

# The Controversy on *Bhikkhunī* Ordination

හික්ෂුණි ප්‍රවෘත්තාව පිළිබඳව මතභේදය  
 ඡෝට්ඨේඛ්‍යයේ මතභේදය  
 ඡෝට්ඨේඛ්‍යයේ මතභේදය  
 වර්තමාන අවස්ථාවේදී

The Controversy on *Bhikkhunī* Ordination

Bhikkhu Anālayo was born in Germany in 1962 and ordained in Sri Lanka in 1995, where he completed a PhD on *satipaṭṭhāna* published 2003 in the UK, which has quickly become a bestseller with translations into ten languages done or under way. As a professor of Buddhist Studies with well over two hundred academic publications, he is a leading scholar worldwide in research on early Buddhism, with a special emphasis on the topics of meditation and women in Buddhism.

හික්ෂුණි ප්‍රවෘත්තාව 1962 ජර්මනියේ ඉපදී 1995 දී ශ්‍රී ලංකාවේදී පැවිදිවන ලද අතර, එහිදී උන්වහන්සේ සිනිපට්ඨක ඇසුරින් දර්ශනශුචි උපාධිය සම්පූර්ණ කළ අතර එය 2003 දී මහා බ්‍රිතාන්‍යයේදී පළ කරන ලදී, එය සැතකින් වැඩිම විකුණුම් ප්‍රමාණයක් ඇති ග්‍රන්ථයක් වූ අතර හාෂා දහයකට පරිවර්තනය වී හෝ දැනට පරිවර්තනය වෙමින් පවතී. බෞද්ධ අධ්‍යයනය සම්බන්ධයෙන් දෙසියකට අධික අධ්‍යයන පළකිරීම් සමුදායක් සහිත මහාවර්ගවරයෙකු වශයෙන් උන්වහන්සේ, මූලික බුදුසමයෙහි භාවනාව සහ බුදුදහමේ කාර්තව්‍යවේ අදී විශේෂ අංශ ඇසුරෙන් ලෝකයට නායකත්වය සපයන පර්යේෂකයන් වහන්සේ නමකි.

ගිකුනාලායා ජාතිකයෙකු ලෙස ජර්මනියේ ඉපදී 1962 දී ඡෝට්ඨේඛ්‍යයේ මතභේදය පිළිබඳව පර්යේෂණයක් සම්පූර්ණ කළ අතර එය 2003 දී මහා බ්‍රිතාන්‍යයේදී පළ කරන ලදී, එය සැතකින් වැඩිම විකුණුම් ප්‍රමාණයක් ඇති ග්‍රන්ථයක් වූ අතර හාෂා දහයකට පරිවර්තනය වී හෝ දැනට පරිවර්තනය වෙමින් පවතී. බෞද්ධ අධ්‍යයනය සම්බන්ධයෙන් දෙසියකට අධික අධ්‍යයන පළකිරීම් සමුදායක් සහිත මහාවර්ගවරයෙකු වශයෙන් උන්වහන්සේ, මූලික බුදුසමයෙහි භාවනාව සහ බුදුදහමේ කාර්තව්‍යවේ අදී විශේෂ අංශ ඇසුරෙන් ලෝකයට නායකත්වය සපයන පර්යේෂකයන් වහන්සේ නමකි.

ඡෝට්ඨේඛ්‍යයේ මතභේදය පිළිබඳව පර්යේෂණයක් සම්පූර්ණ කළ අතර එය 2003 දී මහා බ්‍රිතාන්‍යයේදී පළ කරන ලදී, එය සැතකින් වැඩිම විකුණුම් ප්‍රමාණයක් ඇති ග්‍රන්ථයක් වූ අතර හාෂා දහයකට පරිවර්තනය වී හෝ දැනට පරිවර්තනය වෙමින් පවතී. බෞද්ධ අධ්‍යයනය සම්බන්ධයෙන් දෙසියකට අධික අධ්‍යයන පළකිරීම් සමුදායක් සහිත මහාවර්ගවරයෙකු වශයෙන් උන්වහන්සේ, මූලික බුදුසමයෙහි භාවනාව සහ බුදුදහමේ කාර්තව්‍යවේ අදී විශේෂ අංශ ඇසුරෙන් ලෝකයට නායකත්වය සපයන පර්යේෂකයන් වහන්සේ නමකි.

Bhikkhu Anālayo



Bhikkhu Anālayo

**The Controversy on *Bhikkhunī* Ordination**

හික්ෂුණී ප්‍රච්ඡාරාව පිළිබඳව මතභේදය

චෛත්‍යයේ සම්බන්ධයෙන් ආරාම ආරාමිකයන්ගේ

විකල්පයක් ලෙසින් ප්‍රතිපත්තියක් ගැනීම

Bhikkhu Anālayo

*Sabbadānaṃ dhammadānaṃ jināti*  
The Gift of Dhamma excels all gifts.

Title: The Controversy on *Bhikkhunī* Ordination

© 2014 Anālayo

Printed for free distribution by:  
Selangor Buddhist Vipassanā Meditation Society (SBVMS)  
23, Jalan SS3/37, 47300 Petaling Jaya,  
Selangor, West Malaysia  
Tel/ fax: 03-7873 9168                      email: sbvms@yahoo.com

SBVMS would like to express its gratitude to Bhikkhu Anālayo  
for granting permission to reprint this book for free distribution.

Originally published by:  
*Sri Lanka International Journal of Buddhist Studies*,  
2014, vol. 3 pp. 1–20

Cover image:  
Statues of *bhikkhunīs* facing Mahāpajāpatī Gotamī  
Wat Thepthidaram, Bangkok  
Courtesy Bhikkhu Ānandajoti

Cover design by:  
Kenny Ngoi Jin Yit

Printed and bound in Kuala Lumpur, Malaysia  
By Majujaya Indah Sdn Bhd  
Tel: 03-4291 6001 / 6002  
Fax: 03-4292 2053



## Contents

The Controversy on <i>Bhikkhunī</i> Ordination	3
- The Legal Question: The Rules	5
- The Legal Question: The Narrative Context	8
- The Order of <i>Bhikkhunīs</i> : The Desirability of its Revival	14
- The Order of <i>Bhikkhunīs</i> : The Buddha's Attitude	16
- The Order of <i>Bhikkhunīs</i> : The Duration of the Teaching	21
- Abbreviations	25
භික්ෂුණී ප්‍රචාරණව පිළිබඳව මතභේදය	27
- නෛතික පැනය: විනය නීති	29
- නෛතික පැනය: වෘත්තාන්ත සන්දර්භය	34
- භික්ෂුණී ප්‍රචාරණව: එය ප්‍රතිශ්ඨාපනයේ යෝග්‍යතාව	44
- භික්ෂුණී ප්‍රචාරණව: බුදුන්වහන්සේගේ ආකල්පය	47
- භික්ෂුණී ප්‍රචාරණව: ධර්මයේ ආයු කාලය	55
- කෙටි යෙදුම්	60
ข้อโต้แย้งเกี่ยวกับการอุปสมบทภิกษุณี	61
- ประเด็นด้านพระวินัย: ข้อบัญญัติ	63
- ประเด็นด้านพระวินัย: บริบทลำดับเหตุการณ์	67
- ภิกษุณีสงฆ์: ความชอบในการฟื้นฟู	76
- พุทธที่สนะต่อภิกษุณีสงฆ์	79
- ภิกษุณีสงฆ์และระยะเวลาแห่งพระสังฆกรรม	87
- อักษรย่อ	91

ဘိက္ခုနီအဖြစ်ခံယူခြင်းနှင့်ပါတ်သက်သောအငြင်းပွားမှု။	93
- ဥပဒေဆိုင်ရာမေးခွန်းစည်းမျဉ်းများ။	95
- ဥပဒေဆိုင်ရာမေးခွန်း၊ နောက်ခံဇာတ်လမ်း-	100
- ဘိက္ခုနီအဖွဲ့အစည်း ပြန်လည်ထူထောင်မှု ဖြစ်ထိုက်ခြင်း။	109
- ဘိက္ခုနီအဖွဲ့အစည်း၊ ဘုရားရှင်၏တွေ့ခေါ်သဘောထားပုံ။	112
- ဘိက္ခုနီအဖွဲ့အစည်း။ ဘုရားရှင်၏ဒေသနာသက်တမ်း။	120
- ကျမ်းညွှန်းများ။	125

# **The Controversy on *Bhikkhunī* Ordination**

**Bhikkhu Anālayo**





## Introduction

In the Theravāda tradition the lineage of *bhikkhunīs* died out some thousand years ago. Present-day attempts to revive this lineage meet with opposition. In what follows I examine arguments raised by opponents to the revival of *bhikkhunī* ordination. I begin with the legal aspect, followed by taking up the question whether a revival of an order of *bhikkhunīs* is desirable.

## The Legal Question: The Rules

The main argument raised against *bhikkhunī* ordination is based on the widely held assumption that, once a Theravāda *bhikkhunī* order has become extinct, it cannot be revived. This assessment is based on the two main rules that, according to the *Cullavagga* (Cv) of the Pāli *Vinaya*, were given by the Buddha to *bhikkhus* on the matter of the higher ordination of female candidates. The two rules are as follows:

Cv X.2: "*Bhikkhus*, I authorize the giving of the higher ordination of *bhikkhunīs* by *bhikkhus*," *anujānāmi, bhikkhave, bhikkhūhi bhikkhuniyo upasampādetun ti.*

Cv X.17: "*Bhikkhus*, I authorize the higher ordination in the community of *bhikkhus* for one who has been higher ordained on one side and has cleared herself in the community of *bhikkhunīs*," *anujānāmi, bhikkhave, ekato-upasampannāya bhikkhunīsāṅghe visuddhāya bhikkhusāṅghe upasampadan ti.*

According to the earlier rule given to *bhikkhus* on the issue of ordaining *bhikkhunīs* (Cv X.2), *bhikkhus* alone can give the higher ordination. Without this rule being explicitly rescinded, the subsequent rule (Cv X.17) then stipulates that the higher ordination of female candidates requires the co-

operation of a community of already existing *bhikkhunīs*. These first perform their part in giving the candidate the higher ordination, followed by a completion of the ordination ceremony in the presence of a community of *bhikkhus*.

The reasons why these rules are held to prevent a revival of an extinct order of *bhikkhunīs* can be gathered from the writings of two eminent contemporary Theravāda *bhikkhus*, Phra Payutto and Bhikkhu Ṭhānissaro. Bhikkhu Ṭhānissaro (2001/2013: 449f) explains that

"the Buddha followed two different patterns in changing Community transactions, depending on the type of changes made. Only when totally withdrawing permission for something he had earlier allowed ... did he follow the pattern of explicitly rescinding the earlier allowance ...

"When keeping an earlier allowance while placing new restrictions on it, he followed a second pattern, in which he merely stated the new restrictions for the allowance and gave directions for how the new form of the relevant transaction should be conducted in line with the added restrictions."

"Because Cv.X.17.2, the passage allowing bhikkhus to give full Acceptance to a candidate who has been given Acceptance by the Bhikkhunī Saṅgha, simply adds a new restriction to the earlier allowance given in Cv.X.2.1, it follows this second pattern. This automatically rescinds the earlier allowance."

Bhikkhu Ṭhānissaro concludes that "in the event that the original Bhikkhunī Saṅgha died out, Cv.X.17.2 prevents bhikkhus from granting Acceptance to women".

So according to Bhikkhu Ṭhānissaro, with the disappearance of an order of *bhikkhunīs* it becomes impossible for *bhikkhus* to give the higher ordination to female candidates. The reason is that the first rule (Cv X.2) that allows them to do so has been implicitly rescinded by the promulgation of the second rule (Cv X.17). His argument is in line with a basic principle in law in general and in the *Vinaya* in particular, where the latest rule on a particular matter is the one that is valid and which has to be followed.

In a similar vein, Phra Payutto (2013: 58f) explains that

"when the Buddha prescribes a specific rule and then later makes revisions to it ... the most recent version of the rule is binding. It is not necessary to say that previous versions have been annulled. This is a general standard in the *Vinaya*."

He adds that "the reason why the Buddha didn't rescind the allowance for *bhikkhus* to ordain *bhikkhunis* is straightforward: the *bhikkhus* were still required to complete the *bhikkhuni* ordinations."

Phra Payutto (2013: 71) adds that "if one were to assume that the original allowance for *bhikkhus* to ordain *bhikkhunis* by themselves has been valid all along ... then later on in the Buddha's lifetime there would have also been ordinations conducted solely by the *bhikkhus* ... but this didn't happen. Why? Because once the Buddha laid down the second regulation the *bhikkhus* practiced accordingly and abandoned the first allowance."

In short, Phra Payutto and Bhikkhu Ṭhānissaro conclude that the earlier ruling has been automatically rescinded by the later ruling. The interpretation proposed by Phra Pa-

yutto and Bhikkhu Ṭhānissaro clearly follows an inner coherence and logic. It is in line with a basic *Vinaya* principle according to which the latest rule on a specific issue is the valid one. This inner coherence explains why the conclusion arrived at by these two eminent *bhikkhus* has for a long time been taken as the final word on the issue.

### **The Legal Question: The Narrative Context**

Note that the discussion so far has considered the two rules apart from their narrative context. *Vinaya* law is in principle case law. The various rules which according to the *Vinaya* have been promulgated by the Buddha come in response to a particular situation (the only exception being the *garudhammas*). As with any case law, a study of the significance of a particular ruling requires an examination of its narrative context. This narrative context determines the legal applicability of the respective rule.

In order to take into account this requirement, in what follows I sketch the *Vinaya* narrative at the background of these two rules. In this sketch I am not attempting to reconstruct or make a pronouncement on what actually happened. Instead my intention is only to summarize what the Pāli *Vinaya* presents as the narrative background to the promulgation of these two rules, Cv X.2 and Cv X.17.

The promulgation of Cv X.2 is preceded by an account of how Mahāpajāpati Gotamī became the first *bhikkhunī*. This took place by her accepting the eight *garudhammas*, "principles to be respected". The sixth of these *garudhammas* deals with the ordination of *bhikkhunīs*. It reads as follows:

"A probationer who has trained for two years in six principles should seek for the higher ordination from

both communities", *dve vassāni chasu dhammesu sikkhasikkhāya sikkhamānāya ubhatosaṅghe upa-sampadā pariyesitabbā*.

Having become a *bhikkhunī* through the acceptance of the eight *garudhammas*, Mahāpajāpatī Gotamī then approached the Buddha with the following question:

"Venerable sir, how should I proceed in relation to those Sākyan women", *kathāhaṃ, bhante, imāsu sākiyānīsu paṭipajjāmī ti?*

She was asking about the proper course to be taken in relation to her following of 500 Sākyan women, who had come together with her in quest of higher ordination. In reply to this question, the Buddha promulgated Cv X.2, according to which *bhikkhus* on their own should give the higher ordination to female candidates.

Considering the background to the first rule clarifies that, according to the *Vinaya* narrative, the Buddha wanted *bhikkhunī* ordination from the outset to be done by both communities. This is clearly evident from his pronouncement of the sixth *garudhamma*.

Mahāpajāpatī Gotamī had accepted to undertake this and the other *garudhammas* and thereby became a *bhikkhuni*. Since she was only a single *bhikkhunī*, she was unable to follow the sixth *garudhamma*. There were no other *bhikkhunis* to form the minimum quorum required for higher ordination. Because it was impossible for her at this juncture of events to act according to the sixth *garudhamma*, she approached the Buddha and inquired about the proper line of conduct to be adopted regarding her followers. In reply, the Buddha authorized that *bhikkhus* should give them ordination on their own.

So the first of the two rules under discussion, Cv X.2, has a very clear purpose. It addresses a situation where an ordination by a community of *bhikkhus* in cooperation with a community of *bhikkhunīs* is the proper way to proceed, as indicated in *garudhamma* 6. However, this is not possible if a community of *bhikkhunīs* is not in existence. In such a situation the Buddha authorized that the *bhikkhus* should give the higher ordination on their own. He laid down this rule *after* having promulgated the sixth *garudhamma* and thereby *after* having clearly expressed his preference for *bhikkhunī* ordination to be conducted by both communities.

The ruling Cv X.2 comes in the *Vinaya* directly after the report of Mahāpajāpatī Gotamī becoming a *bhikkhunī*. Following Cv X.2, the *Vinaya* continues with a series of other events related in some way or another to an already existing *bhikkhunī* order. For example, the Buddha explains to Mahāpajāpatī Gotamī that for her and the new *bhikkhunīs* the rules they have in common with the *bhikkhus* are as binding as the rules promulgated specifically for them (Cv X.4).

According to the *Vinaya* narrative, the rule Cv X.17 was occasioned by the fact that some female candidates were too shy to reply to questions by the *bhikkhus* regarding their suitability for higher ordination. As part of the standard procedure for the higher ordination for males as well as females, the ordaining monastics need to ascertain that the candidate has no sexual abnormality. In a traditional setting women can easily feel embarrassed if they have to reply to such questions in front of *bhikkhus*.

To deal with this problem, the second of the two rules mentioned above came into existence. According to the rule Cv X.17, the questioning of female candidates was now delegated to the *bhikkhunīs*. A community of *bhikkhunīs* should

first give higher ordination. Once this has been accomplished, the *bhikkhus* perform their part. This second rule is given in a situation where a community of *bhikkhunīs* is in existence. Its purpose is to enable the carrying out of the higher ordination for a female candidate without creating unnecessary embarrassment for them.

The wording of Cv X.17 does not support the assumption by Phra Payutto that Cv X.2 could not be rescinded because "the *bhikkhus* were still required to complete the *bhikkhuni* ordinations". Cv X.17 clearly indicates that a female candidate should receive "the higher ordination in the community of *bhikkhus*". This is sufficient in itself and does not require the maintenance of any other rule in order to function. Even if there had never been any ruling of the type given at Cv X.2, the functionality of Cv X.17 would not be in any way impaired. It would still be clear that *bhikkhus* are to give the higher ordination to female candidates, once these have been ordained by the *bhikkhunīs*. In fact already with the sixth *garudhamma* the Buddha had made it clear that he wanted *bhikkhus* to perform their part in the ordination of *bhikkhunīs*. Once this was made clear, there was no need to make a rule just to clarify that.

The function of Cv X.2 is more specifically to enable the giving of the higher ordination to female candidates in a situation where no *bhikkhunī* order is in existence. This is unmistakably clear from the narrative context. In contrast, the function of Cv X.17 is to regulate the giving of the higher ordination to female candidates when a *bhikkhunī* order is in existence. This is also unmistakably clear from the narrative context. So there is a decisive difference between the two rules that needs to be taken into consideration: The two rules are meant to address two substantially different situations.

Contrary to the assumptions by Phra Payutto and Bhikkhu Ṭhānissaro, what we have here is not just an early rule and its subsequent adaptation. Instead we have two rules on related but different issues. This explains why after an order of *bhikkhunīs* had come into existence during the lifetime of the Buddha there were no ordinations by *bhikkhunīs* conducted solely by *bhikkhus*. There can be only one situation at a time: Either a community of *bhikkhunīs* is in existence, in which case Cv X.17 is to be followed, or else a community of *bhikkhunīs* is not in existence, in which case Cv X.2 is to be followed.

Since the belief in the impossibility of reviving an order of *bhikkhunīs* has such a long history in Theravāda circles, perhaps an example may help to clarify the point at issue. Suppose a person regularly commutes from home to work via a highway that connects two towns, and the municipal authorities have set a speed limit of 100 km/h for this highway. Later on, this person hears that the municipal authorities have set another speed limit of 50 km/h.

Even though the earlier limit of 100 km/h has not been explicitly abolished, when caught by the police for driving at 80 km/h this person will not be able to argue that he or she had on that day decided to follow the earlier speed limit regulation. It is not possible to assume that both limits are valid simultaneously and one can freely choose which one to follow. The last speed limit is the one that counts.

The situation changes considerably, however, once closer investigation reveals that the second speed limit set by the municipal authorities was not put up by the highway, but in town. It refers to traffic in the town in which this person works, it does not refer to the highway that leads up to this town. In that case, both speed limits are valid at the



same time. While driving on the highway, the speed limit is still 100 km/h, but when leaving the highway and driving into town to reach the working place, the speed limit of 50 km/h needs to be observed.

In the same way, Cv X.2 and Cv X.17 are both valid. The second of the two, Cv X.17, does not imply a rescinding of the first, just as the town speed limit does not imply a rescinding of the speed limit for the highway. Both rules are simultaneously valid, as they refer to two distinctly different situations.

In sum, the traditional belief that the Theravāda *Vinaya* does not enable a reviving of an extinct *bhikkhunī* order seems to be based on a reading of the relevant rules without sufficient consideration of their narrative background. If studied in their narrative context, it becomes clear that an extinct order of *bhikkhunīs* can be revived by the *bhikkhus*, as long as these are not extinct as well.

As already stated by the Jetavan Sayādaw (1949), translated by Bhikkhu Bodhi (2009: 60 and 62):

"the Exalted One's statement: 'Bhikkhus, I allow bhikkhus to ordain bhikkhunīs' concerned ... a period in the past when the Bhikkhunī Sangha did not exist; in the future, too, it will be restricted to a period when the Bhikkhunī Sangha will not exist; and at present it is restricted to a period when the Bhikkhunī Sangha does not exist." He further explains that the Buddha knew "that when the Bhikkhunī Sangha is non-existent the occasion arises for an allowance [given to] the Bhikkhu Sangha [to be used], the Buddha laid down ... that women can be ordained by the Bhikkhu Sangha, that is: 'Bhikkhus, I allow bhikkhus to ordain bhikkhunīs'."

The interpretation proposed by the Jetavan Sayādaw is clearly a more accurate reflection of the Pāli *Vinaya* than the interpretations proposed by Phra Payutto and Bhikkhu Ṭhānissaro. The conclusion that emerges, after giving sufficient consideration to the narrative context of the two rules in question, is that it is definitely possible to revive an extinct order of *bhikkhunīs* through ordination given by *bhikkhus* alone.

### **The Order of Bhikkhunīs: The Desirability of its Revival**

Phra Payutto (2014: 71) also wonders whether it is at all desirable for females to become *bhikkhunīs*. He comments that

"ordaining as a bhikkhuni may create even more obstacles for women. This is because once they have taken bhikkhuni ordination they will be obliged to keep the 311 training precepts. Go ahead and try to keep these rules in the present high-tech age. Would this simply increase problems?" "In today's social environment and general way of life, keeping the 311 training rules will be a stumbling block for women who are ordained."

While it is of course true that keeping precepts that evolved in a different setting two and a half millennia ago is a challenge, the same applies also to *bhikkhus*. One might similarly wonder if it is not going to increase the problems for males if they take higher ordination.

Another point worth noting is that often arguments raised against the revival of the *bhikkhunī* order seem to assume that this implies a rejection of the eight or ten precept nuns that have developed in Theravāda countries. These are the *mae chis* in Thailand, the *thila shins* in Burma and the *dasasil mātās* in Sri Lanka, to which the *sīladhārās* in the

West could be added. The wish to revive a *bhikkhunī* order does not require a replacing of these orders in the respective countries. There is no reason why both cannot exist side by side. The question is thus not one of abolishing or dismissing what is already there, but rather one of enabling women to choose between the alternatives of becoming an eight or ten precept nun and taking ordination as a *bhikkhunī*.

Nowadays in Theravāda countries some men also prefer not become *bhikkhus*, and instead live a celibate lay life, at times by becoming *anagārikas*. Such celibate males exist alongside with *bhikkhus*, in fact often they live in close relationship with *bhikkhus* at a monastery. In the same way, the option of being eight or ten precept nuns will probably be of continuing appeal to some women in Theravāda countries. This does not imply, however, that the alternative option of becoming a *bhikkhunī* should not also be made available to those who feel ready for it.

Improving the situation of the eight or ten precept nuns is a very important and praiseworthy task that should be given full attention, but this does not suffice to fulfil the wish of those who want to have access to full ordination. Alongside such endeavours, there clearly remains a need to restore full ordination for *bhikkhunīs*. If some eight and ten precept nuns in Theravāda countries do not want to become *bhikkhunīs*, then this does not dispense with the need of reviving such an order in principle for others who do want higher ordination.

Recent developments in Sri Lanka have in fact shown that numbers of *dasasil mātas*, who earlier were not interested in *bhikkhunī* ordination, changed their mind once this became available and took higher ordination. Moreover, the new *bhikkhunīs* in Sri Lanka are well respected by laity and

make a major contribution by meeting the needs of lay followers. This leaves little room for arguing that a revival of the *bhikkhunī* order is not needed or will not be beneficial for society at large.

### **The Order of Bhikkhunīs: The Buddha's Attitude**

The notion that such a revival is better avoided often seems related to the impression conveyed by the account of the founding of the *bhikkhunī* order in the *Vinaya*. According to the narration that comes before the *garudhammas*, the Buddha originally refused to let Mahāpajāpatī Gotamī and her followers go forth.

In order to understand the implications of this passage, the relevant portion from the Theravāda *Vinaya* needs to be studied in comparison with other *Vinaya* traditions, because during the long period of oral transmission a portion of text can be lost.

The possibility of a portion of text being lost can be illustrated with the case of the *Chabbisodhana-sutta* of the *Majjhima-nikāya*, the "Discourse on Sixfold Purity". In spite of the explicit reference to six in its title, the discourse expounds only five types of purity of an arahant. The commentary reports several explanations for this inconsistency, one of them being that, according to the reciters from India, an arahant's detachment in regard to the four nutriments (edible food, contact, volition, and consciousness) should be added to the five purities mentioned in the discourse (Ps IV 94, commenting on MN 112).

That this is indeed the solution can be seen through comparative study of a parallel preserved in the *Madhyama-āgama*, a discourse collection brought from India to China so as to be translated into Chinese. Besides the five purities

mentioned in the *Chabbisodhana-sutta*, this parallel lists the four nutriments as a sixth purity (T I 732b).

From this it follows that at some point during oral transmission from India to Sri Lanka this sixth purity was lost. Indian reciters still knew of a complete version of the discourse that had this sixth purity, but by the time the discourse had reached Sri Lanka, this part of the text had gone missing. The case of the *Chabbisodhana-sutta* shows that substantial portions of a Pāli canonical text could get lost during oral transmission.

The difficulties of relying on oral transmission are explicitly taken up in the Pāli discourses themselves. The *Sandaka-sutta* points out that oral tradition might be well heard or else might not be well heard, as a result of which some of it is true, but some of it is otherwise (MN 76). The *Caṅkī-sutta* also takes up the unreliability of oral tradition, recommending that someone who wishes to preserve truth should not take a stance on oral transmission claiming that this alone is true, everything else is false (MN 95).

So considering the parallel versions of a particular text offers a way of giving proper consideration to the nature of oral transmission and its possible errors in accordance with the indications made in the *Sandaka-sutta* and the *Caṅkī-sutta*. Doing justice to the indications in these Pāli discourses requires allowing, in principle, the possibility that at times a portion of text preserved in the Pāli canon could be incomplete due to textual loss.

Based on allowing in principle this possibility, revisiting the account of the founding of the order of *bhikkhunīs* in the Pāli *Vinaya* brings to light a turn of events that is not entirely straightforward. After the Buddha had refused Mahā-

pajāpatī Gotamī's request to go forth, she and her followers shaved off their hair and put on robes.

According to the Pāli commentarial tradition, Mahā-pajāpatī Gotamī had earlier become a stream-enterer (Dhp-a I 115). It seems inconceivable that a stream-enterer would openly defy the Buddha's command in this way. Moreover, when Mahāpajāpatī Gotamī with shaven head and wearing robes approaches Ānanda, the latter comments on her exhausted bodily condition after having travelled, but makes no remark at all about her being shaven-headed and wearing robes (Cv X.1).

The solution to this conundrum can be found by consulting accounts of the same event in other *Vinayas*, in order to allow for loss of text during oral transmission. Relevant to the present issue are versions of this story preserved in the canonical texts of three Buddhist schools, the Mahīśāsaka, the Mūlasarvāstivāda, and the Sarvāstivāda. All these canonical texts are from India and have been brought to China for translation. Besides the Chinese translation, in the case of the Mūlasarvāstivāda *Vinaya* we also have the relevant passage preserved in a Sanskrit fragment as well as in Tibetan translation.

These texts report that when Mahāpajāpatī Gotamī approached the Buddha with her request, he indeed did not allow her to go forth, but he then offered her an alternative. This alternative was that she could shave her hair and wear robes (translated in Anālayo 2011: 287f). But she should apparently do so staying in the protected environment at her home instead of going forth to wander around India as a homeless person.

The perspective afforded by a comparative study changes the situation considerably. Instead of the Buddha

just being against an order of *bhikkhunīs* in principle, he offers an alternative. This alternative seems to express his concern that, at a time when the Buddhist order was still in its beginnings, lack of proper dwelling places and the other harsh living conditions of a homeless life might be too much for queen Mahāpajāpatī Gotamī and her following.

The Theravāda *Vinaya* in fact records that *bhikkhunīs* were raped (e.g. Mv I.67), making it clear that in ancient India for women to go forth could be dangerous. The situation then was clearly quite different from modern South and Southeast Asia, where women who have gone forth can expect to be respected in their choice of living a celibate life.

For Mahāpajāpatī Gotamī and her following to go forth in such a situation would indeed be comparable to a household with many women and few men, which can easily be attacked by robbers (Cv X.1). The possibility of being raped would indeed be similar to ripe crop of rice or sugar cane that is suddenly attacked by a disease.

Returning to the *Vinaya* narration, on the assumption that Mahāpajāpatī Gotamī and her followers had received an explicit permission to shave their hair and wear robes, the rest of the story flows on naturally. It now becomes understandable why they would indeed do so and why Ānanda, on seeing Mahāpajāpatī Gotamī shaven-headed and in robes, would not find this worth commenting on.

Laity at times followed the Buddha for quite some distance on his journeys (Mv VI.24). In view of such a custom, it seems natural for Mahāpajāpatī Gotamī and her group similarly to follow the Buddha in an attempt to show that they were able to brave the living conditions of going forth. Such an action would not have been something the Buddha had forbidden. Having in this way proven their

ability to handle the condition of going forth would also explain why the Buddha eventually allowed them to become *bhikkhunīs*.

In order to validate this alternative understanding of how the *bhikkhunī* order came into existence, the canonical principle of the four *mahāpadesas* needs to be followed (DN 16 and AN 4.180). According to the principle enshrined in these four *mahāpadesas*, any particular statement claiming to go back to the Buddha needs to be compared with the discourses and the *Vinaya* in order to ascertain if it conforms with them. In the present case, this requires examining what other canonical passages have to say about the Buddha's attitude towards an order of *bhikkhunīs*. Do other canonical passages support what the comparative study has brought to light, namely that the existence of an order of *bhikkhunīs* is not something undesirable that the Buddha would rather have avoided?

The *Lakkhaṇa-sutta* of the *Dīgha-nikāya* describes the Buddha's possession of thirty-two superior bodily marks (DN 30). Each of these has a special relationship to his virtues and former deeds. Here the wheel-marks on the soles of the Buddha's feet are portents of his destiny to be surrounded by a large retinue of four assemblies of disciples. These four assemblies are *bhikkhus* and *bhikkhunīs*, as well as male and female lay followers. According to this discourse, the Buddha was from his birth destined to have an order of *bhikkhunīs*. This makes the existence of *bhikkhunīs* an integral and indispensable part of the *sāsana*, the Buddha's dispensation.

The *Pāsādika-sutta* in the same *Dīgha-nikāya* proclaims that the completeness of the holy life taught by the Buddha was evident in the accomplishment of his four assemblies of disciples, including an order of *bhikkhunīs* (DN



29). The same emerges from the *Mahāvaccagotta-sutta* in the *Majjhima-nikāya*, according to which the completeness of the Buddha's teaching can be seen in the high numbers of *bhikkhus* and *bhikkhunīs* who had become fully liberated, and in the fact that similarly high numbers of lay followers of both genders had reached other levels of awakening (MN 73). Clearly, without accomplished *bhikkhunīs* the Buddha's dispensation would not have been complete.

According to the *Mahāparinibbāna-sutta* in the *Dīgha-nikāya*, the Buddha had declared that he would not pass away until he had achieved his mission of having competent disciples from each of the four assemblies, including *bhikkhunīs* (DN 16). The importance of this statement is reflected in the fact that it recurs again in the Pāli canon in the *Samyutta-nikāya*, the *Aṅguttara-nikāya*, and the *Udāna* (SN 51.10, AN 8.70, and Ud 6.1).

In this way, from his birth until his passing away, it was an integral part of the Buddha's mission to have an order of *bhikkhunīs*. On following the *mahāpadesa* principle, the results of the comparative study finds confirmation. An order of *bhikkhunīs* is a desirable, in fact an indispensable part of the dispensation of the Buddha.

### **The Order of Bhikkhunīs: The Duration of the Teaching**

The passages surveyed so far help to set into context the prophecy that because an order of *bhikkhunīs* had come into existence during the lifetime of the Buddha, the duration of the teachings will be shortened to 500 years (Cv X.1). Now this prophecy is surprising, since one would not expect the Buddha to do something which he knew in advance would have such an effect. In fact, the prophecy in the way it is recorded in the *Vinaya* has not come true, as after

2,500 years the teaching is still in existence. Even the *bhikkhunī* order was still in existence in India in the 8th century and thus more than a 1,000 years after the time of the Buddha.

It also needs to be noted that the basic condition described in this prophecy has been fulfilled when an order of *bhikkhunīs* came into existence during the Buddha's lifetime. The prophecy has no relation to whether an order of *bhikkhunīs* continues or is revived nowadays.

It seems, then, that here we have another presentation that is not entirely straightforward. On following the same principle of the four *mahāpadesas*, we now need to examine what other passages have to say about possible causes for a decline of the teaching. A discourse in the *Aṅguttara-nikāya* describes how each of the four assemblies can contribute to the thriving of the Buddha's teachings. Here a *bhikkhunī* can stand out for illuminating the Buddhist community through her learnedness (AN 4.7). Another discourse in the same collection indicates that a *bhikkhunī* also illuminates the community through her virtue (AN 4.211). These two discourses reflect a clear appreciation of the contribution that learned and virtuous *bhikkhunīs* can make to the Buddhist community, instead of seeing them as something detrimental.

