

บทวิเคราะห์รัฐไทยกับการปฏิรูปพุทธศาสนา ในสมัยรัชกาลที่ 4 และรัชกาลที่ 5

เด่นพงษ์ แสนคำ¹ และอัครยา สังขจันทร์²

Received: July 24, 2018

Revised: January 27, 2019

Accepted: February 8, 2019

บทคัดย่อ

บทความนี้มีวัตถุประสงค์เพื่อศึกษาการปฏิรูปพุทธศาสนาในสมัยรัชกาลที่ 4 และรัชกาลที่ 5 บนข้ออ้าง 2 ประการ ได้แก่ การทำให้พุทธศาสนามีความเป็นเหตุเป็นผลขึ้น และการทำให้ประเทศเข้าสู่ความเป็นสมัยใหม่เพื่อที่จะหาข้อสรุปว่าข้ออ้างเหล่านี้เป็นข้ออ้างที่มีความสมเหตุสมผลในเชิงปฏิบัติหรือไม่ บทความนี้เสนอว่าการพยายามทำให้พุทธศาสนาเป็นศาสนาที่มีความเป็นเหตุเป็นผลตามแบบวิทยาศาสตร์นั้นไม่เกี่ยวกับความเป็นเหตุเป็นผลตามหลักคิดของวิทยาศาสตร์ แต่เป็นการอ้างถึงความเป็นเหตุเป็นผลในทางศาสนาเพื่อที่จะยกเลิกความเชื่อและความมกมายในท้องถิ่นต่างๆ เท่านั้น จึงเป็นเหตุให้รัชกาลที่ 4 อ้างถึงการปฏิรูปศาสนาคริสต์มาเป็นแบบแผนให้ชาวพุทธกลับไปหาพระไตรปิฎก โดยมีการตั้งคณะสงฆ์ธรรมยุติกนิกายขึ้นมา ส่วนข้ออ้างของการทำประเทศให้เข้าสู่ความเป็นสมัยใหม่นั้นทำให้เกิดการเปลี่ยนแปลงทางสังคมและเกิดการเปลี่ยนแปลงทางพุทธศาสนาแบบใหม่ขึ้น ตัวอย่างเช่น มีการก่อตั้งคณะสงฆ์คณะปฏิรูปที่เรียกว่า คณะสงฆ์ธรรมยุติกนิกาย ในปี พ.ศ. 2372 และมีการออกกฎหมายพระราชบัญญัติลักษณะปกครองคณะสงฆ์ ร.ศ. 121 การเปลี่ยนแปลงพุทธศาสนาของไทยในสมัยของรัชกาลที่ 4 และรัชกาลที่ 5 นั้น ส่งผลให้เกิดการเปลี่ยนแปลงสังคมหลายด้าน เช่น การศึกษา ประเพณี วัฒนธรรม และอื่นๆ ซึ่งเกิดขึ้นจากการควบคุมของรัฐในการควบคุมระบบโครงสร้างทางสังคมและปัจเจกบุคคล แต่ทว่าการปฏิรูปที่ว่านี้กลับไม่ใช่การปฏิรูปอย่างแท้จริง นอกจากนี้ การปฏิรูปพุทธศาสนาดังกล่าวยังเป็นไปเพื่อให้ความชอบธรรมต่ออุดมการณ์ชาตินิยมและอุดมการณ์ราชาชาตินิยม

คำสำคัญ การปฏิรูปพุทธศาสนา, รัชกาลที่ 4, รัชกาลที่ 5, รัฐไทย

¹ คณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยขอนแก่น จังหวัดขอนแก่น 40000
อีเมล: denphong_s@kku.ac.th

² คณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยขอนแก่น จังหวัดขอนแก่น 40000
อีเมล: akasan@kku.ac.th

An Analysis of Thai State and Buddhism Reformation in the Reigns of King Mongkut and King Chulalongkorn

Denpong Saenkum³ and Akarya Sangkachan⁴

Abstract

The objectives of this article are to study Buddhism reformation in the reigns of Rama IV and V, using the two pretexts included to allow Buddhism more reasonable and help Thailand develop itself to its modern era, and to summarize whether the pretexts are reasonable in practice. This article presents that, allow Buddhism are more reasonable in terms of scientific principles is simply the religious pretext in order to abolish the beliefs and credulity in the local society. These make King Rama IV brought Christian reformation as the method to convince Buddhists to believe in Tripitaka (Buddhist scripture). Subsequently, the Dhammayut Order was established. The proposal about helping Thailand develop itself to its modern era led to changes in the society as well as Buddhism. One good example was the institution of the monastic order and reform group called the Dhammayut Order in 2372 B.E. and issuing the Sangha Act of 121 R.S. (1902). The changes in Thai Buddhism in the reigns of Rama IV and V resulted in a number of social changes including education, tradition, culture and others that were due to the administration of social and individual structure system by the government. However, the reformation was not fully goal. In addition, Buddhism reformation was for righteousness to nationalism and nationalism ideology.

Keywords Buddhism Reformation, King Mongkut, King Chulalongkorn, Thai State

³ Faculty of Humanities and Social science, Khon Kaen University, Khon Kaen 40000.
E-mail: denphong_s@kkumail.com

⁴ Faculty of Humanities and Social science, Khon Kaen University, Khon Kaen 40000.
E-mail: akasan@kku.ac.th

1. บทนำ

รัฐไทยได้เริ่มนำเอาพุทธศาสนามาวางรากฐานในการปฏิรูปสังคมตั้งแต่ในรัชสมัยพระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวรัชกาลที่ 4 ที่ทรงสถาปนาคณะสงฆ์ธรรมยุติกนิกาย ในขณะที่พระองค์ยังดำรงสมณเพศเป็น “วชิรญาณภิกขุ” การก่อตั้งธรรมยุติกนิกายของวชิรญาณภิกขุนั้นมีความสำคัญอย่างมากต่อช่วงระยะเวลาเปลี่ยนผ่านของสังคมไทย เพราะเป็นการสถาปนาความคิดทางศาสนาที่มีการเปลี่ยนแปลงสืบเนื่องมาให้เป็นหลักความจริงทางศาสนาเหนือความเชื่อทางศาสนาแบบเดิมของสังคมไทย⁵ ความคิดที่ได้รับการสถาปนาขึ้นมานี้เป็นความคิดที่มีส่วนสำคัญในการเปลี่ยนแปลงความคิดในการมองโลกหรือโลกทัศน์อันเป็นพื้นฐานที่นำไปสู่การเกิดขึ้นของรัฐแบบใหม่⁶ การศึกษาเกี่ยวกับการปฏิรูปพุทธศาสนาโดยการก่อตั้งคณะสงฆ์ธรรมยุติกนิกายนี้จะทำให้เราเข้าใจถึงรากฐานทางความคิดของศาสนาซึ่งสัมพันธ์กับการก่อตัวของรัฐแบบใหม่หรือกล่าวอีกนัยหนึ่ง

⁵ กล่าวคือรัชกาลที่ 4 ทรงมีความพยายามปฏิรูปพุทธศาสนาโดยเปลี่ยนความเชื่อแบบเดิมที่อิงอาศัยอยู่กับไสยศาสตร์ มาเป็นความเชื่อแบบเป็นเหตุเป็นผลที่อิงอาศัยอยู่กับวิทยาศาสตร์ ดังที่ในงานของ สมศักดิ์ เจียมธีรสกุล (2524) ในบทความเรื่อง “พระบรมสมโพธิกถา: ธรรมประวัติหรือชีวประวัติ” ซึ่งอธิบายว่าการเปลี่ยนแปลงโลกทัศน์ในสมัยรัตนโกสินทร์ตอนต้น มีผลให้การมอง “พระพุทธเจ้า” เปลี่ยนจากเดิมที่เน้นการอธิบายพุทธประวัติแบบ “ธรรมประวัติ” หรือลักษณะของธรรมที่ดำรงอยู่ชั่วนิรันดร์ ไม่จำกัดเพียงบุคคลใดบุคคลเดียว แต่ได้ลดการพูดถึงอิทธิฤทธิ์ปาฏิหาริย์ลงแล้วกลับมาเน้นการอธิบายพุทธประวัติแบบ “ชีวประวัติ” ที่เน้นตัวบุคคลจริง และสะท้อนว่าชนชั้นนัสมัรัตนโกสินทร์ตอนต้นได้หันมายึดถือ “ความจริงตามประสบการณ์” (พิพัฒน์ พสุธารชาติ, 2560, น. 51)

⁶ แนวคิดเรื่องรัฐแบบใหม่ หรือการเกิดขึ้นของรัฐสมัยใหม่ในสังคมไทย เกิดขึ้นภายใต้บรรยากาศของชาติตะวันตกเข้ามาติดต่อกับสังคมไทยในสมัยรัชกาลที่ 4 แต่ทว่าในความเป็นจริงแล้ว การเกิดขึ้นของรัฐสมัยใหม่ในสังคมไทยไม่ได้ดำเนินไปในทิศทางที่วางอยู่บนฐานคิดแบบตะวันตก กล่าวคือ ในโลกตะวันตกการเกิดขึ้นของรัฐสมัยใหม่ไม่ได้มีการรวมอำนาจทางการเมืองไว้ที่พระมหากษัตริย์เท่านั้น ซึ่งตรงข้ามกับสังคมไทยในช่วงนั้นที่พยายามรวมศูนย์อำนาจไว้ที่ส่วนกลาง แต่ข้ออ้างที่สำคัญของสังคมไทยก็คือ การอ้างว่าแนวทางที่รัฐในขณะนั้นดำเนินการปฏิรูปเป็นแนวทางที่พยายามทำให้เป็นรัฐสมัยใหม่ เช่น การปฏิรูปพุทธศาสนา การพยายามวางรากฐานอุดมการณ์ชาตินิยม ซึ่งทั้งหมดก็เป็นไปเพื่อรวมอำนาจไว้ส่วนกลาง ดังนั้น การเกิดขึ้นของรัฐสมัยใหม่ในสังคมไทยภายใต้ระบอบสมบูรณาญาสิทธิราชย์ จึงมีภาพของการเปลี่ยนเข้าสู่ความเป็นสมัยใหม่ที่เอาแนวคิดแบบตะวันตกมาเป็นข้ออ้าง แต่ในความเป็นจริงแล้วก็เพื่อรวมศูนย์อำนาจผ่านอุดมการณ์ชาตินิยมเป็นหลัก ข้อนี้จึงสามารถที่จะนำมาเทียบเคียงกับการเปลี่ยนเข้าสู่รัฐสมัยใหม่แบบทั่วไปได้ แต่ไม่ใช่ว่าการเทียบเคียงที่เหมือนกัน ซึ่งผู้เขียนพยายามจะเทียบเคียงให้เห็นข้ออ้างดังกล่าวซึ่งอ้างหลักการสมัยใหม่ว่าเป็นข้ออ้างที่ไม่ได้มุ่งเสนอข้อเท็จจริง

ความเปลี่ยนแปลงของพุทธศาสนาในสมัยรัตนโกสินทร์ก่อนการเกิดรัฐสมัยใหม่ได้เป็นอย่างดี (ภัชราพร ข้างแก้ว, 2530, น. 25) บทบาทของพุทธศาสนาโดยมีพระสงฆ์กับรัฐสร้างความชอบธรรมต่อกันนั้นปรากฏอย่างชัดเจนมากขึ้น เมื่อวิชิตญาณภิกษุได้ลาสิกขาและเสด็จขึ้นครองสิริราชสมบัติเป็นรัชกาลที่ 4 โดยพระองค์ได้ให้การสนับสนุนคณะสงฆ์ธรรมยุติกนิกายมากขึ้น

ภายหลังจากที่พระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวเสด็จสวรรคตแล้ว พระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวก็ทรงครองราชย์สืบต่อจากพระบิดา ซึ่งในขณะที่ยังครองราชย์ต่อจากพระบิดานั้นพระองค์ยังมีพระชนมพรรษาที่น้อยอยู่จึงไม่มีทางเลือกอื่นนอกจากปฏิบัติตามอุดมการณ์ของพระราชบิดาในระบอบชาตินิยมแบบราชาธิปไตย (Monarchical Nationalism) เพื่อสร้างฐานอำนาจของพระองค์เอง ซึ่งในช่วงต้นนั้นมีตระกูลขุนนางเป็นผู้ดำเนินการปฏิรูปแทน (Sturm, 2006, p. 113) โดยในรัชสมัยของพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวนี้ พระองค์ทรงดำเนินการปฏิรูปการปกครองของไทย เพื่อที่จะทำให้เกิดอุดมการณ์และโลกทัศน์แบบใหม่ที่ขึ้นอยู่กับการจัดระเบียบความสัมพันธ์ทางสังคมและความสัมพันธ์เชิงอำนาจในระบอบการปกครองไทยในสมัยนั้น (สายชล สัตยานุรักษ์, 2550) โดยพระองค์ต้องการที่จะสร้างความเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันให้เกิดขึ้นในสังคมไทยให้อยู่ภายใต้พระราชอำนาจของพระมหากษัตริย์ทั้งสิ้น ในช่วงเวลาของรัชกาลที่ 5 นี้พระพุทธรูปถูกนำมาใช้เป็นตัวกลางในการสร้างอุดมการณ์ชาตินิยมที่ให้ความชอบธรรมต่อกับสถาบันกษัตริย์และถูกนำมาใช้เป็นแนวคิดสำหรับสร้างความชอบธรรมให้กับรัฐ โดยให้พุทธศาสนาเป็นเครื่องบ่งชี้ความเป็น “ชาติ” ในขณะนั้น⁷ พุทธศาสนาถูกสถาปนาให้เป็นพุทธศาสนาของ

⁷ เช่น ในงานของ สายชล สัตยานุรักษ์ (2550, น. 41-57) การดำเนินนโยบายสอนพุทธศาสนาในโรงเรียน เพื่อให้สอดคล้องกับนโยบายในการทำให้คนในท้องถิ่นต่างๆ มีความคิดความเชื่อทางศาสนาคล้ายคลึงกันและมีความผูกพันกับพุทธศาสนาที่มีลักษณะท้องถิ่นน้อยลง โดยเฉพาะพระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัวรัชกาลที่ 5 ทำให้แนวคิดทางพุทธศาสนา “เป็นไทย” มากขึ้น เพื่อทำให้คนในชาติที่อาศัยอยู่ในหัวเมืองต่างๆ มีความรู้สึกนึกคิดทางพุทธศาสนา “แบบไทย” อย่างเป็นทางการอันหนึ่งอันเดียวกัน ทั้งนี้ พระองค์ยังทรงอาราธนาให้สมเด็จพระมหาสมณเจ้ากรมพระยาวชิรญาณวโรรสทรงนิพนธ์หนังสือทางพุทธศาสนาด้วยภาษาไทย เพื่อตีพิมพ์เผยแพร่อย่างกว้างขวางแทนหนังสือพุทธศาสนาที่มีอยู่ในหัวเมืองต่างๆ การเน้นความสำคัญของพระไตรปิฎกและหนังสือธรรมะที่แต่งเป็นภาษาไทยในการเผยแผ่คำสอนของพุทธศาสนานี้มีความสำคัญในทางการเมืองอย่างยิ่ง เพราะช่วยลดความแตกต่างของความคิดทางพุทธศาสนาให้น้อยลง ในเวลานั้นแต่ละท้องถิ่นนับถือพุทธศาสนาที่มีลักษณะเฉพาะถิ่น และพระสงฆ์ในท้องถิ่นมีบทบาทหลักในการถ่ายทอดความคิดและพิธีกรรม

