

บทความ

พุทธศาสนากับสังคมไทย : ข้อพิจารณาว่าด้วยการปฏิรูป พระพุทธศาสนาจากอดีตจนถึงปัจจุบัน

โดย **ชาญณรงค์ บุญหนุน**

[อาจารย์ประจำภาควิชาปรัชญา คณะอักษรศาสตร์ มหาวิทยาลัยศิลปากร
บทความนี้ปรับปรุงจากเอกสารประกอบการบรรยายพิเศษแก่นักศึกษาหลักสูตรพุทธศาสตรดุษฎีบัณฑิต ณ มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย ในพระบรมราชูปถัมภ์
วันที่ 27 กรกฎาคม พ.ศ. 2544]

ความนำ : พระพุทธศาสนาในประเทศไทย

ความเป็นมาของพระพุทธศาสนา “เถรวาท” ในประเทศไทยเริ่มต้นตั้งแต่ก่อนสมัยสุโขทัย ล้านนา หรือแม้แต่ทริภูมิไชย จากการศึกษาทางโบราณคดีทำให้เชื่อว่าดินแดนที่เป็น “สยามประเทศ” ชั้นแรกเกิดขึ้นที่บริเวณลุ่มน้ำท่าจีน-แม่กลอง ทางซีกตะวันตกของลุ่มน้ำเจ้าพระยา และมีหลักฐานแสดงว่า ผู้คนในดินแดนนี้มีการติดต่อสัมพันธ์กับอินเดียตั้งแต่พุทธศตวรรษที่ 3-4 จนอาจกล่าวอ้างได้ว่า น่าจะเป็นบริเวณสุวรรณภูมิที่พระสมณทูตของพระเจ้าอโศกมหาราชเข้ามาสั่งสอนพระพุทธศาสนา บริเวณที่ปรากฏร่องรอยชุมชนที่ซับซ้อนและต่อเนื่องมาจนถึงสมัยพูน้น (พุทธศตวรรษที่ 6-7) ก็เกิดเมืองอู่ทองเป็นศูนย์กลาง ซึ่งในเวลานี้ปรากฏหลักฐานการนับถือพระพุทธศาสนาเถรวาทอย่างต่อเนื่อง

เมื่อถึงสมัยทวารวดี (พุทธศตวรรษที่ 12-16) บ้านเมืองในลุ่มน้ำนี้ขยายตัว เป็นรัฐใหญ่ มีนครชัยศรีหรือเมืองนครปฐมโบราณเป็นเมืองสำคัญ ทั้งเป็น ศูนย์กลางการนับถือพระพุทธศาสนาที่แพร่หลายไปยังภูมิภาคอื่น ๆ และบ้าน เมืองต่างแคว้นที่ร่วมสมัยเดียวกัน นับแต่พุทธศตวรรษที่ 18 สยามประเทศมี การขยายตัวเป็นเครือข่ายบ้านเมือง ที่กว้างไกลกว่าบริเวณลุ่มน้ำท่าจีน-แม่ กลอง ไปถึงสุโขทัยและนครศรีธรรมราช และเมืองสำคัญที่เคยอยู่ในบริเวณ จังหวัดนครปฐมก็เปลี่ยนมาอยู่ที่เมืองสุพรรณภูมิบนสองฝั่งแม่น้ำสุพรรณบุรี หรือท่าจีน พระพุทธศาสนาเถรวาทก็ยังสืบเนื่องเป็นศาสนาสำคัญในดินแดนที่ เรียกว่าสยามประเทศ

การเกิดขึ้นของของพระนครศรีอยุธยาแต่พุทธศตวรรษที่ 20 คือการรวมเอา ดินแดนที่ต่างรัฐและสังคมในลุ่มแม่น้ำเจ้าพระยาเป็นอันหนึ่งอันเดียวกัน นั่น คือการรวมระหว่างสยาม (หรือสุพรรณภูมิ) กับละโว้ (หรือลพบุรี) แม้ว่า พระนครศรีอยุธยา และสมเด็จพระรามาธิบดีที่ 1 (พระเจ้าอู่ทอง) จะอยู่ในพื้นที่ ที่ขอบเขตของรัฐละโว้ และเป็นกษัตริย์ของฝ่ายละโว้ แต่ด้านวัฒนธรรมคือ ศาสนาที่นับถือภายในรัฐ และระบบกษัตริย์ที่สถาปนาขึ้น กลับเป็นของที่นับ เนื่องในพระพุทธศาสนาเถรวาทอย่างแท้จริง อันเป็นวัฒนธรรมข้างรัฐสยาม หรือสุพรรณภูมิ ซึ่งก็เป็นสิ่งที่สืบเนื่องมาตั้งแต่สมัยทวารวดี จึงนับได้ว่าพระ พุทธศาสนาเถรวาทคือรากเหง้าหรือสถาบันอย่างหนึ่งของความเป็นไทย ที่ทำ ให้คนในดินแดนประเทศไทยที่ต่างรัฐ ต่างเผ่าพันธุ์กลายเป็นคนในพระ พุทธศาสนาเหมือนกัน

รองศาสตราจารย์ศรีศักร วัลลิโภดม กล่าวว่า การที่รัฐสุพรรณภูมิก่อตัวขึ้น เป็นมหาอาณาจักรได้สำเร็จก็เพราะว่า ความสามารถในการสร้างบูรณาการ ทางสังคมของผู้ปกครอง ความสามารถดังกล่าวก็เนื่องมาจากอิทธิพลของพระ พุทธศาสนาเถรวาท สำหรับระบบกษัตริย์และการปกครองของสุพรรณภูมิ หรือสยามที่ได้รับอิทธิพลทางพระพุทธศาสนาเถรวาท กษัตริย์ไม่ใช่องค์ อวตารของเทพเจ้าสูงสุด หากแต่เป็นพระสมมติราช คือบุคคลที่ทรงคุณธรรม จนเป็นที่ยอมรับของคนทั่วไป แล้วยกย่องขึ้นเป็นกษัตริย์ ผู้ที่เป็นแบบฉบับ

ของพระสมมตราชคือ พระโพธิสัตว์ในทศชาติชาดก โดยเฉพาะพระมหาเวสสันดร

หัวใจสำคัญของพระสมมตราชคือการให้หรือทานบารมี การให้ดังกล่าวนี้เป็นสิ่งที่ประสานความสัมพันธ์ของการอยู่ร่วมกันของมนุษย์ เป็นสิ่งที่สร้างความ เป็นปึกแผ่นทางสังคม ขจัดช่องว่างระหว่างมนุษย์ด้วยกัน โดยเฉพาะเรื่อง ความสัมพันธ์ระหว่างกษัตริย์ผู้ปกครองกับราษฎรผู้ถูกปกครอง การทำบุญทำ ทานสร้างวัดและสนับสนุนกิจกรรมทางศาสนาคือสิ่งที่นำผู้ปกครองมาพบปะ สังสรรค์กับผู้ใต้การปกครองในลักษณะที่เป็นกันเองนับเป็นการผ่อนคลาย ความตึงเครียดความเหินห่างที่เป็นความสัมพันธ์ระหว่างเจ้ากับข้า ที่สำคัญ อีกอย่างหนึ่งคือ การเป็นพระสมมตราชนั้นขึ้นอยู่กับบารมีที่ทำไว้ เมื่อหมด บุญก็อาจหลุดจากการเป็นกษัตริย์ได้ เช่น อาจจะมีผู้เข้มแข็งกว่าหรือมีบุญ บารมีมากกว่าช่วงชิงเอาไปได้ ระบบเช่นนี้จึงเปิดโอกาสให้คนที่มีความ สามารถกว่าผลัดเปลี่ยนกันเข้ามาปกครองบ้านเมืองให้ก้าวหน้าได้ดีกว่าระบบ เทวราช ที่สำคัญคือเปิดโอกาสให้ผู้ที่มีความสามารถจากตระกูลใดก็ได้หรือ เผ่าพันธุ์ใดก็ได้เข้ามาเป็นกษัตริย์อย่างชอบธรรม (ศรีศักร วัลลิโภดม, 2544: 76-78)

พระมหากษัตริย์ รัฐ สถาบันสงฆ์ และพระพุทธศาสนา

ในอดีตนั้น พระมหากษัตริย์และทางราชการอาศัยสถาบันสงฆ์และวัดในการ จัดการด้านการเมืองและวัฒนธรรม วัดได้กลายเป็นศูนย์กลางทางพิธีกรรม และการศึกษาของท้องถิ่น โดยมีพระเป็นผู้ดูแลและให้บริการแก่ผู้คนในสังคม พระมหากษัตริย์คือองค์อัครศาสนูปถัมภก ทรงมีทั้งพระราชอำนาจและพระ เมตตาในการดูแลอุปถัมภ์พระสงฆ์และการสร้างวัด กิจกรรมต่าง ๆ ที่เกี่ยวกับการ ปกครองและวัฒนธรรมจะผ่านทางพระสงฆ์ เพื่อที่จะได้สื่อสารกับผู้คนใน ชุมชนท้องถิ่น สถาบันกษัตริย์กับสถาบันสงฆ์จึงแยกกันไม่ออก รอง ศาสตราจารย์ศรีศักร วัลลิโภดม กล่าวว่า “ถ้าไม่มีพระมหากษัตริย์ทรง อุปถัมภ์ คณะสงฆ์ก็คงไม่มี และวัดก็คงไม่เกิด” และ “ใครที่ทำร้ายหรือคิดร้าย

ต่อพระมหากษัตริย์ก็คือการทำลายวัดและพระศาสนา” (อ้างแล้ว : 119) คำกล่าวที่ว่านี้ไม่ได้เกินเลยเท่าใดนัก เพราะมีระบบตรรกะที่เด่นชัด โดยมีความเกี่ยวข้องกับทฤษฎีกษัตริย์และรัฐตามความคิดของพระพุทธรศาสนาที่พัฒนาขึ้นในบริบทของสังคมไทย

คัมภีร์เก่าแก่ที่สุดที่กล่าวถึงเรื่องกำเนิดของรัฐ กษัตริย์ และการปกครองในพระพุทธรศาสนา ได้แก่ อัคคัณฐสูตร (พระไตรปิฎก เล่มที่ 11) พระสูตรนี้เป็นพุทธรอธิบายเกี่ยวกับกำเนิดโลก จักรวาล และมนุษย์ซึ่งเดิมเป็นเทวดาชั้นพรหม แต่จุติมาเป็นสัตว์ในโลกที่เพิ่งเกิดขึ้นใหม่ ความประพฤติของสัตว์เหล่านี้ได้เสื่อมโทรมลงเป็นลำดับ แต่ละชั้นที่เสื่อมลง ความเป็นอยู่ก็ลำบากมากขึ้น เพราะธรรมชาติจะเปลี่ยนแปลงไปไม่เอื้ออำนวยให้อยู่ได้อย่างสะดวกสบายเหมือนยุคแรก ๆ เช่น ต้องหาอาหารกินเองจนต้องเกิดเป็นเพศชายเพศหญิง และเกิดโรคะตันทาขึ้นจนมีเพศสัมพันธ์กัน ปลูกบ้านเรือนอยู่อาศัยเพื่อปิดบังสิ่งที่เรียกว่า “เมถุนธรรม” นั้น ต่อมาความเสื่อมโทรมทางศีลธรรมได้เกิดขึ้นเป็นลำดับเพราะธรรมชาติเกิดขึ้นแก่บุคคลในสังคม เกิดการลักขโมย การทำร้ายร่างกายกันและการฆ่ากัน ในที่สุดก็มีความคิดเห็นร่วมกันว่าควรจะได้แต่งตั้งสัตว์ (บุคคล) ผู้หนึ่งซึ่งเป็นผู้มีรูปร่างน่าเลื่อมใส มีความสามารถในการพิจารณาว่าการใดดีการใดชั่ว จึงไปหาคนผู้นั้นมาตกลงกันว่าจะให้บุคคลนั้นเป็นผู้บังคับบรรทัดศีลต่าง ๆ และปกครอง เพื่อแลกกับอาหาร (ข้าวสาลี) ที่คนอื่น ๆ จะนำมาเป็นเครื่องตอบแทน บุคคลนั้นจึงได้ชื่อว่า มหาชนสมมติ หรือ กษัตริย์องค์แรกของโลก

เมื่อทฤษฎีนี้แพร่เข้ามาในเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ รัฐพุทธรศาสนาก็ได้พัฒนาแนวความคิดเกี่ยวกับรัฐและพระมหากษัตริย์เพิ่มเติมขึ้นไปอีก โดยเฉพาะแนวความคิดเรื่องกษัตริย์นั้น เกิดความเชื่อว่า คนที่เป็นกษัตริย์จะต้องเป็นผู้ที่ได้สั่งสมบารมีมาไว้มากที่สุด แสดงออกถึงสถานะของชีวิตที่ดีกว่าผู้อื่นในชาตินี้โดยการเป็นผู้ครอบครองเครื่องราชูปโภค พระราชวังและชีวิตความเป็นอยู่ที่ยิ่งใหญ่ นอกจากนี้กษัตริย์ยังมีหน้าที่เทียบกับพระอินทร์ในอนุจักรวาลด้วย กล่าวคือเป็นอัครพุทธรศาสนาปฐมภพ ทรงกระทำโดยการสร้างปุษนียวัตถุ

สถาน ปกครองและบำรุงคณะสงฆ์ และเพราะเหตุที่พระพุทธศาสนาเชื่อว่า จุดหมายในชีวิตคือพระนิพพาน ชีวิตปัจจุบันเป็นเพียงทางผ่านจุดหนึ่งไปสู่จุดหมายปลายทางคือพระนิพพานเท่านั้น ในแต่ละชาติมนุษย์ก็ควรสั่งสมบารมีให้ยิ่ง ๆ ขึ้นไปเพื่อเป็นปัจจัยไปสู่พระนิพพานในวันหน้า

กษัตริย์ในฐานะผู้บำรุงพระพุทธศาสนาจึงมีหน้าที่ดูแลให้ประชาชนอยู่ในศีลธรรมเพื่อไม่ตกไปอยู่ในโลกที่ชั่ว และสั่งสมบารมีไปตามวาสนาของตน ๆ ในแง่รัฐจึงเป็นเครื่องมือไปสู่พระนิพพาน รัฐเป็นสถานที่ที่จะทำการรื้อฟื้นความดีงามของมนุษย์ที่เสื่อมลงตามลำดับ และกษัตริย์เปรียบเหมือนพระโพธิสัตว์ที่จะนำมนุษย์ไปสู่สุคติ (นิธิ เอียวศรีวงศ์, 2542 : 71-74) เมื่อมาถึงตรงนี้ เราก็เห็นได้อย่างชัดเจนแล้วว่า “การทำลายสถาบันพระมหากษัตริย์” อันมีความหมายเท่ากับ “การทำลายพระพุทธศาสนา” มีความเป็นเหตุเป็นผลหรือสัมพันธ์กันอย่างไร

พระมหากษัตริย์และราชสำนักในฐานะผู้อุปถัมภ์พระพุทธศาสนา ได้แพร่คำสอนและความเชื่อทางศาสนาที่เห็นว่าเป็นประโยชน์ต่อบ้านเมืองและสังคมลงมาตามคณะสงฆ์และวัดวาอาราม ตามท้องถิ่นในพระราชอาณาจักร เช่น ความรู้ทางจักรวาลวิทยาที่ได้จากหนังสือไตรภูมิ พระพุทธประวัติ และชาดกพระเจ้าสิบชาติที่พระมหากษัตริย์และนักปราชญ์ในราชสำนักแต่งขึ้น เรื่องเหล่านี้เป็นเครื่องโน้มน้าวจิตใจของราษฎรให้มีศีลธรรม และเห็นความสำคัญของพระมหากษัตริย์และราชสำนัก โดยสื่อผ่านทางวัดจากการเทศน์การสอนของพระสงฆ์ เช่น ประเพณีการเทศน์มหาชาติ การเทศน์มาลัยหมื่น มาลัยแสน การสวดทำนองเสนาะ และการวาดภาพที่ออกมาเป็นจิตรกรรมฝาผนัง โบสถ์ พระวิหาร และศาลาการเปรียญ เป็นต้น โดยเฉพาะชาดกพระเจ้าสิบชาติและไตรภูมินั้นมีความหมายอย่างยิ่งในด้านการสร้างค่านิยมทางสังคม ทศนคติและโลกทัศน์ของคนไทย (ศรีศักร วัลลิโภดม 2544: 120-121)

ก่อนรัชกาลของสมเด็จพระบรมไตรโลกนาถ การสอนเรื่องราวชาดกจะมองไปที่พระเจ้าห้าร้อยชาติ เพื่อแสดงให้เห็นพัฒนาการทางจิตที่เป็นพุทธของพระ

พุทธเจ้า ซึ่งเสวยพระชาติเป็นสัตว์ต่าง ๆ มาก่อน พอถึงสมัยสมเด็จพระบรมไตรโลกนาถได้มีการยกย่องพระเจ้าห้าร้อยชาติมาเป็นพระเจ้าสิบชาติ โดยเน้นพระชาติสุดท้ายที่เรียกว่ามหาชาติเป็นสำคัญ ประเพณีการเทศน์มหาชาติและการเขียนจิตรกรรมฝาผนังทศชาติและพระพุทธรูปประวัติที่มีมาแต่สมัยอยุธยาได้รับการฟื้นฟูและเน้นให้เห็นความสำคัญมากขึ้นในสมัยรัตนโกสินทร์ มีการประชุมนักปราชญ์ราชบัณฑิตแต่งรายเทศน์มหาชาติเพื่อใช้ในการเทศน์และการสวดของชาวบ้าน ทั้งวรรณคดีมหาชาติและจิตรกรรมฝาผนังเรื่องทศชาติและพุทธรูปประวัติมีความหมายในด้านศาสนาและการปกครองในสังคมไทยเป็นอย่างมากเพราะเป็นสิ่งที่ราชสำนักและบ้านเมืองใช้ในการอบรมเรื่องความจงรักภักดีต่อสถาบันกษัตริย์และธรรมะในการอยู่ร่วมกันในชุมชน ตลอดจนจนสิ่งที่ เป็นจริยธรรมแก่ผู้คนตามท้องถิ่นต่าง ๆ ทั้งนี้เพราะว่า ทศชาตินั้นนอกจากจะหมายถึงสิบชาติสุดท้ายของพระโพธิสัตว์ก่อนที่จะตรัสรู้เป็นพระสัมมาสัมพุทธเจ้าแล้วยังหมายถึงบารมีสิบทัศหรือสิบประการที่ผู้เป็นพระมหากษัตริย์จะต้องทรงบำเพ็ญและสั่งสอนอีกด้วย

ตามความคิดของคนโบราณนั้น พระสมมติราชากับพระมนุษย์โพธิสัตว์เป็นบุคคลเดียวกัน พระชาติสุดท้ายคือพระเวสสันดรนั้นคือแบบฉบับของพระสมมติราชาซึ่งมีความสำคัญมาก เพราะจะต้องบำเพ็ญพระบารมีที่สำคัญคือ ทานบารมี ทานหรือการให้เป็นคุณธรรมสำคัญของมนุษยชาติ มนุษย์เป็นสัตว์สังคมที่ต้องอยู่ร่วมกันกับผู้อื่น การให้ทานและการช่วยเหลือเกื้อกูลกันจึงเป็นสิ่งที่ทำให้มนุษย์ดำรงความสัมพันธ์ระหว่างกันได้ ยิ่งกว่านั้น “ทานหรือการให้ยังเป็นสิ่งที่คานความคิดและการกระทำที่เรียกว่า การเอา ที่เกิดจากสันดานดิบในความเป็นสัตว์ของมนุษย์ จึงเท่ากับเป็นการรักษาดุลยภาพระหว่างการเอากับการให้ไว้” ผู้ที่จะเป็นพระมหากษัตริย์ที่ปกครองและเป็นที่พึ่งของคนหมู่มาก หลายกลุ่มหลายเผ่าพันธุ์ จึงต้องมีอยู่สองภาคในเวลาเดียวกันคือ การเป็นผู้ชนะโลก (world conqueror) ที่เน้นการเอา เช่นการรบพุ่งปราบปรามยุคเข็ญ และสร้างสมบัติพัสถานให้แก่แผ่นดิน ซึ่งเป็นเรื่องการเอา และการแสวงหาวัตถุ ในขณะที่อีกภาคหนึ่งก็คือผู้สละโลก (world renouncer)

