

รูปแบบพัฒนาการธรรมยุติกนิกายในล้านนา

พระมหาปุณณ์สมบัติ ปภากโร (บุญเรือง)

ดุษฎีนิพนธ์นี้เป็นส่วนหนึ่งของการศึกษาตามหลักสูตรปรัชญาดุษฎีบัณฑิต
สาขาวิชาพุทธศาสนาและปรัชญา
บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยมหามกุฏราชวิทยาลัย
พุทธศักราช 2566

รูปแบบพัฒนาการธรรมยุติกนิกายในล้านนา

พระมหาปุณณ์สมบัติ ปภากโร (บุญเรือง)

ดุษฎีนิพนธ์นี้เป็นส่วนหนึ่งของการศึกษาตามหลักสูตรปรัชญาดุษฎีบัณฑิต
สาขาวิชาพุทธศาสนาและปรัชญา
บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยมหามกุฏราชวิทยาลัย
พุทธศักราช 2566

FORM OF DEVELOPMENT OF DHAMMAYUTTIKANIKAYA IN LANNA

PHAMAHA PUNSOMBAT PABHAKARO (BOONRUEANG)

A DISSERTATION SUBMITTED IN PARTIAL FULFILLMENT OF THE REQUIREMENTS

FOR THE DOCTOR DEGREE OF PHILOSOPHY

PROGRAM IN BUDDHISM AND PHILOSOPHY

GRADUATE SCHOOL

MAHAMAKUT BUDDHIST UNIVERSITY

2023

หัวข้อดุษฎีนิพนธ์	:	รูปแบบพัฒนาการธรรมยุติกนิกายในล้านนา
ชื่อนักศึกษา	:	พระมหาปุณณ์สมบัติ ปภากโร (บุญเรือง)
ชื่อปริญญา	:	ปรัชญาดุษฎีบัณฑิต
สาขาวิชา	:	พุทธศาสนาและปรัชญา
ปีพุทธศักราช	:	2566
อาจารย์ที่ปรึกษาหลัก	:	พระมหาวิเศษ ปญฺญาวชิโร, รองศาสตราจารย์ ดร.
อาจารย์ที่ปรึกษาร่วม	:	ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.ทรงศักดิ์ พรมดี

บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยมหามกุฏราชวิทยาลัย อนุมัติให้นับดุษฎีนิพนธ์นี้เป็นส่วนหนึ่งของการศึกษาตามหลักสูตรปรัชญาดุษฎีบัณฑิต สาขาวิชาพุทธศาสนาและปรัชญา

คณบดีบัณฑิตวิทยาลัย .....
(พระสุทธิสารเมธี, ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.)

คณะกรรมการสอบดุษฎีนิพนธ์ :
ประธานกรรมการ .....
(รองศาสตราจารย์ ดร.อำพล บุดดาสาร)

กรรมการ (อาจารย์ที่ปรึกษาหลัก) .....
(พระมหาวิเศษ ปญฺญาวชิโร, รองศาสตราจารย์ ดร.)

กรรมการ (อาจารย์ที่ปรึกษาร่วม) .....
(ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.ทรงศักดิ์ พรมดี)

กรรมการ .....
(พระสุทธิสารเมธี, ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.)

กรรมการ .....
(ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.โผน นามณี)

ลิขสิทธิ์ของบัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยมหามกุฏราชวิทยาลัย

Dissertation Topic	:	Form of The Development of Dhammayuttikanikaya in Lanna
Student's Name	:	Phramaha Punsombat Pabhakaro (Boonrueang)
Degree Sought	:	Doctor of Philosophy
Program	:	Buddhism and Philosophy
Anno Domini	:	2023
Advisor	:	Phramaha Wiset Panyavajiro, Assoc.Prof.Dr.
Co-Advisor	:	Asst.Prof.Dr.Songsakdi Promdee

Accepted by the Graduate School, Mahamakut Buddhist University in Partial Fulfillment of Requirements for the Doctor Degree of Philosophy (Buddhism and Philosophy)

Dean of Graduate School .....
(Phrasutthisanmethi, Asst.Prof.Dr.)

Dissertation Committee :
Chairman .....
(Assoc.Prof.Dr.Amphon Buddasarn)

Member (Advisor) .....
(Phramaha Wiset Panyavajiro, Assoc.Prof.Dr.)

Member (Co-Advisor) .....
(Asst.Prof.Dr.Songsakdi Promdee)

Member .....
(Phrasutthisanmethi, Asst.Prof.Dr.)

Member .....
(Asst.Prof.Dr.Phon Namanee)

Copyright of the Graduate School, Mahamakut Buddhist University

บทคัดย่อ

หัวข้อดุษฎีนิพนธ์ : **รูปแบบพัฒนาการธรรมยุติกนิกายในล้านนา**
ชื่อนักศึกษา : **พระมหาปุณณ์สมบัติ ปภากโร (บุญเรือง)**
ชื่อปริญญา : **ปรัชญาดุษฎีบัณฑิต**
สาขาวิชา : **พุทธศาสนาและปรัชญา**
ปีพุทธศักราช : **2566**
อาจารย์ที่ปรึกษาหลัก : **พระมหาวิเศษ ปญฺญาวชิโร, รองศาสตราจารย์ ดร.**
อาจารย์ที่ปรึกษาร่วม : **ผู้ช่วยศาตราจารย์.ดร.ทรงศักดิ์ พรมดี**

ดุษฎีนิพนธ์นี้มีวัตถุประสงค์ดังนี้ 1. เพื่อศึกษาแนวคิดและพัฒนาการของธรรมยุติกนิกาย 2. เพื่อศึกษาพัฒนาการธรรมยุติกนิกายในล้านนา 3. เพื่อวิเคราะห์รูปแบบพัฒนาของธรรมยุติกนิกายในล้านนา 4. เพื่อนำเสนอองค์ความรู้เกี่ยวกับรูปแบบของพัฒนาการธรรมยุติกนิกายในล้านนา เป็นการวิจัยเชิงคุณภาพ (Qualitative Research) คือการศึกษาเอกสารและการสัมภาษณ์เชิงลึก (In-depth-interview) กลุ่มเป้าหมายผู้ให้ข้อมูลสำคัญ (Key Infornamts) จำนวน 10 รูป/คน โดยการสัมภาษณ์คือ พระสังฆาธิการ ผู้เชี่ยวชาญด้านประวัติศาสตร์ล้านนา และผู้เชี่ยวชาญด้านศาสนา เพื่อทำการวิเคราะห์ข้อมูลเนื้อหาเชิงพรรณนาอรรถาธิบาย (Descriptive Content Analysis)

ผลการวิจัยพบว่า:

1. แนวคิดและพัฒนาการของธรรมยุติกนิกาย เกิดจากพระสงฆ์บางส่วนไม่เอื้อเฟื้อต่อพระธรรมวินัยตั้งแต่ยุคปลายอยุธยาอันเกิดจากเหตุปัจจัย 3 อย่าง คือ ภาวะสงคราม การเผยแผ่ของศาสนาอื่น รวมทั้งการปะทะกับสรรพวิทยาการจากตะวันตก อันนำไปสู่การรื้อฟื้นข้อปฏิบัติ สังฆกรรมให้ใกล้เคียงกับครั้งพุทธกาล

2. พัฒนาการของธรรมยุติกนิกายในล้านนา เป็นผลจากความสัมพันธ์กับอำนาจรัฐก่อให้เกิดการเข้าควบคุมสถาบันสงฆ์ตามกลไกทางการปกครอง อันนำไปสู่การดำเนินงานด้านการศึกษา ด้านการเผยแผ่ ซึ่งเป็นการขยายพื้นที่ของธรรมยุติกนิกายโดยมุ่งหมายความเป็นเอกภาพด้วยการหลอมรวมล้านนาเข้ากับสยาม

3. วิเคราะห์รูปแบบพัฒนาของธรรมยุติกนิกายในล้านนา เกิดจากพัฒนามาจากโครงสร้างหลัก 3 ด้านคือ ด้านการปกครอง ด้านการศึกษา และด้านการเผยแผ่

4. องค์ความรู้เกี่ยวกับรูปแบบของพัฒนาการธรรมยุติกนิกายในล้านนาตามรูปแบบคือ CCPL ได้แก่ การควบคุมการปกครอง การจัดการศึกษาจากส่วนกลาง การเผยแผ่อุดมการณ์รัฐ และทั้งหมดเป้าหมายคือในพื้นที่ล้านนา

คำสำคัญ: รูปแบบ, พัฒนาการ, ธรรมยุติกนิกาย

ABSTRACT

Dissertation Topic	**: Form of Development of Dhammayuttikanikaya in Lanna**
Student's Name	**: Phramaha Punsombat Pabhakaro (Boonrueang)**
Degree Sought	**: Doctor of Philosophy**
Program	**: Buddhism and Philosophy**
Anno Domini	**: 2023**
Advisor	**: Phramaha Viset Pannawachiro, Assoc.Prof.Dr.**
Co- Advisor	**: Asst.Prof.Dr.Songsakdi Promdee**

This dissertation has the following objectives: 1. To study the concept and development of Dhammayuttikanikaya 2 To study the development of Dhammayuttikanikaya in Lanna. 3. To analyze the development form of Dhammayuttikanikaya in Lanna. 4. To present knowledge about the form of development of Dhammayuttikanikaya in Lanna. It is qualitative research which is the analysis of in- depth interviews and documentary. Ten images per individual comprise the target group of key informants. Ranging Monks, Lanna scholar, religion philosophy scholar are interviewed. In order to perform a descriptive content analysis on the data.

The results showed that:

1. The origins and evolution of the Dhammayuttikanikaya, It was caused by certain monks who were cruel to others. Three reasons have contributed to the decline of the Dhammavinaya: war, The growth of other religions, Conflicts with Western science are among them.

2. The Dhammayuttikanikaya's Development in Lanna. It is the product of the link with state power, which results in administrative control of monastic establishments. This is being expanded in order to achieve unification.

3. Examine the Dhammayuttikanikaya's development trend in Lanna. It was built on three fundamental Principles: governance, education, and propagation.

4. Understanding of the CCPL pattern of growth of the Dhammayuttikanikaya in Lanna, namely administrative control, centralized education administration Propagation of state ideology and all of the targets are in the Lanna.

Key words: Form, development, Dhammayuttikanikaya

กิตติกรรมประกาศ

ดุษฎีนิพนธ์เรื่อง รูปแบบพัฒนาการธรรมยุติกนิกายในล้านนานี้ สำเร็จด้วยความช่วยเหลือและความหวังดีจากหลายฝ่าย แรงบันดาลใจที่ทำให้อยากเรียน การได้รับอนุญาตให้เรียน การให้คำแนะนำปรึกษา การช่วยเหลือหาข้อมูล การตรวจสอบต้นฉบับ การแก้ไขเพิ่มเติมเป็นการเติมเต็มวิชาการ การมีพื้นที่เนื้อสมองรวมทั้งงบประมาณและกำลังใจ

บุคคลเหล่านี้คือคนในครอบครัวบุญเรือง แม่สาย พรหมบุตร พ่อคำเพียร บุญเรือง พี่น้องและลูกศิษย์ทุกคน กราบขอบคุณในความเมตตาของ พระเทพวัชรเมธี, ผศ.ดร. อธิการบดี พระครูสุนทรมหาเจติยานุรักษ์, ผศ.ดร. รองอธิการบดีวิทยาเขตล้านนา บุคลากร เจ้าหน้าที่มหาวิทยาลัยมหามกุฏราชวิทยาลัย วิทยาเขตล้านนา พระสุทธิสารเมธี,ผศ.ดร. คณบดีบัณฑิตวิทยาลัย และเจ้าหน้าที่ พระมหาวิเศษ ปณฺณาวชิโร, รศ.ดร. พระครูสมุห์ธนโชติ จิรธมฺโม, ดร. ผศ.ดร.ทรงศักดิ์ พรหมดี ผศ.ดร.อุเทน ลาพิงค์ ที่ให้คำปรึกษาดุษฎีนิพนธ์ คณาจารย์ในสาขาทุกท่าน รศ.ดร.อำพล บุตรดาสาร ที่ให้คำแนะนำแก้ไขข้อมูลจนแล้วเสร็จ รวมทั้งสหธรรมิกเพื่อนร่วมชั้นเรียน

ขอบคุณท่านวรสิทธิ์ โรจนสิทธิ์ อดีตผู้ว่าราชการจังหวัดกาฬสินธุ์และภรรยา คณะที่ให้การสนับสนุนด้านทุนทรัพย์ พระอาจารย์พัฒน์ พุทฺธธมฺโม และคณะสงฆ์วัดป่าโป่งแยงพัฒนาราม ซึ่งเอื้อเฟื้อสถานที่ที่สงบในการเก็บตัวเป็นบางคราวเพื่อเรียบเรียงข้อมูล ขอบคุณคณะสงฆ์วัดเจดีย์หลวงพระเถระในจังหวัดที่ให้กำลังใจ

กราบขอบพระคุณผู้ทรงคุณวุฒิในการให้ข้อมูล พระธรรมศากยวงศ์วิสุทธิ์ เจ้าคณะภาค 6-7 (ธรรมยุต) ผู้ช่วยเจ้าอาวาสวัดบวรนิเวศวิหาร พระเทพวชิราธิบดี เจ้าคณะจังหวัดเชียงใหม่-ลำพูน - แม่ฮ่องสอน (ธรรมยุต) เจ้าอาวาสวัดป่าดาราภิรมย์ พระครูโสภณกวีวัฒน์ ประธานสงฆ์วัดเจดีย์หลวงวรวิหารและพระเถระทั้งหลาย รวมทั้งผู้ทรงคุณวุฒิทั้งหลายที่เมตตาให้สัมภาษณ์ข้อมูลในการเติมเต็มเนื้อหาด้านวิชาการ

แก่นแกน “ธรรมยุติกนิกาย” แท้จริงแล้วเป็นการลากจูงคณะสงฆ์ไทยให้หวนกลับไปสู่รากเหง้าความเป็นพระสงฆ์ที่ถูกต้องตามพระธรรมวินัย เช่นเรื่อง สังฆกรรม การอุปสมบท สีมา ปวารณากรรม และดำเนินกิจกรรมประจำวันให้สอดรับกับเนื้อหาแห่งพระธรรมวินัย ย่อมเป็นการรักษาและต่ออายุศาสนาโดยตรง

คุณค่าและประโยชน์จากดุษฎีนิพนธ์เล่มนี้ ขอมอบเป็นหมุดหมายใส่พานบูชาพระรัตนตรัย เทิดทูนสถาบันอันทรงเกียรติคือมหาวิทยาลัยมหามกุฏราชวิทยาลัย บูชารำฤกถึงบูรพาจารย์ บูรพมหากษัตริย์ทั้งหลายที่มีคุณูปการณ์ต่อชาติและแผ่นดิน

พระมหาปุณณ์สมบัติ ปภากโร (บุญเรือง)

สารบัญคำย่อ

ดุษฎีนิพนธ์ฉบับนี้ ผู้วิจัยค้นคว้าจากพระไตรปิฎกฉบับมหามกุฏราชวิทยาลัย พ.ศ. 2525 และส่วนที่อ้างอิงในอรรถกถาจากพระสูตรและอรรถกถาแปล (ภาษาไทย) ฉบับมหามกุฏราชวิทยาลัย พ.ศ. 2527 ซึ่งอักษรย่อและความหมายของอักษรย่อที่ใช้ในงานวิจัยมีดังนี้

1. พระวินัยปิฎก

วิ.มหา.	คือ	วินัยปิฎก	มหาวิภังค์
วิ. จุลฺล.	คือ	วินัยปิฎก	จุลลวรรค

2. พระสุตตันตปิฎก

ที.ม.	คือ	สุตตันตปิฎก	ทีฆนิกาย	
ม.อ.	คือ	สุตตันตปิฎก	มัชฌิมนิกาย	อัฏฐกถา
องฺ.ติก.	คือ	สุตตันตปิฎก	อังคุตตรนิกาย	ติกกนิบาต
ขุ.ธ.	คือ	สุตตันตปิฎก	ขุททกนิกาย	ธรรมบท
องฺ.ทส.	คือ	สุตตันตปิฎก	อังคุตตรนิกาย	ทสนิบาต (ชาณุสฺโสณิสุตตฺ)
สำ.นิ.	คือ	สุตตันตปิฎก	สังยุตตนิกาย	นิทานวรรค
ที.ปาฏิ.	คือ	สุตตันตปิฎก	ทีฆนิกาย	ปาฏิกวรรค (จกฺกวตฺติสุตตฺ)
ขุ.ชา	คือ	สุตตันตปิฎก	ขุททกนิกาย	ชาดก
ที.มหา.	คือ	สุตตันตปิฎก	ทีฆนิกาย	มหาวรรค (มหาปทานสุตตฺ)
ขุ.อุ.	คือ	สุตตันตปิฎก	ขุททกนิกาย	อุทาน
ม.ม.	คือ	สุตตันตปิฎก	มัชฌิมนิกาย	มัชฌิมปัณณาสก์

การใช้หมายเลขเพื่ออ้างอิงในวิทยานิพนธ์นี้ ในส่วนที่เป็นการอ้างอิงจากพระสุตตันตปิฎก หมายเลข แสดงถึง เล่ม/ข้อ/หน้า ตามลำดับ เช่น ม.มู. 12/452/275 หมายถึง สุตตันตปิฎก มชฺฌิมนิกาย มูลปัณณาสก์ สืบค้นจากพระไตรปิฎกเล่มที่ 12 ข้อ 452 หน้า 275 เป็นต้น

การใช้คำย่อในส่วนที่เป็นการอ้างอิงจากอรรถกถา หมายเลข แสดงถึง เล่ม/หน้า ตามลำดับ เช่น ขุ.ขุ.อ. 39/349. หมายถึง ขุทฺทกนิกาย ปรมตฺถโชติกา ขุททกปาฐกถา เล่มที่ 39 หน้า 349

สารบัญ

หน้า

บทคัดย่อภาษาไทย..... จ

บทคัดย่อภาษาอังกฤษ..... ฉ

กิตติกรรมประกาศ..... ช

สารบัญคำย่อ..... ซ

สารบัญ..... ฌ

สารบัญตาราง..... ฎ

สารบัญแผนภูมิ..... ฐ

บทที่

1 บทนำ..... 1

1.1 ความเป็นมาและความสำคัญของปัญหา..... 1

1.2 คำถามวิจัย..... 3

1.3 วัตถุประสงค์ของการวิจัย..... 3

1.4 ขอบเขตของการวิจัย..... 3

1.5 วิธีดำเนินการวิจัย 4

1.6 ประโยชน์ที่ได้รับ..... 6

1.7 เอกสารและงานวิจัยที่เกี่ยวข้อง..... 6

1.8 นิยามศัพท์เฉพาะ..... 31

1.9 กรอบแนวคิดในการวิจัย..... 32

2 แนวคิดและพัฒนาการของธรรมยุติกนิกาย..... 33

2.1 แนวคิดทฤษฎีเกี่ยวกับพัฒนาการ..... 33

2.2 แนวคิดและการกำเนิดธรรมยุติกนิกาย..... 39

2.2.1 ผลกระทบจากสงคราม..... 39

2.2.2 ผลกระทบจากศาสนาพราหมณ์-ฮินดู..... 45

2.2.3 ผลกระทบจากการเผยแผ่คริสต์ศาสนา..... 48

2.3 บริบทและการก่อตั้งธรรมยุติกนิกาย..... 54

2.3.1 ชนชาติรามัญและพระรามัญ..... 54

สารบัญ (ต่อ)

หน้า

2.3.2 วชิรญาณภิกขุ 60
2.3.3 พัฒนาการของธรรมยุติกนิกาย 64
2.3.4 การก่อตั้งธรรมยุติกนิกาย 71
2.4 การปกครองของธรรมยุติกนิกาย 78
2.4.1 โครงสร้างการปกครองของธรรมยุติกนิกาย 78
2.4.2 การขยายตัวของธรรมยุติกนิกาย 81
2.4.3 ธรรมยุติกนิกายในความสัมพันธ์กับรัฐ 87
2.5 การศึกษาของธรรมยุติกนิกาย 94
2.5.1 หลักสูตรบาลีและนักธรรม 95
2.5.2 การตั้งมหามกุฏราชวิทยาลัย 101
2.5.3 ความสัมพันธ์กับต่างประเทศ 107
2.6 ระเบียบและข้อปฏิบัติของธรรมยุติกนิกาย 114
2.6.1 การทำสังฆกรรม 114
2.6.2 ตั้งธรรมเนียมและข้อวัตรปฏิบัติของธรรมยุติกนิกาย 125
2.7 สรุป 128

3 วิเคราะห์พัฒนาการธรรมยุติกนิกายในล้านนา 130

3.1 บริบทั่วไปของพุทธศาสนาในล้านนา 132
3.1.1 อาณาจักรล้านนา 132
3.1.2 การปกครองในล้านนา 138
3.1.3 พุทธศาสนาในล้านนา 144
3.2 การปกครองธรรมยุติกนิกายในล้านนา 154
3.2.1 นิกายเดิมและข้อปฏิบัติของนิกายเดิมในล้านนา 154
3.2.2 การเคลื่อนตัวของธรรมยุติกนิกายในล้านนา 166
3.2.3 ความสัมพันธ์ของธรรมยุติกนิกายกับรัฐ 179
3.3 การจัดการศึกษาของธรรมยุติกนิกาย 187
3.3.1 ธรรมยุติกนิกายในการจัดการโรงเรียนภาษาไทย 188
3.3.2 ธรรมยุติกนิกายในการจัดการนักธรรมบาลี 196

สารบัญ (ต่อ)

หน้า

3.4 การเผยแผ่ของธรรมยุติกนิกาย..... 207
3.4.1 การขยายแนวคิดแบบธรรมยุติกนิกายส่วนกลาง..... 208
3.4.2 การนำเสนอข้อวัตรใหม่ของธรรมยุติกนิกาย..... 220
3.4.3 การเชื่อมโยงและการปรับตัวที่สัมพันธ์กับนิกายเดิม..... 221
4 รูปแบบพัฒนาการของธรรมยุติกนิกายในล้านนา..... 223
4.1 การปกครองของธรรมยุติกนิกายในล้านนา..... 223
4.2 การจัดการศึกษาของธรรมยุติกนิกายในล้านนา..... 229
4.3 การเผยแผ่ของธรรมยุติกนิกายในล้านนา..... 234
4.4 รูปแบบพัฒนาการของธรรมยุติกนิกายในล้านนา..... 238
4.4.1 รูปแบบการปกครอง..... 238
4.4.2 รูปแบบการจัดการศึกษา..... 238
4.4.3 รูปแบบการเผยแผ่..... 238
5 สรุปผล อภิปรายผล และข้อเสนอแนะ..... 240
5.1 สรุปผลการวิจัย..... 240
5.2 อภิปรายผลการวิจัย..... 241
5.3 ข้อเสนอแนะสำหรับการวิจัย..... 246
บรรณานุกรม..... 247
บุคคลานุกรม..... 267
ภาคผนวก..... 268
ภาคผนวก ก หนังสือขอความอนุเคราะห์ให้สัมภาษณ์..... 269
ภาคผนวก ข ภาพผู้ทรงคุณวุฒิสัมภาษณ์..... 271
ภาคผนวก ค แบบสัมภาษณ์..... 275
ภาคผนวก ง เอกสารรับรองผลการพิจารณาจริยธรรมในคน..... 280
ภาคผนวก จ การนำเสนอดุษฎีนิพนธ์ระดับนานาชาติ..... 284
ประวัติผู้วิจัย..... 286

สารบัญตาราง

ตารางที่ **หน้า**

2.1 การอพยพของชนชาติมอญเข้าสู่สยาม 9 ครั้ง..... 60
2.2 พระเถระผู้เป็นต้นธรรมยุติกนิกาย (วงศ์)..... 77
2.3 การนับจุดเริ่มต้นธรรมยุติกนิกายและเหตุอ้างตามมติ..... 77
2.4 ลำดับการสร้างขยายตัวของวัดธรรมยุติกนิกายในกรุงเทพและปริมณฑล..... 85
2.5 การจัดชั้นบาเรียนตามประโยค..... 96
2.6 ตำราเรียนและคำเรียกผู้สอบผ่านตามชั้น..... 98
3.1 เปรียบเทียบประเด็นกล่าวหากันของนิกายทั้งสอง..... 150
3.2 วัดในหัวหมวดอุโบสถ..... 160
3.3 แสดงนิกายในเชียงใหม่ ในช่วงปี พ.ศ.2440..... 162

สารบัญแผนภูมิ

แผนภูมิที่ **หน้า**

1.1 สรุปกรอบแนวคิดในการวิจัย..... 32
2.1 โครงสร้างการปกครองคณะสงฆ์สมัยรัตนโกสินทร์รัชกาลที่ 1 ถึงรัชกาลที่ 3..... 79
2.2 โครงสร้างการปกครองคณะสงฆ์ตามพระราชบัญญัติลักษณะปกครองคณะสงฆ์ ร.ศ.121..... 81

บทที่ 1
บทนำ

1.1 ความเป็นมาและความสำคัญของปัญหา

การสถาปนาธรรมยุติกนิกายโดยวชิรญาณภิกขุ (รัชกาลที่ 4) เกิดขึ้นในรัชสมัยสมเด็จพระนั่งเกล้าเจ้าอยู่หัว รัชกาลที่ 3 พ.ศ. 2369 เกิด การเกิดขึ้นของธรรมยุติกนิกายนี้เกิดจากปัจจัยหลายอย่างกล่าวเช่น 1) ความไม่ลงใจในวัตรปฏิบัติของพระสงฆ์เดิมเวลานั้นซึ่งสืบเนื่องมาจากคราวเสียอยุธยา 2) การเห็นวัตรปฏิบัติของพระสงฆ์รามัญ กัลยาณีสีมาวงศ์ แห่งวัดบวรมงคลซึ่งสืบสายมาจากลังกาวงศ์ซึ่งมีข้อปฏิบัติเคร่งครัดและยึดโยงอยู่กับพระธรรมวินัย 3) การรุกคืบพื้นที่ในการเผยแผ่ของศาสนาอื่นซึ่งมีมาตั้งแต่สมัยอยุธยาก่อให้เกิดการเปลี่ยนแปลงด้านสรรพวิทยา เช่น ภาพยนตร์ เพลง การสาธารณสุข การศึกษา การเมือง เป็นต้น รวมถึงการก่อตัวของแนวคิดจักรวรรดินิยมตะวันตกอันนำไปสู่การเปลี่ยนแปลงแบบรัฐสมัยใหม่ (Modern State) และความเป็นรัฐชาติ 4) เกิดการปะทะระหว่างแนวคิดพุทธศาสนากับวิทยาการสมัยใหม่ ธรรมยุติกนิกายกลายเป็นแกนหลักในการเคลื่อนตัวและปรับเปลี่ยนภาพลักษณ์พุทธศาสนาจากเดิมที่มีลักษณะเป็นจารีตให้คลายตัวสอดรับกับโลกสมัยใหม่มีความเป็นเหตุเป็นผลภายใต้แนวคิดเชิง “เหตุผลนิยม” ก่อให้เกิดการลดทอนคติเรื่องจักรวาลวิทยาตามไตรภูมิพระร่วงซึ่งเป็นชุดความเชื่อด้านพุทธศาสนาเดิมที่สืบต่อมาจากสุโขทัยจนถึงอยุธยากลายมาเป็นนำเสนอหลักพุทธธรรมผ่านแว่นความหมายเชิงวิทยาศาสตร์ ซึ่งเป็นเรื่องไม่เคยปรากฏมาก่อนในประวัติศาสตร์พุทธศาสนาในสยาม ประการสำคัญคือธรรมยุติกนิกายได้ทำให้พุทธศาสนาเป็นเครื่องมือในการลดทอนและคัดค้านความงมงายการตีความคัมภีร์ตามความเชื่อท้องถิ่นและเป็นการกระตุ้นเร้าให้ชาวพุทธกลับไปหาพระไตรปิฎกเป็นหลัก จะด้วยตั้งใจหรือไม่ก็ตามการก่อตั้ง “ธรรมยุติกนิกาย” ได้กลายเป็นกระบวนการหนึ่งในการรองรับสยามในการเคลื่อนตัวเข้าสู่ความเป็นรัฐสมัยใหม่และก่อให้เกิดการเคลื่อนไหวทางสังคมหลายด้าน เช่น ความเป็นรัฐชาติ การศึกษา การปกครอง ประเพณี วัฒนธรรมและอื่น ๆ ซึ่งเกิดจากการควบคุมและกำหนดโครงสร้างของรัฐ ในสมัยรัชกาลที่ 5 ความผกผันของโลกกลายเป็นตัวเร่งให้สยามต้องปรับตัวในหลายด้าน เช่น การศึกษา สังคม เศรษฐกิจ การเมือง เป็นนต้น ด้วยเหตุนี้ รัชกาลที่ 5 ทรงจัดการวิกฤตการณ์ใน 2 มิติ 1) บริหารจัดการรัฐเพื่อความเป็นไทยภายใต้หมุดหมายพุทธศาสนา 2) เร่งพัฒนาศักยภาพคนสยามโดยอาศัยการศึกษาเพื่อพัฒนาชาติให้ทัดเทียมอารยประเทศ ยกชูการปฏิรูปการศึกษาทั้งทางโลกและทางธรรม มีการปฏิรูปโครงสร้างการปกครองคณะสงฆ์ภายใต้พระราชบัญญัติลักษณะการปกครองคณะสงฆ์

พ.ศ. 2445 (รศ.121) ก่อตั้งมหาวิทยาลัยสงฆ์ 2 แห่งเพื่อฝึกหัดครูพระเพื่อเป็นฐานรองรับการขยายวิชาหนังสือสู่หัวเมืองตามอุดมการณ์รัฐโดยมีพระสงฆ์ธรรมยุติกนิกายเป็นฟันเฟืองสำคัญ

ก่อนสยามเข้ามาสู่ล้านนา เชียงใหม่อยู่ภายใต้การปกครองของพม่ามาแล้ว 3 ช่วงกษัตริย์พม่าการที่พม่ายึดครองล้านนานานถึง 236 ปี ทำให้บ้านเมืองทรุดโทรม การพระศาสนาก็อับเฉา กระทั่งพระยาสุลวฤาชัยสงคราม (เจ้าทิพย์ช้าง) เจ้าเมืองลำปางมาทำสงครามขับไล่พม่าสำเร็จและสถาปนาตนเป็นเจ้าผู้ครองนครเชียงใหม่ และเป็นปฐมกษัตริย์แห่งราชวงศ์กาวิละ พระองค์ได้กวาดต้อนผู้คนจากหัวเมือง เช่น ไทยวน ไทลื้อ ไทเขิน ไทยอง เป็นต้น อันนับเป็นยุค “เก็บผักใส่ซ้า เก็บข้าใส่เมือง” เพื่อมาช่วยสร้างเมือง พุทธศาสนากลับมีสีสันอีกครั้ง ในปี พ.ศ. 2439 (ขึ้น 15 ค่ำ เดือนวิสาขะ จุลศก 1257) เจ้าผู้ปกครองนครได้กำหนดโครงสร้างการปกครองคณะสงฆ์ในรูปแบบสังฆราชสภาคือมีสมาชิกสังฆราช จำนวน 7 รูป ทำหน้าที่บริหารคณะสงฆ์ทั่วเชียงใหม่และหัวเมืองล้านนาโดยมีนิกายมากถึง 18 นิกายพร้อมกับมีการจัดหมวดหมู่วัดที่ขึ้นตรงกับวัดหลักที่เรียกว่า หัวหมวดอุโบสถ วัดย่อยเหล่านี้เรียกว่าหัววัด มีกิจกรรมร่วมกัน เช่น ทำสังฆกรรม มีการปกครองร่วมกันและคงใช้เรื่อยมา

พระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว รัชกาลที่ 5 โปรดฯ ให้สมเด็จพระมหาสมณเจ้ากรมพระยาวชิรญาณวโรรส วัดบวรนิเวศวิหาร ในฐานะพระเจ้าน้องยาเธอ ซึ่งเป็นพระมหาเถรฝ่ายธรรมยุติกนิกาย เป็นผู้ควบคุมดูแลการศึกษาสงฆ์ในฐานะกลไกการขับเคลื่อนรัฐผ่านระบบการศึกษาซึ่งขยายออกไปภายใต้การรวมอำนาจเข้าสู่ส่วนกลาง ด้วยเหตุนี้ ในปี พ.ศ. 2439 สมเด็จพระมหาสมณเจ้ากรมพระยาวชิรญาณวโรรส จึงมอบหมายให้พระนพีสีพิศาลคุณ (ขณะเป็นคำปิง คนฺธสาโร) พระสงฆ์ชาวล้านนา เชื้อสายไทลื้อ ให้เดินทางกลับมายังล้านนาเพื่อปฏิบัติหน้าที่ 3 เรื่องหลักคือการศึกษา (ภาษาไทย นักธรรมบาลี) การเผยแผ่ธรรมยุติกนิกายและการปกครองคณะสงฆ์ การที่ได้รับเลือกให้ไปแปลงบวชและศึกษาธรรมเนียมธรรมยุติกนิกายจากส่วนกลางแล้วนั้น และการปรากฏตัวของพระนพีสีพิศาลคุณภายใต้เงาธรรมยุติกนิกายครั้งนั้นทำให้เห็นมิติทั้งทางศาสนาและการเมืองอย่างน้อย 5 อย่างคือ 1) เป็นการก่อกำเนิดและนำธรรมเนียมปฏิบัติของธรรมยุติกนิกายเข้าสู่ในล้านนาอย่างเป็นทางการในฐานะนิกายของรัฐ 2) เป็นการเตรียมคนเพื่อผนวกรัฐจารีตแบบล้านนาให้เป็นหนึ่งเดียวกับรัฐสยาม 3) เป็นการสนองอุดมการณ์รัฐว่าด้วยเรื่องรัฐสมัยใหม่ตามพระราชประสงค์ของรัชกาลที่ 5 ด้วยการขับเคลื่อนล้านนาสู่รัฐสยามโดยการศึกษาผ่านบทบาทพระสงฆ์ธรรมยุติกนิกายด้วยการเปิดสอนภาษาไทย ผ่านหลักสูตรการศึกษาทั้งภาษาไทยและหลักสูตรปริยัติธรรม 4) การประกาศใช้พระราชบัญญัติลักษณะการปกครองคณะสงฆ์ รศ.121 (พ.ศ.2445) ก่อให้เกิดการลดทอนและทำลายโครงสร้างการปกครองคณะสงฆ์ล้านนาอย่างสิ้นเชิง 5) ก่อให้เกิดการปะทะเชิงธรรมเนียมข้อปฏิบัติของนิกายใหม่และนิกายเดิมซึ่งพระสงฆ์ล้านนาเรียกนิกายใหม่นี้ว่านิกาย “กุมผ้าบ่รัดอก” หรือ“นิกายพระบ้าน” และรวมถึงเหตุการณ์บีบบังคับพระสงฆ์ท้องถิ่นให้เกิดการปรับตัวและปรับเปลี่ยน

จริยาวัตรเพื่อให้สอดรับกับการกำหนดบังคับใช้พระราชบัญญัติการปกครองคณะสงฆ์ซึ่งเป็นอำนาจคำสั่งของสยาม

ด้วยหลักการและเหตุผลดังกล่าว ผู้วิจัยจึงสนใจว่า เมื่อธรรมยุติกนิกายในฐานะตัวแทนของรัฐสยามเคลื่อนตัวเข้ามาสู่ล้านนาภายใต้หมุดหมายทั้งมิติการเมืองและการศาสนา มีการลดทอนและบังคับให้ล้านนาเปลี่ยนปรับองคาพยพความเป็นรัฐจารีตที่เข้มข้นให้คลายตัวสอดรับกับอำนาจส่วนกลางภายใต้บริบทความเป็นรัฐชาติได้อย่างไร พระสงฆ์ธรรมยุติกนิกายในล้านนามีพัฒนาการอย่างไรในพื้นที่แปลกต่างในการสร้างรูปแบบเพื่อความมีอยู่และดำรงอยู่ ทั้งในด้านการปกครอง การจัดการศึกษา การเผยแผ่ นิกายนี้มีการเคลื่อนตัวอย่างไร สัมพันธ์กับส่วนไหนบ้างในการนำเสนออัตลักษณ์เพื่อให้เกิดการยอมรับและขยายตัวไปสู่การสร้างพื้นให้มั่นคงในล้านนา

1.2 คำถามวิจัย

1.2.1 แนวคิดและพัฒนาการของธรรมยุติกนิกายมีความเป็นมาอย่างไร

1.2.2 พัฒนาการของธรรมยุติกนิกายล้านนาเป็นอย่างไร

1.2.3 รูปแบบพัฒนาการของธรรมยุติกนิกายในล้านนาเป็นอย่างไร

1.3 วัตถุประสงค์ของการวิจัย

1.3.1 เพื่อศึกษาแนวคิดและพัฒนาการของธรรมยุติกนิกาย

1.3.2 เพื่อศึกษาพัฒนาการของธรรมยุติกนิกายในล้านนา

1.3.3 เพื่อวิเคราะห์รูปแบบพัฒนาการของธรรมยุติกนิกายในล้านนา

1.3.4 เพื่อนำเสนอองค์ความรู้เกี่ยวกับรูปแบบของพัฒนาการธรรมยุติกนิกายในล้านนา

1.4 ขอบเขตของการวิจัย

การศึกษาวิจัยครั้งนี้เป็นการศึกษาวิเคราะห์ เรื่อง รูปแบบพัฒนาการธรรมยุติกนิกายในล้านนา ผู้วิจัยมีขอบเขตที่จะศึกษา ดังต่อไปนี้

1.4.1 ขอบเขตด้านเนื้อหา

ขอบเขตด้านเนื้อหานี้ ผู้วิจัยได้กำหนดขอบเขตเพื่อทำการศึกษาพัฒนาการธรรมยุติกนิกายในล้านนา โดยกำหนดประเด็นในการศึกษา 9 ส่วนดังนี้

1. ลักษณะของพระพุทธศาสนาในประเทศไทยก่อนก่อตั้งธรรมยุติกนิกาย ได้กำหนดประเด็นในการศึกษาคือ 1) ผลกระทบจากสงคราม 2) ผลกระทบจากศาสนาพราหมณ์-ฮินดู 3) ผลกระทบจากการเผยแผ่ศาสนาคริสต์

2. บริบทและการก่อตั้งธรรมยุติกนิกาย ได้กำหนดประเด็นในการศึกษาคือ 1) ชนชาติรามัญและพระรามัญ 2) ประวัติวชิรญาณภิกขุ 3) บริบทพัฒนาการของธรรมยุติกนิกาย 4) ก่อตั้งธรรมยุติกนิกาย

3. การปกครองของธรรมยุติกนิกาย ได้กำหนดประเด็นในการศึกษาคือ 1) โครงสร้างการปกครองของธรรมยุติกนิกาย 2) การขยายตัวของธรรมยุติกนิกาย 3) ธรรมยุติกนิกายในความสัมพันธ์กับรัฐ

4. การศึกษาของธรรมยุติกนิกาย ได้กำหนดประเด็นในการศึกษาคือ 1) หลักสูตรบาลีและนักธรรม 2) การตั้งมหามกุฏราชวิทยาลัย 3) ความสัมพันธ์กับต่างประเทศ

5. ระเบียบและข้อปฏิบัติของธรรมยุติกนิกาย ได้กำหนดประเด็นในการศึกษาคือ 1) สังฆกรรมและธรรมเนียมปฏิบัติ

6. บริบททั่วไปของพุทธศาสนาในล้านนา ได้กำหนดประเด็นในการศึกษาคือ 1) อาณาจักรล้านนา 2) การปกครองในล้านนา และ 3) พุทธศาสนาในล้านนา

7. การปกครองของธรรมยุติกนิกาย ได้กำหนดประเด็นในการศึกษาคือ 1) นิกายเดิมและข้อปฏิบัติของนิกายเดิมในล้านนา 2) การเคลื่อนตัวของธรรมยุติกนิกายในล้านนา และ 3) ความสัมพันธ์ของธรรมยุติกนิกายกับรัฐ

8. การจัดการศึกษาของธรรมยุติกนิกาย ได้กำหนดประเด็นในการศึกษาคือ 1) ธรรมยุติกนิกายในการจัดการโรงเรียนภาษาไทย 2) ธรรมยุติกนิกายในการจัดการนักธรรมบาลี

9. การเผยแผ่ของธรรมยุติกนิกาย ได้กำหนดประเด็นในการศึกษาคือ 1) การขยายแนวคิดแบบธรรมยุติกนิกายส่วนกลาง 2) การนำเสนอข้อวัตรใหม่ของธรรมยุติกนิกาย 3) การเชื่อมโยงและการปรับตัวที่สัมพันธ์กับนิกายเดิม

1.4.2 ขอบเขตด้านผู้ให้ข้อมูลสำคัญ

ผู้ทรงคุณวุฒิที่ให้ข้อมูลเป็นการสัมภาษณ์เชิงลึก ประกอบด้วย 1) พระสังฆาธิการ 2) นักวิชาการด้านประวัติศาสตร์ล้านนา และ 3) นักวิชาการด้านปรัชญาศาสนา รวมจำนวนทั้งสิ้น 10 รูป/คน

1.5 วิธีดำเนินการวิจัย

การวิจัยครั้งนี้เป็นการวิจัยเชิงคุณภาพ (Qualitative Research) โดยใช้การวิเคราะห์ข้อมูลจากเอกสารและงานวิจัยที่เกี่ยวข้อง (Documentary Research) เป็นหลัก เพื่อศึกษาพัฒนาการธรรมยุติกนิกายในล้านนา เพื่อให้ได้ข้อมูลที่ถูกต้องแม่นยำ ผู้วิจัยจึงใช้วิธีการเก็บข้อมูลภาคสนาม (Field Study) โดยใช้การสัมภาษณ์เชิงลึก (In-depth Interview) จากบุคคลที่มีส่วนเกี่ยวข้องทั้งนอกพื้นที่และในพื้นที่ที่สามารถให้ข้อมูลเกี่ยวกับพัฒนาการของธรรมยุติกนิกายในล้านนา เพื่อทำการบันทึกเสียงและการนำข้อมูลมาวิเคราะห์ สังเคราะห์โดยมีกระบวนการและขั้นตอนการรวบรวมข้อมูลในการวิจัยดังนี้

ขั้นตอนที่ 1 การเก็บรวบรวมข้อมูล

1. การศึกษาเอกสาร เป็นการศึกษาวิเคราะห์และสังเคราะห์เอกสารเกี่ยวกับแนวคิด ทฤษฎี ผลการวิจัย ที่เกี่ยวข้องกับเรื่องแนวคิดพัฒนาการของธรรมยุติกนิกายในล้านนา เพื่อกำหนดกรอบแนวคิดในการวิจัยและนำไปใช้ในการศึกษามีขั้นตอนดังนี้

1) สำรวจข้อมูลจากเอกสารปฐมภูมิคือพระไตรปิฎก พร้อมทั้งข้อมูลจากเอกสารทุติยภูมิ คือ งานวิจัย วิทยานิพนธ์ เอกสารที่เกี่ยวข้อง เช่น ตำรา หนังสือ วารสาร บทความวิชาการ งานเขียนจาก หอสมุดแห่งชาติ ห้องสมุดมหาวิทยาลัยมหามกุฏราชวิทยาลัย ห้องสมุดมหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณ ราชวิทยาลัย หอสมุดมหาวิทยาลัยมหิดล หอสมุดมหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ หอสมุดจุฬาลงกรณ มหาวิทยาลัย หอสมุดมหาวิทยาลัยศิลปากร ห้องสมุดออนไลน์ (ให้ระบุงานวิจัย วารสาร และหนังสือ ให้ชัดเจน)

2) ศึกษาทฤษฎีพัฒนาการธรรมยุติกนิกายแล้วนำมาเป็นกรอบแนวคิดในการวิจัย

3) ขอคำแนะนำปรึกษาและความเห็นจากประธานคณะกรรมการควบคุมดุษฎีนิพนธ์ และนักวิชาการที่มีความชำนาญเกี่ยวกับหัวข้อวิจัย

2. การสัมภาษณ์ เพื่อให้ได้ข้อมูลที่น่าเชื่อถือ ผู้วิจัยจึงได้ใช้การสัมภาษณ์เชิงลึกแบบมีโครงสร้าง โดยผู้ทรงคุณวุฒิในการศึกษาครั้งนี้ ผู้วิจัยใช้กลุ่มตัวอย่างสัมภาษณ์จำนวน 10 รูป/คน โดยแบ่งกลุ่มประชากรออกเป็น 3 กลุ่ม คือ 1) กลุ่มพระสังฆาธิการ 2) กลุ่มนักวิชาการด้านประวัติศาสตร์ล้านนา และ3) กลุ่มนักวิชาการด้านปรัชญาศาสนา

ในการสัมภาษณ์ ผู้วิจัยได้หนังสืออนุญาตสัมภาษณ์จากบัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยมหามกุฏราชวิทยาลัย วิทยาเขตล้านนา เพื่อติดต่อขออนุญาตสัมภาษณ์และสัมภาษณ์ตามวันเวลาที่ผู้ให้สัมภาษณ์สะดวก ผู้วิจัยสัมภาษณ์เชิงลึกแบบมีโครงสร้าง พร้อมทั้งบันทึกเทปการให้สัมภาษณ์ หลังจากสัมภาษณ์ ผู้วิจัยจะนำบทสัมภาษณ์มาถอดเทป เพื่อเตรียมวิเคราะห์ข้อมูลในประเด็นที่ต้องการ

ขั้นตอนที่ 2 การวิเคราะห์ข้อมูล หลังจากการเก็บข้อมูล ผู้วิจัยจะนำข้อมูลที่ได้ศึกษาค้นคว้าจากเอกสารและการสัมภาษณ์มาตรวจสอบข้อมูลด้านความถูกต้อง ความเพียงพอและความน่าเชื่อถือของข้อมูล นำข้อมูลมาจัดระเบียบโดยแบ่งออกเป็นส่วน ๆ หรือเป็นประเภทให้อยู่ในหมวดเดียวกัน ซึ่งจำแนกเป็นข้อมูลตามวัตถุประสงค์ของการวิจัยและตามลักษณะของข้อมูล จากนั้นก็จะนำข้อมูลมาวิเคราะห์และแปรความหมาย ผู้วิจัยได้สังเคราะห์จากการสำรวจเอกสารและดำเนินการวิเคราะห์ความคิดเห็นของผู้เชี่ยวชาญ และนำสาระสำคัญมาวิเคราะห์และนำเสนอพัฒนาการ รูปแบบการปกครอง การจัดการศึกษา และการเผยแผ่ของธรรมยุติกนิกายในล้านนา

ขั้นตอนที่ 3 การวิเคราะห์ข้อมูลและการนำเสนอข้อมูล ผู้วิจัยจะได้นำข้อมูลที่ได้จากการสำรวจเอกสารและการสัมภาษณ์เชิงลึก แล้วจดบันทึกไว้ในลักษณะของการบรรยาย (Descriptive) เพื่อที่จะได้นำข้อมูลมาวิเคราะห์ให้เห็นภาพเกี่ยวกับพัฒนาการทุกด้านในล้านนา เพื่อนำไปสู่การสร้าง

องค์ความรู้เพื่อใช้เป็นต้นแบบในการบริหารกิจการคณะสงฆ์ ในการวิเคราะห์ผลการศึกษานี้จะใช้รูปแบบการวิเคราะห์ตามหลักทฤษฎีการวิจัยเชิงคุณภาพ การนำเสนอข้อมูลผู้วิจัยจะนำเสนอด้วยการพรรณนาวิเคราะห์ตามประเด็นต่าง ๆ ที่ได้ศึกษาคือ พัฒนาการรูปแบบด้านการปกครอง ด้านการจัดการศึกษาและด้านการเผยแผ่ของธรรมยุติกนิกายในล้านนา

ผู้วิจัยได้ดำเนินการวิจัยเพื่อตอบโจทย์วิจัยตามวัตถุประสงค์ โดยมีขั้นตอนดังนี้

ขั้นตอนที่ 1 ศึกษาบริบททั่วไป เหตุการณ์ทั้งการเมืองและศาสนาช่วงปลายอยุธยาถึงต้นกรุงรัตนโกสินทร์ก่อนก่อตั้งธรรมยุติกนิกาย

ขั้นตอนที่ 2 ศึกษาพัฒนาการและเกิดการก่อตั้งธรรมยุติกนิกายรวมถึงเหตุปัจจัยที่ทำให้เกิดการขยายตัวของธรรมยุติกนิกายในประเทศไทย

ขั้นตอนที่ 3 ศึกษาโครงสร้างการปกครอง ความสัมพันธ์กับรัฐ การศึกษา ธรรมเนียมข้อปฏิบัติของธรรมยุติกนิกาย

ขั้นตอนที่ 4 ศึกษาบริบททั่วไปของพระสงฆ์ล้านนา

ขั้นตอนที่ 5 ศึกษาพัฒนาการของธรรมยุติกนิกายในล้านนา

ขั้นตอนที่ 6 ศึกษารูปแบบด้านการปกครอง การจัดการศึกษา และการเผยแผ่ของธรรมยุติกนิกายในล้านนา

ขั้นตอนที่ 7 ศึกษาวิเคราะห์รูปแบบด้านการปกครอง การจัดการศึกษา และการเผยแผ่ของธรรมยุติกนิกายในล้านนา

ขั้นตอนที่ 8 สรุป อภิปรายผลการวิจัยและนำเสนอองค์ความรู้เกี่ยวกับรูปแบบพัฒนาการของธรรมยุติกนิกายในล้านนา

1.6 ประโยชน์ที่ได้รับ

1.6.1 ทำให้ทราบแนวคิดและพัฒนาการของธรรมยุติกนิกาย

1.6.2 ทำให้ทราบรูปแบบพัฒนาการของธรรมยุติกนิกายในล้านนา

1.6.3 ทำให้เกิดการวิเคราะห์รูปแบบพัฒนาของธรรมยุติกนิกายในล้านนา

1.6.4 ทำให้เกิดการนำเสนอองค์ความรู้เกี่ยวกับรูปแบบของพัฒนาการธรรมยุติกนิกายในล้านนา

1.7 เอกสารและงานวิจัยที่เกี่ยวข้อง

1.7.1 เอกสารที่เกี่ยวข้อง

สุรพศ ทวีศักดิ์ ให้ความเห็นว่า การก่อตั้งธรรมยุติกนิกายนอกจากจะเน้นเรื่องการปรับปรุงวัตรปฏิบัติของพระสงฆ์ให้บริสุทธิ์แล้วยังเป็นการสานต่อพระประสงค์ของพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลกที่มุ่งหมายทำให้พุทธศาสนามีความชอบธรรมเป็นเสาหลักของจริยธรรมในการจัดระเบียบสังคมมาก

กว่าเดิม ส่วนการเปลี่ยนแปลงโครงสร้างเชิงความคิดเป็นปัจจัยสำคัญหนึ่งอันเกิดจากการที่รัชกาลที่ 4 ขณะเป็นวชิรญาณภิกขุได้ศึกษาภาษาอังกฤษ ภาษาละตินและวิทยาศาสตร์ และสรรพวิทยาการจากคนต่างชาติและเพื่อนต่างศาสนาจึงทำให้ตระหนักว่าถึงการตีความพุทธศาสนาที่ประยุกต์กับความรู้สมัยใหม่อย่างไรและน่าจะทรงทราบเรื่องการปฏิรูปศาสนาคริสต์ในยุโรปอยู่บ้าง ดังนั้น การปฏิรูปพุทธศาสนาที่เริ่มโดยรัชกาลที่ 4 ดำเนินการต่อเนื่องสอดรับกับการปฏิรูปการปกครองในสมัยรัชกาลที่ 5 กล่าวคือ พระองค์ได้สถาปนาระบอบสมบูรณาญาสิทธิราชย์ด้วยการสร้างระบบราชการมิติใหม่โดยเน้นการสร้างอำนาจรวมศูนย์ที่กรุงเทพฯ เช่น สถาบันกษัตริย์มีกองทัพประจำการที่มีแสนยานุภาพปราบหัวเมืองต่าง ๆ ที่กระด้างกระเดื่องให้เข้ามาอยู่ภายใต้การปกครอง มีระบบราชการสมัยใหม่ มีการจัดการศึกษาและพิธีทำต่าง ๆ ให้ราษฎรเลื่อมใสในชนชั้นปกครอง การผลิตซ้ำและการสื่อสารความเป็นรัฐชาติอย่างต่อเนื่อง ส่วนหนึ่งก็ทำการลดทอนและยกเลิกต้องเลิกประเพณีที่ล้าหลัง เช่น ประเพณีหมอบคลานเข้าเฝ้า เป็นต้น ยิ่งกว่านั้นพระราชบัญญัติลักษณะปกครองสงฆ์ฉบับ รศ.121 ได้ให้สิทธิพิเศษแก่ธรรมยุติกนิกายไม่เพียงแต่ไม่ต้องขึ้นตรงต่อการปกครองของฝ่ายมหานิกายเท่านั้นแต่ยังสามารถปกครองฝ่ายมหานิกายได้ด้วย เมื่อธรรมยุติกนิกายต้องอธิกรณ์ก็มีอิสระพิจารณาปรับอาบัติกันเองเป็นการภายในไม่ต้องขึ้นสู่ขั้นตอนการไต่สวนของกรมสังฆการีในมาตรฐานเดียวกับพระมหานิกาย จากการปฏิรูปพุทธศาสนาในเวลาต่อมาทำให้พุทธศาสนาไทยแบ่งเป็น 2 นิกาย ต่อมารัชกาลที่ 5 ได้ก่อตั้งคณะสงฆ์ผู้ปกครองเรียกว่า “มหาเถรสมาคม” ตามพระราชบัญญัติลักษณะการปกครองคณะสงฆ์ รศ.121 นับว่าเป็นองค์กรรวมศูนย์อำนาจการปกครองพระสงฆ์ทั่วราชอาณาจักรขึ้นเป็นครั้งแรกเพื่อให้สอดรับกับการปฏิรูประบบราชการรวมศูนย์ปกครองหัวเมืองต่าง ๆ ให้ขึ้นตรงกับกรุงเทพ ความสำคัญของการปฏิรูปพุทธศาสนาดังกล่าวอาจแบ่งได้เป็น 3 ด้าน ด้านที่ 1 คือการรักษาความต่อเนื่องของพุทธศาสนาปรัชญาการเมืองแบบพุทธผสมพราหมณ์-ฮินดู ด้านที่ 2 คือการวางโครงสร้างความสัมพันธ์ระหว่างรัฐกับพุทธศาสนา ด้านที่ 3 คือการวางรากฐานการศึกษาพุทธศาสนาให้ทันสมัย (สุรพศ ทวีศักดิ์, 2564, หน้า 18-21)

พระครูโสภณกวีวัฒน์ กล่าวว่า เจ้าอินทวโรรสสุริยวงศ์ ราชบุตร ผู้ที่จะขึ้นดำรงตำแหน่งเจ้าผู้ครองนครเชียงใหม่องค์ที่ 8 ในปี พ.ศ.2439 ได้นิมนต์พระนพีสีพิศาลคุณ (พระมหาคำปิง คนฺธสาโร) เดินทางจากวัดมกุฏกษัตริยาราม กรุงเทพฯ ขึ้นมาเผยแผ่ธรรมยุติกนิกายและการศึกษาแผนใหม่ของรัฐแก่คณะสงฆ์และชาวบ้านด้วยการจัดการศึกษาภาษาไทยในนครเชียงใหม่โดยพำนักที่วัดหอธรรม (เจดีย์หลวง) และวัดเชียงมั่น นับว่าเป็นพระสงฆ์ธรรมยุติกนิกายรูปแรกที่มาปฏิบัติศาสนกิจที่เชียงใหม่ พญาอภิบาลปรมัตถโวหาร (อินต๊ะค่อ) ได้ฝากตัวเป็นศิษย์ด้วยการนับถือในจริยาวัตร ข้อวัตรปฏิบัติตามจารีตนิกายใหม่และความรู้ความสามารถจนกลายเป็นกำลังสำคัญในการเผยแผ่คตินิกายนี้ในเชียงใหม่ (พระครูโสภณกวีวัฒน์, 2563, หน้า 120)

สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรส (2553, หน้า 1-177) ได้สะท้อนให้เห็นถึงการก่อตั้งธรรมยุติกนิกายของวชิรญาณภิกขุว่าในปี พ.ศ.2367 พระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว ครั้งยังไม่ได้เสด็จเสวยราชสมบัติทรงอุปสมบทในฝ่ายมหานิกายได้ข่าวว่า การคณะสงฆ์ในครั้งนั้น บางสำนักก็ประพฤติหย่อนในวินัย บางสำนักตั้งใจจะประพฤติดีแต่ทำไปด้วยความงมงาย พระองค์เป็นเจ้านายชั้นสูงสุดทั้งทรงปัญญาหลักแหลมได้รับการศึกษาในราชสำนักแล้วและเมื่อทรงทำอะไรทรงทำจริง ๆ เมื่อเป็นเช่นนี้ก็จำเป็นอยู่เองที่พระสงฆ์ในสำนักเห็นปานนั้นไม่อาจยังพระองค์ให้ทรงเลื่อมใสได้ ทั้งในสมัยนั้นก็ยังเป็นเวลาตื่นอุปสมบทว่าอย่างไรใช้ได้ อย่างไรใช้ไม่ได้ เป็นโอกาสของพวกถือก็คือการจะกล่าวว่าอุโบสถอุปสัมปทาในฝ่ายของตนเท่านั้นสืบเนื่องมาแต่อาริยะสมมุติคือที่พระศาสดาและสาวกประสาทให้ ส่วนของนิกายอื่นวิบัติขาดตอนเสียแล้ว ด้วยเหตุนั้น พระเจ้าอยู่หัวจึงไม่เต็มพระราชประสงค์เพียงได้ทรงอุปสมบทในฝ่ายมหานิกายเท่านั้น ในครั้งนั้นนอกจากมหานิกายก็ยังมีแต่รามัญนิกายพระองค์ได้รับอุปสมบทในฝ่ายนั้นด้วยเหมือนกัน แต่แม้ในฝ่ายรามัญนิกายพระองค์ก็ยังทรงรับอุปสมบทอีกหลายหน พระองค์ทรงนำในทางนี้มีผู้เห็นชอบและตามเสด็จโดยลำดับ เมื่ออุปสมบทแล้วพระองค์ก็ยังอยู่ที่วัดมหานิกายคือที่วัดสมอราย ภายหลังชื่อวัดราชาธิวาสแห่งหนึ่ง ที่วัดมหาธาตุแห่งหนึ่งอุโบสถสังฆกรรมก็ยังทำร่วมกัน ห่มผ้าก็ยังเป็นตามแบบมหานิกาย ต่อเมื่อพ.ศ.2379 ครั้งเสด็จมาครองวัดบวรนิเวศวิหารสำนักนี้จึงว่าธรรมยุติกนิกายและตั้งวัดเป็นเอกเทศ

กรรมการบริหารคณะธรรมยุต ได้ให้ความเห็นว่า การจัดการศึกษาปี พ.ศ.2441 พระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวโปรดฯให้มีการจัดการศึกษาในหัวเมืองทั่วราชอาณาจักร จากการที่พระเถระผู้อำนวยการการศึกษาออกไปตรวจการศึกษาหัวเมืองทำให้ทราบความเป็นไปของพระสงฆ์ในหัวเมืองนั้น ๆ เช่น ด้านความประพฤติ การทำกิจวัตร การสั่งสอนและการเล่าเรียน เป็นต้น สมเด็จมหาสมณเจ้าสรุปว่า การปฏิบัติของพระสงฆ์แม้จะมีผู้ปฏิบัติหย่อนจากพระธรรมวินัยอยู่บ้างแต่ปฏิบัติเลวทรามถึงเสพสุราเมรัย สูบฝิ่น สูบกัญชา มีน้อย การประกอบกิจในพระศาสนาของพระสงฆ์เล่ามีสวดมนต์เป็นพื้นเรียนคันถธุระและวิปัสสนาธุระมีบ้าง บางสำนักมีการทบทวนและสวดพระปาฏิโมกข์ มีเทศนาสั่งสอนประชาชนเฉพาะในพรรษาเป็นพื้น ที่มีตลอดทุกฤดูก็มี ไม่มีเลยก็มี การเทศนาก็มีเพียงแสดงทานศีลและเรื่องชาดกมหาชาติโดยมาก การอ่านสิกขาสอนภิกษุสามเณรให้เข้าใจข้อวัตรปฏิบัติและการทำบูชาพิเศษในวันอภิรักขิตสมัยอันเป็นเครื่องจูงใจประชาชนให้เกิดศรัทธาเลื่อมใสมีแต่ในบางวัดเท่านั้น พระองค์จึงได้ถวายคำแนะนำแก่พระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวว่า “การศึกษาเจริญไปไม่ได้ก่อนการจัดการปกครองให้เรียบร้อยเสียก่อน ข้อสำคัญในการปกครองก็มีอยู่อย่างเดียวคือขาดผู้ออกความคิดและคำสั่ง” (กรรมการบริหารคณะธรรมยุต, 2547, หน้า 75-78)

1.7.2 งานวิจัยที่เกี่ยวข้อง

พระมหาปุณณ์สมบัติ ปภากโรและคณะ (2565) ได้ให้ความเห็นเกี่ยวกับข้อวัตรของพระสงฆ์ล้านนาว่า อาณาจักรล้านนาได้รับอิทธิพลพระพุทธศาสนาจากหลายสาย เช่น สุโขทัยและมอญ เป็นต้น ทั้ง 2 สายล้วนแล้วแต่เป็นเถรวาทสายลังกาวงศ์มีรูปแบบและจารีตคล้ายคลึงกัน เวลาผ่านไปลังกาวงศ์ในล้านนาก็ค่อย ๆ บางเบาและสูญหายก่อเกิดกลายเป็นนิกายพื้นเมืองปรากฏข้อวัตรปฏิบัติเชิงจารีตที่หนาแน่น เช่น การสวดมนต์ทำนองสังวัธยาย การทำสมาธิในรูปแบบครูบา การเทศน์สอนคำเมืองตามคัมภีร์ การใช้ลูกประคำ การห่มผ้าแบบห่มดองรัดอก เป็นต้น เดิมทีเดียวการห่มจีวรของพระสงฆ์ล้านนาคงดำเนินแบบลังกาและมอญซึ่งเรียกว่า “ปาดควาย” หมายถึง การห่มง่าย ๆ โดยการใช้ผ้าจีวรสีเข้มโทนแดงเข้ม(ฝาง)เป็นพื้น พาดชายมุมจีวรจากด้านหลังมาด้านหน้า แล้วพาดมุมจีวรด้านหน้าไปด้านหลังบนไหล่ซ้าย วิถีคงอยู่อย่างนี้เป็นเวลานาน กระทั่งพม่ายึดครองล้านนากว่า 200 ปี เมื่อพม่าถูกขับออกนอกอาณาจักร จารีตลังกาวงศ์ที่เคยรุ่งเรืองก็สูญหายกลายเป็นข้อวัตรปฏิบัติที่แปลกไปอย่างสิ้นเชิง เช่น การครองจีวรห่มดองรัดอก สวดมนต์ในทำนองล้านนา นักวิชาการบางส่วนเชื่อว่าการสวดมนต์ที่ได้รับอิทธิพลจากทิเบตกลายเป็นการสวดแบบพื้นเมือง การก่อตัวคติครูบาซึ่งเป็นพระสงฆ์แนวใหม่ภายใต้การจัดโครงสร้างการปกครองสงฆ์ล้านนาของเจ้ากาลิวะ ต่อเมื่อธรรมยุติกนิกายของรัฐสยามรุกคืบพื้นที่ในการจัดการศึกษาหัวเมืองขยายมาถึงล้านนาจึงก่อให้เกิดร่องรอยการปะทะในมิติความแปลกต่างด้านข้อปฏิบัติและอำนาจการปกครองรัฐอย่างไม่อาจหลีกเลี่ยง

วิระยา พิมพ์พันธ์ (2564) ได้ทำการวิจัยเกี่ยวกับความสัมพันธ์ระหว่างรัฐกับพุทธศาสนา พบว่า ธรรมยุติกนิกายที่ถือกำเนิดขึ้นภายหลังจากปฏิรูปศาสนามีอิทธิพลต่อการเมืองเป็นอย่างมาก พระมหากษัตริย์ทรงเป็นองค์อธิปัตย์ที่ใช้อำนาจนิติบัญญัติ บริหารและตุลาการ ทรงตรากฎหมายที่มีลักษณะบังคับใช้เป็นข้อ ๆ รวมทั้งมีเนื้อหาที่อ้างเหตุผลของการบัญญัติกฎหมาย และมีบทบัญญัติลงโทษผู้ที่กระทำผิดพระวินัยและผู้ให้การสนับสนุนในการทางที่ถือว่าเป็นความผิด พัฒนาการในช่วงต่อมามีการตรากฎหมายที่มีลักษณะกระทบต่อความรู้สึกของประชาชนหรือโลกวัชชะเป็นส่วนใหญ่ คณะสงฆ์ธรรมยุติกนิกายนั้นเป็นการเสริมกำลังให้พุทธศาสนามีความสัมพันธ์กับรัฐเป็นอย่างมากและเป็นการส่งเสริมให้พุทธศาสนาให้อยู่ภายใต้การตีความของอำนาจของชนชั้นผู้ปกครองเท่านั้น นอกจากจะปฏิรูปคณะสงฆ์แล้วยังมีการนำเอาพุทธศาสนามาจัดระเบียบสังคมใหม่ เป็นการวางรากฐานทางสังคมและการเมืองทางให้พุทธศาสนากับรัฐมีความสัมพันธ์กันมากยิ่งขึ้น พุทธศาสนาของไทยในสมัยรัชกาลที่ 4 ไม่ได้ทำให้ปัจเจกบุคคลมีเสรีภาพทางพุทธศาสนา แต่พุทธศาสนาอยู่ภายใต้การควบคุมของรัฐเป็นหลัก มีการสร้างรัฐชาติและอุดมการณ์ชาตินิยม ที่มุ่งเน้นให้เกิดความเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันในชาติ และยังมุ่งเน้นถึงอุดมการณ์ ราชาชาตินิยม ที่มีพระมหากษัตริย์เป็นศูนย์รวมของคนในชาติและทรงเป็นพุทธมามกะอันเป็นตัวแทนของพุทธศาสนิกชนในชาติ

พระมหาปุณณ์สมบัติ ปภากโรและคณะ (2563) ได้อธิบายถึงการเกิดขึ้นของธรรมยุติกนิกาย ทำให้เห็นว่า การขยายตัว การดำรงอยู่และความสัมพันธ์ของพุทธศาสนาที่อิงอยู่กับเสถียร ภาพทางการเมือง สถาบันกษัตริย์ ผู้ปกครอง คณะสงฆ์ ชุมชน เป็นต้นว่าพระเจ้าธรรมเจดีย์ พระมหากษัตริย์ของรัฐมอญซึ่งได้ปฏิรูปพุทธศาสนาในรัฐมอญด้วยการส่งพระสงฆ์ไปศึกษาและบวชแปลงในประเทศลังกาจนก่อเกิดคณะสงฆ์กัลยาณีสีมาวงศ์และขยายไปทั่วราชอาณาจักรมอญ มีความคล้ายคลึงกับการปฏิรูปพุทธศาสนาในรัชกาลที่ 4 คือ เคยผ่านการบวชเรียน ชำนาญในปริยัติแตกฉานในพระไตรปิฎก สนับสนุนให้พุทธศาสนาสายปฏิรูปดำรงอยู่ในฐานะฟันเฟืองในการขับเคลื่อนความเป็นไปของสังคม กระตุ้นให้พระสงฆ์ให้อยู่ในร่องความหมายเดิมแห่งพระไตรปิฎก เช่น การดำเนินชีวิตของพระสงฆ์และฆราวาสตามครรลองพระธรรมวินัย เมื่อพบพระสงฆ์รามัญจึงก่อเกิดความเลื่อมใส พร้อมคณะจำนวนหนึ่งได้บวชแปลงและยึดถือธรรมเนียมปฏิบัติจนก่อเกิด “ธรรมยุติกนิกาย” ขึ้นในสยาม

เด่นพงษ์ แสนคำและอัครยา สังขจันทร์ (2563) ได้ทำการวิจัย เรื่องการปฏิรูปพุทธศาสนาในสมัยรัชกาลที่ 4 และรัชกาลที่ 5 บนข้ออ้าง 2 ประการ ได้แก่ การทำให้พุทธศาสนามีความเป็นเหตุเป็นผลขึ้นและการทำให้ประเทศเข้าสู่ความเป็นสมัยใหม่เพื่อที่จะหาข้อสรุปว่าข้ออ้างเหล่านี้เป็นข้ออ้างที่มีความสมเหตุสมผลในเชิงปฏิบัติจริงหรือไม่ กล่าวโดยสรุป การปฏิรูปศาสนาเป็นการพยายามทำให้พุทธศาสนาเป็นศาสนาที่มีความเป็นเหตุเป็นผลตามแบบวิทยาศาสตร์นั้นไม่เกี่ยวกับความเป็นเหตุเป็นผลตามหลักคิดของวิทยาศาสตร์ แต่เป็นการอ้างถึงความเป็นเหตุเป็นผลในทางศาสนาเพื่อที่จะยกเลิกความเชื่อและความงมงายในท้องถิ่นต่าง ๆ เท่านั้น จึงเป็นเหตุให้รัชกาลที่ 4 อ้างถึงการปฏิรูปศาสนาคริสต์มาเป็นแบบแผนให้ชาวพุทธกลับไปหาพระธรรมวินัย โดยมีการตั้งคณะสงฆ์ธรรมยุติกนิกายขึ้นมา ส่วนข้ออ้างของการทำประเทศให้เข้าสู่ความเป็นสมัยใหม่นั้นทำให้เกิดการเปลี่ยนแปลงทางสังคมและเกิดการเปลี่ยนแปลงทางพุทธศาสนาแบบใหม่ขึ้น ตัวอย่างเช่น มีการก่อตั้งคณะสงฆ์คณะปฏิรูปที่เรียกว่าคณะสงฆ์ธรรมยุติกนิกายและมีการออกกฎหมายพระราชบัญญัติลักษณะปกครองคณะสงฆ์ ร.ศ.121 ส่งผลให้เกิดการเปลี่ยนแปลงสังคมหลายด้าน เช่น การศึกษา ประเพณี วัฒนธรรม และอื่น ๆ ซึ่งเกิดขึ้นจากการควบคุมของรัฐในการควบคุมระบบโครงสร้างทางสังคมและปัจเจกบุคคล แต่ทว่าการปฏิรูปที่ว่านี้กลับไม่ใช่การปฏิรูปอย่างแท้จริง นอกจากนี้ การปฏิรูปพุทธศาสนาดังกล่าวยังเป็นไปเพื่อให้ความชอบธรรมต่ออุดมการณ์ชาตินิยมและอุดมการณ์ราชาชาตินิยม

ณัฐพล อยู่รุ่งเรืองศักดิ์ (2563) ได้ศึกษาเกี่ยวกับการจัดกิจการพุทธศาสนาของราชสำนักสยามสมัยรัชกาลที่ 1 ถึงรัชกาลที่ 5 พ.ศ.2325-2449 พบว่า ราชสำนักสยามประสบความสำเร็จในการสร้างความเข้มแข็งให้แก่อาณาจักรและการกระชับอำนาจของราชสำนักโดยการจัดกิจการพุทธศาสนาเป็นปฏิสัมพันธ์ระหว่างราชสำนักสยามกับพุทธจักรโดยเฉพาะคณะสงฆ์ซึ่งมีการเปลี่ยนแปลงอย่าง

ต่อเนื่องตลอดช่วงรัตนโกสินทร์ตอนต้น อันเป็นความคิดของราชสำนักสยามในการควบคุมดูแลกิจการพุทธศาสนาอย่างใกล้ชิดเพื่อให้เป็นกระบวนการหนึ่งในการสร้างรัฐ ราชสำนักสยามนำพุทธศาสนามาใช้ในการสร้างอุดมการณ์ของรัฐและพยายามกระชับอำนาจของราชสำนักเหนือคณะสงฆ์เรื่อยมาตั้งแต่รัชสมัยพระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลกฯรัชกาลที่ 1 เรื่อยมากระทั่งรัชสมัยพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว รัชกาลที่ 5 เมื่อจักรวรรดินิยมและอิทธิพลตะวันตกเข้ามามีผลต่อการเปลี่ยนแปลงแนวคิดทางการเมืองการปกครองของราชสำนักสยาม นับเป็นปัจจัยกระตุ้นที่สำคัญอันก่อให้เกิดการเปลี่ยนแปลงการจัดกิจการพุทธศาสนาและนำมาซึ่งการประกาศใช้พระราชบัญญัติลักษณะปกครองคณะสงฆ์ ร.ศ.121 ของราชสำนักสยามซึ่งถือได้ว่าเป็นผลมวลรวมของกระบวนการเปลี่ยนแปลงที่ราชสำนักสยามดำเนินการอย่างต่อเนื่องและถือว่าเป็นความสำเร็จในการดึงอำนาจการปกครองคณะสงฆ์สู่ศูนย์กลางเช่นเดียวกับการปฏิรูปทางการเมืองการปกครองที่เกิดขึ้นในช่วงระยะเวลาเดียวกันของราชสำนักสยาม ทั้งนี้ราชสำนักสยามยังได้นำการจัดกิจการพุทธศาสนามาใช้เป็นกระบวนการในการขยายปริมณฑลทางวัฒนธรรมเพื่อกระชับอำนาจของราชสำนักสยามต่อหัวเมืองให้แนบแน่นยิ่งขึ้น

พระมหาเจริญ กตปญฺโญ (กระพิลา)และคณะ (2563) ได้ทำการศึกษาเกี่ยวกับวิธีการและกระบวนการจัดการศึกษาของรัฐผ่านการดำเนินงานของพระสงฆ์ธรรมยุติกนิกาย พบว่า สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรสเป็นผู้มีพระคุณูปการต่อพุทธศาสนาคณะสงฆ์ไทยและการศึกษาประเทศไทย พระองค์ทรงเป็นผู้ริเริ่มการปฏิรูปการศึกษาของคณะสงฆ์ และทรงเป็นผู้วางรากฐานการศึกษาทั้งของพระสงฆ์ สามเณรและของฆราวาสโดยอาศัยองค์ประกอบที่มีอยู่ในพระพุทธศาสนาไม่ว่าจะเป็นวัด พระสงฆ์และหลักธรรมคำสอนมาขับเคลื่อน เชื่อมโยง บูรณาการจัดทำเป็นหลักสูตรสำหรับใช้ในการเรียนเพื่อเป็นการปลูกฝังคุณธรรมให้แก่เยาวชนในชาติ เพราะรากฐานการศึกษาของชาติไทยล้วนแต่เกิดมาจากวัดในพระพุทธศาสนา

ประสิทธิ์ ลีปรีชา (2563) ได้สะท้อนให้เห็นถึงผลกระทบจากการเปลี่ยนทางสังคมและส่งผลถึงการปรับตัวของพุทธศาสนาโดยเฉพาะธรรมยุติกนิกายว่า วิกฤติทางศาสนาและความเชื่อเมื่อผู้คนในสังคมต้องเผชิญกับความทันสมัยในสังคมไทยและลาวคือโลกียวัตร (secularization) นั่นคือการแยกศาสนาออกจากสถาบันทางสังคมอื่นขณะที่การรื้อถอนไสยศาสตร์หมายถึงประเด็นต่าง ๆ ในชีวิตที่ครั้งหนึ่งเคยทำให้เข้าใจในมิติของศาสนาและไสยศาสตร์ปัจจุบันได้กลายมาเป็นความเข้าใจด้วยเหตุผลแบบสามัญสำนึกมากขึ้น กระบวนการโลกาภิวัฒน์และการรื้อถอนไสยศาสตร์ดังกล่าวไม่ได้นำมาสู่การสิ้นสุดของบทบาทของศาสนาในสังคม หากแต่กลับทำให้ผู้คนเกิดความคิดและตำหนักอย่างแหลมคมมากขึ้นในข้อจำกัดของความรู้แบบสามัญสำนึก กล่าวคือในสมัยพระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว ได้รับเอาความรู้แบบวิทยาศาสตร์จากตะวันตกเข้ามากับทางการปฏิรูป

พระพุทธศาสนาแบบธรรมยุติกนิกาย บนพื้นฐานของความมีเหตุผลมากขึ้นอันเป็นพื้นฐานสำคัญของการจัดการศึกษาในระบบโรงเรียนในระยะต่อมา

ดำรงค์ศักดิ์ เกตุแก้ว (2563) ได้ทำการศึกษาความสัมพันธ์ระหว่างรัฐกับศาสนาในการสื่อสาร ผ่านแถลงการณ์คณะสงฆ์ซึ่งเป็นศูนย์กลางในการคุมควบความเป็นไปของคณะสงฆ์ ผลการศึกษา พบว่า 1) พัฒนาการความสัมพันธ์เชิงอำนาจระหว่างรัฐกับศาสนาที่ปรากฏในเนื้อหาแถลงการณ์คณะสงฆ์แบ่งได้เป็น 4 ยุค (1) ยุคการก่อกำเนิดรัฐจนถึงกรุงธนบุรี (2) สมัยกรุงรัตนโกสินทร์ตอนต้นในรัชกาลที่ 1-4 (3) รัชกาลที่ 5-7 เริ่มปรับเปลี่ยนมาเป็นยุคสมัยใหม่ที่ได้รับอิทธิพลจากชาติตะวันตก (4) ยุคต้นหลังจาการเปลี่ยนแปลงการปกครองจากสมบูรณาญาสิทธิราชย์สู่ระบอบการปกครองแบบประชาธิปไตย ในสมัยรัชกาลที่ 8 2) บทบาทคณะสงฆ์ที่ปรากฏในเนื้อหาแถลงการณ์ (1) บทบาทบริหาร กิจการพระพุทธศาสนา เป็นการทำหน้าที่ตามบทบาทที่ปรากฏในพระราชบัญญัติการปกครองคณะสงฆ์ และ (2) บทบาททางการเมือง (อำนาจแฝง) ประกอบด้วยบทบาทในการจรรโลงสถาบันพระมหากษัตริย์ และบทบาทในกระบวน การพัฒนาทางการเมืองที่ไม่สามารถที่จะแยกกิจกรรมในการพัฒนาทางเศรษฐกิจและสังคมที่ควบคู่ในทางการเมือง 3) ความสอดคล้องกับพระธรรมวินัยที่สังคมไทยยังต้องการหลาย ๆ สถาบันมาร่วมกันพัฒนาสู่รัฐแห่งประชาธิปไตยที่มีความเป็นธรรมอย่างยั่งยืน

สุรชัย จงจิตงาม (2562) ให้ความเห็นเกี่ยวกับเรื่องนี้ว่า ความคิดของรัชกาลที่ 4 สะท้อนออกมาในหลายรูปแบบ 1) ศึกษาแนวคิดพุทธศาสนาในจิตรกรรมฝาผนังตามพระราชดำริของรัชกาลที่ 4 2) ผลที่มีต่อพุทธธรรมอันเกิดจากการปรับเปลี่ยนแนวคิดทางพุทธศาสนาที่ปรากฏในจิตรกรรมฝาผนังตามพระราชดำริของรัชกาลที่ 4 ส่วนใหญ่เป็นจิตรกรรมในธรรมยุติกนิกาย ผลการศึกษาพบว่าธรรมยุติกนิกายที่สถาปนาโดยรัชกาลที่ 4 เกิดจากความเคลือบแคลงในความบริสุทธิ์ของสงฆ์ที่มีอยู่เดิม เริ่มต้นมีพื้นฐานมาจากวัตรปฏิบัติของพระสงฆ์มอญ ต่อมาทรงให้ความสำคัญกับลังกาโดยตรงในฐานะที่เป็นต้นวงศ์อันบริสุทธิ์ของพุทธศาสนา ทั้งนี้ เพื่อเป็นการเน้นย้ำถึงความสำคัญของพุทธศาสนาจากลังกาที่มีต่อธรรมยุติกนิกายโดยตรง การเขียนจิตรกรรมที่มีเนื้อหาจากพระวินัยและวัตรปฏิบัติของสงฆ์ก็สอดคล้องกับภาพลักษณ์การปฏิบัติอันเคร่งครัดของสงฆ์ธรรมยุติกนิกาย ส่วนการไม่ปรากฏภาพชาดก การลดอิทธิปาฏิหาริย์ในจิตรกรรมลงก็สอดคล้องกับโลกทัศน์สมัยใหม่โดยเฉพาะวิทยาศาสตร์ และพบว่าคำสอนในระดับโลกิยธรรมถูกเน้นย้ำมากขึ้น รวมทั้งการอธิบายแนวคิดเรื่องกรรมให้อยู่ในกรอบแนวคิดเชิงเหตุผลที่เน้นการทำกรรมในปัจจุบันเป็นหลัก การปฏิรูปพุทธศาสนาในสยามที่มีธรรมยุติกนิกายเป็นผู้นำ คือ การปรับเปลี่ยนภาพลักษณ์ของพุทธศาสนาว่ามิใช่ภูมิปัญญาที่ล้าสมัยหรือไร้เหตุผล แต่พุทธศาสนายังเป็นภูมิปัญญาที่มีคุณค่าในโลกสมัยใหม่ ระบบความคิดในพุทธธรรมสามารถอธิบายได้อย่างสมเหตุผลภายใต้กรอบแนวคิดของการใช้ “เหตุผล” และ “ความรู้เชิงประจักษ์” ตามแบบอย่างโลกสมัยใหม่ และสื่อสารพุทธธรรมได้โดยไม่ต้องนำเสนอผ่านจักรวาลวิทยาตามคติ

ไตรภูมิ แต่สามารถนำเสนอสาระหลักของพุทธธรรม คือ อริยสัจ 4 ไตรลักษณ์ มรรค ผล และนิพพาน ได้โดยผ่านจักรวาลวิทยาแบบวิทยาศาสตร์ นับว่าเป็นสิ่งที่ไม่เคยปรากฏมาก่อนในประวัติศาสตร์พุทธศาสนาเถรวาทในไทย

กิติรัตน์ สีหบัณฑ์ (2562) ทำการวิจัยเรื่องการขยายตัวของการศึกษาแบบส่วนกลางผ่านพระสงฆ์ธรรมยุติกนิกายทำให้เห็นว่า พระสงฆ์อีสานที่เดินมาเข้ามายังกรุงเทพฯ เหล่านี้เมื่อเข้ามาแล้วไม่ได้ตั้งรกรากถาวร เพียงแต่มาศึกษาเล่าเรียนช่วงระยะเวลาหนึ่ง แล้วก็มักจะเดินทางกลับภูมิลำเนา ซึ่งเป็นช่วงก่อนที่คณะสงฆ์ไทยจะเข้ามาจัดการปกครองคณะสงฆ์ในหัวเมืองอีสานอย่างเป็นระบบ ตั้งแต่ปี พ.ศ.2434 เป็นต้นไป ได้ก่อให้เกิดผลกระทบสำคัญที่เป็นรากเหง้าของความเปลี่ยนแปลงในการพระศาสนาในหัวเมืองภาคอีสานในสมัยต่อมา คือ ประการแรก เป็นจุดเริ่มต้นของการนำเอาการศึกษาพระปริยัติธรรมตามแบบกรุงเทพฯ เข้ามาจัดให้หัวเมืองอีสาน ก่อนที่คณะสงฆ์ไทยจะริเริ่มจัดอย่างเป็นระบบเมื่อมีการจัดระบบการศึกษานักธรรมในปี พ.ศ.2457 เป็นครั้งแรก ประการต่อมา ได้แก่ การนำจารีตวัตรปฏิบัติของพระสงฆ์ตามแบบกรุงเทพฯ ที่ค่อนข้างเคร่งครัดมาสืบทอดกันมาเป็นแบบอย่างของหัวเมืองอีสาน ประการสุดท้าย ได้แก่ การนำคณะธรรมยุติกนิกายมาก่อตั้งเป็นครั้งแรกในภาคอีสาน ที่วัดสุปัฏนาราม เมืองอุบลราชธานี ก่อนการขยายธรรมยุติกนิกายไปทั่วภาคอีสานในเวลาต่อมา นอกจากพระสงฆ์ที่ผ่านศึกษาจากกรุงเทพฯ ข้างต้นแล้ว ศิษย์รุ่นต่อมาของแต่ละรูปมายังตั้งตนเป็นเจ้าสำนักจัดการการศึกษาในลักษณะเดียวกับอาจารย์ด้วย ทำให้การจัดการศึกษาพระปริยัติธรรมขยายกว้างขวางยิ่งขึ้น

เชษฐ์ นิมมาทพัฒน์ (2562) ได้ศึกษาเรื่อง ล้านนากับช่วงเวลาสยามปฏิรูปการปกครองได้ส่งผลกระทบอย่างไร พบว่า ล้านนามีคุณลักษณะสำคัญทางประวัติศาสตร์และวัฒนธรรม มีการบอกเล่าเรื่องราวในการพัฒนาทางสังคมและมนุษย์ผ่านประวัติศาสตร์อันเป็นผลเกี่ยวเนื่องกับวัฒนธรรม องค์ความรู้และการให้คุณค่าของสังคมผ่านการอนุรักษ์สืบสานวัฒนธรรมประเพณี ล้านนาที่สำคัญ คือ การฟังเทศน์มหาชาติในช่วงเดือนยี่ หมายถึง วันที่พระจันทร์เต็มดวงเดือน 2 ด้วยเหตุนี้ ประเพณีการทำบุญการฟังเทศน์มหาชาติจึงมีบทบาทต่อประชาชนในล้านนาและเป็นการสืบสานวัฒนธรรมทางพุทธศาสนาตั้งแต่อดีตจนถึงปัจจุบัน มีการสืบสานประเพณีการเทศน์มหาชาติในล้านนาที่สอดแทรกการบำเพ็ญ ทานบารมีเป็นเหตุ การบำเพ็ญบารมีคือการกระทำความดี ทำให้เกิดผลดีทั้งแก่ตัวผู้กระทำและประชาชนโดยส่วนรวมโดยแท้เกี่ยวกับพุทธศาสนา

ศิริศักดิ์ อภิศักดิ์มนตรีและคณะ (2561) เห็นว่า ได้ศึกษาวิเคราะห์การเปลี่ยนแปลงด้านวรรณกรรมที่เนื่องมาจากการปฏิรูปศาสนาในแต่ละยุคทำให้เห็นว่า ไม่เพียงเฉพาะในสมัยรัชกาลที่ 4 เท่านั้นที่วรรณกรรมเปลี่ยนแปลงไป แต่มีการเคลื่อนไหวอย่างต่อเนื่อง วรรณกรรมพุทธประวัติอาศัยพระไตรปิฎกเป็นพื้นฐานในการเรียบเรียง พุทธศตวรรษที่ 25 ชาวตะวันตกปกครองอินเดีย นักปราชญ์ชาวตะวันตกได้เรียบเรียงพุทธประวัติขึ้นใหม่ 2 เรื่องโดยอาศัยเค้าโครงพุทธประวัติมหายานและการ

สัมภาษณ์พูดคุยกับพุทธศาสนิกชน คือ ประทีปแห่งอาเซียและพุทธประวัติฝ่ายมหายานในธิเบต ส่วนพุทธศาสนาในสยามช่วงเวลาดังกล่าวเกิดมีธรรมยุติกนิกายขึ้น แนวคิดของธรรมยุติกนิกายได้ส่งอิทธิพลให้สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรสแต่งพุทธประวัติที่ตีความปาฏิหาริย์ในลักษณะการอธิบายตามหลักเหตุผลเชิงวิทยาศาสตร์และพุทธศตวรรษที่ 26 ติช นัท ฮันท์ ได้แต่งคือเมฆสีขาวทางก้าวเก่าแก่ตามแนวคิดมหายานเป็นพื้นฐาน

พิชยะพัฒน์ นัยสุภาพ (2561) ได้สะท้อนให้เห็นแรงกระเพื่อมของการเกิดขึ้นของธรรมยุติกนิกายว่า การก่อเกิดและการขยายตัวของธรรมยุติกนิกายไม่ได้สร้างภาพบวกเพียงด้านเดียว แต่ได้สร้างความร้าวฉานไม่น้อย เห็นได้ชัดถึงความสัมพันธ์ของคณะราษฎรกับคณะสงฆ์มหานิกาย อันเกิดขึ้นจากความไม่พอใจของพระสงฆ์มหานิกายต่อการปกครองของคณะสงฆ์ธรรมยุติกนิกาย ความสัมพันธ์ของพระสงฆ์มหานิกายกับคณะราษฎรในช่วงแรกของระบอบประชาธิปไตย มีความสัมพันธ์ในลักษณะเป็นส่วนตัว แต่หลังจากปี พ.ศ.2478 เป็นต้นมา ความสัมพันธ์มีลักษณะเป็นกลุ่มอันทำให้ข้อเรียกร้องของพระสงฆ์มหานิกายได้รับการตอบสนองจากรัฐบาลคณะราษฎรและนำไปสู่การประกาศใช้พระราชบัญญัติคณะสงฆ์ พ.ศ.2484

พจนารถ สุพรรณกูล (2561) ได้ทำการศึกษาเกี่ยวกับบทบาทของกษัตริย์ในการอุปถัมภ์พระพุทธศาสนาในประเทศไทยพบว่า

1. พุทธศาสนาในประเทศไทยคือพุทธศาสนาเถรวาทของเชื้อสายศรีลังกาซึ่งได้รับการปฏิบัติตามเป็นศาสนาประจำชาติของประเทศไทยตามลำดับตั้งแต่สมัยสุโขทัย อยุธยา ธนบุรีและรัตนโกสินทร์ตามลำดับจนถึงปัจจุบัน

2. พุทธศาสนาในรัชสมัยของรัชกาลที่ 3 เป็นพุทธศาสนาดั้งเดิมซึ่งยึดถือโดยประชากรส่วนใหญ่ ในขณะที่ศาสนาพุทธในรัชสมัยของสมเด็จพระจอมเกล้าผ่านการปฏิรูปครั้งใหญ่ การปฏิรูปศาสนาพุทธครอบคลุมทั้งการศึกษาและการปฏิบัติของชาวพุทธ การปฏิรูปในแง่มุมต่าง ๆ

3. การพัฒนาพุทธศาสนาในประเทศไทยมี 3 มิติคือ การศึกษา ความเชื่อและการปฏิบัติ สิ่งนี้จะเป็นการเพิ่มพูนความรู้ใหม่เกี่ยวกับพระมหากษัตริย์และการพัฒนาพุทธศาสนาในประเทศไทยใน 3 ด้านคือ ความรู้ วินัย และการทำสมาธิ ความรู้ระดับของกระบวนการพัฒนาขั้นต้นจะต้องพัฒนาความรู้ที่ถูกต้องและกลายเป็นผู้เชี่ยวชาญ การลงโทษทางวินัยหมายถึงการลงโทษและปฏิบัติตามวินัยอย่างเคร่งครัด การทำสมาธิ หมายถึง การใส่ใจในการฝึกสมาธิทั้งสมถะและวิปัสสนา

ธีระพงษ์ มีไธสง (2560) ได้ทำการศึกษาเกี่ยวกับบทบาทของพระสงฆ์ธรรมยุติกนิกายกับพระมหากษัตริย์ในการขับเคลื่อนงานการปฏิรูปหัวเมืองอีสานผ่านการใช้กลไกอำนาจรัฐในระบบสมบูรณาญาสิทธิราชในภาคอีสาน พบว่า เมื่อวชิรญาณภิกขุทรงลาผนวชขึ้นครองราชย์เป็นรัชกาลที่ 4 พระองค์ได้สร้างแนวร่วมด้วยการดึงเอากลุ่มพระสงฆ์ธรรมยุตอีสานเข้าร่วมขับเคลื่อนนโยบายรัฐเพื่อปฏิรูปหัวเมืองอีสานให้เป็นไทยผ่านบทบาทที่โดดเด่น 4 ด้าน คือ 1) ด้านการศึกษา 2) ด้านศาสนา

3) ด้านสังคมสงเคราะห์ 4) ด้านการเปลี่ยนแปลงสังคมอีสาน แม้บทบาททั้ง 4 ด้านจะได้รับการสนับสนุนจากรัฐชาติ (กษัตริย์) ทั้งงบประมาณและอำนาจ แต่การเคลื่อนไหวของพระสงฆ์ธรรมยุตอีสานเพื่อปฏิรูปทางสังคมและความเชื่อชาวอีสานนำไปสู่ความขัดแย้งระหว่างพระสงฆ์ธรรมยุตอีสานกับชุมชนและพระสงฆ์ในท้องถิ่นภายใต้กลไกอำนาจรัฐชาติที่สถาปนาเหนือพื้นที่อีสานทำให้พระสงฆ์ท้องถิ่นอีสานจำเป็นต้องปรับตัวและสร้างอัตลักษณ์ใหม่ภายใต้บริบทรัฐชาติ โดยการทำให้วัดกลายเป็นสถานที่ราชการและพระสงฆ์ที่เป็นพระสังฆาธิการกลายเป็นเจ้าหน้าที่ของรัฐในฐานะเป็นข้าราชการ ในขณะที่การปฏิรูปหัวเมืองอีสานภายใต้การทำงานของพระสงฆ์ธรรมยุตอีสานร่วมกับกษัตริย์ได้สถาปนาอำนาจรัฐเหนือดินแดนอีสานด้วยบทบาทของพระสงฆ์ธรรมยุตอีสาน ทำให้ชุมชนอีสานถูกปรับโฉมหน้าใหม่ให้เชื่อมโยงท้องถิ่นอีสานเข้ารวมศูนย์สู่อำนาจรัฐส่วนกลางในวาทกรรมการพัฒนาแบบสมัยใหม่

พนมกร คำวัง (2560) ทำการศึกษาประเด็นการเคลื่อนตัวทางความคิดและการก่อเกิดธรรมยุติกนิกายที่สำคัญคือ การเข้ามาและการเผยแผ่ของศาสนาคริสต์ พบว่า 1) ศาสนาคริสต์ได้เข้าสู่สังคมไทยตั้งแต่ยุคสมัยกรุงศรีอยุธยาตอนปลายโดยมิชชันนารีชาวยุโรป ยุคแรกเป็นการเผยแผ่โดยนิกายโรมันคาทอลิกแม้จะถูกปิดกั้นในช่วงแรก แต่เมื่อมีความจำเป็นทางการทูตและการเมือง มิชชันนารีเหล่านี้จึงได้รับการยอมรับและมีบทบาทในสังคมไทยมากขึ้นตามลำดับ 2) ปรัชญาที่แฝงอยู่ในพิธีกรรมของศาสนาคริสต์ ทุกพิธีกรรมมุ่งเน้นให้เชื่อและศรัทธาในพระผู้เป็นเจ้า ศีลล้างบาปและศีลแก้บาปเป็นแนวคิดที่มนุษย์ย่อมทำผิดได้แต่ขณะเดียวกันมนุษย์ก็ควรได้รับโอกาสในการแก้ไขความผิดบาปนั้น 3) ปรัชญาประเพณีของศาสนาคริสต์ที่มีอิทธิพลต่อสังคมไทย ปรัชญาแบบศาสนาคริสต์แฝงอยู่ในสังคมไทยจนมั่นคงในรูปแบบของวัฒนธรรมและวิทยาการ เช่น ภาพยนตร์ เพลง การสาธารณสุข การศึกษา การเมือง เป็นต้น

