ความเปลี่ยนแปลงของคณะสงฆ์มหานิกายภายใต้อิทธิพลของธรรมยุติกนิกายในช่วงการประกาศใช้พระราชบัญญัติลักษณะการปกครองคณะสงฆ์ ร.ศ. 121(พ.ศ. 2445 – 2484)

THE CHANGING OF MAHANIKAYA UNDER INFLUENCEOF DHAMMAYUTTIKANIKAYA ON THE SANGHA ACT OF 1902 (BETWEEN A.D. 1902 - 1941)

สุปรีดิ์ ณ นคร

บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยศรีนครินทรวิโรฒ

2564

ความเปลี่ยนแปลงของคณะสงฆ์มหานิกายภายใต้อิทธิพลของธรรมยุติกนิกายในช่วงการประกาศใช้พระราชบัญญัติลักษณะการปกครองคณะสงฆ์ ร.ศ. 121(พ.ศ. 2445 – 2484)

สุปรีดิ์ ณ นคร

ปริญญานิพนธ์นี้เป็นส่วนหนึ่งของการศึกษาตามหลักสูตร
ศิลปศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวิชาประวัติศาสตร์
คณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยศรีนครินทรวิโรฒ
ปีการศึกษา 2564
ลิขสิทธิ์ของมหาวิทยาลัยศรีนครินทรวิโรฒ

THE CHANGING OF MAHANIKAYA UNDER INFLUENCEOF DHAMMAYUTTIKANIKAYA ON THE SANGHA ACT OF 1902 (BETWEEN A.D. 1902 - 1941)

SUPREE NANAGARA

A Thesis Submitted in Partial Fulfillment of the Requirements

for the Degree of MASTER OF ARTS

(History)

Faculty of Social Sciences, Srinakharinwirot University

2021

Copyright of Srinakharinwirot University

ปริญญานิพนธ์

เรื่อง

ความเปลี่ยนแปลงของคณะสงฆ์มหานิกายภายใต้อิทธิพลของธรรมยุติกนิกายในช่วงการประกาศใช้พระราชบัญญัติลักษณะการปกครองคณะสงฆ์ ร.ศ. 121(พ.ศ. 2445 – 2484)

ของ

สุปรีดิ์ ณ นคร

ได้รับอนุมัติจากบัณฑิตวิทยาลัยให้นับเป็นส่วนหนึ่งของการศึกษาตามหลักสูตร

ปริญญาศิลปศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวิชาประวัติศาสตร์

ของมหาวิทยาลัยศรีนครินทรวิโรฒ

.....

(รองศาสตราจารย์ นายแพทย์ฉัตรชัย เอกปัญญาสกุล)

คณบดีบัณฑิตวิทยาลัย

.....

คณะกรรมการสอบปากเปล่าปริญญานิพนธ์

..... ที่ปรึกษาหลัก

(ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.โดม ไกรปกรณ์)

..... ประธาน

(รองศาสตราจารย์ ดร.ภิญญพันธุ์ พจนะลาวัณย์)

..... กรรมการ

(ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.ณัฐพร ไทยจงรักษ์)

ชื่อเรื่อง	ความเปลี่ยนแปลงของคณะสงฆ์มหานิกายภายใต้อิทธิพลของธรรมยุติกนิกายในช่วงการประกาศใช้พระราชบัญญัติลักษณะการปกครองคณะสงฆ์ ร.ศ. 121(พ.ศ. 2445 – 2484)
ผู้วิจัย	สุปรีดิ์ ณ นคร
ปริญญา	ศิลปศาสตรมหาบัณฑิต
ปีการศึกษา	2564
อาจารย์ที่ปรึกษา	ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร. โดม ไกรปกรณ์

ปริญญานิพนธ์นี้มีวัตถุประสงค์เพื่อศึกษาความเปลี่ยนแปลงและการปรับตัวของคณะสงฆ์มหานิกายที่เกิดขึ้นภายใต้อิทธิพลของธรรมยุติกนิกายในช่วงของการประกาศใช้พระราชบัญญัติลักษณะปกครองคณะสงฆ์ ร.ศ. 121 (พ.ศ. 2445 – 2484) เป็นผลต่อเนื่องจากการปฏิรูปการบริหารราชการแผ่นดิน พ.ศ. 2435 ทำให้รัฐมีนโยบายในการจัดการศึกษาเล่าเรียนในหัวเมือง พ.ศ. 2441 โดยมีคณะสงฆ์ธรรมยุติกนิกายเป็นแกนหลักในการเข้ามาจัดการศึกษาฯ จากการสำรวจในท้องถิ่นพบว่าคณะสงฆ์ไทยฝ่ายมหานิกายมีวัตรปฏิบัติและธรรมเนียมแบบแผนทางศาสนาแตกต่างจากคณะสงฆ์ในส่วนกลาง โดยเฉพาะแบบแผน “ธรรมยุติกวัตร” ซึ่งเป็นรูปแบบที่พระวชิรญาณเถรใช้เป็นแนวคิดในการสถาปนาคณะธรรมยุติกนิกาย ทำให้ชนชั้นปกครองของรัฐยอมรับในแนวคิดของคณะธรรมยุติกนิกายและสนับสนุนพระสงฆ์ธรรมยุติกนิกายเข้ามามีบทบาทในการปกครองคณะสงฆ์เพื่อรวมอำนาจคณะสงฆ์เข้าสู่ส่วนกลางและจัดการคณะสงฆ์ทั่วพระราชอาณาเขตให้เป็นเอกภาพเดียวกัน เป็นเหตุให้คณะสงฆ์ธรรมยุติกนิกายเข้ามาจัดรูปคณะสงฆ์มหานิกายขึ้นใหม่ใน 3 ด้าน คือ 1. การปกครองคณะสงฆ์ 2. ระเบียบแบบแผนทางศาสนา 3. การศึกษาคณะสงฆ์ โดยกระบวนการดังกล่าวได้เป็นไปตามแนวคิดทางศาสนาของคณะธรรมยุติกนิกายและได้รับการสนับสนุนจากรัฐอย่างชัดเจน จากผลการศึกษาพบว่ากระบวนการเคลื่อนไหวดังกล่าว ทำให้เกิดการเปลี่ยนแปลงธรรมเนียมแบบแผนทางศาสนาและวัตรปฏิบัติในคณะสงฆ์มหานิกายขึ้นจนเป็นเอกภาพเดียวกันทั่วพระราชอาณาเขต โดยมีอิทธิพลของธรรมยุติกนิกายนั้นเข้ามาแทรกแซงอย่างเห็นได้ชัด กล่าวได้ว่าเป็นการสร้าง “ตัวตนใหม่” หรือ “อัตลักษณ์ใหม่” ในคณะสงฆ์มหานิกายตั้งแต่นั้นมาจนถึงปัจจุบัน

คำสำคัญ : คณะสงฆ์มหานิกาย, ธรรมยุติกวัตร, ธรรมยุติกนิกาย

Title	THE CHANGING OF MAHANIKAYA UNDER INFLUENCEOF DHAMMAYUTTIKANIKAYA ON THE SANGHA ACT OF 1902 (BETWEEN A.D. 1902 - 1941)
Author	SUPREE NANAGARA
Degree	MASTER OF ARTS
Academic Year	2021
Thesis Advisor	Assistant Professor Dr. Dome Kraipakron

This aim of this dissertation is to study the changes to and the adjustment of the Maha Nikaya Sangha was formed under the influence of the Dhammayuttika Nikaya during the announcement of the Sangha Act of 1902, from 1902 to 1941. As a consequence of the formation of government administration in 1892, the state had a policy to organize education in local cities in 1898. It was the responsibility of the Buddhist monks of Dhammayuttika Nikaya to arrange education, which brought the governance and administrative of Sangha to a serious survey of the local monks. They found that the Buddhist monks of the Maha Nikaya who were very similar in terms of religion and religious traditions. This is especially true of the Dhammayuttika pattern that Wachirayano Bhikkhu presented a concept of establishing Dhammayuttika Nikaya, in which the government accepts and supports the Dhammayuttika Nikaya Sangha, especially when education is organized at the local city level. As a result, the Buddhist monks of Dhammayuttika Nikaya played a part in the rule of the Maha Nikaya Sangha. Until the Sangha Act was announced across the kingdom with the objective of centralizing the Maha Nikaya Sangha for the purposes of management and unity. The results of the research found that from this movement and process, changes in the traditional religious routines in the pattern of Maha Nikaya Sangha had the same unity. With the influence of the Dhammayuttika Nikaya, the order obviously interfered so that it could be said to create "new identities" in the Maha Nikaya Sangha from then until now.

Keyword : Maha Nikaya Sangha, Dhammayuttika's pattern, Dhammayuttika Nikaya

กิตติกรรมประกาศ

ในกระบวนการค้นคว้าปริญญานิพนธ์ฉบับนี้ เต็มไปด้วยความอนุเคราะห์ช่วยเหลือต่างๆ จนสำเร็จขึ้นจากผู้มีพระคุณของผู้วิจัยทั้งหลาย จึงขอใช้โอกาสนี้เพื่อกล่าวขอบพระคุณ ผศ.ดร. โดม ไกรปกรณ์ อาจารย์ที่ปรึกษา ในความเมตตาที่ให้คำปรึกษาคำแนะนำชี้แนะพร้อมทั้งกล่าวติดตามตลอดการทำงานและอดทนอย่างยิ่งแก่ผู้วิจัย ซึ่งเป็นความกรุณาอย่างซาบซึ้งที่สุด ขอขอบพระคุณ รศ.ดร. ภิญญพันธุ์ พจนะลาวัณย์ ประธานกรรมการในการสอบปริญญานิพนธ์ และผศ.ดร. ณัฐพร ไทยจงรักษ์ กรรมการในการสอบปริญญานิพนธ์ ที่แนะนำประเด็นสำคัญที่ช่วยให้ปริญญานิพนธ์มีความสมบูรณ์มากขึ้น และขอขอบพระคุณ รศ.ดร. วุฒิชัย มูลศิลป์ ที่เมตตาให้คำแนะนำในการเรียนและให้ความรู้แก่ผู้วิจัยจนเป็นต้นทางความคิดของของงานวิจัย ขอขอบพระคุณ รศ.ดร. ชาคริต ชุ่มวัฒนะ รศ.ดร. ศิริพร ดาบเพชร ผศ.ดร. ชาติชาย มุกสง และคณะอาจารย์ภาควิชาประวัติศาสตร์ คณะสังคมศาสตร์ ที่ได้ให้ความกรุณาในการอบรมสั่งสอนให้คำแนะนำและกล่าวติดตามงานวิจัยมาโดยตลอด

หากงานวิจัยนี้ได้มีประโยชน์ต่อการศึกษาด้านประวัติศาสตร์แล้ว ผู้วิจัยของยกคุณความดีทั้งหมดแด่พี่อ้วน ธงชัย ลิขิตพรสวรรค์ แห่งสำนักพิมพ์ต้นฉบับ ผู้อุดหนุนส่งเสริมให้โอกาสในการศึกษามหาบัณฑิตครั้งนี้ นอกจากนี้ผู้วิจัย ขอกราบขอบพระคุณพระราชเวที (สุรพล ชิตญาโณ) วัดพระเชตุพนฯ พระวิเชียรโมลี (ขวัญชัย นิติสาโร) วัดหนังราชวรวิหาร พระธนพล ญาณวุฒโฑ วัดปทุมวนาราม ผู้มีพระคุณที่ให้ข้อมูลความรู้ในพระธรรมวินัยบางประการ ขอขอบพระคุณอาจารย์ภูธร ภูมะธน ผู้มีพระคุณในการแลกเปลี่ยนทางความคิด ขอขอบคุณพี่โชค คุณโชคชัย มันตรานุรักษ์ เพื่อนร่วมเรียนที่คอยติดตามและให้กำลังใจมาโดยตลอด และขอบคุณน้องหมวย จรัสศรี สมตน ที่ช่วยประสานงานในการทำปริญญานิพนธ์ และขอขอบคุณครอบครัวคุณพ่อเกษม คุณแม่มณเฑียร ณ นคร และคุณระชา ภุชชงค์ ผู้ที่เป็นแรงใจและพลังขับเคลื่อนให้งานนี้ก้าวเดินมาจนถึงผลสำเร็จ ท้ายที่สุดนี้ ด้วยความจำกัดของผู้วิจัยเอง จึงอาจทำให้งานปริญญานิพนธ์ฉบับนี้ไม่อาจสมบูรณ์ได้อย่างความตั้งใจ จึงต้องกล่าวขออภัยมา ณ โอกาสนี้ และขอขอบพระคุณท่านผู้สนใจที่ได้มาอ่านศึกษาปริญญานิพนธ์ในครั้งนี้ หากท่านผู้สนใจมีข้อคิดเห็นหรือข้อวิพากษ์วิจารณ์ที่ประกอบด้วยหลักฐานหรือเหตุผลใดๆ เพิ่มเติม ผู้วิจัยจักขอน้อมรับด้วยความยินดียิ่ง

สุปรีดิ์ ณ นคร

สารบัญ

หน้า

บทคัดย่อภาษาไทย ..... ง

บทคัดย่อภาษาอังกฤษ ..... จ

กิตติกรรมประกาศ ..... ฉ

สารบัญ ..... ช

สารบัญตาราง ..... ญ

สารบัญรูปภาพ ..... ฎ

บทที่ 1 บทนำ 1

1.1 ที่มาและความสำคัญ 1

1.2 วัตถุประสงค์ของการศึกษา 8

1.3 ขอบเขตการศึกษา 8

1.4 วิธีการศึกษาค้นคว้า 9

1.5 ความสำคัญของการศึกษา 10

1.6 เอกสารและงานวิจัยที่เกี่ยวข้อง 10

1.7 แหล่งศึกษาค้นคว้า 17

บทที่ 2 การคณะสงฆ์ไทยก่อนการประกาศใช้พ.ร.บ.ลักษณะปกครองคณะสงฆ์ ร.ศ.121 18

2.1 การคณะสงฆ์ไทยก่อนยุคปฏิรูปพระพุทธศาสนา 19

2.1.1 การคณะสงฆ์ไทยในส่วนกลาง 20

2.1.2 การคณะสงฆ์ในหัวเมืองปักษ์ใต้ 29

2.1.3 การคณะสงฆ์ในหัวเมืองอีสาน 36

2.1.4 การคณะสงฆ์ในหัวเมืองล้านนา 41

2.2 การสถาปนาธรรมยุติกนิกาย 49

2.2.1. การก่อเกิดของธรรมยุติกนิกาย 50
2.2.2 แนวคิดของธรรมยุติกนิกาย 55
2.2.2.1 ความวิบัติของคณะสงฆ์ไทย 5 ประการ 60
2.2.2.2 ธรรมเนียมแบบแผน “ธรรมยุติกวัตร” 66
2.2.3 สถาบันกษัตริย์กับการส่งเสริมบทบาทธรรมยุติกนิกาย 78
2.3 สรุป 85
บทที่ 3 อิทธิพลของธรรมยุติกนิกายกับการประกาศใช้ พระราชบัญญัติปกครองคณะสงฆ์ ร.ศ. 121 86
3.1 แนวคิดการศาสนาแห่งรัฐในการจัดการคณะสงฆ์ไทย 89
3.1.1 การอำนวยการของคณะสงฆ์ในการจัดการศึกษาเล่าเรียนในหัวเมือง 90
3.1.2 แนวคิดในการจัดการพระศาสนาแห่งรัฐ 101
3.1.2.1 การสำรวจการพระศาสนาและคณะสงฆ์ในหัวเมือง 101
3.1.2.2 อิทธิพลของธรรมยุติกนิกายต่อแนวคิดการศาสนาแห่งรัฐ 107
3.2 การประกาศใช้พระราชบัญญัติลักษณะปกครองคณะสงฆ์ ร.ศ. 121 117
3.2.1 ขั้นตอนในการออกพระราชบัญญัติปกครองคณะสงฆ์ 118
3.2.2 พระราชบัญญัติลักษณะปกครองคณะสงฆ์ ร.ศ. 121 (พ.ศ. 2445) 126
3.3 สรุป 134
บทที่ 4 คณะสงฆ์มหานิกายภายใต้พระราชบัญญัติลักษณะปกครองคณะสงฆ์ ร.ศ. 121 : ความเปลี่ยนแปลงและปฏิกิริยา 136
4.1 คณะสงฆ์มหานิกายภายใต้การปกครองโดยคณะสงฆ์ธรรมยุติกนิกาย: สถานะและปฏิกิริยา 136
4.2 การจัดพระปริยัติธรรมในคณะสงฆ์มหานิกายโดยคณะสงฆ์ธรรมยุติกนิกาย 144
4.3 ธรรมยุติกนิกายกับการจัดการธรรมเนียมแบบแผนทางศาสนาในคณะสงฆ์มหานิกาย 152
4.3.1 การวางระเบียบแบบแผนทางศาสนาในคณะสงฆ์มหานิกาย 153

4.4 คณะสงฆ์มหานิกายแปลงกับการครองผ้าจีวรอย่างธรรมยุติกนิกาย 178

4.5 สรุป 207

บทที่ 5 บทสรุป 209

บรรณานุกรม 212

ประวัติผู้เขียน 226

สารบัญตาราง

หน้า

ตาราง 1 สมเด็จพระสังฆราชของไทย พ.ศ. 2445 – 2484 137

สารบัญรูปภาพ

หน้า

ภาพประกอบ 1 ผังโครงสร้างการปกครองคณะสงฆ์ตามพระราชบัญญัติลักษณะปกครอง 139

ภาพประกอบ 2 พระสงฆ์มหานิกายครองผ้าจีวรแบบห่มดอง (การห่มพับผ้าจีบ พาดสังฆาฏิ มีรัดประคดอก) คือพระพิศาลสมณกิจ (สิน) อดีตเจ้าอาวาสวัดคงคารามวรวิหาร และอดีตเจ้าคณะเมืองเพชรบุรี ถ่ายเมื่อ พ.ศ. 2447 181

ภาพประกอบ 3 พระสงฆ์มหานิกายครองผ้าจีวรแบบห่มลดไหล่หนีบลูกบวบ (การห่มมังกรแบบลดไหล่) คือพระสุวรรณมุนี (ชิต) อดีตเจ้าอาวาสวัดมหาธาตุวรวิหาร และอดีตเจ้าคณะเมืองเพชรบุรี ถ่ายราว พ.ศ. 2475 – 2480 182

ภาพประกอบ 4 พระสงฆ์มหานิกายครองผ้าจีวรแบบห่มลดไหล่พาดลูกบวบม้วนขวา คือพระสุนทรกิจจาภิรักษ์ (สายหยุด) อดีตผู้ช่วยเจ้าอาวาสวัดอรุณราชวราราม ถ่ายราว พ.ศ. 2495 183

ภาพประกอบ 5 พระสงฆ์มหานิกายครองผ้าจีวรแบบห่มคลุม หรือ “ห่มหนีบลูกบวบไม่ลดไหล่” หรือ “ห่มมังกร” คือพระสุนทรกิจจาภิรักษ์ (สายหยุด – ในภาพยืนขวา) อดีตผู้ช่วยเจ้าอาวาสวัดอรุณราชวราราม ถ่ายราว พ.ศ. 2495..... 184

ภาพประกอบ 6 พระสงฆ์ธรรมยุติกนิกายครองผ้าจีวรแบบห่มผ้าเฉวียงบ่า พาดผ้าสังฆาฏิ (การห่มลูกบวบม้วนซ้าย ลดไหล่ขวา พาดผ้าสังฆาฏิ) คือสมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์ (เจริญ) อดีตเจ้าอาวาสวัดเทพศิรินทร์ ถ่ายราว พ.ศ. 2450 185

ภาพประกอบ 7 พระสงฆ์ธรรมยุติกนิกายครองผ้าจีวรแบบห่มผ้าเฉวียงบ่า ไม่พาดผ้าสังฆาฏิ (การห่มลูกบวบม้วนซ้าย ลดไหล่ขวา ไม่พาดผ้าสังฆาฏิ) คือสมเด็จพระสังฆราชเจ้า กรมหลวงวชิรญาณวงศ์ อดีตเจ้าอาวาสวัดบวรนิเวศ ถ่ายราว พ.ศ. 2450 186

ภาพประกอบ 8 พระสงฆ์ธรรมยุติกนิกายครองผ้าจีวรแบบคลุมสองไหล่เรียกว่า “ห่มแหวก” คือสมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระวชิรญาณวโรรส อดีตเจ้าอาวาสวัดบวรนิเวศ ถ่ายราว พ.ศ. 2450 187

ภาพประกอบ 9 ภาพคณะสงฆ์แขวงทัพทัน เมืองอุทัยธานี ครองผ้าจีวรเฉวียงบ่าลูกบวบม้วนซ้ายอย่างธรรมยุติกนิกาย มีข้อความเขียนอยู่ในกระดาษดำที่ปรากฏอยู่ในภาพถ่ายว่า “ที่ระลึกการสอบไล่นักธรรมแขวงทัพทัน จังหวัดอุทัยธานี พ.ศ. 2473” และมีคำบรรยายกำกับภาพอธิบาย

เหตุการณ์ว่า “พระครูอุทัยธรรมวินิต (สิน) วัดหนองเต่า เจ้าคณะแขวงทัพทัน จังหวัดอุทัยธานี เป็นประธานในคราบสอบไล่นักธรรมเมื่อปลายพรรษา พ.ศ. 2473”..... 200

ภาพประกอบ 10 ภาพคณะสงฆ์วัดมณีบรรพตวรวิหาร อำเภอเมือง จังหวัดตาก ครองผ้าจีวรเฉวียงบ่าลูกบวบม้วนซ้ายอย่างธรรมยุติกนิกาย มีข้อความเขียนอยู่กรอบกระดาษใต้ภาพมาแต่เดิมว่า “ถ่ายเมื่อวันที่ 12 มกราคม พระพุทธศักราช 2472” รายละเอียดของภาพมีพระครูวิสุทธิสมณาจารย์ (สิน) เจ้าคณะจังหวัดตากเป็นประธานสงฆ์ (ยืนกลาง) ที่หน้าอุโบสถวัดมณีบรรพตวรวิหาร 201

ภาพประกอบ 11 ภาพคณะสงฆ์วัดกำแพงดิน อำเภอสามง่าม จังหวัดพิจิตร ครองผ้าจีวรเฉวียงบ่าพาดผ้าสังฆาฏิไม่รัดอกอย่างธรรมยุติกนิกาย ซึ่งพบการครองผ้าจีวรอย่างนี้โดยทั่วไปในคณะสงฆ์มหานิกายทั้งจังหวัดพิจิตร ภาพถ่ายเมื่อ พ.ศ. 2513 202

ภาพประกอบ 12 พระศรีวิสุทธิดิลก (โต) วัดสมุหประดิษฐาราม (มหานิกาย) อดีตเจ้าคณะจังหวัดสระบุรีรูปแรกระหว่าง พ.ศ. 2457-2485พบว่าครองผ้าจีวร “ห่มแหวก” อย่างธรรมยุติกนิกาย ภาพถ่ายราว พ.ศ. 2470 203

บทที่ 1
บทนำ

1.1 ที่มาและความสำคัญ

การสถาปนากรุงรัตนโกสินทร์ในภายหลังการล่มสลายของกรุงศรีอยุธยานั้นมีความหมายที่นอกเหนือไปกว่าการสถาปนาราชอาณาจักรเดิมที่ล่มสลายให้กลับขึ้นมาใหม่ แต่ยังหมายถึงการฟื้นฟูพระพุทธศาสนาให้ดำรงสถานะเป็นที่ยึดเหนี่ยวทางจิตใจของอาณาประชาราษฎร์ขึ้นมาอีกด้วย ซึ่งเห็นได้ชัดเจนว่าชื่อของราชธานีแห่งใหม่นี้ยังอิงกับความเป็นที่ตั้งของพระพุทธรูปสำคัญ[1] จึงถือเป็นหลักฐานเชิงประจักษ์ได้ว่าเมื่อครั้งเริ่มต้นกรุงรัตนโกสินทร์นั้น พระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลกได้ทรงตระหนักดีอยู่แล้วว่าจะทรงรับเอาการบำรุงพระพุทธศาสนานั้นเป็นพระราชภารกิจสำคัญ ในรัชกาลนี้ได้มีการสังคยานาพระไตรปิฎก มีการชำระวินัยสงฆ์เพื่อที่จะให้สมณกิจมีความเป็นไปอย่างเรียบร้อยและบริสุทธิ์[2] เพื่อให้พระพุทธศาสนาตั้งมั่นได้อย่างสถาพร

หากแต่ในครั้งที่เจ้าฟ้ามงกุฎทรงเข้ามาผนวชเป็นพระภิกษุในพระพุทธศาสนานั้น มีการเคลื่อนไหวที่น่าจับตาอย่างสำคัญเกิดขึ้นเกี่ยวกับข้อถกเถียงในเรื่องของความบริสุทธิ์ในศาสนวงศ์ที่สืบทอดต่อเนื่องมาตั้งแต่ครั้งสถาปนากรุงรัตนโกสินทร์ โดยมีความเชื่อกันว่าความหายนะของกรุงศรีอยุธยาได้สร้างความเสื่อมโทรมแก่พระพุทธศาสนาอย่างชนิดสูญสิ้นไม่อาจจะกู้คืนได้โดยง่าย แม้จะได้สถาปนากรุงรัตนโกสินทร์ขึ้นมาแล้วก็ตามความเสื่อมโทรมดังกล่าวนั้นมองเห็นเป็นรูปธรรมอยู่ 2 ประการ คือ 1. ความเสื่อมในคณะสงฆ์ และ 2. ความบกพร่องด่างพร้อยในพระคัมภีร์อรรถกถา[3] จึงกลายเป็นข้อรังเกียจในความบริสุทธิ์ของคณะสงฆ์ไทยในเวลานั้น อันเป็นผลจากการก่อตัวของความเชื่อในปัญจอันตรธานที่เห็นว่าการรักษาศาสนวงศ์ให้บริสุทธิ์เป็นเงื่อนไขสำคัญของการธำรงให้พระศาสนายั่งยืนอยู่ได้ เพราะการมีคณะสงฆ์อันบริสุทธิ์เป็นสิ่งจำเป็นที่สำคัญยิ่ง ด้วยเหตุในการประกอบสังฆกรรมจะสำเร็จขึ้นได้โดยความบริสุทธิ์ของสงฆ์ อันจะทำให้การสืบพระศาสนาเกิดขึ้นได้โดยสมบูรณ์[4] การเคลื่อนไหวของคณะสงฆ์บางส่วนในขณะนั้นจึงมี

---

[1] สุจิตต์ วงษ์เทศ. (2555). *กรุงเทพมาจากไหน*. กรุงเทพฯ: ดรีม แคทเชอร์. หน้า 124.

[2] นิธิ เอียวศรีวงศ์. (2555). *ปากไก่และใบเรือ รวมความเรียงว่าด้วยวรรณกรรมและประวัติศาสตร์ต้นรัตนโกสินทร์*. พิมพ์ครั้งที่ 4. กรุงเทพฯ: ฟ้าเดียวกัน. หน้า 362.

[3] นิธิ เอียวศรีวงศ์. (2555). *เล่มเดิม*. หน้า 355.

[4] *แหล่งเดิม*. หน้า 361.

ความพยายามที่จะกลับไปสู่การชำระพระศาสนาให้เกิดความบริสุทธิ์ โดยการจัดตั้งคณะสงฆ์ธรรมยุตที่มีเจ้าฟ้ามงกุฎหรือพระวชิรญาณเถรในเวลานั้นเป็นผู้นำ

ความชัดเจนในเรื่องที่พระวชิรญาณเถรทรงก่อตั้งคณะธรรมยุติกนิกายขึ้นนั้น ได้เกิดในภายหลังจากการได้วิสาสะกับพระสุเมธมุนี วัดบวรมงคล ซึ่งเป็นพระเถระฝ่ายรามัญ ได้ทรงเกิดศรัทธาในวัตรปฏิบัติและธรรมวินัยอันเคร่งครัด ด้วยสามารถอธิบายให้พระองค์ทรงทราบได้อย่างชัดเจนสิ้นสงสัย จึงทรงเข้าญัตติจตุตถกรรมรับเอาวัตรปฏิบัติตามแบบพระสุเมธมุนีมาตั้งแต่เมื่อ พ.ศ. 2368 เป็นต้นมา[1] ซึ่งนับว่าคติการปฏิบัติแบบธรรมยุตได้เริ่มขึ้นแล้วนับแต่นั้น โดยการนำเสนอนิกายใหม่ที่มีแบบแผนในการปฏิรูปและฟื้นฟูวัตรปฏิบัติของพระสงฆ์ให้มีความถูกต้องและเข้มงวดตามพระธรรมวินัยและพุทธบัญญัติ จึงเป็นทางเลือกที่ท้าทายสังคมในเวลานั้นอย่างยิ่ง

ทั้งนี้ การสร้างแบบแผนของคณะสงฆ์ธรรมยุติกนิกายนับเป็นเรื่องที่สำคัญยิ่ง มีความพยายามทำให้แนวทางในวัตรปฏิบัติและคำสอนของตนเป็นที่เข้าใจได้ง่ายของศาสนิกชน ในการแสดงธรรมเทศนาก็มุ่งเน้นให้ใช้อรรถาธิบายให้เกิดความเข้าใจจากปฏิภาณไหวพริบมากกว่าการอ้างบาลี[2] ทั้งยังปฏิเสธการใช้นิทานชาดกในการสอนและการเทศน์ โดยลดความสำคัญของคัมภีร์ไตรภูมิกถาอันมีอยู่ในระบบศาสนศึกษาตามอาจินปฏิบัติ และหลีกเลี่ยงวัตรปฏิบัติที่ประยุกต์มาจากลัทธิพราหมณ์หรือการนับถือผี ซึ่งเป็นพื้นฐานความเชื่อดั้งเดิมของผู้คนในดินแดนนี้ที่มักแฝงอยู่ในพระพุทธศาสนาแบบจารีตของไทยมาแต่ก่อน รูปแบบการประกาศศาสนาเหล่านี้ของธรรมยุติกนิกายจึงเน้นความสำคัญแก่การปฏิบัติให้เข้าถึงปัญญามากกว่ารูปแบบพิธีกรรม[3] และยังส่งอิทธิพลทางความคิดเหล่านี้สู่การเคลื่อนไหวทางศาสนาของชนชั้นปัญญาชนสยามที่พยายามปฏิเสธทัศนคติของชาวตะวันตกที่กำลังโจมตีพระพุทธศาสนาในขณะนั้นเป็นส่วนใหญ่ ดังจะเห็นในเวลาต่อมาได้จากหนังสือ *แสดงกิจจานุกิจ* ของเจ้าพระยาทิพากรวงษ์ (ขำ บุนนาค) ผู้เป็นขุนนางในพระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว ที่เสนอข้อโต้แย้งว่าศีลของพุทธศาสนามีเหตุ

---

[1] พระเทพกวี (จุนท์ พฺรหมคุตฺโต). (2541). *ทำเนียบแห่งคณะธรรมยุติกนิกาย*. กรุงเทพฯ : วัดบวรนิเวศวิหาร. หน้า 67.

[2] นิธิ เอียวศรีวงศ์. (2555). *เล่มเดิม*. หน้า 362.

[3] คริส เบเคอร์; และ ผาสุก พงษ์ไพจิตร. (2559). *ประวัติศาสตร์ไทยร่วมสมัย*. พิมพ์ครั้งที่ 4. กรุงเทพฯ: มติชน. หน้า 81.

มีผลเป็นวิธีคิดแบบวิทยาศาสตร์มากกว่าทางศริสต์ศาสนาที่เชื่อว่าพระเป็นเจ้าคือผู้มีอำนาจกำหนดสิ่งต่างๆ ในโลก[1]

ครั้นเมื่อพระวชิรญาณเถรได้ทรงลาผนวชเสด็จเถลิงถวัลย์ราชสมบัติขึ้นเป็นพระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว รัชกาลที่ 4 แล้ว ทรงมีนโยบายการเผยแผ่พระพุทธศาสนาในคติธรรมยุติกนิกายไปในอาณาจักรของพระองค์อย่างต่อเนื่องควบคู่ไปกับการปกครองบ้านเมือง ดังการสถาปนาวัดสุปัฏนารามวรวิหาร จังหวัดอุบลราชธานี เมื่อ พ.ศ. 2396 ซึ่งถือเป็นตัวอย่างของรัฏฐาภิปาลนโยบายสำคัญให้พุทธจักรกับอาณาจักรเป็นไปในทางอุปการะกัน[2] แต่ถึงแม้จะทรงมีพระราชประสงค์ที่จะปฏิรูปศาสนาอย่างแท้จริงดังเมื่อครั้งก่อตั้งธรรมยุติกนิกายในเบื้องต้นก็ตาม กลับพบว่าทรงมีท่าทีที่จะลดความขัดแย้งระหว่างนิกายลงมากกว่าที่จะใช้พระราชอำนาจในการเปลี่ยนแปลงคณะสงฆ์ส่วนใหญ่ด้วยการประนีประนอมกับสงฆ์ฝ่ายมหานิกาย และทรงใช้วิธีการควบคุมคณะสงฆ์ทั่วราชอาณาจักรให้มีเอกภาพเดียวกันภายใต้การออกประกาศต่างๆ ของรัฐบาลในพระองค์[3]

เมื่อล่วงเข้าสู่รัชสมัยของพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว ได้มีการขยายอำนาจการปกครองจากรัฐอาณาจักรสยามไปสู่รัฐสมบูรณาญาสิทธิราชย์ เป็นผลให้เกิดการปฏิรูปการปกครองเมื่อ พ.ศ. 2435 ซึ่งมีปัจจัยสำคัญได้แก่เรื่องของการควบคุมความเปลี่ยนแปลงทางเศรษฐกิจ กำลังพล (ไพร่) และการจัดการบริหารประเทศ (มณฑลเทศาภิบาล) เป็นต้น[4] การปฏิรูปรัฐสยามครั้งใหญ่นี้ มีการผนวกรวมดินแดนที่เคยเป็นรัฐอาณาจักรต่างๆ ที่อำนาจทางการทหารจากกรุงเทพฯ สามารถควบคุมได้เข้าไว้ด้วยกัน มีจุดเปลี่ยนสำคัญคือการตั้งกระทรวงขึ้นสำหรับบริหารราชการต่างๆ จำนวน 12 กระทรวง กล่าวกันว่าเป็นการเปลี่ยนโครงสร้างการปกครองของรัฐ

---

[1] ทิพากรวงษ์มหาโกษาธิบดี, เจ้าพระยา. (2514). *แสดงกิจจานุกิจ*. พิมพ์ครั้งที่ 1. กรุงเทพฯ : องค์การค้าคุรุสภา. หน้า 72.

[2] วารุณี โอสถารมย์. (2547). *พระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว เสด็จประพาสบริติช-อินเดีย พ.ศ. 2415. รัชกาลที่ 5 : สยามกับอุษาคเนย์และชมพูทวีป*. กรุงเทพฯ: มูลนิธิโครงการตำราสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์. หน้า 365.

[3] นฤมล ธีรวัฒน์. (2525*). พระราชดำริทางการเมืองของพระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว.* วิทยานิพนธ์ ปริญญาอักษรศาสตรมหาบัณฑิต ภาควิชาประวัติศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย. กรุงเทพฯ : จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย. หน้า 143.

[4] ปฐม ตาคะนานันท์. (2551). *สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระวชิรญาณวโรรสกับการสถาปนาอุดมการณ์แห่งรัฐของสยาม*. วิทยานิพนธ์ ปริญญาอักษรศาสตรมหาบัณฑิต ภาควิชาประวัติศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย. กรุงเทพฯ : จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย. หน้า 109.

อย่างพลิกฝ่ามือ จากรัฐแบบอาณาจักรที่มีอำนาจการปกครองจำกัด มาเป็นรัฐที่สามารถใช้อำนาจบังคับบัญชาการปกครองทั่วปริมณฑลแห่งรัฐได้อย่างมีประสิทธิภาพ โดยมีกรุงเทพฯ เป็นศูนย์กลางของอำนาจในการปกครอง และที่สำคัญคือการบริหารราชการนั้นอยู่ภายใต้พระบรมราชโองการของพระมหากษัตริย์แต่เพียงผู้เดียว ซึ่งในรูปแบบนี้พระมหากษัตริย์ทรงเป็นเสมือนศูนย์กลางของรัฐ ทรงเป็นประมุขคอยทำหน้าที่ปกครองดูแลรัฐ ทำให้สมณะชีพราหมณ์และราษฎรทั้งหลายจะต้องอยู่ภายใต้ความคุ้มครองจากพระมหากษัตริย์ และหมายถึงอำนาจการปกครองคณะสงฆ์ภายในพระราชอาณาจักรที่เคยอยู่ภายใต้พระธรรมวินัยมานับแต่พุทธกาลก็ต้องเปลี่ยนผ่านมาอยู่ในพระราชอำนาจของพระมหากษัตริย์ด้วยเช่นกัน

บทบาทของคณะสงฆ์ไทยในยุคเปลี่ยนผ่านของการปฏิรูปประเทศคราวนี้ ได้มีรูปธรรมที่โดดเด่นอยู่ในส่วนที่เกี่ยวข้องกับการจัดการศึกษาของรัฐ ทั้งนี้การที่ได้จัดการเล่าเรียนให้เกิดขึ้นในครั้งก่อนการปฏิรูปการปกครองนั้น ยังคงเป็นการจัดการศึกษาที่อยู่แต่ในเขตพระนครเป็นส่วนใหญ่ ที่มีในหัวเมืองบ้างก็เป็นเมืองที่อยู่ใกล้เคียงกับกรุงเทพมหานคร ซึ่งโรงเรียนทั้งหมดล้วนตั้งอยู่ในวัดเกือบทั้งสิ้น[1] หากแต่การจัดการศึกษามีความสำคัญที่รัฐบาลจะต้องบำรุงให้แก่ราษฎรไปทั่วกันทั้งพระราชอาณาเขต จึงได้เกิดความเคลื่อนไหวทางการศึกษาที่สำคัญ คือความพยายามที่จะจัดการศึกษาขึ้นในหัวเมือง โดยในการประชุมครั้งประวัติศาสตร์ของกระทรวงธรรมการ เมื่อวันที่ 26 กันยายน พ.ศ. 2441 ที่มีพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว ทรงเป็นประธานการประชุม ได้มีความเห็นร่วมกันว่า การจัดการศึกษาหัวเมืองสมควรที่จะให้คณะสงฆ์เป็นผู้บังคับจัดการ ด้วยเหตุผลโรงเรียนในปัจจุบันก็ทำกันอยู่ในวัดอยู่แล้ว จึงมอบหมายให้สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมหมื่นวชิรญาณวโรรส ตำแหน่งเจ้าคณะใหญ่ฝ่ายธรรมยุต เป็นผู้ดำเนินการจัดการศึกษาในหัวเมือง โดยให้กระทรวงมหาดไทยภายใต้การดูแลของสมเด็จฯ กรมพระยาดำรงราชานุภาพผ่านข้าหลวงเทศาภิบาลทุกๆ มณฑลเป็นผู้อุดหนุนคณะสงฆ์[2] ด้วยเหตุนี้ผลจากการจัดการศึกษาดังกล่าวได้ทำให้เกิดการจัดระเบียบคณะสงฆ์ไปโดยปริยายอย่างที่ไม่เคยมีการจัดการของฝ่ายอาณาจักรกระทำมาก่อน โดยผ่าน *ประกาศจัดการเล่าเรียนในหัวเมือง* ลงวันที่ 11 พฤศจิกายน ร.ศ. 117 (พ.ศ. 2441) อันเป็นจุดเริ่มต้นของการปฏิรูปคณะสงฆ์ทั้งระบบอย่างสมัยใหม่มานับแต่นั้น

ในกระบวนการจัดการศึกษาเบื้องต้นนั้น สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระวชิรญาณวโรรส ทรงแต่งตั้งพระราชาคณะในพระนครออกไปเป็นผู้อำนวยการศึกษามณฑลในแต่ละมณฑล

---

[1] วุฒิชัย มูลศิลป์. (2554). *พระปิยมหาราชกับการปฏิรูปการศึกษา*. พิมพ์ครั้งที่ 4. กรุงเทพฯ: พิมพ์คำ สำนักพิมพ์. หน้า 158.

[2] วุฒิชัย มูลศิลป์. (2554). *เล่มเดิม*. หน้า 242.

เทศาภิบาล โดยนอกเหนือไปจากการจัดการศึกษาในมณฑลเทศาภิบาลนั้นๆ แล้ว พระราชาคณะผู้อำนวยการศึกษามณฑลยังมีหน้าที่โดยปริยายด้วยการออกไปตรวจสภาพการณ์คณะสงฆ์ต่างๆ ที่เป็นอยู่ในมณฑลเทศาภิบาลที่รับผิดชอบด้วยอีกโสตหนึ่ง ทั้งการจัดทำบัญชีวัด พระสงฆ์ สามเณร ศิษย์วัด และโรงเรียนต่างๆ ที่มีอยู่ในท้องที่[1] ซึ่งนับแต่ในอดีตมาไม่เคยมีการจัดระเบียบคณะสงฆ์ในลักษณะนี้อย่างเป็นทางการมาก่อน ผลของการจัดการศึกษาในหัวเมืองในครั้งนั้นได้ดำเนินการภายใต้การจัดการของคณะสงฆ์ที่เป็นไปโดยความเรียบร้อยและปรากฏความเจริญก้าวหน้าเป็นลำดับ แต่ในทางกลับกันเมื่อพิจารณาลงไปในความเป็นอยู่และระเบียบแบบแผนของคณะสงฆ์ทั่วพระราชอาณาจักรในขณะนั้น ทำให้คณะสงฆ์พระราชาคณะจากส่วนกลางที่เข้าไปบังคับบัญชาจัดการศึกษาประจักษ์ว่ามีความแตกต่างและขาดความเป็นเอกภาพตามแบบแผนของคณะสงฆ์ในส่วนกลางเป็นอย่างมาก (โดยหลักการที่ปฏิรูปแล้ว) ผนวกกับความจำเป็นที่จะต้องจัดการปกครองคณะสงฆ์ให้สอดคล้องกับการปฏิรูปการปกครองบ้านเมืองในขณะนั้น และเพื่อให้เกิดความเป็นเอกภาพในแบบแผนวัตรปฏิบัติตามหลักธรรมคำสอนที่มีพื้นฐานการชี้นำจากคณะสงฆ์ส่วนกลาง[2] จึงเป็นมูลเหตุให้มีการประกาศพระราชบัญญัติลักษณะการปกครองคณะสงฆ์ ร.ศ. 121 ขึ้น เมื่อวันที่ 29 มิถุนายน พ.ศ. 2445

การประกาศใช้พระราชบัญญัติลักษณะการปกครองคณะสงฆ์ ร.ศ. 121 (พ.ศ. 2445) คือการทำให้คณะสงฆ์ทั่วพระราชอาณาจักรอยู่ภายใต้แบบแผนการปกครองที่เป็นหนึ่งเดียวกัน ยังผลให้เกิดการเปลี่ยนแปลงอย่างเป็นทางการในการรวมอำนาจของคณะสงฆ์ในแต่ละท้องถิ่นให้ขึ้นตรงต่อพระมหากษัตริย์หรือรัฐบาลอย่างเบ็ดเสร็จ[3] และได้มีการประกาศตั้งพระราชาคณะที่เคยทำหน้าที่ผู้อำนวยการศึกษามณฑลขึ้นเป็นเจ้าคณะมณฑลจำนวน 14 รูป ประจำ 14 มณฑล อีกทั้งมีการแต่งตั้งพระสงฆ์บางรูปจากส่วนกลางบ้างหรือในท้องถิ่นบ้าง ขึ้นเป็นพระสังฆาธิการในตำแหน่งเจ้าคณะเมืองและเจ้าคณะแขวงตามลำดับ ให้มีหน้าที่บังคับบัญชาปกครองคณะสงฆ์ภายในพื้นที่ของตนเองให้เป็นไปตามแบบแผนในพระราชบัญญัติฯ ซึ่งผลของพระราชบัญญัติฯ ฉบับนี้ได้ทำให้การปกครองคณะสงฆ์ไทยจากที่เคยอยู่ภายใต้พระธรรมวินัยแต่เพียงอย่างเดียว ก็กลับเพิ่มเติมให้อยู่ภายใต้กลไกของระบบราชการอันมีพระมหากษัตริย์เป็นผู้ดำรงไว้ซึ่งพระราช

---

[1] วุฒิชัย มูลศิลป์. (2554). *เล่มเดิม*. หน้า 242.

[2] นภนาท อนุพงศ์พัฒน์. (2546). *ผลกระทบของพระราชบัญญัติลักษณะปกครองคณะสงฆ์ ร.ศ. 121 ต่อการปกครองคณะสงฆ์ไทย*. วิทยานิพนธ์ อ.ม. (ประวัติศาสตร์). กรุงเทพฯ : บัณฑิตวิทยาลัย จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย. หน้า 60.

[3] ปฐม ตาคะนานันท์. (2549).*เล่มเดิม*. หน้า 180.

อำนาจ[1] ซึ่งได้พระราชทานให้ดำเนินการผ่าน “มหาเถรสมาคม” ในฐานะคณะที่ปรึกษาในการพระศาสนาและการปกครองคณะสงฆ์ โดยมีสมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระวชิรญาณวโรรส เจ้าคณะใหญ่ฝ่ายธรรมยุตเป็นประธานฯ ที่ทรงแต่งตั้งขึ้นจากความใกล้ชิดและไว้วางพระราชหฤทัย การใช้พระราชอำนาจต่างๆ จะมอบให้พระสังฆาธิการคณะเจ้าคณะต่างๆ เป็นผู้บังคับบัญชาไปตามลำดับ ซึ่งในทางพฤตินัยพระมหาเถระที่ดำรงตำแหน่งในมหาเถรสมาคมเหล่านี้ก็คือผู้ที่มีอำนาจสั่งการคณะสงฆ์ได้ทั่วพระราชอาณาจักรทั้งฝ่ายมหานิกายซึ่งเป็นคณะสงฆ์ดั้งเดิมและฝ่ายธรรมยุติกนิกายอันเป็นนิกายใหม่ที่มีความสัมพันธ์อย่างแนบแน่นกับศูนย์กลางอำนาจในขณะนั้นนั่นเอง

เมื่อแรกในการประกาศพระราชบัญญัติลักษณะการปกครองคณะสงฆ์ ร.ศ. 121 (พ.ศ. 2445) นั้น ได้มีการแต่งตั้งพระราชาคณะจากส่วนกลางขึ้นเป็นเจ้าคณะมณฑลต่างๆ รวม 14 มณฑล ซึ่งพระราชาคณะเจ้าคณะมณฑลเหล่านี้ได้เป็นเครื่องมือสำคัญในการควบคุมและจัดการคณะสงฆ์ทั่วทั้งประเทศเป็นอย่างมาก แต่เมื่อพิจารณาถึงสถานภาพของพระราชาคณะเจ้าคณะมณฑลทั้งหมด 14 รูป แล้วพบว่าเป็นพระราชาคณะที่สังกัดในคณะธรรมยุตกนิกายถึง 10 รูป และมีพระราชาคณะที่สังกัดในคณะสงฆ์มหานิกายเพียง 4 รูปเท่านั้น[2] ซึ่งส่วนใหญ่พระราชาคณะเจ้าคณะมณฑลเหล่านี้ก็ล้วนแต่เป็นศิษย์ในมหามกุฏราชวิทยาลัยภายใต้การกำกับของสมเด็จพระมหาสมณเจ้าฯ กรมพระวชิรญาณวโรรส เกือบทั้งสิ้น จึงเห็นได้ว่าพระราชบัญญัติลักษณะการปกครองคณะสงฆ์ร.ศ. 121 (พ.ศ. 2445) ได้สร้างอิทธิพลของคณะสงฆ์ฝ่ายธรรมยุติกนิกายให้มีความได้เปรียบกว่าคณะสงฆ์ฝ่ายมหานิกายในการปกครองคณะสงฆ์ทั่วทั้งพระราชอาณาจักรมานับแต่นั้น โดยมีพระมหากษัตริย์ผู้ถือพระราชอำนาจเป็นผู้ให้การสนับสนุนทั้งในทางตรงและทางอ้อมมาโดยตลอด ซึ่งมีวัตถุประสงค์ร่วมกันที่จะบรรลุผลของการปฏิรูปทั้งในฝ่ายอาณาจักรและพุทธจักร

เมื่อกลับมาพิจารณาถึงบทบาทหน้าที่ในการจัดการคณะสงฆ์ของพระสังฆาธิการเจ้าคณะมณฑลต่างๆ แล้วพบว่า “การตรวจการณ์คณะสงฆ์” เป็นเครื่องมือสำคัญที่นำมาใช้ในการสำรวจและทำความรู้จักกับคณะสงฆ์ในท้องที่ต่างๆ แต่ละภูมิภาคได้มากที่สุด ดังจะเห็นได้จาก *รายงานพระสงฆ์จัดการศึกษา ร.ศ. 117* ในแต่ละมณฑลเทศาภิบาล หรือ*รายงานตรวจจัดการคณะการพระศาสนาและการศึกษาประจำมณฑลเทศาภิบาล* ตั้งแต่ ร.ศ. 121 เป็นต้นมานั้น ในหมวดการ

---

[1] นภนาท อนุพงศ์พัฒน์. (2546). *เล่มเดิม*. หน้า 56.

[2] ประกาศตั้งพระราชาคณะเจ้าคณะมณฑล. (2445, 20 กรกฎาคม). *ราชกิจจานุเบกษา* (เล่ม 19 น. 296-297).

ศาสนานอกจากจะมีเนื้อหารายงานการจัดการคณะสงฆ์ภายในพื้นที่ปกครองด้วยจำนวนวัด จำนวนพระสงฆ์สามเณรและศิษย์วัดแล้ว เจ้าคณะมณฑลนั้นๆ ยังจะต้องรายงานพฤติการณ์คณะสงฆ์ของตนว่าได้ประกอบกิจทางพระศาสนาตามแนวทางที่มหาเถรสมาคมได้มีนโยบายให้ปฏิบัติตามเป็นจำนวนกี่มากน้อยเช่นกัน อาทิ การสวดมนต์ทำวัตรเช้าเย็น การทำอุโบสถกรรมแสดงปาติโมกข์ทุกระยะกึ่งเดือน การแสดงธรรมในวันธรรมสวนะ การกระทำพิธีวิสาขบูชาและมาฆบูชา การศึกษาวินัยคำแปลและบุพพบทต่าง การสั่งสอนไตรสรณาคมน์ของพระอุปัชฌาย์ และการท่องคำขานนาคให้ตรงตามอักขระฐานกรณ์ เป็นต้น ซึ่งข้อปฏิบัติเหล่านี้ผู้บัญชาการคณะสงฆ์ได้ถือเป็นนโยบายที่กำชับให้เจ้าคณะมณฑลต่างๆ นำไปถ่ายทอดให้คณะสงฆ์ในท้องถิ่นถือเป็นศาสนกิจที่จะต้องปฏิบัติทั่วกันทั้งพระราชอาณาจักร[1]

นโยบายในทางศาสนกิจที่ผู้บัญชาการคณะสงฆ์ได้มีคำสั่งต่างๆ ผ่านเจ้าคณะมณฑลลงไปตามที่ปรากฏในรายงานการตรวจการณ์คณะสงฆ์นั้น พบว่าล้วนแต่เป็นข้อปฏิบัติที่พึงกระทำในการดำรงสถานะของพระสงฆ์และพระพุทธศาสนาให้มีความน่าเลื่อมใสทั้งสิ้น และแท้จริงบางข้อก็เป็นข้อปฏิบัติที่ปรากฏอยู่ในพระธรรมวินัยอยู่แล้ว แต่เมื่อนำข้อปฏิบัติทางศาสนกิจเหล่านี้ไปเปรียบเทียบกับแบบแผนของคณะธรรมยุติกนิกายที่พระวชิรญาณเถร (พระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว) ได้ทรงสถาปนาขึ้นมาแล้วนั้นก็จะพบว่าทั้งหมดคือวัตรปฏิบัติในคณะสงฆ์ฝ่ายธรรมยุติกนิกายซึ่งผ่านการตีความแล้วว่ามีความถูกต้องตามพุทธบัญญัติและพระธรรมวินัย โดยมีวัตถุประสงค์ที่จะฟื้นฟูและปฏิรูปพระพุทธศาสนาของคณะสงฆ์ไทยที่บกพร่องมาแต่โบราณ (ศรีสุพร ช่วงสกุล, 2530)[2] อันเป็นผลมาจากความเชื่อในหมู่ของชนชั้นปัญญาชนสยามที่มีพระวชิรญาณเถรเป็นผู้นำที่ต้องการรักษาศาสนวงศ์ให้บริสุทธิ์และความตระหนักในวัตรปฏิบัติที่ย่อหย่อนของคณะสงฆ์ที่มีอยู่เดิมนั่นเอง ดังนั้นการประกาศใช้พระราชบัญญัติลักษณะการปกครองคณะสงฆ์ ร.ศ. 121 (พ.ศ. 2445) โดยให้อำนาจแก่สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรส เจ้าคณะใหญ่ฝ่ายธรรมยุตเป็นประธาน พร้อมด้วยพระราชาคณะเถระต่างๆ ที่โดยส่วนใหญ่เป็นคณะสงฆ์ในฝ่ายธรรมยุตเป็นผู้บังคับบัญชาคณะสงฆ์ในขอบขัณฑสีมาทั้งหมด จึงประจักษ์ได้ว่า

---

[1] รายงานพระสงฆ์จัดการศึกษามณฑลปราจีนบุรี ร.ศ. 117. (2442, 15 ตุลาคม). *ราชกิจจานุเบกษา* (เล่ม 16 ตอน 29, ฉบับพิเศษ น.1-16).

[2] ศรีสุพร ช่วงสกุล. (2530). *ความเปลี่ยนแปลงของคณะสงฆ์ : ศึกษากรณีธรรมยุติกนิกาย (พ.ศ. 2368 - พ.ศ. 2464)*. วิทยานิพนธ์อักษรศาสตรมหาบัณฑิต (ประวัติศาสตร์). กรุงเทพฯ :บัณฑิตวิทยาลัย จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย. หน้า 76.

คณะสงฆ์ฝ่ายธรรมยุติกนิกายนั้นมีจุดมุ่งหมายที่จะขยายการปฏิรูปพระพุทธศาสนาและคณะสงฆ์ไทยให้ออกมาสู่วงนอกคือคณะสงฆ์ฝ่ายมหานิกายอย่างเป็นรูปธรรมที่สุดนับตั้งแต่บัดนั้นมา

อิทธิพลของคณะธรรมยุติกนิกายได้สร้างความเปลี่ยนแปลงทั้งแบบแผนวัตรปฏิบัติของคณะสงฆ์ฝ่ายมหานิกายให้มีความเป็นเอกภาพมากยิ่งขึ้นในทุกๆ ด้าน จนมองเห็นความเปลี่ยนแปลงได้อย่างชัดเจนและสะท้อนความเป็นไปในเชิงอัตลักษณ์ที่มีพัฒนาการแตกต่างไปจากแบบแผนเดิมอันเป็นอาจิณปฏิบัติที่มีมาแต่ในอดีต จนอาจเรียกได้ว่าเป็นการปฏิรูปแบบแผนของคณะสงฆ์ฝ่ายมหานิกายขึ้นใหม่ และทั้งนี้พัฒนาการในการเปลี่ยนแปลงดังกล่าวบางส่วนก็เกิดขึ้นจากการปรับตัวภายในของคณะสงฆ์มหานิกายเองเช่นเดียวกัน โดยมีกระแสทางสังคมที่สนับสนุนการปฏิรูปคณะสงฆ์เข้ามาเป็นแรงผลักดัน ซึ่งนับได้ว่ากระแสดังกล่าวส่วนหนึ่งก็มาจากแนวคิดของการปฏิรูปพระพุทธศาสนาที่มีจุดเริ่มต้นมาจากคณะธรรมยุติกนิกายนั่นเอง จึงทำให้เห็นได้ว่าแบบแผนวัตรปฏิบัติของคณะสงฆ์ฝ่ายมหานิกายนับตั้งแต่ภายหลังการประกาศใช้พระราชบัญญัติลักษณะการปกครองคณะสงฆ์ ร.ศ. 121 นั้น ได้เกิดขึ้นอย่างเด่นชัดและมีพัฒนาการต่อเนื่องภายใต้อิทธิพลทางแนวคิดของคณะสงฆ์ฝ่ายธรรมยุติกนิกายอย่างปฏิเสธไม่ได้ ซึ่งเป็นหน้าที่ของวิทยานิพนธ์ที่จะต้องศึกษากระบวนการความเป็นไปดังกล่าว

1.2 วัตถุประสงค์ของการศึกษา

1.2.1 เพื่อศึกษาถึงอิทธิพลของคณะธรรมยุติกนิกายที่มีต่อคณะสงฆ์ไทยในแนวคิดทางพุทธศาสนาและการจัดการคณะสงฆ์โดยเฉพาะฝ่ายมหานิกายภายหลังการประกาศพระราชบัญญัติลักษณะปกครองคณะสงฆ์ ร.ศ. 121

1.2.2 เพื่อศึกษาถึงการปรับตัวและพัฒนาการของคณะสงฆ์ไทยฝ่ายมหานิกายที่ได้รับอิทธิพลจากคณะธรรมยุติกนิกาย ภายหลังการการประกาศพระราชบัญญัติลักษณะปกครองคณะสงฆ์ ร.ศ. 121

1.3 ขอบเขตการศึกษา

การประกาศใช้พระราชบัญญัติลักษณะการปกครองคณะสงฆ์ ร.ศ. 121 ของรัฐบาลในพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว ทำให้พระราชบัญญัติฉบับนี้กลายเป็นเครื่องมือสำคัญในการรวมศูนย์อำนาจของคณะสงฆ์ในท้องถิ่นเข้ามาสู่ส่วนกลาง ผ่านการบริหารจัดการของผู้บังคับบัญชาคณะสงฆ์กลุ่มหนึ่งภายใต้พระราชอำนาจของพระมหากษัตริย์คือ “มหาเถรสมาคม” ทำให้บทบาทของมหาเถรสมาคมได้มีจุดเริ่มต้นมานับแต่บัดนั้น โดยมีสมเด็จพระมหาสมณเจ้ากรมพระยาวชิรญาณวโรรส เป็นประธานพร้อมด้วยพระราชาคณะต่างๆ ที่โดยส่วนใหญ่เป็นคณะ

สงฆ์ในฝ่ายธรรมยุติกนิกายเป็นผู้กำหนดแบบแผนวัตรปฏิบัติในการจัดการคณะสงฆ์ทั่วพระราชอาณาจักร ซึ่งนับเป็นคณะสงฆ์ในฝ่ายธรรมยุติกนิกายที่มีอิทธิพลต่อคณะสงฆ์ไทยโดยเฉพาะคณะสงฆ์ฝ่ายมหานิกายอย่างเป็นรูปธรรมที่สุดนับตั้งแต่มีการประกาศใช้พระราชบัญญัติฯ จึงสมควรที่จะกำหนดจุดเริ่มต้นของขอบเขตการศึกษาไว้ตั้งแต่เมื่อแรกมีการประกาศใช้พระราชบัญญัติลักษณะการปกครองคณะสงฆ์ ร.ศ. 121 ใน พ.ศ. 2445

ผลของการประกาศใช้พระราชบัญญัติฯ ฉบับดังกล่าว ได้เกิดการเปลี่ยนแปลงในเชิงปฏิรูปภายในคณะสงฆ์ของไทยเป็นอย่างมาก และเป็นผลให้เกิดการส่งอิทธิพลทางความคิดและการปรับตัวระหว่างกันของนิกายทั้งสอง โดยเฉพาะในส่วนของคณะสงฆ์ฝ่ายธรรมยุติกนิกายที่เข้ามามีบทบาทเป็นอย่างมากตลอดระยะเวลาในการขับเคลื่อนคณะสงฆ์ไทยให้เป็นไปตามพระราชบัญญัติฯ ดังกล่าว และเมื่อล่วงเข้าสู่การเปลี่ยนแปลงการปกครองเมื่อ พ.ศ. 2475 โดยผู้ก่อการคณะราษฎร จึงทำให้อิทธิพลของคณะสงฆ์ในฝ่ายธรรมยุติกนิกายถูกลดทอนลงมาและพระสงฆ์ในฝ่ายมหานิกายได้รับการส่งเสริมให้มีบทบาทมากขึ้น จนกระทั่งเป็นผลให้มีการประกาศยกเลิกพระราชบัญญัติลักษณะการปกครองคณะสงฆ์ ร.ศ. 121 และประกาศใช้พระราชบัญญัติคณะสงฆ์ พ.ศ. 2484 ขึ้นมาทดแทน และประกอบกับเหตุการณ์ใน พ.ศ. 2481 รัฐบาลของคณะราษฎรได้มีการสถาปนาสมเด็จพระวันรัต (แพ ติสฺสเทโว) วัดสุทัศนเทพวราราม ขึ้นเป็นสมเด็จพระสังฆราช สกลมหาสังฆปริณายก อันเป็นพระสงฆ์ฝ่ายมหานิกายรูปแรกที่ได้ขึ้นมาปกครองคณะสงฆ์ภายหลังจากการประกาศใช้พระราชบัญญัติฯ ดังกล่าว ซึ่งนับได้ว่าเป็นเหตุการณ์ที่สะท้อนถึงผลของการปรับตัวของคณะสงฆ์ฝ่ายมหานิกายจนสามารถมีตัวแทนคณะสงฆ์ขึ้นมาปกครองคณะสงฆ์ทั้งประเทศได้เป็นผลสำเร็จอย่างเป็นรูปธรรมที่สุด ผู้วิจัยจึงถือกำหนดเอาการประกาศใช้พระราชบัญญัติคณะสงฆ์ พ.ศ. 2484 เป็นจุดสิ้นสุดของการศึกษาในงานวิจัยดังกล่าว

1.4 วิธีการศึกษาค้นคว้า

การศึกษาวิจัยเรื่องนี้ใช้วิธีการทางประวัติศาสตร์ (Historical Approach) โดยเรียบเรียงพร้อมกับนำเสนอแบบพรรณนาวิเคราะห์ (Analytical Description) โดยใช้เอกสารหลักฐานข้อมูลดังนี้

1.4.1 ข้อมูลเอกสารหลักฐานชั้นต้น (Primary Sources) เช่น เอกสารสำนักหอจดหมายเหตุแห่งชาติ สำนักหอสมุดแห่งชาติ เอกสารร่วมสมัย เช่น รายงานพระสงฆ์จัดการศึกษา รายงานตรวจจัดการคณะการพระศาสนาและการศึกษาประจำมณฑลเทศาภิบาล รายงานการ

ประชุมกระทรวงธรรมการ รายงานการประชุมมหาเถรสมาคม ประกาศของกระทรวงธรรมการ ประกาศของมหาเถรสมาคม เป็นต้น

1.4.2 ข้อมูลเอกสารหลักฐานชั้นรอง (Secondary Sources) เช่น วิทยานิพนธ์ รายงานวิจัย หนังสือตำราเรียน หนังสือนำเที่ยว หนังสือที่ระลึกงานศพ และบทความทางวิชาการที่มีรายละเอียดอยู่ในขอบข่ายเกี่ยวข้องกับประเด็นการศึกษา

1.5 ความสำคัญของการศึกษา

1.5.1 เพื่อให้เข้าใจถึงการเคลื่อนตัวของคณะธรรมยุติกนิกายที่มีต่อการปฏิรูปคณะสงฆ์ไทยโดยเฉพาะคณะสงฆ์มหานิกายภายหลังการประกาศพระราชบัญญัติลักษณะปกครองคณะสงฆ์ ร.ศ. 121

1.5.2 เพื่อให้เข้าใจถึงพัฒนาการของคณะสงฆ์มหานิกายที่มีความแตกต่างไปจากแบบแผนเดิมภายหลังจากการเกิดขึ้นของคณะธรรมยุติกนิกาย ภายใต้พระราชบัญญัติลักษณะปกครองคณะสงฆ์ ร.ศ. 121

1.6 เอกสารและงานวิจัยที่เกี่ยวข้อง

งานวิจัยนี้ผู้วิจัยได้ทำการศึกษาเอกสาร-หลักฐานทางประวัติศาสตร์ ประวัติศาสตร์นิพนธ์ บทความทางวิชาการ ตลอดจนงานวิจัยที่เกี่ยวข้องกับหัวข้อวิจัย ทำให้พบว่ามีผู้ที่สนใจในกิจการคณะสงฆ์และทำการวิจัยอยู่พอสมควร ซึ่งมีความเชื่อมโยงและครอบคลุมอยู่ในขอบข่ายวัตถุประสงค์ของผู้วิจัย จึงสามารถแบ่งเอกสารและงานวิจัยที่เกี่ยวข้องออกเป็น 3 กลุ่ม ดังนี้

1.6.1 กลุ่มงานศึกษาเกี่ยวกับประวัติศาสตร์พระพุทธศาสนาในประเทศไทย

งานกลุ่มนี้เป็นงานที่ศึกษาประวัติศาสตร์ของพระพุทธศาสนาที่มีในประเทศไทยนับตั้งแต่สมัยโบราณจนถึงยุคปัจจุบัน

กรมหมื่นพิทยลาภพฤฒิยากร, พระวรวงศ์เธอ. (2522). ประวัติพระพุทธศาสนาในสยาม. กรุงเทพฯ : มหากุฏราชวิทยาลัย

ผลงานพระนิพนธ์ที่พรรณนาถึงประวัติความเป็นมาของพระพุทธศาสนาในภูมิภาคเอเชียตะวันออกเฉียงใต้และในพื้นที่ราบลุ่มแม่น้ำเจ้าพระยากับแม่น้ำโขงอันเป็นที่ตั้งของประเทศไทยเป็นหลัก ซึ่งได้กล่าวถึงการเข้ามาของพระพุทธศาสนาในอดีตสมัยโบราณมาจนถึงยุคปัจจุบัน ผู้เขียนได้อธิบายความเป็นมาของของลัทธิมหายานและลัทธิเถรวาทในพื้นที่ของประเทศ

ไทยอย่างสังเขป แล้วต่อมาจึงได้สรุปพัฒนาการของพระพุทธศาสนาในดินแดนสุโขทัย ล้านนา ล้านช้าง อยุธยา แล้วจึงได้บรรยายถึงเหตุการณ์การฟื้นฟูพระพุทธศาสนาในภายหลังการกอบกู้กรุงศรีอยุธยาจนมีการสถาปนากรุงรัตนโกสินทร์ขึ้นใหม่ โดยได้สรุปเหตุการณ์ดังกล่าวไว้อย่างรอบด้าน และโดยผู้เขียนเองเป็นพระบรมวงศานุวงษ์เอง จึงทำให้ได้ใกล้ชิดแหล่งข้อมูลสำคัญในเหตุการณ์ฟื้นฟูพระพุทธศาสนายุคต้นกรุงฯ หรือโลกทัศน์ของชนชั้นปกครองที่มีต่อพระพุทธศาสนาก็ได้สะท้อนอยู่ในข้อเขียนเหล่านี้อย่างชัดเจน

ปกรณ์ กิตฺติธโร, พระมหา, (2558). *ศาสนาในสาส์นสมเด็จ*. กรุงเทพฯ : คณะสงฆ์วัดกัลยาณมิตรวรมหาวิหาร.

ผลงานนี้คือการคัดเอางานพระนิพนธ์จากหนังสือ*สาส์นสมเด็จ* อันเป็นลายพระหัตถ์โต้ตอบในเชิงสันทนาการกันระหว่างสมเด็จพระเจ้าบรมวงศ์เธอ เจ้าฟ้ากรมพระยานริศรานุวัดติวงศ์ กับสมเด็จพระเจ้าบรมวงศ์เธอ กรมพระยาดำรงราชานุภาพ ซึ่งเป็นเอกสารที่บรรจุเรื่องราวและความรู้ต่างๆ มากมาย โดยผู้เรียบเรียงได้คัดเอาเฉพาะเนื้อหาที่เกี่ยวข้องกับพระพุทธศาสนามารวบรวมไว้เป็นเล่มเฉพาะต่างหาก ทำให้เป็นการประมวลความรู้ทางประวัติศาสตร์ของพระพุทธศาสนาในประเทศไทยนับแต่ในอดีตจนถึงปัจจุบันได้เป็นอย่างดี และยังถือว่าหนังสือเล่มนี้เป็นเอกสารชั้นต้นในแง่ของความเป็นจดหมายโต้ตอบด้วยอีกประการหนึ่ง

อัจฉรา กาญจโนมัย. (2523). *การฟื้นฟูพระพุทธศาสนาในสมัยรัตนโกสินทร์ตอนต้น (พ.ศ. 2325 - 2394)*. วิทยานิพนธ์อักษรศาสตรมหาบัณฑิต (ประวัติศาสตร์). กรุงเทพฯ : บัณฑิตวิทยาลัย จุฬาลงกรณมหาวิทยาลัย.

วิทยานิพนธ์เรื่องนี้มุ่งวิจัยถึงสาเหตุการฟื้นฟูพระพุทธศาสนาในสมัยรัตนโกสินทร์ตอนต้นระหว่าง พ.ศ. 2325 – 2394 และศึกษารายละเอียดของการฟื้นฟูพระพุทธศาสนาตลอดจนพิจารณาถึงอิทธิพลของพระพุทธศาสนาที่มีต่อสังคม เศรษฐกิจ และการปกครอง ในเชิงวิเคราะห์ได้ศึกษาถึงพื้นฐานทางสังคมและแนวความคิดของผู้นำประเทศและประชาชนทั่วไปที่มีส่วนผลักดันให้มีการฟื้นฟูพระพุทธศาสนาทั้งในด้านวัตถุและบุคคล ในด้านวัตถุคือการสร้างและปฏิสังขรณ์วัดซึ่งได้ทำการก่อสร้างเป็นการใหญ่ในสมัยต้นรัตนโกสินทร์ โดยได้ศึกษาถึงสาเหตุที่ทำให้มีการสร้างและปฏิสังขรณ์วัดทั้งในด้านสังคมและการเมือง พิจารณาวิธีดำเนินการในการสร้างและปฏิสังขรณ์วัดดังกล่าว ซึ่งมีผลต่อสภาพสิ่งแวดล้อมและประชากรที่อยู่อาศัยภายในวัด สำหรับในด้านบุคคลคือพระสงฆ์ได้ศึกษาถึงการอุปถัมภ์พระสงฆ์ของรัฐในรูปแบบต่างๆ ศึกษาสถานภาพของพระสงฆ์โดยดูจากสาเหตุการเข้ามาบวช ตลอดจนการดำเนินชีวิตและความประพฤติของ

พระสงฆ์ รวมตลอดถึงได้ค้นคว้ารายละเอียดเกี่ยวกับการก่อตั้งคณะสงฆ์ธรรมยุตในสมัยรัชกาลที่ 3 ซึ่งถือกันว่าเป็นการฟื้นฟูพระพุทธศาสนาครั้งสำคัญ

ทั้งนี้ ในงานวิจัยพบว่าในสมัยรัตนโกสินทร์ตอนต้น พระพุทธศาสนาได้รับการทำนุบำรุงจากบุคคลหลายกลุ่มในสังคม แต่มีข้อน่าสังเกตว่าพระมหากษัตริย์เป็นผู้นำในการฟื้นฟูพระพุทธศาสนา และจากการที่ฝ่ายอาณาจักรเข้ามามีส่วนเกี่ยวข้องกับการฟื้นฟูอย่างใกล้ชิด ทำให้รูปแบบการปกครองในฝ่ายพุทธจักรบางประการคล้ายคลึงกับรูปแบบการปกครองของรัฐ อย่างไรก็ตามอาจกล่าวได้ด้วยว่า การฟื้นฟูพระพุทธศาสนาในสมัยนี้มุ่งในการสร้างและปฏิสังขรณ์วัดเป็นสำคัญ จึงทำให้เกิดวัดวาอารามเป็นจำนวนมาก ประกอบกับการที่วัดมีที่ดินและแรงงานข้าวัด ทำให้วัดมีความมั่นคงทางเศรษฐกิจ ซึ่งมีผลให้สถาบันพุทธศาสนาสามารถทำหน้าที่ทางสังคมได้ดี เหตุนี้พระสงฆ์จึงมีบทบาทในฐานะเป็นที่พึ่งพิงของชาวไทยในสมัยนั้นโดยทั่วไป

1.6.2 กลุ่มงานศึกษาเกี่ยวกับการคณะสงฆ์ไทย

งานกลุ่มนี้เป็นงานที่ศึกษาเกี่ยวกับการจัดการของคณะสงฆ์ในช่วงเริ่มต้นของคณะธรรมยุติกนิกายมาจนถึงจุดสิ้นสุดการการประกาศใช้พระราชบัญญัติลักษณะปกครองคณะสงฆ์ ร.ศ. 121

นภนาท อนุพงศ์พัฒน์. (2546). *ผลกระทบของพระราชบัญญัติลักษณะปกครองคณะสงฆ์ ร.ศ. 121 ต่อการปกครองคณะสงฆ์ไทย*. วิทยานิพนธ์อักษรศาสตรมหาบัณฑิต (ประวัติศาสตร์). กรุงเทพฯ : บัณฑิตวิทยาลัย จุฬาลงกรณมหาวิทยาลัย.

วิทยานิพนธ์เรื่องนี้กล่าวถึงผลกระทบของคณะสงฆ์ไทยจากเหตุการณ์เมื่อคราวเกิดการปฏิรูปประเทศในสมัยรัชกาลที่ 5 ที่มุ่งพัฒนาประเทศแบบโลกตะวันตก มีการเปลี่ยนแปลงในระบบการบริหารราชการ อำนาจของส่วนกลางขยายไปสู่ภูมิภาค เพื่อผนวกพื้นที่ต่างๆ ที่เคยอยู่นอกอำนาจการปกครองของราชสำนักกรุงเทพฯ ให้เป็นหนึ่งเดียวกัน มีการวางแผนจัดการศึกษาให้แพร่หลายไปทั่วพระราชอาณาจักร ตามประกาศจัดการเล่าเรียนในหัวเมือง พ.ศ. 2441 โดยความรับผิดชอบของสมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรส การลงไปจัดการศึกษาในหัวเมือง ทำให้คณะสงฆ์จากส่วนกลางได้รับรู้แบบแผนธรรมเนียมของการศาสนาในท้องถิ่นที่แตกต่างจากธรรมเนียมแบบแผนและโลกทัศน์ทางศาสนาของราชสำนักและชนชั้นนำ

นอกจากนี้การปกครองคณะสงฆ์ที่มีมาแต่อดีต ยังเป็นไปอย่างไม่เข้มงวด จึงมีการจัดระเบียบการปกครองคณะสงฆ์ใหม่ ให้สอดคล้องกับระบบการปกครองแผ่นดินในระบบมณฑลเทศาภิบาล ด้วยการออกพระราชบัญญัติลักษณะปกครองคณะสงฆ์ ร.ศ. 121 (พ.ศ. 2445)

ผลจากการศึกษาพบว่า โดยการออกพระราชบัญญัติฯ ดังกล่าว เป็นผลให้คณะสงฆ์ทั่วพระราชอาณาจักรอยู่ภายใต้แบบแผนการปกครองที่เป็นอันหนึ่งเดียวกัน ทำให้คณะสงฆ์ทั่วประเทศได้กลายเป็นส่วนหนึ่งของระบบราชการ โดยที่รัฐบาลและคณะสงฆ์ส่วนกลางสามารถใช้อำนาจที่มีอยู่คอยจัดการให้แบบแผนธรรมเนียมในท้องถิ่นถูกแทนที่ด้วยแบบแผนธรรมเนียมจากส่วนกลาง ทั้งด้วยการใช้กลไกในการปกครองและการศึกษา ทำให้พุทธศาสนาที่เคยหลากหลายในสังคมไทยเกิดความเป็นเอกภาพในทางการปกครองคณะสงฆ์นับตั้งแต่บัดนั้นมา

อุษา ชัยโชณิชย์. (2526). *การจัดการศึกษาของคณะสงฆ์ไทยในระยะปี พ.ศ. 2432 – 2490*. วิทยานิพนธ์อักษรศาสตรมหาบัณฑิต (ประวัติศาสตร์). กรุงเทพฯ:บัณฑิตวิทยาลัย จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.

วิทยานิพนธ์เรื่องนี้มุ่งวิจัยถึงการจัดการศึกษาของคณะสงฆ์ไทยระหว่าง พ.ศ. 2432 – 2490 ซึ่งเป็นระยะที่มีการเปลี่ยนแปลงแก้ไข และมีการวางรากฐานการศึกษาของคณะสงฆ์ให้มีระบบแบบแผนที่ดี จนเป็นรากฐานของระบบการศึกษาของคณะสงฆ์ไทยในปัจจุบันนี้ โดยผู้วิจัยมีจุดมุ่งหมายเพื่อศึกษาถึงปัจจัยต่างๆ ที่เป็นผลให้เกิดการเปลี่ยนแปลงในการจัดการศึกษาของคณะสงฆ์ ตลอดจนแนวนโยบายและวิธีการจัดการศึกษาของคณะสงฆ์นับตั้งแต่มีการจัดตั้งบาลีวิทยาลัยขึ้นที่วัดมหาธาตุยุวราชรังสฤษฎ์เมื่อ พ.ศ. 2432 จนถึงการก่อตั้งมหาวิทยาลัยสงฆ์เมื่อ พ.ศ. 2489 และ 2490 รวมทั้งการวิเคราะห์ถึงปัญหาและอุปสรรคต่างๆ ที่เกิดขึ้นจากการจัดการศึกษาดังกล่าว

จากการศึกษาพบว่าในรัชสมัยของพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว มีการเปลี่ยนแปลงหลายประการในการจัดการศึกษาให้แก่พระสงฆ์ ซึ่งเป็นผลเนื่องมาจากการร่วมมือกันระหว่างคณะสงฆ์กับรัฐในการจัดการศึกษาหัวเมืองเมื่อ พ.ศ. 2440 การจัดการศึกษาของคณะสงฆ์ในครั้งนี้มีการแบ่งเป็น 2 แบบ คือ 1. การศึกษาปริยัติธรรมแบบเดิม และ 2. การจัดการศึกษาในรูปแบบวิทยาลัยของมหามกุฏราชวิทยาลัยกับมหาจุฬาลงกรณ์ราชวิทยาลัย

ผลของงานวิจัยได้กล่าวถึงนโยบายและการจัดการศึกษาของสงฆ์ในรัชกาลที่ 5 และต้นรัชกาลที่ 6 ว่าเป็นผลงานของสมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรส ซึ่งทรงเป็นผู้นำที่สำคัญยิ่งในการศึกษาของคณะสงฆ์ในช่วงระยะเวลาดังกล่าว หลังจากสมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรสสิ้นพระชนม์ไปแล้ว รูปแบบการศึกษาของคณะสงฆ์ไม่มีสิ่งใดเปลี่ยนแปลงก้าวหน้ามากนัก จนถึง พ.ศ. 2489 คณะสงฆ์ได้จัดตั้งมหาวิทยาลัยสงฆ์แห่งแรกขึ้น คือ มหามกุฏราชวิทยาลัย และในปีถัดไปมีการสถาปนามหาจุฬาลงกรณ์ราชวิทยาลัย เพื่อเป็นสถาบันการศึกษาขั้นอุดมศึกษาของคณะสงฆ์ การก่อตั้งสถาบันการศึกษาของสงฆ์ทั้ง 2 แห่งนี้

แสดงให้เห็นถึงการขยายตัวทางการศึกษาของคณะสงฆ์ในการศึกษาวิชาการชั้นสูง แม้ว่าการศึกษาของคณะสงฆ์ไทยจะมีปัญหาและอุปสรรคหลายประการ แต่การจัดการศึกษาของคณะสงฆ์ไทยก็ยังเป็นผลให้เกิดความก้าวหน้าขึ้นทั้งต่อคณะสงฆ์ไทยและต่อสังคมไทยโดยส่วนรวมด้วย

ศรีสุพร ช่วงสกุล. (2530). *ความเปลี่ยนแปลงของคณะสงฆ์ : ศึกษากรณีธรรมยุติกนิกาย (พ.ศ. 2368 - พ.ศ. 2464)*. วิทยานิพนธ์อักษรศาสตรมหาบัณฑิต (ประวัติศาสตร์). กรุงเทพฯ :บัณฑิตวิทยาลัย จุฬาลงกรณมหาวิทยาลัย.

วิทยานิพนธ์นี้มุ่งศึกษาธรรมยุติกนิกายในบริบททางประวัติศาสตร์ เพื่อที่จะเข้าใจธรรมยุติกนิกายอย่างลึกซึ้งและรอบด้านขึ้น โดยวิเคราะห์ปัจจัยที่มีผลโดยตรงให้เกิดการสถาปนาธรรมยุติกนิกาย หลักการของธรรมยุติกนิกาย และความเปลี่ยนแปลงทางความคิดของผู้นำธรรมยุติกนิกาย โดยเฉพาะแนวความคิดเรื่องกรรม แนวความคิดเกี่ยวกับมนุษย์และเป้าหมายของชีวิต ตลอดจนแนวความคิดเกี่ยวกับรัฐและกษัตริย์ และความเปลี่ยนแปลงด้านบทบาทของธรรมยุติกนิกายต่อคณะสงฆ์และต่อสังคมส่วนรวมในระหว่าง พ.ศ. 2368 – 2464

ผลจากการวิจัยเรื่องนี้ทำให้ได้พบความรู้ใหม่ที่สำคัญคือ การสถาปนาธรรมยุติกนิกายมิได้เกิดจากปัจจัยทางการเมืองเท่านั้น แต่เกิดจากลักษณะทางอัตตวิสัยของผู้ทรงสถาปนานิกายนี้ด้วย ส่วนในด้านแนวความคิดของผู้นำที่สำคัญของธรรมยุติกนิกายมีลักษณะมนุษยนิยม เหตุผลนิยมและสัจจนิยม ปรากฏว่ามีการเน้นความคิดเรื่องกรรมและผลของกรรมในชาตินี้อย่างมาก ส่วนเป้าหมายของชีวิตเปลี่ยนจากนิพพานมาเป็นการเน้นให้ประพฤติดีเพื่อประโยชน์ในชาตินี้ โดยผู้นำธรรมยุติกนิกายในระยะแรกทรงเน้นการประพฤติดีและทำหน้าที่ในหน่วยย่อยของสังคมที่จะส่งผลให้ปัจเจกบุคคลปราศจากทุกข์ ส่วนผู้นำธรรมยุติกนิกายในระยะหลังจะเน้นการประพฤติดี ในแง่ของความสัมพันธ์ทางสังคมในระดับรัฐ โดยเฉพาะความสัมพันธ์ระหว่างพระมหากษัตริย์กับคนกลุ่มต่างๆ เพื่อความเจริญและความเป็นเอกราชของชาติ สำหรับบทบาทของธรรมยุติกนิกายทั้งต่อคณะสงฆ์และต่อสังคมจะค่อย ๆ ขยายมากขึ้นทั้งนี้โดยสัมพันธ์กับพัฒนาการของรัฐสมบูรณาญาสิทธิราชย์ด้วย

1.6.3 กลุ่มงานศึกษาความสัมพันธ์ระหว่างพระพุทธศาสนากับการเมือง

งานกลุ่มนี้ศึกษาถึงความสัมพันธ์ในบทบาทของพระพุทธศาสนากับสถาบันทางการเมืองในสมัยต้นกรุงรัตนโกสินทร์มาจนถึงก่อนการเปลี่ยนแปลงการปกครอง

สายชล วรรณรัตน์. (2525). *พุทธศาสนากับแนวความคิดทางการเมือง ในรัชสมัยพระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลก (พ.ศ. 2325 – 2352).* วิทยานิพนธ์อักษรศาสตรมหาบัณฑิต (ประวัติศาสตร์). กรุงเทพฯ : บัณฑิตวิทยาลัย จุฬาลงกรณมหาวิทยาลัย.

วิทยานิพนธ์เรื่องนี้มุ่งศึกษาถึงหลักการของพุทธศาสนาซึ่งได้รับการเน้นเพื่อเป็นอุดมการณ์ของรัฐในสมัยพระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลก โดยพิจารณาถึงความเปลี่ยนแปลงของสังคมไทยในระยะก่อนหน้าและระยะเริ่มต้นของสมัยรัตนโกสินทร์ที่มีผลต่อความคิดทางพุทธศาสนาและความคิดทางการเมือง สภาพการณ์ทางการเมืองที่ทำให้ราชสำนักสถาปนาอุดมการณ์ของรัฐจากความคิดทางพุทธศาสนา และเนื้อหาสาระของอุดมการณ์ซึ่งเป็นหลักการในการจัดระเบียบความสัมพันธ์ทางสังคมภายในรัฐ

ผลของการศึกษาพบว่า ความเปลี่ยนแปลงทางเศรษฐกิจ – สังคมในปลายสมัยกรุงศรีอยุธยาทำให้เริ่มปรากฏลักษณะของผู้คนที่เป็นกระฎุมพี ซึ่งความคิดของคนเหล่านี้มีลักษณะมนุษยนิยมและเหตุผลนิยมมากขึ้น อย่างไรก็ตามความเปลี่ยนแปลงทางเศรษฐกิจ – สังคมนั้นเองได้เป็นเหตุให้มูลนายและไพร่พากันละเมิดกฎเกณฑ์ของสังคม ทำให้สังคมปั่นป่วนไร้ระเบียบ ผู้คนที่ไม่ได้รับความคุ้มครองจากระบบทางสังคมหันเข้าพึ่งอำนาจเหนือธรรมชาติ พระพุทธศาสนาแบบที่เน้นบุญฤทธิ์วิทยาคมจึงมีอิทธิพลอย่างสูง ชนชั้นนำซึ่งมีความขัดแย้งทางการเมืองอย่างรุนแรงไม่อยู่ในฐานะที่จะสถาปนาหลักการทางศาสนาที่เป็นระบบเพื่อเป็นอุดมการณ์ของรัฐได้ จนถึงสมัยธนบุรี สมเด็จพระเจ้ากรุงธนบุรีทรงให้ความสำคัญแก่ภารกิจของพระมหากษัตริย์ผู้เป็นใหญ่สูงสุดตามคติของพุทธศาสนามากขึ้น แต่ความแตกต่างหลากหลายของความคิดทางการเมืองยังคงดำรงอยู่ตลอดรัชกาล เมื่อถึงสมัยรัตนโกสินทร์ เห็นได้ชัดว่าราชสำนักในพระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลกได้สถาปนาหลักการของพุทธศาสนาแบบมนุษยนิยมเพื่อเป็นอุดมการณ์ของรัฐ อุดมการณ์นี้มีสาระสำคัญว่าพระมหากษัตริย์ทรงเป็นพระโพธิสัตว์ซึ่งปฏิบัติภารกิจในฐานะธรรมิกราชาธิราช ภารกิจของพระองค์ทั้งในการฝ่ายพุทธจักรและอาณาจักรล้วนเป็นไปเพื่อจรรโลงธรรม เพื่อจะยังชนทั้งปวงให้เข้าใจพุทธธรรมลึกซึ้งยิ่งขึ้นและดำรงชีวิตในวิถีทางที่ชอบด้วยธรรม เพื่อจะได้บรรลุพระนิพพานอันเป็นอุดมคติของชีวิต เมื่อธรรมิกราชาธิราชทรงปฏิบัติภารกิจในทางที่เป็นคุณแก่ชนทั้งปวงเช่นนี้แล้วชนทั้งปวงพึงกตัญญูกตเวทีต่อพระองค์โดยการทำหน้าที่ตามฐานะทางสังคมของตนด้วยความซื่อสัตย์สุจริตและเชื่อฟังพระบรมราชโองการ

ปฐม ตาคะนานันท์. (2549). *สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรสกับการสถาปนาอุดมการณ์แห่งรัฐของสยาม*. วิทยานิพนธ์อักษรศาสตรมหาบัณฑิต (ประวัติศาสตร์). กรุงเทพฯ : บัณฑิตวิทยาลัย จุฬาลงกรณมหาวิทยาลัย.

วิทยานิพนธ์ฉบับนี้มุ่งศึกษาถึงอุดมการณ์ที่ถูกสถาปนาขึ้นในรัฐสยามในช่วงรัชกาลที่ 5 – 6 ซึ่งถือเป็นช่วงเปลี่ยนผ่านสู่การเป็นรัฐสมัยในใหม่ของสยาม โดยศึกษาถึงบทบาทของสมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรส ในการที่พระองค์ทรงมีส่วนร่วมสถาปนาอุดมการณ์รัฐสยามสมัยใหม่ขึ้น ในช่วงเปลี่ยนผ่านสู่การเป็นรัฐสมัยใหม่ของสยาม นอกจากพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวและสมเด็จฯ กรมพระยาดำรงราชานุภาพ ที่มีบทบาทในการร่วมสถาปนาอุดมการณ์รัฐสยามแบบสมบูรณาญาสิทธิราชย์แล้ว สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรสยังทรงเป็นชนชั้นนำของสยามในช่วงเวลาดังกล่าวอีกพระองค์หนึ่งที่ทรงมีบทบาทสำคัญในการร่วมสร้างอุดมการณ์แห่งรัฐ ดังปรากฏในงานพระนิพนธ์และบทบาทของพระองค์ซึ่งทรงดำรงฐานะเป็นประมุขของคณะสงฆ์ของสยาม ลักษณะดังกล่าวส่งผลต่อความคิดที่เป็นอุดมการณ์แห่งรัฐที่ทรงมีส่วนร่วมสร้างขึ้นมาซึ่งได้รับอิทธิพลมาจากความรู้ทางพุทธศาสนานั่นเอง

สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรสทรงให้ความสำคัญกับ “ชาติ” “พุทธศาสนา” และ “พระมหากษัตริย์” ว่าเป็นสถาบันที่ทำให้รัฐสยามมีความเจริญก้าวหน้าและคงความเป็นรัฐไว้ได้ ซึ่งลักษณะทางอุดมการณ์ดังกล่าวได้ถูกส่งผ่านไปพร้อมกับการศึกษาสมัยใหม่ที่ใช้หลักสูตรการศึกษาแบบเดียวกันทั่วพระราชอาณาจักร เป็นผลทำให้อุดมการณ์แห่งรัฐที่ทรงมีส่วนร่วมสถาปนาได้แพร่ขยายไปสู่ราษฎรและกลายเป็นอุดมการณ์แห่งรัฐร่วมกันของสังคมในท้ายที่สุด

ภัชราพร ช้างแก้ว. (2530). *พุทธศาสนากับการก่อตัวของรัฐไทยแบบใหม่ในสมัยรัชกาลที่ 5 และรัชกาลที่ 6*. วิทยานิพนธ์อักษรศาสตรมหาบัณฑิต (ประวัติศาสตร์). กรุงเทพฯ : บัณฑิตวิทยาลัย จุฬาลงกรณมหาวิทยาลัย.

วิทยานิพนธ์เรื่องนี้มุ่งเน้นที่จะศึกษาถึงความเปลี่ยนแปลงของความคิดทางพุทธศาสนาที่เกิดขึ้นในสมัยรัชกาลที่ 5 และรัชกาลที่ 6 โดยพิจารณาอย่างมีปฏิสัมพันธ์กับการก่อตัวของรัฐแบบใหม่ในสมัยรัชกาลที่ 5 ในการศึกษานี้ ได้พิจารณาพระพุทธศาสนาโดยผ่านแนวคิดของชนชั้นนำ ทั้งนี้เพราะชนชั้นนำมีบทบาทเป็นผู้กระทำการในการเปลี่ยนแปลงให้เกิดรัฐแบบใหม่ในสมัยรัชกาลที่ 5 ดังนั้นการพิจารณาแนวคิดทางพุทธศาสนาของชนชั้นนำโดยเฉพาะรัชกาลที่ 5 และรัชกาลที่ 6 จึงช่วยให้ได้เห็นความเปลี่ยนแปลงดังกล่าว

ผลการศึกษาพบว่า ความคิดทางพุทธศาสนาที่เริ่มเปลี่ยนแปลงมาแต่สมัยต้นรัตนโกสินทร์ ได้เป็นรากฐานหรือเชื้อมูลให้แก่การปรับตัวในทางความคิดของชนชั้นนำในสมัยรัชกาล ที่ 5 ในกระบวนการของการปรับตัวทางความคิดของชนชั้นนำ พวกเขาก็ได้สร้างบทบาทในการเปลี่ยนรูปของรัฐให้กลายเป็นรัฐแบบใหม่ควบคู่ไปด้วย ความคิดทางพุทธศาสนาในสมัยรัชกาลที่ 5 มีลักษณะสำคัญคือ เน้นคำสอนที่มีลักษณะปฏิบัติได้ง่ายมากขึ้น และทำการเผยแผ่ให้แพร่หลายออกไป ขณะที่ในด้านบทบาทศาสนาพุทธได้สร้างเกียรติภูมิที่สำคัญให้ปรากฏในนานาประเทศด้วย สำหรับสมัยรัชกาลที่ 6 พุทธศาสนาได้มีบทบาทเป็นองค์ประกอบของ "อุดมการณ์ชาติ-ศาสนา-พระมหากษัตริย์" ที่เพิ่งเกิดขึ้นในสมัยนี้ รวมไปถึงบทบาทในเชิง "คุณธรรมของสังคม" คือเป็นเครื่องชี้นำความประพฤติของพลเมืองในชาติ

1.7 แหล่งศึกษาค้นคว้า

1.7.1 สำนักหอสมุดกลาง มหาวิทยาลัยศรีนครินทรวิโรฒ ประสานมิตร

1.7.2 สำนักวิทยทรัพยากร จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

1.7.3 สำนักหอจดหมายเหตุแห่งชาติ

1.7.4 สำนักหอสมุดแห่งชาติ

1.7.5 หอสมุดมหามกุฏราชวิทยาลัย วัดบวรนิเวศวิหาร

บทที่ 2
การคณะสงฆ์ไทยก่อนการประกาศใช้พ.ร.บ.ลักษณะปกครองคณะสงฆ์ ร.ศ.121

พระพุทธศาสนาแบบเถรวาทที่แพร่หลายอยู่ในประเทศไทย นับว่ามีความเป็นมาชัดเจนที่สุดตั้งแต่ยุคสุโขทัยเป็นต้นมา แต่เมื่อได้มีการแพร่หลายอยู่พื้นที่ต่างๆ แล้ว ครั้นเมื่อล่วงเลยกันไปก็ทำให้มีแบบแผนในธรรมเนียมทางศาสนาและการคณะสงฆ์เฉพาะตนแตกต่างกันออกไป ซึ่งนอกจากแบบแผนของคณะสงฆ์ไทยในพื้นที่ส่วนกลางเป็นรูปแบบวัตรปฏิบัติตามธรรมเนียมจารีตหลักมาแต่เดิมแล้ว ยังได้ปรากฏแบบแผนของคณะสงฆ์ท้องถิ่นในภูมิภาคอื่นๆ อีกด้วย แม้ว่าจะอยู่ภายใต้พระราชอาณาเขตเดียวกัน แต่การคณะสงฆ์ในพื้นที่หัวเมืองปักษ์ใต้ หัวเมืองอีสาน หรือหัวเมืองล้านนา ก็ยังมีแบบแผนทางพระศาสนาและวัตรปฏิบัติต่างๆ อันมีเอกลักษณ์เป็นของตนเอง

ด้วยแม้ว่าพระพุทธศาสนาในนิกายเถรวาทอันเป็นที่นับถือกันในภูมิภาคเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ ทั้งในพม่า ไทย ลาว และกัมพูชา จะยึดมั่นในพระธรรมวินัยที่มีแบบแผนตามพุทธวจนก็ตาม แต่ก็ปฏิเสธไม่ได้ว่าการตีความพระวินัยที่แตกต่างกันย่อมส่งผลให้วัตรปฏิบัติบางประการของคณะสงฆ์ในแต่ละพื้นที่แปลกแยกไปจากกัน และการที่วัตรปฏิบัติของคณะสงฆ์นั้นๆ แตกต่างไปจากโลกทัศน์ของกันและกัน ก็อาจนำไปสู่การรังเกียจกันว่าการปฏิบัติของคณะสงฆ์หมู่อื่นในพื้นที่นั้นเป็นวัตรปฏิบัติที่ย่อหย่อนได้ ทั้งๆ ที่วัตรปฏิบัติของคณะสงฆ์ในแต่ละท้องถิ่นเป็นสิ่งที่กระทำสืบเนื่องกันมาอย่างช้านาน จนเป็นเหตุผลประการหนึ่งที่ทำให้ชนชั้นปกครองที่ตีความว่าหน้าที่ของความเป็นพระมหากษัตริย์นั้นคือผู้ปกป้องพระศาสนา[1] จึงจำเป็นที่จะต้องเข้ามาจัดการการพระศาสนาและคณะสงฆ์ในพระราชอาณาเขตให้มีความบริสุทธิ์ที่เกิดขึ้นตามโลกทัศน์ของตน

ครั้นล่วงถึงสมัยกรุงรัตนโกสินทร์ตอนต้น ด้วยกระแสของการตีความพระพุทธศาสนาขึ้นใหม่ในหมู่ชนชั้นนำของไทยในช่วงเวลานั้น ที่เป็นผลจากการขยายตัวทั้งทางการเมืองการปกครองและการค้ากับต่างประเทศ ประกอบกับการมองเห็นความไม่เท่าทันในคณะสงฆ์ไทยต่อการพลิกตัวของกระแสโลก ทำให้เกิดความพยายามของกลุ่มชนชั้นนำรุ่นใหม่ที่ต้องการจะปฏิรูปพระพุทธศาสนาของไทยและได้ผลักดันรูปแบบของคณะธรรมยุติกนิกายขึ้นมา ด้วยจุดมุ่งหมายที่ต้องการจะแก้ไขวัตรปฏิบัติของคณะสงฆ์ให้ถูกต้องตามพระธรรมวินัย ทว่าปรากฏการณ์ดังกล่าวก็มิได้เป็นไปเพื่อการปฏิรูปพระพุทธศาสนาเพียงเท่านั้น ด้วยความที่คณะธรรมยุตมีความสัมพันธ์ใกล้ชิดกับอำนาจรัฐอย่างแนบแน่น จึงทำให้คณะสงฆ์ธรรมยุติกนิกายบางส่วนได้กลายมาเป็นกำลังส่วนหนึ่งของการปฏิรูปทางการเมือง และต่างก็ส่งเสริมบทบาทของกันและกันโดยมี

[1] เอนก มากอนันต์. (2561). *จักรพรรดิราช คติอำนาจเบื้องหลังชนชั้นนำไทย*. หน้า 4-9.

อุดมการณ์ทางศาสนาแห่งรัฐเป็นตัวขับเคลื่อน จนเกิดเป็นการประกาศใช้พระราชบัญญัติลักษณะปกครองคณะสงฆ์ ร.ศ. 121 (พ.ศ. ๒๔๔๙) กลายเป็นผลลัพธ์ให้การคณะสงฆ์ในพระราชอาณาเขตมีเอกภาพเป็นผลสำเร็จ โดยมีการนำเอาแบบแผนวัตรปฏิบัติของคณะธรรมยุติกนิกายเข้ามาเป็นธงนำในอุดมการณ์ทางศาสนาแห่งรัฐดังกล่าว

และเพื่อที่จะให้เข้าใจถึงการเปลี่ยนแปลงเชิงปฏิรูปในคณะสงฆ์ไทย (มหานิกาย) ที่เกิดขึ้นในภายหลังของการประกาศใช้พระราชบัญญัติลักษณะปกครองคณะสงฆ์ ร.ศ. 121 จึงเป็นความจำเป็นที่จะต้องทราบถึงความเป็นมาและรูปแบบธรรมเนียมปฏิบัติทางศาสนาของคณะสงฆ์ในพื้นที่ทั้งส่วนกลางและหัวเมืองตั้งแต่ในอดีตมาจนถึงก่อนการประกาศใช้พระราชบัญญัติฯ ดังกล่าว อีกทั้งการศึกษาภาพรวมการเกิดขึ้นของคณะธรรมยุติกนิกายนั้น ก็เป็นส่วนหนึ่งในความเข้าใจจุดเริ่มต้นของการเปลี่ยนแปลงในการพระศาสนาและคณะสงฆ์ไทยในเวลาต่อมา เป็นผลให้คณะสงฆ์ไทย (มหานิกาย) ทั้งในส่วนกลางและท้องถิ่นกลายเป็น “คณะสงฆ์แห่งชาติ” และเป็นคณะสงฆ์มหานิกายไทยที่มีรูปแบบอยู่ภายใต้อิทธิพลของคณะธรรมยุติกายอย่างในปัจจุบัน

2.1 การคณะสงฆ์ไทยก่อนยุคปฏิรูปพระพุทธศาสนา

อาจกล่าวได้ว่าคณะสงฆ์ไทยแต่เดิมนั้นเป็นสถาบันหลักที่อยู่ในสังคมไทยมานับแต่โบราณกาล ด้วยความที่พระสงฆ์อยู่ใกล้ชิดกับชุมชน และผู้ที่เข้ามาเป็นพระสงฆ์ก็มาจากชุมชน สถาบันพระสงฆ์จึงมีอิทธิพลต่อชุมชนมากที่สุดในบทบาทของการเป็นศูนย์รวมใจ โดยเฉพาะชุมชนที่อยู่ในภูมิภาคต่างๆ ตามชายขอบพระราชอาณาเขตด้วยแล้วนั้นมีความห่างไกลจากศูนย์กลางอำนาจแทบจะไม่มีสถาบันใดใกล้ชิดกับชุมชนมากเท่ากับคณะสงฆ์ ความเป็นไปของคณะสงฆ์ในพื้นที่เหล่านั้นจึงมีความสอดคล้องกับประเพณีและวัฒนธรรมในท้องถิ่นนั้นๆ เป็นส่วนใหญ่ จะเห็นได้ชัดว่าความประพฤติและวัตรปฏิบัติของคณะสงฆ์ในท้องถิ่นทั้งหลายมีลักษณะปรับตัวไปตามสังคมเหล่านั้น แม้จะผิดแผกไปจากแบบแผนตามพระธรรมวินัยอยู่บ้าง แต่ก็จะไม่เป็นการล่วงละเมิดสิกขาบทข้อสำคัญ และโดยภาพรวมทั้งคณะสงฆ์และชุมชนนั่นเองที่เป็นผู้ควบคุมความประพฤติปฏิบัติของพระภิกษุสงฆ์ไม่ให้เกินขอบเขต โดยมิต้องหวังพึ่งสถาบันทางการปกครองเข้ามาจัดการความเป็นไปของคณะสงฆ์ดังกล่าว ลักษณะแบบแผนวัตรปฏิบัติของพระสงฆ์ในแต่ละท้องถิ่นเหล่านี้ มีความเด่นชัดเป็นอย่างมากก่อนการปฏิรูปการปกครองของประเทศในรัชสมัยของพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว (พ.ศ. 2435) ดังจะพิจารณารายละเอียดแบบแผนของคณะสงฆ์ไทยในท้องถิ่นต่างๆ ได้ ดังนี้

2.1.1 การคณะสงฆ์ไทยในส่วนกลาง

ลักษณะการคณะสงฆ์ไทยในพื้นที่ส่วนกลางในอดีตนั้นอาจกำหนดเอารูปแบบของคณะสงฆ์ที่มีแบบแผนเดียวกันหรือใกล้เคียงกัน ซึ่งอยู่ภายในพระนครและในหัวเมืองต่างๆ ที่อยู่ภายใต้การปกครองจากอำนาจรัฐโดยตรง ทั้งในสมัยกรุงศรีอยุธยาและกรุงรัตนโกสินทร์ตอนต้น และพบว่ายึดถือรูปแบบของคณะสงฆ์ในพระนครเป็นหลัก ด้วยเป็นศูนย์กลางการปกครองทั้งฝ่ายอาณาจักรและพุทธจักร ซึ่งพื้นที่ในการปกครองที่อยู่ภายใต้พระราชอำนาจของพระมหากษัตริย์โดยตรงนั้นจะเป็นส่วนหนึ่งในการกำหนดอาณาบริเวณของคณะสงฆ์ไทยในส่วนกลางด้วยเช่นกัน เพื่อให้ทราบแน่ชัดจึงอาจพิจารณาได้จากพื้นที่ของการประกาศใช้กฎหมายเก่าในอดีต

ในการระบุพื้นที่สำหรับบังคับใช้กฎหมายตราสามดวง ปรากฏในต้นประกาศของกฎพระสงฆ์ความว่า *"ทรงให้ไว้แก่บรรดาข้าราชบริพาร ข้าราชการ ทหารพลเรือนและพระสงฆ์ คามวาสีอรัญวาสีทั้งในกรุงนอกกรุงเทพมหานคร หัวเมืองเอก โท ตรี จัตวา"* [1] นั่นคือพระราชอาณาเขตส่วนกลางในพระราชอำนาจโดยตรง ทั้งนี้ใน*พระราชกำหนดเก่า ฉบับที่ 33* ประกาศเมื่อจุลศักราช 1120 (พ.ศ. 2301) ปีเถาะเอกศก ยังได้ระบุพื้นที่ของพระราชกำหนดคือ

"พื้นที่ที่เรียกว่า เมืองเอก โท ตรี จัตวา ได้แก่เมืองต่างๆ ดังต่อไปนี้

(1) เมืองเอก ได้แก่ เมืองพิษณุโลก และนครศรีธรรมราช

(2) เมืองโท ได้แก่ เมืองสวรรคโลก โสรกโขไทย (สุโขทัย) กำแพงเพชร นครราชสีมา เพชรบูรณ์ ตะนาวศรี

(3) เมืองตรี ได้แก่ เมืองพิไชย พิจิตร นครสวรรค์ จันทบูร ไชยา ชุมพร พัทลุง

(4) เมืองจัตวา ได้แก่ เมืองบัวชุม ไชยบาดาล ระยอง ชลบุรี สมุทรสาคร สมุทรปราการ บางละมุง กุยบุรี ปราณบุรี นนทบุรี ไชยนาฏบุรีย มโนรม สรรค์บุรี อินทบุรี พรหมบุรี ลพบุรี สุพรรณบุรี ศรีสวัสดิ์ ไทรโยค ฉะเชิงเทรา นครไชยศรี ราชบุรี วิเศษไชยชาญ เพชรบุรี สมุทรสงคราม ประจิมบุรี นครนายก สระบุรี" [2]

ทั้งนี้ การปกครองคณะสงฆ์ในส่วนกลางทั้งในสมัยกรุงศรีอยุธยาต่อเนื่องมาจนถึงต้นกรุงรัตนโกสินทร์นั้น ด้วยมีพื้นที่ตามที่ระบุในพระราชกำหนดดังที่กล่าวแล้ว จึงได้แบ่งการ

---

[1] ยกตัวอย่างจากต้นประกาศในกฎพระสงฆ์ข้อ 8 อ้างข้อความในการประกาศใช้กฎพระสงฆ์ทุกฉบับโดยรวมในปริมณฑลของพระราชอาณาเขตเดียวกัน อ้างจาก เอกสาร "กฎพระสงฆ์" (2549). ใน *พระพุทธศาสนาและสถาบันสงฆ์กับสังคมไทย*. หน้า 98-152.

[2] พระราชกำหนดเก่า ฉบับที่ 33 จ.ศ. 1120 อ้างจาก ชาญณรงค์ บุญหนุน..(2549). กฎพระสงฆ์ในกฎหมายตราสามดวง ใน *พระพุทธศาสนาและสถาบันสงฆ์กับสังคมไทย*. หน้า 37 – 38.

ปกครองคณะสงฆ์ออกเป็น 3 คณะใหญ่ คือ คณะคามวาสีฝ่ายซ้าย คณะอรัญวาสี และคณะคามวาสีฝ่ายขวา และมีรายละเอียดดังนี้

1. คณะคามวาสีฝ่ายซ้าย กล่าวว่าเป็นกลุ่มคณะสงฆ์ที่มีมาแต่ครั้งสมัยสุโขทัย มีข้อวัตรปฏิบัติตามพระธรรมวินัยฝ่ายเถรวาท มุ่งเน้นในทางคันถธุระ ศึกษาพระไตรปิฎกเพื่อความแตกฉานในพระปริยัติธรรม ในทำเนียบตำแหน่งพระราชาคณะในกรุงนอกกรุง ครั้งกรุงเก่า ระบุว่า *"สมเด็จพระอริยวงษาสังฆราชาธิบดี อยู่วัดน่าปะธาตุ เป็นเจ้าคณะคามวาสีฝ่ายซ้าย"* และ *"อนึ่ง คณะหัวเมืองฝ่ายเหนือ ขึ้นคณะคามวาสีฝ่ายซ้าย"*[1] ซึ่งหมายถึงคณะนี้เป็นที่สถิตของสมเด็จพระสังฆราช และทรงปกครองคณะสงฆ์ไทยในหัวเมืองฝ่ายเหนือตามที่มีชื่อเมืองปรากฏในพระราชกำหนดนั่นเอง โดยมีการระบุหัวเมืองภายใต้การปกครองจำนวน 48 เมือง ต่อมาภายหลังคณะคามวาสีฝ่ายซ้าย นิยมเรียกกันว่า "คณะเหนือ" และได้กลายมาเป็นคณะหนเหนือในปัจจุบัน

2. คณะอรัญวาสี กล่าวว่าเป็นกลุ่มคณะสงฆ์ที่มีมาแต่ครั้งสมัยสุโขทัย เช่นเดียวกัน มีข้อวัตรปฏิบัติตามพระธรรมวินัยฝ่ายเถรวาท แต่มุ่งเน้นในทางวิปัสสนาธุระ ฝึกฝนพระกรรมฐาน มักมีที่ตั้งวัดห่างไกลจากชุมชน ในทำเนียบตำแหน่งพระราชาคณะในกรุงนอกกรุง ครั้งกรุงเก่า ระบุว่า *"พระพุทธาจารย์ อยู่วัดโบสราชเดชะ เปนเจ้าคณะกลางฝ่ายอรัญวาสี ได้บังคับบัญชาพระสงฆ์ฝ่ายสมถะวิปัศนา"* และ *"อนึ่ง พระครูฝ่ายสมะถะวิปัศนา แลพระครูเจ้าคณะรามัญ พระครูเจ้าคณะลาวทั้งปวงก็ดี ขึ้นคณะอรัญวาสีสิ้น อีกพระสงฆ์ซึ่งเปนฝ่ายสมะถะวิปัศนาอันอยู่ในกรุง แลแขวงจังหวัดหัวเมืองปากใต้ฝ่ายเหนือก็ดี แลอยู่ในป่าในดอนก็ขึ้นคณะอรัญวาสีหมด แต่พระครูตำแหน่งหัวเมืองมิได้ขึ้นคณะอรัญวาสี"*[2] จึงเห็นได้ว่าคณะอรัญวาสีนี้นอกเหนือไปจากการปกครองคณะสงฆ์ไทยที่อยู่ในฝ่ายวิปัสสนาธุระแล้ว ยังคงมีหน้าที่ปกครองคณะสงฆ์ฝ่ายเชื้อชาติต่างๆ อาทิ คณะสงฆ์รามัญและคณะสงฆ์ลาวที่อยู่ในพระราชอาณาเขตอีกด้วย

ในเรื่องคณะสงฆ์เชื้อชาติต่างๆ ในพระราชอาณาเขตเหล่านี้ ก็คือกลุ่มผู้คนที่ได้อพยพเข้ามาอยู่ในพระราชอาณาเขตด้วยสาเหตุทางการเมืองต่างๆ ซึ่งมักจะปรากฏว่าอาศัยอยู่ตามหัวเมืองโดยรอบพระนคร อาทิ เมืองนครเขื่อนขันธ์ นนทบุรี ปทุมธานี ราชบุรี และสระบุรี เป็นต้น มีหลักฐานปรากฏในจารึกดวงตราตำแหน่งสมณศักดิ์ หลังบานหน้าต่างพระอุโบสถ วัดพระเชตุพนฯ ด้านทิศใต้ ช่องที่ 7 บานซ้าย ระบุตำแหน่งพระครูในเมืองราชบุรีที่เป็นเจ้าคณะตามเชื้อชาติถึง 4 ตำแหน่ง คือ 1.พระครูธรรมเสนา เจ้าคณะลาวพุงดำ ราชบุรี 2. พระครูอินทโมลี เจ้าคณะลาว

---

[1] วิชิตวงษ์วุฒิไกร, เจ้าพระยา. (2457). *ตำนานพระอาราม แลทำเนียบสมณศักดิ์*. หน้า 55.

[2] *แหล่งเดิม*. หน้า 58.

พุงขาว ราชบุรี 3. พระครูรามาธิบดี เจ้าคณะรามัญ ราชบุรี และ 4. พระครูอินทเขมา เจ้าคณะเขมร ราชบุรี[1] โดยเฉพาะตำแหน่งพระครูอินทเขมานี้ ยังสอดคล้องกันกับ*ตำนานพระอารามและทำเนียบสมณศักดิ์* กล่าวว่า *"พระครูอินทเขมา เจ้าคณะรองฝ่ายเขมร"*[2] ซึ่งโดยหลักฐานเหล่านี้แสดงให้เห็นว่าในคณะอรัญวาสีมีคณะสงฆ์ต่างเชื้อชาติที่อยู่ภายใต้การปกครองภายในพระราชอาณาเขตอย่างหลากหลาย

3. คณะคามวาสีฝ่ายขวา กล่าวว่าเมื่อครั้งกรุงศรีอยุธยาตอนต้นได้มีคณะสงฆ์นิกายเดิมในประเทศนี้ออกไปยังลังกาทวีป และได้อุปสมบทแปลงเป็นนิกายลังกา ศึกษาพระธรรมวินัยอยู่ที่นั่นเป็นเวลาหลายปี เมื่อกลับมาจึงได้นิมนต์พระเถระชาวลังกามาด้วย และต่างได้แยกย้ายกันตั้งนิกายดังกล่าวขึ้นทั้งในกรุงศรีอยุธยา นครศรีธรรมราช และเชียงใหม่ นิยมเรียกกันว่าพระสงฆ์คณะป่าแก้ว (หรือคณะวัดป่าแดงในล้านนา) ด้วยมีวัตรปฏิบัติที่สำรวมเคร่งครัด ทั้งยังแตกฉานในคัมภีร์พระไตรปิฎกและคัมภีร์พระอรรถกถาต่างๆ จนเป็นที่ศรัทธาของราชสำนักในกรุงศรีอยุธยาและในหัวเมืองน้อยใหญ่ จึงเกิดเป็นคณะคามวาสีฝ่ายขวามาโดยลำดับ[3] ใน*ทำเนียบตำแหน่งพระราชาคณะในกรุงนอกกรุง ครั้งกรุงเก่า* ระบุว่า *"พระวันรัต อยู่วัดป่าแก้วเปนเจ้าคณะคามวาสีฝ่ายขวา"* และ *"อนึ่ง คณะหัวเมืองปากใต้ ก็ขึ้นคณะคามวาสีฝ่ายขวา"* และระบุหัวเมืองภายใต้การปกครองจำนวน 46 เมือง[4] ต่อมาภายหลังคณะคามวาสีฝ่ายขวา นิยมเรียกกันว่า "คณะใต้" และได้กลายมาเป็นคณะหนใต้ในปัจจุบัน

ครั้นถึงในรัชสมัยของพระบาทสมเด็จพระนั่งเกล้าเจ้าอยู่หัว เมื่อพระวชิรญาณเถรได้ทรงตั้งคณะสงฆ์ธรรมยุติกนิกายขึ้นอย่างเป็นรูปธรรมชัดเจนแล้วเมื่อราว พ.ศ. 2372 จึงได้มีการแยกเอาวัดต่างๆ ในกรุงเทพฯ ทั้งหมดและปริมณฑลบางส่วนรวมกับคณะธรรมยุติกนิกายตั้งขึ้นเป็น "คณะกลาง" และให้สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระปรมานุชิตชิโนรส วัดพระเชตุพน เป็นเจ้าคณะกลาง (ต่อมาคือคณะหนกลางในปัจจุบัน) ดังนั้น การปกครองคณะสงฆ์นับตั้งแต่นี้ไปจึงได้แยกออกเป็น 4 คณะ จนเมื่อมีการประกาศใช้พระราชบัญญัติลักษณะปกครองคณะสงฆ์ ร.ศ. 121 (พ.ศ. 2445) แล้ว จึงได้มีการยุบเลิกคณะอรัญวาสี และแยกคณะธรรมยุติกนิกายตั้งขึ้นเป็นเอกเทศคณะหนึ่ง ดังจะกล่าวต่อไปข้างหน้า

---

[1] ศานติ ภักดีคำ. *พระมหาเจษฎาราชเจ้าพุทธจักร ในทำเนียบตาลิปัตรพัดยศและจารึกตราตำแหน่งสมณศักดิ์หลังบานประตูหน้าต่างพระอุโบสถ วัดพระเชตุพน*. หน้า 302-304.

[2] วิชิตวงษ์วุฒิไกร, เจ้าพระยา. (2457). *เล่มเดิม*. หน้า 194.

[3] *แหล่งเดิม*. หน้า 42 – 45.

[4] *แหล่งเดิม*. หน้า 59 – 64.

การแบ่งส่วนคณะสงฆ์ในการปกครองดังกล่าวนี้ ภายในพระนครมีสมเด็จพระสังฆราชเป็นผู้ปกครองคณะสงฆ์สูงสุด โดยในหัวเมืองต่างๆ ทั้งฝ่ายเหนือและฝ่ายใต้มีตำแหน่ง “สังฆราชา” เป็นผู้ปกครองคณะสงฆ์ตามหัวเมืองอีกชั้นหนึ่ง นิยมเรียกกันว่า เจ้าคณะใหญ่หัวเมือง อาจเป็นพระราชาคณะบ้าง แต่ส่วนใหญ่เป็นพระครู มักมีชื่อตามราชทินนามประจำเมือง แต่ในบางเมืองก็ไม่มีพระครู เป็นเพียงแต่ตำแหน่งเจ้าคณะเมือง ซึ่งการลำดับชั้นการปกครองดังกล่าวนี้ แท้ที่จริงแล้วอำนาจการบังคับบัญชาพระสงฆ์ทั้งหมดนั้นเป็นพระราชอำนาจของพระมหากษัตริย์แต่ผู้เดียว เพียงแต่ในทางปฏิบัติ สมเด็จพระสังฆราชนั้นยังคงมีสถานะเป็นตัวแทนในการปกครองคณะสงฆ์[1] ด้วยการเป็นที่ปรึกษารวมถึงการสนองพระบรมราชโองการในกิจพระศาสนาและการคณะสงฆ์ ซึ่งมีกรมสังฆการีทำหน้าที่ปกครองคณะสงฆ์ และมีศาลกรมธรรมการทำหน้าที่ตัดสินคดีของพระสงฆ์ด้วยเช่นกัน[2]

ตามรูปแบบของการปกครองคณะสงฆ์ส่วนกลางที่ได้กล่าวมาทั้งหมดนั้น ในความเป็นจริงแล้วการปกครองคณะสงฆ์โดยอำนาจรัฐยังเป็นเรื่องที่อยู่ห่างไกลจากวิถีของผู้คนอยู่มาก ยิ่งเป็นคณะสงฆ์ที่อยู่ไกลจากศูนย์กลางอำนาจเท่าไร ความหละหลวมในการกำกับดูแลคณะสงฆ์จากอำนาจรัฐก็ยิ่งมากขึ้นตามกัน ทั้งนี้พบว่าการปกครองตามพระธรรมวินัยยังคงเป็นรูปแบบที่สืบทอดกันมายาวนานและเป็นรูปธรรมที่อยู่บนฐานความเป็นจริงมากที่สุด ซึ่งก็คือการปกครองด้วยระบบอุปัชฌาย์ที่มีสายสัมพันธ์แบบอาจารย์กับลูกศิษย์[3] ผู้ที่บวชเข้ามาเป็นพระภิกษุสงฆ์ต้องอยู่ถือนิสสัย[4]ปรนนิบัติพระอุปัชฌาย์ถึง 5 พรรษา จึงจะออกไปอยู่นอกการดูแลของพระอุปัชฌาย์ได้ และในระหว่างการถือนิสสัยนี้เองที่พระภิกษุสงฆ์ผู้นั้นจะได้เรียนรู้พระธรรมวินัยและศึกษาพระ

---

[1] แสวง อุดมศรี. (2533). *การปกครองคณะสงฆ์ไทย*. หน้า 73.

[2] วรายุทธ สายทอง. (2547). *การปกครองคณะสงฆ์ไทยภายใต้พระราชบัญญัติลักษณะการปกครองคณะสงฆ์ ร.ศ. 121*. มหาวิทยาลัยศรีนครินทรวิโรฒ, กรุงเทพ. (ปริญญานิพนธ์ ศิลปศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวิชาประวัติศาสตร์ไทย). หน้า 24 – 25.

[3] พระไพศาล วิสาโล. (2559). *พุทธศาสนาไทยในอนาคต แนวโน้มและทางออกจากวิกฤต*. หน้า 54.