ที่ทรงปรึกษากันแก่คนยากไร้ เสียดสละพระองค์เองเพื่อความทุกข์ของประชาราษฎร์ผู้อยู่ใต้ปกครอง (อ้างแล้ว: 122-123) [1]

ความสัมพันธ์ระหว่างพระมหากษัตริย์ รัฐ และพระพุทธรูปที่ประมวลมาจากแนวความคิดของรองศาสตราจารย์ศรีศักร วัลลิโภดม เป็นหลักในที่นั้นนั้น เริ่มเปลี่ยนแปลง และคลี่คลายไปในทางที่พระมหากษัตริย์บางพระองค์ได้ทรงปฏิบัติแนวความคิดเรื่องกษัตริย์ตามแนวพระพุทธรูปไปที่พัฒนาขึ้นในเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ไปไม่น้อย โดยเฉพาะพระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว รัชกาลที่ 4 ซึ่งได้ทรงศึกษาพระพุทธรูปจนแจ่มแจ้ง และด้วยอิทธิพลทางวิทยาศาสตร์และวิทยาการสมัยใหม่ทำให้พระองค์ทรงปฏิบัติแนวความคิดเรื่อง “การเป็นพระโพธิสัตว์ของพระมหากษัตริย์” รวมทั้งการปฏิบัติแนวความคิดทางจักรวาลวิทยาแบบไตรภูมิที่เชื่อมกันมาตั้งแต่สมัยสุโขทัยจนถึงต้นสมัยรัตนโกสินทร์ เมื่อมองในเชิงสัญลักษณ์ การปฏิบัติที่จะปรารถนาพุทธรูปตามแบบบูรพมหากษัตริย์ของพระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว น่าจะหมายถึงจุดเริ่มต้นของการแยกกันระหว่างรัฐกับพระพุทธรูป[2] ซึ่งมาปรากฏขึ้นอย่างชัดเจนอีกครั้งในยุคประชาธิปไตยเฟื่องฟูอย่างสมัยปัจจุบัน กระนั้น เมื่อพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวทรงสถาปนารัฐระบอบสมบูรณาญาสิทธิราชย์ขึ้น ก็ดูเหมือนว่ารัฐกับพระพุทธรูปได้มีความใกล้ชิดกันมากขึ้นเพราะพระองค์ได้ทรงใส่พระทัยอย่างมากต่อพระพุทธรูปจนทำให้เกิดการปฏิรูปพระพุทธรูปขึ้นอย่างเป็นทางการในยุคนั้น ซึ่งนำโดยสมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรส

อย่างไรก็ตาม แม้ว่าโดยรูปแบบ อาจกล่าวได้ว่าพระพุทธรูปกับรัฐในสมัยนี้มีความสัมพันธ์กันแนบแน่นมาก เพราะพระพุทธรูปได้กลายเป็นแรงกำลังสำคัญในการรวมชาติเป็นหนึ่งเดียว มหาวิทยาลัยสงฆ์ทั้งสองแห่งก็ได้เกิดขึ้นในช่วงดังกล่าวนี้ แต่เมื่อพิจารณาจากบางแง่มุมโดยนักประวัติศาสตร์ที่สนใจสภาพสังคมไทยและพระพุทธรูป ความสัมพันธ์อันแนบแน่นระหว่างพระพุทธรูปกับรัฐที่เกิดขึ้นในช่วงการปฏิรูปและหลังจากนั้นมา ดูจะไม่ได้เป็นสิ่งที่น่าภูมิใจสำหรับชาวพุทธไทยโดยเฉพาะพระสงฆ์ไทยมากนัก เพราะ

ไม่เพียงแต่การปฏิรูปนั้นจะทำให้คณะสงฆ์ไทยได้กลายสภาพไปจากเดิมก่อนหน้าไปอยู่ภายใต้การกำกับของรัฐเท่านั้น หากยังมีมิติบางอย่างในคำสอนทางพระพุทธศาสนาถูกละเลยไปเพราะการปฏิรูปที่เกิดขึ้น การละเลยบางมิติของพระพุทธศาสนาไปในยุคนั้นก่อให้เกิดขึ้นทั้งผลด้านบวกและด้านลบต่อพระพุทธศาสนาเมื่อมาถึงยุคปัจจุบัน

การปฏิรูปพระพุทธศาสนาในประเทศไทย

โดนัลด์ เค. สแวนเนอร์ (Donald K. Swearer) ได้ให้คำจำกัดความของคำว่า การปฏิรูป ไว้ว่า

การปฏิรูปจะพิจารณาถึงความรู้สมัยใหม่อย่างจริงจังแต่ก็ไม่ได้ปฏิเสธศาสนา โดยพื้นฐานแล้ว การปฏิรูปเป็นการตีความระบบศาสนาเสียใหม่ โดยคำนึงถึงความเปลี่ยนแปลงทั้งระดับสังคมและระดับบุคคล เมื่อมองจากทรรศนะของแนวคิดแบบเหตุผลนิยมแล้ว อาจกล่าวได้ว่าการปฏิรูปเป็นความพยายามที่จะเปลี่ยนแปลงหลักการที่สำคัญบางอย่าง ซึ่งหล่อหลอมสถาบัน และวัฒนธรรมของศาสนาหนึ่งเพื่อความจริงที่เป็นแก่นแท้ (และเป็นสากลด้วย) ของศาสนานั้น จะได้รับการตีความใหม่เพื่อให้สอดคล้องกับสถานการณ์ใหม่ที่เป็นอยู่จริง[3]

ความหมายของการปฏิรูปที่กล่าวมานี้น่าจะมีความหมายเฉพาะเจาะจงใช้ได้กับการปฏิรูปคำสอนทางศาสนาเท่านั้นไม่เกี่ยวข้องกับ การปฏิรูประบบการบริหารการปกครอง ถ้ามองว่าสถาบันทางศาสนาก็เป็นองค์ประกอบหนึ่งของ “ศาสนา” การปฏิรูปศาสนาก็น่าจะมี ความหมายครอบคลุมด้านการบริหารการปกครองภายในศาสนานั้น ๆ ด้วย และในที่นี้ก็มุ่งหมายจะมองว่าการปฏิรูปศาสนานั้นมีสองด้านด้วยกันคือ การปฏิรูประบบคำสอน กับ การปฏิรูประบบการปกครองหรือการบริหารจัดการภายในคณะสงฆ์ จากการค้นคว้าเอกสารก็

พบว่าการปฏิรูปพระพุทธศาสนาในประเทศไทยซึ่งเกิดขึ้นแล้วนั้นครอบคลุมทั้งสองมิติ

นอกจากนี้ การปฏิรูปพระพุทธศาสนาในประเทศไทยนั้นอาจแยกเป็นสองลักษณะคือ การปฏิรูปที่เกิดขึ้นอย่างเป็นทางการ กับ การปฏิรูปที่เกิดขึ้นอย่างไม่เป็นทางการ การปฏิรูปพระพุทธศาสนาที่เกิดขึ้นอย่างเป็นทางการ หมายถึง การปฏิรูปที่เกิดขึ้นจากส่วนบนของรัฐและผู้มีอำนาจในสถาบันสงฆ์ โดยทั่วไป นักประวัติศาสตร์มองว่าการเกิดขึ้นของคณะธรรมยุติซึ่งนำโดยพระวชิรญาณภิกขุ หรือพระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว คือจุดเริ่มต้นของการปฏิรูปพระพุทธศาสนาทั้งด้านการปฏิบัติตามพระวินัยและคำสอนบางเรื่อง การปฏิรูปนี้ดำเนินไปจนถึงยุคสมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรส ในสมัยรัชกาลที่ 5 ซึ่งน่าจะเรียกได้ว่าเป็นการปฏิรูปอย่างเป็นทางการและดำเนินไปอย่างจริงจังที่สุด ส่วนการปฏิรูปที่เกิดขึ้นอย่างไม่เป็นทางการนั้นนำโดยพระภิกษุหลายรูปซึ่งเป็นเรื่องของปัจเจกบุคคลไม่เกี่ยวข้องกับสถาบันสงฆ์ การปฏิรูปลักษณะที่สองนี้มีผู้มองว่าเป็นผลสืบเนื่องจากการปฏิรูปอย่างเป็นทางการที่เกิดขึ้นในระยะแรกนั่นเอง

การปฏิรูปพระพุทธศาสนาโดยผู้ปกครอง

การปฏิรูปพระพุทธศาสนาของไทยเกิดขึ้นในสมัยรัชกาลที่ 3 จนกระทั่งถึงสมัยปฏิรูปการปกครองในสมัยรัชกาลที่ 5 ซึ่งในช่วงสมัยรัชกาลที่ 5 นี้เองที่เกิดการปฏิรูปอย่างเป็นทางการขึ้นโดยการนำของสมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรส ซึ่งการปฏิรูปที่เกิดขึ้นนี้ทำให้คณะสงฆ์ไทยมีความเป็นเอกภาพทั้งในด้านรูปแบบการปกครองและการตีความคำสอนของพระพุทธศาสนา[4]

คณะสงฆ์ไทย[5] นับตั้งแต่รับพระพุทธศาสนาจากลังกา ก็ได้จัดการปกครองภายในโดยอาศัยสำนักศึกษา เช่น การบวชเรียนสืบสายครูเดียวกันใน

ลังกา หรือแหล่งที่ไปบวชแปลงอื่น ๆ ก็ถือว่าอยู่ในกลุ่มเดียวกัน มีการเคารพในอาวุโสของกันและกัน ลักษณะการปกครองภายในเช่นนี้ทำให้เกิดกลุ่มพระสงฆ์หลายกลุ่ม (บางครั้งเรียกว่านิกาย) สืบทอดประเพณีอย่างเดียวกันในแต่ละกลุ่มเหล่านี้ การปกครองแบบนี้ยังทำให้ไม่สามารถเติบโตเป็นองค์กรขนาดใหญ่ ที่รวมพระสงฆ์ทั้งหมดไว้ภายในองค์กรเดียวกันได้ แม้แต่ที่สืบประเพณีจากครูเดียวกัน เมื่อเวลาผ่านไปนานเข้า ก็อาจขาดความสัมพันธ์ต่อกันได้

ในยุคสมัยนี้ พระสงฆ์ได้ใช้อำนาจของพระเจ้าแผ่นดินมาช่วยเสริมการปกครองภายในกลุ่ม ขณะเดียวกันพระเจ้าแผ่นดินก็ต้องการควบคุมดูแลพระสงฆ์เช่นกัน เพราะการแตกร้างกันในคณะสงฆ์หรือแม้กระทั่งการแข็งขึ้นพระราชอำนาจ (ซึ่งอาจเป็นไปได้) ล้วนเป็นภัยคุกคามต่อการปกครองของพระเจ้าแผ่นดิน ในสมัยสุโขทัย พระสงฆ์ยังมีอำนาจเป็นของตนเอง (เช่น ในอ่าวสาบหนึ่ง เมื่อเจ้าอวาสองค์เก่ามรณภาพ จะมีการคัดเลือกประธานสงฆ์ในกลุ่มนิกายของตนด้วยตนเอง แล้วทำพิธีสถาปนาโดยทูลเชิญพระเจ้าแผ่นดินมาเป็นผู้ถวายสังฆาภิบาลและเครื่องบริวารบางอย่างของเจ้าอวาสเก่าให้เจ้าอวาสใหม่ หรือแต่งตั้งเจ้าอวาสที่เลือกขึ้นเองแล้ว) แต่ก็มีพยายามทั้งจากฝ่ายพระสงฆ์และจากพระเจ้าแผ่นดินที่จะให้บ้านเมืองเข้ามาเชื่อมโยงรับรองอำนาจของพระสงฆ์ในหมู่สงฆ์คณะเดียวกัน ขณะเดียวกัน แม้ว่าพระสงฆ์จะมีอำนาจเลือกผู้เป็นประธานของตนเอง แต่ “คณะสงฆ์” ก็ยังเป็นคณะเล็กหรือองค์กรเล็ก เพราะไม่ได้รวมพระสงฆ์ทุกวัดทุกนิกายไว้ภายใต้การควบคุมดูแลที่เป็นอันหนึ่งอันเดียวกัน การรวบรวมพระสงฆ์ไว้ภายใต้องค์กรเดียวกันอย่างหลวมๆ น่าจะเกิดขึ้นในสมัยอยุธยา เมื่อพระเจ้าแผ่นดินได้ตั้งทำเนียบการปกครองคณะสงฆ์ขึ้น มีการพระราชทานสมณศักดิ์แก่พระภิกษุที่ “ทรงคุณความรู้” และเป็นที่ไว้วางพระราชหฤทัย มีตำแหน่ง “สังฆราชา” ประจำเมืองต่าง ๆ (นิติ เอียวศรีวงศ์ 2536: 119-121)

องค์กรสงฆ์ที่ตั้งขึ้นในสมัยอยุธยานั้นเป็นการรวมตัวกันอย่างหลวม ๆ เพราะพระเจ้าแผ่นดินไม่ได้มีพระราชอำนาจเหนือคณะสงฆ์มากนัก เพราะว่าพระสงฆ์ส่วนใหญ่ไม่ได้อาศัยพระบรมราชูปถัมภ์ในการดำรงอยู่ แต่อาศัยอยู่ในวัด

ที่ราษฎรหรือผู้มีบารมีในท้องถิ่นสร้างเอาไว้ ในทางการแล้ว ดูเหมือนว่าไทยจะมีองค์กรคณะสงฆ์มาแต่โบราณกาล แต่ในทางปฏิบัติ องค์กรคณะสงฆ์มีอยู่แต่เพียงในทำเนียบเท่านั้น (อ้างแล้ว : 121) เมื่อองค์กรสงฆ์เป็นเพียงการรวมตัวกันหลวม ๆ องค์กรสำคัญที่ควบคุมดูแลพระสงฆ์ก็คือวัด ไม่ใช่คณะสงฆ์ของสังฆมณฑลทั้งหมด แต่โดยภาพรวม คณะสงฆ์ก็สืบทอดพระธรรมวินัยและวัตรปฏิบัติหรือประเพณีที่เกิดขึ้นตามยุคสมัยได้อย่างเป็นอันหนึ่งอันเดียวกัน และการที่องค์กรสงฆ์สามารถรักษารูปแบบภายนอกให้เป็นอันหนึ่งอันเดียวกันได้นี้ เพราะปัจจัยสำคัญ 2 ประการ คือ

1. พระราชอำนาจ พระเจ้าแผ่นดินทรงใช้พระราชอำนาจในการอุดหนุนการปกครองของพระราชาคณะที่ทรงแต่งตั้งไว้ ซึ่งในทางปฏิบัติ พระราชาคณะที่พระเจ้าแผ่นดินทรงแต่งตั้งไว้นั้นสามารถปกครองพระภิกษุนอกวัดของตนได้น้อย ดังนั้น การใช้พระราชอำนาจมาจรรโลงรูปแบบองค์กรคณะสงฆ์จึงอยู่ที่ การบังคับให้พระต้องมีวัตรปฏิบัติตรงกัน และ การสอบสวนหลวง

2. ความสัมพันธ์ระหว่างฆราวาสและพระสงฆ์ แม้ว่าพระภิกษุจะได้รับการเคารพนับถือจากชาวบ้านอย่างสูง แต่ระบบของไทยก็มีการคานอำนาจของพระภิกษุได้อย่างแนบเนียน เริ่มจากวัดไม่ใช่ของพระ แต่เป็นของชาวบ้าน พระเป็นแขกที่มาอาศัยวัดของชาวบ้านอยู่ ธรรมเนียมไทยพุทธที่มักบวชเพียงระยะเวลาอันสั้น ทำให้พระสงฆ์ที่จะตั้งตัวเป็นกลุ่มทางสังคมที่อิสระเป็นไปได้ยาก ในทางเศรษฐกิจพระสงฆ์ก็ต้องพึ่งชาวบ้าน ทั้งในด้านภัตตาหาร เสนาสนะ และการบิณฑบาตขอแรงงานชาวบ้านมาช่วยงานวัด ชาวบ้านจึงมีอำนาจในการควบคุมพระสงฆ์ได้ในระดับหนึ่ง พระสงฆ์จำเป็นต้องมีวัตรปฏิบัติสอดคล้องกับมาตรฐานที่ชาวบ้านยึดถือ (อ้างแล้ว : 122-123)

นิธิ เอียวศรีวงศ์มองว่า คณะสงฆ์ไทยซึ่งมีองค์กรอย่างหลวม ๆ มาแต่โบราณสามารถดำรงรักษาความเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันได้ตลอดมาหลายศตวรรษก็

ด้วยเหตุที่มีพระราชอำนาจและอำนาจของชาวบ้านช่วยกันรักษาไว้ให้ ขณะเดียวกันองค์กรคณะสงฆ์ดังกล่าวก็ไม่สามารถปฏิบัติภาระอะไรทางสังคมในฐานะที่เป็นองค์กรได้มากนัก เพราะไม่มีการจัดการภายในอย่างรัดกุมเพียงพอ และเพราะทั้งพระราชอำนาจและอำนาจของชาวบ้านก็มีขีดจำกัดเฉพาะท้องถิ่นเหมือนกัน (อ้างแล้ว : 125) นี่คือสภาพคณะสงฆ์และพระพุทธศาสนาในประเทศไทยก่อนการปฏิรูป พอถึงในสมัยรัชกาลที่ 5 ได้เกิดการปฏิรูปพระพุทธศาสนาขึ้น ซึ่งการปฏิรูปครั้งนี้ดำเนินไปทั้งสองด้านคือ ด้านการปกครองและด้านหลักคำสอน ด้านการปกครองได้มีการประกาศใช้พระราชบัญญัติปกครองคณะสงฆ์ พ.ศ. 2445 ซึ่งเป็นรากฐานของกฎหมายที่เกี่ยวข้องกับคณะสงฆ์สืบมาจนปัจจุบัน

นิธิ เอียวศรีวงศ์ (อ้างแล้ว : 126-135) มองว่า พระราชบัญญัติฉบับ พ.ศ. 2445 นี้ได้ยึดเอาการควบคุมดูแลองค์กรคณะสงฆ์ไปจากประชาชนจนหมดสิ้น การควบคุมดูแลคณะสงฆ์กลายเป็นภาระหน้าที่ของรัฐแต่เพียงฝ่ายเดียว โดยอาศัยการแต่งตั้งและควบคุมการบริหารภายในขององค์กรคณะสงฆ์โดยรัฐ กฎหมายที่ออกมาที่กำหนดให้มีวัดได้เพียง 3 ประเภทคือ อารามหลวง อารามราษฎร์ และสำนักสงฆ์ ขณะที่พระภิกษุจะต้องสังกัดวัด มีการจับกุม “พระจรจัด” สึก สภาพการณ์เช่นนี้ วัดจึงไม่ใช่สถานที่อยู่ของพระซึ่งอาจประกอบพิธีกรรมทางศาสนาได้ถูกต้องตามพระวินัยเท่านั้น แต่วัดเป็นสถานที่ซึ่งรัฐให้การรับรองด้วย สิทธิในการสร้างและการดูแลวัดของชาวบ้านจึงถูกริบไปโดยปริยาย นับจากนั้น พระก็ไม่ได้เป็นแขกที่มาพักในวัดของชาวบ้านอีกต่อไป แต่เป็นคนของหลวงที่เข้าไปอยู่ในวัดเพื่อดูแลสมบัติของหลวง

