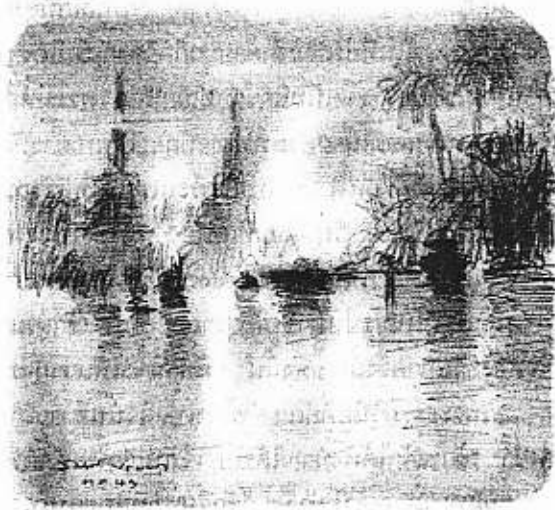




# สังคายนาในมุมมองใหม่ หนทางสู่การแก้ปัญหาคณะสงฆ์ไทยปัจจุบัน

ชาญณรงค์ บุญหนุน



## ความนำ : ความสำคัญของประวัติศาสตร์

พุทธศาสนาเถรวาทโดยเฉพาะอย่างยิ่งในประเทศไทย เมื่อจะทำกิจกรรมสำคัญอันเกี่ยวเนื่องกับพระธรรมวินัยอย่างเช่น การระงับอธิกรณ์สงฆ์ เป็นต้น สิ่งที่พระสงฆ์ท่านทำอยู่เสมอคือ การใช้อัตินเป็นแบบแผนของปัจจุบัน การรับรู้อดีตของคนเรานั้นมักจะมีผลต่อความรู้สึกนึกคิดและการกระทำในปัจจุบัน ทั้งยังมีอิทธิพลต่อการคาดการณ์เกี่ยวกับอนาคต ประสบการณ์ของมนุษย์ บ่งชี้ว่า “ประวัติศาสตร์” มีส่วนสำคัญในการกำหนดตำแหน่งแห่งที่ของเราในปัจจุบัน

เอกสารทางประวัติศาสตร์เกี่ยวกับการสังคายนาพระไตรปิฎกในต้นรัชกาลที่ ๑ สะท้อนความคิดเกี่ยวกับประวัติศาสตร์ของคณะสงฆ์ไทยได้เป็นอย่างดี<sup>๑</sup> เราอาจมองการโยงปัจจุบันไปหาอดีตของคณะสงฆ์ไทยได้ ๒ ประการคือ

(๑) เพื่อดำรงสถานะอันศักดิ์สิทธิ์ของสถาบันสงฆ์เอาไว้ ความสามารถในการทำให้เห็นได้ว่า สิ่งที่คณะสงฆ์ทำอยู่ในปัจจุบันเชื่อมโยงกับอดีตอันถูกต้องดีงาม จะช่วยให้การกระทำที่เกิดขึ้นในนามสถาบันมีความชอบธรรมและเป็นที่ยอมรับนับถือ อย่างน้อยที่สุดก็สามารถอธิบายการกระทำของตนเองได้

(๒) เพื่อตรวจสอบความนึกคิดและการกระทำในปัจจุบันว่าเป็นความคิดและการกระทำที่ถูกต้องหรือไม่ ความถูกต้องของกิจกรรมสงฆ์โดยเฉพาะของฝ่ายเถรวาทนั้นต้องเชื่อมโยงกับอดีตอยู่เสมอ ดูเหมือนจะมีแต่อดีตเท่านั้นที่จะเป็นเครื่องบ่งชี้ได้ว่า ความเชื่อหรือการกระทำใด ถูกต้อง เหมาะควร หรือกระทำได้กระทำไม่ได้ คณะสงฆ์เถรวาทจึงไม่สามารถตัดตนเองออกจากอดีตหรือประวัติศาสตร์ของพุทธศาสนาได้เลย โดยเฉพาะประวัติศาสตร์พุทธศาสนาในยุคแรก ๆ

ความพยายามเชื่อมโยงปัจจุบันเข้ากับอดีตมักมี ปัญหา ถ้าหากเรามองอดีตอย่างปราศจากวิจารณ์ญาณ อดีตนั้นมาสู่การรับรู้ของเราในฐานะสิ่งซึ่งผ่าน "การ ตีความ" เรารับรู้พุทธศาสนาผ่านภาษา ผ่านการตีความ ข้อมูลที่ปรากฏในคัมภีร์ ภาพอดีตของพุทธศาสนาเดรวาท เผยต่อการรับรู้ของคณะสงฆ์และชาวพุทธไทยผ่านพระ ไตรปิฎก อรรถกถา และฎีกา แน่แน่นอนว่า ภาพอดีตที่ ปรากฏผ่านจารีตพุทธศาสนาเดรวาทมิได้ปลอดจากการ ตีความโดยสิ้นเชิง โดยเฉพาะอย่างยิ่ง ภาพอดีตอัน เกี่ยวเนื่องกับการสังคายนาพระธรรมวินัย และความ แตกแยกที่เกิดขึ้นในสังฆมณฑลยุคต่างๆ อย่างไรก็ตาม ที่สำคัญยิ่งกว่าคือ แม้ว่าพระสงฆ์ไทยจะตระหนักถึงความ สำคัญของการสังคายนาพระธรรมวินัยในอดีต แต่ ก็ไม่เคยมีความพยายามที่จะทำความเข้าใจเกี่ยวกับเรื่องนี้ อย่างจริงจัง

ผู้เขียนตระหนักถึงความสำคัญของสถานการณ์ใน ปัจจุบัน โดยเฉพาะในเรื่องความขัดแย้งทางพระธรรม วินัยที่เกิดขึ้นในคณะสงฆ์ไทย ความขัดแย้งดังกล่าวนี้ได้นำไปสู่การเรียกร้องจากนักวิชาการชาวพุทธทั้งคฤหัสถ์ และบรรพชิตเพื่อให้มีการสังคายนาพระธรรมวินัย โดย อ้างไปถึงประวัติศาสตร์การสังคายนาครั้งที่ ๒ และ ครั้งที่ ๓ ซึ่งเกิดขึ้นในช่วงพุทธศตวรรษที่ ๒-๔ บทความนี้ ผู้เขียนประสงค์จะย้อนกลับไปทบทวนอดีตของพุทธศาสนา พิจารณาเรื่องราวความแตกแยกขัดแย้งทางพระธรรม วินัยที่ถือว่าเป็นสังฆมณฑลในขณะนั้น และมองหาความ หมายจากการทำสังคายนาของพระสงฆ์ยุคนั้น เพื่อ เชื่อมโยงกับบริบทของสังคมไทยปัจจุบัน

### เหตุการณ์และการสังคายนาครั้งที่ ๑-๓

*การสังคายนาครั้งที่ ๑ (หลังพุทธปรินิพพาน ๓ เดือน)*

การสังคายนาพระธรรมวินัย ตามความเข้าใจของ พระสงฆ์ฝ่ายเดรวาท หมายถึง การตรวจสอบและ รวบรวมคำสอนของพระพุทธเจ้าไว้เป็นหมวดหมู่ ในการ สังคายนาครั้งที่ ๑ พระมหากัสสปเถระได้ประกาศ

เจตนารมณ์แห่งการทำสังคายนาพระธรรมวินัยไว้อย่าง ชัดเจนว่า เพื่อจะรักษาพระธรรมวินัยไม่ให้เสื่อมถอย ญัตติว่า "คณะสงฆ์จะไม่บัญญัติสิ่งที่พระพุทธเจ้าไม่ได้ บัญญัติไว้ ไม่เพิกถอนพระบัญญัติที่ทรงบัญญัติไว้แล้ว" ที่พระมหากัสสปเถระเสนอขึ้นท่ามกลางความขัดแย้งกัน ในที่ประชุมสงฆ์ครั้งนั้น สะท้อนเจตนารมณ์ของท่านได้ อย่างชัดเจน ญัตตินี้คณะสงฆ์เดรวาทยึดถือเป็น แบบแผนปฏิบัติสืบต่อกันมาอย่างเคร่งครัดจนทุกวันนี้ ในการสังคายนาคราวนั้น พระอานนท์ได้แจ้งแก่ที่ประชุม ว่า ก่อนพระพุทธเจ้าจะเสด็จดับขันธปรินิพพาน ทรงตรัส อนุญาตไว้ว่า "หากสงฆ์จะถอนสิกขาบทเล็กน้อยเสียบ้าง ก็ได้" แต่พระอานนท์ไม่ได้ทูลถามว่าสิกขาบทเล็กน้อย คืออะไร พระสงฆ์ในที่ประชุมสังคายนาจึงตกลงกันไม่ได้ว่า สิกขาบทหมวดใดบ้างจัดเป็นสิกขาบทเล็กน้อย พระมหา กัสสปเถระจึงเสนอญัตติให้ "คงพระพุทธานุญาตทุกอย่างไว้ และจะไม่เพิ่มเติมสิ่งใดๆ เข้าไป" พระเถระในที่ประชุม สังคายนามิมีมติเป็นเอกฉันท์ตามที่เสนอ

ในพระไตรปิฎก (วินย. ๗/๖๒๓) มีเรื่องเล่าต่อมา ว่า พระเถระผู้ใหญ่รูปหนึ่งชื่อ ปุราณะ ไม่ได้เข้าร่วม ประชุมสังคายนาครั้งนั้น ดังนั้น แม้ท่านจะเห็นว่าการ สังคายนาพระธรรมวินัยที่คณะสงฆ์ทำไปแล้วนั้นดี แต่ก็ กล่าวหาว่า "ข้าพเจ้าได้ฟังมา ได้รับมาจำเพาะพระพักตร์ ของพระผู้มีพระภาคเจ้าอย่างไร ก็จักถือปฏิบัติอย่างนั้น" พระวินัยปิฎกของฝ่ายนิกายธรรมยุตตะและของนิกาย มหิสาสกะอธิบายเรื่องนี้ว่า ที่พระปุราณะไม่รับรองการ สังคายนาครั้งที่ ๑ เพราะไม่เห็นด้วยกับพระมหากัสสป เถระในเรื่องพระวินัยบางข้อ มีสิกขาบท ๘ ประการที่ พระพุทธเจ้าทรงอนุญาตให้ภิกษุปฏิบัติได้เฉพาะในยุค ข้ายากหนามากแห่งเท่านั้นแต่พระปุราณะเข้าใจว่าสิกขาบท ๘ ประการนั้น สามารถทำได้ตลอดไป พระมหากัสสป เถระจึงแจ้งให้ทราบ พระปุราณะได้โต้แย้งว่า พระพุทธเจ้า ทรงมีสัตัพัญญุตญาณไม่น่าจะทรงเปลี่ยนไปเปลี่ยนมา แต่พระมหากัสสปเถระโต้แย้งว่า เพราะทรงมีสัตัพัญญุตญาณ นั้นแหละ จึงทรงทำเช่นนั้น จากนั้นจึงแจ้งให้พระ ปุราณะรับทราบมติของคณะสงฆ์ในที่ประชุมที่ว่า "อันใด

ที่พระผู้มีพระภาคเจ้ามิได้ทรงบัญญัติพวกเราจักไม่บัญญัติ  
อันใดที่พระผู้มีพระภาคเจ้าทรงบัญญัติแล้วพวกเราจะไม่  
รื้อถอน ควรประพฤติปฏิบัติตามวินัยของพระองค์เช่นนี้”  
พระปรุณณะไม่เห็นด้วยกับมติดังกล่าวนี้จึงบอกว่า ตนเอง  
จะปฏิบัติตามมติของตน (เสถียร โพธิ์นันทะ ๒๕๑๓,  
๔๔-๔๕)

มีข้อนำสังเกตบางประการเกี่ยวกับการเสนอญัตติ  
ของพระมหากัสสปเถระ กล่าวคือ ข้อเสนอของท่านที่ว่า  
“จะไม่บัญญัติสิ่งที่พระพุทธเจ้าไม่ได้บัญญัติไว้ และไม่  
ถอนสิ่งที่พระพุทธองค์ทรงบัญญัติไว้แล้ว จะประพฤติ  
ปฏิบัติตามนั้น” มุ่งหมายเอาสิกขาบทต่างๆ ที่จัดไว้ใน  
พระวินัย ไม่ใช่เรื่องหลักธรรม สิ่งที่น่าสนใจก็คือ การที่  
ทรงอนุญาตให้คณะสงฆ์เถรอนสิกขาบทเล็กน้อยได้ แสดง  
ว่าพระพุทธเจ้าทรงตระหนักในความเปลี่ยนแปลงที่จะ  
เกิดขึ้นในอนาคต ดังนั้น พระองค์จึงทรงเห็นว่า ภารกิจ  
สำคัญเกี่ยวกับ “ข้อบัญญัติ” จึงควรตกเป็นหน้าที่ของ  
พระสงฆ์ซึ่งตกอยู่ในสถานการณ์อันเปลี่ยนแปลงนั้น  
พระมหากัสสปเถระเองก็ตระหนักในพุทธญาณดังกล่าว  
แต่ท่านและพระเถระในที่ประชุม แทนที่จะสนองเจตนา-  
กรรมของพระพุทธเจ้า โดยยกภาระหน้าที่การวินิจฉัยว่า  
“สิกขาบทเล็กน้อย” คืออะไร ให้เป็นของพระสงฆ์ใน  
อนาคต ท่านเหล่านั้นก็ด่วนวินิจฉัยเสียเอง ภายใต้อ  
สถานการณ์ที่สิ่งต่างๆ ไม่ได้เปลี่ยนแปลงอย่างชัดเจน  
เป็นเรื่องยากที่จะเห็นพ้องต้องกันว่าอะไรควรจะถูกยก  
เป็นสิกขาบทเล็กน้อย แต่ข้อนี้ก็พอเข้าใจได้ว่า ความ  
หมัดจืดของพระธรรมวินัยในอนาคตดูจะเป็นสิ่งที่พระ  
เถระในที่ประชุมตระหนักมากที่สุด จึงเห็นพ้องกับข้อเสนอ  
ของพระมหากัสสปเถระอย่างเป็นเอกฉันท์

มติของพระอรหันต์ในการสังคายนาครั้งที่ ๑ ได้  
เป็นกรอบกำหนดการสังคายนาครั้งหลังๆ ในเวลาต่อมา  
ข้อนี้ น่าจะหมายความด้วยว่ามติดังกล่าวเป็นกรอบกำหนด  
“ความเข้าใจ” หรือ “ทัศนคติ” ของพระสงฆ์ฝ่ายเถรวาท  
ต่อการทำสังคายนาพระธรรมวินัยของฝ่ายตนด้วย การ  
สังคายนาครั้งที่ ๒ (หลังพุทธปรินิพพาน ๑๐๐ ปี)  
สะท้อนมติดังกล่าวครั้งที่ ๑ อย่างชัดเจนยิ่ง

การสังคายนาครั้งที่ ๒ (ประมาณ พ.ศ. ๑๐๐)

ตามหลักฐานในพระไตรปิฎก (เล่มที่ ๗ สัตต-  
สติกขันธกะ) การสังคายนาครั้งที่ ๒ เกิดขึ้นเพื่อชำระข้อ  
ปฏิบัติ ๑๐ ประการ<sup>๒</sup> ของภิกษุชาววัชชีบุตร ณ เมือง  
ไพศาลี พระอรหันต์ ๗๐๐ รูป ประชุมกันที่วาฬิกคาม  
วินิจฉัยชี้ขาดด้วยมติสงฆ์ให้ข้อปฏิบัติ ๑๐ ประการผิด  
วินัย มีใช้สัตตุดาศน์ การสังคายนาครั้งนี้ทำอยู่ ๘ เดือน  
จึงสำเร็จ

เสถียร โพธิ์นันทะ (๒๕๑๓: ๑๔๑) แสดงความ  
เห็นเกี่ยวกับการสังคายนาครั้งที่ ๒ ไว้ว่า คณะสงฆ์ที่ทำ  
สังคายนาครั้งนี้ได้แก่พระสงฆ์ที่ถือคติแบบแผนตามมติ  
ของพระอรหันต์ครั้งปฐมสังคายนา ซึ่งมีพระมหากัสสปะ  
เป็นประธาน และพยายามที่จะรักษาจารีตเก่าตามแบบ  
ที่ตกลงกันไว้ โดยไม่ยอมให้มีการเปลี่ยนแปลงใดๆ เลย  
การสังคายนาครั้งที่สองจึงเป็นการชักซ้อมความเข้าใจกัน  
ให้หนักแน่นในการธำรงรักษาพระธรรมวินัย โดยปราศจาก  
การเปลี่ยนแปลงแก้ไขใดๆ แม้จะเข้าใจว่าการสังคายนา  
ครั้งที่สองนี้มีผลดีมากมาย แต่ผลเชิงลบก็เชื่อว่าจะไม่เกิด  
ขึ้นเลย กล่าวคือ การสังคายนาครั้งนี้นำไปสู่การแตกแยก  
ครั้งใหญ่และชัดเจนที่สุดเป็นครั้งแรกในประวัติศาสตร์  
พุทธศาสนา

มีผู้รูปร่างท่านตั้งข้อสังเกตว่า ความผิดที่นำไปสู่การ  
สังคายนาครั้งนี้ทั้ง ๑๐ ข้อนั้น เป็นความผิดเพียงเล็กน้อย  
เมื่อเทียบกับสิ่งที่เกิดขึ้นในพุทธศาสนาของไทยเวลานี้  
อย่างไรก็ตาม ข้อที่ ๑๐ นั้น หลังจากเกิดกรณีวัดพระ  
ธรรมกายขึ้นแล้วก็คงยากจะบอกว่าเรื่องนี้ เล็กน้อยไม่  
สำคัญ ข้อเท็จจริงนี้แสดงให้เห็นว่า ในจารีตของเถรวาท  
นั้น พระวินัยเป็นเรื่องสำคัญที่สุด ความสำคัญของพระ  
วินัยดำรงอยู่ในสายความคิดของพระสงฆ์เถรวาทเรื่อยมา  
แม้กระทั่งในประเทศไทย เราก็จะพบความคิดทำนองนี้  
ได้ในวรรณกรรมทางพุทธศาสนาหลายเรื่อง อย่างเช่น  
สังคีตติกา(สำนวนเก่า ชำระโดย สมเด็จพระมหาสมณเจ้า  
กรมพระยาวชิรญาณวโรรส) และหนังสือ พุทธศาสนวงศ์  
ที่รจนาโดย สมเด็จพระญาณสังวร สมเด็จพระสังฆราช  
พระประมุขของคณะสงฆ์ไทยปัจจุบัน

การสังคายนาครั้งที่ ๓ (พุทธศตวรรษที่ ๓ ประมาณ พ.ศ. ๒๓๔ หรือ ๒๓๕)

การสังคายนาครั้งที่ ๓ กระทำที่โคโคกราม เมือง ปาฏลีบุตร ประเทศอินเดีย พระโมคคัลลีบุตรติสสเถระ เป็นหัวหน้า มีพระสงฆ์ประชุมกัน ๑,๐๐๐ รูป ทำอยู่ ๔ เดือน จึงสำเร็จ ตามที่เข้าใจกันโดยทั่วไป ข้อปรารถนาในการทำสังคายนาครั้งนี้คือ พวกเดียรถีย์หรือนักบวช ศาสนาอื่นมาปลอมบวชแล้วแสดงลัทธิศาสนาของตนว่าเป็นพระพุทธรศาสนา พระโมคคัลลีบุตรติสสเถระ ได้ขอความอุปถัมภ์จากพระเจ้าอโศกมหาราช ชำระสอบสวน และกำจัดเดียรถีย์เหล่านั้นจากพุทธศาสนาได้แล้วจึงสังคายนาพระธรรมวินัย

เหตุการณ์การสังคายนาครั้งที่ ๓ ไม่ได้บันทึกไว้ในพระไตรปิฎกเหมือนการสังคายนาครั้งที่ ๑ และ ๒ แต่มีกล่าวไว้ในคัมภีร์ชั้นอรรถกถาหลายเล่ม เช่น ในคัมภีร์ที่ปวงสะ และอรรถกถาคัมภีร์ กถาวัตถุ เป็นต้น เหตุการณ์ในสังฆมณฑลหลังการสังคายนาครั้งที่ ๒ ก่อนจะพัฒนาไปจนทำให้เกิดการสังคายนาครั้งที่ ๓ น่าสนใจมากที่สุด เพราะช่วงเวลาดังกล่าวนี้ ปรากฏว่าสังฆมณฑลแตกแยกนิกายออกไปเป็นจำนวนมาก เริ่มจากการก่อตัวของพระสงฆ์กลุ่มหนึ่งที่เรียกตนเองว่า "มหาสังฆิกะ" และพระสงฆ์กลุ่มนี้ได้ทำสังคายนาพระธรรมวินัยนอกถ้ำแข่งกับ "สภาพระอรหันต์" โดยเรียกการสังคายนาครั้งนั้นว่า "มหาสังคีติ" พุทธศาสนาจึงแยกเป็นสองนิกายใหญ่คือ ฝ่ายพระสงฆ์ที่สืบทอดแนวจารีตของพระเถระครั้งปฐมสังคายนา เรียกว่า ฝ่ายเถรวาท และพระสงฆ์ที่แตกออกไปและเรียกฝ่ายตนเองว่า มหาสังฆิกะ ซึ่งต่อมาได้พัฒนาการเป็น "อจาปริยวาท" หรือ "มหายาน" ในช่วงพุทธศตวรรษที่ ๔ จากสองนิกายนี้ พุทธศาสนาได้แตกแขนงออกไปถึง ๑๔ นิกาย

