

ความสัมพันธ์ระหว่างคณะราษฎรกับพระสงฆ์มหานิกายในสังคมไทยยุคต้นกำเนิด ประชาธิปไตย (พ.ศ. 2475-2484)

The Relationship between People's Party and Mahanikaya Monks in Thailand
during the early democratic era, 1932-1941

พิชยะพัฒน์ นัยสุภาพ*

Pichayapat Naisupap

บทคัดย่อ

ความสัมพันธ์ของคณะราษฎรกับพระสงฆ์มหานิกายเกิดขึ้นจากความไม่พอใจของพระสงฆ์มหานิกายต่อการปกครองของคณะสงฆ์ธรรมยุต ความสัมพันธ์ของพระสงฆ์มหานิกายกับคณะราษฎรในช่วงแรกของระบอบประชาธิปไตยมีความสัมพันธ์ในลักษณะเป็นส่วนตัว ในขณะที่หลังจากปี 2478 ความสัมพันธ์มีลักษณะเป็นกลุ่ม อันทำให้ข้อเรียกร้องของพระสงฆ์มหานิกายได้รับการตอบสนองจากรัฐบาลคณะราษฎรและนำไปสู่การประกาศใช้พระราชบัญญัติคณะสงฆ์ พ.ศ. 2484
คำสำคัญ : มหานิกาย, ธรรมยุต, คณะราษฎร, ปฏิวัติสยาม

Abstract

The relationship between People's Party and Mahanikaya Monks in Siam/Thailand arose from Mahanikaya resentments toward Thammayut hegemony. Relations between the two in the beginning of democratic era were individually private. After 1935, however, the relations had been formed into collective movement which made Mahanikaya's petitions be responded by the People's Party, resulting in the promulgation of democratic Sangha Act in 1941.

Keywords: Mahanikaya, Thammayut, People's Party, Siamese Revolution

บทนำ

“จริงอยู่ถ้ามีผู้พูดว่า แต่ก่อน ๆ ทำไมปกครองกันอยู่ได้ อาตมาขอเจริญพรว่า เพราะการปกครองบ้านเมืองสมัยก่อนปกครองกันอย่างแอ็บโซลูตก็จำต้องทนอยู่ แม้จะพูดจะร้องก็ไม่มีใครจัดการได้ ที่พูดที่ร้องกันขึ้นเวลานี้ก็เพราะเห็นว่ารัฐบาลนี้เป็นรัฐบาลประชาธิปไตยอันแท้จริง แต่ถ้าพูดถึงวิธีการปกครองของพุทธจักรแล้วเป็นประชาธิปไตยอย่างแท้จริงทีเดียว” (คณิศร จันทบุตร, 2528, หน้า 126)

* นิสิตปริญญาโท ภาควิชาประวัติศาสตร์ คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, pichayapatnaisupap@gmail.com

คำกล่าวข้างต้นเป็นของพระปลัดเจ๊ก พระสงฆ์แห่งวัดมหาพฤฒาราม ซึ่งเป็นวัดมหานิกาย¹ และเป็นประธานคณะกรรมการคณะปฏิสังขรณ์การพระศาสนา ส่งมาถึงพระสารสาสน์ประพันธ์ (ชื่น จารุวัตร) รัฐมนตรีกระทรวงธรรมการในปี 2477² แสดงให้เห็นความตื่นตัวของพระสงฆ์ต่อระบอบการปกครองใหม่ที่เรียกว่า “ประชาธิปไตยอันแท้จริง” ซึ่งสถาปนาขึ้นโดยคณะราษฎรในวันที่ 24 มิถุนายน ปี 2475 อันเป็นความหวังใหม่ของพระสงฆ์ โดยเฉพาะมหานิกาย ในการแก้ไขความไม่เป็นธรรมที่เกิดขึ้นในสังคมของพระสงฆ์

งานศึกษาเกี่ยวกับประวัติศาสตร์ช่วงเวลาการเปลี่ยนแปลงการปกครองปี 2475 ที่ขยายขอบเขตไปไกลกว่าคณะราษฎรและชนชั้นเจ้านายและขุนนาง เช่น การปฏิวัติสยาม พ.ศ. 2475 โดยนครินทร์ เมฆไตรรัตน์ (2553) หนังสือเล่มนี้กล่าวถึงกระบวนการทางประวัติศาสตร์ก่อนหน้าเหตุการณ์วันที่ 24 มิถุนายน โดยเฉพาะการเคลื่อนไหวทางภูมิปัญญาของกลุ่มสังคมต่าง ๆ ไม่ว่าจะเป็นกลุ่มเจ้านายบางกลุ่ม กลุ่มข้าราชการครู นักกฎหมาย ข้าราชการระดับกลาง นักเขียนและนักหนังสือพิมพ์ ผู้ประกอบธุรกิจการค้าและการลงทุน ฯลฯ รวมไปถึงราษฎรทั่วไปที่ถวายเป็นปฏิปักษ์ ซึ่งกลุ่มเหล่านี้มีความคิดที่ตรงข้ามกับโครงสร้างทางการเมือง เศรษฐกิจ และสังคมวัฒนธรรมที่มีอยู่เดิม อันจะนำไปสู่การเผยตัวของปฏิบัติการของคณะราษฎรในเวลาต่อมา หรือในงาน ราษฎรสามัญหลังการปฏิวัติ 2475 โดยศราวุฒ วิสาพรม (2559) ซึ่งเน้นไปที่ความเคลื่อนไหวของประชาชนโดยทั่วไปในช่วงหลังการเปลี่ยนแปลงการปกครอง และนโยบายของรัฐที่มีต่อประชาชน นอกจากนี้ยังมีงานศึกษาประเด็นนี้ในภาษาอังกฤษ เช่น งาน Contested Nationalism and the 1932 Overthrow of the Absolute Monarchy in Siam โดยแมทธิว ฟิลลิป โคเปลแลนด์ (Matthew Phillip Copeland) (1993) ซึ่งโต้แย้งว่า ชาตินิยม (nationalism) ในสยามไม่ได้เกิดจากปฏิบัติการของฝ่ายเจ้านายและขุนนางเท่านั้น แต่มี “ชาตินิยม” อีกชนิดที่เกิดขึ้นโดยราษฎรทั่วไป โดยเฉพาะกลุ่มที่มีความเกี่ยวข้องกับสื่อสิ่งพิมพ์ ซึ่งแสดงความคิดเห็นต่อต้านระบอบสมบูรณาญาสิทธิราชย์อย่างใดก็ตาม แม้ว่างานศึกษาที่กล่าวมาข้างต้นจะให้ภาพการเปลี่ยนแปลงการปกครองไปในทาง “... สนใจและเห็นอกเห็นใจการเคลื่อนไหวของกลุ่มคนในทุกชั้นและทุกกลุ่มในสังคมสยาม แม้ว่าการเคลื่อนไหวนั้นเป็นไปอย่างเบาบางและไม่แข็งขัน ...” (นครินทร์, 2553, หน้า 18) แต่ก็ยังขาดกลุ่มพระสงฆ์ ซึ่งเป็นกลุ่มทางสังคมที่มีบทบาทและอิทธิพลต่อสังคมไทย ทั้งต่อสามัญชนและเจ้านาย ดังที่นครินทร์จัดให้พระสงฆ์เป็นหนึ่งในกลุ่มผู้นำหรือปัญญาชนของราษฎรเคียงคู่กับกลุ่มครูพระชาบาล (เรื่องเดียวกัน, หน้า 16)

บทความนี้ต้องการศึกษาความเคลื่อนไหวของกลุ่มพระสงฆ์ โดยเฉพาะมหานิกาย ที่เกี่ยวข้องกับคณะราษฎรในช่วงเวลาต้นกำเนิดของระบอบประชาธิปไตยในสยาม เพื่อตอบคำถามสองข้อ คือ (1) ความสัมพันธ์ระหว่างคณะราษฎรและพระสงฆ์มหานิกายเป็นอย่างไร และ (2) ปัจจัยใดเป็นสาเหตุที่ทำให้เกิดความสัมพันธ์ในลักษณะดังกล่าว อันจะนำไปสู่การเกิดขึ้นของ พระราชบัญญัติคณะสงฆ์ พุทธศักราช 2484 อย่างไรก็ตาม ในการตอบข้อสองนั้นมีความจำเป็นที่จะต้องย้อนกลับไปก่อนหน้าปี 2475 เพื่อแสดงให้เห็นความขุ่นเคืองใจ (resentment) ที่เกิดขึ้นกับพระสงฆ์มหานิกายในระบอบสมบูรณาญาสิทธิราชย์ โดยสะท้อนผ่านความขัดแย้งระหว่างคณะมหานิกายและคณะธรรมยุติอันเกิดจาก พระราชบัญญัติคณะสงฆ์ ร.ศ. 121 (พ.ศ. 2445) ความขุ่นเคืองใจดังกล่าวเป็นปัจจัยที่จะนำมาสู่ความเคลื่อนไหวของพระสงฆ์มหานิกายหลังปี 2475 และการเห็นคณะราษฎรเป็นความหวังในการแก้ไขความไม่เป็นธรรมที่มีอยู่ในสังคมของสงฆ์ในเวลาต่อมา

ในสังคมสงฆ์ของสยามมีความขัดแย้งเกิดขึ้นเช่นเดียวกับพื้นที่ทางโลก (secular) แต่ความขัดแย้งที่เกิดขึ้นภายในกลุ่มของพระสงฆ์ไม่สามารถแบ่งด้วยปัจจัยทางเศรษฐกิจได้อย่างชัดเจน โดยมากจึงเน้นไปที่ความขัดแย้งในระดับบุคคล บทความนี้จะจัดแบ่งพระสงฆ์ให้มีลักษณะเป็นกลุ่ม (collective) เนื่องจากความขัดแย้งในลักษณะรวมหมู่เป็นกลุ่มทำให้เห็น

¹ การตรวจสอบนิยามของวัดต่าง ๆ ในบทความนี้ใช้ “รายงานทะเบียนวัด,” ระบบฐานข้อมูลกลาง กรมอนามัย กระทรวงสาธารณสุข, วันที่ 7 พฤศจิกายน 2556, <http://datacenter.anamai.moph.go.th/cognoslogon/Doc/รายชื่อวัด%20ปี%202556.pdf>.