หลังพระราชบัญญัติการปกครองคณะสงฆ์ 2445 รัฐได้วางมาตรการควบคุมคณะสงฆ์ในเรื่องสำคัญเพิ่มขึ้น คือ ในปีพ.ศ. 2456 ออกพระราชกฤษฎีกาแต่งตั้งพระอุปัชฌาย์ ทำให้รัฐเป็นผู้ให้อนุญาตสิทธิการเป็นพระอุปัชฌาย์แต่ผู้เดียว เฉพาะผู้ที่ได้รับการแต่งตั้งจากรัฐและได้รับใบอนุญาตเท่านั้นจึงมีสิทธิบวชกุลบุตรได้ แต่เดิมมานั้น คุณสมบัติการเป็นพระอุปัชฌาย์นั้นเกิดขึ้นตามพระธรรมวินัย (เช่น มีพรรษาครบ 10 ขึ้นไป) ส่วนคุณสมบัติอื่น ๆ นั้นเป็นสิ่ง

ที่ชาวบ้านดูแลเอง กล่าวคือ พระเถระที่ไม่มีวัตรปฏิบัติ หรือไม่มีความรู้ความ
ชำนาญก็จะไม่มีใครนำเอาบุตรหลานไปบวชด้วย การเป็นพระเถระที่ไม่มีลูก
ศิษย์ลูกหาอยู่เลยถือว่าเป็นการลงทัณฑ์ทางสังคมจากชาวบ้าน และเป็นการ
บังคับว่าผู้ที่บวชเรียนนาน ๆ จนเป็นพระเถระนั้นจะต้องประพฤติปฏิบัติให้
เป็นที่นับถือและมีดีในตัวอยู่บ้าง มิฉะนั้นแล้วก็จะเป็นที่อับอายหน้าวัดอื่น

นอกจากชาวบ้านจะเลือกอุปัชฌาย์แล้วยังเลือกวัดที่จะประกอบอุปสมบท
กรรมด้วย ทั้งนี้เพราะว่าวัดจำนวนมากไม่มีพระภิกษุสงฆ์ครบพอจะทำพิธี
ชาวบ้านจึงมักส่งบุตรหลานให้ไปบวชในวัดใหญ่ที่อยู่นอกชุมชนของตนเอง
อีกทั้งวัดใหญ่ก็มักจะเป็นแหล่งความรู้ความชำนาญบางอย่าง ซึ่งกุลบุตรที่
บวชในวัดนั้นจะได้เรียนรู้ด้วย โดยทั่วไปแล้ว วัดใหญ่ในศูนย์กลางที่ชาวบ้าน
เลือกนั้นก็มักจะเป็นไปตามคำแนะนำของเจ้าอาวาสวัดในชุมชนของตนเอง
ซึ่งเป็นผู้ฝากฝังให้กุลบุตรได้บวชเรียนในสำนักนั้น เพราะเหตุนี้จึงทำให้เกิด
เครือข่ายความสัมพันธ์ระหว่างชาวบ้านกับพระภิกษุกว้างไกลกว่าเฉพาะพระ
ภิกษุที่อยู่ในหมู่บ้าน ทำให้เกิดการควบคุมดูแลอุปถัมภ์กันในเครือข่ายนี้ทั้ง
สองฝ่ายคือ พระดูแลชาวบ้าน และชาวบ้านก็ดูแลพระไปพร้อมกัน จากเครือ
ข่ายอันนี้เองทำให้ความรู้ต่าง ๆ ที่เกิดขึ้นภายในวัด เช่น วิชาการด้านช่างแกะ
สลัก ด้านโหราศาสตร์ หรือด้านหมอยา ฯลฯ ได้รับการถ่ายทอดสืบมา เนื่อง
จากมีผู้ไปบวชเรียนสืบทอดความรู้นั้นต่อมา แต่พระราชกฤษฎีกาแต่งตั้งพระ
อุปัชฌาย์ 2456 ได้ให้อำนาจรัฐในการเข้ามาควบคุมการรับสมาชิกใหม่ของ
องค์กรสงฆ์ทั้งหมด รัฐบาลอำนาจของชาวบ้านในการดูแลควบคุมพระสงฆ์ไป
และได้ทำลายเครือข่ายดังกล่าวลงไปด้วย (อ่างแล้ว : 127)

นอกจากนี้ โดยอาศัยพระราชกฤษฎีกา ประกาศและข้อบังคับต่าง ๆ เสริม
พระราชบัญญัติการปกครองคณะสงฆ์ 2445 รัฐก็ได้สร้างระบบราชการขึ้นใน
องค์กรคณะสงฆ์ไทย องค์กรซึ่งเคยมีอยู่อย่างหลวม ๆ ก็เกิดความรัดกุมมาก
ขึ้นโดยการนำเอาระบบราชการมาใช้ เช่น รวมการแต่งตั้งนับแต่ตำแหน่งที่
เล็กที่สุดในระดับตำบล มาไว้ที่ศูนย์กลางการปกครอง การรับสมาชิกใหม่เข้า
สู่องค์กรก็อยู่ภายในการควบคุมของศูนย์กลางการปกครอง การแจกจ่าย

บำเหน็จแก่คนในองค์กรโดยอาศัยการสื่อสารคมนาคมแผนใหม่ และการบริการโดยตัวอักษรซึ่งเป็นพลังของระบบราชการ องค์กรคณะสงฆ์ไทยก็กลายเป็นระบบราชการอีกส่วนหนึ่งไปโดยปริยาย อย่างไรก็ตาม องค์กรที่เกิดขึ้นใหม่นี้ แม้จะมีความรัดกุมเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันมากขึ้น แต่ก็ไม่ใช่องค์กรอิสระอย่างที่องค์กรทางศาสนาของคาทอลิกเป็น เพราะรัฐได้ควบคุมศูนย์กลางระบบการปกครององค์กรอย่างใกล้ชิดสืบมา พระราชาคณะซึ่งจะได้รับตำแหน่งในมหาเถรสมาคมล้วนเป็นพระภิกษุซึ่งรัฐเป็นผู้แต่งตั้งทั้งสิ้น

นอกจากนี้ ในสมัยสมบูรณาญาสิทธิราชย์ พระเจ้าแผ่นดินทรงสัมพันธ์กับพระราชาคณะชั้นผู้ใหญ่ทุกรูป บางรูปถึงกับเป็นพระญาติของพระเจ้าแผ่นดินจึงมีความเกรงพระราชหฤทัยอยู่บ้าง พระเจ้าแผ่นดินจึงตัดสินพระทัยในเรื่องสำคัญ ๆ ในกิจการของคณะสงฆ์เต็มที่ องค์กรคณะสงฆ์ที่เกิดขึ้นจากพระราชบัญญัติ 2445 นี้จึงไม่ได้เป็นระบบราชการในตัวเองเท่านั้น แต่เป็นส่วนหนึ่งของระบบราชการแบบใหม่ของไทยซึ่งเกิดขึ้นในตอนนั้นด้วย และดำรงความเป็นส่วนหนึ่งของระบบราชการไทยโดยเนื้อหาสืบมาจนปัจจุบัน (อ้างแล้ว : 129) ตามที่กล่าวมานี้ แม้การปฏิรูปการปกครองคณะสงฆ์ในสมัยรัชกาลที่ 5 จะทำให้คณะสงฆ์เป็นองค์กรการปกครองที่รัดกุม แต่ความเป็นอิสระของคณะสงฆ์ก็ขาดหายไปเพราะผูกติดเป็นส่วนหนึ่งของระบบราชการของไทยและเป็นส่วนหนึ่งของรัฐ

การปฏิรูปด้านคำสอน นิธิ เอียวศรีวงศ์มองว่า การปฏิรูปที่เกิดขึ้นในสมัยรัชกาลที่ 5 ซึ่งดำเนินการโดยรัฐนั้นได้สร้างความเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันทางอุดมการณ์ขึ้นแก่องค์กรโดยผ่านการศึกษาของพระสงฆ์ที่จัดขึ้นใหม่ด้วย นั่นคือ โดยให้พระภิกษุที่บวชเรียนในระยะอันสั้นได้เล่าเรียน “นวโกวาท” อันเป็นหนังสือที่แต่งขึ้นใหม่เพื่อรวบรวมความรู้ที่เห็นว่าเป็นพื้นฐานที่จำเป็นของพระภิกษุทั้งด้านวินัยและด้านอื่น ๆ และการพัฒนาหลักสูตรการศึกษา การจัดสอบเปรียญธรรมและนักธรรมให้เป็นอันหนึ่งอันเดียวกัน เป็นมาตรฐานทั่วไป พร้อมทั้งส่งเสริมให้มีการตั้งสำนักศึกษาตามหลักสูตรนี้ในวัดต่าง ๆ ทั่วราชอาณาจักร (อ้างแล้ว : 129) โดยทั่วไป ในสมัยโบราณ พระสงฆ์ไทยในฐานะ

พระภิกษุในพระพุทธศาสนาเถรวาทก็จะมีความเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันทาง
อุดมการณ์อยู่แล้ว ปัจจัยที่ทำให้พระสงฆ์ไทยต้องมีวัตรปฏิบัติในกรอบที่ยอม
รับได้ของสังคม และองค์กรสงฆ์ก็ดำรงหลักคำสอนในพระพุทธศาสนาที่ยอม
รับกันทั่วไปได้คือ พระราชอำนาจและชาวบ้านตามที่กล่าวแล้ว

ท่ามกลางกรอบทางอุดมการณ์กว้าง ๆ เช่นนี้ก็มีความหลากหลายอยู่ในภายใน
ในอยู่พอสมควร ความหลากหลายทางอุดมการณ์เป็นทั้งพลังและความอ่อน
แอ กล่าวคือ หากความหลากหลายเกิดขึ้นมากจนไม่มีหลักการพื้นฐานร่วมกัน
เลยก็จะนำไปสู่การต่อสู้และความแตกแยก ซึ่งจะทำให้องค์กรนั้น ๆ หรือ
สังคมนั้น ๆ ดำรงอยู่ไม่ได้ ขณะที่ความหลากหลายทางอุดมการณ์ในระดับ
หนึ่งจะเป็นพลังให้อุดมการณ์นั้น ๆ สามารถปรับเปลี่ยนตัวเองเพื่อเผชิญกับ
ความเปลี่ยนแปลงทางด้านเศรษฐกิจและสังคมซึ่งเกิดขึ้นได้ดีกว่าความเคร่งครัด
รัดกุมของอุดมการณ์มากเกินไป ซึ่งจะทำให้อุดมการณ์นั้นอ่อนแอลง
เพราะไม่มีช่องทางสำหรับการปรับตัว

ในทัศนะของนิธิ เอียวศรีวงศ์การปฏิรูปด้านหลักคำสอนของพระพุทธศาสนา
ในยุคนี้โน้มเอียงไปทางเหตุผลนิยม (rationalism) ยิ่งเมื่อถูกท้าทายด้วยคริส
ตศาสนาซึ่งผ่านยุคสมัยของการปฏิวัติวิทยาศาสตร์มาก่อน การปฏิรูป
ศาสนาของไทยก็ยิ่งเน้นลักษณะเหตุผลนิยมมากขึ้น จุดมุ่งหมายของการ
ปฏิรูปก็คับแคบมาก กล่าวคือ ในระยะแรก เพื่อเผชิญกับการท้าทายของ
ศาสนาคริสต์กับวิทยาศาสตร์ ในสมัยหลังก็เพื่อสถาปนาพระราชอำนาจอย่าง
เด็ดขาดเหนือองค์กรคณะสงฆ์ ไม่ใช่เพื่อเตรียมรับความเปลี่ยนแปลงทาง
สังคมซึ่งยังไม่ได้เกิดขึ้น เมื่อความเปลี่ยนแปลงเกิดขึ้นอย่างรวดเร็วตั้งแต่
พ.ศ. 2500 เป็นต้นมา กระบวนการปฏิรูปศาสนาก็ได้ยุติไปแล้ว กลายเป็น
สูตรรัดกุมที่ทำให้อำนาจรัฐเข้าควบคุมองค์กรคณะสงฆ์ไว้อย่างหนาแน่น (นิธิ
เอียวศรีวงศ์ 2537: 104-105)

การจัดการศึกษาของคณะสงฆ์ให้เป็นอันหนึ่งอันเดียวกันด้วยการกำหนดหลัก
สูตรรวมขึ้นตลอดจนการสร้างระบบเกียรติยศรองรับผู้ที่สำเร็จการศึกษาที่จัด

ขึ้นในสมัยการปฏิรูปนั้นถือเป็นการสร้าง Orthodoxy ใหม่ ที่ชัดเจนตายตัวแน่นอนขึ้นในพระพุทธศาสนาไทย “Orthodoxy” นี้เป็นการตีความหลักธรรมคำสอนของพระพุทธศาสนาของกลุ่มชนชั้นนำในรัฐและศาสนาสภานั้น ทั้งนี้ เพราะเป็นการเลือกเฟ้นความจากพระไตรปิฎก แปลและอธิบายเป็นไทยนั้น ย่อมหมายถึงการนิยามด้วยว่า หลักธรรมคำสอนอันเป็นแก่นแท้ของพระพุทธศาสนาคืออะไร นิธิ เอียวศรีวงศ์เชื่อว่า orthodoxy เดิมของพระพุทธศาสนาไทยมีความยืดหยุ่นหลากหลายแต่ก็มีแกนกลางร่วมกันอยู่ แต่การปฏิรูปพระพุทธศาสนาที่เกิดขึ้นในสมัยรัชกาลที่ 5 นั้นทำให้ความหลากหลายที่เคยมีมาก กลบล้างไปมาก ในด้านการตีความพระวินัยเหลือแต่แบบปฏิบัติที่ตายตัวอยู่สองสำนักคือ มหานิกาย กับ ธรรมยุติกนิกาย

“ตำรา” เรียนเกี่ยวกับหลักธรรมคำสอนทำให้การตีความ orthodoxy ของหลักธรรมคำสอนตายตัวกระชับขึ้นจนกระทั่งความหลากหลายต่าง ๆ ในการตีความหมดพลังลงไป ซึ่งความกระชับของ orthodoxy ในด้านต่าง ๆ นั้นจะเป็นประโยชน์ในช่วงที่สังคมไทยถูกกำลังภายนอกถูกบังคับให้เปลี่ยนในด้านภูมิปัญญา เพราะเป็นช่วงที่พระพุทธศาสนาจะต้องตอบโต้กับความเชื่ออื่น ๆ ซึ่งได้พัฒนา orthodoxy ของตนจนชัดเจนและกระชับมาแล้ว (หมายถึงคริสต์ศาสนา) และในความเป็นจริง ความเปลี่ยนแปลงทางสังคมแต่ละครั้งนั้น เกิดความจำเป็นจะต้องนิยาม orthodoxy กันใหม่ในทุกศาสนา พอถึงเวลาที่สังคมเปลี่ยนแปลงไป ความกระชับแน่นอนตายตัวของ orthodoxy ในแง่หนึ่งจึงเป็นผลร้าย เพราะทำให้องค์กรคณะสงฆ์ไม่สามารถปรับคำสอนให้ตอบสนองชีวิตผู้คนที่ดีอยู่ภายใต้ความเปลี่ยนแปลงนั้นได้ (นิธิ เอียวศรีวงศ์ 2536: 131-132)

มีข้อสังเกตว่า ความเคร่งครัดตายตัวของ orthodoxy ที่พัฒนาขึ้นในยุคนี้จะมีมากในด้านการตีความพระวินัยออกมาเป็นวัตรปฏิบัติตามแบบแผน[6] การตีความอันเคร่งครัดนี้สืบทอดเป็นประเพณีของสงฆ์ไทยมาแต่โบราณ ต่อมาก็เสริมด้วยวัตรปฏิบัติตามการตีความของการปฏิรูปศาสนาที่เรียกว่า ธรรมยุติกนิกาย ส่วนในด้านหลักธรรมคำสอนนั้น กลับมีความผ่อนคลายความเคร่งครัด

แน่นอนลงมา ผลก็คือ “ภายใต้หลักการกว้าง ๆ ด้านหลักปรัชญาของ orthodoxy ใครจะพอเบี่ยงพอกกะพี้ลงไปอย่างไรก็ได้ ในขณะที่จะไปแตะต้องส่วนที่ถือว่าเป็น “แก่น” ของหลักปรัชญาใน orthodoxy ไม่ได้เอาเลย” (อ่างแล้ว : 133)

การปฏิรูปพระพุทธศาสนาของสมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรส

จากตอนที่ผ่านมา นิธิ เอียวศรีวงศ์ ได้ให้ภาพเกี่ยวกับรูปแบบการปกครองครองคณะสงฆ์ที่เกิดขึ้นจากการปฏิรูปพระพุทธศาสนาในสมัยรัชกาลที่ 5 ไว้ค่อนข้างชัด แต่การปฏิรูปในด้านคำสอนนั้น พระไพศาล วิสาโล (2542) ได้บรรยายภาพความเปลี่ยนแปลงไว้อย่างน่าสนใจ อาจจะเป็นส่วนขยายความของ นิธิ เอียวศรีวงศ์ ก็ได้

พระไพศาล วิสาโล ย้อนความให้เห็นว่า ก่อนที่คริสต์ศตวรรษที่ 19 จะสิ้นสุดเพียงสองปี คณะสงฆ์ไทยภายใต้การนำของสมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรส ได้เป็น “ผู้บุกเบิก” ในการนำการศึกษาสมัยใหม่เข้าไปยังหัวเมืองต่าง ๆ ทว่าพระราชอาณาจักร พระสงฆ์ชั้นนำได้ถูกส่งไปอ่านายการศึกษาในหัวเมือง โรงเรียนซึ่งเป็นของใหม่ในเวลานั้นได้ถูกตั้งขึ้นตามวัดต่าง ๆ ทั่วประเทศ วัดตามหัวเมืองต่าง ๆ จึงกลายเป็นแหล่งเผยแพร่ความรู้สมัยใหม่แก่ประชาชน ขณะเดียวกันก็นำอักษรวิธีและภาษา “มาตรฐาน” จากกรุงเทพมหานครเข้ามาแทนที่ภาษาท้องถิ่น ความสำเร็จในชั่วเวลาไม่นานนี้ได้ถูกรายทางให้รัฐเข้าไปรับช่วงจัดการศึกษาต่อ (แล้วในที่สุดก็กันพระสงฆ์ออกจากการศึกษาสำหรับราษฎร) [7]

เมื่อขึ้นคริสต์ศตวรรษที่ 19 เพียงสองปี ก็มีการจัดระบบคณะสงฆ์อย่างไม่เคยมีมาก่อน ทำให้พระสงฆ์ในพระราชอาณาจักรถูกรวมเข้าอยู่ในคณะสงฆ์เดียวกัน มีโครงสร้างที่แน่ชัด และขึ้นอยู่กับองค์กรปกครองส่วนกลาง