Other discourses more specifically address what prevents the decline of the teaching. According to a discourse in the *Samyutta-nikāya*, such a decline can be prevented when the members of the four assemblies, including *bhikkhunīs*, dwell with respect for the teacher, the Dhamma, the Saṅgha, the training, and concentration (SN 16.13). Here the *bhikkhunīs* actually contribute to preventing decline, rather than being themselves its cause.

Similar presentations can be found in three discourses in the *Aṅguttara-nikāya*. In agreement with the *Samyutta-*

*nikāya* discourse just mentioned, these three discourses present respectful behaviour by the members of the four assemblies, including *bhikkhunīs*, as what prevents decline (AN 5.201, AN 6.40, and AN 7.56). Besides respect for the teacher, the Dhamma, the Saṅgha, and the training, these three discourses also mention respect of the four assemblies for each other, heedfulness, and being helpful (to one another).

These passages clearly put the responsibility for preventing a decline of the teaching on each of the four assemblies. It is their dwelling with respect towards essential aspects of the Buddha's teaching and each other that prevents decline.

According to Phra Payutto (2013: 49),

"the Buddha laid down the eight *garudhammas* as a protective embankment. With such protection the teachings will last for a long time, just like before."

Now for this protective embankment of the eight *garudhammas* to function, the collaboration of the *bhikkhus* is required. Most of the eight *garudhammas* involve interactions between *bhikkhus* and *bhikkhunīs* in such matters as spending the rainy season retreat (2), announcement of the observance day and the exhortation, *ovāda* (3), invitation, *pavāraṇā* (4), penance, *mānatta* (5), and the granting of higher ordination, *upasampadā* (6). These clearly require the cooperation of *bhikkhus*.

Partaking in the higher ordination of *bhikkhunīs*, provided this accords with the legal requirements of the Theravāda *Vinaya*, thereby supports the protective embankment constructed by the Buddha for protecting the long life of his dispensation.

In sum, following the principle of the four *mahāpa-desas* it seems clear that an order of *bhikkhunīs* is desirable and an important asset in order to prevent the decline of the Buddha's teaching. In fact Buddhist countries which do not have such an order are in this respect in the category of border countries. It is an unfortunate condition to be reborn in such a border country, since the four assemblies, including an order of *bhikkhunīs*, are not found there (AN 8.29). Such a condition makes it more difficult to practice the Dharma.

A Buddhist tradition that has only three of the four assemblies could be compared to a noble elephant with one leg crippled. The elephant can still walk, but only with difficulties. The medicine to restore the crippled leg is now available, all it needs is a concerted effort to support the healing process.

## Abbreviations

(References are to the PTS edition)

AN	<i>Aṅguttara-nikāya</i>
Cv	<i>Cullavagga</i>
Dhp-a	<i>Dhammapada-aṭṭhakathā</i>
DN	<i>Dīgha-nikāya</i>
MN	<i>Majjhima-nikāya</i>
Mv	<i>Mahāvagga</i>
Ps	<i>Papañcasūdanī</i>
SN	<i>Saṃyutta-nikāya</i>
T	Taishō
Ud	<i>Udāna</i>

## References

Anālayo 2011: "Mahāpajāpatī's Going Forth in the Madhyama-āgama", *Journal of Buddhist Ethics*, 18: 268–317. <http://www.buddhismuskunde.uni-hamburg.de/fileadmin/pdf/analayo/Mahapajapati.pdf>

Bodhi, Bhikkhu 2009: *The Revival of Bhikkhunī Ordination in the Theravāda Tradition*, Georgetown, Penang: Inward Path Publisher (reprinted 2010 in *Dignity & Discipline, Reviving Full Ordination for Buddhist Nuns*, T. Mohr and J. Tsedroen (ed.), 99–142, Boston: Wisdom).

Payutto, Phra and M. Seeger 2013: *The Buddhist Discipline in Relation to Bhikkhunīs, Questions and Answers*, R. Moore (translated), <http://www.buddhist>

## The Controversy on Bhikkhunī Ordination

[teachings.org/the-buddhist-discipline-in-relation-to-bhikkhunis](http://www.buddhistteachings.org/the-buddhist-discipline-in-relation-to-bhikkhunis)

Payutto, Phra and M. Seeger 2014: *The Buddhist Discipline in Relation to Bhikkhunīs, Questions and Answers*, R. Moore (translated), <http://www.buddhistteachings.org/downloads-part-ii>

Ṭhānissaro Bhikkhu 2001/2013: *The Buddhist Monastic Code II, The Khandaka Rules Translated & Explained by Ṭhānissaro Bhikkhu (Geoffrey DeGraff), Revised Edition*, California: Metta Forest Monastery.

හික්ෂුණි ප්‍රවාච්ඡාච පිළිබඳව  
මතභේදය

හික්ඛු අනාලයෝ





**හික්ෂුණී ප්‍රවාඡ්‍යාව පිළිබඳව මතභේදය**

**හැඳින්වීම**

ථේරවාද සම්ප්‍රදායෙහි හික්ෂුණී පරපුර වසර දහසකට පමණ පෙර අභාවයට ගියේය. මෙම පරපුර ප්‍රතිෂ්ඨාපනයට වර්තමානයෙහි ගන්නා උක්සාහයන්ට විරෝධතාවන්ට මුහුණ දීමට සිදුවේ. හික්ෂුණී ප්‍රවාඡ්‍යාව ප්‍රතිෂ්ඨාපනයට විරුද්ධව නගා ඇති තර්කයන් මා පහතින් විමසීමට ලක්කොට ඇත. මම නෛතික පාර්ශ්වයෙන් ආරම්භ කොට, හික්ෂුණී ප්‍රවාඡ්‍යාව යළි ඇතිකිරීම යෝග්‍ය දෙයක් ද යන පැනය සාකච්ඡා කිරීමෙන් අවසන් කරමි.

**නෛතික පැනය: විනය නීති**

හික්ෂුණී ප්‍රවාඡ්‍යාවට විරුද්ධව එල්ලකරනු ලබන ප්‍රධානතම තර්කය, ථේරවාද හික්ෂුණී සසුන නැතිව ගිය පසු නැවත එය පණගැන්විය නොහැකිය යන අනුමානය මත පදනම්ව ඇත. මෙම තක්සේරුව, පාලි විනයයෙහි චුල්ලවග්ගයට අනුව (චු.ව.), බුදුන්වහන්සේ විසින් කාන්තා අපේක්ෂිකාවන් පැවිදි කිරීම පිළිබඳව හික්ෂුණීට පැන වූ ප්‍රධාන නීති දෙකක් මත පදනම්ව ඇත. එම නීති දෙක පහත පරිදි වේ:

චු.ව 10.2: “මහණෙනි, මම හික්ෂුණී විසින් හික්ෂුණී උපසම්පදාව ලබාදීම අනුමත කරමි,” අනුඡානාමි,

හික්ෂුණි ප්‍රවෘත්තාව පිළිබඳව මතභේදය

*හික්ඛවේ, හික්ඛුහි හික්ඛුනියෝ උපසම්පදාදේතුන්ති.*

වූ.ව 10.2: “මහණෙනි, මම උපසම්පදා වූ සහ හික්ෂුණි සංඝයා තුළ පිරිසිදු වූ හික්ෂුණියක විසින් හික්ෂු සංඝයා තුළ උපසම්පදාව ලබාදීම අනුමත කරමි,” *අනුජානාමි, හික්ඛවේ, ඒකතෝ-උපසම්පන්නාය හික්ඛුණි සංඝේ විසුද්ධාය හික්ඛු සංඝේ උපසම්පදන්ති.*

හික්ෂුණින් පැවිදිකිරීම සම්බන්ධයෙන් මූලින් සඳහන් ව්‍යාය නීතියට අනුව (වූ.ව 10.2), හික්ෂුන්ට පමණක් උපසම්පදාව ලබාදිය හැකිය. මෙම නීතිය පැහැදිලිව නිෂ්ප්‍රභ නොකොට, එයින් පසුව සඳහන් නීතිය (වූ.ව 10.2) මතුකරනුයේ කාන්තා අපේක්ෂිකාවන් පැවිදිකිරීම සඳහා ඒ වන විට හික්ෂුණි සමූහයක් පැවතීම අවශ්‍යවන බවයි. එම හික්ෂුණින් පළමුව අදාළ අපේක්ෂිකාවට උපසම්පදාව ලබාදීම සිදුකරන අතර, ඉන් පසුව හික්ෂු සංඝයා ඉදිරියේ එය සම්පූර්ණ කෙරේ.

අභාවයට ගිය හික්ෂුණි ප්‍රවෘත්තාව ප්‍රතිෂ්ඨාපනය වැළැක්වීම උදෙසා මෙම නීති පවත්වාගනුයේ මන්දැයි යන්නට හේතු වත්මන් සුවිෂේෂී ථේරවාද හික්ෂුන් වහන්සේලා දෙනමකගේ ලේඛනවලින් සොයාගත හැකිය. එනම්, ප්‍රා පයුත්තෝ සහ හික්ඛු යානිස්සරෝ යන දෙනමගෙනි (2001/2013:449f). උන්වහන්සේලාට අනුව,

හික්ෂුණී ප්‍රවාඡ්‍යාව පිළිබඳව මතභේදය

“බුදුරඡාණන් වහන්සේ සංඝයාගේ සම්මුති වෙනස්කිරීමේ දී අදාළ වෙස්කිරීමට අනුව රටාවන් දෙකක් අනුගමනය කොට ඇත. කලින් උන්වහන්සේ ඉඩ දුන් කිසියම් දෙයක් සපුරා බැහැර කිරීමේදී පමණක් ... කලින් ඉඩ දුන් දේ නිශ්චිතවම නිශ්ඡුභ කිරීමේ රටාව උන්වහන්සේ අනුගමනය කළහ ...

“මුලින් ඉඩ දුන් දෙයක් පවත්වා ගැනීමේ දී නව සීමාවන් ඇතුළත් කරමින්, දෙවැනි රටාවක් උන්වහන්සේ අනුගමනය කළ අතර, එහිදී හුදෙක් නව සීමාවන් පනවා එම අලුතින් එක්කළ සීමාවන්ට යටත්ව එම වෙනස් කිරීම කෙසේ අනුගමනය කළයුතු දැයි උන්වහන්සේ පැහැදිලි කළහ.”

“හික්ෂුණීන් විසින් ප්‍රවාඡ්‍යාව අනුමත කළ අපේක්ෂිකාවකට හික්ෂුන් විසින් සම්පූර්ණ අනුමැතිය දීමට අදාළ වු.ව. X. 17.2 පරිච්ඡේදය, පැහැදිලිවම මුලින් කී වු.ව. X. 2.1 නීතියට අලුත් සීමා පැනවීමේ දෙවැනි රටාව අනුගමනය කරයි. මෙයින් ඉබේම මුලින් කී සම්මුතිය අවලංගු කෙරේ.” “මුල් හික්ෂුණී සංඝයා නැති වී ගිය අවස්ථාවේ දී, හික්ෂුන් විසින් කාන්තාවන්ට සම්මුතිය ලබාදීම වු.ව. X. 17.2 මගින් වළක්වාලන බව” හික්බු ධානිස්සරෝ නිගමනය කරයි.

හික්ෂුණී ප්‍රවාච්ඡාව පිළිබඳව මතභේදය

ඒ නිසා, හික්ඛු යානිස්සරෝට අනුව, හික්ෂුණී ප්‍රවාච්ඡාව නැතිවී යෑමත් සමග, හික්ෂුණීට කාන්තා අපේක්ෂිකාවන් පැවිදිකිරීමට කිසිසේත් ම නොහැකි වී යයි. එයට හේතුව එසේ ඉඩදෙන පළමු නීතිය (වු.ව. X. 2) දෙවැනි නීතිය පැනවීමත් සමග (වු.ව. X. 17) නිසැකයෙන් නිශ්ප්‍රභ වීමයි. උන්වහන්සේගේ තර්කය, නීතියේ සරල ප්‍රතිපත්තියකට සහ විශේෂයෙන් විනයට සමගාමී වේ.

එනම්, කිසියම් කාරණයකට අදාළව පිළිගැනෙනුයේ ඊට අදාළ නව්‍යතම නීතිය වන බවත්, එය අනුගමනය කළයුතු බවත් යන්නයි.

ඊට සමාන හැඟීමකින්ම, ප්‍රා පයුත්තෝ (2013: 58f) පැහැදිලි කරනුයේ,

“බුදුරජාණන් වහන්සේ විශේෂ නීතියක් පැනවීමේදී සහ පසුව එය සංශෝධනය කිරීමේ දී ... එම නීතියේ ආසන්නතම පාඨාන්තරය බලපායි. කලින් කී පාඨාන්තරය අවලංගු කළේ යැයි කීම අත්‍යවශ්‍ය නැත. මෙය විනයෙහි සාමාන්‍ය සම්මතියයි.”  
“බුදුරජාණන් වහන්සේ හික්ෂුණී විසින් හික්ෂුණීන් පැවිදි කිරීම අනුදැන වැදැරීමෙන් වැළකුණේ ඇයිදැයි යන්නට හේතුව සරලය: එහෙත් හික්ෂුණී හික්ෂුණීන් පැවිදිකිරීම සම්පූර්ණකිරීම සඳහා අත්‍යවශ්‍ය වේ” යැයි උන්වහන්සේ තවදුරටත් පැහැදිලි කරති.

ප්‍රා පයුත්තෝ (2013: 71) තවදුරටත් සඳහන් කරනුයේ

හික්ෂුණි ප්‍රවෘත්තාව පිළිබඳව මතභේදය

“හික්ෂුණ් විසින් හික්ෂුණින් පැවිදිකිරීමේ මුල් ඉඩදීම පිළිගතහැකි යැයි යමෙක් අනුමාන කළේ නම් ... එවිට පසුකාලීනව බුදුරජාණන් වහන්සේ ජීවමානව වැඩසිටිද්දී ම හික්ෂුණ් වහන්සේලා විසින් පමණක් හික්ෂුණින් පැවිදිකිරීම සිදුකෙරෙන්නට ඇතිය .. නමුත් මෙය සිදු නොවිණි. එයට හේතුව කුමක් ද? හේතුව නම් බුදුන්වහන්සේ විසින් දෙවැනි කොන්දේසිය පැනවීමත් සමග හික්ෂුණ් එය අනුගමනය කළ අතර පළමුවැනි නීතිය බැහැර කිරීමයි.”

සංක්ෂේප වශයෙන්, මුල් නීතිය දෙවැනි නීතිය පැනවීමත් සමග නිශ්ප්‍රභ වන්නේ යැයි ප්‍රා පයුත්තෝ සහ හික්බු ධානිස්සරෝ යන දෙනාම සමාලෝචනය කරති. ප්‍රා පයුත්තෝ සහ හික්බු ධානිස්සරෝ විසින් යෝජිත අර්ථකථනය පැහැදිලිවම ඇතුළු ගැලපීමත් තර්කයත් අනුගමනය කරයි. එය විනයයෙහි මූලික ප්‍රතිපත්තියක් සමග ගැලපේ. ඊට අනුව කිසියම් සුවිශේෂී ගැටලුවකට අදාළව පැනවෙන නවතම නීතිය පිළිගත් නීතිය ලෙස ගැනේ. මේ සමාලෝචනයට පැමිණියේ ඇයිදැයි මෙම විශිෂ්ට හික්ෂුණ්ගේ ඇතුළු ගැලපීම තුළින් පැහැදිලිවන අතර එය මෙම ගැටලුවේ අවසාන නිගමනය ලෙස බොහෝ කාලයක් තිස්සේ පැවත ඇත.

**තෛතික ප්‍රශ්නය: වෘත්තාන්ත සන්දර්භය**

මෙතෙක් සාකඡඡා කරනලද කරුණුවලින් සලකා බලා ඇත්තේ වෘත්තාන්ත සන්දර්භය හැර නීති දෙක පමණක් බව සැලකිල්ලට ගන්න. විනය නීතිය ප්‍රධාන සිදුවීමක නීතියකි. විනයට අනුව බුදුන් වහන්සේ විසින් විවිධ නීති පනවා ඇත්තේ කිසියම් සිදුවීමකට ප්‍රතිචාර වශයෙනි (ගරුධර්ම මෙයට අයත් නොවන එකම කොටස වේ). ඕනෑම සිදුවීමක් ඇසුරේ පවත්නා නීතීන්ට පොදුවන සේම, කිසියම් නීතියක සුවිශේෂත්වය පිළිබඳව අධ්‍යයනය කිරීමේදී, වෘත්තාන්තගත සන්දර්භය විමසා බැලීම අවශ්‍ය වේ. එම වෘත්තාන්ත සන්දර්භය අදාළ නීතියේ තෛතික යෝග්‍යතාව නිර්ණය කරයි.

මෙම වුවමනාව පිරික්සා බැලීම සඳහා, පහත එන ඡේදයෙහි මා විසින් මෙම විනය නීති දෙකට අදාළ විනය වෘත්තාන්ත ලුහුඬින් විමසා බලනු ලැබේ. මෙම ලුහුඬු සටහනෙහි මම සැබැවින්ම සිදුවුණේ කුමක්දැයි යන්න පිළිබඳව නැවත සංස්කරණයක් හෝ මත ප්‍රකාශනයක් කිරීමට උත්සාහ නොගනිමි. ඒ වෙනුවට මගේ අධ්‍යාශය වනුයේ වු.ව. X. 2 සහ වු.ව. X. 17 යන මෙම විනය නීති දෙක පැහැවීමට හේතු වූ වෘත්තාන්ත පසුබිම පිළිබඳව පාලි විනය ඉදිරිපත් කරන දේ සංක්ෂේප කොට දැක්වීම පමණි.

හික්ෂුණි ප්‍රවාඡ්‍යාව පිළිබඳව මතභේදය

මහා ප්‍රජාපතී ගෝතමිය කෙසේ පළමු හික්ෂුණිය විණදැයි යන්න පිළිබඳව විස්තරයක් වූ.ව. X. 2 පැනවීමට මුලින් සඳහන් වේ. ඇ විසින් අඡ්ටගරුධර්ම පිළිගැනීමත් සමග මෙය සිදුවිණි, එනම් “ගරුත්වය ලැබීමට අදාළ ප්‍රතිපත්තීන් ය”. මේවායින් සයවැනි ගරුධර්මය හික්ෂුණි ප්‍රවාඡ්‍යාවට අදාළ වේ. එය පහත පරිදි වේ:

“වසර දෙකක් ප්‍රතිපත්ති භයක් තුළ පුහුණු වූ තැනැත්තියක් උභය සංසයාගෙන් උපසම්පදාව අපේක්ෂා කළ යුතුය”, ද්වේ වස්සානි වසු ධම්මේසු සික්ඛිතසික්ඛාය සික්ඛමානාය උභතෝසංසේ උපසම්පදා පරියේසිතඛිඛා.

ඉන්පසු මහාප්‍රජාපතී ගෝතමිය අඡ්ට ගරුධර්මයන් පිළිගැනීම තුළින් හික්ෂුණියක බවට පත්ව, පහත දැක්වෙන ප්‍රශ්නය රැගෙන බුදුන් වහන්සේ වෙත එළඹුණාය.

“ස්වාමීනි, අර ශාක්‍ය කාන්තාවන් සම්බන්ධව මා කෙසේ පිළිපැදිය කළ යුතු ද?”, (කථාභං, හන්තේ, ඉමාසු සාකියානීසු පටිපජ්ජාමී ති?)

උපසම්පදාව අපේක්ෂාවෙන් ඇය සමග පැමිණි 500 ක් ශාක්‍ය කාන්තාවන් සම්බන්ධයෙන් ගතයුතු විධිමත් ක්‍රියාපටිපාටිය පිළිබඳව ඇය විසින් මෙසේ අසන ලදී. මෙයට පිළිතුරක් වශයෙන්, බුදුන්වහන්සේ වූ.ව. X. 2

හික්ෂුණී ප්‍රවාඡාච පිළිබඳව මතභේදය

විනය නීතිය පනවන ලදී, ඊට අනුව හික්ෂුන් විසින් උන්වහන්සේලා පමණක් ඇතිව හික්ෂුණීන්ට උපසම්පදාව දිය යුතුය.

පළමු නීතියට අදාළ පසුබිම පිරික්සීමේදී පැහැදිලිවන දෙයක් නම්, විනය වෘත්තාන්තයට අනුව, ආරම්භක හික්ෂුණී ප්‍රවාඡාච උභය සංඝයා විසින් සිදුකිරීම බුදුරදුන්ට අවශ්‍ය විය. මෙය සයවැනි ගරුධර්මයේ තීන්දුව ප්‍රකාශ කිරීමෙන් තහවුරු වේ.

මහාප්‍රජාපතී ගෝතමීය මෙය සහ අනෙකුත් ගරුධර්ම අනුගමනය කිරීම පිළිගත් අතර එයින් එතුමිය හික්ෂුණියක වූවාය. ඇය තනි හික්ෂුණියක වූ බැවින්, ඇයට සයවැනි ගරුධර්මය පිළිපැදීමට නොහැකි විය. උපසම්පදාව සඳහා අවශ්‍ය වන අවම ගණපුරණය සඳහා වෙනත් හික්ෂුණීහු නොසිටියහ. මෙම අදාළ සිදුවීම්වල මෙම වැදගත් අවස්ථාවේදී සයවැනි ගරුධර්මයට අනුව කටයුතු කිරීමට කිසිසේත්ම නොහැකි වූ බැවින්, ඇය බුදුන්වහන්සේ වෙත එළඹ ඇයගේ අනුගාමිකයන් වෙනුවෙන් අනුගමනය කළයුතු ක්‍රමවේදය කුමක්දැයි විමසුවාය. ඊට පිළිතුරු වශයෙන්, හික්ෂුන් විසින් පමණක් ප්‍රවාඡාච දියයුතු යැයි බුදුන් වහන්සේ බලය ලබාදුන් සේක.

සාකච්ඡාවට බඳුන්ව ඇති නීති දෙකෙන් පළමුවැන්නෙහි, වූ.ව. X.2, පැහැදිලි අරමුණක් ඇත.



## හික්ෂුණි ප්‍රවෘත්තාව පිළිබඳව මතභේදය

එයින් පිළිබිඹු කෙරෙන අවස්ථාව නම් හික්ෂු සංඝයා විසින් හික්ෂුණි සංඝයාගේ සහයෝගය ඇතිව පැවිදි කිරීම 6 වැනි ගරුධර්මයට අනුව නියම ක්‍රමය බවයි. කෙසේ වුවත්, හික්ෂුණි සංඝයා නොපවතින්නේ නම් මෙය සිදුකළ නොහැකිය. මෙබඳු වාතාවරණයකදී, හික්ෂුන් විසින් උපසම්පදාව දිය යුතු බව බුදුරජාණන් වහන්සේ අනුදැන වදාළහ. සයවැනි ගරුධර්මය පැනවීමෙන් අනතුරුව බුදුරජාණන් වහන්සේ මෙම නීතිය පැනවූ අතර ම එය අනුදැන වදාළේ හික්ෂුණි ප්‍රවෘත්තාව උභය සංඝයා විසින් සිදුකළ යුතු යැයි පැහැදිලිවම ප්‍රකාශ කිරීමෙන් පසුවයි.

මහා ප්‍රජාපතීගෝතමිය හික්ෂුණියක වීම සඳහන් කෙරෙන වාර්තාවෙන් පසුව ඍජුවම Cv X.2 ඊති නියමය විනයයෙහි සඳහන් වේ. Cv X.2 න් පසුව, හික්ෂුණි ප්‍රවෘත්තාවට කිසියම් ආකාරයකින් හෝ සම්බන්ධවන වෙනත් සිදුවීම් මාලාවක් විනයයෙහි වාර්තාකර ඇත. උදාහරණයක් වශයෙන්, හික්ෂුන්ට පොදු නීති හික්ෂුණීන්ට පමණක් විශේෂයෙන් දේශනා කළ නීති සේම අනුගමනය කළයුතු බව බුදුන්වහන්සේ මහාප්‍රජාපතීගෝතමියට සහ නවක හික්ෂුණීන්ට පැහැදිලි කරන සේක(Cv X.4).

විනය වෘත්තාන්තයට අනුව, Cv X.17 නීතිය පැනවූයේ උපසම්පදාව සඳහා ඔවුන්ගේ යෝග්‍ය භාවය ගැන

හික්ෂුණී ප්‍රවාච්ඡාව පිළිබඳව මතභේදය

හික්ෂුන් විමසිය යුතු පැනයන්ට පිළිතුරුදීමට බොහෝ සේ ලජ්ජා වන ඇතැම් හික්ෂුණීන් අරභයාය. පුරුෂ සහ කාන්තා යන දෙපාර්ශවයටම උපසම්පදාව සඳහා අවශ්‍යවන විධිමත් ක්‍රමවේදයේ කොටසක් වශයෙන්, එම අපේක්ෂකයාට ලිංගික විපරීතභාවයක් නැතැයි උපසම්පදාව ප්‍රදානය කරන සංඝයා විසින් තහවුරු කරගත යුතුය. සාම්ප්‍රදායික රාමුවකදී හික්ෂුන් ඉදිරියේ එබඳු ප්‍රශ්නවලට පිළිතුරුදීමට සිදුවුවහොත් කාන්තාවන් පහසුවෙන් ලැජ්ජාවට භාජනය විය හැකිය.

මෙම ගැටලුව විසඳා ගැනීම සඳහා ඉහත කී නීති දෙකෙන් දෙවැන්න සකසා ගැණිනි. Cv X.17ට අනුව, කාන්තා අපේක්ෂිකාවන්ගෙන් ප්‍රශ්න ඇසීම හික්ෂුණීන්ට පැවරිණ. හික්ෂුණී සංඝයා විසින් පළමුව උපසම්පදාව දිය යුතුය. මෙය සපුරාගැනීමෙන් පසුව, හික්ෂුහු උන්වහන්සේලාගේ කොටස සම්පූර්ණ කළහ. මෙම දෙවැනි නීතිය හික්ෂුණී සංඝයා සිටින අවස්ථාවකදී ලබා දිණ. එහි අරමුණ වූයේ කාන්තා අපේක්ෂිකාව අනවශ්‍ය අපහසුතාවකට බඳුන් නොකොට උපසම්පදාව සිදුකරගෙන යෑමයි.

වු.ව. X.17 හි ඇති වචන, ප්‍රා පයුත්තො විසින් වු.ව. X.2 ට අදාළව දක්වා ඇති වු.ව. X.2 නිශ්ප්‍රභ කළ නොහැක්කේ “හික්ෂුණී ප්‍රවාච්ඡාව සම්පූර්ණ කිරීමට හික්ෂුන් කෙසේ වුවත් අවශ්‍යය” යන අනුමානයට

හික්ෂුණී ප්‍රවෘත්තාව පිළිබඳව මතභේදය

සහයෝගයක් ලබා නොදේ. වු.ව. X.17 පැහැදිලිවම දක්වන දෙයක් නම් කාන්තා අපේක්ෂිකාවක් “හික්ෂු සංඝයා මධ්‍යයේ උපසම්පදාව ලැබිය යුතුය” යන්නයි. මෙය පමණක් ප්‍රමාණවත් වන අතර ක්‍රියාත්මක වීම සඳහා වෙනත් නීතියක් පවත්වාගැනීමේ අවශ්‍යතාවක් නැත. වු.ව. X.2 හි සඳහන් ආකාරයේ කිසිදු නීතියක් නොතිබුණේ නම්, වු.ව. X.17 හි ක්‍රියාකාරීත්වයට කිසිදු ආකාරයකින් බාධා විය නොහැකිය. එහිදී ද, හික්ෂුණීන් විසින් කාන්තා අපේක්ෂිකාවන් පැවිදි කළ පසුව, ඔවුන්ට උපසම්පදාව ලබාදීම සඳහා හික්ෂුන් අවශ්‍යය යැයි පැහැදිලි විය යුතුය. අත්‍යන්තයෙන්ම සයවැනි ගරුධර්මය සමග හික්ෂුණී පැවිද්දෙහි හික්ෂුන්ගේ කොටස කළයුතු යැයි මේ වන විටත් බුදුන් වහන්සේ පණවා ඇත. මෙය පැහැදිලි කිරීමත් සමග, එය තහවුරු කිරීමට නීතියක් සකස් කිරීමේ අවශ්‍යතාවක් නොතිබුණි.

වු.ව. X.2 හි සඳහන් කාර්යය තිබෙනුයේ විශේෂයෙන් හික්ෂුණී ශාසනය නොපවතින අවස්ථාවක කාන්තා අපේක්ෂිකාවන්ට උපසම්පදාව ලබාදීමට බලය පැවරීම සඳහාය. මෙය වෘත්තාන්ත සන්දර්භයෙන් නොවැරදීම පැහැදිලි වේ. අපර වශයෙන්, වු.ව X.17 හි කාර්යය වනුයේ හික්ෂුණී ප්‍රවෘත්තාව පවතින වකවානුවකදී කාන්තා අපේක්ෂිකාවන්ට උපසම්පදාව ලබාදීම ක්‍රමවත් බවට පත් කිරීමයි. මෙයද වෘත්තාන්ත සන්දර්භයෙන් නොවැරදීම පැහැදිලි වේ. එබැවින් සැළකිල්ලට භාජනය

## හික්ෂුණී ප්‍රවාඡ්‍යාව පිළිබඳව මතභේදය

විය යුතු නීති දෙක අතර ඒකාන්ත වෙනසක් ඇත: එනම්, නීති දෙකෙන් සැලකිය යුතු වෙනස් අවස්ථාවන් දෙකක් සලකා බැලීමට අදහස් කර තිබීමයි.

ප්‍රා පයුත්තෝ සහ හික්ඛු යානිස්සරෝ විසින් ඉදිරිපත් කොට ඇති අනුමානයන්ට ප්‍රතිපක්ෂව, අපට මෙහි තිබෙනුයේ මුල් කාලීන නීතියක් සහ එහි අනුපිළිවෙලින් අනුවර්තනය වීමක් පමණක් නොවේ. ඒ වෙනුවට අපට ඇත්තේ වෙනස් සිදුවීම් ඇසුරුකරගත් නීති දෙකකි. බුදුරජාණන් වහන්සේ ජීවමාන කාලයේදී හික්ෂුණී ප්‍රවාඡ්‍යාව පැමිණි පසු හික්ෂුන් විසින් පමණක් හික්ෂුණීන් පැවිදිකිරීම සිදු නොකළේ ඇයිදැයි මෙයින් පැහැදිලි කෙරෙයි. එක වරෙක පැවතිය හැක්කේ එක් වාතාවරණයක් පමණි: හික්ෂුණී ශාසනය පවතින විට වු.ව. X.17 අනුගමනය කළයුතුවීම හෝ එසේ නැත්නම් හික්ෂුණී සංඝයා නොපවතින විට වු.ව. X.2 අනුගමනය කිරීමයි.

ථේරවාද වක්‍රයන් තුළ හික්ෂුණී ප්‍රවාඡ්‍යාව ප්‍රතිෂ්ඨාපනය කළ නොහැක්කක් යැයි දීර්ඝ කාලීන විශ්වාසයක් ඇති බැවින්, ඇතැම් විට කාරණාවට බඳුන් වූ සිදුවීම් පිළිබඳව උදාහරණයක් උපකාරී විය හැකිය. කිසියම් පුද්ගලයෙක් නගර දෙකක් සම්බන්ධ කෙරෙන අධිවේගී මාර්ගයක ධාවනය කරමින් රැකියාව සඳහා බවත්, නගරසභා අධිකාරියෙන් මෙම මහා මාර්ගයට පැයට කි.මී. 100 ක

## හික්ෂුණි ප්‍රවෘත්තාව පිළිබඳව මතභේදය

වේග සීමාවක් පනවා ඇති බවත් අනුමාන කරන්න. පසු කාලීනව, නගරසභා අධිකාරියෙන් පැයට කි.මී. 50 ක වේග සීමාවක් පනවා ඇතැයි මෙම පුද්ගලයාට අසන්නට ලැබේ. කලින් පැයට කි.මී. 100 ක වේග සීමාව සම්පූර්ණයෙන් අවලංගු කොට නොතිබුණත්, පැයට කි.මී. 80 වේගයෙන් ධාවනය කිරීම සම්බන්ධයෙන් පොලීසියට හසු වූ පසු, එදින එම පුද්ගලයා විසින් කලින් පනවා තිබූ වේග සීමාව අනුගමනය කිරීමට තීරණය කළේ යැයි ඔහුට හෝ ඇයට තර්ක කළ නොහැකිය. වේග සීමාවන් දෙකම එකම අවස්ථාවේදී වලංගු යැයි ද කෙනෙක්ට ඕනෑම වේග සීමාවක් තෝරාගැනීමට නිදහස තිබේ යැයි ද අනුමාන කළ නොහැකිය. ගණන් ගැනෙනුයේ අන්තිමට පැනවූ වේග සීමාවයි.

කෙසේ වුවත්, නගර සභා අධිකාරියෙන් පැනවූ දෙවැනි නීතිය අධිවේගී මාර්ගයට නොව නගරයට පැනවූයේ යැයි ඉතා සමීප පරීක්ෂණයකින් හෙළිවුවහොත් වාතාවරණය වෙනස් වේ. මෙම පුද්ගලයා රැකියාව කරන නගරයේ රථවාහනවලට එය අදාළ වේ, එම නගරය කරා යන අධිවේගී මාර්ගයට එය අදාළ නැත. එබඳු අවස්ථාවකදී, වේග සීමාවන් දෙකම එකවිටකදී වලංගු වේ. අධිවේගී මාර්ගයේ වාහනය පදවන විට, තවමත් වේග සීමාව පැයට කි.මී. 100 ක්ම වන අතර, නමුත් අධිවේගී මාර්ගයෙන් පිටත්ව රැකියා ස්ථානයට

හික්ෂුණි ප්‍රවාඡාච පිළිබඳව මතභේදය

ලභාවීම සඳහා නගරයට ඇතුළුවන විට, වේග සීමාව පැයට කි.මී. 50 ක් දැයි පිරික්සා බැලිය යුතුය.