[4] ตามหลักพระวินัยมีว่า พระภิกษุบวชใหม่ ต้องอยู่กับพระอุปัชฌาย์ หรืออาจารย์คือถือนิสัยอยู่ในการดูแลของท่านอย่างน้อย 5 พรรษา เมื่อพ้น 5 พรรษาแล้ว ถ้าไม่สามารถดูแลตัวเอง คือ ทรงจำพระธรรมวินัย พระปาฏิโมกข์ไม่ได้ ก็ต้องถือนิสัยอยู่กับพระอุปัชฌาย์หรือพระอาจารย์ไปเรื่อยๆ จนตลอดชีวิต ถ้าไม่ถือนิสัยต้องอาบัติทุกกฎ

ปริยัติธรรมต่างๆ[1] ไปด้วยกัน อันเป็นการเตรียมเข้าสู่ภาวะเถรภูมิต่อไป ซึ่งเป็นระบบพื้นฐานที่เข้มแข็งของพุทธศาสนาแบบเถรวาท

ตามพระธรรมวินัยกำหนดให้พระภิกษุสงฆ์ที่มีอายุกาล 10 พรรษาขึ้นไปเป็นผู้รู้พระธรรมวินัยและมีศีลาจารวัตรไม่ด่างพร้อย สามารถประกอบสังฆกรรมเป็นผู้ให้การอุปัชฌาย์แก่กุลบุตรได้ การบรรพชาอุปสมบทของคณะสงฆ์ไทยจึงมีการสืบสายของพระอุปัชฌาย์และศิษย์ผู้อยู่ในการถือนิสสัยกับพระอุปัชฌาย์นั้นๆ มาตั้งแต่โบราณกาล การควบคุมคณะสงฆ์ที่ปกครองกันโดยพระธรรมวินัยเช่นนี้จึงเป็นสิ่งที่พบได้ทั่วทุกพื้นที่ทั้งในหัวเมืองปักษ์ใต้ หัวเมืองอีสาน หรือแม้แต่ในหัวเมืองประเทศราชอย่างในเขมร ล้านนา และล้านช้างก็ใช้ระบบอุปัชฌาย์เช่นเดียวกัน โดยมักจะเป็นรูปแบบของวัดใหญ่แห่งหนึ่ง แล้วมีวัดเล็กๆ ที่อยู่ในการดูแลของวัดใหญ่ภายในท้องถิ่นนั้นๆ

มีตัวอย่างในจังหวัดเพชรบุรีปรากฏใน*ทำเนียบคณะสงฆ์ ร.ศ. 123* [2] (สำรวจเมื่อ ร.ศ. 121 (พ.ศ. 2445)) มีสายพระอุปัชฌาย์ดูแล โดยแบ่งเป็นคณะแขวง มีเจ้าคณะแขวงเป็นพระอุปัชฌาย์ เมื่อพิจารณารายชื่อวัดที่สังกัดในแต่ละแขวงนั้นพบว่ามิได้เป็นวัดที่แบ่งเขตแขวงตามพื้นที่ของกระทรวงมหาดไทย แต่กลับเป็นการแบ่งคณะแขวงด้วยวัดที่ขึ้นตามสายของพระอุปัชฌาย์เดิม จะเห็นได้ว่าแม้ในพื้นที่อำเภอเดียวกันก็มีวัดที่สังกัดต่างคณะแขวงปะปนกันหลายแขวง หรือบางคณะแขวงก็มีวัดที่สังกัดขึ้นเป็นตำบลๆ กระจายกันในหลายอำเภอ ซึ่งการแบ่งคณะแขวงที่มิได้เกณฑ์ให้มีพื้นที่ใดพื้นที่หนึ่งแบบตายตัวในคณะแขวงนั้นๆ เป็นรูปแบบของการจัดคณะแขวงแบบเดิมก่อนจะมีการปฏิรูปการปกครองคณะสงฆ์ โดยมีรูปแบบของการสังกัดอยู่ในระบบพระอุปัชฌาย์เป็นตัวสะท้อนนั่นเอง

แม้ในพื้นที่ของภาคกลางส่วนอื่นๆ ก็ยังปรากฏรูปแบบการปกครองภายใต้ความสัมพันธ์แบบอาจารย์กับศิษย์ในรูปของวัดเครือข่ายดังกล่าว โดยมีศูนย์กลางเป็นวัดใหญ่วัดหนึ่ง แล้วมีเครือข่ายที่แวดล้อมด้วยวัดเล็กกระจายกันอยู่ตามหัวเมือง ซึ่งเป็นเครือข่ายวัดที่อยู่ข้ามพื้นที่กันระหว่างเมืองหรือจังหวัดอีกด้วย โดยที่เจ้าอาวาสดังกล่าวนี้มีหน้าที่ปกครองดูแลและระงับ

---

[1] ก่อนหน้าการปฏิรูปพระพุทธศาสนาในสมัยพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวนั้น การศึกษาพระปริยัติธรรมของคณะสงฆ์ไทยในส่วนกลางนั้น จะต้องศึกษาคัมภีร์ต่างๆ คือ มูลปกรณ์ มูลกัจจายน์ อรรถกาธรรมบท มังคลัตถทีปนี สารัตถสังคห จนถึง อภิธรรมมัตตะสังคห เป็นต้น ซึ่งคัมภีร์ต่างๆ จะบันทึกไว้เป็นผูกใบลานที่จารด้วยตัวอักษรขอมโดยมาก

[2] กระทรวงธรรมการ. (2447) *ทำเนียบคณะสงฆ์ ร.ศ. 123*. หน้า 187 – 199.

ข้อขัดแย้งที่เกิดขึ้นภายในด้วยเช่นกัน[1] ดังตัวอย่างวัดม่วง อำเภอโพธาราม จังหวัดราชบุรี เป็นวัดที่สังกัดคณะรามัญนิกาย และเป็นศูนย์กลางของคณะรามัญนิกายในพื้นที่ใกล้เคียง มีพระครูไชยคีรีศรีสวัสดิ์ (เข็ม) เป็นเจ้าอาวาส ซึ่งมีอำนาจปกครองดูแลวัดมอญในสังกัดที่อยู่ตลอดริมแม่น้ำแม่กลองตั้งแต่เมืองราชบุรี เมืองกาญจนบุรี เมืองไทรโยค และเมืองศรีสวัสดิ์[2] เป็นต้น

ด้วยกิจในการพระศาสนาเป็นเรื่องของศรัทธาเฉพาะตัว และไม่มีบทลงโทษทางสังคมที่รุนแรง ประกอบด้วยความเป็นอิสระจากอำนาจรัฐ จึงมักจะพบเห็นพระภิกษุสงฆ์ที่ย่อหย่อนในพระธรรมวินัยอยู่โดยตลอด ปัญหาเรื่องอธิกรณ์ของพระภิกษุทุศีลนั้นมีมาอย่างต่อเนื่องยาวนาน และกลายเป็นปัญหาหนึ่งที่พระมหากษัตริย์ทรงถือเป็นพระราชภารกิจที่จะต้องทรงกระทำให้คลี่คลาย ดังปรากฏในรัชสมัยของสมเด็จพระเจ้ากรุงธนบุรี ได้มีการตราพระราชกำหนดของพระเจ้ากรุงธนบุรีว่าด้วยศีลสิกขา ซึ่งมีเนื้อหาเกี่ยวกับศีลสิกขาบทของพระภิกษุ 227 ข้อ แม้ว่าจะเป็นสิกขาบทพื้นฐานที่พระภิกษุสงฆ์ต้องรักษาอยู่แล้วก็ตาม แต่การประกาศใช้พระราชกำหนดดังกล่าวก็เป็นเครื่องสะท้อนความไม่รู้พระวินัยของคณะสงฆ์ในขณะนั้นได้อีกโสตหนึ่ง

มาในรัชสมัยของพระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลกมหาราช ซึ่งเป็นห้วงเวลาที่มีการฟื้นฟูพระพุทธศาสนาครั้งใหญ่ จนถึงกับโปรดเกล้าฯ ให้มีการประชุมคณะสงฆ์เพื่อสังคายนาพระไตรปิฎกและคัมภีร์พระอรรถกถาต่างๆ แต่ปัญหาความย่อหย่อนในพระวินัยของพระภิกษุสงฆ์ก็หาได้คลี่คลายลงไม่ พบว่าการแก้ปัญหาพระภิกษุทุศีลนี้ทำให้ต้องตรากฎพระสงฆ์ออกมาควบคุมคณะสงฆ์ตลอดรัชสมัยเป็นจำนวนถึง 10 ฉบับ[3] ด้วยถือเป็นอุดมการณ์หนึ่งในทางปกครองว่าความเจริญหรือเสื่อมโทรมของพระพุทธศาสนานั้นเป็นพระเกียรติยศของพระมหากษัตริย์ แต่เมื่อมองในภาพรวมแล้ว การสังคายนาพระไตรปิฎกและการตรากฎพระสงฆ์ก็อาจจะบังคับใช้ได้เฉพาะในพื้นที่พระนครและหัวเมืองใกล้เคียงเท่านั้น ทั้งพระไตรปิฎกที่ชำระขึ้นใหม่ก็มีข้อจำกัดในการเผยแผ่ ซึ่งการคัดลอกมีเพียงวิธีการจารลงในใบลานชนิดฉบับต่อฉบับ และพระสงฆ์ที่รู้ภาษาบาลีอย่างลึกซึ้งเพียงพอที่จะเข้าใจพระไตรปิฎกก็มีจำนวนน้อย แม้จะมีกฎพระสงฆ์ที่ออกมาควบคุมความประพฤติของพระสงฆ์อีกชั้นหนึ่งด้วยแล้ว แต่อำนาจรัฐในการควบคุมพระสงฆ์ก็ยังไม่มีประสิทธิภาพที่ดีพอ โดยเฉพาะการบังคับบัญชาในหัวเมืองที่ห่างไกล

ดังนั้น ในรัชสมัยของพระบาทสมเด็จพระพุทธเลิศหล้านภาลัย พ.ศ. 2460 จึงทรงเผดียงให้สมเด็จพระสังฆราช (มี) ทรงออกสังฆาณัติ ว่าด้วยระเบียบ ข้อแนะนำ และกฎข้อบังคับ

---

[1] พระไพศาล วิสาโล. (2559). *เล่มเดิม*. หน้า 54.

[2] อาทิตย์ นวลมีศรี. (2561). ประวัติพระครูไชยคีรีศรีสวัสดิ์ ใน *คัมภีร์พระเครื่องเมืองราช*. หน้า 349.

[3] แสวง อุดมศรี. (2559). *ประมวลกฎหมายคณะสงฆ์*. หน้า 2.

สำหรับคณะสงฆ์คือ โอวาทานุสาสนี ซึ่งแต่งขึ้น *"เพื่อให้พระสงฆ์มีความรู้และปฏิบัติถูกต้องตามพระพุทธบัญญัติ"*[1] และยังปรากฏจุดประสงค์การแต่งอยู่ในการปรารภของผู้แต่งอย่างชัดเจนว่า

> *"ด้วยภิกษุสามเณรทุกวันนี้ เกิดกำเริบกระทำอนาจาร เปนการหยาบช้าลามกมลทินในพระพุทธศาสนาเปนอันมากกว่ามากยิ่งนัก ทั้งนี้ก็เพราะเหตุว่า มิได้ศึกษาให้รู้จักลักษณพระจตุปาริสุทธศีล 4 ประการ แต่สำนักแห่งพระอุปัชฌาจารย์ ฝ่ายพระอุปัชฌาย์อาจารย์ผู้ให้อุปสมบทบรรพชานั้นเล่า ครั้นแล้วก็มักปล่อยให้ไปแต่ลำพังอำเภอใจ มิได้กำชับให้มีผู้มารับเอาภารธุระช่วยสั่งสอนแทนตัว ก็พากันเสื่อมจากวัตตะปฏิบัติ ทั้งอุปัชฌาอาจารย์และศิษย์ทั้งปวง เปนอย่างนี้โดยมาก ฝ่ายศิษย์ที่ไปจากสำนักแห่งพระอุปัชฌาย์อาจารย์นั้นเล่า ก็ไปเที่ยวอยู่แต่ตามลำพังตน หามีผู้ใหญ่จะบังคับบัญชาให้อยู่ในอำนาจโอวาท ให้ปฏิบัติโดยสมณสารูปได้ไม่ ก็ไม่รู้จักที่หนักที่เบาในระหว่างสิกขาบทน้อยใหญ่ โดยที่สุดแต่พระไตรสรณาคมน์ก็หารู้จักไม่...*
>
> *อนึ่งกิจที่จะพินทุอธิฏฐานบาตรและจีวรเล่าก็หาเข้าใจไม่ ก็มีแต่จะฝ่าฝืนพระพุทธจักร ย่ำยีสิกขาบทให้ต้องอาบัติน้อยใหญ่ทุกวันไป ดูอาการเสมือนกระบือตาบอดเที่ยวอยู่ในป่า ไม่รู้จักที่ชัฏที่เตียนเปนอาทิ ไม่เอื้อเฟื้อยำเยงพระพุทธจักรอาณาจักร คบกันกระทำทุจริตทุราชีพต่างๆ ให้เปนอันตรายเศร้าหมองในพระพุทธสาสนาโดยมาก จึ่งให้มีโอวาทประกาศกำชับให้ไว้แก่พระราชาคณะฐานานุกรม ฝ่ายคามวาสีอรัญวาสี และเจ้าอธิการแขวงจังหวัดเมืองเอกเมืองโทตรี จัตวา ปากใต้ฝ่ายเหนือทั้งปวง ตั้งใจเคารพในพระพุทธสาสนา อุสสาหะสั่งสอนภิกษุและสามเณรให้ตั้งใจอยู่ในพระจตุปาริสุทธศีล"*[2]

จากคำปรารภข้างต้น จะเห็นถึงสภาพความเป็นไปของคณะสงฆ์ไทยในขณะนั้นได้อย่างชัดเจน การควบคุมคณะสงฆ์ด้วยระบบอุปัชฌาย์อาจารย์ แม้จะเป็นแบบแผนหลักในการดูแลคณะสงฆ์กันเอง แต่ก็ยังมีความหละหลวม พระภิกษุสงฆ์เมื่อห่างไกลจากพระอุปัชฌาย์ก็มักละเลยจากพระธรรมวินัย อีกทั้งในส่วนของอำนาจรัฐก็ไม่อาจสอดส่องได้อย่างทั่วถึง แม้จะมีตำแหน่งสมเด็จพระสังฆราช สังฆราชา หรือเจ้าคณะเมืองที่จะปกครองคณะสงฆ์หรือชำระอธิกรณ์

---

[1] วินัย พงศ์ศรีเพียร. (2549). การพระศาสนากับการจัดระเบียบสังคมไทยฯ ใน *พระพุทธศาสนาและสถาบันสงฆ์กับสังคมไทย*. หน้า 314 – 315.

[2] *หนังสือโอวาทานุสาสนี พิมพ์แจกในงานศพหม่อมราชวงษ์สอิ้งในหม่อมเจ้าทรงวุฒิภาพ*. (2457). หน้า 2-4.

ต่างๆ ด้วยแล้ว แต่ก็ไม่มีอำนาจให้คุณให้โทษได้แต่อย่างใด[1] ซึ่งภายหลังการแต่งหนังสือ*โอวาทานุสาสนี*ครั้งนั้น ยังมีเรื่องอื้อฉาวเกิดขึ้นกับสมเด็จพระพนรัตน์ (อาจ) วัดสระเกศ ด้วยต้องอธิกรณ์ว่า *"พอใจลูบคลำเล่นของที่ลับพวกศิษย์ที่รุ่นหนุ่มสวยๆ"*[2] สอบสวนแล้วให้การเป็นสัตย์ จึงถูกถอดจากที่สมเด็จพระพนรัตน์ ทั้งๆ ที่ได้เป็นผู้ร่วมแต่งหนังสือ*โอวาทานุสาสนี*ร่วมกับสมเด็จพระสังฆราช (มี) มาตั้งแต่ต้น จึงนับว่าเป็นความมัวหมองของคณะสงฆ์ในยุคนั้นอย่างแท้จริง

จนล่วงเข้าสู่รัชสมัยพระบาทสมเด็จพระนั่งเกล้าเจ้าอยู่หัว เป็นยุคสมัยที่พระมหากษัตริย์เอาพระราชหฤทัยใส่ในการทำนุบำรุงพระพุทธศาสนาเป็นอย่างยิ่ง ประกอบกับเป็นช่วงที่กระแสลมจากตะวันตกนำพาให้ทั้งชาวยุโรปและชาวอเมริกันเดินทางเข้ามาสู่พระราชอาณาเขตมากขึ้น ทั้งที่เข้ามาประกอบกิจการค้าต่างๆ และการเผยแผ่ศาสนา อีกทั้งดินแดนใกล้เคียงที่นับถือพระพุทธศาสนาต่างก็ถูกคุกคามอิสรภาพ ทั้งลังกาและพม่า จึงทำให้การฟื้นฟูพระพุทธศาสนาในรัชสมัยนี้เป็นไปอย่างจริงจัง ทั้งจากราชสำนักที่กุมอำนาจรัฐ และจากกลุ่มบุคคลที่เป็นชนชั้นนำในขณะนั้น

พระบาทสมเด็จพระนั่งเกล้าเจ้าอยู่หัวทรงพระกรุณาโปรดเกล้าฯ ให้สร้างพระอารามใหม่ขึ้น 4 แห่ง และบูรณปฏิสังขรณ์พระอารามเดิมในพระนครอีก 35 วัด[3] เมื่อมีคณะสมณทูตจากลังกาเข้ามายังพระนคร ก็โปรดให้จัดคณะสงฆ์ไทยติดตามคณะสมณทูตดังกล่าวกลับไปเพื่อสืบเสาะหาคัมภีร์พระไตรปิฎกที่ไม่มีในเมืองไทย และอัญเชิญกลับมาด้วย[4] ยังโปรดให้สอบทานกับพระไตรปิฎกฉบับที่มีอยู่เดิมแล้วคัดลอกสร้างพระไตรปิฎกขึ้นเป็นฉบับสมบูรณ์ที่สำคัญอีกหลายฉบับ จนพระไตรปิฎกในรัชสมัยนี้ได้เป็นฉบับบรรทัดฐานของชาติในเวลาต่อมา[5]

ถึงแม้ว่าพระบาทสมเด็จพระนั่งเกล้าเจ้าอยู่หัวจะทรงทำนุบำรุงการพระพุทธศาสนาในส่วนกลางเป็นอย่างมากเพียงใด ก็ยังพบว่าความประพฤติของพระภิกษุสงฆ์ที่

---

[1] พระไพศาล วิสาโล. (2559). *เล่มเดิม*. หน้า 52

[2] ทิพากรวงษ์มหาโกษาธิบดี, เจ้าพระยา. (2482). *พระราชพงศาวดารกรุงรัตนโกสินทร์ รัชกาลที่ 2*. หน้า 121.

[3] ปวเรศวริยาลงกรณ์, สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยา. (2481). ดู พระราชประวัติรัชชกาลที่ ๓ ใน *เทศนาพระราชประวัติและพงศาวดาร*. หน้า 109

[4] วินัย พงศ์ศรีเพียร. (2549). การพระศาสนากับการจัดระเบียบสังคมไทยฯ ใน *พระพุทธศาสนาและสถาบันสงฆ์กับสังคมไทย*. หน้า 320 – 321.

[5] อัจฉรา กาญจโนมัย. *การฟื้นฟูพระพุทธศาสนาในสมัยรัตนโกสินทร์ตอนต้น (พ.ศ.2325 - 2394)*. วิทยานิพนธ์ปริญญาอักษรศาสตรมหาบัณฑิต ภาควิชาประวัติศาสตร์, บัณฑิตวิทยาลัย จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย. 2523. หน้า 94.

ล่วงละเมิดพระธรรมวินัยนั้นมีอยู่เป็นจำนวนมาก ในพระราชพงศาวดารกรุงรัตนโกสินทร์ รัชกาลที่ 3 เจ้าพระยาทิพากรวงศ์ ผู้แต่ง ได้กล่าวถึงเหตุการณ์ครั้งหนึ่งว่า *"...ได้เกิดชำระความพระสงฆ์ที่ประพฤติอนาจารมิควร ทั้งบ้านทั้งเมืองได้ตัวชำระสึกเสียมาก ประมาณ 500 เศษ ที่หนีไปก็มาก พระราชาคณะเป็นปาราชิกก็หลายรูป..."*[1] จึงพิจารณาได้ว่าแม้จะมีความพยายามฟื้นฟูพระพุทธศาสนาและบทบาทของพระสงฆ์มากขึ้นเพียงใด แต่ก็ยังมีพระภิกษุสงฆ์ที่มีความประพฤติย่อหย่อนในพระธรรมวินัยไม่แตกต่างจากในรัชกาลก่อนๆ นับเป็นความเสื่อมยุคหนึ่งของคณะสงฆ์ไทยในส่วนกลาง และความบกพร่องในพระธรรมวินัยเหล่านี้ยังเป็นเหตุผลหนึ่งในการสร้างความชอบธรรมให้แก่พระวชิรญาณเถระในการสถาปนาคณะธรรมยุติกนิกายในเวลาต่อมา

ครั้นเมื่อพระวชิรญาณเถรได้ทรงนำเสนอแบบแผนวัตรปฏิบัติอย่างคณะธรรมยุติกนิกายขึ้นแล้วนั้น กลับมิได้ทรงถูกขัดขวางจากพระบาทสมเด็จพระนั่งเกล้าเจ้าอยู่หัวแต่อย่างใด ซึ่งเป็นเรื่องที่แทบจะเป็นไปไม่ได้ในสังคมที่มีความเข้มงวดในการรวมกลุ่มทางสังคม โดยเฉพาะในสังคมไทยที่มีลักษณะแบบมูลนายในขณะนั้น ด้วยไม่เคยมีปรากฏการณ์ที่เจ้านายไพร่ พระสงฆ์ หรือราษฎรจะรวมกลุ่มกันทำกิจกรรมอื่นใดที่นอกเหนือไปจากจารีตประเพณีที่มีมาแต่โบราณ การกำเนิดขึ้นของคณะสงฆ์ธรรมยุติกนิกายในขณะนั้นจึงมีความล่อแหลมต่ออำนาจที่ควบคุมอยู่เหนือสังคมในเวลานั้นเป็นอย่างยิ่ง ทั้งสถานะของพระวชิรญาณเถรเองก็มีความล่อแหลมต่อบทบาทในทางการเมืองอีกด้วย แต่การณ์กลับประจักษ์ว่าพระบาทสมเด็จพระนั่งเกล้าเจ้าอยู่หัวทรงมีท่าทีสนับสนุนการเคลื่อนไหวของพระวชิรญาณเถรอยู่ไม่น้อย[2] ทั้งการสถาปนาพระวชิรญาณเถรให้มีสถานะเป็นพระราชาคณะ หรือการโปรดเกล้าฯ ให้มาครองวัดบวรนิเวศที่สร้างขึ้นใหม่ จนเป็นพระอารามหลักแหล่งที่มั่นคง และได้มีสถานะเป็นศูนย์กลางของคณะธรรมยุติกนิกายอย่างต่อเนื่องมาจนถึงปัจจุบัน

ทั้งนี้ หลักการของคณะธรรมยุติกนิกายนั้นได้พยายามชี้ให้เห็นความย่อหย่อนในพระธรรมวินัยและความไม่บริสุทธิ์ของคณะสงฆ์เดิม ซึ่งมีแนวทางในการปฏิรูปพระพุทธศาสนาให้กลับไปสู่พุทธวจนที่เน้นการใช้ปัญญาและเหตุผลแบบมนุษยนิยม โดยมุ่งเอาการศึกษาจาก

---

[1] ทิพากรวงษ์มหาโกษาธิบดี, เจ้าพระยา. (2481). *พระราชพงศาวดารกรุงรัตนโกสินทร์ รัชกาลที่ 3 พ.ศ. 2367-2394 ฉะบับเจ้าพระยาทิพากรวงศ์.* หน้า 111

[2] นภนาท อนุพงศ์พัฒน์. (2546). *ผลกระทบของพระราชบัญญัติลักษณะปกครองคณะสงฆ์ ร.ศ.๑๒๑ ต่อการปกครองคณะสงฆ์ไทย*. วิทยานิพนธ์อักษรศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวิชาประวัติศาสตร์, จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย. หน้า 23.

พระไตรปิฎกเป็นหลักมากกว่าคัมภีร์พระอรรถกถา จึงสอดคล้องกับกระแสความคิดของชนชั้นนำในสมัยนั้นที่เริ่มมีทัศนคติเปลี่ยนแปลงไปจากความเชื่อทางศาสนาแบบเก่าตามจารีตโบราณ

ภายหลังเมื่อพระวชิรญาณเถรทรงลาผนวช และเสด็จขึ้นสืบราชสมบัติเป็นพระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว ความมั่นคงของคณะธรรมยุติกนิกายก็ได้มีความสัมพันธ์สอดคล้องไปกับสถาบันกษัตริย์และการก่อตัวของรัฐสมบูรณาญาสิทธิราชย์ขึ้นมาโดยลำดับ ซึ่งอุดมการณ์และพัฒนาการของคณะธรรมยุติกนิกายในเวลาต่อมานั้นได้สร้างความเปลี่ยนแปลงให้เกิดขึ้นสู่คณะสงฆ์ไทยจนกลายเป็นเอกภาพเดียวกันทั่วทั้งพระราชอาณาจักรอีกด้วย

2.1.2 การคณะสงฆ์ในหัวเมืองปักษ์ใต้

แท้จริงแล้วการคณะสงฆ์ในหัวเมืองปักษ์ใต้นั้น เป็นส่วนหนึ่งของการปกครองคณะสงฆ์ในคณะคามวาสีฝ่ายขวาของคณะสงฆ์ในส่วนกลาง ด้วยพื้นที่ในหัวเมืองปักษ์ใต้ส่วนใหญ่นั้นเป็นส่วนหนึ่งของพระราชอาณาเขตทั้งในสมัยกรุงศรีอยุธยาและกรุงรัตนโกสินทร์ตอนต้น ดังปรากฏพื้นที่ตามพระราชกำหนดเก่าในกฎหมายตราสามดวง ระบุชื่อหัวเมืองปักษ์ใต้ว่า เมืองเอก ได้แก่ นครศรีธรรมราช เมืองตรี ได้แก่ ไชยา ชุมพร และพัทลุง ส่วนเมืองจัตวา ได้แก่ กุยบุรี ปราณบุรี และเพชรบุรี[1] ซึ่งในปัจจุบันนั้นด้วยลักษณะทางภูมิศาสตร์ ประเพณี วัฒนธรรม และสำเนียงภาษา ได้ถือเอาตั้งแต่จังหวัดชุมพรลงไปนั้นเป็นภาคใต้ และในการศึกษาครั้งนี้จึงถือเอาลักษณะการจัดแบ่งพื้นที่ดังกล่าวให้หัวเมืองปักษ์ใต้ที่ปรากฏตามพระราชกำหนดเก่าในกฎหมายตราสามดวงนั้นอยู่ในภาคใต้คือ เมืองชุมพร ไชยา พัทลุง และนครศรีธรรมราช

ทั้งนี้ ยังต้องทำความเข้าใจในเบื้องต้นว่าในพระราชกำหนดเก่าฯ นั้นปรากฏชื่อเมืองเพียง 4 เมืองดังกล่าวนั้น สังเกตได้ว่าเป็นเมืองที่ตั้งอยู่ชายฝั่งของคาบสมุทรมลายูด้านทิศตะวันออกทั้งสิ้น และไม่ปรากฏชื่อเมืองที่อยู่ถัดลงไปด้านใต้คือ สงขลา ปัตตานี ยะลา และนราธิวาส อีกทั้งยังไม่ปรากฏชื่อเมืองในชายฝั่งด้านทิศตะวันตกของคาบสมุทรมลายูด้วยเลย นั่นเป็นเพราะว่าแต่เดิมเมืองสำคัญที่อยู่ในพระราชอาณาเขตด้านชายฝั่งทะเลตะวันออกของคาบสมุทรมลายูนั้นมักจะเป็นเมืองใหญ่ และมีเมืองบริวารรายล้อมอยู่ในการปกครอง อาทิ เมืองนครศรีธรรมราช ที่ปรากฏใน*ตำนานเมืองนครศรีธรรมราช*[2] ว่ามีเมืองบริวารในการปกครองถึง 12 เมือง มักเรียกกันว่า “เมือง 12 นักษัตร” โดยมีอาณาบริเวณครอบคลุมไปถึงชายฝั่งทะเลด้าน

---

[1] พระราชกำหนดเก่า ฉบับที่ ๓๓ จ.ศ. ๑๑๒๐ อ้างจาก ชาญณรงค์ บุญหนุน. (2549). กฎพระสงฆ์ในกฎหมายตราสามดวง ใน *เล่มเดิม*. หน้า 37 – 38

[2] *อนุสรณ์ในงานพระราชทานเพลิงศพ นายดิเรก ณ นคร*. (2517). เรื่อง เมืองนครศรีธรรมราช. กรุงเทพฯ : อมรการพิมพ์. หน้า 8-9.

ตะวันตกโดยตลอด หรือเมืองไชยาก็ยังปรากฏว่ามีเมืองบริวารขนาดเล็กที่รายล้อมพื้นที่เมืองไชยาเก่าอยู่หลายเมืองเช่นกัน ด้วยเหตุนี้ตามที่ระบุชื่อหัวเมืองปักษ์ใต้ในพระราชกำหนดเก่าฯ ดังกล่าวนั้น จึงถือเป็นความเข้าใจได้ว่าพระราชอาณาเขตในสมัยกรุงศรีอยุธยาและกรุงรัตนโกสินทร์ตอนต้นนั้นครอบคลุมอยู่ในพื้นที่ภาคใต้ในปัจจุบันโดยรวม

การคณะสงฆ์ในหัวเมืองปักษ์ใต้นั้น นับตั้งแต่พื้นที่เกือบทั้งหมดได้ตกอยู่ภายใต้อำนาจของกรุงศรีอยุธยา จึงทำให้อิทธิพลทางวัฒนธรรม ประเพณี และการเมืองการปกครองได้แผ่เข้ามาสู่ปักษ์ใต้ด้วยเช่นกัน[1] ประกอบกับการที่เป็นส่วนหนึ่งของคณะคามวาสีฝ่ายขวา (หรือคณะใต้) คณะสงฆ์ในหัวเมืองปักษ์ใต้จึงมีวัตรปฏิบัติแบบแผนตามพระธรรมวินัยที่คล้ายคลึงกับพระสงฆ์ไทยในส่วนกลางเป็นอย่างมาก ทั้งด้วยลักษณะวัฒนธรรม ประเพณี และภาษาที่สื่อสารซึ่งมีความคล้ายคลึงกัน จึงแทบจะไม่ปรากฏความผิดแผกในแบบแผนหลักตามพระธรรมวินัยของคณะสงฆ์ระหว่างกันเลย ทั้งการประกอบสังฆกรรมอุโบสถ การบรรพชาอุปสมบท การอยู่จำพรรษา การปวารณา หรือการรับผ้ากฐิน เป็นต้น อีกทั้งระบบการถือนิสสัยระหว่างพระอุปัชฌาย์กับศิษย์ก็มีรูปแบบเช่นเดียวกัน เพียงแต่ในพื้นที่หัวเมืองปักษ์ใต้บางเมืองนั้นคงมีรูปแบบการปกครองคณะสงฆ์ที่มีเป็นแบบแผนเฉพาะตัวมาตั้งแต่ครั้งโบราณ ซึ่งเป็นรูปแบบที่สะท้อนความเป็นเอกเทศในการคณะสงฆ์ของเมืองเหล่านั้นมาอย่างยาวนาน

รูปแบบการปกครองคณะสงฆ์ในหัวเมืองปักษ์ใต้ที่สำคัญอย่างเมืองนครศรีธรรมราช ไชยา และพัทลุงนั้น ได้ปรากฏมีรูปแบบของคณะพระครูกา 4 ฝ่าย ผู้รักษาพระบรมธาตุเจดีย์ประจำเมืองอยู่ด้วย โดยที่เมืองนครศรีธรรมราชนั้นมีองค์พระบรมธาตุเจดีย์ตั้งอยู่ที่วัดพระมหาธาตุวรมหาวิหาร อำเภอเมืองฯ จังหวัดนครศรีธรรมราช เป็นปูชนียสถานที่สำคัญของเมือง สันนิษฐานว่าสร้างขึ้นตามความเชื่อพุทธศาสนาฝ่ายมหายานในช่วงสมัยอาณาจักรศรีวิชัย ราวพุทธศักราช 1300 เชื่อว่าลักษณะเจดีย์องค์เดิมสร้างขึ้นตามรูปแบบศิลปะศรีวิชัย (คล้ายคลึงกับพระบรมธาตุไชยา) เมื่อพระพุทธศาสนาแบบเถรวาทลัทธิลังกาวงศ์ได้แผ่อิทธิพลเข้ามาจึงได้มีการแปลงพระสถูปขึ้นใหม่เป็นทรงลังกาอย่างในปัจจุบัน[2]

กล่าวว่าเมื่อแรกสร้างองค์พระบรมธาตุเจดีย์นครศรีธรรมราชแล้ว ได้มีกา 4 ฝูงมาเฝ้ารักษาอยู่ประจำทิศทั้ง 4 ขององค์พระบรมธาตุเจดีย์ ฝูงกาสีขาวเฝ้าอยู่ด้านทิศตะวันออก ฝูงกา

---

[1] สุธิวงศ์ พงศ์ไพบูลย์. (2525). *รายงานการวิจัยพุทธศาสนาแถบลุ่มทะเลสาบสงขลาฝั่งตะวันออกสมัยกรุงศรีอยุธยา*. สงขลา : มหาวิทยาลัยศรีนครินทรวิโรฒ สงขลา. หน้า 39.

[2] จรัญ ทองวิไล. (2560, มีนาคม-เมษายน). กา ๔ ฝ่าย : ตำนานพระบรมธาตุและสมณศักดิ์พิเศษพระสงฆ์หัวเมืองภาคใต้ ใน *นิตยสารศิลปากร*, 60(2), 5-17.

สีเหลืองเฝ้าอยู่ด้านทิศใต้ ฝูงกาสีแดงเฝ้าอยู่ด้านทิศตะวันตก และฝูงกาสีดำเฝ้าอยู่ทิศเหนือ ในภายหลังจึงได้เอานามของกาทั้ง 4 ฝูงนั้นมาตั้งเป็นสมณศักดิ์พระครูประจำเมือง และให้เป็นหัวหน้าคณะสงฆ์ผู้รักษาพระบรมธาตุประจำทั้ง 4 ทิศ คือ 1. คณะพระครูกาแก้ว (มาจากฝูงกาสีขาว) รักษาด้านทิศตะวันออก 2. คณะพระครูการาม (มาจากฝูงกาสีเหลือง) รักษาด้านทิศใต้ 3. คณะพระครูกาชาด (มาจากฝูงกาสีแดง) รักษาด้านทิศตะวันตก และ 4. คณะพระครูกาเดิม (มาจากฝูงกาสีดำ) รักษาด้านทิศเหนือ[1] ซึ่งคณะพระครูกาทั้ง 4 นี้ยังแบ่งหน้าที่เป็นเจ้าคณะปกครองคณะสงฆ์ในเมืองนครศรีธรรมราชอีกด้วย

ในรายงานเสด็จไปตรวจการพระพุทธศาสนาของกรมหมื่นวชิรญาณวโรรส *ร.ศ. 108* (พ.ศ. 2432) ได้เสด็จไปตรวจและจัดการคณะสงฆ์ในหัวเมืองปักษ์ใต้ระหว่างวันที่ 26 พฤษภาคม ถึง 2 กรกฎาคมนั้น เมื่อเสด็จถึงเมืองนครศรีธรรมราชได้กล่าวถึงการจัดการคณะสงฆ์ดังนี้

> *"...พระครูทั้ง 4 นี้ เปนเจ้าคณะด้วย มีน่าที่รักษาพระมหาธาตุรูปละด้านด้วย มีพระครูดูการในพระมหาธาตุ 2 รูป คือพระครูเทพมุนี 1 พระครูเหมรังษรี 1 ในพระครูทั้ง 6 นั้นว่างอยู่ 5 มีตัวอยู่แต่พระครูกาเดิมผู้เดียว ในเวลานี้พระปลัดทองวัดสวนหลวง ว่าคณะกาแก้วแทน พระสมุห์เกือวัดไฟไหม้ว่าคณะการามแทน พระสมุห์ดำวัดเสมาเมืองว่าคณะกาชาดแทน ได้ประชุมพระครูฐานานุกรมแลพระศิริธรรมบริรักษ์ ปลัดเมืองนครศรีธรรมราช พร้อมกันเลือกพระครูกาเดิมขึ้นเปนเจ้าคณะใหญ่ เปลี่ยนชื่อเสียใหม่ว่าพระครูเหมเจติยานุรักษ์ เปนเจ้าคณะใหญ่ แลดูแลรักษาพระมหาธาตุทั่วไป เลือกพระปลัดทองวัดสวนหลวง เปนพระครูกาแก้วลดตำแหน่งนี้ลงมา เปนเจ้าคณะรอง และดูแลรักษาพระมหาธาตุในทิศบูรพา พระสมุห์เกือวัดไฟไหม้ เปนพระครูการาม แลดูแลรักษาพระมหาธาตุในทิศทักษิณ พระวินัยธรเนียม วัดพระนคร เปนพระครูกาชาด เจ้าคณะรอง แลดูแลรักษาพระมหาธาตุในทิศปัศจิม พระสมุห์รัก วัดบูรณาราม เปนพระครูกาเดิม เจ้าคณะรอง แลดูแลรักษาพระมหาธาตุในทิศอุดร ได้รับพระราชทานตั้งตามที่เลือกกันนี้ เหนว่าพระครูเพียงเท่านี้ พอจะรักษาพระมหาธาตุได้แล้ว..."*[2]

---

[1] สิทธิโชค ปาณะศรี. (2563, กันยายน). ตำนานพระครูสี่กา: ประวัติศาสตร์ การรักษาและการพัฒนาสู่มรดกโลกของพระบรมธาตุเจดีย์นครศรีธรรมราช. *วารสารสังคมศาสตร์และมานุษยวิทยาเชิงพุทธ, 5(9),* 159-168.

[2] รายงานของกรมหมื่นวชิรญาณวโรรสเสด็จไปตรวจการพระพุทธศาสนา. (2432). *ราชกิจจานุเบกษา* (เล่ม 6, น.132-134).

จากรายงานดังกล่าวจึงทำให้เข้าใจได้ว่าคณะพระครูกา 4 ฝ่ายนั้นเป็นรูปแบบธรรมเนียมการปกครองของคณะสงฆ์ในเมืองนครศรีธรรมราช โดยคณะสงฆ์ผู้รักษาพระบรมธาตุเจดีย์ประจำทั้ง 4 ทิศนั้น ยังต้องรับภาระหน้าที่ในการเป็นเจ้าคณะใหญ่เมืองบ้าง เจ้าคณะรองเมืองบ้าง ที่จะต้องแบ่งภาระการปกครองคณะสงฆ์ในเมืองนครศรีธรรมราชด้วยกัน ซึ่งรูปแบบของคณะพระครูกา 4 ฝ่ายนี้เป็นแบบแผนที่แพร่หลายออกไปยังเมืองไชยาและพัทลุงอีกด้วย

สำหรับเมืองไชยานั้น เดิมเป็นเมืองในสมัยศรีวิชัยที่มีความเจริญรุ่งเรืองมาก มีปูชนียสถานที่สำคัญคือองค์พระบรมธาตุไชยา ตั้งอยู่ที่วัดพระบรมไชยาราชวรวิหาร ตำบลเวียง อำเภอไชยา จังหวัดสุราษฎร์ธานี เป็นพระเจดีย์สถาปัตยกรรมแบบศิลปะศรีวิชัยเพียงแห่งเดียวในปัจจุบันที่ยังคงสภาพสมบูรณ์ ในแบบแผนธรรมเนียมคณะสงฆ์ของเมืองไชยานั้นก็ได้นำเอาตำแหน่งพระครูกา 4 ฝ่ายผู้รักษาพระบรมธาตุเจดีย์ประจำทั้ง 4 ทิศมาใช้ในการปกครองคณะสงฆ์ด้วยเช่นกัน เพียงแต่ปรากฏหลักฐานตำแหน่งพระครูกา 4 ฝ่ายหลงเหลืออยู่เพียง 2 ตำแหน่งคือ พระครูกาแก้ว (หรือพระครูลังกาแก้ว) และพระครูการาม ดังใน*รายงานเสด็จไปตรวจการพระพุทธศาสนาของกรมหมื่นวชิรญาณวโรรส ร.ศ. 108* (พ.ศ. 2432) ทรงกล่าวถึงการคณะสงฆ์ในเมืองไชยาว่า

> *"...มีพระครูเจ้าคณะ 2 รูป คือพระครูกาแก้วเจ้าคณะใหญ่ 1 พระครูการามเจ้าคณะรอง 1 แต่พระครูกาแก้วว่าคณะผู้เดียว ...ให้แบ่งคณะรองออกเป็นอง พระครูการามว่าวัดในเมืองไชยา พระครูคณานุกูลว่าวัดในหัวเมืองขึ้นคณะทั้ง 2 นี้ขึ้นพระครูกาแก้วเจ้าคณะใหญ่เมืองไชยานั้น"*[1]

อีกทั้งในใบพระราชทานตราตั้งพระครู วัดตระพังจิก เมืองไชยา เมื่อ พ.ศ. 2390 นั้น ก็ได้ปรากฏข้อความให้ตั้งพระสมุห์พินขึ้นเป็นพระครู ตำแหน่งเจ้าคณะใหญ่เมืองไชยา มีสมณศักดิ์ว่า *"พระครูลังกาแก้ว"*[2] ซึ่งตำแหน่งพระครูลังกาแก้วนี้ เป็นแบบแผนที่ใช้สำหรับเจ้าคณะเมืองไชยามาอย่างต่อเนื่องกันตั้งแต่โบราณ ดังปรากฏในจารึกดวงตราตำแหน่งสมณศักดิ์หลังบานหน้าต่างพระอุโบสถ วัดพระเชตุพนฯ ช่องที่ 9 บานซ้ายว่า *"พระครูลังกาแก้วราชมุนี สังฆราชาไชยาบุรี พระครูการาม ไชยา..."*[3] ทั้งนี้ด้วยปรากฏชื่อว่า พระครูกาแก้วบ้าง พระครูลังกาแก้วบ้างนั้น

---

[1]รายงานของกรมหมื่นวชิรญาณวโรรสเสด็จไปตรวจการพระพุทธศาสนา. (2432). *ราชกิจจานุเบกษา* (เล่ม 6, 132-134).

[2] ชนะ นาคเวช. (2546). *ประวัติวัดเวียง และย้อนรอยเมืองไชยา*. หน้า 122 – 125.

[3] ศานติ ภักดีคำ, *พระมหาเจษฎาราชเจ้าพุทธจักร ในทำเนียบตาลิปัตรพัดยศและจารึกตราตำแหน่งสมณศักดิ์หลังบานประตูหน้าต่างพระอุโบสถ วัดพระเชตุพน*. หน้า 144.

ข้อนี้อาจสันนิษฐานได้ว่าคณะสงฆ์ในหัวเมืองปักษ์ใต้นั้น ตั้งอยู่ในเมืองที่เป็นคาบสมุทรชายฝั่งทะเล มีการเดินทางค้าขายไปมาหาสู่กับดินแดนภายนอกที่หลากหลาย แม้การคณะสงฆ์เองก็มีการแลกเลี่ยนความรู้และแบบแผนระหว่างคณะสงฆ์ด้วยกันหลายแห่ง ทั้งในอินเดีย ลังกา พม่า และรามัญ (มอญ) ในอดีตจึงปรากฏรูปแบบของพระสงฆ์ในพื้นที่หัวเมืองปักษ์ใต้อยู่หลากหลาย กลายเป็นลัทธิพระสงฆ์ที่แตกต่างกัน

สอดคล้องกับที่สุธิวงศ์ พงศ์ไพบูลย์ ได้อธิบายถึงความเป็นมาเกี่ยวกับพระครูกา 4 ฝ่ายนี้ได้ความว่า 1.พระครูกาแก้ว มาจากนิกายลังกาวงศ์ที่อุปสมบทสืบมาจากพระวันรัตนมหาเถร 2.พระครูการาม มาจากคณะลังกาวงศ์ที่แปลงมาจากเมืองรามัญ 3.พระครูกาเดิม มาจากคณะสงฆ์ไทยที่ไปบวชแปลงมาจากลังกาแล้วมาอยู่ก่อนพระลังกานิกายอื่นๆ 4.พระครูกาชาด หรือพระครูกาชาติ สันนิษฐานว่าเป็นคณะสงฆ์ลังกาโดยชาติกำเนิดซึ่งเข้ามาตั้งอยู่ที่วัดราชประดิษฐาน หรือวัดพะโคะ (บริเวณคาบสมุทรสทิงพระ) และที่เมืองนครศรีธรรมราชด้วยเช่นกัน[1] ซึ่งสมเด็จฯ กรมพระยาดำรงราชานุภาพ ทรงประทานอธิบายมูลเหตุแห่งการแยกคณะสงฆ์ผู้รักษาพระบรมธาตุเจดีย์ออกเป็นคณะพระครูกา 4 ฝ่ายนั้นว่า *"ความจริงพวกพระสงฆ์ลังกาหรือพระสงฆ์ไทยมอญ ที่ไปอุปสมบทตามลัทธิลังกามาทางทะเล คงจะมาขึ้นและมาอยู่ที่เมืองนครศรีธรรมราชก่อน พวกท่านเหล่านั้นคงมาเกิดรังเกียจกันในข้อวัตรปฏิบัติ และมาแย่งกันเป็นเจ้าของพระบรมธาตุ ผู้เป็นใหญ่ในการปกครองอาณาจักรจึงตัดสินเป็นกลางให้มีหน้าที่แบ่งกันรักษาพระบรมธาตุพวกละด้าน"*[2] จึงทำให้เข้าใจความหมายของตำแหน่งพระครูกา 4 ฝ่ายได้ชัดเจนขึ้น

แต่การคณะสงฆ์ที่ปกครองโดยคณะพระครูกา 4 ฝ่ายนี้ยังได้ปรากฏความพิเศษอยู่ในส่วนของเมืองพัทลุงขึ้นด้วย ซึ่งได้มีแบบแผนธรรมเนียมคณะสงฆ์ผู้รักษาพระบรมธาตุเจดีย์ประจำทั้ง 4 ทิศมาใช้ด้วยเช่นกัน โดยให้มีคณะพระครูกา 4 ฝ่ายขึ้นเป็นสำรับประจำองค์พระมหาธาตุเจดีย์ ณ วัดเขียนบางแก้ว ตำบลจองถนน อำเภอเขาชัยสน จังหวัดพัทลุง สันนิษฐานว่าสร้างขึ้นในสมัยศรีวิชัย[3]เช่นเดียวกันกับพระบรมธาตุเมืองนครศรีธรรมราช และพระบรมธาตุเมืองไชยา แต่ที่ตั้งของตัวเมืองและอาณาเขตของเมืองพัทลุงนั้นอยู่ในพื้นที่ยุทธศาสตร์ทางการเมืองของกรุงศรีอยุธยาและกรุงรัตนโกสินทร์ตอนต้นบางประการ จึงทำให้ธรรมเนียมแบบแผนในคณะพระ

---

[1] สุธิวงศ์ พงศ์ไพบูลย์. (2542). ดู กา 4 ฝ่าย : คณะสงฆ์ ใน *สารานุกรมวัฒนธรรมไทยภาคใต้ เล่ม 2*. หน้า 89.

[2] ดำรงราชานุภาพ, สมเด็จพระเจ้าบรมวงศ์เธอ กรมพระยา. (2510). *ตำนานพระพุทธเจดีย์*. หน้า 89.

[3] จรัญ ทองวิไล กา ๔ ฝ่าย : ตำนานพระบรมธาตุและสมณศักดิ์พิเศษพระสงฆ์หัวเมืองภาคใต้ ใน *เล่มเดิม*. หน้า 9.

ครูกา 4 ฝ่ายของเมืองพัทลุงนั้นมีความแตกต่างไปจากรูปแบบของเมืองนครศรีธรรมราชและเมืองไชยาในบางส่วน

ทั้งนี้ จากหลักฐานที่ปรากฏทั้งในจารึกดวงตราตำแหน่งสมณศักดิ์ หลังบานหน้าต่างพระอุโบสถ วัดพระเชตุพนฯ ช่องที่ 9 และใน*รายงานเสด็จไปตรวจการพระพุทธศาสนาของกรมหมื่นวชิรญาณวโรรส ร.ศ. 108* (พ.ศ. 2432) ได้กล่าวถึงการคณะสงฆ์ในตำแหน่งพระครูกา 4 ฝ่ายนั้นยังคงมีอยู่ครบสำรับ คือ คณะพระครูกาแก้ว พระครูการาม พระครูกาชาติ และพระครูกาเดิม ต่างแบ่งการปกครองคณะสงฆ์และวัดในเมืองพัทลุงที่มาสังกัดตามแต่จำนวนมากน้อย[1] แต่ด้วยปัจจัยทางภูมิศาสตร์ที่เมืองพัทลุงในเวลานั้นมีชุมชนตั้งอยู่ในบริเวณริมทะเลสาบสงขลาทั้งสองฝั่ง แบบแผนการปกครองคณะสงฆ์เมืองพัทลุงจึงได้ปรากฏว่าวัดต่างๆ จะรวมตัวกันสังกัดอยู่ในคณะสงฆ์สำคัญ 2 คณะ คือ 1. คณะพระครูกาแก้ว หรือคณะลังกาป่าแก้ว มีศูนย์กลางอยู่ที่วัดเขียนบางแก้ว ตั้งอยู่ในพื้นที่ชายฝั่งตะวันตกของทะเลสาบสงขลา 2. คณะพระครูกาชาติ หรือคณะลังกาชาติ มีศูนย์กลางอยู่ที่วัดราชประดิษฐาน หรือวัดพะโคะ (ปัจจุบันอยู่ในอำเภอสทิงพระ จังหวัดสงขลา) ตั้งอยู่ในพื้นที่คาบสมุทรสทิงพระ (คือระหว่างชายฝั่งทะเลอ่าวไทยกับชายฝั่งตะวันออกของทะเลสาบสงขลา)

ด้วยเหตุที่ตั้งของเมืองพัทลุงบริเวณลุ่มทะเลสาบสงขลานั้น เป็นพื้นที่ชายพระราชอาณาเขตในสมัยกรุงศรีอยุธยา ประกอบกับเมื่อพ้นแดนเมืองสงขลาไปแล้วก็เป็นพื้นที่ของชาวมลายูที่นับถือศาสนาต่างกัน จึงพบกลุ่มโจรสลัดเชื้อสายมลายูและจากหมู่เกาะในอินโดนีเซียยกกำลังเข้ามาปล้นสะดมโจมตีชุมชนในบริเวณลุ่มทะเลสาบสงขลาอยู่เสมอ[2] เป็นผลให้บ้านเมืองและวัดวาอารามได้รับความเสียหายย่อยยับ เหตุนี้พระมหากษัตริย์สมัยกรุงศรีอยุธยาจึงโปรดเกล้าฯ พระราชทานกัลปนาถวายที่ดินรวมทั้งข้าพระโยมสงฆ์ในบริเวณลุ่มทะเลสาบสงขลาให้อยู่ภายใต้การควบคุมดูแลของเจ้าคณะทั้งสองวัดอย่างเด็ดขาด และให้อำนาจในการขึ้นตรงต่อกรุงศรีอยุธยาไม่ต้องผ่านเจ้าเมืองในท้องถิ่นอีกด้วย[3] ดังมีหลักฐานว่ามีการพระราชทานกัลปนาดังกล่าวหลาย

---

[1] รายงานของกรมหมื่นวชิรญาณวโรรสเสด็จไปตรวจการพระพุทธศาสนา. (2432). *ราชกิจจานุเบกษา* (เล่ม 6, น.132-134).

[2] สวัสดิ์ รัตนเสวี. (2507). ตำนานพระธาตุเมืองนครศรีธรรมราช ใน *ตำนานพระบรมธาตุจังหวัดนครศรีธรรมราช*. หน้า 46 – 47.

[3] *ศรีศักร วิลลิโภดม. (2546). อู่อารยธรรมแหลมทองคาบสมุทรไทย*. หน้า 232.

ครั้ง เริ่มต้นมาตั้งแต่สมัยสมเด็จพระมหาจักรพรรดิ สืบเนื่องมาจนถึงสมัยสมเด็จพระเจ้าอยู่หัวบรมโกศ[1]

ความพิเศษของการพระราชทานกัลปนาในพื้นที่ลุ่มทะเลสาบสงขลาในสมัยกรุงศรีอยุธยานี้ เป็นการยกผลประโยชน์ทั้งที่ดิน (พื้นที่ขนาดใหญ่) และผู้คนในพื้นที่ตามกำหนดในการกัลปนานั้นให้เป็นของสงฆ์อย่างเด็ดขาด เจ้าคณะสงฆ์ทั้งสองฝ่ายจึงเป็นผู้ปกครองชุมชนเบ็ดเสร็จโดยตรง[2] มีตำแหน่งพระครูลังกาชาติ เจ้าอาวาสวัดวัดราชประดิษฐาน หรือวัดพะโคะ เป็นผู้ปกครองในพื้นที่การกัลปนาฝั่งตะวันออกของทะเลสาบสงขลา และมีตำแหน่งพระครูลังกาแก้ว เจ้าอาวาสวัดเขียนบางแก้ว เป็นผู้ปกครองในพื้นที่การกัลปนาฝั่งตะวันตกของทะเลสาบสงขลา ทั้งข้าพระโยมสงฆ์ทั้งหมดในพื้นที่ไม่ต้องอยู่ภายใต้การควบคุมของเจ้าเมือง ไม่ต้องถูกเกณฑ์กำลังไพร่พล[3] จึงเป็นการให้อำนาจคณะสงฆ์ทั้ง 2 คณะควบคุมดูแลและเก็บผลประโยชน์ในพื้นที่ได้เองทั้งหมด รวมถึงการป้องกันภัยจากการเข้ามาโจมตีของกลุ่มโจรสลัดนอกศาสนาอีกด้วย ซึ่งการมอบอำนาจดังกล่าวให้แก่เจ้าคณะในพื้นที่กัลปนาดังกล่าวนั้น ก็เพื่อที่จะได้มีกำลังในการป้องกันตนเองด้วยอีกประการหนึ่ง ทั้งในส่วนการพระศาสนาก็จะได้มีผลประโยชน์ในการทำนุบำรุงพระสงฆ์และวัดที่มีอยู่เป็นจำนวนมากในพื้นที่ลุ่มทะเลสาบสงขลาทั้งสองฝั่งด้วยประการหนึ่ง อีกทั้งยังเป็นการควบคุมกำลังพลในพื้นที่ที่อยู่ห่างไกลจากการควบคุมของอำนาจรัฐ โดยให้สถาบันสงฆ์เป็นผู้ถ่วงดุลอำนาจกับเจ้าเมืองและกรมการเมืองในท้องที่นั้น ด้วยเป็นพื้นที่ชายพระราชอาณาเขตจึงมีความเปราะบางทางการเมืองที่เจ้าเมืองต่างๆ จะซ่องสุมกำลังผู้คนขึ้นแข็งเมืองได้[4] ประกอบกับการเป็นพื้นที่ที่ติดต่อกับดินแดนต่างๆ ในหัวเมืองมลายูที่เป็นชาวมุสลิม นโยบายการใช้พื้นที่กัลปนาให้เป็นเขตแดนในบวรพระพุทธศาสนาจึงเป็นกุศโลบายหนึ่งในการสกัดกั้นอิทธิพลของผู้คนต่างศาสนาไม่ให้ขยายพื้นที่ล่วงล้ำเข้าสู่อาณาเขตแห่งการกัลปนา[5] นับเป็นความลุ่มลึกของพระมหากษัตริย์ในสมัยกรุงศรีอยุธยาที่ได้ใช้รูปแบบการพระราชทานกัลปนาที่ดินให้แก่คณะสงฆ์ดังกล่าว เพื่อให้สำเร็จประโยชน์ทั้งในด้านการปกครองและการพระพุทธศาสนาไปในขณะเดียวกัน

---

[1] ชัยวุฒิ พิยะกูล. (2552). *พัฒนาการและบทบาทของพระพุทธศาสนาบริเวณลุ่มทะเลสาบสงขลา*. กรุงเทพฯ : สำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย. หน้า 63 – 75.

[2] *ศรีศักร วัลลิโภดม*. (2564). *เล่มเดิม*. หน้า 231.

[3] สุธิวงศ์ พงศ์ไพบูลย์. (2442). กัลปนาในภาคใต้ ใน *สารานุกรมวัฒนธรรมภาคใต้ เล่ม 1*. หน้า 115 – 118.

[4] ชัยวุฒิ พิยะกูล. (2552). *เล่มเดิม*. หน้า 78.

[5] *แหล่งเดิม*. หน้า 194.

นับว่าการคณะสงฆ์ในหัวเมืองปักษ์ใต้นั้น แม้ในเรื่องแบบแผนวัตรปฏิบัติของคณะสงฆ์จะไม่ได้มีความแตกต่างจากส่วนกลางแต่อย่างใด แต่ในส่วนของรูปแบบการจัดการคณะสงฆ์นั้นถือว่ามีแบบแผนของตนเองมาตั้งแต่ครั้งโบราณ ซึ่งนับว่าเป็นเอกลักษณ์สำคัญ อีกทั้งยังมีรูปแบบการปกครองโดยคณะสงฆ์ที่มีอำนาจเบ็ดเสร็จในตัวเองอย่างการได้รับพระราชทานกัลปนา จึงทำให้เห็นได้ชัดว่าการพระพุทธศาสนาในหัวเมืองปักษ์ใต้นั้นมีความเจริญรุ่งเรืองเป็นอย่างมาก และด้วยพื้นฐานทางขนบธรรมเนียม ประเพณี วัฒนธรรมที่มีความใกล้เคียงกันกับส่วนกลาง จึงทำให้หัวเมืองปักษ์ใต้ค่อนข้างที่จะประสบความราบรื่นในการจัดคณะสงฆ์แบบใหม่เป็นอย่างมาก แต่ผลของการปฏิรูปคณะสงฆ์ให้มีเอกภาพก็ทำให้สูญเสียเอกลักษณ์ในจารีตแบบแผนบางอย่างในเวลาต่อมาด้วยเช่นกัน ดังจะกล่าวข้างหน้าต่อไป

2.1.3 การคณะสงฆ์ในหัวเมืองอีสาน

ในพื้นที่หัวเมืองอีสานหรือภาคตะวันออกเฉียงเหนือนั้น เป็นดินแดนที่วิถีชีวิตของผู้คนมีความผูกพันกับพระพุทธศาสนาอย่างแน่นแฟ้น ทั้งอัธยาศัยของผู้คนก็นิยมในการทำบุญเกื้อกูลพระภิกษุสงฆ์ จึงนับว่าเป็นพื้นที่ที่มีความตั้งมั่นในพระพุทธศาสนาเป็นอย่างมาก ในอดีตหัวเมืองอีสานเป็นพื้นที่ทุรกันดารห่างไกลและไม่มีทรัพยากรสำคัญ ค่อนข้างแร้นแค้น จึงขาดแรงจูงใจในการแผ่อิทธิพลเข้ามาปกครองจากทั้งกรุงศรีอยุธยาและเวียงจันทน์ ลักษณะการปกครองในหัวเมืองอีสานจึงค่อนข้างเป็นอิสระจากอำนาจรัฐ[1] แต่ก็ยังคงมีแบบแผนในการปกครองบ้านเมืองของตนเอง ซึ่งเป็นลักษณะของการปกครองแบบล้านช้างโดยมาก อย่างที่เรียกว่า “อาญา 4” ประกอบด้วย 4 ตำแหน่ง คือ เจ้าเมือง อุปฮาด ราชวงศ์ ราชบุตร ซึ่งเป็นผู้นำในการกำหนดทิศทางการปกครองบ้านเมืองของตนเอง

เมื่อใดที่กรุงศรีอยุธยาหรือเวียงจันทน์ฝ่ายใดฝ่ายหนึ่งเข้มแข็ง ทางบ้านเมืองส่วนใหญ่ก็จะเข้าสวามิภักดิ์กับฝ่ายนั้น แต่ในช่วงปลายสมัยกรุงศรีอยุธยา อำนาจของเวียงจันทน์อ่อนแอลงมาก ต่อเนื่องถึงกรุงรัตนโกสินทร์ตอนต้นที่อำนาจรัฐมีความเข้มแข็ง ทำให้หัวเมืองเดิมของล้านช้างส่วนใหญ่ โดยเฉพาะทางฝั่งขวาของแม่น้ำโขง ได้ตกมาอยู่ในการปกครองของกรุงเทพมหานคร ความอ่อนแอของเวียงจันทน์โดยมากเกิดจากความขัดแย้งกันเองภายในพระราชวงศ์ ดังจะเห็นสมาชิกในพระราชวงศ์เวียงจันทน์ได้อพยพผู้คนแยกออกมาตั้งเมืองอยู่ในพื้นที่ฝั่งขวาของแม่น้ำโขงหลายแห่ง อาทิ เมืองสุวรรณภูมิ อุบลราชธานี และชัยภูมิ เป็นต้น โดยที่เมือง

---

[1] กิติรัตน์ สีหบัณฑ์. (2533). *การรวมคณะสงฆ์อีสานเข้ากับคณะสงฆ์ไทย พ.ศ. 2434 – 2468.* มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, กรุงเทพฯ. (วิทยานิพนธ์ปริญญาศิลปศาสตรมหาบัณฑิต คณะศิลปศาสตร์). หน้า 33.

เหล่านี้สมัครใจที่จะขึ้นตรงต่ออำนาจของกรุงเทพมหานครมากกว่าที่จะกลับไปขึ้นสังกัดกับเวียงจันทน์[1] จนในที่สุดความสำคัญของเวียงจันทน์จึงค่อยๆ สลายตัวไป

ทั้งนี้ นอกจากแบบแผนทางการปกครองแล้ว อิทธิพลของล้านช้างเวียงจันทน์ที่หลงเหลือสืบทอดต่อมาในหัวเมืองอีสานส่วนใหญ่ ก็คือแบบแผนต่างๆ ในวิถีชีวิตของผู้คนที่เรียกว่า “ฮีต 12 ครอง 14” ซึ่งเป็นแบบแผนอันงดงามในการดำเนินชีวิตอย่างมีศีลธรรมและสอดคล้องกับจารีตประเพณี และในส่วนของพระภิกษุสงฆ์ในหัวเมืองอีสานนั้นก็รับธรรมเนียมแบบแผนของล้านช้างเวียงจันทน์มาโดยส่วนใหญ่เช่นเดียวกัน กล่าวกันว่าในหัวเมืองอีสานนั้น หากพ้นเขตแดนเมืองนครราชสีมากับบริเวณเมืองเขมรป่าดงไปแล้วนั้น การคณะสงฆ์และพระพุทธศาสนาในหัวเมืองอีสานในอดีตล้วนแต่รับจารีตมาจากล้านช้างเวียงจันทน์ทั้งสิ้น[2] บ้างก็เรียกจารีตแบบนี้ว่า “พระครองลาว”[3] ในทำเนียบสมณศักดิ์ของชาวเมืองเวียงจันทน์โบราณ แต่งโดยสมเด็จพระมหาวีรวงศ์ (อ้วน ติสฺโส) ชาวเมืองอุบลราชธานี ได้รวบรวมขนบธรรมเนียบแบบแผนการคณะสงฆ์ในหัวเมืองอีสาน โดยเฉพาะในเมืองอุบลราชธานีไว้เป็นอย่างดี[4] มีคำอธิบายระบุคำเรียกกุลบุตรเมื่อบรรพชาแล้วว่า “จัว” ต่อเมื่อได้อุปสมบทแล้วจึงเรียกว่า “เจ้าหัว” หรือ “เจ้าหม่อม” ในส่วนลำดับสมณศักดิ์ของพระภิกษุก็มีการยกย่องขึ้นเป็นชั้นๆ คือ สำเร็จ ซา คู ฝ่าย ด้าน หลักคำ ลูกแก้ว ยอดแก้ว ซึ่งเป็นการยกย่องขึ้นจากการสำเร็จในบุพพภาคทางการศึกษา หรือเป็นผู้รับภาระทางการปกครองต่างๆ ดังนี้

1. **สำเร็จ** คือ จัว หรือเจ้าหัว ที่จบหลักสูตรการสวดมนต์และมูลกัจจายนะทั้งสองอย่างเป็นเกณฑ์

2. **ซา** คือผู้เป็นสำเร็จ ที่มีความรู้ในพระธรรมวินัยและแตกฉานในพระไตรปิฎกเป็นเกียรติคุณ

3. **คู** หรือ**หัวคู** คือผู้ที่เป็นซา แต่มีพรรษากาลพ้นจากมัชฌิมภูมิ โดยเข้าสู่เถรภูมิและเป็นพหูสูตร

4. **ฝ่าย** เป็นตำแหน่งในการปกครองคณะสงฆ์เทียบเท่าเจ้าคณะหมวด สำหรับผู้ที่เป็น คู หรือหัวคู

---

[1] เติม วิภาคย์พจนกิจ. (2559). *ประวัติศาสตร์อีสาน*. หน้า 95-196.

[2] กิติรัตน์ สีหบัณฑ์. (2533). *เล่มเดียวกัน*. หน้า 38

[3] คนึงนิตย์ จันทบุตร. (2538). พระพุทธศาสนาในอุบลราชธานียุคต้น ใน *กิ่งธรรม (ในการออกเมรุพระราชทานเพลิงศพพระธรรมเสนานี (กิ่ง มหปุญฺญเถร) วัดมณีวนาราม)*. หน้า 109.

[4] *ภาษิตอีสาน ทำเนียบสมณศักดิ์ของชาวเมืองเวียงจันทน์โบราณ*. (2518). หน้า 30-39.

5. **ด้าน** เป็นตำแหน่งในการปกครองคณะสงฆ์เทียบเท่าเจ้าคณะแขวง ต้องเป็น คู หรือหัวคูมาก่อน

6. **หลักคำ** ต้องเป็นเจ้าหัวคูมาก่อน เทียบเท่าเจ้าคณะจังหวัด ในเมืองหนึ่งมีเพียงตำแหน่งเดียว

7. **ลูกแก้ว** คล้ายเป็นผู้ช่วยของสังฆนายก หรือยอดแก้ว มีแต่ในเวียงจันทน์เท่านั้น

8. **ยอดแก้ว** คือประมุขของคณะสงฆ์ล้านช้าง คือสังฆนายก มีแต่ในเวียงจันทน์เช่นเดียวกับลูกแก้ว

ในทำเนียบสมณศักดิ์ของชาวเมืองเวียงจันทน์โบราณยังได้กล่าวถึงหลักสูตรการเล่าเรียนของกุลบุตรที่เข้ามาบวชเรียนว่ามีลำดับดังนี้ 1. สวดมนต์ 2. มูลกัจจายนะ 3. พระวินัยทั้ง 5 คัมภีร์ 4. ธรรมบท 5. ทศชาติ 6. มงคลทีปนี 7. วิสุทธิมรรค และ 8. อภิธัมมัตถสังคหะ แต่ในส่วนแบบแผนการสวดมนต์นั้นได้แบ่งออกเป็น 3 หมวด คือ 1. สวดมนต์น้อย 2. สวดมนต์กลาง และ 3. สวดมนต์ปลาย มีรายละเอียดคือ

1. สวดมนต์น้อย คือ มุงคุลน้อย ได้แก่ บทสวดมนต์ 7 ตำนาน และมุงคุลหลวง ได้แก่ 12 ตำนาน

2. สวดมนต์กลาง คือบทสวดมนต์สำคัญ อาทิ ธัมมจักกัปปวัตนสูตร มหาสมยสูตร อนัตตลักขณสูตร อาทิตตปริยายสูตร และมาติกา

3. สวดมนต์ปลาย คือบทสัททา (สูตรมูลกัจจายนะที่ยังไม่ได้แปล) อภิธัมมัตถสังคะ และพระปาติโมกข์[1]

ทั้งหลักสูตรการเล่าเรียนของกุลบุตรที่เข้ามาบรรพชาอุปสมบท และแบบแผนในการสวดมนต์ทั้ง 3 หมวดนี้ ใช้เป็นธรรมเนียมทั่วกันทั้งในล้านช้างและหัวเมืองอีสาน ผู้ที่สำเร็จตามขั้นตอนในลำดับของสมณศักดิ์แต่ละชั้นหรือผู้ที่มีภาวะที่จะได้เลื่อนชั้น จะได้รับการยกย่องจากชาวบ้านให้มีคำเรียกตามสมณศักดิ์นั้นๆ ซึ่งมีพิธียกย่องด้วยการสรงน้ำแก่พระภิกษุผู้นั้น เรียกกันว่า “พิธีฮดสรง” เป็นพิธีทำบุญอย่างหนึ่งที่ชาวบ้านในท้องถิ่นนัดหมายกันจัดให้มีขึ้นเพื่อยกย่องพระภิกษุผู้รู้ธรรมในชุมชนนั้นๆ แสดงถึงความสัมพันธ์ภายในชุมชนระหว่างพระสงฆ์กับชาวบ้านที่แน่นแฟ้น พิธีฮดสรงมักกระทำกันในช่วงเดือน 6 หลังเทศกาลสงกรานต์ไปแล้ว มีการแห่แหนและรดน้ำแก่พระภิกษุผู้นั้น เสร็จแล้วผู้อาวุโสตัวแทนชาวบ้านจึงอ่านประกาศตั้งให้มีชื่อมีศักดิ์ไป

[1] *ภาษิตอีสาน ทำเนียบสมณศักดิ์ของชาวเมืองเวียงจันทน์โบราณ.* (2518). หน้า 31-32.

ตามลำดับ[1] ผู้ที่ได้รับฮดสรงครั้งแรกเรียกว่า “สำเร็จ” ฮดสรงครั้งที่ 2 เรียกว่า “ซา” ฮดสรงครั้งที่ 3 เรียกว่า “ญาคู” หรือ “หัวคู” ฮดสรงครั้งที่ 4 เรียกว่า “ญาท่าน”[2] แม้รูปแบบของพิธีฮดสรงจะเป็นไปอย่างเรียบง่าย แต่ก็สะท้อนรูปแบบของวิถีชีวิตในท้องถิ่นที่มีการเกื้อกูลและควบคุมกันแบบหลวมๆ ระหว่างชาวบ้านกับพระสงฆ์ โดยที่อำนาจของผู้ปกครองในบ้านเมืองไม่ได้เข้ามาแทรกแซง

ทั้งนี้ ยังมีการคณะสงฆ์ในเมืองนครราชสีมาและเมืองในบริเวณเขมรป่าดงที่มีจารีตแตกต่างกันกับคณะสงฆ์ในหัวเมืองอีสานอื่นๆ อีกด้วย เหตุที่เมืองนครราชสีมานั้นอยู่ภายใต้อำนาจของกรุงศรีอยุธยามาตั้งแต่พุทธศตวรรษที่ 23 ทำให้วัฒนธรรม ประเพณี และสำเนียงภาษามีความคล้ายคลึงกับผู้คนในส่วนกลาง การคณะสงฆ์จึงรับเอาแบบแผนตามอย่างกรุงศรีอยุธยามาด้วย มักนิยมเรียกแบบแผนนี้กันว่า “พระครองไทย” และในพื้นที่บริเวณเขมรป่าดงบางส่วน คือ เมืองสุรินทร์ สังฆะ รัตนบุรี และขุขันธ์ ด้วยความที่ผู้คนในพื้นที่มีวัฒนธรรมอย่างชาวเขมร การคณะสงฆ์ในพื้นที่เหล่านี้จึงรับเอาแบบแผนพุทธศาสนาจากเขมรเข้ามาโดยมาก ด้วยเหตุเหล่านี้ทำให้ลักษณะจารีตของคณะสงฆ์ในหัวเมืองอีสานมีแบบแผนที่หลากหลายไปตามอิทธิพลที่เข้ามาควบคุมในพื้นที่นั้นๆ

ด้วยเหตุที่การคณะสงฆ์ในหัวเมืองอีสานค่อนข้างจะมีอิสระจากการควบคุมของอำนาจรัฐ และมีธรรมเนียมแบบแผนเป็นของตนเองด้วยนั้น ทำให้เมื่อมีข้าราชการที่เป็นตัวแทนจากกรุงเทพฯ เข้าไปในพื้นที่แล้ว ด้วยโลกทัศน์ในแบบแผนทางศาสนาที่ต่างกัน จึงมีการรายงานความเป็นไปของคณะสงฆ์ในหัวเมืองอีสานที่ผิดไปจากบรรทัดฐานของการคณะสงฆ์ในส่วนกลางกลับไปยังกรุงเทพฯ เป็นอันมาก หลวงผดุงแคว้นประจันต์ (จันทร์ อุตตรนคร) อดีตนายอำเภอเพ็ญ มณฑลอุดร ได้เขียนถึงจารีตประเพณีเกี่ยวข้องกับคณะสงฆ์ในหัวเมืองอีสานสมัยรัชกาลที่ 5 ไว้ว่า *“...การที่เล่นสนุกด้วยการสาดน้ำนี้ ตั้งแต่หนุ่มและสาวตลอดถึงผู้ใหญ่ไม่เลือกหน้า แม้ภิกษุสงฆ์สามเณรเดินไปพบเข้ากำลังเขาเล่นสาดกันอยู่นั้น เขาก็ไม่ละเว้นให้เลย เว้นแต่รีบหนีไปเสียให้พ้นจึงจะไม่ถูก การที่เล่นสาดน้ำกันนี้เป็นธรรมเนียมถือมาแต่โบราณ..”*[3] หรือการที่เกี่ยวข้องกับวินัยสงฆ์อย่างการอยู่ปริวาสกรรม *“เหมือนดังลัทธิพระภาคอีศานซึ่งได้นิยมในการอยู่ปริวาศกรรมนั้น*

---

[1] หลวงผดุงแคว้นประจันต์ (จันทร์ อุตตรนคร). (2480). *ลัทธิธรรมเนียมต่างๆ ภาคที่ 1 ลัทธิธรรมเนียมราษฎรภาคอีศาน*. พระนคร : ทรงธรรม. หน้า 9 -10.

[2] คนึงนิตย์ จันทบุตร. (2538).*เล่มเดิม*. กรุงเทพฯ : ชวนพิมพ์. หน้า 111.

[3] หลวงผดุงแคว้นประจันต์ (จันทร์ อุตตรนคร). (2480). *เล่มเดิม*. หน้า 4 -5.

มิได้เลยเป็นอันขาด เพราะมิได้ทำให้ถูกต้องตามพุทธบัญญัติ แต่พระสงฆ์ภาคอีศานนับถือว่าการอยู่ปริวาศกรรมเป็นจารีตอันประเสริฐ"[1] นับว่าเป็นความเห็นที่มีบรรทัดฐานต่างกันในยุคแรก

แม้แต่ในพื้นที่เมืองนครราชสีมาที่มีแบบแผนของคณะสงฆ์ตามจารีตของส่วนกลางเองก็ตาม ในรายงานพระสงฆ์จัดการศึกษามณฑลนครราชสีมา ร.ศ. 119 พระราชกระวี (แก้ว) ผู้อำนวยการศึกษามณฑลฯ กลับพบว่าได้กล่าวถึงความประพฤติของพระสงฆ์ในทางย่อหย่อนพระวินัยว่า *"ในเมืองนครราชสีห์มา พระสงฆ์ที่รู้คุณธรรม ปฏิบัติเรียบร้อยถูกต้องตามวินัยสิกขาบทก็มี ที่รู้อยู่บ้างแต่ไม่ปฏิบัติก็มี... แต่นอกออกไปนี้แล้ว ผู้รู้ธรรมวินัยมีน้อย การปฏิบัติก็อยาบ ท่านที่เป็นอุปัชฌาย์นั้นดูเหมือนไม่มีกิจที่จะสั่งสอน สัทธิงวิหาริกให้ประพฤติธรรมวินัย มีกิจเพียงเย็บเมื้อเย็บหมวกตุ้มปี้ ให้สัทธิงวิหาริกใส่ไปเกี่ยวแฝกมามุงวัด ช่วยคฤหัษฐถางไร่เท่านั้น ..."* และยังกล่าวถึงการสวดมนต์กับการสวดกรรมวาจาในพิธีอุปสมบทของพระสงฆ์ในเมืองบุรีรัมย์ว่า ไม่ชัดเจนถูกต้องตามอักขระฐานกรณ์อีกว่า

> "ในเมืองบูรีรำ เกล้ากระหม่อมได้หาพระสงฆ์มาให้ซ้อมสวดมนต์แลสวดนาค เห็นด้วยเกล้าว่าพระเขมรนั้นถ้าจะได้สอบซ้อมอยู่เสมอๆ แล้ว ไม่กี่ปีคงจะเรียบได้บ้าง แต่พระลาวนั้นยังกำหนดไม่ได้ว่าสักกี่ปีจึงจะเรียบ ด้วยว่าอักษรที่พลั้งพลาดอักษรหนึ่ง พระเขมรซ้ำสองเที่ยวสามเที่ยวก็ได้ แต่พระลาวนั้นสองเวลาสามเวลาก็ไม่ใคร่จะได้ จะหาพระที่เข้าใจในอักษรก็ไม่ใคร่มี"[2]

จากรายงานนี้จึงเห็นได้ว่าความเป็นไปของการคณะสงฆ์ในเมืองบุรีรัมย์นั้นก็มีความหละหลวมที่ไม่เคร่งครัดตามพระวินัยอยู่เช่นกัน จึงเป็นเหตุปัจจัยให้เกิดการปฏิรูปแบบแผนของคณะสงฆ์ไทยในเวลาต่อมา

ดังที่ได้กล่าวมาทั้งหมดนี้ จึงเห็นได้ว่าแบบแผนของคณะสงฆ์ในหัวเมืองอีสานนั้นมีความแตกต่างกันอย่างหลากหลายทางจารีต ทั้งแบบแผนจากส่วนกลางอย่าง "พระครองไทย" ที่เป็นจารีตเดียวกันกับคณะสงฆ์ในเขตเมืองนครราชสีมา หรือแบบแบบแผนอย่างจารีตเขมรในบริเวณเขมรป่าดงเมืองสุรินทร์ สังฆะ รัตนบุรี และขุขันธ์ เป็นต้น และในส่วนที่เป็นแบบแผนส่วนใหญ่ของคณะสงฆ์อีสานก็คือจารีตแบบล้านช้างเวียงจันทน์ อย่างที่เรียกกันว่า "พระครองลาว" แต่ทั้งหมดนี้ด้วยความที่หัวเมืองอีสานเป็นพื้นที่ที่อยู่ห่างไกลจากศูนย์กลางอำนาจ จึงทำให้การคณะสงฆ์เกือบทั้งหมดค่อนข้างมีความเป็นอิสระสูง ขาดการควบคุมแทรกแซงจากทางบ้านเมือง เมื่อมีอำนาจรัฐจากทางส่วนกลางเข้าไปดูแล จึงพบว่าบรรทัดฐานในแบบแผนทางคณะสงฆ์และพระ

---

[1] หลวงผดุงแคว้นประจันต์ (จันทร์ อุตตรนคร). (2480). *เล่มเดิม*. หน้า 15 -16

[2] รายงานพระสงฆ์จัดการศึกษามณฑลนครราชสีมา.). *ราชกิจจานุเบกษา* (เล่ม 6, น.156-159).

ศาสนามีความแตกต่างกันมาก เหตุนี้เมื่อมีการประกาศให้มีการจัดการการศึกษาในเวลาต่อมา นโยบายในการจัดการคณะสงฆ์และพระศาสนาในพื้นที่หัวเมืองอีสานจึงมีความสำคัญและเป็นเป้าหมายแรกๆ ของรัฐบาลในขณะนั้น ดังจะกล่าวต่อไปข้างหน้า

2.1.4 การคณะสงฆ์ในหัวเมืองล้านนา

พื้นที่ในหัวเมืองล้านนานั้นนับว่าเป็นดินแดนที่มีความตั้งมั่นของพระพุทธศาสนามาอย่างยาวนาน มีหลักฐานที่บันทึกถึงความเป็นมาของพระพุทธศาสนาในหัวเมืองล้านนามากมาย ที่แสดงถึงความรุ่งเรืองในพัฒนาการทางการเมืองการปกครองและการคณะสงฆ์มาตั้งแต่พุทธศตวรรษที่ 13 กล่าวอ้างจากตำนานจามเทวีวงศ์ว่า ฤษีวาสุเทพผู้สร้างเมืองหริภุญชัย (ลำพูน) ได้ทูลเชิญพระนางจามเทวี เจ้าหญิงจากอาณาจักรละโว้ให้ขึ้นมาครองเมืองเมื่อ พ.ศ. 1202 (บางแห่งว่า พ.ศ. 1205) ในครั้งนั้นพระนางจามเทวีได้นำเอาพระพุทธศาสนาแบบเถรวาทเข้ามาเผยแผ่จนตั้งมั่นเป็นหลักฐาน ครั้นถึง พ.ศ. 1824 พญามังรายได้ยกกองทัพเข้ามายึดอาณาจักรหริภุญชัยได้ แล้วจึงสถาปนาเวียงเชียงใหม่ขึ้นเป็นศูนย์กลางของอาณาจักรล้านนา พระพุทธศาสนาแบบเถรวาทจากหริภุญชัยจึงได้แพร่หลายออกไปในทุกพื้นที่ของอาณาจักรล้านนาเช่นกัน

พระพุทธศาสนาและการคณะสงฆ์ในหัวเมืองล้านนามีความเจริญรุ่งเรืองอย่างถึงขีดสุดในช่วงที่ราชวงศ์ของพญามังรายปกครองอาณาจักรล้านนายาวนานระหว่าง พ.ศ. 1839 – 2101 ภายใต้การปกครองบ้านเมืองอย่างเข้มแข็ง สงบสุข พระมหากษัตริย์สนพระทัยในการทำนุบำรุงพระพุทธศาสนา ดังปรากฏว่าในสมัยของพญากือนาได้จัดส่งคณะราชทูตให้ไปอาราธนาพระสุมนเถระจากเมืองสุโขทัยไปยังเมืองหริภุญชัยและเชียงใหม่ตามลำดับ และได้ทรงสร้างวัดบุปผารามมหาวิหาร (วัดสวนดอก) ขึ้น ณ เมืองเชียงใหม่ เพื่อเป็นที่สถิตของพระสุมนเถระ เมื่อพ.ศ. 1915[1] พระพุทธศาสนาลังกาวงศ์ฝ่ายรามัญนิกาย (สืบวงศ์มาจากเมืองพัน เมาะตะมะ) จึงได้สถาปนาขึ้นในล้านนามานับแต่นั้น เรียกกันว่านิกายลังกาวงศ์เก่า หรือนิกายรามัญวัดสวนดอก

ครั้นถึงสมัยพญาสามฝั่งแกน ได้มีคณะสงฆ์ล้านนานำโดยพระมหาญาณคัมภีร์ (พระธัมมคัมภีร์) และพระมหาเมธังกร ซึ่งเดิมเป็นคณะสงฆ์ในนิกายวัดสวนดอก แล้วพบว่าคัมภีร์ทางศาสนาและวัตรปฏิบัติของนิกายวัดสวนดอกนั้นผิดเพี้ยนไป จึงได้ออกเดินทางไปยังเมืองลังกา

---

1 พระรัตนปัญญาเถระ (แสง มนวิทูร แปล). (2515). *ชินกาลมาลีปกรณ์*. พิมพ์ครั้งที่ 3. พระนคร : กรมศิลปากร. หน้า 109 - 111.

เมื่อ พ.ศ. 1966 โดยการอุปถัมภ์ของพญาสามฝั่งแกน[1] และได้อุปสมบทใหม่จากเมืองลังกาจนกลับเข้ามายังกรุงศรีอยุธยา ในครั้งนั้นคณะสงฆ์ดังกล่าวได้อาราธนาพระเถระชาวลังกา 2 รูป คือ พระมหาวิกรมพาหุ และพระมหาอุตตมปัญญา เข้ามาเพื่อให้การอุปสมบทกุลบุตรตลอดรายทาง จนถึงเชียงใหม่เมื่อ พ.ศ. 1973[2] ได้ตั้งสำนักอยู่ที่วัดป่าแดง พระพุทธศาสนาลังกาวงศ์ฝ่ายสิงหลนิกายจึงได้สถาปนาขึ้นในล้านนามานับแต่นั้น เรียกกันว่านิกายลังกาวงศ์ใหม่ หรือนิกายสิงหลวัดป่าแดง

ด้วยเหตุนี้คณะสงฆ์เถรวาทในเมืองเชียงใหม่และล้านนาจึงปรากฏอยู่ทั้งสิ้น 3 ฝ่าย คือ 1.คณะสงฆ์เดิมที่สืบสายมาตั้งแต่ครั้งสมัยพญามังราย 2. คณะสงฆ์ในนิกายลังกาวงศ์เก่า หรือนิกายรามัญวัดสวนดอก และ 3.คณะสงฆ์ในนิกายลังกาวงศ์ใหม่ หรือนิกายสิงหลวัดป่าแดง คณะสงฆ์ทั้ง 3 ฝ่ายไม่ขึ้นต่อกัน[3] จนเป็นเหตุให้เกิดความขัดแย้งอย่างรุนแรงในแนวความคิดระหว่างกันของคณะสงฆ์วัดสวนดอกกับคณะสงฆ์วัดป่าแดง จนพญาสามฝั่งแกนต้องทรงขับคณะสงฆ์วัดป่าแดงให้ออกไปจากเมืองเชียงใหม่ และให้ไปเผยแผ่ลัทธินิกายของตนที่เมืองเชียงรายพะเยา และเชียงตุง แต่ครั้นถึงสมัยของพระเจ้าติโลกราช พระโอรสของพญาสามฝั่งแกน เกิดเหตุการณ์การสืบราชบัลลังก์ในภาวะที่ไม่ปกติ โดยมีการสนับสนุนของคณะสงฆ์นิกายสิงหลวัดป่าแดง[4] จึงทำให้คณะสงฆ์ดังกล่าวได้รับการสนับสนุนให้กลับมาตั้งมั่นในเมืองเชียงใหม่ได้อีกครั้ง และพระเจ้าติโลกราชมีพระราชศรัทธามากจนถึงกับเสด็จออกผนวชในคณะสงฆ์วัดป่าแดงเมื่อ พ.ศ. 1991[5] อีกด้วย

---

[1] พระมหาญาณคัมภีร์เถระ. (2519). *ตำนานมูลศาสนา ฉบับวัดป่าแดง*. (สมหมาย เปรมจิตต์ และปวงคำ ตุ้ยเขียว, ผู้แปล). เชียงใหม่ : ภาควิชาสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา คณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่. หน้า 14.

[2] สมโชติ อ่องสกุล. (2561). *ชุมชนสงฆ์ในเชียงใหม่ : ประวัติศาสตร์ชุมชน*. เชียงใหม่ : ศูนย์ล้านนาศึกษา มหาวิทยาลัยเชียงใหม่. หน้า 9.

[3] ไข่มุก อุทยาวลี. (2537). *การเปลี่ยนแปลงด้านการศึกษาของคณะสงฆ์ในเมืองเชียงใหม่ในระยะครึ่งหลังของพุทธศตวรรษที่ 25*. วิทยานิพนธ์ปริญญาศิลปศาสตรมหาบัณฑิต สาขาประวัติศาสตร์. บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยเชียงใหม่. หน้า 35.

[4] อุษณีย์ ธงไชย. (2526). *ความสัมพันธ์ระหว่างอยุธยาและลานนา พ.ศ.1839-2310*. จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, กรุงเทพฯ. (วิทยานิพนธ์ปริญญาอักษรศาสตรมหาบัณฑิต ภาควิชาประวัติศาสตร์). หน้า 119 – 121.

[5]จุฬิศพงศ์ จุฬารัตน์. (2542 พฤษภาคม). ศึกพระสงฆ์ในสยาม สังฆเภทคณะสงฆ์ลังกา ป่าแดง vs ป่ามะม่วง – สวนดอก สู่การสังคายนาพระไตรปิฎก. *นิตยสารศิลปวัฒนธรรม 20(7)*, 155.

ในสมัยของพระเจ้าติโลกราชนี้ แม้จะได้ทรงอุปถัมภ์คณะสงฆ์ในฝ่ายวัดป่าแดงอย่างชัดเจน แต่ก็ได้ให้การทำนุบำรุงฟื้นฟูทางพระพุทธศาสนาร่วมกันระหว่างนิกายอยู่เสมอ[1] ผลของความขัดแย้งระหว่างคณะสงฆ์ทั้งสองฝ่ายนี้ ทำให้เกิดการตระหนักรู้ด้านการศึกษาพระปริยัติธรรมและให้ความสำคัญในการสั่งสอนพระธรรมวินัยแก่พระสงฆ์สามเณรมากยิ่งขึ้น จนเป็นยุคที่มีพระสงฆ์ล้านนาเป็นผู้แตกฉานในพระไตรปิฎกและคัมภีร์พระบาลีในทางพระพุทธศาสนาเป็นจำนวนมาก จนกระทั่งราว พ.ศ. 2020 พระเจ้าติโลกราชจึงทรงเป็นองค์เอกอัครศาสนูปถัมภกในการสังคายนาพระไตรปิฎกขึ้น ณ วัดมหาโพธาราม (วัดเจ็ดยอด) โดยมีพระธัมมทินนมหาเถระจากวัดป่าตาลน้อยเป็นองค์ประธานสังคายนาพร้อมด้วยพระสงฆ์ที่ชำนาญพระไตรปิฎกในล้านนาอีกกว่า 100 รูป[2] ใช้เวลาราว 1 ปี จึงสำเร็จ นับเป็นการสร้างความมั่นคงทางพระพุทธศาสนาในอาณาจักรล้านนามานับแต่นั้น

ต่อเนื่องถึงสมัยพญาเมืองแก้ว (พ.ศ. 2038 – 2068) ด้วยอานิสงส์จากการกระทำสังคายนาพระไตรปิฎกครั้งนั้น ทำให้เกิดพระสงฆ์ผู้แตกฉานในภาษาบาลีตามมาเป็นจำนวนมาก พระสงฆ์ดังกล่าวได้จรนารจนาคัมภีร์ทางพระพุทธศาสนาเป็นภาษาบาลีขึ้นเป็นจำนวนมาก อาทิ พระญาณกิตติเถระแต่งสีมาสังกรวินิจฉัย พระนันทจารย์แต่งสารัตถสังคหะ พระพรหมราชปัญญาแต่งรัตนพิมพาวงศ์ พระสุวัณณรังสีแต่งปฐมสมโพธิกถา และพระสิริมังคลาจารย์แต่งเวสสันตรทีปนี ฎีกาสังขยาปกาสะ มังคลัตถทีปนีและจักกวาฬทีปนี เป็นต้น และยังมีคัมภีร์ศาสนาที่เป็นประวัติศาสตร์ของชุมชนอย่าง ตำนานมูลศาสนา ชินกาลมาลีปกรณ์ ตำนานพระธาตุดอยตุง ตำนานพระเจ้าเลียบโลก พื้นเมืองเชียงแสน และพื้นเมืองเชียงใหม่ อีกเช่นกัน[3] ผลงานในทางวรรณกรรมเหล่านี้ได้ใช้เป็นที่ศึกษาและเป็นรากฐานของพระสงฆ์ในล้านนาอย่างต่อเนื่องมาจนถึงยุคปัจจุบัน และกล่าวได้ว่าบางคัมภีร์ยังมีอิทธิพลต่อการศึกษาทางพระพุทธศาสนาในรัตนโกสินทร์ตอนต้นอีด้วย อาทิ ปฐมสมโพธิกถา และมังคลัตถทีปนี เป็นต้น จึงกล่าวได้ว่าในสมัยนี้เป็นยุคทองของวรรณกรรมทางพุทธศาสนาในล้านนาอย่างแท้จริง

จนในที่สุดภายหลังสมัยของพญาเมืองแก้ว อาณาจักรล้านนาอ่อนแอลง และถูกพม่าเข้ายึดครองเป็นระยะเวลายาวนานกว่า 200 ปี (พ.ศ. 2101 – 2317) ในช่วงเวลาดังกล่าวนี้ไม่

---

[1]จักรกฤษณ์ วิทย์สุภาเลิศ. (2563 พฤษภาคม – สิงหาคม). จากลังกาสู่ล้านนา : อำนาจ คณะสงฆ์และการณ์พระราชอาณาจักร. *วารสารมานุษยวิทยาศาสนา, 2(2),* 147.

[2] ปริญญา กายสิทธิ์. (2518). *ประวัติศาสตร์พุทธศาสนาในล้านนาไทย ตั้งแต่ พ.ศ. 1912 ถึง พ.ศ. 2101.* มหาวิทยาลัยศรีนครินทรวิโรฒ, กรุงเทพฯ. (วิทยานิพนธ์ปริญญาการศึกษามหาบัณฑิต). หน้า 147

[3] สมโชติ อ๋องสกุล. (2561).*เล่มเดิม*. หน้า 23 – 24.

ปรากฏผลงานวรรณกรรมภาษาบาลีของพระสงฆ์ในล้านนาขึ้นเลย[1] และความโดดเด่นของพระพุทธศาสนาในแบบล้านนาก็ไม่ได้รับการส่งเสริมจากผู้ปกครองของพม่าเหมือนอย่างในสมัยราชวงศ์มังราย ประกอบกับการเผยแผ่พระพุทธศาสนาแบบพม่าได้เข้ามาสู่พื้นที่ล้านนาด้วยเช่นกัน จึงทำให้วัตรปฏิบัติทางศาสนาของล้านนาบางอย่างผันแปรไปจากแบบแผนเดิมอยู่หลายประการ อาทิ มีคติการนับถือพระอุปคุตตามอย่างแบบแผนพระพม่า จนเกิดประเพณีการตักบาตร “เป็งปุ๊ด” หรือ เพ็งพุธ” ในคืนวันเพ็ญของวันพุธ จนเกิดการละเมิดอาบัติข้อวิกาลโภชนา หรือการนิยม “บวชลูกแก้ว” คือนิยมการบวชสามเณรมากกว่าบวชเป็นพระภิกษุ ซึ่งตามอย่างคติของพระสงฆ์พม่าที่อุปสมบทแล้วจะต้องไม่สึก หากสึกออกมาก็จะเป็นที่รังเกียจและได้รับการติเตียน จึงทำให้มีผู้นิยมในการบวชเป็นพระสงฆ์น้อยลง และให้ความสำคัญต่อการบวชสามเณรแทน[2] เหตุผลเหล่านี้จึงยิ่งทำให้บทบาทของพระพุทธศาสนาแบบล้านนาถูกลดถอยลงเป็นอย่างมาก

เมื่อล่วงเข้าสู่ยุคราชวงศ์เจ้าเจ็ดตน อำนาจของพม่าได้ถูกขับไล่จนพ้นไปจากล้านนาแล้ว แม้กลุ่มผู้ปกครองจะเป็นชาวพื้นเมืองล้านนาหรือคนเมืองแล้วก็ตาม แต่การฟื้นฟูบ้านเมืองในยุคแรกที่ยังขาดแคลนกำลังคน และสภาพเศรษฐกิจยังไม่มั่งคั่งมากนักในสมัยพระเจ้ากาวิละ จึงทำให้การทำนุบำรุงฟื้นฟูพระพุทธศาสนาในล้านนา โดยเฉพาะในเมืองเชียงใหม่ยังไม่เป็นที่กว้างขวางมากพอ[3] ประจวบกับการเป็นประเทศราชของกรุงเทพฯ ทำให้รูปแบบการปกครองของล้านนาเปลี่ยนไปจากเดิม คือหัวเมืองในล้านนาต่างได้ปกครองตัวเองภายใต้การควบคุมของกรุงเทพฯ แบ่งเป็น 5 หัวเมืองนคร คือ 1. หัวเมืองนครเชียงใหม่ 2. หัวเมืองนครลำพูน 3. หัวเมืองนครลำปาง 4. หัวเมืองนครแพร่ และ 5. หัวเมืองนครน่าน จึงทำให้การทำนุบำรุงพระพุทธศาสนาในแต่หัวเมืองล้านนาเป็นไปตามแต่ทิศทางของเจ้าหลวงผู้ปกครองในแต่ละหัวเมืองนั่นเอง

ทั้งนี้ รูปแบบการปกครองคณะสงฆ์ในเมืองเชียงใหม่นั้น สันนิษฐานว่ายังคงรูปแบบเดิมมาตั้งแต่สมัยราชวงศ์มังราย คือมีตำแหน่งสังฆนายก สมเด็จราชครู (พระมหาราชครู) และสังฆราชา ซึ่งตำแหน่งสมเด็จราชครูเป็นตำแหน่งสูงสุดในการปกครองคณะสงฆ์ ใน*ตำนานวัด*

---

[1] วิโรจน์ วิชัย. (2560 พฤษภาคม). พัฒนาการการศึกษาพระปริยัติธรรมแผนกธรรมในจังหวัดเชียงใหม่ *วารสาร มจร สังคมศาสตร์ปริทรรศน์ 6(2) (ฉบับพิเศษ เล่มที่ 4)*.

[2] พิสิฏฐ์ โคตรสุโพธิ์. (2560). *เอกสารประกอบการบรรยายเรื่อง “พระพุทธศาสนาในล้านนา” โครงการอบรมมัคคุเทศก์ ประจำปี 2560 ภาควิชาการท่องเที่ยว และศูนย์บริการวิชาการ คณะมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่* ในวันพฤหัสบดี - ศุกร์ที่ 6 - 7 เมษายน พ.ศ. 2560 ณ สำนักบริการวิชาการ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่.

[3] ไข่มุก อุทยาวลี. (2537). *เล่มเดิม*. หน้า 12.

บุบพารามสวนดอกไม้[1] ได้ให้ความหมายของตำแหน่งนี้ว่าคือ เจ้าศาสนาหนเวียง ส่วนตำแหน่งสังฆราชานั้นคือ เจ้าอาวาสวัดในเมือง หรือเป็นพระสงฆ์ชั้นผู้ใหญ่ของวัดในเขตคามวาสี ดังในสมัยพระเจ้ากาวิละทรงตั้งพระมหาสวามีเจ้าปัญญาวชิระ มหาป่า เจ้าอาวาสวัดบุปผารามสวนดอกไม้เป็นพระมหาราชครู และตั้งครูบาวัดผ้าขาวชื่อ ฐิตตมังคละ ให้เป็นพระสังฆราชาเมืองเชียงใหม่เมื่อ พ.ศ. 2337[2] หรือในสมัยเจ้าหลวงช้างเผือก ได้ตั้ง *"สวาธุเจ้า ปัญญาวชิรมหาป่าเจ้าเป็นราชครู คือเป็นสังฆนายก และให้สวาธุเจ้านันทะ วัดศรีเกิดเป็นสมเด็จสังฆราชา (ตำแหน่งนี้คงมีความหมายเดียวกับสังฆราชา ซึ่งเป็นตำแหน่งรองลงมาจากตำแหน่งสังฆนายก หรือสมเด็จราชครู) และตั้งให้สวาธุเจ้าคัมภีร์วัดพันเตาเป็นสวามีสังฆราชา.."*[3] ดังปรากฏนี้ จึงเห็นได้ว่าการปกครองคณะสงฆ์ในเมืองเชียงใหม่นั้นมีจารีตแบบแผนเป็นของตนเองมาช้านาน

ครั้นถึงสมัยพระเจ้าอินทวิชยานนท์ (พ.ศ. 2416 – 2440) ได้มีการแต่งตั้งตำแหน่งผู้ปกครองคณะสงฆ์สูงสุดของเมืองเชียงใหม่ เมื่อ พ.ศ. 2438 คือตำแหน่งสังฆนายก ได้แก่ ครูบาโสภา ปฐมสังฆนายก วัดฝายหิน พร้อมด้วยพระสังฆราชารองอีก 6 รูป คือ 1. สังฆราชาศาณะโพธิ (วัดแม่วาง สันป่าตอง) 2. สังฆราชาสรภังค์ (วัดนันทาราม) 3. สังฆราชาคันธา (วัดเชตุพน) 4. สังฆราชาครูบายะ (วัดหนองโขง ลำพูน ต่อมาอยู่วัดดับภัย) 5. สังฆราชาเจ้าตุ๊ปัญญา (วัดพวกแต้ม) และ 6. สังฆราชาญาณะรังสี (วัดสันคะยอม)[4] ทั้งหมดนับว่าเป็นตำแหน่งสังฆนายกและสังฆราชาคณะสุดท้ายตามจารีตเดิม ก่อนจะเปลี่ยนมาเป็นรูปแบบเจ้าคณะตามแบบอย่างของทางกรุงเทพฯ ซึ่งต่อมาใน พ.ศ. 2449 คณะสงฆ์ชุดนี้ทั้งหมดได้รับอาราธนาให้ลงไปยังกรุงเทพฯ เพื่อเข้าเฝ้าพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว และได้โปรดเกล้าฯ ให้ครูบาโสภา ปฐมสังฆนายก วัดฝายหิน รับพระราชทานสมณศักดิ์เป็น "พระอภัยสารทะ สังฆปาโมกข์" ตำแหน่งเจ้าคณะใหญ่เมืองเชียงใหม่ และให้สังฆราชาวัดเชตุพนเป็น "พระครูโพธิรังสี" รองเจ้าคณะใหญ่[5] จึงเป็นอันสิ้นสุดรูปแบบของตำแหน่งทางการปกครองคณะสงฆ์เมืองเชียงใหม่ตามจารีตเดิมมานับแต่นั้น

อย่างไรก็ตามตำแหน่งปฐมสังฆนายกและสังฆราชารวมกันทั้ง 7 ตำแหน่งนั้นเป็นเพียงการแต่งตั้งพระสงฆ์ที่มีคุณสมบัติเหมาะสมขึ้นเป็นประธานคณะสงฆ์โดยอำนาจของเจ้า

---

[1] สงวน โชติสุขรัตน์. (2515). *ตำนานวัดบุบพารามสวนดอกไม้ ใน ประชุมตำนานลานนาไทย เล่ม 2*. หน้า 193.

[2] สมโชติ อ๋องสกุล. (2516). *เล่มเดิม*. หน้า 83.

[3] ไข่มุก อุทยาวลี. (2537). *เล่มเดิม*. หน้า 11-12

[4] *แหล่งเดิม*.หน้า 58.

[5] *หจช. ร.5 ศ.8.5/10 เรื่อง พระสงฆ์เมืองลำปางเมืองเชียงใหม่เข้ากรุงเทพฯ (21 พฤศจิกายน – 1 มีนาคม พ.ศ. 2449)*

หลวง ซึ่งมักตั้งขึ้นจากพระสงฆ์ที่ใกล้ชิด และมีบทบาทเพื่อเป็นไปในกิจของราชสำนักและพิธีกรรมประจำเมืองโดยมาก อำนาจในตำแหน่งทางการปกครองจึงยังไม่ใช่อำนาจในการควบคุมคณะสงฆ์อย่างแท้จริง[1] ด้วยระบบการควบคุมคณะสงฆ์ในเมืองเชียงใหม่นั้นมีระบบหมวดอุโบสถเป็นพื้นฐาน คือการรวมวัดในพื้นที่เดียวกันหรือมีนิกายเดียวกันยกเป็นหมวดอุโบสถหนึ่ง แล้วมีวัดใดวัดหนึ่งเป็นวัดหัวหมวด โดยมากจะเป็นวัดที่มีอุโบสถเป็นของวัดเอง แล้วให้เจ้าอธิการวัดหัวหมวดเป็นพระอุปัชฌาย์ในหมวดอุโบสถนั้น รวมทั้งดูแลปกครองวัดในหัวหมวดทั้งหมดด้วย ระบบหมวดอุโบสถจึงเป็นรูปแบบที่มีความสัมพันธ์ภายในระหว่างกันอย่างลึกซึ้ง ซึ่งคล้ายคลึงกับรูปแบบพระอุปัชฌาย์กับศิษย์นั่นเอง เพียงแต่ลักษณะหมวดอุโบสถนั้นมีรูปแบบการแบ่งสายของนิกายตามเชื้อสายชาติพันธุ์เข้าไว้ด้วย การบังคับบัญชาคณะสงฆ์จึงยึดตามการว่ากล่าวของหัวหมวดเป็นหลัก

ดังปรากฏจากการสำรวจเมื่อ พ.ศ. 2440 ว่ามีนิกายในเมืองเชียงใหม่ถึง 18 นิกาย และแบ่งหมวดอุโบสถจำนวน 24 หัวหมวด[2] โดยปรากฏหมวดอุโบสถแบ่งเป็น 1. หมวดวัดในเวียงเชียงใหม่ จำนวน 6 หัวหมวด และ 2. หมวดวัดนอกกำแพงเมืองเชียงใหม่ จำนวน 18 หัวหมวด ทั้งหมดประกอบด้วยนิกายเชียงใหม่ นิกายเชียงแสน นิกายน่าน นิกายไธย (ไทย) นิกายมอน (มอญ) นิกายเลน นิกายงัวราย นิกายนายเขิน นิกายเขิน (ขืน) นิกายครง นิกายแพร่ นิกายลวะ นิกายแม่ปละ นิกายยอง นิกายม่าน นิกายเงี้ยว นิกายลวง และนิกายหลวย ซึ่งในพื้นที่หัวเมืองล้านนานั้นมีความหลากหลายทางชาติพันธุ์ นิกายของพระสงฆ์ดังกล่าวจึงเป็นเพียงลักษณะพระสงฆ์ที่มีความแตกต่างทางชาติพันธุ์ หรือการสืบสายต่อกันมาตามสายครูบาอาจารย์ หรือการขึ้นสายปกครองที่สืบทอดกันมาจากอดีต โดยอาจมีข้อวัตรหรือประเพณีบางอย่างที่ต่างกัน[3] จึงไม่ใช่นิกายที่เกิดจากความเห็นต่างในพระธรรมวินัยอย่างในความหมายของปัจจุบัน ดังตัวอย่างในนิกายยองของครูบาศรีวิชัยที่มีธรรมเนียมการนุ่งห่มเฉพาะตัว *“กุมผ้าแบบรัดอก สวมหมวก แขวนลูกประคำ ถือไม้เท้าและพัด ซึ่งยึดธรรมเนียมมาจากวัดดอยแต ซึ่งอ้างว่ามาจากลังกา”*[4]

---

[1] พระไพศาล วิสาโล. (2559). *เล่มเดิม*. หน้า 54.

[2] สมหมาย เปรมจิตต์. (2518). *รายชื่อวัดและนิกายสงฆ์โบราณในเชียงใหม่ ภาคปริวรรต ลำดับที่ 7*. หน้า 54-55.

[3] พิสิษฏ์ นาสี. (2558 พฤศจิกายน). ศึกษาครูบา ครูบาศึกษา. *นิตยสารศิลปวัฒนธรรม, 37(1)*.

[4] โสภา ชานะมูล. (2533). *ครูบาศรีวิชัย "ตนบุญ" แห่งล้านนา (พ.ศ. 2421-2481)*. จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, กรุงเทพฯ. (วิทยานิพนธ์ศิลปศาสตรมหาบัณฑิต สาขาประวัติศาสตร์ บัณฑิตวิทยาลัย). หน้า 47.

ในส่วนของแบบแผนจารีตทางการศึกษาของพระสงฆ์สามเณรในหัวเมืองล้านนานั้น ถือว่ามีแบบแผนเป็นของตนเอง โดยมีแบบแผนเริ่มจากการเป็นศิษย์วัดก่อน โดยจะเข้ามาหัดเขียนอ่านตัวอักขระหนังสือกับพระในวัดจนอ่านออกเขียนได้พอสมควร แล้วจึงได้บรรพชาเป็นสามเณร จึงจะให้หัดอ่านคัมภีร์และท่องบทสวดมนต์ อาทิ บทสวดมนต์ 7 ตำนาน หรือ 12 ตำนาน บทสวดมนต์ 15 วาร และการท่องสามเณรสิกขา เป็นต้น[1] จากนั้นจึงเริ่มเรียนวิชาที่ยากขึ้นคือ การจารอักขระลงบนใบลาน หัดอ่านพระธรรม และหัดเทศน์พระสูตรง่ายๆ ครั้นเมื่อเข้าอุปสมบทเป็นพระสงฆ์แล้วจึงเข้าสู่การศึกษาขั้นสูงที่เรียกว่า “สทาสนธิ”[2] ดังในสำนักเรียนของครูบาโสภา วัดฝายหินนั้นก็มีการจัดรูปแบบการศึกษาขั้นสูงอย่างที่เรียกว่า “สทามรรค 8” ด้วยเช่นกัน โดยเริ่มต้นด้วยการเรียนอักขรวิธี คัมภีร์มูลกัจจายน์ คัมภีร์สมัญญาภิธาน นาม ฯลฯ กล่าวกันว่ามีพระสงฆ์ทั่วไปในหัวเมืองล้านนาเดินทางมาเรียนกันมาก[3] ซึ่งนอกจากการเรียนพระปริยัติธรรมเหล่านี้แล้ว ก็เป็นเรื่องของการศึกษาในการปฏิบัติวิปัสสนากรรมฐานที่ตั้งอยู่ในวัดเขตอรัญวาสี[4]

แม้ว่าการศึกษาด้านปริยัติธรรมของคณะสงฆ์ในหัวเมืองล้านนาจะมีจารีตและรูปแบบเป็นของตนเองแล้ว พระสงฆ์จำนวนมากเป็นผู้รู้ธรรมวินัยและชำนาญในคัมภีร์ทางพระศาสนา หากแต่แบบแผนในวัตรปฏิบัติของพระสงฆ์มีความแตกต่างกันอย่างมาก ดังที่ได้กล่าวแล้วว่ามีนิกายของสงฆ์ในเมืองเชียงใหม่เป็นจำนวนถึง 18 นิกาย ประกอบกับพบว่ามีธรรมเนียมปฏิบัติแบบมหายานที่ตกทอดมาจากอดีต ทั้งอิทธิพลของพระพุทธศาสนามหายานดั้งเดิมจากจีนและทวารวดีก่อนการเข้ามาของนิกายเถรวาท และอิทธิพลของพระพุทธศาสนาแบบพม่าที่รับเอาแบบแผนบางอย่างจากทิเบตเข้ามาในคราวที่ครอบงำล้านนา จึงทำให้พบวัตรปฏิบัติของพระสงฆ์ในล้านนาแตกต่างไปจากพระพุทธศาสนาแบบเถรวาทหลายประการ อาทิ พระสงฆ์ล้านนาถือว่าการฉันอาหารในเวลาวิกาลเป็นเรื่องปกติอย่างธรรมเนียมของมหายาน การมีพิธีสวดมนต์ “อุณหิสสวิชัยสูตร” พระสูตรนอกพระไตรปิฎกที่เลียนแบบลัทธิมัตรยานของฝ่ายมหายานซึ่งใช้ในการสวดกำจัดเสนียด พิธีสะเดาะเคราะห์และสืบชะตา หรือการที่พระสงฆ์ล้านนานิยมสวมหมวกผ้าที่เรียกว่า “ว่อม” เป็นบริขารพิเศษ ก็เป็นรูปแบบของพระทิเบตและจีน[5] เหตุเหล่านี้จึงเห็นได้ชัดว่า

---

[1] ไข่มุก อุทยาวลี. (2537). *เล่มเดิม*. หน้า 142

[2] ถิ่น รัติกนก. (2530). การศึกษาในลานนาไทยสมัยโบราณ ใน *รวมบทความทางวิชาการ*. เชียงใหม่: ศูนย์วัฒนธรรมจังหวัดเชียงใหม่ วิทยาลัยครูเชียงใหม่. หน้า. 29 – 31.

[3] ลานนาสีโห ภิกขุ (บุญเลิศ พริงพราวลี). (2536). *ประวัติปฐมสังฆนายก “โสภา” หรือพระอภัยสารทะ วัดฝายหิน เชียงใหม่*. เชียงใหม่, วัดฝายหิน. หน้า 6 - 7.

[4] ไข่มุก อุทยาวลี. (2537). *เล่มเดิม*. หน้า 62.

[5] พิสิฏฐ์ โคตรสุโพธิ์. (2560). *เล่มเดิม*.

วัตรปฏิบัติของพระสงฆ์ล้านนามีความผิดแผกไปจากพระธรรมวินัยอย่างนิกายเถรวาทเป็นอย่างมาก

ครั้นเมื่อเริ่มมีการผนวกรวมหัวเมืองในล้านนาเข้าเป็นส่วนหนึ่งของกรุงเทพฯ แล้ว ความแตกต่างในบรรทัดฐานของจารีตทางศาสนาระหว่างกัน ทำให้วัตรปฏิบัติตามแบบแผนเดิมของพระสงฆ์ในล้านนาจากที่ไม่เคยเป็นปัญหากลับกลายเป็นปัญหาในมุมมองของผู้ที่เข้ามาปกครองใหม่ในเวลาต่อมา ดังในรายงานของพระธรรมวโรดม (จ่าย) วัดเบญจมบพิตร ที่ขึ้นไปจัดการคณะสงฆ์ในมณฑลพายัพเมื่อ พ.ศ. 2449 ได้กล่าวถึงปัญหาการปฏิบัติตามพระวินัยของพระสงฆ์ในล้านนาว่า

> "...อนึ่งพระสงฆ์ในเมืองนั้นยังมีผู้รู้พระธรรมวินัย และแปลภาษาบาลียังมีอยู่มาก แต่เป็นมักง่ายไม่ใคร่จะปฏิบัติตามพระวินัย ที่ปฏิบัติตามก็มีอยู่เป็นส่วนน้อย..."[1] หรืออีกตอนหนึ่งกล่าวว่า "...ภิกษุสามเณรในมณฑลพายัพนี้จะปรากฏสิ่งใดก็คล้ายๆ กัน ไม่สู้คิดอะไรกันนัก ความประพฤติที่เป็นโลกวัชรที่โลกติเตียนฉะนั้นมีหลายประการคือกินขาทนียโภชนียาหารในเวลาวิกาล ช่วยพ่อแม่พี่น้องทำการบ้าน มีเกี่ยวข้าว เลี้ยงวัวควายเป็นต้น หากินโดยค้าขาย โลกวัชร 3 อย่างนี้ดูเป็นพื้น ผู้ที่ประพฤติดีมีอยู่แต่พระในเมือง แต่ตามบ้านนอกแล้วเกือบไม่เว้น การกระทำอุโบสถนั้นอยู่ข้างจะเอาใจใส่มากดูกระทำกันทุกๆ กึ่งเดือน แต่วิธีแสดงปาฏิโมกข์นั้นสวดแต่เพียงปาราชิกเท่านั้น..."[2]

จากรายงานของพระธรรมวโรดม (จ่าย) สะท้อนให้เห็นว่า ด้วยโลกทัศน์ทางศาสนาที่ต่างกัน จึงทำให้เห็นความแตกต่างของสงฆ์อย่างชัดเจน และแม้จะเป็นวัตรปฏิบัติที่ได้กลายเป็นจารีตของท้องถิ่นนั้นๆ ไปแล้ว แต่หากไม่ประกอบไปตามบรรทัดฐานทางพระวินัยเดียวกัน อันเป็นเหตุให้ฝ่ายที่มีอำนาจต้องเข้ามาควบคุมจัดการให้เกิดความเรียบร้อย เพื่อให้เป็นเอกภาพเดียวกันและเป็นการสมประโยชน์ในทางใดทางหนึ่ง ดังจะเห็นได้ในเวลาต่อมาที่ทางการกรุงเทพฯ ได้เข้ามาจัดการคณะสงฆ์ภายในหัวเมืองล้านนาต่าง ๆ นั้น แม้จะเกิดเป็นความเรียบร้อยของการคณะสงฆ์ขึ้นเพื่อประโยชน์ของพระศาสนา แต่จุดประสงค์ที่มุ่งในความสำเร็จทางการเมืองก็เป็นเหตุผลโดยตรงด้วยเช่นกัน

---

[1] *สจช. ร.5 ศ.12/46 รายงานของพระธรรมวโรดมทำขึ้นกราบทูลสมเด็จพระมหาสมณเจ้าฯ ลงวันที่ 10 มิ.ย.ร.ศ. 126, จัดการคณะสงฆ์และจัดการศึกษามณฑล (2 ก.ค. ร.ศ. 124 – 4 ก.ย. ร.ศ. 127).*

[2] *สจช. ร.5 ศ.12/8 รายงานจัดการศาสนามณฑลพายัพ ร.ศ. 125, จัดการคณะสงฆ์หัวเมืองต่างๆ (17 พ.ย. ร.ศ. 117 – ร.ศ. 129).*

ที่ได้กล่าวมาทั้งหมดนี้พอจะชี้ได้ว่าความรุ่งเรืองของพระพุทธศาสนาในหัวเมืองล้านนานี้ มีแบบแผนจารีตเป็นของตนเองและหยั่งรากลึกมายาวนานกว่า 1,000 ปี มีการแลกเปลี่ยนพระสงฆ์กับลังกากันโดยตรง และเกิดยุคสมัยที่พระสงฆ์ล้านนามีความเชี่ยวชาญในพระไตรปิฎกและภาษาบาลีจนสามารถจัดการสังคายนาพระไตรปิฎกขึ้นได้ พร้อมทั้งมีการรจนาคัมภีร์สำคัญทางพระพุทธศาสนาอีกมากมาย คณะสงฆ์ล้านนามีแบบแผนทางการปกครองที่จัดการกับความหลากหลายทางนิกายต่างๆ ที่มีอยู่เป็นจำนวนมากได้ และด้วยระบบหมวดอุโบสถจึงทำให้ความสัมพันธ์ภายในหัวหมวดมีความเหนียวแน่นกันภายในคณะสงฆ์ อีกทั้งการมีรูปแบบในการศึกษาของพระสงฆ์ล้านนาที่เข้มแข็งจึงทำให้พบว่ามีพระผู้รู้พระธรรมวินัยอยู่มาก ในข้อนี้ยังได้ส่งอิทธิพลต่อมาในภายหลังเมื่อมีการปฏิรูปคณะสงฆ์ไทยแล้ว ก็ยังพบว่ารูปแบบการศึกษาของล้านนายังคงมีบทบาทอยู่มาก และไม่ถูกกลืนเหมือนกับการศึกษาของคณะสงฆ์ในพื้นที่อื่นๆ ดังจะกล่าวต่อไปข้างหน้า ซึ่งการเข้ามาจัดการคณะสงฆ์ในมณฑลพายัพของกรุงเทพฯ ในเวลาต่อมานั้นแม้จะได้เกิดปัญหาหลายประการ แต่ก็ได้เห็นการปรับตัวระหว่างกันเพื่อให้การคณะสงฆ์ในหัวเมืองล้านนาได้ดำรงสถานะต่อไปอย่างสอดคล้องกับกระแสของพระพุทธศาสนาที่มีการเปลี่ยนแปลงในโลกยุคใหม่

2.2 การสถาปนาธรรมยุติกนิกาย

ในคราวสถาปนากรุงรัตนโกสินทร์นั้น การฟื้นฟูพระพุทธศาสนาขึ้นใหม่ถือเป็นมูลเหตุอย่างหนึ่งที่พระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลกทรงถือตระหนักเป็นพระราชภารกิจสำคัญมาโดยตลอด จึงเห็นได้ว่าทรงสนับสนุนให้พระสงฆ์ทำการสังคายนาพระไตรปิฎก ทรงให้แต่งและแปลคัมภีร์ทางพระพุทธศาสนาต่างๆ ทรงบูรณปฏิสังขรณ์ทั้งวัดวาอารามและรวบรวมพระพุทธรูปสำคัญทั้งเก่าใหม่ รวมทั้งการตรากฎพระสงฆ์ โดยจะเห็นได้ว่าแนวคิดในการฟื้นฟูพระพุทธศาสนาในรัชกาลนี้มีความเป็นมนุษยนิยมด้วยการอาศัยปัญญาพิจารณาให้เป็นเหตุเป็นผลมากกว่าการเชื่อถือหลักธรรมอย่างงมงายเหมือนอย่างในจารีตแบบเดิม[1] ทั้งนี้ส่วนหนึ่งเป็นผลมาจากความเปลี่ยนแปลงทางความคิดของชนชั้นนำที่เริ่มมองเห็นความเสื่อมโทรมของพระพุทธศาสนาที่เกิดจากความย่อหย่อนต่อพระธรรมวินัยของพระภิกษุสงฆ์ในขณะนั้น ประกอบกับความจำเป็นที่จะต้องทำนุบำรุงพระพุทธศาสนาในภายหลังการเสียกรุงศรีอยุธยาให้กลับมามีแบบแผนที่เข้ารูปเข้ารอยโดยเร็ว การสร้างหลักการทางพระพุทธศาสนาขึ้นมาดังกล่าวเพื่อให้เป็น

---

[1] สายชล สัตยานุรักษ์, (2546). *พุทธศาสนากับแนวคิดทางการเมืองในรัชสมัยพระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลก (พ.ศ. 2325-2352)*. หน้า 281.