ระบบการบริหารรวมศูนย์ที่ถือว่าเป็นวิธีการที่ทันสมัยและทรงประสิทธิภาพ ได้ถูกนำมาใช้กับสถาบันสงฆ์ และเพื่อรองรับกับบทบาทและโครงสร้างใหม่ของคณะสงฆ์ ระบบการศึกษาสำหรับพระสงฆ์ได้ถูกปรับเปลี่ยนชนิดที่เรียกว่า “ยกเครื่อง” ทั้งด้านหลักสูตร วิธีการเรียนการสอน และการสอบ ตำราใหม่ ๆ ได้ถูกเขียนขึ้นเป็นจำนวนมาก หลักธรรมทางพระพุทธศาสนาได้ถูกนำมาอธิบายใหม่ให้สอดคล้องกับโลกทัศน์และความเปลี่ยนแปลงในสังคม ในขณะเดียวกัน โครงสร้างใหม่ซึ่งเอื้อต่อการบัญชาการจากส่วนกลางไปยังท้องถิ่นได้ช่วยให้การศึกษาแผ่ใหม่และความคิดใหม่กระจายไปยังพระสงฆ์ในระดับหมู่บ้าน จากตรงนี้จะเห็นได้ว่า พระพุทธศาสนาไทยช่วงนั้นเต็มไปด้วยพลวัตและความเคลื่อนไหวที่คึกคักอย่างยิ่ง คณะสงฆ์ไม่เพียงแต่เปลี่ยนแปลงในด้านโครงสร้าง การศึกษา และการนิยามหลักธรรมเท่านั้น หากยังเป็นตัวนำความเปลี่ยนแปลงในระดับท้องถิ่นถึงระดับประเทศ บทบาทคณะสงฆ์ในช่วงนี้ได้ทำให้เกิดความสามัคคีภายในชาติ หรือทำให้ผู้คนในท้องถิ่นต่าง ๆ เกิดความสำนึกในความเป็นชาติร่วมกัน (พระไพศาล วิสาโล 2542 : 70-71)

อันที่จริงการปฏิรูปพระพุทธศาสนาเริ่มต้นมาตั้งแต่สมัยรัชกาลที่ 3 แล้ว โดยการนำของพระวชิรญาณภิกขุ (รัชกาลที่ 4) การปฏิรูปพระพุทธศาสนาซึ่งพระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวทรงริเริ่มไว้ตั้งแต่ทรงเป็นวชิรญาณภิกขุได้ทำให้พระพุทธศาสนามีความเป็นเหตุผลและสอดคล้องกับวิถีคิดแบบวิทยาศาสตร์ คำสอนที่ทรงสั่งสอนและเผยแพร่ผ่านคณะธรรมยุติกนิกายที่ทรงก่อตั้งขึ้นนั้นไม่มีที่ว่างให้แก่สิ่งศักดิ์สิทธิ์ ปาฏิหาริย์ เทวดาหรือมนุษย์มากนัก คิดความเชื่อเกี่ยวกับนรกสวรรค์แบบไตรภูมิที่ผูกติดกับพระพุทธศาสนาเข้ามา นานถูกลดความสำคัญ นรกสวรรค์ที่ได้รับการเน้นย้ำคือ “สวรรค์อยู่ในอก นรกอยู่ในใจ” พร้อม ๆ กับที่ทรงสลัดคติไตรภูมิออกไปจากพระพุทธศาสนา [8] พระองค์ก็ได้ทรงหันไปให้ความสำคัญกับจุดมุ่งหมายที่พึงบรรลุได้ในโลกนี้ และชีวิตนี้ [9] พระองค์เป็นพระมหากษัตริย์พระองค์แรกของไทยที่ได้ทรงปฏิเสชการบำเพ็ญบารมีเพื่อบรรลุโพธิญาณหรือพุทธภูมิในชาติหน้า พระองค์ทรงเห็นว่านิพพานเป็นอุดมคติที่ไกลเกินไปสำหรับคนในยุคของพระองค์ ด้วยเหตุนี้จึงทรงหันมาเน้นประโยชน์ที่ประจักษ์ได้ในปัจจุบัน

แม้ว่าการปฏิรูปพระพุทธศาสนาของพระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว จะเกิดขึ้นท่ามกลางการแผ่ขยายอิทธิพลและวัฒนธรรมตะวันตก แต่จุดมุ่งหมายในการปฏิรูปของพระองค์ก็มีไว้เพื่อปรับพระพุทธศาสนาให้สามารถเผชิญหน้ากับความเปลี่ยนแปลงอย่างใหม่ หากแต่ปรารถนาที่จะชำระพระศาสนาโดยกลับไปหาของเดิม เพื่อให้คำสอนและข้อวัตรของพระสงฆ์ตรงตามพระพุทธวจนะมากที่สุดแต่ขณะที่ทรงปฏิเสศพระพุทธศาสนาที่สืบทอดมาตามประเพณี พระพุทธศาสนาที่พระองค์นำมาเสนอแทนนั้นกลับมามีอิทธิพลของความคิดแบบตะวันตกอยู่มาก เช่น การเน้นความจริงในเชิงประจักษ์ (อันเป็นอิทธิพลของวิทยาศาสตร์) และการให้ความสำคัญกับโลกนี้แทน (อ้างแล้ว : 74-75)

อิทธิพลของความคิดแบบตะวันตกปรากฏชัดเจนขึ้นในคำสอนของผู้นำธรรมยุตรุ่นหลัง ๆ โดยเฉพาะสมเด็จพระมหาสมณเจ้าฯ ความเชื่อเรื่องพระนิพพานหรือโลกุตตรธรรมที่พระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวทรงทำให้กลายเป็นอุดมคติที่ไกลเกินเอื้อม เมื่อตกถึงสมัยสมเด็จพระมหาสมณเจ้าฯ ก็ได้ว่าถูกมองข้ามไปเลย ขณะเดียวกันในเรื่องของภาวณาหรือกรรมฐานก็แทบจะถูกทิ้งไปจากการศึกษาคณะสงฆ์ที่กำกับโดยส่วนกลาง การศึกษากลายเป็นเรื่องปริยัติหรือวิชาการล้วน ๆ โดยวิปัสสนากรรมฐานเป็นเพียงหัวข้อหนึ่งที่เรียนโดยอาศัยตำราเท่านั้น แต่ไม่มีการปฏิบัติ พระไพศาลสรุปว่า นับแต่สมัยสมเด็จพระมหาสมณเจ้าเป็นต้นมา คุณค่าของพระพุทธศาสนาในฐานะหลักธรรมเพื่ออสิสภาพภายใน (นิพพาน) ได้ถูกลดความสำคัญลงอย่างมาก จนกระทั่งมิติด้านจิตวิญญาณหรือโลกุตตรธรรมแทบจะหายไป พระพุทธศาสนากลายเป็นเพียงคำสอนที่เกี่ยวกับความดี ความชั่วหรือโลกียธรรมเท่านั้น พระพุทธศาสนาที่คงเหลือแต่มิติทางด้านศีลธรรมเท่านั้นได้กลายเป็นคำสอนแบบ “ทางการ” โดยถูกบรรจุไว้ในหลักสูตรกระทรวงศึกษาธิการอย่างต่อเนื่องมาเป็นหลายศตวรรษ (พระไพศาล วิสาโล 2542 : 78) [10]

การปฏิรูปพระพุทธศาสนาที่เกิดขึ้นอย่างไม่เป็นทางการ

ในทัศนะของพระไพศาล วิสาโล ในการเปลี่ยนแปลงอย่างใหม่ของสังคม ถ้าเป็นกระแสใหญ่แล้ว ผลที่เกิดกับศาสนาในสังคมเดิมมีด้วยกัน 3 ประการคือ (1) ศาสนาเดิมถูกลดบทบาทลง (2) ศาสนาดั้งเดิมโอนอ่อนผ่อนตามไปตามสถานการณ์ใหม่หรือความคิดใหม่ (3) เกิดการปรับตัวภายในศาสนาเพื่อธำรงคุณค่าเดิมไว้ (พระไพศาล วิสาโล 2543: 1)

การปฏิรูปพระพุทธศาสนาของสมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรส ที่กล่าวมานั้นเป็นความเปลี่ยนแปลงที่เกิดจากสาเหตุภายนอกทำให้จารีตดั้งเดิมถูกลดบทบาทลงเพื่อเปิดทางให้จารีตแบบวิทยาศาสตร์และเหตุผลนิยมที่เข้ามาครอบงำ รวมทั้งการสนองตอบส่วนกลางเพื่อสร้างเอกภาพของศาสนา พระไพศาลมองว่า การปฏิรูปดังกล่าวนี้เป็นปัจจัยสำคัญประการหนึ่งที่ทำให้วัดในชนบทเห็นห่างและคลายอิทธิพลต่อชุมชนลง (เป็นการเปลี่ยนแปลงแบบที่ 1) แต่ถ้ามองในบริบทของประเทศ การปฏิรูปของสมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรส ก็เป็นการเปลี่ยนแปลงในแบบที่ 2 กล่าวคือ การเปลี่ยนแปลงของศาสนาในลักษณะที่โอนอ่อนผ่อนตามสถานการณ์ใหม่หรือความคิดใหม่ เป็นการพยายามปรับตัวเพื่อตอบโต้กับอิทธิพลตะวันตกซึ่งมีวิทยาศาสตร์และเหตุผลนิยมเป็นเครื่องมือสำคัญหรือพูดให้ชัดเจนคือ การทำให้วิทยาศาสตร์และเหตุผลนิยมเข้ามาช้ำน้ำกับพระพุทธศาสนานั้นเอง (พระไพศาล วิสาโล 2543: 1-4)

ส่วนการเปลี่ยนแปลงในแบบที่ 3 นั้นมีตัวอย่างชัดเจนที่เกิดขึ้นจากการปฏิรูปของพุทธทาสภิกขุ พระไพศาลพยายามอธิบายให้เห็นความแตกต่างว่า แม้พุทธทาสภิกขุจะโยงพระพุทธศาสนาเข้ากับวิทยาศาสตร์อยู่เสมอ (คล้ายพยายามจะผ่อนตามอิทธิพลของวิทยาศาสตร์) แต่พุทธทาสภิกขุก็ได้นิยาม “วิทยาศาสตร์” ใหม่เพื่อให้เข้ากับพระพุทธศาสนา วิทยาศาสตร์ในทัศนะของท่านพุทธทาสหมายถึงความเป็นเหตุเป็นผลตามกระบวนการของธรรมชาติ ซึ่งสามารถพิสูจน์ให้ประจักษ์แก่ทุกคนได้โดยไม่จำกัดเวลาและสถานที่ ตรง

กันข้ามกับการกะเง็งคิดคำนึงในเชิงปรัชญา นอกจากนี้ท่านก็นิยามวิทยาศาสตร์ให้มีความหมายคลุมเรื่องจิตใจด้วย มิใช่จำกัดเฉพาะปรากฏการณ์ที่รับรู้ด้วยอายตนะทั้ง 5 อย่างที่มักเข้าใจกันโดยทั่วไป ในความเห็นของพุทธทาสภิกขุ สิ่งทีพระพุทธศาสนามีมากกว่าวิทยาศาสตร์ก็คือจุดหมายเพื่อการพ้นทุกข์สิ้นเชิง คุณูปการของท่านพุทธทาสภิกขุก็คือ พระพุทธศาสนาที่ท่านพุทธทาส “ปฏิรูป” นั้นให้ความสำคัญกับจิตภาวนาและปรมาตถธรรมที่สวนทางกับกระแสเหตุผลนิยมและวิทยาศาสตร์อย่างเต็มที่ ถึงแม้ท่านปฏิเสธที่จะพูดถึงโลกหน้าแต่นิพพานก็ไม่ได้หายไป หากแต่ชี้ให้เห็นว่านิพพานมีอยู่แล้วในโลกนี้ ไม่ต้องรอชาติหน้าให้เสียเวลา ท่านทำให้โลกนี้มีความศักดิ์สิทธิ์เพราะโลกนี้มีนิพพานอยู่ แม้แต่การทำงานซึ่งเข้าใจกันโดยทั่วไปว่าเป็นเรื่องโลก ๆ ท่านก็ชี้ให้เห็นว่ามันเป็นการปฏิบัติธรรมอย่างหนึ่ง โลกียธรรมกับโลกุตระธรรมไม่ได้ขาดจากกัน(อ้างแล้ว : 5-6)

การปฏิรูปในลักษณะเดียวกันนี้ไม่ได้มีแต่สวนโมกข์ สันตือโสภาก็เป็นตัวอย่างหนึ่งของการปรับตัวในทางพระพุทธศาสนาเพื่อตอบโต้กับความเปลี่ยนแปลงที่เกิดขึ้นในสังคม แต่การปรับตัวของสันตือโสภาก็มีลักษณะที่เป็นปฏิริยาอย่างเข้มข้นชัดเจน ในด้านหนึ่ง การปฏิรูปของอโสภามีลักษณะต่อต้านท่าทีแบบปัญญาชนคือมุ่งปฏิบัติตามแนวทางของผู้นำ โดยไม่เน้นการใช้ปัญญาหรือเหตุผลไตร่ตรองด้วยตนเอง ในอีกด้านหนึ่งก็ต่อต้านวัตถุนิยมและบริโภคนิยมอย่างเต็มที่ด้วยการอยู่อย่างเรียบง่ายเชิดชูความยากจน และใช้ระดับการบริโภคหรือปริมาณทรัพย์สินในการครอบครองเป็นเกณฑ์สำคัญอย่างหนึ่งสำหรับวัดความก้าวหน้าของการปฏิบัติธรรม สันตือโสภายังปฏิเสธความคิดแบบปัจเจกนิยม ด้วยการเน้นชีวิตรวมหมู่และให้บุคคลขึ้นตรงต่อหมู่คณะ ซึ่งรวมทั้งการใช้อิทธิพลของกลุ่มในการควบคุมพฤติกรรมของแต่ละคนด้วย ปฏิริยาเด่นอีกอย่างหนึ่งของสันตือโสภาก็คือการต่อต้านไสยศาสตร์ในทุกรูปแบบไม่จำเพราะเครื่องรางของขลัง หากยังปฏิเสธกระทั่งการรดน้ำมนต์และการมีพระพุทธรูปสักการะด้วย (อ้างแล้ว : 7-8)

นอกจากสันตโตโสภแล้วยังมีอีกกลุ่มหนึ่งที่มุ่งปฏิรูปพระพุทธศาสนาให้ทันตามความเปลี่ยนแปลงของยุคสมัยคือ วัดพระธรรมกาย จุดหมายแรกของวัดพระธรรมกายนั้นต้องการให้พระพุทธศาสนาเป็นแนวทางในการดำเนินชีวิตของคนไทยอย่างแท้จริง แต่สำนักวัดพระธรรมกายไม่ได้คิดที่จะตอบโต้กระแสหลักในสังคมใด ๆ และแม้วัดพระธรรมกายจะประสบความสำเร็จอย่างมากในการดึงคนเข้าวัดของตน แต่พระไพศาลมองว่าแนวคำสอนและแนววิธีการของวัดพระธรรมกายนั้นโดยเนื้อแท้แล้วก็ยังเป็นเพียงการปรับตัวให้สอดคล้องกับกระแสนิยมและบริโภคนิยม วัดพระธรรมกายอาจทำให้คนเลิกอบายมุข แต่ก็ยังส่งเสริมให้ผู้คนตั้งหน้าตั้งตาหาเงินและสะสมทรัพย์สมบัติกันต่อไป (อ้างแล้ว : 8)

พระไพศาลสรุปว่า การเกิดขึ้นสำนักทั้ง 3 นี้ (สวนโมกข์ สันตโตโสภและธรรมกาย) ถือเป็นตัวแทนอันโดดเด่นของพระพุทธศาสนาสาย “ปฏิรูป” การปฏิรูปของทั้ง 3 สำนักนี้ นัยหนึ่ง สะท้อนความไม่พึงพอใจในสถานการณ์ของพระพุทธศาสนาในปัจจุบัน แต่อีกนัยหนึ่งสะท้อนความไม่เห็นด้วยกับวิถีของคณะสงฆ์โดยรวมด้วย การเกิดขึ้นของทั้งสามสำนักทำให้เห็นถึงความแตกต่างทางด้านแนวทางคำสอนและการปฏิบัติภายในคณะสงฆ์ไทย และทำให้ความหลากหลายที่ต่างไปจากแบบแผนที่สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรสทรงวางไว้ปรากฏตัวชัดเจน (อ้างแล้ว :10-11) [11]

การปฏิรูปพระพุทธศาสนาในประเทศไทยจากแง่มุมทางสังคมวิทยา

อภิญา เพ็ญฟูสกุล (2541) ได้เสนอมุมมองเกี่ยวกับลักษณะของพุทธปฏิรูปในเมืองไทยไว้น่าสนใจโดยตั้งข้อสังเกตว่า แม้ชาวพุทธปฏิรูปในประเทศไทยจะไม่มีลักษณะรุนแรงหรือขาดการประนีประนอมเหมือนชาวมุสลิม แต่ก็มีความคล้ายกันประการหนึ่งคือ การเรียกร้องให้สังคมหันกลับไปหาสิ่งที่เป็น “มรดกจากอดีต” ในหมู่ผู้นำปฏิรูปศาสนาก็จะพบอารมณ์โหยหาอดีตและ

การสร้างภาพที่คล้ายคลึงกัน และปัจจัยหนึ่งที่ช่วยเสริมให้การร้องเรียกหาอดีตเพิ่มสูงก็คือ ช่วงจังหวะที่เกิดช่องว่างทางอุดมการณ์ในสังคมไทย (คือหลังจากหนุ่มสาวที่เข้าป่าค้นพบว่าอุดมการณ์ของพรรคคอมมิวนิสต์แห่งประเทศไทยไม่อาจเป็นทางเลือกที่เป็นจริงได้สำหรับสังคมไทย) กลุ่มหนุ่มสาวบางส่วนที่เคยได้แรงบันดาลใจจากอุดมการณ์ฝ่ายซ้ายได้หันไปหาพระพุทธศาสนาในฐานะอุดมการณ์ทางเลือกใหม่ที่เหมาะกว่า[12]

ทางออกสำหรับชาวพุทธปฏิรูปก็คือการหาทางนำบทบาทที่สูญไปของวัดให้กลับคืนมาอีกครั้งหนึ่ง อภิญา เพื่อองฟูสกุลได้ตั้งข้อสังเกตไว้ว่า ในวาทกรรมของพุทธปฏิรูป วัฒนธรรมตะวันตกถูกมองในด้านที่เป็นพาหะแห่งความทันสมัยและวัฒนธรรมวัตถุนิยมบริโภคนิยม วัฒนธรรม คือ การเติมโหมเชื้อไฟให้กิเลสสิ่งที่จะต้านทานได้คือศาสนธรรมซึ่งเป็นมรดกล้ำค่าของอดีต กระแสเห็นศาสนธรรมจึงควบคุมสอดรับอย่างเหมาะสมเจาะกับการเน้นอัตลักษณ์ความเป็นไทย อภิญา เพื่อองฟูสกุลมองว่า การจับคู่ตรงกันข้ามระหว่างตะวันตกในฐานะตัวแทนวัตถุนิยมและตะวันออก(ซึ่งในที่นี้หมายถึงความเป็นไทย) ในฐานะจิตวิญญาณนิยมนี้ เป็นการเหยียดยี้มวาทกรรมระหว่างกันของคู่ตรงกันข้าม กล่าวคือ การสร้างสร้างความเป็นไทยในที่นี้มีกลิ่นไอของ “ความเป็นสากล” อยู่มาก ความเป็นสากลดังกล่าวนี้คือ ลักษณะจิตสำนึกที่ตระหนักถึงตำแหน่งแห่งที่ของปัจเจกบุคคลและความสัมพันธ์ของตัวเขากับโลก ซึ่งศาสนธรรมจะช่วยให้จิตสำนึกดังกล่าวแหลมคมชัดเจนขึ้น และในทางกลับกัน การทบทวนอัตลักษณ์ของปัจเจกและสังคมก็นำไปสู่การทบทวนความหมายแก่นแกนและสาระเนื้อหาของศาสนธรรม ดังนั้นการทวนกลับไปหาอดีตก็คือการหันกลับไปทบทวนและปรับความหมายของพุทธธรรมให้สอดคล้องกับจิตสำนึกสากลนั่นเอง

