็นปัจจัยต่อการบรรลุธรรมของพระเถระ

กาลานี้เริ่มต้นโดยระบุว่าพระเถระพิจารณาแลเห็นกาย (เชิงชีววิทยา) ของตนในกระบวนการพิจารณาว่าเป็นของไม่เที่ยง ตัวบทได้แสดงนัยแห่งการริ้วอรรถของตนของพระเถระ กล่าวคือเมื่อเรือนประกอบสร้างขึ้นด้วย *ฝีมือนายช่างผู้สร้างเรือน* จันใด การพบว่ากายตนคือแดนเกิดของค้นหาซึ่งถูกสร้างขึ้น ด้วย

---

เสฐียรพงษ์ วรรณปกได้ถอดความกาลานี้ดังนี้ว่า “ เราตามหานายช่างผู้สร้างเรือน เมื่อไม่พบ จึงเวียนเกิดเวียนตายอยู่สังสารวัฏมากมายหลายชาติ การเกิดบ่อยๆ เป็นทุกข์ นายช่างผู้สร้างเรือนเอ๋ย บัดนี้เราพบท่านแล้ว ท่านจะสร้างเรือนไม่ได้อีกแล้ว จันทันอกไก่ เราทำลายแล้ว เรือนยอดเราก็อ้อแล้ว จิตของเราเข้าถึงพระนิพพาน เราได้บรรลุความสิ้นค้นหาแล้ว” ทั้งให้คำอธิบายว่า “นายช่างผู้สร้างเรือน” ในที่นี้หมายถึงค้นหาเพราะค้นหาความอยาก 3 ประเภทนี้เองที่ทำให้คนต้องเวียนว่ายตายเกิดในชาติภพต่างๆ ไม่จบสิ้น เรียกว่าวงจรแห่งสังสารวัฏ ไม่มีทางสิ้นสุด ถ้าไม่บรรลุพระนิพพาน “จันทันอกไก่” หมายถึง กิเลสน้อยใหญ่อื่นๆ ส่วน “เรือนยอด” หมายถึง อวิชา พระพุทธองค์ทันทีที่ตรัสรู้ก็ทรงเปล่งอุทานว่า บัดนี้เราได้ทำลายกิเลสค้นหา พร้อมอวิชาได้แล้ว ได้บรรลุพระนิพพานแล้ว”

เสฐียรพงษ์กล่าวไว้ด้วยว่า ตัวบทในพระไตรปิฎกเล่มที่ 4 ระบุว่าหลังจากตรัสรู้แล้ว พระพุทธองค์ได้พิจารณาปฏิจสนูปบาท/ อิตถีปัจจัยตา หากถามว่าหลังตรัสรู้พระพุทธองค์ทรงเปล่งอุทานใดเป็นอุทานแรก ตอบได้ว่า มี 2 อุทานไม่ทราบแน่ชัดว่าอย่างไรเป็นอุทานแรก อย่างไรเป็นอุทานหลัง โปรดดู เสฐียรพงษ์ วรรณปก : สิ่งแรกในพระพุทธศาสนา (6) พระอุทานแรกที่ทรงเปล่งหลังตรัสรู้ อ้างอิงออนไลน์ อ้างจาก [https://www.maticchonweekly.com/column/article\\_5264](https://www.maticchonweekly.com/column/article_5264) เข้าถึงเมื่อ 24/ 8/ 63.

<sup>206</sup> ขุ.เถร. 26/ 183 -184/ 363.

<sup>207</sup> อรรถกถาสิวกเถรคาถา ระบุถึงพระเถระว่าบังเกิดในตระกูลพรหมณ์ นามว่าสิวกะ เมื่อเจริญวัยสำเร็จในศิลปศาสตร์ทั้งหลาย ท่านเคยบวชเป็นปริพาชก ต่อมาท่านเข้าเฝ้าพระศาสดา ฟังธรรมแล้วเกิดความศรัทธาจึงออกบวช และบรรลุพระอรหันต์ในกาลไม่นานนัก โปรดดู อรรถกถา ขุททกนิกาย เถรคาถา ทุกนิบาต วรรคที่ ๔ ๒. สิวกเถรคาถา อ้างอิงออนไลน์ อ้างจากเว็บไซต์ <https://84000.org/tipitaka/attha/attha.php?b=26&i=289> เข้าถึงเมื่อ 25 /8 /63.

ตนเองก็ฉันทัน การมัวแสวงหา “นายช่างผู้สร้างเรือน” คือค้นหาทำให้ตนท่องเที่ยวในวัฏสงสารผจญกับการเกิดเป็นทุกข์อยู่เรื่อยไป สิ่งที่สำคัญยิ่งก็คือการพบนายช่างผู้สร้างเรือน ซึ่งได้แก่ การพบว่าการสร้างอิตตาว่าเป็นทุกข์ เมื่อหักสิ้นแล้วซึ่งกลอนเรือนคือกิเลสแห่งอิตตา และข้อฟ้าคืออวิชชาจึงเป็นการทำลายทั้งเรือนและทั้งนายช่างผู้สร้างเรือนในฐานะท่านจะสร้างเรือนอีกไม่ได้ การทำลายอวิชชาในอิตตาส่งผลให้พระเถระรู้แจ้งต่อการดับทุกข์ได้โดยสิ้นเชิง การทำลายอวิชชาเป็นเหตุแห่งการดับทุกข์ได้อย่างไรนั้น ท่านพุทธทาสภิกขุอธิบายนัยที่สัมพันธ์อย่างสำคัญระหว่างความรู้(อวิชชา)และความรู้(วิชชา)” ซึ่งเกี่ยวกับ ทุกข์และการดับทุกข์ ดังนี้

“...อวิชชาไม่มีความรู้ หมายถึง ไม่มีความรู้ที่ถูกต้อง... “ความรู้ที่ถูกต้อง” ที่ถูกต้อง นี้ก็หมายความว่าจำกัดมากคือจำกัดเพียงเท่าที่ว่า จะไม่ให้ความทุกข์เกิดขึ้นเท่านั้น; ...

ขอให้ระวังให้สิริ รู้ ที่เรารู้ อยู่ นี้อาจเป็นอวิชชา ตามความหมายในพุทธศาสนา ก็ได้; ดังที่เรียนในมหาวิทยาลัย เรียนอะไรกันมากมาย ท่วมหัว ท่วมหู ความรู้นั้นอาจจะเป็นอวิชชาก็ได้สำหรับพุทธศาสนา; สำหรับเรื่องโลก ก็เป็นเรื่องวิชาไป. แต่เพราะเรื่องนั้นๆ ดับทุกข์ไม่ได้ ก็จะต้องถือเป็นอวิชชา ไม่ใช่ความรู้ที่จะดับทุกข์ได้. ”<sup>208</sup>

กัปเประคาถา กล่าวถึงร่างกายที่ถูกอวิชชาห่อหุ้ม ว่าเป็นกายที่จมในห้วงกิเลส “...ร่างกายที่ถูกอวิชชาห่อหุ้มไว้ ถูกกิเลสเครื่องร้อยรัด ๔ อย่างร้อยรัดไว้ เป็นกายจมลงในห้วงน้ำคือกิเลส ถูกขยับคืออนุสัยกิเลสปกคลุมไว้... เหล่าปุถุชนผู้โง่เขลาซึ่งยึดถือร่างกายนี้เป็นของเรา ย่อมทำให้สังสารวัฏที่น่ากลัวให้เจริญ ทั้งยึดภพใหม่ไว้...”<sup>209</sup>

วิทยานิพนธ์นี้เห็นว่า ตัวบทนี้แสดงถึงข้อเสนอของพุทธศาสนาให้เราเรื่ออิตตาที่ถูกอวิชชาห่อหุ้มไว้พร้อมกันนั้นพุทธศาสนาสร้างความเข้าใจที่มีต่อกายในฐานะเครื่องประกอบแห่งขั้นทั้ง 5 เป็นสภาวะกายตามที่แท้จริง แม้ว่าตัวบทในคัมภีร์เถรคาถา เสนอให้เราพิจารณาเกี่ยวกับบรรจุของเน่าเสียดังหลุมคูด เปื่อยเน่า ไม่มีประโยชน์<sup>210</sup> กายเป็นรังของโรค<sup>211</sup> เพื่อเป็นอุบายนำภิกษุสู่การบรรลุนิพพาน ทว่าสำหรับพระเถระผู้หยั่งรู้กายของตน<sup>212</sup> คือหยั่งรู้ในอุปทานขันธ ได้สร้างความเข้าใจต่อกายในฐานะกายแห่งความว่างเปล่า

กายของพระเถระ : กายแห่งความว่างเปล่า

คัมภีร์เถรคาถา บันทึกความเข้าใจของพระเถระผู้บรรลุนิพพานต่อร่างกายของตนว่าเป็นกายแห่งความว่างเปล่า ดังเช่นวิตโศกเถรคาถากล่าวว่า “ช่างกลับกลบเข้ามาหาเรา ด้วยคิดว่า จักตัดผมของเรา เราจึงรับเอาระยะจากช่างกลับกลบนั้นมาส่งดูร่างกาย ร่างกายได้ปรากฏเป็นสภาพว่างเปล่า ความบอด ความมืดได้สิ้นไป

<sup>208</sup> พุทธทาสภิกขุ. (2548). ความทุกข์. กรุงเทพฯ : สุขภาพใจ, น. 121-122.

<sup>209</sup> ชุ.เถร. 26/ 572 - 574/ 438 - 439.

<sup>210</sup> ใน กัปเประคาถา เป็นคาถาที่พระศาสดาตรัสสอนลูกศิษย์พระเจ้ากัปปะ โปรคดู ชุ.เถร. 26/ 567 - 569/ 438.

<sup>211</sup> ใน ตาลปฏฺฐเถรคาถา กล่าวว่าเป็นภายิตที่พระศาสดาตรัสสอนภิกษุทั้งหลาย โปรคดู ชุ.เถร. 26/ 1096/ 518.

<sup>212</sup> ตัวบทกุมารกัสนเประคาถา บันทึกการบรรลุนิพพานของพระกุมารกัสนเถระว่าเป็นผลจากการหยั่งรู้กายของตน คือหยั่งรู้อุปทานขันธ คือขันธอาศัยความยึดมั่นถือมั่น โปรคดู กุมารกัสนเประคาถา ชุ.เถร. 26/ 202/ 368.

กิเลสคู่ฟ้าชี้รั้วทั้งปวง เราตัดขาดด้วยดีแล้ว บัดนี้ ไม่มีการเกิดอีก”<sup>213</sup> ขณะที่ปุณณมาสเถรคาถา ระบุถึงความเข้าใจต่อกายแห่งความว่างเปล่าของพระเถระเช่นกัน

“เราละนิรันดร์ ๕ เพื่อบรรลุนิพพาน ซึ่งเป็นแดนเกษมจากโยคะแล้ว ถือเอาแว่นส่องธรรม คือญาณทัสสนะ สำหรับตน พิจารณาคร่ำกายนี้ทั่วทั้งภายในและภายนอก ร่างกายของเราได้ปรากฏเป็นสภาพว่างเปล่า ทั้งภายในและภายนอก”<sup>214</sup>

วิทยานิพนธ์นี้ตั้งข้อสังเกตว่า เถรคาถาทิ้งสองตัวบทได้แสดงถึงความเข้าใจต่อกายตนของพระเถระ ผู้บรรลุธรรมว่าเป็นกายแห่งความว่างเปล่า และทั้งสองตัวบทนี้ยังระบุถึงการบรรลุธรรมของพระเถระด้วยการพิจารณาภาวะกายตามที่เป็นจริง วิตโสกเถรคาถา กล่าวถึงกระจกว่าได้สะท้อนภาพแห่งความเป็นจริงของร่างกาย ขณะที่ในปุณณมาสเถรคาถา ระบุว่าแว่นส่องธรรม<sup>215</sup> สะท้อนสภาพกายตามที่เป็นจริงเช่นกัน กล่าวคือพระเถระทั้งสองรูปใช้ “กระจก” และ “แว่นส่องธรรม” ให้ความรู้แจ้งใน กายตามที่เป็นจริงคืออรรถภาพที่ประกอบด้วยขันธทั้งห้า ซึ่งเว้นจากความเที่ยง จึงเชื่อว่าเป็นของว่างเปล่า<sup>216</sup> และกายแห่งความว่างเปล่าคือว่างจากสภาพเที่ยง ยั่งยืนและเป็นสุข<sup>217</sup> การรู้แจ้งในกายตามที่เป็นจริงคือกายแห่งความว่างเปล่า คืออรรถภาพที่

<sup>213</sup> ชุ.เถร. 26/ 169 -170/ 359.

อรรถกถาวิตโสกเถรคาถา กล่าวถึงปฐมหลังของพระเถระว่า เมื่อครั้งที่พระเถระเป็นคฤหัสถ์ ขณะช่างตัดผมจะตัดแต่งผมนั้นท่านได้พิจารณาร่างกายที่ปรากฏด้วยตนเองว่า

“...ร่างกายถูกชราครอบงำแล้วหนอ ดังนี้ ด้วยมุขคือการดูนิมิตบนใบหน้าที่มีผมหงอกและหนังที่หย่อนเป็นต้น ในกระจกได้ทั่วทั้งร่าง. ก็เมื่อพิจารณาอยู่อย่างนี้ ร่างกายของเราก็ปรากฏเป็นของว่างเปล่า คือร่างกายของเราได้ปรากฏ ก็เห็นชัดว่าเป็นของว่างเปล่า จากสภาพต่างๆ มีสภาพที่เที่ยง ยั่งยืนและเป็นสุข เป็นต้น. เพราะเหตุไร? เพราะความมืดคืออวิชชาในกายอันเป็นต้นเหตุแห่งความมืดมน ได้หายหมดสิ้นไป. ...” แหล่งข้อมูลอ้างอิงออนไลน์ อ้างจากเว็บไซต์ <https://84000.org/tipitaka/attha/attha.php?b=26&i=282> เข้าถึงเมื่อ 27/ 8/ 63.

<sup>214</sup> ชุ.เถร. 26/ 171- 172/ 360.

<sup>215</sup> อรรถกถापุณณมาสเถรคาถา อธิบายความหมายของแว่นส่องธรรม ดังนี้ “...ธมมาทาส์ ได้แก่ แว่นอันเป็นองค์ธรรม. อธิบายว่า กระจกย่อมส่องให้เห็นคุณและโทษในรูปกายของผู้มองอยู่ฉันทใด แว่นธรรมกล่าวคือวิปัสสนากัมมันัน ซึ่งถือว่าเป็นญาณทัสสนะ เพราะเป็นเหตุให้ความแตกต่างแห่งสามัญญลักษณะของธรรมทั้งหลาย ย่อมส่องให้เห็นคุณในกายที่ชื่อว่าโดยแตกต่างกัน เพราะแจ่มแจ้งสังกิเลสธรรมอย่างแจ่มแจ้ง และยังการละสังกิเลสธรรมนั้นให้สำเร็จ สำหรับท่านที่พิจารณาเห็นอยู่. ...” อ้างอิงออนไลน์ อ้างจากเว็บไซต์ <https://84000.org/tipitaka/attha/attha.php?b=26&i=283&bgc=11> เข้าถึงเมื่อ 27/ 8/ 63.

<sup>216</sup> อรรถกถापุณณมาสเถรคาถาขยายความว่า “...ร่างกายคืออรรถภาพกล่าวคือขันธบัญญัติที่วันสาระมีความเที่ยงเป็นต้น จึงเชื่อว่าเป็นของว่างเปล่า เราได้เห็นแล้วตามความเป็นจริงด้วยญาณจักขุ.

แท้จริง ขันธบัญญัติแม้ทั้งสิ้น ท่านเรียกว่ากาย ดังในประโยคมีอาทิว่า คุณอนภิกขุทั้งหลาย กายนี้เป็นที่มาประชุมของคนเหล่า

ผู้อันอวิชชาครอบงำแล้ว ประกอบแล้วด้วยคัมภาย่างนี้. ...” อ้างอิงออนไลน์ อ้างจากเว็บไซต์ <https://84000.org/tipitaka/attha/attha.php?b=26&i=283&bgc=11> เข้าถึงเมื่อ 27/ 8/ 63.

<sup>217</sup> “...ก็เมื่อพิจารณาอยู่อย่างนี้ ร่างกายของเราก็ปรากฏเป็นของว่างเปล่า คือร่างกายของเราได้ปรากฏ ก็เห็นชัดว่าเป็นของว่างเปล่า

ประกอบของขันห้า ทำให้ต้นเหตุแห่งความมืดมนคืออวิชชาในกายหมดสิ้นไป ทั้งขจัดซึ่งกิเลสคุณผ้าขี้ริ้วเสียสิ้น กิเลสข้อมไม่เกิดขึ้นเหมือนผ้าขี้ริ้วถูกทิ้งแล้วหรือขจัดกิเลสคุณผ้าขี้ริ้วซึ่งปราศจากเศษผ้าให้ไฟติดได้ กิเลสข้อมไม่สามารถก่อความร้อนแก่พระเถระได้สืบไป<sup>218</sup>

### กายของผู้อื่น(สตรี) : ดั่งชากศพ/ ดั่งถุงคูถ

แม้ว่าเถรคณาจารย์กล่าวถึงพระเถระผู้บรรลุนิพพานว่าเป็นกายแห่งความว่างเปล่า ทว่าเถรคณาจารย์ว่าเมื่อพระเถระกล่าวถึงกายสตรีว่าเป็นดั่งชากศพ รวมทั้งพระเถระใช้ชากศพสตรีเพื่อเพ่งพิจารณาอสุกกรรมฐาน ความเข้าใจต่อกายสตรีในลักษณะนี้เองทำให้พระเถระแลเห็นโทษในกามแลเห็นคุณในวิถีแห่งสมณะ

“ สัตว์สองเท้านี้ ไม่สะอาด มีกลิ่นเหม็น เต็มไปด้วยชากศพต่างๆ หลังของไม่สะอาดออกทั่วทั้งร่างกาย ต้องบริหารอยู่ประจำ กามคุณ ๕ ข้อมลงเบียดเบียนปुरुชน เหมือนพรานแอบใช้เครื่องดัก ดักเนื้อเหมือนชาวประมงใช้เบ็ดตกปลา(และ)เหมือนพรานเนื้อใช้ตั้งดักยิง กามคุณ ๕ เหล่านี้ คือ รูป เสียง กลิ่น รส และ โภจวิญญูพะที่น่าชอบใจ ข้อมปรากฏในเรือนร่างหญิง เหล่าปुरुชนที่มีจิตกำหนด ล่องเสพหญิงเหล่านั้นอยู่ ข้อมขยายสังสารวัฏที่น่ากลัว ข้อมก่อภพใหม่ไม่มีที่สิ้นสุด ส่วนผู้ใดเว้นขาดสตรีเหล่านั้น ผู้้นั้นชื่อว่ามัสติ ก้าวล่วงค้นหาที่ชาน ไปในโลกนี้ได้ด้วยดี เหมือนคนสลัดหัวออกจากเท้า เราเห็นโทษในกามทั้งหลาย เห็นการออกบวชโดยความเกษม ปราศจากกามเสียได้ทั้งหมดแล้วได้ถึงความสิ้นอาสวะ ”<sup>219</sup>

ตัวบทอื่นๆ ในเถรคณาจารย์ ก็แสดงถึงความเข้าใจที่พระเถระมีต่อกายสตรีว่าเหมือนชากศพ<sup>220</sup> เหมือนถุงคูถ<sup>221</sup>

จากสภาพต่างๆ มีสภาพที่เที่ยง ยั่งยืนและเป็นสุข เป็นต้น....” อ้างอิงออนไลน์ อ้างจาก <https://84000.org/tipitaka/attha/attha.php?b=26&i=282> เข้าถึงเมื่อ 27/8/ 26.

<sup>218</sup> อรรถกถาวิตโสกเถรคณาจารย์ อธิบายว่าเมื่อโยนิโสมนสิการเกิดขึ้นด้วยความเข้าใจต่อสภาวะกายที่แท้จริง ต่อจากนั้นก็เลสคุณผ้าขี้ริ้วก็ถูกขจัดสิ้นเหมือนการทิ้งเศษผ้าขี้ริ้วซึ่งไม่เป็นที่ต้องการลงกองขยะ ผู้วิจัยเห็นว่าอีกนัยหนึ่งเศษผ้าขี้ริ้วอาจจะเป็นเหตุให้ไฟติดได้ฉับใด การขจัดกิเลสคุณผ้าขี้ริ้วข้อมแสดงนัยว่ากิเลสต่างๆ ไม่สามารถเป็นเหตุแห่งความร้อนได้ฉับนั้น ด้วยได้ขจัดกิเลสได้อย่างสิ้นเชิง โปรดดูใน อรรถกถา ขุททกนิกาย เถรคณาจารย์ ทุกนิบาต วรรคที่ ๓ ๕. วิตโสกเถรคณาจารย์ อ้างอิงออนไลน์ อ้างจากเว็บไซต์ <https://84000.org/tipitaka/attha/attha.php?b=26&i=282> เข้าถึงเมื่อ 27/8/ 63.

<sup>219</sup> ขุ.เถร. 26/ 453-457/ 416-417.

<sup>220</sup> ใน สัพพทกามีเถรคณาจารย์ กล่าวไว้ว่า “สัตว์สองเท้านี้ ไม่สะอาด มีกลิ่นเหม็น เต็มไปด้วยชากศพต่างๆ หลังของไม่สะอาดออกทั่วทั้งร่างกาย ต้องบริหารอยู่ประจำ... กามคุณ ๕ เหล่านี้ คือ รูป เสียง กลิ่น รส และ โภจวิญญูพะที่น่าชอบใจ ข้อมปรากฏในเรือนร่างหญิง...” ขุ.เถร. 26/ 453 - 455/ 416 - 417.

ขณะที่ ปาราปริยเถรคณาจารย์ ระบุว่ากายสตรีนี้แม้วิจิตรอย่างไรก็เพียงแต่ภายนอกเป็นการสร้างไว้ ทว่าภายในเต็มไปด้วยของไม่สะอาด “...ร่างกายนี้เต็มไปด้วยหนอง เลือด และชากศพเป็นจำนวนมาก ที่นรชนผู้กล้าสร้างไว้ กลิ้งกลิ้ง วิจิตรตรงตามแต่ภายนอก ภายในเต็มไปด้วยของไม่สะอาด มีกลิ่นเป็นต้น คุณสมุก...” ขุ.เถร. 26/736 / 464.

<sup>221</sup> โปรดดู มหาโมคคัลลานเถรคณาจารย์ บัณฑิตว่าเมื่อพระโมคคัลลานะเถระประสงค์สั่งสอนธรรมแก่หญิงคณิกาผู้ใช้เรือนร่างหาเลี้ยงชีพ พระเถระชี้แนะให้แลเห็นความสกปรกในเรือนร่างนั้นว่าเป็นเหมือนถุงคูถ “ นาคี กระท่อมคือเรือนร่างสำเร็จด้วยโครงกระดูก ฉาบทาด้วยเนื้อ รังโรคไปด้วยเส้นเอ็น เต็มไปด้วยของไม่สะอาด มีกลิ่นเหม็น เธอยังมีชีวิตคือเรือนร่างที่

คือหนังหุ้มกระดูก<sup>222</sup> ซึ่งทัศนะของพระเถระต่อกายสตรีในเถรคาถา กล่าวโดยรวมแล้วนั้นกายสตรีเป็นร่าง สกปรก บรรจด้วยของไม่สะอาด เป็นภัยแห่งสังสารวัฏ<sup>223</sup> จึงพึงหลีกเลี่ยง ขณะที่*กุลลเถรคาถา*และ*ราชทัตต เถรคาถา* ระบุถึงการ*ใช้ชากศพสตรี*เป็นเครื่องพิจารณาธรรมคืออสุภกรรมฐาน<sup>224</sup> วิชยานิพนธ์เห็นว่าความ เข้าใจที่พระเถระมีต่อกายสตรีว่าเป็นคั่งชากศพ ทั้ง*ใช้ชากศพสตรี*เพ่งพิจารณาอสุภกรรมฐานก็เนื่องด้วยกายสตรี เป็นที่น่าพึงปรารถนาของบุรุษ และถือเป็นอุปสรรคสำคัญต่อการบรรลุธรรมของภิกษุ การมุ่งพิจารณาภาวะ ตามธรรมชาติของกายสตรีว่าเป็นสภาพกายที่เปื่อยเน่า โครงกระดูกฉาบทาด้วยเนื้อ ดูกหนังห่อหุ้มกระดูก สำหรับ พุทธศาสนาก็เพื่อให้คลายกำหนดอุปภพกายนั้น โดยระบุว่าเสนาสนะป่าคือสถานที่เหมาะสมแก่การปฏิบัติธรรม เพื่อคลายความกำหนัดนั้น<sup>225</sup>

**สถานที่และเวลา** ในการปฏิบัติธรรมของพระเถระนั้นดับทเถรคาถา ส่วนใหญ่นั้นระบุสถานที่อัน เหมาะสมต่อความวิเวกคือ ป่าและสภาพแวดล้อมตามธรรมชาติ *อุสภเถรคาถา* ระบุถึง “พฤษชาติทั้งหลายบนยอดเขาที่ ฝนตกใหม่ๆ งอกงามเต็มที่แล้ว ย่อมให้เกิดภาวะที่จิตควรแก่การภาวนาเพิ่มขึ้นแก่เราชื่อว่าอุสภะ ซึ่งต้องการความ

---

สัตว์อื่นหมายปองว่าเป็นของเรา ในร่างกายซึ่งเหมือนดั่งเต็มด้วยกระดูก มีหนังห่อหุ้มไว้ของเธอผู้เปรียบเหมือนนางปีศาจ มีผีที่ ออก มีช่อง ๕ ช่อง หลังของไม่สะอาดออกอยู่เป็นนิตย์...” ขุ.เถร. 26/ 1153-1154/ 529.

<sup>222</sup> ใน *รัฐपालเถรคาถา* พระรัฐपालเถรกล่าวถึงรูปสตรีว่า แม้ใช้แก้วมณีและต่างหุดตกแต่งให้วิจิตร แต่ก็คือ*หนังหุ้ม กระดูก* โปรดดู ขุ.เถร. 26/ 770/ 468.

<sup>223</sup> ใน *สัตพกามีเถรคาถา* ระบุว่ากายสตรีเป็นสัตว์สองเท้า ไม่สะอาด มีกลิ่นเหม็น เต็มไปด้วยชากศพ หลังของไม่สะอาด ออกจากร่างกาย “...เหล่าปวชนที่มีจิตกำหนัด ส่องเสพสตรี ย่อมไม่ก้าวพ้นสังสารวัฏ ผู้ละขาดจากสตรี เห็นโทษในกาม คุณ ออกบวช พราภจากจากกาม ย่อมสิ้นอาสวะ” ขุ.เถร.26/ 453 - 458/ 417.

<sup>224</sup> ดับท*กกุลลเถรคาถา*ระบุว่า “กกุลลภิกษุ ไปป่าช้าฝึคิดิ ได้เห็นชากศพหญิงที่ถูกทอดทิ้งไว้ในป่า ทั้งถูกหมุ่นอนบ่อน กัดกิน... กุลลเอ๋ย เจ้าจงพิจารณาร่างกายที่กระสับกระส่าย ไม่สะอาด เปื่อยเน่า หลังของไม่สะอาดเข้าออก ที่พวกคนเขลา ขึ้นชมกันนัก เราใช้แว่นคือพระธรรมส่องดูร่างกายนี้ ซึ่งว่างเปล่าทั้งภายในและภายนอก เพื่อบรรลุญาณทัสสนะ ร่างกาย ของเรานี้ กับชากศพนั้นก็เหมือนกัน ชากศพนั้นก็บ่งร่างกายของเรานี้ ก็เหมือนกัน ร่างกายนี้ ท่อนล่าง ท่อนบน ก็เหมือนกัน ท่อนบนท่อนล่างก็เหมือนกัน...” ขุ.เถร. 26/ 393 - 396/ 407.

วิชยานิพนธ์นี้มีความเห็นว่า ดับทนี้แสดงความเข้าใจของกกุลลเถระผู้เทียบเคียงกายของตนกับร่างสตรีที่เป็น ชากศพว่าแสดงถึงความเข้าใจของพระเถระผู้บรรลุธรรมที่มีต่อกายของตนและร่างสตรีว่า ก็เหมือนกัน ขณะที่*การเจริญ อสุภกรรมฐาน* โดยใช้ร่างสตรีอาจจะกลายเป็นเครื่องเหนี่ยวรั้งการปฏิบัติธรรมได้เช่นกัน

ขณะที่*ราชทัตตเถรคาถา* กล่าวถึงความกำหนดของตนต่อร่างสตรี ดังนี้ว่า “...ธรรมดาคนผู้รักสวรั้งามบาง พวก พบเห็นชากศพอันแล้วพากันเกลียดชัง (แต่) กามราคะปรากฏแก่เรา เรานั้นเป็นเหมือนคนตาบอด เพราะไม่เห็น ของไม่สะอาดที่ไหลออกจากทวารทั้ง ๕ ในชากศพนั้น...” ขุ.เถร.26/ 316 /394. ดับท*ในคัมภีร์มหาวิภังค์* ก็ได้บันทึกว่า การเห็นชากศพอาจจะทำให้เกิดความกำหนัดและเสพเมถุนธรรมกับชากศพ โปรดดู วิ. มหา. 1/ 73/ 61.

<sup>225</sup> ใน *ตาลปฏฐเถรคาถา* กล่าวว่า “...จิต เรามั่นคงแล้ว ท่านจะทำอะไรได้ เราไม่ยอมตกอยู่ภายใต้อำนาจท่าน คนไม่พึง และต้องดูหนัง มีปากสองข้างนำตินิก ร่างกายที่เต็มไปด้วยของไม่สะอาดต่างๆ หลังของไม่สะอาดออกจากปากแผลทั้ง ๕... ท่านเข้าไปสู่เรือนคือถ้ำที่เฝ้าเขาและยอดเขา ที่สวยงามตามธรรมชาติ ซึ่งฝูงหมาป่าและฝูงกวางอาศัยอยู่ และป่าที่ ฝนตกครดใหม่ๆ นั้น จะยินดีภาวนา ณ ที่นั้น...” ขุ.เถร. 26/ 1137-1138/ 525.

สังัด เห็นความสำคัญในป่า”<sup>226</sup> สิวินัยเถรคาถา กล่าวว่า “ ภิกษุผู้เข้าไปสู่ป่าสี่วันแล้ว ย่อมเป็นผู้โศกเดี่ยว สันโดษ มีจิตมั่นคง ชนะกิเลสได้แล้ว ปราศจากความขบถของสงฆ์ มีปัญญา เจริญกายคตาสติ”<sup>227</sup> ขณะที่ วนวัจจเถรคาถาพรรณนาบรรยายกาศโคจรอบว่า “ กูเขาคินหลากหลายมีสี่ดั่งเมฆครีมี งามเรื่องรอง แหล่งน้ำเย็น ในสะอาด คารคายด้วยแมลงค่อมทอง ช่างชวนให้เราเรื่อนรมย์ใจเสียจริง”<sup>228</sup> จิตตเถรคาถาพรรณนาความงาม ตามธรรมชาติว่าเอื้อต่อการปฏิบัติธรรมของภิกษุ “ นกยูงทั้งหลาย มีขนคอเขียวงดงาม มีหงอนสวย ร้องแซ่แซ่อยู่ในป่าการวิ นกยูงเหล่านั้นพากันร้องแซ่แซ่ในยามมีลมหนาวเจือฝน ย่อมกระตุ้นเตือนผู้เจริญญาณซึ่งหลับอยู่ให้ ตื่นขึ้น”<sup>229</sup>

ที่ว่าการอยู่ป่าทำให้ภิกษุเกิดความลำบากต่อการปฏิบัติธรรมได้เช่นกัน “ เธอ เมื่ออยู่ป่าใหญ่เป็น สถานที่ลำบาก หาปัจจัยยาก ถูกโรคลมรบกวน จักทำอะไรละภิกษุ...”<sup>230</sup> ยโสชเถรคาถา กล่าวตักเตือนภิกษุผู้ อยู่ป่าให้อดกลั้นต่อสิ่งแวดล้อมที่อาจระบวงการปฏิบัติธรรม “...ภิกษุถูกเหือบและยุงกัดในป่าใหญ่ พึงเป็นผู้ มีสติอดกลั้นในอันตายนั้น เหมือนช้างในสงคราม”<sup>231</sup> อย่างไรก็ตาม ตัวยพเถรคาถาส่วนใหญ่อีกยังแสดงนัยต่อป่า ว่าเป็นสถานที่เหมาะสมแก่การปฏิบัติธรรมของภิกษุ

ขณะที่ท่านพุทธทาสภิกขุมีความเห็นต่อสถานที่เหมาะสมแก่การปฏิบัติธรรมนั้นว่า “...มีบทบาทว่า ภิกษุ ไปสู่ที่สังัด. คำว่า ที่สังัด ก็คือที่ๆ ไม่รบกวน; ในบาลีระบุ ป่า โคนต้นไม้ แล้วก็เรื่อนว่าง... สูญญาคาร นั้นเป็นคำ กลางรวมๆ แปลว่า “เรื่อนว่าง” ก็จริง แต่อาจจะหมายถึงอะไรๆ ก็ได้ ในความหมายคล้ายกัน เช่น ถ้ำ เช่น เฝิง, เจ็อมหิน, ริมตลิ่ง ที่กันแดด กันฝนได้, กระทิงกระท่อมร้าง, กระทิงเรื่อนที่จัดขึ้นไว้เองโดยเฉพาะ; ล้วนแต่ เรียกว่า เรื่อนว่าง. ...และเวลากลางคืนเหมาะสมอย่างไร กลางวันเหมาะสมอย่างไร มันก็เป็นสิ่งที่จะต้องสังเกต; แต่ ว่า ความหมายที่สำคัญของมันก็คือว่า ปราศจากการรบกวน เพราะฉะนั้นจึงหลีกเลี่ยงไปหาที่ปราศจากการรบกวน เท่าที่จะหาได้.”<sup>232</sup> คำชี้แนะของท่านพุทธทาสภิกขุต่อภิกษุเกี่ยวกับสถานที่และเวลาในการฝึกอานาปนสติโดยที่ ท่านกล่าวว่าช่วงเวลาฝึกผู้ปฏิบัติจะต้องสังเกตเอาเองว่าเวลาใดที่เหมาะสมกับตนในการฝึกปฏิบัติ ส่วนของ สถานที่ที่เป็นที่ใดก็ได้ สิ่งที่สำคัญคือปราศจากการรบกวน สอดคล้องกับตัวยพเถรคาถา ที่ระบุ ว่า ป่า ซอกเขา และ ถ้ำคือเสนาสนะที่สังัดของภิกษุ<sup>233</sup> ในมหาภักสสปกถา แสดงทัศนคติของพระมหาภักสสปะเถระผู้เป็นเอตทัคคะ

<sup>226</sup> ขุ.เถร. 26/ 110/ 343.

<sup>227</sup> ขุ.เถร. 26/ 6/ 305.

<sup>228</sup> ขุ.เถร. 26/ 13/ 308.

<sup>229</sup> ขุ.เถร. 26/ 22/ 311.

<sup>230</sup> ขุ.เถร. 26/ 350/ 398. โปรดเทียบเคียงกับนหาคมนิเถรคาถา ขุ.เถร. 26/435 / 418.

<sup>231</sup> ขุ.เถร. 26/ 244/ 378.

<sup>232</sup> พุทธทาสภิกขุ. (2549). อานาปานสติ บรรยายอบรมภิกษุนิสิต พ.ศ. ๒๕๑๒. ธรรมสภา, น. 50-51.

<sup>233</sup> พระสังกิจจเถระกล่าวถึงการเจริญกายคตาสติกรรมฐาน เพื่อคลายความกำหนัดในร่างกาย ท่านกล่าวว่า เสนาสนะที่สังัด ของท่านคือป่า ซอกเขา และถ้ำ โปรดดู สังกิจจเถรคาถา ขุ.เถร. 26/ 602/ 444.

ในปารายปริยเถรคาถา กล่าวถึงพระปารายริยะผู้ชอบสังัด นั่งเจริญญาณในป่า โดยท่านคำนึงถึงวัตรปฏิบัติของ ภิกษุสมัยพระพุทธรองค์ยังมีพระชนม์ชีพอยู่ว่า “...ภิกษุทั้งหลายแต่ปางก่อน สันโดษด้วยปัจจัยตามมีตามได้...พอกพูนวิวก มุ่งแต่วิวก อยู่ในป่า โคนต้นไม้ ซอกเขา และถ้ำ...” ขุ.เถร. 26/ 922-925/ 491. ทว่าเมื่อพระศาสดาเสด็จปรินิพพานภิกษุได้ ประพฤติตนเสื่อมทราม “...ย่อมปฏิบัติตนในการประกอบยา เพื่อพวกคฤหัสถ์เหมือนหมอ ทำกิจน้อยใหญ่เหมือนคฤหัสถ์



ด้านชุดควัตร กล่าวถึงการคลุกคลีอยู่ด้วยหมู่คณะนั้นยากแก่การได้สมาธิ แม้ช่วงปัจฉิมวัยยอมขึ้นภูเขาได้ยาก ทว่าภูเขาเหมือนหนึ่งปราสาท ความเขียวชอุ่ม เสียงร้องของสัตว์นานาชนิด ย่อมน่ารื่นรมย์ สถานที่เช่นนี้ เหมาะสมแก่การปฏิบัติธรรม<sup>234</sup> ขณะที่ตัวบทใน*เถรีคาถา*กลับแสดงนัยว่าป่าเป็นสถานที่อันตรายสำหรับภิกษุณี ดังเช่นภัยคุกคามทางเพศของสุภาชีวิตัมพวนิกาเถรีก็เกิดขึ้นในป่า<sup>235</sup> *เถรีคาถา*แสดงนัยถึงสถานที่ในการบรรลุนิพพานของพระเถรีไม่ใช่ในเสนาสนะป่า หากแต่พระเถรีได้บรรลุนิพพานในสำนักภิกษุณีสงฆ์โดยที่สามารถตั้งข้อสังเกตได้ว่าการบรรลุนิพพานของภิกษุณีนั้นสัมพันธ์กับสิ่งแวดล้อมต่างๆ ที่พระเถรีคุ้นเคยดังจะวิเคราะห์ต่อไป

#### 4.9 กายกับการบรรลุนิพพานของพระเถรี

##### กายกับการบรรลุนิพพานของพระเถรี: ไฟ (อัคคี) / อาหาร / อารมณ์

ในประเด็นเรื่อง กายกับการบรรลุนิพพานของพระเถรี วิทยานิพนธ์ขอเริ่มด้วยข้อสังเกตที่มีต่อตัวบทแรกใน*คัมภีร์* ทั้งสองเล่มคือ*คัมภีร์เถรีคาถา* และ*คัมภีร์เถรคาถา* ที่ได้แสดงนัยสภาวะการบรรลุนิพพานระหว่างพระเถรีกับพระเถระที่ต่างกันอย่างน่าสนใจ คาถาแรกใน*คัมภีร์เถรคาถา* เริ่มด้วยการประกาศตนของพระเถระผู้บรรลุนิพพานในฐานะภิกษุผู้มีจิตหลุดพ้น ด้วยจิตตั้งมั่นดีเยี่ยมไม่หวั่นไหวต่อสิ่งใด<sup>236</sup> อีกทั้งคาถาจำนวนมากใน*เถรคาถา* ระบุสภาวะการบรรลุนิพพานของพระเถระด้วยการพรรณนาถึงสภาวะจิตที่ตั้งมั่นเสมือนกุฎิที่มุงบังอย่างมิดชิดย่อมไม่หวั่นไหวต่อปัจจัยภายนอกดังที่ได้วิเคราะห์ไว้

ส่วนคาถาแรกใน*คัมภีร์เถรีคาถา* ระบุถึงการบรรลุนิพพานของพระเถรีสิ่งที่สัมพันธ์กับกายคือการนุ่งห่มไว้อย่างน่าสนใจ ขณะที่ตัวบทใน*เถรีคาถา* จำนวนมากระบุถึงสภาวะการบรรลุนิพพานของพระเถรีที่แม้มิได้เกี่ยวกับการพิจารณาภายในฐานะเครื่องมือแสดงซึ่งธรรมโดยตรง หากแต่ระบุถึงการบรรลุนิพพานของพระเถรีที่แสดงนัยว่าสัมพันธ์ผ่านสิ่งที่สตรีคุ้นเคย ได้แก่ ไฟ อาหาร และอารมณ์ ดังที่จะวิเคราะห์ต่อไป

คาถาแรกใน*คัมภีร์เถรีคาถา* ได้แก่ *อัญญตราเถรีคาถา* ดังนี้

“พระเถรีท่านจงใช้ท่อนผ้าทำจีวรนุ่งห่ม

แล้วพักผ่อนตามสบายเถิด เพราะระเคาะของท่านสงบแล้ว

เหมือนผักคองแห้งอยู่ในหม้อ”<sup>237</sup>

*คัมภีร์ปรัมัตตทีปนี ฉบับ ต.นาคะประทีป* ขยายความดังนี้ว่า พระเถรีเจ้าของคาถาชื่อว่า “*เถรีกา*” ด้วยเพราะ

ตกแต่งร่างกายเหมือนหญิงแพศยา วางตัวเป็นใหญ่เหมือนนักษัตรีย์...เป็นเพียงคนหัวโล้น คลุมร่างไว้ด้วยผ้ากาสาวพัศตร์ ...” ขุ.เถร. 26/ 939-944/ 493-494.