แนวทางของสังคมโดยส่วนรวม จึงเป็นเรื่องที่จะสร้างความชอบธรรมให้อำนาจรัฐเข้ามามีอำนาจในการควบคุมดูแลคณะสงฆ์ได้อย่างใกล้ชิดมากขึ้น[1] ดังปรากฏว่าในรัชสมัยของพระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลก ได้มีการตรากฎพระสงฆ์ถึง 10 ฉบับ อันเป็นข้อห้ามที่พยายามจะควบคุมให้พระสงฆ์ปฏิบัติตามพระธรรมวินัยมากขึ้น และยังส่งผ่านความคิดนี้จนกลายมาเป็นอุดมการณ์ทางศาสนาของรัฐในรัชกาลต่อๆ มาด้วยเช่นกัน ดังเห็นได้จากในรัชสมัยของพระบาทสมเด็จพระพุทธเลิศหล้านภาลัย มีการเผดียงให้สมเด็จพระสังฆราช (มี) ทรงแต่งโอวาทานุสาสนี[2] เพื่อให้พระสงฆ์ได้ตระหนักรู้ในพระธรรมวินัยมากขึ้น หรือในรัชสมัยของพระบาทสมเด็จพระนั่งเกล้าเจ้าอยู่หัว ได้โปรดเกล้าฯ ให้ชำระความพระสงฆ์ที่ประพฤติอนาจาร ได้นำตัวมาชำระสึกเป็นจำนวนมากถึง 500 เศษ[3] เหล่านี้เป็นต้น

แต่ด้วยขีดจำกัดของอำนาจรัฐที่ไม่สามารถควบคุมพระสงฆ์ได้อย่างสมบูรณ์ จึงปรากฏให้เห็นถึงความย่อหย่อนต่อพระธรรมวินัยของพระสงฆ์อยู่อย่างต่อเนื่อง[4] ประกอบกับความเปลี่ยนแปลงของบ้านเมืองในทางการเมืองและเศรษฐกิจที่มีจุดเริ่มต้นในรัชสมัยของพระบาทสมเด็จพระนั่งเกล้าเจ้าอยู่หัวด้วยนั้น ทำให้การทำนุบำรุงพระพุทธศาสนากลายเป็นพระราชกิจสำคัญที่โดดเด่นที่สุดในรัชกาลดังกล่าว อีกทั้งการที่สมเด็จเจ้าฟ้ามงกุฎได้ทรงผนวชเข้ามาเป็นภิกษุ “พระวชิรญาณเถร” นับตั้งแต่ต้นรัชกาล (พ.ศ. 2367) จึงยิ่งทำให้การคณะสงฆ์ในขณะนั้นเป็นที่น่าจับตาเป็นอย่างมาก โดยเฉพาะการเคลื่อนไหวของพระวชิรญาณเถรที่ทรงต้องการปฏิรูปวัตรปฏิบัติของคณะสงฆ์ให้เปลี่ยนไปจากจารีตเดิม จนกลายเป็นคณะสงฆ์กลุ่มใหม่ที่เรียกว่า “ธรรมยุติกนิกาย” และมีผลให้คณะสงฆ์ไทยเดิมได้กลายเป็นคณะสงฆ์ “มหานิกาย” ในเวลาต่อมา

2.2.1. การก่อเกิดของธรรมยุติกนิกาย

ความเคลื่อนไหวของพระวชิรญาณเถรภายหลังจากที่ทรงเข้ารับการผนวชมาในระยะแรกนั้น ทรงรับเอาแนวคิดเกี่ยวกับข้อถกเถียงในเรื่องของความบริสุทธิ์ในศาสนวงศ์ที่สืบทอดมาตั้งแต่ครั้งสถาปนากรุงรัตนโกสินทร์ โดยมีความเชื่อกันว่าการล่มสลายของกรุงศรีอยุธยานั้นได้

---

[1] สายชล สัตยานุรักษ์, (2546). *เล่มเดิม*. หน้า 178-179.

[2] วินัย พงศ์ศรีเพียร. (2546). การพระศาสนากับการจัดระเบียบสังคมไทยฯ ใน *พระพุทธศาสนาและสถาบันสงฆ์กับสังคมไทย*. หน้า 314 – 315.

[3] ทิพากรวงษ์, เจ้าพระยา. (2504). *พระราชพงศาวดารกรุงรัตนโกสินทร์ รัชกาลที่ 3 เล่ม 2*. หน้า. 21.

[4] นิธิ เอียวศรีวงศ์. (2555). *เล่มเดิม*. หน้า 355 - 356.

นำพาให้เกิดความเสื่อมสูญของศาสนวงศ์ไปจนหมดสิ้นเช่นเดียวกัน[1] แม้จะได้มีความพยายามฟื้นฟูพระพุทธศาสนาให้กลับมาตั้งมั่นตั้งแต่ครั้งรัชสมัยของพระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลกแล้วก็ตาม ครั้นเมื่อล่วงมาจนถึงครั้งนั้น ความคิดในเรื่องของความเสื่อมสูญในศาสนวงศ์ดังกล่าวก็ยังคงมีสืบเนื่องกันมา ดังจะสะท้อนให้เห็นเป็นรูปธรรมอยู่ 2 ประการ คือ 1. ความเสื่อมในคณะสงฆ์ และ 2. ความบกพร่องด่างพร้อยในคัมภีร์พระอรรถกถา[2] ซึ่งได้กลายมาเป็นเหตุผลส่วนหนึ่งในการสถาปนาธรรมยุติกนิกาย โดยการเคลื่อนไหวของคณะสงฆ์และชนชั้นนำบางส่วนที่มีพระวชิรญาณเถรเป็นผู้นำ ซึ่งมีแนวทางที่จะกลับไปสู่การชำระพระศาสนาให้เกิดความบริสุทธิ์ทั้งในเรื่องวัตรปฏิบัติและแนวทางที่มุ่งการเข้าถึงแนวคิดทางพระพุทธศาสนาจากพระไตรปิฎกมากกว่าคัมภีร์พระอรรถกถาอย่างที่มีอยู่ในสังคมไทยในขณะนั้น

จุดเริ่มต้นของการหาคำตอบในเรื่องการเสื่อมสูญในศาสนวงศ์ดังกล่าว เกิดจากการที่พระวชิร ญาณเถรทรงตัดสินใจที่จะศึกษาในทางวิปัสสนาธุระโดยการเสด็จไปประทับ ณ วัดสมอราย (ต่อมาคือวัดราชาธิวาส) ตามธรรมเนียมพระราชนิยมมาแต่ในรัชกาลก่อน ๆ และยังได้เสด็จไปทรงศึกษา ณ วัดราชสิทธาราม ซึ่งเป็นพระอารามที่มีชื่อในทางวิปัสสนาธุระอีกแห่งหนึ่ง ในพระราชนิพนธ์เรื่องวัดสมอราย อันมีนามว่า ราชาธิวาส พระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวได้กล่าวถึงเหตุการณ์ในครั้งนั้นว่า

> “พระองค์มีพระอัธยาไศรย แลพระสติปัญญาอันลึกซึ้งกว้างขวาง ทรงบรรพชามุ่งต่อผลอันจะพึงได้ในการบรรพชานั้นฉันใด ก็จะให้ได้ผลนั้นตลอดถึงที่สุด ครั้นเมื่อทรงทราบลัทธิสมัยเหล่านี้หมดแล้ว ลัทธิบางอย่างซึ่งทรงพระราชดำริห์เห็นว่า เปนแต่วิธีที่อาจาริย์ถือต่อๆ กันมา หาใช่ทางซึ่งจะให้ถึงประโยชน์อันพึงปรารถนานั้นไม่ ครั้นเมื่อไต่ถามถึงมูลรากของวิธีลัทธิทั้งปวง อาจาริย์ก็ถวายวิสัชนาไม่ได้ให้ทรงทราบสมดังพระประสงค์ จึงทรงพระราชดำริห์ว่า ถ้าจะประพฤติพรหมจรรย์หยุดอยู่แต่เพียงนั้น ก็จะเปนการที่ทำอไรเสมอเหมือนๆ กันวนเวียนอยู่ไม่ได้ความรู้ฤๅไม่ได้คุณธรรมอไรขึ้นไปอีก เปนที่ควรเบื่อหน่าย จึงทรงพระราชดำริห์

---

[1] ปวเรศวริยาลงกรณ์, สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยา. (2505). *พระราชประวัติและพระราชนิพนธ์บางเรื่องในพระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว*. พระนคร : กรมศิลปากร. (พิมพ์พระราชทานในงานพระศพพระองค์เจ้าประดิษฐาสารี 12 กรกฎาคม 2505). หน้า 2.

[2] นิธิ เอียวศรีวงศ์. (2555). *เล่มเดิม*. หน้า 355.

ว่า ทางซึ่งจะหยั่งรู้ถึงต้นเหตุแห่งลัทธิต่างๆ จะพึงสำเร็จพระราชประสงค์ได้ ด้วยทรงเรียนพระปริยัติธรรมอันได้ตั้งต้นมาแต่ก่อนแล้วแลละไว้นั้น..."[1]

เมื่อพระวชิรญาณเถรทรงเห็นว่าการศึกษาในทางวิปัสสนานั้นไม่อาจจะให้คำตอบถึงมูลเหตุแห่งรากที่มาของลัทธิวิธีต่างๆ ให้เกิดความรู้ที่แน่ชัดได้ จึงได้เสด็จกลับไปประทับ ณ วัดมหาธาตุ และได้ทรงศึกษาพระปริยัติธรรมคือภาษาบาลี เพื่อที่จะทรงอ่านพระไตรปิฎกได้โดยพระองค์เอง ด้วยมุ่งหวังที่จะดำเนินตามพุทธวจนได้อย่างแท้จริง[2] ทั้งนี้ความสามารถทางภาษาบาลีของพระวชิรญาณเถรได้ปรากฏเป็นประจักษ์พยานในพระปรีชาสามารถอยู่หลายประการอย่างมิต้องสงสัย แม้ในภายหลังพระบาทสมเด็จพระนั่งเกล้าเจ้าอยู่หัวยังโปรดเกล้าฯ ให้เป็นแม่กองไล่หนังสืออีกด้วย[3] แต่ผลของการศึกษาในพระปริยัติธรรมนั้นก็ยังไม่อาจทำให้ทรงประจักษ์แก่พระราชหฤทัยได้ จนทรงพระปริวิตกสังเวชเป็นเหตุให้มีพระดำริ *"...ถึงกับทรงเห็นว่ารากเหง้าเค้ามูลแห่งการบรรพชาอุปสมบทจะเสื่อมสูญแล้ว..."*[4]

ในราว พ.ศ. 2368 ภายหลังจากที่พระวชิรญาณเถรได้ทรงวิสาสะกับพระสุเมธมุนี (ซาย) วัดบวรมงคล ซึ่งเป็นพระเถระฝ่ายรามัญนิกาย ทรงมีศรัทธาในวัตรปฏิบัติอันเคร่งครัดและความเชี่ยวชาญในพระธรรมวินัยของพระสุเมธมุนี ประกอบกับสามารถทูลอธิบายเรื่องวัตรปฏิบัติของพระภิกษุสงฆ์ให้เห็นสอดคล้องต้องกันกับพระพุทธวจนที่ได้ทรงศึกษามาจากพระบาลีพระไตรปิฎกอย่างชัดเจนจนสิ้นสงสัย ด้วยต้นวงศ์รามัญนิกายของพระสุเมธมุนีนั้นเป็นคณะสงฆ์กัลยาณีสีมาที่ไปกระทำอุปสมบทมาจากลังกาภายใต้คณะสงฆ์มหาวิหารลังกาวงศ์ มีหลักฐานคือจารึกกัลยาณีที่พระเจ้าธรรมเจดีย์แห่งรามัญประเทศให้ประกาศไว้เมื่อ พ.ศ. 2019[5] นับว่าสร้างความมั่นใจในเรื่องของศาสนวงศ์อันบริสุทธิ์ให้เกิดศรัทธาแก่พระวชิรญาณเถรเป็นอย่างมาก จึงทรงเข้ากระทำทัฬหีกรรม คืออุปสมบทซ้ำในคณะสงฆ์รามัญนิกายที่อุปสมบทจากกัลยาณีสีมาใน

---

[1] จุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว, พระบาทสมเด็จพระ. (2451). *พระราชนิพนธ์เรื่องวัดสมอราย อันมีนามว่า ราชาธิวาศ*. หน้า 27-28.

[2] นิธิ เอียวศรีวงศ์. (2555). *ปากไก่และใบเรือ รวมความเรียงว่าด้วยวรรณกรรมและประวัติศาสตร์ต้นรัตนโกสินทร์*. หน้า 343.

[3] ดำรงราชานุภาพ, สมเด็จพระเจ้าบรมวงศ์เธอ กรมพระยา. (2546). *ความทรงจำ*. กรุงเทพฯ : มติชน. หน้า 62.

[4] จุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว, พระบาทสมเด็จพระ. (2451). *เล่มเดิม*. หน้า 32.

[5] พิชญา สุ่มจินดา. (2557). *ถอดรหัสพระจอมเกล้า*. กรุงเทพฯ : มติชน. หน้า 22 - 23.

เมืองมอญเป็นจำนวน 18 รูป ณ อุทกุกเขปสีมาหน้าวัดสมอราย และรับเอาวัตรปฏิบัติตามแบบแผนอย่างพระสุเมธมุนีมาตั้งแต่นั้น[1]

> *ครั้นถึง พ.ศ. 2472 จึงได้เสด็จจากวัดมหาธาตุกลับไปประทับยังวัดสมอรายอีกครั้ง ด้วยทรงเห็นว่าจะได้เป็นการแก้ไขขยับขยายวัตรปฏิบัติทางพระวินัย ตลอดจนการสั่งสอนแนวทางตามพระราชดำริได้สะดวกขึ้น จึงปรากฏว่ามีพระภิกษุสงฆ์และสามเณรได้ไปถวายตัวเป็นศิษย์ในสำนักของพระองค์มากขึ้นโดยลำดับ คณะธรรมยุติกนิกายจึงถือได้ว่าตั้งมั่นขึ้นแล้วในครั้งนั้น*[2]

ความเคลื่อนไหวของพระวชิรญาณเถรตามที่กล่าวมานี้ แสดงออกได้อย่างเด่นชัดว่าพระวชิรญาณเถรทรงไม่เห็นความเป็นไปได้ในการที่จะฟื้นฟูศาสนวงศ์เดิมของคณะสงฆ์ไทยขึ้นใหม่แต่อย่างใด ด้วยทรงเห็นว่าการรักษาศาสนวงศ์ให้บริสุทธิ์นั้นเป็นเงื่อนไขประการแรกที่จะต้องกระทำ ประกอบกับการที่ทรงไม่มีอำนาจในทางการเมืองที่จะควบคุมพระสงฆ์มาชำระความบริสุทธิ์ขึ้นได้[3] เมื่อทรงทราบถึงความบริสุทธิ์และวัตรปฏิบัติที่เข้มแข็งในศาสนวงศ์อื่น การเลือกที่จะตั้งวงศ์แห่งคณะสงฆ์ขึ้นใหม่ พร้อมๆ ไปกับการนำเสนอวัตรปฏิบัติที่สอดคล้องตามพระธรรมวินัยมากขึ้นกว่าในศาสนวงศ์เดิม จึงน่าที่จะเป็นทางออกที่ดีที่สุดในเวลานั้น ดังปรากฏในพระสมณสาสน์ในคราวที่พระวชิรญาณเถรทรงมีไปถึงคณะสงฆ์ลังกาที่กล่าวถึงการเลือกศาสนวงศ์ในคณะสงฆ์รามัญนิกายที่ทรงถือเป็นต้นธารความบริสุทธิ์ของคณะสงฆ์ธรรมยุติกนิกายนั้น มีข้อความว่า

> “อนึ่ง ในเรื่องวงศ์นี้ พวกข้าพเจ้าขอบอกความมุ่งหมายของบัณฑิตฝ่ายธรรมยุตตามความเป็นจริงโดยสังเขป คือ หากสีหฬวงศ์เก่ายังตั้งอยู่ในสีหฬทวีปมาจนถึงปัจจุบันนี้ไซร้ พวกธรรมยุตลางเหล่าจักละวงศ์เดิมของตนบ้าง ลางเหล่าจักให้ทำทัฬหีกรรมบ้าง แล้วนำวงศ์ (สีหฬ) นั้นไปเป็นแน่แท้ แต่เพราะไม่ได้วงศ์เก่าเช่นนั้น ไม่เห็นวงศ์อื่นที่ดีกว่า จึงตั้งอยู่ในรามัญวงศ์ซึ่งนำไปแต่สีหฬวงศ์เก่าเหมือนกัน ด้วยสำคัญเห็นวงศ์ (รามัญ) นั้นเท่านั้นเป็นวงศ์ดีกว่าเพื่อน โดยความที่ผู้นำวงศ์ไปนั้นเป็นผู้นำไปจากสีหฬทวีปในกาลก่อนบ้าง โดยความที่วิธีเปล่งเสียงอักขระของภิกษุรามัญเหล่านั้นใกล้เคียงกับสีหฬในบัดนี้บ้าง”[4]

---

[1] คณะธรรมยุต. (2547). *เล่มดิม*. หน้า 4.

[2] ดำรงราชานุภาพ, สมเด็จพระเจ้าบรมวงศ์เธอ กรมพระยา. (2546). *เล่มเดิม*. หน้า 56.

[3] นิธิ เอียวศรีวงศ์. (2555). *เล่มเดิม*. หน้า 362.

[4] จอมเกล้าเจ้าอยู่หัว, พระบาทสมเด็จพระ. (2512). *ประชุมพระราชนิพนธ์ภาษาบาลีในรัชกาลที่ 4 ภาคที่ 2* . หน้า 431.

ทั้งนี้ มีความน่าสนใจว่าในการนำเสนอแบบแผนของธรรมยุติกนิกายครั้งนั้น อาจเป็นปรากฏการณ์ใหม่ในการรวมกลุ่มทางสังคมที่ปราศจากการควบคุมจากอำนาจรัฐโดยตรงชนิดที่ไม่เคยมีมาก่อน ด้วยลักษณะของสังคมไทยที่มีการควบคุมสังคมแบบมูลนายนั้น จึงเป็นเรื่องยากที่จะมีการรวมกลุ่มกันของราษฎรหรือแม้แต่พระสงฆ์ที่จะเกิดเป็นองค์กรหรือหน่วยทางสังคมใดๆ ที่เป็นอิสระจากการควบคุม เพื่อเป็นไปในวัตถุประสงค์ทางสังคม การเมือง หรือศาสนาที่นอกเหนือไปจากจารีตประเพณีที่มีมาแต่โบราณ การเกิดขึ้นของธรรมยุติกนิกายในเวลานั้นจึงมีนัยของความท้าทายต่อการควบคุมจากอำนาจรัฐอยู่มาก ถึงแม้ว่าพระวชิรญาณเถรซึ่งเป็นผู้นำนั้นจะมีความใกล้ชิดกับสถาบันกษัตริย์อยู่มาก แต่ก็มิอาจวางใจได้ว่าจะได้รับการสนับสนุน อีกทั้งมูลเหตุของการเข้ามาทรงผนวชของพระวชิรญาณเถรเองส่วนหนึ่งก็เพื่อหลบราชภัย[1] ไม่ว่าเหตุผลของการก่อเกิดธรรมยุติกนิกายดังกล่าวจะเป็นไปเพื่อการศาสนาหรือทางการเมืองก็ตาม สถานะของพระวชิรญาณเถรจึงมีความล่อแหลมเป็นอย่างยิ่ง แต่เหตุการณ์ในที่สุดก็กลับประจักษ์ว่าพระบาทสมเด็จพระนั่งเกล้าเจ้าอยู่หัวทรงมีท่าทีสนับสนุนการเคลื่อนไหวของพระวชิรญาณเถรอยู่ไม่น้อย ทั้งการสถาปนาพระวชิรญาณเถรให้มีสถานะเป็นพระราชาคณะเปรียญเอก หรือการโปรดเกล้าฯ ให้มาครองวัดบวรนิเวศที่สร้างขึ้นใหม่ ก็ล้วนแต่เป็นการส่งเสริมบทบาทของธรรมยุติกนิกายให้มีความมั่นคงมากยิ่งขึ้น

ดังปรากฏว่าใน พ.ศ. 2379 เมื่อวัดบวรนิเวศวิหารที่สมเด็จกรมพระราชวังบวรมหาศักดิพลเสพในรัชกาลที่ 3 ทรงสร้างขึ้นใหม่นั้นได้มีเหตุว่างเจ้าอาวาส พระบาทสมเด็จพระนั่งเกล้าเจ้าอยู่หัวจึงได้อาราธนาพระวชิรญาณเถรจากวัดสมอรายให้เสด็จมาครองพระอารามนั้น เมื่อวันที่ 11 มกราคม พ.ศ. 2379[2] เหตุการณ์ดังกล่าวทำให้คณะสงฆ์ธรรมยุติกนิกายมีพระอารามหลักที่มั่นคง และได้มีสถานะเป็นศูนย์กลางของคณะธรรมยุติกนิกายมานับแต่นั้น ดังปรากฏในตำนานวัดบวรนิเวศ ที่กล่าวถึงความสะดวกในการบำรุงคณะสงฆ์ธรรมยุติกนิกายให้มีความเจริญขึ้น และได้แสดงถึงแนวคิดในการประพฤติปฏิบัติ ตอนหนึ่งว่า

> "...ตั้งแต่ครั้งยังเสด็จประทับอยู่วัดมหาธาตุแลวัดสมอรายมาแล้ว แต่ในครั้งนั้นพระองค์ยังไม่ได้เปนอธิบดีสงฆ์แห่งสองพระอารามนั้น จึงยังไม่สดวกพระราชหฤทัยในอันยังความปฏิบัติให้ไพบูลย์ ครั้นเสดจมาอยู่เปนอธิบดีสงฆ์ในพระอารามนี้

---

[1] นฤมล ธีรวัฒน์. (2525). *พระราชดำริทางการเมืองของพระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว.* จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, กรุงเทพฯ. (วิทยานิพนธ์ปริญญาอักษรศาสตรมหาบัณฑิต ภาควิชาประวัติศาสตร์ บัณฑิตวิทยาลัย). หน้า 53.

[2] วชิรญาณวโรรส, สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยา. (2465). *ตำนานวัดบวรนิเวศ.* หน้า 17 – 18.

ทรงได้ความสดวกพระหฤทัยขึ้น จึงได้ทรงทำนุบำรุงความปฏิบัติของพระสงฆ์ให้เจริญขึ้น กล่าวโดยย่อ ก็คือชักนำให้ตั้งอยู่ในสังวร ให้รู้จักนิยมในการรักษามรรยาทแลขนบธรรมเนียม เอื้อเฟื้อในกิจวัตต์ ไม่เปนแต่ทำไปโดยความงมงาย รู้จักใช้ความตริตรองให้เหนอำนาจประโยชน์แห่งการปฏิบัติอย่างนั้นโดยสม่ำเสมอ มีผู้เลื่อมใสแลสรรเสิญว่าพระสงฆ์สำนักวัดบนของพระองค์ปฏิบัติเคร่งครัดดี มีคนเข้ามาบวชมากขึ้นโดยลำดับ..."[1]

ดังที่กล่าวมาข้างต้น จะเห็นได้ว่าด้วยกระแสความคิดในข้อถกเถียงของความบริสุทธิ์ในศาสนวงศ์ภายหลังจากการล่มสลายของกรุงศรีอยุธยา ผนวกกับความคิดในการฟื้นฟูพระพุทธศาสนาตั้งแต่ครั้งสถาปนากรุงรัตนโกสินทร์ในรัชสมัยของพระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลก จึงเป็นจุดเริ่มต้นของการเสาะหาความจริงในเรื่องความบริสุทธิ์ของศาสนวงศ์ดังกล่าว จนกลายเป็นความเคลื่อนไหวของพระวชิร ญาณเถรที่ทรงนำเสนอแนวทางในการตั้งวงศ์แห่งคณะสงฆ์ขึ้นใหม่ที่ปรับตัวมาจากคณะรามัญนิกายจนเกิดเป็นธรรมยุติกนิกาย โดยการเลือกที่จะเคลื่อนไหวในหลักการกลับไปสู่พระไตรปิฎกอันเป็นแนวทางที่เริ่มปรากฏมาตั้งแต่ครั้งต้นกรุงรัตนโกสินทร์แล้วนั้น[2] แม้การก่อตัวขึ้นของธรรมยุติกนิกายจะไม่อาจสรุปได้โดยง่ายว่ามีนัยยะทางศาสนาหรือทางการเมืองมากกว่ากัน แต่ก็ปฏิเสธไม่ได้ว่าการนำเสนอแบบแผนของธรรมยุติกนิกายนั้นไม่เป็นการถูกขัดขวางจากผู้กุมอำนาจรัฐโดยตรง หากแต่โดยเนื้อหาของความเป็นธรรมยุติกนิกายด้วยเองที่ทำให้ไม่อาจปฏิเสธหลักการได้โดยง่าย จึงเป็นผลให้มีการแสดงออกในท่าทียอมรับแบบกลายๆ และการโปรดให้พระวชิรญาณเถรเข้ามาครองพระอารามที่สถาปนาขึ้นใหม่ภายในพระนครชั้นในนั้นก็เป็นการแสดงท่าทีในการยอมรับดังกล่าว ซึ่งได้กลายเป็นจุดแข็งที่ส่งเสริมให้ธรรมยุติกนิกายได้มีศูนย์กลางที่มั่นคง และจะได้ส่งอิทธิพลตามแนวคิดในอุดมการณ์ของตนเองให้กว้างขวางออกไปในเวลาต่อมา

2.2.2 แนวคิดของธรรมยุติกนิกาย

ในการล่มสลายของกรุงศรีอยุธยานั้น ความแตกฉานซ่านเซ็นของบ้านเมืองที่ถูกทำลายจากฝ่ายข้าศึกสร้างความโกลาหลไปทั่วสารทิศ วัดวาอารามถูกทำลายทั้งในพระนครและหัวเมืองต่างๆ พระสงฆ์ที่รอดชีวิตจากสงครามก็ไร้ผู้คนจะอุปถัมภ์ซึ่งภักษาหาร เกิดสภาวะขาดแคลนอดอยาก พระสงฆ์บางส่วนจึงต้องหลีกเร้นซ่อนตัวจนถึงแก่มรณภาพบ้าง บางส่วนก็ต้องประคับประคองตัวอย่างภิกษุทุศีลเพื่อความอยู่รอดบ้าง หรือบ้างก็จำต้องลาสิกขาเพราะไม่อาจจะ

---

[1] วชิรญาณวโรรส, สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยา. (2465).*เล่มเดิม*. หน้า 19.

[2] สายชล สัตยานุรักษ์, (2564). *เล่มเดิม*. หน้า 110-127.

รักษาพระธรรมวินัยให้ยั่งยืนได้[1] เหตุการณ์ดังกล่าวนอกจากจะสร้างความย่อยยับให้แก่บ้านเมืองแล้ว ยังสร้างความเสื่อมให้แก่พระพุทธศาสนาในขอบเขตขัณฑสีมาของกรุงศรีอยุธยาเป็นอย่างมาก สมเด็จพระพนรัตน์ วัดพระเชตุพน ได้บันทึกเหตุการณ์ดังกล่าวไว้ใน*สังคีติยวงศ์* ว่า

> "...ฝ่ายภิกษุสงฆ์ทั้งหลาย เมื่อไม่ได้อาหารบิณฑบาตแต่ทายกแล้ว ก็เหนื่อยยากลำบากเข้าไม่สามารถจะครองกาสาวพัตรได้ ใช้ให้ศิษย์ไปขวนขวายอาหารเพื่อได้เลี้ยงท้อง ได้บ้างมิได้บ้าง ก็เหนื่อยหน่ายจากการบวช ด้วยความลำบากที่จะครองเพศเป็นสมณะ ได้พากันสึกออกหาเลี้ยงชีวิตตามสติกำลัง
>
> บางพวกที่ยังรักกาสาวพัตรอยู่ ก็อุตสาหะพยุงกาย ด้วยการแสวงหาน่าเวทนายิ่งนัก ได้ฉันบ้างไม่ได้ฉันบ้าง ก็มีรูปกายวิปริต สะพรั่งไปด้วยเกลียวหนังแลเส้นเอ็น ก็ไม่เป็นน้ำหนึ่งใจเดียวกันได้ หมดความอาลัยรักษาพระพุทธรูปและพระธรรมไว้ไม่ได้ พากันสำเร็จอยู่ตามสถานอันสมควร..."[2]

นอกจากภาพของความยากลำบากในการดำรงสมณสารูปของพระภิกษุสงฆ์ในคราวนั้นแล้ว ในสังคีติยวงศ์ยังได้พรรณนาภาพความวินาศเสื่อมสูญของพระพุทธรูปและพระคัมภีร์ไตรปิฎกต่างๆ ที่เกิดขึ้นด้วยเหตุมิกสัญญีกลียุคในคราวนั้นอีกว่า

> "...ฝ่ายพวกมิจฉาทิฐิทั้งหลายก็ทำอันตรายแก่พระพุทธรูป พระธรรมวินัยไตรปิฎก เมื่อขาดความรักษาเสียแล้ว ก็วินาศไปต่างๆ คือ พวกมิจฉาทิฐิเยื้อแย่งเอาผ้าห่อแลเชือกรัดไปบ้าง ตัวปลวกกัดกินยับเยินไปบ้าง แลพินาศสูญไปต่างๆ โดยพลัดตกลงดินเปียกน้ำผุไปเสียบ้างก็มี..."[3]

ข้อความพรรณนาในสังคีติยวงศ์ที่ได้ยกมานี้ จะเห็นได้ว่าพระพุทธศาสนาเมื่อครั้งกรุงศรีอยุธยาล่มสลายนั้น ตกอยู่ในความเป็นอันตรายอย่างร้ายแรง ทั้งพระภิกษุสงฆ์ก็ไม่สามารถจะรักษาตนดำรงชีพให้อยู่ในพระธรรมวินัยได้ อีกทั้งพระพุทธรูปและพระคัมภีร์ใบลานต่างๆ ก็มีเหตุให้อันตรธานสูญสิ้นไปตามกัน ความตั้งมั่นในศาสนวงศ์จึงอยู่ในความล่อแหลมที่จะเสื่อมสลายลงไปด้วยเหตุนี้

---

[1] ศานติ ภักดีคำ. *เล่มเดิม*. หน้า 28.

[2] สมเด็จพระวันรัตน. (2466). *สังคีติยวงศ์ พงศาวดาร เรื่องสังคายนาพระธรรมวินัย สมเด็จพระวันรัต นวัดพระเชตุพน ในรัชกาลที่ ๑ แต่งภาษามคธ พระยาปริยัติธรรมธาดา (แพ ตาลลักษมณ) เปรียญ แปลเปนภาษาไทย*. หน้า 411.

[3] สมเด็จพระวันรัตน. (2466). *เล่มเดิม*. หน้า 412.

จนกระทั่งเมื่อสมเด็จพระเจ้ากรุงธนบุรีได้ทรงสถาปนากรุงธนบุรีแล้ว จึงโปรดเกล้าฯ ให้สืบหาพระภิกษุสงฆ์ผู้ทรงศีลรู้พระธรรม แล้วอาราธนาให้เข้ามาอยู่ ณ กรุงธนบุรี ได้ทรงอาศัยพระเถระเหล่านั้นให้ช่วยฟื้นฟูทำนุบำรุงพระพุทธศาสนา และทรงบูรณปฏิสังขรณ์วัดวาอารามต่างๆ ให้เป็นที่พระสงฆ์ได้อยู่พักจำพรรษาเป็นการใหญ่[1] แต่ก็ยังปรากฏเหตุให้อื้อฉาวแก่ทั้งสมเด็จพระสังฆราชและพระเถระชั้นผู้ใหญ่จนถึงกับต้องปลดให้ลาสิกขา ดังปรากฏความใน*พระราชพงศาวดารฉบับสมเด็จพระพนรัตน์ ฉบับตัวเขียน* ว่า

> "...ฝ่ายข้างกรุงธนบุรีนั้น มีผู้เปนโจทฟ้องกล่าวโทษสมเดจ์พระสังฆราชว่า แต่ครั้งยังอยู่ในค่ายพระนายกองโพสามต้นนั้น ได้คิดอ่านกับพระนายกอง บอกให้เร่งรัดเอาทรัพย์แก่ชาวเมืองซึ่งตกอยู่ในค่าย ส่อว่าผู้นั้นๆ มั่งมีๆ ทรัพย์มาก กราบทูลพระกรุณาขึ้นตามคำโจทฟ้อง จึ่งดำหรัดให้พญาพระเสดจ์ชำระถามสมเดจ์พระสังฆราชๆ ไม่รับ จึ่งโปรดให้พิสูดลุย เพลิงชำระตัวให้บริสุทธิ์เหนความจริง และสมเดจ์พระสังฆราชแพ้แก่พิสูดเพลิง จึ่งดำหรัดให้สึกเสีย อนึ่งสามเณรสิศพระพนรัตน์ก็มาฟ้องกล่าวโทษว่าพระพนรัตน์ส้องเสพเมถุนธรรมทางเว็จมัคแห่งตน จึ่งโปรดให้ชำระพิจารณารับเปนสัตย์ ให้สึกเสียแล้วเอามาตั้งเปนหลวงธรรมรักษาเจ้ากรมสังฆรี..."[2]

เหตุการณ์ความเสื่อมในคณะสงฆ์สมัยกรุงธนบุรีเป็นเพียงส่วนหนึ่งของความย่อหย่อนในพระวินัยของพระภิกษุสงฆ์ภายหลังจากการกู้บ้านกู้เมืองจากภัยสงครามในเบื้องต้นเท่านั้น ต่อเนื่องมาจนรัชสมัยของพระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลก ซึ่งภายหลังเมื่อทรงสถาปนากรุงรัตนโกสินทร์ขึ้นแล้ว ภารกิจการฟื้นฟูพระพุทธศาสนานั้นถือว่าเป็นนโยบายหลักตลอดรัชกาล ทรงให้อาราธนาพระสงฆ์ผู้ทรงศีลปาริสุทธิสังวรทั้งหลายให้เข้ามาอยู่ในกรุง ดังความว่า *"แล้วให้นิมนต์พระอาจารย์วัดท่าหอย คลองตเคียน แขวงกรุงเก่า ลงมาอยู่ครองวัดพลับ ให้เป็นพระญาณสังวรเถร"*[3]

อีกทั้งโปรดเกล้าฯ ให้สร้างพระอารามหลวงต่างๆ ขึ้นใหม่เป็นการใหญ่ โปรดให้เสาะหาพระพุทธรูปสำคัญน้อยใหญ่จากหัวเมืองต่างๆ ชะลอเข้ามารักษาอยู่ตามวัดในพระนคร และทรงสนับสนุนให้พระสงฆ์ทำการสังคายนาคัมภีร์พระไตรปิฎกขึ้นใหม่ เพื่อให้มีความตั้งมั่นในพระคัมภีร์

---

[1] ศานติ ภักดีคำ. *เล่มเดิม*. หน้า 31.

[2] ศานติ ภักดีคำ. (2558). *พระราชพงศาวดาร ฉบับสมเด็จพระพนรัตน์ วัดพระเชตุพน ตรวจสอบชำระจากเอกสารตัวเขียน*. หน้า 377.

[3] ศานติ ภักดีคำ. (2558). *เล่มเดิม*. หน้า 459.

สำหรับพระปริยัติธรรมในพระนครที่สถาปนาขึ้นใหม่นี้ จึงนับว่ากรุงรัตนโกสินทร์ในครั้งนั้นได้มีวัดวาอารามขึ้นเป็นที่ตั้งสำคัญภายในพระนครแล้ว ได้มีพระภิกษุสงฆ์ผู้ทรงคุณตามพระธรรมวินัย และยังได้มีพระคัมภีร์พระไตรปิฎกที่สังคายนาขึ้นใหม่โดยพระสงฆ์ผู้เชี่ยวชาญในพระบาลี

แต่การวางรากเหง้าแห่งพระศาสนาดังกล่าวก็ไม่อาจจะยังผลให้พระภิกษุสงฆ์ทั้งหลายตระหนักในเหตุดังกล่าว กลับปรากฏว่าความประพฤติปฏิบัติของพระสงฆ์ยังย่อหย่อนในพระวินัยอยู่โดยมาก อันเป็นการสะท้อนภาพของพระพุทธศาสนาขณะนั้นได้เป็นอย่างดีว่าอยู่ในสภาพเสื่อมโทรม[1] เป็นเหตุให้ทางฝ่ายอาณาจักรต้องตัดสินใจตรากฎพระสงฆ์เพื่อควบคุมถึง 10 ฉบับ ซึ่งเป็นการใช้พระราชอำนาจของพระมหากษัตริย์โดยการตรากฎหมายต่อพระสงฆ์อย่างที่ไม่เคยปรากฏมาก่อน

ในกฎพระสงฆ์จะระบุความผิดของพระสงฆ์ไว้ต่างๆ นานา ซึ่งสะท้อนถึงความตระหนักรู้และสังวรในพระวินัยของพระสงฆ์ในขณะนั้นได้อย่างชัดเจน ดังปรากฏในกฎพระสงฆ์ฉบับที่ 3 กล่าวว่า *"...แลภิกษุสงฆทุกวันนี้ละพระวิไนยบัญญัติเสีย มิได้ระวังตักเตือนสั่งสอนกำชับว่ากล่าวกัน ครั้นบวดเข้าแล้วก็มิได้ให้ศิษยอยู่นิไสย ในหมู่คณะสงฆครูอุประฌาอาจารยก่อน ละให้เที่ยวไปโดยอำเพอใจแต่รูปหนึ่งสองรูปสามรูปไปตั้งซุ่มซ่อนอยู่ทำมารยารักษาศีลภาวะนา ทำกิริยาให้คนเลื่อมใสนับถือสำแดงความรู้วิชาอวดอิทธิฤทธิ เปนอุตริมนุษยธรรม..."*[2]

หรือในกฎพระสงฆ์ฉบับที่ 5 ได้กล่าวถึงพระสงฆ์ผู้ละเมิดเมถุนสิกขาปาราชิกว่า "...ไอ้มาต้องเมถุนปาราชิกแล้วมิได้กลัวบาปละอายแก่บาป ปัติญาณตัวว่าเปนภิกษุเข้ากระทำสงฆกำม์ด้วยพระสงฆ เปนอุประฌาบวดนาค ปลอมเขาผูกโบถ แลรับกะถิน กระทำสงฆกำม์อุโบสถกำม์ด้วยพระสงฆ กระทำเปนไถยสังวาษอะลัชชีสมโภค ให้สงฆกำม์ไม่บริสุทธิให้เสียศรัทธาทานะทายก..."[3]

ต่อเนื่องจนในรัชสมัยของพระบาทสมเด็จพระพุทธเลิศหล้านภาลัย ได้มีการออกพระราชกำหนดเพื่อควบคุมพระภิกษุสงฆ์สามเณรที่ละเมิดสิกขาเมถุนธรรม กระทำลักเพศนุ่งห่มเหมือนฆราวาสออกเที่ยวยามค่ำคืน ดื่มสุรายาเมา เที่ยวชมมหรสพในยามค่ำคืนท่ามกลางฝูงชน ปฏิบัติตนเป็นโจรวิ่งราวฉกชิงทรัพย์สิน รับจำนำของจากฆราวาส[4]

---

[1] ชาญณรงค์ บุญหนุน. (2549). กฎพระสงฆ์ในกฎหมายตราสามดวง ใน *เล่มเดิม*. หน้า 58.

[2] แสวง อุดมศรี. (2559). กฎพระสงฆ์ ฉบับที่ 3 ใน *เล่มเดิม*. หน้า 7.

[3] *แหล่งเดิม*. หน้า 10.

[4] ณัฐพล อยู่รุ่งเรืองศักดิ์. (2563). *การจัดกิจการพุทธศาสนาของราชสำนักสยาม สมัยรัชกาลที่ 1 ถึงรัชกาลที่ 5 พ.ศ. 2325-2449*. มหาวิทยาลัยศิลปากร, กรุงเทพฯ. (วิทยานิพนธ์อักษรศาสตรดุษฎีบัณฑิต ภาควิชาประวัติศาสตร์ บัณฑิตวิทยาลัย). หน้า 166.

มาจนถึงในรัชสมัยของพระบาทสมเด็จพระนั่งเกล้าเจ้าอยู่หัว ได้ทรงเผดียงให้สมเด็จพระสังฆราช (มี) กับสมเด็จพระพนรัตน์ (อาจ) วัดสระเกศ ร่วมกันนิพนธ์หนังสือโอวาทานุสาสนี เพื่อประกาศให้พระภิกษุสงฆ์ได้มีความรู้ในสิกขาบทต่างๆ อันจะได้เป็นทางขจัดความย่อหย่อนในพระวินัยของพระสงฆ์ แต่กลับต้องมีเหตุอื้อฉาวแก่สมเด็จพระพนรัตน์ (อาจ) ให้ต้องอธิกรณ์ว่า *"พอใจลูบคลำเล่นของที่ลับพวกศิษย์ที่รุ่นหนุ่มสวยๆ"* จนต้องถูกถอดจากที่สมเด็จพระพนรัตน์ทั้งๆ ที่ได้เป็นผู้ร่วมแต่งหนังสือโอวาทานุสาสนีร่วมกับสมเด็จพระสังฆราช (มี) มาตั้งแต่ต้น เหตุการณ์นี้จึงสะท้อนความเสื่อมทรามในการละเมิดพระวินัยของพระภิกษุสงฆ์ในขณะนั้นได้เป็นอย่างดี และยิ่งผู้ละเมิดเป็นถึงพระราชาคณะชั้นผู้ใหญ่ซึ่งมีความใกล้ชิดกับศูนย์กลางอำนาจมาก อีกทั้งตนเองก็เป็นเสมือนศูนย์กลางคณะสงฆ์ด้วยต้องบังคับบัญชาคณะสงฆ์ในการปกครองต่างๆ จึงมิต้องที่จะหันไปมองยังพระภิกษุสงฆ์ที่อยู่ในเบื้องปลายว่าจะย่อหย่อนในพระวินัยถึงเพียงใด

ด้วยเหตุที่กล่าวในเบื้องต้นนี้ จึงอาจกล่าวได้อย่างไม่น่าแปลกใจว่า เมื่อครั้งที่พระวชิรญาณเถรได้ทรงผนวชในช่วงต้นนั้น ทรงได้ประสบกับความวิบัติในศาสนวงศ์ทั้งหลายดังกล่าวมาแล้วนั่นเอง จึงได้ทรงถือเอามูลเหตุดังกล่าวเป็นส่วนหนึ่งของเหตุผลในการตั้งธรรมยุติกนิกายขึ้นในเวลาต่อมา ดังปรากฏความว่า *"...ทรงเห็นอาการวิบัติของสมณะเหล่านั้น ไม่เป็นที่นำมาซึ่งความเลื่อมใสศรัทธา จึงทรงพระปรารภสลดพระทัยด้วยพระพุทธศาสนาและวงศ์บรรพชาอุปสมบทเห็นอาการปรากฏเปรียบเหมือนต้นไม้มีรากเง่าอันเน่าผุจะยั่งยืนวัฒนาถาวรอย่างไรได้ ไม่มีมูลคติที่จะตั้งความเพียรเลื่อมใสศรัทธา..."*[1] จึงเห็นได้ว่าการฟื้นฟูพระพุทธศาสนาภายหลังการล่มสลายของกรุงศรีอยุธยานับตั้งแต่สถาปนากรุงธนบุรีและกรุงรัตนโกสินทร์ต่อเนื่องมานั้น เป็นแค่การฟื้นรากเหง้าแต่เพียงความรู้ในพระธรรมวินัยให้บริบูรณ์ ยังไม่ได้เป็นการฟื้นฟูลงไปถึงแก่นแท้ในวัตรปฏิบัติที่ตรงตามพระธรรมวินัยให้สมบูรณ์นั่นเอง

มูลเหตุสำคัญในความย่อหย่อนทางพระธรรมวินัยของพระสงฆ์ไทยอีกประการหนึ่งนั้น มีต้นเหตุมาจากการเชื่อถือในคติปัญจอันตรธานที่สืบความเชื่อกันมาในสังคมไทยอย่างยาวนาน สมเด็จฯ กรมพระยาดำรงราชานุภาพทรงวิจารณ์ถึงคติปัญจอันตรธานไว้ในพระนิพนธ์ *ความทรงจำ* ว่า *"แต่มามีเสียอยู่อย่างหนึ่งที่พระสงฆ์ไทยเชื่อถือคติปัญจอันตรธานในบริเฉทท้าย คัมภีร์ปฐมสมโพธิเกินไป ในบริเฉทนั้นอ้างว่าพระพุทธเจ้าได้ทรงพยากรณ์ไว้ว่าเมื่อถึงกลียุค (คือยุคปัจจุบันนี้) พระพุทธศาสนาจะเสื่อมลงเรื่อยไป สติปัญญาและความศรัทธาอุตสาหะของคน*

---

[1] คณะธรรมยุตและมหามกุฏราชวิทยาลัย. (2511). เทศนาพระราชประวัติพระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว พระราชนิพนธ์รัชกาลที่ ๕ ใน *มหามกุฏราชานุสสรณีย์ : ประชุมพระราชนิพนธ์ภาษาบาลีในรัชกาลที่ 4 ภาค 1*. หน้า [2].

ทั้งหลายก็จะเลวลงทุกที จนไม่สามารถรักษาพระธรรมวินัยไว้ได้ ที่สุดเมื่อพุทธศักราชใกล้จะถึงห้าพันปี แม้พระสงฆ์ก็จะมีแต่ผ้าเหลืองคล้องคอหรือผูกข้อมือไว้พอรู้ว่าเป็นพระเท่านั้น คติตามคัมภีร์นี้เป็นเหตุให้เชื่อกันว่าพระพุทธศาสนาที่เราถือกันมีแต่จะเสื่อมไปเป็นธรรมดา พ้นวิสัยที่จะคิดแก้ไขหื้นดีได้ เมื่อเช่นนั้นก็พยายามรักษาพระธรรมวินัยมาเพียงแต่เท่าที่สามารถ จนเกิดคำพูดว่า "ทำพอเป็นกิริยาบุญ" ด้วยเชื่อคติที่กล่าวมานี้"[1] ด้วยเหตุนี้จึงยิ่งทำให้การฟื้นฟูพระธรรมวินัยในช่วงต้นกรุงรัตนโกสินทร์ตลอดที่ผ่านมานั้นกล่าวได้ว่าล้มเหลวที่จะทำให้เกิดการรักษาวัตรปฏิบัติที่เป็นแก่นแท้ได้ เพราะเหตุของการปฏิบัติตามพระธรรมวินัยนั้น "ทำพอเป็นกิริยาบุญ" เท่านั้นเอง

2.2.2.1 ความวิบัติของคณะสงฆ์ไทย 5 ประการ

ทั้งนี้ ด้วยความเบื่อหน่ายของพระวชิรญาณเถรที่เกิดขึ้นในเมื่อช่วงต้นของการผนวชจนถึงกับ "...ทรงเห็นอาการวิบัติของสมณะเหล่านั้น ไม่เป็นที่นำมาซึ่งความเลื่อมใสศรัทธา..." ในครั้งนั้น ได้ส่งผลให้พระวชิรญาณเถรต้องกลับมาศึกษาและให้ความสนใจต่อพระคัมภีร์ในพุทธศาสนาต่างๆ อย่างลึกซึ้งด้วยพระองค์เอง ด้วยความสามารถที่ทรงศึกษาภาษาบาลีมาตั้งแต่เริ่มทรงผนวชจนเชี่ยวชาญ ทำให้เป็นกุญแจสำคัญที่จะไขไปสู่ความเข้าใจทั้งพระไตรปิฎกและคัมภีร์อรรถกถาต่างๆ ได้[2] *สมเด็จฯ กรมพระยาดำรงราชนุภาพทรงกล่าวถึงความในการศึกษาพระบาลีของพระวชิรญาณเถรในครั้งนั้นว่า "...เมื่อทรงทราบภาษามคธถึงสามารถจะอ่านพระไตรปิฎกเข้าพระหฤทัยได้โดยลำพังพระองค์ ก็ทรงพยายามพิจารณาหลักฐานพระพุทธศาสนาต่อมา เมื่อทรงพิจารณาถึงพระวินัยปิฎก ปรากฏแก่พระญาณว่าวัตรปฏิบัติ เช่นที่พระสงฆ์ไทยประพฤติกันเป็นแบบแผนผิดพระวินัยที่พระพุทธองค์ทรงบัญญัติอยู่มาก ยิ่งทรงพิจารณาไปก็ยิ่งเห็นวิปลาสคลาดเคลื่อนมาช้านานแล้ว..."*[3] *จึงเห็นได้ชัดว่าพระวชิรญาณเถรนั้นทรงถือเอาความสำคัญของการแก้ไขวัตรปฏิบัติให้ตรงตามพระวินัยในพระไตรปิฎกเป็นเบื้องแรก ดังปรากฏในพระสมณศาสน ฉบับที่ 5 พระวชิรญาณเถรทรงมีไปยังคณะสงฆ์ในลังกา มีข้อความกล่าวถึงลักษณะของพระวินัยตามทัศนะของพระองค์ตอนหนึ่งว่า*

"8. อีกอย่างหนึ่ง ท่านผู้มีอายุทั้งหลายจงทราบเถิดว่า อันวินัยปฏิบัตินั้น โดยสังเขปมี 2 อย่าง คือวินัยปฏิบัติที่ต้องปฏิบัติโดยสืบวงศ์ต่อกันมาอย่าง 1 วินัย

---

[1] ดำรงราชานุภาพ, สมเด็จพระเจ้าบรมวงศ์เธอ กรมพระยา. (2546). *เล่มเดิม*. หน้า 57.

[2] อัจฉรา กาญจโนมัย. (2523). เล่มเดิม. หน้า 147.

[3] ดำรงราชานุภาพ, สมเด็จพระเจ้าบรมวงศ์เธอ กรมพระยา. (2546). *เล่มเดิม*. หน้า 55.

ปฏิบัติที่พึงอาจจะตรวจดูคัมภีร์มีบาลีและอรรถกถาเป็นต้นแล้วทำให้บริบูรณ์ (ถกถ้วน) ขึ้นได้อย่าง 1

9. ในวินัยปฏิบัติ 2 อย่างนั้น อุปสัมปทาอันยังความเป็นภิกษุให้สำเร็จ เป็นภูมิพื้นแห่งปาฏิโมกขสังวรศีลนั่นแหละ ที่นำสืบวงศ์แต่โบราณต่อกันมาไม่ขาดสายเสียในระหว่าง ชื่อว่าวินัยปฏิบัติที่ต้องปฏิบัติสืบวงศ์ต่อกันมา"[1]

ด้วยเหตุที่กล่าวมาในเบื้องต้นนี้ การเคลื่อนไหวของพระวชิรญาณเถรในการนำเสนอแนวคิดของธรรมยุติกนิกายจึงมีเงื่อนไขเริ่มต้นในการปฏิรูปวัตรปฏิบัติของคณะสงฆ์ขึ้นใหม่ ด้วยการยืนยันถึงความวิบัติในพระวินัยของคณะสงฆ์ไทยในขณะนั้นถึง 5 ประการ[2] ดังต่อไปนี้

1. กรรมวาจาวิบัติ หรืออุปสัมปทากรรมวิบัติ ด้วยพระวชิรญาณเถรทรงเห็นว่าการอุปสมบทของพระสงฆ์ไทยมีอุปสัมปทากรรมไม่บริสุทธิ์ คือมีการเปล่งเสียงอักขระไม่ถูกต้องตามฐานกรณ์ในพระวินัย ด้วยการเปล่งเสียงอักขระให้ถูกต้องตามฐานกรณ์นั้น พระวชิรญาณเถรทรงถือว่าการเปล่งเสียงให้ตรงกับสำเนียงในภาษามคธนั้นถูกต้องที่สุดที่จะทำให้อุปสัมปทากรรมนั้นมีความสมบูรณ์ ดังปรากฏในพระสมณศาสน ฉบับที่ 2 เรื่องสีมาวิจารณ์ ทรงกล่าวถึงการเปล่งเสียงกรรมวาจาในสมณวงศ์ต่างๆ มีข้อความว่า

"...ครั้นนำเอาธรรมเนียมการเปล่งเสียงที่อาจารย์ในท้องถิ่นนั้นๆ ผู้มีวงศ์อันนำมาแต่ประเทศนั้นๆ ใช้กันเฉพาะในบาลีกรรมวาจานอุปสัมปทากรรมเท่านั้น มาเทียบกับแบบตามที่ทราบ ก็เห็นความวิบัติหลายอย่าง โดยความไม่อาจเปล่งเสียงทำให้บริบูรณ์ได้แห่งอาจารย์ทั้งหลายนั้นๆ ผู้เนื่องอยู่ในนิกายนั้นๆ บ้าง โดยคว้าเอาอย่างอื่นมาใช้เพราะความไม่รู้บ้าง โดยสักแต่ว่าไปอย่างไรก็ได้แล้วให้สันนิษฐานเอา เพราะไม่ยึดถือ (เป็นสำคัญ) บ้าง จึงยังรังเกียจอยู่เหมือนกัน..."[3]

จากข้อความข้างต้นจะเห็นได้ว่ามิใช่ว่าพระวชิรญาณเถรจะทรงคำนึงถึงการเปล่งเสียงของคณะสงฆ์ไทยเท่านั้น แต่ยังได้สอบทานกับสมณวงศ์ในประเทศอื่นๆ ด้วย จึงทรงเห็นว่ายังมีสมณวงศ์อื่นอีกหลายแห่งที่มีปัญหาในการเปล่งเสียงกรรมวาจาไม่ต้องตามฐานกรณ์ และยังถือเอาการสวดกรรมวาจานั้นเป็นความถูกต้องโดย

---

[1] จอมเกล้าเจ้าอยู่หัว, พระบาทสมเด็จพระ. (2512). *เล่มเดิม*. หน้า 515 – 517.

[2] คนึงนิตย์ จันทบุตร. (2528). *การเคลื่อนไหวของยุวสงฆ์ไทยรุ่นแรก พ.ศ. 2477-2484*. หน้า 16-17.

[3] จอมเกล้าเจ้าอยู่หัว, พระบาทสมเด็จพระ. (2512).*เล่มเดิม*. หน้า 427.

ไม่รู้บ้าง หรือถือสวดเอาตามที่สันนิษฐานว่าถูกบ้างเพราะไม่เห็นในความสำคัญตามพระวินัย จึงเป็นเหตุให้ทรงมีความรังเกียจในการละเมิดพระวินัยข้อนี้ แต่ทั้งนี้ในเหตุผลดังกล่าวก็ยังมิอาจจะหาข้อยุติเป็นที่แน่ชัดได้ว่าสำเนียงอย่างภาษามคธที่แท้จริงนั้นเป็นเช่นไร ด้วยล่วงมาในสมัยที่พ้นจากความนิยมของผู้คนที่ใช้ภาษามคธกันแล้ว แต่ในพระราชนิพนธ์เรื่องวัดสมอราย อันมีนามว่า ราชาธิวาส ได้มีข้อความสนับสนุนสำเนียงที่พระวชิรญาณเถรทรงนำเสนอขึ้นใช้ในคณะธรรมยุติกนิกายนี้ว่า "...เมื่อได้ทรงทราบกว้างขวางออกไป ก็ได้ให้ใช้สำเนียงอย่างธรรมยุติกนิกายใช้อยู่บัดนี้ ซึ่งใกล้ต่อภาษาเดิมยิ่งกว่าสำเนียงอื่น..."[1]

2. สีมาวิบัติ ด้วยการประกอบสังฆกรรมต่างๆ ของพระภิกษุสงฆ์ อาทิ การอุปสมบท การทำอุโบสถกรรม การทำปวารณา การขออัพภานกรรมและการให้มานัต เป็นต้น สังฆกรรมเหล่านี้มีพุทธบัญญัติให้ต้องประกอบในพื้นที่อันมีกำหนดเขตเป็นสีมา ในวินัยมุข เล่ม 3 ได้กล่าวถึงความสำคัญของสีมาว่า "...สีมาย่อมเป็นหลักสำคัญแห่งสังฆกรรมอย่างหนึ่ง ถึงอย่างอื่นบริบูรณ์ แต่วิบัติโดยสีมาแล้วก็ใช้ไม่ได้..."[2] *ทั้งนี้ในพระวินัยกำหนดลักษณะของสีมาไว้ 2 ประเภท คือ 1. พัทธสีมา คือเขตสีมาที่สงฆ์กำหนดผูกขึ้นเอง 2. อพัทธสีมา คือเขตแดนสีมาที่ไม่ได้ผูก ซึ่งโดยพื้นฐานมาแต่โบราณกาล วัดวาอารามต่างๆ มักกำหนดให้อุโบสถคือพื้นที่ของสีมาในประเภทของพัทธสีมาที่คณะสงฆ์จะกำหนดผูกขึ้นสำหรับใช้ประกอบสังฆกรรม ด้วยเป็นสีมาที่สะดวกกว่าสีมาประเภทอื่น โดยจะมีเครื่องหมายในการกำหนดเขตสีมาด้วยวัตถุที่เรียกว่า "นิมิต" ซึ่งระบุวัตถุที่ควรใช้เป็นนิมิตไว้ถึง 8 ชนิด และกำหนดขนาดไว้ต่างๆ กัน*[3] *เพียงแต่ความในพระวินัยนั้นมิได้กำหนดรายละเอียดของนิมิตสำหรับผูกพัทธสีมาไว้ให้ชัดเจน จึงมีเหตุให้ต้องตีความเรื่องสีมากันอยู่เสมอมา*[4] *เป็นผลให้พระสงฆ์ฝ่ายเถรวาทมีความรังเกียจกันในเรื่องของสีมา ดังเหตุการณ์ในคราวที่พระวชิรญาณเถรเสด็จจากวัดมหาธาตุกลับมาพำนักยังวัดสมอราย เมื่อ พ.ศ. 2372 ระบุในพระราชนิพนธ์เรื่องวัดสมอราย อันมีนามว่า ราชาธิวาส มีข้อความว่า "...จึ่งได้ทรงเริ่มการสอบสวนตั้งต้นแต่ให้ขุดนิมิตสีมาวัดสมอรายขึ้นทอดพระเนตร เห็นว่านิมิตที่เปนสีมานั้นเล็กไปไม่ได้ขนาด ก็เปนข้อที่ตั้งแห่งความสงไสยไปจนถึงวิธีสมมติ*

---

1 จุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว, พระบาทสมเด็จพระ. (2451). *เล่มเดิม*. หน้า 42.

2 วชิรญาณวโรรส, สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยา. (2555). *วินัยมุข เล่ม 3*. (พิมพ์ครั้งที่ 27). หน้า 12.

3 *แหล่งเดิม*. หน้า 12-40.

4 วรายุทธ สายทอง. (2547). *เล่มเดิม*. หน้า 30

สีมา เห็นว่าจะพิบัติมากไปด้วยประการต่างๆ เมื่อมาพบสีมาวิบัติขึ้นแห่งหนึ่งเช่นนั้นแล้ว ก็พาให้สงไสยสีมาอื่นๆ ตกไปจนถึงสงไสยว่าอุปสมบทกรรมจะไม่บริสุทธิ์บริบูรณ์ เมื่ออุปสมบทกรรมไม่บริบูรณ์แล้ว รากเหง้าที่สืบสาสนวงษ์มา ก็จะเปนอันเน่าผุไปเสียด้วย..."[1] *พระวชิรญาณเถรจึงถือเอาว่าพระสงฆ์มหานิกายมีความวิบัติในสีมาด้วยเหตุนี้*

3. บริษัทวิบัติ ความวิบัติในข้อนี้ก็คือการปฏิเสธการสืบสายในสมณวงศ์ของคณะสงฆ์ไทยที่มีมาแต่ในอดีตนั่นเอง ความวิบัติดังกล่าวเป็นผลจากการที่ได้ทรงศึกษาคัมภีร์พระบาลีแล้วพบว่าข้อวัตรปฏิบัติตามพระวินัยของคณะสงฆ์ไทยมีความผิดแผกจากพระไตรปิฎกไปมาก ทรงวิจารณ์ลักษณะของคณะสงฆ์ไทยว่าเป็นเหล่าแห่ง "อาจิณณกัปปิกนิกาย" (คือพระสงฆ์มหานิกาย) อันหมายถึงนิกายของพระสงฆ์ที่ถือความประพฤติปฏิบัติตามๆ กันมาอย่างเคยชิน และไม่มีหลักการที่เป็นไปตามคัมภีร์พระบาลี ดังปรากฏในพระสมณศาสน ฉบับที่ 5 เรื่องว่าด้วยพระสงฆ์สยามมี 2 นิกาย ความว่า

"4. ในภิกษุทั้งหลายเหล่านั้น เหล่าที่ชื่ออาจิณณกัปปิกนิกาย คือพวกที่ไม่ถือคำอันมาในคัมภีร์มีบาลีอรถถกถาเป็นต้นเป็นประมาณ ถือแต่ความปฏิบัติแห่งพวกภิกษุที่อยู่ในบ้านเมืองของตนเป็นประมาณ ก็ภิกษุเหล่านั้นเป็นผู้กล่าวอย่างนี้ว่า "คำใดๆ เป็นคำเก่าคำนั้นๆ แม้ผิดไปจากพระคัมภีร์มีบาลีและอรรถกถาเป็นต้น ก็ช่างเถิด คนภายหลังต้องเชื่อแล้วทำตามโดยไม่สอดแคล้วทั้งสิ้นทีเดียว ซึ่งท่านแต่ก่อนๆ จะไม่เห็น (ความถูกผิด) หามิได้ อันความเห็นของเราทั้งหลาย (ในภายหลัง) ไม่เป็นประมาณ มันย่อมเปลี่ยนแปลงไปตามลำดับ (กาล) เพราะฉะนั้น แม้เราทั้งหลายก็ต้องดำเนินไปตามทางที่ท่านแต่ก่อนๆ ท่านเดินกันมาแล้วนั่นแหละ" ดังนี้ พวกนี้เรียกชื่อว่า อาจิณณกัปปิกะ"[2]

ด้วยเหตุในข้อนี้ พระวชิรญาณเถรจึงเลือกที่จะรับเอาสมณวงศ์ของคณะสงฆ์รามัญนิกายว่าเป็นเป็นคณะสงฆ์ที่มีบริษัทไม่วิบัติ เป็นสมณวงศ์อันบริสุทธิ์ที่สืบมาจากคณะสงฆ์กัลยาณีสีมาที่ไปกระทำอุปสมบทมาจากลังกาภายใต้คณะสงฆ์มหาวิหารลังกาวงศ์[3] *ทั้งนี้ในพระสมณศาสนที่ยกมาข้างต้นนี้ ยังทรงกล่าวถึงคณะสงฆ์ธรรมยุติกาที่เพิ่งทรงตั้งขึ้นมาในเวลานั้นว่ามีลักษณะที่แตกต่างจากพระสงฆ์อาจิณณกัปปิกนิกาย หรือพระสงฆ์มหานิกายด้วยว่า "...เหล่าที่ชื่อธรรมยุติกนิกาย คือเหล่าที่กล่าวอย่างนี้ว่า "ข้อที่ท่านแต่ก่อนเคยประพฤติกันมาไม่ควรถือเป็นประมาณไปเสียทุกอย่าง ...แม้ว่าคำที่อาจารย์ลางพวกเขียนเพิ่มเติมเข้าในพระบาลีลางแห่งเป็นคำที่อยู่ในฐานจะพึงตำหนิได้ ซึ่ง*

---

[1] จุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว, พระบาทสมเด็จพระ. (2541). *เล่มเดิม*. หน้า 34.

[2] จอมเกล้าเจ้าอยู่หัว, พระบาทสมเด็จพระ. (2512). *เล่มเดิม*. หน้า 511.

[3] พิชญา สุ่มจินดา. (2557). *เล่มเดิม*. หน้า 22 - 23.

ล่วงละเมิดลักษณะพระวจนะของพระผู้มีพระภาคเจ้า เป็นไปโดยอาการเตลิดไปในอฐานะก็ไม่ควรถือเอาทีเดียว...”[1] *ซึ่งนั่นคือลักษณะเด่นของธรรมยุติกนิกาย*

4. อาจารวิบัติ คือความวิบัติในวัตรปฏิบัติของพระสงฆ์ไทยที่ไม่ยึดมั่นในพระธรรมวินัย ดังที่ได้กล่าวในช่วงต้นถึงความยากเข็ญในการดำรงสมณสารูปของพระภิกษุสงฆ์ในเหตุการณ์การล่มสลายของกรุงศรีอยุธยาที่มีอยู่ในสังคีติยวงศ์แล้วนั้น ประกอบกับความเหลวไหลย่อหย่อนของบรรดาพระสงฆ์ไทยที่ประพฤติปฏิบัติมาตั้งแต่มีการสถาปนาทั้งกรุงธนบุรีและกรุงรัตนโกสินทร์แล้วก็ตาม ความด่างพร้อยในศีลาจารวัตรของพระภิกษุสงฆ์มีปรากฏให้เห็นมาตลอดทุกยุคสมัย ตั้งแต่ในระดับสมเด็จพระสังฆราชมาจนพระเถระชั้นผู้ใหญ่ ตลอดถึงพระภิกษุอนุจรต่างๆ ที่ล่วงละเมิดพระสิกขาบทน้อยใหญ่กันมาโดยตลอด จึงทำให้ยากที่จะเชื่อว่าคณะสงฆ์ที่สืบสายกันมาด้วยความหละหลวมในพระวินัยเหล่านั้นจะยังคงความเป็นผู้บริสุทธิ์ในจาตุปาริสุทธิศีลได้

ในเทศนาเรื่องราชประวัติในรัชกาลที่ 4 สมเด็จพระมหาสมณเจ้ากรมพระยาปวเรศวริยาลงกรณ์ ทรงบันทึกถึงเหตุการณ์ในคราวพระวชิรญาณเถรทรงพบความวิบัติในอาจารวัตรของศาสนวงศ์เมื่อแรกทรงผนวชไว้ว่า “...จึ่งได้เสด็จกลับลงมาประทับอยู่ที่วัดมหาธาตุ ปรารถนาจะทรงเล่าเรียนพุทธวจนะพระไตรปิฎก ครั้งทรงไต่ถามศึกษาถึงข้อวัตรปฏิบัติต่างๆ ที่มีมาแต่โบราณ ก็ได้ทรงทราบว่า ศาสนวงศ์นั้น อันตรธานมาแต่ครั้งกรุงเก่าแตกแก่พม่านั้นแล้ว กับได้ทรงเห็นอาจารยวิบัติของเหล่าสมณะเหล่านั้นไม่เป็นที่นำมาซึ่งความเลื่อมใสศรัทธา จึ่งได้ทรงพระปรารภสังเวชสลดพระทัยด้วยพระพุทธศาสนาและสงฆ์บรรพชาอุปสมบท เห็นปรากฏเปรียบเหมือนต้นไม้ มีรากเหง้าอันเน่าผุ จะยั่งยืนวัฒนาถาวรอย่างไรได้...”[2] *จากข้อความดังกล่าว เห็นได้ว่าพระวชิรญาณเถรทรงถือว่าอาจารวัตรของคณะสงฆ์ไทยมีความวิบัติมาด้วยเหตุนี้*

5. การครองผ้าวิบัติ สำหรับข้อบัญญัติในการครองผ้าจีวรนั้นเบื้องต้นในพระวินัยปิฎก หมวดเสขิยวัตร ปริมัณฑลวรรค สิกขาบทที่1 กล่าวไว้อย่างกว้างๆ 2 ลักษณะคือ 1. การห่มผ้าเฉวียงบ่า สำหรับการแสดงความเคารพในสถานที่อันเป็นพุทธศาสนสถาน และ 2. คือการห่มคลุมสองไหล่อย่างมิดชิดที่จำเป็นต้องห่มเมื่อเวลาเข้าในบ้านเรือนเท่านั้น คือนุ่งห่มให้เรียบร้อย นุ่งปิดสะดือและปกหัวเข่า พึงทำชายให้

---

[1] จอมเกล้าเจ้าอยู่หัว, พระบาทสมเด็จพระ. (2512). *เล่มเดิม*. หน้า 511 – 513.

[2] คณะธรรมยุตและมหามกุฏราชวิทยาลัย. (2511). เทศนาพระราชประวัติพระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว พระราชนิพนธ์รัชกาลที่ 5 ใน *เล่มเดิม*. หน้า [2].

เสมอกัน ไม่พึงเดินหรือนั่งเวิกผ้าในละแวกบ้าน[1] พระวินัยจึงไม่ได้กำหนดเป็นรูปแบบที่แน่ชัดว่าทั้งสองลักษณะนั้นต้องม้วนห่มผ้าจีวรอย่างไร

สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรส มีพระวินิจฉัยในเรื่องการครองผ้าจีวรไว้ใน วินัยมุข เล่ม 2 กัณฑ์ 12 เรื่อง บริกจารบริโภคจีวร ไว้ว่า “อาการครองจีวรอย่างไร ในบาลีไม่ได้กล่าวไว้ชัด มีในเสขิยวัตต์เพียงว่า ให้ทำความสำเหนียกว่า จักนุ่งห่มให้เป็นปริมณฑลคือเรียบร้อย ในวิภังคแห่งสิกขาบทนี้ แก้เพียงว่า พึงนุ่งปิดสะดือแลปกหัวเข่าให้เรียบร้อย พึงทำชายทั้งสองให้เสมอกัน ห่มให้เรียบร้อย ในการแสดงความเคารพหรือทำวินัยกรรมให้ห่มดอง ในการเข้าบ้าน กล่าวแต่เพียงว่า ห่มสังฆาฏิทั้งหลายทำให้มีชั้นแล้วกลัดดุม แต่กำชับไว้ให้ปิดกายด้วยดี ห้ามไม่ให้เปิดไม่ให้เวิกผ้าขึ้น”[2] ลักษณะการครองผ้าจีวรจึงมีเพียงเท่านี้

แต่ประเด็นในความวิบัติของการครองผ้าจีวรนั้นอยู่ที่คำว่า “ไม่พึงเดินหรือนั่งเวิกผ้าในละแวกบ้าน” หรือ “ห้ามไม่ให้เปิดไม่ให้เวิกผ้าขึ้น” ซึ่งในการครองผ้าจีวรของคณะสงฆ์ไทยนั้นมีลักษณะอย่างที่เรียกว่า “ห่มหนีบ” หรือ “ห่มคลุม” เมื่อครองผ้าดังกล่าวแล้ว หากจะใช้มือขวาทำกิจต่างๆ แล้วจำต้องสอดมือลอดชายจีวรแล้วเวิกผ้าขึ้นมา หากเวิกขึ้นมาไม่สูงนักก็ถือว่ายังเป็นไปตามบทเสขิยวัตร แต่หากเวิกชายผ้าขึ้นสูงจนแลเห็นท่อนกายภายในแล้วจึงถือว่าต้องอาบัติทุกกฏ[3] ลักษณะดังกล่าวนี้พระสงฆ์ฝ่ายธรรมยุติกนิกายเห็นว่าเป็นการครองผ้าที่ล่วงพระวินัยได้ง่าย จึงถือว่าการครองผ้าจีวร “ห่มคลุม” นั้นเป็นความวิบัติอย่างหนึ่ง และเมื่อครั้งที่พระวชิรญาณเถรทรงรับเอาแบบแผนของพระสุเมธมุนีที่ครองผ้า “ห่มแหวก” อย่างพระรามัญนิกาย ด้วยการม้วนลูกบวบพาดไหล่ซ้าย แล้วใช้มือขวาแหวกม้วนลูกบวบออกมา จึงทรงรับเอาการนุ่มห่มเช่นนั้นมายึดเป็นแบบแผนในการครองจีวรของธรรมยุติกนิกายแต่นั้นมา

ทั้งนี้ ในเรื่องแบบแผนการครองผ้าจีวรที่ต่างกันนี้ นอกจากเหตุผลในทางพระวินัยแล้วก็อาจพิจารณาในเหตุของการเปลี่ยนแปลงได้อีกหลายประการ อย่างลักษณะของการครองจีวร “ห่มคลุม” อย่างคณะสงฆ์ไทยมาแต่เดิมกับการ “ห่มแหวก” ของพระสงฆ์ธรรมยุติกนิกายนั้น ด้วยความแตกต่างกันในทางกายภาพดังกล่าวก็เป็นตัวบ่งบอกเอกลักษณ์ของพระสงฆ์ทั้งสองฝ่ายให้มีความชัดเจนขึ้น ซึ่งวัตรปฏิบัติในทางแบบแผนอื่นๆ นั้นขึ้นอยู่กับกาละและเวลาในการประกอบกิจ แต่รูปแบบการครองผ้าจีวรที่ต่าง

---

[1] มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. (2539). พระวินัยปิฎก เล่มที่ 2 มหาวิภังค์ ภาค 2 สารูป 26 สิกขาบท ใน *พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย เล่ม 2*. หน้า 649 – 653.

[2] วชิรญาณวโรรส, สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยา. (2475). *วินัยมุข เล่ม 2*. หน้า 20.

[3] วรายุทธ สายทอง. (2547). *เล่มเดิม*. หน้า 31.

ออกมานั้นจะเป็นที่สังเกตได้ง่ายกว่า จึงอาจเป็นเหตุผลหนึ่งที่จะทำให้เห็นการปฏิรูปพระพุทธศาสนาของพระวชิรญาณเถรมีภาพลักษณ์ที่ชัดเจนขึ้น หรือแม้แต่เหตุผลของความสะดวกและง่ายในการครองผ้าจีวร "ห่มแหวก" ก็เป็นอีกเหตุผลหนึ่งที่ทำให้พระสงฆ์ธรรมยุติกนิกายเลือกเป็นแนวทางที่แตกต่างออกไปจากแบบแผนเดิมด้วยเช่นกัน ซึ่งยังพบในเวลาต่อมาว่ามีพระสงฆ์ในฝ่ายมหานิกายอีกเป็นจำนวนมากก็เลือกที่จะครองผ้า "ห่มแหวก" ขึ้นอย่างแพร่หลายอีกด้วย ดังจะกล่าวต่อไปข้างหน้า

ดังที่กล่าวมาในเบื้องต้นทั้งหมดนี้จึงเป็นการสรุปแนวคิดของพระวชิรญาณเถรที่ทรงมองเห็นความวิบัติในคณะสงฆ์ไทยถึง 5 ประการ อันเป็นต้นทางในความคิดของการฟื้นฟูพระพุทธศาสนาตามแบบของพระองค์ก่อนที่จะนำเสนอแบบแผนธรรมยุติกนิกายในเวลาต่อมา การปฏิเสธศาสนวงศ์เดิมของพระวชิรญาณเถรนับว่าเป็นเรื่องที่ทำได้ยาก และอาจได้รับแรงเสียดทานจากคณะสงฆ์เดิม รวมทั้งพระมหากษัตริย์ผู้ที่กุมอำนาจทางการเมืองในเวลานั้น[1] แต่การนำเสนอความวิบัติของคณะสงฆ์ในขณะนั้นย่อมมองเห็นได้ว่าเป็นการฟื้นฟูพระพุทธศาสนาในรูปแบบใหม่ที่แตกต่างไปจากแบบแผนเดิมได้อีกเช่นกัน จากที่เคยกระทำเพียงแค่การฟื้นฟูความรู้ในพระธรรมวินัยให้บริบูรณ์หรือการบำรุงพระสงฆ์ในการสืบทอดความรู้ในพระปริยัติธรรม จึงเปลี่ยนมาสู่การพิจารณาหาความบกพร่องในวัตรปฏิบัติของศาสนวงศ์เดิม แล้วกระทำการปฏิรูปวัตรปฏิบัติดังกล่าวขึ้นใหม่ อันจะเป็นการฟื้นฟูรักษา "รากเหง้าแห่งศาสนวงศ์" ให้มีความบริสุทธิ์และบริบูรณ์ขึ้นได้ ดังจะเห็นได้จากการนำเสนอข้อปฏิบัติแบบ "ธรรมยุติกวัตร" นั่นเอง

2.2.2.2 ธรรมเนียมแบบแผน "ธรรมยุติกวัตร"

ครั้นเมื่อพระวชิรญาณเถรทรงเลื่อมใสในวัตรปฏิบัติของพระสุเมธมุนี (ซาย) และทรงทำทัฬหีกรรมอุปสมบทใหม่กับคณะสงฆ์รามัญนิกายแล้ว ก็ถือว่าทรงแน่วแน่ที่จะประกอบกิจวัตรและวินัยกรรมของพระภิกษุอย่างที่มีพระดำริเห็นพ้องว่าตรงตามพระธรรมวินัยอันปรากฏตามพระบาลีในพระไตรปิฎก[2] จนเมื่อ พ.ศ. 2372 ได้เสด็จจากวัดมหาธาตุมาประทับ ณ วัดสมอราย ปรากฏว่ามีพระภิกษุสงฆ์และสามเณรได้ไปถวายตัวเป็นศิษย์ในสำนักของพระองค์มากขึ้น จึงได้ทรงแก้ไขขยับขยายธรรมเนียมวัตรปฏิบัติทางพระวินัยตลอดจนการสั่งสอนให้เป็นไปในแนวทางตามพระดำริที่แตกต่างไปจากคณะสงฆ์

---

[1] จุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว, พระบาทสมเด็จพระ. (2451). *เล่มเดิม*. หน้า 34.

[2] พระเทพมงคลสุธี. (2547). *พระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวกับการศาสนา : พระราชประวัตินานานิพนธ์*. หน้า 68.

ไทยในเวลานั้นหลายประการ อันเป็นธรรมเนียมข้อปฏิบัติอย่างที่เรียกว่า "ธรรมยุติกวัตร"[1] โดยเน้นให้มีความประพฤติที่เคร่งครัดในสิกขาบทและการปฏิบัติกิจวัตรที่เอื้อเฟื้อตามพระธรรมวินัย ซึ่งแบ่งเนื้อหาออกเป็น 2 หมวด คือ 1. หมวดวินัยกรรม และ 2. หมวดกิจวัตร โดยมีรายละเอียดสังเขปดังต่อไปนี้

1. ธรรมยุติกวัตรหมวดวินัยกรรม คือธรรมเนียมการปฏิบัติตามพระวินัยที่พระวชิรญาณเถรทรงนำเสนอให้มีความประพฤติอย่างเคร่งครัด ด้วยปรากฏความประพฤติย่อหย่อนในพระวินัยของพระสงฆ์ไทยในขณะนั้นมาโดยตลอด ซึ่งเป็นสาเหตุหนึ่งที่ทำให้พระวชิรญาณเถรทรงเลือกเสาะหาวงศ์บรรพชาที่บริสุทธิ์และพระเถระผู้รู้พระธรรมวินัยที่เคร่งครัด การรับเอาธรรมเนียมวัตรปฏิบัติอย่างพระสุเมธมุนี (ซาย) ของพระองค์จึงเป็นจุดเริ่มต้นของการแก้ไขปรับปรุงความประพฤติและการปฏิบัติของพระสงฆ์ธรรมยุติกาให้มีความเคร่งครัดตามพระวินัย สมเด็จฯ กรมพระยาดำรงราชานุภาพทรงพระนิพนธ์ความทรงจำ กล่าวถึงวัตรปฏิบัติที่พระวชิรญาณเถรได้ทรงกำหนดให้เป็นแบบแผนของพระสงฆ์ธรรมยุติกาว่า

"ครั้นต่อมาเมื่อทรงตั้งระเบียบวัตรปฏิบัติสำหรับพระสงฆ์ธรรมยุติกา ทรงถือพระวินัยตามพระไตรปิฎกเป็นหลักวัตรปฏิบัติ อย่างใดที่พระสงฆ์สยาม (มหา) นิกายหรือพระสงฆ์รามัญนิกายประพฤติ ถ้าทรงสอบสวนเห็นว่าถูกต้องตามพระพุทธบัญญัติก็คงไว้ ถ้าเห็นว่าผิดก็เลิกหรือทรงแก้ไขไปตามที่ทรงพระดำริว่าถูกต้องตามพุทธบัญญัติ ด้วยเหตุนั้นจึงเป็นนิกายธรรมยุติกา"[2]

ทั้งนี้ จะเห็นได้ว่าธรรมเนียมข้อปฏิบัติหลักของคณะสงฆ์ของธรรมยุติกาหรือ "ธรรมยุติกวัตร" นั้น จะเน้นให้ความสำคัญกับพระวินัยก่อนในเบื้องต้น ซึ่งก็คือศีลและข้อปฏิบัติของพระสงฆ์โดยทั่วไปตามที่ปรากฏในพระไตรปิฎกนั่นเอง เพียงแต่เมื่อกาลเวลาล่วงเลยไปจากครั้งพุทธกาลมาช้านานแล้ว หรือการสืบบรรพชานิกายลังกาวงศ์ของคณะสงฆ์ไทยเองที่สืบทอดต่อเนื่องกันมายาวนานก็ตาม จึงอาจทำให้ความเคร่งครัดต่างๆ ตามพระวินัยมีการคลายตัวลงไปตามกาลเวลา การตรวจทานพระวินัยตามพระบาลีในพระไตรปิฎกของพระวชิรญาณเถรจึงเป็นการสอบสวนเพื่อให้ประจักษ์ในวัตรปฏิบัติตามพระวินัยอย่างแท้จริง ดังที่ประจักษ์ความวิบัติในพระวินัยของคณะสงฆ์ไทยในขณะนั้นถึง 5 ประการ[3] นั่นเอง การแก้ไขความประพฤติข้อปฏิบัติตามพระวินัยกรรมจึงเป็นข้อเสนอ

---

[1] จุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว, พระบาทสมเด็จพระ. (2451). *เล่มเดิม*. หน้า 47.

[2] ดำรงราชานุภาพ, สมเด็จพระเจ้าบรมวงศ์เธอ กรมพระยา. (2546). *เล่มเดิม*. หน้า 72.

[3] คนึงนิตย์ จันทบุตร. (2528). *เล่มเดิม*. หน้า 16-17.

ลำดับแรกๆ ที่พระวชิรญาณเถรทรงเน้นให้เป็นธรรมเนียมหลักของธรรมยุติกนิกาย ดังปรากฏในพระราชนิพนธ์เรื่องวัดสมราย อันมีนามว่าราชาธิวาส ซึ่งได้บันทึกเหตุการณ์ในช่วงต้นของการกำเนิดคณะสงฆ์ธรรมยุติกนิกาย เมื่อครั้งที่พระวชิรญาณเถรทรงพำนักที่วัดราชาธิวาส และเผยแผ่ธรรมยุติกวัตรอยู่ในหมู่พระศิษย์หลวงในพระองค์ มีข้อความว่า

"ข้อปฏิบัติซึ่งจะเปนหลักความประพฤติของธรรมยุติกนิกายย่อมเปนไปในทางประพฤติตามวินัยโดยทั่วถึง สมควรด้วยเหตุแลผล ไม่ละเมิดเสียด้วยความเกียจคร้านแลเพิกเฉย เช่นกับอุโบสถกรรมซึ่งแต่ก่อนได้ละเลยกันมา ทำบ้างมิทำบ้าง ถึงทำอยู่ในวัดจะลงไปก็ได้ มิลงไปก็ได้ ทำแต่ครึ่งหนึ่งค่อนหนึ่งเช่นนี้ย่อมไม่มีแก่ธรรมยุติกา มหาปวารณา ซึ่งแต่ก่อนได้ละเลยกันเสีย มีวัดที่ได้ทำอยู่แต่น้อย ฝ่ายคณะธรรมยุติกาไม่มีวัดใดซึ่งจะละเลยเสีย การแสดงอาบัติย่อมแสดงเรียงวัตถุ ซึ่งรู้สึกว่าต้องอาบัติใด ก็แสดงเฉภาะวัตถุนั้นๆ ไม่ได้แสดงด้วยสัมพหุฬเทศนา ซึ่งทำให้ไม่รู้สึกโทษอันตนได้กระทำแล้ว แลสังวรระวังต่อไปเปนต้น

ความประพฤติสิกขาบทวินัยวัตรโดยเอื้อเฟื้อ โดยเสมออย่างอื่นๆ อีกซึ่งมิได้ยกขึ้นกล่าวในที่นี้ เปนคุณธรรมอันได้ทรงสั่งสอนให้พระสงฆ์ธรรมยุติกนิกายประพฤติอยู่"[1]

เมื่อพิจารณาในพระราชนิพนธ์แล้วก็จะเห็นว่าได้กล่าวถึงธรรมยุติกวัตรหมวดวินัยกรรมถึง 3 ประการ คือ อุโบสถกรรม 1 มหาปวารณา 1 และการแสดงอาบัติ 1 ซึ่งล้วนแต่เป็นข้อวัตรปฏิบัติที่เกี่ยวเนื่องกับพระวินัยในพระไตรปิฎกทั้งสิ้น โดยอธิบายรายละเอียดสังเขปแต่ละข้อได้ดังนี้

1.1 อุโบสถกรรม คือการทำสังฆกรรมที่มีปรากฏในพระวินัยว่าให้พระภิกษุสงฆ์จงมาประชุมร่วมกันฟังพระปาติโมกข์ในอุโบสถทุกกึ่งเดือนของวันขึ้นและแรม 15 ค่ำ (หรือแรม 14 ค่ำในเดือนขาด) เรียกการทำสังฆกรรมนั้นว่า อุโบสถกรรม หรือการลงอุโบสถ ซึ่งการฟังพระปาติโมกข์นั้นก็คือการให้พระภิกษุผู้มีความสามารถจดจำสิกขาบทเรียกว่า "พระปาติโมกข์" ขึ้นสวดในที่ประชุมสงฆ์ที่นั่งหัตถบาสอยู่โดยรอบ นับว่าเป็นกิจที่กำหนดตามพระวินัยให้พระสงฆ์ปฏิบัติอยู่เป็นนิจ[2] แต่พระวชิรญาณเถรทรงพบว่าพระสงฆ์ไทยในเวลานั้นโดยส่วนใหญ่ไม่ปฏิบัติกิจอุโบสถกรรมให้เป็นประจำ[3] การให้พระสงฆ์ธรรมยุติกาปฏิบัติในการทำสังฆกรรมข้อนี้ให้เคร่งครัด จึงเป็นการนำเสนอข้อปฏิบัติที่เอื้อเฟื้อต่อพระวินัยมากยิ่งขึ้น

---

[1] จุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว, พระบาทสมเด็จพระ. (2451). *เล่มเดิม*. หน้า 48.

[2] วชิรญาณวโรรส, สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยา. (2475). เล่มเดิม. หน้า 90 -106.

[3] จุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว, พระบาทสมเด็จพระ. (2451). *เล่มเดิม*. หน้า 48.

1.2 มหาปวารณา ในพระวินัยกำหนดให้ในวันออกพรรษา (ตรงกับวันขึ้น 15 ค่ำ เดือน 11) ให้พระภิกษุสงฆ์จงมาประชุมทำปวารณาแทนอุโบสถกรรมอันเป็นพิธีกรรมอย่างหนึ่งของคณะสงฆ์ โดยการปวารณานั้นคือการบอกให้โอกาสแก่พระภิกษุสงฆ์ทั้งหลายในการว่ากล่าวตักเตือนกันได้ภายหลังการจำพรรษาอยู่ร่วมกันถ้วนไตรมาส[1] ซึ่งการปวารณาดังกล่าวนี้คณะสงฆ์ไทยแต่ก่อนนั้นต่างก็ละเลยที่จะกระทำกันให้เป็นกิจจะลักษณะ อย่างที่กล่าวในพระราชนิพนธ์เรื่องวัดสมอราย อันมีนามว่าราชาธิวาส ตามที่อ้างไว้ก่อนหน้าว่า "ซึ่งแต่ก่อนได้ละเลยกันเสีย มีวัดที่ได้ทำอยู่แต่น้อย ฝ่ายคณะธรรมยุติกาไม่มีวัดใดซึ่งจะละเลยเสีย" เมื่อพระวชิรญาณเถรมีพระดำริที่จะฟื้นฟูพระวินัยของคณะสงฆ์ให้เคร่งครัดขึ้นแล้ว การมหาปวารณาจึงเป็นกิจอันสำคัญตามวินัยกรรมอย่างหนึ่งในธรรมยุติกวัตร

1.3 การแสดงอาบัติ หรือบางครั้งก็เรียกว่าการปลงอาบัติ ในพระวินัยกำหนดว่าเมื่อพระภิกษุล่วงละเมิดศีลสิกขาบทเป็นอันต้องอาบัติอย่างใดอย่างหนึ่งจะต้องแสดงอาบัตินั้นของตนแก่พระภิกษุอื่นทราบเพื่อเป็นการทำคืนให้ล่วงไป อาบัติทั้งหลายมีทั้งครุกาบัติและลหุกาบัติ ครุกาบัติที่แก้ไขทำคืนไม่ได้คือสิกขาบทปาราชิก 4 ส่วนครุกาบัติสังฆาทิเสส 13 ข้อนั้นแก้ไขได้ด้วยการกำหนดลงโทษให้อยู่ปริวาสกรรม ในส่วนลหุกาบัติที่มีอยู่ต่างหมวดต่างกรรมนั้น มีกำหนดข้อแก้ไขเพียงแต่ให้พระภิกษุแสดงอาบัติต่างๆ เหล่านั้นต่อพระภิกษุด้วยกัน เมื่อต้องอาบัติใดก็ให้แสดงลหุกาบัตินั้นเพื่อทำคืน แต่ในพระวินัยกำหนดสิกขาบทแยกเป็นหลายหมวดและมีวิธีการแก้อาบัติแตกต่างกันตามแต่วัตถุแห่งอาบัตินั้น อาทิ หมวดนิสสัคคิยปาจิตตีย์มี 30 ข้อ หมวดปาจิตตีย์มี 92 ข้อ เป็นต้น เมื่อพระภิกษุจะแสดงอาบัติของตนก็กำหนดให้ผู้ต้องอาบัติจำต้องแสดงเหตุแห่งวัตถุที่ต้องอาบัตินั้น เพื่อที่จะทำคืนอาบัติให้ล่วงไปตามกำหนดในสิกขาบทนั้นๆ ให้ถูกต้อง แต่เมื่อสิกขาบทของพระภิกษุมีอยู่เป็นจำนวนมาก การล่วงละเมิดอาบัติก็มีทั้งระลึกได้บ้างและระลึกไม่ได้บ้าง พระวินัยก็ได้กำหนดรูปแบบให้มีการแสดงอาบัติได้โดยรวมไว้ในฐานแห่งอาบัติที่ละเมิดโดยระลึกได้และไม่ได้ไว้ด้วยกัน[2] คณะสงฆ์ไทยในกาลก่อนจึงเลือกที่จะประพฤติการแสดงอาบัติทั้งปวงในวิธีการแสดงไว้โดยรวม ซึ่งจะทำให้ไม่เกิดความตระหนักในโทษของการละเมิดอาบัติ อย่างที่กล่าวในพระราชนิพนธ์เรื่องวัดสมอราย อันมีนามว่าราชาธิวาส ว่า "...การแสดงอาบัติย่อมแสดงเรียงวัตถุ ซึ่งรู้สึกว่าต้องอาบัติใด ก็แสดงเฉภาะวัตถุนั้นๆ ไม่ได้แสดงด้วยสัมพหุฬเทศนา ซึ่งทำให้ไม่รู้สึกโทษอันตนได้กระทำแล้ว แล

---

[1] วชิรญาณวโรรส, สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยา. (2475). *เล่มเดิม*. หน้า 107 – 113.

[2] *แหล่งเดิม*. หน้า 154 – 162.

สังวรระวังต่อไปเปนต้น"[1] เมื่อพระวชิรญาณเถรมีพระดำริถึงการปฏิบัติของพระสงฆ์ในการแสดงอาบัติ จึงมุ่งให้มีความเอื้อเฟื้อต่อพระวินัยมากขึ้นด้วยการกำหนดให้พระสงฆ์ธรรมยุติกาได้แสดงอาบัติให้ประจักษ์ชัดในสิกขาบทที่ล่วงละเมิดนั้น ดังปรากฏในเรื่องประดิษฐานพระสงฆ์ธรรมยุติกนิกายว่า "...การประพฤติผิดสิกขาบท แม้ครุกาบัติต้องอยู่กรรมจึงจะพ้นโทษได้ แม้ล่วงลหุกาบัติที่ปลงอาบัติได้ ก็ต้องบอกลุแก่โทษข้อผิดทุกวัตถุไปต่อสหธรรมิกปฏิญญาจะสำรวมระวังต่อไปจึงจะพ้นโทษนั้น..."[2] การแสดงอาบัติของคณะสงฆ์ธรรมยุติกนิกายจึงมีความเป็นไปดังกล่าวนี้

นอกเหนือจากธรรมยุติกวัตรหมวดวินัยกรรมทั้ง 3 ประการนี้แล้ว ยังมีธรรมยุติกวัตรอีกบางข้อปรากฏอยู่ใน ตำนานวัดบวรนิเวศวิหาร พระนิพนธ์ในสมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรส ซึ่งได้บันทึกเหตุการณ์ในช่วงที่พระวชิรญาณเถรได้เสด็จจากวัดสมอรายมาเป็นเจ้าอาวาสวัดบวรนิเวศจนถึงเสด็จขึ้นเถลิงถวัลยราชสมบัติเป็นพระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวนั้น ในพระนิพนธ์ได้ทรงประมวลข้อปฏิบัติของคณะสงฆ์ธรรมยุติกาภายหลังจากที่พระวชิรญาณเถรได้เสด็จมาประทับ ณ วัดบวรนิเวศวิหาร เมื่อ พ.ศ. 2379 โดยทรงระบุธรรมยุติกวัตรที่พระวชิรญาณเถรได้ทรงกำหนดขึ้นไว้ในช่วงนั้นอีกหลายประการ[3] จำแนกเป็นประเภทวินัยกรรมได้ดังนี้

1.4 การสวดกรรมวาจา เนื่องด้วยในการสังฆกรรมของคณะสงฆ์ทั้งหลายต้องมีการสวดกรรมวาจาต่างๆ ตามพระวินัยว่าด้วยสังฆกรรมทั้ง 4 มีกำหนดคือ 1. อปโลกนกรรม คือการปรึกษาหารือกันในหมู่สงฆ์ 2. ญัตติ คือการสวดเผดียงสงฆ์ (การประชุมสงฆ์โดยให้มีการสวดญัตติตั้งเรื่องที่จะประชุม) อาทิ การสวดพระปาติโมกข์ 3. ญัตติทุติยกรรมวาจา คือการสวดตั้งญัตติ 1 จบ และสวดอนุสาวนา 1 จบ ถามความเห็นในที่ประชุมสงฆ์ เช่น การกรานกฐิน 4. ญัตติจตุตถกรรมวาจา คือการสวดตั้งญัตติ 1 จบ และสวดกรรมวาจา 3 จบ ถามความเห็นในที่ประชุมสงฆ์ เช่น การอุปสมบทกรรม[4] การสวดกรรมวาจาเหล่านี้ในพระวินัยได้กำหนดให้ผู้สวดต้องว่าตามประเภทและฐานกรณ์แห่งอักขรวิธีนั้นๆ ตามภาษามคธ ด้วยประเภทแห่งพยัญชนะนั้นมีเสียงถึง 10 ประเภท ซึ่งมีวิธีการเปล่งเสียงเฉพาะไปตามประเภทของพยัญชนะนั้นๆ หากพระภิกษุผู้สวดเปล่ง

---

[1] จุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว, พระบาทสมเด็จพระ. (2451). *แหล่งเดิม*. หน้า 48.

[2] นราธิปประพันธ์พงศ์, พระเจ้าบรมวงศ์เธอ กรมพระ. (2508). *ประดิษฐานพระสงฆ์คณะธรรมยุติกนิกาย และนิยายเรื่องตาม่องล่าย*. หน้า 22.

[3] วชิรญาณวโรรส, สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยา. (2465). *เล่มเดิม*. หน้า 19 – 24.

[4] วชิรญาณวโรรส, สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยา. (2555). *เล่มเดิม*. หน้า 1 – 8.

กรรมวาจาผิดพลาดไม่ถูกต้องตามฐานกรณ์ของพยัญชนะเหล่านั้นแล้ว กล่าวว่าย่อมทำให้สังฆกรรมนั้นเสียหรือทำไม่ขึ้น[1] *แต่เนื่องจากความต่างชาติต่างภาษาและคณะสงฆ์ไทยเองก็รับแบบแผนของพระพุทธศาสนาลังกาวงศ์มาเนิ่นนาน ความถูกต้องชัดเจนตามสำเนียงภาษาทั้งในลังกาและชมพูทวีปย่อมมีความห่างไกลกัน เมื่อกาลเวลาล่วงเลย ไม่ได้มีการสอบทานสำเนียงภาษาในการสวดกันไปมา ย่อมทำให้เกิดความผิดแผกไปจากกันอยู่บ้างไม่มากก็น้อย ดังปรากฏข้อความในพระสมณศาสน ฉบับที่ 5 ว่า*

"...ครั้นนำเอาธรรมเนียมการเปล่งเสียงที่อาจารย์ในท้องถิ่นนั้นๆ ผู้มีวงศ์อันนำมาแต่ประเทศนั้นๆ ใช้กันเฉพาะในบาลีกรรมวาจาในอุปสัมปทากรรมเท่านั้นมาเทียบกับแบบตามที่ทราบ ก็เห็นความวิบัติหลายอย่าง โดยความไม่อาจเปล่งเสียงทำให้บริบูรณ์ได้..."[2] *จึงทำให้พระวชิรญาณเถรทรงเห็นความวิบัติในการสวดกรรมวาจาด้วยเหตุนี้ และทรงตระหนักว่าการประกอบสังฆกรรมไม่อาจจะยึดมั่นในความบริสุทธิ์ได้อย่างแท้จริง จึงทรงสืบเสาะและสอบทานหาสำเนียงภาษามคธทั้งในฝ่ายคณะสงฆ์รามัญนิกายในเมืองพม่า และคณะสงฆ์ในเมืองลังกา ก็ทรงเห็นว่าวิธีการเปล่งภาษามคธของพระลังกานั้นอาจจะมีการเปล่งอักขระบางพยัญชนะไม่สู้ชัดนัก แต่ก็ดีกว่าพระสงฆ์ในหมู่อื่น จึงทรงให้ยึดเอาสำเนียงภาษามคธอย่างพระลังกานั้นมาใช้ในการทำสังฆกรรมสวดกรรมวาจาและยังรวมถึงการสวดมนต์อื่นๆ ของพระสงฆ์ธรรมยุติกาสืบมาจนปัจจุบัน*[3]

1.5 การกรานกฐิน เป็นสังฆกรรมที่ระบุให้กระทำได้ภายหลังการจำพรรษาของพระภิกษุครบถ้วนไตรมาสระหว่างวันแรม 1 ค่ำ เดือน 11 ไปจนถึงวันขึ้น 15 ค่ำ เดือน 12 เท่านั้น โดยจะมีทายกนำผ้าที่เหมาะสมมาถวายแด่พระภิกษุสงฆ์ที่อยู่จำพรรษาแห่งอาวาสนั้นๆ เรียกว่าผ้ากฐิน ในพระวินัยระบุว่าเมื่อคณะสงฆ์ได้รับผ้ากฐินในกาลนั้นแล้วจึงจะอปโลกน์มอบผ้ากฐินนั้นให้พระภิกษุรูปใดรูปหนึ่ง แล้วจึงร่วมกันนำผ้านั้นไปทำเป็นจีวรให้แล้วเสร็จภายในวันนั้น จากนั้นจึงนำผ้าจีวรมากรานกฐินต่อคณะสงฆ์ให้ทราบ และอนุโมทนาร่วมกัน การประกอบสังฆกรรมนี้มีอานิสงส์ให้งดเว้นการถือสิกขาบทบางประการแก่พระภิกษุทั้งหลายผู้ได้กรานกฐิน แต่โดยมากเป็นสิกขาบทที่เกี่ยวข้องกับการถือครองผ้าจีวร ทว่าในขั้นตอนกรานกฐินนั้นพระวินัยระบุถึงการกระทำบุพพกรณ์ว่า "ภิกษุผู้ได้รับผ้ากฐินอันสงฆ์ให้แล้วพึงทำบุพพกรณ์ให้แล้วเสร็จในวันนั้น"[4] *ซึ่งประกอบด้วย*

---

[1] *แหล่งเดิม*. หน้า 8 – 11.

[2] จอมเกล้าเจ้าอยู่หัว, พระบาทสมเด็จพระ. (2512).*เล่มเดิม*. หน้า 427.

[3] คณะธรรมยุต. (2547). *เล่มเดิม*. หน้า 14.

[4] วชิรญาณวโรรส, สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยา. (2555). *เล่มเดิม*. หน้า 76.

กิจที่จะกระทำแก่ผ้าก่อนนำไปกรานกฐิน 7 ประการ คือ ซักผ้า 1 กะผ้า 1 ตัดผ้า 1 เนาผ้าที่ตัดแล้ว 1 เย็บเป็นจีวร 1 ย้อมจีวรที่เย็บแล้ว 1 และทำพินทุผ้า 1 จึงถือว่าตามพระวินัยนี้เป็นขั้นตอนทำผ้าจีวรที่มีความยุ่งยากมาก โดยสันนิษฐานว่าในครั้งพุทธกาลนั้นผ้าเป็นของหายาก การประกอบกิจบุพพกรณ์ดังกล่าวจึงเป็นการสะดวกแก่ทั้งทายกและคณะสงฆ์ ในภายหลังเมื่อผ้าเป็นของที่จัดหาได้ง่ายขึ้น ทายกจึงนิยมยกผ้าจีวรใหม่ทั้งผืนมาถวายเป็นผ้ากฐิน คณะสงฆ์ในกาลนั้นจึงอนุโลมถือเอาผ้ากฐินสำเร็จรูปเหล่านั้นมาประกอบพิธีกรานกฐินต่อเนื่องกันมา

ครั้นเมื่อพระวชิรญาณเถรได้ทรงตรวจทานพระวินัยในพระไตรปิฎกแล้วก็เห็นว่าคณะสงฆ์ไทยไม่ได้เอื้อเฟื้อต่อพระวินัย จึงทรงถือเอาวิธีกรานกฐินโดยเคร่งครัดตามพระวินัยนี้ให้เป็นแบบแผนสำคัญของคณะสงฆ์ธรรมยุติกา ทรงเริ่มต้นที่วัดบวรนิเวศแล้วจึงขยายไปยังวัดสาขาต่างๆ ของคณะธรรมยุติกนิกาย จนเป็นที่แพร่หลายในปัจจุบัน1 และเป็นที่ทราบกันดีว่าในพิธีทอดกฐินของวัดในฝ่ายธรรมยุติกนิกายนั้นส่วนใหญ่จะเป็นเพียงการถวายแต่ผ้าดิบหรือผ้าขาวเท่านั้น โดยมิใช่การถวายชุดผ้าไตรจีวรอย่างที่พบเห็นในวัดฝ่ายมหานิกาย

1.6 คำกล่าวอุปสมบท ในการประกอบสังฆกรรมเกี่ยวกับการอุปสมบทนั้น มีขั้นตอนประกอบด้วยการกล่าวคำขอบรรพชาเป็นสามเณรในเบื้องต้นก่อน แล้วจึงจะเข้าสวดญัตติจตุตถกรรมวาจาถามความเห็นในที่ประชุมสงฆ์ ซึ่งจะสวดเป็นภาษามคธด้วยการตั้งญัตติ 1 จบ และสวดกรรมวาจา 3 จบ ทั้งนี้แต่เดิมในการสวดญัตติจตุตถกรรมวาจานั้น คณะสงฆ์ไทยจะกล่าวบทสวดเป็นภาษามคธ โดยเปล่งชื่อ "นาคะ" แทนชื่อตัวสามเณรผู้ที่เข้ารับการอุปสมบท และเปล่งชื่อของพระอุปัชฌาย์ว่า "ติสสะ" อันเป็นนามสัญญาสมมติเพื่อหมายรู้ไว้เท่านั้น ต่อเมื่ออุปสมบทแล้วจึงให้เป็นชื่อนวกภิกษุฉายาอย่างอื่นไป[2] ข้อนี้แม้ในพระวินัยจะมิได้ระบุให้ออกชื่อตามจริงหรือไม่ก็ตาม แต่ก็ได้กำหนดบทสวดกรรมวาจาที่จะต้องมีการออกชื่อเป็นภาษามคธไว้ในบุรพกิจอยู่แล้ว เพียงแต่เมื่อกาลเวลาล่วงเลยมาช้านาน หรืออาจจะประกอบกิจในภูมิประเทศห่างไกล ทำให้ไม่มีพระภิกษุผู้ชำนาญในภาษามคธ การออกชื่อของผู้เข้าอุปสมบทจึงถือวิภัตติตามเหตุดังกล่าว ในข้อนี้พระวชิรญาณเถรทรงถือปฏิเสธรูปแบบคำกล่าวนี้ของคณะสงฆ์ไทย ด้วยรังเกียจว่าไม่ได้ออกชื่อจริง เป็นเหมือนไม่ได้ระบุชื่อ ครั้นเมื่อทรงเป็นเจ้าอาวาสวัดบวรนิเวศวิหารแล้ว ในตำนานวัดบวรนิเวศวิหารได้กล่าวว่า

---

[1] วชิรญาณวโรรส, สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยา. (2465).*เล่มเดิม*. หน้า 22.

[2] วชิรญาณวโรรส, สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยา. (2555). *เล่มเดิม*. หน้า 106.

"ในการรับกุลบุตรเข้ามาอุปสมบท เมื่อเสดจมาอยู่วัดนี้แล้ว ทรงเปนพระอุปัชฌายะเอง โปรดให้พระศิษย์หลวงเดิมผู้เรียนรู้ปริยัติธรรมสวดกรรมวาจา สุดแล้วแต่จะตรัสสั่งให้รูปใดรูปหนึ่งสวด ทรงถืออำนาจในสังฆกรรม เจ้าภาพไม่อาจนิมนต์เลือกเอาตามใจชอบ ทรงแก้ไขคำขอบรรพชา แลในกรรมวาจาอุปสมบท ใช้ระบุชื่ออุปสัมปทาเปกขะแลชื่ออุปัชฌายะให้ตรงตามบาลี..."[1] นับแต่นั้นมาคณะสงฆ์ธรรมยุติกนิกายจึงถือเอาการกล่าวคำอุปสมบทในกรรมวาจาด้วยการออกชื่อผู้บวชคืออุปสัมปทาเปกขะและชื่ออุปัชฌายะเป็นธรรมยุติกวัตรด้วยอีกประการหนึ่ง

1.7 การครองผ้าจีวร ในพระวินัยนั้นไม่ได้กำหนดรูปแบบการครองผ้าจีวรของพระภิกษุที่แน่ชัด สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรส มีพระวินิจฉัยไว้ใน วินัยมุข เล่ม 2 ว่า "อาการครองจีวรอย่างไร ในบาลีไม่ได้กล่าวไว้ชัด มีในเสขิยวัตต์เพียงว่า ให้ทำความสำเหนียกว่า จักนุ่งห่มให้เป็นปริมณฑลคือเรียบร้อย ในวิภังคแห่งสิกขาบทนี้ แก้เพียงว่า พึงนุ่งปิดสะดือแลปกหัวเข่าให้เรียบร้อย พึงทำชายทั้งสองให้เสมอกัน ห่มให้เรียบร้อย ในการแสดงความเคารพหรือทำวินัยกรรม ให้ห่มดอง ในการเข้าบ้าน กล่าวแต่เพียงว่า ห่มสังฆาฏิทั้งหลายทำให้มีชั้นแล้วกลัดดุม แต่กำชับไว้ให้ปิดกายด้วยดี ห้ามไม่ให้เปิดไม่ให้เวิกผ้าขึ้น"[2] ความสำคัญตามพระวินัยมีกำหนดไว้แต่เพียงเท่านี้ เพียงแต่ในการครองผ้าจีวรของคณะสงฆ์ไทยแต่เดิมนั้นมีลักษณะที่เรียกว่า "ห่มหนีบ" หรือ "ห่มคลุม" (มีรายละเอียดกล่าวแล้วในช่วงต้น) ซึ่งในเหตุผลที่ว่าพระวชิรญาณเถรทรงเห็นว่าการครองผ้าจีวรของคณะสงฆ์ไทยเดิมนั้นยังบกพร่องในพระวินัยข้อเสขิยวัตรนั้นก็อาจฟังได้อยู่ส่วนหนึ่ง แต่ในเหตุการณ์ที่ทรงได้พบพระสุเมธมุนี (ซาย) จนมีศรัทธาเลื่อมใสเข้ามาทำทัฬหีกรรมต่อคณะสงฆ์รามัญนิกาย แล้วทรงเปลี่ยนมาครองผ้าจีวร "ห่มแหวก" อย่างเดียวกัน ก็อาจเป็นอีกเหตุผลหนึ่งที่ทรงเลือกให้พระสงฆ์ธรรมยุติกาครองผ้าจีวรอย่างพระมอญ แม้จนปลายรัชสมัยของพระบาทสมเด็จพระนั่งเกล้าเจ้าอยู่หัวที่พระวชิรญาณเถรมีพระปฏิญาณเรื่องการครองผ้าและสั่งให้เลิกการห่มแหวกของพระสงฆ์ธรรมยุติกานั้น[3] จนเมื่อเสด็จขึ้นครองราชย์แล้ว พระสงฆ์ธรรมยุติกาจึงได้ร้องฎีกากลับไปห่มแหวกอย่างพระมอญเช่นเดิม จึงทำให้ในที่สุดแล้วการครองผ้าจีวร "ห่มแหวก" นั้นคือเอกลักษณ์สำคัญของธรรมยุติกนิกาย และเป็นธรรมยุติกวัตรที่เนื่องในทางวินัยกรรมด้วยเช่นกัน

---

[1] วชิรญาณวโรรส, สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยา. (2465). *เล่มเดิม*. หน้า 24.

[2] วชิรญาณวโรรส, สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยา. (2475). *เล่มเดิม*. หน้า 20.

[3] ดำรงราชานุภาพ, สมเด็จพระเจ้าบรมวงศ์เธอ กรมพระยา. (2546). *เล่มเดิม*. หน้า 73 – 74.

จากที่ได้กล่าวมาทั้งหมดถึงธรรมยุติกวัตรในหมวดวินัยกรรมนี้ จะเห็นได้ชัดว่าล้วนเป็นธรรมเนียมข้อปฏิบัติที่โดดเด่นเป็นเอกลักษณ์อย่างมากของธรรมยุติกนิกาย และพระวชิรญาณเถรก็ทรงเลือกเอาข้อวัตรปฏิบัติที่เป็นข้อบกพร่องอันมีอยู่ในคณะสงฆ์ไทยในขณะนั้นมาปรับปรุงให้สอดคล้องกับหลักการที่ทรงเลือกฟื้นฟูพระพุทธศาสนาด้วยการกลับเข้าหาพระไตรปิฎก ทรงเลือกการสอบทานพระวินัยจากพระบาลีเป็นหลัก[1] จนทำให้พบว่ายังมีพระวินัยที่บกพร่องอยู่มาก และได้กลายเป็นแนวทางที่คณะสงฆ์ไทยตั้งแต่ในอดีตถือปฏิบัติตามกันมาอย่างที่เรียกว่า "อาจิณกัปปิกา" คือการปฏิบัติตามกันมาอย่างปราศจากเหตุผลหรือไม่ใส่ใจในหลักการตามพระไตรปิฎก[2] จึงสังเกตได้ว่าการเริ่มต้นของธรรมยุติกนิกายอีกทางหนึ่งก็คือการเกิดขึ้นของคณะสงฆ์ที่มีแนวทางในการปฏิรูปพระวินัยให้เคร่งครัดขึ้นนั่นเอง

2. ธรรมยุติกวัตรหมวดกิจวัตร เนื่องด้วยธรรมเนียมแบบแผนปฏิบัติที่นอกเหนือจากพระวินัยแล้ว ยังมีธรรมเนียมของคณะสงฆ์อีกบางประการที่เกี่ยวเนื่องกับการศาสนา อาจเรียกได้ว่าเป็นกิจวัตรของสงฆ์ได้อีกส่วนหนึ่ง เมื่อพระวชิรญาณเถรได้ทรงตั้งคณะสงฆ์ธรรมยุติกนิกายขึ้นอย่างมั่นคงแล้ว ทรงได้ปรับปรุงแก้ไขธรรมเนียมทางศาสนาและกิจของสงฆ์หลายประการ อันเป็นธรรมเนียมแบบแผนที่จะได้ส่งเสริมและฟื้นฟูพระพุทธศาสนาให้เกิดความไพบูลย์เป็นที่เลื่อมใสต่อพุทธบริษัทยิ่งขึ้นไป และเมื่อพิจารณาย้อนไปในอดีตก็ไม่พบว่ามีการฟื้นฟูพระพุทธศาสนาอย่างขนานใหญ่เทียบเท่าการตั้งวงศ์คณะธรรมยุติกนิกายในคราวนั้น[3]

นอกเหนือจากการกำหนดแบบแผนธรรมยุติกวัตรในหมวดวินัยกรรมที่มีผลกระทบต่อการฟื้นฟูพระพุทธศาสนาด้านพระวินัยในวงกว้างต่อคณะสงฆ์แล้ว การวางธรรมเนียมแบบแผนธรรมยุติกวัตรในหมวดกิจวัตรนี้ยังได้ส่งอิทธิพลต่อรูปแบบของการปฏิบัติทางศาสนาออกไปสู่คณะสงฆ์และสังคมวงนอกอย่างกว้างขวางยิ่งกว่า ธรรมเนียมแบบแผนของธรรมยุติกวัตรในหมวดกิจวัตรมีรายละเอียดดังนี้

2.1 ตั้งการนมัสการพระ ในอดีตนั้นคณะสงฆ์ไทยมีการทำวัตรเช้าและทำวัตรเย็นเป็นกิจวัตรสำคัญที่ต้องกระทำร่วมกันในอาวาสนั้นๆ แต่เดิมเวลาทำวัตรเช้าหรือเย็นนั้น คณะสงฆ์ไทยก็เพียงแต่ยกเอาบทสวดภาษามคธที่มีอยู่ในพระสูตรต่างๆ

---

[1] คณะธรรมยุต. (2547). *เล่มเดิม*. หน้า 3.

[2] พระอนิล ธมฺมสากิโย. (2548). *มิติใหม่แห่งการศึกษาพระพุทธศาสนาในประเทศไทย : พระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวกับคณะธรรมยุต*. หน้า 2.

[3] ดำรงราชานุภาพ, สมเด็จพระเจ้าบรมวงศ์เธอ กรมพระยา. (2546). *เล่มเดิม*. หน้า 57.

ในพระไตรปิฎกมาเป็นบทสวด โดยมากเป็นพระสูตรจากอังคุตตรนิกายเป็นพื้น ซึ่งปรากฏรวบรวมอยู่ในบทสวดเจ็ดตำนาน[1] ยังไม่มีการกำหนดแต่งคำนมัสการพระรัตนตรัยขึ้นให้เป็นบทในการทำวัตรของสงฆ์เป็นการเฉพาะ ในการนี้เพื่อให้เป็นธรรมเนียมปฏิบัติยึดถือกันในหมู่พระสงฆ์ธรรมยุติกา พระวชิรญาณเถรจึงทรงแต่งคำนมัสการพระขึ้นใหม่เป็นคำภาษามคธก่อน และแต่งร้อยแก้วเป็นคำภาษาไทยตามหลัง[2] นิยมใช้สวดกันเฉพาะคำภาษามคธบ้าง หรือสวดทั้งคำภาษามคธและคำภาษาไทยบ้าง จนแพร่หลายออกไปยังคณะสงฆ์นอกวงศ์ธรรมยุติกนิกายในยุคนั้นก็มี นับเป็นความนิยมในธรรมยุติกวัตรอย่างหนึ่งที่เป็นที่ยอมรับเป็นอย่างมาก

2.2 กำหนดวันธรรมสวนะ แต่เดิมคณะสงฆ์ไทยกำหนดให้ทุกๆ วันข้างขึ้นข้างแรมที่ตรงกับ 8 ค่ำ และ 15 ค่ำ (หรือ 14 ค่ำ ในบางเดือน) เป็น "วันพระ" เพื่อให้เป็นวันปฏิบัติกิจกรรมพิเศษทางศาสนาทั้งของคณะสงฆ์และเหล่าทายก อาทิ การลงอุโบสถ การเทศนาธรรม การทำบุญถวายภัตตาหาร การถือศีลอุโบสถ แต่ในอดีตจะถือปฏิบัติกันเฉพาะในช่วงเข้าพรรษา[3] พระวชิรญาณเถรทรงเห็นว่าวันพระเป็นวันสำคัญทางศาสนาที่มิใช่จะเลือกกระทำกันเฉพาะแต่ในช่วงเข้าพรรษาเท่านั้น เนื่องด้วยกิจกรรมพิเศษเหล่านี้ปฏิบัติได้ต่อเนื่อง ด้วยทรงเห็นว่าได้ประโยชน์กันทั้งในฝ่ายบรรพชิตและคฤหัสถ์ ทั้งในส่วนของพระวินัยก็กำหนดให้คณะสงฆ์จะต้องมาประชุมเพื่อลงอุโบสถฟังปาติโมกข์กันทุกปักษ์ด้วยแล้ว ยังจะได้ปฏิบัติกิจในการเทศนาธรรมให้ฟังทั้งในหมู่คณะสงฆ์และอุบาสกอุบาสิกาที่มาถือศีลอุโบสถอีกด้วย เป็นการเพิ่มพูนความดีงามทางพระศาสนาต่อกันทั้งสองฝ่าย ทั้งคณะสงฆ์จะได้เกิดความสมานสามัคคีในหมู่เพื่อทบทวนสิกขาบท แล้วยังเป็นการฝึกพระภิกษุทั้งหลายที่ต้องแสดงธรรมให้มีความอาจหาญและเกิดความชำนาญ เหล่าอุบาสกอุบาสิกาเองนอกจากจะได้มาร่วมรับศีลถืออุโบสถกันแล้วก็ยังได้ฟังธรรมด้วย ด้วยเหตุที่กล่าวมาทั้งหมดนี้จึงนำไปสู่การกำหนดวันธรรมสวนะขึ้น โดยการใช้วันพระให้เป็น "วันธรรมสวนะ" หรือวันฟังธรรมนั่นเอง เพียงแต่พระวชิรญาณเถรทรงกำหนดให้คณะสงฆ์ธรรมยุติกนิกายได้ถือปฏิบัติต่อเนื่องตามกำหนดของวันในทุกเดือน ซึ่งเป็นการนอกเหนือไปจากความนิยมของสังคมในขณะนั้นที่จะกระทำกันเฉพาะในช่วงเข้าพรรษา จึงนับว่าการกำหนดวันธรรมสวนะขึ้นของพระวชิรญาณเถรในครั้งนี้มิใช่เป็นความท้าทาย

---

[1] พระเทพมงคลสุธี. (2547).*เล่มเดิม*. หน้า 125.

[2] วชิรญาณวโรรส, สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยา. (2465).*เล่มเดิม*. หน้า 20 – 21.

[3] วชิรญาณวโรรส, สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยา. (2465). *เล่มเดิม*. หน้า 21.

ทางพระศาสนาต่อคณะสงฆ์ด้วยกันเองเท่านั้น ยังจะเป็นการสร้างความตระหนักรู้ในความสำคัญทางศาสนาของศาสนิกชนให้มากขึ้นกว่าความรับรู้เดิมของสังคมอีกด้วย

2.3 ตั้งการบูชาพิเศษในอภิลักขิตสมัย คือการกระทำพิธีสักการบูชาเป็นพิเศษเนื่องในอภิลักขิตสมัยแห่งสมเด็จพระบรมศาสดา ซึ่งแต่เดิมในรัชสมัยของพระบาทสมเด็จพระพุทธเลิศหล้านภาลัยได้มีการฟื้นฟูการทำวันวิสาขบูชา (วันเพ็ญเดือน 6) เพื่อระลึกถึงการประสูติ ตรัสรู้ และปรินิพพานขึ้นอยู่ก่อนแล้ว ครั้นเมื่อพระวชิรญาณเถรทรงก่อตั้งคณะสงฆ์ธรรมยุติกาขึ้นแล้ว จึงได้ทรงให้คณะศิษย์ในพระองค์กระทำพิธีสักการะพิเศษในอภิลักขิตสมัยขึ้นอีกคือวันอัฏฐมีบูชา อันเป็นวันถวายพระเพลิงพระบรมศพพระพุทธเจ้า ตรงกับวันแรม 8 ค่ำ เดือน 6 และวันมาฆบูชา (วันเพ็ญเดือน 3) อันเป็นวันระลึกถึงเหตุการณ์จาตุรงคสันนิบาตที่เหล่าพระขีณาสพผู้เป็นเอหิภิกขุ 1,250 รูป เดินทางมาเฝ้าสมเด็จพระบรมศาสดาเพื่อรับฟังโอวาทปาติโมกข์ ทรงกำหนดให้ในวันดังกล่าวมีการแสดงธรรมด้วยเรื่องในเหตุการณ์นั้น และให้เดินเวียนเทียนประทักษิณบูชา ทั้งนี้ยังทรงพระราชนิพนธ์พระคาถาไว้สำหรับสวดในพิธีทั้ง 2 คราว[1] อนึ่ง หากสังเกตจุดมุ่งหมายของตั้งการบูชาพิเศษในอภิลักขิตสมัยดังกล่าวแล้ว ก็จะเห็นได้ว่าพระวชิรญาณเถรทรงมีความพยายามที่จะสร้างความรับรู้ในพุทธประวัติและประวัติของพุทธศาสนาให้กว้างขวางขึ้นกว่าเดิมนั่นเอง

2.4 การบำเพ็ญกุศลในเทศกาลพิเศษ เนื่องในพระสูตรที่ปรากฏในพระไตรปิฎกนั้น จะพบว่าได้กล่าวถึงเหตุการณ์ที่เป็นบ่อเกิดของเทศกาลสำคัญในการปฏิบัติทางพระพุทธศาสนาต่างๆ อยู่เสมอ อาทิ เทศกาลเข้าพรรษาออกพรรษา หรือเทศกาลถวายผ้ากฐิน เป็นต้น แม้ในบางท้องที่ก็อาจจะมีธรรมเนียมประเพณีที่ส่งเสริมเทศกาลสำคัญทางศาสนานั้นๆ อยู่แล้ว แต่ก็ได้รับความนิยมบ้างหรือร่วงโรยไปบ้างตามแต่ละท้องถิ่น พระวชิรญาณเถรทรงเห็นว่าในวาระกาลเหล่านั้นนับเป็นเทศกาลสำคัญทางพระพุทธศาสนา จึงได้ทรงฟื้นฟูให้มีการบำเพ็ญกุศลต่างๆ ขึ้นตามแต่ความเหมาะสมตามเทศกาล อาทิ การถวายสลากภัตต์ในหน้าผลไม้ชุม การถวายผ้าวัสสิกสาฎกในช่วงกาลก่อนเข้าพรรษา พิธีตักบาตรน้ำผึ้งในฤดูสารท ถวายผ้าจำนำพรรษาเมื่อออกพรรษาแล้ว เป็นต้น[2] ธรรมเนียมเหล่านี้อาจไม่ใช่กิจกรรมหลักเหมือนอย่างในธรรมยุติกวัตรข้ออื่นๆ แต่ก็เป็นไปเพื่อความเอื้อเฟื้อในการพระศาสนาที่มุ่งหมายจะสร้างปฏิสัมพันธ์ระหว่าง

---

[1] วชิรญาณวโรรส, สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยา. (2465). *เล่มเดิม*. หน้า 22.

