

ความสำคัญของพระวินัยในประวัติศาสตร์พุทธศาสนาเถรวาท : จากสังคายนาครั้งที่ 1 ถึงธัมมกันทาสามณเฑียร

ชาญณรงค์ บุญหนุน

บทคัดย่อ

อนุรักษนิยมแบบเถรวาทยึดโยงกับประวัติศาสตร์และพระวินัยอย่างแทบจะแยกไม่ออก การให้ความสำคัญกับประวัติศาสตร์ยุคต้นของพระพุทธศาสนา ทำให้เถรวาทผูกพันกับ “สิกขาบทบัญญัติ” อย่างเคร่งครัด ประวัติศาสตร์เป็นเครื่องหมายแห่งความสืบเนื่องของ “พุทธศาสนวงศ์อันศักดิ์สิทธิ์” และในการสืบวงศ์อันศักดิ์สิทธิ์ก็จะต้องมีวิธีการเฉพาะคือ โดยการอุปสมบทอย่างถูกต้องตามพระวินัยสิกขาบท การปฏิบัติอย่างถูกต้องตามพระวินัยจึงเป็นจุดศูนย์กลางและเป็นเครื่องหมายประกันความบริสุทธิ์แห่งวงศ์ที่สืบเนื่องมาจากประวัติศาสตร์ยุคต้นจนปัจจุบัน

จากฐานคติอันนี้ สามารถนำไปอธิบายได้ว่า เหตุใดคณะสงฆ์ที่เกิดขึ้นใหม่ในสังคมไทย (อโศก) จึงมีสถานะเป็น “คณะสงฆ์เถื่อน” โดยไม่ต้องอ้างอิงกฎหมายของรัฐ และเหตุใดกรณีธรรมนันทาสามณเฑียรจึงมีปัญหาที่คณะสงฆ์เถรวาทในประเทศไทยยอมรับไม่ได้ เหตุใด การอ้าง “ธรรม” เพื่อให้มีการบวชภิกษุณีในสังคมไทยจึงไม่ถูกนำมาพิจารณาอย่างจริงจังจากคณะสงฆ์

บทความนี้มุ่งพิจารณาความสำคัญของพระวินัย (วินัยสิกขาบท) ในทัศนะของพระพุทธศาสนาเถรวาท (โดยเฉพาะอย่างยิ่งเถรวาทของไทย) โดยพิจารณาจากเอกสารข้อ

มูลทางพระพุทธศาสนาทั้งด้านวรรณกรรมทางพระพุทธศาสนาโดยตรงและวรรณกรรมอื่น ๆ ที่เกี่ยวข้อง ด้วยคาดหวังว่า บทความนี้จะช่วยให้เข้าใจปรากฏการณ์บางอย่างที่เกิดขึ้นในประวัติศาสตร์พุทธศาสนาเถรวาทของไทย โดยเฉพาะ กรณีธรรมนันทาสามณเฑียรได้ชัดเจนขึ้นว่า เหตุใดคณะสงฆ์เถรวาทในประเทศไทยจึงจะยอมรับสถานภาพของธรรมนันทาสามณเฑียร และยอมให้มีการบวชภิกษุณีเถรวาทได้ยาก

1. อนุรักษนิยมแบบเถรวาท

การเป็นอนุรักษนิยมของพุทธศาสนาเถรวาทนั้นเป็นที่ทราบกันคืออยู่แล้ว เมื่อเทียบกับฝ่ายมหายานหรืออาจารย์วาทก็จะเห็นชัดว่า การเป็นอนุรักษนิยมคือลักษณะสำคัญประการหนึ่งของเถรวาทที่ดูจะขาดไม่ได้เสียด้วย การเป็นอนุรักษนิยมที่ว่านั้นเล่นบทบาทสำคัญอย่างไรบ้างในบริบทสังคมไทยปัจจุบัน ก็น่าจะเป็นที่ประจักษ์กันโดยทั่วไปอยู่แล้ว แต่คำถามที่จะนำมาพิจารณาในที่นี้คือการเป็นอนุรักษนิยมของเถรวาทนี้ยึดโยงกับอะไร ซึ่งผู้เขียนคิดว่า การเป็นอนุรักษนิยมนี้ยึดโยงอยู่กับสองสิ่งด้วยกันคือ บทบัญญัติในพระวินัย และประวัติศาสตร์ ทั้งสองสิ่งนี้เกี่ยวข้องกันอย่างแทบจะแยกไม่ออก

1.1 มติการสังคายนาครั้งที่ 1 กับการเป็นอนุรักษนิยม

สิ่งที่พุทธศาสนิกายเถรวาทให้ความสำคัญมากที่สุดอีกอย่างหนึ่งก็คือ “มติสังคายนาครั้งที่ 1” (หลังพุทธปรินิพพาน 3 เดือน) ที่ว่า “สงฆ์จะไม่บัญญัติสิ่งที่ทรงบัญญัติ ไม่ถอนพระบัญญัติตามที่ทรงบัญญัติแล้ว สมาทานประพฤตินิสัยบาปทั้งหลายตามที่ทรงบัญญัติ” (วินย. 7/621) การยึดถือมติสังคายนาอย่างเคร่งครัดเป็นสิ่งสำคัญสำหรับเถรวาทในประเทศไทยเช่นเดียวกัน ประเด็นที่น่าสนใจก็คือ (1) เหตุใด มติสังคายนาครั้งที่ 1 นี้จึงมีอำนาจเหนือ “พระพุทธคำรัส” ที่ตรัสแก่พระอานนท์ก่อนจะทรงปรินิพพานว่า “อุกรอานนท์ โดยล่วงไปแห่งเรา สงฆ์จำนงอยู่ ก็จงถอนสิกขาบทเล็กน้อยเสียบ้างก็ได้” (“มหาปรินิพพานสูตร” พระไตรปิฎก เล่ม 10 ข้อ 141) และ (2) เป็นสิ่งถูกต้องหรือไม่ที่คณะสงฆ์เถรวาทยอมรับ “ความมีอำนาจเหนือ” พระพุทธคำรัสของมติดังกล่าว

ความมีเหตุผลในการยอมรับมติดังกล่าวเหนือพระพุทธคำรัสอาจพิจารณาได้จากการตีความพระพุทธคำรัสที่ทรงประทานแก่พระอานนท์นั่นเอง ประโยคว่า “สงฆ์จำนงอยู่...” เป็นเงื่อนไขสำคัญที่แสดงให้เห็นว่า พระพุทธเจ้าทรงมอบ “อำนาจ” อันเนื่องในพระวินัยแก่ “พระสงฆ์” อำนาจนั้นได้แก่ “อำนาจในการถอนสิกขาบทเล็กน้อย” ที่ “สงฆ์” เห็นว่าไม่เอื้อต่อการดำรงอยู่ของภิกษุสงฆ์ ข้อนี้จึงน่าจะหมายความว่า “มติใด ๆ เกี่ยวกับพระธรรมวินัยที่มาจากสงฆ์แม้เมื่อพระพุทธเจ้าทรงปรินิพพานแล้ว จะต้องได้รับการยอมรับปฏิบัติตาม”

ตามคำอธิบายของพระธรรมปิฎก (2541: 72-73) การให้อำนาจแก่พระสงฆ์นี้เป็นหลักการแห่งความสัมพันธ์ภายในชุมชนชาวพุทธ ในสังคมสังฆะมีหลักการเกี่ยวกับพระวินัยว่า ภิกษุจะต้องถือสังฆะคือส่วนรวมเป็นใหญ่ พระธรรมปิฎกยังพระพุทธพจน์ในอังคุตตรนิกาย จตุกกนิบาต พระ

ไตรปิฎก เล่มที่ 21 ข้อ 21 ว่า “เราเคารพธรรม (คือถือหลักการแห่งความจริง ความถูกต้องดีงาม ตัวกฎธรรมชาติ) แต่เมื่อสงฆ์เติบโตใหญ่ขึ้น เราก็เคารพสงฆ์ด้วย” ท่านมองว่าข้อความดังกล่าวนี้แสดงถึงการที่พระพุทธเจ้าได้ทรงมอบอำนาจความเป็นใหญ่แก่พระสงฆ์ โดยเฉพาะอย่างยิ่งอำนาจในการรับสมาชิกเข้าสู่ชุมชน (อำนาจในการอุปสมบท) ถ้าถือตามนี้และโยงเข้ากับการมอบอำนาจแก่พระสงฆ์ในการเพิกถอนสิกขาบทเล็กน้อยตามพระพุทธคำรัสก่อนจะปรินิพพานก็มีเหตุผลเพียงพอที่จะทำให้พระเถระทั้งหลายในการสังคายนาไม่รู้สึกว่าตนเองไร้เหตุผลที่จะวางมติดังคับไว้แต่ต้นว่า “สงฆ์จะไม่บัญญัติสิกขาบทที่ทรงบัญญัติไว้ และไม่ถอนพระบัญญัติที่ทรงบัญญัติไว้” และก็มีเหตุผลที่คณะสงฆ์ภายหลังจะยอมรับว่า “มติของพระเถระในสังคายนาครั้งที่ 1” อยู่เหนือ “พระพุทธคำรัส”

นับจากการสังคายนาครั้งที่ 1 เป็นต้นมา ในกลุ่มคณะสงฆ์ที่ปรากฏชื่อต่อมาในภายหลังว่า “เถรวาท” ไม่มีใครคิดว่า “มติของสังคายนาครั้งที่ 1 อาจเพิกถอนได้” การยอมรับมติดังกล่าวนี้นี้ทำให้คณะสงฆ์เถรวาทเป็นอนุรักษนิยมแบบเข้มข้น เพราะ (1) การยอมรับบทบัญญัติใด ๆ ที่กำหนดไว้ในอดีตว่าเป็นสิ่งที่ละเมิดไม่ได้นั้น ทำให้ต้องยึดกับสิ่งที่เคยเป็นมา แต่การเป็นอนุรักษนิยมนี้อาจจะเพลาลงถ้ายอมให้คณะสงฆ์สามารถแก้ไขบทบัญญัติบางอย่างได้ตามความเหมาะสม (2) เนื่องจากคณะสงฆ์เถรวาทยอมรับมติสังคายนาครั้งที่ 1 การปรับปรุงเปลี่ยนแปลงหรือแก้ไขบทบัญญัติใด ๆ จึงเป็นไปได้

1.2 ความสำคัญของพระวินัยในสำนักของเถรวาทยุคแรก

ด้วยเหตุที่ยึดมั่นในมติสังคายนาครั้งที่ 1 การเป็นอนุรักษนิยมของเถรวาทจึงยึดโยงกับ “บทบัญญัติพระวินัย” หรือ “สิกขาบท” โดยปริยาย แนวคิดที่ให้ความสำคัญแก่พระวินัยเกิดขึ้นตั้งแต่การสังคายนาครั้งที่ 1 สืบเนื่องมาอย่าง

ชัดเจนในสังคายนารั้งที่ 2 (หลังพุทธปรินิพพานประมาณ 100 ปี) คณะสงฆ์ผู้สืบทอดมรดกสังคายนารั้งที่ 1 ได้ชำระความผิดพลาดวินัยของเหล่าภิกษุชาววัชชีบุตรที่ละเมิดสิกขาบท 10 ข้อ ทำให้ต้องมีการสังคายนาครั้งที่ 2 และนำไปสู่การแตกแยกของคณะสงฆ์เป็นครั้งแรกในพระพุทธศาสนา

การให้ความสำคัญกับบัญญัติทางพระวินัยของฝ่ายเถรวาทนี้จะเห็นได้ชัดหากเปรียบเทียบคำอธิบายของเถรวาทในคัมภีร์บาลีกับคำอธิบายของฝ่ายสันสกฤตในเรื่องการแตกนิกายของคณะสงฆ์เป็นสองกลุ่มใหญ่ครั้งแรกในประวัติศาสตร์พระพุทธศาสนา คือ สลวรวาท กับ มหาสังฆิกะ คัมภีร์ฝ่ายสันสกฤตคือ “เกาธัมมมคิจักรศาสนา” กล่าวว่าการแตกแยกของคณะสงฆ์ครั้งนั้น เกิดขึ้นจากข้อเสนอ 5 ประการของพระมหาทเว (เสถียร โพธิ์นันทะ 2513:191-197) เมื่อพิจารณาแล้วข้อเสนอทั้ง 5 นั้นจะเห็นว่าไม่เกี่ยวข้องกับพระวินัยแต่เกี่ยวเนื่องกับคุณสมบัติของพระอรหันต์โดยเฉพาะ¹ ต่างจากคัมภีร์บาลีของเถรวาทที่ไม่กล่าวถึงเหตุการณ์ดังกล่าว แต่กล่าวถึงเฉพาะการละเมิดพระวินัยของภิกษุชาววัชชีบุตรว่าเป็นสาเหตุสำคัญ

¹ ความเห็น 5 ประการที่เสนอโดยพระมหาทเว ได้แก่

1. พระอรหันต์อาจถูกมารช่วยวนในความฝันได้
2. พระอรหันต์ยังมีอัญญาณ (สิ่งที่ยังไม่รู้)
3. พระอรหันต์ยังมีความสงสัย
4. พระอรหันต์จะรู้ว่าคนใดมรรคผลต้องอาศัยผู้อื่นบอก
5. มรรคผลเกิดขึ้นต้องอาศัยการเปล่งคำว่า ทุกขังหนอ ๆ

ร่องรอยความคิดที่นำเสนอโดยพระมหาทเวนี้ ยังปรากฏในพระอภิธรรมปิฎก เล่ม 37 (กถาวัตถุ) แต่ไม่ได้ถูกนำมาพิจารณาในการศึกษาเชิงประวัติศาสตร์การแตกนิกายของฝ่ายเถรวาทอย่างจริงจังเท่าใดนัก

การให้ความสำคัญกับพระวินัยเช่นนี้มองได้ว่าเป็นการตอบสนองต่อพระพุทธรูปที่ดรัสแก่พระสารีบุตรในเวรัญชกัณท์ (เรื่องแรกในพระวินัยปิฎก) ซึ่งเป็นเสมือนการเกริ่นนำหรือคำนำของพระวินัยปิฎก พระสารีบุตรได้พูดถามถึงสาเหตุความเสื่อมและความมั่นคงแห่งศาสนาของพระพุทธเจ้าในอดีต พระพุทธเจ้าตรัสถึงสาเหตุที่ศาสนาของพระพุทธเจ้าวิบัติ สิกิ และเวสสฏฺ์ เสื่อมลงอย่างรวดเร็วว่า เพราะพระพุทธเจ้าทั้งสามพระองค์ทรงท้อพระหฤทัยเพื่อจะทรงแสดงธรรมโดยพิสดารแก่สาวกทั้งหลาย สุตตะเถยยะ เวชยาภระณะ คาลา อุทาน อติวุตตะกะ ชาคก อัมภุตธรรมและเวทิลละของพระพุทธเจ้าทั้งสามพระองค์มีน้อย “สิกขาบทก็มีได้ทรงบัญญัติ ปาติโมกข์ก็ไม่ได้ทรงแสดงแก่สาวก” เมื่อพระพุทธเจ้าทรงปรินิพพานแล้ว พระธรรมวินัยก็อันตรธานไปในเวลาอันรวดเร็ว ในทางกลับกัน สาเหตุที่พระศาสนาของพระโกนาคมนและพระกัสสปพุทธเจ้าดำรงอยู่ได้นานก็เพราะว่าพระองค์มิได้ทรงท้อพระหฤทัยเพื่อจะทรงแสดงธรรมโดยพิสดารแก่สาวกทั้งหลาย สุตตะเถยยะ เวชยาภระณะ คาลา อุทาน อติวุตตะกะ ชาคก อัมภุตธรรม และเวทิลละของพระองค์มีมาก “สิกขาบทก็ทรงบัญญัติ ปาติโมกข์ก็ทรงแสดงแก่สาวก” เมื่อพระพุทธเจ้าทรงปรินิพพานแล้ว พระธรรมวินัยก็ดำรงอยู่ได้นาน (วินย. 1/7) ในอรรถกถาพระวินัย พระอรรถกถาจารย์ได้ย้ำความสำคัญของพระวินัยไว้ว่า “วินัยเป็นอายุของพระพุทธศาสนา เมื่อพระวินัยตั้งอยู่ พระศาสนาก็ชื่อว่ายังดำรงอยู่”² ทำนองว่า เมื่อมีการ

² “สุมังคลวิลาสินี อรรถกถาที่มนิกาย สิลขันธวรรค” ใน พระสูตรและอรรถกถา แปล จินนิกาย สิลขันธวรรค เล่มที่ 1 ภาคที่ 1 2530: 84) และในสมันปาสาทิกาก็กล่าวไว้ทำนองเดียวกันว่า “เมื่อพระอานนท์นั้นนั่งแล้วอย่างนั้น พระมหากัสสปเถระจึงปริกษาภิกษุทั้งหลายว่า “ผู้มีอายุทั้งหลาย พวกเราจะสังคายนาอะไรก่อน พระธรรมหรือพระวินัย” ภิกษุทั้งหลายเรียนว่า “ข้าแต่ท่านพระมหากัสสป ชื่อว่า

ปฏิบัติตามพระวินัย พระพุทธศาสนาก็ยังคงอยู่ และกล่าวไว้ด้วยว่า เพราะเหตุนี้ พระสังคีติการจารย์ในสังคายนาครั้งที่ 1 จึงมีมติร่วมกันว่าควรจะสังคายนาพระวินัยก่อนพระสูตร และพระอภิธรรม หมายความว่า การให้ความสำคัญต่อพระวินัยนั้นเป็นเจตนารมณ์ของเถรวาทมาตั้งแต่ต้น การจัดหมวดพระไตรปิฎกของฝ่ายเถรวาทที่ยกพระวินัยปิฎกขึ้นเป็นหมวดแรกก็สะท้อนแนวคิดนี้อยู่ในตัว³

2. สำนักทางประวัติศาสตร์ของเถรวาท

ในทัศนะของพระพุทธศาสนาเถรวาท ประวัติศาสตร์แสดงถึงความต่อเนื่องแห่งอดีตกับปัจจุบัน มีความหมายสำคัญต่อสถานะการดำรงอยู่ของปัจจุบัน ประวัติศาสตร์จะทำให้เห็นรากเหง้าของสถาบันว่ามีความเป็นมาอย่างไร สถานะของเถรวาทในปัจจุบันจะถือได้ว่า “ศักดิ์สิทธิ์” ก็ต่อเมื่ออ้างได้ว่า การดำรงอยู่ของคนสืบเนื่องมาจากอดีตโดยไม่ขาดสาย การที่จะทำลายความศักดิ์สิทธิ์ของสถาบันมีอยู่ 2 วิธีคือ (1) เปลี่ยนประวัติศาสตร์ หรือ ไม่ก็ (2) ทำให้เห็นว่าการดำรงอยู่ปัจจุบันนั้นไม่มีประวัติศาสตร์รองรับ

พระวินัยเป็นอายุของพระพุทธศาสนา เมื่อพระวินัยยังตั้งอยู่ พระพุทธศาสนาก็จักดำรงอยู่ เพราะฉะนั้น พวกเราจะสังคายนาพระวินัยก่อน” (มหาหมณฺฑาราชวิทยาลัย, ปฐมสมันตปาสาทิกาแปล ภาค 1 (2514) : 19)

เปรียบเทียบกับพุทธศาสนานิกายสรวาสติวาทจะเห็นการแบ่งพระธรรมวินัยที่มีการเรียงลำดับต่างออกไปคือ พระสูตรต้นคปิฎก พระวินัยปิฎก พระอภิธรรมปิฎก สมณะเขียนจึงกล่าววามหาชนแบ่งคำสอนออกเป็น 5 ปิฎกคือ พระสูตร พระวินัย พระอภิธรรม พระปิ่นนกะและพระธารณี การเรียงลำดับคัมภีร์เช่นนี้จะเป็นการสะท้อนจุดยืนที่เน้น “ธรรม” มากกว่า “วินัย” หรือไม่ ข้อนี้ไม่ทราบได้ (โปรดดูพระศรีปริยัติโมลี “พระไตรปิฎกภาษาสันสกฤต” ใน พระไตรปิฎก : ประวัติและความสำคัญ, มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัยจัดพิมพ์เนื่องในงานสัปดาห์สมโภชน์พระไตรปิฎกและอรรถกถา ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, 12-20 กันยายน 2543 หน้า 24-55.)