<sup>234</sup> โปรดดู มหาภิสาปเถรคาถา ขุ.เถร. 26/ 1054 - 1074/ 513 - 514.

<sup>235</sup> โปรดดู สุภาชีวิตัมพวนิกาเถรีคาถา ขุ.เถรี. 26/ 372-377/ 616-617.

<sup>236</sup> คาถาแรกเป็นภิกษุของพระสุกตเถระกล่าวถึงการบรรลุนิพพานดังนี้ว่า “*ฝนเอ๋ย กุฎิของเราสบาย มุงบังมิดชิดดี จงตกตามสบายเถิด จิตเราหลุดพ้น ตั้งมั่นดีแล้ว เราปรารถนาความเพียรอยู่ จงตกลงมาเถิดฝน*” ขุ.เถรี. 26/ 1/ 303.

<sup>237</sup> ขุ.เถรี. 26/ 1/ 551.

มีความบริบูรณ์ด้วยนารีลักษณะ "...เพราะเหตุที่ขัตติยราชกุมารีนั้น สรีราพพบังเกิดพร้อมมูลบริบูรณ์ด้วยนารีลักษณะ พระมารดาบิดาและประยูรญาติทั้งหลาย จึงให้นามว่า เกริกการาชกุมารี..."<sup>238</sup> ด้วยเกริกานี้สืบธรรมเนียมในสำนักพระมหาลาชาบดีเถรีจึงน้อมใจใฝ่บรรพชาอุปสมบทโดยทูลขอพระราชสวามีแต่สวามีไม่ให้ กระนั้นเธอได้ฟังพิจารณาธรรมที่สดับมาอยู่เรื่อยๆ แม้ขณะปรุงอาหารด้วยกำหนดถ่านเพลิงให้เป็นอารมณ์

"...ครั้นหุ้มาณะเพลวันหนึ่ง นางเกริกการาชกัญญานี้แตกแต่งหุงต้มซึ่งสุปะและพโยชนะอยู่ในโรงครัว เปลวเพลิงอันใหญ่ก็ลุกรุ่งเรื่องขึ้นพร้อมกัน ถ่านเพลิงก็กระทำสัททสำเนียงเสียงคัง ภูตะๆ ดังนี้ นางเกริกการาชกัญญาเห็นถ่านเพลิงนั้นแล้วกระทำถ่านเพลิงให้เป็นอารมณ์แล้วดำรงไว้ซึ่งพระอนิจจังลักษณะ ก็คือความเป็นของไม่เที่ยง ก็ได้สำเร็จแก่พระอนาคามีผล จับเคิมแต่นั้นมานางจะได้ทรงซึ่งอารมณ์เครื่องประดับพระกายหาไม่ได้ ครั้งพระราชสามีตรัสถามนางก็กราบทูลซึ่งความที่ตนไม่ควรจะหุ้เป็นฆราวาสให้ทรงทราบแล้ว นางก็ยั้งพระราชสามีให้ทรงอนุญาตซึ่งบัพพชา พระภักศาก็ให้นางไปยังสำนักพระมหาลาชาบดีเถรีด้วยมหันตบริวารแล้วมีวาจาว่า ข้าแต่พระแม่เจ้าฯ จงยังนางเกริกานี้ให้บัพพชาด้วยเถิด ฯ..."<sup>239</sup>

ตัวบทอรรถกถา ในเบื้องต้นนี้ได้ยืนยันทัศนะของพุทธศาสนาต่อการบรรลุนิพพานของสตรีว่าสตรีสามารถบรรลุเป้าหมายทางศาสนาด้วยศักยภาพของตน โดยที่แตกต่างจากความเชื่อในบริบททางวัฒนธรรมอินดูโบราณที่ระบุใน *คัมภีร์มธุรธรรมศาสตร์* ว่าหน้าที่ทางศาสนาของสตรีมีได้เพียงเตรียมสิ่งของสำหรับประกอบพิธีกรรม ด้วยว่ามีข้อห้ามผู้หญิงไม่ให้ทำพิธีโดยตรง แต่ก็ถือว่าการที่ผู้หญิงจัดเตรียมสิ่งของในการทำพิธี ก็เท่ากับมีส่วนช่วยในพิธี<sup>240</sup> แม้ *คัมภีร์อรรถกถา* กล่าวรายละเอียดไว้เพียงเกริกานี้ฟังพิจารณา *เปลวไฟ* และ *ถ่านเพลิง* เป็นอารมณ์ ใคร่ครวญความไม่เที่ยงที่ปรากฏขึ้นอย่างคืบคาน จากนั้นได้ยกความเป็นอนิจจัง ทุกขัง อนัตตาขึ้นในคราวนั้น<sup>241</sup> ทว่าอาจจะอนุมานการรู้แจ้งในอนิจจังตั้งนี้ว่า ถ่านเพลิงสามารถเป็นเชื้อไฟได้ฉับใด ก็เสวยยอมเผาผลาญเกิดความเร่าร้อนได้ฉับนั้น ถ่านที่มอดไหม้หมด ไฟย่อมดับ เช่นเดียวกับสภาวะการเกิดกิเลสที่เกิดขึ้นก็ด้วยเหตุปัจจัย กิเลสจึงถูกขจัดจนหมดสิ้นได้ หรือในแง่หนึ่งอนุมานได้ว่า เกริกานี้ฟังพิจารณาถ่านเพลิงที่มอดไหม้คงเหลือไว้แต่ถ่าน โดยทั้งลักษณะถ่านทั้งเปลวเพลิงเป็นปัจจัยซึ่งกันและกันที่แสดงได้ถึงความไม่เที่ยง เปลี่ยนแปร ถึงที่สุดแล้วปราศจากทั้งสิ่งที่เรียกกันว่าเป็นถ่านและสิ่งที่เรียกกันว่าเปลวเพลิง ปรากฏการณ์เช่นนี้น่าจะทำให้เธอตระหนักว่ารูปร่างกายที่ปรากฏในที่สุดแล้วเป็นสามัญลักษณะ กล่าวคือเป็นอนิจจังลักษณะ เป็นทุกขลักษณะ

<sup>238</sup> ต. นาคะประทีป. (2462). *อ้างแล้ว*, น.12.

ขณะที่ *คัมภีร์ปรมัตถทีปนี อรรถกถาขุททกนิกาย เกริกเถรีคาถา ฉบับมหายานจุฬาราชวิทยาลัย* กล่าวว่า "...คนทั้งหลายเรียกเธอว่า เกริก เพราะมีรูปร่างลำสัน..." พระสูตร และ อรรถกถา แปล ขุททกนิกาย เกริกเถรีคาถา เล่มที่ ๒ ภาคที่ ๔. , อ้างแล้ว, น. 8.

<sup>239</sup> ต. นาคะประทีป.(2462).*เรื่องเดียวกัน*, น. 12-14.

<sup>240</sup> โปรดดู ศาสตราจารย์ปรีชา ช้างขวัญยืน. (2557). *สตรีในคัมภีร์ตะวันออก*. กรุงเทพฯ: โครงการตำราคณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, น.38 - 39.

<sup>241</sup> *พระสูตร และ อรรถกถา แปล ขุททกนิกาย เกริกเถรีคาถา เล่มที่ ๒ ภาคที่ ๔*. อ้างแล้ว, น. 8.

ต่อจากนั้นตัวบทอรรถกถานี้ใช้ไฟเป็นสัญลักษณ์แห่งการเผาไหม้กิเลส "...เพราะการระคที่เกิดในสันดานของท่านสงบแล้ว ก็ถูกเผาด้วยไฟคืออนาคามีมรรคญาณ บัดนี้ท่านจงเผาการะที่ยังเหลืออยู่นั้นด้วยไฟคือมรรคญาณอันเลิศ พักผ่อนให้สบายเถิด..." น. 9.

และเป็นอนัตตลักษณะ ด้วยทอรรถกถาระบุน่า เมื่อเธอบรรลุธรรมสำเร็จพระอนาคามีผลและสามียินยอมให้ นางเริ่กบรรพชาอุปสมบทแล้ว พระนางมหาปชาบดีโคตรมีจึงบรรพชาแก่นางเป็นสามเณรีแล้วจึงให้ อุปสมบทเป็นภิกษุณีในภายหลัง ต่อมาได้พากันหนีเข้าเฝ้าพระพุทธองค์โดยที่พระพุทธองค์ตรัสแก่เธอว่า

“...คุณนางเริ่ก ท่านจงกระทำซึ่งใคร่จิวด้วยท่อนผ้าสาฎกอันได้มาด้วยบังสุกุลสัญญาแล้วจงนั่งและห่ม แล้วจงนอนเสียให้เป็นสุขหาทุกข์มิได้เกิด เหตุใดตถาคตจึงตรัสดังนี้เล่า ตถาคตตรัสดังนี้เพราะว่า กามราคซึ่ง บังเกิดขึ้นในสันดานของท่านนั้นรับแล้ว ท่านเผาเสียแล้วด้วยเพลิงคือพระอนาคามีภคญาณ เหตุใดเหตุดังนี้ มาบัดนี้ท่านจงเผาเสียซึ่งราคะที่ยังเหลือเสสอยู่ด้วยเพลิงกล่าวคือพระอรหันตมคคญาณแล้ว จงนอนเสียให้ เป็นสุขเถิดฯ อุปมาคหฬืออุปปะพยัญชนะอันแห่ง ชัมมคาวาสูปะและพยัญชนะอันมีน้ำน้อย อันบุคคลใส่ลงใน ภาชนะอันแห่ง ครั้นเมื่อเปลวเพลิงอันใหญ่ลุกรุ่งเรื่องอยู่ อุปปะพยัญชนะที่บุคคลหุงต้มและข้าวเจียวด้วยภาชนะนั้น ก็ย่อมจะเหือดแห้งหายไปด้วยเปลวเพลิงอันใหญ่นั้น อันนี้แลมีอุปมาฉันใด ราคะซึ่งยังเหลือเสสอยู่บ้างใน สันดานแห่งท่านนั้นก็จจะรับสาบสูญไปด้วยเพลิง คือพระอรหันตมคคญาณอันเป็นที่สุดมีอุปมัยฉันนั้น ฯ”<sup>242</sup>

พระพุทธองค์ทรงชี้แนะด้วยไฟเพลิงเป็นสัญลักษณ์ต่อให้พระเริ่กใช้เพลิงนั้นเผาราคะที่คงเหลือให้สูญสิ้นเพื่อ บรรลุอรหันต์ จะเห็นได้ว่าการใช้ไฟเป็นสัญลักษณ์ของพุทธศาสนาแตกต่างจากคติความเชื่อของฮินดูโบราณที่ถือ กันสืบมาว่าพระอัคนีเป็นเทพแห่งไฟ คือสารพัดผู้เป็นสื่อกลางแห่งการบวงสรวง ทรงเป็นทูตระหว่างพระผู้เป็น เจ้ากับมนุษย์ พระอัคนีเป็นเทพบริสุทธ์และทำให้ผู้อื่นบริสุทธ์ เป็นเทพที่ชาวอารยันบูชาบวงสรวงเพื่อชำระ บาบหรือมลทินต่างๆ<sup>243</sup> ดังเช่นพิธีลุยไฟของลิดาเพื่อพิสูจน์ความบริสุทธ์ต่อพระราม<sup>244</sup> การใช้เพลิงให้ เป็นสัญลักษณ์แห่งการเผาเศษกิเลสของพุทธศาสนานับว่าสอดคล้องกับลักษณะตามธรรมชาติของเปลวไฟที่เผา ผลาญสรรพสิ่งให้หมดไหม้ได้หมดสิ้น ประหนึ่งพระเริ่กผู้เผาแล้วซึ่งกิเลสของตนที่เหลืออยู่ให้สูญสิ้นลงได้ ใน อีกประการ การใช้เปลวเพลิงเป็นสัญลักษณ์ต่อการบรรลุธรรมของพระเริ่กนี้อาจด้วยเพราะทั้งไฟและทั้งถ่านเพลิง คือ สิ่งที่สตรีคุ้นเคยเป็นอย่างดีเพราะต้องใช้ไฟเป็นปัจจัยในการปรุงอาหารอยู่ในทุกเมื่อเชือวัน สตรีย่อมชำนาญใน

จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย  
CHULALONGKORN UNIVERSITY

<sup>242</sup> ต.นาคะประทีป.(2462).เรื่องเดียวกัน, น.14-15.

อนึ่ง พระอรรถกถาจารย์อธิบายเนื้อความดังกล่าวในอีกแห่งหนึ่งด้วยว่า “อีกนัยหนึ่ง ในเมื่ออุปปะและพยัญชนะ ทั้งปวงอันเจือไปด้วยน้ำ และบุคคลยกขึ้นตั้งบนเตาเพลิง ครั้นเมื่อน้ำอันบุคคลหุงและต้มอันมีอยู่ น้ำนั้นก็ย่อมแสดงซึ่ง เสียดังจีจี้ และย่อมกระทำซึ่งเกลียวแห่งคลื่นและลอกให้ปรากฏขึ้นในภาชนะที่หุงและต้มนั้น เบื้องว่าเมื่ออุทกนั้น แห่งขาดไปแล้ว สำเนียงที่พลุ่งดังจีจี้และลอกคลื่นก็ร้างไป อันนี้แลอุปมาฉันใด กามราคซึ่งยังมีเหลือเสสอยู่บ้างใน สันดานแห่งท่านนั้นเมื่อร้างแล้ว กามราคอื่นๆ นั้นท่านจงร้างเสียให้สิ้นแล้ว ท่านจงนอนเสียให้เป็นสุขสบายเถิด อันนี้ก็มีอุปไมยเหมือนฉันนั้น...” เรื่องเดียวกัน, น.15.

<sup>243</sup> โปรคดู ชีรศานต์ ประจันพล. (2530). การศึกษาวิเคราะห์เรื่องพระอัคนีในวรรณคดีสันสกฤต. วิทยานิพนธ์อักษรศาสตร รมหาบัณฑิต ภาควิชาตะวันตก บัณฑิตวิทยาลัย จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, น.116.

<sup>244</sup> เมื่อพิธีลุยไฟของลิดายุติลงปรากฏว่านางลิดาไม่ได้รับอันตรายใดๆ “ครั้นทำลายกองไฟ (ควันไฟ) เทพเจ้าแห่งไฟ ได้ แผลงร่างเป็นบุคคล จูงแขนนางลิดา ธิคาของชนกออกมาขึ้นอยู่ (นอกกองไฟ)...

ในคราวนั้น เทพเจ้าแห่งไฟผู้เป็นยานของโลก ได้กล่าวกะพระรามว่า โอ ราม นี้คือลิดา ชายาของท่าน นางไม่มี มลทินใดๆ เลย” ชีรศานต์ ประจันพล, เรื่องเดียวกัน, น.123 - 124.

การเติมเชื้อเพลิงคือถ่านและการควบคุมเปลวไฟ จึงน่าเชื่อได้ว่าสตรีสามารถใช้ปัจจัยต่างๆ ที่ตนคุ้นเคยเหล่านี้ในการเพ่งพิจารณาธรรม ด้วยเหตุนี้ปัจจัยเหล่านี้สามารถเอื้อต่อการบรรลุธรรมของสตรีนั้นได้

ดังที่วิเคราะห์ว่า คัมภีร์*เถรคาถา* กล่าวถึงอาหารว่าอาจจะเป็นอุปสรรคต่อการปฏิบัติธรรมของพระเถระ ขณะที่*คัมภีร์เถรคาถา* ใช้อุปมาความเปรียบสภาวะการบรรลุธรรมของพระเถรีว่าเสมือน*อาหาร* โดยเปรียบสภาวะสิ้นกิเลสว่าเหมือน*ผักดองอันแห้งอยู่ในหม้อ* ฉะนั้น *รากะย่อมเหือดแห้งในกาย* ฉะนั้น บัดนี้ พระเถรีจึงสามารถเป็นสุขได้ด้วยการนุ่งห่มแม่เพียงจิ๋ว *อรรถกถาเถรคาถา* ระบุถึงการบรรลุธรรมของเถรีจากการปรุงอาหารในครัว การรู้แจ้งสังขธรรมขณะปรุงอาหารย่อมแสดงนัยว่าสตรีผู้นี้ใคร่ครวญธรรมโดยพินิจต่อตนเองเป็นสำคัญ จึงสามารถแลเห็นธรรมขณะปรุงอาหาร การปรุงอาหารของเธอไม่ใช่การตระหนักรถึงความสำคัญต่อผู้อื่นอีกต่อไป การบรรลุธรรมของเถรีเกิดขึ้นในครัว ด้วยว่า “ครัว” นั้นเป็นอาณาเขตเดียวในเรือนที่เกี่ยวข้องและอยู่ในความรับผิดชอบของสตรี โดยตรงอย่างชัดเจนที่สุดกว่าส่วนใดๆ ในเรือน อย่างไรก็ตาม วิทยานิพนธ์นี้มีความเห็นว่าตัวบท*อรรถกถา* นี้ก็ได้แสดงนัยว่าแม่เถรีสามารถบรรลุธรรมได้ในครัวเรือน ทว่าครัวเรือนแสดงนัยว่าเป็นข้อจำกัดต่อการปฏิบัติธรรมของสตรี เช่นเดียวกับพระเถรีผู้สามารถบรรลุอรหัตตผลได้ต่อเมื่อบวชและปฏิบัติธรรมในสำนักภิกษุณีสงฆ์

การบรรลุธรรมขณะ*ปรุงอาหาร* นอกจากพระเถรีแล้ว *คัมภีร์อรรถกถา* ระบุการบรรลุธรรมของพระโสณาเถรีว่าเกิดขึ้น*ขณะดื่มน้ำ* พระเถรีเป็นมารดาผู้ถูกลูกทั้งสิบคนทอดทิ้ง จากสตรีผู้มั่งมีกลายเป็นหญิงชราผู้ยากไร้และเมื่อบวชอยู่ในสำนักภิกษุณีสงฆ์ก็ยังถูกราคาภิกษุณีทอดทิ้ง ภิกษุณีทั้งหลายสั่งให้เธอดื่มน้ำรอไว้

“...แต่นั้น ภิกษุณีทั้งหลาย ก็ปล่อยข้าพเจ้าไว้แต่ผู้เดียวในสำนักภิกษุณี สั่งให้ข้าพเจ้าดื่มน้ำไว้ ครั้นนั้น ข้าพเจ้าเอาน้ำมาใส่ในหม้อเล็กวางทิ้งไว้ แล้วนั่งอยู่แต่นั้น ข้าพเจ้าก็เริ่มตั้งความเพียรทางจิต เห็นขั้นทั้งหลายเป็นอนิจจัง ทุกขัง อนัตตา ทำอาสวะทั้งหมดให้สิ้นไป ได้บรรลุอรหัตต... ”<sup>245</sup> *อรรถกถาโสณาเถรี* ระบุด้วยว่า “ปัญจขันธ ข้าพเจ้ากำหนดรู้แล้ว มีมูลรากอันขาดแล้วดำรงอยู่ นำกำหนดนิความชราที่น่าชัง บัดนี้ ไม่มีการเกิดอีก.”<sup>246</sup>

อรรถกถาจารย์ขยายความว่าพระเถรีคิดเพียงรูปสรีระคือกายของคนที่ย่อนกำลังเพราะให้กำเนิดบุตรถึงสิบคน และอ่อนกำลังเพราะความชราภาพ<sup>247</sup> อาจกล่าวได้ว่าพระเถรีเผชิญกับความทุกข์ที่ถูกลูกทั้งสิบคนทอดทิ้ง ทั้งยังเผชิญกับทุกข์ของกายที่อ่อนกำลังด้วยเคยให้กำเนิดบุตรถึงสิบคน และทุกข์ในกายที่ชราภาพ การตระหนักรู้กายคือขันธห้าและตระหนักรู้ว่าขันธทั้งหลายเป็นอนิจจัง เป็นทุกข์ และเป็นอนัตตาของพระเถรีสามารถขจัดอาสวะคือกิเลสคือกาม ภพ และอวิชชาให้สิ้นไป

<sup>245</sup> พระสูตร และ อรรถกถา แปล ขุททกนิกาย เถรคาถา เล่มที่ ๒ ภาคที่ ๔. อ่างแล้ว, น.165.

หลวงแม่จมนันทาขยายความว่า “... ขณะที่นั่งดื่มน้ำ คล้ายๆ กันกับพระอุบลวรรณา ก็คือได้เห็นสังขธรรมที่ว่า เพราะเราใส่พินัง โลก โกรธ หลง นั้นเราเลี้ยงมันอยู่เรื่อยๆ ที่ไผ่มนวบบบๆ นี้แหละ ทันทที่ที่เราใส่พินไป” สุทธดา เมฆรุ่งเรืองกุล, อ่างแล้ว, น. 89.

<sup>246</sup> เรื่องเดียวกัน, น. 167.

<sup>247</sup> โปรดดู พระสูตร และ อรรถกถา แปล ขุททกนิกาย เถรคาถา เล่มที่ ๒ ภาคที่ ๔. อ่างแล้ว, น.167-169.

การบรรลุนิยามของพระปฎาจารย์เถรีเกิดจากการใส่ใจในนิมิตของน้ำ<sup>248</sup> ขณะล้างเท้าด้วยน้ำล้างเท้าไหลจากที่คอนมาสู่ที่ลุ่มเป็นอนิจจลักษณะ ดังนี้ น้ำนี้สิ้นเสื่อมไปเป็นธรรมคานันใด อายุและสังขารของสรรพสัตว์นั้น บ้างตายขณะยังเยาว์ บ้างตายขณะวัยกลางคน บ้างตายขณะชราภาพ<sup>249</sup> การพิจารณาเห็น ทุกขลักษณะและอนัตตลักษณะของพระเถรีอาจกล่าวได้ว่าเกี่ยวข้องกับภูมิหลังที่เป็นเครื่องแสดงซึ่งธรรมได้โดยแท้ ปฎาจารย์เถรีเป็นนางเป็นธิดาเศรษฐีผู้หนีออกจากบ้านพร้อมกับคนรัก ต่อมานางสูญเสียทุกสิ่งทุกอย่างโดยที่สูญเสียสามีและบุตรทั้งสองในเวลาไล่เลี่ยกันทั้งๆ ที่เพิ่งให้กำเนิดบุตรชายคนเล็กได้ไม่นานนัก อีกทั้งบิดามารดาและพี่ชายก็ตายจากไปเพลิงที่ไหม้บ้าน เรื่องเล่าในชีวิตของพระเถรีนอกจากสะท้อนถึงสัจจะแห่งความไม่เที่ยง ความเปลี่ยนแปลง และความปราศจากตัวตนที่จะยึดมั่นถือมั่นไว้ได้ ถือเป็นต้นแบบให้สตรีจำนวนมากสามารถบรรเทาความทุกข์จากการสูญเสียบุตร เกิดความสังเวชใจ พากันมาบวชและได้บรรลุนิยามในที่สุด<sup>250</sup>

เมื่อพระเถรีตระหนักถึงความไม่เที่ยงของชีวิต ทั้งอายุและสังขารในสัตว์ทั้งหลาย พระปฎาจารย์เถรีเจริญวิปัสสนาต่อด้วยการพิจารณาธรรมจาก *การหมุนไส้ประทีปเพื่อเพ่งประทีป* ลำดับนั้นจิตของพระเถรีได้ตั้งมั่นกระทำวิปัสสนา อาสวะทั้งหลายก็สิ้นไป พระเถรีสามารถดับแล้วซึ่งความทุกข์

“...เราล้างเท้า เห็นน้ำล้างเท้าไหลจากที่คอนมาสู่ที่ลุ่ม ใส่ใจนิมิตน้ำ แต่นั้น เราตั้งใจไว้มั่นคง คุมม้าอาชาไนยที่ดี ลำดับนั้น ถือประทีปเข้าไปยังวิหาร ตรวจสอบที่นอน ขึ้นนั่งบนเตียง ต่อแต่นั้น ถือลูกกาล(เปิดประตูลงกลอน) หมุนไส้ประทีปปลง ความหลุดพ้นทางใจก็ได้มี เหมือนประทีปติดโพลงแล้วดับลง”<sup>251</sup>

*คัมภีร์อรรถกถา*<sup>252</sup> แสดงนัยต่อกระบวนการบรรลุนิยามของพระเถรีนี้ว่า เริ่มจากการพิจารณาไหลของน้ำเป็นเบื้องต้น พระเถรีจึงได้แลเห็นความไม่เที่ยงแห่งสังขารทั้งปวง ผู้การหมุนไส้ประทีป โดยที่พระเถรีพิจารณา

<sup>248</sup> พจนานุกรมพุทธศาสตร์ ฉบับประมวลศัพท์ อธิบายหนึ่งในความหมายของคำว่า “นิมิต” ดังนี้ “...เครื่องหมายสำหรับให้จิตกำหนดในการเจริญกรรมฐาน, ภาพที่เป็นอารมณ์กรรมฐานมี ๑ คือ ๑. บริกรรมนิมิต นิมิตแห่งบริกรรม หรือ นิมิตตระเตรียม ได้แก่ สิ่งที่เพ่ง หรือกำหนดนึกเป็นอารมณ์กรรมฐาน ๒. อุกคหนิมิต นิมิตที่ใจเรี่ย หรือ นิมิตติดตาติดใจ จนหลับตามองเห็น ๓. ปฎิภาคนิมิต นิมิตเสมือน หรือ นิมิตเทียบเคียง ได้แก่ อุกคหนิมิตนั้น เจริญจนกลายเป็นภาพที่เกิดสัญญาเป็นของบริสุทธิ์ จะนึกขยายหรือย่อส่วนก็ได้ตามปรารถนา...” พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ. ปยุตโต). (2553).

พจนานุกรมพุทธศาสตร์ ฉบับประมวลศัพท์, กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์สหธรรมิก จำกัด, น. 167.

<sup>249</sup> โปรรถุ พระสูตร และ อรรถกถา แปล ขุททกนิกาย เถรีคาถา เล่มที่ ๒ ภาคที่ ๔, อ่างแล้ว, น.196.

อรรถกถาปฎาจารย์เถรีคาถา ขยายความการใส่ใจในนิมิตการไหลของน้ำ ดังนี้ว่า “... วันหนึ่ง ก็เอาหมอนำน้ำมาล้างเท้ารดน้ำลง น้ำนั้นไปได้หนึ่งแล้วก็ขาดหายไป รดครั้งที่สองนั้นน้ำก็ไปได้ไกลกว่าครั้งที่หนึ่งนั้น รดครั้งที่สามน้ำไปได้ไกลกว่าครั้งที่สองนั้น นางยึดน้ำนั้นนั้นแหละเป็นอารมณ์ กำหนดด้วยทั้งสามคิดว่า สัตว์เหล่านี้ตายเสียในปฐมวัยก็มี เหมือนน้ำที่เรารดครั้งแรก ตายเสียในมัชฌิมวัยก็มี เหมือนน้ำที่รดครั้งที่สอง ที่ไปไกลกว่าครั้งแรกตายเสียในปัจฉิมวัยก็มี เหมือนน้ำที่รดครั้งที่สามซึ่งไปได้ไกลกว่าครั้งที่สองนั้นเสียอีก... สัตว์เหล่านี้ทั้งหมดล้วนมีความตายเป็นธรรมดา...” เรื่องเดียวกัน, น.189.

<sup>250</sup> โปรรถุ ปุณฺณสตปฎาจารย์เถรีคาถา *คัมภีร์อรรถกถา* แสดงนัยว่าในสมัยพุทธกาลยังมีสตรีจำนวนมากประสบความทุกข์อย่างมากจากการสูญเสียบุตรเช่นเดียวกับพระปฎาจารย์เถรี ต่างบอกเล่าถึงความทุกข์โศกของตน เมื่อฟังธรรมจากพระปฎาจารย์เถรีแล้ว พากันบวชเพียรบำเพ็ญวิปัสสนากัมมัฏฐาน แล้วบรรลอรหัตตญาณในเวลาต่อมา โปรรถุ พระสูตร และ อรรถกถา แปล ขุททกนิกาย เถรีคาถา เล่มที่ ๒ ภาคที่ ๔, อ่างแล้ว, น. 207 - 210.

<sup>251</sup> ชุ.เถรี. 26/ 114-115/ 574.

เหตุปัจจัยแห่งการเกิดขึ้นและดับไปของไฟจากการหมุนไส้ของตะเกียง ใส่น้ำมันและเปลวไฟเป็นเหตุปัจจัยทำให้ตะเกียงสว่างได้ฉันใด เหตุปัจจัยในการเกิดขึ้นของกิเลสก็ฉันนั้น เมื่อขจัดเหตุปัจจัยแห่งทุกข์คือกิเลสได้โดยสิ้นเชิงย่อมนำสู่ความดับทุกข์นั้นได้

วิทยานิพนธ์มีความเห็นต่อกระบวนการบรรลุนิพพานของปฎิภาจราเถรีว่า การเพ่งพินิจธรรมจากสายน้ำและเปลวไฟของพระปฎิภาจราเถรีน่าจะทำให้พระเถรีตระหนักรู้ในความไม่เที่ยงแห่งสังขารเหมือนสายน้ำและเปลวไฟที่แสดงสภาวะแห่งความไม่เที่ยง เปลี่ยนแปรไปตามเหตุปัจจัย แม้ว่าการไหลของน้ำที่เทพีอัสสาห์สามารถเป็นเหตุให้พระเถรีพิจารณาความไม่เที่ยงในชีวิตของสรรพสัตว์โดยที่พระเถรีตระหนักรู้ต่อความตายด้วยทัศนะที่เปลี่ยนไป แต่เดิมที่ความตายได้พรากทุกคนที่เธอรักจนหมดสิ้น เธอจึงประสบทุกข์อันแสนสาหัส พระเถรีได้เข้าใจความตายในฐานะสามัญลักษณะที่ต้องเกิดแก่สรรพสัตว์ได้ในทุกช่วงวัยและเกิดขึ้นได้ในทุกห้วงเวลา กระนั้นการดับทุกข์ของพระเถรีย่อมมีขึ้นได้ก็ต่อเมื่อพระเถรีรู้แจ้งในเหตุแห่งความทุกข์ของตน แสงประทีปอันส่องสว่างจึงประหนึ่งประทีปแห่งปัญญาต่อการเห็นแจ้งในทุกข์ที่เกิดจากการสูญเสียบุคคลอันเป็นที่รัก อาจกล่าวได้ว่าสำหรับพระเถรีแล้วการตระหนักรู้และยอมรับสังขารแห่งความตายสามารถเป็นวิถีสู่ดับทุกข์ได้แน่นอนเบื้องต้น และเมื่อพระเถรีตระหนักรู้ถึงเหตุแห่งความทุกข์ของตนจนกระจ่าง วิถีสู่การดับทุกข์จึงสามารถเกิดขึ้นได้ การชักไส้ประทีปออก<sup>253</sup> ทำให้ประทีปดับได้โดยสิ้นเชิงฉันใด พระเถรีผู้ตระหนักรู้ในสังขารแห่งความตาย รู้แจ้งเหตุแห่งทุกข์ต่อการพลัดพรากจากคนรักทุกคนที่ตายจากว่าเป็นอนิจจังลักษณะ การเข้าใจทุกข์ของตนอย่างถ่องแท้จึงสามารถนำพระเถรีหลุดพ้นห้วงแห่งทุกข์ของตนได้ฉันนั้น

พระอุบลวรรณาเถรีนับเป็นรูปผู้บรรลุนิพพานด้วยการตระหนักรู้ธรรมจากการ**เติมน้ำมันตะเกียง** แม้ในอุปลวันฉัตรเถรีคาถา ระบุสภาวะแห่งการบรรลุนิพพานเกิดจากพระเถรีขจัดอวิชชาความเพิลิดเพลิดในกามคุณ โดยที่

“ กามทั้งหลายเปรียบด้วยหอกและหลาว เป็นเข็ญรอนสับขันธ์ทั้งหลาย บัดนี้เราไม่มีความยินดีในกามที่ท่านพูดถึง กำจัดความเพิลิดเพลิดในกามทั้งปวงได้แล้ว ทำลายกองแห่งความมืดได้แล้ว...”<sup>254</sup> ทว่าหลวงแม่ธัมมนันทาให้รายละเอียดในการบรรลุนิพพานของพระเถรีว่าเกิดขึ้นด้วยใส่ใจในนิมิตของ**การเติมน้ำมันตะเกียง**

“...พอออกบวชแล้ว รับประทานกัมมัฏฐาน โดยที่ท่านมีหน้าที่เติมน้ำมันที่ตะเกียง เพื่อที่จะใช้เวลาสวดมนต์

## CHULALONGKORN UNIVERSITY

<sup>252</sup> อรรถกถาจารย์ขยายความว่า “... บทว่า วิโมก โข ได้แก่ ความหลุดพ้นจากกิเลสทั้งหลาย. กวีโมกข์นั้น เพราะเหตุที่เป็นความสืบทอดแห่งจิตโดยปรมาตม์ ฉะนั้น พระเถรีจึงกล่าวว่า เจตโส เหมือนอย่างว่าเมื่อปัจจัยมีใส่น้ำมันมีอยู่ ประทีปที่ควรจะติดขึ้น แต่ไม่ติดขึ้นเพราะไม่มีปัจจัยนั้น จึงเรียกว่าดับ ฉันใด เมื่อปัจจัยมีกิเลสเป็นต้นมีอยู่ จิตที่ควรจะเกิดขึ้น แต่ไม่เกิดขึ้น เพราะไม่มีปัจจัยนั้น จึงเรียกว่าดับฉันนั้น เพราะฉะนั้นพระเถรีจึงกล่าวว่า ความหลุดพ้นทางใจได้มีแล้ว เหมือนความดับของประทีปที่ติดโพลง” พระสูตร และอรรถกถา แปล ขุททกนิกาย เถรีคาถา เล่มที่ ๒ ภาคที่ ๔. อ้างแล้ว, น.197.

<sup>253</sup> พระสูตร และ อรรถกถา แปล ขุททกนิกาย เถรีคาถา เล่มที่ ๒ ภาคที่ ๔ แปลด้วยคำว่าด้วยสภาวะการบรรลุนิพพานของพระปฎิภาจราเถรีว่า “ ต่อจากนั้น ก็ถือลูกคาลชักไส้ประทีปออกไป (ตัวเข็ม-ผู้วิจัย) ความหลุดพ้นทางใจ ก็ได้มีเหมือนความดับของประทีปที่ติดโพลง ฉะนั้น ” เรื่องเดียวกัน, น.184.

ขณะที่**คัมภีร์เถรีคาถา** ฉบับมหาจุฬาฯ แปลถาถานี้ว่า “...ต่อแต่นั้น ถือลูกคาล(ปิดประตูลงกลอน) หมุนไส้ประทีปลง (ตัวเข็ม-ผู้วิจัย) ความหลุดพ้นทางใจก็ได้มี...” ขุ.เถรี. 26/ 114-115/ 574.

<sup>254</sup> ขุ.เถรี. 26/ 234 - 235/ 593.

กลางคืน ตะเกียงมันแขวนอยู่ตามเสาที่ต้องเป็นคนไปเติม ไขไส้ขึ้นมาแล้วเติมน้ำมันตะเกียงทุกดวงๆ เดี่ยว ภิษุณิมาก็จะมีน้ำวางไว้ให้เฉพาะองค์ที่เป็นอุปัชฌาย์ เสร็จแล้วในขณะที่กำลังเติมน้ำมันตะเกียง แล้วก็จุดไฟ นางสังเกตว่าถ้าไม่มีน้ำมันไฟก็ไม่ติด เป็นธรรมดา ไฟอยู่ได้เพราะอาศัยเชื้อเพลิง เชื้อเพลิงคือน้ำมัน เชื้อเพลิงคือไส้ ไม่มีเชื้อเพลิง ไม่มีไส้ ก็ไม่มีไฟ ธรรมปรากฏกับนางเลย เหตุปัจจัย เหตุแห่งทุกข์ อะไรที่เป็นต้นเหตุแห่งทุกข์ ตัดที่ตัวเหตุ นั่นคือผลแห่งการบรรลุดุธรรม นางบรรลุดุธรรม ๗ วันหลังจากบวช...”<sup>255</sup>

หากพิจารณาว่าการเติมน้ำมันตะเกียงสามารถนำพระเอริสู่การบรรลุดุธรรม วิชยานิพนธ์ตั้งข้อสังเกตว่าการตระหนักข้อธรรมในการเกิดแห่งทุกข์และการดับทุกข์ของพระเอริผ่านการเพ่งพินิจประทีป หรือตะเกียงทั้งปฏาจารย์และทั้งอุบลวรรณาเอริมีการไขอุปมาที่สอดคล้องกับบทเทศน์ของพระนันทกะโดยถือกันว่าพระเอริผู้นี้เป็นเอตทัคคะในการให้อาบาทแก่ภิษุณิสงฆ์ เนื่องจากการเทศน์ของท่านยังผลให้ภิษุณิจำนวนมากสามารถบรรลุดุธรรมนั้นได้ นันทโกวาทสูตร ระบุว่าพระเอริได้ยกตัวอย่างหนึ่งของอุปมาความเปรียบเพื่อเทศน์สอนภิษุณิทั้งหลายเรื่องความไม่เที่ยงและความผันแปรของอายตนะภายในทั้งหกของกายคือ ตา หู จมูก ลิ้น กาย และใจ ปรากฏในการปุจฉาวิสัชนาระหว่างพระเอริกับบรรดาพระเอริดังนี้ว่า

“น้องหญิงทั้งหลาย เมื่อประทีปน้ำมันถูกจุดไว้ น้ำมันก็ดี ไส้ก็ดี เปลวไฟก็ดี แสงสว่างก็ดี ล้วนไม่เที่ยง มีความแปรผันเป็นธรรมดา ผู้ใดฟังกล่าวอย่างนี้ว่า ‘เมื่อประทีปน้ำมันนั้นถูกจุดไว้ น้ำมันก็ดี ไส้ก็ดี เปลวไฟก็ดี ล้วนไม่เที่ยง มีความแปรผันเป็นธรรมดา แต่ว่าแสงสว่างของประทีปน้ำมันนั้น เที่ยง ยั่งยืน เป็นไปติดต่อกัน มีความไม่แปรผันเป็นธรรมดา’ ผู้ที่กล่าวนั้นชื่อว่าฟังกล่าว ชอบหรือไม่”

“ไม่ชอบ เจ้าข้า” (ภิษุณิ - ผู้วิัจัย)

“ข้อนั้นเพราะเหตุไร” (พระนันทกะ - ผู้วิัจัย)

“เพราะเมื่อประทีปน้ำมันนั้นถูกจุดไว้ น้ำมันก็ดี ไส้ก็ดี เปลวไฟก็ดี ล้วนไม่เที่ยง มีความแปรผันเป็นธรรมดา ไม่จำเป็นต้องพูดถึงแสงสว่างของประทีป น้ำมันนั้นซึ่งไม่เที่ยง มีความแปรผันเป็นธรรมดาเลย เจ้าข้า”<sup>256</sup> (ภิษุณิ - ผู้วิัจัย)

ต่อจากนั้นพระนันทกะเอริสรุปข้อธรรมจากการซักถามในข้อนี้ว่า ดังนั้น อายตนะภายในทั้งหกของเรานี้ไม่เที่ยง มีความไม่แปรผันเป็นธรรมดา เพราะอาศัยปัจจัยที่เกิดจากอายตนะภายในนั้นๆ เวทนาที่เกิดจากอายตนะภายในนั้นๆ จึงเกิดขึ้น เพราะปัจจัยที่เกิดจากอายตนะภายในนั้นๆ ดับ เวทนาที่เกิดจากอายตนะภายในนั้นๆ จึงดับ<sup>257</sup> คัมภีร์ปรมัตถทีปนี อรรถกถาขุททกนิกาย เจริคาถา ระบุว่า หลังจากที่พระมหาปชาบดีโคตมบริษเณกัมมัญฐานในสำนักพระศาสดาจนบรรลุดุระทัตผลแล้ว “ภิษุณิ ๕๐๐ ที่เหลือได้บรรลุดุระทัตผลในเวลาจบนันทโกวาทสูตร...”<sup>258</sup>

<sup>255</sup> สุทธาตา เมฆรุ่งเรืองกุล, อ้างแล้ว, น. 84.

<sup>256</sup> ม. อ. 14/ 402 /457.

<sup>257</sup> โปรดดู ม. อ. 14/ 402 /457.

<sup>258</sup> พระสูตร และ อรรถกถา แปล ขุททกนิกาย เจริคาถา เล่มที่ ๒ ภาคที่ ๔. อ้างแล้ว, น. 6.