คัมภีร์ที่ปวงสะ ได้กล่าวถึงการแตกแยกของคณะสงฆ์ครั้งนี้ว่า

ภิกษุลามกชาววัชชีบุตร ถูกพระเถระ (ที่ทำหุติย-สังคายนา) ขับออกจากหมู่แล้วได้พวกอื่นอีก รวมกันเป็นฝ่ายอธรรมวาทที่มีจำนวนมากมาย ภิกษุเหล่านั้น

ประมาณหมื่นรูป ได้ประชุมกันทำสังคายนาพระธรรมวินัย เรียกการสังคายนาครั้งนี้ว่า "มหาสังคีติ" ภิกษุเหล่านั้นได้ทำความขัดแย้งไว้ในพระศาสนานี้ ได้ทำลายสังคายนาเดิมเสีย แล้วจัดทำสังคายนาอื่น ภิกษุเหล่านั้นได้แต่งพระสูตรอื่นจากที่ท่าน (พระเถระครั้งปฐมสังคายนา) รวบรวมไว้อีก ได้ตัดทอนอรรถ-ธรรมในพระวินัยและพระสูตรทั้ง ๕ นิกาย

ตามคัมภีร์ที่ปวงสะ พระสงฆ์ชาววัชชีบุตรคือ ตัวการสำคัญที่ทำให้เกิดความแตกแยกขึ้นในสังฆมณฑล แต่ในคัมภีร์สันสกฤตชื่อ เกหธรรมมติจักรศาสตร์ ซึ่งแต่งโดยพระวสุมิตร ในพุทธศตวรรษที่ ๔ กล่าวว่า สังฆมณฑลแตกกันเพราะมติ ๕ ข้อของภิกษุนามว่า "มหาเทวะ" ตามหลักฐานของฝ่ายเถรวาท วัตถุประสงค์ ๑๐ ประการของภิกษุชาววัชชีบุตรถูกยกขึ้นพิจารณาในการสังคายนาครั้งที่ ๒ ส่วนข้อเสนอบางประการของพระมหาเทวะนั้นได้ถูกนำมากล่าวถึงและหักล้างในคัมภีร์ กถาวัตถุ (พระไตรปิฎก เล่มที่ ๓๗) ซึ่งรจนาโดยพระโมคคัลลีบุตรติสสเถระในคราวสังคายนาครั้งที่ ๓ จากหลักฐานเกี่ยวกับพระมหาเทวะที่อ้างโดยเสถียร โพธิ์นันทะ (๒๕๑๓: ๓๓๔-๓๓๕) และเอดเวิร์ด คอนซ์ (พุทธศาสนา สาระและพัฒนการ, ๑๑๖) รวมกับหลักฐานของฝ่ายบาลีที่ยกมากล่าวแล้วนั้นแสดงว่า กลุ่มพระสงฆ์ที่ไม่เห็นด้วยกับการสังคายนาครั้งที่สอง นอกจากจะมีกลุ่มภิกษุชาววัชชีบุตรแล้ว ยังมีภิกษุกลุ่มอื่นๆ ซึ่งแตกออกมาจากคณะสงฆ์ในนครปาฏลีบุตรอีกจำนวนมาก การแตกออกมาของพระภิกษุกลุ่มหลังนี้ กล่าวไว้เพียงเล็กน้อยในคัมภีร์ของฝ่ายเถรวาท ทั้งนี้เป็นไปได้ว่าที่ไม่มีมีการบันทึกเรื่องนี้ไว้ชัดเจน เป็นเพราะกลุ่มของพระมหาเทวะไม่ได้เป็นสาเหตุของการสังคายนาครั้งที่ ๒ โดยตรง การแตกกลุ่มกันนี้เริ่มต้นตั้งแต่การสังคายนาครั้งที่ ๒ และเมื่อล่วงถึงการสังคายนาครั้งที่ ๓ ปรากฏว่า ช่วงเวลาดังกล่าวนี้มีการแตกแยกนิกายออกไปเป็นจำนวนมากแล้ว

การแตกแยกกันขนานใหญ่ทั้งด้านความคิดและการปฏิบัติของคณะสงฆ์ทำให้ในที่สุดต้องมีการชำระสะสางกันทั้งในแง่บุคคลและความคิด กล่าวคือ ทาง

หนึ่งคณะสงฆ์นำโดยพระโมคคัลลีสัทธเถระ ได้ขอให้พระเจ้าอโศกมหาราช ทรงใช้พระราชอำนาจบังคับพระสงฆ์ที่ทรงวินิจจัยแล้วว่ามีความเห็นผิดให้ออกจากสังฆมณฑล อีกทางหนึ่ง พระโมคคัลลีสัทธเถระก็ได้นำคณะสงฆ์มาประชุมทำสังคายนา ครั้งที่ ๓ สิ่งที่คุณเขียนสนใจก็คือ กระบวนการตรวจสอบชำระความบริสุทธิ์ของหลักธรรมหรือแนวคิดทางพุทธศาสนาของพระสงฆ์ ซึ่งถือว่าเป็นกระบวนการภายในของคณะสงฆ์เอง พระอรชกถาจารย์ได้เล่าความตอนนีไว้ใน *ปรมัตถกัมมปิณี* จะขอนำมากล่าว ณ ที่นี้เพื่อเป็นประโยชน์ในการวิเคราะห์ดังนี้

พระโมคคัลลีสัทธเถระ ประสงค์จะป้องกันเรื่องราวทั้งหลายที่เกิดขึ้นแล้วในครั้งนั้นและเรื่องที่จะเกิดขึ้นในกาลต่อไป จึงจำแนกมาติกาที่พระตถาคตทรงตั้งไว้แล้ว ตามที่พระศาสดาทรงประทานไว้ จากนั้นก็นำพระสูตร ๑,๐๐๐ คือ พระสูตร ๕๐๐ สูตร สำหรับลภวาทะ คือวาจาของตน และพระสูตร ๕๐๐ สูตร สำหรับปรวาทะ คือ วาจาของผู้อื่น แล้วได้เรียบเรียงกถาวัตถุปรกณัม ซึ่งมีลักษณะอันกว้างใหญ่ไพศาล ย้ายปรวาทะ คือ การโต้แย้ง หรือการขัดแย้งของผู้อื่นนี้ ในสมาคมนั้น

ลำดับนั้น ท่านได้คัดเลือกเอาภิกษุสงฆ์ทั้งหลาย ผู้ทรงปริยัติคือพระไตรปิฎกและผู้แตกฉานในปฏิสัมภิทาญาณจำนวน ๑,๐๐๐ รูป กระทำตถยสังคีติ คือการร้อยกรองพระธรรมวินัยครั้งที่ ๓ ชำระล้างมลทินในพระศาสนา เหมือนกับที่พระมหากัสสปเถระ และพระยศเถระสังคายนาพระธรรมวินัย ฉะนั้น

ในปิฎกทั้ง ๓ นั้น เมื่อท่านสังคายนาอภิธรรมปิฎก ท่านได้ยกกถาวัตถุประสงค์ขึ้นสงเคราะห์ ตามที่ท่านได้เรียบเรียงไว้แล้ว (อรชกถา กถาวัตถุ ภาค ๑ : ๒๐)

ตามขั้นตอนที่ท่านเขียนไว้นี้ พระโมคคัลลีสัทธเถระได้ทำการตรวจสอบ “ความคิด” หรือ “ทิวฏฐิ” ของฝ่ายต่างๆ รวมทั้งหลักของพุทธศาสนาที่ฝ่ายพระเถระยึดถือสืบต่อมากันมาจากอดีต จากนั้นจึงรจนาพระสูตรซึ่งรู้จักกันดีในนามของ “กถาวัตถุ” หนึ่งในพระอภิธรรมปิฎก (พระไตรปิฎก เล่มที่ ๓๗) ท่านได้

คัดเลือกพระสงฆ์ทรงความรู้และทรงคุณวิเศษทำการสังคายนา เมื่อสังคายนาพระอภิธรรมปิฎก พระโมคคัลลีสัทธเถระก็ได้ยกกถาวัตถุที่ท่านรจนานั้นขึ้นสงเคราะห์เป็นส่วนหนึ่งของพระอภิธรรมปิฎก ผู้เขียนคิดว่า เรื่องนี้มีนัยสำคัญต่อการทำความเข้าใจเรื่องการสังคายนามากทีเดียว

### ข้อพิจารณาเกี่ยวกับการแตกแยกนิกายของคณะสงฆ์ยุคต้น

มีคำอธิบายที่ยอมรับกันโดยทั่วไปในหมู่พระสงฆ์และนักวิชาการทั้งอดีตและปัจจุบันว่า การแตกแยกของพระสงฆ์ในพุทธศาสนา (หรือแม้กระทั่งนิกายศาสนาอื่น ๆ) เกิดขึ้นจากสาเหตุสำคัญ ๒ ประการ คือ

- (๑) ความเห็นไม่ลงรอยกัน (ไม่มี ทิวฏฐิสามัญญตา) และ
- (๒) การประพฤติปฏิบัติแตกต่างกันไม่เป็นอันหนึ่งอันเดียวกัน (ไม่มี สิลลสามัญญตา)

ในสังฆเภทขันธกะ (พระไตรปิฎก เล่ม ๗) ท่านแสดงเหตุที่ทำให้พระสงฆ์แตกสามัคคีกันไว้ ๑๔ ประการ และ ทั้งหมดสรุปลงเป็นสองเรื่องคือ เป็นเรื่องของธรรม และเป็นเรื่องของวินัย (ความคิดเห็นและการปฏิบัติ) กรณีของภิกษุชาววัชชีบุตรเห็นชัดว่าเป็นเรื่องของพระวินัย ส่วนเรื่องที่น่าไปสู่การสังคายนาครั้งที่ ๓ ผู้เขียนคิดว่าเรื่องส่วนใหญ่เกี่ยวกับการตีความพระธรรมคำสอน ดังปรากฏในกถาวัตถุว่า มีความเห็นผิดมากมายที่พระโมคคัลลีสัทธเถระ ยกมาโต้แย้งไว้ อย่างไรก็ตาม ทั้งสองเรื่องนี้มีความเกี่ยวเนื่องกันอย่างแยกไม่ออกเพราะความเห็นที่ผิดแยกแตกต่างกันย่อมนำไปสู่การปฏิบัติที่ผิดแยกแตกต่าง

ในประเทศไทย กรณีภิกษุชาววัชชีบุตรและกรณีการปลอมบวชของเดียรถีย์ จะได้รับการกล่าวถึงมากที่สุดประเด็นข้อเสนองของพระมหาเถระไม่ผู้จะได้รับความสำคัญนัก ทั้งนี้หากสอบสวนดูประเด็นที่เป็นปัญหาในกถาวัตถุ มีหลายข้อทีเดียวที่พอสันนิษฐานได้ว่ามีผล

สืบเนื่องมาจากข้อเสนองานของพระมหาเถระ หากเราถือว่า กลุ่มสงฆ์ที่เรียกว่า “มหาสังฆิกะ” นี้เป็นแนวร่วมสำคัญ ระหว่างพระสงฆ์กลุ่มชาววัชชีบุตรและกลุ่มของพระมหาเถระ ซึ่งถือได้ว่าเป็น “ปฏิกริยา” ต่อคณะสงฆ์ผู้ทำสังคายนาครั้งที่ ๑ และ ๒ การศึกษาเกี่ยวกับกลุ่มมหาสังฆิกะก็น่าจะช่วยให้สภาพของพระสงฆ์ในยุคนี้เห็นได้ดียิ่งขึ้น

การกล่าวว่ “มหาสังฆิกะ” เป็น “ปฏิกริยา” ขึ้นแตกหักที่มีต่อกลุ่มคณะสงฆ์ผู้สังคายนาครั้งที่ ๑ และ ๒ นั้น ใช้จะเป็นคำพูดลอยๆ เสถียร โพธิ์นันทะ ก็เคยตั้งข้อสันนิษฐานว่า ความแตกร้างในสังฆมณฑลเริ่มมาตั้งแต่การสังคายนาครั้งที่ ๑ แล้ว

พระภิกษุที่มีมติดต้องการลดหย่อนสิกขาบทตามพุทธานุญาตคงมีมากด้วยกัน โดยเฉพาะคณะสงฆ์ฝ่ายพระปุราณะ พวกภิกษุวัชชีบุตร บางทีจะเป็นพวกสืบเนื่องมาจากคณะสงฆ์ฝ่ายพระปุราณะ หรืออาจเป็นอีกพวกหนึ่งต่างหากที่ไม่เห็นพ้องกับมติที่ประชุมสงฆ์ฝ่ายพระมหากัสสป เห็นจะมีราวเจ็ดพันคนขึ้นทุกที และปรากฏมาแตกหักขึ้นในแผ่นดินพระเจ้ากาฬาโคก(เสถียร โพธิ์นันทะ ๒๕๑๓:๑๗๓)

หากจะพิจารณาสภาพการณ์คณะสงฆ์ที่เกิดขึ้นตั้งแต่หลังการสังคายนาครั้งที่ ๑ จนถึงช่วงหลังการสังคายนา ครั้งที่ ๓ ก็ให้เห็นปฏิกริยาของพระสงฆ์ฝ่ายอื่นเกิดขึ้นอย่างต่อเนื่องและรุนแรงขึ้นในช่วงหลังการสังคายนาครั้งที่ ๒<sup>๕</sup> และหลังการชำระ “อลัชชี” ครั้งใหญ่ในสมัยพระเจ้าอโศกมหาราช ตั้งแต่กลางพุทธศตวรรษที่ ๔ เป็นต้นมาปรากฏว่า “แนวคิดแบบมหายาน” เริ่มพัฒนาขึ้นและได้รับความนิยม น่าจะถือได้ว่า “มหายาน” เป็นปฏิกริยาสำคัญอีกครั้งหนึ่งต่อคณะสงฆ์ฝ่ายเถรวาท

การประชุมสังคายนาครั้งที่ ๑ มองในแง่บวกก็คือทำให้เราได้ “พระธรรมวินัย” ที่เชื่อกันว่า “บริสุทธิ์” ใกล้เคียงกับสิ่งที่พระพุทธเจ้าทรงแสดงไว้มากที่สุด มรดกจากพระเถระผู้ทำสังคายนาคือโลกของเรามีพระไตรปิฎก

ซึ่งเป็นแหล่งภูมิปัญญาโบราณที่สำคัญมากแหล่งหนึ่งของอารยธรรมตะวันออก แต่ถ้ามองอีกมุมหนึ่ง การสังคายนาครั้งที่ ๑ ก็คือ การขีดเส้นแบ่งระหว่างสิ่งที่ เป็น “พระธรรมวินัย” กับสิ่งที่ “ไม่ใช่” พระธรรมวินัย การสังคายนาครั้งที่ ๑ ไม่ได้ทำให้เกิดกลุ่มขึ้นมาชัดเจน เหมือนการสังคายนาครั้งที่ ๒ ทั้งนี้อาจเป็นเพราะจำนวนพระสงฆ์อาจยังไม่มากจนมีความเห็นแตกต่างกันอย่างเด่นชัดเท่าใดนัก หรือมีเจนนัน มติการสังคายนาครั้งที่ ๑ นั้นยังไม่ก่อผลอย่างเป็นทางการจนการสังคายนาครั้งที่ ๒ การขีดเส้นดังกล่าวก็ส่งผลกล่าวคือ มีการลงนิตคหกรรมต่อฝ่ายตรงข้ามซึ่งจริงๆ แล้วก็ไม่ได้รับรู้สักว่าตนเองได้กระทำผิดต่อพระพุทธศาสนาอย่างไร แรกแต่ประการใด เรื่องนี้เสถียร โพธิ์นันทะ (๒๕๑๓: ๒๒) ได้กล่าวไว้อย่างน่าฟัง

เมื่อพันพุทธกาล ปรากฏว่ามีคณะสงฆ์บางหมู่ ต้องการแก้ไขพระวินัยและตัดข้อปฏิบัติบางประการ ทั้งนี้เพื่ออนุโลมตามกาลและเทศะ หรือความที่เข้าใจ พระพุทธบัญญัติตามอัธยาศัยตาม ได้แปรสังขาบท มีการตัดทิ้งอนุบัญญัติไปบ้าง แต่ทั้งนี้สังขาบทที่เป็นมูลสังขาบทใหญ่ๆ ยังคงรักษาเคร่งครัดอยู่ อนึ่ง คณะสงฆ์ฝ่ายข้างคิดแก้ไขย่อมอ้างที่กระทำไปใช้จะผิดพุทธประสงค์ ก็หาไม่ได้ ไม่ได้กระทำด้วยพลการของตนเองแท้จริง พระบรมศาสดาก็ได้ทรงอนุญาตไว้เมื่อวาระใกล้ปรินิพพาน

นอกจากนี้ อาจกล่าวได้ว่า การสังคายนาครั้งที่ ๒ ของฝ่ายเถรวาทคือความพยายามที่จะจัดสิ่งที่มีใช้พระธรรมวินัยออกจากปริมนทลของพระพุทธศาสนา การสังคายนาครั้งที่ ๓ ก็เช่นเดียวกัน โดยอาศัยเส้นแบ่งที่บรรดาพระมหาเถระได้ทำไว้ในการสังคายนาครั้งที่ ๑ เป็นหลัก มติการสังคายนาครั้งที่ ๑ จึงเป็นมติที่ไม่เพียงแต่จัดสิ่งที่มีใช้พระธรรมวินัยเท่านั้น หากแต่จัดความเป็นไปได้ที่จะมีการนำเสนอ “พระธรรมวินัย” นอก “พระพุทธวจนะ” ที่ท่านรวบรวมไว้อย่างเบ็ดเสร็จแล้ว แต่การสังคายนาครั้งที่ ๑ อีกด้วย การสังคายนาครั้งที่ ๒ จึงก่อให้เกิดปฏิกริยาที่สำคัญต่อประวัติศาสตร์พุทธศาสนาทั้งหมด<sup>๖</sup> ปฏิกริยาดังกล่าวอาจสะท้อนอยู่ใน

ลักษณะเด่นของฝ่ายมหาสังฆิกะที่รวมเอากลุ่มของภิกษุชาววัชชีบุตรและกลุ่มของพระมหาเถระเข้าเป็นพวกเดียวกัน ลักษณะของมหาสังฆิกะเป็นอย่างไรนั้นอาจพบได้จากคำบรรยายของเอคเวร์ต คอนซ์ เกี่ยวกับข้อเสนอของพระมหาเถระ คอนซ์อธิบายไว้ว่าข้อเสนอของพระมหาเถระมุ่งโจมตีพระอรหันต์โดยตรง และยกเอาลักษณะข้อบกพร่องทั้งในทางศีลธรรมและปัญญาว่ามีในพระอรหันต์เพื่อแสดงว่าพระอรหันต์ไม่ได้หลุดพ้นจากเวทนาโดยสิ้นเชิง เพราะยังอาจหลงไหลและเปิดโอกาสให้พระยามารมาผจญได้ นอกจากนี้ยังมีเวทนาดกค้างอยู่แล้วพระอรหันต์ยังมีอวิชชาเหลืออยู่อีกเหมือนกัน ดังนั้นจึงยังมีบางสิ่งขัดขวางดวงปัญญาของพระอรหันต์อยู่ (พุทธศาสนา สารและพัฒนาการ, ๑๖๖) ส่วนลักษณะสำคัญของมหาสังฆิกะ ท่านได้บรรยายไว้ดังนี้

นิกายมหาสังฆิกะ เป็นจุดเริ่มต้นของการกำเนิดมหายาน เนื่องจากมีทัศนคติที่เป็นเสรีมากขึ้น และเนื่องจากทฤษฎีบางอย่างของมหาสังฆิกะนั้นให้อิสระภาพยิ่งกว่าปรภิกษุของตนในทุกทาง นิกายนี้ไม่ค่อยเคร่งครัดในการตีความพระวินัยนัก ไม่ค่อยแยกตัวเด็ดขาดกับภราวาส ออกจะเห็นว่าผู้หญิงก็มีโอกาสในภาวะเจริญธรรมมากกว่านิกายที่เป็นปรภิกษุ ตลอดจนภิกษุที่ไม่มีความสามารถทางโลกก็เห็นว่ามีโอกาสจะบรรลุธรรมได้มากกว่านิกายอื่น นอกจากนี้มหาสังฆิกะยังยอมรับคัมภีร์ที่รจนาขึ้นภายหลังว่าเป็นของแท้กว่าด้วย ในหมู่พวกมหาสังฆิกะนี้ มีลักษณะเด่นๆ หลายประการของอุดมคติเกี่ยวกับพระโพธิสัตว์ของมหายานจะเกิดขึ้นเป็นครั้งแรก

ยิ่งกว่านี้ หลักการบางอย่างของมหาสังฆิกะยังมีความสำคัญในประวัติศาสตร์เป็นอย่างยิ่ง เพราะเป็นผลให้แยกเอาความเชื่อเกี่ยวกับพระพุทธออกจากพระพุทธองค์ที่มีจริงในประวัติศาสตร์ ทำให้ไม่จำเป็นต้องยึดถือแต่เฉพาะสิ่งที่พระพุทธองค์ตรัสไว้จริงเท่านั้น ...