ชาติและทำหน้าที่ให้กับสังคมในหลายๆ ด้าน ไม่ว่าจะเป็นการศึกษา การอบรมศีลธรรม ตลอดจนสร้างอุดมการณ์ชาตินิยมในสมัยนั้น ดังจะเห็นได้จากพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว รัชกาลที่ 5 ทรงแต่งตั้งสมาชิกพระราชวงศ์ต่อเนื่องกันมาให้เป็นสังฆราชจาก พ.ศ. 2417 พระสังฆราชล้วนแล้วแต่เป็นคณะสงฆ์ที่มาจากนิกายฝ่ายปฏิบัติ คือ “ธรรมยุติกนิกาย” และใน พ.ศ. 2436 พระเจ้าอยู่หัวรัชกาลที่ 5 ทรงมอบหมายให้พระเจ้าอนงยาเธอที่ทรงอยู่ในสมณเพศ ขณะนั้นก็คือ สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรส พระอนุชาต่างพระมารดา ผู้ที่จะทรงเป็นสังฆราชในอนาคต ให้ดูแลมหาเถรสมาคมเพื่อปรับปรุงการฝึกอบรมของพระสงฆ์ และใน พ.ศ. 2441 ก็ทรงย้ายสมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรส ให้ไปพัฒนาการศึกษาขั้นปฐม โดยขยายระบบโรงเรียนวัดแบบเดิมให้กว้างขวางขึ้น และส่งพระธรรมยุติไปสำรวจตามจังหวัดต่างๆ แล้วรายงานผลมายังสมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรสอีกครั้ง ในรายงานเขียนไว้ดังนี้ว่า “วัดท้องถิ่นมีคัมภีร์และวิถีปฏิบัติที่เป็นของตนเอง พระสงฆ์ที่วัดต่างจังหวัดทำนา และมีส่วนร่วมในวันนักขัตฤกษ์ของหมู่บ้าน เทศนาโดยใช้นิทานพื้นบ้านประกอบ มีความรู้เกี่ยวกับคัมภีร์ศาสนา” (คริส เบเคอร์ และผาสุก พงษ์ไพจิตร, 2557, น. 114) เมื่อเป็นเช่นนี้พระเจ้าอยู่หัวรัชกาลที่ 5 จึงให้สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรส จัดระเบียบพระสงฆ์ใหม่โดยให้ใช้มาตรฐานเดียวกันทั้งหมด มีการจัดระดับพระสงฆ์เป็นช่วงชั้น มีการสอบวัดมาตรฐานของพระสงฆ์ (ธีระพงษ์ มีไธสง, 2560, น. 291) และให้เทศนาสั่งสอนประชาชนได้แต่ต้องเทศนาตามตำราที่ทางการอนุญาตแล้วเท่านั้น ให้พระสงฆ์ในท้องถิ่นยกเลิกประเพณีดั้งเดิม และให้พระสงฆ์ปฏิบัติตามระเบียบใหม่ที่ทำขึ้นเท่านั้น เมื่อสมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรส ทำหน้าที่ในการพัฒนาการศึกษา พระองค์ทรงเน้นย้ำให้พุทธศาสนาโดยเฉพาะพระสงฆ์เป็นผู้มีบทบาทสำคัญ และสามารถกำหนดระเบียบการเรียนการศึกษาได้ นอกจากเรื่องของพุทธศาสนาที่นำมาใช้จัดระเบียบทางการศึกษาแล้ว อีกทางหนึ่งก็คือการใช้พุทธศาสนาสังสร้างอุดมการณ์ชาตินิยม (สายชล สัตยานุรักษ์, 2550, น. 44-45)

ทางพุทธศาสนา ทำให้เกิดความแตกต่างหลากหลายของความเชื่อและพิธีกรรมทางศาสนา ซึ่งไม่เอื้อต่อการสร้างอุดมการณ์ที่จรรโลงระบอบสมบูรณาญาสิทธิราชย์ จำเป็นจะต้องลดบทบาทของพระสงฆ์ในการสอนศาสนา จนกว่าจะสามารถเปลี่ยนแปลงพระสงฆ์ในท้องถิ่นให้ “กลายเป็นไทย” ได้สำเร็จ ขณะเดียวกันก็ต้องเปลี่ยนมานับให้ใช้หนังสือที่ส่วนกลางจัดพิมพ์ขึ้นในการสอนศาสนาแทน เพราะจะช่วยสร้างความเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันทางความคิดได้มาก ดังนั้น พระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวจึงทรงเน้นความสำคัญของการพิมพ์หนังสือทางพุทธศาสนา รวมทั้งพระไตรปิฎกเป็นอย่างมาก

จากที่กล่าวมาข้างต้นจะเห็นได้ว่า รัฐไทยในสมัยของพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวนั้นได้พยายามปฏิรูปให้สังคมไทยมีความทันสมัยมากขึ้น โดยเป็นการพยายามปฏิรูปตามแนวทางของพระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวรัชกาลที่ 4 ที่ทรงวางพื้นฐานของการเปลี่ยนแปลงไว้ก่อนหน้านี้ ไม่ว่าจะเป็นทางด้านการศึกษา เศรษฐกิจ การเมือง ซึ่งทั้งหมดล้วนแล้วแต่ดำเนินการให้เป็นไปภายใต้อุดมการณ์ชาตินิยม และอุดมการณ์ชาตินิยมดังกล่าวนี้ยังถูกสร้างขึ้นจากหลายทางด้วยกันโดยเฉพาะการใช้พุทธศาสนาเป็นตัวการสำคัญในการสร้างแนวคิดชาตินิยม ดังนั้น ในบทความนี้จึงเป็นการนำเสนอให้เห็นว่าการปฏิรูปสังคมการเมืองและการปฏิรูปพุทธศาสนาในสมัยรัชกาลที่ 5 นั้นเป็นไปเพื่อการสร้างความเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันและนำไปสู่อุดมการณ์ชาตินิยม ในขณะที่ข้ออ้างของการปฏิรูปอยู่บนฐานของข้ออ้างที่จะพัฒนาประเทศให้เข้าสู่ความเป็นสมัยใหม่

2. ว่าด้วยการตั้งธรรมยุติกนิกายในสมัยรัชกาลที่ 4

การวางรากฐานของการนำเอาพุทธศาสนามาเป็นตัวกลางในการปฏิรูปประเทศนั้นเกิดขึ้นเมื่อมีการ “ปฏิรูปพุทธศาสนา” ในรัชสมัยของพระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว แต่ทว่าการปฏิรูปพุทธศาสนาเพื่อทำให้สังคมไทยก้าวเข้าสู่ความเป็นสมัยใหม่ตามความคิดของชนชั้นผู้ปกครองนั้น เกิดขึ้นในช่วงปลายรัชกาลที่ 3 และเกิดขึ้นอย่างชัดเจนในสมัยรัชกาลที่ 4 โดยการก่อตั้งคณะสงฆ์ธรรมยุติกนิกาย ข้ออ้างของการปฏิรูปโดยการก่อตั้งคณะสงฆ์นิกายใหม่นี้พระองค์ทรงให้เหตุผลว่า พระภิกษุประพฤติวัตรปฏิบัติธรรมหย่อนในพระวินัย (คริส เบเคอร์ และผาสุก พงษ์ไพจิตร, 2557, น. 91-93) และยังให้เหตุผลว่าพุทธศาสนาในไทยมิใช่พุทธศาสนาที่สืบทอดมาจากพุทธศาสนาจริงๆ ตามพระวินัยจึงต้องมีการตั้งธรรมยุติกนิกายตามแบบของพระมอญ และการก่อตั้งนิกายใหม่นี้ก็คือ การเปลี่ยนแปลงเริ่มตั้งแต่การอุปสมบทใหม่ และให้พระภิกษุที่อยู่ในนิกายแบบเก่าเป็นภิกษุที่เรียกว่า “มหานิกาย” จึงทำให้พุทธศาสนาเถรวาทของไทยมี 2 นิกายตั้งแต่นั้นเป็นต้นมา คือ มหานิกายและธรรมยุติกนิกาย

ในความเป็นจริงสมัยนั้น ประเทศไทยมีพระสงฆ์อยู่แล้ว 2 นิกาย สังกัดสาย “เถรวาท” ด้วยกัน คือ คณะสงฆ์มหานิกายของไทยกับคณะสงฆ์รามัญนิกายของพม่า พระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวทรงมีพระราชดำริให้การอุปสมบทของพระองค์มั่นคงขึ้น ดังนั้น ในเบื้องต้นพระองค์กับคณะศิษย์ของพระองค์จึงได้รับการอุปสมบทในคณะสงฆ์ไทยและรับการอุปสมบทในคณะสงฆ์รามัญอีก สังฆพิธีใหม่นี้เรียกว่า

“ทัณฑ์ธรรม” หมายถึง “เพื่อบั่นขึ้น” ตามพระราชดำริพระสงฆ์ธรรมยุติกนิกายจึงได้รับการสถาปนาขึ้นด้วยผลการวิเคราะห์ ผสมผสาน และสังเคราะห์ ให้ได้บูรณาการระหว่างความเป็นพระสงฆ์ไทยกับความเป็นพระสงฆ์รามัญให้กลายเป็นเนื้อเดียวกัน ยึดความจริง ความถูกต้องดีงามตามพระธรรมวินัยเป็นหลักในปรัชญา “มัชฌิมนิยม” ของพระพุทธศาสนา ความประพฤติวัตรปฏิบัติธรรมวินัยอย่างใดยังผิดเพี้ยน หละหลวม ต่ำทรมาน และบกพร่อง พระองค์ทรงชักนำอบรมสั่งสอนคณะสงฆ์ธรรมยุติกนิกายให้ปรับปรุงแก้ไขให้ถูกต้องตรงตามพระธรรมวินัยที่ได้ศึกษาอบรมมาด้วยดีแล้วในขั้นปรียัติธรรมปูพื้นฐานให้มั่นคง ด้วยการศึกษารูปแบบภาษาบาลีอันเป็นภาษาจารึกพระธรรมวินัยดั้งเดิม จึงสามารถยืนยันได้ว่า トラบใดที่ในวงการการศึกษาของคณะสงฆ์ไทย พระสงฆ์ยังมีการศึกษาภาษาบาลีและนักธรรมอย่างเข้มแข็ง แดกฉาน และลุ่มลึก ไม่เลิกละการศึกษานี้ トラบนั้นย่อมเป็นอันหวังได้ในความเป็นปึกแผ่น มั่นคง และความอยู่รอดของพระพุทธศาสนา (สิทธิ บุตรอินทร์, 2547, น. 22)

การก่อตั้งคณะสงฆ์ธรรมยุติกนิกายด้วยเหตุผลหลักคือต้องการปรับให้ข้อวัตรปฏิบัติของพระสงฆ์เป็นไปในทิศทางที่ถูกต้องเหมาะสมแล้ว ยัง “เป็นการสานต่อพระประสงค์ของพระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลก ที่จะทำให้พุทธศาสนามีความชอบธรรม เป็นเสาหลักของจริยธรรมในการจัดระเบียบสังคมกว่าเดิม”⁸ (คริส เบเคอร์ และผาสุก พงษ์ไพจิตร, 2557, น. 52) ในการปฏิรูปพุทธศาสนาของรัชกาลที่ 4 ยังส่งผลต่อการเปลี่ยนแปลงทางความคิดที่เกิดขึ้นในยุคนั้น โดยการอ้างอิงถึง

⁸ พระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลกโปรดให้แปลพงศาวดารลังกา ชื่อ “มหาวงศ์” ซึ่งแสดงปรัชญาให้เป็นภาษาไทย พระราชพงศาวดารซึ่งเขียนขึ้นในสมัยนั้น จินตนาการ “พระเจ้าอยู่หัวบรมโกศ” เป็นกษัตริย์ในอุดมคติ ขณะที่ให้ภาพกษัตริย์องค์อื่นๆ ในสมัยอยุธยาตอนปลายล้วนแล้วแต่ด้อยคุณภาพ ไม่ว่าจะมองจากมิติของนักปกครอง มิติความเป็นพุทธมามกะ หรือมิติของความเป็นนักรบ กษัตริย์กรุงเทพฯ องค์ใหม่ได้รับความชื่นชอบในฐานะเป็นผู้ปกป้องศาสนาพุทธจากพม่าผู้รุกราน (แม้จะเป็นพุทธเช่นกัน) ชัยชนะหรือดินแดนลาว และเขมรเป็นความชอบธรรม เพราะชาวลาวและเขมรได้เข้ามาอยู่ในพระบรมโพธิสมภารของกษัตริย์ซึ่งมีพุทธธรรมสูงกว่าเจ้าผู้ปกครองพวกเขาก่อนหน้านี้ ภายใต้ทฤษฎีนี้ เป้าหมายหลักของระบอบกษัตริย์คือช่วยให้ผู้คนก้าวขึ้นสู่บันไดจิตวิญญาณเพื่อบรรลุถึงจุดหมายสูงสุดคือ “นิพพาน” หรือความหลุดพ้นจากความทุกข์ในโลกีย์ทั้งมวล ดังนั้น กษัตริย์จึงต้องมีหน้าที่มิใช่เพียงทรงสร้างวัดวาอารามและปกป้องพระพุทธศาสนาเท่านั้น แต่ยังคงทรงปฏิบัติพระราชกรณียกิจอื่นๆ ที่สำคัญยิ่งยวดคือต้องทรงป้องกันไม่ให้พระพุทธศาสนาเสื่อมสลายจนกระทั่งสูญหายไปจากโลก ดังที่มีการคาดการณ์ไว้ในพระคัมภีร์ โดยเฉพาะอย่างยิ่งต้องทรงชำระให้คณะสงฆ์มีความบริสุทธิ์ และชำระพระคัมภีร์ให้ถูกต้องเป็นครั้งเป็นคราว (คริส เบเคอร์ และผาสุก พงษ์ไพจิตร, 2557, น. 45)

การปฏิรูปศาสนาคริสต์ที่เกิดขึ้นในยุโรปของมาร์ติน ลูเธอร์ (Martin Luther) ที่กลับไปหาคำสอนดั้งเดิมในไบเบิล จึงทำให้รัชกาลที่ 4 ย้อนกลับไปหาคำสอนของพุทธศาสนาในพระไตรปิฎกเช่นกัน (สุรพศ ทวีศักดิ์, 2560, น. 54)

การปฏิรูปพุทธศาสนาในสมัยรัชกาลที่ 4 นั้น พระองค์ทรงเน้นไปที่การเปลี่ยนแปลงรูปแบบข้อวัตรปฏิบัติของคณะสงฆ์ที่เคยมีมาก่อนหน้านั้น โดยการก่อตั้งคณะสงฆ์ “ธรรมยุติกนิกาย” ดังที่กล่าวไปแล้ว ในการก่อตั้งคณะสงฆ์ธรรมยุติกนิกายในปี พ.ศ. 2372 นั้น มีพระสงฆ์ที่ร่วมประพฤติดุปฏิบัติพระธรรมวินัยอย่างเคร่งครัดเป็นพระเถระผู้เป็นต้นวงศ์ธรรมยุติกนิกาย 10 รูป และทรงเน้นการประพฤติพรหมจรรย์ในเบื้องต้นนั้น พระองค์ทรงปฏิบัติตามอย่างพระมอญที่เชื่อว่าถูกต้องตามพุทธบัญญัติแบบค่อยเป็นค่อยไป ระยะแรกพระองค์ทรงปฏิบัติแต่พระองค์เดียวก่อนแล้วค่อยนำมาสอนพระภิกษุรูปอื่นๆ ต่อ ในขณะที่ได้เสด็จมาประทับ ณ วัดบวรนิเวศวิหารเป็นการถาวรแล้ว โดยการสอนนั้นพระองค์ทรงสั่งสอนตามพระธรรมวินัยและพระไตรปิฎกตามที่ทรงสอบสวนด้วยพระองค์เองว่าถูกต้องแล้วจนทำให้มีผู้เลื่อมใสต่อข้อวัตรปฏิบัติเป็นจำนวนมาก (พลาติศัย สิทธิธัญกิจ, 2547, น. 55-64) ดังปรากฏในคำอธิบายว่า