คัมภีร์อรรถกถา ระบุถึงที่มาของคัมภีร์เอริคาถาไว้ดังนี้ว่า

“... เมื่อภิษุณิสงฆ์ตั้งมั่นดีเป็นปึกแผ่นอย่างนี้แล้ว เหล่าหญิงมีตระกูล สะใภ้ของตระกูล และกุมาริกาในตระกูลทั้งหลาย ในคามนิคมชนบทและราชธานีนั้นๆ ได้ฟังความที่พระพุทธรเจ้าเป็นผู้ตรัสรู้ดีแล้ว ความที่พระธรรมเป็นพระธรรม

วิทยานิพนธ์ตั้งข้อสังเกตว่า ตัวบทอุปมาความเปรียบระหว่าง**เชื้อเพลิง** กับ**เปลวไฟ** ใน**ข้อธรรมคำสอนเรื่องความไม่เที่ยงของอายตนะภายในทั้งหก** ของพระนันทกะเถระต่อเหล่าพระเถรี และการเพ่งพิจารณา**ธรรมแห่งความไม่เที่ยง** หรือการเกิดและการดับทุกข์จากการสังเกตเห็นความสัมพันธ์กันระหว่าง**การเกิด** กับ**การดับ** ของ**เชื้อเพลิง** กับ **เปลวไฟ** ของพระเถรีหลายๆ รูป นอกจากแสดงนัยการเพ่งพิจารณาธรรมจากเชื้อเพลิงและเปลวเพลิง ซึ่งเป็นปัจจัยที่เอื้อต่อการบรรลุธรรมของพระเถรีนั้นแล้ว ตัวบทต่างๆ ดังที่กล่าวนี้อาจจะแสดงนัยหรือไม่ว่า เมื่อเชื้อเพลิงมีความต่างชนิดกัน อาทิ ถ่าน ฟืน น้ำมัน ซึ่งแต่ละชนิดก็ให้เปลวไฟในลักษณะต่างๆ กัน ทั้งย่อมมีวิธีการดับไฟที่แตกต่างกันตามแต่ละชนิดของเชื้อเพลิง น่าจะสามารถเทียบเคียงกับความทุกข์และการดับทุกข์ของพระเถรีใน**คัมภีร์เถรีคาถา** ได้หรือไม่ว่า **คัมภีร์เถรีคาถา** ได้บันทึกถึงการเข้าสู่พระศาสนาของพระเถรีด้วยเหตุผลที่แตกต่างกัน เปรียบกับความทุกข์ในลักษณะต่างๆ กัน โดยความทุกข์ของพระเถรีเป็นทุกข์ที่เนื่องด้วยกายและทุกข์จากความสัมพันธ์ไว้ในลักษณะต่างๆ โดยที่ผู้วิจัยมีความเห็นว่า พุทธศาสนาได้กำหนดข้อธรรมคำสอนและวิถีปฏิบัติ ดังเช่นกรรมฐานก็มีวิธีการที่หลากหลายไว้ก็เพื่อเอื้อให้พระสาวกพระสาวิกาผู้เผชิญกับทุกข์ที่แตกต่างกันแต่ละอย่าง กันสามารถแสวงหาวิถีแห่งการดับทุกข์ที่เหมาะสมกับตนเพื่อบรรลุเป้าหมายในพระศาสนาคือการดับทุกข์ได้ในที่สุด

**คัมภีร์เถรีคาถา** และใน**ตัวบทอรรถกถา** จึงประกอบด้วยบทบันทึกการบรรลุธรรมของนางเถรีกาผู้มี**ความทุกข์** เพราะประสพจะบวชแต่สามีไม่อนุญาต และด้วยการหมั่นวิปัสสนานางจึงแลเห็นสัจจะแห่ง**ความไม่เที่ยง** จากการพิจารณาถ่านเพลิงและเปลวไฟในครัว **โศภนเถรีคาถา** บันทึกความทุกข์ของมารดาผู้ถูกลูกๆ ทอดทิ้ง แต่ก็แลเห็น**อนิจจัง ทุกขัง อนัตตา** ในขั้นนี้ทั้งหลายคือรูปกายที่ชราภาพของคณนนั้นขณะที่ดื่ม **ปฏาจาราเถรีคาถา** บันทึกกระบวนการบรรลุธรรมของพระปฏาจาราเถรีจากการล้างเท้าที่ทำให้พระเถรีตระหนักถึงความไม่เที่ยงแห่งสังขารของสรรพสัตว์ **คฤกาเถรีคาถา** ใจของสายน้ำไหลลงจากที่สูงลงสู่ที่ต่ำเสมือนสรรพสัตว์บ้างตายขณะยังเยาว์บ้างก็ตายขณะชราภาพเช่นชีวิตของพระเถรีผู้เผชิญกับการเสียชีวิตของลูกน้อยวัยแบเบาะตลอดจนการเสียชีวิตของบิดามารดา ดังนั้น การหมั่นและซักใ้สะอาดเพื่อออกเพื่อดับประทีปนำพระเถรีสู่การดับสนิทแห่งกิเลสแล้วบรรลุธรรมได้ในที่สุด ในการบรรลุธรรมของพระอุบลวรรณาเถรีก็ด้วยใส่ใจในนิมิตการเติมน้ำมันตะเกียง เมื่อการเกิดขึ้นและดับลงของเปลวไฟด้วยไฟตะเกียงที่มีน้ำมันเป็นเชื้อเพลิงชนิด การเกิดและดับของความทุกข์ก็ฉนั้น **อะไรที่เป็นต้นเหตุแห่งทุกข์ ตัดที่ตัวเหตุ นั่นคือผลแห่งการบรรลุธรรม**<sup>259</sup> ทั้งนี้ มีข้อสังเกตต่อบทบันทึกประสบการณ์การบรรลุธรรมของเหล่าพระเถรีที่มีร่วมกันคือการเพ่งพิจารณาเห็นธรรมในความสัมพันธ์ระหว่าง**การเกิด**และ**การดับ**ของ**เชื้อเพลิง**กับ**เปลวไฟ**สู่การเพ่งพิจารณาธรรมแห่ง**การเกิด**และ**การดับ**ของ**ความทุกข์**ซึ่งแม้เหตุปัจจัยแห่งความทุกข์ของพระเถรีแตกต่างกัน ทว่าการค้นพบแล้วซึ่งเหตุแห่งทุกข์ของคณนนั้นได้โดยแท้จึงยอมเอื้อให้พระเถรีดับทุกข์ได้ในที่สุด

---

ที่พระพุทธรูปเจ้าตรีศติแล้ว และความที่พระสงฆ์เป็นผู้ปฏิบัติดีแล้ว มีความเลื่อมใสในพระศาสนาเป็นอย่างยิ่ง และเกิดความสังเวชในสังสารวัฏ จึงขออนุญาตสามี บิดามารดา และญาติของตนๆ บวชถวายชีวิตในพระศาสนา และครั้นบวชแล้วเป็นผู้ถึงพร้อมด้วยศีลและอาจารย์ ได้รับโอวาทในสำนักของพระศาสดาด้วยพระเถระเหล่านั้นด้วย เพียรพยายามอยู่ ไม่นานนักก็ได้บรรลุอรหัต ก็กล่าวทั้งหลายที่พระเถรีภายิตในที่นั้นๆ ด้วยอำนาจเปล่งอุทานเป็นต้นเหล่านั้น ภายหลังพระสังคิกกาจารย์ทั้งหลายร่วมกันยกขึ้นสู่สังคิกิ จัดเป็นเอกนิบาตเป็นต้น **คาถาเหล่านี้ชื่อเถรีคาถา...**” เรื่องเดียวกัน, น. 6 – 7.

<sup>259</sup> สุราดา เมฆรุ้งเรื่องกุล, อ้างแล้ว, น. 84.



นอกจากไฟ (อัคคี) และอาหารดังที่กล่าวไว้ว่า ปรากฏในคาถาแรกใน *คัมภีร์เถรีคาถา* อารมณ์ก็แสดงนัยว่าสัมพันธ์กับการบรรลุนิพพานของพระเถรีเช่นเดียวกัน ในคาถาแรกระบุว่าเมื่อเถรีกราธบริกรรมหัตถ์ผลย่อมเป็นสุขแม้หนังห่มผ้าบังสุกุลคือผ้าห่อคลุมศพทำจิ๋วเพียงเพื่อคลุมสรีระ ขณะที่ตัวบรรลุนิพพาน ระบุว่า นับแต่นางเถรีกราธบริกรรมอนาคามีผล ได้ละเลิกการประดับประดาตกแต่งร่างกายด้วยเครื่องประดับและอารมณ์ใดๆ มิใจใฝ่บรรพชานับแต่นั้น เมื่อสามีถามไถ่นางว่าเหตุไรจึงไม่ใช้อารมณ์และเครื่องประดับตั้งแต่ก่อน เถรีกาให้เหตุผลว่าตนไม่สมควรจะเป็นภรรยาสามีต่อไป สามีจึงอนุญาตให้นางบรรพชาแล้วนางไปยังสำนักพระมหาปชาบดีเถรี ประเด็นเรื่องอารมณ์กับการบรรลุนิพพานของสตรีนี้วิธานิพนธ์ตั้งข้อสังเกตจากการวิเคราะห์ตัวบทต่างๆ ในพระไตรปิฎกว่า อารมณ์แสดงนัยต่อการบรรลุนิพพานของสตรีไว้ดังนี้ นางวิสาขาสมัครมาดาผู้บรรลุนิพพานได้เสด็จไปติดผล ตัวบทพระไตรปิฎกระบุว่านางวิสาขายังประดับกายด้วยเครื่องประดับที่เรียกว่า “มหาลดาปสาธน์”<sup>260</sup> นางเถรีกราธบริกรรมอนาคามีผล ไม่ยินดีในการประดับกายด้วยอารมณ์และเครื่องประดับใดๆ เพื่อความสวยงามอีกต่อไป และเมื่อเธอบรรลุนิพพานแล้วมีเพียงผ้าบังสุกุลทำเป็นจิ๋วเพื่อปกปิดร่างกายเท่านั้น

<sup>260</sup> *คัมภีร์มหาวีรังค์* ระบุว่า เมื่อครั้งกรุงสาวัตถีมีมหรสพ นางวิสาขาสมัครมาดาแต่งกายเพื่อไปเที่ยวชมอุทยาน แต่ในที่สุดนางไปเฝ้าพระผู้มีพระภาค จึงเปลื้องเครื่องประดับออกห่อใส่ฝามอบให้สาวใช้ถือห่อเครื่องประดับนั้น ครั้นสัปดาห์ธรรมเสร็จจึงอภิวาทพระผู้มีพระภาคแล้วกลับเรือน ฝ่ายสาวใช้ลืมห่อเครื่องประดับนั้นไว้ในวัด ภิกษุทั้งหลายพบเข้าจึงกราบทูลพระพุทธเจ้า ทรงอนุญาตให้ภิกษุเก็บเครื่องประดับเพื่อคืนเจ้าของ เหตุการณ์นี้เป็นเหตุให้เกิดพระบัญญัติ “อนึ่ง ภิกษุใดเก็บ หรือ ใช้ให้เก็บรัตนะหรือของที่สมมติว่าเป็นรัตนะ ต้องอาบัติปาจิตตีย์ เว้นไว้ในอาราม” วิ. มห. 2/ 503/ 594.

ขณะที่ *อรรถกถา ขุททกนิกาย คาถาธรรมบท* ระบุว่านางวิสาขาลืมเครื่องประดับนี้ไว้ที่อาราม พระอานนทจึงเก็บรักษาไว้ให้ นางวิสาขาดังใจไว้ว่าเมื่อพระคุณเจ้าเก็บรักษาเครื่องประดับชิ้นนี้ไว้ ไม่สมควรที่ตนจะรับคืน แต่ก็ไม่คิดว่าความรักเครื่องประดับล้ำค่าจะกลายเป็นภาระของภิกษุ นางจึงตัดสินใจไถ่เครื่องประดับชิ้นนั้นคืนกลับมาเสียเองโดยนำเงินค่าไถ่นั้นสร้างวัดพุทธาราม โปรดดู *อรรถกถาขุททกนิกาย คาถาธรรมบท* อ้างอิงออนไลน์ <https://84000.org/tipitaka/attha/attha.php?b=25&i=14&p=8&h=มหาลดาปสาธน์> เข้าถึงเมื่อ 3/1 / 63.

อนึ่ง เว็บไซต์ของวัดพระธรรมกายได้เผยแพร่การสร้างเครื่องประดับ “มหาลดาปสาธน์” ด้วยเหตุผลว่าเพื่อแสดงให้เห็นถึงอานิสงส์แห่งกฐินได้ประจักษ์ชัด “เมื่ออานิสงส์สั่งเต็มที ฝ่ายชายย่อมได้บวชกับพระพุทธเจ้า ที่เรียกว่า เอหิภิกขุอุปสัมปทา มีบาตรและจีวรที่สำเร็จด้วยฤทธิ์บังเกิดขึ้น ฝ่ายหญิงย่อมได้เครื่องประดับมหาลดาปสาธน์ดังตัวอย่างนางวิสาขามหาอุบาสิกาในครั้งพุทธกาล เครื่องประดับมหาลดาปสาธน์ เป็นเครื่องประดับรูปนกงู ที่มีนกงูสถิตอยู่บนศีรษะ เหมือนยื่นรำแพนและมีขนปีกที่ลงมากลุมไปจนถึงหลังเท้า ประกอบด้วยเพชร 4 ทะนาน แก้วมุกดา 11 ทะนาน แก้วประพาฬ 20 ทะนาน แก้วมณี 33 ทะนาน ใช้เงินแทนด้าย ลูกมุกทำด้วยทอง มีมูลค่าถึง 90 ล้านกหาปณะ คิดเป็นมูลค่าเงินปัจจุบันหลายพันล้านบาท...

...วัดพระธรรมกายได้สร้างเครื่องประดับมหาลดาปสาธน์จำลองเพื่อสาธิตให้ประชาชนได้เห็นอานิสงส์การถวายผ้าไตรจีวรในวันทอดกฐิน เป็นพุทธศิลป์ที่งดงาม

ทางวัดพระธรรมกายจะกำหนดให้ญาติโยมที่มาวัดใส่ชุดสีขาวเหมือนกัน เพื่อความเรียบง่ายไม่ประดับประดาหรือแต่งมาวอดกั้น เสมอภาคเหมือนกันทุกฐานะชนชั้นซึ่งทำมาตั้งแต่สร้างวัด ส่วนเครื่องประดับมหาลดาปสาธน์ไม่ใช่ชุดที่จะใส่มาวัด แต่สาธิตให้ญาติโยมได้เห็นเพื่อเป็นกำลังใจในการทำมาหากินและเมื่ออ่านเจอเรื่องราวของเครื่องประดับนี้ใน *คัมภีร์อรรถกถาธรรมบท* จะได้นึกภาพออกโดยง่าย...” แหล่งข้อมูลอ้างอิง (ออนไลน์) <http://m.dmc.tv/dhamma/index.php?action=page&id=20153> เข้าถึงเมื่อ 13/12/62.

ในแง่หนึ่งอาการอาจจะแสดงนัยถึงระดับความเข้มข้นต่อวิถีทางศาสนาของสตรีในสมัยพุทธกาล ดังที่นางวิชาคำเน้นชีวิตทางศาสนาในฐานะอุบาสิกาย่อมประดับอาการเพื่อให้เหมาะสมกับฐานะของตน ขณะที่เถรีกาผู้ประสงคจะบวชจึงใช้การสละละอาการของฆราวาสเป็นสัญญาณเพื่อแสดงความมุ่งมั่นของตนในวิถีแห่งศาสนาในฐานะพระสาวิกา

การวิเคราะห์ตัวบทต่างๆ ที่ว่าด้วยการบรรลุลหกรรมของพระเถรีทำให้วิทยานิพนธ์นี้เห็นว่าความสัมพันธ์ระหว่างการบรรลุลหกรรมของสตรีจากสิ่งต่างที่สตรีคุ้นเคยคือ *ไฟ อาหาร และอาการ* ซึ่งเป็นสิ่งที่สัมพันธ์กับการปรุงอาหาร ต้มน้ำ ไชประทีป และเติมน้ำมันตะเกียงได้นำพระเถรีสู่การเพ่งพินิจธรรมที่มีลักษณะร่วมกันคือการพิจารณาถึงเหตุปัจจัยในความสัมพันธ์ระหว่างเชื้อเพลิงกับเปลวไฟ เมื่อถ่านมอดไหม้ ไม้เทียนดับ ไฟย่อมดับ เสมือนพระเถรีผู้คุ้นพบและตระหนักรู้ถึงเหตุปัจจัยของการเกิดทุกข์ของตนนั้น ได้ก็ย่อมสามารถที่จะดับทุกข์ของตนนั้นได้ โดยที่พุทธศาสนาเสนอความเข้าใจต่อความทุกข์ในแง่มุมต่างๆ กล่าวคือการเกิดว่าเป็นทุกข์ ความยึดมั่นในรูปกายที่ไม่เที่ยงว่าเป็นทุกข์ ความชราภาพของรูปกายว่าเป็นทุกข์ การรู้แจ้งในธรรมนี้ย่อมทำให้พระเถรีมีความเข้าใจในสัจจะของรูปกายตนและความทุกข์ที่เนื่องด้วยกาย เช่น พินิจความทุกข์จากการสูญเสียบุตรในฐานะเป็นสัจจะของโลก ทั้งนี้ การปฏิบัติธรรมในสำนักกสิณผู้มีสงฆ์สามารถแก้ปัญหาคือชีวิตทางศาสนาของสตรีสู่วิถีการบรรลุลหกรรมได้อย่างมีประสิทธิภาพ กล่าวคือเมื่อสตรีได้รับโอกาสในการปฏิบัติในพระศาสนาอย่างเต็มที่ในสำนักกสิณผู้มีสงฆ์ย่อมเอื้อให้สตรีสามารถแสดงศักยภาพของตนได้อย่างเต็มที่ และด้วยโอกาสทำให้สตรีสามารถแสดงศักยภาพของการใคร่ครวญตรัสกรองประสบการณ์ความทุกข์ต่างๆ ที่ผ่านเข้ามาในชีวิตทั้งของตนและของผู้อื่นๆ หรือการพิจารณาความทุกข์ของตนเองผ่านความทุกข์ของผู้อื่นเป็นปัจจัยเอื้อให้สตรีบรรลุลหกรรมนั้นได้ ดังเช่นตัวบทที่ *สาคโคตรมีเถรีคาถา* แสดงนัยว่าปฐาจารย์ผู้ไม่ใช่นางปฐาจารย์กรรยาที่ต้องเตรียมน้ำล้างเท้าให้สามีอีกต่อไป จึงสามารถพินิจธรรมจากการล้างเท้าของตนนั้นได้ ใน *คัมภีร์เถรีคาถา* ใ้ระบุถึงภายในฐานะเครื่องมือให้ตระหนักถึงความไม่เที่ยงและความน่ารังเกียจของร่างกายเพื่อคลายความยึดมั่นต่อร่างกายด้วยอุสุภกรรมฐาน โดยที่สัมพันธ์ต่อการบรรลุลหกรรมของสตรีอย่างมีนัยสำคัญ

#### กัยกับการบรรลุลหกรรม: *อุสุภกรรมฐาน*

อุสุภกรรมฐาน คือการพิจารณาซากศพในสภาพไม่งามต่างๆ เพื่อใช้เป็นอารมณ์ในกรรมฐานซึ่งเป็นหนึ่งในหมวดกายนุปัสสนา สติปัญญา<sup>261</sup> นักวิชาการเช่น Steven Collins วิเคราะห์อุสุภกรรมฐานว่าเป็นหนึ่งในกระบวนการทำวิปัสสนาต่อกาย (meditation on the body) ที่มุ่งขจัดคณหาภายในตนทั้งปวง (the eradication of all

<sup>261</sup> ใน *มหาสติปัญญาสูตร* ระบุถึง *สติปัญญา 4* ได้แก่ *กายนุปัสสนา สติปัญญา* โดยจำแนกแนวปฏิบัติต่อการพิจารณา กาย ดังนี้ *อานาปานสติ*: กำหนดลมหายใจ *อิริยาบถ*: กำหนดรู้ทันอาการต่างๆ อาทิ ยืน เดิน นั่ง และนอน *สัมปชัญญะ*: รู้สึกตัวในการเคลื่อนไหวทุกอย่าง เช่น การก้าว การถอย การหลับ การตื่น ฯลฯ *ปฏิกุลมณสิการ*: พิจารณาส่วนประกอบต่างๆ ทั้งอวัยวะภายนอกตั้งแต่เส้นผมลงไป อวัยวะภายใน ทั้งของเสียในร่างกายว่าเป็นของไม่สะอาด *ธาตุมนสิการ*: พิจารณาเห็นร่างกายของตนโดยความเป็นธาตุ กล่าวคือธาตุดิน ธาตุน้ำ ธาตุไฟ และธาตุลมในกายนี้ *นวลวิถิกา*: พิจารณาซากศพในสภาพต่างๆ ให้เห็นคณิธรรมในร่างกายของผู้อื่น น้อมเข้าสู่กายของตน ต่อจากนั้น *มหาสติปัญญาสูตร* กล่าวถึง *เวทนานุปัสสนา สติปัญญา* *จิตตานุปัสสนา สติปัญญา* และ *ธัมมานุปัสสนา สติปัญญา* โปรดดูที่. มหา. 10/ 372 – 405/ 301 – 340.

inner manifestation of desire)<sup>262</sup> ภาชนะบิณฑบาตทำให้เห็นภาพแห่งความไม่เที่ยง (impermanence) และภาพแห่งความน่ารังเกียจ / ความไม่บริสุทธิ์ (impurity) ของร่างกาย<sup>263</sup> ขณะที่นักวิชาการเช่น George D. Bond อธิบายผลของการทำอสุภาวา (Asubha Bhavana: The Meditation on Foulness) ว่าทำให้ผู้ทำสมาธิสำรวม (control) และได้วิมุตติ (freedom)<sup>264</sup> สืบเนื่องจากการตระหนักถึงปฏิถูลในกายสามารถทำลายพื้นฐานแห่งความปรารถนาทางกายทั้งปวง สมาธินี้เพิ่มการสำรวมจิต (consciousness) ของผู้ทำสมาธิ ยังผลให้ผู้ทำสมาธิเพิ่มพูนความไม่ยึดติดทางโลกและการสำรวมในการยกระดับจิตใจของตน นอกจากนี้การทำสมาธินี้ส่งเสริมกระบวนการแห่งวิมุตติด้วยการแสดงถึงสังขะธรรมแห่งการดำรงอยู่ การแลเห็นกายว่าปราศจากสารัตถะและดำรงอยู่ในช่วงเวลาแสนสั้น ดำรงอยู่เสมือนกลุ่มฟองน้ำใหญ่ ผู้ทำสมาธิตระหนักถึงอนิจจังลักษณะ การแลเห็นปฏิถูลและความไม่บริสุทธิ์ภายในธรรมชาติแห่งร่างกาย ผู้ทำสมาธิตระหนักถึงความทุกข์แห่งการถูกจองจำในชาตินี้ที่ไหลยืมเหมือนหม้อที่มันซ้น ดังนั้น คำกล่าวในมหาสติปัฏฐานสูตร ผู้บริบูรณ์ในอสุภาวา ดำรงอยู่อย่างอิสระ พ้นแล้วจากการยึดติดสิ่งใดสิ่งหนึ่งในโลก<sup>265</sup>

<sup>262</sup> โปรดดู Steven Collins, “The body in Theravada Buddhist monasticism”, *Ibid*, pp.190.

ทั้งนี้ นักวิชาการด้านพุทธศาสนาเช่น Steven Collins วิเคราะห์ประเด็นเรื่อง การก่อสร้าง “กายในอารามแห่งคณะสงฆ์ของพุทธศาสนาเถรวาท” โดยแสดงนัยว่า วินัยคือข้อบัญญัติเพื่อควบคุมพฤติกรรมภายนอกและก่อรูปกายผ่านศีล ขณะที่การทำวิปัสสนาเป็นการก่อสร้างกาย โดยขจัดตัณหาภายในทั้งปวง โดยที่ได้รับรวมการทำภาวนาทั้งในพระไตรปิฎกและทั้งในอรรถกถามีวิธีต่างๆ อาทิ การกำหนดลมหายใจ การพิจารณาอริยาบถต่างๆ ของร่างกาย การพิจารณาธาตุ 4 การทำวิปัสสนา เปรียบเทียบตนเองกับคนแล้วเนื้อผู้ข่าและซากวัวออกเป็นชิ้นส่วนต่างๆ การพิจารณาความเน่าบูดของอาหาร อาหารเหล่านี้เป็นเพียงเครื่องยังความเพียรแห่งร่างกายเพื่อให้มุ่งสู่การดับทุกข์ การพิจารณาความน่ารังเกียจของ 32 ส่วนแห่งร่างกาย โดยให้พิจารณาอวัยวะต่างๆ แบบแยกส่วนกัน เช่น พิจารณาสมองเหมือนก้อนแป้งนึ่งเป็นต้น และการทำอสุภะ คือการแห่งพิจารณาร่างกายของผู้ทำวิปัสสนาว่าเหมือนซากศพและเราก็ไม่อาจหลีกเลี่ยงสิ่งนั้นได้ โปรดดู Steven Collins, “The body in Theravada Buddhist monasticism”, *Ibid*, pp.189-194.

<sup>263</sup> โปรดดู Steven Collins, “The body in Theravada Buddhist monasticism”, *Ibid*, p.191.

<sup>264</sup> ทั้งนี้ วิทยานิพนธ์แปลคำว่า “freedom” ว่า “วิมุตติ” เป็นการแปลตามคำอธิบายของสมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์ (ป. อ. ปยุตฺโต) ซึ่งท่านอธิบายถึงคำแปลของ อิศราภาพว่า freedom ไว้ดังนี้ “...แต่ความจริงนั้น คำว่า “อิสราภาพ” เป็นคำภาษาบาลีมาจาก อิสฺสร+ภาว อิสฺสร ตรง

กับสันสกฤตว่า อิศฺวร หรือ อิศฺวร ซึ่งแปลว่า เป็นใหญ่หรือเป็นเจ้าใหญ่ เราได้ใช้คำว่าอิสราภาพนี้คลาดเคลื่อนกันมาโดยตลอด...

...แล้วในภาษาเดิม คือบาลีสันสกฤต เขาใช้คำอะไรกันในความหมายว่า ความปลอดพ้นจากเครื่องบีบคั้นบังคับจำกัดขัดขวาง ไม่ต้องขึ้นกับสิ่งอื่น พร้อมทั้งจะทำอะไร ตามต้องการ หรือตามที่เห็นสมควรคำที่ใช้ในภาษาบาลีสันสกฤตแต่เดิม ก็คือคำว่า “วิมุตติ” หรือ วิมุกติ หรือวิโมกข์ หรือ โมกษะ...

...คำว่า “วิมุตติ” หรือ วิมุกติ นั้น ถ้าจะแปลเป็นภาษาอังกฤษก็ตรงกับคำว่า freedom” โปรดดูใน กระบวนการที่แน่นอน ทำให้มนุษย์มีอิสราภาพ (10 พฤษภาคม 2529) อังอิงออนไลน์ อ้างจากเว็บไซต์ <https://www.payutto.net/book-content/กระบวนการ-แน่นอน-อิสราภาพ/> อ้างอิงออนไลน์ เข้าถึงเมื่อ 10/9/63.

<sup>265</sup> โปรดดู George D. Bond. (1980). “Theravada Buddhism's Meditations on Death and the Symbolism of Initiatory Death”, *History of Religions*. Vol 19, No 3 ( Feb., ), p. 248. อ้างอิงออนไลน์ อ้างจากเว็บไซต์ <file:///C:/Users/Asus/Desktop/Asubha%20meditation%20G.%20Bond.pdf> เข้าถึงเมื่อ 9/9/63.

อสุภกรรมฐานปรากฏอยู่หลายตัวบทใน *คัมภีร์พระสูตร*<sup>266</sup> และปรากฏอย่างน่าสนใจในตัวบท *คัมภีร์พระวินัย* ซึ่งระบุถึงเหตุการณ์เมื่อครั้งพระพุทธองค์ประทับ ณ อุฎาการศาลา ในป่ามหาวัน นครเวสาลี ในครั้งนั้นพระพุทธองค์ตรัสสอนอสุภกัมมัฏฐาน ทรงพรรณนาคุณและสรรเสริญการเจริญอสุภกรรมฐานแก่ภิกษุสงฆ์ส่งผล

<sup>266</sup> *กายนุปัสสนา* หรือการทำวิปัสสนาด้วยกายซึ่งรวมทั้งอสุภกรรมฐานปรากฏในหลายตัวบทใน *คัมภีร์พระสูตร* อาทิ *มหาสติปัฏฐานสูตร* (ที.ม.10/ 372-379/ 301-313) *คิริमानทสูตร* (อ.เอกาทศก. 24/ 60/128-133.) รวมทั้ง *กายคตีสติสูตร* (ม.อ. 14/ 153-154/ 196-201.)

ใน *กายคตีสติสูตร* ว่าด้วยการเจริญกายคตีสติกล่าวถึงการตั้งสติกำกับภายในอิริยาบถต่างๆ และการเพ่งพิจารณาอสุภสังขยาให้เห็นสภาวะร่างกายที่ประกอบด้วยของไม่สะอาดต่างเสมือนไส้คือถุงหนังห่อหุ้มสิ่งสกปรกต่าง ๆ นานาไว้ รวมทั้งพิจารณาซากศพในลักษณะต่างๆ ตั้งแต่ร่างที่ถูกทิ้งไว้ในป่าช้าหนึ่งถึงสองวัน ร่างที่ถูกสัตว์กัดแทะ ซากร่างที่กระจัดกระจาย กระทั่งร่างที่เหลือแต่กระดูกเป็นจุดเพื่อโน้มใจมาสู่กายของตนเองว่า “แม้กายนี้แล ก็เหมือนอย่างนี้เป็นธรรมดา มีความเป็นอย่างนี้ไม่ล่วงอย่างนี้ไปได้...” *โปรดดู กายคตีสติสูตร* ม.อ. 14/ 153-154/ 196-201.

อนึ่ง *คัมภีร์วิสุทธิมรรค* ระบุถึง *อสุภกรรมฐาน 10 ประการ* เพื่อเอื้อให้สอดคล้องต่อการภาวนาดามราคจริตในแต่ละบุคคลที่มีต่างๆ กัน ได้แก่

1. **อุทรุมต** คืออสุภะที่เน่าพองอืด เหมาะแก่การปฏิบัติของผู้มีกำหนดในทรวดทรง
2. **วินิลกะ** คืออสุภะที่มีสีเขียวคล้ำอยู่โดยมากแม้คละด้วยสีต่างๆ เหมาะแก่การปฏิบัติของผู้มีกำหนดในผิวพรรณ
3. **วิบุพพะ** คืออสุภะที่มีหนองไหลเยิ้มตามรอยแตกปริ เหมาะแก่การปฏิบัติของผู้มีกำหนดในกลิ่นกาย
4. **วิฉิททกะ** คืออสุภะที่แยกจากกันสองท่อนขาดตรงกลางลำตัว เหมาะแก่การปฏิบัติของผู้มีกำหนดในเนื้อทึบ ด้วยซากศพแสดงให้เห็นเป็นโพรงข้างใน
5. **วิกขาธิกะ** คืออสุภะที่ถูกสัตว์กัดแทะ เหมาะแก่การปฏิบัติของผู้มีกำหนดในเนื้อนูน เช่น หน้าอก หรือหน้าผาก
6. **วิกขิตตะ** คืออสุภะที่อวัยวะหลุดลุ่ยกระจาย เหมาะแก่การปฏิบัติของผู้มีกำหนดในท่าทาง
7. **หตวิกขิตตะ** อสุภะที่ถูกฟันกระจายเป็นท่อน เหมาะแก่การปฏิบัติของผู้มีกำหนดในเรือนร่าง
8. **โลหิตกะ** อสุภะที่เต็มไปด้วยโลหิตประอะเปื้อน เหมาะแก่การปฏิบัติของผู้มีกำหนดในร่างที่ได้รับการประดับประดา
9. **ปุพพะ** อสุภะที่เต็มไปด้วยหนองเกลื่อนกลาด เหมาะแก่การปฏิบัติของผู้มีกำหนดในกาย
10. **อัญญิกะ** อสุภะที่เหลือแต่กระดูก หรือท่อนกระดูก เหมาะแก่การปฏิบัติของผู้มีกำหนดในฟัน โปรดดู *พระพุทธ*

โฆสะเถระ (ผู้แต่ง), สมเด็จพระพุทธิชารักษ์ (อาจ อาสภมหาเถร) ผู้แปลและเรียบเรียง, (2554). *วิสุทธิมรรค*. กรุงเทพฯ: ธนาเพลส, น.315-339..

ทั้งนี้ *คัมภีร์วิสุทธิมรรค* ยังระบุด้วยว่า ร่างคนเป็นก็เป็นอสุภกัมมัฏฐานได้ “...อสุภะนั้นไม่ใช่จะปรากฏได้แต่ในร่างกายคนตายอย่างเดียว แม้ในร่างของคนเป็นก็ปรากฏได้ เหมือนอย่างที่ปรากฏแก่พระมหาตีสเถระสำนักวัดเจติยบรรพตซึ่งได้เห็นกระดูกฟัน และเหมือนอย่างที่ปรากฏแก่สมณเฑาะฐกาของพระสังฆรักขิตเถระ ซึ่งได้แลดูพระราชากำลังประทับอยู่บนคอช้างพระที่นั่ง เพราะว่าร่างคนตายเป็นอสุภกัมมัฏฐานได้ฉันใด แม้ร่างคนเป็นก็เป็นอสุภกัมมัฏฐานได้ ฉันนั้นเหมือนกัน...” (ตัวเข้ม – ผู้วิจัย) *เรื่องเดียวกัน*, น.339.

ให้ภิกษุจำนวนหนึ่งผู้มี เพียรในอสุภกรรมฐานหลายประการจนเกิดอีตถะอารังเกียรจ่างกายของตน ต่าง แสวงหาศัตราวุธฆ่าตนเองบ้างให้ตาเถนมีคัลลยทิกะให้ฆ่าพวกตนบ้างจนกล่าวกันว่าเกิดฆ่าตัวตายหมู่ในคณะ สงฆ์<sup>267</sup> อการรังเกียรจ่างกายตนของภิกษุ จำนวนหนึ่งจนถึงขั้นปลิดชีพตนนั้นอาจจะสืบเนื่องจากการเข้าใจที่มีต่อ กายด้วยข้อเสนอของพุทธศาสนาที่แตกต่างจากความเข้าใจในแบบเดิมที่มีต่อกายตามคติความเชื่อในบริบททาง วัฒนธรรมฮินดูโบราณ กล่าวคือภายในฐานะเครื่องพันธนาการชีวะหรืออาดมัน<sup>268</sup> การสอนอสุภกัมมัฏฐาน

<sup>267</sup> โปรคดู วิมทา. 1/ 162-163/ 134-135. และเทียบเคียงกับ *เวสาลีสูตร* ว่าด้วยพระธรรมเทศนาที่กรุงเวสาลี ระบุถึง เหตุการณ์นี้โดยมีเนื้อหาใกล้เคียงกันหากแต่ในฉบับนี้ไม่ปรากฏชื่อตาเถนมีคัลลยทิกะและไม่ปรากฏคำดำเนินของพระ พุทธองค์ต่อการกระทำดังกล่าวนี้

ประเด็นที่น่าสนใจคือ *ตวัทปปราชิกลิกขาบทที่ 3 ว่าด้วยการปรากฏกายมนุษย์และทั้งตวัทปในเวสาลีสูตร* ได้ ระบุว่า พระอรหันต์ขอประทานพระวโรกาสให้พระผู้มีพระภาคตรัสบอกวิธีอื่นที่ภิกษุสงฆ์พึงถึงในอรหัตผล วิชยา นิพนธ์นี้เห็นว่า ตวัทปที่แสดงนัยว่าพุทธศาสนาได้กำหนดการทำสมาธิต่อกายไว้ในหลากหลายวิธี เนื่องด้วยแต่ละบุคคล ย่อมมีจริตที่ต่างกัน จึงได้กำหนดวิธีบรรลุมรรคไว้หลากหลายเพื่อให้ครอบคลุมและตรงตามจริตในแต่ละบุคคลหรือไม่ โปรคดู ส.มท. 19/ 985/ 463-465.

คำว่า “อถวินิบากกรรมหมู่” วิชยานิพนธ์นี้ใช้เหมือนกับบทความ “The Mass Suicide of Monks in Discourse and Vinaya Literature” ของภิกษุ Anālayo โปรคดู B Anālayo. “The Mass Suicide of Monks in Discourse and Vinaya Literature”. *Journal of the Oxford Centre for Buddhist Studies*, 2014 - jocbs.org อ้างอิงออนไลน์ อ้างจากเว็บไซต์ <https://www.buddhismuskunde.uni-hamburg.de/pdf/5-personen/analayo/mass-suicide.pdf> เข้าถึงเมื่อ 7/ 3/ 63.

<sup>268</sup> ตามคติความเชื่อของฮินดูโบราณ *องค์ประกอบของชีวิต* ประกอบด้วยพลังที่ขัดแย้งกัน 2 ฝ่าย คืออาดมันหรือชีวะ (Soul) เป็นสิ่งบริสุทธิ์ เป็นส่วนแห่งพรหม ถูกกักขังในร่างกายคือสรีระที่เป็นของไม่บริสุทธิ์ ไม่แท้จริง ไม่ยั่งยืน อาดมัน ที่ถูกพันธนาการไว้ในกายทำให้มนุษย์ตกอยู่ในความมืดบอด ประสบความทุกข์ วนเวียนอยู่ในสังสารวัฏ ทำให้ไม่สามารถตระหนักรู้ความจริงและไม่สามารถคืนรวมกับพรหมนั้นได้ โปรคดู พระราชาวรมณี. (2526). *พุทธศาสนากับ สังคมไทย*. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์มูลนิธิโกมลคีมทอง, น. 184.

ทั้งนี้ แนวคิดเรื่องอาดมันปรากฏชัดเจนใน *คัมภีร์ภควัทคีตา* บทสนทนาระหว่างพระกฤษณะกับเจ้าชายอรชุน ผู้ไม่ประสงค์ทำสงครามระหว่างญาติโดยร้องขอให้พระกฤษณะในฐานะเทพสารถีหยุดรถของตนก่อนการเข้าทำการรบ ณทุ่งกุญเดร เพื่อให้อรชุนมีกำลังใจในการสู้รบ นักวิชาการด้านภาษาสันสกฤตเช่น อ.ทัศนีย์ ลินสกุล แปล *ภควัทคีตา: ปรัชญาของนักรบ* ไว้ดังนี้ *พระกฤษณะจึงทรงเริ่มต้นด้วยคำสอนในปรัชญาสาขายะให้อรชุนเข้าใจธรรมชาติแท้จริงของ มนุษย์อันประกอบด้วยสรีระ – ร่างกาย และอาดมัน-จิตวิญญาณ (ตัวเข้ม - ผู้วิจัย) พระกฤษณะตรัสว่า มนุษย์ทุกคนเกิด มาแล้วต้องตาย ตายแล้วก็ต้องกลับมาเกิดใหม่ ร่างกายเสื่อมสลาย แต่อาดมันเที่ยงแท้และไม่มีวันตาย*

“... ไม่ว่าในกาลใด อาดมันไม่เกิดและไม่ตาย เมื่อดำรงอยู่แล้วก็จะดำรงอยู่ตลอดไป อาดมันไม่เกิด เป็น นิรันดร เป็นปฐม และอมตะ เมื่อร่างกายถูกฆ่า อาดมันมิได้ถูกฆ่าด้วย...

... คนเราเมื่อถึงเส้นผ่าซูดเก่าไปแล้ว ย่อมสวมชุดอื่นที่ใหม่ฉันทิ อาดมันเมื่อละร่างเก่าที่ชราภาพไป ก็ย่อมเข้า ชุดร่างอื่นที่ใหม่ฉันทินั้น...” สาขาวิชาภาษาเอเชียใต้ ภาควิชาภาษาตะวันออก คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย. (2560). *คীরัตนะประดับนภา*. กรุงเทพฯ: โครงการเผยแพร่ผลงานวิชาการ คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, น. 51-53.

ขณะที่ของเสียจากการร่างกายมนุษย์ถือเป็นมลทิน อาทิ เลือด เหงื่อ ปัสสาวะ อุจจาระ ขี้ตา ขี้หู ฯลฯ อีกทั้งศพ รวมทั้งผู้ได้สัมผัสศพเหล่านี้เป็นมลทิน โปรคดู สันติ เมตตาประเสริฐ. *เรื่องเดียวกัน*, น. 60 – 70.