โดยการเน้นถึงลักษณะเหนือโลกเหนือธรรมชาติของพระพุทธองค์ ซึ่งเป็นสิ่งที่ทำให้พระองค์แตกต่างจากคนอื่น มหาสังฆิกะจึงทำให้สาวกของตนหันเหความ

เชื่อเสียจากพระพุทธองค์ซึ่งบังเอิญมีรูปร่างอย่างที่มีจริงในประวัติศาสตร์ มหาสังฆิกะบางคนถึงกับถือว่าพระคากยมุนีเป็นเพียงการสร้างสรรคด้วยปาฏิหาริย์เพื่อสั่งสอนธรรมแทนพระพุทธเจ้าที่อยู่เหนือโลกเท่านั้น

หากพระพุทธองค์มีอยู่เฉพาะใน ๕๐๐ ปีก่อน ค.ศ. พระองค์ย่อมทรงสั่งสอนเวไนยสัตว์ได้เฉพาะเมื่อสมัยนั้น และคำสอนของพระองค์ย่อมเสร็จสิ้นอย่างสมบูรณ์เมื่อเสด็จดับขันธ์ แต่ถ้าพระพุทธองค์ที่แท้จริงย่อมสถิตอยู่ชั่วกาลแล้ว จึงไม่มีเหตุผลที่จะไม่ทรงหาเครื่องือสำหรับสั่งสอนธรรมของพระองค์อยู่ตลอดทุกสมัย การแก้ไข ดัดแปลงเสริมแต่งคำสอนโดยเสรี โดยปราศจากการขัดขวางจึงได้รับการรองรับจากนิกายนี้ และการนำเอาสิ่งใหม่ ๆ ซึ่งแม้ไม่ปรากฏร่องรอยในพระไตรปิฎกที่มีอยู่เลยก็นับว่าสมเหตุผลที่จะทำได้ เพราะถือว่าเป็นการเผยแพร่ธรรมอันแท้จริงของพุทธภาวะ (พุทธศาสนา สารและพัฒนาการ, ๑๖๗-๑๖๘)

ข้อความที่ยกมานี้ หากพิจารณาจากมุมมองของฝ่ายเถรวาทย่อมเป็นความคลาดเคลื่อนไปจากพุทธศาสนาดั้งเดิม แต่ถ้าพิจารณาในฐานะที่เป็น “ปฏิภิกขุ” ต่อฝ่ายคณะสงฆ์ผู้ทำสังคายนาครั้งที่ ๑-๒ ก็จะมีนัยสำคัญที่นำมาพิจารณาหลายเรื่อง ข้อเสนอของพระมหาเถระนั้น สะท้อนทัศนคติเชิงลบต่อพระอรหันต์ของฝ่ายมหาสังฆิกะ เนื่องจากการอ้างว่า “ข้อความ” ใดเป็น “พระพุทธรวณะ” หรือไม่ เป็นของพระอรหันต์ที่ประชุมสังคายนาครั้งที่ ๑ และครั้งที่ ๒ (รวมทั้งครั้งที่ ๓ ด้วย) เพื่อปลดปล่อยตนเอง สิ่งแรกที่ฝ่ายมหาสังฆิกะจะต้องทำคือตั้งข้อสงสัยต่อคุณสมบัติของพระอรหันต์เช่น ข้อบกพร่องทางศีลธรรม (พระอรหันต์อาจถูกมารยั่ววานในฝันจนน้ำอสุจิสลื่น) และปัญญา (พระอรหันต์อาจมีความไม่รู้และอาจมีความสงสัยได้) เป็นต้น<sup>๗</sup> ข้อสงสัยต่อคุณสมบัติของพระอรหันต์ในลักษณะต่างๆ ทำนองนี้ยังปรากฏอยู่ใน *สังฆธรรมปุณทริกสูตร*<sup>๘</sup> และ *วิมลเกียรตินิทเทศสูตร*<sup>๙</sup> ซึ่งเป็นคัมภีร์ที่ยอมรับกันโดยทั่วไปในฝ่ายมหายาน เราจึงอาจตีความได้ว่า ข้อเสนอของพระมหาเถระนั้นเป็นความพยายามที่จะลดความน่าเชื่อถือของพระอรหันต์ ซึ่งในมุมมองของมหาสังฆิกะท่านเหล่านั้น “ผูกขาด” พระธรรมวินัย

ประการต่อมา การตั้งข้อสงสัยต่อพระอรหันต์อย่างเดียวน่าจะมีน้ำหนักพอที่จะล้มล้างความเชื่อเกี่ยวกับความสามารถของพระอรหันต์ได้ สิ่งที่มีหาลังมิกะจะต้องทำต่อก็คือ *ทำลายหรือไม่ก็ลดความสำคัญของประวัติศาสตร์* ด้วยการเสนอทฤษฎีเกี่ยวกับพระพุทธรูปเจ้าขึ้นมาใหม่ โดยแยกพระพุทธรูปเจ้าในประวัติศาสตร์ (พระศากยมุนีพุทธรูปเจ้า) ออกจากพระพุทธรูปเจ้าผู้ดำรงอยู่ชั่วนิรันดร์ (อาทิพุทธรูป) โดย มองว่าพระพุทธรูปเจ้าในประวัติศาสตร์นั้นเป็นเพียงการสร้างสรรค์ด้วยปาฏิหาริย์เพื่อสั่งสอนพระธรรมแทนพระพุทธรูปผู้ทรงเหนือโลกเหนือธรรมชาติ เมื่อพระพุทธรูปเจ้าในประวัติศาสตร์เป็นเพียงการสร้างสรรค์ขึ้นมาชั่วคราว “พระวจนะ” ของพระองค์ตามที่พระอรหันต์สาวกรวบรวมไว้ก็เป็นเพียงส่วนหนึ่งของพระธรรมวินัย “ทั้งหมด” ที่พระพุทธรูปเจ้าผู้ทรงเหนือโลกเหนือธรรมชาติแสดง และ “พระพุทธรูป” ของพระพุทธรูปเจ้าจึงมิได้มีเฉพาะที่เป็น “ข้อความ” ในพระไตรปิฎกซึ่งพระอรหันต์รวบรวมไว้เท่านั้น เมื่อเป็นดังนี้ *การบอกว่าข้อความใดเป็นพระธรรมวินัยหรือไม่ จึงไม่จำเป็นต้องอ้างประวัติศาสตร์อีกต่อไป*

ความคิดของมหาสังฆิกะนั้นปลดปล่อยให้คณะสงฆ์กลุ่มอื่นที่ไม่เห็นด้วยกับกลุ่มที่สืบสายจากการสังคายนาครั้งที่หนึ่งรู้สึกเป็นอิสระ สามารถทำกิจกรรมของตนได้อย่างสบายกว่าเมื่อครั้งที่ยังไม่มีคำอธิบายหรือมีการเสนอทฤษฎีใดๆ ขึ้นมาอย่างเป็นรูปธรรมในขณะเดียวกัน สิ่งที่เกิดขึ้นหลังจากนี้ไปก็คือ คณะสงฆ์แตกนิกายออกไปเรื่อยๆ เท่าที่ปรากฏในหลักฐานของเถรวาทสมัยหนึ่งเคยมีการแตกแยกออกเป็นนิกายถึง ๑๘ นิกาย (นักวิชาการหลายคนเชื่อว่ามีมากกว่านี้) เป็นไปได้ว่า ความรุนแรงของข้อขัดแย้ง น่าจะเป็นที่สังเกตเห็นได้ชัดเจนแม้จากฝ่ายบ้านเมืองคือ พระเจ้าอโศกมหาราช ผู้ทรงหันมานับถือพระพุทธศาสนาและเข้ามาเกี่ยวข้องในการชำระความถูกต้องที่เกิดขึ้นในสังฆมณฑลในที่สุด

### นัยสำคัญของการสังคายนาครั้งที่ ๑-๓

*การสังคายนาคืออะไร* นักวิชาการชาวต่างประเทศบางคนได้ทำการศึกษาการสังคายนาที่ปรากฏในคัมภีร์ต่างๆ ของลังกา พม่า และไทย แล้วได้สรุปไว้อย่างน่าสนใจว่า สิ่งที่พบเห็นเกี่ยวกับการสังคายนานั้น คือเรื่องราวก่อนการสังคายนา รายละเอียดบางประการเกี่ยวกับการสังคายนา เช่น นำโดยใคร ใครเป็นผู้อุปถัมภ์ จำนวนพระสงฆ์ที่ร่วมกันทำ จัดขึ้น ณ ที่ใด ใช้ระยะเวลาเท่าใดในการทำแต่ละครั้ง และเหตุการณ์ต่อเนื่องหลังจากการสังคายนาแล้ว แต่ไม่พบรายละเอียดของเหตุการณ์ว่า ในการทำสังคายนาแต่ละครั้งนั้น มีวิธีการทำอย่างไร (Hallisey 1991, 146-147) ข้อสรุปนี้มีมูลความจริงอยู่ไม่น้อย ตามหลักฐานในพระไตรปิฎก (ปิฎกสติกขันธกะ และ สัตตสติกขันธกะ) เราจะพบว่า มีรายละเอียดของวิธีการทำสังคายนาเพียงเล็กน้อยเท่านั้น โดยเฉพาะการทำสังคายนาครั้งที่ ๑-๒

ในวรรณกรรมทางพุทธศาสนาสสมัยปัจจุบัน ปรากฏคำอธิบายเกี่ยวกับการทำสังคายนาอย่างมาก ที่พอจะให้ภาพเกี่ยวกับการสังคายนานั้นปรากฏในงานของพระเทพเวทีหรือพระธรรมปิฎก (ประยูร ปยุตโต) ขอยกมากล่าวในที่นี้ดังนี้

หน้าที่ของเราก็คือ ต้องพยายามรักษาสิ่งที่พระพุทธรูปเจ้าได้ประกาศไว้ได้ตรัสได้สั่งสอนไว้ให้ข้อสัตย์ที่สุดว่าพระองค์ได้สอนอะไรไว้อย่างไร เพราะฉะนั้น คำสั่งสอนของพระองค์ที่สืบต่อกันมาโดยเราไม่ว่าเราหาหลักฐานมาได้เท่าไร ก็นำมาแสดงเท่านั้น และพยายามรักษาให้คงอยู่ต่อไปอย่างครบถ้วนสมบูรณ์และตรงตามเดิมที่สุด การกระทำอย่างนี้เราเรียกว่าสังคายนา สังคายนาคือ การรวบรวม ประมวลคำสอนของพระศาสดาไว้อย่างข้อสัตย์ที่สุด ให้บริสุทธิ์ที่สุดเท่าที่รู้หรือสืบทราบได้ว่า เป็นคำตรัสคำสอนของพระองค์แท้ๆ อย่างไรก็ตาม เมื่อเวลาผ่านไป ก็อาจจะมีคำสอนข้างนอกเข้าไปปะปน หรือมีผู้สอดแทรกเอาการตีความที่ผิดๆ ใส่เข้าไป ก็จึงต้องมีการประชุมซักซ้อมชำระสะสางกัน แต่มาตอนหลังๆ นี้ มีคำว่า



บางท่านเริ่มจะเข้าใจเรื่องนี้มีดี โดยเห็นไปว่า สัจจะคายนานี้ หมายความว่า คำสอนในพระไตรปิฎกคงจะมีส่วนที่ คลาดเคลื่อนผิดพลาดไปบ้าง เราจะต้องมาช่วยกันแก้ไข ปรับปรุงคำสอนในพระไตรปิฎกเสียใหม่ อะไรทำนองนี้ นี่เป็นความเข้าใจผิด ในการสังคายยานั้น เราจะต้อง พยายามตรวจสอบรักษาคำสอนเท่าที่พบเท่าที่หา หลักฐานได้ ว่าพระพุทธเจ้าได้ตรัสไว้ ให้อะไรที่สุด ถ้าเรา ไปวินิจฉัยแล้วทำการแก้ไขเปลี่ยนแปลงและตัดคำสอน บางอย่างทิ้งไป ถ้าทำกันอย่างนี้ สิ่งที่ยอมรับเข้าไปใน พระไตรปิฎกจะไม่ใช่คำสอนของพระพุทธเจ้า แต่จะ กลายเป็นคำสอนของคนบุคคลที่สังคายนาไป ...

ฉะนั้น ในการสังคายยานั้น หลักการจึงอยู่ที่การ พยายามจะนำสิ่งนั้น เท่าที่สืบมา ให้สืบต่อไปอย่าง บริสุทธิ์ให้ได้หลักฐานที่เป็นตัวคำพูดของพระพุทธเจ้า ให้มากที่สุด ไม่ไปแทรกแซงและไม่ไปวินิจฉัย

(พระเทพเวที ๒๕๓๒, ๔๓-๔๔)

ตามความเข้าใจแบบนี้ หลังจากสังคายนาครั้งที่ ๑ แล้ว การจะใส่อะไรเข้าไป หรือการตัดอะไรออกไป จากสิ่งที่คณะสงฆ์ซึ่งมีพระมหากัสสปเถระเป็นประธาน รวบรวมไว้แล้วนั้น เป็นสิ่งที่เป็นไปได้ แนวคิดนี้อาจ จะใช้ได้กับการสังคายนาครั้งที่ ๑ และ ๒ เท่านั้น แต่ใช้ ไม่ได้กับการสังคายนาครั้งที่ ๓ หรือจริงๆ แล้วแม้แต่ ครั้งที่ ๒ ก็อาจจะไม่ได้ ถ้าหากพิจารณาปฏิกริยาจาก ฝ่ายตรงข้ามคือ พระสงฆ์ฝ่ายมหาสังฆิกะ ความพยายาม ที่ยอมรับพระสูตรใหม่ๆ ว่าเป็นของพระพุทธเจ้านั้น อาจเกิดขึ้นจากการที่ฝ่ายมหาสังฆิกะเห็นว่า พระสงฆ์ ฝ่ายที่ทำสังคายนาอาจเพิ่มเติม "ข้อความ" บางอย่าง เข้าไปในพระธรรมวินัยซึ่งรวบรวมไว้ตั้งแต่การสังคายนา ครั้งที่ ๑ ดังนั้น จึงรู้สึกไม่พึงพอใจต่อคณะสงฆ์กลุ่มพระ ยะ กากันตทกบุตร ผู้ทำสังคายนาครั้งที่ ๒ แต่จากการ สังคายนาครั้งที่ ๑ และ ๒ เราไม่พบหลักฐานอะไรที่จะ สรุปได้ว่า มีการเพิ่มเติมหรือตัดทอนอะไรออกไปจาก พระไตรปิฎก

คำอธิบายความหมายของการสังคายนาของพระ เทพเวทีดังกล่าวมานั้น จึงไม่ครอบคลุมสิ่งที่เกิดขึ้นจริง

ตลอดประวัติศาสตร์การสังคายนาในประเทศต่าง ๆ เหมือนดังการอธิบายของ สุชีพ ปุญญานุภาพ (๒๕๒๒) ที่ได้เขียนไว้ว่า

การสังคายยานั้น ตามรูปศัพท์ว่าร้อยกรอง คือ ประชุมสงฆ์จัดระเบียบหมวดหมู่พระพุทธวจนะ แล้ว รับทราบทั่วกันในที่ประชุมที่ว่าตกลงกันอย่างนี้ แล้ว ก็มีการท่องจำนำสืบต่อ ๆ มา ในขั้นเดิม การสังคายนา ปรากฏเหตุความมั่นคงแห่งพระพุทธศาสนา จึงจัด ระเบียบหมวดหมู่พระพุทธวจนะไว้ ในครั้งต่อ ๆ มา ปรากฏมีการถือผิดตีความหมายผิด ก็มีการชำระวินิจฉัย ข้อที่ถือผิด ตีความหมายผิดนั้น ซึ่งขาดว่าที่ถูกต้องควรเป็น อย่างไร แล้วก็ทำสังคายนา โดยการทบทวนระเบียบ เดิมบ้างเพิ่มเติมของใหม่อันเป็นทำนองบันทึกเหตุการณ์ จัดระเบียบใหม่บ้างข้อบ้าง ในขั้นหลัง ๆ เพียงการจารึก ลงในใบลาน การสอบทานข้อผิดในใบลาน ก็เรียกกัน ว่าสังคายนา ไม่จำเป็นต้องมีเหตุการณ์ถือผิด เข้าใจผิด เกิดขึ้น

(พระไตรปิฎก ฉบับสำหรับประชาชน : ๖-๗)

คำอธิบายนี้ครอบคลุมทั้งการสังคายนาครั้งที่ ๑-๓ และการสังคายนาในครั้งต่อ ๆ มาของฝ่ายเถรวาท คำ อธิบายของ สุชีพ ปุญญานุภาพ ให้ภาพค่อนข้างชัดเจน ว่า การสังคายยานั้นเกิดขึ้นจากหลายสาเหตุ ทั้งท่าน ยอมรับว่า มีการเพิ่มของใหม่เข้าไปอีกด้วย แต่ของใหม่ ที่ว่านั่นหมายถึงบันทึกเหตุการณ์ ไม่ใช่ข้อธรรมที่พระสงฆ์ ค้นพบใหม่

จากหลักฐานการสังคายนา ครั้งที่ ๓ เราคงปฏิเสธ ไม่ได้ว่าไม่มีการเพิ่มอะไรเข้าไป เพราะกถาวัตถุเป็น หลักฐานที่สำคัญ และเห็นได้ชัดเจนที่สุดว่าเป็นการแต่ง ขึ้นใหม่โดยพระโมคคัลลิตบุตรติสสเถระ ดังข้อความที่ ปรากฏใน *ปรมัตถทีปนี* ที่ผู้เขียนยกมาอ้างไว้แล้วนั้น นอกจากนี้ ข้อความในพระอภิธรรมปิฎกตามที่มีอยู่ใน ปัจจุบันก็เป็นเครื่องบ่งชี้ชัดแจ้งว่าเป็นคำอธิบาย ของบุคคลอื่น ไม่ใช่ของพระพุทธเจ้าเท่านั้น ผู้เขียนจึง คิดว่าการเพิ่มอะไรเข้าไปในพระไตรปิฎกนั้นเกิดขึ้นอย่าง แน่นนอน โดยเฉพาะในการสังคายนาครั้งที่ ๓ ปัญหาจึง

ไม่ได้อยู่ที่ว่ามีการเพิ่มหรือไม่มีการเพิ่ม ปัญหาที่น่าจะ  
ต้องพิจารณาก็คือ เพิ่มอย่างไรต่างหาก แต่ก็นับว่าโชคดี  
ที่เราไม่มีหลักฐานบันทึกเกี่ยวกับระเบียบวิธีการทำ  
สังคายนาอยู่เลย

การสังคายนาพระธรรมวินัย ซึ่งต่อมาเรียกว่า  
การสังคายนาพระไตรปิฎกนั้น วัตถุประสงค์สำคัญก็คือ  
เพื่อธำรงรักษาพระพุทธวจนะและพระพุทธานุญาตเอาไว้  
ไว้ให้บริสุทธิ์หมดจด ตามความเข้าใจเดิม การธำรงรักษา  
หมายถึง การสืบทอดคำสอนที่ท่านรวบรวมไว้ตั้งแต่การ  
สังคายนาครั้งที่ ๑ ให้ดำรงอยู่ต่อไป โดยไม่มีการเพิ่มเติม  
อะไรเข้าไปอีกเลย ถ้าจะมีอะไรที่อาจทำให้ไขว้เขวได้ก็  
ต้องรีบกำจัดออกไปตั้งแต่การสังคายนาครั้งที่ ๒ แต่การ  
สังคายนาครั้งที่ ๓ ไม่ได้เป็นดังที่ว่า การสังคายนาครั้งที่ ๓  
มีการเพิ่มเติม กล่าวคือ มีการยก *กถาวัตถุปรกณ* ซึ่ง  
รจนาโดยพระโมคคัลลิสบุตรติสสเถระขึ้นส่งเคราะห์เป็น  
ส่วนหนึ่งของพระไตรปิฎก หมายความว่า *กถาวัตถุ* ซึ่ง  
ไม่ใช่พระพุทธรวจนะล้วนๆ นั้นได้ถูกยกให้มีสถานะ  
เทียบเท่าพระธรรมวินัย เกี่ยวกับการเกิดขึ้นของ “พระ  
อภิธรรมปิฎก” นั้นมีข้อถกเถียงกันมาก แต่โดยทั่วไปก็  
เป็นอันเข้าใจกันว่า “พระอภิธรรมปิฎก” เป็นประมวล  
หลักคำสอนขั้นปรมาตมของพระพุทธศาสนา พระอภิธรรม  
ปิฎกถูกรวบรวมขึ้นเป็นหมวดหมู่หนึ่งอีกต่างหาก นอกเหนือ  
จากพระสุตตันตปิฎกและพระวินัยปิฎก พระอภิธรรม  
ปิฎกนั้นมีมากถึง ๗ คัมภีร์<sup>๑๑</sup> แต่พุทธรวจนะ ที่เรียกว่า  
“มาติกา” หรือ “ตัวบท” ของแต่ละคัมภีร์นั้นมีเพียงย่อๆ  
ฝ่ายเถรวาทอ้างว่าอาจารย์ฝ่ายอภิธรรมนับจากพระสาวก  
ซึ่งร่วมสมัยกับพระพุทธเจ้า จนถึงยุคที่พระพุทธ  
โฆษาจารย์เขียนคัมภีร์ *อภิสสาสนี* (อรรถกถาอภิธรรม  
ปิฎก ประมาณพุทธศตวรรษที่ ๑๐๐๐) มีทั้งหมด ๑๕ รูป  
พระโมคคัลลิสบุตรติสสเถระอยู่ในลำดับที่ ๑๐ (สุชีพ  
บุญญาภภาพ ๒๕๓๙, ๑๖) ถ้าเช่นนี้ ก็แสดงว่าในพระ  
อภิธรรมปิฎกจะต้องมีคำอธิบายเพิ่มเติมอย่างมากมาย  
ข้อนี้ดูจะขัดแย้งกับหลักของเถรวาทที่ว่า “ไม่บัญญัติสิ่ง  
ที่พระพุทธเจ้าไม่ได้ทรงบัญญัติไว้” แต่คำอธิบายของ  
สุชีพ บุญญาภภาพ น่าจะช่วยให้ขจัดความขัดแย้งนี้ออก