ชวลิต ตรียะประเสริฐ (2560) ได้ทำการศึกษาเกี่ยวกับศาสนาคริสต์กับสังคมไทยในยุครัตนโกสินทร์พบว่า ต้นรัตนโกสินทร์ศาสนาคริสต์ นิกายโรมันคาทอลิกได้เข้ามามีความสัมพันธ์กับสถาบันกษัตริย์ไทยมากขึ้นจากการเป็นตัวกลางในการติดต่อค้าขายและการนำความรู้สมัยใหม่จากตะวันตกเข้าสู่ประเทศไทย เช่น ด้านการศึกษาและด้านการแพทย์ เป็นต้น โดยเฉพาะในสมัยรัชกาลที่ 9 ศาสนาคริสต์ได้เริ่มมีบทบาทในการสร้างและสนับสนุน อุดมการณ์ของสถาบันกษัตริย์ ผ่านการทำงาน 2 ส่วนคือ 1) การร่วมมือกับรัฐบาลในการสร้างพระราชอำนาจของสถาบันกษัตริย์ และ 2) การสร้างกิจกรรมเพื่อเชิดชูสถาบันกษัตริย์ กล่าวคือ ศาสนาซึ่งอยู่ในโครงสร้างส่วนบน เป็นเครื่องมือที่สำคัญอย่างมากในการผลิตซ้ำทางความคิดของปัจเจกชนผ่านกิจกรรมและพิธีกรรม ซึ่งส่งผลต่อการรักษาสถานะภาพทางอำนาจของสถาบันกษัตริย์ ในทางกลับกันก็เป็นการสร้างและสนับสนุนอุดมการณ์สถาบันกษัตริย์ด้วย นอกจากนี้ยังทำให้เกิดความสัมพันธ์ที่ดีระหว่างสถาบันกษัตริย์และศาสนาคริสต์ซึ่งมีส่วนช่วยให้ศาสนาคริสต์สามารถดำรงอยู่ในสังคมไทยได้อย่างสงบสุข

พรประพิตร์ เผ่าสวัสดิ์ (2559) ได้สะท้อนให้เห็นจารีตปฏิบัติของพระสงฆ์ล้านนาในการสื่อสารหรือสอนพระธรรมคำสอนของพระพุทธเจ้าในรูปแบบใดบ้างโดยเฉพาะการเทศน์ธรรมซึ่งเป็นที่นิยมของคนล้านนา ทำให้เห็นว่า ความเชื่อเรื่องอานิสงส์การฟังเทศน์มหาชาติยังมีความสำคัญในสังคมล้านนา ตั้งแต่อดีตจนถึงปัจจุบันมี 2 รูปแบบคือการเทศน์ประจำปีแบบดั้งเดิมและแบบการสืบชะตาอายุซึ่งพบเฉพาะในเทศน์มหาชาติล้านนา ส่วนทำนองนั้นมีทั้งลักษณะร่วมและมีความแตกต่างกันในแต่ละจังหวัด ทำนองเฉพาะในการเทศน์เรียกว่าระบำ มี 7 ทำนองแบ่งออกได้เป็น 2 ประเภทคือทำนองที่ใช้ในการเทศน์ทั่วไปและทำนองที่ใช้ในการเทศน์มหาชาติเท่านั้น

ณัฐพล อยู่รุ่งเรืองศักดิ์ (2558) ได้ศึกษาล้านนาใน พ.ศ. 2440 ผ่านภาพสะท้อนจากบันทึกของปิแอร์ โอร์ต โดยศึกษาจากบันทึกประจำวันของแปลชาวเบลเยี่ยมซึ่งบันทึกไว้ระหว่างปฏิบัติราชการให้สยามที่เชียงใหม่ระหว่างวันที่ 3 สิงหาคม พ.ศ.2440 ถึงมกราคม พ.ศ.2441 พบว่า ความพยายามของชาติตะวันตกที่จะเข้าแทรกแซงกิจการภายในของล้านนาที่อยู่ภายใต้การปกครองของสยามแล้วนั้น ปิแอร์ โอร์ต ยังให้ข้อมูลที่น่าสนใจเกี่ยวกับชีวิตประจำวันของชาวล้านนา การเมืองการปกครองและเศรษฐกิจรวมทั้งทัศนะของเขาเกี่ยวกับการปฏิบัติหน้าที่ของข้าหลวงใหญ่ประจำมณฑลลาวเฉียง ระบบการทำงานของข้าราชการ การจัดเก็บภาษีค่าธรรมเนียมและรายได้ของเจ้าผู้ครองนคร นับเป็นเอกสารต่างชาติที่มีความสำคัญในการศึกษาประวัติศาสตร์ล้านนาเป็นการขยายมิติและมุมมองที่หลากหลายและจำนองภาพสังคมล้านนาให้ชัดเจนยิ่งขึ้น

วัลลภ ภุมรา (2558) ได้ศึกษาความสัมพันธ์ระหว่างการเมืองเรื่องศาสนา อำนาจทางการเมืองและโครงสร้างโอกาสทางการเมือง : กรณีศึกษาคณะปฏิสังขรณ์การพระศาสนาในสมัยเปลี่ยนแปลงการปกครองของไทย การเปลี่ยนแปลงการปกครองจากระบอบสมบูรณาญาสิทธิราชย์ พบว่า เป็นระบอบประชาธิปไตยในฝ่ายอาณาจักร มีผลกระทบต่อโครงสร้างโอกาสทางการเมืองในฝ่ายศาสนจักรในลักษณะที่เอื้อให้เกิดการเปลี่ยนแปลงขั้วอำนาจของพระสงฆ์ฝ่ายมหานิกายจากสถานภาพที่เคยเสียเปรียบต่อพระสงฆ์ฝ่ายธรรมยุติกนิกายจากระบอบอำนาจเก่ามาโดยตลอดให้เปลี่ยนเป็นสถานภาพที่ได้เปรียบ และส่งผลให้เกิดขบวนการเคลื่อนไหวของกลุ่มพระสงฆ์ฝ่ายมหานิกายในนาม “คณะปฏิสังขรณ์การพระศาสนา” ที่สามารถเคลื่อนไหวท้าทายและเรียกร้องให้เกิดการเปลี่ยนแปลงการปกครองในศาสนจักรได้สำเร็จอย่างที่ไม่เคยเกิดขึ้นมาก่อน จึงกล่าวได้ว่า โครงสร้างโอกาสทางการเมืองอันเนื่องมาจากการเปลี่ยนแปลงการปกครองเป็นระบอบประชาธิปไตยเอื้อต่อการเคลื่อนไหวเรียกร้องของคณะปฏิสังขรณ์การพระศาสนาให้อยู่ในจังหวะเวลาที่เหมาะสมกับสภาวการณ์ทางการเมืองให้ประสบผลสำเร็จได้ไม่ยาก

เกริกเกียรติ ไพบูลย์ศิลปะ (2557) ได้ศึกษาพุทธศาสนากับพระมหากษัตริย์ไทย พ.ศ.2530-2394 พบว่า แม้ในสมัยกรุงธนบุรีและรัตนโกสินทร์ตอนต้นพระมหากษัตริย์ไทยทรงสร้างบ้านโดยใช้แบบแผนสังคมในสมัยอยุธยาตอนปลายเป็นต้นแบบ แต่ด้วยเหตุผลทางการเมือง เศรษฐกิจและสังคม

ที่เปลี่ยนแปลงไปทำให้พระมหากษัตริย์ในแต่ละรัชกาลเลือกเน้นกรอบความคิดทางพุทธศาสนา เพื่อทรงใช้ในการเชิดชูพระราชอำนาจ อีกทั้งเป็นการสร้างความชอบธรรมในการปกครองที่แตกต่างกันตามปัจจัยทางการเมือง เศรษฐกิจและสังคมในแต่ละรัชกาล โดยในรัชสมัยสมเด็จพระเจ้าตากสินทรงแสดงพระองค์เป็นผู้นำทางศาสนาเทียบเคียงกับการเป็นพระพุทธเจ้าบนโลกมนุษย์ผ่านการสร้างบารมีเฉพาะพระองค์ พระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลกทรงแสดงพระราชฐานผู้ทรงอุปถัมภ์สูงสุดของพระรัตนตรัยซึ่งทรงสถาปนาขึ้นในรัชสมัยรวมทั้งทรงสร้างระเบียบเพื่อควบคุมพระสงฆ์ บุคลากรทางพุทธศาสนาให้อยู่ในมาตรฐานของรัฐ พระบาทสมเด็จพระพุทธเลิศหล้านภาลัยทรงประกอบพระราชกรณียกิจเพื่อยกพระราชฐานะและพระบารมีให้โดดเด่นเหนือกว่าพระมหากษัตริย์ชาวพุทธอื่นใดในภูมิภาค ส่วนพระบาทสมเด็จพระนั่งเกล้าเจ้าอยู่หัวทรงสร้างพระพุทธรูป วัด รวมทั้งพุทธสัญลักษณ์ที่มีความพิเศษทั้งในเชิงปริมาณและขนาดเพื่อสร้างความชอบธรรมจากปัญหาชาติกำเนิดที่บั่นทอนพระบารมี

เนื้ออ่อน ขรัวทองเขียว (2557) ได้ศึกษาความสัมพันธ์ระหว่างรัฐสยามและล้านนาระหว่าง พ.ศ.2417–2476 พบว่า การเปลี่ยนแปลงความสัมพันธ์ระหว่างรัฐสยามกับล้านนาจากรัฐประเทศราชมาเป็นส่วนหนึ่งในพระราชอาณาเขตเป็นกระบวนการหนึ่งของการสร้างรัฐชาติโดยมีปัจจัยสำคัญคือการล่าลัทธิอาณานิคมของชาติตะวันตก แต่จากการปรับตัวของชนชั้นนำสยามในการเรียนรู้วิธีการจัดการปกครองของเจ้าอาณานิคมทำให้รัฐสยามใช้วิธีการที่คล้ายคลึงกันนี้ผนวกล้านนาเข้ามาเป็นส่วนหนึ่งของรัฐวิธีการดังกล่าว ได้แก่ การออกกฎหมายและการบังคับใช้กฎหมาย การส่งข้าหลวงขึ้นไปกำกับราชการ การเปลี่ยนแปลงการจัดเก็บภาษีอากรเพื่อนำมาใช้สร้างระบบราชการสยาม การทำแผนที่และสำมะโนครัว พัฒนาการสื่อสารและการคมนาคมแบบสมัยใหม่ การวางรากฐานการศึกษาและควบคุมสถาบันสงฆ์ ส่งเสริมการเผยแพร่ศาสนาของมิชชันนารี โดยสยามได้นำวิธีการแบบรัฐจารีตมาใช้ควบคู่กันไป ได้แก่ การสร้างสายสัมพันธ์ทางเครือญาติกับเจ้าเมืองเชียงใหม่ ผลจากการเปลี่ยนแปลงความสัมพันธ์ในรัชสมัยพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวทำให้เกิดปฏิกิริยาต่อต้านจากกลุ่มอำนาจท้องถิ่นทั้งการจับอาวุธขึ้นสู้ในลักษณะของกบฏและการใช้ความเชื่อดั้งเดิมเป็นพลังทางสังคมเพื่อต่อต้านอำนาจของสยาม นอกจากนี้ ความรู้สึกแบ่งแยกระหว่างไทยเหนือและไทยใต้และความหลากหลายทางชาติพันธุ์ทำให้ล้านนายังคงขาดความจงรักภักดีต่อสยาม พระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัวจึงทรงปรับเปลี่ยนโยบายการปกครองล้านนาใหม่ให้แตกต่างไปจากสมัยก่อนหน้าอย่างชัดเจนโดยใช้ลัทธิชาตินิยมของตะวันตกผ่านสิ่งพิมพ์ การจัดการศึกษาและกิจกรรมเสือป่าเพื่อปลูกฝังให้คนล้านนารู้สึกถึงความเป็นไทยร่วมกันกับส่วนกลาง รวมทั้งมีนโยบายดูแลทุกข์สุขและการทำมาหากินของราษฎร และเพิ่มความสัมพันธ์ทางการค้าระหว่างกรุงเทพฯและล้านนา อีกทั้งการเสด็จประพาสมณฑลพายัพของพระบาทสมเด็จพระปกเกล้าเจ้าอยู่หัวเป็นการย้ำให้คนล้านนาเห็นว่าอำนาจสูงสุด ในการปกครองอยู่ที่กษัตริย์สยามมิใช่บรรดาเจ้านายอีกต่อไป

ศศิวิมล อ่อนทอง (2557) ได้ศึกษาการเปลี่ยนแปลงของโลกส่งผลต่อสยามอย่างไรบ้าง ทำให้พบว่า ในรัชสมัยของสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวเป็นยุคแห่งการสร้างประวัติศาสตร์ชาติไทยขึ้นมาใหม่โดยอาศัยการครอบงำการรับรู้ในแง่ของศาสนา กฎหมายและวรรณกรรมโดยกษัตริย์คือผู้กำหนดความเป็นไปในราชอาณาจักรและทรงเป็น“หัวใจของแผ่นดิน” ในยุคนี้สยามต้องเผชิญกับการเข้ามาของชาวต่างชาติจึงทำให้เกิดการเปลี่ยนแปลงการรับรู้และได้มีการรับเทคโนโลยีสมัยใหม่มาจากตะวันตก จึงได้ก่อให้เกิดการท้าทายโลกทัศน์เดิมของสังคมไทยอย่างรุนแรงในสมัยรัชกาลที่ 4 คือ ช่วงสมัยที่รากฐานแห่งภูมิปัญญาได้เกิดความคิดเรื่องความก้าวหน้าขึ้นมาในสังคมซึ่งล้วนบ่งบอกถึงความคิดทางเวลาแบบใหม่ของมนุษย์ที่แปรเปลี่ยนไปเนื่องจากอิทธิพลของชาติตะวันตกอันเป็นแรงผลักดันสำคัญ และการเปลี่ยนแปลงภายในสังคมสยามที่เริ่มให้ความสำคัญกับประสบการณ์และสภาพเศรษฐกิจที่มีเงินตราเป็นตัวชี้วัดบทบาทในสังคม การประสานและการสอดรับระหว่างปัจจัยภายนอกและปัจจัยภายในที่ดำเนินไปภายใต้ความคิดทางเวลาแบบก้าวหน้าเช่นนี้จะเกิดขึ้นไม่ได้หากปราศจากพลังอำนาจของสำนึกทางเวลาที่เป็นตัวกำกับพฤติกรรมของมนุษย์ในสังคมอันนำไปสู่การช่วงชิงการให้คำนิยามกับสิ่งต่าง ๆ การมีพื้นที่ในสังคมท่ามกลางปฏิสัมพันธ์ระหว่างชนชั้นผู้นำและสามัญชน

วัลลภ ภุมรา (2556) ได้ทำการศึกษาเรื่อง การเปลี่ยนแปลงการปกครองจากระบอบสมบูรณาญาสิทธิราชย์เป็นระบอบประชาธิปไตยในฝ่ายอาณาจักร ทำให้พบว่า การเปลี่ยนแปลงการปกครองนี้มีผลกระทบต่อโครงสร้างโอกาสทางการเมืองในฝ่ายศาสนจักรในลักษณะที่เอื้อให้เกิดการเปลี่ยนแปลงขั้วอำนาจของพระสงฆ์ฝ่ายมหานิกายจากสถานภาพที่เคยเสียเปรียบต่อพระสงฆ์ธรรมยุติกนิกายจากระบอบอำนาจเก่ามาโดยตลอดให้เปลี่ยนเป็นสถานภาพที่ได้เปรียบ และส่งผลให้เกิดขบวนการเคลื่อนไหวของกลุ่มพระสงฆ์ฝ่ายมหานิกายในนาม“คณะปฏิสังขรณ์การพระศาสนา” ที่สามารถเคลื่อนไหว ท้าทายและเรียกร้องให้เกิดการเปลี่ยนแปลงการปกครองในศาสนจักรได้สำเร็จอย่างที่ไม่เคยมีมากก่อน ความสัมพันธ์ระหว่างการเมือง เรื่องศาสนา อำนาจทางการเมืองและโครงสร้างโอกาสทางการเมือง ระบอบประชาธิปไตยล้วนเอื้อต่อการเคลื่อนไหวเรียกร้องของคณะปฏิสังขรณ์การพระศาสนาให้อยู่ในจังหวะเวลาที่เหมาะสมกับสภาวการณ์ทางการเมืองให้ประสบผลสำเร็จได้ไม่ยาก

ชยกร นาเมืองรักษ์ (2556) ได้ทำการวิจัยบทบาทและอิทธิพลของสมเด็จพระมหาสมณเจ้ากรมพระยาวชิรญาณวโรรส ในประเด็นโดยเฉพาะประเด็นบทบาทด้านการศึกษาพบว่า พระองค์ทรงมีภาวะผู้นำด้านการศึกษาและภาวะผู้นำด้านการปกครองคณะสงฆ์ ทรงมีภาวะผู้นำด้านการศึกษาพระองค์ทรงริเริ่มปรับปรุง เปลี่ยนแปลงและวางระบบการศึกษาของกุลบุตรไทยไม่ให้ห่างเหินจากพระศาสนา ทำให้พระสงฆ์มีบทบาทในการบำเพ็ญคุณประโยชน์แก่สังคมในการปลูกฝังคุณธรรมและจริยธรรม การศึกษาของคณะสงฆ์ไทยทรงใช้วัดบวรนิเวศวิหารเป็นสถานที่ทดสอบและทดลอง ทรงปรับคัมภีร์เก่า ทรงนิพนธ์ตำราเรียนขึ้นมาใหม่เพื่อให้ได้ศึกษาแบบบูรณาการทั้งพระปริยัติธรรมแผนกธรรม

และแผนกบาลี มีมหามกุฏราชวิทยาลัยเป็นสถาบันในการผลิตและพัฒนาบุคลากรสู่การประพฤติปฏิบัติที่ถูกต้องตามหลักพุทธศาสนา ในส่วนภาวะผู้นำในการปกครองคณะสงฆ์นั้น ทรงนำแนวทางการปกครองของราชอาณาจักรมาประยุกต์และปรับใช้กับการปกครอง คณะสงฆ์ทรงผสมผสานสาระสำคัญและขนบธรรมเนียมประเพณีทางสังคมให้สอดคล้องกับบทบัญญัติแห่งพระธรรมวินัย มีพระราชบัญญัติลักษณะปกครองคณะสงฆ์ ร.ศ.121 โดยมีมหาเถรสมาคมเป็นองค์กรที่มีอำนาจสูงสุดและทำให้คณะสงฆ์ไทยมีเอกภาพในการปกครองกันเอง

ภิญญพันธุ์ พจนะลาวัณย์ (2556) มีความเห็นในเรื่องประเด็นการเปลี่ยนผ่านสยามภายใต้อิทธิพลแรงขับภายนอกอันส่งผลต่อการเปลี่ยนแปลงในหลายอย่างว่าในช่วงการเปลี่ยนผ่านจากรัฐจารีตไปสู่รัฐสมัยใหม่เป็นต้นมา นโยบายของรัฐบาลสยามได้มีผลต่อการจัดรูปของอุดมการณ์รัฐ โลกทัศน์ที่มีต่อตนเองและโลกสากล ภูมิศาสตร์การเมืองสมัยใหม่ ตลอดไปจนถึงการสร้างระบอบการปกครองที่รวมอำนาจสู่ศูนย์กลางอย่างเข้มข้นด้วยระบอบสมบูรณาญาสิทธิราชย์ บทความนี้มุ่งเน้นไปที่การศึกษาความสัมพันธ์ทางการเมืองระหว่างรัฐสมัยใหม่สยามกับดินแดนล้านนาอันมีผลต่อการจัดการพื้นที่และการซ่อมสร้างศิลปะสถาปัตยกรรมในดินแดนล้านนา เวลาที่ทำการศึกษาตั้งแต่สยามเริ่มปรับตัว โดยผลักดันให้เกิดการ“ปฏิรูปการปกครอง”ขึ้นในปี พ.ศ.2440 เป็นต้นมา รอยต่อนี้เป็นการเปลี่ยนผ่านที่สำคัญในการทำความเข้าใจพื้นที่และศิลปะสถาปัตยกรรมของล้านนาหลังจากที่มีการเปลี่ยนแปลงอุดมการณ์ครอบงำชุดใหม่จากสยาม ไม่ว่าจะโดยสมัครใจหรือไม่ก็ตาม การเปลี่ยนแปลงพื้นที่ในศาสนสถานล้านนาเป็นตัวแบบสำคัญที่ทำให้เห็นความเปลี่ยนแปลงจากความเคลื่อนไหวทางการเมืองที่ซับซ้อน พบการต่อรองอำนาจผ่านการจัดการพื้นที่และศิลปะสถาปัตยกรรม อย่างไรก็ตาม การก่อสร้างซ่อมแซมสถาปัตยกรรม นี้ไม่ได้เป็นไปตามโครงเรื่องตายตัวที่ว่า ล้านนายอมรับอำนาจสยามทั้งหมดด้วยความจงรักภักดีในฐานะที่เป็นพสกนิกรใต้พระบรมโพธิสมภาร หรือแสดงให้เห็นว่ากลุ่มการเมืองในดินแดนล้านนาต่อต้านสยามอย่างสุดขั้ว

ศิรพงศ์ ศักดิ์สิทธิ์ (2555) ได้ทำการศึกษาเกี่ยวกับ “พระเจ้า” ในความหมายของคนล้านนาคือพระพุทธรูป พบว่า พระเจ้าไม้หรือองค์พระปฏิมาที่สร้างด้วยไม้ได้ถูกนำมาเชื่อมโยงเกี่ยวกับเรื่องของ “อานิสงส์” ซึ่งหมายถึง ผลแห่งกุศลกรรมหรือประโยชน์อันจะได้รับจากการได้ทำบุญหรือได้สร้างประโยชน์ไว้ ชาวล้านนามีความเชื่อว่าการทำบุญกุศลอันมีเจตนาบริสุทธิ์ย่อมจะได้รับผลแห่งบุญนั้นตอบแทน แม้สิ่งที่ทำจะมีมูลค่าเล็กน้อยก็ตาม เกี่ยวกับความเชื่อในเรื่องอานิสงส์ต่าง ๆ นั้น ความเชื่อเหล่านี้เกิดขึ้นมาตั้งแต่สมัยราชวงศ์มังรายกล่าวถึงการสร้างพระพุทธรูปด้วยไม้แก่นจันทน์ของพญาเมืองแก้ว แต่หลักฐานที่เก่าที่สุดเท่าที่พบในขณะนี้อยู่ในช่วงปี พ.ศ.2247 ที่เมืองน่านมีการสร้างอย่างต่อเนื่องจนถึงช่วงที่ล้านนาได้ขับไล่พม่าออกจากล้านนา ได้มีการกวาดต้อนกลุ่มชาติพันธ์ไท เช่น ไทลื้อ ไทเขิน ไทยอง มาตั้งถิ่นฐานทั่วไปในล้านนา ซึ่งถือได้ว่าเป็นช่วงที่มีการเปลี่ยนแปลงอย่างเห็นได้ชัดในการสร้างพระพุทธรูป ได้มีสร้างพระเจ้าไม้ให้ให้กับพุทธศาสนา เป็นรูปแบบสกุลช่างพื้นถิ่น

ด้วยความศรัทธาในศาสนามนุษย์ได้นำสิ่งที่อยู่รอบตัวมาสร้างแทน พระเจ้า ไม้ในยุคนี้ค่อนข้างมีเอกลักษณ์เฉพาะตัวที่หลากหลาย ส่วนคติการสร้างพระพุทธรูปไม้ล้านนา จะมีกรอบแนวคิดเดียวกันทั้งหมด คือค้ำชูศาสนาตราบ 5000 ปี เป็นที่ไหว้บูชาแก่คนและเทวดาทั้งหลาย อุทิศส่วนบุญส่วนกุศลให้แก่ญาติหรือสัตว์ที่ล่วงลับ เพื่อแก้คำบนบานสานกล่าวและสร้างเป็นพระเจ้าชะตา เพื่อเป็นสิริมงคลแก่ตัวผู้สร้างเอง ต่อท้ายด้วยคำปรารถนาอานิสงส์ที่ได้จากการถวาย คือสุข 3 ประการ สุขบนโลกมนุษย์โลกสวรรค์ โลกพระนิพาน ปรารถนาไปเกิดเป็นพระอรหันต์ในยุคพระศรีอาริย์ ปรารถนาไปเกิดบนสวรรค์ชั้นฟ้า ปรารถนาให้หายจากโรคภัยไข้เจ็บและปรารถนามีปัญญาดุจแม่น้ำทั้ง 5 สาย

มนตรี รอดแก้วและคณะ (2555) ได้ทำการศึกษาเรื่องเดียวกันนี้พบว่า บทบาทของพระสงฆ์ธรรมยุติกนิกายโดยเฉพาะอย่างยิ่งในสมัยพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวมีส่วนสำคัญที่ส่งผลต่อการเปลี่ยนแปลงทำให้รูปแบบของการปกครองในประเทศเป็นรูปร่างและมีระบบที่ชัดเจนขึ้น การศึกษาครั้งนี้มีวัตถุประสงค์เพื่อศึกษาบทบาทของคณะสงฆ์ธรรมยุติกนิกายต่อการส่งเสริมอุดมการณ์ทางการเมืองโดยผ่านระบบการศึกษา การเทศน์สั่งสอนและพระราชบัญญัติการปกครองคณะสงฆ์ ร.ศ.121 ในสมัยรัชกาลที่ 5 ตามกรอบการศึกษาค้นคว้าคือ บทบาทของคณะสงฆ์ธรรมยุตต่อการส่งเสริมอุดมการณ์ทางการเมือง เฉพาะในรัชกาลที่ 5 คือ นับตั้งแต่ปี พ.ศ.2411-2453 เห็นว่า 1) บทบาทของคณะสงฆ์ธรรมยุตต่อการส่งเสริมอุดมการณ์ทางการเมืองโดยผ่านระบบการศึกษาและการเทศน์สั่งสอนในสมัยรัชกาลที่ 5 พบว่า ในรัชสมัยพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว บทบาทของธรรมยุตได้ขยายออกไปอย่างกว้างขวาง โดยผ่านระบบการจัดการศึกษา การเทศนาสั่งสอนและความพยายามของสมเด็จพระมหาสมณเจ้า เพื่อให้รัฐหรือประเทศชาติมีความเจริญก้าวหน้าสามารถดำรงรักษาเอกราชไว้ได้ นอกจากนั้นพระธรรมเทศนาของสมเด็จพระมหาสมณเจ้าฯ ยังมีจุดมุ่งหมายสอดคล้องกับจุดมุ่งในการศึกษาสอดคล้องกับการศึกษาของรัฐ คือการรวมอำนาจการปกครองเข้าสู่ส่วนกลาง โดยเฉพาะการจัดการศึกษาในสมัยรัชกาลที่ 5 เป็นการนำเอาแบบการศึกษาอย่างของตะวันตกเข้ามาประยุกต์กับการศึกษาของคณะสงฆ์ธรรมยุต และยังเป็นการสนองตอบต่อนโยบายรัฐ เพื่อสร้างความเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันของคนในชาติ จะเห็นได้ว่าบทบาทของธรรมยุติกนิกายในด้านการเทศนามีส่วนช่วยผลักดันให้อุดมการณ์ทางการเมือง แพร่กระจายไปอย่างรวดเร็ว อันเป็นประโยชน์ต่อการปกครองบ้านเมือง ซึ่งไม่ขัดต่อหลักนโยบายของประเทศในขณะนั้นแต่ประการใด สาเหตุเพราะรัฐมีแรงผลักดันหรือเครื่องมืออันเกิดจากการอาศัยคณะสงฆ์ธรรมยุตเป็นการดำเนินการแบบค่อยเป็นไป ซึ่งเข้ากับประชาชนได้ดีในการจายแนวคิด นโยบายไปสู่ประชาชน 2) บทบาทของคณะสงฆ์ธรรมยุตต่อการส่งเสริมอุดมการณ์ทางการเมืองโดยผ่านพระราชบัญญัติการปกครองคณะสงฆ์ ร.ศ.121 ในสมัยรัชกาลที่ 5 พบว่า รูปแบบการปกครอง คณะสงฆ์เป็นระบบแบบรวมศูนย์อำนาจเข้าสู่ส่วนกลาง โดยการปกครองสูงสุดอยู่ที่กษัตริย์ ทั้งนี้เพื่อเป็นการจัดรูปแบบการปกครองคณะสงฆ์ให้มีความชัดเจน มีระบบมีระเบียบและอยู่ในรูปแบบเดียวกันกับฝ่ายอาณาจักรในแง่กฎหมาย เพื่อให้รัฐ

สามารถถ่ายทอดหรือส่งผ่านอุดมการณ์ที่รัฐต้องการส่งต่อไปยังพลเมืองของตน โดยอาศัยคณะสงฆ์ในต่างจังหวัดให้ช่วยกันจัดการศึกษาของชาติภายใต้การจัดระเบียบการปกครองคณะสงฆ์ผ่านพระราชบัญญัติ และมีอำนาจในการแบ่งส่วนการปกครองออกเป็นสังฆมณฑล โดยให้วัดเป็นศูนย์กลางของการจัดการศึกษาแก่ประชาชน และให้พระสงฆ์เป็นครูสอนหนังสือแก่นักเรียนทั่วประเทศ โดยให้พระพุทธศาสนากับการศึกษารวมเป็นอันหนึ่งอันเดียวกัน ยังผลให้เกิดศีลธรรมจรรยาที่ดีงามแก่ประชาชน โดยสรุป บทบาทของคณะสงฆ์ธรรมยุตต่อการส่งเสริมอุดมการณ์ทางการเมือง โดยผ่านระบบการศึกษา การเทศนาสั่งสอนและพระราชบัญญัติการปกครองคณะสงฆ์ ร.ศ.121 มีส่วนช่วยให้อุดมการณ์ทางการเมือง อันเป็นประโยชน์ต่อการปกครอง เป็นการเผยแพร่อุดมการณ์ทางการเมืองของรัฐแบบสมบูรณาญาสิทธิราชย์ มีการใช้พระพุทธศาสนาเพื่อรักษาสถาบันกษัตริย์และสร้างความชอบธรรมในการปกครองอย่างเด่นชัด และสื่อสารถ่ายทอดนโยบายตลอดจนอุดมการณ์รัฐไปสู่ราษฎร เพื่อให้ราษฎรมีความจงรักภักดีต่อสถาบันกษัตริย์

พิทยา บุนนาค (2555) ได้ศึกษาเรื่องสีมาที่เชื่อมโยงกับความเห็นและข้อปฏิบัติด้านสังฆกรรมของพระสงฆ์ธรรมยุติกนิกาย พบว่า “สีมา”หรือ“เสมา”ที่รายล้อมอยู่รอบอุโบสถนั้นมีที่มาจากหลักการที่เรียกว่า “สีมาเขต”ตามพระไตรปิฎกและอรรถกถา เมื่อเวลาผ่านไประบบสีมาเขตได้ถูกปรับแปลงจนเป็นสังฆประเพณีแบบไทย ต่อมาพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวเมื่อครั้งทรงผนวชเป็นวชิรญาณภิกขุได้มีพระราชดำริวินิจฉัยและพระราชนิยมในเรื่องสีมาแบบใหม่พร้อม ๆ กับทรงขับเคลื่อนการปฏิรูปพุทธศาสนาแบบธรรมยุติกนิกาย พระองค์ทรงพัฒนาระบบสีมาเขตในวัดต่าง ๆ ตั้งแต่ก่อนเสด็จขึ้นครองราชย์จนพัฒนาการของระบบสีมาเขตถึงที่สุด ณ วัดราชประดิษฐสถิตมหาสีมาราม อย่างไรก็ดีจากการศึกษาพบข้อสังเกตที่น่าสนใจคือ วัดนี้ได้กำหนดเขตมหาสีมา แต่ไม่ปรากฏหลักฐานของขัณฑสีมารวมไปถึงความเป็นไปได้ที่จะไม่เคยมีการสมมติโรงอุโบสถอันขัดต่อหลักการสีมาเขตตามพระวินัย

ภูวมินทร์ วาดเขียน (2555) ได้ทำการศึกษาเรื่อง สังฆเภทโดยยกประเด็นการก่อตั้งธรรมยุติกนิกายของวชิรญาณภิกขุเข้าข่ายสังฆเภทหรือไม่ ผลการวิจัยพบว่า วชิรญาณภิกขุไม่ได้ทรงประกาศแยกการทำสังฆกรรมจากคณะสงฆ์วัดมหาธาตุเหมือนกับเหตุการณ์ในสมัยพุทธกาลที่พระเทวทัตประกาศแยกทำสังฆกรรมจากคณะสงฆ์ที่พระพุทธเจ้าเป็นประธานและทรงปกครองอยู่ซึ่งการประกาศดังกล่าวนี้เป็นเกณฑ์ในการตัดสินว่ามีเจตนาในการทำสังฆเภทหรือไม่ และเมื่อพิจารณาต่อไปอีกว่าในระยะแรกของการสถาปนาธรรมยุติกนิกาย พระสงฆ์ทั้งธรรมยุติกนิกายและมหานิกาย ยังสามารถร่วมสังฆกรรมกันได้ ขนบธรรมเนียมที่เคร่งครัดจนไม่อาจร่วมสังฆกรรมกับพระสงฆ์มหานิกายของพระสงฆธรรมยุติกนิกายนั้นเพิ่งจะปรากฏเมื่อวชิรญาณภิกษุผู้สถาปนาธรรมยุติกนิกายเสด็จขึ้นครองราชย์เป็นรัชกาลที่ 4 อย่างไรก็ตาม พระองค์ได้ทรงมีพระบรมราชาธิบายว่า พระสงฆ์ทั้งสองนิกายมีความสามัคคีกันดี จึงสรุปได้ว่า การสถาปนาธรรมยุติกนิกายของวชิรญาณภิกษุนั้นไม่ได้เป็นการทำให้สงฆ์แตกแยกกันและไม่เป็นอนันตริกรรมด้วย

เนื้ออ่อน ขรัวทองเขียว (2554) เห็นว่า ธรรมยุติกนิกายเป็นพุทธศาสนานิกายหนึ่งซึ่งได้รับการสถาปนาโดยเจ้าฟ้ามงกุฎ การแผ่ขยายของธรรมยุติกนิกายเริ่มต้นในกรุงเทพฯ ภายหลังจึงเผยแผ่ไปยังหัวเมืองอื่นโดยการออกธุดงค์ของวชิรญาณภิกขุ ด้วยวัตรปฏิบัติที่น่าเลื่อมใสประกอบกับหลักการสอนที่เน้นการใช้ปัญญาพิจารณาด้วยเหตุผลและส่งเสริมความรู้ทางโลกอื่น ๆ เช่น การเรียนวิชาเลข วิชาภาษาอังกฤษ เป็นต้น สอดคล้องกับความเปลี่ยนแปลงสังคมในสมัยต้นกรุงรัตนโกสินทร์ ประกอบกับการที่พระสงฆ์ธรรมยุติกนิกายสามารถสอบปริยัติธรรมได้เป็นจำนวนมาก ทำให้พระสงฆ์และประชาชนทั้งในกรุงเทพและหัวเมืองเข้ามาอุปสมบทในสายธรรมยุติกนิกายมากขึ้น เมื่อวชิรญาณภิกขุขึ้นครองราชย์ ธรรมยุติกนิกายได้รับการสนับสนุนจากชนชั้นปกครองอย่างกว้างขวางและได้กลายเป็นเครื่องมืออย่างหนึ่งของรัฐสยาม ในสมัยพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว กับการผนวกหัวเมืองต่าง ๆ เข้ามาเป็นส่วนหนึ่งของอาณาจักรสยามเพื่อตอบสนองอุดมการณ์แบบรัฐรวมศูนย์ที่เรียกว่ารัฐสมบูรณาญาสิทธิราชย์ การขยายตัวของธรรมยุติกนิกายในหัวเมืองล้านนาก่อนพ.ศ. 2420 ความสัมพันธ์ระหว่างสยามและหัวเมืองล้านนาคือความสัมพันธ์แบบรัฐประเทศราชโดยหน้าที่ของหัวเมืองล้านนาคือการป้องกันและขยายราชอาณาเขต ส่งกองทัพช่วยเหลือยามศึกสงคราม ส่งเครื่องราชบรรณาการ 3 ปีต่อครั้ง ในด้านการติดต่อกับเมืองใกล้เคียงเป็นไปอย่างอิสระตราบเท่าที่ไม่สร้างปัญหาให้กับสยามปกครองภายในล้านนามีรูปแบบการปกครองและกฎหมายของตนเองโดยที่สยามไม่เข้าไปยุ่งเกี่ยวความสัมพันธ์ในลักษณะเช่นนี้ดำรงอยู่เรื่อยมาจนกระทั่งอังกฤษทำสงครามรบพม่าครั้งที่ 1 ใน พ.ศ.2368 และขยายการค้าข้ามพรมแดนเข้ามาในล้านนา ประกอบกับการที่สยามเซ็นสัญญาเบาว์ริงกับอังกฤษในปี พ.ศ.2398 ซึ่งเป็นการบังคับให้สยามเปิดเสรีทางการค้าส่งผลให้ชาติตะวันตกเข้ามาติดต่อทางการค้ากับล้านนามากขึ้นและเกิดความขัดแย้งตามมามากขึ้นเช่นกัน ซึ่งเสี่ยงต่อการที่อังกฤษใช้ความขัดแย้งดังกล่าวเป็นข้ออ้างในการยึดหัวเมืองล้านนา

ภายหลังที่พระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว เสด็จกลับจากประพาสพม่าและอินเดีย พระองค์ทรงแก้ปัญหาด้วยการบังคับให้เจ้าเมืองเชียงใหม่ปฏิบัติตามสนธิสัญญาเชียงใหม่ฉบับที่ 1 ที่พระองค์ทรงทำไว้กับอังกฤษในปี พ.ศ.2417 และส่งเข้าหลวงขึ้นไปกำกับดูแลให้เจ้านายล้านนาปฏิบัติตามสนธิสัญญา นอกจากนี้ พระองค์ยังได้ปรับใช้วิธีการของอังกฤษซึ่งเป็นเจ้าอาณานิคมนั้นหลายประการผสมไปกับวิธีการแบบรัฐจารีตเพื่อผนวกล้านนาเข้ามาเป็นส่วนหนึ่งของรัฐ วิธีการหนึ่งที่สำคัญคือ การส่งเสริมการศึกษาและเข้าควบคุมสถาบันสงฆ์ ภายหลังที่พระองค์เสด็จกลับจากประพาสยุโรปในปี พ.ศ.2440 ทรงมีจุดประสงค์ที่จะขยายการศึกษาออกไปตามหัวเมืองให้กับราษฎรทั่วไปเพื่อวางรากฐานอุดมการณ์แบบรัฐชาติโปรดฯให้ร่างแผนการศึกษาในกรุงสยามโดยให้กรมศึกษาธิการเป็นผู้รับผิดชอบและใช้วัดเป็นสถานศึกษา เนื่องจากเห็นว่าสถาบันสงฆ์เป็นสถาบันที่เข้าถึงราษฎรมากที่สุดตามแผนการจัดการศึกษาตามหัวเมืองนี้ พระองค์ได้ให้กรมหมื่นวชิรญาณวโรรสเป็นผู้อำนวยการและโปรดฯให้กรมหลวงดำรงราชานุภาพเป็นผู้คอยช่วยเหลือกิจการฝ่ายฆราวาส

พัฒนาภิกษุสงฆ์ให้ช่วยเหลือการจัดการศึกษาแก่ประชาชน จากแผนการจัดการศึกษาที่ต้องอาศัยวัดและพระสงฆ์เป็นฐาน แต่ขนาดนั้นบางพื้นที่เช่นหัวเมืองล้านนายังไม่มีตัวเลขบัญชีที่แน่นอนประกอบกับรายงานว่า ครูบาไม่ให้ความร่วมมือในการจัดตั้งโรงเรียนสอนภาษาไทยในวัดทำให้กรุงเทพฯ ต้องเข้าควบคุมพระสงฆ์ในล้านนาด้วยการบังคับใช้กฎหมายพระราชบัญญัติลักษณะการปกครองคณะสงฆ์ พรบ.2445 (รศ.121) ซึ่งเป็นการรื้อถอนโครงสร้างการปกครองคณะสงฆ์ในล้านนาใหม่ให้ขึ้นกับส่วนกลาง

เนื้ออ่อน ขรัวทองเขียว (2553) ได้ศึกษาความสัมพันธ์ระหว่างสยามและล้านนา พ.ศ. 2417-2476 ผลการศึกษา พบว่า การเปลี่ยนแปลงความสัมพันธ์ระหว่างรัฐสยามกับล้านนาจากรัฐประเทศราชมาเป็นส่วนหนึ่งในพระราชอาณาเขตเป็นกระบวนการหนึ่งของการสร้างรัตนชาติโดยมีปัจจัยสำคัญคือการล่าลัทธิอาณานิคมของชาติตะวันตกแต่จากการปรับตัวของชนชั้นนำสยามในการเรียนรู้วิธีการจัดการปกครองของเจ้าอาณานิคมทำให้สยามใช้วิธีการที่คล้ายคลึงกันนี้ผนวกล้านนาเข้ามาเป็นส่วนหนึ่งของรัฐวิธีการดังกล่าวได้แก่การออกกฎหมายและการบังคับใช้กฎหมายการส่งข้าหลวงขึ้นไปกำกับราชการการเปลี่ยนแปลงการจัดเก็บภาษีอากรเพื่อนำมาใช้สร้างระบบราชการ สยามการทำแผนที่และสำมะโนครัวพัฒนาการสื่อสารและการคมนาคมแบบสมัยใหม่การวางรากฐานการศึกษาและควบคุมสถาบันสงฆ์ส่งเสริมการเผยแผ่ศาสนาของมิชชันนารีสยามได้นำวิธีการแบบรัฐจารีตมาใช้ควบคู่กันไปได้แก่การสร้างสายสัมพันธ์ทางเครือญาติกับเจ้าเมืองเชียงใหม่ ผลจากการเปลี่ยนแปลงความสัมพันธ์ในรัชสมัยพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวทำให้เกิดปฏิกิริยาต่อต้านจากกลุ่มอำนาจท้องถิ่นทั้งการจับอาวุธขึ้นสู้และลักษณะของกบฏและการใช้ความเชื่อดั้งเดิมเป็นพลังทางสังคมเพื่อต่อต้านอำนาจของสยามนอกจากนี้ความรู้สึกแบ่งแยกระหว่างทางเหนือและ ภายใต้และความหลากหลายทางชาติพันธุ์ทำให้ล้านนายังคงขาดความจงรักภักดีต่อสยามพระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัวจึงทรงปรับเปลี่ยนนโยบายการปกครองล้านนาใหม่ให้แตกต่าง ไปจากสมัยก่อนอย่างชัดเจนโดยใช้ลัทธิชาตินิยมตะวันตกผ่านการจัดการศึกษาสิ่งพิมพ์และกิจกรรมเสือป่าเพื่อปลูกเพื่อปลูกฝังให้คนล้านนารู้สึกถึงความเป็นไทยร่วมกันกับส่วนกลางรวมทั้งมีนโยบายดูแลทุกข์และทำการและการทำมาหากินของราษฎรเพิ่มความสัมพันธ์ทางการค้าระหว่างกรุงเทพฯและล้านนาอีกทั้งการเสด็จประพาสมณฑลพายัพของพระบาทสมเด็จพระปกเกล้าเจ้าอยู่หัวเป็นการย้ำให้คนร้านในอำนาจสูงสุดในการปกครองอยู่ที่กษัตริย์สยามมิใช่บรรดาเจ้านายอีกต่อไป

พระมหาภักดี ขันธวัต (2551) ได้ทำการวิจัยเรื่อง การปฏิรูปคณะสงฆ์ในประเทศไทยยุครัตนโกสินทร์ตอนต้นศึกษากรณีการเกิดขึ้นของธรรมยุติกนิกาย พบว่า มูลเหตุแห่งการปฏิรูปคณะสงฆ์ไทยเป็นเหตุให้มีการก่อตั้งธรรมยุติกนิกายมาจากเหตุ 2 ประการคือ 1) เกิดจากการประพฤติของคณะสงฆ์ในสมัยนั้นยังมีความหย่อนผิดหลักธรรมวินัยเป็นอันมากตั้งแต่อาบัติหนักคือ ปาราชิกถึงอาบัติเบาคือทุกกฎและมีแนวความเชื่อแบบอาจิณณกับปิยะคือถือตามอุปัชฌาย์อาจารย์ไม่ว่าจะผิดจากธรรมวินัยหรือไม่ก็ตาม ซึ่งมีหลักฐานการละเมิดพุทธบัญญัติปรากฏชัดในพระราชกำหนดกฎหมายพระสงฆ์

และพงศาวดารต่าง ๆ เป็นต้น 2) การศึกษาไม่เข้าถึงพระคัมภีร์พระไตรปิฎก อันเนื่องจากภัยสงคราม ทำให้ระบบการปกครองอ่อนแอคณะสงฆ์ไม่มีโอกาสได้ศึกษาอย่างเต็มที่คัมภีร์ทางศาสนาถูกเผาทำลายถึงมีอยู่ก็มีส่วนน้อยทั้งพระไตรปิฎกก็บันทึกจารเป็นอักษรโบราณเช่น อักษรขอม มีหลักฐานทางเอกสารชัดเจนว่าอุปัชฌาย์อาจารย์ไม่ได้กวดขันสัทธิวิหาริกและสัทธิวิหาริกก็ไม่ประพฤติตามอุปัชฌาย์อาจารย์ พระสงฆ์ส่วนมากไม่รู้ข้อวัตรปฏิบัติเกี่ยวกับวินัยเช่น ไม่รู้จักการพินทุ ไม่รู้จักการพิจารณาปัจจเวกขณะ เป็นต้น ทั้ง 2 ประเด็นนั้นเนื่องด้วยเหตุเบื้องต้นคือภัยสงครามตั้งแต่สมัยเสียกรุงอยุธยาเป็นต้นมา อนึ่ง ศาสนาอื่นเช่นศาสนาพราหมณ์-ฮินดูและแนวความเชื่อเรื่องผีเทวดาก็มีบทบาทและมีอิทธิพลมาก

สิทธิ์ บุตรอินทร์และคณะ (2551) ได้ทำการศึกษาเรื่อง การจัดการศึกษาของสมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรสอันส่งผลต่อการเปลี่ยนผ่านชาติว่า ในรัชสมัยรัชกาลที่ 4-5 แห่งกรุงรัตนโกสินทร์ของไทยเป็นช่วงเวลาที่โลกกำลังอยู่ในยุคของการปฏิวัติสังคม การศึกษา การเมือง วัฒนธรรม เศรษฐกิจแบบอุตสาหกรรม และการศาสนาจริยธรรมถือเป็นยุคที่เกิดความผันผวนและเปลี่ยนแปลงครั้งใหญ่ที่สุดครั้งหนึ่งของมนุษย์ภายใต้พลังความรู้ทางวิทยาศาสตร์และเทคโนโลยี ความสำเร็จทางอุตสาหกรรมการคมนาคมเป็นแนวทางอันดับแรกได้นำไปสู่การสำรวจโลกใหม่ แผ่นดินใหม่และทรัพยากรใหม่ ๆ อย่างกว้างขวางที่ไม่เคยมีมาก่อน ก่อให้เกิดการบริโภคเกินพอดีที่เรียกว่า บริโภคนิยม ไม่ยึดหลัก “มัชฌิมนิยม” จึงได้แย่งชิงทรัพยากรและผลประโยชน์กันอย่างแรงด้วยการแสวงหาวัตถุดิบมาสร้างผลผลิตสนองความต้องการของตนได้ทวีความรุนแรงเป็นลำดับก่อให้เกิดรัฐที่เรียกว่า “อาณานิคมนิยม” ยังผลกระทบต่อประเทศใหญ่น้อยทั่วโลก สยามในยุคนั้นมีพุทธศาสนาเป็นศาสนาประจำชาติเป็นประเทศหนึ่งที่ได้รับผลกระทบอย่างรุนแรงทางการศึกษา สังคม เศรษฐกิจ การเมือง วัฒนธรรมศาสนาและอื่น ๆ เมื่อถึงคราวพบกับความเปลี่ยนแปลงเช่นนั้น ประเทศไทยได้มีกุศโลบายต่อวิกฤตการณ์ 2 ลักษณะคู่กันคือ 1) ถือพุทธศาสนาเป็นฐานและแนวทางในการจัดการวิกฤตการณ์ครั้งนี้โดยพยายามปรับทุกอย่างและทุกเรื่องสู่ทางสายกลางเพื่อรักษาความเป็นไทยเอาไว้ให้ได้ก่อน 2) เร่งพัฒนาศักยภาพและคุณภาพของคนไทยให้เข้มแข็งเป็นอันดับแรก โดยอาศัยการศึกษาเป็นแนวทางเบื้องต้นในการป้องกันและพัฒนาชาติบ้านเมืองให้ก้าวหน้าในระยะยาว ทัดเทียมกับอารยประเทศด้วยการส่งกุลบุตรจำนวนหนึ่งไปศึกษายังตะวันตกเคียงคู่กับความตื่นตัวด้านการศึกษาและการปกครองทางคดีโลก

พัฒนา กิติอาษา (2550) ได้ทำการศึกษาบทความชิ้นหนึ่ง อันเป็นผลผลิตที่สะท้อนแนวคิดของศาสตราจารย์ชาร์ลส์ เอฟ.คายส์ ด้วยพุทธศาสนานิกายเถรวาทพบว่า พุทธศาสนานิกายเถรวาทโดยเฉพาะวิถีพุทธแบบชาวบ้านเป็นกุญแจดอกสำคัญที่สุดที่จะนำไปสู่การวิเคราะห์สังคมไทยได้อย่างมีประสิทธิภาพ เอฟ.คายส์ เห็นว่า พุทธศาสนาต่างหากที่สร้างชาติ และหลอมรวมเอาความแตกต่างหลากหลายทางชาติพันธุ์วัฒนธรรมและท้องถิ่นให้เป็น“พุทธอาณาจักร รัฐประชาติสมัยใหม่” ชาติ

ไทยอาจมีศูนย์กลางและพัฒนาการที่แนบแน่นอยู่กับสถาบันกษัตริย์ แต่พุทธศาสนาต่างหากที่เป็นอุดมการณ์ความเชื่อและพิธีกรรมหลักในการสร้างชาติและสร้างความชอบธรรมให้กับชนชั้นนำ ในข้อเขียนเกี่ยวกับพุทธศาสนาของท่านได้นำเสนอประเด็นวิเคราะห์เชิงมานุษยวิทยาครอบคลุมความเป็นอนิจจังของพุทธไทยทั้ง 3 ลักษณะ ได้แก่ 1) สิ่งตกทอดผูกพันมาจากอดีต 2) พุทธศาสนาในท่ามกลางกระบวนการสร้างชาติและกระบวนการเปลี่ยนแปลงไปสู่ภาวะความทันสมัย 3) พุทธศาสนาในภาวะที่แตกตัวออกเป็นเศษเสี่ยงซึ่งเป็นผลผลิตของโลกยุคหลังสมัยใหม่ ดังนั้น พุทธศาสนาในฐานะตัวบทสำคัญในกระบวนการทำงานของวัฒนธรรมซึ่งได้มอบทั้งโลกทัศน์และวิถีปฏิบัติให้กับผู้คนและสังคมนั้นมีรากฐานสำคัญมาจากกระบวนการเรียกว่า“กระบวนการใช้เหตุผล”(rationalization) และ“กระบวนการทางพุทธิปัญญา” (intellectualization) ด้วยนั่นเอง

พงศธร กนกศิลปะธรรม (2549) ได้ทำการวิจัยพบว่า สมณวงศ์ที่เข้ามาประดิษฐานอยู่ในประเทศไทยมีทั้งเถรวาทและมหายาน เถรวาทเข้าสู่ประเทศไทยหลายครั้งจนกระทั่งแยกออกเป็นนิกายย่อยต่าง ๆ ธรรมยุติกนิกายประดิษฐานขึ้นในประเทศไทยเมื่อพ.ศ. 2372 ในรัชสมัยพระบาทสมเด็จพระนั่งเกล้าเจ้าอยู่หัว การสถาปนาธรรมยุติกนิกายไม่เหมือนนิกายอื่นประเทศไทยกล่าวคือ ธรรมยุติกนิกายถือกำเนิดในประเทศ ขณะที่นิกายอื่นมักเกิดจากภิกษุไปบวชแปลงจากลังกาหรือเมืองมอญ นอกจากนี้พระมหากษัตริย์ที่ครองราชอยู่ก็มิได้เป็นผู้สนับสนุนในการสถาปนานิกายใหม่นี้ ธรรมยุติกนิกายมีบทบาทในการการสืบทอดและเผยแผ่พุทธธรรมในภาคปฏิบัติให้แก่ประชาชนในสังคมไทยเรื่อยมาจนกระทั่งปัจจุบันควบคู่กับคณะสงฆ์มหานิกาย จะอย่างไรก็ตาม คนจำนวนมากในสังคมไทยก็ยังสงสัยเกี่ยวกับสมณวงศ์ทั้งสอง เช่น เพราะเหตุใดการปกครองคณะสงฆ์ไทยปัจจุบันจึงต้องแบ่งออกเป็นฝ่ายมหานิกายและธรรมยุติกนิกาย

พระครูวิบูลย์ศีลโสภิต (เสรี ชื่นชม) (2546) ได้ขยายภาพสยามยุคนั้นให้เห็นภาพว่า สภาพการจัดการศึกษาของคณะสงฆ์ในยุคก่อนสมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรสตั้งแต่ยุคสุโขทัยเป็นต้นมาการศึกษาของคณะสงฆ์ไทยไม่เป็นเอกภาพและไม่มีรูปแบบที่ชัดเจนแต่ในยุคกรุงศรีอยุธยามีการสอบและมีชั้นของความสำเร็จเรียกว่าบาร์เรียนต่อมาในยุครัตนโกสินทร์สมัยรัชกาลที่ 2 มีการปรับปรุงให้มีชั้นสำเร็จการศึกษาเป็น 9 ชั้นซึ่งเป็นชั้นสูงสุด แต่ไม่ค่อยเป็นระบบทั้งการเรียนการสอนและการสอบ การเปลี่ยนแปลงการศึกษาของคณะสงฆ์ไทยเริ่มมีการเปลี่ยนแปลงอย่างเป็นรูปประธรรมในรัชสมัยของพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวซึ่งในสมัยนั้นมีการเปลี่ยนแปลงทางบ้านเมืองด้วยระบบการศึกษาแบบตะวันตกเริ่มเข้ามา สมเด็จพระมหาสมณเจ้ากรมพระยาวชิรญาณวโรรสทรงเห็นความเปลี่ยนแปลงทางการศึกษาของบ้านเมืองและมองเห็นความล้าหลังของการศึกษาคณะสงฆ์ นอกจากนี้ การจัดการศึกษาของสงฆ์ของสมเด็จพระมหาสมณเจ้ากรมพระยาวชิรญาณวโรรสเริ่มต้นด้วยการพัฒนาแบบเรียนสำหรับพระบวชใหม่เรียกว่า นวโกวาทเดิมใช้ที่วัดบวรนิเวศวิหารและขยายผลไปทั่วประเทศ ทรงจัดตั้งมหามกุฏราชวิทยาลัยเพื่อเป็นองค์กร

ในการดำเนินการจัดการศึกษาของคณะสงฆ์ พัฒนาระบบการเรียนและการสอบบาลีใหม่ด้วยการสอบข้อเขียนแทนการสอบปากเปล่า ทรงจัดการเรียนการสอนนักธรรมสำหรับพระภิกษุสามเณร พระดำริที่แสดงให้เห็นถึงศักยภาพของพระองค์คือในขณะที่ทรงมีบทบาทในการดูแลการจัดการศึกษาของคณะสงฆ์ ทรงรจนาหนังสือ นวโกวาทและหนังสือที่ใช้เป็นแบบเรียนอีกหลายเล่ม ทรงจัดตั้งมหามกุฏราชวิทยาลัยรวมถึงการจัดหลักสูตรการเรียนบาลีของมหามกุฏราชวิทยาลัยและการจัดการเรียนการสอนหลักสูตรนักธรรมบาลีสำหรับพระภิกษุสามเณรซึ่งนี่เองในเวลาต่อมาได้พัฒนาให้มีการเรียนการสอบธรรมศึกษาสำหรับฆราวาสด้วย

สุชาดา วราหพันธ์ (2537) ที่ได้ทำการศึกษาเกี่ยวกับแนวพระดำริทางการศึกษาในหัวเมืองของสมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรส พบว่า พระองค์มีแนวพระดำริเกี่ยวกับการจัดการศึกษาในหัวเมืองที่สำคัญ 4 ประการคือ 1) ทรงมีพระดำริให้ผู้อำนวยการศึกษาไปจัดการศึกษาในมณฑลต่าง ๆ และส่งเสริมให้หัวเมืองนั้น ๆ เป็นผู้จัดการศึกษาของตนเอง 2) ทรงมีแนวพระราชดำริให้เน้นความรู้ทางโลกคู่กับความรู้ทางธรรมและจัดการศึกษาเพื่อการเรียนหนังสือคู่กับการประกอบอาชีพ 3) ทรงมีแนวพระราชดำริเกี่ยวกับค่าใช้จ่ายในการจัดการศึกษาหัวเมืองโดยได้ดำริกำหนดอัตราบำรุงโรงเรียนขึ้นตามขนาดและประเภทของโรงเรียน และ 4) ทรงมีพระดำริให้โรงเรียนตั้งชื่อตามสถานที่หรือชื่อวัดแทนที่จะตั้งชื่อตามบุคคลเพื่อความเจริญของโรงเรียนในอนาคต นอกจากนี้การศึกษาในหัวเมืองในยังพบว่า สมัยที่พระบาทสมเด็จพระมหาสมณเจ้ากรม พระยาวชิรญาณวโรรสเป็นเจ้ากระทรวงในกรมศึกษาหัวเมืองนั้น การศึกษาในหัวเมืองมีลักษณะที่สอดคล้องกับพระราชดำรัสของพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวที่ให้คำนึงถึงรากเหง้าหรือพื้นฐานของการศึกษาไทยในอดีต กล่าวคือ ทรงนำความรู้สมัยใหม่มาผสมผสานกับพื้นฐานทางสังคมและวัฒนธรรมไทยซึ่งมีวัดเป็นศูนย์กลางและมีพระสงฆ์เป็นผู้จัดการศึกษา ในด้านการบริหารการศึกษาทรงมุ่งเน้นให้การศึกษาในหัวเมืองมีลักษณะแบบกระจายอำนาจเพื่อให้ท้องถิ่นสามารถพึ่งตนเอง นอกจากนี้สมัยของสมเด็จพระมหาสมณเจ้ายังเป็นสมัยแรกและสมัยเดียวที่มีการจัดตั้งกรมศึกษาหัวเมืองแยกออกมาจากกรมศึกษาและมีการประสานงานกับกระทรวงมหาดไทยอย่างใกล้ชิด มีการแต่งตั้งผู้อำนวยการศึกษามณฑลจากกรมศึกษาหัวเมืองไปดำเนินการและประสานงานกับข้าหลวงเทศาภิบาลจากกระทรวงมหาดไทย อย่างไรก็ตาม ปัญหาการศึกษาในหัวเมืองในสมัยของสมเด็จพระมหาสมณเจ้าคือประกาศนียบัตรการศึกษาของกรมศึกษาหัวเมืองไม่เป็นที่นิยม เนื่องจากวุฒิไม่ได้รับการยกเว้นข้าราชการและการยกเว้นเป็นไพร่หลวงและไพร่สมตลอดชีวิตเช่นเดียวกับประกาศนียบัตรการศึกษาของกรมศึกษาธิการ

เตือนใจ ไชยศิลป์ (2536) ได้ศึกษาเรื่อง การรับรู้ของชนชั้นปกครองสยามต่อคนล้านนา พบว่า การเปลี่ยนแปรการรับรู้ของชนชั้นปกครองสยามต่อล้านนาเกิดขึ้นจากปัจจัยหลายประการ คือ การคุกคามของจักรวรรดินิยมตะวันตกที่เข้ามาพร้อมกับแนวคิดเรื่องเส้นกั้นอาณาเขตที่แน่นอน นำไปสู่การรณีพิพาททางชายแดนระหว่างสยามกับดินแดนใกล้เคียงที่อยู่ในอำนาจปกครองของ

มหาอำนาจตะวันตก และผลจากการลงนามในสนธิสัญญาเบาว์ริงในปี พ.ศ.2398 ทำให้เกิดการขยายตัวของระบบเศรษฐกิจพร้อม ๆ ไปกับการหลั่งไหลเข้ามาของตะวันตกซึ่งได้นำแนวคิดและวิทยาการความรู้ต่าง ๆ ของตะวันตกมาสู่สังคมสยามด้วย การหลั่งไหลเข้ามาของชาวตะวันตกและคนในบังคับทำให้สยามสูญเสียอำนาจในการควบคุมกำลังคนกลุ่มหนึ่งไปเนื่องจากชาวตะวันตกและคนในบังคับไม่ต้องอยู่ในอำนาจการพิจารณาคดีของศาลสยามตามข้อตกลงเรื่องสิทธิสภาพนอกอาณาเขตสภาพการต่าง ๆ เหล่านี้ประกอบกับการเปลี่ยนแปลงแนวคิดที่มีต่อเรื่องรัฐ ดินแดนและประชากรทำให้ชนชั้นปกครองสยามในพุทธศตวรรษที่ 25 เปลี่ยนแปลงระบบการปกครองและรูปแบบของรัฐสยามเสียใหม่ให้มีการรวมศูนย์อำนาจที่รัฐบาลกลางเพียงแห่งเดียวและมีอาณาเขตที่แน่นอนอันเป็นลักษณะของรัฐสมัยใหม่ (Modern State) โดยที่รูปแบบและอุดมการณ์ของรัฐสมัยใหม่ที่ให้ความสำคัญต่อสภาพดินแดนและเอกภาพของประชากรการรับรู้เดิมที่มีต่อล้านนาว่าเป็น “ลาว” ซึ่งต่างชาติต่างภาษากับสยามจึงเป็นที่ไม่สอดคล้องกับรูปแบบและอุดมการณ์ของรัฐสมัยใหม่ ดังนั้น ชนชั้นปกครองสยามจึงต้องเปลี่ยนแปลงการรับรู้ที่มีต่อล้านนาเสียใหม่

สภาพการณ์ทางการเมืองในเวลานั้น ทำให้ชนชั้นปกครองสยามให้ความสำคัญต่อการจัดการปกครองดินแดนให้มีความเข้มแข็งมั่นคงเป็นอันหนึ่งอันเดียวกัน ดังนั้น ชนชั้นปกครองสยามจึงเปลี่ยนแปรการรับรู้ที่มีต่อสภาพทางการเมืองของล้านนาเป็นลำดับแรกจากการเป็นประเทศราชต่างชาติต่างภาษามาเป็น “มณฑล” หนึ่งของสยามนับตั้งแต่ พ.ศ.2437 ซึ่งสภาพการเป็นมณฑลของล้านนาจะสิ้นสุดลงเมื่อสยามประกาศใช้พระราชบัญญัติการปกครองท้องถิ่นปี พ.ศ.2476 ทำให้หัวเมืองต่าง ๆ ในล้านนามีฐานะเป็นจังหวัดหนึ่งตั้งแต่นั้นมา การที่ชนชั้นปกครองสยามรับรู้ต่อล้านนาว่าเป็นส่วนหนึ่งของสยามทำให้สยามดำเนินการที่จะเข้าไปมีอำนาจปกครองเหนือล้านนา แม้ว่าสยามจะต้องมีอำนาจในการปกครองล้านนาอย่างแท้จริง แต่ก็ไม่ได้ลบล้างหรือยกเลิกตำแหน่งผู้ปกครองเดิมของล้านนาที่เป็นเช่นนี้เพราะชนชั้นปกครองสยามรู้ดีว่าผู้ปกครองล้านนามีอิทธิพลต่อจิตใจของคนท้องถิ่น อีกทั้งยังเล็งเห็นถึงประโยชน์ที่จะได้รับจากผู้ปกครองล้านนาในการเข้าควบคุม ดังนั้นในระยะสั้นสยามจึงยังคงให้มีผู้ปกครองล้านนาอยู่ต่อไปเพราะว่าในขณะเดียวกันสยามได้ดำเนินการลดอำนาจในการปกครองและความสำคัญของผู้ปกครองล้านนาลงพร้อมกับการปลูกฝังอุดมการณ์ความเป็นชาติร่วมกันภายใต้ความจงรักภักดีต่อพระมหากษัตริย์สยามอันเป็นศูนย์กลาง การดังกล่าวนี้ได้กระทำมาอย่างต่อเนื่องตั้งแต่รัชสมัยพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวเรื่อยมาจนกระทั่งถึงรัชสมัยพระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว เมื่อถึงรัชสมัยพระบาทสมเด็จพระปกเกล้าเจ้าอยู่หัวชนชั้นปกครองสยามได้ตระหนักถึงประสิทธิผลของการปกครองที่สยามมีเหนือล้านนา ประกอบกับฐานะทางเศรษฐกิจของผู้ปกครองล้านนาที่ตกต่ำลงอันเนื่องจากสยามเข้าไปควบคุมการดำเนินการในกิจการป่าไม้ซึ่งเคยเป็นแหล่งรายได้สำคัญที่สุดของผู้ปกครองล้านนา ดังนั้น ชนชั้นปกครองสยามในระยะนี้จึงมีผู้รับรู้ต่อสถานภาพของผู้ปกครองล้านนาว่ามิได้มีสถานภาพที่สูงส่งอีกต่อไป และเพื่อให้

การปกครองดินแดนมีความเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันหรือมีสภาพที่เอกชาติอย่างแท้จริง สยามจึงกำหนดเป็นนโยบายขึ้นว่าจะไม่มีการแต่งตั้งผู้ปกครองล้านนาขึ้นใหม่แทนคนเดิมนับตั้งแต่ พ.ศ.2469 เป็นต้นไป ระหว่างที่ชนชั้นปกครองสยามดำเนินการเปลี่ยนแปรการรับรู้ต่อสภาพทางการเมืองของล้านนาชนชั้นปกครองสยามก็ได้ดำเนินการเปลี่ยนแปลงการรับรู้ต่อคนล้านนาจาก “คนลาว” เป็นคนไทยควบคู่กันไปด้วย แต่ผลการดำเนินการในเรื่องนี้ไม่ค่อยประสบความสำเร็จนัก กระทั่งปี พ.ศ.2476 ชนชั้นปกครองสยามก็ยังคงรับรู้ต่อคนล้านนาว่าเป็นคนลาวอยู่นั่นเอง ที่เป็นเช่นนี้เนื่องจากปัจจัยหลายประการ เช่น ความแตกต่างทางวัฒนธรรมประเพณี ปัญหาภูมิศาสตร์ ความห่างไกล ความยากลำบากในการติดต่อและที่สำคัญคือปัญหาด้านทัศนคติของชนชั้นปกครองสยามที่ถือว่าตนมีฐานะเป็นนายเหนือคนล้านนา

กิตติรัตน์ สีหบัณฑ์ (2533) ที่ได้ทำวิจัยไปถึงภูมิภาคโดยเฉพาะภาคอีสานของไทยว่า มูลเหตุที่ทำให้มีความจำเป็นที่จะต้องรวมคณะสงฆ์อีสานเข้ากับคณะสงฆ์ไทยนับตั้งแต่ปี พ.ศ.2434 เป็นต้นมา กล่าวได้ว่ามีมูลเหตุที่สำคัญ 3 ประการคือ ปัญหาภัยคุกคามของจักรวรรดินิยมตะวันตก และความต้องการใช้พระสงฆ์ในท้องถิ่นจัดการศึกษาในหัวเมืองอีสาน นับเป็นมูลเหตุระยะสั้น ในระยะที่ความต้องการสร้างคณะสงฆ์แห่งชาติที่มีแบบแผนเดียวกันนับเป็นมูลเหตุในระยะยาว การร่วมคณะสงฆ์อิสานได้เข้ากับคณะสงฆ์ไทยในช่วงแรกตั้งแต่ พ.ศ.2434-2450 คณะสงฆ์ไทยได้เข้าไปจัดรวมคณะสงฆ์ในบริเวณอีสานตอนใต้และกลางในมณฑลอีสานและมณฑลนครราชสีมาเริ่มด้วยการแต่งตั้งคณะสงฆ์ธรรมยุติกนิกายเข้าไปจัดการปกครองคณะสงฆ์ในท้องที่เมืองอุบลราชธานีและเมืองจำปาสัก ระหว่างปี พ.ศ.2434-2441 ต่อมาจึงขยายเข้าไปจัดการปกครองคณะสงฆ์ขึ้นทั้ง 2 มณฑล การรวมคณะสงฆ์อีสานเข้ากับคณะสงฆ์ไทยในช่วงเวลาดังกล่าวได้แก่การวางระเบียบการปกครองคณะสงฆ์ตามแบบกรุงเทพฯขึ้นใหม่ การออกกฎหมายและระเบียบเพื่อควบคุมพระสงฆ์ การดำเนินการยกเลิกลัทธิธรรมเนียมดั้งเดิมบางอย่างของพระสงฆ์อีสาน การดำเนินการรวมคณะสงฆ์ในมณฑลอีสานและมณฑลนครราชสีมาตั้งแต่ปี พ.ศ.2434 จนกระทั่งถึงปี พ.ศ.2450 มีผลให้คณะสงฆ์ไทยสามารถดึงเอาพระสงฆ์อีสานในบริเวณดังกล่าวไว้ในอำนาจการปกครองเป็นผลสำเร็จ นอกเหนือจากการศึกษาปัจจัยข้างต้นเป็นเหตุและกระบวนการรวมคณะสงฆ์อีสานเข้ากับคณะสงฆ์ไทยแต่ละช่วงดังกล่าวมาแล้ว การศึกษาพบว่า กระบวนการรวมคณะสงฆ์ได้ประสบปัญหาที่สำคัญประการหนึ่งคือ ปัญหาความขัดแย้งในองค์กรการบริหารคณะสงฆ์ระหว่างเจ้าคณะมณฑลกับเจ้าคณะชั้นรองลงมาที่ทำให้พระสงฆ์บางรูปที่ไม่พอใจถือโอกาสเข้าร่วมกับเหตุการณ์กบฏผู้มีบุญ (ผีบุญ) ปี พ.ศ.2444-2445 ปัญหาความขัดแย้งระหว่างธรรมยุติกนิกายและมหานิกาย ปัญหากลุ่มพระสงฆ์ธรรมยุติกนิกายสายวิปัสสนาธุระโดยเฉพาะอย่างยิ่งกลุ่มพระอาจารย์มั่น ภูริทัตโตที่เป็นอุปสรรคในการจัดการศึกษา เหล่านี้ทำให้การรวมคณะสงฆ์เข้ากับคณะสงฆ์ไทยไม่ประสบความสำเร็จมากนัก อย่างไรก็ตาม ผู้บริหารคณะสงฆ์ไทย

และตัวแทนที่ออกมาจากการในหัวเมืองอิสานก็พยายามที่จะแก้ปัญหาดังกล่าวทำให้การรวบรวมคณะสงฆ์อีสานเข้ากับคณะสงฆ์ไทยได้รับความสำเร็จในเวลาต่อมา

จุไรรัตน์ แสนใจรักษ์ (2531) ได้ทำการวิจัยเรื่อง พัฒนาการศึกษาของคณะสงฆ์ไทยระหว่างปี พ.ศ.2489-2527 พบว่า การเปลี่ยนแปลงหลักสูตรการศึกษาของมหาวิทยาลัยสงฆ์ในปี พ.ศ.2489-2490 นั้นเป็นการเปลี่ยนแปลงสำคัญในวงการศึกษาของคณะสงฆ์และการเปลี่ยนแปลงดังกล่าวเป็นผลสืบเนื่องมาจากความพยายามในการเคลื่อนไหวเพื่อการปรับปรุงบทบาทและฟื้นฟูฐานะของภิกษุสงฆ์ในสังคมไทยในช่วงระยะเวลาที่สังคมไทยได้เริ่มพัฒนาไปสู่รูปแบบสมัยใหม่ตามความก้าวหน้าของวิทยาการตะวันตกพระภิกษุสงฆ์ในฐานะผู้นำด้านศาสนาจึงจำเป็นต้องปรับปรุงการศึกษาและบทบาทของตนเองให้ทันสมัยสอดคล้องกับความเปลี่ยนแปลงของสังคมเพื่อประโยชน์ในการสืบทอดต่ออายุพระศาสนาให้สามารถดำรงอยู่ได้ในสถานการณ์ที่เปลี่ยนไปนอกจากจุดหมายหลักในการสร้างศาสนทายาทที่ดีมีความรู้ความสามารถที่จะสืบต่อพระศาสนาและสื่อสารกับคนรุ่นใหม่แล้ว จากการศึกษายังพบว่า สถาบันการศึกษาของคณะสงฆ์ยังทำหน้าที่เป็นทางเลือกด้านการศึกษาของประชาชนที่ได้โอกาสและผลิตคนสู่สังคมอีกด้านหนึ่งด้วย ภายหลังจากการจัดตั้งมหาวิทยาลัยส่งแล้วได้มีการพัฒนาหลักสูตรการเรียนการสอนอย่างต่อเนื่องจนถึงปัจจุบันและการพัฒนาดังกล่าวได้ส่งผลกระทบต่อแนวคิดด้านการศึกษาและระบบการศึกษาของคณะสงฆ์โดยรวมเป็นเหตุให้มีการปรับปรุงหลักสูตรการศึกษาในระดับต่าง ๆ และขยายโอกาสทางการศึกษาของพระสงฆ์ให้กว้างขึ้นจะนอกจากการศึกษาเพียงพระธรรมวินัยสู่การศึกษาวิชาการต่าง ๆ ที่เป็นแบบอย่างสมัยใหม่ในเวลาต่อมา

สันติ บัณฑิตพรหมชาติ (2528) ได้ศึกษาเรื่อง ความสัมพันธ์ระหว่างสถาบันพระมหากษัตริย์กับสถาบันสงฆ์ศึกษากรณีพระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว พบว่า สถาบันพระมหากษัตริย์และสถาบันสงฆ์มีความสัมพันธ์ระหว่างกันมาตลอดเวลาในสังคมไทย เพื่อสร้างความยอมรับในสถานภาพของแต่ละฝ่ายจากกลุ่มชนต่าง ๆ ในสังคมด้วยวิธีการต่าง ๆ จนถึงรัชสมัยพระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวความสัมพันธ์ดังกล่าวก็ยังคงดำเนินอยู่ แต่พระองค์ทรงมีวิธีในการสร้างความสัมพันธ์กับสถาบันสงฆ์ให้มีลักษณะเฉพาะบางประการที่แตกต่างจากพระมหากษัตริย์องค์อื่น ๆ ทั้งนี้เพราะว่าพระองค์ทรงมีพื้นฐานความสัมพันธ์กับคณะสงฆ์ฝ่ายธรรมยุติกนิกายที่พระองค์ทรงสถาปนาขึ้นระหว่างทรงผนวชอยู่นานถึง 27 ปี ดังนั้น เมื่อพระองค์ทรงขึ้นครองราชย์สมบัติจึงทรงต้องใช้พระราชกุศลลบายในการสร้างความสัมพันธ์กับสถาบันสงฆ์ที่มีอยู่หลายนิกายนี้โดยไม่ก่อให้เกิดความแตกแยกระหว่างธรรมยุติกนิกายและมหานิกายจนเกิดผลกระทบต่อเสถียรภาพของพระองค์เอง อุบายที่มีลักษณะเฉพาะในการสร้างความสัมพันธ์กับสถาบันสงฆ์ของพระองค์นี้ที่สำคัญมี 3 ประการคือ ประการแรก ทรงให้ความสำคัญและทำการสนับสนุนธรรมยุติกนิกายจนมีบทบาทเพิ่มขึ้นในสังคมตามลำดับและสามารถสร้างความสัมพันธ์กับสถาบันสงฆ์ได้เป็นอย่างดีโดยผ่านธรรมยุติกนิกาย ประการที่ 2 ทรงทำการอุปถัมภ์และสนับสนุนคณะสงฆ์มหานิกาย เพราะคณะสงฆ์มหานิกายเป็น

คณะสงฆ์ส่วนใหญ่ที่แพร่หลายอย่างกว้างขวางและมีจำนวนทั้งวัดและพระภิกษุสามเณรจำนวนมาก คณะสงฆ์มหานิกายจึงมีอิทธิพลอย่างสูงในสังคมไทยจนทำให้พระองค์ทรงไม่อาจละเลยในการสร้างความสัมพันธ์อันดีกับคณะสงฆ์มหานิกายได้ ประการที่ 3 ทรงพยายามแสดงบทบาทในฐานะผู้นำทางศาสนาที่มีทั้งฝ่ายธรรมยุติกนิกายและมหานิกายเพื่อสร้างการยอมรับในพระองค์ให้เกิดขึ้นในคณะสงฆ์และทำการควบคุมคณะสงฆ์ให้อยู่ร่วมกันอย่างปกติ อุบายทั้ง 3 ประการดังกล่าวได้เป็นปัจจัยที่ช่วยให้สถาบันพระมหากษัตริย์ในรัชสมัยของพระองค์และรัชสมัยต่อมามีเสถียรภาพที่มั่นคงและยังก่อให้เกิดการเปลี่ยนแปลงอีกหลายประการในช่วงเวลาต่อมา โดยเฉพาะบทบาทของธรรมยุติกนิกายในสถาบันสงฆ์และการมีส่วนร่วมในกิจการบ้านเมืองต่าง ๆ ด้วย

อุษา ชัยโชณิชย์ (2526) ได้ทำการศึกษาเรื่อง การจัดการศึกษาของคณะสงฆ์ไทยในระยะปี พ.ศ.2432-2490 พบว่า ในรัชกาลของพระจุลจอมเกล้ามีความเปลี่ยนแปลงหลายประการในการจัดการศึกษาให้แก่คณะสงฆ์ซึ่งเป็นผลมาจากการร่วมมือระหว่างคณะสงฆ์กับรัฐในการจัดการศึกษาหัวเมืองการจัดการศึกษาของคณะสงฆ์รัชกาลนี้ในรัชกาลนี้มีการแบ่งเป็น 2 แบบคือ การจัดการศึกษารูปแบบมหาวิทยาลัยสงฆ์ 2 แห่ง หลังรัชสมัยของพระจุลจอมเกล้าเจ้าการศึกษาของคณะสงฆ์ได้แยกตัวออกจากการศึกษาของรัฐเป็นผลให้การจัดการศึกษาของคณะสงฆ์มีลักษณะมุ่งที่จะศึกษาทางด้านธรรมวินัยโดยมีการจัดตั้งหลักสูตรนักธรรมขึ้นเพื่อให้พระสงฆ์สามเณรได้รับการศึกษาอย่างทั่วถึงเป็นการศึกษาสงฆ์พื้นฐานกระทั่งปัจจุบัน นโยบายและการจัดการศึกษาของคณะสงฆ์ในรัชกาลที่ 5 และต้นรัชกาลที่ 6 นี้เป็นผลงานของพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรสซึ่งเป็นผู้นำที่สำคัญยิ่งในการศึกษาของคณะสงฆ์ในช่วงระยะเวลาดังกล่าว หลังจากพระองค์สิ้นพระชนม์แล้วรูปแบบการจัดการศึกษาของคณะสงฆ์ไม่มีสิ่งใดเปลี่ยนแปลงก้าวหน้ามากนักจนถึงปี พ.ศ.2489 กระทั่งการก่อตั้งสถาบันการศึกษาสงฆ์ทั้งสองแห่งนี้แสดงให้เห็นถึงการขยายตัวทางการศึกษาของคณะสงฆ์ในการศึกษาวิชาการชั้นสูงแม้ว่าการศึกษาของคณะสงฆ์ไทยจะมีปัญหาและอุปสรรคหลายประการในการจัดการศึกษาของคณะสงฆ์ไทยก็ยังเป็นผลให้เกิดความก้าวหน้าขึ้นซึ่งนับเป็นผลดีต่อคณะสงฆ์และสังคมโดยรวมด้วย

พาสนา กิจถาวร (2524) ได้ทำการศึกษาเรื่องเดียวกันพบว่า บทบาทของคณะสงฆ์ในเรื่องการศึกษาในรัชสมัยพระจุลจอมเกล้าเป็นยุคแห่งการปรับปรุงและพัฒนาประเทศในทุก ๆ ด้าน การศึกษาเป็นสิ่งหนึ่งที่พระองค์ทรงเห็นว่า สามารถใช้เป็นเครื่องมือที่สำคัญในการพัฒนากำลังคนที่เป็นทรัพยากรสำคัญที่สุดของชาติและเพื่อส่งเสริมการเผยแผ่ขยายของวัฒนธรรม อุดมการณ์ทางสังคมและการเมืองของส่วนกลางออกไปยังท้องที่ต่าง ๆ เป็นการสร้างสำนึกแห่งความเป็นชาติให้เกิดขึ้นกับประชาชนทั่วไปซึ่งการกระทำได้โดยอาศัยพระสงฆ์ที่เป็นบุคคลซึ่งสังคมทุกหน่วยยอมรับให้ช่วยเหลือรับในการนี้ เพื่อให้บรรลุถึงเป้าหมายดังกล่าวข้างต้น พระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวจึงได้นำการศึกษาระบบโรงเรียน (formal Education) เข้ามาใช้เพื่อการปรับปรุงระบบการศึกษาแบบดั้งเดิมของไทย

โดยการจัดตั้งโรงเรียนขึ้นในวัด พร้อมทั้งได้มีการปรับปรุงระบบการบริหาร การปกครองและการศึกษาของคณะสงฆ์ครั้งใหญ่เพื่อให้สามารถตอบสนองต่อนโยบายด้านการศึกษาของรัฐได้ แต่ปัญหาและอุปสรรคด้านการศึกษาและยังมีอยู่อีกมากมายซึ่งล้วนแต่มีผลกระทบต่อความสำเร็จและความล้มเหลวในการจัดการศึกษาเพื่อสามัญชนโดยเฉพาะพระสงฆ์ อย่างไรก็ตาม พระสงฆ์ได้ทำหน้าที่ด้านการศึกษามาโดยตลอดนั้นจึงยังหลงเหลือสิ่งที่มีคุณค่าสำคัญอยู่จวบจนปัจจุบัน มีบทบาทต่อการปลูกฝังด้านจริยธรรมซึ่งได้กลายเป็นเป้าหมายหนึ่งของแผนการศึกษาไทย

อัจฉรา กาญจโนมัย (2522) ได้ทำการศึกษาเรื่องการฟื้นฟูพุทธศาสนาในสมัยรัตนโกสินทร์ตอนต้นในช่วงปี พ.ศ.2325-2394 โดยทำการศึกษารายละเอียดของการฟื้นฟูพุทธศาสนาตลอดจนพิจารณาถึงอิทธิพลของพุทธศาสนาที่มีต่อสังคมเศรษฐกิจและการปกครอง พบว่า พื้นฐานทางสังคมและความเชื่อ ความคิดของผู้นำประเทศและประชาชนทั่วไปมีส่วนผลักดันให้มีการฟื้นฟูพุทธศาสนาทั้งในด้านวัตถุและบุคคล จึงเกิดการสร้างและปฏิสังขรณ์วัดเป็นการใหญ่ในสมัยต้นรัตนโกสินทร์ การก่อตั้งคณะธรรมยุติกนิกายในสมัยรัชกาลที่ 3 ถือว่าเป็นการฟื้นฟูพุทธศาสนาครั้งสำคัญ ในเรื่องนี้มีข้อน่าสังเกตว่า พระมหากษัตริย์เป็นผู้นำในการฟื้นฟูพุทธศาสนา จากการที่ฝ่ายอาณาจักรเข้ามามีส่วนเกี่ยวข้องกับการฟื้นฟูอย่างใกล้ชิดทำให้รูปแบบการปกครองในฝ่ายพุทธจักรบางประการคล้ายคลึงกับรูปแบบการปกครองของรัฐอย่างไม่อาจหลีกเลี่ยง อย่างไรก็ตาม อาจกล่าวได้ว่าการฟื้นฟูพุทธศาสนาในสมัยนี้มุ่งในการสร้างและปฏิสังขรณ์วัดเป็นสำคัญจึงทำให้เกิดวัดจำนวนมาก ประกอบกับการที่วัดมีที่ดินและแรงงานทำให้วัดมีความมั่นคงทางเศรษฐกิจซึ่งมีผลทำให้สถาบันพุทธศาสนาสามารถทำหน้าที่ทางสังคมได้ดี พระสงฆ์จึงมีบทบาทในฐานะเป็นที่พึ่งพิงของชาวบ้านได้

1.8 นิยามศัพท์เฉพาะ

ธรรมยุติกนิกาย หมายถึง คณะสงฆ์ที่ตั้งขึ้นโดยวชิรญาณภิกขุ เป็นหนึ่งในนิกายหลักของพระสงฆ์เถรวาทในประเทศไทย มีบทบาททางการปกครอง การศึกษา การเผยแผ่ทั้งในประเทศและต่างประเทศ

วชิรญาณภิกขุ หมายถึง รัชกาลที่ 4 ขณะทรงผนวช พระองค์ได้รับอิทธิพลความคิดและข้อปฏิบัติจากพระสงฆ์รามัญซึ่งสืบเนื่องมาจากนิกายกัลยาณีสีมา รามัญประเทศ

ธรรมเนียมธรรมยุต หมายถึง จารีต ธรรมเนียมปฏิบัติ จริยาวัตรของธรรมยุติกนิกาย ที่ก่อตั้งและปรับตัวมาตั้งแต่ยุควชิรญาณภิกขุจนถึงปัจจุบัน

การปกครอง หมายถึง บทบาทและอำนาจหน้าที่ของคณะสงฆ์ธรรมยุตในการออกข้อกำหนดระเบียบ ข้อบังคับ กฎหมายในการปกครองคณะสงฆ์ทั้งฝ่ายธรรมยุตและมหานิกาย

อาณาจักรล้านนา หมายถึง เชียงใหม่ ลำพูน และหัวเมืองล้านนา ซึ่งเคยมีสถานะเป็นประเทศราช

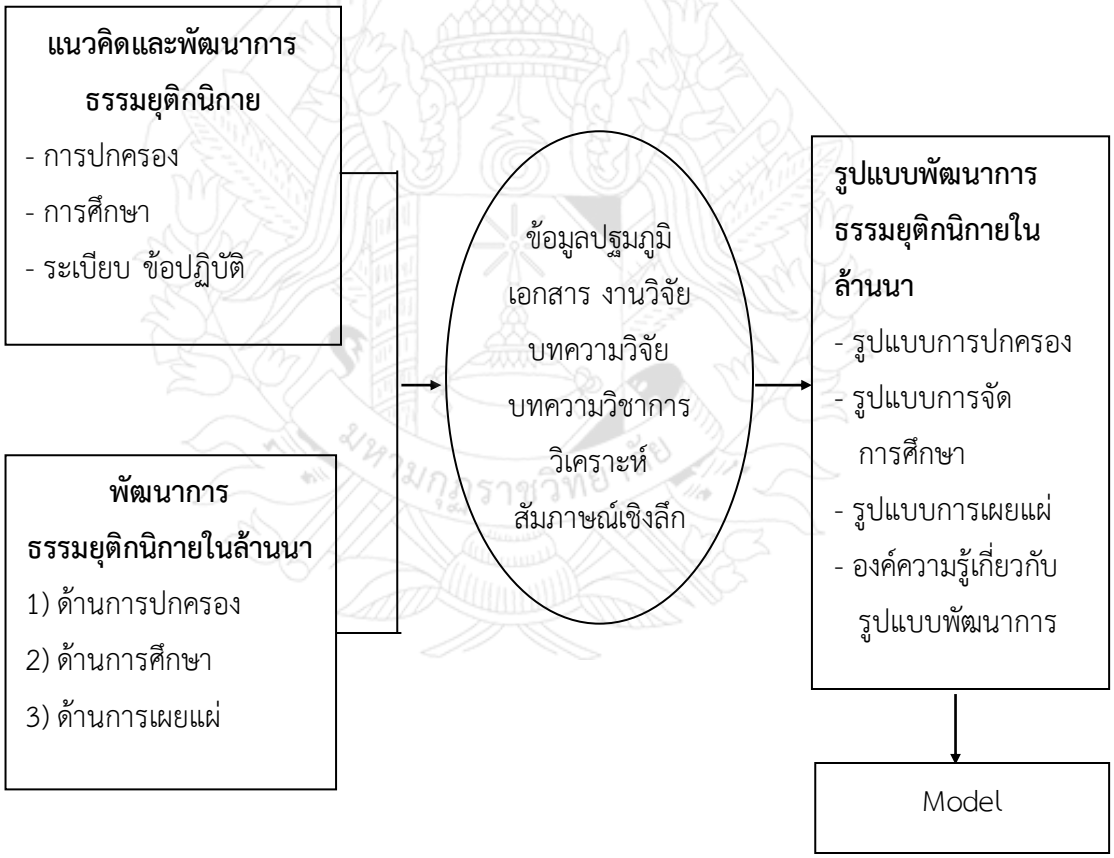
พระราชบัญญัติคณะสงฆ์ หมายถึง พระราชบัญญัติลักษณะการปกครองคณะสงฆ์ รศ.121 (พ.ศ.2448) รวมทั้งพระราชบัญญัติคณะสงฆ์ฉบับอื่น

รัฐชาติ หมายถึง รัฐที่มีเขตแดนชัดเจน ภายหลังสยามได้จัดทำแผนที่ประเทศโดยให้บริษัทต่างชาติดำเนินการปักหมุด และกำหนดเขตอย่างชัดเจนและประกาศเป็นพื้นที่ของราชอาณาจักรสยาม

อุดมการณ์รัฐ หมายถึง ชุดความคิดหนึ่งที่รัฐสร้างขึ้นเพื่อทำให้ประชาชนยอมรับ

1.9 กรอบแนวคิดในการวิจัย

งานวิจัยนี้ เป็นการวิจัยเชิงคุณภาพ (Qualitative Research) เครื่องมือที่ใช้ในการวิจัยมี 1 ชนิด คือ แบบสัมภาษณ์ โดยการคัดเลือกแบบเจาะจง (Purposive Sampling) ผู้วิจัยรวบรวมข้อมูลด้วยตนเอง ส่วนการวิเคราะห์ข้อมูลนั้น การวิจัยเชิงคุณภาพได้ข้อมูลจากการศึกษาเอกสารและการสัมภาษณ์นำมาวิเคราะห์เนื้อหา (Content Analysis) จากนั้นทำการสังเคราะห์สรุปจากแบบสัมภาษณ์แล้วบรรยายเชิงพรรณนา



แผนภูมิ 1.1 สรุปกรอบแนวคิดในการวิจัย

บทที่ 2
แนวคิดและพัฒนาการของธรรมยุติกนิกาย

ทฤษฎีพัฒนาการมีความสำคัญอย่างยิ่งต่อการศึกษามนุษย์ เนื่องจากทฤษฎีจะช่วยอธิบายและวิเคราะห์พัฒนาการด้านต่าง ๆ ของมนุษย์ ทั้งความคิด ลักษณะอารมณ์ และพฤติกรรมพื้นฐาน ซึ่งบ่งบอกลักษณะปกติหรือไม่ที่พบในพัฒนาการแต่ละขั้นช่วยทำให้เกิดความเข้าใจในการศึกษา แนวคิดทฤษฎีพัฒนาการมนุษย์มีแนวคิดที่หลากหลายตามความเชื่อพื้นฐานในแง่มุมต่าง ๆ

2.1 แนวคิดทฤษฎีเกี่ยวกับการพัฒนา

ซิกมันต์ ฟรอยด์ (Sigmund Freud) นักจิตวิทยาชาวยิวผู้ที่สร้างทฤษฎีจิตวิเคราะห์ (Psychoanalytic Theory) ซึ่งเป็นทฤษฎีทางด้านการพัฒนา Psychosexual โดยเชื่อว่าเพศ (Sex) เป็นสิ่งที่มีอิทธิพลต่อการพัฒนาของมนุษย์ เขาเชื่อว่ามนุษย์มีสัญชาตญาณติดตัวมาแต่กำเนิด พฤติกรรมของบุคคลเป็นผลมาจากแรงจูงใจหรือแรงขับพื้นฐานที่กระตุ้นให้คนมีพฤติกรรมคือ สัญชาตญาณทางเพศ (sexual instinct) 2 ลักษณะคือ

1. สัญชาตญาณเพื่อการดำรงชีวิต (Eros = life instinct)
2. สัญชาตญาณเพื่อความตาย (Thanatos = death instinct)

ฟรอยด์ ได้อธิบายเพิ่มเติมว่า สัญชาตญาณทั้ง 2 ลักษณะมีความต้องการทางเพศเป็นแรงผลักดัน ซึ่งบุคคลไม่กล้าแสดงออกมาโดยตรงจึงเก็บกดไว้ในระดับจิตไร้สำนึก (Unconscious mind) และได้ตั้งสมมติฐานว่า มนุษย์มีพลังงานอยู่ในตัวตั้งแต่เกิดเรียกว่า “Libido” ทำให้คนอยากมีชีวิต อยากสร้างสรรค์และอยากมีความรัก มีแรงขับทางด้านเพศหรือกามารมณ์ (Sex) เป็นเป้าหมายคือความสุขและความพอใจ ความพึงพอใจในส่วนต่าง ๆ ของร่างกายจะเป็นไปตามวัย เริ่มตั้งแต่แรกเกิดจนถึงวัยผู้ใหญ่ ฟรอยด์แบ่งขั้นตอนพัฒนาการบุคลิกภาพของคนออกเป็น 5 ขั้น

ขณะที่ทฤษฎีพัฒนาการทางความคิด (Cognitive Theories) ของเพียเจท์ (Jean Piaget) ซึ่งเป็นนักชีววิทยาชาวสวิสเซอร์แลนด์ ที่สนใจด้านจิตวิทยา โดยเฉพาะในด้านกระบวนการพัฒนาทางสติปัญญาของเด็กตั้งแต่วัยแรกเกิดจนถึงวัยรุ่น เป็นคนแรกที่ได้รับการยอมรับว่าเป็นผู้ศึกษาพัฒนาการด้านความคิดมนุษย์อย่างเป็นระบบ เพียเจท์เชื่อว่าโดยธรรมชาติแล้วมนุษย์ทุกคนมีความพร้อมที่จะมีปฏิสัมพันธ์และปรับตัวให้เข้ากับสิ่งแวดล้อมตั้งแต่เกิด เพราะมนุษย์หลีกเลี่ยงไม่ได้ที่จะต้องมีปฏิสัมพันธ์กับสิ่งแวดล้อมซึ่งต้องมีการปรับตัวอยู่ตลอดเวลา ผลจากกระบวนการดังกล่าวจะทำให้มนุษย์เกิดพัฒนาการของเชาวน์ปัญญา จากความเชื่อดังกล่าว เพียเจท์ จึงได้ศึกษาพัฒนาการ