ยังผลให้ภิกษุต่างอดอดบื้อหน้าและรังเกียจร่างกายของตน ด้วยข้อเสนอของพุทธศาสนาที่ให้พิจารณาทุกส่วนของคนตายและแม้ในร่างคนเป็นว่าเป็นสิ่งไม่งามเพื่อให้เป็นเครื่องมือแสดงธรรมแห่งการหลุดพ้นด้วยกาย<sup>269</sup>

แม้ว่าอุสภกรรมฐานปรากฏทั้งใน*คัมภีร์เถรีคาถา* และ*คัมภีร์เถรคาถา* ในฐานะเครื่องแสดงซึ่งธรรมของทั้งพระเถรีและทั้งพระเถระ ทว่านักวิชาการเช่น Kathryn R. Blackstone ให้ข้อสังเกตต่อการเทียบเคียงตัวบทใน*คัมภีร์เถรีคาถา*กับ*คัมภีร์เถรคาถา*ในประเด็นนี้ไว้อย่างน่าสนใจ กล่าวคือแม้ว่าคัมภีร์ทั้งสองมีความเห็นร่วมกันต่อการสนับสนุน

หลักธรรมที่มีต่อการเสื่อมสูญของร่างกาย และระบุดังการทำวิปัสสนาต่อร่างกายที่เสื่อมสูญทั้งในการวิปัสสนาจริงหรือการทำวิปัสสนาผ่านการจินตนาการโดยที่ทั้งสองตัวบทต่างมีความเห็นร่วมกันอย่างเป็นเอกฉันท์ในการแสดงทัศนะรังเกียจและการไม่เห็นด้วยกับร่างกายรวมทั้งหน้าที่ต่างๆ ของร่างกาย หากแต่เมื่อเราใคร่ครวญอย่างลึกซึ้งในคำบรรยายเหล่านั้นจะพบว่าร่างกายผู้หญิงและร่างกายผู้ชายไม่ได้ถูกวาดภาพในลักษณะเดียวกัน ไม่มีคำบรรยายใดเลยเกี่ยวกับร่างกายที่เป็นของเสีย ไม่มีคำบรรยายที่เกี่ยวกับอวัยวะภายในที่ถูกระบุว่าเป็นร่างของผู้ชายหรือเป็นการทำงานแห่งร่างกายผู้ชาย (ยกเว้นใน*กัมปิยเถรคาถา*)<sup>270</sup> แม้ร่างกายทั้งหลายไม่ถูกระบุเพศแต่ก็ถูกระบุอธิบายในอรรถกล่าว่าเป็นร่างของผู้หญิง<sup>271</sup> ซึ่งอาจกล่าวได้ว่าการพิจารณาร่างในอุสภกรรมฐานใน*คัมภีร์เถรคาถา* ถูกเข้าใจว่าเป็นร่างสตรีแทบทั้งสิ้น

เมื่อวิเคราะห์ตัวบท*เถรคาถา* ที่ระบุดังการเจริญอุสภกรรมฐานของพระเถระ วิทยานิพนธ์พบว่ากรณีพระเถระเจริญอุสภกรรมฐานในป่าช้ากับร่างสตรีที่เพิ่งตายอาจจะเป็นอุปสรรคในการปฏิบัติธรรมนั้นได้ ดังที่ใน*ราชทัตตเถรคาถา* กล่าวถึงการเจริญสุภะกับร่างของหญิงที่เพิ่งตายทำให้พระเถระเกิดกำหนดในร่างนั้น<sup>272</sup> ขณะที่ตัวบท*กุลลเถรคาถา* แสดงนัยต่อการพิจารณาซากศพหญิงของพระเถระรวมทั้งความเข้าใจต่อร่างนั้นหลังการบรรลุธรรมของพระเถระไว้ดังนี้

“ กุลลภิกษุ ไปป่าช้าฝึคิดิ ได้เห็นซากศพหญิงที่ถูกทอดทิ้งไว้ในป่าช้า ทั้งถูกหมุ่นนอนบ่อนกักกิน กุลละเอี้ย เจ้าจึงพิจารณาดูร่างกายที่กระสับกระส่าย ไม่สะอาด เปื่อยเน่า หลังของไม่สะอาดเข้าออก ที่พวกคนเขลาชื่นชมกันนัก เราใช้แว่นคือพระธรรมส่องดูร่างกายนี้ ซึ่งว่างเปล่าทั้งภายในและภายนอก เพื่อบรรลุญาณทัสสนะ

CHULALONGKORN UNIVERSITY

<sup>269</sup> ใน *มหาสติปัฏฐานสูตร* ระบุดังกายวิปัสสนา ว่าด้วยการพิจารณาซากศพในป่าช้า แม้ว่าภิกษุนำกายนี้เปรียบเทียบให้เห็นว่า ‘ถึงกายนี้ก็มีสภาพอย่างนั้น มีลักษณะอย่างนั้น ไม่ล่วงพ้นความเป็นอย่างนั้นไปได้’ ด้วยวิธีนี้คือ ภิกษุพิจารณาเห็นภายในกายภายในอยู่ พิจารณาเห็นภายในกาย ภายนอกอยู่ หรือพิจารณาเห็นภายในกายทั้งภายในทั้งภายนอกอยู่ พิจารณาเห็นธรรมเป็นเหตุเกิดในกายอยู่ พิจารณาเห็นธรรมเป็นเหตุดับในกายอยู่ หรือพิจารณาเห็นทั้งธรรมเป็นเหตุเกิดทั้งธรรมเป็นเหตุดับในกายอยู่ (ตัวเข้ม – ผู้วิจัย) โปรดดู ที. มหา. 10/ 379/ 308 – 313.

<sup>270</sup> วิทยานิพนธ์นี้พบว่า ใน*คัมภีร์เถรคาถา* ระบุว่าพระศาสดาตรัสต่อสุภกถาสอนพระเจ้ากัมโปว่า ร่างกายเต็มไปด้วยของโสโครกและมลทิน ร่างกายนี้ถูกห่อหุ้มด้วยอวิชชา กายเสมือนจมลงในห้วงกิเลส บันดาลให้ผู้สละภยันตรายรังเกียจ คลายอวิชชา และภควัตถุที่เป็นรากเหง้าแห่งภพได้แล้ว ย่อมสิ้นอาสวะ โปรดดู พุ.เถร.26/ 567 – 576/ 438 – 439.

<sup>271</sup> Kathryn R. Blackstone, *Ibid*, p. 64.

<sup>272</sup> พุ.เถร. 26/ 315-316/ 392.

ร่างกายของเรานี้ กับซากศพนั้น ก็เหมือนกัน ซากศพนั้น กับร่างกายของเรานี้ ก็เหมือนกัน ร่างกายนี้ ก่อนล่วง  
 ท่อนบน ก็เหมือนกัน ท่อนบน ก่อนล่วงก็เหมือนกัน...”<sup>273</sup>

กุลลเถรคาถา แสดงนัยต่อการบรรลุธรรมจากการพิจารณาซากศพหญิงนี้ว่า เมื่อพระเถระฟังพิจารณา  
 ร่างนี้ด้วยแว่นคือพระธรรม จึงไม่ได้แลเห็นเพียงร่างที่ไม่สะอาดเปื้อนเอาตามธรรมดาของซากศพ ทว่าพระเถระ  
 เห็นความว่าเปล่าที่เหมือนกันระหว่างร่างของคนกับซากศพซึ่งกลายเป็นร่างที่ไร้เพศสำหรับพระเถระแล้วในเวลา  
 นี้ พระเถระจึงพิจารณาภายในฐานะเครื่องแสดงซึ่งธรรมนำสู่การบรรลุธรรมได้ในที่สุด

ในเถรคาถาระบุถึงภายิตของพระมหาโมคคัลลานะเถระกล่าวแก่หญิงแพศยาเพื่อทลายความภาคภูมิใจที่  
 หญิงแพศยาผู้ใช้เรือนร่างเลี้ยงชีพมีต่อกายของตน กล่าวคือเธอยอมเข้าใจเรือนร่างของตนเองว่าสวยงามและนำ  
 ร่วม อภิรมย์ พระเถระกล่าวถึงเรือนร่างนี้ว่าเป็นโครงกระดูกเต็มไปด้วยของสกปรกและมีกลิ่นเหม็น หน้าที่  
 สร้างความเขี้ยวหนทางเพศถูกพระเถระระบุว่าเธอเป็นนางปีศาจผู้มีผีที่อกผู้ล่องลอยได้ก็เพียงชายหนุ่มทั่วๆ ไป

“... นาคี กระทั่งคือเรือนร่างสำเร็จด้วย โครงกระดูก  
 ลาบทาด้วยเนื้อ รังโรค ไปด้วยเส้นเอ็น  
 เต็มไปด้วยของไม่สะอาด มีกลิ่นเหม็น  
 เธอยังมัวยึดถือเรือนร่างที่สัตว์อื่นหมายปองว่าเป็นของเรา... (คนทั่วๆ ไป- ผู้วิจย)  
 ... ในร่างกายซึ่งเหมือนตุ่มเต็มด้วยตุ่ม  
 มีหนังหุ้มห่อไว้ของเธอผู้เปรียบเหมือนนางปีศาจ  
 มีผีที่อก มีช่อง ๘ ช่อง หล่งไหลของไม่สะอาดออกอยู่เป็นนิตย์...”<sup>274</sup>

<sup>273</sup> ขุ.เถร. 26/ 393-396/ 407.

ในอรรถกถากุลลเถรคาถา ขยายความว่าพระศาสดาทรงประทานอสุภกรรมฐานแล้วตรัสให้พระกุลละฟังจาริก  
 ไปในป่าช้าเนืองๆ เมื่อเห็นอสุภทั้งหลายนั้นจึงยังมนสิการถึงอสุภให้เกิดขึ้นในขณะนั้น หากแต่เมื่อออกจากป่าช้ากลับ  
 ถูกกามราคะครอบงำ พระศาสดาทรงทราบเรื่องนั้นจึงทรงเนรมิตแสดงรูปหญิงวัยรุ่นคนหนึ่งผู้ตายยังไม่นาน สภาพร่างจึง  
 ยังคืออยู่ พอเห็นรูปหญิงนั้นพระเถระก็เกิดระคะขึ้นเหมือนเกิดระคะในร่างที่มีชีวิตอยู่ เมื่อเธอกำลังฟังดูร่างนั้นอยู่ พระ  
 ศาสดาจึงทรงแสดงร่างหญิงนั้นให้มีของไม่สะอาดไหลออกจากทวารทั้งเก้า มีหมูหนอนคลคลล่า มีกลิ่นเหม็น น่าเกลียด  
 และปฏิกูลอย่างยิ่ง เมื่อเธอฟังดูร่างนั้นจึงได้มีจิตคลายกำหนด โปรตดู อรรถกถา ขุททกนิกาย เถรคาถา ลักกนิบาต ๔.  
 กุลลเถรคาถา อ้างอิงออนไลน์ อ้างจากเว็บไซต์ <https://84000.org/tipitaka/attha/attha.php?b=26&i=350> เข้าถึงเมื่อ  
 9/ 9 / 63.

<sup>274</sup> ขุ.เถร. 26/ 1153-1154/ 529. โปรตเทียบเคียงกับคำแปลในคัมภีร์เถรคาถา ฉบับอื่น “...เราติเตียน  
 กระทั่ง คือ สรีระร่างอันสำเร็จด้วยโครงกระดูก อันลาบทาด้วยเนื้อ ร้อยรัดด้วยเส้นเอ็น เต็มไปด้วยของ  
 ไม่สะอาด มีกลิ่นเหม็น น่าเกลียด ที่คนทั่วๆ ไปเข้าใจว่าเป็นของผู้อื่นและเป็นของตน ในร่างกายของเธอ  
 เช่นกับตุ่มอันเต็มไปด้วยตุ่ม มีหนังหุ้มห่อปกปิดไว้เหมือนนางปีศาจ มีผีที่อก มีช่องเก้าช่องเป็นที่ไหลออก  
 เนื่องนิตย์ ภิกษุควรละเว้น สรีระของเธออันมีช่องเก้าช่อง เต็มไปด้วยกลิ่นเหม็น ดังชายหนุ่มผู้ชอบ  
 สะอาด หลีกเลี้ยงบุตรตุ่มไปจนห่างไกล ฉะนั้น หากว่าคนพึงรู้จักสรีระของเธอเช่นเดียวกับฉันรู้จัก ก็จะมี  
 พากันหลบหลีกเธอไปเสียห่างไกล เหมือนบุคคลผู้ชอบสะอาดเห็นหลุมตุ่มในฤดูฝนแล้ว หลีกเลี้ยงไปเสีย  
 ห่างไกล ฉะนั้น...” อ้างอิงออนไลน์ อ้างจากเว็บไซต์ <https://84000.org/tipitaka/read/v.php?B=26&A=8478&Z=8642&bgc=0> เข้าถึงเมื่อ 9 / 9 / 63.

หญิงคนิกษานี้ชื่อวิมาลาได้รับการกล่าวถึงใน *วิมาลาเถรีคาถา* ในฐานะพระเถรีผู้บวชหลังจากฟังโอวาทอสุกคาถาจากพระโมคคัลลานะ พระวิมาลาเถรีกล่าวถึงตนเองว่าแต่เดิมตนมีมาในรูปกายว่าสวยงามนัก ทั้งประดับประดาร่างกายให้งดงามเพื่อลวงผู้ชายโง่ๆ ครอบงำสามี กระทำมาเพื่อให้บรรดาชายให้ลุ่มหลง บัดนี้ เธอมีศรัทธาโล้น ห่มผ้าสังฆาฏิ บิณฑบาตยังชีพ นั่งที่โคนต้นไม้ ด้วยความสงบด้วยอาสาสะคือกิเลสทั้งปวงนั้นสิ้นแล้ว<sup>275</sup>

**กัมภีร์เถรีคาถา** ระบุถึงการตรัสสอนอสุกกรรมฐานของพระพุทธองค์ด้วยทรงชี้แนะกรรมฐานนี้ให้แก่ภิกษุณีบางรูปโดยที่ภิกษุณีเหล่านั้นทั้งหมดมีรูปงามและส่วนใหญ่อยู่ในวัยสาว เช่นที่พระพุทธองค์ตรัสสอนกรรมฐานแก่พระอภिरูปนั้นทาเถรี ดังนี้ “ *นันทา เธอจงพิจารณาดูกายซึ่งกระสับกระส่าย ไม่สะอาด เป็นของเปื้อยเน่า จงอบรมจิตให้ตั้งมั่นดี มีอารมณ์เดียว ด้วยอสุกภาวนาเถิด และจงอบรมอนิมิตตวิโมกข์ ละเสียซึ่งอนุสัยคือมานะ เพราะละมานะได้ แต่นั่นเธอจะอยู่อย่างสงบ*”<sup>276</sup>

**กัมภีร์ปรมัตถทีปนี** อรรถาธิบายว่า พระเถรีมีความภาคภูมิใจต่อรูปกายของตนยิ่งนัก จึงไม่ปรารถนาฟังธรรมด้วยเกรงว่าพระพุทธองค์ตรัสไทยแก่รูป พระพุทธเจ้าจึงมีรับสั่งให้ภิกษุณีนี้มาฟังธรรมด้วยตนเองแล้วเนรมิตสตรีนางหนึ่งผู้งดงามกว่าเธอมากให้ถวายงานพักอยู่ข้างๆ แล้วทรงสำแดงรูปของสตรีนั้นให้แก่ห้องมจนพระอภिरูปนั้นทาเกิดความสังเวชใจ

“...ส่วนสมเด็จพระมหากรุณา จึงทรงนิรมิตซึ่งสตรีมีรูปอันสวยงามรูปหนึ่งด้วยพระพุทธฤทธิ์ ให้สมกับด้วยจิตของนางอภिरูปนั้นทาภิกษุณีนั้น [แล้วทรงยังรูปสตรีนั้นให้เห็นปานประหนึ่งว่าถือพัดใบตาลถวายอยู่ข้างพักในที่ใกล้พระองค์ฯ นางอภिरูปนั้นทาได้เห็นรูปสตรีนั้นก็มาคำริว่า... รูปของอาตมาจะนี้แต่จะเทียบถึงซึ่งส่วนเขียวแห่งรูปของสตรีผู้นั้น อันแบ่งออกให้เป็นสิบหกยกเอาแต่เขียวหนึ่งก็ไม่คล้ายคลึงกัน ได้... สมเด็จพระสัพพัญญูเจ้า จึง] ทรงแสดงซึ่งรูปสตรีนั้น ให้เป็นรูปอันคร่ำคร่าชราภาพลง [ลวงเสียซึ่งปฐมวัย และมัชฌิมวัย และปัจฉิมวัยโดยลำดับฯ] เพื่อจะยังนางอภिरูปนั้นทาภิกษุณีนั้น ให้บังเกิดสังเวชสลดจิตต์ แล้วพระองค์ก็ทรงภาสิตแสดงขัมมเทศนาว่า ดูกรนันทา ท่านจงพิจารณาดูซึ่งภูตกายอันใช้ใหญ่เป็นนิจ เป็นของโสโครกไม่สะอาดถึงซึ่งภาวะเปื้อยเน่า อันอภิวุฑูที่หลายสามร้อยท่อนหากยกขึ้นเป็นอันดี แล้วท่านจงทำจิตต์ให้เจริญด้วยอสุกกัมมัฏฐาน ให้เป็นเอกกคคาจิตต์คือจิตต์มีอารมณ์เกิดเป็นหนึ่งอันตั้งมั่นเป็นอันดีฯ ประการหนึ่ง ท่านจงยังจิตต์อันหานิมิตต์

พระมหาโคคัลลานะเถระยังกล่าวสอนให้ภิกษุทั้งหลายให้ตระหนักถึงร่างกายสตรีที่ถูกตกแต่งให้วิจิตรเพื่อทำให้บุรุษลุ่มหลงว่าเป็นกายที่เปื้อยเน่า ไม่ควรแก่การลุ่มหลงไว้ ดังนี้

“... เจริญท่านดูอัฐภาพที่ผ้าและอาภรณ์เป็นต้นทำให้วิจิตรมีกายเป็นแผล มีกระดูก ๓๐๐ ท่อนเป็นโครงร่าง กระสับกระส่าย ที่พวกคนเขลาคำริหวังกันส่วนมาก ซึ่งไม่มีความตั้งมั่นยั่งยืน เจริญท่านดูรูปที่สตรีใช้แก้วมณีและต่างหู ทำให้วิจิตร ซึ่งมีหนึ่งหุ้มกระดูกไว้ภายใน งามพร้อมกับผ้า เท้าทั้งสองย่อมด้วยครั้งสด หน้าทาด้วยจูลณ ก็สามารททำคนเขลาให้ลุ่มหลง แต่ไม่สามารถทำคนแสวงหาฝั่งคือนิพพานให้ลุ่มหลงได้ ผมที่ตัดแต่งให้เป็นลอนดั่งกระดานหมากรุก ตาทั้งสองที่หยอดด้วยยาหยอดตา ก็สามารถทำให้คนเขลาลุ่มหลงได้ แต่ไม่สามารถทำคนแสวงหาฝั่งคือนิพพานให้ลุ่มหลงได้ กายที่มีสภาพเปื้อยเน่าเป็นธรรมดาซึ่งดับแต่งไว้แล้ว เหมือนกล่อ่งยาหยอดตาใหม่ๆ ทั้งงดงาม ก็สามารถทำคนเขลาให้ลุ่มหลง แต่ไม่สามารถทำคนแสวงหาฝั่งคือนิพพานให้ลุ่มหลงได้...” (ขุ.เถร.26/ 1160-1164/ 530.)

<sup>275</sup> โปรดลฺ ขุ.เถร.26/ 72 – 76/ 567 – 568.

<sup>276</sup> ขุ.เถร. 26/ 19/ 557.



มิได้นั้นให้เจริญเถิด แล้วท่านฟังบันทึบทาเลียซึ่งซึ่งอนุสัยคือความมานะแล้ว แล้วท่านก็จักเป็นบุคคลอันเข้าไปรับแล้วและเที่ยวอยู่ ด้วยประการดังนี้ ฯ”<sup>277</sup>

เถรีคาถากล่าวอ้างถึงบรรดาพระเถรีที่พระพุทธเจ้าตรัสสอนอสุภกรรมฐานหรือกล่าวอ้างพระพุทธองค์ในอสุภกรรมฐานได้แก่ อภิรูปนันทาเถรี หรือนันทาเถรี, อภัยมาตาเถรี, อภยาเถรี, สุนทรินันทาเถรี, เขมาเถรี และอัมพาลีเถรี<sup>278</sup> หากวิเคราะห์ปมหลังของพระเถรีก็สามารถจำแนกได้สองกลุ่ม กลุ่มแรกคือสตรีสูงศักดิ์ผู้มีรูปงาม ได้แก่ ราชเทวีของพระเจ้าพิมพิสารคือพระนางเขมา และเจ้าหญิงจากศากยะราชตระกูลซึ่งได้แก่ อภิรูปนันทาเถรี หรือนันทาเถรี สุนทรินันทาเถรี หรือรูปนันทา กลุ่มที่สองคือนครโสภณีย์ และคณิกาผู้ไ้รูปงามในการเลี้ยงชีพซึ่งได้แก่ ปทุมวดี นครโสภณีย์แห่งนครอุชเชนี ภายหลังได้รับการเรียกขานว่าอภัยมาตาคือมารดาของเจ้าชายอภัย และนางอัมพาลี ส่วนนางอภยาในอรรถกถา ระบุไว้เพียงเป็นสหายของอภัยมาตา สตรีสองกลุ่มนี้มีแนวโน้มที่จะภาคภูมิใจในรูปกายที่งดงามของตนทั้งขนบธรรมเนียมทางสังคมก็ส่งเสริมให้เธอมีทัศนคติเช่นนี้ ดังที่เจ้าหญิงรูปนันทาได้รับการสถาปนาในตำแหน่งชนบทกัลยาณีเพราะทรงสิริโฉมงามเลิศกว่าสตรีใดพระนคร<sup>279</sup> หรืออัมพาลีได้รับการสถาปนาเป็นหญิงงามเมืองแห่งนครเวสาลีด้วยความงามของนางนั้น สืบเนื่อง

<sup>277</sup> ต. นาคะประทีป. เรื่องเดียวกัน, น. 68-69.

<sup>278</sup> โปรคดู อภิรูปนันทาเถรีคาถา หรือนันทาเถรีคาถา (26/ 19-20/ 557), อภยามาตเถรีคาถา (26/ 33-34/ 560), อภยาเถรีคาถา (26/ 35-36/ 560), สุนทรินันทาเถรีคาถา (26/ 82-84/ 569.), เขมาเถรีคาถา (26/ 139 – 144/ 577 - 578.), อัมพาลีเถรีคาถา (26/ 252-270/ 596-599.)

พระอัมพาลีเถรีผู้บรรลุธรรมจากการฟังพิจารณาของคนที่ชราภาพตั้งแต่เส้นผมจรดปลายเท้าแล้วพระเถรีได้แลเห็นความเป็นอนิจจังแห่งสังขาร “เมื่อก่อน ผมของเรามีสีดำเหมือนสีเมลงภู มีปลายผมงอน เดียวนี้ ผมเหล่านั้นกลายเป็นเหมือนป่านและปอเพราะความชรา พระคำรัสของพระพุทธเจ้าผู้ตรัสแต่ความจริง เป็นคำจริงแท้ไม่แปรเป็นอย่างอื่น...เมื่อก่อน ฉันทั้งสองของเราแต่งตั้งกลมกลืน ตั้งประชิดกัน ทั้งอนสล้างสวยงามนัก เดียวนี้ กลายเป็นหย่อนยานเหมือนอุงหนั่งไม่มีน้ำเพราะชรา...เมื่อก่อน เท้าทั้งสองของเราสวยงามนัก เปรียบเหมือนรองเท้าอัคปุยงุ่น เดียวนี้ แดกเป็นริ้วรอยเพราะชรา ... เดียวนี้ ร่างกายนี้เป็นเช่นนี้ คร่ำคร่าเพราะชรา เป็นแหล่งที่อยู่แห่งทุกข์เป็นอันมาก ปราศจากเครื่องดูปลื้ เป็นคูเรืออันคร่ำคร่า พระคำรัสของพระพุทธเจ้า ผู้ตรัสแต่ความจริง เป็นคำจริงแท้ ไม่แปรเป็นอย่างอื่น” ขุ.เถรี. 26/ 252 - 270/ 596 - 599.

<sup>279</sup> **คัมภีร์ปรมัตถทีปนี** **แสดง เถรีคาถา พร้อมทั้งอรรถ** ฉบับ ต.นาคะประทีป (ผู้รวบรวม) ระบุว่าพระอภิรูปนันทาเถรี (หรือรูปนันทาเถรี) แต่เดิมคือนันทราชกุมารี เหตุที่อุคมด้วยนารีลักษณะจึงปรากฏนามว่า อภิรูปนันทา “นางรูปนันทา ราชกุมารีนั้นก็ได้พระนามใหม่ว่าชนบทกัลยาณี เพราะความที่พระนางนั้นอุคมด้วยพระรูปสิริวิลาสว่างเสีซึ่งนารีทั้งหลายในชนบท ด้วยประการดังนี้ ฯ...” ต. นาคะประทีป. เรื่องเดียวกัน, น. 66.

**คัมภีร์ปรมัตถทีปนี** อรรถกถาสุนทรินันทาเถรีคาถา ฉบับมหาหมกุฎราชวิทยาลัย กล่าวถึงพระสุนทรินันทาเถรีว่านางนั้นเป็นนางชนบทกัลยาณี “...รู้กันทั่วไปว่า นันทาผู้สวยงามและสาวงามของชนบท (แวนแก้ว-ผู้วิจัย) ในห้อง ๑๒ สอกที่มีมิด (มิดมิด – ผู้วิจัย) ไม่ต้องใช้ประทีป ดูพระเถรีภักทกาปิลาณี (อดีตภรรยาของพระมหาภักสสะปะเถระ – ผู้วิจัย) สว่างด้วยแสงสว่างแห่งสรีระ เป็นผู้ทรงสงคางด้วยคุณตั้งร้อยกว่าแสงสว่างเหล่านั้น” พระสูตร และ อรรถกถา แปล ขุ ททกนิทาย เถรีคาถา เล่มที่ ๒ ภาคที่ ๔. เพิ่งอ้าง, น. 137.

จากบรรดาเจ้าชายต่างมีความปรารถนาครอบครองนางจนเกิดการวิวาทและฟ้องร้องต่อกันเพื่อระงับการวิวาท จึงแต่งตั้งให้นางในตำแหน่งหญิงงามเมืองแห่งพระนครเพื่อเป็นสมบัติของชายทุกคน<sup>280</sup>

ทั้งนี้ มีการตั้งข้อสังเกตต่อประเด็นเรื่อง เพศหญิงกับการหลงใหลในตัวเอง เป็นกับดัก “ความงาม” ที่ผู้หญิงไม่เคยคืนหลุด ดังนี้ว่า

“อย่างไรก็ดีไม่ว่าในยุคสมัยไหน ผู้หญิงมีการแสดงตัวตนทางสังคมผ่านการใช้ความสวยงามเป็นเครื่องมือ (Instrumentality) ในรูปแบบต่างๆ กัน ไม่ว่าจะเป็น งามอย่างกุลสตรี น่ารักแบบใสๆ หรือสวยแบบเซ็กซี่ ซึ่งอาจกล่าวได้ว่า ขึ้นชื่อว่าเป็นผู้หญิงแล้วไม่ว่าจะอยู่ในกระแสสังคมหรือบริบทแบบไหน ก็ล้วนอยากมีตัวตนและเป็นที่ยอมรับทางสังคมในเรื่องของความสวยงามเช่นเดียวกันทั้งนั้น โดยมีสื่อเป็นตัวปลูกฝังและสนับสนุนความเชื่อที่ว่าความสวยเป็นพลังและหนทางแห่งความสำเร็จในด้านต่างๆ ในขณะที่เดียวกันก็ฝังความคิดในด้านลบเกี่ยวกับรูปปลักษณ์ที่ไม่เป็นที่พึงปรารถนาของสังคมไปด้วย...

...ด้วยแนวคิดที่ฝังหัวเรื่องความสวยงาม ซึ่งทำลายอิสรภาพทางความคิดของผู้หญิงเอง ทำให้ผู้หญิงรู้สึกหมกมุ่นกับร่างกาย เกลียดตัวเอง กลัวแก่ และไม่พอใจในร่างกายของตัวเอง กลัวสูญเสียความงามตามบริบทสังคม...”<sup>281</sup>

อสุภกรรมฐานในเถรีคาถา ได้ทำลายอาการหลงใหลในรูปกายของสตรีด้วยให้แสดงภาพที่แท้จริงของรูปกาย คำเทศน์สอนรวมทั้งการเนรมิตร่างสตรีมุ่งให้พระเถรีผู้มีรูปงาม ทะนงและลุ่มหลงในรูปที่งดงามของตน คลายความยึดมั่นต่อรูปกายนี้ โดยที่พุทธศาสนาเสนอให้เข้าใจร่างกายว่าไม่ใช่เป็นเรือนร่างที่แต่งแต้ม ประดับประดาให้สวยงาม ดังที่ภิกษุปันทาเถรีภูมิใจในร่างกายของตนมาแต่เดิมอีกต่อไป ทว่าเสนอให้พิจารณาว่ากายนี้เป็นกายที่เปื่อยเน่า เป็นคจฺจนฺหนังบรรจฺสูํปฏิภูถ เป็นซากศพ ไม่มีแก่นสาร เป็นร่างของกระดูกและเอ็น เต็มไปด้วยน้ำลาย น้ำตา และอุจจาระ ให้พึงชำแหละร่างกายนั้นกลับข้างในมาไว้ข้างนอก ผู้นั้นก็จะทนกลิ่นเหม็นของร่างกายนั้นไม่ได้<sup>282</sup> กายนี้ย่อมไม่เป็นที่น่าพึงปรารถนาของผู้ใดอีกต่อไป ถึงที่สุดแล้วด้วยสภาพร่างกายเช่นนี้ แม้แต่มารดาบิดาของตนยังรังเกียจเช่นกัน

“...ไม่ชำระร่างกายที่ปราศจากวิญญาน ถูกหมู่ญาติซึ่งพากันรังเกียจ ทอดทิ้งไปเหมือนท่อนไม้ที่เขาทิ้งพากันนำไปทิ้งป่าช้า มารดาบิดาของตนยังเกลียดชัง พากันเอาซากศพนั้น ไปทิ้งให้เป็นอาหารของสัตว์อื่นๆ ในป่าช้า กลับมาก็ต้องอาบน้ำด่างเกล้า จะกล่าวไปใยถึงหมู่ชนทั่วไปเล่า...”<sup>283</sup>

สำหรับพระเถรีใช้สุภภาวนาเป็นการทำลายความยึดมั่นต่อรูปกายที่งดงามและยังสาวของตนด้วยการพิจารณาของตนว่าเป็นซากศพ พุทธศาสนาใช้สัจจะในร่างกายของสตรีนั่นเองทำลายความยึดมั่นของเธอที่มีต่อรูปกายนี้ ในเถรีคาถา ระบุว่าพระเถรีก็ได้ตั้งสอนธรรมแห่งอสุภกรรมฐานแก่ผู้อื่น สำหรับสุภาชีวิตกัมพวนิกา

<sup>280</sup> โปรตุเกส พระสูตร และ อรรถกถา แปล ขุททกนิกาย เถรีคาถา เล่มที่ ๒ ภาคที่ ๔. อังแล้ว, น. 358 - 359.

<sup>281</sup> ชริตา ปรมะชนวัตน์. (2559). “อิทธิพลกับค่านิยมสวยด้วยแพทย์ : ความงามแบบธรรมชาติที่บิดเบือนความเป็นจริง”, วารสารสื่อสารและการจัดการ นิด้า. ปีที่ 2 ฉบับที่ 1 (มกราคม – เมษายน 2559), น.161. อ้างอิงออนไลน์ อ้างจาก <http://gscm.nida.ac.th/uploads/files/1540175678.pdf> เข้าถึงเมื่อ 6 / 10 / 63.

<sup>282</sup> ขุ. เถรี. 26/ 468– 473 / 631- 632.

<sup>283</sup> ขุ. เถรี. 26/ 470 – 471 / 632.

เดรีเทิร์นสอนธรรมแก่นักลงเจ้าผู้ตั้งที่วิเคราะห์ไว้<sup>284</sup> และสุเมธาเดรี<sup>285</sup> ด้วยพระบัพว่าพระเดรีใช้ข้อสุกกรรมฐาน ยืนยันความเข้าใจที่ตนมีต่อภพนี้ว่าเป็นซากศพต่อพระราชบิดาและพระราชมารดาของเธอเพื่อขอออกบวช ขณะที่เจ้าหญิงยืนยันต่อพระเจ้าอนิกรัต กู่มั่นว่าภพนี้ไม่มีแก่นสาร เหมือนก้อนฟองน้ำ ภายคือขันฑ์ทั้งหลายมีสภาพไม่เที่ยงพร้อมกันนั้นก็โยนเสากลางที่พื้นดินเพื่อแสดงถึงความตั้งใจมั่นในการออกบวช ดังที่กล่าวไว้ว่า *สุเมธาเดรีคาถา* เป็นคาถาที่ยาวที่สุดใน*คัมภีร์เดรีคาถา* โดยที่ด้วยทแสดงถึงความพยายามในการ โน้มน้ำผู้คนรอบกายของเจ้าหญิงสุเมธาเพื่อให้เธอได้ออกบวช แสดงนัยว่าการมุ่งดำเนินชีวิตทางศาสนาของสตรีในสมัยพุทธกาล ไซว่าสามารถเกิดขึ้นได้โดยง่าย ทว่าด้วยทใน*คัมภีร์เดรีคาถา* ขในฐานะเป็นต้นแบบแห่งการบรรลุตธรรมของสตรี ก็แสดงนัยเช่นกันว่า สตรีมีศักยภาพในการบรรลุตธรรมโดยพินิจกายของตนว่าเป็นปัจจัยสำคัญต่อการบรรลุตธรรมของสตรี

หากกล่าวโดยสรุป *คัมภีร์เดรีคาถา* เสมือนบทบันทึกประสบการณ์ความทุกข์ของสตรีจำนวนหนึ่งใน สมัยพุทธกาล สตรีเหล่านี้เผชิญทุกข์ที่เหมือนกัน อาทิ ความทุกข์ของมารดาจากการสูญเสียบุตร ความทุกข์ของภรรยาต่อสามี ทั้งมีประสบการณ์ความทุกข์ที่ต่างกัน อาทิ ความทุกข์มารดาผู้สูญเสียบุตรยอมเป็นทุกข์ที่แตกต่างจากความทุกข์ของหญิงหม้ายไร้บุตร หรือหญิงชราผู้ถูกรบราลุดทอดทิ้ง *คัมภีร์เดรีคาถา* ได้แสดงนัยว่าความทุกข์ต่างๆ ที่สตรีเผชิญมีทั้งทุกข์ที่เนื่องด้วยกายและมีทั้งทุกข์ในเชิงความสัมพันธ์กับครัวเรือน และใน *คัมภีร์เดรีคาถา* ก็พรรณนาถึงความทุกข์ของผู้อื่น อาทิ จาลาเดรีคาถากล่าวถึงความทุกข์ของสามีชราเช่นอุปกาชีวะกะ โรหิณีเดรีคาถา อ้างถึงความทุกข์ของบิดาผู้ไม่ปรารถนาให้บุตรสาวบวชเป็นภิกษุณี<sup>286</sup> การพรรณนา ประสบการณ์ความทุกข์ต่างๆ ในอดีตมักไม่ปรากฏในด้วยท*คัมภีร์เดรีคาถา* ดังที่ Kathryn R. Blackstone ระบุว่าตามข้อเท็จจริงแล้วไม่มีพระเถระรูปใดกล่าวถึงการตายของสมาชิกครอบครัวรวมทั้งไม่พรรณนาถึงอารมณ์อันโศกเศร้าเลย<sup>287</sup> วิทยานิพนธ์นี้ตั้งข้อสังเกตว่าการพรรณนาถึงความทุกข์ของพระเดรีทำให้เราแลเห็นว่าความทุกข์ของสตรีส่วนใหญ่มาจากความผิดหวัง ความสิ้นหวังต่อความสัมพันธ์ในครัวเรือนของเธอแทบทั้งสิ้น และความทุกข์เหล่านี้เป็นเงื่อนไขสำคัญนำสตรีสู่ชีวิตในพระศาสนาและบรรลุตธรรมได้ในที่สุด หากว่าเราจะเข้าใจ *คัมภีร์เดรีคาถา* ในฐานะต้นแบบประสบการณ์การบรรลุตธรรมของพระเดรีในสมัยพุทธกาลด้วยท*เดรีคาถา* ก็แสดงนัยที่ชัดเจนถึงความสัมพันธ์ระหว่างประสบการณ์ความทุกข์ในเชิงความสัมพันธ์ที่มีต่อผู้คนรอบกายกับ ประสบการณ์การบรรลุตธรรมของพระเดรี เนื่องจากการบรรลุตธรรมหรือการดับทุกข์ของสตรีสามารถเกิดขึ้นได้ก็ด้วยความเข้าใจอย่างถ่องแท้ในเหตุปัจจัยแห่งประสบการณ์ความทุกข์ที่มีกายเชิงชีววิทยาและภายในบริบทเชิงสังคมวัฒนธรรมเป็นเงื่อนไขของความทุกข์ของสตรี

ในการวิเคราะห์เทียบเคียงภายในฐานะอุปสรรคต่อการบรรลุตธรรมระหว่าง*คัมภีร์เดรีคาถา*กับ *คัมภีร์เดรีคาถา*พบว่า *ความเกียจคร้านโดยเอาแต่นอนอาหารและการว่างหงา การมุ่งลาภสักการะ การข้องเกี่ยวกับคฤหัสถ์* เหล่านี้เป็นอุปสรรคต่อการปฏิบัติธรรมของพระเถระ และยังมีอุปสรรคสำคัญต่อการปฏิบัติธรรมคือ*สตรี* ขณะที่ด้วยทใน*คัมภีร์เดรีคาถา* แสดงถึงความเข้าใจแต่เดิมของพระเดรีต่อภพของตน ในฐานะข้อจำกัด เช่น *การเป็นสตรี*

<sup>284</sup> โปรดดู ชุ. เถรี. 26/ 382/ 618.

<sup>285</sup> โปรดดู ชุ. เถรี. 26/ 450 – 524 / 629 - 640.

<sup>286</sup> ชุ. เถรี. 26/ 271-273/ 600.

<sup>287</sup> โปรดดู Kathryn R. Blackstone. (2000). *ibid*, p.44.