ไปได้ กล่าวคือ ส่วนที่เพิ่มเข้าไปไม่ใช่ “สิ่งที่บัญญัติ  
ขึ้นใหม่” แต่เป็น “สิ่งที่ถูกตีความภายใต้สถานการณ์ใหม่”

ผู้เขียนคิดว่า การจะเพิ่มข้อความใดเข้าไปในพระ  
ไตรปิฎกนั้นมีทางที่จะทำได้เพียงทางเดียวคือ โดย  
กระบวนการสังคายนาพระไตรปิฎกนั่นเอง ตามคำ  
อธิบายเกี่ยวกับการสังคายนาครั้งที่ ๓ ปรากฏชัดเจนว่า  
พระโมคคัลลิสบุตรติสสเถระได้ใช้กระบวนการสังคายนา  
เป็นส่วนสำคัญในการบรรจุคัมภีร์กถาวัตถุเข้าเป็นส่วนหนึ่ง  
ของพระธรรมวินัย ขั้นตอนของพระโมคคัลลิสบุตร  
ติสสเถระคือ ศึกษาหลักการทั้งหมดที่ปรากฏในคัมภีร์  
หรือพระสูตรที่มีมาแต่เดิม (ตามหลักฐานบอกว่า มี ๕๐๐  
สูตร) และศึกษาคัมภีร์ของฝ่ายตรงข้ามอีก ๕๐๐ สูตร  
แล้วจึงเขียนกถาวัตถุปรกณขึ้นจากนั้นจึงนำเข้าสู่ที่ประชุม  
สังคายนา ซึ่งประกอบด้วยพระสงฆ์ผู้ทรงพระไตรปิฎก  
และแตกฉานในปฏิสัมภิทาจำนวน ๑,๐๐๐ รูป

การเสนออะไรเข้าสู่ที่ประชุมสังคายนาซึ่งประกอบ  
ด้วยพระเถระผู้ทรงคุณเช่นนั้น จะต้องถูกตรวจสอบ  
อย่างเข้มข้นแน่นอน ผู้ทำหน้าที่ตรวจสอบก็คือพระเถระ  
ที่อยู่ในที่ประชุมนั่นเอง ภาพเกี่ยวกับพระสงฆ์ในการ  
สังคายนาที่เราเคยเห็นแต่เดิมนั้น เป็นไปในทำนองว่าพระ  
เถระที่อยู่ในที่ประชุมทำหน้าที่อย่างเดียวคือ เพื่อ  
ซักซ้อมและทรงจำส่วนที่ท่านได้รวบรวมไว้ อันที่จริง  
ความหมายของ “การซักซ้อม” นั้นอาจตีความใหม่ได้ว่า  
เป็นการทบทวนพระสูตร เพื่อตรวจสอบประเด็นใหม่ที่  
เกิดขึ้นในสถานการณ์ปัจจุบันด้วย พระเถระที่ทรงจำ  
พระไตรปิฎกจะทำหน้าที่ตรวจสอบความคิดที่เป็นปัญหา  
หรือประเด็นใหม่ว่า “เข้ากันได้” หรือ “สอดคล้อง” กับ  
พระพุทธรวจนะที่ “รวบรวม” ไว้โดยพระเถระในอดีต  
หรือไม่ ถ้าไม่มีข้อความใดขัดแย้งก็ให้ถือว่ามีสถานะที่จะ  
เป็นส่วนหนึ่งของพระธรรมวินัยได้ ดังที่ปรากฏว่าข้อความ  
ในกถาวัตถุนั้นล้วนถูกเรียบเรียงขึ้นในลักษณะที่แสดงให้เห็น  
เห็นว่า สิ่งที่พระโมคคัลลิสบุตรติสสเถระเสนอนั้นไม่ได้ขัด  
กับพระพุทธรวจนะ และที่สำคัญ ทุกเรื่องล้วนอิงพระพุท  
ธรวจนะเป็นหลักทั้งนั้น

อย่างไรก็ตาม *ภควัตตฤ* ไม่ได้มีสถานะเป็นพระไตรปิฎกเพียงเพราะถูกรจนาขึ้นโดยพระเถระที่เชื่อกันว่าท่านเป็นพระอรหันต์เท่านั้น หากแต่กระบวนการทำสังคายนาต่างหากที่ทำให้สถานะดังกล่าวเป็นที่ยอมรับสภาพสังคายนาคือ ผู้รับรองความถูกต้องของสิ่งที่เพิ่มเติมเข้าไปโดยบุคคล ความถูกต้องถูกรับรองโดยองค์กรที่เชื่อว่ามี ความถูกต้อง ศักดิ์สิทธิ์ และเป็นไปตามจารีตของพระเถระในอดีต มีข้อแตกต่างบางประการระหว่างการเพิ่มเติมหรือการบัญญัติสิ่งที่พระพุทธเจ้าไม่ได้บัญญัติของฝ่ายเถรวาทและมหาสังฆิกะ ถ้าหากหลักฐานไม่ผิด การเพิ่มเติมของฝ่ายมหาสังฆิกะนั้นมีแนวโน้มที่จะดำเนินการได้อย่างเสรี การนำเสนอความคิดใหม่ๆ สามารถได้รับการยอมรับได้ง่ายกว่า

#### การสังคายนาพระไตรปิฎกและการปรับใช้ในสังคมไทยปัจจุบัน

เมื่อสังฆมณฑลเกิดความขัดแย้งในการทำความเข้าใจและปฏิบัติพระธรรมวินัยพระเถระในอดีตได้ใช้กลไก ๒ อย่างแก้ปัญหา กลไกแรกคือ อำนาจอริส กลไกที่สองคือ การสังคายนา กลไกแรกเป็นกลไกภายนอก กลไกหลังเป็นกลไกภายในคณะสงฆ์ ในสมัยพุทธกาลนั้น ผู้ปกครองรัฐมีบทบาทไม่น้อยในการส่งเสริมพระพุทธศาสนา แต่ในการแก้ปัญหาคณะสงฆ์ พระพุทธเจ้าก็ไม่เคยใช้กระบวนการภายนอกที่ต้องอาศัยกลไกของรัฐเป็นเครื่องมือแก้ปัญหาภายในคณะสงฆ์ เมื่อกระบวนการทางสงฆ์ที่ทรงวางเป็นแบบแผนไว้ไม่ประสบผลสำเร็จในการแก้ปัญหา ก็ได้ทรงอาศัยฐานะของพระองค์เอง โดยตรัสให้ตระหนักในพระธรรมวินัย เมื่อถึงที่สุดแล้วถ้ายังไม่สามารถแก้ปัญหาได้ พระองค์ก็จะทรงใช้กระบวนการทางชุมชนมาแก้ปัญหาแทน ดังกรณีภิกษุชาวเมืองโกสัมพี

ในการสังคายนาครั้งที่ ๑ และ ๒ รัฐเข้ามามีบทบาทในฐานะผู้ให้การอุปถัมภ์บำรุง การแก้ปัญหาเกี่ยวกับพระภิกษุชาววัชชีบุตรอาศัยกระบวนการทางสงฆ์

ล้วนๆ แตกต่างจากกรณีการสังคายนาครั้งที่ ๓ ที่รัฐได้เข้าแทรกแซง แต่ก็ยังพออธิบายได้ว่าเหตุใดรัฐจึงเข้ามาเกี่ยวข้องกับการแก้ปัญหาคณะสงฆ์ครั้งนั้น ผู้เขียนคิดว่า ประการที่หนึ่ง ระดับความรุนแรงของปัญหาเป็นสาเหตุแรกที่รัฐต้องเข้ามาเกี่ยวข้อง ซึ่งหากรัฐเพิกเฉยเสียก็อาจกระทบต่อการดำรงอยู่ของพลเมืองโดยส่วนรวม ประการที่สอง เนื่องจากรัฐขณะนั้นได้ผูกพันตัวเองกับพระพุทธศาสนาในฐานะศาสนาประจำชาติประมุขของรัฐโดยเฉพาะพระเจ้าอโศกมหาราช พิจารณาตนเองในฐานะพุทธบริษัทซึ่งมีส่วนร่วมในการคงอยู่หรือเสื่อมสลายของพุทธศาสนาในอนาคตและในฐานะที่พุทธธรรมเป็นอุดมการณ์ของรัฐ จำเป็นจะต้องพิทักษ์อุดมการณ์นั้นไว้เพื่อความสงบสุขของพลเมืองในรัฐ ดังเราจะเห็นว่า พระเจ้าอโศกมหาราชทรงถือเป็นพระราชภาระที่จะทำให้คณะสงฆ์อยู่ด้วยกันโดยสามัคคี

ไม่ว่าเราจะอธิบายการเกี่ยวข้องกันระหว่างคณะสงฆ์กับอำนาจรัฐในสมัยพระเจ้าอโศกมหาราช อย่งไรก็ตาม หลังจากนั้น บทบาทของพระเจ้าอโศกมหาราชก็ได้กลายเป็นแบบอย่างของพระมหากษัตริย์ชาวพุทธหลายพระองค์ ดูเหมือนว่า คณะสงฆ์เองก็มีความคาดหวังที่จะให้พระมหากษัตริย์ชาวพุทธทุกพระองค์ได้ปฏิบัติเช่นนั้น พระสงฆ์ได้แสดงบทบาททั้งทางตรงและทางอ้อม เพื่อให้พระมหากษัตริย์ทรงรับพระราชภาระด้านการศาสนา ผ่านการแสดงธรรมเทศนา หรืองานเขียน เช่น ตำรานานพุทธศาสนา อย่างไรก็ตาม การที่พระมหากษัตริย์ได้ทรงเกี่ยวข้องกับกิจการคณะสงฆ์ในลักษณะที่เป็น “การชำระคณะสงฆ์” นั้นเป็นสิ่งที่สามารถเข้าใจได้ง่าย เนื่องจากระบอบการปกครองเอื้ออำนวยที่จะให้พระมหากษัตริย์ทรงใช้พระราชอำนาจได้อย่างสมบูรณ์ แต่สิ่งหนึ่งที่เราไม่อาจจะลืมก็คือ พระสงฆ์ในช่วงการสังคายนาที่ ๑-๓ มิได้ใช้กระบวนการภายนอกมาช่วยแก้ปัญหาอย่างเดียว หากแต่มีกระบวนการภายในซึ่งพัฒนาขึ้นมาในประวัติศาสตร์ของคณะสงฆ์เองด้วย กระบวนการดังกล่าวคือ การสังคายนาพระธรรมวินัย

ในกระบวนการแก้ปัญหาใดๆ ที่เกี่ยวข้องกับ พระธรรมวินัยนั้น จำเป็นต้องมีกรอบอ้างอิง กรอบ ดังกล่าวจะเป็นเกณฑ์ตัดสินว่า ความเชื่อ หรือ ความคิด เกี่ยวกับพระธรรมวินัยใดถูกต้องหรือไม่ หากปราศจาก กรอบอ้างอิงที่คณะสงฆ์ยอมรับร่วมกัน การตัดสินใดๆ ก็ไม่อาจเป็นไปได้ หรือยากจะยอมรับได้ ในแง่หนึ่ง การสังคายนาพระธรรมวินัยจึงเป็น การแสวงหากรอบ ความคิดเพื่อนำไปเป็นเกณฑ์วินิจฉัยความคิดเกี่ยวกับ พระธรรมวินัยที่เป็นปัญหาเฉพาะหน้า เมื่อได้กรอบ ความคิดที่ชัดเจนเกี่ยวกับพระธรรมวินัยแล้ว ขั้นตอน ต่อไปก็คือการวินิจฉัยชี้ขาดว่า ความคิดโดยยอมรับได้ หรือยอมรับไม่ได้

ปัจจุบัน คณะสงฆ์ไทยอยู่ภายใต้สถานการณ์ที่เป็นปัญหาโดยเฉพาะปัญหาเกี่ยวกับพระธรรมวินัย กรณี วัดพระธรรมกายที่ปะทุขึ้นและกลายเป็นความขัดแย้ง ทั้งในระดับความคิดและสังคมนั้น ถือเป็นเหตุการณ์ เฉพาะหน้าที่สำคัญ ปัญหาอันเกี่ยวเนื่องกับวัดพระ ธรรมกายนั้นอาจแบ่งแยกเป็น ๒ ส่วน คือ ปัญหาด้าน พระวินัย กับปัญหาด้านหลักธรรม ปัญหาทั้งสองด้านนี้ ถือเป็นอริกกรมสงฆ์ตามพระธรรมวินัย แต่สิ่งที่น่าสังเกต ก็คือ อริกกรมใดๆ ที่เกี่ยวข้องกับวัดพระธรรมกายนั้น ก่อตัวขึ้นจากระดับบุคคล ซึ่งไม่ได้มีส่วนโดยตรงในการ ปกครองคณะสงฆ์ การตีความหลักธรรมนั้นเกิดเป็น กรณีวิวาทะมานานแล้ว ตั้งแต่มีการเผยแพร่ความคิดเรื่อง “นิพพานเป็นอัตตา” ออกมาอย่างเป็นวิชาการโดย พระ มหาเถรวัชรชัย ชยมงคลโล แห่งสำนักพุทธทาสนาวิชา ธรรมกาย วัดหลวงพ่อดุสิตธรรมกายาราม ตำบลเนินสะดวก จังหวัดราชบุรี จากนั้นจึงมีการวิพากษ์โต้แย้งกันไปมา บนหน้านิตยสารสมาธิ ดูเหมือนการวิพากษ์โต้แย้ง ระหว่างชาวพุทธสายวัดพระธรรมกายกับชาวพุทธสาย จาริตจางหายไปพร้อมกับการหายไปของนิตยสารฉบับ ดังกล่าว<sup>๑๖</sup> และกลับมาเป็นประเด็นร้อนอีกครั้งเมื่อ วารสาร พุทธศาสนศึกษา ปีที่ ๕ ฉบับที่ ๑ (มกราคม- เมษายน ๒๕๔๑) ตีพิมพ์รายงานวิจัยของ อภิญญา เฟื่องฟูสกุล เรื่อง “ศาสนทัศน์ของชุมชนเมืองสมัยใหม่ :

ศึกษากรณีวัดพระธรรมกาย” ออกเผยแพร่ไปแล้วเกือบ หนึ่งปี แต่น่าสังเกตว่า เรื่องที่ถูกกล่าวหาครั้งแรกผ่าน หน้าหนังสือพิมพ์นั้นเกี่ยวข้องกับพระวินัยและกฎหมาย อาญา ไม่ใช่ประเด็นเกี่ยวกับหลักธรรม ผู้กล่าวหาก็มีใช่ พระสงฆ์ แต่เป็นคฤหัสถ์ และขณะที่กระบวนการ สอบสวนเพื่อหาข้อยุติทางพระวินัยนั้นดำเนินการอย่าง เข้มขันโดยเจ้าหน้าที่ของรัฐ กระบวนการทางสงฆ์กลับ ดำเนินไปอย่างไร้จุดหมายไม่ว่าจะเป็นประเด็น เกี่ยวกับวินัยหรือหลักธรรม

ปัญหาเกี่ยวกับวัดพระธรรมกาย ได้ก่อให้เกิด ประเด็นถกเถียงเกี่ยวกับการตัดสินพระธรรมวินัย ว่า อะไรคือ สิ่งที่ควรจะถูกนำมาใช้เป็นหลักเบื้องต้นสำหรับ การตัดสินพระธรรมวินัย ควรจะใช้ประสบการณ์ทาง ศาสนาของพระสงฆ์ซึ่งเป็นเรื่องของบุคคล หรือควรจะใช้ หลักที่ปรากฏในคัมภีร์ (พระไตรปิฎกภาษาบาลี) ฝ่าย วัดพระธรรมกายอ้างประสบการณ์การปฏิบัติธรรมของ พระเถระในอดีตมาสนับสนุนความคิดของฝ่ายตนและได้ ตั้งข้อสงสัยเกี่ยวกับความถูกต้องของพระไตรปิฎกเถรวาท ขณะที่ชาวพุทธสายจาริตจางค์มภิระไตรปิฎก ซึ่งเชื่อ ว่าเป็นฉบับที่สมบูรณ์ที่สุดกว่าพระไตรปิฎกฉบับอื่นมา เป็นเครื่องตัดสิน

เฉพาะปัญหาด้านพระวินัย มีข้อบัญญัติชัดเจน เกี่ยวกับเรื่องต่างๆ โดยหลักการจึงไม่เป็นปัญหามากนัก หากจะต้องพิจารณาตัดสินว่า การกระทำใดล่วงละเมิด พระวินัยบัญญัติหรือไม่ ปัญหาเป็นเรื่องทางการปฏิบัติ เช่นปัญหาเกี่ยวกับการสอบสวนและชี้มูลความผิด การ พิจารณาหลักฐานแวดล้อมเพื่อชี้ว่ามีการกระทำผิด จริงหรือไม่ ซึ่งผู้ดำเนินการสอบสวนขั้นต้น คือ คณะ กรรมการศาสนา ศิลปะและวัฒนธรรม สภาผู้แทน ราษฎร มีนายเด่น โต๊ะมีนา เป็นประธาน ประเด็นนี้ น่าสนใจตรงที่รัฐได้ถูกดึงเข้ามาเกี่ยวข้องกับประเด็นทาง ศาสนา ทั้งที่เป็นปัญหภายในคณะสงฆ์ แต่ถามว่ารัฐ กำลังทำหน้าที่พุทธศาสนิกชนที่ดี เหมือนกรณีที่เกิดขึ้น ในรัฐสุลต่านญาลิหาราษฏร์ หรือว่ารัฐกำลังทำหน้าที่ใน

ฐานะรัฐตามระบอบประชาธิปไตย ข้อนี้อาจพิจารณาได้จากข้อเท็จจริงที่เกิดขึ้นเมื่อคดีเกี่ยวกับวัดพระธรรมกายถูกนำขึ้นพิจารณาในกระบวนการยุติธรรมของรัฐเปรียบเทียบกับกรณีสันตติโคก มีข้อน่าสังเกตว่า ในบรรดาข้อกล่าวหาต่างๆ ที่ฝ่ายตรงข้ามทุ่มใส่วัดพระธรรมกายโดยเฉพาะอดีตเจ้าอาวาส รัฐเกี่ยวข้องได้เพียงข้อหาเดียวคือ การฉ้อโกงที่ดิน หรือไม่กี่ข้อหาหลอกลวงประชาชน ซึ่งเป็นคดีอาญา ส่วนข้อหาอื่นๆ เช่น ข้อกล่าวหาเกี่ยวกับสตรี และการรอดคุณธรรมชั้นสูง อันเป็นความผิดร้ายแรงตามพระวินัยบัญญัติ กับข้อกล่าวหาเกี่ยวกับการตีความหลักธรรมนั้น รัฐไม่สามารถดำเนินการเอาผิดได้ เนื่องจากข้อกล่าวหาเหล่านี้เกี่ยวข้องกับสิทธิเสรีภาพส่วนบุคคลของพลเมือง จะเห็นว่า ความผิดร้ายแรงเกี่ยวกับพระวินัยบางเรื่อง รัฐในสมัยปัจจุบันไม่อาจยื่นมือเข้ามาเกี่ยวข้องได้เลยไม่ว่าจะมีข้อเรียกร้องจากฝ่ายใดก็ตาม ในสังคมสมัยใหม่การเรียกร้องให้รัฐจัดการกับข้อกล่าวหาทางศาสนาที่เกิดขึ้นนั้นมีข้อจำกัดอย่างยิ่ง บางเรื่องอาจกลายเป็นความไม่ชอบธรรมไปเลยเพราะเกี่ยวข้องกับประเด็นการละเมิดสิทธิมนุษยชนของพลเมือง