ด้านสติปัญญาของเด็กอย่างละเอียดด้วยการสร้างสถานการณ์เพื่อสังเกตพฤติกรรมของบุตรสาว 3 คน ทำให้ได้ข้อสรุปว่า ธรรมชาติของมนุษย์มีพื้นฐานติดตัวตั้งแต่กำเนิด 2 ชนิด คือ

1. การจัดและรวบรวม (Organization) เป็นการจัดและรวบรวมกระบวนการต่าง ๆ ภายในให้เป็นระบบระเบียบอย่างต่อเนื่อง พร้อมกับมีการปรับปรุงเปลี่ยนแปลงตลอดเวลาเพื่อให้เกิดภาวะสมดุลจากการมีปฏิสัมพันธ์กับสิ่งแวดล้อม

2. การปรับตัว (Adaptation) เป็นการปรับตัวเพื่อให้อยู่ในภาวะสมดุลกับสิ่งแวดล้อม ซึ่งประกอบด้วยกระบวนการ 2 อย่างคือ 1) การซึมซาบหรือดูดซึมประสบการณ์ (Assimilation) คือ การที่มนุษย์มีการซึมซาบหรือดูดซึมประสบการณ์ใหม่เข้าสู่โครงสร้างของสติปัญญา (Cognitive structure) หลังจากมีปฏิสัมพันธ์กับสิ่งแวดล้อม 2) การปรับโครงสร้างทางเชาวน์ปัญญา (Accommodation) คือการปรับเปลี่ยนโครงสร้างของเชาวน์ปัญญาที่มีอยู่แล้วให้เข้ากับสิ่งแวดล้อมใหม่ที่ได้เรียนรู้เพิ่มขึ้น

เพียเจท์ (อ้างใน สุรางค์ โค้วตระกูล, 2541, หน้า 50) ได้ขยายความเพิ่มเติมว่า การพัฒนาสติปัญญาและความคิดของมนุษย์นั้นจะต้องอาศัยทั้งการจัดรวบรวมและการปรับตัวดังกล่าว ซึ่งลักษณะพัฒนาการที่เกิดขึ้นจะเป็นไปอย่างค่อยเป็นค่อยไปซึ่งจะแตกต่างกันในแต่ละคนโดยมีองค์ประกอบสำคัญที่เสริมพัฒนาการทางสติปัญญา 4 ด้านคือ 1) วุฒิภาวะ (Maturation) คือการเจริญเติบโตทางด้านสรีระมีส่วนสำคัญอย่างยิ่งต่อการพัฒนาสติปัญญาและความคิด โดยเฉพาะเส้นประสาทและต่อมไร้ท่อ 2) ประสบการณ์ (Experience) เป็นปัจจัยที่สำคัญต่อการพัฒนาด้านสติปัญญาเพราะสิ่งที่เกิดขึ้นทุกครั้งที่บุคคลมีปฏิสัมพันธ์กับสิ่งแวดล้อม ทั้งประสบการณ์ที่เกิดจากการมีปฏิสัมพันธ์กับสิ่งแวดล้อมตามธรรมชาติและจากการคิดหาเหตุผลและทางคณิตศาสตร์ ซึ่งสามารถนำมาใช้แก้ปัญหาในชีวิตประจำวัน 3) การถ่ายทอดความรู้ทางสังคม (Social Transmission) คือการที่บุคคลได้รับการถ่ายทอดความรู้ด้านต่าง ๆ จากบุคคลรอบข้าง เช่น พ่อแม่ ผู้ปกครอง ครู เป็นต้น และ 4) กระบวนการพัฒนาสมดุล (Equilibration) คือ การควบคุมพฤติกรรมของตนเองซึ่งอยู่ในตัวของแต่ละคนเพื่อปรับสมดุลของพัฒนาการทางสติปัญญาและความคิดไปสู่ขั้นที่สูงกว่า

ทฤษฎีพัฒนาการทางจริยธรรมของโคลเบอร์ก

โคลเบอร์ก ได้ศึกษาจริยธรรมตามแนวทฤษฎีของเพียเจท์ทำให้พบความจริงว่า มนุษย์มีพัฒนาการทางจริยธรรมหลายขั้นตอน ทฤษฎีของโคลเบอร์กเป็นทฤษฎีที่มีประโยชน์ต่อการทำความเข้าใจพัฒนาการทางจริยธรรมได้ลึกซึ้งในปัจจุบัน โคลเบอร์กได้แบ่งจริยธรรมของคนออกเป็น 3 ระดับ แต่ละระดับ 1) ระดับก่อนกฎเกณฑ์ (Preconvention Level) ระดับนี้ เด็กจะสนองตอบตามเกณฑ์ภายนอก ซึ่งมักเกี่ยวข้องกับร่างกาย เช่น การลงโทษ การให้รางวัล หรือเปลี่ยนแปลงความพึงพอใจ เด็กจะดูผลที่ได้รับเป็นเกณฑ์ในการประเมินจริยธรรม ซึ่งอาจสรุปได้ว่าถ้าตนเองถูกลงโทษแสดงว่าการกระทำของตนเองไม่ดี และตนเองได้รับรางวัลแสดงว่าตนเองทำดี ซึ่งผู้มีอำนาจเหนือกว่าเป็นผู้กำหนดว่าสิ่งใดเลวสิ่งใดดี 2) ระดับตามกฎเกณฑ์ (Conventional Level) ระดับนี้ คนเราจะยอมรับ

ความมุ่งหวังกฎเกณฑ์ทางครอบครัว กลุ่ม และประเทศชาติว่าเป็นสิ่งที่มีคุณค่า มีความถูกต้องและจะพยายามปฏิบัติให้เหมาะสมกับบทบาทของตนเองในกลุ่ม ในการกระทำความดีละเว้นความชั่ว บุคคลจะถูกควบคุมโดยกลุ่มสังคมจริยธรรม 3) ระดับเหนือกฎเกณฑ์ (Post conventional Level) เป็นระดับที่การตัดสินขัดแย้งด้านจริยธรรม ขึ้นอยู่กับตนเองมากที่สุด การตัดสินจริยธรรมจะใช้หลักแห่งเหตุผลกระทำตนให้สอดคล้องกับมาตรฐานสากล ไม่ขัดกับสิทธิอันพึงได้ของผู้อื่น มีความเชื่อมั่นในตนเองแยกตัวออกจากอิทธิพลของกลุ่มเมื่อมีเหตุผล โดยไม่คล้อยตามถ้าผู้อื่นไม่มีเหตุผลพอระดับนี้เป็นจริยธรรมขั้นสูงสุดจะปรากฏในบุคคลที่เป็นผู้ใหญ่ (บ้านจอมยุทธ อ้างใน D.P. Asubel, E.V. Sullivan. 1970, หน้า 142-144)

ขณะที่ อาร์โนลด์ กีเซล (Arnold Gesell. 1880-1961) นักจิตวิทยาชาวอเมริกัน ผู้เริ่มก่อตั้งสถาบันพัฒนาการเด็ก (Institute of Child Development) ณ มหาวิทยาลัยเยล ระหว่างปี ค.ศ.1930-1940 อธิบายทฤษฎีเกี่ยวกับพัฒนาการของเด็กว่า การเจริญเติบโตของเด็กทางร่างกาย เนื้อเยื่อ อวัยวะ หน้าที่ของอวัยวะต่าง ๆ และพฤติกรรมที่ปรากฏขึ้นเป็นรูปแบบที่แน่นอนและเกิดขึ้นเป็นลำดับขั้น ประสบการณ์ และสภาพแวดล้อมเป็นองค์ประกอบรองที่ต่อเติมเต็มเสริมพัฒนาการต่าง ๆ กีเซลเชื่อว่า วุฒิภาวะจะถูกกำหนดโดยพันธุกรรมและมีในเด็กแต่ละคนมาตั้งแต่เกิด ซึ่งเป็นสิ่งสำคัญที่ทำให้เด็กแต่ละวัยมีความพร้อมทำสิ่งต่าง ๆ ได้ ถ้าวุฒิภาวะหรือความพร้อมยังไม่เกิดขึ้นตามปกติในวัยนั้น สภาพแวดล้อมจะไม่มีอิทธิพลต่อพัฒนาการของเด็ก แนวคิดนี้สามารถนำมาอธิบายพัฒนาการของมนุษย์ในด้านการเจริญเติบโตพัฒนาการทางร่างกายและสามารถนำไปเชื่อมโยงกับพัฒนาการทางสติปัญญาได้ด้วย (ธารารัตน์ เชิญช้าง, ออนไลน์)

ทฤษฎีพัฒนาการทางบุคลิกภาพของอิริคสัน (Erikson)

อิริคสัน (อ้างถึงใน สิริมา ภิญโญอนันตพงษ์, 2547 หน้า 46-49) นักจิตวิทยาในกลุ่มจิตวิเคราะห์ เป็นจิตแพทย์ในปี 1955 เขาเน้นความสำคัญของเด็กปฐมวัยว่า เป็นวัยที่กำลังเรียนรู้สิ่งแวดล้อมรอบตัวซึ่งเป็นสิ่งที่แปลกใหม่และน่าตื่นเต้นสำหรับเด็ก บุคลิกภาพจะสามารถพัฒนาได้ดีหรือไม่ขึ้นอยู่กับว่าแต่ละช่วงของอายุเด็กประสบสิ่งที่พึงพอใจตามขั้นพัฒนาการต่าง ๆ ของแต่ละวัยมากเพียงใด ถ้าเด็กได้รับการตอบสนองต่อสิ่งที่ตนพอใจในช่วงอายุนั้น เด็กก็จะมีพัฒนาการทางบุคลิกภาพที่ดีและเหมาะสมและพัฒนาครอบคลุมถึงวัยผู้ใหญ่ด้วย ซึ่งพัฒนาการของมนุษย์มี 8 ขั้นของอิริคสัน ในขั้นพัฒนาการที่ 1-3 มีความเกี่ยวข้องกับวัยของเด็กปฐมวัย เด็กมีความสัมพันธ์กับพ่อแม่และครอบครัว ดังนั้น พ่อแม่ เป็นบุคคลที่มีความสำคัญต่อพัฒนาการทางบุคลิกภาพเด็กในวัยนี้เป็นอย่างมาก เด็กมีพัฒนาการทางบุคลิกภาพที่สมบูรณ์ในวัยผู้ใหญ่ได้ขึ้นอยู่กับรากฐานพัฒนาการในวัยนี้เป็นสำคัญ

ทฤษฎีการเรียนรู้ทางสังคม (Social Learning Theory)

อัลเบิร์ต แบนดูรา (Albert Bandura, 1986) นักจิตวิทยาร่วมสมัย (An Contemporary Phycologist) ณ มหาวิทยาลัยแสตนด์ฟอร์ด (Stanford University) อัลเบิร์ต แบนดูรา กล่าวว่า การเรียนรู้ของมนุษย์นั้นเกิดจากพฤติกรรมบุคคลนั้นมีการปฏิสัมพันธ์ (Interaction) อย่างต่อเนื่อง ระหว่างบุคคลนั้น (Person) และสิ่งแวดล้อม (Environment) ซึ่งทฤษฎีนี้เน้นบุคคลเกิดการเรียนรู้ โดยการให้ตัวแบบ (Learning Through Modeling) โดยผู้เรียนจะเลียนแบบจากตัวแบบ และการเลียนแบบนี้เป็นกระบวนการที่เกิดขึ้นอย่างต่อเนื่อง โดยอาศัยการสังเกตพฤติกรรมของตัวแบบ การสังเกตการณ์ตอบสนองและปฏิกิริยาต่าง ๆ ของตัวแบบ สภาพแวดล้อมของตัวแบบ ผลการกระทำ คำบอกเล่าและความน่าเชื่อถือของตัวแบบได้ การเรียนรู้ของเด็กปฐมวัยจึงเกิดขึ้นได้ ซึ่งกระบวนการต่าง ๆ ของการเลียนแบบของเด็ก ประกอบด้วย 4 กระบวนการ คือ

1. กระบวนการดึงดูดความสนใจ (Attentional Process) กิจกรรมการเรียนรู้ที่เด็กได้สังเกตตัวแบบ และตัวแบบนั้นดึงดูดให้เด็กสนใจที่จะเลียนแบบ ควรเป็นพฤติกรรมง่าย ๆ ไม่สลับซับซ้อน ง่ายต่อการเอาใจใส่ของเด็กที่เกิดการเลียนแบบและเกิดการเรียนรู้

2. กระบวนการคงไว้ (Retention Process) คือ กระบวนการบันทึกรหัสเป็นความจำ การที่เด็กจะต้องมีความแม่นยำในการบันทึกสิ่งที่ได้เห็นหรือได้ยินเก็บเป็นความจำ ทั้งนี้ เด็กดึงข้อมูลที่ได้จากตัวแบบออกมาใช้กระทำตามโอกาสที่เหมาะสม เด็กที่มีอายุมากกว่าจะเรียนรู้จากการสังเกตการณ์กระทำที่ฉลาดของบุคคลอื่น ๆ ได้มากกว่า โดยประมวลไว้ในลักษณะของภาพพจน์ (Imaginal Coding) และในลักษณะของภาษา (Verbal Coding) และเด็กโตขึ้นนำประสบการณ์และสัญลักษณ์ต่าง ๆ มาเชื่อมโยงและต่อมาจะใช้การเรียนรู้มีเทคนิคที่นำมาช่วยเหลือความจำ คือ การท่องจำ การทบทวน หรือการฝึกหัด และการรวบรวมสิ่งที่เกี่ยวพันกันในเหตุการณ์ ซึ่งจะช่วยให้เขาได้เก็บสะสมความรู้ไว้ในระดับซึ่งสามารถนำมาใช้ได้เมื่อต้องการ

3. การะบวนการแสดงออก (Motor Reproduction Process) คือ การแสดงผลการเรียนรู้ด้วยการกระทำ คือ การที่เด็กเกิดผลสำเร็จในการเรียนรู้จากตัวแบบต่าง ๆ เพื่อให้เกิดความแม่นยำ เด็กจะต้องแสดงพฤติกรรมได้จากการเรียนรู้ด้วยการเคลื่อนไหวออกมา เป็นการกระทำออกมาในรูปของการใช้กล้ามเนื้อความรู้สึกด้วยการกระทำครั้งแรกไม่สมบูรณ์ ดังนั้น เด็กจำเป็นต้องลองทำหลายครั้ง เพื่อให้ได้ลักษณะพฤติกรรมที่ต้องการ แล้วเขาก็จะได้รับทราบผลของการกระทำจากประสบการณ์เหล่านั้น เพื่อนำมาแก้ไขพฤติกรรมที่ยังไม่เข้ารูปเข้ารอย สิ่งนี้จะทำให้เกิดพัฒนาการในการเรียนรู้อย่างมีประสิทธิภาพ เด็กที่มีอายุมากกว่าจะมีกล้ามเนื้อที่แข็งแรงและสามารถควบคุมได้ดีกว่าเด็กที่มีอายุน้อยกว่า

4. กระบวนการจูงใจ (Motivational Process) คือ กระบวนการเสริมแรงให้กับเด็กเพื่อแสดงพฤติกรรมตามตัวแบบได้ถูกต้อง โดยเด็กเกิดการเรียนรู้จากการเรียนรู้จากการเลียนแบบตัวแบบ

ที่จะมาจากบุคคลที่มีชื่อเสียงมากกว่าบุคคลที่ไม่มีชื่อเสียง จากการเลียนแบบตัวแบบที่มาจากบุคคลที่เป็นเพศเดียวกับเด็กมากกว่าจะเป็นเพศตรงข้ามกัน จากการเลียนแบบตัวแบบที่เป็นรางวัล เช่น เงิน ชื่อเสียง สถานภาพทางเศรษฐกิจสูง จากพฤติกรรมของบุคคลที่ถูกลงโทษ มีแนวโน้มที่จะไม่ถูกนำมาเลียนแบบ และจากการที่เด็กได้รับอิทธิพลจากตัวแบบที่มีความคล้ายคลึงกับเด็ก ได้แก่ อายุ หรือสถานภาพทางสังคม

อัลเบิร์ต แบนดูรา ย้ำให้เห็นว่า พฤติกรรมใด ๆ ก็ตามสามารถปรับหรือเปลี่ยนได้ตามหลักการเรียนรู้ เป็นการกระตุ้นเด็ก มีการเรียนรู้พัฒนาการทางด้านสังคม โดยใช้การสังเกตตัวแบบที่เด็กเห็น เด็กมีระดับการเรียนรู้แล้ว เด็กจะมีทางเลือกใหม่ ๆ เพิ่มมากขึ้น เพื่อเก็บสะสมพฤติกรรมที่เป็นไปได้เอาไว้ และยิ่งกว่านั้นตัวแปรจะช่วยให้เขาเลือกสถานการณ์ที่ดีที่สุดไว้ใช้ปฏิบัติต่อไป (ธารารัตน์ เชิญช้าง, ออนไลน์)

เฮอร์เบิร์ต สเปนเซอร์ (Herbert Spencer) เสนอว่า วิวัฒนาการของสังคมมนุษย์เป็นแบบสายเดียว (Unilinear) ที่ทุกสิ่งทุกอย่างในจักรวาลมีจุดกำเนิดมาจากแหล่งเดียวกันด้วยและมารวมตัวกันด้วยกระบวนการสังเคราะห์ (Synthesis) ทำให้เกิดพัฒนาการที่ก้าวหน้าขึ้นและซับซ้อนมากขึ้น มนุษย์ที่มีความสามารถในการปรับตัวให้เข้ากับสภาวะแวดล้อมใหม่ ๆ ได้เป็นอย่างดีจะมีชีวิตอยู่รอดตลอดไปและนำไปสู่การพัฒนาที่ดีขึ้นต่อไป ในมิติทางสังคม สเปนเซอร์ เห็นว่า หลายสังคมเจริญขึ้นมาแล้วก็สูญหายไป การเกิดขึ้นและการดับไปนี้ ควบคุมโดยกระบวนการปรับตัวกับสิ่งแวดล้อม เผ่าพันธุ์ที่สามารถจะปรับตัวได้จะเป็นผู้ชนะในการต่อสู้เพื่อความอยู่รอด เผ่าพันธุ์ที่ไม่สามารถจะปรับตัวได้จะถูกทำลายเช่นเดียวกับสังคมมนุษย์ แรกเริ่มสังคมมนุษย์เป็นกลุ่มเล็ก ๆ ที่กระจัดกระจายอยู่ทั่วไปและมีโครงสร้างไม่เป็นระเบียบ ไม่มีเป้าหมายชีวิต มนุษย์เกี่ยวข้องอยู่เพียงกับการหาอาหาร สร้างบ้านเรือนและหาเครื่องนุ่งห่ม ไม่มีความรู้สึกทางสังคม ไม่มีความสนใจ ต่อกันไม่ว่าใครจะเกิดหรือตาย เมื่อเวลาเปลี่ยนไป การสร้างคุณค่าทำให้มีการเปลี่ยนแปลงมนุษย์เริ่มคิดถึงวัฒนธรรมและอารยธรรม มนุษย์มีการรวมตัวกันและได้รับวัฒนธรรมกับอารยธรรม เมื่อมีการสร้างคุณค่าก็มีการแบ่งงานในสังคม มนุษย์มีการพึ่งพาอาศัยซึ่งกันและกัน

ทฤษฎีองค์การทางสังคม สเปนเซอร์ เชื่อว่า สังคมไม่ใช่เป็นเพียงการรวมคนไว้ด้วยกันเท่านั้น แต่สังคมอยู่ภายใต้พัฒนาการอย่างค่อยเป็นค่อยไป เปลี่ยนแปลงจากลักษณะแบบง่าย ๆ สู่แบบสลับซับซ้อน คือความคล้ายคลึงระหว่างสังคมกับอินทรีย์ กล่าวคือ 1) จากลักษณะง่าย ๆ สู่ลักษณะสลับซับซ้อน 2) พึ่งพาอาศัยซึ่งกันและกัน เช่น คนงานพึ่งนายจ้างและนายจ้างก็ต้องพึ่งลูกจ้าง เป็นต้น 3) มีศูนย์กลางการควบคุม สังคมมีรัฐบาลเป็นศูนย์กลางในการบริหารประเทศชาติและปฏิบัติหน้าที่ควบคุมสังคม กลุ่มต่าง ๆ รับเอาคำสั่งจากรัฐบาลแล้วดำเนินตามคำสั่งนั้น 4) ความสำคัญของส่วนรวมทั้งหมด กล่าวคือสังคมทั้งหมดมีความสำคัญต่อส่วนต่าง ๆ แต่ละส่วนถ้ามองผิวเผิน อาจจะไม่เห็นความสำคัญ แต่ถ้ามองภาพรวมทั้งหมดในโครงสร้างสังคมจะพบว่า ความสำคัญของส่วนรวมมากกว่า

แต่ละส่วน 5) มีการสืบต่อเนื่องโดยไม่ขาดสาย กล่าวคือ สังคมมนุษย์มีการสืบต่อเนื่อง เช่น หลักการต่าง ๆ ในสังคม หมดสมัยก็จะถูกละทิ้งและหน่วยย่อยเก่า ๆ ถูกกำจัดหมดไป และจะถูกแทนที่โดยหลักการและส่วนประกอบใหม่ กระบวนการสืบต่อเนื่องก็ยังคงดำเนินการต่อไป 6) เป็นโครงสร้างของหน่วยย่อย เซลล์ของสังคม หมายถึง องค์การต่าง ๆ เช่น องค์การทางการเมือง เศรษฐกิจ การค้า การศึกษา ครอบครัว และการศาสนา เป็นต้น

ขณะที่ โรเบิร์ต เรดฟิวด์ (Robert Redfield) เสนอว่า การเปลี่ยนแปลงของสังคมจะเริ่มจากสภาพของสังคมชาวบ้าน (Folk) เปลี่ยนแปลงไปสู่สังคมแบบเมือง (Urban) ต่อมาแนวความคิดในการสร้างทฤษฎีการเปลี่ยนแปลงทางสังคมแบบสายเดียว (Unilinear) ที่เสนอว่า การเปลี่ยนแปลงทางสังคมต้องเปลี่ยนผ่านแต่ละขั้นตอนที่กำหนดไว้ แต่เขาก็ได้รับการโต้แย้งว่า การเปลี่ยนแปลงทางสังคมน่าจะมีวิวัฒนาการแบบหลายสาย (Multilinear) เพราะแต่ละสังคมมีจุดกำเนิดที่แตกต่างกัน มีรูปแบบของสังคมที่แตกต่างกันหรือแม้ว่าสังคมที่มีรูปแบบที่เหมือนกันแต่อาจจะมีสาเหตุของการเปลี่ยนแปลงที่แตกต่างกันก็เป็นได้ (บ้านจอมยุทธ, 2543, ออนไลน์)

แบพติส เดอ ลามาร์ค ชาวฝรั่งเศส ได้เสนอแนวคิดเกี่ยวกับพัฒนาการของสิ่งมีชีวิตว่า การเปลี่ยนแปลงของสภาพแวดล้อมมีผลให้สิ่งมีชีวิตต้องเปลี่ยนแปลงตัวเอง เพื่อให้สามารถดำรงชีวิตอยู่ได้ บนพื้นฐานความเชื่อว่า สิ่งมีชีวิตมีพลังชีวิต (Vital force) ภายในเป็นแรงผลักดันให้เปลี่ยนแปลงตัวเองอยู่ตลอดเวลา สมมติฐานของลามาร์ค กำหนดไว้ในการใช้อธิบายเป็นเหตุผล 2 ข้อ คือ 1) Law of Use and Disuse (กฎการใช้และไม่ใช้) มีสาระสำคัญว่า อวัยวะหรือชิ้นส่วนของอวัยวะถูกใช้งานมากจะมีการแปรเปลี่ยนให้เหมาะสมต่อการดำรงชีวิตในสภาวะแวดล้อมที่เปลี่ยนแปลงไป เช่น ยีราฟมีคอยาวเพื่อกินใบพืช 2) The Inheritance of Acquired Characters ลักษณะที่เปลี่ยนแปลงไปและมีประโยชน์ต่อการดำรงชีวิตจะถูกถ่ายทอดไปยังรุ่นลูกเพื่อดำรงเผ่าพันธุ์ต่อไป จากสมมติฐาน 2 ข้อนี้ ลามาร์คเชื่อว่าสิ่งมีชีวิตชนิดใหม่มีพัฒนาการเปลี่ยนแปลงมาจากสิ่งมีชีวิตดั้งเดิมโดยการถ่ายทอดลักษณะที่เป็นประโยชน์จะสืบทอดต่อกันมาเป็นเวลาหลายชั่วอายุ

มอร์แกน นักมานุษยวิทยาชาวอเมริกันคนแรกที่ทำการวิจัยสนาม เรื่องความสัมพันธ์ระบบเครือญาติที่รวมเครือญาติสายตรง (Lineal Kinfolk) กับเครือญาติสายข้าง (Collaterals) เพื่อศึกษามิติความสัมพันธ์ส่งผลด้านใดบ้าง พบว่า ความก้าวหน้าของมนุษยชาตินี้เป็นผลมาจากความก้าวหน้าทางความคิดของมนุษย์ อย่างน้อย 4 เรื่อง ได้แก่ การประดิษฐ์ การค้นพบ การปกครอง ครอบครัว และทรัพย์สิน ซึ่งเนื้อหาส่วนใหญ่ของทั้งหมดเป็นเรื่อง การปกครอง มนุษย์มีความก้าวหน้าจากความป่าเถื่อนมาสู่ความเป็นอารยธรรมโดยอาศัยการสะสมความรู้และประสบการณ์

ขณะที่ ไทเลอร์ นักมานุษยวิทยากลุ่มเดียวกันนี้ได้ทำการศึกษาเรื่อง วิวัฒนาการทางศาสนาของคน ทำให้เขาพบว่า ความเชื่อทางศาสนาของมนุษย์นั้นมีพัฒนาการเป็นเส้นตรงเริ่มจากความเชื่อเรื่องภูตผีและวิญญาณ (Animism) พัฒนาไปสู่ความเชื่อเรื่องเทพเจ้าหลายองค์หรือพหุเทวนิยม

(Polytheism) และท้ายที่สุดเชื่อในพระเจ้าองค์เดียว (Monotheism) อันส่งผลรวมต่อระบบความรู้ ความเชื่อ ศีลธรรม ประเพณี ความสามารถและความเคยชินที่สมาชิกในสังคมมีอยู่หรือได้มา ซึ่งความคิดและแนวทฤษฎี หนังสือ Primitive Culture (1871) ของไทเลอร์ ได้นำเสนอ การวิเคราะห์ทางวิทยาศาสตร์เกี่ยวกับวิวัฒนาการและชี้ให้เห็นกฎพื้นฐานของวิวัฒนาการทางศาสนาโดยแสดงให้เห็นว่าลักษณะสำคัญของประวัติศาสตร์ศาสนาคือความมีเหตุผลซึ่งมีเพิ่มมากขึ้นทุกขณะที่สังคมมีพัฒนาการไปในแต่ละยุค (โสวัตรี ณ ถลาง, 2560, หน้า 23-32)

อาจสรุปได้ว่า แนวคิดของนักทฤษฎีวิวัฒนาการในศตวรรษที่ 19 หรือที่เรียกว่าแนวคิดวิวัฒนาการคลาสิคเป็นทฤษฎีที่ให้ความสำคัญกับรูปแบบวิวัฒนาการของวัฒนธรรมหรือสังคมต่าง ๆ ที่ผ่านลำดับขั้นมาอย่างเดียวกัน ในแต่ละลำดับขั้นก็ได้มีการกำหนดลักษณะทางวัฒนธรรมไว้เหมือนกันในทุกสังคมจึงเรียกว่าวิวัฒนาการสายเดี่ยวโดยมีสิ่งเหลือรอด (Survival) ที่ใช้อธิบายลักษณะทางวัฒนธรรมที่เหลือตกค้างมาจากสังคมในอดีตเป็นเครื่องยืนยันว่า สังคมต่าง ๆ ได้ผ่านลำดับวิวัฒนาการยุคแรก ๆ มาแล้ว แต่มีความพยายามสร้างพฤติกรรมในอดีตขึ้นมาใหม่โดยใช้วิถีชีวิตเก่าของมนุษย์ยุคแรกเริ่มหรือมนุษย์ในยุคก่อนอารยธรรมเป็นแบบแผน

2.2 แนวคิดและการกำเนิดธรรมยุติกนิกาย

เพื่อให้เห็นภาพการก่อเกิดธรรมยุติกนิกายในประเทศไทย ผู้วิจัยต้องการนำเสนอภาพเบื้องหลังที่ก่อให้เกิดนิกายนี้ ซึ่งเกิดจากสาเหตุหลายประการจนก่อให้เกิดการเคลื่อนตัวมาตั้งแต่อยุธยาตอนปลายก่อนเสียกรุงครั้งที่ 2 ในปี พ.ศ.2310 รวมถึงปัจจัยภายนอกอะไรบ้างอันเป็นเครื่องลดทอนทำให้พุทธศาสนาถดถอยและก่อเกิดธรรมยุติกนิกายในช่วงต้นรัตนโกสินทร์ ประกอบด้วยประเด็นดังนี้

2.2.1 ผลกระทบจากสงคราม

2.2.2 ผลกระทบจากศาสนาพราหมณ์-ฮินดู

2.2.3 ผลกระทบจากการเผยแผ่คริสต์ศาสนา

2.2.1 ผลกระทบจากสงคราม

ก่อนอยุธยาจะมีอำนาจเหนืออาณาจักรอื่นเป็นเมืองที่ตั้งอยู่กึ่งกลางระหว่างเมืองละโว้ (ลพบุรี) และเมืองสุพรรณภูมิตั้งอยู่ในพื้นที่ลุ่มน้ำภายใต้สภาพแวดล้อมที่มีพัฒนาการมาก่อน คือเป็นสภาพพื้นที่ติดต่อกับโลกภายนอกมาก่อนเช่นได้รับวัฒนธรรมจากทวารวดีและขอมเป็นต้นทุน มีการเคลื่อนตัวทางวัฒนธรรม เทคโนโลยี การค้าขายและมีกลุ่มคนไปมาระหว่างอาณาจักรอื่นอย่างต่อเนื่องท่ามกลางบรรยากาศความพร้อมในการที่จะเป็นอาณาจักรในอนาคตภายใต้เงาของอาณาจักรสุโขทัย ซึ่งเป็นเมืองหลวงของไทยในเวลานั้น ภูมิศาสตร์พื้นที่ของอยุธยาคือการตั้งอยู่ในพื้นที่ลุ่มน้ำ 3 สาย คือแม่น้ำเจ้าพระยา แม่น้ำป่าสักและแม่น้ำลพบุรีที่เชื่อมถึงกันทำให้ง่ายต่อการติดต่อกับเมือง

อื่นเช่น ละโว้ กำแพงเพชร ตาก ธนบุรีหรืออาณาจักรอื่นเป็นต้น ทำให้เกิดการเชื่อมต่อและเป็นเครือข่ายด้านคมนาคมมากมาย อยุธยาอาศัยช่องทางความพร้อมด้านการคมนาคมเหล่านี้ทำให้ก่อตัวจากชุมชนโบราณจนกลายเป็นอาณาจักรที่เข้มแข็งในที่สุด เห็นได้ว่า อยุธยาตั้งอยู่ในพื้นที่ที่มีความเหมาะสมและพร้อมในการสืบทอดภูมิปัญญาที่ได้รับการพัฒนามาก่อนหลายศตวรรษก่อนจะสถาปนาเป็นเมืองหลวง นับว่าเป็นทำเลที่ดีที่สุดในการสร้างเมืองหลวง ซึ่งเกิดจากการเป็นศูนย์กลางด้านการค้าขายและการรับเอาวัฒนธรรมจากแหล่งอื่น นอกจากนี้ยังสามารถเลี้ยงตัวเองบนพื้นฐานการเกษตรมีความอุดมสมบูรณ์ด้านที่ทำสวนไร่นา ความพร้อมเหล่านี้ได้ดึงดูดผู้คนจากหลายแหล่งให้เข้ามาตั้งถิ่นฐานจนกลายเป็นเมืองใหญ่ในที่สุด (สุเนตร ชุตินธรานนท์และวีระ ธีรภัทร, 2561)

ชาญวิทย์ เกษตรศิริ ชี้ให้เห็นความโดดเด่นของเมืองหลวงแห่งนี้ว่า อยุธยามีความได้เปรียบทางด้านภูมิศาสตร์เนื่องจากมีลักษณะเป็นเกาะกลางแม่น้ำโดยมีแม่น้ำหลัก 3 สายล้อมรอบได้แก่ แม่น้ำเจ้าพระยาเป็นคูเมืองอยู่ทางทิศตะวันตกและทิศใต้ แม่น้ำป่าสักเป็นคูเมืองด้านทิศตะวันออกและแม่น้ำลพบุรีเป็นคูเมืองทางด้านทิศเหนือ ด้วยเหตุนี้จึงทำให้อยุธยาสามารถควบคุมเส้นทางคมนาคมที่สำคัญของอาณาจักรไว้ได้และส่งผลทำให้สามารถควบคุมกลไกทางการเมืองการปกครองหัวเมืองการทหารและการค้าที่เป็นศูนย์กลางของอาณาจักรอย่างมีประสิทธิภาพ อยุธยาได้รับการสถาปนาเป็นเมืองหลวงโดยสมเด็จพระรามาธิบดีที่ 1 (พระเจ้าอู่ทอง) เมื่อวันศุกร์ที่ 4 มีนาคม พ.ศ.1893 และถูกกองทัพพม่าทำลายในรัชสมัยพระเจ้าเอกทัศน์เมื่อวันที่ 7 เมษายน พ.ศ.2310 นับว่าเป็นเมืองหลวงของไทยนานถึง 417 ปี มีพระมหากษัตริย์ทั้งสิ้น 34 พระองค์จาก 5 ราชวงศ์ คือ ราชวงศ์อู่ทอง ราชวงศ์สุพรรณบุรี ราชวงศ์สุโขทัย ราชวงศ์ปราสาททองและราชวงศ์บ้านพลูหลวง (ชาญวิทย์ เกษตรศิริ, มปป., หน้า 19)

พ.ศ.2112 อยุธยาเสียเมืองครั้งที่ 1 ในรัชสมัยสมเด็จพระไชยราชาธิราชอันเนื่องมาจากเหตุการณ์ต่าง ๆ มากมายทั้งความขัดแย้งระหว่างราชวงศ์คือราชวงศ์อู่ทองกับราชวงศ์สุพรรณภูมิความขัดแย้งและการแย่งชิงอำนาจทางการเมืองภายในราชสำนักของสมเด็จพระมหาธรรมราชากับสมเด็จพระมหาจักรพรรดิในคราวเดียวกันนี้ยังมีหนอนบ่อนไส้ภายในราชอาณาจักรและการรุกรานจากราชอาณาจักรพม่า ทั้งหมดล้วนเป็นมูลเหตุสำคัญที่นำมาซึ่งการเสียกรุงศรีอยุธยา (สงกรานต์ กลมสุข, 2554, หน้า 1)

พ.ศ.2310 เสียกรุงครั้งที่ 2 อันสืบเนื่องมาจากการเสื่อมถอยของสถาบันการเมืองและสังคม ผู้นำบ้านเมืองไม่เข้มแข็ง ทหารไม่ชำนาญศึกและขาดการซ้อมรบเนื่องจากขาดการทำศึกเป็นเวลานานและขาดเสบียงรวมถึงมีใส้ศึกภายในราชอาณาจักรด้วย แท้จริงก่อนเสียกรุงครั้งที่ 2 อยุธยาเคยมีสงครามใหญ่ก่อนหน้านั้นกล่าวคือ ในปี พ.ศ.2303 เกิดมีศึกอลองพยา (สุเนตร ชุตินธรานนท์ และวีระ ธีรภัทร, 2561) การศึกครั้งนั้น สุเนตร ชุตินธรานนท์ เห็นว่า ควรจะทำให้ผู้นำอยุธยาได้ตระหนักรู้ถึงสงครามใหญ่อาจเกิดขึ้นซ้ำในอนาคตกล่าวคือ ถ้าเกิดขึ้นอยุธยาจะเตรียมการตั้งรับอย่างไร เพราะศึก

คราวนั้นพม่าสามารถบุกเข้าประชิดถึงวังหลวงและตั้งปืนใหญ่ที่วัดหน้าพระเมรุได้ แต่พระเจ้าอลองพญาได้สิ้นชีพเสียก่อนทำศึกในฐานะแม่ใหญ่จึงทำให้พม่าต้องถอยทัพกลับ เป็นเหตุให้อยุธยารอดพ้นการเสียเมือง จึงอาจกล่าวได้ว่า การทำศึกครั้งที่ 2 อยุธยาขาดความชำนาญในการศึกขนาดใหญ่ กล่าวคือ ภายหลังเสียกรุงครั้งที่ 1 อยุธยาได้ฟื้นฟูบ้านเมืองให้กลับคืนสู่สภาพเมืองได้หลังจากนั้นกว่า 100 ปีอยุธยาไม่เคยมีศึกใหญ่เลยซึ่งก็เป็นเหตุทำให้ไม่มีการเตรียมพร้อมในการศึกป้องกันบ้านเมืองกระทั่งถึงศึกใหญ่ในคราวเสียกรุงครั้งที่ 2

เหตุผลของการเสียกรุงอีกประการหนึ่งก็คือ อยุธยาได้ใช้ยุทธศาสตร์การรบแบบตั้งค่ายสงครามประชิด คือ การปิดเมืองแล้วสาดอาวุธเข้าสู้ศึก การป้องกันกำแพงเมืองอย่างหนาแน่นเพื่อไม่ให้ข้าศึกเข้าใกล้คูเมืองพระนคร นอกจากนี้ มีการตั้งค่ายใหญ่กระจายรอบตัวพระนครและสร้างชุมชนนักรบหน้าด่านเพื่อสร้างศึกปะทะเป็นช่วง ๆ ดังนั้น การศึกจึงเป็นเพียงการรบประวิงเวลาไม่ให้พม่าสร้างความบอบช้ำให้แก่ตัวพระนครและเป็นการบังคับให้ทัพพม่าตั้งค่ายเป็นเวลานาน การศึกลักษณะดังกล่าว นักวิชาการเชื่อว่า เป็นการศึกในรูปแบบที่คุ้นชินกล่าวคือ ประวัติศาสตร์การศึกที่ผ่านมา อยุธยามียุทธศาสตร์การรบเพียงหน้าเดียว คือการใช้พระนครเป็นฐานรับศึกประวิงเวลาเพื่อให้ถึงฤดูน้ำหลากและข้าศึกขาดเสบียง พม่าก็จะถอยทัพและอยุธยาก็จะสั่งการให้ขุนศึกตามตียุทธศาสตร์การรบในรูปแบบนี้ได้ผลดีตลอดมาด้วยพื้นที่ยุทธศาสตร์ของอยุธยาที่กล่าวข้างต้น แต่ศึกคราวเสียกรุงครั้งที่สองพม่าได้เตรียมการมาอย่างดีด้วยการต่อแพจากเมืองหน้าด่าน เช่น เมืองเชียงใหม่และเมืองอื่น ๆ เป็นผู้สนับสนุนการศึก ยุทธศาสตร์การรบเช่นนี้อยู่นอกเหนือแผนการนักการทหารอยุธยาเมื่อทหารพม่าทำลายป้อมนอกเมืองและเอาชนะศึกแบบกองโจรได้ อยุธยาก็เหมือนถูกเลาะกระดูกทำให้อ่อนแอลง ทหารพม่าทำการปิดล้อมเมืองเป็นเวลานาน ทำให้อยุธยาขาดเสบียง ถึงตอนนี้ สุเนตร ชุตินธรานนท์ (2554, หน้า 78) เห็นว่า อยุธยามีทางเลือกอยู่ 3 ทางคือ 1) หนีเข้าป่าเพื่อตั้งหลักใหม่ เช่น ค่ายวัดพิชัยสงครามอันมีพระเจ้าตากสินเป็นผู้นำ 2) ก่อตั้งชุมชนเพื่อป้องกันตน เช่น หมู่บ้านบางระจัน ค่ายโพธิ์สามต้น และ 3) เคลื่อนย้ายเข้ามาอยู่ภายในรั้วกำแพงเมือง ดังนั้นเมื่อผู้คนอพยพย้ายเข้ามาในเขตกำแพงเมืองมากจึงทำให้ขาดเสบียงทำให้เกิดการปล้นสดมน์ การป้องการเมืองอ่อนแอ ป้อมต่าง ๆ เริ่มแตกบ้านเมืองระส่ำระสาย

อยุธยาปกครองแบบสมบูรณาญาสิทธิราชย์ซึ่งเป็นคติลัทธิเทวราชาจากขอมโบราณอันเป็นมรดกความเชื่อแบบอินเดียอีกต่อหนึ่ง ภายใต้ความเชื่อว่าพระมหากษัตริย์เป็นสมมติเทพ (วรนัย พงศาชลากร และคณะ, 2554, หน้า 70-93) คติเทวราชนิยมนี้เป็นการถ่ายโอนและยกระดับความน่าเชื่อถือให้กับตำแหน่งกษัตริย์ (ผู้ปกครอง) จากคติธรรมราชา (พระราชาเป็นนักปกครองที่มีธรรม) ของสุโขทัยให้มีความศักดิ์สิทธิ์มากขึ้นและสอดรับกับคติของศาสนาพราหมณ์มากกว่าศาสนาพุทธ คตินี้ทำให้กษัตริย์ซึ่งมีลักษณะเป็นส่วนของเทพเจ้าและยากที่จะมีผู้เอาชนะได้ในศึกสงครามขณะเดียวกัน ตำแหน่งนี้ก็โดดเด่นและดึงดูดที่จะทำให้เป็นที่หมายปองของผู้ต้องการอำนาจแย่งชิงมา

ครอบครองจึงก่อให้เกิดความไร้เสถียรภาพทางการเมืองตลอดที่อยุธยาเป็นศูนย์กลางการปกครอง เกิดแรงจูงใจให้เกิดการแย่งชิงอำนาจทางการเมืองถึง 16 ครั้งและส่งผลกระทบครั้งใหญ่ต่ออยุธยาคือการเสียกรุงครั้งที่ 2 เรื่องนี้ ธานี สุขเกษม (2562, หน้า 51-66) ชวนคิดว่า การแย่งชิงอำนาจในอยุธยาทั้งหมดมีอะไรเป็นแรงจูงใจให้ชนชั้นนำไม่ว่าจะเป็นกษัตริย์ เชื้อพระวงศ์หรือกระทั่งขุนนางต่างก็มีจิตฝักใฝ่การต่อสู้เพื่อแย่งชิงและให้ได้อำนาจทางการเมือง อาจสรุปได้ว่า เพราะการอยู่เหนืออำนาจทั้งหมดสามารถบังคับและขับเคลื่อนสังคมให้เป็นไปตามที่ตนต้องการ อีกทั้งเป็นการได้มาซึ่งอำนาจเหนืออำนาจ เช่น อำนาจทางการเมือง ทรัพยากรทางอำนาจอันเชื่อมโยงไปถึงการได้มาซึ่งสถานะความเป็นเชื้อพระวงศ์ ความเป็นขุนนางชั้นสูง กำลังไพร่พลและความมั่งคั่งทางเศรษฐกิจอันเป็นแรงกระตุ้นชั้นดีในการแย่งชิงอำนาจดังกล่าว

มีประเด็นที่น่าสนใจว่า การเสียกรุงครั้งที่ 1 และครั้งที่ 2 สร้างความย่อยยับต่างกันอย่างไร กล่าวคือครั้งที่ 1 มีลักษณะคล้ายเป็นการแสดงแสนยานุภาพทางการทหารและอำนาจทางการปกครอง เป็นศึกที่มุ่งหมายให้สติแก่ชนชั้นปกครองของอยุธยาว่า ควรยืนอยู่ในตำแหน่งเมืองชั้นรอง การศึกจึงเป็นลักษณะของการสั่งสอนมากกว่าการทำลายเมืองเช่นคราวเสียกรุงครั้งที่ 2 นั่นเป็นเพราะว่า ปัญหาความแค้นสะสมของพม่าที่เห็นว่าอยุธยามักสนับสนุนคนมอญ อีกทั้งมอญเองมีประวัติศาสตร์การศึกและทำลายบ้านเมืองกับพม่ามาเป็นเวลานานเข้าร่วมในศึกครั้งนั้นในฐานะรัฐกันชนด้วย อีกประการหนึ่งพระเจ้าอลองพญาแห่งราชวงศ์คองบองมีความพยายามที่จะยึดหัวเมืองสำคัญด้านการค้าและติดต่อกับต่างประเทศโดยเฉพาะหัวเมืองประเทศราชของอยุธยาด้วย นอกเหนือจากเป็นการตัดเสบียงและผลประโยชน์ของอยุธยาอย่างค่อยเป็นค่อยไป (อดิศร หมวกพิมาย, 2560, หน้า 347-391) ก็เป็นการลดทอนศึกใหญ่ให้เล็กลง ในการศึกคราวนั้นพม่ามองว่า อยุธยาให้การสนับสนุนข้าศึกทั้งในแง่ศึกสงครามและส่งเสริมมอญในการคืนสภาพการก่อตัวของรัฐมอญด้วยซึ่งนับว่าเป็นทั้งภัยคุกคามและเป็นการยุให้มอญกระด้างกระเดื่องต่อพม่า (กิตติ โล่เพชรรัตน์, หน้า 28-40) คนมอญในอยุธยาก็คือกลุ่มคนที่อพยพจากประเทศพม่าตั้งแต่อดีต การถูกรุกรานจากพม่าทำให้ไม่มีอาณาเขตประเทศตนเองเนื่องจากตกอยู่ภายใต้สงครามและการแย่งชิงอำนาจกันเองของชนชั้นปกครอง ด้วยเหตุนี้จึงเกิดการโยกย้ายเข้ามายังอยุธยาครั้งแรกจำนวนมากในรัชสมัยพระเจ้าตะเบ็งชะเวตี้ โดยตั้งถิ่นฐานในบริเวณชุมชนโพธิ์สามต้นและกระจายไปยังแหล่งอื่น ๆ (สุวัฒน์ เสนะวีณิน, 2555, หน้า 160) และต่อมาค่ายโพธิ์สามต้นมีความสำคัญต่อยุทธศาสตร์การรบในคราวเสียกรุงครั้งที่ 2 ในฐานะชุมชนปราการของอยุธยา นอกจากคนมอญแล้วการรบครั้งนั้นยังทำให้เห็นคนหลากหลายชาติพันธุ์ที่อาศัยอยู่และร่วมรบในศึกนั้นเช่น ชาวจีน ชาวฝรั่งกว่า 2 พันคน (สุวัฒน์ เสนะวีณิน, 2555, หน้า 161) พระเจ้าอลองพญาเคลื่อนทัพเข้าสู่อยุธยาด้วยการสั่งให้พระเจ้ามังระและมังมหานรธาเข้าตีและยึดค่ายโพธิ์สามต้นได้พร้อมทั้งเข้าบุกเข้าตีพระนครจนแตกในที่สุด

นิธิ เอียวศรีวงศ์ (2548, หน้า 89) เห็นว่า การพ่ายสงครามคราวนั้นได้สร้างความเสียหายแก่บ้านเมืองจนไม่อาจฟื้นกลับมาได้ ความเสียหายนั้นไม่เพียงแต่ที่เกิดจากการปล้นสะดม ปล้นทรัพย์สิน เผาทำลายบ้านเรือนกวาดต้อนผู้คนเท่านั้นยังเป็นการทำลายขวัญเมืองซึ่งถือเป็นศูนย์กลางของความศักดิ์สิทธิ์ของอาณาจักรเช่น ปราสาทราชวัง วัดวาอาราม วิหารเจดีย์หรือแม้แต่พระพุทธรูปจนไม่อาจบูรณะได้อีก สอดรับกับพระครูศรีปัญญาวิกร (2560, หน้า 373-382) ที่เห็นว่าคนอยุธยาแม้จะมีศรัทธาในพุทธศาสนาแต่ก็เป็นความเชื่อแบบผสมผสานกับคติพราหมณ์ซึ่งมีอิทธิพลมากในด้านพิธีกรรมอันยึดโยงอยู่กับคติการปกครองของราชสำนัก ตลอด 417 ปีอยุธยามีกษัตริย์ถึง 33 พระองค์ และทุกพระองค์ล้วนแสดงให้เห็นถึงความเป็นศาสนูปถัมภก บางสมัยถึงกับยกวังให้เป็น วัด เช่น วัดพระศรีสรรเพชร เป็นต้น สถานะของวัดและพระสงฆ์ดำรงอยู่ในฐานะศูนย์รวมจิตใจในทุกด้านว่ากันว่าช่วงปลายอยุธยาโครงสร้างการปกครองสงฆ์เป็นอิสระและแยกออกจากกันโดยเด็ดขาดมีลักษณะเป็นกลุ่มก้อนโดยแบ่งเป็น 3 กลุ่มคณะ 1) คณะกลางอรัญวาสี มีพระพุทธาจารย์ วัดโบสถ์ราชเดชะ ปกครองพระฝ่ายสมถะวิปัสสนาทั่วอาณาจักร 2) คณะคามวาสีฝ่ายซ้าย มีสมเด็จพระอริยวงศ์สังฆราชาธิบดี วัดหน้าพระธาตุ ปกครองวัดหัวเมืองฝ่ายเหนือ 3) คณะคามวาสีฝ่ายขวา มีพระนพรัต วัดป่าแก้ว ปกครองวัดหัวเมืองฝ่ายใต้ เมื่อการปกครองเป็นอิสระทำให้พระสงฆ์กลุ่มต่าง ๆ คิดจะทำอะไรก็ได้ไม่มีใครห้ามปราม ไม่มีใครช่วยสะท้อนปัญหาทำให้พระสงฆ์จำนวนไม่น้อยไม่อยู่ประจำวัดกลับไปอาศัยอยู่บ้านบ้าง ประกอบอาชีพค้าขายสานกระจาดกระบุงขายบ้าง ออกเดินสวนเดินไร่เก็บส่วยบ้าง เป็นหมอยาและทำวิทยาอาคมต่าง ๆ บ้าง อันจะได้มาซึ่งทรัพย์สิน เป็นการประพฤตินอกพระธรรมวินัย ถึงคราวศึกจริงพระสงฆ์จำนวนมากจึงถูกเกณฑ์ให้ลาสิกขามาเป็นทหารรบ พระสงฆ์ทั้งหลายเมื่อไม่ได้อาหารบิณฑบาตก็ยากลำบากไม่สามารถจะครองกาสาวพัตรได้ ใช้ให้ศิษย์ไปหาอาหารเพื่อได้เลี้ยงท้องได้บ้าง ไม่ได้บ้าง ก็หน่ายการบวชด้วยความลำบากที่จะครองเพศเป็นสมณะได้พากันสึกออกหาเลี้ยงชีวิตตามสติกำลัง (สมเด็จพระวันรัต, 2521, หน้า 479) ส่วนที่ยังคงดำรงสมณเพศเมื่อเสียกรุงก็กระจัดกระจาย บางส่วนก็ถูกฆ่าตาย จากรายงานของชาวต่างชาติระบุว่ามีพระสงฆ์ถูกฆ่าจำนวนมาก (นิธิ เอียวศรีวงศ์, 2548, หน้า 89)

ซากปรักหักพังของอยุธยาสร้างความสะเทือนใจไม่น้อยกว่าการที่ราษฎรตกอยู่ในภาวะเสียขวัญ การพระศาสนาไม่อยู่กับร่องรอยจนกลายเป็นอุปสรรคในการฟื้นฟูอาณาจักรให้กลับมารุ่งเรืองได้ ธนุตม์ ธรรมพิทักษ์ (2555, หน้า 21-28) ได้ทำการศึกษาเรื่องพระเครื่องในกองทัพไทยสมัยอยุธยาทำให้เห็นความเชื่อมโยงคติความเชื่อของราชสำนักกับพระพุทธศาสนาในฐานะเป็นเครื่องมือทางความมั่นคงของรัฐว่า พระพิมพ์เกิดขึ้นพร้อมกับการเคลื่อนที่เข้ามาของพุทธศาสนาราวพุทธศตวรรษที่ 11 ที่เก่าแก่ที่สุดพบที่อำเภอเมือง ราชบุรีและอำเภออู่ทอง สุพรรณบุรี เป็นพระพิมพ์แบบทวารวดีสร้างขึ้นในพุทธศตวรรษที่ 11 จนถึงพุทธศตวรรษที่ 19 เดิมชาวอยุธยาได้รับอิทธิพลการนับถือพุทธศาสนาแบบมหายาน ปรากฏเช่น คติพระพุทธรูป คติพระธาตุ คติพระพุทธบาท และคติพระโพธิสัตว์ ซึ่งมี

ลักษณะสอดรับกับคติพราหมณ์ที่หยั่งรากลึกมาตั้งแต่เมื่อครั้งอาณาจักรขอมได้แผ่อิทธิพลเข้ามาในบริเวณนี้ คติความเชื่อนี้ได้ตอบโจทย์ความต้องการของนักปกครองก็คือการยกยอตำแหน่งที่กษัตริย์ให้เป็นเทวราชหรือเทพอวตาร มีทำหน้าที่พิทักษ์ปกป้องประชาชนซึ่งเป็นการยกระดับคติกษัตริย์เดิมให้สูงและศักดิ์สิทธิ์กว่าคติธรรมราชาตามแบบสุโขทัย (ปารมิตา นิสสะ, 2563, หน้า 439) สอดรับกับ ส.กระบวนแสง (2518, หน้า 133) ที่เห็นว่า การแปลงคติการปกครองของชนชั้นนำอยุธยาถ่ายโอนมาจากสุโขทัยมีนัยว่าสุโขทัยรับเอาพุทธศาสนานิกายลังกาวงศ์มาจากลังกาและทำการอุปถัมภ์จนแสดงภาพลักษณ์การเป็นธรรมราชา ซึ่งสะท้อนให้เห็นว่า ความเชื่อพุทธศาสนามีผลต่อบทบาทในการอ้างตนเป็นธรรมราชาและทำนุบำรุงพระศาสนา ส่วนอยุธยาได้สร้างคติพราหมณ์และพุทธศาสนาเถรวาทให้สอดรับกันภายใต้กรอบกษัตริย์ผู้ดำรงสถานะเป็นเทวราชาอันทำให้เกิดผลิตผลพระราชพิธีเพื่อเสริมอำนาจของกษัตริย์ให้ศักดิ์สิทธิ์และน่าเกรงขามยิ่งขึ้น นี้นับเป็นวิธีการติดต่อขออำนาจจากเทพเจ้าทั้งหลายให้บันดาลในสิ่งที่ปรารถนาบังเกิดและสำเร็จ เห็นได้จากการนำความเชื่อ 2 คติที่แตกต่างกันมาไว้ในพื้นที่เดียวกันคือ พิธีพุทธได้แก่การเชิญพระพุทธรูปและพระไตรปิฎกมาตั้งเป็นประธานและนิมนต์พระสงฆ์มาสวดพุทธปริตร ขณะที่พิธีพราหมณ์ได้แก่การบวงสรวงสิ่งศักดิ์สิทธิ์ทั้งหลาย เช่น เทพยดาต่าง ๆ เป็นต้น

อาจสรุปได้ว่า ผลกระทบจากสงครามอันส่งผลต่อความเสื่อมของพุทธศาสนาในอยุธยาเกิดจากปัจจัยหลายอย่าง ประการแรกคือการขยายพื้นที่ความเชื่อด้านสถานะของพระมหากษัตริย์จาก คติธรรมราชาของสุโขทัยเป็นเทวราชาคือสมมติเทพ ทำให้คติการปกครองมีความหนักแน่นและศักดิ์สิทธิ์แต่กลายเป็นตำแหน่งที่นำมาซึ่งการแย่งชิงอำนาจทำให้ขาดเสถียรภาพทางการเมือง อีกทั้งเป็นการลดทอนความหมายทางพุทธศาสนาและเปิดกว้างคติความเชื่อแบบลัทธิพราหมณ์ฮินดูให้เข้ามาอิทธิพลต่อระบบการปกครองของอยุธยาอย่างสูงสุด ประการที่สองพระสงฆ์ถูกลดบทบาทให้เหลือเพียงแค่ผู้ประกอบพิธีกรรมหรือพระสงฆ์ที่ใกล้ชิดอำนาจก็ถูกดูดกลืนเข้าไปในวงจรการเมืองอันเป็นกลไกหนึ่งของการควบคุมและขับเคลื่อนสังคม ประการที่สามพระสงฆ์บางส่วนมองเห็นโอกาสทางการลงทุนก็ค้าขายแลกเปลี่ยนสินค้ากับชาวต่างชาติเพื่อแสวงหาความร่ำรวยซึ่งเป็นการประพฤตินอกธรรมวินัย ประการที่สี่ 10 ปีก่อนเสียกรุง พม่าได้ตั้งค่ายล้อมเมือง โจมตี ปล้นสดมภ์ บ้านเมืองระส่ำระสาย สังคมขาดระเบียบ การดำรงชีพของชาวบ้านอยู่ด้วยความลำบากซึ่งก็รวมทั้งพระสงฆ์ต้องพึ่งพาชาวบ้านจึงอยู่ได้ พระสงฆ์จึงปฏิบัติกิจเอาชีวิตรอดด้วยการประพฤตินอกธรรมวินัย เป็นเหตุให้พระศาสนาเสื่อมทรุดเพราะขาดผู้อุปถัมภ์และไม่ได้ศึกษาพระธรรมซึ่งก็รวมถึงคัมภีร์ถูกทำลายด้วย อย่างไรก็ตาม ประเด็นการปล้นจี้ เผาทำลาย ตัดเศียรพระพุทธรูป ลอกทองเจดีย์ เผาวัด เผาวัง เป็นต้นนั้น ประวัติศาสตร์ไทยจารึกไว้ว่า เป็นผลงานของทหารพม่าทั้งสิ้น อย่างไรก็ตาม นักวิชาการประวัติศาสตร์สมัยใหม่เห็นว่า เป็นการโยนบาปให้คนพม่าเกินไปเพราะโดยหลักฐานทางโบราณวัตถุแล้วหาใช่เป็นเช่นนั้นทั้งหมดไม่ จึงเป็นประเด็นที่น่าศึกษาอย่างยิ่ง

2.2.2 ผลกระทบจากศาสนาพราหมณ์-ฮินดู

ชาวอินเดียนับถือเทพเจ้ามาตั้งแต่ยุคก่อนประวัติศาสตร์ เริ่มต้นโดยชนพื้นเมืองก่อนแล้วค่อยขยายมาถึงชาวอารยัน (Aryan) อารยธรรมเก่าแก่ของคนอินเดียโบราณคืออารยธรรมหารัปปา (Harappa) และโมเหนโช-ทะโฑ (Mohenjo-Daro)หรืออารยธรรมลุ่มน้ำสินธุ (Sindhu) แสดงให้เห็นถึงความก้าวหน้าทางความคิดของชาวพื้นเมืองที่มีอยู่แล้วเช่น ระบบชลประทานและการวางผังเมือง มีผู้สันนิษฐานว่าวัฒนธรรมและความเชื่อของชาวพื้นเมืองเหล่านี้น่าจะมีความสัมพันธ์กับวัฒนธรรมของชนชาติอินเดียใต้หรือชาวฑราวิฑเดียน (Dravidian) ในปัจจุบันอินเดียมีพัฒนาการความเชื่อเรื่องเทพเจ้าในยุคก่อนประวัติศาสตร์ทอดยาวมาถึงกลุ่มชนพื้นเมืองซึ่งมีลักษณะคล้ายศาสนาผีในอุษาคเนย์แล้วเกิดการผสมผสานกับแนวคิดเกี่ยวกับเทพเจ้าอื่น ๆ เมื่อมีการอพยพเข้ามาของชาวอารยัน โดยใช้วิธีการสร้างเทวตำนานเพื่อกลืนเทพพื้นเมืองเหล่านั้น ต่อมามีการพัฒนาแนวคิดทางปรัชญาขึ้นจึงทำให้ผีพื้นเมืองเลื่อนสถานะเป็นเทพเจ้าและคลายตัวเป็นพระเป็นเจ้าในที่สุด เมื่อศาสนาพราหมณ์จากอินเดียเคลื่อนตัวเข้ามายังอุษาคเนย์และสยามในประมาณพุทธศตวรรษที่ 5-8 ศาสนาพราหมณ์ก็ได้เข้ามาสอดประสานรับกับศาสนาผีพื้นเมืองโดยง่ายเพราะความใกล้เคียงกันด้านภูมิหลังทางความเชื่อ และแข็งแกร่งขึ้นโดยการทำหน้าที่รับใช้กษัตริย์เพื่อส่งเสริมอำนาจโดยใช้สัญลักษณ์และพิธีกรรม ในประเด็นนี้ คมกฤช อุ่ยเต็กเค่ง (2561, หน้า 1906-3431) ชี้ให้เห็นว่า เทวนิยมแบบอินเดียตั้งอยู่บนพื้นฐานความคิดเกี่ยวกับเทพเจ้าของคนสองกลุ่มคือ ชาวอารยันซึ่งเป็นชนเผ่าเร่ร่อนซึ่งอพยพเคลื่อนตัวมาจากเอเชียกลางแถบเปอร์เซีย เทพเจ้าของชาวอารยันจึงมีลักษณะเกี่ยวโยงกับท้องฟ้าเช่นเดียวกับเทพเจ้าของชาวกรีก-โรมัน ชาวอารยันนิยมเทพเจ้าเพศชายเป็นใหญ่ ขณะที่ชาวพื้นเมืองมีคติเกี่ยวกับการบูชายัญที่แตกต่างออกไป กล่าวคือ เทพเจ้าของคนพื้นเมืองคือแผ่นดินและแม่น้ำจึงนิยมฆ่าสัตว์สังเวยให้เลือดสัตว์ตกไปสู่แผ่นดินหรือสถานที่บูชา ดังนั้น พระเจ้าหรือเจ้าแม่ของชาวพื้นเมืองจึงมีท่าทีแข็งกร้าวไม่ประนีประนอมซึ่งต่างจากเทพเจ้าของชาวอารยันโดยสิ้นเชิง

พราหมณ์-ฮินดูเข้าสู่อยุธยาได้อย่างไร

ช่วงเวลาที่ฮินดูเคลื่อนตัวเข้ามายังดินแดนแถบนี้อาจแบ่งเป็นสองช่วงคือช่วงโบราณและช่วงสมัยใหม่ เพื่อให้เห็นภาพชัดจะเรียกฮินดูที่เข้ามาในช่วงโบราณว่า ศาสนาพราหมณ์ (Brahmanism) อันเนื่องจากเป็นช่วงที่ศาสนานี้ให้หมุดหมายความสำคัญที่ฐานะนักบวช เป็นผู้ทำพิธีกรรมนำทางเน้นความศักดิ์สิทธิ์ อีกทั้งแนวคิดทางปรัชญามีน้อย ส่วนการเลื่อนไหลเข้ามาในช่วงสมัยใหม่มีลักษณะเป็นศาสนาฮินดูเข้มข้น ศาสนาฮินดู (Hinduism) ของชาวอินเดียนับได้ว่าผ่านการปฏิรูปมามากแล้ว คมกฤช อุ่ยเต็กเค่ง (2561, หน้า 1906-3431) เชื่อว่า ศาสนาพราหมณ์สายปฏิรูปนี้ไหลเข้ามาสู่สยามราว 70-100 ปีที่ผ่านมา ย้อนหลังไปหลักฐานจารึกเชื่อว่า ในยุคทวาราวดีศาสนาพราหมณ์ได้เคลื่อนตัวเข้ามาในเขตอุษาคเนย์ในราวพุทธศตวรรษที่ 5-8 และส่งผลก่อให้เกิดความเปลี่ยนแปลงในดินแดนนี้อย่างเป็นรูปธรรมในราวพุทธศตวรรษที่ 9-10 (อรุณศักดิ์ กิ่งมณี, มปป., หน้า 4) มีการค้นพบเทวรูป

ที่มีความเก่าแก่ที่สุดในสยามคือ เทวรูปพระวิษณุวัดศาลาทึง อ.ไชยา จ.สุราษฎร์ธานี ซึ่งนักวิชาการสันนิษฐานว่า น่าจะมีอายุในราวพุทธศตวรรษที่ 9-10 และโบราณวัตถุที่ขุดค้นพบในยุคนี้ส่วนมากเป็นศิวลึงค์และรูปพระวิษณุ (รุ่งโรจน์ ธรรมรุ่งเรือง, มปป., หน้า 116) แม้จะมีหลักฐานชัดเจนถึงการเข้ามาของฮินดูในสยามแต่ระยะแรกก็คงกระจุกตัวอยู่กับพ่อค้าชาวอินเดียที่เดินทางมากกว่าจะแพร่หลายไปสู่คนพื้นเมือง ดังนั้น เทวรูปยุคแรกที่พบจึงยังไม่มีลักษณะของพื้นเมืองเข้าไปปะปน ต่อเมื่อความเชื่อคติพราหมณ์เลื่อนไหลไปสู่ชนชั้นสูงพร้อมกับการเข้ามาของพุทธศาสนา ศาสนาพราหมณ์ที่เน้นความศักดิ์สิทธิ์และมีภูมิหลังไม่ต่างจากศาสนาของคนพื้นเมืองซึ่งเข้ากันได้อย่างดีกับศาสนาผีที่มีอยู่แล้ว (พระศุภราชัย สุรสโกและคณะ, 2563, หน้า 1-14) จึงเกิดการสอดประสานทางวัฒนธรรมภายใต้วงจรผี พราหมณ์ พุทธ เห็นได้จากการทับซ้อนของสถานที่ศักดิ์สิทธิ์พื้นเมืองกับเทวสถานและพุทธสถานในสังคมไทย

ศาสนาพราหมณ์ฮินดูเคลื่อนตัวเข้ามาสู่อยุธยาในหลายมิติ ประการแรก กล่าวได้ว่าพราหมณ์ฮินดูฝังตัวอยู่ในอยุธยานับตั้งแต่เริ่มสร้างเมืองแต่ยังไม่เข้มข้นนัก ต่อเมื่อเกิดการเลื่อนไหลและรับเอาวัฒนธรรมความเชื่อนี้จากเมืองละโว้ซึ่งละโว้เองก็ได้รับอิทธิพลจากเขมรอีกทอดหนึ่งเข้ามาในราชอาณาจักรผ่านการเคลื่อนย้ายของผู้คนและการค้าซึ่งก็รวมถึงความเป็นเมืองเครือญาติ รวมทั้งความสัมพันธ์ระหว่างอยุธยาและสุโขทัยก็เป็นเส้นทางหนึ่งในการเคลื่อนตัวของศาสนาพราหมณ์ฮินดูอย่างเห็นได้ชัด ประการที่สอง การเคลื่อนตัวโดยตรงของคนเขมรเองผ่านเหตุการณ์ เช่น การค้าขาย การอพยพ การถูกกวาดต้อนในสงครามหลายต่อหลายครั้ง การเป็นเมืองประเทศราชอยู่ภายใต้การปกครองของอยุธยา ผู้คนเหล่านั้นมีทั้งชาวบ้านและคนในราชสำนักซึ่งก็ถึงนักบวชล้วนมีผลต่อการรับคติความเชื่อทั้งสิ้น อีกประการหนึ่ง การเคลื่อนตัวของศาสนาพราหมณ์ฮินดูที่เข้ามาสู่อยุธยาอย่างเห็นได้ชัดก็คือการที่อยุธยาได้ทำการติดต่อค้าขายกับอาณาจักรอื่น เช่น ทวารวดี หรือนครศรีธรรมราช ซึ่งเป็นเส้นทางค้าขายทางเรือของพ่อค้าชาวอินเดียซึ่งนิยมมาขึ้นบกในช่วงเวลานั้นแล้วนำคติความเชื่อศิลปวัตถุเข้ามาค้าขายในพื้นที่อยุธยาซึ่งก็หมายถึงการมาจากแหล่งอื่น ๆ ของคติความเชื่อแบบพราหมณ์โดยตรง อีกทั้งอยุธยาเองคติความเชื่อที่อิงอยู่กับอำนาจสถาบันชั้นสูงที่เกิดการผสมผสานอย่างเห็นได้ชัดก็คือพระนามของพระมหากษัตริย์ เช่น พระนารายณ์มหาราช พระนเรศวรมหาราช พระราเมศวรและอีกมากมาย หรือในยุครัตนโกสินทร์พระมหากษัตริย์ทุกพระองค์แม้จะมีนามที่แนบอยู่กับภาษาบาลีอันเป็นสัญลักษณ์ทางพุทธศาสนาแต่ก็ดำรงตำแหน่งที่พระรามาที่ตามลำดับซึ่งทั้งหมดล้วนแล้วแต่เป็นสัญลักษณ์ด้านคติความเชื่อของศาสนาพราหมณ์ฮินดูที่ประสานกับพระพุทธศาสนาอย่างเห็นได้ชัด ขณะที่ พิเศษ ปิ่นเกตุ (2563, หน้า 7-22) เห็นว่า ยังมีหลักฐานที่เชื่อได้ว่าการเคลื่อนตัวของศาสนาพราหมณ์ฮินดูผ่านความสัมพันธ์ระหว่างอยุธยากับเมืองนครศรีธรรมราชและเมืองรามนครแห่งอินเดีย เห็นได้จากเจ้าเมืองรามนครได้ส่งพราหมณ์มาเผยแพร่ศาสนาและสั่งสอนวิทยาการต่าง ๆ และพราหมณ์เหล่านี้น่าจะเข้ามารับใช้ในราชสำนักโดยปฏิบัติหน้าที่ตามลัทธิพราหมณ์ ไม่ว่า

จะเป็นราชการหรือในราชสำนักบ้าง ในฐานะตำแหน่งพราหมณ์ปุโรหิตบ้าง ทำหน้าที่เป็นอาจารย์สอนศิลปะวิทยาการต่าง ๆ เช่น ศิลปศาสตร์ช้าง ม้า เพลงอาวุธ โหราศาสตร์และแพทย์ศาสตร์ เป็นต้น

กฎหมายอันสัมพันธ์กับราชพิธีซึ่งอาจกล่าวได้ว่าเป็นต้นทางของราชพิธีในราชสำนักทั้งหมดอันเป็นอิทธิพลของพราหมณ์ฮินดูก็คือกฎมณเฑียรบาล (กฎรักษาบ้านเรือน) กฎนี้เกิดจากเหตุปัจจัย คือ ประการแรกเกิดจากการที่สุโขทัยเป็นเมืองขึ้นของอาณาจักรขอม (เขมร) เป็นเวลานานย่อมได้รับอิทธิพลแนวคิดของศาสนาพราหมณ์ฮินดูอย่างไม่อาจหลีกเลี่ยง ประการที่สอง เป็นการจัดระเบียบด้านพิธีกรรมอันเป็นกฎบัตรของราชพิธีอย่างเป็นทางการซึ่งเป็นต้นทางของราชพิธีทั้งหมดส่วนพิธีย่อยแตกแขนงออกไปตามความสำคัญมากน้อยหรืออาจลดทอนได้ซึ่งปรากฏในเวลาต่อมากฎหมายนี้ตราขึ้นในรัชกาลสมเด็จพระบรมไตรโลกนาถ มีส่วนที่เป็นกฎหมายข้อบังคับต่าง ๆ ที่ข้าราชสำนักต้องพึงปฏิบัติเกี่ยวกับพระราชพิธีต่าง ๆ ในราชสำนัก ซึ่งพระราชพิธีที่ปรากฏในกฎมณเฑียรบาลนั้นมีทั้งสิ้น 26 พระราชพิธี หลักฐานว่ามีการจัดในสมัยกรุงศรีอยุธยามี 16 พระราชพิธี ล่วงถึงสมัยรัตนโกสินทร์กลับพบว่า มีการจัดพระราชพิธีปรากฏในกฎมณเฑียรบาลจำนวน 9 พระราชพิธี นอกจากนี้ในยุคหลังการเปลี่ยนแปลงการปกครอง พบว่า พระราชพิธีที่ปรากฏในกฎมณเฑียรบาลที่ยังจัดสืบเนื่องมาจนปัจจุบันมีจำนวน 4 พระราชพิธี คือ พระราชพิธีบรมราชาภิเษก พระราชพิธีสงกรานต์ พระราชพิธีตรียัมปวายและพระราชพิธีพืชมงคลจรดพระนังคัลแรกนาขวัญ และยังพบร่องรอยของการลดทอนและเพิ่มเติมอย่างต่อเนื่องตามเหตุการณ์และเหตุปัจจัยของบ้านเมือง (กาญจนา สุวรรณวงษ์, 2523, หน้า 96)

คติความเชื่อแบบพราหมณ์ฮินดูฝังตัวในราชอาณาจักรอยุธยาเป็นเวลานานโดยเฉพาะอย่างยิ่งในส่วนของราชสำนักซึ่งเป็นการตอบสนองและร่วมสร้างความเข้มแข็งทางอำนาจดังกล่าวข้างต้นอย่างเห็นได้ชัดถึงแม้สถาบันการปกครองจะให้ความสำคัญต่อพุทธศาสนาเป็นอันดับแรกในฐานะองค์ศาสนูปถัมภกก็ตาม ต่อมาคติความเชื่อแบบพราหมณ์ฮินดูก็ขยายไปในรูปแบบอื่น ๆ ปรากฏชัดการรื้อฟื้นคติความเชื่อนี้ในรัชสมัยพระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลกรัชกาลที่ 1 แห่งกรุงรัตนโกสินทร์พระองค์ทรงฟื้นฟูและสนับสนุนศิลปะวัฒนธรรมและยกระดับพระราชพิธีให้เข้มข้นโดยให้พราหมณ์จากภาคใต้และจากที่อื่น ๆ ที่ลี้ภัยสงครามกลับมารับราชการ สนองบรมราชโองการยกย่องเป็นพราหมณ์ประจำราชสานักปฏิบัติพระราชพิธีสาหรับพระองค์ ทรงฟื้นฟูศิลปะวัฒนธรรมประเพณีประติมากรรมและจิตรกรรม เช่น การหล่อเทวรูปเพื่อพระราชพิธีและพระพุทธรูปปางใหม่ที่สร้างขึ้นในสมัยพระองค์ เช่น พระพุทธรูปปางปราบมหิศร อันแสดงถึงการผสมผสานกันระหว่างวัฒนธรรมหรือประติมากรรมที่เกี่ยวกับรามเกียรติในพุทธสถาน เป็นต้น ส่วนวรรณกรรม เช่น เทพปางนารายณ์สิบปาง ตาราภาพเทวรูป เป็นต้น ซึ่งก็รวมทั้งเรื่องวรรณกรรมชิ้นเอก เช่น ราเกียรติอันเป็นฐานความเชื่อแบบพราหมณ์ซึ่งมีอิทธิพลอย่างยิ่งต่อวรรณกรรมไทย ในปีพุทธศักราช 2310 เมื่ออยุธยาพ่ายสงครามแก่พม่า เมืองถูกเผา ผู้คนถูกฆ่าขนบธรรมเนียมประเพณีตำราต่าง ๆ ในการประกอบ

พระราชพิธีของศาสนาพราหมณ์ฮินดูถูกทำลายไปซึ่งสถานการณ์นี้ก็คงไม่ต่างจากพุทธศาสนาเท่าใดนัก หากมองด้วยเหตุปัจจัยตลอดระยะเวลา 10 ปีที่ถูกข้าศึกล้อมเมือง ราชสำนักเองคงไม่มีจิตใจในการประกอบพิธีกรรมเพราะมัวแต่จะรับศึกและป้องกันเมืองอย่างไรเป็นหลัก พิธีกรรมจึงถูกลดทอนความสำคัญไปในที่สุด (บำรุง คำเอก, 2558, หน้า 2399-2421)

ความเสื่อมถอยของพุทธศาสนาในอยุธยาจะเหมารวมว่าเป็นการถมทับจากอิทธิพลและบทบาทของศาสนาพราหมณ์ฮินดูเสียทั้งหมดก็จะเกินไป แต่ก็ต้องยอมรับความจริงชุดหนึ่งว่าการดูดกลืนและลักษณะโครงสร้างความเชื่อของศาสนาพราหมณ์ฮินดูนั้นโอบอุ้มและตอบโจทย์ความหมายทางการปกครองในมิติเทวราชา (สุรีย์ ทวีอุดมทรัพย์, 2527, หน้า 80-85) เทพอวตารลงมาเพื่อทำหน้าที่พิทักษ์ปกป้องประชาชนตามคตินักการปกครองนั้นมีอิทธิพลยิ่งกว่าพุทธศาสนาในตำแหน่งที่พระมหากษัตริย์มีความศักดิ์สิทธิ์และเสมือนเทพเจ้าเป็นเครื่องมือค้ำชูบัลลังก์อย่างมั่นคง สอดคล้องกับความเห็นของกรมพระยาดำรงราชานุภาพที่เห็นว่า สมัยอยุธยานับถือหลักการปกครองของพราหมณ์ที่ถือว่าพระเจ้าแผ่นดินเป็นพระอิศวร พระนารายณ์แบ่งภาคลงมาปกปักรักษา คุ้มครองผู้คนและดูแลเลี้ยงโลกจากขอม ภายหลังจึงคลายตัวมาเลื่อมใสพุทธศาสนา (กรมพระยาดำรงราชานุภาพ, มปป., หน้า 25) อีกประการหนึ่ง พุทธศาสนาช่วงปลายก่อนเสียอยุธยานั้นพระสงฆ์ฝ่ายอรัญวาสี (วัดป่า) ได้รับความนิยมสูงอันเกิดจากการปรับตัวจากพระวัดป่ามาเน้นพื้นที่ด้านบุญฤทธิ์วิทยาคมและถูกสร้างภาพลักษณ์ให้มีอิทธิพลเหนือกว่าพุทธศาสนาแบบมานุษยนิยม (สายชล วรรณรัตน์, 2525, หน้า 52) ส่วนหนึ่งเป็นเพราะสงครามที่ลากยาวก่อนเสียกรุงทำให้พระสงฆ์ขาดระเบียบในการศึกษาพระธรรมวินัยและข้อวัตรปฏิบัติการปรับตัวเพื่อการมีส่วนร่วมในการทำศึกสงครามและสัมพันธ์ความเป็นอยู่ของชาวบ้านนี้เองทำให้คณะสงฆ์ต้องเคลื่อนตัวออกนอกร่องแห่งพระธรรมวินัย ทั้งหมดล้วนเป็นเหตุทำให้พุทธศาสนาเสื่อมทรุดและคติความเชื่อของพราหมณ์ฮินดูดูกว้างและชิงพื้นที่โดดเด่นในราชสำนักด้านโดยเฉพาะความเชื่อ

2.2.3 ผลกระทบจากการเผยแผ่คริสต์ศาสนา

ชาวตะวันตกชาติแรกที่เข้ามาติดต่อกับอยุธยาในรัชสมัยสมเด็จพระชัยราชาธิราช (พ.ศ. 2077-2089) คือชาวโปรตุเกส ต่อมาชาวยุโรปชาติอื่น ๆ เช่น สเปน ฮอลันดา อังกฤษและฝรั่งเศส รวมทั้งชาติเอเชียตะวันออกไกลจึงเดินทางเข้ามาโดยลำดับ ชาวยุโรปเหล่านี้เคลื่อนตัวเข้ามาในอาณาจักรอยุธยาโดยมีวัตถุประสงค์เพื่อเผยแผ่ศาสนาคริสต์ นิกายโรมันคาทอลิกบ้าง เพื่อทำการค้าและเป็นทหารรับจ้างบ้าง นักประวัติศาสตร์เชื่อว่า ประเด็นการเดินทางสู่โลกกว้างของโปรตุเกสได้เปรียบชาติตะวันตกอื่น ๆ เนื่องจากมีองค์ความรู้เกี่ยวกับการเดินเรือและเป็นชาติแรกที่มีการเดินเรือออกนอกก่อนชาติตะวันตกอื่นกว่า 1 ศตวรรษ และในการเคลื่อนตัวเข้าสู่ประเทศนั้น ๆ แม้จะมีหมุดหมายที่ชัดเจนแต่ก็ดำเนินนโยบายแบบค่อยเป็นค่อยไป ภาพที่ชัดเจนคือเมื่อโปรตุเกสเริ่มมีบทบาทในเอเชียใต้ด้วยการยึดเมืองกัวของอินเดียในปีพ.ศ.2053 และยึดเมืองมะละกาในปีพ.ศ.2054

ในปีเดียวกันนี้เองโปรตุเกสได้ส่งทูตมาเจริญสัมพันธไมตรีกับอยุธยา กระทั่งปลายคริสต์ศตวรรษที่ 16 โปรตุเกสมีปัญหาการเมืองภายในประเทศจึงทำให้การค้ากับต่างประเทศลดลงซึ่งก็รวมถึงการค้ากับโลกตะวันออกด้วย (จิราภรณ์ มาตังคะ, 2562, หน้า 68-82)

โปรตุเกสเริ่มเข้ามาตั้งถิ่นฐานในอยุธยาอย่างถาวรด้วยเหตุผลด้านการค้ากับราชสำนักในสมัยสมเด็จพระชัยราชาธิราช ในเวลาเดียวกันนั้นภาพหนึ่งคือการเป็นผู้จัดหาอาวุธปืนและกระสุนดินดำให้แก่กองทัพอยุธยาเพื่อใช้ต่อสู้กับกองทัพพม่ารวมทั้งมีสถานะเป็นทหารรับจ้างด้วย ทำให้สมเด็จพระชัยราชาธิราชทรงพอพระทัยจนได้รับพระราชทานที่ดินนอกกำแพงเมืองพระนครเพื่อสร้างชุมชนที่ตำบลสำเภาล่ม ริมฝั่งแม่น้ำเจ้าพระยาอันเป็นที่มาของหมู่บ้านโปรตุเกสในอยุธยา นอกจากนี้พระองค์ทรงมีอนุญาตให้การเคลื่อนไหวทางศาสนาด้วยการให้ก่อตั้งโบสถ์คริสต์ นิกายโรมันคาทอลิกและเผยแผ่ศาสนาคริสต์ด้วย ปรากฏมีบาทหลวงสามคณะซึ่งเป็นนิกายย่อยของนิกายโรมันคาทอลิกอาศัยอยู่ในหมู่บ้านแห่งนี้คือ คณะโดมินิกันซึ่งเป็นคณะแรกเข้ามาในปี พ.ศ.2110 คณะที่สองคือ คณะฟรานซิสกันเข้ามาในปี พ.ศ.2125 และคณะเยซูอิตเข้ามาในปี พ.ศ.2150 การที่บาทหลวงคาทอลิกเข้ามายังอยุธยานอกเหนือจากเพื่อเผยแผ่ศาสนาแล้วยังมีเป้าหมายเพื่อประกอบพิธีกรรมให้กับคนตะวันตกและคนอยุธยาที่นับถือศาสนาคริสต์ ประเด็นการเคลื่อนไหวและได้รับความไว้วางใจจากราชสำนักนี้ บาทหลวงสุรชัย ศรีชุ่มพันธ์ ให้ความเห็นว่า เมื่อชาวโปรตุเกสเข้ามาก่อตั้งชุมชนโปรตุเกสในอยุธยาตามกฎบัญญัติของประเทศต้องมีคุณพ่อวิญญาณอารักษ์ตามมาดูแลชาวคาทอลิกด้วย เพราะทุกคนที่เข้ามาเป็นคาทอลิกทั้งหมดต้องมีพระสงฆ์ติดตามมาด้วยเพื่อทำพิธีทางศาสนาให้ (สุรชัย ศรีชุ่มพันธ์, มปป.,หน้า 49) จะเห็นได้ว่า การมีหมู่บ้านโปรตุเกสและโบสถ์คริสต์นั้นทำให้เกิดการแสดงตนอย่างชัดเจนในมิติของการรุกคืบพื้นที่และตั้งหมุดทางศาสนาเพื่อประกอบศาสนกิจตามกฎบัญญัติคุณพ่อวิญญาณอารักษ์ที่ถูกต้อง ซึ่งก็รวมทั้งการสอนภาษาทั้งภาษาโปรตุเกสและภาษาละตินอันเป็นภาษาจารึกคัมภีร์ให้กับคนอยุธยาและคนต่างชาติ

ในสมัยพระบาทสมเด็จพระนารายณ์มหาราช คณะทูตฝรั่งเศสเคลื่อนตัวเข้ามาติดต่อกับอยุธยาตามพระบัญชาของพระเจ้าหลุยส์ที่ 14 พระองค์ทรงมีพระบรมราชานุญาตให้ตั้งบ้านเรือนอยู่นอกเขตพระนครร่วมกับชาวต่างชาติทั้งตะวันตกและตะวันออก พระองค์ทรงให้สร้างโบสถ์และสร้างบ้านเณรในบริเวณนอกเขตกำแพงพระนครเพื่อให้ดำเนินการด้านศาสนาทั้งสอนภาษาฝรั่งเศสและภาษาละตินให้กับชาวต่างชาติหรือชาวอยุธยาที่เข้ารีตทำให้ความสัมพันธ์ระหว่างราชสำนักอยุธยาและฝรั่งเศสมีความแนบแน่นอย่างยิ่ง กล่าวกันว่าเป็นยุคทองแห่งการเชื่อมสัมพันธ์ติดต่อกับต่างประเทศของอยุธยาทีเดียว ฝรั่งเศสเป็นชาติตะวันตกกลุ่มใหญ่ที่เดินทางเข้ามายังอยุธยาเป็นกลุ่มสุดท้าย แต่มีบทบาทในการเคลื่อนตัวทางสังคมที่ก่อให้เกิดการเปลี่ยนแปลงสูงมาก นอกเหนือจากการสร้างความสัมพันธ์ระหว่างพระเจ้าหลุยส์ที่ 14 กับพระนารายณ์แล้ว ชาวฝรั่งเศสยังได้ทำสิ่งแปลกใหม่ทางสังคม 4 อย่างคือ (จิราภรณ์ มาตังคะ, 2562, หน้า 68-82)

1. ก่อตั้งมิสซังแห่งแรกเมื่อวันที่ 4 มิถุนายน ปี พ.ศ.2212

2. ก่อตั้งบ้านเณรและทำการสอนภาษาฝรั่งเศสและภาษาละตินให้กับคนอยุธยา

3. จัดทำพจนานุกรมภาษาฝรั่งเศส-ไทยและภาษาไทย-ฝรั่งเศส ฉบับแรก

4. ก่อตั้งโรงพยาบาลของชาวตะวันตกในอยุธยา

การที่สมณทูตฝรั่งเศสการเข้ามายังอยุธยาตามพระราชบัญชาของพระเจ้าหลุยส์ที่ 14 มีเหตุผลหลายประการ ประการแรกได้แก่เป้าหมายคือการขยายพื้นที่ด้านศรัทธาด้วยการเผยแผ่ศาสนาคริสต์ นิกายโรมันคาทอลิก ซึ่งพระเจ้าหลุยส์ทรงคาดหวังว่า พระนารายณ์จะทรงเปลี่ยนศาสนามานับถือศาสนาคริสต์อันจะเป็นการเพิ่มพระเกียรติให้แก่พระองค์ในฐานะเจ้าที่เป็นคริสเตียน จึงมีคณะทูตถึงสองคณะเดินทางมายังอยุธยา แต่การร้องขอดังกล่าวก็ไม่สำเร็จ ประเด็นนี้หากทำสำเร็จก็หมายถึงการพลิกแผ่นดินอยุธยาให้กลายเป็นแผ่นดินคริสต์จักร ประการที่สอง คือ เหตุผลทางการค้าฝรั่งเศสต้องการใช้อยุธยาเป็นฐานในการทำการค้ากับญี่ปุ่นและอยุธยามีสินค้าเป็นที่ต้องการมาก นอกจากนี้ ฝรั่งเศสยังได้ลดทอนและสร้างพื้นที่ในการกำจัดคู่แข่งทางการค้าคือฮอลันดาและอังกฤษด้วย (สมนึก จงมีวศิน, 2554, หน้า 68-82) อาจกล่าวได้ว่า สมณทูตฝรั่งเศสประสบความสำเร็จในด้านปักหมุดพื้นที่ที่มั่นคงเช่นมีที่ประกอบพิธีกรรม มีพื้นที่ในการบริการสาธารณะเพื่อแสดงให้เห็นถึงความมีส่วนร่วมในสังคมเช่น โรงพยาบาลหรือการรักษาคนเจ็บป่วยด้วยวิทยาการสมัยใหม่ อย่างไรก็ตาม การเผยแผ่ศาสนาคริสต์ นิกายโรมันคาทอลิก ช่วงปลายอยุธยาจนถึงรัตนโกสินทร์ตอนต้นนับได้ว่าไม่ประสบผลสำเร็จมากนัก ที่เป็นเช่นนี้ก็เนื่องจากช่องว่างด้านวัฒนธรรมระหว่างชาติตะวันตกและชาติตะวันออกแตกต่างกันมาก การเผยแผ่คริสต์ศาสนาเป็นที่ยอมรับบ้างก็ผ่านมาถึงรัชสมัยพระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวรัชกาลที่ 4 อันเนื่องจากอุปนิสัยของพระองค์ที่เปิดกว้างยอมรับวิทยาการสมัยใหม่ (นิธิ เอียวศรีวงศ์, มปป., หน้า 58-63)

การที่ศาสนาคริสต์ นิกายโรมันคาทอลิก ไม่ได้รับการยอมรับและมีผู้เข้ารีตน้อยในอยุธยานั้นเป็นประเด็นที่น่าสนใจกล่าวคือ เนื่องจากคนอยุธยานับถือพุทธศาสนามาเป็นเวลาช้านาน อีกทั้งคติความเชื่อว่า ศาสนาคริสต์เป็นความเชื่อและเป็นวัฒนธรรมของชาวตะวันตกซึ่งแตกต่างกัน จึงทำให้เห็นรูปแบบชาวไทยลักษณะเปิดใจแต่ไม่เปิดรับ ไม่ปะทะแต่ก็ไม่เข้ารีต เป็นเหตุให้นักเผยแผ่ศาสนาเกิดสับสนในท่าทีของชาวอยุธยาไม่น้อย ปรากฏในรายงานการเผยแผ่คริสต์ศาสนาในมุมการเปรียบเทียบวิถีชีวิตของพระสงฆ์และวิถีชีวิตของนักบวชคริสต์มีจุดเด่นจุดด้อยต่างกันอย่างไร การปรากฏตัวของสมณทูตฝรั่งเศสแม้จะไม่ได้สร้างความหวาดระแวงต่อฝ่ายอาณาจักรมากนัก แต่ในฝ่ายพุทธจักรกลับตรงกันข้ามเพราะนี่คือภัยคุกคามความมั่นคง ท่าทีของสถาบันการปกครองดูจะผ่อนปรน โอบอุ้มและให้พื้นที่ในการดำเนินกิจกรรมทางศาสนา มิติหนึ่งอาจเป็นเพียงมารยาททางการเมืองอันจะเป็นผลต่อการเจริญสัมพันธไมตรี ภาพโดยรวมความสัมพันธ์ระหว่างรัฐกับพุทธศาสนาในรัชสมัยนี้สถานะของพระมหากษัตริย์ก็ยังคงหนักแน่นกับพุทธศาสนาในฐานะดำรงตำแหน่งพุทธศาสนูปถัมภกก็ตาม

แต่คณะสงฆ์กลับเห็นว่า พุทธจักรเป็นเพียงแค่ส่วนหนึ่งของเหตุผลแต่หลักใหญ่ใจความคือผลในการรองรับอำนาจของสถาบันการปกครองที่ผสานไว้เพื่อรองรับความมั่นคงของสถาบันการปกครองเท่านั้น จากเหตุการณ์ทั้งหมดทำให้พุทธจักรเฝ้ามองการเคลื่อนไหวของสถาบันการปกครองอย่างแคลงใจเช่น การบังคับสึกพระสงฆ์สามเณรออกมาใช้แรงงานอันสืบเนื่องจากกรณีแต่งตั้งให้สิทธิพิเศษแก่ตำแหน่ง “ข้าพระ โยมสงฆ์” ในฐานะศาสนูปถัมภก ประเด็นการให้พระสงฆ์สามเณรลาสิกขาเพื่อมาใช้แรงงานนี้ทำให้เห็นมิติในการมองหลายด้าน เช่น การที่พระนารายณ์มหาราชทรงแต่งตั้งตำแหน่ง “ข้าพระ โยมสงฆ์” ทรงมีความตั้งใจอย่างแรงกล้าในการสนับสนุนเชิดชูพุทธศาสนาให้เจริญรุ่งเรืองและอำนวยประโยชน์ทำหน้าที่แทนสงฆ์ในกรณีที่พระสงฆ์ไม่สามารถจะดำเนินการได้ด้วยตนเอง เช่น เรื่องกฎหมายหรือเรื่องขัดต่อพระธรรมวินัย ผู้ที่ได้รับแต่งตั้งตำแหน่งนี้ไม่จำกัดเพียงแค่บุคคลทั่วไป แต่หมายรวมไปถึงไพร่ทาสก็สามารถเป็นได้ เรื่องนี้สะท้อนภาพเหตุการณ์ผ่านบันทึกสถานะพระสงฆ์ในครั้งนั้นว่า “...พระสงฆ์ก็มีความชอบธรรมผิดกว่าสามัญญะมนุษย์ ไม่ต้องเข้าเดือนรับราชการแผ่นดินปีละ 6 เดือน เป็นต้น แต่พระมหากษัตริย์ก็ย่อมทรงรู้ศึกรวังอยู่เสมอว่า พวกบรรพะชิตนั้นก็คมนักอยู่ด้วยเป็นเครื่องล่อให้อาณาประชาราษฎรเคารพนับถือเทียบเทียมพระพุทธเจ้าอยู่หัว...” (กรมศิลปากร, มปป., หน้า 413)

เพื่อให้เห็นภาพชัดของคนกลุ่มไพร่ซึ่งเข้ามาในพุทธศาสนาเพื่อก่อเหตุและในรัชสมัยพระนารายณ์พระองค์ทรงบังคับให้ลาสิกขา ไพร่คือกลุ่มคนที่รัฐกำหนดให้มีสังกัดอยู่ในการดูแลของมูลนาย ต้องเสียภาษีและถูกเรียกเกณฑ์แรงงานรับใช้ในกิจการ รัฐจะตอบแทนโดยการให้การคุ้มครองทั้งชีวิตทรัพย์สินและสิทธิที่ไพร่พึงมีตามกฎหมายแบ่งเป็น 2 ชนิดคือ

1. ไพร่หลวง คือ ไพร่ที่สังกัดพระมหากษัตริย์ แต่มิได้ควบคุมเอง ทรงแบ่งแจกจ่ายให้ประจำกรมกองต่าง ๆ และให้ขุนนางที่กำกับกรมกองนั้น ๆ เป็นผู้ดูแลบังคับบัญชาแทน ไพร่หลวงจะต้องเข้ารับเวรราชการตามกรมกองที่ตนเองสังกัดตามกำหนดระยะเวลาคือ ปีละ 6 เดือน หรือเรียกกันว่าเข้าเดือนออกเดือน อีกประเภทหนึ่งเรียกว่า ไพร่ส่วย ซึ่งเป็นไพร่หลวงที่ได้รับการยกเว้นไม่ต้องเข้าเวรรับราชการ โดยเสียเงินแทนการเข้าเวร