จากแง่มุมประสบการณ์ทางศาสนา จิตสำนึกสากลของการทบทวนตำแหน่งแห่งที่ของปัจเจกใน “โลกนี้” สามารถแสดงออกมาในรูปของการตั้งคำถามว่า ความหมายของการเป็นพุทธมามกะ (อิสลามิกชน หรือคริสตชน) ในโลกปัจจุบันคืออะไร คำถามนี้อาจเป็นได้ทั้งคำถามระดับปัจเจกบุคคลหรือระดับ

สังคม คำถามลักษณะดังกล่าวนี้เลี้ยงไม่ได้ที่จะนำไปสู่การทบทวนมนต์ศรัทธาหลัก ๆ ที่เป็นพื้นฐานของปรัชญาแห่งศาสนานั้น ๆ ซึ่งสำหรับชาวพุทธอภิปัญญา มองว่า *ประการแรก* คำถามดังกล่าวนำไปสู่การทบทวนความหมายของ “กรรม” และบทบาทของเจตจำนงของปัจเจกในการเลือกกำหนดชะตากรรมของตน ในสายพุทธปฏิบัติรูปแบบปัญญาชน จะพบการตีความกฎแห่งกรรมในลักษณะมนุษยนิยมเช่นในงานของพระธรรมปิฎก (ประยุตฺถ ปยุตฺโต) และงานของท่านพุทธทาสภิกขุ ซึ่งเน้นย้ำถึงศักยภาพและเสรีภาพในการเลือกกระทำของปัจเจก และการสำเนียงถึง “การเลือก” ในบริบทสังคมปัจจุบัน และการวางท่าทีอย่างมีเหตุผลต่อความเชื่อในเรื่องที่ยากจะพิสูจน์ได้ เช่น เรื่องผีสิงเทวดา การตีความดังกล่าวนำไปสู่การเชื่อมโยงประเด็นปัญหา ร่วมสมัยที่ตระหนักถึงปัญหาของมนุษย์ในระดับสากลเช่นการเปิดประเด็นสิทธิมนุษยชนจากมุมมองของพระพุทธศาสนา

ประการที่สอง “พระนิพพาน” อันเป็นจุดหมายสูงสุดได้ถูกตีความให้มีมิติของ “ที่นี้-เดี๋ยวนี้” ซึ่งตามความเข้าใจแบบจารีตนิยม โอกาสจะบรรลุพระนิพพาน ในชาติภพปัจจุบันเป็นสิ่งที่ยากเย็นยิ่งนักสำหรับคนธรรมดา จารีตของพระพุทธศาสนาเถรวาทจึงเน้นที่การปฏิบัติแบบค่อยเป็นค่อยไป อันมีผล 2 ประการคือ ทำให้พระนิพพานเป็นเรื่องของอีกหลายภพชาติที่ไกลสุดกู่อย่างหนึ่ง และอีกประการหนึ่งคือ ทำให้เกิดเส้นแบ่งที่เห็นชัดระหว่างจารีตการปฏิบัติของภิกษุที่มุ่งพระนิพพานกับจารีตการปฏิบัติของฆราวาสที่ยังคงมุ่งเป้าหมายในระดับโลกียะอยู่ คือ เน้นการทำบุญเพื่อสั่งสมบารมีให้เกิดในชาติภพที่ประณีตยิ่ง ๆ ขึ้นไป เมื่อท่านพุทธทาสซึ่งได้รับอิทธิพลจากพระพุทธศาสนานิกายเซ็นหันมาเผยแพร่แนวคิด “นิพพานที่นี้-เดี๋ยวนี้” จึงนับเป็นการเสนอมุมมองใหม่ที่แสดงถึงความตระหนักที่ปัจเจกต้องการทำให้สังขารมรสุมมีความหมายและสัมพันธ์กับทุกปริมณฑลของโลกในชีวิตประจำวัน แนวคิดนี้จึงแปรเปลี่ยนให้การทำงานต่าง ๆ ในโลกนี้กลายเป็นการปฏิบัติธรรมไปหมดและยังเป็นการทำให้การแบ่งแยกระหว่างแนวปฏิบัติของพระและฆราวาสที่มีอยู่แคบลงด้วย

ประการที่สาม ในระดับสังคม ความพยายามแสวงหาความหมายของความเป็นพุทธในสังคมปัจจุบัน หลีกเลี่ยงไม่พ้นที่จะนำไปสู่ การทบทวนบทบาททางสังคมของพระภิกษุ ในช่วงสองทศวรรษที่ผ่านมา จะพบเห็นพระภิกษุที่หันมาใส่ใจที่จะช่วยแก้ปัญหาสังคมเพิ่มขึ้น ความเคลื่อนไหวเหล่านี้ส่วนใหญ่เป็นไปเองมากกว่าจะมาจากการริเริ่มของมหาเถรสมาคม มีทั้งพระภิกษุในชนบทที่หันมาสนใจสวมบทบาทนักพัฒนา และเมื่อพระสงฆ์หันมาจับงานพัฒนา แม้ทุกฝ่ายไม่ว่าจะเป็นรัฐหรือเอกชนต่างก็ร่วมยินดีสนับสนุน แต่ปัญหานั้นสนใจที่ตามมาก็คือ ขอบเขตที่ควรของบทบาทดังกล่าวของพระภิกษุอยู่ที่ใด พระที่รักษาคนไข้อาจเลี่ยงไม่พ้นที่จะต้องจับต้องร่างกายคนไข้หญิง ในกรณีที่หันมาตั้งศูนย์พยาบาลคนไข้ แพทย์บางรายก็ไม่อยากให้พระสวมบทผู้อำนวยการโรงพยาบาลแต่ต้องการจำกัดบทบาทของพระภิกษุในเป็นเพียงผู้ปล่อยประโลมทางจิตวิญญาณเท่านั้น

การถกเถียงในเรื่องดังกล่าวนี้คือ การทบทวนเรื่องเส้นแบ่งระหว่างโลกุตตระและโลกียะ ในแง่ที่เป็นหลักปฏิบัติในการดำเนินชีวิตของพระภิกษุนั่นเอง ประเด็นอยู่ที่การตีความว่า การยุ่งเกี่ยวกับกิจกรรมทางโลกนั้น มีขอบเขตเพียงใดจึงจะเหมาะสมกับสมณสาธูปและพระวินัย การตีความที่ต่างกันสะท้อนให้เห็นการนิยามที่ต่างกันในเรื่องความสัมพันธ์ที่ควรจะเป็นระหว่างศาสนาและสังคม สำหรับขบวนการอย่างเช่น สันติอโศก การสนับสนุนพรรคการเมืองหรือนักการเมืองถูกตีความให้เป็นสิ่งจำเป็นและเกี่ยวเนื่องกับการคงอยู่ของพระศาสนา ดังนั้น เส้นแบ่งระหว่างโลกุตตระและโลกียะในกรณีนี้จึงถูกปรับใหม่ การปรับดังกล่าวนี้ชี้ให้เห็นว่า สำหรับสันติอโศก โครงสร้างทางการเมืองที่ไม่เหมาะสมย่อมบั่นทอนพระศาสนา การปฏิรูปศาสนาจึงจำเป็นต้องมากับการปฏิรูปโครงสร้างการเมือง การย้ายถึงปฏิสัมพันธ์ระหว่างศาสนาและสังคมจึงนำไปสู่การปรับทิศทางการเคลื่อนไหวของกลุ่มด้วย

นอกจากนี้ ความเป็นเหตุเป็นผล (rationalization) ของสำนักทางศาสนาในยุคปัจจุบันยังพยายามโยงศาสนธรรมเข้ากับปัญหาแง่มุมต่าง ๆ ของโลกสมัยใหม่ เราจึงเห็นความพยายามของนักวิชาการและนักการศาสนาที่จะชี้ถึง

ความเป็นศาสตร์ของพระพุทธศาสนาที่สอดคล้องกับวิทยาศาสตร์ หนังสือและบทความประเภท พุทธจิตวิทยา เศรษฐศาสตร์แนวพุทธ ศาสนาพุทธและกำเนิดของสิ่งมีชีวิต รัฐศาสตร์แนวพุทธ การบริหารบุคคลแนวพุทธ สาธารณสุขกับพุทธธรรม ฯลฯ ปรากฏแพร่หลายตามแผงหนังสือต่าง ๆ ในปัจจุบัน ข้อเขียนเหล่านี้ต้องการบอกว่า ความเป็นเหตุเป็นผลของศาสนาพุทธให้คำตอบได้ในปัญหาทางโลกเหล่านั้น และต้องการยืนยันว่าความเป็นจริงทางศาสนาพุทธเป็นสิ่งที่สามารถพิสูจน์ได้และมีความเป็นสากล ในประเด็นนี้อภิญญา เฟื่องฟูสกุลได้มองว่า การปรับวาทกรรมของพุทธให้เข้ากับศาสตร์สมัยใหม่ต่าง ๆ เป็นไปอย่างค่อนข้างราบรื่นเพราะการเป็นอเทวนิยมของพุทธทำให้ไม่ประสบปัญหาทางอภิปรัชญาเกี่ยวกับความมีอยู่ของพระเจ้า การยืนยันความจริงสูงสุดของพระพุทธศาสนา คือ กฎธรรมชาติ นั้นก็ทำให้สอดคล้องกับโลกทัศน์ทางวิทยาศาสตร์ด้วย (อภิญญา เฟื่องฟูสกุล 2541 : 7-10)

ภาพที่ได้จากงานวิจัยของ อภิญญา เฟื่องฟูสกุล เกี่ยวกับปฏิรูปพระพุทธศาสนาในประเทศไทยกับภาพที่ได้จากข้อเขียนของนิธิ เอียวศรีวงศ์และโดยเฉพาะภาพที่ได้จากพระไพศาล วิสาโล มีลักษณะแตกต่างกันตรงที่ในทัศนะของนิธิ เอียวศรีวงศ์ การปฏิรูปพระพุทธศาสนาในประเทศไทยเกิดขึ้นจากความพยายามที่จะปรับตัวเพื่อต่อสู้กับลัทธิศาสนาอื่นและความพยายามที่จะรวบรวมคณะสงฆ์ให้เข้าไปอยู่ภายใต้การควบคุมของรัฐ

พระไพศาล วิสาโลก็ยอมรับทัศนะดังกล่าวนี้ แต่มองต่อไปอีกว่า การปฏิรูปอย่างไม่เป็นทางการซึ่งเกิดขึ้นอย่างหลากหลายนับแต่พุทธศักราช 2475 เป็นต้นมาจนถึงปัจจุบัน เช่น การเกิดขึ้นของสวนโมกข์ ของสันติอโศก และวัดพระธรรมกาย เป็นต้น มีสาเหตุจากการปฏิรูปพระพุทธศาสนาที่เกิดขึ้นโดยทางการทำให้มิติสำคัญทางพระพุทธศาสนาหดหายไป และจากความพยายามที่จะปรับตัวเพื่อสู้กับกระแสสังคมใหม่ที่เปลี่ยนแปลงไป

ส่วนอภิญญา เฟื่องฟูสกุลจะให้ภาพระดับมหัพภาคที่ครอบคลุมการอธิบายทั้งของนิธิ เอียวศรีวงศ์และพระไพศาล วิสาโล โดยอภิญญา เฟื่องฟูสกุลมองว่า

การปฏิรูปที่เกิดขึ้นเป็นผลสืบเนื่องจากกระแสโลกาภิวัตน์ ซึ่งกระตุ้นให้ปัจเจกต้องทบทวน “อัตลักษณ์” หรือตำแหน่งแห่งที่ของตนและความสัมพันธ์ระหว่างตัวเขากับโลก ซึ่ง “การทบทวนอัตลักษณ์ของปัจเจกและสังคมก็นำไปสู่การทบทวนความหมายแก่นแกนและสาระเนื้อหาของศาสนธรรม” และเป็น “การหันกลับไปทบทวนและปรับความหมายของพุทธธรรมให้สอดคล้องกับจิตสำนึกสากล” [13] คำอธิบายนี้น่าจะใช้ได้กับการปฏิรูปที่เกิดขึ้นอย่างเป็นทางการและไม่เป็นทางการ คำอธิบายนี้จะสามารถใช้ได้กับสิ่งที่กำลังเกิดขึ้นในคณะสงฆ์และสังคมไทยปัจจุบันอีกด้วย และถ้ายึดคำอธิบายนี้เป็นหลัก การปฏิรูปศาสนาเป็นสิ่งที่จะต้องเกิดขึ้นอย่างหลีกเลี่ยงไม่ได้

การปฏิรูปพระพุทธศาสนาในประเทศไทยสมัยปัจจุบัน

ปัจจุบันพระพุทธศาสนาในประเทศไทยมาถึงจุดที่จะต้องมีการเปลี่ยนแปลงอีกครั้งหนึ่งและถือว่าเป็นครั้งสำคัญอย่างยิ่ง เนื่องจากรัฐธรรมนูญฉบับใหม่ซึ่งประกาศใช้เมื่อปีพุทธศักราช 2540 ได้กำหนดกรอบโครงสร้างของประเทศขึ้นมาใหม่ สิ่งที่เป็นปัญหากระเทือนต่อพระพุทธศาสนาก็คือ การกำหนดโครงสร้างใหม่ให้กับหน่วยงานของกระทรวงศึกษาธิการ ทบวงมหาวิทยาลัย และสำนักงานเลขาธิการสภาการศึกษาแห่งชาติ โดยยุบรวมมาอยู่กับกระทรวงที่จะตั้งขึ้นใหม่คือ กระทรวงการศึกษา ศาสนาและวัฒนธรรม ภายใต้กระทรวงนี้มีองค์กรหลักบริหารในรูปของสภา 4 องค์กร

สำหรับองค์กรที่จะก่อผลกระทบต่อพระพุทธศาสนาในประเทศไทยอย่างหลีกเลี่ยงไม่ได้ คือ สำนักงานคณะกรรมการการศึกษาและวัฒนธรรม โดยได้ระบุอำนาจหน้าที่ไว้ว่าคณะกรรมการการศึกษาและวัฒนธรรม “มีอำนาจหน้าที่พิจารณาเสนอนโยบายและแผนการพัฒนาด้านศาสนา ศิลปะและวัฒนธรรม ที่สอดคล้องกับแผนการศึกษา ศาสนา ศิลปะและวัฒนธรรมของชาติ การสนับสนุนทรัพยากร การติดตาม การตรวจสอบ และประเมินผลการดำเนินการด้านศาสนา ศิลปะและวัฒนธรรม” คณะกรรมการบริหารที่จะทำหน้าที่ดังกล่าวนี้ประกอบด้วย กรรมการโดยตำแหน่ง กรรมการผู้ทรงคุณวุฒิ และ

กรรมการที่เป็นตัวแทนของงานด้านศาสนาและศิลปวัฒนธรรม สำหรับงานด้านศาสนาเดิมกำหนดให้มีตัวแทนของศาสนาพุทธหนึ่งคน ศาสนาฮินดูศาสนาซิกข์ อิสลาม คริสต์ ศาสนาละหนึ่งคน รวมทั้งหมด 5 คน ต่อมาจึงมีการแก้ไขตามข้อทักท้วงของฝ่ายพระสงฆ์ให้ศาสนาพุทธมีตัวแทน 3 คน เป็นภิกษุที่ทางมหาเถรสมาคมมอบหมาย

การปฏิรูปโครงสร้างด้านการศึกษารัฐบาลนี้ถูกกำหนดขึ้นภายใต้โลกทัศน์ใหม่ของคนรุ่นใหม่ที่มีมองเห็นศาสนาเป็นเพียงสิทธิส่วนบุคคล เป็นเรื่องอารมณ์ความรู้สึก ไม่เป็นวิทยาศาสตร์ เพราะฉะนั้น กิจการอันเป็นรูปธรรมของศาสนาใด ๆ ก็ตามเป็นเรื่องของแต่ละศาสนาจะพึงเกี่ยวข้องจัดการด้วยตนเอง รัฐไม่มีหน้าที่เข้าไปจัดการศึกษาด้านศาสนาโดยการสนับสนุนศาสนาใดศาสนาหนึ่งเป็นการเฉพาะ แต่รัฐจะเปิดโอกาสให้ทุกคนมีสิทธิเสรีภาพในการนับถือศาสนา สิ่งที่รัฐสมัยใหม่จะพึงทำก็คือเปิดโอกาสให้เยาวชนทุกคนได้รับรู้เรื่องราวของศาสนาทุกศาสนา เพื่อว่าพวกเขาจะได้เลือกนับถือได้อย่างเสรี นี่คือหลัก *ความเป็นกลางทางศาสนา*[14] ซึ่งสอดคล้องกับอุดมคติและหลักการของการปกครองระบอบประชาธิปไตย

ภายใต้สถานการณ์เช่นนี้ พระพุทธศาสนาไม่ว่าจะเป็นศาสนาที่ผู้คนนับถือมากเพียงใดก็คงมีฐานะเป็นเพียงศาสนาหนึ่งที่รัฐเปิดโอกาสให้ทุกคนได้มีสิทธิเสรีภาพในการยอมรับนับถือ ดังนั้น การบัญญัติไว้ในรัฐธรรมนูญว่า “พระพุทธศาสนาเป็นศาสนาประจำชาติไทย” จึงเป็นสิ่งที่คนระดับผู้นำหรือปัญญาชนระดับนำจำนวนหนึ่งของรัฐยอมรับไม่ได้

การจัดโครงสร้างของกระทรวงใหม่นี้มีผลกระทบต่อสถานภาพในเชิงการเมืองของพระพุทธศาสนาอย่างแน่นอน ความสัมพันธ์ระหว่างพระพุทธศาสนากับรัฐและกับศาสนาอื่น ๆ เป็นไปในลักษณะที่ไม่น่าพึงพอใจนักเมื่อเปรียบเทียบกับโครงสร้างเดิม กล่าวคือ พระพุทธศาสนาถูกทำให้มีสถานะไม่แตกต่างกับศาสนาอื่น ๆ ในประเทศไทย (ทุกศาสนาเท่าเทียมกันภายในรัฐ) อำนาจของคณะสงฆ์ก็จะถูกกดทับด้วยอำนาจที่เหนือกว่าของคณะกรรมการการ

ศาสนาและวัฒนธรรมในฐานะผู้กำหนดนโยบาย ยิ่งเมื่อคิดว่าเป็นคณะกรรมการมีคนในศาสนาอื่นอยู่ด้วย ก็ยิ่งทำให้ชาวพุทธยอมรับไม่ได้ ดังนั้นจึงมีกระแสผลักดันให้หน่วยงานสำคัญทางพระพุทธศาสนาเป็นหน่วยงานอิสระที่ขึ้นตรงต่อสำนักนายกรัฐมนตรี ทางฝ่ายพระสงฆ์ก็เริ่มตระหนักว่าจะต้องมีการปฏิรูปองค์กรคณะสงฆ์ขึ้นมา แต่มีข้อสงสัยว่าการปฏิรูปเกิดขึ้นเป็นเพียงการปฏิรูปด้านโครงสร้างการปกครองที่สัมพันธ์กับอำนาจรัฐเท่านั้น