เมื่อรัฐเข้าไปจัดการกับปัญหาเรื่องการตีความหลักธรรมไม่ได้ การระงับอธิปไตยประเภทนี้จึงเป็นอำนาจของคณะสงฆ์ที่จะพึงเกี่ยวข้องดำเนินการด้วยตนเอง แต่ปัญหาเกี่ยวกับพระธรรมวินัยที่เกิดขึ้นในสังคมไทย ไม่เคยปรากฏว่ามีการตัดสินความถูกผิดอย่างเป็นทางการจากมหาเถรสมาคม ในฐานะองค์กรที่รับผิดชอบการปกครองสงฆ์ทั่วประเทศ ทั้งกรณีสันตติโคกและกรณีวัดพระธรรมกาย ดูเหมือนจะมีการชี้ถูกชี้ผิดอย่างเป็นทางการ โดยบุคคลเดียวกันคือ พระธรรมปิฎก (ประยุทธ์ ปยุตโต) ท่านได้ทำการชี้ถูกชี้ผิด โดยอ้างอิงพระไตรปิฎกภาษาบาลี ซึ่งเป็นแหล่งข้อมูลอันสำคัญเกี่ยวกับพระธรรมวินัยของฝ่ายเถรวาทและพระสงฆ์ไทย อย่างไรก็ตาม การชี้ถูกชี้ผิดดังกล่าวก็ถูกโต้แย้งกลับ ข้อแตกต่างระหว่างการโต้แย้งของฝ่ายสันตติโคกกับฝ่ายวัดพระธรรมกาย

คือ สันตติโคกโต้แย้งโดยอ้างอิงพระธรรมวินัยเช่นเดียวกัน แต่การโต้แย้งจากฝ่ายธรรมกายต่อพระธรรมปิฎกกลับรุนแรงด้วยข้อกล่าวหาที่ในที่สุดแล้ว ไม่เกี่ยวข้องกับพระธรรมวินัยแม้แต่น้อย ที่น่าสนใจยิ่งกว่า ก็คือ คณะสงฆ์ที่ทำหน้าที่ปกครอง (มหาเถรสมาคม) และในฐานะผู้ทำหน้าที่รักษาอุดมการณ์ของพระพุทธศาสนา ไม่ได้ทำหน้าที่ชี้ถูกชี้ผิดอย่างเป็นทางการ ซึ่งจะเป็นบรรทัดฐานการปฏิบัติอย่างถูกต้องสำหรับพุทธศาสนิกชนแต่ประการใด ทั้งที่รู้ว่า ข้อคำสอนบางประการของสำนักต่างๆ (ไม่เพียงแต่สันตติโคกหรือธรรมกายเท่านั้น) เบี่ยงเบนไม่เชื่อตรงต่อหลักการของพระพุทธศาสนา ตรงกันข้ามกลับกลายเป็นว่า คณะสงฆ์ผู้ปกครองต้องอาศัยการวินิจฉัยชี้ขาดที่กระทำโดยปัจเจกบุคคลไปเป็นบรรทัดฐานในการดำเนินการทางกฎหมายต่อสำนักที่เป็นกรณี ดังจะเห็นจากกรณีของสำนักสันตติโคก การดำเนินการขึ้นเด็ดขาดเกิดขึ้นหลังพระเทพเวที (ประยุทธ์ ปยุตโต) ออกหนังสือปกขาว “กรณีสันตติโคก” ได้ไม่กี่สัปดาห์<sup>๑๑</sup> ต่างจากกรณีวัดพระธรรมกาย แต่สิ่งที่พระธรรมปิฎก (ประยุทธ์ ปยุตโต) ชี้ผิดซึ่งถูกเกี่ยวกับวัดพระธรรมกาย แม้เป็นบรรทัดฐานให้ชาวพุทธทั่วไปได้ทำความเข้าใจพระพุทธศาสนาและวัดพระธรรมกาย แต่คณะสงฆ์กลับลังเลที่จะใช้ “กรณีธรรมกาย” ดำเนินการอย่างใดอย่างหนึ่งกับวัดพระธรรมกายอย่างเป็นทางการ จนมีการเรียกร้องให้ดำเนินการโดยผ่านรัฐบาล คณะสงฆ์จึงเริ่มขยับตัวและเมื่อเริ่มขยับตัว ก็พบว่าระบบการทำงานของคณะสงฆ์ในเรื่องนี้ไร้ประสิทธิภาพ (อย่างน้อยก็ในสายตาชาวบ้าน) มิหนำซ้ำ ยังถูกฝ่ายวัดพระธรรมกายยื่นฟ้องต่อศาลยุติธรรมของรัฐเพื่อให้ระงับการดำเนินการดังกล่าว โดยอ้างว่า ขั้นตอนการดำเนินการไม่ถูกต้อง ดังนั้น นิคคกรรมสำหรับพระธัมมชโยจึงกระทำไม่ได้<sup>๑๒</sup>

หลายครั้งที่มีความเสียหายเกี่ยวกับพระสงฆ์และพระธรรมวินัยเกิดขึ้น ชาวพุทธที่มีความรู้จะเรียกร้องให้คณะสงฆ์ ทำสังคายนาพระธรรมวินัย ดังเช่น เมื่อเกิดกรณีของวัดพระธรรมกาย เสฐียรพงษ์ วรรณปก ได้มี

จดหมายเปิดผนึกถึงมหาเถรสมาคม “กราบขอความกรุณาพระเถระทั้งหลายเอาเป็นภาระธุระเร่งด่วนทำสังคายนาพระธรรมวินัย ชำระสะสาง “พิธี” (ความเห็นความเข้าใจพระพุทธรธรรม) ให้ถูกต้องตรงโดยทั่วกัน เพื่อความเจริญมั่นคงแห่งพระพุทธศาสนา”<sup>๑๕</sup> การเรียกร้องนี้นอกจากตระหนักว่า คณะสงฆ์จำเป็นต้องมีบรรทัดฐานชัดเจนเกี่ยวกับพระธรรมวินัย ยังสะท้อนให้เห็นว่า การสังคายนาเป็น “มาตรการ” สำคัญที่ชาวพุทธตระหนักว่าจะสามารถใช้เป็นมาตรฐานบรรทัดฐานเกี่ยวกับพระธรรมวินัย นำเสียดายที่คณะสงฆ์เองก็ไม่ทราบว่าจะพัฒนาวิธีการสังคายนาให้เป็นระบบ หรือกระบวนการที่เป็นมาตรฐานสำหรับการรักษาพระธรรมวินัยได้อย่างไร เพราะความเข้าใจเกี่ยวกับการสังคายนาจำกัอยู่เพียงว่าเป็นการตรวจชำระพระไตรปิฎก ซึ่งอาจจะมิอะไรผิดพลาดกล่นตามกาลเวลา หากมิได้ตีความว่าเป็น “กระบวนการปรับระบบความรู้หรือองค์ความรู้ทางพระธรรมวินัย” ของคณะสงฆ์โดยรวม ถ้าหากมิได้ตีความว่า การสังคายนาเป็นแนวทาง หรือวิธีการหา “กรอบอ้างอิง” ที่เป็นมาตรฐานเดียวกันเพื่อเป็นเครื่องมือในการวินิจฉัยปัญหาเมื่อเผชิญกับสถานการณ์ใหม่ ทั้งในปัจจุบันและอนาคต และถ้าหากเราเข้าใจการสังคายนาว่า เป็นเพียงการ “แถมหัวตะ”<sup>๑๖</sup> เพื่อช่วยให้ตัวอักษรบนใบลานชัดเจนขึ้น อ่านเข้าใจขึ้นเท่านั้น ก็ยากที่คณะสงฆ์จะมองเห็นความสำคัญและบทบาทของการสังคายนาในสถานการณ์ปัจจุบัน

มีการเรียกร้องให้คณะสงฆ์ทำสังคายนา (ในอุดมคติ) เกิดขึ้นหลายครั้งในสังคมไทย แต่การสังคายนาครั้งล่าสุดในประเทศไทย (พ.ศ. ๒๕๓๐) ก็ยังคงเป็น “การสังคายนาพระธรรมวินัยตรวจชำระพระไตรปิฎก” ซึ่งไม่ได้เกิดผลอะไรตามมา นอกจากการได้นั่งสวดพระไตรปิฎกชุดใหม่ ที่ดูเหมือนนักวิชาการชาวพุทธจะไม่ชอบใจจะใช้อ้างอิงในงานเขียนสักเท่าใด เพราะเป็นการชำระตัวหนังสือ ไม่ใช่การชำระ “ความเข้าใจ” ของพระสงฆ์และชาวพุทธโดยทั่วไป อนึ่ง การหาความหมายของการสังคายนาเองก็ยังไม่ได้เริ่มต้นอย่างจริงจัง ไม่ว่า

จะโดยนักวิชาการชาวพุทธหรือใครก็ตามที่เรียกร้องให้มีการสังคายนาพระธรรมวินัย คณะสงฆ์ผู้ปกครองจึงไม่ได้ตระหนักเห็นความสำคัญของการสังคายนาในฐานะเครื่องมือสำคัญที่จะให้บรรทัดฐานอย่างเป็นทางการสำหรับการกำหนด “ขอบเขตและความหมาย” ของพระธรรมวินัยตามจารีตของเถรวาท เป็นมาตรฐานกำหนด “ความจริง” ที่พระพุทธรเจ้าได้ทรงประกาศไว้ และสืบทอดรักษามาโดยพระเถระในอดีต ผู้เขียนคิดว่า การสังคายนาพระธรรมวินัยที่เสฐียรพงษ์ วรรณปก เรียกร้องให้คณะสงฆ์ดำเนินการนั้นจะต้องไม่ใช่แค่การทำสังคายนาในความหมายที่เข้าใจกันในปัจจุบัน เพราะในการชำระสะสางปิฎกฐิติ คงต้องเริ่มต้นตั้งแต่สะสางความเห็นโดยรวมของคณะสงฆ์เองก่อน จากนั้นจึงพิจารณาว่าปิฎกฐิติควรหรือไม่ควรที่คณะสงฆ์จะให้การรับรอง ความเห็นที่คณะสงฆ์ไม่รับรองก็ต้องถูกขจัดออกไปจากสังฆมณฑลด้วยวิธีการอันสร้างสรรค์ ซึ่งเป็นคนละเรื่องกับการขจัดหรือจำกัดกลุ่มบุคคลในด้านสิทธิเสรีภาพทางสังคม

### การสังคายนาในฐานะการแสวงหา “ความเห็นร่วม” เกี่ยวกับพระธรรมวินัย

การที่พระธรรมปิฎกเรียกร้องให้คณะสงฆ์ตั้งคณะกรรมการเร่งระงับวิวาทาธิกรณกัิติ เสฐียรพงษ์ วรรณปก และชาวพุทธคนอื่น ๆ เรียกร้องให้ทำสังคายนาพระธรรมวินัยด้วยเหตุผลอันเกี่ยวเนื่องกับวัดพระธรรมกายกัิติ จะเป็นที่ชอบใจของวัดพระธรรมกายหรือไม่ก็ตาม ผู้เขียนคิดว่า กรณีธรรมกายสะท้อนปัญหา ๓ ประการ ที่มีเหตุผลเพียงพอที่จะผลักดันให้คณะสงฆ์จัดทำสังคายนาได้ คือ (๑) ปัญหาที่ว่า “พระไตรปิฎกภาษาบาลี” มีความสมบูรณ์พอที่จะใช้เป็นกรอบอ้างอิงเกี่ยวกับพระธรรมวินัยของพระสงฆ์ไทยได้หรือไม่ (๒) ปัญหาข้อขัดแย้งทางพระธรรมวินัยที่เกิดขึ้นในวงการคณะสงฆ์ ถ้าจำเป็น ต้องมีการตัดสิน ควรจะตัดสินโดยใช้อะไรเป็นเกณฑ์ (๓) ถ้าไม่มีเกณฑ์ตัดสินใดสามารถใช้ได้โดยไม่มีข้อโต้แย้ง คณะสงฆ์จะมีวิธีการใดบ้างในการช่วยให้ข้อขัดแย้งดังกล่าวยุติ

จากกรณีธรรมกายเราพบว่า มหาเถรสมาคมในฐานะตัวแทนของพระสงฆ์ทั้งหมดไม่มีกรอบคิดที่ชัดเจนเกี่ยวกับพระธรรมวินัย หรือไม่ก็กังวลใจที่จะล้มกรอบดังกล่าวไว้ชั่วคราว เมื่อถึงกรอบที่มีอยู่แล้ว การดำเนินการใดๆ ก็จึงดำเนินไปแบบกลัวๆ กล้าๆ พุดอะไรไม่ชัดเจน ตอบคำถามสาธารณชนไม่ได้ หรือไม่ก็ตอบได้อย่างไม่น่าพอใจเท่าที่ควรจะเป็น การทำนิตยสารต่อพระธัมมชโยนั้น โดยแท้จริงแล้ว คณะสงฆ์ไม่ได้เข้าไปแตะหัวใจของปัญหาเกี่ยวกับพระธรรมวินัยอย่างแท้จริง เพราะกรณีความผิดของท่านธัมมชโยเป็นปัญหาเฉพาะของบุคคล แต่ปัญหาหลักคือปัญหาเรื่องการตีความพระนิพพาน ซึ่งไม่เกี่ยวข้องกับพระธัมมชโยเลย ดูเหมือนมหาเถรสมาคมไม่ยอมยกและ

ท่ามกลางความขัดแย้งเกี่ยวกับพระธรรมวินัย ไม่ว่ากรณีสันตติโกหรือกรณีธรรมกาย พระธรรมปิฎกดูจะตระหนักฐานะหน้าที่ของตนมากกว่าบรรดาพระสงฆ์รูปอื่นใดในยุคสมัยเดียวกัน เมื่อเกิดกรณีที่มีหมิ่นเหม่ต่อความบริสุทธิ์ของพุทธศาสนา (เถรวาท) ท่านก็จะให้ “กรอบความคิด” ที่สำคัญเพื่อทำความเข้าใจเกี่ยวกับพุทธศาสนา ดังนั้น หนังสือ “กรณีสันตติโก” และ “กรณีธรรมกาย” จึงเกิดขึ้นมา (ซึ่งผู้เขียนคิดว่า) เพื่อวัตถุประสงค์อย่างน้อย ๒ ประการ คือ (๑) เพื่อกำหนด “กรอบความคิด” ที่ถูกต้องเกี่ยวกับพระธรรมวินัยในระยะยาว (๒) เพื่อใช้กรอบดังกล่าวเป็นเครื่องมือในการพิจารณาตัดสินที่ท่านเห็นว่าเป็นปัญหาเฉพาะหน้า<sup>๑๗</sup>

พื้นฐานสำหรับกำหนดกรอบคิดเกี่ยวกับพระธรรมวินัยของพระสงฆ์ฝ่ายเถรวาท คือ “พระไตรปิฎก” โดยเฉพาะฉบับภาษาบาลี พระไตรปิฎก ภาษาบาลีจึงเป็น “กรอบอ้างอิง” ของหนังสือ *กรณีสันตติโก*<sup>๑๘</sup> และ *กรณีธรรมกาย* อีกชั้นหนึ่ง เราจะใช้หนังสือ “กรณีสันตติโก” หรือ “กรณีธรรมกาย” เป็นกรอบอ้างอิงเกี่ยวกับพระธรรมวินัยได้ ก็ต่อเมื่อไม่ขัดแย้งกับพระไตรปิฎก ไม่ใช่เพราะผู้นำเสนอคือ พระธรรมปิฎก (ประยุทธ์ ปยุตโต) ซึ่งท่านก็ดูจะตระหนักในเรื่องนี้ดี เนื่องจาก

ความคิดที่ได้จากพระไตรปิฎกนั้นต้องผ่านการตีความ การตีความใดๆ ก็อาจถูกโต้แย้งได้ด้วยการตีความเช่นเดียวกัน การโต้แย้งที่มีต่อพระธรรมปิฎกจึงอาจทำได้ด้วยการแสดงให้เห็นว่า การตีความพระไตรปิฎกของพระธรรมปิฎกไม่สอดคล้องกับพระไตรปิฎก และแสดงให้เห็นว่า ฝ่ายตนตีความพระไตรปิฎกได้ถูกต้อง มีหลักฐานรองรับ

สันตติโกไม่ได้โต้แย้งพระธรรมปิฎกในทำนองนี้ แต่โต้แย้งในลักษณะที่ว่า ฝ่ายสันตติโกเข้าใจพระธรรมวินัยถูกต้อง การตีความภาษาบาลีของตนก็ถูกต้อง แม้จะไม่เป็นไปตามกฎบาลีไวยากรณ์ ทั้งพยายามแสดงให้เห็นว่าฝ่ายสันตติโกประพฤติตามพระธรรมวินัยอย่างถูกต้องและเคร่งครัดกว่าพระสงฆ์เดิม<sup>๑๙</sup> ฝ่ายวัดพระธรรมกาย ไม่ได้แย้งว่าฝ่ายตนประพฤติปฏิบัติดีกว่าพระสงฆ์นิกายหลัก และเนื่องจากวัดพระธรรมกายมีความเชื่อและวิธีปฏิบัติบางอย่างที่ไม่สามารถหาข้อความในพระไตรปิฎกบาลีรองรับได้อย่างตรงไปตรงมา<sup>๒๐</sup> ดังนั้น แทนที่จะบอกว่า การตีความของพระธรรมปิฎกไม่ตรงกับพระไตรปิฎกภาษาบาลี ก็พยายามแสดงเหตุผลเพื่อให้คนทั่วไปเชื่อว่า “พระไตรปิฎก ฉบับภาษาบาลี” ใช้เป็น “กรอบอ้างอิง” เพียงอย่างเดียวไม่ได้ หากแต่ต้องอาศัยประสบการณ์ของพระสงฆ์นักปฏิบัติจำนวนหนึ่งเป็นเครื่องรองรับ

กรณีวัดพระธรรมกายจึงซับซ้อนขึ้นไปอีก กล่าวคือนอกจากจะมีปัญหาว่า เราควรจะใช้อะไรเป็นมาตรฐานในการตัดสินความถูกต้องของความเชื่อเกี่ยวกับพระธรรมวินัย ซึ่งวัดพระธรรมกายเสนอให้ใช้ประสบการณ์หรือผลแห่งการปฏิบัติธรรมของบูรพาจารย์เป็นส่วนประกอบในการตัดสินด้วย แต่พระธรรมปิฎกเสนอให้ตัดสินโดยใช้ “ข้อความ” จากพระไตรปิฎกภาษาบาลีเท่านั้นเป็นเกณฑ์ ยังมีปัญหาต่อเนื่องขึ้นไปอีกว่า พระไตรปิฎกภาษาบาลียังใช้เป็นกรอบอ้างอิงเกี่ยวกับพระธรรมวินัยได้หรือไม่

สิ่งที่ยอมรับกันนานพอๆ กับประวัติศาสตร์ของพุทธศาสนาเถรวาทคือ พระไตรปิฎกฉบับภาษาบาลี

เป็นสิ่งที่ไม่อาจปฏิเสธได้ในเรื่องของความถูกต้อง แต่บัดนี้ได้ถูกทำลายความศักดิ์สิทธิ์จากวัดพระธรรมกายเสียแล้ว ฝ่ายธรรมกายมองว่าพระไตรปิฎกภาษาบาลียัง “ไม่สมบูรณ์” เพราะไม่ครอบคลุมถึง “ความเป็นจริง” บางอย่างที่มีผู้เป็นต้นกำเนิดวิชชาธรรมกายค้นพบโดยอาศัยการปฏิบัติภาวนา ความเห็นต่อพระไตรปิฎกของฝ่ายธรรมกายอาจไม่ดำเนินไปอย่างสุดซึ้งอย่างกลุ่มพระสงฆ์นิยามมหาสังฆิกะที่กล่าวถึงมาแล้ว เพราะมหาสังฆิกะปฏิเสธทั้ง “ประวัติศาสตร์” และ “ศักยภาพแห่งการรู้แจ้งของพระอรหันต์” ที่รับถ่ายทอดความรู้จากพระพุทธเจ้าในประวัติศาสตร์ ส่วนวัดพระธรรมกายยังไม่ถึงกับปฏิเสธศักยภาพของพระอรหันต์ แต่คิดว่าน่าจะมีปัญหาบางประการในการรวบรวมพระไตรปิฎก