මේ ආකාරයටම, වු.ව. X.2 සහ වු.ව. X.17 යන දෙකම වලංගු වේ. දෙකෙන් දෙවැන්න, එනම් වු.ව. 17, පළමුවැන්න අභෝසි කරන්නක් නොවේ, නගරයේ වේග සීමාව අධිවේගී මාර්ගයේ වේග සීමාවට අදාළ නොවන්නක් මෙනි. නීති දෙකම එක් විටෙක වලංගු වේ, ඒවා සුවිශේෂයෙන් වෙනස් අවස්ථාවන්ට අදාළවන බැවිනි.

සමස්තයක් වශයෙන්, ථේරවාද විනය තුරන්වගිය හික්ෂුණි ප්‍රවාඡාච ප්‍රතිෂ්ඨාපනය සඳහා අවස්ථාව ලබා නොදෙන්නේය යන සාම්ප්‍රදායික මතය පදනම්ව ඇත්තේ විනය නීති කියවීමෙන් පමණක් බවත් ඒවාට අදාළ වෘත්තාන්ත පසුබිම සැලකිල්ලට භාජනය කිරීමෙන් නොවන බවත් පෙනී යයි. ඒවායේ වෘත්තාන්ත පසුබිම අධ්‍යයනය කෙළේ නම්, මේවා තුරන්ව නැති බැව්නුත්, හික්ෂුණි විසින් හික්ෂුණි ප්‍රවාඡාච ප්‍රතිෂ්ඨාපනය කළ හැක්කේ යැයි පැහැදිලි වේ.

ජේතවන් සයාඛෝ විසින් (1949) දැනටමත් ප්‍රකාශකොට ඇති පරිදි, හික්ඛු බෝධි පරිවර්තනය කළ (2009:60 සහ 62):

“බුදුන්වහන්සේගේ ප්‍රකාශය: ‘මහණෙනි, හික්ෂුණින් පැවිදි කිරීමට හික්ෂුණින්ට මම ඉඩදෙමි’ සලකා බැලූ

## හික්ෂුණී ප්‍රවාඡ්‍යාව පිළිබඳව මතභේදය

පසු ... හික්ෂුණී සංඝයා නොපැවති කාලයක; අනාගතයේදී ද, හික්ෂුණී සංඝයා නොමැති කාලයකට සීමාවිය හැකිය; සහ වර්තමානයේ දී හික්ෂුණී සංඝයා නොපවතින කාලයකට එය සීමා වී ඇත.” උන්වහන්සේ තවදුරටත් පැහැදිලි කරන්නේ හික්ෂු සංඝයාට (දී ඇති) “හික්ෂුණී සංඝයා නොපවතින විට, හික්ෂුන් විසින් කාන්තාවන් පැවිදි කළ හැකි යැයි අවසරය (භාවිත කළ යුතු) අවස්ථා පැමිණෙන බව බුදුන්වහන්සේ දැනසිටි බවයි, හික්ෂුන් විසින් කාන්තාවන් පැවිදිකිරීම ..... එනම්: ‘මහණෙනි, හික්ෂුන් විසින් හික්ෂුණීන් පැවිදි කිරීමට ඉඩ දෙමි’ යන්න බුදුන් වහන්සේ විසින් අනුදැන වදාළ බවයි.”

ප්‍රා පයුත්තෝ සහ හික්ඛු යානිස්සරෝ විසින් යෝජිත අර්ථකථනවලට වඩා ජේතවන සයාඛෝ විසින් යෝජිත අර්ථකථනය පැහැදිලිවම පාලි විනය පිළිබඳ වඩාත් නිවැරදි ප්‍රතිබිම්බයකි. ගැටලුවට බඳුන් වූ විනය නීති දෙකට අදාළ වෘත්තාන්ත සන්දර්භය පිළිබඳව ප්‍රමාණවත් සැලකිල්ලක් ලබාදීමෙන් පසු මතුවන සමාලෝචනය නම්, හික්ෂුන් විසින් පමණක් ප්‍රවාඡ්‍යාව ලබාදීමෙන් පසු තුරන්ව ගිය හික්ෂුණී ප්‍රවාඡ්‍යාව ප්‍රතිෂ්ඨාපනය කිරීම ඒකාන්තයෙන්ම කළහැකි දෙයක්ය යන්නයි.

**භික්ෂුණී ප්‍රවාච්ඡාව: එය ප්‍රතිෂ්ඨාපනයේ යෝග්‍යතාව**

ප්‍රා පයුක්තෝ (2014:71) කාන්තාවන්ට ප්‍රවාච්ඡාව යෝග්‍යයදැයි යන්න ගැන ද විමසීමක් කරයි. උන්වහන්සේ අදහස් දක්වන්නේ

“භික්ෂුණියක ලෙස පැවිදිවීම කාන්තාවන්ට තවත් කරදර නිර්මාණය කරනු ඇත. මෙයට හේතුව භික්ෂුණී ප්‍රවාච්ඡාව ලත් පසු ඔවුන්ට 311ක් ශික්ෂාපද ආරක්ෂා කිරීමට සිදුවනු ඇත. වර්තමාන අධි-තාක්ෂණික යුගයේ මෙම නීති පවත්වාගැනීමට ගොස් බලන්න. මෙය සරළ වශයෙන් ප්‍රශ්න වැඩි කරනු ඇති ද? ” “අද පවත්නා සමාජ වාතාවරණයේ සහ සාමාන්‍ය ජීවන ක්‍රමය තුළ, පැවිදි වූ කාන්තාවන්ට විනය නීති 311ක් පවත්වා ගැනීම අවහිරතාවක් විය හැකිය.”

සහශ්‍ර වර්ෂ දෙකහමාරකට පෙර වෙනත් පසුබිමක හටගත් ශික්ෂාපද පවත්වාගැනීම අපහසුබව සත්‍යයක් වන අතර, එය භික්ෂුණීන්ට ද අදාළය. මේ හා සමානව පුරුෂ පක්ෂය උපසම්පදාව ලබාගැනීමේ දී ප්‍රශ්න වැඩි නොවන්නේදැයි යමෙකුට සිතෙනු ඇත.

සැලකිල්ලට භාජනයවිය යුතු තවත් කරුණක් නම්, භික්ෂුණී ප්‍රවාච්ඡාව ප්‍රතිෂ්ඨාපනය කිරීමට විරුද්ධව නගන තර්කවලින් ඒවා ථේරවාද රටවල දසසිල්



## හික්ෂුණි ප්‍රවාඡ්‍යාව පිළිබඳව මතභේදය

මෙහෙණිවරුන්ට විරුද්ධව නගා ඇතැයි අනුමාන කිරීමයි. මොවුහු තායිලන්තයේ මයි ටී ලෙස ද, බුරුමයේ ටීල ඡින් ලෙස සහ ශ්‍රී ලංකාවේ දසසිල් මාතාවෝ ද වෙති, මෙයට බටහිර සීලධාරා කොටසට එක් කළ හැකිය. උභය පාර්ෂවයන්ටම එක්ව සිටිය නොහැකිවීමට හේතුවක් නැත. එබැවින් ප්‍රශ්නය නම් දැනටමත් තිබෙන දෙය අවලංගුකිරීම හෝ නිශ්ප්‍රභ කිරීමක් ගැන නොවේ, කාන්තාවන්ට අටසිල් හෝ දසසිල් මෙහෙණියක හෝ හික්ෂුණියක ලෙස උපසම්පදාවීම ආදී වෙනත් විකල්පයන් තෝරාගැනීමට අදාළ එකකි.

මේ කාලයෙහි ථේරවාද රටවල සමහර පුද්ගලයන් හික්ෂුන් වීමට අකමැතිය, ඒ වෙනුවට ඔවුහු ගෘහ ජීවිතයක් ගත කරති, ඇතැම්විට අනගාරික වේ. එබඳු බ්‍රහ්මචාරී අය හික්ෂුන්සමභම සිටිති, අත්‍යන්තයෙන්ම බොහෝවිට ඔවුහු ආරාමයක හික්ෂුන්ගේ සමීප ඇසුරක් ඇතිව ජීවත් වෙති. ඒ ආකාරයටම, අටසිල් හෝ දසසිල් මාතාවක් වීමේ විකල්ප අවස්ථාව සමහරවිට ථේරවාද රටවල ඇතැම් කාන්තාවන්ට අඛණ්ඩ අස්වැසිල්ලක් විය හැකිය. මෙයින්, කෙසේ නමුත්, හික්ෂුණියක වීමේ විකල්ප අවස්ථාව ඊට සුදානම් අයට ඇති නොකළ යුතුයැයි ගම්‍යමාන වන්නේ නැත.

## හික්ෂුණී ප්‍රවාඡ්‍යාව පිළිබඳව මතභේදය

අටසිල් හෝ දසසිල් මෙහෙණිවරුන්ගේ තත්ත්වය නගාසිටුවීම ඉතා වැදගත් සහ අගය කළ යුතු කාර්යයකි, එයට සම්පූර්ණ අවධානය දිය යුතුය, නමුත් උපසම්පදාව අපේක්ෂා කරන අයගේ අපේක්ෂාවන් මෙයින් සපිරෙන්නේ නැත. එබඳු බලවත් උත්සාහයන් සමග, හික්ෂුණීන්ගේ උපසම්පදාව ප්‍රතිසංස්ථාපනයේ අවශ්‍යතාවක් පැහැදිලිවම ඇත. ථේරවාද රටවල ඇතැම් අටසිල් හෝ දසසිල් මෙහෙණිවරුන්ට හික්ෂුණීන් වීමට අවශ්‍යය නැතිනම්, එවිට එබඳු උපසම්පදාවක් අත්‍යවශ්‍ය අය උදෙසා එවන් ප්‍රවාඡ්‍යාවක් ප්‍රතිෂ්ඨාපනය කිරීමේ අවශ්‍යතාව මෙයින් අත්හැරී යන්නේ නැත.

ලංකාවේ මෑතකාලීන සංවර්ධනයන් අත්‍යන්තයෙන්ම පෙන්වා ඇත්තේ කලින් හික්ෂුණී ප්‍රවාඡ්‍යාව පිළිබඳව එතරම් උනන්දුවක් නොතිබුණු දසසිල් මාතාවන් මෙය ඇති වූ පසු ඔවුන්ගේ මනස වෙනස් කරගෙන උපසම්පදාව ලබා ගත් බවයි. තව දුරටත්, ශ්‍රී ලංකාවේ නව්‍ය හික්ෂුණීන් ගිහි ජනතාවගේ මනා ගෞරවයට පාත්‍රවී ඇති අතර ඔව්හු ගිහි ජනතාවගේ අවශ්‍යතාවන් උදෙසා ඉතා විශාල සේවාවක් සිදු කරති. හික්ෂුණී ප්‍රවාඡ්‍යාව අවශ්‍ය නැතැයි හෝ පෘථුල වශයෙන් සමාජයට වැඩදායක නොවනු ඇතැයි යන්න පිළිබඳව තර්ක කිරීම සඳහා කුඩා ඉඩක් මෙයින් ලබා දේ.

**භික්ෂුණී ප්‍රවාච්ඡාව: බුදුන්වහන්සේගේ ආකල්පය**

එබඳු ප්‍රතිශ්ඨාපනයක් වැලැක්වීම වඩා සුදුසුයැයි යන ධර්මතාව විනයයෙහි භික්ෂුණී ප්‍රවාච්ඡාව ආරම්භ කිරීමට අදාළ වාර්තාවලින් ගම්‍යමාන කොට ඇති හැඟීමට නිතරම අදාළ වේ.

එම ඡේදයේ අදහස තේරුම් ගැනීමට, අදාළ කොටස ථේරවාද විනයයෙන් විනය සම්ප්‍රදායන් සමග සංසන්දනාත්මකව අධ්‍යයනය කිරීම අවශ්‍යය. ඊට හේතුව, භාණක සම්ප්‍රේශණයේ දීර්ඝ කාලය තුළ ග්‍රන්ථයක කොටසක් නැති විය හැකි බැවිනි.

ග්‍රන්ථයක කොටසක් නැතිවිය හැකි බව මජ්ඣිමනිකායේ ඡබ්භිසෝධන සූත්‍රය ඇසුරෙන් පෙන්වුම් කළ හැකිය, එනම්, “සයආකාර පාරිශුද්ධභාවය” පැහැදිලි කරන සූත්‍ර දේශනාවයි. එහි තේමාවේ ඇති නිශ්චිත සයක් වෙනුවට සූත්‍රයේ පැහැදිලි කරනුයේ රහතන් වහන්සේ නමකගේ පස් ආකාර පාරිශුද්ධත්වයකි. මේ නොගැළපීම පිළිබඳව අටුවාව පැහැදිලි කිරීම කිහිපයක් වාර්තා කරයි, එයින් එකක් නම්, ඉන්ද්‍රියාවේ භාණකයන්ට අනුව, ආභාර සතරක් සම්බන්ධයෙන් රහතන් වහන්සේගේ නොඇල්ම (බාදනීය ආභාර, ස්පර්ශය, චේතනා, සහ විඤ්ඤාණය) සූත්‍රයෙ සඳහන් පස් ආකාර ශුද්ධවිම්චලට ඇතුළත් විය යුතුය (ප.සූ. IV 94, ම.නි. 112 පිළිබඳව අටුවා

හික්ෂුණි ප්‍රවාඡාච පිළිබඳව මතභේදය

දක්වමින්). ඉන්දියාවේ සිට චීනයට රැගෙන විත් චීන භාෂාවට පරිවර්තනය වූ මධ්‍යම ආගම තුළ සංරක්ෂණය වී ඇති එම සූත්‍රය සංසන්දනාත්මකව අධ්‍යයනය කිරීම මෙයට විසඳුමයි. ඡබ්භිසෝධන සූත්‍රයේ සඳහන් පස් ආකාර පාරිශුද්ධීන්ට අමතරව, සයවැනි පාරිශුද්ධිය ලෙස සතර ආකාර ආහාර මෙහි සමාන සූත්‍රය පෙළගස්වයි (ට. I 732b).

මෙයින් වැටහෙනුයේ ඉන්දියාවෙන් ශ්‍රී ලංකාවට මුඛ පරම්පරාවෙන් සම්ප්‍රේෂණයේදී මෙම සයවැනි පාරිශුද්ධිය මගහැරුණු බවයි. ඉන්දියානු භාණකයෝ සයවැනි පාරිශුද්ධිය තිබුණු සම්පූර්ණ දේශනාවක් දැන සිටිහය, නමුත් ලංකාවට සූත්‍රය පැමිණි කාලය වනවිට, ග්‍රන්ථයේ මෙම කොටස අතුරුදහන් වී ඇත. ඡබ්භිසෝධන සූත්‍රය පෙන්වුම් කරන්නේ මුඛ සම්ප්‍රේෂණයේදී සූත්‍රයක සැලකියයුතු කොටසක් අතුරුදහන් විය හැකි බවයි.

මුඛ සම්ප්‍රේෂණය මත රඳාපැවතීමේ දුෂ්කරතා පාලි සූත්‍ර නිශ්චිතවම දක්වයි. සන්දක සූත්‍රයට අනුව භාණක පරම්පරාව හොඳින් ශ්‍රවණයවිය හැකි හෝ නොහැකි වියහැකිය, එහි ප්‍රතිඵලයක් වශයෙන් එහි ඇතැම් කොටස් නිවැරදිය, ඇතැම්වා එසේ නොවේ (MN 76). භාණක පරපුරේ අවිශ්වාසභාවය වංකී සූත්‍රය ද පෙන්වා දෙයි. එයින් පෙන්වා දෙනුයේ සත්‍යය රැකීමට

හික්ෂුණී ප්‍රවාඡ්‍යාව පිළිබඳව මතභේදය

බලාපොරොත්තුවන කෙනෙක් මෙය සත්‍යය යැයි ද අනෙක්වා සියල්ල අසත්‍යයැයිද භාණක සම්ප්‍රේෂණය තුළ වැටහීමක් නොගතයුතුබවයි (ම.නි. 95).

කිසියම් ග්‍රන්ථයක සමාන්තර සංස්කරණයන් සලකා බැලීම භාණක සම්ප්‍රේෂණයේ ස්වභාවය පිළිබඳව නියම වැටහීමක් ලබා දෙන අතර එහි වියහැකි දෝෂ ද සන්දක සූත්‍රයට සහ වංකී සූත්‍රයන්හි සලකුණුවලට අනුව හඳුනාගත හැකිය. මෙම පාලි සූත්‍ර දේශනාවල දක්වා ඇති සලකුණුවලට සාධාරණය ඉටුකිරීමේ ප්‍රතිපත්තියෙන් ඉඩ සැලසෙනුයේ ග්‍රන්ථයක නැතිවී යාමත් සමග ඇතැම්විට පාලි ත්‍රිපිටකයේ සංරක්ෂිත මූලාශ්‍රයන් අසම්පූර්ණවිය හැකි බවයි.

මෙසේ වියහැකි බවට ඉඩදීමේ පදනම මත, පාලි චිත්‍රයෙහි හික්ෂුණී ප්‍රවාඡ්‍යාව ආරම්භ කිරීමේ තොරතුරු ප්‍රතිශෝධනය කිරීම පෙන්වා දෙනුයේ සෘජුවම පෙනෙන සිදුවීම් පෙළක් නොමැති බවයි. මහාප්‍රජාපතී ගෝතමීයගේ පැවිදිවී සඳහා ඉල්ලීම ප්‍රතික්ෂේප කළ පසු, ඇය සහ ඇගේ අනුගාමිකයන් හිස මුඩු කර කසාවත් පොරවා ගත්තෝය.

පාලි අටුවා සම්ප්‍රදායට අනුව, මහාප්‍රජාපතී ගෝතමීය කලින් සෝවාන් වී සිටියාය (ධ.ප-අ. I 115). සෝවාන් වූ අයෙක් බුදුරජාණන්වහන්සේගේ විධානයට විවෘත්තව අකීකරුවීම සිතාගතනොහැකිය. තව ද, මහාප්‍රජාපතී

හික්ෂුණි ප්‍රවාච්ඡාව පිළිබඳව මතභේදය

ගෝතමීය හිස මුඩු ගා සිවුරු පොරවා ආනන්ද තෙරුන්වෙත සමීපවන විට, ආනන්ද තෙරුන් ඇයගේ ගමන නිසා අතිශයින් වෙහෙසට පත් කායික ස්වභාවය පිළිබඳ අදහස් දැක්වුවත් හිස මුඩු ගැමක් ගැන හෝ කසාවත් දැරීමක් ගැන කිසිදු සඳහනක් නොකරයි (චූ.ව. X.1).

මෙම ප්‍රභේලිකාවට විසඳුම වෙනත් විනය වාර්තා අධ්‍යයනය කිරීමෙන් සොයාගත හැකිය, මුඛ සම්ප්‍රේෂණයේදී සිදුවියහැකි මූලාශ්‍රයක කොටසක් නැති වී යාම පිළිබඳව ඉඩක් ලබා දීම සඳහාය. දැනට අභිමුඛව ඇති කාරණයට අදාළව මහීශාසක, මූලසර්වාස්තිවාද සහ සර්වාස්තිවාද යන සම්ප්‍රදාය තුනක ත්‍රිපිටක ග්‍රන්ථවල රැකී ඇති පිටපත් තිබේ. මේ සියල්ලම ඉන්දියාවෙන් චීනයට පරිවර්තනය සඳහා රැගෙන ගිය මූලාශ්‍ර වේ. චීන පරිවර්තනයට අමතරව, මූලසර්වාස්තිවාද විනයයෙහි ඊට අදාළ ඡේදය සංස්කෘත ශේෂය සහ ටිබෙට් පරිවර්තනය අපට ඉතිරිව ඇත.

මෙම මූලාශ්‍ර වාර්තා කරනුයේ මහා ප්‍රජාපතී ගෝතමීය ඇගේ ඉල්ලීම සමග බුදුන්වහන්සේ වෙත පැමිණිවිට, සැබැවින්ම උන්වහන්සේ ප්‍රවාච්ඡාවට ඉඩ නොදුන් බවත්, නමුත් වෙනත් විකල්පයක් ලබා දුන් බවත්ය. මෙම විකල්පය නම් ඇයට හිස මුඩු ගා කසාවත් දැරීමට හැකි බවයි (අනාලයෝ 2011: 287fහි පරිවර්තනය

හික්ෂුණී ප්‍රවාඡ්‍යාව පිළිබඳව මතභේදය

කරන ලදී). නමුත් ඇය එසේ කළ යුත්තේ ඇගේ නිවසේ ආරක්ෂිත පසුබිම තුළ සිටිමින් මිස අනගාරික තැනැත්තියක ලෙස ඉන්දියාවේ තැනින් තැන ඇවිදීමින් නොවිය යුතුය.

සංසන්දනාත්මක අධ්‍යයනයෙන් ලබා දී ඇති දැක්ම සැලකිය යුතු ප්‍රමාණයට වාතාවරණය වෙනස් කරයි. මූලිකව හික්ෂුණී ප්‍රවාඡ්‍යාවට විරුද්ධ වෙනවා වෙනුවට, බුදුන්වහන්සේ විකල්පයක් ලබා දෙයි. බෞද්ධ ප්‍රවාඡ්‍යාව තවමත් ආරම්භක අවධියක තිබෙන අතරතුර, නියම වාසස්ථාන අඩු එමෙන්ම අනගාරික ජීවිතයක වෙනත් අසිරු තත්ත්වයන් මත මහා ප්‍රජාපතී ගෝතරී දේවියට සහ ඇගේ අනුගාමිකාවන්ට දැරීමට අපහසුදෙයක් විය හැකි යැයි එම විකල්පය ප්‍රකාශ කරන බවක් පෙනේ.

හික්ෂුණීන් දූෂණයට පත් වූ බව ථේරවාද විනය වාර්තා කරන අතර (ලදා. ම.වග්. I.67) එයින් පැහැදිලිවනුයේ පැරණි ඉන්දියාවේ කාන්තාවන්ට පැවිදිවීම අනතුරුදායක දෙයක් වූ බවයි. නමුත් නූතන දකුණු සහ අග්නිදිග ආසියාවේ වාතාවරණය පැහැදිලිවම වෙනස් ය. බ්‍රහ්මචාරී ජීවිතයක් ගෙවීමට තීරණය කරන පැවිදි වූ කාන්තාවන්ට ගරුබුහුමන් ලැබීම එම දේශයන්හි අපේක්ෂා කළ හැකිය.

හික්ෂුණි ප්‍රවාච්ඡාව පිළිබඳව මතභේදය

එබඳු වාතාවරණයක මහා ප්‍රජාපතී ගෝතමීයට හා ඇගේ අනුගාමිකාවන් පැවිදිවීම කාන්තාවන් බොහොමයක් සහ පුරුෂයන් කිහිපදෙනෙක් සිටිනා ගෘහයක් වැනිය, සොරුන්ට පහසුවෙන් එම නිවස පැහැර ගත හැකියි (චූ.ව. X.1). දුෂණය විය හැකිබව අත්‍යන්තයෙන්ම පිදුණු ගොයමක් හෝ උක් වගාවක් හදිසියේම රෝගයකින් බැටකනවා වැනිය.

විනය වෘත්තාන්තයට නැවත යමින්, මහා ප්‍රජාපතී ගෝතමීයට හා ඇගේ අනුගාමිකාවන්ට හිසමුඩු කිරීමට සහ කසාවත් දැරීමට නිශ්චිතවම අවසර දෙන ලදැයි යන අනුමානය යටතේ, කලාවේ ඉතිරි කොටස ස්වාභාවිකවම ගලා යයි. ඔවුන් එසේ කළේ ඇයි ද යන්න හා මහා ප්‍රජාපතී ගෝතමීය හිස මුඩු ගා කසාවත් දරා සිටින විට ආනන්ද තෙරුන් විසින් ඒ පිළිබඳව අදහසක් දැක්වීමට තරම් අවශ්‍ය දෙයක් ලෙස සිතන්නට ඇතැයි දැන් අවබෝධකරගත හැකිය.

ගිහි පක්ෂය ඇතැම් විට බුදුන් වහන්සේගේ චාරිකාවන්හි කිසියම් දුරකට පසුගමන් ගියහ (ම.වග්. VI.24). එබඳු චාරිත්‍රයක් දෙස බැලීමෙන්, ඒ ආකාරයට ම මහා ප්‍රජාපතී ගෝතමීය හා ඇගේ කණ්ඩායම තමන් එබඳු පැවිදි ජීවිතයක තත්ත්වයන්ට එඩිතර යැයි පෙන්වීමට උත්සාහයක් වශයෙන් බුදුන් වහන්සේ අනුගමනය කිරීම ස්වාභාවික යැයි පෙනේ. එබඳු ක්‍රියාවක් බුදුන් වහන්සේ



හික්ෂුණී ප්‍රවාඡ්‍යාව පිළිබඳව මතභේදය

විසින් තහනම් කොට තිබුණු දෙයක් නොවන්නට ඇත. මේ ආකාරයට තමන් පැවිදිවීමේ තත්ත්වයන්ට මුහුණදීමේ හැකියාව තහවුරු කිරීම අවසානයේ දී බුදුන් වහන්සේ විසින් ඔවුන්ට හික්ෂුණීන් වීමට ඉඩ ලබාදුන්නේ මන්දැයි යන්නට හේතුව විස්තර කෙරේ.

හික්ෂුණී ප්‍රවාඡ්‍යාව පහළ වූයේ කෙසේදැයි මෙම විකල්ප අවබෝධය වලංගුභාවයට පත්කරගැනීමට, පිටකාගත මහාපදේස ප්‍රතිපත්තිය අනුගමනය කළ හැකිය (දී.නි. 16 සහ අ.නි. 4. 180). සතර මහාපදේසයන්හි පිළිබිඹු කර ඇති ප්‍රතිපත්තියට අනුව, බුදුන් වහන්සේ වෙත නැවත යාමක් සම්බන්ධ කිසියම් ප්‍රකාශයක් සූත්‍ර දේශනා සමග සහ චිත්‍ය සමග නිසැකවම තහවුරු වේදැයි බැලීම සඳහා සංසන්දනය කිරීමට අවශ්‍යය වේ. අභිමුඛ සිදුවීමට අදාළව, හික්ෂුණී ප්‍රවාඡ්‍යාවක් ගැන බුදුන් වහන්සේගේ ආකල්පය කුමක්දැයි වෙනත් පිටකාගත ඡේදයන් විභාග කිරීමේ අවශ්‍යතාවක් මෙයින් පෙනී යයි. එනම් හික්ෂුණී ප්‍රවාඡ්‍යාවක පැවැත්ම අයෝග්‍ය දෙයක් නොවේයැයි ද එමෙන්ම බුදුන් වහන්සේ වඩාත් වැළැක් වූ දෙයක් නොවේ යැයි, සංසන්දනාත්මක අධ්‍යයනය ඔස්සේ මතුකර දැක්වූ තොරතුරුවලට අනෙක් පිටකාගත ඡේද සහාය දක්වයිද?

දීස නිකායේ ලක්ඛණ සූත්‍රය බුදුන්වහන්සේගේ මහා පුරුෂ ලක්ෂණ පිළිබඳව විස්තර කරයි (දී.නි. 30). මේ

හික්ෂුණී ප්‍රවාඡ්‍යාව පිළිබඳව මතභේදය

හැම එකක්ම උන්වහන්සේගේ සීලගුණයන්ට සහ පෙර කළ කර්මයන්ට සම්බන්ධ වේ. බුදුන්වහන්සේගේ යටිපතුල්වල ඇති වක්‍ර සලකුණු උන්වහන්සේ විශාල සිව්වනක් පිරිසක් වටකොටගෙන සිටීමක් ගැන කියවෙන පෙරනිමිති වේ. මේ සිව්වනක් පිරිස නම්, හික්ෂුන් සහ හික්ෂුණීන් ද, කාන්තා සහ පිරිමි උපාසක උපාසිකාවන් ද වේ. මෙම දේශනාවට අනුව, බුදුන් වහන්සේ උන්වහන්සේගේ උපතින්ම හික්ෂුණී ප්‍රවාඡ්‍යාවක් ඇතිව සිටීමට නියමිත වී තිබුණි. මෙය හික්ෂුණීන්ගේ පැවැත්ම බුදුන් වහන්සේගේ ශාසනයෙහි අවයවභූත සහ අත්හළ නොහැකි දෙයක් බවට පත් කරයි.

එම දීස-නිකායේම පාසාදික-සූත්‍රය හෙළි කරනුයේ බුදුන්වහන්සේ විසින් දේශිත බ්‍රහ්මචාරී ජීවිතය සම්පූර්ණත්වයට පත්වීම උන්වහන්සේගේ සිව්වනක් පිරිස සම්පූර්ණවීමත් සමග සාක්ෂ්‍යය වූ බවයි, එහි හික්ෂුණී ප්‍රවාඡ්‍යාව ද ඇතුළත් වේ (දී.නි. 29). එයම මජ්ඣිම නිකායේ මහාවච්ඡගොත්ත සූත්‍රයෙන් ද මතුවේ, එයට අනුව සම්පූර්ණ නිවන සාක්ෂ්‍යත් කළ හික්ෂුන් සහ සහ හික්ෂුණීන් විශාල ප්‍රමාණයක් සිටින බැවින් බුදුන්වහන්සේගේ දේශනාවල සම්පූර්ණත්වය දැකිය හැකි අතර, එබඳුම විශාල ප්‍රමාණයේ උභය ගිහි ප්‍රජාවක් පාර්ශවයන් නියෝජනය කරමින් වෙනත් අවබෝධතා මට්ටම්වලට පත්ව සිටියහ (ම.නි. 73).

## භික්ෂුණී ප්‍රවාඡ්‍යාව පිළිබඳව මතභේදය

පැහැදිලිවම, නිවනට පැමිණි භික්ෂුණීන් නොවන්නට බුදුන්වහන්සේගේ ශාසනය සම්පූර්ණ නොවන්නට තිබුණි.

දීඝ නිකායේ මහා පරිනිබ්බාන-සූත්‍රයට අනුව, තමන්වහන්සේ භික්ෂුණීන් ද ඇතුළුව සිව්වනක් පිරිස සම්පූර්ණ කරන තුරු පිරිනිවන් නොපාන බව බුදුන් වහන්සේ ප්‍රකාශකොට තිබුණි (දී.නි.16). මෙම ප්‍රකාශයේ වැදගත්කම පාලි ත්‍රිපිටකයේ සංයුත්ත නිකාය, අංගුත්තර නිකාය, සහ උදානවල නැවත නැවත මතුවීම තුළින් පිළිබිඹු වේ (ස.නි. 51.10, අ.නි. 8.70, සහ උදා. 6.1).

මේ ආකාරයට, උන්වහන්සේගේ උපතේ පටන් පිරිනිවන්පෑම දක්වාම, භික්ෂුණී ප්‍රවාඡ්‍යාවක් තිබීම උන්වහන්සේගේ දැක්මෙහි අත්‍යවශ්‍ය අංගයක්ව තිබුණි. මහාපදේස ප්‍රතිපත්තිය අනුගමනය කිරීමෙන්, සංසන්දනාත්මක අධ්‍යයනයේ ප්‍රතිඵල තහවුරු වේ. භික්ෂුණී ප්‍රවාඡ්‍යාව බුදුන්වහන්සේගේ ශාසනයේ යෝග්‍ය, අත්‍යන්තයෙන්ම අත්හළනොහැකි කොටසක් වේ.

### භික්ෂුණී ප්‍රවාඡ්‍යාව: ධර්මයේ ආයු කාලය

බුදුන්වහන්සේ ජීවමාන කාලයේදීම භික්ෂුණී ප්‍රවාඡ්‍යාව බිහි වූ නිසා ධර්මයේ ආයුෂ වසර 500කට අඩුවන්නේය යන අනාගත වාක්‍යය මෙතෙක් සමීක්ෂණය කළ

## හික්ෂුණී ප්‍රවාඡ්‍යාව පිළිබඳව මතභේදය

පරිච්ඡේදවලින් සන්දර්භයට අදාළවීමට උපකාරී වේ (චූ.ව. X.1). දැන් මෙම අනාගතවාක්‍යය මච්ඡකරවන සුළුය, එසේ කළහොත් මෙවන් ඵලයක් වේයැයි කලින් දැනගෙන බුදුන්වහන්සේ එය කරාවිදැයි යමෙක් බලාපොරොත්තු නොවන බැවිනි. ඇත්ත වශයෙන්ම කියතොත්, විනයෙහි වාර්තා කර ඇති ආකාරයට අනාගතවාක්‍යය සැබෑවක් වී නැත, වසර 2500 ක් ඉකුත්ව ගියත් ධර්මය තවමත් පවතින බැවිනි. 8වැනි සියවස වන විට, එනම් බුදුන්වහන්සේගෙන් පසු වසර 1,000 කට වඩා ගතවුවත් හික්ෂුණී ප්‍රවාඡ්‍යාව ඉන්දියාවේ පැවතුණි.

බුදුන්වහන්සේ ජීවමාන කාලයේදීම හික්ෂුණී ප්‍රවාඡ්‍යාව පහළවූයෙන්මෙම අනාගත වාක්‍යයයේ විස්තරකොට ඇති මූලික තත්ත්වයන් සම්පූර්ණ වූ බව පිළිබඳව ද මෙහිදී අවධානය යොමු කළ යුතු ය. හික්ෂුණී ප්‍රවාඡ්‍යාව පවතිනවා ද නැත්නම් ප්‍රතිෂ්ඨාපනය කරනවා ද යන්නට මෙම අනාගත වාක්‍යයෙහි කිසි දු සම්බන්ධයක් නැත.