ในความเป็นจริง คณะสงฆ์ยุคแรกทั้งฝ่ายเถรวาท (สเถรวาท) และฝ่ายมหาสังฆิกะล้วนตระหนักในความสำคัญของการประวัติศาสตร์ เถรวาทยึดประวัติศาสตร์เพื่อจะอ้างได้ว่าตนมีสถานภาพเกี่ยวข้องกับต้นกำเนิดของพระพุทธศาสนา ฝ่ายมหาสังฆิกะและกลุ่มอื่น ๆ ที่พัฒนาขึ้นเป็นมหายานในภายหลังก็ดูจะเข้าใจเรื่องนี้ดี ความเข้าใจที่ว่านี้แสดงออกในความพยายามที่จะลดความสำคัญของประวัติศาสตร์ที่เถรวาทถือว่า “มีความศักดิ์สิทธิ์” โดยการเสนอทฤษฎีเรื่องตรีกายของพระพุทธเจ้า

ข้อเสนอเรื่อง “กายของพระพุทธเจ้า” ของคณะสงฆ์กลุ่มใหม่เป็นภาพสะท้อนในมุมมองที่แย้งต่อความคิดแบบอนุรักษนิยมของเถรวาท หลังการปรินิพพานของพระพุทธเจ้า ฝ่ายมหาสังฆิกะได้เสนอว่ามีพระอาทิพุทธอยู่เบื้องหลังพระศรีศากยมุนีพุทธเจ้า และพระพุทธเจ้าในประวัติศาสตร์เป็นมีสถานะเป็นเพียง นีรมาณกาย ต่อมามหายานได้รวมแนวคิดของมหาสังฆิกะไว้ในแนวคิดเรื่องตรีกายของตนโดยเพิ่มเข้ามาอีกสองกายคือ สัมโภคกาย และ ธรรมกาย ทั้งใน สัทธัมมปุณฺณทริกสูตร และ สุวรรณประภาสสูตร ซึ่งเป็นคัมภีร์ที่ฝ่ายมหายานยอมรับ ต่างก็พยายามจะลบภาพที่ฝังลึกอยู่แต่เดิมคือ เรื่องการมีพระศรีศากยมุนีในประวัติศาสตร์ให้หมดไปจากใจของผู้คน ในสัทธัมมปุณฺณทริกสูตร พระพุทธเจ้าได้ตรัสว่า จงอย่าถือว่าพระศากยมุนีได้ละชีวิตกฤหัสถ์มาบรรลุปุริชาต ฌ คำบาลยา พระองค์ได้บรรลุสัมมาสัมโพธิญาณมานานับชาติไม่ถ้วนมาแล้ว และดังนั้น พระองค์ได้สั่งสอนธรรมเรื่อยมา พระที่ปรินิพพานเป็นต้นและการปรินิพพานของพระตถาคตเจ้าเหล่านั้นล้วนเป็นรังสรรค์ของพระองค์เอง (ธวัชชัย คุลยสุจริต 2542: 38-39) โดยนัยนี้พระศรีศากยมุนีพุทธเจ้าซึ่งดำรงอยู่จริงในประวัติศาสตร์พระพุทธศาสนาก็เป็นเพียง “การรังสรรค์” ขึ้นมาชั่วระยะเวลาหนึ่งเท่านั้น

การทำให้พระนิรมานกายพุทธเจ้าเป็นเพียง “มายา” มีนัยสำคัญ ด้านหนึ่งเป็นการลดความสำคัญของประวัติศาสตร์ ด้านหนึ่ง ทำให้คณะสงฆ์ใหม่มีเหตุผลที่จะทำการอย่างอื่นนอก “จารีตเดิม” เช่น การแต่งพระสูตรใหม่ ๆ เป็นต้น เพราะว่าธรรมเนียมใด ๆ ที่พระศรีศากยมุนีพุทธเจ้าทรงแสดงไว้และพระอรหันตสาวกในการสังคายนาครั้งที่ 1 ได้รวบรวมไว้ในกาลต่อมานั้น หาใช่ทั้งหมดของพระพุทธศาสนาไม่ ข้อนี้เท่ากับประกาศที่จะไม่ยึดติดกับ “ข้อความ” ที่ “พระเถระ” รวบรวมไว้อีกต่อไป เพราะยังมี “มหายานธรรม” ที่ทรงแสดงไว้แก่บรรดาพระโพธิสัตว์อีกจำนวนมาก “การค้นหาพระธรรมนอกเหนือที่พระสาวกรวบรวมไว้และการเขียนพระสูตรขึ้นมาใหม่จึงมีความเป็นไปได้”

ความพยายามที่จะไปพ้นจารีตเดิม (คือ เถรวาท) โดยสร้างจารีตใหม่ขึ้นมาในลักษณะเช่นนี้ย่อมเป็นสิ่งที่เถรวาทประณาม ในสายตาของฝ่ายเถรวาท “ภิกษุเหล่านั้น (มหาสังฆิกะ) ละทิ้งพระสูตรบางอย่างและพระวินัยอันลึกซึ้งเสียแล้วแต่งพระสูตรเทียม พระวินัยเทียมทำให้เป็นอย่างอื่น” (“ปรมัตถทีปนี” พระไตรปิฎกและอรรถกถา: 11) และมีแต่ในเถรวาทเท่านั้นที่ “คำสั่งสอนของพระชินเจ้าเป็นบริสุทธิบริบูรณ์ไม่ยิ่งหย่อน เป็นหลักมั่นคงสูงสุด” (เรื่องเดียวกัน: 14) อย่างไรก็ตาม ความคิดเกี่ยวกับเรื่องพระพุทธเจ้าในสมัยเริ่มแรกคงจะไม่มีหลักฐานการโต้แย้งของฝ่ายเถรวาท แต่ก็ น่าจะยอมรับกันได้ว่า ในทัศนะของฝ่ายเถรวาท พระพุทธเจ้าในประวัติศาสตร์มีความสำคัญอย่างยิ่งในฐานะที่ทรงเป็นพระศาสดาและทรงบัญญัติไว้ซึ่งพระธรรมวินัยที่สืบทอดมาจนปัจจุบัน ข้อความในมหาปริณิพพานสูตร และข้อความเกี่ยวกับการสังคายนาในพระวินัยปิฎก น่าจะเป็นความพยายามที่จะแสดงให้เห็นความต่อเนื่องแห่งประวัติศาสตร์แห่งพระพุทธศาสนาในยุคพุทธกาลกับประวัติศาสตร์ยุคหลังพุทธกาล

2.1 พระพุทธเจ้ากับประวัติศาสตร์สำนักของเถรวาทไทย
ปีพุทธศักราช 2543 บทความที่เป็นประเด็นร้อนในวงการพุทธศาสนาไทยเห็นจะไม่มีเรื่องใดเกิน “พระพุทธเจ้าปริณิพพานด้วยโรคอะไร?” ของพระมโน เมตตานันโท ที่ดีพิมพ์ในนิตยสาร ศิลปวัฒนธรรม ปีที่ 21 ฉบับที่ 9 (กรกฎาคม 2543) บทความดังกล่าวนี้พยายามจะเปลี่ยนความเข้าใจประวัติศาสตร์ของเถรวาทคือ เรื่องราวการปริณิพพานของพระพุทธเจ้าเสียใหม่ ในบทความดังกล่าว พระมโน เมตตานันโท ได้สรุปความคิดเกี่ยวกับพระพุทธเจ้าในมหาปริณิพพานสูตรว่าทรงมี 2 บุคลิก คือ

บุคลิกแรกนั้นเป็นบุคลิกของผู้วิเศษซึ่งแสดงปาฏิหาริย์จำนวนมากนับตั้งแต่การหายตัวข้ามแม่น้ำคงคาพร้อมด้วยหมู่พระสงฆ์ที่ติดตาม จากฟากหนึ่งไปสู่อีกฟากหนึ่งในปริตดา เป็นบุคลิกที่เห็นเหล่าเทพยดาทั้งหลายที่ลงมาตั้งถิ่นฐานในเมืองปาฏลีบุตรเป็นบุคลิกที่พยากรณ์เรื่องราวอนาคตของเมืองนี้ในอนาคต เป็นบุคลิกที่สามารถมีอายุยืนได้ตลอดกัปหรือกว่านั้นหากมีผู้ใดผู้หนึ่งอาราธนา แต่จำเป็นต้องปลงอายุสังขารของพระองค์เอง เพราะความคิดพลาลลิมสติของพระอนันท์ และเป็นบุคลิกที่ปริณิพพานในป่าระหว่างไม้สาละสองต้น ในขณะที่มีดอกไม้และพวงจันทร์ร่วงหล่นจากสรวงสวรรค์ท่ามกลางหมู่เทพยดานับไม่ถ้วนมาให้ความเคารพ แม้ใกล้ปริณิพพานก็ยังสามารถโปรดสุภทัตเทพริพาชกจนมีศรัทธาขอบวชและตรัสรู้ธรรมเป็นพระอรหันต์ได้ในคืนเดียวกับที่ปริณิพพานและบุคลิกแห่งความศักดิ์สิทธิ์ของพระองค์นั้นมิได้ลดลงหลังปริณิพพานแล้ว ยังให้เกิดิธแก่พระมหากัสสปะ ทำให้ไฟที่นำมาจุฉนวนถวายพระเพลิงนั้น ไม่ยอมติดต้องรอจนพระมหากัสสปะได้ถวายบังคมเสียก่อน ไฟจึงติดขึ้นเอง และดับเองเมื่อน้ำพุจากใต้ดินผุดขึ้นมาเมื่อเผาศพแล้วเสร็จ

บุคลิกที่สองนั้นเป็นบุคลิกของชายชราธรรมคาคนหนึ่ง ซึ่งเสียชีวิตด้วยสาเหตุการเจ็บป่วยทางธรรมชาติอันเกิดจากความเสื่อมของเส้นเลือดที่หล่อเลี้ยงลำไส้เล็กเส้นสำคัญอุดตัน จนทำให้เกิดการปวดท้องอย่างแรง จนเกือบสิ้นพระชนม์ในระหว่างที่ทรงจำพรรษาสุดท้าย และในขณะที่ทรงจาริกหลังออกพรรษาใหม่ ๆ โรคเก้านี้ได้กำเริบขึ้นอีกครั้งหนึ่งอย่างไม่คาดฝันหลังอาหารมื้อใหญ่ที่เสวยเข้าไป และปรินิพพานไปในห้องพักเล็ก ในอาคารแห่งหนึ่งในเมืองกุสินารา ภายหลังจากที่หมู่พระสงฆ์ติดตามได้ให้การดูแลอย่างสุดความสามารถแล้ว (มโน เมตตานันโท 2543: 34-35)

พระมโน เมตตานันโท ได้ให้ข้อสรุปที่สันตะเทือนความเชื่อของชาวพุทธว่า “หากถามว่าความจริงที่เกิดขึ้นคืออะไร คำตอบคือ บุคลิกที่สอง” (เรื่องเดียวกัน : 35)⁴

บทความนี้ทำให้เกิดการวิพากษ์วิจารณ์กันอย่างดุเดือดในหมู่ชาวพุทธ และในกระแสแห่งการวิจารณ์นี้ พระมโน เมตตานันโทได้รับผลกระทบอย่างรุนแรงจึงถึงขั้นถูกตั้งข้อกล่าวหาว่าจาบจ้วงพระพุทธเจ้า ข้อโต้แย้งในเชิงวิชาการจากฝ่ายที่ไม่เห็นด้วยปรากฏออกมาอย่างเป็นรูปธรรมและ

น่าพิจารณาถึง รายการธรรมร่วมสมัยได้นำข้อคิดเห็นของพระธรรมปิฎก (ประยุทธ์ ปยุตฺโต) มาเสนอผ่านรายการทางสถานีวิทยุ เอฟเอ็ม 100.5 MHz เวลา 24.00 น. เมื่อวันที่ 20 กรกฎาคม 2543 เรื่องนี้ได้รับการตีพิมพ์ในหนังสือ ศิลปวัฒนธรรม (สิงหาคม 2543: 58-65) พระธรรมปิฎกมองว่าบทความของพระมโน เมตตานันโท เขียนขึ้นมาจากข้อมูลที่ผิดพลาด และกล่าวว่า “ในทางพระพุทธศาสนาเถรวาท ท่านเถระจงเขียนให้รู้ว่าพระพุทธเจ้าเป็นมนุษย์ แต่เป็นมนุษย์ที่ได้ฝึกฝนพัฒนาพระองค์ดีแล้ว ทั้งทางจิตใจปัญญาจนตรัสรู้ แต่พระสรีระร่างกายของพระองค์เป็นร่างกายธรรมดาที่เป็นไปตามกฎธรรมชาติ ตรงนี้เป็นหลักฐานชัดเจนมากในพุทธศาสนาเถรวาท ท่านจะชี้ทุกแห่งไม่ใช่เฉพาะมหาปรินิพพานสูตร” (ศิลปวัฒนธรรม 21, 10: 61)

ต่อมา หนังสือพิมพ์ มติชนรายวัน ฉบับวันเสาร์ที่ 29 กรกฎาคม 25 43 และวันเสาร์ที่ 5 ที่ 12 และที่ 19 สิงหาคม 2543 ได้ตีพิมพ์บทความ “ปฏิภิกขิตบถบทความเรื่อง “พระพุทธเจ้าปรินิพพานด้วยโรคอะไร?” ของพระศรีปริยัติโมลี ซึ่งสะท้อนปฏิภิกขิตที่ออกจะรุนแรงต่อบทความของพระมโน เมตตานันโท อย่างเช่น⁵

“ขอสรุปซ้ำอีกครั้งหนึ่งว่า ความคิดเห็นและการวิเคราะห์ของเจ้าของบทความเจ้าปัญหานี้ คิดว่าเขาคงจะทำขึ้นด้วยสาเหตุต่าง ๆ ดังนี้

⁴ พระมโน เมตตานันโทไม่เพียงแต่ให้ข้อสรุปกระทบความเชื่อเกี่ยวกับพระพุทธเจ้าของชาวพุทธไทยส่วนใหญ่ที่ได้อ่านเรื่องนี้อย่างแรงว่าพระพุทธเจ้า “ไม่แตกต่างไปจากมนุษย์ธรรมดาคนหนึ่ง” เท่านั้น หากยังได้โยงไปถึงเรื่องราวการสังคายนาพระธรรมวินัยที่มีพระมหากัสสปะเป็นประธานหลังการปรินิพพาน และได้อาศัยบุคลิกของพระพุทธเจ้าที่สร้างขึ้นจากการตีความมหาปรินิพพานสูตรนี้เองมาเป็นเหตุผลการตั้งข้อสงสัยเกี่ยวกับพระสูตรและประวัติศาสตร์พระพุทธศาสนาว่า เหตุใดในพระสูตรเดียวกันจึงมีเรื่องที่ขัดแย้งกันเองปรากฏอยู่ “เป็นไปได้หรือไม่ว่าบุคลิกที่ขัดแย้งกันของพระพุทธเจ้าในพระสูตรนี้เกิดจากความขัดแย้งกันของคณะสงฆ์ยุคแรก ภายหลังจากที่พระบรมศาสดาปรินิพพานไปแล้ว” (เรื่องเดียวกัน : 35)

⁵ บทความดังกล่าวได้ปรับปรุงแก้ไขและตีพิมพ์เป็นรูปเล่มในเวลาต่อมา โปรดดู พระศรีปริยัติโมลี, กรณียาทะพระพุทธเจ้าปรินิพพานด้วยโรคอะไร ? (กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, 2543): 1-24) พระศรีปริยัติโมลีกล่าวไว้ในครั้งที่ผู้เขียนนำเสนอบทความนี้ในการประชุมสัมมนาทางวิชาการเรื่อง “ปรัชญาและศาสนาในวิกฤตสังคมไทย” วันที่ 25 ตุลาคม 2544 ว่า ที่ท่านกล่าวด้วยถ้อยคำรุนแรงเช่นนั้นก็ด้วยเห็นว่าผู้เขียนบทความดังกล่าว (พระมโน เมตตานันโท) เป็นพระภิกษุด้วยกันและน่าจะตักเตือนกันได้

1. ว้าง คือ ว้างมากไม่รู้ว่าจะทำอะไรดี อยู่ไม่เป็นสุข
2. บ้า คือ มีความคิดวิปริตทวิปฏิลาส กล่าวบ้าบิ่น
3. เมา คือ เมาความรู้ ร้อนวิชา อยากแสดงออกว่าเรา
รู้เราแน่ รู้แน่กว่ารู้มาก รู้ไม่จริงก็เข้าใจว่ารู้จริง
4. เหลา คือ ถูกโมหะครอบงำ หลงเชื่อวิธีคิด หลง
เชื่อวิชาและศาสตร์ของฝรั่งตะวันตก อาจรวมไปถึงมี
เจตนาร้ายอื่น ๆ แอบแฝงอยู่ด้วย”

เราอาจทำความเข้าใจได้ว่าเหตุใดจึงมีปฏิกิริยาอันรุนแรง
เช่นนี้ โดยอ่าน “คำนำ” ของเปรียญธรรมสมาคมแห่ง
ประเทศไทย ในหนังสือ *ความจริงในมหาปริณิพพานสูตร
(กรณีพระมน)*^๑ ของนาวาเอกทองย้อย แสงสินชัย ซึ่งถือได้
ว่าเป็นข้อโต้แย้งที่ละเอียดละออและเป็นวิชาการที่สุดใน
บรรดาข้อเขียนที่ปรากฏออกมาในระยะดังกล่าว คำนำของ
เปรียญธรรมสมาคมสะท้อนทัศนะของเถรวาทไทยได้เป็น
อย่างดี เปรียญธรรมสมาคมชี้ว่า บทความของพระมน
เมตตานันโท...