พระพุทธศาสนาในสังคมไทยเสี่ยงการเปลี่ยนแปลงที่จะเกิดขึ้นไปไม่พ้น การที่มีคนพยายามจะกำหนดพื้นที่หรือตำแหน่งแห่งที่ให้พระพุทธศาสนา ดูจะเป็นแรงกระตุ้นสำคัญที่นำไปสู่การทบทวนตำแหน่งแห่งที่ทางการเมืองของชาวพุทธในสังคมไทย โดยทั่วไปขณะนี้เราก็มักจะได้ยินว่าเราต้องทำอะไรสักอย่างเพื่อความอยู่รอดของพระพุทธศาสนา ซึ่งอันที่จริง การไตร่ตรองเพื่อการปฏิรูปพระพุทธศาสนาที่เป็นอยู่ปัจจุบัน หากเป็นไปเพียงเพื่อต้องการอยู่รอดในสังคมไทย หรือเพื่อรักษาพื้นที่ทางสังคมของตนไว้นั้น ไม่ต่างอะไรกับการดิ้นรนเพื่อรักษาสถานภาพทางสังคมของบรรดาผู้ที่เคยมีเกียรติสูงส่ง มีหน้ามีตาในสังคม แต่อุบัติเหตุบางอย่างได้ลดทอนเกียรติศักดิ์อันนั้นลงไป จึงดิ้นรนเพื่อยึดพื้นที่ทางเกียรติยศในสังคมเอาไว้ให้ได้นานที่สุด ในที่สุดแล้ว ก็คือการยึดกุม “ความเที่ยงแท้” นั้นเอง

ภายใต้สถานการณ์ที่ “การปฏิรูปพระศาสนามาถึงโดยบังเอิญ” หรือ “จำเป็นต้องทำ” เราจะปฏิรูปพระพุทธศาสนาเพื่ออะไร เป็นคำถามที่ต้องทำความเข้าใจให้ได้ หากปฏิรูปเพื่อความอยู่รอดของสถาบันของพระพุทธศาสนา ก็มีคำถามตามมาว่าทำไมเราจึงคาดหวังให้สถาบันพระพุทธศาสนาอยู่รอด คำตอบคือ เพราะพระพุทธศาสนาเป็นศาสนาประจำชาติไทยจึงจำเป็นต้องดำรงพระพุทธศาสนาไว้ให้คู่สังคมไทย ผู้ที่ตอบเช่นนี้คล้ายมีความเชื่ออยู่ว่า “พระพุทธศาสนาคือความเป็นไทย” พระพุทธศาสนาคงอยู่ สังคมไทยก็คงอยู่ด้วย พระพุทธศาสนาสูญ ความเป็นไทยล่มสลาย จึงควรมีการปฏิรูปพระพุทธศาสนาเพื่อความอยู่รอดของสังคมไทย

ผู้เขียนคิดว่า การปฏิรูปพระพุทธศาสนามี 2 เหตุผลคือ

1. พระพุทธศาสนาเป็นสังฆธรรม
2. สังฆธรรมเป็นสิ่งจำเป็นสำหรับมนุษย์ เพราะการดำรงชีวิตของมนุษย์จะต้องสอดคล้องกับสังฆธรรม จึงจะเป็นการดำรงชีวิตที่ถูกต้องและมีความสุข

ทั้งสองประการนี้ล้วนเป็น “ความเชื่อ” นั่นคือ เราต้องเชื่อว่าคำสอนของพระพุทธเจ้าเป็นสังฆธรรม ที่ควรค่าสำหรับมนุษยชาติ ในโลกปัจจุบันอาจมีคำสอนที่เป็นสังฆธรรมมากมายปรากฏขึ้น พระพุทธศาสนาก็เป็นคำตอบหนึ่งในบรรดาคำตอบเหล่านั้นที่มีความเก่าแก่ คำสอนของพระพุทธเจ้าได้รับการพิสูจน์ตลอดประวัติศาสตร์ที่ผ่านมาว่า มีค่าต่อการดำรงอยู่ของมนุษยชาติ เราเชื่อว่าในปัจจุบันพระพุทธศาสนาก็ยังคงดำรงความเป็นสังฆธรรมเอาไว้และจะไม่เปลี่ยนแปลงไปตามกาลเวลา นี่เป็นศรัทธาที่จะต้องดำรงรักษาไว้ในใจสำหรับผู้ที่จะปฏิรูปพระพุทธศาสนา เหตุผลของการปฏิรูปดำรงอยู่บนศรัทธาทางศาสนานั้นเอง

นอกจากนี้ยังมีเหตุผลอื่นเสริมเข้ามาอีกคือ ความเชื่อว่าชีวิตของเป็นทุกข์ ความเชื่อนี้เป็นทัศนคติพื้นฐานเกี่ยวกับธรรมชาติของมนุษย์ในพระพุทธศาสนา และด้วยความเชื่อนี้ พระพุทธศาสนาจำเป็นต้องดำรงอยู่เพื่อแก้ไขความทุกข์ยากของมนุษยชาติตามเจตนารมณ์การประกาศพระศาสนาของพระพุทธเจ้าที่ว่า “จรธ ภิกขเว พหุชนหิตาย พหุชนสุขาย” เหตุผลอันนี้ก็คือเหตุผลด้านความกรุณา ซึ่งเป็นคุณธรรมอย่างหนึ่งของพระพุทธเจ้าและพระอรหันตสาวกทั้งหลายตระหนักซึ่งพระสงฆ์จะต้องถือเป็นแบบอย่าง

จากเหตุผลสองประการนี้ ทำให้เรามองเห็นความจำเป็นของการดำรงอยู่ในสังคมของพระพุทธศาสนาและสถาบันสงฆ์ สรุปแล้วการดำรงอยู่ของพระรัตนตรัยเป็นสิ่งจำเป็น พระพุทธเจ้าเสด็จดับขันธปรินิพพานไปแล้วแต่พระองค์คือพระศาสดาผู้ประกาศศาสนา เป็นสัญลักษณ์แห่งความสัมบูรณ์ เป็นบุคคลในอุดมคติของชาวพุทธในฐานะพระศาสดาพระองค์ต้องได้รับความ

เคารพอย่างแท้จริงจากพุทธมามกะ พระธรรมเป็นสัจธรรมที่ไม่แปรเปลี่ยน และมีความจำเป็นต่อยุคสมัยไม่ว่ากาลเวลาจะผ่านไปนานเท่าใด พระสงฆ์คือสัญลักษณ์ที่บ่งชี้ว่าพระธรรมที่พระพุทธเจ้าตรัสไว้นั้นยังปรากฏผลอยู่ในโลก ขณะเดียวกันพระสงฆ์ก็จำเป็นต้องดำรงอยู่เพื่อดำรงธรรมและเผยแผ่ธรรม เพื่อมนุษยชาติผู้ทุกข์ยากทั้งหลาย เหตุผลของการปฏิรูปพระพุทธศาสนาส่วนหนึ่งจึงวางอยู่บนพื้นฐานแห่งศรัทธาต่อพระรัตนตรัย อีกส่วนหนึ่งเป็นเหตุผลเพื่อความสุขของปวงชน ด้วยตระหนักเช่นนี้ พระสงฆ์ในฐานะสถาบันพระพุทธศาสนาก็จะได้ตระหนักถึงพันธกิจของตนเอง และเพื่อให้พันธกิจนั้นสำเร็จก็จำเป็นจะต้องมีการปรับเปลี่ยนอะไรบางอย่างที่ไม่เหมาะสมกับยุคสมัยที่เปลี่ยนไป

บทเรียนและข้อเสนอเกี่ยวกับการปฏิรูปพระพุทธศาสนา

บทเรียนที่ได้จากการศึกษาประวัติศาสตร์พระพุทธศาสนาในประเทศไทยผ่านภาพวาดเหตุการณ์หรือพัฒนาการของรองศาสตราจารย์ศรีศักร วัลลิโภดม สิ่งแรกที่เราได้เรียนรู้คือ พระพุทธศาสนานั้นมีบทบาทสำคัญต่อสังคมไทยอย่างยิ่งยวด ทำให้สังคมไทยในอดีตสามารถรวมตัวกันเป็นรัฐขึ้นมาตราบจนปัจจุบัน พระพุทธศาสนาจึงเป็นรากฐานของสังคม เศรษฐกิจและการศึกษาเรียนรู้ เป็นบ่อเกิดศิลปะ วัฒนธรรมและประเพณี สิ่งที่เราจะต้องขบคิดในฐานะคนปัจจุบันก็คือ คนในอดีตมีวิธีการอย่างไรในการทำให้พระพุทธศาสนาเป็นส่วนหนึ่งในวิถีชีวิตของคนไทย พระพุทธศาสนาแพร่เข้าสู่ประเทศไทยพร้อมกับศาสนาพราหมณ์ฮินดู ในสังคมไทยก็มีความเชื่อพื้นถิ่นเป็นของตนเองที่พระพุทธศาสนาสามารถยกตัวเองขึ้นไปอยู่บนยอดปิรามิดโอปออุ้มเอาความเชื่ออื่นๆ ไว้ภายในอย่างที่เกิดขึ้นในโลกทัศน์แบบไตรภูมินั้นน่าจะมีการใช้กำลังปัญญาอยู่ไม่น้อย

นอกเหนือการใช้อำนาจรัฐหรือการอิงอาศัยผู้นำทางการเมืองการปกครอง สิ่งที่เราต้องเรียนรู้จากคนในอดีตก็มีอยู่สองเรื่องเป็นอย่างน้อยคือ การทำให้ไตรภูมิพระร่วงเป็นโลกทัศน์ของคนไทยนับแต่อดีตจนปัจจุบัน และ การทำให้มหา

เวสสันดรชาดกกลายเป็นมหาชาติของไทย ปัจจุบันโลกทัศน์แบบไตรภูมิได้ถูกทำลายไปแล้วด้วยความคิดแบบเหตุผลนิยมและวิทยาศาสตร์ มหาเวสสันดรชาดกถ้าไม่ถูกปรับเปลี่ยนให้เป็น “ลิเกพระ” ดังที่เกิดขึ้นในภาคตะวันออกเฉียงเหนือ ก็กำลังสูญหายไปจากความรู้สึกไม่เป็นที่รับรู้สำหรับคนรุ่นใหม่อีกต่อไป คนรุ่นใหม่ในสังคมเมืองจะไม่ว่าบุญมหาชาติคืออะไร เช่นเดียวกับที่พวกเขาเชื่อว่าโลกทัศน์แบบไตรภูมิเป็นเรื่องเพ้อฝันไม่เป็นรูปธรรม สิ่งที่จะต้องไตร่ตรองสืบเนื่องจากเรื่องนี้ก็คือ พระพุทธศาสนาเมื่อไรมาทดแทนโลกภูมิแบบไตรภูมิที่กำลังจะหายไป (หรือหายไปแล้ว) หรือทดแทนให้กับสิ่งที่ทำหน้าที่คล้าย “มหาชาติ” ซึ่งกำลังจะหายไปอีกเช่นกัน ชาวพุทธปัจจุบันสนใจมองดู “สัญลักษณ์แห่งความเสื่อมถอย” [15] นี้บ้างหรือไม่

จากข้อวิพากษ์ของนิธิ เอียวศรีวงศ์ ไม่ว่าจะในอดีตเมื่อครั้งที่เป็นการรวมตัวกันแบบหลวม ๆ หรือรวมกันอย่างรัดกุมหลังการปฏิรูปอย่างสมัย องค์การทางพระสงฆ์ก็ไม่ได้มีพลังที่สามารถในการเผชิญหน้ากับความเปลี่ยนแปลงที่เกิดขึ้นในสังคม โดยเฉพาะกิเลสใหม่ ๆ ที่ซ่อนเร้นอยู่เบื้องหลังโครงสร้างอำนาจรัฐและสังคมปัจจุบัน มีกิเลสหลายอย่างที่คณะสงฆ์ตามไม่ทัน นี่หมายความว่า พระสงฆ์จำเป็นต้องมานั่งทบทวนความหมายของกิเลสกันใหม่หากจะต้องปฏิรูปพระพุทธานุชาตกันอีกครั้ง วิธีที่จะทำให้พระสงฆ์ต่อสู้กับกิเลสใหม่ของสังคมและสามารถเป็นผู้นำด้านความเปลี่ยนแปลงได้นั้น นิธิ เอียวศรีวงศ์ เสนอว่ารูปแบบการบริหารคณะสงฆ์จะต้องเป็นอิสระจากอำนาจรัฐ คณะสงฆ์จะต้องรักษาความสัมพันธ์อันเหมาะสมระหว่างตนเองกับประชาชน รูปแบบการปกครองต้องยืดหยุ่น ยอมให้มีความหลากหลายตรงเท่าที่บังคับการเอกภาพภายในเอาไว้ได้ทั้งในแง่การปกครองและการตีความคำสอน เพราะความหลากหลายที่มีมากเกินไปจะก่อให้เกิดความระส่ำระสาย ขณะที่รูปแบบที่เคร่งครัดเกินไปและผูกพันกับอำนาจรัฐมากก็ทำให้ไม่สามารถเผชิญหน้ากับความเปลี่ยนแปลงใหม่ที่เกิดขึ้นในอนาคต (นิธิ เอียวศรีวงศ์ 2536: 137-151)

พระไพศาล วิสาโล ได้ให้ภาพความหลากหลายของสำนักพุทธปฏิรูปทั้งที่ชื่อตรงต่อพุทธธรรมและไม่ชื่อตรงต่อพุทธธรรม รวมทั้งความหลากหลายทางลัทธิความเชื่อที่เกิดขึ้นในสังคมไทยปัจจุบัน โดยมองว่าเกิดจากการที่มีมิติทางโลกุตรธรรมของพระพุทธรศาสนาขาดหายไปในการปฏิรูปที่เกิดขึ้นในสมัยสมเด็จพระมหาสมณเจ้า ไม่ว่าจะคำอธิบายของพระไพศาลจะถูกต้องหรือไม่ก็ตาม ความหลากหลายของลัทธิความเชื่อหรือลัทธิพิธีในสังคมไทยมีอยู่จริง สิ่งที่คุณะสงฆ์ต้องพิจารณาคือ พระสงฆ์ต้องรับผิดชอบต่อความหลากหลายของลัทธิต่าง ๆ ที่เกิดขึ้นภายในพระพุทธรศาสนาเอง หรือยอมให้มีความหลากหลายทางการตีความพระธรรมวินัยหรือไม่ ถ้ายอม ความหลากหลายระดับใดที่คุณะสงฆ์จะยอมรับได้ คุณะสงฆ์จำต้องมีมาตรการตัดสินใจควบคุมให้มีความเป็นเอกภาพหรือไม่ วิธีการที่จะใช้ควรจะเป็นอย่างไร พระสงฆ์จำเป็นต้องพัฒนาวิธีการบางอย่างขึ้นมาใช้เองหรือจะหยิบยืมคนอื่นมาใช้ สิ่งเหล่านี้จำเป็นต้องถูกนำมาทบทวนพิจารณา

การปฏิรูปพระพุทธรศาสนาในประเทศไทยน่าจะประกอบด้วยสองส่วนคือ (1) การปฏิรูปด้านศาสนธรรม และ (2) การปฏิรูปทางโครงสร้างการบริหารกิจการของคุณะสงฆ์ ทั้งสองส่วนนี้เกี่ยวเนื่องสัมพันธ์กันและแยกกันไม่ได้

การประกาศธรรมของพระพุทธรเจ้ามีจุดมุ่งหมายเพื่อดับทุกข์ พระสงฆ์อาจขยายความหมายของคำว่า “ทุกข์” นี้ให้ครอบคลุมความทุกข์ระดับสังคม ความทุกข์ของปัจเจกบุคคลก็รวมอยู่ในทุกข์ของสังคมที่ว่านี้ พระสงฆ์มีหน้าที่ประกาศธรรม และธรรมที่ประกาศก็ต้องสามารถตอบสนองต่อความทุกข์ยากของสังคม การปฏิรูปศาสนธรรมจึงเป็นสิ่งที่หลีกเลี่ยงไม่ได้เมื่อพระสงฆ์จำเป็นต้องเชื่อมโยงตัวเองกับสังคมสมัยใหม่ พุทธรธรรมจึงมีสถานะเป็นเพียง “เครื่องมือ” ขณะเดียวกัน เมื่อมองในแง่ที่เป็นสิ่งจะต้อง “ค้นหา” พุทธรธรรม (หรือ ศาสนธรรม) ก็มีสถานะเป็นเป้าหมายของการดำเนินชีวิตของพระภิกษุ-ผู้ซึ่งจะทำให้พุทธรธรรมเป็นส่วนหนึ่งของประสบการณ์ที่บรรลุได้ในโลกของความเป็นจริง พระสงฆ์จึงมีหน้าที่อยู่สองประการคือ “ค้นหาความจริง” และ “การนำความจริงนั้นไปตอบสนองความต้องการของคนจำนวนมาก”

ในแง่ที่ว่าพระสงฆ์จำต้องดำรงอยู่เพื่อการบรรลุความจริงทางศาสนา ก็จัดว่าพระสงฆ์ดำรงอยู่เพื่อตัวเอง มองในแง่ที่มีภารกิจเพื่อผู้ทุกข์ยากในสังสารวัฏ พระสงฆ์ก็เป็น “มรรควิธี” หรือ means เพื่อสิ่งอื่นที่ไม่ใช่ตัวพระสงฆ์เอง การที่พระสงฆ์ต้องค้นหา “สัจธรรม” และนำ “ศาสนธรรม” ไปเผยแผ่แก่คนอื่น ๆ นี้เอง การปฏิรูปพระพุทธศาสนาจึงเกี่ยวเนื่องกับสองเรื่องคือ

1. การสร้างระบบความรู้ที่สามารถนำไปแก้ปัญหาได้จริงในสังคม
2. การสร้างระบบที่เอื้อต่อการค้นคว้าหาความรู้ และการเผยแผ่ศาสนธรรม

การสร้างระบบความรู้ทางพระพุทธศาสนา

การสร้างระบบความรู้เป็นสิ่งจำเป็น เพราะความรู้ทางศาสนาของชาวพุทธที่เกิดขึ้นตามลำดับกาลเวลานั้นมีมาก นับแต่สมัยพระพุทธเจ้าเป็นต้นมาระบบความรู้ก็แตกหน่อขยายออกไปเป็นจำนวนมาก เมื่อคณะสงฆ์ต้องเกี่ยวข้องกับสังคมหนึ่ง ๆ ณ เวลาใดเวลาหนึ่งจึงจำเป็นต้องรู้ว่าความรู้ใดบ้างเป็นสิ่งจำเป็นสำหรับสังคมนั้น ๆ ในขณะนั้น ๆ การทำความเข้าใจระบบความรู้เดิม การค้นคว้าแสวงหาในระดับประสบการณ์จริง หรือการค้นคว้าเพิ่มเติมด้วยวิธีการใด ๆ การจัดระบบความรู้ที่มีอยู่ให้เหมาะแก่กาลสมัยจึงเป็นสิ่งที่ต้องทำ พระพุทธเจ้าเคยตรัสแก่ภิกษุว่า ความรู้ที่พระองค์ตรัสรู้นั้นมีมากดูไปไม่ในป่า ส่วนความรู้หรือสัจธรรมที่พระองค์เผยแสดงแก่ภิกษุและคนทั่วไปนั้นดูไปไม่ในกำมือ แม้ความรู้มีมากมายแต่มีบางส่วนเท่านั้นที่จำเป็นสำหรับการดับทุกข์ ข้อนี้นอกจากสะท้อนท่าทีของพระพุทธศาสนาต่อความรู้ต่าง ๆ ที่มีอยู่ในโลกนี้แล้วยังแสดง “จารีต” บางประการที่น่าจะทำให้ชาวพุทธปัจจุบันได้ตระหนักว่า ในการเผยแผ่ความรู้นั้นนอกจากต้องมีความรู้กว้างขวางแล้วยังต้องรู้อีกว่าอะไรคือความรู้ที่จำเป็นหรือเหมาะสมสำหรับยุคสมัย