එසේ නම්, එයින් පෙනී යන්නේ, අපට මුළුමනින්ම පැහැදිලි නොවන තවත් දර්ශනයක් ඇති බවයි. සතරමහාපදේසයන්හි ප්‍රතිපත්තියම අනුගමනය කිරීමෙන්, ධර්මය පිරිහීමට බලපැහැකි හේතු පිළිබඳව වෙනත් ඡේදයන්හි සඳහන් වන්නේ මොනවාදැයි අප දැන් අධ්‍යයනය කිරීම අවශ්‍ය වේ. අංගුත්තර-නිකායේ

හික්ෂුණි ප්‍රවෘත්තාව පිළිබඳව මතභේදය

සුත්‍රයක් බුදුන්වහන්සේගේ ඉගැන්වීම දියුණු කිරීම සඳහා සිව්වනක් පිරිස කෙසේ සහයෝගය දක්වන්නේදැයි පැහැදිලි කරයි. මෙහිදී හික්ෂුණියක් ඇගේ ධර්මධර්මභාවය ඔස්සේ බුදුන්වහන්සේගේ ශ්‍රාවක සංඝයා ආලෝකමත් කිරීමට පුළුවන (අ.නි. 4.7). එම එකතුවේම වෙනත් දේශනාවක් හික්ෂුණියක් ඇගේ සීලයෙන් සංඝයා බබලවන බව සලකුණු කරයි (අ.නි. 4.211). මෙම දේශනාවන් දෙකම, විපත්තිකාරීලෙස දකිනවා වෙනුවට, ධර්මධර සහ සිල්වත් හික්ෂුණින් විසින් බෞද්ධ සංඝයාවහන්සේට කළ හැකි උපකාරය පිළිබඳව පැහැදිලි අගයකිරීමක් පිළිබිඹු කරයි.

ධර්මය පිරිහීම වලක්වන්නේ කුමක්දැයි වෙනත් දේශනාවන් සුවිශේෂයෙන් පැහැදිලි කර ඇත. සංයුත්ත නිකායේ දේශනාවකට අනුව, හික්ෂුණින් ද ඇතුළු සිව්වනක් පිරිසේ සාමාජිකයින්, ගුරුවරයාට, ධර්මටයට, සංඝයාට, පුහුණුවට සහ සමාධියට ගරුසරුඇතිව වාසය කරන්නේ නම් එබඳු පිරිහීමක් වැළැක්විය හැකිය (ස.නි. 16.13). මෙහිදී අත්‍යන්තයෙන්ම තමන් එහි හේතුව වෙනවා වෙනුවට, හික්ෂුණිහු පිරිහීම වැළැක්වීමට සහය ලබා දෙති.

අංගුත්තර නිකායේ දේශනාවලින් සමාන පෙන්වාදීම් සොයාගත හැකිය. මොහොතකට කලින් සඳහන් කළ සංයුත්ත නිකාය දේශනාවට එකඟව, මෙම දේශනා

හික්ෂුණි ප්‍රවෘත්තාව පිළිබඳව මතභේදය

තුන, හික්ෂුණින් ද ඇතුළුව, සිව්වනක් පිරිසේ සාමාජිකයන්ගේ පිරිහීම වළක්වාලන ගරුසරු වර්යාවන් පෙන්වා දෙයි (අ.නි. 5.201, අ.නි. 6.40 සහ අ.නි. 7.56). ගුරුවරයාට, ධර්මයට, සංඝයාට, පුහුණුවට ගරුකිරීමට අමතරව, ඒ ඒ සිව්වනක් පිරිසට ගෞරවය දැක්වීම, අප්‍රමාදීවීම සහ (එකිනෙකාට) උපකාරීවීම ගැන සඳහන් කරයි.

මෙම ඡේදයන් පැහැදිලිවම ධර්මය පිරිහීමේ වගකීම පවරන්නේ සිව්වනක් පිරිසේ එක් එක් සාමාජිකයන්ටය. බුදුන්වහන්සේගේ ධර්මයෙහි අවශ්‍යම කරුණු කෙරෙහි හා ඒකිනෙකා කෙරෙහි ගරුත්වයෙන් ජීවත්වීම පිරිහීම වළක්වයි.

ප්‍රා පයුක්තෝට අනුව (2013: 49),

“බුදුන්වහන්සේ අඡටගරුධර්ම නියම කළේ ආරක්ෂාකාරී බැම්මක් විදියටය. එබඳු ආරක්ෂාවක් යටතේ කලින් පරිදිම, බොහෝ කාලයක් ධර්මය පවතිනු ඇත.”

දැන් මේ අඡටගරුධර්ම ආරක්ෂක බැම්ම ක්‍රියාත්මක වීම සඳහා, හික්ෂුණ්ගේ සහයෝගය අවශ්‍ය වේ. ගරුධර්ම වැඩිප්‍රමාණයක් වස්කාලය ගතකිරීම (2), උපෝසථ දින දැනුම්දීම සහ අනුශාසනය, ඕවාද (3), ආරාධනය, පවාරණ (4), මානත් පිරීම, මානන්ත (5), සහ උපසම්පදාව ප්‍රදානය කිරීම, උපසම්පදා ආදී කාරණා

හික්ෂුණි ප්‍රවාඡ්‍යාව පිළිබඳව මතභේදය

සම්බන්ධයෙන් හික්ෂු හික්ෂුණි අන්තර් ක්‍රියාවලියක් අපේක්ෂා කෙරේ. මේවා පැහැදිලිවම හික්ෂුන්ගේ සහයෝගය අපේක්ෂා කරයි. ජේරවාද විනයට මෙය එකඟවන්නේය යන පදනම මත, හික්ෂුණින්ගේ උපසම්පදාවට සහභාගීවීම, ශාසනයේ විර පැවැත්ම උදෙසා බුදුන්වහන්සේ විසින් ගොඩනගන ලද ආරක්ෂක බැම්ම සවිමත්වීමට උපකාර වේ.

සමස්තයක් වශයෙන් ගත් කල, සතර මහාපදේස ප්‍රතිපත්තිය අනුගමනයෙන් පැහැදිලිව පෙනෙනුයේ බුදුන්වහන්සේගේ ධර්මය පිරිහීම වැළැක්වීමට හික්ෂුණි ප්‍රවාඡ්‍යාව යෝග්‍ය සහ වැදගත් සම්පතක් වන බවයි. සැබැවින්ම එබඳු ප්‍රවාඡ්‍යාවක් නොමැති බෞද්ධ රටවල් මේ සම්බන්ධයෙන් වැටෙනුයේ සීමාවේ සිටින රටවල් ගණයටය. හික්ෂුණින් ඇතුළු සිව්වනක් පිරිස නොමැති බැවින්, එබඳු සීමා ඇති රටක නැවත ඉපදීම අවාසනාවන්ත තත්ත්වයකි (අ.නි. 8.29). එබඳු තත්ත්වයක් යටතේ ධර්මය පුහුණුවීම ඉතා අසීරු කෙරේ.

සිව්වනක් පිරිසෙහි සතරෙන් තුනක් පමණක් ඇති බෞද්ධ සම්ප්‍රදායක් එක් පාදයක් කොර වූ දළ ඇතෙකුට සමාන කළ හැකිය. ඇතාට ඇවිදීමට පුළුවන, නමුත් ඒ අසීරුතා සහිතව ය. කොර වූ පාදය නැවත ස්ථාපනය කිරීමට බෙහෙත් දැන් ඇත, ඊට අවශ්‍ය එකම දේ

## හික්ෂුණි ප්‍රවෘත්තාව පිළිබඳව මතභේදය

වන්නේ සුවච්ඡේ ක්‍රියාවලිය සඳහා එක්ව සහයෝගය ලබාදීමයි.

### කෙටි යෙදුම්

අ.නි. අංගුත්තර නිකාය

වු.ව. වුල්ලවග්ග

ධ.ප-අ ධම්මපද-අට්ඨකථා

දී.නි. දීඝ-නිකාය

ම.නි. මජ්ඣිම-නිකාය

ම.වග්. මහාවග්ග

ප.සු. පපඤ්චසුදනී

ස.නි. සංයුත්ත-නිකාය

ට. ටයිෂෝ

උදා. උදාන



# ข้อโต้แย้งเกี่ยวกับการอุปสมบทภิกษุณี

ภิกขุ อนุชาโย



## บทนำ

การสืบสายของภิกษุณีในพระพุทธศาสนาฝ่ายเถรวาทได้สาบสูญไปราวๆ พันปีมาแล้ว ปัจจุบัน ได้มีความพยายามที่จะฟื้นฟูภิกษุณีสงฆ์แต่ความพยายามดังกล่าวถูกต่อต้าน ซึ่งในบทความที่จะนำเสนอต่อไปนี้ ผู้เขียนได้พิจารณาวิเคราะห์ข้อคัดแย้งการฟื้นฟูการอุปสมบทภิกษุณี โดยจะเริ่มอภิปรายประเด็นด้านพระวินัย ตามด้วยการพิจารณาคำถามที่ว่า การฟื้นฟูภิกษุณีสงฆ์เป็นสิ่งที่พึงประสงค์หรือไม่

## ประเด็นด้านพระวินัย: ข้อบัญญัติ

ข้อคัดแย้งหลักของการต่อต้านการอุปสมบทภิกษุณีมีรากมาจากฐานคติที่เชื่อกันอย่างแพร่หลายว่า เมื่อภิกษุณีสงฆ์ฝ่ายเถรวาทได้สูญสิ้นไปแล้วก็จะไม่สามารถฟื้นฟูขึ้นมาใหม่ได้อีก ซึ่งการวินิจฉัยนี้ตั้งอยู่บนพื้นฐานของข้อบัญญัติสองประการตามจตุลวรรคในพระวินัยปิฎกฉบับภาษาบาลี ซึ่งเป็นข้อบัญญัติที่พระพุทธเจ้าทรงประทานแก่พระภิกษุเกี่ยวกับการอุปสมบทเป็นภิกษุณีของสตรี คือ

จตุลวรรค Cv X.2: “ดูก่อนภิกษุทั้งหลาย เราอนุญาตให้ภิกษุทั้งหลายอุปสมบทภิกษุณี” *อนุชานามิ ภิกขเว ภิกขุหิ ภิกขุณีโย อุปสมปาทตุ*

จตุลวรรค Cv X.17: “ดูก่อนภิกษุทั้งหลาย เราอนุญาตให้ฝ่ายภิกษุสงฆ์อุปสมบทผู้ซึ่งผ่านการอุปสมบทมาแล้ว และผ่านการตอบ

ข้อซักถามจากฝ่ายภิกษุณีสงฆ์มาแล้ว” อนุชานามิ ภิกฺขเว เอกโต  
อุปสมฺปนนาย ภิกฺขุณีสงฺฆเ วิสุทฺถาย ภิกฺขุสงฺฆเ อุปสมฺปาเหตุํ ติ

บัญญัติในช่วงแรกที่พระพุทธองค์ทรงกำหนดเป็นข้อปฏิบัติ  
ของภิกษุเกี่ยวกับการอุปสมบทภิกษุณี (Cv X.2) ระบุว่า ภิกษุสงฆ์  
เพียงฝ่ายเดียวสามารถอุปสมบทภิกษุณีได้ พระวินัยข้อนี้นี้ได้มีการ  
เพิกถอนไว้อย่างชัดเจน ส่วนพระวินัยที่บัญญัติตามมา (Cv X.17)  
กำหนดว่า การอุปสมบทสตรีจะต้องดำเนินการด้วยความร่วมมือของ  
คณะภิกษุณีที่มีอยู่แล้ว โดยฝ่ายภิกษุณีดำเนินการในส่วนของภิกษุณี  
เพื่ออุปสมบทให้แก่สตรีที่ขอบวช และหลังจากนั้น ให้มีพิธีอุปสมบท  
ที่ฝ่ายภิกษุสงฆ์เข้าร่วมด้วย

ผู้เขียนรวบรวมสาเหตุที่มีการยึดถือข้อบัญญัติทั้งสองประการ  
ข้างต้นเพื่อต่อต้านไม่ให้มีการฟื้นฟูภิกษุณีสงฆ์ขึ้นจากงานเขียนของ  
พระภิกษุสายเถรวาทที่มีชื่อเสียงในยุคปัจจุบันสองรูป คือ พระพรหม  
คุณาภรณ์ (ป.อ. ปยุตฺโต) และ ฐานิสฺสโร ภิกฺขุ โดยท่านฐานิสฺสโร  
(2001/2013: 449f) อธิบายไว้ว่า

“พระพุทธเจ้าทรงมีแบบแผนในการเปลี่ยนแปลง  
การบริหารจัดการคณะสงฆ์อยู่สองรูปแบบ โดยขึ้นอยู่กับ  
ลักษณะการเปลี่ยนแปลงนั้นๆ พระองค์จะทรงประกาศอย่าง  
ชัดเจนว่า ทรงยกเลิกคำอนุญาตที่ได้ทรงเคยประทานไว้ก่อน  
หน้านั้น...ต่อเมื่อพระพุทธองค์จะทรงเพิกถอนคำอนุญาตที่ได้  
ทรงประทานไว้ก่อนหน้านี้อย่างสิ้นเชิงเท่านั้น...”

“หากพระพุทธรองค์ทรงกำหนดข้อบังคับใหม่เกี่ยวกับสิ่งที่ทรงเคยอนุญาตไว้ แต่ยังคงคำอนุญาตนั้นๆ อยู่ พระองค์จะทรงดำเนินการตามรูปแบบที่สองคือ เพียงจะทรงบัญญัติข้อบังคับใหม่เพิ่มเติมเกี่ยวกับสิ่งที่ทรงเคยอนุญาตไว้ก่อน และจะทรงให้แนวทางว่า รูปแบบใหม่ของข้อบัญญัตินั้นๆ ควรปฏิบัติอย่างไรให้เป็นไปตามข้อบังคับที่ทรงเพิ่มเติม”

“เนื่องจากจตุวรรค Cv X.17 ซึ่งระบุนุญาตให้พระภิกษุอุปสมบทภิกษุณีแก่สตรีที่ได้ผ่านการอุปสมบทจากฝ่ายภิกษุณีสงฆ์มาแล้วนั้น เป็นเพียงการเพิ่มข้อบังคับใหม่เสริมคำอนุญาตเดิมที่ระบุในจตุวรรค Cv X.2 จึงเป็นการดำเนินการแก้ไขเปลี่ยนแปลงตามรูปแบบที่สอง ซึ่งถือว่าเป็นการเพิกถอนคำอนุญาตเดิมไปโดยอัตโนมัติ”

ท่านฐานิสฺสโรสรุปว่า “ในกรณีที่ภิกษุณีสงฆ์ที่มีมาแต่ดั้งเดิมสิ้นสุดลง จตุวรรค ข้อ Cv X.17 จึงเป็นบัญญัติที่กำหนดว่าพระภิกษุให้การอุปสมบทแก่สตรีมิได้”

ดังนั้น ตามความคิดเห็นของท่านฐานิสฺสโร เมื่อภิกษุณีสงฆ์ได้สูญสิ้นไปแล้ว จึงเป็นไปได้ที่พระภิกษุจะให้การอุปสมบทแก่สตรีที่ขอบวช เหตุผลก็คือ ข้อบัญญัติแรก (Cv X.2) ที่ทรงประทานอนุญาตให้กระทำการอุปสมบทได้นั้นได้ถูกถอนไปโดยปริยายเมื่อมีการกำหนดข้อบัญญัติประการที่สอง (Cv X.17) ข้อโต้แย้งของท่าน

วินิจฉัยจากหลักการทางกฎหมายโดยทั่วไป และโดยเฉพาะอย่างยิ่งตามหลักของพระวินัย ซึ่งคือ ข้อบัญญัติที่พระพุทธองค์ทรงบัญญัติขึ้นหลังสุดเกี่ยวกับภิกษุณีใดภิกษุณีหนึ่งนั้นให้ถือว่ามิผลใช้ได้และต้องปฏิบัติตาม

พระพรหมคุณาภรณ์ (2013: 58f) แสดงความคิดเห็นที่คล้ายกับของท่านฐานิสฺสโรดังนี้

“เมื่อพระพุทธเจ้าทรงบัญญัติสิกขาบทอันใด แล้วต่อมาทรงแก้ไขสิกขาบทนั้น...ก็ต้องยึดถือสิกขาบทที่บัญญัติไว้ก่อนหน้าถูกเพิกถอน อันนี้เป็นมาตรฐานทั่วไปของพระวินัย”

ท่านเจ้าคุณได้อธิบายเพิ่มเติมว่า “เหตุผลที่พระพุทธเจ้าไม่ได้เพิกถอนคำอนุญาตที่ทำให้ภิกษุอุปสมบทภิกษุณีนั้น ไม่ได้ซับซ้อนแต่อย่างใด กล่าวคือ ยังจำเป็นต้องให้ภิกษุสงฆ์กระทำการอุปสมบทภิกษุณีอยู่”

ท่านเจ้าคุณ (2013: 71) เสริมว่า “ทีนี้ถ้าจะอ้างว่า คำอนุญาตให้ภิกษุอุปสมบทภิกษุณีฝ่ายเดียวมีความชอบธรรมมาโดยตลอด แต่ในช่วงที่พระพุทธองค์ยังทรงมีชีวิตอยู่น่าจะมีการอุปสมบทโดยภิกษุแต่เพียงฝ่ายเดียว แต่ก็ไม่น่าปรากฏว่ามี ทำไมล่ะ เพราะว่าเมื่อพระองค์ทรงบัญญัติข้อบัญญัติข้อที่สอง ภิกษุก็ปฏิบัติตาม และเลิกปฏิบัติตามข้อแรกไป”

กล่าวโดยสรุปคือ ทั้ง พระพรหมคุณาภรณ์ และ ท่าน  
ฐานิสฺสโร ได้สรุปว่า ข้อบัญญัติที่ทรงบัญญัติขึ้นก่อนจะถูกเพิกถอน  
ไปโดยปริยายเมื่อมีการบัญญัติใหม่ตามมา การตีความของพระพรหม  
คุณาภรณ์และท่านฐานิสฺสโรเห็น ได้ชัดว่า มาจากวิจารณ์ตาม  
หลักการแห่งความคงเส้นคงวาและการใช้เหตุผล ซึ่งตรงกับหลักการ  
พื้นฐานของพระวินัยที่ว่า ข้อบัญญัติเกี่ยวกับกรณีใดๆ ที่เพิ่มเติม  
ภายหลังจะเป็นข้อปฏิบัติโดยชอบธรรม วินิจฉัยอันมีรากฐานจาก  
หลักการแห่งความคงเส้นคงวาของพระภิกษุที่มีชื่อเสียงทั้งสองรูปนี้  
เป็นคำตอบว่า เหตุใดข้อสรุปของทั้งสองท่านจึงได้รับการยึดถือว่า  
เป็นคำตัดสินขั้นสุดท้ายต่อกรณีอุปสมบทภิกษุณีมาเป็นเวลานาน

### **ประเด็นด้านพระวินัย: บริบทลำดับเหตุการณ์**

พึงสังเกตว่า การอภิปรายพระวินัยทั้งสองประการที่ผ่านมา  
ไม่ได้พิจารณาบริบทลำดับเหตุการณ์ร่วมด้วย โดยหลักการแล้ว พระ  
วินัยมีลักษณะเป็นกฎหมายที่มาจากบรรทัดฐานคำพิพากษาเหตุการณ์  
ข้อบัญญัติหลายประการที่ปรากฏในพระวินัยล้วนเป็นพุทธบัญญัติที่  
พุทธองค์ทรงกำหนดขึ้นเมื่อมีสถานการณ์หนึ่งๆ เกิดขึ้น (ยกเว้นเพียง  
ครุธรรมเท่านั้น) การศึกษาถึงความสำคัญของข้อบัญญัติใดก็ตามจึง  
ควรพิจารณาเหมือนกับพิจารณากฎหมายที่มาจากบรรทัดฐานคำ  
พิพากษาของศาล นั่นคือ จำต้องมีการตรวจสอบถึงบริบทลำดับ

เหตุการณ์ ซึ่งบริบทลำดับเหตุการณ์จะชี้ถึงขอบเขตการบังคับใช้ของ บัญญัติข้อนั้นๆ

ผู้เขียนได้ตระหนักถึงความสำคัญของบริบทดังกล่าว จึงขอก ล่าวคร่าวๆ ถึงความเป็นมาของข้อบัญญัติทั้งสองประการนี้ หนึ่ง ผู้เขียนมิได้พยายามจะสร้างเรื่องขึ้นมาใหม่จากข้อมูลต่างๆ และมิได้ พยายามระบุชี้ว่า เรื่องจริงที่เกิดขึ้นเป็นอย่างไร วัตถุประสงค์ของผู้เขียนคือ เพียงสรุปสิ่งที่พระวินัยฉบับบาลีนำเสนอว่าเป็นบริบท ลำดับเหตุการณ์ที่นำไปสู่การบัญญัติข้อบัญญัติทั้งสองข้อ อันได้แก่ จุลวรรค Cv X.2 และ Cv X.17

จุลวรรค Cv X.2 ได้รับการบัญญัติหลังจากการเล่าเรื่องราวว่า พระนางมหาปชาบดีโคตมิได้อุปสมบทเป็นภิกษุณีรูปแรกอย่างไร เหตุการณ์นี้เกิดขึ้นเมื่อพระนางน้อมรับครุธรรมแปดประการ หรือ “หลักธรรมที่พึงเคารพ” โดยครุธรรมข้อที่ 6 กล่าวถึงการอุปสมบท ภิกษุณี ดังข้อความต่อไปนี้

“สิกขมานาที่รักษาอนุธรรม 6 มาแล้ว 2 ปี ควรจะขอ อุปสมบทจากสงฆ์สองฝ่าย” เทว วสุธานี ฉสุ ฐมเมสุ สิกขจิต สิกขาย สิกขมานาย อุกโตสงฆเม อุปสมปทา ปริยเสตัพพา  
หลังจากพระนางมหาปชาบดีโคตมิได้เป็นภิกษุณีโดยการรับ ครุธรรม 8 ประการ พระนางได้ทูลถามพระพุทธเจ้าว่า

“พระพุทธเจ้าข้า แล้วข้าพเจ้าควรดำเนินการเช่นไรต่อกลุ่ม สตรีศากยะเหล่านั้น” กถาหิ ภนฺเต อิมาสฺ สากิยานิสฺสุ ปฏฺิปปชามิตี



พระนางทรงถามถึงแนวปฏิบัติที่เหมาะสมต่อกลุ่มสตรี ศากยะจำนวน ๕๐๐ คนที่ติดตามพระนางมาโดยมีความปรารถนาที่จะ บวชเป็นภิกษุณี พระพุทธเจ้าทรงตอบคำถามนี้ด้วยการบัญญัติจูล วรรค Cv X.2 ขึ้น ซึ่งกำหนดให้พระภิกษุแต่เพียงฝ่ายเดียวเป็นผู้จัดการ อุปสมบทให้แก่สตรีผู้บวช

เมื่อพิจารณาถึงความเป็นมาของข้อบัญญัติประการแรกทำให้ เข้าใจอย่างชัดเจนว่า ตามบริบทลำดับเหตุการณ์ของการบัญญัติพระ วินัยข้อนี้ พระพุทธเจ้าทรงมีพระประสงค์ตั้งแต่เริ่มแรกให้มีการ อุปสมบทภิกษุณีโดยสงฆ์สองฝ่าย ซึ่งเห็นได้อย่างชัดเจนจากพุทธ บัญญัติเกี่ยวกับครุธรรมข้อที่ ๖

พระนางมหาปชาบดีโคต มิได้น้อมรับเอาข้อบัญญัตินี้รวมทั้ง ครุธรรมข้ออื่นๆ และโดยวิธีการนี้ พระนางได้อุปสมบทเป็นภิกษุณี ทว่า พระนางมหาปชาบดีโคตมิเป็นภิกษุณีเพียงรูปเดียว จึงทำให้ท่าน ไม่สามารถปฏิบัติตามครุธรรมข้อที่ ๖ ได้ ด้วยไม่มีภิกษุณีรูปอื่นๆ ที่ จะรวมตัวกันให้ครบจำนวนองค์ประชุมตามที่บัญญัติไว้เพื่อการ อุปสมบท เนื่องจากพระนางมหาปชาบดีโคตมิไม่สามารถปฏิบัติตาม ครุธรรมข้อที่ ๖ ได้ พระนางจึงเข้าไปกราบทูลถามพระพุทธเจ้าถึงการ ดำเนินการที่เหมาะสมต่อกลุ่มสตรีศากยะที่ติดตามพระนางมา พระพุทธเจ้าจึงทรงมีพุทธานุญาตให้ภิกษุเพียงฝ่ายเดียวสามารถ อุปสมบทภิกษุณีได้

ดังนั้น ข้อบัญญัติประการแรก (Cv X.2) ซึ่งเป็นหนึ่งในข้อบัญญัติสองประการที่หยิบยกขึ้นมาอภิปรายนี้จึงมีวัตถุประสงค์ชัดเจนมาก นั่นคือ เป็นข้อบัญญัติอันเกี่ยวกับสถานการณ์ที่การอุปสมบทโดยภิกษุสงฆ์และภิกษุณีสงฆ์เป็นวิธีปฏิบัติที่เหมาะสมดังที่ระบุไว้ในคฤธรรมข้อที่ ๖ อย่างไรก็ตาม ข้อบัญญัติดังกล่าวจะปฏิบัติไม่ได้หากไม่มีภิกษุณีสงฆ์ดำรงอยู่ในสถานการณ์เช่นนี้ พระพุทธองค์ทรงมีพุทธานุญาตให้ภิกษุสงฆ์เป็นผู้อุปสมบทแต่เพียงฝ่ายเดียว พระพุทธเจ้าได้ทรงบัญญัติข้อบัญญัติประการนี้หลังจากที่ได้ทรงบัญญัติคฤธรรมข้อที่ ๖ ซึ่งหมายความว่า หลังจากที่พระองค์ทรงแสดงพระประสงค์ให้ดำเนินการอุปสมบทภิกษุณีโดยสงฆ์สองฝ่ายมากกว่าสงฆ์ฝ่ายเดียว

ข้อบัญญัติ Cv X.2 ได้รับการบัญญัติในพระวินัยหลังจากพระนางมหาปชาบดีโคตมีได้รับการอุปสมบทเป็นภิกษุณี หลังจากข้อบัญญัติ Cv X.2 แล้ว พระวินัยก็มีบันทึกเรื่องราวต่างๆ ซึ่งเป็นเหตุการณ์หลังจากมีการประดิษฐานภิกษุณีสงฆ์แล้ว อาทิ พระพุทธเจ้าทรงอธิบายให้พระนางมหาปชาบดีโคตมีว่า พระนางและภิกษุณีที่เพิ่งได้รับการอุปสมบทต้องปฏิบัติตามสิกขาบทที่ทรงบัญญัติสำหรับทั้งภิกษุและภิกษุณี รวมทั้งสิกขาบทที่บัญญัติขึ้นสำหรับภิกษุณีเท่านั้น (Cv X.4)

ตามบริบทลำดับเหตุการณ์ของการบัญญัติพระวินัยข้อบัญญัติ Cv X.17 ได้รับการบรรจุในพระวินัยเมื่อสตรีที่ต้องการอุปสมบทรู้สึก

อายุที่จะต้องถูกภิกษุซักถามถึงความเหมาะสมของผู้ที่จะรับการอุปสมบท โดยตามขั้นตอนมาตรฐานการอุปสมบทสำหรับทั้งบุรุษและสตรี พระอุปัชฌาย์ต้องสอบถามให้แน่ชัดว่า ผู้ที่ประสงค์จะรับการอุปสมบทนั้นไม่มีความผิดปกติทางเพศ ในบริบทสังคัมสมัยโบราณ สตรีย่อมรู้สึกอับอายที่จะต้องตอบคำถามในลักษณะนี้ต่อหน้าพระภิกษุ

ในการจัดการกับปัญหานี้ ข้อบัญญัติประการที่สองที่ได้กล่าวถึงในเบื้องต้นจึงได้รับการบัญญัติขึ้น ตามข้อบัญญัติจตุลวรรค Cv X.17 การซักถามสตรีที่ต้องการอุปสมบทจึงมอบหมายให้เป็นหน้าที่ของภิกษุณี ภิกษุณีสงฆ์พึงอุปสมบทให้ก่อน เมื่อดำเนินการเรียบร้อยแล้ว จึงเป็นหน้าที่ของฝ่ายภิกษุสงฆ์ทำการอุปสมบทให้ต่อไป ข้อบัญญัติที่สองนี้กำหนดขึ้นในสถานการณ์ที่มีภิกษุณีสงฆ์ดำรงอยู่ โดยวัตถุประสงค์ของข้อบัญญัติข้อนี้คือเพื่อให้ดำเนินการอุปสมบทภิกษุณีได้โดยไม่ทำให้สตรีผู้ขอบวชรู้สึกอับอายโดยไม่จำเป็น

การใช้ถ้อยคำในจตุลวรรค Cv X.17 ไม่สนับสนุนฐานคดีของพระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ. ปยุตฺโต) ที่กล่าวว่า จตุลวรรค Cv X.2 ไม่สามารถเพิกถอนได้ เพราะ “ในการอุปสมบทภิกษุณีจำเป็นต้องมีพระภิกษุ” ข้อความในจตุลวรรค Cv X.17 ระบุชัดเจนว่า สตรีผู้ขอบวชควรได้รับ “การอุปสมบทโดยภิกษุสงฆ์” ซึ่งข้อบัญญัตินี้สมบูรณ์ในตัวเองและไม่จำเป็นต้องมีข้อบัญญัติประการอื่นๆ มาประกอบ

เพื่อให้ข้อบัญญัติประการนี้มีผลบังคับใช้ กล่าวคือ หากแม้เราจะสมมติว่า พระพุทธองค์ไม่เคยทรงบัญญัติ Cv X.2 บทบัญญัติ Cv X.17 ก็ยังคงมีผลการบังคับใช้อย่างสมบูรณ์โดยไม่ได้รับการกระทบแต่อย่างใด ด้วยยังเป็นที่ชัดเจนว่า พระภิกษุจะต้องเป็นผู้อุปสมบทสตรีผู้ขอบวช หลังจากสตรีเหล่านั้นได้รับการอุปสมบทโดยภิกษุณีแล้ว อันที่จริง การที่พระพุทธเจ้าได้ทรงบัญญัติครุธรรมข้อที่ ๖ พระองค์ทรงแสดงชัดเจนว่า มีพระประสงค์ให้ภิกษุทำการอุปสมบทภิกษุณีเมื่อข้อบัญญัตินี้กระจางแจ้ง จึงไม่จำเป็นที่จะต้องบัญญัติข้อบัญญัติใดเพื่อขยายความอีก

หน้าที่ของจตุลวรรค Cv X.2 เน้นไปที่การให้พระภิกษุทำการอุปสมบทสตรีผู้ขอบวชในกรณีที่ไม่มีภิกษุณีสงฆ์ ซึ่งเป็นสถานการณ์ที่ปรากฏเด่นชัดเมื่ออ้างอิงถึงบริบทลำดับเหตุการณ์ ในทางตรงกันข้าม หน้าที่ของจตุลวรรค Cv X.17 เป็นการวางกฎเกณฑ์การอุปสมบทสตรีผู้ขอบวชในกรณีที่มีภิกษุณีสงฆ์ดำรงอยู่ ซึ่งก็ชัดเจนเมื่ออ้างอิงถึงบริบทลำดับเหตุการณ์ด้วยเช่นกัน ดังนั้น ข้อบัญญัติสองประการนี้มีความแตกต่างชัดเจนซึ่งจำเป็นต้องนำมาพิจารณา นั่นคือข้อบัญญัติทั้งสองประการนี้กล่าวถึงสองสถานการณ์ที่แตกต่างกันอย่างมาก

ข้อนี้ตรงกันข้ามกับฐานคติของพระพรหมคุณาภรณ์และท่านฐานิสฺสโร กล่าวคือ สิขบาทที่เรามีอยู่นี้มิได้เป็นเพียงแค่กฎบัญญัติในยุคแรกที่ภายหลังมีการปรับปรุงแก้ไข หากแต่เรามี

ข้อบัญญัติสองประการในหัวข้อที่เกี่ยวข้องเนื่องกันแต่พิจารณาต่าง ประเด็นกัน นี่จึงเป็นเหตุผลว่า ทำไมหลังจากมีการประดิษฐาน ภิกษุณีสงฆ์แล้วในสมัยที่พระพุทธองค์ยังทรงมีพระชนม์ชีพอยู่ จึงไม่มีการอุปสมบทภิกษุณีที่ดำเนินการโดยภิกษุสงฆ์ฝ่ายเดียว ทั้งนี้ เนื่องจาก ณ ห้วงเวลาหนึ่งๆ จะมีเพียงสถานการณเดียวเท่านั้นที่จะ เกิดขึ้นได้คือ สถานการณที่มีภิกษุณีสงฆ์ดำรงอยู่ ซึ่งคณะสงฆ์ต้อง ปฏิบัติตามจตุลวรรค Cv X.17 หรือสถานการณที่ไม่มีภิกษุณีสงฆ์ ดำรงอยู่ ซึ่งคณะสงฆ์ต้องปฏิบัติตามจตุลวรรค Cv X.2

เนื่องจากความเชื่อที่ว่า การพินภิกษุณีสงฆ์เป็นไปไม่ได้นั้น มีประวัติสืบต่อมาอย่างยาวนานในพระพุทธศาสนาฝ่ายเถรวาท จึงขอ ยกตัวอย่างเพื่อช่วยให้ข้ออภิปรายนี้กระจ่างขึ้น สมมติว่า บุคคลหนึ่ง เดินทางจากบ้านไปทำงานโดยใช้ทางหลวงที่เชื่อมต่อระหว่างเมือง สองเมืองเป็นประจำ และความเร็วที่เทศบาลได้กำหนดในการใช้ถนน สายนี้คือ ไม่นเกิน ๑๐๐ ก.ม./ชม. ต่อมาภายหลัง บุคคลนี้ได้เข้าว่า เทศบาลได้ออกกฎอีกข้อหนึ่งซึ่งกำหนดความเร็วการใช้ถนนเส้นนี้ เป็นไม่เกิน ๕๐ ก.ม./ชม.