“เป็นบทความที่สร้างแนวโน้มเพื่อลดความสำคัญของ
พระสัมมาสัมพุทธเจ้า ให้เป็นมนุษย์ธรรมดาคนหนึ่ง โดย
หยิบยกเอาความเจ็บป่วยของสังขารที่เสื่อมไปตามสภาพ
ของกาลเวลาของมนุษย์มาเป็นตัวกำหนด ทำให้ชาวพุทธ
ลืมเสียซึ่งสิ่งสำคัญคือ การฝึกฝนตนเองของพระองค์ด้วย
ความวิริยะ อุตสาหะ ทั้งทางร่างกาย จิตใจ ภูมิปัญญา จน
กระทั่งเป็นมนุษย์ที่ประเสริฐ ที่หมู่เทพและมนุษย์ทั้ง
หลายต้องเคารพกราบไหว้ และที่สำคัญที่สุดก็คือ
“ปัญญา” ที่พระองค์ได้ทรงค้นพบสัจธรรมของโลกที่ช่วย
นำมนุษย์ไปสู่ความหลุดพ้น เป็นอิสระในที่สุด...”

เปรียญธรรมสมาคมฯ จึงจำเป็นต้องสร้างความเข้าใจ
ให้กับชาวพุทธ ให้ได้ข้อมูลที่ถูกต้องชัดเจน เพื่อแก้ไข
ความเคลือบแคลงในองค์พระสัมมาสัมพุทธเจ้า และเมื่อ
หาพระใคร่พิพากษ์ที่พระมน ได้สร้างขึ้นให้แก่ชาวพุทธ
อันเป็นภารกิจสำคัญในการปกป้องพระพุทธศาสนา
ของเปรียญธรรมสมาคมฯ”

(ทองย้อย แสงสินชัย 2543: คำนำ)

นาวาเอกทองย้อย แสงสินชัย กล่าวถึงหนังสือของตนว่า
เป็นความพยายาม “ต่อ” ภาพอันยุ่งเหยิงที่พระมน เมตตา-
นันโท ตัดออกจากมหาปริณิพพานสูตรมากองไว้โดยไม่รู้ว่
จะต่ออย่างไร ให้เข้ารูปเข้ารอย (ทองย้อย แสงสินชัย 2543:
138) บุคลิกภาพของพระพุทธเจ้าในทัศนะของนาวาเอก
ทองย้อย แสงสินชัย ไม่ต่างจากทัศนะของพระธรรมปิฎก
แต่อย่างใด กล่าวคือ

“บุคลิกจริง ๆ ของพระพุทธเจ้าที่พระมนไม่ได้มอง
หรือมองไม่เห็น แต่ชาวพุทธผู้มีปัญญามองเห็นกันมานาน
นักหนาแล้วก็คือ การเป็นมนุษย์ผู้ฝึกฝนตนเองจนได้ถึง
ระดับสูงสุด ร่างกายนั้นย่อมตกอยู่ในสภาวะธรรมดาของ
สังขตธรรม แต่จิตใจที่ประเสริฐสูงสุด อยู่พ้นอำนาจ
กิเลสาสวะทั้งปวง ดังคำพรรณนานาบุคลิกของพระองค์โดย
สรุปว่า

ทรงไว้ซึ่งพระปัญญาคุณ ตรัสรู้ตรัสรู้ชอบด้วยพระ
องค์เอง

ทรงไว้ซึ่งพระวิสุทธิคุณทรงบริสุทธิ์หมดจดจากกิเลส
เครื่องเศร้าหมองทั้งหลาย

ทรงไว้ซึ่งพระมหากรุณาคุณ ทรงสงสารสั่งสอน
เวไนยนิกรทุกถ้วนหน้า

นี่ต่างหากคือบุคลิกที่แท้จริงของพระพุทธเจ้า ไม่ใช่
บุคลิกของผู้วิเศษอย่างที่พระมนยกมาอ้าง ซึ่งพิจารณา
เหตุผลแล้ว ก็ล้วนแต่เป็นเรื่องปกติธรรมดาของพระพุทธ-

^๑ที่ใช้อ้างอิงในการเขียนบทความนี้ ได้แก่ ฉบับพิมพ์ครั้งที่ 3/2543 จัด
พิมพ์โดย เปรียญธรรมสมาคมแห่งประเทศไทย ในพระราชูปถัมภ์
สมเด็จพระศรีนครินทราบรมราชชนนี

เจ้า และไม่ใช่บุคลิกของชายชราธรรมดา อย่างที่พระมน
บรรยาย” (เรื่องเดียวกัน : 112-113)⁷

อาจกล่าวได้ว่า นี่คือการปกป้องประวัติศาสตร์ไม่ให้ถูก
บั่นทอน ทำลายหรือลดความน่าเชื่อถือ จะเห็นว่า ในทัศนะ
ของฝ่ายเถรวาท (รวมทั้งในประเทศไทย) พระพุทธเจ้าจะอยู่
กึ่งกลางระหว่างความเป็นเทพกับการเป็นมนุษย์ธรรมดา เถรวาท
ไม่อาจไปไกลจนทำให้รู้สึกว่าพระพุทธเจ้าในอดีตไม่มี
ความสำคัญดังฝ่ายมหายานยึดถือว่าเป็นเพียงมาชา ขณะ
เดียวกัน เถรวาทก็ไม่อาจยอมรับได้กับภาพของพระพุทธเจ้า
ที่น่าเสนอโดยพระมน เมตตานันโท เพราะไม่แสดงให้เห็นว่า
พระพุทธเจ้ามีความพิเศษแตกต่างจากมนุษย์ทั่วไป
เถรวาทจึงคงความเป็นมนุษย์ธรรมดาของพระพุทธเจ้าเอาไว้
ไว้แค่เพียงเปลือกนอกของสังขาร การทำให้พระพุทธเจ้า
เป็นเพียง “ชายชราธรรมดา” คนหนึ่งมีผลกระทบรุนแรง
เพราะเป็นการทำลายผู้สร้างประวัติศาสตร์และประวัติด
ศาตร์ของศาสนา ความต้องการของฝ่ายเถรวาทที่จะยึด
ภาพพระพุทธเจ้าที่ฉายผ่านคัมภีร์ต่าง ๆ ของฝ่ายตนไว้เช่นนี้
ในแง่หนึ่งก็คือ ความต้องการที่จะคงประวัติศาสตร์อันศักดิ์
สิทธิ์เอาไว้ไม่ให้ถูกทำลายไปโดยการรักษา “ความศักดิ์
สิทธิ์” ของผู้ให้กำเนิดประวัติศาสตร์ การรักษาประวัติด
ศาตร์เกี่ยวกับพระพุทธเจ้าให้มีความหมาย “พิเศษ” ไว้นั้น
ย่อมมีผลต่อศรัทธาของศาสนิกชนและการดำรงอยู่ของพระ
พุทธศาสนาโดยรวมทั้งหมด

⁷ ในความคิดของผู้เขียน หนังสือ *ความจริงในมหาปริณิพพานสูตร*
(กรณีพระมน) เป็นหนังสือที่ให้ข้อมูลหลักฐานชัดเจนและมีการ
วิเคราะห์ข้อมูลที่น่าเชื่อถือที่สุดโดยอาศัยหลักฐานจากคัมภีร์ทางพระ
พุทธศาสนา ทั้งพระไตรปิฎกและอรรถกถา แม้สำนวนของผู้เขียน
หนังสือดังกล่าว (นาวาเอกทองชัย แสงสินชัย) ออกจะดูเคอะไปบ้าง
ในบางประโยค แต่โดยภาพรวมแล้วก็ได้ทำให้ข้อเสนอของพระมน
เมตตานันโท หมดความน่าเชื่อถือลงได้อย่างแทบจะสิ้นเชิง

2.2 พระไตรปิฎกกับประวัติศาสตร์คณะสงฆ์

นอกเหนือจากนี้ การรักษาประวัติศาสตร์พระธรรมและ
พระสงฆ์ก็เป็นสิ่งสำคัญสูงสุดอย่างหนึ่งของเถรวาท ประ
วัติศาสตร์พระธรรมและพระสงฆ์นั้นเกี่ยวข้องกันอย่างแทบ
จะแยกไม่ออก ด้วยความเชื่อในประวัติศาสตร์ของพระสงฆ์
ยุคเริ่มแรก (กล่าวคือ เชื่อว่าผู้รวบรวมพระธรรมวินัยยุคแรก
เป็นพระอรหันต์) พระสงฆ์เถรวาทจึงเชื่อว่าพระธรรมวินัยที่
ท่านรวบรวมไว้ในพระไตรปิฎกเป็นหลักธรรมที่ถูกต้อง
บริสุทธิ์ ดังนั้น บทบาทสำคัญอย่างหนึ่งของพระสงฆ์ฝ่าย
เถรวาทจึงได้แก่ การรักษาพระธรรมคัมภีร์ให้คงเดิมไว้
ท่านพุทธทาสภิกขุจะเป็นพระภิกษุรูปแรกในสังคมไทย ที่
กล้าตั้งคำถามกับการยอมรับความน่าเชื่อถือของพระไตร
ปิฎก ท่านพุทธทาสภิกขุถือว่า ในพระไตรปิฎก 84,000 พระ
ธรรมขันธ์นั้น มีทั้งส่วนที่เป็นแก่นหรือเป็น “เพชร” อันได้
แก่ “สิ่งที่จะดับทุกข์ได้” และส่วนที่เป็นเครื่องห่อหุ้มพระ
พุทธพจน์ ซึ่งท่านเห็นว่าไม่ควรจะให้ความสำคัญแก่ส่วนนี้
เท่ากับข้อคำสอนอันเป็นหัวใจของพระพุทธศาสนา ใน
ทัศนะของท่านพุทธทาส พระไตรปิฎก 84,000 พระ
ธรรมขันธ์นั้นเป็นเพียงส่วนขยายของ เรื่องสั้น ๆ เพียง
ประโยคเดียวคือ “สพเพ ธมมา นาลิ อภินิเวสยา”⁸ ท่านมอง
ว่าส่วนที่เป็นอภิวินัย เช่น วินีตวัตถุ เป็นต้นที่เพิ่มเข้ามาภายหลัง
นั้นเป็นส่วนขยายพระวินัย ซึ่งเมื่อขยายออกไปแล้วก็
ผนวกเข้ากับของเก่าเป็นพระวินัยปิฎก มีจำนวน 21,000
พระธรรมขันธ์ ส่วนอภิธรรมปิฎกนั้น พุทธทาสภิกขุมองว่า
มีการปรับปรุงขึ้นมาเมื่อ 600-700 ปีหลังพุทธกาล “เอามาตั้ง
เป็นอภิธรรมปิฎกต้องสร้างเรื่องพระพุทธเจ้าเสด็จขึ้นไป
เทศน์ที่สวรรค์ชั้นดาวดึงส์ให้เป็นฐานรับรอง มีข้อความมาก
มายตั้ง 42,000 พระธรรมขันธ์... แต่ทั้งหมดนั้นควรจัดเป็น

⁸ แปลว่า “ธรรมทั้งปวงไม่ควรยึดมั่น” ธรรมภาติก

เปลือกหีบหรือตัวหีบหุ้มห่อพระพุทธรูป เพราะวา
อภิธรรมทั้งหมด คือการขยายความของสูตรเก่าหรือ
สูตรต้นตะขอยี่หนึ่งให้ละเอียดต่อไป” (สุวรรณ 2536: 20) ยิ่ง
กว่านี้พุทธทาสภิกขุยังเสนอให้ฉีกพระไตรปิฎกออกได้บาง
ส่วน โดยเฉพาะข้อความอธิบายต่าง ๆ ที่ไม่ใช่พระ
พุทธรูปโดยตรงด้วย ท่านกล่าวว่า พระไตรปิฎกมีส่วนที่
ควรฉีกออกได้ 30 เปอร์เซ็นต์ ส่วนที่ยังเหลืออยู่สัก 70
เปอร์เซ็นต์นั้น ท่านก็มองว่า “ทีนี้ถ้าเป็นครูบาอาจารย์แห่ง
ยุคปรมาณูเป็นฝรั่งมังค่า นักวิทยาศาสตร์ นักโบราณคดี
แท้ด้วย เคยศึกษามาอย่างแตกฉาน มาดูบลคำพระไตรปิฎก
แล้ว เขาก็จะรู้ว่าอะไรเป็นอะไรได้ด้วยตัวเอง ครูบาอาจารย์
ประเภทนี้ไม่เชื่อด้วยตนเองอยู่แล้วว่า พระไตรปิฎกทั้งหมด
นั้นเป็นของเดิมแท้ของพระพุทธศาสนา เขารู้ว่าอะไรเป็น
ของใหม่ของเก่า แล้วก็สามารเลือกเชื่อแต่ของแท้ของเก่าที่
เรียกว่า Old Sutta เฉพาะที่เข้ากันได้กับการวินิจฉัยโดย
กาลามสูตร ฉะนั้นถ้าเอาพวกนักวิทยาศาสตร์ นักศึกษา
โบราณคดี ครูบาอาจารย์ชั้นพิเศษเป็นหลักแล้ว พระไตร-
ปิฎกสำหรับจะหยิบยื่นให้แก่คนพวกนี้ยังอาจจะปลดออก
ได้อีกสัก 30 เปอร์เซ็นต์ โดยเฉพาะอย่างยิ่งคือ อภิธรรม
ปิฎก” (เรื่องเดียวกัน : 21) ถ้าถือตามท่านพุทธทาสภิกขุก็จะ
หมายความว่า พระไตรปิฎกบาลีที่คณะสงฆ์เถรวาทยึดถืออยู่
นี้มีส่วนน่าเชื่อถือได้ว่าเป็นพระพุทธรูปเพียง 40 เปอร์เซ็นต์เท่านั้น

ความคิดของท่านพุทธทาสภิกขุก็ว่าถ้าเกินกว่าเถรวาท
ไทยจะยอมรับได้ ท่านจึงถูกกล่าวหาค่อนข้างรุนแรงว่าเป็น
เคียดเคี้ยว มุ่งสอนให้คนหันเหความสนใจออกจากพระพุทธ-
ศาสนา⁹ ผลสะท้อนกลับมาก็คงจะมีนักหนาพอสมควร

ท่านต้องกล่าวถึงเรื่องนี้ในการบรรยายเรื่อง อภิธรรมคือ
อะไร ? ว่า “ครั้งหนึ่งเมื่อ พ.ศ. 2508 อาตมาไปพูดที่
กรุงเทพฯ เรื่อง “สิ่งที่เข้าใจกันไม่ได้” พูดไปประโยคหนึ่ง
ว่า อภิธรรมมิได้อยู่ในรูปของพุทธรูปนะ ก็มีคนโกรธตั้ง
ก่อนบ้านก่อนเมืองก็ว่าได้” (พุทธทาสภิกขุ 2517 : 4) ข้อนี้
น่าเข้าใจได้ว่าเหตุใดจึงมีปฏิกิริยาตอบกลับในลักษณะรุนแรง
อย่างนั้น กล่าวคือ ถ้าเรายึดถือตามที่พุทธทาสกล่าวไว้
ก็แสดงว่า พระไตรปิฎก (ภาษาบาลี) ซึ่งรวบรวมโดยพระ
อรหันต์ในการสังคายนาครั้งที่ 1 และเถรวาทยึดถืออยู่นั้น มี
บางส่วนเชื่อถือไม่ได้ การเชื่อเช่นนี้ไม่เพียงแต่ไม่แสดง
ความเคารพต่อสิ่งที่ถือว่าเป็น “พระธรรม” หากแต่แสดงถึง
ความไม่เชื่อถือในประวัติศาสตร์คณะสงฆ์ของตนด้วย การ
เป็นพุทธบริษัทที่คตินั้น มีหน้าที่สำคัญอย่างหนึ่งคือ

“หน้าที่ของเราก็คือ ต้องพยายามรักษาสิ่งที่พระพุทธ
เจ้าได้ประกาศ ได้สั่งสอนไว้ให้เชื่อศรัทธาที่สุดว่าพระองค์
ได้สอนอะไรไว้อย่างไร เพราะฉะนั้น คำสั่งสอนของพระ
องค์ที่สืบต่อกันมาจนถึงเรามีเท่าไร หาหลักฐานมาได้
เท่าไร ก็นำมาแสดงเท่านั้น และพยายามรักษาให้คงอยู่ต่อ
ไปอย่างครบถ้วนสมบูรณ์ และตรงตามเดิมที่สุด การ
กระทำอย่างนี้เราเรียกว่า สังคายนา สังคายนาคือการรวบรวม
ประมวลคำสอนของพระศาสดาไว้อย่างเชื่อศรัทธาที่สุด
ให้บริสุทธิ์ที่สุดเท่าที่รู้หรือสืบทราบได้ว่า เป็นคำสอน
ของพระองค์แท้ ๆ ...

ฉะนั้นในการสังคายนานั้น หลักการจึงอยู่ที่การ
พยายามที่จะนำสิ่งนั้น เท่าที่สืบมา ให้สืบต่อไปอย่าง
บริสุทธิ์ ให้ได้หลักฐานที่เป็นตัวคำพูดของพระพุทธเจ้า
ให้มากที่สุด ไม่ไปแทรกแซงและไม่ไปวินิจฉัย” (พระ
เทพเวที (ประยูร ทรัพย์ ๒๕๓๒) 2532: 320-321)

⁹ ข้อกล่าวหาต่าง ๆ ที่มีต่อพุทธทาสภิกขุส่วนหนึ่งรวบรวมไว้ใน
หนังสือ หัวสิบปีสวนโมกข์ ภาคหนึ่ง : เมื่อเขาพูดถึงเรา. (พิมพ์เนื่อง

ในวาระครบ 50 ปีสวนโมกขพลาราม). กรุงเทพฯ: การพิมพ์พระนคร,
2525. หน้า 747-799.