**มีข้อจำกัดทางปัญญา** ซึ่งอาจจะเป็นอุปสรรคต่อการบรรลุธรรมในฐานะภิกษุณี ขณะที่มักมีความเข้าใจโดยทั่วไปไปที่**กายสตรีในฐานะวัตถุทางเพศ** จึงเป็นเหตุให้พระเถรีเผชิญกับภัยคุกคามทางเพศอยู่เนืองๆ นอกจากนี้พระเถรีซึ่งแต่เดิมคือสตรีผู้รูปร่างงามมักพินิจกายของตนในฐานะร่างที่น่าพึงปรารถนาซึ่งความเข้าใจต่อกายเช่นนี้เป็นอุปสรรคต่อการปฏิบัติธรรมได้เช่นกัน ทั้งนี้ พระเถรีผู้บรรลุธรรมได้พิจารณาภายในฐานะ**กองแห่งสังขารหรือกองขันธ์** และได้แลเห็นร่างกายตามที่เป็นจริง

สำหรับประเด็นเรื่องกายกับการบรรลุธรรม **คัมภีร์เถรคาถา**ระบุว่าพระเถระผู้บรรลุธรรมพินิจกายของตนคือกายแห่งความว่างเปล่า แต่พิจารณาผู้อื่นคือกายสตรีประหนึ่งซากศพและดูลูก โดยมี ป่า ซอกเขาและถ้ำ เป็นเสนาสนะที่สงัดสำหรับภิกษุเหมาะแก่การปฏิบัติธรรม **ตวับทเถรคาถา**ได้แสดงนัยว่าป่าเป็นสถานที่อันตรายสำหรับพระเถรี การบรรลุธรรมของพระเถรีจำนวนหนึ่งเกิดขึ้นในสำนักภิกษุณีสงฆ์ด้วยการพิจารณาปัจจัยต่างๆ ที่คุ้นเคย เช่น ไฟ อาหาร อารมณ์ อาหาร เหล่านี้มีนัยสำคัญต่อการบรรลุธรรมของพระเถรี ในการพิจารณาภายในฐานะเครื่องมือแสดงซึ่งธรรม อาทิ อสุภกรรมฐาน พระพุทธองค์ทรงชี้แนะกรรมฐานนี้แก่ภิกษุณีผู้มีรูปร่างงามผู้มักยึดมั่นในรูปของตนและส่วนใหญ่อยู่ในวัยสาว ขณะที่**ในเถรคาถา** ระบุถึงพระเถระผู้เข้าไปสู่ป่าช้าเพื่อใช้ศพหญิงในการเพ่งอสุภะ

**คัมภีร์เถรคาถา** ไม่เพียงทำให้ตระหนักถึงความเข้าใจที่พุทธศาสนามีต่อกระบวนการบรรลุธรรมของสตรีว่าแตกต่างจากบุรุษ แม้ในเหล่าภิกษุณีก็มีกระบวนการบรรลุธรรมที่แตกต่างกัน จึงอาจจะเข้าใจได้ว่านอกจากพุทธศาสนาให้คณาจารย์แก่สตรีจำนวนหนึ่งในสมัยพุทธกาลโดยเปิดโอกาสให้สตรีสามารถปฏิบัติธรรมในฐานะภิกษุณีนั่นได้ ในอีกประการที่สำคัญยิ่งก็คือพุทธศาสนาซึ่งแนะแนวทางต่างๆ ในการดับทุกข์แก่สตรีโดยเปิดโอกาสให้สตรีผู้เผชิญกับความทุกข์จากภายในบริบทเชิงสังคมวัฒนธรรมสามารถปฏิบัติธรรมในชุมชนภิกษุณีสงฆ์ การที่พุทธศาสนาได้**“ริ้วสร้าง”** กายตามความเข้าใจของสตรีที่มีมาแต่เดิมและเสนอให้รับรู้กายของตนในฐานะเครื่องมือแสดงซึ่งธรรม และ**“สร้าง”** ความเข้าใจใหม่ต่อกายสตรีในฐานะ**“กายภิกษุณี”** ด้วยการบัญญัติพระวินัยเพื่อเอื้อและเกื้อกูลต่อการปฏิบัติธรรมแก่สตรีผ่านมิตีความสัมพันธ์ทั้งสามมิตีที่เกี่ยวกับกายภิกษุณีดังที่ได้วิเคราะห์ไว้ พระเถรีจึงรับรู้ศกยภาพในกายของตนที่ไม่ใช่เป็นเพียงร่างที่มีศกยภาพในการให้กำเนิด ร่างที่เป็นวัตถุทางเพศ ร่างที่น่าพึงปรารถนา การตระหนักรู้ต่อทุกข์ที่เนื่องด้วยกายของตนอย่างถ่องแท้และรู้แจ้งเหตุปัจจัยแห่งความทุกข์ก่อปรกับการปฏิบัติธรรมในชุมชนภิกษุณีสงฆ์เป็นเงื่อนไขสำคัญยิ่งที่ทำให้ภิกษุณีสามารถดับทุกข์ได้ในที่สุด

## บทที่ 5

### บทสรุป

วิทยานิพนธ์นี้เริ่มต้นด้วยโจทย์สำคัญคือ เมื่อพุทธศาสนามีความเข้าใจต่อภายในฐานะกลุ่มร่างที่เนื่องด้วยความทุกข์ ทำให้น่าเชื่อได้ว่าวิถีสู่การดับทุกข์ในพุทธศาสนาน่าจะมีรายละเอียดความสำคัญต่อภายในได้ และเมื่อกายสตรีแตกต่างจากกายบุรุษทั้งในแง่ของกายเชิงชีววิทยาและในแง่กายเชิงบริบททางสังคมวัฒนธรรม ทั้งพุทธศาสนาก็มีความเชื่อว่าสตรีมีความทุกข์ที่เป็นเฉพาะทั้งห้าประการ เนื่องด้วยกายที่แตกต่างจากบุรุษในทั้งสองแง่มุม วิถีสู่การดับทุกข์ของสตรีย่อมมีวิธีที่แตกต่างจากวิถีแห่งการหลุดพ้นของบุรุษ วิทยานิพนธ์นี้มีความเห็นว่า แม้ว่าไม่มีพุทธพจน์ระบุถึงศักยภาพในการบรรลุธรรมของสตรีที่ไม่ต่างจากบุรุษ ทว่าแนวคิดเรื่องความทุกข์เฉพาะทั้งห้าประการของสตรี ที่ได้ระบุถึงความทุกข์เฉพาะของสตรีเนื่องด้วยกายของสตรีที่ต่างจากกายของบุรุษ พระวินัยภิกษุณี ในฐานะกระบวนปฏิบัติเพื่อเอื้อต่อการบรรลุธรรมของภิกษุณีที่แตกต่างพระวินัยของภิกษุ คัมภีร์เถรีคาถา ในฐานะบทบันทึกประสบการณ์การบรรลุธรรมของสตรีในสมัยพุทธกาลได้แสดงนัยอันสำคัญว่า กายของสตรีนั่นเองเป็นเงื่อนไขสำคัญต่อการดับทุกข์ของพระเถรีที่แตกต่างจากความเข้าใจของพระเถระที่มีต่อกายของตนในฐานะเงื่อนไขแห่งการดับทุกข์ที่ปรากฏในคัมภีร์เถรีคาถา ประเด็นเหล่านี้แม้ว่ามีความสัมพันธ์อย่างมีนัยสำคัญต่อการบรรลุธรรมของสตรี หากแต่เป็นประเด็นที่ยังถูกละเลยจากแวดวงวิชาการด้านพุทธศาสนาเถรวาทในสังคมไทย วิทยานิพนธ์นี้มีความเห็นว่าการศึกษาวิเคราะห์และเชื่อมโยงแนวคิดต่างๆ เหล่านี้ในเชิงวิชาการอย่างเป็นระบบน่าจะเป็นแนวทางในการเสนอข้อพิจารณาอื่นที่เกี่ยวกับการบรรลุธรรมของสตรีเพื่อให้แง่มุมที่กว้างขวางขึ้นต่อประเด็นการถกเถียงการบวชภิกษุณีสงฆ์ในสังคมไทย

วิทยานิพนธ์นี้เริ่มต้นด้วยการทบทวนวรรณกรรมในกลุ่มงานที่ศึกษาแนวคิดเรื่องภายในพุทธศาสนา ส่วนใหญ่ที่มุ่งเทียบเคียงความเข้าใจของพุทธศาสนาด้วยกรอบคิดทวินิยมจิต – กายเป็นสำคัญ ซึ่งมีข้อสรุปว่า ในทัศนะพุทธศาสนาทั้งจิตหรือนามและทั้งกายหรือรูปต่างเป็นกลุ่มของกระบวนการเป็นกระแสนธรรมแต่สัมพันธ์กันเมื่อจิตกับกายมิใช่สิ่งมูลฐานทำให้ไม่ประสบปัญหาเรื่องความสัมพันธ์ระหว่างจิตกับกายในแบบเดียวกับที่แนวคิดทวินิยมแบบเดส์คาร์ตประสบ งานศึกษาในกลุ่มนี้ยังให้ข้อสรุปด้วยว่า พุทธปรัชญาให้ความสำคัญต่อจิตมากกว่ากายโดยที่จิตสำคัญต่อการหลุดพ้น แม้ว่ามีงานศึกษาที่ระบุถึงทัศนะของพุทธศาสนาที่มีต่อภายในฐานะกลุ่มร่างที่เกี่ยวข้องเนื่องด้วยความทุกข์ แต่ก็ไม่ได้มีการศึกษาวิเคราะห์แนวคิดเรื่องภายในฐานะเงื่อนไขแห่งการดับทุกข์แต่ประการใด และถึงแม้ว่ามีทัศนะที่นำเสนอความเข้าใจของพุทธศาสนาต่อประเด็นการหลุดพ้น “ด้วย” ภายในฐานะวัตถุแห่งการวิปัสสนา แต่ก็ยังมิได้กล่าวถึงประเด็นเรื่องเพศสรีระร่างกายกับการบรรลุธรรมไว้อย่างชัดเจน ทั้งนี้ วิทยานิพนธ์นี้มีความเห็นว่าแนวคิดเรื่องความทุกข์เฉพาะทั้งห้าประการของสตรี เป็นหลักฐานแสดงว่าพุทธศาสนาเข้าใจความทุกข์ของสตรีว่ามีความเป็นเฉพาะต่างจากความทุกข์ของบุรุษ วิถีแห่งการดับทุกข์ของสตรีย่อมมีวิธีที่แตกต่างจากวิถีหลุดพ้นจากความทุกข์ของบุรุษ

ขณะที่กลุ่มงานวิชาการด้านพุทธศาสนาที่มุ่งศึกษาแนวคิดเรื่อง “กายสตรี” จำนวนหนึ่งให้ข้อสรุปต่อลักษณะกายเชิงชีววิทยาของสตรีในฐานะร่างที่มีประจำเดือนถูกเชื่อมโยงกับแนวคิดเรื่องความไม่บริสุทธิ์ของกายสตรีตามคติความเชื่อของฮินดูโบราณ ทั้งร่างที่มีศักยภาพในการให้กำเนิดของสตรีได้ถูกเชื่อมโยงในฐานะเครื่อง

เหนี่ยวยิ่งการหลุดพ้นจากสังสารวัฏทั้งโมกษะและนิพพาน ขณะที่มิงงานวิจัยที่กล่าวถึงประเด็นเรื่องกายสตรีในพุทธศาสนาว่าได้รับอิทธิพลจากบริบททางสังคมวัฒนธรรมฮินดูโบราณที่มีทัศนคติต่อกายสตรีในเชิงลบแต่ก็มีได้ให้ข้อวิพากษ์ที่ชัดเจนแต่ประการใด วิทยานิพนธ์นี้พบว่านักมานุษยวิทยาเช่น Frédérique Apffel-Marglin ระบุถึงการมีประจำเดือนและการคลอดบุตรของสตรีในศาสนาฮินดูในฐานะที่มาของความไม่บริสุทธิ์ เนื่องจากเกี่ยวข้องกับของเหลวไหลจากขอบเขตแห่งร่างกายในลักษณะของเดียวกับบาดแผล ของเสียหรือของที่ปล่อยจากร่างกาย ผู้ชายมีความไม่บริสุทธิ์น้อยกว่าผู้หญิงก็เพราะร่างกายของผู้ชายเป็นที่มาของเงื่อนไขแห่งความไม่บริสุทธิ์น้อยกว่า<sup>1</sup> ขณะที่งานศึกษา *Purity and Danger* ของ Mary Douglas พิจารณาประเด็นเรื่อง “ความไม่บริสุทธิ์” ของร่างกายโดยวิเคราะห์ที่มาในทางประวัติศาสตร์ของคำว่าสิ่งสกปรก (dirt) โดยที่วิเคราะห์นี้สำคัญ ของสิ่งที่แตกต่างกันกับการใช้คำๆ นี้ในแต่ละวัฒนธรรม ทั้งนี้ มีผู้ให้ความเห็นต่อการวิเคราะห์ของ Mary Douglas ว่าการวิเคราะห์อย่างแบบคายนี้อาจได้แสดงความสัมพันธ์ระหว่างศาสนากับร่างกายในฐานะที่ได้มอบหน้าตาให้แก่เราเพื่อเอาไว้ใช้มองผ่านไปยังโครงสร้างของการรับรู้เข้าใจมนุษย์ในแต่ละบริบททางสังคมวัฒนธรรม<sup>2</sup> ซึ่งเป็นความสัมพันธ์ระหว่างศาสนากับร่างกายในมิติที่บริบททางสังคมวัฒนธรรมได้ก่อรูปความคิด พฤติกรรมรวมถึงความหมายของร่างกายเชิงกายภาพของมนุษย์

ขณะที่วิทยานิพนธ์นี้มีจุดยืนต่อความเข้าใจของพุทธศาสนาที่มีต่อประจำเดือนและการคลอดบุตรว่าเป็นส่วนหนึ่งของความทุกข์ที่เป็นเฉพาะของสตรี โดยปฏิเสธทัศนคติฮินดูและท่าทีที่ถือว่าพุทธศาสนามีทัศนคติต่อกายสตรีในเชิงลบและทำให้เราเชื่อได้ว่าพุทธศาสนามีกระบวนการปฏิบัติธรรมเพื่อนำสู่การดับทุกข์ผ่านความเข้าใจเรื่องกายที่แตกต่างกันระหว่างบุรุษกับสตรี วิทยานิพนธ์นี้ยังตั้งข้อสังเกตว่า ข้อพิจารณาของพุทธศาสนาที่มีต่อร่างกายโดยมุ่งให้ตระหนักถึงสภาวะทางชีววิทยาของกายในแง่ความเสื่อม ความไม่เที่ยง ในฐานะที่ตั้งแห่งทุกข์ ขณะเดียวกันพุทธศาสนาก็เสนอว่า ร่างกายสามารถเป็นเงื่อนไขในการดับทุกข์ การทำกายานุปัสสนา การทำอสุภกรรมฐานทำให้กายกลายเป็นเครื่องแสดงซึ่งธรรมอันไม่เที่ยงแห่งสังขารเพื่อให้พิจารณาธรรมในกาย จึงอาจกล่าวได้ว่า ร่างกายเชิงชีววิทยามีผลต่อแนวคิดและแนวปฏิบัติของพุทธศาสนา<sup>3</sup>

ในประเด็นเรื่องกายสตรีในวิถีแห่งศาสนาธรรม วิทยานิพนธ์นี้มีข้อเสนอว่าแนวคิดที่มีต่อ “กายสตรี” ในบริบทเชิงสังคมวัฒนธรรมฮินดูโบราณและพุทธศาสนาที่แตกต่างกันนั้นย่อมสัมพันธ์กับวิถีแห่งศาสนาธรรมที่แตกต่างกันอย่างมีนัยสำคัญ กล่าวคือกายสตรีในบริบทสังคมวัฒนธรรมฮินดูโบราณสัมพันธ์อย่างมีนัยสำคัญต่อพันธะหน้าที่ที่สตรีมีต่อครัวเรือน ทั้งในฐานะภรรยาทั้งในฐานะมารดา แม้ว่ากายสตรีถูกเข้าใจว่าเป็นร่างกายที่ไม่

<sup>1</sup> Majella Franzmann. (2000). *Women and Religion*. New York: Oxford University Press, Inc., p. 86.

<sup>2</sup> โปรดดู Robert Fuller.(2015). “Religion and the Body”. *Oxford Research Encyclopedia of Religion*. อ้างอิงออนไลน์ อังจาก <https://doi.org/10.1093/acrefore/9780199340378.013.18> เข้าถึงเมื่อ 5 /12/ 63.

<sup>3</sup> ดังที่มิถุนกวิชาการได้วิเคราะห์ความสัมพันธ์ระหว่างศาสนากับร่างกายว่าสามารถพิจารณาได้ใน 2 มิติ ในมิติแรก บริบททางสังคมวัฒนธรรมมีความสำคัญต่อการก่อรูปความคิด พฤติกรรมของมนุษย์ ธรรมเนียมทางศาสนาได้ก่อรูปทัศนคติของมนุษย์ต่อธรรมชาติ รวมถึงความหมายของร่างกายเชิงกายภาพของมนุษย์ อีกมิติหนึ่ง ร่างกายเชิงชีววิทยาของเราส่งอิทธิพลต่อความคิดทางศาสนา กล่าวคือกายมีบทบาทต่อการสร้างศาสนา โปรดดู Robert Fuller. (2015). “Religion and the Body”. *Oxford Research Encyclopedia of Religion*. อ้างอิงออนไลน์ อังจาก <https://doi.org/10.1093/acrefore/9780199340378.013.18> เข้าถึงเมื่อ 5 /12/ 63.

บริสุทธิในขณะที่มีประจำเดือนและคลอดบุตร หากแต่กายสตรีจึงความหมายที่สำคัญในบริบททางความเชื่อที่ถือว่าวิถีแห่งการปฏิบัติศาสนธรรมอยู่ในวิถีแห่งครวัเรียน การแต่งงานเป็นเสมือนการเข้าสู่พิธีกรรมทางศาสนา การกระทำหน้าที่ภรรยาประหนึ่งหน้าที่ทางศาสนาและจุดหมายทางศาสนาของสตรี สตรีอินจะเข้าสู่ความหลุดพ้นได้โดยวิธีเดียวคือ ให้มีความจงรักภักดี ปรนนิบัติสามีเป็นหลัก ครอบุขาสามีเสมอประหนึ่งเทพเจ้า แม้สตรีไม่มีอิสระในการทำธุรกรรม กระทำสัจย์ หรืออดอาหาร แต่เธอจะพึงเข้าสู่สวรรค์โดยเพียงแต่ปรนนิบัติสามีด้วยความเชื่อฟัง นอกจากนี้ในฐานะภรรยาที่พึงปรนนิบัติสามีเสมือนปฏิบัติทางศาสนา กายสตรีจึงความสำคัญในฐานะมารดาผู้ให้กำเนิดบุตรแก่สามี ด้วยร่างที่มีศักยภาพในการให้กำเนิดทำให้การแต่งงานที่ประหนึ่งปฏิบัติทางศาสนาได้บรรลุผลอย่างแท้จริง ตามคติความเชื่อฮินดูโบราณ ไม่ใช่เพียงทารกที่ภรรยาได้ให้กำเนิด ทว่าสามีได้ถูกให้กำเนิดอีกครั้งในกายของเธอในฐานะบุตรชายของเขา ในแง่หนึ่งบุตรชายจึงธำรงความเป็นอมตะของบิดาและสายตระกูลไว้ เนื่องจากบุตรชายดำรงอยู่หลังจากบิดาสิ้นชีวิต บิดาในบุตรชายยังคงดำรงอยู่แม้เขาจบชีวิตครอบครัวจึงสามารถรับประกันความเป็นอมตะให้มนุษย์ อาจกล่าวได้ว่าปฏิบัติทางศาสนธรรมที่ธำรงอยู่ในวิถีแห่งครวัเรียนนี้สอดคล้องกับบริบทเชิงสังคมที่ “สนับสนุนตัวตน”<sup>4</sup> ซึ่งอาจกล่าวได้ด้วยว่าแนวคิดต่อกายสตรีในบริบทเชิงสังคมวัฒนธรรมฮินดูโบราณกายสตรีสัมพันธ์อย่างสำคัญในฐานะร่างแห่งวัตถุทางเพศและร่างที่มีศักยภาพแห่งการให้กำเนิดโดยที่กายสตรีเสมือนสะพานเชื่อมให้สามีได้บรรลุถึงเป้าหมายทางศาสนา ในเมื่อวิถีแห่งครวัเรียนประหนึ่งวิถีแห่งศาสนธรรมกายสตรีจึงสัมพันธ์อย่างมีนัยสำคัญต่อการบรรลุเป้าหมายทางศาสนาของผู้อื่น(สามี) ซึ่งการบรรลุเป้าหมายทางศาสนาของสามีจึงส่งผลให้สตรีได้บรรลุเป้าหมายทางศาสนาของตน

ขณะที่พุทธศาสนาแสดงจุดยืนว่า วิถีแห่งครวัเรียนเป็นอุปสรรคต่อการปฏิบัติเพื่อการบรรลุธรรม ดังที่สมัยพุทธกาลสตรีกลุ่มหนึ่งประสงค์บรรลุธรรมย่อมต้องธำรงวิถีแห่งการสละละเรียน วิชยานิพนธ์นี้มีความเห็นว่ำนัยอันสำคัญดังกล่าวปรากฏอย่างเด่นชัดในบทสนทนาระหว่างพระพุทธเจ้ากับพระอานนท์ต่อประเด็นการขอบวชเป็นภิกษุณีของพระนางมหาปชาบดีโคตมี โดยที่ในเรื่องต้นพระอานนท์พยายามทูลขอให้พระนางได้บวชถึงสามครั้ง หากแต่พระพุทธองค์ตรัสห้ามจนกระทั่งพระอานนท์ทูลถามด้วยคำถามใหม่ว่า ถ้าสตรีได้ออกบวชในพระธรรมวินัยแล้วสามารถบรรลุธรรมได้หรือไม่ ครั้นนี้พระพุทธองค์ตรัสว่า “อานนท์ มาดูคามออกจากเรือนบวชเป็นบรรพชิตในธรรมวินัยที่ตถาคตทรงประกาศไว้ สามารถทำให้แจ้งโศคาปติผล สกิทกามีผล อนาคามีผล หรืออรหัตผลได้” พระอานนท์จึงยกเหตุผลถึงทั้งศักยภาพดังกล่าวของสตรีและทั้งอุปการะที่พระนางมหาปชาบดีโคตมามีต่อพระพุทธเจ้ามาแต่เดิม พระพุทธองค์จึงมีพุทธานุญาต โดยให้พระนางยอมรับครุ

<sup>4</sup> โปรดดูความเห็นของอ. สุมาลี มหณรงค์ชัย ต่อประเด็นเรื่องอาศรมสี่ที่ระบุว่า “...เดิมขั้นต้นตอนของชีวิตผู้ชายจากวาระละสูงมีเพียง ๓ ช่วง คือพรหมจรรย์ คฤหัสถ์ และวานปรสิทธ์ (Preciado –Soils 1987: 362) ต่อมาจึงมีการเพิ่มเติมแนวคิดเกี่ยวกับวิถีชีวิตแบบถอดถอน (renunciation) ไว้ในขั้นต้นชีวิตที่สนับสนุนระบบวรรณะ แต่เพื่อไม่ให้ระบบวรรณะล่มสลาย รวมทั้งเพื่อไม่ให้เกิดข้อขัดแย้งในการยอมรับให้มีวิถีชีวิตแบบ “ถอดถอนตัวตน” อยู่ในสังคมที่ “สนับสนุนตัวตน” ขั้นต้นชีวิตแบบนักบวชจึงถูกผลักดันให้อยู่ในช่วงสุดท้ายหรือระยะบั้นปลายของชีวิตที่ไม่ค่อยมีความสำคัญนัก (อ้าง Dumont ในงานของ Chakravarti 1983: 70)...” สุมาลี มหณรงค์ชัย, (2561). “นักบวชในอินเดียยุคต้น : ศึกษาความเป็นนักบวชในวิถีแห่ง “สมณะ” และ “พราหมณ์”. วารสารอักษรศาสตร์ มหาวิทยาลัยศิลปากร. ปีที่ 40 ฉ.2. (ก.ค.-ธ.ค. 2561), น. 265.

ธรรม 8 ประการเมื่อพระนางยอมรับธรรม 8 แล้วพุทธศาสนาจึงมีภิกษุณีรูปแรกเกิดขึ้น<sup>5</sup> วิทยานิพนธ์นี้มี ความเห็นว่าทสนทนาระหว่างพระพุทธองค์กับพระอานนที่ดังกล่าวนี้แสดงถึงความเข้าใจของพุทธศาสนาต่อ ความสัมพันธ์ระหว่างการบวชภิกษุณีกับการบรรลุลหกรรมของสตรีที่มีนัยสำคัญต่อกัน แม้ว่าในเบื้องต้นพระพุทธ องค์ไม่อนุญาตให้สตรีได้บวชในพระศาสนาตามที่พระอานนที่ทูลขอไว้ ทว่าเมื่อพระอานนที่ทูลถามว่า *ถ้าสตรี ได้ออกบวชในพระธรรมวินัยแล้วสามารถบรรลุลหกรรมได้หรือไม่* คำถามของพระอานนที่ไม่ได้แสดงนัยว่าการ บวชจะรับประกันการบรรลุลหกรรมของสตรี แต่ได้แสดงนัยว่าการบวชเป็นเงื่อนไขที่สำคัญยิ่งต่อการปฏิบัติธรรม ของสตรีที่นำสู่การบรรลุลหกรรมได้ ทั้งนี้ การบวชมิได้เป็นเงื่อนไขจำเป็น และมีได้เป็นเงื่อนไขเพียงพอเพราะมี กรณีที่มีผู้บรรลุลหกรรมได้โดยมิได้บวช ทั้งทุกคนที่ปฏิบัติตามพระวินัยก็ไม่เชื่อว่าจะสามารถบรรลุลหกรรมได้ทุกคน หากแต่น่าจะเชื่อว่าการบวชจะเป็นวิถีปฏิบัติที่เอื้อต่อการเป็นวิถีที่เป็นเส้นตรง เป็นทางลัดสู่การบรรลุลหกรรม ความ เป็นทางตรงและทางลัดนี้เป็นเหตุผลที่วิทยานิพนธ์นี้ใช้คำว่า**การบวชเป็นเงื่อนไขสำคัญยิ่งต่อการบรรลุลหกรรมของ สตรี**

อนึ่ง การวิเคราะห์ประเด็นเรื่องความสัมพันธ์ระหว่างเรือนกับกายที่วิทยานิพนธ์นี้วิเคราะห์ไว้ น่าจะทำ ให้แลเห็นความเข้าใจของพุทธศาสนาต่อวิถีแห่งกริ้วเรือนว่าเป็นอุปสรรคต่อการปฏิบัติธรรมได้ชัดเจนยิ่งขึ้น กล่าวคือเมื่อครั้งตรัสรู้ที่ปรากฏพุทธอุทานต่อการค้นพบนายช่างผู้สร้างเรือนคืออดีตตาเป็นเหตุแห่งทุกข์ การขจัด ลื่นแล้วซึ่งนายช่างและเรือนแสดงนัยของการละอดีตตาซึ่งแสดงถึงการดับทุกข์ได้โดยสิ้นเชิงซึ่งวิทยานิพนธ์มี ความเห็นว่า พุทธพจน์นี้ได้แสดงนัยถึง**จุดยืนของพุทธศาสนาในวิถีแห่งการสละละเรือนว่าเป็นวิถีแห่งการดับ ทุกข์** สำหรับสตรีนอกจากวิถีแห่งการสละละเรือนเป็นวิถีสู่การบรรลุลหกรรมแล้ว พุทธศาสนาเสนอให้สตรี “รื้อ” กายโดยพิจารณาสาระัตถะของร่างกายตนไม่ใช่ในฐานะร่างที่มีศกยภาพในการให้กำเนิด ร่างที่น่าพึงปรารถนา หรือร่างที่ตอบสนองความต้องการทางเพศตามบริบทความเชื่อทางศาสนาและบริบททางสังคมที่ชายเป็นใหญ่ เท่านั้น หากแต่พุทธศาสนาเสนอให้สตรีพิจารณากายในฐานะเครื่องแสดงซึ่งธรรม โดยเป็นวัตถุแห่งการวิปัสสนา ดังที่ตัวบท*คัมภีร์เถรีคาถา* ในหลายกรณีพระเถรีสามารถบรรลุลหกรรมจากการเพ่งพิจารณากายตนเป็นสำคัญ ประกอบด้วยการเพ่งสุกกรรมฐาน การเพ่งพิจารณากายในฐานะที่ตั้งของความเสื่อมแห่งสังขาร เป็นอาทิ ใน กรณีที่สาโคตมีเถรี สตรีผู้แต่เดิมให้ความสำคัญยิ่งกับการเป็นมารดาเพราะการมีบุตรส่งผลต่อสถานภาพทางสังคม ของตน การสูญเสียบุตรจึงเป็นทุกข์อันใหญ่หลวงเพราะมิใช่การสูญเสียเพียงบุตร หากแต่เป็นการสูญเสีย สถานะภาพทางสังคมของตนนั้นด้วย นางจึงขาดสติจนกลายเป็นบ้า ขณะที่พระเถรีกิสาโคตมีเมื่อบรรลุลหกรรม แล้วแสดงนัยต่อการปรับเปลี่ยนความเข้าใจของตน โดยที่พิจารณาว่า การมีบุตรซึ่งหมายรวมถึงการคลอดบุตรคือ เหตุแห่งทุกข์ของสตรี

อย่างไรก็ตาม เมื่อสตรีก้าวเข้าสู่พระศาสนาในฐานะภิกษุณี พุทธศาสนาเห็นถึงความจำเป็นต่อการ บัญญัติสิกขาบทของภิกษุณีสงฆ์เพิ่มเติม เนื่องด้วยการถือพระวินัยของภิกษุณีสงฆ์ร่วมกับภิกษุสงฆ์แม้ว่าเป็น เงื่อนไขจำเป็นของชุมชนสงฆ์<sup>6</sup> หากแต่ยังไม่เพียงพอก็เนื่องด้วยภิกษุณีมีเงื่อนไขของกายเชิงชีววิทยาและกายใน

<sup>5</sup> ไปรอดู วิ.จ. 7/ 402/ 316.

<sup>6</sup> ทั้งนี้ วิทยานิพนธ์นี้ตั้งข้อสังเกตว่า ตัวบทพระวินัยระบุถึงการถือสิกขาบทของภิกษุณีสงฆ์ในฐานะมีสิกขาบทของภิกษุ สงฆ์เป็นองค์ประกอบสำคัญ กล่าวคือให้ภิกษุณีศึกษาสิกขาบทตามที่ภิกษุศึกษาซึ่งแสดงนัยต่อการเข้าใจว่าอัตลักษณ์หรือ ความเป็นภิกษุณี



บริบทเชิงสังคมวัฒนธรรมที่แตกต่างจากภิกษุในสภาพสังคมที่ให้อำนาจและความสำคัญของผู้ชายมากกว่าผู้หญิง หากแต่ก็มีความคาดหวังต่อผู้หญิงไว้สูงกว่าผู้ชาย การบัญญัติสิกขาบทจึงเป็นกระบวนการปฏิบัติเพื่อ ประคับประคองสตรีให้บรรลุเป้าหมายทางศาสนาที่สามารถดับทุกข์และเอื้อเพื่อการปฏิบัติธรรมท่ามกลาง สภาพทางสังคมแห่งสมัยพุทธกาล วิเคราะห์เทียบเคียงสิกขาบทในหมวดปาราชิกระหว่างภิกษุสงฆ์กับภิกษุ สงฆ์ และการวิเคราะห์อรรถาธิบายเฉพาะภิกษุสงฆ์ด้วยกรอบคิดเรื่อง“กายภิกษุ” เป็นโจทย์สำคัญของ วิทยานิพนธ์นี้ โดยที่วิทยานิพนธ์ได้ข้อสรุปว่าความเข้าใจของพุทธศาสนาที่มีต่อความทุกข์เฉพาะทั้งห้าประการ ของสตรี ซึ่งนอกจากแสดงนัยว่าพุทธศาสนาไม่ได้มีทัศนะเชิงลบต่อกายเชิงชีววิทยาของสตรีแล้วพร้อมกันนั้นเมื่อ สตรีเข้าสู่พระศาสนาในฐานะภิกษุ ภิกษุสงฆ์เอื้อเพื่อและอำนวยความสะดวกต่อการปฏิบัติธรรมของสตรี ด้วยการบัญญัติพระวินัยเพื่อจัดการกับความทุกข์เฉพาะเชิงชีววิทยาของสตรีดังกล่าว ดังที่ปรากฏสิกขาบทที่ว่า ด้วยการ *ใช้ผ้าซับระดู* และถึงแม้ว่าพุทธศาสนาเข้าใจว่าการตั้งครรภ์และการคลอดบุตรในฐานะเป็นความทุกข์ เฉพาะของสตรี หากแต่พุทธศาสนาไม่ได้เข้าใจว่าความทุกข์เฉพาะนี้เป็นอุปสรรคหรือเป็นเหตุผลให้สตรีไม่ สามารถปฏิบัติธรรมในฐานะภิกษุได้ ดังมีกรณีภิกษุณี *ตั้งครรภ์และคลอดบุตรขณะดำรงความเป็นภิกษุณี* ทั้ง มีพุทธาณุญาตให้แต่งตั้งเพื่อนภิกษุณีร่วมกันดูแลทารก อีกทั้งมีพุทธาณุญาตให้ภิกษุณีผู้มารดาสามารถดูแลทารก จนเติบโตใหญ่ ในสถานอภิบาลแห่งชุมชนภิกษุณีสงฆ์ เป็นอาทิ

ขณะที่การวิเคราะห์เทียบเคียงสิกขาบทระหว่างภิกษุสงฆ์สงฆ์กับสิกขาบทของภิกษุสงฆ์ในฐานะ กระบวนการปฏิบัติเพื่อนำสู่การบรรลุธรรมของภิกษุณีกับภิกษุรวมทั้งวิเคราะห์ด้วยบทในคัมภีร์พระวินัยด้วยกรอบ คิดเรื่อง “กายภิกษุ” สามารถสรุปได้ว่าเมื่อพุทธศาสนาเข้าใจว่ากายสตรีแตกต่างจากกายบุรุษส่งผลให้การ บัญญัติสิกขาบทของภิกษุณีสงฆ์แตกต่างจากสิกขาบทของภิกษุสงฆ์ซึ่งวิทยานิพนธ์นี้วิเคราะห์ไว้ 2 ประเด็นสำคัญ ดังนี้

**ประเด็นแรก** วิทยานิพนธ์ได้วิเคราะห์เทียบเคียงระหว่างสิกขาบทของภิกษุสงฆ์กับภิกษุสงฆ์ใน หมวด *สาธณปาราชิก* เป็นอาบัติหนักที่สุด ผู้ล่วงละเมิดต้องขาดจากความเป็นภิกษุหรือภิกษุณีโดยทันที ด้วย ว่าสิกขาบทในหมวดนี้แสดงนัยต่อความเข้าใจที่พุทธศาสนามีต่อกายสตรีว่าแตกต่างจากกายบุรุษได้อย่างชัดเจน ซึ่งความเข้าใจดังกล่าวนี้ส่งผลต่อการบัญญัติสิกขาบท ทั้งกำหนดความหนักเบาของโทษในวินัยสงฆ์ไว้ต่างกัน โดยที่วิทยานิพนธ์พบว่าสิกขาบทในหมวดอาบัติปาราชิกของภิกษุสงฆ์นั้นมุ่งควบคุมเจตนาเป็นสำคัญ ขณะที่สา ธณสิกขาบทในหมวดอาบัติปาราชิกของภิกษุณีสงฆ์มุ่งควบคุมกายของภิกษุณีเป็นสำคัญ ทั้งการวิเคราะห์ *กฏ*

---

วางอยู่บนพื้นฐานความเข้าใจที่มีความเป็น “ภิกษุ” อยู่เป็นส่วนหนึ่งอย่างจำเป็น กล่าวคือภิกษุณีต้องปฏิบัติตามสิกขาบท ของภิกษุ ในส่วนภิกษุสงฆ์ไม่ต้องถือสิกขาบทของภิกษุณีสงฆ์ซึ่งน่าจะแสดงนัยถึงความ“เป็นอื่น” ของภิกษุณีเมื่อมอง จากจุดยืนของภิกษุสงฆ์ ทว่าภิกษุสงฆ์ยังต้องพึงรับรู้สิกขาบทของภิกษุณีด้วยเพื่อกำกับดูแลภิกษุณีสงฆ์ สะท้อนให้เห็นถึง การมองว่ากายภิกษุณีนั้นพึงถูกเข้าใจโดยภิกษุว่าต่างจากกายของตน วิทยานิพนธ์นี้มีข้อสังเกตต่อแนวคิดเรื่องกายสตรีใน ดั้วบทพระวินัยนั้นสอดคล้องกับแนวคิดเรื่องกายสตรีใน *ดั้วบทเถรีคาถา* จากการเทียบเคียง *ดั้วบทเถรีคาถา* กับ *ดั้วบทเถรี คาถา* นั้น *ดั้วบทเถรีคาถา* ปรากฏนัยยะแห่งความ “เป็นอื่น” ของภิกษุณีจากความเข้าใจของภิกษุ กล่าวคือแทบไม่ปรากฏ การอ้างถึงภิกษุณีใน *ดั้วบทคัมภีร์เถรีคาถา* มีการกล่าวถึงพระเถรีเพียงหนึ่งตัวอย่างในฐานะมารดาของพระเถระ ขณะที่ *ดั้ว บทเถรีคาถา* ได้กล่าวอ้างถึงภิกษุอยู่บ่อยครั้ง ซึ่งไม่ปรากฏนัยยะว่าภิกษุณี “เป็นอื่น” จากภิกษุณี

การศึกษานี้พบว่าด้วยการสร้างกฎของภิกษุซึ่งปรากฏเฉพาะในส่วนพระวินัยของภิกษุสงฆ์ ไม่ปรากฏในพระวินัยของภิกษุณีสงฆ์ โดยพบว่าสิกขาบทดังกล่าวสะท้อนภาพแห่งความเข้าใจในบริบททางวัฒนธรรมโดยที่นุรุษคือผู้สร้างเรือนและเป็นเจ้าเรือน ขณะที่สตรีอยู่ในฐานะผู้ดูแลเรือน คติความเชื่อแห่งโลกฆราวาสนี้ได้ส่งอิทธิพลต่อแนวคิดเรื่องการอนุญาตในการสร้างกฎในภิกษุสงฆ์โดยมีพุทธานุญาตให้ภิกษุมีคุณเฉพาะตนแต่ต้องมีพื้นที่กฎไม่กว้างเกินกว่าตามพระบัญญัติ

**ประเด็นต่อมา** การวิเคราะห์ห่อสารธรรมบัญญัติ 130 สิกขาบทในฐานะพระวินัยเฉพาะของภิกษุณีสงฆ์ ด้วยกรอบคิดเรื่องกายซึ่งพัฒนาจากแนวคิดเรื่อง“กายสงฆ์”ของศาสตราจารย์ Steven Collins ด้วยการวิเคราะห์ในสามมิติ ได้แก่ กายภิกษุณี กายภิกษุณีกับภิกษุณีสงฆ์ และกายภิกษุณีกับภิกษุและกายภิกษุณีกับฆราวาส โดยได้วิเคราะห์วินัยภิกษุณีสงฆ์ในฐานะเป็นกระบวนการจัดการกายของภิกษุณีและจัดการกับความสัมพันธ์ต่างๆ ทั้งสามแง่มุมดังที่ระบุไว้ โดยมีเจตนารมณ์เพื่อเกื้อกูลการปฏิบัติธรรมของภิกษุณีสงฆ์ซึ่งได้ข้อสรุปประเด็นหลักได้แก่

**ประเด็นสิกขาบทที่เกี่ยวข้องกับกายภิกษุณี** วิทยานิพนธ์นี้พบว่าสิกขาบทของภิกษุณีสงฆ์จำนวนหนึ่งบัญญัติเพื่อจัดการกับความทุกข์อันเนื่องด้วยกายเชิงชีววิทยาของสตรี อาทิ การใช้ผ้าซับระดูแล้วไม่สละ, การอนุญาตผ้าผัดเปลี่ยน การอนุญาตผ้าซับใน การอนุญาตให้ใช้เชือกผูกไว้ที่ขาอ่อน และการอนุญาตเชือกพันผูกสะเอว, การอนุญาตภิกษุณีตั้งครุฑ์ดำเนินชีวิตในพระศาสนา ทั้งอนุญาตให้มีภิกษุณีแม่ลูกอ่อนและมีการแต่งตั้งเพื่อนภิกษุณีช่วยกันเลี้ยงดูทารกในอารามแห่งคณะสงฆ์

สิกขาบทอีกจำนวนหนึ่งบัญญัติขึ้นเพื่อขจัดอุปสรรคที่มีต่อกายเชิงบริบททางสังคมและวัฒนธรรมของสตรี ได้แก่ สิกขาบทเพื่อปกป้องภิกษุณีจากภัยคุกคามทางเพศคือการถูกข่มขืน ด้วยการห้ามเข้าละแวกหมู่บ้านข้ามฝั่งน้ำ ออกไปอยู่พักแรมโดยปลีกตัวจากหมู่คณะเพียงลำพังโดยปรับอาบัติหนักคือสังฆาทิเสส ห้ามเที่ยวจาริกไปไม่มีกองเกวียนเป็นเพื่อนในที่รู้กันว่ามิถุนายนักลัวภายในรัฐและภายนอกรัฐ โดยปรับอาบัติเบาคือปาจิตติย ห้ามให้ผู้ชายบ่ง ผ่า สะล้าง ให้ทา ให้แกะหรือทำแผลที่เกิดในร่มผ้าโดยอยู่กันสองต่อสองกับชายโดยไม่บอกสงฆ์ ให้ปรับอาบัติปาจิตติย ห้ามภิกษุณีอยู่ป่า รูปใดอยู่ปรับอาบัติทุกกฎ, ห้ามอาบน้ำในที่มิใช่ท่าอาบน้ำ รูปใดอาบน้ำปรับอาบัติทุกกฎ เป็นอาทิ

จากกล่าวได้ว่า สิกขาบทกลุ่มหนึ่งจึงบัญญัติขึ้นเพื่อจัดการกับความทุกข์เฉพาะเชิงชีววิทยาของสตรี และสิกขาบทอีกกลุ่มหนึ่งบัญญัติเพื่อจัดการกับอุปสรรคที่มีต่อกายในบริบทเชิงวัฒนธรรมของสตรี กล่าวคือการเข้าใจกายสตรีในบริบทเชิงสังคมวัฒนธรรมที่ร่างสตรีคือวัตถุทางเพศส่งผลให้เกิดภัยคุกคามทางเพศตามมาซึ่งปรากฏอยู่บ่อยครั้งว่ามีกรณีภิกษุณีถูกข่มขืนแทบทุกครั้งทีภิกษุณีอยู่เพียงลำพัง หรือการอยู่เพียงลำพังสองต่อสองกับชายก็ย่อมเสี่ยงต่อการคุกคามทางเพศเช่นกัน เมื่อภิกษุณีอุบถวรรณาถูกข่มขืนในป่า จึงมีบัญญัติห้ามภิกษุณีอยู่ป่า วิทยานิพนธ์นี้มีความเห็นว่าการบัญญัติสิกขาบทให้ปรับอาบัติหนักสังฆาทิเสสแก่ภิกษุณีผู้เข้าละแวกหมู่บ้านหรือเดินทางสัญจรเพียงลำพังคือการตระหนักและแลเห็นถึงข้อจำกัดของพุทธศาสนาต่อสภาพสังคมในช่วงเวลาดังกล่าวซึ่งนอกเหนือการจัดการของพุทธศาสนา พุทธศาสนาจึงเข้มงวดกับภิกษุณีในชุมชนสงฆ์ของตนเพื่อป้องกันไม่ให้นำพาตนเองสู่ภัยคุกคามทางเพศดังกล่าว

**ประเด็นเรื่องความสัมพันธ์ระหว่างภิกษุณีกับชุมชนภิกษุณีสงฆ์** วิทยานิพนธ์นี้มีความเห็นว่านอกจาก ลิกขาบทที่เกี่ยวกับการปกครองที่บัญญัติขึ้นเพื่อจัดการความเรียบร้อยและเอกภาพในชุมชนสงฆ์ อาทิ การปรับ อาบัติปาราชิกภิกษุณีผู้ประพฤติตามภิกษุที่ถูกสงฆ์ลงอุกเขปนียกรรม โดยแม้เมื่อภิกษุณีผู้นั้นถูกสวดสมณภาสน์จนครบ 3 ครั้งแล้วไม่ยอมสละคืนการกระทำเช่นเดิม หรือลิกขาบทที่บัญญัติเพื่อป้องกันการกระทำที่บั่นทอน ภาพลักษณ์หรือความเป็นเอกภาพในชุมชนภิกษุณีสงฆ์ซึ่งได้แก่ การปกปิดอาบัติปาราชิกของภิกษุณีรูปอื่น โดยที่ตนไม่แจ้งแก่ภิกษุณีสงฆ์ ให้ปรับอาบัติปาราชิกเช่นกัน ลิกขาบทจำนวนหนึ่งบัญญัติขึ้นเพื่อกำหนดคุณสมบัติ และหน้าที่ของปวัตตินี (อุปัชฌาย์ฝ่ายภิกษุณี) ต่อสหชวินี (ผู้บวชใหม่) ซึ่งประเด็นสำคัญลิกขาบทที่แสดงนัยต่อ จุดยืนของพุทธศาสนาต่อการส่งเสริมการปฏิบัติธรรมของสตรีในวิถีแห่งการสละละครวเรือน คือการปรับอาบัติ ปาจิตตีย์แก่ภิกษุณีใดผู้บวชให้สหชวินีแล้วไม่พาหสิกไป ทั้งไม่เป็นธุระให้ผู้อื่นพาหสิกไกลซึ่งอาจส่งผลให้สามี จับตัวสตรีผู้บวชใหม่นั้นกลับสู่ครวเรือน ขณะเดียวกันพุทธศาสนาแสดงการเคารพต่อขนบธรรมเนียมแห่งโลก ฆราวาสด้วยการปรับอาบัติปาจิตตีย์ภิกษุณีผู้บวชให้ลิกขมานาผู้มารดาบิดา หรือสามียังไม่ได้อนุญาต ในแง่มุม ดังกล่าวนี้นี้แสดงนัยว่าพุทธศาสนาบัญญัติลิกขาบทขึ้นเพื่อแสดงจุดยืนและเป็นเครื่องมือป้องกันความขัดแย้งกับ โลกฆราวาสแต่ในขณะเดียวกันก็บัญญัติลิกขาบทที่แสดงถึงการสนับสนุนสตรีสู่ชีวิตทางศาสนาในวิถีแห่งการสละ ละครวเรือน