2. ไพร่สม เป็นไพร่ที่กษัตริย์พระราชทานให้แก่เจ้านาย ขุนนาง ไพร่สมจึงเป็นไพร่ของมูลนายโดยตรง มีหน้าที่คอยรับใช้นายในกิจการต่าง ๆ เช่น เฝ้าวัง ซ่อมแซมที่อยู่อาศัยของมูลนาย สร้างวัดของเจ้านาย มูลนายไปราชการสงครามต้องติดตามไปในกองทัพด้วย เป็นต้น

เมื่อไพร่เหล่านี้มองเห็นช่องทางในการหลบเกณฑ์จึงหนีไปแฝงตัวเป็น “ข้าพระ โยมสงฆ์” จำนวนมาก คนเหล่านี้เมื่อได้ตำแหน่งแล้วจะได้รับสิทธิพิเศษ ได้รับตราคุ้มห้ามไม่ต่างจากพระสงฆ์ เช่น ไม่ถูกเกณฑ์เดือน เกณฑ์ส่วย เกณฑ์รบศึก เกณฑ์เข้ารับราชการ ด้วยเหตุนี้จึงทำให้อาณาจักรมีกำลังข้าพระในปกครองมาก ส่งผลต่ออำนาจต่อรองทางการเมืองและมีอิทธิพลต่อการชี้นำสังคมด้วย นอกจากนี้ พุทธศาสนายังมีภาพลักษณ์พิเศษในฐานะเป็นที่หลบซ่อนเก็บตัวเพื่อหนีราชภัย ปรากฏใน

การที่พระราชวงศ์หลายพระองค์เสด็จออกผนวชเพื่อเหตุผลดังกล่าว ทั้งหมดนี้อาณาจักรมองว่าเป็นการเพิ่มอำนาจและหลวมรวมขั้วอำนาจการเมืองด้วย ในเรื่องนี้ เดอ ชัวซีย์ (François Timoléon, abbé de Choisy) ให้ความเห็นว่า มีการบังคับสึกพระสงฆ์จำนวนมากหลายร้อยรูปและมีการถอดตำแหน่งที่ “ข้าพระ โยมสงฆ์” จำนวนหมื่นกว่าคน

พระราชนโยบายและวิธีการบริหารจัดการคณะสงฆ์ที่เปลี่ยนไป เช่น การลดทอนอำนาจของคณะสงฆ์และคัดกรองพระสงฆ์ให้มีคุณภาพ การบริหารจัดการการหลบหนีของไพร่ทาสที่แอบหนีไปอยู่ซุกตัวอยู่ใต้เงาพุทธศาสนาด้วยการเป็นข้าพระโยมสงฆ์และนโยบายการนำคนจำนวนมากเข้าสู่ระบบราชการ ทำให้พระนารายณ์มหาราชดำเนินการให้พระสงฆ์สอบไล่สนามหลวง ทั้งหมดล้วนสร้างความไม่สบายใจและส่งผลกระทบต่อคณะสงฆ์โดยตรงในฐานะเป็นภัยคุกคามภายใต้ความเชื่อว่าพระมหากษัตริย์กำลังดำเนินนโนบายยุทธศาสตร์โดยมีการปันใจต่อคริสต์ศาสนาเป็นหมุดหมาย ประเด็นนี้บันทึกของ ซิมง เดอ ลาลูแบร์ (Simon de la Loubère) กล่าวว่า สมเด็จพระนารายณ์พยายามควบคุมประชากรสงฆ์ด้วยการบังคับให้สอบไล่ด้วยการให้ขุนนางฆราวาสมาเป็นแม่กองคุมสอบพระสงฆ์โดยเฉพาะฝ่ายคามวาสี ผลปรากฏว่าพระสงฆ์หลายพันรูปที่สอบไม่ผ่านก็ถูกจับสึกและเข้าสู่กระบวนการที่วางไว้ (ซิมอน เดอลาลูแบร์, หน้า 85-90) เรื่องนี้หากพิจารณาให้ดีจะทำให้เห็นภาพหลายอย่าง เช่น การที่ราชสำนักบังคับให้พระสงฆ์สอบไล่นับได้ว่าเป็นวิธีช่วยคัดกรองไพร่ที่หลีกเลี่ยงการเกณฑ์กลับมาสู่ระบบราชการและเป็นการสนับสนุนให้พระสงฆ์ตั้งใจศึกษาพระปริยัติธรรมยิ่งขึ้น นับว่าเป็นการส่งเสริมพระพุทธศาสนาไปในตัวด้วย อย่างไรก็ตามก็มีเหตุผลที่น่าเชื่ออยู่หลายประการ ประการแรก พระนารายณ์มทรงมีพระประสงค์แยกไพร่ที่หลบเกณฑ์ไปบวช ซึ่งเป็นการบวชโดยไม่ศรัทธาจึงทำให้ไม่ตั้งใจศึกษาและปฏิบัติตามพระธรรมวินัย แต่กลับประพฤตินอกรีตเป็นอาจิณซึ่งส่งผลกระทบต่อพุทธศาสนาภาพรวม ดังนั้น นโยบายการสอบไล่จึงเป็นการนำคืนไพร่เหล่านี้ให้กลับเข้าสู่ระบบราชการโดยตรง ประการที่สอง เป็นไปได้ว่าพระนารายณ์ทรงปักหมุดนโยบายนี้เพื่อลดทอนอำนาจการต่อรองและลดอิทธิพลของสถาบันสงฆ์โดยตรงด้วยเหตุผลทางการเมือง อันเนื่องมาจากจำนวนพระสงฆ์มีจำนวนเพิ่มขึ้นมากจากการเคลื่อนตัวเข้ามาของกลุ่มไพร่ทาส ซึ่งก็รวมทั้งถึงคนหนีราชภัยทั้งข้าราชการและพระมหากษัตริย์เป็นต้น ซึ่งสถาบันสงฆ์ถูกมองว่าเป็นการซ่องสุมกำลังพล พระองค์จึงเปิดพื้นที่ให้กว้างและแสดงถึงความไว้ใจคริสตจักรเพื่อเข้ามาคานอำนาจ ประเด็นสถาบันสงฆ์กลายเป็นขั้วตรงข้ามทางการเมือง สาเหตุเพราะวัดได้กลายเป็นฐานปฏิบัติการทางการเมืองของราชวงศ์และขุนนางหลายครั้งในประวัติศาสตร์อยุทธยา สถาบันสงฆ์เป็นผู้สนับสนุนเชื้อพระวงศ์และพระราชวงศ์หลายพระองค์ที่ออกผนวชหนีราชภัย และจำนวนไม่น้อยที่ก่อกบฏอันเกิดจากการสนับสนุนของสถาบันสงฆ์เช่น ในรัชกาลสมเด็จพระมหาจักรพรรดิ พระศรีสินพระโอรสสมเด็จพระไชยราชาธิราชก่อกบฏด้วยการสนับสนุนจากพระสังฆราชวัดป่าแก้ว พระเจ้าทรงธรรมเคยผนวชและดำรงสมณศักดิ์ที่พระพิมลธรรมได้ศึกษาพระไตรปิฎกจนเชี่ยวชาญมีผู้ฝากตัวเป็นศิษย์จำนวนมากรวบรวมผู้คนจนสามารถชิงราชสมบัติได้ พระศรีสินพระอนุชาพระเจ้าทรงธรรมทรงได้รับความช่วยเหลือจากพระสงฆ์ในเมืองเพชรบุรีก่อการกบฏต่อสมเด็จพระเชษฐาธิราช และเมื่อเจ้า

ฟ้าชัยได้ราชสมบัติต่อจากพระเจ้าปราสาททองก็ปรากฏหลักฐานว่าพระศรีสุธรรมราชาเสด็จหนีไปกบดานอยู่ในวัด เป็นต้น (กรมศิลปากร, มปป., หน้า 87-90)

พระราชนโยบายนี้เป็นเหตุให้พระสงฆ์ไม่พอใจจนเกิดความขัดแย้ง นิโกลาส์ แฌร์แวส (Nicolas Gervaise) มิชชันนารีชาวฝรั่งเศส บันทึกไว้ว่า มีกลุ่มพระสงฆ์วางแผนลอบปลงพระชนม์พระนารายณ์ในระหว่างเสด็จเข้าไปในพระอุโบสถ แต่พระองค์ทราบเสียก่อนจึงโปรดฯ ให้ทหารรักษาพระองค์บุกเข้าไปประหารพระสงฆ์กบฏเหล่านั้น นอกจากนี้ยังมีหลักฐานกล่าวถึงกระแสความไม่พอใจต่อสมเด็จพระนารายณ์อยู่บ่อยครั้ง ประเด็นที่คณะสงฆ์และผู้ยืนอยู่ฝั่งตรงกันข้ามกับพระนารายณ์มักชูเป็นเหตุอ้างแสดงความไม่พอใจคือ พระเจ้าจะเปลี่ยนศาสนา พระเจ้ารักแขกเมืองยิ่งกว่าข้าแผ่นดิน หรือ พระเจ้าทรงให้การคุ้มครองแก่คนต่างด้าวมากเกินไป ทั้งหมดนั้นล้วนแล้วแต่เป็นปมปัญหาที่สร้างความไม่พอใจแก่ข้าราชการและพลเมืองและเป็นการกัดเซาะเสถียรภาพทางการเมืองของพระนารายณ์ทำให้เกิดเหตุการณ์หลายครั้ง เหตุการณ์แรก มีขุนนางฝ่ายตุลาการคนหนึ่งคิดลอบปลงพระชนม์พระนารายณ์ขณะเสด็จประพาสล่าสัตว์ ผู้สมคบคิดให้การว่า เพราะในหลวงทรงให้การคุ้มครองแก่คนต่างด้าวมากเกินไป เหตุการณ์ที่สอง เดือนกุมภาพันธ์ ค.ศ.1684 มีข้าราชการยื่นบัตรสนเท่ห์ต่อลูกขุนที่ศาลหลวง สุดท้ายก็จับตัวได้และให้การว่า ได้รับข้อความจากคำทำนายของภิกษุรูปหนึ่ง โดยมีเนื้อหาว่าพระเจ้าเป็นศัตรูต่อพุทธศาสนาจักต้องสิ้นพระชนม์ เหตุการณ์ที่สาม เกิดขึ้น 3-4 เดือนหลังจากสมณทูตของเชอวาลิเยร์ เดอ โชมงต์ เดินทางกลับฝรั่งเศส มีผู้นำบัตรสนเท่ห์ไปแขวนบนต้นไม้หน้าพระตูพระราชวังเมืองละโว้ ข้อความว่าผู้ใดพบหนังสือและนำขึ้นทูลเกล้าฯ สมเด็จพระนารายณ์ แม้ได้รับโทษตายก็จะได้ขึ้นสวรรค์ ในหนังสือแจ้งถึงภัยของพุทธศาสนาที่ถูกรุกรานโดยพระมหากษัตริย์ที่ให้ความสำคัญต่อศาสนาของคนต่างด้าวเป็นหลัก (บาทหลวงเดอะ แบส, มปป., หน้า 40-58)

อาจสรุปได้ว่า การที่ชาวตะวันตกเดินทางเข้ามายังอยุธยาโดยมีจุดหมายสำคัญคือการเผยแผ่ศาสนาคริสต์ในฐานะเครื่องมือทางการเมือง ดังปรากฏในหลายเมืองในเอเชียซึ่งเป็นบทบาทแฝงของการเป็นนักล่าอาณานิคมหรือการสร้างจักรวรรดินิยมในพื้นที่ไกล คริสต์ศาสนาในฐานะตัวแทนทางการเมืองเป็นการช่วงชิงพื้นที่ด้านการปกครองและเปลี่ยนแผ่นดินได้ เป็นเหตุให้สถาบันสงฆ์หวาดระแวงในสถานการณ์และผลักดันให้ยืนอยู่ฝั่งตรงกันข้ามกับสถาบันการปกครอง นโยบายเกี่ยวกับคริสต์ศาสนาซึ่งสัมพันธ์กับการเมืองตลอดระยะเวลาหลายร้อยปี ตั้งแต่เสียกรุงกระทั่งถึงยุคต้นรัตนโกสินทร์ภาพลักษณ์ของชาวตะวันตกคือนักล่าอาณานิคม อย่างไรก็ตาม สิ่งที่มีมาพร้อมกับชาวตะวันตกก็คือวิทยาการสมัยใหม่ เช่น การสื่อสาร เทคโนโลยี การแพทย์ นับเป็นแรงกระตุ้นสำคัญอันก่อให้เกิดการเปลี่ยนแปลงด้านพุทธศาสนาในรัชสมัยพระบาทสมเด็จพระนั่งเกล้าเจ้าอยู่หัวโดยวชิรญาณภิกขุในเวลาต่อมา

2.3 บริบทและการก่อตั้งธรรมยุติกนิกาย

การก่อตัวของธรรมยุติกนิกายในสมัยรัชกาลที่ 3 ช่วงต้นรัตนโกสินทร์ไม่ว่าจะเป็นการพ่ายสงครามแก่กองทัพพม่า การโอบอุ้มและกอดรัดของศาสนาพราหมณ์ฮินดู หรือการเดินทางเข้ามาสู่รัฐของชาวตะวันตกเพื่อเผยแผ่คริสต์ศาสนาและล่าเมือง ซึ่งได้นำองค์ความรู้หลากหลายมาเผยแผ่ในอาณาจักร เป็นต้น ทั้งหมดล้วนเป็นผลของการเสื่อมทรุดและความเจริญด้านประวัติศาสตร์ทางสังคม การเมือง การค้าและการศาสนาด้วย การสิ้นสุดยุคสมัยอยุธยาอันเกิดจากการพ่ายสงครามสถาบันการปกครองจึงได้เริ่มสร้างบ้านแปลงเมืองใหม่โดยยึดเอาเกาะรัตนโกสินทร์เป็นศูนย์กลางการเริ่มต้นและเป็นการเริ่มต้นราชวงศ์จักรีโดยจารีตประเพณีในการสร้างเมืองหนึ่งในองค์ประกอบสำคัญก็คือความเข้มแข็งของสถาบันพุทธศาสนาเป็นกลไกในการขับเคลื่อนรัฐในฐานะเป็นที่พึ่งและศูนย์รวมจิตใจ สถาบันการปกครองได้ดำเนินการโดยยึดอยุธยาเป็นต้นแบบเห็นได้จากการพยายามขับเคลื่อนพุทธศาสนาในรัชสมัยของพระเจ้ากรุงธนบุรี (พระเจ้าตากสิน) กระทั่งถึงรัชกาลที่ 1 และที่ 2 โดยยึดเอาโครงสร้างการปกครองคณะสงฆ์แบบอยุธยาเป็นแบบแผน กระทั่งถึงสมัยรัชกาลที่ 3 จึงเกิดการเคลื่อนไหวด้านการปฏิรูปพุทธศาสนาอันเกิดจากการก่อตัวของธรรมยุติกนิกายซึ่งนำโดยวชิรญาณภิกขุ (รัชกาลที่ 4) ซึ่งพระองค์ได้ยึดปฏิปทาข้อปฏิบัติของพระสุเมธมุนี (ชาย พุทธวโส) พระสงฆ์เชื้อสายรามัญ ผู้สืบพุทธศาสนานิกายกัลยาณีสีมาวงศ์ ซึ่งเป็นอีกสายหนึ่งของลังกาวงศ์มาเป็นแนวทางในการปฏิรูปพุทธศาสนาในสยาม

2.3.1 ชนชาติรามัญและพระรามัญ

มอญเป็นชนชาติที่เก่าแก่ในสุวรรณภูมิเป็นชนชาติในกลุ่มตระกูลมอญ-เขมร มีชื่อเรียกต่างกันไปได้แก่ มอญ เม็ง เตลง รามัญบ้างสุดแท้แต่ แต่มอญนิยมเรียกตัวเองว่า “โหม่น” ซึ่งมาจากภาษาบาลีว่า แหมะนุสสสฺ (มนุษย์) ต่อมาจึงลดทอนลงเหลือเป็น แหมะนุ และที่สุดจึงเหลือเพียง “แหมะแนะ” หรือมน หรือมอญ จารึกมอญโบราณราว พ.ศ.1644-1645 มอญเรียกตัวเองว่า เรฺมนฺ แปลว่า พวก และเขียนเป็นภาษาบาลีว่า รามญฺญเทส ภาษาไทยถอดรูปอักษรว่า รามัญ มอญออกเสียงเป็น หม่อน หรือ โหม่น คนไทยเรียกตามภาษาปากว่า มอญ กลุ่มคนชาติพันธุ์คนไต (ไท) ล้านนาเรียก มอญ รามัญ โดยออกเสียงตามลิ้นชาวล้านนาคือ ออกเสียง ญ.ผู้หญิง สะกดเป็นแม่กง เช่น เพ็ญ เป็น เพ็งหรือเป็ง กัญญา เป็น เก็งญา เป็นต้น ที่เป็นเช่นนี้เพราะภาษาไทล้านนาไม่มีเสียง ร.เรือ ดังนั้นคำว่า รามัญ หรือ มอญ จึงกลายรูปเป็น เม็ง (องค์ บรรจุน, 2551, หน้า 2) การตั้งอาณาจักรมอญในอดีตไม่มีความเป็นเอกเทศอย่างชัดเจน พื้นที่มีลักษณะเลื่อนไหลและทับซ้อนไปตามศูนย์กลางของอำนาจ บางครั้งขยายใหญ่กินพื้นที่กว้างครอบคลุมเมืองเล็กเมืองน้อยบางครั้งลีบเล็ก ในเวลาต่อจึงตั้งตนเป็นอิสระหรือไม่ก็เคลื่อนตัวเข้าหาขั้วอำนาจอื่นอันเป็นไปตามความสามารถของผู้นำ ภาวะเศรษฐกิจ สังคมและการเมืองขณะนั้น

นักประวัติศาสตร์เชื่อว่า ชนชาติมอญเป็นชนชาติเก่าแก่และรุ่งเรืองอยู่ในดินแดนแหลมอินโดจีนในอดีต หลักฐานทางประวัติศาสตร์แสดงให้เห็นว่าอารยธรรมมอญเริ่มต้นตั้งแต่ 41 ปีก่อนพุทธศักราช ในช่วงแรกมอญอาศัยอยู่ในประเทศอินเดีย ต่อมาจึงได้เคลื่อนตัวลงมาและได้สร้างเมืองใหม่อยู่บริเวณพม่าตอนล่างโดยเฉพาะบริเวณฝั่งตะวันออกของแม่น้ำอิระวดีแถบเมืองสะเทิม ทวันเททะละและหงสาวดี การที่สะเทิมติดต่อค้าขายกับอินเดียจึงทำให้เกิดการสั่งสมอารยธรรมจนเจริญอย่างสูงสุดในด้านการค้า วัฒนธรรมและศาสนา (นรเศรษฐ์ เตชะ, หน้า 39-50) เมื่อนักประวัติศาสตร์สนใจศึกษาพื้นที่ความหมายว่าสุวรรณภูมิที่ปรากฏในคัมภีร์พุทธศาสนา รามัญประเทศจึงเป็นพื้นที่ทับซ้อนซึ่งได้รับการยอมรับมากที่สุดว่าเป็นพื้นที่ทับซ้อนด้านบริเวณมากที่สุดโดยอาศัยแว่นขยายจากประวัติศาสตร์และภูมิศาสตร์เป็นต้น เสถียร โพธินันทะ อ้างว่า พระปัญญาสามี ชาวพม่า ได้ให้ความเห็นว่า แหลมอินโดจีนในความหมายของตะวันตกแท้จริงแล้วก็คือ สุวรรณภูมิ ซึ่งเป็นชื่อของรัฐหนึ่งในรัฐรามัญทั้ง 3 ประกอบด้วย หงสาวดี เมาะตะมะและสุวรรณภูมิ (คณะสงฆ์วัดมกุฏกษัตริยาราม, มปป., หน้า 13) ในมิติด้านพุทธศาสนาจารึกกัลยาณีได้บันทึกไว้ว่า นับตั้งแต่พุทธศาสนาได้เคลื่อนตัวและตั้งมั่นประเทศรามัญ ประเทศก็สงบและว่างเว้นจากศึกสงคราม ในปี พ.ศ.1600 พระเจ้ามโนหรีหรือพระสุริยกุมารกษัตริย์องค์ที่ 59 แห่งราชวงศ์สีหราช รามัญได้ทำการศึกกับพุกามจนเสียแผ่นให้แก่พระเจ้าอนุรุทธ (อโนรธาโส) พระเจ้ากรุงอริมัทนปุระ ประเทศพุกาม ในปี พ.ศ.1601 ศึกครั้งนั้นพระเจ้าอนุรุทธได้เผาเมืองสะเทิมทำลายวัดและจับพระเจ้ามโนหรีกับราชวงศ์และข้าราชการ กวาดต้อนชาวบ้านสมณพราหมณ์คหบดีและพวกช่างศิลปศาสตร์ต่าง ๆ จำนวนกว่า 30,000 คน ซึ่งก็รวมทั้งพระไตรปิฎกและศาสนวัตถุทรัพย์สินต่าง ๆ ไปเมืองพุกามและทำการลดสถานะเมืองสะเทิมให้เป็นเพียงหัวเมืองอาณาเขต (คณะสงฆ์วัดมกุฏกษัตริยาราม, มปป., หน้า 12) พงศาวดารพม่ากล่าวว่า เมื่อพระเจ้าอนุรุทธบริหารพุทธจักรพระองค์ให้กำจัดภิกษุนอกรีตเสียหมด เหลือเพียงพระสายหินยานอย่างเดียว พระองค์ทรงตั้งพระฉินระหัน พระมหาเถระผู้คงแก่เรียนและชำนาญด้านวิปัสสนาธุระให้เป็นพระมหาสังฆนายก ตั้งแต่นั้นเป็นต้นมาเมืองพุกามจึงนับถือพุทธศาสนาทั้งสถาบันปกครองและชาวบ้านทั่วไป (คณะสงฆ์วัดมกุฏกษัตริยาราม, มปป., หน้า 13) ประเด็นนี้กรมพระยาดำรงราชานุภาพอธิบายว่าเดิมมอญนับถือพุทธศาสนาแบบหินยานที่พระเจ้าอโศกมหาราชส่งพระมาสอนซึ่งมอญทำการติดต่อกับชาวอินเดียที่เดินทางมาทางบก แต่เดิมนั้นการเผยแผ่พุทธศาสนาเห็นจะเป็นภิกษุมหายานฝ่ายตันตระซึ่งมีการผสมผสานกับความเชื่อเดิมของชาวพม่าอย่างลงตัว แต่เป็นการปลอมปนความเชื่อกับพุทธศาสนาจึงหนักไปทางวิทยาคมและเรื่องภูตผีปีศาจซึ่งชาวพม่าเรียกว่า “อรี” (ภูวมินทร์ วาดเขียน, 2555, หน้า 112-120) ต่อมาพระเหล่านี้ประพฤตินอกพระธรรมวินัย เช่น เสพสุรา เสพเมถุน เป็นต้น ทำให้ชาวบ้านรังเกียจ กระทั่งเมื่อพระเจ้าอนุรุทธครองเมืองพระองค์จึงได้นิมนต์พระฉินระหัน พระเถรวาทจากเมืองสะเทิมไปยังเมืองพุกามเมื่อปี พ.ศ.1599 พระเจ้าอนุรุทธให้การบำรุงนิกายนี้และแต่งตั้งพระฉินระหันเป็นสังฆนายก ทำให้พุทธศาสนาเจริญรุ่งเรืองตามลำดับ

ประเด็นการลดนิกายมหายานยังหาข้อสรุปไม่ได้เนื่องจากว่าที่พุกามมีวัดมหายานขนาดใหญ่ มีพระประธาน 3 องค์ มีภาพฝาผนังเจดีย์ใหญ่คงคติมหายานซึ่งสร้างในสมัยพระอนุรุทธทั้งนั้น จึงอาจกล่าวได้ว่าพระเจ้าอนุรุทธจัดการเฉพาะภิกษุที่ประพฤตินอกธรรมวินัย จึงเชื่อได้ว่า พระมหายานยังพอมีอยู่ในเมืองพุกามแต่สูญหายไปเมื่อใดไม่ปรากฏ

ในเรื่องนี้ พระมหาปุณณ์สมบัติ ปภากโร (2565, หน้า 119-139) ให้ความเห็นว่า รามัญประเทศถูกทำลายและดูดกลืนเข้ากับพม่าด้วยเหตุปัจจัยหลายอย่าง เช่น 1) เกิดโรคห่าใหญ่ภายในรัฐ (อหิวาตก) อันเป็นโรคติดต่อ 2) ผลจากอหิวาตโรคทำให้เกิดทุพภิกขภัยข้าวยากหมากแพง 3) มีซ่องโจรแย่งชิงปล้นข้าวของชาวบ้านและแบ่งแยกดินแดน 4) กองทัพทั้ง 7 ของเมืองพุกามบุกเข้าทำลายบ้านเมือง ปล้นสะดมและเข้าแทรกแซงการเมืองในประเทศโดยจัดรูปแบบการปกครองใหม่ (พระมหาวิชาธรรม, หน้า 9) ด้วยความเป็นรัฐเล็กทำให้รัฐใหญ่อย่างพม่าที่ต้องการพื้นที่ด้านอำนาจและทรัพยากรที่มีอยู่จำนวนมากในรัฐมอญได้โอกาสเข้ารุกรานแทรกแซง ทำให้รัฐมอญล่มสลายและถูกผนวกเข้ากับประเทศพม่าในที่สุด (ชาญวิทย์ ปรีชาพาณิชพัฒนา, 2554, หน้า 59) พุทธศาสนาในฐานะฟั่นเฟืองหนึ่งในการขับเคลื่อนสังคม เมื่อรัฐไม่มั่นคงพุทธศาสนาก็คงอยู่ไม่ได้ กระทั่งถึงรัชสมัยพระเจ้าธรรมเจดีย์ พ.ศ. 2015–2035 ศึกสงครามสงบลง (คณะสงฆ์วัดมกุฏกษัตริยาราม, มปป., หน้า 26) รามัญจึงเข้าสู่ยุครุ่งเรืองของพุทธศาสนาอีกครั้ง จากการให้การสนับสนุนของสถาบันการปกครองพระเจ้าธรรมเจดีย์หรือพระเจ้าหงสาวดีธรรมเจดีย์ เคยบรรพชาเป็นสามเณรที่วัดศรีปรางค์เมืองหงสาวดี พระองค์ฉลาดรอบรู้พระไตรปิฎกและเป็นนักเทศนามีคนนิยม ต่อมาเข้ารับอุปสมบทเป็นนาคหลวงได้ฉายาว่า ปิฎกธร หนังสือราชาธิราชเรียกพระองค์ด้วยการยกย่องว่า “พระมหาปิฎกธร” (พระมหาวิชาธรรม, หน้า 10) เมื่อศึกพม่าและรามัญสิ้นสุด พระราชธิดาพระเจ้าอังวะครองราชย์สมบัติจึงชักชวนให้พระปิฎกธรลาสิกขามาช่วยราชการและให้อภิเษกสมรสกับพระธิดา 7 ปีต่อมาได้รับแต่ตั้งเป็นมหาอุปราชสำเร็จราชการแผ่นดินและได้รับราชาภิเษกพระนามว่าพระเจ้ารามาธิบดี แต่พงศาวดารพม่าเรียกว่า พระเจ้าธรรมเจดีย์ (ณรงค์ คลองแถว, มปป., หน้า 12) ภารกิจเร่งด่วนของพระองค์คือการสร้างเอกภาพภายในสังฆมณฑลซึ่งเวลานั้นพระสงฆ์แตกเป็น 6 นิกาย ต่างรังเกียจและไม่ร่วมสังฆกรรมกัน (ภูวมินทร์ วาดเขียน, มปป.,หน้า 120) อันเป็นช่วงเวลาเดียวกันกับที่พระบรมไตรโลกนาถ เมืองสุโขทัยทรงสละราชสมบัติออกผนวชเป็นเวลา 8 เดือน พระเจ้าติโลกราชแห่งล้านนาเชียงใหม่ ก็ทรงสนับสนุนให้มีการทำสังคายนาครั้งที่ 8 ที่วัดเจ็ดยอด นครเชียงใหม่ พระเจ้าธรรมเจดีย์ได้ทรงเริ่มดำเนินการชำระสมณวงศ์โดยนิมนต์พระพระมหาเถระมาปรึกษา ทรงอ้างบทบาทและเกียรติภูมิของพระเจ้าอโศกมหาราชในคราวชำระสมณวงศ์ให้บริสุทธิ์และดำเนินวิเทศศาสโนบายด้วยการส่งสมณฑูตไปเผยแผ่พุทธศาสนาในภูมิภาคต่าง ๆ และทรงชี้ให้เห็นรากเหง้าพุทธศาสนาในประเทศรามัญซึ่งสืบสายมาจากพระโสณะและพระอุตตระซึ่งเดินทางมายังรามัญประเทศ ดังนั้น จึงควรฟื้นฟูพระศาสนาในประเทศให้เป็นหนึ่งเดียวทรงให้เหตุผลว่าเพื่อ 1) ทำให้พระสงฆ์มีระเบียบปฏิบัติ มีข้อ

วัตรเป็นอันเดียวกันและเกิดความสามัคคี 2) เกิดเอกภาพในสงฆ์เป็นการง่ายต่อการปกครองและดูแลกันและเป็นส่วนหนึ่งของการพัฒนาประเทศโดยใช้พระศาสนาเป็นแกน 3) ทำให้พระศาสนากลับคืนสู่วิถีสังฆะ เช่น พุทธกาล แม้จะมีการปรับปรุงก็อยู่ภายใต้เงื่อนไขข้ออ้างที่เรียกว่ามหาประเทศอันเหมาะสม 4) ทำให้ผู้เข้าสู่ศาสนาเห็นเป้าหมายชัดเจน คือมีนิพพานเป็นที่ตั้ง ระหว่างทางนับเป็นการสั่งสมบารมี ให้ยึดหลักเถรวาทอย่างเข้มข้นและผู้เข้ามาบวชต้องบวชด้วยศรัทธาเพื่อความบริสุทธิ์ และ 5) ให้พระเถระคณาจารย์ทุกนิกายเดินทางไปพร้อมกันเพื่อศึกษาพุทธศาสนาแบบลังกาวงศ์ที่วัดมหาวิหาร อันเป็นนิกายที่ผ่านการปฏิรูปจนทำให้เกิดจารีตที่บริสุทธิ์ถูกต้องตามพระไตรปิฎกแล้ว (พระมหาปุณณ์สมบัติ ปภากโรและคณะ, 2565, หน้า 119-139)

พระเจ้าธรรมเจดีย์จึงได้ส่งพระเถระพร้อมกับพระผู้ติดตาม (ปัจฉาสมณะ) จำนวน 44 รูป เดินทางไปยังลังกาโดยใช้เรือ 2 ลำ ในปีพ.ศ.2018 (มัลลิกา ภูมะธน, มปป., หน้า 1) จุดยืนของคณะสงฆ์ลังกาวงศ์ ก็คือการจะให้การอุปสมบทแก่ผู้มาจากแดนไกลผู้บวชจะต้องลาสิกขาจากสมณเพศเดิมดำรงตนเป็นคฤหัสถ์ก่อนแล้วจึงทำการอุปสมบทใหม่ เพื่อให้รับเอาความเป็นนิกายใหม่ ทั้งจารีต วิธีคิด ข้อปฏิบัติ การดำเนินชีวิตแบบลังกาวงศ์นั่นเองและในเหตุการณ์นี้เจ้าเมืองลังกาทรงทราบความประสงค์ในการต้องการปฏิรูปพุทธศาสนาในรามัญประเทศของพระเจ้าธรรมเจดีย์จึงโปรดฯให้ทอดแพขนานสมมติเป็นโบสถ์กลางแม่น้ำกัลยาณีแล้วให้คณะสงฆ์ลังกาบวชแปลงพระมอญทั้งหมด โดยมีพระวันรัตสังฆนายกฝ่ายอรัญญวาสีเป็นอุปัชฌายะให้อุปสมบทแก่พระมอญชุดหนึ่ง พระธรรมกิตติสังฆนายกฝ่ายคามวาสี เป็นอุปัชฌายะบวชพระมอญชุดหนึ่ง ในวันบวชแปลงนั้นพระสงฆ์ลังกากำหนดให้พระสงฆ์ชาติอื่นซึ่งเดินทางมาศึกษาและบวชในลัทธิลังกาวงศ์อุปสมบทเสียก่อน จึงให้พระรามัญบวชเป็นอันดับถัดไปและก่อนบวชจะต้องสึกจากสมณเพศเป็นการละวงศ์นิกายเดิมเสียก่อนแล้วจึงรับอุปสมบทใหม่เพื่อให้เป็นลังกาวงศ์โดยบริสุทธ์ (ณรงค์ คลองแถว, หน้า 4) ประเด็นนี้สอดคล้องกับจารีตปฏิบัติการบวชแปลงของธรรมยุติกนิกายในประเทศไทยในยุคต้น หรือปัจจุบันก็ยังนิยมให้ผู้จะเข้าสังกัดต้องอุปสมบทใหม่ แต่การทำบวชในแพกลางน้ำได้สูญหายไปด้วยการเคลื่อนตัวตามอำนาจอื่น เช่น พระราชอำนาจและความนิยมของสังคมเมื่อพระสงฆ์ได้รับอุปสมบท ณ สีมากลางแม่น้ำกัลยาณีแล้วทั้งหมดพร้อมกับพระมหาเถระชาวลังกา 3 รูป คือ พระธรรมกิตติ พระวันรัต และพระมังคละ นัยเพื่อเป็นพระพี่เลี้ยงได้เดินทางกลับมายังรามัญประเทศจึงนับเป็นก้าวแรกในการเคลื่อนตัวของพุทธศาสนาแบบลังกาวงศ์ในแผ่นดินรามัญประเทศ ในการรองรับพระสงฆ์ลัทธิลังกาวงศ์ครั้งนั้น พระเจ้าธรรมเจดีย์โปรดฯกำหนดสถานที่สำหรับสร้างอุโบสถเป็นวิสุงคามสีมาที่ถูกต้องตามพระวินัยเพื่อให้ลังกาวงศ์ใหม่ทำสังฆกรรมและขยายลัทธิ พระองค์ทรงเลือกสถานที่สร้างอุโบสถด้านทิศตะวันออกพระธาตุมุเตา ชานเมืองหงสาวดี สนับสนุนให้ลังกาวงศ์ใหม่ผูกพัทธสีมาและสมมติอุโบสถที่นั่น ถือเอานิมิตจากการได้รับอุปสมบทในแพขนานในแม่น้ำกัลยาณีครั้งนั้นเป็นการกำหนดพื้นที่สีมาว่ากัลยาณีสีมา ซึ่งแปลว่าขอบเขตการทำสังฆกรรมของพระสงฆ์ที่ได้รับการอุปสมบทจาก

แม่น้ำกัลยาณี เมื่อกำหนดสีมาตามขั้นตอนวินัยแล้วพระองค์ได้ออกพระราชอำนาจให้พระสงฆ์กว่า 15,666 ทำพิธีสละลัทธิเดิมแล้วให้การแปลงบวชในคณะสงฆ์กัลยาณีสีมา (พระมหาปุณณ์สมบัติ ปภากโร และคณะ, 2565, หน้า 119-139) เหตุการณ์นั้นนับเป็นการปักหมุดของลังกาวงศ์ในนามกัลยาณีสีมาวงศ์อย่างมั่นคงในรามัญ

การเคลื่อนตัวของชนชาติมอญสู่สยามนำมาซึ่งเหตุการณ์การเคลื่อนไหวก่อตัวและมีอิทธิพลต่อการก่อตั้งธรรมยุติกนิกายซึ่งเป็นหนึ่งในนิกายสงฆ์ไทยในปัจจุบัน กล่าวได้ว่าในปี พ.ศ.2082 รามัญประเทศได้สูญเสียเอกราชให้แก่พม่าอีกครั้งและหลังปีพ.ศ.2300 (ช่วงเวลาเดียวกับสยามเสียกรุง) รามัญประเทศถูกปราบจนไม่ฟื้นตัวอีกเลยตั้งแต่นั้นเป็นต้นมา การถูกรุกรานครั้งนั้นเป็นเหตุให้ชนชาติมอญอพยพเข้าสู่สยามอย่างต่อเนื่อง มีการบันทึกไว้ว่า เมื่อพระเจ้าตะเบงชเวตี้ทำสงครามและมีชัยเหนือหงสาวดี ชาวมอญจำนวนมากอพยพเข้ามายังอยุธยาและต่อเนื่องหลายครั้งกระทั่งเกิดสงครามในพม่าในคราวอังกฤษเข้ายึดบริเวณเมืองเก่าของมอญจึงนับเป็นการอพยพเข้าสยามเป็นทางการครั้งสุดท้าย ทุกเหตุการณ์ของการเคลื่อนย้ายอพยพตามหน้าประวัติศาสตร์จารึก องค์ บรรจุน (2551, หน้า 5-9) ได้ขยายภาพแต่ละครั้งดังนี้

ครั้งที่ 1 (สมัยพระไชยราชาธิราช ปี พ.ศ.2082) พระเจ้าตะเบ็งชะเวตี้ทำศึกชนะเหนือหงสาวดีเมื่อปีพ.ศ. 2082 ชนชั้นสูงของมอญก็เคลื่อนตัวเข้ามารับราชการในอยุธยานับแต่นั้นมาถึงปีพ.ศ. 2084 เมื่อเมาะตะมะเสียให้แก่ราชวงศ์ตองอูมีการทำลายล้างชาวมอญครั้งใหญ่ทำให้เกิดการอพยพของชาวมอญมายังอยุธยาอีกครั้ง พระมหากษัตริย์โปรดฯให้ชาวมอญตั้งบ้านอยู่แถบชานพระนคร

ครั้งที่ 2 (สมัยพระมหาธรรมราช ปี พ.ศ.2127) การที่พระนเรศวรทรงประกาศอิสรภาพที่เมืองแครง พระนเรศวรจึงชักชวนพระยาเกียรติ พระยารามและมหาเถรคันฉ่อง รวมทั้งชาวเมืองแครงและชาวมอญตามรายทางที่เกลียดชังพม่าอพยพเป็นจำนวนมาก

ครั้งที่ 3 (สมัยพระนเรศวร ปี พ.ศ.2136) เกิดสงครามเนื่องจากพระเจ้านันทบุเรง กษัตริย์พม่าพยายามยกทัพเข้ามาทำศึกเพื่อเอาชนะสยามหลายครั้ง แต่ก็พ่ายกลับไปทุกครั้งเป็นเหตุให้ต้องเกณฑ์พลเมืองเข้ากองทัพเพื่อทำนาและเป็นทหาร ชาวมอญเป็นกลุ่มคนที่เดือดร้อนที่สุด เนื่องจากอยู่ชายแดนระหว่างสยามกับพม่า ทำให้มอญอพยพหนีเข้ามายังอยุธยา

ครั้งที่ 4 (สมัยพระเจ้าปราสาททอง ปี พ.ศ.2175) ภายหลังหงสาวดีถูกทำลายและราชวงศ์ตองอูได้ย้ายราชธานีไปอังวะและพวกมอญได้รวบรวมกองกำลังขึ้นใหม่ในดินแดนของตนโดยมีเดอ บริโต นักผจญภัยชาวโปรตุเกสเข้าร่วมด้วย ในรัชสมัยพระเจ้าอะนอกเปตะลุน (Anaukpetlun) พม่าจึงยกทัพเข้าปราบมอญอีกครั้งในปี พ.ศ.2156

ครั้งที่ 5 (สมัยพระนารายณ์มหาราช ปี พ.ศ.2203) สาเหตุเกิดจากกองทัพฮ่อได้ยึดบัลลังก์จากจักรพรรดิยุ่งลีของจีนได้ ทำให้จักรพรรดิหนีมาอาศัยในดินแดนพม่า กองทัพฮ่อไม่พอใจจึงตามเข้า

โจมตี พม่าจึงได้เกณฑ์ชาวมอญไปรักษาเมืองอังวะ แต่ชาวมอญพากันหนีทัพพม่าจึงยกกองทัพมาปราบจับและฆ่าเผา ชาวมอญจึงได้อพยพหนีเข้าอยุธยาราว 1 หมื่นคน

ครั้งที่ 6 (สมัยพระเจ้าอยู่หัวบรมโกศ ปี พ.ศ.2290) ปลายราชวงศ์ตองอู พม่าประสบภาวะสงครามติดพันกับจีนฮ่อและสยาม มอญจึงถือโอกาสรวบรวมกำลังและประกาศอิสรภาพในปี พ.ศ. 2283 ภายใต้การนำของสมิงทองพุทธเกษและสามารถตั้งอาณาจักรของตนขึ้นใหม่ได้รวมทั้งขยายอำนาจด้านพื้นที่ด้วยการรุกเข้าโจมตีกรุงอังวะแตก พระเจ้าอลองพญาจึงรวบรวมกำลังพม่าลุกขึ้นต่อสู้จนตั้งราชวงศ์อลองพญาได้และในปี พ.ศ.2300 ก็สามารถบุกเข้าตีกรุงหงสาวดีได้ กล่าวกันว่า ราชวงศ์นี้มีนโยบายหลักคือดูดกลืนชนชาติมอญให้เป็นพม่าโดยวิธีรุนแรง ด้วยการกดขี่ชาวมอญและด้อยค่าวัฒนธรรมมอญหลายประการ ทำให้ชาวมอญต้องอพยพหนีมายังอยุธยาอีกหลายรอบ บางกลุ่มมีการเคลื่อนตัวขึ้นทางเหนือสยามเข้าสู่ล้านนาปัจจุบันคนกลุ่มนี้เรียกตัวเองว่า “เม็ง” ผลกระทบจากเหตุการณ์ครั้งนี้ขยายพื้นที่กว้างไปถึงคนชาติพันธุ์กระเหรี่ยงซึ่งพากันอพยพเข้าสู่สยามเช่นกัน โดยอาศัยอยู่ในเขตป่าตะวันตกและได้สถาปนาความสัมพันธ์เชิงตอบแทนกับกษัตริย์สยามได้รับแต่งตั้งเป็นเจ้าเมืองเช่นเมืองศรีสวัสดิ์ (กาญจนบุรี) กลายเป็นเมืองกันชนตามแนวชายแดน

ครั้งที่ 7 (สมัยพระเจ้าตากสิน ปี พ.ศ.2317) ราชวงศ์อลองพญาได้เกณฑ์แรงงานชาวมอญเข้ากองทัพเพื่อเตรียมเส้นยกทัพโจมตีสยามมีพญาเจ่งเจ้าเมืองเตรินเป็นหัวหน้า ทหารมอญส่วนหนึ่งถูกเกณฑ์เข้าประจำกองทัพแต่พากันหนีทัพพม่าจึงจับครอบครัวทหารมอญเป็นตัวประกันและเอาครอบครัวทหารที่สร้างทางไปด้วย เมื่อทหารเหล่านั้นทราบความจึงโกรธแค้นก่อกบฏขึ้น รุกตีเอาเมืองคืนจากพม่า แต่ยกทัพขึ้นไปได้ถึงเพียงเมืองย่างกุ้งพม่าจึงส่งกองทัพมาปราบทำให้พวกมอญสู้ไม่ได้จึงอพยพหนีเข้ามายังกรุงธนบุรีจำนวนหลายพัน

ครั้งที่ 8 (สมัยพระพุทธเลิศหล้านภาลัย ปี พ.ศ.2358) พระเจ้าปดุงมีความประสงค์จะสร้างพระเจดีย์มินกุนให้เป็นเจดีย์ที่ใหญ่ที่สุดในโลกจึงได้เกณฑ์แรงงานเป็นจำนวนมาก ชาวมอญได้รับความเดือดร้อนเพราะไม่มีเวลาทำมาหากินถูกเอาเปรียบจากเจ้าหน้าที่พม่าที่ฉ้อราษฎร์บังหลวง ชาวมอญจำนวนกว่า 40,000 เศษจึงอพยพเข้าสยาม พระพุทธเลิศหล้านภาลัยโปรดฯให้พระเจ้าลูกยาเธอเจ้าฟ้ามงกุฎไปรับครอบครัวมอญทางด่านเจดีย์สามองค์

ครั้งที่ 9 (สมัยพระนั่งเกล้าเจ้าอยู่หัว ปี พ.ศ.2367) พระยามหาโยธา (เจ่ง) ขุนนางเชื้อสายมอญขอพระบรมราชานุญาตจัดกำลังออกไปรับเครือญาติจากเมืองมอญ เนื่องจากขณะนั้นพม่ากำลังรบกับอังกฤษซึ่งพื้นที่บางส่วนตกเป็นของอังกฤษแล้ว เจ้าพระยามหาโยธาเกรงว่าญาติพี่น้องจะเกิดอันตราย การอพยพครั้งนี้มีชาวมอญจำนวนไม่มากเข้ามายังสยาม อีกทั้งนับได้ว่าการเป็นการอพยพครั้งสุดท้ายก่อนพม่าตกเป็นของอังกฤษ

ตาราง 2.1 การอพยพของชนชาติมอญสู่สยาม 9 ครั้ง

การเคลื่อนย้ายอพยพของชนชาติมอญเข้าสู่สยาม 9 ครั้งเป็นตารางดังนี้

ครั้งที่	สมัย	พุทธศักราช	เส้นทางอพยพ	จำนวน
1	พระยัยราชาธิราช	2082	ด่านเจดีย์สามองค์	จำนวนมาก
2	พระมหาธรรมราชา	2127	ด่านเจดีย์สามองค์	จำนวนมาก
3	พระนเรศวร	2136	ด่านเจดีย์สามองค์	หลายพันคน
4	พระเจ้าปราสาททอง	2175	ด่านเจดีย์สามองค์	ประมาณหนึ่ง
5	พระนารายณ์	2203	ด่านเจดีย์สามองค์	ประมาณ 10,000
6	พระเจ้าอยู่หัวบรมโกศ	2290	เชียงใหม่,ตาก ด่านแม่ละเมา ด่านเมืองตาก	ประมาณ 5,000 จำนวนมาก ประมาณ 1,000
7	พระเจ้าตากสิน	2317	ด่านเมืองตาก ด่านเมืองตาก ด่านเจดีย์สามองค์	จำนวนหนึ่ง ประมาณ 1,000 ประมาณ 3,000
8	พระพุทธเลิศหล้านภาลัย	2358	ด่านเจดีย์สามองค์ ด่านเมืองอุทัยธานี ด่านเมืองตาก	ประมาณ 40,000
9	พระนั่งเกล้าเจ้าอยู่หัว	2367	ด่านเจดีย์สามองค์	จำนวนเล็กน้อย

การอพยพคนมอญเข้าสู่สยามทั้ง 9 ครั้ง แม้หลักฐานทางประวัติศาสตร์จะไม่ได้ระบุจำนวนพระสงฆ์ในการเคลื่อนตัวตามชาวบ้าน ปรากฏเพียงคราวมหาเถรคันฉ่องในยุคพระนเรศวรเท่านั้น แต่ทั้งหมดก็แน่ใจได้ว่า การเคลื่อนย้ายผู้คนนั้นย่อมนำลัทธิความเชื่อ ศาสนา วัฒนธรรม ศิลปะวิทยาการ ไปด้วย เพราะฉะนั้น สถานการณ์ทั้งหมดข้างต้นจึงเป็นเหตุให้เกิดการเคลื่อนตัวของพระสงฆ์กัลยาณีสีมาวงศ์เข้าสู่สยามและมีอิทธิพลในการก่อตั้งธรรมยุติกนิกายในเวลาต่อมา

2.3.2 วชิรญาณภิกขุ

วชิรญาณภิกขุก่อนผนวชนั้นดำรงราชอิสสริยยศเป็นสมเด็จพระเจ้าลูกยาเธอเจ้าฟ้ามงกุฎ เป็นพระราชโอรสองค์ที่ 2 ในสมเด็จพระพุทธเลิศหล้านภาลัยและสมเด็จพระศรีสุริเยนทรามาตย์ ประสูติในรัชสมัยสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลกรัชกาลที่ 1 เมื่อวันพฤหัสบดีที่ 18 ตุลาคม พ.ศ.2347 ณ พระราชวังเดิม ซึ่งเป็นที่ประทับของพระราชบิดาในขณะที่ดำรงพระอิสริยยศเป็นสมเด็จพระเจ้าลูกยาเธอเจ้าฟ้ากรมหลวงอิศรสุนทร (พระเจ้าบรมวงศ์เธอกรมพระยาดำรงราชานุภาพ, หน้า 48) ในคราวประสูติถึงแม้พระราชบิดายังไม่ได้เสวยราชย์เป็นพระมหากษัตริย์ แต่เจ้าฟ้ามงกุฎก็ดำรงตำแหน่งที่พระเจ้าหลานเธอเจ้าฟ้า เนื่องด้วยทั้งพระราชบิดาและพระราชมารดาต่างก็ทรงดำรงพระอิสริยยศที่ “เจ้าฟ้า” เมื่อพระพุทธเลิศหล้านภาลัยรัชกาลที่ 2 ครองราชย์ ในปี พ.ศ.2352 เจ้าฟ้ามงกุฎได้ตามเสด็จพระราชบิดาเข้ามาอยู่ในพระบรมมหาราชวังประทับที่ตำหนักแดง (พระเจ้าบรมวงศ์เธอกรมพระยาดำรงราชานุภาพ, หน้า 49) ดำรงพระยศเป็นสมเด็จพระราชโอรสพระองค์ใหญ่ซึ่งคน

ส่วนใหญ่เรียกว่า ทูลกระหม่อมฟ้าพระองค์ใหญ่บ้าง เจ้าฟ้าพระองค์ใหญ่บ้าง สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาปวเรศวริยาลงกรณ์วัดบวรนิเวศ ได้ขยายบุคลิกภาพของวชิรญาณภิกขุในคราวพระเยาว์ว่า สมเด็จพระพุทธเลิศหล้านภาลัยทรงโปรดฯสมเด็จพระเจ้าลูกยาเธอเจ้าฟ้ามงกุฎมากเนื่องจากเจ้าฟ้า มงกุฎเสด็จเข้าเฝ้าพระราชบิดาในช่องพระบัญชรที่ประทับ ณ พระที่นั่งไพศาลทักษิณไม่เคยขาด

เมื่อเจ้าฟ้ามงกุฎมีพระชันษา 9 ปี พระราชบิดามีพระดำริที่จะฟื้นฟูพระราชพิธีลงสรงตั้ง พระนามเจ้าฟ้าตามแบบอย่างที่เคยปฏิบัติในสมัยอยุธยาจึงโปรดฯให้พระเจ้าน้องยาเธอเจ้าฟ้ากรม หลวงพิทักษ์มนตรีและเจ้าพระยาศรีธรรมราช (บุญรอด) เป็นผู้อำนวยการจัดตั้งพระราชพิธีในปีวอก พ.ศ.2355 (พระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว, มปป., หน้า 6) นับได้ว่า เจ้าฟ้ามงกุฎเป็นเจ้านาย พระองค์แรกในสมัยต้นรัตนโกสินทร์ที่เข้าพระราชพิธีลงสรงตั้งพระนามและพระราชบิดาทรงโปรดฯ ให้จัดขึ้นในรัชสมัยพระองค์เพียงครั้งเดียว นัยว่าเพื่อเป็นการรักษาราชประเพณีที่เคยมีมาตั้งแต่สมัย อยุธยาไม่ให้สูญหาย เรื่องนี้เจ้าฟ้ามงกุฎทรงมีพระบรมราชาอธิบายในคราวเสด็จขึ้นครองราชย์ว่า“... พระบาทสมเด็จพระพุทธเลิศหล้านภาลัยทรงปรึกษาราชการผู้ใหญ่ฝ่ายในว่า พระราชพิธีโสกันต์เจ้าฟ้า ได้ทำลงเป็นอย่างมีแบบแผนเป็นจดหมายเหตุอยู่แล้วแต่พระราชพิธีลงสรงตั้งพระนามเจ้าฟ้าอย่างเต็ม ตามตำราครั้งกรุงศรีอยุธยายังหาได้เป็นแบบอย่างไม่ ผู้หลักผู้ใหญ่ที่เคยเห็นก็แก่ชราเกือบจะหมดไป แล้วและจะสาบสูญเสียจะได้ทำให้เป็นเกียรติยศเยี่ยงอย่างสักครั้งหนึ่ง...ปีระกาเบญจศกศักราช 1175 จึงได้ตั้งพระราชทานพิธีลงสรงสมเด็จพระเจ้าลูกยาเธอเจ้าฟ้าพระองค์ใหญ่ ...พระราชทานสุพรรณบัฏ จารึกพระนามว่าสมเด็จพระเจ้าลูกยาเธอเจ้าฟ้ามงกุฎสมมติวงศ์พงศอิศวรกระษัตริย์ขัตติยราชกุมาร... มีพระราชโองการตรัสว่าการลงสรงเช่นนี้ทำแต่ครั้งเดียวนี้เถิดพอเป็นตัวอย่างไว้ไม่ให้สูญพิธีโบราณ...” (พระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว, มปป., หน้า 10-12)

เมื่อเสร็จพระราชพิธีลงสรงตั้งพระนามแล้ว เจ้าฟ้ามงกุฎก็ทรงเริ่มเรียนอักษรสมัยในสำนัก ของสมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์ วัดโมลีโลกยาราม (วัดท้ายตลาด) ตั้งแต่คราวยังประทับอยู่ในพระราชวังเดิม เมื่อเสด็จเข้ามาอยู่ในพระบรมมหาราชวังก็ทรงศึกษาความรู้สำหรับราชกุมารทั้งวิชาสามัญและวิสามัญ (ม.จ.หญิงดวงจิตร จิตรพงศ์, มปป., หน้า 16) เจ้าฟ้ามงกุฎโปรดการศึกษาด้านอักษรสมัยเลข ศิลปะศาสตร์ วิทยาศาสตร์นิติราชประเพณีและประวัติศาสตร์โดยมีเจ้าฟ้ากรมหลวง พิทักษ์มนตรีสมเด็จพระปิตุลาเจ้าเป็นพระอภิบาล (พระเจ้าบรมวงศ์เธอกรม พระนราธิปประพันธ์พงศ์, 2508, หน้า 19) และทรงเรียนกับอาจารย์อื่นอีกหลายสำนัก เช่น มคธภาคย์อักขระวิธี พระพุทธวจนะ และวิชาการคดีโลกอื่น ๆ ในสำนักกรมสมเด็จพระปรมานุชิตชิโนรส วัดพระเชตุพน (นฤมล ธีรวัฒน์, มปป., หน้า 26) นอกจากนี้พระองค์ยังได้เรียนวิชาคชกรรมศาสตร์ (ช้าง) อัศวศาสตร์ (ม้า) วิชาเรื่องม้า วิชายุทธพิชัยสงครามจากพระเจ้าศรีธรรมาธิราช (บุญรอด) ผู้เป็นตระกูลหมอเถ้า (เฒ่า) ที่สืบมาแต่ สมัยอยุธยาและเรียนวิชากระบี่กระบองจากพระยาสุรินทราชา (จันทร์) อีกทั้งยังได้ฝึกฝนการใช้อาวุธ ต่าง ๆ ได้อย่างชำนาญ ทั้งนี้ในแผ่นดินสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลกและสมเด็จพระพุทธเลิศหล้า

นภาลัยพระเจ้าลูกยาเธอทั้งหมดจะต้องฝึกหัดทรง (ขี่) ช้างให้ชำนาญทุกวัน จะต้องฝึกทรงบาศทิ้งหน้าพระที่นั่งพุทธสวรรค์ในเวลาเย็นเพื่อเตรียมเข้าในพระราชพิธีแห่สระสนาน

การศึกษาของเจ้าฟ้ามงกุฎเป็นไปตามแบบแผนจารีตปฏิบัติของเจ้านายฝ่ายชายทุกขั้นตอน และได้รับการเอาใจใส่เป็นพิเศษด้วยเหตุดำรงสถานะชนชั้นปกครองและเป็นยุวกษัตริย์อนาคตก็อาจเป็นพระมหากษัตริย์ได้ จึงเป็นการเตรียมความพร้อมความสามารถในหลายด้าน ดังนั้น เจ้านายฝ่ายชายจึงต้องเรียนรู้หลายราชศาสตร์ (กฎหมายที่พระเจ้าแผ่นดินบัญญัติ ตามหลักธรรมศาสตร์) เช่น การปกครองการเมือง ประวัติศาสตร์ โบราณคดี ฝึกหัดบังคับช้าง บังคับม้า ฝึกฝนการต่อสู้โดยการใช้อาวุธชนิดต่าง ๆ ตลอดจนวิชาแพทย์ทั้งหมดเป้าหมายก็เพื่อแบ่งเบาราชภารกิจของพระมหากษัตริย์นั่นเอง (นฤมล ธีรวัฒน์, มปป., หน้า 22) ในเรื่องนี้ กรมพระยาดำรงราชานุภาพอธิบายว่า ระเบียบการศึกษาที่เข้มงวดสำหรับพระเจ้าลูกยาเธอทั้งหมดน่าจะมีมาตั้งแต่รัชกาลที่ 1 หรืออาจจะก่อนหน้านั้นคือมีมาตั้งแต่สมัยอยุธยา ทรงอธิบายเพิ่มเติมว่าเบื้องต้นการศึกษาชั้นประถมเป็นการเรียนรวมทั้งพระองค์ชายและพระองค์หญิงกระทั่งพระชันษา 3 ขึ้นไปก็เริ่มเรียนหนังสือไทยไปจนถึง 7 ขวบ จึงเรียนชั้นมัธยมศึกษาภาคต้นถึงมัธยมมีการแบ่งชัดเจนพระองค์ชายกับพระองค์หญิง พระองค์ชายก็จะเรียนศาสตร์ที่เหมาะสมกับผู้ชายซึ่งเป็นเตรียมความพร้อมจะเป็นพระมหากษัตริย์ในวันข้างหน้า ส่วนพระองค์หญิงก็ฝึกหัดกริยามารยาทและภาษาไทยด้วยอ่านหนังสือต่าง ๆ เป็นต้น (พระเจ้าบรมวงศ์เธอกรมพระยาดำรงราชานุภาพ, มปป., หน้า 15)

เจ้าฟ้ามงกุฎได้ศึกษาตามจารีตปฏิบัติของเจ้านายฝ่ายชายกระทั่งอายุครบ 13 พระชันษาก็เข้าสู่พิธีโสกันต์ซึ่งเป็นพิธีที่เป็นเครื่องหมายบ่งถึงการเปลี่ยนผ่านจากวัยเด็กเข้าสู่วัยหนุ่ม ในเวลานั้นราชประเพณีประการหนึ่งที่ต้องปฏิบัติคือองค์ชายทุกพระองค์จะต้องเตรียมความพร้อมทางด้านจิตใจด้วยการผนวชเป็นสามเณร เป็นเหตุนี้ยุวกษัตริย์เหล่านั้นจึงมีโอกาสได้สัมผัสพุทธศาสนาด้วยการได้เรียนธรรมฝึกหัดปฏิบัติตามพระวินัย พรรษาหนึ่งบ้างหรือมากกว่าจึงลาผนวช สำหรับคนทั่วไปซึ่งก็รวมทั้งคนในสถาบันปกครองด้วยมีข้อปฏิบัติที่น่าสนใจประการหนึ่งก็คือ ค่านิยมในการบวชไม่ว่าจะระยะสั้นหรือระยะยาวผู้ที่ผ่านการบวชก็จะได้รับการยอมรับประหนึ่งจบการศึกษาจากมหาวิทยาลัยเมื่อลาสิกขาแล้วย่อมเป็นที่ต้องการของหน่วยงานและเป็นที่ยอมรับในการเข้ารับราชการ ปีชวด พ.ศ.2359 เจ้าฟ้ามงกุฎมีพระชันษาครบ 13 ปีพระราชบิดาได้โปรดฯ ให้จัดพระราชพิธีโสกันต์ (โกนจุก) ซึ่งเป็นการแสดงถึงการก้าวข้ามแดนจากเด็กเป็นผู้ใหญ่ ในตอนนี้ พระสังฆราชปาลเลอกัวซ์ได้อธิบายถึงรายละเอียดและขั้นตอนต่าง ๆ ในพิธีโสกันต์ว่า ...พระเจ้าแผ่นดินโปรดฯ ให้สร้างภูเขาจำลองขึ้นลูกหนึ่ง ...ถึงวันกำหนดก็จะมีกระบวนแห่ประกอบด้วยขุนนางทหารและเด็กอีกหลายร้อยคนทุกชาติทุกภาษาบรรดามีในสยามแต่งกายสวยงามในมือถือดอกบัวเจ้าฟ้าชายทรงประดับพระองค์ด้วยสร้อยพระศอและกำไรข้อพระหัตถ์ทองคำประทับไปบนเสลี่ยงหามมีมโหรีประโคมเมื่อขบวนแห่มาถึงพระที่นั่งประทับของพระเจ้าแผ่นดินเจ้าชายจะเข้าไปถวายบังคมพระบาทสมเด็จพระราชบิดา

ทรงพระกรุณาโปรดฯให้พระหัตถ์พระโอรสเข้าไปในปราสาทอันเป็นที่ประดิษฐานพระบรมราชอัฏฐิพระเจ้าแผ่นดินในพระบรมราชวงศ์ทุกรัชกาลเจ้าฟ้าจะทรงกระทำการบูชาทำอยู่ดังนี้ติดต่อกัน 3 วัน ต่อวันที่ 4 จึงมีการตัดเมาลี ...กระบวนแห่ก็จะมุ่งไปยังภูเขาจำลองนั้นเจ้าฟ้าจะลงสรงสนานในอ่างอันเตรียมไว้ที่เชิงเขาแล้วเสด็จขึ้นประทับบนพลับพลาพร้อมด้วยผู้ใหญ่อีก 4 คนเพื่อประกอบพิธีทางไสยศาสตร์ซึ่งยังปกปิดกันไว้เป็นความลับอยู่ พิธีโสกันต์ของเจ้าฟ้ามงกุฎได้จัดขึ้นอย่างใหญ่โตเต็มตำราโสกันต์เจ้าฟ้า..." (สังฆราช ปาลเลกัวซ์, มปป., หน้า 205-206) จะเห็นได้ว่า พระราชพิธีลงสรงตั้งพระนามเจ้าฟ้าและพิธีโสกันต์ของเจ้าฟ้ามงกุฎทั้งสองพระราชพิธีนี้เป็นการตอกย้ำความหมายว่า พระราชบิดาทรงยกย่องและพระราชทานเกียรติยศให้เจ้าฟ้ามงกุฎสูงกว่าพระราชโอรสพระองค์อื่น ๆ สอดคล้องกับนฤมล ธีรวัฒน์ ที่เห็นว่า การที่เจ้าฟ้ามงกุฎเป็นพระราชโอรสเพียงพระองค์เดียวที่ได้รับการผ่านพระราชพิธีสำคัญอย่างสมพระเกียรติย่อมเป็นสิ่งรองรับและส่งเสริมเพิ่มฐานะในสังคมเป็นการแสดงถึงการจะได้ดำรงตำแหน่งพระมหากษัตริย์ในอนาคต (นฤมล ธีรวัฒน์, มปป., หน้า 15)

ปีฉลู พ.ศ.2360 สมเด็จพระพุทธเลิศหล้านภาลัยโปรดฯ ให้จัดการทรงบรรพชาเจ้าฟ้ามงกุฎที่วัดพระศรีรัตนศาสดาราม กรมพระยาดำรงราชานุภาพทรงเล่าว่า วันพฤหัสบดีเดือน 8 อุตตราคาสขึ้น 11 ค่ำ แห่ไปทรงผนวชที่วัดพระศรีรัตนศาสดาราม มีสมเด็จพระสังฆราชญาณสังวร (สุข) วัดราชสิทธารามเป็นพระอุปัชฌาย์ และสมเด็จพระสังฆราช (มี) เป็นพระอาจารย์ถวายศีล กล่าวกันว่าสมเด็จพระสังฆราชญาณสังวร (สุข) วัดราชสิทธาราม เป็นที่เคารพของราชวงศ์มาตั้งแต่รัชกาลที่ 1 ตั้งแต่สมัยอยุธยาและถูกนิมนต์มายังกรุงเทพฯ เพื่อสอนพระกรรมฐาน เจ้าฟ้ามงกุฎเมื่อทรงผนวชแล้วเสด็จมาประทับที่ตำหนักสร้างใหม่นอกระเบียงอุโบสถทิศตะวันออกเฉียงเหนือของวัดมหาธาตุประทับอยู่ 7 เดือนจึงลาผนวช ระหว่างที่ประทับอยู่ที่วัดมหาธาตุนั้นสมเด็จพระสังฆราช (มี) เป็นอาจารย์ถวายศีล สมเด็จพระพุฒาจารย์ (โต พรหมรังสี) ขณะเป็นพระมหาโต วัดมหาธาตุ เป็นพระพี่เลี้ยงและเป็นอาจารย์สอนอักษรขอมรวมทั้งมูลกัจจายน์ ซึ่งก็คือ ไวยากรณ์ภาษาบาลี (นฤมล ธีรวัฒน์, 2525, หน้า 27)

เมื่อเจ้าฟ้ามงกุฎพระชนมายุ 18 ชันษา ทรงประทับที่พระราชวังเดิมมีร่วมกับหม่อมน้อยธิดาของพระอินทราอำไพซึ่งสืบเชื้อสายของพระเจ้าตากสินมีโอรส 2 พระองค์ พระองค์ใหญ่พระนามว่าพระองค์เจ้านพวงศ์ พระองค์เล็กพระนามว่าพระองค์เจ้าสุประดิษฐ์ กระทั่งปีวอก พ.ศ.2367 พระชันษาครบ 21 จึงได้ผนวชเป็นภิกษุตามพระราชประเพณี ประเด็นการเตรียมความพร้อมในการผนวชนั้นพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวทรงอธิบายว่า ก่อนที่เจ้าฟ้ามงกุฎจะออกผนวชนั้นพระองค์ได้ศึกษาพระธรรมมาก่อนแล้ว ภายหลังมีพระราชหฤทัยคำนึงเห็นอานิสงส์ในอนาคาริกประพฤติพรหมจรรย์จึงส่งน้อมพระราชหฤทัยบากบั่นในอุปสมบท ทรงศึกษาพุทธพจน์ปริยัติธรรมมาแต่ก่อนทรงผนวช การผนวชของเจ้าฟ้ามงกุฎนับเป็นการศึกษาตามแบบอุดมศึกษาขั้นสุดท้ายของเจ้านายไทยก่อนจะสึกออกมารับราชการ" (พระเจ้าบรมวงศ์เธอกรมพระยาดำรงราชานุภาพ, มปป., หน้า 20)

จะเห็นได้ว่า การศึกษาในสมัยก่อนสัมพันธ์กับจารีตพุทธศาสนา โดยถือเอาโครงสร้างด้านประวัติศาสตร์และเนื้อหาเป็นแกนต่อยอดเป็นคตินิยมว่า ความรู้ด้านพุทธศาสนาเป็นความรู้ที่เติมเต็มด้านความสมบูรณ์ ทั้งในกรอบความคิดและกรอบด้านจริยธรรมมากกว่าวิทยาการทางโลก ประเด็นนี้กรมพระยาดำรงราชานุภาพ (มปป., หน้า 27) ได้ตั้งข้อสังเกตว่า แม้วชิรญาณภิกขุทรงผนวชถึง 27 ปี แต่เมื่อครั้งเป็นเจ้าฟ้ามงกุฎทรงได้รับการเรียนรู้และฝึกฝนวิทยาการต่าง ๆ ในหลายศาสตร์อย่างเข้มข้นเมื่อลาผนวชแล้วก็ยังทรงไม่ลืมและคงใช้วิทยาการต่าง ๆ เหล่านั้นอย่างชำนาญ เช่น วิชาทรงม้าและยิงปืนไฟ เป็นต้น

2.3.3 พัฒนาการของธรรมยุติกนิกาย

วชิรญาณภิกขุ (รัชกาลที่ 4) ทรงมีแรงบันดาลใจในการก่อตั้งธรรมยุติกนิกาย ด้วยเหตุอ้างหลักดังกล่าวตอนต้น เช่น การปฏิรูปพุทธศาสนาให้ทันสมัยที่สอดรับกับวิทยาการสมัยใหม่ซึ่งถูกรุบคืบจากตะวันตก การถูกรุกพื้นที่จากจักรวรรดินิยมภายใต้ร่มเงาของคริสต์ศาสนาอันเป็นต้นทางไปสู่วิทยาการอื่นเป็นต้น ข้ออ้างเหล่านี้มีเหตุผลเพียงพอหรือเป็นความประสงค์ในการขยายพื้นที่ไปสู่มิติทางการเมืองอันเป็นประเด็นคำถามที่แหลมคม กล่าวคือพระองค์ทรงอาศัยฐานการก่อตั้งธรรมยุติกนิกายเพื่อสร้างกลุ่มก้อนในการต่อรองทางการเมือง หลักฐานปรากฏชัดว่าในช่วงเวลาที่พระองค์ทรงผนวชอยู่นั้น พระองค์ทรงเฝ้ามองจารีตความเป็นไปของสังคมสงฆ์และสรุปภาพรวมของพระสงฆ์ว่าเป็น เชิง “อาจิณณกัปปิยะ” คือปฏิบัติผิดนอกพระธรรมวินัยสืบต่อมาตั้งแต่สมัยอยุธยาทอดยาวมาจนถึงรัตนโกสินทร์ แม้ว่าการสถาปนาธรรมยุติกนิกายจะได้รับการยอมรับว่าก้าวหน้าและสอดรับกับยุคสมัย แต่ก็มีผู้วิจารณ์ว่าพระองค์ทรงใช้พุทธศาสนาเป็นบันไดก้าวไปสู่อำนาจทางการเมืองโดยใช้เวลาที่ทรงผนวชอยู่สร้างบารมี ดังนั้น การผนวชของพระองค์จึงเป็นไปเพื่อตำแหน่งกษัตริย์มากกว่าเพื่อความหลุดพ้น (นฤมล ธีรวัฒน์, 2525, หน้า 15-18) เห็นได้ชัดว่าพระองค์ทรงใช้พุทธศาสนาเป็นฐานสำคัญสนับสนุนและสร้างบารมีเพื่อกลับไปสู่อำนาจทางการเมืองในเวลาที่เหมาะสม และด้วยความเป็นพระบรมวงศานุวงศ์ทำให้วชิรญาณภิกขุก้าวขึ้นสู่ตำแหน่งความผู้นำในสังฆมณฑลการสถาปนาธรรมยุติกนิกายทำให้นิกายนี้มีภาพลักษณ์ที่เคร่งครัดและบริสุทธิ์กว่านิกายเดิม อันนำมาซึ่งการกระทบกระเทียบด้านสถานะอย่างต่อเนื่อง แม้ในรัชสมัยของพระองค์การบริหารหลายอย่างไม่เป็นที่พอใจของคนหลายกลุ่ม แต่ด้วยความที่พระองค์ทรงดำรงตำแหน่งประมุขแห่งชาติ คำถามข้างต้นก็ถูกเก็บไว้อย่างมิดชิดภายใต้บรรยากาศที่อึดอัด ต่อเมื่อสิ้นรัชสมัยคำถามเรื่อง “สังฆเภท” จึงดังขึ้นตามลำดับ (ภูวมินทร์ วาดเขียน, 2555, หน้า 21-53) ที่เป็นเช่นนี้ก็เนื่องด้วยพระองค์มีเชื้อสายกษัตริย์และเป็นคู่แข่งในตำแหน่งกษัตริย์ด้วย

ในประเด็นนี้ สุลักษณ์ ศิวลักษณ์ (ออนไลน์) เห็นว่า การที่รัชกาลที่ 3 ได้ทรงเสวยราชสมบัติก่อนรัชกาลที่ 4 นับได้ว่าเป็นกรณีน่าศึกษาอย่างยิ่งเพราะมีเหตุผลทางการเมืองเข้ามาเกี่ยวข้องอยู่มาก กล่าวคือ โดยศักดิ์แล้วพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวควรจะได้เสวยราชสมบัติต่อจากรัชกาลที่ 2 แต่ด้วยเหตุ

ว่าแม้พระองค์จะมีพระชนม์น้อยกว่าพระนั่งเกล้าเจ้าอยู่หัว แต่ทรงประสูติจากพระราชชนนี คือสมเด็จพระศรีสุริเยนทราบรมราชินีซึ่งเป็นพระอรรคชายา พระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวจึงมีศักดิ์เป็น "เจ้าฟ้า" แต่แรกประสูติ กล่าวได้ว่าพระองค์ทรงเป็นอุภโตสุชาติคือมีพระชาติกำเนิดดีทั้งจากฝั่งพระราชบิดาและพระมารดา ส่วนพระนั่งเกล้าเจ้าอยู่หัวแม้จะเป็นพระราชโอรสองค์ใหญ่ แต่มีพระมารดาเป็นเพียงเจ้าจอมสามัญชนพระองค์จึงมีศักดิ์เป็นเพียง "พระองค์เจ้า" ข้อมูลส่วนใหญ่มักอธิบายว่า เนื่องจากพระนั่งเกล้าเจ้าอยู่หัวทรงอาวุโสกว่าคนทั้งหลายจึงอัญเชิญให้ครองราชย์สมบัติก่อนแต่เหตุที่รัชกาลที่ 3 ได้เสวยราชย์สมบัติอาจไม่สงบเรียบร้อยอย่างที่เข้าใจ

เมื่อพระบาทสมเด็จพระพุทธเลิศหล้านภาลัย รัชกาลที่ 2 เสวยราชสมบัติจึงโปรดเกล้าฯ สถาปนาพระองค์เจ้าทับ (พระนั่งเกล้าเจ้าอยู่หัว) เป็นเจ้าต่างกรมที่กรมหมื่นเจษฎาบดินทร์โปรดให้ว่าราชการเป็นสิทธิขาดในกรมท่าและกรมพระคลังมหาสมบัติ พระองค์ทรงว่าราชการกรมท่าซึ่งดูแลราชการต่างประเทศของแผ่นดิน ทรงแต่งสำเภาหลวงบรรทุกสินค้าออกไปค้าขายที่เมืองจีนตลอดทำให้สามารถหาราชทรัพย์เข้าท้องพระคลังมาก กระทั่งพระราชบิดาออกพระนามพระองค์ว่า "เจ้าสัว" ในด้านการเมืองกรมหมื่นเจษฎาบดินทร์ได้ปฏิบัติราชการสำคัญ เช่น รับผิดชอบการสร้างป้อมปราการที่เมืองสมุทรปราการ สร้างอุทยานสวนขวาในพระบรมมหาราชวัง เป็นแม่ทัพไปตั้งรับศึกพม่าที่ปากแพรก กาญจนบุรีในปี พ.ศ.2363 เป็นต้น ทรงเป็นเจ้านายสำคัญควบคู่ไปกับกรมพระราชวังบวรมหาเสนานุรักษ์ พระมหาอุปราชและเจ้าฟ้ากรมหลวงพิทักษ์มนตรี พระเจ้าหลานเธอในรัชกาลที่ 1 ที่ทรงกำกับกรมวังและกรมมหาดไทยและทรงเป็นผู้สำเร็จราชการแผ่นดิน นอกจากนี้เหตุผลหลักของการมีบทบาทในการควบคุมการเมืองได้ก็คือทุกครั้งที่กรมพระราชวังบวรฯ ยังทรงมีพระชนม์อยู่ จะเสด็จมาลงมาประทับพิพากษาคดีใหญ่จะมีกรมหมื่นเจษฎาบดินทร์ตามเสด็จในที่ประชุมพิพากษามิได้ขาด กระทั่งกรมพระราชวังบวรฯ สวรรคต กรมหมื่นเจษฎาบดินทร์จึงได้ทรงรับตำแหน่งบังคับการสิทธิ์ขาดในกรมพระตำรวจ งานราชการแผ่นดินเกือบทั้งหมดจึงตกอยู่กับกรมหมื่นเจษฎาบดินทร์ ทรงว่าราชการส่วนใหญ่ต่างพระเนตรพระกรรณจนเป็นที่ไว้วางพระทัยของพระราชบิดายิ่งกว่าพระบรมวงศานุวงศ์พระองค์อื่นจนสิ้นรัชกาลที่ 2 ทำให้ทรงมีอำนาจบารมีและประสบการณ์ทางการเมืองสูง

ผลตามมาก็คือเกิดขั้วอำนาจทางการเมืองในราชสำนัก 2 ฝ่าย คือฝ่ายสนับสนุนกรมหมื่นเจษฎาบดินทร์และฝ่ายที่สนับสนุนเจ้าฟ้ามงกุฎ ปรากฏหลักฐานคือจดหมายเหตุของจอห์น ครอเฟิร์ด (John Crawfurd) ทูตอังกฤษที่เข้ามาเจริญสัมพันธไมตรีใน พ.ศ.2365 ปลายแผ่นดินรัชกาลที่ 2 ความว่า ...เวลานี้ราชสำนักสยามได้แยกเป็น 2 ฝ่าย ผู้นำของฝ่ายหนึ่งคือเจ้ากรมเจษฎ์ (Prince Krom-chait) และพระคลัง อีกฝ่ายหนึ่งคือเจ้าฟ้า (Prince Chao-fa) พระเจ้าลูกยาเธอพระองค์ใหญ่และบรรดาพระเจ้าน้าของพระองค์ กรมหมื่นเจษฎาบดินทร์ทรงมีพระราชวงศ์ผู้ใหญ่ซึ่งสืบเชื้อสายมาจากรัชกาลที่ 1 ขุนนางผู้ใหญ่รวมทั้งพระสงฆ์จำนวนมากให้การสนับสนุน ส่วนผู้สนับสนุนเจ้าฟ้ามงกุฎมีจำนวนน้อยเป็นกลุ่มเล็ก ๆ ประเด็นนี้พระราชพงศาวดารระบุว่า หลังจากพระราชบิดาสวรรคตแล้ว

บรรดาพระราชวงศ์ เสนาบดีและพระเถระผู้ใหญ่จึงพร้อมใจกันอัญเชิญกรมหมื่นเจษฎาบดินทร์ขึ้นครองราชย์สมบัติ ...จึ่งอาราธนาพระสังฆราช พระราชาคณะผู้ใหญ่มาแล้วพร้อมด้วยพระบรมราชวงศานุวงศ์ต่างกรมและท่านเสนาบดีและข้าทูลละอองธุลีพระบาทผู้ใหญ่ซึ่งเป็นประธานในราชการแผ่นดินเห็นว่าพระเจ้าลูกยาเธอพระองค์ใหญ่ กรมหมื่นเจษฎาบดินทร์ ทรงพระสติปัญญาเฉลียวฉลาดได้ว่าราชการต่างพระเนตรพระกรรณในพระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัวมาช้านาน พากันเข้าเฝ้าเชิญเสด็จขึ้นครองราชย์สมบัติ..(Crawfurd, P.1-459)

การเปลี่ยนผ่านแผ่นดินครั้งนี้ดูเหมือนจะเป็นไปอย่างเรียบร้อยไม่มีปัญหา แต่หากสังเกตพิจารณาร่วมกับหลักฐานอื่นก็จะพบว่าความไม่เป็นเช่นนั้น ม.จ.หญิงพูนพิศมัย (2563, หน้า 75-80) ทรงเล่าเหตุการณ์ที่สวนทางกับพงศาวดารว่า เสนาบดีและเชื้อพระวงศ์ทั้งหลายพร้อมใจกันอัญเชิญกรมหมื่นเจษฎาบดินทร์ ความกลับตรงกันข้ามว่ากรมหมื่นเจษฎาบดินทร์ต่างหากที่แสดงออกให้เห็นชัดเจนว่ามีพระราชประสงค์ในราชสมบัติปรากฏชัด คือพระนั่งเกล้าเจ้าอยู่หัวได้เสด็จออกจากห้องที่สวรรคต เสด็จขึ้นพระที่นั่งอมรินทร์ฯ ซึ่งเต็มไปด้วยเจ้านายและข้าราชการ ก็ไม่ได้ทรงทำอะไรนอกจากเสด็จขึ้นบนพระแท่นที่พระเจ้าอยู่หัวพระองค์ก่อนเคยประทับ เมื่อเสด็จขึ้นแล้วก็ทรงหยิบพระแสงอาญาสิทธิ์วางบนพระเพลาเป็นการแสดงให้เห็นว่าพระองค์ทรงรับราชสมบัติต่อไป พวกเจ้านายและข้าราชการก็พร้อมกันถวายบังคมทั้งหมดก็เป็นอันรับรอง มีเหตุการณ์รองรับการเปลี่ยนผ่านแผ่นดินโดยอำนาจพิเศษครั้งนี้ว่า ...เนื่องจากพระนั่งเกล้าฯ ทรงมีพระชันษาแก่กว่าเจ้าฟ้ามงกุฎถึง 17 ปี และได้ทรงว่าราชการแทนสมเด็จพระราชบิดามาแล้วหลายคราว ก็เป็นธรรมดาที่จะต้องมีผู้นับถือเลื่อมใสทั้งพวกเจ้านายและขุนนาง...ดังนั้น ในวันที่รัชกาลที่ 2 สวรรคต จึงเชิญเสด็จกรมหมื่นเจษฎาบดินทร์ซึ่งประทับอยู่ในพระที่นั่งพร้อมด้วยเจ้านายและข้าราชการชั้นผู้ใหญ่ ในเวลาพระประชวรหนักตามราชประเพณีให้เสด็จออกให้เจ้านายและข้าราชการอื่น ๆ เฝ้าบนพระแท่นประทับและถวายให้ทรงถือพระแสงอาญาสิทธิ์ไว้บนพระเพลาเป็นการแสดงให้คนที่เฝ้าเข้าใจว่าได้ทรงรับราชสมบัติแล้ว ส่วนเจ้าฟ้ามงกุฎมีพระชันษาครบที่จะทรงอุปสมบทและได้ผนวชเป็นพระภิกษุแล้วก่อนพระราชบิดาสวรรคตเพียง 7 วัน พระนั่งเกล้าฯ ให้ไปทูลถามว่าต้องพระราชประสงค์ในราชสมบัติหรือไม่และได้กราบทูลตอบว่าไม่ต้องพระประสงค์จะขอผนวชต่อไป ประเด็นเดียวกันนี้ กรมพระยาดำรงราชานุภาพ (มปป, หน้า 20) ทรงอธิบายว่า ภายหลังรัชกาลที่ 2 สวรรคตแล้วที่ประชุมขุนนางมีการหยั่งเสียงว่าเจ้าฟ้ามงกุฎประสงค์ในราชสมบัติหรือไม่ ที่ประชุมเห็นว่าควรถวายกรมหมื่นเจษฎาบดินทร์บ้านเมืองจึงจะเรียบร้อยและอาศัยเหตุที่พระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวผนวชอยู่ให้ไปทูลถามว่าปรารถนาราชสมบัติหรือจะผนวชต่อ พระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวทรงทราบกิตติศัพท์อยู่แล้วทรงพิจารณาว่าถ้าปรารถนาราชสมบัติในเวลานั้นพระราชวงศ์คงแตกสามัคคี อาจเลยเกิดเหตุร้ายในบ้านเมือง จึงตรัสปรึกษาเจ้าฟ้ากรมขุนอิศรานุรักษ์ทูลแนะนำว่าควรคิดเอาราชสมบัติตามสิทธิ์ แต่ไม่ทรงเห็นชอบด้วยทูลปรึกษา กรมหมื่นนุชิตชิโนรสพระปิตุลาซึ่งผนวชอยู่กับทั้งกรมหมื่นเดชอดิศรพระเชษฐา ทั้งสองพระองค์ตรัสว่าไม่ใช่

เวลาจะปรารถนาราชสมบัติ จึงตรัสตอบว่ามีพระราชประสงค์จะผนวชต่อไป ก็เป็นอันสิ้นความลำบากในการที่จะถวายราชสมบัติแก่พระนั่งเกล้าเจ้าอยู่หัว ยังมีหลักฐานอีกชิ้นหนึ่งที่บ่งชี้ไปอีกทางคือ พระเจ้าบรมวงศ์เธอกรมพระนราธิปประพันธ์พงศ์ (2495, หน้า 76-80) ทรงประพันธ์เรื่องการที่เจ้าฟ้ามงกุฎทรงถูกควบคุมปรากฏในลิลิตมหามกุฎราชคุณานุสรณ์ว่า

สุดรแวงบิดุราชใกล้ สวรรคต
แม้พระราชิโนรส รุ่มตั้ง
เพลิดเพลินแต่เจริญพรต พรหมะวิ หารแฮ
ไป่หวาดอัยะญาติขั้ง ข่าวเหี้ยมเตรียมหลอนฯ
จึ่งบทจรสู่เวิ้ง วังหลวง
อมาตย์เท็จเชิญเสด็จลวง ลอบอ้าง
โองการท่านเรียกดวง ปิยดนุชะชีเอย
ด่านใฝ่เฝ้าเจ้าช้าง ชนกมื้อดุรามัยฯ
เขาเชิญไปวัดพระแก้ว มรกฎ อกอา
พักณพระอุโบสถ ก่อนเฝ้า
หับทวารส่งทหารปด เป็นรัก ขารา
ฉุกละหุกกลับรุกเร้า รอบรั้งขังคุม พระเอยฯ
กุมไว้ในโบสถ์สิ้น สับดวาร พ่ออา
ไร้มิตรศิษย์บริพาร พี่น้อง
คึกคักแต่พนักงาร สนมนิเวสะรักษ์ฤ
คอยพิทักษ์หรือคอยจ้อง จับมล้างพรางไฉน สูเอย ฯ

จากเนื้อหาทำให้เห็นได้ว่า การเปลี่ยนผ่านแผ่นดินส่งผลกระเพื่อมด้านอำนาจอย่างไม่อาจหลีกเลี่ยง กล่าวคือ ในคราวนี้พระองค์ถูกอำนาจอีกฝั่งหนึ่งแสดงตัวเป็นอมาตย์เท็จวางแผนแอบอ้างพระราชโองการให้เสด็จมาเข้าเฝ้าในพระราชวังหลวงก่อนหน้าที่รัชกาลที่ 2 ยังไม่สวรรคต โดยถูกควบคุมในโบสถ์วัดพระแก้วถึง 7 วัน ถูกเฝ้าจับตาดูอย่างเข้มงวดเพียงลำพังตลอดเวลาโดยโกหกว่าเป็นการอารักขา แท้จริงเป็นการควบคุมไว้ระยะหนึ่งเพื่อการป้องกันเหตุการณ์ที่ไม่คาดฝันที่อาจเกิดขึ้น เมื่อฝ่ายพระนั่งเกล้าเจ้าควบคุมสถานการณ์ได้แล้วจึงทรงปล่อย ด้วยเหตุนี้ เจ้าฟ้ามงกุฎคงได้ทรงพิจารณาเห็นว่า พระราชอำนาจและบารมีของพระองค์ไม่สามารถทัดเทียมได้จึงผนวชเป็นพระภิกษุตลอดรัชกาลที่ 3 ประเด็นนี้พระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวทรงมีพระราชนิพนธ์ไว้ตอนหนึ่งว่า เนื่องจากคนส่วนใหญ่เห็นว่ากรมหมื่นเจษฎาบดินทร์มีความเหมาะสมกว่า จึงทำให้พระองค์แม้จะมีพระชาติกำเนิดสูงส่งกว่าซึ่งสมควรเป็นรัชทายาทมากที่สุดทรงถูกก้าวล่วงสิทธิของพระองค์ และจำต้องถวายราชสมบัติให้กรมหมื่นเจษฎาบดินทร์ อีกมุมหนึ่งภาพการเปลี่ยนผ่านแผ่นดินทำให้เห็น

การถูกก้าวล่วงสิทธิในราชสมบัติที่พระองค์พึงจะได้ในฐานะเจ้าฟ้ามงกุฎ เหตุการณ์ทั้งหมดแม้จะไม่ใช่ภาพรวมของแรงกระตุ้นให้เกิดการก่อตั้งธรรมยุติกนิกายก็จริง แต่ก็เชื่อมโยงประเด็นความผกผันทางการเมืองอันเป็นเหตุกระตุ้นให้วชิรญาณภิกขุมีความประสงค์ในการสร้างความเป็นปึกแผ่นด้านพุทธจักรซึ่งนำไปสู่การต่อยอดอำนาจการต่อรองทางการเมืองหรือไม่ อย่างไรก็ตามในเวลาต่อมาธรรมยุติกนิกายก็ได้กลายเป็นกลไกหนึ่งในการสร้างรัฐชาติอย่างเป็นรูปธรรม

บริบทด้านเหตุการณ์อันเป็นจุดเปลี่ยนสำคัญประการหนึ่งซึ่งเป็นแรงกระตุ้นให้เกิดการก่อตัวของธรรมยุติกนิกายก็คือ การที่วชิรญาณภิกขุยอมรับและเห็นค่าวิทยาการจากภายนอก กล่าวคือในเวลานั้นลัทธิจักรวรรดินิยมได้ทำการปฏิวัติองค์ความรู้อย่างมีเหตุผลระหว่างคริสต์ศตวรรษที่ 18 ถึงกลางคริสต์ศตวรรษที่ 20 เป็นสมัยที่ชาติตะวันตกเข้าสู่ยุคแห่งเหตุผล (Age of Enlightenment) มีการปฏิรูปความรู้ที่มุ่งเน้นให้เป็นแนวคิดสมัยใหม่ที่เป็นเหตุผล การเคลื่อนตัวของเหล่าปัญญาชนในยุโรปมีเป้าหมายเพื่อปฏิรูปสังคมและส่งเสริมการใช้เหตุผลมากกว่าการใช้จารีตเดิม นอกจากนี้การเคลื่อนไหวทั้งหมดเป็นไปในทางสนับสนุนให้หงายข้อมูลชุดความจริงซึ่งเดิมนิยมไม่เปิดเผยและไม่เปิดโอกาสให้ตั้งคำถาม (Obscurantism) จากศาสนาและรัฐ (สุลักษณ์ ศิวลักษณ์, ออนไลน์) โดยอิงอยู่กับจารีตที่สืบทอดกันมามีนัยเพื่อจะรักษาอำนาจไว้ แต่แนวคิดในยุคแห่งเหตุผลกลับมองตรงกันข้ามโดยพุ่งเป้าไปที่การปฏิรูปสังคม ทั้งท้าทายและลดทอนบทบาทที่ลุ่มล่ามจึงทำให้ผู้ปกครองต่างหวาดกลัวที่จะต้องเผชิญกับการเปลี่ยนแปลง

การปฏิวัติฝรั่งเศสในช่วงปี พ.ศ.2332-2342 (ค.ศ.1789-1799) ทำให้เห็นทิศทางการปฏิรูปสังคมและการเมืองโลกอย่างเด่นชัด พลวัตของการปฏิรูปนี้เป็นการรื้อถอนทำลายรากฐานจารีตระบอบสมบูรณาญาสิทธิราชย์อันเป็นโครงสร้างหลักของฝรั่งเศสมาหลายศตวรรษให้ล่มสลายลงภายใน 3 ปี เป้าหมายหลักของการปฏิรูปคือการล้มแนวคิดดั้งเดิมที่เกี่ยวกับจารีตประเพณีและลำดับชั้นบังคับบัญชาโดยเฉพาะอย่างยิ่งอำนาจและฐานันดรของกษัตริย์ ความเป็นอภิสิทธิชนและสถานะนักบวชในคริสต์ศาสนาถูกลดทอนและโค่นล้มอย่างฉับพลัน ทั้งหมดถูกแทนที่ด้วยอุดมคติด้านความเสมอภาคและความเป็นพลเมือง การปฏิวัติฝรั่งเศสครั้งนี้ทำให้แนวคิดดังกล่าวขยายพื้นที่ครอบคลุมไปทั่วโลก สถาบันกษัตริย์ทั่วโลกต้องปกป้องและพื้นฟูอำนาจโดยใช้วิธีการนำหลักจารีตและหลักคำสอนทางศาสนาเข้ามามีบทบาทและสร้างความเข้มแข็งด้านการเมือง สยามก็ตกอยู่ในสถานการณ์เดียวกันกับประเทศอื่นรัชกาลที่ 1 เห็นได้ชัดจากพระบรมราชโองการให้ประพันธ์วรรณกรรมเรื่องไตรภูมิขึ้นใหม่ซึ่งเดิมหนังสือไตรภูมิพระร่วงนี้เป็นหนังสือที่อธิบาย “จักรวาลวิทยา” ในมิติพุทธศาสนาซึ่งมีอิทธิพลต่อสังคมไทยมาตั้งแต่ยุคสุโขทัยอยุธยาและรัตนโกสินทร์ (วิญญู กินะเสนและคณะ, 2559, หน้า 60-73) ในชื่อ “ไตรภูมิโลกวินิจฉยกถา” เป็นการอธิบายและตีความหมาย “ปฐมกษัตริย์” ขึ้นใหม่ให้มีสถานะเป็นพระโพธิสัตว์ในรูปแบบของพระอินทร์ผู้สร้างบารมี (ชาตรี ประกิตนนทการ, 2556, หน้า 243-324) ดังนั้น การก่อเกิดธรรมยุติกนิกาย นักวิชาการจำนวนไม่น้อยเห็นว่าเป็นการ

ปรับข้อวัตรปฏิบัติของพระสงฆ์เป็นไปในทิศทางที่ถูกต้องอีกทั้งเป็นการสานต่อพระประสงค์ของรัชกาลที่ 1 ในฐานะที่นำเอาหรือสร้างให้พุทธศาสนามีความชอบธรรมในฐานะเสาหลักทางจริยธรรมในการจัดระเบียบสังคม (คริสเบเคอร์และผาสุก พงษ์ไพจิตร, มปป., หน้า 49) การที่สยามยอมรับการเปิดสันติภาพกับชาติตะวันตกและมีการปรับปรุงบ้านเมืองให้ก้าวหน้าเช่นอารยประเทศ ส่วนหนึ่งเป็นเพราะประเทศเพื่อนบ้านถูกคุกคามจากลัทธิจักรวรรดินิยมทำให้รัชกาลที่ 4 ทรงมีระเบียบวิธีคิดและโลกทัศน์สมัยใหม่ (Modern World View) พระองค์จึงปฏิรูปพุทธศาสนาให้มีความเป็นเหตุเป็นผลมากขึ้น จึงอาจกล่าวได้ว่า การก่อตั้งธรรมยุติกนิกายถือเป็นการปฏิรูปพุทธศาสนาครั้งสำคัญในสยาม นอกจากนี้ยังอาจมีจุดประสงค์แฝงคือการรักษาสถาบันกษัตริย์ไว้ให้มั่นคงนั่นเอง