² ขณะนั้น พระยาพหลพลพยุหเสนา (พจน์ พหลโยธิน) เป็นนายกรัฐมนตรี

บริบทที่แวดล้อมความขัดแย้งนั้น ๆ ได้มากกว่าความขัดแย้งที่เกิดขึ้นระหว่างบุคคล ซึ่งอาจเกิดขึ้นจากความไม่พอใจส่วนตัวก็ได้ ปีเตอร์ แจ็คสัน (Peter Jackson) ได้จัดแบ่งพระสงฆ์สยามออกเป็นสามกลุ่ม (Peter Jackson, 1989, pp. 40-61) ได้แก่ (1) กลุ่มดั้งเดิม (establishment) ซึ่งสมาทานอภิปรายในพุทธศาสนาจารีต เช่น จักรวาลวิทยาไตรภูมิแบบรัฐ³ (2) กลุ่มผู้ถือเหตุผล (rationalist) อันจะกล่าวถึงข้างหน้า และ (3) กลุ่มไสยศาสตร์ (supernaturalism) ซึ่งหมายถึงกลุ่มพระสงฆ์ที่มีวิถีปฏิบัติทางพุทธศาสนาสมปนเปกกับความเชื่อดั้งเดิม อาทิ วิญญาณนิยม (animism) การเข้าทรง เครื่องรางของขลัง ไตรภูมิแบบชาวบ้าน⁴ ฯลฯ

หากนำการแบ่งเหล่านี้เข้ากับการแบ่งนิกายหรือคณะของพระสงฆ์ไทยในสายเถรวาท จะพบว่า พระสงฆ์ในคณะมหานิกายสามารถถูกจัดให้เป็นได้ทั้งสามกลุ่ม ในขณะที่พระสงฆ์ในคณะธรรมยุตอาจเป็นได้เพียงกลุ่มที่ (1) และ (2) ถึงกระนั้น การแบ่งพระสงฆ์ด้วยเกณฑ์ข้างต้นเป็นไปในภาพรวมเท่านั้น เพราะพระสงฆ์ในแต่ละกลุ่มนั้นสามารถมีแบบแผนการปฏิบัติบางอย่างที่เฉพาะเจาะจงซึ่งอาจถูกจัดให้อยู่ในทั้งสามกลุ่มได้ในเวลาเดียวกัน อย่างไรก็ตาม บทความนี้ไม่ได้ปฏิเสธตัวอย่างความขัดแย้งที่เกิดขึ้นระหว่างบุคคล ซึ่งอาจสะท้อนบริบทที่กว้างกว่าความขัดแย้งอันเกิดจากความไม่พอใจส่วนตัวได้ แต่ความขัดแย้งระหว่างบุคคลดังกล่าวสามารถถูกจัดให้เป็นความขัดแย้งระหว่างกลุ่มต่าง ๆ ข้างต้นได้

สำหรับกลุ่มที่ (2) คือ กลุ่มผู้ถือเหตุผล (rationalist) ยังสามารถแบ่งออกมาเป็น กลุ่มกึ่งผู้ถือเหตุผล (semi-rationalist) ซึ่งเป็นกลุ่มที่ถือความคิดอยู่ระหว่างกลุ่มผู้ถือเหตุผลและกลุ่มดั้งเดิม กล่าวคือ ผู้นำของกลุ่มผู้ถือเหตุผลในฝ่ายธรรมยุต⁵ คือ เจ้าฟ้ามงกุฎ หลังได้ขึ้นครองราชย์เป็นรัชกาลที่ 4 แล้วทรงกลับไปใช้แนวคิดของกลุ่มดั้งเดิม คือ ไตรภูมิแบบรัฐ เพราะเป็นแนวคิดที่สร้างความชอบธรรมให้กับสถานะกษัตริย์และการปกครองของพระองค์ ฉะนั้น ในขณะที่พระองค์ทรงวิพากษ์วิจารณ์ไตรภูมิแบบชาวบ้าน พระองค์ทรงไม่ได้ทำแบบเดียวกันต่อไตรภูมิแบบรัฐ แต่กลับทรงสถาปนาให้คณะธรรมยุตมีอำนาจเหนือคณะสงฆ์และวิถีปฏิบัติแบบชาวบ้านด้วยอุดมการณ์แบบกึ่งเหตุผลนิยมโดยราชสำนัก (semi-royal rational ideology) แทน (Jackson, pp. 45-46) ซึ่งจะเป็นหนึ่งในสาเหตุสำคัญที่นำมาสู่ความขัดแย้งระหว่างพระสงฆ์ธรรมยุตและพระสงฆ์ในชนบท ซึ่งส่วนใหญ่แล้วเป็นมหานิกาย ในเวลาต่อมา

จากที่กล่าวไปแล้วว่าพระสงฆ์มหานิกายสามารถจัดเข้าได้ทั้งสามกลุ่ม ซึ่งนอกจากคณะธรรมยุตแล้ว พระสงฆ์ในคณะมหานิกายก็สามารถถูกจัดให้อยู่ในกลุ่มผู้ถือเหตุผลได้เช่นกัน เพราะสังคมสยามมีความเคลื่อนไหวทางพุทธศาสนาสู่ความเป็นเหตุเป็นผลมาอย่างน้อยตั้งแต่ต้นรัตนโกสินทร์ (นิธิ เอียวศรีวงศ์, 2555, หน้า 363) ซึ่งเป็นช่วงเวลาก่อนการกำเนิดของคณะธรรมยุต หรือหลังจากการประกาศใช้ *พระราชบัญญัติคณะสงฆ์ ร.ศ. 121* พระสงฆ์มหานิกาย ทั้งในเมืองและในชนบท ต่างก็ได้รับการศึกษาแผนเดียวกับธรรมยุตมากขึ้น ซึ่งพระสงฆ์ในกลุ่มหลังนี้จะเป็นหัวเรือใหญ่สำคัญในการประท้วงความไม่เป็นธรรมที่เกิดขึ้นในการปกครองสงฆ์ในช่วงเวลาหลังการเปลี่ยนแปลงการปกครองปี 2475 ซึ่งจะได้กล่าวถึงต่อไป

³ ไตรภูมิแบบรัฐคือ จักรวาลวิทยาที่เสริมสร้างบารมีของกษัตริย์และลำดับชั้นต่ำสูงของการปกครองโดยรัฐ

⁴ ไตรภูมิแบบชาวบ้านคือ จักรวาลวิทยาที่เน้นการเวียนว่ายตายเกิดระหว่างนรกและสวรรค์

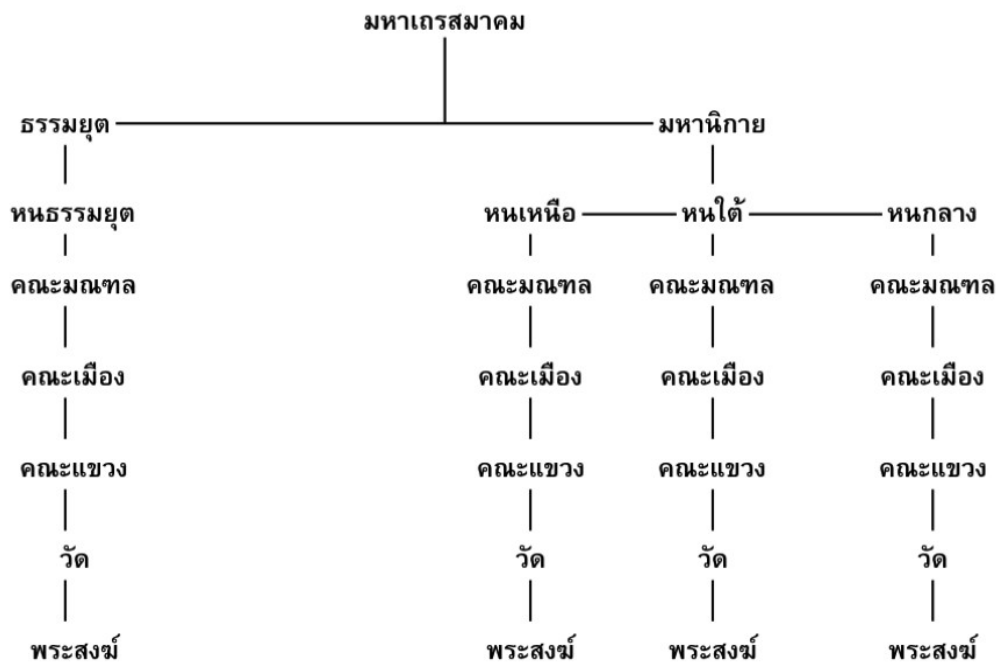
⁵ คณะธรรมยุตก่อตั้งขึ้นในพุทธศักราช 2360 โดยเจ้าฟ้ามงกุฎ ในขณะที่ทรงผนวชเป็นพระวชิรญาณเถระ คณะธรรมยุตให้ความสำคัญกับการกลับไปสู่คัมภีร์เดิมแท้ของพุทธศาสนา คือ พระไตรปิฎก โดยเฉพาะพระสูตรต้นตปิฎกและพระวินัยปิฎก และเน้นในความเป็นเหตุเป็นผลของหลักธรรม

พระราชบัญญัติคณะสงฆ์ ร.ศ. 121 และความขัดแย้งระหว่างมหานิกายกับธรรมยุติก่อนปี 2475

ความขัดแย้งระหว่างพระสงฆ์มหานิกายและพระสงฆ์ธรรมยุติก่อตัวขึ้นอย่างชัดเจนหลังการประกาศใช้พระราชบัญญัติคณะสงฆ์ ร.ศ. 121 ในสมัยพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว (รัชกาลที่ 5)⁶ หัวเรือใหญ่สำคัญสองพระองค์ที่อยู่เบื้องหลังการร่างพระราชบัญญัติคือ กรมพระยาดำรงราชานุภาพ เป็นผู้ร่าง และสมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรส เป็นผู้ตรวจแก้ไข (Yoneo Ishii, 1986, p. 68) กฎหมายนี้ในเบื้องต้นนั้นถูกสร้างขึ้นมาเพื่อให้ความสำคัญกับการศึกษา แต่เมื่อถูกประกาศใช้ ผลลัพธ์ของพระราชบัญญัติฉบับนี้กลับไปไกลกว่าที่ผู้ร่างได้คิดไว้ในเบื้องต้น พระราชบัญญัติฉบับนี้ทำให้เกิดการรวมศูนย์ทางการเมืองการปกครองต่อพระสงฆ์ (คู่ขนานไปกับโครงการรวมศูนย์อำนาจทางการเมืองของรัฐ) ซึ่งความตามมาตรา 4 ได้สร้างมหาเถรสมาคมขึ้นมา โดยคณะธรรมยุตมีอภิสิทธิ์และอำนาจเหนือคณะมหานิกายในทางปฏิบัติ เรื่องนี้ปรากฏให้เห็นเค้าลางอย่างชัดเจนมาตั้งแต่กระบวนการร่างที่พระสงฆ์มหานิกายไม่ได้เข้าไปมีส่วนร่วม เป็นเพียงแต่การตกลงร่วมกันในกลุ่มผู้นำของพระสงฆ์ธรรมยุต (คณินันท์ จันทบุตร, หน้า 29)