อย่างไรก็ตาม ทิศนะของสำนักธรรมกายต่อพระไตรปิฎกภาษาบาลีก็มีนัยสำคัญที่แสดงให้เห็นการไม่ยอมรับ “ประวัติศาสตร์อันศักดิ์สิทธิ์” ที่ฝ่ายเถรวาทถือเป็นสิ่งสำคัญอย่างยิ่งยวดด้วยเช่นกัน<sup>๒๑</sup> ปัญหาที่เกิดจากกรณีวัดพระธรรมกายไปไกลเกินกว่าเรื่องว่า “ควรใช้เกณฑ์อะไรตัดสินความถูกต้องของพระธรรมวินัย” ฝ่ายธรรมกายพยายามแสดงให้เห็นว่าพระไตรปิฎกภาษาบาลี “ไม่เพียงพอ” ที่จะใช้เป็นเกณฑ์ตัดสินความถูกต้องของพระธรรมวินัย ข้อนี้ น่าจะเป็นเรื่องที่มหาเถรสมาคมควรตระหนักอย่างยิ่ง เพราะการปฏิเสธพระไตรปิฎกภาษาบาลีเท่ากับปฏิเสธ “หลักการศึกษาเกี่ยวกับพระธรรมวินัย” เนื่องจาก “ข้อความ” ที่ปรากฏในพระไตรปิฎกนั้นมีใช้เพียงตัวอักษรเท่านั้นแต่ยังมีสถานะเป็น “ความเห็นร่วม” ของเหล่าพระสังฆเถระของชาวเถรวาทในอดีต ซึ่งความเห็นร่วมดังกล่าวนี้ถูกใช้เป็นกรอบคิดเกี่ยวกับพระธรรมวินัยตลอดมา การปฏิเสธพระไตรปิฎกก็คือการปฏิเสธ “ความเห็นร่วม” ที่พระเถระในอดีตได้ตกลงร่วมกันแล้วว่า ถูกต้อง ดังนั้น ประเด็นปัญหาที่เพิ่มขึ้นมาในปัจจุบันจึงมีอยู่ว่า พระไตรปิฎกภาษาบาลี เป็นคัมภีร์ที่สมบูรณ์เพียงพอที่จะยอมรับได้หรือไม่

สังฆนายกธรรมกายกับพระเถระ สังคมสงฆ์ยุคใหม่

เพื่อแก้ปัญหาในประเด็นที่หนึ่ง ไม่จำเป็นว่าคณะสงฆ์จะต้องทำสังคายนา เพราะเป็นที่ชัดเจนอยู่แล้วว่าพระไตรปิฎกภาษาบาลี เป็นคัมภีร์สำคัญของคณะสงฆ์ฝ่ายเถรวาท แต่เมื่อเกิดกรณีขึ้นมาก็ต้องแสดงท่าทีที่ชัดเจนให้ชาวพุทธทั่วไปได้ทราบว่า คำกล่าวที่แสดงความไม่เชื่อถือในพระไตรปิฎกภาษาบาลีนั้น เป็นสิ่งที่คณะสงฆ์ยอมรับไม่ได้ การประกาศอย่างเป็นทางการไม่จำเป็นต้องทำด้วยวิธีการสังคายนา

ส่วนข้อขัดแย้งเรื่องเกณฑ์ตัดสินพระธรรมวินัยที่สะท้อนจากกรณีวัดพระธรรมกาย เมื่อพิจารณาจากมุมมองทางปรัชญา โดยเฉพาะจากมุมมองของญาณวิทยาแบบตะวันตกแล้ว ไม่ว่าจะใช้ประสบการณ์การปฏิบัติธรรมส่วนบุคคล หรือใช้ข้อความที่ปรากฏในคัมภีร์ ก็มีปัญหาดูด้วยกันทั้งนั้น กล่าวคือ ถ้าใช้ “ข้อความ” ก็ต้องมีการตีความ ข้อความดังกล่าว ซึ่งไม่มีใครบอกได้ว่าการตีความแบบใดถูกต้องเป็นจริงที่สุด และถ้าใช้เกณฑ์ที่สอง กล่าวคือ ประสบการณ์ของผู้ปฏิบัติธรรม ปัญหาก็จะอยู่ที่ว่า เราจะตัดสินได้อย่างไรว่า ประสบการณ์ของใครถูกต้องที่สุด เพราะเมื่อเราบอกว่าประสบการณ์ของบุคคลใดบุคคลหนึ่งที่เรารู้จักถูกต้องที่สุด เรามีสมมติฐานอยู่สองประการ ซึ่งพิสูจน์ให้สาธารณชนประจักษ์ชัดไม่ได้ คือ (๑) ประสบการณ์ที่ถูกต้องที่สุดจะต้องเป็นประสบการณ์ของพระพุทธเจ้าหรือพระอรหันต์ หรือผู้บรรลุธรรมขั้นสูงสุดแล้ว (๒) เรารู้ได้อย่างถูกต้องแล้วว่าบุคคลคนนั้นเป็นผู้บรรลุธรรมขั้นสูงสุดซึ่งก็หมายความว่าเราจะต้องเป็นบุคคลที่บรรลุธรรมขั้นสูงสุดแล้วเช่นกัน

การใช้เกณฑ์ทั้งสองอย่างนั้นมีปัญหาเชิงญาณวิทยาด้วยกันทั้งคู่ แต่วิธีที่สองจะมีปัญหามากกว่าแน่นอน เพราะในทางปฏิบัติแล้ว เราไม่มีทางที่จะพิสูจน์ให้บุคคลอื่นที่ยังไม่บรรลุธรรมในขั้นเดียวกันประจักษ์แจ้งได้ แต่ในการใช้เกณฑ์แรกซึ่งมีปัญหามีเหมือนกันนั้น มีทางออกที่พอจะยอมรับได้ เพราะแทนที่จะใช้ “ความเป็นจริง” ที่เราไม่รู้ว่าเป็นอะไรแน่เป็น “กรอบอ้างอิง” ก็ใช้ข้อความในพระไตรปิฎกนั้นแหละเป็นกรอบอ้างอิง เหตุผลก็



เพราะว่าข้อความในพระไตรปิฎกนั้นมีฐานะเป็น “ประสพ-  
การณ์” ทั้งของพระพุทธเจ้าและของบรรดาพระสาวก  
ซึ่งพระเถระในอดีตได้รวบรวมไว้ โดยยึดถือร่วมกันว่า  
“เป็นจริง” พระไตรปิฎกแตกต่างจากประสพการณ์ของ  
“ปัจเจกบุคคล” ในแง่ที่เป็น “ประสพการณ์ร่วม” และ  
ผ่านกระบวนการบางอย่างที่คณะสงฆ์ยอมรับว่าถูกต้อง  
และควรยึดถือเป็นแบบอย่าง การใช้พระไตรปิฎกเป็น  
กรอบอ้างอิงต่างจากการอ้างอิง “ความเป็นจริง” ตรงที่  
เราอาจมีกระบวนการที่นำมาซึ่งความเห็นร่วมกันได้ว่า  
อะไรคือความหมายที่ยอมรับได้ของข้อความ แม้จะมี  
ปัญหาเรื่องวงวนของการตีความ แต่ก็น่าจะเป็นทางออก  
ที่เป็นไปได้มากที่สุดในสถานการณ์ปัจจุบัน

ความจำเป็นในการแสวงหาความเห็นร่วมกันเกี่ยวกับ  
พระธรรมวินัยนี้เอง เป็นเงื่อนไขสำคัญที่สุดที่นำไปสู่  
กระบวนการสังคายนาพระธรรมวินัย เนื่องจากการใช้  
เกณฑ์ตัดสินที่อิงอาศัยปัจเจกบุคคลทางศาสนาเป็นสิ่งที่  
สามารถตั้งข้อสงสัยได้ และตามหลักการปกครองที่มี  
พุทธานุญาตไว้ พระพุทธเจ้าทรงกำหนดให้พระสงฆ์เป็น  
ใหญ่ในกิจทั้งปวง “ความเป็นสงฆ์” ถูกกำหนดให้มี  
สถานะเหนือความเป็น “ปัจเจกบุคคล” โดยเฉพาะเรื่อง  
การระงับอธิกรณ์เกี่ยวกับพระธรรมวินัย ทรงมีพุทธานุญาต  
ให้ดำเนินการโดยมติสงฆ์(วินย. ๖/๖๖๕, ๖๗๒-๖๗๕)<sup>๒๒</sup>  
อาจตีความได้ว่าการมีพุทธานุญาตเช่นนี้ ก็เพื่อให้อธิกรณ์  
ที่เกิดขึ้นยุติภายใต้ “ความเห็นร่วม” หรือ “ข้อตกลง  
ร่วมกัน” ภายในชุมชนคณะสงฆ์เอง ในการปกครอง  
คณะสงฆ์จำเป็นต้องมี “การตกลงกัน” หรือ “ความเห็น  
ร่วม” เกี่ยวกับพระธรรมวินัยเพื่อใช้เป็นบรรทัดฐาน  
ในการตัดสินความถูกต้องของสถานการณ์เฉพาะหน้า  
มิฉะนั้นแล้วสังคมาสงฆ์ก็จะไร้ระเบียบแบบแผน การ  
ประพฤติปฏิบัติโดยทั่วไปก็อาจจะแตกต่างกันจนไม่รู้ว่  
อะไรคือสิ่งที่ควรยึดถือปฏิบัติอย่างแท้จริง

ข้อบกพร่องเกี่ยวกับการตกลงกันภายใต้ความเห็น  
ร่วมกันหรือการตกลงร่วมกันนี้ อยู่ที่สถานภาพของตัว  
“ความเห็นร่วม” นั่นเอง “ความเห็นร่วม” มีสถานะ

“เสมือน” ความจริง แต่เป็น “ความจริงแท้” หรือไม่  
ปัจจุบันยังไม่มีคำอธิบายที่น่าพอใจ ในเชิงปรัชญา เรา  
จะตัดสินให้เด็ดขาดลงไปเสียทีเดียวไม่ได้ว่า “ความ  
เห็นร่วม” มีสถานะเทียบเท่า “ความเป็นจริง” หรือไม่  
เนื่องจากความสัมพันธ์เชิงอภิปรายระหว่าง “ความ  
เห็นร่วม” กับ “ความเป็นจริง” เป็นเรื่องที่มีมนุษย์  
ธรรมดาเข้าไปเกี่ยวข้องตัดสินได้ยาก ดูเหมือนพุทธ  
ศาสนาเองก็ตระหนักในปัญหานี้ และถือว่า ความจริงที่  
ตรงกับความเป็นจริงนั้นไม่เกี่ยวกับการตกลงกันระหว่าง  
ชุมชน แต่ความเห็นร่วมเป็น “ความเชื่อ” เกี่ยวกับ  
ความจริงที่ชุมชนจะสามารถยอมรับร่วมกันได้ ความเห็น  
ร่วมจึงอาจเปลี่ยนแปลงได้ แต่ความจริงเปลี่ยนแปลง  
ไม่ได้<sup>๒๓</sup> ทิศนะเกี่ยวกับธรรมชาติของความจริงดังกล่าวนี้  
น่าจะสัมพันธ์กับข้อบัญญัติในพระวินัย ที่พระพุทธเจ้า  
ทรงอนุญาตให้พระสงฆ์ระงับข้อขัดแย้งโดยใช้ฉันทมติ  
ของคณะสงฆ์ ผู้เขียนคิดว่า การมีพุทธานุญาตให้ใช้วิธี  
การแสวงหาข้อยุติทำนองนี้ น่าจะเป็นเพราะพระพุทธเจ้า  
ไม่ทรงประสงค์ให้ความขัดแย้งดำเนินไปอย่างไร้ข้อยุติซึ่ง  
จะไม่เป็นผลดีต่อการปกครอง นอกจากนี้ การแสวงหา  
ข้อยุติโดยใช้ความเห็นร่วมนี้ยังช่วยแก้ปัญหาเชิงอภิปราย  
และญาณวิทยา รวมทั้งปัญหาเรื่องวงวนแห่งการตีความ  
ดังที่กล่าวมาด้วย

อนึ่ง ปัญหาเกี่ยวกับสถานภาพของความเห็นร่วม  
กับ ความเป็นจริง ยังทำให้เราต้องเลือกแนวปฏิบัติต่อ  
ความเห็นร่วมในลักษณะที่แน่นอนประการหนึ่งคือ แทน  
ที่จะกังวลใจเกี่ยวกับ “ปัญหาเชิงอภิปราย” ที่มาพร้อม  
กับปัญหาเรื่องธรรมชาติของความจริง กล่าวคือ แทนที่  
เราจะเสียเวลากับการตรวจสอบ “ความเห็นร่วม” ว่าตรงกับ  
“ความเป็นจริง” หรือไม่ เราก็ต้องหันมาสนใจ  
“กระบวนการ” ที่นำมาซึ่งความเห็นร่วมแทน เพราะการ  
ตรวจสอบหรือประเมินค่าว่าความเห็นร่วมนั้นจริงหรือไม่  
โดยตรวจสอบกับความเป็นจริงที่เราไม่รู้ว่คืออะไร เป็น  
สิ่งที่ทำไม่ได้ (หรืออย่างน้อยที่สุด พุทธศาสนาก็ยอมรับ  
ว่า ธรรม “สามารถเข้าถึงได้” แต่จะทำให้เป็นสาธารณะ

นั้นไม่ได้ เพราะธรรมเป็น “ปัจเจกัตถ์”) สิ่งที่จะต้องใส่ใจอย่างจริงจังจึงควรจะเป็น “ที่มา” หรือ “กระบวนการ” ที่จะประกันว่าความเห็นใด ๆ ก็ตามที่ผ่านกระบวนการดังกล่าวแล้ว จะเป็นที่ยอมรับหรือนำเชื่อว่า “เป็นจริง” การสร้างกระบวนการเพื่อให้ได้มาซึ่งความจริงที่ยอมรับได้ จึงน่าจะเป็นประโยชน์ในเชิงปฏิบัติมากกว่า เราอาจรู้ความจริงไม่ได้ แต่เราสามารถจะสร้างความเห็นร่วมกันเกี่ยวกับความจริงได้

### ภารกิจต่อพระธรรมวินัยของคณะสงฆ์ไทย

ถ้าพระธรรมวินัยคือหลักคำสั่งสอนของพระพุทธเจ้าในอดีต พระไตรปิฎกหรือข้อความในพระไตรปิฎกก็คือความเห็นร่วมเกี่ยวกับพระธรรมวินัยที่พระมหาดเถระในอดีตสมัยหลังพุทธกาลได้ตกลงกันได้ และวิธีการหรือกระบวนการเพื่อให้ได้มาซึ่งความเห็นร่วมเกี่ยวกับพระธรรมวินัยก็คือ การสังคายนา นั่นเอง ปัจจุบันความเห็นร่วมที่พระเถระในอดีตตกลงกันได้ยังคงเป็น “หลักชัย” แห่งพระศาสนาที่คณะสงฆ์ฝ่ายเถรวาทถือเป็นหลักสำคัญ แต่ความเห็นร่วมดังกล่าว เมื่อผ่านระยะเวลามาถึงปัจจุบัน ย่อมจะมีข้อจำกัด หากพิจารณาจากประวัติศาสตร์การสังคายนา ๓ ครั้งในยุคต้น ครั้งแรกเป็นการรวบรวมคำสอน ครั้งที่สองเกิดขึ้น เมื่อคณะสงฆ์เผชิญสถานการณ์ในเรื่องพระวินัย อันเนื่องมาจากความเห็นแตกต่างกันในเรื่องพระธรรมวินัย พระมหาดเถระผู้สังคายนาครั้งที่สองตระหนักถึงความจำเป็นที่จะต้องแสวงหาความเห็นร่วมเกี่ยวกับพระธรรมวินัยในหมู่คณะสงฆ์ การสังคายนาครั้งที่สองก็เป็นความเห็นร่วมที่ครอบคลุมสถานการณ์เฉพาะในขณะนั้น แต่ไม่อาจครอบคลุมสถานการณ์ที่เกิดขึ้นในอีกหนึ่งร้อยปีต่อมาหลังจากนั้นได้

ปัญหาว่า ในเบญจขันธ์มีอรรถาหรือไม่มี อาจเป็นเรื่องที่พระพุทธเจ้าทรงตรัสสั่งสอนไว้แล้ว ความเห็นร่วมเกี่ยวกับพระธรรมวินัยที่รวบรวมมาจากการสังคายนาครั้งที่หนึ่งและสองอาจครอบคลุมประเด็นนี้ แต่ก็ไม่แน่ว่าจะครอบคลุมประเด็นอื่น ๆ ที่เกิดขึ้นในสังฆมณฑล

ก่อนสังคายนาครั้งที่สาม อย่างเช่น ประเด็นที่นิกายลัทธิพิกิตกาท<sup>๒๕</sup> พยายามเสนอขึ้นมาเป็นคำสอนหลักของตน ดังนั้น ประเด็นเฉพาะต่าง ๆ ที่เกิดขึ้นในสังฆมณฑลแต่ละครั้ง จึงอาจถือว่าเป็นความคิดทำนองที่เกิดขึ้นตามกาลเวลา ซึ่งจะหาหลักที่ชัดเจนตรงไปตรงมาจากหลักพระธรรมวินัยที่มีอยู่แล้วมาอธิบายให้เข้าใจได้ยาก หรือบางทีคำอธิบายในประเด็นต่าง ๆ อาจมีอยู่แล้ว แต่เนื่องจากคณะสงฆ์แบ่งกลุ่มสืบทอดความรู้ทางพระธรรมวินัยตามปฏิภนต่าง ๆ แยกย้ายกันไป คนละถิ่นฐานสังคม พระสงฆ์บางกลุ่มอาจทราบ แต่บางกลุ่มอาจไม่ทราบคำตอบ เมื่อเผชิญกับสถานการณ์เฉพาะและปัญหาใหม่ ๆ ที่เกิดขึ้นตามวิวัฒนาการของสังฆมณฑล เช่น ปัญหาว่า “นิพพานเป็นอรรถาหรือไม่” ซึ่งไม่เคยเกิดขึ้น หรืออย่างน้อยก็ไม่มีบุคคลใดบุคคลหนึ่งนำขึ้นมาเป็นประเด็นท้าทายความเข้าใจเดิมเกี่ยวกับพระธรรมวินัยเหมือนสมัยปัจจุบัน กรณีตัวอย่างเช่นนี้ ความเห็นร่วมซึ่งเคยมีมาแต่อดีตอาจไม่เพียงพอจะนำมาใช้อธิบาย หรือตัดสินใจได้ ถ้าหากยึดความเข้าใจตามตัวหนังสือที่ปรากฏในพระไตรปิฎกอย่างเดียว

เมื่อเป็นเช่นนี้ ภาระหน้าที่ของพระสงฆ์ก็คือ ต้องแสวงหาความเห็นร่วมใหม่บนพื้นฐานของภูมิปัญญาในอดีตผสมผสานกับภูมิปัญญาปัจจุบัน อนึ่ง ความเห็นร่วมที่จะทำให้เกิดการยอมรับจะต้องเป็นความเห็นร่วมของสงฆ์ มิใช่ความเห็นจากปัจเจกบุคคล ไม่ว่าบุคคลนั้นจะอ้างอิงพระไตรปิฎก หรืออ้างอิงประสพการณ์การปฏิบัติธรรม วิธีการแสวงหาความเห็นร่วมเกี่ยวกับพระธรรมวินัยที่คณะสงฆ์คุ้นเคยก็คือ การสังคายนา การสังคายนาของฝ่ายเถรวาทในอดีตดำเนินการโดยพระสงฆ์ล้วน ๆ ปัจจุบัน ไม่ใช่เฉพาะพระสงฆ์เท่านั้นที่จะมีสิทธิเข้าร่วมเป็นผู้สังคายนา คฤหัสถ์ก็น่าจะมีส่วนร่วมในการสังคายนาพระธรรมวินัยด้วย และมีใช่เป็นเพียงผู้อุปถัมภ์การสังคายนาเท่านั้น แต่หากร่วมในฐานะผู้ชำระความถูกต้องด้วย และการสังคายนาเพื่อแสวงหาความเห็นร่วมเกี่ยวกับพระธรรมวินัยใน

สถานการณ์ปัจจุบัน ก็อาจจะต้องปรับวิธีการสังคายนาเสียใหม่ แทนที่จะดำเนินการเพื่อ “ชำระ” ตัวอักษรใน “คัมภีร์” ก็อาจจะต้องปรับเปลี่ยนเนื้อหาเพื่อให้ตอบสนองต่อปัญหาที่เกิดขึ้นอย่างตรงจุดและอย่างมั่นคงในระยะยาว และเรื่องนี้คณะสงฆ์ไทยก็อาจจะต้องศึกษาจากประสบการณ์ของชาวคริสต์ โดยเฉพาะจากสังคายนาวาติกันครั้งที่ ๒ ซึ่งก่อให้เกิดจุดเปลี่ยนอย่างสำคัญต่อศาสนจักรโรมันคาทอลิกโดยรวม<sup>๒๕</sup>

ผู้เขียนคิดว่า การแสวงหาความเห็นร่วมเกี่ยวกับพระธรรมวินัย ไม่ว่าจะให้ชื่อว่าอะไร สิ่งสำคัญประการแรกคือ จะต้องดำเนินการในรูปของสภา กล่าวคือเป็นการประชุมร่วมกันระหว่างบรรพชิตผู้ทรงคุณธรรมด้านการปฏิบัติ และทรงความรู้ในพระไตรปิฎกทั้งสังฆมณฑลของไทย รวมทั้งคฤหัสถ์ผู้ทรงคุณวุฒิ ผู้มีความเข้าใจเกี่ยวกับพระธรรมวินัยอย่างลึกซึ้ง