การสร้างระบบความรู้ที่น่าจะประกอบด้วยสองส่วนหลัก ๆ คือ *ความรู้ระดับสัจธรรมหรืออภิปรัชญา* กับ *ความรู้ระดับจริยธรรม หรือจริยศาสตร์* ความรู้สอง

ส่วนนี้อิงอาศัยกันอย่างไม่สามารถจะแยกออกจากกันได้ ความรู้ระดับสังขธรรม หรืออภิปรัชญาจะสูญเปล่าหากไม่สามารถชี้แสดงให้เห็นว่ามันเกี่ยวข้องกับชีวิตมนุษย์อย่างไร ความรู้ทางจริยธรรมหรือจริยศาสตร์จะมีไม่มีน้ำหนักหากไม่มีฐานทางอภิปรัชญาที่มั่นคง ชาวพุทธมักรังเกียจปรัชญาโดยเฉพาะ อภิปรัชญา ด้วยเข้าใจว่าพระพุทธเจ้าทรงไม่สนพระทัยปัญหาอภิปรัชญา ในความคิดของผู้เขียน ทุกศาสนามีหลักอภิปรัชญารองรับหลักจริยศาสตร์ด้วยกันทั้งนั้น และพระพุทธศาสนาก็จำเป็นต้องมีอภิปรัชญาเพื่อว่าระบบศีลธรรม หรือจริยศาสตร์จะได้มีฐานมั่นคงชัดเจน

ถ้าหากย้อนกลับไปดูความสำเร็จของ “ไตรภูมิพระร่วง” จะเห็นว่ามึระบบ อภิปรัชญาที่โอบอุ้มเอาระบบความเชื่อต่าง ๆ เอาไว้ภายใน ไตรภูมิพระร่วง ประกอบด้วยแนวคิดทางจักรวาลวิทยา (ที่คนปัจจุบันมองว่าไร้สาระ) แนวคิดนี้เป็นอิทธิพลของฮินดู แต่โบราณจารย์ได้ใช้อภิปรัชญาของพระพุทธศาสนา โอบล้อมไว้อีกชั้นหนึ่ง กล่าวคือ นำความเชื่อเกี่ยวกับพระรัตนตรัย ความเชื่อเรื่องไตรลักษณ์ และความเชื่อเรื่องกรรม เป็นต้นเป็นหลักสำคัญสำหรับชี้ นำให้เกิดการปฏิบัติที่น่าพึงพอใจ การนำเอาอานุภาพของพระรัตนตรัยมาเป็นหลักประกันระบบศีลธรรมและความสุขทุกข์ของมนุษย์นั้นอาจทำให้พระพุทธศาสนาแบบไตรภูมิคล้ายเทวนิยม ซึ่งชาวพุทธปัจจุบันโดยเฉพาะสายปฏิรูป ยอมรับไม่ได้เพราะรังเกียจไสยศาสตร์รังเกียจอภิปรัชญาแบบเทวนิยม แต่การสร้างระบบความรู้ทางพระพุทธศาสนาจะต้องอาศัยอภิปรัชญาที่มีพลังพอที่จะโน้มนำให้ผู้คนหรือศาสนิกชนอุ่นใจได้ว่าการกระทำใด ๆ ของตนไม่ล่องลอยไร้ความหมาย การทำให้วิถีชีวิตของทุกคนมีความหมายในเชิงจริยะอย่างที่เขาหลีกเลี่ยงไม่ได้นั้นก็ต้องทำให้ศาสนิกชนเห็นว่าการดำรงอยู่ของเขาหรือ การประพฤติปฏิบัติในชีวิตประจำวันของเขาเกี่ยวข้องกับสิ่งสูงสุดทางศาสนา

สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรสทรงเน้น “ระบบจริยธรรม” ที่ล่องลอยไม่สอดคล้องกับระบบอภิปรัชญาของพระพุทธศาสนา (หรือที่ พระไพศาลเรียกว่า *พุทธศาสนาแบบโลกียธรรม*) ไม่มีโลกภูมิที่เสริมให้ระบบ

ความรู้ทางพระพุทธศาสนาแข็งแกร่ง การยอมรับวิธีคิดแบบวิทยาศาสตร์และความคิดแบบเหตุผลนิยม จะทำให้ระบบความรู้เดิม ๆ ของพระพุทธศาสนาไม่มีความหนักแน่น นอกจากการสร้างระบบอภิปรัชญาและระบบจริยศาสตร์ให้สอดคล้องเป็นเหตุเป็นผลกันและกันแล้ว การค้นหาทัศนะทางความรู้หรือระบบความรู้ทางญาณวิทยาก็นับว่าเป็นสิ่งสำคัญ เพราะทัศนะต่อความรู้จะเป็นฐานรองรับการจัดระบบการเรียนการสอนทางพระพุทธศาสนา

ตัวอย่างนี้หาได้ไม่ยาก กรณีสมเด็จพระมหาสมณเจ้าทรงเห็นว่าความรู้ด้านสมณะและวิปัสสนาก็มีพื้นฐานไม่สามารถสอวัดความรู้ได้ ทำให้รูปแบบของการจัดการศึกษาด้านปริยัติธรรมของพระองค์มีแนวทางอย่างที่ปรากฏอยู่ในสมัยปัจจุบัน หรือกรณีที่การศึกษาของไทยที่ดำเนินการโดยรัฐนั้นก็วางอยู่บนหลักคิดเกี่ยวกับความรู้บางอย่างใดอย่างหนึ่งรวมทั้งหลักคิดเกี่ยวกับมนุษย์ (ซึ่งอยู่ในข่ายของอภิปรัชญาด้วย) การจัดการศึกษาทุกชนิดต้องมีหลักปรัชญารองรับ ถ้าหากชาวพุทธสามารถค้นหาได้ว่า ปรัชญาญาณวิทยาหรือปรัชญาเกี่ยวกับการศึกษาของพระพุทธศาสนาเป็นอย่างไร การจัดการศึกษาใด ๆ ที่คณะสงฆ์รับผิดชอบอยู่ก็จะต้องดำเนินไปอย่างสอดคล้องกับหลักปรัชญาอันนั้น

การสร้างระบบความรู้ที่ครอบคลุมกระบวนทัศน์หลัก ๆ จำเป็นสำหรับการดำรงอยู่ในโลกสมัยใหม่ ถ้ายังไม่สามารถหา “ระบบความรู้” หรือ “สร้างระบบความหมายที่เหมาะสม” กับยุคสมัยได้แล้ว การหลุดออกไปจากศาสนธรรมของชาวพุทธที่มีการศึกษาสูง ๆ จะมีมากขึ้น ความสำคัญของสถาบันสงฆ์ก็นับวันจะด้อยความสำคัญ ดังนั้น ภาระหน้าที่ของพุทธศาสนิกชนโดยเฉพาะคณะสงฆ์ผู้ซึ่งจะมีพลังมากที่สุดในการขับเคลื่อนขบวนการปฏิรูปทุก ๆ ด้านคือการทบทวนระบบความรู้ที่มีอยู่ทั้งหมด การตระหนักถึงความสำคัญในการสร้างระบบความรู้ที่เหมาะสมขึ้นมาใหม่ พร้อม กันนั้น พระสงฆ์ต้องสร้างระบบที่จะทำให้ความรู้โดยรวมมีเอกภาพ ไม่ขัดแย้งกันเองภายในระบบ อันจะเป็นประโยชน์ต่อยุคสมัย

ในการสร้างระบบความรู้ด้านศาสนธรรมจำเป็นจะต้องมีเป้าหมายหรือยุทธศาสตร์ชัดเจน หลังการปฏิรูปของพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรส มาจนถึงสมัยปัจจุบัน พระพุทธศาสนาในประเทศไทยดำเนินไปอย่างตามมีตามเกิดไม่มียุทธศาสตร์ที่ชัดเจนเป็นของตนเอง ยกเว้นยุทธศาสตร์ที่กำหนดโดยรัฐบาล เช่นในสมัยภัยคุกคามจากคอมมิวนิสต์ เป็นต้น การขาดเป้าหมายและยุทธศาสตร์ทำให้พระพุทธศาสนาในประเทศไทยต่างเป็นต่างไป ตัวอย่างที่เห็นได้ชัดเจนเช่นวัดต่าง ๆ ในชนบทขาดแคลนพระภิกษุที่จะตอบสนองความต้องการทางจิตวิญญาณหรือความต้องการด้านศาสนธรรมของพุทธศาสนิกชน บางแห่งมีพระภิกษุเพียง 6 พรรษา ก็ได้รับแต่งตั้งเป็นเจ้าอาวาสแล้วและอยู่ประจำวัดนั้นเพียงเพราะไม่มีใครจะอยู่ วัดหลายแห่งกลายเป็นวัดร้างและจะมากขึ้นเรื่อย ๆ โดยเฉพาะช่วงออกพรรษา ขณะที่พระสงฆ์ที่อายุพรรษามาก มีความรู้ความสามารถที่จะตอบสนองความต้องการด้านศาสนธรรมของชาวบ้านได้นั้น กระจุกตัวอยู่ในเมืองใหญ่ ๆ

ข้อนี้แตกต่างจากระบบการเผยแผ่ศาสนาของชาวคริสต์โดยเฉพาะคาทอลิก ซึ่งมีเป้าหมายและยุทธศาสตร์ที่ชัดเจนเป็นหนึ่งเดียว ขณะเดียวกันก็ให้อิสระเสรีภาพแก่ภคผลต่าง ๆ ดำเนินการภายใต้กรอบกำหนดที่ให้ไว้ การกำหนดเป้าหมายที่ชัดเจนจะทำให้สามารถวางยุทธศาสตร์ในการเผยแผ่ได้อย่างมีประสิทธิภาพ เนื่องจากได้ทำความเข้าใจกลุ่มเป้าหมายในพื้นที่ที่ต้องการนำศาสนธรรมไปเผยแผ่อย่างเป็นกระบวนการระบบ ซึ่งในการเผยแผ่นั้นจำเป็นจะต้องใช้วิชาการสมัยใหม่เข้าช่วยและทำด้วยการอุทิศตน

พระพุทธศาสนาในประเทศไทยยังต้องการความชัดเจนทั้งในแง่เป้าหมายและการกำหนดยุทธศาสตร์ของตนเอง การสร้างระบบความรู้ก็เป็นส่วนหนึ่งในยุทธศาสตร์ เพราะด้วยความรู้เท่านั้นจึงจะสามารถฝ่าความมืดมนและกิเลสตัณหาที่ดาดษัดนั้นอยู่ในสังคมนั้นได้ ความรู้ที่ประกอบกันเป็นศาสนธรรมในปัจจุบันจึงต้องมีทั้งส่วนที่เป็นแก่นและที่เป็นเปลือกกระพี้ ส่วนหลังนี้เองจะเป็นเครื่องมือให้สามารถนำศาสนธรรมไปตอบสนองต่อปัญหาสังคมยุคใหม่ได้ กล่าวอย่างหยาบๆ แก่นของศาสนธรรมในที่นี้ได้แก่ คำสอนที่บรรจุอยู่ในพระ

ไตรปิฎก แต่แก่นที่วันนี้จะต้องได้รับการตีความ อธิบายความ ขยายความให้ครอบคลุมปัญหาของยุคสมัย มีการตรวจสอบอย่างถี่ถ้วน[16] ก่อนจะเลือกสรรส่วนที่จำเป็นนำเสนอต่อสังคม ดังนั้น การค้นคว้าหาความรู้และการสร้างระบบความรู้ในที่นี้จึงเป็นงานสำคัญของนักวิชาการชาวพุทธ

การสร้างระบบการบริหารกิจการภายในคณะสงฆ์

ถ้าเป้าหมายการดำรงอยู่ของพระสงฆ์คือ การแสวงหาสัจธรรม การปฏิบัติเพื่อความหลุดพ้น และการนำศาสนาธรรมไปเผยแผ่เพื่อประโยชน์สุขแก่ผู้อื่น ระบบการบริหารกิจการการปกครองภายในคณะสงฆ์ก็ไม่ได้มีอยู่เพื่อที่จะดำรง “ความศักดิ์สิทธิ์” ของ “สถาบัน” หากดำรงอยู่เพื่อสิ่งอื่น กล่าวคือ เพื่อเอื้อต่อการศึกษาค้นคว้าศาสนาธรรม เพื่อสร้างสมาชิกที่สามารถนำศาสนาธรรมไปประกาศแก่ชาวโลก หากเป็นเช่นนี้ ระบบการปกครองใด ๆ หรือระบบการบริหารกิจการใด ๆ ที่ไม่เอื้อต่อเป้าหมายดังกล่าวก็จะต้องได้รับการจัดรูปใหม่ให้เหมาะสมสอดคล้องกับเป้าหมายของการมีอยู่ขององค์กรสงฆ์ เพราะรูปแบบการปกครอง การบริหารกิจการภายในคณะสงฆ์ที่เกิดขึ้นในแต่ละยุคสมัยเป็นเพียง “สมมติสัจจะ” ที่สามารถปรับเปลี่ยนได้เมื่อเห็นว่าไม่เอื้อต่อการค้นคว้า การปฏิบัติธรรมและการเผยแผ่ศาสนา อันเป็นพันธกิจหลักของศาสนา

ระบบบริหารคณะสงฆ์ปัจจุบันสอดคล้องต่อเป้าหมายการดำรงอยู่ของของพระสงฆ์ในฐานะพุทธสาวกหรือไม่ ผู้เขียนคิดว่า พระสงฆ์สามารถจะค้นคิดเองได้ด้วยศักยภาพและเวลาที่มีอยู่ ส่วนการจะปรับกิจการบริหารภายในคณะสงฆ์อย่างไรนั้นน่าจะเป็นการค้นคว้าวิจัยของคณะสงฆ์นั่นเอง บุคคลภายนอกเช่นรัฐไม่พึงเข้ามาเกี่ยวข้องกับการจัดรูปแบบการบริหารภายในของคณะสงฆ์ คณะสงฆ์ก็ต้องสร้างคนของตนเองที่มีความรู้ด้านการจัดการองค์กรสมัยใหม่เพื่อนำมาปรับใช้กับองค์กรสงฆ์ซึ่งวางอยู่บนฐานแห่งพระธรรมวินัย การกิจสำคัญของคณะสงฆ์คือภารกิจต่อพระพุทธศาสนา หากไม่นับภารกิจเพื่อความสุขของมหาชนที่กล่าวไปแล้วเป็นอันดับหนึ่ง เมื่อเรียงลำดับความสำคัญ

แล้ว ภารกิจด้านการจัดการศึกษาถือว่าเป็นสิ่งแรกที่คณะสงฆ์จะต้องจัดการให้เหมาะสม ในฐานะที่การศึกษาส่วนหนึ่งนั้นเป็น “รูปแบบ” ที่จะใช้เพื่อถ่ายทอดความรู้จากรุ่นหนึ่งไปสู่รุ่นหนึ่ง ในเรื่องนี้ สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรส เคยได้ทรงดำเนิการอย่างมีประสิทธิภาพ วิธีการที่พระองค์ทรงใช้น่าจะได้รับการศึกษาค้นคว้าในฐานะกรณีศึกษาที่เคยประสบผลสำเร็จมาแล้วในอดีต แต่การเรียนรู้ในเรื่องนี้ก็ต้องพิจารณาทั้งด้านบวกและด้านลบ เพื่อเป็นบทเรียนสำหรับปัจจุบันไม่ใช่เพื่อยึดมั่นถือมั่น เพราะระบบการศึกษาที่พระองค์ทำให้ประสบผลสำเร็จไว้นั้น บัดนี้เป็นเพียง “อุดมคติ” ที่น่าจดจำเท่านั้น เนื่องจากการศึกษาดังกล่าวไม่ได้ทำให้พระสงฆ์ในภูมิภาคต่าง ๆ สามารถสร้างสรรค์ภูมิปัญญาด้านศาสนธรรมได้เลย

ขณะที่พระสงฆ์ในชนบทสามารถสร้างสรรค์ถาวรวัตถุทางศาสนาได้อย่างใหญ่โตมโหฬารแทบไม่น่าเชื่อ การครุ่นคิดไตร่ตรองศาสนธรรมกลับไม่ออกเงย การค้นคว้าทางศาสนธรรมด้านปริยัติต้องอาศัยหนังสือที่เขียนไว้เมื่อหนึ่งร้อยปีที่ผ่านมา สำนักเรียนของพระสงฆ์มีอยู่ทั่วประเทศ แต่สำนักเหล่านั้นเพียงแต่ถ่ายทอดเรื่องราวเก่า ๆ แก่คนรุ่นใหม่ แต่ไม่ได้เปิดโอกาสให้ความคิดใหม่ได้งอกขยาย ระบบการศึกษาดังแทนที่จะทำให้ผู้ศึกษาสามารถสร้างสรรค์ภูมิปัญญาได้เองในระดับหนึ่งแต่กลับกลายเป็นระบบการศึกษาที่แข็งขังภูมิปัญญา (ข้อนี้ น่าจะถือเป็นความล้มเหลวอย่างยิ่งของระบบการศึกษาดังกล่าวเมื่อสืบทอดกันมาถึงปัจจุบัน) การจัดการศึกษาของคณะสงฆ์ที่ควรจะเป็นนั้น นอกจากเป็นการศึกษาเพื่อการถ่ายทอดความรู้ที่เหมาะสมแล้ว ก็ควรจะเป็นการศึกษาที่เปิดโอกาสให้บุคลากรสงฆ์ได้มีการค้นคว้า มีการถกเถียง (ธัมมัจฉากัจฉา) และการสร้างสรรค์ภูมิปัญญาใหม่ ๆ ที่เป็นประโยชน์ต่อพระศาสนาเองด้วย

ภารกิจอันดับต่อมาของคณะสงฆ์คือ ภารกิจด้านการจัดการปกครองคณะสงฆ์ การจัดการปกครองคณะสงฆ์ควรเป็นอย่างไรนั้นพระสงฆ์น่าจะต้องคำนึงถึงประเด็นที่ว่า การปกครองคณะสงฆ์เป็นเพียงเครื่องมือที่จะให้บุคคลได้มีโอกาสเข้าถึงศาสนธรรม การปกครองจะต้องเอื้อให้เกิดการศึกษาพระธรรม

วินัย การเผยแผ่ศาสนาธรรมต่อผู้ทุกข์ยากทางจิตวิญญาณ การนำแสงสว่างแห่งศาสนาธรรมไปเพื่อปลดปล่อยผู้คนออกจากความทุกข์ยากของชีวิต (ไม่ใช่เรื่องของการได้มาซึ่งสมณศักดิ์ ความรุ่งเรืองด้านวัตถุสถาน หรือตอบสนองกิเลสตัณหา) หมายความว่า ระบบการปกครองมีขึ้นก็เพื่อช่วยให้การถ่ายทอดความรู้ทางศาสนา การศึกษาศาสนาธรรม และการเผยแผ่ศาสนาดำเนินไปได้ด้วยดี อาจมองว่า การจัดการด้านการปกครองเป็น “การจัดสรรระบบอำนาจที่เหมาะสมภายในหมู่คณะ” และ “การจัดระบบความสัมพันธ์ระหว่างชุมชนพระสงฆ์กับฆราวาส” (อาณาจักรกับศาสนจักร) แต่ทั้งนี้การปกครองก็ไม่น่าจะมีความหมายสำคัญในตัวเอง ภารกิจหลักด้านพระศาสนาของพระสงฆ์จะต้องดำรงอยู่และได้รับการตระหนกอยู่เสมอ