พระราชบัญญัติ ร.ศ. 121 กำหนดโครงสร้างการปกครองคณะสงฆ์ไว้ดังนี้ มาตรา 4 แบ่งการบริหารการปกครองออกเป็น 4 หน (ทิศ) ใหญ่ ได้แก่ (1) คณะเหนือ (2) คณะใต้ (3) คณะกลาง และ (4) คณะธรรมยุต ในแต่ละหน กษัตริย์ทรงแต่งตั้งพระสงฆ์ในตำแหน่งที่เรียกว่า มหาเถร 2 ตำแหน่ง ได้แก่ (1) เจ้าคณะใหญ่ และ (2) เจ้าคณะรอง รวม 4 หน เท่ากับมีตำแหน่งพระสงฆ์ผู้นำทั้งหมด 8 รูป ซึ่งรวมกันเป็น มหาเถรสมาคม ซึ่งเป็นหน่วยสูงสุดของโครงสร้างที่กำหนดหน่วยต่าง ๆ ของการปกครองคณะสงฆ์ สำหรับมาตรา 5 กำหนดตำแหน่งของวัด โดยแบ่งเป็น 3 ระดับ ได้แก่ (1) พระอารามหลวง ซึ่งกษัตริย์ทรงสร้าง (2) อารามราษฎร์ และ (3) ที่สำนักสงฆ์ เป็นวัดที่สร้างโดยราษฎรเช่นกัน แต่ยังไม่ได้รับพระราชทานวิสุงคามสีมา ระหว่างโครงสร้างด้านบนสุดคือ มหาเถรสมาคม ถึงโครงสร้างด้านล่างสุดคือ วัดต่าง ๆ แบ่งแยกย่อยออกเป็นหนต่าง ๆ ตามที่กล่าวไปข้างต้นคือ คณะเหนือ คณะใต้ คณะกลาง และคณะธรรมยุต รองลงมาของแต่ละหนเป็น คณะมณฑล รองลงมาเป็น คณะเมืองหรือจังหวัด รองลงมาเป็น คณะแขวง และสุดท้ายคือ วัดต่าง ๆ ด้านบนสุดของโครงสร้างเหล่านี้คือ ตำแหน่งสกลมหาสังฆปริณายกหรือสมเด็จพระสังฆราช ด้านล่างสุดของโครงสร้างคือ พระสงฆ์โดยทั่วไป โดยพระสงฆ์ต้องขึ้นบัญชีกับวัดใดวัดหนึ่งทุกรูปตามมาตรา 15 และพระสงฆ์ต้องอยู่ภายใต้กฎหมายของรัฐเช่นพลเมืองโดยทั่วไปตามมาตรา 16 (ดู แผนผัง 2) (Ishii, pp. 69-71)

⁶ ก่อนหน้า พระราชบัญญัติคณะสงฆ์ ร.ศ. 121 มี พระราชบัญญัติพระสงฆ์สามเณรและศิษย์วัด พ.ศ. 2402 ออกมาในสมัยรัชกาลที่ 4 โดยบังคับให้พระสงฆ์ที่ประพฤติผิดสิกขาจากความเป็นพระ ให้ผู้ที่อยู่อาศัยในวัดต้องขึ้นบัญชี และกำหนดอายุสำหรับการบรรพชาสามเณร (Yoneo Ishii, 1986, p. 71)



แผนผัง 2 แผนผังการปกครองคณะสงฆ์ตาม พระราชบัญญัติคณะสงฆ์ ร.ศ. 121

โครงสร้างดังกล่าว และตามมาตรา 3 และมาตรา 22 ทำให้เห็นอิทธิพลของคณะธรรมยุตอย่างชัดเจน วัดธรรมยุตไม่ได้อยู่ในเมืองหลวงหรือหัวเมืองไม่ต้องขึ้นกับเจ้าคณะท้องถิ่นที่เป็นมหานิกาย แต่ให้ขึ้นตรงต่อเจ้าคณะใหญ่ธรรมยุต (คณินิตย์ จันทบุตร, หน้า 35) การที่คณะธรรมยุตมีสิทธิในการปกครองตนเอง ไม่ต้องขึ้นกับคณะมหานิกาย ได้สร้างปัญหาให้กับเจ้าคณะท้องถิ่น เช่น กรณีของพระปลัดจิ้น เจ้าอาวาสวัดทอง ไม่ยอมส่งรายงานต่อเจ้าคณะท้องถิ่นเป็นเวลาติดต่อกันถึง 3 ปี เจ้าคณะที่เป็นมหานิกายก็ไม่กล้าตักเตือน การแต่งตั้งพระสงฆ์ไปเป็นเจ้าคณะมณฑลก็สะท้อนความไม่เท่าเทียมระหว่างคณะมหานิกายและคณะธรรมยุต เจ้าคณะมณฑลชุดแรกที่รัชกาลที่ 5 มีพระบรมราชโองการแต่งตั้งนั้นมีทั้งหมด 14 รูป มีเพียง 5 รูปที่เป็นพระสงฆ์มหานิกาย อีก 9 รูปเป็นพระสงฆ์ธรรมยุต (คณินิตย์ จันทบุตร, หน้า 37-39)

ความไม่เท่าเทียมยังสะท้อนออกมาในเรื่องอธิกรณ์ (คดีสงฆ์ที่พระสงฆ์ต้องสงสัย) โดยอธิกรณ์ของพระสงฆ์ธรรมยุตนั้นจะถูกพิจารณากันภายในคณะ แต่หากเป็นการอธิกรณ์ของพระสงฆ์มหานิกาย เรื่องจะต้องถูกส่งมาที่มหาเถรสมาคมเพื่อวินิจฉัย โดยมีพระธรรมยุตดำรงตำแหน่งพระสังฆราชและตำแหน่งมหาเถรร่วมกับพระสงฆ์มหานิกาย (คณินิตย์ จันทบุตร, หน้า 35-36) กล่าวในอีกทางหนึ่งคือ อธิกรณ์ของพระสงฆ์มหานิกายต้องถูกตรวจสอบผ่านทั้งพระสงฆ์มหานิกายและธรรมยุต ในขณะที่อธิกรณ์ของพระสงฆ์ธรรมยุตถูกตรวจสอบโดยพระสงฆ์ธรรมยุตด้วยกันเท่านั้น

นอกจากการเกิดขึ้นของคณะธรรมยุตและ พระราชบัญญัติฯ ร.ศ. 121 จะส่งผลต่อการปกครองคณะสงฆ์ที่ไม่เท่าเทียมกันแล้ว ยังส่งผลต่อมุมมองทางวัฒนธรรมและวิถีปฏิบัติทางศาสนาด้วย (Jackson, p. 70) ยกตัวอย่างเช่น การขยายตัวของอำนาจศูนย์กลางที่อิงกับธรรมยุตไปยังพื้นที่ท้องถิ่น การขยายตัวดังกล่าวมักสะท้อนให้เห็นความขัดแย้งระหว่างกลุ่มกึ่งผู้ถือเหตุผล (semi-rationalist) ที่โดยมากแล้วเป็นพระสงฆ์ธรรมยุตในมหาเถรสมาคม กับกลุ่มไสยศาสตร์ เช่น กรณีครูบาศรีวิชัยในภาคเหนือ หรือในกรณีการขยายตัวของธรรมยุตไปยังบริเวณภาคอีสาน ซึ่งเข้าไปปรับเปลี่ยนความเชื่อดั้งเดิม อาทิ พิธีฮอดสรง (พิเชฐ สายพันธ์, 2559, หน้า 66) หรือปะทะกับความเชื่อท้องถิ่น อาทิ เรื่องพระธาตุค์ เป็นต้น

ตัวอย่างอื่น ๆ ในประเด็นมุมมองทางวัฒนธรรมและวิถีปฏิบัติทางศาสนาที่แตกต่างกัน เช่น การแยกทำสังฆกรรมระหว่างพระสงฆ์ทั้งสองคณะ โดยพระสงฆ์ธรรมยุตไม่ทำสังฆกรรมร่วมกับพระสงฆ์มหานิกาย เช่น ไม่เข้าอุโบสถสังฆกรรมร่วม หากพระสงฆ์มหานิกายต้องการเปลี่ยนเป็นธรรมยุตต้องออกไปนุ่งขาวก่อนแล้วจึงขออุปสมบทตามขั้นตอน จนกว่าจะได้ทำทัฬหีกรรม (การบวชซ้ำ) ตามธรรมเนียมของธรรมยุต การไม่ร่วมสังฆกรรมเหล่านี้เกิดจากทัศนคติในเชิงลบของพระธรรมยุตที่มีต่อพระสงฆ์มหานิกาย ซึ่งทัศนคติดังกล่าวสะท้อนให้เห็นได้ในพระราชดำรัสของรัชกาลที่ 4 เมื่อครั้งตั้งคณะธรรมยุต ซึ่งในขณะนั้นพระองค์ยังอาจถูกจัดไว้ในกลุ่มผู้ถือเหตุผลอย่างเต็มตัวได้ พระองค์ทรงกล่าวถึงนิยายสงฆ์เดิมว่า “... เป็นลัทธิที่มากมูลวุ่นวายด้วยสัมโมหิหาร (อันเป็นที่ตั้งแห่งความหลง) ... มีรากเหง้าอันเน่าเฟะไม่มีมูลเป็นที่ตั้งแห่งความเลื่อมใส ...” (คณินนิตย จันทบุตร, หน้า. 14-15) การไม่สามารถร่วมสังฆกรรมเดียวกันยังส่งผลถึงแง่มุมการปกครองด้วย กล่าวคือ หากพระสงฆ์ที่เป็นเจ้าคณะมณฑลเป็นคนละนิกายกับเจ้าคณะท้องถิ่น การทำงานจะดำเนินไปได้ยาก เพราะไม่สามารถประกอบสังฆกิจร่วมกันได้ (เรื่องเดียวกัน, หน้า 39-40) หรือในกรณีของสำเนียงการสวดที่แตกต่างกัน โดยคณะมหานิกายใช้สำเนียงสังโยค ในขณะที่คณะธรรมยุตใช้สำเนียงมคธ