ในประเด็นความสัมพันธ์ระหว่างภิกษุณีกับภิกษุ ลิกขาบทจำนวนหนึ่งแสดงเจตนารมณ์ **เพื่อเพิกถอน ความเคยชินตามขนบธรรมเนียมและจารีตทางสังคมแต่เดิม** อาทิ **ห้ามภิกษุณีปรนนิบัติภิกษุ** เป็นพระวินัยของ ภิกษุณีสงฆ์เพื่อเพิกถอนความเคยชินของภิกษุณีอดีตภรรยาปรนนิบัติภิกษุอดีตสามี ขณะเดียวกันก็ได้บัญญัติพระ วินัยของภิกษุสงฆ์เพื่อป้องกันการปฏิบัติที่ไม่เหมาะสมแก่ภิกษุณี ได้แก่ **ห้ามภิกษุเรียกใช้ภิกษุณีผู้ไม่ใช่ญาติ** เพื่อ ไม่ให้ชุมชนสงฆ์กลายเป็นอุปสรรคต่อการปฏิบัติธรรมของสตรีนั่นเอง

**ในประเด็นของความสัมพันธ์ระหว่างภิกษุณีกับฆราวาส** วิทยานิพนธ์นี้พบว่าลิกขาบทของภิกษุณีสงฆ์ จำนวนมากบัญญัติขึ้นเพื่อสร้างสัมพันธ์ภาพอันดีกับฆราวาส ดังเช่น ลิกขาบทที่ให้อาบัติหนัก สัจจาทิเสสแก่ ภิกษุณีผู้ก่อการวิวาทกับฆราวาส (แม้ว่าภิกษุณีเป็นฝ่ายถูกก็ตาม) และอาจกล่าวได้ว่าฆราวาสนั้นเองมีส่วนสำคัญ ต่อการก่อรูปของภิกษุณีสงฆ์ เมื่อใดก็ตามที่ฆราวาสดำเนินภิกษุณีว่ากระทำเหมือนหญิงคฤหัสถ์ผู้บริโศกคาม คำ บริภาษที่เกี่ยวข้องกับพฤติกรรมต่างๆ ของภิกษุณีเมื่อนั้นส่งผลต่อการบัญญัติลิกขาบทต่างๆ ดังเช่นห้ามการถอน ขนในที่แคบคือรักแร้และองค์กำเนิด ห้ามการดูการขับรำฟ้อน ห้ามภิกษุณีนอนร่วมกัน 2 รูป ห้ามการเรียน ดิรัจฉานวิชา ห้ามการสอนดิรัจฉานวิชา เป็นต้น วิทยานิพนธ์นี้ตั้งข้อสังเกตว่า การปรับอาบัติการห้ามฉันท กระทบโดยมีการปรับอาบัติการฉันทกระทบของภิกษุณีที่กำหนดโทษหนักกว่าการปรับอาบัติการฉันทกระทบ ของภิกษุ พระวินัยระบุว่าให้ภิกษุผู้ฉันทกระทบต้องอาบัติทุกกฏถือเป็นอาบัติเบาว่าการปรับอาบัติปาจิตตีย์ของ ภิกษุณี ด้วยการฉันทกระทบของภิกษุทำให้ภิกษุไม่กล้าสั่งใกล้พระพุทธองค์ซึ่งส่งผลต่อการเรียนรู้พระสัทธรรม ของภิกษุณีนั่นเอง แต่ความต้องการฉันทกระทบของภิกษุณีโดยเก็บกระทบในไร้นจนหมดจึงถูกชาวบ้านตำหนิ ส่งผลกระเทือนถึงสัมพันธ์ภาพระหว่างชุมชนสงฆ์กับฆราวาส จึงมีการปรับอาบัติภิกษุณีไว้หนักกว่าอาบัติของ ภิกษุ

หากกล่าวโดยสรุป วิทยานิพนธ์นี้มีข้อเสนอว่าพระวินัยภิกษุณีแตกต่างจากพระวินัยของภิกษุก็เนื่องด้วย ความเข้าใจที่พุทธศาสนามีต่อกายสตรีแตกต่างจากกายบุรุษ ลิกขาบทของภิกษุณีสงฆ์จำนวนหนึ่งจึงบัญญัติขึ้น

เพื่อจัดการกับความทุกข์อันเนื่องด้วยกายเชิงชีววิทยาของสตรี ขณะที่ลิกขาบทือกจำนวนหนึ่งบัญญัติขึ้นก็เพื่อจัดอุปสรรคที่มีต่อกายเชิงบริบทเชิงทางสังคมวัฒนธรรมของสตรี การวิเคราะห์วินัยของภิกษุณีสงฆ์ในฐานะกระบวนการปฏิบัติเพื่อนำสู่การบรรลุธรรมของสตรีด้วยรอบคอบคิดเรื่องกายทำให้แลเห็นพระวินัยในมิติอื่นๆ อาทิ พระวินัยในฐานะการจัดการความสัมพันธ์ต่างๆ ในชุมชนสงฆ์ รวมทั้งชุมชนสงฆ์กับฆราวาส พระวินัยในฐานะการมุ่งจัดการกับความทุกข์อันเนื่องด้วยกายของสตรีทั้งในเชิงชีววิทยา และจัดอุปสรรคที่มีต่อกายเชิงบริบททางสังคมวัฒนธรรมเพื่อเอื้อเพื่อเกื้อกูลต่อการปฏิบัติธรรมของสตรี

ในส่วนประเด็นเรื่อง *กายภิกษุณีกับการบรรลุธรรม* วิทยานิพนธ์นี้มุ่งวิเคราะห์ *คัมภีร์เถรีคาถา* ในฐานะบทบันทึกประสบการณ์ความทุกข์และเป็นต้นแบบแห่งการดับทุกข์ของสตรีในสมัยพุทธกาลด้วยรอบคอบคิดเรื่อง “กาย” โดยที่วิเคราะห์ที่เทียบเคียงกับ *คัมภีร์เถรีคาถา* เพื่อวิเคราะห์ความสัมพันธ์ระหว่างกายกับการบรรลุธรรมในแง่มุมต่างๆ ได้แก่ *กายในฐานะเหตุแห่งทุกข์* *กายในฐานะอุปสรรคของการปฏิบัติธรรม* และ *กายในฐานะปัจจัยที่เอื้อต่อการบรรลุธรรม*

การวิเคราะห์ *กายในฐานะเหตุแห่งความทุกข์* วิทยานิพนธ์นี้พบว่า *คัมภีร์เถรีคาถา* ระบุถึงความทุกข์ของพระเถระเป็นทุกข์อันเป็นสากล ทุกข์จากชราและมรณะซึ่งเป็นทุกข์ของปวงชนผู้ไม่รู้แจ้งในเบญจจันท์ โดยพระเถระกล่าวถึงความทุกข์จากความแก่และความตายจากการเห็นความทุกข์ของผู้อื่น แม้ว่าใน *เถรีคาถา* บันทึกว่าพระเถระกล่าวถึงความชราของตนแต่ได้เอ่ยถึงในเชิงข้อเท็จจริงซึ่งต่างจาก *คัมภีร์เถรีคาถา* ระบุถึงพระเถรีผู้กล่าวถึงความชราของตนและตนได้บรรลุธรรมเพราะการเห็นสังขารมในกายนั้น เรื่องความทุกข์ของพระเถระนั้น *เถรีคาถา* ระบุว่าความทุกข์ในอดีตของตนเป็นความทุกข์จากการทำงาน ขณะที่ความทุกข์ในอดีตของพระเถรีเป็นความทุกข์จากคู่ครองคือการใช้ชีวิตกับสามีที่ตนรังเกียจ และความทุกข์ที่ต้องทนทำงานรับใช้สามีผู้ที่ตนนั้นรังเกียจซึ่งความทุกข์ส่วนใหญ่ของพระเถรีเป็นทุกข์จากความสัมพันธ์เชิงครอบครัวแทบทั้งสิ้น

ประเด็นเรื่อง *กายในฐานะอุปสรรคของการปฏิบัติธรรม คัมภีร์เถรีคาถา* ระบุถึงความเกียจคร้านว่าเป็นอุปสรรคต่อการปฏิบัติธรรมของพระเถระซึ่งได้แก่ การมุ่งแต่การบริโภค อาหารว่างเหงาหวานอ่อน การทำการทำงานแบบคฤหัสถ์และการข้องแวกกับคฤหัสถ์เบียดบังเวลาในการปฏิบัติธรรมของพระเถระเช่นกัน ส่วนอุปสรรคที่สำคัญต่อการปฏิบัติธรรมของพระเถระคืออัสติ

เมื่อวิเคราะห์แนวคิดเรื่องมาร ในฐานะการพินิจของพระเถรีที่มีต่อกายตนในฐานะอุปสรรคต่อการปฏิบัติธรรมพบว่า *คัมภีร์เถรีคาถา* กล่าวถึงมารในฐานะบุคลาธิษฐานต่อลวงพระเถรีในหลายลักษณะ อาทิ บทสนทนาโต้ตอบระหว่างมารกับโสมาเถรีแสดงนัยถึงข้อจำกัดทางปัญญาของสตรีตามความเชื่อทางสังคมแต่เดิม บทสนทนายระหว่างมารกับพระเขมาเถรีแสดงความเข้าใจที่สตรีมีต่อกายของตนในฐานะร่างที่นำพึงปรารถนา ตัวบทอุปถัมภ์เถรีคาถาแสดงนัยต่อกายสตรีในฐานะวัตถุทางเพศ ความเข้าใจต่างๆ เหล่านี้เป็นผลพวงในบริบทเชิงสังคมแบบปิตาธิปไตยเป็นสำคัญ ขณะที่ *เสลาเถรีคาถา จาลาเถรีคาถา และอุปปาลเถรีคาถา* แสดงนัยของการมุ่งแสวงหาสังขารมของสตรีและพบว่าพุทธศาสนาให้ข้อเสนอในการสร้างความเข้าใจใหม่ต่อกายในฐานะปัจจัยที่เอื้อต่อการดับทุกข์

ในประเด็นเรื่อง *กายในฐานะปัจจัยที่เอื้อต่อการบรรลุธรรม คัมภีร์เถรีคาถา* ส่วนใหญ่แสดงถึงความเข้าใจต่อสภาวะแห่งการบรรลุธรรมของพระเถระด้วยความเปรียบอุปถัมภ์ด้วยการใช้เรือนแทนกาย และการบรรลุธรรมของพระเถระคือการมีจิตตั้งมั่น อาทิ *ฝนอภัย ภูฏีของเราสบาย มุงบังมิดชิดดี จึงตกตามสบายเถิด จิต*



ชีววิทยาในฐานะเครื่องแสดงซึ่งธรรมชาติแห่งความไม่เที่ยง เปลี่ยนแปลง และในฐานะเครื่องประกอบแห่งกองขันธุ์ จึงไม่มีตัวตนในการยึดมั่นซึ่งแนวคิดที่มีต่อภายในลักษณะดังกล่าวสัมพันธ์ต่อการบรรลุนิยามของพระเถรีอย่างมีนัยสำคัญ

ในส่วนข้อสรุปจากการวิเคราะห์เทียบเคียงระหว่าง*คัมภีร์เถรีคาถา*กับ *คัมภีร์เถรคาถา* วิทยานิพนธ์นี้วิเคราะห์ความเข้าใจที่พระเถรีมีต่อภายในฐานะเหตุแห่งทุกข์ ภายในฐานะอุปสรรคแห่งการบรรลุนิยาม และภายในฐานะปัจจัยต่อการบรรลุนิยามของแตกต่างจากความเข้าใจที่พระเถระมีต่อภายในฐานะเหตุแห่งทุกข์ ขณะที่ความทุกข์ของพระเถรีมีทั้งทุกข์ที่คล้ายกันและทั้งทุกข์ที่ต่างกัน อาทิ ความทุกข์ของมารดาผู้สูญเสียบุตรย่อมแตกต่างจากความทุกข์ของหญิงหม้ายไร้บุตร หรือหญิงชราผู้ถูกบุตรทอดทิ้งดังที่กล่าวไว้ หากแต่ตัวตนใน*คัมภีร์เถรีคาถา* แสดงนัยต่อด้วยประสบการณ์ความทุกข์ และการแลกเปลี่ยนประสบการณ์ความทุกข์ซึ่งกันและกันสามารถเป็นปัจจัยเกื้อกูลต่อการดับทุกข์ในชุมชนภิกษุณีสงฆ์นั้นได้ วิทยานิพนธ์นี้มีความเห็นว่า นอกจากวิถีแห่งการดับทุกข์ผ่านความเข้าใจที่มีต่อภายในระหว่างพระเถรีกับพระเถระที่แตกต่างกัน วิถีแห่งการดับทุกข์ในบรรดาพระเถรีก็มีที่ทั้งเหมือนกันและที่แตกต่างกันก็เนื่องจากพระเถรีต่างมีความทุกข์อันเนื่องด้วยกายที่แตกต่างกันพระเถรีผู้ชราได้บรรลุนิยามจากการพิจารณาสภาพกายที่ไม่เที่ยงของคนนั้น พระเถรีอดีตภรรยาหรืออดีตมารดาผู้ประสบความทุกข์จากครอบครัวจำนวนหนึ่งได้บรรลุนิยามจากปัจจัยต่างๆ หรือในกิจกรรมต่างๆ ที่ตนคุ้นเคย อาทิ การบรรลุนิยามขณะปรุงอาหาร การไขประทีป และการเติมน้ำมันตะเกียง ขณะที่พระเถรีผู้มีรูปงามและยังสาวซึ่งมักเป็นกลุ่มของสตรีสูงศักดิ์และกลุ่มของนครโสเภณีได้บรรลุนิยามจากการเพ่งพิจารณาตนในฐานะเครื่องแสดงซึ่งธรรมในอสุภกรรมฐาน

วิทยานิพนธ์นี้มีความเห็นว่า นอกจากพุทธศาสนาให้โอกาสในการดับทุกข์แก่สตรีสู่การปฏิบัติธรรมในชุมชนภิกษุณีสงฆ์และมีการบัญญัติพระวินัยภิกษุณีเพื่อเกื้อกูลการปฏิบัติธรรม ประเด็นที่สำคัญคือ พุทธศาสนาได้เสนอการ “*รื้อสร้าง*” กายสตรีในฐานะภิกษุณี” กล่าวคือพุทธศาสนาเสนอให้ “*รื้อ*” กายตามความเข้าใจของสตรีที่มีมาแต่เดิมแล้ว ในฐานะมารดา ในฐานะภรรยา ในฐานะเจ้าหญิงผู้งามด้วยรูปลักษณ์ วิทยานิพนธ์นี้มีความเห็นว่า การทำกายนุปลีสนาคือการให้เพ่งพิจารณาเห็นความเป็นอนิจจังและความน่ารังเกียจของร่างกาย ว่าเสมือนถุงหนังห่อหุ้มของโสโครกนั้นไว้ ดังเช่นการทำ*อสุภกรรมฐาน* ที่ปรากฏว่าเป็นวิธีการพิจารณากายเชิงชีววิทยาของพระเถรีผู้มีรูปงามและยังสาว หรือเป็นอดีตโสเภณี โดยมีกายเป็นเครื่องแสดงซึ่งธรรมได้อย่างมีประสิทธิภาพ การเพ่งอสุภะเป็นเสมือนวิธีทางลัดในการเข้าใจสัจธรรมของร่างกายตนว่าย่อมมีสภาพจุจกซกซพเช่นนั้นในที่สุดก็เพื่อให้คลายความยึดมั่นต่อรูปกายของตน พระเถรีจึงรับรู้กายของตนที่มีไว้เป็นเพียงมิดิแห่งร่างที่น่าพึงปรารถนาในฐานะวัตถุทางเพศเป็นคุณค่าของร่างกายที่ถูกกำหนดขึ้นจากบริบทเชิงสังคมแห่งปีศาจปไตย หากได้การตระหนักรู้ต่อทุกข์ที่เนื่องด้วยกายของตนอย่างถ่องแท้ และรู้แจ้งเหตุปัจจัยแห่งความทุกข์เป็นวิถีที่เอื้อให้ภิกษุณีดับทุกข์ได้ในที่สุด

ขณะเดียวกันพุทธศาสนาก็ได้ “*สร้าง*” กายสตรีในฐานะ “*กายภิกษุณี*” ในบริบทแห่งชุมชนภิกษุณีสงฆ์ด้วยการบัญญัติพระวินัยเพื่อเอื้อต่อการปฏิบัติธรรมแก่สตรีด้วยมิดิความสัมพันธ์ทั้งสามมิดิที่เกี่ยวกับกายภิกษุณี

<sup>7</sup> วิทยานิพนธ์นี้ได้แนวคิดในการ “*รื้อสร้าง*” กายภิกษุณีจากแนวคิดการ “*รื้อสร้าง*” กายสงฆ์ของศาสตราจารย์ Steven Collins โปรดดูในเชิงอรอดที่ 73 ในบทที่ 2 ของวิทยานิพนธ์ฉบับนี้

กล่าวคือกายภิกษุณีที่ต่างจากภิกษุณี โดยมุ่งเน้นความสามัคคีทั้งทางพฤติกรรมและทางวาจาสมเป็นสมณะหญิง ส่วนกายภิกษุณีในชุมชนภิกษุณีสงฆ์ อาทิ ความสัมพันธ์ที่ปวัตตินีต้องเกื้อกูลต่อการปฏิธรรมและชีวิตทางศาสนา ให้แก่ศิษย์ที่ตนบวชให้ ปวัตตินีรูปใดไม่พาหรือไม่นำพาผู้บวชใหม่ให้ห่างไกลจากครวัเรียนเดิมจึงพึงให้ปรับอาบัติ ในส่วนกายภิกษุณีกับภิกษุในเชิงความสัมพันธ์ในฐานะสมาชิกชุมชนสงฆ์ ที่ปรากฏเด่นชัดคือสตรีมิใช่ “ผู้รับใช้” ของผู้ชายอีกต่อไปทั้งในแง่การรับใช้อดีตสามี หรือการถูกเรียกใช้โดยภิกษุอื่นที่ไม่ใช่ญาติ ขณะที่การวางกายของภิกษุณีกับภรรยา ในฐานะผู้อุปถัมภ์ที่จะเกื้อหนุนชีวิตในทางธรรมของภิกษุณี ภิกษุณีต้องระมัดระวังไม่พึงสร้างความขัดแย้งกับภรรยาโดยเฉพาะผู้ชายในฐานะเจ้าเรือน เพราะเมื่อมีการวิวาทกับบุรุษผู้มีสถานะเป็นเจ้าเรือนย่อมอาจเป็นเหตุให้ชุมชนสงฆ์ไม่ได้รับการอุปถัมภ์ไปโดยปริยาย การให้ปรับอาบัติหนักในสิกขาบทดังกล่าวเพื่อป้องกันมิให้มีกรณีพิพาทระหว่างภิกษุณีกับภักษุซึ่งสามารถเข้าใจได้ในบริบทสังคมสมัยพุทธกาลที่สังคมมีความเข้มงวดต่อสตรี การบัญญัติสิกขาบทหนักที่ได้ยื่นเสียงตำหนิจากภรรยาแสดงนัยว่า พุทธศาสนาระยะอื่นในการปรับปรุงองค์กรสงฆ์ของตนด้วยการบัญญัติพระวินัยเพื่อห้ามปรามหรือป้องปรามไม่ให้เกิดการกระทำที่ทำให้ภรรยาจะตำหนิติเตียน และบริภาษการกระทำนั้นได้อีกเพราะพุทธศาสนามีความเข้าใจว่าวิถีแห่งบรรพชิตและวิถีแห่งภักษุผู้ครองเรือนมิใช่จะสามารถแยกขาดจากกันได้โดยสิ้นเชิง เพราะชุมชนสงฆ์ก็ยังต้องพึ่งพาการอุปถัมภ์จากภรรยาอย่างมีนัยสำคัญ

ในการวิเคราะห์ *คัมภีร์เถรีคาถา* เป็นต้นแบบแห่งประสบการณ์การบรรลุธรรมของสตรีในสมัยพุทธกาลที่ให้แนวทางปฏิบัติต่างๆ ในการดับทุกข์ซึ่งแนวทางต่างๆ สัมพันธ์เชื่อมโยงกับภิกษุณีอย่างมีนัยสำคัญ ดังที่วิเคราะห์ไว้ คุณูปการหนึ่งของคัมภีร์เล่มนี้จึงให้แนวทางแก่สตรีผู้ตั้งเป้าหมายในพระศาสนาของตนไว้ที่การดับทุกข์ได้โดยสิ้นเชิง เพราะแม้เรามีวิถีชีวิตที่ต่างจากสตรีในสมัยพุทธกาลอยู่มากก็ตามที หากแต่ความทุกข์ที่สตรีครั้งพุทธกาลเผชิญคือความทุกข์จากครอบครัวและความทุกข์ในความสัมพันธ์เชิงครอบครัวซึ่งยังเป็นความทุกข์สำคัญของสตรีจำนวนหนึ่งในยุคสมัยปัจจุบันเช่นกัน และถึงแม้ว่าความทุกข์เฉพาะทั้งห้าประการของสตรีใน *อวณณิกสูตร* ดูเหมือนว่าจะไม่ปรากฏในฐานะความทุกข์เฉพาะของสตรีในสมัยปัจจุบัน กล่าวคือการมีประจำเดือน การตั้งครรภ์ และการคลอดบุตรอาจจะไม่ได้ถูกเข้าใจในฐานะความทุกข์เฉพาะที่สตรีต้องเผชิญอีกต่อไปด้วยความเจริญก้าวหน้าทางการแพทย์และปัจจัยอำนวยความสะดวกต่างๆ ขณะที่ความทุกข์เฉพาะที่เนื่องด้วยกายเชิงบริบททางสังคมวัฒนธรรม เช่น การไปสู้อุบัติกรรม และ การบำเรอบุรุษดูเหมือนไม่ใช่สาระสำคัญในชีวิตของสตรียุคสมัยที่สตรีไม่จำเป็นต้องพึ่งพาด้วยว่าสามารถหาเลี้ยงตนเองได้ ในยุคสมัยที่นิยมความเป็นสตรีและความสำเร็จของสตรีไม่ยึดโยงไว้กับความเป็นภรรยาและความเป็นของมารดาเท่านั้น ทำให้ความทุกข์เฉพาะทั้งห้าประการของสตรีในสมัยพุทธกาลหลายส่วนน่าจะไม่ใช่ความทุกข์เฉพาะของสตรีในบริบทสังคมปัจจุบันแล้วก็ตาม

ทว่าในบริบทสังคมแห่งปีดาธิปไตยและอยู่ในยุคสมัยที่วิทยาศาสตร์ทางการแพทย์เจริญก้าวหน้าข้อมหมายรวมถึงการแพทย์ด้านศัลยกรรมตกแต่งความงามที่กลายเป็นธุรกิจบริการทางการแพทย์และความงามที่เติบโตอย่างต่อเนื่องในอัตราสูงทุกปี<sup>8</sup> ข้อมสะท้อนถึงค่านิยมการทำศัลยกรรมความงามในสังคมไทยทั้งของสตรี

<sup>8</sup> ในบทสัมภาษณ์แพทย์ผู้เชี่ยวชาญด้านศัลยกรรมความงามในกรุงเทพมหานครตั้งข้อสังเกตว่า “...ประเทศไทยช่วง 3 ปีที่ผ่านมา ธุรกิจความงามเติบโตแบบก้าวกระโดด 15-20% ต่อปี จากธุรกิจด้านสุขภาพและความงามที่แบ่งเป็นโรงพยาบาล

และบุรุษ ขณะที่ทั้งสื่อเชิงพาณิชย์และทั้งสื่อสังคมออนไลน์มีอิทธิพลและให้พื้นที่ต่อการกระตุ้นค่านิยมเรื่องความงามและการอวดโชว์ความงามในสตรีระว่างของสตรีกรับสร้างภาพลักษณ์ที่สาหัสสากรรจ์ให้แก่สตรีจำนวนหนึ่งทั้งทุกข์กายจากความเจ็บปวดของศัลยกรรม ทั้งทุกข์ใจจากอาการหลงใหลในความงามที่ดูเหมือนศัลยกรรมด้านความงามสามารถกำจัดความไม่งามให้หมดสิ้นได้อย่างดูเหมือนไร้ข้อจำกัดในทุกช่วงวัยของสตรีซึ่งไม่อาจปฏิเสธว่าค่านิยมต่อความงามนี้ได้สร้างความทุกข์ให้สตรีจำนวนหนึ่ง ความทุกข์จากการเสพติดศัลยกรรมแม้ดูเหมือนเป็นความทุกข์ของสตรีในสมัยนี้ แต่ก็ยังเป็นทุกข์จากอาการหลงใหลต่อรูปกายของตนดังเช่นความทุกข์ของพระเถรีผู้รูปร่างงามและยึดมั่นต่อความงามของตน ทว่าพระเถรีเหล่านั้นก็ได้รู้แจ้งสภาวะธรรมของกายจากการเข้าใจภายในฐานะเครื่องแสดงซึ่งธรรม ขณะที่มิแน่วโน้มน้าวสตรีในสมัยนี้ต้องเผชิญกับความเชื่อ และค่านิยมต่างๆ ชุดความเชื่อนี้สร้างและยึดโยงสตรีกับความงามไว้อย่างแนบแน่น อาทิ ความเชื่อว่านารีมีรูปเป็นทรัพย์ ค่านิยมสวดยด้วยศัลยกรรม ค่านิยมอวดโชว์เรือนร่างผ่านสื่อ เป็นต้น *คัมภีร์เถรีคาถา* ย่อมสำคัญอย่างยิ่งในฐานะวิถีที่สร้างความเข้าใจต่อภายในฐานะเครื่องแสดงซึ่งธรรม ทั้งให้ข้อยืนยันต่อการเข้าใจกายสตรีในฐานะวิถีผู้บรรลุธรรมของสตรี และแม้ว่าเป้าประสงค์ในการสนทนากับ*คัมภีร์เถรีคาถา* จะมีใช่ด้วยฉันทะในการบรรลุธรรมก็ตาม หากแต่ยังสามารถสนทนากับ*คัมภีร์เถรีคาถา* ได้ในฐานะบทปลอบประโลมต่อสตรีเมื่อยามทุกข์เพื่อจะแลเห็นวิถีต่างๆ ในการหลุดพ้นจากทุกข์นั้นๆ

อนึ่ง หากย้อนกลับไปพบที่ 1 ที่กล่าวถึงที่มาและความสำคัญของวิทยานิพนธ์ซึ่งเริ่มต้นจากข้อถกเถียงในประเด็นการฟื้นฟูภิกษุณีสงฆ์ในสังคมไทยในปัจจุบันที่มีทัศนะที่เห็นว่า การฟื้นฟูภิกษุณีนั้นเป็นประเด็นที่ยุ่ยาก ทั้งการบวชเป็นภิกษุณีก็มีค่าใช้จ่ายที่รับประกันการบรรลุธรรมของสตรี การศึกษาวิเคราะห์แนวคิดเรื่องภิกษุณีกับการบรรลุธรรมของ วิทยานิพนธ์นี้มีสมมติฐานว่ากระบวนการปฏิบัติในฐานะภิกษุณีเป็นเงื่อนไขสำคัญต่อการบรรลุธรรมของสตรี วิทยานิพนธ์นี้มีจุดยืนว่าพุทธพจน์ที่ตรัสถึงความทุกข์เฉพาะทั้งห้าประการของสตรี ในประการหนึ่งได้แสดงถึงความเข้าใจของพุทธศาสนาต่อความทุกข์ของสตรีที่มีความเป็นเฉพาะต่างจากความทุกข์ของบุรุษ วิทยานิพนธ์นี้จึงได้ศึกษาวิเคราะห์และเชื่อมโยงประเด็นต่างๆ ที่เกี่ยวกับภิกษุณีภายใต้เงื่อนไขสตรีทั้งในแง่จิตวิทยาและทั้งในแง่กายในบริบททางสังคมวัฒนธรรมอินโดนีเซียเพื่อวิเคราะห์ว่าภิกษุณีแตกต่างจากภิกษุณีอย่างไร ทั้งนี้ วิทยานิพนธ์นี้มีความเห็นว่าเมื่อสตรีเข้ามาสู่พระพุทธศาสนาในฐานะภิกษุณี พุทธศาสนาได้บัญญัติพระวินัยที่เป็นเฉพาะของภิกษุณีสงฆ์เพื่อเป็นแนวทางเกื้อกูลการปฏิบัติธรรมให้ดำเนินต่อไปได้โดยมีเป้าหมายคือการดับทุกข์ได้ในที่สุด วิทยานิพนธ์นี้จึงมีความเห็นว่าแม้การเป็นภิกษุณีไม่ได้รับประกันการบรรลุธรรมของสตรี แต่การเป็นภิกษุณีเป็นเงื่อนไขสำคัญยิ่งต่อการบรรลุธรรมของสตรี วิทยานิพนธ์นี้มีข้อสังเกตว่า ทัศนะที่สนับสนุนการบวชภิกษุณีและทัศนะที่คัดค้านการบวชภิกษุณีในสังคมไทยที่แม้ต่างยืนยันว่าสตรีมีศักยภาพในการบรรลุธรรมเช่นบุรุษ หากแต่ถกเถียงกันบนจุดยืนที่อ้าง

---

บาล และศัลยกรรมจากคลินิกเสริมความงามล่าสุดจากสถิติภาพรวมตลาดธุรกิจเพื่อสุขภาพและความงามประเทศไทย ปี 2019 พบอัตราเติบโตมากกว่า 20% พร้อมคาดปี 2020 แนวโน้มกิจกรรมความงามจะเพิ่มสูงขึ้นต่อเนื่อง จากพฤติกรรมผู้บริโภคที่มีความต้องการรูปร่างหน้าตาที่ดี ด้วยค่านิยมจากทั่วโลก และคนไทย เชื้อการผิวอ่อนเยาว์ ใบหน้าดี โหวงเฮ้งดี ก็ย่อนำพาโอกาสดี ๆ เข้ามาสู่ชีวิต..." อ้างอิงออนไลน์ อ้างจากเว็บไซต์ <https://www.bangkokbiznews.com/pr/detail/71658> เข้าถึงเมื่อ 6 / 10 / 63.



ความชอบธรรมจากพระวินัยเกี่ยวกับการบวชเป็นสำคัญ โดยมีได้พิจารณาเหตุผลอื่น อาทิ มิติพระวินัยในฐานะกระบวนการปฏิบัติเพื่อการบรรลุธรรมของสตรี วิทยานิพนธ์นี้มีความเห็นว่า แนวคิดความทุกข์เฉพาะทั้งห้าประการของสตรี ในอีกประการได้ยืนยันว่าความทุกข์ที่มีความเฉพาะของสตรีที่ต่างจากความทุกข์ของบุรุษมีกายสตรีเป็นเงื่อนไขสำคัญของความทุกข์เฉพาะนี้ ดังนั้น การวิเคราะห์แนวคิดเรื่อง “กายภิกษุณี” และพระวินัยภิกษุณีจึงมีนัยสำคัญต่อการดับทุกข์ของสตรี และการวิเคราะห์ตัวบทในคัมภีร์เถรีคาถา ก็แสดงนัยว่าการบรรลุธรรมของสตรีมีขึ้นในบริบทแห่งชุมชนภิกษุณีสงฆ์ เนื่องจากให้โอกาสสตรีได้ปฏิบัติธรรมได้อย่างเต็มกำลัง เป็นทางตรงที่นำพาสตรีสู่การบรรลุธรรม ขณะที่ครัวเรือนนั่นเองเป็นอุปสรรคต่อการปฏิบัติเพื่อเป็นวิถีสู่การบรรลุธรรมของสตรี

ทั้งนี้ วิทยานิพนธ์นี้มีความเห็นว่า ในสภาพทางสังคมในยุคสมัยที่มีการเผยและอวดเรือนร่างผ่านสื่อสาธารณะที่ฉับไวและได้ทุกโอกาสดังที่กล่าวไว้ ย่อมต้องมีปรากฏการณ์ที่คั่งมันเป็นจุดยืนให้แก่สตรีผู้ว่าห่วย หลงอยู่ในวังวนของอัตตาที่ยึดติดกับรูปกายนี้ การฟื้นฟูการบวชภิกษุณีน่าจะเอื้อต่อการมีชุมชนปฏิบัติธรรมของสตรีที่สามารถโอบอุ้มอย่างเข้าใจ แลกเปลี่ยนและเรียนรู้ประสบการณ์ความทุกข์ซึ่งกันและกันของสตรีในฐานะมารดา ภรรยา หรือเพื่อน มีชุมชนของสตรีที่สามารถแนะนำวิถีปฏิบัติธรรมให้แก่สตรีผู้ทนทุกข์จากการยึดมั่นต่อรูปกายของตน หรือแม้แต่ทุกข์ในมิติอื่นๆ ก็ตาม

วิทยานิพนธ์นี้มีข้อจำกัดด้วยมุ่งศึกษาวิเคราะห์เพียงคัมภีร์พระวินัยพระบาลี ด้วยว่าการศึกษาวิเคราะห์พระวินัยของนิกายต่างๆ ของพุทธศาสนาอาจจะทำให้แลเห็นภาพแทนอันหลายหลายของพุทธศาสนาในยุคต้น ดังเช่นงานศึกษาเรื่อง *Family Matters in Indian Buddhist Monasticisms* ของ Shayne Clarke ที่วิเคราะห์คัมภีร์พระวินัยในนิกายต่างๆ ด้วยกรอบคิดเรื่องครอบครัวทำให้แลเห็นว่าภาพแห่งครอบครัวไม่เคยจางหายจากคณะสงฆ์ในยุคต้น ทว่าประโยชน์ใดในเชิงวิชาการที่วิทยานิพนธ์นี้พอมีอยู่บ้างคือการให้ข้อปฏิเสธที่สะท้อนว่าพุทธศาสนามีทัศนะเชิงลบต่อกายโดยเฉพาะกายสตรีดังนี้ว่า กายสตรีไม่ใช่อุปสรรคต่อการบรรลุธรรมหากแต่แนวคิดเรื่องกายมีความสัมพันธ์อย่างมีนัยสำคัญต่อการบรรลุธรรมของสตรี โดยเมื่อพุทธศาสนาเข้าใจว่าสตรีมีความทุกข์เฉพาะทั้งห้าประการที่ต่างจากบุรุษจึงบัญญัติพระวินัยของภิกษุณีสงฆ์ในฐานะกระบวนการปฏิบัติที่นำสู่การบรรลุธรรมของภิกษุณีแตกต่างจากพระวินัยของภิกษุสงฆ์ คัมภีร์เถรีคาถา ในฐานะต้นแบบการบรรลุธรรมของสตรีให้ข้อยืนยันต่อประสบการณ์การบรรลุธรรมของพระเถรีว่าต่างจากพระเถระ และเหล่าพระเถรีก็มีความเข้าใจต่อภายในฐานะวิถีสู่การบรรลุธรรมที่ต่างเช่นกัน วิทยานิพนธ์นี้มีข้อเสนอว่ากระบวนการปฏิบัติในฐานะภิกษุณีเป็นเงื่อนไขสำคัญยิ่งต่อการบรรลุธรรมของสตรี ทั้งนี้ วิทยานิพนธ์นี้มีความเห็นว่า การศึกษาวิเคราะห์คัมภีร์พระวินัยด้วยกรอบคิดอื่นๆ เช่น การวิเคราะห์ตัวบทในคัมภีร์พระวินัยผ่านกรอบคิดเรื่องครอบครัวในงานศึกษาของ Shayne Clarke และการวิเคราะห์ตัวบทพระวินัยด้วยกรอบคิดเรื่องกายน่าจะเอื้อให้แลเห็นมิติอื่นๆ ที่แฝงอยู่ในตัวบทคัมภีร์พระไตรปิฎกซึ่งสามารถสร้างความเข้าใจเชิงวิชาการให้รุ่มรวย หรือเสนอข้อถกเถียงที่น่าสนใจในวงวิชาการด้านพุทธศาสนาเถรวาทในสังคมไทย

## บรรณานุกรม

### ภาษาอังกฤษ

- Alice Collett. (2009). "Historio-Critical Hermeneutics in the Study of Women in Early Indian Buddhism". *Numen*. 56(1): 91-117. (online). [https://www.jstor.org/stable/27643352?seq=1#metadata\\_info\\_tab\\_contents](https://www.jstor.org/stable/27643352?seq=1#metadata_info_tab_contents) (2014). *Women in Early Indian Buddhism*. New York : Oxford University Press.
- Bimala Churn Law. (2007). *Women in Buddhist Literature*. New Delhi : Asian Educational Services.
- Blackstone, K. R. (2000). *Women in the Footsteps of the Buddha: Struggle for Liberation in the Therigatha*. Delhi: Motilal Banarsidass Publishers Private Limited.
- Christopher Aaron Handy.(2016). *Indian Buddhist Etiquette and the Emergence of Ascetic Civility*. Doctor of Philosophy 2016 Religious Studies McMaster University, Hamilton, ON, [https://macsphere.mcmaster.ca/bitstream/11375/20471/2/Handy\\_Christopher\\_A\\_201609\\_PhD.pdf](https://macsphere.mcmaster.ca/bitstream/11375/20471/2/Handy_Christopher_A_201609_PhD.pdf)
- Clarke, Shayne. (2014). *Family Matters in Indian Buddhist Monasticisms*. Honolulu: University of Hawaii Press.
- Damien Keown. (2005). *Buddhist Ethics: A Very Short Introduction*. Oxford: Oxford University Press.
- Dhammananda Bhikkhuni. (2007). *Beyond Gender*. Chiang Mai : Faculty of Social Sciences, Chiang Mai University.
- Donald K. Swearer. (1997). *Secrets of the Lotus*. Delhi: Sri Satguru Publications.
- Donald S. Lopez Jr. (2001). *The Story of Buddhism*. Oxford: Oxford University Press.
- Edward Conze. (2007). *Buddhism*. New York: Philosophical Library.
- Ellison Banks Findly. (1999). "Women and the "Arahant" Issue in Early Pali Literature". *Journal of Feminist Studies in Religion*. Vol. 15, No. 1 (Spring, 1999), pp. 57-76. (online). [https://www.jstor.org/stable/25002352?seq=1#metadata\\_info\\_tab\\_contents](https://www.jstor.org/stable/25002352?seq=1#metadata_info_tab_contents)
- Engelmajer, P. (2015). *Women in Pāli Buddhism: Walking the spiritual paths in mutual dependence*. Abingdon, Oxon OX14 4RN: Routledge.
- George D. Bond. (1980). "Theravada Buddhism's Meditations on Death and the Symbolism of Initiatory Death", *History of Religions*. Vol 19, No 3. file:///C:/Users/Asus/Desktop/ Asubha% 20 meditation%20G.%20Bond.pdf
- Grünhagen, C. (2011). The female body in early Buddhist literature. *Religion and the Body*, 23, pp. 100-114. doi: <https://doi.org/10.30674/scripta.67383>
- Hiltebeitel, Alf and Barbara D. Miller, ed. (1998). *Hair : its power and meaning in Asian cultures*. Albany: State University of New York Press.

- John Powers. (2009). *A Bull of a Man: Images of Masculinity, Sex, and the Body in Indian Buddhism*. Harvard: Harvard University Press.
- Kate Blackstone.(1999), “Damming the Dhamma: Problems with Bhikkhunis in the Pali Vinaya”. *Journal of Buddhist Ethics* 6 (1999): 292-312.
- Mittal, S., & Thursby, G. (Eds.). (2008). *Studying Hinduism: Key Concepts and Methods*, New York: Routledge.
- Padmanabh S. Jaini. (1991). *Gender and Salvation: Jaina Debates on the Spiritual Liberation of Women*. Berkeley : University of California Press.
- Patrick Olivelle. (1993). *The Āśrama System: The History and Hermeneutics of a Religious Institution*. New York : Oxford University Press. (2011), “Deconstruction of the body in Indian Asceticism”. *Ascetics and Brahmins: Studies in Ideologies and Institutions*. Anthem Press.
- Patrick Olivelle,ed, (2015). *A Sanskrit Dictionary of Law and Statecraft*. Delhi: Primus Books.
- Patrick Olivelle and Donald R. Davis,Jr., ed. (2018). *The Oxford History of Hinduism: Hindu Law: A New History of Dharmaśāstra*. United Kingdom: Oxford University Press.
- Patrick Olivelle, and Suman Olivelle. (2005). *Manu's Code of Law: A Critical Edition and Translation of the Mānava-Dharmaśāstra*. N.Y : Oxford University Press and Austin: The University of Texas Center for Asian Studies.
- Paul, D. (1981). Buddhist Attitudes toward Women's Bodies. *Buddhist-Christian Studies*, 1, pp.63-71. doi:10.2307/1390100. <https://www.jstor.org/stable/pdf/1390100.pdf>
- Peter Harvey. (1993). The mind-body relationship in Pāli Buddhism: A philosophical investigation, *Asian Philosophy*, 3:1, 29-41, DOI: 10.1080/09552369308575369
- Raman, S. A. (2009). *Women in India: A Social and Cultural History (Volume 1)*. Santa Barbara, Calif: Praeger.
- Reiko Ohnuma. (2013). “Bad Nun: Thullanandā in Pāli Canonical and Commentarial Sources”, *Journal of Buddhist Ethics*. Volume 20 , pp. 17- 66. <http://enlight.lib.ntu.edu.tw/FULLTEXT/JR-MAG/mag389289.pdf>
- Richard F. Gombrich. (2006). *How Buddhism Began: The conditioned genesis of the early teachings*. Abingdon, Oxon OX14 4RN: Routledge.
- Robert Wilkinson. (2000). *Minds and Bodies : An introduction with readings*. London: Routledge.
- Robinson, Howard, "Dualism", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Fall 2020 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = <<https://plato.stanford.edu/archives/fall2020/entries/dualism/>>.
- Sarah Broadie.(2001). Soul and Body in Plato and Descartes, *Proceedings of the Aristotelian Society*, Vol.101, pp. 295-308. (online). <https://www.jstor.org/stable/pdf/4545350.pdf>
- Sarah Coakley (ed.). (1997). *Religion and the Body*. Cambridge: Cambridge University Press.