พัฒนาการการก่อตั้งธรรมยุติกนิกายที่น่าสนใจประการหนึ่งก็คือ ทุกรัชกาลในต้นรัตนโกสินทร์ที่ผ่านมาล้วนแล้วแต่ทรงมีความพยายามรื้อฟื้นพุทธศาสนาให้รุ่งเรืองทั้งสิ้น กล่าวคือหลังเสียกรุงสถานการณ์บ้านเมืองและพุทธศาสนาตกอยู่ในสภาพเสื่อมทรุด เมื่อย้ายเมืองหลวงมายังกรุงเทพ พระมหากษัตริย์ทุกพระองค์ทรงใส่พระทัยฟื้นฟูส่งเสริมพุทธศาสนาในทุกมิติทั้งด้านปริยัติและปฏิบัติอย่างต่อเนื่อง (ตีรณ พงศ์มฆพัฒน์, 2562) เพื่อให้เห็นภาพชัดในประเด็นนี้หลังอยุธยาพ่ายศึกเมืองแตก สยามได้ย้ายเมืองมาตั้งที่ธนบุรีและรัตนโกสินทร์ตามลำดับ พุทธศาสนาในด้านปฏิบัติได้รับการส่งเสริมควบคู่ไปกับการศึกษาปริยัติปรากฏชัดในแผ่นดินพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลก (พ.ศ.2325-2352) พระองค์ทรงสนับสนุนให้ทำสังคายนาพระไตรปิฎกครั้งที่ 9 ในปี พ.ศ.2331 ซึ่งนับว่าเป็นประวัติศาสตร์พุทธศาสนาในสยาม (สมิทธ์ ถนอมศาสนะ, 2556, หน้า 325-363) จะเห็นได้ว่าภาพพุทธศาสนาก่อนการก่อตัวของธรรมยุติกนิกายนั้น มิติพุทธศาสนาในเชิงปฏิบัตินั้นได้รับการชำระและมีการแนะแนวทางปฏิบัติที่ถูกต้องอยู่แล้ว อีกทั้งขยายพื้นที่ให้เกิดสำนักสมถวิปัสสนาไม่น้อย ราชสำนักเองก็ได้อาราธนาพระสงฆ์ผู้เชี่ยวชาญด้านวิปัสสนามาจากอยุธยามาเป็นหลักจนเกิดสำนักปฏิบัติกรรมฐานไม่น้อย เช่น วัดราชสิทธาราม (วัดพลับ) มีสมเด็จพระญาณสังวร (สุก) เป็นอธิบดีสงฆ์ วัดราชาธิวาส (วัดสมอราย) มีพระปัญญาพิศาลเถร (ศรี) เป็นหลัก ทั้งสองวัดนี้เป็นวัดฝ่ายอรัญวาสีตั้งอยู่ในป่าอยู่นอกเมืองเน้นการปฏิบัติธรรมฝึกจิตเป็นหลักและสืบเชื้อสายมาจากสมเด็จพระนพรัตน์ (วัดป่าแก้ว)เมืองเก่า มีข้อที่น่าสนใจว่า พระมหาเถระจากสองสำนักนี้ล้วนเป็นพระอาจารย์สำคัญเป็นที่เคารพของพระบรมวงศานุวงศ์ เช่น รัชกาลที่ 2 ทรงเคยปฏิบัติธรรมในสำนักพระอาจารย์ทองอยู่วัดระฆังและสำนักพระปัญญาพิศาลเถร (ศรี) วัดสมอราย เมื่อครั้งผนวชในปี พ.ศ.2331 เช่นเดียวกับรัชกาลที่ 3 และรัชกาลที่ 4 ก็ทรงเคยปฏิบัติธรรมในสำนักของสมเด็จพระญาณสังวร (สุก) และสำนักพระปัญญาพิศาลเถร (ศรี) ด้วยเหตุนี้ จะเห็นได้ว่าในยุคสมเด็จพระพุทธเลิศหล้านภาลัยรัชกาลที่ 2 พระองค์ส่งเสริมวิปัสสนาธุระมากจนมีสำนักที่มีชื่อเสียงด้านวิปัสสนาหลายแห่ง เช่น วัดเงินบางพรหม (วัดรัชฎาธิษฐาน) วัดสมอแครง (วัดเทวราชกุญชร) วัดสระเกศ วัดอรุณ วัดอินทร์และวัดสังเวชวิชยาราม ส่วนสำนักอื่นก็จะส่งเสริมทั้งปริยัติและวิปัสสนาควบคู่กัน (ตีรณ พงศ์มฆพัฒน์, ออนไลน์)

ในแง่ของสถิติที่อ้างอิงจากจดหมายเหตุคือ สำนักสอนกรรมฐานในสมัยรัชกาลที่ 2 มีถึง 70 แห่งทั่วสยามตั้งอยู่ในพื้นที่กรุงเทพ 29 แห่ง สมัยรัชกาลที่ 3 ในกรุงเทพเฉพาะวัดหลวงมีสำนักสอนกรรมฐานมากถึง 53 แห่ง พระมหากษัตริย์ทรงให้การสนับสนุนสร้างกุฏิและปฏิสังขรณ์เสนาสนะเพื่อใช้รองรับสำหรับการภาวนา นอกจากนี้ ยังมีวัดที่ขุนนาง ข้าหลวงให้การทำนุบำรุงมีจำนวนมาก อันสะท้อนให้เห็นว่าในยุคนั้นมีการส่งเสริมให้พระสงฆ์ฝึกจิตปฏิบัติภาวนาอย่างกว้างขวางขยายพื้นที่ค่านิยมไปถึงกลุ่มฆราวาสด้วย สำนักฝึกส่วนใหญ่มักจะผูกโยงอยู่กับสำนักหลักคือวัดพลับ (วัดราชสิทธาราม) ของสมเด็จพระสังฆราช (สุก) และวัดสมอราย(วัดราชาธิวาส) (ศิริพงษ์ เสคำพันธ์, 2564, หน้า 239-248)

ภาพพัฒนาการการก่อตัวของธรรมยุติกนิกายข้างต้นเป็นเหตุชวนตั้งคำถามว่า การเคลื่อนไหวทางศาสนาของวชิรญาณภิกขุน่าจะเชื่อมโยงกับเหตุปัจจัยหลายอย่าง ประการแรก ภาพการส่งเสริมพุทธศาสนาในสมัยรัชกาลที่ 1- 2 ปรากฏชัดทั้งในแง่ของการฟื้นฟูส่งเสริมพุทธศาสนาอย่างเข้มข้น เช่น สังคายนาพระไตรปิฎกในสมัยรัชกาลที่ 1 และปรากฏมีสำนักปฏิบัติธรรมมากมายตามจำนวนสถิติในสมัยรัชกาลที่ 2 เมื่อวชิรญาณภิกขุออกผนวช เหตุใดพระองค์จึงไม่คล้อยตามหรือรับเอาคติการปฏิบัติตามพุทธศาสนาที่รัฐให้การอุปถัมภ์อยู่แล้วแทนที่จะแยกตัวออกมาตั้งนิกายใหม่ เป็นไปได้หรือไม่ว่าพระองค์ทรงตั้งคำถามกับสำนักปฏิบัติธรรมเหล่านั้น ซึ่งพระองค์เคยเข้าไปศึกษาปฏิบัติด้วยแล้วในเชิงประสบการณ์ตรงแต่ก็ไม่ได้คำตอบที่ต้องการ ด้วยเหตุที่ว่าผลการปฏิบัติวิปัสสนานั้นไม่ยึดโยงและอธิบายความหมายตามร่องแห่งพระไตรปิฎก ซึ่งดูจะสอดรับกับสิ่งที่พระองค์มักกล่าวอ้างอยู่เสมอว่า เจ้าสำนักปฏิบัติธรรมเหล่านั้นแม้จะปฏิบัติได้เห็นผลแต่ก็ไม่สามารถอธิบายในมิติวิชาการและยึดตามหลักพระไตรปิฎกได้ เป็นผลให้เวลาต่อมาเมื่อธรรมยุติกนิกายมีอำนาจทางการปกครองจึงได้ลดทอนและลดความสำคัญคณะสงฆ์ฝ่ายอรัญญวาสีซึ่งมีมาตั้งแต่ยุคสุโขทัย อยุธยาออกจากโครงสร้างการปกครอง

ประการที่สอง การก่อตั้งธรรมยุติกนิกายของวชิรญาณภิกขุ นักวิชาการไม่น้อยเห็นว่าเป็นการสร้างองค์กรสงฆ์ใหม่นัยว่าเพื่อเป็นการต่อรองกับอำนาจการปกครองในเหตุการณ์ที่พระองค์ทรงถูกก้าวล่วงสิทธิอันชอบธรรมในการสืบทอดตำแหน่งพระมหากษัตริย์ (พระมหาชัยวัฒน์ ไกรผ่าย, 2555, หน้า 94-96) อย่างไรก็ตาม หากมองในมิติที่ไม่ซับซ้อนก็ทำให้เห็นได้ว่า การที่พระองค์ไม่ซุกอยู่ใต้เงาของพุทธศาสนาในรูปแบบเดิม ทรงเลือกที่จะจัดตั้งนิกายใหม่เนื่องจากพระองค์ต้องการขับเคลื่อนพุทธศาสนาในรูปแบบใหม่ ในมิติใหม่ทั้งหมดภายใต้กรอบโลกทัศน์ใหม่แต่ให้ยึดโยงอยู่กับพระไตรปิฎกดังจะเห็นได้จากการที่พระองค์หันหลังให้กับการปฏิบัติวิปัสสนาที่วัดราชาธิวาสแล้วกลับไปวัดมหาธาตุเพื่ออุทิศเวลาในการศึกษาและสอบภาษาบาลีเพื่อที่จะเปิดเผยเนื้อหาและความหมายในพระไตรปิฎก ดังนั้น หากไม่ปฏิรูปองค์กรก็เป็นการยากที่จะลดทอนจารีตข้อปฏิบัติเดิมและสร้างภาพลักษณ์พุทธศาสนาในรูปแบบใหม่ดังปรากฏ (พระไพศาล วิสาโล, 2546, หน้า 15-19)

ประการที่สาม แรงกดดันจากสังคมภายนอกอันเกิดจากการเปลี่ยนแปลงโครงสร้างความคิด ทัศนคติและสังคมซึ่งเน้นและให้ความสำคัญเรื่องความเสมอภาคและเสรีภาพ ลดทอนความเชื่อเดิม และสร้างองค์ความรู้อย่างเป็นเหตุผลยิ่งขึ้นไม่จ่อมจมอยู่กับจารีตอันเป็นการลดทอนคุณค่าและอาจนำไปสู่การล่มสลายได้ในที่สุดเช่น การปฏิวัติฝรั่งเศส เป็นต้น ดังนั้น การก่อตั้งธรรมยุติกนิกายจึงเป็นการขยายพื้นที่ในการปรับเปลี่ยนโครงสร้างความคิดทางพุทธศาสนาอย่างมีนัยสำคัญ กล่าวคือเป็นการปรับความคิดทางสังคม ปรับเปลี่ยนรูปแบบจารีตการปกครองเกิดการผ่อนปรนและลดทอนความเข้มข้นทางจารีตให้เป็นไปอย่างสอดรับกับความคิดใหม่ของโลก

ประการที่สี่ ด้วยปัจจัยทางการเมืองภายนอกกล่าวคือ ในช่วงเวลานั้นการปกครองด้วยระบอบสมบูรณาญาสิทธิราชย์ทั่วโลกถูกคุกคามจากแนวคิดแบบประชาธิปไตยสมัยใหม่ ดังนั้นการปฏิรูปศาสนาก็คือการทำให้ศาสนาก้าวข้ามความงมงายแบบไสยศาสตร์อันเป็นผลโดยตรงจากลัทธิเหตุผลนิยมและวิทยาศาสตร์ ในขณะเดียวกันศาสนาก็อาจถูกใช้เป็นเครื่องมือสร้างความชอบธรรมทางการเมืองด้วยทำให้เห็นชัดว่าในมิติหนึ่งการก่อเกิดธรรมยุติกนิกายกลับถูกนำมาใช้เป็นรากฐานความมั่นคงให้แก่อุดมการณ์ราชาชาตินิยมโดยมีการอธิบายความหมายของรัฐและพระมหากษัตริย์ต่างออกไปจากเดิมผ่านวรรณกรรมทางศาสนา เช่น ปฐมสมโพธิกถา มหาเวสสันดรชาดก เป็นต้น วรรณกรรมเหล่านี้ถูกใช้เป็นเครื่องมือในการตีความอธิบายคุณลักษณะพิเศษของพระมหากษัตริย์เป็นหลัก ดังนั้น การเคลื่อนไหวทางศาสนาของธรรมยุติกนิกายที่ขับเคลื่อนจากส่วนกลางสู่ภูมิภาคมักตั้งอยู่บนพื้นฐานเดียวกันนั่นคือการพรรณนาถึงคุณงามความดีของระบบกษัตริย์ อุดมคติราชาชาตินิยมจึงฝังรากลึกในสังคมไทยควบคู่กับการทำนุบำรุงพุทธศาสนาอย่างดีของสถาบันกษัตริย์

2.3.4 การก่อตั้งธรรมยุติกนิกาย

การผนวชของวชิรญาณภิกขุนั้นมีการสวมทับเหตุการณ์เรื่องการเปลี่ยนผ่านแผ่นดินช่วงรัชกาลที่ 2 ทำให้สถานการณ์มีความสลับซับซ้อนยิ่งขึ้น กล่าวคือ พ.ศ.2367 ขณะที่วชิรญาณภิกขุมีพระชนมายุ 20 ตามราชประเพณีต้องผนวชเป็นพระภิกษุที่วัดพระศรีรัตนศาสดาราม มีสมเด็จพระสังฆราช (ด่อน) วัดมหาธาตุเป็นพระอุปัชฌายะ พระองค์ทรงประทับที่วัดมหาธาตุ 3 วัน เพื่อทำอาจริยวัตร อุปัชฌายวัตรตามธรรมเนียมพระใหม่ก็เสด็จย้ายไปจำพรรษาณวัดสมอราย (วัดราชาธิวาส) เพื่อทรงศึกษาสมถวิปัสสนาตามธรรมเนียมนิยมของเจ้านายผู้ผนวชเพียงพรรษาเดียว หลังจากทรงผนวชได้เพียง 15 วันเท่านั้น พระพุทธเลิศหล้านภาลัย พระราชบิดาทรงประชวรและเสด็จสวรรคต จึงได้ตั้งพระราชหฤทัยดำรงสมณเพศศึกษาวิปัสสนาธุระอย่างจริงจัง ทรงประทับประจำและศึกษาวิปัสสนาธุระอยู่สำนักวัดสมอราย (วัดราชาธิวาส) แต่เสด็จไปศึกษาที่วัดพลับ (วัดราชสิทธาราม) อันเป็นสำนักวิปัสสนาที่มีชื่อเสียในยุคนั้นและเสด็จไปศึกษากับอาจารย์ในสำนักอื่นบ้าง (คณะกรรมการบริหารคณะธรรมยุต, 2547, หน้า 2) ทรงอุทิศตนค้นคว้าเกี่ยวกับประวัติความเป็นมาของการทำสมาธิสอบถามอาจารย์ทั้งหลายแม้จะได้คำตอบตั้งแต่ต้นจนปลายคือผลของการฝึกจิต

ได้แก่ความรู้ความเข้าใจในสรรพสิ่งเพื่อการบรรลุธรรมและสิ้นอาสวะ (วันทนีย์ ส่งศิริ, 2525, หน้า 76-77) แต่ก็ยังรู้สึกไม่พอใจในคำตอบจึงเบื่อหน่ายที่จะฝึกวิปัสสนาต่อ ด้วยเหตุว่าเมื่อพระองค์มีข้อสงสัยและไปถามอาจารย์ ท่านเหล่านั้นไม่สามารถให้ความกระจ่างได้ อีกทั้งคำตอบก็ไม่เชื่อมโยงกับพระไตรปิฎก หากแต่เป็นการอธิบายความบนพื้นฐานความเชื่อตนเสียมาก พระองค์เห็นว่า ภิกษุเหล่านั้นไม่นิยมค้นคว้าและศึกษาเอกสาร แต่นิยมอ้างคำพูดของครูบาอาจารย์สอนและให้ปฏิบัติตาม (ภูวมินทร์ วาดเขียน, 2553, หน้า 222-226) เรื่องนี้ สมเด็จพระมหาสมณเจ้ากรม พระยาปวเรศวริยาลงกรณ์อธิบายว่าขณะที่พระองค์ประทับที่วัดสมอรายทรงทำการทดลองปฏิบัติสมถวิปัสสนากรรมฐานซึ่งไม่กระจ่างดูคลุมเครือที่สำคัญคือไม่ยึดโยงอยู่กับพระไตรปิฎก ส่วนมากนิยมอธิบายและเข้าใจตามคติโบราณไม่แสดงให้ผู้ศึกษาเห็นจริงด้วยปัญญา

ด้วยเหตุนี้พระองค์จึงเข้าใจว่า การทำสมถวิปัสสนากรรมฐานอย่างไม่เข้าใจนี้ ไม่เป็นที่ตั้งแห่งบุญและป่วยการที่นั่งหลับตาภาวนาเจ็บหลังเสียเปล่า ที่สุดพระองค์หมดความสนใจในการศึกษาวิปัสสนาธุระเพราะทรงรู้ถึงความจำเป็นที่จะสร้างฐานทางจิตให้มั่นคงด้วยการหันกลับไปสู่รากฐานเดิมของการเจริญภาวนาคือการศึกษาพระไตรปิฎก แรงผลักดันอีกอย่างหนึ่งก็คือ ภิกษุวัดสมอรายเองกลับมีอคติต่อการศึกษาพระไตรปิฎก (ปริยัติ) ด้วยพึงพอใจที่จะยึดถือแนวปฏิบัติเพื่อเข้าถึงความรู้สูงสุดทางพระพุทธศาสนาด้วยวิปัสสนาหาใช่ด้วยการศึกษา (วันทนีย์ ส่งศิริ, 2525, หน้า 78-79) ดังนั้น เมื่อออกพรรษาจึงเสด็จกลับวัดมหาธาตุและศึกษาภาษาบาลีที่สำนักแห่งนี้ทำให้มีความรู้ภาษาบาลีอย่างแตกฉานอ่านพระไตรปิฎกและอรรถกถาฉบับภาษาบาลีจนเข้าพระทัยด้วยพระองค์เอง (สุจริตลักษณ์ ดีผดุงและคณะ, 2538, หน้า 1-16) 3 ปีต่อมา ในปี พ.ศ.2369 วชิรญาณภิกขุเข้าสอบปริยัติธรรมในที่ประชุมพระราชาคณะชั้นผู้ใหญ่ ณ พระที่นั่งอมรินทรวินิจฉัยต่อหน้าสมเด็จพระนั่งเกล้าเจ้าอยู่หัวเสด็จมาเป็นประธานสอบผ่านเป็นเปรียญโทในเปรียญธรรม 5 ประโยค ในรูปแบบมุขปาฐะคือสอบจำปากเปล่า นี้นับเป็นครั้งแรกที่เจ้านายในราชตระกูลได้เป็นบาเรียนที่ปรากฏในพระราชพงศาวดาร (สมเด็จพระบรมวงศ์เธอ กรมพระยาดำรงราชานุภาพ, 2518, หน้า 32) กระนั้นก็ตาม ด้วยพระราชประสงค์จะศึกษาปริยัติธรรมคือภาษาบาลีเพื่อที่จะได้อ่านพระไตรปิฎกในมิติความหมายและวัตถุประสงค์ของเรื่องนั้น ๆ เป็นหลัก (พระมหาปุณณ์สมบัติ ปภากโรและคณะ, 2563, หน้า 119 -139) จนได้คำตอบเชิงประจักษ์ว่า วัตรปฏิบัติและอาจาริยสมัยที่สั่งสอนสืบมาในครั้งนั้นคลาดเคลื่อนและหย่อนยานมากรู้สึกสลดพระราชหฤทัยถึงกับปรารภว่า รากเหง้าเค้ามูลแห่งการบรรพชาอุปสมบทจะเสื่อมสูญเสียแล้ว (คณะกรรมการบริหารคณะธรรมยุต, 2547, หน้า 3)

คำถามที่ค้างพระราชหฤทัยอันนำไปสู่การตั้งธรรมยุติกนิกาย เช่น การสืบต่อวงศ์ของการบรรพชาอุปสมบทที่ถูกต้องมีอยู่หรือไม่และถ้ามีอยู่จะมีอยู่ในพระสงฆ์กลุ่มไหน การบรรพชาอุปสมบทที่ถูกต้องควรเป็นอย่างไร ควรออกเสียงตามฐานกรณ์ของภาษาบาลี (มคธ) อย่างไร แกนหลักของพระพุทธศาสนาและข้อปฏิบัติที่ยึดโยงอยู่กับพระไตรปิฎกควรเป็นอย่างไร เป็นต้น ในเวลาต่อมาพระองค์

ได้พบพระสุเมธมุนี (ซาย พุทฺธวโส) พระสงฆ์เชื้อสายรามัญ (การเคลื่อนย้ายของชาวรามัญได้กล่าวไว้ในตอนต้น) วัดบวรมงคล ซึ่งเป็นพระเถระที่ชำนาญในพระไตรปิฎก มีข้อประพฤติวัตรปฏิบัติเคร่งครัดสืบเชื้อสายมาจากกัลยาณีสีมาวงศ์ ซึ่งเป็นวงศ์เถรวาทที่ผ่านการปฏิรูปพุทธศาสนาในพุกาม (รัฐมอญ) ในช่วงปีพ.ศ.2018 ซึ่งพระเจ้าธรรมเจดีย์ทรงให้การสนับสนุนการปฏิรูปอันมีต้นทางมาจากลังกาวงศ์อีกทอดหนึ่ง (พระมหาปุณณ์สมบัติ ปภากโรและคณะ, 2563, หน้า 119 -139) เมื่อพระองค์ได้พิจารณาเห็นว่าข้อวัตรปฏิบัติ อุปสมบทวิธี การออกเสียงภาษามคธ ทั้งหมดมีความสอดคล้องและยึดโยงอยู่กับพระไตรปิฎกก็ทรงเลื่อมใสลงใจและนำเอาในวงศ์นั้นเป็นแบบอย่างในการปฏิบัติด้วยการตกลงพระทัยในการทัพหีกรรม (อุปสมบทซ้ำ) ภายใต้คณะสงฆ์กัลยาณีสีมาวงศ์ (รามัญ) โดยมีพระสุเมธมุนีเป็นพระอุปัชฌายะเมื่อปี พ.ศ.2368 หลังทรงผนวชได้ 2 พรรษา

ประเด็นนี้ สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาปวเรศวริยาลงกรณ์ ซึ่งเป็นหนึ่งในสัทธิวิหาริกของวชิรญาณภิกขุทรงเห็นว่า การที่พระองค์ทรงทำทัพหีกรรมอุปสมบทซ้ำในปี พ.ศ.2368 ภายหลังจากบวชในคณะสงฆ์สยามได้ 2 พรรษา (คณะกรรมการบริหารคณะธรรมยุต, 2547 หน้า 3) นับว่าเป็นจุดเริ่มต้นของการก่อตั้งคณะธรรมยุติกนิกายแล้วในด้านพฤตินัย เป็นต้นทางนำไปสู่การค่อย ๆ เปลี่ยนแปลงทางโครงสร้างข้อประพฤติปฏิบัติของคณะนี้ในเวลาต่อมา อย่างไรก็ตาม แม้วชิรญาณภิกขุจะผ่านการประกอบพิธีทัพหีกรรมอุปสมบทซ้ำตามแบบกัลยาณีสีมาวงศ์แล้ว พระองค์ก็ยังคงประทับอยู่ที่วัดมหาธาตุภายใต้การดูแลของพระราชอุปัชฌาย์แต่ก็มีภิกษุ จำนวน 5-6 รูป มาถวายตัวเป็นศิษย์เพื่อศึกษาและประพฤติปฏิบัติตามแนวนิกายใหม่ เป็นที่น่าสนใจว่า ศิษย์ต้นของพระองค์ล้วนเป็นศิษย์ชั้นเลิศ คนแรกคือพระทับ พุทฺธสิริ เมื่อคราวอุปสมบทได้ 2 พรรษาต่อมาสอบได้เป็นเปรียญธรรม 9 ประโยคและดำรงตำแหน่งที่สมเด็จพระวันรัต เจ้าอาวาสวัดโสมนัสวิหาร คนที่สองคือ สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาปวเรศวริยาลงกรณ์ เมื่อทรงอุปสมบทใหม่ซึ่งทั้งสองรูปในเวลาต่อมาล้วนมีบทบาทต่อการเป็นไปและดำรงอยู่ขยายตัวของธรรมยุติกนิกายไปทั่วประเทศ

การเปลี่ยนแปลงแก้ไขข้อปฏิบัติตามวิถีธรรมยุติกนิกายในตอนต้นยังคงดำรงอยู่ในฐานะสงวนท่าทีและระมัดระวังด้วยเงื่อนไขจำนวนคนมีน้อยและรอเวลาที่เหมาะสมเท่านั้น แต่ทรงปักหมุดอย่างมั่นคงในการขยายพื้นที่อย่างต่อเนื่อง เรื่องนี้ สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาปวเรศวริยาลงกรณ์ทรงบันทึกไว้ว่า พระองค์ทรงสั่งสอนผู้มีศรัทธา ทรงสั่งสอนด้านวินัยวัตรและสุตตันตปิฎกต่าง ๆ ให้ถูกต้องสมบูรณ์ทั้งกลางวันและกลางคืนไม่หย่อนพระราชหฤทัย ทรงเน้นสอนธรรมวินัยเป็นข้ออ้างแห่งธรรมของพระผู้มีพระภาคเจ้า ด้วยมีกุลบุตรซึ่งมีศรัทธาเลื่อมใสเข้ามาสู่สำนักของพระองค์ขอบรรพชาอุปสมบทประพฤติตามลัทธิธรรมยุติกนิกายมีปรากฏขึ้นเป็นครั้งปฐมหลายองค์โดยไม่ได้ข่มขี่ล่อลวง สอดคล้องกับประวัติสมเด็จพระวันรัต (ทับ พุทฺธสิริ) ที่บันทึกไว้ว่า เมื่อท่านได้ถวายตัวเป็นศิษย์ในวชิรญาณภิกขุขณะประทับณวัดมหาธาตุนั้น พระองค์ได้สั่งสอนชี้แจงข้อปฏิบัติสิกขาบทวินัยต่าง ๆ ทรงแนะนำในพิธีอุปสมบทรามัญและอักขระวิธีโดยฐานกรณ์ที่ถูกต้องตามพุทธบัญญัติ

พร้อมทั้งทรงจัดหาพระรามัญจากวัดตองปุ (วัดชนะสงครามซึ่งเป็นวัดสังกัดรามัญนิกาย) มาเป็นอุปัชฌายะนิมนต์พระสงฆ์รามัญมาเป็นคณะปูรกะอุปสมบทใหม่ตามรามัญวิธีในพระอุโบสถวัดมหาธาตุ

มีประเด็นที่น่าสนใจประการหนึ่งคือ เพราะเหตุใดวชิรญาณภิกขุจึงทรงเลือกพระรามัญกัลยาณีสีมาวงศ์เป็นต้นแบบในการปฏิรูปคณะสงฆ์ในยุคนั้นทั้งที่ความเป็นจริงแล้วเนื้อหาในบทก่อนได้นำเสนอภาพรวมของพุทธศาสนาในยุครัชกาลที่ 1 และรัชกาลที่ 2 ก็ทำให้เห็นความเข้มแข็งของคณะสงฆ์โดยเฉพาะอย่างยิ่งสายวิปัสสนาธุระมีการเคลื่อนตัวในเชิงบวกด้วยซ้ำเห็นได้จากสถิติจำนวนวัดที่มีอยู่ เพราะเหตุใดจึงทรงเลือกพระสงฆ์รามัญประเด็นนี้ พระองค์ได้พูดด้วยทำนองเห็นอกเห็นใจและเปรียบเทียบระหว่างลังกาวงศ์และรามัญวงศ์แท้จริงแล้วก็คือปิ่นโตเถาเดียวกัน เพียงแต่ในช่วงเวลานั้นลังกาวงศ์เกิดความถดถอยทางด้านจริยวัตรและกลายรูปไปมาก แต่กัลยาณีสีมาวงศ์ยังคงรักษาความหมายอยู่โดยเฉพาะอย่างยิ่งประเด็นอุปสมบทวิธี ในส่วนของการออกเสียงปรากฏในมหาสมณศาสนภาษาบาลีที่ส่งไปลังกาซึ่งเนื้อหามีลักษณะของการชี้แจงเหตุผลในการเลือกกัลยาณีสีมาวงศ์ตอนหนึ่งว่าเรื่องวงศ์นี้พวกข้าพเจ้าขอบอกความมุ่งหมายของบัณฑิตฝ่ายธรรมยุตตามเป็นจริงโดยสังเขปคือหากสีหพวงศ์เก่ายังตั้งอยู่ในสิงหลทวีปมาจนถึงปัจจุบันนี้ไซร้ พวกธรรมยุตบางเหล่าจักละวงศ์เดิมของตนบ้าง บางเหล่าจักให้ทำทัฬหีกรรมบ้างแล้วนำวงศ์สิงหลนั้นไปเป็นแน่แท้ แต่เพราะไม่ได้วงศ์เก่าเช่นนั้นไม่เห็นวงศ์อื่นที่ดีกว่าจึงตั้งอยู่ในรามัญวงศ์ซึ่งนำไปแต่สิงหลวงศ์เก่าเหมือนกันด้วยสำคัญเห็นวงศ์รามัญนี้เท่านั้นเป็นวงศ์ที่ดีกว่าเพื่อน วิธีเปล่งเสียงอักขระของภิกษุรามัญเหล่านั้นใกล้เคียงกับสิงหลในบัดนี้บ้าง (คณะกรรมการบริหารคณะธรรมยุต, 2547, หน้า 3)

ภายหลังจากที่วชิรญาณภิกขุได้เข้าสอบเปรียญธรรมและขยายพื้นที่คติธรรมยุติกนิกายในกลุ่มคนจำนวนหนึ่งที่วัดมหาธาตุแล้ว จุลศักราช 1191 ตรงกับปีพ.ศ.2372 ขณะที่ผนวชได้ 6 พรรษาจึงเสด็จออกจากวัดมหาธาตุไปประทับที่วัดสมอรายอีกครั้งนัยว่าเพื่อความสะดวกในการเปลี่ยนแปลงข้อวัตรปฏิบัติด้านวินัยทั้งในส่วนพระองค์และสหธรรมิกที่มาร่วมศึกษาปฏิบัติตามนิกายใหม่ซึ่งมีจำนวนมากขึ้นอีกทั้งวัดสมอรายตั้งอยู่นอกกำแพงเมืองมีลักษณะเป็นอรัญญิกาวาส ประเด็นนี้สมเด็จพระมหาสมณเจ้ากรมพระยาวชิรญาณวโรรส มีพระดำรัสเล่าว่า สมเด็จพระมหาสมณเจ้ากรมพระยาปวเรศวริยาลงกรณ์ ทรงถือว่าในปี พ.ศ.2372 คือการที่เสด็จจากวัดมหาธาตุไปตั้งสำนักที่วัดสมอรายถือว่าเป็นปีแห่งการก่อตั้งธรรมยุติกนิกายอย่างเป็นทางการเพราะนี้คือจุดเริ่มต้นของการรวบรวมคณะศิษย์ที่มีความเลื่อมใสมาอยู่ในพื้นที่เดียวกันมากกว่าครั้งก่อน ถึงแม้บางส่วนจะคงอยู่ที่เดิมก็ตาม เช่น สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาปวเรศวริยาลงกรณ์ก็ยังคงประทับอยู่ที่วัดมหาธาตุ เป็นต้น แต่การเคลื่อนไหวของธรรมยุติกนิกายเห็นได้ชัดคือการเปลี่ยนแปลงแก้ไขข้อปฏิบัติที่ยึดโยงอยู่กับพระวินัยกวดขันให้ภิกษุสามเณรที่ถวายตัวเป็นศิษย์เรียนปริยัติธรรมให้มีความรู้ความชำนาญในธรรมวินัย และสามารถเป็นธรรมกถึกสอนพุทธบริษัทได้เป็นจำนวนมาก ในความ

สงสัยเรื่องอุปสมทบวิธีที่ไม่ถูกต้องตามพุทธบัญญัติซึ่งเกี่ยวข้องกับนิมิตสีมานั้น วชิรญาณภิกขุให้ขุดนิมิตสีมาวัดสมอรายขึ้นทอดพระเนตรปรากฏว่านิมิตสีมาเล็กซึ่งไม่ได้ขนาดทำให้แคลงใจในอุปสมบทกรรมที่ทำในสีมานั้นน่าจะไม่บริสุทธิ์จึงให้ทำแพสมมุติเป็นโบสถ์น้ำ (อุทกุเขปสีมา) ที่หน้าวัดสมอราย แล้วทรงแสวงหาพระสงฆ์รามัญที่อุปสมบทมาแต่กัลยาณีสีมาวงศ์ได้ 18 รูปทำหน้าที่กำกับอุปสมบทซ้ำในคณะสงฆ์รามัญอีกนับเป็นการทำทัฬหีกรรมครั้งที่ 2 ด้วยญัตติจตุตถกรรมวาจาทั้งทำนองมคธและทำนองรามัญ นอกจากนี้ยังโปรดฯให้พระสงฆ์รามัญทั้ง 18 รูปผลัดเปลี่ยนกันเป็นอุปัชฌายะในการทำทัฬหีกรรมครั้งนี้มีพระสงฆ์ที่เป็นศิษย์ต้นจำนวนหนึ่ง เช่น สมเด็จพระวันรัต (ทับ พุทธสิริ) เป็นต้น (คณะกรรมการบริหารคณะธรรมยุต, 2547, หน้า 4)

ในตอนต้น ธรรมยุติกนิกายมีฐานเคลื่อนไหวที่ชัดเจนคือวัดสมอราย แต่ก็ยังไม่เกิดรวมกันเป็นกลุ่มก้อนและกระจายกันอยู่ทำกิจกรรม การทำสังฆกรรมก็ยังคงรักษารูปแบบการภายใต้นิกายเดิมดังสมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรส ตรัสว่าถึงจะตั้งเป็นสำนักหนึ่งแต่ยังคงอยู่วัดมหานิกายบ้างคือที่วัดสมอรายแห่งหนึ่ง วัดมหาธาตุแห่งหนึ่ง ดังนั้น การเปลี่ยนแปลงด้านกายภาพคือการเปลี่ยนแปลงข้อวัตร ข้อปฏิบัติ สังฆกรรม โดยเฉพาะอุปสมบทวิธีซึ่งถือว่าเป็นรากเหง้าของพุทธศาสนาทรงปักหมุดเรื่องความถูกต้องในทุกมิติทั้งขั้นตอนและการออกเสียงภาษามคธตามพุทธบัญญัติ แต่ข้อปฏิบัติที่สอดรับกับจารีตปฏิบัติของพระสงฆ์สยามก็ยังคงทรงปฏิบัติตามเดิม เช่น ทำอุโบสถสังฆกรรมร่วมกับพระนิกายเดิม การห่มผ้าจีวรแบบคลุมโบราณ (มังกร) การห่มคลุมแหวกกลางอย่างพระสงฆ์รามัญก็ยังไม่ปรากฏ การสวดมนต์ในพิธียังคงรักษาการสวดแบบสังโยคที่คณะสงฆ์สยามสวดกันมาแต่โบราณ แต่ภาพที่ปรากฏชัดก็คือวชิรญาณภิกขุทรงเลือกที่จะปรับเปลี่ยนด้านข้อวัตรปฏิบัติและนำเสนอภาพลักษณ์ของธรรมยุติกนิกายให้สอดคล้องกับพระวินัยอย่างค่อยเป็นค่อยไปมากกว่าเลือกที่จะท้าทายอำนาจพุทธจักรและอาณาจักรในมิติการเมือง ประเด็นนี้ สุลักษณ์ ศิวลักษณ์ เชื่อว่ารัชกาลที่ 3 ทรงมองเห็นการเคลื่อนไหวของธรรมยุติกนิกายซึ่งรวมตัวกันที่วัดสมอราย (วัดราชาธิวาส) ซึ่งเป็นวัดอรัญญวาสี เป็นวัดเล็ก ๆ ตั้งอยู่นอกเขตกำแพงเมือง ดูจะมีพลวัตไม่น้อยจึงโปรดฯให้สร้างวัดบวรนิเวศวิหารแล้วทูลนิมนต์ให้มาเป็นอธิบดีสงฆ์ที่วัดแห่งนี้ ในวันที่ 11 มกราคม พ.ศ.2379 เหตุผลหลักคือวัดบวรนิเวศตั้งอยู่ในเขตกำแพงเมืองชั้นในและอยู่ใกล้เขตพระราชฐานเป็นการง่ายในการจับตาดูความเคลื่อนไหว สุลักษณ์ ศิวลักษณ์ ยังสะท้อนต่อไปว่า ภาพลักษณ์ประการหนึ่งของธรรมยุติกนิกายที่พระองค์ทรงสร้างขึ้นก็คือการเลือกรับและคัดกรอง ตรวจสอบข้อปฏิบัติต้องสอดรับกับพระวินัยเช่นเสขิยวัตรหรือไม่เป็นต้น ดังจะเห็นได้ในเวลาต่อมา พระองค์ทรงมองข้อปฏิบัติของพระรามัญเองก็ยังไม่เข้มแข็งพอในบางอย่างเพราะพระรามัญเองก็รักษาพระศาสนาตามประเพณีเช่นกันพระองค์จึงสถาปนานิกายใหม่ในนามว่าธรรมยุติกนิกาย (สุลักษณ์ ศิวลักษณ์, ออนไลน์) มีข้อปฏิบัติบางประการ เช่น รูปแบบการห่มคลุมแหวกกลางเช่นปัจจุบันก็เกิดจากการที่พระองค์ทรงประดิษฐ์ขึ้นใหม่ ข้อวัตรหลายประการของกัลยาณีสีมาวงศ์ก็ถูกลดทอนและเลือกรับสิ่งที่ถูกต้องกว่า

เช่น การออกเสียงภาษามคธตามฐานกรณ์อย่างลังกามาทดแทนการสวดแบบรามัญ ภายหลังได้ติดต่อกับพระสงฆ์ลังกา (พระมหาปุณณ์สมบัติ ปภากโรและคณะ, 2565, หน้า 245-262)

ทำให้เห็นได้ว่า นับตั้งแต่วชิรญาณภิกขุมาเป็นอธิบดีสงฆ์วัดบวรนิเวศวิหาร พระองค์ได้ทรงตั้งธรรมเนียมธรรมยุติกนิกายขึ้นเพื่อเป็นแบบแผนของข้อปฏิบัติและกิจวัตรของพระสงฆ์คณะธรรมยุติกนิกาย ในช่วงเวลานั้นก็อาจกล่าวได้ว่า ธรรมยุติกนิกายได้ก่อเกิดเป็นคณะสงฆ์หนึ่งแล้วโดยพฤตินัยแม้จะไม่ได้รับว่าเป็นนิกายหนึ่งโดยทางการแต่ก็ทราบดีว่าธรรมยุติกนิกายมีสำนักเป็นเอกเทศคือวัดบวรนิเวศวิหาร มีการปกครองดูแลกันเองภายในกลุ่มนิกายโดยมีวชิรญาณภิกขุเป็นประธาน อีกทั้งมีการเคลื่อนไหวด้านตัวบุคคลและขยายตัวนิกายทั้งในกรุงเทพและบริมณฑล ตลอด 27 ปีแห่งการผนวชและมักเรียกตนเองว่า “ธรรมยุติกวงศ์” (คณะกรรมการบริหารคณะธรรมยุต, 2547, หน้า 25) กล่าวกันว่า พระสงฆ์ธรรมยุติกนิกายในยุคที่ได้ร่วมก่อตั้งนิกาย มีชื่อปรากฏในพระสมณศาสนาซึ่งเป็นภาษามคธที่พระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวทรงพระราชนิพนธ์พระราชทานไปยังคณะสงฆ์มรัมมวงศ์ในลังกาเมื่อปี พ.ศ.2386 ภายใต้ชื่อภาษาบาลีว่า“ธมฺมยุตฺติกวํสิกา” มีพระเถระที่ได้รับยกย่องว่าเป็นต้นวงศ์ธรรมยุติกนิกาย จำนวน 10 รูป คือ

ทส คณิสฺสรา เถรา	ธมฺมยุตฺติกวํสิกา
ตนฺนิกายิกสงฺเฆน	สพฺพกิจฺเจสุ สมฺมตา
เถโรวชิรญาโณ จ	ปาโมกฺโข คณเชฏฺฐิโก
เถโรพฺรหฺมสโร เจว	เถโร ธมฺมสิริวฺหโย
เถโรพุทฺธสิริ เจว	เถโรปญฺญาคฺคนามโก
เถโร ธมฺมรกฺขิโต จ	เถโรโสภิตวฺหโย
เถโรพุทฺธิสณฺหนาโม	เถโรปุสฺสาภิธานโก
เถโรสุวฑฺฒโน จาปิ	สพฺเพ สมานฉนฺทกา

ตาราง 2.2 พระเถระผู้เป็นต้นธรรมยุติกนิกาย (วงศ์)

ที่	พระนาม/นาม	ฉายา	วัด
1	สมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว	วชิรญาโณ	วัดบวรนิเวศวิหาร
2	พระญาณรักขิต (สุข)	พุรหฺมสโร	วัดบรมนิวาส
3	พระเทพโมลี (เอี่ยม)	ธมฺมสิริ	วัดเครือวัลย์
4	สมเด็จพระวันรัต (ทับ)	พุทฺธสิริ	วัดโสมนัสวิหาร
5	กรมพระยาปวเรศวริยาลงกรณ์ (ฤกษ์)	ปณฺญาอคฺโค	วัดบวรนิเวศวิหาร
6	พระธรรมรักขิต (ทัต)	ธมฺมรกฺขิโต	วัดบวรนิเวศวิหาร
7	พระศรีวิสุทธิวงศ์ (ฟัก)	โสภิโต	วัดบวรนิเวศวิหาร
8	พระอมรโมลี (ลบ)	พุทฺธิสณฺโห	วัดบุบผาราม
9	สมเด็จพระสังฆราช (สา)	ปุสฺสเทโว	วัดราชประดิษฐาราม
10	พระปลัดเรือง (เรือง)	สุวฑฺฒโน	วัดบวรนิเวศวิหาร

นอกเหนือจากผู้ร่วมก่อตั้งธรรมยุติกนิกายในยุคต้นดังปรากฏในตารางข้างบนแล้ว ประเด็นที่น่าสนใจอีกประการหนึ่งคือจุดเริ่มต้นของการสถาปนาก่อตั้งธรรมยุติกนิกาย เริ่มต้นเมื่อปี พ.ศ. เท่าใด อาศัยอะไรเป็นเหตุอ้างปรากฏตามตาราง

ตาราง 2.3 การนับจุดเริ่มต้นธรรมยุติกนิกายและเหตุอ้างตามมติ

ที่	มติของ	พ.ศ.	เหตุอ้าง
1	พระเจ้าบรมวงศ์เธอกรมหมื่นนราธิปประพันธ์พงศ์	2367	วชิรญาณภิกขุผนวชเป็นภิกษุ
2	สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาปวเรศวริยาลงกรณ์	2369	วชิรญาณภิกขุทำทัฬหีกรรมในกัลยาณีสีมาวงศ์
3	สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรส อ้าง สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาปวเรศวริยาลงกรณ์	2372	วชิรญาณภิกขุเสด็จจากวัดมหาธาตุไปวัดราชาธิวาส
4	สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรส	2379	วชิรญาณภิกขุเสด็จมาครองวัดบวรนิเวศ

2.4 การปกครองของธรรมยุติกนิกาย

การเคลื่อนไหวของธรรมยุติกนิกายในยุคต้นเป็นประเด็นที่น่าสนใจและแหลมคมยิ่ง ในฐานะเป็นนิกายใหม่นี้ยืนอยู่ฝั่งตรงข้ามกับอาณาจักรซึ่งอาจจะรวมไปถึงพุทธจักรด้วยในเวลาเดียวกัน อย่างไรก็ตาม จุดเด่นของนิกายนี้คือผู้ก่อตั้งนิกายมีสถานะเป็นเชื้อพระวงศ์ระดับสูงจึงทำให้ได้รับความเกรงใจและสร้างเครือข่ายกับองค์กรอื่นได้ง่ายซึ่งก็รวมถึงความรู้สึกเป็นพวกเดียวกันของชนชั้นปกครอง แม้จะมีข้อกล่าวโจทก์ว่าพระองค์เป็นผู้ทำสังฆเภท คือ ทำคณะสงฆ์สยามแตกกันแต่ก็เป็นน้ำเสียงที่แผ่วเบาด้วยเหตุผลดังกล่าวข้างต้น หัวข้อนี้จะนำเสนอภาพของธรรมยุติกนิกายที่เชื่อมโยงกับ 3 ประเด็นคือ

2.4.1 โครงสร้างการปกครองของธรรมยุติกนิกาย

2.4.2 การขยายตัวของธรรมยุติกนิกาย

2.4.3 ธรรมยุติกนิกายในความสัมพันธ์กับรัฐ

2.4.1 โครงสร้างการปกครองของธรรมยุติกนิกาย

คณะสงฆ์สยามแต่โบราณได้จัดการปกครองเป็น 2 ฝ่ายคือฝ่ายคามวาสีมีหน้าที่ศึกษาเล่าเรียนพระคัมภีร์เรียกว่าคันถธุระมีพระสังฆราชเป็นประมุขปกครองกำกับดูแลและมีพระสังฆนายกองค์รองเป็นผู้ช่วยฝ่ายอรัญญวาสีมีหน้าที่อบรมสมถะและวิปัสสนาเรียกสั้น ๆ ว่าฝ่ายวิปัสสนาธุระมีพระสังฆราชเป็นประมุขปกครองดูแลและมีสังฆนายกรองลงมาเป็นผู้ช่วยตามโครงสร้างในรูปแบบเดียวกันแต่ละฝ่ายต่างปกครองคณะของตนไม่ขึ้นแก่กัน รูปแบบโครงสร้างการปกครองคณะสงฆ์สยามดำเนินมาในลักษณะเช่นนี้จนถึงสมัยปลายอยุธยาจึงเกิดการเปลี่ยนแปลงคือกำหนดให้พระสังฆราชซึ่งต่อมาเรียกว่าสมเด็จพระสังฆราชมีเพียงพระองค์เดียวและดำรงตำแหน่งสังฆปรินายกเป็นประมุขและกำหนดให้มีสังฆนายกฝ่ายคามวาสีและฝ่ายอรัญญวาสีซึ่งต่อมาเรียกว่าฝ่ายขวาและฝ่ายซ้ายนัยว่าเป็นผู้ช่วยสมเด็จพระสังฆราชในการปกครองดูแลในฝ่ายนั้น ๆ โครงสร้างการปกครองคณะสงฆ์สยามในลักษณะนี้ดำเนินมาจนถึงสมัยรัตนโกสินทร์ไม่มีการเปลี่ยนแปลง กระทั่งในสมัยรัชกาลที่ 1 เป็นต้นมาได้มีการเปลี่ยนแปลงโครงสร้างการปกครองคณะสงฆ์จากเดิมที่จะเป็นฝ่ายคามวาสีและอรัญญวาสีกำหนดใหม่ให้เป็นฝ่ายเหนือและฝ่ายใต้และให้แต่ละฝ่ายมีอำนาจในการปกครองกำกับดูแลทั้งฝ่ายคามวาสีและอรัญญวาสี ที่เป็นเช่นนี้เนื่องจากจำนวนพระสงฆ์ฝ่ายอรัญญวาสีมีน้อยไม่เพียงพอที่จะจัดการปกครองแยกต่างหาก แต่ก็ยังคงเหลือโครงสร้างการปกครองเดิมไว้และให้มีเจ้าคณะใหญ่ฝ่ายอรัญญวาสีไว้โดยไม่มีวัดในปกครองเพราะเจ้าคณะใหญ่ยังมีหน้าที่ตามเสด็จพระเจ้าแผ่นดินในเวลาแปรพระราชฐานหรือลงพื้นที่ตรวจเยี่ยมราษฎร

แผนภูมิ โครงสร้างการปกครองคณะสงฆ์สมัยรัตนโกสินทร์รัชกาลที่ ๑ ถึงรัชกาลที่ ๓



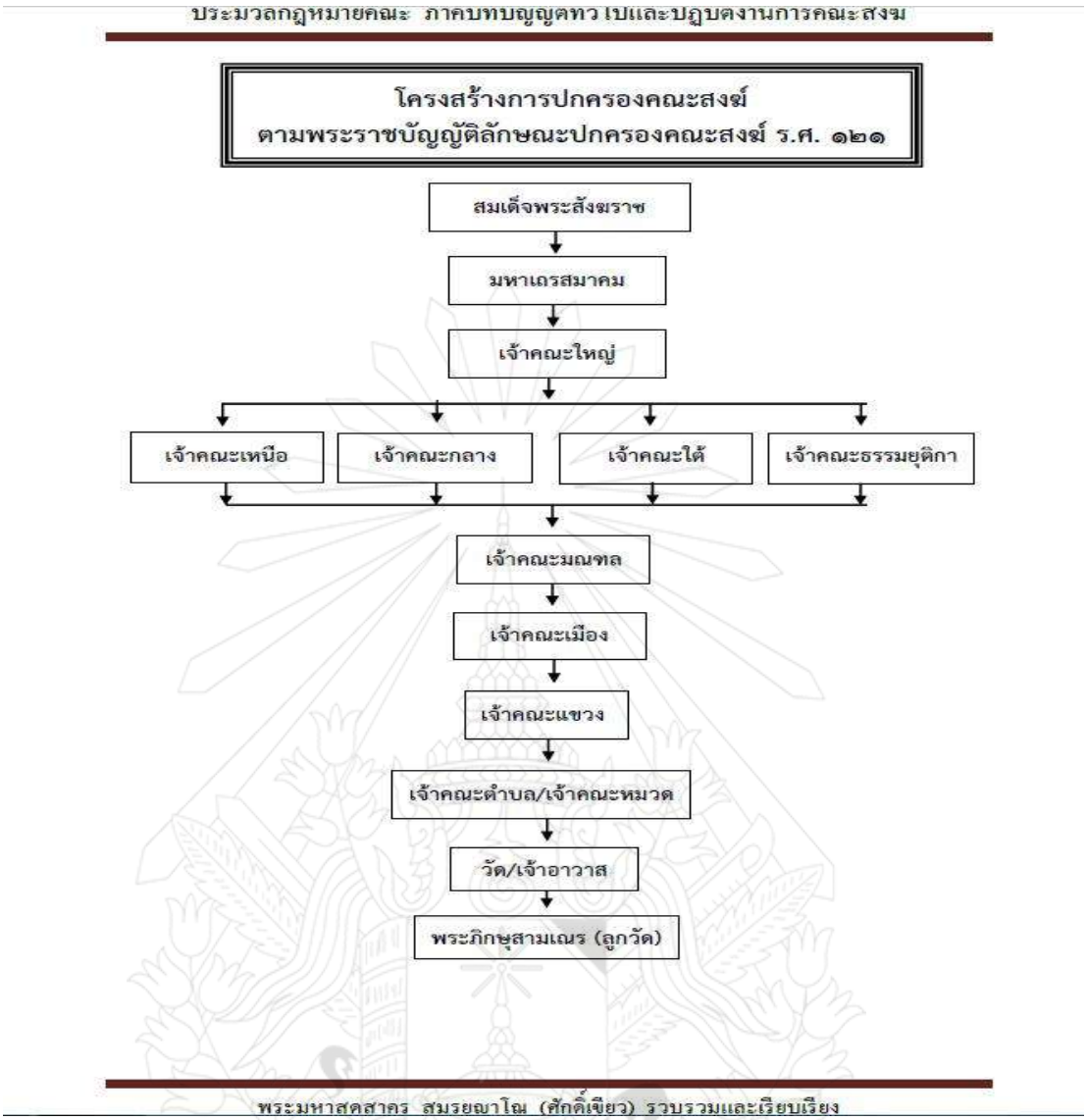
แผนภูมิ 2.1 โครงสร้างการปกครองคณะสงฆ์สมัยรัตนโกสินทร์รัชกาลที่ 1 ถึงรัชกาลที่ 3

โครงสร้างการปกครองของคณะสงฆ์เปลี่ยนไปชัดเจนที่สุดคือในสมัยรัชกาลที่ 5 อันเนื่องมาจาก มีประกาศใช้ตราพระราชบัญญัติลักษณะการปกครองคณะสงฆ์ ปี พ.ศ.2445 (รศ.121) พระราชบัญญัติฉบับนี้เป็นเหตุให้ตำแหน่งเจ้าคณะใหญ่ฝ่ายอรัญญวาสีถูกยกเลิกไปโดยปริยาย จากเดิมแค่ถูกลดทอนแต่ภายหลังสูญหายไปจากโครงสร้างการปกครอง ที่เป็นเช่นนี้เนื่องจากไม่มีวัดฝ่ายอรัญญวาสีขึ้นอยู่ในสายการปกครองอีกต่อไป ในสมัยรัชกาลที่ 3 ซึ่งเป็นช่วงเวลาธรรมยุติกนิกายก่อตัวและแสดงพื้นที่การมีตัวตนและดำรงอยู่อย่างเบาบางนั้นพระนั่งเกล้าเจ้าอยู่หัวโปรดฯ ให้จัดโครงสร้างการปกครองสงฆ์ใหม่ด้วยการรวมวัดทั้งหมดในเขตกรุงเทพทั้งวัดหลวงและวัดราษฎร์รวมเป็นคณะหนึ่งเรียกว่า “คณะกลาง” ให้วัดทั้งหมดอยู่ภายใต้การปกครองของกรมสมเด็จพระมานุชิตชิโนรสเมื่อครั้งยังเป็นกรมหมื่นชิโนรสวัดเชตุพนซึ่งก็รวมถึงวัดธรรมยุติกนิกายด้วย (สมเด็จพระบรมวงศ์เธอกรมพระยาดำรงราชานุภาพ, 2518,หน้า 32)

ในยุควชิรญาณภิกขุเป็นอธิบดีสงฆ์วัดบวรนิเวศนั้น วัดธรรมยุตที่เป็นหลักมีเพียง 5 วัดเท่านั้น แต่ก็ไม่อาจเป็นข้อสรุปได้ว่าแท้จริงแล้วอาจมีมากหรือน้อยกว่านั้นก็ได้ เนื่องจากหนังสือตำนานวัดบวรนิเวศวิหารได้แสดงให้เห็นว่ายังมีวัดที่สังกัดธรรมยุติกนิกายอยู่บ้างในพื้นที่อื่นโดยเนื้อหาระบุว่า

...ในครั้งนั้นวัดบวรนิเวศวิหารขึ้นในคณะกลางแต่เป็นหัววัดของวัดแลสำนักคณะเดียวกัน... ประเด็นนี้สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรส ขยายความว่า พระสงฆ์ธรรมยุตในครั้งรัชกาลที่ 3 ยังเป็นแต่สำนักเรียกว่าสำนักวัดบนหรือสำนักวัดบวรนิเวศวิหารและอยู่ภายใต้การปกครองของสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว (วชิรญาณภิกขุ) มีวัดขึ้นไม่กี่วัด ส่วนการปกครองก็ไปรวมและขึ้นอยู่ในคณะกลางซึ่งมีสมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระปรมานุชิตชิโนรสเป็นเจ้าคณะ ประเด็นนี้หากมองในมิติทางการปกครองทำให้เห็นได้ว่า ธรรมยุติกนิกายได้มีพื้นที่ในการยอมรับในเชิงโครงสร้างแต่ต้น มีการปกครองผ่านอำนาจฝ่ายอาณาจักรโดยเฉพาะอย่างยิ่งราชสำนักอยู่แล้ว สอดรับกับความเป็นผู้นำเชิงพฤตินัยว่าวชิรญาณภิกขุเป็นสังฆปรินายกแห่งธรรมยุติกนิกายพระองค์แรก ทรงทำหน้าที่ปกครองดูแลกันเองตามธรรมเนียมแห่งพระธรรมวินัย ซึ่งเป็นธรรมเนียมนิยมปฏิบัติของคณะสืบเนื่องมา

กระทั่งวชิรญาณภิกขุได้ลาผนวชและเสวยราชย์เป็นพระมหากษัตริย์พระองค์ที่ 4 แห่งราชวงศ์จักรี ปี พ.ศ.2396 อันเป็นปีที่ 3 ในรัชกาลของพระองค์ ธรรมยุติกนิกายได้รับการยอมรับและยกขึ้นเป็นคณะหนึ่งอย่างเป็นทางการตามโครงสร้างการปกครองคณะสงฆ์ เรียกว่าธรรมยุติกนิกายสังฆมัธยมบวรนิเวศาทิคณะ หรือเรียกสั้น ๆ ว่ามัธยมบวรนิเวศาทิคณะ มีสมเด็จพระมหาสมณเจ้ากรมพระยาปวเรศวริยาลงกรณ์ ได้รับสถาปนาให้ดำรงสมณศักดิ์เสมอสมเด็จพระราชาคณะเจ้าคณะใหญ่เป็นเจ้าคณะผู้ปกครอง แต่ในระยะแรกมีฐานะเป็นส่วนหนึ่งอยู่ภายใต้ร่มเงาการปกครองของคณะกลางซึ่งกำกับดูแลโดยนิกายเดิม ต่อมาจึงได้รับบรมราชานุญาตให้ปกครองตนเองด้วยพระราชทานพิเศษมีอำนาจปกครองกันเองไม่ขึ้นกับใครทำให้มีอำนาจการปกครองด้วยสิทธิทางกฎหมายเฉกเช่นกับคณะเหนือ คณะใต้และคณะกลาง เป็นต้น (คณะกรรมการบริหารคณะธรรมยุต, 2547, หน้า 69) ในสมัยรัชกาลที่ 5 พัฒนาการด้านโครงสร้างการปกครองของธรรมยุติกนิกาย ก็ปรากฏภาพชัดเจนในด้านการยอมรับกล่าวคือในปี พ.ศ.2424 อันเป็นปีที่ 13 แห่งรัชกาลที่ 5 พระองค์สถาปนาให้สมเด็จพระมหาสมณเจ้าวชิรญาณวโรรสเป็นเจ้าคณะรองของนิกายและนี่เองจึงนับได้ว่าพระองค์เป็นเจ้าคณะรองพระองค์แรกของธรรมยุติกนิกาย อันจะส่งผลต่อบทบาทของพระองค์ในอนาคตในการพลักดันและขับเคลื่อนพุทธศาสนาองค์รวมควบคู่ไปกับอาณาจักร กระทั่งปี พ.ศ.2435 เมื่อสมเด็จพระมหาสมณเจ้ากรมพระยาปวเรศวริยาลงกรณ์สิ้นพระชนม์ ในปี พ.ศ.2436 จึงโปรดฯ สถาปนาสมเด็จพระมหาสมณเจ้าวชิรญาณวโรรส เป็นเจ้าคณะใหญ่มีพระนามเรียกในพระบรมราชโองการว่า “เจ้าคณะใหญ่ในธรรมยุติกนิกายิก สงฆ์” (คณะกรรมการบริหารคณะธรรมยุต, 2547, หน้า 70) ด้วยเหตุนี้คณะสงฆ์นี้จึงมีชื่อว่าธรรมยุติกนิกายอย่างเป็นทางการตั้งแต่นั้นเป็นต้นมาและมีปรากฏในโครงสร้างการปกครองคณะสงฆ์



แผนภูมิ 2.2 โครงสร้างการปกครองคณะสงฆ์ตามพระราชบัญญัติลักษณะปกครองคณะสงฆ์ ร.ศ.121

2.4.2 การขยายตัวของธรรมยุติกนิกาย

เมื่อวชิรญาณภิกขุได้รับอุปสมบทกรรมวิธีตามรูปแบบทัฬหีกรรมตามจารีตของกัลยาณีสีมาวงศ์ในอุทกุเขปสีมากลางน้ำเจ้าพระยาหน้าวัดราชาธิวาสแล้ว เสด็จกลับไปประทับที่วัดมหาธาตุดังเดิม ต่อมาก็มีภิกษุจำนวนหนึ่งเลื่อมใสในแนวคิดที่ทรงปฏิบัติตามนั้นได้มาฝากตัวเป็นศิษย์ จำนวน 5-6 รูป เช่น สมเด็จพระวันรัต (ทับ พุทธสิริ) สมเด็จพระมหาสมณเจ้ากรมพระยาปวเรศวริยาลงกรณ์ เป็นต้น ซึ่งในเวลานั้นก็อาศัยอยู่ภายในวัดมหาธาตุอันเป็นศูนย์กลางของพุทธศาสนาและเป็นที่ประทับของสมเด็จพระสังฆราชแห่งสยามในเวลานั้นด้วย แม้พระองค์จะทรงทำการบวชแปลง (ทัฬหีกรรม) แล้วแต่ก็ยังคงรักษาพื้นที่ระยะห่างที่เหมาะสมไม่เผยแผ่และขยายพื้นทางความคิดของลัทธิให้เกิด

ความกดดันกว้างขวางขึ้น กระทั่งออกพรรษาพระองค์จึงเสด็จกลับไปประทับที่วัดสมอรายอีกครั้งและนี่เองเป็นจุดเริ่มต้นของการขยายพื้นที่ของธรรมยุติกนิกายอย่างเป็นทางการ แม้บรรยากาศของวัดสมอรายในเวลานั้นมีลักษณะความเป็นนิกายผสมกล่าวคือ พระสงฆ์ที่อาศัยอยู่ในวัดก็มีทั้งธรรมยุตและมหานิกายอยู่ร่วมกัน แต่วชิรญาณภิกขุก็เริ่มทำการปฏิรูปพุทธศาสนาประเด็นแรก คืออุปสมบทวิธีคือการบวชที่ถูกต้อง ซึ่งน่าจะประกอบด้วยพื้นที่ทีทำการอุปสมบท (โบสถ์ สีมา) การเปล่งเสียงภาษามคธที่ถูกต้องตามพุทธบัญญัติและตามฐานกรณ์พระอุปัชฌาย์และคณะสงฆ์ที่ทำการอุปสมบทตัวบุคคลที่เข้ารับอุปสมบท เป็นต้น ทั้งหมดนี้คือประเด็นหลักที่พระองค์ให้ความสำคัญเป็นเบื้องต้นส่วนการขยายระเบียบข้อปฏิบัติให้สอดคล้องกับพระวินัยบัญญัติอันเป็นองคาพยพที่สำคัญซึ่งบ่งบอกลักษณะความเป็นธรรมยุติกรรมนิกายยังไม่ปรากฏในยุคนี้ ต่อเมื่อพระองค์เสด็จมาประทับที่วัดบวรนิเวศวิหารการปรับปรุงข้อวัตรปฏิบัติจึงเกิดขึ้นและขยายออกไป ด้วยเหตุนี้จึงทำให้เห็นภาพในช่วงเวลานั้นว่า เมื่อพระองค์เสด็จออกจากวัดมหาธาตุไปประทับที่วัดสมอรายหลังออกพรรษาแล้วจะปรากฏเห็นความเข้มข้นของธรรมยุติกนิกายในภาพของรามัญกัลยาณีสีมาวงศ์สวมทับนิกายเดิมคือคณะมหานิกายซึ่งอาศัยอยู่ภายในวัดสมอราย จึงอาจกล่าวได้ว่าในวัดเดียวมี 2 นิกายความก็คงอยู่อย่างนั้นเป็นเวลานาน ต่อเมื่อพระองค์เสด็จมาประทับที่วัดบวรนิเวศวิหาร พระสงฆ์ที่อยู่ภายในวัดสมอรายก็คลายรูปเป็นคณะมหานิกายเช่นเดิม กระทั่งพระองค์มอบหมายให้สมเด็จพระวันรัต (ทับ พุทธศิริ) ไปเป็นอธิบดีสงฆ์วัดสมอราย วัดแห่งนี้จึงเป็นพื้นที่ของคณะสงฆ์ธรรมยุติกนิกายจนปัจจุบัน (ณัฐวุฒิ สุทธิสงคราม, 2499)

ต่อมา เมื่อพระองค์ได้รับโปรดฯเกล้าให้มาเป็นอธิบดีสงฆ์วัดบวรนิเวศวิหารด้วยเหตุผลดังกล่าวในตอนต้น เมื่อพระสงฆ์วัดบวรนิเวศมีมากขึ้นพระองค์จึงทรงมอบหมายให้ศิษย์หลวงออกไปตั้งสาขาขึ้นในหลาย ๆ แห่งเช่น

1) ให้สมเด็จพระวันรัต (ทับ พุทธศิริ) เมื่อครั้งยังเป็นพระอริยมุนี ไปเป็นเจ้าสำนักวัดสมอรายและกำกับให้เป็นวัดธรรมยุติกนิกาย ซึ่งครั้งนั้นวัดสมอรายมีพระสงฆ์อยู่ร่วมกันทั้งสองนิกายวัดราชาธิวาสเดิมชื่อวัดสมอราย เป็นวัดโบราณสันนิษฐานว่าน่าจะสร้างมาตั้งแต่สมัยอยุธยา พระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลกรัชกาลที่ 1 โปรดฯ ให้นิมนต์พระปัญญาพิศาลเถร (ศรี) แห่งกรุงเก่าซึ่งเป็นผู้เชี่ยวชาญด้านวิปัสสนาธุระมาจำพรรษาและทรงปฏิสังขรณ์อารามแห่งนี้ให้อยู่ในสภาพดี ในช่วงรัตนโกสินทร์มีเจ้านายหลายพระองค์ได้มาจำพรรษาขณะทรงผนวช เช่น สมเด็จพระพุทธเลิศหล้านภาลัย สมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว (วชิรญาณภิกขุ) และพระเจ้าลูกยาเธอเจ้าฟ้ากรมขุนเสนานุรักษ์ กระทั่งพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวเสด็จเสวยราชสมบัติในปี พ.ศ.2394 จึงได้พระราชทานนามใหม่ว่าวัดราชาธิวาสวิหาร (บุศยารัตน์ คู่เทียม, ออนไลน์)

2) ให้พระญาณรักขิต (สุข พุรหฺมสโร) ไปตั้งสำนักที่วัดบรมนิวาสซึ่งครั้งนั้นเรียกว่าวัดบรมสุขหรือวัดนอก วัดนี้มีตำนานว่าสร้างในสมัยรัชกาลที่ 3 เรียกว่าวัดนอก มีสถานะคู่กับวัดในหรือวัดบวร

นิเวศ ที่เป็นเช่นนี้เพราะวัดบรมนิวาสอยู่นอกกำแพงพระนครขณะที่วัดบวรนิเวศวิหารตั้งอยู่ในกำแพงเมืองทำให้วัดบรมนิวาสกลายเป็นวัดฝ่ายอรัญวาสี กล่าวกันว่า ทายาทของผู้สร้างวัดครั้งแรกถึงแก่กรรมยังไม่แล้วเสร็จจึงน้อมถวายวชิรญาณภิกขุ ราชพงศาวดารกรุงรัตนโกสินทร์รัชกาลที่ 4 ของเจ้าพระยาทิพากรวงศ์เรียกวัดนี้ว่า วัดพระอินทระเดชะอาด เป็นไปได้ว่าผู้สร้างวัดน่าจะมีตำแหน่งเป็นพระอินทรเดชะ นามว่า อาด หรือ พระอินทรเดชะ (อาด) วัดแห่งนี้แล้วเสร็จเมื่อวชิรญาณภิกขุเสวยราชสมบัติเป็นพระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวและได้พระราชทานนามวัดใหม่ว่าวัดบรมนิวาส (ธนภัทร ลิ้มหัสนัยกุล, ออนไลน์) เข้าใจว่าในระยะแรกคงเป็นวัดที่มีพระสงฆ์อยู่ด้วยกันทั้งสองนิกาย เช่นเดียวกับวัดสมอรายจึงกลายเป็นวัดพระสงฆ์ธรรมยุติกนิกายในภายหลังทั้ง 2 สำนัก (พระเจ้าบรมวงศ์เธอกรมพระนราธิปประพันธ์พงศ์, 2508, หน้า 32)

ในยุคต้นการเคลื่อนไหวทางศาสนาทำอย่างเจียมเนื้อเจียมตัวเห็นได้จากการขยายตัวของวัดธรรมยุติกนิกายตามที่ปรากฏมีเพียง 3 วัดนี้คือวัดราชาธิวาส วัดบรมนิวาสและวัดบวรนิเวศวิหารเท่านั้น เหตุผลสำคัญคือเงื่อนไขทางการเมืองกล่าวคือการกลัวถูกกลั่นแกล้งใส่ร้ายอันเกิดจากการเมืองและความริษยาแม้จะมีผู้สนใจในลัทธินี้ไม่น้อยก็ตามเรื่องนี้สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาปวเรศวริยาลงกรณ์ กล่าวไว้ว่ามีผู้เลื่อมใสข้อปฏิบัติของพระสงฆ์สำนักวัดบวรนิเวศวิหารนี้ออกหน้าบำเพ็ญกุศลทานบริจาคเข้าวัดจำศีลฟังเทศน์และบรรพชาอุปสมบทไม่น้อย แต่ก็ต้องระมัดระวังอยู่เกรงว่าจะเป็นโอกาสที่ผู้ไม่ศรัทธาเลื่อมใสจริง ๆ เข้ามาบวชบ่งชี้ให้เห็นว่า การประพฤติปฏิบัติตามคติแบบธรรมยุตทั้งฝ่ายวัดและฝ่ายบ้านยังไม่ออกหน้านัก เพราะยังไม่แน่ใจว่าจะมีโทษมีภัยจากราชการแผ่นดินหรือไม่ กระทั่งถึงสมัยรัชกาลที่ 4 จึงได้รับความสะดวกใจในการประพฤติปฏิบัติตามคตินิยมของตน ด้วยเหตุนี้พื้นที่การขยายวัดหรือสำนักของพระธรรมยุติกนิกายในระยะแรกจึงเป็นไปในกรอบจำกัดและระวังตัวมากเข้าใจว่าการให้ศิษย์หลวงออกไปตั้งสำนักขึ้นในพื้นที่ต่าง ๆ นั้นคงมีเฉพาะในถิ่นที่มีทายกทายิกาเลื่อมใสและสามารถให้ความอุปถัมภ์บำรุงได้เท่านั้น

ในมิติทางประวัติศาสตร์มีเหตุผลที่สามารถอธิบายเหตุการณ์และสถานภาพของธรรมยุติกนิกายได้เป็นอย่างดี กล่าคือในรัชสมัยพระบาทสมเด็จพระนั่งเกล้าเจ้าอยู่หัวรัชกาลที่ 3 นับว่าเป็นสมัยที่มีการสร้างสถาปนาและปฏิสังขรณ์วัดมากที่สุดทั้งในกรุงและนอกกรุง วัดที่สร้างใหม่ในสมัยนี้มี 5 วัด และวัดปฏิสังขรณ์อีก 60 วัดที่เป็นเช่นนี้นอกจากเพื่อให้บ้านเมืองดูสง่างามมั่นคงและด้วยพระราชศรัทธาแรงกล้าในพุทธศาสนาแล้ว สาเหตุสำคัญประการหนึ่งคือการสร้างศาสนสถานเพื่อรองรับพระภิกษุสามเณรที่มีอยู่จำนวนมาก มีผู้รวบรวมจำนวนพระภิกษุสงฆ์ตามวัดต่าง ๆ ในรัชกาลนี้ว่ามีพระมหานิกาย จำนวน 28,000 รูป และรามัญ จำนวน 2,000 รูป (อัจฉรา กาญจโนมัย, 2523, หน้า 127) การไม่ปรากฏวัดธรรมยุติกนิกายเลยย่อมเป็นเครื่องบ่งชี้เหตุผลทางการเมืองได้เป็นอย่างดีในปีแรกแห่งรัชกาลที่ 4 พ.ศ.2394 เป็นยุคที่สมเด็จพระมหาสมณเจ้ากรม พระยาปวเรศวริยาลงกรณ์ดำรงตำแหน่งสังฆปรินายกของธรรมยุติกนิกาย พระธรรมยุตได้เริ่มมีการเคลื่อนไหวจากส่วนกลางไปสู่ภูมิภาคเป็นครั้งแรกคือ พระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวโปรดฯให้เจ้าพรหมราชวงศ์ เจ้าเมืองอุบลราชธานีซึ่งเดินทางมาราชกาลที่กรุงเทพและได้อาราธนาท่านพันธุโล

(ดี) พร้อมกับท่านเทวธัมมี (ม้าว) ซึ่งเป็นสัทธิวิหาริกในวชิรญาณภิกขุ เป็นชาวจังหวัดอุบลราชธานีเคยศึกษาอยู่วัดมหาธาตุมาก่อนเลื่อมใสในแนวคิดของวชิรญาณภิกขุจึงย้ายมาร่วมที่วัดบวรนิเวศวิหารให้ไปเผยแผ่ธรรมยุติกนิกายที่บ้านเกิดและโปรดฯให้สร้างวัดสุปัฏนารามถวายพระสงฆ์นิกายนี้ ประเด็นนี้ ธีระพงษ์ มีไธสง (2557, หน้า 94-121) เห็นว่า การกำเนิดขึ้นของวัดสุปัฏนารามถือว่ามีนัยสำคัญด้านความหมายในการรุกคืบพื้นที่การครอบงำด้านศาสนาในเมืองอุบลราชธานี เนื่องจากพระสงฆ์ที่อาศัยอยู่ในเมืองอุบลราชธานีและในบริเวณใกล้เคียงส่วนใหญ่มีจารีตปฏิบัติคือการครองลาว ซึ่งมีลักษณะการมีข้อประพฤติปฏิบัติที่เหมือนกับพระสงฆ์ฝั่งลาว ที่สำคัญพระสงฆ์เหล่านี้ได้รับการเรียนรู้ธรรมวินัยจากพระสงฆ์ลาวเป็นพื้นฐาน ทำให้การเผยแผ่ศาสนาไม่ใช่เพียงในเรื่องคำสอนของพระพุทธเจ้าเท่านั้น แต่ยังโยงไปถึงการมีวัฒนธรรมด้วยเช่นเรื่องภาษาและวิชาความรู้ การที่คณะสงฆ์ธรรมยุติกนิกายไปปักหมุดเชิงรุกพื้นที่ในการขยายนิกายใหม่นี้ทำให้แพร่หลายและได้รับการยอมรับอย่างกว้างขวางในภาคอีสานตั้งแต่บัดนั้นเป็นต้นมา นอกจากนี้หากจะเรียงตามลำดับการขยายตัวของวัดธรรมยุติกนิกายก็จะเห็นพัฒนาการในการเคลื่อนตัวของธรรมยุติกนิกายตามลำดับดังนี้ (กรรมการบริหารคณะธรรมยุต, 2547, หน้า 53)

พ.ศ.2399 ปีที่ 6 ในรัชกาลที่ 4 พระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวทรงสถาปนาวัดโสมนัสวิหารและได้อาราธนาสมเด็จพระวันรัต (ทับ พุทธสิริ) ในคราวเป็นพระอริยมุนีพร้อมด้วยพระสงฆ์ธรรมยุตที่วัดสมอราย ให้มาเป็นอธิบดีสงฆ์

พ.ศ.2400 ทรงสถาปนาวัดปทุมวนารามและได้อาราธนาพระครูปทุมธรรมธาดาจากวัดบวรนิเวศวิหารมาเป็นอธิบดีสงฆ์

พ.ศ.2400 ทรงสถาปนาวัดเสนาสนาราม ข้างวังจันทรเกษม จังหวัดพระนครศรีอยุธยาขึ้นใหม่ แล้วอาราธนาพระสงฆ์ธรรมยุตจากวัดพรหมนิวาสวรวิหารในปัจจุบันไปเป็นอธิบดีสงฆ์

พ.ศ.2402 ทรงบูรณปฏิสังขรณ์วัดมหาสมณาราม จังหวัดเพชรบุรี ยกให้เป็นวัดธรรมยุติกนิกาย

พ.ศ.2406 ทรงบูรณะวัดเขมาภิรตาราม จังหวัดนนทบุรี แล้วโปรดฯให้พระเขมาภิมุขธรรมวัดเครือวัลย์ไปเป็นอธิบดีสงฆ์

พ.ศ.2408 ทรงสถาปนาวัดราชประดิษฐ์สถิตมหาสีมารามแล้วอาราธนาสมเด็จพระสังฆราช (สา) แต่ครั้งยังเป็นพระสาสนโสภณมาเป็นอธิบดีสงฆ์พร้อมกับพระสงฆ์จากวัดบวรนิเวศวิหาร

พ.ศ.2411 ปีสุดท้ายแห่งรัชกาลที่ 4 ทรงสถาปนาวัดมกุฏกษัตริยารามแล้วอาราธนาพระจันทร์โคจรคุณ (ยิ้ม จันทร์สี) จากวัดบวรนิเวศวิหารไปเป็นอธิบดีสงฆ์

พ.ศ.2411 ทรงสถาปนาวัดตรีทศเทพที่ยังไม่แล้วเสร็จและนิมนต์พระครูจุฬานุนายกจากวัดบวรนิเวศวิหารมาเป็นอธิบดีสงฆ์

ตาราง 2.4 ลำดับการสร้างขยายตัวของวัดธรรมยุติกนิกายในกรุงเทพและปริมณฑล

ที่	อธิบดีสงฆ์	ชื่อวัด	ปี พ.ศ.
1	วชิรญาณภิกขุ	วัดบวรนิเวศวิหาร	?
2	สมเด็จพระวันรัต (ทับ พุทฺธสิริ)	วัดราชาธิวาส	?
3	พันธุโล (ดี) เทวธัมมี (ม้าว)	วัดสุปัฏนาราม	2394
4	พระอริยมุนี(ทับ พุทฺธสิริ)	วัดโสมนัสวิหาร	2399
5	พระครูปทุมธรรมธาดา	วัดปทุมวนาราม	2400
6	พระธรรมยุตจากวัดบวร	วัดเสนาสนาราม	2400
7	พระธรรมยุตส่วนกลาง	วัดมหาสมณาราม	2402
8	พระเขมาภิมุขธรรม	วัดเขมาภิรตาราม	2406
9	พระสาสนโสภณ (สา ปุสฺโส)	วัดราชประดิษฐ์	2408
10	พระจันทร์โคจรคุณ(ยิ้ม จันทรสี)	วัดมกุฏกษัตริยาราม	2411
11	พระครูจุฬานุนายก	วัดตรีทศเทพ	2411

สรุปได้ว่า การขยายตัวของวัดธรรมยุติกนิกายที่กล่าวมาข้างต้นเป็นหลักฐานบางส่วนที่แสดงให้เห็นว่าในสมัยรัชกาลที่ 4 ธรรมยุติกนิกายได้รับการสนับสนุนทำให้เกิดการเคลื่อนตัวขยายออกไปอย่างกว้างขวางทั้งในกรุงเทพและภูมิภาค ซึ่งก็รวมไปถึงต่างประเทศด้วยเช่นลังกา กัมพูชาและพม่า เป็นต้น ซึ่งมีมากกว่า 20 วัดตลอดรัชกาล

การแสดงการยอมรับคือการให้พระสงฆ์ธรรมยุติกนิกายมีบทบาทกับอาณาจักรโดยเฉพาะราชสำนักมากขึ้นกล่าวคือ พระมหากษัตริย์โปรดฯให้พระสงฆ์วัดบวรนิเวศวิหารดำรงตำแหน่งพระครูปริตรซึ่งเป็นตำแหน่งมีมาตั้งแต่อยุธยา มีหน้าที่ในการสวดพระปริตรและทำน้ำมนต์สำหรับสรงในราชพิธีมุรธาภิเษกในตำแหน่งที่พระครูปริตรโกศลและพระครูพุทธมนต์ปรีชา นอกจากนี้ยังโปรดฯให้มีพระพิธีธรรม 1 สำรับ 4 รูปทำหน้าที่ในการสวดภาณยักษ์ในพระราชพิธีโดยพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวทรงคิดทำนองสวดใหม่สำหรับคณะธรรมยุติกนิกายทำหน้าที่สวดจตุรเวทตามวาระในพระบรมมหาราชวัง ตำแหน่งเหล่านี้ทั้งหมดถือว่าเป็นเกียรติแก่วัดและเป็นการแสดงพื้นที่เชื่อมโยงธรรมยุติกนิกายให้เป็นที่ยอมของราชสำนักมากขึ้น นอกจากนี้ยังโปรดฯให้พระสงฆ์ธรรมยุติกนิกายรับบิณฑบาตเวรในพระบรมมหาราชวังวันปกติ 10 รูปวันพระ 20 เป็นปกติอย่างต่อเนื่อง

เครื่องหมายอันเป็นเครื่องแสดงถึงการขยายตัวของคณะธรรมยุตอีกประการหนึ่งก็คือการบริหารจัดการ การปกครองมีอำนาจเสร็จภายในคณะธรรมยุติกนิกาย เห็นได้ชัดจากการแต่งตั้งพระอุปัชฌายะคือผู้มีบทบาทในการให้อุปสมบทกุลบุตรซึ่งจะนำไปสู่การขยายธรรมยุติกนิกายอีกทอด

หนึ่ง กล่าวคือ ในยุคสมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรส เป็นเจ้าคณะใหญ่คณะธรรมยุต พระองค์ในฐานะพระเจ้าน้องยาเธอในรัชกาลที่ 5 ทรงได้รับสิทธิพิเศษในการแต่งตั้งพระอุปัชฌายะภายในคณะเอง ซึ่งเดิมเป็นอำนาจการแต่งตั้งของกระทรวงธรรมการ ระเบียบข้อนี้นับว่าเป็นสิทธิพิเศษของคณะธรรมยุติกนิกายโดยตรงซึ่งไม่ต้องขึ้นตรงอำนาจเดิม แต่ในส่วนนิกายเดิมก็ยังคงให้ปฏิบัติเช่นเดิมเห็นได้จากลายพระหัตถ์ถึงพระราชมุนี เจ้าคณะมณฑลจันทบุรีในปีพ.ศ.2454 ว่า ขอบอกให้เข้าใจว่าในคณะธรรมยุตเจ้าคณะเคยตั้งอุปัชฌายะเองไม่ต้องถือตราเสมาธรรมจักรเป็นอุปัชฌาย์ให้บรรพชาอุปสมบทกุลบุตรผู้จะบวชเป็นธรรมยุตในแขวงเมืองตราดมาแล้ว ในบัดนี้ก็ยังคงความเห็นอยู่ว่า เจ้าคณะตั้งอุปัชฌาย์เองดีกว่ากระทรวงตั้งข้อที่กระทรวงสั่งให้สำรวจตราเสมาธรรมจักร นั้นพึ่งเข้าใจว่าเฉพาะพระมหานิกายไม่เกี่ยวถึงพระธรรมยุต (มณฑลจันทบุรีและปกิณกคดี, 2515, หน้า 134) ในช่วงปลายรัชกาลที่ 5 เป็นต้นมา พระสงฆ์ธรรมยุติกนิกายได้ขยายออกไปอย่างกว้างขวางทั้งในกรุงเทพฯและปริมณฑลหัวเมืองทุกภาคทั่วราชอาณาจักรมากที่สุดคือภาคอีสานซึ่งเริ่มแพร่หลายมาตั้งแต่ยุคต้นรัชกาลที่ 4 เรื่อยมาจนถึงรัชกาลที่ 5 รองลงมาคือภาคกลางซึ่งก็มีพระสงฆ์ธรรมยุติกนิกายเคลื่อนตัวออกไปตั้งสำนักครั้งแรกตั้งแต่ปลายรัชกาลที่ 3 มากสุดในยุครัชกาลที่ 5 รองลงมาคือภาคตะวันออก ส่วนภาคใต้ซึ่งมีพระสงฆ์ธรรมยุติกนิกายที่ได้การอุปสมบทจากวัดบวรนิเวศวิหารเดินทางออกไปสั่งสอนและขยายธรรมยุติกนิกายที่เมืองนครศรีธรรมราชเมื่อครั้งรัชกาลที่ 3 แต่ก็ยังไม่ได้มีการตั้งสำนักอย่างเป็นทางการกระทั่งถึงรัชกาลที่ 5 มีการส่งพระธรรมยุติกนิกายออกไปตั้งสำนักและแพร่หลายขึ้นเป็นลำดับซึ่งก็รวมทั้งภาคเหนือด้วย (คณะกรรมการบริหารคณะธรรมยุต, 2547, หน้า 54) พระสงฆ์ธรรมยุตที่แพร่หลายออกไปยังหัวเมืองต่าง ๆ ล้วนออกมาจากสำนักใหญ่คือสำนักวัดบวรนิเวศวิหารและสำนักวัดโสมนัสวิหารเกือบทั้งสิ้นที่ออกมาจากสำนักงานอื่น ๆ บ้างในภายหลังก็เป็นสำนักที่สืบเชื้อสายมาจากสำนักดังกล่าวแล้ว ฉะนั้น จึงกล่าวได้ว่าวัดบวรนิเวศวิหารและวัดโสมนัสวิหารเป็น 2 สำนักใหญ่ที่เป็นหลักในการสร้างความเจริญแพร่หลายให้แก่คณะธรรมยุตในยุคเริ่มต้นและตลอดรัชกาลที่ 5

จะเห็นได้ว่าวิวัฒนาการการขยายตัวของธรรมยุติกนิกายในช่วงรัชกาลที่ 3 มีการขยายตัวอย่างเชื่องช้าเพราะเหตุปัจจัยทางการเมือง แต่ในยุครัชกาลที่ 4 อาจเนื่องด้วยความที่พระองค์เป็นผู้ก่อตั้งธรรมยุติกนิกายจึงทำให้เกิดการขยายตัวมากอย่างมีนัยสำคัญ ส่วนในยุครัชกาลที่ 5 ธรรมยุติกนิกายเติบโตอย่างก้าวกระโดดซึ่งก็เกิดจากปัจจัยทางการเมืองหลายประการ เช่น 1) พระราชบัญญัติคณะสงฆ์หลายฉบับเช่น พระราชบัญญัติลักษณะการปกครองคณะสงฆ์ รศ.121 (พ.ศ.2445) เอื้อประโยชน์และให้อำนาจธรรมยุติกนิกายในการขยายพื้นที่โดยชอบธรรมและการปกครองที่เลื่อนไหล 2) การมีส่วนในการขับเคลื่อนสังคมในฐานะกลไกหนึ่งในการเปลี่ยนผ่านประเทศเพื่อสร้างรัฐสยามตามพระราชนโยบายของรัชกาลที่ 5 คณะสงฆ์ธรรมยุติกนิกายในการกุมบังเหียนของสมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรส ได้เป็นผู้ดูแลการศึกษาทั้งพุทธจักรและอาณาจักรในฐานะเป็นส่วน

หนึ่งของการนำประเทศไปสู่รัฐสมัยใหม่ (Modern State) 3) เป็นผู้ดูแลและออกแบบการปกครองคณะสงฆ์ร่วมกับรัฐและมีการประกาศใช้พระราชบัญญัติคณะสงฆ์เพื่อบริหารคณะสงฆ์ทั้งหมดโดยการเห็นชอบของรัฐ 4) การได้รับการยอมรับให้เป็นนิกายหนึ่งที่สำคัญในราชอาณาจักรสยามอย่างถูกต้องและปกครองกันเอง ทำให้สามารถขยายธรรมยุติกนิกายผ่านผู้ถ่ายโอนที่สำคัญคือพระอุปัชฌายะและกลไกอื่น ๆ เป็นต้น 5) การเปลี่ยนแปลงระบบบริหารราชการอันสืบเนื่องจากองค์ความรู้ของความรู้ของตะวันตกถูกปรับใช้ในสยาม เท่ากับเป็นการส่งคนของสยามเข้าแทรกแซงและควบคุมคนในพื้นที่อย่างเป็นระบบและเป็นรูปธรรม 6) สืบเนื่องจากข้อ 4 ด้วยความเป็นนิกายที่ของรัฐย่อมทำให้ธรรมยุติกนิกายได้รับการดูแลและสนับสนุนจากเจ้าเมืองหรือผู้สำเร็จราชการซึ่งก็รวมทั้งข้าราชการอย่างตรงไปตรงมา เช่น ในมณฑลลาว จังหวัดอุบลราธานี ในมณฑลาวเฉียง จังหวัดเชียงใหม่และหัวเมืองล้านนา เป็นต้น ในฐานะเครือข่ายทางการเมืองและความมั่นคงของรัฐเห็นได้ชัดที่สุดในยุคเปลี่ยนผ่านประเทศสู่ความเป็นรัฐใหม่ในนามรัฐชาติอันมีกรอบเขตแดนของรัฐและกฎหมายยอมรับถูกต้องตามนโยบายของรัชกาลที่ 5 นัยว่าเป้าหมายก็เพื่อการผนวกพื้นที่ทั้งหมดรวมเป็นรัฐสยามนั่นเอง

2.4.3 ธรรมยุติกนิกายในความสัมพันธ์กับรัฐ

พระราชพิธีอัญเชิญครองวัดที่พระนั่งเกล้าเจ้าอยู่หัว รัชกาลที่ 2 โปรดฯให้วชิรญาณภิกขุมาเป็นอธิบดีสงฆ์วัดบวรนิเวศวิหารขณะที่ทรงผนวชได้ 12 พรรษานั้น พระองค์ยกย่องด้วยการสถาปนาให้เลื่อนสมณศักดิ์วชิรญาณภิกขุขึ้นเสมอพระราชาคณะชั้นรองเท่ากับพระยศของสมเด็จพระมหาสมณเจ้ากรมปรมานุชิตชิโนรส กล่าวคือทรงให้มีฐานนานุกรมได้ถึง 7 รูป และลำดับยศต่อจากพระพิมลธรรมซึ่งเป็นพระราชาคณะชั้นรองสมเด็จกล่าวคือในวันพุธขึ้น 5 ค่ำตรงกับวันที่ 11 มกราคม พ.ศ.2379 กล่าวกันว่า ในพระราชพิธีนั้นวชิรญาณภิกขุเสด็จออกจากวัดสมอรายโดยขบวนเรือที่โปรดฯให้จัดขบวนเหมือนอย่างแห่เสด็จพระมหาอุปราชขบวนเรือมีเรือดั้ง 5 คู่ เรือบรรทุกกลองชนะ 3 คู่ พิณพาทย์ 2 คู่ เรือกลองแขกนอกใน 3 ลำ เรือเอกไชยตั้งบุษบกทรงพระพุทธรูปเอกไชยผูกกัญญาเป็นเรือพระที่นั่งทรงเรือกัญญาฐานานุกรมอันดับ 2 ลำเรือกราบข้าราชการตามอีกจำนวน 40 ลำ (คณะกรรมการบริหารคณะธรรมยุต, 2547, หน้า 11) การที่รัชกาลที่ 2 โปรดฯให้ดำเนินการพระราชพิธีเสด็จของวชิรญาณภิกขุครั้งนี้ เข้าใจว่าเป็นวิธีทรงดำเนินพระราชโยบายและเป็นการประกาศให้รู้ว่าวชิรญาณภิกขุดำรงอยู่ในฐานะเทียบเท่าตำแหน่งที่กรมพระราชวังบวรสถานมงคล (วังหน้า) เพื่อป้องกันความเข้าใจผิดในการสืบราชสมบัติอีกทั้งวัดใหม่ซึ่งวชิรญาณภิกขุเสด็จมาครองก็ได้รับพระราชทานชื่อใหม่ว่าวัดบวรนิเวศวิหารซึ่งเทียบเท่าและสอดรับในความหมายว่าพระราชวังบวรสถานนั่นเอง นอกจากนี้ก่อนที่วชิรญาณภิกขุจะได้เสด็จจากวัดสมอลายมาครองวัดบวรนิเวศนั้นรัชกาลที่ 3 ได้ทูลเสด็จให้เข้าไปเลือกของภายในพระราชวังบวรมงคลซึ่งเป็นเครื่องอุปโภคหรือเครื่องประดับยศเทียบเท่าวังหน้าที่เหมาะสมกับสมณเพศนับว่าเป็นการยกพระเกียรติอย่างสูงในตำแหน่งนั่นเองประเด็นนี้สอดคล้องกับพระดำรัสของสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวที่ทรงอธิบายไว้ในตำนานวัดบวรว่าพระนั่งเกล้าเจ้าอยู่หัวโปรดให้

เสด็จเข้าไปเลือกของในพระราชวังบวรว่าถ้ามีพระราชประสงค์สิ่งใดพระราชทานให้นำมาได้ข้อนี้เป็นหลักฐานสมจริงพระไตรปิฎกฉบับวังหน้าที่วัดมีกรอบและผ้าห่อสายรัดอันวิจิตรกรอบเป็นทองคำลงยาก็มีเป็นถมทองก็มีเป็นงาแกะสลักก็มีประดับมุกก็มีซึ่งเป็นของประณีตเกินกว่าทำสำหรับถวายวัดเข้าใจว่าเป็นหนังสือที่สร้างไว้สำหรับพระราชวังบวรหรือแม้กระทั่งอ่างศิลาที่วัดเป็นชนิดเดียวกันกับอ่างที่เห็นในพระบรมมหาราชวังชั้นในของเหล่านี้บางทีทรงเลือกเอามาในครั้งนั้นก็ได้ (สมเด็จพระมหาสมณเจ้ากรมพระยาวชิรญาณวโรรส, มปป., หน้า 15)

ความสัมพันธ์ของธรรมยุติกนิกายภายใต้เงาของวชิรญาณภิกขุกับรัฐเคลื่อนตัวไปในลักษณะแม้จะไม่ยืนอยู่ฝั่งตรงกันข้ามเสียทั้งหมด แต่ก็ตั้งอยู่บนพื้นฐานของความไม่ไว้ใจซึ่งเกิดจากความเห็นของราชบริวารที่แวดล้อมรัชกาลที่ 2 ในมิติทางการเมืองนอกเหนือจากการประกาศและยกวชิรญาณภิกขุให้มีสถานะเทียบเท่าวังหน้า เห็นได้ชัดจากพระราชพิธีเทียบเท่ากับพิธีแห่มหาอุปราชเยี่ยงอดีตที่สำคัญคือพระราชโยบาย เช่น การทูลเสด็จมาเป็นอธิบดีสงฆ์วัดบวรนิเวศวิหารส่วนหนึ่งเพื่อที่จะสามารถสอดส่องและเห็นความเคลื่อนไหวของวชิรญาณภิกขุและพระธรรมยุติกนิกายเป็นหลัก (สุลักษณ์ ศิวลักษณ์, ออนไลน์) อย่างไรก็ตาม ความสัมพันธ์นี้ก็คงดำเนินเป็นไปในลักษณะพี่น้องเห็นได้จากการให้ความอุปถัมภ์บำรุงและให้ความสำคัญกับพระธรรมยุติกนิกายไม่น้อยถึงแม้ในช่วงเวลานั้นจะไม่ได้รับการยอมรับในทางกฎหมายว่าเป็นนิกายหนึ่งของราชอาณาจักรสยามก็ตาม แต่ด้วยเหตุผลว่า วชิรญาณภิกขุในฐานะพระเชษฐา (น้องชาย) และเป็นผู้ก่อตั้งธรรมยุติกนิกายด้วยจึงทำให้บรรยากาศทางการเมืองแม้จะไม่รุนแรงแต่ก็ไม่ราบเรียบเสียทีเดียว อาจสรุปได้ว่า ธรรมยุติกนิกายในยุคต้นมีความสัมพันธ์กับรัฐในสมัยรัชกาลที่ 3 นั้นเป็นไปอย่างมีเส้นแบ่งและยังไม่ถูกดูดกลืนเข้าไปในวงจรอำนาจรัฐ