ความหมายของการสังคายนาในที่นี้แสดงถึงความเชื่อมั่นต่อสิ่งที่พระเถระได้รวบรวมไว้เมื่อต้นยุคของประวัติศาสตร์พุทธศาสนา ซึ่งก็สะท้อนความเชื่อเกี่ยวกับพระสงฆ์ในยุคนั้นด้วย ถ้ามองจากฝ่ายที่ไม่ศรัทธาก็เป็นไปได้ว่าความเชื่อเช่นนี้ออกจะอุดมคติเกินไป ดังนั้นด้วยการยึดถืออุดมคติดังกล่าวนี้นี้ ข้อเสนอของท่านพุทธทาสทำให้ “ฉิก” พระไตรปิฎกจึงเท่ากับทำลายอุดมคติดังกล่าว

ท่านพุทธทาสไม่ใช่กรณีเดียวในสังคมไทยที่มีข้อเสนอในเชิงสันถลอนอุดมคติใน “ประวัติศาสตร์พุทธศาสนายุคต้น” ของเถรวาทไทย ในปี พ.ศ. 2542 พระสมชาย ฐานวุฑโฒ ได้เสนอบทความเพื่อปกป้องแนวคำสอนของสำนักธรรมกาย ความตอนหนึ่งได้พยายามแสดงให้เห็นว่าพระไตรปิฎกภาษาบาลีไม่เพียงพอสำหรับการตัดสินประสมการณทางธรรม

“คำสอนของพระสัมมาสัมพุทธเจ้า ได้รับการรวบรวมไว้ในคัมภีร์ชั้นพระไตรปิฎก ซึ่งพระไตรปิฎกบาลีของพระพุทธศาสนานิกายเถรวาทของเรา เป็นพระไตรปิฎกที่ได้รับการยอมรับว่า สามารถรวบรวมรักษาคำสอนของพระสัมมาสัมพุทธเจ้าไว้ได้มากที่สุด เป็นแหล่งอ้างอิงของคำสอนในพระพุทธศาสนายุคดั้งเดิมที่สำคัญที่สุด

แต่นอกจากพระไตรปิฎกบาลีแล้วยังมีคำสอนดั้งเดิมของพระสัมมาสัมพุทธเจ้าอยู่ในคัมภีร์อื่นอีกหลายแหล่ง เช่น พระไตรปิฎกจีน พระไตรปิฎกทิเบต คัมภีร์สันสกฤต และคัมภีร์ในภาษาอื่น ๆ ...

การจะศึกษาพระพุทธศาสนาให้เข้าใจ เพื่อการปฏิบัติ และการสั่งสอนประชาชนให้เป็นคนดี การศึกษาพระไตรปิฎกบาลีสามารถให้ความรู้กับเราได้ แต่การจะล่วงเลยไปถึงขนาดกล่าวว่า ทศนะทางอภิปรายใดๆ หรือไม่ใช่คำสอนของพระพุทธศาสนายุคดั้งเดิม พร้อมทั้งปฏิเสธทัศนะอื่นโดยเด็ดขาดนั้น ล้าทางการศึกษาพระไตรปิฎกอย่างเดียวไม่เพียงพอ ผู้นั้นจะต้องอ้างอิงคำสอน

พระพุทธศาสนายุคดั้งเดิมทุกแหล่งให้เจเนจบ และเข้าใจสภาพภูมิหลังของสังคมอินเดียในครั้งพุทธกาลอย่างลึกซึ้งเสียก่อน” (พระสมชาย ฐานวุฑโฒ 2542: อ้างในพระธรรมปิฎก (ป.อ.ปยุตฺโต) 2542 : 243 - 245)

กรณีพระสมชาย ฐานวุฑโฒ ต่างจากกรณีของท่านพุทธทาสตรงที่ พุทธทาสภิกขุเสนอว่า พระไตรปิฎกมีสิ่งแปลกปลอมอยู่มากมายนอกเหนือจากแก่นแท้ของศาสนา แต่พระสมชายเสนอในทางตรงกันข้ามว่าพระไตรปิฎกภาษาบาลีที่เถรวาทยึดถือเป็นมาตรฐานอยู่นั้นไม่เพียงพอ แต่พระธรรมปิฎกมีความเห็นต่างออกไปคือท่านเห็นว่า การปฏิเสธพระไตรปิฎกเช่นนี้เท่ากับถอนรากถอนโคนพระศาสนา สำหรับชาวเถรวาทแล้ว “พระไตรปิฎกนั้นบรรจุไว้ทั้งธรรมและวินัย คือทั้งแบบแผนระเบียบความเป็นอยู่ของพระภิกษุสงฆ์และทั้งหลักการของพระพุทธศาสนา ถ้าศาสนิกชนปฏิเสธพระไตรปิฎกหรือไม่ยอมรับพระไตรปิฎกก็คือไม่ยอมรับพระพุทธศาสนา” และ “ยิ่งถ้าเป็นพระภิกษุ การปฏิเสธไม่ยอมรับพระไตรปิฎก ก็คือ การปฏิเสธไม่ยอมรับความเป็นภิกษุของตนเอง” (พระธรรมปิฎก 2542: 19-20) ท่านยืนยันอย่างหนักแน่นว่า “พระไตรปิฎกภาษาบาลีของเถรวาทนี้เป็นที่ยอมรับกันว่าเป็นคำสอนดั้งเดิมแท้ของพระพุทธเจ้าเก่าแก่ที่สุดเท่าที่จะสืบหาได้ แล้วรักษากันมาอย่างเคร่งครัดทั้งแม่นยำที่สุดและครบถ้วนที่สุด” (พระธรรมปิฎก 2542 : 21)

คำยืนยันของพระธรรมปิฎกย่อมสะท้อนเอกลักษณ์แท้จริงของเถรวาท นำสังเกตว่าความเชื่อมั่นในพระไตรปิฎกบาลีลักษณะนี้ยึดโยงกับความเชื่อในประวัติศาสตร์ของพระพุทธศาสนายุคต้นอย่างแน่นแฟ้น ซึ่งความเชื่อในประวัติศาสตร์ที่ว่านี้ก็ถูกปลูกฝังผ่านตัวบทในพระไตรปิฎกและคัมภีร์ชั้นอรรถกถา นั่นเอง

3. ความความสำคัญของพระวินัย

ในประวัติศาสตร์พุทธศาสนาเถรวาทไทย

เมื่อพระพุทธศาสนาเถรวาทแผ่กระจายถึงตอนเหนือของประเทศไทย ในสมัยล้านนา-สุโขทัย พระสงฆ์ไทยติดต่อกับสัมพันธ์กับคณะสงฆ์ทางลังกาและพม่ามากขึ้น การให้ความสำคัญกับพระวินัยและประวัติศาสตร์ก็เป็นธรรมเนียมหรือจารีตที่ยึดถือกันต่อมาในหมู่คณะสงฆ์ไทยตั้งแต่บัดนั้น เรื่องนี้สะท้อนอยู่ในบันทึกทางประวัติศาสตร์ที่รจนาโดยพระสงฆ์ไทย ซึ่งสะท้อนให้เห็นว่า เหตุใด พระวินัยจึงมีความสำคัญ และเล่นบทบาทสัมพันธ์กับประวัติศาสตร์พระพุทธศาสนาอย่างไร ตัวอย่างที่จะนำมาประกอบการพิจารณาในที่นี้เป็นเหตุการณ์ในประวัติศาสตร์ 2 ยุคคือ ยุคล้านนาและ ยุครัตนโกสินทร์

3.1 เหตุการณ์ในประวัติศาสตร์ล้านนา

ในสมัยพญาเกือนา (พ.ศ.1898-1928) มีเหตุการณ์สำคัญในล้านนาคือ การรับพระพุทธศานานิกายลังกาวงศ์จากสุโขทัย พญาเกือนาทรงอาราธนาพระสุมนเถระจากสุโขทัย ในพ.ศ. 1912 พระสุมนเถระเดินทางมาถึงล้านนาจำพรรษาที่วัดพระยืน ต่อมาได้ย้ายไปจำพรรษา ณ วัดสวนดอกที่พญาเกือนาสรางดวย พญาเกือนาทรงเลื่อมใสศรัทธาในพระสุมนเถระมาก เนื่องจากมีความเชื่อว่าพระภิกษุอรุณาวาสีเป็นภิกษุที่มีความรู้ลึกซึ้งในพระพุทธศาสนาและถือกันว่า พระพุทธศานานิกายลังกาวงศ์เป็นพระพุทธศาสนาที่บริสุทธิ์ เพราะทำสังฆกรรมถูกต้องมาแต่โบราณ พญาเกือนาจึงอาราธนาพระนิกายเดิม อันนับถือสืบเนื่องมาจากสมัยพระนางจามเทวีให้บวชใหม่ถึง 8,400 รูป (สร้อยดี อ่องสกุล 2534: 135) การเผยแผ่ลัทธิลังกาวงศ์ของพระสุมนเถระทำให้เกิดการตื่นตัวศึกษาพุทธศาสนากันกว้างขวางและนำไปสู่ความคิดเกี่ยวกับศาสนาบริสุทธิ์ถูกต้องตามพระธรรมวินัย มีพระภิกษุล้านนาจำนวนหนึ่งเดินทางไปศึกษาและอุปสมบทใหม่ที่

ลังกาโดยตรง เมื่อกลับมาถึงเชียงใหม่ในสมัยพระเจ้าติโลกราช (พ.ศ.1984-2030) ก็เผยแผ่หลักการ และแนวปฏิบัติออกไปอย่างกว้างขวางกลายเป็นนิกายลังกาวงศ์ใหม่ (นิกายสีหลหรือวัดป่าแดง) ซึ่งลักษณะขัดแย้งกันกับนิกายรามัญ (วัดสวนดอก) (เรื่องเดียวกัน :214)

ความขัดแย้งระหว่างนิกายทั้งสองน่าจะเป็นสาเหตุหนึ่งของการเขียนตำนานสำคัญเกี่ยวกับประวัติศาสตร์บ้านเมืองและพระพุทธศาสนาในล้านนาอย่างน้อยสองเรื่องด้วยกัน คือ นิกายวัดสวนดอก (วัดสวนดอกไม้) เขียน คำานานมูลศาสนา ส่วนนิกายสีหลหรือวัดป่าแดง พระรัตนปัญญาได้เขียนตำนานชื่อ ชินกาลมาลีปกรณ์ สิ่งที่ตำนานทั้งสองมุ่งหมายคือแสดงให้เห็นว่าพวกนิกายตนมีประวัติศาสตร์ความเป็นมาเกี่ยวข้องกับพระพุทธศาสนาดั้งเดิมและสืบทอดต่อวงศ์กันมาอย่างบริสุทธิ์ถูกต้องตามพระธรรมวินัย ในตำนานมูลศาสนา ผู้รจนาได้กล่าวถึงการสืบทอดศาสนวงศ์ของฝ่ายนิกายวัดสวนดอกไว้ว่า “มหาเถรเจ้าทั้งหลายอันสืบรักษาวัดสวนดอกไม้นั้นได้ 14 คน” คือ มหาสุมนะ มหาภุมม-กัสสป มหานันทปัญญา มหาพุทธญาณ มหาพุทธคัมภีร์มงคล มหาญาณรังษี มหาติปิฎกสังฆราช มหาพุทธรักจิต มหาญาณสาคร มหาสังฆราชานาคเสน มหาวชิรโพธิ์ มหาญาณสารท มหาปัสสไทย มหาธรรมโพธิ์ (ตำนานมูลศาสนา 221) ใน คำานานมูลศาสนา นี้เอง เราจะได้เห็นการกล่าวอ้างถึงสังฆกรรมอย่างหนึ่งซึ่งดูจะสำคัญอย่างมากคือการผูกสีมาหรือการสมมติสีมา ทั้งนี้สังเกตได้จากการที่ตำนานได้กล่าวพระสงฆ์ได้กระทำซ้ำหลายคราว

“แลสีมาวัดสวนดอกไม้นี้หัวที่มหาสุมนะเจ้าผูกที่ 1 ถัดนั้นท่านภุมมกัสสปท่านยังเอาไว้อย่างเดิม ถัดนั้นมหานันทปัญญาท่านว่าสีมานั้นน้อยก็อดเสียแล้วผูกใหม่เล่าเป็นครั้งที่ 2 นั้นแล ถัดนั้นมหาพุทธญาณท่านว่านครสีมาและท่านก็ผูกเล่าเป็นครั้งที่ 3 นั้นแล ต่อนั้นมาติปิฎก

สังฆราชท่านเข้ามาผูกสิมานี้ วันนั้นได้ขึ้นว่าเจ้าคุณหนึ่ง เป็นโรคลงท้องบ่ได้เข้าหัดอบาศ ฉะนั้นท่านก็ถอนเสีย แล้วผูกใหม่เล่าเป็นครั้งที่ 4 ถัดนั้นมหาพุทธรักษิตท่านว่า สิมานี้ผูกบ่เป็น แล้วท่านถอนเสียแล้วให้ผูกใหม่เล่าเป็น ครั้งที่ 5 ถัดนั้นมหาสังฆราชท่านว่าสิมานี้ วันนั้น ท่านสุวรรณว่าเมื่อผูกสิมานี้ วันนั้นผูกไปบ่ทัน กุจึงเข้าไปสู่ วิหารนั้นแล แล้วจึงถอนเสียแล้วผูกใหม่เล่าเป็นครั้งที่ 6 นั้นแล เหตุคั้งนั้นท่านพระยาลานนาจึงว่า สิมาวัดสวน คอกไม้ผูกหลายครั้งแล ศาสนาพระพุทธเจ้าอันมาตั้งอยู่ เมืองไทยเรานี้ นักปราชญ์คนมีปัญญาอันประกอบด้วย สิกขกามาทั้งสันนิษฐานไว้โนใจจะนี่เกิด" (ตำนานมูล ศาสนา: 221-222)

นอกจากนี้ ตำนานมูลศาสนา ยังได้เชื่อมโยงประวัติ ศาสตร์ของตนกับประวัติศาสตร์พระพุทธศาสนายุคต้นไว้ ด้วย โดยกล่าวว่วงศ์ของคนที่สืบวินัยมาจากพระอุบาลี ดังนี้

"มหาอุบาลีเจ้าได้เรียนเอาวินัยปิฎกแต่ฆราวาสแห่ง พระพุทธเจ้า คนเป็นที่พึ่งแก่โลกทั้งมวลนั้น เหตุคั้งนั้น วินัยปิฎกนี้เรียกว่ามหาอุบาลีเจ้าได้เรียนเป็นที่ 1 ถัดนั้นเจ้า ทาสกะเป็นที่ 2 ถัดนั้นเจ้าโสณกะเป็นที่ 3 ถัดนั้นเจ้า สิกคกะเป็นที่ 4 ถัดนั้นเจ้าจันทรวชิรเป็นที่ 5 ถัดนั้นเจ้า โมคคัลลบุตรคัสสตรเป็นที่ 6 ถัดนั้นเจ้ามหินทเป็นที่ 7 ถัดนั้นเจ้าอริฏฐะเป็นที่ 8 ถัดนั้นเจ้ากุลบุตรทั้งหลายมีคิน ว่า คัสสทตตะกาสนทิสสังฆและสมณะอันสืบปรมปรามา แต่สำนักแห่งมหาอริฏฐะเป็นอนันตังอุปริมาฉงถึงมหา กัสสปะเจ้าเป็นอันกว้างขวางนัก ในลังกาทวีปไค่นั้นแล ถัดนั้น มหาอนุมติเจ้าเอาศาสนาแต่สำนักมหากัสสปะเจ้ามา ตั้งไว้ในเมืองชมพูทวีปนี้ก่อนแล มหาสมณะเจ้าทั้งหลาย รับเอาแต่สำนักแห่งมหาอนุมติเจ้ามาให้รุ่งเรืองในเมือง ไทยเรานี้ เรียกว่ามหาสมณะเจ้าเป็นที่ 1 เจ้าอนันตะเป็น ที่ 2 เจ้านันทปัญญาเป็นที่ 3 กระทำศาสนาในเมืองพันทัน แล (ตำนานมูลศาสนา 222)

จะสังเกตเห็นว่า ตำนานมูลศาสนา นั้นกล่าวถึงการสืบ วงศ์ของตนตามลำดับโดยบอกว่าวงศ์ของตนนั้นเป็นวงศ์ แห่งพระวินัยสืบสายมาจากพระอุบาลีเถระ ผู้วิเศษนาพระ วินัยในการสังคายนาครั้งที่ 1 (หลังพุทธกาล 3 เดือน) อย่าง ไรก็ตาม การสืบวงศ์ที่กระทำได้อย่างบริสุทธิ์นั้นขึ้นอยู่กับ การกระทำสังฆกรรมอย่างถูกต้องตามพระวินัย องค์ ประกอบสำคัญอย่างหนึ่งของสังฆกรรมที่ถูกต้องตามพระ ธรรมวินัย คือสังฆกรรมที่ดำเนินการภายในในสีมาที่สมมติ อย่างถูกต้องตามพระธรรมวินัยด้วยซึ่งเราจะพบว่า ตำนาน มูลศาสนา กล่าวซ้ำเรื่องนี้มาก เช่นเดียวกับใน ชินกาล มาลีปกรณ ของฝ่ายวัดป่าแดง พระรัตนปัญญาคุณเหมือนจะ ให้ความสำคัญกับการสมมติสีมาเป็นพิเศษ ท่านกล่าวถึงการ สมมติสีมาในอารามวัดป่าแดงหลวงว่า

"รุ่งขึ้นปีที่ 2 เป็นปีวอกในวันมหาปวารณา พระเจ้า พิลกราชาธิราชทรงสละเนื้อที่ประมาณ 20 วา รอบโรง อุโบสถ เนื้อที่จำนวนนั้นเต็มไปด้วยพสกนิกรถือหอกอิน ถ้อมรอบค่างราชวัติ ทรงครัสคำบาลีที่มีมาในอรรถกถาว่า "อิหิ วิสุคามกุเขตุคฺ โหสุ" แปลว่า "สถานที่แห่งนี้ขอให้ เป็นเขตวิสุงคาม คือเขตแยกจากหมู่บ้าน" ลำดับนั้น พระ เถระผู้ทักถามนิมิต (เครื่องหมาย) ก็ถามว่า "ในทิศบูรพามี อะไรเป็นนิมิต" ครั้งนั้น พระเจ้าพิลกครัสตอบว่า "ข้าแต่ พระคุณเจ้า ในทิศบูรพามีแผ่นหินเป็นนิมิต" พระผู้เป็น เจ้าอัครคฤศคยาริกรมมหาสามี ได้ทักถามนิมิต ในทิศทั้ง ปวงอย่างนี้ว่า "แผ่นหินนั้นเป็นนิมิตหรือ" แล้วท่านก็สวด กรรมวาจาสีมาสมมติด้วยตนเอง ครั้นสีมาสมมติกรรม เสร็จลงแล้ว พระธรรมราชาทรงฉลองใหญ่ถึง 7 วัน ค่อ จากนั้น พระมหาเถรทั้งหลาย เมื่อครั้งก่อน ๆ เคยทำ อุปสมบทกรรมอุททุกเขปสีมา (เขตสีมาใช้น้ำล้อมรอบ) ในแม่น้ำงังค์ แต่พอสมมติพัทธสีมาของพระเจ้าสิริธรรม จักรพรรดิเสร็จแล้วในปีวอกนั่นเอง พระผู้เป็นเจ้าทั้ง