ความขัดแย้งในประเด็นการสวดหรือการเทศน์เกิดขึ้นในช่วงเวลาที่ธรรมยุตขยายตัวไปยังภาคอีสานเช่นกัน ในช่วงเวลาของหลวงปู่มั่น ภูริทตฺโต ซึ่งถือว่าเป็นพระสงฆ์ในกลุ่มผู้ถือเหตุผล พระสงฆ์ธรรมยุตถูกมองด้วยสายตาของพระสงฆ์มหานิกายว่าเป็นพวก “อวดดี” เพราะพระสงฆ์ธรรมยุตอ้างว่าแบบแผนทางทฤษฎีและทางปฏิบัติของกลุ่มตนมีความเหนือกว่ากล่าวอีกนัยหนึ่ง คือ มีความเป็นเหตุเป็นผลกว่าแบบแผนของพระสงฆ์มหานิกาย หรือในกรณีของหลวงปู่มั่นที่ไม่พอใจกับการสวดของพระสงฆ์ชนบท เพราะไม่ได้สวดตามแบบแผนของทางการ (J. L. Taylor, 1993, p. 68) ควรกล่าวด้วยว่า ความขัดแย้งในประเด็นการสวดหรือเทศน์ยังคงเกิดขึ้นหลังปี 2475 ด้วยเช่นกัน ในปี 2477 พระสงฆ์ธรรมยุตที่ยังอ่อนอาวุโสถูกส่งให้ไปคุมการสอบบาลีในจังหวัดนครราชสีมาและพบว่ามีการสวด *เวสสันดรชาดก* ในหมู่พระสงฆ์ชนบท พระสงฆ์ธรรมยุตรูปนี้ได้เขียนบันทึกล้อเลียนสำเนียงการสวดดังกล่าวว่าเหมือนกับท่วงทำนองของคนขอทานบนสะพานพระพุทธยอดฟ้าในกรุงเทพฯ รวมไปถึงโหม่นสำเนียงที่ต้องนั่งอยู่ท่ามกลางการสวดเช่นว่า (Arjun Subrahmanyam, 2013, pp. 128-129) ความขัดแย้งในเรื่องแบบแผนทางทฤษฎีและทางปฏิบัติที่กล่าวมานี้ สามารถจัดให้เป็นความขัดแย้งระหว่างพระสงฆ์กลุ่มผู้ถือเหตุผลในกลุ่มธรรมยุตกับพระสงฆ์ในกลุ่มไสยศาสตร์ที่ส่วนใหญ่เป็นพระสงฆ์ชนบทในคณะมหานิกาย

จากที่กล่าวมา จะเห็นได้ถึงความขัดแย้งที่สะสมขึ้นมาจากการก่อตั้งคณะธรรมยุตในครั้งหลังของพุทธศตวรรษที่ 24 มาจนถึงการประกาศใช้ พระราชบัญญัติฯ ร.ศ. 121 อันทำให้ช่องว่างแห่งความไม่เท่าเทียมและไม่เป็นธรรมระหว่างคณะธรรมยุตกับมหานิกายขยายเพิ่มมากขึ้นไปอีก ความขุ่นเคืองใจของพระสงฆ์มหานิกายที่เกิดขึ้นในระบอบสมบูรณาญาสิทธิราชย์ (ซึ่งส่วนหนึ่ง โดยเฉพาะในเขตเมืองหรือหนกลาง เป็นพระสงฆ์ในกลุ่มผู้ถือเหตุผล) จะทำให้พระสงฆ์มหานิกายมองผู้ก่อการปฏิวัติในปี 2475 อย่างมีความหวังและเป็นแรงบันดาลใจต่อการเคลื่อนไหวในช่วงเวลาต่อมา นั่นคือ การเกิดกลุ่มคณะปฏิสังขรณ์การพระศาสนาขึ้นในปี 2478 ถึงกระนั้น ก่อนการเกิดขึ้นของคณะปฏิสังขรณ์ฯ ในช่วงหัวเลี้ยวหัวต่อระหว่างระบอบสมบูรณาญาสิทธิราชย์สู่ระบอบประชาธิปไตย กล่าวคือสองปีแรก (ปี 2475-2476) ของการเปลี่ยนแปลงการปกครอง มีความเคลื่อนไหวอย่างกระตือรือร้นของพระสงฆ์มหานิกายต่อคณะราษฎรด้วยเช่นกัน

ความเคลื่อนไหวของพระสงฆ์มหานิกายต่อคณะราษฎร ในช่วงหัวเลี้ยวหัวต่อของการเปลี่ยนแปลงการปกครอง (ปี 2475-2476)

หนึ่งเดือนหลังการเปลี่ยนแปลงการปกครองปี 2475 ในเดือนกรกฎาคม มีพระสงฆ์รูปหนึ่งจาก “วัดบ้านนอก” ส่งข้อเขียนฉบับหนึ่งมาถึงพระยาพหลพลพยุหเสนา ผู้รักษาพระนครฝ่ายทหารในขณะนั้น โดยมีความเกี่ยวกับการสนับสนุนคณะราษฎรในด้านการพัฒนาการศึกษา หลังจากเปลี่ยนแปลงการปกครอง คณะราษฎรได้ส่งหนังสือทางราชการไปยังคณะ

สงฆ์ ขอให้จัดตั้งโรงเรียนสอนหนังสือไทยแก่เยาวชนตามวัด และให้พระสงฆ์เป็นครูผู้สอน⁷ พระสงฆ์จาก “วัดบ้านนอก” จึงส่งหนังสือกลับมาเพื่อสนับสนุนแนวทางของคณะราษฎร และเห็นว่า “ควรให้พระผู้ตั้งใจคิดช่วยชาติให้เจริญทันอารยะประเทศมีส่วนช่วยเหลือบ้างในข้อที่ใดไม่ผิดด้วยศีลธรรม” และถามคำถามในส่วนท้ายของข้อเขียนว่า “... พระสงฆ์จะสมัครเป็นสมาชิกของคณะราษฎรได้บ้างไหม?” (หจข. สร.0201.10/4)

การเปลี่ยนแปลงการปกครองไม่ใช่สิ่งที่ถูกรับรู้กันเฉพาะภายในกรุงเทพฯ เพียงเท่านั้น เหตุการณ์นี้เป็นที่รับรู้ทั้งในแง่รายละเอียดว่าเกิดอะไรขึ้นและเนื้อหาสาระของการปฏิวัติผ่านทางสื่อต่าง ๆ ที่มีอยู่ในขณะนั้น คืนวันที่ 24 มิถุนายน ปี 2475 เครื่องรับวิทยุประกาศให้ประชาชนรับรู้ว่ามีการเกิดขึ้นที่พระนคร วันต่อมา หนังสือพิมพ์ ไทยใหม่ นำประกาศคณะราษฎรออกเผยแพร่ รวมไปถึงหนังสือพิมพ์ สยามราษฎร์ และหนังสือพิมพ์รายสัปดาห์ ดวงประทีป ก็ได้เผยแพร่ข้อมูลเกี่ยวกับการปฏิวัติเช่นเดียวกัน (ศราวุธ, หน้า 39-40) นอกจากนี้ การแผ่ขยายของคณะราษฎรทำให้ชนบทที่ ครั้งหนึ่งเคยถูกทิ้งให้ห่างไกลมีความสามารถในการเข้ามาเป็นส่วนหนึ่งของศูนย์กลางมากขึ้น คณะราษฎรได้ใช้สถานที่ราชการ โรงเรียน และข้าราชการที่ปฏิบัติหน้าที่ในฐานะผู้แทนรัฐบาล เป็นเครื่องมือหนึ่งในการแผ่ขยายอำนาจปกครอง รวมไปถึงใช้ลักษณะทางกายภาพเพื่อกระชับพื้นที่ต่าง ๆ ให้เข้ามาอยู่ในศูนย์กลางได้ง่ายขึ้น เช่น การสร้างถนนหนทางเพื่อเชื่อมต่อทั้งในระดับส่วนกลางกับท้องถิ่น และในระดับท้องถิ่นด้วยกันเอง (เรื่องเดียวกัน, หน้า 12) ฉะนั้น พระสงฆ์ตามต่างจังหวัดจึงไม่ใช่ “พระสงฆ์หลังเขา” ที่ไม่รู้เรื่องราวที่เกิดขึ้นในเมืองหลวง แต่รับรู้ได้และมีส่วนตอบสนองต่อการเปลี่ยนแปลงการปกครองที่เกิดขึ้นด้วย เช่น กรณีของพระสงฆ์จาก “วัดบ้านนอก” เป็นต้น

หลักสำคัญของคณะราษฎรที่ปรากฏในประกาศคณะราษฎร ฉบับที่ 1 คือหลัก 6 ประการ ซึ่งถือว่าเป็นหลักนโยบายแรกของรัฐบาลในระบอบประชาธิปไตย ถูกขบขันอยู่ในการประชาสัมพันธ์ผ่านสื่อต่าง ๆ รวมไปถึงแผ่นข่อยนัยยะไว้ในศิลปะและสถาปัตยกรรมที่สร้างขึ้นในสมัยคณะราษฎร (ชาติรี ประกิตนันทการ, 2552, หน้า 136-142) ในเดือนตุลาคม ปี 2476 พระสงฆ์อนันต์ แสงสุภา ภิกษุวัดจันทาราม (วัดมหานิกาย) ในจังหวัดนครศรีธรรมราช ผู้ซึ่งเคยรับราชการอยู่ในแผนกสรรพากร เขียนหนังสือมาถึงรัฐบาล โดยจำหวัถึงพระยาพลพลพยุหเสนา ว่าเป็น “นายกรัฐมนตรี ซึ่งเป็นประมุขของชาติ” เพื่อให้ตรวจสอบเนื้อความของแหล่งต้นหลัก 6 ประการ นอกจากนี้ เนื้อความยังได้กล่าวถึงพระองค์เจ้าบรมเทศ ซึ่งได้พยายามยึดอำนาจรัฐบาลคณะราษฎรในเดือนเดียวกัน แต่ไม่สำเร็จ พระสงฆ์อนันต์ จึงยกกรณีของพระองค์เจ้าบรมเทศมาเปรียบเทียบให้เห็นความแตกต่างระหว่างคณะราษฎรที่เป็น “สวัสดิมงคล” กับพระองค์เจ้าบรมเทศที่ “... ไม่มีหวังอะไรแก่ประชากรราษฎร มีอย่างเดียวจะซื้อราษฎรเล่นเท่านั้น” (หจข. สร.0201.10/15)