ประการต่อมา การประชุมน่าจะต้องมีเป้าหมายที่ชัดเจนร่วมกัน ๒ ประการคือ (ก) แสวงหา “ความเข้าใจร่วมกัน” หรือ “ข้อตกลงร่วมกัน” เกี่ยวกับพระธรรมวินัยตามที่พระเถระในอดีตได้รวบรวมสืบทอดมา โดยการศึกษาให้เข้าใจความหมายของเนื้อหาอย่างถ่องแท้ร่วมกันถกเถียงในประเด็นต่างๆ อย่างกว้างขวาง และมีมติในแต่ละเรื่องอย่างชัดเจน (ข) แสวงหาความเข้าใจร่วมกันเกี่ยวกับประเด็นปัญหาเฉพาะหน้า หรือประเด็นร่วมสมัยมากที่สุด ทั้งประเด็นปัญหาในสังฆมณฑลและนอกขอบเขตสังฆมณฑล ทั้งเรื่องเกี่ยวกับพระธรรมวินัยและความทุกข์ของผู้คนในยุคสมัยแล้วให้ความเห็นร่วมกันเกี่ยวกับพระธรรมวินัยที่ได้มา ทำการวินิจฉัยตัดสินชี้ขาดในประเด็นปัญหาเกี่ยวกับพระธรรมวินัย และกำหนดแนวทางในการเผชิญสถานการณ์อันทุกข์ยากของมนุษย์

ประการสุดท้าย ผลของการดำเนินการคือ ความเห็นร่วม เกี่ยวกับพระธรรมวินัยทั้งหมด ที่ได้มาจากการประชุมร่วมกัน จะต้องมีการประกาศอย่างเป็นทางการ เพื่อให้ยึดถือเป็นมาตรฐาน เป็นบรรทัดฐานกำหนดกรอบความคิดและแนวทางปฏิบัติของคณะสงฆ์ทั้งหมด

ความเข้าใจเกี่ยวกับพระธรรมวินัยที่จะต้องตกลงกัน จึงประกอบด้วย ๒ ส่วน คือ ส่วนที่เป็นบรรทัดฐานเดิม ซึ่งสืบทอดมาจากอดีต กับส่วนขยายความหมายใหม่ที่จะใช้เป็นบรรทัดฐานครอบคลุมไปถึงในอนาคต ส่วนแรกจะเกี่ยวข้องกับ “ข้อความ” ที่รวบรวมมาจากอดีต เป็นการทำความเข้าใจให้มั่นคงเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันเกี่ยวกับความหมายของพระธรรมวินัยที่มีมาแต่เดิม ส่วนที่สองจะเกี่ยวข้องกับ “ประเด็นใหม่” เป็นการหาความหมายใหม่ หรือการขยายความหมายให้ครอบคลุมสิ่งที่เป็นปัญหาในสถานการณ์ปัจจุบัน ซึ่งบูรพาจารย์ในอดีตไม่ได้วางคำตอบได้อย่างชัดเจน ข้อตกลงในส่วนแรกจะมีบทบาทสำคัญในการกำหนดข้อตกลงในส่วนที่สอง และข้อตกลงทั้งสองส่วนเมื่อรวมกันแล้วก็จะ เป็นบรรทัดฐานสำหรับกำหนดกรอบความคิดและวิธีปฏิบัติของพุทธศาสนาในอนาคต

สิ่งที่จะต้องตระหนักนอกเหนือจากวิธีการและกระบวนการทั้งหมดก็คือ ข้อตกลงร่วมกัน อันได้แก่ “พระธรรมวินัย” ซึ่งเป็นผลของกระบวนการทางสงฆ์นี้ จะต้องได้รับการเคารพว่า “ศักดิ์สิทธิ์” (แม้อาจมีข้อสงสัยจากความรู้สึกส่วนตัวอยู่บ้าง)<sup>๒๖</sup> ทั้งนี้ไม่ใช่เพราะเราเชื่อว่า ข้อตกลงร่วมกันนี้ “ตรง” กับ “ความเป็นจริง” ที่พระพุทธเจ้าทรงบัญญัติไว้มากที่สุดเท่าที่นั่น แต่เป็นเพราะว่าข้อตกลงได้ผ่านกระบวนการที่เป็นระบบ มีมาตรฐาน ที่คณะสงฆ์เห็นพร้อมกันตั้งแต่แรกว่าเป็นกระบวนการที่ใช้ได้ ที่สำคัญคือ ข้อตกลง หรือ ความเห็นร่วมนี้ เป็น “มติสงฆ์” ความเป็นสงฆ์ย่อมมีความสำคัญเหนืออื่นใดปัจเจกบุคคลก็ไม่ใช่ไม่มีความสำคัญแต่ “สงฆ์” นั้นต้องเป็น “สากล” อำนาจสงฆ์จึงเป็นสิ่งที่จะต้องได้รับการยอมรับอย่างจริงจัง เมื่อพระพุทธเจ้าทรงอนุญาตให้สงฆ์เป็นใหญ่ในกิจทั้งปวง สิ่งใดที่เป็นผลอันสืบเนื่องมาจากกระบวนการทางสงฆ์ก็จะต้องได้รับการยอมรับจากพระสงฆ์ทั้งหมดว่า “ศักดิ์สิทธิ์” เนื่องจาก “ความเห็น” ย่อมมีข้อผิดพลาดได้ โดยเฉพาะในฐานะที่คณะสงฆ์ปัจจุบันก็ประกอบด้วย “สมมติสงฆ์” ซึ่งต้องยอมรับว่า

สามารถผิดได้ แต่เงื่อนไขปัจจัยอันเกี่ยวเนื่องกับ ปัจเจกบุคคลควรจะเป็นเรื่องรอง การสังคายนาจะต้อง ไม่เพียงแต่แสดงให้เห็นความสามัคคีแห่งสงฆ์ในการ แสวงหาจุดหมายร่วมกันในพระธรรมวินัยเท่านั้น แต่จะ ต้องสะท้อนให้เห็นด้วยว่า “สงฆ์” นั้นมีความศักดิ์สิทธิ์ เป็นที่ยอมรับในฐานะผู้สืบทอดความจริงที่เปิดเผยโดย พระบรมศาสดาสัมมาสัมพุทธเจ้า

### **บทสรุป : ทางเลือกอื่นเพื่อพระธรรมวินัย คณะสงฆ์ และสังคมไทย**

การแตกแยกทางความคิดเป็นสาเหตุของการ ปฏิบัติที่แตกต่าง ทั้งความคิดที่แตกต่างกันและการ ปฏิบัติที่แตกต่างกันเป็นองค์ประกอบสำคัญของการแตก นิิกายศาสนา ตรงกันข้ามกับความเห็นร่วมซึ่งจะนำไปสู่ การปฏิบัติที่เสมอเหมือนกันระหว่างสมาชิกภายในกลุ่ม คณะ หรือนิกายเดียวกัน อย่างไรก็ตาม ในการแสวงหา ความเห็นร่วมกันในเรื่องใดเรื่องหนึ่ง ก็อาจทำให้เกิดการ แยกแยกทางความคิดได้ เพราะความเห็นอย่างใดอย่างหนึ่ง อาจมีความเห็นที่ตรงกันข้ามได้เสมอ อย่างไรก็ตามความเห็น ร่วมที่กระทำโดยสมมติสงฆ์เลยแม้แต่ความเห็นร่วม ที่เชื่อว่าพระอรหันต์เป็นผู้สร้างขึ้นในอดีตก็เคยถูกท้าทาย มาแล้วจากนิกายมหาสังฆิกะและมหายานในเวลาต่อมา ดังนั้นความวิตกของตัวแทนวัดพระธรรมกาย (พระสมชาย ฐานวุฑฺโฒ) ที่เกรงว่า การตัดสินใจอะไรเด็ดขาดลงไปทั้ง ที่มีความขัดแย้งไม่ลงรอยกันหรือไม่มีหลักฐานชัดเจน ร่องรับนั้นอาจนำไปสู่ความแตกแยกในสังฆมณฑล<sup>๒๔</sup> แต่ผู้เขียนคิดว่า หากถือว่าพระพุทธเจ้าตรัสสอนความจริง เมื่อเกิดความคลุมเครือในคำสอนอันเกี่ยวเนื่องกับความจริงนั้น คณะสงฆ์ก็ต้องเลือกว่าจะรักษาความจริง หรือ จะรักษาหมู่คณะ การไม่ตัดสินใจอะไรจริงอะไรเท็จ นอกจากจะมองได้ว่าละทิ้งภาระสำคัญในการเป็นพุทธ ลาวกแล้ว พระสงฆ์ในฐานะเป็น “สัญลักษณ์” ของ บุคคลในอันดับต้น ๆ ที่เข้าถึงความจริงที่พระพุทธเจ้า ตรัสไว้ก็จะคลายความศักดิ์สิทธิ์ไปด้วย แม้แต่พระสงฆ์ ผู้สืบทอด “มรดกธรรม” ยังไม่อาจบอกได้ว่าอะไรจริง

อะไรเท็จพุทธศาสนายังจะมีความหมายอะไรต่อสังคมโลก พระสงฆ์มีความหมายมากกว่าการสืบทอดพิธีกรรม ก็ ตรงที่เป็น “ตัวแทน” ของบุคคลที่เข้าถึงธรรม และทำให้ พุทธบริษัทอุ่นใจว่า “พระธรรม” ยังคงดำรงอยู่ในโลก โอกาสที่บุคคลจะเข้าถึงธรรมนั้นก็ยังไม่เหือดหายพระสงฆ์ ในอดีตทำสังคายนาในแง่หนึ่งอาจมิใช่เพียงเพื่อทำให้ “ข้อความบริสุทธิ์” หากแต่กระทำเพื่อส่งสัญญาณให้รู้ว่าการ สืบทอดความจริง กล่าวคือ หลักพระธรรมวินัย ยัง ดำเนินต่อไปอย่างไม่ขาดสาย แม้พระพุทธเจ้าจะปรินิพพาน นานแล้วก็ตาม ดังนั้น คณะสงฆ์จำเป็นต้องมีการดำเนิน การเพื่อแสวงหาแนวทางอันถูกต้องสำหรับสถาบันพุทธ ศาสนา และเพื่อมนุษย์ทั้งหลายในสังคม ไม่เพียงแต่ใน ประเทศไทย หากแต่ควรรวมทั้งสังคมโลกด้วย

การทำสังคายนาตามข้อเสนอนี้ อาจจะต้องใช้ เวลายาวนาน และมีกระบวนการที่ซับซ้อนยุ่งยาก แต่ถ้า หากสามารถทำให้เกิดขึ้นมาได้ ก็จะมีผลกระทบอย่าง มหาศาลต่อคณะสงฆ์และพุทธศาสนาโดยรวม ความ ขัดแย้งใด ๆ เกี่ยวกับพระธรรมวินัยก็อาจยุติลงได้อย่างน้อย ก็ในระดับหนึ่ง ถ้าหากพระสงฆ์ทั้งปวงไว้วางใจและเคารพ ต่อ “สงฆ์” ความเห็นร่วม อาจเป็นความจริง “เสมือน” แต่คณะสงฆ์ทั่วไปก็น่าจะยอมรับได้ เพราะหากไม่ยอมรับ ก็หมายความว่าเราไม่มีหลักการหรือมาตรฐานอันใดที่จะ ใช้เป็นบรรทัดฐานในการปกครองคณะสงฆ์ เราไม่มี หลักการอันใดที่จะช่วยให้เกิดความชัดเจนในพระธรรม วินัยของพระพุทธเจ้า

การสังคายนาพระธรรมวินัย เป็นกระบวนการหนึ่ง ในการสร้างมาตรฐานองค์ความรู้โดยรวมของคณะสงฆ์ ในอดีต และหากการสังคายนาพระธรรมวินัย (ในอุดม คติ) เป็นสิ่งที่จะต้องลงทุนลงแรงมาก ไม่สามารถจะ ทำได้บ่อยครั้งหรือทุกครั้งที่มีอิทธิพลเกิดขึ้น (ซึ่งความ จริงก็ไม่ใช่ว่าสิ่งที่จะต้องทำบ่อยครั้งด้วย) คณะสงฆ์ ก็อาจสร้างกระบวนการเพื่อสร้าง “มาตรฐาน” องค์ความรู้ ที่เป็นพื้นฐานที่สุดของคณะสงฆ์เป็นกรอบอ้างอิงเกี่ยวกับ พระธรรมวินัยขึ้นมาเอง หรืออย่างน้อยที่สุด คณะสงฆ์

ไทยอาจมี “สภาวิชาการ” ที่คณะสงฆ์จะได้ทำหน้าที่ในฐานะองค์กรกลางที่ผลิต (ค้นคว้าวิจัย) ทำหน้าที่รับรององค์ความรู้เกี่ยวกับพระธรรมวินัย และวินัยจรรยาที่ต่าง ๆ ที่ผุดขึ้นจากปัจเจกบุคคลทั่วทั้งสังฆมณฑล เป็นองค์กรที่จะทำหน้าที่ทางภูมิปัญญา เมื่อเผชิญปัญหาอย่างกรณีวัดพระธรรมกาย “สภาวิชาการ” ของคณะสงฆ์ก็จะทำหน้าที่ตรวจสอบในเชิงวิชาการ ให้ความเห็นและวินัยจรรยาในเบื้องต้น

อันที่จริง “การสังคายนา” จะมีสถานภาพแห่งความศักดิ์สิทธิ์มากกว่าสภาวิชาการ เพราะการสังคายนา

หมายถึง การทบทวนองค์ความรู้ตั้งแต่อดีตจนปัจจุบัน การทำความเข้าใจหรือการหาความหมายในพระลัทธิธรรม และการจัดระบบความรู้โดยรวมซึ่งเป็นพื้นฐานที่สุด เป็นหลักอ้างอิงเบื้องต้นเกี่ยวกับพระธรรมวินัยทั้งหมด ส่วน “สภาวิชาการ” อาจจะเป็นองค์กรเชิงบริหารในทางวิชาการที่ทำหน้าที่ เมื่อคณะสงฆ์เผชิญกับสถานการณ์ใหม่ที่ต้องพิจารณาตรวจสอบโดยอาศัยความรู้เกี่ยวกับพระธรรมวินัยเป็นหลัก การผลิต การค้นคว้าวิจัย หรือรับรององค์ความรู้ใหม่ ๆ (อันเป็นหน้าที่ที่สภาวิชาการจะต้องเกี่ยวข้อง) จะต้องสอดคล้องกับบรรทัดฐานที่เกิดขึ้นจากการสังคายนาที่กล่าวมาทั้งหมดนั้น

### การอ้างอิง

๑. ผู้สนใจรายละเอียดการสังคายนาตั้งแต่อดีตจนถึงการสังคายนาในสมัยรัตนโกสินทร์ รวมทั้งเอกสารทางประวัติศาสตร์เกี่ยวกับการสังคายนาของพระสงฆ์ไทย ดันรัตนโกสินทร์ โปรดดูใน สุชีพ ปุญญานุภาพ, *พระไตรปิฎกฉบับสำหรับประชาชน*

๒. ข้อปฏิบัติ ๑๐ ประการ คือ (๑) เก็บเกลือไว้ในเข่งจัน (๒) จันอาหารในเวลาบ่ายส่องสององคุลี (๓) เข้าบ้านจันอาหารโดยที่ยังไม่ได้ทำวัตรกรรมก่อน (๔) อาวาสมีสี่มาเดียวกัน ทำอุโบสถต่างกันได้ (๕) เวลาทำสังฆกรรม สงฆ์ยังมาประชุมไม่พร้อมกัน แต่ครบจำนวนพอจะทำกรรมได้ ก็ควรทำไปก่อนได้ แล้วขออนุมัติหรือขอความเห็นชอบจากภิกษุผู้มาทีหลัง (๖) เรื่องที่อุปัชฌาย์อาจารย์เคยประพฤติมาแล้ว ก็ปฏิบัติตามได้ (๗) จันนมสดที่แปรแล้วแต่ยังไม่เป็นนมส้มได้ (๘) ต้มสุราอย่างอ่อนได้ (๙) ใช้ผ้าสีลิ้นห่านไม่มีชายได้ (๑๐) รับเงินและทองได้

๓. ข้อความเดียวกันนี้มีแสดงไว้ในปรหมัตตปิณี อรรถกถาถาววัตถุ ด้วย แดในที่นี่อ้างจาก เสถียร โพธิ์นันทะ, *ประวัติศาสตร์พระพุทธศาสนา*, หน้า ๑๘๒-๑๘๔

๔. มติหรือข้อเสนอของพระมหาเถระ ๕ ข้อ ได้แก่

๑. พระอรหันต์อาจถูกมารบกวนยั่วชวนในความฝันจนอสุจิเคลื่อน
๒. พระอรหันต์อาจมีอัญญาณ (ความไม่รู้) ได้
๓. พระอรหันต์อาจมีข้อกังขาได้
๔. ผู้จะรู้ว่าตนบรรลุหัตถผลก็โดยการแนะนำพยากรณ์ของผู้อื่น
๕. มรรคผลจะปรากฏต่อเมื่อผู้บำเพ็ญเปล่งคำว่า “ทุกขหนอ”

๕. อิคะยะ ให้ความเห็นไว้คล้ายกับ เสถียร โพธิ์นันทะว่า ความไม่ลงรอยกันระหว่างสองฝ่ายเกิดขึ้นก่อนการสังคายนาครั้งที่ ๒ แต่หลังจากที่ทั้งสองฝ่ายต่างจัดประชุมเพื่อสังคายนาพระไตรปิฎกครั้งที่ ๒ ความไม่ลงรอยกันจึงชัดเจนมากขึ้น ทำให้ทั้งสองฝ่ายแยกกันอย่างเด็ดขาด (โปรดดูใน คาราน ชิงห์ และไตซา กุ อิคะยะ, *แพร่ชีวิต, แปลโดย สดใส ชันติวงษ์พงศ์*, กรุงเทพฯ : เกล็ดไทย, ๒๕๓๒ หน้า ๗๐)

๖. เกี่ยวกับการแตกนิกายของพุทธศาสนายุคต้น นักวิชาการบางคนเชื่อว่า มีสาเหตุเนื่องมาจากชุมชนพระสงฆ์ต้องอาศัยชาวบ้านเลี้ยงชีพ จึงทำให้เกิดความขัดแย้งระหว่างกลุ่มพระสงฆ์ที่มุ่งหมายจะบำเพ็ญธรรมเพื่อบรรลุอรหัตตผล กับกลุ่มที่ถือว่าภาระหน้าที่ที่สำคัญของพระสงฆ์คือ ต้องมุ่งประโยชน์ต่อมหาชนเป็นหลัก อีกสาเหตุหนึ่งก็มาจากลักษณะของพุทธธรรมที่เชื่อว่าการจะสามารถบรรลุธรรมขั้นสูงสุดได้นั้นต้องอาศัยการปฏิบัติวิปัสสนา ในการปฏิบัติวิปัสสนานั้น พระสงฆ์ต้องเผชิญกับการแก้ปัญหาบางประการ ซึ่งปัญหาอย่างหนึ่งนั้นอาจมีแนวทางแก้ปัญหาได้หลายทาง เมื่อชาวพุทธต้องค้นหานัยทางปรัชญาของคำสอนที่ตนเองถือปฏิบัติ ก็เลยทำให้เกิดความคิดแตกต่างกันเกิดขึ้นอย่างหลากหลาย (โปรดดูใน Edward Conze, *A Short History of Buddhism*. Oxford: Oneworld Publication, 1993. หน้า ๒๕-๓๐)

๗. ประเด็นเหล่านี้ถูกนำมาโต้แย้งหักล้างโดยพระโมคคัลลิตปุตรติสสเถระ ในคัมภีร์กถาวัตถุ *พระไตรปิฎก* เล่ม ๓๗ ข้อ ๔๔๐-๕๒๑ และ ข้อ ๕๒๒-๕๔๖

๘. ภาคภาษาไทย โปรดดูใน จิตรสุมาลย์ กบิลสิงห์, ผู้แปล. *สังคหกรรมปุณทริกสูตร*. กรุงเทพฯ: มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๒๕

๙. ภาคภาษาไทย โปรดดูใน เสถียร โพธิ์นันทะ, ผู้แปล. *ชุมนุมพระสูตรมหายาน*. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์บรรณาคาร, ๒๕๑๖. โดยเฉพาะ "สาวกวรรค" และ "คิลานปัจฉาวรรค"

๑๐. ประกอบด้วย สังคณี วิภังค์ ธาตุกถา ปุคคลบัญญัติ กถาวัตถุ ยมก ปฏฐาน

๑๑. ผู้สนใจ โปรดดูรายละเอียดใน พระมหาเสริมชัย ชยมงคล, *อริยสัจ ๔*. (ไม่ปรากฏสถานที่พิมพ์): บริษัท ที ที เพรส จำกัด, ๒๕๓๔

๑๒. ในช่วงท้ายสุดของการถกเถียง พระธรรมปิฎกได้มีเจตนาขยายขนาดยาวถึงบรรณาธิการ ซึ่งแจ้งหลักการต่างๆ เพื่อโต้แย้งฝ่ายสนับสนุนความคิดวัดพระธรรมกาย ผู้สนใจโปรดดู "เจตนาหมายถึง บก." *สมาธิ* ๗, ๗๕: ๖-๑๕ ข้อเขียนนี้ต่อมาได้ถูกขยายความเป็นหนังสือ *นิพพาน-อนัตตา* (๒๕๓๙) และ *กรณีธรรมกาย* (๒๕๔๒) ในที่สุด