“เรื่องศาสนานี้ ต้องยกให้รัชกาลที่ 4 ซึ่งเชิดชูศาสนาเป็นพิเศษ โดยเฉพาะพระองค์ได้ออกบวชอยู่ถึง 27 พรรษา และในขณะที่ทรงผนวชอยู่นั้น ก็ทรงได้ศึกษาพระธรรมอย่างลึกซึ้ง ได้ทรงเชี่ยวชาญในบาลีและพระธรรมอย่างลึกซึ้ง และทรงเห็นว่า พระสงฆ์ไทยในเวลานั้นส่วนมากไม่มีใครที่จะศึกษาพระธรรม พระองค์จึงตั้งนิกายใหม่ชื่อว่า ธรรมยุติกนิกาย ซึ่งเป็นนิกายที่เคร่งในทางธรรม จึงชวนให้พระมหานิกายเคร่งไปทางนั้นด้วย” (พระเจ้าวรวงศ์เธอ พระองค์เจ้าจุลจักรพงษ์, 2506, น. 131)

การริเริ่มการปฏิรูปด้วยพระองค์เองนั้นส่งผลโดยตรงต่อพุทธศาสนาแบบชาวบ้านในท้องถิ่นต่างๆ เป็นอย่างมาก ที่จะต้องปรับเปลี่ยนให้เป็นไปตามความประสงค์นั้นด้วย เมื่อพระองค์ทรงลาสิกขาจากสมณเพศเพื่อขึ้นครองราชย์แล้วนั้น พระองค์ก็ส่งพระสงฆ์ในฝ่ายของธรรมยุติไปยังหัวเมืองต่างๆ เพื่อให้เกิดการปฏิรูปไปทั่วทั้งประเทศ (พระไพศาล วิสาโล, 2546) โดยเฉพาะการปฏิรูปสังคมอีสานนั้น พระองค์ได้ส่งพระสงฆ์ธรรมยุติไปยังหัวเมืองอีสานเพื่อทำงานตอบสนองการปฏิรูปโครงสร้างทางสังคมอีสาน ด้วยเหตุผลเพื่อความมั่นคงของชาติจากภัยของนักล่าอาณานิคมตะวันตก โดยเฉพาะฝรั่งเศสที่รุกคืบยึดดินแดนฝั่งซ้ายของแม่น้ำโขง (Keyes, 1966, pp. 29-30) นอกจากนี้ พระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวรัชกาลที่ 4 ยังทรงอ้างถึงเหตุผลประการสำคัญในการปฏิรูป

พุทธศาสนาที่เกี่ยวข้องกับความเชื่อดั้งเดิมโดยการเปลี่ยนแปลงโลกทัศน์ของความเชื่อให้มาเป็นโลกทัศน์แบบวิทยาศาสตร์ (สุรพศ ทวีศักดิ์, 2560) ทั้งนี้ เนื่องจากรัชสมัยของพระองค์เริ่มมีการติดต่อกับต่างชาติชาวตะวันตกมากขึ้นทำให้อิทธิพลของชาติตะวันตกส่งทอดมายังเมืองไทยมากขึ้นด้วย นอกจากนี้ พระองค์ยังเป็นปราชญ์ผู้รู้ทางด้านภาษาวรรณคดี และวิทยาศาสตร์เป็นอย่างดีจึงทำให้การนำเหตุผลแบบวิทยาศาสตร์มาใช้ในการเปลี่ยนแปลงโลกทัศน์ของคนไทยในรัชสมัยของพระองค์ เช่น ทรงปฏิเสธความเชื่อเรื่องพุทธภูมิ หรือเชื่อว่าพระมหากษัตริย์เป็นพระโพธิสัตว์ที่ส่งสมบุญบารมีเพื่อเป็นพุทธเจ้าในอนาคต เพราะคติดังกล่าวนี้นัดแย้งกับโลกทัศน์แบบวิทยาศาสตร์หลายประการ (พระไพศาล วิสาโล, 2546, น. 20-21) ทำให้พระองค์เชื่อมโยงกับแนวคิดที่เชื่อมั่นในศักยภาพการใช้เหตุผลของมนุษย์และนำไปสู่การวางรากฐานของความคิดของคณะสงฆ์ธรรมยุติกนิกาย ซึ่งสัมพันธ์กับโลกทัศน์แบบใหม่ที่พระองค์ทรงนำมาใช้ในการปฏิรูปและปรับเปลี่ยนสังคม ในขณะที่ดำรงสมณเพศอยู่นั้นพระองค์มีพระราชดำริไว้ว่า

“สัตว์ทั้งหลายที่มีอยู่ ณ พื้นดินเป็นพวกสุคติภูมิเช่นพวกเรา ท่านเรียกว่า “มนุษย์” เพราะเป็นพวกที่มีใจสูง โดยที่มีความเป็นไปด้วยอาการอันวิจิตร น่าพิศวง และโดยรู้จักคิดเรื่องต่างๆ ล่วงไปถึงกาลไกลๆ ก็ได้ ปัญญารอบรู้ของสัตว์พวกนั้นเล่าก็วิจิตรพิศดารปรากฏอยู่นานๆ สัตว์พวกนั้นรู้จักปรับปรุงในกิจการต่างๆ โดยวิชาการเป็นนอเนก รู้จักปราณาสุข กลัวทุกข์ทุกข์เบื่องหน่า แต่ตายไป เพราะเหตุนี้สัตว์พวกนั้นท่านจึงเรียกอย่างนั้น ให้แตกต่างจากสัตว์เดรัจฉานทั้งหลาย” (พระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว, 2515, น. 105)

ด้วยความเชื่อมั่นในศักยภาพของมนุษย์ว่า “เป็นผู้มีปัญญา รู้จักใช้ความคิด และมีจิตใจสูง” (พระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว, 2515, น. 107) ทำให้พระองค์ในขณะที่ยังดำรงสมณเพศเป็นวชิรญาณภิกขุอยู่นั้น พยายามเน้นให้พระภิกษุทั้งหลายหวนกลับคืนไปหาพระไตรปิฎก ด้วยเพราะว่าพระองค์ทรงเชื่อมั่นว่ามนุษย์มีศักยภาพพอที่จะรับรู้ธรรมะที่ถูกต้องอย่างแท้จริงได้อย่างสมบูรณ์ นับว่าแนวทางดังกล่าวถูกอ้างถึงแนวทางการปฏิรูปคริสต์ศาสนาในยุโรปที่มาร์ติน ลูเธอร์ พยายามให้คริสต์ศาสนิกชนกลับไปหาไบเบิลเช่นกัน แต่ทว่าการปฏิรูปพุทธศาสนาโดยรัชกาลที่ 4 นั้น ไม่ได้เป็นไปในลักษณะเดียวกันกับที่มาร์ติน ลูเธอร์ ได้ปฏิรูปศาสนาคริสต์ในยุโรป กล่าวคือ การปฏิรูปศาสนาคริสต์ในยุโรบนั้นเป็นการต่อสู้เพื่อนำไปสู่การมีเสรีภาพทางศาสนาภายใต้การครอบงำของศาสนาจักร และเกิดการแยกรัฐกับศาสนาอย่างตรงไปตรงมาและเกิดรัฐแบบสมัยใหม่ที่เรียกว่า รัฐโลกวิสัย แต่การกลับไปหาพระไตรปิฎกโดยการตั้งคณะสงฆ์

ธรรมเนียมปฏิบัติกันนั้นเป็นการเสริมกำลังให้พุทธศาสนามีความสัมพันธ์กับรัฐมากยิ่งขึ้น⁹ และเป็นการส่งเสริมให้พุทธศาสนาอยู่ภายใต้การตีความของอำนาจของชนชั้นผู้ปกครองเท่านั้น กล่าวคือรัชกาลที่ 4 นอกจากจะปฏิรูปคณะสงฆ์แล้วยังมีการนำเอาพุทธศาสนามาจัดระเบียบสังคมใหม่

ดังนั้น การเดินทางเพื่อเข้าสู่ความเป็นสมัยใหม่ตามความคิดของชนชั้นนำของไทย ซึ่งเป็นข้อเสนอของพระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวในการปฏิรูปประเทศและพัฒนาประเทศให้มีความคิดอยู่บนฐานคติของวิทยาศาสตร์เพื่อที่จะดำเนินกิจการของประเทศให้เข้าสู่ความเป็นสมัยใหม่นั้น จึงเป็นการเดินไปในทิศทางที่สวนทางกันกับสังคมตะวันตก¹⁰ อันเป็นแนวคิดที่จะพัฒนาไปสู่ความเป็นสมัยใหม่ และข้อเสนอของการปฏิรูปพุทธศาสนาที่พระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวรัชกาลที่ 5 ทรงดำเนินนโยบายต่อจากพระราชบิดานั้นวางอยู่บนฐานคติของการปฏิรูปให้ประเทศเปลี่ยนแปลงไปสู่ความเป็นสมัยใหม่ และมุ่งหวังให้พระพุทธรูปศาสนาดำเนินเข้าสู่รูปแบบที่เป็นแนวทางดั้งเดิมมากที่สุด

⁹ งานศึกษาที่ชี้ว่ารัฐไทยใช้พุทธศาสนาเป็นการวางรากฐานทางสังคมและการเมือง ทำให้พุทธศาสนากับรัฐมีความสัมพันธ์กันมากยิ่งขึ้น เช่น งานวิจัยของ สายชล สัตยานุรักษ์ (2550) เรื่อง โครงการประวัติศาสตร์วิธีคิดเกี่ยวกับสังคมและวัฒนธรรมไทยของปัญญาชน (พ.ศ. 2435-2535), งานของ สุรพศ ทวีศักดิ์ (2560) เรื่องจากพุทธศาสนาแห่งรัฐสู่พุทธศาสนาที่เป็นอิสระจากรัฐ, งานของ ชาญณรงค์ บุญหนุน (2557) เรื่องพุทธศาสนาประจำชาติไทยในรัฐธรรมนูญ ซึ่งชี้ให้เห็นปัญหาที่เกิดจากความสัมพันธ์ของรัฐไทยกับพุทธศาสนา, งานของ พิพัฒน์ พสุธารชาติ (2545) เรื่อง รัฐกับศาสนา: บทความว่าด้วยอาณาจักร ศาสนจักร และเสรีภาพ ส่วนงานที่พยายามชี้ให้เห็นความสำคัญและจำเป็นต่อการอ้างว่ารัฐกับพุทธศาสนาต้องมีความสัมพันธ์กันนั้นก็เช่น งานของ สมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์ (ป.อ. ปยุตโต) เรื่อง ความสำคัญของพุทธศาสนาในฐานะศาสนาประจำชาติ

¹⁰ สิ่งที่เห็นได้ชัดเจนคือ การเสนอว่าการเปลี่ยนแปลงประเทศให้เข้าสู่ความเป็นสมัยใหม่ของรัชกาลที่ 4 เป็นการปรับเปลี่ยนกระบวนทัศน์ของแนวคิดดั้งเดิม ให้เป็นไปในลักษณะของกระบวนทัศน์แบบวิทยาศาสตร์กล่าวคือ ให้เป็นแนวคิดแบบมีเหตุผล ทรงปรับคำสอนทางพุทธศาสนาให้วางอยู่บนหลักการของเหตุผลและรับเอาเฉพาะแนวคิดของพุทธศาสนาที่มีเหตุผลเท่านั้น ซึ่งแสดงให้เห็นว่ามีการปรับเปลี่ยนโลกทัศน์ให้มีความเป็นสมัยใหม่มากขึ้น แต่ทว่าการอ้างถึงข้อเสนอเช่นนี้ไม่ได้ทำให้พุทธศาสนากับแนวคิดทางโลกแยกจากกัน เพราะวาระรัชกาลที่ 4 ยังวางรากฐานสังคมโดยใช้หลักธรรมทางพุทธศาสนามาใช้กับสังคมไทย การเข้าสู่ความเป็นสมัยใหม่บนข้อเสนอของความเป็นเหตุผลถึงแม้จะเป็นเหตุผลในแง่ของวิธีการแต่โดยสาระของความเป็นเหตุผลแล้วย่อมไม่ใช่ เพราะการเปลี่ยนกระบวนทัศน์เข้าสู่ความเป็นเหตุผลแบบวิทยาศาสตร์นั้น ศาสนากับรัฐต้องแยกจากกันอย่างชัดเจน ศึกษาเรื่องดังกล่าวนี้เพิ่มเติมได้จากงานของ อรรถจักร์ สัตยานุรักษ์ เรื่อง “การเปลี่ยนแปลงโลกทัศน์ของชนชั้นนำไทย ตั้งแต่รัชกาลที่ 4 - พุทธศักราช 2475”

(ตามพระไตรปิฎก) แต่ทว่าเป็นการดำเนินการปฏิรูปที่กลับให้ความชอบธรรมต่อสถาบันกษัตริย์ที่มีสิทธิอำนาจในการตีความพุทธศาสนา ดังนั้น ข้อเสนอดังกล่าวจึงเป็นข้อเสนอที่สวนทางกันกับการปฏิรูปอย่างแท้จริงที่ควรเกิดขึ้น แต่นั่นเป็นข้อเสนอที่ค่อนข้างเย้ยหยันที่เอื้อประโยชน์ต่อชนชั้นผู้ปกครองและพระราชอำนาจของพระองค์เอง ซึ่งการปฏิรูปที่ควรจะเป็นคือการให้เสรีภาพทางศาสนาและไม่สร้างความสัมพันธ์ระหว่างรัฐกับศาสนาให้แนบแน่นกัน

3. การปฏิรูปพุทธศาสนาแห่งรัฐในสมัยรัชกาลที่ 5

ภายหลังการสิ้นพระชนม์ของพระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว ในขณะนั้นพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวรัชกาลที่ 5 มีพระชนมายุเพียง 15 ชันษาเท่านั้น ดังนั้น ปัญหาสำคัญก็คือการที่พระองค์ต้องดำเนินกิจการบริหารบ้านเมืองให้ปกติสุขเหมือนเดิม ในรัชสมัยของพระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวรัชกาลที่ 5 นั้น สังคมไทยได้มีการปรับเปลี่ยนรูปแบบทางสังคมการเมืองไปหลายอย่างด้วยกัน โดยพระองค์ทรงมีพระราชประสงค์ที่จะให้สังคมไทยเปลี่ยนแปลงไปสู่ความเป็นรัฐ - ชาตินิยมใหม่ ในการดำเนินนโยบายเกี่ยวกับการสร้างรัฐชาติสมัยใหม่นั้นพระองค์ทรงเน้นย้ำถึงความเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันหรือเรียกว่าความเป็น “ชาติ” อย่างมากที่สุด ในทัศนะของพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวนั้น ความเป็นชาติก็คือความรักต่อชาติ และ “ความรักต่อชาติไม่สามารถแยกออกจากความรักต่อระบอบกษัตริย์ได้” (Sturm, 2006, p. 117) ในอีกด้านหนึ่งของการคงไว้ซึ่งพระราชอำนาจก็คือ รัชกาลที่ 5 พยายามที่จะสถาปนากลุ่มทางการเมืองขึ้นมา โดยเฉพาะคนใกล้ชิด “...พยายามหาคนที่จะใช้สอยอันควรจะเป็นที่ไว้วางใจได้...” และกลุ่มการเมืองนี้ก็ยอมรับความคิดหรือมีสำนึกทางประวัติศาสตร์ที่ยอมรับว่าพระมหากษัตริย์ทรงเป็นผู้เดียวที่มีศักยภาพและพันธกิจที่จะกำหนดวิถีประวัติศาสตร์ ซึ่งภายหลังก็กลายเป็นกลุ่มที่มีบทบาทช่วยเหลือรัชกาลที่ 5 ในทางการเมืองอย่างมหาศาล และเนื่องจากอำนาจในส่วนราชสำนักยังเป็นของพระองค์อยู่ จึงทำให้พระองค์ทรงสร้างกองทหารมหาดเล็กฝึกหัดแบบฝรั่งขึ้นมา ซึ่งก็ได้รับความนิยมมากขึ้นตามลำดับ และก็เป็นกลุ่มการเมืองที่สนับสนุนพระองค์ในเวลาต่อมาด้วย (อรรถจักร์ สัตยานุรักษ์, 2555, น. 128-129) ฉะนั้นแล้วด้วยความที่พระองค์ต้องคงไว้ซึ่งพระราชอำนาจของพระมหากษัตริย์ในการควบคุมกิจกรรมทั้งปวงในราชอาณาจักร ทำให้พระองค์ต้องหาแนวทางที่จะทำให้นโยบายชาตินิยมได้ก่อตัวขึ้นอย่างเข้มแข็งในยุคนั้น โดยการปฏิรูป