ข้อที่น่าสังเกตประการหนึ่งคือภายหลังสิ้นรัชกาลที่ 3 วชิรญาณภิกขุได้รับสถาปนาเป็นรัชกาลที่ 4 ความสัมพันธ์ของธรรมยุติกนิกายกับรัฐก็ดำเนินไปอย่างค่อยเป็นค่อยไปและจำนวนพระสงฆ์ธรรมยุติกนิกายมีจำนวนมากพอที่จะมีโครงสร้างการปกครองเอง เห็นได้จากการที่พระองค์เสวยราชย์ได้ 3 ปี ในปี พ.ศ.2396 จึงปรากฏมีการเคลื่อนไหวอย่างเป็นทางการในการสนับสนุนนิกายนี้ด้วยการโปรดฯสถาปนากรมหมื่นบวรรังสีสุริยพันธุ์ (สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมปวเรศวริยาลงกรณ์) ขึ้นเป็นเจ้าคณะปกครองนิกายนี้ซึ่งมีลักษณะพิเศษ แต่ก็เป็นแค่ส่วนหนึ่งและขึ้นอยู่กับการปกครองของคณะกลางตามโครงสร้างที่มีมาแต่สมัยอยุธยา นอกจากนี้ก็เป็นที่น่าสนใจว่า จำนวนที่เพิ่มมากขึ้นของพระสงฆ์ธรรมยุติกนิกายเป็นแรงกระตุ้นอีกมิติหนึ่งหรือไม่ในการได้มาซึ่งพื้นที่ในการรับรองสถานะนั้นเพราะกล่าวกันว่า ในช่วงเวลานั้นมีพระธรรมยุติกานิกาย จำนวนกว่า 500 รูป ซึ่งส่วนใหญ่อาศัยอยู่ในเขตกรุงเทพฯ เช่น วัดบวรนิเวศวิหาร วัดสมอราย วัดบรมนิวาส วัดเครือวัลย์ วัดพิชัยญาติ และวัดบุปผาราม เป็นต้น ซึ่งวัดเหล่านี้ส่วนหนึ่งยังไม่ได้รับรองสถานะความเป็นวัดสังกัดธรรมยุติกนิกาย

เป็นแต่เพียงเข้าไปอาศัยและถือจารีตธรรมยุติกนิกายตามเถราจารย์เท่านั้น (คณะกรรมการบริหารคณะธรรมยุต, 2547, หน้า 49)

มีประเด็นที่สนใจประการหนึ่งคือ ในสมัยรัชกาลที่ 3 แท้จริงแล้วรัฐเปิดพื้นที่ในการยอมรับความมีอยู่และความเป็นไปของธรรมยุติกนิกายโดยชอบธรรมหากตัดปัญหาเรื่องการเมืองออกไปเสีย เห็นได้จากการโปรดฯให้วชิรญาณภิกขุเสด็จมาครองวัดบวรนิเวศวิหารก็เท่ากับว่าเป็นการสถาปนาพระองค์ให้เป็นเจ้าคณะใหญ่ธรรมยุตรูปแรกอย่างไม่เป็นทางการในฐานะผู้ปกครองและดูแลพระสงฆ์ธรรมยุติกนิกายทั้งหมดที่ขยายตัวไปยังพื้นที่ต่าง ๆ ในเขตเมือง ประเด็นนี้ทำให้เห็นว่ารัฐไม่มีท่าทีในการลดทอนบทบาทหรือทำลายนิกายนี้เลย แต่กลับแสดงให้เห็นถึงสัญญาณในด้านการสนับสนุนและโอบอุ้มจากการที่รัฐให้ความสำคัญและให้พื้นที่ในการมีอยู่ของธรรมยุติกนิกายในมิติที่การเพิ่มขึ้นของจำนวนพระสงฆ์และการขยายตัวของวัดธรรมยุติกนิกายซึ่งดูจะตรงกันข้ามกับการยอมรับสถานะการมีอยู่ของธรรมกาย การมีอยู่ของกลุ่มภิกษุณีซึ่งเป็นนักบวชหญิงหรือแม้กระทั้งกรณีสันติอโศก เป็นต้น ที่เป็นเช่นนี้ก็น่าจะเนื่องมาจากว่าผู้ก่อตั้งธรรมยุติกนิกายเป็นเครือญาติและเป็นเชื้อพระวงศ์ชั้นสูง หรือไม่ก็ชวนให้คิดว่า ธรรมยุติกนิกายมีเหตุปัจจัยอะไรบ้างที่เป็นอำนาจต่อรองเพื่อการช่วงชิงและสร้างพื้นที่ในการมีอยู่ของนิกายนี้

ในยุคสมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาปวเรศวริยาลงกรณ์ ดำรงตำแหน่งสังฆปรินายกของธรรมยุติกนิกาย เบื้องต้นแม้นิกายนี้จะมีสถานะเป็นเพียงแค่คณะหรือกลุ่มบุคคลในเชิงโครงสร้างการปกครองสงฆ์คือซ่อนตัวอยู่ภายใต้การปกครองของเจ้าคณะกลางเท่านั้นยังไม่เป็นเอกเทศ แต่ในแง่ของการเคลื่อนไหวและการเชื่อมโยงกับอำนาจรัฐก็ยังคงดำเนินไปอย่างต่อเนื่อง เห็นได้จากปีแรกแห่งการครองราชย์ของพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว ธรรมยุติกนิกายได้เคลื่อนตัวออกไปสู่หัวเมืองอีสานโดยอาศัยความเชื่อมโยงกับอำนาจรัฐโดยตรง กล่าวคือ พระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวโปรดฯ ให้สหธรรมิกของพระองค์คือท่านเทวธัมมี (ม้าว)และพันธุโล (ดี) ชาวจังหวัดอุบลราชธานีให้ไปเผยแผ่ธรรมยุติกนิกายและสร้างวัดในจังหวัดอุบลราชธานี นับว่าเป็นการปักหมุดของนิกายนี้ในภาคอีสานอย่างเป็นทางการ พระองค์สนับสนุนให้สร้างวัดสุปัฏนารามและวัดแห่งนี้ก็เป็นฐานในการขยายธรรมยุติกนิกายออกไปทั่วภาคอีสานในเวลาต่อมา นอกจากนี้ในปี พ.ศ.2395 ซึ่งเป็นปีที่ 2 แห่งรัชสมัย พระองค์ได้โปรดฯ ให้พระสงฆ์ธรรมยุติกนิกายทั้งหมด 10 รูป เดินทางไปประเทศศรีลังกาในนามของสมณทูตแห่งสยาม นัยว่าเพื่อส่งคืนคำภีร์ทางพุทธศาสนาซึ่งสยามยืมมาในสมัยรัชกาลที่ 3 แท้จริงแล้วเป้าหมายรองคือการให้อุปสมบทกุลบุตรชาวลังกาในสังกัดธรรมยุติกนิกาย จึงนับได้ว่าเป็นการขยายและปักหมุดนิกายนี้ในลังกาด้วยนั่นเอง (คณะกรรมการบริหารคณะธรรมยุต, 2547, หน้า 51) จากข้อมูลข้างต้นทำให้เห็นได้ว่า ตอนต้นรัชกาลที่ 4 แม้ธรรมยุติกนิกายจะยังไม่ได้รับการยอมรับว่าเป็นนิกายหนึ่งในสยามอย่างถูกต้องและไม่ปรากฏในเชิงโครงสร้างการปกครองสงฆ์ก็จริง แต่ในเชิงพฤตินัยกลับได้รับการยอมรับและมีพื้นที่ในการทำกิจกรรมต่าง ๆ ที่เชื่อมโยงกับรัฐไม่น้อย เช่น การขยายธรรมยุติกนิกาย

ออกไปยังหัวเมืองไกล การมีส่วนร่วมในกิจการของรัฐ เป็นต้น จากการที่วชิรญาณภิกขุทรงลาผนวชไปเสวยราชย์เป็นรัชกาลที่ 4 ทำให้เห็นได้ว่า พระองค์ก็ไม่รีบเร่งในการที่จะทำให้ธรรมยุติกนิกายมีพื้นที่ในการยอมรับโดยเฉพาะอย่างยิ่งในด้านกฎหมาย ส่วนหนึ่งก็น่าจะเป็นเพราะเหตุผลทางการเมืองและเข้าใจความรู้สึกของพระสงฆ์มหานิกายซึ่งเป็นพระกลุ่มใหญ่ที่เฝ้ามองท่าทีของพระองค์ในประเด็นที่อ่อนไหวเพราะในฐานะประมุขของชาติการเอนเอียงให้ความสำคัญเฉพาะธรรมยุติกนิกายก็จะก่อให้เกิดความครหาได้ ดังนั้น ช่วงต้นรัชกาลจึงทำให้เห็นท่าทีของพระองค์ต่อธรรมยุติกนิกายอยู่ในพื้นที่จำกัด กระทั่งปลายรัชกาลพระองค์จึงขยับเข้าใกล้ธรรมยุติกนิกายในหลายมิติ (เด่นพงษ์ แสนคำและคณะ, 2563, หน้า 141-170)ในยุคต้นก่อตั้งธรรมยุติกนิกายนั้นรัฐได้กำหนดให้ธรรมยุติกนิกายเคลื่อนไหวและปกครองตนเองภายใต้โครงสร้างการปกครองคณะสงฆ์ที่ยึดโยงมาตั้งแต่สมัยอยุธยาจนถึงสมัยรัชกาลที่ 1 และรัชกาลที่ 3 กล่าวคือในฐานะนิกายใหม่และมีจำนวนพระสงฆ์ไม่มากจึงควรให้อยู่ภายใต้การปกครองในกำกับดูแลของเจ้าคณะกลางอันมีสมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมปรมานุชิตชิโนรส วัดเชตุพน เป็นเจ้าคณะ สถานการณ์ดำเนินไปอยู่อย่างนั้นเป็นเวลานานกระทั่งปี พ.ศ.2396 เมื่อเจ้าคณะใหญ่หนกลางสิ้นพระชนม์ลงซึ่งตรงกับปีที่ 3 ในรัชกาลที่ 4 เป็นเหตุให้คณะธรรมยุติกนิกายถือโอกาสแยกคณะออกมาปกครองตนเองต่างหากทำให้มีสถานะเต็มเช่นเดียวกับการปกครองของคณะเหนือ คณะใต้ คณะกลาง กล่าวได้ว่าธรรมยุติกนิกายมีความสัมพันธ์กับรัฐโดยตรงทางด้านกฎหมายและมีพื้นที่ทางการยอมรับเป็นนิกายหนึ่งที่ถูกต้องโดยชอบธรรมในสยามตั้งแต่นั้นเป็นต้นมา (เด่นพงษ์ แสนคำและคณะ, 2563, หน้า 54) ความชัดเจนยิ่งขึ้นทางด้านความสัมพันธ์ของธรรมยุติกนิกายกับอำนาจรัฐในสมัยรัชกาลที่ 5 กล่าวคือ ในปี พ.ศ.2436 ซึ่งเป็นปีที่ 25 ในรัชกาลที่ 5 สมเด็จพระมหาสมณเจ้ากรม พระยาวชิรญาณวโรรส ได้รับโปรดฯ สถาปนาเป็นเจ้าคณะใหญ่ธรรมยุติกนิกายองค์ที่ 2 แม้ตลอดรัชสมัยของพระองค์ (23 ปี พ.ศ.2411-2434) พระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวไม่ทรงสถาปนาพระเถระรูปใดให้ดำรงตำแหน่งสมเด็จพระสังฆราชเลย ทรงให้เสนาบดีกระทรวงธรรมการทำหน้าที่สั่งการแทนสมเด็จพระสังฆราช ดังนั้น จึงทำให้เห็นได้ว่าผู้บัญชาการปกครองคณะสงฆ์ที่แท้จริงคือพระเจ้าแผ่นดิน โดยมีเสนาบดีกระทรวงธรรมการเป็นผู้รับบรมราชโองการแล้วสั่งการไปยังเจ้าคณะใหญ่อีกทอดหนึ่ง

โครงสร้างการปกครองคณะสงฆ์ข้างต้น ทำให้เห็นได้ว่า การปกครองคณะสงฆ์ยังไม่มีแบบแผนที่แน่นอนซึ่งก็ขึ้นอยู่กับเจ้าคณะใหญ่ว่าจะให้เป็นไปในทางทิศทางใด คณะแต่ละคณะต่างก็แยกการปกครองเป็นอิสระไม่ขึ้นแก่กัน กล่าวคือ ถ้าไม่มีเหตุการณ์คดีความเกิดขึ้นทุกอย่างก็ไม่มีปัญหา แต่ถ้าเกิดอธิกรณ์ขึ้นเจ้าหน้าที่บ้านเมืองก็จะเป็นผู้พิจารณาตัดสิน ดังนั้น การคณะสงฆ์จึงมีความแตกต่างกันอย่างสิ้นเชิงตามพื้นที่ ทั้งด้านความประพฤติ การปฏิบัติตามพระธรรมวินัยและการประกอบสังฆกิจต่าง ๆ เป็นต้น สภาพเช่นนี้ยังคงดำรงอยู่จนกระทั่งถึงต้นรัชกาลที่ 5 (คณะกรรมการบริหารคณะธรรมยุต, 2547, หน้า 71) ประเด็นความไม่เป็นเอกภาพของคณะสงฆ์นี้ สมเด็จพระมหา

สมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรสทรงบันทึกไว้ว่า ...แต่ก่อนคณะแยกกันครองหรือบางทีสมัยมีสังฆราชก็เจริญอายุพรรษามีอยู่ก็เป็นแต่เพียงกิตติมศักดิ์ กระทรวงธรรมการทำหน้าที่สังฆราชผลเป็นอย่างไรบ้างไม่อาจว่าพระให้เรียบร้อยได้ เพราะไม่ได้เป็นพระด้วยกันไม่มีความรู้ในฝ่ายพระทั่วถึงไม่รู้อัธยาศัยของพระแจ้งชัดเมื่อเป็นเช่นนี้จึงไม่สามารถระงับความเสียหายอันเกิดขึ้นแล้วและเพื่อบำรุงให้ดีขึ้นได้แต่ทำไปเช่นนั้น...(สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรส, 2514, หน้า 522) ด้วยเหตุนี้ สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรส ทรงดำริที่จะปรับปรุงแก้ไขการคณะสงฆ์ให้มีแบบแผนนับแต่ทรงเริ่มภารกิจการคณะสงฆ์ในการดำรงตำแหน่งเจ้าคณะใหญ่ธรรมยุติกนิกายเป็นต้นมา การดำเนินการนี้สอดรับกับพระราชประสงค์ของพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวที่ทรงพยายามปรับปรุงบ้านเมืองเพื่อความเจริญก้าวหน้าของประเทศชาติในทุกด้าน แม้มิติด้านศาสนาก็ทรงให้ความสำคัญปรากฏในตราพระราชบัญญัติลักษณะการปกครองคณะสงฆ์ รศ.121 ตอนหนึ่งว่า การปกครองสังฆมณฑลย่อมเป็นการสำคัญทั้งในประโยชน์แห่งพระศาสนาและประโยชน์แห่งความเจริญของพระราชอาณาจักรด้วย (กรมการศาสนา กระทรวงศึกษาธิการ, 2547, หน้า 40) ฉะนั้นการปรับปรุงแก้ไขกิจการคณะสงฆ์จึงได้เริ่มขึ้นเพื่อให้สอดรับกับการเปลี่ยน แปลงการบริหารราชการแผ่นดินในปี พ.ศ.2432 กล่าวคือ สมเด็จพระสมณเจ้ากรมพระยาวชิรญาณวโรรส ทรงได้รับพระบรมราชานุญาตให้ออกตรวจการพุทธศาสนาในหัวเมืองในแหลมมลายู นัยว่าเพื่อให้การปกครองคณะสงฆ์ในหัวเมืองเหล่านั้นมีความเป็นแบบแผนซึ่งปรากฏในประกาศให้จัดการปกครองคณะสงฆ์ในเวลาต่อมา นอกเหนือจากความพยายามในการปรับปรุงจริยวัตรและระบบการปกครองคณะสงฆ์สยามแล้วนโยบายนี้ยังเป็นอีกช่องทางหนึ่งในการขยายพื้นที่ของธรรมยุติกนิกายไปสู่หัวเมืองต่าง ๆ ด้วย สอดคล้องกับความเห็นของพระไพศาล วิสาโล (2546, หน้า 50-56) ที่เห็นว่า การที่พระองค์ส่งพระสงฆ์ฝ่ายธรรมยุตไปยังหัวเมืองต่าง ๆ เพื่อให้เกิดการปฏิรูปไปทั่วทั้งประเทศ ด้วยเหตุนี้ จึงทำให้เห็นภาพความสัมพันธ์ระหว่างธรรมยุติกนิกายกับอำนาจรัฐอย่างแน่นแฟ้นในยุคพระเจ้าน้องยาเธอกรมพระยาวชิรญาณวโรรส เข้ามามีส่วนร่วมในการตอบสนองพระราชประสงค์ของรัชกาลที่ 5 ซึ่งมีพระราโชบายในการพัฒนาประเทศชาติในหลาย ๆ ด้าน ผลตามมาก็คือเกิดการขยายตัวของธรรมยุติกนิกายในยุคนี้ไปทั่วประเทศและมีความเข้มแข็งอย่างจริงจังอันเกิดจากการสัมพันธ์กับรัฐและการวางรากฐานพุทธศาสนาแนวใหม่เพื่อให้มีอิทธิพลต่อชุมชนรอบนอกในมิติการรวมศูนย์จากส่วนกลางการจัดการปกครองคณะสงฆ์หัวเมืองในแหลมมลายูครั้งนั้นนับเป็นจุดเริ่มต้นของการปรับปรุงแก้ไขการปกครองคณะสงฆ์ให้เป็นระเบียบยิ่งขึ้นนับแต่ทรงมีอำนาจทางการปกครองพระองค์พยายามส่งเสริมสร้างความสามัคคีในคณะสงฆ์โดยไม่เลือกนิกายดังจะพบในลายพระหัตถ์ถึงเจ้าคณะต่าง ๆ ว่า ทรงชื่นชมเจ้าคณะที่ทำให้พระสงฆ์ทั้งสองนิกายปรองดองกันปรากฏในลายพระหัตถ์ว่า... ได้รับจำนวนพระเมืองพนัสนิคมที่พระครูเจ้าคณะส่งรวมกันมาหมดไม่เลือกว่าวัดธรรมยุตมหานิกายดูก็ดีอยู่ที่เขาไม่รังเกียจแลยอมรับกันง่าย ๆ เมื่อคิดไปแล้วเพราะยังฟังคำสั่งเสนาบดีกระทรวงธรรมการ

หรืออธิบดีกรมสังฆการผู้เป็นคฤหัสถ์ได้เหตุไฉนจะฟังคำสั่งของพระด้วยกันไม่ได้...(สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรส, 2514, หน้า 247-248)

ต่อมาเมื่อพระองค์ได้รับสถาปนาให้เป็นเจ้าคณะใหญ่คณะธรรมยุติกนิกายรูปที่ 2 ในยุคนี้พระองค์ได้ปรับปรุงและยกร่างโครงสร้างการปกครองคณะธรรมยุตอย่างเป็นรูปแบบที่สอดคล้องกับการปกครองของรัฐโดยอาศัยอำนาจคำสั่งแต่งตั้งเรียกว่า “เถรสมาคมคณะธรรมยุต” ซึ่งโครงสร้างการปกครองรูปแบบนี้น่าจะเป็นต้นแบบการปกครองของมหาเถรสมาคมในปัจจุบันซึ่งประกอบด้วยพระสงฆ์ธรรมยุติกนิกาย จำนวน 10 รูป และมีพระเถระในตำแหน่งกิตติมศักดิ์อีกจำนวน 1 รูป ทั้งหมดมีหน้าที่ในการควบคุมดูแลและรวมถึงการขยายตัวของคณะธรรมยุติกนิกายออกไปทั่วประเทศเป็นการกระจายอำนาจจากส่วนกลางไปสู่ภูมิภาคแต่ก็อยู่ภายใต้การกำกับดูแลของส่วนกลางซึ่งก็หมายถึงหากมีคดีความใดที่ไม่สามารถตัดสินได้ก็ยังคงต้องอาศัยอำนาจจากส่วนกลางอยู่ดี ดังปรากฏในการแต่งตั้งเจ้าคณะจังหวัดธรรมยุตหัวปักษ์ใต้คราวที่ตั้งเจ้าคณะจังหวัดนครสีธรรมราชในปี พ.ศ.2439 ด้วยการให้มีเจ้าคณะธรรมยุตรูปหนึ่งเป็นผู้ว่าการคณะในเมืองนั้นแทนเจ้าคณะใหญ่ดังความในลายพระหัตถ์ถึงพระครูกาชาดกับพระม่วงวัดท่าโพธิ์ว่า...บัดนี้ได้จัดการคณะธรรมยุตติกาในหัวเมือง ในเมืองหนึ่งมีผู้ว่าการคณะรูปหนึ่งจึงได้ทำคำสั่งมาให้พระครูกาชาดเป็นผู้ว่าการในหัวเมืองนครศรีธรรมราช (คณะกรรมการบริหารคณะธรรมยุต, 2547, หน้า75-76) นอกจากนี้พระองค์ยังสะท้อนให้เห็นถึงการขยายตัวของธรรมยุติกนิกายผ่านอำนาจการปกครองของรัฐในโครงสร้างของธรรมยุติกนิกายเพื่อการเคลื่อนตัวและรูปแบบจากส่วนกลางซึ่งก็คือเจ้าคณะจังหวัด ในปัจจุบันว่า ... วัดธรรมยุตแต่เดิมเคยขึ้นตรงต่อเจ้าคณะกรุงเทพทีเดียวเมื่อฉันได้เป็นเจ้าคณะ(ใหญ่) เมืองไหนมีวัดมากจึงตั้งผู้แทนรูปหนึ่งให้ว่าการคณะธรรมยุตที่นั่นส่วนเมืองที่มีวัดหนึ่งหรือสองวัดก็ขึ้นตรงแก่เจ้าคณะกรุงเทพฯทีเดียว... ความสัมพันธ์กับรัฐและทำให้ธรรมยุติกนิกายมีบทบาทอย่างเห็นได้ชัด ก็คือในปีพ.ศ.2441 กล่าวคือพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวโปรดฯให้มีการจัดการและขยายการศึกษาไปในหัวเมืองทั่วราชอาณาจักรนัยว่าเพื่อเป็นการเตรียมความพร้อมขับเคลื่อนรัฐสยามเข้าสู่ความเป็น “รัฐสมัยใหม่” และพระองค์มีความประสงค์จะให้องค์กรสงฆ์เป็นกลไกสำคัญในการขับเคลื่อนนโยบายนี้ พระองค์จึงมอบหมายให้พระเถระผู้อำนวยการการศึกษาออกไปตรวจการศึกษาในหัวเมือง เพื่อเก็บข้อมูลและทราบความเป็นไปของพระสงฆ์ในหัวเมืองในหลายมิติ เช่น ข้อประพฤติปฏิบัติการทำกิจวัตรการสั่งสอนและการเรียนศึกษา เป็นต้น ความพร้อมและพฤติกรรมของพระสงฆ์สยามในเวลานั้นสะท้อนให้เห็นผ่านลายพระหัตถ์ของสมเด็จพระมหาสมณเจ้ากรมพระยาวชิรญาณวโรรสซึ่งถวายแก่พระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวตอนหนึ่งว่าความประพฤติของพระสงฆ์แม้จะมีผู้ปฏิบัติลดหย่อนจากพระวินัย แต่ผู้ปฏิบัติเลวทรามถึงเสพสุราเมรัยสูบฝิ่นสูบกัญชามีน้อยความประกอบกิจในพระศาสนาของพระสงฆ์มีเล่าสวดมนต์เป็นพื้นเรียนคันถธุระและวิปัสสนาธุระมีบ้าง บางสำนักการทำอุโบสถสวดพระปาฏิโมกข์และมีเทศนาสั่งสอนประชาชนมีแต่ในพรรษาเป็นพื้นที่มีทุกฤดูก็มี ไม่มีเลยก็มี กถาที่

เทศนาเป็นเพียงแสดงทานศีลและเรื่องโชดกมหาชาติโดยมากการอ่านสิกขาสอนภิกษุสามเณรให้เข้าใจข้อวัตรปฏิบัติและการทำบูชาพิเศษในวันอภิลักขิตสมัยอันเป็นเครื่องจูงใจของประชาชนให้เกิดศรัทธาเลื่อมใสมีแต่ในบางวัด... (สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรส, 2514, หน้า 95)

ด้วยเหตุนี้พระองค์จึงได้ทูลถวายความเห็นแก่พระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวว่า...การศึกษาจะเจริญไปไม่ได้ก่อนกว่าการจัดการปกครองให้เรียบร้อยเสียก่อนข้อสำคัญในการปกครองก็มีอยู่อย่างเดียวคือขาดผู้ออกความคิดและคำสั่ง... (สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรส, 2514, หน้า 20-21) ในปีต่อมาพระองค์จึงได้รับสถาปนาให้เป็นผู้อำนวยการการศึกษาจัดการปกครองคณะสงฆ์ในมณฑลนั้น ๆ โดยแบ่งออกเป็น 3 แผนก คือการศึกษา การคณะ และการพระศาสนา(คณะกรรมการบริหารคณะธรรมยุต, 2547, หน้า 78) และด้วยคำแนะนำดังกล่าวปีต่อมา จึงมีประกาศกำหนดบังคับใช้พระราชบัญญัติลักษณะการปกครองคณะสงฆ์ รศ.121 (พ.ศ.2445) และพระราชบัญญัติฉบับนี้ได้ก่อให้เกิดพื้นที่ของธรรมยุติกนิกายอย่างเป็นทางการในหลายด้าน เห็นได้ชัดจากโครงสร้างการปกครองคณะสงฆ์ที่เปลี่ยนไป กล่าวคือธรรมยุติกนิกายถูกแยกออกมาเป็นเอกเทศทำให้มีอำนาจในการปกครองตนเองและมีอำนาจในการส่งเสริมและการขยายตัวอย่างเต็มรูปแบบซึ่งก็รวมถึงความสัมพันธ์กับรัฐในเชิงโครงสร้างอย่างมีนัยสำคัญ มีประเด็นที่น่าสนใจอีกประการหนึ่งเกิดความสัมพันธ์กับรัฐอย่างเห็นได้ชัดคือการสร้างค่านิยมแก่เชื้อพระวงศ์ชั้นสูงให้มาผนวช (อุปสมบท) ที่วัดบวรนิเวศวิหารความเช่นนี้นับว่าเป็นการดึงอำนาจให้เคลื่อนตัวจากศูนย์กลางการปกครองเดิมของพุทธจักรจากวัดมหาธาตุยุวราชรังสฤษดิ์ให้หันมายังพื้นที่ของธรรมยุติกนิกาย กล่าวคือเมื่อวชิรญาณภิกขุเสด็จมาอยู่และครองวัดบวรนิเวศวิหารแล้วพระองค์ทรงเป็นพระอุปัชฌายะเองและให้ศิษย์หลวงผู้รู้ปริยัติเป็นพระกรรมวาจา ในยุคต้นแม้จะมีเพียงพระเจ้าลูกยาเธอในพระองค์ซึ่งประสูติเมื่อครั้งยังไม่ได้ผนวชมาเข้ารับการผนวช แต่ในยุคของสมเด็จพระมหาสมณเจ้ากรมพระยาปวเรศวริยาลงกรณ์เป็นเจ้าคณะใหญ่ธรรมยุติกนิกายได้เกิดวัฒนธรรมค่านิยมให้เชื้อพระวงศ์เข้ามาผนวชในธรรมยุติกนิกายเป็นจำนวนมาก (สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรส, 2540, หน้า 32) นอกจากนี้ ยังมีเชื้อพระวงศ์บางส่วนผ่านการผนวชเป็นสามเณรนาคหลวงในวัดสังกัดมหานิกายต่อเมื่อผนวชเป็นพระภิกษุก็ย้ายมาอยู่วัดบวรนิเวศวิหาร เป็นต้น เช่น กรมพระราชวังบวร วิไชยชาญ พระเจ้าลูกยาเธอแห่งพระปิ่นเกล้าเจ้าอยู่หัวผนวชเป็นสามเณรอยู่วัดเชตพน ในสำนักสมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมปรมานุชิตชิโนรส แต่เมื่อครั้งผนวชเป็นภิกษุก็เสด็จมาอยู่ที่วัดบวรนิเวศวิหาร เป็นต้น นอกจากนี้ ราชประเพณีนี้ยังขยายไปถึงเจ้าเขมร เช่น สมเด็จพระนโรดมและสมเด็จพระหริรักษ์ราชดนัย (สมเด็จพระศรีสวัสดิ์) พระเจ้ากรุงกัมพูชา ซึ่งก็รวมทั้งพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวรัชกาลที่ 5 ซึ่งได้ทรงผนวชเป็นสามเณรและพระภิกขุที่วัดบวรนิเวศวิหารจนกลายเป็นราชประเพณีของราชวงศ์ในการทรงผนวชและประทับที่วัดแห่งนี้อย่างต่อเนื่อง

การลดทอนอำนาจจากศูนย์กลางการปกครองเดิมของพุทธจักรคือจากวัดมหาธาตุยุวราชรังสฤษดิ์ให้เคลื่อนตัวมายังธรรมยุติกนิกายนั้น มีจุดที่น่าสนใจก็คือในรัชกาลก่อนหน้านั้น โครงสร้างการบริหารพุทธจักรตำแหน่งสูงสุดคือสมเด็จพระสังฆราช ซึ่งมีฐานอำนาจอยู่ที่วัดมหาธาตุควบคุมดูแลคณะสงฆ์ทั้งหมด (ตามโครงสร้างที่กล่าวแล้วในบทต้น) และคณะสงฆ์สยามก็มีการบริหารงานแบบจารีตนิยม กล่าวคือ เมื่อตำแหน่งสมเด็จพระสังฆราชว่างลง สมเด็จพระราชาคณะรูปใดได้รับโปรดเกล้าฯ สถาปนาให้ดำรงตำแหน่งสมเด็จพระสังฆราช แม้จะครองวัดอื่นก็ตามโดยธรรมเนียมราชประเพณีก็จะต้องย้ายเสด็จมาพำนักที่วัดมหาธาตุทุกพระองค์ ด้วยจารีตประเพณีเช่นนี้ทำให้เห็นชัดว่าศูนย์กลางอำนาจการบริหารงานคณะสงฆ์และความเกี่ยวพันกับอาณาจักรมีศูนย์กลางตั้งอยู่ที่วัดมหาธาตุ ด้วยฐานะเจ้าต่างกรมในสมเด็จพระสังฆราช ดังนั้น ราชวงศ์เมื่อจะผนวชก็ต้องจำพรรษาที่วัดมหาธาตุร่วมกับพระราชอุปัชฌาย์ในฐานะนาคหลวง แต่เมื่อธรรมยุติกนิกาย (วัดบวรนิเวศวิหาร) มีอำนาจมากจึงเกิดราชประเพณีใหม่และการผนวชก็ถูกดูดกลืนไปที่ธรรมยุติกนิกายจำนวนมาก ด้วยเหตุนี้เองจึงทำให้ธรรมยุติกนิกายมีความสัมพันธ์กับราชสำนักอย่างใกล้ชิดในเวลาต่อมา เช่น รัชกาลที่ 5 เมื่อครั้งผนวชเป็นสามเณรตามราชประเพณี ในวันที่ 19 กรกฎาคม ปีพ.ศ.2409 ทรงรับบรรพชาต่อพระเจ้าบวรวงศ์เธอ กรมหมื่นบวรรังษีสุริยพันธุ์ในที่ประชุมสงฆ์ เสด็จประทับในพระอุโบสถวัดพระศรีรัตนศาสดารามหนึ่งคืน รุ่งขึ้นทรงรถพระที่นั่งกับสมเด็จพระบรมชนกเสด็จประทับที่พระปั้นหยา วัดบวรนิเวศวิหารซึ่งเป็นที่พระราชบิดาเคยประทับอยู่เมื่อครั้งทรงผนวช ทั้งหมดทำให้เห็นถึงการทับซ้อนเหตุการณ์ด้วยการสืบต่อด้วยพระราชประเพณีและพระมหากษัตริย์ทุกพระองค์ล้วนทรงผนวชในธรรมยุติกนิกายทั้งหมด

2.5 การศึกษาของธรรมยุติกนิกาย

การก่อตั้งธรรมยุติกนิกายแม้จะมีแรงกระตุ้นจากปัจจัยหลายอย่าง เช่น การเผยแผ่และการขยายตัวของคริสตจักร การถูกรุกคืบจากวิทยาการสมัยใหม่ การเปลี่ยนแปลงของสังคมโลก ความล้าหลังของการศึกษาในประเทศและการเรียนรู้ที่ล้าหลังของสังคมไทย ทั้งหมดล้วนสะท้อนให้เห็นปณิธานของการปฏิรูปคณะสงฆ์เพื่อนำไปสู่การปรับเปลี่ยนการศึกษาของชาติในเวลาต่อมาก็คือการจัดการศึกษา ซึ่งก็รวมทั้งหลักสูตรการศึกษาในรูปแบบใหม่ที่มุ่งเน้นให้ชาวพุทธหันกลับไปที่ฐานหลักของการศึกษาทางพุทธศาสนาคือพระไตรปิฎกเพื่อให้ยึดโยงกับคำสอนของพระพุทธเจ้าแทนที่เพียงการปฏิบัติสืบต่อกันมาอย่างไม่เข้าใจความหมาย ดังนั้น การจัดการศึกษา ข้อวัตรปฏิบัติในรูปแบบและยึดโยงอยู่กับพระธรรมวินัยเป็นสิ่งที่พระองค์มุ่งหวังประกอบกับในช่วงเวลานั้นการจัดการเรียนการสอนในรูปแบบของการศึกษาชาติของสงฆ์ยังไม่มีหลักที่ตายตัวเมื่อธรรมยุติกนิกายก่อเกิดขึ้นและพัฒนาการในช่วงเวลาหลายสิบปีจึงทำให้เห็นชัดในประเด็นว่า ธรรมยุติกนิกายมีบทบาทสำคัญในการวางรากฐานการศึกษาทั้งพุทธจักรและอาณาจักรอันนำไปสู่การเปลี่ยนโฉมการศึกษาอย่างเห็น

ได้ชัด ดังนั้น บทนี้เพื่อสะท้อนแนวความคิดและวิธีการจัดการศึกษาของธรรมยุติกนิกายผู้ศึกษาจะได้นำเสนอใน 3 ประเด็นหลักคือ

2.5.1 หลักสูตรบาลีและนักธรรม

2.5.2 การตั้งมหามกุฏราชวิทยาลัย (โรงพิมพ์)

2.5.3 ความสัมพันธ์กับต่างประเทศ

2.5.1 หลักสูตรบาลีและนักธรรม

สมัยอยุธยาการเรียนการสอนพระปริยัติธรรมกำหนดให้ใช้บริเวณพระบรมมหาราชวังเป็นที่จัดการเรียนการสอนโดยมีวัดเป็นสถานศึกษาส่วนย่อย มีครูผู้สอนเป็นพระมหากษัตริย์บ้าง ราชบัณฑิตบ้าง พระเถระที่มีความเชี่ยวชาญในพระไตรปิฎกบ้าง กำหนดให้ใช้คัมภีร์มูลกัจจายน์ (หลักภาษา) หรือพระไตรปิฎกที่จารึกในใบลานเป็นหนังสือเรียน ผู้เรียนจะใช้เวลา 3 ปีจึงสอบ 1 ครั้ง ตามประกาศที่พระมหากษัตริย์โปรดฯให้แจ้งการสอบไล่ความรู้ของพระภิกษุสามเณรด้วยเหตุนี้เองเรียกว่า “สอบสนามหลวง” ตั้งแต่นั้นจนกระทั่งปัจจุบัน หมายถึงการสอบของพระสงฆ์อยู่ภายใต้พระบรมราชูปถัมภ์ ราชสำนักยกย่องพระสงฆ์ผู้สอบได้ให้มีสมณศักดิ์เป็นมหา การศึกษาพระปริยัติธรรมรูปแบบนี้ยึดโยงอยู่กับจารีตตามอย่างสุโขทัยมา (สมศักดิ์ บุญปู่, ออนไลน์) การศึกษาสงฆ์ในยุคต้นอยุธยายังหาความแน่นอนไม่ได้กระทั่งยุคสมัยพระนารายณ์มหาราชพระองค์ทรงเห็นว่าพุทธศาสนาอ่อนแรงและถูกย่ำยีอันเกิดจากเหตุปัจจัยหลายอย่าง เช่น การไม่ได้รับการเอาใจใส่จากพระมหากษัตริย์ก่อนหน้านั้น คณะสงฆ์ไม่สนใจในการเรียนการสอน ประชาชนไม่ได้รับการอบรมจากพระสงฆ์ ซึ่งทั้งหมดล้วนเป็นวงจรที่สัมพันธ์กันเป็นเหตุทำให้พุทธศาสนาอยู่ในสถานการณ์ที่อ่อนแอด้วยเหตุนี้พระองค์จึงโปรดฯ ให้จัดการเรียนการสอนปริยัติธรรมขึ้นโดยอาศัยรูปแบบอย่าง เช่น กรุงสุโขทัยในยุคพระเจ้าตากสินสยามเสียเมืองแก่พม่าและได้ย้ายเมืองมาที่ธนบุรีพระองค์ทรงใส่ใจการพระศาสนาด้วยการอาราธนาพระสงฆ์ที่มีความรู้ให้จัดโครงสร้างการปกครองของคณะสงฆ์โดยมีพระมหาเถระเป็นผู้นำแล้วโปรดฯให้พระเถระเหล่านั้นจัดการเรียนการสอนทั้งคันถธุระและวิปัสสนาธุระควบคู่กันไป นัยว่าเป็นการฟื้นฟูพุทธศาสนาอย่างเป็นทางการโดยล้อรูปแบบการจัดการเรียนพระปริยัติธรรมแบบอยุธยากล่าวคือ กำหนดให้มีหลักสูตร ให้มีเวลาเรียน ให้มีการประเมินผลและกำหนดคุณสมบัติผู้สอบไล่ด้วยการกำหนดให้ใช้พระไตรปิฎกภาษาบาลีโดยแบ่งเป็น 3 ชั้นแต่ก็ไม่แตกต่างจากรูปแบบการเรียนการสอน หลักสูตรและเวลาเข้าสอบอย่างอยุธยาในช่วงต้นรัตนโกสินทร์ หลักสูตรพระปริยัติธรรมยังคงใช้พระไตรปิฎกเป็นพื้นกำหนดให้ใช้เวลาในการเรียนถึง 3 ปีต่อรอบจึงทำการสอบ 1 ครั้ง เช่นเดียวกับยุคก่อนไม่ว่าจะเป็นสมัยอยุธยาหรือธนบุรี ต่อมาสมัยรัชกาลที่ 2 พระองค์ได้ทรงปรับปรุงหลักสูตรการเรียนการสอนใหม่โดยกำหนดให้จัดหลักสูตรเป็นรูปแบบชั้นเรียนโดยแบ่งเป็น 9 ชั้น เรียกว่า “ประโยค”ประกอบประโยค 1-2 และประโยค 3 เรียกว่าเปรียญตรี ประโยค 4-5-6 เรียกว่าเปรียญโท ประโยค 7-8-9 เรียกว่าเปรียญเอก ภิกษุผู้ที่สอบไล่ได้เปรียญธรรม 3 ประโยค จะใช้คำ

นำหน้าว่า พระมหา ถ้าเป็นสามเณรก็ใช้อักษรย่อว่า ป. ซึ่งหมายถึง เปรียญ ตามหลังได้ เช่น สามเณรแดง สมหวัง ป. เป็นต้น

สถานศึกษาพระปริยัติธรรมดังกล่าวนี้ ในสมัยรัชกาลที่ 1 และที่ 2 พระองค์โปรดฯ ให้ใช้พระที่นั่งมณเฑียรธรรมภายในวัดพระศรีรัตนศาสดารามเป็นสถานที่ศึกษาของพระสงฆ์และเจ้านายส่วนข้าราชการผู้น้อยให้ไปศึกษาตามวัดต่าง ๆ แต่ในยุครัชกาลที่ 3 มีการเปลี่ยนแปลงอยู่บ้างด้วยทรงโปรดฯ ให้ใช้วัดบ้าง ทรงสร้างเก๋งบริเวณพระที่นั่งอมรินทรวินิจฉัยภายในพระบรมมหาราชวังบ้างเป็นสถานที่ศึกษา นอกจากนี้ยังโปรดฯให้ถวายเพลและพระราชทานรางวัลแก่พระภิกษุผู้สอบได้ด้วย ภายหลังสถานที่ไม่เพียงพอจึงให้ใช้พระที่นั่งดุสิตมหาปราสาทเป็นที่ศึกษา ในสมัยรัชกาลที่ 4 โปรดฯ ให้สร้างเก๋งขึ้น 4 หลัง ที่วัดพระศรีรัตนศาสดาราม (วัดพระแก้ว) เพื่อใช้เป็นสถานที่ศึกษาเพิ่มเติม ส่วนหลักสูตรบาลีนั้น ในรัชสมัยพระพุทธเลิศหล้านภาลัยทรงให้แก้ไขหลักสูตรการเรียนและการสอบใหม่ตามคำถวายของคณะสงฆ์ โดยให้มีจัดชั้นบาเรียนเป็นประโยค 9 ประโยค (วิจิตร สมบัติบริบูรณ์, ออนไลน์)

ตาราง 2.5 การจัดชั้นบาเรียนตามประโยค

ประโยค	หนังสือเรียน	เรียกว่า
1-2 และ 3	อรรถกถาธรรมบท	บาเรียนจัตวา หรือบาเรียนสามัญ
4	มังคลัตถทีปนี ชั้นต้น	บาเรียนโทชั้นต้น
5	มุตตกวินัยวินิจฉัย/สารัตถสังคหะ	บาเรียนโท
6	มังคลัตถทีปนี ชั้นปลาย	บาเรียนโท
7	ปฐมสมันตปาสาทิกา	บาเรียนเอกสามัญ
8	วิสุทธิมรรค	บาเรียนเอกมัชฌิมา
9	สารัตถทีปนี/อภิธัมมัตถวิภาวินี	บาเรียนเอก

ในสมัยรัชกาลที่ 5 มีการยกร่างและปรับปรุงการศึกษาพระปริยัติธรรมขนานใหญ่ทรงรับภาระงานการศึกษาของคณะสงฆ์ให้เป็นเนื้องานของราชการแผ่นดินอย่างหนึ่ง เพราะอยู่ในกำกับและเป็นพระราชกิจของพระมหากษัตริย์ ทรงมอบหมายให้พระสงฆ์ปรับปรุงการเรียนการสอนของสงฆ์ให้พัฒนาขึ้น ด้วยพระพระองค์ทรงเห็นว่าการศึกษาเป็นสิ่งสำคัญจึงทรงให้การสนับสนุนพระภิกษุสามเณรได้ศึกษาทั้งพระปริยัติธรรมและวิชาการสมัยใหม่ควบคู่กันไป นัยว่าเพื่อให้พระสงฆ์มีความรอบรู้ทั้งวิชาการทางโลกและวิชาการทางพระพุทธศาสนาเพื่อนำไปเผยแผ่แก่ประชาชนอีกทอดหนึ่ง

ดังปรากฏในการที่พระองค์ทรงสถาปนาสถาบันการศึกษาชั้นสูงทางคณะสงฆ์ขึ้น 2 แห่งซึ่งจะกล่าวในบทต่อไป

ในช่วงเวลาเดียวกันนั้นเมื่อสมเด็จพระมหาสมณเจ้ากรมพระยาวชิรญาณวโรรส ซึ่งเป็นพระสงฆ์ฝ่ายธรรมยุติกนิกาย ได้รับสถาปนาแต่งตั้งให้เป็นผู้อำนวยการศึกษาของคณะสงฆ์ พระองค์ได้ร่วมมือกับคณะสงฆ์ (พ.ศ.2454) ยกร่างและปรับปรุงการศึกษาพระปริยัติธรรมของคณะสงฆ์ในหลากมิติ เช่น หลักสูตร คุณสมบัติผู้มีสิทธิ์สอบ กรอบเวลาในการสอบ วิธีการสอบและหลักสูตรนักธรรมที่พ่วงสัมพันธ์ กับหลักสูตรบาลี รวมถึงชื่อเรียกแต่ละชั้นของผู้สอบได้ เป็นต้นและมีการพัฒนาตามลำดับ เช่น ในปี พ.ศ.2455 ทรงกำหนดรูปแบบการเรียนเปรียญธรรม 3 ประโยคใหม่ ด้วยการกำหนดกรอบว่าผู้สอบผ่านได้เปรียญธรรม 3 ประโยคแล้วจะต้องสอบผ่านหลักสูตรนักธรรมชั้นตรีเสียก่อนจึงจะสามารถเข้าสอบเปรียญธรรม 4 ประโยคได้ ซึ่งนับว่าเป็นหลักสูตรพ่วงเพื่อให้ผู้สอบมีความรู้มากขึ้นโดยเฉพาะภาษาไทยในปี พ.ศ.2456 ทรงกำหนดคะแนนผู้จะสอบผ่านด้วยวิธีการเฉลี่ยคะแนนการสอบได้หรือสอบตกสำหรับผู้เข้าทดสอบความรู้ ในปี พ.ศ.2460 ทรงปรับปรุงหลักสูตรบาลีประโยค 7-8-9 โดยกำหนดให้ประโยค ป.ธ.7 ให้แปลอรรถกถาปฐมสมันตปาสาทิกาเป็นภาษาไทยและเพิ่มแต่งอรรถกถามงคลทีปนีจากภาษาไทยเป็นภาษามคธประโยค ป.ธ.8 ให้แปลอรรถกถาวิสุทธิมรรคจากภาษามคธเป็นภาษาไทยและเพิ่มแปลอรรถกถาบาลีมุตตกะวินัยวินิจฉัยสังคหะจากภาษาไทยเป็นภาษามคธ ประโยค ป.ธ.9 กำหนดให้แปลอรรถกถาอภิธัมมัตถสังคหะจากภาษามคธเป็นภาษาไทย และให้เพิ่มการแปลอรรถกถาวิสุทธิมรรคจากภาษาไทยเป็นภาษามคธ นอกจากนี้ในปี พ.ศ.2461 ทรงกำหนดให้ผู้ที่จะเข้าสอบเปรียญธรรม 3 ประโยคต้องเข้าสอบความรู้ด้านภาษาไทยเสียก่อนด้วยวิธีการเขียนตามคำบอก นัยว่าเพื่อให้มีความรู้ภาษาไทยดีขึ้นโดยกำหนดให้สอบธรรมสนามหลวงพร้อมกันในวันเดียวกันและกำหนดปัญหาให้เหมือนกันในทุกสนาม (คณะกรรมการบริหารคณะธรรมยุต, 2547, หน้า111) จึงอาจกล่าวได้ว่าในยุคของสมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรสนี้มีการปรับเปลี่ยนหลักสูตรและวิธีการเรียนพระปริยัติธรรมอย่างต่อเนื่อง

ตาราง 2.6 ตำราเรียนและคำเรียกผู้สอบผ่านตามชั้น

ประโยค	หนังสือเรียน	เรียกว่า
1-2 และ 3	อรรถกถาธรรมบทภาค 1-8 บาลีไวยากรณ์ 4 ภาค สัมพันธ์ไทย การเขียนจดหมาย	เปรียญตรี/พระราชทานพัดยศและประกาศนียบัตร (เงินเดือน 6 บาท)
4	มังคลัตถทีปนี ภาคต้น อรรถกถาธรรมบท ภาค 1 (แต่งบาลี)	
5	มังคลัตถทีปนี ภาคปลาย อรรถกถาธรรมบท ภาค 2-4 (แต่งบาลี)	
6	สมันตปาสาทิกา ภาคต้น อรรถกถาธรรมบท ภาค 5-8 (แต่งบาลี)	เปรียญโท/พระราชทานพัดยศและประกาศนียบัตร(เงินเดือน 10 บาท)
7	สมันตปาสาทิกาภาคปลาย มังคลัตถทีปนี ภาคต้น (แต่งบาลี)	
8	วิสุทธิมรรค สมันตปาสาทิกา (แต่งบาลี) แต่งฉันทลักษณ์	
9	สารัตถทีปนี วิสุทธิมรรค (แต่งบาลี) แต่งฉันทลักษณ์	เปรียญเอก/พระราชทานพัดยศและประกาศนียบัตร(เงินเดือน 14 บาท)

การศึกษาพระปริยัติธรรมแผนกธรรม (นักธรรม) เกิดขึ้นตามแนวคิดของสมเด็จพระมหาสมณเจ้ากรมพระยาวชิรญาณวโรรส เป็นการศึกษาพระธรรมวินัยในรูปแบบภาษาไทย เพราะในยุคนั้นคณะสงฆ์สยามยังศึกษาพระปริยัติผ่านภาษาขอม นัยว่าเพื่อเป็นช่องทางให้พระภิกษุสามเณรได้ศึกษาพระธรรมวินัยได้สะดวกและทั่วถึง และเผยแผ่พุทธศาสนาให้กว้างไกล เดิมการศึกษาพุทธศาสนาของพระสงฆ์สยามนิยมศึกษาเป็นภาษาบาลี ซึ่งเป็นข้อจำกัดและเรียนรู้ได้ยากเป็นเหตุให้พระภิกษุสามเณรที่มีความรู้ในธรรมวินัยแตกฉานและทั่วถึงมีจำนวนน้อย และเป็นสาเหตุให้สังฆมณฑลขาดแคลนทรัพยากรบุคคลผู้มีความรู้ความสามารถที่จะช่วยงานพระศาสนาทั้งในด้านการศึกษา การปกครองและการแนะนำสั่งสอนประชาชน ดังนั้น สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรส จึงดำริวิธีการเรียนพระธรรมวินัยในรูปแบบใหม่ผ่านการเรียนด้วยภาษาไทยขึ้น เบื้องต้นทรงจัดการศึกษา

เฉพาะพระภิกษุสามเณรภายในวัดบวรนิเวศวิหารเท่านั้น ตั้งแต่ปี พ.ศ.2435 เป็นต้นมาทรงกำหนดหลักสูตรการสอนมีลักษณะคล้ายกับหลักสูตรนักธรรมปัจจุบัน ซึ่งประกอบด้วยโครงสร้างหลักสูตร 4 มิติได้แก่ หลักธรรม (ธรรมวิภาค) คือคำสอนของพุทธศาสนา พุทธประวัติได้แก่ประวัติความเป็นมาของพุทธศาสนา วินัยบัญญัติคือสิกขาบทที่ภิกษุสามเณรจะพึงรู้และต้องปฏิบัติและเรียงความแก้กระทู้ธรรมคือการอธิบายธรรมะทำให้คนอื่นเข้าใจอย่างมีที่มาที่ไป อันเป็นการฝึกการเทศนาสำหรับที่จะสั่งสอนคนอื่น (สำนักงานแม่กองธรรมสนามหลวง, 2556, หน้า 18)

ในเวลาต่อมาทรงเห็นว่าการเรียนพุทธศาสนาผ่านวิชาเหล่านั้นในภาคภาษาไทยเกิดผลดีทำให้ผู้เรียนมีความรู้กว้างขวาง จึงดำริที่จะขยายแนวทางนี้ไปยังภิกษุสามเณรทั่วประเทศ ประกอบกับในช่วงปี พ.ศ.2448 สยามได้ตราพระราชบัญญัติการเกณฑ์ทหาร พระราชบัญญัตินี้มีผลบังคับใช้กับชายสยามผู้มีอายุถึงเกณฑ์ยกเว้นพระภิกษุทั้งหมด ส่วนสามเณรจะยกเว้นให้เฉพาะสามเณรผู้สอบผ่านนักธรรมเท่านั้น ด้วยเหตุนี้กระทรวงธรรมการจึงได้ขอให้คณะสงฆ์ ได้กำหนดเกณฑ์ของสามเณรผู้รู้ธรรมให้ด้วย ด้วยเหตุนี้สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรส ในฐานะประธานมหาเถรสมาคม จึงนำเรื่องเข้าสู่มหาเถรสมาคมได้แนวทางว่า 3 ด้าน คือ 1) พระราชบัญญัติการเกณฑ์ทหารนี้เป็นการอนุวัติคล้อยตามโลกเห็นสมควร 2) ควรกำหนดกรอบหลักสูตรให้มีคุณภาพเพื่อให้สามเณรที่มีความสามารถและความตั้งใจอันจะเป็นประโยชน์ต่อศาสนาในอนาคตได้เรียนและผ่านหลักสูตรองค์นักธรรมนี้ 3) สามเณรที่ไม่มีประโยชน์แก่พระศาสนาแม้จะสึกเข้ารับราชการก็ไม่เป็นเหตุเสื่อมฝั่งศาสนาก็ควรให้สึกรับราชการเสียด้วยเหตุนี้พระองค์จึงได้กำหนดหลักสูตรองค์สามเณรผู้รู้ธรรมขึ้นเรียกว่า “องค์นักธรรม” สำหรับพระภิกษุสามเณรผู้บวชใหม่ทั่วไป เมื่อวันที่ 27 มีนาคม พ.ศ.2454 (สำนักงานแม่กองธรรมสนามหลวง, 2556, หน้า 7) ให้มีการจัดสอบในส่วนกลางเป็นครั้งแรกในปีเดียวกันโดยใช้วัดบวรนิเวศวิหาร วัดมหาธาตุและวัดเบญจมบพิตรเป็นสถานที่สอบ การสอบครั้งแรกนั้นมี 3 วิชาประกอบไปด้วยธรรมวิภาคในนวโกวาท แต่งความแก้กระทู้ธรรม และการแปลภาษามคธเฉพาะท้องนิทานในอรรถกถาธรรมบทผล

การสอบองค์สามเณรผู้รู้ธรรมครั้งแรกนั้นมีสามเณรเข้าสอบทั้งสิ้น 179 รูป ทั้งมหานิกายและธรรมยุติกนิกาย มีผู้สอบได้ จำนวน 139 รูป และสอบตก จำนวน 40 รูป สมเด็จพระมหาสมณเจ้ากรมพระยาวชิรญาณวโรรสทรงเห็นว่าการศึกษาปริยัติธรรมที่เน้นภาษามคธอย่างที่แล้วมานั้นไม่ช่วยให้การศึกษาธรรมวินัยแพร่หลายถึงภิกษุสามเณรทั่วไปเพราะหาผู้สอนยากอีกทั้งเรียนรู้ยากด้วย พระองค์ได้ทดลองจัดการเรียนพระธรรมวินัยในรูปแบบภาษาไทยขึ้นที่วัดบวรนิเวศวิหารปรากฏได้รับผลดี มีผู้นิยมเรียนกันมากทั้งพระภิกษุสามเณรบวชใหม่และภิกษุสามเณรเก่า อีกทั้งได้แพร่หลายไปในกลุ่มวัดธรรมยุติกนิกายไม่น้อย ดังนั้น เพื่อให้การสอบอย่างนี้มีประโยชน์อย่างกว้างขวางและเกิดผลดีแก่ภิกษุสามเณรที่เรียนทั้งที่บวชอยู่และลาสิกขาแล้วพระองค์จึงมีดำริในการที่จะปรับปรุงเพื่อใช้กับพระภิกษุสามเณรทั้งมหานิกายและธรรมยุติกนิกายทั่วราชอาณาจักร (สำนักงานแม่กองธรรม

สนามหลวง, 2556, หน้า 10) ในปี พ.ศ.2455 ทรงปรับปรุงหลักสูตรองค์สามเณรผู้รู้ธรรมอีกครั้ง เพื่อให้สอดคล้องและเหมาะสมสำหรับภิกษุสามเณรทั่วราชอาณาจักร โดยแบ่งหลักสูตรเป็น 2 แบบ คือ แบบสามัญไม่มีภาษามคธและแบบวิสามัญที่มีภาษามคธ ในปีต่อมาคือปี พ.ศ.2456 ทรงปรับปรุงหลักสูตรอีกครั้งด้วยการเพิ่มหลักธรรมกลุ่มคิหิปฏิบัติเข้ามาเป็นส่วนเพิ่มเติมของธรรมวิภาค นัยว่าเพื่อให้เป็นประโยชน์และเป็นแนวทางในการครองชีวิตฆราวาส หากผู้เรียนมีความจำเป็นต้องลาสิกขา การศึกษาพระธรรมวินัยแบบใหม่นี้ได้รับความนิยมจากพระภิกษุสามเณรอย่างกว้างขวางและแพร่หลาย เฉพาะ 2 ปีแรกปรากฏมีพระภิกษุสามเณรสมัครเข้าสอบสนามหลวงจำนวนเกือบพันรูป จึงทรงเห็นว่าการศึกษานักธรรมนี้อำนวยประโยชน์แก่พระศาสนาและภิกษุสามเณรอย่างยิ่ง ในเวลาต่อมาจึงทรงดำริขยายพื้นที่การศึกษาและหลักสูตรการศึกษาให้ทั่วถึงแก่ภิกษุทุกระดับ คือ หลักสูตรนักธรรมชั้นโทสำหรับภิกษุชั้นมัชฌิมะและนักธรรมชั้นเอกสำหรับภิกษุชั้นเถระ ในประเด็นตำราประกอบหลักสูตรนั้น สมเด็จมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรสได้นิพนธ์ตำราหรือแบบเรียนสำหรับใช้เรียนนักธรรมทั้งสามชั้น ไว้ครบทุกวิชา บางเรื่องที่ไม่มีเวลาพอที่จะนิพนธ์ด้วยพระองค์เองก็จะจัดหาเรื่องนั้น ๆ ที่มีผู้รู้นิพนธ์ไว้แล้วมาชำระตรวจสอบและจัดพิมพ์ไว้สำหรับใช้เป็นแบบเรียนจนครบสมบูรณ์ทุกวิชา ส่วนวัตถุ ประสงค์ในการจัดหลักสูตรนักธรรมนั้น พระองค์ทรงให้นโยบายไว้ว่านักธรรมชั้นตรีเพื่อให้ผู้เรียนมีความรู้ธรรมวินัยพอรักษาคุ้มครองตนได้นักธรรมชั้นโทเพื่อให้ผู้เรียนมีความรู้ธรรมวินัยละเอียดกว้างขวางจนถึงขั้นพอช่วยแนะนำผู้อื่นได้นักธรรมชั้นเอกเพื่อให้ผู้เรียนมีความรู้ธรรมวินัยละเอียดลึกซึ้งยิ่งขึ้น จนถึงสามารถเป็นหลักในการทำสังฆกรรมและแนะนำสั่งสอนผู้อื่นได้ จะเห็นได้ว่าหลักสูตรดังกล่าวนี้ได้กลายเป็นหลักสูตรการศึกษาขั้นพื้นฐานของคณะสงฆ์ไทยในปัจจุบัน (คณะกรรมการบริหารคณะธรรมยุต, 2547, หน้า 109-110)

ต่อมามีการขยายหลักสูตรและประชากรผู้เรียน กล่าวคือสมเด็จพระสังฆราชเจ้า กรมหลวงชินวรสิริวัฒน์ วัดราชบพิตร ทรงพิจารณาเห็นว่าการศึกษานักธรรมไม่ควรเป็นประโยชน์เพียงพระภิกษุสามเณรเท่านั้น แต่ฆราวาสก็ควรจะได้ประโยชน์จากการศึกษานักธรรมด้วย โดยเฉพาะอย่างยิ่งข้าราชการครู พระองค์จึงทรงสร้างหลักสูตรนักธรรมสำหรับฆราวาส เรียกว่า ธรรมศึกษาครบทั้ง 3 ชั้น คือ ธรรมศึกษาชั้นตรี ธรรมศึกษาชั้นโท และธรรมศึกษาชั้นเอก มีเนื้อหาคล้ายคลึงกับหลักสูตรนักธรรม แต่ทรงกำหนดให้ใช้เบญจศีล เบญจธรรมและอุโบสถศีลแทนพระวินัยบัญญัติ ได้เปิดสอบธรรมศึกษาชั้นตรีครั้งแรกเมื่อปี พ.ศ.2472 และเปิดทำการสอบครบทุกชั้นในเวลาต่อมาทำให้มีชาวบ้านเข้าสอบมาก นับเป็นการส่งเสริมการศึกษาพุทธศาสนาให้กว้างขวางยิ่งขึ้นในเวลาต่อมามีการปรับปรุงหลักสูตรอย่างต่อเนื่องขึ้นอยู่กับแม่กองนักธรรมสนามหลวงแต่ทั้งหมดล้วนเป็นการปรับเล็กเสียเป็นส่วนใหญ่ เช่น การออกข้อสอบหรือการประเมินผลการสอบ การรับข้อสอบ การส่งชื่อสอบ เป็นต้น แต่เนื้อหาส่วนใหญ่ก็คงยึดโยงอยู่กับหลักสูตรนักธรรมหรือธรรมศึกษาที่สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรสได้ทรงนิพนธ์ไว้แล้วทั้งสิ้น

มีข้อที่น่าสังเกตว่า แม่กองธรรมสนามหลวงมักจะอยู่ภายใต้การกำกับดูแลของพระสงฆ์ฝ่ายธรรมยุติกนิกายมาเป็นเวลานานกระทั่งปัจจุบัน ขณะที่แม่กองบาลีสนามหลวงก็จะอยู่ภายใต้การกำกับดูแลของพระสงฆ์ฝ่ายมหานิกาย แต่ทั้งหมดล้วนเป็นภาระงานของคณะสงฆ์ไทย ที่เป็นเช่นนี้อาจเพราะเป็นการแบ่งภาระงานพระศาสนาก็ได้

2.5.2 การตั้งมหามกุฏราชวิทยาลัย

วิทยาการอย่างตะวันตกได้ไหลบ่าเข้าสู่สยามมาเป็นเวลานานและได้ปะทะกับวิทยากรความรู้และการบริหารจัดการแบบจารีตของสยามอย่างไม่อาจหลีกเลี่ยง หนึ่งในนั้นก็คือกระบวนการเรียนรู้การศึกษาเจ้านายโดยเฉพาะอย่างยิ่งสมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรสซึ่งพระองค์ผ่านการศึกษาอย่างตะวันตกที่พระราชบิดาทรงมอบให้ ได้มองเห็นประเด็นนี้อยู่อย่างชัดแจ้งทรงเห็นว่า ถึงเวลาในการเปลี่ยนแปลงเพื่อปรับปรุงและพัฒนาการโครงสร้างทางการศึกษาของพระภิกษุสามเณรในรัฐให้ดียิ่งขึ้น จากเดิมการเรียนธรรมวินัยแบบโบราณนั้นผ่านภาษาขอมซึ่งถ่ายโอนในรูปลักษณ์ภาษามคธบ้าง ภาษาขอมโดยตรงบ้าง ทั้งหมดล้วนมีขั้นตอนกระบวนการการผลิตบุคลากรของศาสนาที่มีความสลับซับซ้อนและยุ่งยาก อีกทั้งไม่สอดคล้องกับยุคสมัย ด้วยเหตุนี้พระองค์จึงได้ทำการทดลองสร้างหลักสูตร วิธีการเรียน ทดลองกระบวนการเรียนการสอนให้กับพระภิกษุสามเณรภายในวัดบวรนิเวศ (มหามกุฏราชวิทยาลัย, 2521, หน้า 7) โดยให้เรียนหลักสูตรเหล่านั้นผ่านภาษาไทยโดยตรง การลดลองในช่วงระยะเวลาหนึ่งเกิดผลเป็นอย่างดี และกระทรวงธรรมการก็เห็นด้วยจึงถวายความเห็นพระองค์ให้จัดการขยายพื้นที่ทางการศึกษาออกไปให้กว้างขวางในรูปแบบขององค์กรด้วยเหตุนี้พระองค์จึงดำริในการที่จะจัดตั้งมหามกุฏราชวิทยาลัยขึ้นเพื่อเป็นองค์กรทางการศึกษาตามโครงสร้างโดยรวมอันประกอบด้วยการศึกษาของภิกษุสามเณรและเยาวชนของชาติสอดคล้องกับความคิดของพระองค์ที่ว่า การศึกษาเล่าเรียนอย่าได้แต่จำเพาะภาษามคธอย่างเดียวการเล่าเรียนสิ่งใดที่เกื้อกูลแก่ศาสนาก็ดีเป็นวิทยาสำหรับบุรุษก็ดีต้องจัดขึ้นด้วยตามแต่จะจัดได้เป็นแต่ผู้เรียนวิทยาลัยเหล่านั้นไม่ต้องรับการเกื้อกูลด้วยการเลี้ยงเป็นแต่อาศัยตำรับแลครูของโรงเรียนเท่านั้นอย่างนี้โรงเรียนจะไม่ว่างถึงการพระศาสนาก็จะไม่เกิดผลก็จะเกิดผลทางบ้านเมือง (พระครูวิบูลย์สีลโสภิต, 2546, หน้า 95)

ต่อมาพระองค์ร่วมกับคณะสงฆ์ธรรมยุติกนิกายจึงได้ก่อตั้งมหามกุฏราชวิทยาลัยขึ้นที่วัดบวรนิเวศวิหาร (อุษา ชัยโชณิชย์, 2526, หน้า 101-103) พระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวเสด็จมาเปิดเมื่อวันที่ 1 ตุลาคม พ.ศ.2436 (ร.ศ.112) ซึ่งตรงกับวันสวรรคตของพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว (1 ตุลาคม พ.ศ. 2411) พร้อมกับเปิดโรงเรียนสาขาของวิทยาลัย 5 แห่งในวันเดียวกันดังความแจ้งของกระทรวงธรรมการลงวันที่ 23 กุมภาพันธ์รัตนโกสินทร์ศก 112 ซึ่งประกาศในราชกิจจานุเบกษา เล่ม 10 หน้า 526 ว่าด้วยในศกนี้โปรดฯพระราชทานพระบรมราชานุญาตให้ตั้งวิทยาลัยขึ้นในบริเวณวัดบวรนิเวศวรวิหาร พระราชทานนามว่ามหามกุฏราชวิทยาลัยเพื่อเป็นโรงเรียนศึกษาพระปริยัติธรรมของ

พระภิกษุสามเณรในคณะธรรมยุติกนิกาย ทรงพระราชทานพระราชทรัพย์บำรุงวิทยาลัยประจำปี และการที่จะก่อสร้างศึกษาสถานของวิทยาลัยนี้ขึ้นอีกสืบไปให้เป็นที่เฉลิมพระบรมราชาภิธัยในพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวซึ่งได้สถาปนาตั้งนิกายนี้ในพระราชอาณาจักรให้เป็นคู่กับวิทยาลัยที่ได้ทรงพระกรุณาโปรดเกล้าตั้งขึ้นในบริเวณวัดมหาธาตุสำหรับพระภิกษุสามเณรในคณะมหานิกายได้เล่าเรียนศึกษาพระปริยัติธรรมนั้น เจ้าพนักงานได้กราบทูลอาราธนาสมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณ วโรรส เจ้าคณะใหญ่ฝ่ายธรรมยุติกนิกายเป็นประธานทรงจัดวิทยาลัยขึ้น ครั้นเมื่อวันที่ 1 ตุลาคมซึ่งเป็นสมัยที่พระองค์ดำรงราชสมบัติครบ 25 ปีบริบูรณ์ สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณ วโรรสทรงจัดการในขั้นต้นนี้แบ่งออกเป็น 2 แผนก เป็นส่วนวิทยาลัยแผนก 1 ซึ่งเป็นที่เล่าเรียน พระปริยัติธรรมชั้นสูงและเป็นที่ประชุมแปลสอบไล่ประโยคหนึ่งขึ้นไปอีกแผนกหนึ่งจัดโรงเรียนตามอารามเป็นสาขาของวิทยาลัยนี้มีธรรมเนียมและวิธีที่จะเรียนและสอนอย่างเดียวกันทุกโรงเรียนได้เปิดโรงเรียนที่เป็นสาขาของวิทยาลัยในวันนี้ทั้ง 5 โรงเรียนคือ วัดบวรนิเวศวิหาร วัดมกุฏกษัตริยาราม วัดเทพศิรินทราวาส วัดพิชัยญาติการาม และวัดในแขวงกรุงเก่าคือวัดนิเวศน์ธรรมประวัติ มีจำนวนผู้จัดการโรงเรียนอาจารย์ครูและนักเรียน (ราชกิจจานุเบกษา, มปป., หน้า 526)

ในการก่อตั้งมหามกุฏราชวิทยาลัยนี้จะเป็นการปรับปรุงและพัฒนาโครงสร้างภาพรวมทางการศึกษาของคณะสงฆ์และของรัฐอย่างไรบ้าง พระองค์ทรงปรารภว่า พระเถรานุเถระทั้งหลายมีความประสงค์ในการจัดตั้งวิทยาลัยเป็นที่ฝึกสอนพระปริยัติธรรมและอักขรสมัยของภิกษุสามเณรและศิษย์วัดนั้น เห็นว่าธรรมเนียมในประเทศนี้วัดทั้งหลายเป็นโรงเรียนที่ศึกษาวิชาความรู้ของราษฎรพลเมืองตั้งต้นแต่เรียนอักขระ ฝึกกิริยามารยาทตลอดจนถึงเรียนพระปริยัติธรรม บรรดาราษฎรมีบุตรหลานก็นำเข้ามาฝากเป็นศิษย์วัดให้เรียนวิชาความรู้ จนถึงเติบใหญ่อุปสมบทเป็นภิกษุ บางพวกก็ได้อยู่จนเป็นคณาจารย์ปกครองกันต่อ ๆ ไป บางพวกก็อยู่สมควรแก่ศรัทธาแล้วก็ลาสิกขาสึกไปประกอบการหาเลี้ยงชีพของตนในทางฆราวาส มีธรรมเนียมเป็นพื้นเมืองมาดังนี้” นอกจากนี้พระองค์ยังได้สะท้อนการศึกษาสงฆ์ในช่วงเวลานั้นอีกว่า การเล่าเรียนมคธภาษานั้นแต่เดิมไม่บังคับ แล้วแต่ใครสมัครจะเรียน ในทุกวันนี้ความนิยมในการเล่าเรียนมคธภาษาน้อยลง ด้วยผู้ที่มาบวชเป็นภิกษุสามเณรจะหาผู้ที่มีศรัทธาแท้เป็นอันยาก ทั้งพื้นเดิมก็เป็นคนขัดสนต้องการแต่ความรู้ที่จะให้ผลเป็นเครื่องเลี้ยงชีพได้โดยประจักษ์ตา ไม่ต้องการความรู้ที่เป็นอาภรณ์ของบุรุษหรือความรู้ที่เป็นเครื่องเจริญผลโดยเพิ่มสติปัญญาสามารถ แลวิธีฝึกสอนเด็กก็เป็นการเนิ่นช้า หากจะมีผู้อุตสาหะเรียนบ้างจะหาอาจารย์ผู้บอกให้รู้จริงเห็นจริงก็ได้ยาก ทั้งผู้เรียนจะหาชำนาญในภาษาของตนมาก่อนก็ได้โดยยาก หลักสูตรก็มากชั้นแลการสอบความรู้ก็ห่าง ต่อล่วงหลายปีจึงสอบครั้งหนึ่ง ด้วยอาศัยเหตุเหล่านี้จึงมีอาจารย์สอนให้รู้จริงเห็นจริงได้น้อย ตัวผู้สมัครเรียนก็น้อย เรียนไม่ทันรู้ละทิ้งไปเสียก็มีบางทีเรียนรู้พอจะสอบความรู้ได้อยู่ไม่ถึงกาลสอบก็มี เข้าสอบจนเป็นบาเรียนแล้วก็มี แต่จะหาผู้สอบได้จนจบหลักสูตรได้น้อย ถึงนับตัวถ้วนเพราะหลักสูตรที่ตั้งไว้มากเกิน เมื่อความเล่าเรียนเสื่อมทราม

ไปผู้เป็นบาเรียนเพียง 4 ประโยค 5 ประโยคก็กว้างขวางมีผู้นับหน้าถือตาแสวงหาลาภผลเลี้ยงตัวพอตั้งตัวได้แล้ว ก็ไม่คิดที่จะเป็นนักเรียนต่อไป บางรูปก็รับตำแหน่งพระราชาคณะปกครองหมู่คณะเสียในระหว่างยังไม่ทันได้แปลจบหลักสูตร อาศัยเหตุนี้การเรียนมคธภาษาจึงไม่เจริญทันเวลาที่เป็นอยู่บัดนี้... ส่วนการเรียนพระปริยัติธรรมนั้นเป็น 2 ชั้น คือ ชั้นต่ำ 1 ชั้นสูง 1 การให้โอวาทสั่งสอน แลให้ศึกษาในตำรับภาษาไทยจัดเป็นชั้นต่ำ สำหรับภิกษุสามเณรบวชใหม่ ตลอดไปจนถึงผู้ไม่ได้เรียนมคธภาษาการอ่านการทรงภาษาบาลีไตรปิฎกจัดเป็นชั้นสูง สำหรับผู้รู้ภาษามคธ การฝึกสอนชั้นต่ำไม่เจริญได้ เพราะผู้ที่เข้ามาบวชไม่ชำนาญ ในภาษาของตนทั่วทุกคน ฟังคำสอนก็จำไม่ได้ อ่านหนังสือก็ไม่ค่อยเข้าใจ และการฝึกสอนชั้นสูงไม่เจริญได้ โดยเหตุที่หลักสูตรสำหรับมคธภาษาเป็นอย่างหนึ่งพระปริยัติธรรมที่จำเป็นจะต้องรู้เป็นอย่างหนึ่ง ผู้เล่าเรียนมคธ ภาษาสอบความรู้ได้แล้วยังต้องวกมาดูบาลีไตรปิฎกอีกเป็นสองซ้ำอยู่ จะหาผู้สมัครเล่าเรียนแต่ภาษามคธก็ได้โดยยากแล้ว จะหาผู้รู้ภาษามคธแล้วศึกษาพระปริยัติธรรมต่อไป ก็ต้องได้โดยยากเป็นธรรมดา... พระภิกษุและฆราวาสซึ่งศึกษาที่มหามกุฏราชวิทยาลัยกำลังเดินแถวเพื่อเข้าเรียนถ้าคิดจะบำรุงวิทยาความรู้ให้สมควรกับประเพณีที่เป็นมาแต่เดิม แลให้เจริญทันเวลาจำเป็นที่จะต้องคิดจัดการแก้ไข ตามสมควรแก่เวลา ...ในการศึกษาของศิษย์วัดจะต้องจัดให้เด็กมีที่เรียนได้ตลอดหลักสูตรของกรมศึกษาธิการทั่วทุกคนแลจะต้องฝึกฝนให้ประพฤติกิริยามารยาทให้เรียบร้อย...การเรียนมคธภาษาจะต้องจัดหลักสูตรให้น้อยชั้นลง แต่ย่อความรู้ให้จุลงในชั้นนั้น ๆ ให้เป็นคลองเดียวกันกับการเรียนพระปริยัติธรรมชั้นสูงด้วยต้องบังคับบรรดาภิกษุสามเณรที่มีอายุควรแก่การเล่าเรียนให้เล่าเรียนทั่วทุกรูป คิดแก้ไขวิธีสอนให้เรียนง่ายขึ้นให้รู้ได้จริง ให้จบหลักสูตรได้ก่อนที่นักเรียนจะเป็นคนกว้างขวางจนตั้งตัวได้จะต้องจัดการสอบความรู้ทุกปี เปลี่ยนแปลงวิธีสอบให้เป็นไปโดยสะดวก มีใช้เขียนแทนแปลด้วยปาก เป็นต้นการฝึกสอนพระปริยัติธรรมทั้ง 2 ชั้น เมื่อการฝึกสอนภาษาไทยแลมคธภาษาเจริญแล้ว ก็คงเจริญตามกัน เมื่อสมเด็จบรมบพิตรพระราชสมภารเจ้าทรงพระราชศรัทธา โปรดเกล้าฯ ให้ตั้งมหามกุฏราช-วิทยาลัยขึ้นไว้เป็นที่เล่าเรียนของพระสงฆ์ในคณะธรรมยุติกนิกาย พระเถรานุเถระทั้งหลายได้ช่องอันดีจึงได้จัดการเปลี่ยนแปลงวิธีการเล่าเรียนในคณะ ตั้งแต่วันที่ 1 ตุลาคม ร.ศ.112 จนบัดนี้ (พระครูวิบูลย์สีลโสภิต, 2546, หน้า 98-101)

ความมุ่งหมายในการตั้งขึ้นนั้นก็เพื่อพัฒนาการศึกษาของพระภิกษุสามเณร ตลอดจนถึงศิษย์วัด ซึ่งก็คือเยาวชนของชาติ ให้ได้ผลดีและทันสมัย โดยจัดให้เยาวชนได้มีโอกาส เรียนจนจบหลักสูตรทั่วทุกคน ในด้านการศึกษาของภิกษุสามเณรจะจัดหลักสูตรแนวใหม่ คือให้มีชั้นเรียนน้อยลงใช้เวลาเรียนน้อยลงและเรียนรู้ได้ง่ายขึ้น แต่ได้ความรู้จริงเพียงพอแก่การใช้ประโยชน์ กล่าวสั้น ๆ ก็คือให้สามารถเรียนจบหลักสูตรได้ในเวลาอันสั้นและจะบังคับภิกษุสามเณร ที่อยู่ในวัยเรียนให้เล่าเรียนทุกรูป มีการสอบทุกปีและเปลี่ยนแปลงวิธีการสอบให้สะดวกขึ้น ฉะนั้นการจัดการศึกษาของมหามกุฏราชวิทยาลัยจึงจัดเป็น 2 ส่วน คือ ส่วนที่เป็นสถานที่เล่าเรียนพระปริยัติธรรมชั้นสูงของภิกษุ

สามเณรส่วนนี้ตั้งอยู่ ณ วัดบวรนิเวศวิหาร ซึ่งเป็นสาขาที่ 1 ของวิทยาลัยในระยะแรกตั้งอยู่ที่ตำหนักทรงพรต พร้อมทั้งตั้งโรงเรียนพระปริยัติธรรมตามพระอารามที่เป็นสาขาของวิทยาลัย ในระยะแรกมีโรงเรียนสาขาของวิทยาลัย ที่เปิดพร้อมกันและสอนหลักสูตรเดียวกันอยู่ 5 แห่ง (ดังกล่าวข้างต้น) อีกส่วนหนึ่งก็คือ โรงเรียนสำหรับสอนเด็กที่เรียกว่า โรงเรียนภาษาไทย ตั้งขึ้นในโรงเรียนสาขาของวิทยาลัยนั้น ๆ ส่วนสำนักงานของวิทยาลัยระยะแรกตั้งที่พระตำหนักล่างอันเป็นที่ประทับของพระองค์

สมเด็จพระมหาสมณเจ้ากรมพระยาวชิรญาณวโรรส ทรงวางวัตถุประสงค์ไว้ 3 ประการในการจัดตั้งมหามกุฏราชวิทยาลัยคือ

1. เป็นสถานที่ศึกษาพระปริยัติธรรมของพระสงฆ์ธรรมยุติกนิกาย หมายถึง พระองค์มุ่งเน้นการจัดการศึกษาแนวใหม่ ด้วยว่าการศึกษาพระปริยัติธรรมในรูปแบบเดิมอิงอยู่กับการเรียนการสอบเชิงจารีตนิยมกล่าวคือ 3 ปีจึงมีการสอบ 1 ครั้งหรือหากมีเหตุขัดข้องก็เลื่อนออกไปถึง 6 ปีจึงจะมีการสอบนอกจากนี้พระสงฆ์สยามยุคนั้นยังเรียนพระปริยัติธรรมผ่านคัมภีร์อรรถกถาซึ่งจัดชั้นไว้ถึง 9 ชั้น (เปรียญ 9 ประโยค) (พระครูวิบูลย์สีลโสภิต, 2546, หน้า 99-102) ด้วยเงื่อนไขของจารีตและช่วงเวลาสอบนับว่าเป็นเรื่องยากและต้องใช้เวลามากอันประกอบไปด้วย 2 ส่วน คือผู้เรียนก็หายากและที่หายากกว่าก็คือผู้สอนที่แตกฉานและเสียสละอุทิศตนในการสอนอย่างจริงจัง ดังนั้นการทดทอนรูปแบบการจัดการสอบทุกปีและการสอบข้อเขียน เป็นต้น จนถึงการเปลี่ยนรูปแบบการเรียนการสอนในรูปแบบใหม่โดยใช้มหามกุฏราชวิทยาลัยเป็นสถานที่ในการทดลองการเรียนรู้พระปริยัติธรรม ตามโครงสร้าง 9 ชั้นเช่นเดิม ประเด็นปัญหาที่พระองค์ก่อตั้งมหามกุฏราชวิทยาลัยตามวัตถุข้อที่ 1 นี้ ด้วยพระองค์ทรงเห็นว่าการศึกษาของพระสงฆ์ที่ผ่านมาไม่เจริญก้าวหน้าเกิดจากสาเหตุหลายประการ กล่าวคือ 1) ตำราเรียนบางส่วนไม่เหมาะสม ทำให้ผู้เรียนต้องใช้เวลาเรียนนานเกินจำเป็น ผู้เรียนเกิดความเบื่อหน่าย 2) ตำราเรียนยากเกินความจำเป็น แม้ผู้ที่เรียนผ่านไปได้ก็มักจะไม่มีความรู้ความเข้าใจอย่างชัดเจน 3) การเรียนไม่มีการจัดเป็นชั้นอย่างเป็นระบบ ครูคนเดียวสอนหมดทุกอย่าง เป็นเหตุให้หาครูที่สอนได้อย่างสมบูรณ์ตามหลักสูตรยาก 4) การสอบไม่มีกำหนดที่แน่นอนและทิ้งระยะนานเกินไป กล่าวคือ 3 ปีครั้งบ้าง 6 ปีครั้งบ้าง 5) วิธีการสอบยังล้าหลังคือสอบด้วยวิธีแปลด้วยปาก ซึ่งการสอบแต่ละครั้งต้องใช้เวลามาก แต่สอบนักเรียนได้จำนวนน้อยคน จึงอาจกล่าวได้ว่าวิธีที่พระองค์ดำริขึ้น ก็เพื่อแก้ไขการศึกษาของภิกษุสามเณรให้เจริญทันกาลสมัย จัดหลักสูตรให้มีน้อยชั้น สามารถเรียนให้จบได้ในเวลาอันสั้น เรียนได้ง่ายขึ้นแต่ได้ความรู้พอเพียงแก่ความต้องการ ส่วนการสอบนั้นให้มีการสอบทุกปีและสอบด้วยวิธีเขียน กล่าวโดยสรุปก็คือจัดหลักสูตรให้เหมาะสม ใช้เวลาเรียนสั้น เรียนง่ายได้ความรู้มากและวัดผลได้แม่นยำ

2. เป็นสถานที่ศึกษาวิทยาการอันเป็นของชาติภูมิและต่างประเทศแห่งกุลบุตร หมายถึง พระองค์ทรงเห็นว่า การที่ประชาชนจะรับรู้และเข้าใจพุทธศาสนาได้ชัดเจนมีอยู่ 3 ทางคือ จากการได้ฟังธรรมเทศนา จากการได้สนทนาธรรม และจากการได้อ่านหนังสือที่เป็นคำสั่งสอน ช่องทางทั้งหมดล้วนมีข้อจำกัด กล่าวคือคนที่จะได้ฟังธรรมนั้นอาจจะได้ฟังในวันพระบ้าง สถานที่มีโรงธรรมบ้างในช่วงที่มีกิจกรรมมงคลสมัยบ้างหรือเฉพาะคนที่เข้าวัดเท่านั้น ที่สุดแล้วธรรมเทศนานั้นก็เป็นไปในเชิงนิทานเสียมากไม่เป็นไปเพื่อความเข้าใจในหลักพุทธศาสนาให้ดีขึ้น ส่วนการเทศนาในกิจนิมนต์นั้นก็มีและรักษาไว้ในเชิงประเพณีเสียมาก ส่วนการอ่านหนังสือที่เป็นคำสั่งสอนนั้นอันเป็นเหตุให้เข้าใจพุทธศาสนาดีกว่าวิธีอื่น เพราะการอ่านเองทำให้มีเวลากำหนดตรึกตรองได้ แต่หนังสือธรรมะดี ๆ และหลากหลายดังกล่าวก็ยังไม่แพร่หลายดังนั้น การทำหน้าที่ในการตอบโจทก์ 3 ด้าน คือ ทำให้ผู้คนได้ฟังธรรม ทำให้ผู้คนได้โอกาสสนทนาธรรม และทำให้ผู้คนได้อ่านหนังสือธรรมะที่มีคุณภาพ เป็นหน้าที่ของมหามกุฏราชวิทยาลัย ในประเด็นนี้พระองค์ทรงแนะนำว่า ในการที่จะแนะนำให้ประชุมชนเข้าใจพระพุทธศาสนาชัดเจนดีนั้น เป็นกิจที่วิทยาลัยควรจุด 2 อย่าง คือ มีธรรมเทศนาที่วัดตามกำหนดวันพระอย่างหนึ่ง จัดพิมพ์หนังสือแสดงคำสั่งสอนอย่างหนึ่ง ส่วนการมีเทศนาตามกำหนดวันพระนั้นได้เคยมีเป็นประเพณีของวัดมาแล้ว ส่วนการพิมพ์หนังสือแสดงคำสอนนั้นวิทยาลัยจะจัดขึ้นตามกำลังที่จะจัดได้กล่าวโดยสรุปก็คือ ทำอย่างไรพระสงฆ์ธรรมยุติกนิกายจึงจะมีแหล่งข้อมูล คลังหนังสือและสื่อต่าง ๆ เพื่อส่งสารและสื่อสารด้านธรรมะกับประชาชนทั่วไปให้เข้าใจหลักธรรมอย่างถูกต้องด้วยวิธีการต่าง ๆ ได้

3. เป็นสถานที่ศึกษาเผยแผ่พระพุทธศาสนาหมายถึง พระองค์มีพระดำริในการที่จะนำวิชาการด้านพระพุทธศาสนาวิธีปฏิบัติและแก่นพุทธศาสนาออกไปเผยแผ่แก่ประชาชนทั่วไปทั้งในประเทศและต่างประเทศจะเห็นได้จากการที่ พระพรหมมุนี (ผิน สุวจเถร) อดีตประธานสภาการศึกษามหามกุฏราชวิทยาลัยรูปแรกได้เล่าไว้ว่า ผู้ที่ทันพระองค์ท่าน ในสมัยที่ยังทรงพระชนม์อยู่และได้ฟังพระปรารภเรื่องตั้งมหาวิทยาลัยนี้แล้ว ย่อมระลึกได้ดีว่า ทรงกะจะตั้งมหาวิทยาลัยขึ้นที่บริเวณตลาดยอดบางลำพูและจะจ้างชาวต่างประเทศสอนภาษาอังกฤษในวัดบวรนิเวศวิหาร แต่ดำเนินไปได้เพียงชั่วคราว เนื่องจากพระองค์ทรงมีภารกิจในการบริหารคณะสงฆ์และรจนาแบบเรียนพระปริยัติธรรมเป็นอันมากจึงไม่ทันได้ดำเนินงานจัดตั้งมหาวิทยาลัยพระพุทธศาสนาขึ้นได้ในสมัยของพระองค์

จากการที่สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรส ได้จัดการศึกษาแบบมหามกุฏราชวิทยาลัยขึ้นทำให้ได้รับความนิยมอย่างมาก เห็นได้จากจำนวนพระภิกษุสามเณรในคณะธรรมยุติกนิกายมาเรียนและสอบในสนามมหามกุฏราชวิทยาลัยมากขึ้น ทำให้บางปีคณะธรรมยุติกนิกายไม่เข้าสอบในสนามหลวงเลย เป็นเหตุให้เสนาบดีกระทรวงธรรมการกราบทูลแจ้งสมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรส ว่าเข้าพระทัยว่าจะไม่มีใครเข้าแปลในสนามหลวงมากเพราะเข้าสอบ

ที่มหามกุฏราชวิทยาลัยเสียเกือบทั่วนั้น ถึงอย่างไร ขอให้มีพระในคณะธรรมยุตเข้าแปลบ้าง (มหามกุฏราชวิทยาลัย, 2521, หน้า 49) มหามกุฏราชวิทยาลัยได้ดำเนินการจัดการเรียนการสอนตามวัตถุประสงค์นั้นอย่างต่อเนื่องโดยเฉพาะในช่วง 2 ปีแรก สมเด็จพระมหาสมณเจ้ากรมพระยาควชิรญาณวโรรสทรงรับเป็นองค์สภานายก มีพระราชาคณะของธรรมยุติกนิกายจำนวนหนึ่งเป็นกรรมการสภามหาวิทยาลัยโดยตำแหน่ง 3 ปี พระองค์จึงทรงให้กรรมการสภาผลัดเปลี่ยนกันเป็นนายกสภาวาระละ 1 ปี การบริหารกิจการของมหามกุฏราชวิทยาลัยและโรงเรียนสาขาของวิทยาลัย 5 แห่งก็ดำเนินมาอย่างต่อเนื่อง กระทั่งปีที่ 8 จึงได้ยกเลิกและถ่ายโอนส่วนการศึกษาภาษาไทยสำหรับกุลบุตรเช่น โรงเรียนวัดบวรนิเวศและโรงเรียนวัดมกุฏกษัตริยาราม ให้ไปสังกัดกระทรวงธรรมการซึ่งก็รวมถึงมหามกุฏราชวิทยาลัยด้วยต้องอยู่ในสถานะถูกยกเลิกการเรียนการสอนในที่สุด มูลเหตุที่ต้องยกเลิกนั้นสมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรส ให้ความเห็นว่า การเรียนการสอบยากกว่าเรียนและแปลด้วยปาก (แบบเดิม) ยังมีทางอันจะพึงเลือกได้อยู่ก็ย่อมมีผู้เลือกเอาข้างง่ายมากกว่าจึงปลูกไม่ติด ในที่สุดต้องเลิกการสอนและการสอบโดยวิธีนี้ส่งนักเรียนเข้าแปลในสนามหลวงตามธรรมเนียมเดิม (สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรส, 2540, หน้า 93) อย่างไรก็ตามหากพิจารณาในเชิงลึกก็ทำให้เห็นมูลเหตุสำคัญอื่น ๆ ประกอบด้วย 1) การเรียนการสอบหลักสูตรของมหามกุฏราชวิทยาลัยนั้นพระองค์ทรงจัดขึ้นโดยเอกเทศเฉพาะวัดธรรมยุติกนิกายเพียง 5 วัดเท่านั้น ไม่ใช่เป็นการจัดการศึกษาของคณะสงฆ์ทั่วไปทั้งฝ่ายธรรมยุติกนิกายและมหานิกายจึงไม่สามารถดึงดูดความนิยมของพระสงฆ์และประชาชนทั่วไปได้ 2) การศึกษาพระปริยัติธรรมของพระสงฆ์สามเณรทั่วไปยังใช้วิธีเดิมคือแปลด้วยปากที่วัดพระศรีรัตนศาสดาราม การสอบในรูปแบบนี้ยังได้รับความนิยมตามประเพณีเดิมในฐานะเป็นการศึกษาของรัฐ 3) ขาดอำนาจทางการปกครองซึ่งเป็นปัจจัยพื้นฐานในการจะที่ช่วยสนับสนุนมหาวิทยาลัย เพราะการศึกษาที่จะเป็นหลักฐานมั่นคงได้นั้นต้องอาศัยอำนาจด้านการปกครองสนับสนุนด้วย จะเห็นได้ว่าช่วงแรกก่อตั้งมหาวิทยาลัยนั้น พระองค์ทรงครองวัดบวรนิเวศได้เพียงปีเดียวและมีตำแหน่งเป็นเพียงเจ้าคณะใหญ่ธรรมยุติกนิกายเท่านั้นทำให้อำนาจทางการปกครองคณะสงฆ์ของพระองค์คงอยู่ในวงแคบ (มหาเถรสมาคม, 2564, หน้า 204-208) 4) เพราะเหตุที่คณะสงฆ์ธรรมยุติกนิกายได้รับมอบหมายให้ไปจัดการศึกษาในหัวเมือง ดังนั้นคณะสงฆ์ธรรมยุติกนิกายจึงต้องระดมกำลังพระสงฆ์ที่มีความรู้ความสามารถออกไปจัดการศึกษาในหัวเมืองต่าง ๆ เป็นผลให้การจัดการศึกษาของมหามกุฏราชวิทยาลัยเสื่อมลง บางคราวต้องประชุมหารือภาระในวิทยาลัยกรรมการ จำนวน 13 รูป บางคราวก็ไม่มีกรรมการจะประชุมให้ครบองค์ได้ (มหามกุฏราชวิทยาลัย, 2439, หน้า 97-99) ต่อมาในยุคสมัยของสมเด็จพระมหาสมณเจ้ากรมหลวงวชิรญาณวงศ์ ได้ทรงรื้อฟื้นมหามกุฏราชวิทยาลัยให้กลับมารุ่งเรืองอีกครั้งตามวัตถุประสงค์ที่ตั้งไว้ พระองค์พร้อมด้วยพระเถระธรรมยุติกนิกายได้ทรงประกาศตั้งสถาบันการศึกษาชั้นสูงในรูป

มหาวิทยาลัยพุทธศาสนาอีกครั้งในนาม “สภาการศึกษามหามกุฏราชวิทยาลัย” ตามคำสั่งสภาการศึกษามหามกุฏราชวิทยาลัย 28/2488 ลงวันที่ 30 ธันวาคม พ.ศ.2488 ด้วยมีจุดมุ่งหมายดังนี้

1. เพื่อให้เป็นสถานศึกษาพระปริยัติธรรม

2. เพื่อให้เป็นสถานศึกษาวิทยาการอันเป็นของชาติภูมิและต่างประเทศ

3. เพื่อให้เป็นสถานเผยแผ่พระพุทธศาสนาทั้งในและนอกประเทศ

4. เพื่อให้ภิกษุสามเณรมีความรู้และความสามารถในการบำเพ็ญประโยชน์แก่ประชาชน

5. เพื่อให้ภิกษุสามเณรมีความรู้ และความสามารถในการค้นคว้า โต้ตอบ หรืออภิปรายธรรมได้อย่างกว้างขวางแก่ชาวไทยและชาวต่างประเทศ

6. เพื่อให้ภิกษุสามเณรได้เป็นกำลังสำคัญในการจรรโลงพระพุทธศาสนา และเป็นศาสนทายาทที่เหมาะแก่กาลสมัย

7. เพื่อความเจริญก้าวหน้าและคงอยู่ตลอดกาลนานของพระพุทธศาสนา

สภาการศึกษามหามกุฏราชวิทยาลัยได้เริ่มเปิดให้การอบรมศึกษาแก่พระภิกษุสามเณร ตั้งแต่วันที่ 16 กันยายน พ.ศ.2489 เป็นต้นมา

2.5.3 ความสัมพันธ์กับต่างประเทศ

ความสัมพันธ์กับต่างประเทศเป็นมิติหนึ่งในการเรียนรู้และแลกเปลี่ยนความคิด อีกทั้งเป็นการขยายพื้นที่และเผยแพร่พุทธศาสนาออกไปสู่โลกกว้าง นับเป็นบทบาทสำคัญยิ่งของคณะสงฆ์ธรรมยุติกนิกายโดยเฉพาะในยุคเริ่มถูกคุกคามจากจักรวรรดิตะวันตกเพื่อให้เห็นภาพชัดเจนขึ้นจะแบ่งเป็น 2 ยุค คือ ยุคต้นได้แก่สมัยวชิรญาณภิกขุเป็นอธิบดีสงฆ์วัดบวรนิเวศ ซึ่งนับได้ว่าเป็นเจ้าคณะใหญ่คณะธรรมยุติด้วย และยุคหลังได้แก่ ภายหลังพระองค์ทรงลาผนวชแล้วเป็นต้นมา บทบาทนี้จึงเป็นหน้าที่ของบูรพาจารย์ธรรมยุติกนิกาย