เหตุการณ์กับกบฏบวรเดชส่งผลกระทบต่อพระสงฆ์มหานิกายในบางวัดด้วยเช่นกัน เช่น ในช่วงการสู้รบกันระหว่างฝ่ายรัฐบาลและฝ่ายกบฏในพระนคร วัดเทวสุนทร (วัดมหานิกาย) ได้รับผลกระทบจากลูกหลงของกระสุนปืนใหญ่ ทำให้กำแพงวัด ฝาผนัง และหลังคาถูกไฟไหม้หมด มีพระสงฆ์รูปหนึ่งถูกยิงถึงแก่กรรมภาพ พระสงฆ์สามรูปให้รายงาน ว่า หลังจากการกระจายเสียงทางวิทยุว่าให้ประชาชนหนี พระสงฆ์ก็เตรียมหนีกัน แต่มีนายทหารชั้นร้อยเอก คนหนึ่งห้ามไม่ให้หนีและห้ามไม่ให้รับฟังวิทยุ มีพวกทหารปืนกลรุกเข้ามาในวัดและกรูกันเข้าไปในกุฏิและหอพระชั้นบนเพื่อใช้เป็นพื้นที่กำบังและยิงต่อสู้กับทหารฝ่ายรัฐบาล ซึ่งมีพระสงฆ์บางรูปกำลังสวดมนต์และกำลังครองจีวรอยู่ (ประชาชาติ 2, 312 (18 ตุลาคม 2476), หน้า 2)

ในทางกลับกันกับพระสงฆ์มหานิกาย พบว่ามีพระสงฆ์ธรรมยุตบางรูปสนับสนุนการก่อกบฏของพระองค์เจ้าบรมเทศ เช่น กรณีของพระสงฆ์สำราญ ภิกษุวัดวัดราชบพิตร (วัดธรรมยุต) ถูกศาลจังหวัดใหญ่ทหารบกกรุงเทพฯ พิพากษามีความผิดเนื่องจาก “ยุยงให้ราษฎรกระด้าง กระเดื่อง ต่อรัฐบาล” (ประชาชาติ 2, 329(6 พฤศจิกายน 2476), หน้า 5) หรือในกรณีที่

⁷ ในปี 2476 กระทรวงธรรมการแจ้งว่ามีคณะสงฆ์ให้ความร่วมมือช่วยเหลือรัฐบาลในการจัดการศึกษาตามมณฑลต่าง ๆ เป็นอันมาก ในมณฑลนครศรีธรรมราชมี 434 โรงเรียน มณฑลอยุธยา มี 334 โรงเรียน มณฑลปราจีนบุรีมี 264 โรงเรียน มณฑลพายัพมี 254 โรงเรียน มณฑลพิษณุโลก 100 โรงเรียน มณฑลราชบุรี 84 โรงเรียน มณฑลภูเก็ต 62 โรงเรียน มณฑลอุดร 10 โรงเรียน โดยเงินเดือนครูนั้นรัฐบาลไม่ได้จ่ายเงินเลย แต่มีคณะสงฆ์เป็นผู้บำรุงทั้งสิ้น (ประชาชาติ 2, 307 (12 ตุลาคม 2476, หน้า 3)

นครราชสีมา ซึ่งเป็นฐานกำลังในการก่อกบฏของพระองค์เจ้าบรมเดช มีหนังสือมาถึงรัฐบาลโดย “ชาวโคราชผู้รักต่อรัฐธรรมนูญ (sic)” ว่าให้มินต์พระสงฆ์ธรรมยุติแห่งวัดสุทธจินดา (วัดธรรมยุต) ที่นครราชสีมามาไต่สวน เนื่องจากถูกกล่าวหาว่า หล่อพระเครื่องจำนวน 500-600 ไปแจกเมื่อคราวกบฏ แต่ในที่สุดท้ายแล้ว ข้าหลวงประจำจังหวัดนครราชสีมาแจ้งราชการมาถึงเลขาธิการคณะรัฐมนตรีว่า ได้สอบสวนแล้วแต่ไม่พบตามความที่กล่าวหา (หจข. สร.0201.10/16) อย่างไรก็ตาม เห็นได้ว่ามีความพยายามในการเชื่อมโยงพระสงฆ์ธรรมยุตเข้ากับฝ่ายกบฏบวรเดช ซึ่งสนับสนุนฝ่ายเจ้านาย

หลังเหตุการณ์กบฏบวรเดช รัฐบาลได้ออกมากล่าวชื่นชมพระสงฆ์มหานิกายที่ออกมาช่วยป้องกันความเสียหายที่เกิดจากฝ่ายกบฏ ในระหว่างการสู้รบที่ฝ่ายกบฏเป็นฝ่ายล่าถอยไป ฝ่ายกบฏได้ทำลายทางรถไฟและสะพานเสียหายหลายแห่ง โดยใช้ไฟฟ้าด้วย มีพระสงฆ์ในวัดปรังค์ (วัดมหานิกาย) ที่จังหวัดนครราชสีมา จำนวนหนึ่งร่วมกับศิษย์วัดและชาวบ้านออกมาช่วยกันดับไฟที่สะพานแห่งหนึ่งซึ่งฝ่ายกบฏได้กระทำไว้ เหตุการณ์นี้ทำให้รัฐบาล ซึ่งมีพระยาพหลพลพยุหเสนาเป็นนายกรัฐมนตรี ออกมาชื่นชมและ “... สรรเสริญพระภิกษุสงฆ์ผู้ทรงพรหมวิหารธรรม และบุคคลที่เห็นแก่ประโยชน์ของประเทศ ได้ช่วยป้องกันความเสียหายอันนี้ นับเป็นที่น่าชื่นชมยินดียิ่งนัก” (ประชาชาติ 2, 329 [6 พฤศจิกายน 2476], หน้า 5)

เวลา 2 ปีหลังการเปลี่ยนแปลงการปกครอง เห็นได้ว่ามีพระสงฆ์มหานิกายจำนวนหนึ่งสร้างความสัมพันธ์กับคณะราษฎร ทั้งผ่านการช่วยเหลือเรื่องการศึกษา ขอสมัครเข้าเป็นสมาชิกคณะราษฎร เขียนแหล่งเทศน์หลัก 6 ประการ หรือช่วยเหลือฝ่ายรัฐบาลในทางอ้อมในเหตุการณ์กบฏบวรเดช ทั้งหมดนี้แสดงให้เห็นว่า ช่วงหัวเลี้ยวหัวต่อของการเปลี่ยนแปลงการปกครอง พระสงฆ์มหานิกายเหล่านี้ ซึ่งอาจจัดได้ว่าเป็นกลุ่มผู้ถือเหตุผล มองคณะราษฎรในทางบวก ซึ่งจะนำพาความ “สวัสดิ์มงคล” มาให้กับประเทศ และย่อมทำให้สังคมสงฆ์มีสวัสดิ์มงคลตามไปด้วย

การประท้วงของพระสงฆ์มหานิกายและความสัมพันธ์กับคณะราษฎร

ความขุ่นเคืองใจอันเนื่องมาจากความขัดแย้งที่เกิดขึ้นระหว่างพระสงฆ์มหานิกายและธรรมยุตตั้งแต่ช่วงก่อนปี 2475 กำลังเผยตัวให้เห็นอย่างชัดเจนยิ่งขึ้นในความขัดแย้งหลังปี 2475 ซึ่งจะนำไปสู่การตั้งองค์กรเคลื่อนไหวประท้วงเพื่อปฏิรูปความไม่เป็นธรรมที่เกิดขึ้นในการปกครองสงฆ์ที่ชื่อว่า “คณะปฏิสังขรณ์การพระศาสนา” และนำไปสู่การประกาศใช้พระราชบัญญัติคณะสงฆ์ พุทธศักราช 2484 ได้ในที่สุดโดยการสนับสนุนของคณะราษฎร ควรกล่าวไว้ก่อนว่า กลุ่มพระสงฆ์มหานิกายที่ออกมาประท้วงไม่ได้มีความคิดความเห็นต่อหลักธรรมแตกต่างจากพระสงฆ์ธรรมยุต สิ่งที่แตกต่าง คือ พระสงฆ์มหานิกายเน้นย้ำในความเป็นประชาธิปไตยและความเท่าเทียมในการปกครองสงฆ์ ซึ่งพระสงฆ์มหานิกายมองว่าความแท้จริงดั้งเดิมของพุทธศาสนา คือ ความเป็นประชาธิปไตย ดังเช่นที่ พระปลัดเจ๊กกล่าวว่า “... ถ้าพูดถึงวิธีการปกครองของพุทธจักรแล้วเป็นประชาธิปไตยอย่างแท้จริงทีเดียว” ในขณะที่พระสงฆ์ธรรมยุตส่วนมากยังถือตนว่าเป็นอภิสิทธิ์สงฆ์อยู่ ความไม่แตกต่างในเรื่องหลักธรรมเป็นผลมาจากการศึกษาที่ขยายตัวมากขึ้นหลังประกาศใช้ พระราชบัญญัติฯ ร.ศ. 121 ซึ่งทำให้พระสงฆ์มหานิกาย แม้ในชนบท ก็สามารรถได้รับการฝึกฝนทางวิชาการในแบบฉบับของสมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรส ที่ไม่แตกต่างไปจากธรรมยุต (Arjun Subrahmanyam, 2017, p. 44) จึงกล่าวได้ว่าช่วงเวลานี้เป็นการต่อสู้ประท้วงที่เห็นได้ชัดระหว่างกลุ่มผู้ถือเหตุผลในคณะมหานิกาย กับ กลุ่ม(กึ่ง)ผู้ถือเหตุผลในคณะธรรมยุต

การปกครองของคณะธรรมยุตที่มีอำนาจเหนือคณะมหานิกายในการปกครองคณะสงฆ์ยังคงมีอยู่ แม้ว่าจะเปลี่ยนแปลงการปกครองเป็นระบอบประชาธิปไตยแล้ว แต่ก็เปลี่ยนแปลงแค่ในอาณาจักร โครงสร้างในศาสนจักรยังคงไม่เปลี่ยนแปลง วัดมหานิกายในช่วงหลังการเปลี่ยนแปลงการปกครองมีประมาณ 17,305 วัด ในขณะที่วัดธรรมยุตมีเพียง 260 วัด และพระสงฆ์ธรรมยุตต่อพระสงฆ์มหานิกายคิดเป็นอัตราส่วน 1 : 60 แต่จำนวนกรรมการบริหารในมหาเถรสมาคมพระสงฆ์ธรรมยุตมีถึง 8 รูป ในขณะที่พระสงฆ์มหานิกายมีเพียง 3 รูปเท่านั้น (คณินิตย์ จันทบุตร, หน้า 81) ในสภาพแวดล้อมที่ “เมื่อคนเราเท่ากัน อำนาจย่อมเกิดจากตัวเลข” จำนวนระหว่างธรรมยุตและมหานิกายที่ไม่สมมาตรกันเช่นนี้จึงสร้างความ

ไม่พอใจให้กับพระสงฆ์มหานิกายอย่างมาก และจะเริ่มเห็นต่อไปว่าตัวเลขนั้นเข้ามามีความสำคัญกับการประท้วงของพระสงฆ์มหานิกาย ต่อความไม่เป็นธรรมในการปกครองสงฆ์