เป็นไปในลักษณะที่ทรงสร้างมโนทัศน์ “ชาติไทย” อันมีพระมหากษัตริย์และพุทธศาสนาเป็นหัวใจของ “ความเป็นไทย” อย่างจริงจัง (สายชล สัตยานุรักษ์, 2550, น. 21)

นับตั้งแต่สมัยรัตนโกสินทร์ตอนต้นมาแล้วรัฐมุ่งหวังที่จะให้พระพุทธรศาสนามีบทบาทต่อวิถีชีวิตของคนไทยเป็นอย่างมาก โดยเฉพาะ “ใช้พระพุทธรศาสนาสอนและสร้างวินัยแก่สังคม” รัฐชาติปรับหลักการนี้มาใช้เช่นเดียวกันทั้งพระเจ้าอยู่หัวรัชกาลที่ 4 และรัชกาลที่ 5 ทรงแต่งตั้งสมาชิกพระราชมงคลต่อเนื่องกันมาให้เป็นสังฆราช จาก พ.ศ. 2417 พระสังฆราชล้วนแล้วแต่เป็นสมาชิกของนิคายฝ่ายปฏิรูปคือ “ธรรมยุติกนิกาย” ใน พ.ศ. 2436 พระเจ้าอยู่หัวรัชกาลที่ 5 ทรงมอบหมายให้พระเจ้าอนงยาเธอที่ทรงอยู่ในสมณเพศขณะนั้นก็คือ สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรส พระอนุชาต่างพระมารดา ผู้ที่จะทรงเป็นสังฆราชในอนาคตให้ดูแลหาเถรสมาคมเพื่อปรับปรุงการฝึกอบรมของพระสงฆ์ พระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวทรงให้ความสำคัญกับพุทธศาสนาในการปฏิรูปกิจการของประเทศเป็นอย่างมาก เนื่องจากพระองค์เห็นว่าการปฏิรูปประเทศกับการปฏิรูปศาสนาจะต้องดำเนินควบคู่กันไป ในการปฏิรูปประเทศในสมัยรัชกาลที่ 5 นั้น นอกจากจะมีการรวมอำนาจทั้งหลายให้ขึ้นต่อส่วนกลางแล้ว ยังมีการรวมอำนาจของพุทธศาสนาขึ้นต่อพระมหากษัตริย์ด้วย โดยมีกฎหมายพระราชบัญญัติคณะสงฆ์เกิดขึ้น ทำให้สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรสใช้กฎหมายดังกล่าวเป็นข้อเรียกร้องและบังคับให้พระสงฆ์ทั่วประเทศมีหน้าที่มุ่งตอบสนองนโยบายของชาติ คือ การสอนหนังสือให้กับประชาชนนั่นเอง พระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวและสมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรสทรงมีพระราชดำริและพระดำริที่สอดคล้องกันในลักษณะโลกวิสัยของพุทธศาสนา กล่าวคือ ทรงเห็นจุดมุ่งหมายของศาสนาในทางโลก ไม่ใช่ในทางธรรมและทรงอ้างถึงความสัมพันธ์กันระหว่างศาสนาที่มีต่ออาณาจักร (ภัชราพร ช่างแก้ว, 2530, น. 52) โดยให้สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรสทรงปรับความรู้ทางพระพุทธรศาสนาสำหรับใช้ในการศึกษาเพื่อมาสนับสนุนนโยบาย (ปฐม ตาคะนันทน์, 2551, น. 4) ผ่านทางการจัดการศึกษาและงานนิพนธ์ต่างๆ นอกจากนี้พระองค์ยังได้ทรงแต่งหนังสือตำราเทศนาเพื่อใช้สอนและเทศนาเพื่อให้พระสงฆ์ทั่วไปได้นำมาใช้ในการสั่งสอนประชาชน ให้ประพฤติปฏิบัติตามกรอบของประเทศชาติ จงรักภักดีต่อสถาบันชาติ ศาสนา และพระมหากษัตริย์ ดังปรากฏในคำอธิบายว่า

“นอกจากสร้างพระไตรปิฎกฉบับพิมพ์ขึ้นแล้ว ในปีเดียวกันนั้น (พ.ศ. 2431) ยังได้โปรดอาราธนาสมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรส พระราชาคณะและพระเปรียญรวมกันแต่งหนังสือเทศน์ แล้วโปรดพิมพ์ขึ้นกัณฑ์ละ 5,000 จบ พระราชทานแจกจ่ายไปตามพระอารามหลวงและอารามราษฎร์ทั้งในกรุงและหัวเมืองโดยทั่วถึง

มูลเหตุที่มาของการพิมพ์หนังสือเทศน์พระราชทานแจกครั้งนี้ เนื่องมาแต่ได้เสด็จไปบำเพ็ญพระราชกุศลและบำรุงพระพุทธศาสนาตามหัวเมืองต่างๆ ทั้งหัวเมืองปักษ์ใต้และภาคเหนือ แล้วได้ทรงสดับพระธรรมเทศนาที่มีแต่ท่องเรื่องเป็นนิทานมากกว่าข้อปฏิบัติ จึงทรงแน่วพระทัยว่าการพระศาสนาตามหัวเมืองต่างๆ ทรมอง หนังสือที่เป็นหลักปฏิบัติแท้ๆ นั้นหาได้ยาก จึงโปรดให้ดำเนินการดังกล่าวขึ้น” (เสถียร ณ สุโขสถิต, 2505, น. 245)

จะเห็นว่าการปฏิรูปพุทธศาสนาบนข้อเสนอดังกล่าวข้างต้นนั้นก็เพื่อให้พระสงฆ์ทั่วทั้งประเทศ หัวเมืองน้อยใหญ่ มีระเบียบแบบแผนการปฏิบัติเป็นไปในแนวทางเดียวกัน และต้องเทศนาให้เป็นไปในทางเดียวกันด้วย การเทศนาสั่งสอนที่เป็นไปในทางเดียวกันนี้ก็มีรัฐทำหน้าที่กำกับดูแลโดยให้คณะสงฆ์ฝ่ายธรรมยุติกนิกายทำหน้าที่ควบคุมดูแลภายใต้การนำของสมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรส เราจึงเห็นได้ว่าข้อเสนอของการสร้างความเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันของชาติภายใต้อุดมคติแบบพุทธศาสนาของไทยนั้น เป็นไปเพื่อตอบสนองชนชั้นนำและชนชั้นผู้ปกครองมากกว่า แต่การใช้พุทธศาสนา วัด และพระสงฆ์ทำหน้าที่แทนผ่านการศึกษาทำให้ความน่าเชื่อถือของประชาชนที่มีต่อองค์กรพุทธศาสนา เช่น วัด และพระสงฆ์ ยังคงมีเช่นเดิม ดังนั้น จึงตกเป็นภาระของพระสงฆ์ที่ต้องทำตามกฎคำสั่ง และเป็นสิ่งที่ประชาชนต้องยอมรับรู้และปฏิบัติตามอย่างปฏิเสธไม่ได้ การศึกษาในยุคสมบูรณาญาสิทธิราชย์จึงเป็นการศึกษาที่อยู่ภายใต้ความต้องการของชนชั้นผู้ปกครองเป็นหลัก ถึงแม้การศึกษาจะกระจายออกมาสู่ชนชั้นล่างทั้งหลายแต่ก็หาได้เป็นไปเพื่อพัฒนาปัจเจกบุคคลอย่างแท้จริง แต่นั่นเป็นเพียงความต้องการของชนชั้นผู้ปกครองที่หวังให้ประชาชนเชื่อต่ออำนาจรัฐสมบูรณาญาสิทธิราชย์เพียงเท่านั้น

นอกจากพุทธศาสนามีพันธกิจอย่างหนึ่งในทางการศึกษาคือการสั่งสอนประชาชน ซึ่งถูกวางไว้โดยอำนาจของชนชั้นผู้ปกครองแล้วนั้น พุทธศาสนายังถูกจัดระเบียบใหม่เพื่อที่จะให้เกิดเป็น “ระบบการปกครองสงฆ์สมัยใหม่” คือระบบ “มหาเถรสมาคม” ซึ่งนำไปสู่การตรา “พระราชบัญญัติลักษณะปกครองคณะสงฆ์ ร.ศ. 121” (มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, 2558) อันเป็นผลสืบเนื่องมาจากการที่พระบาทสมเด็จพระ

พระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวทรงมอบหมายให้สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรสไปเป็นผู้บริหารจัดการการศึกษาโดยพุทธศาสนาเป็นศูนย์กลาง เนื่องจากว่าการศึกษาในสมัยนั้นต้องการที่จะให้วัด พระสงฆ์ และพุทธศาสนาเป็นศูนย์กลาง แต่ทว่ายังประสบปัญหาการบริหารคณะสงฆ์ สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรสจึงนำเรื่องทั้งหมดไปทูลพระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัวรัชกาลที่ 5 ได้ทรงทราบ เมื่อเป็นเช่นนี้พระองค์จึงมุ่งหวังที่จะจัดระเบียบพระสงฆ์ให้เป็นไปในทิศทางเดียวกันกับการบริหารราชการแผ่นดินโดยจัดระเบียบการปกครองคณะสงฆ์แบบศูนย์รวมอำนาจไว้ที่ศูนย์กลาง โดยมีกฎหมายคณะสงฆ์คือ พระราชบัญญัติลักษณะปกครองคณะสงฆ์ ร.ศ. 121 เป็นกฎหมายควบคุมกิจการของพระสงฆ์ทั้งหมดและยังให้เหตุผลว่าการบัญญัติกฎหมายฉบับนี้จะเกิดผลดีต่อการจัดการอบรมสั่งสอนศีลธรรมและการศึกษาให้กับประชาชนคนไทยในสมัยนั้นด้วย

นอกจากนี้ การตราพระราชบัญญัติลักษณะปกครองคณะสงฆ์ ร.ศ. 121 มีจุดมุ่งหมายสำคัญคือ กำหนดโครงสร้างการปกครองสงฆ์ใหม่ให้สอดคล้องกับโครงสร้างการปกครองของอาณาจักร กล่าวคือ แบ่งการบริหารออกเป็นสังฆมณฑล มีเจ้าคณะมณฑลที่พระมหากษัตริย์ทรงแต่งตั้งจากพระราชอาณัติเป็นผู้ปกครองดูแลกิจกรรมคณะสงฆ์ในบริเวณนั้น เช่นเดียวกับข้าหลวงเทศาภิบาล ซึ่งทำหน้าที่ปกครองและบริหารราชการแผ่นดินในมณฑลนั้น รองลงมาคือ จังหวัดมีเจ้าคณะจังหวัดและเจ้าคณะเมืองเป็นผู้ปกครอง นอกจากนี้ ยังมีเจ้าคณะแขวง เจ้าคณะตำบล และเจ้าอาวาสตามลำดับ โดยทั้งหมดให้เป็นการรวมอำนาจไว้ที่ศูนย์กลางคือ มหาเถรสมาคม พระราชบัญญัติฉบับนี้ยังเป็นพระราชบัญญัติฉบับแรกที่ยกเรื่องการแบ่งนิกายสงฆ์ออกเป็นธรรมยุติกนิกายและมหานิกาย ซึ่งมีได้มุ่งหมายที่จะสร้างความเสมอภาคในการปกครองสงฆ์ กระบวนการตราพระราชบัญญัติมิได้เกิดจากการประชุมหรือการปรึกษาหารือในกลุ่มคณะสงฆ์ทั้งสองนิกาย แต่เป็นเพียงการตกลงร่วมกันเองในกลุ่มผู้นำของฝ่ายธรรมยุติกนิกายคือพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรส และสมเด็จพระยาดำรงราชานุภาพ (พิพัฒน์ พสุธารชาติ, 2553, น. 227)

การตราพระราชบัญญัติลักษณะปกครองคณะสงฆ์ ร.ศ. 121 นี้ นอกจากจะเป็นการให้ความชอบธรรมต่อคณะสงฆ์ธรรมยุติกนิกายแล้ว ยังเป็นการควบคุมและออกกฎให้พระสงฆ์ปฏิบัติตามอย่างเคร่งครัดกับกฎหมายบ้านเมืองมากยิ่งขึ้น แต่ทว่าการตราพระราชบัญญัติคณะสงฆ์ฉบับดังกล่าวนี้เป็นการเปิดทางให้พระพุทธศาสนาเป็นสิ่งที่ต้องเข้าไปในระบบการศึกษาไทยด้วย ซึ่งก็มีความพยายามที่จะให้พระภิกษุในท้องถิ่นหันมาสอนหนังสือตามที่ทางการแต่งตั้ง และสอนวิชาศีลธรรมทางพุทธศาสนาควบคู่ไปด้วย

นั้นแสดงให้เห็นว่าพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวมุ่งหวังที่จะให้นำเอาศีลธรรมของพุทธศาสนามาเป็นศีลธรรมในการอบรมสั่งสอนศีลธรรมให้กับประชาชน ดังที่ สายชล สัตยานุรักษ์ (2550) อธิบายไว้ว่า

“ศีลธรรมของพระพุทธศาสนายังคงมีความสำคัญต่อการจัดระเบียบและควบคุมสังคมในลักษณะที่มีการขยายตัวของระบบเศรษฐกิจทุนนิยมและการเกิดรัฐสมบูรณาญาสิทธิราชย์ ซึ่งทำให้สังคมเปลี่ยนแปลงไปอย่างรวดเร็ว แต่รัฐยังขาดกลไกสมัยใหม่ที่จะควบคุมความรู้สึคนึกคิดและพฤติกรรมของคนในระบบเศรษฐกิจและการเมืองใหม่ อีกทั้งการสถาปนา “ชาติ” ขึ้นมา ก็ทำให้ต้องการศีลธรรมใหม่ที่จรรโลง “ชาติ” ให้มั่นคงด้วย ดังนั้น พระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวและปัญญาชนทุกพระองค์ในเวลานั้น จึงปรึกษาหารือกันอย่างใกล้ชิดในเรื่องการปลูกฝัง “ธรรม” ของพระพุทธศาสนา” (สายชล สัตยานุรักษ์, 2550, น. 40)