ในยุคต้นนั้นกล่าวได้ว่าเป็นยุคสร้างความสัมพันธ์เพื่อสร้างความเข้มแข็ง กล่าวคือนอกจากการศึกษาพระปริยัติธรรมตามแบบโบราณแล้ว วชิรญาณภิกขุยังทรงส่งเสริมให้ศิษย์ของพระองค์ทั้งภิกษุสามเณรและคฤหัสถ์ให้ทุ่มเทอุทิศเวลาในการศึกษาภาษาอังกฤษเช่นเดียวกับพระองค์เองก็ทรงสนพระทัยศึกษาภาษาต่าง ๆ เช่น ภาษาอังกฤษ ภาษาพม่า ภาษามลายู และภาษาฮินดี ซึ่งก็รวมถึงภาษาอื่น ๆ ของตะวันตกด้วย เห็นได้ชัดว่าในปี พ.ศ.2382 พระองค์ทรงเริ่มศึกษาภาษาอังกฤษกับหมอบรัดเลย์ (นายแพทย์ แดน บีช บรัดเลย์) มิชชันนารีชาวอเมริกัน และปี พ.ศ.2383 ทรงศึกษาสรรพวิทยาการกับสังฆราช ฌอง แบปติสต์ ปาลเลอกัวซ์ (Monseigneur Jean-Baptiste pallegoix) ประมุข มิซซังสยามตะวันออก ซึ่งเป็นพระสหายต่างศาสนาที่สนิทกันมาก เห็นได้ชัดในคราวสิ้นพระชนม์ของสังฆราชปาเลอกัวซ์ ในวันที่ 9 กรกฎาคม 1862 ว่า ...ในการที่เราไปร่วมพิธีปลงศพพระสังฆราชแห่งมาลโลส ที่นับถือยิ่งซึ่งเป็นมิตรที่แสนดีสนิทสนมและจริงใจต่อเราเป็นเวลาถึง 28 ปี...เรารู้สึกเป็นเกียรติที่ได้เป็นมิตรของท่าน (ปทุมรัตน์ วงดนตรี, มปป.,หน้า 169) ย้อนความสัมพันธ์ไปก่อนหน้านั้น

คือ ในช่วงที่ปาลเลอกัวซ์เป็นเจ้าอาวาสวัดคอนเซปชั่นท่านมีโอกาสได้พบปะกับวชิรญาณภิกขุขณะอยู่วัดราชาธิวาส ซึ่งตั้งอยู่ไม่ไกลกับโบสถ์คอนเซปชั่น (Conception Church) ปาลเลอกัวซ์ได้มีโอกาสถวายสรรพวิทยาการของชาติตะวันตก เช่น ภูมิศาสตร์ ดาราศาสตร์ ฟิสิกส์ เคมี ภาษาละติน และภาษาฝรั่งเศสรวมทั้งคริสต์ศาสนาด้วย ขณะเดียวกันปาลเลอกัวซ์ก็ได้ศึกษาภาษาบาลี ภาษาไทย พุทธศาสนา และพงศาวดารสยามจากวชิรญาณภิกขุเป็นการแลกเปลี่ยนจนแตกฉานและก่อให้เกิดมิตรภาพอันแน่นแฟ้น (ปทุมรัตน์ วงดนตรี, มปป.,หน้า 190) ในปี พ.ศ.2388 วชิรญาณภิกขุได้ส่งเสริมให้ศาสนาจารย์ แคสเวล (Jesse Caswell) ให้มาสอนภาษาอังกฤษแก่พระภิกษุสามเณรและคฤหัสถ์รวมทั้งพระองค์ด้วย จำนวน 15 คน ที่วัดบวรนิเวศพระองค์มอบอาคารหลังหนึ่งภายในวัดให้เป็นชั้นเรียนพิเศษและทรงตอบแทนด้วยการให้ศาสนาจารย์แคทเวลสามารถสอนศาสนาและแจกหนังสือคำสอนได้ จากการทุ่มเททำให้พระองค์ทรงตรัสและเขียนภาษาอังกฤษได้อย่างคล่องแคล่ว (มหามกุฏราชวิทยาลัย, 2511, หน้า 35) อาจสรุปได้ว่า ในระหว่างที่ทรงผนวชอยู่นั้นวชิรญาณภิกขุได้ทรงเรียนรู้สรรพวิทยาการสมัยใหม่ของตะวันตกจากมิชชันนารีถึง 3 ท่าน จนกลายเป็นเบ้าหลอมความเป็นพระองค์ ในเวลาต่อมา

1. ส่งสมณทูตธรรมยุติกนิกายไปประเทศลังกา

ความสัมพันธ์กับประเทศลังกานั้น เกิดจากชื่อเสียงในการก่อตั้งธรรมยุติกนิกายสะท้อนไปถึงประเทศลังกาว่า พระวชิรญาณมหาเถระ พระอนุชาของสมเด็จพระธรรมิกราชได้ทรงฟื้นฟูพระธรรมวินัยให้รุ่งเรืองขึ้นในประเทศสยาม ด้วยเหตุนี้คณะสงฆ์ลังกาจึงได้แต่งตั้งสมณทูตให้เข้ามาสืบข่าวพระศาสนาในสยาม พระนั่งเกล้าเจ้าอยู่หัวทรงมอบสมณทูตลังกาให้เป็นธุระของวชิรญาณภิกขุให้พักในสำนักวัดบวรนิเวศ (สมเด็จกรมพระยาดำรงราชานุภาพ, 2517, หน้า 86-91) เรื่องนี้ ตำนานวัดบวรนิเวศได้บันทึกไว้ว่า สมณทูตลังกาเดินทางเข้ามายังสยามเมื่อเดือน 5 ข้างขึ้นปีพ.ศ.2383 ตรงกับปีที่ 5 ของการครองวัดบวรนิเวศวิหารของวชิรญาณภิกขุ สมณทูตลังกาคณะนี้นำโดยพระกักกุสันธะกับคฤหัสถ์ผู้ติดตาม 1 คนเดินทางเข้ามาก่อนต่อมาจึงมีพระสงฆ์อีก 5 รูป ติดตามมาคือพระสัทธาติสสะ พระกักกุสันธะ พระวิปัสสี พระเรวัต และพระสังฆรักขิต พร้อมกับคฤหัสถ์อีก 4 คน เดินทางมาสมทบพระนั่งเกล้าเจ้าอยู่หัวโปรดฯให้สมณทูตลังกาทั้งหมดพักที่วัดบวรนิเวศวิหารและพระราชทานนิตยภัตแก่พระสงฆ์เดือนละ 3 ตำลึง สมณทูตลังกาเหล่านี้อาศัยศึกษาเรียนรู้ธรรมเนียมและปฏิบัติตามธรรมยุติกนิกายวัตรในสยามถึง 2 ปีจึงเดินทางกลับ (สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรส, 2540, หน้า 23) ด้วยความสัมพันธ์และเป็นพื้นที่ในการรองรับสมณทูตลังกาที่เดินทางเข้ามาศึกษาธรรมเนียมธรรมยุติกนิกายอย่างต่อเนื่องนี้ วัดบวรนิเวศวิหารจึงมีที่พักไว้เรียกว่าคณะลังกาปรากฏหลักฐานในปัจจุบัน ในยุคของวชิรญาณภิกขุนี้ปรากฏมีการส่งสมณทูตธรรมยุติกนิกายไปยังลังกาถึง 3 ครั้ง

ครั้งที่ 1 ปี พ.ศ.2385 สมณทูตลังกาที่เดินทางเข้ามาพักที่วัดบวรนิเวศวิหารตั้งแต่ปี พ.ศ. 2383 ทูลลากลับประเทศ พระนั่งเกล้าเจ้าอยู่หัวทรงพระราชดำริเห็นพ้องกับวชิรญาณภิกขุว่าการติดตามและรู้สถานการณ์ของลังกานั้นไม่ได้สืบสวนมาเป็นเวลานาน อีกประการหนึ่งพระไตรปิฎกฉบับภาษาไทยยังบกพร่องอยู่มากควรจะสอบทานกับฉบับของลังกาที่มีอยู่หลายคัมภีร์ ถ้าแต่งพระสงฆ์ไทยเป็นสมณทูต ไปลังกาอีกสักครั้งเห็นจะเป็นการดีจึงโปรดฯให้เลือกสรรสมณทูตไปยังลังกาและมีสมณลิขิตไปถึงสังฆนายกตามพระราชประสงค์วชิรญาณภิกขุทรงเลือกพระภิกษุธรรมยุติกนิกายวัดบวรนิเวศวิหาร จำนวน 5 รูป ประกอบด้วย 1) พระพุทธญาณะ 2) พระอมราภิรักขิต วัดบรมนิวาส 3) พระสุภูติ (สังข์) พระน้องชายของสมเด็จพระสังฆราช (ปุสฺสเทโว สา) ภายหลังเป็นพระราชาคณะที่พระสมุทมุนี 4) พระคัมภีร และ 5) พระพุทธวีระ พร้อมกับพระสมณทูตลังกาอีก จำนวน 5 รูป รวมเป็น 10 รูป และไวยาวัจกรอีก 5 คน เป็นผู้อัญเชิญพระราชนิพนธ์สมณลิขิตเป็นภาษามคธไปถึงพระสังฆนายกแห่งลังกา คณะสมณทูตสยามได้เดินทางจากกรุงเทพ เมื่อวันขึ้น 1 ค่ำเดือน 2 ปี พ.ศ.2385 และพักอาศัยอยู่ในประเทศลังกาเป็นเวลา 1 ปี จึงเดินทางกลับเมื่อเดือน 6 (กันยายน) ปี พ.ศ.2386 พร้อมกับยืนคัมภีร์พระไตรปิฎกฉบับลังกามาด้วย จำนวน 50 ผูก (คัมภีร์) (สมเด็จกรมพระยาดำรงราชานุภาพ, 2503, หน้า 163-173)

ครั้งที่ 2 ผลจากการที่สมณทูตสยามธรรมยุติกนิกายออกเดินทางไปยังลังกาครั้งแรก นอกจากได้ยืมคัมภีร์พระไตรปิฎกแล้วปรากฏว่าพระสงฆ์ในกรุงโคลัมโบ ประเทศลังกามีสมณสารมากราบทูลวชิรญาณภิกขุขอให้จัดส่งพระธรรมยุติกนิกายไปตั้งวงศ์ธรรมยุตที่เกาะลังกาด้วยตามความปรากฏว่าบัดนี้ข้าพเจ้าทั้งหลายได้พบพระสงฆ์ลังกาที่เข้าไปอยู่ในสยามประเทศถึง 2 ปีข่าวคราวเป็นอย่างไรของพระสงฆ์และคฤหัสถ์ที่ปฏิบัติพุทธศาสนาในประเทศสยามนั้น ท่านเล่าให้ข้าพเจ้าทั้งปวงฟังได้ทราบทุกอย่างทุกประการแล้วและข้าพเจ้าทั้งปวงได้ฟังข้อสัมมาปฏิบัติต่าง ๆ ในพวกพ้องของท่านที่อยู่ในวัด 2-3 แห่ง มีวัดบวรนิเวศเป็นต้นข้าพเจ้าทั้งปวงชอบใจนักทั้งได้เห็นได้พบสมณทูต 5 องค์ ที่ออกมาครั้งนั้นด้วยได้พูดจาสนทนาแล้วพวกข้าพเจ้า 20 เศษจึงได้พร้อมปรึกษาว่าแม้อย่างไรหนอเราทั้งหลายจะได้ปฏิบัติในจารีตศีลและการวินัยกิจทั้งปวงให้เหมือนพระสงฆ์พวกนี้จงทุกประการ ถ้าได้ดังนั้นแล้วจะดีนักข้าพเจ้าทั้งปวงเกิดจิตศรัทธาเลื่อมใสยิ่งนักทีเดียวเป็นความจริงด้วยความบาลีอรรถกถาอย่างไรพวกท่านก็ว่าอย่างนั้นไม่ได้ดื้อดึงถือคติอาจารย์มากกว่าอรรถาธิบายในพระคัมภีร์ ดังนั้นข้าพเจ้าทั้งหลายอ้อนวอนมาถึงท่านผู้มีอายุ พระวชิรญาณเถระจงได้มีความเอ็นดูกรุณาแก่ชาวสิงหลที่ถือพระพุทธศาสนาโดยใจซื่อสัตย์สุจริตเหมือนอย่างพวกข้าพเจ้า 20 นี้เถิดขอโปรดได้จัดพระเถระองค์หนึ่งซึ่งฉลาดในพระธรรมวินัยอาจเป็นอาจารย์อุปัชฌาย์ให้อุปสมบทแก่กุลบุตรต่อไปให้เป็นประธานมีภิกษุสัก 10 องค์เศษเป็นบริวารออกมายังลังกานี้ให้มาตั้งปฏิบัติประเวณีอย่างพวกท่านปฏิบัติอยู่ในที่นี้อีกสักเหล่าหนึ่งก็จะดีนักหนาจะดีกว่านิกายทั้งสองคืออุบาลีวงศ์ และมรัมมวงศ์ที่มีอยู่เดี๋ยวนี้อีกเป็นแท้ (พระราชพงศาวดารกรุงรัตนโกสินทร์ ร.3-4, 2506, หน้า 13)

ด้วยเหตุนี้ในปีต่อมาคือ ปี พ.ศ.2387 พระนั่งเกล้าเจ้าอยู่หัวจึงโปรดฯให้วชิรญาณภิกขุคัดเลือกสมณฑูตธรรมยุติกนิกายไปยังลังกาอีกครั้ง นัยว่าเพื่อคืนคัมภีร์ที่ยืมมาก่อนหน้าและปฏิบัติหน้าที่ตามสารขอของคณะสงฆ์ลังกา ในการเดินทางครั้งนั้นมีสมณธรรมทูตสยามจำนวน 7 รูป คือ 1) พระสมุทมุนี (สังข์) เป็นหัวหน้าคณะ 2) พระอมราภิรักขิต (อมโร เกิด) 3) พระสังฆรักขิตะ 4) พระปิลันทวัชชะ 5) พระยัญญทัตตะ 6) พระอาสภะ 7) สามเณรแก่น (พระยาโอวาทวรกิจ) ซึ่งในขณะนั้นเป็นสามเณรอยู่วัดบรมนิวาสพร้อมกับสามเณรสิทธัตถะ ชาวลังกาที่ได้เข้ามาบวชเป็นสามเณรที่กรุงเทพได้เดินทางไปด้วยและไวยาวัจกร จำนวน 10 คน วันขึ้น 15 ค่ำเดือน 12 ปี พ.ศ.2387 สมณทูตธรรมยุติกนิกายได้ออกเดินทางจากกรุงเทพพักอยู่ในประเทศลังกาเป็นเวลา 5 เดือน จึงเดินทางกลับสยามพร้อมกับยืนคัมภีร์ชุดใหม่ จำนวน 30 คัมภีร์ และได้นำภิกษุสามเณรและคฤหัสถ์ชาวลังกาติดตามมาด้วย จำนวน 40 เพื่อมาฝึกอบรมเรียนรู้ธรรมเนียมข้อปฏิบัติของธรรมยุติกนิกายในสยาม นอกจากนี้สมณทูตสยามชุดนี้ยังได้นำสมณสันเทศ (จดหมาย) ของคณะสงฆ์ลังกาเข้ามาถวายวชิรญาณภิกขุในฐานะประธานของสมณทูตสยามธรรมยุติกนิกายหลายฉบับและพำนักที่วัดบวรนิเวศวิหาร เช่นกับอดีตที่ผ่านมา

ครั้งที่ 3 เมื่อสมณทูตชุดที่ 2 เดินทางกลับจากประเทศลังกาแล้วได้นำทูลถวายสมณสันเทศแก่วชิรญาณภิกขุ แม้ไม่ปรากฏหลักฐานการย้ำขอให้มีสมณทูตเดินทางออกไปตั้งวงศ์ธรรมยุติกนิกายในประเทศลังกา เช่น 2 ครั้งที่ผ่านมาแต่สมเด็จกรมพระยาดำรงราชานุภาพเชื่อว่า แม้ในสมณสันเทศจะไม่มีการกล่าวถึงพระสงฆ์ลังกาขอให้พระสงฆ์ธรรมยุติกนิกายออกไปตั้งวงศ์ธรรมยุตในลังกาดังที่ขอกับสมณทูตสยามชุดก่อนก็ตาม แต่เชื่อว่าสมณทูตสยามครั้งนี้คงได้รับฉันทานุมัติเรื่องขอพระสงฆ์ธรรมยุติกนิกายไปตั้งวงศ์ธรรมยุตในประเทศลังกาเป็นแน่ ดังนั้น ถึงต้นรัชกาลที่ 4 พระองค์จึงได้โปรดให้พระสงฆ์ธรรมยุติกนิกายเป็นสมณทูตเดินทางออกไปประเทศลังกาอีกครั้งนับเป็นครั้งที่ 3 โดยยกประเด็นเรื่องการตั้งวงศ์ธรรมยุตในลังกาเป็นวัตถุประสงค์หลักในการนี้มีประเด็นที่น่าสนใจประการหนึ่งเกี่ยวกับสมณทูตชุดนี้ซึ่งมีพระสมุทมุนีเป็นหัวหน้าคณะแต่พระสงฆ์ที่มีศักยภาพโดดเด่นในงานสมทูตคือพระอมราภิรักขิต (อมโร เกิด ป.9) ซึ่งได้รับคำชมจากชาวลังกาว่าพูดภาษาอังกฤษได้เหมือนชาวอังกฤษทีเดียว (สมเด็จกรมพระยาดำรงราชานุภาพ, 2503, หน้า 417) การที่พระอมราภิรักขิตซึ่งเป็นศิษย์ต้นรูปหนึ่งของวชิรญาณภิกขุสามารถพูดภาษาอังกฤษได้เป็นอย่างดีนั้น สันนิษฐานว่า เมื่อครั้งวชิรญาณภิกขุครองวัดบวรนิเวศนั้นได้ส่งเสริมให้ศิษย์หลวงทั้งภิกษุสามเณรและคฤหัสถ์ศึกษาภาษามคธและภาษาอังกฤษกันอย่างจริงจังจนสามารถพูด อ่านและเขียนภาษาอังกฤษได้เป็นจำนวนมากเช่นเดียวกับพระองค์ (จอร์จ ฮอส์ เฟลตัส, ดร.เรโนลด์ เฮาส์, 2525, หน้า 24) ในยุคต้นภายใต้การกุมบังเหียนของวชิรญาณภิกขุ แม้จะมีหลักฐานการส่งสมณทูตธรรมยุติกนิกายไปประเทศลังกาถึง 3 ครั้ง แต่ก็ยังมีไม่มีหลักฐานทางประวัติศาสตร์อันใดเป็นเครื่องยืนยันการวางรากฐานธรรมยุติกนิกายใน

ลังกาเลย เช่น การให้อุปสมบทกุลบุตร การสร้างวัด หรือผู้สืบทอดปณิธาน เป็นต้น เป็นเรื่องที่น่าเสียดายอย่างยิ่ง

ยุคหลังเมื่อวชิรญาณภิกขุลาผนวชเสวยราชย์แล้วไม่ปรากฏหลักฐานการส่งสมณทูตธรรมยุติกนิกายอย่างเป็นทางการกล่าวคือระหว่างรัฐต่อรัฐ จะมีก็เพียงความสัมพันธ์ส่วนบุคคลอย่างไรก็ตาม เชื่อว่าความสัมพันธ์ด้านพุทธศาสนาระหว่างสยามกับลังกานั้นก็ยังเป็นไปอย่างใกล้ชิดและต่อเนื่อง เช่นเดียวกับการเดินทางไปมาหาสู่และแลกเปลี่ยนทางด้านศาสนา เช่นเดียวกับสมัยอยุธยาหลักฐานยืนยันความสัมพันธ์นี้กล่าวคือ จดหมายที่พระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวรัชกาลที่ 5 ทรงขอคำปรึกษาเรื่องพระลังกามาขอแปลงบวชเป็นธรรมยุติกนิกายต่อสมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรสหนังสือที่ 1/48 วันที่ 7 ปีจออัฐศกศักราช 1218 ว่าพระองค์ได้รับจดหมายเรื่องพระสิริสุมนะซึ่งเป็นพระลังกาจะขอนับถือลัทธิปฏิบัติอย่างพระสงฆ์ธรรมยุติกนิกายและพระสุมงคลก็จะรับประพฤติด้วยนั้นด้วย หม่อมฉันมีความยินดีมากในเวลานี้เมืองที่ถือพุทธศาสนาซึ่งยังใช้ภาษาบาลีก็ยังมีเหลือเป็นเอกราชอยู่แต่เมืองไทยเมืองเดียวควรที่จะช่วยบำรุงพุทธศาสนาให้คำสั่งสอนอันแท้จริงแพร่หลายไปถึงประเทศทั้งปวงซึ่งจะมีผู้นับถือพุทธศาสนาแต่ยังไม่มีผู้ที่จะบำรุงยกย่องให้ได้ประโยชน์อันเป็นแก่นสารทั่วไปแก่ชนทั้งปวงตามความปรารถนาซึ่งพวกเราการจะมาขอรับธรรมยุติกนิกาย การประพฤติให้เป็นการแพร่หลายออกไป ดังนี้เห็นเป็นการมีคุณแก่ชนทั้งปวงไม่ควรที่จะรังเกียจอย่างใดอย่างหนึ่งเมื่อเธอรับไปไม่ปฏิบัติได้จริงก็เป็นการเสียอยู่แก่ตัวเธอเองทั้งทางโลกทางธรรมเห็นว่าควรที่จะเป็นธุระช่วยเธอคิดอ่านให้สมประสงค์เมื่อเป็นการที่สมควรหม่อมฉันจะช่วยอุดหนุนประการใดก็จะช่วยอุดหนุนไปตามควร (สมเด็จพระมหาสมณเจ้ากรมพระยาวชิรญาณวโรรส, 2514, หน้า 147) ในเวลาต่อมาสมเด็จพระมหาสมณเจ้ากรมพระยาวชิรญาณวโรรส ได้ทรงตอบกลับจดหมายฉบับนั้นว่าการที่เสด็จพระอุปัชฌาย์คือสมเด็จพระมหาสมณเจ้ากรมพระยาปวเรศวริยาลงกรณ์ทรงมีพระหฤทัยยินดีอนุเคราะห์แก่พระสิริสุมนาอย่างนี้หม่อมฉันมีความยินดีเป็นอันมากด้วยศาสนวงศ์อันได้ชำระความบริสุทธิ์บริบูรณ์แล้วนี้จะแผ่ออกไปในทิศานุทิศเป็นประโยชน์แก่มนุษย์ที่ปรารถนาธรรมอันดีนับเป็นกองกุศลอันยิ่งใหญ่อย่างหนึ่งขอให้การนี้เป็นไปตลอดและเป็นการเผยแพร่หลายถาวรสืบไปในภายหน้าเถิด (สมเด็จพระมหาสมณเจ้ากรมพระยาวชิรญาณวโรรส, 2514, หน้า 148) นอกจากนี้ ยังมีหลักฐานหลายชิ้นที่แสดงถึงความสัมพันธ์ระหว่างพระสงฆ์ธรรมยุติกนิกายกับลังกา เช่น การที่พระอมราภิรักขิต (เขมจาโร อยู่) วัดเทพศิรินทราวาส เดินทางไปลังกาโดยลำพังและไม่เป็นทางการ สมเด็จพระมหาสมณเจ้ากรมพระยาวชิรญาณวโรรส ทรงตำหนิว่าควรจะเดินทางไปอย่างสมณทูตจะเป็นประโยชน์แก่ทั้งสองประเทศ เป็นต้น (สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรส, 2514, หน้า 173) ในช่วงเวลาเดียวกันนี้ยังปรากฏท่านอนาคาริก ธรรมปาละได้ทูลขอสมณทูตธรรมยุติกนิกายไปตั้งวงศ์ในลังกา (ปรีดี หงษ์ต้น, 2560, หน้า 113-142) ท่านธรรมปาละเป็นชาวพุทธศรีลังกามีความมุ่งมั่นที่จะทำงานเพื่อพุทธศาสนาอุทิศชีวิตจนวาระสุดท้ายปรากฏจากที่

ท่านพูดอยู่เนือง ๆ ว่า ขอให้ฉันตายเร็ว ๆ ให้ฉันกลับมาเกิดอีก ฉันไม่อาจทนทรมานได้อีกแล้ว ฉันต้องการจะกลับมาเกิดอีก 25 ครั้งเพื่อเผยแผ่พระธรรมของพระพุทธองค์ (พชรวีร์ ทองประยูร, 2562, หน้า 14-17) มีประเด็นที่น่าสนใจก็คือ แม้ท่านอนาคาริกธรรมปาละได้ทูลขอวงศ์ธรรมยุตต่อพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว รัชกาลที่ 5 เพื่อโปรดฯให้ส่งสมณทูตสยามแบบธรรมยุติกนิกาย ไปเผยแผ่ยังลังกาหรืออินเดีย ข้อนี้สมเด็จพระมหาสมณเจ้ากรมพระยาวชิรญาณวโรรสให้ตั้งข้อสังเกตว่า ธรรมปาละ ท่านนี้เคยเข้ามาในกรุงเทพฯและได้รู้จักกันแต่ในครั้งนั้นยังหาได้ครองผ้าแลใช้คำนำหน้าว่าอนาคาริก แต่บัดนี้ก็มีจดหมายเข้ามาต่อว่าไม่ช่วยเหลือในการของเขาบ่อย ๆ ส่วนอาตมาภาพไม่เลื่อมใสในจริยาของเขาจึงห่างเสีย (สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรส, 2514, หน้า 154) เห็นได้ว่าในยุคหลังนี้แม้จะมีความสัมพันธ์ด้านสมณทูตกับประเทศต่าง แต่ก็ไม่เป็นทางการจะมีในลักษณะเชิงปัจเจกบุคคลเสียมากกว่า กล่าวคือมีการเข้ามาขอบวชในธรรมยุติกนิกายอย่างต่อเนื่อง เช่นพระภิกษุชาวสกอตแลนด์ พระปัญญาคธาวุธชาวกัมพูชามาขอบวชแปลง เป็นต้น (สมเด็จพระมหาสมณ เจ้ากรมพระยาวชิรญาณวโรรส, 2514, หน้า 152-184)

2. ส่งสมณทูตธรรมยุติกนิกายไปประเทศกัมพูชา

ความสัมพันธ์กับประเทศกัมพูชา มีประเด็นที่น่าสนใจก็คือภายหลังวชิรญาณภิกขุทรงลาผนวชแล้วได้เป็นสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว พระองค์ก็ยังทรงสนับสนุนให้เกิดการขยายตัวของธรรมยุติกนิกายไปยังประเทศเพื่อนบ้านอย่างกัมพูชา กล่าวคือโปรดฯให้พระอมราภิรักขิต (อมโร เกิด) ซึ่งเป็นพระเถระธรรมยุติกนิกายและเป็นศิษย์หลวงของวชิรญาณภิกขุ ต่อมาได้เป็นเจ้าอาวาสวัดบรมนิวาส ให้เดินทางไปเผยแผ่ธรรมยุติกนิกายร่วมกับพระมหาปานในเวลาต่อมาคือ สมเด็จพระสุคันธาธิบดี (ปาน) พระมหาปานคือใคร คือพระสงฆ์ชาวกัมพูชาที่เดินทางมาศึกษาพุทธศาสนาในกรุงเทพและเป็นศิษย์ของวชิรญาณภิกขุ ด้วยความที่จำพรรษาร่วมกันกับพระอมราภิรักขิตที่วัดบรมนิวาสจึงทำให้เกิดความคุ้นเคย พระมหาปานเข้าสอบความรู้เป็นพระมหาเปรียญและต่อมาได้เดินทางกลับประเทศกัมพูชาเพื่อเผยแผ่ธรรมยุติกนิกายตามคำทูลขอของสมเด็จพระหริรักษราม (พระองค์ด้วง) รัชกาลที่ 4 จึงโปรดฯให้เดินทางกลับกัมพูชา ภายหลังได้รับสถาปนาเป็นสมเด็จพระสังฆราชฝ่ายธรรมยุติกนิกาย สถิตย์ ณ วัดปทุมวดี (ปตุมโวเด้ย) กรุงพนมเปญ พระองค์เป็นนักกวีเป็นนักปราชญ์ในราชสำนักของสมเด็จพระหริรักษ์รามาอิศราธิบดี(ด้วง)และสมเด็จพระนโรดมนับว่าเป็นผู้มีคุณูปการต่อคณะสงฆ์กัมพูชาอย่างยิ่ง (ศานติ ภักดีคำ, 2554, หน้า 43-81) นอกจากนี้ ในสมัยสมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาปวเรศวริยาลงกรณ์เป็นผู้นำธรรมยุติกนิกายก็มีความสัมพันธ์กับเจ้าเมืองกัมพูชาอย่างแนบแน่นกล่าวคือ พระองค์ทรงชุบเลี้ยงเจ้าของประเทศกัมพูชาและทรงเป็นพระอุปัชฌาย์ให้บรรพชาอุปสมบทให้เป็นนาคหลวงและให้จำพรรษาที่วัดบวรนิเวศ เช่น สมเด็จพระนโรดมและสมเด็จพระหริรักษ์ราชดนัยหรือที่เรียกอีกอย่างว่าองค์สมเด็จพระศรีสวัสดิ์ ซึ่งต่อมาได้

เป็นพระเจ้ากรุงกัมพูชาตามลำดับ (สมเด็จพระมหาสมณ เจ้ากรมพระยาวชิรญาณวโรรส, 2540, หน้า 32-33)

3. ส่งสมณทูตธรรมยุติกนิกายไปประเทศลาว

พระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวโปรดฯ ให้เจ้าอธิการดีพนฺธุโล (ดี) วัดสุปัฏนารามและเจ้าอธิการเทวธัมมี (เม้า) วัดศรีทองซึ่งเป็นศิษย์หลวงของพระองค์ไปเป็นสมณทูตเพื่อสร้างความสัมพันธ์และประดิษฐานธรรมยุติกนิกายยังหัวเมืองลาว อันนับได้ว่าเป็นสมณทูตธรรมยุตชุดแรกที่เดินทางไปยังประเทศลาว (สันติ บัณฑิตพรหมชาติ, 2528, หน้า 127)

4. ส่งสมณทูตธรรมยุติกนิกายไปประเทศพม่า

สยามและพม่ามีความสัมพันธ์อย่างใกล้ชิดในหลายมิติโดยเฉพาะอย่างยิ่งมิติทางสงครามอันก่อให้เกิดการเคลื่อนตัวทางด้านชาติพันธุ์ ศาสนา ศิลปวัฒนธรรมและประเพณี เป็นต้น เมื่อทั้งสองประเทศได้เข้าสู่ยุคปลอดสงคราม พระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวจึงโปรดฯให้พระรามัญมุนีซึ่งเป็นพระสงฆ์เชื้อสายรามัญที่เกิดในแผ่นดินสยามเป็นสมณทูตธรรมยุติกนิกายไปสร้างความสัมพันธ์และเพื่อประดิษฐานนิกายนี้ยังแผ่นดินพม่า (สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรส, 2514, หน้า 24-26)

ความสัมพันธ์กับต่างประเทศในรูปแบบสมณทูตที่ผ่านมาในยุคหลังมีการติดต่อสัมพันธ์เชิงปัจเจกบุคคลเสียมาก กระทั่งเมื่อการบริหารจัดการคณะสงฆ์จึงก่อเกิดองค์กรพระสมณทูตอย่างเป็นทางการ กล่าวคือในวันที่ 10 กุมภาพันธ์ พ.ศ.2509 เลขาธิการมหาเถรสมาคมได้แจ้งเรื่องแต่งตั้งคณะกรรมการอำนวยการฝึกอบรมพระธรรมทูตไปต่างประเทศ ความว่าคณะรัฐมนตรีได้อนุมัติให้กรมการศาสนาดำเนินการฝึกอบรมพระธรรมทูตซึ่งจัดส่งไปประกาศศาสนาในต่างประเทศในความอุปถัมภ์ของรัฐบาลและมหาเถรสมาคม จึงเห็นชอบในการแต่งตั้งคณะกรรมการโดยมีสมเด็จพระสังฆราชเจ้า กรมหลวงวชิรญาณสังวร (เจริญ สุวฑฺฒโน) ขณะเป็นพระสาสนโสภณเป็นประธาน รวมทั้งกรรมการฝ่ายฆราวาสจำนวนทั้งสิ้น 14 รูป/คน โดยมอบภาระให้มหาวิทยาลัยสงฆ์ 2 แห่งเป็นผู้ดำเนินการ ด้วยเหตุนี้งานการฝึกอบรมพระธรรมทูตจึงกลายเป็นภารกิจหนึ่งของมหาวิทยาลัยสงฆ์ในเวลาต่อมาโดยมีวัตถุประสงค์ 4 อย่างคือ

1. เพื่อเลือกเฟ้นและฝึกอบรมพระสงฆ์ไทยให้สามารถประกาศพุทธศาสนาในต่างประเทศ
2. เพื่อเผยแพร่เกียรติคุณของชาติไทย
3. เพื่อสงเคราะห์ด้านจิตใจแก่คนไทยในต่างประเทศ และ
4. เพื่อให้เกิดศาสนสัมพันธ์อันดีระหว่างพุทธศาสนิกชนกับองค์กรศาสนาอื่น (สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรส, 2514, หน้า 400-415)

ด้วยภารกิจดังกล่าวจึงทำให้พุทธศาสนามีพื้นที่ขยายตัวและเผยแผ่ไปยังทุกภูมิภาคของโลก ทั้งยุโรปอเมริกาเอเชีย เช่น อินโดนีเซีย มาเลเซีย เป็นต้น จนเกิดความสัมพันธ์และความเข้าใจในมิติของพุทธศาสนามากขึ้นของคนในโลก

อาจสรุปได้ว่า ในยุคต้นของธรรมยุติกนิกายมีความสัมพันธ์กับต่างประเทศโดยเฉพาะชาวตะวันตกในรูปแบบของการแลกเปลี่ยนเรียนรู้สรรพวิชาจากกลุ่มนักสอนศาสนา ขณะที่ความสัมพันธ์กับฟากเอเชีย เช่น ประเทศลังกา ก็เป็นการปฏิสัมพันธ์ในรูปแบบของการเลือกรับ หมายความว่าธรรมยุติกนิกายเองก็เรียนรู้พุทธศาสนาผ่านลังกาโดยเฉพาะอย่างยิ่งการออกเสียง อักขระฐานกรภาษามคธซึ่งมีอิทธิพลต่อการสวดมนต์แบบธรรมยุติกนิกายไม่น้อย เป็นต้น (เป็นที่มาของคำว่าสวดแบบมคธ) และมีการส่งสมณทูตไปยังลังกาถึง 3 ครั้งแต่ในยุคหลังกล่าวคือในยุคของสมเด็จพระมหาสมณเจ้ากรมพระยาวชิรญาณวโรรสนั้นปฏิสัมพันธ์เหล่านี้ถูกลดทอนซึ่งน่าจะเกิดจากปัจจัยหลายอย่าง เช่น คณะสงฆ์ธรรมยุติกนิกายได้รับมอบหมายให้เป็นการจัดการศึกษาในหัวเมือง จัดโครงสร้างการศึกษาของพระภิกษุสามเณรในรูปแบบนักธรรมบาลีใหม่ การจัดตั้งมหามกุฏราชวิทยาลัย เป็นต้น นอกจากนี้ยังการมีส่วนร่วมในการพัฒนาประเทศอย่างองค์รวม ขณะที่ประเทศกำลังเดินเข้าสู่ความเป็นรัฐสมัยใหม่อันเป็นนโยบายของรัชกาลที่ 5 ทั้งหมดล้วนเป็นเหตุทำให้ธรรมยุติกนิกายมีความสัมพันธ์กับต่างประเทศน้อยลงกระทั่งเมื่อรัฐมีความมั่นคงและรวมศูนย์การบริหารจากส่วนกลางและเข้าสู่ความเป็นรัฐสมัยใหม่ รัฐบาลและคณะสงฆ์โดยมหาวิทยาลัยสงฆ์ทั้งสองแห่งจึงได้จัดตั้งองค์กรพระธรรมทูตขึ้นในมหาวิทยาลัยดังกล่าว

2.6 ระเบียบและข้อปฏิบัติของธรรมยุติกนิกาย

สภาพความอ่อนแอของคณะสงฆ์สยามในช่วงนั้นซึ่งได้กล่าวแล้วในบทต้น อันเป็นเหตุให้วชิรญาณภิกขุทรงปฏิรูปและก่อตั้งธรรมยุติกนิกายขึ้นโดยมุ่งหวังให้พระสงฆ์มีวิถีที่มีเหตุผลและยึดโยงข้อปฏิบัติตรงอยู่กับพระธรรมวินัยเป็นหลัก ทรงปรับปรุงแก้ไขและฟื้นฟูข้อปฏิบัติของคณะสงฆ์ที่พระองค์เห็นว่ามีความผิดเป็นอาจิณที่เรียกว่าอาจิณณกัปปิยะ คือ การปฏิบัติผิดมาอย่างต่อเนื่อง เช่น การทำสังฆกรรม ข้อวัตรปฏิบัติ เป็นต้น นอกจากนี้พระองค์ยังได้สร้างธรรมเนียมปฏิบัติของธรรมยุติกนิกาย เช่น ธรรมเนียมการทำวัตรสวดมนต์เช้าเย็น ธรรมเนียมการอบรมสั่งสอนและอื่น ๆ อีกมากเพื่อให้เห็นภาพองค์รวมของธรรมยุติกนิกายคือ

2.6.1 การทำสังฆกรรม

การทำสังฆกรรมเป็นเรื่องที่เกี่ยวข้องกับวินัยบัญญัติโดยตรงซึ่งพระวินัยเองถือว่าเป็นกฎบัตรที่ให้พระภิกษุสามเณรต้องปฏิบัติตามอย่างเคร่งครัดซึ่งประกอบไปด้วย 2 ส่วน คือข้อห้ามและข้ออนุญาต ปณิธานของการบัญญัติพระวินัย 10 ประการ คือ 1) เพื่อพระสงฆ์ยอมรับว่าดี 2) เพื่อความสำราญแห่งสงฆ์ 3) เพื่อข่มบุคคลผู้เก้อยาก 4) เพื่อความอยู่สำราญของภิกษุผู้มีศีล 5) เพื่อ

ป้องกันอาสวะอันจะเกิดในปัจจุบัน 6) เพื่อกำจัดอาสวะอันจะเกิดในอนาคต 7) เพื่อความเลื่อมใสยิ่งของคนที่ยังไม่เลื่อมใส 8) เพื่อความเลื่อมใสของชุมชนที่เลื่อมใสแล้ว 9) เพื่อความตั้งมั่นแห่งพระสัทธรรม 10) เพื่อถือตามวินัย (วินย. 8/1009/333)

สังฆกรรมเป็นกิจกรรมสิ่งสำคัญอย่างยิ่งในพระพุทธศาสนา เช่น การฟังทวนพระปาฏิโมกข์ การปวารณาการสมมุติสีมา การกรานกฐินการทำอุปสมบทกรรม เป็นต้น กิจกรรมทั้งหมดนี้เป็นการทำให้พระสงฆ์มีโอกาสได้ทำสังฆกรรมร่วมกัน มีความเห็นร่วมกัน เช่น อุโบสถสังฆกรรมหากพระสงฆ์ในวัดนั้นยังมีการกระทำร่วมกันถือได้ว่าพระสงฆ์ยังไม่แตกแยก ยังถือความสามัคคี ตรงกันข้ามเมื่อใดที่คณะสงฆ์แตกแยกไม่มีการทำสังฆกรรมก็จะเกิดความเสื่อมในศาสนา หากพิจารณาโดยเป้าหมายแล้วจะเห็นชัดถึงปณิธานของพระพุทธเจ้าที่บัญญัติให้พระสงฆ์ให้ความสำคัญในเรื่องนี้และทรงย้ำให้คณะสงฆ์ปฏิบัติอย่างชัดเจนว่า “อานนท์ธรรมและวินัยใดอันเราแสดงไว้ดีแล้วบัญญัติไว้แล้วแก่เธอ ธรรมวินัยนั้นจะเป็นศาสดาของพวกเธอต่อเมื่อเราล่วงไปแล้ว”(ที.มหา. 10/141/123) สอดคล้องกับการที่พระองค์มอบหมายให้คณะสงฆ์เป็นใหญ่โดยตรัสว่า “ดูกรอานนท์ผู้ที่ประสงค์จะปกครองหมู่สงฆ์ควบคุมไว้ในอำนาจตลอดไปอาจจะวางกฎบังคับเพื่อการปกครองในอนาคตส่วนเราไม่ประสงค์จะควบคุมคณะสงฆ์ไว้ในอำนาจของเราตลอดกาลเช่นนี้เลยเราจึงไม่มีอะไรที่จะวางไว้สำหรับการควบคุมอำนาจคณะสงฆ์ในอนาคตส่งต้องควบคุมกันเอง”(ที.มหา. 10/93/85)

กล่าวโดยสรุป สังฆกรรมก็คือการทำกิจกรรมร่วมกันการทำข้อตกลงของคณะสงฆ์เองซึ่งมีจำนวนมากกว่า 4 รูปขึ้นไปในทุกกิจกรรมเมื่อทำกิจกรรมนั้น ๆ ก็จะมีการสอบถามและเกิดการทักท้วงได้ในมิติของการเห็นชอบและทักค้านได้เมื่อเห็นต่าง เป็นต้น ดังนั้นการทำสังฆกรรมก็คือการอยู่ร่วมกันการปกครองและการขับเคลื่อนคณะสงฆ์อย่างเป็นองค์รวมไม่เป็นปัจเจก

พุทธศาสนาแบ่งสังฆกรรมออกเป็น 4 ประเภท (วินย. 8/1340/501)

1. อปโลกนกรรม หมายถึง กิจกรรมที่ทำด้วยการบอกแจ้งในที่ประชุมสงฆ์คือเมื่อพระสงฆ์ในประชุมพร้อมกันแล้วเพียงบอกพระสงฆ์ในที่ประชุมให้ทราบเท่านั้น เช่น แจ้งการลงพรหมทัณฑ์แก่ภิกษุรูปใดรูปหนึ่ง เป็นต้น อปโลกนกรรมเป็นอันสำเร็จไม่ต้องตั้งญัตติและไม่ต้องสวดอนุสาวนา

2. ญัตติกรรม หมายถึง กิจกรรมที่จะสำเร็จด้วยการต้องสวดตั้งญัตติ กล่าวคือ ต้องยกประเด็นเรื่องราวที่จะบอกแจ้งต่อพระสงฆ์ที่ประชุมกันในที่นั้นว่าใครอะไรที่ไหนอย่างไรเป็นต้นแต่ไม่ต้องสวดอนุสาวนา

3. ญัตติทุติยกรรม หมายถึง กิจกรรมที่ทำด้วยการต้องสวดญัตติแล้วสวดอนุสาวนาหนเดียว กล่าวคือ กิจกรรมจะเริ่มขึ้นเมื่อสงฆ์เข้าที่ประชุมพร้อมกันแล้ว พระสงฆ์ที่ได้รับสมมติสวดตั้งญัตติแล้วสวดอนุสาวนาอีกครั้ง เช่น การประกาศประณามวัฑฒลิจฉวี ซึ่งกล่าวให้ร้ายพระศาสนา

4. ญัตติจตุตถกรรม หมายถึง กิจกรรมที่สำเร็จด้วยการสวดตั้งญัตติ 1 ครั้ง แล้วสวดอนุสาวนาอีก 3 ครั้ง เช่น การให้อุปสมบท การสวดสมมติสีมา การรับกฐิน และการสวดอัพภาณในการออกจากอาบัติสังฆาทิเสส เป็นต้น (วินย. 8/1353-1358/509)

เพื่อให้คณะสงฆ์มีความประพฤติเรียบร้อยพระพุทธเจ้าจึงได้บัญญัติพระวินัยเพื่อป้องกันความประพฤติเสียหายและกำหนดโทษแก่ผู้ละเมิดด้วยการปรับอาบัติหนักบ้างเบาบ้างตามโทษานุโทษ นอกจากนี้พระองค์ยังทรงตั้งธรรมเนียมปฏิบัติที่เรียกว่าอภิสมาจารเพื่อเป็นกรอบขัดเกลาความประพฤติของภิกษุให้ดีงามจึงรวมได้ว่า พุทธบัญญัติและอภิสมาจารรวมเรียกว่าวินัย และวินัยนี้เองเรียกว่า “มูลบัญญัติ” (ข้อบัญญัติต้น) ส่งที่บัญญัติเพิ่มเติมเรียกว่าอนุบัญญัติและส่วนที่เป็นบัญญัติและอนุบัญญัติทั้งสองนี้เรียกว่าสิกขาบท ทั้งหมดที่กล่าวมานั้นโดยหน้าที่คือการขัดเกลาพฤติกรรม แต่มีชื่อเรียกว่า อาทิพรหมจริยกาสิกขา และอภิสมาจาริกาสิกขา

อาทิพรหมจริยกาสิกขาคือหลักการในการศึกษาส่วนเบื้องต้นคือฝ่ายบทบัญญัติ ได้แก่ ข้อปฏิบัติอันเป็นเบื้องต้น แห่งพรหมจรรย์ที่พระพุทธเจ้าบัญญัติไว้ เรียกว่าสิกขาบทแปลว่า ข้อที่ต้องศึกษาสำหรับภิกษุมี 227 สิกขาบทซึ่งปรากฏในพระปาฏิโมกข์และพุทธเจ้าทรงให้พระสงฆ์ที่มีคุณสมบัติพอสวดในทุกกึ่งเดือน ส่วนอภิสมาจาริกาสิกขา (อภิสมาจาร) คือหลักการในการอบรมตน ในส่วนขนบธรรมเนียม ข้อวัตรปฏิบัติที่จะทำให้พระภิกษุสงฆ์และภิกษุณีมีความประพฤติเหมาะสมดีงามในเสขิยวัตร 75 สิกขาบทส่วนใหญ่จะเกี่ยวข้องกับ การนุ่งห่มการฉันภัตตาหารการยืนการเดินการนั่งการปฏิสัมพันธ์กับผู้คน เป็นต้น ซึ่งเป็นพฤติกรรมที่แสดงออกอันจะนำมาซึ่งความเลื่อมใส (อภิ.วิ. 35/604/282)

การก่อตั้งธรรมยุติกนิกายนอกเหนือจากการเผชิญกับอาจิณณกัปปิยะโดยรวมของพระสงฆ์ในสมัยนั้นแล้ว ประเด็นที่เป็นสารตั้งต้นเป็นอันเหตุให้วชิรญาณภิกขุตั้งคำถามก็คือเรื่อง “สังฆกรรม” กล่าวคือ สังฆกรรมที่ถูกต้องและบริสุทธิ์โดยเฉพาะการบวชที่ถูกต้องเป็นอย่างไร การสวดและการออกเสียงอักขระวิธีที่ถูกต้องในพิธีอุปสมบทควรเป็นอย่างไร พื้นที่ของการอุปสมบทควรเป็นที่ไหน อย่างไร เป็นต้น คำถามทั้งหมดนี้จึงเป็นจุดเริ่มต้นของการเคลื่อนตัวของธรรมยุติกนิกายในเวลาต่อมาอันนำไปสู่การเปลี่ยนแปลงของคณะสงฆ์เชิงโครงสร้าง ดังนั้นพื้นที่การสังฆกรรมจึงปรากฏคำว่า “สีมา”อันจะเชื่อมโยงกับการทำอุปสมบทกรรมของธรรมยุติกนิกายในยุคต้นซึ่งวชิรญาณภิกขุเองก็ได้ทำตามอุปสมบทวิธีนั้นปรากฏชัดคือพระมหาเถระของนิกายได้ทำพิธีลาสิกขาแล้วอุปสมบทซ้ำหลายครั้งเช่นสมเด็จพระวันรัต (ทับ พุทธสิริ) เป็นต้น

สังฆกรรม (4 รูปขึ้นไป) เป็นกิจกรรมที่พระพุทธเจ้าให้พระสงฆ์พร้อมเพียงกันทำและกำหนดไว้ว่าต้องทำในเขตสีมา ระหว่างทำสังฆกรรมนั้นภิกษุนอกเขตสีมาอื่นจะเข้าไปในพื้นที่ไม่ได้ เขตสีมาจึงเป็นหลักสำคัญของการทำสังฆกรรมพระพุทธเจ้าทรงบัญญัติเรื่องสีมาไว้อย่างเข้มงวดเพื่อเป็นการ

สร้างความสามัคคีของภิกษุ ด้วยเหตุนี้สีมาจึงมีความสัมพันธ์กับการทำสังฆกรรมและคณะสงฆ์ทั้งสิ้น สีมาแบ่งเป็น 2 ประเภทคือ พัทธสีมา และอพัทธสีมา

1) พัทธสีมาคือ สีมาที่ใช้ลูกนิมิตเป็นเครื่องกำหนดเขตพระพุทธเจ้าอนุญาตให้คณะสงฆ์กำหนดเองได้ตามความปรารถนาแต่มีเงื่อนไขว่าต้องได้ขนาด กล่าวคือ เล็กสุดต้องสามารถจุคนได้อย่างน้อย 21 รูป เนื่องด้วยสังฆกรรมบางอย่างเช่นการสวดอัพภาณ ออกจากอาบัติสังฆาทิเสสต้องมีพระสงฆ์จำนวน 21 รูป ขึ้นไปและพื้นที่สีมาขนาดใหญ่ต้องไม่เกิน 3 โยชน์ (วิ. 4/155/172) ประเด็นนี้ สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรส (2521, หน้า 34) เห็นว่า พัทธสีมามีอยู่ 3 ชนิด คือ 1) สีมาที่ปลูกไว้ที่อุโบสถเรียกขัณฑสีมา 2) สีมาที่ปักไว้ทั่ววัด เรียกว่ามหาสีมา 3) สีมาปักไว้ 2 ชั้นในคัมภีร์มหาวรรค กล่าวว่า สีมาชนิดนี้เรียกว่าทีปารสีมา (สีมาฝั่งแม่น้ำ) ที่สมมติคร่อมฝั่งน้ำทั้งสองเปิดแม่น้ำไว้ตรงกลางเป็นเครื่องหมายเขตสีมา เรียกว่านิมิตพระพุทธเจ้า อนุญาตให้กำหนดวัตถุ 8 ชนิด เป็นสีมา คือภูเขาศิลาป่าไม้ ต้นไม้ จอมปลวก หนทางแม่น้ำ และน้ำ (วิ.อ. 1/229/154)

2) อพัทธสีมา สงฆ์จะทำสังฆกรรมต้องทำในเขตพื้นที่ที่กำหนดไว้แต่ถ้าไม่ได้กำหนดเมื่อจะทำพระพุทธเจ้าอนุญาตให้กำหนดพื้นที่พิเศษที่มีอยู่โดยธรรมชาติและไม่ขัดกับบ้านเมืองหมายทำให้เป็นเขตสีมาเรียกว่าอพัทธสีมาซึ่งแปลว่าแดนที่ไม่ได้ปักไว้ มี 3 ประเภท คือ คามสีมา สัตตัพภันตรสีมา และอุทกุกเขปสีมา (วิ. 4/164/180)

ขยายความเฉพาะอุทกุกเขปสีมา เพราะเป็นส่วนที่เกี่ยวข้องกับการเริ่มต้นก่อตั้งธรรมยุติกนิกายและเป็นที่นิยมของลังกาวงศ์อุทกุกเขปสีมาหมายถึงพื้นที่ที่กำหนดทำสังฆกรรม กล่าวคือ ความห่างของแพจากฝั่งกำหนดด้วยอะไร กำหนดด้วยความสามารถในการวักน้ำของคนมีอายุและคนที่มีกำลังปานกลาง (วัยกลางคน) เป็นเครื่องหมายประเด็นนี้สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรส (2521, หน้า 45) ทรงเห็นว่าความห่างจากฝั่งประมาณ 3 วา เป็นระยะที่แคบกว่าสัตตัพภันตรสีมามากส่วนอรรถกถากล่าวไว้ว่าเป็นสถานที่กำหนดด้วยการวักน้ำสาดโดยรอบแห่งมัชฌิมบุรุษก็น้ำอันภิกษุจะพึงวักสาดอย่างไรนักเลงสะบ้าซัดลูกสะบ้าไม้ฉันใดมัชฌิมบุรุษผู้มีแรงพึงเอามือวักน้ำหรือกำทรายซัดไปด้วยแรงทั้งหมดฉันนั้น (วิ. อ. 1/198) ประเด็นสำคัญของพื้นที่คือแม่น้ำนั้นต้องเป็นน้ำไหลไม่อุดตันและไม่แห้งขอดส่วนคลองขุดจากแม่น้ำหนึ่งไปอีกแม่น้ำหนึ่งไม่จัดว่าเป็นแม่น้ำ การทำสังฆกรรมในรูปแบบอุทกุกเขปสีมานี้จะทำบนเรือหรือแพก็ได้แต่ต้องผูกหลักไว้กับน้ำหรือทอดสมอ กล่าวคือภิกษุทำสังฆกรรมร่วมกันบนเรือหรือแพนั้นต้องอยู่ห่างจากฝั่งน้ำประมาณชั่วการวักน้ำห่างจากตลิ่งกว่าน้ำสาดดังกล่าวข้างต้นห้ามทำสังฆกรรม บนเรือหรือแพที่กำลังวิ่งต้องเป็นพื้นที่น้ำท่วมถึงในฤดูฝนและเป็นที่สาธารณะไม่มีผู้จับจอง (พระราชกวีและคณะ, 2543, หน้า 32)

รื้อฟื้นสีมาสมบัติให้ถูกต้องตามพุทธานุญาต

เมื่อวชิรญาณภิกขุทรงศึกษาเรื่องสีมาจากพระไตรปิฎกแล้วเทียบเคียงกับหลักฐานที่ปรากฏในสยามในเวลานั้นทำให้ได้คำตอบว่า การทำอุปสมบทสังฆกรรมที่ผ่านมาอันสัมพันธ์กับสีมานั้นไม่ถูกต้อง มีหลักฐานอ้างอิงคือประวัติวัดราชาธิวาสและตำนานวัดบวรนิเวศวิหาร ได้บันทึกไว้ว่าภายหลังที่พระองค์เสด็จจากวัดมหาธาตุกลับมาวัดสมอรายในปี พ.ศ.2437 พระองค์ดำริถึงความถูกต้องแห่งวงศ์บรรพชาอุปสมบทที่พระรามัญมุนี (ซาย พทฺธว์โส) เคยอธิบายให้ฟัง เมื่อสอบทานกับพระไตรปิฎกแล้วมีความสอดรับถูกต้องจึงเริ่มสอบทวนความถูกต้องแห่งสีมาสมบัติด้วยการให้ภิกษุในปกครองทำการขุดนิมิตสีมาที่วัดสมอรายขึ้นมาดู ทำให้เห็นว่ามีขนาดเล็กและไม่ได้ขนาดจึงดำริว่านิมิตสีมาที่วัดอื่นก็คงอยู่ในลักษณะเดียวกัน วิธีการทำสมมติสีมาเช่นนี้ของคณะสงฆ์คงปฏิบัติผิดและทำตามกันมาตั้งแต่ครั้งอยุธยาเป็นต้นแล้ว เป็นเหตุนำไปสู่คำถามว่า พระสงฆ์ที่ผ่านการอุสมบทจากสีมาที่ถูกต้องมีใครบ้างและสีมาที่ถูกต้องตามพระวินัยมีที่ไหนบ้าง จึงสืบค้นไปว่า สมมติสีมาที่เมืองรามัญถูกต้องเพราะสืบเนื่องจากเมื่อครั้งเจ้ากรุงหงสาวดีส่งพระสงฆ์ในรัฐไปอุปสมบทที่ประเทศลังกาและทำอุปสมบทกรรมที่กลางแม่น้ำกัลยาณี ด้วยเหตุนี้พระองค์จึงได้ทำทัฬหีกรรม (อุปสมบทซ้ำ) ที่แพซึ่งสมมุติเป็นโบสถ์ในแม่น้ำเจ้าพระยาหน้าวัดสมอรายได้นิมนต์พระเถระและพระสงฆ์ที่ได้รับอุปสมบทกรรมจากกัลยาณีสีมาวงศ์มาประกอบพิธีอุปสมบทแก่พระองค์และศิษย์ยุคต้นทั้งหมด นอกจากนี้ เมื่อพระองค์เสด็จมาครองวัดบวรนิเวศทรงเห็นว่าพระอุโบสถมีลักษณะเป็นสามมุขแต่กลับมีมุขหน้าแห่งเดียวพระองค์จึงขอพระบรมราชาอนุญาตจากพระนั่งเกล้าเจ้าอยู่หัวทำวิสุงคามสีมาให้เป็นสีมาใหม่และกำหนดเขตให้ถูกต้องเสีย (พระราชกวี และคณะ, 2543, หน้า 32)

เรื่องสมมติสีมานี้หากจะทำให้ถูกต้องก็ดูเหมือนจะเป็นการรื้อถอนและทำลายรากเหง้าจารีตปฏิบัติของพระสงฆ์สยามซึ่งเคยปฏิบัติมา แต่หากไม่ทำให้ถูกต้องเสียก็จะเป็นการผิดพุทธานุญาตจึงสร้างความอึดอัดใจแก่วชิรญาณภิกขุไม่น้อยปรากฏในหนังสือสมณศาส์นซึ่งพระองค์และพระเถระธรรมยุติกนิกายได้เขียนเรื่อง “สีมาวิจารณ์” และส่งไปให้คณะสงฆ์ลังกาพิจารณาโดยอ้างอิงอรรถกถาและฎีกาพร้อมทั้งลักษณะต่าง ๆ ของสีมาวิบัติและสีมาสมบัติพร้อมทั้งกล่าวถึงลักษณะสีมาที่มีอยู่ในสยามและประเทศใกล้เคียง เช่น ประเทศลาว เป็นต้น ขณะเดียวกันก็ได้กล่าวถึงความยากลำบากใจถ้าจะปฏิบัติเรื่องนี้ให้ถูกต้องตามหลักพระวินัย เพราะอาจจะสร้างผลกระทบจากการไม่ถูกใจของพระสงฆ์ส่วนใหญ่ในสยามเพราะเกรงจะถูกมองว่าเป็นผู้ทำลายอริยวงศ์ (พระมหาภักดี ขันทะวัด, 2551, หน้า 137-145)

จึงอาจสรุปได้ว่าการรื้อฟื้นสมมติสีมาให้ถูกต้องของวชิรญาณภิกขุนั้น เพราะพระองค์เห็นว่าเป็นต้นทางที่ถูกต้องอันจะนำไปสู่สังฆกรรมที่ถูกต้องอื่น ๆ ในลักษณะปิ่นโตเถาเดียวกัน เพราะหากการทำสังฆกรรมในพื้นที่ที่ไม่ถูกต้องทั้งหมดก็ย่อมเป็นโมฆะสิ้นนั่นเอง

รื้อฟื้นสังฆกรรมและสร้างธรรมยุติกนิกายวัตร

จดหมายเหตุรัชกาลที่ 3 จุลศักราช 1209 ปี พ.ศ.2389 เลขที่ 22 ตอน 2 ได้บันทึกพฤติกรรมพระสงฆ์สยามที่ประพฤตินอกร่องพระธรรมวินัยจำนวนไม่น้อย ปรากฏในเรื่องความเป็นทาสและพระสงฆ์ต้องอาบัติปาราชิกไว้ว่า ในสมัยรัชกาลที่ 3 มีพระสงฆ์ที่เรียนเดรัจฉานวิชาซึ่งเป็นการประกอบอาชีพผิดพระวินัยนอกจากนี้ขณะไปทำการรักษาก็เกิดความใกล้ชิดกับสีกาและล่วงละเมิดอาบัติปาราชิกหลายรูปประเด็นนี้ (พระมหาภักดี ขันทะวัด, 2551, หน้า 84-107) ตั้งข้อสังเกตว่าการตั้งธรรมยุติกนิกายในรัชกาลที่ 3 เป็นการฟ้องว่า พระสงฆ์ประพฤติผิดธรรมวินัยมากทำให้เห็นได้ว่าการปฏิรูปด้วยประเด็นที่กล่าวมาข้างต้นเกี่ยวด้วยวัตรปฏิบัติของพระสงฆ์เชิงโครงสร้าง และส่วนใหญ่ข้อปฏิบัติที่พระสงฆ์ล่วงละเมิดตามข้อมูลอ้างในรัชสมัยนี้ 9 อย่าง เช่น 1) ต้องอาบัติปาราชิก 2) ต้องอาบัติสังฆาทิเสสเนื่องจากพูดเกี้ยวหญิงและนำผู้หญิงมาพูดคุยที่กุฏิ 3) ต้องอาบัติปาจิตตีย์เนื่องจากฉันอาหารหลังเวลาวิกาลคือหลังเที่ยงวัน 4) ต้องอาบัติทุกกฎเพราะประพฤติอนาจารคือมีกิริยามารยาทไม่สมควร เช่น ดูดบุหรี่เล่นตะกร้อ เป็นต้น 5) ผิดหลักพระวินัยอันเป็นโลกวัชชะเช่นดูดฝิ่นดูดกัญชาเล่นเบี้ย เป็นต้น 6) เรียนเดรัจฉานวิชา 7) ประกอบมิจฉาชีพคือเลี้ยงชีพในทางที่ผิดจากความเป็นพระ 8) ไม่ฟังปาฏิโมกข์ถึงมีก็น้อยบางวัดมีเพียงปีละ 1 ครั้ง 9) พระสงฆ์จำนวนมากทำหน้าที่ปลุกเสกเครื่องรางของขลังสะเดาะเคราะห์ ทำเสน่ห์ยาแฝดจนเป็นผู้นำประชาชนในพิธีไสยศาสตร์ (อัจฉรา กาญจโนมัย, 2540, หน้า 50-56)

ประเด็นนี้ รัชกาลที่ 5 ทรงเห็นว่าการก่อตั้งคณะธรรมยุติกนิกายนั้นหาใช่เป็นการสร้างองค์กรขึ้นมาใหม่ แต่เป็นการรื้อฟื้นและสร้างธรรมเนียมปฏิบัติที่ถูกต้องและยึดโยงอยู่กับพระธรรมวินัยเป็นหลักกล่าวคือการกระตุ้นให้คณะสงฆ์สยามให้กลับไปใช้ชีวิตที่สอดคล้องกับพระธรรมวินัยเป็นพื้นฐานปรากฏตามที่พระองค์ให้ความเห็นว่าข้อปฏิบัติที่จะเป็นหลักความประพฤติของธรรมยุติกนิกายย่อมเป็นไปในทางประพฤติตามวินัยอย่างทั่วถึงสมควรด้วยเหตุผลไม่ละเมอเสียด้วยความรังเกียจและเพิกเฉยเช่นอุโบสถกรรมซึ่งก่อนได้ละเลยกันมาทำบ้างไม่ทำบ้าง ถึงทำอยู่ในวัดจะลงก็ได้ไม่ลงก็ได้หรือบางแห่งทำปีละ 1 ครั้ง เช่นนี้ย่อมไม่มีในธรรมยุติกนิกายมหาปวารณากรรม ซึ่งแต่ก่อนไม่เคยมีวัดใดทำแต่วัดฝ่ายธรรมยุติกนิกายไม่มีวัดใดละเลยการแสดงอาบัติในลักษณะแสดงเรียงวัตถุซึ่งรู้ว่าต้องอาบัติใดก็แสดงเฉพาะอาบัตินั้นความประพฤติสิกขาบทวินัยโดยเอื้อเฟื้อเป็นคุณธรรมอันได้สั่งสอนให้พระสงฆ์ธรรมยุติกาประพฤติอยู่ในการรักษาสิกขาบทนั้นเล่า (วชิรญาณภิกขุ : พระราชบิดา) สอนจำแนกแจกแจงให้เข้าใจและให้ได้ฟังขวดขันให้ประพฤติตามยิ่งขึ้นกว่าแต่ก่อน เช่น ห้ามจับรูปิยะเป็นต้น ข้อความที่กล่าวมาโดยย่อข้าพเจ้าสำคัญใจว่า ธรรมยุติกนิกายนี้หาใช่จะเป็นนิกายที่ได้มาด้วยการรับลัทธิมาจากพระสงฆ์รามัญ ไม่ใช่เพราะได้บรรพชาด้วยการกล่าวสรณคมน์ถูกต้องด้วยสระและพยัญชนะ หรืออุปสมบทวิธีในสีมาอันหาสีมาอื่นบริสุทธิ์เสมอเหมือนมิได้ ทั้งไม่ใช่เพราะได้อุตราสงค์และสังฆาฏิทับหรือไม่เวิกผ้าเท่านั้นจะเป็นเหตุให้นับได้ว่าเป็นธรรมยุตนิกาย ข้าพเจ้าเชื่อว่าวัตรปฏิบัติ

ได้กล่าวมาแล้วโดยสังเขปเบื้องต้นเป็นเหตุให้ผู้ประพฤติตามนับว่าเป็นธรรมยุติกา ...ลัทธิธรรมยุติกาไม่ใช่มาจากลัทธิรามันเป็นแต่พระสงฆ์รามัญเป็นผู้มาและทางให้เป็นเหตุที่ได้ทรงพระราชดำริกว้างขวางออกไปอีกเท่านั้น ความประพฤติและความรู้ของพระสงฆ์ธรรมยุติกนิกายก็กว้างขวางห่างเหินดีขึ้นกว่ารามัญเสียอีกตกมาชั้นหลังเมื่อเสด็จลงไปประทับวัดบวรนิเวศแล้วทรงทราบการภายนอกกว้างขวางมากขึ้นก็มีพระราชประสงค์ที่จะข้ามรามัญเสียไปให้ถึงเมืองลังกาซึ่งเป็นต้นรังหรือมีพระราชประสงค์จะเสด็จพระราชดำเนินเองแต่หากพระบาทสมเด็จพระนั่งเกล้าเจ้าอยู่หัวไม่พระราชทานพระบรมราชานุญาตด้วยเป็นระยะทางไกลใกล้ต่ออันตรายพระราชทานพระบรมราชานุเคราะห์ให้ส่งพระเถระฝ่ายธรรมยุติกนิกายออกไปเมืองลังกาถึง 3 เที่ยว เมื่อลงปลายก็ทรงทราบได้ว่าพระพุทธศาสนาที่เมืองลังกาไม่มีความพิเศษอย่างหนึ่งอย่างใดขึ้นไปกว่ากรุงสยามพระสงฆ์ลังกากลับเข้ามาบวชในคณะธรรมยุติการเสียอีก (พระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว, 2499, หน้า 41-44)

นอกจากเรื่องสมมติสีมาแล้ว ข้อปฏิบัติของคณะสงฆ์เดิมที่หย่อนยาน เช่น การไม่ทำอุโบสถกรรมปวารณากรรมและการแสดงอาบัติ เป็นต้น พระสงฆ์ในยุคนั้นส่วนใหญ่ละเลยไม่สนใจในพระวินัยและไม่มีความเข้าใจในสิกขาบทต่าง ๆ ดังปรากฏในพงศาวดารพงศาวดารกรุงรัตนโกสินทร์รัชกาลที่ 3 ว่าเกิดการชำระความประพฤติอนาจาร 3 เดือนต่อเนื่องกันทั่วทั้งเมืองและให้สึกเสียถึง 500 รูป หนีไปเป็นจำนวนมาก (พระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว, 2499, หน้า 45)

การทำสังฆกรรมอุโบสถของธรรมยุติกนิกาย

สอดคล้องกับพระราชวิจารณ์ของรัชกาลที่ 5 ดังกล่าวข้างต้น ด้วยเหตุที่พระองค์เห็นพระสงฆ์สยามในยุคนั้นเมื่อวชิรญาณภิกขุจึงรื้อฟื้นและปรับเปลี่ยนวิถีระเบียบการปฏิบัติของพระสงฆ์โดยเฉพาะธรรมยุติกนิกายนั้นให้เข้มข้นและเข้มงวดมากขึ้นปรากฏในการรื้อฟื้นกติกาแห่งสังฆกรรมให้สอดคล้องกับพระวินัยตามปรากฏในพระไตรปิฎกนั่นเองกล่าวคือ 1) พระสงฆ์ธรรมยุติกนิกายทุกรูปต้องทำอุโบสถสังฆกรรมภายในสีมาอย่างใดอย่างหนึ่งที่ถูกต้องตามหลักพระวินัย 2) ต้องทำสังฆกรรมอุโบสถในวัน 14 ค่ำหรือ 15 ค่ำตามจันทรคติหรือวันสามัคคีตามพระวินัย 3) เป็นวันที่มีภิกษุประชุมร่วมกันตั้งแต่ 4 รูปขึ้นไป (2-3 รูป เรียกว่า คณะไม่ต้องสวดปาฏิโมกข์ 1 รูปเรียกว่า บุคคลให้ทำการอธิษฐาน) และภิกษุที่ประชุมร่วมกันนั้นไม่เป็นผู้ต้องสภาคาบัติหรือได้สวดประกาศก่อนทำแล้ว 4) ในที่ประชุมส่งนั้นไม่มีบุคคลที่ว่างและอยู่ภายในหัตถบาสทั้งหมด 5) พระสงฆ์ได้ทำบุพพกรณ์และบุพพกิจของอุโบสถกรรมเสร็จเรียบร้อยแล้ว 6) ผู้รับหน้าที่ในการสวดปาฏิโมกข์ ต้องสวดเสียงดังพอให้ได้ฟังทั่วกันในท่ามกลางสงฆ์ นอกจากนี้ระเบียบประการหนึ่งในวันอุโบสถนี้ก็คือ การแสดงชี้แจงเรื่องอุโบสถสังฆกรรมแก่หมู่คณะด้วยพระองค์เองบ้าง บางครั้งก็มีให้ภิกษุที่อยู่ในปกครองผลัดเปลี่ยนเวรกันทุกวันพระ 14 ค่ำและ 15 ค่ำหลักฐานชัดเจนคือพระราชนิพนธ์ที่ทรงนิพนธ์ขึ้นโดยอธิบายความตามพระไตรปิฎกและยกพระสูตรอธิบายนับตั้งแต่บทอย่างต่ำจนถึงอุโบสถอย่างสูง (พระมหาภักดี ขันทะวัด, 2551, หน้า 123)

อาจสรุปได้ว่า การที่วชิญาณภิกขุทรงเน้นเรื่องอุโบสถสังฆกรรมก็คือการสั่งสอนให้พระสงฆ์ธรรมยุติกนิกายต้องปฏิบัติตามโอวาทปาติโมกข์และอาณาปาฏิโมกข์เนื่องด้วยอุโบสถสังฆกรรม เป็นการทบทวนและให้พระสงฆ์ปฏิบัติตามคำสั่งสอนของพระพุทธเจ้าซึ่งปรากฏในพระไตรปิฎกและพระสูตรต่าง ๆ อย่างชัดเจนดังนั้นชีวิตพระสงฆ์ต้องยึดโยงอยู่กับพระวินัยและทำการศึกษาอย่างจริงจังนอกจากนี้ พระองค์ทรงศึกษาเรื่องเวลาในมิติสุริยคติและจันทรคติ ทำให้ทรงทราบว่าการนับเวลาแบบสุริยคติที่ถือปฏิบัติกันมาแต่เดิมในสยามนั้นมีข้อผิดพลาดอยู่ไม่น้อย จึงให้คณะสงฆ์ธรรมยุติกนิกายมาใช้เกณฑ์การนับแบบจันทรคติเป็นหลักของวันเวลาในการทำอุโบสถสังฆกรรม ทั้งนี้เพื่อความเต็มถ้วนเวลาให้ถูกต้องตามพระธรรมวินัยดังกล่าวและเป็นข้อปฏิบัติของพระสงฆ์ธรรมยุติกนิกายอย่างจริงจังปรากฏในปฏิทินปักขคณนา

ปวารณาสังฆกรรม

ปวารณาสังฆกรรมว่าด้วยการเปิดโอกาสให้บุคคลหรือคณะสงฆ์ได้ช่องทางในการว่ากล่าวตักเตือนกันตามความเป็นจริงเมื่อเห็นว่าการกระทำหรือพฤติกรรมนั้นไม่ถูกต้องตามหลักพระธรรมวินัยซึ่งกินพื้นมีถึงเรื่องบาดหมางใจบางอย่างมีก็ได้ ความดังกล่าวสืบเนื่องมาจากคราวที่ว่าภิกษุจำพรรษาในแคว้นโกศลได้ตั้งข้อกติกาวัตรว่าจะไม่พูดกันแต่ใช้วิธีบอกใบ้ใช้มือแทนคำพูดเมื่อออกพรรษาแล้วจึงไปเฝ้าพระพุทธเจ้าพระองค์ทราบความแล้วก็ทรงติเตียนและให้ทำปวารณากรรมคือให้สามารถตักเตือนกันได้ในกรณีที่แคลงใจใน 3 เหตุ คือ ได้เห็น ได้ฟังหรือเพราะความสงสัย เหตุใดเหตุหนึ่ง ดังนั้น ความสำคัญของการทำปวารณากรรมจึงเป็นสังฆกรรมที่สำคัญเทียบเท่ากับการทำปาฏิโมกข์ สังฆกรรม

วิธีทำปวารณากรรมของธรรมยุติกนิกาย เมื่อถึงวันปวารณาออกพรรษา พระสงฆ์นัดหมายเวลาเจ้าหน้าที่เคาะระฆังให้สัญญาณพระสงฆ์ห่มจีวรเฉลี่ยงป่า พาดผ้าสังฆาฏิที่ไหล่ขวา ทำพิธีปลง(แสดง)อาบัติต่อหน้าภิกษุรูปใดรูปหนึ่งแล้วเข้าสู่ที่ประชุมสงฆ์สมมติภิกษุรูปใดรูปหนึ่งให้เป็นผู้สวดญัตติบอกบุพกิจและบุพพกร เช่นเดียวกับการทำอุโบสถสังฆกรรมโดยนัยก็คือ การบอกแจ้งคณะสงฆ์ว่าวันนี้คณะสงฆ์จะได้ทำปวารณาสังฆกรรมแทนอุโบสถสังฆกรรมจำนวนภิกขุมีเท่าไหร่ พระพุทธเจ้าให้ทำอะไรบ้าง เป็นต้น (เป็นภาษาบาลี) ให้ภิกษุในที่ประชุมตั้งใจทำการปวารณา ซึ่งเริ่มต้นด้วยภิกษุผู้มีพรรษาสูงสุดกล่าวเป็นภาษาบาลีว่า สงฺฆมฺ อาวุโส ปวาเรมิ ทิฏฺเฐน วา สุเตน วา ปริสงฺกาย วา วทนฺตุ มํ อายสฺมนฺโต อนุกมฺปํ อุปาทาย ปสฺสนฺโต ปฏิกฺกริสฺสามิ เสร็จแล้วภิกษุรูปอื่นก็ว่าตามลำดับทีละรูปจนแล้วเสร็จ (วินย. มหา. 4/260-262/225-227)

ประเด็นนี้ พระมหาภักดี ขันทะวัด (2551, หน้า 123) ให้ความเห็นว่า การปวารณาคือการเปิดโอกาสให้ภิกษุสงฆ์ที่อยู่ร่วมกันได้มีโอกาสว่ากล่าวตักเตือนทั้งนี้เนื่องจากภิกษุสงฆ์ที่อยู่ร่วมกันอาจทำอะไรที่บาดหมางใจกันได้ ได้รู้ได้เห็นหรือสงสัยในพฤติกรรมของกันและกันแล้วนำมาบอกกล่าวตักเตือนโดยมิให้ถือโทษโกรธกันแต่ทำไปเพื่อปรับปรุงแก้ไขเพื่อรักษาธรรมวินัยให้เจริญงอกงามการ

ปวารณานั้นแบ่งเป็น 3 ลักษณะคือปวารณาต่อสงฆ์ ปวารณาต่อกลุ่มหมายถึงภิกษุ 3 รูปและปวารณาต่อบุคคลคือภิกษุรูปใดรูปหนึ่ง กรณีธรรมเนียมปฏิบัติของธรรมยุติกนิกายนั้น การทำปวารณาสังฆกรรมทำได้ 2 วันคือวันพระ 14 ค่ำหรือวันพระ 15 ค่ำส่วนสมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาปวเรศวริยาลงกรณ์ทรงเห็นว่า เรื่องปวารณาสังฆกรรมนี้ไม่ใช่เรื่องใหม่แต่เป็นสิ่งที่วชิรญาณภิกขุทรงยกระดับให้ความสำคัญและฟื้นฟูโดยปักหมุดไว้คือเพื่อความถูกต้องแห่งพระธรรมวินัยทั้งนี้พระสงฆ์สยามในยุคนั้นให้ความสำคัญกับปวารณากรรมน้อยมาก ดังรัชกาลที่ 5 ตรัสข้างต้นว่า มหาปวารณาซึ่งแต่ก่อนได้ละเลยเสียมากมีวัดที่ทำอยู่แต่น้อย ดังนั้น การทำปวารณากรรมนี้ธรรมยุติกนิกายได้ยึดถือปฏิบัติอย่างเข้มข้นและถูกนำมาปฏิบัติแทนอุโบสถสังฆกรรมในวันสุดท้ายของวันสิ้นสุดการจำพรรษาจึงนับว่าเป็นวินัยกรรมที่วชิรญาณภิกขุทรงฟื้นฟูและสานต่อของธรรมยุติกนิกาย (พระมหาภักดี ขันทะวัด, 2551, หน้า 140-148)

การแสดงอาบัติและวิธีแสดงอาบัติของธรรมยุติกนิกาย

การแสดงอาบัติเป็นพิธีการที่สืบเนื่องสัมพันธ์สังฆกรรมบางประเภท เช่น อุโบสถสังฆกรรมและปวารณากรรมเป็นต้น กล่าวคือก่อนที่จะทำสังฆกรรม 2 อย่างภิกษุทุกรูปที่จะเข้าร่วมสังฆกรรมจะต้องแสดงเปิดเผยอาบัติที่ต้องเสียก่อน การแสดงอาบัตินั้นวชิรญาณภิกขุกำหนดให้คณะสงฆ์ธรรมยุติกนิกายต้องแสดงอาบัติแบบเรียงวัตถุ หมายถึงไม่ให้แสดงแบบสัมพะหุลา (รวมข้อไม่แยกส่วน) ที่ปฏิบัติตามกันมาของพระสงฆ์สยามเดิม กล่าวคือพระองค์ทรงให้แสดงเปิดเผยแยกข้อในกลุ่มลหุกาบัติ (อาบัติเบา) การแสดงอาบัตินั้นแม้จะมีวัตถุประสงค์เดียวกันคือเพื่อให้ภิกษุผู้กระทำผิดล่วงละเมิดเกิดความละอายแก่ใจหรือเพื่อจะให้เกิดการระมัดระวังไม่ทำผิดซ้ำอีกส่วนการแสดงอาบัติแบบเดิมพระองค์เห็นว่า เป็นการแสดงแบบภาพรวมคือเปิดเผยต่อภิกษุว่าตนต้องอาบัติแต่ไม่ได้แยกว่าเป็นอาบัติอะไร ด้วยเหตุนี้วชิรญาณภิกขุทรงมองเห็นช่องโหว่และน่าจะมีวิธีที่ดีกว่าจึงวางแบบแผนให้ธรรมยุติกนิกายแสดงอาบัติด้วยการบอกชื่ออย่างชัดเจนขึ้น พระไตรปิฎกเล่มที่ 20 ได้กล่าวถึงการแสดงอาบัติโดยแยกประเภทไว้ซึ่งตรงกับข้อปฏิบัติที่วชิรญาณภิกขุทรงแนะนำให้ทำในการฟื้นฟูข้อปฏิบัตินี้ว่า ภิกษุที่แสดงลหุกาบัติว่าเป็นลหุกาบัติ ที่แสดงครุกาบัติว่าเป็นครุกาบัติ ที่แสดงอาบัติชั่วหยาบว่าเป็นอาบัติชั่วหยาบ ที่แสดงอาบัติทำคืนได้ว่าอาบัติทำคืน ที่แสดงอาบัติทำคืนไม่ได้ว่าเป็นอาบัติทำคืนไม่ได้ ภิกษุเหล่านั้นชื่อว่าเป็นผู้ปฏิบัติเพื่อประโยชน์เกื้อกูล เพื่อความสุขแก่ชนเป็นอันมาก เพื่อความสุขของเทวดาและมนุษย์ทั้งหลาย (องฺ.เอก. 20/24-25/138) ความหมายการแสดงอาบัตินั้นพระพุทธเจ้ารับสั่งกับภิกษุทั้งหลายว่า ดูกรภิกษุทั้งหลาย ก็ภิกษุในศาสนานี้ต้องอาบัติในวันอุโบสถภิกษุนั้น พึงเข้าไปหาภิกษุรูปนึงห่มผ้าอุตราสงค์เฉวียงบ่านั่งกระโหย่งประคองอัญชลีแล้วกล่าวอย่างนี้ว่า ผมต้องอาบัติชื่อนี้ผมขอแสดงคืนอาบัตินั้น (วินย.มหา. 4/202/185) ดังนั้น ในมิติของการแสดงอาบัติภิกษุผู้ต้องแสดงอาบัติอย่างเบา ห่มจีวรเฉวี่ยงบ่าพาดสังฆาฏิเรียบร้อยแล้ว กราบพระรัตนตรัยคุกเข่า พนมมือกล่าวชื่ออาบัติและวัตถุที่ล่วงละเมิด เช่น ผู้แสดงอาบัติพรรษาอ่อนกว่า

ผู้แสดง อหำ ภนฺเต สมฺพหุลา นานาวตฺถุกาโย ปาจิตฺติยาโย อาปตฺติโย อาปนฺโน ตา ปฏิเทเสมิ

ผู้รับ ปสฺสสิ อาวุโส

ผู้แสดง อาม ภนฺเต ปสฺสามิ

ผู้รับ อายตึ อาวุโส สำวเรยฺยาสิ

ผู้แสดง สาธุ สุฏฺฐุ ภนฺเต สำวริสฺสามิ (3 ครั้ง)

ส่วนการแสดงอาบัติแบบเดิมที่เรียกว่า การแสดงอาบัติแบบสัมพหุลา ตัวอย่าง ภิกษุผู้มีพรรษาอ่อนกว่าแสดงดังนี้

ผู้แสดง สพฺพา ตา อาปตฺติโย อาโรเจมิ (๓ หน)

สพฺพา ครุลหุกา อาปตฺติโย อาโรเจมิ (๓ หน)

อหำ ภนฺเต สมฺพหุลา นานาวตฺถุกาโย อาปตฺติโย อาปชฺชึ ตา ตุมฺห มูเล ปฏิเทเสมิ

ผู้รับ ปสฺสสิ อาวุโส ตา อาปตฺติโย

ผู้แสดง อุกาส อาม ภนฺเต ปสฺสามิ

ผู้รับ อายตึ อาวุโส สำวเรยฺยาสิ

ผู้แสดง สาธุ สุฏฺฐุ ภนฺเต สำวริสฺสามิ

ทุติยมฺปิ สาธุ สุฏฺฐุ ภนฺเต สำวริสฺสามิ

ตติยมฺปิ สาธุ สุฏฺฐุ ภนฺเต สำวริสฺสามิ

น ปุเนวำ กริสฺสามิ

น ปุเนวำ ภาสิสฺสามิ

น ปุเนวำ จินฺตยิสฺสามิ (พระครูสมุห์เอี่ยม, 2532, หน้า 280)

จากตัวอย่างข้างต้นทำให้เห็นได้ว่า การแสดงอาบัติของพระภิกษุในรูปแบบเดิมนั้นวชิรญาณภิกขุทรงเห็นว่า เป็นการแสดงอาบัติโดยไม่แยกส่วนคือไม่มีการกล่าวถึงอาบัติเบาแต่ละข้อที่จะแสดงเปิดเผยต่อภิกษุรูปใดรูปหนึ่งตามธรรมเนียมแต่เป็นการแสดงรวมที่เรียกว่าสัมพะหุลาโดยไม่แจ้งชื่ออาบัติและวัตถุที่ต้องเพื่อการสำรวมในโอกาสต่อไป ส่วนการแสดงอาบัติของธรรมยุติกนิกายนั้นเป็นการแจ้งเปิดเผยอาบัติและวัตถุเป็นข้อ ๆ

การกรานกฐินและการรับผ้ากฐิน

นอกเหนือจากรูปแบบการห่มผ้าอย่างพระรามัญของธรรมยุติกนิกายในยุคต้นทำให้เห็นร่องรอยการปะทะกับจารีตการห่มจีวรแบบเดิมไม่น้อย แต่ประเด็นสำคัญก็คือ สังฆกรรมที่สืบเนื่องด้วยการได้มาซึ่งจีวรและอานิสงส์ของการได้รับจีวรที่เรียกว่าการรับกฐินนั้น คณะสงฆ์ธรรมยุติกนิกายเห็นความสำคัญในเรื่องนี้อันเชื่อมโยงกับพระไตรปิฎกว่าการได้มาและการรับผ้ากฐินนั้นยังมีความคลาดเคลื่อนจากวัตถุประสงค์เดิมไม่น้อย เนื่องจากพระสงฆ์สยามในช่วงเวลานั้นส่วนใหญ่รับกฐินด้วยผ้าที่สำเร็จรูปที่ทายกนำมาถวายซึ่งย้อนแย้งกับพุทธบัญญัติโดยนัยว่ากระบวนการได้มาซึ่งจีวรต้อง

ผ่านการกะตัดซักเย็บและย้อมให้เสร็จภายในวันนั้น ดังนั้นเมื่อวชิรญาณภิกขุเสด็จมาเป็นอธิบดีสงฆ์วัดบวรนิเวศจึงได้ตั้งธรรมเนียมสังฆกรรมนี้ขึ้นมาใหม่ให้สอดคล้องกับพระวินัยด้วยการรับผ้ากฐินตามธรรมเนียมแล้วเอาผ้าพระกฐินนั้นมาเลาะเป็นท่อนผ้าแล้วกะตัดเป็นสงบหรือจีวรอย่างใดอย่างหนึ่งทำการเย็บย้อมให้เสร็จภายในวันนั้นแล้วจึงทำพิธีกรานกฐินอีกครั้ง

ในยุคสมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรสครองวัดบวรนิเวศนั้นทรงตั้งธรรมเนียมธรรมยุติกนิกายในเรื่องของผ้าพระกฐินซ้ำอีกครั้ง ด้วยทรงให้เติมผ้าขาวพับกำกับไว้กับผ้าไตรจีวรอีกชั้นหนึ่ง ให้ถือเอาเฉพาะผ้าขาวเท่านั้นเป็นผ้ากฐินและทำกระบวนการได้ผ้ากฐินในรูปแบบการกะตัดซักเย็บและย้อมให้เสร็จภายในวันนั้นเช่นเดียวกับคติปฏิบัติของวชิรญาณภิกขุแล้วจึงกรานกฐินและอนุโมทนา การปฏิบัติเช่นนี้ใช้เป็นธรรมเนียมสืบมาในคณะธรรมยุติกนิกายจนกระทั่งปัจจุบัน

พุทธานุญาตให้ใช้สีย้อมจีวรและการใช้จีวรที่เหมาะสม

ระเบียบการใช้จีวรที่ปรากฏในพระไตรปิฎกเป็นเรื่องยาวและละเอียดมาก ดังนั้น ผู้วิจัยจะกล่าวเฉพาะประเด็นขั้นตอนการหาจีวรการตัดการย้อมการเย็บสีและขนาดจีวรซึ่งก็รวมถึงระเบียบการครองผ้าการสละผ้าการทำพินทุการอนุญาตให้ใช้สิ่งอื่นแทนจีวรการแสวงหาจีวร ดังนั้น การใช้จีวรจะต้องผ่านกระบวนการที่ถูกต้องตามหลักพระวินัยอย่างเคร่งครัดหาไม่แล้วก็จะเป็นอาบัติ พระพุทธเจ้าอนุญาตให้ย้อมจีวรด้วยสีจากธรรมชาติ 6 อย่างคือ สีที่ทำจากรากไม้ลำต้นดอกไม้ใบไม้เปลือกไม้และผลไม้อนึ่ง พระองค์ทรงอนุญาตวิธีการและอุปกรณ์ต่าง ๆ ในการซักย้อมด้วยการผูกตะกร้อกันน้ำล้นกระบวยตักน้ำย้อมและรางสำหรับย้อมผ้าจีวร เป็นต้น (วินย. 5/158/146) นอกจากนี้ในมิติของการใช้สีจีวรที่ไม่พึงประสงค์และไม่เรียบร้อย พระพุทธเจ้าตรัสสำทับไว้ว่า ภิกษุทั้งหลาย ภิกษุไม่พึงใช้จีวรสีครามล้วน สีเหลืองล้วน สีแดงล้วน สีบานเย็นล้วน สีดำล้วน สีชมพูล้วน จีวรที่ไม่ตัดชาย จีวรมีชายยาว จีวรชายเป็นลายดอกไม้ จีวรมีชายเป็นแผ่น ไม่พึงสวมหมวก ไม่พึงสวมเสื้อ ไม่พึงสวมผ้าโพก รูปใดทำต้องอาบัติทุกกฏ (วินย. 5/184/168) ส่วนการใช้ผ้านั้นในยุคต้นมีพุทธานุญาตให้ภิกษุใช้ผ้าที่หาได้จากที่ต่าง ๆ ซึ่งเรียกในภาพรวมว่าผ้าบังสุกุล คือผ้าที่เขาทิ้งไว้ตามที่ต่าง ๆ เช่น ป่าช้า ผ้าห่อศพ หรือผ้าที่ทิ้งตามตลาด เป็นต้น และที่ห้ามหามาได้ด้วยการกล่าวขอจากคฤหัสถ์ที่ไม่ใช่ญาติ และไม่ได้ปวารณาไว้ เว้นไว้แต่ยุคหลังที่ทรงผ่อนปรนให้ใช้ผ้าที่ทายกถวายได้ (วินย. 5/161/150) แต่กระบวนการทำผ้าใช้นั้นยังต้องผ่านขั้นตอนการกะ ตัด เย็บ ซัก และย้อมอย่างถูกวิธีอีกทั้งต้องทำการอธิษฐานและทำพินทุให้ถูกต้องก่อน (พระมหาปุณณ์สมบัติ ปภากโร และคณะ, 2565, หน้า 245-262)

ทรงอนุญาตวิธีตัดจีวรและลักษณะการใช้จีวรอย่างถูกต้อง

พระพุทธเจ้าทรงอนุญาตให้การตัดจีวรมีขนาดยาว 9 คืบ กว้าง 6 คืบพระสุคตโดยประมาณในมิติที่ยังไม่ลงรอยกันซึ่งว่าด้วยขนาดพระสุคตคือเท่าใดนั้น ประเด็นนี้สมเด็จพระมหาสมณเจ้ากรมพระยาวชิรญาณวโรรสทรงยกตัวอย่างพระพุทธรูปอินเดียเป็นบรรทัดฐานนัยว่าศิลปวัตถุที่

สามารถเครื่องบ่งชี้หลายอย่างและอยู่ในช่วงเวลาที่ไม่ห่างจากพุทธกาลมากนักพอที่จะอ้างอิงได้ ใจความว่าในครั้งพุทธกาลใช้ผ้าแคบสั้นเท่านี้เอง (ยาว 9 คืบ กว้าง 6 คืบพระสุคต) ลักษณะของการห่มจีวรก็ด้วยการห่มคลุมเอาชายจีวรข้างหนึ่งพาดบ่าซ้ายมาถึงอกเอาชายข้างหนึ่งโอบหลังคลุมบ่าขวา ตวัดมาปกบ่าซ้ายห้อยลงมาทางแขนซ้ายจนมือซ้ายยึดไว้ได้มือขวาลอดออกทางริมจีวรด้านล่างกลัด ดุมที่ชายล่างสุดจดถึงกันทางข้างซ้ายสำหรับรับบาตร (แสวง อุดมศรี, 2533, หน้า 116) ในประเด็นนี้ปรากฏในพระวินัยปิฎกเล่ม 5 ว่า ภิกษุทั้งหลายเราอนุญาตผ้าที่ต้องตัด 2 ผืน ไม่ต้องตัด 1 ผืน ผ้าต้องตัด 2 ผืนไม่ต้องตัด 1 ผืน ผ้าก็ยังไม่พอภิกษุทั้งหลายกราบทูลเรื่องนั้นแด่พระพุทธองค์ตรัสว่าภิกษุทั้งหลายเราอนุญาตผ้า 2 ผืน ไม่ต้องตัด ผืน 1 ต้องตัดผ้า 2 ผืน ไม่ต้องตัด ผืน 1 ต้องตัด ผ้าก็ยังไม่พอกราบทูลเรื่องนั้นพระพุทธเจ้าพระองค์จึงตรัสว่าภิกษุทั้งหลายเราอนุญาตให้เพิ่มภาพเพลาะแต่ผ้าทุกผืนที่ไม่ได้ตัดภิกษุไม่พึงใช้รูปใดใช้ต้องอาบัติทุกกฏ (วินย. 5/172/161) ทำให้เห็นได้ว่าขนาดความสั้นยาวกว้างของจีวรถ้าถือตามคืบพระสุคตนั้นเป็นเรื่องยากที่จะหาข้อสรุปได้และพอเหมาะกับภิกษุผู้ห่มทุกรูป เนื่องจากภิกษุผู้ห่มจีวรมีความสูงไม่เท่ากัน ดังนั้นคณะสงฆ์ธรรมยุติกนิกายจึงเห็นว่าควรตัดจีวรที่มีขนาดพอเหมาะตามขนาดของผู้ห่ม มีแกนร่วมที่สำคัญคือผ้านั้นต้องผ่านการ กะ ซัก เย็บ ย้อม และพินทุอธิษฐานให้ถูกต้องตามพุทธานุญาติ ส่วนการห่มนั้นให้ถูกต้องตามหลักเสขิยวัตร กล่าวคือ เมื่อออกนอกวัดให้ห่มปิดไหล่ทั้งสองข้างและห่มเฉวียงบ่าภายในวัด