- Schopen, Gregory. (2014). *Buddhist Nuns, Monks, and Other Worldly Matters: Recent Papers on Monastic Buddhism in India*. Honolulu: [University of Hawai'i Press](http://www.universityofhawaii.edu/press/).
- Steven Collins. (2013). *Self & Society*. Chiang Mai : Silkworm Books. *The Lotus Sutra: Chapter 11. APPARITION OF A STŪPA*. <http://www.sacredtexts.com/bud/lotus/lot11.htm>
- Susan Murcott. (1991). *The First Buddhist Women: Translations and Commentaries on the Therigatha*. USA: Parallax Press.
- Vijitha Rajapakse. (2000). *The Therigatha: A Revaluation*. Sri Lanka: Buddhist Society. (online). [https://www.bps.lk/olib/wh/wh436\\_RajaPakse\\_The-Therigatha--A-Revaluation.pdf](https://www.bps.lk/olib/wh/wh436_RajaPakse_The-Therigatha--A-Revaluation.pdf)
- V. Spelman (1982). "Woman as Body: Ancient and Contemporary Views", *Feminist Studies*. Vol.8 (1), pp.118-119. (Online). DOI: 10.2307/3177582. <https://www.jstor.org/stable/3177582>
- Wendy Doniger O'Flaherty. (1981). *Siva: The Erotic Ascetic*. Oxford University Press.
- Wilkinson, R. (Ed.). (2007). "The Buddhist Body: From Object of Desire to Subject of Mindfulness", *New essays in comparative aesthetics*. Newcastle, UK : Cambridge Scholars Pub.
- Witzel, Michael. (2009). Female Rishis and philosophers in the Veda? *Journal of South Asia Women Studies* 11(1). <http://asiatica.org/jsaws/11-1/female-rishis-and-philosophers-veda/>  
<http://nrs.harvard.edu/urn-3:HUL.InstRepos:9886300>

## ภาษาไทย

- กลุ่มพุทธทาสศึกษา, รวบรวมและเรียบเรียง. (2549). *ภิกขุณี*. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์สุภาพใจ.
- กาญจนา ละอองศรี บรรณาธิการแปล, (2559). *อินเดียมหัศจรรย์ The Wonder that was India*. สมุทรปราการ: มูลนิธิโตโยต้าประเทศไทย.
- กุลพัชร เสนีวงศ์ ณ อยุธยาและเกรียงไกร เกิดศิริ. (2018). "วัดไทยในแดนใต้ : รูปแบบสถาปัตยกรรมกฤตสงฆ์ในเขต อ.ตากใบ จ.นราธิวาส กับข้อสังเกตเรื่องการก่อรูปและการใช้งานในบริบทสังคมวัฒนธรรมท้องถิ่น". *JARS* 15(1), 2018. อ้างอิงออนไลน์ <file:///C:/Users/Asus/Downloads/156360-Article%20Text-426156-1-10-20181120.pdf>
- คอนซ์, เอ็ดเวิร์ด. (2552). *พุทธศาสนา สาระและพัฒนาการ*. แปลโดย นิธิ เอียวศรีวงศ์, พิมพ์ครั้งที่ 3, กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์มติชน.
- จิระศักดิ์ ตั้งเมฆ และประกาศิต ประกอบผล. (2562). "มารในคัมภีร์พระไตรปิฎก". *วารสารวไลยอลงกรณ์ปริทัศน์ (มนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์)* ปีที่ 9 ฉบับที่ 3. (ก.ย.- ธ.ค.).
- ฉัตรสุมาลย์ กบิลสิงห์ ภัฏเสน. (2011). *สังคหกรรมปริกษุตร*. กรุงเทพมหานคร: บจก. ส่องสยาม.
- ฉัตรสุมาลย์ กบิลสิงห์. (2559). *ธรรมลีลา*. ฉัตรสุมาลย์ : สมมติสิมารักษาพระศาสนา. *มติชนสุดสัปดาห์* (ฉบับวันที่ 28 ต.ค. - 3 พ.ย. 59). สืบค้นจาก [https://www.matichonweekly.com/column/article\\_13625](https://www.matichonweekly.com/column/article_13625)
- ชริตา ปรมะชนวัฒน์. (2559). "อิทธิพลกับค่านิยมสวยด้วยแพทย์ : ความงามแบบธรรมชาติที่บิดเบือนความเป็น

- จริง”, *วารสารสื่อสารและการจัดการ นิด้า*. ปีที่ 2 ฉบับที่ 1 (มกราคม – เมษายน 2559), น.161. อ้างอิงออนไลน์ <http://gscm.nida.ac.th/uploads/files/1540175678.pdf>
- ต. นาคะประทีป. (2462). *ปรมัตถที่ปนี เสดจ เถรีคาถา พร้อมทั้งอรรถ เล่มหนึ่ง*. กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์ไท ถนนรองเมือง.
- เถรีคาถา*. วัดปทุมวนาราม ราชวรวิหาร และ มูลนิธิสมเด็จพระมหิตลาธิเบศร อดุลยเดชวิกรม พระบรมราชชนก พิมพ์ถวาย โดยเสด็จพระราชกุศล ในพระราชพิธีถวายพระเพลิงพระบรมศพ สมเด็จพระศรีนคริทราบรมราชชนนี ณ พระเมรุมาศ ท้องสนามหลวง วันที่ 10 เดือนมีนาคม พุทธศักราช 2539.
- ทองช้อย แสงสินชัย. (2557). *บาลีวันละคำ*. กรุงเทพฯ: นานามีบุ๊คพับลิเคชั่น.
- ชนสิทธิ์ ฉัตรสุวรรณ. (2562). “การตั้งครรภ์ของภิกษุณี: ความไม่สอดคล้องระหว่างเรื่องเล่ากับบทบัญญัติในครุธรรม”. *วารสารพุทธศาสนศึกษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย*. 26 (1 มกราคม - พฤษภาคม 62).
- ชนศ วงศ์ยานนาวา.(2557). “บทนำ: สุนทรียะ การควบคุม และศิลปะแห่งการละเมิด”, *เมื่อฉันไม่มีฉัน ฉันจึงเป็นศิลปะ*. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์สมมติ.
- ชัมมนันทา ภิกษุณี. (2547). *เรื่องของภิกษุณีสงฆ์ รวบรวมข้อมูลจากการบรรยายและข้อเขียน ของ ชัมมนันทา ธีรสานต์ ประจันพล*. (2530). *การศึกษาวิเคราะห์เรื่องพระอัครนีในวรรณคดีสันสกฤต*. (วิทยานิพนธ์อักษรศาสตรมหาบัณฑิต ภาควิชาตะวันออก บัณฑิตวิทยาลัย จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย).
- นฤพนธ์ คิวงวิเศษ “เพศและความเป็นชายในพุทธศาสนา กับการควบคุมภิกษุ สามเณร และบ้นเฑาะก์” *วารสารสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยนเรศวร* ปีที่ 12 ฉบับที่ 1 (มกราคม-มิถุนายน 2559).
- นาคะประทีป. (2504). *สัมภารวิวก*. พิมพ์ครั้งที่ 4, พระนคร: โรงพิมพ์ ส. ธรรมภักดี.
- ปฐมพงษ์ โพธิ์ประสิทธิ์นันท์, บก. (2536). *บาลีสันสกฤตวิชาการ*. กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์มหาวิทยาลัย หน้าวัดบวรนิเวศวิหาร.
- ประพจน์ อัครวิรุฬหาร. (2538). “เอโก จเร ชุกฺควิสานกฺโป”, *อายุบวร*. รุกพระคุณครูในโอกาสเกษียณอายุราชการ ผู้ช่วยศาสตราจารย์ฐานิสร์ ชาครัดพงษ์ ภาควิชาภาษาตะวันออก คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย. กรุงเทพมหานคร: บริษัทอมรินทร์พริ้นติ้งแอนด์พับลิชชิ่ง จำกัด (มหาชน).
- ประสิทธิ์ จันรัตน. (2549). *การศึกษาเปรียบเทียบวินัยบัญญัติของภิกษุณีกับภิกษุในพระพุทธศาสนาเถรวาท*. กรุงเทพฯ: บริษัท สหธรรมมิก จำกัด.
- ประสิทธิ์ สวาสดีญาติ. (2535). *ระบบเครือญาติและการจัดระเบียบสังคม*. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- ปราณี วงษ์เทศ. (2544). *เพศและวัฒนธรรม*. กรุงเทพมหานคร: เรือนแก้วการพิมพ์.  
(2562). *เพศและวัฒนธรรม Gender and Culture*. พิมพ์ครั้งที่ 4. กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์หน้าตาแฮก
- ปรีชา ช้างขวัญอิน. (2557). *สตรีในคัมภีร์ตะวันออก*. กรุงเทพฯ : โครงการตำราคณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- พนอม บุญเลิศ. (2547). *ความสัมพันธ์ระหว่างจิตกับกายในพุทธปรัชญาเถรวาท* (วิทยานิพนธ์อักษรศาสตรมหาบัณฑิต, จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย).
- พระครูกัลป์ญาณสิทธิวัฒน์ ผศ. (สมาน กลฺยาณธมฺโม/ พรหมอยู่). (2552). *เอตทัคคะในพระพุทธศาสนา*.

พิมพ์ครั้งที่ 13, กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.

พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย เฉลิมพระเกียรติ สมเด็จพระนางเจ้าสิริกิติ์

พระบรมราชินีนาถ พุทธศักราช 2539. พิมพ์ครั้งแรก. กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.

พระเทพวิสุทธิเมธี (เจี๋ย ป.๕) วัดพระเชตุพนวิมลมังคลาราม (ผู้แปล), *สมันตปาสาทิกา อรรถกถาวินัย ตอน อาทีกรรม*, พระเทพสาครมุนี (สมบุญ ปญญาโว โข ป.ช. ๕) เจ้าคณะจังหวัดสมุทรสาคร วัดเจษฎาราม พิมพ์ถวาย, ไม่ระบุปีที่พิมพ์และไม่ระบุสถานที่พิมพ์.

พระมหาธีรวัฒน์ ธีรวฑฒเนเมธี (พันธศรี). (2544). *การศึกษาเปรียบเทียบแนวคิดเรื่องจิตกับกาย ในปรัชญาของเรเนเดส์การ์ตส์กับพุทธปรัชญาเถรวาท* (วิทยานิพนธ์พุทธศาสตรมหาบัณฑิต, มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย).

พระมหานรินทร์ เชื้อจิด.(2557). *การศึกษาเปรียบเทียบสหทธิบายในมหาวิงค์ สมันตปาสาทิกา และกัณฑ์ไตรปิฎก*. (วิทยานิพนธ์อักษรศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวิชาภาษาบาลีและสันสกฤต ภาควิชาภาษาตะวันออก คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย).พระมหาประกาศิต

อาจารย์ปาลี (แก้วทองเกตุ). (2559). “ติลยปริวาส: วัตรปฏิบัติสำหรับคัดกรองคนต่างศาสนาก่อน บวชเป็นภิกษุ”.

พระมหาวิชัย กิตติคุณ โฉ (เสาพะเนา). (2555). *การศึกษาเรื่องมาร ในคัมภีร์พระพุทธศาสนาเถรวาท*. (วิทยานิพนธ์พุทธศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวิชาพระพุทธศาสนา บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย).

พระมหาสมชาย ฐานวุฑฒ โฉ, บก. (2558). “ลักษณะทปในพระปาฏิโมกข์เกิดขึ้นเมื่อใด”, *ธรรมธารา วารสารวิชาการด้านพุทธศาสนา*, ปีที่ 1 ฉบับที่ 1, อ้างในเว็บไซต์ <https://www.tcithaijo.org/index.php/dhammadhara/article/view/160687/115864>

พระราชวรมุนี (ประยุทธ์ ปยุตโต). (2529). *พุทธธรรม ฉบับปรับปรุงและขยายความ*. กรุงเทพฯ: บ.ด้านสุทธาการพิมพ์ จำกัด.

*พระสูตร และ อรรถกถา แปล ขุททกนิกาย เถรีคาถา เล่มที่ 2 ภาคที่ 4*. (2543). มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัยในพระบรมราชูปถัมภ์ พิมพ์เนื่องในวโรกาส ครบ 200 ปี แห่งพระราชวงศ์จักรี กรุงรัตนโกสินทร์ พุทธศักราช 2525.

พลเผ่า เพ็งวิภาส. (2561). *การวิเคราะห์บทบาทของภิกษุณีในพระพุทธศาสนา* (พุทธศาสตรดุษฎีบัณฑิต, มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย). สืบค้นจาก <file:///C:/Users/Asus/Downloads/บทบาทภิกษุณีกับการเผยแผ่ศาสนา.pdf>

พิพัฒน์ กระจ่างจันทร์. (2020). “ทำไมพระพุทธเจ้าต้องหล่อเหลา ที่มาของร่างกายสมบุรณ์แบบที่สัมพันธ์กับความดี”. *The Standard*. 8/ 5 /2020. อ้างอิงออนไลน์ <https://thestandard.co/physical-characteristics-of-the-buddha/>

ทาสภิกขุ. (2548). *ความทุกข์*. กรุงเทพฯ : สุขภาพใจ.

(2553). *คำสอนของผู้บวช*. กรุงเทพฯ: ดวงตะวัน.

(2552). *พุทธประวัติจากพระโอษฐ์*. สุราษฎร์ธานี : ธรรมทานมูลนิธิ.

(2549). *อานาปานสติ บรรยายอบรมภิกษุณีสิต พ.ศ. ๒๕๑๒*. ธรรมสภา.



พุทธทาสภิกขุ. (2549). *มาร-นิเวศน์*. กรุงเทพฯ: ชธรรมสภา. แหล่งข้อมูลอ้างอิงออนไลน์ [http://www.buddhadasa.org/files/pdf/B\\_new/new063.pdf](http://www.buddhadasa.org/files/pdf/B_new/new063.pdf)

*buddhadasa.org/files/pdf/B\_new/new063.pdf*

กัญญา บุญทอง. (2523). *บทบาทและฐานะสตรีในมหากาพย์*. (วิทยานิพนธ์อักษรศาสตรมหาบัณฑิต ภาควิชาภาษาตะวันออก บัณฑิตวิทยาลัย จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย).

มูลนิธิมหามกุฏราชวิทยาลัย ในพระบรมราชูปถัมภ์. (2547). *มิลินทปัญหา*. กรุงเทพฯ: มหามกุฏราชวิทยาลัย.

แม่ชีกฤษณา รักษาโถม. “เหตุปัจจัยแห่งความเสื่อมสูญของภิกษุณีเถรวาทในยุคหลังพุทธกาล”

*บทความ วิชาการ พระพุทธศาสนา* อ้างอิงออนไลน์ แหล่งข้อมูลอ้างอิงจาก <https://www.mcu.ac.th/article/detail/426>

\_\_\_\_\_แม่ชีวิมุตติยา (สุภาพรณ ณ บางช้าง). (2550). *พระวินัยปิฎก*. (หนังสือชุดรัตนประทีปแห่งพระไตรปิฎก ; เล่มที่ 1).

กรุงเทพมหานคร: บ.กราฟแมนเพรส จำกัด.

รชฎ สาดราวุธ. (2559). “สร้างเสรีภาพด้วยเพศ: ข้อเสนอของซีโมน เดอ โบวัวร์”, *วารสารสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยนเรศวร*. 12(1) (มกราคม-มิถุนายน 2559).

รัตน์ นามะสนธิ. (2501). *คัมภีร์โหราศาสตร์ สตรีชาฎก*. พระนคร: ร.พ. ศิลปอักษร.

ลลิตวิสตรระ พุทธชาวดาโร และพุทธประวัติวิเทศ. (2555). พิมพ์เป็นบรรณาการที่ระลึก เนื่องในวาระ ๘๐ ทศ พลตรี หม่อมราชวงศ์ ศุภวัฒน์ เกษมศรี ๒๖ ตุลาคม พุทธศักราช ๒๕๕๕, ไม่ระบุสถานที่พิมพ์

วรลักษณ์ พับบรรจง. (2522). *โมกษะในวรรณคดีพระเวท*. (วิทยานิพนธ์ปริญญาอักษรศาสตรมหาบัณฑิต ภาควิชา ภาษาตะวันออก จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย).

วาดสายน ; [แปลจากภาษาอังกฤษ ของ เซอร์ริชาร์ด ฟรานซิส เบอร์ตัน] ; หนูมาน ธรรมฐาน, แปล. (2558). *กามสูตร*. นนทบุรี : ศรีปัญญา.

วาจณี ภูริสินสิทธิ์. (2545). *สตรีนิยม: ขบวนการและแนวคิดทางสังคมแห่งศตวรรษที่ 20*. กรุงเทพฯ : โครงการ จัดพิมพ์คบไฟ.

วาสนา ไอยรารัตน์. (2522). *สิทธิและหน้าที่ของสตรีในวรรณกรรมสันสกฤตที่ว่าด้วยธรรมศาสตร์*. (วิทยานิพนธ์ ปริญญาอักษรศาสตรมหาบัณฑิต ภาควิชาภาษาตะวันออก จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย).

วิจิต แก้วจินดา. (2534). *เทวบุตรมาร ในคัมภีร์บาลีของพุทธศาสนาเถรวาท*. (วิทยานิพนธ์อักษรศาสตรมหาบัณฑิต ภาควิชาภาษาตะวันออก บัณฑิตวิทยาลัย จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย).

วิวรรธน์ สายแสง. (2546). *การศึกษาเปรียบเทียบพระวินัยของภิกษุกับภิกษุณี ในพระพุทธศาสนาเถรวาท: ศึกษา เฉพาะกรณีปาจิตตีย์*. (วิทยานิพนธ์พุทธศาสตรมหาบัณฑิต (สาขาวิชาพระพุทธศาสนา) บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย).

วิสุทธ์ บุญยกุล. (2520). *วิสุทธ์นิพนธ์*. กรุงเทพมหานคร: ธเนศวรการพิมพ์

สันติ เมตตาประเสริฐ. (2531). *การศึกษาเชิงวิเคราะห์เรื่องความบริสุทธิ์ในคัมภีร์ธรรมศาสตร์* (วิทยานิพนธ์ ปริญญาอักษรศาสตรมหาบัณฑิต, จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย).

สมเด็จพระพุทธาจารย์ (อาจ อาสภมหาเถร) แปลและเรียบเรียง., (2546). *คัมภีร์วิสุทธีมรรค*. กรุงเทพฯ: บ.ประยูร วงศ์พรินต์ติ้ง.

- สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรส. (2498). วินัยมุข เล่ม 3 [หลักสูตรนิกกรรมชั้นเอก].  
กรุงเทพฯ : มหามกุฏราชวิทยาลัย.
- สมพรนุช ตันศรีสุข โปรดคู สมพรนุช ตันศรีสุข. (2562). “ทัศนคติของพระพุทธเจ้าต่อการเล่าเรียนพระธรรมวินัยจากอุปัชฌาย์ในอรรถกถาปฐมสูตร”. *วารสารพุทธศาสนศึกษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย*. 26 (3) ก.ย.-ธ.ค. 2562.
- สมิทธิพล เนตรนิมิตร.(2561). ”สมันตปาสาทิกา”. มารยาทที่พึงประสงค์ในอริยวินัย”, *สารนิพนธ์พุทธศาสตรบัณฑิต 2561*. อ้างจากเว็บไซต์ [http://ir.mcu.ac.th/content/2561/09.%20สมันตปาสาทิกา%20\(113-127\).pdf](http://ir.mcu.ac.th/content/2561/09.%20สมันตปาสาทิกา%20(113-127).pdf)
- สาขาวิชาภาษาเอเชียใต้. (2560). *คือรัตนประดับนภา*. กรุงเทพฯ: โครงการเผยแพร่ผลงานวิชาการ คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- สุชาติ ทวีศักดิ์, บก. (2547). *เทศภาวะ: การทำทนายร่าง การค้นหาตัวตน*. กรุงเทพฯ: อมรินทร์พริ้นติ้งแอนด์พับลิชชิ่ง จำกัด (มหาชน).
- สุชาติ เมฆรุ่งเรืองกุล. (2557). *ผู้หญิงในพุทธศาสนา บทสนทนาจะลึกกับภิกษุณีสายเถรวาทรูปแรกของไทย: หลวงแม่ธัมมมัทธา*. กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์ บริษัท พลังแม่ จำกัด.
- สุภัทวดี อมาตยกุล. (2549). *กาย-จิต-อารมณ์: ศีลธรรมในปรัชญาของเดส์การ์ต*. ชุดโครงการ เวทีวิจัยมนุษยศาสตร์ไทย สนับสนุนโดย สำนักงานสนับสนุนกองทุนการวิจัย (สกว.)
- สุภาพร มากแจ้ง.(แปลและเรียบเรียง). (2556). *สุภาพรานุสรณ์ ; กามสูตร*. กรุงเทพฯ: ม.ป.พ.
- สุมาลี มหณรงค์ชัย. (2560). “รูปปรมาตม์”กับ “ร่างกาย” ในพุทธศาสนาเถรวาท. *ภาษา ศาสนา และวัฒนธรรม*. 6 (1). (2562).“ฤๅษีในอินเดียโบราณ: ศึกษา “ความเป็นนักบวช” ของฤๅษี”. *วารสารมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยนเรศวร*. 16 (2) พ.ค. - ส.ค.62, น.31-47. แหล่งข้อมูลอ้างอิงออนไลน์ [file:///C:/Users/Asus/Downloads/234477- Article%20Text-795599-1-10-20200108%20\(1\).pdf](file:///C:/Users/Asus/Downloads/234477- Article%20Text-795599-1-10-20200108%20(1).pdf)
- สุวิมล ประคบไวยกิจ. (2521). *สติในวรรณคดีสันสกฤต*. (วิทยานิพนธ์ปริญญาอักษรศาสตรมหาบัณฑิต แผนกวิชาภาษาตะวันออก จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย).
- เสฐียรพงษ์ วรรณปก. (2556). *๔๐ พระอรหันต์ บรรลุธรรมพุทธสมัย*. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์มิติน.
- (2541). *สามเณร เหล่ากอแห่งสมณะ*. กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.
- เสฐียรพงษ์ วรรณปก. “ความลึกซึ้งของพุทธทาสภิกขุ”. *คอลัมน์ รั้นร่มรมเยศ* แหล่งข้อมูลอ้างอิงออนไลน์ [www.dharma-gateway.com/monk/preach/buddhadas/bdd-47.htm](http://www.dharma-gateway.com/monk/preach/buddhadas/bdd-47.htm)
- เสฐียรพงษ์ วรรณปก : *สิ่งแรกในพระพุทธศาสนา (6) พระอุทานแรกที่ทรงเปล่งหลังตรัสรู้* อ้างอิงออนไลน์ [https://www.matichonweekly.com/column/article\\_5264](https://www.matichonweekly.com/column/article_5264)
- เสาวภา เจริญขวัญ. (2520). *ประเพณีการแต่งงานของอินเดียในสมัยพระเวท*. (วิทยานิพนธ์ปริญญาอักษรศาสตรมหาบัณฑิต แผนกวิชาภาษาตะวันออก จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย).
- เสมอ บุญมา. (2521). *ภิกษุณีในพระพุทธศาสนา* (วิทยานิพนธ์ปริญญาอักษรศาสตรมหาบัณฑิต, จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย).



แสง มนวิฑูร. (2558). *คัมภีร์ลลิตวิสตรระ พระพุทธประวัติฝ่ายมหายาน ภาคภาษาไทย*. กรุงเทพฯ: อมรินทร์  
พริ้นติ้ง.

โสภณ ศรีกฤษดากร. (2527). *การศึกษาเชิงวิเคราะห์ความคิดเรื่องกายและจิตในพุทธปรัชญา* (วิทยานิพนธ์อักษรศา  
สตรมหาบัณฑิต, จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย).

สำเนียง เลื่อมใส. (2557). *มหาวัสสูวทาน เล่ม ๒*. กรุงเทพฯ: มูลนิธิสันสกฤตศึกษาในพระราชูปถัมภ์สมเด็จพระ  
เทพรัตนราชสุดาฯ สยามบรมราชกุมารี.

หลวงเทพธรรมานุศิษย์ (ทวิ ธรรมรัช ป. ๕ ), (2540). *ชาดอุปทีปิกา หรือพจนานุกรม บาลี - ไทย*. กรุงเทพฯ: โรง  
พิมพ์พิมพ์มหามกุฏราชวิทยาลัย.

หอพระสมุดวชิรญาณ. (2457). *หนังสือสาวกนิพพาน เล่ม ๒ พิมพ์แจกในงานพระศพ พระเจ้าน้องยาเธอ กรม  
หมื่นสรรควิไลยนรบดี พ.ศ. 2457*.

อดิศักดิ์ ทองบุญ. (2533). *คู่มืออภิปรัชญา*. กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.

อมรา พงศาพิชญ์, บรรณาธิการ. (2548). “การทำ ความเข้าใจ ‘เพศสถานะ’ และ ‘เพศวิถี’ ในสังคมไทย”.

*เพศสถานะ: เพศวิถีในสังคมไทย*. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์แห่งจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.

อาเศียร หนูลีทธี. (2534). *การศึกษาเชิงวิเคราะห์เถรีคาถาในคัมภีร์พระไตรปิฎก*. (วิทยานิพนธ์อักษรศาส  
ตรมหาบัณฑิต. บัณฑิตวิทยาลัย จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย).

อรุณศรี อึ้งตระกูล. (2522). *พิธีสังสการในวัยเด็กในอินเดียโบราณ*. (วิทยานิพนธ์อักษรศาสตรมหาบัณฑิต. บัณฑิต  
วิทยาลัย จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย).

## ภาคผนวก

### การจำแนกสิกขาบทตามกรอบคิดเรื่อง “กายภิกษุณี”

#### 1. สิกขาบทที่ว่าด้วยการกำกับกายของภิกษุณีสงฆ์

##### 1.1 สิกขาบทที่เกี่ยวข้องด้วยกามารมณ์

1. ห้ามกำหนดขนิติในการจับต้องของบุรุษตั้งแต่เหนือเข้าขึ้นไปและใต้ไหลปลาร้าลงมา	(ปาราชิก 1)
2. ห้ามขนิติการจับต้องมือของชายอันว่าด้วยวัตถุ 8	(ปาราชิก 4)
3. ห้ามสัมผัสหรือใช้ฝ่ามือตบองค์กำเนิดแม้การใช้กลีบบัวตีที่องค์กำเนิดด้วยความขนิติ	(ปาจิตตีย์ 1: 3)
4. ห้ามการใช้ท่อนขางแม่โดยสอดกลีบบัวเข้าองค์กำเนิดด้วยความขนิติ	(ปาจิตตีย์ 1: 4)
5. พึงใช้น้ำชำระทำความสะอาดองค์กำเนิดสักเพียง 2 ซ็องคูลีเป็นอย่างมาก ไม่เกินนั้น	(ปาจิตตีย์ 1: 5)

##### 1.2 สิกขาบทที่สืบเนื่องจากภัยคุกคามทางเพศ

1. ห้ามเข้าละแวกหมู่บ้าน ข้ามฝั่งน้ำ อยู่พักแรมและปลีกตัวจากหมู่คณะเพียงลำพัง	(สังฆาทิเสส 3)
2. ห้ามเที่ยวจาริกไปไม่มีกองเกวียนเป็นเพื่อนในที่รู้กันว่ามิถุนากลัวภายในรัฐ	(ปาจิตตีย์ 4: 7)
3. ห้ามเที่ยวจาริกไปไม่มีกองเกวียนเป็นเพื่อนในที่รู้กันว่ามิถุนากลัวภายนอก รัฐ	(ปาจิตตีย์ 4: 8)

##### 1.3 สิกขาบทที่เกี่ยวข้องด้วยความประพฤติ (ซึ่งรวมมูลเหตุของการบัญญัติสิกขาบทจากการดำหนิของ มรวาสา)

1. ห้ามทำการสะสมบาตร	(นิสสัคคีย์ 1)
2. ห้ามให้ถอนขนในที่แคบคือบริเวณรักแร้ทั้งสองข้างและองค์กำเนิด	(ปาจิตตีย์ 1: 2)
3. ห้ามไปดูการพ้อนรำ การขับร้อง หรือการประ โคมดนตรี	(ปาจิตตีย์ 1: 10)
4. ห้ามเปลือยกายอาบน้ำ <sup>631</sup>	(ปาจิตตีย์ 3: 1)

<sup>631</sup> พระบัญญัตินี้เกิดจากภิกษุณีหลายรูปเปลือยกายอาบน้ำทำเดียวกับหญิงแพศยา จึงถูกเขี่ยหยันว่า เหตุใดจึงบวชตั้งแต่นั้นมา

5. ห้ามไปคูโรงละครหลวง หอจิตรกรรม สวนสาธารณะ หรือสถานที่ที่สร้างไว้ใน การรื่นเริง	(ปาจิตติย์ 5: 1)
6. ห้ามการใช้ด้ายที่เกินขนาดหรือแทนที่ทักด้วยขนสัตว์ที่ตนหามา	(ปาจิตติย์ 5: 2)
7. ห้ามกรอด้าย	(ปาจิตติย์ 5: 3)
8. ห้ามการเรียนศิรัจฉานวิชา หรือศิลปวิทยาที่ไม่มีประโยชน์ต่อการดับทุกข์	(ปาจิตติย์ 5: 9)
9. ห้ามการสอนศิรัจฉานวิชา	(ปาจิตติย์ 5: 10)
10. ห้ามกัณฑ์และสวมรองเท้า ยกเว้นผู้เป็นไข้	(ปาจิตติย์ 9: 1)
11. ห้ามโดยสารยาน ได้แก่ วอ รถ เกวียน คานหาม แคร่ เปลหาม (ยกเว้นผู้เป็น ไข้)	(ปาจิตติย์ 9: 2)
12. ห้ามใช้เครื่องประดับเอา	(ปาจิตติย์ 9: 3)
13. ห้ามใช้เครื่องประดับของสตรี	(ปาจิตติย์ 9: 4)
14. ห้ามการใช้ของหอมและเครื่องย้อมผิว	(ปาจิตติย์ 9: 5)
15. ห้ามการใช้ผงแป้งที่อบกลิ่น	(ปาจิตติย์ 9: 6)
16. ห้ามการเข้าหมู่บ้าน โดยไม่มีผ้ารัดถัน	(ปาจิตติย์ 9: 13)
17. ฟังกรองอันตราสกาให้เรียวร้อย (ก้อนุ่งปิดบริเวณสะดือ บริเวณเช่า)	(เสขิยะ 1: 1)
18. ฟังลำเหนียวว่า ถ้าไม่เป็นไข้ จะไม่ถ่ายอุจจาระ ปัสสาวะ หรือบ้วนน้ำลายลงในน้ำ	(เสขิยะ 7: 1)

1.4 สิกขาบทที่เกี่ยวข้องกับความประพฤติ (โดยมีมูลเหตุแห่งการบัญญัติสิกขาบทจากการดำหนิของ ภิกษุณีสงฆ์)

### จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

1. ห้ามออกปากขอหรือใช้ให้ออกปากขอ คั้วเองหรือใช้ผู้อื่นให้คั้ว ตนเองหรือใช้ ผู้อื่นให้คั้ว หุงเองหรือใช้ผู้อื่นให้หุงข้าวเปลือกคิบแล้วถัน	(ปาจิตติย์ 1: 7)
2. ห้ามสาปแช่งตนเองหรือผู้อื่นด้วยนรกหรือด้วยการเคลื่อนจากพรหมจรรย์	(ปาจิตติย์ 2: 9)
3. ห้ามร้องไห้ทุบตีตนเอง	(ปาจิตติย์ 2:10)
4. ห้ามใช้ผ้าอาบน้ำที่ไม่ได้ขนาดตามที่มีการกำหนดไว้	(ปาจิตติย์ 3: 2)

คั้วว่า “...ธรรมคานมนุษย์ควรบริ โภคคานมิใช่หรือ ต่อเมื่อชราพวกท่านจึงคั้วยประพฤติพรหมจรรย์ เมื่อเป็นอย่างนี้ คั้วว่า ได้หิยฉวยเอาประโยชน์ทั้งสองแล้ว...” วิภิกขุณี. 3/ 883/ 184.

**คัมภีร์ภิกษุณีขันธกะ** ระบุถึงข้อห้ามที่เกี่ยวข้องกับการอาบน้ำหลายข้อ ได้แก่ การห้ามใช้อุปกรณ์ที่เกี่ยวข้องกับการ อาบน้ำรวมทั้งสถานที่ที่ห้ามอาบน้ำของภิกษุณีในหลายข้อคั้วกัน อาทิ ไม่ฟังใช้จุนสรงน้ำ (หรือจุนคั้วเป็นผงละเอียค) ไม่ฟังใช้ดินเหนียวที่อบกลิ่น รูปโคสรงคั้วองอาบติทุกกฏ ห้ามภิกษุณีสรงน้ำที่ไม่ใช่ท่าน้ำเพราะมักถูกกระทามีคั้วมีราย ห้ามสรงน้ำที่ท้ออาบน้ำของผู้ชายเพราะชนทั้งหลายคั้วท่าน้ำว่า เหมือนหญิงคคหัสถ์ รูปโคสรงคั้วองอาบติทุกกฏ จึงมีพุทธา นุญดาให้อาบน้ำที่ท้ออาบน้ำสตรี โปรคคุ วิ.ฐ. 7/ 436/ 365-366.

5. ต้องผลัดเปลี่ยนสิ่งมาฎีออกมาใช้สอยหรือผึ่งแดด ห้ามเก็บไว้เกินระยะเวลา 5 วัน	(ปาจิตติย์ 3: 4)
--	------------------

## 2. การจัดการความสัมพันธ์ระหว่าง “กายภิกษุณี” กับ “ภิกษุณีสงฆ์”

### 2.1 ลักษณะบทที่เนื่องด้วยการกำกับดูแลและปกครอง

1. ห้ามปกปิดอาบัติปาราชิกของภิกษุณีอื่น <sup>632</sup>	(ปาราชิก 2)
2. ห้ามการเรียกภิกษุณีที่ถูกสงฆ์ลงอุเบกขาปณิกรรมเข้าหมู่ ห้ามสวดเปลื้องโทษ โดยไม่บอกแก่สงฆ์ที่สวดลงโทษ	(สังฆาทิเสส 4)
3. ห้ามการกล่าวประชดด้วยการบอกคืนพระรัตนตรัย ดูหมิ่นภิกษุณีสงฆ์เมื่อ โกรธเคือง <sup>633</sup>	(สังฆาทิเสส 7)
4. ห้ามกล่าวตำหนิด้วยโกรธไม่พอใจภิกษุณีสงฆ์เพราะถูกตัดสินให้แพ้คดีใน อธิกรณ์	(สังฆาทิเสส 8)
5. ต้องดูแล ช่วยเหลือ หรือมอบหมายให้ผู้อื่นดูแลช่วยเหลือสหวิชนที่ตนบวชให้	(ปาจิตติย์ 4: 4)
6. ห้ามรับปากในการช่วยระงับอธิกรณ์แล้วไม่ช่วยระงับและไม่ชวนชายให้ ผู้อื่นช่วยระงับ	(ปาจิตติย์ 5: 5)
7. ห้ามบริภาษคำว่าคณะภิกษุณีสงฆ์ <sup>634</sup>	(ปาจิตติย์ 6: 3)
8. ห้ามการบวชให้สตรีมีกรรมก	(ปาจิตติย์ 7: 1)
9. ห้ามบวชให้สตรีมีลูกยงค์มโนม	(ปาจิตติย์ 7: 2)
10. ห้ามบวชให้สิกขมานาผู้ยังไม่ได้ศึกษาสิกขาธรรม 6 ข้อ <sup>635</sup> ตลอด 2 ปี	(ปาจิตติย์ 7: 3)

<sup>632</sup> ด้วยทศมิตรภิกษุณีวิภังค์ กล่าวว่า “...บรรดาภิกษุณีผู้มักน้อย ฯลฯ พวกกันตำหนิ ประณาม โทหนว่า “โจน แม่เจ้า ดุลลันทา รุ้อยู่จึงไม่ทักท้วงภิกษุณีผู้ต้องธรรมคือปาราชิกด้วยตนเอง ไม่บอกแก่คณะแล้ว...” ในลักษณะบทวิภังค์ขยาย ความ คำว่า “ไม่ได้ออกแก่คณะ คือ ดิฉันไม่บอกภิกษุณีเหล่าอื่น” โปรดดู วิ. ภิกษุณี. 3/ 665/ 11-12.

<sup>633</sup> ต้นบัญญัติลักษณะบทข้อนี้คือ ภิกษุณีจักจกกาลิโกโรธและไม่พอใจจึงกล่าวว่า “...ดิฉันขอบอกลาพระพุทฺธ ขอบอก ลาพระธรรม ขอบอกลาพระสงฆ์ ขอบอกลาสิกขาบท สมณะหญิงจะมีแต่สมณศากยธิดาเหล่านี้ก็กระนั้นหรือ แม้สมณหญิงเหล่าอื่นที่ประพฤติดี มีความละเอียด มีความระมัดระวัง ใฝ่การศึกษาก็มีอยู่ เราจะไปประพฤติพรหมจรรย์ในสำนัก สมณหญิงเหล่านั้นดังนี้แล้ว...” โปรดดู วิ.ภิกษุณี. 3/ 709/ 52.

<sup>634</sup> ลักษณะบทนี้มีมูลเหตุจากคณะภิกษุณีสงฆ์ลงอุเบกขาปณิกรรมแก่ภิกษุณีจักจกกาลิในขณะภิกษุณีดุลลันทาเดินทางไปยังหมู่บ้าน เมื่อภิกษุณีดุลลันทากลับมา ภิกษุณีจักจกกาลิไม่ปรนนิบัติเหมือนดังเช่นเคยโดยกล่าวประชดว่า ตนนั้นเป็นคนไม่มีที่พึ่ง สงฆ์จึงลงอุเบกขาปณิกรรมคือลงโทษภิกษุณีผู้อาบัติแล้วไม่ยอมรับว่าตนอาบัติ เช่น ไม่ให้ฉันร่วม ไม่ให้อยู่ร่วม เป็นต้น ภิกษุณีดุลลันทาจึงซึ่งเคียดแค้นบริภาษคณะว่า “ภิกษุณีพวกนี้โง่เขลา พวกนี้ไม่ฉลาด ภิกษุณีพวกนี้ไม่รู้จัก ธรรม โทษของกรรม กรรมวิบัติ หรือกรรมสมบัติ” วิ.ภิกษุณี. 3/ 1033/ 271.