แม้ว่าข้อกำหนดอัตราความเร็วเดิมที่ ๑๐๐ ก.ม./ชม. ยังไม่ได้ มีการยกเลิกอย่างชัดเจน เมื่อเขาถูกตำรวจจับฐานขับรถด้วยความเร็ว ๘๐ ก.ม./ชม. บุคคลผู้นี้ก็ไม่สามารถโต้แย้งได้ว่า ในวันนั้น เขาได้ ตัดสินใจที่จะขับรถตามข้อกำหนดเดิมเกี่ยวกับอัตราความเร็วในการ ขับรถ เนื่องจากเป็นไปไม่ได้ที่จะทักทักเอาว่า อัตราความเร็วที่

กำหนดทั้งสองนั้นต่างก็ชอบด้วยกฎหมายในช่วงเวลาเดียวกัน และผู้ขับขี่สามารถที่จะเลือกปฏิบัติตามอัตราความเร็วใดความเร็วหนึ่งก็ได้ ทั้งนี้เนื่องจากอัตราความเร็วที่กำหนดขึ้นมาภายหลังนั้นเป็นข้อกำหนดที่ต้องปฏิบัติตาม

อย่างไรก็ดี สถานการณ์จะเปลี่ยนไปมากพอควร หากการตรวจสอบลงลึกในรายละเอียดมากขึ้นปรากฏว่า การจำกัดความเร็วโดยเทศบาลในครั้งที่สองนั้นไม่ได้ตีประกาศไว้บนทางหลวง แต่ตีคไว้ในเมือง การจำกัดความเร็วนี้จึงหมายถึงการจราจรในตัวเมืองซึ่งเป็นที่ที่บุคคลผู้นั้นทำงานอยู่ แต่มิได้ครอบคลุมถึงการจราจรบนทางหลวงซึ่งเป็นเส้นทางไปสู่เมืองนี้ ในกรณีเช่นนั้น อัตราความเร็วที่กำหนดขึ้นทั้งสองอัตราจึงต่างชอบด้วยกฎหมายในช่วงเวลาเดียวกันได้ นั่นคือ ในขณะที่ขับอยู่บนทางหลวง อัตราความเร็วก็ยังคงจำกัดไม่เกิน ๑๐๐ ก.ม./ชม. แต่เมื่อออกจากทางหลวงและขับรถเข้ามาในเมืองไปที่ทำงาน บุคคลต้องปฏิบัติตามอัตราความเร็วที่จำกัดไม่เกิน ๕๐ ก.ม./ชม.

โดยนัยเดียวกัน จุลดวรรค Cv X.2 และ Cv X.17 ต่างมีผลบังคับใช้ทั้งคู่ โดยจุลดวรรค Cv X.17 ที่บัญญัติตามมามีได้เป็นการยกเลิกข้อบัญญัติ Cv X.2 ซึ่งเทียบได้กับการที่ประกาศจำกัดอัตราความเร็วในเมืองมิได้ยกเลิกการกำหนดความเร็วบนทางหลวง กฎทั้งสองข้อมีผลบังคับใช้ทั้งคู่ในช่วงเวลาเดียวกัน เนื่องจากใช้กับสองสถานการณ์ที่แตกต่างกัน

กล่าวโดยสรุปคือ ความเชื่อที่สืบทอดต่อกันมาว่า ตามพระวินัยทางฝ่ายเถรวาท เราไม่อาจพินฟูภิกษุณีสงฆ์ซึ่งได้สาบสูญไปแล้วนั้น น่าจะมาจากการพิจารณาข้อบัญญัติที่เกี่ยวข้องโดยปราศจากการพิจารณาถึงความเป็นมาของกฎระเบียบดังกล่าว หากได้ศึกษาข้อบัญญัติในบริบทลำดับเหตุการณ์ จะเห็นได้ชัดเจนว่า ภิกษุสงฆ์สามารถพินฟูภิกษุณีสงฆ์ซึ่งได้สาบสูญไปแล้วได้ トラบเท่าที่ภิกษุสงฆ์ไม่ได้สาบสูญไปด้วย

ท่าน เจตวัน สยาคอ (Jetavan Sayadaw 1949) กล่าวไว้ว่า

“รับสั่งของพระผู้มีพระภาคเจ้าที่ว่า 'ภิกษุทั้งหลาย เราอนุญาตให้ภิกษุทั้งหลายอุปสมบทภิกษุณีได้' นั้นหมายถึง ...อดีตกาลสมัยที่ยังไม่มีภิกษุณีสงฆ์ อนาคตกาลโดยจำกัดว่า จะต้องเป็นช่วงเวลาที่ไม่มีภิกษุณีสงฆ์ดำรงอยู่แล้ว และในปัจจุบันกาล โดยจำกัดว่า เป็นยุคที่ไม่มีภิกษุณีสงฆ์ดำรงอยู่”

ท่าน เจตวัน สยาคอ อธิบายเสริมว่าพระพุทธรองค์ทรงทราบว่า “ในยามที่ไม่มีภิกษุณีสงฆ์ดำรงอยู่แล้ว จะเป็นสถานการณ์ที่พุทธบัญญัติ [ที่ได้ให้ไว้] กับภิกษุสงฆ์ [จะได้ นำออกมาปฏิบัติ] จะเกิดขึ้น พระพุทธรองค์ได้วางระเบียบไว้ว่า...สตรีสามารถรับอุปสมบทได้โดยภิกษุสงฆ์ นั่นคือ 'ภิกษุทั้งหลาย เราอนุญาตให้ท่านอุปสมบทภิกษุณีได้'”

จะเห็นได้ชัดว่า การตีความที่ท่าน เจตวัน สยาคอ นำเสนอนั้น เป็นการไต่ตรองพระวินัยฉบับบาลีที่เที่ยงตรงมากกว่าการตีความ

โดยพระพรหมคุณาภรณ์และท่านฐานิสฺสโร ข้อสรุปที่ได้จากการพิจารณาตรวจสอบบริบทลำดับเหตุการณ์ที่เกี่ยวข้องกับข้อบัญญัติทั้งสองประการนี้อย่างดีพอคือ การฟื้นฟูภิกษุณีสงฆ์ที่ได้สูญสิ้นไปให้กลับมาใหม่ได้โดยการอุปสมบทโดยภิกษุสงฆ์เพียงฝ่ายเดียวนั้น เป็นไปได้อย่างแน่นอน

### ภิกษุณีสงฆ์: ความชอบในการฟื้นฟู

พระพรหมคุณาภรณ์ (2014: 71) มีความกังวลด้วยเช่นกันว่าการที่สตรีจะอุปสมบทเป็นภิกษุณีนั้นจะเป็นสิ่งที่พึงปรารถนาหรือไม่ โดยท่านได้ให้ข้อคิดเห็นว่า

“การอุปสมบทเป็นภิกษุณีอาจจะทำให้สตรีต้องเผชิญกับอุปสรรคมากกว่าเดิม เพราะว่าเมื่ออุปสมบทเป็นภิกษุณีแล้วก็ต้องถือศีล ๓๑๑ ข้อ ขอให้ลองถือศีล ๓๑๑ ข้อในสังคมไฮเทคยุคปัจจุบันดูสิ จะไม่ก่อให้เกิดปัญหาเพิ่มตามมาหรืออย่างไร” “ในสภาพสังคมและวิถีชีวิตในยุคนี้ การรักษาศีล ๓๑๑ ข้อจะกลายเป็นสิ่งขัดขวางสตรีที่ได้รับ การอุปสมบท”

เป็นความจริง ที่ว่าการรักษาศีลที่มีวิวัฒนาการในสังคมที่มีลักษณะแตกต่างจากสังคมของเราและเป็นสังคมที่ดำรงอยู่กว่าสองพันห้าร้อยปีที่แล้วเป็นสิ่งที่ทำทนาย แต่ก็ก็เป็นสิ่งที่พระภิกษุต้องเผชิญอยู่



ด้วยเช่นกัน ซึ่งก็อาจจะมีคนสงสัยว่า แล้วนี่ไม่เป็นการเพิ่มปัญหาต่อผู้ชายที่ต้องการอุปสมบทเป็นภิกษุดอกหรือ

จุดที่น่าสังเกตอีกประการหนึ่งก็คือ ข้อโต้แย้งต่อต้านการฟื้นฟูภิกษุณีสงฆ์ที่ถูกหยิบยกขึ้นบ่อยครั้งเหมือนจะทักท้วงเอาว่า การฟื้นฟูภิกษุณีสงฆ์เป็นการปฏิเสธผู้หญิงที่ถือศีลแปดหรือศีลสิบซึ่งก่อกำเนิดขึ้นในประเทศที่นับถือพระพุทธศาสนาสายเถรวาท สตรีเหล่านี้คือ แม่ชีในไทย ตีละฉิ่นในพม่า และทศศีลมาดาในศรีลังกา ตลอดจนศิลาจารึกในโลกตะวันตก ความปรารถนาที่จะฟื้นฟูภิกษุณีสงฆ์ไม่ได้ดำเนินการเพื่อแทนที่รูปแบบของการบวชสตรีในประเทศต่างๆ ที่กล่าวถึงข้างต้น ไม่มีเหตุผลใดแสดงว่า รูปแบบการบวชทั้งสองนี้ไม่สามารถดำรงอยู่เคียงคู่กันได้ ประเด็นไม่ได้อยู่ที่การล้มเลิกหรือปฏิเสธสิ่งที่มีอยู่แล้ว แต่เป็นเรื่องของการอนุเคราะห์สตรีให้มีทางเลือกว่าจะต้องการเป็นแม่ชีถือศีลแปดหรือศีลสิบ หรือว่าจะอุปสมบทเป็นภิกษุณี

ปัจจุบัน ผู้ชายบางคนในประเทศพุทธศาสนาสายเถรวาทก็เลือกที่จะไม่เป็นพระภิกษุ แต่เลือกที่จะใช้ชีวิตถือเพศพรหมจรรย์ บางครั้งด้วยการเป็นอนาคาริก (หรือที่เรียกว่า “ผ้าขาว” ในสายวัดป่าทางภาคตะวันออกเฉียงเหนือของไทย --- ผู้แปล) ซึ่งการถือศีลพรหมจรรย์นั้นก็ดำเนินอยู่คู่กับการเป็นพระภิกษุ และตามสภาพการณ์จริงแล้ว อนาคาริกมักจะใช้ชีวิตอย่างใกล้ชิดกับพระภิกษุในวัด ในลักษณะเดียวกัน ทางเลือกที่จะเป็นแม่ชีถือศีลแปดหรือศีล

ลึบก็อาจจะยังคงเป็นที่สนใจของสตรีส่วนหนึ่งในประเทศที่นับถือ พุทธศาสนาสายเถรวาท อย่างไรก็ตาม นี่ไม่ได้หมายความว่า ควรตัด ทางเลือกแห่งการอุปสมบทของสตรีที่พร้อมเป็นภิกษุณีออกไป

การปรับปรุงคุณภาพชีวิตของนักบวชหญิงที่รักษาศีลแปด หรือศีลสิบนั้นเป็นสิ่งสำคัญมาก และเป็นภารกิจที่น่าสรรเสริญซึ่ง สมควรจะได้รับการเอาใจใส่อย่างแท้จริง กระนั้น ความพยายาม ดังกล่าวก็จะยังไม่เพียงพอที่จะเติมเต็มความปรารถนาของผู้หญิงที่ ต้องการจะอุปสมบทเป็นภิกษุณี นอกเหนือความพยายามในการ ปรับปรุงคุณภาพชีวิตดังกล่าว ยังมีความจำเป็นที่จะต้องฟื้นฟูการ อุปสมบทภิกษุณีควบคู่กันไป หากเรามีสตรีผู้ถือศีลแปดและศีลสิบ ในประเทศที่นับถือพุทธศาสนาสายเถรวาทไม่ต้องการจะบวชเป็น ภิกษุณี โดยหลักการแล้ว สิ่งนี้ก็ไม่ควรนำไปเป็นเหตุละเว้นการ พิจารณาความต้องการฟื้นฟูภิกษุณีสงฆ์ด้วยเพียงเพราะมีบางคนไม่ ประสงค์จะบวชเป็นภิกษุณี

อันที่จริง สิ่งที่เกิดขึ้นที่ประเทศศรีลังกาสะท้อนให้เห็นว่า ทศ ศีลมาตาจำนวนพอควรที่ก่อนหน้านี้ไม่มีความสนใจที่จะเป็นภิกษุณี ได้เปลี่ยนใจเมื่อมีโอกาสอุปสมบทและได้อุปสมบทเป็นภิกษุณีแล้ว นอกจากนี้ ภิกษุณีที่เกิดขึ้นใหม่ในประเทศศรีลังกายังได้รับความนับ ถือจากฝ่ายฆราวาส และได้ปฏิบัติตนเป็นประโยชน์ต่อส่วนรวมโดย ตอบสนองต่อความต้องการจำเป็นของฆราวาส จึงกล่าวได้ว่า แทบ

ไม่มีเหตุผลใดที่ควรแก่การนำมาคัดแย้งว่า การฟื้นฟูภิกษุณีสงฆ์เป็น  
สิ่งไม่จำเป็นหรือจะไม่ก่อให้เกิดประโยชน์ใดต่อสังคมในวงกว้าง

### พุทธทัศนะต่อภิกษุณีสงฆ์

ความคิดเห็นที่ว่าควรหลีกเลี่ยงการฟื้นฟูภิกษุณีสงฆ์น่าจะมาจาก  
ฐานคติที่ได้จากเรื่องเล่าเกี่ยวกับการประดิษฐานภิกษุณีสงฆ์ใน  
พระวินัย อารัมภบทสู่การบัญญัติครุธรรมระบุว่า พระพุทธเจ้าได้ทรง  
ไม่อนุญาตให้พระนางปชาบดีและเหล่าสตรีศากยะที่ติดตามพระนาง  
ได้อุปสมบท

เพื่อให้เข้าใจถึงนัยยะของเรื่องราวดังกล่าวนี้ เราจำเป็นต้องศึกษา  
เปรียบเทียบข้อความส่วนที่เกี่ยวข้องจากพระวินัยของฝ่ายเถรวาทกับ  
พระวินัยในพระพุทธศาสนาในนิกายอื่นๆ เพราะในช่วงเวลาของการ  
ถ่ายทอดพระธรรมวินัยด้วยมุขปาฐะวิธี คำสอนบางส่วนอาจขาด  
หายไปได้

ความเป็นไปได้ที่คำสอนบางส่วนอาจตกหล่นสูญหายเห็นได้  
จากกรณี *หัทธินิสฺสนสูตร* ซึ่งอยู่ใน *มัชฌิมนิกาย* อันเป็นพระสูตรว่า  
ด้วย “พระสูตรเรื่องความบริสุทธิ์ ๖ ประการ” แม้มีการกล่าวถึงอย่าง  
ชัดเจนถึงข้อธรรม ๖ ประการตามหัวข้อของพระสูตรนี้ แต่ในพระ  
สูตรกลับอธิบายความบริสุทธิ์แห่งอรหัตผลเพียง ๕ ประการ ในอรรถ  
กถา มีคำอธิบายที่หลากหลายถึงความไม่สอดคล้องกันนี้ ประการหนึ่ง  
คือ ผู้ถ่ายทอดคำสอนด้วยมุขปาฐะชาวอินเดียมีความเห็นว่า จิตของ

พระอรหันต์ในด้านการละวางจากอาหาร ๔ (๑. กวพิงการอาหาร อาหารคือคำข้าว ๒. ผัสสอาหาร อาหารคือผัสสะ ๓. มโนสัญเจตนา อาหารคือมโนสัญเจตนา ๔. วิญญาณาหาร อาหารคือวิญญาณ) ควรรวมเข้ากับคามบริสุทธฺ์ห้ำประการที่กล่าวไว้ในพระสูตรนี้ (Ps IV 94 ตั้งข้อสังเกตเกี่ยวกับ MN 112).

การศึกษาเปรียบเทียบกับคำสอนที่บันทึกใน *มัชยามาคม* จะแสดงให้เห็นว่า นี่คือการแก้ปัญหาจริงๆ กัมภีร์มัชยามาคมเป็นคำสอนที่นำไปจีนจากอินเดียเพื่อแปลเป็นภาษาจีน นอกจากคามบริสุทธฺ์ห้ำประการที่แสดงไว้ใน *ฉัพพิโสทรนสูตร* แล้ว ยังมีการแสดงหัวข้อธรรมเหมือนๆ กัน เรื่องอาหาร ๔ ว่าเป็นคามบริสุทธฺ์ห้ำประการที่ ๖ (TI 732b)

จากการศึกษาเปรียบเทียบดังกล่าวข้างต้น จึงพอสันนิษฐานได้ว่า ช่วงใดช่วงหนึ่งของการถ่ายทอดคำสอนด้วยมุขปาฐะจากอินเดียไปสู่ศรีลังกา หัวข้อธรรมเรื่องคามบริสุทธฺ์ห้ำประการที่หกได้ตกลงหายไป โดยผู้ถ่ายทอดคำสอนชาวอินเดียยังทราบดีว่าพระสูตรฉบับสมบูรณ์มีหัวข้อธรรมคามบริสุทธฺ์ห้ำประการที่ ๖ รวมอยู่ แต่เมื่อคำสอนไปถึงศรีลังกา สาระในพระสูตรส่วนนี้ก็หายไป กรณีของ *ฉัพพิโสทรนสูตร* นี้แสดงให้เห็นว่า เนื้อหาสาระบางส่วนในพระไตรปิฎกฉบับภาษาบาลีสามารถตกลงสูญหายไปได้ในระหว่างการถ่ายทอดด้วยวิธีมุขปาฐะ

การยึดถือเพียงแต่การถ่ายทอดคำสอนด้วยวิธีมุขปาฐะปรากฏ ปัญหาให้เห็นได้ชัดในพระไตรปิฎกฉบับภาษาบาลีเอง *สันทกสูตร* ซึ่งให้เห็นว่า มุขปาฐะวิธีอาจจะมีการรับฟังมาดีหรืออาจจะไม่ดี ผลก็คือ อาจจะมีบางส่วนที่เป็นจริง แต่บางส่วนก็ไม่จริง (MN 76) นอกจากนี้ *จังกีสสูตร* ก็แสดงให้เห็นถึงความไม่น่าเชื่อถือของมุขปาฐะวิธีและได้ชี้แนะว่า หากบุคคลใดปรารถนาที่จะดำรงไว้ซึ่งความจริงแล้ว ไม่สมควรยึดเอาทัศนคติที่อิงมุขปาฐะวิธี โดยอ้างว่า สิ่งนี้ๆ เป็นจริง และ สิ่งอื่นเป็นเท็จทั้งสิ้น (MN 95)

ดังนั้น การพิจารณาข้อความในพระสูตรแบบคู่ขนานจึงเป็นการคำนึงถึงลักษณะธรรมชาติของมุขปาฐะวิธีอย่างถูกต้องรวมถึงความเป็นไปได้ที่วิธีการนี้อาจมีข้อผิดพลาดเกิดขึ้นได้ ดังที่ปรากฏใน *สันทกสูตร* และ *จังกีสสูตร* หากต้องการพิจารณาข้อบ่งชี้จากพระสูตร บาลีเหล่านี้อย่างถูกต้อง เราต้องยอมรับตามหลักการถึงความเป็นไปได้ว่า บางครั้ง บางส่วนของข้อความที่บันทึกในพระปิฎกฉบับภาษาบาลีอาจไม่สมบูรณ์เนื่องมาจากมีข้อความสูญหายไป

เมื่อพิจารณาโดยหลักการถึงความเป็นไปได้ข้างต้น การกลับไปศึกษาประวัติการประดิษฐานภิกษุณีสงฆ์ในพระวินัยฉบับบาลีใหม่ทำให้ตระหนักว่า เหตุการณ์ที่เกิดขึ้นอาจซับซ้อนกว่าที่เห็น หลังจากที่พระพุทธเจ้าได้ทรงปฏิเสธการขออุปสมบทของพระนางมหาปชาบดีโคตมีแล้ว พระนางและเหล่าสตรีศากยะก็ได้ปลงผมและครองจีวร

อรรถกถาฉบับบาลีระบุว่า พระนางมหาปชาบดีโคตมีได้บรรลุนิเวศน์ก่อนแล้ว (Dhp-a I 115) จึงไม่น่าเชื่อว่า บุคคลผู้เป็นโศดาบันจะฝ่าฝืนคำสั่งของพระพุทธเจ้าอย่างเปิดเผยเช่นนี้นอกจากนี้ เมื่อพระนางมหาปชาบดีโคตมีที่ได้ปลงผมและครองจีวรแล้วเข้ามาหาพระอานนท์ พระอานนท์ได้กล่าวถึงสภาพร่างกายที่อ่อนเพลียหลังจากการเดินทางของพระนาง แต่ไม่ปรากฏข้อความใดๆ ที่เกี่ยวกับการปลงผมและการถือครองจีวรของพระนางเลย (Cv X.1)

คำตอบของปริศนานี้อาจหาได้จาก การอ่านเรื่องเล่าของเหตุการณ์เดียวกันนี้ในพระวินัยฉบับอื่นๆ โดยคำหนึ่งว่า อาจมีสาระบางส่วนที่หายไประหว่างการถ่ายทอดคำสอนด้วยมุขปาฐะวิธี มีเรื่องราวที่เกี่ยวข้องกับเรื่องที่กำลังอภิปรายนี้บันทึกในพระปิฎกของสามนิกาย คือ นิกายมหิสาสกะ นิกายสรวาสติวาท และนิกายมูลสรวาสติวาท พระปิฎกเหล่านี้เป็นคัมภีร์จากอินเดียและนำไปจีนเพื่อทำการแปล นอกจากฉบับแปลภาษาจีนแล้ว ในหมวดพระวินัยของคัมภีร์ *มูลสรวาสติวาทวินยวัสตุ* มีข้อความที่เกี่ยวข้องซึ่งบันทึกในคัมภีร์ภาษาสันสกฤตฉบับไม่สมบูรณ์ และในคัมภีร์ฉบับแปลภาษาทิเบตด้วย

พระคัมภีร์ข้างต้นบันทึกไว้ว่า เมื่อพระนางมหาปชาบดีโคตมีเข้ามากราบทุกขอุปสมบทกับพระพุทธเจ้า พระองค์มิได้ทรงอนุญาตจริง แต่พระองค์เสนอหนทางอื่นให้กับพระนาง คือ พระนาง

สามารถที่จะปลงศพและครองจีวร (แปลใน Analayo 2011: 287f) แต่พระนางต้องอาศัยอยู่ในสถานที่ที่ปลอดภัย ซึ่งก็คือ พระราชวังของพระนางแทนการชุกด์ที่ท่องเที่ยวไปในอินเดียในฐานะผู้สละเรือน

มุมมองที่ได้จากการศึกษาเปรียบเทียบเปลี่ยนสถานการณ์ที่เกิดขึ้นไปมากทีเดียว กล่าวคือ แทนที่พระองค์จะทรงไม่เห็นด้วยในหลักการกับการประดิษฐานภิกษุณีสงฆ์ พระองค์ทรงเสนอทางเลือกอื่นให้ ทางเลือกนี้ที่ทรงเสนอนี้เสมือนเป็นการแสดงถึงความเห็นห่วงใยของพระองค์ว่า เนื่องจากในขณะนั้นยังเป็นช่วงแรกๆ ของการก่อตั้งพระศาสนา การขาดเสนาสนะอันเหมาะสมรวมถึงสถานะการดำรงชีพที่แร้นแค้นของผู้สละเรือนอาจจะเป็นสิ่งที่ยากลำบากเกินไปสำหรับพระนางมหาปชาบดีโคตมีและเหล่าผู้ติดตาม

อันที่จริง พระวินัยฉบับของฝ่ายเถรวาทมีบันทึกว่า มีภิกษุณีถูกข่มขืนกระทำชำเรา (เช่นใน Mv I.67) จึงเห็นได้ชัดเจนว่า ในอินเดียสมัยโบราณ การที่สตรีจะใช้ชีวิตนักบวชเป็นเรื่องอันตราย สถานการณ์ในยุคนั้นแตกต่างจากสถานการณ์ในเอเชียใต้ และเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ในสมัยปัจจุบันอย่างชัดเจน โดยในประเทศเหล่านี้ในยุคนี้ สตรีที่ออกบวชสามารถคาดหวังได้ว่า การตัดสินใจเลือกชีวิตในเพศพรหมจรรย์จะได้รับการยอมรับ

การที่พระนางมหาปชาบดีโคตมีและสตรีผู้ติดตามจะออกบวชในสถานการณ์ดังกล่าวจึงอาจเปรียบได้กับบ้านเรือนที่มีสตรีอาศัยอยู่เป็นจำนวนมากและมีบุรุษจำนวนน้อย ซึ่งทำให้ง่ายต่อการบุก

รุกของเหล่าโจรสู้ร้าย (Cv X.1) โอกาสที่จะถูกข่มขืนกระทำชำเราที่คล้ายกับข้าวหรืออ้อยที่สุกงอมซึ่งถูกโรคระบาดโจมตีอย่างกระทันหัน

ย้อนกลับไปทีเรื่องเล่าในพระวินัย หากตั้งฐานคิดว่า พระนางมหาปชาบดีโคตมีและเหล่าสตรีศากยะได้รับพุทธานุญาตอย่างชัดเจนให้ปลงผมและสวมจีวร เรื่องราวในลำดับต่อมาก็ดำเนินไปตามครรลอง ถึงตอนนี้ ก็เป็นที่เข้าใจได้ว่า ทำไมสตรีเหล่านั้นถึงปฏิบัติเช่นนั้น และทำไมเมื่อพระอานนท์เห็นพระนางมหาปชาบดีโคตมีปลงผมและครองจีวรจึงไม่เอ่ยทักแสดงความคิดเห็นใดๆ

ในสมัยพุทธกาล บางครั้ง จะมีกลุ่มฆราวาสติดตามพระพุทธรเจ้าเป็นช่วงๆ (Mv VI.24) เมื่อพิจารณาถึงธรรมเนียมปฏิบัตินี้แล้ว ดูเหมือนจะเป็นเรื่องธรรมดาที่พระนางมหาปชาบดีโคตมีและสตรีที่ติดตามพระนางจะติดตามพระพุทธรเจ้าด้วยเช่นกันด้วยพยายามที่จะแสดงให้เห็นว่า พวกนางมีความสามารถต่อสู้กับสภาพการดำรงชีวิตของผู้ออกบวชได้ การกระทำดังกล่าวย่อมไม่ใช่สิ่งที่พระพุทธรองค์จะทรงห้ามปราม เมื่อได้พิสูจน์ให้เห็นถึงความสามารถที่จะดำรงชีวิตอยู่ในสภาพของผู้สละเรือนได้ จึงเป็นเหตุผลด้วยว่า เหตุใดในที่สุด พระพุทธรเจ้าจึงมีพุทธานุญาตให้สตรีเหล่านี้อุปสมบทเป็นภิกษุณี

เพื่อแสดงว่า แนวทางใหม่ในการเข้าใจความเป็นมาของการประดิษฐานภิกษุณีสงฆ์แนวทางนี้มีเหตุผล จำเป็นต้องศึกษาทำความเข้าใจ



เข้าใจหลักการของ *มหาปเทศ ๔* (DN 16 และ AN 4.180) หลักการที่ปรากฏใน *มหาปเทศทั้งสี่* นี้ระบุว่า ข้อความใดที่ยกเอาพระพุทธรเจ้าขึ้นมาอ้าง จำเป็นต้องสอบทานกับพระสูตรและพระวินัยเพื่อให้เกิดความมั่นใจว่า คำกล่าวนั้นสอดคล้องกับที่บันทึกในพระสูตรและพระวินัย ในประเด็นที่กำลังกล่าวถึงนี้ จำเป็นต้องทำการตรวจสอบว่าข้อความอื่นๆ ในพระปิฎก กล่าวถึงพุทธรักษะที่มีต่อการประดิษฐานภิกษุณีสงฆ์อย่างไร ข้อความในพระปิฎกตอนอื่นๆ ได้สนับสนุนผลการศึกษาเปรียบเทียบที่แสดงให้เห็นว่า การประดิษฐานภิกษุณีสงฆ์มิใช่เป็นสิ่งที่ไม่พึงปรารถนาซึ่งพระพุทธรองค์ทรงประสงค์หลีกเลี่ยงหรือไม่

*ลักขณสูตร* ใน *ทีฆนิกาย* ได้อธิบายว่า พระพุทธรเจ้าทรงมีลักษณะแห่งมหาบุรุษ ๓๒ ประการ (DN 30) แต่ละลักษณะก็สัมพันธ์กับคุณธรรมและการกระทำในอดีตชาติ ได้ฝ่าพระบาททั้งสองของพระองค์มีจักรเป็นเครื่องหมายอันแสดงว่า พระองค์จะมีผู้คนจำนวนมากห้อมล้อมติดตามเป็นพุทธบริษัทสี่ พุทธบริษัทสี่ที่ว่าเป็นคือ ภิกษุ ภิกษุณี อุบาสก และอุบาสิกา ตามที่กล่าวไว้ในพระสูตรนี้ แสดงให้เห็นว่า นับตั้งแต่ประสูติกาล พระพุทธรองค์ทรงมีเป้าหมายที่จะก่อตั้งภิกษุณีสงฆ์ จึงทำให้การมีอยู่ของภิกษุณีสงฆ์เป็นส่วนสำคัญที่ขาดไม่ได้ของพระศาสนา

*ปาสาทิกสูตร* ในคัมภีร์ *ทีฆนิกาย* ประกาศว่า ความสมบูรณ์แห่งการดำรงชีวิตสมณะตามคำสอนของพระพุทธรเจ้านั้นจักเห็นเป็นที่

ประจักษ์จากผลสัมฤทธิ์แห่งพุทธบริษัทสี่ของพระองค์ ซึ่งรวมถึงภิกษุณีสงฆ์ (DN 29) คำกล่าวลักษณะเดียวกันนี้มีปรากฏใน *มหาวัจนโคตรสูตร* ในคัมภีร์ *มัชฌิมนิกาย* ซึ่งกล่าวว่า บุรณาภาพแห่งคำสอนของพระพุทธเจ้าจะสามารถเห็นได้จากการมีภิกษุและภิกษุณีจำนวนมากหลุดพ้นจากอาสวะกิเลส รวมถึงจำนวนอุบาสกอุบาสิกาที่บรรลุธรรมขั้นต่างๆ (MN 73) จึงเป็นที่ชัดเจนว่า หากปราศจากภิกษุณีที่บรรลุธรรมแล้ว ศาสนาของพระพุทธเจ้าก็ไม่ครบสมบูรณ์

ใน *มหาปรินิพพานสูตร* ในคัมภีร์ *ทีฆนิกาย* พระพุทธเจ้าได้ทรงประกาศไว้ว่า พระองค์จะไม่เสด็จดับขันธปรินิพพานจนกว่าภารกิจของพระองค์จะบรรลु คือ มีสาวกผู้มีความสามารถจากทุกกลุ่มแห่งพุทธบริษัทสี่ ซึ่งรวมถึงภิกษุณี (DN 16) ความสำคัญของคำกล่าวนี้เป็นที่ประจักษ์จากข้อเท็จจริงว่า คำกล่าวนี้เป็นคำกล่าวที่พบอยู่เนืองๆ ในพระปิฎกฉบับภาษาบาลี ในคัมภีร์ *สังยุตตนิกาย อังคุตตรนิกาย* และ *อุทาน* (SN 51.10, AN 8.70 และ 6.1)

โดยเช่นนี้ นับตั้งแต่พระพุทธเจ้าประสูติจนเสด็จมหาปรินิพพาน การประดิษฐานภิกษุณีสงฆ์เป็นส่วนหนึ่งของภารกิจของพระองค์ ผลของการศึกษาเปรียบเทียบหลัก *มหาปเทศะ ๔* เป็นเครื่องยืนยันว่า ภิกษุณีสงฆ์เป็นสิ่งพึงประสงค์ และเป็นองค์ประกอบที่ขาดเสียมิได้ของพระศาสนาของพระพุทธเจ้า

## ภิกษุณีสงฆ์และระยะเวลาแห่งพระสังฆกรรม

การตรวจสอบข้อความเท่าที่ผ่านมาช่วยให้เข้าใจถึงบริบทของคำทำนายที่ว่า เพราะการเกิดขึ้นของภิกษุณีในสมัยพุทธกาลจะทำให้อายุของพระสังฆกรรมลดน้อยลงถึง ๕๐๐ ปี (Cv X.1) คำทำนายนี้เป็นสิ่งที่น่าประหลาดใจยิ่ง เพราะพระพุทธเจ้าไม่น่าจะกระทำในสิ่งที่พระองค์ทรงทราบว่า จะก่อให้เกิดผลดังกล่าว ซึ่งโดยแท้จริงแล้ว คำทำนายที่บันทึกไว้ในพระวินัยนี้ก็ไม่ได้เกิดขึ้นจริง ดังจะเห็นได้ว่าหลังจากเวลาล่วงมากกว่า ๒,๕๐๐ ปีแล้ว พระสังฆกรรมก็ยังคงอยู่ แม้แต่ภิกษุณีสงฆ์ก็ยังดำรงอยู่ในประเทศอินเดียจนถึงศตวรรษที่ ๘ ซึ่งเท่ากับว่าภิกษุณีสงฆ์ได้ดำรงอยู่นานกว่า ๑,๐๐๐ ปีหลังจากพระพุทธเจ้าเสด็จดับขันธปรินิพพาน

อีกประเด็นหนึ่งที่พึงสังเกตก็คือ เมื่อภิกษุณีสงฆ์ก่อกำเนิดขึ้นในสมัยพุทธกาล เท่ากับตรงตามเงื่อนไขพื้นฐานของคำทำนายนี้ ซึ่งคำทำนายนี้ไม่ได้เกี่ยวข้องกับประเด็นที่ว่า ภิกษุณียังคงมีอยู่หรือได้รับการฟื้นฟูขึ้นในปัจจุบันหรือไม่

ดูเหมือนว่า จะมีแนวคิดอีกเรื่องหนึ่งซึ่งซับซ้อนพอควร เมื่อพิจารณาตามหลักการเดียวกันของ *มหาปเทศะ ๔* เราก็ต้องตรวจสอบว่าข้อความอื่นๆ กล่าวไว้อย่างไรเกี่ยวกับสาเหตุของความเสื่อมของพระสังฆกรรม มีพระสูตรหนึ่งใน *อังคุตตรนิกาย* ระบุว่า พุทธบริษัททั้งสี่เหล่าสามารถมีส่วนเสริมสร้างความรุ่งเรืองของพระสังฆกรรมได้ เช่น ภิกษุณีสามารถให้ความกระจ่างแห่งธรรมแก่พุทธ