ถ้าหากว่า การจัดการปกครองมีจุดมุ่งหมายเพื่อให้เอื้อต่อการศึกษาและปฏิบัติธรรม การปกครองที่วุ่นวายไม่ใช่เพื่อตอบสนองอำนาจรัฐ โดยนัยนี้ในกรณีที่รัฐอาจดำเนินการในลักษณะที่เป็นปฏิปักษ์ต่อศาสนาธรรม (กรณีพฤษภาทมิฬ หรือกรณีที่ผู้ยากไร้ได้รับการปฏิบัติอย่างไม่ยุติธรรมจากรัฐ เป็นต้น) คณะสงฆ์ก็ต้องกล้าหาญที่จะตำหนิ วิพากษ์ ชี้นำ (ไม่ใช่พอมีสถานการณ์มากกระทบสถานภาพของตนแล้วจึงออกมาเคลื่อนไหว) การบริหารกิจการคณะสงฆ์จึงเป็นไปเพื่อตอบสนองความสุขของมหาชน นั่นคือ ถือเป็นภารกิจสำคัญที่คณะสงฆ์จะต้องนำแสงสว่างแห่งธรรมไปสู่จิตวิญญาณของชาวบ้านเมื่อเขาทุกข์ยากและมีความกระหาย

การจัดรูปแบบการปกครองที่จะเอื้อต่อการเผยแผ่ศาสนาธรรมนั้นจำเป็นจะต้องเรียนรู้จากศาสนาอื่นที่เขาได้พัฒนาระบบการบริหารจัดการอย่างดีแล้ว การจัดการของชาวคริสต์โดยเฉพาะคาทอลิกคือตัวอย่างอันดีที่สร้างวัฒนธรรมอำนาจในการปกครองที่ไม่ต้องอาศัยอำนาจรัฐในการจัดการและไม่ต้องใช้กำลังบังคับเหมือนในอดีต (ยุคกลาง) หากแต่ได้สร้างวัฒนธรรมแห่งอำนาจขึ้นมานบนฐานแห่ง “ความภักดี” และสำนึกในการอยู่ร่วมกันอย่างเป็นปึกแผ่น ชาวพุทธอาจเรียนรู้ได้ว่า วัฒนธรรมแห่งอำนาจ ที่ไม่ต้องใช้กำลังบังคับ แต่ใช้สำนึกแห่งการอยู่ร่วมกันนั้นมีตัวอย่างอยู่แล้วในอดีตของชาวพุทธเอง

คณะสงฆ์อาจจะลึกถึงได้ว่า ครั้งหนึ่ง พระอานนท์ได้ยกเหตุผลอันชอบธรรม เพื่อขออนุญาตให้สตรีได้บวชในพระพุทธศาสนา เมื่อทรงเห็นว่าพระอานนท์มี หลักการที่ถูกต้อง พระพุทธองค์ก็ไม่ได้ขัดข้องแต่ประการใด กรณีดังกล่าวนี้ อาจชี้ให้เห็นว่า อำนาจที่ชอบธรรมนั้นย่อมอ่อนไหวต่อความถูกต้องเสมอ ไม่ ว่าความถูกต้องจะมาจากเบื้องล่างหรือเบื้องบน และอีกครั้งหนึ่ง เมื่อการ สังคายนาครั้งที่ 1 เสร็จสิ้นลง พระอานนท์ถูกคณะสงฆ์ในที่ประชุมกล่าวโทษ ด้วยความผิด 5 ประการ หนึ่งในจำนวนนั้นคือ การชวนชวายเป็นสตรีได้บวชใน พระพุทธศาสนา พระอานนท์มองไม่เห็นว่าคุณมีความผิดใน 5 กระทงนั้น “แต่เพราะเชื่อฟังต่อสงฆ์” พระอานนท์ยอมรับการปรับอาบัติ นี่ก็เป็นตัวอย่าง หนึ่งที่ชี้ให้เห็นวัฒนธรรมแห่งอำนาจ พระอานนท์ซึ่งแม้จะเป็นพระอรหันต์ แต่ความเป็นอรหันต์ไม่ได้ทำให้ท่านสำคัญตนเหนือคณะสงฆ์ เหมือนดังที่พระ สงฆ์บางรูปกระทำอยู่ในสังคมไทย

การปฏิรูปพระพุทธศาสนาที่ดำเนินไปในปัจจุบัน ถูกเถียงกันมากในเรื่อง “สมมติ” แต่เรื่องที่เป็น “แก่นสาร” ไม่ได้ได้รับการวิพากษ์ถกเถียงแม้แต่น้อย การดำรงพระพุทธศาสนาในสังคมไทยมีภารกิจใหญ่ยิ่งกว่าการถกเถียงกัน เรื่องอำนาจ อำนาจและศาสนธรรมอาจเป็นสิ่งที่สามารถนำมาเชื่อมโยงกันได้ แต่ดูเหมือนในวงการคณะสงฆ์จะยังไม่เข้าใจชัดเจนนักในเรื่องของอำนาจกับ ศาสนธรรม ดังนั้น การถกเถียงในเชิงวิชาการเพื่อกำหนดอำนาจที่สอดคล้อง กับศาสนธรรมในที่นี้อาจมีนัยสำคัญอยู่บ้างไม่มากนัก

เชิงอรรถท้ายเรื่อง

1. มีคำอธิบายจากมุมมองของนักประวัติศาสตร์ไทยเกี่ยวกับความสัมพันธ์ ของกษัตริย์และพระพุทธศาสนาในอีกแนวหนึ่งคือ ในสมัยโบราณ พระ สงฆ์จัดเป็นกลุ่มทางสังคมที่มีการรวมตัวกันได้มากที่สุด มีประชากรสงฆ์ มากมายในอาณาจักร และพระสงฆ์เหล่านั้นก็มีบทบาทใกล้ชิดกับประชา ชนซึ่งอาจมีผลกระทบต่อพระราชบัลลังก์ได้ ผู้ปกครองจึงจำเป็นต้องหา

ความชอบธรรมในหมู่พระสงฆ์เพื่อการคงอำนาจทางการเมืองไว้ (โปรดดู
ชาญวิทย์ เกษตรศิริ, 2542: 171-188 และนิธิ เอียวศรีวงศ์, 2542: 242-
262)

2. หรืออีกนัยหนึ่งจะมองว่าทรงกลับไปหาแนวคิดแบบดั้งเดิมในพระพุทธศาสนาก็ได้ กล่าวคือแทนที่พระองค์จะมองว่าการได้รับแต่งตั้งเป็นพระมหากษัตริย์เนื่องมาจาก “บุญบารมี” แต่ทรงมองว่ามาจากความประสงค์ร่วมกันของบรรดาข้าราชการชั้นผู้ใหญ่
3. Donald K. Swearer, “Thai Buddhism : Two Responses to Modernity,” in K. Ishwaran (editor), Contributions to Asian Studies, Vol, IV, p. 79 อ้างใน ทวีวัฒน์ ปุณฺทริกวิวัฒน์, 2541: 110.
4. ในการกล่าวถึงการปฏิรูปพระพุทธศาสนาในยุคนี้จะอาศัยงานของศาสตราจารย์ ดร.นิธิ เอียวศรีวงศ์ เป็นหลัก การปฏิรูปที่ผ่านมุมมองของนักวิชาการทางประวัติศาสตร์เป็นมุมมองที่ให้ภาพการเคลื่อนไหวเกี่ยวกับการปฏิรูปพระพุทธศาสนาได้ดียิ่งที่ไม่ค่อยมีนักวิชาการด้านพุทธศาสนาที่มากจากพระสงฆ์โดยตรงท่านใดจะให้ได้ หนึ่งการมองจากคนภายนอกอย่างนักประวัติศาสตร์ดูจะตรงไปตรงมากกว่าการที่พระสงฆ์มองตนเอง
5. ในที่นี้ หมายถึง พระสงฆ์ในเขตท้องที่ภาคกลางและในภาคเหนือตอนล่าง ซึ่งเป็นเขตศูนย์กลางของรัฐไทยสมัยก่อน
6. สิ่งที่วิชาการด้านประวัติศาสตร์คิดว่าเป็นภาพสะท้อนของการตีความพระศาสนาที่เน้นหนักพระวินัยเป็นส่วนใหญ่คือ การที่ผู้นำการปฏิรูปสมัยนั้นนิยมแต่งหนังสือเกี่ยวกับพระวินัยบัญญัติเป็นด้านหลัก เช่น สมเด็จพระมหาสมณเจ้ากรมพระยาปวเรศวริยลงกรณ์ทรงนิพนธ์ *ฐตงกถา* สมเด็จพระสังฆราช (สา) ทรงนิพนธ์ *บริหารกถา* และ *กฐินัตถการกถา* พระอมราภิ

รักชิต (เกิด) แต่ง *บุพพสิกขา* และสมเด็จพระมหาสมณเจ้ากรมพระยาวชิรญาณวโรรสทรงนิพนธ์ *นวโกวาท* เป็นต้น (โปรดดูใน ศรีสุพร ช่วงสกุล, 2537: 57)

7. ผู้สนใจเรื่องนี้โปรดดูใน “คำนำ” ของ พระราชวรมณี (ประยูรค์ ปยุตโต) ใน *ชาย โปธิลิตา*, 2522 : 1-12พ. ในงานวิจัยดังกล่าวนี้ พระราชวรมณีชี้ให้เห็นพัฒนาการบทบาทด้านการศึกษาของพระพุทธศาสนาทั้งในสมัยพุทธกาล หลังพุทธกาล จนกระทั่งพระพุทธศาสนาเข้ามาสู่ประเทศไทย และโดยเฉพาะยุคสมัยที่พระสงฆ์ไทยมีบทบาทสำคัญในการจัดการศึกษาของชาติจนกระทั่งการสูญเสียบทบาทไปของพระพุทธศาสนาในประเทศไทยไว้อย่างน่าสนใจ
8. ตามคติไตรภูมิ เชื่อว่านรกสวรรค์ที่บรรยายไว้ในวรรณกรรมทางพุทธศาสนาอย่างเช่น *ไตรภูมิพระร่วง* นั้นเป็นสิ่งที่ *มีอยู่จริง* ๑ ในจักรวาล ซึ่งโยงกับความเชื่อเรื่องกรรมและชีวิตหลังความตาย แต่เมื่อแนวคิดแบบวิทยาศาสตร์เข้ามามีอิทธิพลมากขึ้น ทำให้นรกสวรรค์ที่มีอยู่จริงกลายเป็นเพียง “สวรรค์ในอก นรกในใจ”
9. รายละเอียดของเรื่องนี้ โปรดดูใน ศรีสุพร ช่วงสกุล. (2537). “แนวคิดของธรรมยุติกนิกาย: เหตุผลนิยมและมนุษยนิยม” วารสารพุทธศาสนศึกษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย 1, 2 (พฤษภาคม-สิงหาคม): 54-81.
10. เมื่อกล่าวกันว่า “พระพุทธศาสนาที่ปฏิรูปโดยสมเด็จพระมหาสมณเจ้ากรมพระยาวชิรญาณวโรรส ละเลยมิติด้านโลกุตตรธรรม” มุ่งมองไปที่หนังสือที่ทรงรจนาขึ้นคือ *นวโกวาท* ซึ่งใช้เป็นหลักสูตรสำหรับนักธรรมชั้นตรีของคณะสงฆ์ ซึ่งในหมวดคติปฏิบัตินั้นได้ปรากฏว่า สมเด็จพระมหาสมณเจ้าทรงตัดประโยชน์ชั้นปรมาตถ์ (คือ นิพพาน) ออกไป คงไว้แต่ประโยชน์ในปัจจุบัน (กฎวัตรมีกัตตะ) และประโยชน์ในภายหน้า (สัมปรา

ยิกัตตะ) (ดูพระไพศาล วิสาโล, อ้างแล้ว: 75 และนิธิ เอียวศรีวงศ์, 2536 : 131)

11. จากการศึกษาวิจัยของพระไพศาล วิสาโล ทำให้พบว่า นอกจากความหลากหลายที่เกิดขึ้นอย่างเด่นชัดอย่างสวนโมกข์ สันติอโศกและธรรมกาย ในคณะสงฆ์ไทยยังมีสำนักหลากหลายซึ่งจำแนกตามลักษณะที่สอนและการงานของพระสงฆ์ ก็ยังมีความหลากหลายอีกประการหนึ่งที่เกิดขึ้นมาในปัจจุบันคือ ความหลากหลายด้านความเชื่อและวัตรปฏิบัติที่สวนทางกับหลักการใหญ่ของคณะสงฆ์ มีหลายวัดหลายสำนักที่ “ฉีก” ไปอีกแนวทางหนึ่งคือ เน้นเรื่องไสยศาสตร์เต็มที โดยทิ้งหลักการในทางพระพุทธศาสนา สนองความสำเร็จทางโลกล้วน ๆ เพียงอย่างเดียว ส่วนนอกวงพระสงฆ์ก็มีความหลากหลายด้านพุทธศาสนาเกิดขึ้นมากมายทั้งเป็นอิสระไม่เกี่ยวข้องกับสายปฏิบัติและสำนักในฝ่ายสงฆ์เช่น สำนักเจ้าแม่กวนอิม ซึ่งมีอยู่มากมายหลายแนว ท่านแม่บงกช ชมรมสวดพระคาถาชินบัญชร จี๊ง โกอเอนก้า โยเร อนุตตรธรรมชิงไห่ ชมรมนิชิเร็นโซชู เป็นต้น (รายละเอียดดูในพระไพศาล วิสาโล, 2543: 13-15)
12. อภิญาญา เฟื่องฟูสกุล ได้ชี้ว่า อิทธิพลจากผู้นำพุทธปฏิบัติรูปต่อนักพัฒนาในองค์กรพัฒนาเอกชนตลอดจนพระภิกษุที่ตื่นตัวในเรื่องปัญหาสังคมนี้เห็นได้จากสิ่งพิมพ์ของกลุ่มประสานงานศาสนาเพื่อสังคม วารสารปาจารย์สาร และวารสารเสขิยธรรม เป็นต้น (ดู อภิญาญา เฟื่องฟูสกุล, 2541: 7)
13. คำอธิบายนี้วางอยู่บนฐานความคิดเรื่องจิตสำนึก 4 ระดับของ Roland Robertson (1992) ในหนังสือ Globalization, Social Thoery and Global Culture กล่าวคือ การตระหนักว่าตนเป็นสมาชิกของสังคมในระบบโลก, การตระหนักรู้ว่าตนเป็นสมาชิกของชาติ, การตระหนักว่าตนเป็นส่วนหนึ่งของมนุษยชาติทั้งมวล, และ การตระหนักถึงลักษณะเฉพาะของความเป็น “ตัวฉัน” ซึ่งเชื่อกันว่าจิตสำนึกทางศาสนามีบทบาท

สำคัญต่อปฏิสัมพันธ์ระดับต่าง ๆ เหล่านี้ (โปรดดูรายละเอียดใน อภิญา
เฟื่องฟูสกุล, 2541: 4-18)

14. คำที่ใช้กันทั่วไปในปัจจุบันคือ การแยกศาสนาออกจากรัฐ ความคิดนี้มี
ประวัติศาสตร์ของตัวเองคือเกิดขึ้นในโลกตะวันตกโดยเฉพาะอย่างยิ่ง
ประเทศสหรัฐอเมริกา แต่นักปรัชญาก็พยายามชี้ให้เห็นว่า "การปกครอง
ระบอบประชาธิปไตย" และ "การแยกศาสนากับรัฐออกจากกัน" เป็น
ตรรกะของกันและกัน
15. ตามจารีตของพระพุทธศาสนาเถรวาทในประเทศไทย การเสื่อมของมหา
เวสสันดรชาดก นับเป็นส่วนหนึ่งของปริยัติอันตรธานในบรรดาอันตรธาน
5 ประการ ซึ่งเชื่อว่าจะเกิดขึ้นในช่วงหนึ่งพันปีหลังพุทธศักราช 2000 จึง
น่าสงสัยว่า ในทัศนะของพระสงฆ์ไทยปัจจุบัน การเสื่อมถอยของมหา
เวสสันดรชาดกมีนัยสำคัญต่อพระพุทธศาสนาในประเทศไทยหรือไม่
16. มาตรการเพื่อกำหนดมาตรฐานร่วมกันเกี่ยวกับพระธรรมวินัย ผู้เขียนได้
เสนอไว้ในบทความเรื่อง "การสังคายนาในมุมมองใหม่ : หนทางสู่การแก้
ปัญหาคณะสงฆ์ไทยปัจจุบัน" วารสารพุทธศาสนศึกษา 7 (พฤษภาคม-
สิงหาคม 2543) : 5-29.

บรรณานุกรม

- กรมการศาสนา กระทรวงศึกษาธิการ. (2514). พระไตรปิฎกฉบับภาษาไทย.
เล่มที่ 7, 11 .กรุงเทพฯ : โรงพิมพ์การศาสนา
- ชาญณรงค์ บุญหนุน. (2543). "การสังคายนาในมุมมองใหม่ หนทางสู่การแก้
ปัญหา คณะสงฆ์ไทยปัจจุบัน". วารสารพุทธศาสนศึกษา 7
(พฤษภาคม-สิงหาคม 2543) : 5-29.

ชาญวิทย์ เกษตรศิริ. (2542). "พุทธศาสนาและการรวมอาณาจักร สมัยต้น
อยุธยา (พ.ศ.1893-1991/ ค.ศ.1351-1448)" ใน อยุธยา ประวัติ
ศาสตร์และการเมือง. กรุงเทพฯ: มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์: 171-
188.

ชาย โปธิสิตา. (2522). มหาวิทยาลัยสงฆ์ในสังคมไทย การศึกษาบทบาทของ
มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. กรุงเทพฯ: สหประชาพานิชย์.

ทวีวัฒน์ ปุณฺทริกวิวัฒน์. (2541). "พุทธศาสนิกขุในบริบทของสังคมไทย"
พุทธศาสนา 66 (พฤษภาคม-กรกฎาคม 2541): 105-125.

นิธิ เอียวศรีวงศ์. (2536). "อนาคตขององค์กรสงฆ์"ใน นิธิ เอียวศรีวงศ์ และ
คณะ, มองอนาคต. กรุงเทพฯ : มูลนิธิภูมิปัญญา, 114-151.

(2537). "ลัทธิพิธีเจ้าแม่กวนอิม" ศิลปวัฒนธรรม 10 (สิงหาคม) 79-
126.

(2542). การเมืองไทยในสมัยพระเจ้ากรุงธนบุรี. กรุงเทพฯ: สำนัก
พิมพ์มติชน

(2543). ประวัติศาสตร์รัตนโกสินทร์ในพระราชพงศาวดารอยุธยา.
กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์มติชน.

พระธรรมปิฎก (ป.อ. ปยุตโต). (2544). ปฏิรูปการศึกษา พระพุทธศาสนาจะ
ไปอยู่ไหน ?. กรุงเทพฯ: สหธรรมิก.

พระไพศาล วิสาโล. (2542). พระธรรมปิฎกกับอนาคตของพุทธศาสนา

อภิญา เพื่องฟูสกุล. (2541). "ศาสนทัศน์ของชุมชนเมืองสมัยใหม่ ศึกษา
กรณีวัดพระธรรมกาย". วารสารพุทธศาสนศึกษา 5 (มกราคม-
เมษายน): 4-88.