จะเห็นว่าในทัศนะของสายชล การที่พระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวทรงปฏิรูปสังคมไทยนั้น พระองค์ก็ทรงปฏิรูปพุทธศาสนาตามไปด้วย ทั้งนี้ ก็เพื่อมุ่งหวังให้พุทธศาสนาเป็นส่วนช่วยสำคัญที่จะหล่อหลอมให้เกิดความมั่นคงทางสังคมการเมืองผ่านการสำนึกในความเป็น “ชาติ” ร่วมกันด้วย ลักษณะของการปฏิรูปสังคมไทยในรัชสมัยของพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวนี้เป็นลักษณะของการปฏิรูปเพื่อให้ท้องถิ่นต่างๆ ขึ้นตรงต่อเมืองหลวง คือ กรุงเทพมหานครทั้งสิ้น โดยการส่งเจ้านายผู้ใหญ่จากกรุงเทพมหานครไปปกครองหัวเมืองต่างๆ ในท้องถิ่นนั้นส่งผลให้วัฒนธรรมท้องถิ่นหลายอย่างต้องสูญหายไปและต้องปฏิบัติตามวัฒนธรรมแห่งชาติเท่านั้น สร้างความแปลกแยกให้เกิดขึ้นภายในกลุ่มสังคมรูปแบบใหม่ที่ต้องปฏิบัติตามกรอบของวัฒนธรรมแห่งชาติ โดยวัฒนธรรมแห่งชาติที่ว่าจะเห็นได้จาก “พระธรรมเทศนา” ของสมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรส (2514) ที่ทรงแสดงตามวาระต่างๆ เป็นการย้ำความเป็น “อุดมการณ์รัฐ” ความคิดในการสถาปนาอุดมการณ์เหล่านี้ถูกกล่าวอ้างบนพื้นฐานของขนบธรรมเนียมประเพณีที่ถูกสร้างจากความรู้ของพุทธศาสนา ประกอบกับรากฐานของความเป็นโบราณราชประเพณี ซึ่งมักถูกอ้างว่าเป็นของเก่าแก่ หากต้องไม่ลืมว่ากระบวนการประดิษฐ์สร้างความรู้ที่เป็นตัวบทหรือหนังสือ คือ การเรียบเรียงตำรา

พระราชประเพณีต่างๆ ขึ้นมาของบรรดาชนชั้นนำสยาม เช่น “ลัทธิธรรมเนียมต่างๆ”¹¹ “พระราชพิธี 12 เดือน”¹² และอื่นๆ อีกหลายเล่มด้วยกัน ลักษณะร่วมกันของงานนิพนธ์เหล่านี้ก็คือการอธิบาย “ขนบธรรมเนียม” ว่าเป็นการสืบทอดประเพณีซึ่งเป็นความทรงจำร่วมกันของสังคมที่ถูกแสดงออกมาเรียกว่า วัฒนธรรม ดังเช่น งานประเพณี เทศกาล (ที่จะกลายเป็นวันนักขัตฤกษ์) หรือแบบเรียนให้จดจำเป็นต้น ชำยังทำให้เข้าใจว่าสยามมีรากฐานทางวัฒนธรรมเป็นเวลายาวนาน (ปฐม ตาคะนันทน์, 2551, น. 57)

จากประเด็นที่ได้กล่าวไปข้างต้นสอดคล้องกับที่ พระมหาวรชัย กลิงโพร (2539, น. 53) ได้กล่าวสรุปเอาไว้ว่า การตราพระราชบัญญัติลักษณะการปกครองคณะสงฆ์ ร.ศ. 121 นั้น อำนาจในการตัดสินใจของมหาเถรสมาคมตกอยู่กับสมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรส ผู้บัญชาการคณะสงฆ์เป็นส่วนใหญ่ ทำให้เอื้อต่อการเกิดข้อบกพร่องต่อการบริหารงานคณะสงฆ์ตามมาคือ

- (1) เกิดความไม่เสมอภาคในการปกครองระหว่างนิาย
- (2) เกิดความขัดแย้งในการปกครองระหว่างคณะสงฆ์ส่วนกลางและส่วนท้องถิ่น
- (3) ความไม่เป็นธรรมในการแต่งตั้งผู้บริหารคณะสงฆ์
- (4) ความล่าช้าในการจัดการศึกษาของคณะสงฆ์

สาเหตุแห่งความไม่เสมอภาคอาจจะได้แก่การกำหนดสิทธิพิเศษแก่พระสงฆ์ ธรรมยุติกนิกายในการปกครองตนเอง ไม่ต้องขึ้นกับเจ้าคณะอื่นๆ และอีกประการหนึ่ง คือ ธรรมยุติกนิกายมีสิทธิในการปกครองพระมหานิกายได้ จึงกลายเป็นปัญหาให้ภิกษุมหานิกายต้องท้วงติงว่า เพราะเหตุใดภิกษุฝ่ายธรรมยุติกนิกายจึงปกครองภิกษุมหานิกายได้ขณะที่

¹¹ ลัทธิธรรมเนียมต่างๆ 2 เล่ม พิมพ์ครั้งที่ 4 หนังสือเล่มนี้รวมพิมพ์ครั้งแรกเมื่อ พ.ศ. 2504 “ลัทธิธรรมเนียมต่างๆ” เกิดขึ้นจากกระแสพระราชดำรัสในพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว ทรงโปรดเกล้าฯ ให้บรรดาพระบรมวงศานุวงศ์และขุนนางที่เป็นสมาชิกของหอพระสมุดวชิรญาณ ให้ช่วยแต่งเรื่องมาถวายแล้วนำไปลงในหนังสือวชิรญาณพิเศษเป็นตอนๆ (ปฐม ตาคะนันทน์, 2551, น. 57)

¹² โปรดดูรายละเอียดใน พระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว (2516) เรื่อง พระราชพิธีสิบสองเดือน พระราชนิพนธ์นี้รวมพิมพ์ครั้งแรกเมื่อ พ.ศ. 2445 สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรสทรงอธิบายในพระนิพนธ์คำนำว่าเรื่องเหล่านี้เป็นของแต่งขึ้นโดยกระแสพระราชดำรัสในพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว และเกี่ยวข้องกับการสถาปนาหอพระสมุดวชิรญาณใน พ.ศ. 2431 รัชกาลที่ 5 ทรงพระกรุณาโปรดเกล้าฯ ให้สมาชิกหอพระสมุดแต่งเรื่องมาถวายแล้วนำไปลงในหนังสือวชิรญาณพิเศษ ส่วนพระองค์ทรงร่วมด้วยโดยพระราชนิพนธ์เรื่องพระราชพิธีสิบสองเดือนขึ้น (ปฐม ตาคะนันทน์, 2551, น. 57)

ภิกษุฝ่ายมหานิกายมิได้มีสิทธิในการปกครองภิกษุฝ่ายธรรมยุติกนิกาย (คณิงนิตย จันทบุตร, 2528, น. 37) ความขัดแย้งในการปกครองส่วนกลางกับส่วนท้องถิ่นน่าจะ ได้แก่ การส่งพระจากส่วนกลางไปปกครอง เพราะพระเถระส่วนใหญ่อ่อนอาวุโสกว่าเจ้าคณะท้องถิ่นและต่างนิกายกัน เพราะการที่พระอ่อนอาวุโสกว่ามาปกครองผู้แก่พรรษากว่าที่อยู่ในท้องถิ่นที่มีอำนาจเป็นที่เคารพในท้องถิ่นอยู่แล้ว

เมื่อพิจารณาโดยภาพรวมทั้งหมดแล้วเราจึงพบว่า จุดมุ่งหมายของการปฏิรูปพุทธศาสนาในสมัยรัชกาลที่ 5 นั้นก็เพื่อที่จะรวบให้พระสงฆ์ทั่วทั้งสังฆมณฑลมีข้อวัตรปฏิบัติที่เป็นไปในทิศทางเดียวกัน โดยมีสมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรสขึ้นเป็นสมเด็จพระสังฆราชเจ้า มีอำนาจสูงสุดในการบัญชาคณะสงฆ์ทั่วราชอาณาจักร ออกพระราชบัญญัติลักษณะปกครองคณะสงฆ์ ร.ศ. 121 เป็นเครื่องมือให้อำนาจสูงสุดกับกรมพระยาวชิรญาณวโรรสปกครองคณะสงฆ์ไทย (ธีระพงษ์ มีไธสง, 2560, น. 289) ยิ่งไปกว่านั้นกฎหมายสงฆ์ฉบับ ร.ศ. 121 ยังให้สิทธิพิเศษแก่คณะสงฆ์ธรรมยุติกนิกายไม่ต้องขึ้นต่อการปกครองของเจ้าคณะปกครองของฝ่ายมหานิกาย แต่สามารถปกครองพระในฝ่ายมหานิกายได้ เมื่อพระธรรมยุติต้องอธิกรณ์ (ข้อกล่าวหาละเมิดวินัยสงฆ์) ก็มีอิสระพิจารณาปรับอาบัติกันเองภายใน ไม่ต้องเข้าสู่ขั้นตอนการไต่สวนของกรมสังฆการีในมาตรฐานเดียวกับฝ่ายมหานิกาย (พิพัฒน์ พสุธารชาติ, 2553, น. 360) นอกจากนี้ กฎหมายพระราชบัญญัติลักษณะปกครองคณะสงฆ์ ร.ศ. 121 นั้นยังเป็นการพยายามที่จะลดรอนอำนาจและอิทธิพลของพระที่มีวัตรปฏิบัติหรือแนวการสอนที่ทางการไม่รับรอง วัดซึ่งเคยเป็นของชุมชนตามประเพณีแบบเดิมถูกกฎหมายริบไปเป็น “สมบัติสำหรับพระศาสนา” ภายใต้การดูแลของรัฐ ขณะเดียวกันวัดที่สร้างขึ้นหลังจากกฎหมายดังกล่าวออกมา จะเป็นวัดได้หรือไม่นั้น ไม่ได้ขึ้นอยู่กับกรยอมรับของชาวบ้านอีกต่อไป หากขึ้นอยู่กับว่ารัฐให้ความเห็นชอบหรือไม่ (พระไพศาล วิสาโล, 2546, น. 60) นอกจากนี้ การตั้งพระอุปัชฌาย์โดยประเพณีของชาวบ้านที่ยึดถือตามพระวินัยก็ไร้ความหมายไปทันที หากไม่ได้รับการแต่งตั้งโดยรัฐ จะเห็นว่าพระราชบัญญัติฉบับดังกล่าวมอบอำนาจทั้งปวงให้กับรัฐนั้นหมายความว่า การปฏิรูปพุทธศาสนาที่เกิดขึ้นในสมัยรัชกาลที่ 5 เป็นการปฏิรูปให้พุทธศาสนากับรัฐสัมพันธ์กันมากยิ่งขึ้น พระสงฆ์และพุทธศาสนาในท้องถิ่นถูกผูกติดกับอุดมการณ์ของชาติเป็นหลัก

4. มุมมองต่อการปฏิรูปพุทธศาสนาในสมัยรัชกาลที่ 4 - รัชกาลที่ 5

ขบวนการปฏิรูปศาสนาเกิดขึ้นในคริสต์ศตวรรษที่ 16 ในช่วงระยะเวลาใกล้เคียงกับที่เกิดขบวนการอื่นๆ อันนำมาซึ่งการเปลี่ยนแปลงจากสมัยกลางมาสู่สมัยใหม่ ขบวนการปฏิรูปศาสนาแบ่งออกเป็น 2 ทาง ทางหนึ่งคือ การปฏิรูปภายนอกสถาบันศาสนา หรือที่เรียกว่า Reformation ส่วนอีกทางหนึ่งก็คือ การปฏิรูปจากภายในศาสนจักร เรียกว่า Counter Reformation ซึ่งเป็นปฏิกิริยาโต้ตอบการปฏิรูปศาสนาจากภายนอกเป็นการรวมพลังกันของฝ่ายศาสนจักรที่จะแก้ไขข้อบกพร่อง เพื่อให้ศาสนิกชนดำรงความเลื่อมใสศรัทธา ไม่หันไปนิยมชมชอบนิกายใหม่ (คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2533, น. 23)

ชาญณรงค์ บุญหนุน อธิบายว่า ถ้าหากใช้เกณฑ์ช่วงเวลามาพิจารณา พุทธศาสนาซึ่งยังไม่ได้เข้าสู่การปฏิรูปนั้นได้แก่พุทธศาสนาที่นับถือกันมาก่อนช่วงคริสต์ศตวรรษที่ 19 ส่วนพุทธศาสนาแนวปฏิรูปที่กล่าวถึงในที่นี้หมายถึงพุทธศาสนาที่ได้รับการตีความใหม่ในช่วงเวลาตั้งแต่คริสต์ศตวรรษที่ 19 หรือสมัยรัชกาลที่ 4 เป็นต้นมา หมายความว่า นับแต่ช่วงเวลานับแต่สมัยรัชกาลที่ 4 เป็นต้นมา พุทธศาสนาไทยได้รับการปฏิรูปให้มีลักษณะแตกต่างไปจากเดิม (ชาญณรงค์ บุญหนุน, 2561) ถ้าเช่นนั้นความหมายของการปฏิรูปที่กำลังพูดถึงอยู่นี้คืออะไรกันแน่ โดนัลด์ สเวเรอร์ (Donald K. Swearer) ได้ให้คำจำกัดความ “การปฏิรูปศาสนา” ไว้ว่า

“การปฏิรูปจะพิจารณาถึงความรู้สมัยใหม่อย่างจริงจังแต่ก็ไม่ได้ปฏิเสธศาสนา โดยพื้นฐานแล้วการปฏิรูปเป็นการตีความระบบศาสนาเสียใหม่ โดยคำนึงถึงความเปลี่ยนแปลงทั้งระดับสังคมและระดับบุคคล เมื่อมองจากทรรศนะของแนวคิดแบบเหตุผลนิยมแล้ว อาจกล่าวได้ว่าการปฏิรูปเป็นความพยายามที่จะเปลี่ยนแปลงหลักการที่สำคัญบางอย่างซึ่งหล่อหลอมสถาบันและวัฒนธรรมของศาสนาหนึ่งเพื่อว่าความจริงที่เป็นแก่นแท้ (และเป็นสากลด้วย) ของศาสนานั้น จะได้รับการตีความใหม่เพื่อให้สอดคล้องกับสถานการณ์ใหม่ที่เป็นอยู่จริง” (Swearer, 1973, p. 79 อ้างถึงใน ชาญณรงค์ บุญหนุน, 2561)