ชุมชนได้โดยความรู้แห่งธรรมที่ท่านมี (AN 4.7) อีกพระสูตรจากคัมภีร์เดียวกันนี้ชี้แจงว่า ภิกษุณีสามารถให้ความกระจ่างแห่งธรรมแก่พุทธชุมชนได้โดยศีลธรรมที่ภิกษุณีนั้นดำรงอยู่ (AN 4.211) พระสูตรทั้งสองนี้สะท้อนอย่างชัดเจนถึงการเห็นซึ่งคุณค่าของการกระทำดีของภิกษุณีต่อพุทธชุมชน แทนการมองว่าภิกษุณีนั้นเป็นภัย

มีพระสูตรอื่นที่กล่าวถึงการป้องกันมิให้พระสัทธรรมเสื่อม โดยเฉพาะ พระสูตรหนึ่งในคัมภีร์ *สังยุตตนิกาย* กล่าวว่า การป้องกันมิให้พระสัทธรรมเสื่อมสามารถกระทำได้เมื่อพุทธบริษัททั้งสี่ซึ่งรวมไปถึงภิกษุณีให้ความเคารพในพระศาสดา ในพระธรรม ในพระสงฆ์ ในสิกขา และในสมาธิ (SN 16.13) ข้อความดังกล่าวนี้แสดงให้เห็นว่า ภิกษุณีช่วยป้องกันมิให้พระศาสนาเสื่อมมากกว่าการเป็นสาเหตุแห่งความเสื่อม

มีข้อความที่คล้ายคลึงกันนี้ปรากฏในสามพระสูตรในคัมภีร์ *อังคุตตรนิกาย* ซึ่งกล่าวตรงกับพระสูตรใน *สังยุตตนิกาย* ข้างต้น โดยได้กล่าวถึงความประพฤติน่าเลื่อมใสของพุทธบริษัททั้งสี่ซึ่งรวมถึงภิกษุณีว่า เป็นสิ่งป้องกันความเสื่อม (AN 5.201, AN 6.40 และ AN 7.56) นอกจากความเคารพในพระศาสดา ในพระธรรม ในพระสงฆ์ และในสิกขาแล้ว พระสูตรทั้งสามนี้ยังกล่าวถึงการเคารพซึ่งกันและกันในหมู่พุทธบริษัท ๔ ตลอดจนถึงการเอาใจใส่และช่วยเหลือซึ่งกันและกันด้วย

ข้อความเหล่านี้แสดงให้เห็นอย่างชัดเจนว่า การป้องกันมิให้พระสังฆกรรมเสื่อมเป็นหน้าที่ความรับผิดชอบของพุทธบริษัททั้งสี่ การที่พุทธบริษัททั้งสี่มีจิตเคารพสวาระสำคัญของพระสังฆกรรมและการเคารพซึ่งกันและกันคือเครื่องมือป้องกันมิให้พระพุทธานุสาเสื่อม

พระพรหมคุณาภรณ์ (2013: 49) กล่าวว่า

“พระองค์จึงได้ทรงบัญญัติครุธรรม ๘ ไว้เป็นทำนองด้วยมีป้องปรามการเช่นนี้แล้ว พระสังฆกรรมจะได้อยู่ยั่งยืนอย่างเดิม”

เพื่อให้ครุธรรมแปดประการได้ทำหน้าที่ประหนึ่งทำนองที่ป้องปราม จำเป็นต้องอาศัยความร่วมมือของภิกษุ ครุธรรมเกือบทุกข้อเป็นเรื่องเกี่ยวกับการปฏิสัมพันธ์ระหว่างภิกษุและภิกษุณีในเรื่องต่างๆ อาทิ การจำพรรษา การกำหนดวันพระและการขอโอวาท การปวารณา การประพฤติกุขมานัต และการจัดให้มีการอุปสมบทภิกษุณี เหล่านี้ล้วนจำเป็นต้องอาศัยความร่วมมือจากภิกษุสงฆ์อย่างชัดเจน

การมีส่วนร่วมในการอุปสมบทภิกษุณีอันมีเงื่อนไขว่า ต้องสอดคล้องกับพระวินัยในฝ่ายเถรวาทจึงเป็นการสนับสนุนทำนองที่เป็นป้อมปราการที่พระพุทธองค์เป็นผู้ทรงประทานสร้างขึ้นเพื่อคุ้มครองการดำรงอยู่แห่งพระสังฆกรรม

กล่าวโดยสรุปคือ เมื่อพิเคราะห์หลัก *มหาปเทส* ทั้งสี่ก่อนข้างจะมีความชัดเจนว่า ภิกษุณีสงฆ์เป็นสิ่งพึงปรารถนาและภิกษุณีสงฆ์เป็นทรัพยากรสำคัญที่ช่วยมิให้พระสังฆกรรมเสื่อม อันที่จริง ประเทศที่นับถือพระพุทธศาสนาแต่ไม่มีภิกษุณีสงฆ์จัดว่าเป็นประเทศชายแดน การเวียนว่ายตายเกิดในประเทศชายแดนถือเป็นเรื่องโชคร้าย ด้วยเหตุที่พุทธบริษัททั้งสี่ อันรวมถึงภิกษุณีด้วยไม่มีอยู่ในประเทศเหล่านั้น (AN 8.29) ในสถานะแวดล้อมเช่นนี้ การปฏิบัติธรรมจะกระทำได้อย่างกว้าง

นิกายใดในพุทธศาสนาที่มีพุทธบริษัทเหลือเพียงสามนั้นเปรียบดังพญาช้างขาพิการหนึ่งข้าง ซึ่งข้างยังคงเดินได้อยู่เพียงแต่จะเดินด้วยความยากลำบาก ณ เวลานี้ มียาที่จะฟื้นฟูขาพิการข้างนั้นแล้ว ซึ่งทั้งหมดทั้งมวล อาศัยก็แต่เพียงความพยายามร่วมกันที่จะสนับสนุนกระบวนการเยียวยา

## อักษรย่อ

AN	<i>Āṅguttara-nikāya</i>
Cv	<i>Cullavagga</i>
Dhp-a	<i>Dhammapada-aṭṭhakathā</i>
DN	<i>Dīgha-nikāya</i>
MN	<i>Majjhima-nikāya</i>
Mv	<i>Mahāvagga</i>
Ps	<i>Papañcasūdanī</i>
SN	<i>Samyutta-nikāya</i>
T	<i>Taishō</i>
Ud	<i>Udāna</i>





ဘိက္ခုနီအဖြစ်ခံယူခြင်းနှင့်ပါတ်  
သက်သောအငြင်းပွားမှု။

ဘိက္ခု အနာလယော



### ရှေးဦးတင်ပြချက်။

ထေရဝါဒ ရှေးသူကောင်းတို့ အစဉ်အလာအရ တည်ရှိခဲ့သော ဘိက္ခုနီမျိုးစဉ်နွယ်ဆက်သည် လွန်ခဲ့သော နှစ်တစ်ထောင်ကျော် ကာလအချိန်ကပင် ကွယ်ပျောက်သွားခဲ့ပါသည်။ ယူကာလတွင် ထိုဘိက္ခုနီမျိုးနွယ်ကို ပြန်လည်ထူထောင်နိုင်ရန် ကြိုးပမ်းအား ထုပ်မှုလုပ်သည့်အခါတွင် အတိုက်အခံ ဆန့်ကျင်မှုများနှင့် တွေ့ကြုံရပါသည်။ ဆက်လက်တင်ပြလိုသည်မှာ ဘိက္ခုနီမျိုးနွယ် ပြန်လည်ထူထောင်မှု ဖြစ်သင့်ဖြစ်ထိုက်ပါသလော? ဟူသည့်မေးခွန်းကိုတရားဥပဒေဘောင်ခွင် ရှုထောင့်မှ စတင်သုံးသပ် ကြည့်ပါသည်။ ဆန့်ကျင်ဘက် ပုဂ္ဂိုလ်တို့၏ တင်ပြမှုများကို ဘုန်းကြီးသေချာစွာ လေ့လာသုံးသပ် ကြည့် မိပါသည်။

### ဥပဒေဆိုင်ရာမေးခွန်းစည်းမျဉ်းများ။

ကွယ်ပျောက် တိမ်ကော သွားခဲ့သော ဘိက္ခုနီမျိုးနွယ် ပြန်လည်ထူထောင်ရေး နှင့်ပါတ်သက်၍ ဆန့်ကျင်ဘက်အုပ်စု၏ အဓိကငြင်းခုံချက်မှာ လူများစုအပေါ်ရဲယူဆချက်အရ ထေရဝါဒဘိက္ခုနီမျိုးနွယ် ကွယ်ပျောက်သည်နှင့်တပြိုင်နက် “နောက်ထပ်ပြန်လည်ထူထောင်ခြင်းမဖြစ်နိုင်” ဟုထင်မှတ်ကြပါ သည်။

ဤသို့အကဲဖြတ်ခြင်းသည် အဓိကအရင်းခံ စည်းမျဉ်းနှစ်ခုအပေါ်မှာအခြေခံပါသည်။ ပါဠိ ဝိနယ၏ စူဠဝဂ္ဂအလိုအရ ဘုရားရှင်သည်ရဟန်းတို့အား ဘိက္ခုနီလောင်းလျှာများ ဘိက္ခုနီအဖြစ်သို့ ခံယူခြင်း ကိစ္စနှင့်ပါတ်သက်၍ စည်းမျဉ်းနှစ်ခု ထုတ်ခဲ့ပါသည်။

စူဠဝဂ္ဂ (၁၀.၂)။ “ချစ်သားတို့ ငါဘုရားရှင်သည် ဘိက္ခုနီလောင်းလျှာတို့ကို ချစ်သားတို့ အုပ်စုက ဘိက္ခုနီများအဖြစ်သို့ ပို့ဆောင်ရန်ခွင့်ပြုသည်။”

ပါဠိ - အနုဇာနာမိဘိက္ခဝေ၊ ဘိက္ခုဟိ၊ ဘိက္ခုနိယော-ဥပသမ္မာ ဒေတံ- တိ။

စူဠဝဂ္ဂ (၁၇)။ “ချစ်သားတို့ ငါဘုရားရှင်သည် ဘိက္ခုနီအုပ်စုရှေ့တွင် တရားဝင်ခွင့်ပြုချက် ရပြီး သောဘိက္ခုနီလောင်းလျှာကို- ဘိက္ခုနီအုပ်စုကတစ်ဖန် ထပ်မံ၍ဘိက္ခုနီအဖြစ်သို့ ပို့ဆောင်ခွင့်ပြုသည်။”

ပါဠိ - အနုဇာနာမိဘိက္ခဝေ၊ ဧကတော ဥပသမ္မန္ဓာယ ဘိက္ခုနီသံဃေ- ဝိသုဒ္ဓာယ- ဘိက္ခုသံဃေ- ဥပသမ္မာဒန္တိ။

ရှေးဦးစည်းမျဉ်းဖြစ်သော စူဠဝဂ္ဂ (၁၀-၂) အလိုအရ ဘိက္ခုနီခံယူခြင်းကိစ္စတွင် ဘိက္ခုအုပ်စု တစ်ခုတည်းဖြင့် ဘိက္ခုနီအဖြစ်သို့ ပို့ဆောင်နိုင်သည်။ ဤစည်းမျဉ်းကို တိကျရှင်းလင်းစွာ မပါယ်ဖျက်ဘဲ နောက်ဆက်တွဲစည်းမျဉ်း- စူဠဝဂ္ဂ (၁၀.၁၇) တွင်ရှိ ဆဲဖြစ်သော ဘိက္ခုနီအုပ်စု၏ ခွင့်ပြုချက်ကို ပထမ အဆင့်အနေဖြင့်လိုအပ်သည်။ ထိုသို့ပထမအဆင့်ခွင့်ပြုချက် အောင်ပြီးသော ဘိက္ခုနီလောင်းလျှာတို့အား ဘိက္ခုအုပ်စုက တစ်ဖန်ထပ်မံအတည်ပြုနိုင်သည်ဟု ဘုရားရှင်က စည်းမျဉ်းသတ်မှတ် မိန့်တော်မူခဲ့သည်။

ကွယ်ပျောက် တိမ်ကောခဲ့သော ဘိက္ခုနီအုပ်စုပြန်လည်ထူထောင်ရေး ကိစ္စတွင်တားဆီး ကာကွယ်နေသော အကြောင်းများကို- မျက်မောက်ခေတ်တွင် ထင်ရှားကျော်ကြားသော ဆရာတော် နှစ်ပါး “ဖရာ ပရွတ်တော (Phra Payutto)” နှင့်

“ဘိက္ခု သနစ္စရော (Bhikkhu Thanissaro)” တို့၏ (၂၀၀၁/၂၀၁၃: ၄၄၉f ) အကြောင်းပြချက်များကိုတင်ပြပါမည်။

အထက်ပါဆရာတော်တို့၏တင်ပြချက်များမှာ- ဘုရားရှင်သည် နှစ်မျိုးသော ပုံစံကွဲပြားခြားနားသည့် အုပ်စုလုပ်ငန်းကိစ္စကို- ကွဲပြားမှုပုံစံအပေါ်တွင်မူတည်၍ ပြောင်းလဲအမိန့်ပေးခြင်း- လုပ်ခဲ့သည်။ ဘုရားရှင်၏ပြန်လည်ပြုပြင်ချက်သည်- ရှေးဦးညွှန်ကြားချက်ကို လုံးဝပြန်လည် ရုပ်သိမ်း ပြီးမှ နောက်ထပ်စည်းမျဉ်းသတ်မှတ်ချက် လုပ်လေ့ရှိသည်။

ပထမဦးစွာသတ်မှတ်ခဲ့သော စည်းမျဉ်းရှိနေစဉ်နောက်ထပ် ကန့်သတ်ဥပဒေပြုခဲ့သော်- ပြောင်း လဲမှု အခြေအနေနှင့် လျော်ညီသော ဥပဒေစည်းမျဉ်းကို ညွှန်ပြလေ့ရှိသည်။

စူဠဝဂ္ဂ (၁၀.၁၇.၂)။ ကောက်နုတ်ချက်တွင်- ဘိက္ခုအုပ်စုသည် ဘိက္ခုနီအုပ်စုမှ ခွင့်ပြုချက် ရပြီးသော ဘိက္ခုနီလောင်းလျှာကို ဘိက္ခုနီအဖြစ်သို့ပို့ဆောင်နိုင်သည်ဟု- ဒုတိယစည်းမျဉ်းချခဲ့သည်။ ထိုဒုတိယအမိန့်သည် ပထမအမိန့်- စူဠဝဂ္ဂ (၁၀.၂.၁) ၏နောက်ဆက်တွဲ အမိန့်ဖြစ်သည်။ ထို့ကြောင့် ပထမအမိန့်သည် အလိုအလျောက်ပယ်ဖျက်ပြီးသားဖြစ်သည်ဟု- ယူဆဆုံးဖြတ်ကြသည်။ ဆရာတော် ဘိက္ခုသနစ္စရော၏ ကောက်ချက်ချသည်မှာ- ဘိက္ခုနီအုပ်စု တိမ်ကော ကွယ်ပျောက်ခဲ့ပါက- စူဠဝဂ္ဂ (၁၀.၁၇.၂) အရ ဘိက္ခုနီအုပ်စုပြန်လည်ထူထောင်ခြင်း မဖြစ်နိုင်တော့ဟု နိဂုံးချုပ်လိုက်ပါသည်။

ဘိက္ခု သနစ္စရော၏အဆိုအရ ဘိက္ခုနီအုပ်စုတိမ်ကော ကွယ်ပျောက်ခဲ့လျှင်- နောက်ထပ် ဘိက္ခုနီ အုပ်စုလုံးဝ မတည်ထောင်နိုင်တော့ဟု- ယူဆချက်ပေးပါသည်။ အဘယ်ကြောင့်

ဆိုသော် ပထမအမိန့် ဖြစ်သော စူဠဝဂ္ဂ (၁၀.၂) သည် ဒုတိယ အမိန့် စူဠဝဂ္ဂ (၁၀.၁၇) ထုတ်ပြန်လိုက်သည့် အတွက်- ပထမ အမိန့်သည် အလိုအလျောက် ကွယ်ပျောက်ပြီးသား ဖြစ်သွား သည်။ ဘိက္ခု သနစူရော၏ အကြောင်း ပြချက်မှာ ဝိနယ ဥပဒေတို့၏ မူလအခြေခံသဘောအရ နောက်ဆုံးပြဋ္ဌာန်းသော ဥပဒေ စည်းမျဉ်း သည်သာ တရားဝင်ဖြစ်သောကြောင့် ထိုဥပဒေ ကိုသာ လိုက်နာရမည်ဟု ယူဆသည် (လူအများစုက အပေါ် ရံကြည့်ပြီး ဆုံးဖြတ်ချက်ချသည်)။

အလားတူပင် ဆရာတော် ပရွတ်တော (Phra Payutto) (၂၀၁၃:၅၈) ၏အကြောင်းပြချက်မှာ-

“ဘုရားရှင်သည် တိကျသောပြဋ္ဌာန်းချက် အမိန့်ပေးပြီး နောက်ပိုင်းတွင် ထပ်မံ၍ပြန်လည် ပြင်ဆင်သည်--- နောက်အကျ ဆုံး (ပြီးခဲ့သော) မူကွဲသည်ရှောင်တိမ်း၍မရအောင် ချုပ်နှောင်စေ တော့သည်။ ရှေ့ကျသောမူကွဲများကို ပယ်ဖျက်လိုက်သည်ဟု မိန့်ဆိုရန်မလိုပါချေ။ ဝိနယစံချိန်အရ ဤသို့သော နောက်ဆုံး အမိန့်သည် လိုက်နာရမည့်အမိန့်ဟု ယူဆသည်မှာ- ဝိနယ ပုံမှန် ယူဆမှု ဖြစ်ပါသည်။ ထို့အပြင် ဆရာတော် ပရွတ်တောက ထပ် ဆင့်မိန့်ကြားသည်မှာ-

“ဘုရားရှင်သည် ဘိက္ခုတို့သည် ဘိက္ခုနီခံယူပွဲကို ပါဝင် ကူညီဘို့မလိုဟု တိတိကျကျဆိုပါ။ သို့မဟုတ် ပါယ်ဖျက်စေဟု အမိန့်မရှိပါ။ ဘိက္ခုတို့၏ ပါဝင်ပူးပေါင်းကူညီမှု အစဉ်လိုအပ် ပါသည်။”

ဆရာတော် ပရွတ်တော (၂၀၁၃:၇၁) (Phra Payutto) ကဆက်လက်ပြောသည်မှာ-

“အကယ်၍သာ တစ်စုံတစ်ဦးသည် ဘုရားရှင်၏ပင်ရင်း အမိန့်အရ ဘိက္ခုတို့သည် ဘိက္ခုနီလောင်းလျှာတို့ကို ဘိက္ခုနီ အဖြစ်သို့ပို့ဆောင်ရန်ခွင့်ပြုသည် ဆိုသည့်အမိန့်ကို တရားဝင် သည်ဟု လက်ခံမှတ်ယူခဲ့လျှင် နောက်ပိုင်း၌ ဘုရားရှင်ရှိစဉ် တစ်သက်တာအတွင်း ထိုဘိက္ခုနီခံယူပွဲများကို ဘိက္ခုအုပ်စု တစ် ခုတည်းဖြင့်သာ ကျင်းပကြမည်ဖြစ်ပေသည်။-- သို့သော် ထိုသို့ မဟုတ်ပါလေ၊ အဘယ်ကြောင့်နည်း? အဖြေမှာ- ဘုရား ရှင်သည် ထပ်မံ၍ ဒုတိယစည်းမျဉ်း သတ်မှတ်လိုက်သောကြောင့် ဘိက္ခု များက ပထမ စည်းမျဉ်းကို စွန့် လွှတ်ပြီး- ဒုတိယစည်းမျဉ်း အတိုင်းသာ ပြုဆောင်ကြပါသည်။

အကျဉ်းချုပ် ပြောရပါလျှင် ဆရာတော် ပရုတ်တော (Phra Payutto) နှင့် ဘိက္ခု သနစ္စရော (Bhikkhu Thanissaro) တို့က ပထမမိန့်ဆိုချက် (စူဠ ၁၀. ၂) သည် ဒုတိယမိန့်ဆိုချက် (စူဠ ၁၀.၁၇) ပေါ်လာသည်နှင့်တစ်ပြိုင်နက် အလိုအလျှောက် ပါယ် ပျက်သွားခြင်းဖြစ်ပါသည် ဟုနိဂုံးချုပ်ကြပါသည်။ ဤသို့သော အဓိပ္ပါယ်ကောက်ယူချက်ကို တင်ပြသည့်ဆရာတော်နှစ်ပါးဖြစ်သူ ဆရာတော် ပရုတ်တော နှင့် ဘိက္ခု သနစ္စရော တို့သည် သူတို့ နားလည်သဘောပေါက်သော တွေးခေါ်စဉ်းစားမှု (logic) မျိုးဖြင့် သာ အဓိပ္ပါယ်ကောက်ယူခြင်း ဖြစ်ပါသည်။ ဤဆုံးဖြတ်မှုသည် အခြေခံဝိနယ သဘောတရားနှင့်အညီ ပေါ်ပေါက်လာသော သီး သန့်ကိစ္စ တစ်ခုခု၌ နောက်ဆုံးညွှန်ကြားချက်သာလျှင် တရားဝင် သည်ဟု မှတ်ချက်ချမှုကြောင့် ဖြစ်ပါသည်။ ထို့ကြောင့် မျက် မှောက်ခေတ်တွင် နာမည်ကျော်ကြားနေသော ဆရာတော် နှစ် ပါးသည် အထက်ဖော်ပြပါအတိုင်း နိဂုံးချုပ်ကြခြင်းဖြစ်ပါသည်။

**ဥပဒေဆိုင်ရာမေးခွန်း၊ နောက်ခံဇာတ်လမ်း-**

ဂရုပြုစေချင်သည်မှာ ယူအချိန်အထိ ဆွေးနွေးခဲ့သော စည်းမျဉ်းနှစ်ခုသည် နောက်ခံဇာတ်လမ်း နှင့်မဆက်စပ်၊ သီးခြားဖြစ်နေပါသည်။ ဝိနယဥပဒေသည် ချမှတ်ခဲ့သော စည်းမျဉ်းများကို အခြေခံသည့်ဥပဒေ (case law) ဖြစ်ပါသည်။ ဘုရားရှင်သည် ဖြေရှင်းရန်လိုအပ်သော အရေးကိစ္စတစ်ခုပေါ်လာတိုင်း ဆီလျော်သောတုံ့ပြန်မှုဖြင့် ဖြေရှင်းခြင်းကြောင့် အမျိုးစုံသောစည်းမျဉ်းများ ဝိနယဥပဒေ ဖြစ်သွားစေပါ သည်။ (ဂရုဓမ္မများသာ ချွင်းချက်ဖြစ်၏) မည်သည့်အခြေခံဥပဒေမဆို သေချာမှန်ကန်သော နောက်ခံဇာတ်လမ်း သိရန်လိုအပ်ပါသည်။ ထိုနောက်ခံဇာတ်လမ်းကို မူတည်၍သာလျှင် သက်ဆိုင်ရာဥပဒေစည်းမျဉ်း ဆွဲနိုင်ပါသည်။

ဘုန်းကြီးသည် ဤလိုအပ်သော ဇာတ်လမ်းမှန်ကို နောက်ခံထား၍ ဆွေးနွေးလက်စ စည်းမျဉ်း နှစ်မျိုး (စူဠ ၁၀.၂) နှင့် (စူဠ ၁၀.၁၇) ကိုပုံကြမ်း (sketch) စာရေးပါသည်။ ဤသို့ရေးရာတွင် ဘုန်းကြီး သည် မည်သို့မည်ပုံဖြစ်သည်ဟု ဖော်ထုတ်ကြေညာဘို့ မကြိုးစားပါချေ။ ဘုန်းကြီး၏ ရည်ရွယ်ချက်မှာ ပါဠိဝိနယသည် စည်းမျဉ်းနှစ်မျိုးတို့၏ နောက်ခံဇာတ်ကြောင်း ဖြစ်ပုံကို အကျဉ်းချုပ် ပုံကြမ်းရေး၍ ပြရန် သာ ရည်ရွယ်ပါသည်။

(စူဠဝဂ္ဂ ၁၀.၂) ၏ရှေ့ပြေးအကြောင်းအရာသည် မဟာပဇာပတိဂေါတမီ မည်သည့်နည်းဖြင့် ပထမဆုံးဘိက္ခုနီ ဖြစ်လာသည်ကို မိန့်ကြားကြေညာမှုဖြစ်ပါသည်။ ဤသို့ဖြစ်ခြင်းမှာ ဂရုဓမ္မ (၈) ခုကို ရိုသေစွာ ဦးထိတ်တင်၍ လက်ခံခြင်းကြောင့် ဘိက္ခုနီဖြစ်ခွင့် ပေးပါသည်။ ဂရုဓမ္မ နံပါတ် (၆) သည်ကျန်



ဘိက္ခုနီလောင်းလျှာ မင်းသွီးတို့နှင့်သက်ဆိုင်ပါ၍ အောက်ဖော်ပြ  
ပါအကြောင်းအရာကို ဖတ်ကြည့်လျှင် သိမြင်နိုင်ပါသည်။

“အစမ်းခုံ သိက္ခမာန်တစ်ဦးသည် (၂) နှစ်တိတိ မပျက်  
မကွက် (၆) ပါးသော သီလစည်းမျဉ်းကို ထိမ်းပြီးခဲ့သော် နှစ်ဖက်  
သော ဘိက္ခုနီ-ဘိက္ခုနီ အုပ်စုရှေ့၌ အဆင့်မြင့်ဘိက္ခုနီအဖြစ်  
ခံယူနိုင်သည်။”

ပါဠိ- ဒွေ ဝဿာနိ ဆသု ဓမ္မေသု သိက္ခိတ သိက္ခာယ  
သိက္ခမာနာယ ဥဘတောသံဃေ ဥပသမ္ပဒါ ပရိယေသိတဗ္ဗာ။

မဟာပဇာပတိဂေါတမီသည် ဂရုမ္မေ ‘ဂ’ ပါးကိုလက်ခံ၍  
ဘိက္ခုနီဖြစ်ပြီးနောက် ဘုရားရှင်ထံ ချဉ်းကပ်ခါ မေးခွန်းတစ်ခု  
မေးပါသည်။

“အရှင်မြတ်ဘုရား သာကီဝင်အမျိုးသွီးများနှင့်ပါတ်သက်  
၍ မည်သို့ဆက်ပြုလုပ်ရပါမည်နည်း?” ဟုမေးခဲ့ပါသည်။

ပါဠိ- ကထာဟံ ဘနေတ ဣမာသု သာကိယာနီသု  
ပဋိပဇ္ဇာမိ-တိ?

မဟာပဇာပတိဂေါတမီသည် သူနှင့်အတူပါလိသော သာ  
ကီဝင်အမျိုးသွီး (၅၀၀) တို့နှင့်သင့်တော် ဆီလျော်သော ဘိက္ခုနီ  
ခံယူပွဲကို မည်သို့လုပ်ရပါမည်နည်းဟု မေးခြင်းဖြစ်ပါသည်။ ဤ  
မေးခွန်းနှင့် ပါတ်သက်၍ ဘုရားရှင်က (စူဠဝဂ္ဂ ၁၀.၂) ကို  
မိန့်ကြားသည်မှာ ဘိက္ခုနီလောင်းလျှာတို့ကို ဘိက္ခုနီ အုပ်စုက  
ဘိက္ခုနီများအဖြစ်သို့ ပို့ဆောင်ရန် ခွင့်ပြုသည်ဟု ဖြေလိုက်ပါ  
သည်။

ပထမစည်းမျဉ်း၏ နောက်ခံဇာတ်ကြောင်းကို စေ့စပ်သေချာစွာကြည့်ပါက ဘုရားရှင်သည် အစဦးကပင် ဘိက္ခုနီခံယူပွဲကို အုပ်စုနှစ်ခုလုံးရှေ့တွင် လုပ်ခြင်သည့်ဆန္ဒကို တွေ့သိရပါသည်။ ဂရုဓမ္မ နံပါတ် (၆) ကိုကြေညာခြင်းအားဖြင့် ဘုရားရှင်၏ အလိုဆန္ဒကို ထင်ရှားစွာသိနိုင်ပါသည်။

မဟာပဇာပတိဂေါတမီသည် ဂရုဓမ္မ (၆) နှင့်တကွ ကျန်ဂရုဓမ္မအားလုံးကိုဝန်ခံပြီး ဘိက္ခုနီအဖြစ် ရောက်ရှိခဲ့သူ ဖြစ်ပါသည်။ ထိုအချိန်က သူမတစ်ဦးသာလျှင် ဘိက္ခုနီဖြစ်သောကြောင့် ဂရုဓမ္မ နံပါတ် (၆) ကိုမထမ်းဆောင်နိုင်ပါ။ ထိုစဉ်အခါက အခြေအနေအရ အစည်းအဝေးထမြောက်အောင် အနည်းဆုံး လိုအပ်သည့် ဘိက္ခုနီဦးရေပင် မရှိသည့်အတွက် ဘုရားရှင်ထံ မဟာပဇာပတိဂေါတမီ ချဉ်းကပ်၍ သူမ၏ နောက်လိုက် နောက်ပါများအတွက် စံနစ်တကျ သင့်တော်သော လုပ်ဆောင်မှုကို တောင်းခံခြင်း ဖြစ်ပါသည်။ ထို့ကြောင့်ဘုရားရှင်သည် ဘိက္ခုနီအုပ်စု တစ်ခုတည်းဖြင့်သာ ဘိက္ခုနီခံယူပွဲကို ကျင်းပရန် ခွင့်ပြုလိုက်ပါသည်။

ပထမစည်းမျဉ်းဖြစ်သော (စူဠဝဂ္ဂ ၁၀.၂) သည် ရှင်းလင်းတိကျသော ရည်ရွယ်ချက်ဖြစ်သည်ဟု သိမြင်နိုင်ပါသည်။ ဂရုဓမ္မ နံပါတ် (၆) အရ ဘိက္ခုနီခံယူပွဲသည် နှစ်ဘက်သော ဘိက္ခုနီ-ဘိက္ခုနီ အုပ်စုရှိမှ မှန်ကန်သင့်တော်သော လုပ်ဆောင်မှုဖြစ်သည်- သို့ပါသော်လည်း ဘိက္ခုနီမရှိသည့် အချိန်ကာလတွင် ဘိက္ခုနီအုပ်စု တစ်ခုတည်းဖြင့် ပို့ဆောင်ခွင့်ပြုသည်ဟု မိန့်ကြားလိုက်ပါသည်။ ဘုရားရှင် ဦးစားပေး နှစ်သက်သော ဂရုဓမ္မ နံပါတ် (၆) ကိုကြေညာပြီး နောက်ပိုင်းမှ အခြေအနေပြောင်းလဲပုံကို ထောက်ရှု၍ (စူဠ ၁၀.၂) ကိုမိန့်ကြားခြင်းဖြစ်ပါသည်။

ဤ (စူဠ ၁၀.၂) စည်းမျဉ်းသည် မဟာပဇာပတိ ဘိက္ခုနီ ဖြစ်ပြီး မကြာခင်မိန့်ကြားသည့် စည်းမျဉ်း ဖြစ်ပါသည်။ မကြာမှီ ပင် ဘိက္ခုနီများနှင့် ပါတ်သက်သော နောက်ဆက်တွဲစည်းမျဉ်း များ ပေါ်လာပါသည်။ ဥပမာပြုရပါလျှင် ဘုရားရှင်သည် မဟာ ပဇာပတိနှင့် နောက်ပါတိက္ခန္ဓာတို့သည် ဘိက္ခုနီများနှင့်အတူတကွ လိုက်နာရမည့် စည်းမျဉ်းများသာမက ဘိက္ခုနီများနှင့်သာပါတ် သက်သော အခြားစည်းမျဉ်း များကိုလည်း လိုက်နာရမည်ဟု အမိန့်ရှိခဲ့ပါသည်။ (စူဠ ၁၀.၄)

ဝိနယဇာတ်လမ်းကြောင်းတွင် (စူဠ ၁၀.၁၇) ဖြစ်ပေါ်လာ ရခြင်းမှာ အချို့သောဘိက္ခုနီလောင်းလျှာတို့သည် ပုံမှန်လုပ်ထုံး လုပ်နည်းအတိုင်း လိင်နှင့်ပါတ်သည်သော မေးခွန်းတို့ကို ဘိက္ခုနီ တို့ရှေ့တွင် ပြောရန်ရှက်ကြောက်ကြ၍ ထိုစည်းမျဉ်း (စူဠ ၁၀.၁၇) ဖြစ်ပေါ်လာပါသည်။ ရိုးရာဓလေ့ထုံးစံစိုးမိုးသော ပါတ်ဝန်းကျင် တွင် ကြီးပြင်းကြရရှာသော အမျိုးသမီးတို့သည် ကြားမကောင်း လှသော မေးခွန်းများကို ဘိက္ခုနီယောက်ျားတို့ရှေ့၌ ပြောဆိုရန် ရှက်ကိုးရှက်ကန်း ကသိကအောင်ဖြစ်ကြရပါသည်။

ဤပြဿနာကို ဖြေရှင်းနိုင်ရန် ဒုတိယစည်းမျဉ်းကိုဘုရား ရှင် မိန့်တော်မူ၍ ဒုတိယစည်းမျဉ်း ပေါ်ရှိလာပါသည်။ (စူဠ ၁၀. ၁၇) အရ ဘိက္ခုနီလောင်းလျှာတို့အား ပထမအဆင့် မေးခွန်း များကို ဘိက္ခုနီအုပ်စုသို့ ကိုယ်စားလှည်လွှဲအပ် ပေးလိုက်ပါ သည်။ ဘိက္ခုနီအုပ်စုတို့သည် လောင်းလျှာတို့ကို ပထမအဆင့် မေးခွန်းများမေးပြီး အထမြောက်သွားခဲ့လျှင် ဒုတိယပိုင်းအဖြစ် ဘိက္ခုနီအုပ်စုက ခံယူပွဲပြီးမြောက်အောင် ပူးပေါင်းဆောင်ရွက်ကြ ပါသည်။ ဤဒုတိယစည်းမျဉ်းသည် ဘိက္ခုနီအုပ်စုတည်ရှိနေသည့် အချိန်မှာသာ ဖြစ်မြောက်နိုင်ပါသည်။ ဤစည်းမျဉ်း၏ ရည်ရွယ်