ด้วยสภาพแวดล้อมทางการเมืองและสังคมที่เปลี่ยนไปหลังเปลี่ยนแปลงการปกครองปี 2475 พระสงฆ์มหานิกายที่ได้แต่เก็บความขุ่นเคืองใจไว้ในช่วงก่อนหน้านี้จึงเริ่มแสดงท่าที (take action) ออกมามากขึ้น หลังจากเกิดการปฏิวัติได้ไม่นานก็มีเรื่องราวเกี่ยวกับการที่พระสงฆ์อ่อนอาวุโสประท้วงเจ้าอาวาสและพระสงฆ์อาวุโส โดยประชาธิปไตยได้รับรองเสรีภาพจากความสัมพันธ์แบบเก่า (Subrahmanyam, 2013, p. 150) ในปี 2477 มีการต่อต้านอำนาจที่เหนือกว่าของพระสงฆ์ธรรมยุติในพื้นที่ทางตะวันออกของกรุงเทพฯ หลังจากที่ต้องอยู่อย่างไม่มีปากเสียงมาหลายปี ซึ่งเป็นชนวนสำคัญในการเกิดขึ้นของกลุ่มคณะปฏิสังขรณ์การพระศาสนา

1. ความขัดแย้งของพระสงฆ์มหานิกายกับพระสงฆ์ธรรมยุติในมณฑลปราจีนบุรี

ปลายปีวันที่ 3 ธันวาคม ปี 2477 คณะกรรมการสงฆ์ในสามเขตของนครนายก⁸ (อยู่ในมณฑลปราจีนบุรี) ส่งคำร้องมายังพระศาสนาสัมพันธ์ รัฐมนตรีกระทรวงธรรมการขณะนั้น ให้ดำเนินคดี (อริกรรม) พระมุณีนายก (เจ้าคณะจังหวัดนครนายก) และพระราชาภิ (เจ้าคณะมณฑลปราจีนบุรี) ซึ่งทั้งสองรูปเป็นพระสงฆ์ธรรมยุติทั้งคู่ โดยมีพระมหานิกายจำนวน 536 รูปใน 43 วัดและ 1,875 หมู่บ้าน เป็นผู้แทนทั้งหมดของคำร้องนี้ ความขัดแย้งที่เกิดขึ้นข้างต้นนี้สามารถแบ่งได้เป็นสามชั้น (จากต้นไปลึก) โดยในแต่ละชั้นมีความเชื่อมโยงซึ่งกันและกัน (1) ชั้นแรก เกิดขึ้นจากการที่พระราชาภิถูกพระสงฆ์มหานิกายกล่าวหาว่าแต่งตั้งพระมหาจุฑาธุช (ต่อมาชื่อ พระครูปิฎกธรรมคุณาภรณ์) ซึ่งขาดประสบการณ์การเป็นนักธรรม ให้เป็นพระอุปัชฌาย์ และต่อมาให้เป็นเจ้าอาวาสวัดศรีเมือง ซึ่งเป็นวัดใหญ่ที่มีความสำคัญในพื้นที่ ในขณะที่เจ้าคณะท้องถิ่นได้แต่งตั้งพระสงฆ์เดิมในวัดศรีเมืองเป็นเจ้าอาวาสชั่วคราวมาก่อนแล้ว ต่อมาพระมหาจุฑาธุชก็ได้เป็นเจ้าคณะแขวง โดยไม่ได้ผ่านการรับรองจากเจ้าคณะท้องถิ่น

2. ชั้นที่สอง ก่อนหน้าการยื่นคำร้องในเดือนธันวาคมข้างต้น ในเดือนพฤษภาคมปีเดียวกัน (ปี 2477) พระสงฆ์มหานิกายและชาวบ้านขอให้พระมุณีนายกอธิบายการปลดพระแปลก อมโรออกจากตำแหน่งเจ้าอาวาสวัดท่าช้าง ซึ่งผ่านการรับรองจากพระราชาภิ ซึ่งคำอธิบายไม่ได้สร้างความพอใจให้กับผู้ประท้วง ต่อมาพระมุณีนายกได้ขึ้นเป็นเจ้าอาวาสวัดท่าช้างแทนพระแปลก อมโร ความขัดแย้งจึงหนักหน่วงขึ้นอีก พระราชาภิจึงสั่งห้ามการบวชหรือการมาเยือนวัดแห่งนี้ในยามวิกาล โดยสามเณรที่ไม่ได้ประจำอยู่ที่วัดท่าช้าง

3. ย้อนกลับไปในปี 2474 พระญาณนายก (ปลื้ม) ซึ่งเป็นพระอาวุโสและอยู่ได้ร่มกาสาวพัสตร์มานานกว่า 30 ปี ถูกปลดสมณศักดิ์และตำแหน่งออกจากความเป็นเจ้าคณะจังหวัดนครนายก (ซึ่งจากข้างต้นพระมุณีนายกก็เข้ามาดำรงตำแหน่งแทนที่) มีสองประเด็นที่เกี่ยวข้องกับการปลดพระญาณนายก ประเด็นแรก พระญาณนายกไม่พอใจที่พระมหาจุฑาธุชได้รับการแต่งตั้งจากพระราชาภิให้เป็นพระอุปัชฌาย์ โดยมีการฟ้องร้องอย่างเป็นทางการ ประเด็นที่สอง มีจดหมายซึ่งไม่ปรากฏนามกล่าวหาว่าพระญาณนายกมีความสัมพันธ์ทางกายกับสีกาท้องถิ่นและขโมยเงินของวัด ซึ่งต่อมาทราบว่า เป็นจดหมายของพระอธิการจอน พระอธิการจอนจึงถูกจำคุกสามเดือนและปรับ 300 บาท สามปีต่อมาในปี 2477 มีการยกเลิกกรณีพระญาณนายกเกิดขึ้นอีกครั้ง โดยพระญาณนายกพยายามนำเรื่องของตนขึ้นสู่ศาลพลเมือง แต่ด้วยข้อบังคับใน พระราชบัญญัติฯ ร.ศ. 121 ที่ว่าการตัดสินภายในคณะสงฆ์ถือเป็นที่สุด พระญาณนายก จึงไม่สามารถทำได้ (Subrahmanyam, 2013, pp. 150-154)

ในปีเดียวกัน (ปี 2477) มีคำร้องเรียนเกี่ยวกับเรื่องพระญาณนายกอีกฉบับยื่นถึงเลขาธิการคณะรัฐมนตรี โดยนายปิ่น ว. สำราญกิจ เรื่องขอพิสูจน์หลักฐานการปลดและถอดสมณศักดิ์พระญาณนายก เนื่องจากเป็นเรื่องที่กระทบต่อความรู้สึกของ

⁸ สามเขต ได้แก่ วังกระโจม บ้านนา และปากพลี

พระสงฆ์ผู้ซึ่งเป็นศาสนิกและประชาชนในจังหวัดอย่างกว้างขวาง และเนื่องจากไม่อาจร้องเรียนผ่านคณะสงฆ์ได้อีก เพราะคำวินิจฉัยของมหาเถรสมาคมถือเป็นที่สุด ไม่อาจอุทธรณ์หรือโต้แย้งได้ (คณินันต์ จันทบุตร, หน้า 89)

คำร้องเรียนต่อคณะรัฐมนตรีในเรื่องเกี่ยวกับคณะสงฆ์จังหวัดนครนายกทั้งสองฉบับข้างต้นถือเป็นสิ่งที่เพิ่งเกิดขึ้นในยุคหลังการเปลี่ยนแปลงการปกครองปี 2475 ก่อนหน้านั้นไม่เคยปรากฏการวิพากษ์วิจารณ์การปกครองคณะสงฆ์อย่างรุนแรงและเปิดเผยเช่นนี้ การยื่นคำร้องโดยชี้มติของสงฆ์ส่วนมากก็ไม่เคยปรากฏมาก่อนเช่นกันในการบริหารคณะสงฆ์ (เรื่องเดียวกัน, หน้า 90) อย่างที่กล่าวไปแล้ว ตัวเลขเข้ามามีบทบาทสำคัญในการประท้วงของพระสงฆ์มหานิกาย

คณะปฏิสังขรณ์การพระศาสนา กรณีความขัดแย้งระหว่างพระสงฆ์มหานิกายและธรรมยุตข้างต้นเกี่ยวกับพระญาณนายกในมณฑลปราจีนบุรีเป็นชนวนสำคัญในการนำมาสู่การก่อตั้งกลุ่มที่ชื่อว่า “คณะปฏิสังขรณ์การพระศาสนา” โดยศาสนิกของพระญาณนายกที่นำโดย พระธรรมวรนายกและพระมหาประหยัด ทั้งสองเดินทางไปยังกรุงเทพฯ เพื่อขอความช่วยเหลือจากพระจันทร์ สุขมา (มิตรสหายของพระมหาประหยัด และเป็นศิษย์ของพระญาณนายกเช่นกัน) ซึ่งพระจันทร์ สุขมาเป็นพระสงฆ์มหานิกายอยู่ที่วัดสุทัศน์จะให้เงินทุนสนับสนุนและช่องทางต่าง ๆ ในการร้องเรียนไปยังรัฐบาลแทนที่จะต้องผ่านมหาเถรสมาคม และในเดือนมกราคม ปี 2478 (1935) คณะปฏิสังขรณ์การพระศาสนาจึงได้ก่อตั้งขึ้นอย่างเป็นทางการ⁹ โดยมีพระสงฆ์เข้าร่วมกว่า 400 รูป และนัดพบกันที่กรุงเทพฯ โดยมีพระมหาเจ็ก (ดู ตอนต้นของบทความ) เป็นผู้นำ พระสงฆ์สำคัญ ๆ ในคณะปฏิสังขรณ์ฯ เป็นพระสงฆ์ที่มีอายุน้อย แต่มีการศึกษาหรือเปรียญระดับสูง (Subrahmanyam, 2013, pp. 154-155) จึงกล่าวตรงนี้ได้ว่าคณะปฏิสังขรณ์ฯ เป็นพระสงฆ์ในกลุ่มผู้ถือเหตุผลอย่างแท้จริง