ถ้าหากวิเคราะห์การปฏิรูปพุทธศาสนาของพระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว รัชกาลที่ 4 ก็จะเห็นว่าเป็นรูปแบบการปฏิรูปพุทธศาสนาดังกล่าวมีลักษณะที่เรียกว่า Reformation กล่าวคือเป็นการปฏิรูปที่มาจากภายนอกสถาบันศาสนา ซึ่งมีผลทำให้ ศาสนจักรของไทยในยุคดังกล่าวแยกออกเป็น 2 นิิกายคือ ธรรมยุติกนิิกายและมหานิกาย เช่นเดียวกับคริสต์ศาสนาของยุโรปที่แยกออกเป็น 2 นิิกายคือ โรมันคาทอลิกและ โปรเตสแตนต์ แต่ทว่าการเกิดขึ้นของนิิกายใหม่ในการปฏิรูปศาสนาในยุโรบนั้นเป็นไปใน ลักษณะเดียวกับค่านิยมของ โดนัลด์ สเวเรอร์ คือ เป็นความพยายามที่จะเปลี่ยนแปลง หลักการที่สำคัญบางอย่างซึ่งหล่อหลอมสถาบันและวัฒนธรรมของศาสนาหนึ่งเพื่อว่า ความจริงที่เป็นแก่นแท้ (และเป็นสากลด้วย) ของศาสนานั้นจะได้รับการตีความใหม่ เพื่อให้สอดคล้องกับสถานการณ์ใหม่ที่เป็นอยู่จริง ซึ่งรัชกาลที่ 4 ก็พยายามปรับความสากล ของการปฏิรูปพุทธศาสนาให้วางอยู่บนหลักการนี้ทั้งในด้านหลักคิดที่มีฐานมาจาก วิทยาศาสตร์และปรับรูปแบบคำสอนที่คงไว้ซึ่งแก่นของพุทธศาสนาเป็นหลัก ความมุ่งหมาย นี้เป็นการที่ดี แต่ทว่าการปฏิรูปพุทธศาสนาของไทยที่ผ่านมานั้นไม่ได้วางอยู่บนฐานคิดของ ความเป็นสากลแต่เป็นการปฏิรูปเพื่อกลุ่มใดกลุ่มหนึ่งเท่านั้น นั่นก็คือการปฏิรูปเป็นไป เพื่อชนชั้นผู้ปกครอง ในงานวิจัยของ ทวีศักดิ์ เผือกสม (2540) ได้อธิบายเหตุผล บางประการไว้ว่า พุทธศาสนาเริ่มมีบทบาทกับชนชั้นนำตั้งแต่สมัยรัตนโกสินทร์ตอนต้นแล้ว โดยเฉพาะการให้ความสำคัญกับจิตและกายที่กลายมาเป็นหัวใจหลักของชนชั้นนำสยาม ในช่วงเวลานั้น จนกระทั่งมีการออกกฎหมายให้รัชกาลที่ 5 ซึ่งชนชั้นนำสมัยนั้นให้เหตุผลว่า เป็นการควบคุมกายซึ่งเป็นเรื่องที่สัมพันธ์กับศีลธรรมทางสังคมเป็นอย่างยิ่ง จะเห็นได้ว่า อิทธิพลของการปฏิรูปพุทธศาสนาที่ก่อกำเนิดขึ้นในสมัยรัชกาลที่ 4 นั้นได้รับมาจากช่วงต้น รัตนโกสินทร์ ซึ่งเมื่อพิจารณาลงไปแล้วก็จะพบว่าเป็นการปฏิรูปที่ยังอยู่กับกรอบแนวคิด เดิม ไม่ใช่การปฏิรูปเพื่อแยกศาสนากับรัฐออกจากกันตามที่เราควรจะเป็น เพื่อให้สังคม ก้าวเข้าสู่ความเป็นสมัยใหม่

ที่กล่าวว่าการปฏิรูปพุทธศาสนาของไทยไม่ได้วางอยู่บนพื้นฐานของการปฏิรูป อย่างแท้จริง ก็เพราะว่าการปฏิรูปศาสนานั้น ควรเป็นไปเพื่อปลดปล่อยให้ศาสนิกชน มีเสรีภาพในความคิด ความเชื่อ ของศาสนานั้นๆ แต่การปฏิรูปพุทธศาสนาของไทย ไม่ได้ให้ความสำคัญกับตรงนี้ กล่าวคือการตั้งคณะสงฆ์ธรรมยุติกนิิกายก็ดี การออกกฎหมาย พระราชบัญญัติลักษณะปกครองคณะสงฆ์ ร.ศ. 121 ก็ดี ต่างก็เป็นการผูกอำนาจทั้งหมด ไว้ที่รัฐ การตีความคำสอน การดำเนินกิจกรรมทางศาสนา หรือการเผยแผ่ศาสนา ล้วนแต่ เป็นไปตามความต้องการของรัฐทั้งสิ้น ดังจะเห็นได้จากการอนุญาตให้เทศนาได้เฉพาะ บทเทศนาที่แต่งโดยสมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรสเท่านั้น ในขณะที่

การปฏิรูปศาสนาในยุโรปเพื่อก้าวสู่สังคมสมัยใหม่นั้น เป็นไปในทิศทางที่ว่าให้ศาสนา กลับไปสู่สถานะเดิมคือ ยึดพระคัมภีร์เป็นหลัก และวางอยู่บนฐานของเสรีภาพทาง ความเชื่อของบุคคล ที่สามารถที่จะตีความและให้คุณค่าเชิงศาสนาได้ตามที่ตนเชื่อ แต่ทว่ารัฐกลับเป็นผู้วางกรอบทั้งหมดไว้ให้กับพุทธศาสนาในยุคนั้น¹³

การปฏิรูปพุทธศาสนาของไทยที่มีมาในสมัยรัชกาลที่ 4 และรัชกาลที่ 5 นั้น สรุพศ ทวีศักดิ์ (2560) มองว่าเป็นปัญหาที่แสดงให้เห็นอยู่ 3 ประเด็นด้วยกัน นั่นก็คือ ปัญหาความเป็นเหตุผล (Rationality) ปัญหาศีลธรรมทางโลก (Secular Morality) และ ปัญหาเสรีภาพทางศาสนา (Freedom of Religion) ดังนี้

1) สรุพศให้เหตุผลว่าการอ้างความเป็นเหตุเป็นผลของพุทธศาสนาในสมัยรัชกาล ที่ 4 ผ่านกรอบคิดทางวิทยาศาสตร์นั้นเป็นเพียงข้ออ้างอย่างหนึ่งที่จะยกสถานะ ของพุทธศาสนาขึ้นมารับใช้อำนาจอรัฐ แต่ทว่าการยอมรับความเป็นเหตุเป็นผลของ ความเป็นสมัยใหม่นั้น เป็นความหมายที่กว้างกว่าการที่บอกเพียงว่าคำสอนของศาสนานั้นๆ มีเหตุผลในตัวเองมากนักน้อยเพียงใด การตีความพุทธศาสนาที่เน้นว่ามีความเป็นเหตุเป็นผล ตามหลักทางวิทยาศาสตร์ของรัชกาลที่ 4 จึงไม่เกี่ยวกับความเป็นเหตุเป็นผลของโลก สมัยใหม่ ที่ยอมรับการโต้แย้ง วิพากษ์วิจารณ์อย่างเป็นเหตุผลได้ ดังนั้น ข้ออ้างของความ เป็นเหตุเป็นผลของคำสอนจึงเป็นเพียงแค่การลดทอนความหลากหลายในการศึกษาและ

¹³ กระนั้นก็ดี ถึงแม้ว่าการที่กล่าวว่าการปฏิรูปพุทธศาสนาของไทยไม่ได้วางอยู่บนพื้นฐานของ การปฏิรูปอย่างแท้จริงนั้น ส่วนนี้แสดงให้เห็นว่า ไม่แปลกที่รัฐสยามจะทำเช่นนั้น กล่าวคือรัชกาลที่ 4 คงมีพระราชประสงค์อื่นอยู่ในการตั้งคณะสงฆ์ใหม่ขึ้นมา ในบทความของ พงศธร กนกศิลป์ธรรม (2549, น. 64) ได้กล่าวว่า การที่ทิวชิรญาณภิกขุให้เหตุผลว่า คณะสงฆ์มหานิกายวงศ์สยามมีวัตรปฏิบัติ ที่ทรงเห็นว่าเป็นของมีรากเหง้าอันเน่าผุ ศาสนวงศันันอันตรธานมาตั้งแต่ครั้งกรุงเก่าแล้ว และการที่พระองค์ได้ทรงพบพระสงฆ์ที่เข้ามาอยู่ในประเทศไทย เป็นพระลูกศิษย์ของพระเถระที่แท้จริง ผู้มีความรู้อันวิเศษได้เรียนรู้พระศาสนาจนเจนจบ คงไว้ซึ่งปาติโมกข์สังวรศีล หรือสิกขาบทเหมือน พระพุทธบัญญัติ หากผู้ใดเสมอเหมือนมิได้ เหล่านี้เป็นเรื่องการที่ทรงใช้กลอุบายเพื่อแยกพระองค์ออกไป สร้างศาสนจักรแห่งความยิ่งใหญ่ส่วนพระองค์ ผู้เขียนเห็นด้วยกับข้อเสนอดังกล่าวแต่ทว่าข้อเสนอ ทั้งหลายกลับสามารถลดทอนลงสู่คำอธิบายที่ว่า การปฏิรูปพุทธศาสนาของไทยไม่ได้วางอยู่บนพื้นฐาน ของการปฏิรูปอย่างแท้จริงนั้น ส่วนนี้แสดงให้เห็นว่า ไม่แปลกที่รัฐสยามจะทำเช่นนั้น เพราะว่าการแยก นิกายออกไปตั้งศาสนจักรส่วนพระองค์ก็เพื่อที่จะเอื้อความเป็นศาสนาแห่งการเมืองนั่นเอง นอกจากนี้ ผลของการปฏิรูปดังกล่าวยังนำไปสู่ข้ออ้างอีกมากมาย เช่น การอ้างความสืบเนื่องทางประวัติศาสตร์ ของนิกายเพื่อไม่ให้มีการบวชภิกษุณีในสังคมไทย ตัวอย่างเช่น ในงานของ ชาณณรงค์ บุญหนุน (2545) เรื่อง “ความสำคัญของพระวินัยในประวัติศาสตร์พระพุทธศาสนาเถรวาท: จากสังคายนาครั้งที่ 1 ถึงธัมมสันตปาสาณเถรี”

การตีความพุทธศาสนาเท่านั้น ซึ่งในเรื่องนี้เองผู้เขียนว่าเป็นความขัดแย้งกับความเป็นสมัยใหม่ในแง่ของความสัมพันธ์ระหว่างรัฐกับศาสนาด้วย กล่าวคือการตีความพุทธศาสนาว่ามีเหตุผลและเป็นวิทยาศาสตร์ของรัชกาลที่ 4 นั้น เป็นการวางกรอบให้พุทธศาสนาต้องปฏิบัติตามคำสั่งของรัฐเท่านั้น เพราะพระองค์เห็นว่าพุทธศาสนาแบบชาวบ้านเต็มไปด้วยพิธีกรรม ความมั่งงาย จึงต้องปฏิรูปโดยเน้นคำสอนที่เป็นวิทยาศาสตร์ที่อยู่ภายใต้การกำหนดของพระองค์เป็นหลัก นั้นหมายความว่ารัฐกับศาสนาไม่ได้แยกกันอย่างชัดเจนตามการปฏิรูปที่เกิดขึ้นในยุโรป อันเป็นการปฏิรูปเพื่อแยกรัฐกับศาสนาออกจากกัน ข้ออ้างของปัญหาความเป็นเหตุเป็นผลของพุทธศาสนาไทยจึงเป็นข้ออ้างที่เป็นปัญหาที่ไม่ใช่การปฏิรูปเพื่อการเปลี่ยนแปลงอย่างแท้จริง

2) ส่วนปัญหาของศีลธรรมศีลธรรมทางโลกนั้น สุรพศ ชีว่าเกิดจากการที่รัชกาลที่ 4 ได้แยกให้เห็นว่าความเป็นเหตุเป็นผลของวิทยาศาสตร์กับความเชื่อในพุทธศาสนาแบบดั้งเดิมนั้นแตกต่างกันซึ่งเป็นการเน้นมิติทางโลกมากขึ้น โดยมุ่งเน้นการสอนโลกียธรรม¹⁴ เช่น ทศพิธราชธรรม ทิศ 6 หรือฆราวาสธรรม (สุรพศ ทวีศักดิ์, 2561, น. 62) เพื่อให้ประชาชนได้เข้าใจหลักธรรมที่เน้นความเกี่ยวข้องกับชีวิตและนำมาใช้ได้โดยตรง มากกว่าที่จะไปเน้นความเชื่อในโลกหน้า แต่ทว่าหลักธรรมประเภทโลกยธรรมนี้ยังเป็นหลักธรรมที่ผูกอยู่กับหลักศีลธรรมของศาสนา ซึ่งไม่ใช่ศีลธรรมแบบสากลหรือศีลธรรมแบบโลกวิสัยที่แท้จริง ศีลธรรมแบบโลกวิสัย (Secular Morality) คือศีลธรรมที่เกิดจากเสรีภาพของปัจเจกบุคคลที่สามารถมีสิทธิอำนาจที่จะตัดสินใจเชื่อหรือไม่เชื่อ และทำตามสิ่งที่ตนเชื่อและพร้อมรับผิดชอบต่อสิ่งที่ทำออกไป ซึ่งก็คือ สิทธิ เสรีภาพ ความเสมอภาค และศักดิ์ศรีความเป็นมนุษย์ตามหลักสิทธิมนุษยชนนั่นเอง ดังนั้น ข้ออ้างของการปฏิเสธหลักธรรมที่เรียกว่าโลกุตระธรรมแล้วนำเอาโลกียธรรมมาใช้กับสังคมไทยบนข้ออ้างของการเป็นเหตุเป็นผลทางวิทยาศาสตร์จึงเป็นคนละเรื่องกับศีลธรรมโลกวิสัยแบบสากล ที่ส่งเสริมความ

¹⁴ ที่มาของการเน้นสอนโลกียธรรมมากขึ้นก็คือในสมัยรัชกาลที่ 4 พระองค์มีความพยายามที่จะนำเอาความเป็นเหตุเป็นผลมาสู่พุทธศาสนา โดยขจัดความเชื่อเก่าให้ออกไปก่อน หลักคำสอนที่นำมาใช้จึงเน้นประสบการณ์ประจักษ์ที่ใจและชีวิตปัจจุบันเป็นสำคัญ ไม่ใช่เรื่องนรก สวรรค์ ทำให้กลุ่มผู้นำธรรมในสมัยรัชกาลที่ 4 เลิกใช้โครงสร้างไตรภูมิเป็นโลกทัศน์เพื่อสื่อชีวิตทัศน์ แต่ได้เน้นความหมายเป็นเหตุเป็นผลของชีวิตสุขทุกข์ ชั่วดีในปัจจุบัน จึงเป็นเหตุให้พระองค์นำเอาหลักธรรมทางพุทธศาสนาที่เกี่ยวกับโลกียธรรมมาใช้ในสมัยนั้น

เป็นสมัยใหม่และพัฒนาประชาธิปไตยให้กับสังคมการเมืองได้¹⁵ (สุรพศ ทวีศักดิ์, 2561, น. 77-82)