[2] *แหล่งเดิม*. หน้า 22

พระสงฆ์กับคฤหัสถ์ และยังจะเป็นการสร้างความเลื่อมใสศรัทธาต่อพระศาสนาให้เพิ่มพูนมากยิ่งขึ้นด้วย

2.5 การวางปักขคณนาวิธี คือวิธีการคำนวณปฏิทินจันทรคติของไทยอย่างหนึ่ง ระบบวิธีคำนวณแบบปักขคณนานี้ พระวชิรญาณเถรทรงเป็นผู้คิดค้นขึ้นใช้เพื่อคำนวณการเดินของพระจันทร์เพื่อให้ได้วันบุรณมีที่แท้สำหรับทำกิจในคณะสงฆ์ธรรมยุติกนิกาย ด้วยในพระวินัยได้ระบุการทำสังฆกรรมของคณะสงฆ์บางอย่างที่จะต้องประกอบขึ้นในวันพระกึ่งปักษ์และเต็มปักษ์ หรือการกำหนดวันธรรมสวนะต่างๆ ซึ่งดิถีการโคจรของดวงจันทร์ในแต่ละเดือนมีขาดมีเกินไม่แน่นอน จึงจำเป็นที่จะต้องคำนวณการเดินของดวงจันทร์เพื่อให้ได้วันที่มีดิถีแม่นยำที่สุด ใช้วิธีการนับโดยการยึดหาวันเพ็ญและวันดับของดวงจันทร์เป็นหลัก[1] การวางปักขคณนาวิธีนี้แม้จะมิใช่ธรรมยุติกวัตรที่เป็นไปตามพระวินัยโดยตรง แต่ก็เป็นไปอย่างเอื้อเฟื้อต่อพระวินัยด้วยอีกประการหนึ่ง ในคณะสงฆ์ธรรมยุติกนิกายจึงใช้ปฏิทินปักขคณนามาด้วยเหตุนี้ ซึ่งมีความแตกต่างกับคณะสงฆ์ไทยในอดีตและในปัจจุบันที่ยึดเอาปฏิทินหลวงที่ประกาศในวันสงกรานต์ของแต่ละปีเป็นเกณฑ์

ธรรมยุติกวัตรหมวดกิจวัตรดังที่ได้กล่าวมาทั้งหมดนี้ หากพิจารณาแล้วจะเห็นได้ชัดว่าเป็นธรรมเนียมแบบแผนที่เน้นกิจวัตรหรือกิจกรรมทางศาสนาให้เกิดขึ้นเป็นธรรมเนียมใหม่บ้าง และฟื้นฟูเพิ่มเติมไปจากเดิมบ้าง หรือบางอย่างก็เป็นธรรมเนียมที่เน้นให้เกิดความเอื้อเฟื้อต่อพระวินัยให้มีความชัดเจนขึ้นไปจากเดิม ซึ่งล้วนแต่เป็นวัตรปฏิบัติที่มีจุดมุ่งหมายที่จะส่งเสริมความดีงามทางพระพุทธศาสนาให้ยั่งยืนมากยิ่งด้วยทางหนึ่ง แต่ในอีกทางหนึ่งก็ยังเป็นสิ่งที่แสดงภาพสะท้อนในความพยายามนำเสนอรูปแบบใหม่ทางศาสนาผ่านทางเลือกเหล่านี้ ซึ่งการที่พระวชิรญาณเถรทรงจัดตั้งคณะธรรมยุติกนิกายขึ้นมาแล้วนั้น ก็จำเป็นที่จะต้องมีการนำเสนอรูปแบบทางศาสนาที่มีความแตกต่างไปจากเดิม จึงเห็นได้ว่าธรรมยุติกวัตรในหมวดวินัยกรรมนั้นมิใช่เป็นไปเพียงการฟื้นฟูพระธรรมวินัยเพื่อความเคร่งครัด และในหมวดกิจวัตรก็มิใช่จะเพื่อนำเสนอธรรมเนียมแบบแผนทางศาสนาให้แตกต่างไปจากเดิมเท่านั้น แต่ธรรมยุติกวัตรทั้งหลายเหล่านี้เป็นตัวตนของความเป็นธรรมยุติกนิกายที่นำเสนอรูปแบบใหม่ทางศาสนาต่อสังคมในขณะนั้นด้วยนั่นเอง

---

[1] นราธิปประพันธ์พงศ์, พระเจ้าบรมวงศ์เธอ กรมพระ. (2508). *เล่มเดิม*. หน้า 28.

ทั้งนี้ ในภายหลังการเสด็จของพระวชิรญาณเถรจากวัดมหาธาตุฯ มาประทับ ณ วัดสมอรายนั้น ได้เกิดประโยชน์ที่พระภิกษุสงฆ์และสามเณรจะได้เข้ามาถวายตัวเป็นศิษย์ได้มากขึ้น และได้มีการกำหนดธรรมเนียมแบบธรรมยุติกวัตรให้คณะศิษย์ได้ร่วมปฏิบัติกันแล้วก็ตาม แต่ก็ยังถือได้ว่าเป็นกลุ่มบริษัทที่มีคณะสงฆ์สามเณรอยู่ร่วมกันเป็นจำนวนน้อยไม่แพร่หลาย และพระองค์เองก็มิได้มีสถานะเป็นเจ้าอาวาสวัดสมอรายที่จะทำการต่างๆ ได้เต็มที่นัก แต่ด้วยเป้าหมายของพระวชิรญาณเถรที่จะทรงฟื้นฟูพระพุทธศาสนาให้พ้นจากความวิบัติทั้ง 5 ประการ[1] อันเป็นภัยที่ทรงมองเห็นอยู่นั้น[2] จึงจำเป็นอย่างยิ่งที่คณะธรรมยุติกนิกายจะต้องมีการขยายตัวออกไปสู่สังคมภายนอกให้มากยิ่งขึ้น และด้วยสถานภาพส่วนพระองค์ของพระวชิรญาณเถรที่เป็นชนชั้นสูงของสถาบันพระมหากษัตริย์ประการหนึ่ง ประกอบกับเป็นการคณะสงฆ์ที่มิใช่การเคลื่อนไหวในทางการเมืองประการหนึ่ง การขยายตัวของคณะธรรมยุติกนิกายในช่วงต้นจนถึงก่อนการประกาศใช้พระราชบัญญัติลักษณะปกครองคณะสงฆ์ ร.ศ. 121 (พ.ศ. 2445) จึงมีความสัมพันธ์กับสถาบันพระมหากษัตริย์อย่างแนบแน่นมาโดยตลอด ดังจะปรากฏรายละเอียดในหัวข้อถัดไป

2.2.3 **สถาบันกษัตริย์กับการส่งเสริมบทบาทธรรมยุติกนิกาย**

ใน พ.ศ. 2468 เมื่อพระวชิรญาณเถรได้ทรงทำทัฬหีกรรมอุปสมบทซ้ำกับคณะสงฆ์รามัญนิกายแล้วนั้น นับว่าเป็นการเริ่มต้นของการประกาศแบบแผนวัตรปฏิบัติรูปแบบใหม่อย่าง “ธรรมยุติกนิกาย” ซึ่งแต่เดิมมีพระภิกษุสงฆ์และสามเณรเข้ามาฝากตัวเป็นศิษย์ในพระวชิรญาณเถรมาก่อนตั้งแต่ครั้งทรงพำนักอยู่ที่วัดมหาธาตุฯ แล้ว ในบรรดาผู้ที่มาถวายตัวเป็นศิษย์ในชั้นแรกก็คือ สมเด็จพระวันรัตน์ (ทับ พุทฺธสิริ) ครั้งนั้นเพิ่งอุปสมบทได้ 2 พรรษา และต่อมาก็ได้สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาปวเรศวริยาลงกรณ์ แต่เมื่อแรกอุปสมบทเข้ามาอยู่ด้วยอีกรูปหนึ่ง ซึ่งล้วนแต่เป็นกลุ่มปัญญาชนทางคณะสงฆ์ในยุคนั้นอย่างแท้จริง เนื่องด้วยบรรดาผู้ที่เข้ามาร่วมปฏิบัติกับพระวชิรญาณเถรนั้นก็เป็นนักคิดและนักปฏิรูป ต่างก็มองเห็นความผันแปรย่อหย่อนในการพระพุทธศาสนาของคณะสงฆ์ไทยในเวลานั้น จึงทำให้เกิดเป็นการรวมกลุ่มกันอย่างหลวมๆ ที่วัดมหาธาตุฯ ขึ้นก่อน สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาปวเรศวริยาลงกรณ์ ทรงบันทึกถึงการเริ่มต้นในการขยายตัวของศิษย์ที่มาร่วมสำนักกับพระวชิรญาณเถรครั้งนั้นว่า

---

[1] คนึงนิตย์ จันทบุตร. (2528). *แหล่งเดิม*. หน้า 16 – 17.

[2] ดำรงราชานุภาพ, สมเด็จพระเจ้าบรมวงศ์เธอ กรมพระยา. (2546). *แหล่งเดิม*. หน้า 55.

"พระองค์ทรงอนุเคราะห์สั่งสอนกุลบุตรผู้มีศรัทธาให้เล่าเรียนศึกษาทั้งกลางวันกลางคืน มิได้ย่อหย่อนพระทัย ทรงสั่งสอนในข้อวินัยวัตรและสุตตันตปฏิบัติต่างๆ ให้ถูกต้องสมธรรมวินัย เป็นข้ออ้างแห่งธรรมของพระผู้มีพระภาคเจ้า ครั้งนั้นก็เป็นมหามหัศจรรย์ประจักษ์แก่ตาโลก ด้วยมีกุลบุตรซึ่งมีศรัทธาเลื่อมใสเข้ามาสู่สำนักพระองค์ท่าน ขอบรรพชาอุปสมบท ประพฤติตามลัทธิธรรมยุตินิกายมีปรากฏขึ้นเป็นประถมหลายองค์ โดยไม่ได้ข่มขี่ล่อลวงหลอกหลอนหามิได้"[1]

แต่เมื่อสำนักพระวชิรญาณเถรที่วัดมหาธาตุฯ เริ่มมีศิษย์มากขึ้นแล้ว และด้วยจะเป็นเหตุให้กระอักกระอ่วนต่อสมเด็จพระสังฆราช (ด่อน) ที่ประทับอยู่ที่วัดมหาธาตุฯ ในทางที่จะประพฤติผิดแผกระหว่างกัน ครั้นถึง พ.ศ. 2472 จึงได้เสด็จกลับไปประทับที่วัดสมอรายอีกครั้ง อันเป็นวัดที่เป็นอรัญญิกาวาสนอกกำแพงพระนคร จึงเหมาะที่จะใช้เป็นที่พำนักในการเผยแผ่วัตรปฏิบัติได้ง่ายกว่าที่วัดมหาธาตุฯ ในครั้งนั้นได้มีพระภิกษุหนุ่มที่เป็นศิษย์ในสำนักและเลื่อมใสตามพระดำริแล้วจำนวน 5 – 6 รูป ตามเสด็จมาอยู่ด้วยที่วัดสมอราย บางส่วนยังคงอยู่ที่วัดมหาธาตุฯ แล้วจึงมาร่วมประชุมกันทำกิจตามพระวินัย ณ วัดสมอรายก็มี เหตุการณ์นี้มีบันทึกในพระนิพนธ์ความทรงจำว่า *"จึงเริ่มเกิดเป็นคณะสงฆ์ซึ่งแสวงหาสัมมาปฏิบัติ อันมาได้นามในภายว่า "ธรรมยุติกา" แต่นั้นเป็นต้นมา"*[2]

ในการที่พระวชิรญาณเถรได้กลับมาพำนักยังวัดสมอรายพร้อมกับคณะศิษย์ผู้ติดตามนั้น ก็ได้ทรงสั่งสอนและกวดขันคณะศิษย์ให้ปฏิบัติใน "ธรรมยุติกวัตร" ที่ทรงกำหนดขึ้นตามสมควร ทรงสั่งสอนคณะศิษย์ให้มีความรู้ความชำนาญทั้งทางพระวินัยและพระธรรม จนพระสงฆ์ศิษย์บางรูปสามารถทรงพระธรรมกถึกเทศนาสั่งสอนได้ลึกซึ้ง มีปฏิภาณเป็นที่ลือเลื่อง หรือพระสงฆ์ศิษย์บางรูปก็เข้าสอบพระปริยัติธรรมสนามหลวงได้เปรียญเอกเป็นจำนวนมาก อาทิ สมเด็จพระวันรัตน์ (ทับ พุทฺธสิริ) เปรียญ 9 ประโยค สมเด็จพระพุฒาจารย์ (ศรี อโนมสิริ) เปรียญ 9 ประโยค และสมเด็จพระสังฆราช (สา ปุสฺสเทโว) ท่านเหล่านี้ก็ได้เปรียญมาตั้งแต่อยู่วัดสมอราย[3] ทำให้มีพระภิกษุสามเณรฝ่ายมหานิกายพากันไปถวายตัวเป็นศิษย์และบวชเป็นธรรมยุติกามากขึ้น และมีคฤหัสถ์ทั้งเจ้านายและชาวบ้านพากันเลื่อมใสไปถือศีลฟังธรรมมากขึ้นโดยลำดับ จนวัดสมอรายกลายเป็นสำนักขนาดใหญ่ขึ้นในเวลานั้น[4]

---

[1] คณะธรรมยุตและมหามกุฏราชวิทยาลัย. (2511) *เล่มเดิม*. หน้า 4.

[2] ดำรงราชานุภาพ, สมเด็จพระเจ้าบรมวงศ์เธอ กรมพระยา. (2546). *เล่มเดิม*. หน้า 56.

[3] จุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว, พระบาทสมเด็จพระ. (2451). *เล่มเดิม*. หน้า 53.

[4] คณะธรรมยุต. (2547). *เล่มเดิม*. หน้า 6 – 7.

การเติบโตของคณะสงฆ์ธรรมยุติกาที่ตั้งขึ้นโดยพระวชิรญาณเถรนี้เป็นที่จับตาของสังคมในเวลานั้นอยู่มาก ด้วยเป็นเรื่องใหม่และท้าทายระบบทางสังคมของไทยเป็นอย่างยิ่ง ซึ่งเป็นเรื่องที่แทบจะเป็นไปไม่ได้ในสังคมไทยที่จะมีการรวมกลุ่มทางสังคมโดยอยู่นอกเหนือการควบคุมของอำนาจรัฐ ถึงแม้ว่าพระวชิรญาณเถรจะได้รับการโปรดเกล้าฯ ให้เป็นพระราชาคณะอยู่แล้วก็ตาม[1] หรือการที่มีพระสงฆ์ธรรมยุติกาเข้าสอบได้เปรียญเอกเป็นจำนวนมากนั้น ก็มิได้หมายถึงคณะธรรมยุติกนิกายจะเป็นการรวมกลุ่มที่เกิดขึ้นได้อย่างอิสระ และถึงแม้การเคลื่อนไหวของพระวชิรญาณเถรจะเป็นความพยายามในการฟื้นฟูพระพุทธศาสนาที่ไม่ได้มีเป้าหมายทางการเมืองโดยตรงก็ตาม แต่เมื่อจำนวนพระสงฆ์ศิษย์ในสำนักของพระองค์มีมากขึ้น และมีศรัทธาความเลื่อมใสหลั่งไหลมาสู่คณะสงฆ์กลุ่มใหม่นี้มากขึ้น ผนวกกับพื้นที่ตั้งของวัดสมอรายอยู่ห่างจากศูนย์กลางพระนครด้วยแล้ว การเติบโตของคณะสงฆ์ธรรมยุติกาจึงเป็นเรื่องที่ผู้ควบคุมอำนาจรัฐจำเป็นจะต้องยื่นมือเข้ามาจัดการในเวลาต่อมา

ช่วงที่สมเด็จพระบวรราชเจ้ามหาศักดิพลเสพได้ทรงสถาปนาพระอารามขึ้นใหม่ในเขตกำแพงพระนคร มีพื้นที่ติดกับวัดรังษีสุทธาวาส นิยมเรียกกันว่า “วัดใหม่” เวลานั้นได้ว่างเจ้าอาวาสด้วยเหตุว่าลาสิกขาออกไป พระบาทสมเด็จพระนั่งเกล้าเจ้าอยู่หัวจึงได้โปรดฯ ให้สร้างพระปั้นหยาแล้วทำพิธีสมโภชเหมือนอย่างตำหนักของสมเด็จพระสังฆราช แล้วจึงอาราธนาพระวชิรญาณเถรพร้อมด้วยคณะศิษย์จากวัดสมอรายให้มาอยู่ครองวัดใหม่ เมื่อวันพุธที่ 11 มกราคม พ.ศ. 2379 ได้มีกระบวนเรือแห่จากวัดสมอรายอย่างกระบวนพระมหาอุปราช[2] ในการนี้โปรดเกล้าฯ ให้พระวชิรญาณเถรเลื่อนขึ้นเป็นพระราชาคณะชั้นเจ้าคณะรอง และดำรงตำแหน่งเจ้าอาวาสวัดโดยพระราชทานชื่อว่า “วัดบวรนิเวศวิหาร”[3] จึงเป็นอันว่าคณะสงฆ์ธรรมยุติกาของพระวชิรญาณเถรได้เข้ามาอยู่ใกล้สายพระเนตรของพระบาทสมเด็จพระนั่งเกล้าเจ้าอยู่หัวยิ่งกว่าแต่ก่อน แต่กลับเป็นผลดีทำให้วัดบวรนิเวศได้กลายเป็นสำนักที่ตั้งมั่นของคณะธรรมยุติกนิกายมานับแต่นั้น ซึ่งกลายเป็นการประสานประโยชน์ด้วยกันทั้งสองฝ่ายระหว่างราชสำนักที่จะได้ควบคุมคณะสงฆ์ของพระวชิรญาณเถรให้ใกล้ชิดขึ้น ส่วนพระวชิรญาณเถรเองก็จะได้ทรงมีพระอารามเป็นที่มั่นในคณะสงฆ์ของพระองค์ได้อย่างยั่งยืน

ทั้งนี้ ในกิจการทางพระพุทธศาสนาในภายหลังจากที่พระวชิรญาณเถรเสด็จมาประทับอยู่ ณ วัดบวรนิเวศวิหารแล้วนั้น พระบาทสมเด็จพระนั่งเกล้าเจ้าอยู่หัวก็ได้โปรดให้พระวชิ

---

[1] ดำรงราชานุภาพ, สมเด็จพระเจ้าบรมวงศ์เธอ กรมพระยา. (2546). *เล่มเดิม*. หน้า 58.

[2] ดำรงราชานุภาพ, สมเด็จพระเจ้าบรมวงศ์เธอ กรมพระยา. (2546). *เล่มเดิม*. หน้า 60.

[3] วชิรญาณวโรรส, สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยา. (2465). เล่มเดิม. หน้า 18.

รญาณเถรเป็นผู้ดูแลต่างพระเนตรพระกรรณอยู่เสมอ ทรงมอบการสอบพระปริยัติธรรมสนามหลวงให้เป็นสิทธิ์ขาดแก่พระวชิรญาณเถรแต่เพียงผู้เดียว อีกทั้งในคราวที่คณะสงฆ์ลังกาได้แต่งสมณทูตเข้ามาสืบข่าวพระศาสนาในไทย ก็ทรงมอบหมายการรับสมณทูตลังกาในครั้งนั้นให้เป็นพระธุระของพระวชิรญาณเถร จึงทำให้คณะสงฆ์ธรรมยุติกานิกายได้เป็นที่ออกหน้าขึ้นมากในเวลานั้น จนถึงเมื่อสมณทูตลังกาจะเดินทางกลับ ก็โปรดเกล้าฯ ให้จัดคณะสงฆ์ธรรมยุติกาเป็นสมณทูตของไทยไปยังลังกาเพื่อเสาะหาพระไตรปิฎกที่ยังขาดสูญกลับมายังเมืองไทย พระไตรปิฎกในไทยจึงได้ครบถ้วนบริบูรณ์มาตั้งแต่ในรัชสมัยนั้น[1] จึงถือกันว่าคณะสงฆ์ธรรมยุติกาได้เป็นที่ยอมรับขึ้นเป็นอย่างมาก โดยเฉพาะการได้รับความไว้วางพระทัยที่จะส่งเสริมให้มีบทบาทในกิจการพระศาสนามากยิ่งขึ้น

ทว่าในช่วงปลายสมัยพระบาทสมเด็จพระนั่งเกล้าเจ้าอยู่หัวเมื่อใกล้เสด็จสวรรคตมีพระราชปรารภรังเกียจการครองผ้าจีวรของพระสงฆ์ธรรมยุติกาว่า *"...ท่านฟ้าใหญ่ (พระวชิรญาณเถร) ถืออย่างมอญ ถ้าเป็นเจ้าแผ่นดินขึ้น ก็จะให้พระสงฆ์ห่มผ้าอย่างมอญเสียหมดทั้งแผ่นดินดอกกระมัง ท่านฟ้าน้อยเล่า ก็มีสติปัญญารู้วิชาการช่างและการทหารต่างๆ อยู่ แต่ไม่พอใจทำราชการเกียจคร้าน รักแต่การเล่นสนุกเท่านั้น..."*[2] หรือพระราชปรารภที่พระราชทานถึงกรมขุนเดชอดิศร ว่า *"...เดี๋ยวนี้พระไทยห่มเปนมอญโดยอัตโนมัติแห่งตน ปัญญาของพี่เห็นว่า ถ้าล้นเกล้าล้นกระหม่อม (รัชกาลที่ 2) ยังเสด็จอยู่ ก็เห็นว่าจะให้ประชุมพระราชาคณะได้ว่ากล่าวกันว่าควรไม่ควรนานอยู่แล้ว พี่นี้กลัวจะเปนบาปเปนบุญเปนคุณเปนโทษ พระสงฆ์จะแตกร้าวกันไปจึงมิได้ว่ากล่าว แต่ใจนั้นรักแต่อย่างโบราณอย่างเดียวนั้นและ นานไปเบื้องน่าพระภิกษุไทยซึ่งห่มผ้าเปนมอญนั้นสูญไป พี่เห็นว่าควรกับกรุงศรีอยุทธยา ก็ถ้าแม้นกลับมากขึ้นอีกด้วยเหตุอันใดอันหนึ่ง ชื่อของพี่ได้เปนพระเจ้าแผ่นดินก็มีแต่จะเสียไป เขาจะว่าเปนเมืองมอญเมืองพม่าไปเสียแต่ครั้งแผ่นดินนั้น นี่แหละเปนความวิตกของพี่มากนักหนา..."*[3] จึงเป็นเหตุให้พระวชิรญาณเถรทรงพระปริวิตก และได้เขียนคำสารภาพขึ้นทูลถวาย ปรากฏในพระนิพนธ์ความทรงจำว่า *"...ที่ทรงจัดการต่างๆ มามีพระประสงค์แต่จะประพฤติพระธรรมวินัยให้ถูกต้องตามพระพุทธบัญญัติ โดยทรงเห็นว่าไม่เกี่ยวข้องกับราชการบ้านเมือง เมื่อทราบว่ามีการบางอย่างไม่ชอบพระราชอัธยาศัย ก็จะไม่ฝ่าฝืน แล้วตรัสสั่งให้พระสงฆ์ธรรมยุติกากลับห่มคลุมอย่างมหานิกายตามเดิม*

---

[1] ดำรงราชานุภาพ, สมเด็จพระเจ้าบรมวงศ์เธอ กรมพระยา. (2546). *เล่มเดิม*. หน้า 41.

[2] ทิพากรวงศ์, เจ้าพระยา. (2538). *พระราชพงศาวดารกรุงรัตนโกสินทร์ รัชกาลที่ 3*. (พิมพ์ครั้งที่ 6). หน้า 152.

[3] ราชบัณฑิตยสภา (รวบรวม). (2472). *ประชุมพงศาวดาร ภาคที่ 51 จดหมายเหตุเมื่อพระบาทสมเด็จพระนั่งเกล้าเจ้าอยู่หัวสวรรคต*. หน้า 8-9.

พระบาทสมเด็จพระนั่งเกล้าเจ้าอยู่หัวก็พอพระราชหฤทัย มิได้แสดงความรังเกียจต่อไป"[1] ด้วยเหตุนี้ความรังเกียจเรื่องการครองผ้าจีวรของคณะสงฆ์ธรรมยุติกาจึงได้ยุติลง

ครั้นเมื่อวันที่ 2 เมษายน พ.ศ. 2394 พระบาทสมเด็จพระนั่งเกล้าเจ้าอยู่หัวเสด็จสวรรคต ทั้งเหล่าพระบรมวงศานุวงศ์และบรรดาเสนาบดีจึงได้กราบทูลเชิญให้พระวชิรญาณเถรทรงลาผนวชเพื่อเสด็จเถลิงถวัลยราชสมบัติเป็นพระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว ในเบื้องต้นนั้นด้วยสถานภาพเดิมที่ทรงเป็นผู้นำในคณะธรรมยุติกนิกายมาก่อน จึงทำให้ทรงพระปริวิตกกังวลที่จะทรงใช้พระราชอำนาจแทรกแซงในคณะสงฆ์ระหว่างนิกายเกิดขึ้น แต่ในคราวเหตุการณ์ที่พระเถรานุเถระฝ่ายธรรมยุติกานิกายกลุ่มหนึ่งยื่นฎีกานำความกราบบังคมทูลขอพระราชทานพระบรมราชานุญาตให้กลับไปครองผ้าจีวร "ห่มแหวก" ตามอย่างเดิม ได้มีพระราชดำรัสว่า "ไม่ทรงถือการพระศาสนาเข้ามาเกี่ยวด้วยการแผ่นดิน พระสงฆ์เห็นว่าปฏิบัติอย่างไรถูกปรารถนาจะทำจงทำได้ตามใจ"[2] จึงถือกันว่าทรงพระราชทานเสรีภาพในการปฏิบัติของพระสงฆ์ตั้งแต่นั้นมา และคณะสงฆ์ธรรมยุติกาก็ได้ถือการครองจีวรห่มแหวกเรื่อยมาจนปัจจุบัน

เมื่อตำแหน่งอธิบดีสงฆ์แห่งคณะธรรมยุติกนิกายและเจ้าอาวาสวัดบวรนิเวศว่างลงแล้ว พระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวจึงได้โปรดให้เลื่อนสมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาปวเรศวริยาลงกรณ์ ครั้งยังเป็นพระองค์ฤกษ์ขึ้นเป็นพระราชาคณะเสมอสมเด็จเจ้าคณะใหญ่ และสถาปนาขึ้นเป็นเจ้านายต่างกรมที่ พระเจ้าวรวงศ์เธอ กรมหมื่นบวรรังษีสุริยพันธุ์ ดำรงพระฐานันดรเป็นรองจากสมเด็จพระมหาสังฆปริณายก (สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระปรมานุชิตชิโนรส) และในครั้งนั้นได้โปรดเกล้าฯ ให้ยกคณะธรรมยุติกนิกายขึ้นเป็นคณะสงฆ์อีกคณะหนึ่ง แต่มีลักษณะพิเศษให้เป็นส่วนหนึ่งของคณะกลาง (คณะสงฆ์เดิมมี 4 คณะ คือ คณะเหนือ คณะใต้ คณะกลาง และคณะอรัญวาสี) เรียกว่า มัธยมบวรนิเวศาทิคณะ[3] (ขณะนั้นยังไม่เรียกว่า คณะธรรมยุติกนิกาย) และโปรดให้พระเจ้าวรวงศ์เธอ กรมหมื่นบวรรังสีสุริยพันธุ์ เป็นเจ้าคณะใหญ่ปกครองคณะสงฆ์บวรนิเวศาทิคณะพระองค์แรก พร้อมกับเป็นเจ้าอาวาสวัดบวรนิเวศวิหารรูปต่อมา

ทั้งนี้ ในสมัยของพระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวนั้น ทรงมิได้ยกย่องให้คณะธรรมยุติกนิกายมีสถานะสูงขึ้นกว่าคณะสงฆ์มหานิกายแต่อย่างใด นอกจากจะทรงให้คณะสงฆ์มัธยมบวรนิเวศาทิคณะขึ้นสังกัดในคณะกลาง จนถึง พ.ศ. 2496 เมื่อสมเด็จพระมหาสมณเจ้า

---

[1] ดำรงราชานุภาพ, สมเด็จพระเจ้าบรมวงศ์เธอ กรมพระยา. (2546). *เล่มเดิม*. หน้า 73.

[2] วชิรญาณวโรรส, สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยา. (2465). *เล่มเดิม*. หน้า 34.

[3] คณะธรรมยุต. (2547). *เล่มเดิม*. หน้า 48.

กรมพระปรมานุชิตชิโนรสสิ้นพระชนม์แล้ว ก็ทรงถือให้คณะสงฆ์ธรรมยุติกาปกครองกันเอง ไม่ได้ขึ้นกับคณะกลาง เรียกว่า *"ได้รับพระราชทานพรพิเศษ คืออำนาจที่ให้ปกครองกันเอง ไม่ต้องขึ้นอยู่ในปกครองของคณะอื่น"*[1] จึงควรนับว่าคณะธรรมยุติกนิกายได้รับการยกขึ้นเป็นคณะหนึ่งอย่างเอกเทศมานับแต่นั้น และถึงแม้ว่าคณะธรรมยุติกนิกายจะมิได้มีสถานะเหนือกว่าคณะสงฆ์ไทยที่มีอยู่แต่เดิมอย่างไร แต่ก็ได้มีความนิยมเลื่อมใสในคณะสงฆ์ธรรมยุติกาขึ้นมากกว่าในรัชกาลก่อน ทั้งปรากฏว่ามีกุลบุตรในฝ่ายพระบรมวงศานุวงศ์ที่เข้ามาผนวชอยู่ที่วัดบวรนิเวศวิหารมากขึ้น[2] อาทิ พระเจ้าลูกยาเธอในพระบาทสมเด็จพระปิ่นเกล้าเจ้าอยู่หัวบ้าง หม่อมเจ้าชายในพระเจ้าลูกยาเธอในพระองค์บ้าง หม่อมเจ้าชายในพระโอรสของรัชกาลที่ 2 และ 3 บ้าง รวมถึงเจ้านายกัมพูชาที่ประทับอยู่ในพระนครบ้าง ก็ล้วนแต่ทรงเข้าผนวชในคณะสงฆ์ธรรมยุติกาทั้งสิ้น โดยเฉพาะเมื่อสมเด็จฯ เจ้าฟ้าจุฬาลงกรณ ทรงผนวชเป็นสามเณรก็ได้เสด็จมาประทับแรมพรรษาที่วัดบวรนิเวศวิหาร จนกลายเป็นธรรมเนียมในฝ่ายเจ้านายที่จะให้พระบรมวงศานุวงศ์ที่จะเป็น "นาคหลวง" ต้องผนวชในคณะธรรมยุติกนิกายต่อเนื่องกันมาตั้งแต่ครั้งนั้น

นอกจากนี้ พระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวยังโปรดเกล้าฯ ให้ออกประกาศรัชกาลที่ 4 อันเป็นแนวพระราชดำริหรือพระราชวินิจฉัยในพระองค์ที่ให้ราษฎรปฏิบัติตามหลายฉบับ โดยมีผลลัพธ์ที่จะสอดแทรกแนวคิดหรือการปฏิบัติอย่างธรรมเนียมของธรรมยุติกนิกายอีกหลายประการ อาทิ คำประกาศเรื่องปวารณา ที่เน้นให้พระสงฆ์ทุกพระอารามเคร่งครัดในการทำปวารณาในวันออกพรรษาอย่างที่ทรงกำหนดให้พระสงฆ์ธรรมยุติกากระทำต่อกัน[3] หรือการประกาศวันมหาสงกรานต์ ซึ่งมีเนื้อหากล่าวถึงวันสำคัญทางศาสนาต่างๆ ก็ได้ระบุถึงวันอุโบสถหรือวันธรรมสวนะที่ตรงตามดิถีในปักคณนา หรือการประกาศวันนักขัตฤกษ์วิสาขบุรณให้ปฏิบัติกันอย่างธรรมเนียมของธรรมยุติกวัตร[4] เหล่านี้เป็นต้น และยังมีกิจพระราชพิธีที่โปรดให้อาราธนาพระราชาคณะต่างๆ ทั้งฝ่ายมหานิกายและธรรมยุติกานิกายเข้ามาในพระบรมมหาราชวัง ทรงกำหนดให้พระราชาคณะทั้งหลายต้องรู้เกี่ยวกับการถวายปาฏิปุคลิกทานและสังฆภัตทาน[5] การพระราชกุศลถวายผ้าจำพรรษาหรือการพระราชกุศลตักบาตรน้ำผึ้ง[6] เป็นต้น

---

[1] พระยาเมธาธิบดี (รวบรวม), (2457). *แถลงการณ์คณะสงฆ์ เล่ม 2 พระพุทธศักราช 2457*. หน้า 71.

[2] วชิรญาณวโรรส, สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยา. (2465). *เล่มเดิม*. หน้า 37 – 40.

[3] จอมเกล้าเจ้าอยู่หัว, พระบาทสมเด็จพระ. (2548). *รวมพระราชนิพนธ์ในพระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว เรื่อง ประชุมประกาศรัชกาลที่ 4*. หน้า 101.

[4] *แหล่งเดิม*. หน้า 283 – 286.

[5] *แหล่งเดิม*. หน้า 14 – 16.

[6] จุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว, พระบาทสมเด็จพระ. (2463). *พระราชพิธีสิบสองเดือน*. หน้า 146.

จึงเห็นได้ชัดว่าการดำเนินพระบรมราโชบายดังกล่าวนี้ย่อมมีผลต่อการส่งเสริมบทบาทของคณะธรรมยุติกนิกายในเวลานั้นอยู่บ้างไม่มากก็น้อย ซึ่งได้มีผลต่อแบบแผนการปฏิบัติของพระสงฆ์ไทยในเวลาต่อมานับแต่นั้น

การส่งเสริมบทบาทของคณะธรรมยุติกนิกายต่อสังคมนั้นมีความสัมพันธ์อย่างแนบแน่นกับสถาบันกษัตริย์อย่างกลมกลืนมาโดยตลอด ทั้งในรัชสมัยของพระบาทสมเด็จพระนั่งเกล้าเจ้าอยู่หัว ต่อเนื่องถึงพระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวก็ได้ทรงส่งเสริมบทบาทของคณะธรรมยุติกนิกายในสถานะร่วมกันและแตกต่างกันตามแต่การดำเนินพระราโชบายของแต่ละพระองค์ ซึ่งจะเห็นได้ชัดว่าในยุคของพระบาทสมเด็จพระนั่งเกล้าเจ้าอยู่หัวนั้นตั้งใจที่จะส่งเสริมบทบาทของคณะธรรมยุติกนิกายให้มีสถานะการตั้งขึ้นอย่างมั่นคง ทรงเห็นความสำคัญของการฟื้นฟูพระพุทธศาสนาและหลักการปฏิบัติของธรรมยุติกนิกาย แต่ก็ทรงต้องการควบคุมการเคลื่อนไหวของพระวชิรญาณเถรให้อยู่ในพระเนตรพระกรรณเช่นกัน จึงอาจมองได้ว่าบทบาทของพระวชิรญาณเถรที่ได้รับให้เป็นผู้มีสิทธิ์ขาดในการจัดสอบพระปริยัติธรรมทั้งหมดนั้น เป็นภาพสะท้อนหนึ่งของการยอมรับถึงความอ่อนด้อยทางการศึกษาของคณะสงฆ์มหานิกายในขณะนั้นด้วย แต่ในส่วนของวัตรปฏิบัติของคณะสงฆ์โดยรวมนั้นกลับมิได้มีการส่งเสริมบทบาทของคณะธรรมยุติกนิกายให้ได้แพร่ออกไปสู่คณะสงฆ์ภายนอกเลยตลอดรัชกาลด้วยซ้ำ ยิ่งกลับกลายว่าเป็นทรงพระปริวิตกขึ้นกว่าเดิมเมื่อทรงเห็นการครองผ้าจีวรอย่างพระมอญของพระสงฆ์ธรรมยุติกาเกิดแพร่หลายขึ้นในเวลานั้น ทำให้เห็นได้ชัดว่าในรัชสมัยนี้แนวคิดในการปฏิรูปคณะสงฆ์ยังคงเป็นไปอย่างจำกัดในชนชั้นนำบางกลุ่มเท่านั้น

จนต่อเนื่องถึงในรัชสมัยของพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว ด้วยพระราชสถานะของพระองค์ที่ทรงเป็นผู้สถาปนาคณะธรรมยุติกนิกายขึ้นมา แม้จะต้องทรงดำรงความสง่างามของสถานภาพพระมหากษัตริย์ที่จะต้องประคับประคองคณะสงฆ์ทั้งสองนิกายให้ดำเนินไปได้อย่างสมานสามัคคีต่อกันก็ตาม แต่ก็ได้ทรงส่งเสริมบทบาทของคณะสงฆ์ธรรมยุติกนิกายอย่างชัดเจนตลอดรัชสมัย และทรงสอดแทรกแนวคิดหรือการปฏิบัติอย่างธรรมเนียมของธรรมยุติกนิกายให้เกิดขึ้นจนนำไปยึดถือปฏิบัติกันจนเป็นที่แพร่หลายในสังคม จึงถือได้ว่าทรงเป็นผู้ที่วางรากลึกของการปฏิรูปพระพุทธศาสนาและคณะสงฆ์ให้เกิดขึ้นแล้วอย่างเต็มตัวในรัชกาลของพระองค์ ทั้งนี้ยังมิต้องกล่าวถึงการขยายตัวของคณะสงฆ์ธรรมยุติกนิกายที่ได้เกิดขึ้นอย่างควบคู่กันไปอีกด้วย ทำให้เกิดเครือข่ายของคณะสงฆ์ธรรมยุติกนิกายขึ้นมาอย่างกว้างขวาง ซึ่งเป็นผลให้คณะสงฆ์ของคณะธรรมยุติกนิกายกลายเป็นกลุ่มคณะสงฆ์ที่มีความเข้มแข็ง และได้กลายเป็นกำลังหลักในการฟื้นฟูพระพุทธศาสนาตามแนวทางของตนเองในเวลาต่อมา

2.3 สรุป

ในอดีตคณะสงฆ์ไทยในท้องถิ่นแต่ละพื้นที่มีแบบแผนที่แตกต่างกัน ทั้งส่วนกลางและในหัวเมืองปักษ์ใต้ ฝ่ายเหนือ ล้านนา และล้านช้าง ต่างก็เป็นเอกเทศในแบบแผนทางศาสนาของตนเอง ซึ่งเป็นความโดดเด่นทางการศาสนาที่มีอยู่ในท้องถิ่นนั้นๆ และด้วยรูปแบบของการปกครองที่มีลักษณะของความเป็นรัฐอาณาจักร อำนาจในการควบคุมคณะสงฆ์แต่ละท้องถิ่นจึงขึ้นอยู่กับผู้นำท้องถิ่นและชุมชนเหล่านั้นนั่นเอง ซึ่งก็ปฏิเสธไม่ได้ว่าแต่ละพื้นที่ต่างก็มีปัญหาในการควบคุมคณะสงฆ์ของตน ซึ่งแม้ในพื้นที่ส่วนกลางของรัฐเองก็ยังประสบปัญหาความประพฤติย่อหย่อนของคณะสงฆ์ที่มีปรากฏมาโดยตลอด และรัฐก็ได้พยายามแก้ปัญหาความเสื่อมในคณะสงฆ์เหล่านี้ด้วยการเข้ามาแทรกแซงตามแต่เครื่องมือที่จะนำมาเลือกใช้ หากแต่ก็ยังไม่ใช่การแก้ไขปัญหาคณะสงฆ์ที่ลึกถึงก้นบึ้งอย่างแท้จริง

และด้วยความย่อหย่อนในพระธรรมวินัยของคณะสงฆ์ยังมีอยู่อย่างต่อเนื่อง ประกอบกับความเปลี่ยนแปลงทางการเมืองและเศรษฐกิจในช่วงต้นของกรุงรัตนโกสินทร์ จึงเป็นเหตุให้พระวชิรญาณเถรได้ทรงพยายามที่จะนำเสนอรูปแบบคณะธรรมยุติกนิกายขึ้นมาเป็นแนวทางในการฟื้นฟูพระศาสนา ซึ่งเป็นการนำเสนอทั้งในเรื่องวัตรปฏิบัติและแนวทางที่มุ่งการเข้าถึงแนวคิดทางศาสนาจากพระไตรปิฎก จนเกิดเป็นการนำเสนอแบบแผน “ธรรมยุติกวัตร” อันจะเป็นการฟื้นฟูอย่างถึงแก่นแท้ในวัตรปฏิบัติตามพระธรรมวินัยเพื่อให้เกิดความ “บริสุทธิ์” และ “สมบูรณ์” ทั้งในการพระศาสนาและคณะสงฆ์ โดยที่อิทธิพลแบบแผนการปฏิบัติทางศาสนาเหล่านี้ยังจะได้ส่งอิทธิพลออกไปสู่คณะสงฆ์ภายนอกอย่างกว้างขวางในเวลาต่อมาอีกด้วย

จนกระทั่งเมื่อพระวชิรญาณเถรได้เสด็จขึ้นเถลิงถวัลย์เป็นพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวแล้ว จึงได้ทรงมีบทบาทในการส่งเสริมการขยายตัวของคณะธรรมยุติกนิกายมากยิ่งขึ้นทั้งในส่วนกลางและหัวเมือง รวมทั้งการยกสถานะคณะสงฆ์ธรรมยุติกนิกายให้เป็นส่วนหนึ่งของคณะใหญ่หนกลาง เพื่อให้เป็นเอกเทศในทางการปกครองคณะสงฆ์ อีกทั้งยังทรงมีแนวพระราชดำริหรือพระราชวินิจฉัยในทางศาสนาที่สอดแทรกแบบแผนของธรรมยุติกนิกายลงไปอย่างต่อเนื่อง หรือในงานพระราชพิธีที่เกี่ยวเนื่องทางศาสนาก็โปรดให้ใช้แบบแผนอย่างธรรมยุติกนิกายเพื่อให้คณะสงฆ์ภายนอกได้ซึมซับรับรู้แนวคิดทางพระศาสนาที่มีการปรับปรุงแก้ไขให้มีความเอื้อเฟื้อต่อพระธรรมวินัยมากยิ่งขึ้น ด้วยเหตุดังกล่าว จึงทำให้เห็นได้ว่าความสัมพันธ์ของคณะสงฆ์ธรรมยุติกนิกายกับชนชั้นปกครองได้เริ่มต้นมีความแนบแน่นมานับแต่นั้น จนเกิดเป็นการส่งผ่านอุดมการณ์ทางศาสนาของธรรมยุติกนิกายมาสู่แนวคิดในการจัดการพระศาสนาของรัฐในเวลาต่อมา

บทที่ 3
อิทธิพลของธรรมยุติกนิกายกับการประกาศใช้ พระราชบัญญัติปกครองคณะสงฆ์ ร.ศ. 121

นับตั้งแต่การเกิดขึ้นของธรรมยุติกนิกายเป็นต้นมา สถาบันพระมหากษัตริย์และชนชั้นนำอันเป็นศูนย์กลางอำนาจรัฐของสังคมไทยก็ได้เริ่มตระหนักถึงการฟื้นฟูพระพุทธศาสนาและการคณะสงฆ์ไทยขึ้นมาโดยลำดับ คณะธรรมยุติกนิกายได้พยายามนำเสนอการปฏิรูปพระพุทธศาสนาที่เป็นแนวคิดความจริงเชิงประจักษ์แบบมนุษยนิยม[1] ซึ่งมีรูปแบบการเรียนรู้หลักของศาสนาที่บริสุทธิ์ตามพระธรรมวินัยในพระไตรปิฎกจนเกิดการยอมรับขึ้นอย่างมาก และคณะธรรมยุติกนิกายก็ได้รับการส่งเสริมบทบาทในการพระศาสนาและการคณะสงฆ์จากอำนาจรัฐส่วนกลางมาอย่างต่อเนื่อง อาทิ ในรัชสมัยของพระบาทสมเด็จพระนั่งเกล้าเจ้าอยู่หัวได้ทรงไว้วางพระราชหฤทัยให้พระวชิรญาณเถรเป็นผู้ควบคุมการสอบพระปริยัติธรรมสนามหลวงทั้งหมด ต่อเนื่องถึงในรัชสมัยของพระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวก็ได้ทรงยกคณะสงฆ์ธรรมยุติกนิกายให้เป็นคณะพิเศษอยู่ในสังกัดคณะกลาง อันมีสมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระปรมานุชิตชิโนรส เป็นผู้ปกครองดูแล เรียกว่า “คณะมัธยมบวรนิเวศาทิคณะ”[2] จนกระทั่งสิ้นพระชนม์เมื่อ พ.ศ. 2396 จึงได้ให้คณะธรรมยุติกนิกายยกขึ้นเป็นคณะหนึ่งแยกออกจากคณะสงฆ์ไทย (คณะสงฆ์มหานิกาย) ที่ในขณะนั้นแบ่งเป็นคณะเหนือ คณะใต้ และคณะกลาง โดยได้สถาปนาให้พระปัญญาอัครเถร (พระองค์เจ้าฤกษ์-ศิษย์หลวงเดิมของพระวชิรญาณเถร) ขึ้นเป็นพระเจ้าบรมวงศ์เธอ กรมหมื่นรังสีสุริยพันธุ์ ให้เป็นเจ้าคณะใหญ่ มีสมณศักดิ์เสมอสมเด็จพระราชาคณะเจ้าคณะใหญ่[3] แต่ทั้งนี้ด้วยความระมัดระวังมิให้กระทบกระทั่งกันระหว่างนิกายเอง ซึ่งในด้านกิจคณะสงฆ์นั้นพระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวกลับมิได้ยกย่องให้คณะสงฆ์ธรรมยุติกนิกายได้มีบทบาทมากนัก[4] พบว่าในด้านแนวคิดวัตรปฏิบัติได้โปรดให้มีการนำเอาธรรมเนียมของคณะธรรมยุติกนิกายเข้ามาใช้ในพระราชพิธีที่เกี่ยวเนื่องทางสงฆ์บ้าง หรือประกาศให้

---

[1] สายชล สัตยานุรักษ์, (2546). ดู คำนำเสนอ นิธิ เอียวศรีวงศ์ ใน *พุทธศาสนากับแนวคิดทางการเมืองในรัชสมัยพระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลก (พ.ศ. 2325-2352)*. หน้า (10).

[2] วชิรญาณวโรรส, สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยา. (2456). *เล่มเดิม*. หน้า 33.

[3] คณะธรรมยุต. (2547). *เล่มเดิม*. หน้า 54 – 55.

[4] *ศรีสุพร ช่วงสกุล*. (2530). *ความเปลี่ยนแปลงของคณะสงฆ์ : ศึกษากรณีธรรมยุติกนิกาย (พ.ศ. 2368 - พ.ศ. 2464)*. จุฬาลงการณ์มหาวิทยาลัย, กรุงเทพฯ. (วิทยานิพนธ์ปริญญานิพนธ์อักษรศาสตรมหาบัณฑิต ภาควิชาประวัติศาสตร์ บัณฑิตวิทยาลัย). หน้า 88.

เป็นศาสนกิจที่เคร่งครัดในคณะสงฆ์ทั่วไปขึ้นบ้างเท่านั้น[1] แต่ในส่วนการขยายตัวของคณะธรรมยุติกนิกายกลับได้รับการส่งเสริมในรัชสมัยนี้เป็นอย่างมาก

การเกิดขึ้นของวัดวาอารามที่สังกัดคณะธรรมยุติกนิกายได้ทยอยเพิ่มขึ้นมาหนุนเนื่องกับการขยายตัวของคณะธรรมยุติกนิกายอย่างมีนัยยะสำคัญ พระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวทรงโปรดเกล้าให้มีการสถาปนาพระอารามขึ้นในพระนครและให้สังกัดในคณะธรรมยุติกนิกายเป็นจำนวนมาก[2] อีกทั้งยังมีบรรดาข้าราชการขุนนางสำคัญหลายคนที่ได้สร้างวัดขึ้นในคณะธรรมยุติกนิกายและถวายเป็นพระอารามหลวงด้วยเช่นกัน (มีรายละเอียดกล่าวแล้วในบทที่ 2) จึงทำให้เห็นได้อย่างชัดเจนว่าคณะธรรมยุติกนิกายในรัชสมัยพระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวนั้นได้รับการส่งเสริมบทบาทในด้านการขยายตัวเพื่อให้เกิดความนิยมแพร่หลายออกไปในแนวกว้างด้วยเช่นกัน โดยเฉพาะในบรรดาหัวเมืองที่ได้มีการขยายตัวออกไปของคณะธรรมยุติกนิกายนั้น ล้วนแต่มีความเกี่ยวเนื่องด้วยกันกับข้าราชการหรือผู้นำท้องถิ่นที่เป็นศูนย์กลางอำนาจในพื้นที่นั้นๆ อาทิ วัดสุปัฏนารามที่อุบลราชธานี วัดเขาบางทรายที่ชลบุรี และวัดอมรินราราม ที่ราชบุรี เป็นต้น นับเป็นสิ่งที่สะท้อนให้เห็นบทบาทของคณะธรรมยุติกนิกายว่าได้ขยายตัวออกไปอย่างคู่ขนานกับการสนับสนุนจากอำนาจรัฐและผู้นำท้องถิ่นนั่นเอง ซึ่งโดยนัยยะของการขยายตัวดังกล่าวยังได้บ่งบอกถึงการยอมรับในอุดมการณ์หรือหลักการปฏิบัติของธรรมยุติกนิกายอยู่ด้วยเช่นกัน

ครั้นล่วงถึงรัชสมัยของพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว ในช่วงต้นได้โปรดเกล้าฯ ให้มีการสถาปนาวัดราชบพิธฯ ขึ้นเมื่อ พ.ศ. 2412 ให้สังกัดคณะธรรมยุติกนิกายและยกขึ้นเป็นพระอารามหลวงประจำรัชกาล ต่อเนื่องถึง พ.ศ. 2416 ก็ได้ทรงผนวชเป็นพระภิกษุในคณะธรรมยุติกนิกายอันเป็นการสืบประเพณีในราชนิกุลของพระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวที่นิยมให้กุลบุตรเข้ารับการผนวชในคณะสงฆ์ธรรมยุติกนิกายต่อเนื่องกันมา ในครั้งนั้นโปรดให้สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาปวเรศวริยาลงกรณ์ เจ้าอาวาสวัดบวรนิเวศวิหาร เป็นพระราชอุปัชฌาจารย์ ซึ่งภายหลังจากทรงลาผนวชแล้วได้ทรงสถาปนาพระยศขึ้นในที่ตำแหน่งเสมอสมเด็จพระสังฆราช จนถึงพ.ศ. 2434 จึงได้มีพระราชพิธีมหาสมณุตมาภิเษกเป็น “กรมสมเด็จพระ”[3] จนถึงสิ้นพระชนม์ใน พ.ศ. 2435 แล้วจึงโปรดเกล้าฯ ให้สถาปนาสมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์ (สา) วัดราชประดิษฐ์ฯ ขึ้นเป็นสมเด็จพระสังฆราชนับเนื่องกันมา ซึ่งทั้งสองพระองค์

---

[1] จอมเกล้าเจ้าอยู่หัว, พระบาทสมเด็จพระ. (2548). *เล่มเดิม*. หน้า 101, 283 – 286.

[2] คณะธรรมยุต. (2547). *เล่มเดิม*. หน้า 52 – 53.

[3] ประกาศการมหาสมณุตตมาภิเศก. (2434). *ราชกิจจานุเบกษา* (เล่ม 8, น. 312-315).

ล้วนเป็นพระสงฆ์ธรรมยุติกาทั้งสิ้น นับว่าการส่งเสริมบทบาทของคณะธรรมยุติกนิกายได้มีความเด่นชัดขึ้นเป็นอย่างมากในรัชกาลนี้ โดยจะเห็นได้ว่าทั้งคณะธรรมยุติกนิกายและพระสงฆ์ธรรมยุติกาได้เข้ามามีบทบาทในการพระศาสนาของรัฐอย่างที่ไม่เคยเป็นมาก่อน และเป็นการสนับสนุนที่มีรูปธรรมอย่างเป็นทางการจากราชสำนักกรุงเทพฯ ที่เป็นศูนย์กลางอำนาจของรัฐ

ทั้งนี้ พระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวทรงได้เริ่มการปฏิรูปการบริหารราชการแผ่นดินขึ้นเมื่อ พ.ศ. 2435 โดยมีมูลเหตุเบื้องต้นคือ 1. ภยันตรายในยุคจักรวรรดินิยมจากประเทศมหาอำนาจตะวันตก และ 2. รูปแบบการบริหารราชการในระบบเก่าที่ล้าหลัง[1] จึงเป็นผลให้ได้มีการปรับปรุงการบริหารราชการให้มีประสิทธิภาพในการปกครองพระราชอาณาเขตได้อย่างแท้จริง โดยจัดแบ่งหน่วยงานออกเป็นกระทรวงต่างๆ ให้มีความรับผิดชอบตามหน้าที่นั้นๆ ซึ่งเป็นไปโดยการรวบอำนาจการปกครองจากท้องถิ่นเข้ามาสู่ศูนย์กลางคือราชสำนักในกรุงเทพฯ และจัดส่งข้าราชการจากส่วนกลางออกไปกำกับการปกครองในท้องถิ่นบ้างหรือเข้าไปบริหารการปกครองโดยตรงบ้าง ทำให้มีการจัดการปฏิรูปการบริหารงานราชการครั้งใหญ่ในทุกๆ ด้าน ทั้งด้านการปกครอง เศรษฐกิจ การคลัง การทหาร และการศึกษา เป็นต้น และโดยเฉพาะในการปฏิรูปการศึกษาในหัวเมืองที่มีคณะสงฆ์ไทยเข้าไปเป็นกำลังสำคัญเป็นอย่างมาก

ด้วยสถานการณ์ที่รัฐไทยในขณะนั้นได้พยายามที่จะรวมอำนาจการปกครองจากหัวเมืองทั้งในส่วนกลางหัวเมืองปักษ์ใต้ฝ่ายเหนือและประเทศราชต่างๆ ให้มีการจัดการปกครองอย่างเบ็ดเสร็จจากส่วนกลางเพื่อให้เป็นรัฐชาติสมัยใหม่ จึงทำให้พระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวทรงมีพระราชดำริที่จะเร่งจัดการศึกษาแก่ราษฎรให้เกิดขึ้นโดยทั่วพระราชอาณาเขต เป็นเหตุให้มีการประกาศจัดการเล่าเรียนในหัวเมือง ร.ศ. 117 (พ.ศ. 2441)[2] ซึ่งมีสาระสำคัญให้คณะสงฆ์ทั่วประเทศจัดการศึกษาขั้นพื้นฐานขึ้นในวัดตามชุมชนทั่วประเทศ โดยมีรัฐเป็นผู้ให้การสนับสนุนและบำรุงกิจการศึกษาของคณะสงฆ์ ภายใต้การอำนวยการศึกษาของสมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรส[3] ผู้เป็นเจ้าอาวาสวัดบวรนิเวศวิหารและเจ้าคณะใหญ่ธรรยุติกนิกายในขณะนั้น

ในการประกาศจัดการเล่าเรียนในหัวเมือง ร.ศ. 117 ดังกล่าว มีรายละเอียดที่จะให้คณะสงฆ์จากส่วนกลางออกไปเป็นผู้อำนวยการศึกษาในมณฑลเทศาภิบาลต่างๆ และให้อำนาจเบื้องต้นทั้งในการจัดการพระศาสนาและการศึกษาในหัวเมืองไปโดยพร้อมๆ กัน ซึ่งคณะ

---

[1] คนึงนิตย์ จันทบุตร. (2528). *เล่มเดิม*. หน้า 25.

[2] วุฒิชัย มูลศิลป์. (2554). *เล่มเดิม*. หน้า 209.

[3] *แหล่งเดิม*. หน้า 242.

สงฆ์ส่วนใหญ่ที่ส่งออกไปจากส่วนกลางนั้น ล้วนแต่เป็นผู้ที่ได้รับการศึกษาอย่างสมัยใหม่ โดยเฉพาะจากมหามกุฏราชวิทยาลัยที่มีหน้าที่เป็น “ประธานศึกษาสถาน”[1] ของโรงเรียนในหัวเมืองทั้งปวง อันเป็นแบบแผนการศึกษาอย่างใหม่ที่ได้จัดกันขึ้นภายในคณะสงฆ์ธรรมยุติกนิกายมาแต่เดิม ทำให้ภาพทัศน์ของบรรดาคณะสงฆ์ที่ออกไปเป็นผู้อำนวยการศึกษาในมณฑลเทศาภิบาลเหล่านั้น มองเห็นรูปแบบของการพระศาสนาและคณะสงฆ์ในท้องถิ่นต่างๆ มีความแตกต่างผิดแผกไปจากแบบแผนของคณะสงฆ์ในส่วนกลางเป็นอย่างมาก ซึ่งส่วนใหญ่เป็นพระราชาคณะที่อยู่ในคณะสงฆ์ธรรมยุติกนิกายเป็นทุนเดิมอยู่แล้ว จึงมองเห็นภาพของการพระศาสนาและคณะสงฆ์ในท้องถิ่นต่างๆ นั้นมีแต่ความย่อหย่อน อ่อนแอ และไม่เป็นเอกภาพ ผนวกกับรัฐต้องการที่จะรวมอำนาจของคณะสงฆ์ในท้องถิ่นเข้ามาเป็นส่วนหนึ่งของการบริหารราชการแผ่นดินอยู่ด้วยแล้ว[2]

เมื่อเกิดผลจากการจัดการศึกษาเล่าเรียนในหัวเมืองเป็นที่น่าพอใจในระดับหนึ่งแล้ว จึงได้เริ่มการจัดการพระศาสนาและคณะสงฆ์ไทยในท้องถิ่นต่างๆ ต่อเนื่องมาด้วยกัน โดยรัฐได้มีการประกาศใช้พระราชบัญญัติลักษณะปกครองคณะสงฆ์ ร.ศ. 121 (พ.ศ. 2445) ให้เป็นเครื่องมือในการจัดการคณะสงฆ์ท้องถิ่น ผ่านการใช้แนวคิดอุดมการณ์ของคณะธรรยุติกนิกายให้เป็นอุดมการณ์ทางศาสนาของรัฐ เพื่อเข้ามาจัดการปฏิรูปการพระศาสนาและคณะสงฆ์ภายในพระราชอาณาเขตให้มีรูปแบบเป็นเอกภาพเดียวกัน จนเกิดผลลัพธ์เป็น “คณะสงฆ์แห่งชาติ” ในเวลาต่อมา

3.1 แนวคิดการศาสนาแห่งรัฐในการจัดการคณะสงฆ์ไทย

ใน พ.ศ. 2436 เมื่อพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวโปรดเกล้าฯ ให้สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรส เจ้าอาวาสวัดบวรนิเวศวิหาร ทรงรับตำแหน่งเป็นเจ้าคณะใหญ่ธรรมยุติกนิกายแล้วนั้น ก็ได้โปรดให้ทรงรับหน้าที่ดูแลการพระศาสนาและการคณะสงฆ์ต่างพระเนตรพระกรรณอย่างต่อเนื่อง ซึ่งนับเป็นจุดเริ่มต้นที่จะมีการจัดการพระพุทธศาสนาขึ้นใหม่ในรัชกาลดังกล่าว ประกอบกับที่คณะสงฆ์ธรรมยุติกนิกายได้มีการจัดการศึกษาของคณะสงฆ์แบบใหม่ด้วยการตั้ง “มหามกุฏราชวิทยาลัย” ขึ้นในศกเดียวกันนั้น จึงทำให้บทบาทของคณะธรรมยุติกนิกายยิ่งมีความโดดเด่นขึ้นในสังคมไทยขณะนั้นเป็นอย่างมาก และยังเป็นโอกาสให้

---

[1] คือต้นแบบของการจัดการศึกษาอย่างสมัยใหม่ ซึ่งได้จัดการเล่าเรียนขึ้นกันภายในวัดบวรนิเวศวิหารเป็นเบื้องต้น

[2] นภนาท อนุพงศ์พัฒน์. (2546). *เล่มเดิม*. หน้า 39.

คณะสงฆ์ธรรมยุติกนิกายจะได้เข้ามาจัดการพระศาสนาและการคณะสงฆ์ในเวลาต่อมา อันเป็นผลที่เกิดขึ้นจากการที่คณะสงฆ์จากส่วนกลางได้ถูกส่งออกไปดำเนินการจัดการศึกษาเล่าเรียนในหัวเมืองเมื่อ พ.ศ. 2441 นั่นเอง

ในการจัดการศึกษาเล่าเรียนในหัวเมืองดังกล่าวมีความสำคัญที่จะให้คณะสงฆ์ธรรมยุติกนิกายเข้ามาเป็นผู้รับภาระในการกำกับแบบแผนการศึกษาของราษฎรและจัดการพระศาสนาในคณะสงฆ์ตามหัวเมืองไปพร้อมกัน ผลพวงของการจัดการศึกษาเล่าเรียนในหัวเมืองของคณะสงฆ์จากส่วนกลางในครั้งนั้น ได้เกิดเป็นการสำรวจกิจการพระศาสนาในคณะสงฆ์ท้องถิ่นทั่วพระราชอาณาเขต ทำให้รัฐได้เห็นแบบแผนการพระศาสนาที่มีความผิดแผกแตกต่างกัน ประกอบกับความเปราะบางทางความมั่นคงในการปกครองของรัฐที่ต้องการดึงอำนาจของท้องถิ่นเข้าสู่ศูนย์กลางอยู่แล้ว[1] การดึงเอาคณะสงฆ์จากท้องถิ่นเข้ามาสู่การจัดการที่มีการกำกับจากส่วนกลางจึงเป็นนโยบายสำคัญที่รัฐได้เลือกดำเนินการในเวลาต่อมา โดยมีรูปแบบการจัดการเช่นเดียวกับการจัดการศึกษาเล่าเรียนในหัวเมือง และให้คณะสงฆ์ธรรมยุติกนิกายเข้ามาเป็นผู้กำกับแบบแผนในการจัดการพระศาสนาและคณะสงฆ์ผ่านการประกาศใช้พระราชบัญญัติลักษณะปกครองคณะสงฆ์ ร.ศ. 121 (พ.ศ. 2445) จึงเห็นได้ชัดว่ารัฐไทยในขณะนั้นได้ให้การยอมรับหลักการและแนวคิดของคณะธรรมยุติกนิกายขึ้นอย่างชัดเจน จนสามารถพิจารณาได้ว่ามีการยอมรับแนวคิดดังกล่าวขึ้นเป็น “อุดมการณ์” ในทางศาสนาของรัฐ เพื่อให้คณะสงฆ์ภายในพระราชอาณาเขตได้มีแบบแผนเดียวกันอย่างที่เรียกว่า “คณะสงฆ์แห่งชาติ” โดยผ่านกลไกของพระราชบัญญัติลักษณะปกครองคณะสงฆ์ฯ ดังกล่าว

3.1.1 การอำนวยการของคณะสงฆ์ในการจัดการศึกษาเล่าเรียนในหัวเมือง

ในช่วงต้นรัชสมัยของพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวเป็นช่วงที่กระแสของแนวคิดแบบตะวันตกได้ไหลบ่าเข้ามาสู่ราชสำนักและชนชั้นนำของไทยอย่างต่อเนื่อง ผนวกกับภัยคุกคามของจักรวรรดินิยมตะวันตกก็ได้เข้าครอบครองพื้นที่โดยรอบพระราชอาณาเขตจนหมดสิ้น ทั้งพม่าและมลายูตกอยู่ในการครอบครองของอังกฤษ ด้านเขมรและลาวก็อยู่ในอารักขาของฝรั่งเศส และด้วยรูปแบบของการปกครองไทยที่ต่อเนื่องกันมาทั้งรูปแบบการบริหารแบบแบ่งส่วนเป็นฝ่ายทหาร ฝ่ายพลเรือน และ “จตุสดมภ์” ซึ่งนับว่าล้าสมัยและไม่อาจเท่าทันต่อการเปลี่ยนแปลงของกระแสโลกได้ จึง

[1] อนันต์ วิริยะพินิจ และนภนาท อนุพงศ์พัฒน์. (2549). *รายงานการวิจัย เรื่องการปฏิรูปพุทธศาสนาในรัชสมัยพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว*. ไทยคดีศึกษา มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, กรุงเทพฯ. หน้า 28.

จำเป็นอย่างยิ่งที่อำนาจรัฐในกรุงเทพฯ จะต้องเร่งปฏิรูปการบริหารราชการแผ่นดินขึ้นใหม่โดยเร็ว

ทั้งนี้ ด้วยรูปแบบของการปกครองเดิมที่มีลักษณะเป็นรัฐอาณาจักรมาตั้งแต่ในอดีต จึงทำให้ลักษณะการปกครองในขณะนั้นเป็นการแบ่งอำนาจในการปกครองหัวเมืองระหว่างกัน โดยมีการแบ่งกันเป็นหัวเมืองชั้นใน หัวเมืองชั้นนอกและประเทศราช ซึ่งหากพ้นออกไปจากหัวเมืองชั้นในที่มีการส่งข้าราชการจากส่วนกลางออกไปปกครองแล้ว ก็มีจะผู้นำท้องถิ่นเป็นผู้ถืออำนาจปกครองเหนือพื้นที่เหล่านั้น อำนาจในการปกครองท้องถิ่นที่อยู่พ้นไปจากหัวเมืองชั้นในแล้ว ถือว่าไม่ใช่พื้นที่ของราชสำนักจากกรุงเทพฯ อย่างแท้จริง[1] ซึ่งมีพื้นที่ต่างๆ ที่อาจกล่าวว่าอยู่ภายใต้พระบรมโพธิสมภารดังนี้

> *"(พระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว) เปนพระเจ้าแผ่นดินใหญ่ในรัชกาลที่ 5 ในพระบรมราชวงษ ซึ่งประดิษฐานแลดำรงกรุงรัตนโกสินทร์มหินทรายุทธยา บรมราชธานี มหานครใหญ่ในพระราชอาณาจักรสยามทั้งฝ่ายเหนือ ฝ่ายใต้ แลเปนเจ้าเปนใหญ่แก่ประเทศราชใกล้เคียงคือ ลาวเฉียง ลาวกาว มลายู กะเหรี่ยงแลอื่นๆ ตั้งอยู่ในทิศนั้นๆ..."*[2]

เพื่อให้การปฏิรูปการบริหารราชการแผ่นดินอย่างใหม่เกิดขึ้นได้จริง รัฐบาลของพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวจึงมีความพยายามที่จะดึงอำนาจการปกครองจากท้องถิ่นเข้ามาสู่การปฏิรูปการบริหารราชการแผ่นดินใน พ.ศ. 2435 อันเป็นการจัดการบริหารระบบราชการอย่างใหม่ที่มีการวางหน้าที่รับผิดชอบออกเป็นกระทรวงต่างๆ จำนวน 12 กระทรวง แบ่งเป็นการรับผิดชอบงานในแต่ละด้านคือ การปกครอง การทหาร การคลัง การจัดเก็บภาษี การศาล การต่างประเทศ การศาสนา และการศึกษา โดยที่รัฐจะเข้าไปควบคุมและจัดการงานบริหารราชการดังกล่าวด้วยการจัดส่งข้าราชการจากส่วนกลางเข้าไปดูแลแทนผู้ปกครองของท้องถิ่นเดิม โดยมีเป้าหมายที่จะให้การบริหารระบบราชการมีลักษณะรวมศูนย์และมีประสิทธิภาพในการจัดการเบ็ดเสร็จได้ทั่วพระราชอาณาเขตอย่างเต็มที่

---

[1] ดำรงราชานุภาพ, สมเด็จฯ กรมพระยา. (2445). ดู การปกครองแบบ "กินเมือง" ใน *เทศาภิบาล*. กรุงเทพฯ : มติชน. หน้า 49-50.

[2] เรื่อง ว่าด้วยการฝากเครื่องราชอิศริยยศไปกับราชทูตโปร์ตุคอล. (2417). *ราชกิจจานุเบกษา* (เล่ม 1, น. 399).

การปฏิรูปการบริหารราชการอย่างใหม่ในครั้งนั้นได้แบ่งให้กระทรวงธรรมการมีหน้าที่หลักที่ต้องรับผิดชอบคือ ดูแลด้านการศึกษาและการศาสนา ด้วยเหตุที่สังคมไทยในอดีตนั้นใช้พื้นที่ของวัดตามชุมชนเป็นพื้นที่ทำกิจกรรมทางสังคมมาโดยตลอด ทั้งกิจทางพระศาสนา งานบุญพิธีกรรม และเทศกาลประเพณี ล้วนแต่ใช้พื้นที่วัด ตลอดจนการศึกษาร่ำเรียนต่างๆ ของกุลบุตรก็ได้มาอาศัยการเรียนรู้กันที่วัดทั้งสิ้น[1] ดังนั้นการรับผิดชอบดูแลทั้งด้านการศึกษาและการศาสนาของกระทรวงธรรมการนั้นจึงเป็นกิจที่มีลักษณะสอดคล้องคู่ขนานกัน ซึ่งการปฏิรูประบบการบริหารราชการในครั้งนี้ทำให้เรื่องของการศึกษาและการพระศาสนาที่เคยมีความเป็นไปอย่างอิสระในสังคมไทยได้เข้ามาอยู่ในการควบคุมดูแลของรัฐอย่างเป็นรูปธรรม และจะทำให้รัฐเข้ามาจัดการและดำเนินนโยบายต่างๆ ตามอุดมการณ์ของการปฏิรูปได้อย่างสมบูรณ์ในเวลาถัดมา

จุดมุ่งหมายสำคัญที่พระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวทรงมีต่อการปฏิรูปการบริหารราชการอย่างหนึ่งคือความปรารถนาที่จะจัดการศึกษาให้เกิดขึ้นภายในพระราชอาณาเขต ซึ่งปัจจัยในเรื่องของการสร้างบุคลากรเพื่อมาใช้ในการพัฒนาประเทศนั้นเป็นเหตุผลสำคัญของการขับเคลื่อนการปฏิรูปดังกล่าว ดังจะเห็นได้ว่าภายหลังการตั้งกระทรวงเพิ่มขึ้นเป็น 12 กระทรวงแล้วนั้น รัฐได้ตั้งโรงเรียนเฉพาะด้านต่างๆ ให้เกิดขึ้นเพื่อผลิตบุคลากรเข้าสู่ระบบราชการ อาทิ โรงเรียนฝึกหัดครู โรงเรียนกฎหมาย และโรงเรียนแพทย์ เป็นต้น แต่ก็มีความจำกัดต่อการขยายตัว และไม่เพียงพอกับความต้องการของรัฐ[2] การสร้างระบบการศึกษาแบบใหม่ให้แพร่หลายในวงกว้างจึงเป็นสิ่งที่รัฐบาลในขณะนั้นตระหนักอย่างสำคัญ ดังข้อความในหนังสือที่สมเด็จฯ กรมพระยาดำรงราชานุภาพทรงมีถึงพระยาวิสุทธิสุริยศักดิ์ เมื่อวันที่ 20 เมษายน พ.ศ. 2442 ได้กล่าวถึงการแก้ปัญหาความขาดแคลนข้าราชการไว้ว่า

> *"คิดดูถึงการบ้านเมืองในภายหน้า เห็นความขัดข้องสำคัญมีอยู่ด้วยเรื่องตัวคนไม่มีพอราชการ ความขัดข้องนี้ยิ่งคิดไปยิ่งเห็นเปนการสำคัญเปนหัวใจของการทั้งปวงก็ว่าได้...การที่จะแก้ไขเห็นอย่างเดียว แต่ต้องจัดการศึกษา กล่าวคือต้องคิดฝึกหัดผู้คนของเราขึ้นโดยเร็ว..."*[3]

---

[1] คณะธรรมยุต. (2547). *เล่มเดิม*. หน้า 72.

[2] วุฒิชัย มูลศิลป์. (2554). *เล่มเดิม*. หน้า 120 – 121.

[3] *สำนักหอจดหมายเหตุแห่งชาติ ศ.5/1. โรงเรียน (ร-ล) 1-16 ร.ศ. 111 – 124*).

แท้ที่จริงแล้วการจัดการศึกษาของไทยได้เริ่มต้นเข้ารูปเป็นระบบสมัยใหม่มาตั้งแต่จัดตั้งกรมศึกษาธิการใน พ.ศ. 2430 แต่ก็เป็นเพียงการจัดการศึกษาขึ้นอยู่แต่ในกรุงเทพฯ และในหัวเมืองใหญ่ (เฉพาะตัวเมือง) ครั้นเมื่อสมเด็จฯ กรมพระยาดำรงราชานุภาพได้เป็นอธิบดีกระทรวงธรรมการดูแลกรมศึกษาธิการเมื่อ พ.ศ. 2433 ได้มีความพยายามจะขยายการศึกษาออกไปสู่หัวเมืองให้มากขึ้น แต่นโยบายดังกล่าวก็ต้องชะงักลงเมื่อท่านได้รับแต่งตั้งให้เป็นเสนาบดีกระทรวงมหาดไทยใน พ.ศ. 2435[1] ประกอบกับสถานการณ์ที่ล่อแหลมจากการรุกรานของชาติจักรวรรดินิยมในเวลานั้น จึงทำให้รัฐต้องมุ่งเน้นงบประมาณแผ่นดินสนับสนุนนโยบายในด้านความมั่นคงของชาติให้แก่กระทรวงกลาโหมและกระทรวงมหาดไทยเป็นอย่างมาก การดำเนินงานจัดการศึกษาในหัวเมืองของกระทรวงธรรมการจึงไม่เป็นผลสำเร็จ[2] แต่รัฐก็ได้มีนโยบายที่จะสนับสนุนการจัดการศึกษาให้แก่ราษฎรผ่าน “ประกาศตั้งโรงเรียนชั้นมูลศึกษา (พ.ศ. 2435)” โดยมีเนื้อหาบางส่วนที่จะขอความร่วมมือจากคณะสงฆ์ต่างๆ ให้ร่วมกับรัฐในการจัดการเรียนมูลศึกษาขึ้นในวัดที่มีการเรียนการสอนอยู่แต่เดิมว่า

“...ธรรมดาพระสงฆ์ผู้เป็นอาจารย์เมื่อมีศิษย์แล้วก็จำจะต้องเปนภาระสั่งสอนศิษย์ของตนอยู่เอง เพราะเหตุดังกล่าวมานี้จึงเปนการสมควรที่จะจัดการแก้ไขการศึกษาเรียนหนังสือไทยให้แพร่หลายออกไป เพื่อจะให้ประชาราษฎรได้รับประโยชน์การเล่าเรียนเต็มบริบูรณ์ทั่วหน้ากัน จึงทรงพระมหากรุณาโปรดเกล้าฯ ให้เจ้าพนักงานกระทรวงพระธรรมการจัดการศึกษาที่จะให้เปนแบบแผนในการเล่าเรียนสืบไป...บรรดาพระอารามหลวงแลวัดราษฎรทั้งในกรุงแลหัวเมืองซึ่งมีพระสงฆ์อยู่ในพระอารามแลมีศิษย์ซึ่งชาวบ้านมาฝากไว้ในพระอารามแลวัดนั้นแล้ว ให้เจ้าอาวาศแลเจ้าคณะเปนภาระที่จัดการให้พระสงฆ์สอนศิษย์ในวัด...ให้นับเปนโรงเรียนมูลสามัญชั้นต่ำโรงหนึ่ง จะเรียกชื่อโรงเรียนตามนามอาจารย์ในวัดนั้นหรือนามโรงเรียนอย่างไรก็ได้...ให้เจ้าอาวาศแลเจ้าอธิการในวัดนั้นๆ จัดการแลชี้แจงการนี้ แก่ผู้เป็นอาจารย์ในวัดนั้นๆ ให้ศิษย์ได้ศึกษาตามประกาศนี้”[3]

จึงทำให้เห็นได้ว่าพื้นฐานของการเรียนการศึกษาในอดีตของไทยนั้นมีความผูกพันอยู่กับวัดและคณะสงฆ์มาอย่างแน่นแฟ้น แม้ว่ารัฐต้องการที่จะจัดการศึกษาให้

---

[1] วุฒิชัย มูลศิลป์. (2554). *เล่มเดิม*. หน้า 173.

[2] *แหล่งเดิม*. หน้า 174.

[3] ประกาศตั้งโรงเรียนชั้นมูลศึกษา. (2435). *ราชกิจจานุเบกษา* (เล่ม 9, น. 42).

เกิดขึ้น ก็จำเป็นที่จะต้องขอความร่วมมือจากคณะสงฆ์ให้ให้การสนับสนุนจัดตั้งโรงเรียนขึ้นในเบื้องต้น แต่ด้วยความไม่เป็นระเบียบในการบริหารจัดการและความไม่พร้อมในปัญหาต่างๆ ดังปรากฏในรายงานของพระเจ้าลูกยาเธอ พระองค์เจ้ากิติยากรวรลักษณ์ เมื่อวันที่ 31 สิงหาคม พ.ศ. 2438 แสดงให้เห็นสภาพปัญหาในการจัดการศึกษาหลายประการ อาทิ การไม่มีแบบแผนในการสอน ครูผู้สอนไม่จัดเวลาสอนให้เป็นระบบ ความรู้ของครูผู้สอนไม่เพียงพอ และความสนใจใคร่ศึกษาของราษฎร1 ทำให้พบว่าการจัดการศึกษาในเวลานั้นไม่มีความเป็นระบบ และไม่อาจหวังผลสัมฤทธิ์ตามที่รัฐต้องการได้ แต่ก็ทำให้เข้าใจได้ว่าจุดเริ่มต้นของการให้คณะสงฆ์เข้ามาเป็นส่วนหนึ่งของรัฐในครั้งนั้นก็ด้วยการจัดการศึกษานี้เอง

ครั้นเมื่อพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวได้นิวัตจากการเสด็จประพาสทวีปยุโรปใน พ.ศ. 2440 จึงได้เกิดการตระหนักในปัญหาของการจัดการศึกษาขึ้นเป็นอย่างมาก และมีรายงานการศึกษารูปแบบการจัดการศึกษาของอังกฤษ ฝรั่งเศส และประเทศในยุโรปอื่นๆ ส่งเข้ามาถวายใน พ.ศ. 2441[2] จนเกิดการระดมความคิดทางการศึกษาขึ้นอย่างจริงจัง และมีความคิดในการปฏิรูปกรมศึกษาธิการให้ทันปีงบประมาณ พ.ศ. 2442[3] โดยพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวได้พระราชทานสำเนา “โครงแผนการศึกษาในกรุงสยาม” ของกระทรวงธรรมการมาพร้อมกับพระราชหัตถเลขาฉบับลงวันที่ 24 กรกฎาคม พ.ศ. 2441 ถึงสมเด็จพระมหาสมณเจ้าฯ กรมพระยาวชิรญาณวโรรส เจ้าคณะใหญ่ธรรมยุติกนิกาย ในการที่จะขอความเห็นปรึกษาเรื่องการจัดการศึกษาดังกล่าว[4] และสมเด็จพระมหาสมณเจ้าฯ กรมพระยาวชิรญาณวโรรสได้มีลายพระหัตถ์ลงวันที่ 26 กรกฎาคม พ.ศ. 2441 กราบบังคมทูลถวายความเห็นตอบกลับมาโดยลำดับพร้อมกับเสนอให้ใช้รูปแบบการเรียนการสอนอย่างมหามกุฏราชวิทยาลัยที่เป็นสถานศึกษาของคณะสงฆ์ธรรมยุติกนิกายเป็นต้นแบบในการจัดการศึกษาแก่ราษฎร ดังข้อความว่า

---

[1] *สำนักหอจดหมายเหตุแห่งชาติ. ศ.1/35 เบ็ดเสร็จศึกษาธิการ 19 – 48 ร.ศ. 110 – 117 เล่ม 2*.

[2] วุฒิชัย มูลศิลป์. (2554). *เล่มเดิม*. หน้า 209 – 210.

[3] *สำนักหอจดหมายเหตุแห่งชาติ. ศ.2/5 ตรวจและจัดโครงการศึกษา 1 – 12 ร.ศ. 111 – 129*).

[4] วชิรญาณวโรรส, สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยา. (2514). *ประมวลพระนิพนธ์ฯ การศึกษา*. พระนคร : โรงพิมพ์มหามกุฏราชวิทยาลัย. หน้า 6 – 7. ดู พระราชหัตถเลขา วันที่ 24 กรกฎาคม ร.ศ. 117

"...เห็นควรจัดโรงเรียนฝึกสอนให้เป็นตัวอย่าง และมีการสอบไล่ไปพลางๆ ให้ประกาศนียบัตรเป็นพิเศษไปก่อน กว่าจะออกประกาศเพิ่มเติมได้ เมื่อถึงสมัยที่การศึกษาดำเนินได้ที่ ควรจัดโรงเรียนกับวิธีทั้งสถานสอบความรู้ให้เป็นชั้นอย่างในประเทศอังกฤษ ในเวลานี้...จัดโรงเรียนของมหามกุฏราชวิทยาลัยให้ฝึกสอนเป็นตัวอย่างด้วย ตั้งแต่โรงหนึ่ง คงจะได้เห็นผลโดยไม่ช้า ทั้งจะไม่ต้องเปลืองพระราชทรัพย์มากกว่าตั้งในที่อื่นๆ..."[1]

นับได้ว่าลายพระหัตถ์ของสมเด็จพระมหาสมณเจ้าฯ กรมพระยาวชิรญาณวโรรส ฉบับนี้เป็นการแสดงความเห็นสนับสนุนให้มีการจัดการศึกษาขึ้นภายในพระราชอาณาเขต และแสดงความพร้อมความทันสมัยในการศึกษาของคณะสงฆ์ธรรมยุติกาที่มีการตั้งมหามกุฏราชวิทยาลัยให้มีรูปแบบการเรียนการสอนอย่างใหม่ และยังได้เสนอให้เป็นต้นแบบของการจัดการศึกษาแก่ราษฎรดังกล่าว จนในที่สุดพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวจึงโปรดเกล้าฯ ให้มีการประชุมของกระทรวงธรรมการเพื่อหารือเกี่ยวกับการจัดการศึกษาในหัวเมือง เมื่อวันที่ 26 กันยายน พ.ศ. 2441 โดยมีจุดมุ่งหมายในการประชุมที่จะเร่งรัดขยายการศึกษาให้ครอบคลุมทั่วพระราชอาณาเขตโดยเร็วที่สุด พระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวทรงเป็นประธานในการประชุม ได้มีพระราชดำรัสโดยรวมมอบนโยบายให้คณะสงฆ์เป็นผู้จัดการศึกษาในหัวเมืองภายใต้การบังคับบัญชาของสมเด็จพระมหาสมณเจ้าฯ กรมพระยาวชิรญาณวโรรส[2] ซึ่งได้มีการร่างแผนดำเนินการในเวลาต่อมาคือ "แบบจัดการศึกษาหัวเมือง ร.ศ. 117 (พ.ศ. 2441)"[3] มีสาระสำคัญที่คณะสงฆ์จะต้องเกี่ยวเนื่องดังนี้

1. โปรดเกล้าฯ ให้สมเด็จพระมหาสมณเจ้าฯ กรมพระยาวชิรญาณวโรรส เป็นผู้บัญชาการจัดการพระศาสนาและการศึกษา ทั้งในปริมณฑลของพระนครและในหัวเมืองต่างๆ ทั่วพระราชอาณาเขต และให้กระทรวงมหาดไทยทั้งข้าหลวงเทศาภิบาลและผู้ว่าราชการเป็นผู้อุดหนุน

---

[1] *แหล่งเดิม.*

[2] *สำนักหอจดหมายเหตุแห่งชาติ ศ.2 จัดการศาสนาและการศึกษา 1 – 11 ร.ศ. 110 – 1118 เล่ม 1 และ ศ.12/7 การประชุมพิเศษ วันที่ 26 กันยายน ร.ศ. 117.*)

[3] วชิรญาณวโรรส, สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยา. (2514). *เล่มเดิม.* หน้า 17 – 23. ดู แบบจัดการศึกษาหัวเมือง.

2. ให้แยกการศึกษาในหัวเมืองขึ้นเป็นอีกส่วนหนึ่งต่างหาก ไม่ขึ้นกับกรมศึกษาธิการ โดยมีสมเด็จพระมหาสมณเจ้าฯ กรมพระยาวชิรญาณวโรรส เป็นผู้บัญชาการจัดการศึกษาเล่าเรียนในหัวเมือง

3. ให้พระสงฆ์ผู้เหมาะสมเป็นผู้อำนวยการศึกษาในแต่ละมณฑลเทศาภิบาล โดยการแต่งตั้งของสมเด็จพระมหาสมณเจ้าฯ กรมพระยาวชิรญาณวโรรส

4. ให้วัดในหัวเมืองต่างๆ ตั้งขึ้นเป็นโรงเรียนให้การศึกษาแก่กุลบุตรในชุมชนใกล้เคียง เบื้องต้นให้จัดพระสงฆ์สามเณรเป็นผู้สอนในวิชาที่กำหนด โดยมีการกำหนดหลักสูตรการเรียนการสอนเบื้องต้นจากส่วนกลาง

5. ให้จัดตั้งมหามกุฏราชวิทยาลัยขึ้นเป็น “ประธานศึกษาสถาน” อันเป็นต้นแบบของโรงเรียนในหัวเมืองทั้งปวง และให้เป็นสถานที่ในการฝึกหัดครู แล้วจึงขยับขยายให้มีโรงเรียนวิทยาลัยในหัวเมืองเป็นสถานที่ฝึกหัดครูขึ้นด้วย

6. ให้มีจัดการสอบวัดความรู้ในการศึกษาตามหัวเมืองต่อปีละครั้ง ให้พระสงฆ์ผู้อำนวยการศึกษาแต่ละมณฑลเทศาภิบาลเป็นผู้จัดสอบ และให้มอบใบประกาศนียบัตรแก่ผู้สอบผ่าน

7. ให้จัดประชุมนักเรียนของแต่ละโรงเรียนเพื่อร่วมกันสวดมนต์และรับฟังคำสอนจากพระสงฆ์ในทุกวันพระ

8. เมื่อออกพรรษาแล้วให้มีการประชุมพระสงฆ์ผู้อำนวยการศึกษามณฑลฯ และเจ้าคณะหัวเมืองเพื่อปรึกษาหารือ และให้ผู้อำนวยการศึกษามณฑลฯ ทำรายงานการจัดการศึกษาและพระศาสนาต่อสมเด็จพระมหาสมณเจ้าฯ กรมพระยาชิรญาณวโรรส ผู้บัญชาการฯ เป็นประจำทุกปี[1]

จากสาระสำคัญใน “แบบจัดการศึกษาหัวเมือง ร.ศ. 117” ซึ่งเป็นแผนที่จะดำเนินการจัดการศึกษาในครั้งนั้น จะเห็นได้ว่ารูปแบบของการจัดการศึกษาดังกล่าวนั้นมีแนวทางที่จะใช้วัดและคณะสงฆ์ให้เป็นผู้จัดการศึกษาเกือบทั้งสิ้น โดยให้มีเพียงกระทรวงมหาดไทยที่จะเข้ามาเป็นผู้อุดหนุน ซึ่งทั้งนี้ด้วยกระทรวงมหาดไทยมีหน้าที่ในกิจการควบคุมดูแลความมั่นคงฝ่ายพลเรือนอยู่แล้ว ในอีกนัยหนึ่งจึงเป็นหน้าที่ของกระทรวงมหาดไทยนั่นเองที่จะเป็นผู้ดำเนินการควบคุมการจัดการศึกษาให้เป็นไปอย่างเรียบร้อยคู่ขนานกับหน้าที่ในการอุดหนุน จึงทำให้คณะสงฆ์ส่วนใหญ่เกิดการยอมรับหน้าที่ในการจัดการศึกษาในหัวเมืองไปโดยปริยาย แต่ทั้งนี้ก็จำเป็นที่จะต้องกล่าวด้วยว่า “แบบ

[1] วุฒิชัย มูลศิลป์. (2554). *เล่มเดิม*. หน้า 243.

จัดการศึกษาหัวเมือง ร.ศ. 117" ดังกล่าวนี้เป็นจุดเริ่มต้นของการรวมอำนาจคณะสงฆ์เข้าสู่ส่วนกลางอย่างแท้จริง โดยมีผลในทางกฎหมายผ่านประกาศจัดการเล่าเรียนในหัวเมือง ร.ศ. 117 เมื่อวันที่ 11 พฤศจิกายน พ.ศ. 2441[1] นับเป็นครั้งแรกที่จะมีการใช้อำนาจรัฐเข้ามาครอบงำคณะสงฆ์ให้ดำเนินการสนับสนุนกิจการของรัฐภายใต้การควบคุมโดยคณะสงฆ์ที่มีสมเด็จพระมหาสมณเจ้าฯ กรมพระยาวชิรญาณวโรรส เจ้าคณะใหญ่ธรรมยุติกนิกาย เป็นผู้บัญชาการฯ

ทั้งนี้ ในส่วนบทบาทของสมเด็จพระมหาสมณเจ้าฯ กรมพระยาวชิรญาณวโรรสนั้น ด้วยเหตุที่ทรงเป็นเจ้าคณะใหญ่ธรรมยุติกนิกายอยู่นั้น รัฐจึงมีความจำเป็นอย่างยิ่งที่จะต้องยอมรับความสำคัญของพระองค์ที่ทรงมีบทบาทในคณะสงฆ์ยุคใหม่ โดยเฉพาะในคณะสงฆ์ธรรมยุติกนิกายเป็นอย่างมาก และเป็นพระราชโอรสในพระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวเช่นเดียวกับพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว โดยทรงได้รับความไว้วางพระราชหฤทัยให้โปรดเกล้าฯ สถาปนาพระอิสริยยศเป็นพระเจ้าน้องยาเธอ กรมหมื่นวชิรญาณวโรรส และเจ้าคณะรองธรรมยุติกนิกาย เมื่อ พ.ศ. 2424 ต่อมา พ.ศ. 2434 ได้รับแต่งตั้งเป็นเจ้าอาวาสวัดบวรนิเวศวิหาร และ พ.ศ. 2436 เป็นเจ้าคณะใหญ่ธรรมยุติกนิกาย ซึ่งนับว่าทรงเป็นพระบรมวงศานุวงศ์ชั้นสูงที่มีสถานะเป็นพระสงฆ์ ทั้งยังเป็นพระราชโอรสของผู้สถาปนาคณะธรรมยุติกนิกายด้วยอีกประการหนึ่ง จึงถือว่าทรงเป็นผู้ที่อยู่ในกลุ่มชนชั้นนำของอำนาจรัฐ และเป็นพระสงฆ์ผู้นำคณะธรรมยุติกนิกายทั้งสองสถานะ ด้วยพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวได้ทรงไว้วางพระราชหฤทัยให้ดูแลในการพระศาสนาเป็นอย่างยิ่ง โดยเฉพาะในกิจการของคณะธรรมยุติกนิกายดังกล่าว ซึ่งมีผลงานสำคัญในการจัดการศึกษาอย่างใหม่ขึ้นในคณะสงฆ์ธรรมยุติกนิกายที่วัดบวรนิเวศวิหารคือ มหามกุฏราชวิทยาลัย ที่ได้ทรงเริ่มขึ้นเมื่อ พ.ศ. 2436 จนทำให้การศึกษาของคณะสงฆ์ธรรมยุติกนิกายมีความก้าวหน้าขึ้นเป็นอย่างมาก[2] และได้เกิดผลลัพธ์เป็นพระสงฆ์ราชาคณะผู้เป็นผลิตผลของมหามกุฏราชวิทยาลัยที่ได้เข้ามาช่วยแบ่งภาระในการจัดการศึกษาและการพระศาสนาในเวลาต่อมา

---

[1] วชิรญาณวโรรส, สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยา. (2514). *เล่มเดิม*. หน้า 1 – 3. ดู ประกาศจัดการเล่าเรียนในหัวเมือง.

[2] คณะธรรมยุต. (2547). *เล่มเดิม*. หน้า 101 – 104.

ส่วนการประกาศจัดการเล่าเรียนในหัวเมือง ร.ศ. 117 (พ.ศ. 2441) นั้น สมเด็จพระมหาสมณเจ้าฯ กรมพระยาวชิรญาณวโรรส ได้ทรงเลือกพระราชาคณะจำนวน 13 รูป ขึ้นเป็นผู้อำนวยการศึกษาหัวเมืองในมณฑลเทศาภิบาลต่างๆ จำนวน 14 มณฑล มีรายชื่อ[1] ดังนี้

1. พระสาสนโสภณ (อ่อน อหึสโก ปธ.7) วัดราชประดิษฐ์ฯ (ธ.)[2] ขณะดำรงสมณศักดิ์ที่ พระธรรมไตรโลกาจารย์ เป็นผู้อำนวยการศึกษามณฑลกรุงเทพฯ

2. พระธรรมราชานุวัตร (แสง พุทฺธทตฺโต ปธ.5) (ธ.) วัดนิเวศน์ธรรมประวัติ พระนครศรีอยุธยา ขณะดำรงสมณศักดิ์ที่ พระเทพกวี เป็นผู้อำนวยการศึกษามณฑลกรุงเก่า

3. พระราชเมธี (ท้วม กณฺณวโร ปธ.5) วัดพิชยญาติการาม (ธ.) ขณะดำรงสมณศักดิ์ที่ พระเมธาธรรมรส เป็นผู้อำนวยการศึกษามณฑลนครสวรรค์

4. พระธรรมปาโมกข์ (ถม วราสโย ปธ. 7) วัดมกุฎกษัตริยาราม (ธ.) ขณะดำรงสมณศักดิ์ที่ พระราชกวี เป็นผู้อำนวยการศึกษามณฑลพิษณุโลก

5. สมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์ (เจริญ ญาณวโร ปธ. 7) วัดเทพศิรินทราวาส (ธ.) ขณะดำรงสมณศักดิ์ที่ พระอมราภิรักขิต เป็นผู้อำนวยการศึกษามณฑลปราจีนบุรี

6. สมเด็จพระสังฆราชเจ้า กรมหลวงวชิรยาณวงศ์ (ม.ร.ว.ชื่น สุจิตฺโต ปธ.7) วัดบวรนิเวศวิหาร (ธ.) ขณะดำรงสมณศักดิ์ที่ พระสุคุณคณาภรณ์ เป็นผู้อำนวยการศึกษามณฑลจันทบุรี

7. พระราชมุนี (ชม สุสมาจาโร ปธ.4) วัดบวรนิเวศวิหาร (ธ.) ขณะดำรงสมณศักดิ์ที่ พระอมรโมลี เป็นผู้อำนวยการศึกษามณฑลนครไชยศรีและมณฑลราชบุรี

8. พระศาสนดิลก (คำ พรหมกสิกร) วัดบวรนิเวศวิหาร (ธ.) เป็นผู้อำนวยการศึกษามณฑลชุมพร

9. พระมหานุนายก (ดี) วัดบวรนิเวศวิหาร (ธ.) เป็นผู้อำนวยการศึกษามณฑลภูเก็ต

10. พระธรรมเจดีย์ (แก้ว ปธ.4) วัดพระเชตุพนฯ (ม.) ขณะดำรงสมณศักดิ์ที่ พระราชกระวี (ขณะนั้นอยู่วัดชัยพฤกษมาลา (ม.)) เป็นผู้อำนวยการศึกษามณฑลนครราชสีมา

11. พระรัตนธัชมุนี (ม่วง รตนธโช ปธ.4) วัดท่าโพธิ์ (ธ.) ขณะดำรงสมณศักดิ์ที่ พระศิริธรรมมุนี เป็นผู้อำนวยการศึกษามณฑลนครศรีธรรมราช

---

[1] วชิรญาณวโรรส, สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยา. (2514).*เล่มเดิม*. หน้า 27 – 28. ดู ลายพระหัตถ์ วันที่ 30 พฤศจิกายน ร.ศ. 120.

[2] (ธ.) คือวัดในสังกัดธรรมยุติกนิกาย และ (ม.) คือวัดในสังกัดมหานิกาย

12. พระอุบาลีคุณูปมาจารย์ (จันทร์ สิริจนฺโท ปธ.4) วัดบรมนิวาส (ธ.) ขณะดำรงสมณศักดิ์ที่ พระญาณรักขิต เป็นผู้อำนวยการศึกษามณฑลอีสาน

13. พระอุดรคณารักษ์ (ชุ่ม) วัดพระเชตุพนฯ (ม.) เป็นผู้อำนวยการศึกษามณฑลบูรพา

ในบรรดาพระราชาคณะผู้อำนวยการศึกษามณฑลเทศาภิบาลทั้งหมดนี้ เมื่อพิจารณาในรายชื่อทั้งหมดจำนวน 13 รูปแล้ว ก็จะพบว่าเป็นพระราชาคณะในคณะธรรมยุติกนิกายถึงจำนวน 11 รูป และเป็นพระราชาคณะมหานิกายเพียง 2 รูป จึงเป็นสิ่งที่สะท้อนถึงการยอมรับพระสงฆ์ธรรมยุติกนิกายว่ามีความรู้ในทางการปฏิรูป และมีแนวคิดทางการศึกษาที่เป็นไปตามแนวทางเดียวกันกับรัฐ และอีกนัยหนึ่งก็แสดงให้เห็นได้ว่าคณะสงฆ์ธรรมยุติกนิกายมีความพร้อมที่จะนำเสนอบทบาทของตนเองในการเผยแผ่อุดมการณ์ทางศาสนาด้วยเช่นกัน โดยที่ผู้อำนวยการศึกษามณฑลฯ มีหน้าที่สำคัญที่จะต้องออกไปจัดการศึกษาเล่าเรียนในหัวเมืองตาม “แบบจัดการศึกษาหัวเมือง ร.ศ. 117” ออกไปให้แพร่หลาย[1] อันเป็นหน้าที่ในทาง “การศึกษา” ทว่าในแผนการจัดการศึกษาฯ นั้นยังมีหน้าที่ของผู้อำนวยการศึกษามณฑลฯ ที่จะต้องดำเนินการจัด “การพระศาสนา” ควบคู่กันไปอยู่ด้วย ซึ่งจะเป็นจุดเริ่มต้นในการส่งอิทธิพลของคณะธรรมยุติกนิกายออกไปสู่คณะสงฆ์ไทยโดยอิงกับการใช้พระราชบัญญัติคณะสงฆ์ในเวลาต่อมานั่นเอง

ในเบื้องต้นของการจัดการศึกษาเล่าเรียนในหัวเมือง ร.ศ. 117 นั้น ยังมิได้มีเป้าหมายของการเข้าไปจัดการพระศาสนาอย่างแท้จริง ด้วยภารกิจหลักนั้นคือการจัดการศึกษา แต่เมื่อรัฐจำเป็นต้องใช้คณะสงฆ์เป็นผู้ดำเนินการแล้ว การจัดพระศาสนาจึงเป็นภารกิจสมควรที่จะดำเนินการได้อย่างคู่ขนานกัน ซึ่งจะมีผลสนับสนุนให้การจัดการศึกษามีประสิทธิภาพมากขึ้นด้วยนั่นเอง ทว่าในภารกิจการจัดการพระศาสนาดังกล่าวยังเป็นเพียง “การสำรวจ” และ “จัดการ” ทางพระศาสนาและคณะสงฆ์ในหัวเมืองต่างๆ เบื้องต้นเท่านั้นคือการทำบัญชีรายชื่อวัด พระสงฆ์ สามเณรและศิษย์วัด การจัดพื้นที่ปกครองคณะสงฆ์ และการทำรายงานพระสงฆ์จัดการศึกษามณฑลฯ เท่านั้น[2] เพื่อจะได้ส่งเข้าไปรายงานผู้

---

[1] วชิรญาณวโรรส, สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยา. (2514). *เล่มเดิม*. หน้า 29. ดู ลายพระหัตถ์วันที่ 30 พฤศจิกายน ร.ศ. 120.

[2] วชิรญาณวโรรส, สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยา. (2514).*เล่มเดิม*. หน้า 22 ดู แบบจัดการศึกษาหัวเมือง.

บัญชาการการจัดศึกษาในหัวเมืองให้ได้รับทราบความเป็นไปของคณะสงฆ์ในท้องถิ่นได้แน่ชัดมากขึ้น

รูปแบบของการจัดการศึกษาเล่าเรียนในหัวเมืองครั้งนั้นถือเป็นการจัดการศึกษาที่ครอบคลุมเกือบทุกพื้นที่ของพระราชอาณาเขต พระราชาคณะผู้อำนวยการศึกษามณฑลฯ หนึ่งจะมีเจ้าคณะเมืองเป็นผู้ช่วยจัดการศึกษาในเมืองนั้นๆ ซึ่งเบื้องต้นการแบ่งพื้นที่ของคณะสงฆ์ในท้องถิ่นนั้นได้จัดแบ่งเขตปกครองตามพระราชบัญญัติลักษณะปกครองท้องที่ พ.ศ. 2440 ที่อนุวัตจัดเขตการปกครองคณะสงฆ์ตามการแบ่งพื้นที่ของกระทรวงมหาดไทย โดยแบ่งเป็นเมืองและแขวง สำหรับเมืองหนึ่งมีเจ้าคณะใหญ่เป็นผู้ปกครอง และมีเจ้าคณะรองเป็นผู้ช่วยปกครองในแขวงต่างๆ[1] พระราชาคณะผู้อำนวยการศึกษามณฑลฯ จะต้องลงไปให้คำแนะนำแก่พระสงฆ์และฆราวาสให้จัดตั้งโรงเรียนขึ้นใหม่ในชุมชนท้องถิ่นนั้นๆ เมื่อมีโรงเรียนเกิดขึ้นแล้วจะต้องช่วยเสาะหาครูที่เป็นพระสงฆ์บ้างสามเณรบ้างมาช่วยสอน หรือสอดส่องหาพระสงฆ์สามเณรผู้มีความสามารถเข้ามาเรียนในสถานฝึกหัดครูแล้วส่งกลับไปเป็นครูผู้สอน และจัดให้มีการสอบวัดผลการเรียนเพื่อออกใบประกาศนียบัตร ซึ่งผลของการจัดการศึกษาเล่าเรียนในหัวเมืองดังกล่าวปรากฏมีความก้าวหน้าเป็นลำดับ มีการขยายตัวของจำนวนโรงเรียน ครูอาจารย์ และนักเรียนเพิ่มมากขึ้นเป็นผลสำเร็จ[2]

การจัดการศึกษาเล่าเรียนในหัวเมืองครั้งนี้ถือว่าเป็นครั้งแรกของรัฐที่ได้สร้างโอกาสทางการศึกษาให้แก่ราษฎรออกไปยังท้องถิ่นทั่วประเทศ โดยมีคณะสงฆ์จากส่วนกลางและในท้องถิ่นร่วมกันดำเนินการจนประสบผลสำเร็จ ถึงแม้ว่าในความเป็นจริงจะไม่ใช่หน้าที่ของพระสงฆ์ในการให้การศึกษาโดยตรงแก่คฤหัสถ์ แต่ก็ไม่อาจปฏิเสธได้ว่าในการสืบทอดความรู้ทางพระธรรมวินัยจะต้องอาศัยความรู้ในการศึกษาพระปริยัติธรรมเป็นพื้นฐาน ทำให้รูปแบบการศึกษาของคณะสงฆ์นั้นไม่ห่างไกลจากรูปแบบการศึกษาของชาวบ้าน เพียงแต่ฝ่ายหนึ่งเป็นการศึกษาในทางโลก และอีกฝ่ายหนึ่งเป็นการศึกษาในทางธรรม อีกทั้งยังปฏิเสธไม่ได้ว่าในอดีตการเริ่มเรียนเขียนอ่านของคนในชุมชนนั้นล้วนแต่ฝากหน้าที่นี้ไว้แก่วัด ครั้นเมื่อมีการประกาศจัดการเล่าเรียนในหัวเมือง ร.ศ. 117 ขึ้นแล้ว จึงมีความจำเป็นที่รัฐจะต้องเผดียงความช่วยเหลือจากคณะสงฆ์ให้เป็นผู้ดำเนินการ และเป็นผลทำให้คณะสงฆ์ไทยต้องเข้ามาเป็นส่วนหนึ่งของการบริหารราชการในการจัด

---

[1] คณะธรรมยุต. (2547). *เล่มเดิม*. หน้า 72.

[2] วุฒิชัย มูลศิลป์. (2554). *เล่มเดิม*. หน้า 242 – 248.

“การศึกษา” ดังกล่าว ซึ่งจะกลายเป็นจุดเริ่มต้นของแนวคิดในการสร้าง “คณะสงฆ์แห่งชาติ” ในเวลาต่อมา

3.1.2 แนวคิดในการจัดการพระศาสนาแห่งรัฐ

ผลของการปฏิรูปการบริหารราชการแผ่นดินเมื่อ พ.ศ. 2435 จนเกิดเป็นการจัดรูปการปกครองเป็นอย่างใหม่นั้น ส่งผลให้รัฐมีนโยบายในการจัดการศึกษาเล่าเรียนในหัวเมืองเกิดขึ้นต่อเนื่อง โดยเลือกที่จะอาศัยคณะสงฆ์ให้เป็นผู้จัดการศึกษาให้เกิดขึ้นในท้องถิ่นนั้น ได้เป็นการสร้างโอกาสให้คณะสงฆ์จากส่วนกลางได้เข้ามาสำรวจการพระศาสนาและคณะสงฆ์ในหัวเมืองไปพร้อมๆ กันด้วย ซึ่งแม้ความคิดในการจัดรูปคณะสงฆ์ของรัฐจะได้เคยมีดำริขึ้นมาก่อนบ้างแล้ว แต่ก็ยังไม่มีความเคลื่อนไหวที่แน่ชัดใดๆ และการที่คณะสงฆ์ส่วนกลางมอบหมายให้ผู้อำนวยการศึกษามณฑลได้ลงมาจัดการศึกษาในหัวเมืองครั้งนั้น ได้ทำให้รัฐและคณะสงฆ์ส่วนกลางได้รับรู้ความเป็นไปของคณะสงฆ์ในท้องถิ่นได้อย่างแท้จริง ซึ่งได้สร้างความตระหนักที่ต้องการจะเข้ามาจัดรูปการพระศาสนาและคณะสงฆ์ให้เกิดขึ้นเป็นเอกภาพตามแนวคิดทางศาสนาแห่งรัฐเป็นอย่างมากในเวลาต่อมา

3.1.2.1 การสำรวจการพระศาสนาและคณะสงฆ์ในหัวเมือง

ในการที่พระราชาคณะผู้อำนวยการศึกษามณฑลฯ ลงไปจัดการศึกษาในหัวเมืองต่างๆ นั้น ก็ได้ทำหน้าที่สำรวจการพระศาสนาและคณะสงฆ์ในพื้นที่ของตนเองไปด้วยพร้อมกัน แต่ด้วยโลกทัศน์ของพระราชาคณะฯ ทั้งหลายที่ได้รับการศึกษาชั้นสูงจากพระอารามในกรุงเทพฯ อาทิ สำนักเรียนวัดบวรนิเวศ สำนักเรียนวัดราชประดิษฐ์ สำนักเรียนวัดเทพศิรินทราวาส หรือสำนักเรียนวัดพระเชตุพนฯ ซึ่งมีแบบแผนอย่างคณะสงฆ์ในส่วนกลาง และพระราชาคณะผู้อำนวยการศึกษามณฑลฯ ส่วนใหญ่ก็ล้วนเป็นพระสงฆ์ในคณะธรรมยุติกนิกายเกือบทั้งหมด ซึ่งเป็นคณะสงฆ์ที่เกิดขึ้นด้วยเหตุผลของการปฏิรูปพระพุทธศาสนาในเบื้องต้น (มีรายละเอียดกล่าวแล้วในบทที่ 2) จึงมีทัศนะของพระราชาคณะผู้อำนวยการศึกษามณฑลฯ เหล่านั้นที่มองเห็นความผิดแผกในธรรมเนียมวัตรปฏิบัติของคณะสงฆ์ท้องถิ่นปรากฏอยู่ในรายงานพระสงฆ์จัดการศึกษาแต่ละมณฑลฯ ออกมาอย่างต่อเนื่อง

พระราชกวี (ถม วราสโย ปธ. 7) วัดมกุฎกษัตริยาราม ผู้อำนวยการศึกษามณฑลพิษณุโลก ได้กล่าวถึงการศาสนาในมณฑลพิษณุโลกไว้ในรายงานพระสงฆ์จัดการศึกษามณฑลพิษณุโลก ร.ศ. 118 (พ.ศ. 2442)[1] ว่า

"ฝ่ายพระในหัวเมืองมณฑลพิศณุโลกได้พิเคราะห์ไล่เลียงดู เห็นยังมืดมนในข้อปฏิบัติมาก แท้จริงเธอก็ยังเลื่อมใสในพระพุทธสาสนาอยากได้บุญกุศลอยู่ แต่ไม่มีที่เล่าเรียนศึกษาให้รู้จักว่าพระพุทธสาสนามีประโยชน์อย่างไร ทำอย่างไรจึงจะเปนบุญกุศลฉนี้พากันมักง่ายลงไป จนถึงถือการบวชว่าได้ปลงผมได้ครองผ้าย้อมขมิ้น โดยวิธีเช่นนั้นชื่อว่าเปนบุญกุศลแก่ตนแลญาติโยมพอ ส่วนสิกขาบทพุทธบัญญัติไม่จำเปนจะต้องเรียนรู้ตลอด เพียง 4 สิกขาบทก็จัดเปนรักษาตัวได้แล้วโดยมาก ส่วนความประพฤติซึ่งเปนปรกติของพระ เช่นไม่บริโภคอาหารในเวลาวิกาลเปนต้นเหล่านี้ รู้กันเปนธรรมเนียม แต่ถ้าภิกษุใดบริโภคเข้าแล้ว จะต้องอาบัตรอะไร ได้ในสิกขาบทไหนหาผู้รู้ตัดสินยาก..."

จากรายงานนี้แสดงให้เห็นว่าพระสงฆ์ในมณฑลพิษณุโลกในเวลานั้นขาดความรู้ในพระธรรมวินัยเป็นอย่างมาก พระวินัยบัญญัตินอกจากสิกขาบท 4[2] แล้วก็ไม่ทราบพระวินัยในหมวดอื่นๆ เลย นอกจากนี้ยังมีข้อความในรายงานฯ ดังกล่าวกล่าวถึงคุณสมบัติของผู้เข้ามาบวชอีกว่า "...แต่ฝ่ายวัดพระอุปัชฌาย์ค่อนข้างจะหละหลวมมาก แม้เขาไม่รู้จักหนังสือเลยสักตัวเดียวก็รับไว้ให้เขามาบวชได้ ได้พบพระใหม่ๆ ซึ่งไม่รู้จักหนังสือแล้วในหัวเมืองโดยมาก แท้จริงข้อปฏิบัติของพระทุกวันนี้ แม้อย่างสูงอย่างกลางอย่างต่ำ ย่อมได้ในหนังสือก่อนทั้งสิ้น..." ซึ่งแสดงทัศนะของพระราชาคณะที่มาจากในกรุงเห็นว่าผู้ที่จะเข้ามาอุปสมบทนั้นควรจะเป็นผู้ที่รู้หนังสือเป็นอย่างน้อย ทั้งที่แต่เดิมการคณะสงฆ์ไทยในอดีตไม่เคยมีข้อจำกัดทางพระวินัยในการอุปสมบทที่จะต้องอ่านออกเขียนได้มาก่อน

ในส่วนของรายงานพระสงฆ์จัดการศึกษามณฑลนครราชสีมา ร.ศ. 118 (พ.ศ. 2442)[3] ของพระราชกระวี (แก้ว) วัดชัยพฤกษมาลา ก็ได้กล่าวถึงการศาสนาในเมืองนครราชสีมาว่า "...ผู้รู้ธรรมวินัยมีน้อย การปฏิบัติก็อยาบ ท่านที่เปนอุปัชฌาย์นั้นดู

---

[1] รายงานพระสงฆ์จัดการศึกษามณฑลพิษณุโลก. (2442). *ราชกิจจานุเบกษา* (เล่ม 16, น. 345 - 351).

[2] สิกขาบท 4 คือ ปฐมสิกขาบท 4 ข้อ คือ 1. ห้ามลักทรัพย์ 2 .ห้ามฆ่ามนุษย์ 3. ห้ามเสพเมถุน และ 4. ห้ามอวดอุตริมนุษยธรรม หากพระภิกษุละเมิดสิกขาบท 4 ข้อใดข้อหนึ่งแล้วจะต้องพ้นจากความเป็นภาวะภิกษุ

[3] รายงานพระสงฆ์จัดการศึกษามณฑลนครราชสีมา. (2443). *ราชกิจจานุเบกษา* (เล่ม 17, น.156 – 159).

เหมือนไม่มีกิจที่สั่งสอนสัทธิงวิหาริกให้ประพฤติธรรมวินัย มีกิจเพียงเย็บเสื้อเย็บหมวกตุ้มปี ให้สัทธิงววิหาริกใส่ไปเกี่ยวแฝกมามุงวัด ช่วยคฤหัษฐถางไร่เท่านั้น..." ทำให้พบว่าพระสงฆ์ในเมืองนครราชสีมานี้ย่อหย่อนในพระธรรมวินัย กระทำกิจอันไม่สมควรแก่เพศบรรพชิต

ส่วนการศาสนาในเมืองบุรีรัมย์นั้นในรายงานฯ ยังระบุว่าพระสงฆ์มีปัญหามากในการสวดมนต์ไม่ถูกต้องตามอักขระฐานกรณ์ อันเกิดจากปัญหาทางชาติพันธุ์ในพื้นที่ ประกอบด้วยผู้คนหลากหลายทั้งชาวไทย ชาวเขมร และชาวลาว มีข้อความว่า

"เกล้ากระหม่อม ได้หาพระสงฆ์มาให้ซ้อมสวดมนต์แลสวดนาค เห็นด้วยเกล้าว่าพระเขมรนั้นถ้าจะได้สอบซ้อมอยู่เสมอๆ แล้ว ไม่กี่ปีคงจะเรียบได้บ้าง แต่พระลาวนั้นยังกำหนดไม่ได้ว่าสักกี่ปีจึงจะเรียบ ด้วยว่าอักษรที่พลั้งพลาดอักษรหนึ่ง พระเขมรซ้ำสองเที่ยวสามเที่ยวก็ได้ แต่พระลาวนั้นสองเวลาสามเวลาก็ไม่ใคร่จะได้ จะหาพระที่เข้าใจในอักษรก็ไม่ใคร่มี"

ด้วยเรื่องการสวดที่ผิดเพี้ยนไม่ต้องตามอักขระฐานกรณ์นั้นเป็นเรื่องที่คณะสงฆ์ในแต่ละท้องถิ่นต่างก็มีการออกเสียงในพระบาลีที่แตกต่างกัน คำบางคำอาจออกเสียงได้ชัด บางคำออกเสียงได้เบา ตามความถนัดของชนชาตินั้นๆ แต่ปัญหาเรื่องการออกเสียงนี้แต่เดิมก็ไม่ได้ยึดถือว่าเป็นอุปสรรคในการดำเนินกิจพระศาสนา แต่เมื่อครั้งพระวชิรญาณเถรได้ตั้งคณะธรรมยุติกนิกายขึ้นแล้ว ได้ยกเอาเรื่องการออกเสียงพระบาลีให้ตรงตามอักขระฐานกรณ์ขึ้นมาเป็นวัตรปฏิบัติที่อิงตามพระธรรมวินัยให้เคร่งครัดขึ้นกว่าเดิมนั่นเอง (มีรายละเอียดกล่าวแล้วในบทที่ 2) แม้พระราชกระวี (แก้ว) จะเป็นพระราชาคณะในฝ่ายมหานิกายอยู่ก็ตาม การที่ออกมาเคร่งครัดในการสวดให้ออกเสียงถูกต้องตามฐานกรณ์นี้ย่อมเป็นสิ่งยืนยันว่าพระมหานิกายไทยในเวลานั้นได้เริ่มยอมรับความเคร่งครัดในพระธรรมวินัยมากขึ้นอย่างที่คณะธรรมยุติกนิกายได้นำเสนออยู่แล้วนั่นเอง

ส่วนในหัวเมืองปักษ์ใต้นั้น ปรากฏในรายงานพระสงฆ์จัดการศึกษามณฑลนครศรีธรรมราช ร.ศ. 118 (พ.ศ. 2442)[1] ของพระศิริธรรมมุนี (ม่วง) วัดท่าโพธิ์ กล่าวถึงการสำรวจการพระศาสนาในเมืองนครศรีธรรมราชว่าค่อนข้างมีความเรียบร้อย แต่การคณะสงฆ์นั้นติดขัด

[1] รายงานพระสงฆ์จัดการศึกษามณฑลนครศรีธรรมราช. (2443). *ราชกิจจานุเบกษา*. (เล่ม 17,น. 21-22).

ด้วยเรื่องพระอุปัชฌาย์ที่จำเป็นต้องเดินทางเข้าไปรับการแต่งตั้งในกรุงเทพฯ จึงไม่ใคร่มีผู้สมัครใจเป็นพระอุปัชฌาย์อนุญาต เป็นเหตุให้กุลบุตรในที่ห่างไกลต้องอุปสมบทกับพระอุปัชฌาย์เถื่อน

ส่วนในเมืองพัทลุงก็มีปัญหาเรื่องพระอุปัชฌาย์เถื่อนดังความว่า "ในเมืองนี้มีอุปัชฌาย์อยู่ 3 องค์...ได้ยินว่าพระอุปัชฌาย์เหล่านี้ ถ้ามีเวลาป่วยก็อนุญาตให้อธิการอื่นในวัดนั้นๆ ไปนั่งเปนอุปัชฌาย์บวชนาคแทนเธอเป็นครั้งคราว..." หรือในเมืองสงขลาก็มีปัญหาเรื่องพระอุปัชฌาย์เช่นเดียวกับเมืองนครศรีธรรมราชว่า "...ความปฏิบัติของพระมหานิกายในเมืองสงขลาแลเมืองขึ้นเมืองสงขลานี้ อยู่ข้างจะเรียบร้อยกว่ามหานิกายเมืองนครฯ มาก อุปัชฌาย์มี 22 องค์ ที่ได้รับตราเสมาธรรมจักร์ไม่มี เหตุขัดข้องเรื่องนี้เหมือนกับเมืองนครฯ" จากรายงานฯ นี้จึงทำให้ทราบว่าแบบแผนวัตรปฏิบัติของคณะสงฆ์ในหัวเมืองปักษ์ใต้นั้นค่อนข้างมีความเรียบร้อย แต่ติดขัดด้วยเหตุที่เป็นหัวเมืองห่างไกล จึงทำให้ไม่ใคร่มีพระอุปัชฌาย์ที่ถูกต้องตามธรรมเนียมที่ต้องผ่านการอนุญาตจากกรุงเทพฯ ทั้ง ๆ ที่ในความเป็นจริงแล้วตามพระธรรมวินัยมีพุทธานุญาตให้พระภิกษุผู้มีภาวะพรรษาตั้งแต่ 10 พรรษาขึ้นไป และเป็นผู้มีความสามารถให้กระทำการเป็นอุปัชฌาย์แก่กุลบุตรได้ แต่แนวคิดของรัฐที่จะจัดการคณะสงฆ์ในเบื้องต้นทำให้การอุปสมบทนั้นพระผู้เป็นอุปัชฌาย์จะต้องได้รับการรับรองจากส่วนกลางเสียก่อน

ทั้งนี้ นอกจากรายงานพระสงฆ์จัดการศึกษาในแต่ละมณฑลที่มีพระราชาคณะผู้อำนวยการศึกษามณฑลฯ เป็นผู้รายงานเข้ามาแล้ว ยังมีรายงานข้าหลวงเทศาภิบาลประจำมณฑลฯ ที่จัดส่งเข้ามายังกระทรวงมหาดไทย ได้ระบุถึงการศาสนาในท้องที่ของหัวเมืองต่างๆ ไว้ด้วยเช่นกัน อาทิ รายงานข้าหลวงเทศาภิบาลประจำมณฑลพิษณุโลกเมื่อ พ.ศ. 2443 ได้กล่าวถึงความประพฤติของคณะสงฆ์ว่า "ในชั้นต้นความปฏิบัติของภิกษุสงฆ์ค่อนข้างไม่มีแบบแผน ดูเปนที่เศร้าใจ..."[1] หรือในรายงานข้าหลวงเทศาภิบาลประจำมณฑลนครราชสีมาเมื่อ พ.ศ. 2442 ระบุว่า "...พระครูถานาเจ้าอธิการตามพระอารามในมณฑลนครราชสีห์มา ได้สั่งสอนให้เล่าเรียนวิปัสสนาธุระคันถะธุระตามสมควร การปฏิบัติกิจวัดยังไม่ใคร่เปนไปตามพระวินัยแลเสขิยวัด..."[2] ก็จะเห็นได้จากรายงานข้าหลวงฯ ดังกล่าวว่าความประพฤติของพระสงฆ์ในหัวเมืองต่างๆ นั้นยังไม่เรียบร้อยเป็นแบบแผน แม้ในรายงานอาจจะไม่ได้ระบุว่าความประพฤติของพระสงฆ์เหล่านั้นได้ล่วงพระวินัยอย่างไรบ้างหรือไม่ แต่ก็ได้สะท้อนให้เห็นว่ายังไม่เรียบร้อยดีพอในสายตาของผู้ปกครองที่ส่งมาจากส่วนกลาง

---

[1] รายงานข้าหลวงเทศาภิบาลมณฑลพิษณุโลก. (2443). *ราชกิจจานุเบกษา* (เล่ม 17, น. 32).