งานสำคัญเร่งด่วนของคณะปฏิสังขรณ์ฯ คือการร่างพระราชบัญญัติคณะสงฆ์ฉบับใหม่และรวบรวมผู้สนับสนุนใหม่ให้เพิ่มมากขึ้น หลังการตั้งกลุ่ม คณะปฏิสังขรณ์ฯ จึงเริ่มทำการร่างพระราชบัญญัติคณะสงฆ์ โดยมีใจความสำคัญใหญ่ ๆ สามประการ (1) ยุติการจัดการของคณะธรรมยุตเหนือมหานิกาย (2) ความเป็นหนึ่งเดียวของคณะสงฆ์ และ (3) มีเสรีภาพในการกระทำทางศาสนา เช่น พระสงฆ์มหานิกายสามารถเปลี่ยนมาเป็นธรรมยุตได้โดยไม่ต้องทำทัฬหีกรรมหรือการบวชซ้ำ ต่อมาในช่วงเดือนแรก ๆ ของปี 2478 คณะปฏิสังขรณ์ฯ ขยายเครือข่ายของพระสงฆ์มหานิกายให้มากขึ้น ในช่วงเวลาเดียวกัน คณะปฏิสังขรณ์ฯ จึงได้ยื่นร่างพระราชบัญญัติคณะสงฆ์ให้กับกระทรวงธรรมการ โดยมีพระสงฆ์ 800 รูป (120 รูปเป็นพระเปรียญ) จาก 110 วัดใน 14 จังหวัด ให้การรับรอง ไม่กี่อาทิตย์ต่อมา กระทรวงธรรมการได้รับจดหมายอีกสองฉบับ ฉบับแรกเพิ่มจำนวนของพระสงฆ์ให้การรับรองเป็น 1,177 รูป จาก 92 วัดใน 7 จังหวัด ฉบับที่สองเพิ่มเป็น 2,080 รูป จาก 368 วัดใน 12 จังหวัดทางเหนือ (Subrahmanyam, 2017, pp. 47-48) รวมแล้วทั้งสิ้นมีพระสงฆ์ลงนามในการสนับสนุนคณะปฏิสังขรณ์ฯ ประมาณกว่า 4,000 รูปทั่วประเทศ

คณะราษฎรกับพุทธศาสนาก่อความเข้าใจความสัมพันธ์ระหว่างคณะราษฎรและพระสงฆ์มหานิกายควรชี้ให้เห็นทัศนคติของคณะราษฎรที่มีต่อพุทธศาสนาด้วยหนึ่งในแรงผลักดันสำคัญที่ทำให้คณะราษฎรหันมาให้ความสำคัญกับเรื่องศาสนาคือข้อกล่าวหาว่า คณะราษฎรเป็นคอมมิวนิสต์ ข้อกล่าวหานี้เริ่มต้นอย่างชัดเจนตั้งแต่ตอนที่ปรีดี พนมยงค์ (หลวงประดิษฐมนูธรรม) เสนอเค้าโครงเศรษฐกิจหรือ “สมุดปกเหลือง” ซึ่งมีลักษณะคล้ายกับระบบเศรษฐกิจสังคมนิยม มาจนถึงการที่ถวัติ ฤทธิเดชฟ้องร้องพระปกเกล้าเจ้าอยู่หัว (รัชกาลที่ 7)¹⁰ ข้อกล่าวหาหนึ่งต่อคณะราษฎรของกบฏบวรเดชก็คือการ

⁹ ประหยัด โพธิ์กุล (ชื่อของพระมหาประหยัดหลังจากออกจกสมณเพศ) ให้สัมภาษณ์ว่า ในยุคสมัยหลังการเปลี่ยนแปลงการปกครองเป็นประชาธิปไตย คำว่า “ปฏิวัติ” และ “ปฏิรูป” เป็นคำที่ได้รับความนิยม แต่เนื่องจากสองคำดังกล่าวให้ความหมายไปในทางโลกมากกว่า พระสงฆ์ในที่ประชุมจึงเลือกใช้คำว่า “ปฏิสังขรณ์” แทน ซึ่งตรงกับภาษาอังกฤษคำว่า “restoration” อันหมายถึง ฟันฟูสิ่งที่ทรุดโทรมให้กลับมามีดังเดิม (คณินันต์ จันทบุตร, หน้า 70-71) ความหมายของกลุ่มคณะปฏิสังขรณ์การพระศาสนาจึงหมายถึงการทำให้พระพุทธศาสนากลับไปสู่ความแท้จริงดังเดิม ซึ่งเป็นลักษณะหนึ่งของพระสงฆ์ในกลุ่มผู้ถือเหตุผล (Subrahmanyam, 2013, p. 155)

¹⁰ ถวัติ ฤทธิเดช เคยมีบทบาทเป็นผู้เขียนฎีกาของราษฎรผู้เคียดแค้นในสมัยสมบูรณาญาสิทธิราชย์

กล่าวหาว่ารัฐบาลคณะราษฎรเป็นคอมมิวนิสต์ (คณินันต์ จันทบุตร, หน้า 191-193) ข้อกล่าวหาว่าเป็นคอมมิวนิสต์จึงน่าจะเป็นปัจจัยสำคัญในการทำให้คณะราษฎรหันกลับมาให้ความสำคัญกับเรื่องศาสนามากขึ้น

นอกจากนี้ ยังพบการเชื่อมโยงความคิดทางพุทธศาสนาเข้ากับคุณค่าของประชาธิปไตยและความเท่าเทียมทั้งทางการเมืองและเศรษฐกิจ ในคำประกาศของคณะราษฎรมีการใช้คำว่า “ศรีอาริยะ” สุลักษณ์ ศิวลักษณ์ จึงมองว่า คณะราษฎรไม่ได้ยึดเนื้อหาสาระของประชาธิปไตยแบบตะวันตกเท่านั้น แต่ปรับใช้ให้เข้ากับความหมายทางภูมิธรรมของพุทธศาสนาด้วย (สุรพศ ทวีศักดิ์, 2557, หน้า 60)

สำหรับความคิดทางพุทธศาสนาของปรีดี (บุคคลสำคัญที่มีความสัมพันธ์กับคณะปฏิสังขรณ์ฯ ซึ่งจะได้กล่าวถึงต่อไป) สะท้อนออกมาให้เห็นจากการตั้งมหาวิทยาลัยวิชาธรรมศาสตร์และการเมือง สุลักษณ์เห็นว่าเป้าหมายสำคัญของการตั้งมหาวิทยาลัยแห่งนี้ก็เป็นไปเพื่อ “... ต้องการสร้างคนที่มีจิตสำนึกต่อผู้เพื่อความเป็นธรรมทางสังคมและรับใช้ราษฎร” สุลักษณ์ยังมองต่อไปอีกว่า ในเค้าโครงเศรษฐกิจของปรีดีนั้นเป็นการนำหลักความยุติธรรมทางศาสนามาปรับใช้เป็นหลักการทางเศรษฐกิจและการเมือง ปรีดียังได้ตีความหลักธรรมทางพุทธศาสนาเพื่อสนับสนุนการเปลี่ยนแปลงสังคมการเมืองไปสู่ประชาธิปไตยที่มีเสรีภาพ ความเสมอภาค และภารดรภาพ และความเป็นธรรม ดังที่ปรากฏในงานเขียนเรื่อง ความเป็นอนิจจังของสังคม (เรื่องเดียวกัน, หน้า 61-62) กล่าวได้ว่า ความคิดทางพุทธศาสนาของปรีดีนั้นถูกนำมาใช้สนับสนุนหลักการประชาธิปไตยและความเท่าเทียม ซึ่งเป็นสิ่งที่พระสงฆ์มหานิกายในช่วงเวลาหลังการเปลี่ยนแปลงการปกครองต้องการเช่นกัน

ความสัมพันธ์ระหว่างคณะปฏิสังขรณ์การพระศาสนากับคณะราษฎร คณะปฏิสังขรณ์ฯ เริ่มเข้าไปมีความสัมพันธ์กับคณะราษฎรโดยการเข้าพบปรีดี (ขณะนั้นเป็นรัฐมนตรีมหาดไทย) โดยพระมหาประหยัด ผู้นำกลุ่มในช่วงก่อตั้งคิดว่าลำพังการเคลื่อนไหวของกลุ่มไม่สามารถทำอะไรได้หากไม่ได้รับการช่วยเหลือจากพลังของนักการเมืองพระมหาประหยัดจึงขอความช่วยเหลือจากเพื่อนของบิดานามว่าถวดี ฤทธิเดช และด้วยเหตุผลของคณะปฏิสังขรณ์ฯ ถวดี ฤทธิเดชจึงนำเรื่องไปรายงานแก่ปรีดี ต่อมา พระมหาประหยัด พระธรรมวรนายก และพระมหาเพียรก็ได้เข้าพบปรีดี โดยปรีดีกล่าวว่าทราบความเคลื่อนไหวของคณะปฏิสังขรณ์ฯ มาโดยตลอด เพราะสันติบาลต้องคอยรายงานให้ฟังอยู่ทุกระยะ และแสดงความเห็นด้วยกับการแก้ไขพระราชบัญญัติคณะสงฆ์กับการนำร่างพระราชบัญญัติเข้าสภา ปรีดีจึงให้ขุนสมภารหิตะคดี (ไป๋ โปรคุปต์)¹¹ รับเรื่องนี้ไป (คณินันต์ จันทบุตร, หน้า 117-118)

หลังจากเรื่องเข้าสู่สภาก็เกิดการแบ่งเป็นสองฝ่าย ฝ่ายหนึ่งไม่เห็นด้วยกับแนวทางของคณะปฏิสังขรณ์ฯ โดยให้เหตุผลว่าการเมืองทางโลกไม่ควรเข้าไปก้าวก่ายเรื่องทางศาสนา อีกฝ่ายหนึ่งโต้แย้งว่า การแทรกแซงของรัฐบาลเป็นสิ่งจำเป็นเพราะมีความไม่เป็นธรรมเกิดขึ้นระหว่างคณะมหานิกายและธรรมยุต รัฐมนตรีกระทรวงธรรมการจึงเสนอสามทางเลือก ได้แก่ (1) กลับไปสู่ “ยุคพุทธกาล” ที่พระสงฆ์อยู่ภายใต้การบริหารจัดการเดียวกัน ซึ่งเป็นหนึ่งในสิ่งที่คณะปฏิสังขรณ์ฯ ต้องการ (2) คงการแยกนิกายเป็นสองคณะไว้ แต่ลบล้างอำนาจของคณะธรรมยุตในการปกครองตนเองและการควบคุมปกครองคณะมหานิกายออกไป (3) คงสถานะเดิมไว้ คือ การที่มหานิกายอยู่ภายใต้อำนาจธรรมยุต จากข้อเสนองាំងสามข้อ ไม่มีผู้แทนคนใดโหวตข้อ (3) และข้อ (2) ได้รับเสียงข้างมาก คือ การยังคงมีสองนิกายดังเดิม แต่ต้องแก้ไขให้ทั้งสองนิกายมีความเท่าเทียมกัน (Subrahmanyam, 2017, p. 50)