หลายก็ให้อุปสมบทกุลบุตรเป็นอันมาก มีพระมหานารถ
เป็นประมุข (ชินกาลมาลีปกรณ์ : 126)¹⁰

และต่อมา เมื่อมีการผูกสีมาที่วัดมหาโพธาราม ผู้รจนาก็
ได้พรรณนาความไว้ว่า

“และในเวลาผูกสีมานั้น พระองค์ทรงนิมนต์พระภิกษุ
สงฆ์ทั้งหมดมาจากทุกวัดในนคร (เข็ญใหม่) ประชุมกันที่
วัดมหาโพธาราม พระภิกษุสงฆ์ที่เป็นพระวินัยธร (รู้วินัย)
ได้กระทำวินัยกรรมซึ่งกิจจำเป็นในพิธีผูกสีมานั้น ต่อจาก
นั้น ในปีที่ 2 พระองค์ผูกสีมานั้น ด้วยสีมาสมมติ
กรรมวาจา อันถูกต้องตามหลักวินัย” (เรื่องเดียวกัน : 137)
กระนั้นดูเหมือนผู้แต่ง ชินกาลมาลีปกรณ์ (พระรัตน-
ปัญญา) ยังกังวลว่าจะมีข้อคำถามในสังฆกรรมที่ทำไมจึงได้
ย่ำว่า “อนึ่ง พระมหาเถระเหล่านั้นล้วนรัตตัญญู คือมีความ
ชำนาญและคุ้นเคย มีความเชี่ยวชาญในพระไตรปิฎก รู้วินัย
เป็นปกติ” (ชินกาลมาลีปกรณ์ : 138) การกล่าวย่ำความ
สำคัญของการสมมติสีมานี้เป็นทำนองมุ่งจะแสดงให้เห็นว่า
สังฆกรรมทุกอย่างดำเนินการอย่างถูกต้องตามหลักพระธรรม
วินัย ซึ่งเป็นหลักประกันว่าการอุปสมบทที่ดำเนินการโดย
คณะสงฆ์วัดป่าแดงหลวงถูกต้อง ดังนั้น ศาสนวงศ์ของ
นิกายวัดป่าแดงที่สืบมาจากลังกาจึงมีความบริสุทธิ์เป็น
พุทธศาสนาที่แท้จริง การให้ความสำคัญกับการทำสังฆ-
กรรมและอุปสมบทกรรมอยู่ถูกต้องโดยถือว่าเป็นเครื่อง
หมายประกันความบริสุทธิ์ของนิกายเช่นนี้ ยังปรากฏใน
ประวัติศาสตร์ “พุทธศาสนวงศ์” ของฝ่ายธรรมยุติกนิกาย
เมื่อเริ่มก่อตั้งขึ้นในสมัยรัตนโกสินทร์ตอนต้น (จะกล่าวถึง
ข้างหน้า)

อนึ่ง ความสำคัญของพระวินัยในสำนึกของพระสงฆ์
ไทยในล้านนาและสมัยรัตนโกสินทร์ตอนต้นอาจมองเห็น
ได้จากคติความเชื่อเรื่อง “ปัญจอันตรายาน”¹¹ ใน คำนานมูล
ศาสนา ได้กล่าวถึงอันตรายทั้ง 5 โดยเรียงลำดับจากปฏิเวธ
อันตรายาน ปฏิบัติอันตรายาน ปริยัติอันตรายาน ลิงค-
อันตรายาน และธาตุอันตรายาน และเมื่อกล่าวถึงปริยัติ-
อันตรายานถึงตอนพระวินัยนั้น ท่านได้พรรณนาความไว้ยืดยาวกว่าเรื่องใดทั้งหมด ความตอนหนึ่งว่า

“ปริยัตติอันตรายานนั้นให้พึงรู้ดังนี้ ถ้าปิฎกทั้ง 3 นั้น
อภิธรรมปิฎกทั้ง 7 คัมภีร์นี้จักเสื่อมก่อน คือเสื่อมตั้งแต่
คัมภีร์พระมหาปิฎฐาน พระขมก พระกถาวัตถุ พระนุคคล
บัญญัติ พระธาตุกถา พระวิภังค์ และพระอภิธรรม-
สังคณี... ครั้นพระอภิธรรมปิฎกเสื่อมแล้ว ถัดนั้นพระ
สูตรตันตปิฎกจักเสื่อม คือเสื่อมตั้งแต่พุทธกนิยาย อัง-
คุตตรนิกาย สังยุตตนิกาย มัชฌิมนิกาย และทิมนิกาย...
ครั้นว่าพระอภิธรรมและพระสูตรตันตปิฎกเสื่อมแล้ว ถัด
นั้นพระวินัยปิฎกจักเสื่อม คือเสื่อมตั้งแต่ ปวิrawl จุลวรรค
มหาวรรค ปาจิตตีย์ และอาทิกกรรม เหตุหาผู้รักษายับได้
หายแต่ปลายลงมาจะนี้แล” (คำนานมูลศาสนา: 226)

และการเสื่อมของพระวินัยนั้นนับว่ามีนัยสำคัญอย่างยิ่ง
ท่านพรรณนาไว้ว่า

“อธิบายว่า วินัยทั้ง 5 คัมภีร์นี้ พระพุทธเจ้าเทศนาไว้
ประจุจันต์ไม้อันงามไว้ในศาสนาให้ครบถ้วน 5,000 พระ
วัสสาแท้ไชร์...ศิวารักษาวินัยทั้งมวลบัพให้ถึงได้ ศิวารักษา
ปาฏิโมกข์ทั้ง 2 ได้ ก็เรียกว่า ศาสนาพระพุทธเจ้าตั้งอยู่ใน
สันดานแห่งบุคคลตนนั้นแล ศิวารักษายับได้ทั้งหมดแต่

¹⁰ ฉบับที่ใช้อ้างอิงในที่นี้เป็นของกรมศิลปากร แปลโดย ร.ต.ท. แสง
มนวิฑูร พิมพ์เป็นอนุสรณ์แด่ นายกี นิมนานเหมินทร์ วันที่ 12
พฤษภาคม 2510. การเน้นข้อความมาจากต้นฉบับแปล

¹¹ คตินี้ถือสืบมาแต่ลังกา ซึ่งปรากฏในผลงานชื่อ มโนรถปฺราณี ของ
พระพุทธโฆษาจารย์ และผลงานชื่อ สวรรคตสังคหะ ซึ่งอ้างว่าผู้แต่งคือ
พระนันทาทจารย์ (โปรดดู วินัย พงศ์ศรีเพียร, “มโนรถปฺราณี 2000 ความ
หมายทางปรัชญาประวัติศาสตร์พุทธ” ใน ประวัติศาสตร์ปริทรรศน์.
กรุงเทพฯ: คำนานมูลศาสนา, 2542: 1-46.)

รักษาปาราชิก 4 นี้เท่านั้น ก็เรียกว่าศาสนาพระพุทธเจ้ายังตั้งอยู่ในสันดานแห่งบุคคลผู้นั้นแล เมื่อใดรักษาปาราชิกทั้ง 4 นี้บໍได้สักคนแต่ใ้ไร... ก็เรียกว่าปริยัติศาสนา คือคำสอนแห่งพระพุทธเจ้าหายไปเมื่อนั้นแล (เรื่องเดียวกัน : 226-228)

โปรดสังเกตว่า ท่านใช้คำว่า “หายแต่ปลายลงมา” ถ้านับเฉพาะพระไตรปิฎกซึ่งแบ่งเป็น 3 ตามลำดับคือ พระวินัยปิฎก พระสุตตันตปิฎก และพระอภิธรรมปิฎก ปลายก็คือพระอภิธรรมปิฎก และถ้าเทียบกับการนิมิตที่ให้สังคายนาพระวินัยก่อนพระสูตรและพระอภิธรรมคั่งที่กล่าวมาแล้วแต่ต้น ก็จะเห็นการวางลำดับความสำคัญของพระวินัยแตกต่างกัน การวางลำดับเช่นนี้ย่อมสะท้อนความสำคัญของพระวินัยอย่างชัดเจน จึงทำให้มองเห็นได้ว่า พระวินัยในทัศนะของพุทธศาสนาเถรวาทนั้นมีความสำคัญสูงสุดในฐานะที่ “พระวินัยเป็นอายุพระศาสนา” ซึ่งตรงกับความคิดที่ปรากฏในอรรถกถาตอนที่ว่าด้วยการสังคายนาพระธรรมวินัย การยึดถือคติความเชื่อเรื่อง “ปิณฑันตธาน” นี้ปรากฏสืบมาในสายแห่งเถรวาทชาวไทยตามลำดับ นับแต่สมัยสุโขทัยจนถึงสมัยรัตนโกสินทร์ตอนต้น คัดลอกคำนี้สำคัญมากเพียงใด อาจเห็นได้จากการเขียนเกี่ยวกับเรื่องนี้แล้วเรียงไว้เป็นบทท้ายที่สุดของวรรณกรรมทางพระพุทธศาสนาอย่างน้อย 2 เรื่องด้วยกันคือ *สังคีตยวงค์* ของสมเด็จพระพนรัตน์ วัดพระเชตุพนฯ (สมัยรัชกาลที่ 1) ผู้เป็นพระอาจารย์ของสมเด็จพระปรมานุชิตชิโนรส ผู้ทรงรจนานหนังสือ *พระปฐมสมโพธิกถา* อันเป็นวรรณกรรมอีกเรื่องหนึ่งที่ถ่ายทอดทัศนคติเรื่องเดียวกันนี้

3.2 เหตุการณ์ในประวัติศาสตร์รัตนโกสินทร์

ในหนังสือ *พุทธศาสนวงศ์* (2532) ซึ่งเรียบเรียงขึ้นเพื่อทำความเข้าใจเกี่ยวกับการเกิดขึ้นของคณะสงฆ์ธรรมยุติกนิกายโดยสมเด็จพระญาณสังวร (สุวฑฺฒโน) จุดประสงค์

หลักของหนังสือคือพยายามแก้ข้อกล่าวหาที่ว่า “การเกิดขึ้นของคณะธรรมยุตเป็นสังฆเภทหรือไม่” โดยพยายามแสดงให้เห็นว่า ธรรมยุติกนิกายไม่ใช่ นิกายที่เกิดขึ้นลอย ๆ หากแต่สืบสายมาจากพระพุทธศาสนวงศ์อันศักดิ์สิทธิ์ตั้งแต่สมัยการสังคายนาครั้งที่ 3 (พุทธศตวรรษที่ 3) ซึ่งนอกจากจะสะท้อนความสำคัญของพระวินัยในความคิดของค่านึงของเถรวาทแล้วยังสะท้อนความสำคัญของประวัติศาสตร์ หรือความต่อเนื่องของศาสนวงศ์อีกด้วย ในบางตอนสมเด็จพระญาณสังวรได้เรียบเรียงโดยอ้างหลักฐานจากพระนิพนธ์ของสมเด็จพระยาดำรงราชานุภาพไว้ว่า พระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว “เมื่อทรงทราบภาษามครถึงสามารถอ่านพระไตรปิฎกเข้าพระหฤทัยได้โดยลำพังพระองค์ก็ทรงพยายามพิจารณาหลักฐานพระพุทธศาสนาต่อมา ฯลฯ ยิ่งพิจารณาไปก็ยิ่งทรงเห็นวิปัสสกลาคเลือนและเป็นมาช้านานแล้ว ก็เกิดวิตกขึ้นในพระหฤทัยว่า หรือสมณวงศ์ที่สืบเนื่องมาแต่พระอริยสาวกของพระพุทธเจ้าสูญเสียแล้ว” (สมเด็จพระญาณสังวร 2532: 10) แต่เมื่อพระองค์ทรงพบและทรงทำวิสาสะสนทนากับพระสุเมธุนีได้ทรงทราบระเบียบวัดคปฏิบัติของพระมอญ (กัลยาณี) แล้ว “ทรงพิจารณาเห็นไม่ห่างไกลจากพระพุทธบัญญัติเหมือนอย่างวัดคปฏิบัติของสงฆ์สยามก็ทรงยินดี ด้วยทรงตระหนักพระหฤทัยว่า สมณวงศ์ไม่สูญเสียแล้วเหมือนอย่างทรงพระวิตกแต่ก่อน ก็ทรงเลื่อมใสใครจะประพฤติวัดคปฏิบัติตามแบบพระมอญ” (เรื่องเดียวกัน: 11) ตามการอ้างอิงของสมเด็จพระญาณสังวร สมเด็จพระยาดำรงราชานุภาพได้ทรงนิพนธ์เกี่ยวกับบทบาทของพระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวไว้ว่า “มีความจริงปลาบคอยู่ที่พระสงฆ์เมืองมอญถือเอาพระวินัยปิฎกเป็นสำคัญ... พระสงฆ์ทางเมืองไทยถือพระสุตตันตปิฎกเป็นสำคัญ... พระสงฆ์ไทยชำนาญการแสดงธรรม แต่ไม่มีใครเอาใจใส่ในการปฏิบัติวินัยอย่างเคร่งครัดนัก

เป็นเช่นนี้มาแต่โบราณ” (เรื่องเดียวกัน: 19) การสังคายนาพระไตรปิฎกในสมัยรัชกาลที่หนึ่งเป็นแต่การฟื้นฟูความรู้ ไม่ได้ฟื้นฟูการปฏิบัติ ดังนั้น “การที่พระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว ทรงตั้งระเบียบวัตรปฏิบัติอย่างธรรมยุติกา จึงเป็นการรื้อฟื้นพระศาสนาส่วนที่บกพร่องของพระสงฆ์สยามมาแต่โบราณ หรือว่าอีกนัยหนึ่งก็คือทรงแก้ไขวัตรปฏิบัติพระสงฆ์ไทยให้สมบูรณ์ ทั้งพระธรรมและวินัย” (เรื่องเดียวกัน: 20) สิ่งสำคัญที่ทรงรับคณะธรรมยุติกนิกายให้มีสถานภาพเป็นพุทธศาสนวงศ์อย่างถูกต้อง ประการแรกคือ ความต่อเนื่องของประวัติศาสตร์ โดยได้อ้างว่าคณะธรรมยุติกาสืบวงศ์มาจากคณะสงฆ์มอญคือคณะสีมากัลยาณี และ...

“พระภิกษุสงฆ์รามัญคณะสีมากัลยาณี รับสมณวงศ์มาจากพระภิกษุสงฆ์ลังกาคณะมหาวีร ซึ่งสืบเนื่องมาจากพระมหินทเธระ อันพระเจ้าอโศกมหาราชทรงส่งจากกรุงปาฏลิบุตรให้มาประดิษฐานพระพุทธรูปในลังกาทวีป ตามหลักฐานในศิลาจารึกเรื่องสีมากัลยาณี พระมหาเถระเจ้าคือ พระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าฯ เมื่อทรงผนวชและศิษย์อันกลายมาเป็นคณะธรรมยุต ได้รับสมณวงศ์จากพระภิกษุสงฆ์รามัญคณะสีมากัลยาณี อันมีประวัติการสืบศาสนวงศ์ต่อเนื่องมาตั้งแต่ต้นเดิมดังนี้” (เรื่องเดียวกัน: 34)

ประการที่สองคือ มีความเชื่อว่าผู้ทรงก่อตั้งคณะธรรมยุติกาได้ทำพิธีสืบวงศ์อย่างถูกต้องตามพระธรรมวินัย สิ่งนี้ประกันว่าได้มีการสืบทอดอย่างถูกต้องคือ การกระทำสังฆกรรม (ทำพิธีกรรมอุปสมบทใหม่) อย่างถูกต้องตามพระธรรมวินัย ทั้งผู้ให้อุปสมบทครอบงำสงฆ์ถูกต้องตามพระวินัย ทั้งทำในสถานที่(สีมา)ที่สมมติขึ้นอย่างถูกต้องตามพระวินัยด้วยเช่นกัน ความเคร่งเครียดในเรื่องดังกล่าวนี้พิจารณาได้จากการทำอุปสมบทกรรมของพระวชิรญาณภิกขุ

(รัชกาลที่ 4) ในหนังสือ พุทธศาสนวงศ์ สมเด็จพระญาณสังวร เรียบเรียงไว้ดังนี้

“ในคำประกาศนั้นแสดงว่าพระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวได้ทรงรับศาสนวงศ์นั้น เมื่อทรงผนวชพรรษาที่ 2 (พ.ศ. 2386) และมีใ้ระบุนามพระเถระรามัญนั้น วิธีทรงรับศาสนวงศ์ก็คือทำพิธีกรรมอุปสมบทใหม่ตามแบบวิธีในศาสนวงศ์ของพระเถระนั้น และในคำประกาศนั้นแสดงไว้ครั้งเดียว แต่ในที่อื่นมีแสดงว่าได้ทรงทำพิธีกรรมอุปสมบทใหม่หลายครั้ง เช่น

ในलिิตมหามกุฏราชคุณานุสรณ์ที่พระโสมนัสกรมพระนราธิปประพันธ์พงศ์ แสดงตอนทรงตั้งคณะสงฆ์ธรรมยุติกา ถอดใจความว่า เมื่อทรงตั้งอธิฐานในพระอุโบสถ ขอให้ประสบพระพุทธรูปแล้ว ถวายมาได้สามวันพระเถระรามัญรูปหนึ่งได้เฝ้าทูลละอองธุลีพระศรัทธา จึงทรงยกเป็นอุปัชฌาย์ทรงทำพิธีกรรมอุปสมบทใหม่ ต่อมาได้เสด็จกลับไปประทับวัดสมอราย ได้ทรงขุดอุณิมิตร ก็ทรงแจ้งว่าเป็นสีมามีติ จึงทรงแสวงหาคณะสงฆ์เพื่อจะทรงอุปสมบทใหม่อีก ในเขตสีมาที่ต้อง ก็ทรงได้คณะสงฆ์รามัญ 18 รูป ผู้อุปสมบทในสีมากัลยาณี ในรามัญประเทศ จึงทรงทำพิธีกรรมอุปสมบทอีกในโบสถ์น้ำหน้าวัดที่เรียกในบัดนี้ว่าวัดราชาริวาส “เพื่อมาแก่งขำ ญัตติช้อนมอญไทย” (สมเด็จพระญาณสังวร 2523: 7)