[2] รายงานข้าหลวงเทศาภิบาลมณฑลนครราชสีมา. (2442). *ราชกิจจานุเบกษา* (เล่ม 16, น. 404).

ความผิดแผกแตกต่างในธรรมเนียมวัตรปฏิบัติของคณะสงฆ์ท้องถิ่นที่ปรากฏอยู่ในรายงานพระสงฆ์จัดการศึกษามณฑลฯ และรายงานข้าหลวงเทศาภิบาลฯ เหล่านี้ ไม่มีปรากฏว่าเป็นอุปสรรคในการจัดการศึกษาในหัวเมืองแต่อย่างใด ด้วยเพราะคณะสงฆ์เป็นผู้ที่มีหน้าที่สนับสนุนการเรียนการสอนในท้องถิ่นให้เกิดขึ้น เรื่องการจัดการศึกษาจึงไม่ใช่เรื่องที่เกี่ยวข้องกับวัตรปฏิบัติของพระสงฆ์โดยตรง หากวัดไหนชุมชนไหนมีพระสงฆ์ผู้มีความสามารถก็จะทำให้การจัดการศึกษาสำเร็จขึ้นได้ง่าย แต่ในทางกลับกัน เมื่อพบว่ามีพระสงฆ์ย่อหย่อนต่อพระธรรมวินัยมากหรือมีวัตรปฏิบัติที่แตกต่างระหว่างกันนั้น กลายเป็นปัญหาที่เกิดขึ้นโดยตรงจากความไม่มีการศึกษาของพระสงฆ์นั่นเอง ดังในรายงานฯ มณฑลพิษณุโลกและรายงานฯ มณฑลนครราชสีมาที่กล่าวถึงแล้วนั่นเอง ทำให้ความเห็นจากรายงานฯ เหล่านี้ได้สะท้อนภาพอย่างชัดเจนว่าการพระศาสนาในท้องถิ่นที่ไม่เรียบร้อยนั้นเป็นเพราะคณะสงฆ์ยังขาดความรู้ความเข้าใจในพระธรรมวินัยที่มีพื้นฐานจากการศึกษาที่ดีอยู่ด้วยส่วนหนึ่ง

อันที่จริงความตระหนักในเรื่องของพระสงฆ์ในหัวเมืองไม่รู้พระธรรมวินัยนั้น พระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวได้ทรงรับรู้และมีแนวทางที่จะจัดการปัญหาคณะสงฆ์มาโดยตลอด ดังมีพระราชหัตถเลขาถึงสมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรส เมื่อ พ.ศ. 2429 ความว่า "...เห็นว่าการศาสนาในหัวเมืองอยู่ข้างจะเหลวไหลเสื่อมทรามมาก เพราะไม่มีหนังสือแสดงข้อปฏิบัติที่แท้จริงสำหรับเล่าเรียน มีแต่หนังสือที่เหลวๆ ไหลๆ ฤๅหนังสือที่ลึกเกินไป ผู้อ่านเข้าใจบ้างไม่เข้าใจบ้าง..."[1] จึงโปรดเกล้าฯ ให้แต่งหนังสือเทศนาคำสอนสำหรับพระภิกษุใช้เทศนาในวันพระกลางเดือนว่า "...แต่งให้เปนคำไทยๆ อย่าให้ติดศับท์มากฤๅติดศับท์ต้องแปลทุกคำ ตีพิมพ์ส่งออกมาให้พระสงฆ์ตามหัวเมืองเทศนาสั่งสอนสัปรุศ เห็นว่าการศาสนาที่แท้จริงจะแพร่หลายเปนประโยชน์มาก..."[2]

ในส่วนของสมเด็จพระมหาสมณเจ้าฯ กรมพระยาวชิรญาณวโรรส ผู้บัญชาการการจัดการศึกษาฯ เอง ก็ทรงพบปัญหาที่เกิดขึ้นจากการที่จะต้องจัดการภายในองค์กร "คณะสงฆ์" ให้ดำเนินการจัดการศึกษาให้ได้โดยตลอดด้วยเช่นกัน มีลายพระหัตถ์ทูลปัญหาของการจัดการศึกษาที่แสดงให้เห็นความไม่เป็นเอกภาพของคณะสงฆ์ในเวลานั้น จำเป็นที่จะต้องจัดการคณะสงฆ์ขึ้นก่อน เพราะในหมู่คณะสงฆ์ไม่มีผู้นำในการกำหนด

---

[1] วชิรญาณวโรรส, สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยา. (2514). *ประมวลพระนิพนธ์ฯ พระราชหัตถเลขา – ลายพระหัตถ์*. หน้า 54 ดู พระราชหัตถเลขา วันอาทิตย์ ขึ้น 15 ค่ำ เดือน 11 จ.ศ. 1248.

[2] *แหล่งเดิม*.

ทิศทางขององค์กรว่า "แต่อย่างไรก็ดี เห็นว่าการศึกษาจะเจริญไปไม่ได้ก่อน กว่าจะจัดการปกครองให้เรียบร้อยเสียก่อน ข้อสำคัญในการปกครองก็มีอยู่อย่างเดียว คือขาดผู้ออกความคิดและคำสั่ง จะจัดในเวลานี้ ตัวเองก้เป็นเหมือนเทพารักษ์ จะต้องดลใจกระทรวงธรรมการบ้าง ดลใจเจ้าคณะบ้าง ทำการด้วยมือซ้ายอยู่ ไม่เป็นการสะดวกเลย"[1] *หรือแม้แต่เหตุขัดข้องในการส่งคำสั่งของกระทรวงธรรมการที่จะสั่งการลงไปยังพระราชาคณะผู้อำนวยการการศึกษาในมณฑลฯ หรือเจ้าคณะในหัวเมืองต่างๆ ก็ได้มีลายพระหัตถ์ว่า "...เพื่อจะให้เป็นการง่าย ถ้ากระทรวงธรรมการจะมีคำสั่งใดๆ ถึงหัวเมือง ควรแจ้งแก่อาตมาภาพ ไม่ต้องส่งตรงถึงผู้อำนวยการ เช่นนี้จะตัดการเนิ่นช้า ที่เจ้าคณะเมืองก็ดี ผู้อำนวยการก็ดี จะต้องรอไว้ปรึกษาผู้ใหญ่ก่อน การโต้ตอบคงมีอยู่ในระหว่างอาตมาภาพกับกระทรวงธรรมการเท่านั้น ถ้าการเป็นไปเช่นนี้ การจัดคณะหัวเมืองปราศจากความแก่งแย่ง คงจะเป็นไปโดยสะดวก..."* [2] *เหตุในข้อนี้ก็เป็นความขัดข้องจากระบบราชการที่การพระศาสนาและคณะสงฆ์ยังไม่ได้จัดรูปองค์กรให้เกิดขึ้นอย่างเป็นเอกเทศ*

กล่าวโดยสรุปตามที่ได้ลำดับมานี้ จึงกล่าวได้ว่าในการดำเนินการจัดการศึกษาเล่าเรียนในหัวเมือง ร.ศ. 117 โดยคณะสงฆ์ไทยทั้งจากส่วนกลางและในส่วนท้องถิ่นนั้น ทำให้รัฐได้พบปัญหาและอุปสรรคของการพระศาสนาและคณะสงฆ์ที่เกิดจากภารกิจดังกล่าวได้โดยสรุปดังนี้

1. การประพฤติตามพระธรรมวินัยของคณะสงฆ์ในท้องถิ่นนั้น พบว่าพระสงฆ์เกือบทุกพื้นยังขาดความตั้งใจในการปฏิบัติตามพระวินัยบัญญัติอยู่มาก ทำให้พบเห็นพระสงฆ์มีการปฏิบัติที่ย่อหย่อนหรือละเมิดสิกขาบทเป็นอาจิณ

2. ในเรื่องวัตรปฏิบัติแบบแผนทางพระศาสนาในท้องถิ่นต่างๆ ล้วนมีข้อปฏิบัติที่แตกต่างระหว่างกันอย่างหลากหลาย ธรรมเนียมปฏิบัติทางศาสนาของท้องถิ่นยังต่างกับธรรมเนียมปฏิบัติทางศาสนาจากส่วนกลาง จึงทำให้รัฐมองเห็นว่าการพระศาสนาในพระราชอาณาเขตขาดความเป็นเอกภาพ

3. พระสงฆ์ในท้องถิ่นโดยส่วนใหญ่เป็นผู้ขาดการศึกษา แม้จะมีผู้ที่เลื่อมใสในทางศาสนาอย่างแท้จริงอยู่บ้าง แต่ความไม่รู้หนังสือของพระสงฆ์นั้นจะทำให้ไม่มีความเข้าใจในพระธรรมวินัยที่เพียงพอต่อการดำรงพระศาสนา (ในสายตาของรัฐ)

---

[1] วชิรญาณวโรรส, สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยา. (2514).*เล่มเดิม*. หน้า 20 – 21 ดู ลายพระหัตถ์ 17 พฤศจิกายน ร.ศ. 117.

[2] วชิรญาณวโรรส, สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยา. (2514). *ประมวลพระนิพนธ์ฯ ลายพระหัตถ์เกี่ยวกับการศึกษา*. หน้า 28 – 29 ดู ลายพระหัตถ์ 22 สิงหาคม ร.ศ. 118.

4. ความไม่เป็นเอกเทศในการปกครองของคณะสงฆ์ ด้วยความสัมพันธ์ของรัฐกับคณะสงฆ์แบบเก่ายังไม่มีการจัดคณะสงฆ์ให้เป็นเอกเทศในการจัดการตนเอง การคณะสงฆ์ในท้องถิ่นมีความแตกต่างกับคณะสงฆ์ส่วนกลาง รัฐยังไม่มีการรวมศูนย์คณะสงฆ์และจัดการบังคับบัญชาให้เป็นไปตามลำดับขั้น

5. ปัญหาระบบการบริหารราชการแบบใหม่ที่ยังไม่เข้ารูป ด้วยเพิ่งได้เริ่มต้นในการจัดระบบราชการอย่างใหม่ จึงทำให้ลักษณะของภารกิจจะต้องประสานกันหลายหน่วยงาน และเกิดปัญหาการทับซ้อนของคำสั่งที่จะต้องถ่ายทอดไปยังคณะสงฆ์ หรือการสนองงานที่ล่าช้าเมื่อคณะสงฆ์ไม่อาจตัดสินใจได้เอง

> *เมื่อได้พบปัญหาในการพระศาสนาและคณะสงฆ์ของรัฐดังกล่าว ทำให้รัฐบาลในพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวได้เริ่มมองเห็นปัญหาของคณะสงฆ์ที่กำลังเกิดขึ้นว่าอาจจะเป็นอุปสรรคต่อการปฏิรูปการบริหารราชการที่กำลังดำเนินการอยู่ในเวลานั้นได้ แม้ว่าการจัดการศึกษาเล่าเรียนในหัวเมืองที่มีคณะสงฆ์เป็นผู้จัดการกำลังดำเนินการไปด้วยความเรียบร้อย[1] แต่ความไม่เป็นระเบียบของแบบแผนวัตรปฏิบัติ หรือการไม่รู้จักศึกษาในพระธรรมวินัยที่ถูกต้องทำให้เห็นได้ชัดว่าคณะสงฆ์ในแต่ละท้องถิ่นมีความไม่เป็นเอกภาพ และด้วยเหตุที่สถาบันทางศาสนาโดยเฉพาะคณะสงฆ์นั้นเป็นศูนย์รวมทางจิตใจของผู้คนในชุมชนและมีความผูกพันใกล้ชิดกับชุมชนมากที่สุด[2] เมื่อรัฐมีความพยายามที่จะรวมอำนาจการปกครองจากท้องถิ่นเข้าสู่ส่วนกลาง จึงจำเป็นที่จะต้องมีมาตรการควบคุมคณะสงฆ์ให้สนองความต้องการของรัฐด้วย เพื่อทั้งประโยชน์ในการควบคุมดูแลคณะสงฆ์และเพื่อสร้างคณะสงฆ์ให้มีแบบแผนเป็นไปตามอุดมการณ์ของรัฐ นั่นหมายถึง การดึงอำนาจคณะสงฆ์เข้ามาสู่ส่วนกลางเพื่อจัดแบบแผนการพระศาสนาและคณะสงฆ์ให้มีเอกภาพนั้นเป็นเรื่องจำเป็นที่รัฐจะต้องจัดการโดยเร็ว*

3.1.2.2 อิทธิพลของธรรมยุติกนิกายต่อแนวคิดการศาสนาแห่งรัฐ

สำหรับแนวคิดในการจัดพระศาสนาและคณะสงฆ์ขึ้นใหม่นั้น พระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวมีพระราชดำริในการนี้อยู่ก่อนบ้างแล้ว ด้วยทรงเห็นการพระศาสนาและคณะสงฆ์ในหัวเมืองที่มีความแตกต่างจากส่วนกลางเป็นอย่างมาก ดังปรากฏในราชกิจจานุเบกษา เล่ม 5 จ.ศ. 1250 (พ.ศ. 2431) เรื่องพระราชาคณะออกไปตรวจการในพระ

---

[1] *สำนักหอจดหมายเหตุแห่งชาติ. ร.5 ศ.12/8 ลายพระหัตถ์สมเด็จฯ กรมพระยาวชิรญาณวโรรสทูลพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว วันที่ 29 เมษายน ร.ศ. 121.*

[2] คนึงนิตย์ จันทบุตร. (2528). *เล่มเดิม*. หน้า 5.

พุทธสาสนา จึงโปรดเกล้าฯ ให้ตีพิมพ์หนังสือสวดมนต์หลวงและหนังสือคำสั่งสอนข้อปฏิบัติทางพระพุทธศาสนาให้พระราชาคณะนำออกไปจำหน่ายจ่ายแจกให้แก่พระสงฆ์ตามอารามในหัวเมือง มีข้อความว่า

"หนังสือสวดมนต์นั้นได้ตีพิมพ์แล้วแต่เมื่องานพระเมรุสมเด็จพระนางเจ้าสุนันทากุมารีรัตน์ พระบรมราชเทวีในปีมโรงโทศก 1242 ครั้งหนึ่ง ได้จำหน่ายไปในพระอารามต่างๆ พระสงฆ์ได้เล่าบ่นจำทรงได้มากขึ้นกว่าแต่ก่อน...ในเมื่อล่วงมาแล้วนี้ พระพิมลธรรมเจ้าคณะรองฝ่ายเหนือ พระครูอุดรคณารักษ์ถานานุกรมอันดับ ได้ถวายพระพรลาขึ้นไปหัวเมืองฝ่ายเหนือเพื่อจะได้ตรวจ แลสั่งสอนพระครูเจ้าคณะ พระสงฆ์ให้ประพฤติปฏิบัติตามพระบรมพุทธานุญาต พระเจ้าอยู่หัวทรงยินดีในการนั้นได้โปรดเกล้าให้เจ้าพนักงานจัดเรือขึ้นไปส่ง แลให้มีตราถึงเจ้าเมืองกรมการให้รับรองตามสมควร แลโปรดพระราชทานหนังสือพิมพ์สวดมนต์แลหนังสือที่เปนคำสั่งสอนข้อปฏิบัติทางพระพุทธศาสนาให้พระพิมลธรรมนำขึ้นไปแจกจ่ายตามสมควร..."[1]

ในการจัดพิมพ์หนังสือสวดมนต์สำหรับแจกพระสงฆ์ดังกล่าวนั้น อาจกล่าวได้ว่าเป็นจุดเริ่มต้นการแสดงเจตนารมณ์ในการจัดพระศาสนาอย่างใหม่ในรัชสมัยของพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวก็ว่าได้ ด้วยหนังสือที่พิมพ์ขึ้นนั้นสำหรับพระราชทานงานพระเมรุสมเด็จพระนางเจ้าสุนันทากุมารีรัตน์ พระบรมราชเทวี เมื่อ พ.ศ. 2423 เรียกกันว่าหนังสือสวดมนต์ฉบับหลวง ทรงเผดียงให้สมเด็จพระสังฆราช (สา ปุสฺสเทโว) วัดราชประดิษฐ์ฯ เมื่อครั้งเป็นสมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์เป็นผู้เรียบเรียง ด้วยระเบียบแบบแผนการสวดมนต์ของคณะสงฆ์ไทยยังไม่เป็นเอกเทศระหว่างกัน จึงทรงหมายจะให้หนังสือสวดมนต์ฉบับหลวงนี้ใช้เป็นแบบแผนเดียวกันในเหล่าคณะสงฆ์ ดังปรากฏในคำนำพิมพ์ครั้งที่ 1 ว่า "...ให้จัดรวบรวมพระสูตรแลพระปริตรต่างๆ ที่ได้ตีพิมพ์ไว้แล้วบ้างแลจัดเพิ่มเติมขึ้นใหม่บ้าง ให้พอเพียงสำเร็จประโยชน์ ในการที่พระสงฆ์สามเณรจะเล่าบ่นสาธยาย ทั้งคณะธรรมยุติกนิกายแลมหานิกายทั่วไป..."[2] *จึงนับว่าเป็นกิจทางพระศาสนาแรกเริ่มที่ฝ่ายรัฐเข้ามาใช้อิทธิพลชี้นำแบบแผนในคณะสงฆ์ ซึ่งหนังสือสวดมนต์ฉบับหลวงดังกล่าวถือเป็นหนังสือที่รวบรวมบทสวดมนต์ต่างๆ และวางรูปแบบการสวดให้มีระเบียบวิธีเป็นอย่างเดียวกัน และเมื่อพิจารณาลงไปถึงผู้เรียบเรียงหนังสือสวดมนต์ฉบับหลวงนี้*

---

[1] เรื่องพระราชาคณะออกไปตรวจการในพระพุทธสาสนา. (2431). *ราชกิจจานุเบกษา* (เล่ม 5, น. 335-336).

[2] สมเด็จพระสังฆราช (ปุสฺสเทว), สมเด็จพระอริยวงศาคตญาณ. (2536). ดู คำนำพิมพ์ครั้งที่ 1 ใน *สวดมนต์ฉบับหลวง*. พิมพ์ครั้งที่ 20. หน้า ง.

แล้วก็จะเห็นได้ว่าเป็นผู้นำคณะสงฆ์ในฝ่ายธรรมยุติกนิกายรูปสำคัญ ซึ่งแสดงว่าอิทธิพลของคณะสงฆ์ธรรมยุติกนิกายนั้นได้เป็นที่ยอมรับของรัฐในเวลานั้นแล้ว

นอกจากนี้ ในการจัดพิมพ์หนังสือสวดมนต์หลวงและหนังสือคำสั่งสอนข้อปฏิบัติทางพระพุทธศาสนาดังกล่าว ยังได้ถูกนำไปเป็นแนวคิดหรืออุดมการณ์ในการจัดพระศาสนาแห่งรัฐขึ้นในขณะนั้นด้วยเช่นกัน โดยโปรดเกล้าฯ ให้พระราชาคณะที่ออกไปแจกจ่ายหนังสือสิ่งพิมพ์ในครั้งนั้นออกไปถ่ายทอดสั่งสอนวิธีทางพระศาสนาในท้องถิ่นให้เป็นแบบแผนเดียวกันกับในส่วนกลาง ดังปรากฏในข่าวพระสงฆ์ไปตรวจการพระพุทธสาสนาในราชกิจจานุเบกษาเล่มเดียวกัน (พ.ศ. 2431) มีข้อความว่า

"...ครั้งนี้หม่อมเจ้าพระพุทธบาทปิลันทน์แลพระราชาคณะที่กล่าวแล้ว ได้นำหนังสือพิมพ์พระสูตรพุทธภาสิต แลข้อปฏิบัติตามวินัยบัญญัติต่างๆ ซึ่งเปนของหลวงพระราชทานไปนั้นไปถึงเมืองจันทรบุรี เมืองตราด เมืองขลุงแล้ว ได้แจกจ่ายแก่พระสงฆ์ผู้ใหญ่ผู้น้อยในแขวงเมืองนั้นๆ แลสั่งสอนชี้แจ้งวิธีที่จะสาธยายพระสูตรต่างๆ วิธีรับกระฐินทานวิธีบรรพชาอุปสมบท แลวิธีทำสังฆกรรมต่างๆ มีอุโบสถกรรมเปนต้นให้ถูกต้องกับแบบแผนในกรุงเทพฯ แลสอนวิธีที่จะปกครองรักษาสั่งสอนภิกษุสามเณร แลอุบาสกอุบาสิกาให้ประพฤติตามทางสัปรุษ ทั้งได้ให้อุปสมบทแก่ผู้มีสัทธาเปนอันมากภอสมควรกับเวลาแล้วจึงได้กลับมายังกรุงเทพฯ..."[1]

จากข้อความที่ยกมานี้ จึงประจักษ์ได้ว่ารัฐได้มีแนวทางที่ชัดเจนแล้วในการที่จะชี้นำคณะสงฆ์ในท้องถิ่นด้วยแนวคิดในการจัดพระศาสนาขึ้นใหม่ที่ต่างไปจากเดิม ซึ่งในอดีตฝ่ายอาณาจักรจะเป็นเพียงผู้อุปถัมภ์พระศาสนาตามจารีตประเพณีใน 2 ลักษณะ คือ 1. การถวายอุปถัมภ์ด้วยปัจจัยในการดำรงพระศาสนา อาทิ การถวายผ้าพระกฐิน หรือการถวายเทียนพรรษา เป็นต้น และ 2. การมีพระราชกรณียกิจที่เกี่ยวกับการบำรุงพระธรรมวินัย อาทิ การสังคายนาพระไตรปิฎก การจัดสอบพระปริยัติธรรม หรือการชำระอธิกรณ์คณะสงฆ์ เป็นต้น[2] *หรือแม้แต่การออกกฎพระสงฆ์ในกฎหมายตราสามดวง ในอดีตก็พบแต่เพียงกฎหมายที่เกี่ยวเนื่องกับการกวดขันพระธรรมวินัยของพระสงฆ์เป็นหลัก ซึ่งไม่เคยมีการแทรกแซงในกิจทางพระศาสนาจากฝ่ายอาณาจักรมาก่อน แต่กลับพบว่านับตั้งแต่รัชสมัยของพระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวเป็นต้นมา ได้มีการออกประกาศรัชกาลที่ 4 ที่มีรายละเอียดเกี่ยวข้องกับแบบแผนวัตรปฏิบัติในทางพระศาสนาหลายฉบับ ด้วยเป็นที่ทราบอยู่แล้วว่าเมื่อครั้งทรงผนวชเป็นพระวชิรญาณเถรนั้นได้ทรง*

---

[1] เรื่องข่าวพระสงฆ์ไปตรวจการพระพุทธสาสนา. (2431). *ราชกิจจานุเบกษา* (เล่ม 5, น. 428 – 430).

[2] ชาญณรงค์ บุญหนุน. (2549). ดู กฎพระสงฆ์ในกฎหมายตราสามดวง ใน *เล่มเดิม*. หน้า 24.

เคลื่อนไหวในการปฏิรูปฟื้นฟูพระพุทธศาสนาจนมีการก่อตั้งคณะธรรมยุติกนิกาย (มีรายละเอียดกล่าวแล้วในบทที่ 2) อีกทั้งยังทรงเป็นสมเด็จพระบรมชนกนาถในพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว และสมเด็จพระมหาสมณเจ้าฯ กรมพระยาวชิรญาณวโรรส ผู้นำคณะสงฆ์ธรรมยุติกนิกายในขณะนั้น จึงทำให้เชื่อว่าอุดมการณ์ของคณะธรรมยุติกนิกายย่อมส่งอิทธิพลมาสู่แนวคิดทางศาสนาของชนชั้นปกครองผู้นำรัฐเหล่านี้อย่างไม่อาจปฏิเสธได้

ด้วยการขยายตัวของคณะธรรมยุติกนิกายนั้นมีภาพที่ขนานอิงกับอำนาจรัฐในกรุงเทพฯ มาโดยตลอด ทั้งพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวก็ทรงผนวชในคณะธรรมยุติกนิกาย ซึ่งรวมถึงพระบรมวงศานุวงศ์ที่เป็นพระราชโอรสในพระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวทุกพระองค์ก็ล้วนแต่ทรงได้รับการผนวชในคณะธรรมยุติกนิกายทั้งสิ้น และมีบางพระองค์ได้ทรงออกมารับราชการมีบทบาทในการขับเคลื่อนนโยบายของรัฐในเวลานั้น อาทิ สมเด็จฯ กรมพระยาดำรงราชานุภาพ เสนาบดีกระทรวงมหาดไทย พระเจ้าบรมวงศ์เธอ กรมหลวงสรรพสิทธิประสงค์ ข้าหลวงใหญ่มณฑลอีสาน พระเจ้าบรมวงศ์เธอ กรมหลวงประจักษ์ศิลปาคม ข้าหลวงใหญ่มณฑลอุดร เหล่านี้ก็ล้วนได้ต่างพระเนตรพระกรรณในการจัดพระศาสนาในหัวเมืองให้มีแบบแผนตามอย่างคณะธรรมยุติกนิกายอีกด้วย ดังตัวอย่างในสมัยที่พระเจ้าบรมวงศ์เธอ กรมหลวงประจักษ์ศิลปาคม ทรงปกครองมณฑลอุดรระหว่าง พ.ศ. 2436–2442 ก็ทรงให้พระสงฆ์ในเมืองอุดรธานีและหนองคายได้หัดสวดพระปริตรทำนองธรรมยุติกนิกายสำหรับใช้ในพิธีทางราชการ[1] เป็นต้น

หรือในคราวโปรดเกล้าฯ ให้พระเจ้าบรมวงศ์เธอ กรมหลวงพิชิตปรีชากร เป็นข้าหลวงใหญ่มณฑลอีสานเมื่อ พ.ศ. 2434 นั้น ก็ได้แต่งตั้งพระอริยกวี (อ่อน ธมฺมรกฺขิโต) เจ้าอาวาสวัดเขมาภิรตาราม ออกไปเป็นเจ้าคณะใหญ่เมืองอุบลราชธานี และให้พระครูวิจิตรธรรมภาณี (จันทร์ สิริจนฺโท) เป็นเจ้าคณะใหม่เมืองนครจำปาศักดิ์ ทั้งสองรูปล้วนแต่เป็นพระสงฆ์ธรรมยุติกนิกาย[2] ถือว่าเป็นครั้งแรกที่มีการจัดส่งพระธรรมยุติกนิกายเป็นตัวแทนของรัฐออกไปเป็นเจ้าคณะดูแลคณะสงฆ์มหานิกายในหัวเมือง

---

[1] ดำรงราชานุภาพ, สมเด็จฯ กรมพระยา. (2555). ดู ระยะทางกรมหลวงดำรงราชานุภาพ ตรวจราชการมณฑลนครราชสีมา มณฑลอุดร และมณฑลอีสาน ใน *การเสด็จตรวจราชการหัวเมืองของสมเด็จพระเจ้าบรมวงศ์เธอ กรมพระยาดำรงราชานุภาพ*. กรุงเทพฯ : สถาบันดำรงราชานุภาพ. หน้า 420.

[2] กิติรัตน์ สีหบัณฑ์, (2538), ดู การรวมคณะสงฆ์อีสานเข้ากับคณะสงฆ์ไทย พ.ศ. 2434-2450. ใน *กิ่งธรรม (ในการออกเมรุพระราชทานเพลิงศพพระธรรมเสนานี (กิ่ง มหปุญฺญเถร) วัดมณีวนาราม)*. หน้า 129.

ด้วยถือว่าพระเถระทั้งสองมีภูมิความรู้ในการพระศาสนาที่ดีอย่างธรรมยุติกนิกาย และมีชาติภูมิพื้นเพจากเมืองอุบลราชธานีอยู่แต่เดิม ทั้งนี้พระอริยกวี (อ่อน) ได้จัดระเบียบการปกครองคณะสงฆ์ให้เป็นหมวดหมู่ และจัดการพระศาสนาในท้องถิ่นขึ้นใหม่ อาทิ ห้ามมิให้พระสงฆ์สามเณรเกี่ยวข้องในการทำบั้งไฟ เส็งกลอง แข่งเรือ และเลี้ยงม้า[1] *ซึ่งเป็นธรรมเนียมแบบแผนของท้องถิ่นที่อาจเกี่ยวข้องกับคณะสงฆ์มาตั้งแต่ในอดีต แต่มีความขัดต่อพระวินัยหรือผิดแผกไปจากแนวคิดทางศาสนาจากส่วนกลาง โดยเฉพาะตามอุดมการณ์ของธรรมยุติกนิกาย จึงเป็นการแสดงออกของรัฐอย่างเด่นชัดในเวลานั้นที่มีแนวคิดในการที่จะให้พระสงฆ์ธรรมยุติกนิกายออกไปจัดการพระศาสนาและปกครองคณะสงฆ์ในหัวเมือง หรืออย่างน้อยก็เป็นการยืนยันถึงการยอมรับแนวคิดของธรรมยุติกนิกายที่จะนำไปถ่ายทอดในการจัดพระศาสนาและคณะสงฆ์มาตั้งแต่ก่อนการปฏิรูปการบริหารราชการแผ่นดินเมื่อ พ.ศ. 2435 อีกด้วย ซึ่งเป็นช่วงเวลาก่อนการประกาศจัดการศึกษาเล่าเรียนในหัวเมืองถึง 7 ปี*

สำหรับกรณีแต่งตั้งพระอริยกวี (อ่อน ธมฺมรกฺขิโต) เป็นเจ้าคณะใหญ่เมืองอุบลราชธานี และพระครูวิจิตรธรรมภาณี (จันทร์ สิริจนฺโท) เป็นเจ้าคณะใหม่เมืองนครจำปาศักดิ์ ทั้งที่เป็นพระสงฆ์คณะธรรมยุติกนิกาย แต่ให้ไปปกครองคณะสงฆ์มหานิกายนั้น ยังมีความเกี่ยวเนื่องกันกับการสถาปนากรมหมื่นบวรรังสีสุริยพันธุ์ เจ้าคณะใหญ่ธรรมยุติกนิกายขึ้นเป็น "กรมสมเด็จพระ" ที่พระเจ้าบรมวงษ์เธอ กรมสมเด็จพระปวเรศวริยาลงกรณ์ ในคราวพระราชพิธีมหาสมณุตมาภิเษกเมื่อ พ.ศ. 2434 ด้วยเช่นกัน ซึ่งการครั้งนั้นถือเป็นการแต่งตั้งพระสงฆ์ธรรมยุติกนิกายให้ดำรงสถานะประมุขแห่งคณะสงฆ์ทั่วทั้งพระราชอาณาเขต ดังข้อความว่า "...ให้ทรงศักดินา 15000 ตามพระราชกำหนดอย่างพระองค์เจ้าต่างกรมตำแหน่งใหญ่แห่งพระสงฆ์ทั้งกรุงเทพฯ แลหัวเมืองทั่งพระราชอาณาเขตร..." [2] *จึงเป็นการแสดงเจตนารมณ์แห่งรัฐอย่างชัดเจนที่สุดในการยอมรับคณะธรรมยุติกนิกายให้เป็นผู้นำทางพระศาสนาและคณะสงฆ์อย่างเป็นทางการและรูปธรรมที่สุดนับแต่นั้นมา มิพักต้องพิจารณาถึงความต่อเนื่องกันในตำแหน่งประมุขแห่งคณะสงฆ์ไทยของพระสงฆ์ธรรมยุติกนิกาย ที่ได้สถาปนาให้สมเด็จพระอริยวงศาคตญาณ (สา) วัดราชประดิษฐ์ฯ เจ้าคณะใหญ่ฝ่ายเหนือ ขึ้นเป็นที่สมเด็จพระสังฆราชเมื่อ พ.ศ. 2436 อีกด้วย นับว่าการเข้ามาของพระสงฆ์ธรรมยุติกนิกายในการเป็นผู้กำกับแนวทางพระศาสนาของรัฐได้มีผลสมบูรณ์แล้ว เป็นผลให้ได้เริ่มเห็นการให้พระสงฆ์ธรรมยุติกนิกายได้รับ*

---

[1] เติม วิภาคย์พจนกิจ. (2559). *เล่มเดิม*. หน้า 512.

[2] ประกาศการมหาสมณุตตมาภิเศก. (2434). *ราชกิจจานุเบกษา* (เล่ม 8, น. 312 – 315).

แต่งตั้งให้ไปเป็นเจ้าคณะในทางปกครองบ้างหรือให้ออกไปตรวจตรากิจการพระศาสนาในหัวเมืองบ้างนับแต่นั้นมา

นอกจากนี้ยังมีความต่อเนื่องถึงการจัดพิมพ์พระไตรปิฎกฉบับ ร.ศ. 112 (พ.ศ. 2436) ที่สะท้อนภาพความพยายามในการสร้างรูปแบบของศาสนาแห่งรัฐให้เกิดขึ้นอีกประการหนึ่ง ด้วยในครั้งนั้นพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวทรงมีความตระหนักที่เห็นว่าประเทศต่างๆ ที่นับถือพระพุทธศาสนาเถรวาทด้วยกัน อาทิ ศรีลังกา พม่า เขมร ต่างก็ตกอยู่ในอำนาจของชาติตะวันตกไปทั้งหมดแล้ว อีกทั้งคัมภีร์พระไตรปิฎกที่ต่างก็เคยใช้แลกเปลี่ยนสอบทานหมุนเวียนกันในอดีต หากผู้ปกครองเป็นผู้ต่างศาสนาก็อาจจะไม่สามารถรักษาให้สมบูรณ์ได้[1] จึงมีพระราชดำริที่จะสังคายนาชำระพระไตรปิฎกขึ้นใหม่เมื่อ พ.ศ. 2431 และทรงกำหนดให้จัดพิมพ์ขึ้นในโอกาสพระราชพิธีรัชดาภิเษกครองสิริราชครบ 25 ปี พ.ศ. 2436 ได้ทรงเผดียงให้คณะสงฆ์พระเถรานุเถระที่ชำนาญในพระไตรปิฎกร่วมกันเป็นผู้ชำระ

โปรดเกล้าฯ ให้ตั้งพระราชาคณะเปรียญผู้ใหญ่ผู้น้อยจัดออกเป็นแม่กองจำนวน 8 กอง มีพระวินัยปิฎก 1 กอง พระสุตตันตปิฎก 5 กอง พระอภิธรรม 2 กอง มีรายละเอียดคือ พระเจ้าบรมวงษ์เธอ กรมสมเด็จพระปวเรศวริยาลงกรณ์ วัดบวรนิเวศวิหาร (ธ) ประธานคณะสงฆ์ พระเจ้าน้องยาเธอ กรมหมื่นวชิรญาณวโรรส วัดบวรนิเวศวิหาร (ธ) รองประธานและแม่กองพระวินัยปิฎกกอง 1 สมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์ (สา) วัดราชประดิษฐ์ฯ (ธ) รองประธาน พระองค์เจ้าพระอรุณนิภาคุณากร วัดราชบพิธฯ (ธ) แม่กองพระสุตตันตปิฎกกองที่ 1 พระพรหมมุนี (เหมือน) วัดบรมนิวาส (ธ) แม่กองพระสุตตันตปิฎกกองที่ 2 พระธรรมราชานุวัตร (ต่าย) วัดเสนาสนาราม (ธ) แม่กองพระสุตตันตปิฎกกองที่ 3 พระธรรมไตรโลกาจารย์ (แสง) วัดราชบุรณะ (ม) แม่กองพระสุตตันตปิฎกกองที่ 4 พระเทพโมลี (ฑิต) วัดมหาธาตุ (ม) แม่กองพระสุตตันตปิฎกกองที่ 5 พระพิมลธรรม (อ้น) วัดพระเชตุพนฯ (ม) แม่กองพระอภิธรรมกองที่ 1 พระธรรมวโรดม (แดง) วัดสุทัศนเทพวราราม (ม) แม่กองพระอภิธรรมกองที่ 2 รวมเป็นพระเถรานุเถระทั้งประธานและแม่กองจำนวน 10 รูป แบ่งเป็นพระสงฆ์ธรรมยุติกนิกกาย 6 รูป และพระสงฆ์มหานิกาย 4 รูป[2]

ในการเผดียงคณะสงฆ์ให้ชำระจัดพิมพ์พระไตรปิฎกดังกล่าวนี้ ได้สะท้อนผลลัพธ์ของอุดมการณ์คณะธรรมยุติกนิกายที่พระวชิรญาณเถรทรงเน้นหลักในการ

---

[1] พระราชดำรัสแก่พระสงฆ์โดยพระองค์. (2431). *ราชกิจจานุเบกษา* (เล่ม 5, น. 412 – 413).

[2] การศาสนูปถัมภก คือการพิมพ์พระไตรปิฎก. (2431). *ราชกิจจานุเบกษา* (เล่ม 5, น. 409 – 410).

กลับไปสู่ความถูกต้องตามพระไตรปิฎกมาตั้งแต่ต้น ที่นอกเหนือจากการกวดขันให้พระสงฆ์เคร่งครัดตามพระธรรมวินัยแล้ว ยังได้สร้างความเข้มแข็งทางพระปริยัติธรรมให้เกิดขึ้นสืบทอดกันในหมู่พระสงฆ์ธรรมยุติกนิกายอย่างต่อเนื่องอีกด้วย (มีรายละเอียดกล่าวแล้วในบทที่ 2) เมื่อล่วงเข้าสู่รัชสมัยของพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว จึงพบว่ามีจำนวนพระสงฆ์เปรียญเกิดขึ้นในคณะธรรมยุติกนิกายเป็นจำนวนมาก และยังมีบทบาทในด้านการศึกษาพระปริยัติธรรมมาโดยตลอด การตั้งพระราชาคณะเปรียญผู้ใหญ่ผู้น้อยให้เป็นแม่กองชำระพระไตรปิฎกดังกล่าว จึงถือเป็นการยกสถานะผู้นำในการปริยัติธรรมให้คณะสงฆ์ธรรมยุติกนิกายเป็นผู้กำกับการโดยเบ็ดเสร็จ

ผลของการตรวจชำระและจัดพิมพ์พระไตรปิฎกฉบับ ร.ศ. 112 ดังกล่าว ได้เกิดเป็นการจัดพิมพ์หนังสือพระไตรปิฎกฉบับสมบูรณ์ขึ้นเป็นครั้งแรกของโลกชุดหนึ่งมีจำนวน 39 เล่ม[1] และได้ปรากฏให้มีการกำหนดใช้ตัวอักษรไทยในการพิมพ์ จากที่แต่เดิมมีการใช้ทั้งอักษรไทย อักษรขอม อักษรธรรมลาวและอักษรมอญในการบันทึกคัมภีร์พระไตรปิฎกมาในอดีต ดังข้อความว่า

"...แลในการสร้างพระไตรปิฎกนี้ ตัวอักษรก็ไม่เปนประมาณ ไม่เปนการสำคัญอะไรนัก ประเทศที่นับถือพระพุทธศาสนาคือ ลาว มอญ พม่า ลังกา เปนต้น ก็สร้างพระไตรปิฎกด้วยอักษรตามประเทศ ตามภาษาของตนทุกๆ ประเทศ

ในสยามรัฐมณฑลนี้ แต่เดิมได้ลอกคัดพระคัมภีร์อักษรเขมรเปนแบบฉบับมา ชนชาวสยามจึงได้นิยมนับถืออักษรขอมเป็นที่เคารพ ว่าอักษรขอมเปนของรองรับเนื้อความพระพุทธศาสนา เมื่อจะกล่าวโดยที่จริงแท้แล้ว ตัวอักษรไม่เปนประมาณอักษรใดๆ ก็ควรใช้ได้ทั้งสิ้น

เพราะฉะนั้นถ้าได้ตีพิมพ์พระไตรปิฎกด้วยอักษรสยาม เปนคัมภีร์ละเล่มหนึ่งบ้าง สองเล่มบ้าง จะเปนประโยชน์มาก เรียงพิมพ์ขึ้นครั้งหนึ่งๆ จะตีสักหลายๆ ร้อยฉบับก็ได้ ผู้ที่จะเล่าเรียนถึงจะไม่รู้จักอักษรขอม ก็จะเรียนได้โดยสะดวก..."[2]

สำหรับการจัดพิมพ์นั้นได้โปรดเกล้าฯ ให้จัดพิมพ์ขึ้นจำนวน 1,000 ชุด แบ่งเป็นพระราชทานไปตามพระอารามหลวงและวัดทั่วพระราชอาณาเขตจำนวน 500 ชุด และพระราชทานไปตามสถาบันการศึกษาชั้นนำทั่วโลกกว่า 260 ชุด จึงนับได้ว่าการ

---

[1] เดิมกำหนดการพิมพ์พระไตรปิฎกที่จำนวน 40 เล่มชุด แต่ทว่าจัดพิมพ์จริงได้เพียง 39 เล่มชุด ยังขาดอยู่อีก 1 เล่ม ประกอบด้วย 6 คัมภีร์ ต่อมาจึงได้มีการจัดพิมพ์พระไตรปิฎกชุดใหม่พร้อมกันกับเล่มที่ขาดหายไปนี้ขึ้นในรัชกาลที่ 7 เรียกว่า พระไตรปิฎกฉบับสยามรัฐ

[2] การศาสนูปถัมภก คือการพิมพ์พระไตรปิฎก. (2431). *ราชกิจจานุเบกษา*. (เล่ม 5, น. 409 – 410).

จัดพิมพ์พระไตรปิฎกชุดนี้ได้สร้างขึ้นตามแนวคิดในการศาสนาแห่งรัฐอย่างสมบูรณ์ ด้วยมีผลให้เกิดการยอมรับคัมภีร์พระไตรปิฎกฉบับอักษรไทยออกไปยังท้องถิ่นภายในพระราชอาณาเขต จากที่แต่เดิมกรุงเทพฯ ได้เคยแลกเปลี่ยนสอบทานพระไตรปิฎกกับทางหัวเมืองล้านนาบ้าง หรือในเมืองเขมรบ้าง ก็ได้ทำให้เกิดหนังสือคัมภีร์พระไตรปิฎกที่มีความคงทนถาวรมากกว่าฉบับใบลาน และมีจำนวนชุดที่แพร่หลายออกไปสู่ท้องถิ่น การศึกษาพระปริยัติธรรมที่เคยใช้ตัวอักษรขอม อักษรธรรมลาว และอักษรมอญ จึงได้ค่อยๆ ถูกกลืนหายลงไปพร้อมกับการแผ่อิทธิพลของรูปแบบทางศาสนาจากกรุงเทพฯ เข้ามาแทนที่ด้วยเช่นกัน

ทั้งนี้ ในการชำระพระไตรปิฎกครั้งนั้นมีความน่าสนใจที่สำคัญบางประการเกี่ยวกับสมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรส เจ้าคณะรองธรรมยุติกนิกาย (พระเจ้าน้องยาเธอ กรมหมื่นวชิรญาณวโรรส พระอิสริยยศในขณะนั้น) ด้วยทรงได้รับมอบหมายให้เป็นแม่กองชำระพระวินัยปิฎกแต่เพียงผู้เดียว ซึ่งมีความสำคัญต่อการกำหนดแนวคิดในการศาสนาของรัฐเป็นอย่างมาก และการที่ทรงมีสถานะเป็นผู้นำคณะธรรมยุติกนิกายอยู่ในขณะนั้น ประกอบกับการเกิดขึ้นของคณะธรรมยุติกนิกายนั้นก็สืบเนื่องมาจากการผลักดันให้มีการฟื้นฟูพระวินัยในคณะสงฆ์ไทยมาโดยพื้นฐาน จึงทำให้การตรวจทานชำระพระวินัยปิฎกของพระองค์นั้นย่อมเป็นไปภายใต้อุดมการณ์ของธรรมยุติกนิกายอย่างหลีกเลี่ยงไม่ได้ และอาจมองถึงความเป็นได้ของการมอบหมายให้พระองค์เป็นผู้ตรวจชำระพระวินัยปิฎกนั้นเกิดขึ้นอย่างตั้งใจที่จะสร้างแบบแผนทางพระวินัยของคณะสงฆ์ไทยให้อยู่บนบรรทัดฐานเดียวกับคณะธรรมยุติกนิกายนั่นเอง ดังจะเห็นได้จากการออกไปตรวจและจัดพระศาสนาของคณะสงฆ์ธรรมยุติกนิกายในหัวเมืองดังจะกล่าวต่อไป

ในส่วนของภารกิจการชำระพระไตรปิฎกให้จัดพิมพ์ขึ้นได้จนสำเร็จเมื่อ พ.ศ. 2436 นั้น ได้ฉายภาพพระปรีชาอันแตกฉานในพระไตรปิฎกเป็นอย่างมากของสมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรส เจ้าคณะรองธรรมยุติกนิกายในขณะนั้น ด้วยทรงมีตำแหน่งเป็นรองประธรรมกรรมการและแม่กองชำระพระวินัยปิฎก ประกอบกับพระเถระที่อาวุโสกว่าก็มีความชราภาพมาก จึงเป็นเหตุให้ทรงได้มีบทบาทเป็นแม่งานในการชำระพระไตรปิฎกดังกล่าวจนสำเร็จ ดังข้อความว่า "...ได้ทรงเปนพระธุระขวนขวายในการชำระพระปริยัติธรรมไตรปิฎก ที่ทรงพระราชศรัทธาให้ตีพิมพ์ขึ้นในครั้งนี้

..."[1] มีผลให้สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรส ทรงได้รับการเลื่อนตำแหน่งจากเจ้าคณะรองขึ้นเป็นเจ้าคณะใหญ่ธรรมยุติกนิกายในปีเดียวกัน ซึ่งการเลื่อนตำแหน่งขึ้นมาในครั้งนี้ทำให้ทรงเป็นพระสงฆ์ผู้ที่มีสถานะสูงสุดในคณะธรรมยุติกนิกาย แต่เป็นรองเพียงสมเด็จพระอริยวงศาคตญาณ (สา) วัดราชประดิษฐ์ฯ ที่ได้รับสถาปนาเป็นสมเด็จพระสังฆราชในคราวเดียวกันเท่านั้น

แต่ด้วยสถานภาพของสมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรส ที่ทรงเป็นทั้งพระราชโอรสในพระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว (พระวชิรญาณเถร) และในอีกสถานะหนึ่งทรงเป็นพระราชอนุชาในพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว พร้อมกับสถานภาพความเป็นพระสงฆ์ของพระองค์ด้วยอีกประการหนึ่ง จึงทำให้มองเห็นได้ชัดว่าทรงเป็นทั้งชนชั้นนำของรัฐที่มีความแนบแน่นกับราชสำนักและเป็นผู้นำคณะสงฆ์ธรรมยุติกนิกายที่มีอิทธิพลสู่การเป็นผู้นำคณะสงฆ์ไทย (คือคณะสงฆ์นอกคณะธรรมยุติกนิกาย) ด้วยเช่นกัน ทั้งนี้อาจจะเป็นด้วยภาวะของความรู้สึกแปลกแยกระหว่างนิกายของคณะสงฆ์ในเวลานั้นยังไม่เกิดขึ้นอย่างชัดเจนนัก ประกอบกับภาพลักษณ์ของพระองค์ที่เป็นพระสงฆ์ในชนชั้นเจ้านาย จึงทำให้ทรงเป็นผู้ที่มีคุณสมบัติเหมาะสมต่อการขับเคลื่อนแนวคิดการศาสนาแห่งรัฐภายใต้อุดมการณ์ของธรรมยุติกนิกายเป็นอย่างมาก ด้วยทรงเป็นตัวเชื่อมระหว่างรัฐได้เป็นอย่างดี โดยเฉพาะอย่างยิ่งภาพลักษณ์ที่มีความชัดเจนมากคือทรงเป็นเสมือนตัวแทนของรัฐที่ถูกส่งเข้ามาให้ขับเคลื่อนการพระศาสนาและคณะสงฆ์ต่างพระเนตรพระกรรณ โดยมีอุดมการณ์ของธรรมยุติกนิกายเข้ามาเป็นตัวนำในการขับเคลื่อน และจะเห็นบทบาทของพระองค์ได้อย่างเด่นชัดนับตั้งแต่ทรงเป็นผู้บัญชาการจัดการศึกษาเล่าเรียนในหัวเมือง ร.ศ. 117 ดังที่ได้กล่าวมาแล้วในช่วงต้น

ด้วยเหตุที่มาตามลำดับนี้ จึงทำให้เห็นได้ว่าการยอมรับบทบาทของคณะธรรมยุติกนิกายในรัชสมัยของพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวนั้น ตั้งอยู่บนความสัมพันธ์อันแนบแน่นของชนชั้นปกครองของรัฐกับคณะสงฆ์ธรรมยุติกนิกาย และยังรับเอาอุดมการณ์ของธรรมยุติกนิกายมาสู่แนวคิดในการจัดพระศาสนาแห่งรัฐอย่างเต็มที่ จนกลายเป็นอิทธิพลสำคัญที่จะส่งเสริมให้คณะสงฆ์ธรรมยุติกนิกายได้เข้ามามีบทบาทในการจัดพระศาสนาและคณะสงฆ์ไทยในเวลาถัดมา และสามารถพิจารณาบทบาทการเคลื่อนไหวของรัฐและคณะธรรมยุติกนิกายตามที่กล่าวมาทั้งหมด เพื่อสรุปให้

[1]ประกาศในการตั้งตำแหน่งพระสงฆ์. (2436). *ราชกิจจานุเบกษา* (เล่ม 10, น. 388 – 394.).

เห็นแนวทางในการที่รัฐจะเข้ามาจัดการคณะสงฆ์ไทย (คณะสงฆ์มหานิกาย) ให้มีบรรทัดฐานเดียวกัน หรือการสร้างแบบแผน "คณะสงฆ์แห่งชาติ" ให้เกิดขึ้นทั้งในส่วนกลางและท้องถิ่นทั่วพระราชอาณาเขต โดยแบ่งแนวทางเป็น 3 ประการ[1] ดังนี้

1. การจัดการปกครองคณะสงฆ์ คือการจัดการปกครองคณะสงฆ์ทั้งในส่วนกลางและท้องถิ่นให้มีเอกภาพเดียวกันภายใต้การกำกับดูแลของคณะสงฆ์อย่างมีลำดับชั้น ซึ่งในข้อนี้จะไม่เกี่ยวข้องกับการพระศาสนา แต่จะเป็นเรื่องของการจัดการภายในองค์กรคณะสงฆ์ ด้วยความที่คณะสงฆ์แต่ละท้องที่ยังมีเอกภาพของตนเองอยู่มาก และมีแบบแผนธรรมเนียมทางศาสนาที่แทรกปนกับวัฒนธรรมประเพณีของแต่ละท้องถิ่น ดังตัวอย่างของเมืองอุบลราชธานีที่พบว่ามีพระสงฆ์สามเณรเกี่ยวข้องกับการทำบั้งไฟ เส็งกลอง แข่งเรือ หรือเลี้ยงม้า จนเมื่อพระอริยกวี (อ่อน) เข้ามาเป็นเจ้าคณะใหญ่อุบลราชธานีต้องออกคำสั่งห้ามปรามนั้น ความสำคัญของการจัดการคณะสงฆ์จึงเป็นการรวมอำนาจคณะสงฆ์จากท้องถิ่นเข้ามาอยู่ในการกำกับของรัฐ โดยมีพระสงฆ์เจ้าคณะต่างๆ เป็นผู้ดูแลมาตามลำดับ ซึ่งการจัดการคณะสงฆ์นี้จะเป็นประตูให้เกิดการสร้างรูปแบบคณะสงฆ์แห่งชาติได้สำเร็จ และจะเป็นส่วนหนึ่งของการสร้างรัฐชาติสมัยใหม่ในขณะนั้นให้มีความสมบูรณ์

2. การจัดการพระศาสนา คือการวางระเบียบแบบแผนทางศาสนาให้เป็นไปตามพระธรรมวินัย พร้อมกับการวางแนวคิดทางศาสนาของรัฐให้เกิดขึ้นแก่คณะคณะสงฆ์โดยรวม เนื่องด้วยความแตกต่างระหว่างของคณะสงฆ์ในแต่ละท้องถิ่นนั้นมีอยู่อย่างหลากหลาย ดังที่พบในข่าวพระสงฆ์ไปตรวจการพระพุทธศาสนาที่โปรดเกล้าฯ ให้พระราชาคณะออกไปสั่งสอนชี้แจงวิธีสวดมนต์ตามพระสูตรต่างๆ วิธีการรับกฐินทาน หรือการประกอบสังฆกรรมต่างๆ ให้ถูกต้องบริสุทธิ์ตามพระวินัยบัญญัติ ซึ่งเป็นสิ่งสำคัญที่คณะสงฆ์จะประกอบกิจในพระศาสนาเหล่านั้นสำเร็จลุล่วงตามหน้าที่ของบรรพชิต และยังจะเป็นการสืบพระศาสนาให้มีความบริสุทธิ์ยั่งยืนได้อย่างมั่นคง ด้วยถือเป็นอุดมการณ์ทางศาสนาของรัฐประการหนึ่งที่ได้สร้างขึ้นเพื่อเป็นส่วนหนึ่งในการดำเนินการรวมอำนาจและตระหนักถึงการทำนุบำรุงพระศาสนาว่าเป็นหน้าที่ของชนชั้นปกครองของรัฐด้วยอีกส่วนหนึ่ง

3. การจัดการพระปริยัติธรรม เนื่องจากปัญหาของคณะสงฆ์ในท้องถิ่นที่ละเมิดพระวินัยโดยมากนั้นเกิดจากความไม่รู้พระธรรมวินัย วัดในหัวเมืองขาด

---

[1] วชิรญาณวโรรส, สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยา. (2514). *เล่มเดิม*. หน้า 214 – 216. ดู ลายพระหัตถ์ วันที่ 24 สิงหาคม ร.ศ. 118.

แคลนพระสงฆ์ที่มีความรู้คอยสั่งสอน เป็นผลให้เกิดการประพฤติปฏิบัติที่ย่อหย่อน หรือไม่นำพาต่อศีลสิกขาที่สมบูรณ์ ทางส่วนกลางจำเป็นต้องให้พระราชาคณะออกมาแจกจ่ายหนังสือสวดมนต์และหนังสือที่เป็นคำสั่งสอนในทางปฏิบัติตามหัวเมืองต่างๆ อยู่เนือง ซึ่งหากพระสงฆ์โดยทั่วไปยังไม่มีความรู้ในพระธรรมวินัยที่ดีพอก็ไม่อาจที่จะเกิดความเรียบร้อยในการจัดการพระศาสนาด้วยเช่นกัน เหตุนี้รัฐจึงมีความจำเป็นที่จะต้องเข้ามาจัดการพระปริยัติธรรมให้เกิดขึ้นในคณะสงฆ์ไปพร้อมๆ กัน

สำหรับแนวทางการจัดคณะสงฆ์ไทยทั้ง 3 ประการนี้ หากพิจารณาแล้วจะเห็นว่ามีความหนุนเนื่องกัน แม้ความสำคัญของแนวคิด "ศาสนาแห่งรัฐ" จะอยู่ที่ผลลัพธ์ในการจัดการพระศาสนาให้มีแบบแผนวัตรปฏิบัติเป็นเอกเทศเดียวกันก็ตาม แต่ความสำคัญของการจัดการปกครองคณะสงฆ์นั้นจะช่วยทำให้เกิดความเป็นระเบียบในการดูแลคณะสงฆ์ให้มีเอกภาพ ซึ่งจะมีผลในทางให้คุณให้โทษแก่พระสงฆ์ที่ละเมิดต่อพระวินัยได้ โดยที่จะมีการจัดการพระปริยัติธรรมเป็นเครื่องช่วยสร้างความรู้ในพระธรรมวินัยให้คณะสงฆ์ได้เกิดความตระหนักในหน้าที่ของตน และเกิดผลลัพธ์ให้การพระศาสนาของชาติได้มีเอกภาพเดียวกัน ซึ่งมีการแสดงออกของรัฐในการยอมรับเอาแนวคิดของคณะธรรมยุติกนิกายให้เข้ามามีอิทธิพลในแนวทางการจัดการคณะสงฆ์ไทยมาเป็นลำดับ ประกอบกับเมื่อมีการประกาศจัดการเล่าเรียนในหัวเมือง ร.ศ. 117 โดยให้ผู้นำคณะสงฆ์ธรรมยุติกนิกายเข้ามามีบทบาทในการเข้ามาจัดการจนประสบความสำเร็จด้วยแล้ว จึงทำให้พบว่าปัญหาการพระศาสนาและคณะสงฆ์ในท้องถิ่นนั้นเป็นเรื่องที่มีความสำคัญอย่างยิ่งที่จะต้องจัดการโดยเร็ว และเมื่อกระแสของการปฏิรูปการบริหารราชการแผ่นดินได้เกิดขึ้นแล้วอย่างต่อเนื่อง แนวคิดในการจัดการคณะสงฆ์ไทยก็เป็นส่วนหนึ่งของการปฏิรูปดังกล่าว จนเป็นผลให้เกิดการประกาศใช้พระราชบัญญัติคณะสงฆ์ไทยขึ้นเป็นฉบับแรกในเวลาต่อมา

3.2 การประกาศใช้พระราชบัญญัติลักษณะปกครองคณะสงฆ์ ร.ศ. 121

ในการปฏิรูประบบการบริหารราชการแผ่นดินขึ้นใหม่เมื่อ พ.ศ. 2435 นั้น นับเป็นครั้งแรกที่มีการปรับปรุงอำนาจในการปกครองของรัฐให้มีประสิทธิภาพแบบรวมศูนย์ โดยการดึงอำนาจในการบริหารราชการทุกอย่างจากท้องถิ่นเข้ามาไว้ที่ส่วนกลาง แล้วจึงได้จัดแบ่งอำนาจการบริหารงานราชการนั้นออกเป็นหน้าที่ด้านต่างๆ ให้หน่วยงานที่จัดตั้งขึ้นเป็นกระทรวงเข้าดูแลรับผิดชอบ โดยที่จะได้จัดแบ่งข้าราชการจากกระทรวงต่างๆ ลงไปจัดการดูแลรับผิดชอบตามหน้าที่ของตนในท้องถิ่นอีกส่วนหนึ่ง ในด้านการปกครองนั้น กระทรวงมหาดไทยได้จัดตั้งมณฑล

เทศาภิบาลขึ้นในภูมิภาคต่างๆ จนทำให้มีการจัดพื้นที่เขตการปกครองทั่วพระราชอาณาเขตชัดเจนขึ้น ส่วนในด้านการศึกษาก็ได้มีการจัดการศึกษาเล่าเรียนในหัวเมืองเมื่อ พ.ศ. 2441 และดำเนินการจัดการศึกษาโดยคณะสงฆ์จนมีความสำเร็จอย่างน่าพอใจ แต่ผลพวงของการจัดการศึกษาเล่าเรียนดังกล่าวนั้นได้ทำให้รัฐเกิดความตระหนักในการจัดการพระศาสนาและคณะสงฆ์ในท้องถิ่นต่างๆ ซึ่งเป็นส่วนหนึ่งที่รัฐได้เล็งเห็นว่ามีความสำคัญที่จะต้องเข้ามาจัดการสืบเนื่องกัน

เบื้องต้นในการจัดการศึกษาเล่าเรียนในหัวเมืองนั้นได้พบว่ารัฐได้ส่งเสริมบทบาทของคณะสงฆ์ธรรมยุติกนิกายให้เข้ามาเป็นผู้นำคณะสงฆ์ในการจัดการศึกษาและมีหน้าที่ในการสำรวจการพระศาสนาและคณะสงฆ์ในท้องถิ่นนั้นๆ ด้วย และจากรายงานของผู้อำนวยการการศึกษาในแต่ละมณฑลฯ ที่ได้ถ่ายทอดความเป็นไปของคณะสงฆ์ในท้องถิ่นกลับมายังส่วนกลางนี้เอง จึงทำให้ชนชั้นปกครองมองเห็นว่าแบบแผนทางศาสนาของคณะสงฆ์ในแต่ละท้องถิ่นขาดความเป็นเอกภาพ ประกอบกับรัฐมีความจำเป็นต้องดึงอำนาจของคณะสงฆ์เข้ามาอยู่ในส่วนกลาง เพื่อประโยชน์ในด้านความมั่นคงของทั้งรัฐและพระศาสนา[1] และถือเป็นการบำรุงรักษาพระศาสนาให้เป็นไปตามแนวคิดทางศาสนาแห่งรัฐด้วยอีกประการหนึ่ง จึงมีความเคลื่อนไหวที่จะประกาศใช้พระราชบัญญัติปกครองคณะสงฆ์จากส่วนกลางเพื่อจะได้ใช้เป็นเครื่องมือในการดำเนินการให้เป็นผลสำเร็จไปตามลำดับ

3.2.1 ขั้นตอนในการออกพระราชบัญญัติปกครองคณะสงฆ์

ในการจัดการศึกษาเล่าเรียนในหัวเมืองเมื่อ พ.ศ. 2441 นั้น อาจถือได้ว่าเป็นครั้งแรกที่มีการรวมอำนาจของคณะสงฆ์ในท้องถิ่นเข้ามาสู่ส่วนกลางอย่างเป็นทางการ แต่ภารกิจที่มีการดึงพระสงฆ์เข้ามาให้เป็นส่วนหนึ่งของรัฐนั้นยังไม่ใช่กิจในทางพระศาสนาโดยตรง เพียงแต่เป็นการดำเนินการจัดการศึกษาที่ต้องอาศัยความร่วมมือจากคณะสงฆ์เป็นหลัก เนื่องจากการศึกษาของสังคมไทยในอดีตนั้นล้วนแต่อาศัยการเล่าเรียนจากวัดเป็นจุดเริ่มต้น เพราะในการคณะสงฆ์มีการการศึกษาพระธรรมวินัยอยู่เป็นพื้น การอ่านคัมภีร์ทางพระพุทธศาสนาต่างๆ จะต้องมีความรู้ในการเล่าเรียนเขียนอ่าน ทำให้พระสงฆ์สามเณรจำเป็นที่จะต้องฝึกหัดให้อ่านออกเขียนได้อยู่ภายในวัด และได้กลายแหล่งบ่มเพาะทางการศึกษาของชุมชนในอดีตมาอย่างยาวนาน ครั้นเมื่อมีการประกาศให้คณะสงฆ์จากส่วนกลางลงมาจัดการศึกษาเล่าเรียนในท้องถิ่น ด้วยการตั้งโรงเรียนขึ้นในวัดที่ใกล้

[1] กริช ภูยีญามา. (2560, 9 กรกฎาคม). พินิจ “กฎพระสงฆ์” *นิตยสารศิลปวัฒนธรรม, 38(9)*, น. 82-105.

แหล่งชุมชน จึงทำให้คณะสงฆ์ในท้องถิ่นยอมรับและอุดหนุนการจัดการศึกษาดังกล่าวเป็นอย่างดี

หากแต่ในการจัดการศึกษาในหัวเมืองดังกล่าวนั้นยังได้เป็นการสำรวจการพระศาสนาและคณะสงฆ์ในท้องถิ่นดังที่ได้กล่าวมาแล้วข้างต้นก่อนหน้านี้ จากรายงานของผู้อำนวยการศึกษามณฑลฯ และรายงานข้าหลวงเทศาภิบาลฯ ทำให้พบความไม่เรียบร้อยในการพระศาสนาและคณะสงฆ์หลายประการ หากทว่าทั้งการจัดการปกครองแบบเทศาภิบาลของกระทรวงมหาดไทยได้เริ่มเข้ารูปแล้ว[1] และการจัดการศึกษาเล่าเรียนในหัวเมืองเองก็มีความราบรื่นอย่างเป็นที่พอใจ[2] อีกทั้งในการจัดการศึกษาดังกล่าวก็ได้มีการจัดคณะสงฆ์อยู่ด้วยในตัว โดยอาศัยการจัดแบ่งพื้นที่ของคณะสงฆ์ตามรูปแบบของพระราชบัญญัติลักษณะปกครองท้องที่ ร.ศ. 116 (พ.ศ. 2440) อยู่เป็นพื้น จึงเท่ากับว่าเบื้องต้นในการจัดรูปคณะสงฆ์ในท้องถิ่นนั้น รัฐได้เริ่มจัดให้เข้ารูปไปพร้อมๆ กันกับการจัดการศึกษาเล่าเรียนในหัวเมืองเมื่อ พ.ศ. 2441 นั้นเอง เพื่อที่จะได้กำหนดรูปแบบการสั่งการลงมาตามลำดับขั้น โดยมีรูปแบบดังนี้

ผู้บัญชาการจัดการศึกษาฯ ---> ผอ.การศึกษามณฑลฯ ---> เจ้าคณะเมือง ---> เจ้าคณะรอง[3]

จากการจัดรูปคณะสงฆ์ในการจัดการศึกษาฯ ดังกล่าวนั้น ยังไม่อาจถือได้ว่าเป็นการจัดการปกครองคณะสงฆ์ได้อย่างแท้จริง เนื่องจากเป็นเพียงการประกาศของรัฐที่ให้คณะสงฆ์เข้ามาเป็นผู้รับหน้าที่ในการจัดโรงเรียนขึ้นในวัดเป็นหลัก พร้อมกับการจัดหาครูพระและสามเณรเข้ามาทำการเรียนการสอนในเบื้องต้น ซึ่งเป็นเพียงนโยบายให้จัดการศึกษาเท่านั้น จึงยังไม่ปรากฏนโยบายทางศาสนาในการที่จะดำเนินการกับคณะสงฆ์ท้องถิ่นแต่อย่างใด แต่ก็ถือว่าการจัดรูปคณะสงฆ์ที่เกิดขึ้นในเบื้องต้นนั้นเป็นไปโดยการจัดแบ่งพื้นที่ของคณะสงฆ์ตามรูปแบบของพระราชบัญญัติลักษณะปกครองท้องที่ ร.ศ. 116 ที่มีการจัดรูปแบบการปกครองในท้องถิ่นเบื้องต้น ดังนี้

เสนาบดี ---> ข้าหลวงมณฑลฯ ---> ผู้ว่าราชการฯ ---> นายอำเภอ ---> กำนัน ---> ผู้ใหญ่บ้าน[4]

---

[1] นภนาท อนุพงศ์พัฒน์. (2546). *เล่มเดิม*. หน้า 38.

[2] วุฒิชัย มูลศิลป์. (2554). *เล่มเดิม*. หน้า 284.

[3] วชิรญาณวโรรส, สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยา. (2514). *เล่มเดิม*. หน้า 17 – 23. ดู แบบจัดการศึกษาหัวเมือง.

[4] พระราชบัญญัติลักษณะปกครองท้องที่. (2440). *ราชกิจจานุเบกษา* (เล่ม 14, น. 105 – 124).

จากที่กล่าวมานี้จะเห็นได้ชัดว่ารัฐได้เริ่มต้นจัดรูปคณะสงฆ์มาพร้อมๆ กับการจัดการปกครองท้องถิ่น เพียงแต่ในการปกครองท้องถิ่นนั้นกระทรวงมหาดไทยเป็นผู้ดำเนินการ และในการจัดรูปคณะสงฆ์นั้นเป็นส่วนหนึ่งที่กระทรวงธรรมการเป็นผู้รับผิดชอบ โดยจะเห็นได้ว่าการรวมอำนาจในการปกครองท้องถิ่นนั้นมีความคู่ขนานกับการรวมอำนาจคณะสงฆ์จากท้องถิ่นเช่นกัน แม้ในเบื้องต้นจะไม่ได้เป็นการรวมอำนาจเพื่อจัดการปกครองคณะสงฆ์ แต่เมื่อ “แบบการจัดการศึกษาหัวเมือง ร.ศ. 117” นั้นได้มีผลให้ดำเนินการออกไป ก็ทำให้คณะสงฆ์ในท้องถิ่นได้เข้ามาอยู่ในอำนาจรัฐจากส่วนกลางตั้งแต่นั้นเป็นต้นมา ซึ่งจะทำให้การควบคุมคณะสงฆ์และการถ่ายทอดแนวคิดทางศาสนาแห่งรัฐเกิดขึ้นได้สะดวกและรวดเร็ว แต่ด้วยหน้าที่ของกระทรวงธรรมการและผู้นำคณะสงฆ์ในเวลานั้นมักจะเกิดปัญหาความซ้ำซ้อนในการจัดการศึกษาฯ และยังไม่มีความชัดเจนในการแบ่งอำนาจในการดูแลคณะสงฆ์ จนสมเด็จพระมหาสมณเจ้าฯ กรมพระยาวชิรญาณวโรรส ผู้บัญชาการจัดการศึกษาฯ ถึงกับต้องมีลายพระหัตถ์กราบทูลพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว ลงวันที่ 17 พฤศจิกายน ร.ศ. 117 (พ.ศ. 2441) ถึงปัญหาความติดขัดในการจัดการศึกษาของคณะสงฆ์กับกระทรวงธรรมการว่า

> *“...เพื่อจะให้เป็นการง่าย ถ้ากระทรวงธรรมการจะมีคำสั่งใดๆ ถึงหัวเมือง ควรแจ้งแก่อาตมาภาพ ไม่ต้องส่งตรงถึงผู้อำนวยการ เช่นนี้จะตัดการเนิ่นช้า ที่เจ้าคณะเมืองก็ดี ผู้อำนวยการก็ดี จะต้องรอไว้ปรึกษาผู้ใหญ่ก่อน การโต้ตอบคงมีอยู่ในระหว่างอาตมาภาพกับกระทรวงธรรมการเท่านั้น ถ้าการเป็นไปเช่นนี้ การจัดคณะหัวเมืองปราศจากความแก่งแย่ง คงจะเป็นไปโดยสะดวก...”*[1]

ทั้งนี้ อาจเป็นด้วยเหตุที่กระทรวงธรรมการนั้นเป็นผู้ดูแลการคณะสงฆ์มาแต่เดิม ทั้งหน้าที่การกำกับกิจการคณะสงฆ์ในหัวเมืองและการดูแลการศึกษาอยู่ก่อนแล้ว เมื่อมีการตั้งผู้นำคณะสงฆ์ขึ้นมาเป็นผู้บัญชาการจัดการศึกษาด้วยอีกตำแหน่งหนึ่ง จึงอาจพิจารณาได้ว่าการจัดการศึกษาเล่าเรียนฯ ในครั้งนั้นได้ทำให้มีหน่วยงาน (คณะสงฆ์) ที่อยู่ในการควบคุมของกระทรวงธรรมการต้องแยกขึ้นมาเป็นหน่วยงานที่เข้ามาทำหน้าที่เดียวกับกระทรวงธรรมการอีกหน่วยงานหนึ่ง และมอบหมายสมเด็จพระมหาสมณเจ้าฯ กรมพระยาวชิรญาณวโรรส ผู้นำคณะสงฆ์ฯ ให้ออกมามีบทบาทอำนวยการและสั่งการจัดการศึกษาไปทั่วพระราชอาณาจักร ซึ่งเป็นหน้าที่ของกระทรวงธรรมการอยู่แต่เดิม แต่

---

[1] วชิรญาณวโรรส, สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยา. (2514).*เล่มเดิม*. หน้า 20 – 21.ดู แบบจัดการศึกษาหัวเมือง

จำเป็นต้องพึ่งพาคณะสงฆ์ในการนี้ ด้วยเพราะการจัดตั้งโรงเรียนมีนโยบายให้ตั้งขึ้นที่วัด จึงมีการถ่ายเทภารกิจจัดการศึกษาเล่าเรียนในหัวเมืองนี้แก่คณะสงฆ์ในเบื้องต้น แต่อาจเป็นเพราะด้วยแนวคิดในการกำกับงานไม่ได้แยกหน้าที่ให้เป็นเอกเทศจากกัน ประกอบกับความไม่มีเอกภาพเบ็ดเสร็จของผู้บัญชาการคณะสงฆ์ จึงทำให้ปัญหาการบังคับบัญชาสั่งการพระสงฆ์ทั้งในการปกครองคณะสงฆ์และการจัดการศึกษามีปัญหาขัดข้องต่อเนื่องมาตลอด จนกระทั่งสมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรส ต้องมีลายพระหัตถ์ถึงเจ้าพระยาภาสกรวงศ์ เสนาบดีกระทรวงธรรมการ ลงวันที่ 11 พฤศจิกายน ร.ศ. 120 (พ.ศ. 2444) เพื่อสอบถามอีกครั้งถึงความชัดเจนในอำนาจหน้าที่ในการบังคับบัญชาคณะสงฆ์ของพระองค์ว่า

> *"...เมื่อเกิดเหตุการณ์ขึ้นเช่นนี้ฉันต้องขอให้กระทรวงธรรมการกราบบังคมทูลพระกรุณา เพื่อได้รับพระกระแสเป็นเครื่องกำหนดหน้าที่ของฉันกับกระทรวงธรรมการ ให้ชัดเจนลงไปว่า ฉันมีหน้าที่อย่างไร กระทรวงมีหน้าที่อย่างไร ในการคณะหัวเมือง ถ้าฉันมีหน้าที่อยู่ในระหว่างกระทรวงธรรมการกับผู้อำนวยการ ถ้าเช่นนั้น การขอตำแหน่งก็ดีการที่เจ้าคณะหัวเมืองจะมีลิขิตบอกข้อความเข้ามา และกระทรวงธรรมการจะมีคำสั่งอย่างไร ขอให้ฉันรู้เห็นตามพระราชหัตถ์สั่งฉันที่ 11/370 ลงวันที่ 18 กรกฎาคม ศก 118 ซึ่งคัดสำเนาส่งมาด้วยนี้ ฉันจะมีหน้าที่ในการคณะหัวเมืองได้เพียงไร...หรือฉันมีหน้าที่ในราชการเพื่อจะสั่งผู้อำนวยการ และพูดกับกระทรวงธรรมการ ด้วยเรื่องการคณะหัวเมืองได้ เมื่อไม่เข้าใจในหน้าที่ชัดเจนในการคณะ ฉันจึงเป็นแต่ผู้รับรายงานถวาย ไม่กล้าจะพูดหรือสั่งงานได้เต็มที่ เป็นแต่ให้ความแนะนำแก่ผู้อำนวยการบ้างพูดกับกระทรวงแทนผู้อำนวยการบ้าง บัดนี้เกิดเหตุขึ้นที่ฉันรู้สึกว่าฉันต้องมีส่วนรับผิดชอบด้วยจำเป็นจะต้องรู้กำหนดหน้าที่ให้หน้าลงไปเพื่อจะได้รักษาการตามหน้าที่"*[1]

จึงทำให้เห็นได้ว่าการที่คณะสงฆ์จะต้องสังกัดกระทรวงธรรมการอย่างไม่เป็นเอกเทศอยู่นั้น นับว่าเป็นปัญหาของระบบการทำงานที่จะต้องให้คณะสงฆ์เป็นผู้คอยรับคำสั่งจากทางราชการ และเมื่อพิจารณาถึงสถานภาพของความเป็นเพศบรรพชิตที่จะต้องรับคำสั่งจากคฤหัสถ์ด้วยแล้วจึงยิ่งไม่เป็นการสมควร ทั้งด้วยภารกิจในหน้าที่การจัดการศึกษาฯ โดยตรง และด้วยสถานภาพของความเป็นคณะสงฆ์ที่ควบคุมดูแลกันเอง จึง

---

[1] วชิรญาณวโรรส, สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยา. (2514). *เล่มเดิม*. หน้า 495 – 496. ดู ลายพระหัตถ์ วันที่ 11 พฤศจิกายน ร.ศ. 120.

ควรที่ผู้บัญชาการคณะสงฆ์จะต้องมีอำนาจเบ็ดเสร็จและไม่ซ้ำซ้อนกับกระทรวงธรรมการ โดยยึดเอาอำนาจสั่งการตามรูปแบบการจัดลำดับขั้นในคณะสงฆ์ที่ได้จัดรูปมาก่อนแล้วนั่นเอง

นอกจากนี้ จากรายงานที่พระราชาคณะผู้อำนวยการศึกษามณฑลฯ ได้ส่งเข้ามายังส่วนกลางในเรื่องความเห็นในการจัดการพระศาสนานั้น ได้พบว่าด้วยปัญหาขององค์กรคณะสงฆ์ที่ยังไม่มีการจัดรูปการปกครองคณะสงฆ์อย่างเบ็ดเสร็จดังกล่าวนั้น ได้เป็นปัญหาให้การจัดการพระศาสนาในมณฑลฯ ไม่คืบหน้าด้วยขัดข้องในตัวผู้อำนวยการศึกษาฯ ไม่มีอำนาจได้เต็มที่ ดังข้อความว่า

"การพระศาสนา ยังไม่ได้จัด ด้วยการพระสาสนาเนื่องพัวพันกับการคณะโดยมาก เห็นด้วยเกล้าฯว่า แม้จะจัดก็ไม่เกิดผลอันดีได้เต็มที่ คงจะประสบการขัดข้องตลอดไปในระหว่างที่จัดที่ทำ ครั้นจะจัดการคณะด้วย ก็เกินน่าที่ไป ทั้งพระครูเจ้าคณะทั้งหลาย ก็รู้สึกว่าผู้อำนวยการศึกษาไม่มีอำนาจอันชอบธรรมในส่วนที่จะจัดการคณะ"[1]

ซึ่งพระอมราภิรักขิตได้ชี้แจงถึงความขัดข้องที่จะจัดการพระศาสนาของรัฐว่าไม่อาจจะดำเนินการได้เลยหากไม่จัดการคณะสงฆ์ขึ้นก่อน เพื่อให้ผู้อำนวยการศึกษามณฑลได้มีอำนาจในคณะสงฆ์ได้แท้จริง จึงเป็นการสะท้อนให้เห็นชัดเจนว่ารัฐมีความจำเป็นที่จะต้องจัดรูปการคณะสงฆ์ไทยทั้งระบบขึ้นใหม่โดยเร็ว

ครั้นเมื่อการจัดการศึกษาเล่าเรียนในหัวเมืองล่วงระยะเวลาได้ถึงกว่า 3 ปี สมเด็จพระมหาสมณเจ้าฯ กรมพระยาวชิรญาณวโรส ผู้บัญชาการจัดการศึกษาฯ จึงได้มีลายพระหัตถ์ทูลพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว ลงวันที่ 29 เมษายน ร.ศ. 121 (พ.ศ. 2445) เพื่อขอพระราชทานความเห็นในการจัดการคณะสงฆ์ว่า

"ตั้งแต่ทรงพระกรุณาโปรดให้จัดการคณะและการศึกษาขึ้นในหัวเมือง อาตมาภาพและผู้อำนวยการทั้งหลายได้ทำการฉลองพระเดชพระคุณโดยลำดับมา พิจารณาถึงการที่ได้จัดขึ้นนั้น เมื่อรวมกล่าวได้ชื่อว่ามีผลอันดี เมื่อแยกกล่าว การคณะจัดเข้ารูปได้เร็ว และทำการสงฆ์มณฑลให้เรียบร้อยเข้ามาก ไม่สู้เป็นการลำบากนัก...การคณะกับการศึกษารวมหน้าที่กันเช่นนี้จึงจัดการได้สะดวก...การที่แยกจัดนั้น ไม่เป็นไปสะดวกโดยส่วนเดียว ส่วนการคณะกระทรวงหรือเจ้าคณะจะบังคับการก็ไม่สะดวกใจ ฝ่ายข้างนี้ก็ทำไม่ได้เต็มมือ ส่วนการศึกษา ข้างนี้จะทำไปตามลำพังก็ไม่ตลอดไปได้ ข้างกรมศึกษาธิการจะทำก็ขัด การบางอย่างอันไม่ใช่กิจที่พระจะพึงทำ เช่นการเงิน เมื่อต้องดำริ

[1] รายงานพระสงฆ์จัดการศึกษามณฑลปาจิณบุรี ศก 117. (2442). *ราชกิจจานุเบกษา* (เล่ม 16, น. 14).

ต้องพูดต้องทำการเช่นนั้นช่างเป็นการลำบากใจจริงๆ ทำไม่ถนัดเลย จะแยกหน้าที่ให้ขาดออกไปข้างละส่วนก็เป็นไม่ได้อยู่เอง...อาตมาภาพขอพระราชทานกระแสพระราชดำริในเรื่องนี้เพื่อการคณะและการศึกษาดำเนินสู่ความเจริญยิ่งขึ้นไป"[1]

จากข้อความได้กล่าวถึงปัญหาในการจัดการศึกษาฯ ที่ควบคู่ไปกับการจัดการคณะสงฆ์ในท้องถิ่นว่าได้เล็งเห็นความไม่สะดวกของการบังคับบัญชาคณะสงฆ์ที่ยังไม่เป็นเอกเทศ ด้วยเมื่อจะจัดการพระศาสนาและคณะสงฆ์ก็ติดขัดด้วยอยู่ภายใต้การกำกับของกรมศึกษาธิการ ทั้งงบประมาณก็ไม่ใช่ที่จะจัดสรรให้คณะสงฆ์โดยตรง เป็นความขัดข้องที่จะดำเนินการใดๆ ไม่ได้ถนัด นับว่าเป็นลายพระหัตถ์ที่แสดงเจตนารมณ์ในการเสนอความเห็นให้ดำเนินการแยกกิจของคณะสงฆ์ออกจากกระทรวงธรรมการอย่างชัดเจน จนในที่สุดจึงได้มีพระราชหัตถเลขา ลงวันที่ 6 มิถุนายน ร.ศ. 121 (พ.ศ. 2445) พระราชทานตอบมาว่าได้มีพระราชดำริที่จะให้มีการจัดการคณะสงฆ์ขึ้นใหม่ว่า

"...ความขัดข้องเรื่องการคณะแลการศึกษาหัวเมืองนั้น ได้รับทราบแล้ว ซึ่งตอบหนังสือฉบับนี้ช้าไป ด้วยกำลังคิดจัดการกระทรวงธรรมการอยู่ บัดนี้เห็นว่าจะเปนการสำเร็จตลอดไป ด้วยจะออกพระราชบัญญัติลักษณะปกครองคณะสงฆ์ เพราะฉนั้นภาระอันใดซึ่งเปนการหนักที่ทรงบ่นอยู่นั้น คงจะเปนการแก้ไขกันได้ตลอด"[2]

ในการออกพระราชบัญญัติปกครองคณะสงฆ์นั้น แต่เดิมพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวได้มีพระราชดำริมาก่อนระยะหนึ่งแล้ว ได้ทรงมอบหมายให้พระเจ้าลูกยาเธอกรมหมื่นราชบุรีดิเรกฤทธิ์ เสนาบดีกระทรวงยุติธรรม สำรวจกฎหมายเก่าเกี่ยวกับการคณะสงฆ์แล้วให้เจ้าพระยาภาสกรวงศ์ (พร บุนนาค) เสนาบดีกระทรวงธรรมการ และพระยาวุฒิการบดี (ม.ร.ว. คลี่ สุทัศน์) เสนาบดีกระทรวงธรรมการ เป็นผู้รับผิดชอบในการร่างกฎหมายอย่างเป็นทางการ โดยมีพระราชประสงค์จะให้เป็นกฎหมายที่มีผลให้คุณและโทษแก่พระสงฆ์ที่ประพฤติล่วงสิกขาบทต่างๆ ดังปรากฏในพระราชหัตถเลขาที่ 40/1447 ลงวันที่ 14 กุมภาพันธ์ ร.ศ. 120 (พ.ศ. 2444) ว่า

"...เห็นว่าในกฎหมายพระสงฆ์ก็ดี พระราชบัญญัติรัชกาลที่ 4 ปีวอกก็ดี และในลักษณะผัวเมียก็ดี กฎหมายเหล่านี้ไม่มีความชัดว่าให้ทำโทษพระได้ นอกจากทำผิดถึง

---

[1] วชิรญาณวโรรส, สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยา. (2514). *เล่มเดิม*. หน้า 111. ดู ลายพระหัตถ์วันที่ 29 เมษายน ร.ศ. 121.

[2] *สำนักหอจดหมายเหตุแห่งชาติ. ร.5 ศ. 12/8 พระราชหัตถเลขาพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว กราบทูลกรมหมื่นวชิรญาณวโรรส ลงวันที่ 6 มิถุนายน ร.ศ. 121).*

ปาราชิก มีอยู่บ้างก็เป็นแต่ให้ศึกฤๅเอาตัวญาติโยมมาทำโทษ จึงเห็นสมควรขยายกฎหมายในเรื่องที่จะบังคับพระให้กว้างออกไปดังนี้ ให้เจ้าพระยาภาสกรวงศ์และพระยาวุฒิการบดีคิดอ่านขยายกฎหมายในเรื่องนี้ขึ้น จะเห็นควรเพิ่มเติมอันใดบ้างให้คิดอ่านเรียบเรียงมา..."[1]

ทั้งนี้ ถึงแม้ว่าจะโปรดเกล้าฯ ให้เจ้าพระยาภาสกรวงศ์ (พร บุนนาค) เสนาบดีกระทรวงธรรมการ และพระยาวุฒิการบดี (ม.ร.ว. คลี่ สุทัศน์) เสนาบดีกระทรวงธรรมการ เป็นผู้รับผิดชอบในการร่างกฎหมายคณะสงฆ์อย่างเป็นทางการก็ตาม แต่ในทางปฏิบัติแล้วปรากฏว่าผู้ที่มีบทบาทสำคัญในการร่างพระราชบัญญัติปกครองคณะสงฆ์นั้นคือ สมเด็จพระมหาสมณเจ้าฯ กรมพระยาวชิรญาณวโรรส ผู้บัญชาการจัดการศึกษาฯ และสมเด็จฯ กรมพระยาดำรงราชานุภาพ เสนาบดีกระทรวงหมาดไทย ผู้อุดหนุนการจัดการศึกษาฯ นั่นเอง[2] *อาจเป็นด้วยเหตุที่ทั้งสองพระองค์คือผู้ที่มีส่วนร่วมในการจัดการศึกษาฯ และได้ทราบถึงปัญหาของการคณะสงฆ์ในแต่ละมณฑลฯ ขณะนั้นเป็นอย่างดี การร่างกฎหมายจึงจำเป็นที่จะต้องใช้ผู้ที่เข้าใจปัญหาคณะสงฆ์และทราบในเจตนารมณ์ของรัฐที่จะเข้ามาจัดการพระศาสนาไปด้วยกัน แต่บทบาทในของการร่างพระราชบัญญัติปกครองคณะสงฆ์ของทั้งสองพระองค์นั้นก็สะท้อนได้ว่ารัฐให้อำนาจในการกำหนดทิศทางของคณะสงฆ์ไว้กับบุคคลที่มีส่วนกับความเป็นไปของคณะธรรมยุติกนิกายเป็นอย่างมาก จึงมองเห็นได้ชัดว่าพระราชบัญญัติฯ ดังกล่าวนี้จะมีผลต่อการสร้างอิทธิพลของธรรมยุติกนิกายในคณะสงฆ์ไทย โดยเฉพาะในคณะสงฆ์มหานิกายอย่างแน่นอน*

อย่างไรก็ดี เมื่อพระยาวุฒิการบดีได้นำร่างพระราชบัญญัติลักษณะปกครองคณะสงฆ์ขึ้นกราบบังคมทูลแล้ว จึงทรงพระกรุณาให้ที่ประชุมเสนาบดีกระทรวงต่างๆ ร่วมกันพิจารณาร่างพระราชบัญญัติฯ ดังกล่าวอีกครั้ง จนได้ผ่านการรับรองจากที่ประชุมฯ เมื่อวันที่ 16 มิถุนายน ร.ศ. 121 (พ.ศ. 2445)[3] *และต่อมาในวันที่ 19 มิถุนายน ร.ศ. 121 (พ.ศ. 2445) จึงได้นำร่างพระราชบัญญัติฯ ไปถวายต่อสมเด็จพระราชาคณะ (เจ้าคณะใหญ่) และเจ้าคณะรองฯ ทั้ง 8 รูป เพื่อขอให้แสดงความเห็น*

---

[1] *สำนักหอจดหมายเหตุแห่งชาติ. สร.0201.10.43 เรื่องพระราชบัญญัติคณะสงฆ์).*

[2] ดำรงราชานุภาพ สมเด็จฯ กรมพระยา สมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์ และสมเด็จพระวันรัต. (2523). *สามสมเด็จ*. หน้า 38.

[3] *สำนักหอจดหมายเหตุแห่งชาติ. สร.0201.10.43 เรื่องพระราชบัญญัติคณะสงฆ์).* ดู ความในรายงานการประชุมเสนาบดี วันที่ 16 มิถุนายน ร.ศ. 121

ต่อร่างพระราชบัญญัติฯ ดังกล่าว โดยความเห็นของสมเด็จพระราชาคณะ (เจ้าคณะใหญ่) และเจ้าคณะรองฯ ทั้งหมด (ธรรมยุติกนิกาย 2 รูป และมหานิกาย 6 รูป) ล้วนสอดคล้องกัน เห็นชอบให้ประกาศใช้พระราชบัญญัติลักษณะปกครองคณะสงฆ์ต่อไป[1] *ซึ่งหมายความว่าในหมู่พระราชาคณะอาวุโสในฝ่ายคณะสงฆ์มหานิกายเองก็มีความยินยอมที่จะให้พระราชบัญญัติฯ มีผลต่อการปกครองคณะสงฆ์และเข้ามาจัดการพระศาสนาได้อย่างเต็มที่ โดยที่ไม่มีความคิดทักท้วงใดๆ ต่อกระบวนการร่างกฎหมายที่มิได้เกิดจากการหารือระหว่างกันของคณะสงฆ์ทั้งสองนิกายเลย*

ในที่สุดจึงได้ทรงพระกรุณาโปรดเกล้าฯ ให้มีพระบรมราชโองการประกาศพระราชบัญญัติลักษณะปกครองคณะสงฆ์ ร.ศ. 121 ลงในราชกิจจานุเบกษาเมื่อวันที่ 29 มิถุนายน พ.ศ. 2445 โดยมีข้อความในตอนต้นประกาศแสดงพระราชกระแสถึงเจตนารมณ์ของพระราชบัญญัติฉบับนี้ว่า

"...ทุกวันนี้การปกครองข้างฝ่ายพระราชอาณาจักร ก็ได้ทรงพระราชดำริห์แก้ไข และจัดตั้งแบบแผนการปกครองให้เรียบร้อยเจริญดีขึ้นกว่าแต่ก่อนเปนหลายประการแล้ว

และฝ่ายพระพุทธจักรนั้น การปกครองสงฆมณฑลย่อมเปนการสำคัญทั้งในประโยชน์แห่งพระศาสนา และในประโยชน์ความเจริญของพระราชอาณาจักรด้วย ถ้าการปกครองสงฆมณฑลเปนไปตามแบบแผนอันเรียบร้อย พระศาสนาก็จะรุ่งเรืองถาวร..."[2]

จึงจะเห็นได้จากเจตนารมณ์ในพระราชกระแสดังกล่าวนั้น ได้แสดงให้เห็นแนวคิดที่มีพระราชประสงค์จะจัดการปกครองในฝ่ายอาณาจักรให้เรียบร้อย และทรงมุ่งหมายที่จะเข้ามาจัดการฝ่ายพุทธจักรเป็นลำดับถัดมา พระราชดำริในการจัดการปกครองคณะสงฆ์ให้เข้ารูปจึงจะได้เป็นแบบแผนอันเรียบร้อยในการพระศาสนาสืบไป โดยที่ทราบกันในเวลาต่อมาเมื่อพระราชบัญญัติมีผลบังคับใช้แล้ว กระบวนการจัดการคณะสงฆ์ไทยให้มีบรรทัดฐานเดียวกัน หรือการสร้างแบบแผน "คณะสงฆ์แห่งชาติ" ในคณะสงฆ์มหานิกายให้เกิดขึ้นทั่วพระราชอาณาเขตนั้น ได้จัดแบ่งแนวทางเป็น 3 ประการ คือ 1. การจัดการปกครองคณะสงฆ์ 2. การจัดการพระศาสนา และ 3. การ

---

[1] พระมหาวรชัย กลึงโพธิ์. (2539). *การปกครองคณะสงฆ์ไทยตามพระราชบัญญัติคณะสงฆ์ พ.ศ. 2484*. จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, กรุงเทพฯ. (วิทยานิพนธ์ปริญญาอักษรศาสตรมหาบัณฑิต ภาควิชาประวัติศาสตร์ บัณฑิตวิทยาลัย).หน้า 49 – 50.

[2] เรื่องประกาศตั้งตำแหน่งพระสงฆ์. (2445). *ราชกิจจานุเบกษา* (เล่ม 19, น. 213-223).

จัดการศึกษาคณะสงฆ์[1] *และผลของพระราชบัญญัติฯ ก็ได้ยกเลิกหน้าที่ของพระราชาคณะผู้อำนวยการศึกษามณฑลฯ* [2] *แล้วประกาศให้พระราชาคณะเหล่านั้นเป็นเจ้าคณะมณฑลฯ ขึ้นแทน*[3] *ซึ่งจะเป็นผู้รับภาระเข้ามาจัดการคณะสงฆ์ไทยแต่อย่างเดียว โดยไม่ต้องรับภาระทั้งการจัดการศึกษาและการคณะสงฆ์เหมือนก่อนหน้าการประกาศใช้พระราชบัญญัติฯ ด้วยการจัดรูปแบบทั้งการคณะสงฆ์และการพระศาสนาจะได้มีผลบังคับใช้อย่างเต็มที่นับแต่บัดนี้*

3.2.2 พระราชบัญญัติลักษณะปกครองคณะสงฆ์ ร.ศ. 121 (พ.ศ. 2445)

พระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวทรงพระกรุณาโปรดเกล้าฯ ให้มีประกาศใช้พระราชบัญญัติลักษณะปกครองคณะสงฆ์ ร.ศ. 121 เมื่อวันที่ 19 กรกฎาคม พ.ศ. 2445 เบื้องต้นให้บังคับใช้ใน 14 มณฑล คือ มณฑลกรุงเทพฯ มณฑลกรุงเก่า มณฑลพิษณุโลก มณฑลนครศรีธรรมราช มณฑลนครราชสีมา มณฑลราชบุรี มณฑลปราจีน มณฑลนครสวรรค์ มณฑลชุมพร มณฑลภูเก็ต มณฑลจันทบุรี มณฑลอีสาน และมณฑลบูรพา[4] *มีรายละเอียดของบทบัญญัติจำนวน 45 มาตรา แบ่งออกเป็น 8 หมวด*[5] *ดังมีรายละเอียดโดยรวมดังนี้*

หมวดที่ 1 ว่าด้วยเรื่องนามและกำหนดใช้พระราชบัญญัติ มี 2 มาตรา

เนื้อหาในหมวดนี้ว่าด้วยชื่อของพระราชบัญญัติและการกำหนดพื้นที่บังคับใช้จะประกาศในราชกิจจานุเบกษา และกำหนดให้ยกเลิกกฎหมายเก่าที่ขัดกับพระราชบัญญัตินี้

หมวดที่ 2 ว่าด้วยคณะใหญ่ มี 2 มาตรา

เนื้อหาในหมวดนี้ว่าด้วยการจัดการคณะใหญ่ทั้ง 4 คณะในคณะสงฆ์ไทย (มีรายละเอียดกล่าวแล้วในบทที่ 2) และได้ระบุอำนาจของพระราชบัญญัติฯ ว่ามิได้เกี่ยวข้องกับความเป็นนิกายสงฆ์ ดังข้อความระบุว่า

---

[1] วชิรญาณวโรรส สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยา. (2514). *ประมวลพระนิพนธ์ฯ คณะสงฆ์*. หน้า 3 – 9. ดู ข้อความที่ได้ยกขึ้นปรึกษาและตกลงกันในที่ประชุมผู้อำนวยการศึกษาหัวเมือง

[2] เรื่องประกาศใช้พระราชบัญญัติลักษณะปกครองคณะสงฆ์. (2445). *ราชกิจจานุเบกษา* (เล่ม 19, น. 295 – 296).

[3] เรื่องประกาศตั้งพระราชคณะเจ้าคณะมณฑล. (2445). *ราชกิจจานุเบกษา* (เล่ม 19, น. 296 – 297).

[4] มณฑลบูรพา คือพื้นที่ประเทศราชของสยามบริเวณเขมรส่วนใน ประกอบด้วย พระตะบอง ศรีโสภณ เสียมราฐ และพนมศก ภายหลังดินแดนส่วนนี้ได้ตกเป็นส่วนหนึ่งของอินโดจีนฝรั่งเศส เมื่อ พ.ศ. 2449

[5] เรื่องพระราชบัญญัติลักษณะปกครองคณะสงฆ์. (2445). *ราชกิจจานุเบกษา* (เล่ม 19, น. 213 – 223).

"มาตรา 3 พระราชบัญญัตินี้ไม่เกี่ยวด้วยนิกายสงฆ์ กิจและลัทธิฉะเพาะในนิกายนั้นๆ ซึ่งเจ้าคณะ หรือสังฆนายกในนิกายนั้นได้เคยมีอำนาจว่ากล่าวบังคับมาแต่ก่อนประการใด ก็ให้คงเปนไปตามเคยทุกประการ แต่การปกครองอันเปนสามัญทั่วไปในนิกายทั้งปวง ให้เปนไปตามพระราชบัญญัตินี้"[1]

เนื้อหาในมาตรานี้ได้ระบุคุ้มครองในกิจตามนิกายของคณะสงฆ์ที่มีอยู่แต่เดิมในเวลานั้น พระราชบัญญัติฯ มิได้จะล่วงล้ำในความเป็นนิกายนั้นๆ ทั้งยังให้ผู้นำคณะสงฆ์ในนิกายเหล่านั้นยังคงปกครองการคณะของตนอยู่ตามเดิม เพียงแต่ให้การจัดรูปแบบการปกครองคณะสงฆ์เป็นไปตามกำหนดในพระราชบัญญัติ ทั้งนี้ในหมายเหตุของพระราชบัญญัติฯ สมเด็จพระมหาสมณเจ้าฯ กรมพระยาวชิรญาณวโรรส ทรงอธิบายเพิ่มเติมความหมายในมาตรานี้ว่าเป็นการคุ้มครองคณะธรรมยุติกนิกาย ดังข้อความว่า

"หมายเอาคณะธรรมยุตติกา ที่เคยได้พระบรมราชานุญาตให้ปกครองกันตามลำพัง แลวัดในกรุงอันยังแยกขึ้นก้าวก่าย ในคณะนั้นๆฯ การปกครองสามัญทั่วไปในนิกายทั้งปวงนั้น เช่นน่าที่แลอำนาจเจ้าอาวาส เปนตัวอย่าง"[2]

ในส่วนของมาตราที่ 4 กำหนดให้ยกสมเด็จพระราชาคณะ เจ้าคณะใหญ่ทั้ง 4 คณะ คือ คณะเหนือ คณะกลาง คณะใต้ และคณะธรรมยุติกนิกาย พร้อมด้วยเจ้าคณะรองทั้ง 4 ตำแหน่ง รวมเป็นคณะสงฆ์ 8 รูป ตั้งขึ้นเป็น "มหาเถรสมาคม" ที่ปรึกษาในการพระศาสนาและคณะสงฆ์ ให้มีหน้าที่ *"...ข้อภารธุระในพระสาสนา หรือในสงฆมณฑล ซึ่งได้โปรดให้พระมหาเถระทั้งนี้ ประชุมวินิจฉัยในที่มหาเถระสมาคม ตั้งแต่ 5 พระองค์ขึ้นไป คำตัดสินของมหาเถระสมาคมนั้น ให้เปนสิทธิ์ขาด ผู้ใดจะอุทธรณ์หรือโต้แย้งต่อไปอีกไม่ได้"*[3] ข้อนี้จึงถือเป็นการกำเนิดมหาเถรสมาคม โดยมีเจ้าคณะใหญ่และเจ้าคณะรองของทั้ง 4 คณะ เป็นผู้ที่ให้คำปรึกษาและวินิจฉัยต่อพระมหากษัตริย์

ทั้งนี้เมื่อสมเด็จพระสังฆราช (สา) สิ้นพระชนม์เมื่อ พ.ศ. 2443 ก็ยังมิได้ให้สถาปนาพระเถระรูปใดขึ้นเป็นผู้นำสูงสุดของคณะสงฆ์ จึงทำให้ความหมายสำคัญของมาตรานี้นั้นได้เพิ่มอำนาจให้พระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวเป็นผู้มีอำนาจในการปกครองคณะสงฆ์อย่างแท้จริง อำนาจของพระราชบัญญัตินี้จึงเป็นการรวมอำนาจของคณะสงฆ์ในส่วนกลางและท้องถิ่นให้เข้ามาอยู่ที่พระมหากษัตริย์เป็นผู้

---

[1] เรื่องพระราชบัญญัติลักษณะปกครองคณะสงฆ์. (2445). *ราชกิจจานุเบกษา* (เล่ม 19, น. 214).

[2] พระยาเมธาธิบดี (รวบรวม), (2457). *เล่มเดิม*. หน้า 42.

[3] เรื่องพระราชบัญญัติลักษณะปกครองคณะสงฆ์. (2445). *ราชกิจจานุเบกษา* (เล่ม 19, น. 215).

สั่งการคณะสงฆ์ได้โดยตรง ซึ่งจะมีผลให้รัฐสามารถที่จะขับเคลื่อนแนวคิดการศาสนาแห่งรัฐให้เริ่มต้นได้ด้วยเหตุนี้

หมวดที่ 3 ว่าด้วยวัด มี 5 มาตรา

เนื้อหาว่าด้วยวัด กำหนดลักษณะ “วัด” ตามพระราชบัญญัติออกเป็น 3 ประเภท คือ พระอารามหลวง 1 วัดราษฎร์ 1 และสำนักสงฆ์ 1 และกำหนดลักษณะของที่ดินออกเป็น 3 แบบ คือ ที่วัด 1 ที่ธรณีสงฆ์ 1 และที่กัลปนา 1 โดยให้ศาสนสมบัติทั้งหมดจะเป็นกรรมสิทธิ์ของผู้หนึ่งผู้ใดมิได้ รัฐจะเป็นผู้ปกครองรักษาศาสนสมบัติโดยพระบรมเดชานุภาพ ทั้งนี้หากผู้ใดจะสร้างศาสนสถานในพุทธศาสนาจะต้องขออนุญาตโดยชอบตามกฎหมายเสียก่อน ความสำคัญของหมวดนี้จึงเป็นเรื่องการควบคุมในเรื่องศาสนสมบัติและการสร้างวัด ซึ่งจะมิให้เกิดปัญหาในการใช้พื้นที่ของวัดและควบคุมการสร้างวัดขึ้นตามอำเภอใจ อันจะเป็นการแสดงอำนาจของรัฐในการควบคุมคณะสงฆ์ให้อยู่ในการปกครองเป็นเบื้องต้น

หมวดที่ 4 ว่าด้วยเจ้าอาวาส มี 10 มาตรา

เนื้อหากำหนดรายละเอียดเกี่ยวกับอำนาจหน้าที่ของเจ้าอาวาส โดยกำหนดให้วัดแห่งหนึ่งต้องมีเจ้าอาวาสเป็นผู้ปกครองวัด การเลือกสรรและตั้งเจ้าอาวาสนั้นเป็นไปโดยพระบรมเดชานุภาพ ทั้งทรงเป็นผู้แต่งตั้งเอง หรือจากการเลือกสรรของเจ้าคณะและราษฎรในท้องที่ โดยกำหนดให้กระทรวงธรรมการเป็นผู้ออกใบตราตั้งเจ้าอาวาสเพื่อกำกับการให้เป็นสำคัญ พระราชบัญญัติฯ ได้กำหนดหน้าที่ของเจ้าอาวาสคือผู้ตรวจตราความเรียบร้อยภายในวัด เป็นธุระในการสั่งสอนบรรพชิตและคฤหัสถ์กุลบุตร บำรุงรักษาความสะอาด และต้องทำบัญชีพระสงฆ์สามเณรรายงานต่อเจ้าคณะ ด้วยพระสงฆ์สามเณรทุกรูปจะต้องมีสังกัดแห่งวัดของตน และเจ้าอาวาสมีอำนาจอนุญาตให้พระสงฆ์สามเณรรูปใดสามารถอยู่ในวัดนั้นๆ ได้ หรือจะอนุญาตให้คฤหัสถ์เข้ามาบวชในวัดของตนได้ ทั้งนี้หากมีอธิกรณ์เกิดขึ้นในวัดก็จะต้องรับภาระตัดสินให้ลุล่วง หรือจะส่งเรื่องอธิกรณ์นั้นไปยังเจ้าคณะผู้ปกครองของตนก็ได้

พระราชบัญญัติในหมวดนี้ได้ให้อำนาจแก่เจ้าอาวาสไว้อย่างกว้างขวางมาก ด้วยมุ่งหมายที่จะให้วัดเป็นพื้นที่ของการวางแบบแผนทางศาสนาได้ตามแนวทางของรัฐ จึงกำหนดให้ผู้เป็นเจ้าอาวาสต้องได้รับการแต่งตั้งจากรัฐ หรืออย่างน้อยก็ต้องเป็นผู้ที่ได้รับการยอมรับจากรัฐโดยพฤตินัยเสียก่อน เพราะการจะควบคุมพระสงฆ์จัดแบบแผนทางศาสนาให้เรียบร้อยได้จำเป็นต้องเริ่มที่วัด อำนาจของเจ้าอาวาสที่ระบุไว้ในพระราชบัญญัติจึงเสมือนการให้เจ้าอาวาสนั้นเป็นตัวแทนของรัฐหรือผู้ที่ได้รับการคุ้มครองจากรัฐให้มีอำนาจทางระดับปฏิบัติการนั่นเอง

หมวดที่ 5 ว่าด้วยคณะแขวง มี 10 มาตรา

เนื้อหาว่าด้วยการกำหนดพื้นที่แขวงหนึ่งๆ ให้อยู่ในการปกครองของเจ้าคณะแขวง 1 รูป เช่นเดียวกันทั้งในกรุงเทพฯ และหัวเมือง มีเจ้าคณะเมืองเป็นผู้เสนอเจ้าอาวาสในแขวงนั้นๆ ต่อเจ้าคณะมณฑลให้เป็นผู้แต่งตั้งเจ้าคณะแขวงโดยพระบรมเดชานุภาพ (ทั้งนี้อาจมีวัดในแขวงใดแขวงหนึ่งในกรุงเทพฯ และหัวเมืองให้ขึ้นอยู่เฉพาะคณะหรือเฉพาะพระราชาคณะรูปใดรูปหนึ่ง โดยมิต้องอยู่ในเจ้าคณะแขวงนั้นๆ ได้ตามแต่จะมีพระราชดำริ) อำนาจหน้าที่ของเจ้าคณะแขวงคือผู้ตรวจตราวัดและพระสงฆ์ในการปกครองของตนให้เรียบร้อย สามารถเลือกและตั้งรองเจ้าคณะแขวง เจ้าอาวาส และรองเจ้าอาวาสในแขวงของตนได้ รวมทั้งสั่งสอนกิจในการพระศาสนา การศึกษา และชำระอธิกรณ์ในคณะสงฆ์ให้ลุล่วงได้

การประกาศใช้พระราชบัญญัติในหมวดนี้ถือเป็นการจัดรูปการปกครองคณะสงฆ์ให้มีการจัดแบ่งพื้นที่ในการปกครองให้มีความชัดเจนขึ้น อำนาจของเจ้าคณะแขวงคือการควบคุมดูแลวัดที่อยู่ในเขตการปกครองของตนให้มีความเรียบร้อย หรือดำเนินการตามนโยบายหรือแนวทางต่างๆ ที่รัฐจะสั่งการลงมาให้เกิดผลเรียบร้อยได้ เจ้าคณะแขวงจึงเสมือนเป็นตัวแทนของรัฐที่เป็นผู้กำกับดูแลให้การพระศาสนาและคณะสงฆ์ในระดับปฏิบัติการได้ดำเนินการไปอย่างเรียบร้อย ทั้งนี้สังเกตได้ว่าในการจัดแบ่งพื้นที่การปกครองคณะสงฆ์ตามพระราชบัญญัตินี้ได้อนุวัติตามแนวทางของกระทรวงมหาดไทยด้วยเช่นกัน

หมวดที่ 6 ว่าด้วยคณะเมือง มี 5 มาตรา

เนื้อหาว่าด้วยกำหนดให้เมืองหนึ่งมีเจ้าคณะเมือง 1 รูป โดยการแต่งตั้งเป็นพระราชดำริในพระองค์ (การกำหนดพื้นที่เมืองโดยยึดเอาตามพระราชบัญญัติลักษณะปกครองพื้นที่ พ.ศ. 2440) ให้เจ้าคณะเมืองมีอำนาจตรวจตราและอำนวยความเรียบร้อยในการพระศาสนาและการคณะสงฆ์ เป็นผู้มีหน้าที่เสนอชื่อเจ้าคณะแขวงต่อเจ้าคณะมณฑล และแต่งตั้งและถอดถอนรองเจ้าคณะแขวง เจ้าอาวาส และรองเจ้าอาวาสวัดในเขตเมืองของตนได้ มีอำนาจในการบังคับบัญชาว่ากล่าวการปกครองคณะสงฆ์ในพื้นที่เมืองของตน รวมทั้งทำนุบำรุงกิจในการพระศาสนา การศึกษา และชำระอธิกรณ์ในคณะสงฆ์ให้ลุล่วง ดังนั้นอำนาจของเจ้าคณะเมืองตามพระราชบัญญัตินี้จึงเสมือนเป็นผู้ควบคุมเจ้าคณะแขวงและดูแลความเรียบร้อยของการปกครองคณะสงฆ์ในพื้นที่เมืองนั้นๆ ให้มีความเรียบร้อย

หมวดที่ 7 ว่าด้วยคณะมณฑล มี 5 มาตรา

เนื้อหาว่าด้วยการคณะสงฆ์ในมณฑลหนึ่งประกอบขึ้นด้วยหัวเมืองหลายเมือง มีพระราชาคณะชั้นผู้ใหญ่ที่ทรงแต่งตั้งเป็นเจ้าคณะมณฑล 1 รูป ในพระราชบัญญัติฯ ระบุหน้าที่สำคัญที่เกี่ยวกับการจัดพระศาสนาและการคณะสงฆ์ให้เป็นไปตามแนวทางของรัฐว่า

"มาตรา 37 เจ้าคณะมณฑลมีหน้าที่ดังนี้คือ

ข้อ 1 ที่จะรับพระบรมราชานุมัติไปจัดการทำนุบำรุงพระศาสนา และบำรุงการศึกษาตามวัดในมณฑลนั้น ให้เจริญรุ่งเรืองตามพระราชประสงค์

ข้อ 2 ที่จะออกไปตรวจตราการคณะสงฆ์ และการศึกษาในมณฑลนั้นๆ บ้างเป็นครั้งเป็นคราว"[1]

และยังระบุอำนาจของเจ้าคณะมณฑลให้เป็นผู้บังคับบัญชาคณะสงฆ์ในมณฑลด้วยว่า

"มาตรา 38 เจ้าคณะมณฑลมีอำนาจดังนี้คือ

ข้อ 1 มีอำนาจที่จะบังคับบัญชาพระภิกษุสามเณรทั่วทั้งมณฑลนั้น ในกิจอันชอบด้วยพระวินัยบัญญัติและพระราชบัญญัติ

ข้อ 2 ที่จะมอบอำนาจให้เจ้าคณะรองออกไปตรวจจัดการในมณฑลได้ตามเห็นสมควรจะให้มีอำนาจเท่าใด แต่มิให้เกินแก่อำนาจ และฝ่าฝืนอนุมัติของเจ้าคณะมณฑล"[2]

จึงเห็นได้ชัดเจนว่าพระราชบัญญัติฯ ในหมวดนี้ได้ให้ความสำคัญและมอบอำนาจหน้าที่ให้เจ้าคณะมณฑลเป็นอย่างมาก เสมือนว่าเจ้าคณะมณฑลนั้นเป็นตัวแทนของรัฐที่จะนำเอานโยบายหรือแนวทางในการศาสนาของรัฐลงไปดำเนินการให้เกิดผลในแต่ละมณฑล ทั้งเจ้าคณะมณฑลก็เป็นพระราชาคณะที่ใกล้ชิดและทรงพิจารณาแต่งตั้งด้วยพระองค์เอง หากพิจารณาในรายละเอียดตามที่พระราชบัญญัติระบุ "หน้าที่" และ "อำนาจ" ของเจ้าคณะมณฑลแล้วจะพบว่าเจตนารมณ์ของพระราชบัญญัติฯ นั้นมุ่งเน้นที่จะให้ความสำคัญแก่การจัดแบบแผนทางพระศาสนาและการจัดรูปคณะสงฆ์ให้เกิดขึ้นพร้อมๆ กับการมีการศึกษาของคณะสงฆ์ (คือการสร้างความรู้ในพระธรรมวินัยของพระสงฆ์) เพื่อที่จะให้พระสงฆ์ทั่วพระราชอาณาจักรได้ปฏิบัติ "...ในกิจอันชอบด้วยพระวินัยบัญญัติและพระราชบัญญัติ[3] *ซึ่งเป็นแนวทางการศาสนาแห่งรัฐที่ได้เริ่มก่อตัวมาตั้งแต่ช่วงต้นรัชสมัยของ*

---

1 ราชกิจจานุเบกษา เล่ม 19 ร.ศ. 121. (2445). เรื่องพระราชบัญญัติลักษณะปกครองคณะสงฆ์. หน้า 221

[2] เรื่องพระราชบัญญัติลักษณะปกครองคณะสงฆ์. (2445). *ราชกิจจานุเบกษา* (เล่ม 19, น. 222).

[3] เรื่องพระราชบัญญัติลักษณะปกครองคณะสงฆ์. (2445). *ราชกิจจานุเบกษา* (เล่ม 19, น. 221).

พระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวตามที่ได้ลำดับมาแล้วข้างต้น ทั้งนี้ก็จะเห็นได้ชัดเจนอีกด้วยว่าการบังคับใช้พระราชบัญญัติฯ ฉบับนี้มีลักษณะของการถืออำนาจจากพระมหากษัตริย์โดยตรงที่จะกำหนดแนวทางในการศาสนาต่างๆ ลงไปสู่คณะสงฆ์ และมีมหาเถรสมาคมเป็นเพียงที่ปรึกษา แล้วจึงถ่ายทอดให้เจ้าคณะมณฑลเป็นผู้นำไปดำเนินการภายใต้พระราชอำนาจ พระราชบัญญัติฯ ฉบับนี้จึงน่าจะเป็นครั้งแรกที่ให้อำนาจพระมหากษัตริย์เป็นผู้ปกครองคณะสงฆ์อย่างแท้จริง

หมวดที่ 8 ว่าด้วยอำนาจ มี 6 มาตรา

เนื้อหากล่าวถึงอำนาจในการบังคับใช้พระราชบัญญัติฯ ฉบับนี้ให้เป็นหน้าที่ของเสนาบดีกระทรวงธรรมการ โดยให้กระทรวงธรรมการและเจ้าพนักงานฝ่ายปกครองท้องที่ (กระทรวงมหาดไทย) เป็นผู้ช่วยสนับสนุนให้เจ้าคณะมีอำนาจจัดการให้เป็นไปพระราชบัญญัติฯ กำหนดให้พระภิกษุสงฆ์และสามเณรต้องปฏิบัติตามพระราชบัญญัติฯ และฟังบังคับบัญชาจากเจ้าคณะ หากไม่ปฏิบัติตาม หรือไม่ฟังหรือละเมิดต่อเจ้าคณะจะมีผลให้ทำทัณฑกรรมหรือระวางโทษจากเจ้าพนักงานได้ จึงนับว่าเป็นพระราชบัญญัติที่มีผลให้คุณและโทษแก่พระสงฆ์สามเณรที่อยู่นอกเหนือจากพระวินัย ในส่วนของอธิกรณ์และคดีความของสงฆ์ หากเกิดขึ้นในท้องที่ใดให้เจ้าคณะมีอำนาจวินิจฉัย และหากมีอธิกรณ์ที่เกี่ยวข้องกับเจ้าคณะมณฑล ให้โจทย์ยื่นฎีกาต่อกระทรวงธรรมการเพื่อยื่นกราบบังคมทูลให้พระมหากษัตริย์เป็นผู้วินิจฉัย

ประเด็นสำคัญประการหนึ่งของหมวดนี้ คือ มาตรา 44 ได้กำหนดการปกครองคณะพิเศษโดยให้มีพระราชาคณะเป็นเจ้าคณะแบบไม่ต้องมีพื้นที่ปกครอง มีข้อความว่า

"มาตรา 44 พระราชคณะ หรือสงฆนายกซึ่งโปรดให้ปกครองคณะพิเศษ นอกจากที่ได้กล่าวมาในพระราชบัญญัตินี้ เช่นพระราชาคณะซึ่งได้ว่ากล่าววัดในจังหวัดกรุงเทพฯ หลายวัด แต่มิได้กำกับเปนแขวงเปนต้นก็ดี มีอำนาจและหน้าที่ในการปกครองวัดขึ้นเหมือนพระราชาคณะผู้กำกับแขวงฉนั้น"[1]

ในมาตรานี้เป็นการกำหนดรูปแบบการปกครองคณะแบบไม่กำหนดพื้นที่ หากแต่เป็นการจัดรูปแบบการปกครองคณะสงฆ์ให้ขึ้นกับตัวบุคคล โดยจัดเป็นคณะปกครองพิเศษให้มีวัดต่างๆ เข้ามาสังกัดเป็นคณะหนึ่ง แล้วให้พระราชาคณะหรือสังฆนายกรูปใดรูปหนึ่งเป็นผู้ปกครองคณะนั้นๆ มีอำนาจหน้าที่เทียบเท่ากับเจ้าคณะแขวง ซึ่งการจัดรูปแบบปกครองคณะพิเศษในพระราชบัญญัตินี้ สมเด็จพระมหาสมณเจ้าฯ กรมพระยาวชิรญาณวโรรส ทรงมีอธิบายเพิ่มเติมความหมายในมาตรานี้ว่า

---

[1] เรื่องพระราชบัญญัติลักษณะปกครองคณะสงฆ์. (2445). *ราชกิจจานุเบกษา* (เล่ม 19, น. 223).

"วัดที่ขึ้นเฉพาะคณะนั้น เช่นวัดธรรมยุตติกา ไม่ว่าอยู่ในกรุงหรือในหัวเมืองขึ้นเฉพาะคณะธรรมยุตติกนิกาย แม้วัดในกรุงที่ขึ้นก้าวก่าย ในคณะเหนือบ้าง ในคณะใต้บ้าง ในคณะกลางบ้าง ในเวลานั้นก็นับเข้าในมาตรานี้ฯ วัดที่ขึ้นเฉพาะพระราชาคณะนั้น เช่นโปรดให้พระราชคณะรูปใดรูปหนึ่ง ผู้อยู่ต่างวัด เปนผู้กำกับวัดใดวัดหนึ่งเฉพาะวัด หรือน้อยวัดไม่ถึงจัดเปนหมวดฯ"[1]

จากข้อความนี้จึงทำให้เข้าใจได้ว่ารัฐให้ความคุ้มครองคณะธรรมยุติกนิกายเป็นอย่างมาก ด้วยคณะสงฆ์ธรรมยุติกนิกายในเวลานั้นเป็นคณะเล็ก มีวัดและพระสงฆ์ในพระราชอาณาเขตเป็นจำนวนน้อย ไม่กว้างขวางอย่างในคณะสงฆ์มหานิกาย การจัดคณะปกครองด้วยการแบ่งพื้นที่ยังไม่อาจดำเนินการได้ จึงจำเป็นที่จะต้องจัดการคณะให้เป็นรูปแบบการปกครองคณะพิเศษ โดยมีพระราชาคณะชั้นเถระหรือสังฆนายกเป็นผู้ปกครองให้เข้ารูปเหมือนอย่างเจ้าคณะแขวงหนึ่งๆ นั่นเอง

เมื่อพิจารณาจากเนื้อของพระราชบัญญัติฯ ที่ได้กล่าวมาทั้งหมดแล้วจะพบว่า เนื้อความของพระราชบัญญัติฯ นี้มิได้เป็นกฎข้อบังคับเอาผิดเอาโทษต่อข้อปฏิบัติหรือการละเมิดสิกขาบทเหมือนกับกฎพระสงฆ์ในกฎหมายตราสามดวงแต่อย่างใด แต่ตัวบทของพระราชบัญญัติฯ มีเนื้อความที่จะปฏิรูปองค์กรคณะสงฆ์หรือจัดรูปการปกครองคณะสงฆ์ให้เป็นเอกภาพ ซึ่งเป็นภารกิจหนึ่งของรัฐที่จะดึงอำนาจคณะสงฆ์จากท้องถิ่นเข้าสู่ส่วนกลาง จึงจำเป็นที่รัฐจะต้องจัดรูปแบบทั้งการพระศาสนาและคณะสงฆ์ให้เป็นอันหนึ่งอันเดียวกันตามแนวทางพระพุทธศาสนาแห่งรัฐ[2] *เพื่อให้ผลของการปฏิรูปการบริหารราชการแผ่นดินอย่างใหม่ได้ประสบความสำเร็จลุล่วง หมายถึงการพระศาสนานั้นก็เป็นส่วนหนึ่งของการสถาปนารัฐชาติสมัยใหม่ให้เกิดขึ้นเป็นรูปธรรมด้วย*

นอกจากนี้ ผลของการประกาศใช้พระราชบัญญัติฯ ยังทำให้การจัดรูปคณะสงฆ์ของไทยมีความเป็นเอกเทศจากความหลากหลายในทางเชื้อชาติอีกด้วย ซึ่งแต่เดิมในสมัยกรุงศรีอยุธยา มีการแบ่งคณะสงฆ์ในส่วนกลางและหัวเมืองออกเป็นคณะเหนือ คณะใต้ และคณะอรัญวาสี (มีรายละเอียดกล่าวแล้วในบทที่ 2) ต่อมาในรัชสมัยพระบาทสมเด็จพระนั่งเกล้าเจ้าอยู่หัวจึงโปรดเกล้าฯ ให้เพิ่มคณะกลางอยู่ในการปกครองของกรมพระปรมานุชิตชิโนรส รวมเป็นคณะสงฆ์มี 4 คณะ คือ คณะเหนือ คณะกลาง คณะใต้ และคณะอรัญวาสี[3] ซึ่งในคณะ

---

[1] พระยาเมธาธิบดี (รวบรวม), (2457). *เล่มเดิม*. หน้า 58.