<sup>635</sup> ธรรม 6 ข้อที่สิกขมานาต้องสมาทานโดยไม่ล่วงละเมิดตลอด 2 ปี ได้แก่ 1. ขอสมาทานงดเว้นจากการฆ่าสัตว์ 2. ขอสมาทานงดเว้นจากการถือเอาของที่เจ้าของมิได้ให้ 3. ขอสมาทานในพรหมจรรย์ งดเว้นการเสพเมถุน 4. ขอสมาทานงด

11. ห้ามบวชให้สิกขมานาผู้ศึกษาสิกขาในธรรม 6 ข้อตลอด 2 ปี แต่สงฆ์ยังไม่ได้สมมติ	(ปาจิตตีย์ 7: 4)
12. ห้ามบวชให้หญิงที่มีครอบครัวอายุต่ำกว่า 12 ปี	(ปาจิตตีย์ 7: 5)
13. ห้ามบวชให้หญิงมีครอบครัวอายุครบ 12 ปี ผู้ยังไม่ได้ศึกษาสิกขาในธรรม 6 ข้อตลอด 2 ปี	(ปาจิตตีย์ 7: 6)
14. ห้ามบวชให้หญิงมีครอบครัวอายุครบ 12 ปี ศึกษาสิกขาในธรรม 6 ข้อ แต่สงฆ์ยังไม่ได้สมมติ	(ปาจิตตีย์ 7: 7)
15. ต้องอนุเคราะห์สหวิณีที่บวชให้ตลอด 2 ปี	(ปาจิตตีย์ 7: 8)
16. ต้องติดตามปวัตตินีคือภิกษุณีผู้เป็นอุปัชฌาย์บวชให้ตลอด 2 ปี	(ปาจิตตีย์ 7: 9)
17. พึงพาสหวิณีที่บวชให้หลีกไป สั่งให้ผู้อื่นพาหลีกไป แม้สิ้นระยะทาง 5-6 โยชน์	(ปาจิตตีย์ 7:10)
18. ห้ามบวชให้กุมารีอายุต่ำกว่า 20 ปี	(ปาจิตตีย์ 8: 1)
19. ห้ามบวชให้กุมารีผู้มีอายุครบ 20 ปีแต่ยังไม่ได้ศึกษาสิกขาในธรรม 6 ข้อตลอด 2 ปี	(ปาจิตตีย์ 8: 2)
20. ห้ามบวชให้กุมารีผู้มีอายุครบ 20 ปี ศึกษาสิกขาในธรรม 6 ๑ แต่สงฆ์ยังไม่ได้สมมติ	(ปาจิตตีย์ 8: 3)
21. ห้ามภิกษุณีมีอายุพรรษาต่ำกว่า 12 คือบวชเป็นภิกษุณียังไม่ครบ 12 ปี เป็นปวัตตินี	(ปาจิตตีย์ 8: 4)
22. ห้ามภิกษุณีมีอายุพรรษาครบ 12 แล้วเป็นปวัตตินี แต่สงฆ์ยังไม่ได้สมมติบวชให้กุลธิดา	(ปาจิตตีย์ 8: 5)
23. ห้ามบ่นว่าภิกษุณีสงฆ์เมื่อห้ามภิกษุณีผู้นั้นบวชให้กุลธิดา	(ปาจิตตีย์ 8: 6)
24. ห้ามการบอกสิกขมานาให้นางถวญจิรวแล้วตนไม่บวชให้	(ปาจิตตีย์ 8: 7)
25. ห้ามการบอกสิกขมานา ให้ติดตามตลอด 2 ปีว่าจะบวชให้แล้วไม่บวชให้และไม่ใช้ให้บวชให้	(ปาจิตตีย์ 8: 8)
26. ห้ามบวชให้สิกขมานาผู้คลุกคลีกับชาย	(ปาจิตตีย์ 8: 9)
27. ห้ามการบวชให้สิกขมานาทุกๆ ปี <sup>636</sup>	(ปาจิตตีย์ 8:12)
28. ห้ามการบวชให้สิกขมานาปีละ 2 รูป	(ปาจิตตีย์ 8:13 )

เว้นการพูดเท็จ 5. ขอสมทานงคเว้นการดื่มสุราและเมรัยอันเป็นที่ตั้งแห่งความประมาท 6. ขอสมทานงคเว้นการบริโภคอาหารในยามวิกาล โปรดดู วิ.ภิกขุณี. 3/ 1079/ 297-298.

<sup>636</sup> สาเหตุที่ห้ามการบวชให้สิกขมานาทุกๆ ปี เพราะที่อยู่ไม่เพียงพอ และในการห้ามการบวชให้สิกขมานาปีละ 2 รูปมีสาเหตุจากที่อยู่ไม่เพียงพอเช่นกัน โปรดดู วิ.ภิกขุณี. 3/ 1170-1175/ 354-356.

## 2.2 สิทธิขาทกทำกับความสัมพันธ์ในชุมชนภิกษุณีสงฆ์

1. ห้ามพูดชักชวนหรือส่งเสริมภิกษุณีให้รับของเคี้ยวฉันทจากมือชายผู้กำหนด	(สังฆาทิเสส 6)
2. ห้ามภิกษุณีคลุกกลีหรือรวมกลุ่มกันและประพุดิเลวทราม <sup>637</sup>	(สังฆาทิเสส 9)
3. ห้ามการยุงส่งเสริมให้ภิกษุณีประพุดิเลวทราม	(สังฆาทิเสส 10)
4. ห้ามแลกเปลี่ยนจีวรกับภิกษุณีอื่นแล้วเปลี่ยนคืน	(นิสสัคคีย์ 3)
5. ห้ามสั่งให้สิกขามานาซื้อของอย่างหนึ่งแล้วสั่งให้ซื้อของอย่างอื่น	(นิสสัคคีย์ 5)
6. ห้ามให้ผู้อื่นโทษนาภิกษุณีอื่นเพราะเข้าใจผิด	(ปาจิตติย์ 2: 8)
7. ห้ามและหรือใช้ให้และจีวรผู้อื่นโดยอาสาว่าจะเย็บให้ แล้วไม่เย็บให้ภายใน 4-5 วัน	(ปาจิตติย์ 3: 3)
8. ห้ามห่มจีวร <sup>638</sup> สับเปลี่ยนกันโดยไม่บอกกล่าว	(ปาจิตติย์ 3: 5)
9. ห้ามทำอันตรายแก่จีวรที่คณะภิกษุณีสงฆ์จะพึงได้รับ	(ปาจิตติย์ 3: 6)
10. ห้ามคัดค้านการแจกจีวรที่ชอบธรรม คือภิกษุณีสงฆ์พร้อมเพรียงกันประชุมแจก	(ปาจิตติย์ 3: 7)
11. ห้ามการให้ความหวังในจีวรที่เลื่อนลอยแก่คณะ	(ปาจิตติย์ 3: 9)
12. ห้ามภิกษุณี 2 รูป นอนร่วมบนเตียงเดียวกัน <sup>639</sup>	(ปาจิตติย์ 4: 1)

<sup>637</sup> วลีว่า “อยู่คลุกกลีกัน” คัมภีร์พระวินัยขยายความว่า อยู่คลุกกลีกันกับพวกภคฤหัสถ์ ประพุดิเสื่อมเสียทางกาย เช่น การดำข้าว ร้อยดอกไม้ เป็นต้น และทางวาจา เช่น การชักสื่อ เป็นต้น ทว่าตัวบทได้ระบุเหตุการณ์ที่น่าสู่การบัญญัติสิกขาบทข้อนี้ไว้ดังนี้ “... พวกภิกษุณีอันเตวาสินของภิกษุณีอุตลนันทอยู่คลุกกลีกัน มีความประพุดิเลวทราม... มักเบียดเบียนภิกษุณีสงฆ์ ปกปิดโทษของกันและกัน” โปรรดดู วิ.ภิกษุณี. 3/ 721/ 63.

<sup>638</sup> **จีวร ๕ ผืนของภิกษุณี** ได้แก่ 1) **สังฆาฏิ** คือจีวรอีกผืนหนึ่งโดยภิกษุและภิกษุณีจะใช้ครองซ้อนกับจีวรที่ครองอยู่แล้วในฤดูหนาว หรือใช้ลาดปูเป็นที่รองนั่งรองนอนเวลาเดินทาง 2) **อุตตราสงค์** คือผ้าจีวรที่ใช้ครอง 3) **อันตราวาสก** คือผ้าถุงอย่างสง เป็นรูปสี่เหลี่ยมผืนผ้า มีขอบประมาณ 4-5 นิ้ว 4) **สังกัจฉกะหรือผ้ารัดถัน** ปัจจุบันเป็นเสื้อชั้นในแขนเดียวเสมือนเสื้อกั๊กกระชับตัวเพื่อไม่ให้ถันโผล่เด่น 5) **อุทกสาติกะหรือผ้าอาบน้ำ** เป็นผ้าผืนเดียวคล้ายสบงแต่ไม่มีขอบซึ่งภิกษุณีใช้นุ่งคล้ายกับกระโจมอก สรุปลความจาก รัมมณันทา สามเนรี (ฉัตรสุมาลย์ กบิลสิงห์ ษฎุเสณ). (2544). *ตอบคำถามเรื่อง สตรีในพระพุทธศาสนา. กรุงเทพฯ: เรือนแก้วการพิมพ์, น.17-18.*

ส่วน ผ้าจีวร ๓ สำหรับภิกษุใช้นุ่งห่มและห่มหรือผ้าไตร ได้แก่ 1) **สังฆาฏิ** (ผ้าพาดบ่า) 2) **อุตตราสงค์** (ผ้าจีวรสำหรับห่ม) 3) **อันตราวาสก** (ผ้าสบงสำหรับนุ่ง)

<sup>639</sup> พระบัญญัตินี้เกิดขึ้นเพราะชาวบ้านเดินผ่านวิหารได้เห็นภิกษุณี 2 รูปนอนบนเตียงเดียวกัน จึงตำหนิว่า “... โฉนภิกษุณี ๒ รูปจึงนอนบนเตียงเดียวกันเหมือนหญิงภคฤหัสถ์ผู้บริ โลกคามเล่า” วิ.ภิกษุณี. 3/ 932/ 212. และมีเหตุการณ์ในทำนองเดียวกันที่ชาวบ้านเดินผ่านวิหารแล้วแลเห็นภิกษุณีสองรูปใช้ผ้าผืนเดียวกันเป็นทั้งผ้าปูนอนและผ้าห่ม จึงตำหนิว่า “ โฉนภิกษุณี ๒ รูปจึงใช้ผ้าเดียวกันเป็นทั้งผ้าปูนอนและผ้าห่ม นอนร่วมกันเหมือนหญิงภคฤหัสถ์ผู้บริ โลกคามเล่า” วิ.ภิกษุณี. 3/ 936/ 214.

ดังที่กล่าวไว้ว่า Christopher Aron Handy กล่าวถึงพระบัญญัติข้อนี้รวมทั้งพระบัญญัติที่เกี่ยวข้องเนื่องด้วยการสัมผัสซึ่งกาย

13. ห้ามภิกษุณี 2 รูป ใช้ผ้าผืนเดียวร่วมกันทั้งผ้าปูนอนและผ้าห่ม	(ปาจิตตีย์ 4: 2)
14. ห้ามจงใจก่อความไม่ผาสุกให้แก่ภิกษุณีอื่น	(ปาจิตตีย์ 4: 3)
15. ห้ามนุดลากหรือใช้ให้นุดลากภิกษุณีผู้ใดที่จะทำให้ที่พักด้วยโกธ ไม่พอใจ	(ปาจิตตีย์ 4: 5)
16. ห้ามการใช้ผ้าชำระแล้วไม่สละให้ภิกษุณีอื่น	(ปาจิตตีย์ 5: 7)
17. พึงสละที่พักแล้วจึงหลีกจาริกไป	(ปาจิตตีย์ 5: 8)
18. ห้ามหวงตระกูล คือออกอุบายเพื่อไม่ให้ภิกษุณีอื่นได้เข้าสู่ตระกูล <sup>640</sup>	(ปาจิตตีย์ 6: 5)
19. ห้ามใช้ชายบ่ง ผ้า ล้างบาดแผลในร่มผ้า อยู่กันสองต่อสองโดยไม่บอกภิกษุณีสงฆ์ <sup>641</sup>	(ปาจิตตีย์ 6:10)
20. ห้ามใช้ภิกษุณีอื่นให้บิบบหรือให้นวด	(ปาจิตตีย์ 9: 7)
21. ห้ามใช้สีกขามาณาให้บิบบหรือให้นวด	(ปาจิตตีย์ 9: 8)
22. ห้ามใช้สามเณรีอื่นให้บิบบหรือให้นวด	(ปาจิตตีย์ 9: 9)

### 3. สิกขาบทว่าด้วยความสัมพันธ์ระหว่างภิกษุณีกับภิกษุ และนรवास

#### 3.1 สิกขาบทว่าด้วยการกำกับความสัมพันธ์ระหว่างภิกษุณีกับภิกษุ

1. ห้ามภิกษุณีปรนนิบัติภิกษุผู้กำลังนั่งอยู่ด้วยน้ำดื่มหรือด้วยการพัดวี	(ปาจิตตีย์ 1: 6)
2. ห้ามเข้าอารามที่มีภิกษุสงฆ์อยู่โดยไม่บอก <sup>642</sup>	(ปาจิตตีย์ 6: 1)

ของกันและกันระหว่างภิกษุณีกับภิกษุณี กับสามเณรีและกับหญิงกฤหัสถ์ อาทิ การขัดถูกาย การนวด หรือการอยู่ใกล้ชิดกันอย่างลึกซึ้ง กรณีต่างๆ ที่ปรากฏในพระวินัยของนิกายมหาสังฆิกะ และพระบัญญัติที่ห้ามการนอนร่วมเตียงเดียวกันของภิกษุณีสองรูปที่ปรากฏในพระวินัยของนิกายธรรมยุตตะ ในฐานะที่พระบัญญัติต่างๆ นี้แสดงถึงความปรารถนาทางโลกียะวิสัยอย่างชัดเจน ทว่ายัง

ได้แสดงนัยแฝงในการป้องกันภัยที่ถูกตระหนักในเรื่องหญิงรักหญิง (the perceived threat of lesbianism) โปรดดู

Christopher Aaron Handy.(2016). *Indian Buddhist Etiquette and the Emergence of Ascetic Civility*. Doctor of Philosophy 2016 Religious Studies McMaster University, Hamilton, ON, p. 230.

[https://macsphere.mcmaster.ca/bitstream/11375/20471/2/ Handy\\_Christopher\\_A\\_201609\\_PhD.pdf](https://macsphere.mcmaster.ca/bitstream/11375/20471/2/ Handy_Christopher_A_201609_PhD.pdf) เข้าถึงเมื่อ 10/ 1 / 63.

<sup>640</sup> เหตุแห่งการบัญญัติสิกขาบทนี้เกิดขึ้นเพราะภิกษุณีรูปหนึ่งฉันทดาหารที่ตระกูลหนึ่ง เจ้าบ้านแจ้งภิกษุณีรูปนั้นว่า นิมนต์ภิกษุณีรูปอื่นๆ มาด้วย ภิกษุณีรูปนั้นไม่ยอมให้ภิกษุณีอื่นมาซึ่งตระกูลนี้ จึงแจ้งแก่ภิกษุณีอื่นๆ ว่า บ้านนั้นสุนัขดุ โคลง ไม่สะดวกที่จะเดินทางไป ภายหลังเจ้าบ้านรับทราบเรื่อง จึงดำเนินภิกษุณีผู้นี้ เมื่อชุมชนสงฆ์รับทราบเรื่องดังกล่าว ได้กราบทูลพระพุทธเจ้า จึงมีพระบัญญัติ “ก็ภิกษุณีใดหวงตระกูล ต้องอาบัติปาจิตตีย์” วิ.ภิกขุณี. 3/ 1043/ 278.

<sup>641</sup> การบัญญัติสิกขาบทนี้เกิดจากภิกษุณีรูปหนึ่งใช้ให้ชายบ่งผีที่เกิดในร่มผ้า (คือบริเวณใต้เศคือลงมา เหนือเข่าขึ้นไป) โดยอยู่กันสองต่อสอง ชายผู้นั้นจะข่มขืน เธอจึงส่งเสียงร้อง ภิกษุณีทั้งหลายจึงรีบวิ่งเข้าไปดู เมื่อทราบเรื่องจึงดำเนินภิกษุณีนั้น นำมาซึ่งการบัญญัติสิกขาบท โปรดดู วิ.ภิกขุณี. 3/ 1062-1063/ 287-288.

<sup>642</sup> มูลเหตุแห่งการบัญญัติสิกขาบทนี้เกิดจากเหตุที่ภิกษุณีทั้งหลายเข้าไปหาภิกษุเหล่านั้นถึงที่อยู่โดยไม่บอก ภิกษุหลายรูป มีจีวรผืนเดียวกำลังตัดเย็บจีวรอยู่ในอาวาสใกล้หมู่บ้าน ภิกษุทั้งหลายจึงกำหนดว่า “ โยนพวกภิกษุณีจึงเข้าสู่อารามโดยไม่

3. ห้ามด่าหรือบริภาษภิกษุ	(ปาจิตตีย์ 6: 2)
4. ห้ามการนั่งบนอาสนะข้างหน้าภิกษุโดยไม่บอกก่อน	(ปาจิตตีย์ 9:11)
5. ห้ามการถามปัญหาภิกษุโดยไม่ได้รับรู้เรื่องที่จะถามก่อน	(ปาจิตตีย์ 9:12)

### อสาธารณสิกขาบทเฉพาะของภิกษุที่เกี่ยวข้องกับภิกษุณี<sup>643</sup> ดังนี้

สิกขาบทเกี่ยวกับการประพฤตินองด้วยกาม	
1. ห้ามใช้ภิกษุณีชกผ้า	(นิสสัคคีย์ 4:23)
2. ห้ามรับจีวรจากมือภิกษุณี	(นิสสัคคีย์ 5:24)
3. ห้ามใช้ภิกษุณีที่ไม่ใช่ญาติทำความสะอาดขนเจียม	(นิสสัคคีย์ 17:36)
4. ห้ามให้จีวรแก่ภิกษุณีที่ไม่ใช่ญาติ	(ปาจิตตีย์ 25:74)
5. ห้ามเย็บจีวรแก่ภิกษุณีที่ไม่ใช่ญาติ	(ปาจิตตีย์ 26:75)
6. ห้ามเดินทางไกลร่วมกับภิกษุณี	(ปาจิตตีย์ 27:76)
7. ห้ามชวนภิกษุณีเดินทางเร่ร่วมกัน	(ปาจิตตีย์ 28:77)
8. ห้ามฉันอาหารที่ภิกษุณีแนะนำให้เขาถวาย	(ปาจิตตีย์ 29:78)
9. ห้ามนั่งในที่ลับสองต่อสองกับภิกษุณี	(ปาจิตตีย์ 30:79)
10. ห้ามรับของเคี้ยวของฉันจากมือภิกษุณีมาฉัน	(ปาฏิเทสนียะ 1:142)
สิกขาบทกำกับความประพฤติของภิกษุต่อภิกษุณี	
1. ห้ามสอนภิกษุณีเมื่อไม่ได้รับมอบหมาย	(ปาจิตตีย์ 21:70)
2. ห้ามสอนภิกษุณีตั้งแต่อาทิตย์ตกแล้ว	(ปาจิตตีย์ 22:71)
3. ห้ามไปสอนภิกษุณีถึงที่อยู่	(ปาจิตตีย์ 23:72)
สิกขาบทเกี่ยวกับอาหาร	
1. ภิกษุฉันอยู่ในที่นิมนต์ ให้ใส่นางภิกษุณีที่มาอยู่ให้เขาถวายอาหาร	(ปาฏิเทสนียะ 2:143)

#### 3.1.1 สิกขาบทว่าด้วยภิกษุณีสงฆ์ต่อภิกษุสงฆ์ในกิจของสงฆ์

บอกเล่า” ภายหลังจึงมีพระบัญญัติ ดังนี้ “ ก็ภิกษุณีใดเข้าไปสู่อารามโดยไม่บอก ต้องอาบัติปาจิตตีย์” วิ.ภิกษุณี. 3/ 1021/ 264.

<sup>643</sup> วิทยานิพนธ์นี้อ้างอิงจากการจำแนกสาระพระวินัยของอาจารย์แม่ชีวิมุตติยา โปรรคคุณ อาจารย์แม่ชีวิมุตติยา (รองศาสตราจารย์ ดร.สุภาพรรณ ณ บางช้าง). (2550). พระวินัยปิฎก เถลิงพระเกียรติเนื่องในมหามงคลเฉลิมพระชนมพรรษา ๘๐ พรรษา. กรุงเทพมหานคร: หอพระไตรปิฎกนานาชาติ คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, น. 71-76.



1. ห้ามประพฤติตามภิกษุหรือห้ามเข้าพวกภิกษุผู้ถูกคณะสงฆ์ลงอุกขปิณฑกรรม	(ปาราชิก 3)
2. เมื่อจำพรรษาแล้ว ฟังปวารณาในสงฆ์ 2 ฝ่าย คือภิกษุณีสงฆ์และภิกษุสงฆ์	(ปาจิตตีย์ 6: 7)
3. ฟังไปรับโอวาท <sup>644</sup>	(ปาจิตตีย์ 6: 8)
4. ฟังห้วงธรรม 2 อย่างจากภิกษุสงฆ์ทุกกึ่งเดือน คือถามอุโบสถและเข้าไปขอโอวาท	(ปาจิตตีย์ 6: 9)
5. ห้ามการบวชให้สิกขมานาด้วยการใช้ปริวาสิกขันฑะ <sup>645</sup>	(ปาจิตตีย์ 8:11)

### 3.2 สิกขาบททำกับความประพฤติทางกายและวาจาของภิกษุณีต่อฆราวาส

1. ห้ามก่อกติพิพาทกับคฤหัสถ์โดยที่ผู้กระทั้สมณะหรือนักบวชอื่น	(สังฆาทิเสส 1)
2. ห้ามบวชให้สตรีผู้เป็นโจรซึ่งต้องโทษประหาร โดยไม่บอกแก่พระราชาสงฆ์ สมาคม	(สังฆาทิเสส 2)
3. ห้ามรับของเคี้ยวฉันด้วยกำหนัด ยินดี รักใคร่จากมือชายผู้กำหนัด ยินดี รักใคร่	(สังฆาทิเสส 5)
4. ห้ามอธิษฐานอกาลจิวรเป็นกาลจิวรแล้วแจกกัน <sup>646</sup>	(นิสสัคคีย์ 2)
5. ห้ามออกปากขอของสิ่งหนึ่งจากอุบาสก เมื่อเขาถวายแล้วกลับขอของอย่างอื่น	(นิสสัคคีย์ 4)
6. ห้ามเอาบริวารที่อุบาสกอุบาสิกาบริจาคนแก่สงฆ์แล้วแลกเปลี่ยนเป็นของอย่างอื่น	(นิสสัคคีย์ 6)
7. ห้ามเอาบริวารที่บริจาคนแก่สงฆ์ ที่ขอมารเอง แลกเปลี่ยนเป็นของอย่างอื่น	(นิสสัคคีย์ 7)

<sup>644</sup> สิกขาบทวิภังค์อธิบายดังนี้ว่า “ที่ชื่อว่า โอวาท ได้แก่ ๘ ประการ” โปรดดู วิ.ภิกขุณี. 3/ 1056/ 284.

<sup>645</sup> คัมภีร์ภิกษุณีวิภังค์ อธิบายคำว่า “ด้วยการใช้ปริวาสิกขันฑะ” ความว่า “... ด้วยให้ความเห็นชอบของภิกษุผู้ค้ำ หมายถึงภิกษุณีเป็นเจ้าที่จัดการให้ภิกษุสงฆ์โดยยินยอมบ้าง ไม่ยินยอมบ้าง แล้วนิมนต์ภิกษุกลุ่มอื่นมาทำกรรมนั้นใหม่” ซึ่งเหตุแห่งการบัญญัติสิกขาบทสืบเนื่องจากภิกษุณีอุทลนันทานิมนต์ภิกษุเถระทั้งหลายให้ประชุมกันเพื่อจักบวชให้สิกขามานา เมื่อเห็นของเคี้ยวฉันจำนวนมาก จึงเปลี่ยนใจโดยนิมนต์ให้พระเถระเหล่านั้นกลับโดยอ้างว่า จักไม่บวชให้สิกขามานาแล้ว แล้วนิมนต์พระเทวทัต พระโกกาลิยะ พระกฏโมรคติสสะ พระขันขเทวีบุตร และพระสมุทททัตตะมาประชุมกันให้บวชสิกขามานาแทน ภายหลังภิกษุณีอุทลนันทาจึงถูกดำเนินจากกรรมการกระทำดังกล่าว ภายหลังพระพุทธองค์รับสั่งให้ประชุมสงฆ์ด้วยเหตุนี้และนำมาซึ่งการออกพระบัญญัติดังกล่าว

โปรดดู วิ.ภิกขุณี. 3/ 1166/ 351.

<sup>646</sup> อกาลจิวร หมายถึงจิวรที่เกิดขึ้นนอกฤดูกาล คือจิวรที่เกิดขึ้นนอกเขตจิวรกาล นอกเขตอาณิสตสังคฐิน เหตุเกิดจากชาวบ้านประสงค์จะถวายอกาลจิวรแก่ภิกษุสงฆ์ แต่ภิกษุณีอุทลนันทากล่าวแก่ภิกษุณีสงฆ์ว่าเป็นผ้ากาลจิวรซึ่งภิกษุณีสงฆ์กรานกฐินแล้ว จึงไม่ได้รับ ชาวบ้านเมื่อรู้จึงดำเนินการกระทำของภิกษุณีอุทลนันทา คัมภีร์ภิกษุณีวิภังค์อธิบายดังนี้ “...อกาลจิวร ได้แก่ (๑) ผ้าที่เกิดขึ้นตลอด ๑๑ เดือนในเมื่อไม่ได้กรานกฐิน (๒) ผ้าที่เกิดขึ้นตลอด ๗ เดือนในเมื่อได้กรานกฐินแล้ว (๓) แม้ผ้าที่เขาเจาะจงในกาล นี้ชื่อ อกาลจิวร” วิ.ภิกขุณี. 3/ 739/ 83.

8. ห้ามเอาบริวารที่บริจาศแก่ภิกษุณีจำนวนมาก แลกเปลี่ยนเป็นของอย่างอื่น	(นิสสัคคีย์ 8)
9. ห้ามเอาบริวารที่บริจาศให้แก่ภิกษุณีจำนวนมาก ที่ขอมาเอง เปลี่ยนเป็นของอื่น	(นิสสัคคีย์ 9)
10. ห้ามเอาบริวารที่อุทิศถวายที่ตนได้ขอมาเอง แลกเปลี่ยนเป็นของอย่างอื่น	(นิสสัคคีย์ 10)
11. ภิกษุณีขอผ้าห่มหนา ฟังขอได้เพียงราคา 4 กังสะหรือ 16 กหาปณะเป็นอย่างมาก	(นิสสัคคีย์ 11)
12. ภิกษุณีขอผ้าห่มบาง ฟังขอได้เพียงราคา 2 กังสะครึ่ง เป็นอย่างมาก	(นิสสัคคีย์ 12)
13. ห้ามฉันทกระเทียมซึ่งคือมคธิกะเป็นชื่อเฉพาะของพันธกระเทียมของแคว้นมคธ	(ปาจิตตีย์ 1: 1)
14. ห้ามเทหรือใช้ให้เทอุจจาระ ปัสสาวะ ของเป็นเดนภายนอกฝาหรือนอกกำแพง	(ปาจิตตีย์ 1: 8)
15. ห้ามเทหรือใช้ให้เทอุจจาระ ปัสสาวะ ของเป็นเดนลงในแปลงที่เขาปลูกพืชไว้	(ปาจิตตีย์ 1: 9)
16. ห้ามยืนเคียงคู่ หรือสนทนากันสองต่อสองกับชายในเวลาค่ำ ในที่มีมืด	(ปาจิตตีย์ 2: 1)
17. ห้ามยืนเคียงคู่ หรือสนทนากันสองต่อสองกับชายในที่กำบัง	(ปาจิตตีย์ 2: 2)
18. ห้ามยืนเคียงคู่ หรือสนทนากันสองต่อสองกับชายในที่แจ้ง	(ปาจิตตีย์ 2: 3)
19. ห้ามยืนเคียงคู่ สนทนา กระทบข้างหูสองต่อสองกับชาย โดยส่งภิกษุณีผู้เพื่อนกลับก่อน	(ปาจิตตีย์ 2: 4)
20. ห้ามเข้าสู่ตระกูลในเวลาก่อนฉันภัตตาหาร นั่งบนอนสะแล้วจากไป โดยไม่บอกเจ้าบ้าน	(ปาจิตตีย์ 2: 5)
21. ห้ามเข้าสู่ตระกูลภายหลังฉันภัตตาหาร นั่งหรือนอนบนอาสนะ โดยไม่บอกเจ้าของบ้าน	(ปาจิตตีย์ 2: 6)
22. ห้ามเข้าสู่ตระกูลยามวิกาล ปูหรือใช้ให้ปูที่นอน โดยไม่บอกเจ้าของบ้าน แล้วนั่งหรือนอน	(ปาจิตตีย์ 2: 7)
23. ห้ามให้สมณจีวรแก่ผู้ไม่ใช่ภิกษุณี เช่น ชาวบ้าน แก่ปริพาชก หรือปริพาชิกา	(ปาจิตตีย์ 3: 8)
24. ห้ามคัดค้านการเคารพฐินที่ชอบธรรม	(ปาจิตตีย์ 3: 10)
25. ห้ามด้วยการอยู่คลุกคลีกับคฤหัสถ์	(ปาจิตตีย์ 4: 6)
26. ห้ามเที่ยวจาริกไปในพรรษา	(ปาจิตตีย์ 4: 9)
27. ฟังหลักจาริกไป โดยที่สุดแม้สิ้นระยะทาง 5-6 โยชน์หลังจากที่จำพรรษาแล้ว	(ปาจิตตีย์ 4: 10)
28. ห้ามการช่วยทำการขวนขวายเพื่อคฤหัสถ์	(ปาจิตตีย์ 5: 4)
29. ห้ามให้ของเคี้ยวหรือของฉันด้วยมือตนแก่ชาวบ้าน แก่นักบวชอื่น	(ปาจิตตีย์ 5: 6)
30. ห้ามการฉันของเคี้ยวของฉันอีกหลังจากได้รับนิมนต์แล้ว บอกห้าม	(ปาจิตตีย์ 6: 4)

ภัตตาหารแล้ว	
31. ห้ามการบวชให้สิกขมานาที่ยังไม่ได้รับอนุญาตจากมารดาบิดาหรือสามี	(ปาจิตติย์ 8:10)
32. ห้ามใช้หญิงคฤหบดีให้บิบบหรือให้นวด	(ปาจิตติย์ 9:10)
33. ห้ามออกปากขอนเยไสมาฉัน ยกเว้นเป็นไข	(ปาฏิเทสนียะ5:1)
34. ห้ามการออกปากขอน้ำมัน ยกเว้นเป็นไข	(ปาฏิเทสนียะ5: 2)
35. ห้ามออกปากขอน้ำผึ้ง ยกเว้นเป็นไข	(ปาฏิเทสนียะ5: 3)
36. ห้ามออกปากขอน้ำอ้อย ยกเว้นเป็นไข	(ปาฏิเทสนียะ5: 4)
37. ห้ามออกปากขอปลา ยกเว้นเป็นไข	(ปาฏิเทสนียะ5: 5)
38. ห้ามออกปากขเนื้อ ยกเว้นเป็นไข	(ปาฏิเทสนียะ5: 6)
39. ห้ามออกปากขอนมสด ยกเว้นเป็นไข	(ปาฏิเทสนียะ5: 7)
40. ห้ามออกปากขอนมเปรี้ยว ยกเว้นเป็นไข	(ปาฏิเทสนียะ5: 8)

ในการจำแนกสาธารณสิกขาบทของภิกษุณีจำนวน 130 สิกขาบทด้วยกรอบคิด “กายภิกษุณี” ในสามมิติซึ่งได้แก่ กายภิกษุณี กายภิกษุณีกับภิกษุณีสงฆ์ และกายภิกษุณีกับภิกษุสงฆ์และฆราวาส งานวิจัยมีข้อสังเกตดังนี้

**ประการแรก** สิกขาบทในหมวดกายภิกษุณีกับภิกษุณีสงฆ์มีจำนวนสิกขาบทมากที่สุดซึ่งพบว่าสิกขาบทในหมวดนี้จำนวนหนึ่งมีมูลเหตุในการบัญญัติจากการดำหนิของฆราวาส ย่อมแสดงนัยถึงการระแวงระวังต่อเสียงดำหนิของฆราวาสอาจกล่าวได้ว่า พระพุทธองค์และองค์กรสงฆ์ของพระองค์ตระหนักและให้ความสำคัญในภาพลักษณ์ของคณะสงฆ์ต่อการเกื้อกูลของฆราวาส ยังแสดงนัยต่อแนวคิดเรื่อง “กายภิกษุณี” รวมทั้งพระวินัยของภิกษุณีสงฆ์ว่า ภาพลักษณ์ของภิกษุณีส่วนหนึ่งก่อรูปจากความเข้าใจพื้นฐานที่ฆราวาสที่มีต่อภิกษุณีและวิถีปฏิบัติในฐานะเป็นสมณะเพศหญิงที่ได้รับการคาดหวังให้มีความประพฤติที่แตกต่างจากคฤหบดีหญิง ด้วยทั้งยังบันทึกรูปแบบของคำบริภาษของฆราวาสภิกษุณี อาทิ หญิงชั่วหัวโล้นเหล่านี้ไม่ใช่สมณะหญิง<sup>647</sup> กระทำเหมือนหญิงคฤหบดีผู้บริโศกคาม<sup>648</sup> ผู้มักมาก ไม่สันโดษ<sup>649</sup> ขณะที่ต้นแบบของภิกษุณีและความประพฤติที่พึงถือ

<sup>647</sup> หญิงชั่วหัวโล้นเหล่านี้ไม่ใช่สมณะหญิง เป็นคำบริภาษขั้นรุนแรงที่สุดปรากฏในคัมภีร์วินัยต่อภิกษุณีซึ่งมักเป็นกรณีที่ภิกษุณีกระทำผิดต่อชาวบ้านอย่างร้ายแรงโดยมักเป็นคำบริภาษที่พราหมณ์ใช้ตำหนิภิกษุณี อาทิ การก่อกลิตพิพาท (วิ.ภิกษุณี. 3/ 678/ 26.), การทิ้งหม้อคูด (อุจจาระ) ลงบนศีรษะพราหมณ์ (วิ.ภิกษุณี. 3/ 824/ 146.) และการปูลาดที่นั่งที่นอนโดยไม่ขออนุญาตพราหมณ์เจ้าของบ้าน (วิ.ภิกษุณี. 3/ 864/ 173.)

<sup>648</sup> กระทำเหมือนหญิงคฤหบดีผู้บริโศกคาม เป็นรูปแบบของคำบริภาษที่เกี่ยวข้องกับกายของภิกษุณีและความประพฤติ อาทิ การถอนขนในที่แคบคือรักแร้และองค์กำเหนิด (วิ.ภิกษุณี. 3/ 798/ 131.), การดูการขบรับ่าฟ้อน (วิ.ภิกษุณี. 3/ 833/ 152.), การที่ภิกษุณีนอนร่วมกัน 2 รูป (วิ.ภิกษุณี. 3/ 936/ 214.), การเรียนคิริจฉานวิชา (วิ.ภิกษุณี. 3/ 1013/ 259.), การสอนคิริจฉานวิชา (วิ.ภิกษุณี. 3/ 1017/ 262.)

<sup>649</sup> เป็นคนมักมาก ไม่สันโดษ เป็นรูปแบบคำบริภาษในกรณีเกิดจากความโลภของภิกษุณี อาทิ การขอผ้าห่มจากพระราชาโปรตุค วิ.ภิกษุณี. 3/ 783/ 118., วิ.ภิกษุณี. 3/ 788/ 122.

เป็นแบบอย่างแม้ไม่ปรากฏในคัมภีร์ภิกขุวิวัฏฐก ให้แลเห็นมากนัก ทว่าบางคัมภีร์ในพระวินัยแสดงนัยว่า ภิกษุณีผู้ธำรงกายด้วยวัตรปฏิบัติอันงดงามย่อมได้รับความศรัทธาและการเกื้อกูลจากฆราวาสซึ่งมีส่วนสำคัญให้การปฏิบัติธรรมของภิกษุณีเป็นไปได้อย่างราบรื่น เช่น การถวายจีวรให้ภิกษุณีสงฆ์ เป็นต้น โดยที่คัมภีร์ระบุว่า

“...ครั้งนั้น ภิกษุณีหลายรูปจำพรรษาในวัดใกล้หมู่บ้านแห่งหนึ่ง มีวัตรปฏิบัติสมบูรณ์ มีอิริยาบถงดงาม แต่ผ้าไม้ดี มีแต่จีวรเก่าๆ ได้เดินทางไปกรุงสาวัตถี อุบาสกอุบาสิกาเห็นภิกษุณีเหล่านั้นแล้วคิดว่า “ภิกษุณีเหล่านี้มีวัตรปฏิบัติสมบูรณ์ มีอิริยาบถงดงาม แต่มีผ้าไม้ดี มีแต่จีวรเก่าๆ คงถูกโจรชิงเอาไป” จึงพากันถวายออกาลจีวรแก่ภิกษุณีสงฆ์”<sup>650</sup>

**ประการต่อมา** เรื่องเล่าในคัมภีร์ภิกขุวิวัฏฐก ในคัมภีร์แม้อาจจะไม่ใช่การบันทึกโดยตั้งใจของผู้ประมวลพระวินัยแต่ก็ทำให้เราสามารถแลเห็นมิติของการจัดการความสัมพันธ์ของกลุ่มสมรสนที่แสวงหาชีวิตทางศาสนาร่วมกันในอารามแห่งคณะสงฆ์สอดคล้องกับข้อเสนอของนักวิชาการด้านพุทธศาสนาเช่น Shayne Clarke ที่ได้ศึกษาคัมภีร์ของเรื่องเล่าในพระวินัยชุดอื่นๆ เพื่อยกเป็นตัวอย่างของกลุ่มสมรสที่ละครอบครัวเพื่อแสวงหาชีวิตทางศาสนาร่วมกัน โดยยืนยันว่าภาพแห่งครอบครัวในคณะสงฆ์ไม่เคยถูกละเลยจากผู้ประพันธ์ หรือผู้ประมวลพระวินัยในฐานะเป็นภาพแทนของอารามนิยมของพุทธศาสนายุคต้น นอกจากการแสวงหาชีวิตทางศาสนาร่วมกันของอดีตคู่สมรส ซึ่งรวมถึงสมาชิกอื่นๆ ในครอบครัว อาทิ ครอบครัวของพระสารีบุตรเป็นตัวอย่างที่โดดเด่น เนื่องด้วยบรรดาสมาชิกในครอบครัวทั้งน้องชาย น้องสาวทั้งสามคน รวมทั้งหลายๆ ต่างเข้าสู่ชีวิตทางศาสนาร่วมกัน นอกจากศึกษาพบว่าด้วยการจัดการความสัมพันธ์ของอดีตคู่สมรสในคณะสงฆ์ สิกขาบทอีกจำนวนหนึ่งมุ่งจัดการความสัมพันธ์ระหว่างภิกษุณีกับภิกษุ โดยที่นักวิชาการอย่างสุชาดา เมฆรุ่งเรืองกุล ให้ข้อสังเกตต่อสิกขาบทของภิกษุที่เกี่ยวข้องด้วยภิกษุณีและสตรีดังนี้ว่า เป็นการออกคำสั่งที่ควบคุมพฤติกรรมของภิกษุเป็นสำคัญ จึงนับว่าแตกต่างจากกฎจารีตทางสังคมที่มุ่งควบคุมผู้หญิงมากกว่าผู้ชาย

“... “คำสั่ง” ของพระองค์ที่ได้ “ออกคำสั่ง” ให้พระภิกษุยึดถือปฏิบัติในส่วนที่เกี่ยวข้องโดยตรงกับ “ผู้หญิง” และ “ภิกษุณี” นั้น ล้วนแต่เป็นการ “ออกคำสั่ง” ที่เป็นการ “ควบคุมพฤติกรรมของพระภิกษุ” ทั้งสิ้น ไม่ใช่ “ควบคุมภิกษุณี” เลย ซึ่งมันจะต่างกับเวลาในสังคมที่สังคมต้องการควบคุมพฤติกรรมใดหนึ่งๆ ของคนในสังคมในเรื่องศีลธรรม สังคมมักจะควบคุม “ผู้หญิง” มากกว่า “ผู้ชาย” เช่นในกรณีของการประพฤติดิถีประเวณี หรือการประพฤติดิถีในทางสังคมมักจะ “ควบคุม” ผู้หญิงให้ประพฤติปฏิบัติตนให้สงบเรียบร้อยเป็นกุลสตรี...”<sup>651</sup>

<sup>650</sup> วิ.ภิกขุณี. 3/ 738/ 82.

<sup>651</sup> สุชาดา เมฆรุ่งเรืองกุล. (2557). ผู้หญิงในพุทธศาสนา บทสนทนาจะลึกกับภิกษุณีสายเถรวาทรูปแรกของไทย: หลวงแม่ธัมมฉันทา. กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์ บริษัท พลัสแม่ จำกัด, น. 150.

อีกทั้งตั้งข้อสังเกตต่อจำนวนสิกขาบทของภิกษุณีไว้อย่างน่าสนใจ ดังนี้ “...ถ้าจะว่ากันไปก็คือเหตุที่มาของศีล ๒๒๗ ข้อของภิกษุและ ๓๑๑ ข้อของภิกษุณี ซึ่งลูกได้ไปอ่านดูแล้วพบว่าใน ๓๑๑ ข้อของภิกษุณีนี่นะคะ ที่เป็นของภิกษุณีถือเป็นการเฉพาะจริงๆ มีเพียง ๑๓๐ ข้อ และส่วนที่ถือร่วมกัน (สาธารณะ) จะมี ๑๘๑ ข้อ และเฉพาะของภิกษุณี



---

๔๖ ข้อ และใน ๔๖ ข้อนี้เป็นพระวินัยที่เกี่ยวกับ “ผู้หญิง” ถึง ๒๕ ข้อ โดยใน ๒๕ ข้อนี้มีเกี่ยวเนื่องด้วยภิกษุณี ๑๕ ข้อและ  
เกี่ยวเนื่องกับผู้หญิงทั่วไป ๑๐ ข้อ” เห่งอ้าง, น. 145.

## ประวัติผู้เขียน

ชื่อ-สกุล	นางสาวสุภัทรา วงสกุล
วัน เดือน ปี เกิด	15 กรกฎาคม 2515
สถานที่เกิด	กรุงเทพมหานคร ประเทศไทย
วุฒิการศึกษา	อักษรศาสตรมหาบัณฑิต
ที่อยู่ปัจจุบัน	19/90 ม.ชนาภิรมย์ปิ่นเกล้า ซ. ศาลาธรรมสพน์ 21 ถ. ศาลาธรรมสพน์ แขวงศาลาธรรมสพน์ เขตทวีวัฒนา กรุงเทพมหานคร



จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย  
CHULALONGKORN UNIVERSITY