ลักษณะการโยง “ความมีอยู่ของคณะสงฆ์ปัจจุบัน” เข้ากับ “คณะสงฆ์อันศักดิ์สิทธิ์ในอดีต” ของคณะธรรมยุตนี้ก็ไม่ต่างกับความพยายามที่จะค้นหารากเหง้าของพระพุทธศาสนาที่แผ่กระจายอยู่ในดินแดนประเทศไทยนัก ชาวพุทธในประเทศไทย (และประเทศอื่น ๆ ในดินแดนที่เรียกว่าสุวรรณภูมินี้) ต่างก็โยงประวัติความเป็นมาของตนเข้ากับ “ตำนานการเผยแผ่พระศาสนาของพระโสณเถระและพระอุตตรเถระ” แทบทั้งสิ้น ข้อนี้สะท้อนให้เห็นว่า คณะสงฆ์

อันศักดิ์สิทธิ์ในความคิดคำนึงของพระพุทธศาสนาเถรวาท ปัจจุบันก็คือ “คณะสงฆ์ที่ดำรงอยู่นับแต่การสังคายนาครั้งที่ 3 ขึ้นไปถึงสมัยพุทธกาล” หากไม่สามารถโยงได้โดยตรงก็อาจจะโยงได้โดยอ้อมดังที่ปรากฏในประวัติศาสตร์คณะธรรมยุตที่โยงไปยังคณะสงฆ์มหานิกายในลังกา ซึ่งมีประวัติสืบมาจากคณะสงฆ์ที่สังคายนาครั้งที่ 3 ในสมัยพระเจ้าอโศกมหาราช ดังนั้น “ประวัติศาสตร์” จึงมีความสำคัญอย่างยิ่ง ต่อสถานภาพของพระพุทธศาสนาเถรวาทในปัจจุบัน ในทางกลับกัน หากขาดประวัติศาสตร์อันศักดิ์สิทธิ์รองรับ ความเป็นสงฆ์นั้นก็จะถูกมองว่า “ไม่ได้เป็นสงฆ์ในพระพุทธศาสนา” แต่อาจเป็น “คณะสงฆ์เถื่อน” ดังเช่นกรณีของพระโพธิรักษ์ ซึ่งไม่มีประวัติศาสตร์รองรับการดำรงอยู่

ในการเชื่อมโยงสืบต่อวงศ์กันนี้ พระวินัยบัญญัติได้มีบทบาทสำคัญอย่างหลีกเลี่ยงไม่ได้ เพราะการทำตามพระวินัยคือหลักประกันแห่งความบริสุทธิ์ของคณะสงฆ์

จากที่กล่าวมานั้นพอสรุปได้ในเบื้องต้นแล้วว่า “ประวัติศาสตร์” นั้นมีความสำคัญอย่างยิ่งต่อการดำรงอยู่ของคณะสงฆ์ ประวัติศาสตร์ที่ถูกใช้เป็นฐานอ้างอิงสำคัญของการดำรงอยู่ของคณะสงฆ์ปัจจุบันก็คือ ประวัติศาสตร์คณะสงฆ์ยุคเริ่มแรก (การสังคายนาครั้งที่ 1 - การเดินทางไปลังกาของพระมหินทเถระสมัยพระเจ้าอโศกมหาราช) ถ้าขาดการเชื่อมโยงตนเองกับประวัติศาสตร์พระพุทธศาสนา ยุคต้นแล้ว ก็ไม่มีข้ออ้างอันใดที่จะบอกว่าฝ่ายตนเป็นคณะสงฆ์ที่มีรากเหง้ามาจากสมัยพุทธกาล

เมื่อการสืบสายทางประวัติศาสตร์จึงเป็นสิ่งสำคัญอย่างนี้ จึงเลี่ยงไม่ได้ที่จะมีแนวความคิดเกี่ยวกับการสืบสายประวัติศาสตร์หรือพุทธศาสนวงศ์ที่ถูกต้องในคณะสงฆ์เถรวาท (รวมทั้งนิกายอื่น ๆ ด้วยแต่อาจไม่เข้มข้นเท่าพุทธศาสนาเถรวาท) เกณฑ์สำคัญที่จะบอกว่าการสืบสายแห่งพุทธ-

ศาสนาของคนมีความถูกต้องจึงอยู่ที่ “การทำสังฆกรรม” โดยเฉพาะอุปสมบทกรรมอย่างถูกต้องตามพระธรรมวินัย พระวินัยบัญญัติจึงมีบทบาทสำคัญในพระพุทธศาสนาเถรวาทในฐานะเป็นครุฑขี้จี้ว่า ผู้สืบทอดได้รับศาสนาที่บริสุทธิ์ เพราะการสืบทอดดำเนินไปอย่างถูกต้อง ตรงนี้เองที่ทำให้พระพุทธศาสนาเถรวาทที่นอกจากจะให้ความสำคัญกับวงศ์ หรือ “ประวัติศาสตร์” แล้ว ยังต้องเคร่งเครียดกับ “วิธีการ” สืบสายหรือสืบวงศ์แห่งพระพุทธศาสนา ถ้าหากบุคคลใดหรือคณะสงฆ์ใดสามารถบอกได้ว่าประวัติศาสตร์ความเป็นมาของตนเชื่อโยงกับพระพุทธศาสนายุคต้นได้อย่างไร และวิธีเชื่อมโยงนั้นถูกต้องตามพระวินัยอย่างไร บุคคลหรือคณะสงฆ์นั้นก็ได้รับการยอมรับว่าเป็นพระพุทธศาสนวงศ์อันบริสุทธิ์

3.3 ความสำคัญของ “ธรรม”

ในประวัติศาสตร์เถรวาทไทย

ขณะที่เถรวาทให้น้ำหนักแก่พระวินัยอย่างมากในการสืบวงศ์ของตน ความสำคัญของ “ธรรม” ในฐานะที่เป็นส่วนหนึ่งของพระธรรมวินัย ก็จะด้อยลงไป นิธิ เอียวศรีวงศ์ (2536: 133) วิเคราะห์ว่า ความเคร่งครัดแน่นอนตายตัวของคณะสงฆ์ไทยนับแต่โบราณมาจนกระทั่งการเกิดขึ้นของคณะธรรมยุตและการปฏิรูปพระพุทธศาสนาในสมัยรัชกาลที่ 5 มีมากในด้านการตีความพระวินัยออกมาเป็นวัตรปฏิบัติตามแบบแผน ส่วนด้านหลักธรรมนั้น ก็ผ่อนคลายความเคร่งครัดลงมา ข้อวิจารณ์ที่ว่านี้เท็จจริงเพียงใด ปรากฏการณ์เช่นนี้พอจะมองเห็นได้ในสังคมไทยปัจจุบัน ตัวอย่างเช่นการตีความหลักธรรมของพระพุทธทาสภิกขุ จนกระทั่งกรณีวัดพระธรรมกาย น่าจะพอทำให้เราเห็นว่าข้อวิจารณ์ดังกล่าวมีเหตุผลพอรับฟัง

การตีความเรื่อง “สุญญตา” ของท่านพุทธทาสภิกขุในช่วงแรกดูเหมือนจะสร้างความสับสนและความไม่พออก

พอใจแก่นักศึกษาพุทธศาสนาของไทยมากพอสมควรถึงกับมีการตั้งคำถามถึงความชัดเจนในความหมายของคำ และการอ้างข้อความบาลีเพื่อแย้งว่าการตีความธรรมของท่านพุทธทาสไม่ถูกต้องเป็นการตีความตามอำเภอใจ ในระบบความคิดดั้งเดิมของเถรวาทในประเทศไทย ความคิดเรื่องความว่าง/จิตว่างนั้นไม่ได้ถูกทำให้ปรากฏเป็นของสำคัญที่ต้องนำมาศึกษากันมาก่อน แต่นั่น ไม่สำคัญเท่ากับการเชื่อว่า การนำคำสอนของลัทธินิกายอื่นมาปลอมปน นอกจากนั้นยังมีความเชื่อว่าการนำเรื่องจิตว่างซึ่งเป็นข้อธรรมในระดับปรมาตมมาใช้ในชีวิตประจำวันดังที่ท่านพุทธทาสเสนอขึ้นมานั้นเป็นสิ่งที่เป็นไปได้ ข้อนี้เราจะเห็นได้จากวิวาทะที่เกิดขึ้นระหว่างท่านพุทธทาสภิกขุกับหม่อมราชวงศ์คึกฤทธิ์ ปราโมช¹² ซึ่งได้กลายเป็นประวัติศาสตร์ของวงการพุทธศาสนาไทยไปแล้ว แต่ท่านพุทธทาสก็ได้พิสูจน์ให้เห็นว่าความคิดเรื่องจิตว่างไม่ได้เป็นเรื่องแปลกในคำสอนของเถรวาท เพียงแต่ไม่มีใครนำมาศึกษากันเท่านั้น ความก้าวหน้าของพุทธทาสคือการก้าวพ้นความเป็นนิกายทางศาสนา ชาวเถรวาทได้ปลุกฝังกันมานานว่านิกายมหายานนั้นเป็นความเลื่อมอันใหญ่หลวงของพระพุทธศาสนา แต่พุทธทาสภิกขุกลับนำแนวคิดหลายอย่างของมหายานมาใช้ในการสั่งสอนหลักธรรมด้วยเช่น ความคิดเรื่องจิตเดิมแท้ หรือแนวความคิดเรื่อง การไม่แยกกันระหว่างโลกียธรรมกับโลกุตระธรรม

กรณีธรรมกายเรื่อง “นิพพานเป็นอัตตา” อาจถือได้ว่าเป็นอีกเรื่องหนึ่งที่เกิดปัญหาเกี่ยวกับการตีความหลักธรรม และการออกมาปกป้องแนวคิดของธรรมกายของพระสมุหราช ฐานวุฑโฒก็เป็นความพยายามอีกครั้งหนึ่งของพระ

สงฆ์ไทยที่จะก้าวข้ามการแบ่งแยกทางนิกายศาสนา โดยมองว่า พระไตรปิฎกของฝ่ายอื่น ๆ เช่นของจีน ธิเบต หรือภาษาสันสกฤต ก็สามารถใช้เป็นแหล่งข้อมูลสำหรับใช้ทำความเข้าใจคำสอนของพระพุทธเจ้าให้สมบูรณ์ขึ้นได้เช่นเดียวกัน แต่กรณีนี้มีผลแตกต่างออกไปจากกรณีของท่านพุทธทาส ความคิดที่ว่า “นิพพานเป็นอัตตา” นี้ตรงกันข้ามกับหลักการของเถรวาท ข้อเสนอที่ขัดแย้งในระดับอุดมการณ์เช่นนี้ยากที่ฝ่ายเถรวาทจะยอมรับได้ อย่างไรก็ตาม แม้จะเห็นว่าเป็นคำสอนที่ผิด ไม่ได้มีการตัดสินหรือประกาศห้ามเผยแพร่ความคิดดังกล่าวอย่างเป็นทางการจากคณะสงฆ์ไทย นอกจากนักวิชาการด้านพุทธศาสนาบางท่านมีแนวโน้มที่จะยอมรับการตีความดังกล่าว ดูเหมือนว่า บางคนที่พยายามชี้ให้เห็นว่า การสอบสวนกรณีธรรมกายได้เสร็จสิ้นไปแล้ว ทุกอย่างถูกต้องตามพระธรรมวินัย ประเด็นหลักที่ได้แย้งแทนฝ่ายธรรมกายเป็นเรื่องของการทำตามวินัยและกฎหมายคณะสงฆ์ แต่ดูเหมือนจะละเอียดไม่ใส่ใจกับการตีความเรื่องนิพพานเป็นอัตตาที่สำนักธรรมกายนำเสนอแต่ประการใด ข้อนี้เราจะชี้ให้เห็นได้ในส่วนหนึ่งว่าการเป็นอนุรักษนิยมด้านการตีความหลักธรรมนั้นเข้มข้นมีน้อยกว่าด้านพระวินัย

การตีความพระธรรมในเถรวาทไทยจึงดูเหมือนจะมีความยืดหยุ่นอยู่มากเมื่อเทียบกับการตีความพระวินัย ท่านพุทธทาสภิกขุคือตัวอย่างที่น่าพิจารณา การต่อต้านแนวความคิดเรื่องสูญญตาของพุทธทาสภิกขุเกิดขึ้นพอสมควรในช่วงแรก แต่เมื่อสามารถพิสูจน์ได้ว่าแนวคิดดังกล่าวนี้ไม่ได้แตกไปจากสิ่งที่กล่าวไว้ในพระไตรปิฎก ข้อเสนอของท่านพุทธทาสก็พอจะยอมรับได้ ความยืดหยุ่นนี้เกิดจากแนวทางของพระพุทธศาสนาเองที่ให้ความสำคัญกับประสบการณ์แห่งการปฏิบัติธรรมของบุคคล แนวคิดดังกล่าวนี้ก็มีฐานคติมาจากพระไตรปิฎก จะว่าไปแล้ว เกณฑ์ตัดสินเกี่ยว

¹² ผู้สนใจวิวาทะเรื่องดังกล่าวนี้โปรดดูใน อรุณ เวชสุวรรณ (ผู้รวบรวม), วิวาทะ (ความเห็นไม่ตรงกัน)ระหว่าง ม.ร.ว.คึกฤทธิ์ ปราโมช กับ ท่านพุทธทาสภิกขุ, กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์อรุณวิทยา, 2539.

กับพระธรรมที่พระพุทธเจ้าทรงประทานไว้นั้นไม่ได้เจาะจงไปที่ “ตัวเนื้อหา” ของประสบการณ์หรือเนื้อหาความจริงที่อาจตีความได้จากประสบการณ์ดังกล่าว แต่ทรงให้เกณฑ์กว้าง ๆ ไว้ว่า สิ่งที่พระองค์สั่งสอนนั้นจะมีผลต่อการดำรงอยู่ของผู้ปฏิบัติธรรมในแนวทางที่แน่นอนแนวทางหนึ่งเท่านั้นคือ การสิ้นไปแห่งอาสวะกิเลส หรือการบรรลุถึงสิ่งที่เรียกว่า “นิพพาน” ต่างกับเรื่องพระวินัยซึ่งสามารถตัดสินได้อย่างตรงไปตรงมาโดยอาศัยข้อความในพระไตรปิฎก

อย่างไรก็ตาม สิ่งที่เถรวาทไทยจะยอมรับไม่ได้จริง ๆ กลับเป็นเรื่อง “การตั้งข้อสงสัยเกี่ยวกับสถานภาพของพระไตรปิฎก” กรณีเช่นนี้เห็นได้จากการที่พุทธทาสภิกขุเสนอให้ “ฉีก” พระไตรปิฎก ต่อมาก็คือกรณีธรรมกาย ที่พยายามเสนอว่าพระไตรปิฎกเถรวาทยังไม่พอที่จะบอกว่าประสบการณ์ทางธรรมของสำนักธรรมกายเป็นเท็จ ดังกล่าวมาแล้ว

4. ความสำคัญของประวัติศาสตร์และพระวินัย

ในกรณีภิกขุณี (ธัมมนันทาสามณเฑรี)

มาถึงตรงนี้เราอาจสรุปได้ว่า พุทธศาสนาเถรวาทยึดโยงกับประวัติพระพุทธศาสนายุคต้นและพระวินัยบัญญัติอย่างเข้มข้น ประวัติศาสตร์ให้ความรู้สึกว่าคุณเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันกับประวัติศาสตร์ การสืบสายทางประวัติศาสตร์อย่างต่อเนื่องจึงเป็นสิ่งที่จะต้องนำมาอ้างหากจะอ้างว่าตนเองเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันกับ “ประวัติศาสตร์อันศักดิ์สิทธิ์ในอดีตรุ่นก่อน” นอกจากนั้นยังก่อให้เกิดความรู้สึกภาคภูมิใจต่อสถานะของตนเองว่ามีความเก่าแก่ สืบเนื่องผ่านการเวลายาวนาน แต่กลไกสำคัญที่ประกันว่า การสืบวงศ์อันศักดิ์สิทธิ์ถูกต้อง และตนเองมีสถานภาพไม่ต่างจากอดีตคือ มีฐานะเป็นพระศาสนาอันบริสุทธิ์ก็คือ การกระทำตามพระวินัยอย่างเคร่งครัด โดยเฉพาะอย่างยิ่งการปฏิบัติตามระเบียบวินัยแห่งอุปสมบทกรรม ด้วยเหตุที่วินัยบัญญัติเป็นเครื่องประกันความบริสุทธิ์แห่งการสืบทอดพุทธศาสนา-

วงศ์ พระวินัยจึงมีสถานะสูงส่งในสำนักของพุทธศาสนาเถรวาท เมื่อเทียบกับการให้ความสำคัญกับการตีความพระธรรมแล้ว ดูเหมือนความเข้มข้นด้านการยึดมั่นพระวินัยจะมีมากกว่า ลักษณะที่กล่าวมานี้จะช่วยให้เข้าใจทำไมแบบอนุรักษนิยมของเถรวาทในประเทศไทยเกี่ยวกับกรณี “ธัมมนันทาสามณเฑรี” ชัดเจนขึ้น

4.1 กรณีธัมมนันทาสามณเฑรี

วันที่ 6 กุมภาพันธ์ พ.ศ. 2544 รองศาสตราจารย์ ดร. ฉัตรสุมาลย์ กบิลสิงห์ เข้ารับการบวชเป็นสามเณรีในสภานิกาย ที่ประเทศศรีลังกา ได้นามว่า “ธัมมนันทาสามณเฑรี” และเดินทางกลับมายังประเทศไทย จำพรรษาที่ “วัดทรงธรรมกัลยาณี” การบวชนี้เป็นเพียงระยะเริ่มต้นสู่การอุปสมบทเป็นภิกษุณี โจทย์ที่ติดตามมาจากการเคลื่อนไหวทางศาสนาดังกล่าวนี้คือ ธัมมนันทาสามณเฑรี อ้างว่าตนได้รับการบวชจากนิกายย่อยของเถรวาทที่สืบเนื่องไปจากประเทศไทยในอดีต สถานะของธัมมนันทาจึงเป็นนักบวชหรือบรรพชิตนิกายเถรวาทเช่นเดียวกับคณะสงฆ์ไทย¹³ เมื่อเป็นเช่นนี้ คณะสงฆ์ไทยก็ควรจะยอมรับสถานภาพอันเท่าเทียมกันของธัมมนันทาในฐานะนักบวชในพุทธศาสนาเถรวาทด้วย คำถามคือ “คณะสงฆ์ไทยควรยอมรับสถานภาพของธัมมนันทาสามณเฑรีและยอมรับการบวชภิกษุณีที่จะเกิดขึ้นด้วยหรือไม่?” วิวาทะที่เกิดขึ้นแบ่งเป็น 2 ฝ่ายคือ ฝ่ายที่เห็นว่าคณะสงฆ์ไทยควรยอมรับสถานภาพการบวชเป็นสามเณรีของธัมมนันทา ว่าเป็นสิ่งที่ถูกต้องตามหลักพระพุทธศาสนา และให้มีการบวชภิกษุณีตามแบบเถรวาทขึ้นในประเทศไทย และฝ่ายที่เห็นว่าคณะสงฆ์ไทยไม่สามารถจะ

¹³ เกี่ยวกับการบวชของธัมมนันทาสามณเฑรี โปรดดูใน “รายงานพิเศษ” อาทิตย ปีที่ 23 ฉบับที่ 1158 (1-7 มีนาคม 2544) : 12-19.