[2] พระไพศาล วิสาโล. (2559).*เล่มเดิม*. หน้า 50.

[3] พระไพศาล วิสาโล. (2559). *เล่มเดิม*. หน้า 50.

อรัญวาสีนั้นประกอบด้วยคณะสงฆ์ในฝ่ายวิปัสสนา คณะสงฆ์เชื้อชาติเขมร คณะสงฆ์เชื้อชาติลาว และคณะสงฆ์รามัญนิกาย (มอญ) ด้วยคณะสงฆ์เหล่านี้เป็นแต่ชาวชาติพันธุ์ที่ถูกกวาดต้อนมาบ้าง อพยพหนีภัยสงครามมาบ้าง ครั้นเมื่ออยู่ในเมืองไทยนานเข้าจึงปรับตัวกลมกลืนกับประเพณีและพิธีการทางศาสนาของคณะสงฆ์ไทย จึงอาจพิจารณาได้ว่ามีวัตรปฏิบัติที่กลมกลืนกับคณะสงฆ์ไทยอยู่แล้ว ประกอบกับใน พ.ศ. 2442 มีความขัดแย้งกันในคณะรามัญนิกายระหว่างพระสุเมธาจารย์ เจ้าคณะรามัญนิกาย กับพระคุณวงศ์ รองเจ้าคณะรามัญนิกาย ทำให้คณะสงฆ์แตกแยกควบคุมไม่ได้ วัดใดอยากขึ้นกับใครก็ทำตามสมัครใจ เป็นความวุ่นวายในการปกครองมาก[1]

> *นอกจากนี้ ผลของการประกาศใช้พระราชบัญญัติฯ ยังทำให้การจัดรูปคณะสงฆ์ของไทยได้มีความเป็นเอกเทศจากความหลากหลายในทางเชื้อชาติขึ้นอีกด้วย ซึ่งแต่เดิมในสมัยกรุงศรีอยุธยาการแบ่งคณะสงฆ์ในส่วนกลางและหัวเมืองออกเป็นคณะเหนือ คณะใต้ และคณะอรัญวาสี (มีรายละเอียดกล่าวแล้วในบทที่ 2) ต่อมาในรัชสมัยพระบาทสมเด็จพระนั่งเกล้าเจ้าอยู่หัวจึงโปรดเกล้าฯ ให้เพิ่มคณะกลางอยู่ในการปกครองของกรมพระปรมานุชิตชิโนรส รวมเป็นคณะสงฆ์มี 4 คณะ คือ คณะเหนือ คณะกลาง คณะใต้ และคณะอรัญวาสี[2] ซึ่งในคณะอรัญวาสีนั้นประกอบด้วยคณะสงฆ์ในฝ่ายวิปัสสนา คณะสงฆ์เชื้อชาติเขมร คณะสงฆ์เชื้อชาติลาว และคณะสงฆ์รามัญนิกาย (มอญ) ด้วยคณะสงฆ์เหล่านี้เป็นแต่ชาวชาติพันธุ์ที่ถูกกวาดต้อนมาบ้าง อพยพหนีภัยสงครามมาบ้าง ครั้นเมื่ออยู่ในเมืองไทยนานเข้าจึงปรับตัวกลมกลืนกับประเพณีและพิธีการทางศาสนาของคณะสงฆ์ไทย จึงอาจพิจารณาได้ว่ามีวัตรปฏิบัติที่กลมกลืนกับคณะสงฆ์ไทยอยู่แล้ว ประกอบกับใน พ.ศ. 2442 มีความขัดแย้งกันในคณะรามัญนิกายระหว่างพระสุเมธาจารย์ เจ้าคณะรามัญนิกาย กับพระคุณวงศ์ รองเจ้าคณะรามัญนิกาย ทำให้คณะสงฆ์แตกแยกควบคุมไม่ได้ วัดใดอยากขึ้นกับใครก็ทำตามสมัครใจ เป็นความวุ่นวายในการปกครองมาก[3] ครั้นเมื่อประกาศใช้พระราชบัญญัติฯ จึงได้ยุบคณะสงฆ์ทั้งรามัญนิกายและคณะสงฆ์เชื้อชาติต่างๆ ให้แยกกันสังกัดในคณะใหญ่ของคณะสงฆ์มหานิกายตามแต่พื้นที่ในการปกครองนั้นๆ ซึ่งการดำเนินการของรัฐกับคณะสงฆ์เหล่านั้นในเบื้องต้นของการบังคับใช้พระราชบัญญัติฯ ก็ทำให้เห็นความมุ่งหมายที่ชัดเจนได้ว่าการจัดคณะดังกล่าวนั้น เป็นการจัดรูปกลุ่มคณะสงฆ์ขนาดเล็กที่*

---

[1] แสวง อุดมศรี. (2533). *การปกครองคณะสงฆ์ไทย*. หน้า 70.

[2] แสวง อุดมศรี. (2533). *เล่มเดิม*. หน้า 70.

[3] นภนาท อนุพงศ์พัฒน์. (2546). *เล่มเดิม*. หน้า 129.

มีความหลากหลายให้เข้ากับคณะสงฆ์มหานิกายไทยในพื้นที่นั้นๆ เพื่อให้มีความเป็นเอกเทศในเบื้องต้น และเป็นผลให้ทั้งคณะสงฆ์รามัญ (รวมทั้งคณะสงฆ์เขมรและลาวด้วย) ได้ถูกกลืนหายไปตั้งแต่นั้นมา[1]

3.3 สรุป

กล่าวโดยสรุป คณะธรรมยุติกนิกายมีอิทธิพลต่อการพระศาสนาในรัชสมัยของพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวเป็นอย่างมาก อันเป็นอิทธิพลที่ส่งผ่านมาตั้งแต่ครั้งรัชกาลของพระสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว จนกลายเป็นความสัมพันธ์ที่แนบแน่นระหว่างผู้นำคณะสงฆ์ธรรมยุติกนิกายกับชนชั้นปกครองของรัฐ จนเห็นได้ว่าคณะสงฆ์ในธรรมยุติกนิกายได้รับการส่งเสริมบทบาทให้ได้รับการสถาปนาเป็นประมุขของคณะสงฆ์ไทย (สมเด็จพระสังฆราช) สืบเนื่องกันถึง 2 พระองค์ หรือการที่คณะสงฆ์ธรรมยุติกนิกายได้เข้ามาเป็นแม่กองชำระและดำเนินการจัดพิมพ์พระไตรปิฎกก็เป็นส่วนหนึ่งของการยอมรับสถานะของคณะธรรมยุติกนิกายที่มีอยู่เหนือกว่าคณะสงฆ์มหานิกายในขณะนั้น

ครั้นเมื่อมีการจัดการปกครองประเทศเป็นรัฐชาติอย่างสมัยใหม่ และให้มีการปฏิรูปการบริหารราชการแผ่นดินที่จำเป็นจะต้องดึงอำนาจจากท้องถิ่นเข้ามาอยู่ที่ส่วนกลาง จึงทำให้เกิดการประกาศจัดการศึกษาเล่าเรียนในหัวเมือง พ.ศ. 2441 ซึ่งได้จัดแบ่งคณะสงฆ์จากส่วนกลางให้ออกไปกำกับดูแลและสนับสนุนคณะสงฆ์ในท้องถิ่นให้ดำเนินการจัดการศึกษาขึ้นในชุมชนต่างๆ จนเกิดโรงเรียนสำหรับราษฎรกระจายขึ้นในพระราชอาณาเขตอย่างทั่วถึง แต่ในขณะเดียวกันคณะสงฆ์ผู้อำนวยการจัดการศึกษาที่ได้ออกไปตรวจการในมณฑลเทศาภิบาลต่างๆ ซึ่งเป็นผู้มีหน้าที่ตรวจตราการพระศาสนาและการคณะสงฆ์ในท้องถิ่นนั้นๆ ก็ได้รายงานความผิดแผกในแบบแผนทางพระศาสนาและความเสื่อมทรามย่อหย่อนของคณะสงฆ์ให้เป็นที่รับรู้ของส่วนกลางเข้ามา ทำให้เกิดความรับรู้ความเป็นไปของกิจการพระศาสนาภายในพระราชอาณาเขตที่แท้จริง จึงเป็นเหตุให้ชนชั้นปกครองเริ่มตระหนักถึงแนวทางในการพระศาสนาแห่งรัฐขึ้น เพื่อสร้างความเป็นเอกภาพในคณะสงฆ์ในส่วนกลางและท้องถิ่น จนเป็นที่มาของการประกาศใช้พระราชบัญญัติลักษณะปกครองคณะสงฆ์ ร.ศ. 121 (พ.ศ. 2445) ซึ่งมีเนื้อหาในการจัดรูปแบบคณะสงฆ์ขึ้นใหม่ตามโครงสร้างตามลำดับชั้นที่ชัดเจน เพื่อให้ “คณะสงฆ์แห่งชาติ” เกิดขึ้นได้ตามแนวทางของรัฐ โดยจะ

---

[1] วชิรญาณวโรรส สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยา, (2514). *ประมวลพระนิพนธ์ฯ คณะสงฆ์*. หน้า. 23. และ สุเชาว์ พลอยชุม. (2544). *คณะสงฆ์รามัญนิกายในประเทศไทย*. หน้า 195-199.

มีคณะสงฆ์ธรรมยุติกนิกายเข้ามาเป็นผู้ดำเนินการภายใต้อิทธิพลของอุดมการณ์คณะธรรมยุติกนิกายเป็นแนวทางขับเคลื่อน

บทที่ 4
คณะสงฆ์มหานิกายภายใต้พระราชบัญญัติลักษณะปกครองคณะสงฆ์ ร.ศ. 121 : ความเปลี่ยนแปลงและปฏิกิริยา

การประกาศใช้พระราชบัญญัติลักษณะปกครองคณะสงฆ์ ร.ศ. 121 (พ.ศ. 2445) นั้นเป็นเครื่องมือในการขยายอำนาจของรัฐที่จะเข้าไปควบคุมกิจการทางพระศาสนา ผ่านมหาเถรสมาคมที่ตั้งขึ้นโดยกำหนดโครงสร้างให้พระมหากษัตริย์ทรงมีอำนาจสูงสุดในการปกครองสงฆ์ โดยมีมหาเถรสมาคมเป็นที่ปรึกษาในกิจการพระศาสนา ซึ่งรัฐได้ส่งเสริมพระสงฆ์ธรรมยุติกนิกายให้เข้ามามีบทบาทสำคัญในคณะสงฆ์ที่เหนือกว่าคณะสงฆ์ฝ่ายมหานิกาย ดังมีรายละเอียดในบทที่ 2 สำหรับบทนี้จะกล่าวถึงคณะสงฆ์มหานิกายในช่วงเวลาที่มีการบังคับใช้พระราชบัญญัติฯ ดังกล่าว โดยมีประเด็นหลักที่จะอธิบายให้เห็นถึงความเปลี่ยนแปลงของคณะสงฆ์ฝ่ายมหานิกายที่เกิดขึ้นจากพระราชบัญญัติลักษณะปกครองคณะสงฆ์ ร.ศ. 121 และปฏิกิริยาของคณะสงฆ์มหานิกายต่อระเบียบการปกครองคณะสงฆ์ตามพระราชบัญญัติฯ ฉบับนี้

4.1 คณะสงฆ์มหานิกายภายใต้การปกครองโดยคณะสงฆ์ธรรมยุติกนิกาย: สถานะและปฏิกิริยา

ดังที่มีรายละเอียดกล่าวแล้วในบทที่ 3 พระราชบัญญัติลักษณะปกครองคณะสงฆ์ ร.ศ. 121 ได้จัดแบ่งคณะสงฆ์ออกเป็น 4 คณะ คือ คณะเหนือ คณะกลาง คณะใต้ และคณะธรรมยุติกนิกาย โดยมีมหาเถรสมาคมเป็นองค์กรที่บริหารจัดการคณะสงฆ์ ซึ่งคณะกรรมการมหาเถรสมาคมส่วนใหญ่นั้นเป็นพระสงฆ์ธรรมยุติกนิกาย ทั้งนี้ขอกล่าวในเบื้องต้นว่าคณะสงฆ์ไทยแต่เดิมนั้นประกอบด้วย คณะเหนือ คณะกลาง และคณะใต้ เรียกโดยรวมว่า “คณะสงฆ์มหานิกาย” ซึ่งเป็นคำเรียกที่เกิดขึ้นในภายหลังที่พระวชิรญาณเถรทรงสถาปนาคณะธรรมยุติกนิกายเมื่อ พ.ศ. 2372 แล้ว โดยที่ก่อนหน้าของการเกิดขึ้นของคณะธรรมยุติกนิกายเมื่อ พ.ศ. 2372นั้น[1] คณะสงฆ์ไทยนับตั้งแต่สมัยสุโขทัยเรื่อยมาจนถึงยุคต้นของรัชสมัยพระบาทสมเด็จพระนั่งเกล้าเจ้าอยู่หัวนั้นมีคณะสงฆ์หลักเพียงนิกายเดียว คือคณะสงฆ์ไทยอย่างที่มีแบบแผนทางพระพุทธศาสนาตามลัทธิเถรวาท ซึ่งรับอิทธิพลสืบทอดมาจากลังกา ครั้นเมื่อพระวชิรญาณเถรทรงตั้งคณะธรรมยุติกนิกาย

---

[1]คณะธรรมยุตและมหามกุฏราชวิทยาลัย. (2511). *เทศนาพระราชประวัติพระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว พระราชนิพนธ์รัชกาลที่ 5 ใน มหามกุฏราชานุสสรณีย์ : ประชุมพระราชนิพนธ์ภาษาบาลีในรัชกาลที่ 4 ภาค 1*. หน้า 5.

ขึ้นเป็นคณะสงฆ์กลุ่มใหม่ จึงทำให้คณะสงฆ์ไทยอย่างเถรวาทเดิมถูกเรียกว่า “คณะสงฆ์มหานิกาย”[1]

ครั้นในรัชสมัยพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว ความสัมพันธ์ระหว่างชนชั้นปกครองและคณะสงฆ์ธรรมยุติกนิกายมีความสัมพันธ์ที่แนบแน่นจนมีการส่งเสริมบทบาทของพระสงฆ์ธรรมยุติกนิกายให้เป็นผู้นำคณะสงฆ์ ทั้งในตำแหน่งสมเด็จพระสังฆราช สมเด็จเจ้าคณะใหญ่ และเจ้าคณะรองในคณะสงฆ์ทั้ง 4 คณะ ซึ่งสามารถปกครองคณะสงฆ์มหานิกายได้อีกด้วย ทำให้เห็นความสัมพันธ์ระหว่างคณะสงฆ์ทั้งสองนิกายนั้นมีภาพของความเหลื่อมล้ำกัน ด้วยคณะสงฆ์ธรรมยุติกนิกายเป็นกลุ่มคณะสงฆ์ที่ได้รับพรพิเศษในการปกครองตนเอง และไม่ต้องขึ้นสังกัดต่อเจ้าคณะฝ่ายมหานิกาย ซึ่งผลของการจัดองค์กรคณะสงฆ์ตามพระราชบัญญัติลักษณะปกครองคณะสงฆ์ ร.ศ. 112 นั้น ทำให้คณะสงฆ์มหานิกายในท้องถิ่นส่วนใหญ่ต้องอยู่ภายใต้การปกครองของคณะสงฆ์ธรรมยุติกนิกาย[2] ทั้งยังพบว่าตลอดระยะเวลา 39 ปีของการประกาศใช้พระราชบัญญัติคณะสงฆ์ฯ ระหว่าง พ.ศ. 2445 – 2484 รัฐได้มีการสถาปนาพระสงฆ์รูปสำคัญขึ้นเป็นสมเด็จพระสังฆราช ผู้เป็นประมุขของคณะสงฆ์เกือบทั้งหมดมาจากคณะธรรมยุติกนิกาย

ตาราง 1 สมเด็จพระสังฆราชของไทย พ.ศ. 2445 – 2484

ระยะเวลา (พ.ศ.)	พระนาม	สังกัดนิกาย	หมายเหตุ
2442-2453	-	-	ไม่มีการแต่งตั้งสมเด็จพระสังฆราช
2453-2464	สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรส	ธรรมยุติกนิกาย	

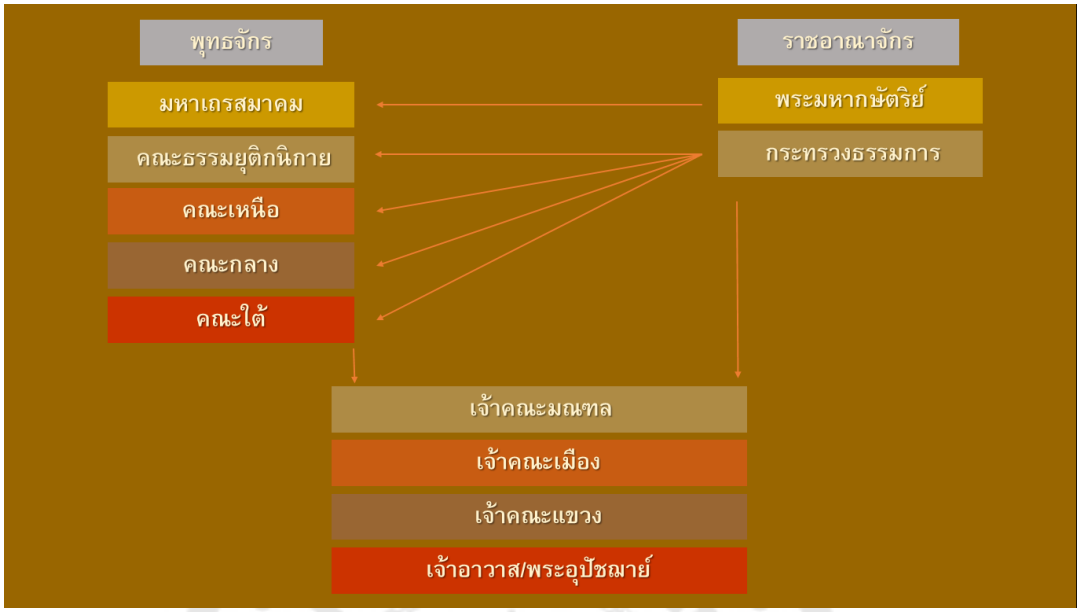
[1] ดวงธิดา ราเมศวร์ (เรียบเรียง). (2560). *20 องค์สังฆราชาแห่งกรุงรัตนโกสินทร์*. หน้า 45.

[2] คนึงนิตย์ จันทบุตร. (2528). *เล่มเดิม*. หน้า 36-37.

ระยะเวลา (พ.ศ.)	พระนาม	สังกัดนิกาย	หมายเหตุ
2464-2480	สมเด็จพระสังฆราชเจ้ากรมหลวงชินวรสิริวัฒน์	ธรรมยุติกนิกาย	
2480-2484	-	-	ไม่มีการแต่งตั้งสมเด็จพระสังฆราช
2484-2487	สมเด็จพระอริยวงศาคตญาณสมเด็จพระสังฆราช (แพ)	มหานิกาย	

ที่มา: ข้อมูลจาก ดวงธิดา ราเมศวร์ (เรียบเรียง). (2560). *20 องค์สังฆราชาแห่งกรุงรัตนโกสินทร์*. กรุงเทพฯ: กอแก้ว.

ทั้งนี้ เมื่อพิจารณาลงไปในรายละเอียดเกี่ยวกับโครงสร้างการปกครองคณะสงฆ์ตามพระราชบัญญัติลักษณะการปกครองคณะสงฆ์ ร.ศ. 121 (ดูภาพประกอบ 1)



ภาพประกอบ 1 ผังโครงสร้างการปกครองคณะสงฆ์ตามพระราชบัญญัติลักษณะปกครอง

คณะสงฆ์ ร.ศ. 121

ที่มา: มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณ์ราชวิทยาลัย. (2558). *การปกครองคณะสงฆ์ไทย*. หน้า 133.

จะพบว่าพระสงฆ์มหานิกายได้รับการแต่งตั้งให้เป็นเจ้าคณะมณฑลอยู่บ้าง แต่ก็มีสัดส่วนน้อยกว่าเจ้าคณะมณฑลที่มาจากพระสงฆ์ธรรมยุติกนิกาย ดังเห็นได้จากประกาศแต่งตั้งเจ้าคณะมณฑลเมื่อวันที่ 19 กรกฎาคม พ.ศ. 2445 ดังมีรายนามต่อไปนี้

1. พระสาสนโสภณ (อ่อน อหึสโก) วัดราชประดิษฐ์ฯ (ธรรมยุต) เป็นเจ้าคณะมณฑลกรุงเทพฯ

2. สมเด็จพระสังฆราช (แพ ติสฺสเทโว) วัดสุทัศนเทพวราราม (มหานิกาย) ขณะดำรงสมณศักดิ์ที่ พระธรรมโกษาจารย์ เป็นเจ้าคณะมณฑลนครไชยศรี

3. สมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์ (ม.ร.ว. เจริญ ญาณฉนฺโท) วัดระฆังโฆสิตาราม (มหานิกาย) ขณะดำรงสมณศักดิ์ที่ พระธรรมไตรโลก เป็นเจ้าคณะมณฑลนครสวรรค์

4. พระธรรมราชานุวัตร (แสง พุทฺธทตฺโต) วัดนิเวศน์ธรรมประวัติ (ธรรมยุต) จังหวัดพระนครศรีอยุธยา เป็นเจ้าคณะมณฑลกรุงเก่า

5. พระธรรมปาโมกข์ (ถม วราสโย) วัดมกุฏกษัตริยาราม (ธรรมยุต) ขณะดำรงสมณศักดิ์ที่ พระเทพกวี เป็นเจ้าคณะมณฑลพิษณุโลก

6. พระธรรมเจดีย์ (แก้ว) วัดพระเชตุพนฯ (มหานิกาย) ขณะดำรงสมณศักดิ์ที่ พระเทพมุนี วัดประยุรวงศาวาส เป็นเจ้าคณะมณฑลนครราชสีมา

7. สมเด็จพระพุฒาจารย์ (เข้ม ธมฺมสโร) วัดพระเชตุพน (มหานิกาย) ขณะดำรงสมณศักดิ์ที่ พระเทพเมธี วัดมหาธาตุ เป็นเจ้าคณะมณฑลชุมพร

8. สมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์ (เจริญ ญาณวโร) วัดเทพศิรินทราวาส (ธรรมยุต) ขณะดำรงสมณศักดิ์ที่ พระราชมุนี เป็นเจ้าคณะมณฑลปราจีนบุรี

9. สมเด็จพระสังฆราชเจ้า กรมหลวงวชิรญาณวงศ์ (ม.ร.ว. ชื่น สุจิตฺโต) วัดบวรนิเวศวิหาร (ธรรมยุต) ขณะดำรงสมณศักดิ์ที่ พระสุคุณคณาภรณ์ เป็นเจ้าคณะมณฑลจันทบุรี

10. พระราชเมธี (ท้วม กณฺณวโร) วัดพิชยญาติการาม (ธรรมยุต)[1]ขณะดำรงสมณศักดิ์ที่ พระเมธาธรรมรส เป็นเจ้าคณะมณฑลภูเก็ต

11. พระราชมุนี (ชม สุสมาจาโร) วัดบวรนิเวศวิหาร (ธรรมยุต) ขณะดำรงสมณศักดิ์ที่ พระอมรโมลี เป็นเจ้าคณะมณฑลราชบุรี

12. พระอุบาลีคุณูปมาจารย์ (จันทร์ สิริจนฺโท) วัดบรมนิวาส (ธรรมยุต) ขณะดำรงสมณศักดิ์ที่ พระญาณรักขิต วัดสุปัฏนาราม จังหวัดอุบลราชธานี เป็นเจ้าคณะมณฑลอีสาน

13. พระรัตนธัชมุนี (ม่วง รตนทฺโช) วัดท่าโพธิ์ (ธรรมยุต) จังหวัดนครศรีธรรมราช ขณะดำรงสมณศักดิ์ที่ พระศิริธรรมมุนี เป็นเจ้าคณะมณฑลนครศรีธรรมราช

14. พระอุดรคณารักษ์ (ชุ่ม) วัดพระเชตุพนฯ (มหานิกาย) เป็นเจ้าคณะมณฑลบูรพา

เมื่อพิจารณารายชื่อของเจ้าคณะมณฑลทั้งหมดแล้ว จะเห็นได้ว่าส่วนใหญ่เป็นพระราชาคณะในคณะธรรมยุติกนิกายถึง 9 รูป เป็นพระราชาคณะมหานิกาย 5 รูป โดยที่เป็นผู้พำนักอยู่ในกรุงเทพฯ เกือบทั้งสิ้น และมีส่วนที่เป็นพระราชาคณะในท้องถิ่นเพียง 3 รูป คือ 1. พระธรรมราชานุวัตร (แสง) วัดนิเวศน์ธรรมประวัติ จังหวัดพระนครศรีอยุธยา 2. พระญาณรักขิต (จันทร์) วัดสุปัฏนาราม จังหวัดอุบลราชธานี และ 3. พระศิริธรรมมุนี วัดท่าโพธิ์ จังหวัดนครศรีธรรมราช แต่พระราชาคณะเหล่านี้ต่างก็เคยเป็นพระเปรียญที่ได้เล่าเรียนอยู่ในสำนักพระอารามหลวงในกรุงเทพฯ ซึ่งรู้แบบแผนทางศาสนาของราชสำนักมาก่อนทั้งสิ้น ประกอบกับผลงาน

[1]วัดพิชยญาติการาม เดิมสังกัดคณะธรรมยุติกนิกาย ต่อมามีเหตุอธิกรณ์ขึ้นภายในวัด ทำให้คณะธรรมยุติกนิกายลงทัณฑกรรมแก่คณะสงฆ์ภายในวัด จึงเป็นเหตุให้ย้ายมาสังกัดคณะมหานิกายเมื่อ พ.ศ. 2472

เมื่อครั้งที่พระราชาคณะเหล่านี้ออกไปจัดการศึกษาในหัวเมืองเป็นที่น่าพอใจ จึงทำให้เห็นได้อย่างชัดเจนว่าเจ้าคณะมณฑลที่โปรดเกล้าฯ ให้ตั้งขึ้นเป็นชุดแรกนี้ ทรงไว้วางพระราชหฤหัยในความสามารถของพระสงฆ์ธรรมยุติกนิกายเป็นอย่างมาก ซึ่งในเหตุดังกล่าวสมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรส ได้มีลายพระหัตถ์ถึงสมเด็จฯ กรมพระยาดำรงราชานุภาพ ทรงปรารภถึงเหตุผลที่จำเป็นจะต้องให้พระราชาคณะธรรมยุติกนิกายออกไปเป็นผู้อำนวยการศึกษามณฑลเหล่านั้นว่า

> *"ฉันเห็นตัวฉันแลผู้อำนวยการผู้เป็นธรรมยุตไม่สมควรอย่างยิ่ง จะไม่แสดงเหตุก็เป็นแกล้งถ่อมตัวไป ตามที่เห็นอย่างนั้นเพราะต่างนิกาย ถึงบางทีจะดีกว่าเอามหานิกายในกรุงออกไป ก็คงเข้ากันสนิทไม่ได้ แต่ในเวลานี้ใครๆ ก็ต้องเห็นว่ามหานิกายยังไม่สามารถจะจัดการปกครองตัวเองได้... จึงได้รับฉลองพระเดชพระคุณ... ฉันไม่ได้คิดจะว่าการนี้ยืดยาว นึกว่าจะค่อยหาตัวเปลี่ยนไปทุกที"*[1]

ภายใต้โครงสร้างการปกครองคณะสงฆ์ที่กำหนดให้คณะสงฆ์มหานิกายมีสถานภาพเป็นผู้อยู่ใต้การบังคับบัญชาของคณะสงฆ์ธรรมยุติกนิกาย และยังพบว่าการปกครองคณะสงฆ์ภายใต้พระราชบัญญัติคณะสงฆ์ฯ ได้ให้อำนาจคณะสงฆ์ส่วนกลางที่อยู่ภายใต้อำนาจและอิทธิพลของคณะสงฆ์ฝ่ายธรรมยุติกนิกายเข้ามาควบคุมเรื่องการแต่งตั้งพระอุปัชฌาย์และข้อกำหนดของผู้เข้าอุปสมบท ดังปรากฏว่าใน พ.ศ. 2418 (27 ปี ก่อนหน้าการประกาศใช้พระราชบัญญัติคณะสงฆ์) ได้มีการประกาศเรื่องตั้งพระอุปัชฌาย์ มีใจความว่า พระภิกษุผู้จะเป็นอุปัชฌาย์ทำการอุปสมบทให้กุลบุตรได้นั้น ภิกษุผู้นั้นจะต้องได้รับการแต่งตั้งจากเจ้าคณะเมืองและมีเจ้าหน้าที่ฝ่ายบ้านเมืองเป็นผู้รับรอง[2]

การประกาศเช่นนี้เป็นสิ่งที่ผิดแผกจากธรรมเนียมการบวชในพุทธศาสนา ซึ่งตามพระธรรมวินัยที่ปฏิบัติสืบทอดกันมาแต่เดิมนั้น กำหนดให้พระภิกษุผู้มีความสามารถอายุ 10 พรรษาขึ้นไปสามารถที่จะประกอบการเป็นพระอุปัชฌาย์ได้ ซึ่งธรรมเนียมการอุปสมบทเช่นนี้ไม่เคยได้รับการแทรกแซงจากรัฐในส่วนกลางที่จะเข้ามาควบคุมการแต่งตั้งพระอุปัชฌาย์และข้อกำหนดของผู้เข้าอุปสมบทมาก่อน จึงกล่าวได้ว่าการที่รัฐในส่วนกลางมีนโยบายในการควบคุมธรรมเนียมแบบแผน

---

[1] สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรส, เอกสารบนตำหนักจันทร์ ลายพระหัตถ์ที่ 138 ลงวันที่ 20 สิงหาคม ร.ศ. 118 (พ.ศ. 2442) ทูลกรมหมื่นดำรงราชานุภาพ. (2544). อ้างจาก สุเชาว์ พลอยชุม *คณะสงฆ์รามัญนิกายในประเทศไทย*. หน้า 178.

[2] พระยาเมธาธิบดี (รวบรวม). (2456). *แถลงการณ์คณะสงฆ์ เล่ม 1 พระพุทธศักราช 2456*. หน้า 149.

ทางศาสนาดังกล่าวนั้น เป็นการแสดงให้เห็นถึงความพยายามของรัฐในการขยายอำนาจลงมาสู่การควบคุมความเป็นไปของคณะสงฆ์ในท้องถิ่น โดยเฉพาะการควบคุมในเรื่องการอุปสมบท ทั้งนี้เป็นที่น่าสังเกตว่าการใช้ประเด็นเรื่องการอุปสมบทเข้ามาเป็นเครื่องมือในการควบคุมคณะสงฆ์ในท้องถิ่นนั้น ในระยะแรกยังไม่มีการปฏิบัติอย่างจริงจังเท่าไหร่นัก เนื่องจากอำนาจในการปกครองที่รัฐบาลมีอยู่ในขณะนั้น ยังไม่อาจครอบคลุมไปอย่างกว้างขวางในทุกพื้นที่ได้อย่างแท้จริง และปัญหาการควบคุมคณะสงฆ์ยังไม่ใช่ประเด็นสำคัญในทัศนะของรัฐในขณะนั้น[1]

เรื่องข้อกำหนดเกี่ยวกับการเป็นพระอุปัชฌาย์และการอุปสมบทให้กุลบุตรได้เป็นปัญหาเมื่อเข้าสู่รัชสมัยพระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว (พ.ศ. 2453 – 2468) ดังจะเห็นได้จากกรณีของครูบาศรีวิชัย พระสงฆ์รูปสำคัญในมณฑลพายัพ (ล้านนา) ซึ่งได้ถูกสอบสวนถึง 5 ครั้ง ระหว่าง พ.ศ. 2453 – 2463 จากการถูกเจ้าคณะแขวงลี้ร้องเรียนต่อเจ้าคณะจังหวัดลำพูน โดยข้อร้องเรียนส่วนใหญ่เป็นประเด็นที่ครูบาศรีวิชัยได้ทำการบรรพชาอุปสมบทพระสงฆ์สามเณรโดยไม่ได้รับอนุญาตจากฝ่ายปกครอง และครูบาศรีวิชัยยังไม่ได้รับตราตั้งให้เป็นพระอุปัชฌาย์ตามข้อกำหนดของรัฐ ทำให้ครูบาศรีวิชัยถูกทางการควบคุมตัวหลายคราว จนในที่สุดต้องนำตัวลงมายังกรุงเทพฯ เพื่อวินิจฉัยความผิด โดยสมเด็จพระสังฆราชทรงมีพระวินิจฉัยว่า ครูบาศรีวิชัยมีความผิดไม่ร้ายแรง จึงมีรับสั่งให้ปล่อยตัวครูบาศรีวิชัยกลับสู่ภูมิลำเนา[2]

ทั้งนี้ เป็นที่น่าสังเกตว่ากรณีของครูบาศรีวิชัยซึ่งแสดงให้เห็นถึงความขัดแย้งระหว่างคณะสงฆ์ในท้องถิ่นกับระบบการปกครองคณะสงฆ์ของส่วนกลางที่ตั้งขึ้นตามพระราชบัญญัติคณะสงฆ์ฯ ดังกล่าวนั้นเกิดขึ้นในบริบทที่รัฐสยามในสมัยพระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัวได้เสริมมาตรการในการควบคุมคณะสงฆ์ด้วยการออกพระราชกฤษฎีกาแต่งตั้งพระอุปัชฌาย์ พ.ศ. 2456 ซึ่งกำหนดให้รัฐกำหนดสิทธิการเป็นพระอุปัชฌาย์แก่พระภิกษุเฉพาะภิกษุที่ได้รับแต่งตั้งจากรัฐและได้รับใบอนุญาตเท่านั้น จึงจะทำการอุปัชฌาย์แก่กุลบุตรได้ การที่รัฐขยายอำนาจเข้ามาควบคุมคณะสงฆ์ในท้องถิ่นนี้ถือว่าเป็นการสลายความสัมพันธ์ระหว่างพระกับชาวบ้านตามจารีตเดิมที่สืบทอดกันมาว่าพระที่จะเป็นอุปัชฌาย์ให้แก่ชาวบ้านในท้องถิ่นนั้น นอกเหนือจากคุณสมบัติตามพระวินัยที่กำหนดคุณสมบัติของพระภิกษุที่เป็นพระอุปัชฌาย์ได้ต้องบวชมาครบ 10 พรรษา

---

[1] นภนาท อนุพงศ์พัฒน์. (2546). *ผลกระทบของพระราชบัญญัติลักษณะปกครองคณะสงฆ์ ร.ศ.121 ต่อการปกครองคณะสงฆ์ไทย*. วิทยานิพนธ์อักษรศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวิชาประวัติศาสตร์, จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย. หน้า 97 – 98.

[2] โสภา ชานะมูล. (2533). *ครูบาศรีวิชัย "ตนบุญ" แห่งล้านนา (พ.ศ. 2421-2481).* วิทยานิพนธ์ศิลปศาสตรมหาบัณฑิต สาขาประวัติศาสตร์ บัณฑิตวิทยาลัย จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย. หน้า 78 – 83.

ขึ้นไป และยังมีคุณสมบัติที่ชาวบ้านดูแลกันเองว่า พระที่จะเป็นพระอุปัชฌาย์ได้นั้นต้องมีวัตรปฏิบัติหรือความรู้ความสามารถเป็นที่นับถือของชาวบ้าน หากพระเถระรูปใดไม่ปฏิบัติตนให้เป็นที่น่านับถือก็จะไม่มีใครนำเอาบุตรหลานไปบวชด้วย อีกทั้งพระและชาวบ้านยังมีความสัมพันธ์กันในเชิงอุปถัมภ์เกี่ยวกับการเลือกวัดที่กุลบุตรจะไปบวช

เนื่องจากในท้องถิ่นมีวัดจำนวนไม่น้อยที่ไม่มีพระภิกษุสงฆ์ครบพอจะทำพิธีอุปสมบทให้บุตรหลานของชาวบ้านได้ เจ้าอาวาสของวัดในชุมชนนั้นๆ มีกจะให้คำแนะนำชาวบ้านส่งบุตรหลานไปบวชที่วัดใหญ่ที่อยู่นอกชุมชนของตนเอง โดยที่เจ้าอาวาสของวัดในชุมชนมักจะเป็นผู้ฝากฝังต่อวัดใหญ่ให้รับกุลบุตรในหมู่บ้านของตนไปอุปสมบทที่วัดใหญ่นั้น ทำให้คณะสงฆ์และชาวบ้านสัมพันธ์ระหว่างพระกับชาวบ้านในชุมชนท้องถิ่นได้ถูกทำลายไปเมื่อรัฐได้ออกพระราชกฤษฎีกาแต่งตั้งพระอุปัชฌาย์ ซึ่งได้รวบอำนาจของพระสงฆ์ในการเป็นพระอุปัชฌาย์ตามจารีตปฏิบัติเดิม พร้อมทั้งยังดึงเอาอำนาจของชาวบ้านในการควบคุมดูแลพระสงฆ์โดยผ่านการคัดเลือกพระอุปัชฌาย์ด้วยตนเอง[1]

ลักษณะการปกครองคณะสงฆ์ที่ให้ความสำคัญกับคณะสงฆ์ฝ่ายธรรมยุติกนิกาย เป็นผลให้คณะสงฆ์มหานิกายอยู่ในสถานภาพที่ด้อยกว่า ซึ่งเปลี่ยนจารีตเดิมให้คณะสงฆ์ต้องขึ้นต่อระบบการปกครองแบบใหม่ที่รัฐสถาปนาขึ้น ทำให้พระสงฆ์ในท้องถิ่นจำนวนหนึ่งออกมาต่อต้าน ดังเห็นได้จากกรณีพระสงฆ์ 3 รูปในหัวเมืองอีสานคือ พระครูวิบูลยธัมมาวัตร พระครอาณัตินิคมเขตร และพระครูวิมล ได้เข้าร่วมกับกลุ่มกบฏผีบุญที่เมืองยโสธร ทำการต่อต้านอำนาจของรัฐบาลจากกรุงเทพฯ ในเหตุการณ์กบฏผู้มีบุญ ซึ่งเกิดขึ้นหลายแห่งในภาคอีสานระหว่าง พ.ศ. 2444 – 2445[2]

หรือเห็นได้จากกรณีของพระภิกษุหลายรูปในมณฑลพายัพ (ล้านนา) ที่ต่อต้านด้วยการไม่ยอมปฏิบัติตามระเบียบกฎเกณฑ์ของกรุงเทพฯ เช่นกรณี ครูบาต๋ำ (พระธนัญชัย) พระในท้องที่อำเภอเถิน จังหวัดลำปาง ที่ถูกอธิกรณ์กล่าวหาว่ากระทำผิดจากเจ้าคณะจังหวัดลำปางว่ากระด้างกระเดื่อง ไม่ยอมขึ้นกับระเบียบปกครองคณะสงฆ์ ทำให้วัดหลายวัดทำตามอย่าง ทำให้สงฆ์แตกความสามัคคี นำมาสู่การที่เทศาภิบาลมณฑลได้นำครูบาต๋ำมาสอบสวนยังที่ว่าการอำเภอและ

---

[1] นิธิ เอียวศรีวงศ์. (2538). “อนาคตขององค์กรสงฆ์” ใน นิธิ เอียวศรีวงศ์, ศรีศักร วัลลิโภดม, เอกวิทย์ ณ ถลาง. *มองอนาคต บทวิเคราะห์เพื่อปรับเปลี่ยนทิศทางสังคมไทย*. กรุงเทพฯ : อมรินทร์พริ้นติ้งกรุ๊ฟ. หน้า 126 – 127.

[2] ติรัตน์ สีหบัณฑ์. (2533). *การรวมคณะสงฆ์อีสานเข้ากับคณะสงฆ์ไทย พ.ศ. 2434 – 2468.* มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, กรุงเทพฯ. (วิทยานิพนธ์ศิลปศาสตร์มหาบัณฑิต คณะศิลปศาสตร์). หน้า 127.

รายงานต่อมายังคณะสงฆ์ส่วนกลาง ซึ่งสมเด็จพระสังฆราชทรงตัดสินให้ครูบาต๋าพ้นอธิกรณ์[1] หรือกรณีของครูบาศรีวิชัยที่ได้กล่าวไว้ข้างต้นแล้ว

ปฏิกิริยาอีกแบบหนึ่งของพระสงฆ์ท้องถิ่นต่อการปกครองคณะสงฆ์โดยรัฐ แสดงออกมาในรูปแบบของการประณีประนอมกับกรุงเทพฯ แม้ว่าอาจจะไม่พอใจต่อการจัดระเบียบการปกครองสงฆ์โดยรัฐก็ตาม ดังเห็นได้จากที่โสภา ชานะมูล ได้กล่าวถึงคณะสงฆ์ในมณฑลพายัพ (ล้านนา) ว่า คณะสงฆ์ส่วนหนึ่งไม่พอใจการจัดระเบียบการปกครองคณะสงฆ์ที่รัฐบาลสยามนำมาใช้ แต่ไม่แสดงปฏิกิริยาคัดค้าน คณะสงฆ์กลุ่มนี้บางรูปยอมรับตำแหน่งเจ้าคณะที่รัฐบาลจากกรุงเทพฯ แต่งตั้งให้ แต่ขณะเดียวกันก็ปฏิบัติตามธรรมเนียมปฏิบัติแบบท้องถิ่นในส่วนที่ไม่ขัดแย้งกับการปกครองคณะสงฆ์จากส่วนกลาง

4.2 การจัดพระปริยัติธรรมในคณะสงฆ์มหานิกายโดยคณะสงฆ์ธรรมยุติกนิกาย

ในส่วนของการพระปริยัติธรรมของพระสงฆ์ก่อนการประกาศใช้พระราชบัญญัติลักษณะปกครองคณะสงฆ์ ร.ศ. 121 นั้น แต่เดิมการจัดการศึกษาในคณะสงฆ์มหานิกายส่วนใหญ่ยังคงเป็นไปตามแบบแผนของแต่ละท้องถิ่นเป็นส่วนใหญ่ ซึ่งในส่วนกลางจะมีศูนย์การศึกษาหลักที่สำคัญอยู่ที่กรุงเทพมหานคร ในหัวเมืองปักษ์ใต้จะมีศูนย์กลางอยู่ที่เมืองนครศรีธรรมราช ในหัวเมืองอีสานล้านช้างจะมีศูนย์กลางอยู่ที่นครเวียงจันทน์และเมืองอุบลราชธานี และในหัวเมืองล้านนาจะมีศูนย์กลางอยู่ที่เมืองเชียงใหม่ ซึ่งในแต่ละท้องถิ่นจะมีธรรมเนียมแบบแผนการศึกษาพระปริยัติธรรมที่มีรูปแบบเป็นของตนเอง แต่โดยภาพรวมแล้วทั้งหมดก็คือการเรียนการสอนให้พระสงฆ์มีความรู้ในภาษาบาลีให้มีความแตกฉานเสียก่อน แล้วจึงได้เริ่มศึกษาพระสูตร พระวินัย และพระอภิธรรมจากพระไตรปิฎกเป็นหลัก และมีคัมภีร์ทางศาสนาอื่นๆ เป็นส่วนประกอบ[2] จึงนับว่าเป็นเรื่องที่ยากไม่น้อยที่จะทำให้พระสงฆ์สามเณรได้เป็นผู้มีความรู้ในพระปริยัติธรรมได้อย่างทั่วถึง ซึ่งจะเป็นผลให้มีความบกพร่องที่จะพลอยให้เกิดพระสงฆ์สามเณรเป็นผู้ไม่รู้พระธรรมวินัยได้โดยมาก และเป็นต้นเหตุแห่งความย่อหย่อนและประพฤติผิดต่อพระธรรมวินัย (มีรายละเอียดกล่าวแล้วในบทที่ 2)

ขอยกตัวอย่างที่กล่าวแล้ว ในรายงานพระสงฆ์จัดการศึกษามณฑลนครราชสีมา ร.ศ. 119 พระราชกระวี (แก้ว) ผู้อำนวยการศึกษามณฑลฯ กล่าวถึงความประพฤติของพระสงฆ์ในทางย่อหย่อนพระวินัยว่า *“ในเมืองนครราชสีห์มา พระสงฆ์ที่รู้คุณธรรม ปฏิบัติเรียบร้อยถูกต้องตามวินัย*

---

[1] โสภา ชานะมูล. (2533). *เล่มเดิม*. หน้า 77.

[2] กรมการศาสนา. (2527). *ประวัติการศึกษาของสงฆ์*. หน้า 28-30.

สิกขาบทก็มี ที่รู้อยู่บ้างแต่ไม่ปฏิบัติก็มี... แต่นอกออกไปนี้แล้ว ผู้รู้ธรรมวินัยมีน้อย การปฏิบัติก็อยาบ ท่านที่เป็นอุปัชฌาย์นั้นดูเหมือนไม่มีกิจที่จะสั่งสอน สัทธิงวิหาริกให้ประพฤติธรรมวินัย มีกิจเพียงเย็บเมื้อเย็บหมวกตุ้มปี้ ให้สัทธิงวิหาริกใส่ไปเกี่ยวแฝกมามุงวัด ช่วยคฤหัษฐถางไร่เท่านั้น ...”[1] จะเห็นได้ว่าพระสงฆ์มหานิกายในท้องถิ่นก่อนการประกาศใช้พระราชบัญญัติคณะสงฆ์ฯ นั้น ยังบกพร่องในความรู้พระธรรมวินัยอยู่เป็นจำนวนมาก โดยเป็นผลจากที่ความกว้างขวางในด้านการเรียนพระปริยัติธรรมยังมีไม่มากพอนั้นเอง อีกทั้งความสะดวกในการเล่าเรียนของพระสงฆ์เองก็อยู่ในเมืองใหญ่ที่เป็นศูนย์กลางของพื้นที่นั้นๆ ซ้ำยังมิต้องพูดถึงตำรับตำราคัมภีร์ทางศาสนาต่างๆ ที่มักกระจุกตัวอยู่แต่ในวัดสำคัญของหัวเมืองท้องถิ่นด้วยแล้ว และการถ่ายทอดตำรายังเป็นเพียงการคัดลอกจากใบลานชนิดฉบับต่อฉบับ จึงทำให้มิต้องพูดถึงความแพร่หลายของการศึกษาพระปริยัติธรรมที่จะเกิดขึ้นได้ทั่วไปในขณะนั้น ซึ่งความบกพร่องในการขาดความรู้ทางพระธรรมวินัยเหล่านี้จะเป็นมูลเหตุในมีการจัดการศึกษาหรือพระปริยัติธรรมของคณะสงฆ์มหานิกายในเวลาต่อมา

ทั้งนี้ ในช่วงต้นของรัชสมัยพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว นอกจากปัจจัยในเรื่องการจัดการศึกษาเล่าเรียนในหัวเมือง (มีรายละเอียดกล่าวแล้วในบทที่ 3) แล้ว ยังมีเหตุปัจจัยอีกบางประการที่สนับสนุนให้มีการจัดพระปริยัติธรรมในคณะสงฆ์มหานิกายขึ้นตามมาอีกด้วย สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรส ได้ทรงมองเห็นปัญหาในการศึกษาของพระสงฆ์ไทยในยุคแรกที่จะต้องปรับปรุงทั้งระบบไว้ดังนี้

1. หลักสูตรการศึกษาผู้เรียนจะต้องใช้เวลาเรียนนานเกินความจำเป็น ทำให้เกิดความเบื่อหน่าย

2. ตำราเรียนมีความยากจนเกินความจำเป็น แม้ผู้เรียนจะผ่านไปได้ แต่ก็ไม่เกิดประโยชน์มากนัก

3. การเรียนไม่มีการจัดชั้นอย่างเป็นระบบ ครูคนเดียวสอนได้หมดทุกอย่าง อาจสอนได้ไม่สมบูรณ์

4. การสอบไม่มีกำหนดที่แน่นอนและทิ้งระยะนานเกินไป คือ 3 ปีครั้งบ้าง 6 ปีครั้งบ้าง

---

[1] รายงานพระสงฆ์จัดการศึกษามณฑลนครราชสีมา. (2443). ราชกิจจานุเบกษา (เล่ม 17, น. 156 - 159.).

5. ใช้วิธีการสอบปากเปล่า สอบแต่ละครั้งใช้เวลามาก ทำให้สอบนักเรียนได้จำนวนน้อยคน[1]

ด้วยเหตุนี้สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรส เมื่อครั้งเป็นเจ้าคณะใหญ่ธรรมยุติกนิกาย จึงได้มีพระดำริจัดการศึกษาของพระสงฆ์สามเณรให้เกิดขึ้นได้อย่างสะดวก โดยได้ทรงเริ่มต้นการเล่าเรียนพระธรรมวินัยแก่คณะสงฆ์สามเณรผู้บวชใหม่ในวัดบวรนิเวศขึ้นก่อน ดังที่ทรงปรารภไว้ในตำนานวัดบวรนิเวศวิหารว่า

> *"แต่ก่อนมา ภิกษุบวชได้กี่พรรษาก็ตาม ไม่สนใจแล้วไม่รู้ธรรมวินัยเลย นอกจากที่เคยปฏิบัติ จึงจัดสอนภิกษุสามเณรบวชใหม่ให้เรียนธรรมวินัยในภาษาไทย เป็นการส่วนตัวในหน้าที่แห่งอุปัชฌายาจารย์ก่อน ต่อมาปลูกความนิยมออกไปถึงภิกษุสามเณรเก่าด้วย จนถึงจัดเป็นการเรียนเป็นพื้นวัดขึ้นได้..."*[2]

จนในที่สุดจึงได้ทรงทดลองจัดการเล่าเรียนของพระสงฆ์สามเณรขึ้นใหม่เมื่อ พ.ศ. 2435 ซึ่งเป็นการจัดการศึกษาเล่าเรียนอย่างสมัยใหม่ที่กว้างขวางกว่าการเรียนตามอย่างจารีตเดิม เป็นผลให้ใน พ.ศ. 2436 ได้มีการจัดตั้งมหามกุฎราชวิทยาลัย ซึ่งรูปแบบการจัดการเล่าเรียนแบบใหม่นี้ยังได้ถูกกระทรวงธรรมการนำไปเป็นแบบแผนในการจัดการศึกษาทั่วพระราชอาณาจักรในคราวประกาศจัดการเล่าเรียนในหัวเมืองด้วยนั่นเอง (มีรายละเอียดกล่าวแล้วในบทที่ 3) และจากรายงานประจำปีของมหามกุฎราชวิทยาลัยที่พระธรรมไตรโลกาจารย์ นายกแห่งมหามกุฎราชวิทยาลัย ปีที่ 3 ทูลถวายสมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรส มีความว่า

> *"การเรียนมคธภาษาจะต้องจัดหลักสูตรให้น้อยชั้นลง แต่ย่นความรู้ให้จุลงในชั้นนั้นๆ ให้เป็นคลองเดียวกันกับการเรียนพระปริยัติธรรมชั้นสูงด้วย ต้องบังคับบรรดาภิกษุสามเณรที่มีอายุควรแก่การเล่าเรียน ให้เล่าเรียนทั่วทุกรูปคิดแก้ไขวิธีสอนให้เรียนง่ายขึ้นให้รู้ได้จริง ให้จบหลักสูตรได้ก่อนที่นักเรียนจะเป็นคนกว้างขวางตั้งตัวได้ จะต้องจัดการทดสอบความรู้ทุกปี เปลี่ยนแปลงวิธีการสอบให้เป็นไปโดยสะดวก มีใช้เขียนแทนแปลด้วยปากเป็นต้น..."*[3]

จึงเห็นได้จากข้อความดังกล่าวว่ามหามกุฎราชวิทยาลัยได้ปรับปรุงรูปแบบการเล่าเรียนให้มีความกว้างขวางขึ้นไปจากเดิมเป็นอย่างมาก ทั้งเนื้อหาการเล่าเรียนที่มิใช่แต่เน้นภาษาบาลี

---

[1] พระครูวิบูลศีลโสภิต (เสรี ชื่นชม). (2546). *การจัดการศึกษาของคณะสงฆ์โดย สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรส*. มหาวิทยาลัยศิลปากร, กรุงเทพฯ. (ปริญญาศึกษาศาสตรมหาบัณฑิต บัณฑิตวิทยาลัย). หน้า 92-93.

[2] สำนักงานแม่กองธรรมสนามหลวง. (2556). *ประวัตินักธรรม*. หน้า 1.

[3] มหามกุฎราชวิทยาลัย. (2438). *ธรรมจักษุ เล่ม 2 ร.ศ. 114*. หน้า 195-200.

(มคธ) เหมือนกับแบบดั้งเดิม อีกทั้งยังเน้นหลักสูตรการเรียนที่กระชับสั้นแต่ให้ผู้เรียนเป็นผู้มีความรู้กว้างขวาง และยังเปลี่ยนแปลงรูปแบบการสอบจากเดิมที่ใช้วิธีการสอบปากเปล่ามาสู่การใช้วิธีข้อเขียน ซึ่งผลของการจัดการศึกษาแบบมหามกุฏราชวิทยาลัยเบื้องต้นที่เน้นการเล่าเรียนในคณะสงฆ์ธรรมยุติกนิกายนั้นทำให้เป็นที่นิยมของพระสงฆ์ธรรมยุติกนิกายจนไม่ได้เข้าสอบเปรียญในสนามหลวงเลย[1] ด้วยเหตุนี้จึงทำให้มหามกุฏราชวิทยาลัยมีผลิตผลเป็นพระสงฆ์ที่มีคุณภาพทางการศึกษาตามเป้าหมายของการจัดการศึกษาอย่างใหม่ขึ้นในหมู่พระสงฆ์เป็นกลุ่มแรกๆ และพระสงฆ์ธรรมยุติกานิกายที่เป็นศิษย์ในมหามกุฏราชวิทยาลัยเหล่านี้ก็ได้มาเป็นกำลังในการจัดการศึกษาเล่าเรียนในหัวเมืองที่อยู่ภายใต้การบังคับบัญชาของสมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรส เมื่อ พ.ศ. 2441 นั่นเอง[2]

ครั้นเมื่อมีการประกาศใช้พระราชบัญญัติลักษณะปกครองคณะสงฆ์ ร.ศ. 121 (พ.ศ. 2445) แล้ว จึงเป็นผลให้พระสงฆ์ธรรมยุติกนิกายเข้ามามีอำนาจปกครองคณะสงฆ์มหานิกายได้อย่างเต็มตัว โดยเฉพาะในคณะกรรมการมหาเถรสมาคมที่มีพระสงฆ์ธรรมยุติกนิกายจำนวน 4 รูป เท่ากันกับพระสงฆ์ในฝ่ายมหานิกาย โดยที่พระสงฆ์ในพระราชอาณาเขตนั้นมีพระสงฆ์ธรรมยุติกนิกายเป็นจำนวนที่แตกต่างกับพระสงฆ์มหานิกายเป็นอย่างมาก แต่ทว่าเมื่อพระราชบัญญัติคณะสงฆ์ฯ ได้ประกาศใช้แล้วก็ตาม กำหนดให้พระมหากษัตริย์เป็นผู้มีอำนาจสูงสุดในการปกครองคณะสงฆ์ และเมื่อสมเด็จพระสังฆราช (สา) ได้สิ้นพระชนม์แล้ว ก็มิได้ทรงตั้งพระสงฆ์รูปใดขึ้นเป็นสมเด็จพระสังฆราชสืบต่อมา และด้วยสถานภาพของสมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรส ที่เป็นเจ้าคณะใหญ่ธรรมยุติกนิกาย และยังเป็นพระเจ้าน้องยาเธอในพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวในขณะเดียวกัน จึงทำให้ทรงเป็นที่ไว้วางพระราชหฤทัยให้ทรงบริหารงานคณะสงฆ์มาโดยตลอด ด้วยเหตุนี้จึงทำให้สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรส ทรงมีอำนาจในการคณะสงฆ์อย่างเต็มที่ในตำแหน่งประธานกรรมการมหาเถรสมาคมด้วยอีกตำแหน่งหนึ่ง

เมื่อสมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรส ทรงเริ่มจัดการปกครองคณะสงฆ์ภายใต้พระราชบัญญัติคณะสงฆ์ฯ ดังกล่าวแล้ว จึงได้ทรงเข้ามาจัดการศึกษาของคณะสงฆ์ขึ้นในโอกาสเดียวกันนี้ ซึ่งตลอดรัชสมัยของพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวนับตั้งแต่

---

[1] จดหมายเจ้าพระยาภาสกรวงศ์ เสนาบดีกระทรวงธรรมการ ที่ 8/1862 ลงวันที่ 21 มิถุนายน ร.ศ. 116. อ้างถึงใน มหามกุฏราชวิทยาลัย. (2531). *ประวัติมหามกุฏราชวิทยาลัย ในพระราชูปถัมภ์*. กรุงเทพฯ : โรงพิมพ์มหามกุฏราชวิทยาลัย. หน้า 49.

[2] พระครูวิบูลศีลโสภิต (เสรี ชื่นชม). (2546). *เล่มเดิม*. หน้า 109.

ประกาศใช้พระราชบัญญัติคณะสงฆ์ฯ เมื่อ พ.ศ. 2445 จนถึงสวรรคตใน พ.ศ. 2453 แม้จะทรงมิได้แต่งตั้งพระสงฆ์รูปใดขึ้นเป็นสมเด็จพระสังฆราชก็ตาม แต่รูปแบบการบังคับบัญชาคณะสงฆ์ของสมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรสนั้นมิอาจปฏิเสธได้ว่าทรงเป็นประมุขในคณะสงฆ์อย่างแท้จริง ประกอบกับเมื่อล่วงเข้าสู่รัชสมัยของพระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว (ครองราชย์ระหว่าง พ.ศ. 2453 – 2468) จึงได้โปรดเกล้าฯ ให้มีพระราชพิธีมหาสมณุตมาภิเษกสมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรส ขึ้นเป็นสมเด็จพระสังฆราช จึงทำให้ทรงมีอำนาจในการปกครองคณะสงค์อย่างเต็มตัวจนสิ้นพระชนม์ใน พ.ศ. 2464

ตลอดระยะเวลาที่สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรส ทรงเข้ามาปกครองคณะสงฆ์มหานิกายดังที่กล่าวแล้วนั้น (พ.ศ. 2445 – 2464) ได้ทรงจัดการปรับปรุงแก้ไขการศึกษาของคณะสงฆ์ให้มีแบบแผนเป็นเอกเทศเดียวกันหลายประการ ดังนี้

1. การจัดหลักสูตรนักธรรม

เป็นหลักสูตรการจัดความที่เน้นให้พระสงฆ์สามเณรเป็นผู้รู้ในพระธรรมวินัยเบื้องต้นขึ้นก่อนที่จะเข้าสู่การเล่าเรียนในพระปริยัติขั้นสูง มีจุดเริ่มต้นมาจากการออกพระราชบัญัติการเกณฑ์ทหาร ร.ศ. 124 (พ.ศ. 2448) ที่กำหนดให้พระสงฆ์นั้นได้รับการยกเว้นการเกณฑ์ทหาร แต่ในส่วนสามเณรนั้นจะต้องเป็น “องค์สามเณรรู้ธรรม” เท่านั้น ทำให้จำเป็นต้องมีการออกหลักสูตรทางพระปริยัติธรรมเพื่อทดสอบสามเณรว่าเป็นผู้มีความรู้ในพระธรรมวินัยสมควรเป็นผู้บวชอยู่ในพระพุทธศาสนาได้จริง การสอบเมื่อแรกเริ่มใน พ.ศ. 2454 ได้จัดให้มีการสอบครั้งแรกที่วัดบวรนิเวศ วัดมหาธาตุ วัดสุทัศนเทพวราราม และวัดเบญจมบพิตร โดยกำหนดหลักสูตรในการทดสอบความรู้ไว้ 3 ประการ คือ 1. สอบภาษาบาลีแปลเพียงท้องนิทานในอรรถกถาธรรมบท 2. สอบธรรมวิภาคในนวโกวาท 3. แต่งความแก้กระทู้ธรรม[1] ผลการสอบในครั้งนั้นทำให้เห็นว่าสามเณรมีความรู้ในพระธรรมวินัยดีขึ้น แต่ยังแคบในการสอบด้วยเหตุว่าจะมีเฉพาะผู้สอบที่อยู่ในกรุงเทพฯ และเฉพาะวัดที่มีการเรียนพระปริยัติธรรมภาษาบาลี ซึ่งจะทำให้พระสงฆ์ในหัวเมืองท้องถิ่นที่ไม่มีความรู้ทางพระบาลีนั้นไม่สามารถเข้าสอบได้ จึงทรงมีพระดำริที่จะปรับปรุงหลักสูตรสามเณรรู้ธรรมนี้ให้เป็นการศึกษาเฉพาะพระธรรมวินัยสำหรับพระสงฆ์สามเณร โดยให้ยกเลิกการสอบภาษาบาลีแปลออกไป อันจะทำให้การสอบดังกล่าวมีความกว้างขวางขึ้น[2] โดยได้เริ่มใช้หลักสูตรที่ทรงปรับปรุงขึ้นใหม่นี้เมื่อวันที่ 27 มีนาคม ร.ศ. 130 (พ.ศ. 2455) เรียกว่าหลักสูตร “องค์นักธรรม” ซึ่งในเวลาต่อมาสมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรส ได้ทรง

---

[1] สำนักงานแม่กองธรรมสนามหลวง. (2556). *ประวัตินักธรรม*. หน้า 8.

[2] พระยาเมธาธิบดี (รวบรวม), (2456). *เล่มเดิม*. หน้า 127 – 128.

ปรับปรุงหลักสูตรองค์นักธรรมเมื่อ พ.ศ. 2464 กำหนดให้เป็น 3 หลักสูตร คือ 1. หลักสูตรนักธรรมตรี 2. หลักสูตรนักธรรมโท และ 3. หลักสูตรนักธรรมเอก[1] โดยได้ทรงนิพนธ์แบบเรียนหลักสูตรนักธรรมต่างๆ และให้มหามกุฏราชวิทยาลัยจัดพิมพ์เผยแพร่ ซึ่งในปัจจุบันคณะสงฆ์ทั้งมหานิกายและธรรมยุติกนิกายยังคงใช้หลักสูตรนักธรรมดังกล่าวในการเล่าเรียนและสอบมาอย่างต่อเนื่อง

2. การรวมหลักสูตรนักธรรมเข้ากับการเรียนเปรียญธรรม

เมื่อสมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรส ทรงตั้งหลักสูตรนักธรรมตรีขึ้นเมื่อ พ.ศ. 2455 แล้วนั้น ด้วยประสงค์ที่จะเน้นให้พระภิกษุสามเณรมีความรู้ในพระธรรมวินัย หากแต่ในการสอบประโยคเปรียญธรรมนั้น เป็นแต่เพียงการสอบความรู้ในภาษาบาลีเท่านั้น ด้วยทรงมีพระปรารภถึงการสอบเปรียญธรรมของพระสงฆ์ในเวลานั้นว่า *"...เป็นแต่สอนให้จำมาแปลเฉพาะประโยคเป็นพื้น ที่สุดความอะไรก็ไม่เข้าใจก็มีโดยมาก ด้วยเหตุนี้ ผู้เรียนแม้ได้ประโยคเป็นเปรียญแล้ว จึงยังใช้การไม่ได้โดยมาก..."*[2] จึงทรงมีพระดำริที่จะให้ผู้ที่สอบเปรียญธรรม 3 ประโยคนั้นจะต้องมีความรู้ในหลักสูตรนักธรรมด้วย ใน พ.ศ. 2456 จึงได้มีการเอาหลักสูตรนักธรรมรวมเข้ากับการศึกษาด้วยเปรียญธรรม กำหนดให้ผู้สอบต้องสอบความรู้นักธรรมชั้นตรีให้ได้ทั้ง 2 ประโยค จากนั้นจึงจะสอบความรู้ภาษาบาลีต่อไป โดยการการรวมหลักสูตรนักธรรมกับเปรียญธรรมเช่นนี้เป็นการเตรียมการให้ผู้สอบฝึกหัดรูปแบบการสอบด้วยวิธีเขียน ซึ่งต่อมาการสอบเปรียญธรรมได้ยกเลิกวิธีสอบปากเปล่าใน พ.ศ. 2459[3] การรวมหลักสูตรนักธรรมกับหลักสูตรปริยัติธรรมเข้าด้วยกัน ทำให้หลักสูตรการศึกษาของคณะสงฆ์แบ่งเป็น 3 ระดับ คือ เปรียญธรรมชั้นตรี เปรียญธรรมชั้นโท และเปรียญบาฬีชั้นเอก แทนการแบ่งหลักสูตรเป็นประโยค 1-9 ตามเดิม[4]

3. เปลี่ยนการสอบประโยคเปรียญธรรมเป็นแบบเขียน

ด้วยแต่เดิมการสอบประโยคเปรียญธรรมนั้น ใช้รูปแบบวิธีการสอบแปลพระบาลีด้วยปากเปล่า ซึ่งมีข้อบกพร่องมาก ทั้งใช้เวลานานและได้จำนวนผู้สอบผ่านน้อยคน ใน พ.ศ. 2454 สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรส จึงทรงเปลี่ยนวิธีการสอบให้เป็นรูปแบบการเขียน โดยเริ่มการสอบในประโยค 1 แล้วค่อยๆ ปรับในประโยคอื่นๆ อย่างค่อยเป็นค่อยไป ทำให้ได้ผู้สอบเป็นจำนวนครั้งละมากๆ และยังเป็นการประหยัดเวลาในการสอบ และในการ

---

[1] พระครูวิบูลศีลโสภิต (เสรี ชื่นชม). (2546). *เล่มเดิม*. หน้า 116.

[2] *สำนักหอจดหมายเหตุแห่งชาติ. ร.6 ศ.12/14 เรื่องรายงานสอบความรู้บาฬีแลธรรมของสนามหลวงในศก 2455.)*.

[3] *แหล่งเดิม*.

[4] พระครูวิบูลศีลโสภิต (เสรี ชื่นชม). (2546). *เล่มเดิม*. หน้า 123-124.

สอบประโยค 3 ขึ้นไปจะต้องสอบความรู้นักธรรมเพิ่มเติมอีกด้วย[1] ในรายงานการสอบบาฬีแลธรรมสนามหลวง พ.ศ. 2456 พบว่าความรู้ของผู้สอบเปรียญธรรมนั้นดีขึ้นมาก ส่งผลให้การแปลหนังสือของพระเปรียญนั้นแปลได้ดีกว่าเดิมและเป็นการปลูกฝังความรู้ภาษาไทย[2] จนในที่สุด พ.ศ. 2459 จึงได้มีการประกาศยกเลิกการสอบประโยคเปรียญธรรมชนิดปากเปล่ามาใช้วิธีเขียนตอบในทุกระดับการสอบ ทั้งนี้ ผลของการเปลี่ยนรูปแบบการสอบจากปากเปล่ามาสู่การเขียนนี้ แม้ว่าจะทำให้ผู้สอบเกิดความชำนาญในการเรียบเรียงภาษาไทยได้ดีขึ้น แต่ก็ทำให้ความนิยมใช้ภาษาอื่นๆ ในทางศาสนาถดถอยลงไป อาทิ ภาษาขอม ภาษาลาว ภาษามอญและภาษาล้านนา เป็นต้น

4. การเรียบเรียงตำราเรียน

นอกจากสมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระวชิรญาณวโรรสจะทรงปรับปรุงหลักสูตรนักธรรมและการสอบประโยคเปรียญธรรมดังที่กล่าวแล้วข้างต้น ยังทรงนิพนธ์เรียบเรียงหนังสือที่ให้ความรู้ในพระธรรมวินัยและการศึกษาพระปริยัติธรรมของคณะสงฆ์ขึ้นเป็นจำนวนมาก โดยแบ่งออกตามระดับชั้นของหลักสูตรพอสังเขปดังนี้

แผนกนักธรรม[3]

ก. นักธรรมชั้นตรี คือ หนังสือพุทธศาสนาสุภาษิต หนังสือนวโกวาท หนังสือพุทธประวัติ เล่ม 1-3 หนังสือปฐมสมโพธิ และหนังสือวินัยมุขเล่ม 1 เป็นต้น

ข. นักธรรมชั้นโท คือ หนังสือธรรมวิภาคปริเฉทที่ 2 หนังสือพุทธานุพุทธประวัติ และหนังสือวินัยมุขเล่ม ๒ เป็นต้น

ค. นักธรรมชั้นเอก คือ หนังสือมงคลวิเสสกถา หนังสือธรรมวิจารณ์ หนังสือสมถกรรมฐาน หนังสือวิปัสสนากรรมฐาน หนังสือมหาสติปัฏฐานสูตร หนังสือคิริมานนทสูตร หนังสืออนุพุทธประวัติ หนังสือสังคีติกถา และหนังสือวินัยมุขเล่ม 3 เป็นต้น

แผนกเปรียญธรรม

มีพระนิพนธ์ที่เป็นแบบเรียนด้านภาษาบาลีในการสอบเปรียญธรรมเป็นจำนวนมาก อาทิ หนังสือบาลีไวยากรณ์ หนังสือสมัญญาภิธานและสนธิ หนังสือนามและอัพยยศัพท์

---

[1] พระครูวิบูลศีลโสภิต (เสรี ชื่นชม). (2546). *เล่มเดิม*. หน้า 116.

[2] *สำนักหอจดหมายเหตุแห่งชาติ. ร.6 ศ.12/14 เรื่องรายงานสอบความรู้บาฬีแลธรรมของสนามหลวงในศก 2455.).*

[3] วัดบวรนิเวศวิหาร. (2564). *พระประวัติ สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรส*. หน้า 255

หนังสือสมาสและตัทธิต หนังสืออาขยาตและกิตก์ หนังสืออุภัยพากย์ปริวัฒน์ และหนังสือวากยสัมพันธ์ เป็นต้น

ดังที่กล่าวรายชื่อหนังสือที่ทรงนิพนธ์ขึ้นนี้ ย่อมเป็นสิ่งที่ชี้ให้เห็นได้ว่า แม้กระทั่งขอบเขตของการศึกษาพระปริยัติธรรมของคณะสงฆ์นั้น ก็ยังอยู่ในการกำกับของคณะสงฆ์ธรรมยุติกนิกายมาตั้งแต่เริ่มแรก จึงอาจเรียกได้ว่าในการเรียบเรียงตำราในด้านพระปริยัติธรรมนั้นก็เป็นส่วนหนึ่งในการวางโลกทัศน์ทางการศึกษาของพระสงฆ์มหานิกายได้ด้วยเช่นกัน

5. การจัดหลักสูตรเปรียญธรรม

แต่เดิมการศึกษาพระปริยัติธรรมนั้นมีมาแต่โบราณแล้ว โดยมีการแบ่งเป็นเปรียญธรรม 1-9 ประโยคมาตั้งแต่ครั้งรัชกาลที่ 2 จนมาถึงสมัยสมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรสที่ได้ทรงเปลี่ยนแปลงรูปแบบการสอบประโยคเปรียญธรรมจากเดิมสอบปากเปล่ามาเป็นการสอบข้อเขียนแล้ว ในการจัดหลักสูตรเปรียญธรรมนั้นได้มีการแก้ไขปรับปรุงขึ้นใหม่ด้วยเช่นกัน พระครูวิบูลศีลโสภิต (เสรี ชื่นชม) ได้กล่าวสรุปถึงแนวทางการแก้ไขหลักสูตรเปรียญธรรมดังกล่าวไว้ 3 ประการ คือ

ก. มีการเปลี่ยนแปลงคัมภีร์ที่ใช้เป็นหลักสูตรในการสอบบางประโยคให้เหมาะสมยิ่งขึ้น

ข. เพิ่มความรู้ของผู้ศึกษาทั้งการแปลภาษาบาลีเป็นไทย และแปลภาษาไทยกลับเป็นภาษาบาลี

ค. เพิ่มความรู้ด้านอภิธรรมเข้ามา เพื่อให้ผู้ศึกษามีความรู้ครบถ้วนในพระไตรปิฎกทั้ง 3 หมวด[1]

ทั้งนี้ ใน พ.ศ. 2460 ยังได้มีการจัดระเบียบชั้นเปรียญและอัตรานิตยภัต โดยแบ่งเป็น 3 ระดับ คือ

1. เปรียญธรรมชั้นตรี (ประโยค 3) มีนิตยภัตเดือนละ 6 บาท

2. เปรียญธรรมชั้นโท (ประโยค 4-6) มีนิตยภัตเดือนละ 10 บาท

3. เปรียญธรรมชั้นเอก (ประโยค 7-9) มีนิตยภัตเดือนละ 14 บาท[2]

การจัดหลักสูตรเปรียญธรรมดังกล่าวเริ่มใช้มาตั้งแต่ พ.ศ. 2460 และยอมรับการจัดหลักสูตรดังกล่าวมาจนถึงปัจจุบัน ซึ่งส่งผลพระสงฆ์สามเณรให้มีความรู้ในหลักพระธรรมวินัย

---

[1] พระครูวิบูลศีลโสภิต (เสรี ชื่นชม). (2546). *เล่มเดิม*. หน้า 134.

[2] *แหล่งเดิม*. หน้า 133-135.

ได้ถ้วยถี่สมบูรณ์ขึ้น นับเป็นการเปลี่ยนแปลงที่สำคัญในการจัดการศึกษาให้เกิดขึ้นแก่คณะสงฆ์มหานิกายทั้งในส่วนกลางและท้องถิ่นได้เป็นเอกภาพเดียวกัน

กล่าวโดยสรุปได้ว่า ในการจัดพระปริยัติธรรมหรือการจัดการศึกษาในคณะสงฆ์มหานิกายนั้น ล้วนแล้วแต่เป็นไปภายใต้การดำเนินการของคณะสงฆ์ธรรมยุติกนิกายทั้งสิ้น ซึ่งจุดเริ่มต้นของมหามกุฏราชวิทยาลัยได้เกิดเป็นการแพร่หลายในรูปแบบทางการศึกษาของคณะสงฆ์แบบใหม่ ซึ่งได้กลายเป็นการเปลี่ยนรูปแบบการศึกษาของคณะสงฆ์ในอดีตอย่างสิ้นเชิง และยังเป็นการสร้างรูปแบบการเล่าเรียนในพระธรรมวินัยให้แก่พระสงฆ์สามเณรในท้องถิ่นให้มีประสิทธิผลและต่อเนื่องยั่งยืนมาจนถึงปัจจุบัน

4.3 ธรรมยุติกนิกายกับการจัดการธรรมเนียมแบบแผนทางศาสนาในคณะสงฆ์มหานิกาย

การนำเสนอแนวคิดทางพุทธศาสนาขึ้นใหม่ของพระวชิรญาณเถรที่มีแนวคิดบนฐานของเหตุผลนิยมและประจักษ์นิยมนั้น เป็นผลให้มีการก่อตัวขึ้นของคณะธรรมยุติกนิกาย ซึ่งเป็นกลุ่มคณะสงฆ์ที่มีธรรมเนียมแบบแผนวัตรปฏิบัติทางศาสนาที่แตกต่างจากคณะสงฆ์ไทยหรือคณะสงฆ์มหานิกายที่มีอยู่เดิม คณะสงฆ์ธรรมยุติกนิกายได้พยายามนำเสนอแบบแผน “ธรรมยุติกวัตร” ซึ่งเป็นธรรมเนียมทางศาสนาที่มีแนวทางในการปฏิรูปวัตรปฏิบัติของคณะสงฆ์ให้มีความเคร่งครัดตามพระธรรมวินัยที่ยึดมั่นในการตีความจากพระไตรปิฎก (มีรายละเอียดกล่าวแล้วในบทที่ 2) ความเชื่อมั่นในวัตรปฏิบัติของธรรมยุติกนิกายทำให้ชนชั้นปกครองเลือกที่ส่งเสริมการขยายตัวและบทบาทของคณะธรรมยุติกนิกายอย่างต่อเนื่อง จนเลือกที่จะใช้อุดมการณ์ทางศาสนาของธรรมยุติกนิกายเข้ามาจัดการคณะสงฆ์มหานิกายทั้งในส่วนกลางและท้องถิ่น ซึ่งเต็มไปด้วยความแปลกแยกและไม่เป็นระเบียบตามสายตาของชนชั้นปกครองในส่วนกลาง

ทั้งนี้ ด้วยความสัมพันธ์ของผู้นำคณะสงฆ์ธรรมยุติกนิกายกับชนชั้นปกครองของรัฐที่มีความแนบแน่นกันอย่างลึกซึ้ง เมื่อมีการจัดการเล่าเรียนในหัวเมืองเมื่อ พ.ศ. 2441 ต่อเนื่องถึงการประกาศพระราชบัญญัติคณะสงฆ์เมื่อ พ.ศ. 2445 จึงทำให้มีการส่งเสริมคณะสงฆ์ธรรมยุติกนิกายให้เข้ามามีบทบาทในการปกครองคณะสงฆ์อย่างเต็มรูปแบบ นับตั้งแต่พื้นที่ของคณะกรรมการมหาเถรสมาคม เจ้าคณะใหญ่ เจ้าคณะรอง และเจ้าคณะมณฑล ที่รัฐให้โอกาสพระสงฆ์ธรรมยุติกนิกายได้มีสัดส่วนมากกว่าคณะสงฆ์มหานิกาย การจัดการปกครองคณะสงฆ์มหานิกายได้ถูกดำเนินการมาตามลำดับโดยที่มีการจัดรูปคณะสงฆ์มหานิกายให้อยู่ในการปกครองของพระสงฆ์เจ้าคณะฯ ที่ได้รับความไว้วางใจจากผู้ปกครองส่วนกลาง ซึ่งส่วนใหญ่ก็เป็นพระสงฆ์ธรรมยุติกนิกายนั่นเอง และการที่รัฐเข้ามาจัดรูปการปกครองคณะสงฆ์มหานิกายในครั้งนั้น มิใช่เพียงแต่การเข้ามาจัดการในทางโครงสร้างของคณะสงฆ์แต่เพียงอย่างเดียว หากแต่ใน

เวลาต่อมายังได้เลือกที่จะเข้ามาจัดการธรรมเนียมแบบแผนทางศาสนาของคณะสงฆ์มหานิกายในท้องถิ่นอีกด้วย ซึ่งทั้งชนชั้นปกครองและผู้ปกครองคณะสงฆ์ระดับสูงที่เป็นศูนย์กลางอำนาจของคณะสงฆ์ในเวลานั้น ต่างก็มีจุดมุ่งหมายที่จะเห็นธรรมเนียมแบบแผนของคณะสงฆ์มหานิกายในท้องถิ่นมีความเป็นเอกเทศเดียวกัน และด้วยการจัดรูปในการปกครองคณะสงฆ์มหานิกายตามที่กล่าวมาแล้วในช่วงต้น จึงปฏิเสธไม่ได้ว่าวัตรปฏิบัติอย่าง “ธรรมยุติกวัตร” จะเป็นเครื่องมือที่รัฐเลือกนำมาใช้เป็นแนวทางในการจัดการให้เกิดความเป็นเอกเทศดังกล่าว ซึ่งผลของการจัดการธรรมเนียมแบบแผนทางศาสนาในคณะสงฆ์มหานิกายครั้งนั้นก็ได้สร้างภาพของ “คณะสงฆ์แห่งชาติ” ให้เกิดขึ้นภายใต้อิทธิพลของธรรมยุติกนิกายอย่างสมบูรณ์

4.3.1 การวางระเบียบแบบแผนทางศาสนาในคณะสงฆ์มหานิกาย

ในช่วงต้นของรัชสมัยพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว เป็นช่วงที่ชนชั้นปกครองในกรุงเทพฯ ได้เริ่มที่จะมีการสำรวจความเป็นไปทางพระศาสนาและคณะสงฆ์มหานิกายในหัวเมืองอยู่บ้างแล้ว จนได้เกิดแนวคิดในการจัดการคณะสงฆ์ในท้องถิ่นขึ้นใหม่ ซึ่งได้ปรากฏอยู่ในพระราชหัตถเลขาของพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวที่ได้กราบทูลสมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรส เมื่อวันมหาปวารณาออกพรรษาใน พ.ศ. 2429 ดังมีข้อความว่า

> *“...ด้วยหม่อมฉันมาเที่ยวครั้งนี้ ได้มาทำบุญพระบรมอัฐิทูลกระหม่อมที่เมืองจันทบุรี ได้ฟังเทศนาที่พระครูสังฆปาโมกข์เทศน์มีเนื้อความเปนนิทานมาก ข้อปฏิบัติมีแต่เล็กน้อย ไม่เปนที่เลื่อมใส เห็นว่าการศาสนาในหัวเมืองอยู่ข้างจะเหลวไหลเสื่อมทราม...อนึ่ง การที่จะจัดพระราชาคณะออกไปหัวเมืองที่คิดไว้แต่ก่อนนั้นดูน่าจะจัดจริงๆ...”*[1]

ซึ่งข้อความในพระราชหัตถเลขานั้นได้สะท้อนให้เห็นความคิดของชนชั้นปกครองที่มีโลกทัศน์ทางศาสนาแตกต่างจากท้องถิ่น จนถึงกับมีแนวคิดที่จะแต่งหนังสือคำเทศน์ที่มีเนื้อหาแสดงข้อปฏิบัติทางศาสนาลงมา เพื่อสร้างโลกทัศน์ทางพระพุทธศาสนาของคณะสงฆ์ในท้องถิ่นให้มีความสอดคล้องกันกับแนวความคิดของส่วนกลาง ซึ่งได้มีการขยายผลต่อเนื่องด้วยการให้พระราชาคณะออกไปตรวจการพระพุทธศาสนาในหัวเมืองเมื่อ พ.ศ. 2431 และนำเอาหนังสือที่จัดพิมพ์ขึ้นเกี่ยวกับพระสูตร พุทธภาสิต และข้อปฏิบัติตามวินัยบัญญัติ ดังข้อความว่า

> *“...ครั้งนี้หม่อมเจ้าพระพุทธบาทปิลันทน์แลพระราชาคณะที่กล่าวแล้ว ได้นำหนังสือพิมพ์พระสูตรพุทธภาสิต แลข้อปฏิบัติตามวินัยบัญญัติต่างๆ ซึ่งเปนข*

[1] วชิรญาณวโรรส, สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยา. (2514). *เล่มเดิม*. หน้า 54-55.

องหลวงพระราชทานไปนั้นไปถึงเมืองจันทรบุรี เมืองตราด เมืองขลุงแล้ว ได้แจกจ่ายแก่พระสงฆ์ผู้ใหญ่ผู้น้อยในแขวงเมืองนั้นๆ แลสั่งสอนชี้แจ้งวิธีที่จะสาธยายพระสูตรต่างๆ วิธีรับกระฐินทานวิธีบรรพชาอุปสมบท แลวิธีทำสังฆกรรมต่างๆ มีอุโบสถกรรมเปนต้น ให้ถูกต้องกับแบบแผนในกรุงเทพฯ แลสอนวิธีที่จะปกครองรักษาสั่งสอนภิกษุสามเณร แลอุบาสกอุบาสิกาให้ประพฤติตามทางสัปรุษ ทั้งได้ให้อุปสมบทแก่ผู้มีสัทธาเปนอันมากภอสมควรกับเวลาแล้วจึงได้กลับมายังกรุงเทพฯ...”[1]

นับว่าเป็นการแสดงออกที่ชัดเจนในช่วงแรกว่าชนชั้นปกครองมีการแสดงเจตนารมณ์ที่ต้องการเข้ามาการจัดการธรรมเนียมแบบแผนทางศาสนาของคณะสงฆ์มหานิกายในท้องถิ่น เพื่อให้มีแนวทางเดียวกันกับคณะสงฆ์ในส่วนกลาง และมีความต่อเนื่องกันกับการเสด็จไปตรวจการพระพุทธศาสนาของสมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรส เจ้าคณะรองธรรมยุติกนิกาย เมื่อ พ.ศ. 2432 ที่ได้ลงไปจัดรูปการปกครองคณะสงฆ์มหานิกายเบื้องต้นในหัวเมืองปักษ์ใต้ ที่มีทั้งการแต่งตั้งเจ้าคณะในปกครองคณะสงฆ์ การตรวจสอบและแต่งตั้งพระอุปัชฌาย์ รวมถึงการสำรวจคณะสงฆ์ให้มีความเรียบร้อย โดยได้มีการนำเอาแนวคิดทางศาสนาของกรุงเทพฯ ลงไปใช้ในการเสด็จครั้งนั้นอีกด้วย ดังปรากฏในรายงานฯ ถึงการแต่งตั้งพระครูคณานุกูลขึ้นเป็นเจ้าคณะรองเมืองไชยาว่า

“พระหนูวัดสมุหนิมิต ได้เคยเข้ามาเรียนพระปริยัติธรรมที่กรุงเทพฯ ได้เข้าแปลหนังสือที่วัดพระศรีรัตนศาสดารามคราวหนึ่ง แต่หาได้ประโยคไม่ เปนคนมีความรู้พอใช้ได้ ได้เปนอาจาริย์บอกหนังสือพระอยู่ ทั้งเข้าใจขนบธรรมเนียมพระสงฆ์ในกรุงเทพฯ ควรจะเปนผู้ช่วยการคณะได้ จึงได้รับพระราชทานตั้งเปนพระครูคณานุกูลขึ้นอีกรูป 1”[2]

จึงทำให้เห็นได้ว่าในแนวความคิดของชนชั้นนำนั้นต้องการสร้างโลกทัศน์ทางพระศาสนาอย่างส่วนกลางให้เกิดขึ้นในท้องถิ่นด้วยเช่นกัน แม้จะไม่ใช่การจัดวางแบบแผนทางพระศาสนาอย่างส่วนกลางลงไปในท้องถิ่นนั้นอย่างทันที แต่ก็เลือกกลั่นกรองตัวบุคคลที่ที่รู้จักธรรมเนียมอย่างส่วนกลางกลางให้เป็นผู้ปกครองคณะสงฆ์ เพื่อที่จะให้เป็นผู้ควบคุมดูแลการพระศาสนาและคณะสงฆ์ในท้องถิ่นให้มีระเบียบแบบแผนตามอย่างกรอบของส่วนกลางเช่นเดียวกัน ซึ่งในครั้งนั้นสมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรส ได้ทรงตรวจสอบแบบแผนทาง

---

[1] เรื่องข่าวพระสงฆ์ไปตรวจการพระพุทธสาสนา. (2431). *ราชกิจจานุเบกษา* (เล่ม 5, น. 429).

[2] รายงานของกรมหมื่นวชิรญาณวโรรสเสด็จไปตรวจการพระพุทธศาสนา. (2432). *ราชกิจจานุเบกษา* (เล่ม 6, น.140).

ศาสนาบางอย่างที่ใช้อยู่ในคณะสงฆ์มหานิกายในปักษ์ใต้ไปพร้อมกันด้วย ดังปรากฏข้อความในท้ายรายงานฯ ว่า *"ได้ตรวจสอบวิธีทำอุโบสถ ปวารณา กฐิน บวชนาค ยังเรียบร้อยดีอยู่ เปนแต่ที่เมืองพัทธลุง ว่าอักขระหาชัดไม่"*[1] จึงถือว่าการเสด็จไปตรวจการพระพุทธศาสนาในครั้งนั้น ได้เป็นการสำรวจและวางระเบียบแบบแผนทางพระศาสนาให้แก่คณะสงฆ์มหานิกายในท้องถิ่นเบื้องต้นด้วยเช่นกัน

ต่อเนื่องจนถึงการจัดการปกครองในส่วนท้องถิ่นเมื่อ พ.ศ. 2434 ได้มีการจัดส่งพระเจ้าบรมวงศ์เธอ กรมหลวงพิชิตปรีชากร ให้ออกไปเป็นข้าหลวงใหญ่ประจำมณฑลอีสาน (คือพื้นที่เมืองสุรินทร์ ขุขันธ์ สังฆะ สุวรรณภูมิ ร้อยเอ็ด มหาสารคาม ยโสธร กาฬสินธุ์ กมลาสัย เขมราฐ อุบลราชธานี จำปาศักดิ์ เชียงแตง สีทันดร สาระวัน อัตตะบือ เมืองนอง และสองคอนดอนดง)[2] ซึ่งพบว่าการพระศาสนาและคณะสงฆ์ในมณฑลอีสานนั้นไม่มีความเป็นระเบียบในแบบแผนที่เหมาะสม และเพื่อให้คณะสงฆ์ในมณฑลอีสานที่เป็นผู้นำทางความเชื่อของราษฎรในท้องถิ่นได้เอื้ออำนวยต่อการจัดการปกครองหัวเมืองอีสาน[3] จึงได้โปรดเกล้าฯ ให้พระอริยกวี (อ่อน ธมฺมรกฺขิโต ปธ. 4) เจ้าอาวาสวัดเขมาภิรตาราม ออกไปเป็นเจ้าคณะใหญ่เมืองอุบลราชธานี และให้พระครูวิจิตรธรรมภาณี (จันทร์ สิริจนฺโท) เป็นเจ้าคณะใหม่เมืองนครจำปาศักดิ์[4] ซึ่งนับเป็นครั้งแรกที่มีการจัดส่งพระสงฆ์จากส่วนกลางให้ขึ้นไปเป็นเจ้าคณะใหญ่ประจำหัวเมืองในท้องถิ่นที่ แต่เดิมรัฐจะให้โอกาสพระสงฆ์ในหัวเมืองที่มีความเหมาะสมขึ้นเป็นเจ้าคณะฯ สืบเนื่องกันไป นับว่าเป็นการวางรูปแบบในการปกรองคณะสงฆ์แบบใหม่ในยุคที่รัฐต้องการจะปฏิรูปคณะสงฆ์ในท้องถิ่นให้มีธรรมเนียมแบบแผนเดียวกันกับคณะสงฆ์ส่วนกลางนั่นเอง

ทั้งนี้ พระอริยกวี (อ่อน) ได้จัดระเบียบการปกครองคณะสงฆ์มหานิกายในมณฑลอีสานให้เป็นหมวดหมู่ในเบื้องต้น และจัดการพระศาสนาในท้องถิ่นให้มีความเรียบร้อยขึ้น ซึ่งพบว่าในมณฑลอีสานนี้มีประเพณีท้องถิ่นที่เกี่ยวเนื่องกับพระสงฆ์แต่ขัดกับพระวินัยอยู่มาก จึงได้มีคำสั่งห้ามมิให้พระสงฆ์สามเณรเกี่ยวข้องในการทำบั้งไฟ เส็งกลอง แข่งเรือ และเลี้ยงม้า[5] ซึ่งเป็นธรรมเนียมของท้องถิ่นที่เกี่ยวข้องอยู่กับพระสงฆ์มาตั้งแต่ในอดีต แต่ด้วยความที่พระอริยกวี

---

[1] รายงานของกรมหมื่นวชิรญาณวโรรสเสด็จไปตรวจการพระพุทธศาสนา. (2432). *ราชกิจจานุเบกษา* (เล่ม 6, น. 152).

[2] กิติรัตน์ สีหบัณฑ์. (2533). *เล่มเดียวกัน*. หน้า 49.

[3] กิติรัตน์ สีหบัณฑ์. (2533). *เล่มเดิม*. หน้า 40.

[4] เติม วิภาคย์พจนกิจ. (2559). *เล่มเดิม*. หน้า 512.

[5] *แหล่งเดิม*.

เป็นผู้ที่ตั้งอยู่บนแนวคิดทางศาสนาจากส่วนกลาง โดยเฉพาะในอุดมการณ์ของธรรมยุติกนิกาย จึงสะท้อนภาพส่วนหนึ่งในการแสดงออกของรัฐในการจัดระเบียบดังกล่าวอย่างเด่นชัด และในขณะเดียวกัน พระครูวิจิตรธรรมภาณี (จันทร์ สิริจนฺโท – ต่อมาคือ พระอุบาลีคุณูปมาจารย์ วัดบรมนิวาส) ที่ได้รับแต่งตั้งให้เป็นเจ้าคณะใหญ่เมืองจำปาศักดิ์นั้น ก็ได้ไปพำนักอยู่ ณ วัดมหามาตยาราม ซึ่งเป็นวัดของคณะสงฆ์ธรรมยุติกนิกายเพียงแห่งเดียวของจำปาศักดิ์ และด้วยความแตกต่างระหว่างคณะสงฆ์ท้องถิ่นกับพระสงฆ์ธรรมยุติกนิกายที่ถูกส่งไปจากกรุงเทพฯ จึงทำให้มองเห็นความเป็นไปทางพระศาสนาและคณะสงฆ์ของเมืองจำปาศักดิ์นั้นมีความแตกต่างจากโลกทัศน์ของตน อย่างที่เรียกว่า *"ควรจะนับว่าสิ้นแล้วได้"* ดังปรากฏในรายงานของพระครูวิจิตรธรรมภาณีว่า

> *"การพระศาสนาในท้องที่แขวงเมืองนครจำปาศักดิ์ทุกวันนี้ ดูหยาบคายมาก ควรจะนับว่าสิ้นแล้วได้ ด้วยในแขวงหนึ่ง ๘ บ้าน ๙ บ้าน ๑๐ บ้าน จะหาพระทรงปาฏิโมกข์แต่รูปก็ไม่ได้ บวชแล้วก็ไปอยู่ตามไร่ตามนา การศึกษาเล่าเรียนไม่ธุระเปนอย่างนี้โดยมาก ที่ปฏิบัติมีแต่น้อย มีหมายประกาศไปอ่านหนังสือก็ไม่ออก...มีแต่ขรัวตา บวชหนีราชการโดยมาก องค์หนึ่งชื่อ สมเด็จลุ่น อยู่บ้านเรือนไปกินเล่าเมาอยู่เสมอมาได้หลายสิบปีแล้ว เจ้านายบ้านเมืองก็นับถือกันว่าเปนผู้วิเศษ..."*[1]

จากข้อความที่กล่าวมานี้ ยังสะท้อนให้เห็นว่าด้วยสถานะของความเป็นพระสงฆ์ธรรมยุติกนิกายและเจ้าคณะใหญ่ผู้ปกครอง จึงมองเห็นการพระศาสนาและคณะสงฆ์ในเมืองจำปาศักดิ์นั้นไม่มีความเข้มงวดตามพระวินัยบัญญัติ จนแม้แต่พระสงฆ์ผู้ทรงปาฏิโมกข์นั้นก็ยังไม่มีผู้ที่มีความสามารถให้ดำรงพระธรรมวินัยอยู่ได้ ยังมิพักที่จะต้องพูดถึงพระสงฆ์ทุศีลหรือพระสงฆ์ที่บวชหนีราชการอีกโดยมาก ความย่อหย่อนของคณะสงฆ์เหล่านี้จึงยิ่งทำให้ส่วนกลางมีความสนใจในการกวดขันด้านวินัยของคณะสงฆ์มากยิ่งขึ้น ซึ่งได้มีกระบวนการที่เข้มข้นขึ้นเป็นอย่างมากนับตั้งแต่การประกาศจัดการศึกษาเล่าเรียนในหัวเมืองเมื่อ พ.ศ. 2441 เป็นต้นมา

ด้วยในการจัดการศึกษาเล่าเรียนในหัวเมืองครั้งนั้น (มีรายละเอียดกล่าวแล้วในบทที่ 3) สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรส ผู้บัญชาการจัดการศึกษาฯ ได้มีลายพระหัตถ์สรุปตรวจจัดการคณะการพระศาสนาและการศึกษาหัวเมือง ร.ศ. 117 (พ.ศ. 2441) และ ร.ศ. 118 (พ.ศ. 2442) ทูลถวายพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว ลงวันที่ ๓๐

---

[1] *สำนักหอจดหมายเหตุแห่งชาติ ร.5 ศ.8/4.4 เรื่องพระครูวิจิตรธรรมภาณี เจ้าคณะใหญ่เมืองนครจำปาศักดิ์วัดมหามาตยาราม (16 ก.พ. 111 – 12 มี.ค. 115) หนังสือลงวันที่ 27 สิงหาคม ร.ศ. 111.*).

พฤศจิกายน ร.ศ. 120 (พ.ศ. 2444) มีเนื้อหากล่าวสรุปการอำนวยการจัดการศึกษาในเรื่อง “ส่วนการพระศาสนา” ว่า

“ส่วนการพระศาสนา

ได้ประกาศห้ามไม่ให้ภิกษุประพฤติอนาจารอย่างเลวทราม ที่ไม่สมควรแก่สมณะ เช่น สะสมเครื่องศัตราวุธ สูบฝิ่นสูบกัญชา เสพสุราเมรัย เล่นการพนัน เล่นชนสัตว์กัดปลา แข่งเรือ เล่นคะนองในการสวดการเทศนา ตีพิณพาทย์เอง เล่นหนังเอง ข้อนี้เป็นเหตุให้พระสงฆ์ปฏิบัติเรียบร้อยมากขึ้น

ได้แนะนำให้ปฏิบัติพระธรรมวินัยและเอาภาระสั่งสอนกัน ถึงวันอุโบสถให้ทำอุโบสถ ถึงวันธรรมสวนะให้มีเทศนาสั่งสอน ในพรรษาหรือแม้ทุกฤดู ให้อ่านสิกขาสอนภิกษุสามเณร ถึงกำหนดวันวิสาขบุรณมี ให้กระทำบูชา อันจะปลูกศรัทธาเลื่อมใสของประชุมชน ข้อเหล่านี้ยังจัดได้ในแต่บางวัดนี้ เพราะขัดด้วยหนังสือที่จะเป็นแบบสำหรับใช้และผู้จะอ่านหนังสือนั้นออก”[1]

ซึ่งเนื้อในคำกล่าวสรุปฯ ในเรื่อง “ส่วนการพระศาสนา” ดังกล่าว เป็นข้อความที่เน้นแสดงเจตนารมณ์ของการจัดการศึกษาฯ ในครั้งนั้นว่ามิใช่จะเป็นเพียงการดำเนินการจัดการศึกษาให้เกิดขึ้นแก่ราษฎรเพียงเท่านั้น หากแต่ยังจะเป็นการวางระเบียบแบบแผนในคณะสงฆ์ให้ควบคู่กันไปด้วย โดยมีพระสงฆ์ผู้อำนวยการจัดการศึกษาประจำมณฑล (ต่อเนื่องถึงเจ้าคณะมณฑล) เป็นผู้เชื่อมโยงแนวคิดของรัฐหรือผู้ปกครองคณะสงฆ์จากส่วนกลางให้ถ่ายทอดลงไปสู่คณะสงฆ์มหานิกายในท้องถิ่นได้อย่างราบรื่น ดังจะเห็นตัวอย่างการวางระเบียบแบบแผนฯ ในแต่ละมณฑล ได้จากรายงานพระสงฆ์จัดการศึกษาฯดังต่อไปนี้

<u>มณฑลกรุงเก่า</u>

ในรายงานพระสงฆ์จัดการศึกษามณฑลกรุงเก่า ร.ศ. 118 (พ.ศ. 2442) พระเทพกระวี (แสง ปธ.5 - ต่อมาคือพระธรรมราชานุวัตร) วัดนิเวศน์ธรรมประวัติ (ธรรมยุติกนิกาย) ผู้อำนวยการศึกษาฯ ได้กล่าวถึงการสำรวจการพระศาสนาในมณฑลกรุงเก่า (ประกอบด้วยกรุงเก่า เมืองอ่างทอง เมืองสิงห์บุรี เมืองลพบุรี และเมืองสระบุรี) มีข้อความว่า

“2 การเทศนาสั่งสอนประชุมชนในวันอุโบสถและวันธรรมสวนะนั้นย่อมมีแต่เวลาเข้าพรรษาเท่านั้น ด้วยเขานิยมกันว่ามีเทศไตรมาศ ถ้าออกพรรษาแล้วก็เลิกไป...ส่วนหนังสือธรรมเทศนาของหลวงที่พระราชทานไปตามสังฆาราม เพื่อให้

---

[1] วชิรญาณวโรรส, สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยา. (2514). ประมวลพระนิพนธ์ฯ การศึกษา. หน้า 36.

พระสงฆ์เจ้าอธิการเทศนาสั่งสอนสับปุรุษนั้น ก็มักใช้เทศนาในเวลาเข้าพรรษาเท่านั้น เว้นไว้แต่วัดที่เจ้าอาวาสจัดการอารามเรียบร้อยแข็งแรงดี จึงได้มีทุกวันอุโบสถตลอดปี"[1]

และในรายงานตรวจการศึกษามณฑลกรุงเก่า ร.ศ. 119 (พ.ศ. 2443) ได้กล่าวถึงการสำรวจการพระศาสนาในมณฑลกรุงเก่าว่าปีถัดมาว่า

"3 มหานิกายปฏิบัติตามพระวินัย 10 ผูก แบบเก่าเปนพื้น แล ประพฤติขนบธรรมเนียมจารีตแผนเดิม ในวัดมหานิกายซึ่งจะมีพระวินัย 10 ผูกอ่านให้พระฟังนั้นน้อยวัด ฝ่ายพวกที่เอาใจใส่ในพระวินัย 10 ผูก การปฏิบัติมีส่วนเรียบร้อย ถ้าวัดใดมีอยู่ห่างไกลเป็นบ้านดอนไม่มีพระวินัย 10 ผูกอ่าน แลปฏิบัติมักประพฤติตามอุปัชฌาย์อาจารย์ที่ได้เคยแนะนำสั่งสอนสืบๆ กันมา จนถึงอุปัชฌาย์วัตร์และอาจารย์วัตร์เป็นต้น ไม่ซึมทราบได้ข้อนี้เป็นด้วยขัดแบบแผน

...ข้อ 9 ความเอาใจใส่ในกิจพระศาสนาของพระสงฆ์ในมณฑลนี้ การทำอุโบสถกรรมในฝ่ายธรรมยุติกนิกาย แลรามัญนิกายเอาใจใส่พร้อมเพรียงกันทั้งหมด ทำเสมอทุกวันอุโบสถในวันจาตุททสีปัณณรสี...ฝ่ายมหานิกาย มักเอาใจใส่แต่ในกาลเจ้าพรรษา ถึงอย่างนั้นก็ไม่พร้อมเพรียงกันทั้งอาราม ถ้าวัดใดไม่มีผู้ทรงปาฏิโมกข์ หรือมีน้อยรูปไม่ครบสงฆญัติ ย่อมมีอุสาหไปประชุมที่วัดมีขันธสีมาทำสังฆกรรมในที่นั้น"[2]

จากรายงานฯ ดังกล่าว ทำให้พบว่าผู้อำนวยการศึกษาฯ ได้ให้ความสำคัญในการสำรวจแบบแผนทางศาสนาของพระสงฆ์มณฑลกรุงเก่าในประเด็นสำคัญคือ การทำอุโบสถกรรม กิจในวันธรรมสวนะ การเทศนาธรรม และตรวจสอบความรู้ในพระวินัยของพระสงฆ์ เป็นหลัก ซึ่งเป็นแบบแผนทางศาสนาพื้นฐานสำคัญที่ผู้ปกครองคณะสงฆ์ส่วนกลางพยายามนำเสนอให้คณะสงฆ์ในท้องถิ่นได้นำมาปฏิบัติให้เกิดเป็นเอกภาพเดียวกัน ดังจะเห็นได้จากเรื่องการตรวจสอบความรู้ในพระวินัยที่กล่าวถึงคัมภีร์พระวินัยของพระสงฆ์มหานิกายในมณฑลฯ ซึ่งยังคงใช้ฉบับผูกใบลานอย่างที่เรียกว่า "พระวินัย 10 ผูก" กับความประพฤติในหมู่คณะสงฆ์ที่ *"ปฏิบัติมักประพฤติตามอุปัชฌาย์อาจารย์ที่ได้เคยแนะนำสั่งสอนสืบๆ กันมา"* ซึ่งมีความไม่สอดคล้องกับจุดมุ่งหมายในการจัดแบบแผนทางศาสนาขึ้นใหม่ในขณะนั้น *"จนถึงอุปัชฌาย์วัตร์และอาจารย์วัตร์เป็นต้น ไม่ซึมทราบได้ข้อนี้เป็นด้วยขัดแบบแผน"* ด้วยเหตุนี้การ

---

[1] รายงานพระสงฆ์จัดการศึกษามณฑลกรุงเก่า ร.ศ. 118. (2442). *ราชกิจจานุเบกษา* (เล่ม 16, น. 378).

[2] รายงานตรวจการศึกษามณฑลกรุงเก่า ร.ศ. 119. (2443). *ราชกิจจานุเบกษา* (เล่ม 17, น. 5-6).

แก้ไขในช่วงต้นของการวางระเบียบแบบแผนทางศาสนาดังกล่าว พระธรรมราชานุวัตรจึงได้จัดการแจกหนังสือ “นวโกวาท” อันเป็นแบบแผนความรู้ในพื้นฐานทางพระวินัย มอบให้แก่เจ้าอาวาสนำไปอ่านให้เกิดความรู้ขึ้นในหมู่พระสงฆ์ตามวัดของตน ดังข้อความว่า

> *“ในปลายศก 119 นี้ เกล้าฯ ได้แจกนวโกวาทไปตามวัด 1,000 ฉบับ เกือบจะทั่ววัดที่มีในมณฑลกรุงเก่า แล้วได้มีคำสั่งให้เจ้าคณะบังคับให้เจ้าอธิการอ่านให้พระสงฆ์สามเณรฟังในที่ประชุมสวดมนต์ให้เนืองๆ เพื่อจะได้เปนประโยชน์แก่พระสงฆ์สามเณรที่มีศรัทธาจำไว้ปฏิบัติพระวินัยสิกขาบท”*[1]

ซึ่งหนังสือนวโกวาทนี้ สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรส ทรงเป็นผู้นิพนธ์ขึ้นเมื่อ พ.ศ. 2442 มีเนื้อหาเป็นการสรุปพระธรรมวินัยในพระพุทธศาสนาโดยย่อ เพื่อให้พระสงฆ์ผู้บวชใหม่ได้อ่านศึกษาแล้วมีความรู้ในพระธรรมวินัยในระยะเวลาอันสั้น ทรงระบุพระประสงค์แห่งพระนิพนธ์นี้ไว้ในคำนำว่า “หนังสือเล่มนี้ แต่งขึ้นสำหรับสอนภิกษุสามเณรบวชใหม่ให้พอควรแก่เวลาจะศึกษาได้ จึงตั้งชื่อว่า นวโกวาท และมีข้อความแต่โดยเพียงเท่านี้”[2] ครั้นเมื่อได้มีการจัดการศึกษาฯ ในหัวเมืองขึ้น จึงได้มีการนำเอาหนังสือนวโกวาทนี้มาเผยแพร่ให้คณะสงฆ์ในท้องถิ่นได้มีความรู้ในพระธรรมวินัยตามแบบแผนของคณะสงฆ์ส่วนกลางนั่นเอง ในการที่พระธรรมราชานุวัตร เจ้าคณะมณฑลกรุงเก่าได้มีคำสั่งว่า “*ให้เจ้าคณะบังคับให้เจ้าอธิการอ่านให้พระสงฆ์สามเณรฟังในที่ประชุมสวดมนต์ให้เนืองๆ เพื่อจะได้เปนประโยชน์แก่พระสงฆ์สามเณรที่มีศรัทธาจำไว้ปฏิบัติพระวินัยสิกขาบท*” ดังกล่าวนั้น จึงนับว่าเป็นการวางระเบียบแบบแผนในการพระศาสนาที่มีการจัดรูปขึ้นใหม่ให้เกิดขึ้นแล้วในคณะสงฆ์มหานิกายในท้องถิ่นนั้น

<u>มณฑลนครไชยศรี</u>

การพระศาสนาในมณฑลนครไชยศรีนั้น พระอมรโมลี (ชม ปธ.4) วัดบวรนิเวศ (ธรรมยุติกนิกาย) ผู้อำนวยการศึกษาฯ ได้สำรวจการพระศาสนาเบื้องต้นในหัวเมืองนครไชยศรี (ประกอบด้วยเมืองนครไชยศรี เมืองสุพรรณบุรี และเมืองสมุทรสาคร) ปรากฏในรายงานพระสงฆ์จัดการศึกษามณฑลนครไชยศรี ศก 117 (พ.ศ. 2441) มีข้อความว่า

> *“การพระศาสนา เมืองนครไชยศรี*
>
> *5 ความปฏิบัติของพระสงฆ์ในเมืองนี้เรียบร้อยโดยมาก แต่ผู้ที่มีความรู้มีน้อย*

---

[1] รายงานตรวจจัดการคณะการพระศาสนาและการศึกษาในมณฑลกรุงเก่าของพระธรรมราชานุวัตร์ ผู้อำนวยการ ร.ศ. 119. (2444). *ราชกิจจานุเบกษา* (เล่ม 18, น. 85).

[2] วชิรญาณวโรรส. สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยา. (2560). *นวโกวาท*. หน้า ค.

6 การสั่งสอนกันมิได้มี ด้วยหาผู้ที่จะมีความรู้ความสามารถไม่ได้ เป็นแต่เวลาเข้าพรรษาก็ได้มีการอ่านสิกขาชั่ว 3 เดือนเท่านั้นโดยมาก

7 การแสดงธรรมสั่งสอนชาวบ้านในธรรมะสวนะ มีแต่วัดปฐมเจดีย์เท่านั้น มีทั้งในพรรษาแลออกพรรษา แล้ววัดอื่นมิได้มี เว้นไว้แต่วันที่ชาวบ้านมาทำบุญ

8 พระสงฆ์ในเมืองนี้ที่เอาใจใส่ในกิจศาสนามีน้อย อุปสมบทขึ้นแล้วก็อยู่กันเรื่อยๆ กันไปอย่างนั้นโดยมาก"[1]

และถัดมาในรายงานตรวจจัดการคณะ การพระศาสนา แลการศึกษาในมณฑลนครไชยศรี ร.ศ. 119 (พ.ศ. 2443) ได้กล่าวถึงการสำรวจการพระศาสนาเมืองนครไชยศรีในภาพรวมว่า *"มีวัดที่ได้สวดปาฏิโมกข์เสมอทั้งสามฤดู 8 วัด ที่ได้เทศนาสั่งสอนประชุมชนในวันธรรมะสวนะ 11 วัด ที่ได้ทำวิสาขบูรณมี 14 วัด วัดนอกจากนี้ได้สวดปาฏิโมกข์แลเทศนาสั่งสอนนับแต่เข้าพรรษาไป 4 เดือนบ้าง 5 เดือนบ้างที่ได้อ่านสิกขาสอนพระก็มีบ้างแต่น้อย"*[2] ซึ่งจากข้อความข้างต้นนี้จึงกล่าวได้โดยสรุปว่า ในรายงานการพระศาสนาของผู้อำนวยการศึกษาฯ นั้นมุ่งหมายที่จะสำรวจความเรียบร้อยในการปฏิบัติของพระสงฆ์เป็นหลัก ด้วยการตรวจตราการสวดพระปาฏิโมกข์ (ทำอุโบสถกรรม) การทำกิจในวันธรรมสวนะ การเทศนาธรรมสั่งสอน และเน้นการให้พระสงฆ์สามเณรรู้พระวินัยจากการอ่านสิกขาเป็นหลัก โดยเนื้อความแล้วพบว่าการตรวจตราดังกล่าวมีความคล้ายคลึงกันกับในมณฑลกรุงเก่าที่ได้กล่าวมาแล้วอีกด้วย หากแต่ยังมีการจัดระเบียบแบบแผนในบางประการที่แตกต่างกันบ้างตามแต่ละท้องที่ อาทิ การสวดมนต์หรือการสวดกรรมวาจาในการสังฆกรรมต่างๆ ที่ในแต่ละท้องถิ่นอาจมีธรรมเนียมแบบแผนแตกต่างกัน ผู้อำนวยการศึกษาฯ จึงมีหน้าที่ที่จะต้องตรวจสอบและจัดให้เข้ารูปเป็นแบบแผนเดียวกันอีกด้วย ดังข้อความว่า

> *"เกล้ากระหม่อมได้สอบซ้อมสวดมนต์ ฟังดูยังไม่เรียบร้อย และที่ผิดเพี้ยนไม่ถูกต้องก็มีอยู่บ้าง เกล้ากระหม่อมได้ดัดแปลงแก้ไขแต่ยังไม่ทั่วไปได้...*
>
> *ให้เจ้าอธิการทั้งปวงที่ยังไม่ได้สวดนาค ให้ฝึกหัดวิธีสวดนาค บันดาผู้ที่จะมาอุปสมบทอยู่ในวัด ให้เจ้าอธิการเป็นผู้สวด ถึงวันอุโบสถให้ทำอุโบสถ ถึงวันธรรมสวนะให้วัดที่สามารถเทศนามีสั่งสอนประชุมชน ถึงวันวิสาขปุรณมี ให้ทำวิสาขปุรณมี*

---

[1] รายงานพระสงฆ์จัดการศึกษามณฑลนครไชยศรี ศก 117. (2442). *ราชกิจจานุเบกษา* (เล่ม 16, น. 3-5).

[2] รายงานตรวจจัดการศึกษาในมณฑลนครไชยศรี ศก 119. (2443). *ราชกิจจานุเบกษา* (เล่ม 17, น. 4).

แลสั่งให้เจ้าคณะแขวงหมั่นตรวจตราให้พระภิกษุสามเณรประพฤติตามข้อห้ามในแบบจัดการนั้น"[1]

ซึ่งอันที่จริงแล้วการกระทำอุปสมบทนั้น ก็ได้มีแบบแผนของคณะมหานิกายมาตั้งแต่ในอดีต หากแต่เมื่อครั้งพระวชิรญาณเถรได้ทรงตั้งคณะธรรมยุติกนิกายขึ้นแล้ว ก็ได้ทรงสอบทานแบบแผนทางศาสนาจากคัมภีร์พระไตรปิฎก จนเกิดเป็น "ธรรมยุติกวัตร" ในแบบแผนการอุปสมบทที่เป็นแนวทางของคณะธรรมยุติกนิกายเองขึ้นด้วย (มีรายละเอียดกล่าวแล้วในบทที่ ๒) และถึงแม้ว่าในรายงานที่พระอมรโมฬี ผู้อำนวยการศึกษาฯ ได้ให้พระสงฆ์มาซ้อมสอบสวดมนต์จะระบุว่า *"ฟังดูยังไม่เรียบร้อย และที่ผิดเพี้ยนไม่ถูกต้องก็มีอยู่บ้าง"* จึงทำให้เป็นการสร้างแบบแผนในการสวดมนต์และการสวดในสังฆกรรมขึ้นใหม่อย่างที่ไม่อาจปฏิเสธได้ ทั้งที่สถานภาพของพระอมรโมฬีเองก็เป็นพระสงฆ์ในคณะธรรมยุติกนิกายที่มีแบบแผนการสวดตามอักขระฐานกรณ์ที่เฉพาะตัวอยู่แล้ว (มีรายละเอียดกล่าวแล้วในบทที่ 2) จึงมองเห็นได้อย่างชัดเจนว่าการจัดระเบียบแบบแผนดังกล่าวย่อมไม่อาจหลีกเลี่ยงอิทธิพลของธรรมยุติกนิกายที่มาพร้อมกันกับแบบแผนของพระอมรโมฬีได้อย่างแน่นอน

<u>มณฑลปราจีนบุรี</u>

ในรายงานพระสงฆ์จัดการศึกษามณฑลปาจิณบุรี ศก 117 (พ.ศ. 2441) พระอมราภิรักขิต (เจริญ ปธ.9 – ต่อมาคือ สมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์) วัดเทพศิรินทรทราวาส (ธรรมยุติกนิกาย) ผู้อำนวยการศึกษาฯ ได้สำรวจการพระศาสนาเบื้องต้นในหัวเมืองปราจีนบุรี (ประกอบด้วยเมืองฉะเชิงเทรา เมืองปราจีนบุรี เมืองนครนายก และเมืองชลบุรี) แลเห็นความประพฤติของพระสงฆ์ที่ร้ายแรงถึงขั้นสะสมเครื่องประหารและศัตราวุธเป็นจำนวนมาก ดังมีข้อความบางตอนว่า

"...บรรดาวัดมหานิกายที่อยู่ในเมืองชายทะเลปฏิบัติเรียบร้อยดีกว่าวัดในเมืองที่อยู่ในคลองและตามดอน เห็นด้วยเกล้าฯ ส่วนหนึ่งซึ่งเป็นเหตุของการปฏิบัติเรียบร้อย เพราะวัดชายทะเลมักมีหนังสือวินัยคำแปลแลบุพพสิกขาดูศึกษาอยู่โดยมาก วัดในคลองแลตามดอนไม่ใคร่จะมี แม้จะมีบ้างถ้าเป็นหนังสือพิมพ์แล้วมักถือว่าไม่ใช่หนังสือพวกเรา หรือเหมาเอาว่าเป็นหนังสือเยซู จึงเป็นเครื่องตัดความรู้ความเข้าใจซึ่งเป็นเหตุทำลายความปฏิบัติเรียบร้อยได้ส่วนหนึ่ง

...การเล่นตะกร้อแลหมากรุกมักมีเป็นพื้นทั่วไป ส่วนการเลี้ยงม้าขี่ม้าเลี้ยงโคมีโดยมากในเมืองนั้นๆ ยกเสียแต่เมืองบางพระบางละมุงไม่ใคร่จะปรากฏ ส่วน

[1] *แหล่งเดิม.*

ในเมืองฉะเชิงเทรามักสะสมเครื่องประหารมีดาบแลปืน 6 นัด 12 นัดโดยมาก แลบางวัดฝึกหัดพิณพาทย์ก็มี

4 การแสดงธรรม สั่งสอนชาวบ้านมีเป็นอย่างสามัญ แสดงด้วยทาน ศีล นิทาน ชาดก มหาชาติเป็นพื้น เป็นเพราะไม่ใคร่จะมีหนังสือแบบแผนที่ดี มักมีแต่หนังสือพระธรรม 7 คัมภีร์โดยมาก และไม่บริบูรณ์ด้วยความรู้ในทางพระศาสนาชัดเจนด้วยในส่วนนี้นับว่ายังไม่เจริญ [1]

ซึ่งตามวัตรปฏิบัติที่เหมาะสม พระสงฆ์นั้นเป็นนักบวชผู้ละเว้นในการประทุษร้ายชีวิตของสัตว์ การที่พบว่ามีพระสงฆ์สะสมเครื่องประหารและอาวุธนั้นจึงเป็นเรื่องที่ร้ายแรง ไม่สมควรแก่สมณสารูป แม้ในสิกขาบทแรกของพระสงฆ์ที่ระบุในปาราชิก 4 นั้น ก็กำหนดว่า “ภิกษุแกล้งฆ่ามนุษย์ให้ตาย ต้องปาราชิก”[2] การพบพระสงฆ์สะสมอาวุธเช่นนี้จึงเป็นเรื่องอุฉกรรจ์อย่างมาก และเป็นภารกิจหลักของผู้อำนวยการศึกษาฯ หรือเจ้าคณะมณฑลที่จะต้องดำเนินการแก้ไขความประพฤติปฏิบัติของพระสงฆ์ในมณฑลให้มีความเรียบร้อยในเบื้องต้น จึงได้ปรากฏตามรายงานฯ ถึงการจัดการกับพระสงฆ์ที่ประพฤติชั่วหยาบเหล่านั้นด้วยการอาศัยอำนาจของฝ่ายปกครองบ้านเมืองว่า *“...มีคำสั่งให้อำเภอ กำนัน กรมธรรมการ แลผู้ใหญ่บ้านจับส่งอุปัชฌาย์อาจารย์ ให้ทำทัณฑกรรมสั่งสอน ห้ามมิให้ประพฤติต่อไป...”*[3] ซึ่งในการดำเนินการของฝ่ายบ้านเมืองดังกล่าวนี้ นับว่าเป็นการสะท้อนให้ถึงแนวคิดของรัฐที่ต้องการจะเข้ามาจัดการพระศาสนาและคณะสงฆ์อย่างชัดเจน ทั้งๆ ความผิดของพระสงฆ์นั้นมีระบบการลงโทษตามพระวินัยอย่างชัดเจนอยู่แล้ว จึงทำให้การประกาศจัดการศึกษาเล่าเรียนในหัวเมืองต่อเนื่องถึงการประกาศใช้พระราชบัญญัติลักษณะปกครองคณะสงฆ์ ร.ศ. 121 นั้นเป็นกระบวนการทำให้การพระศาสนาและคณะสงฆ์ไทยนั้นเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันกับรัฐอย่างเป็นทางการ

ทั้งนี้ ในรายงานพระสงฆ์จัดการศึกษามณฑลปาจิณบุรีฯ ดังกล่าว ยังมีเนื้อความที่ระบุถึงการทำอุโบสถกรรมแสดงพระปาติโมกข์ของพระสงฆ์อยู่ด้วย ซึ่งกล่าวว่าเป็นการสังฆกรรมที่ระบุในพระวินัยให้พระภิกษุสงฆ์กระทำในทุกกึ่งเดือน หากไม่กระทำอุโบสถกรรมให้ปรับเป็นอาบัติ ซึ่งในอดีตแต่เดิมพบว่าคณะสงฆ์ไทยมักที่จะเลือกกระทำอุโบสถกรรมฟังพระ

---

[1] รายงานพระสงฆ์จัดการศึกษามณฑลปาจิณบุรี ศก 117. (2442). *ราชกิจจานุเบกษา* (เล่ม 16, น. 9-10).