๑๓. กรณีสันตือโลก จะพบว่ามหาเถรสมาคมได้มีการดำเนินการชำระอธิกรณ์อย่างเป็นระบบอย่างยิ่ง กล่าวคือ เมื่อมีการนำเรื่องเสนอต่อที่ประชุมมหาเถรสมาคม เมื่อวันที่ ๒๐ ธันวาคม ๒๕๒๕ มหาเถรสมาคมได้ตั้งคณะทำงานขึ้นมา ๓ คณะ คือ คณะทำงานด้านพระธรรมวินัย คณะทำงานด้านกฎหมาย และคณะทำงานด้านมวลชน เพื่อสืบหาข้อเท็จจริง เมื่อเห็นว่ามีการกระทำผิดที่ประชุมมหาเถรสมาคมก็ได้ตั้งคณะกรรมการสงฆ์เพื่อรวบรวมข้อมูลเสนอต่อมหาเถรสมาคม คณะกรรมการสงฆ์ประชุมกันได้มีมติถึง ๔ ประการด้วยกัน เช่น มีมติขอให้มหาเถรสมาคมใช้อำนาจตามมาตรา ๒๗ แห่งพระราชบัญญัติคณะสงฆ์ พ.ศ. ๒๕๐๕ บังคับให้สละสมณะเพศให้กลุ่มสันตือโลกที่บวชไม่ถูกต้อง ต้องการจะบวชใหม่ให้ถูกต้องเข้ารายงานตัวต่อคณะพระสังฆาธิการระดับจังหวัดขึ้นไป ให้ประกาศแก่พุทธบริษัทให้ทราบโดยทั่วกัน และให้กรมการศาสนาแจ้งแก่พระภิกษุสามเณรทั่วราชอาณาจักรให้ทราบข้อเท็จจริงโดยทั่วกันและมีให้คบค้าสมาคมกับสันตือโลก (โปรดดูใน "คำพิพากษา กรณีสันตือโลก" *ทรงเด็น* ๒, ๒๕๔๐: ๔๗-๕๗) นำประหลาดใจที่กระบวนการเช่นนี้มิได้ปรากฏให้เห็นในกรณีวัดพระธรรมกาย

๑๔. มีข้อแตกต่างที่น่าสังเกตบางประการเกี่ยวกับความกระตือรือร้นของคณะสงฆ์ในการชำระความผิดของพระโพธิวัฑฒนกับพระธัมมชโย กล่าวคือ การตั้งคณะทำงานขึ้นมาสอบสวนพระโพธิวัฑฒนนั้น มุ่งจะ "เอาผิด" มากกว่าจะทำด้วยความรู้สึกเป็นกลาง โดยที่คณะสงฆ์ไม่กังวลว่า คณะสันตือโลกจะแยกตัวออกไปจากคณะสงฆ์หรือไม่ เพราะอย่างไรเสียคณะสันตือโลกก็ได้ประกาศแยกตัวออกไปแล้ว การขับไล่ (ปีพหวนีกรรม) ทั้งคณะ ดูจะง่ายกว่า แต่คณะสงฆ์ (รวมทั้งนักวิชาการชาวพุทธ) ค่อนข้างกังวลใจเกี่ยวกับสิ่งที่จะเกิดขึ้นกับพระพุทธศาสนา โดยเฉพาะคณะสงฆ์ หากวัดธรรมกายประกาศแยกตัวออกไป การดำเนินการเพื่อ "แยก" พระธัมมชโยออกจาก วัดพระธรรมกาย (ในฐานะกลุ่มหรือขบวนการใหม่ทางศาสนา) แล้วพิจารณาเอาผิดเฉพาะพระธัมมชโย โดยรักษา

วัดพระธรรมกายไว้นั้น สร้างความยุ่งยากในการดำเนินการพอสมควร อย่างไรก็ตาม พระอัมมชโย จะได้เปรียบพระโพธิรักษ์ตรงที่ คณะสงฆ์ไม่ได้ “จ้าง” จะเอาผิดตั้งแต่แรก การดำเนินการของคณะสงฆ์จึงดำเนินไปอย่างล่าช้า ไม่รวดเร็วเหมือนกรณีสันติอโศก

๑๕. เสฐียรพงษ์ วรรณปก, “จดหมายเปิดผนึก ถึงมหาเถรสมาคม องค์การปกครองสูงสุดแห่งคณะสงฆ์ไทย”, บทเรียนชาวพุทธ จากกรณีธรรมกาย, กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์ลหธรรมิก, ๒๕๔๒, หน้า ๖๘-๗๕

๑๖. คำว่า “แต้มหัวตะ” เป็นคำพูดที่ผู้รู้ลือการสังคายนาที่เกิดขึ้นในต้นรัตนโกสินทร์ หมายความว่า อักษร ค กับอักษร ต เมื่อเขียนด้วยตัวอักษรขอม มีลักษณะใกล้เคียงกัน ถ้าจะให้ชัดเจนเวลาเขียนตัว ต จะต้องมีขมวดหัว การสอบทานตัวไหนไม่ชัด ก็เติมขมวดหัวเลยให้ชัด (สุชีพ ปุญญานุภาพ, พระไตรปิฎกฉบับสำหรับประชาชน, หน้า ๑๗-๑๘)

๑๗. โปรดดูใน “คำปรารภ” กรณีธรรมกาย (ฉบับขยายความ)

๑๘. ผู้สนใจโปรดดู พระเทพเวที (ประยุทธ์ ปยุตโต), กรณีสันติอโศก, กรุงเทพฯ : อมรินทร์ พรินต์ติ้ง กรุ๊ป, ๒๕๓๑

๑๙. โปรดดูรายละเอียดใน ว.ชัยภักดิ์, (นามแฝง), วิเคราะห์พระเทพเวที กรณีโพธิรักษ์, กรุงเทพฯ: บริษัท ฟ้าอภัย จำกัด, ๒๕๓๓, และภูมิพันนา, (นามแฝง), วิปริตธรรมวินัย ใครกันแน่?, กรุงเทพฯ: บริษัท ฟ้าอภัย จำกัด, ๒๕๓๔

๒๐. โปรดดูใน อภิญา เพื่อฟูลกุล “ศาสนทัศน์ของชุมชนเมืองสมัยใหม่ : ศึกษากรณีวัดพระธรรมกาย.” พุทธศาสนศึกษา ๕ (มกราคม-เมษายน ๒๕๔๑) โดยเฉพาะบทที่ ๓-๔

๒๑. ดูเหมือนว่า พระธรรมปิฎกจะมองเห็นแต่แรกว่า การปฏิเสธพระไตรปิฎกภาษาบาลีมีนัยสำคัญอย่างยิ่งต่อการเป็น เถรวาท โปรดดู กรณีธรรมกาย หน้า ๘๖-๘๘

๒๒. ในพระไตรปิฎก เล่ม ๖/๖๗๒ สมถขันธกะ พระอรชกถาจารย์อ้างพระพุทธพจน์ไว้ดังนี้

“ภิกษุทั้งหลาย ภิกษุทั้งหลายในธรรมวินัยนี้ย่อมวิเวกกันว่า

๑. นี่เป็นธรรม นี่ไม่เป็นธรรม

๒. นี่เป็นวินัย นี่ไม่เป็นวินัย

๓. นี่พระตถาคตตรัสภาสิตไว้ นี่พระตถาคตไม่ได้ตรัสภาสิตไว้ ฯลฯ

ดูกรภิกษุทั้งหลาย หากภิกษุนั้นสามารถระงับอธิกรณ์นั้นได้ นี้เรียกว่า อธิกรณ์ระงับแล้ว ระงับด้วยอะไร ด้วยสัมมุขาวินัย ในสัมมุขาวินัยนั้น มีอะไรบ้าง มีความพร้อมหน้าสงฆ์ ความพร้อมหน้าธรรม ความพร้อมหน้าวินัย ความพร้อมหน้าบุคคล

ก็ความพร้อมหน้าสงฆ์ ในสัมมุขาวินัยนั้นอย่างไร คือ ภิกษุผู้เข้ากรรมมีจำนวนเท่าไร ภิกษุเหล่านั้นมาประชุมกัน นำ จันตะของผู้ควรจันตะมา ผู้อยู่พร้อมหน้ากันไม่คัดค้าน นี้ชื่อว่าความพร้อมหน้าสงฆ์ในสัมมุขาวินัยนั้น

ก็ความพร้อมหน้าธรรม ความพร้อมหน้าวินัย ในสัมมุขาวินัยนั้นอย่างไร คืออธิกรณ์นั้นระงับโดยธรรม โดยวินัย และ โดยสัตตศาสนโค นี้ชื่อว่า ความพร้อมหน้าธรรมความพร้อมหน้าวินัย ในสัมมุขาวินัยนั้น

ก็ความพร้อมหน้าบุคคลในสัมมุขาวินัยนั้นอย่างไร คือใจทกและจำเลยทั้งสอง เป็นคู่ต่อสู้ในคดีอยู่พร้อมหน้ากัน นี้ชื่อว่า ความพร้อมหน้าบุคคลในสัมมุขาวินัยนั้น

ภิกษุทั้งหลาย หากอธิกรณ์ระงับอย่างนี้ ผู้ทำรื้อฟื้นเป็นปาจิตติยที่รื้อฟื้น ผู้ให้จันตะติเตียน เป็นปาจิตติยที่ติเตียน”

๒๓. ในจังกีสูตฺร พระพุทธเจ้าตรัสไว้ดังนี้

“การทวาระ ธรรม ๕ ประการนี้ มีวิเวกเป็นสองส่วน ในปัจจุบัน ธรรม ๕ ประการนี้เป็นไฉน? ความเชื่อ ความชอบใจ สิ่งที่ยึดตามกันมา การตริเกเอาตามอาการ ความทนได้ด้วยภาระแห่งหินิจด้วยทิวฐิ ธรรม ๕ ประการนี้แล มีวิเวกเป็นสองส่วนในปัจจุบัน การทวาระ แม้สิ่งที่เชื่อกันด้วยดีทีเดียว แต่สิ่งนั้นเป็นของว่างเปล่า เป็นเท็จไปก็มี ถึงแม้สิ่งที่ไม่เชื่อกันด้วยดีทีเดียว แต่สิ่งนั้นเป็นจริง

เป็นแท้ ไม่เป็นอื่นก็มี ...การทวาระ บุรุษผู้แจ้ง เมื่อจะตามรักษาความจริง จึงไม่ควรถึงความตกลงในข้อนั้นโดยส่วนเดียวว่า สิ่งนี้  
ແທຈຽງ ສິ່ງອື່ນເທົ່າ" (ม.ม. ๑๓/๖๕๕)

๒๕. นิภายลัทธิพหุภิกษาหรือสรวาสตีวาท มีข้อเสนอทฤษฎีว่า ความเปลี่ยนแปลงของสรรพสิ่งเป็นเพียงปรากฏการณ์ แต่  
เนื่องหลังความเปลี่ยนแปลงนั้นมีบางสิ่งคงอยู่ตลอดเวลา ความไม่เปลี่ยนแปลงนั้นเป็นธรรมชาติของสรรพสิ่ง ทั้งนี้เพื่อแก้ไขปัญหา  
ความขัดแย้งระหว่างความคิดเรื่องความเปลี่ยนแปลงของสรรพสิ่ง (อนิจจตา) กับหลักคำสอนเรื่องความเป็นสาเหตุและผล (ปฏิจ-  
สมุปบาท) เรื่องนี้พระโมคคัลลิตปุตรติสสเถระ ได้นำมาโต้แย้งไว้ใน กถาวัตถุ ด้วยเช่นกัน (โปรดดูใน พระไตรปิฎก เล่ม ๓๗ ข้อ  
๓๐๑-๓๔๔)

๒๕. ในหนังสือ ศาสนาคริสต์. ๒๕๓๑: หน้า ๓๙-๔๕ เสรี พงศ์พิศ เขียนไว้ว่า จุดประสงค์ของสังคายนาวาติกันครั้งที่ ๒ (ค.ศ.  
๑๙๖๒-๑๙๖๕) คือ การพิจารณาสภาพการณ์ของโลกปัจจุบันซึ่งเป็นเปลี่ยนแปลงไปอย่างรวดเร็ว มองดู "เครื่องหมายแห่งกาลเวลา"  
(Signs of Time) และพยายามหาคำตอบจากจุดยืนทางศาสนาให้กับสังคมปัจจุบัน โดยเลือกสรรประเด็นเรื่องที่เหมาะสมกับยุคสมัย  
มากที่สุดมาพิจารณา ในการสังคายนาครั้งนี้มีพระสังฆราชเข้าร่วม ๒,๘๖๐ องค์ (ยุโรป ๑,๑๑๖ องค์ อเมริกาเหนือและใต้ ๙๙๕ องค์  
เอเชีย ๓๔๕ องค์ และจากหมู่เกาะทะเลใต้อีก ๗๓ องค์) การประชุมดำเนินไปตั้งแต่วันที่ ๑๑ ตุลาคม ๑๙๖๒ ถึง ๘ ธันวาคม ๑๙๖๕  
การสังคายนาวาติกันครั้งที่สองสิ้นสุดลงพร้อมเอกสารสำคัญ ๑๖ ฉบับ ซึ่งบรรดาพระสังฆราชได้ลงมติด้วยการออกเสียงสนับสนุนเป็น  
เอกฉันท์ ประกอบด้วยพระธรรมนูญ (Constitution) ๔ ฉบับ กฎปฏิภา (Decrete) ๙ ฉบับ และปฏิญญา ๓ ฉบับ เอกสารเหล่านี้ว่าด้วย  
พระศาสนจักร การเปิดเผยของพระเจ้า พิธีกรรม พระศาสนจักรในโลกปัจจุบัน พระสังฆราช พระสงฆ์ การเตรียมตัวเป็นพระสงฆ์  
การปฏิรูปชีวิตนักบวช บทบาทการแพร่ธรรมของฆราวาส การประกาศศาสนา พระศาสนจักรตะวันออก เอกภาพของนิกายต่างๆ ใน  
ศาสนาคริสต์ สื่อสารมวลชน การศึกษา เยาวชน ความสัมพันธ์กับศาสนาต่างๆ และสุดท้ายคือ เสรีภาพในการนับถือศาสนา

๒๖. กรณีพระอานนทยอมรับการปรับอาบัติจากที่ประชุมสงฆ์ ทั้งที่ตัวท่านเองไม่เห็นว่าเป็นความผิดในเรื่องที่ถูกกล่าวหา  
หลังการสังคายนาครั้งที่ ๑ น่าจะเป็นบทเรียนที่สะท้อนให้เห็นวัฒนธรรมที่ยึดถือมติสงฆ์เป็นสำคัญ โดยเฉพาะประเด็นที่ว่า พระ  
อานนทเป็นพระอรหันต์รูปหนึ่ง หากแต่ยอมรับการลงโทษด้วยความเคารพในคณะสงฆ์ ในระเบียบการปกครองเช่นนี้ ดูเหมือนว่า  
คุณวิเศษของปัจเจกบุคคล (ซึ่งผู้อื่นอาจไม่รู้ว่ามีอยู่นั้น) ไม่เป็นตัวขัดขวางความชอบธรรมของมติสงฆ์

๒๗. โปรดดูใน พระสมชาย ฐานวุฑฺโฒ, นิพพานเป็นอัตตาหรืออนัตตา. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์ประติพัทธ์, ๒๕๔๒.  
หน้า ๓-๓๐

### เอกสารอ้างอิง

กรมการศาสนา กระทรวงศึกษาธิการ. พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับหลวง. เล่ม ๖,๗,๑๓,๓๗. กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์การศาสนา, ๒๕๑๔.

คอนซ์. เอ็ดเวิร์ด. พุทธศาสนา สารและวัฒนธรรม. แปลโดย นิธิ เอียวศรีวงศ์. กรุงเทพฯ: อมรินทร์ พริ้นติ้ง กรุ๊ป, ๒๕๓๐.

"คำพิพากษา กรณีสันติอโศก." ทางเดิน ๒, (มีนาคม-เมษายน ๒๕๔๐): ๔๗-๕๗.

จักรสมุมาลย์ กบิลสิงห์, (ผู้แปล). สัทธรรมปุณฑริกสูตร. กรุงเทพฯ: มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๒๕.

ชิงห์, คาราน และไดซากู อิคเคะ. แพร่งชีวิต. แปลโดย สดใส ชันติพรพงศ์. กรุงเทพฯ: เคสิดไทย, ๒๕๓๒.

พัลมัน เพิ่งมลา. ประวัติวรรณคดีบาลี. กรุงเทพฯ: ศรีเมืองการพิมพ์, ๒๕๒๘.

พระธรรมปิฎก. "จดหมายถึง บก." สมานี ๗, ๗๕: ๖-๑๕.

พระธรรมปิฎก (ป.อ.ปยุตโต). นิพพาน-อนัตตา. กรุงเทพฯ: มูลนิธิพุทธธรรม, ๒๕๓๙.



- พระธรรมปิฎก (ป.อ.ปยุตฺโต). *นิตติศาสตร์แนวพุทธ*. กรุงเทพฯ: มูลนิธิพุทธธรรม, ๒๕๔๑.
- พระธรรมปิฎก (ป.อ.ปยุตฺโต). *กรณีธรรมกาย*. ฉบับขยายความ พิมพ์ครั้งที่ ๑. กรุงเทพฯ: พิมพ์อำเภอ, ๒๕๔๒.
- พระเทพเวที (ประยูร ปยุตฺโต). *กรณีสันตือโลก*. กรุงเทพฯ: อมรินทร์ พริ้นติ้ง กรุ๊ป, ๒๕๓๑.
- พระเทพเวที (ประยูร ปยุตฺโต). *สังขธรรมกับจริยธรรม*. กรุงเทพฯ: มูลนิธิพุทธธรรม, ๒๕๓๒.
- พระมหาเสริมชัย ชยมงคล. *อริยสัจ ๔*. (ไม่ปรากฏสถานที่พิมพ์): บริษัท ที พี เพลส จำกัด, ๒๕๓๘.
- พระสมชาย สุานวฑูโต. *นิพพานเป็นอัสดานหรืออนัตตา*. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์ประติพัทธ์, ๒๕๔๒.
- ภูมิพันนา, (นามแฝง). *วิปริตธรรมวินัย ใครกันแน่?*. กรุงเทพฯ: บริษัท ฟ้ายอภัย จำกัด, ๒๕๓๔.
- มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. *พระไตรปิฎก: ประวัติและความสำคัญ*. กรุงเทพฯ: มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๓๐.
- มหามกุฏราชวิทยาลัย, *พระไตรปิฎก และอรรถกถา กถาวัตถุ ภาคที่ ๑*. กรุงเทพฯ: มหามกุฏราชวิทยาลัย, ๒๕๒๕.
- ว.ชัยภัก, (นามแฝง). *วิเคราะห์พระเทพเวที กรณีโพธิ์รักษ์*. กรุงเทพฯ: บริษัท ฟ้ายอภัย จำกัด, ๒๕๓๓.
- สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรส. (ทรงชำระ). *ธรรมสมมติ (หมวดที่ ๒) สังคีตติกา (สำนวนเก่า)*. กรุงเทพฯ: มหามกุฏราชวิทยาลัย, ๒๕๒๕.
- สมเด็จพระญาณสังวร (สุวฑฺฒโน). *พุทธศาสนวงศ์*. กรุงเทพฯ: มหามกุฏราชวิทยาลัย, ๒๕๓๘.
- เสฐียรพงศ์ วรรณปก. *บทเรียนชาวพุทธจากกรณีธรรมกาย*. กรุงเทพฯ: สหธรรมิก, ๒๕๔๒.
- เสถียร โพธิ์นันทะ. *ประวัติศาสตร์พระพุทธศาสนา*. พระนคร: สำนักพิมพ์บรรณาคาร, ๒๕๑๓.
- เสถียร โพธิ์นันทะ. *ชุมนุมพระสูตรมหายาน*. พระนคร: สำนักพิมพ์บรรณาคาร, ๒๕๑๖.
- สุชีพ ปุญญานุภาพ. *พระไตรปิฎก ฉบับสำหรับประชาชน*. กรุงเทพฯ: มหามกุฏราชวิทยาลัย, ๒๕๓๘.
- อภิญาเพื่อองลุล. "ศาสนทัศน์ของชุมชนเมืองสมัยใหม่: ศึกษากรณีวัดพระธรรมกาย." *พุทธศาสนศึกษา* ๕, ๑ (มกราคม-เมษายน ๒๕๔๑): ๕-๘๘.
- Conze, Edward. *A Short History of Buddhism*. Oxford: Oneworld Publication, 1993.
- Hallisey, Charles. "Councils as Ideas and Events in the Theravada." *The Buddhist Forum II*. (Seminar Papers 1988-1990): 133-148. School of Oriental and African Studies, University of London, 1991.