ยอมรับสถานภาพดังกล่าวได้ ทั้งยังไม่สามารถจะรื้อฟื้นการ
บวชเป็นภิกษุขึ้นมาได้อีก

4.1.1 รัมมณันทา และผู้ที่ต้องการให้มีการยอมรับการ
อุปสมบทภิกษุได้อ้างพุทธพจน์ที่ตรัสแก่พระอานนท์ว่า
“สตรีมีศักยภาพที่จะบรรลุนิพพานได้เช่นเดียวกับบุรุษ” ความ
ข้อนี้เป็นที่ยอมรับกันโดยทั่วไปแม้ในกลุ่มชาวพุทธที่ไม่
เห็นด้วยกับการฟื้นการบวชภิกษุขึ้นมา พระธรรมปิฎกเอง
ก็ได้อธิบายชี้แจงว่า ในแง่การบรรลุนิพพานจะไม่เป็นปัญหา
สำหรับการบวชภิกษุ (พระธรรมปิฎก 2544: 17)

สิทธิในการบรรลุนิพพานของสตรีนั้นไม่มีใครคัดค้าน แต่
ฝ่ายไม่เห็นด้วยมีข้ออ้างทางประวัติศาสตร์ ซึ่งสัมพันธ์เกี่ยว
โยงกับปัญหาพระวินัยด้วยอย่างหลีกเลี่ยงไม่ได้ เกรวาทโดย
ทั่วไปเชื่อว่าวงศ์ภิกษุของฝ่ายเกรวาทได้ขาดสูญไปนาน
แล้วไม่สามารถจะรื้อฟื้นขึ้นมาใหม่ได้ แม้พระพุทธเจ้าจะ
ทรงอนุญาตไว้ แต่ปัญหาก็อยู่ที่การจะกระทำให้อีกต้องตาม
พระพุทธบัญญัติเป็นสิ่งที่เป็นไปได้เพราะไม่มีภิกษุ
สงฆ์ของฝ่ายเกรวาทเหลืออยู่ในปัจจุบัน ดังนั้นคณะสงฆ์
ปัจจุบันจึงไม่มีอำนาจในการรื้อฟื้นภิกษุขึ้นมาใหม่ พระ
ธรรมปิฎกชี้แจงจากมุมมองของพระสงฆ์ฝ่ายเกรวาทว่า

“การอนุญาตให้บวชภิกษุ เป็นเรื่องของพระพุทธเจ้า
ก็ต้องเป็นไปตามพุทธบัญญัติ มหาเถรสมาคมไม่มี
อำนาจอะไรเลย มหาเถรสมาคมเป็นเรื่องบัญญัติใหม่ตาม
กฎหมายของบ้านเมือง แม้แต่สงฆ์ที่เป็นการปกครองแบบ
พระพุทธเจ้า พระภิกษุก็ไม่มีอำนาจที่จะให้ภิกษุบวช
และการที่บอกว่าเป็นเรื่องไม่มีอุปฆาต ก็ยังไม่ถูก คือ
การบวชภิกษุสำเร็จด้วยสงฆ์เช่นเดียวกับภิกษุเหมือน
กัน เมื่อไม่มีภิกษุสงฆ์แล้ว จะบวชภิกษุได้อย่างไร ไม่
ใช้อยู่ที่ตัวอุปฆาต อุปฆาตบวชไม่ได้หรอก ถ้าไม่มี

ภิกษุสงฆ์ถึงมีอุปฆาตมีภิกษุรูปเดียวเป็นอุปฆาต ก็
บวชใครให้เป็นภิกษุไม่ได้” (เรื่องเดียวกัน : 17) ¹⁴

ฝ่ายธรรมนันทานั้นตระหนักดีว่า ภิกษุที่สืบสายมาจาก
อินเดียมาถึงลังกาในสมัยพระเจ้าอโศกมหาราช จนกระทั่ง
พุทธศตวรรษที่ 17 นั้นสูญหายไปจากลังกาอย่างสิ้นเชิง
กระนั้นก็เชื่อว่าการรื้อฟื้นการบวชภิกษุขึ้นมาใหม่เป็นสิ่งที่
ที่กระทำได้ รัมมณันทาได้อ้างถึงการรื้อฟื้นการบวชภิกษุ
ของศรีลังกาที่เกิดขึ้นครั้งแรกเมื่อ พ.ศ. 2531 เมื่อทศสิ
มาตชาชาครีลังกา 11 รูปเดินทางไปพิธีอุปสมบทนานาชาติ
ที่จัดขึ้นที่วัดชิโหล ลอสแอนเจลิส สหรัฐอเมริกา และได้เข้า
รับการอุปสมบทเป็นภิกษุ 5 รูป และครั้งต่อ ๆ มา กล่าว
คือ ครั้งที่ 2 เกิดขึ้นเมื่อวันที่ 8 ธันวาคม พ.ศ. 2539 ที่สาร
นาถ สถานที่แสดงปฐมเทศนาของพระพุทธเจ้าในประเทศ
อินเดีย เป็นการอุปสมบทเฉพาะภิกษุศรีลังกา 10 รูป โดย
มีคณะภิกษุสงฆ์ของเกาหลีเป็นผู้จัดการบวชและเป็นเจ้า
ภาพ การอุปสมบทครั้งที่ 3 มีขึ้นระหว่างวันที่ 15-23
กุมภาพันธ์ พ.ศ. 2541 ที่พุทธคยา เจ้าภาพการอุปสมบทครั้ง
นี้คือวัดโพธิ์หลวง ประเทศไต้หวัน มีทศสิมาตชาจากศรี
ลังกาเข้ารับการอุปสมบทเป็นภิกษุ 20 รูป ¹⁵

แต่การอุปสมบทที่รัมมณันทาสามเณรีเชื่อว่าเป็นการเปิด
หน้าประวัติศาสตร์ใหม่ของพุทธศาสนาในศรีลังกา คือ การ
อุปสมบทครั้งที่ 5 เมื่อมีการอุปสมบทภิกษุสงฆ์เป็นครั้งแรก

¹⁴ พึงเข้าใจว่า ทศนะของพระธรรมปิฎกที่แสดงไว้ในบทสัมภาษณ์นี้
ท่านแสดงไว้อย่างเป็นกลางต่อกรณีปัญหา ข้อความที่ยกมากล่าวในที่
นี้เป็นเพียงถ้อยคำที่ท่านพยายามสะท้อนจุดยืนและปัญหาของฝ่าย
คณะสงฆ์เกรวาท ในบทสัมภาษณ์ดังกล่าว ท่านเองไม่ได้แสดงความ
เห็นด้วยหรือคัดค้านต่อการรื้อฟื้นภิกษุแต่ประการใด

¹⁵ พิธีบวชครั้งนี้ มีพระสงฆ์ไทยคือ พระศรีปริยัติโมลี (ดร. พระมหา
สมชัย กุศลจิตโต) เข้าร่วมสังเกตการณ์ และได้ให้ข้อสังเกตที่อาจเป็น
ปัญหาในการอุปสมบทภิกษุดังกล่าวไว้ด้วย (ดูข้างหน้า)

แรกในศรีลังกาโดยคณะภิกษุและภิกษุณีของศรีลังกาเอง จัดขึ้นครั้งแรกในปลายปี พ.ศ. 2541 พระมหาเถระที่เป็นประธานในการอุปสมบทครั้งนี้คือท่านสุเมธมหาราชา เป็นอัสสสิริภิกษุสยาม (ภิกษุสยามแบบอริยวาส) การอุปสมบทครั้งนี้จัดขึ้นที่วัดโพธิ์กลางบ้าน เมืองเกาะขาม ประเทศไต้หวัน ใช้เวลาในการบวชนานถึงสองเดือน เสร็จพิธีในวันที่ 16 พฤษภาคม 2543 มีทศสิลมาตาจากศรีลังกา เข้ารับการอุปสมบทในครั้งนี้ 30 รูป¹⁶

ในหนังสือ *คุยกับพระผู้หญิง* สามเณรธัมมัทธนา ได้อ้างประวัติศาสตร์การสืบวงศ์ภิกษุณีสงฆ์จากอินเดียไปยังลังกา ในสมัยพระเจ้าอโศกมหาราช (พุทธศตวรรษที่ 3) โดยพระนางสังฆมิตา ศรีลังกาว่าเงว่นภิกษุณีอยู่หลายร้อยปีจนถึงปัจจุบัน และเริ่มต้นตั้งคณะแม่ชี (ทศสิลมาตา) ออกไปรับการบวชจากสายจีนที่ลอสแอนเจลิส ใน พ.ศ. 2531 และกล่าวยืนยันว่า “การบวชภิกษุณีสายจีนก็คือสายการอุปสมบทภิกษุณีที่จีนรับไปจากศรีลังกานั้นเอง” และดังนั้นเมื่อคณะสงฆ์ศรีลังกาจัดการอุปสมบทให้ภิกษุณีเองในปี พ.ศ. 2542 และจัดการบวชปีละ 2 ครั้งติดต่อกันมาโดยตลอด “จึงนับว่าเป็นสายการบวชที่ถูกต้องโดยพระธรรมวินัย” (ธัมมัทธนา, สามเณร 2544ก: 46-47) ในหนังสือ *การสืบสายภิกษุณีสงฆ์ในศรีลังกา* ธัมมัทธนาสามเณรไม่ได้กล่าวถึงการสืบวงศ์ภิกษุณีจากศรีลังกาของภิกษุณีในนิคมหายานของไต้หวันอย่างชัดเจน แต่ให้รายละเอียดเกี่ยวกับพิธีกรรมเพื่อชี้ให้เห็นว่าการอุปสมบทภิกษุณีนั่นได้พยายามทำให้ถูกต้องตามพระวินัย อย่างเช่น การอุปสมบทภิกษุณีซึ่งจัดโดยพระสงฆ์ในลังกานั้น “ก่อนการอุปสมบทแต่ละ

ครั้งจะมีการจัดหลักสูตรอบรมเข้ม 3 เดือน สอนพระธรรมวินัยและวัตรปฏิบัติที่ภิกษุณีควรรู้เป็นการเตรียมตัว ทศสิลมาตาเหล่านี้ล้วนเป็นทศสิลมาตาค้นมาคนละหลายสิบปี” (ธัมมัทธนาสามเณร 2544ข : 14) หรือ การอุปสมบทที่จัดโดยวัดโพธิ์กลางบ้าน ก็แสวงหาทุกวิถีทางที่จะให้เป็นที่ยอมรับของทุก ๆ ฝ่าย ในการอุปสมบททุกครั้งจะนิมนต์พระสงฆ์จากนิคมหายานอื่นมาร่วมเป็นสักขีพยานและเป็นองค์อุปัชฌาย์ ในการบวชครั้งที่ 5 “มีมหาเถระจากศรีลังกามาเป็นอุปัชฌาย์ให้อย่างถูกต้อง เพื่อให้เกิดการยอมรับในศรีลังกา (เรื่องเดียวกัน: 15) นอกจากนี้ ยังได้อ้างถึงการที่พระสงฆ์ฝ่ายมหายานนั้นได้ปฏิบัติตามพระวินัยของนิคมหายานรูปใดซึ่งเป็นภิกษุณีของพุทธศาสนาเถรวาท และจากการที่ได้ศึกษาเปรียบเทียบพระปาฏิโมกข์ของภิกษุณี ธัมมัทธนาเชื่อว่าไม่มีอะไรที่แตกต่างกันระหว่างวินัยของเถรวาทและมหายาน (เรื่องเดียวกัน : 18)

4.1.2 สำหรับเถรวาทโดยทั่วไป หากจะให้มีการยอมรับการบวชภิกษุณีในประเทศไทยแล้ว ก็พิสูจน์ให้ได้ว่า ภิกษุณีในประเทศไทยและเถรวาทมีการบวชใกล้เคียงกับครั้งพุทธกาลและสืบต่อมาจนถึงปัจจุบันเท่านั้น (พระศรีปริยัติโมลี 2544: 85) แต่พระธรรมปิฎกมองว่า แม้จะพิสูจน์ได้ในทางประวัติศาสตร์ก็ยังมีปัญหาอื่นอยู่คือ กล่าวคือ “ภิกษุสงฆ์ในไต้หวันมีแต่มหายาน ภิกษุณีซึ่งบวชในสงฆ์สองฝ่าย ก็กลายเป็นบวชกับภิกษุสงฆ์มหายาน ความเป็นเถรวาทก็แปรไปเสียอีก จะนับว่าเป็นภิกษุณีเถรวาทครั้ง มหายานครั้งหรืออย่างไร” (พระธรรมปิฎก 2544: 19-20) สำหรับพระธรรมปิฎกท่านคิดว่าคณะสงฆ์เถรวาทจะต้องมาตกลงกันให้ได้ก่อนว่าจะยอมรับสงฆ์นิคมหายานอื่นด้วยหรือไม่ ข้อนี้เป็นปัญหา

¹⁶ รายละเอียดในเรื่องนี้โปรดดูใน ธัมมัทธนา สามเณร (รศ.ดร. ฉัตร-สุมาลย์ กบิลสิงห์), *การสืบสายภิกษุณีสงฆ์ในศรีลังกา*. กรุงเทพฯ: ศูนย์ไทยธิเบต, 2544.

ความเข้าใจวินัยเรื่องนานาสังวาส (พระศรีปริยัติโมลี 2544 :107-112)¹⁷

เรื่อง “นานาสังวาส” คงไม่เป็นปัญหาสำหรับฝ่ายที่ต้องการให้มีการบวชภิกษุขึ้นในประเทศไทย เพราะ “พุทธศาสนาไม่มีนิกาย” การแบ่งนิกายเถรวาทและมหายาน เกิดขึ้นภายหลังการปรินิพพานของพระพุทธเจ้า “ในพระธรรมวินัยไม่เคยระบุหรือกำหนดไว้เลยแม้แต่ร้อยละ การบวชภิกษุเพื่อสืบทอดพระศาสนานั้นจะต้องบวชโดยสงฆ์เถรวาท หรือมหายาน” (ธัมมบัณฑิต 2544 : 4) ธัมมบัณฑิตกล่าวว่า ในพระไตรปิฎกบอกแต่เพียงว่า “จะต้องกระทำพิธีบวชโดยคณะภิกษุและคณะภิกษุสงฆ์ ไม่มีที่ใดระบุไว้เลยว่าจะต้องเป็นภิกษุสงฆ์ฝ่ายเถรวาทเท่านั้น ในสมัยพุทธกาลและแม้กระทั่งยุคต่อมา ก็ไม่มีการแยกนิกาย การที่จะเรียกชื่อและยืนยันว่าจะต้องเป็นการบวชจากภิกษุสงฆ์เถรวาทเท่านั้น เป็นการเรียกชื่อเกินขอบเขตของพระธรรมวินัยของพระพุทธ-

องค์... การยึดติดนิกายนั้น ขัดแย้งกับท่าทีของพระพุทธองค์ที่ทรงสอนเรื่องความเป็นเอกภาพ ความสมานฉันท์เป็นหลักสำคัญ” (ธัมมบัณฑิต 2544: 21) นี่เป็นอีกครั้งหนึ่งที่มีการพยายามจะก้าวข้ามความเป็นนิกายศาสนา การพยายามก้าวข้ามนิกายเช่นนี้เป็นเรื่องออกจะยากอยู่สักหน่อยสำหรับฝ่ายเถรวาท เพราะความคิดเรื่อง “ความบริสุทธิ์ของนิกายเถรวาท” ได้รับการปลุกฝังและถ่ายทอดสืบมาในบรรดาอรรถกถาทั้งหลาย พระสงฆ์เถรวาทดูเหมือนจะภาคภูมิใจในสิ่งที่ตนเองเป็นและถือสืบเนื่องกันมา การจะก้าวข้ามนิกายด้วยข้ออ้างที่ว่า สงฆ์มหายานถือพระวินัยของนิกายธรรมยุตต์ซึ่งเป็นนิกายย่อยนิกายหนึ่งของเถรวาทนั้น แม้อาจจะช่วยผ่อนคลายความยึดมั่น “ความบริสุทธิ์” เหนือนิกายอื่นของเถรวาทลงได้บ้าง แต่การจะให้ยอมรับว่านิกายธรรมยุตต์เป็น “วงศ์เดียวกัน” กับเถรวาท (สเถรวาท) นั้นเห็นจะเป็นเรื่องลำบาก เพราะนิกายนี้แตกออกไปจากพุทธศาสนานิกายมหายานอีกทีหนึ่ง ซึ่งแต่เดิมพุทธศาสนานิกายเถรวาทที่พัฒนาต่อเนื่องมาในศรีลังกานั้น ไม่ยอมรับกลุ่มนิกายนี้อยู่แล้ว (ยกเว้นจะเปลี่ยนท่าทีใหม่)

ปัญหาของเถรวาทอาจดูหยาบหยาบไม่เป็นสาระสำคัญ แต่ดังที่ได้กล่าวมาแล้วว่า ในประวัติการสืบวงศ์ของเถรวาทในสังคมไทยนั้น การปฏิบัติตามพระวินัยอย่างถูกต้องครบถ้วนสมบูรณ์ตามรูปแบบเป็นองค์ประกอบสำคัญในการอุปสมบท แต่ธัมมบัณฑิตก็เรียกร้องว่าขอให้มองข้ามเรื่องวินัยเชิงรูปแบบไปบ้าง