3) ในส่วนของปัญหาเรื่องเสรีภาพทางศาสนานั้นผู้เขียนเห็นว่าเป็นผลโดยตรงมาจากประเด็นของปัญหาความเป็นเหตุผลและปัญหาของศีลธรรมทางโลกที่สุรพศเสนอข้างต้น กล่าวคือ เมื่อรัชกาลที่ 4 ได้ปฏิรูปพุทธศาสนาโดยกระทำการผ่านข้ออ้าง 2 ประการข้างต้นแล้วนั้น สิ่งตามมาล้วนแล้วแต่เกิดปัญหาทั้งสิ้น ปัญหาดังกล่าวได้ส่งทอดมายังปัญหาของเสรีภาพทางศาสนา โดยเฉพาะอย่างยิ่งเสรีภาพในการตีความคำสอนศาสนาที่ตนเชื่อได้อย่างอิสระ เพราะปัจเจกบุคคลไม่สามารถที่จะตีความได้ตามความเชื่อของตนเอง (สุรพศ ทวีศักดิ์, 2560) แต่ทว่าการตีความศาสนาจะทำได้ต้องเป็นการตีความตามกรอบของรัฐเท่านั้น เช่น การออกหนังสือเทศนาสั่งสอนประชาชน และให้พระสงฆ์เทศน์ได้เฉพาะในหนังสือที่รัฐแต่งตั้งให้เท่านั้น จึงเป็นการเสริมแรงให้ความสัมพันธ์ระหว่างรัฐกับพุทธศาสนาสร้างความแข็งแกร่งมากยิ่งขึ้น โดยเฉพาะการมีรัฐคอยกำกับดูแลแล้วอ้างเหตุผลว่าเป็นการอุปถัมภ์ ทั้งๆ ที่การอุปถัมภ์ที่แสดงออกผ่านรัฐนั้นเป็นไปเพื่อตอบสนองความเป็น “ชาติ” และ “ชาตินิยม” ซึ่งเป็นการผูกสัมพันธ์ระหว่างรัฐกับพุทธศาสนาได้เป็นอย่างดี ลักษณะนี้เป็นปัญหาอย่างยิ่ง เพราะข้ออ้างที่ว่าปฏิรูปให้พุทธศาสนาเป็นไปในลักษณะเดียวกับคริสต์ศาสนาในยุโรปนั้น เป็นเรื่องที่ตรงข้ามกันอย่างสิ้นเชิง เพราะผลลัพธ์ของการปฏิรูปศาสนาในยุโรปส่งผลให้เกิดเสรีภาพทางศาสนาและรัฐกับศาสนาแยกกันอย่างอิสระ ในขณะที่การปฏิรูปในสมัยรัชกาลที่ 4 และรัชกาลที่ 5 ของไทยทำให้ปัจเจกบุคคลไม่มีเสรีภาพทางศาสนาและยังเป็นการผูกมัดอำนาจรัฐกับสถาบันสงฆ์และพุทธศาสนาไว้ด้วยกันอย่างมั่นคง ผ่านกฎหมายฉบับต่างๆ

อย่างไรก็ตาม ในบทความเรื่อง “La double crise de l’église bouddhique au Siam” ของ โรเบิร์ต แรังกาต์ (Robert Lingat) ได้ให้เหตุผลว่า การปฏิรูปพุทธศาสนาของรัชกาลที่ 4 นั้นเป็นการปฏิรูปพุทธศาสนาที่นำมาซึ่งความสำเร็จในการปฏิรูปประเทศ และการปฏิรูปยังเป็นไปได้อย่างสะดวกสบายก่อให้เกิดการเปลี่ยนแปลงแนวคิดทางศาสนาทั่วทั้งสังคม พลประเทศสยามสามารถที่จะเปิดรับเอากระแสของอารยธรรมจากตะวันตก

¹⁵ การอธิบายว่าศีลธรรมแบบโลกวิสัยเป็นศีลธรรมที่วางอยู่บนฐานของสิทธิมนุษยชนนั้น ไม่ได้มุ่งไปที่ว่าศีลธรรมของพุทธศาสนาในแง่ของคำสอนต้องเป็นเช่นนี้ด้วย หากแต่รัฐจะต้องไม่บังคับใช้ศีลธรรมทางศาสนามาเป็นเครื่องมือ แต่ควรจะเป็นศีลธรรมแบบโลกวิสัยที่เน้นให้ประชาชนมีอิสระเสรีมากที่สุด ดังนั้น เสรีภาพทางศาสนา ซึ่งก็คือเสรีภาพของปัจเจกชนจึงต้องนำมาอภิปราย เพราะว่ารรัฐเสรีนิยมประชาธิปไตยต้องเป็นกลางทางศาสนา มิใช่ว่าจะอาศัยศีลธรรมทางศาสนามาเป็นเครื่องมือแล้วให้เหตุผลว่าไม่สามารถที่จะใช้กรอบในการวิเคราะห์เกี่ยวกับศีลธรรมทางศาสนาได้

และปรับปรุงประเทศให้ก้าวหน้าทันสมัยได้โดยปราศจากภัยอันตรายตลอดรัชสมัยของ พระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวรัชกาลที่ 4 และพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้า เจ้าอยู่หัวรัชกาลที่ 5 โดยอาจกล่าวได้ว่าสถาบันศาสนานับเป็นสถาบันแรกที่ได้รับการปฏิรูป ก่อนองค์กรอื่นๆ ในสยาม นอกจากนี้ แร่กาดยังเห็นว่าการปฏิรูปพุทธศาสนาของรัชกาล ที่ 4 และรัชกาลที่ 5 เป็นการปฏิรูปที่พร้อมจะรับมือต่อความเปลี่ยนแปลงของสังคม อันเป็นผลสืบเนื่องจากสังคมตะวันตกและทำให้เกิดความเข้าใจเป็นอย่างดีและไม่เกิด กระแสต่อต้านแนวคิดของชาติตะวันตกด้วย (Lingat, 1958, p. 402)

ถ้าหากเปรียบเทียบแนวคิดของสุรพศ กับแนวคิดของแร่กาดแล้วนั้น เราก็จะ พบว่าสุรพศมองว่าการปฏิรูปพุทธศาสนาของรัชกาลที่ 4 จนกระทั่งดำเนินมาถึงสมัยรัชกาล ที่ 5 นั้น ดูเหมือนจะเป็นการดำเนินการเปลี่ยนแปลงและปฏิรูปที่แตกต่างจากความเข้าใจ เกี่ยวกับการปฏิรูปที่ถูกอ้างว่ายึดหลักแบบการปฏิรูปศาสนาในยุโรป กล่าวคือ การปฏิรูป ที่ควรจะเป็นนั้นสุรพศมองว่าเราควรที่จะใช้หลักเกณฑ์จากสังคมตะวันตกเป็นหลักเพราะว่า การปฏิรูปที่เกิดขึ้นในสังคมตะวันตกล้วนแล้วแต่นำมาซึ่งความเจริญก้าวหน้าของ ประเทศชาติบ้านเมือง และนำไปสู่ความเป็นสมัยใหม่ที่ทำให้ประชนมีสิทธิ เสรีภาพ และ ความเสมอภาคอันเป็นรากฐานของประชาธิปไตย ซึ่งที่สำคัญคือเสรีภาพในเรื่องของ ความเชื่อหรือเสรีภาพในศาสนา ผู้เขียนเห็นว่าเหตุผลที่ว่าการปฏิรูปพุทธศาสนาไม่ใช่ การปฏิรูปที่แท้จริง หากแต่เป็นเพียงการปฏิรูปที่ตอบสนองชนชั้นผู้ปกครองเป็นหลักนั้น มีความสมเหตุสมผลอย่างยิ่ง เพราะที่พุทธศาสนาบอกว่าเป็นการปฏิรูปนั้น หากวิเคราะห์ ให้เห็นถึงการปฏิรูปที่แท้จริงแล้วนั้น เรายังก้าวไปไม่ถึงจุดนั้นแม้แต่ในอดีตหรือปัจจุบัน ก็ตามเรายังผูกติดกับปมปัญหาเดิมๆ ที่ยังก้าวข้ามจุดนั้นไม่ได้ และหนักหน่วงที่สุดภายใต้ การปฏิรูปพุทธศาสนาในสมัยรัชกาลที่ 4 และรัชกาลที่ 5 ที่มีการผูกอำนาจรัฐกับศาสนา ให้มีความสัมพันธ์กันนั้น ผลที่ตามมาคือสังคมไทยมีการละเมิดสิทธิ และเสรีภาพขั้นพื้นฐาน กันในนามของศาสนาอย่างที่สุด ตัวอย่างเช่น ในกรณีของวัดพระธรรมกายที่ถูกกฎหมาย บ้านเมืองและข้อเรียกร้องจากหลายฝ่ายให้จัดการบนฐานที่ว่า ข้อแรกคำสอนของ วัดพระธรรมกายเป็นปฏิกิริยากับคำสอนของพุทธศาสนานิกายเถรวาทซึ่งมีส่วนมาก ในเมืองไทย ไม่ว่าจะเป็นคำสอนเรื่องนิพพาน คำสอนเรื่องวิชาธรรมกาย และคำสอนอื่นๆ ประการที่สองคือวัดพระธรรมกายเป็นวัดที่เรียกร้องให้ทำบุญมากๆ ซึ่งเป็นเสมือนการเรียไ รภายใต้ข้อเรียกร้องให้จัดการธรรมกายดังกล่าวถือว่าเป็นการละเมิดเสรีภาพทางศาสนา ซึ่งเชื่อมโยงไปถึงการละเมิดสิทธิและเสรีภาพของปัจเจกบุคคลที่จะคิดและเชื่อได้อย่างเสรี ซึ่งข้อเรียกร้องดังกล่าวเปรียบเสมือนการใช้อำนาจรัฐมาจำกัดความเชื่อส่วนบุคคลที่ไม่ได้ กระทบกระทั่งเสรีภาพผู้อื่นเลยแม้แต่น้อย ซึ่งเรื่องของธรรมกายแสดงให้เห็นว่ารัฐไทย

ประสบปัญหาในการก้าวเข้าสู่ความเป็นสังคมประชาธิปไตยในโลกสมัยใหม่อย่างแท้จริง เพราะรัฐกับศาสนายึดโยงความสัมพันธ์ต่อกัน และยังเป็นส่วนหนึ่งที่ทำให้มีการละเมิดสิทธิและเสรีภาพเสมอมา ทั้งนี้ เป็นผลจากการวางรากฐานจากการปฏิรูปพุทธศาสนาที่มีมาแต่อดีต แม้แต่ความเชื่อในระดับชาวบ้านที่เป็นส่วนสร้างและรังสรรค์สังคมโดยไม่เกี่ยวข้องกับรัฐแต่อย่างใด ซึ่งเป็นความเชื่อที่สร้างปฏิสัมพันธ์กันระหว่างบุคคลในสังคม¹⁶ กลับถูกกำจัดให้สูญสิ้นไปภายหลังจากการปฏิรูปพุทธศาสนาในสมัยของรัชกาลที่ 4 และรัชกาลที่ 5 ดังนั้น การปฏิรูปพุทธศาสนาในสมัยดังกล่าวจึงไม่ได้เสร็จสิ้นและปล่อยให้สังคมไทยเดินทางเข้าสู่ความเป็นสมัยใหม่ได้ แต่ทว่ากลับกลายเป็นการผูกอำนาจเดิมไว้ให้มีผลกับสังคมทุกยุคทุกสมัยเสมอมา

สำหรับแรงกดดันมองว่าพุทธศาสนาที่รัชกาลที่ 4 และรัชกาลที่ 5 ทรงปฏิรูปนั้นเป็นการทำให้ประเทศดำเนินเข้าสู่ความเป็นสมัยใหม่ยิ่งขึ้น กล่าวคือเป็นการปฏิรูปที่พร้อมจะรับมือต่อความเปลี่ยนแปลงของสังคมอันเป็นผลสืบเนื่องจากสังคมตะวันตกและทำให้เกิดความเข้าใจเป็นอย่างดีและไม่เกิดกระแสต่อต้านแนวคิดของชาติตะวันตกด้วย ผู้เขียนเห็นว่าทัศนะของแรงกดดันเป็นทัศนะที่อาจเป็นไปได้ แต่ทว่าหากเรามองถึงความสมเหตุสมผล และผลเชิงประจักษ์แล้วเราก็จะพบว่า ทัศนะของแรงกดดันตรงข้ามกับสิ่งที่เกิดขึ้นในความเป็นจริงเชิงประจักษ์ กล่าวคือ การปฏิรูปพุทธศาสนาของไทยได้ผูกอำนาจไว้กับรัฐ นั้นหมายความว่าสิ่งที่แรงกดดันคิดว่าการปฏิรูปพุทธศาสนาของรัชกาลที่ 4 คือการดำเนินไปตามแนวคิดตะวันตกจึงเป็นเรื่องที่ตรงกันข้าม ในขณะที่ตะวันตกศาสนากับรัฐแยกขาดจากกันอย่างอิสระมาก่อนหน้านั้นนานมากแล้ว และการที่แรงกดดันอธิบายว่าความสำเร็จของการปฏิรูปพุทธศาสนาของรัชกาลที่ 4 ทำให้สังคมไทยยอมที่จะเปิดรับวัฒนธรรมตะวันตกก็เป็นเรื่องที่ไม่สมเหตุสมผลเลยแม้แต่น้อย

5. บทสรุป

พุทธศาสนาในไทยเป็นหนึ่งตัวอย่างของความน่าสนใจในการนำเสนอความสัมพันธ์ระหว่างศาสนากับความเป็นเสรีนิยมทางการเมือง ซึ่งเป็นความสัมพันธ์ที่ค่อนข้างมีความคลุมเครือ แต่ทว่าในอีกด้านหนึ่งพุทธศาสนาเถรวาทดูเหมือนจะมีองค์ประกอบหลายอย่างที่เหมาะกับได้กระบบประชาธิปไตย หัวใจสำคัญของคำสอนอยู่ที่แนวคิดด้านจริยธรรมบนพื้นฐานของความอดทนและการแสวงหาการแสวงหาพฤติกรรมทางศีลธรรม

¹⁶ ผู้เขียนหมายถึงพุทธศาสนาแบบท้องถิ่นของไทย ซึ่งเป็นตัวเชื่อมความสัมพันธ์ทางสังคมของผู้คนในท้องถิ่น

และการตรัสรู้ของแต่ละบุคคล ในทางทฤษฎีแล้วพุทธศาสนาซึ่งก่อตั้งโดยพระพุทธเจ้าหรือในอดีตก่อนหน้านั้นเป็นเจ้าชาย ซึ่งปฏิเสธลำดับชั้นทางสังคมและส่งเสริมแนวคิดเรื่องความเท่าเทียม อย่างไรก็ตาม มีนักวิชาการแย้งว่าคำสอนของพุทธศาสนานั้นให้การสนับสนุนต่อแนวคิดเกี่ยวกับสาธารณรัฐ หรือสังคมนิยม โดยอ้างถึงตัวอย่างการมีส่วนร่วมของชาวพุทธในขบวนการต่อต้านอาณานิคม และลัทธิปฏิรูป (Harris, 1999, p. 19) เห็นได้จากแนวคิดของพุทธศาสนาในสังคมไทยนั้นมีพื้นฐานมาจากการ “ปฏิรูป” (Keyes, 1989, p. 122) เช่น การปฏิรูปพุทธศาสนาในศตวรรษที่สิบเก้าซึ่งดำเนินการโดยพระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว บทความนี้จึงสรุปภาพของการปฏิรูปพุทธศาสนาของไทยในสมัยรัชกาลที่ 4 และรัชกาลที่ 5 ในภาพรวม