ချက်မှာ ဘိက္ခုနီလောင်းလျှာတို့အဖို့ မလိုလားအပ်သော စိတ် ကျဉ်းကြပ်မှုများ မဖြစ်ရလေအောင် ကြိုတင်ကာကွယ်သော အမိန့် ဖြစ်ပါသည်။

(စူဠဝဂ္ဂ ၁၀.၁၇) တွင်ပါရှိသော စကားအသုံးအနှုန်းသည် ဆရာတော် ပရုတ်တော၏ (စူဠဝဂ္ဂ ၁၀.၂) ပယ်ပျက်သွားသည် (နောက်စည်းမျဉ်းတစ်မျိုးဝင်လာ၍) ဟူသောယူဆချက်ကို လုံးဝ အထောက်အထားမပြုပါ။ အကြောင်းမှာ “ဘိက္ခုနီခံယူပွဲပြီး မြောက်ရန် ဘိက္ခုအုပ်စု၏ အကူအညီမချလို၍ ဖြစ်ပါသည်။” (စူဠ ၁၀.၁၇) တွင် ရှင်းလင်းစွာဖော်ပြထားသည်မှာ ဘိက္ခုနီလောင်း လျှာအမျိုးသွီးသည် ဘိက္ခုအုပ်စု၏ ကူညီမှုဖြင့်သာ အဆင့်မြင့် ဘိက္ခုနီ အဖြစ်သို့ရောက်နိုင်သည်။ ဤမိန့်ကြားချက် တစ်ခု နှင့်ပင်လျှင် ပင်ကိုယ်အားဖြင့် လုံလောက်ပြည့်စုံသဖြင့် နောက် ထပ်စည်းမျဉ်းတစ်ခု ထပ်တိုးရန် မလို တော့ပါ။ (စူဠဝဂ္ဂ ၁၀.၂) ကဲ့သို့သောစည်းမျဉ်း ဘယ်အခါကမှမရှိခဲ့ ဟုဆိုလျှင်တောင်မှ (စူဠဝဂ္ဂ ၁၀.၁၇) စည်းမျဉ်း တစ်ခုတည်းဖြင့်ပင် ဘုရားရှင်၏ ရည် ရွယ်ချက်ကို ခန့်မှန်းနိုင်စွမ်းရှိပါသည်။

ဘိက္ခုနီအုပ်စုထံ၌ ပထမဆင့်ခံယူပွဲပြုလုပ်ပြီး ဘိက္ခုအုပ် စုကပြီးခန်းတိုင်အောင်- ပူးပေါင်းဆောင် ရွက်ခဲ့သော် ယျက်စွ သည် သာ၍ရှင်းလင်းပြတ်သားပါလိမ့်မည်။ အမှန်ဆိုရပါမူ ဂရုဓမ္မ နံပါတ် (၆) အရ ဘုရားရှင်သည် ဘိက္ခုအုပ်စုကို ဘိက္ခုနီခံယူပွဲ အထမြောက်သည်အထိ ပူးပေါင်းဆောင်ရွက်စေလိုသော ဆန္ဒရှိခဲ့ ပါသည်။ ဤအချက်ကိုရှင်းလင်းစွာ သဘောပေါက်ကြပါလျှင် နောက်ထပ်စည်းမျဉ်း ထပ်မံဆွဲရန် မလိုပါ။

စူဠဝဂ္ဂ (၁၀.၂) စည်းမျဉ်း၏ရည်ရွယ်ချက်သည် အထူးသဖြင့် ဘိက္ခုနီအုပ်စု မရပ်တည်နိုင်သေး သည့်အချိန်တွင် ဘိက္ခုနီခံယူပွဲ ဖြစ်မြောက်နိုင်အောင် မိန့်ကြားတော်မူခဲ့သော စည်းမျဉ်းဖြစ်ပေသည်။ ဤအချက်သည် ဝိနယဇာတ်ကြောင်း၏ ရှင်းလင်းပြတ်သား မမှားနိုင်သည့်အချက် ဖြစ်ပါသည်။ ကွဲပြားခြားနားသော (စူဠဝဂ္ဂ ၁၀.၁၇) ၏ရည်ရွယ်ချက်မူကား ဘိက္ခုနီအုပ်စု တည်ရှိနေစဉ်ပြုလုပ်သည့် ဘိက္ခုနီ ခံယူပွဲကို ကြီးကြပ်ထိန်းသိမ်းသော စည်းမျဉ်းဖြစ်၏။ ပထမစည်းမျဉ်းနည်းတူ ဤဒုတိယစည်းမျဉ်းသည်လည်း ဝိနယဇာတ်လမ်းကြောင်း၏ မမှားနိုင်သော အချက်ဖြစ်ပါသည်။ သို့ဖြစ်ပါ၍ သိသိသာသာ ကွဲပြားခြားနားသော ဤစည်းမျဉ်းနှစ်ခုကို စေ့စပ်သေချာစွာ ဆင်ခြင်သုံးသပ်ကြည့်ရန် အလွန်လိုအပ် ပါသည်။ ဤစည်းမျဉ်းနှစ်ခုသည် လုံးဝ ကွဲပြားခြားနားသော အခြေအနေနှစ်ခုကို ညွှန်ပြသည့် စည်းမျဉ်းများဖြစ်ပါသည်။

ဆရာတော် ပရုတ်တော (Phra Payutto) နှင့် ဘိက္ခုသနစူဠရော တို့ နှစ်ပါး၏ အံ့မဝင်ခွင်မကျ ပြောင်းပြန်ဖြစ်နေသော ယူဆချက်သည် အပေါ်ယံကိုသာ ကြည့်မိကြ၍ ဖြစ်ပါသည်။ သူတို့၏အယူအဆအရ ပြောဆိုလိုက်ပုံမှာ ရှေ့ကျသောစည်းမျဉ်း တစ်ခုနှင့် နောက်ဆက်တွဲ ဆီလျော်အောင် ထပ်မံ ပြုလုပ်သော စည်းမျဉ်းဟုသာ မှတ်တမ်းတင် နိဂုံးချုပ်လိုက်ကြပါသည်။ ယူဘုန်းကြီးတို့ ရင်ဆိုင်နေရသည့် ကိစ္စမှာ တစ်ခုနှင့်တစ်ခု စပ်လျှင်းပါတ်သက်နေသော်လည်း နောက်ခံဇာတ်ကြောင်း လုံးဝခြားနားနေသော ကိစ္စနှစ်ခုကို ပြေလည်အောင် ဘုရားရှင်က မိန့်ကြားခြင်းဖြစ်ပါသည်။ ဤသို့သောခြားနားမှုကြောင့် ဘုရားရှင်သက်တော် ထင်ရှားရှိစဉ်က ဘိက္ခုနီ အုပ်စုရှိနေဆဲဖြစ်သော ကြောင့်-

ဘိက္ခုနီအုပ်စု တစ်ခုတည်းဖြင့်သာ ခံယူပွဲဖြစ်ခဲ့သော ဘိက္ခုနီ အမျိုးသမီးများ မရှိခဲ့ပါ။ အချိန်ကာလတစ်ခုအတွင်း ဖြစ်ရပ်အခြေ အနေ တစ်ခုသာရှိနိုင်ပါသည်။ ဘိက္ခုနီအုပ်စု ရှိသည့်အချိန် ကာ လတွင် (စုဋ္ဌဝဂ္ဂ ၁၀.၁၇) ကိုလိုက်နာပြီး ဘိက္ခုနီအုပ်စု မရှိသည့် အခါတွင် (စုဋ္ဌဝဂ္ဂ ၁၀.၂) ကိုလိုက်နာရမည်ဖြစ်ပါသည်။

ဘိက္ခုနီအဖွဲ့အစည်း ပြန်လည်ထူထောင်ရန် လုံးဝမဖြစ် နိုင်တော့ဟု အချိန်ကာလကြာမြင့်စွာ (ထောင်ကျော်နှစ်) မှတ်ယူ နေသော ထေရဝါဒ ပါတ်ဝန်းကျင်၏ ရာဇဝင်တွင် ဥပမာလေး တစ်ခုဖြင့် အလွယ်တကူနားလည်နိုင်အောင် တင်ပြလိုပါသည်။ အကယ်၍ ပုဂ္ဂိုလ်တစ်ဦးသည် သူ၏အိမ်မှအလုပ်သို့ အမြန် မောင်းလမ်းမကြီး (Freeway) မှသွားချင်လျှင် သတ်မှတ်ထား သော တစ်နာရီလျှင် ကီလိုမီတာ (၁၀၀) နှုန်း နှင့်မောင်းနိုင်ခွင့်ကို အာဏာပိုင်များက သတ်မှတ်ထားပါသည်။ နောက်ပိုင်းတွင် ထို ပုဂ္ဂိုလ်သည် အာဏာ ပိုင်တို့က တစ်နာရီလျှင် ကီလိုမီတာ (၅၀) နှုန်းဖြင့်ပြင်၍ သတ်မှတ်ပြန်သည်ဟု ကြားပြန်ပါ သည်။ ပထမ ခွင့်ပြုထားခဲ့သော တစ်နာရီလျှင် ကီလိုမီတာ (၁၀၀) နှုန်းကို မပါယ်ဖျက် သေးချိန်၌ ထိုပုဂ္ဂိုလ်သည် တစ်နာရီလျှင် ကီလိုမီတာ (၈၀) အရှိန်နှုန်းဖြင့်မြို့တွင်းတွင် မောင်းခဲ့သဖြင့် မော်တော်ယာဉ်ရဲ မှ အဖမ်းခံခဲ့ရသော် ထိုရဲကိုပြန်လည်ငြင်းခုံရန်မဖြစ်နိုင်ပါ။ အရှိန် နှုန်းနှစ်မျိုးသည် ပြိုင်တူပင် တရားဝင်သည် ဟု မယူဆသင့်ပါ။ ထို့အပြင် မိမိမောင်းခြင်သည့် အရှိန်နှုန်းဖြင့် မောင်းနိုင်သည်ဟု လည်း မပြောသင့်- မပြောနိုင်ပါ။ နောက်ဆုံးသတ်မှတ်ခဲ့သော အရှိန်နှုန်းသည်သာလျှင် တရားဝင်သည်ဟု ယူဆလိုက်နာရ ပါမည်။

တင်ပြခဲ့ပြီးသော ဥပမာကို သေချာစွာအနီးကပ် လေ့လာ ခဲ့ပါမူ အခြေအနေ သိသိသာသာ ပြောင်းလဲနေပုံကို မျက်မှောက် တွေ့နိုင်ပါလိမ့်မည်။ ဒုတိယအရှိန်နှုန်း သတ်မှတ်ချက် တစ်နာရီ လျှင် (၅၀) ကီလိုမီတာသည် အမြန်မောင်းလမ်းမကြီး (Freeway) အတွက်သက်ဆိုင်ရာ အာဏာပိုင်တို့မှ ကန့်သတ်ထားသော စည်းမျဉ်းမဟုတ်- မြို့တွင်းမောင်းနိုင်ခွင့်ပေးသော အာဏာပိုင်တို့၏ လက်ရာ သာဖြစ်သည်။ ဤကိစ္စတွင် အရှိန်နှုန်းနှစ်မျိုးလုံးသည် တရားဝင် မှန်ကန်နေပါသည်။ အမြန်မောင်း လမ်းမကြီးမှသွား လျှင် တစ်နာရီ (၁၀၀) ကီလိုမီတာနှုန်း- မြို့တွင်းလမ်းပေါ် မောင်း လျှင် တစ်နာရီ (၅၀) ကီလိုမီတာနှုန်းဟု လိုက်နာရပါမည်။

အထက်ပါဥပမာအတိုင်းပင် (စူဠဝဂ္ဂ ၁၀.၂) နှင့် (စူဠဝဂ္ဂ ၁၀.၁၇) စည်းမျဉ်းနှစ်ခုလုံးသည် တရားဝင်သော စည်းမျဉ်းများ ဖြစ်ကြပါသည်။ ဒုတိယစည်းမျဉ်းသည် ပထမစည်းမျဉ်းကို ပါယ် ခြင်းမဟုတ်ပါ။ မြို့ထဲတွင်မောင်းရန် သတ်မှတ်ထားသော အရှိန် နှုန်းသည် အမြန်မောင်းလမ်းမကြီးပေါ်တွင် မောင်းခွင့်ပေးထား သောအရှိန်နှင့် မတူနိုင်ပါချေ။ သတ်မှတ်ချက် နှစ်မျိုးလုံးသည် တရားဝင်ဖြစ်ပါသော်လည်း အခြေအနေက ကွဲပြားနေသဖြင့် သတ်မှတ်ချက်များလည်း ကွဲခြားခြင်းဖြစ်ပါသည်။

အတိုချုပ်အားဖြင့် ပြောရပါသော် ထေရဝါဒ ရိုးရာဓလေ့ အလျှောက် ကွယ်ပြောက်တိမ်ကော သွားသော ဘိက္ခုနီအဖွဲ့ အစည်းသည် ပြန်လည်၍မထူထောင်နိုင်ပါဟု ပြောဆိုခြင်းမှာ သက်ဆိုင်ရာ စည်းမျဉ်းများကိုသာ အပေါ်ယံဖတ်လိုက်ပြီး ဝိနယ ၏နောက်ခံဇာတ်ကြောင်းကို တိကျစွာဆင်ချင်သုံးသပ်မှု မရှိ သောကြောင့် ဤသို့မမှန်သောယူဆချက် ဖြစ်သွားပုံရသည် ဟု ဆိုချင်ပါသည်။ အကယ်၍သာ နောက်ခံဝိနယဇာတ်ကြောင်းကို

တိကျစွာ လေ့လာခဲ့ပါက တိမ်ကောကွယ်ပျောက်သွားသော ဘိက္ခုနီ အဖွဲ့အစည်းကို ဘိက္ခုအုပ်စုမတိမ်ကောသော ကာလ ပါတ်လုံး ပြန်လည်ထူထောင်နိုင်မည် ဖြစ်ပါသည်။

မင်းကွန်း ဇေတဝန်ဆရာတော် (၁၉၄၉ ခုနှစ်) ၏ အတည် တကျမှတ်တမ်းကို ဘိက္ခုဗေဒ (၂၀၀၉: ၆၀, ၆၂) ဘာသာပြန် သည်။

ဘုန်းတော်ကြီးမားတော်မူသော ဘုရားရှင်၏ ကြေညာ ချက်။ “ချစ်သားတို့ ငါဘုရားရှင်သည် ဘိက္ခုနီလောင်းလျှာများကို ဘိက္ခုနီများအဖြစ်သို့ ပို့ဆောင်နိုင်ခွင့်ပေးသည်----- လွန်ခဲ့ပြီး သောကာလ ဘိက္ခုနီများမရှိခဲ့သောအချိန်နှင့် ရှေ့အနာဂတ်၌ လည်း ဘိက္ခုနီသံဃာ မရှိသောကာလတွင် ထိုက်တန်သူ အမျိုး သွီးတို့အား ဘိက္ခုနီအဖြစ်သို့ပို့ဆောင်စေ----- ထို့အပြင် ထပ်မံ မိန့်ကြားသည်မှာ- ငါဘုရားရှင် သိမြင်ခဲ့သည်- “ဘိက္ခုနီသံဃာ မရှိတော့ခဲ့သော် ဘိက္ခုသံဃာကို ခွင့်ပြုခဲ့သောအမိန့်ကို အသုံးချ ရန် ပေါ်ပေါက်လာလိမ့်မည်ဟု ဘုရားရှင်ပညတ်ခဲ့သည်။----- အမျိုးသွီးများကို ဘိက္ခုသံဃာ အုပ်စုသည် ဘိက္ခုနီသံဃာများ အဖြစ်သို့ ပို့ဆောင်နိုင်သည်။ ငါဘုရားရှင်ခွင့်ပြုသည်။”

မင်းကွန်း ဇေတဝန်ဆရာတော်၏ အဓိပ္ပါယ် ကောက်ယူ ချက်သည် ဆရာတော်များဖြစ်သော ဖရာပရုတ်တော နှင့် ဘိက္ခု သနစူရောတို့၏ အဓိပ္ပါယ်ကောက်ယူချက်ထက် ပိုမိုတိကျမှန်ကန် သည်ဟု ယူဆရပါမည်။ စည်းမျဉ်းနှစ်မျိုး၏ နောက်ခံဇာတ် ကြောင်းကို သေချာစေ့စပ်စွာ ဆင်ခြင်ပြီးနောက် ထွက်ပေါ်လာ သော ကောက်နုတ်ချက်သည် “ပျောက်ကွယ်တိမ်ကောသွားသော ဘိက္ခုနီအဖွဲ့အစည်းကို ဘိက္ခုအုပ်စုတစ်ခုတည်းသာလျှင် စတင်



ပြန်လည်ထူထောင်ပေးနိုင်သည်။”----- ဟူသောအဖြေကိုသာ ရရှိပါသည်။

**ဘိက္ခုနီအဖွဲ့အစည်း ပြန်လည်ထူထောင်မှု ဖြစ်ထိုက်ခြင်း။**

ဆရာတော် ပရွတ်တော (Phra Payutto) (၂၀၁၄: ၇၁) သည် အမျိုးသမီးများဘိက္ခုနီခံယူခြင်းကို ဖြစ်သင့်ပါမည်လားဟု ယုံမှားသံသယ ရှိနေပါသည်။

ဆရာတော်၏ ထင်မြင်ဝေဖန်ချက်မှာ-

“ဘိက္ခုနီခံယူခြင်းသည် အမျိုးသမီးများအတွက် အခက်အခဲပြဿနာ ပို၍ဖြစ်နိုင်ပါသည်။ အကြောင်းဆိုသော် ဘိက္ခုနီဖြစ်သည်နှင့်တစ်ပြိုင်နက် (၃၁၁) ပါးသော သိက္ခာပုဒ်ကို မပျက်မကွက် စောင့်ထိမ်းရန် တာဝန်ရှိလာသည်။ လုပ်ကြည့်ကြပါလေ။ ဤသိက္ခာပုဒ်များကို ယှဉ်ခေတ်မှီနည်းပညာ၊ အဆင့်မြင့် အတတ်ပညာ (high tech) ကာလတွင် ဘိက္ခုနီဝတ်ခြင်းသည် ပြဿနာတက်လေမလား?”

“ယှဉ်ခေတ်လူများစု ပါတ်ဝန်းကျင် အခြေအနေတွင် (၃၁၁) ပါးသောသိက္ခာပုဒ်ကို ထိမ်းသိမ်းနေရသည့် ဘိက္ခုနီတို့၏ ပုံစံစနစ်သည် ထိုအမျိုးသမီးများအဖို့ ခလုတ်ကံသင်း အဆီးအတားများ ဖြစ်နေပါလိမ့်မည်။”

မှန်ပေသည်။ လွန်ခဲ့သည်နှစ်ပေါင်း (၂၅၀၀) ကျော် ကာလအချိန်က သိက္ခာပုဒ်ယူရပုံနှင့် ယှဉ်ခေတ် သိက္ခာပုဒ်များ ထိမ်းသိမ်းရခြင်းသည် ပိုမိုခက်ခဲမှုရှိသည်ကို ဝန်ခံပါသော်လည်း ဘိက္ခုနီတို့အဖို့လည်း ထိုနည်းအတူပင်မဟုတ်ပါလော?? မေးခွန်းပြန်လှည့်

ရသော် ယျှုခေတ် ရဟန်းဘဝသို့ရောက်သူ အမျိုးသားတို့လည်း အမျိုးသမီးတို့နည်းတူပင် ဖြစ်နိုင်ပါသလော? စဉ်းစားကြစေချင် ပါသည်။

အခြားအထူးပြုသင့်သည့် အချက်တစ်ခုမှာ ဘိက္ခုနီပြန် လည်ထူထောင်ရေးကိစ္စတွင် ဆန့်ကျင်လိုသူတို့က ထေရဝါဒနိုင်ငံ များတွင် နှစ်ပေါင်းအခွန်ကြာရှည်စွာ တည်ရှိနှင့်နေသော (၈) ပါး သီလ (၁၀) ပါးသီလ သိက္ခာရှင်တို့ကို ပါယ်ဖျက်ပြစ်လိုက်သလို ဖြစ်နေမလားဟု စိုးရိမ်ကြောင့်ကျ ယုံမှားမှုများ ဖြစ်နေပါသည်။ ထိုသိက္ခာရှင်များသည် ယိုးဒယားနိုင်ငံတွင် (maechis)၊ မြန်မာ နိုင်ငံတွင် သီလရှင် (Silashin)၊ သီဟိုဠ်နိုင်ငံတွင် (၁၀) ပါးသီလ မယ်တော်များ (Dasasil-mata)၊ အနောက်နိုင်ငံ- အထူးသဖြင့် အင်္ဂလန်နိုင်ငံတွင် (၁၂၀) သိက္ခာပုဒ်ရှိသော (Siladharas) များပါ ဝင်ကြပါသည်။ ဘိက္ခုနီအဖွဲ့အစည်း ပြန်လည်ထူထောင်လိုခြင်း ဆန္ဒသည် ထောင်ပေါင်းများစွာရှိသော ထေရဝါဒနိုင်ငံ အသီး အသီးရှိ သိက္ခာရှင် အမျိုးသမီးတို့ကို ဘိက္ခုနီတို့နှင့် အစားထိုး လဲလှယ်ခြင်းမဟုတ်ပါ။ ဗုဒ္ဓဘာသာ နိုင်ငံပေါင်းစုံမှ ထေရဝါဒ သိက္ခာရှင် အမျိုးသမီးများနှင့် ဘိက္ခုနီတို့သည် များလှစွာသော သာသနာ့ဝန်တို့ကို တစ်ဦးနှင့်တစ်ဦး ချစ်ကြည်လေးစားစွာ ယှဉ်တွဲမထမ်းဆောင်နိုင်စရာ လုံးဝအကြောင်းမရှိပါ။ မေးခွန်း ပုစ္ဆာတစ်ခုထုတ်နိုင်သည်မှာ- ရှိပြီးသားအဖွဲ့အစည်းတို့ကို ရုပ် သိမ်းခြင်းမပြုဘဲ ဘိက္ခုနီပြုချင်သူ အမျိုးသမီးများအဖို့ ရွေးချယ် နိုင်ခွင့် အခွင့်အရေးရှိပါ၏လော? ဆိုသည့်မေးခွန်းဖြစ်ပါသည်။

ယျှုခေတ် ထေရဝါဒနိုင်ငံများတွင် အချို့အမျိုးသားတို့ သည်ရဟန်းအဖြစ် မခံယူလိုကြသော်လည်း အိမ်ထောင်မပြုဘဲ ဘုန်းကြီးကျောင်းများတွင်နေထိုင်လျက် ကပ္ပိယကာရကသဘော

မျိုးအဖြစ်ဖြင့် ဆရာတော်များနှင့်အတူ သာသနာရေးအတွက် ဝိုင်းဝန်းကူညီဆောင်ရွက် နေသူများရှိကြပါသည်။ အမျိုးသား အချို့တို့သည် ဆရာတော်များ၏ခင်မင်ရင်းနှီး ယုံကြည်အားကိုး ရသူများ ဖြစ်လာကြပါသည်။ ထိုနည်းအတူပင် ထေရဝါဒ တိုင်းပြည်များ၌ (၈) ပါးသီလစောင့်ထိန်းသော အမျိုးသမီးများ အဖြစ်ဖြင့် နေသူအများအပြားရှိကြပါသည်။ အထက်ပါကဲ့သို့ သာသနာ့ဝန်ထမ်းဆောင်လိုသူတို့အထဲတွင် ဘိက္ခုနီ ပြုလုပ်လို သူများရှိပါက- ဘိက္ခုနီမလုပ်ရ-မဖြစ်ရဟု တားမြစ်မည်မထင်ပါ။

(၈) ပါးသီလ (၁၀) ပါးသီလ သိက္ခာရှင်တို့၌ ရှိနေသော အဆင့်အတန်းထက် ပိုမြင့်နိုင်ရန် ကူညီမြှင့်တင်ခြင်းသည် ချီးကျူး ခံထိုက်သော လွန်စွာအရေးကြီးသည့် လုပ်ငန်းစဉ်ဖြစ်ပါ သည်။ ဤသို့ အားကြီးမာန်တက် အတူတကွလုပ်နေသည့် လုပ်ငန်းစဉ် အထဲတွင် ဘိက္ခုနီပြုလုပ်ရန် ဆန္ဒရှိသူ အမျိုးသမီးများအတွက် လို အပ်သောအကူအညီ ပေးနိုင်ခွင့်မရှိသေးပါ။ ထို့အပြင် ထေရဝါဒ နိုင်ငံများရှိ (၈) ပါး (၁၀) ပါးသီလ သိက္ခာရှင်တို့သည် နောက်ခံ အကြောင်းအမျိုးမျိုးကြောင့် ဘိက္ခုနီပြုလုပ်ရန် စိတ်မဝင်စားခဲ့ သော်လည်း အခြေခံသဘောအရဆန္ဒရှိသူ အမျိုးသမီးတို့အတွက် အထူးလိုအပ်နေသော ဘိက္ခုနီ ပြန်လည်ထူထောင်ရေး လုပ်ငန်း စဉ်ကို မလိုအပ်ပါချေဟု- အကြောင်းပြရန်အချက်မရှိပါ။

မကြာသေးမီက သီဟိုဠ်နိုင်ငံတွင် တွေ့ရသော တိုးတက်မှု များမှာ- ယွင်အခါက ဘိက္ခုနီခံယူမှုကို စိတ်မဝင်စားခဲ့ကြသော (၁၀) ပါးသီလသိက္ခာရှင် (Dasasil matas) တို့သည် စိတ်ဓါတ် ပြောင်းလဲ လာ ကြပြီး ဦးရေများပြားစွာပင် ဘိက္ခုနီ အဖြစ်သို့ ခံယူလိုက်ကြပါသည်။ သည့်အပြင် ဤဘိက္ခုနီအသစ် တို့သည် သီဟိုဠ်နိုင်ငံရှိ အများပြည်သူတို့၏ ရိုသေလေးစားမှုကို ခံယူရရှိပြီး

ဘိက္ခုနီ များကလည်း ထိုဒါယိကာများကို လိုအပ်သော တရား  
ဓမ္မ များဖြင့် အပြန်အလှန် ထောက်ပံ့ကူညီလျှက် ရှိနေကြပါ  
သည်။ ဤအချက်အရာကိုထောက်ရှုခြင်းအားဖြင့် “ဘိက္ခုနီအဖွဲ့  
အစည်း ပြန်လည်ထူထောင်ရန် မလိုချေ- အများပြည်သူတို့  
အကျိုးမဖြစ်ထွန်းနိုင်ချေ” ဟု အငြင်းပွားစရာမရှိနိုင်တော့ပါ။

**ဘိက္ခုနီအဖွဲ့အစည်း၊ ဘုရားရှင်၏တွေးခေါ်သဘောထားပုံ။**

ဘိက္ခုနီပြန်လည်ထူထောင်ရေးကိုရှောင်ကျဉ်သင့်သည်ဟု အပေါ်  
ရံတင်ပြချက်မှာ ဝိနယတွင် ပါရှိသော ဘိက္ခုနီမည်သို့ဖြစ်ပေါ်  
လာသည့် ရာဇဝင်ကိုမှတ်ကြားမိ၍ ဖြစ်နိုင်ပါသည်။ ဇာတ်  
ကြောင်းအရ ဂရုဓမ္မများမပေါ်ခင် အစဦး၌ ဘုရားရှင်သည်  
မဟာပဇာပတိနှင့် နောက်ပါသာကီဝင် နန်းတွင်းသူတို့၏  
ခွင့်တောင်းလျှောက်ဆိုချက်ကို ငြင်းပယ်ခဲ့ပါသည်။

ဤကောက်နှုတ်ချက်၏ အကျိုးသက်ရောက် ဆက်စပ်မှု  
တို့ကို နားလည်နိုင်ရန် ထေရဝါဒ ဝိနယနှင့်တကွ အခြားဝါဒကွဲ  
ဗုဒ္ဓဘာသာအုပ်စုတို့၏ ယူဆချက်များအားလုံးကို နှိုင်းယှဉ်ရပါ  
မည်။ အကြောင်းမှာ ရှေးအခါက အိန္ဒိယတွင် နှုတ်ဖြင့်ရွတ်ဆို  
မှတ်သားခြင်း (oral transmission) ဖြင့် ရာစုနှစ်ပေါင်းများစွာ  
ဘုရားရှင်၏ ဒေသနာတော်ကို ထိမ်းသိမ်းရာတွင် သိသင့်သော  
အရာများ ပျောက်ဆုံးသွားနိုင်ပါသည်။

ဘုရားရှင်ဒေသနာ၏ စာအစိတ်အပိုင်းများ ပျောက်ဆုံးမှု  
ဖြစ်နိုင်သည်ကို မဇ္ဈိမနိကာယ်ရှိ ဆဗ္ဗိသောဒန သုတ္တန်  
(Discourse on Sixfold Purity) ကိုဖတ်ရှုခြင်းအားဖြင့် သိနိုင်  
ပါသည်။ သုတ္တန်၏ ခေါင်းစဉ်တွင် တိကျရှင်းလင်းစွာ နံပါတ် “၆”

ရှိလင့်ကစား သုတ္တန်အတွင်း၌ “၅” ခုထည်းသာ ရဟန္တာ၏ အပြစ်ကင်း- စင်ကြယ်မှုတွင် ရေးထားပါသည်။ ဤသို့ခေါင်းစဉ်နှင့် မကိုက်ညီပုံကို အဋ္ဌကထာတွင် ရှင်းတမ်းများစွာ ရေးခဲ့ပါသည်။ ထိုအထဲမှ ရှင်းတမ်းတစ်ခုအရ အိန္ဒိယနိုင်ငံ၌ ဘာဏကတို့သည် ရဟန္တာ၏ အာဟာရ (၄) မျိုး (အစားအာဟာရ၊ ဖဿ၊ စေတနာ၊ ဝိညာဏ) နှင့်ပတ်သက်၍ ဥပက္ခာပြုနိုင်ပုံကို ပထမ (၅) မျိုး နောက်ပိုင်း၌ ထည့်ပေါင်းခိုင်းပါသည် (ပပဇ္ဇ သုဓာနီ ၄-၉၄၊ မဇ္ဈိမ သုတ် ၁၁၂) မူကွဲဖြစ်သော မဒြာမ အာဂမ (Madhyama Agama) တွင်လည်း ဆိုခဲ့သောနံပါတ် (၆) သည် မူကွဲ၏ ဆဗ္ဗိ သောဒနတွင် ပါရှိပါသည်။ ထိုသုတ္တန်အုပ်စုသည် ဘာသာပြန်ရန်အလို့ငှာ အိန္ဒိယနိုင်ငံမှ တရုတ်နိုင်ငံသို့ သယ်ယူပို့ဆောင် ထိန်းသိမ်းထားသော သုတ္တန်များဖြစ်ပါသည်။ (တိုင်းရှိုး ၁-၇၃၂-ခ)

ဤအချက်ကို ထောက်ရှုခြင်းအားဖြင့် အိန္ဒိယနိုင်ငံမှ သီဟိုဠ်နိုင်ငံသို့ နှုတ်ဖြင့်အာဂုံဆောင်ပြီး သယ်ဆောင်လာစဉ် တစ်နေရာ၌ နံပါတ် (၆) ပျောက်သွားပုံရပါသည်။ အိန္ဒိယရှိ ဘာဏကတို့သည် ဤသုတ္တန်၌ အရေအတွက် (၆) မျိုးပြည့်စုံစွာ ရှိသည်ကို သိရှိခဲ့ကြသော်လည်း သီဟိုဠ်နိုင်ငံသို့ ရောက်သောအခါ နံပါတ် (၆) အစိတ်အပိုင်း ပျောက်လွတ်သွားပါတော့သည်။ ဤဆဗ္ဗိသောဒနသုတ်၏ ကိစ္စကို ပုံပြု၍ ပါဠိဝိနည်း စည်းမျဉ်းတို့တွင် များစွာသော အရေးကြီးသည့် အစိတ်အပိုင်းများ ပျောက်ကွယ် နိုင်သည်ကို တင်ပြခြင်းဖြစ်ပါသည်။

ပါဠိသုတ္တန်တို့ကို အာဂုံဆောင်ခြင်းဖြင့် ခိုင်လုံစိတ်ချရပြီဟု ယူဆခဲ့လျှင် အခက်အခဲများ ပေါ်ပေါက်နိုင်သည်ကို ဘုရားရှင်၏ ဒေသနာတော်များ၌ပင် တိကျစွာ သတိပေးထားပါသည်။ သန္ဓေကသုတ်၌ ညွှန်ပြပုံမှာ နှုတ်ဖြင့်အာဂုံဆောင်သောဓလေ့အရ

ကြားသိ-ကြားမိသော စကားတို့သည် မှန်လျှင်လည်းမှန်နိုင်သည်-  
မှားလျှင်လည်းမှားနိုင်သည်။ (မဇ္ဈိမနိကာယ်-၇၆) စင်္ကြံသုတ်နှိုက်  
လည်း အာဂုံဆောင်ခလေ့၏ စိတ်မချရပုံနှင့်ပါတ်သက်၍ တစ်စုံ  
တစ်ဦးသည် အမှန်တရားကိုထိန်းသိမ်းလိုပါက အာဂုံဆောင်ခြင်း  
တစ်ခုတည်းသာမှန်သည်ဟု အခိုင်အမာပြောဆိုပြီး အခြားနည်း  
အားလုံးမမှန်ချေဟု မယူဆသင့်ပါ။ (မဇ္ဈိမနိကာယ်- ၉၅)