“พระพุทธองค์ได้ทรงแสดงหนทางอันเกษม โดยการละวางการยึดติดเกาะเกี่ยวกับทุกรูปแบบ ดังนั้น จึงไม่ควรมีข้อแตกต่างเนื่องเพราะประเด็นทางเพศ หรือสถานภาพทางสังคมในการที่จะปฏิบัติตามคำสอนของพระพุทธองค์ การที่จะเป็นผู้นำทางศาสนานั้น หมายถึงการเผยแผ่ธรรมโดยไม่มีข้อยกเว้น หรือข้อจำกัด ฝ่ายสตรีเองก็ต้อง

¹⁷ พระศรีปริยัติโมลี และคณะ, สตรีในพระพุทธศาสนา, กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์สุภาพใจ, 2544: 98-117. ในที่นี้พระศรีปริยัติโมลีได้เสนอบทวิเคราะห์ว่า นอกจากปัญหาด้านประวัติศาสตร์ ปัญหา นานาสังวาส ยังมีปัญหาอย่างอื่นอีก คือ ฝ่ายมหายานไม่พูดถึงนางสิกขมานาสตรีที่บวชถือศีล 6 ข้อให้ครบบริบูรณ์ภายในสองปีจึงจะมีสิทธิขอบวชเป็นภิกษุได้ ซึ่งอาจแสดงว่าฝ่ายมหายานเลิกปฏิบัติตามกรรมธรรม 8 ประการแล้ว และด้านมหายานทำได้ แต่เถรวาทไม่น่าจะยอมรับได้ อีกเรื่องหนึ่งคือ การสวดให้การอุปสมบทเป็นภาษาบาลีควรให้ถูกต้องตามอักขรวิธี เป็นองค์ประกอบสำคัญของการบวชขึ้น (สำเร็จ) ของฝ่ายเถรวาท ถ้าสวดไม่ชัดก็ถือว่ากรรมวาจาบกพร่อง (กัมมวาจาวิบัติ) การประกอบพิธีการก็เป็นโมฆะ แต่ในการบวช (ที่พุทธคยา) ฝ่ายมหายานใช้ภาษาจีนเป็นหลัก ไม่ต้องพูดถึงว่าอักขรวิธีชัดเจนหรือไม่ อย่างนี้เถรวาทจะยอมรับประนีประนอมได้หรือไม่ รวมไปถึงเรื่องสีมาและการรักษาหัตถบาตร เถรวาทจะยอมรับได้เพียงใด

จัดการปกป้องสิทธิอันชอบธรรม และความรับผิดชอบ
ของคน ทั้งในฐานะของภิกษุณีและอุบาสิกอันเป็นกึ่ง
หนึ่งของพุทธบริษัท

แม้เราพูดถึงเรื่องภิกษุณีสงฆ์อันเป็นแนวทางการใช้
ชีวิตรูปแบบหนึ่งของสตรี แต่เราพึงเข้าใจและเน้นด้วยว่า
นี่เป็นเรื่องที่ชาวพุทธผู้มีใจเป็นธรรมพึงให้ความสนใจ
เพราะเป็นเรื่องโครงสร้างอันไม่สมดุลย์ของชาวพุทธอัน
จะมีผลกระทบต่อการสังคมโดยรวม จึงควรได้รับความร่วม
มืออย่างเป็นรูปธรรมจากสังคมทุกฝ่ายที่เกี่ยวข้อง (ธัมม-
นันทาสามเณรี 2544: 39)

“โครงสร้างอันไม่สมดุลย์” ในที่นี้ไม่ได้ระบุชัดเจนว่าคือ
อะไร ในความคิดของฝ่ายสตรีนิยม ความไม่สมดุลย์ของ
โครงสร้างทางสังคมมักจะหมายถึงการที่ผู้ชายเป็นใหญ่ใน
สังคม ซึ่งนำไปสู่การกดขี่ทางเพศ การไม่มีภิกษุณีในสังคม
ไทยคือตัวอย่างหนึ่งของความไม่สมดุลย์ดังกล่าว ส่วนที่
มองว่าเป็นผลกระทบที่เกิดขึ้นจากความไม่สมดุลย์ของ
โครงสร้างชาวพุทธคือ ปัญหาโสเภณี¹⁸ โดยมีความพยายาม
ชี้ให้เห็นว่า การที่สถาบันสงฆ์หรือรัฐไม่ยอมรับการบวช
ภิกษุณีนั้มีส่วนทำให้ปัญหาโสเภณีระบาดหนักขึ้นใน
ประเทศไทย แต่พระธรรมปิฎกจะมองว่าการไม่มีภิกษุณีกับ
ปัญหาโสเภณีไม่เกี่ยวข้องกันแต่ประการใด ดูเหมือนจะ
หมายความว่าปัญหาโสเภณีไม่ใช่ความรับผิดชอบของ
คณะสงฆ์ไทย (พระธรรมปิฎก 2544: 20-23)¹⁹

¹⁸ ข้อถกเถียงประเด็นนี้ปรากฏในงานเขียนหลายเรื่องของ ร.ศ. ดร.
จักรกฤษณ์ กบิลสิงห์ หรือที่นำมากล่าวเชื่อมโยงอย่างเป็นระบบกับ
สภาพสังคมและศาสนาในประเทศไทย โปรดดู ทวีวัฒน์ ปุณฺณทริ
วิวัฒน์, “พุทธศาสนากับสิทธิสตรี” วารสารมหาวิทยาลัยศิลปากร 1
(2543) : 101-132.

¹⁹ ข้อความในบทสัมภาษณ์พระธรรมปิฎกในหนังสือ *ทัศนะของพุทธ-
ศาสนาต่อสตรีและการบวชเป็นภิกษุณี* “ที่นี่เรื่องว่าผู้หญิงมาเป็น
โสเภณีนั้ มันก็ไม่ใช่เรื่องเกี่ยวกับการที่ผู้ชายมาบวช การที่ผู้ชายบวช

ถึงตรงนี้ก็น่าจะพอมองเห็นว่า การอ้าง (1) ศักยภาพใน
การบรรลุนิพพานอย่างเท่าเทียมกันของสตรีและบุรุษ (2) ความ
อยู่เหนืออนิกายใด ๆ ของพุทธธรรม และ (3) ประโยชน์ที่
สังคมจะได้จากการบวชภิกษุณี ล้วนแต่ไม่ได้รับการพิจารณา
อย่างจริงจังจากฝ่ายเถรวาทในประเทศไทย แนวทางเช่น
นี้ก็พอจะเห็นได้ตามที่กล่าวมาแต่ต้นว่า ประวัติศาสตร์และ
พระวินัยเป็นเรื่องใหญ่มาสำหรับคณะสงฆ์เถรวาท เถรวาท
ในประเทศไทยดูเหมือนจะแยกประเด็นทางธรรมและ
ประเด็นทางวินัยจากกันอย่างชัดเจนในเรื่องการอุปสมบท
ภิกษุณี ถ้าการปฏิบัติตามวินัยอย่างครบถ้วนสมบูรณ์เหมือน
ที่ทรงมีพุทธบัญญัติไว้ตั้งแต่สมัยพุทธกาลทุกประการเป็น
เงื่อนไขสำคัญสำหรับการประกอบพิธีหรือสังฆกรรมเพื่อ
รับสมาชิกเข้าสู่ชุมชนสงฆ์ และถ้ารูปแบบเดียวของการจะ
ได้สัมผัสธรรมของพระพุทธเจ้าอย่างเต็มที่คือ การบวชเป็น
ภิกษุณี ประดุจธรรมสำหรับผู้หญิงในสังคมไทยก็จะต้อง
ปิดลงอย่างสิ้นเชิง เพราะประเด็นทางธรรมจะไม่มีโอกาส
ถูกนำมาพิจารณาเพราะไม่เกี่ยวข้องกับสังฆกรรมโดยตรง
สรุป

มีทางออกในเรื่องนี้หรือไม่ คณะสงฆ์ไทยจะไปพ้นจาก
การเป็นอนุรักษนิยมที่ยึดติดกับประวัติศาสตร์ยุคเริ่มต้นของ
พระพุทธศาสนา ยึดมั่นกับรูปแบบของพระวินัยหรือไม่

ได้ ก็ไม่ได้หมายความว่าผู้หญิงเหล่านั้นจะต้องไปเป็นโสเภณี สมัย
ก่อนผู้ชายก็บวชมานานแล้ว ก็ไม่ได้มีปัญหา แต่มันเป็นปัญหาของ
สังคมไทยเอง... คณะสงฆ์เหมือนกับว่าช่วยเด็กผู้ชายยากไร้จากชนบท
ไว้ได้จำนวนหนึ่งให้ได้มีโอกาสด้านการศึกษา แต่เพราะว่าไม่มีภิกษุณี
ก็เลยไม่ได้ช่วยในฝ่ายหญิง แต่ก็ไม่ได้หมายความว่าบทบาทนี้เป็นหน้า
ที่ของพระ และถ้าเขาประโชยนาในแง่นี้ ถึงจะไม่มีภิกษุณี ผู้หญิงไป
บวชเป็นแม่ชี ถ้าจัดให้ก็คงมีผลเท่ากัน... แล้วที่จริงมันก็ไม่จำเป็น
อะไรที่ผู้ชายมาบวชแล้วผู้หญิงจะต้องไปเป็นโสเภณี” (พระธรรมปิฎก
2544 : 21-22)

เป็นเรื่องสำคัญต่อการหาทางออกในกรณีภิกษุณี การเป็นอนุรักษนิยมของเถรวาทนั้นยากจะถ่วงถอนได้เพราะถูกย่ำไว้ด้วยข้อตกลงในการสังคายนาครั้งที่ 1 สิกขาบทบัญญัติบางเรื่องนั้นหากถอนได้บ้างก็จะทำให้เถรวาทตอบสนองต่อปัญหาทางสังคมได้มากขึ้น แต่เนื่องจากมตินิประวัติดิศาสตร์กำชับไว้ไม่ให้ถอนสิกขาบทใด การจะปรับระบบการรับสมาชิกสงฆ์ให้เอื้อต่อความต้องการของสังคม หรือของฝ่ายสตรีในกรณีการบวชภิกษุณีจึงยากจะเป็นไปได้

บางที การหาทางออกให้เรื่องอาจจะต้องกลับไปรื้อประวัติศาสตร์พระพุทธศาสนาเสียใหม่ แทนที่จะให้ “มติสังคายนาครั้งที่ 1” อยู่เหนือ “พุทธคำรัส” ก่อนเสด็จปรินิพพาน เถรวาทอาจจะต้องเปลี่ยนให้มติดังคายนามีอำนาจกดทับน้อยลง เปลี่ยนมติดังกล่าวให้มีอำนาจรองจากพุทธพจน์เสีย ก็อาจจะเป็นประตูสู่การปรับเปลี่ยน “สังฆกรรม” ที่จะเอื้อต่อประโยชน์ของชาวโลกได้มากขึ้น มาถึงตรงนี้เถรวาทอาจจะต้องทำความเข้าใจเสียใหม่ว่า “อำนาจ” ที่พระพุทธเจ้าทรงประทานไว้แก่สงฆ์ในการรับสมาชิกเข้าสู่ชุมชน (การอุปสมบท) และสังฆกรรมต่าง ๆ นั้น ครอบคลุมาถึงอำนาจที่จะตราข้อความใด ๆ ให้อยู่เหนือพระพุทธคำรัสได้หรือไม่ และพระสงฆ์ในการสังคายนาครั้งที่ 1-3 เท่านั้นหรือไม่ที่มีอำนาจในการกำหนดรูปแบบพระพุทธศาสนา คณะสงฆ์ในปัจจุบันมีอำนาจในการปรับเปลี่ยนมติดังใด ๆ ที่คณะสงฆ์ในประวัติศาสตร์ตกลงกันไว้ได้หรือไม่ เหล่านี้ล้วนเป็นปัญหาที่จะต้องขบคิดกันต่อไป

เอกสารอ้างอิง

กรมการศาสนา กระทรวงศึกษาธิการ 2514. *พระไตรปิฎก ภาษาไทย ฉบับหลวง*. เล่ม 1, 7. กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์การศาสนา.
กรมศิลปากร. 2518. *ตำนานมูลศาสนา*. (พิมพ์พระราชทานในงานพระราชทานเพลิงศพ หม่อมหลวงเดช สนิทวงศ์ ปจ. น.ป.ช., น.ว.ม.,

ณ เมรุหน้าพลับพลาอิสริยาภรณ์ วัดเทพศิรินทราวาส วันที่ 17 ธันวาคม พ.ศ. 2518)

ญาณสังวร (สุวฑฺฒโน), สมเด็จพระ. 2532. *พระพุทธศาสนวงศ์*. กรุงเทพฯ: มหามกุฏราชวิทยาลัย.

ทวีวัฒน์ ปุณฺณการิกวัฒน์. 2543. “พุทธศาสนากับสิทธิสตรี” *วารสารมหาวิทยาลัยศิลปากร* 19-20, 1 : 101-132.

ทองอ้อย แสงสินชัย, นาวาเอก. 2543. *ความจริงในมหาปริณิพพาน-สูตร*. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์สหธรรมิก.

เทพเวที (ประยุทธ์ ปยุตฺโต), พระ. 2532. *การศึกษาที่สากลบนฐานแห่งภูมิปัญญาไทย*. กรุงเทพฯ: อมรินทร์ พริ้นติ้ง กรุ๊ป.

ธวัชชัย คุลยสุจริต. 2542. *ปริศนาธรรมกาย เมื่อความตามพระสูตร*. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์สยาม.

ธัมมบัณฑิต, สามเณรี. 2544ก. *คุยกับพระผู้หญิง*. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์พระอาทิตย์.

2544ข. *การสืบสายภิกษุณีสงฆ์ในศรีลังกา*. กรุงเทพฯ: ศูนย์ไทยธิเบต.

ธรรมปิฎก (ป.อ. ปยุตฺโต), พระ. 2541. *นิตติศาสตร์แนวพุทธ*. กรุงเทพฯ: สหธรรมิก.

2542. *กรณีธรรมกาย*. กรุงเทพฯ: พิมพ์อำเภอ.

2543. “ไขปริศนาเงื่อนไขปรินิพพาน” *ศิลปวัฒนธรรม* 21, 10 (สิงหาคม): 58-65.

2544. *ทัศนะของพระพุทธศาสนาต่อสตรีและการบวชเป็นภิกษุณี*. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์สุภาพใจ.

นิธิ เอียวศรีวงศ์ และคณะ. 2536. *มองอนาคต*. กรุงเทพฯ: มูลนิธิภูมิปัญญา.

ปาสาทิโก, พระภิกษุ. (นามแฝง). “อภิธรรมปิฎกเป็นคำของใคร?” ใน ทวน วิริยาภรณ์, (ผู้รวบรวม). 2506. *พุทธศาสนากับชาวไทย*.

กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์เจริญธรรม 76-142.

พุทธทาสภิกขุ. 2517. *อภิธรรมคืออะไร ?*. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์ธรรมบูชา.

มโน เมตตาณันโต. 2543. “พระพุทธเจ้าปรินิพพานด้วยโรคอะไร ?” *ศิลปวัฒนธรรม* 21, 9. (กรกฎาคม): 27-35.

มหามกุฏราชวิทยาลัย, 2514. *ปฐมสมันตปาสาทิกานแปล ภาค 1*. กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์มกุฏราชวิทยาลัย.

2525. พระสูตรและอรรถกถา ที่มณิกาย สิลขันธวรรค . เล่ม 1 ภาค 1. กรุงเทพฯ : โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.
2525. พระสูตรและอรรถกถา อภิธรรม กถาวัตถุ . เล่ม 1 ภาค 1. กรุงเทพฯ : โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.
- วินัย พงศ์ศรีเพียร. 2542. ประวัติศาสตร์ปริทรรศน์. (พิพิธนิพนธ์เชิดชูเกียรติ พลโท คำเนตร เลขาภรณ์ เนื่องในโอกาสมีอายุครบ 7 รอบ พ.ศ. 2542). จัดพิมพ์เผยแพร่โดยการสนับสนุนของ “กองทุนคำเนตร เลขาภรณ์ เพื่อประวัติศาสตร์”.
- รัตนปัญญา, พระ. 2510. ชินกาลมาลีปกรณ์. แปลโดย ร.ค.ท. แสงมนวิจิตร. (พิมพ์เป็นที่ระลึกแก่ นายกี นิมานเหมินทร์ 12 พฤษภาคม 2510.)
- “รายงานพิเศษ” ข่าวอาทิตย์รายสัปดาห์. ปีที่ 23 ฉบับที่ 1158. (1-7 มีนาคม 2544):12-18
- สมชัย กุศลจิตโต, พระมหา. 2543. “พระไตรปิฎกภาษาสันสกฤต” พระไตรปิฎก : ประวัติและความสำคัญ. มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย ในพระบรมราชูปถัมภ์ จัดพิมพ์เนื่องในงานสมโภชพระไตรปิฎกและอรรถกถา ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย 12-20 กันยายน 2543.
- สมชาย ฐานวุฑโฒ, พระ. 2542. “นิพพานเป็นอัคราหรืออนัตตา” ในพระธรรมปิฎก.2542. กรมธรรมการ. กรุงเทพฯ: พิมพ์อาไฟ: 242-252.
- สรสวัสดิ อ่องสกุล. 2539. ประวัติศาสตร์ล้านนา. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์อมรินทร์.
- สุวรรณา สดอานันท์. 2535. ปรัชญาพุทธศาสตร์ กับ มหายานธรรม. กรุงเทพฯ: จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- แสวง อุคมนตรี, 2543. วิเคราะห์นิกายกรรมธรรมการ. กรุงเทพฯ: ประชุมวงศ์พรินติ้ง.
- เสถียร โพธิ์นันทะ, 2513. ประวัติศาสตร์พระพุทธศาสนา. พระนคร: สำนักพิมพ์บรรณการ.
- ศรีปริยัติโมลี, พระ. 2543. กรณีวิวาทะ พระพุทธเจ้าปริณิพพานด้วยโรคอะไร? กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.
- ศรีปริยัติโมลี, พระ, และคณะ. 2544. สตรีในพระพุทธศาสนา. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์สุขภาพใจ.
- วสิน อินทสระ. 2525. ประวัติศาสตร์พระพุทธศาสนา. กรุงเทพฯ: อมรการพิมพ์.
- หำสืบปัสวนโมกข์ ภาคหนึ่ง : เมื่อเขาพูดถึงเรา. เนื่องในวาระครบ 50 ปีสวนโมกขพลาราม. 2525. กรุงเทพฯ: การพิมพ์พระนคร.
- อรุณ เวชสุวรรณ, ผู้รวบรวม. 2539. วิวาทะระหว่าง ม.ร.ว. คึกฤทธิ์ ปราโมช กับท่านพุทธทาสภิกขุ. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์ครุฑวิทยา.