จากการวิเคราะห์ผ่านการสำรวจและถกเถียงเรื่องการปฏิรูปพุทธศาสนาของไทยในสมัยรัชกาลที่ 4 และรัชกาลที่ 5 ผู้เขียนได้ค้นพบข้อสรุปของงานชิ้นนี้คือว่า การปฏิรูปพุทธศาสนาในสมัยรัชกาลที่ 4 และรัชกาลที่ 5 บนข้ออ้างที่ว่าเป็นการปฏิรูปเพื่อทำให้ประเทศก้าวเข้าสู่ความเป็นสมัยใหม่นั้น ผู้เขียนเห็นว่าเป็นเพียงข้ออ้างเพื่อนำไปสู่เป้าหมายอีกประการหนึ่งซึ่งไม่เกี่ยวข้องกันกับการทำให้ประเทศมีความเป็นสมัยใหม่ เป้าหมายที่แท้จริงคือการที่รัฐใช้อุดมการณ์บางอย่างของสังคม (ซึ่งก็คืออุดมการณ์ชาตินิยมที่รัฐสร้างขึ้น) ครอบงำสังคม (Dominant Ideology) ทำให้ผู้คนมองไม่เห็นความเป็นจริงของระบบของสังคมที่รัฐกำลังกระทำอยู่ แต่พยายามวาดภาพให้เห็นว่ารัฐรับใช้ชาติและประชาชน ดังนั้นรัฐจึงรักษาระบบชนชั้นและความไม่เท่าเทียมเอาไว้ และพยายามหันเหความใส่ใจของชนชั้นต่างๆ ให้เป็นไปตามที่รัฐต้องการ โดยการนำเอาอุดมการณ์ “ผลประโยชน์ของชาติ” และ “ชุมชนที่มีความรักใคร่สามัคคีกัน” มาปลุกฝังให้แก่สมาชิกในสังคม การปฏิรูปบนข้ออ้างของเรื่องความทันสมัยบนพื้นฐานของความเป็นวิทยาศาสตร์นั้นจึงเป็นข้ออ้างที่ชี้ให้เห็นเพียงแค่ว่า หลักคำสอนของพุทธศาสนามีความเป็นเหตุเป็นผลและเป็นวิทยาศาสตร์ แต่ก็ไม่ได้หมายความว่า การปฏิรูปพุทธศาสนาจะทำให้ประเทศก้าวเข้าสู่ความเป็นสมัยใหม่บนฐานของความเป็นเหตุเป็นผลแบบวิทยาศาสตร์ได้ แต่ว่าการปฏิรูปนี้เป็นการสร้างความมั่นคงให้พุทธศาสนาได้รับใช้อุดมการณ์ “ชาติ” ที่พยายามปรับเปลี่ยนรัฐให้เป็นรัฐชาติสมัยใหม่ นั่นหมายความว่า การปฏิรูปนี้มีผลลัพธ์อยู่ที่การเชื่อมโยงความสัมพันธ์ระหว่างพุทธศาสนากับรัฐให้มีความแนบแน่นกันมากยิ่งขึ้น

การทำให้พุทธศาสนามีความแนบแน่นกับอุดมการณ์รัฐมากยิ่งขึ้นเป็นการกระทำ การปฏิรูปพุทธศาสนาที่แปลกไปจากการปฏิรูปที่ควรจะเป็น กล่าวคือมีการรวมอำนาจไว้ที่ส่วนกลาง มีการออกกฎหมายควบคุมคณะสงฆ์ ตลอดจนกฎเกณฑ์ต่างๆ ที่ทางการได้ตราขึ้นเป็นระเบียบบังคับนั้นล้วนแล้วแต่ขัดแย้งกับการปฏิรูปศาสนาที่สังคมโลกสมัยใหม่

กระทำกัน การปฏิรูปศาสนาที่แท้จริงคือการแยกกันอย่างชัดเจนระหว่างอำนาจของรัฐกับศาสนา ศาสนาในโลกสมัยใหม่จึงเป็นเรื่องของเสรีภาพส่วนบุคคลมากกว่าที่จะเป็นเรื่องของส่วนรวม แต่ทว่าการปฏิรูปพุทธศาสนาของไทยในสมัยรัชกาลที่ 4 และรัชกาลที่ 5 ไม่ได้ทำให้ปัจเจกบุคคลมีเสรีภาพทางศาสนา แต่ศาสนาอยู่ภายใต้การควบคุมของรัฐเป็นหลัก จึงกล่าวได้ว่าการปฏิรูปพุทธศาสนาดังกล่าวนี้นี้เป็นเพียงข้ออ้างของการสร้างรัฐชาติและอุดมการณ์ “ชาตินิยม” ที่มุ่งเน้นให้เกิดความเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันในชาติ และยังมุ่งเน้นถึงอุดมการณ์ “ราชาชาตินิยม” ที่มีพระมหากษัตริย์เป็นศูนย์รวมของคนในชาติ และทรงเป็นพุทธมามกะอันเป็นตัวแทนของพุทธศาสนิกชนในชาติ ข้อสรุปนี้สอดคล้องกับงานของ ชาญณรงค์ บุญหนุน (2557) เรื่องพุทธศาสนาประจำชาติในรัฐธรรมนูญ ในบทความดังกล่าว ชาญณรงค์ กล่าวว่า พุทธศาสนาในสังคมไทยควรถูกให้ความหมายโดยพุทธธรรม ไม่ใช่การให้ความหมายพุทธศาสนาผ่านผู้ปกครอง ปัจจุบันความเข้าใจประวัติศาสตร์แบบ “ราชาชาตินิยม” นี้กำลังได้รับการวิพากษ์วิจารณ์อย่างกว้างขวาง ประวัติศาสตร์แนวใหม่ที่สลายความเป็นศูนย์กลางของอำนาจชาติพันธุ์ กำลังเข้ามาแทนที่ความเข้าใจประวัติศาสตร์แบบเดิมๆ โดยเฉพาะในระบบการศึกษาระดับ มหาวิทยาลัย แต่ในบางแห่ง เช่น มหาวิทยาลัยสงขลานครินทร์ยังไม่ได้มีการศึกษาประวัติศาสตร์กันอย่างลึกซึ้งจริงจัง ความเข้าใจประวัติศาสตร์แบบเดิมยังคงมีอิทธิพลต่อพระสงฆ์อยู่มาก แต่ก็มี ความสำคัญเพราะความเข้าใจประวัติศาสตร์แบบนี้เท่านั้นที่จะเปิดให้สามารถ “อ้าง” ความชอบธรรมสำหรับการบัญญัติพุทธศาสนาประจำชาติในรัฐธรรมนูญ ดังที่ปรากฏในงานของผู้สนับสนุนการบัญญัติพุทธศาสนาเป็นศาสนาประจำชาติ กล่าวได้ว่าอุดมการณ์ราชาชาตินิยมนี้เองที่ผลักดันให้พุทธศาสนากับรัฐมีความสมานฉันท์สัมพันธ์แน่นแฟ้นกันมากยิ่งขึ้น กระนั้นก็การศึกษาประวัติศาสตร์ชาตินิยมก็มีได้อยู่ในวงของมหาวิทยาลัยสงขลานครินทร์ แต่ยังกินพื้นที่การศึกษาไปในวงกว้างที่การศึกษาไทยพยายามสร้างองค์ความรู้ประวัติศาสตร์ชาตินิยม โดยมีสถาบันชาติ ศาสนา และพระมหากษัตริย์เป็นตัวขับเคลื่อนภายใต้สถาบันเหล่านี้พุทธศาสนาถูกนำมาอ้างเป็นศีลธรรมแห่งชาติเป็นอย่างมากโดยอ้างผ่านพระมหากษัตริย์ในอดีตมาจนถึงปัจจุบัน

นอกจากนี้ ยังทำให้พุทธศาสนาในสังคมไทย ไม่เปิดกว้างในความแตกต่างหลากหลาย การไม่ยอมรับความแตกต่างหลากหลายในพุทธศาสนาและการไม่ได้ทำความเข้าใจว่า การอ้างเหตุผลของพุทธศาสนาแบบชาตินิยมวางอยู่บนฐานคิดแบบใดนั้น ย่อมทำให้สังคมไทยเกิดปัญหาทางศาสนาในลักษณะความขัดแย้งต่อไปเช่นเคย นอกจากนี้ การไม่ยอมรับเสรีภาพทางศาสนาเช่นนี้ย่อมเป็นการกระทำที่ขัดต่อหลักคิดทางพุทธศาสนาเสียเอง เพราะพุทธศาสนาเป็นศาสนาที่ยอมรับในความแตกต่างหลากหลาย ดังเช่น

นักปรัชญาที่ชื่อ Ludwig Feuerbach และ Ernst Troeltsch สรุปเอาไว้ว่าชนบธรรมนิยมและประเพณีทางศาสนาเอเชีย โดยเฉพาะอย่างยิ่งศาสนาฮินดู และพุทธศาสนานั้นเป็นศาสนาแรกสุดที่นำเสนอแนวคิดพหุนิยมทางศาสนาและให้อิสระแก่ประชาชนในการเลือกศรัทธาของตนเอง และพัฒนาโครงสร้างทางศาสนาส่วนบุคคลได้ (Meister, 2010; Roof & McKinney, 1985) แต่สำหรับพุทธศาสนาของไทยนั้นไม่ได้ยอมรับความหลากหลายของพุทธศาสนา มีหน้าซำยังใช้องค์ความรู้ของตนเองเป็นกรอบตัดสินว่าพุทธศาสนาแบบอื่นผิดทั้งหมด จึงก่อให้เกิดปัญหาการรุกร้าเขตแดนทางเสรีภาพส่วนตัวของผู้อื่นตามมา

เอกสารอ้างอิง

ภาษาไทย

- คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย. (2533). *อารยธรรมสมัยใหม่-ปัจจุบัน*. กรุงเทพฯ: จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- คณินนิตย์ จันทบุตร. (2528). *การเคลื่อนไหวของยุวสงฆ์ไทยรุ่นแรก พ.ศ. 2477-2484*. กรุงเทพฯ: มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์.
- คริส เบเคอร์, และผาสุก พงษ์ไพจิตร. (2557). *ประวัติศาสตร์ไทยร่วมสมัย*. กรุงเทพฯ: มติชน.
- ชาญณรงค์ บุญหนุน. (2545). ความสำคัญของพระวินัยในประวัติศาสตร์พระพุทธศาสนาเถรวาท: จากสังคายนาครั้งที่ 1 ถึงธัมมกันทาสามเณรี. *วารสารพุทธศาสนศึกษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย*, 9(2), 7-30.
- _____. (2557). พุทธศาสนาประจำชาติไทยในรัฐธรรมนูญ. *วารสารสมาคมปรัชญาและศาสนาแห่งประเทศไทย*, 9(2), 45-78.
- _____. (2561). การปฏิรูปศาสนาในประเทศไทย(2): เรียนรู้จากประวัติศาสตร์ศาสนาคริสต์และพุทธ. *ประชาไท*. สืบค้นเมื่อ 20 กรกฎาคม 2561, จาก <https://prachatai.com/journal/2015/06/59898>
- ทวีศักดิ์ เผือกสม. (2540). *การปรับตัวทางความรู้ ความจริง และอำนาจของชนชั้นนำสยาม พ.ศ. 2325-2411*. (วิทยานิพนธ์อักษรศาสตรมหาบัณฑิต), สาขาวิชาประวัติศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- ธีระพงษ์ มีไธสง. (2560). พระสงฆ์กับองค์เจ้าในการปฏิรูปหัวเมืองอีสานผ่านกลไกอำนาจรัฐ. *มนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์*, 34(3), 288-309.

- ปฐม ตาคะนันทน์. (2551). *คณะสงฆ์สร้างชาติ สมัยรัชกาลที่ 5*. กรุงเทพฯ: มติชน.
- พระเจ้าวรวงศ์เธอ พระองค์เจ้าจุลจักรพงษ์. (2506). *พระราชจริยวัตรของพระมหากษัตริย์ไทย*. ใน ทวน วิริยาภรณ์, *พุทธศาสนาก้าวหน้า*. กรุงเทพฯ: ป. พิศนาเคการพิมพ์.
- พระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว. (2515). *ประชุมพระราชนิพนธ์ภาษาบาลีในรัชกาลที่ 4 ภาค 1*. นครหลวงฯ: คณะธรรมยุต.
- พระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว. (2516). *พระราชพิธีสิบสองเดือน*. กรุงเทพฯ: คลังวิทยา.
- พระไพศาล วิสาโล. (2546). *พุทธศาสนาในอนาคต แนวโน้มและทางออกจากวิกฤต*. กรุงเทพฯ: มูลนิธิสดศรี-สฤษดิ์วงศ์.
- พระมหาวรชัย กลิ่งโพธิ์. (2539). *การปกครองคณะสงฆ์ไทยตามพระราชบัญญัติคณะสงฆ์พุทธศักราช 2484*. (วิทยานิพนธ์อักษรศาสตรมหาบัณฑิต) สาขาวิชาประวัติศาสตร์. บัณฑิตวิทยาลัย: จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- พลาดิษฐ์ สิทธิธัญกิจ. (2547). *พระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว พระเจ้ากรุงสยาม รัชกาลที่ 4*. กรุงเทพฯ: One World.
- พิพัฒน์ พสุธารชาติ. (2553). *รัฐกับศาสนา: บทความว่าด้วยอาณาจักร ศาสนจักร และเสรีภาพ*. กรุงเทพฯ: ศยาม.
- _____. (2560). *คราสและควินิน รื้อ-สร้าง 'ปากไก่และใบเรือ' ของนิธิ เอียวศรีวงศ์*. กรุงเทพฯ: Illuminations.
- ภัชราพร ช้างแก้ว. (2530). *พุทธศาสนากับการก่อตัวของรัฐไทยแบบใหม่ในสมัยรัชกาลที่ 5 และรัชกาลที่ 6*. (วิทยานิพนธ์อักษรศาสตรมหาบัณฑิต), สาขาวิชาประวัติศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. (2558). *การปกครองคณะสงฆ์ไทย ฉบับปรับปรุง*. กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.
- สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรส. (2514). *ประมวลพระนิพนธ์สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรส พระธรรมเทศนา*. พระนคร: โรงพิมพ์มหามกุฏราชวิทยาลัย.
- สายชล สัตยานุรักษ์. (2550). *โครงการประวัติศาสตร์วิธีคิดเกี่ยวกับสังคมและวัฒนธรรมไทยของปัญญาชน (พ.ศ. 2435-2535)*. เชียงใหม่: ภาควิชาประวัติศาสตร์ คณะมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่.

- สิทธิ บุตรอินทร์. (2547). *พระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว พระอัจฉริยภาพด้านการพระศาสนา*. กรุงเทพฯ: สำนักธรรมศาสตร์และการเมือง ราชบัณฑิตยสถาน แห่งประเทศไทย.
- สุรพศ ทวีศักดิ์. (2560). *จากพุทธศาสนาแห่งรัฐสู่พุทธศาสนาที่เป็นอิสระจากรัฐ*. กรุงเทพฯ: สยามปริทัศน์.
- _____. (2561). *รัฐ กับศาสนา ศีลธรรม อำนาจ และอิสรภาพ*. กรุงเทพฯ: สยามปริทัศน์.
- เสถียร ศกุนโรจน์. (2505). *พระพุทธศาสนากับพระมหากษัตริย์ไทย*. พระนคร: คลังวิทยา.
- อรรถจักร์ สัตยานุรักษ์. (2555). *การเปลี่ยนแปลงโลกทัศน์ของชนชั้นผู้นำไทยตั้งแต่รัชกาลที่ 4 ถึงพุทธศักราช 2475*. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.

ภาษาอังกฤษ

- Meister, C. (2010). *The Oxford Handbook of Religious Diversity*. Oxford: Oxford University Press.
- Harris, I. (1999). Buddhism and Politics in Asia: The Textual and Historical Roots, In Harris, I. (Ed.), *Buddhism and Politics in Twentieth Century Asia*. London: Continuum.
- Keyes, C. (1966). *Peasant and Nation: A Thai Lao Village in a Thai State*. (Degree of Doctor of Philosophy), Faculty of Graduate school, Cornell University.
- _____. (1989). Buddhist Politics and their Revolutionary Origins in Thailand. *International Political Science Review*, 10(2), 121-142.
- Lingat, R. (1958). La Double Crise De L'église Bouddhique Au Siam (1767-1851). *Cahiers d'Histoire Mondiale. Journal of World History. Cuadernos de Historia Mundial*, 4(2), 402.
- Roof, W. C., & McKinney, W. (1985). Denominational America and the New Religious Pluralism. *The Annals of the American Academy of Political and Social Science*, 480(1), 24-38.

- Sturm, A. (2006). *The King's Nation: A Study of the Emergence and Development of Nation and Nationalism in Thailand*. (Degree of Doctor of Philosophy), London School of Economics and Political Science, University of London.
- Swearer, D. K. (1973). Thai Buddhism: Two Responses to Modernity. *Contributions to Asian Studies*, 79.