[2] วชิรญาณวโรรส. สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยา. (2560). เล่มเดิม. หน้า 2.

[3] รายงานพระสงฆ์จัดการศึกษามณฑลปาจิณบุรี ศก 117. (2442). *ราชกิจจานุเบกษา* (เล่ม 16, น. 9-10).

ปาติโมกข์กันแต่เฉพาะในช่วงฤดูเข้าพรรษาเท่านั้น หรือยังมีความเข้าใจในการประกอบอุโบสถกรรมอย่างผิดไปจากพระธรรมวินัยอยู่มาก ดังปรากฏข้อความในรายงานฯ ต่อมาอีกว่า

> *"5 การทำอุโบสถแสดงปาฏิโมกข์ฝ่ายมหานิกายมักทำแต่ในพรรษา นอกพรรษาไม่ได้ทำ แม้ถึงทำที่ทำในพรรษาบางวัดก็แสดงปาฏิโมกข์จนจบในคราวอุโบสถหนึ่งๆ บางวัดก็แสดงไม่จบ อุโบสถน่าแสดงต่อนั้นไปอีก บางวัดก็ช่วยกันแสดงองค์ละตอนคือองค์ที่หนึ่งแสดงไปหยุดเพียงไหน องค์ที่สองก็แสดงต่อนั้นไป ทำดังนี้โดยมาก..."*

และเมื่อครั้งที่พระวชิรญาณเถรได้ทรงตั้งคณะธรรมยุติกนิกายขึ้นนั้น ทรงกำหนดให้คณะสงฆ์ธรรมยุติกนิกายได้ประพฤติปฏิบัติให้มีความเอื้อเฟื้อต่อพระวินัยยิ่งขึ้น ใน "ธรรมยุติกวัตร" จึงได้มีวัตรปฏิบัติที่กวดขันให้พระสงฆ์ธรรมยุติกนิกายเคร่งครัดในการกระทำอุโบสถกรรมฟังพระปาติโมกข์ทุกกึ่งเดือนเป็นนิตย์ทั้งในพรรษาและออกพรรษา (มีรายละเอียดกล่าวแล้วในบทที่ 2) เมื่อการคณะสงฆ์ได้กลายเป็นส่วนหนึ่งของรัฐมาตั้งแต่ประกาศให้คณะสงฆ์จัดการศึกษาฯ ในหัวเมืองครั้งนั้น การจัดระเบียบแบบแผนในการทำอุโบสถกรรมในคณะสงฆ์มหานิกายในหัวเมืองจึงได้เริ่มต้นกวดขันขึ้นมาด้วยกัน ดังจะให้ได้จากรายงานพระสงฆ์จัดการศึกษาในมณฑลต่างๆ เป็นต้นมา

นอกจากนี้ พระอมราภิรักขิต ผู้อำนวยการศึกษามณฑลปราจีนบุรี ได้รายงานยกย่องความประพฤติของคณะสงฆ์วัดอ่างศิลาใน แขวงเมืองชลบุรี ว่ามีความเรียบร้อยและเอื้อเฟื้อเอาใจใส่ในการปฏิบัติตามกิจพระศาสนามากกว่าคณะสงฆ์ในฝ่ายมหานิกายแห่งใด ถึงกับยอมรับว่ามีความปฏิบัติคล้ายคลึงกับคณะสงฆ์ธรรมยุติกนิกายเป็นอย่างมาก ดังมีข้อความว่า

> *"...บรรดาฝ่ายมหานิกายในมณฑลนี้ ควรสรรเสริญวัดอ่างศิลาในบ้านอ่างศิลา แขวงเมืองชลบุรี ว่าเป็นวัดที่มีส่วนเรียบร้อยอย่างมากเป็นที่หนึ่ง โดยความรู้แลสามารถของเจ้าอธิการ แลความเอาใจใส่ในกิจพระศาสนาต่างๆ คือทำอุโบสถแสดงปาติโมกข์ ให้อุโบสถศีลมีธรรมะสวนะเสมอเป็นนิตย์ แลทำวิสาขะบูชามาฆะบูชาทุกปี ถ้าในพรรษาสวดมนต์จบแล้ว ได้อ่านวินัยคำแปลเสมอ ไม่รับรูปิยะการประพฤติมีระเบียบคล้ายกับธรรมยุติกนิกายทั้งเป็นผู้นิยมยินดีในการสิกขาด้วย"*[1]

---

[1] รายงานพระสงฆ์จัดการศึกษามณฑลปาจิณบุรี ศก 117. (2442). *ราชกิจจานุเบกษา* (เล่ม 16, น. 11).

ด้วยข้อความข้างต้นนี้ได้สะท้อนให้เห็นเจตนารมณ์ในการจัดระเบียบแบบแผนทางศาสนาที่อยู่ในโลกทัศน์ของพระอมราภิรักขิต ผู้อำนวยการจัดการศึกษามณฑลฯ อย่างชัดเจน ว่าธรรมเนียมแบบแบบที่มีการจัดขึ้นใหม่อย่างคณะธรรมยุติกนิกายนั้น เป็นแบบแผนทางศาสนาที่มีความเหมาะสมที่จะนำมาจัดรูปให้เกิดขึ้นในหมู่คณะสงฆ์มหานิกายในท้องถิ่นเป็นอย่างยิ่ง โดยที่ได้ยกวัดอ่างศิลาในให้เป็นตัวอย่างที่ดีตามแบบธรรมยุติกนิกายที่เกิดขึ้นในหมู่คณะสงฆ์มหานิกายขณะนั้นให้ได้ปฏิบัติตาม ซึ่งจะยังผลลัพธ์ในการเปลี่ยนแปลงคณะสงฆ์มหานิกายภายใต้การดำเนินการของผู้อำนวยการศึกษาและเจ้าคณะมณฑลต่างๆ ตามอำนาจของพระราชบัญญัติคณะสงฆ์ฯ ให้ได้มีเอกภาพเดียวกัน

<u>มณฑลราชบุรี</u>

การพระศาสนาในมณฑลราชบุรี (ประกอบด้วยเมืองราชบุรี เมืองกาญจนบุรี เมืองสมุทรสงคราม และเมืองเพชรบุรี) มีปรากฏในรายงานพระสงฆ์จัดการศึกษามณฑลราชบุรี ศก 117 (พ.ศ. 2441) โดยพระอมรโมลี (ชม ปธ. 4) วัดบวรนิเวศวิหาร (ธรรมยุติกนิกาย) ผู้อำนวยการศึกษาฯ ได้สำรวจความเรียบร้อยของคณะสงฆ์ในเมืองราชบุรีและสมุทรสงครามว่า วัดในฝ่ายธรรมยุติกนิกายนั้นมีความปฏิบัติค่อนข้างเรียบร้อยมากกว่าวัดในฝ่ายมหานิกาย และพบว่าพระสงฆ์ไม่มีการศึกษาในพระธรรมวินัยรวมทั้งไม่มีความรู้สำหรับเทศนาสั่งสอนชาวบ้าน ดังมีข้อความว่า

“เมืองราชบุรี

ในเมืองราชบุรี ความปฏิบัติของพระสงฆ์ ถ้าฝ่ายธรรมยุติกนิกายแลพระรามัญนิกายปฏิบัติเรียบร้อย มหานิกายบางวัดก็ปฏิบัติเรียบร้อย บางวัดก็ไม่เรียบร้อย คือมักเล่นเครื่องดนตรีชุกชุม ที่นิยมการเล่าเรียนก็มีบ้างแต่น้อย

ผู้มีความรู้พอที่จะสั่งสอนกันได้ก็มีแต่ในวัดที่ใกล้เคียงกับเมือง ถ้าห่างเมืองออกไปหาได้โดยยาก เพราะบวชขึ้นใหม่ก็ไม่ได้เล่าเรียนศึกษาอะไรกัน แม้ถึงการแสดงธรรมสั่งสอนชาวบ้าน ถ้าวัดที่ไกลเมืองออกไปแล้วก็มีแต่เรื่องชาฎกเป็นพื้น พึ่งจะมีหนังสือซึ่งเป็นข้อปฏิบัติขึ้นเมื่อทรงพระกรุณาโปรดพระราชทาน ให้กระทรวงธรรมการส่งออกไปแจกแก่เจ้าอธิการตามวัดในเมืองนั้น แลพระในวัดนั้นๆ บางวัดจึงได้จานลงในใบลาน แล้วได้เทศน์สั่งสอนชาวบ้าน

เมืองสมุทสงคราม

ในเมืองสมุทสงคราม พระสงฆ์ฝ่ายมหานิกายข้อนข้างไม่เรียบร้อย มักเล่นแข่งเรือ สาดน้ำด้วยกันกับผู้หญิง แลลอบเล่นการพนันกันโดยชุกชุม ผู้ซึ่งศึกษาธรรมวินัยให้รู้จนถึงพอสั่งสอนกันได้ มีบ้างแต่น้อย มีแต่เที่ยวเทศนาสั่งสอนชาวบ้าน

ด้วยชาดกและมิลินท์มาลัยโดยมาก ผู้ซึ่งจะเอาใจใส่ในกิจศาสนาก็มีแต่พระครูมหาสิทธิการรูปเดียวพระสงฆ์ฝ่ายธรรมยุตก์ดูเรียบร้อยดี"[1]

จากข้อความของรายงานฯ ทำให้ทราบว่า ด้วยแต่เดิมคัมภีร์ทางศาสนาของคณะสงฆ์ไทยนั้นนิยมจารึกลงในใบลานและสมุดไทยเป็นหลัก เนื้อหาของคัมภีร์ทางศาสนาที่มักพบตามท้องถิ่นนั้นก็มักจะเป็นเรื่องชาดกบ้าง พระมาลัยเถรบ้าง หรือเรื่องมิลินทปัญหาบ้าง เป็นต้น จึงไม่ทำให้พระสงฆ์มหานิกายในท้องถิ่นจะมีความปราดเปรื่องในเนื้อหาอรรถของธรรมะแต่อย่างใด เพราะเมื่อจะเทศนาสั่งสอนอะไรก็ไม่มีความรู้มากไปกว่าเรื่องชาดกหรือเรื่องนิทานเท่านั้น เพราะไม่มีหนังสือหรือคัมภีร์ข้อปฏิบัติทางพระศาสนาให้ได้เพิ่มพูนความรู้ อีกทั้งการจะสืบทอดถ่ายเทความรู้ในระหว่างพระสงฆ์มหานิกายด้วยกันก็ทำได้แต่เพียงการคัดลอกลงในใบลาน ทั้งการคัดลอกก็ยากและกินเวลามาก จึงทำให้ความรู้ในพระสงฆ์มหานิกายไม่แพร่หลาย *"เพราะบวชขึ้นใหม่ก็ไม่ได้เล่าเรียนศึกษาอะไรกัน แม้ถึงการแสดงธรรมสั่งสอนชาวบ้าน ถ้าวัดที่ไกลเมืองออกไปแล้วก็มีแต่เรื่องชาฎกเป็นพื้น"* ซึ่งแตกต่างจากพระสงฆ์ธรรมยุติกนิกายเป็นอย่างมาก ด้วยพระวชิรญาณเถรได้วางรากฐานในการศึกษาทางพระศาสนาไว้อย่างสำคัญ ทรงให้มีโรงพิมพ์ขึ้นในวัดบวรนิเวศวิหารและให้พิมพ์หนังสือขึ้นใช้คณะสงฆ์ธรรมยุติกนิกายแทนการใช้หนังสือจากใบลาน[2] จนทำให้มีการพิมพ์หนังสือสำคัญทางพระพุทธศาสนาขึ้นเป็นจำนวนมากออกมาอย่างต่อเนื่อง ด้วยมีพระสงฆ์ธรรมยุติกนิกายที่มีความรู้ได้รจนาหนังสือสำคัญไว้หลายเล่ม ซึ่งพอยกตัวอย่างได้ดังนี้

พระอมราภิรักขิต (เกิด อมโร ปธ. 9) วัดบรมนิวาส (มรณภาพ พ.ศ. 2414) ผลงานหนังสือ อาทิ 1. สัตตปัพพบุพพสิกขา 2.บุพพสิกขาวรรณา 3.ธรรมรัตนกถา 4.อักษรนิติ 5.บทมาลาไวยากรณ์ภาษาบาลี 6.ปดนธรรมฉันท์ เป็นต้น

สมเด็จพระวันรัต (ทับ พุทฺธสิริ ปธ. 9) วัดโสมนัสวิหาร (เกิด พ.ศ. 2349 – มรณภาพ พ.ศ. 2434) ผลงานหนังสือ 1. วินัยแปล 2. ธรรมานุศาสน์ 3. สามเณรสิกขาแปล 4. ปัจจเวกขณวิธีแปล 5. แปลทำวัตรเช้าเย็น และวิธีทำอุโบสถ 6. พระภิกขุปาติโมกข์แปล เป็นต้น[3]

สมเด็จพระสังฆราช (สา ปุสฺสเทโว ปธ. 9) วัดราชประดิษฐ์ (เกิด พ.ศ. 2355 – สิ้นพระชนม์ พ.ศ. 2442) ผลงานหนังสือ 1. ปฐมสมโพธิ 2. อนุบุพพิกถา 3. กฐินกถา 4.

---

[1] รายงานพระสงฆ์จัดการศึกษามณฑลปาจิณบุรี ศก 117. (2442). *ราชกิจจานุเบกษา* (เล่ม 16, น. 4-5).

[2] วชิรญาณวโรรส, สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยา. (2465). *เล่มเดิม.* หน้า 23.

[3] พระธรรมวิสุทธิกวี (พิจิตร). (2550).คณะสงฆ์ธรรมยุตในภาคใต้. หน้า 229-231.

พระภิกขุปาติโมกข์สิกขาบท 5. วิธีบรรพชาอุปสมบทอย่างธรรมยุติกนิกาย 6. สวดมนต์ฉบับหลวง เป็นต้น[1]

เมื่อพิจารณารายชื่อหนังสือสำคัญที่พระเถระในฝ่ายธรรมยุติกนิกายยุคต้นที่รจนาขึ้นดังกล่าว ก็จะเห็นได้ว่าเป็นหนังสือที่ใช้สำหรับศึกษาหาความรู้ในเรื่องที่เกี่ยวเนื่องกับพระพุทธศาสนาทั้งสิ้น และโดยคุณวุฒิของผู้แต่งหนังสือแล้วก็จะเห็นได้ว่ามีภูมิความรู้ถึงเปรียญธรรม 9 ประโยค จึงทำให้เนื้อหาภายในหนังสือเหล่านี้เป็นที่ยอมรับนำมาใช้กันอย่างแพร่หลายในคณะสงฆ์ธรรมยุติกนิกายและมหานิกายมาตั้งแต่แรก ดังปรากฏพระนิพนธ์คำนำของสมเด็จฯ กรมพระยาดำรงราชานุภาพ ในหนังสือ*ธรรมรัตนกถา*ของพระอมราภิรักขิต (เกิด)ครั้งจัดพิมพ์เมื่อ พ.ศ. 2467 ที่กล่าวถึงคุณค่าของหนังสือเล่มนี้ว่า

> *"หนังสือเรื่องธรรมรัตนกถานี้ พระอมราภิรักขิต (เกิด) วัดบรมนิวาส แต่งเมื่อในรัชกาลที่ 4 พระเถระแต่ก่อนทั้งฝ่ายธรรมยุติกนิกายและฝ่ายมหานิกาย นับถือกันว่าเป็นหนังสือแต่งแสดงธรรมปริยายดีอย่างเอกเรื่องหนึ่ง กล่าวกันว่าถึงไม่มีผู้ใดกล้าแต่งสู้ในสมัยนั้น"*[2]

ครั้นเมื่อมีการประกาศจัดการศึกษาฯ ในหัวเมืองขึ้นแล้ว ด้วยความที่หนังสือเหล่านี้แต่งขึ้นเพื่อให้ความรู้ทั้งในทางธรรมะและแบบแผนทางศาสนา จึงมีความเหมาะสมที่คณะสงฆ์จากส่วนกลางจะเลือกนำมาจัดพิมพ์ขึ้นเพื่อแจกจ่ายให้กับพระสงฆ์มหานิกายในท้องถิ่นได้นำไปศึกษาเพื่อให้เกิดความรู้ความเข้าใจในพระธรรมวินัยเช่นเดียวกัน ดังจะเห็นได้จากรายงานฯ ของพระอมรโมลีในอีก 2 ปีถัดมา ที่ได้นำเอาหนังสือของพระสงฆ์ธรรมยุติกนิกายที่จัดพิมพ์เหล่านี้มาแจกจ่ายแก่พระสงฆ์นมหานิกายในมณฑลราชบุรี ดังข้อความว่า *"...ได้สั่งเจ้าอธิการทั้งปวงให้ลอกคัดหนังสือนวโกวาทที่แจกไปนั้นออกสั่งสอนภิกษุสามเณร ถึงเวลาเย็นสวดมนต์จบ ให้อ่านหนังสือนวโกวาทบ้าง หนังสือพุทธศาสนิกปฏิบัติบ้าง ผลัดกันเปลี่ยนกัน ถึงเวลาเข้าพรรษาให้อ่านสิกขาสอนพระ..."*[3]

ในที่สุดการแพร่หลายของหนังสือที่ตีพิมพ์ความรู้ทางพระพุทธศาสนาดังกล่าวนี้ ก็ได้ทำให้รูปแบบของการสืบทอดความรู้ของพระมหานิกายในท้องถิ่นจากเดิมที่ใช้

---

[1] นนทพร อยู่มั่งมี. (2558). *พระประวัติ สมเด็จพระอริยวงศาคตญาณ (สา ปุสฺสเทโว) สมเด็จพระสังฆราช*. หน้า 106-109.

[2] พระอมราภิรักขิต (เกิด). (2467). ดู คำอธิบาย ใน *ธรรมรัตนกถา*. หน้า ก – ข.

[3] รายงานตรวจจัดการคณะการพระศาสนาแลการศึกษาในมณฑลราชบุรี ของพระอมรโมลี ผู้อำนวยการ ร.ศ. 119. (2443). *ราชกิจจานุเบกษา* (เล่ม 17, น. 77).

คัมภีร์ใบลานบ้าง สมุดไทยบ้าง จึงค่อยๆ ลดความสำคัญลง และได้เปลี่ยนแปลงไปสู่การใช้หนังสือที่ตีพิมพ์เข้ามาแทน รวมทั้งยังเกิดการยอมรับภูมิความรู้ของพระสงฆ์ธรรมยุติกนิกายผู้แต่งหนังสือเหล่านี้ในหมู่พระสงฆ์มหานิกายมากขึ้นด้วย ดังที่ปรากฏในพระนิพนธ์คำนำตามที่ได้อ้างดังกล่าวแล้วนั่นเอง

มณฑลนครศรีธรรมราช

ในรายงานตรวจจัดการคณะการพระสาสนาการศึกษามณฑลนครศรีธรรมราช ศก 122 (พ.ศ. 2446) พระศิริธรรมมุนี (ม่วง ปธ.9 – ต่อมาคือ พระรัตนธัชมุนี) วัดท่าโพธิ์ เมืองนครศรีธรรมราช (ธรรมยุติกนิกาย) ผู้อำนวยการศึกษาฯ ได้สำรวจการพระศาสนาเบื้องต้นภายในมณฑล (ประกอบด้วยเมืองนครศรีธรรมราช เมืองพัทลุง เมืองสงขลา เมืองปัตตานี เมืองสายบุรี และเมืองกลันตัน) ได้ว่ากล่าวกำชับเกี่ยวกับการศาสนาแก่เจ้าคณะเมืองเจ้าคณะแขวงให้มีความเอื้อเฟื้อในการปฏิบัติตามพระธรรมวินัย และแนะนำให้พระสงฆ์มหานิกายในเมืองนั้นๆ ตั้งการบูชาพิเศษในอภิลักขิตสมัยอีกด้วย ดังมีข้อความว่า

> *"การสาสนาได้สั่งกำชับกับเจ้าคณะเมือง เจ้าคณะแขวง ให้ตักเตือนในวัดขึ้นของตนๆ ให้ทำอุโบสถกรรมทุกๆ กึ่งเดือนอย่าให้ขาดได้ บรรดาวัดที่มีสับบุรุษมากแล้ว ก็ให้มีเทศนาสั่งสอนสับบุรุษทุกวันธรรมสวนะ และได้แนะนำให้ทำวิสาขบูชา มาฆบูชา ตามการตามสมัยในวัดซึ่งเป็นที่ประชุมสับบุรุษบางแห่ง พระสงฆ์ซึ่งเป็นมหานิกายในวัดนั้นๆ ตั้งแต่ได้รับแจกหนังสือบุรพสิกขาสิกขา ธรรมวินยานุสาสน์ ปาติโมกข์แปล พุทธศาสนิกชนปฏิบัตินวโกวาท ไว้ศึกษาแล้ว ในเวลานี้ดูเรียบร้อยกว่าแต่ก่อนมาก เป็นต้นว่าภิกษุรับเงินทองต่อหน้าคนนั้น จะกล่าวว่าไม่มีก็น่าจะกล่าวได้ เพราะไม่ปรากฏ"*[1]

ด้วยจะเห็นในรายงานของผู้อำนวยการศึกษามณฑลโดยส่วนใหญ่นอกจากจะตรวจตราการทำอุโบสถกรรมและการเทศนาสั่งสอนในวันธรรมสวนะเป็นหลักแล้ว ยังมุ่งเน้นให้พระสงฆ์ได้กระทำการตั้งการบูชาพิเศษในอภิลักขิตสมัยขึ้นด้วย คือการทำพิธีบูชาเนื่องในวันสำคัญทางศาสนา อาทิ วันวิสาขบูชา วันมาฆบูชา และวันอัฐมีบูชา โดยในคณะสงฆ์ส่วนกลางได้ริเริ่มให้มีการปฏิบัติพิธีวิสาขบูชามาตั้งแต่สมัยรัชกาลที่ 2 และต่อเนื่องถึงเมื่อครั้งพระวชิรญาณเถรทรงตั้งคณะธรรมยุติกนิกายขึ้นมาแล้ว ก็ได้นำเสนอให้พระสงฆ์ในคณะฯ ได้ปฏิบัติเพิ่มเติมในอีก 2 วาระคือ มาฆบูชา และอัฐมีบูชา อันจะได้เป็นการสักการะรำลึกในวาระ

---

[1] รายงานตรวจจัดการคณะการพระสาสนาการศึกษามณฑลนครศรีธรรมราช ศก 122. (2448). *ราชกิจจานุเบกษา* (เล่ม 22, น. 12-13).

เหตุการณ์ที่เคยเกิดขึ้นในอดีต (มีรายละเอียดกล่าวแล้วในบทที่ 2) ครั้นเมื่อให้คณะสงฆ์ธรรมยุติกนิกายบางส่วนได้เป็นผู้ตรวจการจัดการศึกษาฯ ในหัวเมืองแล้ว จึงได้วางระเบียบให้มีการกระทำการตั้งสักการบูชาพิเศษในอภิลักขิตสมัยขึ้นใหม่ และได้ปลูกความนิยมให้พระสงฆ์มหานิกายในท้องถิ่นได้ตระหนักในความสำคัญของวาระดังกล่าวขึ้นด้วย จึงได้เกิดความนิยมการตั้งการบูชาพิเศษในอภิลักขิตสมัยมานับแต่นั้น

นอกจากนี้ ยังมีรายงานการคณะพระสาสนาแลการศึกษาในมณฑลนครศรีธรรมราช ศก 127 (พ.ศ. 2451) ที่พระศิริธรรมมุนี (ม่วง) เจ้าคณะมณฑลฯ ได้กล่าวถึงการปฏิบัติของพระสงฆ์ในเมืองนครศรีธรรมราชว่ามีความนิยมในการครองผ้าจีวรอย่างธรรมยุตินิกายขึ้นด้วยโดยมาก ดังข้อความว่า

> *"การสาสนาในเมืองนี้ สังเกตดูความปฏิบัติของภิกษุสามเณรยังคงที่อยู่ มีความประหลาดอยู่เรื่องหนึ่ง คือพระสงฆ์ที่เป็นมหานิกายชอบห่มผ้าแหวกอย่างธรรมยุติโดยมาก จนถึงใช้สบงจีวรตัดสังฆาฏิ 2 ชั้น สวดนาคเปลี่ยนฉายา เว้นแต่บิณฑบาตยังตะพายกับสวดมนต์เป็นสังโยคเท่านั้น ข้อปฏิบัติอื่นๆ คล้ายธรรมยุติมาก ชั้นที่สุดพระภิกษุที่รับเงินทองด้วยมือเองก็ไม่ปรากฏ เกือบจะกล่าวว่าไม่มีได้..."*[1]

เพื่อให้เกิดความเข้าใจในข้อวามดังกล่าว จึงต้องอธิบายเพิ่มเติมดังนี้ คำว่า "ห่มแหวก" นั้นเป็นการครองผ้าจีวรของคณะสงฆ์ธรรมยุติกนิกาย ส่วนพระสงฆ์มหานิกายนั้นจะเรียกว่า "ห่มคลุม" หรือ "ห่มมังกร" ซึ่งแต่เดิมคณะสงฆ์ไทยไม่มีการห่มแหวก ต่อเมื่อพระวชิรญาณเถรทรงตั้งคณะธรรมยุติกนิกายขึ้นแล้วจึงได้นำเสนอให้มีการครองผ้าจีวรอย่างคณะสงฆ์รามัญนิกาย ด้วยการม้วนผ้าลูกบวบไปทางซ้าย แล้วใช้มือขวาแหวกผ้าออกมาจากม้วนลูกบวบนั้น จึงนิยมเรียกกันว่า "ห่มแหวก" ซึ่งมีความแตกต่างจากการครองผ้าจีวรของพระมหานิกายด้วยเหตุนี้ (มีรายละเอียดกล่าวแล้วในบทที่ 2) แต่ก็ได้มีการกล่าวถึงพระสงฆ์บางรูปฝ่ายมหานิกายในกรุงเทพฯ ที่มีการครองผ้าห่มแหวกอยู่บ้างในช่วงต้นสมัยรัชกาลที่ 5 อย่างสมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์ (แสง) วัดราชบุรณะ ก็เป็นด้วยเหตุผลที่ท่านได้เคยเป็นพระสงฆ์รามัญนิกายมาก่อน[2] และกล่าวกันว่าการครองผ้า "ห่มแหวก" มีความสะดวกกว่าการครองผ้า "ห่มคลุม"[3] ซึ่งก็ยังไม่อาจ

---

[1] รายงานการคณะพระสาสนาแลการศึกษาในมณฑลนครศรีธรรมราช ศก 127. (2452). *ราชกิจจานุเบกษา* (เล่ม 26, น. 963-964).

[2] นริศรานุวัดติวงศ์ และ ดำรงราชานุภาพ. (2526). *สาส์นสมเด็จ เล่ม 23*. หน้า 2.

[3] วชิรญาณวโรรส, สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยา. (2514). *ประมวลพระนิพนธ์ฯ การคณะสงฆ์*. หน้า 314.

กล่าวสรุปได้แน่ชัดนักในประเด็นนี้ ทั้งนี้ด้วยพบว่าได้มีความพยายามของสมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรส ผู้บัญชาการคณะสงฆ์ฯ ที่ได้ทรงชักชวนให้พระสงฆ์มหานิกายบางรูป ให้เข้ามาครองผ้าจีวร “ห่มแหวก” จนเกิดเป็นคณะสงฆ์ “มหานิกายแปลง” ขึ้นด้วย[1] (ดังจะอธิบายต่อไปข้างหน้า) ซึ่งการที่มีคณะสงฆ์มหานิกายในเมืองนครศรีธรรมราชครองผ้าจีวร “ห่มแหวก” เช่นนี้ จึงอาจจะเป็นความพอใจส่วนบุคคลในเบื้องต้นก่อนที่จะมีการส่งต่อเป็นความนิยมเป็นวงกว้างในเวลาต่อมาก็เป็นได้ ด้วยการคณะสงฆ์ในหัวเมืองมิได้มีผู้ปกครองเข้มงวดเหมือนอย่างในกรุงเทพฯ พระศิริธรรมมุนีจึงพบพระสงฆ์มหานิกายที่ได้ครองผ้าจีวรอย่างธรรมยุติกนิกายเป็นจำนวนมากตามที่กล่าวมาในรายงานฯ

ทั้งนี้ หากพิจารณาถึงช่วงระยะเวลาตั้งแต่เมื่อแรกในการจัดการศึกษาเล่าเรียนในหัวเมืองเมื่อ พ.ศ. 2441 มาจนถึงปีที่ปรากฏพระสงฆ์มหานิกาย “ห่มแหวก” ในเมืองนครศรีธรรมราชตามที่ระบุในรายงานฯ ศก 128 (พ.ศ. 2452 นั้น ก็ล่วงเข้าไปถึง 10 ปีแล้วที่ได้มีการวางระเบียบแบบแผนทางศาสนาของคณะสงฆ์มหานิกายในท้องถิ่นมาเป็นเวลาพอสมควร จึงอาจจะเป็นการสะท้อนได้ถึงผลลัพธ์ของการจัดระเบียบดังกล่าวว่าพระสงฆ์มหานิกาย (อย่างน้อยในเมืองนครศรีธรรมราช) ได้ยอมรับเอาแบบแผนทางศาสนาของคณะธรรมยุติกนิกายเข้ามาเป็นความประพฤติปฏิบัติในคณะสงฆ์ของตน ทั้งการ *“สวดนาคเปลี่ยนฉายา”* หรือ *“ชั้นที่สุดพระภิกษุที่รับเงินทองด้วยมือเองก็ไม่ปรากฏ”* จนถึงกับยอมเปลี่ยนเอกลักษณ์ในการครองผ้าจีวรจากแต่เดิมมาสู่การห่มแหวกอย่างธรรมยุติกนิกายด้วยเช่นกัน ซึ่งจะยิ่งแพร่หลายมากขึ้นมาจนถึงในปัจจุบันที่แทบจะไม่เห็นพระสงฆ์มหานิกายในภาคใต้ครองผ้าจีวร “ห่มคลุม” อย่างมหานิกายแล้วด้วยซ้ำ จากที่กล่าวมาทั้งหมดจึงเป็นการสะท้อนให้เห็นว่ามิใช่เฉพาะแต่การวางระเบียบแบบแผนจากคณะสงฆ์เบื้องบนให้เกิดการปฏิบัติตามเท่านั้น หากแต่ก็ยังมีพระสงฆ์ในท้องถิ่นบางกลุ่มที่มองเห็นความสำคัญของการประพฤติปฏิบัติให้มีความเอื้อเฟื้อตามพระวินัย อันเป็นแนวทางเริ่มแรกของการจัดการธรรมเนียมแบบแผนทางศาสนาในคณะสงฆ์มหานิกายด้วยเช่นกัน

<u>มณฑลภูเก็ต</u>

ส่วนการวางระเบียบแบบแผนทางพระศาสนาในมณฑลภูเก็ตนั้น พระมหานุนายก (ดี) วัดบวรนิเวศวิหาร ผู้อำนวยการศึกษามณฑลภูเก็ต (ประกอบด้วยเมืองระนอง เมืองตะกั่วป่า เมืองพังงา เมืองกระบี่ เมืองภูเก็ตและเมืองตรังคบุรี) ได้มีรายงานตรวจจัดการคณะการพระศาสนาและการศึกษาในมณฑลภูเก็ต ร.ศ. ๑๑๙ ว่าได้ลงมาจัดระเบียบแบบแผนของการแสดงอาบัติและความรู้ในพระวินัยของพระสงฆ์ในมณฑลภูเก็ต ดังข้อความว่า

---

[1] คนึงนิตย์ จันทบุตร. (2528). *เล่มเดิม*. หน้า 184 – 187.

"...แต่เดิมมาการแสดงอาบัติถึงเวลาก็แสดงกันไปมิได้คิดว่าเป็นอาบัติอะไร สุดแต่ถึงเวลาก็ต้องทำไปทุกวันๆ ที่ทำอย่างนั้นดูเป็นการดีแล้ว จึงขอให้ผู้ที่จะแสดงอาบัตินั้นให้เข้าใจตามภาษาไทยเสียก่อน แล้วจึงแสดงกันต่อไป...จึงสั่งต่อไปให้ผู้ที่จะรับแสดงอาบัตินั้น ให้หมั่นถามผู้ที่แสดงโดยถ้วนถี่ให้รู้ว่าต้องด้วยวรรคใด วัตถุไหน ให้หมั่นถามทุกๆ คราว ภิกษุใหม่จำเป็นต้องหมั่นดูสิกขาบทอยู่เอง

อนึ่งได้ตรวจวิธีทำอุโบสถ ส่วนบุพพกรณ์ 4 บุพพกิจ 5 เป็นแต่สักว่าสวด ไม่เข้าใจภาษาไทยโดยมาก จึงได้สั่งให้แปลเป็นภาษาไทยสอนภิกษุใหม่ให้เข้าใจจะได้ทำให้ถูกต้องตามพระวินัยบัญญัติ กับให้รู้จักสีมาที่ควรจะทำสังฆกรรมตามในสีมากถานั้น เมื่อวัดใดไม่มีสีมาหรือสวดไม่ได้ ให้มารวมกันทำอย่าให้ขาดได้ แต่เดิมภิกษุต่ำกว่า 4 รูปลงมาก็ไม่สามารถรู้ว่าจะทำกันอย่างไร จึงได้สั่งให้บอกบริสุทธิ์และอธิฐาน"[1]

จากข้อความในรายงานฯ ดังกล่าว แสดงให้ทราบว่าพระสงฆ์มหานิกายในมณฑลภูเก็ตนั้นยังมีความเข้าใจคลาดเคลื่อนในการแสดงอาบัติอยู่มาก ด้วยการประพฤติปฏิบัติที่ไม่ได้ตระหนักถึงสิกขาบทหนักเบาที่ได้ล่วงละเมิดแล้ว การแสดงอาบัติแต่เฉพาะคำบาลีที่ไม่รู้ความหมายในภาษาไทย หรือไม่แสดงอาบัติให้ถูกต้องตามวัตถุที่ล่วงละเมิด การกระทำเหล่านี้หากทำไปโดยไม่รู้ขั้นตอนแบบแผนก็จะทำให้การแสดงอาบัตินั้นตกไป (มีรายละเอียดกล่าวแล้วในบทที่ 2) ซึ่งแบบแผนเหล่านี้เป็นวินัยกรรมสำคัญที่พระวชิรญาณเถรทรงมุ่งหมายจะนำเสนอให้พระสงฆ์ธรรมยุติกนิกายได้ปฏิบัติเพื่อความเอื้อเฟื้อในพระธรรมวินัยอย่างมีความรู้และเข้าใจ ดังปรากฏในพระราชนิพนธ์*เรื่องวัดสมอราย อันมีนามว่า ราชาธิวาส* ของพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว มีข้อความว่า *"...การแสดงอาบัติย่อมแสดงเรียงวัตถุ ซึ่งรู้สึกว่าต้องอาบัติใดก็แสดงเฉภาะวัตถุนั้นๆ ไม่ได้แสดงด้วยสัมพหุฬเทศนา ซึ่งทำให้ไม่รู้สึกโทษอันตนได้กระทำแล้วแลสังวรระวังต่อไปเป็นต้น"*[2] ดังนั้น การวางระเบียบแบบแผนในเรื่องการแสดงอาบัติดังกล่าว จึงเป็นอีกภารกิจหนึ่งที่ผู้อำนวยการศึกษามณฑหรือเจ้าคณะมณฑลจะต้องดำเนินการให้เกิดผลขึ้นในคณะสงฆ์มหานิกายด้วยอีกประการหนึ่ง

ทั้งนี้ ยังมีข้อปฏิบัติอันเป็นแบบแผนสำคัญของคณะสงฆ์ในการประกอบสังฆกรรมต่างๆ ด้วยอีกเช่นกัน เนื่องจากในพระวินัยบัญญัติได้ระบุชนิดของการทำสังฆกรรมบาง

---

[1] รายงานตรวจจัดการคณะการพระศาสนาแลการศึกษาในมณฑลภูเก็ต. (2444). *ราชกิจจานุเบกษา* (เล่ม 18, น. 47).

[2] จุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว, พระบาทสมเด็จพระ. (2451). *เล่มเดิม*. หน้า 27-28.

ประการจะต้องประกอบขึ้นในพื้นที่ของสีมา หากแต่ในรายละเอียดประเภทและขนาดของสีมานั้นมีความซับซ้อนมาก[1] ทั้งยังเป็นสาเหตุหนึ่งในความวิบัติของคณะสงฆ์ไทยที่พระวชิรญาณเถรทรงใช้เป็นเหตุผลในการตั้งคณะสงฆ์ธรรมยุติกนิกายขึ้นอีกด้วย[2] (มีรายละเอียดกล่าวแล้วในบทที่ ๒) ในรายงานฯ ของพระมหานุนายกจึงได้ให้ความสำคัญกับการวางระเบียบในเรื่องของสีมาเป็นอย่างมาก ดังมีข้อความในรายงานฯ ระบุว่า *"กับให้รู้จักสีมาที่ควรจะทำสังฆกรรมตามในสีมากถานั้น"* ซึ่งภารกิจในการวางระเบียบเรื่องของสีมาทั้งหมดนี้ จึงเป็นอีกหน้าที่หนึ่งที่คณะสงฆ์จากส่วนกลางจำเป็นจะต้องจัดขึ้นให้คณะสงฆ์มหานิกายในท้องถิ่นได้มีความรู้ความเข้าใจเป็นแบบแผนเดียวกัน

นอกจากนี้ ในช่วงที่พระเมธาธรรมรส (ท้วม) วัดพิชยญาติการาม (ธรรมยุติกนิกาย) เจ้าคณะมณฑลภูเก็ตรูปต่อมา ได้เข้ามาตรวจตราคณะสงฆ์ในมณฑลภูเก็ตเมื่อ พ.ศ. 2445 นั้น ยังได้วางระเบียบแบบแผนทางศาสนาที่สำคัญด้วยการจัดให้มีการบำเพ็ญกุศลตามเทศกาลพิเศษขึ้นในแต่ละเมืองของมณฑลอีกด้วย ดังปรากฏในรายงานจัดการพระพุทธสาสนาและการศึกษาในหัวเมืองมณฑลภูเก็จ ศก 121 มีข้อความว่า

> *"วันที่ 7 เมษายน ร.ศ. 122 พระยารัษฎานุประดิษฐ์ ข้าหลวงเทศาภิบาลได้ประชุมผู้ว่าราชการเมือง...อาตมาภาพได้แสดงธรรมเทศนาว่าด้วยธรรมสามัคคีเป็นต้น 1 กัณฑ์จบแล้ว พระยารัษพระยารัษฎานุประดิษฐ์ ข้าหลวงเทศาภิบาลได้แนะนำขึ้นว่า วัดในหัวเมืองมณฑลภูเก็ตนี้ วัดใดที่มีโรงเรียนหรือไม่มีโรงเรียนแต่เป็นวัดใหญ่ สมควรจะบำรุงให้เจริญ วัดเช่นกล่าวมาแล้วนั้นควรจะจัดให้มีมรรคนายกเป็นผู้อุปถัมภ์ทุกๆ เมือง การที่จะจัดนั้น คือ*
>
> *(1) วัดหนึ่งต้องให้มีกำนันผู้ใหญ่บ้าน หรือผู้ที่มีใจเลื่อมใสในการทำบุญ ซึ่งตั้งบ้านเรือนอยู่ใกล้เคียงวัดนั้นเป็นผู้อุปถัมภ์ จะเป็นกี่กำนันกี่ผู้ใหญ่บ้านก็ตาม*
>
> *(2) การที่จะบำรุงวัดนั้น เมื่อถึงเทศกาลตรุษสงกรานต์เข้าพรรษา, สารท, ออกพรรษาเหล่านี้เป็นต้น ให้มรรคนายกชักชวนราษฎรมาทำบุญตามเทศกาลดังจะกล่าวต่อไปนี้คือ*
>
> *1. เดือน 5 หรือเดือน 6 ที่เรียกว่าสงกรานต์ต้องป่าวร้องชักชวนราษฎรไปทำบุญตักบาตรที่วัด 3 หรือ 4 วัน วันสุดท้ายของสงกรานต์มีสรงน้ำพระด้วย*

---

[1] วชิรญาณวโรรส, สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยา. (2555). เล่มเดิม. หน้า 12 - 52.

[2] คนึงนิตย์ จันทบุตร. (2528). *เล่มเดิม*. หน้า 16 – 17.

2. เดือน 6 ขึ้น 14 ค่ำ 15 ค่ำแรม 1 ค่ำ เป็นวันวิสาขบูชา ต้องทำบุญตักบาตรที่วัดทั้ง 3 วัน วันสุดท้ายควรต้องมีตักบาตรข้าวสาร น้ำผึ้ง น้ำมันด้วย

3. เดือน 7 ขึ้น 14 ค่ำขึ้น 15 ค่ำแรม 1 ค่ำ เป็นวันทำบุญตักบาตรอีก 3 วัน วันสุดท้ายมีถวายผ้าวัสสิกะสาฎก (คือผ้าชุบสงฆ์)

4. เดือน 8 ขึ้น 14 ค่ำขึ้น 15 ค่ำแรม 15 ค่ำ เป็นวันเข้าพรรษาต้องทำบุญตักบาตร 3 วัน

5. เดือน 10 แรม 14 ค่ำแรม 15 ค่ำเดือน 11 ขึ้น 1 ค่ำ เป็นวันสารทต้องทำบุญตักบาตรทั้ง 3 วัน

6. เดือน 11 ขึ้น 5 ค่ำ เป็นวันถวายผ้าอัจเจกะจีวร จะเป็นผ้าขาวหรือสบงจีวรก็ตาม วันนั้นต้องทำบุญด้วย เมื่อขึ้น 14 ค่ำ ขึ้น 15 ค่ำ แรม 1 ค่ำ เป็นวันออกพรรษา ต้องทำบุญตักบาตรอีก 3 วัน ในระหว่างตั้งแต่เดือน 11 แรม ค่ำหนึ่งตลอดจนถึงกลางเดือน 12 เป็นเทศกาลทอดกฐิน

7. เดือน 3 ขึ้น 14 ค่ำขึ้น 15 ค่ำแรม 1 ค่ำ เป็นวันมาฆบูชาต้องทำบุญตักบาตรอีก 3 วัน วันสุดท้ายควรต้องตักบาตรข้าวสาร น้ำผึ้ง น้ำมันด้วย

8. เดือน 4 แรม 14 ค่ำแรม 15 ค่ำ เดือน 5 ขึ้น 1 ค่ำ เป็นวันตรุษสิ้นปี ต้องทำบุญตักบาตรอีกด้วย 3 วัน

(3) การทำบุญตักบาตรนั้น คือต้องสำรับกับข้าวคาวหวานพร้อมไปที่วัดตามกำหนดวันเวลาที่กำหนดนัดกัน แม้ไม่มีสำรับกับข้าวคาวหวานจะเป็นข้าวขันแกงโถก็ได้

(4) การทำบุญตามที่กล่าวมาแล้วนี้ ถ้าผู้ใดเป็นมรรคนายกวัดใดต้องชักชวนราษฎรตามหมู่บ้านในตำบลนั้นๆ ไปทำบุญในวัดนั้น การทำบุญนี้ไม่บังคับให้เป็นกำหนด จะศรัทธาทำเมื่อใดเวลาใดก็ได้เป็นการดีทั้งสิ้น

ซึ่งท่านข้าหลวงเทศาภิบาลแนะนำขึ้นดังนี้ บรรดาท่านผู้ว่าราชการเมือง แลอาตมาภาพเห็นชอบด้วย และได้จัดให้มีมรรคนายกขึ้นในหัวเมืองมณฑลภูเก็ตตามความดำริน้ันบ้างแล้ว"[1]

จากข้อความในรายงานข้างต้นนี้ เห็นได้ชัดว่าการจัดรูปคณะสงฆ์มหานิกายภายใต้การประกาศจัดการเล่าเรียนในหัวเมืองฯ และพระราชบัญญัติคณะสงฆ์ฯ นั้น มีการใช้กลไกของทางราชการเข้ามาขับเคลื่อนการวางระเบียบแบบแผนทางศาสนาของคณะสงฆ์ใน

[1] รายงานจัดการพระพุทธสาสนาและการศึกษาในหัวเมืองมณฑลภูเก็จ ศก 121. (2447). *ราชกิจจานุเบกษา* (เล่ม 21, น. 20-21).

ท้องถิ่นเป็นอย่างมาก ซึ่งแสดงให้เห็นว่าชนชั้นปกครองเลือกที่จะใช้แนวคิดในการจัดการศาสนาแห่งรัฐอย่างเต็มรูปแบบ ความเป็นไปต่างๆ ในทางพระศาสนาและคณะสงฆ์จึงมีกลไกของรัฐเข้ามามีส่วนร่วมอยู่เสมอ และเมื่อพิจารณาแนวทางในการจัดให้มีการบำเพ็ญกุศลในเทศกาลพิเศษขึ้นตามข้อความในรายงานนั้น ก็จะเห็นได้ว่าเป็นแนวทางเดียวกันกับการนำเสนอ “ธรรมยุติกวัตร” ของพระวชิรญาณเถรที่ทรงนำเสนอให้มีการฟื้นฟูการบำเพ็ญกุศลต่างๆ ขึ้นตามแต่ความเหมาะสมของเทศกาล (มีรายละเอียดกล่าวแล้วในบทที่ ๒) ซึ่งโดยภาพรวมของการบำเพ็ญกุศลในเทศกาลพิเศษดังกล่าวนั้น ก็เป็นวาระที่เป็นประเพณีการทำบุญของท้องถิ่นอยู่บ้างแล้ว อาทิ เทศกาลตรุษ สงกรานต์ เข้าพรรษา สารทไทย ออกพรรษา และทอดกฐิน เป็นต้น หากแต่ได้มีการกำหนดเทศกาลพิเศษบางอย่างขึ้นมาเพิ่มเติม ก็เพื่อประโยชน์ในทางบำรุงพระศาสนาและคณะสงฆ์ให้เพิ่มพูนในปฏิสัมพันธ์ระหว่างพระสงฆ์กับชาวบ้านให้มากขึ้นนั่นเอง และการใช้กลไกทางราชการเข้ามาวางระเบียบส่งเสริมแบบแผนทางศาสนาในคณะสงฆ์มหานิกายท้องถิ่นดังกล่าว จึงยิ่งเป็นการแสดงให้เห็นความชันเจนในอุดมการณ์ทางศาสนาของรัฐที่อยู่ภายใต้อิทธิพลของคณะธรรมยุติกนิกายมากยิ่งขึ้น

<u>มณฑลอีสาน</u>

การวางระเบียบแบบแผนทางศาสนาในคณะสงฆ์มหานิกายของมณฑลอีสานนั้นมีความน่าสนใจเป็นอย่างมาก ด้วยคณะสงฆ์ในพื้นที่มณฑลอีสานนั้น (รวมทั้งมณฑลนครราชสีมาและมณฑลอุดรโดยส่วนใหญ่) มีธรรมเนียมแบบแผนทางศาสนาเป็นของตนเอง อย่างที่เรียกว่า “พระครองลาว”[1] เมื่อแรกที่พระอุบาลีคุณูปมาจารย์ (จันทร์ สิริจนฺโท) ครั้งเป็นพระญาณรักขิต วัดบรมนิวาส (ธรรมยุติกนิกาย) ผู้อำนวยการศึกษามณฑล ได้ขึ้นไปจัดการศึกษาฯ ในมณฑลอีสานเมื่อ ร.ศ. 119 (พ.ศ. 2443) นั้น ได้พบเห็นการศาสนาในมณฑลฯ แล้วกับมีรายงานฯ เข้ามาว่า *“...ในการศาสนาเห็นด้วยเกล้าว่าคงจะดำเนินขึ้นสู่ความเจริญช้าอย่างที่สุด เพราะเค้าเดิมเสื่อมทรามเสียมากแล้ว...”*[2] ซึ่งพบว่าธรรมเนียมแบบแผนทางศาสนาของพระสงฆ์มหานิกายอย่างพระครองลาวในมณฑลอีสานนั้นมีความแตกต่างจากคณะสงฆ์ในส่วนกลางเป็นอย่างมาก

พระญาณรักขิตต้องปกครองคณะสงฆ์ภายในมณฑลถึง 4 จังหวัด คือ 1. จังหวัดอุบล (มี 3 เมือง คือ อุบลราชธานี ยโสธร และเขมราฐ รวมเป็น 18 อำเภอ) 2. จังหวัดสระ

---

[1] คนึงนิตย์ จันทบุตร. (2538). พระพุทธศาสนาในอุบลราชธานียุคต้น ใน *กิ่งธรรม (ในการออกเมรุพระราชทานเพลิงศพพระธรรมเสนานี (กิ่ง มหปฺุผลเถร) วัดมณีวนาราม)*. หน้า 109.

[2] รายงานตรวจจัดการคณะการพระศาสนาแลการศึกษาในมณฑลอิสาน พระญาณรักขิต ผู้อำนวยการ ร.ศ. 119. (2444). *ราชกิจจานุเบกษา* (เล่ม 18, น. 26).

เกษ (มี 4 เมือง คือ สระเกษ ขุขันธ์ สังฆะ และสุรินทร์ รวมเป็น 18 อำเภอ) 3. จังหวัดมหาสารคาม (มี 5 เมือง คือ สุวรรณภูมิ ร้อยเอ็ด กาฬสินธุ์ มหาสารคาม และกมลาไสย รวมเป็น 25 อำเภอ) และ 4. จังหวัดนครจำปาศักดิ์ (มี 2 เมืองคือ นครจำปาศักดิ์ และเดชอุดม รวมเป็น 15 อำเภอ) นับว่าเป็นพื้นที่ในการปกครองที่กว้างขวางเป็นอย่างมาก โดยเบื้องต้นในการจัดรูปคณะสงฆ์มหานิกายในท้องถิ่นนั้น พระญาณรักขิตได้พบปัญหาในการที่คณะสงฆ์ยังไม่อยู่ในการบังคับของเจ้าคณะที่ได้แต่งตั้งขึ้นใหม่นั้นว่า *"ในการจัดคณะ ถ้าจะอาไศรยแต่เจ้าคณะเมืองให้บังคับกันเองให้เรียบร้อยนั้นยากที่สุดตามที่สังเกตดู ที่บังคับกันเรียบร้อยได้มีโดยน้อย ที่ยังก้าวก่ายกันอยู่มีโดยมาก เพราะเจ้าคณะทำการแรงเกินไปบ้าง อ่อนเกินไปบ้าง"*[1] ด้วยคณะสงฆ์ในพื้นที่ยังไม่ค่อยคุ้นชินกับการจัดตั้งเจ้าคณะต่างๆ เข้ามาเป็นผู้ปกครอง จึงเป็นปัญหาอยู่มากในการวางระเบียบแบบแผนทางศาสนาแก่คณะสงฆ์ในท้องถิ่นเพื่อประกาศใช้ข้อกิติกาสำหรับพระภิกษุสงฆ์สามเณร ลงวันที่ 20 มีนาคม พ.ศ. 118[2]

จนในที่สุดพระญาณรักขิตจึงต้องอาศัยกลไกทางการปกครองด้วยการให้มีใบบอกจากข้าหลวงใหญ่ประจำมณฑลฯ เมื่อวันที่ 21 เมษายน ร.ศ. 119 (พ.ศ. 2443) เป็นคำสั่งไปยังข้าหลวงผู้ว่าราชการ กรมการเมือง กำนันและผู้ใหญ่บ้านในมณฑลฯ ให้เป็นเสมือนผู้ช่วยในการปกครองคณะสงฆ์ในเบื้องต้น[3] เพื่อที่จะได้บังคับใช้ประกาศข้อกิติกาสำหรับพระภิกษุสงฆ์สามเณรดังกล่าว ซึ่งประกาศข้อกิติกาฯ ของพระญาณรักขิตโดยส่วนใหญ่แล้วจะเป็นข้อปฏิบัติที่มีอยู่แล้วตามพระธรรมวินัย หากแต่จะมีบางข้อห้ามที่แม้จะไม่ขัดต่อสิกขาบท แต่ก็สะท้อนว่ามีธรรมเนียมท้องถิ่นของพระสงฆ์บางอย่างที่ขัดกับแบบแผนของส่วนกลางอยู่มาก อาทิ ห้ามพระสงฆ์ตีเส็งกลอง และห้ามการสวดทำนองในงานศพ เป็นต้น และยังมีประเพณีทางศาสนาบางอย่างที่เกี่ยวข้องกับพระสงฆ์ในท้องถิ่นและเป็นที่นิยมอย่างมากในเวลานั้นคือ ประเพณีฮดสรง

พระญาณรักขิตได้มีรายงานมายังเจ้าพระยาภาสกรวงษ์ เสนาบดีกระทรวงมหาดไทย ลงวันที่ 30 ธันวาคม ร.ศ. 119[4] (พ.ศ. 2443) อธิบายประเพณีฮดสรงในมณฑล

---

[1] รายงานตรวจจัดการคณะการพระศาสนาแลการศึกษาในมณฑลอิสาน พระญาณรักขิต ผู้อำนวยการ ร.ศ. 120. (2445). *ราชกิจจานุเบกษา* (เล่ม 19, น. 13).

[2] *สำนักหอจดหมายเหตุแห่งชาติ เอกสารกระทรวงธรรมการ ศธ.47/29 เรื่องพระญาณรักขิตขึ้นไปจัดการศึกษา มณฑลอิสาน ประจำศก 119 (21 เม.ย. – 29 มค. 2443) หน้า 28 – 30.*

[3] *สำนักหอจดหมายเหตุแห่งชาติ เอกสารกระทรวงธรรมการ ศธ.47/29 เรื่องพระญาณรักขิตขึ้นไปจัดการศึกษา มณฑลอิสาน ประจำศก 119 (21 เม.ย. – 29 ม.ค. 2443) หน้า 27.*

[4] *สำนักหอจดหมายเหตุแห่งชาติ เอกสารกระทรวงธรรมการ ศธ.47/45 เรื่องพระญาณรักขิตขึ้นไปจัดการศึกษา มณฑลอิสาน ประจำศก 119 (21 เม.ย. – 29 ม.ค. 2443).*). หน้า 16-20.

อีสานมาอย่างละเอียด มีใจความสรุปได้ว่าเป็นประเพณีในการสรงน้ำพระสงฆ์ที่จัดขึ้นเพื่อยกย่องพระภิกษุผู้รู้ธรรมในชุมชนนั้นๆ ให้ได้เลื่อนชั้นสภาวะตามคำเรียกในสมณศักดิ์อย่างธรรมเนียมของล้านช้าง อาทิ สำเร็จ ซา และหัวคู เป็นต้น ระบุว่าคล้ายกับพิธีเถราภิเษกนั่นเอง ซึ่งพระญาณรักขิตได้เสนอความเห็นที่จะวางระเบียบแบบแผนทางศาสนาของท้องถิ่นดังกล่าว โดยเฉพาะ “การฮดสรง” ให้เข้ารูปกับการจัดคณะสงฆ์ในมณฑลอีสานขณะนั้นว่า

> *“อาตมาภาพเห็นว่าประกาศให้เลิกถอนได้เป็นการดี แต่มาวิตกอยู่ว่าสิ่งที่เขานับถือมานมนาน ถ้าให้เลิกถอนก็คงจะมีเสียงต่างๆ อีกอย่างหนึ่งพระสงฆ์ในมณฑลตะวันออกเฉียงเหนือมีมากถึง 120000 เศษ...มีพระครูผู้ได้รับพระราชทานสัญญาบัตรเพียงสิบองค์ดูส่วนยังไม่เพียงพอ*
>
> *...ครั้นอาตมาภาพลงความเห็นขอเข้ามาว่าผู้นั้นควรแก่น่าที่นั้นๆ ก็ขัดข้องว่าให้ทำราชการไปก่อน กว่าจะเห็นคุณความดี ข้อนี้อาตมาภาพเห็นว่าคนตั้ง 1000 หรืออย่างน้อยเพียง 500 เขาเห็นพร้อมกันว่าดี ควรเป็นที่เคารพของเขาได้ ก็เป็นทางที่จะเห็นควรอยู่แล้ว ถ้าจะเลือกเอาอย่างที่เราพอใจทีเดียว คงจะขาดลำไป เมื่อความขาดมีอยู่เราจะเลิกถอนการสมมตของเขาก็ดูอย่างไร...”*[1]

การนำเสนอความเห็นของพระญาณรักขิตดังกล่าว คือการให้เลือกเอาพระสงฆ์ที่ชาวบ้านยกขึ้นให้มีสมณศักดิ์ท้องถิ่นนั้น ให้ตั้งเป็นพระครูมีสมณศักดิ์อย่างธรรมเนียมของทางราชการขึ้นเสียเลย และขอให้ออกหมายประกาศยกย่องให้รู้สึกเป็นเกียรติคุณของตนและเป็นที่ยอมรับ เพื่อจะให้ได้เข้ามามีหน้าที่ในการช่วยปกครองคณะสงฆ์ ดังปรากฏในรายงานว่า

> *“การจัดตั้งเจ้าคณะให้เป็นพระครูมีชื่อ เพราะเห็นด้วยกล้าว่าในมณฑลนี้มีธรรมเนียมสโมสรสมมติเป็นพื้นเมือง เมื่อทายกหรือพระเถระในตำบลนั้นๆ เห็นพร้อมกันว่า ใครลควรได้รับสมณศักดิ์ก็หดกันขึ้นเป็นพระครู ตั้งชื่อว่าพระครูพุทธบาล ธรรมบาล สังฆบาน หลักคำ สังฆราช เป็นต้น ตามชอบใจของผู้แต่งตั้งในสถานะนั้นๆ การหดเช่นนี้ยังใช้กันอยู่มาก*
>
> *เมื่อจะตั้งเจ้าคณะจะไม่แต่งตั้งให้มีชื่อเสียง ก็จะไม่เป็นที่นิยมและรู้สึกว่ามีเกียรติยศ จึงรับพระราชทานตั้งให้เป็นพระครูมีชื่อแลพิเศษจากพระครูที่เขาหด*

---

[1] *สำนักหอจดหมายเหตุแห่งชาติ เอกสารกระทรวงธรรมการ ศธ.47/45 เรื่องพระญาณรักขิตขึ้นไปจัดการศึกษา มณฑลอิสาน ประจำศก 119 (21 เม.ย. – 29 ม.ค. 2443)*. หน้า 16-17.

กัน ด้วยออกหมายตั้งประกาศให้รู้ในที่นั้นๆ แลขอให้ที่ว่าราชการออกหมายประกาศด้วย และตั้งชื่อตรงกับอำเภอเพื่อให้รู้จักง่ายในทางราชการ..."[1]

ซึ่งในการที่ส่วนกลางยอมรับเอาพระสงฆ์พื้นเมืองที่ได้รับการยกย่องจากท้องถิ่นขึ้นเป็นพระครูหรือเจ้าคณะนั้น ถือว่าเป็นส่วนดีที่จะสร้างความนิยมขึ้นแก่ราษฎรและเป็นการลดแรงต้านจากคณะสงฆ์ อันจะเป็นการสะดวกต่อการปกครองที่จะดึงอำนาจจากคณะสงฆ์ท้องถิ่นเข้ามาเป็นส่วนหนึ่งของรัฐ ซึ่งในส่วนของประเพณีการฮดสรงที่มีส่วนในการตั้งพระสงฆ์พื้นเมืองให้มีสมณศักดิ์อย่างท้องถิ่นนั้น ด้วยความที่เป็นรูปแบบของการแต่งตั้งพระสงฆ์ขึ้นจากชาว ซึ่งต่างจากรูปแบบของส่วนกลางที่ใช้การแต่งตั้งพระสงฆ์ด้วยการพระราชอำนาจของพระมหากษัตริย์ ซึ่งอาจจะมีความขัดแย้งกับพระราชบัญญัติคณะสงฆ์ฯ[2] จนในที่สุด ด้วยเหตุดังกล่าวใน พ.ศ. 2456 พระราชมุนี (อ้วน) เจ้าคณะมณฑลอีสานรูปต่อมา จึงได้มีการประชุมให้ยกเลิกสมณศักดิ์อย่างโบราณของหัวเมืองอีสาน พิธีฮดสรงจึงได้ถูกประกาศให้ยกเลิกไป[3] จึงกล่าวโดยสรุปได้ว่าการวางระเบียบแบบแผนทางศาสนาในมณฑลอีสานนี้ มิใช่จะเป็นการที่คณะสงฆ์จากส่วนกลางจะเข้ามาวางแบบแผนหรือประกาศข้อกติกาสำหรับบังคับใช้กับคณะสงฆ์ในท้องถิ่นได้เพียงเท่านั้น หากแต่ยังจะต้องพิจารณาถึงรูปแบบและปรับตัวให้สอดคล้องกับประเพณีของท้องถิ่นที่มีอยู่เดิม และรวมถึงกับจะต้องกำจัดแบบแผนหรือประเพณีที่ขัดขวางต่อการดำเนินการตามพระราชบัญญัติคณะสงฆ์ฯ เพื่อให้การวางระเบียบแบบแผนได้เกิดขึ้นเป็นผลสำเร็จอีกด้วย

ตามที่ได้อธิบายมาโดยลำดับนี้ จึงเป็นการนำเสนอให้เห็นภาพของการวางระเบียบแบบแผนทางศาสนาในคณะสงฆ์มหานิกายในท้องถิ่นต่างๆ เพื่อให้เข้าใจรูปแบบของการเปลี่ยนแปลงทางพระศาสนาของคณะสงฆ์มหานิกายในภาพรวม ที่เกิดขึ้นจากการเข้ามาจัดการพระศาสนาตามอุดมการณ์ทางศาสนาของรัฐภายใต้อิทธิพลของคณะสงฆ์ธรรมยุติกนิกายที่เข้ามาเป็นผู้ขับเคลื่อน ซึ่งสามารถสรุปธรรมเนียมแบบแผนทางศาสนาที่จัดรูปขึ้นแก่คณะสงฆ์มหานิกายนับตั้งแต่มีการประกาศจัดการศึกษาเล่าเรียนในหัวเมืองใน พ.ศ. 2441 ต่อเนื่องถึงการประกาศใช้พระราชบัญญัติลักษณะปกครองคณะสงฆ์ ร.ศ. 121 (พ.ศ. 2445) เป็นต้นมา โดยแบ่งออกเป็น 2 หมวด คือ 1. หมวดวินัยกรรม 2. หมวดกิจวัตร ดังมีรายละเอียดต่อไปนี้

---

[1] รายงานตรวจจัดการคณะการพระศาสนาแลการศึกษาในมณฑลอิสาน พระญาณรักขิต ผู้อำนวยการ ร.ศ. 119. (2444). *ราชกิจจานุเบกษา* (เล่ม 18, น. 24-25).

[2] เชิดชาย บุตดี. (2555, พฤษภาคม). ฮดสรงที่หดหาย. *ศิลปวัฒนธรรม, 33(7)*, 72-83.

[3] เติม วิภาคย์พจนกิจ. (2559). *เล่มเดิม*. หน้า 526 – 529.

1. หมวดวินัยกรรม คือธรรมเนียมแบบแผนในการปฏิบัติตามที่กำหนดพระวินัย (มีรายละเอียดกล่าวแล้วในบทที่ 2)

1.1 อุโบสถกรรม คือการทำสังฆกรรมที่มีปรากฏในพระวินัยว่าให้พระภิกษุสงฆ์จงมาประชุมร่วมกันฟังพระปาติโมกข์ในอุโบสถทุกกึ่งเดือนของวันขึ้นและแรม 15 ค่ำ (หรือแรม 14 ค่ำในเดือนขาด) เรียกการทำสังฆกรรมนั้นว่า อุโบสถกรรม

1.2 *มหาปวารณา* ในพระวินัยกำหนดให้ในวันออกพรรษา (ตรงกับวันขึ้น 15 ค่ำ เดือน 11) ให้พระภิกษุสงฆ์จงมาประชุมทำปวารณาแทนอุโบสถกรรม โดยการปวารณานั้นคือการบอกให้โอกาสแก่พระภิกษุสงฆ์ทั้งหลายในการว่ากล่าวตักเตือนกันได้ภายหลังการจำพรรษาอยู่ร่วมกัน

1.3 การแสดงอาบัติ เมื่อพระภิกษุล่วงละเมิดศีลสิกขาบทอย่างใดอย่างหนึ่ง จะต้องแสดงอาบัตินั้นของตนแก่พระภิกษุอื่นทราบเพื่อเป็นการทำคืนให้ล่วงไป กำหนดให้ผู้ต้องอาบัติจำต้องแสดงเหตุแห่งวัตถุที่ต้องอาบัตินั้น เพื่อที่จะทำคืนอาบัติให้ล่วงไปตามกำหนดในสิกขาบทนั้นๆ ให้ถูกต้อง

1.4 การสวดกรรมวาจา เนื่องด้วยในการสังฆกรรมของคณะสงฆ์ทั้งหลายต้องมีการสวดกรรมวาจาต่างๆ ตามพระวินัยว่าด้วยสังฆกรรม อาทิ การอุปสมบท การกรานกฐิน เป็นต้น กำหนดให้ผู้สวดต้องว่าตามประเภทและฐานกรณ์แห่งอักขรวิธีนั้นๆ ตามภาษามคธให้ถูกต้องแม่นยำ

1.5 การกรานกฐิน เป็นสังฆกรรมที่ระบุให้กระทำได้ภายหลังการจำพรรษาของพระภิกษุครบถ้วนไตรมาสระหว่างวันแรม 1 ค่ำ เดือน 11 ไปจนถึงวันขึ้น 15 ค่ำ เดือน 12 เท่านั้น โดยให้มีการกรานกฐินตามแบบแผนของธรรมยุติกนิกาย

1.6 คำกล่าวอุปสมบท ถือเอาการกล่าวคำขออุปสมบทในกรรมวาจาตามแบบแผนของธรรมยุติกนิกาย ด้วยการออกชื่อผู้บวชคืออุปสัมปทาเปกขะและชื่ออุปัชฌายะ

1.7 การครองผ้าจีวร รูปแบบการครองผ้าจีวรของพระภิกษุอย่างพระสงฆ์ธรรมยุติกนิกาย และความพยายามในการชักชวนให้พระมหานิกายหันมาครองผ้าจีวรอย่างธรรมยุติกนิกาย

๒. หมวดกิจวัตร เป็นธรรมเนียมแบบแผนปฏิบัติที่นอกเหนือจากพระวินัย อาจเรียกได้ว่าเป็นกิจวัตรของสงฆ์ได้อีกส่วนหนึ่ง เป็นธรรมเนียมแบบแผนที่มุ่งส่งเสริมพระพุทธศาสนาให้มีความมั่นคง

2.1 ตั้งการนมัสการพระ คือแบบแผนในการทำวัตรเช้าและทำวัตรเย็นเป็นกิจวัตร และแบบแผนในการสวดมนต์ที่ได้มีการจัดรูปขึ้นใหม่

2.2 กำหนดวันธรรมสวนะ กำหนดให้ทุกๆ วันข้างขึ้นข้างแรมที่ตรงกับ 8 ค่ำ และ 15 ค่ำ (หรือ 14 ค่ำ ในบางเดือน) เป็น “วันพระ” เพื่อให้เป็นวันปฏิบัติกิจกรรมพิเศษทางศาสนาทั้งของคณะสงฆ์และเหล่าทายก อาทิ การลงอุโบสถ การเทศนาธรรม การทำบุญถวายภัตตาหาร การถือศีลอุโบสถ

2.3 ตั้งการบูชาพิเศษในอภิลักขิตสมัย คือการกระทำพิธีสักการบูชาเป็นพิเศษเนื่องในอภิลักขิตสมัยแห่งสมเด็จพระบรมศาสดา อาทิ วันวิสาขบูชา วันมาฆบูชา และวันอุฐมีบูชา

2.4 การบำเพ็ญกุศลในเทศกาลพิเศษ คือการบำเพ็ญกุศลในเทศกาลสำคัญทางพระพุทธศาสนา อาทิ การถวายสลากภัตต์ในหน้าผลไม้ชุม การถวายผ้าวัสสิกสาฎกในช่วงกาลก่อนเข้าพรรษา พิธีตักบาตรน้ำผึ้งในฤดูสารท ถวายผ้าจำนำพรรษาเมื่อออกพรรษาแล้ว เป็นต้น

ธรรมเนียมแบบแผนทางศาสนาดังที่ได้กล่าวมาทั้งหมดนี้ หากพิจารณาแล้วจะเห็นได้ว่าเป็นแบบแผนที่มุ่งเน้นให้เกิดความเอื้อเฟื้อต่อพระธรรมวินัยทั้งสิ้น โดยเป็นแบบแผนที่ฟื้นฟูเพิ่มเติมไปจากเดิมบ้าง และที่ตั้งขึ้นเป็นธรรมเนียมใหม่บ้าง โดยเฉพาะแบบแผนในหมวดวินัยกรรมนั้นเป็นข้อปฏิบัติที่มีอยู่ในพระวินัยบัญญัติให้พระสงฆ์ต้องปฏิบัติมาแต่เดิม หากแต่พบว่าคณะสงฆ์มหานิกายได้ละเลยในการปฏิบัติมาช้านาน จนกระทั่งพระวชิรญาณเถรได้ทรงถือเอาความบกพร่องในพระวินัยเหล่านี้มาตั้งขึ้นเป็น “ธรรมยุติกวัตร” นั้นเอง (มีรายละเอียดกล่าวแล้วในบทที่ 2) ซึ่งได้มีการปรับปรุงเพิ่มเติมแบบแผนบางประการขึ้นใหม่อีกด้วย จึงปฏิเสธไม่ได้ว่าเมื่อมีการตั้งผู้อำนวยการศึกษามณฑลและต่อเนื่องถึงเจ้าคณะมณฑล จึงได้มีการมอบหมายภารกิจให้พระสงฆ์เหล่านี้ลงมาเป็นผู้จัดรูปการปกครองคณะสงฆ์ และวางระเบียบแบบแผนทางพระศาสนาดังกล่าวให้เกิดขึ้นใหม่ในคณะสงฆ์มหานิกายทั้งในส่วนกลางและท้องถิ่น เพื่อจุดมุ่งหมายที่จะให้คณะสงฆ์ในพระราชอาณาเขตมีเอกภาพในแบบแผนเดียวกัน เพื่อประโยชน์ทั้งในทางการปกครองและการศาสนาที่กำลังจัดรูปขึ้นใหม่ในขณะนั้น

4.4 คณะสงฆ์มหานิกายแปลงกับการครองผ้าจีวรอย่างธรรมยุติกนิกาย

เอกลักษณ์อันเป็นจุดเด่นสำคัญของคณะสงฆ์ทั้งในฝ่ายธรรมยุตและฝ่ายมหานิกายที่แสดงความแตกต่างระหว่างกันนั้นคือ การครองผ้าจีวร ด้วยเมื่อครั้งที่พระวชิรญาณ

เถรทรงรับเอาคติและวัตรปฏิบัติของคณะสงฆ์รามัญนิกายมาปรับใช้จนกลายเป็นคณะธรรมยุติกนิกายนั้น ได้ทรงรับเอาการครองผ้าจีวรแบบรามัญนิกายมาใช้ด้วย นิยมเรียกกันว่า “ห่มแหวก” ด้วยสำคัญว่าเป็นการนุ่งห่มที่มีวัตรสำรวมตามพระธรรมวินัยมากที่สุด ครั้นเมื่อล่วงเข้าในรัชสมัยของพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว การขยายตัวของคณะธรรมยุติกนิกายเป็นไปอย่างกว้างขวางขึ้น และจำนวนพระสงฆ์ก็มีมากขึ้นจนเป็นที่สังเกตได้ถึงการครองผ้าจีวรที่มีความแตกต่างระหว่างนิกายได้อย่างชัดเจน ผนวกกับการประกาศใช้พระราชบัญญัติคณะสงฆ์ฯ ที่มีจุดมุ่งหมายให้คณะสงฆ์ทั้งปวงอยู่ภายใต้ขอบขัณฑสีมาที่มีแบบแผนเป็นอันหนึ่งอันเดียวกัน จึงมีความพยายามจากผู้ปกครองคณะสงฆ์ในการส่งผ่านแนวคิดและแบบแผนวัตรปฏิบัติของคณะธรรมยุติกนิกายไปสู่คณะสงฆ์มหานิกายที่อยู่ภายใต้การปกครอง โดยเฉพาะอย่างยิ่งรูปแบบในการครองผ้าจีวร

ทั้งนี้ โดยอ้างอิงตามพระวินัยบัญญัติเรื่องเครื่องนุ่งห่มของพระภิกษุ กำหนดให้มีเพียงผ้าจำนวน 3 ผืน เรียกว่า “ตริจีวรํ” หรือไตรจีวร ได้แก่ “อันตรวาสก” แปลว่า ผ้าปิดบังซึ่งโทษ คือผ้าสบงสำหรับนุ่ง “อุตตราสงค์” แปลว่า ผ้าบังเฉวียง สำหรับห่ม พระสงฆ์ไทยนิยมเรียกว่า จีวร และ “สังฆาฏิ” แปลว่า ป้องกันอันตรายโดยรอบ คือผ้าทาบ ใช้ห่มซ้อนในฤดูหนาว ในพระวินัยกล่าวว่าใช้ห่มซ้อนเข้าบ้าน และใช้เพื่อการอื่น เช่น ผ้าปูนั่ง หรือนอน แต่ในธรรมเนียบของพระสงฆ์ไทย นิยมใช้ผ้าสังฆาฏิเป็นผ้าผาดที่บ่าซ้าย[1]

ส่วนการนุ่มห่มหรือการครองผ้าจีวรของพระภิกษุนั้น เดิมทีมีระบุไว้ในพระวินัยปิฎก หมวดเสขิยวัตร ปริมัณฑลวรรค สิกขาบทที่ 1 กล่าวไว้อย่างกว้างๆ 2 ลักษณะเท่านั้น คือ ลักษณะที่ 1 การห่มผ้าเฉวียงบ่า สำหรับในการแสดงความเคารพหรือการทำวินัยกรรม ลักษณะที่ 2 คือการห่มคลุมสองไหล่อย่างมิดชิดที่จำเป็นต้องห่มเมื่อเวลาเข้าในบ้านเท่านั้น โดยมีจุดประสงค์ให้ภิกษุทำความสำเหนียก นุ่มห่มให้เป็นปริมณฑล คือ นุ่งห่มเรียบร้อย นุ่งปิดสะดือและปกหัวเข่า พึงทำชายให้เสมอกัน ไม่พึงเดินหรือนั่งเวิกผ้าในละแวกบ้าน[2] การครองผ้าของพระสงฆ์ไทย จึงเป็นไปตามระเบียบในพระธรรมวินัยเรื่องนี้เป็นจารีตสืบเนื่องกันมาเสมอ

ดังพระวินิจฉัยของสมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรส ใน *วินัยมุข เล่ม 2* กัณฑ์ 12 เรื่อง บริกจาระบริโภค จีวร ที่ทรงตีความพระธรรมวินัยของพระพุทธองค์ไว้ว่า

---

[1] วชิรญาณวโรรส, สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยา. (2475). *เล่มเดิม*. หน้า 12.

[2] พระไตรปิฎก เล่มที่ 2 พระวินัยปิฎก เล่มที่ 2 มหาวิภังค์ ภาค 2 สารูป 26 สิกขาบท พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย เล่ม 2. หน้า 649 – 653.

"อาการครองจีวรอย่างไร ในบาลีไม่ได้กล่าวไว้ชัด มีในเสขิยวัตต์เพียงว่า ให้ทำความสำเหนียกว่า จักนุ่งห่มให้เป็นปริมณฑลคือเรียบร้อย ในวิภังคแห่งสิกขาบทนี้ แก้เพียงว่า พึงนุ่งปิดสะดือแลปกหัวเข่าให้เรียบร้อย พึ่งทำชายทั้งสองให้เสมอกัน ห่มให้เรียบร้อย ในการแสดงความเคารพหรือทำวินัยกรรม ให้ห่มดอง ในการเข้าบ้าน กล่าวแต่เพียงว่า ห่มสังฆาฏิทั้งหลายทำให้มีชั้นแล้วกลัดดุม แต่กำชับไว้ให้ปิดกายด้วยดี ห้ามไม่ให้เปิดไม่ให้เวิกผ้าขึ้น"[1]

<u>การครองผ้าตามแบบพระสงฆ์มหานิกาย</u>

สำหรับการครองผ้าของพระสงฆ์ไทยตามแบบมหานิกายนั้น ปรากฏการครองผ้าตามที่กำหนดในเสขิยวัตรทั้ง 2 ลักษณะ คือ แบบ ก. การห่มผ้าเฉวียงบ่า (มีลักษณะการห่มให้ผ้าปิดไหล่ซ้ายและเปิดไหล่ขวาไว้) และ แบบ ข. การห่มคลุมสองไหล่ (ห่มผ้าปิดมิดชิดทั้งสองไหล่) ซึ่งการครองผ้าทั้งสองแบบนี้ขึ้นอยู่กับกิจที่จะครองผ้าให้เหมาะสมแก่กาลนั้นๆ ดังที่ได้กล่าวแล้วในเบื้องต้น แต่ในการห่ม*แบบ ก. ห่มผ้าเฉวียงบ่า* ของฝ่ายมหานิกายนั้นยังแบ่งออกเป็น 2 รูปแบบ คือ *ก.1 การห่มดอง* และ *ก.2 การห่มม้วนลูกบวบลดไหล่* ดังจะอธิบายตามนี้

ก.1 การห่มดอง (หรือการห่มพับผ้าจีบ – ดูภาพประกอบที่ 2) คือ การครองผ้าเฉวียงบ่าแบบเดิมของพระสงฆ์มหานิกาย เป็นการครองผ้าที่ต้องจีบชายข้างหนึ่งไว้พับทบลงมาก่อนจึงห่ม การจีบผ้าเริ่มจากการพับผ้าจีวรกว้างประมาณ 1 คืบ แล้วสลับฟันปลาทบซ้อนกันตลอดความยาวของจีวร แล้วพับทบขวางให้พอดีกับชายที่จะพาดบ่าหน้าและหลังให้เสมอกัน ห่มผ้าโดยให้ตะเข็บผ้าอยู่ข้างใน จากนั้นชักชายผ้าข้างหนึ่งออกมาประมาณ 1-2 ศอก โอบด้านหลังรอดใต้รักแร้ขวา แล้วโอบหน้าอกขึ้นไปทาบบนบ่าซ้าย และทับด้วยพับจีวรที่จีบไว้ให้ชายพับห้อยลงมาที่ด้านหน้าและหลัง พาดสังฆาฏิที่บ่าซ้าย แล้วรัดประคดอกทับอีกชั้นหนึ่ง การห่มดองนี้เป็นการห่มอย่างเป็นทางการ (Formal) สำหรับการทำสังฆกรรมหรือประกอบกิจศาสนพิธีในเขตอารามทั่วไป แม้ในส่วนภูมิภาคทั้งหัวเมืองเหนือล้านนา ล้านช้าง และปักษ์ใต้ ก็พบลักษณะการห่มดองนี้มาแต่เดิม

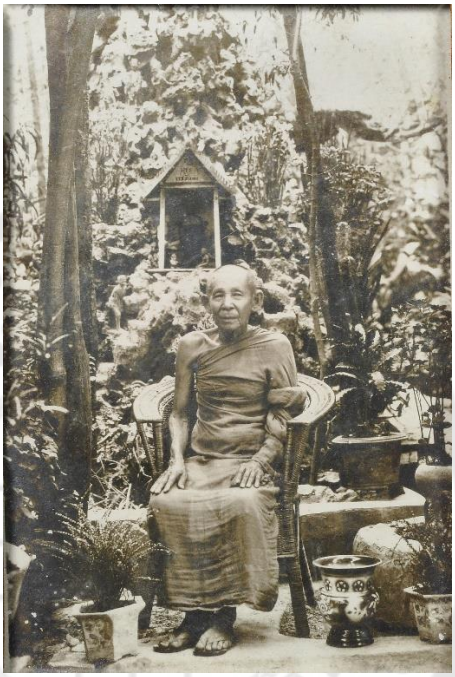
[1] วชิรญาณวโรรส, สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยา,(2475). *เล่มเดิม*. หน้า 20.

ภาพประกอบ 2 พระสงฆ์มหานิกายครองผ้าจีวรแบบห่มดอง (การห่มพับผ้าจีบ พาดสังฆาฏิ มีรัดประคดอก) คือพระพิศาลสมณกิจ (สิน) อดีตเจ้าอาวาสวัดคงคารามวรวิหาร และอดีตเจ้าคณะเมืองเพชรบุรี ถ่ายเมื่อ พ.ศ. 2447

ที่มา: รัตนะ พุ่มพวง. (2561). สมุดภาพพระคณาจารย์จังหวัดเพชรบุรี. เพชรบุรี : ต้นฉบับ. หน้า 22

ก.2 การห่มม้วนลูกบวบลดไหล่ คำว่า “ลูกบวบ” นี้ คือการครองผ้าโดยนำชายผ้าข้างหนึ่งคลุมไหล่ซ้าย ชายอีกด้านหนึ่งลอดใต้รักแร้ขวา ใช้มือซ้ายจับชายผ้าด้านบนแล้วชูขึ้นให้พ้นศีรษะ ใช้มือขวาจรดชายผ้าด้านล่างให้เสมอกัน แล้วม้วนลูกบวบเข้าหาลำตัวด้านขวามือ เรียกว่า “ลูกบวบม้วนขวา” ซึ่งการม้วนขวานี้เป็นเอกลักษณ์ของพระสงฆ์มหานิกายมาแต่เดิม แต่ในการครองผ้าลดไหล่ของพระสงฆ์มหานิกายนี้ ก็ยังมีรูปแบบการวางตำแหน่งลูกบวบแยกออกอีกเป็น 2 ลักษณะ คือ 1. การห่มลดไหล่หนีบลูกบวบ (การห่มมังกรแบบลดไหล่ - ดูภาพประกอบที่ 3) เมื่อม้วนลูกบวบเข้าหาลำตัว แบบลูกบวบม้วนขวาแล้ว จึงสอดแขนขวาออกมาขึ้นเหนือชายผ้า แล้วลดแขนซ้ายลง สะบัดชายผ้าให้คลุมไหล่ซ้าย จากนั้นพับลูกบวบหนีบไว้ใต้รักแร้ แล้วปล่อยให้ลูกบวบที่เหลือม้วนพันไปตามแขนซ้าย ลักษณะนี้คล้ายการห่มคลุมแบบมังกร ต่างกันเพียงห่มผ้าลดไหล่ขวาลงเท่านั้น (การครองผ้าลักษณะนี้ไม่พบมากนักในปัจจุบัน) 2. การห่มลดไหล่พาดลูกบวบ (ดูภาพประกอบที่ 4) คือเมื่อม้วนลูกบวบม้วนขวาเข้าหาลำตัวแล้ว จึงสอดแขนขวาออกมาขึ้นเหนือชายผ้า แล้วพาดลูกบวบไปบนไหล่ซ้าย ปล่อยชายผ้าและลูกบวบให้รัดแขนซ้ายเว้นไว้แต่

ข้อมือลงมา (การครองผ้าลดไหล่พาดลูกบวบลักษณะนี้คล้ายกับการห่มลดไหล่ของพระสงฆ์ฝ่ายธรรมยุติกนิกาย เพียงแต่ต่างกันที่ฝ่ายธรรมยุติกนิกายม้วนลูกบวบซ้าย) โดยการการห่มม้วนลูกบวบลดไหล่ทั้ง 2 ลักษณะนี้ คือการห่มผ้าที่ใช้เป็นการแสดงความเคารพในสถานที่อย่างหนึ่ง และใช้เป็นการครองผ้าสำหรับเข้าสมาคมสงฆ์อย่างลำลอง (Informal) โดยจะไม่คาดสังฆาฏิและรัดประคดอก

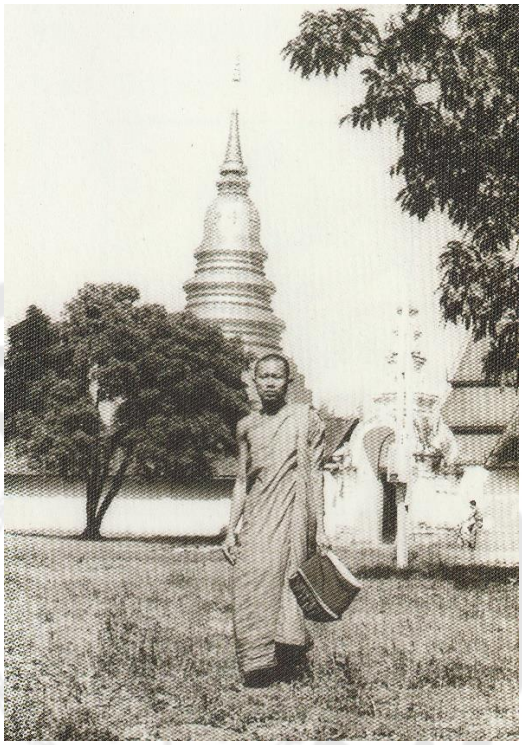


ภาพประกอบ 3 พระสงฆ์มหานิกายครองผ้าจีวรแบบห่มลดไหล่หนีบลูกบวบ (การห่มมังกรแบบลดไหล่) คือพระสุวรรณมุนี (ชิต) อดีตเจ้าอาวาสวัดมหาธาตุวรวิหาร และอดีตเจ้าคณะเมืองเพชรบุรี ถ่ายราว พ.ศ. 2475 – 2480

ที่มา: รัตนะ พุ่มพวง. (2561). สมุดภาพพระคณาจารย์จังหวัดเพชรบุรี. เพชรบุรี : ต้นฉบับ. หน้า 51.

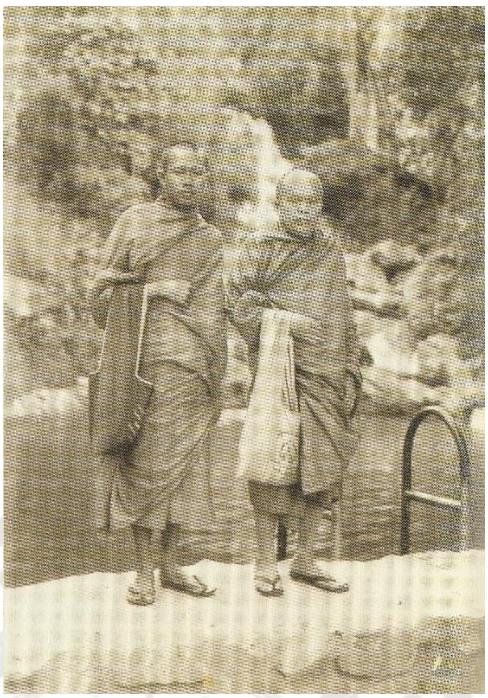
รูปแบบสุดท้ายคือ *แบบ ข. การห่มคลุมสองไหล่* (เรียกสั้นว่าๆ “ห่มคลุม” – ดูภาพประกอบที่ 5) มีรูปแบบเดียวคือการครองผ้าห่มคลุมทั้งสองไหล่อย่างมิดชิด โดยจะใช้ผ้าครองจีวรพาดบ่าทั้งสองข้างที่กึ่งกลางผ้า จับชายจีวรให้เสมอกัน แล้วม้วนลูกบวบทางด้านขวา โดยใช้มือซ้ายยกลูกบวบขึ้น และใช้มือขวาม้วนลูกบวบจนลูกบวบจดแนบตัวทางด้านซ้าย (การม้วนลูกบวบแบบเดียวกันกับการห่มม้วนลูกบวบลดไหล่) จากนั้นจึงเอาริมผ้าด้านขวาตวัดขึ้นพาดบ่าซ้าย หนีบลูกบวบไว้ที่รักแร้ซ้ายเพื่อยึดให้แน่น มือขวาลอดออกทางชายจีวรด้านล่าง จึงเรียกว่า

“ห่มคลุม” หรือ “ห่มหนีบลูกบวบ” หรือ “ห่มมังกร” เนื่องมาจากลูกบวบมีลักษณะพันเป็นเกลียวรอบแขน เหมือนลำตัวมังกร การห่มคลุมอย่างนี้ใช้ในการออกสู่ภายนอกอารามไปสู่บ้านเรือนหรือสถานที่ต่างๆ รวมถึงการบิณฑบาตด้วยเช่นกัน



ภาพประกอบ 4 พระสงฆ์มหานิกายครองผ้าจีวรแบบห่มลดไหล่พาดลูกบวบม้วนขวา คือพระสุนทรกิจจาภิรักษ์ (สายหยุด) อดีตผู้ช่วยเจ้าอาวาสวัดอรุณราชวราราม ถ่ายราว พ.ศ. 2495

ที่มา: คณะสงฆ์วัดอรุณราชวราราม. (2563). รัตนพิมพวงศ์ : ตำนานพระแก้วมรกต (อนุสรณ์งานพระราชทานเพลิงศพพระสุนทรกิจจาภิรักษ์ (สายหยุด) อดีตผู้ช่วยเจ้าอาวาสวัดอรุณราชวราราม วันเสาร์ที่ 15 สิงหาคม พ.ศ. 2563). กรุงเทพฯ : วัดอรุณราชวราราม.)



ภาพประกอบ 5 พระสงฆ์มหานิกายครองผ้าจีวรแบบห่มคลุม หรือ “ห่มหนีบลูกบวบไม่ลดไหล่” หรือ “ห่มมังกร” คือพระสุนทรกิจจาภิรักษ์ (สายหยุด – ในภาพยืนขวา) อดีตผู้ช่วยเจ้าอาวาสวัดอรุณราชวราราม ถ่ายราว พ.ศ. 2495

ที่มา : คณะสงฆ์วัดอรุณราชวราราม. (2563). รัตนพิมพวงศ์ : ตำนานพระแก้วมรกต (อนุสรณ์งานพระราชทานเพลิงศพพระสุนทรกิจจาภิรักษ์ (สายหยุด) อดีตผู้ช่วยเจ้าอาวาสวัดอรุณราชวราราม วันเสาร์ที่ 15 สิงหาคม พ.ศ. 2563). กรุงเทพฯ : วัดอรุณราชวราราม.

<u>การห่มผ้าแบบธรรมยุติกนิกาย</u>

สำหรับการครองผ้าของพระสงฆ์ฝ่ายธรรมยุตนั้น ปรากฏการครองผ้าตามที่กำหนดในเสขิยวัตรทั้ง 2 ลักษณะเช่นเดียวกับฝ่ายมหานิกาย คือ แบบ 1. การห่มผ้าเฉวียงบ่า และแบบ 2. การห่มคลุมสองไหล่ (นิยมเรียกว่า “ห่มแหวก”) ดังจะอธิบายตามนี้

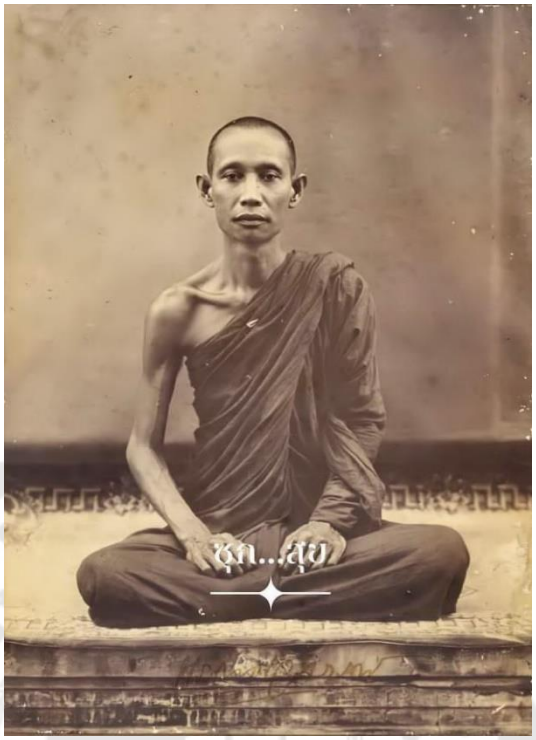
แบบ 1. การห่มผ้าเฉวียงบ่า (ห่มม้วนลูกบวบลดไหล่ขวา) คือ การห่มม้วนลูกบวบพาดไหล่ซ้ายและเปิดไหล่ขวา ลักษณะการม้วนทำลูกบวบเหมือนอย่างการห่มม้วนลูกบวบลดไหล่ของมหานิกาย ต่างกันแต่เพียงเอกลักษณ์ของลูกบวบฝ่ายธรรมยุตคือ “ม้วนซ้าย” วิธีการครองผ้าโดยนำชายผ้าข้างหนึ่งคลุมไหล่ซ้าย ชายอีกด้านหนึ่งลอดใต้รักแร้ขวา ใช้มือซ้ายจับชายผ้าด้านบนแล้วชูขึ้นให้พ้นศีรษะ ใช้มือขวาจรดชายผ้าด้านล่างให้เสมอกัน แล้วม้วนลูกบวบเข้าหาลำตัวด้าน

ซ้ายมือ เรียกว่า “ลูกบวบม้วนซ้าย” แล้วสอดแขนขวาออกมาขึ้นเหนือชายผ้า จากนั้นจึงพาดลูกบวบไปบนไหล่ซ้าย ปล่อยชายผ้าและลูกบวบให้รัดแขนซ้ายเว้นไว้แต่ข้อมือลงมา

ภาพประกอบ 6 พระสงฆ์ธรรมยุติกนิกายครองผ้าจีวรแบบห่มผ้าเฉวียงบ่า พาดผ้าสังฆาฏิ (การห่มลูกบวบม้วนซ้าย ลดไหล่ขวา พาดผ้าสังฆาฏิ) คือสมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์ (เจริญ) อดีตเจ้าอาวาสวัดเทพศิรินทร์ ถ่ายราว พ.ศ. 2450

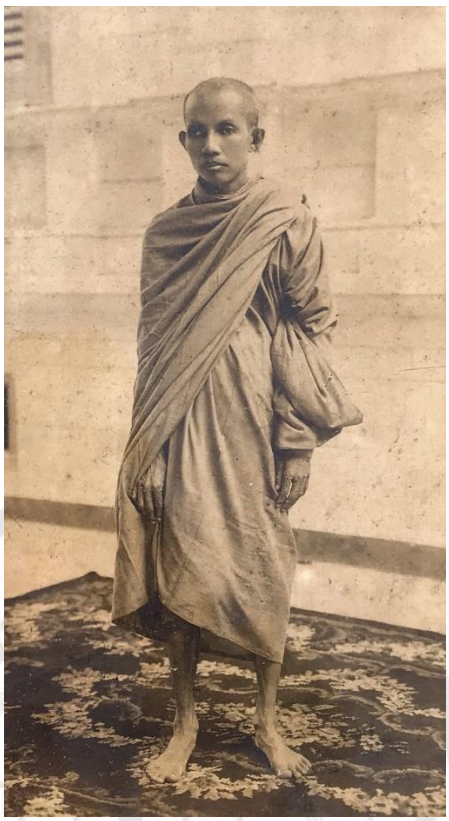
ที่มา: ภาพส่วนบุคคลของนายชลทัต สุขสำราญ

ทั้งนี้ การห่มผ้าเฉวียงบ่าของพระสงฆ์ฝ่ายธรรยุติกนิกายนี้ หากมีการพาดผ้าสังฆาฏิแล้วจะไม่รัดประคดอก (ดูภาพประกอบที่ 6) ถือเอาการครองผ้าอย่างนี้สำหรับการทำสังฆกรรมและประกอบศาสนพิธีที่เป็นทางการ (Formal) และจะใช้เป็นการครองผ้าเข้าสมาคมสงฆ์อย่างลำลอง (Informal) โดยไม่มีการพาดผ้าสังฆาฏิ (ดูภาพประกอบที่ 7) ซึ่งจะแตกต่างจากพระสงฆ์มหานิกายที่จะคาดสังฆาฏิก็ต่อเมื่อห่มดองเท่านั้น ในเวลาห่มเฉวียงบ่าแบบม้วนลูกบวบนี้จะไม่คาดสังฆาฏิเลย หรือจะสังเกตได้ง่ายว่าพระสงฆ์ฝ่ายธรรมยุตนี้จะห่มผ้าอย่างม้วนลูกบวบเท่านั้น ไม่มีการห่มผ้าจีบอย่างพระสงฆ์มหานิกาย



ภาพประกอบ 7 พระสงฆ์ธรรมยุติกนิกายครองผ้าจีวรแบบห่มผ้าเฉวียงบ่า ไม่พาดผ้าสังฆาฏิ (การห่มลูกบวบม้วนซ้าย ลดไหล่ขวา ไม่พาดผ้าสังฆาฏิ) คือสมเด็จพระสังฆราชเจ้า กรมหลวงวชิรญาณวงศ์ อดีตเจ้าอาวาสวัดบวรนิเวศ ถ่ายราว พ.ศ. 2450

ที่มา : ภาพส่วนบุคคลของนายชลทัต สุขสำราญ



ภาพประกอบ 8 พระสงฆ์ธรรมยุติกนิกายครองผ้าจีวรแบบคลุมสองไหล่เรียกว่า “ห่มแหวก” คือ สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระวชิรญาณวโรรส อดีตเจ้าอาวาสวัดบวรนิเวศ ถ่ายราว พ.ศ. 2450

ที่มา: ภาพส่วนบุคคลของนายชลทัต สุขสำราญ

ส่วน การห่มคลุมสองไหล่ (ห่มแหวก – ดูภาพประกอบที่ 8) ของฝ่ายธรรมยุติกนิกายนั้น มีขั้นตอนและวิธีการเดียวกันกับการห่มผ้าเฉวียงบ่า (ห่มม้วนลูกบวบลดไหล่) คือการครองผ้าโดยม้วนลูกบวบซ้ายเช่นเดียวกัน แต่ต่างกันที่ไม่ต้องสอดแขนขวาออกมาเหนือชายผ้าเพื่อที่จะลดไหล่ แต่จะใช้ม้วนลูกบวบพาดไปบนบ่าซ้าย ไม่ต้องหนีบลูกบวบ แล้วคลายลูกบวบ แหวกเอามือขวาออกจากริมจีวรทางด้านข้าง เรียกว่า “ห่มแหวก” หรือ “ห่มพาดลูกบวบ” ได้อีกทางหนึ่ง[1] การห่มคลุมอย่างนี้คือการห่มออกสู่ภายนอกอาราม เช่นการบิณฑบาต การเข้าไปบ้านเรือนและสถานที่ต่างๆ เช่นเดียวกันกับการ “ห่มคลุม” อย่างพระสงฆ์มหานิกาย

[1] ดาวเด่น ศิลปานนท์. (2563, มกราคม-กุมภาพันธ์). พระพุทธรูปห่มแหวก : คตินิยมคณะสงฆ์ธรรมยุติกนิกาย. *ศิลปากร, 63(1),* 96-113.

อนึ่ง ระเบียบการครองผ้าห่มคลุมของพระสงฆ์ฝ่ายธรรมยุต หรือการ “ห่มแหวก” นี้ เป็นการปรับปรุงมาจากพระสงฆ์รามัญนิกาย เพื่อไม่ให้การนุ่งห่มผิดไปจากเสขิยวัตรและเป็นรักษาพระวินัยไว้ทางหนึ่ง แต่ก็อาจจะเพื่อเป็นไปในการแสดงความเคร่งครัดมากยิ่งขึ้น เพื่อให้แตกต่างไปจากระเบียบปฏิบัติที่พระสงฆ์มหานิกายเดิมปฏิบัติกันอยู่ ดังปรากฏหลักฐานในหนังสือเรื่อง “นิกาย” พระนิพนธ์ในสมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรส ความว่า *“พระธรรมยุติกาในครั้งนั้น ลงสันนิษฐานว่าห่มผ้าคลุมอย่างพระมหานิกายนั้น จะรักษาเสขิยวัตร ข้อว่าอย่าเลิกห่มผ้าเมื่อเข้าบ้านให้บริบูรณ์ไม่ได้ จึงได้ห่มคลุมตามแบบที่พระรามัญใช้ ซึ่งจะเรียกต่อไปว่าห่มแหวก”* [1] สอดรับกับความกลัวที่จะไม่ต้องกับพระวินัยในเรื่องการเวิกผ้าได้เป็นอย่างดี

แม้ในช่วงแรกที่มีพระสงฆ์มหานิกายบางส่วนถือครองผ้าจีวร “ห่มแหวก” ปะปนกับพระสงฆ์ฝ่ายธรรมยุติกนิกายอยู่บ้างแล้ว อย่างสมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์ (แสง) วัดราชบุรณะนั้น ซึ่งท่านเลือกห่มตามธรรมเนียมอุปัชฌาย์ของท่านที่เป็นรามัญนิกายอยู่ก่อน แต่ก็มีเหตุที่น่าเชื่อได้ว่าสาเหตุหนึ่งที่ทำให้พระสงฆ์มหานิกายเริ่มหันมาสนใจห่มแหวกแบบธรรมยุตินั้น เริ่มต้นขึ้นจากเหตุผลง่ายๆ ในเรื่องความสบายและสะดวกคล่องตัวในการทำกิจของสงฆ์ ดังปรากฏหลักฐานเรื่องนี้อยู่ในพระมหาสมณวินิจฉัยของสมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรส เมื่อ พ.ศ. 2457 เรื่อง วางระเบียบการครองผ้าพระมหานิกาย ระบุว่า *“... การห่มผ้าของพระมหานิกายตามแบบเดิม ก็กลายหาความสะดวกมาแล้ว จะวางแบบแผนตามธรรมเนียมเดิมอย่างเดียวจะเป็นการรัดผู้ห่มเกินไป ...”*[2]

โดยในพระมหาสมณวินิจฉัยดังกล่าว ได้ให้รายละเอียดและวางระเบียบการครองผ้าของพระสงฆ์มหานิกายเมื่อภิกขาจารไปยังสถานที่ต่างๆ ไว้แตกต่างกันไปตามบริบท เช่น เมื่ออยู่ในอารามก็ให้ *“...ห่มดอง (หมายถึงการห่มอย่างเฉวียงบ่า) ปิดบ่าซ้าย เปิดบ่าขวา ม้วนลูกบวบทางซ้าย ชักขึ้นพาดบนบ่าซ้าย ให้ชายห้อยลงข้างหลัง...ในเวลาทำวินัยกรรม ทำพิธี และสมาคมใหญ่ พาดสังฆาฏิ ไม่คาดประคดอก...”*[3] เป็นต้น ถึงกระนั้น สิ่งที่ทรงระบุไว้ในพระมหาสมณวินิจฉัยของสมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรส ก็ถือว่าไม่ได้เป็นระเบียบปฏิบัติใหม่ที่พระสงฆ์มหานิกายต้องยึดถือตามกันทั้งหมด หากแต่เป็นการเปิดโอกาสให้ *“...พระ*

---

[1] วชิรญาณวโรรส, สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยา. (2547). *เรื่องนิกาย*. (พิมพ์ครั้งที่ 2). หน้า 24.

[2] วชิรญาณวโรรส, สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยา. (2514). *เล่มเดิม*. หน้า 314.

[3] วชิรญาณวโรรส, สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยา. (2514).*เล่มเดิม*. หน้า 314.

มหานิกายรูปใด ยังพอใจจะห่มผ้าตามแบบเดิม ก็จงห่มไป รูปใดพอใจจะห่มแหวก ก็จงห่มได้ แต่จงห่มให้ถูกระเบียบอันวางไว้...”[1] เพียงเท่านั้น

สอดคล้องกับพระปรารภของสมเด็จพระมหาสมณเจ้าฯ ที่ระบุไว้ว่า *“...การห่มผ้าของพระสงฆ์ไทย ทั้ง 2 แบบ ไม่ผิดพระวินัย ที่กำหนดไว้อย่างกว้างๆว่า เวลาเข้าบ้านห่มคลุมเบื้องบนปิดหลุมคอ เบื้องต่ำครึ่งแข้ง เวลาอยู่ในวัดห่มลดไหล่ข้างหนึ่ง ... และการห่มผ้าไม่ใช่เครื่องหมายนิกาย พระสงฆ์มหานิกายจะห่มแบบไหนก็ได้ใน 2 แบบนั้น แต่วัดเดียวกัน จะต้องห่มแบบเดียวกัน เพื่อไม่ให้ลักลั่น ฉะนั้น จึงโปรดให้มีการจดทะเบียนการห่มผ้าว่าวัดไหนจะห่มแบบไหน และเป็นหน้าที่ของเจ้าอาวาสที่จะดูแลให้พระเณรทุกรูปในวัดห่มผ้าตามแบบที่จดทะเบียนไว้...”* [2]

แม้การประกาศดังกล่าวนี้จะมีลักษณะเป็นสังฆาณัติบัญญัติใช้ร่วมกันในคณะสงฆ์ แต่ก็เป็นเพียงเนื้อหาที่จะกล่าวในเชิงประกาศมากกว่าจะบังคับ หากแต่ในทางปฏิบัติแล้วพบว่า สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรส ได้ทรงถือตรัสชวนให้พระสงฆ์มหานิกายบางรูปเข้ามา “ห่มแหวก” ตามอย่างธรรมเนียมของธรรมยุติกนิกายด้วยเช่นกัน และอาจถือได้ว่าตรงกับแนวทางที่ทรงมีพระดำริประสงค์จะให้คณะสงฆ์ทั้งฝ่ายธรรมยุตและมหานิกายถือการครองผ้า “ห่มแหวก” เป็นอย่างเดียวกันทั้งหมด[3] ซึ่งพระดำรินี้ได้มีผลสำเร็จในทางปฏิบัติเป็นเบื้องต้นเกิดขึ้นที่คณะสงฆ์ในสำนักวัดมหาธาตุฯ เป็นแห่งแรก ดังความในสาส์นสมเด็จ เล่าถึง *“...เรื่องพระมหานิกายห่มแหวกกันในชั้นหลัง เกิดแต่สมเด็จพระมหาสมณะตรัสชวน สมเด็จพระวันรัตน์ (ฑิต) กับสมเด็จพระวันรัตน์ (จ่าย) ยอมทำตามประสงค์ พระวัดมหาธาตุ วัดเบญจมบพิตร และวัดอนงค์ ห่มแหวกก่อน...”*[4]

ความในข้อนี้ยืนยันได้ตรงกันจากประวัติส่วนการคณะสงฆ์ของสมเด็จพระวันรัต (จ่าย) ซึ่งเดิมพำนักอยู่ในสำนักวัดมหาธาตุฯ มีสมเด็จพระวันรัต (ฑิต) เป็นอธิบดีสงฆ์ ต่อมาจึงได้ไปครองวัดเบญจมบพิตรเป็นเจ้าอาวาสองค์แรกเมื่อ พ.ศ. 2443 ครั้งนั้นได้นำเอาระเบียบปฏิบัติแบบแผนของวัดมหาธาตุฯ มาปรับประยุกต์ใช้ที่วัดเบญจมบพิตรด้วยเช่นกัน ดังปรากฏเรื่องการ

---

[1] *แหล่งเดิม*. หน้า 313 – 314.

[2] ทินกร ทองสวรต (เรียบเรียง). (2514). *ประวัติและผลงานของพระเถระฝ่ายมหานิกายผู้เป็นกำลังสำคัญ ในสมัยสมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรส*. พระนคร: มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. หน้า 9 - 10.

[3] วชิรญาณวโรรส, สมเด็จพระมหาสมณเจ้า. (2514). ดู “พระดำรัสของสมเด็จพระมหาสมณะ ปรารภพระมหานิกายห่มแหวก” ใน *ประมวลพระนิพนธ์ฯ การคณะ* หน้า 298– 303.

[4] นริศรานุวัดติวงศ์ และ ดำรงราชานุภาพ. (2526). *เล่มเดิม*. หน้า 2.

ครองจีวรในหนังสือ*ประวัติวัดมหาธาตุ* พระนิพนธ์ในสมเด็จฯ กรมพระยาดำรงราชานุภาพ ความว่า

> *"ในหมวดพิธีการนั้น คือ อย่าง ๑ ด้วยเรื่องเปลี่ยนวิธีห่มผ้า แต่ก่อนมาพระภิกษุสามเณรในวัดมหาธาตุห่มคลุมอย่างมหานิกายแต่โบราณ ครั้นเมื่อปีขาล พ.ศ. ๒๔๕๗ พร้อมกันศรัทธาที่จะห่มแหวกตามแบบพระสงฆ์ธรรมยุติกา สมเด็จพระมหาสมณะประทานอนุมัติแล้ว จึงได้ห่มแหวกแต่นั้นเป็นต้นมา"*[1]

ซึ่งรับกับข้อความที่ระบุไว้ในหนังสือ *ประวัติและผลงานของพระมหาเถระฝ่ายมหานิกายผู้เป็นกำลังสำคัญในสมัยของสมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรส* ที่ระบุอ้างถึงพระปรารภของสมเด็จพระมหาสมณเจ้าฯ เรื่องการครองจีวรสงฆ์ไทย ไว้ว่า *"ได้ทราบว่าวัดมหาธาตุ ได้จดทะเบียนห่มผ้าตามแบบธรรมยุติเป็นวัดแรก"*[2] ซึ่งในภายหลังจึงมักเรียกพระสงฆ์มหานิกายที่นิยม "ห่มแหวก" นี้ว่า "พระมหานิกายแปลง"[3]

จึงอาจจะพอสันนิษฐานได้ว่าตั้งแต่ช่วงที่สมเด็จพระวันรัตน์ (จ่าย) ครองวัดเบญจมบพิตร เมื่อ พ.ศ. 2443 จนล่วงแล้วมาถึง พ.ศ. 2457 ราว 10 ปีเศษ อาจจะเป็นช่วงเวลาที่พระสงฆ์ทั้งวัดมหาธาตุและวัดเบญจมบพิตรเองยังไม่หันไปถือการครองจีวรดังพระประสงค์สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรส แต่ภายหลัง พ.ศ. 2457 เป็นต้นมา แบบแผนการครองผ้าจีวรของพระสงฆ์ทั้งสองวัดจึงได้เปลี่ยนแปลงไปตามอย่างธรรมยุติกนิกายเป็นต้นมา อันเนื่องมาจากคำตรัสชวนดังกล่าวและยังสอดคล้องกับพระมหาสมณวินิจฉัยของสมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรส เรื่อง วางระเบียบการครองผ้าพระมหานิกาย เมื่อ พ.ศ. 2457[4] อีกด้วย ซึ่งสะท้อนให้เห็นถึงการเปลี่ยนแปลงในเรื่องการครองผ้าจีวรในหมู่พระสงฆ์มหานิกายกลุ่มดังกล่าว ว่ามีความเป็นไปภายใต้อิทธิพลของคณะธรรมยุติกนิกายอย่างชัดเจน

และทั้งนี้ อาจพิจารณาได้ว่าสมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรส ทรงเลือกเอาพระมหาเถระในฝ่ายมหานิกายที่มีความใกล้ชิดกับสำนักของพระองค์ก่อนเป็นสำคัญ ด้วยสมเด็จพระวันรัต (ทิต) เจ้าอาวาสวัดมหาธาตุฯ และสมเด็จพระวันรัต (จ่าย) ผู้ช่วยฯ เป็นพระเถระที่มีความรู้เชี่ยวชาญในพระปริยัติธรรม ชำนาญรอบรู้ในภาษาบาลีและพระไตรปิฎก ได้ดำเนินการจัดการศึกษาทางพระปริยัติธรรมขึ้นจนตั้งเป็นบาลีวิทยาลัยขึ้นในวัดมหาธาตุ เรียกว่า

---

[1] ดำรงราชานุภาพ สมเด็จพระบรมวงศ์เธอ,. *(2461). เรื่องประวัติวัด. หน้า*. 101.

[2] ทินกร ทองสวรต (เรียงเรียง), (2514). *เล่มเดิม*. หน้า 9-10.

[3] คนึงนิตย์ จันทบุตร. (2528). *เล่มเดิม*. หน้า 187.

[4] วชิรญาณวโรรส, สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยา. (2514). *เล่มเดิม*. หน้า 314.

“มหาธาตุวิทยาลัย”[1] อีกทั้งแบบแผนการทำวัตรสวดมนต์ การอุปสมบทและวิธีอุปโลกน์กรานกฐินก็เป็นอย่างเดียวกับแบบแผนของคณะธรรมยุติกนิกาย[2] และเมื่อสมเด็จพระวันรัต (จ่าย) ได้ไปครองวัดเบญจมบพิตรแล้ว ก็ได้นำเอาธรรมเนียมแบบแผนของวัดมหาธาตุฯ ไปใช้ด้วย[3] จึงเห็นได้ว่าอย่างน้อยสำนักวัดมหาธาตุฯ และวัดเบญจมบพิตร ในขณะนั้นมีธรรมเนียมการปฏิบัติในแบบแผนทางศาสนาที่ใกล้เคียงกับธรรมยุติกนิกายเป็นอย่างมาก

นอกจากนี้ยังมีพระสงฆ์รูปสำคัญของวัดมหาธาตุคือ สมเด็จพระวันรัต (เฮง) เมื่อครั้งเป็นพระมหาเฮง เขมจารี ภายหลังเมื่อสำเร็จการสอบบาลีได้เป็นพระเปรียญ 8 ประโยคใน พ.ศ. 2447 สมเด็จพระวันรัต (ฑิต) ได้เป็นผู้พานำไปถวายตัวเป็นศิษย์ฝากเรียนฎีกาสังคหะ ในสำนักของสมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรส จนได้เป็นศิษย์ที่โปรดปรานยิ่ง[4] ถึงกับยอมให้สมเด็จพระวันรัต (เฮง) ได้ร่วมสังฆกรรมในการพระปาฏิโมกข์ด้วยเมื่อคราวเสด็จตรวจการคณะสงฆ์มณฑลนครสวรรค์ พ.ศ. 2457[5] และยังมีพระเถระในฝ่ายมหานิกายรูปสำคัญอีกรูปหนึ่งที่ได้เป็นศิษย์ในสำนักของสมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรส คือ สมเด็จพระพุฒาจารย์ (นวม) เจ้าอาวาสวัดอนงคาราม เมื่อ พ.ศ. 2453 ได้มาอบรมระเบียบการศาสนศึกษา ณ วัดบวรนิเวศวิหาร และกลับไปตั้งโรงเรียนพระปริยัติธรรมของวัดอนงคารามเมื่อ พ.ศ. 2455 จนประสบความสำเร็จเป็นสำนักเรียนพระปริยัติธรรมที่มีชื่อเสียงมากแห่งหนึ่ง[6] ต่อมาสมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรส ได้มีพระกรุณาให้สมเด็จพระพุฒาจารย์ (นวม) เข้าร่วมสังฆกรรมในการพระปาฏิโมกข์ ณ พระอุโบสถวัดบวรนิเวศ เช่นเดียวกับพระสงฆ์ฝ่ายธรรมยุตอื่นๆ กล่าวกันว่าสมเด็จพระพุฒาจารย์ (นวม) ก็ได้ถือเอาการครองผ้าอย่างธรรมยุติกนิกายมานับ

---

[1] ธนิต อยู่โพธิ์. (2516). *ตำนานสมณศักดิ์ พระวันรัต และ สมเด็จพระราชาคณะผู้ทรงสมณศักดิ์สมเด็จพระวันรัต ในสมัยกรุงรัตนโกสินทร์*. หน้า 40.

[2] ดำรงราชานุภาพ, สมเด็จฯ กรมพระยา, สมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์, และสมเด็จพระวันรัต. (2523). *เล่มเดิม*. หน้า 8.

[3] ธนิต อยู่โพธิ์. (2516). *เล่มเดิม*. หน้า 46.

[4] ดำรงราชานุภาพ, สมเด็จฯ กรมพระยา, สมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์, และสมเด็จพระวันรัต. (2523). *เล่มเดิม*. หน้า 5.

[5] *สำนักหอจดหมายเหตุแห่งชาติ. สบ.2 53/73. สำเนาหนังสือของสมเด็จฯ กรมพระยาดำรงราชานุภาพ ทูลพระองค์เจ้าธานีนิวัติ กรมหมื่นพิทยลาภพฤฒิยากร วันที่ 3 สิงหาคม พ.ศ. 2480.*)

[6] พระมงคลเทพมุนี. (2500). ประวัติการศาสนศึกษา – การศึกษาหนังสือไทยของวัดอนงคาราม ประวัติวัดอนงคาราม และตรุณานุศาสน์. หน้า 9.

แต่นั้น[1] และเป็นเหตุให้คณะสงฆ์วัดอนงคารามเปลี่ยนมาใช้แบบแผนครองผ้าอย่างธรรมยุติกนิกายขึ้นด้วย

กระนั้น ความพยายามเปลี่ยนแปลงการครองผ้าให้เป็นไปตามอย่างธรรมยุติกนิกายโดยพระประสงค์ของสมเด็จพระมหาสมณเจ้าฯ กรมพระยาวชิรญาณวโรรส ก็มิได้สำเร็จลุล่วงหรือจะได้รับการยอมรับในหมู่พระสงฆ์ไทยฝ่ายมหานิกายไปเสียทั้งหมด แต่กลับปรากฏแรงต้านจากคณะสงฆ์ฝ่ายมหานิกายด้วยเช่นกัน เพราะปรากฏหลักฐานใน*สาส์นสมเด็จ* ขยายความต่อไปอีกว่า

> *"...สมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์ (ม.ร.ว เจริญ อิศรางกูร) วัดระฆัง เมื่อยังเป็นที่พระพิมลธรรมกับสมเด็จพระสังฆราช วัดสุทัศน์เดี๋ยวนี้ เมื่อยังเป็นพระพรหมมุนี ท่านทั้ง 2 ไม่ยอม สมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์นิ่งอยู่ ไม่ทูลว่ากระไร แต่สมเด็จพระสังฆราชทูลตอบว่า ตัวท่านก็ชอบแบบแผนอย่างพระสงฆ์ธรรมยุติ ถ้าหากเป็นคฤหัสถ์จะบวชเป็นพระธรรมยุติ แต่ได้บวชเป็นมหานิกายมาเสียแต่เดิม ถ้าเปลี่ยนไปห่มแหวกก็เหมือนเห็นว่าลัทธิของอุปัชฌาย์อาจารย์ผิดในการห่มผ้า แต่ตัวท่านยังไม่เห็นว่าผิดก็มิรู้ที่จะเปลี่ยนไปห่มผ้าเป็นอย่างอื่นให้ผิดแบบของอุปัชฌาย์อาจารย์ได้..."*[2]

แรงต้านดังกล่าวของสมเด็จพระสังฆราช (แพ) วัดสุทัศน์ฯ เมื่อครั้งยังเป็นที่พระพรหมมุนีนั้น คงได้หยั่งรากระเบียบแบบแผนไว้ให้กับวัดสุทัศน์ฯ ในเวลาต่อมา ดังปรากฏชัดในระเบียบการครองผ้าของคณะสงฆ์ วัดสุทัศน์ฯ อันเป็นวัดฝ่ายมหานิกาย ที่ระบุไว้อย่างชัดเจนในกรณีการนุ่งห่มออกนอกวัดว่า *"ในการมีกิจออกนอกวัด ต้องห่มคลุมม่วนลูกบวบบิดขวาหนีบรักแร้ (ตามอย่างมหานิกาย – ผู้เขียน) จะห่มคลุมบิดซ้าย (ม้วนลูกบวบซ้ายอย่างธรรมยุติ – ผู้เขียน) ไม่ได้เด็ดขาด"*[3] และเป็นธรรมเนียมปฏิบัติอย่างเคร่งครัดมาจนถึงปัจจุบัน กรณีการปฏิเสธพระดำริของสมเด็จพระมหาสมณเจ้าฯ กรมพระยาวชิรญาณวโรรส ของทั้งสองพระเถระฝ่ายมหานิกายในครั้งนั้น ได้สร้างความตื่นตัวในการครองผ้าจีวรให้กับคณะสงฆ์ฝ่ายมหานิกายอยู่ไม่น้อย เป็นเหตุวัดในฝ่ายมหานิกายบางวัดเลือกที่จะหันมากำหนดระเบียบการครองผ้าของพระสงฆ์ภายในวัดให้มีรูปแบบการครองผ้าอย่างมหานิกายเดิมมีความเข้มงวดขึ้น อาทิ วัดพระเชตุพนฯ วัดสระเกศ วัดจักรวรรดิ วัดระฆังโฆสิตาราม วัดอรุณราชวราราม และวัดราชโอรส เป็นต้น

---

[1] ส. ศิวรักษ์. (2559). *คันฉ่องส่องศาสนา*. (พิมพ์ครั้งที่ 3). หน้า 73.