သုတ်တစ်ခု၏ အလားတူမှုကွဲများကို သုံးသပ်ဆင်ခြင်ပြီး  
သန္ဓကနှင့် စင်္ကြံသုတ်တို့တွင် ဖော်ပြထားသော အာဂုံဆောင်ခ  
လေ့ သဘာဝအရ အစိတ်အပိုင်းများ ပျောက်လွတ်နိုင်ပုံကို စဉ်း  
စားသင့်ပါသည်။ တရားမျှတစွာ ပြောရပါလျှင် သေချာစေ့စပ်စွာ  
ထိန်းသိမ်းထားသော မူရင်းစာများ၌ပင် ရှေ့လျားသော ရာစုနှစ်  
တို့အတွင်း အစိတ်အပိုင်းများ ပျောက်နိုင်သည်- မပြည့်စုံနိုင်သည်  
ကို သတိထားရန် လိုအပ် ပါသည်။ ဤသို့ဖြစ်နိုင်သော သဘော  
တရားကိုအခြေခံထားပြီး ပါဠိဝိနယ အထည်းတွင် ဘိက္ခုနီအဖွဲ့  
အစည်း ပေါ်ပေါက်လာပုံကို အလုံးစုံဖြောင့်မတ်စွာသိဘို့ မဖြစ်နိုင်  
ပါ။ ဘုရားရှင်သည် မဟာပဇာပတိ၏ လျှောက်ထားချက်ကို ငြင်း  
ပယ်ပြီးနောက် မဟာပဇာပတိနှင့် နောက်ပါနန်းတွင်းသူတို့သည်  
ခေါင်းရိတ်၍ ဝတ်ရုံဝတ်ကြပါသည်။

ပါဠိအဋ္ဌကထာအရ မဟာပဇာပတိဂေါတမီသည် ရှေးက  
ပင် (ဘိက္ခုနီမပြုလုပ်မှီက) သောတာပန် ဖြစ်ပြီးခဲ့ပါသည် (Dhp.  
A. 1.115)။ သောတာပန်တစ်ဦးသည် ဘုရားရှင်၏အမိန့်ကို  
မလိုက်နာဘဲ- ပွင့်လင်းစွာ အာခံလိမ့်မည်ဟု ယုံကြည်စရာ  
အကြောင်းမရှိပါ။ ထို့အပြင် မဟာပဇာပတိ ဂေါတမီသည်  
ဦးခေါင်းရိတ် ဝတ်ရုံဝတ်ပြီး အရှင်အာနန္ဒာကိုချဉ်းကပ်သည့်အခါ။  
အရှင်အာနန္ဒာသည် မဟာပဇာပတိ၏ အင်အားကုန်ခမ်း နှုမ်း

နယ်နေပုံကိုသာမှတ်ချက်ချပြီး ခေါင်းရိတ်ခြင်း ဝတ်ရုံဝတ်ထားခြင်းကို မည်သို့သောထင်မြင်ချက်မှမပြောခဲ့ပါ။ (စူဠဝဂ္ဂ ၁၀.၁)

အာဂုံဆောင်သော ဓလေ့ထုံးစံတွင် သိသင့်သိထိုက်- အရေးပါသော သုတ္တန်အစိတ်အပိုင်းများ ပျောက်နိုင်တတ်သည် ဟုမှတ်သားပြီး ဖြေရှင်းရခက်ခဲသည့်အထက်ပါ အရှင်အာနန္ဒာ၏ လစ်လူမှုကို သိရှိနိုင်ရန် ဝိနယမူကွဲ (ဘာသာစုံ) တို့ကိုလေ့လာခြင်းအားဖြင့် အဖြေပေါ်လာနိုင်ပါသည်။ ယျှက်စွနှင့် သက်ဆိုင်သောအစိတ်အပိုင်းကို အခြားမူကွဲ ဝိနယ စာအုပ်များ၌ ရှာဖွေကြည့်ရာတွင် မူကွဲသုံးမျိုးစလုံးမှာ တွေ့ရှိရပါသည်။ မူကွဲဝိနယ တို့မှာ- မဟီသာသက၊ မူလသာဝတီဝါဒ နှင့် သာဝတီဝါဒ (Mahisarsaka, Mulasarvastivada and Sarvastivada) တို့ဖြစ်ကြပါသည်။ ဤဝိနယမူကွဲအားလုံးတို့သည် ဘာသာပြန် နိုင်ရန် အိန္ဒိယနိုင်ငံမှ တရုတ်နိုင်သို့သယ်ယူခဲ့သော ဝိနယကျမ်းများဖြစ်ပါသည်။ ထို့အပြင် တရုတ်ဘာသာ ပြန် မူလသာဝတီဝါဒ ဝိနယ (Mulasarvastivada Vinaya) တွင် သက်ဆိုင်သော အစိတ်အပိုင်းကို သင်္သကရိုက် (Sanskrit) ဘာသာဖြင့်၎င်း၊ တိဘက်ဘာသာဖြင့်၎င်း၊ အဓိပ္ပာယ်ပြန်ထားသည်ကို တွေ့ရပါသည်။

ထိုကျမ်းတို့တွင် မှတ်တမ်းတင်ထားသည်မှာ မဟာပဇာပတိဂေါတမီသည် ဘုရားရှင်အား ချဉ်းကပ်၍ ဘိက္ခုနီအဖြစ် တောင်းခံသည့်အခါ အခြားရွေးနိုင်သောလမ်းတစ်ခု (အခြေအနေတစ်ခု) ကို ဘုရားရှင်ကကမ်းလှမ်းပေးပါသည်။ ထိုကမ်းလှမ်းမှုမှာ မဟာပဇာပတိသည် ဆံပင်ရိတ်၍ဝတ်ရုံဝတ်ပြီး (အနာလယော ဘာသာပြန်- ၂၀၁၁: ၂၈၇f) ကာကွယ်ထိန်းသိမ်းမှုရှိသော ပတ်ဝန်းကျင်တွင် နေခွင့်ပြုသည်၊ ကြမ်းတမ်းလှသော

အိန္ဒိယနိုင်ငံ၏ ကျေးလက်တောရွာ ပတ်ဝန်းကျင်တွင် အိုးမဲ့အိမ်မဲ့ လှည့်လည် သွားနေသူအဖြစ် ခွင့်မပြုနိုင်- ဟုဆိုလိုပါသည်။

အထက်ဖော်ပြပါအတိုင်း မူကွဲဝိနယကျမ်းများတွင် ရေး သားထားသော ရှုထောင့်မြင်ကွင်းမှ ကြည့်ခဲ့ပါသော် ဤဘိက္ခုနီ ကိစ္စအခြေအနေသည် သိသိသာသာပြောင်းလဲနေသည်ကို သိမြင် နိုင်ပါသည်။ ဘုရားရှင်သည် အခြေခံသဘောအရ ဘိက္ခုနီအဖွဲ့ အစည်း စတင်ပြုလုပ်ခြင်းကို ငြင်းပါယ်မည့်အစား အခြားရွေးချယ် စရာ နောက်နည်းတစ်လမ်းကို ကမ်းလှမ်းလိုက်ခြင်းဖြစ်ပေသည်။ ထိုစဉ်အခါက ဘုရားရှင်နှင့် ဘိက္ခုသုသာနာသည် စတည်ခါစ (၅ နှစ်မျှသာ) ပင်ရှိသေး၍- ယှုလို အိုးမဲ့အိမ်မဲ့ ကြမ်း တမ်းလှသော နေထိုင်မှု အခြေအနေကြောင့် မိထွေးတော်မဟာပဇာပတိနှင့် နောက်ပါသာကီဝင် နန်းတွင်းသူအမျိုးသမီးများအပေါ် ကြောင့်ကြ မှုရှိပြီး နောက်ထပ်ရွေးစရာ အခြေအနေတစ်မျိုးကို ကမ်းလှမ်း လိုက်ပုံရပါသည်။

ထေရဝါဒဝိနယတွင် မှတ်တမ်းတင်ထားသည်မှာ ဘိက္ခုနီ တစ်ချို့သည် မုဒိန်းကျင့်ခံရသည် (မဟာဝဂ္ဂ ၁-၆၇)၊ ရှေးဟောင်း အိန္ဒိယနိုင်ငံတွင် ဘိက္ခုနီတို့လှည့်လည်သွားနေခြင်းသည် ဘေး ရန်မကင်း ကြောက်ဖွယ်ကောင်းလှပေသည်၊ ထိုစဉ်က အခြေ အနေသည် ယှုခေတ်နှင့်မတူ၊ အလွန်ခြားနားပါ၏။ ယှုခေတ်အ ခါ၌ အာဂ္ဂတိုက်တောင်ပိုင်းနှင့် အရှေ့တောင်ပိုင်းတို့တွင် ဘိက္ခုနီ အမျိုးသမီးများ လှည့်လည်သွားနေမှုကို ပြည်သူလူထုက အနှောက် အယှက်မပေး- လေးစားစွာဆက်ဆံကြပါသည်။

မဟာပဇာပတိနှင့် နောက်ပါသာကီဝင်မင်းသမီးတို့ တော ထွက်သည့် အခြင်းအရာသည် ကြီးမားသော အိမ်ထောင်စုကြီး



တစ်ခုတွင် အမျိုးသွီးများသာများပြားပြီး အမျိုးသားဦးရေလျော့နည်းနေလျှင် လူ့ဆိုးလူ့သွမ်းတို့၏ လွယ်ကူစွာ နောက်ယှက်မှု ခံရသည်နှင့်ဆင်တူသည်ဟု နှိုင်းယှဉ်ချက်ပေးထားပါသည် (စူဠဝဂ္ဂ ၁၀.၁)။ မုဒိန်းကျင့် နှောက်ယှက်မှုများ ဖြစ်နိုင်သည်ကို- စပါးပင်၊ ကြံပင်တို့တွင် ချက်ချင်းပျက်စီးသွားအောင် ဖန်တီးနိုင်သည့် ပိုးမွှားများဝင်ရောက်ဖျက်စီးသည်နှင့် အလားတူပင်ဖြစ်သည်- ဟုဆိုထားပါသည်။

ဝိနယဇာတ်ကြောင်းသို့ ပြန်ကြည့်လိုက်ပါလျှင် မဟာပဇာပတိဂေါတမီနှင့် နောက်ပါမင်းသွီးများသည် ဘုရားရှင်၏ ခွင့်ပြုချက်အရ ဆံပင်ရိတ်- ဝတ်ရုံဝတ်ကြသည်ဟု ထင်မြင်ယူဆချက်ရှိပါက ကျန်ဇာတ်လမ်းကြောင်းသည် ပင်ကိုသဘာဝအလျောက် ချောမောစွာပြီးသွားပါမည်။ ယှဉ်ဘုန်းကြီးတို့ နားလည်နိုင်သည်မှာ ဘယ်အကြောင်းကြောင့် အမျိုးသွီးတို့ ဤကဲ့သို့ ဆံပင်ရိတ်- ဝတ်ရုံဝတ်လုပ်ကြ သနည်းဟူသော မေးခွန်း နှင့် ဆံပင်ရိတ်- ဝတ်ရုံဝတ်ထားသော မဟာပဇာပတိဂေါတမီကို အရှင်အာနန္ဒာ တွေ့နေသော်လည်း မည်သို့သောဝေဖန်ချက်မှ မပြောခြင်းကို နားလည်မှုရှိသွားပါသည်။

ထိုခေတ်က ပြည်သူတို့သည် တစ်ခါတစ်ရံ ခရီးအတန်ဝေးသည်အထိ ဘုရားရှင် ဒေသစာရီ ကြွလျှင် နောက်မှလိုက်လေ့ရှိကြသည် (မဟာဝဂ္ဂ ၆-၂၄)။ ဤလေ့ထုံးစံအရ မဟာပဇာပတိနှင့် အဖော်တို့သည် ဘုရားရှင်၏နောက်မှလိုက်ပြီး သူတို့သည် နန်းတွင်းမင်းသွီးများဖြစ်စေကာမူ တောထွက် ခြင်း၏ ကာယဒုက္ခတို့ကို ရင်ဆိုင်နိုင်ပါသည်ဟု ဟန်အမူအရာအားဖြင့် ပြခြင်းသည် သဘာဝပင်ဖြစ် ပါသည်။ ယင်းကဲ့သို့ ပြုလုပ်ဆောင်ရွက်မှုကို ဘုရားရှင်သည်တားမြစ်လိမ့်မည် မဟုတ်ပါ။ တော

ထွက်ခြင်း နှင့်ကြုံတွေ့ရသည့် အခက်အခဲတို့ကို ကောင်းစွာ ရင်ဆိုင်နိုင်သည်ဟု- ဤသို့လက်ငင်းသက်သေပြမှုကြောင့် ဘုရားရှင်သည် နောက်ဆုံး၌ ဘိက္ခုနီများအဖြစ် ပြုလုပ်ခွင့် ပေးလိုက်ပါသည်။

ဘိက္ခုနီအဖွဲ့အစည်း မည်သို့ပေါ်ပေါက်လာသည်ကို နားလည်သဘောပေါက်ရန်အလို့ငှာ “မဟာ ပဒေသာ” (၄) ခုတို့၏ တရားဝင် အခြေခံကျမ်းရင်း နိယာမများကို လိုက်နာရန် လိုအပ်ပါသည် (ဒီဃနိကာယ်- ၁၆ နှင့် အင်္ဂုတ္တို- ၄-၁၈၀)။ မဟာပဒေသာ (၄) ခုတို့တွင် အမြတ်တနိုးဋ္ဌာပနာထားသော အခြေခံနိယာမတို့အရ တစ်စုံတစ်ခုသော အကြောင်းအရာကို ဘုရားရှင် အခိုင်အမာမိန့်ဆိုခဲ့သည်ဟု တင်ပြခဲ့ပါလျှင် ဝိနယသုတ္တန်တို့နှင့် လိုက်လျောညီထွေ ဖြစ်ပါသလားဟူသော စိစစ်မှုရှိရပါမည်။ ယွက်စွတွင် ဘိက္ခုနီအဖွဲ့အစည်းနှင့်ပတ်သက်ပြီး ဘုရားရှင်၏ သဘောထားမှုကိုသိသာရန် အခြား ကျမ်းဂန်ကောက်နှုတ်ချက်များကို စစ်ကြောရန်လိုအပ်ပါသည်။ နှိုင်းယှဉ်လေ့လာမှုကြောင့် သိရှိလာသည့် အခြားမူကွဲ ဝိနယကျမ်းတို့၏ ကောက်နှုတ်ချက်များတွင် ဘိက္ခုနီအဖွဲ့အစည်း ပေါ်ထွက်ရန်အရေးကို အထောက်အကူပြုကြပါသလော? စိစစ်ကြည့်ပါ။ အတိအကျဆိုရပါလျှင် ဘုရားရှင်သည် ဘိက္ခုနီအဖွဲ့ အစည်းတည်ထောင်မှုသည် မလိုလားအပ်၍ ရှောင်ကွင်းသင့်သည်ဟု မိန့်ကြားမှုမရှိခဲ့ပါ။

ဒီဃနိကာယ်၏ လက္ခဏာသုတ်တော်တွင် ဘုရားရှင်၏ (၃၂) ပါးသော လက္ခဏာတော်တို့ကို သေချာစွာ သရုပ်ဖော်ထားပါသည် (ဒီဃနိကာယ်- ၃၀)။ ထိုလက္ခဏာအသီးအသီးတို့တွင် လက္ခဏာ တစ်ခုစီသည် ရှေးဘဝကပြုလုပ်ခဲ့သော အကျင့်သီလနှင့် အထူးဆက်သွယ်မှုရှိပါသည်။ ဘုရားရှင်၏ ခြေဖဝါးတော်တွင်

ရှိသောဘီးအမှတ်အသားမှာ ဘုရားရှင်သည် များစွာသော ခြွေရံ သင်းပင်း (၄) မျိုးနှင့် ပြည့်စုံလိမ့်မည်ဟု အတိတ်ကံကြမ္မာကို နိမိတ်ပြထားခြင်းဖြစ်ပါသည်။ ဤ (၄) မျိုးသည် အခြားမဟုတ်ဘိက္ခု။ ဘိက္ခုနီ၊ ဥပသကာ၊ ဥပသိကာ (အမျိုးသား- အမျိုးသမီးများ) ဟူသောနောက်လိုက် အခြံအရံများ ဖြစ်ပါသည်။ ဤသုတ္တန်အရ ဘုရားရှင်သည် ဖွားမြင်ပြီးစကပင် အနာဂါတ် တွင်ဘိက္ခုနီအဖွဲ့အစည်း ပေါ်ပေါက်လိမ့်မည်- ဟူသော ကံကြမ္မာ ရှိ၏ဟု ဆိုလိုပါသည်။ ထို့ကြောင့် ဘိက္ခုနီအဖွဲ့အစည်းသည် ဘုရားရှင်၏ သာသနာတော်အတွင်း မရှိလျှင်မဖြစ်၊ လွန်စွာလို အပ်သည်ဟု ရဲတင်းစွာဆိုနိုင်ပါသည်။

ပါသာဒိကသုတ် ဒီဃနိကာယ်တွင် တင်ပြထားသည်မှာ လုံးဝဥသံပြည့်စုံသော အထွတ်အမြတ်ဘဝသို့ သွန်သင်ပို့ ဆောင်ပေးသော ဘုရားရှင်ထံ၌ ဘိက္ခုနီအပါအဝင် (၄) စုံသော ပရိတ်သတ်တို့ ထမြောက်အောင်မြင်စွာ ရှိနေခြင်းဖြင့် သိသာ ထင်ရှားနေပါသည် (ဒီဃနိကာယ်- ၂၉)။ ထိုနည်းအတူပင် မဟာဝစ္ဆဂေါတ္တသုတ် (မဇ္ဈိမနိကာယ်) တွင်လည်း ဘုရားရှင်၏ လုံးဝဥသံပြည့်စုံသော သွန်သင်ချက်ကိုနာယူ၍ သံသရာမှလွတ် မြောက်သွားသော များစွာသော ဘိက္ခု။ ဘိက္ခုနီတို့အား ရှုကြည့် ခြင်းဖြင့် လည်းကောင်း များစွာသော အမျိုးသား၊ အမျိုးသမီးတို့ကို ထိုနည်းတူ အရိယာဝင်များအဖြစ်သို့ ရောက်ရှိ သွားခြင်းဖြင့် သိနိုင်ပါသည် (မဇ္ဈိမ- ၇၃)။ ဤသို့ပရိယတ္တိ-ပဋိပတ္တိ နှင့်ပြည့်စုံ သော ဘိက္ခုနီများသာ မရှိခဲ့ပါမူ ဘုရားရှင်၏ သာသနာတော် သည် လုံးဝဥသံပြည့်စုံသွားပြီဟု မဆိုနိုင်ပါချေ။

မဟာပရိနိဗ္ဗာန်သုတ္တန်အရ ဒီဃနိကာယ်တွင်ပါသည့် အ တိုင်း ဘုရားရှင်အတိအလင်း ကြေညာ ခဲ့သည်မှာ “ငါဘုရားရှင်

သည် ဗဟုသုတ- တရားဓမ္မနှင့်ပြည့်စုံသော နောက်ပါအခြံအရံ (၄) မျိုးမပြည့်စုံ သေးသမျှ ပရိနိဗ္ဗာန်ခံယူခြင်းမပြု” ဟုမိန့်ကြားခဲ့ပါသည်။ ဤလေးမျိုးတွင် ဘိက္ခုနီအုပ်စု ပါဝင်ပါသည် (ဒီဃနိကာယ်- ၁၆)။ ဤ အရေးပါသော ကြေညာချက်သည် ထပ်တစ်လဲလဲပင် သံယုတ်နိကာယ်- အင်္ဂုတ္တရနိကာယ်နှင့် ဥဒါန (သံယုတ် ၅၁-၁၀၊ အင်္ဂုတ္တရ ၈-၇၀ နှင့် ဥဒါန ၆.၁) တို့တွင်တွေ့မြင်ဖတ်ရှု နိုင်ပါသည်။

သို့အားဖြင့် ဘုရားရှင်ဖွားမြင်ပြီးကစပြီး ပရိနိဗ္ဗာန်ခံယူသည်အထိ ဘုရားရှင်၏လုပ်ငန်း တာဝန်တွင် မရှိမဖြစ်သော ဘိက္ခုနီအဖွဲ့အစည်းတည်ထောင်ခြင်းသည် တစ်ခုအပါအဝင်ဖြစ်ပါသည်။ မဟာ ပဒေသာနိယာမများကိုလိုက်နာပြီး နှိုင်းယှဉ်လေ့လာမှုပြုလုပ်၍ ရခဲ့သောအဖြေရလဒ်က ဘိက္ခုနီ အဖွဲ့အစည်းတည်ထောင်ခြင်းသည် မှန်ကန်သည်ဟု အတည်ပြုပါသည်။ ထို့ကြောင့် ဘိက္ခုနီအဖွဲ့ အစည်း ရှိရန်လိုအပ်ပါသည်။ ဤအဖွဲ့အစည်းသည် အမှန်အားဖြင့် ဘုရားသာသနာတွင် မရှိလျှင် မဖြစ်သော အစိတ်အပိုင်း တစ်ခုဖြစ်ပါသည်။

**ဘိက္ခုနီအဖွဲ့အစည်း။ ဘုရားရှင်၏ဒေသနာသက်တမ်း။**

ဘုရားရှင်၏ ဘဝတသက်တာတွင် ဘိက္ခုနီအဖွဲ့အစည်း ပေါ်ပေါက်လာသည့်အတွက် သာသနာအခွန်ရှည်ခြင်း- ၅၀၀ နှစ်သို့ လျှော့ကျသွားမည်ဟု ဟောကိန်းထုတ်ခဲ့သည် ဆိုခြင်းကြောင့်၊ ဝိနယ ရှေ့နောက်ဇာတ်ကြောင်း ကောက်နှုတ်ချက်တို့တွင် ဤဟောကိန်းကြီးသောင်တင်နေပါသည် (စူဠ ၁၀.၁)။ ဤဟောကိန်းသည် အလွန်အံ့ဩဘို့ကောင်းပါသည်။ ဘုရားရှင်သည် ဤ

သို့သာသနာ အခွန်မရှည် ဖြစ်တော့မည်ကို ကြိုတင်သိမြင်ပါလျက် ဘိက္ခုနီအဖွဲ့အစည်း တည်ထောင်ရန် ခွင့်ပြုနိုင်ပါမည်လား? ဟုသုံးသပ်ကြည့်ကြစေချင်ပါသည်။ ယူသာသနာ ၂၅၀၀ ကျော်သွားပြီဖြစ်သော်လည်း တည်မြဲစွာ ရှိနေသေးသည်ကို မျက်မြင်ကိုယ်တွေ့ သိရခြင်းဖြင့် ဤဟောကိန်းမမှန်ခဲ့ဟု မုချဆိုနိုင်ပါသည်။ ဘိက္ခုနီအဖွဲ့အစည်းပင်လျှင် အိန္ဒိယ နိုင်ငံတွင် (၈) ရာစုနှစ်အထိ တည်မြဲခဲ့၍ ဘုရားရှင် ပရိနိဗ္ဗာန် ခံယူပြီးနှစ်ပေါင်း တစ်ထောင်ကျော်ခန့်အထိ တည်ရှိခဲ့ပါသည်။

သတိပြုရန်လိုအပ်သည်မှာ ဘုရားရှင်သက်တော်ရှိစဉ် အတွင်း ဘိက္ခုနီအဖွဲ့အစည်း တည်ထောင် ခဲ့ပြီး၍ ဤဟောကိန်းတွင် ထုတ်ဖော်ခဲ့သည့် အဓိကအခြေအနေသည် ပြည့်စုံပြီးဖြစ်ပါသည်။ ဤဟောကိန်းသည် ဘိက္ခုနီအဖွဲ့အစည်း ဆက်လက် တည်ရှိနေသော်လည်းကောင်း၊ သို့တည်းမဟုတ် ပြန်လည် ထူထောင်ခြင်းဖြင့်လည်းကောင်း ဆက်စပ်မှုမရှိပါ။

နောက်တစ်ချက်တင်ပြထားသည်မှာ တိုက်ရိုက်မဟုတ်- သွယ်ဝိုက်သောရေးနည်းဖြစ်ပါသည်။ မဟာပဒေသာ (၄) ခု၏ အခြေခံနိယာမကိုလိုက်နာကျင့်သုံး၍ အခြားသောကောက်နှုတ်ချက်များကို သုံးသပ်သည့်အခါ- အဘယ်အကြောင်းများကြောင့် ဘုရားရှင်၏ဒေသနာ လျော့ပါးသွားနိုင်သည်ကို ဆန်းစစ်ကြည့်ရပါမည်။ အင်္ဂုတ္တရနိကာယ်ရှိ သုတ္တန်တစ်ခုတွင် ဘုရားရှင်၏ ဒေသနာ ရှင်သန်ကြီးပွားစေရန် ပရိဿတ်အုပ်စု လေးမျိုးတို့သည် မည်သို့အထောက်အကူ ပေးနိုင်သည်ကို ရေးသားထားပါသည်။ ထိုသုတ်တွင် ဘိက္ခုနီတစ်ပါး၏ ဗုဒ္ဓစာပေနှံ့စပ်ကြွမ်းကျင်မှုကြောင့် မီးရှူးတန်ဆောင်သဖွယ် ပညာအလင်းရောင်ဖြင့် ဗုဒ္ဓဘာသာဝင်အုပ်စုအား အောင်မြင်စွာခေါင်းဆောင်နိုင်ခဲ့သည်

(အင်္ဂုတ္တရ ၄-၇)။ အခြားသုတ်တစ်ခုတွင်လည်း ဘိက္ခုနီတစ်ပါးသည် သူမ၏သီလကြောင့် ဗုဒ္ဓဘာသာဝင်အုပ်စုကို သီလအလင်းရောင်ဖြင့် ခြုံငုံ၍ ခေါင်းဆောင်နိုင်ခဲ့ပါသည်။ (အင်္ဂုတ္တရ ၄-၂၁)။ ဤသုတ္တန်နှစ်ခုကို ဖတ်ရှုခြင်းအားဖြင့် သီလ-ဓမ္မ အရာ၌ကြွမ်းကျင်လိမ္မာသော ဘိက္ခုနီတို့သည် ဗုဒ္ဓဘာသာဝင် အုပ်စုကို အကျိုးမယုတ်စေဘဲ အကျိုးဖြစ်ထွန်း၍ သာသနာတော်လည်း အခွန်ရှည်အောင် ကူညီထောက်ပံ့ နိုင်သည်ကို ထင်ရှားစွာ သိမြင်နိုင်ပါသည်။

အခြားသောသုတ်များ၌လည်း အဘယ်အရာများသည် သာသနာလျှော့ပါးမှုကို ကာကွယ်တားဆီး နိုင်သည်ဟု အသေအချာရေးထားပါသည်။ သံယုတ်နိကာယ်ရှိသုတ်တစ်ခုတွင် ရေးခဲ့သည်မှာ ဘိက္ခုနီများ အပါအဝင် ပရိတ်သတ် (၄) မျိုးတို့သည် ဘုရားရှင်၊ ဘုရားရှင်၏ဒေသနာ၊ သံဃာ၊ ကျင့်ကြံအားထုတ်မှု၊ နှင့် သမာဓိတရားတို့ကို ရိုသေလေးစားစွာ ဆောက်တည်ခြင်းဖြင့် သာသနာလျှော့ပါးမှုကို တားဆီးကာကွယ်နိုင်သည်ဟု ဆိုထားပါသည်။ (သံယုတ် ၁၆-၁၃)။ ဤနေရာတွင် ဘိက္ခုနီ တို့သည် သာသနာလျှော့ပါးညှိုးနွမ်းစေမည့်အစား ရှင်သန်ကြီးပွားတိုးတက်စေရန် အထောက်အကူ ဖြစ်နိုင်သည်ကို တင်ပြ ခြင်းဖြစ်ပါသည်။

ထိုသို့တူညီသော ဟောပြောချက်များကို အင်္ဂုတ္တရ နိကာယ်ရှိ သုတ္တန် (၃) ခုတွင်ပြဆိုထားပါ သည်။ သံယုတ် နိကာယ်အတိုင်းပင် အသီးအသီးသော အုပ်စု (၄) မျိုးရှိပုဂ္ဂိုလ်များသည် လေးစားထိုက်သော အပြုအမူများကြောင့် သာသနာလျှော့ပါး ညှိုးနွမ်းမှုကို တားမြစ်ကာကွယ်လေသည်- ဟူလို။ (အင်္ဂုတ္တရ- ၅-၂၀၊ ၆-၄၀၊ ၇-၅၆) အထက်ပါဆရာ၊ ဆရာ၏ဓမ္မ၊ အကျင့်သီလတို့အပြင် ပရိသတ် (၄) မျိုးက တာဝန်ယူ၍ ကူညီ

ထောက်ပံ့ရမည်။ ထိုပုဂ္ဂိုလ်တို့သည် ဘုရားရှင်သွန်သင်သော ဒေသနာ၏ အဓိကအခြေခံ တရားတို့ကို ရင်ဝယ်ပိုက်ပြီး အုပ်စု အချင်းချင်းလည်း ကူညီထောက်ပံ့ကြခြင်းကြောင့် သာသနာသို့ နှမ်းမှုကို တားဆီးကာကွယ်နိုင်လိမ့်မည်။

ဆရာတော်ပရဟိတတော် အဆိုအရ (၂၀၁၃: ၄၉)

“ဘုရားရှင်သည် ဂရုဓမ္မရှစ်ပါးအား သာသနာကို ကာ ကွယ်သော တာတမံအဖြစ်ထားခဲ့သည်။ ထိုသို့သော တာတမံ ကြောင့် သက်တော်ရှိစဉ်ကအတိုင်း သာသနာအခွန်ရှည်စွာ တည်မြဲလိမ့်မည်။”

ဤကာကွယ်သောတာတမံ (ဂရုဓမ္မ ၈ ပါး) အလုပ် ဖြစ် စေရန် ဘိက္ခုများ၏ ပူးပေါင်းပါဝင်ဆောင်ရွက်ခြင်းကို အထူးလို အပ်နေပါသည်။ ဂရုဓမ္မ (၈) ပါးအနက် တစ်ဝက်ကျော်မှာ ဘိက္ခု နှင့် ဘိက္ခုနီ အုပ်စုတို့တစ်စုနှင့်တစ်စု အပြန်အလှန် ဆက်သွယ် ပူးပေါင်း လုပ်ဆောင်ရမည့် တာဝန်များဖြစ်ပါသည်။ (၁) ဘိက္ခုနီ တို့သည် ဘိက္ခုကျောင်းနှင့်မဝေးသည့် နေရာတွင် ဝါတွင်းနေ ထိုင်ခြင်း၊ (၂) ဥပေါသထနေ့ မေးမြန်းခြင်း (ဥပေါသထပုစ္ဆက) ဒေသနာကြားခြင်း၊ (၃) ဘိက္ခုတို့၏ဩဝါဒခံယူခြင်း၊ (၄) ပဝါရဏာပွဲ ပြုကျင့်ခြင်း၊ (၅) မာနတ္ထ- အာပတ်ဖြေရခြင်း၊ (၆) ဘိက္ခုနီခံယူပွဲ (ဥပသမ္ပဒါ)။ ဤသံဃကမ္မအားလုံးသည် ဘိက္ခု တို့၏ပူးပေါင်းပါဝင်ဆောင်ရွက်မှုရှိမှ အထမြောက်ပါမည်။ ဘိက္ခု နီခံယူပွဲ၌ပါဝင်ဆင်နွှဲခြင်းသည် ထေရဝါဒဝိနယ တရားဥပဒေအရ သာသနာအခွန်ရှည်ရန် ဘုရားရှင်ကိုယ်တော်တိုင် ဆောက်လုပ် ခဲ့သော ကာကွယ်ရေးတာတမံကြီး မပြုပျက်အောင် ထောက်ပံ့ ကူညီရာရောက်ပါသည်။

အတိုချုပ်အားဖြင့် မဟာပဒေသာ (၄) ခုတို့၏နိယာမအရ ဘိက္ခုနီအဖွဲ့အစည်း ထူထောင်ခြင်း သည် လိုအပ်ယုံမျှမက သာသနာမညှိုးနွမ်းရန်ကာကွယ်သော အရေးကြီးအသုံးဝင်သည့် ဆောင်ရွက်မှု တစ်ခုဖြစ်ပါ၏။ အမှန်ဆိုရပါလျှင် ဘိက္ခုနီအဖွဲ့အစည်းမရှိသော ဗုဒ္ဓဘာသာနိုင်ငံတစ်ခုသည် အရင်းခံ နိုင်ငံမဖြစ်တော့ဘဲ နယ်ခြားနိုင်ငံသဘောမျိုး (border country) ဖြစ်နေပါတော့သည်။ အကြောင်းမလှ-ကံမပါ၍ ထိုနယ်စပ်နိုင်ငံများ၌ မွေးဖွားခဲ့ပါက (အင်္ဂုတ္တရ ၈-၂၉) တရားရှာရန်ခက်ခဲမှုနှင့် ရင်ဆိုင်နိုင်ပါသည်။

ဗုဒ္ဓဘာသာရိုးရာဓလေ့ထုံးစံရှိသောနိုင်ငံ (ထေရဝါဒ) တစ်ခုတွင် ပရိသတ် (၃) မျိုးတည်းသာရှိခဲ့ပါက ခြေလေးချောင်းရှိသော ခန့်ညားသည့်ဆင်တော်သည် ခြေတစ်ချောင်းကျိုးသလိုဖြစ်နေပါသည်။ ထိုဆင်တော်ကြီးသည် လမ်းလျှောက်နိုင်သော်ငြားလည်း ချိန့်စွာလျှောက်ရသလို ဖြစ်နေပါသည်။ ကျိုးသွားသောခြေထောက်ကို ပြန်လည်ဆက်သွားအောင် ကုနိုင်သောဆေးရှိပါသည်။ ဤဆေးလိုပင် ဘိက္ခုနီတို့၏ အတူတကွ ပူးပေါင်းမှုဟူသော “ဆေး” ကြောင့် ဘိက္ခုနီပြန်လည်ထူထောင်မှုသည်လည်း အထမြောက်အောင်မြင်နိုင်ပါသည်။



ကျမ်းညွှန်းများ။

အင်္ဂုတ္တရ နိကာယ်

စူဠ ဝဂ္ဂ

ဓမ္မပဒ အဋ္ဌကထာ

ဒီဃ နိကာယ်

မဇ္ဈိမ နိကာယ်

မဟာ ဝဂ္ဂ

ပပဉ္စသုဒါနီ

သံယုတ် နိကာယ်

တိုင်းရှိုး

ဥဒါန