หลังจากการโต้เถียงทางการเมืองเรื่องการศาสนา ในปี 2484 (1941) รัฐบาลก็ประกาศใช้ พระราชบัญญัติคณะสงฆ์ พุทธศักราช 2484 เนื้อหาโดยมากก็เป็นไปตามฉบับร่างของคณะปฏิสังขรณ์ฯ พระราชบัญญัติฯ ปี 2484 มีความสัมพันธ์ใกล้เคียงกับรัฐธรรมนูญในปี 2475 เพียงแต่เปลี่ยนคำว่า “รัฐ” เป็น “สังฆะ” อาทิ คำว่า “คณะสังฆมนตรี” “นายกสังฆมนตรี” “สังฆมนตรี” “สังฆสภา” เป็นต้น (Jackson, p. 73) รูปแบบโครงสร้างตามพระราชบัญญัติฉบับนี้จึงเป็นการเลียนแบบโครงสร้างรัฐ โดยมีสมเด็จพระสังฆราชอยู่เหนือสุด รองลงมาเป็นอำนาจทั้งสาม ได้แก่ (1) สังฆสภา (2) คณะสังฆ

¹¹ สมาชิกสภาผู้แทนราษฎรจังหวัดพระนคร

มนตรี และ (3) คณะวินัยธร ส่วนย่อยของคณะสังฆมนตรีแบ่งออกเป็น (2.1) การบริหารส่วนกลาง ซึ่งได้แก่ องค์การปกครอง องค์การศึกษา องค์การเผยแผ่ และองค์การสาธารณูปการ (2.2) การบริหารส่วนจังหวัด ซึ่งแบ่งเป็น ภาค จังหวัด อำเภอ ตำบล และวัด ส่วนย่อยของคณะวินัยธรแบ่งออกเป็นสามชั้น (จากบนลงล่าง) ได้แก่ (3.1) ชั้นฎีกา (3.2) ชั้นอุทธรณ์ และ (3.3) ชั้นต้น (Ishii, p. 105)

นอกจากนี้ พัฒนาการความก้าวหน้าตามหลังการเคลื่อนไหวของกลุ่มพระสงฆ์มหานิกายในช่วงเวลานี้ นอกเหนือไปจากการประกาศใช้ พระราชบัญญัติฯ ปี 2484 แล้ว ยังมีอีกสองผลลัพธ์ที่สำคัญ คือ (1) ก่อนหน้าการออกพระราชบัญญัติข้างต้น 3 ปี ในปี 2481 มีพระสงฆ์จากคณะมหานิกายแห่งวัดสุทัศน์ได้รับเลือกตั้งขึ้นมาเป็นพระสังฆราช นามว่า สมเด็จพระอริยวงศาคตญาณ สมเด็จพระสังฆราช (แพ ตีสู่เทโว พงษ์ปาละ) ซึ่งเป็นพระสังฆราชในมหานิกายองค์แรกในรอบเกือบร้อยปี (2) รัฐบาลคณะราษฎรก่อตั้งวัดพระศรีมหาธาตุขึ้นในทางตอนเหนือของกรุงเทพฯ ซึ่งรู้จักกันในขณะนั้นด้วยว่า “วัดประชาธิปไตย” เพื่อทำให้เป็นวัดที่รวมทั้งพระสงฆ์มหานิกายและธรรมยุตเข้ามาอยู่ด้วยกัน (Subrahmanyam, 2013, p. 163) แม้ในบั้นปลายจะไม่สำเร็จก็ตาม เพราะวัดพระศรีมหาธาตุสุดท้ายแล้วเปลี่ยนเป็นวัดธรรมยุตในเวลาต่อมา

บทสรุป

ความสัมพันธ์ระหว่างคณะราษฎรและพระสงฆ์มหานิกายเริ่มก่อตัวขึ้นมาตั้งแต่ช่วงต้นของการเปลี่ยนแปลงการปกครองปี 2475 โดยในช่วงหัวเลี้ยวหัวต่อสองสามปีแรก ความสัมพันธ์กับพระสงฆ์มหานิกายมีลักษณะกระจัดกระจาย ไม่เป็นปึกแผ่น (fragmented) โดยมากเป็นความเคลื่อนไหวและสร้างความสัมพันธ์ในระดับส่วนตัว แต่ต่อมาภายหลังปี 2477 ความเคลื่อนไหวเป็นไปในทางปฏิบัติการและประท้วงมากขึ้น จนกระทั่งเกิดกลุ่มคณะปฏิสังขรณ์การพระศาสนาขึ้นในปี 2478 ความสัมพันธ์กับคณะราษฎรของพระสงฆ์มหานิกายจึงมีความปึกแผ่น มีองค์กรกลางในการรวบรวมความเป็นปึกแผ่นนี้ออกมาเป็นตัวเลขเพื่อแสดงให้เห็นถึงอิทธิพลของจำนวนในบรรยากาศทางการเมืองที่เป็นประชาธิปไตย ซึ่งจะทำให้ข้อเรียกร้องของพระสงฆ์มหานิกายได้รับการตอบสนองจากรัฐบาลคณะราษฎรมากขึ้น จะเห็นได้ว่าทั้งสองช่วงเวลารัฐบาลคณะราษฎรเปรียบเสมือนความหวังเดียวที่พระสงฆ์มหานิกายสามารถใช้ต่อรองและผลักดันเป้าหมายที่ตั้งไว้ให้บรรลุผล

ปัจจัยที่เป็นตัวสร้างความสัมพันธ์ดังกล่าวคือความขุ่นเคืองใจของพระสงฆ์มหานิกายต่อความไม่เป็นธรรมในสังคมสงฆ์ที่สะสมมาตั้งแต่ก่อนการเปลี่ยนแปลงการปกครอง ซึ่งเป็นผลมาจากของความขัดแย้งที่เกิดขึ้นและมีมาตั้งแต่การก่อตั้งธรรมยุตจนมาถึง *พระราชบัญญัติคณะสงฆ์ ร.ศ. 121* ความขุ่นเคืองใจในช่วงแรก ๆ เป็นความขุ่นเคืองใจที่ไม่ได้ถูกนำไปปฏิบัติการ แต่หลังจากการเปลี่ยนแปลงการปกครองและผ่านช่วงหัวเลี้ยวหัวต่อในสองสามปีแรกมาแล้ว ความขุ่นเคืองใจถูกนำไปปฏิบัติการและเกิดเป็นการประท้วงร้องเรียนขึ้น นำไปสู่การตั้งองค์กรที่เป็นปึกแผ่น พระสงฆ์ที่เป็นผู้นำในการก่อตั้งจัดได้ว่าเป็นกลุ่มผู้ถือเหตุผล ซึ่งต่อต้านและประท้วงกลุ่ม(กึ่ง)ผู้ถือเหตุผลอันหมายถึงธรรมยุต

หากใช้แนวคิดดั้งเดิมในการแบ่งพื้นที่ทางโลกและทางศาสนาออกจากกันเป็นอาณาจักรและศาสนจักร จะเห็นได้ว่าการเคลื่อนไหวของพระสงฆ์มหานิกายในศาสนจักรมีลักษณะคู่ขนานกันไปกับความเคลื่อนไหวของคณะราษฎรในอาณาจักร เพียงแต่ช่วงเวลาในศาสนจักรนั้นผิดและช้ากว่า ผลลัพธ์บั้นปลายของพื้นที่ทั้งสองก็ลงเอยไม่ต่างกัน ผลลัพธ์ทางการเคลื่อนไหวของทั้งคณะราษฎรและคณะปฏิสังขรณ์การพระศาสนาหยุดลงในพุทธทศวรรษที่ 2500 ช่วงเวลาแห่งกึ่งพุทธกาล

เอกสารอ้างอิง

ภาษาไทย

เอกสารชั้นต้น

พระราชชาติ. วันที่ 12 ตุลาคม 2476

พระราชชาติ. วันที่ 18 ตุลาคม 2476

พระราชชาติ. วันที่ 6 พฤศจิกายน 2476

หจข. สร.0201.10/4

หจข. สร.0201.10/15

หจข. สร.0201.10/16

เอกสารชั้นรอง

คณินันต์ จันทบุตร. (2528). *การเคลื่อนไหวของยุวสงฆ์ไทยรุ่นแรก พ.ศ. 2477-2484*. กรุงเทพฯ : มูลนิธิโครงการตำราสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์.

ชาติรี ประกิตนทการ. (2552). *ศิลปะ-สถาปัตยกรรมคณะราษฎร สัญลักษณ์ทางการเมืองในเชิงอุดมการณ์*. กรุงเทพฯ : มติชน.

นครินทร์ เมฆไตรรัตน์. (2553). *การปฏิวัติสยาม พ.ศ. 2475*. กรุงเทพฯ : ฟาเดียวกัน.

นิธิ เอียวศรีวงศ์. (2555). *ปากไก่และใบเรือ*. นนทบุรี : ฟาเดียวกัน.

พิเชฐ สายพันธ์. (กรกฎาคม-ธันวาคม, 2559). “พุทธศาสนากับการเมืองอัตลักษณ์ของกลุ่มชาติพันธุ์ผู้ไทในภาคตะวันออกเฉียงเหนือของประเทศไทย,” *วารสารสังคมวิทยามานุษยวิทยา*, 35(2).

ศราวุฒ วิสาขม. (2559). *ราษฎรสามัญ หลังวันปฏิวัติ 2475*. กรุงเทพฯ : มติชน.

สุรพศ ทวีศักดิ์. (2557). *ไตรทัศน์วิจารณ์: ความคิดว่าด้วยพุทธศาสนา สถาบันกษัตริย์ และประชาธิปไตย*. กรุงเทพฯ: สยามปริทัศน์.

ภาษาอังกฤษ

Copeland, Matthew Phillip. (1993). “Contested Nationalism and the 1932 Overthrow of the Absolute Monarchy in Siam.” PhD diss., Australian National University.

Ishii, Yoneo. (1986). *Sangha, State, and Society: Thai Buddhism in History*. Translated by Peter Hawkes. Honolulu: University of Hawaii Press

Jackson, Peter. (1989). *Buddhism, Legitimation, and Conflict: The Political Functions of Urban Thai Buddhism*. Singapore: Institute of Southeast Asian Studies.

Subrahmanyam, Arjun. (2013). “Reinventing Siam: Ideas and Culture in Thailand, 1920-1944.” PhD diss., University of California, Berkeley.

_____. (2017). “Buddhism, Democracy and Power in the 1932 Thai Revolution,” *Asian Studies Review*, vol 41, no. 1.

Taylor, J. L. (1993). *Forest Monks and the Nation-State: An Anthropological and Historical Study in Northeastern Thailand*. Singapore: Institute of Southeast Asian Studies.

ออนไลน์

ระบบฐานข้อมูลกลาง กรมอนามัย กระทรวงสาธารณสุข. (7 พฤศจิกายน 2556). รายงานทะเบียนวัด. สืบค้นจาก <http://datacenter.anamai.moph.go.th/cognoslogon/Doc/รายชื่อวัด%20ปี%202556.pdf>