[2] นริศรานุวัดติวงศ์ และ ดำรงราชานุภาพ. (2526). *เล่มเดิม*. หน้า 2.

[3] พระครูวิจิตรการโกศล. (2516). *ประวัติวัดสุทัศน์เทพวราราม*. หน้า 173-174.

ด้วยเหตุนี้ในเวลาต่อมา สมเด็จพระมหาสมณเจ้าฯ กรมพระยาวชิรญาณวโรรส ได้ทรงเรียกประชุมพระเถระมหานิกายรวมกันจำนวน 19 รูป ทรงกำหนดการประชุมเพื่อให้วางระเบียบการครองผ้าของพระสงฆ์มหานิกาย เมื่อวันที่ 11 สิงหาคม พ.ศ. 2457 มีประกาศอยู่ใน *แถลงการณ์คณะสงฆ์ เล่ม 2* เรื่อง พระมหาสมณวินิจฉัย วางระเบียบครองผ้าของพระมหานิกาย ได้เสนอแบบแผนสำคัญที่แสดงให้เห็นถึงความพยายามในการชักจูงให้พระสงฆ์มหานิกายได้มาถือครองผ้าอย่างธรรมยุติกนิกาย โดยปรากฏอยู่ในความข้อต่างๆ ถือว่าเป็นระเบียบที่เสนอโอกาสให้พระสงฆ์มหานิกายได้แหวกธรรมเนียมการครองผ้าเดิมอย่างชัดเจน และยังมีข้อสังเกตที่น่าสนใจจากข้อกำหนดในการม้วนลูกบวบของพระมหานิกายที่ประสงค์จะให้ผิดไปจากรูปแบบเดิม ดังข้อความว่า *"ก. ห่มเข้าบ้าน ...ห่มสังฆาฏิคลุมสองบ่า เดิมม้วนลูกบวบทางขวาเปลี่ยนเป็นม้วนทางซ้าย ชักลูกบวบขึ้นหนีบไว้ที่รักแร้ซ้าย..."* ซึ่งความในข้อนี้เป็นระเบียบที่ตั้งใจจะเปลี่ยนธรรมเนียมการม้วนลูกบวบของพระมหานิกาย คือให้เปลี่ยนการม้วนลูกบวบขวาไปเป็นม้วนลูกบวบซ้ายตามอย่างคณะสงฆ์ธรรมยุติกนิกายนั่นเอง

นอกจากนี้ในพระมหาสมณวินิจฉัย วางระเบียบการครองผ้าพระมหานิกายดังกล่าว ยังได้กำหนดรูปแบบการครองผ้าแบบ "ห่มแหวก" สำหรับพระสงฆ์มหานิกายไว้อย่างละเอียดในข้อ 13 มีความว่า *การห่มคลุมเข้าบ้านนั้นให้ใช้ผ้าอุตราสงค์ (ผ้าจีวร) ม้วนลูกบวบซ้ายแล้วชักลูกบวบขึ้นพาดบ่าซ้ายแล้วตะวัดลูกบวบลงมาพาดไว้บนแขนซ้ายเบื้องล่าง มือขวาแหวกลูกบวบออกมา (ข้อ 13 ก.) ส่วนในการห่มดอง ให้ใช้ผ้าม้วนลูกบวบซ้าย แล้วชักลูกบวบขึ้นไหล่ซ้าย โดยเปิดไหล่ขวาไว้ (ข้อ 13 ค.) สำหรับการทำสังฆกรรม หรือศาสนพิธี กำหนดให้ห่มดองอย่างข้อ 13. ค. แต่ให้เพิ่มการพาดผ้าสังฆาฏิที่บ่าซ้าย และไม่คาดประคดอกอย่างพระมหานิกายเดิม (ข้อ 13 ฆ.)* เมื่อพิจารณาใจความทั้งหมดในข้อ 13 นี้ จะเห็นได้ว่านี่คือรูปแบบของครองผ้าอย่างธรรมยุติกนิกายทุกประการ ซึ่งการวางระเบียบฯ ดังกล่าวทั้งหมดนี้ กล่าวได้โดยสรุปว่ากำหนดขึ้นมาเพื่อจะแสดงเจตนารมณ์ให้พระสงฆ์ฝ่ายมหานิกายนั้นเปลี่ยนการครองผ้าไปจากเดิมอย่างชัดเจน เพียงแต่เป็นการกำหนดอยู่บนพื้นฐานของความสมัครใจ

กล่าวได้ว่าด้วยความพยายามของสมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรส ที่ต้องการจะส่งอิทธิพลของการครองผ้าจีวรอย่างธรรมยุติกนิกายไปสู่คณะสงฆ์มหานิกายนั้น ด้วยเหตุที่เป็นข้อปฏิบัติระหว่างนิกายจึงไม่อาจที่จะแทรกแซงให้เกิดการเปลี่ยนแปลงดังกล่าวได้ในทางตรง จึงทรงใช้การชักชวนให้เปลี่ยนการครองผ้าไว้กับพระสงฆ์มหานิกายรูปสำคัญผู้ใกล้ชิดขึ้นบ้าง หรือใช้การวางระเบียบครองผ้าแก่พระมหานิกายให้เกิดความสมัครใจขึ้นบ้าง ซึ่งแม้ไม่อาจจะสำเร็จได้ในภาพรวมทั้งหมด แต่ก็ถือว่าได้หว่านเมล็ดพันธุ์แห่ง

ผลลัพธ์ที่ต้องการขึ้นไว้แล้ว โดยเบื้องต้นนั้นได้เกิดการยอมรับเอาทั้งวัตรปฏิบัติในทางศาสนกิจและธรรมเนียมการครองผ้าจีวรของธรรมยุติกนิกายให้ลงรากลึกไว้ในพระอารามสำคัญของฝ่ายมหานิกายถึง 3 แห่ง คือ วัดมหาธาตุฯ วัดเบญจมบพิตร และวัดอนงคาราม ซึ่งล้วนแต่เป็นสำนักทางการศึกษาชั้นแนวหน้าของคณะสงฆ์ฝ่ายมหานิกายในขณะนั้นทั้งสิ้น และปฏิเสธไม่ได้ว่าสำนักทางการศึกษาเหล่านี้คือแหล่งบ่มเพาะเหล่าพระสงฆ์ชั้นแนวหน้าที่จะได้ออกไปจัดการคณะสงฆ์ในหัวเมืองตามภูมิภาคต่างๆ อันจะเป็นการส่งต่อแบบแผนการครองผ้า “ห่มแหวก” อย่างธรรมยุติกนิกายของพระสงฆ์มหานิกายให้กว้างขวางออกไปในเบื้องปลาย

ทั้งนี้ ภายหลังเหตุการณ์การวางระเบียบการครองผ้าพระมหานิกายในครั้งนั้นแล้ว ก็ไม่ปรากฏว่าสมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรส จะทรงเคลื่อนไหวเรื่องการครองผ้าของพระมหานิกายอีกแต่อย่างใด และมิได้ทรงรับพระมหานิกายจากสำนักใดอื่นเข้าร่วมสังฆกรรมกับพระสงฆ์ฝ่ายธรรมยุตอีกจนกระทั่งสิ้นพระชนม์ใน พ.ศ. 2464[1] พระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว จึงทรงพระกรุณาโปรดเกล้าฯ ให้สถาปนาสมเด็จพระสังฆราชเจ้า กรมหลวงชินวรสิริวัฒน์ วัดราชบพิธฯ เป็นองค์มหาสังฆปริณายกและเจ้าคณะใหญ่ธรรมยุติกนิกาย รับภาระงานบริหารคณะสงฆ์สืบต่อมา แม้สมเด็จพระสังฆราชเจ้าฯ พระองค์นี้จะมิได้ทรงงานปกครองคณะสงฆ์มากอย่างสมเด็จพระมหาสมณเจ้าฯ พระองค์ก่อน และทรงมีท่าทีที่จะไม่ล่วงล้ำกันระหว่างนิกาย[2] แต่การส่งอิทธิพลในการครองผ้า “ห่มแหวก” อย่างธรรมยุติกนิกายนั้นได้กลับกลายเป็น “พระมหานิกายแปลง” นั่นเองที่ทำหน้าที่ในการขยายตัวของรูปแบบครองผ้าดังกล่าวให้กว้างขวางออกไป

โดยเฉพาะเมื่อสมเด็จพระวันรัต (เฮง) อธิบดีสงฆ์วัดมหาธาตุฯ ได้รับแต่งตั้งให้เป็นเจ้าคณะมณฑลนครสวรรค์เมื่อ พ.ศ. 2467 และมณฑลอยุธยาเมื่อ พ.ศ. 2474 ตามลำดับ สมเด็จพระพุฒาจารย์ (นวม) เจ้าอาวาสวัดอนงคาราม ได้เป็นเจ้าคณะมณฑลพิษณุโลกระหว่าง พ.ศ. 2457 – 2473 ส่วนสมเด็จพระสังฆราช (ปลด) วัดเบญจมบพิตร ครั้งเป็นที่พระเทพมุนีได้เป็นเจ้าคณะมณฑลพายัพเมื่อ พ.ศ. 2470 ทำให้เห็นได้อย่างชัดเจนว่า “พระมหานิกายแปลง” เหล่านี้ได้รับการยอมรับจากผู้ปกครองคณะสงฆ์ส่วนกลางเป็นอย่างมาก และถูกส่งเสริมให้ได้รับบทบาท

---

[1] นริศรานุวัดติวงศ์ และ ดำรงราชานุภาพ. (2526). *เล่มเดิม*. หน้า 2.

[2] วชิรญาณวโรรส สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยา. (2532). *พระมหาสมณศาสน ลายพระหัตถระหว่างสมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรส กับสมเด็จพระสังฆราชเจ้า กรมหลวงชินวรสิริวัฒน์*. กรุงเทพฯ: มูลนิธิมหามกุฏราชวิทยาลัย.

เข้ามาเป็นเจ้าคณะมณฑลปกครองคณะสงฆ์ในท้องถิ่นด้วยเช่นกัน ซึ่งส่วนใหญ่เจ้าคณะมณฑลในเวลานั้นล้วนแต่เป็นพระสงฆ์ในฝ่ายธรรมยุติกนิกายมากกว่าครึ่ง[1] ถือว่าการนำเอาพระสงฆ์ฝ่ายมหานิกายแปลงกลุ่มนี้เข้ามาช่วยจัดการปกครองคณะสงฆ์ในมณฑลนั้นๆ ยังเป็นการลดแรงเสียดทานจากคณะสงฆ์มหานิกายในท้องถิ่นที่อยู่ในการปกครองในพื้นที่นั้นๆ อีกด้วย เพราะจะถือเอาได้ว่ามีเจ้าคณะมณฑลที่เป็น “พระมหานิกาย” ด้วยกันเอง และนี่คือจุดเริ่มต้นของเปลี่ยนแปลงยอมรับธรรมเนียมการครองผ้าอย่างธรรมยุติกนิกายให้แพร่หลายออกไปในหมู่พระสงฆ์มหานิกายส่วนภูมิภาค

ด้วยเหตุที่วัดมหาธาตุฯ วัดเบญจมบพิตร และวัดอนงคาราม เป็นสำนักการศึกษาระดับแนวหน้าของฝ่ายมหานิกาย และเมื่อเจ้าอาวาสนั้นๆ ได้เป็นเจ้าคณะมณฑลต่างๆ ด้วยแล้ว พระสงฆ์มหานิกายที่อยู่ใต้การปกครองในท้องถิ่นก็นิยมเข้ามาเรียนทั้งที่วัดมหาธาตุ วัดเบญจมบพิตร และวัดอนงคาราม เป็นตามลำดับ ครั้นเมื่อเข้ามาพำนักในสำนักนั้นๆ แล้ว ก็ได้ยึดถือการครองผ้า “ห่มแหวก” ปฏิบัติตามธรรมเนียมของวัดที่มีกำหนดอยู่แล้วนั้นเอง ซึ่งศิษย์จากสำนักเรียนเหล่านี้เมื่อกลับไปยังถิ่นพำนักเดิมของตนแล้ว ก็ได้นำเอาธรรมเนียมการครองผ้าตามสำนักเรียนของตนกลับไปด้วย พระสงฆ์ผู้เป็นศิษย์จากสำนักเรียนเหล่านี้ เมื่อกลับไปแล้วมักจะเป็นผู้มีวิทยฐานะทางการศึกษาสูง ทำให้เป็นที่ยอมรับเชื่อถือมากในหมู่คณะสงฆ์ด้วยกัน ถึงกับเปลี่ยนธรรมเนียมการครองผ้าทั้งวัดได้ในชั้นต้น จนเมื่อได้รับแต่งตั้งให้เป็นเจ้าคณะต่างๆ ของคณะสงฆ์ ก็ได้ส่งผ่านอิทธิพลในการครองผ้า “ห่มแหวก” นี้ให้แก่พระสงฆ์ในการปกครองทั้งจังหวัดในชั้นปลาย ดังจะเห็นได้จากการดำเนินนโยบายในการปกครองคณะสงฆ์ของสมเด็จพระวันรัต (เฮง) เจ้าอาวาสวัดมหาธาตุ เมื่อครั้งเป็นเจ้าคณะมณฑลนครสวรรค์ พ.ศ. 2467 – 2474) และเป็นเจ้าคณะมณฑลอยุธยา (ผนวกรวมกับมณฑลนครสวรรค์เดิม) พ.ศ. 2474 – 2482

เบื้องต้นสมเด็จพระวันรัต (เฮง) ได้ดำเนินนโยบายอย่างแยบคายด้วยการส่งเสริมการศึกษาพระปริยัติธรรมของคณะสงฆ์ตามท้องถิ่นที่อยู่ในการปกครอง โดยการจัดส่งบรรดาพระสงฆ์ศิษย์ที่เป็นสัทธิวิหาริกและอันเตวาสิกในสำนักเรียนวัดมหาธาตุฯ ให้ไปเป็นครูพระปริยัติธรรมตามสำนักเรียนสำคัญๆ ของคณะสงฆ์มหานิกายในแต่ละหัวเมืองตามแต่ชาติภูมิเดิมหรือพื้นที่ใกล้เคียงของบรรดาพระสงฆ์เหล่านั้น เพื่อให้รู้สภาพความเป็นไปของการคณะสงฆ์ในท้องถิ่นนั้นๆ เสียก่อน จนเมื่อมีวาระเปลี่ยนแปลงเจ้าคณะทางการปกครองคณะสงฆ์ภายในหัวเมืองนั้นๆ แล้ว จึงได้ใช้อำนาจในความเป็นเจ้าคณะมณฑลของตนแต่งตั้งให้บรรดาพระสงฆ์ศิษย์ในสำนักฯ

[1] ประกาศตั้งพระราชาคณะเจ้าคณะมณฑล. (2445). *ราชกิจจานุเบกษา* (เล่ม 19, น. 296).

เหล่านั้นขึ้นเป็นเจ้าคณะฯ ทดแทน[1] ทั้งในตำแหน่งเจ้าคณะเมืองและเจ้าคณะแขวง (ต่อมา พ.ศ. ๒๔๕๙ เมื่อได้มีพระบรมราชโองการให้เปลี่ยนแปลงคำเรียกเขตการปกครอง “เมือง” ให้เป็น “จังหวัด” แล้ว จึงได้อนุวัติเรียก “เจ้าคณะจังหวัด” และ “เจ้าคณะเมือง” ตามลำดับ)

ทั้งนี้ ปรากฏว่าในบรรดาพระสงฆ์ศิษย์สำนักวัดมหาธาตุฯ วัดเบญจมบพิตร และวัดอนงคารามนั้น ล้วนแต่เป็นผู้มีวิทยฐานะสูง ทั้งในระดับพระมหาเปรียญโทบ้าง เปรียญเอกบ้าง แม้จะมีวัยวุฒิไม่มาก แต่ก็เป็นผู้มีภูมิความรู้สูงทั้งในทางพระปริยัติธรรมและธรรมเนียมแบบแผนทางพระศาสนาที่มาจากส่วนกลาง จึงทำให้เป็นที่ยอมรับของคณะสงฆ์มหานิกายในท้องถิ่น และเหตุผลประการสำคัญอย่างหนึ่งนั้นคือพระสงฆ์เหล่านี้ล้วนมีความรู้ความเข้าใจที่จะจัดรูปการปกครองคณะสงฆ์ขึ้นใหม่ตามโครงสร้างของพระราชบัญญัติลักษณะปกครองคณะสงฆ์ ร.ศ. 121 อย่างที่ผู้ปกครองคณะสงฆ์ในส่วนกลางต้องการให้พระสงฆ์เหล่านี้ได้ลงไปจัดการพระศาสนาและคณะสงฆ์ให้เป็นไปตามแนวคิดการปฏิรูปในการศาสนาแห่งรัฐ การแต่งตั้งพระสงฆ์ในสำนักแห่งคณะสงฆ์มหานิกายแปลงเหล่านั้นให้เป็นเจ้าคณะฯ และผู้ช่วยเจ้าคณะฯ ปกครองคณะสงฆ์มหานิกายในท้องถิ่น จึงได้รับการส่งเสริมจากผู้ปกครองคณะสงฆ์ในส่วนกลางมาตั้งแต่บัดนั้น[2]

ด้วยเหตุนี้บรรดาพระสงฆ์ศิษย์สำนักวัดมหาธาตุฯ จึงเป็นแกนหลักที่ได้รับการจัดส่งให้ออกไปเป็นเจ้าคณะปกครองในพื้นที่ของจังหวัดต่างๆ ที่หนุนเนื่องกันอยู่ในการปกครองของวัดมหาธาตุฯ (เจ้าคณะมณฑลนครสวรรค์และมณฑลอยุธยา) พร้อมกันกับมีพระสงฆ์ศิษย์สำนักวัดเบญจมบพิตร (เจ้าคณะมณฑลพายัพ) และวัดอนงคาราม (เจ้าคณะมณฑลพิษณุโลก) ซึ่งได้ขยายแบบแผนของรูปแบบพระมหานิกายแปลงอย่างวัดมหาธาตุเข้ามาร่วมด้วยอีกจำนวนหนึ่ง ดังปรากฏรายนามพระสงฆ์จากการสำรวจโดยสังเขป ดังนี้

สำนักวัดมหาธาตุฯ *1. พระธรรมไตรโลกาจารย์ (ยอด)* ปธ. 6 เจ้าอาวาสวัดเขาแก้ว พ.ศ. 2467 เป็นเจ้าคณะจังหวัดนครสวรรค์ *2. พระทีฆทัสสีมุนีวงศ์ (ไป๋)* ปธ. 4 วัดท่าหลวง พ.ศ. 2473 เป็นเจ้าคณะจังหวัดพิจิตร *3. สมเด็จพระพุฒาจารย์ (อาจ)* ปธ.8 วัดสุวรรณดาราราม พ.ศ. 2476 เป็นรองเจ้าคณะจังหวัดพระนครศรีอยุธยา *4. พระราชอุทัยกวี (พุฒ)* ปธ. 5 วัดมณีสถิตกปิฏฐาราม พ.ศ. 2478 เป็นเจ้าคณะจังหวัดอุทัยธานี *5. พระพุทธวรญาณ (กิตติ)* ปธ. 8 วัดกวิศราราม พ.ศ. 2480 เป็นผู้ช่วยเจ้าคณะจังหวัดลพบุรี (ต่อมาเป็นเจ้าคณะจังหวัดลพบุรี) *6. พระพุทธิสารมุนี (อิ่ม)* ปธ. 6 วัดสิงห์สถิตย์ พ.ศ. 2481 เป็นรองเจ้าคณะจังหวัดชัยนาท (ต่อมาเป็นเจ้าคณะจังหวัดชัยนาท) *7. พระธรรมทัศนาธร (ทองสุก)* ปธ.8 วัดบุรีรัตนราม พ.ศ. 2482 เป็นเจ้าคณะ

---

[1] อารยะ พงศ์เสาวภาคย์. (2534). *ที่ระลึกพระราชทานเพลิงศพพระราชอุทัยกวี*. หน้า 156 – 158.

[2] ส. ศิวรักษ์. (2559). *เล่มเดิม*. หน้า 74 – 75.

จังหวัดสระบุรี และ *8. พระอินทมุนี (เทศก์)* ปธ. 5 วัดโพธิ์ลังกา พ.ศ. 2489 เป็นเจ้าคณะจังหวัดสิงห์บุรี

สำนักวัดเบญจมบพิตร มีพระสงฆ์ศิษย์ในสำนักสมเด็จพระวันรัต (จ่าย) ที่ได้ส่งออกไปเป็นเจ้าคณะจังหวัดต่างๆ คือ 1. พระโพธิวงศาจารย์ (แผ้ว) ปธ. 3 วัดอ่างทองวรวิหาร พ.ศ. 2455 เป็นเจ้าคณะจังหวัดอ่างทอง 2. พระธรรมจินดานายก (ผาย) วัดบุญวาทย์วิหาร พ.ศ. 2457 เป็นเจ้าคณะจังหวัดลำปาง และ 3. พระอุบาลีคุณูปมาจารย์ (ฟู) ปธ. 6 วัดพระบาทมิ่งเมือง เป็นเจ้าคณะจังหวัดแพร่ เมื่อ พ.ศ. 2476 และทั้งนี้สมเด็จพระวันรัต (จ่าย) ตั้งแต่ครั้งยังเป็นที่พระธรรมวโรดม เจ้าคณะรองคณะใต้ ก็ยังเป็นผู้ที่ได้โปรดเกล้าฯ ให้ขึ้นไปจัดการคณะสงฆ์ในมณฑลพายัพมาตั้งแต่ พ.ศ. 2449 ในคราวกรณีครูบาโสภา ปฐมสังนายก นครเชียงใหม่ มีความขัดแย้งกับพระนพีสีพิศาลคุณ (คำปิง)[1] ซึ่งในการครั้งนั้นก็ทำให้สมเด็จพระวันรัต (จ่าย) ต้องเป็นผู้ที่ขึ้นไปกำกับการคณะสงฆ์ในมณฑลพายัพมาอย่างต่อเนื่อง และจนถึงสมเด็จพระสังฆราช (ปลด) วัดเบญจมบพิตร ขณะเป็นที่พระเทพมุนี ก็ยังได้รับแต่งตั้งให้เป็นเจ้าคณะมณฑลพายัพ (พ.ศ. 2470 – 2484) ดูแลคณะสงฆ์ในหัวเมืองล้านนาทั้งหมด จึงทำให้เห็นได้ชัดว่าพระสงฆ์ในสำนักวัดเบญจมบพิตรนี้มีอิทธิพลต่อคณะสงฆ์ในมณฑลพายัพสืบเนื่องมาโดยตลอด

ในส่วนของสำนักวัดอนงคารามนั้น สมเด็จพระพุฒาจารย์ (นวม) นับว่าเป็นพระเถระรูปสำคัญ ด้วยมีผลงานในการจัดการศึกษาอย่างใหม่ให้แก่คณะสงฆ์ขึ้นจนวัดอนงคารามเป็นสำนักเรียนที่มีชื่อเสียงมากของพระมหานิกายมาตั้งแต่ พ.ศ. 2455 และได้รับแต่งตั้งให้เป็นเจ้าคณะมณฑลพิษณุโลก (มีขอบเขตปกครองพื้นที่จังหวัดพิษณุโลก พิจิตร สุโขทัย สวรรคโลก และอุตรดิตถ์) มาตั้งแต่ พ.ศ. 2457 ถึง 2473 เป็นระยะเวลา 17 ปี[2] จึงนับว่าเป็นเจ้าคณะมณฑลที่มีระยะเวลายาวนานมาก ซึ่งได้ปรากฏว่าสมเด็จพระพุฒาจารย์นวมนั้นก็ได้ให้ศิษย์ในสำนักของตน คือพระราชประสิทธิคุณ (ทิม) พระสงฆ์ศิษย์ในสำนักวัดอนงคาราม ขึ้นไปประจำอยู่ในพื้นที่จังหวัดสวรรคโลกและสุโขทัย จนถึง พ.ศ. 2472 จึงได้ตั้งให้เป็นรองเจ้าคณะจังหวัดสุโขทัย (ต่อมาเป็นเจ้าคณะจังหวัดสุโขทัย) ขึ้นด้วยเช่นกัน[3]

เมื่อพิจารณาการแต่งตั้งพระสงฆ์เจ้าคณะฯ กลุ่มดังกล่าวแล้ว จะเห็นได้ว่าครอบคลุมพื้นที่ตั้งแต่ภาคกลางตอนกลางไปจนถึงภาคเหนือทั้งหมด รวมเป็นพื้นที่ถึง 4 มณฑลคือ

---

[1] ไข่มุก อุทยาวลี. (2537). *เล่มเดิม*. หน้า 80.

[2] พระมงคลเทพมุนี. (2500). *เล่มเดิม*. หน้า [6].

[3] กรมศิลปากร. (2515). ประชุมศิลาจารึก ภาคที่ 1 จารึกกรุงสุโขทัย (อนุสรณ์ในงานพระราชทานเพลิงศพพระราชประสิทธิคุณ ณ สุสานวัดราชธานี จังหวัดสุโขทัย 8 เมษายน 2515). หน้า (5).

มณฑลอยุธยา มณฑลนครสวรรค์ มณฑลพิษณุโลก และมณฑลพายัพ นับว่าเป็นพื้นที่ในการดูแลโดยคณะสงฆ์มหานิกายที่กว้างขวางที่สุดเท่าที่เคยมีปรากฏมานับตั้งแต่ประกาศใช้พระราชบัญญัติลักษณะปกครองคณะสงฆ์เมื่อ พ.ศ. 2445 เป็นต้นมา ซึ่งหน้าที่ของพระสงฆ์เจ้าคณะต่างๆ เหล่านี้ นอกจากจะต้องจัดการคณะสงฆ์มหานิกายในท้องถิ่นให้มีเอกภาพเป็นระเบียบเรียบร้อยตามหน้าที่ที่ระบุในพระราชบัญญัติคณะสงฆ์ฯ และในการกำกับของผู้ปกครองคณะสงฆ์จากส่วนกลางเป็นหน้าที่หลักแล้ว ด้วยความที่พระสงฆ์เจ้าคณะฯ เหล่านี้ล้วนเป็นผู้ที่มีวิทยฐานะสูงและมีความรู้ในพระธรรมวินัยเป็นที่ยอมรับของพระสงฆ์ในท้องถิ่น จึงทำให้อิทธิพลการครองผ้าจีวร “ห่มแหวก” อย่างธรรมยุติกนิกายนี้ได้มีการส่งผ่านความนิยมไปสู่พระสงฆ์มหานิกายในท้องถิ่นนั้นๆ ในระยะต่อมาอีกด้วย

และเหตุที่พระสงฆ์เจ้าคณะฯ ที่เข้าไปเป็นผู้ปกครองคณะสงฆ์ในท้องถิ่นเหล่านี้ล้วนเป็นศิษย์ในสำนักวัดมหาธาตุฯ วัดเบญจมบพิตร และวัดอนงคาราม ดังที่กล่าวข้างต้น จึงเห็นได้ชัดว่าพระสงฆ์เจ้าคณะฯ กลุ่มนี้เป็นเครือข่ายที่มีความกว้างขวางมาก ประกอบกับเจ้าคณะมณฑลผู้ปกครองที่เป็นผู้บังคับบัญชาก็ล้วนเป็นเจ้าอาวาสจากต้นสังกัดนั้นๆ บรรดาพระสงฆ์เจ้าคณะฯ ที่ถูกจัดส่งไปในท้องถิ่นเหล่านี้จึงยังคงถือการครองผ้า “ห่มแหวก” ตามธรรมเนียมของวัดต้นสังกัดเดิมของตน[1] ประกอบกับการเป็นผู้ที่มีวิทยฐานะสูง มีความรู้ภูมิธรรมเป็นที่ยอมรับของพระสงฆ์ในท้องถิ่น และทั้งในวัดของพระสงฆ์เจ้าคณะฯ บางรูปก็เป็นสำนักเรียนพระปริยัติศูนย์กลางของจังหวัดนั้นๆ ด้วย[2] จึงทำให้การส่งผ่านอิทธิพลการครองผ้าจีวร “ห่มแหวก” ได้เริ่มมีการเปลี่ยนแปลงยอมรับเข้ามาสู่พระมหานิกายในท้องถิ่นอย่างเห็นได้ชัดมานับแต่นั้น

ดังปรากฏหลักฐานในภาพถ่ายเก่าที่มีคณะสงฆ์มหานิกายในท้องถิ่นครองผ้าจีวรอย่างธรรมยุติกนิกาย โดยระบุปีพุทธศักราชที่ถ่ายภาพนั้นปรากฏอยู่ตรงกับช่วงระยะที่คณะสงฆ์มหานิกายแปลง “ห่มแหวก” เหล่านี้เข้าไปเป็นเจ้าคณะปกครองอยู่ในเวลานั้น อาทิ ตัวอย่างภาพถ่ายจาก*สมุดภาพเมืองอุทัยธานี*[3] คือ ภาพคณะสงฆ์แขวงทัพทันในการสอบนักธรรม (ดูภาพประกอบที่ 9) มีข้อความเขียนอยู่ในกระดาษดำที่ปรากฏอยู่ในภาพถ่ายว่า *“ที่ระลึกการสอบไล่นักธรรมแขวงทัพทัน จังหวัดอุทัยธานี พ.ศ. 2473”* และมีคำบรรยายกำกับภาพอธิบายเหตุการณ์ว่า *“พระครูอุทัยธรรมวินิต (สิน) วัดหนองเต่า เจ้าคณะแขวงทัพทัน จังหวัดอุทัยธานี เป็นประธานในคราบสอบไล่นักธรรมเมื่อปลายพรรษา พ.ศ. 2473”* และเมื่อพิจารณาการครองผ้าจีวรของ

---

[1] อารยะ พงศ์เสาวภาคย์. (2534). *เล่มเดิม*. หน้า 150.

[2] พระครูนิสิตคุณากร. (2515). *แก้ว 4 ดวงของอดีตบุรพาจารย์วัดเขาแก้ว*. ดูคำปรารภ หน้า ก – ค.

[3] เอนก นาวิกมูล และคณะ (บรรณาธิการ). (2561). *สมุดภาพเมืองอุทัยธานี*. หน้า 67.

พระสงฆ์ที่อยู่ในภาพที่มาร่วมในการสอบนักธรรมครั้งนี้แล้ว ล้วนแต่มีพระสงฆ์ครองผ้าจีวรเฉวียงบ่าแล้วม้วนลูกบวบไปทางซ้ายทั้งสิ้น ซึ่งเป็นลักษณะการครองผ้าอย่างธรรมยุติกนิกายดังที่กล่าวแล้ว และทั้งนี้ยังได้ปรากฏความสัมพันธ์ในระดับบุคคลคณะสงฆ์อยู่ด้วย โดยที่สมเด็จพระวันรัต (เฮง) ผู้เป็นเจ้าคณะมณฑลนครสวรรค์ ซึ่งมีพื้นที่ปกครองคณะสงฆ์จังหวัดอุทัยธานีอยู่นั้น ก็เป็นผู้มีชาติภูมิเป็นชาวอุทัยธานี ประกอบกับพระสุนทรมุนี (ฮวด) ผู้เป็นพี่ชายร่วมบิดามารดาของสมเด็จพระวันรัต (เฮง) ก็เป็นเจ้าคณะจังหวัดอุทัยธานี (พ.ศ. 2465 – 2477) อยู่อีกส่วนหนึ่ง จึงสะท้อนให้เห็นได้ว่าอิทธิพลของการครองผ้าอย่างธรรมยุตินิกายนั้น ได้แพร่หลายมาตามความนิยมของผู้ปกครองคณะสงฆ์จนเกิดการยอมรับในหมู่คณะสงฆ์มหานิกายในจังหวัดอุทัยธานีมาก่อนแล้วในขณะนั้น

และยังมีภาพถ่ายจาก*สมุดภาพเมืองตาก*[1] คือ ภาพคณะสงฆ์วัดมณีบรรพตวรวิหาร อำเภอเมือง จังหวัดตาก (ดูภาพประกอบที่ 10) มีข้อความเขียนอยู่กรอบกระดาษใต้ภาพมาแต่เดิมว่า *"ถ่ายเมื่อวันที่ 12 มกราคม พระพุทธศักราช 2472"* รายละเอียดของภาพมีพระครูวิสุทธิสมณาจารย์ (สิน) เจ้าคณะจังหวัดตากเป็นประธานสงฆ์ (ยืนกลาง) โดยที่วัดแห่งนี้สังกัดคณะสงฆ์มหานิกาย แต่พระสงฆ์ทั้งหมดในภาพกลับครองผ้าจีวรห่มเฉวียงบ่าม้วนลูกบวบซ้ายแล้วพาดผ้าสังฆาฏิ ไม่รัดประคดอก อันเป็นธรรมเนียมอย่างธรรมยุติกนิกายที่คณะสงฆ์ในวัดนี้นำมาถือปฏิบัติและได้แพร่หลายไปสู่คณะสงฆ์ทั่วจังหวัดตากจนถึงปัจจุบัน ซึ่งในครั้งนั้น (พ.ศ. 2472) พื้นที่จังหวัดตากยังคงขึ้นอยู่กับมณฑลนครสวรรค์เช่นเดียวกันกับจังหวัดอุทัยธานี และมีสมเด็จพระวันรัต (เฮง) เป็นเจ้าคณะมณฑลที่ปกครองอยู่ในขณะนั้น โดยในกรณีนี้พระครูวิสุทธิสมณาจารย์ (สิน) เจ้าคณะจังหวัดตากที่ปรากฏในภาพ ก็มิได้เป็นพระสงฆ์มาจากสำนักเรียนใดของพระมหานิกายแปลงในกรุงเทพฯ[2] จึงทำให้เชื่อได้ว่าอิทธิพลของความนิยมตามเจ้าคณะผู้ปกครอง (พระมหานิกายแปลง) นั้น ได้ส่งผ่านธรรมเนียมในการครองผ้าจีวรอย่างธรรมยุติกนิกายให้แพร่หลายในหมู่คณะสงฆ์จังหวัดตากด้วยเหตุนี้

---

[1] เอนก นาวิกมูล และคณะ (บรรณาธิการ). (2560). *สมุดภาพเมืองตาก*. หน้า 151.

[2] วัดมณีบรรพตวรวิหาร. (2509). อนุสรณ์งานพระราชทานเพลิงศพพระครูวิสุทธิสมณาจารย์ (ตุ่น พุทฺธสโร) วัดมณีบรรพตวรวิหาร. หน้า ค – จ.

ภาพประกอบ 9 ภาพคณะสงฆ์แขวงทัพทัน เมืองอุทัยธานี ครองผ้าจีวรเฉวียงบ่าลูกบวบม้วนซ้ายอย่างธรรมยุติกนิกาย มีข้อความเขียนอยู่ในกระดาษดำที่ปรากฏอยู่ในภาพถ่ายว่า “ที่ระลึกการสอบไล่นักธรรมแขวงทัพทัน จังหวัดอุทัยธานี พ.ศ. 2473” และมีคำบรรยายกำกับภาพอธิบายเหตุการณ์ว่า “พระครูอุทัยธรรมวินิต (สิน) วัดหนองเต่า เจ้าคณะแขวงทัพทัน จังหวัดอุทัยธานี เป็นประธานในคราบสอบไล่นักธรรมเมื่อปลายพรรษา พ.ศ. 2473”

ที่มา : เอนก นาวิกมูล และคณะ (บรรณาธิการ). (2561). สมุดภาพเมืองอุทัยธานี. นนทบุรี : จังหวัดอุทัยธานี. หน้า 67

ภาพประกอบ 10 ภาพคณะสงฆ์วัดมณีบรรพตวรวิหาร อำเภอเมือง จังหวัดตาก ครองผ้าจีวรเฉวียงบ่าลูกบวบม้วนซ้ายอย่างธรรมยุติกนิกาย มีข้อความเขียนอยู่กรอบกระดาษใต้ภาพมาแต่เดิมว่า “ถ่ายเมื่อวันที่ 12 มกราคม พระพุทธศักราช 2472” รายละเอียดของภาพมีพระครูวิสุทธิสมณาจารย์ (สิน) เจ้าคณะจังหวัดตากเป็นประธานสงฆ์ (ยืนกลาง) ที่หน้าอุโบสถวัดมณีบรรพตวรวิหาร

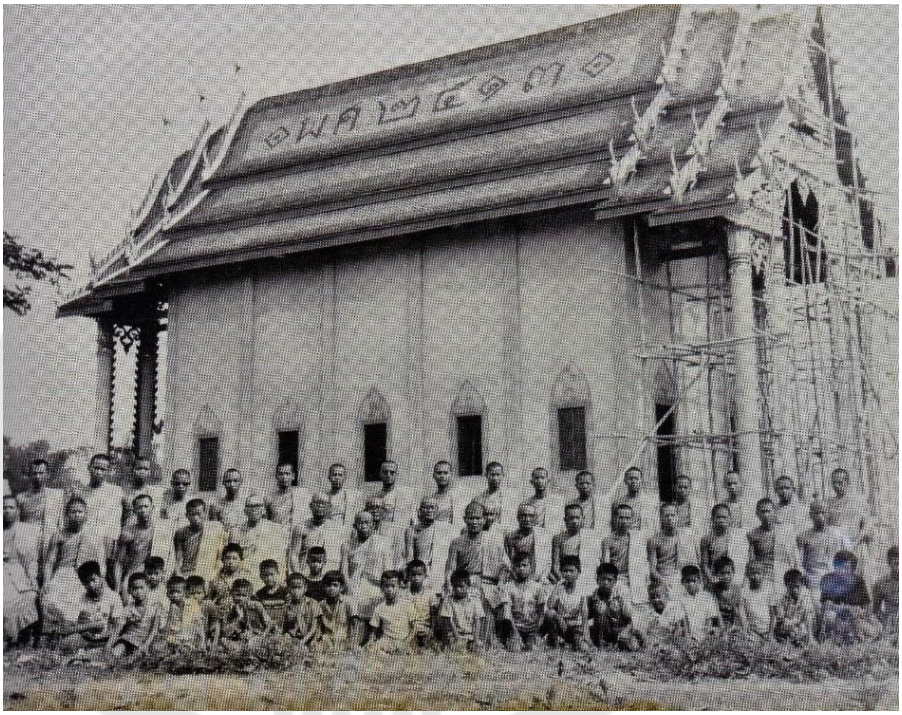
ที่มา: เอนก นาวิกมูล และคณะ (บรรณาธิการ). (2560). สมุดภาพเมืองตาก. นนทบุรี : จังหวัดตาก. หน้า 151.

ทั้งนี้ ยังพบอีกว่าภาพถ่ายในหนังสือสมุดภาพต่างๆ อาทิ *ภาพเก่าเมืองพิจิตร 2560*[1] พบว่าบรรดาภาพถ่ายคณะสงฆ์ในจังหวัดพิจิตร นับตั้งแต่ยุคพระทีฆทัสสีมุนีวงศ์ (ไป๋) เป็นเจ้าคณะจังหวัดพิจิตรระหว่าง พ.ศ. 2473 – 2518 เป็นต้นมานั้น มีภาพคณะสงฆ์มหานิกายในจังหวัดพิจิตรที่ล้วนแล้วแต่ครองผ้าอย่างธรรมยุติกนิกายทั้งสิ้น (ดูภาพประกอบที่ 11) หรือใน*มรดกเมืองสระบุรี* พิมพ์เมื่อ พ.ศ. 2561[2] ก็พบภาพถ่ายคณะสงฆ์มหานิกายในจังหวัดสระบุรีครองผ้าอย่างธรรมยุติกนิกายกันแล้วในยุคที่พระธรรมทัสนาธร (ทองสุก) เป็นเจ้าคณะจังหวัดสระบุรี

[1] เอนก นาวิกมูล และคณะ (บรรณาธิการ). (2561). *ภาพเก่าเมืองพิจิตร 2561*. หน้า 217.

[2] เอนก นาวิกมูล และคณะ (บรรณาธิการ). (2562). *สมุดภาพสระบุรี*. หน้า 218– 226.

ระหว่าง พ.ศ. 2482–2492 เป็นต้นมา อีกทั้งพระศรีวิสุทธิดิลก (โต) วัดสมุหประดิษฐ์ อดีตเจ้าคณะจังหวัดสระบุรีรูปแรกระหว่าง พ.ศ. 2458– 2485 ซึ่งเป็นผู้ที่ได้รับการศึกษาจากวัดบวรนิเวศวิหาร ทั้งที่มีสถานภาพเป็นพระสงฆ์มหานิกาย แต่เมื่อถูกส่งให้ออกมาปกครองคณะสงฆ์จังหวัดสระบุรีแล้ว ก็ได้ถือครองผ้าจีวรตามอย่างธรรมยุติกนิกายด้วยเช่นกัน (ดูภาพประกอบที่ 12) จึงนับว่าปัจจัยเหล่านี้ ได้ส่งอิทธิพลการครองผ้า “ห่มแหวก” ดังกล่าว ให้ได้ลงรากลึกไปในหมู่คณะสงฆ์มหานิกายในพื้นที่เหล่านั้นแล้วอย่างสมบูรณ์ และยังคงถือปฏิบัติสืบเนื่องมาจนถึงปัจจุบัน



ภาพประกอบ 11 ภาพคณะสงฆ์วัดกำแพงดิน อำเภอสามง่าม จังหวัดพิจิตร ครองผ้าจีวรเฉวียงบ่าพาดผ้าสังฆาฏิไม่รัดอกอย่างธรรมยุติกนิกาย ซึ่งพบการครองผ้าจีวรอย่างนี้โดยทั่วไปในคณะสงฆ์มหานิกายทั้งจังหวัดพิจิตร ภาพถ่ายเมื่อ พ.ศ. 2513

ที่มา: เอนก นาวิกมูล และคณะ (บรรณาธิการ). (2561). ภาพเก่าเมืองพิจิตร 2561. นนทบุรี : จังหวัดพิจิตร. หน้า 217

ภาพประกอบ 12 พระศรีวิสุทธิดิลก (โต) วัดสมุหประดิษฐาราม (มหานิกาย) อดีตเจ้าคณะจังหวัดสระบุรีรูปแรกระหว่าง พ.ศ. 2457-2485พบว่าครองผ้าจีวร “ห่มแหวก” อย่างธรรมยุติกนิกาย ภาพถ่ายราว พ.ศ. 2470

ที่มา : เอนก นาวิกมูล และคณะ (บรรณาธิการ). (2563). มรดกเมืองสระบุรี. นนทบุรี : องค์การบริหารส่วนจังหวัดสระบุรี. หน้า 227.

และยังมีข้อสังเกตที่น่าสนใจอีกประการหนึ่งว่า ในการถ่ายภาพตามโอกาสสำคัญต่างๆ ของคณะสงฆ์มหานิกายทั้งในพื้นที่มณฑลนครสวรรค์และมณฑลพิษณุโลก ที่มีสมเด็จพระวันรัต (เฮง) และสมเด็จพระพุฒาจารย์ (นวม) เป็นเจ้าคณะมณฑลควบคุมปกครองอยู่นั้น ล้วนแล้วแต่เลือกแสดงออกผ่านการครองผ้าอย่างธรรมยุติกนิกายทั้งสิ้น ด้วยเหตุที่การถ่ายภาพนั้นต้องถือแสดงออกในรูปแบบที่เป็นทางการ (formal) การครองผ้าจีวร (Uniform) จึงต้องห่มให้สำรวมเรียบร้อยเป็นปริมณฑลเป็นสำคัญ การเลือกแสดงออกผ่านการครองผ้าจีวรอย่าง “ห่มแหวก” จึงถือเป็นการยอมรับสถานะอย่างเป็นทางการในธรรมเนียมการครองผ้าอย่างธรรมยุติกนิกายดังกล่าวอีกด้วย ซึ่งหมายถึงว่าคณะสงฆ์ในพื้นที่เหล่านี้ได้เลือกที่จะใช้การครองผ้าจีวร (Uniform) อย่างธรรมยุติกนิกายในการแสดงตัวตนทั้งๆ ที่มีสถานภาพเป็นคณะสงฆ์มหานิกายมาแต่เดิม ซึ่งสามารถถือเป็นภาพสะท้อนที่แพร่หลายในอิทธิพลของธรรมยุติกนิกายที่มีต่อคณะสงฆ์มหานิกายในพื้นที่เหล่านั้นได้เป็นอย่างดี

โดยที่กล่าวมาตามลำดับพบว่า การยอมรับธรรมเนียมการครองผ้าอย่างธรรมยุติกนิกายของคณะสงฆ์มหานิกายนั้น ได้มีจุดเริ่มต้นมาตั้งแต่ครั้งประกาศใช้พระราชบัญญัติลักษณะปกครองคณะสงฆ์ ร.ศ. 121 ต่อเนื่องมาจนถึงความพยายามของสมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาชิรญาณวโรรส ผู้บัญชาการคณะสงฆ์ในช่วงเวลานั้น ที่มีความต้องการจัดการคณะสงฆ์ไทยให้มีเอกภาพเดียวกันผ่าน “มหาเถรสมาคม” ทำให้คณะสงฆ์ทั่วพระราชอาณาจักรอยู่ภายใต้แบบแผนที่เป็นหนึ่งเดียวกัน แต่ไม่อาจสร้างเอกภาพเดียวกันให้เกิดขึ้นได้ทั้งหมด กลับยิ่งทำให้ภาพความชัดเจนระหว่างนิกายได้เกิดขึ้น[1] ดังจะเห็นได้ในเรื่องการครองผ้าจีวรอย่างพระสงฆ์ธรรมยุติกนิกายที่สมเด็จพระมหาสมณเจ้าฯ กรมพระยาชิรญาณวโรรส ทรงมีความพยายามชักชวนเหล่าพระเถระฝ่ายมหานิกายต่างๆ นั้น แม้จะมีผลสำเร็จอยู่บ้าง แต่ก็มีแรงต้านด้วยเช่นกัน โดยเกิดขึ้นจากพระสงฆ์มหานิกายที่มีความใกล้ชิดกับศูนย์กลางอำนาจอีกด้วยซ้ำ นับว่าปรากฏการณ์ครั้งนั้นเป็นการต่อต้านอำนาจรัฐที่ก่อการขึ้นจากคณะสงฆ์ในส่วนกลางอย่างชัดเจน และได้สร้างแรงผลักให้คณะสงฆ์มหานิกายที่เห็นต่างสร้างความเข้มงวดในวัตรการครองผ้าของตนมากยิ่งขึ้น[2] จนกล่าวได้อย่างเต็มปากว่าพระมหานิกายส่วนหนึ่งรอดจากการถูกกลืนเอกลักษณ์ด้วยเหตุนี้ ยังผลให้ความพยายามของสมเด็จพระมหาสมณเจ้าฯ กรมพระยาชิรญาณวโรรส ต้องเปลี่ยนไปในลักษณะการนำเสนอระเบียบการครองผ้าให้พระสงฆ์ฝ่ายมหานิกายเลือกครองผ้าได้ตามความสมัครใจ ซึ่งเป็นเจตนาที่จะให้พระสงฆ์เหล่านั้นไม่สู้รู้สึกว่ารูปแบบการครองผ้านั้นเป็นลักษณะสำคัญของนิกาย แต่ในทางกลับกันก็ไม่ปรากฏเลยว่าจะมีพระสงฆ์ฝ่ายธรรมยุติกนิกายรูปใดที่เปลี่ยนการครองผ้ามาเป็นอย่างมหานิกายในฐานของเหตุผลดังกล่าว จึงเห็นได้ว่าพระสงฆ์มหานิกายที่ได้เปลี่ยนแปลงยอมรับธรรมเนียมการครองผ้าอย่างธรรมยุติกนิกายนั้น ล้วนมีเหตุผลในลักษณะของความสัมพันธ์ระหว่างบุคคลในเบื้องต้น นับตั้งแต่สำนักวัดมหาธาตุฯ วัดเบญจมบพิตร และวัดอนงคาราม ที่พระเถระระดับผู้ปกครองของวัดล้วนมีความใกล้ชิดกับสมเด็จพระมหาสมณเจ้าฯ กรมพระยาชิรญาณวโรรส ทั้งสิ้น ซึ่งความสัมพันธ์ทั้งในความเป็นศิษย์กับอาจารย์และความเป็นผู้บังคับบัญชากับผู้รับสนองพระบัญชาที่คู่ขนานกัน ย่อมเป็นเหตุผลสำคัญทำให้เข้าใจได้ถึงการเปลี่ยนแปลงดังกล่าว เฉกเช่นเดียวกันกับพระสงฆ์ที่จะเข้ามาอยู่ในสำนักเรียนพระอารามทั้ง 3 แห่งนั้น ก็ได้ใช้หลักการเดียวกันในส่งผ่านธรรมเนียมการครองผ้าจีวรอย่างธรรมยุติกนิกายไปสู่พระสงฆ์มหานิกายในท้องถิ่นที่อยู่ในการปกครองของตน

---

[1] นภนาท อนุพงศ์พัฒน์. (2546). ผลกระทบของพระราชบัญญัติลักษณะปกครองคณะสงฆ์ ร.ศ.121 ต่อการปกครองคณะสงฆ์ไทย. อักษรศาสตรมหาบัณฑิต (ประวัติศาสตร์). กรุงเทพฯ: จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.

[2] คนึงนิตย์ จันทบุตร. (2528). *เล่มเดิม*. หน้า 187.

ทั้งนี้ สำนักวัดมหาธาตุฯ วัดเบญจมบพิตร และวัดอนงคาราม เป็นสำนักเรียนพระปริยัติธรรมที่มีชื่อเสียงมากในฝ่ายมหานิกาย และมีพื้นภูมิที่ยึดถือวัตรและธรรมเนียมอย่างธรรมยุติกนิกายมาด้วยกัน การที่เจ้าอาวาสในสำนักการศึกษานี้ทั้งหมดได้ขึ้นเป็นเจ้าคณะมณฑลปกครองคณะสงฆ์ในพื้นที่ที่มีอาณาเขตครอบคลุมติดต่อกัน จึงทำให้คณะสงฆ์อย่างที่เรียกว่า “มหานิกายแปลง” เป็นเครือข่ายที่กว้างขวางมาก เมื่อเจ้าคณะมณฑลเหล่านี้เลือกจัดส่งพระสงฆ์ศิษย์ในสังกัดของตนออกไปประจำสำนักพระปริยัติธรรมในท้องถิ่นก่อน แล้วจึงส่งเสริมให้ขึ้นเป็นพระสงฆ์เจ้าคณะฯ ปกครองคณะสงฆ์มหานิกายในจังหวัดต่างๆ ทดแทนพระสงฆ์ท้องถิ่นนั้น นับว่าเป็นยุทธศาสตร์ในเชิงการจัดการที่ประสบความสำเร็จ ด้วยเหตุที่พระสงฆ์ในสังกัดเหล่านี้มีคุณสมบัติตรงกับความต้องการของคณะสงฆ์ส่วนกลาง ที่มุ่งหมายขับเคลื่อนคณะสงฆ์ในสังฆมณฑลให้เป็นไปตามเจตนารมณ์ของพระราชบัญญัติคณะสงฆ์ฯ ให้การจัดการคณะสงฆ์ในท้องถิ่นทั้งด้านการปกครอง การพระศาสนาและการศึกษาในมณฑลเทศาภิบาลนั้นๆ มีประสิทธิภาพและเรียบร้อยเป็นอย่างมาก ซึ่งแตกต่างกับพื้นที่ในมณฑลอื่นๆ

โดยงานศึกษาของคนึงนิตย์ จันทบุตรที่ศึกษาถึงการเคลื่อนไหวของคณะปฏิสังขรณ์ พ.ศ. 2477 พบว่าปัญหาหนึ่งในการปกครองพระสงฆ์แต่ละมณฑลนั้นสาเหตุหนึ่งมาจากการมีเจ้าคณะมณฑลส่วนใหญ่เป็นพระสงฆ์ธรรมยุติกนิกาย[1] แต่สำหรับการจัดส่งพระสงฆ์จากสำนักการศึกษาดังกล่าวๆ ให้ออกไปนั้น ทำให้ปัญหาข้อขัดแย้งระหว่างนิกายนั้นหมดสิ้นไป แต่ก็ปฏิเสธไม่ได้ว่าจำเป็นต้องได้พระสงฆ์ที่มีคุณสมบัติตามความต้องการของคณะสงฆ์ส่วนกลางหลายประการ ซึ่งนอกจากจะต้องเป็นพระสงฆ์เปรียญที่มีวิทยฐานะและรู้ในพระธรรมวินัยและเข้าใจแนวคิดในการปฏิรูปศาสนาและคณะสงฆ์แล้ว คุณสมบัติของความเป็นผู้มีชาติภูมิอยู่ในพื้นที่นั้นๆ หรืออย่างน้อยก็พื้นที่ใกล้เคียงกันก็มีส่วนสำคัญไม่น้อย ดังกรณีของจังหวัดอุทัยธานีอันเป็นชาติภูมิของสมเด็จพระวันรัต (เฮง) ด้วยตัวท่านมีบุพการีเป็นคหบดีใหญ่อยู่ในตัวเมืองนั้น รวมทั้งพระสุนทรมุนี (ฮวด) เจ้าคณะจังหวัดอุทัยธานี (พ.ศ. 2465–2477) ในขณะนั้นก็เป็นพี่ชายแท้ๆ ของท่านโดยตรง[2] ด้วยความพรักพร้อมเหล่านี้จึงกล่าวได้ว่าจังหวัดอุทัยธานีนั้นเป็นฐานสำคัญให้แก่สมเด็จพระวันรัต (เฮง) ในคราวเป็นเจ้าคณะมณฑลนครสวรรค์และเจ้าคณะมณฑลอยุธยาที่ปกครองพื้นที่ในภูมิภาคนั้นเป็นอย่างมาก และเมื่อเจาะลึกลงไปถึงภูมิหลังของพระสงฆ์ศิษย์ในสังกัดที่ถูกส่งออกไปเป็นเจ้าคณะในจังหวัดเหล่านั้น ก็มักจะพบว่าล้วนมีคุณสมบัติที่

---

[1] คนึงนิตย์ จันทบุตร. (2528). *เล่มเดิม*. หน้า 83.

[2] ส. ศิวรักษ์. (2559). *เล่มเดิม*. หน้า 75.

คล้ายคลึงกันกับผู้เป็นอาจารย์[1] จึงเห็นได้ชัดว่าการจัดส่งคณะสงฆ์ในสำนักต่างๆ ออกไปจัดการคณะสงฆ์ในท้องถิ่นนั้นมีกระบวนการจัดการอย่างเป็นขั้นเป็นตอน และให้ผลสัมฤทธิ์มากจนสามารถส่งผ่านอิทธิพลอันเป็นลักษณะเฉพาะบางอย่างที่อยู่ในสำนักต้นสังกัดของตนให้ออกไปสู่พื้นที่ท้องถิ่นที่อยู่ในการปกครองได้ด้วยเช่นกัน ดังปรากฏถึงธรรมเนียมการครองผ้าจีวรในสำนักการศึกษาเหล่านี้ แม้จะเป็นพระอารามในฝ่ายมหานิกายแต่เลือกการครองผ้าอย่างธรรมยุติกนิกาย และกลับกลายเป็นผู้ส่งผ่านธรรมเนียมดังกล่าวให้มีการขยายตัวไปสู่พระสงฆ์มหานิกายในท้องถิ่นอีกด้วย

ผลของการประกาศใช้พระราชบัญญัติลักษณะการปกครองคณะสงฆ์ ร.ศ. 121 (ระหว่าง พ.ศ. 2445–2484) ทำให้คณะสงฆ์ฝ่ายธรรมยุติกนิกายเป็นผู้มีบทบาทในการจัดการสังฆมณฑล และเป็นเหตุให้วัตรปฏิบัติของธรรมยุติกนิกายได้ส่งอิทธิพลไปสู่คณะสงฆ์มหานิกายในส่วนกลางกลุ่มหนึ่งที่เรียกว่า “พระมหานิกายแปลง” โดยเฉพาะรูปแบบการครองผ้าจีวร จนเกิดกลุ่มพระสงฆ์มหานิกายในส่วนกลางที่หันมายอมรับการครองผ้า “ห่มแหวก” มากยิ่งขึ้น กระทั่งในเวลาต่อมาคณะสงฆ์เหล่านั้นได้รับการส่งเสริมจากผู้ปกครองคณะสงฆ์ส่วนกลางให้ไปปกครองคณะสงฆ์มหานิกายในท้องถิ่น จึงเกิดการส่งผ่านความนิยมในการครองผ้า “ห่มแหวก” ให้เป็นที่ยอมรับอย่างแพร่หลายในพื้นที่เหล่านั้นด้วยเช่นกัน ซึ่งนับว่าเป็นการเปลี่ยนแปลงในเอกลักษณ์ของพระสงฆ์มหานิกายที่สำคัญ และถึงแม้จะมีเหตุผลส่วนหนึ่งของยอมรับที่เกิดจากความนิยมตามเจ้าคณะฯ ผู้ปกครองในพื้นที่หนึ่งๆ แต่ก็ถือว่าธรรมเนียมแบบแผนของธรรมยุติกนิกายได้เข้ามามีบทบาทต่อการนำเสนอตัวตนของพระมหานิกายอย่างที่ไม่อาจปฏิเสธได้ ซึ่งเป็นสิ่งที่สะท้อนให้เห็นได้อย่างชัดเจนว่าแนวคิดในการจัดการพระศาสนาและคณะสงฆ์ตามแนวทางของรัฐนั้นอยู่ภายใต้อุดมการณ์ของคณะธรรมยุติกนิกายมาโดยตลอด แม้กระทั่งแบบแผนของการครองผ้าจีวรในคณะสงฆ์มหานิกายที่เป็นเรื่องนอกเหนือไปจากการคณะสงฆ์และแบบแผนทางศาสนาแล้ว ก็ยังพบว่ามีความพยายามที่จะแผ่อิทธิพลของธรรมยุติกนิกายให้ครอบงำคณะสงฆ์มหานิกายให้รอบด้านที่สุด โดยเฉพาะอย่างยิ่งในเรื่องของการครองผ้าจีวรนี้ก็เป็นการแสดงออกทางกายภาพถึงการยอมรับอิทธิพลดังกล่าวที่ชัดเจนอีกประการหนึ่ง จนส่งผลให้ความนิยมในการครองผ้าจีวรอย่างธรรมยุติกนิกายในหมู่คณะสงฆ์มหานิกายในปัจจุบันนั้น ได้มีการถือปฏิบัติกันอย่างแพร่หลายโดยทั่วไปทั่วทุกภูมิภาคอย่างที่มิได้มีความรู้สึกแปลกแยกแต่อย่างใด ซึ่งอาจนับได้ว่า

[1] อนุสรณ์พระราชทานเพลิงศพพระพุทธวรญาณ อดีตเจ้าอาวาสวัดกวิศราราม. (2536). กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์. ดูประวัติพระพุทธวรญาณ หน้า 5 – 23.

เป็นภาพสะท้อนความสำเร็จสูงสุดของคณะสงฆ์ธรรมยุติกนิกายในการส่งผ่านอุดมการณ์ทางศาสนาของตนในการปฏิรูปคณะสงฆ์ไทยตลอดที่ผ่านมา

4.5 สรุป

ในการประกาศใช้พระราชบัญญัติลักษณะปกครองคณะสงฆ์ ร.ศ. 121 (พ.ศ. 2445) นั้น เป็นการวางโครงสร้างในการปกครองคณะสงฆ์ไทยขึ้นใหม่ ทำให้มีการแต่งตั้งผู้ปกครองคณะสงฆ์ไปตามลำดับขั้น โดยกำหนดให้มีคณะกรรมการมหาเถรสมาคมที่มาจากเจ้าคณะใหญ่และเจ้าคณะรองของทั้ง 4 คณะ คือ 1. คณะเหนือ 2. คณะกลาง 3. คณะใต้ และ 4. คณะธรรมยุติกนิกาย เป็นจำนวน 8 ตำแหน่ง ซึ่งปรากฏว่าแบ่งเป็นพระเถระฝ่ายมหานิกายจำนวน 4 รูป และเป็นพระเถระฝ่ายธรรมยุติกนิกายถึง 4 รูป ทั้งที่คณะธรรมยุติกนิกายในช่วงนั้นเป็นกลุ่มคณะสงฆ์ที่มีจำนวนน้อยกว่าคณะสงฆ์ในฝ่ายมหานิกายเป็นอย่างมาก หากแต่ด้วยความที่คณะธรรมยุติกนิกายได้รับการยอมรับและส่งเสริมให้มีบทบาทในการปกครองคณะสงฆ์มาโดยตลอด ทั้งการแต่งตั้งประมุขของคณะสงฆ์คือตำแหน่งสมเด็จพระสังฆราชให้อยู่ในพระสงฆ์ธรรมยุติกนิกายต่อเนื่องกันถึง 3 รูป และการมอบหมายให้สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรสเป็นผู้รับภาระในการจัดการศึกษาเล่าเรียนในหัวเมืองนั้น จึงเป็นภาพที่แสดงออกถึงความสัมพันธ์ที่แนบแน่นระหว่างชนชั้นปกครองกับผู้นำคณะสงฆ์ธรรมยุติกนิกายมาอย่างยาวนาน และยังเป็นการสะท้อนให้เห็นได้อย่างชัดเจนถึงการยอมรับอุดมการณ์ทางศาสนาของธรรมยุติกนิกายอีกด้วย ดังจะเห็นตัวอย่างได้จากการแต่งตั้งตำแหน่งเจ้าคณะมณฑลที่มีสัดส่วนของพระสงฆ์ธรรมยุติกนิกายอยู่มากพระสงฆ์มหานิกายหลายเท่าตัว ซึ่งรัฐจะต้องคัดเลือกเอาพระสงฆ์ที่มีคุณสมบัติเป็นผู้มีความรู้ความสามารถในพระธรรมวินัย และยังจะต้องเป็นผู้ที่มีความเข้าใจในการจัดรูปคณะสงฆ์อย่างที่รัฐกำลังดำเนินการในขณะนั้นด้วยเช่นกัน พระสงฆ์ธรรมยุตินิกายจึงผลลัพธ์ของตำแหน่งเจ้าคณะมณฑลเป็นส่วนใหญ่มาด้วยเหตุนี้

และโดยหน้าที่ของเจ้าคณะมณฑลที่จะต้องลงไปจัดรูปการปกครองคณะสงฆ์มหานิกายในท้องถิ่น จึงจำเป็นที่จะต้องเป็นผู้คัดเลือกแต่งตั้งพระสงฆ์ในตำแหน่งเจ้าคณะเมืองและเจ้าคณะแขวงมาตามลำดับ ซึ่งโดยส่วนใหญ่จะตั้งขึ้นจากพระสงฆ์มหานิกายในท้องถิ่นที่มีอยู่เดิมบ้าง หรือตั้งขึ้นใหม่บ้าง โดยจะต้องกลั่นกรองเพื่อให้ได้พระสงฆ์ที่มีคุณสมบัติตรงกับความต้องการของคณะสงฆ์ส่วนกลางเช่นกัน ด้วยทั้งเจ้าคณะเมืองและเจ้าคณะแขวงเหล่านี้จะได้เป็นผู้ที่มีอำนาจปกครองควบคุมคณะสงฆ์ในพื้นที่ของตนให้ได้นำเอานโยบายจากคณะสงฆ์ผู้ปกครองจากส่วนกลางให้นำลงไปปฏิบัติในระดับปฏิบัติการได้ ซึ่งยังรวมทั้งการสอดส่องดูแลพระอุปัชฌาย์และเจ้าอาวาสวัดในพื้นที่นั้นๆ อีกด้วย จึงเป็นความสำคัญในหน้าที่ของเจ้าคณะมณฑลที่จะต้อง

ดำเนินการจัดรูปการปกครองคณะสงฆ์มหานิกายในท้องถิ่นให้มีความเรียบร้อยและชัดเจน เพื่อที่จะได้ใช้เป็นฐานในการดำเนินการจัดรูปการพระศาสนาในคณะสงฆ์ต่อไป

และด้วยความเสื่อมโทรมในทางพระศาสนาและวัตรปฏิบัติอันย่อหย่อนของคณะสงฆ์มหานิกายเองนั้น จึงเป็นเหตุผลสำคัญที่พระวชิรญาณเถรทรงใช้เป็นข้ออ้างในการสถาปนาคณะธรรมยุติกนิกายให้เกิดขึ้น ซึ่งได้มีการปรับปรุงวัตรปฏิบัติของคณะสงฆ์ขึ้นเป็น “ธรรมยุติกวัตร” ที่ยึดถือปฏิบัติอยู่วงศ์คณะสงฆ์ธรรมยุติกนิกายมาอย่างต่อเนื่อง และยังได้ส่งต่อแบบแผนการปฏิบัติทางศาสนาของตนไปสู่แนวคิดอุดมการณ์ทางศาสนาแห่งรัฐในที่สุด ส่งผลให้มีการประกาศใช้พระราชบัญญัติคณะสงฆ์ฯ ดังกล่าว และเมื่อได้มีการจัดรูปการปกครองคณะสงฆ์ในท้องถิ่นเป็นที่ชัดเจนดังที่กล่าวข้างต้นแล้ว จึงเข้าสู่ขั้นตอนการวางระเบียบธรรมเนียมแบบแผนทางศาสนาขึ้นใหม่ในคณะสงฆ์มหานิกายในเวลาต่อมา ดังจะปรากฏรายละเอียดทั้งในรายงานการจัดการศึกษาและพระศาสนาของเจ้าคณะมณฑลต่างๆ รวมถึงรายงานการเสด็จตรวจการณ์คณะสงฆ์ของสมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมวชิรญาณวโรรส ผู้บัญชาการคณะสงฆ์ในขณะนั้นด้วย ซึ่งกระบวนการดังกล่าวนั้นเป็นความสำคัญที่สุดที่จะส่งผลให้เกิดการเปลี่ยนแปลงในธรรมเนียมแบบแผนทางศาสนาของคณะสงฆ์มหานิกายอย่างชนิดที่เรียกได้ว่าเป็น “การสร้างตัวตนใหม่” หรือ “อัตลักษณ์ใหม่” ของคณะสงฆ์มหานิกายในอดีตให้มีภาพลักษณ์เป็นพัฒนาการมาสู่ความเป็นคณะสงฆ์มหานิกายในปัจจุบันด้วยนั้นเอง

บทที่ 5
บทสรุป

ในรัชสมัยของพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว ทรงมีพระราชดำริในการรวมอำนาจการปกครองภายในพระราชอาณาเขตเข้าสู่ส่วนกลาง เป็นผลให้เกิดการปฏิรูปการปกครองในรูปแบบรัฐสมบูรณาญาสิทธิราชย์ และได้มีพระบรมราชโองการให้มีการประกาศจัดการเล่าเรียนในหัวเมือง พ.ศ. 2441 โดยให้คณะสงฆ์ไทยได้เข้ามามีบทบาทในการเป็นจัดการศึกษาเล่าในหัวเมือง และมีสมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรส เจ้าคณะใหญ่ฝ่ายธรรมยุติกนิกาย เป็นผู้บัญชาการจัดการศึกษาฯ ผ่านการใช้อำนาจให้ผู้อำนวยการศึกษามณฑล (ที่ได้รับมอบหมายจากคณะสงฆ์ส่วนกลาง) ซึ่งเป็นพระราชาคณะฝ่ายธรรมยุติกนิกายโดยส่วนใหญ่ ให้เข้าไปบังคับบัญชาพระสงฆ์ให้ช่วยกันจัดการศึกษาพื้นฐานขึ้นในแต่ละในท้องถิ่น และให้มีหน้าที่ในการสำรวจการพระศาสนาและคณะสงฆ์ในท้องถิ่น พร้อมกันกับการรายงานกลับเข้ามายังผู้ปกครองในส่วนกลางด้วยอีกส่วนหนึ่ง โดยเพื่อที่จะให้ทราบความเป็นไปของคณะสงฆ์ได้อย่างใกล้ชิด

และจากรายงานของผู้อำนวยการศึกษามณฑลโดยส่วนใหญ่ ทำให้พบว่าวัตรปฏิบัติของคณะสงฆ์มหานิกายในท้องถิ่นเหล่านั้นมีความย่อหย่อนไปจากพระธรรมวินัยเป็นอย่างมาก และมีแบบแผนทางศาสนาที่หลากหลายไม่เป็นเอกเทศตามรูปแบบของคณะสงฆ์ในส่วนกลาง ผนวกกับความจำเป็นที่จะต้องดึงอำนาจคณะสงฆ์ที่อยู่ในแต่ละท้องถิ่นให้เข้ามาสู่ส่วนกลาง เพื่อให้สอดคล้องกับการปฏิรูปการปกครองของบ้านเมืองในขณะนั้น จึงเป็นเหตุให้รัฐมีแนวคิดที่จะเข้ามาจัดการคณะสงฆ์มหานิกายในท้องถิ่นอย่างจริงจัง และด้วยความความสัมพันธ์ที่แนบแน่นระหว่างชนชั้นปกครองกับผู้นำคณะสงฆ์ธรรมยุติกนิกาย จึงทำให้รัฐยอมรับที่จะใช้อุดมการณ์ทางศาสนาของธรรมยุติกนิกายเข้ามาเป็นแนวคิดในด้านการศาสนาแห่งรัฐ โดยที่ได้เลือกที่จะให้มีการนำเอาธรรมเนียมแบบแผนของธรรมยุติกนิกายลงไปจัดการกับคณะสงฆ์มหานิกายในท้องถิ่นเบื้องต้น โดยผ่านกลไกของผู้อำนวยการศึกษามณฑล (และเจ้าคณะมณฑลในเวลาต่อมา) ซึ่งสรุปเป็นแนวทางในการจัดการคณะสงฆ์ออกเป็น 3 ด้าน คือ 1. การจัดรูปการปกครองคณะสงฆ์ 2. การจัดการแบบแผนทางศาสนา 3. การจัดการศึกษาของคณะสงฆ์ แต่ด้วยความจำกัดในอำนาจของคณะสงฆ์ที่ไม่เพียงพอต่อการจัดการคณะสงฆ์ดังกล่าวได้อย่างชอบธรรมตามโครงสร้างเดิมของการประกาศจัดการศึกษาในหัวเมือง จึงได้มีการประกาศใช้พระราชบัญญัติลักษณะปกครองคณะสงฆ์ ร.ศ. 121 (พ.ศ. 2445) เพื่อเป็นเครื่องมือที่มีประสิทธิภาพในการขับเคลื่อนแนวคิดในการจัดการคณะสงฆ์ดังกล่าว

ทั้งนี้ ในการประกาศใช้พระราชบัญญัติคณะสงฆ์ฯ ดังกล่าวนั้น มีเนื้อหากล่าวถึงรายละเอียดในการวางโครงสร้างทางการปกครองคณะสงฆ์ในเบื้องต้น โดยให้พระมหากษัตริย์เป็นผู้มีอำนาจในคณะสงฆ์สูงสุด และให้มีคณะกรรมการมหาเถรสมาคมเป็นที่ปรึกษาในการบังคับบัญชาคณะสงฆ์ โดยกำหนดให้มีที่มาจากเจ้าคณะใหญ่และเจ้าคณะรองของทั้ง 4 คณะ คือ 1. คณะเหนือ 2. คณะกลาง 3. คณะใต้ และ 4. คณะธรรมยุติกนิกาย เป็นจำนวน 8 ตำแหน่ง ปรากฏว่าเป็นพระเถระฝ่ายมหานิกายจำนวน 4 รูป และเป็นพระเถระฝ่ายธรรมยุติกนิกายถึง 4 รูป ซึ่งเป็นสัดส่วนที่เท่ากัน โดยที่เมื่อเทียบกับจำนวนพระสงฆ์ในขณะนั้นแล้วจะเห็นได้ว่ามีสัดส่วนแตกต่างระหว่างกันเป็นอย่างมาก และในการประกาศแต่งตั้งเจ้าคณะมณฑลทั้ง 14 ตำแหน่ง ก็เป็นพระสงฆ์ธรรมยุติกนิกายถึง 11 ตำแหน่ง และเป็นพระสงฆ์มหานิกายเพียง 3 ตำแหน่ง จึงเป็นการแสดงออกได้อย่างชัดเจนว่ารัฐและผู้ปกครองคณะสงฆ์ในส่วนกลางเลือกที่จะยอมรับความสามารถของพระสงฆ์ธรรมยุติกนิกายมากว่าคณะสงฆ์มหานิกาย ซึ่งหากพิจารณาลงในรายละเอียดแล้วก็จะเห็นได้ว่าตำแหน่งเจ้าคณะมณฑลนั้นคือผู้ที่จะทำหน้าที่เชื่อมโยงระหว่างผู้ปกครองคณะสงฆ์ในส่วนกลางกับผู้นำคณะสงฆ์ในหัวเมือง จึงเป็นตำแหน่งที่มีความสำคัญในระดับของผู้ถ่ายทอดนโยบายของรัฐ การแต่งตั้งเจ้าคณะมณฑลจึงควรที่จะมีคุณสมบัติหลากหลายประการที่จะผลักดันให้การจัดการพระศาสนาและคณะสงฆ์เป็นผลสำเร็จได้

นอกจากนี้ ยังปรากฏตำแหน่งทางการปกครองคณะสงฆ์ในท้องถิ่นคือ เจ้าคณะเมือง และเจ้าคณะแขวง ตามลำดับ ซึ่งเบื้องต้นได้คัดเลือกเอาจากพระสงฆ์มหานิกายที่อยู่ในเมืองหรือท้องถิ่นนั้นๆ ในเบื้องต้น ด้วยทั้งเจ้าคณะเมืองและเจ้าคณะแขวงเหล่านี้จะเป็นผู้ที่มีอำนาจปกครองควบคุมคณะสงฆ์และแบบแผนทางพระศาสนาในท้องถิ่นให้มีความเรียบร้อยไปตามแนวทางของรัฐ จึงจำเป็นที่รัฐจะต้องเสาะหาพระสงฆ์ที่มีความรู้ความสามารถและเข้าใจแนวทางในการจัดการพระศาสนาและคณะสงฆ์ที่จะดำเนินการขึ้นด้วย อีกทั้งยังมีตำแหน่งพระอุปัชฌาย์และเจ้าอาวาสที่เป็นเครื่องมือสำคัญของรัฐที่มุ่งหมายจะใช้ให้เกิดเป็นการควบคุมจำนวนพระสงฆ์หรือจำกัดพื้นที่ของพระสงฆ์ให้อยู่ในพื้นที่ที่สอดส่องดูแลได้อย่างใกล้ชิดขึ้น ซึ่งเมื่อพิจารณาจากเนื้อหาของพระราชบัญญัติฯ ที่ได้กล่าวมาทั้งหมดแล้วจะพบว่าเนื้อความทั้งหมดมิได้เป็นกฎข้อบังคับที่จะเอาผิดเอาโทษต่อข้อปฏิบัติหรือการละเมิดสิกขาบทใดๆ หากแต่เป็นเพียงการจัดวางโครงสร้างของหน้าที่และอำนาจในการปกครองคณะสงฆ์ให้เป็นไปตามลำดับขั้น เพื่อที่จะจัดรูปการปกครองคณะสงฆ์ให้เป็นไปอย่างมีประสิทธิภาพ โดยจะเป็นประตูเบิกทางให้มีการจัดการวางระเบียบแบบแผนทางศาสนาให้เกิดขึ้นแก่คณะสงฆ์มหานิกายในท้องถิ่น เพื่อให้เป็นไปตามจุดมุ่งหมายของการสร้างเอกภาพทางคณะสงฆ์ตามแนวทางของรัฐในเวลาต่อมา

และเมื่อได้มีการจัดรูปการปกครองคณะสงฆ์ในท้องถิ่นเป็นที่ชัดเจนตามอำนาจของพระราชบัญญัติคณะสงฆ์ฯ ข้างต้นแล้ว จึงได้เริ่มต้นเข้าสู่ขั้นตอนการวางระเบียบธรรมเนียมแบบแผนทางศาสนาขึ้นใหม่ในคณะสงฆ์มหานิกายในเวลาต่อมา ดังจะปรากฏรายละเอียดทั้งในรายงานการจัดการศึกษาและการศาสนาของเจ้าคณะมณฑลต่างๆ ที่ได้ลงไปตรวจตราคณะสงฆ์ในหัวเมือง แล้วจึงจัดการวางระเบียบธรรมเนียมแบบแผนทางศาสนาด้วยการนำเสนอวัตรปฏิบัติอย่าง “ธรรมยุติกวัตร” ซึ่งเป็นข้อปฏิบัติทางศาสนาที่ผ่านการปรับปรุงขึ้นโดยพระวชิรญาณเถรที่ได้กำหนดให้เป็นแบบแผนของคณะสงฆ์ธรรมยุติกนิกายมาก่อน จึงเป็นความท้าทายอย่างยิ่งที่จะสร้างความเปลี่ยนแปลงดังกล่าวให้เกิดขึ้นแก่คณะสงฆ์มหานิกายในท้องถิ่นในเวลานั้นอย่างไม่เคยปรากฏมาก่อน

ทั้งนี้ ด้วยกระบวนการที่เข้ามาจัดรูปการปกครองคณะ การวางระเบียบแบบแผนทางศาสนา และการจัดการศึกษาเบื้องต้นในคณะสงฆ์มหานิกายที่อยู่ในช่วงของการประกาศใช้พระราชบัญญัติคณะสงฆ์ฯดังกล่าวนั้น จึงอาจนับเป็นผลให้เกิดการเปลี่ยนแปลงอย่างชนิดที่เรียกได้ว่าเป็น “การสร้างตัวตนใหม่” หรือ “อัตลักษณ์ใหม่” ของคณะสงฆ์มหานิกายในอดีตให้มีภาพลักษณ์เป็นพัฒนาการมาสู่ความเป็นคณะสงฆ์มหานิกายในปัจจุบันด้วยนั้นเอง และต้องยอมรับว่าการเกิดผลลัพธ์ดังกล่าวนั้นมีอิทธิพลมาจาก “ธรรมยุติกวัตร” ของพระวชิรญาณเถรอย่างที่ไม่อาจปฏิเสธได้ แล้วในที่สุดจึงได้ค่อยๆ ส่งผ่านแนวคิดมาสู่การขยายผลในคณะสงฆ์มหานิกายได้อย่างสมบูรณ์และเป็นเอกภาพเดียวกันทั่วพระราชอาณาเขตดังกล่าว

บรรณานุกรม

กรมการศาสนา. (2527). *ประวัติการศึกษาของสงฆ์.* กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์การศาสนา.

กระทรวงธรรมการ. (2447). *ทำเนียบคณะสงฆ์ ร.ศ. 123*. กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์บำรุงนุกูลกิจ.

กริช ภูยีญามา. (2560, 9 กรกฎาคม). พินิจ “กฎพระสงฆ์” *นิตยสารศิลปวัฒนธรรม*, 38(9), น. 82-105.

การศาสนูปถัมภก คือการพิมพ์พระไตรปิฎก. (2431). *ราชกิจจานุเบกษา* (เล่ม 5, น. 409 – 410).

กิติรัตน์ สีหบัณฑ์. (2533). *การรวมคณะสงฆ์อีสานเข้ากับคณะสงฆ์ไทย พ.ศ. 2434 – 2468.* มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, กรุงเทพฯ. (วิทยานิพนธ์ปริญญาศิลปศาสตรมหาบัณฑิต คณะศิลปศาสตร์).

กิติรัตน์ สีหบัณฑ์. (2538). *กิ่งธรรม (ในการออกเมรุพระราชทานเพลิงศพพระธรรมเสนานี (กิ่ง มหปุ ผลเถร) วัดมณีวนาราม).* กรุงเทพฯ: ชวนพิมพ์.

ไข่มุก อุทยาวลี. (2537). *การเปลี่ยนแปลงด้านการศึกษาของคณะสงฆ์ในเมืองเชียงใหม่ในระยะครึ่งหลังของพุทธศตวรรษที่ 25.* มหาวิทยาลัยเชียงใหม่, เชียงใหม่. (วิทยานิพนธ์ปริญญาศิลปศาสตรมหาบัณฑิต สาขาประวัติศาสตร์ บัณฑิตวิทยาลัย).

คณะธรรมยุต. (2547). *ประวัติคณะธรรมยุต.* กรุงเทพ: โรงพิมพ์มหามกุฏราชวิทยาลัย.

คณะธรรมยุตและมหามกุฏราชวิทยาลัย. (2511a). เทศนาพระราชประวัติพระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว พระราชนิพนธ์รัชกาลที่ 5 ใน *มหามกุฏราชานุสสรณีย์ : ประชุมพระราชนิพนธ์ภาษาบาลีในรัชกาลที่ 4 ภาค 1.* กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์มหามกุฏราชวิทยาลัย.

คณะธรรมยุตและมหามกุฏราชวิทยาลัย. (2511b). *มหามกุฏราชานุสสรณีย์ : ประชุมพระราชนิพนธ์ภาษาบาลีในรัชกาลที่ 4 ภาค 1.* กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์มหามกุฏราชวิทยาลัย.

คนึงนิตย์ จันทบุตร. (2528). *การเคลื่อนไหวของยุวสงฆ์ไทยรุ่นแรก พ.ศ. 2477-2484.* กรุงเทพฯ: มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์.

คนึงนิตย์ จันทบุตร. (2538). *กิ่งธรรม (ในการออกเมรุพระราชทานเพลิงศพพระธรรมเสนานี (กิ่ง มหปุผลเถร) วัดมณีวนาราม)*. กรุงเทพฯ: ชวนพิมพ์.

จรัญ ทองวิไล. (2560 มีนาคม-เมษายน). กา ๔ ฝ่าย : ตำนานพระบรมธาตุและสมณศักดิ์พิเศษพระสงฆ์หัวเมืองภาคใต้ *นิตยสารศิลปากร,* 60(2), 5-7.

จอมเกล้าเจ้าอยู่หัว พระบาทสมเด็จพระ. (2512). *ประชุมพระราชนิพนธ์ภาษาบาลีในรัชกาลที่ 4 ภาคที่ 2* กรุงเทพฯ: มูลนิธิมหามกุฏราชวิทยาลัย.

จอมเกล้าเจ้าอยู่หัว พระบาทสมเด็จพระ. (2548). *รวมพระราชนิพนธ์ในพระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว เรื่อง ประชุมประกาศรัชกาลที่ 4*. กรุงเทพฯ: องค์การค้าของคุรุสภา.

จักรกฤษณ์ วิทย์สุภาเลิศ. (2563 พฤษภาคม – สิงหาคม). จากลังกาสู่ล้านนา : อำนาจ คณะสงฆ์และการณ์พระราชอาณาจักร. *วารสารมานุษยวิทยาศาสนา*, 2(2), 147.

จุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว พระบาทสมเด็จพระ. (2451). *พระราชนิพนธ์เรื่องวัดสมอราย อันมีนามว่า ราชาธิวาศ*. กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์บำรุงนุกูลกิจ.

จุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว พระบาทสมเด็จพระ. (2463). *พระราชพิธีสิบสองเดือน*. กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์ไทย.

จุฬิศพงศ์ จุฬารัตน์. (2542 พฤษภาคม). ศึกพระสงฆ์ในสยาม สังฆเภทคณะสงฆ์ลังกา ป่าแดง vs ป่ามะม่วง – สวนดอก สู่การสังคายนาพระไตรปิฎก. *นิตยสารศิลปวัฒนธรรม* 20(7), 155.

ชนะ นาคเวช. (2546). *ประวัติวัดเวียง และย้อนรอยเมืองไชยา*. กรุงเทพฯ: ธรรมสภา.

ชัยวุฒิ พิยะกูล. (2552). *พัฒนาการและบทบาทของพระพุทธศาสนาบริเวณลุ่มทะเลสาบสงขลา*. กรุงเทพฯ: สำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย.

ชาญณรงค์ บุญหนุน. (2549). *พระพุทธศาสนาและสถาบันสงฆ์กับสังคมไทย*. กรุงเทพฯ: สำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย.

เชิดชาย บุตดี. (2555, พฤษภาคม). ฮดสรงที่หดหาย. *ศิลปวัฒนธรรม*, 33(7), 72-83.

ณัฐพล อยู่รุ่งเรืองศักดิ์. (2563). *การจัดกิจการพุทธศาสนาของราชสำนักสยาม สมัยรัชกาลที่ 1 ถึงรัชกาลที่ 5 พ.ศ. 2325-2449*. มหาวิทยาลัยศิลปากร, กรุงเทพฯ. (วิทยานิพนธ์อักษรศาสตรดุษฎีบัณฑิต ภาควิชาประวัติศาสตร์ บัณฑิตวิทยาลัย).

ดาวเด่น ศิลปานนท์. (2563, มกราคม-กุมภาพันธ์). พระพุทธรูปห่มแหวก : คตินิยมคณะสงฆ์ธรรมยุติกนิกาย. *ศิลปากร*, 63(1), 96-113.

ดำรงราชานุภาพ สมเด็จพระเจ้าบรมวงศ์เธอ กรมพระยา. (2510). *ตำนานพระพุทธเจดีย์*. กรุงเทพฯ: ศิวพร.

ดำรงราชานุภาพ สมเด็จพระเจ้าบรมวงศ์เธอ กรมพระยา. (2546). *ความทรงจำ*. กรุงเทพฯ: มติชน.

ดำรงราชานุภาพ สมเด็จพระบรมวงศ์เธอ. (2461). *เรื่องประวัติวัดมหาธาตุ*. พระนคร: โรงพิมพ์โสภณพิพรรณธนาธร.

ดำรงราชานุภาพ สมเด็จฯ กรมพระยา. (2445). *เทศาภิบาล*. กรุงเทพฯ: มติชน.

ดำรงราชานุภาพ สมเด็จฯ กรมพระยา. (2555). *การเสด็จตรวจราชการหัวเมืองของสมเด็จพระเจ้าบรมวงศ์เธอ กรมพระยาดำรงราชานุภาพ*. กรุงเทพฯ: สถาบันดำรงราชานุภาพ.

ติรัตน์ สีหบัณฑ์. (2533). *การรวมคณะสงฆ์อีสานเข้ากับคณะสงฆ์ไทย พ.ศ. 2434 – 2468*. มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, กรุงเทพฯ. (วิทยานิพนธ์ศิลปศาสตร์มหาบัณฑิต คณะศิลปศาสตร์).

เติม วิภาคย์พจนกิจ. (2559). *ประวัติศาสตร์อีสาน.* (พิมพ์ครั้งที่ 5). กรุงเทพ: มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์.

ถิ่น รัติกนก. (2530). *รวมบทความทางวิชาการ*. เชียงใหม่: ศูนย์วัฒนธรรมจังหวัดเชียงใหม่ วิทยาลัยครูเชียงใหม่.

ทินกร ทองสวรต (เรียบเรียง). (2514). *ประวัติและผลงานของพระเถระฝ่ายมหานิกายผู้เป็นกำลังสำคัญ ในสมัยสมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรส*. พระนคร: มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.

ทิพากรวงศ์ เจ้าพระยา. (2538). *พระราชพงศาวดารกรุงรัตนโกสินทร์ รัชกาลที่ 3.* (พิมพ์ครั้งที่ 6). กรุงเทพฯ: อมรินทร์พริ้นติ้ง.

ทิพากรวงษ์ เจ้าพระยา. (2504). *พระราชพงศาวดารกรุงรัตนโกสินทร์ รัชกาลที่ 3 เล่ม 2*. กรุงเทพฯ: คุรุสภา.

ทิพากรวงษ์มหาโกษาธิบดี, เจ้าพระยา. (2514). *แสดงกิจจานุกิจ*. กรุงเทพฯ: องค์การค้าคุรุสภา.

ทิพากรวงษ์มหาโกษาธิบดี เจ้าพระยา. (2481). *พระราชพงศาวดารกรุงรัตนโกสินทร์ รัชกาลที่ 3 พ.ศ. 2367-2394 ฉะบับเจ้าพระยาทิพากรวงศ์.* พระนคร: โรงพิมพ์โสภณพิพรรฒธนากร.

ทิพากรวงษ์มหาโกษาธิบดี เจ้าพระยา. (2482). *พระราชพงศาวดารกรุงรัตนโกสินทร์ รัชกาลที่ 2*. ม. ป.ท.: กรมศิลปากร.

ธนิต อยู่โพธิ์. (2516). *ตำนานสมณศักดิ์ พระวันรัต และ สมเด็จพระราชาคณะผู้ทรงสมณศักดิ์สมเด็จพระวันรัต ในสมัยกรุงรัตนโกสินทร์*. กรุงเทพฯ: ศิวพร.

นนทพร อยู่มั่งมี. (2558). *พระประวัติ สมเด็จพระอริยวงศาคตญาณ (สา ปุสฺสเทโว) สมเด็จพระสังฆราช*. นนทบุรี: วัดราชประดิษฐสถิตมหาสีมาราม.

นภนาท อนุพงศ์พัฒน์. (2546a). *ผลกระทบของพระราชบัญญัติลักษณะปกครองคณะสงฆ์ ร.ศ. ๑๒๑ ต่อการปกครองคณะสงฆ์ไทย*. จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, กรุงเทพฯ. (วิทยานิพนธ์อักษรศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวิชาประวัติศาสตร์ บัณฑิตวิทยาลัย).

นภนาท อนุพงศ์พัฒน์. (2546b). *ผลกระทบของพระราชบัญญัติลักษณะปกครองคณะสงฆ์ ร.ศ. 121 ต่อการปกครองคณะสงฆ์ไทย*. (วิทยานิพนธ์อักษรศาสตรมหาบัณฑิต (ประวัติศาสตร์)). บัณฑิตวิทยาลัย จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, กรุงเทพฯ.

นราธิปประพันธ์พงศ์ พระเจ้าบรมวงศ์เธอ กรมพระ. (2508). *ประดิษฐานพระสงฆ์คณะธรรมยุติกนิกาย และนิยายเรื่องตาม่องล่าย*. กรุงเทพฯ: สหประชาพาณิชย์.

นริศรานุวัดติวงศ์ และ ดำรงราชานุภาพ. (2526). *สาส์นสมเด็จ เล่ม 23*. (พิมพ์ครั้งที่ 2). กรุงเทพฯ: องค์การค้าคุรุสภา.

นฤมล ธีรวัฒน์. (2525). *พระราชดำริทางการเมืองของพระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว*. จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, กรุงเทพฯ. (วิทยานิพนธ์ปริญญาอักษรศาสตรมหาบัณฑิต ภาควิชาประวัติศาสตร์ บัณฑิตวิทยาลัย).

นฤมล ธีรวัฒน์. (2525). *พระราชดำริทางการเมืองของพระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว*. (วิทยานิพนธ์อักษรศาสตรมหาบัณฑิต (ประวัติศาสตร์)). บัณฑิตวิทยาลัย จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, กรุงเทพฯ.

นิธิ เอียวศรีวงศ์ ศรีศักร วัลลิโภดม และ เอกวิทย์ ณ ถลอง. (2538). *มองอนาคต บทวิเคราะห์เพื่อปรับเปลี่ยนทิศทางสังคมไทย*. กรุงเทพฯ: อมรินทร์พริ้นติ้งกรุ๊ฟ.

นิธิ เอียวศรีวงศ์. (2555). *ปากไก่และใบเรือ รวมความเรียงว่าด้วยวรรณกรรมและประวัติศาสตร์ต้นรัตนโกสินทร์* (พิมพ์ครั้งที่ 4). กรุงเทพฯ: ฟ้าเดียวกัน.

เบเคอร์, คริส และ ผาสุก พงษ์ไพจิตร,. (2559). *ประวัติศาสตร์ไทยร่วมสมัย* (พิมพ์ครั้งที่ 4). กรุงเทพฯ: มติชน.

ปกรณ์ กิตฺติธโร, พระมหา. (2558). *ศาสนาในสาส์นสมเด็จ*. กรุงเทพฯ: คณะสงฆ์วัดกัลยาณมิตรวรมหาวิหาร.

ปฐม ตาคะนานันทน์. (2549). *สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระวชิรญาณวโรรสกับการสถาปนาอุดมการณ์แห่งรัฐของสยาม*. (วิทยานิพนธ์อักษรศาสตรมหาบัณฑิต (ประวัติศาสตร์)). บัณฑิตวิทยาลัย จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, กรุงเทพฯ.

ประกาศการมหาสมณุตตมาภิเศก. (2434). *ราชกิจจานุเบกษา* (เล่ม 8, น. 312 – 315).

ประกาศตั้งพระราชาคณะเจ้าคณะมณฑล. (2445, 20 กรกฎาคม). *ราชกิจจานุเบกษา* (เล่ม 19 น. 296-297).

ประกาศตั้งโรงเรียนชั้นมูลศึกษา. (2435). *ราชกิจจานุเบกษา* (เล่ม 9, น. 42).

ประกาศในการตั้งตำแหน่งพระสงฆ์. (2436). *ราชกิจจานุเบกษา* (เล่ม 10, น. 388 – 394.).

ปริญญา กายสิทธิ์. (2518). *ประวัติศาสตร์พุทธศาสนาในล้านนาไทย ตั้งแต่ พ.ศ. 1912 ถึง พ.ศ. 2101*. มหาวิทยาลัยศรีนครินทรวิโรฒ, กรุงเทพฯ. (วิทยานิพนธ์ปริญญาการศึกษามหาบัณฑิต).

ปวเรศวริยาลงกรณ์ สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยา. (2481). *เทศนาพระราชประวัติและพงศาวดาร*. กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์พระจันทร์.

ปวเรศวริยาลงกรณ์ สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยา. (2505). *พระราชประวัติและพระราชนิพนธ์บางเรื่องในพระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว*. พระนคร: กรมศิลปากร.

พระครูนิสิตคุณากร. (2515). *แก้ว 4 ดวงของอดีตบุรพาจารย์วัดเขาแก้ว*. นครสวรรค์: กรุงไทยการพิมพ์.

พระครูวิจิตรการโกศล. (2516). *ประวัติวัดสุทัศน์เทพวราราม*. กรุงเทพฯ: ศิวพร.

พระครูวิบูลศีลโสภิต (เสรี ชื่นชม). (2546). *การจัดการศึกษาของคณะสงฆ์โดย สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรส*. มหาวิทยาลัยศิลปากร, กรุงเทพฯ. (ปริญญาศึกษาศาสตรมหาบัณฑิต บัณฑิตวิทยาลัย).

พระไตรปิฎก เล่มที่ 2 พระวินัยปิฎก เล่มที่ 2 มหาวิภังค์ ภาค 2 สารูป 26 สิกขาบท พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย เล่ม 2.).

พระเทพกวี (จุนท์ พุรหมคุตฺโต). (2541). *ทำเนียบแห่งคณะธรรมยุติกนิกาย*. กรุงเทพฯ: วัดบวรนิเวศวิหาร.

พระเทพมงคลสุธี. (2547). *พระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวกับการศาสนา : พระราชประวัตินานานิพนธ์*. กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์แห่งจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.

พระธรรมวิสุทธิกวี (พิจิตร). (2550). *คณะสงฆ์ธรรมยุตในภาคใต้*. กรุงเทพฯ: วัดโสมนัสวิหาร.

พระไพศาล วิสาโล. (2559). *พุทธศาสนาไทยในอนาคต แนวโน้มและทางออกจากวิกฤต*. (พิมครั้งที่ 4). กรุงเทพฯ: มูลนิธิโกมลคีมทอง.

พระมงคลเทพมุนี. (2500). *ประวัติการศาสนศึกษา – การศึกษาหนังสือไทยของวัดอนงคาราม ประวัติวัดอนงคาราม และตรุณานุศาสน์*. กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์รุ่งเรืองธรรม.

พระมหาญาณคัมภีร์เถระ. (2519). *ตำนานมูลศาสนา ฉบับวัดป่าแดง*. (สมหมาย เปรมจิตต์ และปวง คำ ตุ้ยเขียว, ผู้แปล). เชียงใหม่: ภาควิชาสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา คณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่.

พระยาเมธาธิบดี. (2457). *แถลงการณ์คณะสงฆ์ เล่ม 2 พระพุทธศักราช 2457*. กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์เดลิเมล์.

พระยาเมธาธิบดี (รวบรวม). (2456). *แถลงการณ์คณะสงฆ์ เล่ม 1 พระพุทธศักราช 2456*. กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์เดลิเมล์.

พระรัตนปัญญาเถระ (แสง มนวิทูร แปล). (2515). *ชินกาลมาลีปกรณ์*. (พิมพ์ครั้งที่ 3). พระนคร: กรม

ศิลปากร.

พระราชดำรัสแก่พระสงฆ์โดยพระองค์. (2431). *ราชกิจจานุเบกษา* (เล่ม 5, น. 412 – 413).

พระราชบัญญัติลักษณะปกครองท้องที่. (2440). *ราชกิจจานุเบกษา* (เล่ม 14, น. 105 – 124).

พระอนิล ธมฺมสากิโย. (2548). *มิติใหม่แห่งการศึกษาพระพุทธศาสนาในประเทศไทย : พระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวกับคณะธรรมยุต*. ขอนแก่น: ขอนแก่นการพิมพ์.

พระอมราภิรักขิต (เกิด). (2476). *ธรรมรัตนกถา*. พระนคร: โรงพิมพ์โสภณพิพรรฒนากร.

พิชญา สุ่มจินดา. (2557). *ถอดรหัสพระจอมเกล้า*. กรุงเทพฯ: มติชน.

พิสิฏฐ์ โคตรสุโพธิ์. (2560). *เอกสารประกอบการบรรยายเรื่อง "พระพุทธศาสนาในล้านนา" โครงการอบรมมัคคุเทศก์ ประจำปี 2560 ภาควิชาการท่องเที่ยว และศูนย์บริการวิชาการ คณะมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่* เชียงใหม่: สำนักบริการวิชาการ คณะมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่

พิสิษฏ์ นาสี. (2558 พฤศจิกายน). ศึกษาครูบา ครูบาศึกษา. *นิตยสารศิลปวัฒนธรรม*, 37(1).

ภัชราพร ช้างแก้ว. (2530). *พุทธศาสนากับการตัวของรัฐไทยแบบใหม่ในสมัยรัชกาลที่ 5 และรัชกาลที่ 6*. (วิทยานิพนธ์อักษรศาสตรมหาบัณฑิต (ประวัติศาสตร์)). บัณฑิตวิทยาลัย จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, กรุงเทพฯ.

ภาษิตอีสาน ทำเนียบสมณศักดิ์ของชาวเมืองเวียงจันทน์โบราณ. (2518). กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์มหามกุฏราชวิทยาลัย.

มหามกุฏราชวิทยาลัย. (2438). *ธรรมจักษุ เล่ม 2 ร.ศ. 114*. กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์มหามกุฏราชวิทยาลัย.

มหามกุฏราชวิทยาลัย. (2531). *ประวัติมหามกุฏราชวิทยาลัย ในพระราชูปถัมภ์*. กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์มหามกุฏราชวิทยาลัย.

มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. (2539). *พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย เล่ม 2*. พระนครศรีอยุธยา: มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.

ราชบัณฑิตยสภา. (2472). *ประชุมพงศาวดาร ภาคที่ 51 จดหมายเหตุเมื่อพระบาทสมเด็จพระนั่งเกล้าเจ้าอยู่หัวสวรรคต*. กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์โสภณพิพรรฒธนากร.

รายงานการคณะพระสาสนาแลการศึกษาในมณฑลนครศรีธรรมราช ศก 127. (2452). *ราชกิจจานุเบกษา*. (เล่ม 26, น. 963-964).

รายงานของกรมหมื่นวชิรญาณวโรรสเสด็จไปตรวจการพระพุทธศาสนา. (2432). *ราชกิจจานุเบกษา* (เล่ม 6, น.132-134).

รายงานข้าหลวงเทศาภิบาลมณฑลนครราชสีมา. (2442). *ราชกิจจานุเบกษา* (เล่ม 16, น. 404).

รายงานข้าหลวงเทศาภิบาลมณฑลพิษณุโลก. (2443). *ราชกิจจานุเบกษา* (เล่ม 17, น. 32).

รายงานจัดการพระพุทธสาสนาและการศึกษาในหัวเมืองมณฑลภูเก็จ ศก 121. (2447). *ราชกิจจานุเบกษา* (เล่ม 21, น. 20-21).

รายงานตรวจการศึกษามณฑลกรุงเก่า ร.ศ. 119. (2443). *ราชกิจจานุเบกษา* (เล่ม 17, น. 5-6).

รายงานตรวจจัดการคณะการพระศาสนาแลการศึกษาในมณฑลราชบุรี ของพระอมรโมลี ผู้อำนวยการ ร.ศ. 119. (2443). *ราชกิจจานุเบกษา* (เล่ม 17, น. 77).

รายงานตรวจจัดการคณะการพระศาสนาแลการศึกษาในมณฑลอิสาน พระญาณรักขิต ผู้อำนวยการ ร.ศ. 119. (2444). *ราชกิจจานุเบกษา* (เล่ม 18, น. 26).

รายงานตรวจจัดการคณะการพระศาสนาแลการศึกษาในมณฑลอิสาน พระญาณรักขิต ผู้อำนวยการ ร.ศ. 120. (2445). *ราชกิจจานุเบกษา* (เล่ม 19, น. 13).

รายงานตรวจจัดการคณะการพระศาสนาและการศึกษาในมณฑลกรุงเก่าของพระธรรมราชานุวัตร์ ผู้อำนวยการ ร.ศ. 119. (2444). *ราชกิจจานุเบกษา* (เล่ม 18, น. 85).

รายงานตรวจจัดการคณะการพระสาสนาการศึกษามณฑลนครศรีธรรมราช ศก 122. (2448). *ราชกิจจานุเบกษา* (เล่ม 22, น. 12-13).

รายงานตรวจจัดการศึกษาในมณฑลนครไชยศรี ศก 119. (2443). *ราชกิจจานุเบกษา* (เล่ม 17, น. 4).

รายงานพระสงฆ์จัดการศึกษามณฑลกรุงเก่า ร.ศ. 118. (2442). *ราชกิจจานุเบกษา* (เล่ม 16, น. 378).

รายงานพระสงฆ์จัดการศึกษามณฑลนครไชยศรี ศก 117. (2442). *ราชกิจจานุเบกษา* (เล่ม 16, น. 3-5).

รายงานพระสงฆ์จัดการศึกษามณฑลนครราชสีมา.). *ราชกิจจานุเบกษา* (เล่ม 6, น.156-159).

รายงานพระสงฆ์จัดการศึกษามณฑลนครราชสีมา. (2443). *ราชกิจจานุเบกษา* (เล่ม 17, น.156 – 159).

รายงานพระสงฆ์จัดการศึกษามณฑลปราจีนบุรี ร.ศ. 117. (2442, 15 ตุลาคม). *ราชกิจจานุเบกษา* (เล่ม 16 ตอน 29, ฉบับพิเศษ น.1-16).

รายงานพระสงฆ์จัดการศึกษามณฑลปาจิณบุรี ศก 117. (2442). *ราชกิจจานุเบกษา* (เล่ม 16, น. 9-10).

รายงานพระสงฆ์จัดการศึกษามณฑลพิษณุโลก. (2442). *ราชกิจจานุเบกษา* (เล่ม 16, น. 345 - 351).

เรื่อง ว่าด้วยการฝากเครื่องราชอิศริยยศไปกับราชทูตโปร์ตุคอล. (2417). *ราชกิจจานุเบกษา* (เล่ม 1, น. 399).

เรื่องข่าวพระสงฆ์ไปตรวจการพระพุทธสาสนา. (2431). *ราชกิจจานุเบกษา* (เล่ม 5, น. 428 – 430).

เรื่องประกาศใช้พระราชบัญญัติลักษณะปกครองคณะสงฆ์. (2445). *ราชกิจจานุเบกษา* (เล่ม 19, น. 295 – 296).

เรื่องประกาศตั้งพระราชคณะเจ้าคณะมณฑล. (2445). *ราชกิจจานุเบกษา* (เล่ม 19, น. 296 – 297).

เรื่องพระราชบัญญัติลักษณะปกครองคณะสงฆ์. (2445). *ราชกิจจานุเบกษา* (เล่ม 19, น. 214).

เรื่องพระราชบัญญัติลักษณะปกครองคณะสงฆ์. (2445). *ราชกิจจานุเบกษา* (เล่ม 19, น. 222).

เรื่องพระราชาคณะออกไปตรวจการในพระพุทธสาสนา. (2431). *ราชกิจจานุเบกษา* (เล่ม 5, น. 335-336).

ลานนาสีโห ภิกขุ (บุญเลิศ พริงพราวลี). (2536). *ประวัติปฐมสังฆนายก "โสภา" หรือพระอภัยสารทะวัดฝายหิน เชียงใหม่*. เชียงใหม่: วัดฝายหิน.

วชิรญาณวโรรส สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยา. (2457). *เรื่องนิกาย*. (พิมพ์ครั้งที่ 2). พระนคร: โรงพิมพ์พิศาลบรรณนิติ.

วชิรญาณวโรรส สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยา. (2465). *ตำนานวัดบวรนิเวศ*. กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์โสภณพิพรรฒธนากร.

วชิรญาณวโรรส สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยา. (2475). *วินัยมุข เล่ม 2*. กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์พาณิชสรรพอุดม.

วชิรญาณวโรรส สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยา. (2514a). *ประมวลพระนิพนธ์ฯ การคณะสงฆ์*. กรุงเทพฯ: มหามกุฏราชวิทยาลัย.

วชิรญาณวโรรส สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยา. (2514b). *ประมวลพระนิพนธ์ฯ การศึกษา*. พระนคร: โรงพิมพ์มหามกุฏราชวิทยาลัย.

วชิรญาณวโรรส สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยา. (2514c). *ประมวลพระนิพนธ์ฯ คณะสงฆ์*. พระนคร: โรงพิมพ์มหามกุฏราชวิทยาลัย.

วชิรญาณวโรรส สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยา. (2514d). *ประมวลพระนิพนธ์ฯ พระราชหัตถเลขา – ลายพระหัตถ์*. พระนคร: โรงพิมพ์มหามกุฏราชวิทยาลัย.

วชิรญาณวโรรส สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยา. (2514e). *ประมวลพระนิพนธ์ฯ ลายพระหัตถ์*

เกี่ยวกับการศึกษา. พระนคร: โรงพิมพ์มหามกุฏราชวิทยาลัย.

วชิรญาณวโรรส สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยา. (2532). *พระมหาสมณศาสน ลายพระหัตถระหว่างสมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรส กับสมเด็จพระสังฆราชเจ้ากรมหลวงชินวรสิริวัฒน์.* กรุงเทพฯ: มูลนิธิมหามกุฏราชวิทยาลัย.

วชิรญาณวโรรส สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยา. (2555). *วินัยมุข เล่ม 3* (พิมพ์ครั้งที่ 27). กรุงเทพฯ: มหามกุฏราชวิทยาลัย.

วชิรญาณวโรรส. สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยา. (2560). *นวโกวาท.* กรุงเทพฯ: มหามุกฏราชวิทยาลัย.

วรายุทธ สายทอง. (2547). *การปกครองคณะสงฆ์ไทยภายใต้พระราชบัญญัติลักษณะการปกครองคณะสงฆ์ ร.ศ. 121.* มหาวิทยาลัยศรีนครินทรวิโรฒ, กรุงเทพ. (ปริญญานิพนธ์ ศิลปศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวิชาประวัติศาสตร์ไทย).

วัดบวรนิเวศวิหาร. (2564). *พระประวัติ สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรส.* กรุงเทพฯ: วัดบวรนิเวศวิหาร.

วัดมณีบรรพตวรวิหาร. (2509). *อนุสรณ์งานพระราชทานเพลิงศพพระครูวิสุทธิสมณาจารย์ (ตุ่น พุทฺธสโร) วัดมณีบรรพตวรวิหาร.* กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์มหามกุฏราชวิทยาลัย.

วารุณี โอสถารมย์. (2547). *พระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว เสด็จประพาสบริติช - อินเดีย พ.ศ. 2415 รัชกาลที่ 5 : สยามกับอุษาคเนย์และชมพูทวีป.* กรุงเทพฯ: มูลนิธิโครงการตำราสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์.

วิชิตวงษ์วุฒิไกร เจ้าพระยา. (2457). *ตำนานพระอาราม แลทำเนียบสมณศักดิ์.* กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์ไทย.

วิโรจน์ วิชัย. (2560 พฤษภาคม). พัฒนาการการศึกษาพระปริยัติธรรมแผนกธรรมในจังหวัดเชียงใหม่ *วารสาร มจร สังคมศาสตร์ปริทรรศน์* 6(2) ฉบับพิเศษ เล่มที่ 4).

วุฒิชัย มูลศิลป์. (2554). *สมเด็จพระปิยมหาราชกับการปฏิรูปการศึกษา* (พิมพ์ครั้งที่ 4). กรุงเทพฯ: พิมพ์คำสำนักพิมพ์.

ศรีศักร วิลลิโภดม. (2546). *อารยธรรมแหลมทองคาบสมุทรไทย.* กรุงเทพฯ: มติชน.

ศรีสุพร ช่วงสกุล. (2530). *ความเปลี่ยนแปลงของคณะสงฆ์ : ศึกษากรณีธรรมยุติกนิกาย (พ.ศ. 2368 - พ.ศ. 2464)* (วิทยานิพนธ์อักษรศาสตรมหาบัณฑิต (ประวัติศาสตร์)). บัณฑิตวิทยาลัย จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, กรุงเทพฯ.

ศานติ ภักดีคำ. (2558). *พระราชพงศาวดาร ฉบับสมเด็จพระพนรัตน์ วัดพระเชตุพน ตรวจสอบชำระ*

จากเอกสารตัวเขียน. กรุงเทพฯ: อมรินทร์พริ้นติ้ง แอนด์ พับลิชชิ่ง.

ศานติ ภักดีคำ. (2563). *พระมหาเจษฎาราชเจ้าพุทธจักร ในทำเนียบตาลิปัตรพัดยศและจารึกตราตำแหน่งสมณศักดิ์หลังบานประตูหน้าต่างพระอุโบสถ วัดพระเชตุพน*. กรุงเทพฯ: คณะสงฆ์วัดพระเชตุพน.

ส. ศิวรักษ์. (2559). *คันฉ่องส่องศาสนา*. (พิมพ์ครั้งที่ 3). กรุงเทพฯ: ศูนย์ไทยธิเบต.

สงวน โชติสุขรัตน์. (2515). *ตำนานวัดบุบพารามสวนดอกไม้ ใน ประชุมตำนานลานนาไทย เล่ม 2*. กรุงเทพฯ: โอเดียนสโตร์.

สมโชติ อ๋องสกุล. (2561). *ชุมชนสงฆ์ในเชียงใหม่ : ประวัติศาสตร์ชุมชน*. เชียงใหม่: ศูนย์ล้านนาศึกษา มหาวิทยาลัยเชียงใหม่.

สมเด็จพระวันรัตน. (2466). *สังคีติยวงศ์ พงศาวดาร เรื่องสังคายนาพระธรรมวินัย สมเด็จพระวันรัต นวัดพระเชตุพน ในรัชกาลที่ ๑ แต่งภาษามคธ พระยาปริยัติธรรมธาดา (แพ ตาลลักษมณ) เปรียญ แปลเปนภาษาไทย*. กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์ไทย.

สมเด็จพระสังฆราช (ปุสฺสเทว) *สมเด็จพระอริยวงศาคตญาณ*. (2536). สวดมนต์ฉบับหลวง (พิมพ์ครั้งที่ 20). กรุงเทพฯ: มหามกุฏราชวิทยาลัย.

สมหมาย เปรมจิตต์. (2518). *รายชื่อวัดและนิกายสงฆ์โบราณในเชียงใหม่ ภาคปริวรรต ลำดับที่ 7*. เชียงใหม่: คณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่.

สวัสดิ์ รัตนเสวี. (2507). *ตำนานพระบรมธาตุจังหวัดนครศรีธรรมราช*. นครศรีธรรมราช: ศิษย์เพาะช่าง.

สายชล วรรณรัตน์. (2525). *พุทธศาสนากับแนวคิดทางการเมืองในรัชสมัยพระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลก (พ.ศ. 2325 - 2352)*. (วิทยานิพนธ์อักษรศาสตรมหาบัณฑิต (ประวัติศาสตร์)). บัณฑิตวิทยาลัย จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, กรุงเทพฯ.

สายชล สัตยานุรักษ์. (2546). *พุทธศาสนากับแนวคิดทางการเมืองในรัชสมัยพระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลก (พ.ศ. 2325-2352)*. กรุงเทพ: มติชน.

สำนักงานแม่กองธรรมสนามหลวง. (2556). *ประวัตินักธรรม*. นครปฐม: โรงพิมพ์มหามกุฏราชวิทยาลัย.

สำนักหอจดหมายเหตุแห่งชาติ ร.5 ศ.12/8 รายงานจัดการศาสนามณฑลพายัพ ร.ศ. 125, *จัดการคณะสงฆ์หัวเมืองต่างๆ (17 พ.ย. ร.ศ. 117 – ร.ศ. 129.)*.

สำนักหอจดหมายเหตุแห่งชาติ ร.5 ศ.12/46 รายงานของพระธรรมวโรดมทำขึ้นกราบทูลสมเด็จพระมหาสมณเจ้าฯ ลงวันที่ 10 มิ.ย.ร.ศ. 126, *จัดการคณะสงฆ์และจัดการศึกษามณฑล (2 ก.ค.*

ร.ศ. 124 – 4 ก.ย. ร.ศ. 127.).

สำนักหอจดหมายเหตุแห่งชาติ เอกสารกระทรวงธรรมการ ศธ.47/29 เรื่องพระญาณรักขิตขึ้นไปจัดการศึกษา มณฑลอิสาน ประจำศก 119 (21 เม.ย. – 29 ม.ค. 2443) หน้า 27.).

สำนักหอจดหมายเหตุแห่งชาติ. ร.5 ศ.1/35 เบ็ดเสร็จศึกษาธิการ 19 – 48 ร.ศ. 110 – 117 เล่ม 2.).

สำนักหอจดหมายเหตุแห่งชาติ. ร.5 ศ.2 จัดการศาสนาและการศึกษา 1 – 11 ร.ศ. 110 – 1118 เล่ม 1.).

สำนักหอจดหมายเหตุแห่งชาติ. ร.5 ศ.2/5 ตรวจและจัดโครงการศึกษา 1 – 12 ร.ศ. 111 – 129).

สำนักหอจดหมายเหตุแห่งชาติ. ร.5 ศ.5/1. โรงเรียน (ร-ล) 1-16 ร.ศ. 111 – 124).

สำนักหอจดหมายเหตุแห่งชาติ. ร.5 ศ.8.5/10 เรื่อง พระสงฆ์เมืองลำปางเมืองเชียงใหม่เข้ากรุงเทพฯ (21 พฤศจิกายน – 1 มีนาคม พ.ศ. 2449.).

สำนักหอจดหมายเหตุแห่งชาติ. ร.5 ศ.12/8 ลายพระหัตถ์สมเด็จฯ กรมพระยาวชิรญาณวโรรสทูลพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว วันที่ 29 เมษายน ร.ศ. 121.).

สำนักหอจดหมายเหตุแห่งชาติ. ร.6 ศ.12/14 เรื่องรายงานสอบความรู้บาฬีแลธรรมของสนามหลวงในศก 2455.).

สำนักหอจดหมายเหตุแห่งชาติ. สบ.2 53/73. สำเนาหนังสือของสมเด็จฯ กรมพระยาดำรงราชานุภาพ ทูลพระองค์เจ้าธานีนิวัติ กรมหมื่นพิทยลาภพฤฒิยากร วันที่ 3 สิงหาคม พ.ศ. 2480.).

สิทธิโชค ปาณะศรี. (2563 กันยายน). ตำนานพระครูสี่กา: ประวัติศาสตร์ การรักษาและการพัฒนาสู่มรดกโลกของพระบรมธาตุเจดีย์นครศรีธรรมราช. *วารสารสังคมศาสตร์และมานุษยวิทยาเชิงพุทธ,* 5(9), 159-168.

สุจิตต์ วงษ์เทศ. (2555). *กรุงเทพมาจากไหน.* กรุงเทพฯ: ดรีม แคทเชอร์.

สุเชาว์ พลอยชุม. (2544). *คณะสงฆ์รามัญนิกายในประเทศไทย*. กรุงเทพฯ: มหามกุฏราชวิทยาลัย.

สุธิวงศ์ พงศ์ไพบูลย์. *สารานุกรมวัฒนธรรมไทยภาคใต้ เล่ม 2*. กรุงเทพฯ: มูลนิธิสารานุกรมวัฒนธรรมไทย ธนาคารไทยพาณิชย์.

สุธิวงศ์ พงศ์ไพบูลย์. (2525). *รายงานการวิจัยพุทธศาสนาแถบลุ่มทะเลสาบสงขลาฝั่งตะวันออกสมัยกรุงศรีอยุธยา*. มหาวิทยาลัยศรีนครินทรวิโรฒ สงขลา, สงขลา.

แสวง อุดมศรี. (2533). *การปกครองคณะสงฆ์ไทย*. กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์จุฬาลงกรณ์ราชวิทยาลัย.

แสวง อุดมศรี. (2559). *ประมวลกฎหมายคณะสงฆ์*. กรุงเทพฯ: นิติธรรมการพิมพ์.

โสภา ชานะมูล. (2533). *ครูบาศรีวิชัย "ตนบุญ" แห่งล้านนา (พ.ศ. 2421-2481)*. จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, กรุงเทพฯ. (วิทยานิพนธ์ศิลปศาสตรมหาบัณฑิต สาขาประวัติศาสตร์ บัณฑิตวิทยาลัย).

หนังสือโอวาทานุสาสนี พิมพ์แจกในงานศพหม่อมราชวงษ์สอิ้งในหม่อมเจ้าทรงวุฒิภาพ. (2457). กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์ไทย.

หลวงผดุงแคว้นประจันต์ (จันทร์ อุตตรนคร). (2480). *ลัทธิธรรมเนียมต่างๆ ภาคที่ 1 ลัทธิธรรมเนียมราษฎรภาคอีศาน.* พระนคร: ทรงธรรม.

อนันต์ วิริยะพินิจ และนภนาท อนุพงศ์พัฒน์. (2549). *รายงานการวิจัย เรื่องการปฏิรูปพุทธศาสนาในรัชสมัยพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว.* ไทยคดีศึกษา มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, กรุงเทพฯ.

อนุสรณ์พระราชทานเพลิงศพพระพุทธวรญาณ อดีตเจ้าอาวาสวัดกวิศราราม. (2536). กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์.

อัจฉรา กาญจโนมัย. (2523a). *การฟื้นฟูพระพุทธศาสนาในสมัยรัตนโกสินทร์ตอนต้น (พ.ศ.2325 - 2394).* จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, กรุงเทพฯ. (วิทยานิพนธ์ปริญญาอักษรศาสตรมหาบัณฑิต ภาควิชาประวัติศาสตร์ บัณฑิตวิทยาลัย).

อัจฉรา กาญจโนมัย. (2523b). *การฟื้นฟูพระพุทธศาสนาในสมัยรัตนโกสินทร์ตอนต้น (พ.ศ. 2325 - 2394).* (วิทยานิพนธ์อักษรศาสตร์มหาบัณฑิต (ประวัติศาสตร์)). บัณฑิตวิทยาลัย จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, กรุงเทพฯ.

อาทิตย์ นวลมีศรี. (2561). *คัมภีร์พระเครื่องเมืองราช*. เพชรบุรี: เพชรภูมิการพิมพ์.

อารยะ พงศ์เสาวภาคย์. (2534). *ที่ระลึกพระราชทานเพลิงศพพระราชอุทัยกวี*. กรุงเทพฯ: อมรินทร์พริ้นติ้ง.

อุษณีย์ ธงไชย. (2526). *ความสัมพันธ์ระหว่างอยุธยาและลานนา พ.ศ.1839-2310*. จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, กรุงเทพฯ. (วิทยานิพนธ์ปริญญาอักษรศาสตรมหาบัณฑิต ภาควิชาประวัติศาสตร์).

อุษา ชัยโชณิชย์. (2526). *การจัดการศึกษาของคณะสงฆ์ไทยในระยะปี พ.ศ. 2432 - 2490.* (วิทยานิพนธ์อักษรศาสตรมหาบัณฑิต). บัณฑิตวิทยาลัย จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, กรุงเทพฯ.

เอนก นาวิกมูล และคณะ (บรรณาธิการ). (2560). *สมุดภาพเมืองตาก.* นนทบุรี: จังหวัดตาก.

เอนก นาวิกมูล และคณะ (บรรณาธิการ). (2561a). *ภาพเก่าเมืองพิจิตร*. นนทบุรี: จังหวัดพิจิตร.

เอนก นาวิกมูล และคณะ (บรรณาธิการ). (2561b). *สมุดภาพเมืองอุทัยธานี*. นนทบุรี: จังหวัดอุทัยธานี.

เอนก นาวิกมูล และคณะ (บรรณาธิการ). (2562). *สมุดภาพสระบุรี*. นนทบุรี: จังหวัดสระบุรี.

เอนก มากอนันต์. (2561). *จักรพรรดิราช คติอำนาจเบื้องหลังชนชั้นนำไทย*. กรุงเทพฯ: มติชน.

ประวัติผู้เขียน

ชื่อ-สกุล	สุปรีดิ์ ณ นคร
วัน เดือน ปี เกิด	10 ธันวาคม 2525
สถานที่เกิด	เพชรบุรี
วุฒิการศึกษา	พ.ศ. 2547 ศิลปศาสตรบัณฑิต สาขาธุรกิจระหว่างประเทศ จากมหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์