สรุปได้ว่า คติการใช้จีวรของธรรมยุติกนิกายมุ่งเน้นให้พระสงฆ์นั้นกลับไปดูและปฏิบัติตามต้นพุทธบัญญัติอันเป็นที่มาของการได้ผ้าต้องยึดโยงอยู่กับ “ผ้าบังสุกุล” เมื่อได้ผ้ามาแล้วกระบวนการขึ้นรูปให้เป็นผ้าใช้ชนิดต่าง ๆ นั้นจะต้องทำอย่างไรบ้าง เช่น การกะ การตัด การเย็บ การย้อม การกำหนดขนาดการทำพินทุอธิษฐานให้เป็นของเก่าและรูปแบบการห่มจีวร เป็นต้น ทั้งหมดล้วนแล้วแต่เป็นกระบวนการของการได้มาและที่สุดคือการใช้และการรักษา ด้วยเหตุนี้เมื่อพระสงฆ์รับผ้ากฐินอันเป็นผ้าสำเร็จรูปก็ย่อมย้อนแย้งกับพุทธบัญญัติโดยตรง ดังนั้นคณะสงฆ์ธรรมยุติกนิกายจึงกระตุ้นให้พระสงฆ์กลับคืนและปฏิบัติต่อเรื่องนี้ในรูปแบบเดิมกล่าวคือ แม้จะมีการรับกฐินแต่ผ้านั้นต้องมีม้วนผ้าขาวประกบผ้าไตรจีวรสำเร็จรูปและนำผ้าขาวนั้นไปจัดทำตามขั้นตอนในพุทธานุญาตให้แล้วเสร็จภายในวันนั้นนำเข้าสู่ท่ามกลางสงฆ์ทำสังฆกรรมตั้งญัตติบอกกล่าวและอปโลกน์กล่าวยืนยันกำหนดที่มาของผ้าและผู้จะรับผ้าอย่างถูกต้องซึ่งวิธีการนี้เป็นสังฆกรรมปฏิบัติของธรรมยุติกนิกายกระทั่งปัจจุบัน

2.6.2 ตั้งธรรมเนียมและข้อวัตรปฏิบัติของธรรมยุติกนิกาย

ขณะที่วชิรญาณภิกขุประทับอยู่วัดมหาธาตุและวัดราชาธิวาสก่อนที่จะเสด็จมาเป็นอธิบดีสงฆ์วัดบวรนิเวศนั้น พระองค์ได้ทรงตั้งธรรมเนียมและข้อปฏิบัติของพระสงฆ์ธรรมยุติกนิกายไว้อย่างไรบ้าง ไม่ปรากฏหลักฐานแต่เชื่อได้ว่าน่าจะมีธรรมเนียมปฏิบัติเป็นการเฉพาะอยู่บ้างในหมู่คณะของพระองค์ เช่น การห่มแหวกกลางแบบรามัญ เป็นต้น ซึ่งปรากฏในยุคต้น ประเด็นนี้สมเด็จพระมหาสมณเจ้า

กรมพระยาวชิรญาณวโรรสทรงอธิบายไว้ว่า แม้ธรรมเนียมข้อปฏิบัติแบบธรรมยุติกนิกายจะมีอยู่บ้าง แต่ไม่ทำจนถึงตั้งเป็นสำนักหนึ่งยังคงอยู่ในวัดมหานิกายอุโบสถสังฆกรรมก็ยังคงทำร่วมกัน ห่มผ้าก็ยังเป็นตามแบบพระมหานิกาย ต่อเมื่อเสด็จมาครองวัดบวรนิเวศแล้วจึงได้ทรงตั้งธรรมเนียมปฏิบัติสำหรับธรรมยุติกนิกายขึ้นเพื่อเป็นแบบอย่างในการปฏิบัติให้เสมอเหมือนกันของวัดธรรมยุตทั้งหมด คือ (คณะกรรมการบริหารคณะธรรมยุต, 2547, หน้า 377)

1. ธรรมเนียมนมัสการพระเช้าค่ำ
2. ธรรมเนียมสวดมนต์ท้ายทำวัตรค่ำ
3. ธรรมเนียมธัมมัสวนะฟังเทศน์วันพระ
4. ธรรมเนียมวันวิสาขบูชา
5. ธรรมเนียมวันอัฏฐมีบูชา
6. ธรรมเนียมวันมาฆบูชา
7. ธรรมเนียมการรับผ้ากฐิน
8. ธรรมเนียมถวายกาลทาน
9. ธรรมเนียมตั้งเจ้าหน้าที่ทำการกสงฆ์
10. ธรรมเนียมลาสิกขา
11. ธรรมเนียมเกี่ยวกับการบรรพชาอุปสมบท

ต่อมาเมื่อวชิรญาณภิกขุทรงลาผนวชเสวยราชย์เป็นรัชกาลที่ 4 แล้ว เจ้าคณะใหญ่คณะธรรมยุตรูปที่ 2 คือ สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาปวเรศวริยาลงกรณ์ก็ได้ทรงตั้งธรรมเนียมปฏิบัติของธรรมยุติกนิกายเพิ่มเติมขึ้นบางประการ ซึ่งก็รวมถึงการแก้ไขธรรมเนียมดั้งเดิมบางอย่างด้วยเช่น

1. ธรรมเนียมการสวดมนต์ถวายพระราชกุศลแด่พระบาทสมเด็จพระจอมเกล้า ณ วัดพระศรีรัตนศาสดาราม
2. ธรรมเนียมไหว้ครูปาธยาย
3. ธรรมเนียมนมัสการพระปฐมเจดีย์
4. ธรรมเนียมบำเพ็ญกุศลฉลองยุค
5. ธรรมเนียมทักษิณานุประทานถวายพระราชกุศลแด่พระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว
6. แก้ไขธรรมเนียมมาฆบูชาวิสาขบูชาและอัฏฐมีบูชา
7. แก้ไขธรรมเนียมการรับผ้ากฐิน

ต่อมาเมื่อสมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรส ดำรงตำแหน่งเป็นเจ้าคณะใหญ่คณะธรรมยุตในยุคนี้วัดและจำนวนพระสงฆ์ธรรมยุติกนิกายมีมากขึ้นและมีการขยายไปยังหัวเมืองต่าง ๆ ธรรมเนียมปฏิบัติบางอย่างจึงเปลี่ยนไปเพื่อให้เป็นไปในรูปแบบเดียวกันพระองค์จึงทรงตั้งธรรมเนียมบางอย่างขึ้นใหม่ เช่น

1. ธรรมเนียมการอุปสมบท

2. ธรรมเนียมการนับอายุในการอุปสมบท

3. ธรรมเนียมวิสาขบูชาณวัดพระศรีรัตนศาสดาราม

4. ธรรมเนียมนมัสการพระปฐมเจดีย์

5. ธรรมเนียมถวายพระราชกุศลแด่พระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว

6. ธรรมเนียมไหว้ครูปาธยาย

7. ธรรมเนียมธัมมัสวนะของเด็กวัด

นอกจากธรรมเนียมปฏิบัติที่เกิดขึ้นในยุคต่าง ๆ ดังกล่าวข้างต้นแล้วยังมีธรรมเนียมและข้อปฏิบัติบางอย่างซึ่งไม่ได้ตั้งขึ้นในยุคใดโดยตรงแต่เป็นธรรมเนียมปฏิบัติอย่างค่อยเป็นค่อยไปจนเกิดเป็นรูปแบบของธรรมยุติกนิกายที่ยึดถือกันสืบมาจนปัจจุบัน เช่น (สมเด็จพระวันรัต, 2541, หน้า 5-9)

1. ธรรมเนียมสวดมนต์สำเนียงมคธ

2. ธรรมเนียมผมแหวก

3. ธรรมเนียมห่มผ้าซ้อน 2 ชั้นเข้าไปในบ้าน

4. ธรรมเนียมใช้รองเท้าหนัง 2 ชั้น

5. ธรรมเนียมเกี่ยวกับวิทยาการบางอย่าง

จะเห็นได้ว่านอกเหนือจากการปฏิบัติตามพระวินัยโดยหลักสังฆกรรมดังกล่าวข้างต้นแล้ว ธรรมเนียมและข้อปฏิบัติของธรรมยุติกนิกายไม่ได้เกิดจากการบัญญัติเอง แต่เป็นธรรมเนียมที่เชื่อมโยงอยู่กับหลักพุทธศาสนาและถ่ายโอนมาเป็นข้อปฏิบัติอีกทอดหนึ่ง เพื่อเป็นการปักหมุดเพื่อยึดโยงผู้ปฏิบัติกับพุทธศาสนาให้เป็นเนื้อเดียวกัน เช่น ธรรมเนียมปฏิบัติวันอัฏฐมีบูชา (วันถวายเพลิงพระพุทธเจ้า) หรือธรรมเนียมปฏิบัติที่สัมพันธ์กับวชิรญาณภิกขุ (ธรรมเนียมถวายพระราชกุศลแด่พระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว) และการถ่ายโอนวินัยกลุ่มเสขิยวัตรและอภิสมาจารให้กลายมาเป็นข้อปฏิบัติให้ถูกในชีวิตประจำวันให้ได้ เช่น การห่มผ้า การไม่ยืนฉันน้ำ เป็นต้น จะเห็นได้ว่าธรรมเนียมและข้อปฏิบัติของธรรมยุติกนิกายนั้น เป็นลักษณะเชิงรื้อฟื้นและปรับเปลี่ยนเป็นระยะไม่ได้กำหนดตายตัวสิ่งไหนที่ดีให้รักษาไว้และสิ่งไหนไม่ดีและขัดกับพระธรรมวินัยก็ยกชูขึ้นแก้ไขโดยเฉพาะอย่างยิ่งในช่วงที่มีเจ้าคณะใหญ่และมีการบริหารอย่างเป็นองค์กรของคณะธรรมยุตก็จะมีประกาศ ระเบียบ ข้อปฏิบัติอย่างต่อเนื่อง เป็นต้น

2.7 สรุป

การก่อตั้งและการสถาปนาธรรมยุติกนิกายไม่ว่าจะได้มาด้วยเหตุผลใดก็ตาม สิ่งหนึ่งที่ไม่อาจหลีกเลี่ยงได้ก็คือเกิดการปฏิรูปพุทธศาสนา มีการเปลี่ยนแปลงโลกทัศน์ด้านพุทธศาสนาอย่างองค์รวม โดยเฉพาะมิติเชิงเหตุผลนิยมและมนุษย์นิยม กล่าวคือ การไม่ทำให้พุทธศาสนาอยู่สูงเกินเอื้อม และเป็นการทำให้พุทธศาสนาสามารถอธิบายวิทยาการสมัยใหม่และสอดรับกับค่านิยมแบบตะวันตกและสอดคล้องกับแนวคิดในเชิงความเป็นเหตุซึ่งมีอิทธิพลมากในขณะนั้น ในเชิงลึกแล้วการก่อตั้งธรรมยุติกนิกายนั้นหาใช่เป็นการรื้อถอนและสร้างพระธรรมวินัยใหม่ แต่เป็นเรื่องของการขยับเข้าใกล้ร่องแห่งพระธรรมวินัยยิ่งขึ้นและกระตุ้นให้พระธรรมยุติกนิกายเป็นต้นแบบในการปฏิบัติข้อวัตรที่ยึดโยงกับพระธรรมวินัยอันถ่ายโอนจากพระไตรปิฎก เช่น การทำสังฆกรรมให้เข้มข้นขึ้น ปวารณากรรม อุโบสถกรรม บรรพชาอุปสมบทกรรม กฐินกรรม รวมถึงการทำตนให้บริสุทธิ์ด้วยการปลงอาบัติ ซึ่งก็รวมถึงการสร้างจริยาวัตรใหม่อันเป็นธรรมเนียมของธรรมยุติกนิกายด้วย เช่น ธรรมเนียมสวดมนต์สำเนียงมคธ ธรรมเนียมผมแหวก ธรรมเนียมห่มผ้าซ้อน 2 ชั้นเข้าไปในบ้าน ธรรมเนียมใช้รองเท้าหนัง 2 ชั้น ประเพณีวันสำคัญทางพุทธศาสนา ประเพณีไหว้พระปฐมเจดีย์ การไม่ถือจับเงินทอง เป็นต้น ทั้งหมดนี้ล้วนแล้วแต่เป็นสังฆกรรมและธรรมเนียมปฏิบัติให้ถูกต้องและสอดรับพระธรรมวินัย

อาจกล่าวได้ว่า การก่อตั้งธรรมยุติกนิกายเป็นการทวนกลับเข้าไปสู่ร่องเดิมแห่งจารีตพุทธศาสนาตามพุทธบัญญัติหรือเป็นการปรับข้อวัตรปฏิบัติของพระสงฆ์ให้เป็นไปในทิศทางที่ถูกต้อง ถึงแม้นักวิชาการหลายคนจะตั้งข้อสังเกตว่า การสถาปนาธรรมยุติกนิกายมีเงื่อนงำของการแสวงหาความต้องการด้านความชอบธรรมทางการเมืองของวชิรญาณภิกขุบ้าง เป็นการสร้างความแตกแยกในสงฆ์ที่เรียกว่า สังฆเภท บ้าง นั่นก็เป็นมุมมองที่แหลมคมและชวนคิด แต่สิ่งหนึ่งที่สังคมไทยได้รับจากการปฏิรูปศาสนาครั้งนั้นก็คือ นอกเหนือจากพุทธศาสนามีความเป็นวิทยาศาสตร์มากขึ้น สังคมสงฆ์เกิดการยกระดับข้อปฏิบัติเป็นกระจกสะท้อนให้พระสงฆ์อีกคณะหนึ่ง เป็นการยกระดับด้านการศึกษาและการปฏิบัติในสังคมไทยให้ดียิ่งขึ้น ทำให้ข้อวัตรปฏิบัติของพระสงฆ์สยามเป็นไปในทิศทางที่สอดรับกับพระธรรมวินัย

พุทธศาสนาในล้านนาผ่านช่วงเวลารุ่งเรืองและทรุดโทรมแล้วในแต่ละยุค โดยเฉพาะอย่างยิ่งความขัดแย้งด้านความเห็นและข้อปฏิบัติระหว่างพระสงฆ์หนป่าแดงและหนสวนดอก แต่ท่ามกลางความขัดแย้งนั้นกลับเป็นการสร้างโอกาสให้พุทธศาสนารุ่งเรืองขึ้นด้วยเกิดการเคลื่อนตัวของพระสงฆ์ไปสู่หัวเมืองล้านนา เช่น ลำพูน แพร่ น่าน เชียงราย เชียงตุง เป็นต้น ปรากฏในเวลาต่อมาก็คือการเลื่อนไหลของหนป่าแดงในรูปแบบของเจ้ามหาป่า พระกรรมฐานฝ่ายอรัญญวาสี (อยู่ป่า) ตามสำเนียงคนล้านนากระจายทั่วไปของหัวเมืองล้านนา ภายหลังเมื่อพม่าเข้ายึดครองล้านนาเป็นเวลาถึง 236 ปี ทำให้บ้านเมืองชำรุดทรุดโทรม พุทธศาสนาก็ซบเซาไปด้วย ข้อวัตรปฏิบัติและกิจกรรมพุทธศาสนาได้รับผลกระทบ ผู้คนกระจัดกระจายอพยพหนีภัยหนีศึกไปอาศัยอยู่ตามป่าเขา หลังจากพระยาสุลวฤๅ

ชัยสงคราม (เจ้าทิพย์ช้าง) หัวเมืองล้านนา (ลำปาง) โดยมีสยามสนับสนุนทำการกอบกู้และขับไล่กองทัพข้าศึกออกนอกราชอาณาจักรได้ในปีพ.ศ.2347 พระองค์ได้รับสถาปนาเป็นปฐมราชวงศ์เจ้าเจ็ดตนทรงพระนามว่าพระเจ้ากาวิละ พระองค์สร้างบ้านแปลงเมืองให้มั่นคงด้วยการกำหนดโครงสร้างการปกครองคณะสงฆ์ชุดหนึ่งที่เรียกว่าสังฆราชสภา กล่าวคือ สภาของสมเด็จพระสังฆราชจำนวน 7 รูป มีหน้าที่ปกครองในรูปแบบจารีตนิยมซึ่งยึดโยงมาแต่อดีตซึ่งเรียกว่าหัวหมวดอุโบสถ ซึ่งเป็นรูปแบบการปกครองแบบ “ปิตาธิปไตย” มีความใกล้ชิดผู้ปกครองและผู้ใต้ปกครองที่เรียกว่าหัววัด กำกับดูแลและชำระอธิกรณ์

การเดินทางเข้าสู่ล้านนาของคณะสงฆ์ธรรมยุติกนิกายซึ่งมีลักษณะความเป็นนิกายของรัฐย่อมจะก่อให้เกิดแรงปะทะกับนิกายล้านนาซึ่งมีพื้นที่อยู่เดิมอย่างไม่อาจหลีกเลี่ยง ด้วยเหตุนี้ เพื่อให้เห็นพัฒนาการและการเคลื่อนตัวของธรรมยุติกนิกายในล้านนาที่สัมพันธ์กับองค์ประกอบอื่น ๆ ผู้วิจัยจะทำการศึกษาในบทต่อไป

บทที่ 3
วิเคราะห์พัฒนาการธรรมยุติกนิกายในล้านนา

พุทธศาสนาในล้านนามีพัฒนาการอย่างค่อยเป็นค่อยไป เบื้องต้นเกิดจากการได้รับอิทธิพลพุทธศาสนาจากหลายทาง เช่น ในยุคเริ่มต้นได้รับจากอาณาจักรหริภุญชัยซึ่งได้รับอิทธิพลจากพุกาม (มอญ) อีกทอดหนึ่งซึ่งเจริญเติบโตคละกันกับพุทธศาสนาพื้นเมืองแบบละโว้ซึ่งพระนางจามเทวีเจ้าผู้ครองอาณาจักรนำมาและเจริญเติบโตก่อนยุคพระยามังรายจะเข้ายึดครองหริภุญชัยและนำพุทธศาสนา แบบหริภุญชัยเข้ามายังนครเชียงใหม่ซึ่งก็รวมถึงพระพุทธรูปที่สำคัญ เช่น พระเสตังคมณี (พระแก้วขาว) เป็นต้น ซึ่งก็รวมถึงผู้คนและพระสงฆ์ด้วยเข้ามายังนครพิงค์เชียงใหม่ด้วย

กล่าวกันว่า การสร้างเมืองเชียงใหม่ในระหว่างปีพ.ศ.1835-1839 ทำให้เมืองดังกล่าวนี้กลายเป็นเมืองหลวงแห่งใหม่ของรัฐในเวลาต่อมา (ธำรงศักดิ์ ทำบุญ, 2528, หน้า 10) ด้านพุทธศาสนาพระยามังรายทรงใช้พระเจ้าอโศกมหาราชแห่งอินเดียเป็นต้นแบบในการดำเนินศาสโนบายที่สัมพันธ์กับรัฐทำให้พุทธศาสนาแบบหริภุญชัยมั่นคงในแผ่นดินของพระองค์อย่างรวดเร็ว นอกจากนี้พระองค์ยังขยายพื้นที่ราชอาณาจักรด้วยการยกทัพไปตีเมืองที่ตั้งอยู่รอบข้าง เช่น เมืองหงสาวดี พระองค์ทรงกวาดต้อนช่างฝีมือสกุลต่าง ๆ เข้ามาสู่ล้านนา เช่น ช่างทองคำ ช่างเงิน ช่างเหล็ก และช่างอื่นในขณะเดียวกันก็ได้นำพาพระมหาเถระที่มีความรู้ชำนาญในพระไตรปิฎกมาสู่ล้านนาด้วย ทำให้เห็นได้ชัดว่าในยุคสร้างเมืองเชียงใหม่ พุทธศาสนาเถรวาทแบบมอญจากหริภุญชัยคือนิกายหลักที่พระองค์ใช้เป็นฐานในการสร้างความมั่นด้านสังคมและจิตใจของคนในรัฐ (สมโชติ อ๋องสกุล, 2561, หน้า 2) นอกเหนือจากการขยายเขตพื้นที่ด้านการปกครองแล้ว การสร้างรัฐให้แข็งแรงและมีพระมหาเถระเป็นหลักในการดึงดูดศรัทธาชาวบ้าน ก็เป็นมิติหนึ่งที่เป็นเหตุเป็นผลต่อการเดินทางไปมาและมีความสัมพันธ์เชิงเครือญาติจนเกิดการถ่ายโอนเคลื่อนตัวด้วยทางสังคมด้วย (กรมการศาสนา กระทรวงวัฒนธรรม, 2527, หน้า 133)

แม้ในยุคที่เกิดความขัดแย้งด้านศาสนาที่สุด แต่ก็เป็นยุคที่รุ่งเรืองที่สุดในเวลาเดียวกัน กล่าวคือ ความขัดแย้งของ 2 นิกายคือหนป่าแดงและหนสวนดอก พระเจ้าสามฝั่งแกน เจ้าผู้ครองนครเชียงใหม่ของรัชวงศ์มังราย โปรดฯ สร้างพื้นที่ในการทำความเข้าใจด้วยนิมนต์พระสงฆ์ทั้งสองฝ่ายให้มาแก้ข้อกล่าวหาที่แพขนาน 2 หลังซึ่งผูกไว้กลางแม่น้ำปิง หนสวนดอกสามารถแก้ข้อกล่าวหาได้ทั้งหมดทำให้หนป่าแดงสูญเสียพื้นที่และถูกห้ามเผยแผ่ในราชอาณาจักร (ยุพิน เข็มมุกต์, 2531, หน้า 35-39) เชื่อว่าพระสงฆ์หนป่าแดงนี้จำนวนไม่น้อยแยกไปตั้งสำนักที่หัวเมืองล้านนา ลำพูน ลำปาง พะเยา เชียงแสน จึงถึงเชียงตุง ปรากฏมีสาขาของสำนักสายวัดป่าแดงขึ้นหลายแห่ง เช่น วัดป่าแดงดอนชัยที่พะเยา วัดป่าแดงหลวงที่เชียงแสน วัดเจ็ดยอดที่เชียงราย และวัดป่าแดงหลวงที่นครเชียงตุง เป็นต้น

ตลอดหลายรัชสมัยของพระมหากษัตริย์ล้านนาทรงปฏิบัติต่อพุทธศาสนาอย่างน่าสนใจ เช่น พระราชประเพณีการรื้อราชมณเฑียรมาสร้างวัดหรือวิหารหลวงเป็นต้น เช่น สมัยพระเจ้าติโลกราชโปรดฯ รื้อปราสาทของพระราชมารดามาสร้างพระวิหารถวายพระมหาเมธังกรญาณ และอีกหลาย ๆ วัด เช่น พระวิหารวัดพันเตา พระวิหารวัดปราสาท เป็นต้น (สุรสวัสดิ์ ศุขสวัสดิ์, 2556, หน้า 18-22) นอกจากนี้ พระองค์ยังได้ลาผนวชชั่วคราวที่วัดป่าแดงมหาวิหาร ทำให้พุทธศาสนารุ่งเรืองปรากฏมีกุลบุตรมาบวชเป็นจำนวนมากเกิดการตื่นตัวศึกษาภาษาบาลีอย่างเข้มข้นในเวลาต่อมา ทรงส่งเสริมการศึกษาภาษาบาลี ทรงยกย่องภิกษุที่มีความรู้แตกฉานพระไตรปิฎกปรากฏมีชื่อเสียงมากมาย เช่น พระโพธิรังสี (จามเทวีวังสะ) พระธรรมทินนเถระและพระญาณกิตติเถระ เป็นต้น (สุรสวัสดิ์ สุขสวัสดิ์, 2555, หน้า 7-25) สอดคล้องกับ พิสิฏฐ์ โคตรสุโพธิ์ (2560, หน้า 2-3) ที่เห็นตรงกันว่า แม้พุทธศาสนาจะเผชิญสถานการณ์อับเฉาบ้างรุ่งเรืองบ้างในหลายรัชกาลที่ผ่านมา แต่ในสมัยพระเจ้าติโลกราชล้านนาเจริญสูงสุดในหลายด้านทั้งการบ้านการเมือง เศรษฐกิจการค้าขาย ความอุดมสมบูรณ์ทางการเกษตร การพระศาสนามีการสังคายนาพระไตรปิฎก พระสงฆ์มีความรู้สามารถเป็นนักเผยแผ่แต่งตำราเป็นภาษาบาลี นอกจากนี้ยังมีการสัมพันธ์กับประเทศเพื่อนบ้าน เช่น ลังกา และพุกาม ก่อให้เกิด ความเลื่อนไหลและแลกเปลี่ยนด้านพระพุทธศาสนา ตัวอย่างบ่งชี้เรื่องนี้ ชินกาลมาลีปกรณ์วัดป่าแดงบันทึกไว้ว่าปีพ.ศ. 1998-1999 พระเจ้าติโลกราชโปรดฯสร้างอารามริมน้ำแม่ข่า ด้านทิศตะวันตกเฉียงเหนือของเมืองเพื่อถวายพระมหาอุตตมปัญญา พระสงฆ์ชาวลังกา 1 ใน 2 รูป ที่กลับมาพร้อมกับพระสงฆ์ล้านนาที่ไปแปลงบวชแบบลังกาเมื่อรัชกาลก่อน (สมบูรณ์ บุญฤทธิ์, 2560, หน้า 35-53)

พุทธศาสนาเถรวาทแบบลังกาวงศ์ซึ่งเข้ามามีพื้นที่เผยแผ่ในอาณาจักรล้านนาอย่างต่อเนื่องตั้งแต่ยุคแรกจนถึงเข้ามาอย่างเป็นทางการในยุคสมัยพญากือนาและสมัยพญาสามฝั่งแกนซึ่งก็รวมถึงรัชกาลต่อมาทั้งเป็นทางการและไม่เป็นทางการ (เทพประวิณ จันทร์แรง, 2562, หน้า 39-50) แต่ทั้งหมดล้วนเป็นพลวัตทำให้เกิดการเคลื่อนตัวและมีอิทธิพลต่อวิถีชีวิตคนล้านนาไม่น้อย เช่น การทำสังคายนาพระไตรปิฎกครั้งที่ 8 ณ มหาโพธาราม เมืองเชียงใหม่ (วัดเจ็ดยอด) เมื่อปีพ.ศ. 2020 ตลอดจนการแต่งคัมภีร์พุทธศาสนาเป็นภาษาบาลีและการแต่งนิทานชาดก คัมภีร์เหล่านี้ล้วนมีบทบาทสำคัญในด้านการศึกษา การเผยแผ่พุทธศาสนาตลอดจนมีอิทธิพลต่อความเชื่อ ค่านิยมและการจัดระเบียบสังคมล้านนาด้วย สังคมล้านนาเคลื่อนตัวไปยึดโยงอยู่กับความเชื่อทางพุทธศาสนาอันเป็นเครื่องมือในการผูกเชื่อมคนให้มีความผูกพันเป็นปึกแผ่นโดยผ่านจารีตประเพณีข้อปฏิบัติ พุทธศาสนามีความเจริญรุ่งเรืองควบคู่กับล้านนา เมื่อพระมหากษัตริย์หรือชนชั้นผู้ปกครองส่งเสริมทำนุบำรุงพุทธศาสนาก็จะมีความเจริญรุ่งเรืองตรงกันข้ามถ้าสถาบันการเมืองการปกครองอ่อนแอพุทธศาสนาก็ได้รับผลกระทบไปด้วยในยุคที่พุทธศาสนาได้รับการยกย่องและส่งเสริมการศึกษา

อย่างจริงจังในยุคทอง เช่น สมัยพระเจ้าติโลกราช พระเจ้ายอดเชียงรายและพระเจ้าเมืองแก้ว ปรากฏมีพระสงฆ์ในล้านนาศึกษาพระปริยัติจนแตกฉานและสามารถรจนาคัมภีร์ภาษาบาลีเป็นจำนวนมาก

ในยุคต่อมาจากการที่พม่าเข้ายึดครองล้านนาเป็นเวลาถึง 236 ปี ทำให้บ้านเมืองชำรุดทรุดโทรม การพุทธศาสนาซบเซาโดยเฉพาะมิติด้านข้อวัตรปฏิบัติและกิจกรรมพุทธศาสนา พระสงฆ์และชาวบ้านหนีศึกสงครามไปอาศัยอยู่ตามป่าเขา ทำให้พระศาสนาที่เคยรุ่งเรืองก็อับเฉา ภายหลังจากพระยาสุลวฤาชัยสงคราม (เจ้าทิพย์ช้าง) หัวเมืองล้านนา (ลำปาง) โดยมีรัฐสยามสนับสนุนเคลื่อนไหวต่อสู้กอบกู้บ้านเมืองและขับไล่กองทัพข้าศึกได้สำเร็จในปีพ.ศ. 2347 พระองค์ได้รับสถาปนาเป็นปฐมราชวงศ์เจ้าเจ็ดตนพระนามว่า “พระเจ้ากาวิละ” พระองค์ได้สถาปนาโครงสร้างการปกครองคณะสงฆ์ในรูปแบบ “สังฆราชสภา” ให้พระสงฆ์ชุดนี้ปกครองพระสงฆ์ในสังฆมณฑลกำกับดูแลและชำระอธิกรณ์ เมื่อเกิดเหตุในคณะสงฆ์ในช่วงเวลาหนึ่งก่อนอำนาจสยามจะเคลื่อนตัวมาถึง

เพื่อขยายประเด็นพัฒนาการของธรรมยุติกนิกายในรัฐจารีตแบบล้านนาซึ่งมีมิติการเมืองการปกครองและพุทธศาสนาทั้งเหมือนและแตกต่างกับสยามในเวลานั้น และจากหัวข้อที่ผ่านมาทำให้เห็นได้ว่าการขยายตัวและหดตัวของรัฐล้วนขึ้นอยู่กับผู้ปกครองโดยเฉพาะพระมหากษัตริย์และการเมืองซึ่งก็รวมถึงอำนาจการบริหารของรัฐว่าจะเป็นไปในทิศทางใด พุทธศาสนาในล้านนาก็เช่นเดียวกัน ดังนั้น ผู้วิจัยจึงทำการศึกษาใน 3 ประเด็นต่อไปนี้

3.1 บริบททั่วไปของพุทธศาสนาในล้านนา

3.2 การปกครองของธรรมยุติกนิกาย

3.3 การจัดการศึกษาของธรรมยุติกนิกาย

3.4 การเผยแผ่ของธรรมยุติกนิกาย

3.1 บริบททั่วไปของพุทธศาสนาในล้านนา

3.1.1 อาณาจักรล้านนา

ล้านนา หมายถึงดินแดนที่มีพื้นที่ “นา” นับล้านคือมีที่นาจำนวนมากเป็นคำที่ใช้คู่ขนานกับคำว่า ล้านช้าง คือดินแดนที่มีช้างนับล้านตัว อาณาจักรล้านนามีความสำคัญด้านประวัติศาสตร์เป็นอาณาจักรที่ประกอบด้วยเมืองสำคัญกระจายตัวไปตามเขตที่ราบลุ่มของแม่น้ำสายสำคัญต่าง ๆ ที่ผู้คนอาศัยอยู่อันประกอบด้วยกลุ่มคนหลายเชื้อชาติเช่น ลั๊วะ ลื้อ ยอง มอญ ม่านหรือพม่า เงี้ยวหรือไทยใหญ่ เขินหรือขึน ครงหรือคง ยางหรือกะเหรี่ยง ถิ่นหรือขมุ เป็นต้น คำว่า “ล้านนา”ปรากฏตัวขึ้นครั้งแรกในสมัยพญากือนา (พ.ศ.1898-1928) เนื่องจากความหมายของพระนาม“กือนา”หมายถึงร้อยล้านนา (กือ หมายถึง ร้อยล้าน) ต่อมาคำว่าล้านนาใช้เรียกกษัตริย์ผู้ครองดินแดนล้านนาโดยใช้ “ท้าวล้านนา” หรือ “ท้าวพญาล้านนา” และเรียกประชาชนของรัฐว่า “ชาวล้านนา” ลักษณะคำดังกล่าวใช้กันแพร่หลายในสมัยพระเจ้าติโลกราช (พ.ศ.1984-2030) นอกจากนั้นยังมีธรรมเนียม

การใช้คำ “ล้านนา” นำหน้าชื่อเมืองซึ่งพบหลักฐานในสมัยพญาสามประหาญฝั่งแกน (พ.ศ.1945-1984) เช่น ล้านนาเชียงแสน, ล้านนาเชียงใหม่ โดยเน้นว่าเมืองนั้นอยู่ในอาณาจักรล้านนา (สรัสวดี อ๋องสกุล, 2539, หน้า 25-27)

คำว่า “ล้านนา” เป็นคำพื้นเมืองโบราณที่ใช้เรียกแผ่นดินภายใต้การปกครองของกษัตริย์เชียงใหม่ คำนี้ปรากฏในศิลาจารึกพ.ศ.2096 ว่า สมเด็จบรมบพิตรตนสถิตเสวยราชพิภพทั้งสองแผ่นดินล้านช้างล้านนา (ประเสริฐ ณ นคร, 2526, หน้า 29) เดิมทีเดียวคำว่าล้านนาคงจะเขียนเป็น “ลานนา” ไม่มีไม้โทเพราะเหตุว่าอักขรวิธีอักษรไทยภาษาเหนือโบราณไม่นิยมใช้เครื่องหมายวรรณยุกต์ เช่นเดียวกับอักษรสุโขทัยสมัยพ่อขุนรามคำแหงและในเวลาต่อมาก็ไม่นิยมใช้วรรณยุกต์เพราะปรากฏในศิลาจารึกน้อยมากและบางช่วงเวลาก็ไม่ใช้เลยดังนั้นหนังสือเก่าบางฉบับ เช่น ตำนานมูลศาสนา (สุด ศรีสมวงศ์และพรหม ขมาลา, 2518, หน้า 217-220) ซึ่งสันนิษฐานว่าเขียนขึ้นราวต้นของพุทธศตวรรษที่ 21 จึงเขียนพระนามของพระเจ้าติโลกราช (ติลกราช) พ.ศ.1985-2030 เป็น “เจ้าเท้าลานนา” บ้าง “พระยาลานนา” บ้างโดยไม่มีไม้โทอย่างไรก็ตาม ในครึ่งศตวรรษที่ 21 ลงมาความนิยมเรื่องการใช้เครื่องหมายวรรณยุกต์มีมากขึ้นแต่เอกสารพื้นเมืองทั่วไปก็ยังคงเขียนคำดังกล่าวด้วยความเคยชินจึงพบว่ามีทั้งที่เขียนเป็นล้านนาและลานนาปนกันเช่นในหนังสือตำนานพื้นเมืองเชียงใหม่และตำนานราชวงศ์ปกรณ์ซึ่งสันนิษฐานว่าเกิดจากการคัดลอกและเรียบเรียงมาจากต้นฉบับเดียวกันต่างใช้คำว่าสัตตปัญญาสะล้านนา 57 หัวเมือง (สงวน โชติสุขรัตน์, 2515, หน้า 22-24) ซึ่งแสดงให้เห็นว่าไม่ว่าจะเขียนคำดังกล่าวเป็นล้านนาหรือลานนาก็เป็นเพียงแต่คำแตกต่างทางด้านอักขรวิธีเท่านั้น

ล้านนาในอดีตเป็นอาณาจักรทางตอนเหนือของสยามที่เคยรุ่งเรืองมาเช่นเดียวกับอาณาจักรอื่นของสยาม เช่น สุโขทัยหรืออยุธยา เป็นต้น สภาพแวดล้อมทางธรรมชาติของล้านนามีพื้นที่ด้านอาณาเขตติดต่อกับชายแดนพม่า ด้านตะวันตกอันมีเทือกเขาถนนธงชัยเป็นพรมแดนกั้น ล้านนาจึงต้องอาศัยเส้นทางการคมนาคมค้าขายกับโลกภายนอกผ่านพม่า เพราะไม่มีเส้นทางติดกับทะเล ขณะที่พื้นที่ทางเหนือติดกับแผ่นดินใหญ่ของจีน และด้านตะวันออกติดกับดินแดนที่เคยเป็นอาณาจักรล้านช้างในอดีต ลักษณะเช่นนี้ทำให้ล้านนามีการติดต่อกับผู้คนหลากหลายวัฒนธรรมตลอดจนกลุ่มคนที่เข้ามาอาศัยในดินแดนล้านนาก็ประกอบไปด้วยคนหลายชาติพันธ์ดังกล่าวข้างต้น (โสภา ชานะมูล, 2565, หน้า 3-4)

ล้านนายุคร่วมสมัยตั้งอยู่ในเขตพื้นที่ภาคเหนือของสยามประกอบด้วยเมืองต่าง ๆ แบ่งตามสภาพภูมิศาสตร์ออกเป็นสองกลุ่ม คือ กลุ่มเมืองล้านนาตะวันตกซึ่งเป็นส่วนสำคัญประกอบด้วยเมืองเชียงใหม่ ลำพูน ลำปาง เชียงราย และพะเยา เนื่องจากถูกรวมเข้าด้วยกันในสมัยราชวงศ์มังรายตอนต้นจึงมีประวัติร่วมกัน นอกจากนี้ในยุคฟื้นฟูล้านนา เมืองดังกล่าวมีเจ้านายเชื้อสายเจ้าเจ็ดตนแยกย้ายกันปกครองในลักษณะเมืองบริวารและเครือญาติจึงทำให้มีความสัมพันธ์ใกล้ชิด และกลุ่ม

เมืองล้านนาตะวันออกประกอบด้วยเมืองแพร่และน่าน ทั้งสองเมืองนี้ตั้งอยู่บนบริเวณพื้นที่ราบขนาดเล็ก มีฐานะเป็นรัฐอิสระมีราชวงศ์ของตนและมีความใกล้ชิดกับอาณาจักรสุโขทัยมากกว่า แต่ก็ถูกหลอมเข้ากับล้านนาในรัชสมัยพระเจ้าติโลกราช ปัจจุบันล้านนาจึงหมายถึงดินแดน 8 จังหวัดภาคเหนือตอนบนประกอบด้วย เชียงใหม่ ลำพูน ลำปาง เชียงราย พะเยา แพร่ น่าน และแม่ฮ่องสอน ซึ่งเชียงใหม่คือศูนย์กลางการเมืองและวัฒนธรรมของอาณาจักรตั้งแต่อดีตจนถึงปัจจุบัน ด้วยความที่ล้านนามีประวัติศาสตร์ที่ความซับซ้อนและมีเกิดเหตุการณ์สำคัญมากมายซึ่งพอจะแบ่งได้เป็น 3 ยุคคือ

1) **ล้านนายุคต้น (พ.ศ.1839-1898)** ประมาณต้นพุทธศตวรรษที่ 19 พญามังรายรวบรวมเมืองน้อยใหญ่ในลุ่มแม่น้ำกกไว้ในอำนาจของเมืองเงินยางทั้งหมด นอกจากนี้พระองค์ทรงดำริในการขยายอำนาจลงมาทางด้านใต้และย้ายศูนย์กลางอำนาจลงมาที่เมืองเชียงรายในปี พ.ศ.1805 รวมตัวกันเป็นกลุ่มแคว้นโยนก พระองค์ทรงรวบรวมหัวเมืองต่าง ๆ ในแอ่งเชียงรายและขยายอำนาจสู่แอ่งเชียงใหม่-ลำพูน ก่อเกิดเมืองในอาณาจักรที่รวบรวมได้ในสมัยนี้คือ เชียงราย เชียงแสน เชียงใหม่ ลำพูน ลำปาง และพะเยาในปี พ.ศ.1835 พระองค์ทรงนำทัพจากเมืองฝางเข้ายึดเมืองหริภุญไชย ประทับที่เมืองหริภุญไชยเพียง 2 ปี เนื่องจากเป็นเมืองขนาดเล็กและต้องการให้เมืองหริภุญไชยเป็นเมืองพุทธศาสนาจึงทรงย้ายเมืองมาสร้างที่เวียงกุมกามในปี พ.ศ.1837 จึงทรงสร้างเมืองเชียงใหม่ให้เป็นศูนย์กลางอำนาจในปี พ.ศ.1839 ในการสร้างเมืองเชียงใหม่นั้นพระองค์ทรงเชิญพญางำเมืองแห่งภูกามยาวและพ่อขุนรามคำแหงแห่งกรุงสุโขทัยมาร่วมพิจารณาถึงชัยภูมิและการวางผังเมือง ในเวลาต่อมาเชียงใหม่จึงได้กลายเป็นเมืองศูนย์กลางของอาณาจักรสัมพันธ์กับการเมือง การปกครองอย่างแท้จริงเมืองหริภุญไชย (ลำพูน) อยู่ในฐานะเมืองบริวารและเป็นศูนย์กลางของพุทธศาสนา และเชียงราย มีความสำคัญในฐานะเมืองรองจากเชียงใหม่ (ธำรงศักดิ์ ทำบุญ, 2528, หน้า 7-11)

2) **ล้านนายุครุ่งเรือง (พ.ศ.1898-2068)** ความรุ่งเรืองของอาณาจักรล้านนาพัฒนาอย่างเห็นได้ชัดที่สุดในรัชสมัยพญากือนา (พ.ศ.1898-1928) พระเจ้าติโลกราช พระยอดเชียงรายจนถึงรัชสมัยพระเมืองแก้ว (พ.ศ.2038-2068) และรุ่งเรืองสุดขีดในทุกด้านในรัชสมัยพระเจ้าติโลกราช (พ.ศ.1984-2030) นับว่าเป็นยุคทองของล้านนากล่าวคือทั้งด้านเศรษฐกิจ การพระศาสนา การเมือง สมัยนี้อาณาจักรล้านนาได้ขยายอิทธิพลด้านพื้นที่ออกไปอย่างกว้างขวางไปถึงเมืองต่าง ๆ เช่น เชียงตุง เมืองนาย เมืองสีป้อ เมืองยอง และเมืองเชียงรุ่ง ในเขตสิบสองพันนาตลอดจนหลวงพระบาง (ลาว) ในมิติทางพุทธศาสนาพญากือนาได้ส่งราชทูตและสมณทูตไปอาราธนาพระสุมนเถระจากสุโขทัยเพื่อสืบศาสนาในเมืองเชียงใหม่ในปี พ.ศ.1912 เรียกพุทธศาสนาสมัยนี้ว่ารามัญวงศ์หรือนิกายลังกาวงศ์เก่า ซึ่งได้รับการยอมรับนับถือมาก โดยเฉพาะในรัชสมัยพระเจ้าติโลกราชมีการสร้างอารามเป็นจำนวน และพระองค์ทรงให้การอุปถัมภ์ให้พระสงฆ์ในสังมณฑลทำการสังคายนาชำระพระไตรปิฎกขึ้นที่วัดเจ็ดยอด ในปีพ.ศ.2020 (สังคายนาพระไตรปิฎกครั้งที่ 8 ของโลกและเป็นครั้งแรกในประเทศไทยปัจจุบัน) (สมหมาย เปรมจิตต์, 2539, หน้า 43-50) ถัดจากนั้นในรัชสมัยพระเมืองแก้วเป็นยุคที่

วรรณกรรมล้านนามีความรุ่งเรืองสุดขีด พระสงฆ์ล้านนามีความรู้ความสามารถในการรจนาคัมภีร์ภาษาบาลีที่โดดเด่นหลายเรื่อง เช่น อรรถกถาชินกาลมาลีปกรณ์ อรรถกถามังคลัตถทีปนี เป็นต้น (พิสิฏฐ์ โคตรสุโพธิ์, 2560, หน้า 2-3)

3) ล้านนาภายใต้การปกครองของพม่า (พ.ศ.2068-2101) ในช่วง 2 ปีสุดท้ายของพญาแก้วในปี พ.ศ.2066-2068 อันเป็นปลายยุคทองเข้าสู่ต้นยุคเสื่อมกล่าวคือ เกิดเหตุการณ์ที่ทำให้อาณาจักรล้านนาต้องอ่อนกำลังลงเนื่องจากเหตุการณ์ 2 อย่าง ประการแรกคือ การสูญเสียขุนนางและไพร่พลเป็นจำนวนมากจากศึกสงคราม กล่าวคือในปี พ.ศ.2066 พญาแก้วทรงส่งกองทัพจำนวนกว่า 2 หมื่นคนไปรบกับเมืองเชียงตุงเพื่อสถาปนาให้ท้าวเชียงคงได้ครองเมืองแต่พ่ายแพ้ในศึกทำให้ขุนนางผู้ปกครองเสียชีวิตหลายคน เช่น เจ้าเมืองลำปาง หมื่นสีเจ้าเมืองเทิง หมื่นคำพาเจ้าเมืองเชียงราย หมื่นขวาเจ้าเมืองเชียงราย และเจ้าเมืองนายคำยอดฟ้า การทำศึกพ่ายครั้งนี้ นอกจากทำให้เสียไพร่พลเป็นจำนวนมากแล้วพระองค์ยังได้สั่งประหารชีวิตแสนยีพงค์ไชยซึ่งแม่ทัพใหญ่ด้วย ประการที่สอง ก่อนหน้านั้นในปี พ.ศ.2085 ล้านนาได้ทำศึกกับอยุธยาทำให้สูญเสียขุนนางระดับสูงไม่ต่ำกว่า 10 คน และไพร่พลอีกเป็นจำนวนมาก ประการที่สาม ก่อนหน้านั้นในปี พ.ศ.2062 เจ้าเมืองรัฐฉานซึ่งเคยสวามิภักดิ์ยอมรับอำนาจของเชียงใหม่พาคนไทใหญ่เข้ามาเป็นไพร่ในรัฐ กลับทำการต่อต้านและกวาดต้อนผู้คนกลับรัฐฉานพญาแก้วจึงสั่งทัพเข้าตีการสู้รบครั้งนั้นทำให้เชียงใหม่สูญเสียเจ้าเมืองเชียงแสนและ ขุนนางระดับนายพันไปหลายคน (สถาบันราชภัฏเชียงใหม่, มปป., หน้า 98) ประการที่สี่ ในปี พ.ศ.2067 ได้เกิดอุทกภัยครั้งใหญ่ในเชียงใหม่ ทำให้ผู้ล้มคนตายเป็นจำนวนมากและสร้างความเสียหายแก่บ้านเมืองอย่างรุนแรง ส่งผลกระทบต่อความมั่นคงของสังคม เศรษฐกิจและการเมืองอย่างยิ่ง ประการที่ห้า ในปีต่อมาคือปี พ.ศ.2068 พญาแก้วก็สิ้นพระชนม์ขณะมีพระชนมายุเพียง 44 ปี (สรัสวดี อ๋องสกุล, 2539, หน้า 172) ปัญหาที่เชียงใหม่เผชิญอยู่ทั้งหมดนับว่าเป็นปลายยุคทองและกลายเป็นยุคต้นของความอ่อนแออย่างเห็นได้ชัดตามลำดับ

ประเด็นความเสื่อมของเชียงใหม่ในยุคนี้ สรัสวดี อ๋องสกุล เห็นว่า ความเสื่อมของอาณาจักรล้านนาเกิดขึ้นในปลายสมัยราชวงศ์มังรายโดยประมาณอยู่แล้ว ตั้งแต่สมัยพญาเกสเชษฐราชครองราชย์ในปี พ.ศ.2069 กระทั่งตกเป็นเมืองขึ้นของพม่าในปี พ.ศ.2101 สมัยเสื่อมนี้กินเวลายาวนานถึง 32 ปี โดยประมาณบางช่วงก็ว่างเว้นไม่มีกษัตริย์ครองเมืองเลยถึง 4 ปี ตั้งแต่ พ.ศ.2091-2094 เนื่องจากขุนนางแย่งชิงอำนาจและขัดแย้งกันจนตกลงกันไม่ได้ว่าใครจะเป็นกษัตริย์หรือแม้จะมีกษัตริย์ครองเมืองก็เป็นช่วงเวลาสั้น ๆ จนเกิดเหตุการณ์ เช่น ขุนนางการปลงพระชนม์กษัตริย์บ้าง ขุนนางสถาปนากษัตริย์บ้าง หรือกษัตริย์สละราชสมบัติบ้าง ในสมัยนี้มีกษัตริย์ปกครองเมืองดังนี้ (สรัสวดี อ๋องสกุล, 2539, หน้า 175)

1. พญาเกสเชษฐราช (ครั้งแรก) พระโอรสของพญาแก้วภูตาธิราชปี พ.ศ.2069-2081 ครองราชย์ ภายหลังขัดแย้งกับขุนนางจึงถูกปลด

2. เท้าซายหรือเท้าทรายคำ (พ.ศ.2081-2086) พระโอรสของพญาเกสและพระมหาเทวีจิรประภาถูกขุนนางประหารชีวิต

3. พญาเกสเชษฐราช (ครั้งที่ 2 พ.ศ. 2086-2088) ถูกอัญเชิญให้กลับมาครองเมืองอีกครั้งและถูกขุนนางประหารชีวิตในเวลาต่อมา

4. พระนางจิรประภา (พ.ศ.2088-2089) พระมเหสีพญาเกส พระมารดาของเจ้าทรายคำเป็นครั้งแรกในประวัติศาสตร์ล้านนาที่ผู้หญิงครองราชย์เป็นกษัตริย์ พระนางสละราชสมบัติให้แก่พระเจ้าไชยเชษฐา (หลาน)

5. พระเจ้าไชยเชษฐา (พ.ศ.2089-2090) โอรสของพระโพธิสาลราชกษัตริย์แห่งล้านช้าง และพระนางยอดคำทิพย์ พระองค์เป็นกษัตริย์ครองล้านนาเพียง 1 ปี ภายหลังกลับไปครองล้านช้าง

6. พญาเมกุฏ (พ.ศ.2094-2107) ถูกพม่านำตัวไปกรุงหงสาวดี

สรัสวดี อ๋องสกุล (2539, หน้า 30) ได้สรุปประเด็นความเสื่อมของอาณาจักรล้านนาไว้อย่างน่าสนใจว่า เกิดจากปัจจัยความเสื่อมหลายอย่างคือ ประการแรกเกิดจากปัญหาภายใน 2 อย่าง คือ ปัญหาการเมือง และปัญหาเศรษฐกิจ ปัญหาการเมือง กล่าวคืออาณาจักรล้านนาอ่อนแอด้วยการทับซ้อนด้านอำนาจคือ กษัตริย์ไม่สามารถสถาปนาระบบราชการได้เกิดจากการที่กษัตริย์อาศัยความสัมพันธ์ส่วนพระองค์กับเจ้านายและขุนนางในการสร้างระบบอำนาจรวมศูนย์ซึ่งเป็นไปในลักษณะรัฐซ้อนรัฐ กล่าวคือเมืองบริวารล้านนาที่อยู่พื้นที่ห่างไกลสามารถพึ่งพาตนเองได้ทั้งการคุมกำลังคนการเก็บส่วยและสถานะทางเศรษฐกิจดังนั้นเมืองเหล่านั้นจึงมีความเป็นอิสระซึ่งกลายเป็นเงื่อนไขและเหตุผลให้ขุนนางในเมืองนั้นสั่งสมอำนาจเสียเองทำให้เกิดการขัดแย้งและปะทะระหว่างขุนนางและกษัตริย์หรือขุนนางกับขุนนางด้วยกันเองความอ่อนแอของระบบการปกครองนี้ทำให้อาณาจักรล้านนาเสื่อมทรุดหนักกระทั่งถูกพม่ายึดครองได้ในปี พ.ศ.2101 ในสมัยพระยาเมกุฏล้านนาจึงตกเป็นเมืองขึ้นอยู่ภายใต้การปกครองของพม่ายาวนานถึง 33 ปี ระหว่างนั้นกษัตริย์พม่าดำเนินนโยบายด้วยการเข้ามามีบทบาทและมีอำนาจเหนือเจ้าเมืองสามารถแต่งตั้งและถอดถอนเจ้าเมืองต่าง ๆ ได้ พร้อมกันนั้นก็ได้วางกลยุทธ์ในการบริหารล้านนาด้วยแบ่งแยกแล้วปกครองและยุแยงให้เกิดความไม่ไว้ใจกัน ทั้งหมดยิ่งกลายเป็นเชื้อทำให้ล้านนาไม่อาจหลอมรวมเข้าเป็นอันเดียวได้อย่างอดีตอีกทั้งสภาพภูมิศาสตร์คือระยะทางที่ห่างไกลกันและมีสภาพเป็นภูเขาใหญ่น้อยกระทั่งสยามเข้ามาสนับสนุนการทำศึกขับไล่พม่าและประสบความสำเร็จในสมัยพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลก

เมื่ออำนาจพม่าถูกลดทอนแต่อำนาจสยามกลับแข็งแกร่งจึงทำผู้นำล้านนาในขณะนั้นจำต้องไปสวามิภักดิ์กับสยามในที่สุด ส่วนปัญหาเศรษฐกิจ คือ ในปลายสมัยราชวงศ์มังรายสภาพเศรษฐกิจตกต่ำมากสืบเนื่องจากปัญหาการเมืองดังกล่าวหมายความว่าเมื่อการบริหารราชการแผ่นดินไม่เสถียรการค้าขาย การเก็บส่วยเข้าคลังก็ลดลงแทบไม่เหลือ ล้านนาจึงกลายเป็นราชอาณาจักรที่เคยได้รับการยกย่องว่า มีระบบการค้าระหว่างประเทศที่เจริญเติบโตมากในเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ในขณะนั้นใน

ฐานะยุคแห่งการค้า (พ.ศ.1948-2173) ตั้งแต่สมัยพญาสามฝั่งแกนเป็นต้นมาด้วยความที่ไร้เสถียรภาพทางการเมืองเกิดการแย่งชิงอำนาจระหว่างกษัตริย์และขุนนางอย่างต่อเนื่อง ผลประโยชน์ที่เกี่ยวข้องกับการค้าต่างชาติและการทำการค้ากันอย่างอิสระในกลุ่มนักปกครองกลายมาเป็นเงื่อนไขความขัดแย้งและแย่งชิงอำนาจทางการเมืองและเศรษฐกิจอย่างเห็นได้ชัดและรุนแรงนอกจากนี้ในปลายรัชสมัยพญามังรายกล่าวคือ ในสมัยพระนางจิรประภามหาเทวี อาณาจักรล้านนาถูกรุกรานจากราชอาณาจักรอยุธยาและหัวเมืองไทใหญ่ที่บุกเข้ามาล้อมเมืองเชียงใหม่สร้างความวุ่นวายไปทั่ว สภาพเศรษฐกิจค่อย ๆ เสื่อมทรุดตามลำดับอันเนื่องมาจากปัญหาเงินเฟ้อซึ่งสืบเนื่องมาตั้งแต่สมัยพระยาแก้วและทวีความรุนแรงเพิ่มมากขึ้นในสมัยพระเมกุฎสภาพเศรษฐกิจที่ย่ำแย่ การเมืองการปกครองที่ไร้เสถียรภาพ บ้านเมืองไร้กำลังพล ทั้งหมดล้วนเป็นเหตุให้ล้านนาเข้าสู่การสูญเสียเมืองเพราะพม่ายกทัพมาล้อมเมืองแค่ 3 วัน ก็สามารถยึดเชียงใหม่ได้ในปี พ.ศ.2101 (สรัสวดี อ๋องสกุล, 2539, หน้า 181)

ปัญหาภายนอกเกิดจากการรุกรานของรัฐใกล้เคียงคือกล่าวคืออยุธยาและไทยใหญ่ รวมถึงราชอาณาจักรพม่า ทำให้อาณาจักรล้านนาซึ่งมีสภาพอ่อนแออยู่แล้วถึงคราวล่มสลาย กล่าวคือรัฐใกล้เคียงได้เข้ารุกรานและปล้นเชียงใหม่ด้วยเงื่อนไขด้านกองทัพและเทคโนโลยีที่เหนือกว่าของทั้งอยุธยา และพม่า กล่าวคือทั้งสองอาณาจักรมีความเจริญก้าวหน้ากว่าล้านนาเนื่องจากเป็นเมืองท่าและเป็นเมืองค้าขายกับนานาชาติทำให้รัฐมีสร้างมั่นคั่งด้านเศรษฐกิจและกองทัพจนกลายเป็นรัฐใหญ่ในภูมิภาค อยุธยาได้ยกทัพทำศึกด้วยการล้อมเชียงใหม่ในสมัยพระนางจิรประภามหาเทวีถึง 2 ครั้ง โดยเฉพาะครั้งที่ 2 พ.ศ.2089 พระไชยราชาหมายตีเมืองเชียงใหม่ให้พินาศด้วยความที่โกรธแค้นพระนางพระมหาเทวีโดยระดมพลเร่งด่วนภายใน 12 วัน จำนวนทหารศึกถึงสี่แสนคนรวมทั้งทหารรับจ้างชาวโปรตุเกส (นันทา วรเนติวงศ์, มปป., หน้า 9-10) การศึกครั้งนั้นอยุธยามีความพร้อมด้านอาวุธทันสมัย และทหารรับจ้างซึ่งได้เปรียบล้านนามาก ทำให้ล้านนาไม่อาจต่อสู้กับอยุธยาได้และตกอยู่ภายใต้อำนาจของอยุธยาในที่สุดนอกจากนี้หัวเมืองไทยใหญ่ซึ่งเป็นเมืองเล็กน้อยเดิมเคยขึ้นอยู่กับเชียงใหม่มาก่อนก็ถือโอกาสยกทัพเข้าปล้นเมืองเชียงใหม่ในปีพ.ศ.2088 กองทัพเงี้ยวในเมืองนายและเมืองยองห้วยพยายามถมคูเมืองเพื่อเข้ามาในเขตกำแพงเมืองด้านในให้ได้เมื่อทำไม่สำเร็จจึงเผาในเวียงสวนดอกการบุกปล้นเมืองเชียงใหม่ของอยุธยาและไทยใหญ่นั้นทำให้เห็นระบบการปกครองการเมือง สะท้อนผ่านความอ่อนแอของเชียงใหม่อย่างเด่นชัด (สรัสวดี อ๋องสกุล, 2539, หน้า 183)

ข้อมูลข้างต้นอาจจัดช่วงเวลาความเจริญและความเสื่อมของอาณาจักรล้านนาผ่านความเห็นของนักประวัติศาสตร์ล้านนา 2 คน คือ ฮันส์ เพนธ์และสุรัสวดี อ๋องสกุล คนแรกแบ่งได้เป็น 4 ยุคคือ

1. ยุคคนไทอพยพย้ายเข้ามาตั้งรกรากบริเวณดินแดนล้านนา (1600-1804) ก่อนรัชสมัยพญามังราย (204 ปี)

2. ยุคสร้างล้านนา (1804-1914) พญามังรายถึงพญากือนา (110 ปี)

3. ยุคล้านนารุ่งเรือง (1914-2068) ยุคนี้พระมหากษัตริย์ได้นิมนต์พระสงฆ์เถรวาทจากสุโขทัยมาเชียงใหม่ถึงพญาแก้วทิวงคต (105 ปี)

4. ยุคล้านนาเสื่อม (2068-2101) หลังพญาแก้วถึงพม่ายึดครองเมือง (33 ปี)

ขณะที่ สุรัสวดี อ๋องสกุล ได้แบ่งเป็น 3 ยุคคือ

1. ยุคก่อสร้างล้านนา (1839-1898) ราชวงศ์มังรายตอนต้นจนถึงสิ้นรัชสมัยพญาผายู (59 ปี)

2. ยุคอาณาจักรล้านนารุ่งเรือง (1898-2028) พญากือนาถึงพญาแก้ว (170 ปี) ยุคพัฒนาถึงขีดสุดในแทบทุกด้าน เช่น พุทธศาสนา การเมืองการปกครอง การเกษตร ความสัมพันธ์กับรัฐเพื่อนบ้าน อันนับว่าเป็นยุคทองของล้านนาในรัชสมัยพระเจ้าติโลกราช (1984-2030)

3. ยุคเสื่อมและล่มสลายของล้านนา (2028-2101) ตั้งแต่รัชสมัยพญาเกศเชษฐาธิราช (2068-2081) จนถึงยุคพม่ายึดครองเมือง (2101) (พระมหาปุณณ์สมบัติ ปภากโรและคณะ, 2565, หน้า 1-35)

3.1.2 การปกครองในล้านนา

ต้นพุทธศตวรรษที่ 19 อาณาจักรล้านนาได้พัฒนาจากการรวบรวมแคว้นน้อยใหญ่และนครรัฐต่าง ๆ มาไว้ด้วยกันจนกลายสภาพเป็นรัฐใหม่ มีลักษณะรวมตัวแบบหลวม ๆ และมีศูนย์กลางอำนาจสามารถแผ่อิทธิพลออกไปสู่เมืองบริวารด้วยวิธีสร้างเครือข่ายทางเครือญาติในด้านการเมืองการปกครองด้วยผลประโยชน์ทางการค้าบ้าง ด้วยกลไกด้านศาสนาคือการนับถือพุทธศาสนานิกายลังกาวงศ์โดยเฉพาะแนวคิดเรื่องจักรพรรดิราชคือความเป็นใหญ่เหนือกษัตริย์องค์อื่นมาเป็นเครื่องมือขับเคลื่อนการสร้างความเป็นปึกแผ่นของอาณาจักรบ้างด้วยเหตุนี้แคว้นน้อยใหญ่และนครรัฐต่าง ๆ จึงค่อย ๆ ถูกหลอมรวมกับอาณาจักรใหญ่ ดังเช่นอยุธยาผนวกเอาเมืองสุโขทัยล้านนาผนวกเอาพะเยา แพร่ น่าน ในเวลาต่อมาแต่ด้วยข้อจำกัดของอาณาจักรล้านนา เพราะความเป็นรัฐในหุบเขาและเกิดจากการรวมตัวกันอย่างหลวม ๆ ดังกล่าว จึงเป็นอุปสรรคสำคัญต่อการสร้างความเป็นหนึ่งเดียวของอาณาจักรอย่างไม่อาจหลีกเลี่ยงในที่สุดอาณาจักรล้านนาก็แตกสลายและตกอยู่ในสถานะเป็นเมืองชายขอบของพม่าและสยามในต้นพุทธศตวรรษที่ 24 เมื่อธนบุรีและรัตนโกสินทร์มีอำนาจสูงสุดเหนือล้านนาและล้านช้าง (สรัสวดี อ๋องสกุล, 2539, หน้า 115-116)

พญามังรายผู้ก่อตั้งอาณาจักรล้านนาประสูติที่เมืองเงินยางราวปี พ.ศ.1782 เป็นโอรสของพยาลาวเมงและนางอั้วมิ้งจอมเมืองธิดาท้าวรุ่งแก่นชาย เมืองเชียงรุ่งพระองค์ครองเมืองเงินยาง เมื่อปี พ.ศ.1804 เป็นกษัตริย์องค์ที่ 25 แห่งราชวงศ์ลาวและต่อมาทรงเป็นปฐมกษัตริย์แห่งราชวงศ์มังราย กล่าวกันว่าตลอดรัชสมัยของพระองค์ทรงมีพระราชกิจกับการศึกในการขยายและรวบรวมหัวเมืองใหญ่น้อยเข้ามาไว้ในอำนาจเป็นหลักเริ่มต้นพระองค์ทรงรวบรวมหัวเมืองต่าง ๆ ในแว่นแคว้นเมืองในอาณาจักรที่รวบรวมได้ในสมัยนั้น ได้แก่ เชียงราย เงินยาง เชียงแสน เชียงใหม่ ลำพูน ลำปาง พะเยา และแคว้นหริภุญไชย (ลำพูน) เป็นต้น ยุคต้นของการก่อตั้งอาณาจักรนั้น พญามังรายทรงใช้ยุทธวิธีที่หลากหลายในการปกครองดินแดนต่าง ๆ ให้ยอมรับอำนาจของพระองค์ เช่น 1) การยกทัพไปทำศึก

ตีเมือง เมื่อชนะแล้วก็จัดส่งขุนนางที่ไว้ใจได้ของพระองค์ไปทำการปกครองและสถาปนาเมืองนั้นให้เป็นเมืองขึ้นตรงต่อพระองค์ในฐานะเมืองบริวาร 2) การสร้างเครือข่ายในฐานะพันธมิตรกับเมืองใหญ่ เช่น ความสัมพันธ์กับพญางำเมือง แห่งเมืองภูกามยาว (พะเยา) เป็นต้น หรือ 3) พระองค์ใช้รูปแบบการปกครองแบบเครือญาติโดยส่งโอรสหรือญาติตลอดจนขุนนางที่ไว้วางใจให้ไปปกครองตามลำดับความสำคัญของเมือง

นอกจากเพื่อยกสถานะตำแหน่งผู้ปกครอง พญามังรายยังได้นำเอาคติความเชื่อเรื่องพญาธรรมหรือพระยาธรรมิกราชในการอ้างความชอบธรรมในฐานะผู้มีบุญญาบารมีมากนับตั้งแต่การสืบเชื้อสายมาจากปู่เจ้าลาวจกซึ่งตำนานกล่าวว่าเป็นเทพบุตรมาจากสวรรค์เสด็จลงมาปกครองบ้านเมือง เห็นได้จากเอกสารพื้นเมืองที่ยกย่องพระองค์ว่าเป็น “พญา” (พญามังราย) บางฉบับว่า “พระเจ้า” (พระเจ้ามังราย) หรือบางฉบับก็เรียกว่า “ตนบุญ” บ้างเช่น ...พระยามังรายบุญอาณาจักรก็ใหญ่แท้ แลดั่งเจ้าต้นบุญใหญ่อันได้อวบฟักรักษาผาม(ปราม) เป็นเจ้าในหงสาวดีก็เป็นบุพพกัมม์อันก่อน แลดังลูกหญ้าเจ้านั้นก็เป็นแต่บุญใหญ่ได้ประสบพบเจ้าผู้ใหญ่ก็เป็นแต่บุญใหญ่แต่หลังมาและคำพญามังรายนี้ท้องพระยาตนอื่นอันมีในอาณารัฐบ้านเมืองใดก็บ่เผียบเทียบได้...(โสภา ชานะมูล, 2565, หน้า 7)

ความหมายของผู้ปกครองก็คือเป็นผู้มีคุณธรรมและมีความยิ่งใหญ่เหนือกว่ากษัตริย์ในแว่นแคว้นอื่น ๆ เนื่องจากเป็นยุคของการรวบรวมผู้คนให้เป็นปึกแผ่นในการก่อตั้งอาณาจักร ดังนั้นการแสดงความเป็นผู้มีบุญญาธิการในรูปแบบ “พญา” “พระเจ้า” หรือแม้กระทั่ง “ตนบุญ” ดังกล่าวของพญามังรายก็เป็นไปเพื่อให้เกิดการยอมรับและเพื่อการขยายอาณาเขตและการปกครองอาณาจักรให้เป็นไปด้วยความเรียบร้อย (คณะกรรมการจัดพิมพ์เอกสารทางประวัติศาสตร์, 2514, หน้า 9) ดังนั้น ลักษณะความคิดเรื่องธรรมิกราชนี้จึงเป็นการผลิตซ้ำเพื่อใช้เป็นเครื่องมือผสานให้สอดคล้องกับความเชื่อดั้งเดิมของประชาชนและทำให้ฐานะของผู้นำของตนมีความชอบธรรมพญามังรายก็เช่นเดียวกันกับพระมหากษัตริย์หลายพระองค์ในรัฐต่าง ๆ ของเอเชียอาคเนย์ที่นำแนวคิดทางศาสนามาใช้เป็นนโยบายทางการเมืองนี้ นอกจากนี้เพื่อแสดงอำนาจเหนือเมืองใหญ่น้อยอีกวิธีหนึ่งพญามังรายได้ขยายพื้นที่ด้านบุญบารมีของตนด้วยอุปกรณ์ที่หาได้ยาก เช่น เครื่องราชกกุธภัณฑ์ เช่น ดาบไชยหอก และมีดสรีกัญไชย ว่าเป็นเครื่องราชาภิเษกและสิ่งสำคัญเหล่านี้เป็นของสืบเนื่องมาจากปู่เจ้าลาวจกปรากฏในตำนานว่า ...อันหนึ่งเครื่องราชาภิเษก เป็นต้นว่าดาบไชยหอกและมีดสะหรีกันไชแก้วแสงอันอุดมมักเป็นของแต่เช่นปู่เจ้าลาวจกลงมากู้ได้ทรงมาต่อเท้าบัดนี้ชุมาเข้าฝูงเป็นพญาอยู่จิ่มใกล้กูบ่ได้น้ำพุทธาภิเษกอย่างกูสักคนป๋อยจ่ามานะต่อกูฉันนี้ ควรกูไปรับเอาเมืองเขาทั้งหลาย...(สมหมาย เปรมจิตต์, 2516, หน้า 8)

แนวคิดเรื่องธรรมิกราชหรือตนบุญนี้ยังคงเป็นจารีตปฏิบัติอย่างเข้มข้นของสถาบันพระมหากษัตริย์ของล้านนาเห็นได้จากการถูกผลิตซ้ำอย่างต่อเนื่องของพระมหากษัตริย์ในราชวงศ์

มังรายทอดยาวมาถึงสมัยพระเจ้าติโลกราชอันเป็นยุคทองที่มีความรุ่งเรืองทั้งด้านพุทธศาสนาและความมั่นคงทางการเมือง เห็นได้ชัดจากความสามารถในการขยายอำนาจไปยังเมืองต่าง ๆ อย่างกว้างขวางในการรวบรวมดินแดนไกลโพ้น เมืองทางเหนือ เช่น เชียงรุ้ง และหัวเมืองเงี้ยว 11 หัวเมือง เมืองทางใต้ เช่น เมืองแพร่ เมืองน่าน และเมืองเชลียง เข้ามาเป็นเมืองบริวารของอาณาจักร นอกจากนี้ยังได้พยายามรวมเอาหัวเมืองชวา (หลวงพระบาง) และเมืองสองแควของพระบรมไตรโลกนาถแห่งอาณาจักรอยุธยาเข้ามาอยู่ภายใต้อาณัติด้วย (โสภา ชานะมูล, 2565, หน้า 8) จึงพอสรุปได้ว่า โครงสร้างการปกครองของล้านนานั้นได้จัดแบ่งลักษณะการปกครองเป็นชนชั้น 2 ชนชั้นใหญ่ ๆ คือ 1) กลุ่มผู้ปกครอง ได้แก่กษัตริย์ขุนนางราชวงศ์ พระราชวงศ์ ข้าราชการระดับชั้นต่าง ๆ 2) ผู้ถูกปกครองได้แก่ไพร่เมืองทาสและพระสงฆ์ กษัตริย์จะเป็นผู้ปกครองเมืองสำคัญและจัดส่งราชบุตรและขุนนางไปปกครองเมืองอื่นขุนนางหรือข้าราชการมีระดับตั้งแต่ระดับที่ปกครองเมืองใหญ่ไปจนถึงระดับหมู่บ้านข้าราชการทหารได้แก่พระยา เจ้าแสนเจ้าหมื่น เจ้าพัน นายห้าสิบ นายช้างนายม้า นายตีน ข้าราชการพลเรือน ได้แก่ สิงเมืองมีหน้าที่ดูแลกิจการในเมืองทั้งยามสงบและยามสงคราม ขุนต่างเมืองมีหน้าที่ติดต่อต่างประเทศขุนแต่งกว้านมีหน้าที่พิจารณาคดีต่าง ๆ และขุนนางที่เกี่ยวกับหนังสือในระดับหมู่บ้าน ได้แก่ พ่อบ้าน แก่บ้าน มีหน้าที่พิจารณาคดี พ่อเวียก มีหน้าที่เกณฑ์แรงงานและกุ๋มเมือง มีหน้าที่คุมเหมืองฝาย (อรุณรัตน์ วิเชียรเขียว, 2520, หน้า 13)

การเป็นผู้ปกครองผ่านสถานะความเป็นจักรพรรดิราช

คติความเชื่อเรื่องความศักดิ์สิทธิ์ของตำแหน่งพระมหากษัตริย์ซึ่งได้รับเชิดชูเทียบกับเทพเจ้าในสถานะของ “เทวราชา” นั้นเป็นมรดกทางวัฒนธรรมที่ทอดยาวมาจากชนชาติเขมรโบราณมีบทบาทสำคัญต่อชนชั้นปกครอง ซึ่งถูกนำมาผสมผสานเข้ากับคติความเชื่อทางพุทธศาสนาทั้งเถรวาทและมหายานอีกทั้งเชื่อมโยงไปถึงความเชื่อในศาสนาพราหมณ์ฮินดูอย่างกลมกลืนและเหมาะสมกับบริบททางสังคมที่ว่า ผู้นำทางการปกครอง ดำรงสถานะเป็นพระเจ้าจักรพรรดิราชและพระราชาผู้ยิ่งใหญ่เหนือกว่าพระราชาทั้งหมดดังนั้นตำแหน่งผู้นำทางการปกครองจึงเป็นร่างอวตารของเทพเจ้าที่จุติมายังโลกมนุษย์เพื่อปราบหมู่มารและสร้างสังคมให้สงบสุข เมื่อผู้นำทางการปกครองสวรรคตจึงต้องจัดพิธีเฉลิมพระเกียรติอย่างสูงสุดนัยว่าเสมือนเป็นการส่งเสร็จกลับสู่สรวงสวรรค์นั่นเอง

เมื่อพุทธศาสนาเถรวาทแบบลังกาวงศ์ได้ประดิษฐานอย่างมั่นคงและเป็นที่ยอมรับนับถือของคนทุกชนชั้นในแผ่นดินสุโขทัยทอดยาวมาจนถึงอยุธยามีอิทธิพลเหนือคติความเชื่ออื่น ความเชื่อนี้มีบทบาทต่อความคิดและวิถีชีวิตของผู้คนไม่น้อยและมีผลให้คติเรื่องพระเจ้าจักรพรรดิราชที่ปรากฏในคำสอนของเถรวาทที่กล่าวอ้างถึงบทบาทของพระเจ้าจักรพรรดิราชคือพระราชาที่เป็นใหญ่ เป็นผู้มีบารมีแผ่ไพศาล มีหน้าที่ในการขยายแสนยานุภาพไปสู่ทิศานุทิศบนแผ่นดินชมพูทวีปซึ่งเป็นแผ่นดินพุทธภูมิอันประกอบด้วยบุคคลสำคัญทางพุทธศาสนา เช่น พระพุทธเจ้าและพระอรหันตสาวกทั้งหลาย ดังนั้นบทบาทของพระเจ้าจักรพรรดิราชคือเป็นผู้ถักร้อยและสร้างสังคมให้เกิดความสงบสุข

ปราบปรามทำลายเหล่าปัจจามิตรและใช้อำนาจในการขยายพื้นที่อย่างกว้างขวางอีกทั้งรับเอาภาระพุทธศาสนาในฐานะองค์ศาสนูปถัมภก เป็นต้น คติความเชื่อเช่นนี้โดยถือเอาสถานะความเป็นพระเจ้าจักรพรรดิของพระเจ้าอโศกมหาราชเป็นต้นแบบ ตัวอย่างอย่างเห็นได้ชัด กล่าวคือพระเจ้าอโศกมหาราชเป็นผู้ปกครองดินแดนน้อยใหญ่ทั่วภูมิภาคอุษาคเนย์ทรงครองราชย์ในราวปี พ.ศ. 300 ทรงทำศึกสงความเพื่อแย่งชิงและขยายพื้นที่ไปทั่วชมพูทวีป อีกทั้งทรงอวดอ้างความเป็นใหญ่เหนือกษัตริย์ผู้ปกครองรัฐอื่นด้วยคติความเชื่อว่าในหนึ่งโลกธาตุจะมีพระจักรพรรดิราชเพียงพระองค์เดียวเท่านั้น (ธานุรา วิไลวานิช และคณะ, 2563, หน้า 22-37) ด้วยเหตุนี้ คติความเชื่อนี้ปรากฏทั้งในสุโขทัยและอยุธยาซึ่งผูกติดอยู่กับโครงสร้างทางจารีตการผลิตซ้ำทั้งจากผู้ปกครองและพระสงฆ์ในพุทธศาสนาที่ว่าตำแหน่งพระมหากษัตริย์คือบุคคลผู้มีบุญญาธิการและเป็นผู้ได้สั่งสมบารมีมาแต่อดีตชาติเป็นผู้ที่ประชาชนจะต้องเทิดทูนบูชา เป็นตำแหน่งที่มีอาญาสิทธิ์สมบูรณ์ทั้งในราชอาณาจักรและเมืองประเทศราชทั้งหมด (เอนก มากอนันต์, 2562, หน้า 10-14) ขณะที่กษัตริย์พม่าได้นำคติความเชื่อเรื่องจักรพรรดิราชนี้มาใช้อย่างเข้มข้นและหนักหน่วงต่อเนื่องปรากฏชัดในยุคสมัยพระเจ้ามังระซึ่งมีพระราชประสงค์จะแสดงความเป็นหนึ่งเหนือกษัตริย์ทั้งหลายในเขตปริมณฑลแห่งอำนาจ (Mandala หรือ Ring of Power) ซึ่งครั้งหนึ่งเคยตกอยู่ภายใต้การยึดครองของพระเจ้าบุเรงนองกษัตริย์ที่ยิ่งใหญ่องค์หนึ่งของราชวงศ์ตองอูยุคต้น (The First Toungoo Dynasty) ที่สำคัญคือ การที่พระเจ้าบุเรงนองได้รับการยอมรับในฐานะสัญลักษณ์หรือตัวแทนของกษัตริย์พม่าที่เหนือกว่ากษัตริย์ทั้งหลายในปริมณฑลด้วยประการทั้งปวง ด้วยเหตุนี้การที่พระเจ้ามังระเข้ารุกรานอยุธยาพร้อมกับประกาศพระองค์เป็นพระมหาจักรพรรดิโดยแสดงตนเป็นพระโพธิสัตว์ศรีอาริยเมตไตรย เป็นการสวมทับบทบาทที่พระเจ้าอลองพญา (Alaungpaya พ.ศ.2295-2303) พระราชบิดาของพระองค์เคยกระทำไว้แล้วเช่นกัน ดังนั้น การที่พระเจ้าอลองพญาทรงอ้างพระองค์เป็นพระโพธิสัตว์และพระมหาจักรพรรดิอย่างนี้ไม่ถือเป็นพฤติกรรมที่ขัดต่อจารีตและคติความเชื่อที่ยึดถือปฏิบัติในสังคมพม่าเพราะปกติกษัตริย์พม่ามักจะแสดงหรืออ้างพระองค์เป็นสิ่งศักดิ์สิทธิ์หรือสิ่งเคารพอยู่แล้ว อาทิ การอ้างตนเป็นธรรมราชา พระโพธิสัตว์ พระมหาจักรพรรดิ มหาคิรี (Mahagiri) อินทรา (Indra) เป็นต้น (สุเนตร ชุตินธรานนท์, ออนไลน์)

ประเด็นนี้ สรัสวดี อ๋องสกุล มีความเห็นว่า พัฒนาการสถาบันกษัตริย์ของล้านนาแม้ในยุคหลังจะได้รับอิทธิพลและการปรับตัวจากความคิดที่ได้รับจากกษัตริย์ของรัฐที่อยู่รอบข้างอยู่มากทั้งสุโขทัยอยุธยาและพม่าแต่ในตอนต้นของการสร้างรัฐคติเกี่ยวกับรัฐและกษัตริย์ล้านนามีรูปแบบเฉพาะท้องถิ่นกล่าวคือ มีรูปแบบที่เรียบง่ายสอดรับกับแนวคิดจารีตท้องถิ่นและแนวคิดที่รับมาจากพุทธศาสนาอีกทอดหนึ่ง ลักษณะการปกครองจึงเป็นไปแบบหลวม ๆ เมืองราชธานีไม่มีอำนาจมากนักแต่เน้นใช้วิธีสร้างความผูกพันทางใจเป็นหลัก ในช่วงต้นก่อนจะยกระดับสถานะตำแหน่งผู้ปกครองซึ่งได้จากอิทธิพลรูปแบบการปกครองของอาณาจักรอื่นเช่นสุโขทัยอยุธยาหรือพม่านั้นลักษณะเด่นของ

สถาบันกษัตริย์ล้านนาคือความเรียบง่าย กษัตริย์ไม่มีสถานะเป็นเทพเจ้าหรือเทวราชา เน้นยึดโยงอยู่กับความเชื่อท้องถิ่นจนเป็นจารีตปฏิบัติซึ่งเน้นคำสอนให้นาย (เจ้าผู้ปกครอง) และไพร่ (ผู้อยู่ใต้ปกครอง)รู้จักสถานะของตนและปฏิบัติตนให้เหมาะสมกับสถานะ กล่าวคือ ชนชั้นปกครองได้รับการสอนไม่ให้ใช้อำนาจมากเกินไปเช่นคำสอนในคลองเมือง 14 ประการ ประเพณีเมือง 5 ประการ และจารีตเมือง 11 ประการ เป็นต้น (พัชรี โชติถาวรรัตน์, 2528, หน้า 33-35) อย่างไรก็ตามเมื่อพุทธศาสนาเถรวาทแบบลังกาวงศ์เข้ามาสู่ล้านนาหลายสาย ทั้ง เถรวาทแบบมอญ (จากหริภุญชัย) ลังกาวงศ์แบบพุกาม (หนป่าแดง) และลังกาวงศ์จากสุโขทัย (หนสวนดอก) (พระมหาปุณณ์สมบัติ ปภากโรและคณะ, 2565, หน้า 1-35) เจริญรุ่งเรืองอย่างยิ่งตั้งแต่สมัยพระยากือนาเป็นต้นมา สถาบันกษัตริย์นักปกครองของล้านนามีท่าทีต่อตำแหน่งกษัตริย์เปลี่ยนไปและมีการปรับตัวให้สอดรับกับคติความเชื่อทางพุทธศาสนาที่ว่า พระมหากษัตริย์หรือผู้ปกครองเมืองคือผู้ที่ได้สั่งสมบุญบารมีสูงสุดในอาณาจักรและเป็นผู้ครอบครองการเชื่อมโยงโดยการนำคติความเชื่อทางพุทธศาสนามาผูกติดอยู่กับสถาบันการปกครองเช่นนี้จึงทำให้เกิดคติเรื่องธรรมราชาและคติจักรพรรดิราชอันสัมพันธ์กับพระพุทธรูป อย่างมีนัยสำคัญ กล่าวคือ การก่อเกิดคติ“กษัตริย์ผู้ทรงธรรม” หรือการเป็นกษัตริย์ที่สัมพันธ์กับบุญญาบารมีดังปรากฏข้อความว่า “ความคิดเรื่องพระมหากษัตริย์เป็นผู้มีบุญบารมีสูงสุด เป็นอุดมคติที่สืบทอดกันมาในชนชั้นกษัตริย์อย่างกษัตริย์สุโขทัยและกษัตริย์อยุธยาก็คือผู้ที่สั่งสมบุญบารมีเอาไว้มากและจะสั่งสมบุญบารมีให้เพิ่มพูนยิ่งขึ้นไปอีกเพื่อเตรียมจะเป็นพระพุทธเจ้าในอนาคต ด้วยการประพฤติธรรม สั่งสอนธรรมและบำรุงพระศาสนา อุดมคติแบบนี้ฝังรากลึกอยู่ในอาณาจักรที่ทำกิจกรรมทางการเมืองควบคู่ไปกับศาสนาเป็นสำคัญรวมถึงสมัยสร้างกรุงรัตนโกสินทร์นี้ด้วย ทำให้เห็นได้ว่า ความเชื่อทางพุทธศาสนานั้นปรากฏชัดในเชิงสัญญะตั้งต้นทางความเชื่อและความเป็นหนึ่งทางกลไกด้านการปกครองหรือโดยความเป็นจริงแล้ว ความสัมพันธ์ระหว่างสถาบันการปกครองกับพุทธศาสนาซึ่งปรากฏในรูปแบบความเป็นศูนย์รวมจิตใจในความเป็นรัฐชาติ การเมือง เศรษฐกิจ สังคมและวัฒนธรรม อันมักจะเชื่อมโยงกับพัฒนาการด้านประวัติศาสตร์ของรัฐนั้น ๆ อย่างประจักษ์ (พระสุธีวีรบัณฑิตและคณะ, 2560, หน้า 241-263)

พัฒนาการในมิติตำแหน่งที่ผู้ปกครองที่มีลักษณะค่อยเป็นค่อยไปนี้เห็นได้จากคำเรียกชื่อยศซึ่งสะท้อนสถานภาพของกษัตริย์ที่เปลี่ยนแปลงตามลำดับอันเกิดจากความสัมพันธ์กับรัฐอื่น กล่าวคือ สังคมยุคแรกสมัยราชวงศ์ลาวนิยมเรียกตำแหน่งกษัตริย์ว่า “ลาว” ซึ่งคำนี้หมายถึง “นาย” คือผู้มีอำนาจทางการปกครอง (โชติช่วง นาดอน, ออนไลน์) ด้วยเหตุนี้กษัตริย์ในราชวงศ์ลาวทั้งหมดจึงมีชื่อลาวนำหน้าเสมอ เช่น ลาวจง ลาวเคียง ลาวเม็ง ต่อมาจึงสลับมาใช้คำว่าขุนบ้าง ท้าวบ้าง และต่อมาใช้คำว่า “มัง” กษัตริย์องค์แรกที่ใช้คำนี้ก็คือ พญามังรายอันหมายถึงกษัตริย์หรือเจ้าผู้ปกครองซึ่งเป็นภาษาพม่าโบราณอันสะท้อนให้เห็นอิทธิพลพุกามแสดงให้เห็นว่าพระนามจริงของพระองค์คืออะไรส่วนคำว่าพญามังรายอาจเป็นคำที่คนในสมัยหลังเรียกพระองค์ก็เป็นได้เพราะพบในหลักศิลา

จารึก วัดพระยืนซึ่งไม่ใช่หลักฐานร่วมสมัย แต่ในพื้นเมืองเชียงแสนเรียกว่าพญาไชยสงครามว่าบางคราม ส่วนคำว่าพระยาเป็นคำโบราณซึ่งก็หมายถึงกษัตริย์ซึ่งน่าจะถูกนำมาใช้ภายหลังจากได้รับอิทธิพลจากสุโขทัยแล้วด้วยเหตุนี้กษัตริย์ราชวงศ์มังรายส่วนใหญ่จึงนิยมใช้คำว่าพระยามากกว่ายกเว้นพระเจ้าติโลกราชที่ใช้คำว่า “พระเจ้า” ซึ่งก็เป็นตำแหน่งที่บ่งชี้ฐานะเท่าเทียมกับกษัตริย์อยุธยาซึ่งกำลังแข่งบารมีกันในเวลานั้น นอกจากนี้ยังพบว่ามีการใช้คำที่ต่างออกไปเช่นคำว่า “พระเมือง” ก็เป็นเครื่องบ่งชี้ถึงกษัตริย์เช่นเดียวกัน เช่น พระเมืองแก้ว พระเกศเกล้า พระเมืองยอด เป็นต้น (สรัสวดี อ๋องสกุล, 2539, หน้า 186-187)

แนวคิดเรื่องธรรมราชาคือแนวคิดที่เน้นความเป็นกษัตริย์ผู้ยึดมั่นธรรมตามคติพุทธศาสนา กษัตริย์ควรปฏิบัติตนในกรอบพุทธศาสนามีบทบาทในการส่งเสริมพุทธศาสนาโดยถือว่าพระองค์เป็นอุปถัมภกที่ยิ่งใหญ่ที่สุดในอาณาจักรไม่มีใครเทียมกษัตริย์จึงทำนุบำรุงพุทธศาสนาแพร่หลายมีการสร้างวัดและกิจกรรมอื่น ๆ มากมายในเชียงใหม่ซึ่งล้วนแล้วแต่เป็นวัดที่กษัตริย์สร้างและมีกิจกรรมทำให้การเคลื่อนตัวด้านพุทธศาสนา เช่น การรับพุทธศาสนานิกายใหม่ เช่น นิกายรามัญวงศ์ในรัชสมัยพญากือนาและนิกายลังกาวงศ์ในสมัยพญาสามฝั่งแกนซึ่งรวมถึงการสนับสนุนให้มีการทำสังคายนาพระไตรปิฎกในสมัยพระเจ้าติโลกราชเป็นต้นทั้งหมดนั้นล้วนเป็นการสั่งสมบารมียิ่งใหญ่อันเป็นเครื่องสะท้อนถึงบารมีและอำนาจทางการเมืองในมิติของความเป็นธรรมราชาในเงาของพระมหากษัตริย์นักปกครอง นอกจากนี้ แนวคิดเรื่องจักรพรรดิราชคือแนวคิดที่เน้นความเป็นพระราชาที่ยิ่งใหญ่เหนือกว่าราชาทั้งหมดในทุกอาณาจักรจึงเป็นแนวคิดที่รับรองการเสริมสร้างสนับสนุนให้ราชาขยายอำนาจเข้าปะทะครอบครองดินแดนของราชาอื่น ๆ แนวคิดจักรพรรดิราชนี้น่าจะเป็นอุดมคติพื้นฐานของระบบกษัตริย์ทั่วไปที่นำมาปฏิบัติแม้จะมีความเชื่ออื่นมารองรับหรือไม่ก็ตาม ตัวอย่างเด่นชัด เช่น พญามังรายที่รวบรวมหัวเมืองไว้ในพระราชอำนาจและพระเจ้าติโลกราชที่สร้างรัฐล้านนายิ่งใหญ่ทั้งการเมืองการปกครอง การศาสนา เศรษฐกิจและการขยายพื้นที่อาณาจักร จนได้รับสถาปนาเป็น “พระเจ้าสิริธรรมจักรพรรดิดิลกราชาธิราช” หมายถึง ความเป็นพระราชาที่ยิ่งใหญ่กว่าพระราชาทั้งหลาย นอกจากนี้แนวคิดเรื่องจักรวรรดิราชคือแนวคิดตามคติจักรวาลนิยมโดยกำหนดให้เมืองราชธานีมีอำนาจเป็นประหนึ่งศูนย์กลางจักรวาลโดยมีเมืองขึ้นเป็นบริวารตั้งอยู่รายรอบสนับสนุนจักรวาล ความคิดเช่นนี้ปรากฏในรัฐอื่น ๆ ด้วย เช่น สุโขทัยอยุธยาและล้านช้างและพม่า เป็นต้น (พระพงษ์ระวี อุตฺตรภทฺโท (โหลิมชยโชติกุล) และคณะ, 2565, หน้า 111-139) ดังนั้น พระมหากษัตริย์จึงเปรียบเหมือนผู้มีอำนาจในการควบคุมกำหนดจักรวาลให้เป็นไปในทิศทางไหนอย่างไรนั่นเอง ในหนังสือชินกาลมาลีปกรณ์ระบุว่าการสถาปนาพระมหากษัตริย์โดยเฉพาะอย่างยิ่งพระเจ้าติโลกราชในฐานะพระเจ้าจักรพรรดิราชนั้นเมื่อมีการราชาภิเษกนอกจากจะให้ทรงพระนามว่า “พระเจ้าสิริธรรมจักรพรรดิดิลกราชาธิราช” ดังกล่าวข้างต้นแล้ว บางแห่งยังยกย่องว่าเป็น “เจ้าต้นบุญใหญ่ติโลกราชเชียงใหม่” เช่นเดียวกับสมัยพญามังรายรวมทั้งในรัชสมัยพญาเมืองแก้วก็ยังคงมีฐานะความเป็น “ตนบุญ”

(เพ็ญสุภา สุขคตะ, 2562, หน้า 106-118) ในสมัยพระเจ้าติโลกราชพระองค์ทรงนำคติความเชื่อ 2 สายมาปะทะสังสรรค์และสอดรับกันอย่างลงตัวก็คือความเป็นกษัตริย์นักปกครองในฐานะจักรพรรดิราชและมีความเป็น “ตนบุญ” ในทางพระพุทธศาสนามาสอดประสานอย่างมีนัยยะสำคัญและเป็นการสร้างบุคลิก ภาพของพระมหากษัตริย์ล้านนาในเวลาต่อมาด้วย (โสภา ชานะมูล, 2565, หน้า 9) ซึ่งประเด็นหลังน่าจะเกิดจากอิทธิพลรูปแบบการปกครองเมืองของอาณาจักรสุโขทัยเป็นหลัก แต่ในยุคหลังการเปลี่ยนแปลงและอาณาจักรล้านนาถูกผนวกเข้ากับสยาม ความหมายของคำว่า “ตนบุญ” ซึ่งเคยเป็นสัญลักษณ์หนึ่งของพระมหากษัตริย์นักปกครองนั้น ถูกลดพื้นที่และนำมาใช้เฉพาะกลุ่มพระสงฆ์เท่านั้นจำกัดความหมายให้แคบลงไปอีกหน่อยก็คือใช้เฉพาะกับครูบาเจ้าศรีวิชัย (สิริวิชโย) เท่านั้นซึ่งมีบทบาทในฐานะจิตวิญญาณล้านนา ซึ่งเป็นประเด็นที่แหลมคมน่าศึกษายิ่ง

สรุปได้ว่า กลไกทางการเมืองกับศาสนาเป็นสิ่งที่แยกไม่ออก รัฐกับศาสนา มีส่วนเกื้อหนุนขับเคลื่อนในกันและกันซึ่งก็รวมถึงประชาชนผู้อยู่ใต้ปกครองด้วย โดยมีกลไกศาสนาเป็นเครื่องขับเคลื่อนให้เกิดผลในการปฏิบัติ การสร้างบุคคิลกภาพของกษัตริย์ผู้ปกครองให้เป็นกษัตริย์ผู้ทรงธรรมหรือ จักรพรรดิราช นั้นล้วนแล้วแต่เป็นการการกำหนดให้เห็นถึงรัฐในอุดมคติที่สัมพันธ์กับอำนาจของสถาบันกษัตริย์เพื่อหลอมความเชื่อและควบคุมรัฐประเทศราชให้ขึ้นตรงต่อเจ้าผู้ปกครอง (สรัสวดี อ๋องสกุล, 2539, หน้า 202-203) รวมถึงบทบาทของการเป็นศูนย์กลางในเรื่องบุญญาธิการหรือบารมีของผู้ปกครองในเชิงจักรวาลวิทยาหรือศูนย์กลางของอำนาจในระบบรัฐ ดังนั้นแนวคิดเกี่ยวกับรัฐและศาสนาสัมพันธ์กันอย่างเป็นระบบและถูกสื่อสารออกมาเป็นสาระที่ปรากฏในความเป็นศาสนาและรัฐและความสัมพันธ์อย่างมีเงื่อนไขระหว่างรัฐกับศาสนาด้วยเช่นกัน

3.1.3 พุทธศาสนาในล้านนา

ล้านนาในฐานะสังคมเกษตรกรรมโบราณมีความสัมพันธ์กับสภาพแวดล้อม จึงมีความเชื่อว่าในธรรมชาติและตัวมนุษย์เองมีวิญญาณที่ดำรงอยู่และสามารถบันดาลสิ่งที่ดีและไม่ดีให้เกิดขึ้นได้หากมนุษย์ประพฤติตนถูกต้องไม่ล่วงเกิน “วิญญาณ” มนุษย์ก็จะดำรงอยู่ได้อย่างมีความสุขวิญญาณดังกล่าวนี้อาจเรียกเหมารวมว่า “ผี” ก็ได้ ซึ่งแยกเป็นหลายประเภทและเปลี่ยนชื่อไปตามสิ่งที่สถิตอยู่ ความเชื่อเกี่ยวกับเรื่องผีนี้ได้ก่อให้เกิดประเพณีต่าง ๆ ในล้านนาอยู่มาก (สุรสวัสดิ์ สุขสวัสดิ์, 2555, หน้า 7-25) บางอย่างก็มีลักษณะเฉพาะตัวแต่บางอย่างก็ใช้ร่วมกับชุมชนอื่นด้วยเช่น

1) ผีปู่ย่า ชาวล้านนาเชื่อว่าบรรพบุรุษตายไปเพียงร่างกายแต่วิญญาณยังคงวนเวียนอยู่รอบ ๆ คอยดูแลลูกหลานหากทำสิ่งใดไม่ถูกต้องก็จะเป็นการลบหลู่ผีผีก็จะบันดาลเคราะห์ เช่น เจ็บป่วยไข้เป็นต้น ด้วยเหตุนี้ จึงเกิดประเพณีเซ่นผี เช่น ประเพณีเสียผี ในกรณีที่ชายประพฤติผิดต่อหญิงต้องขอขมาผีโดยการทำพิธีเซ่นสรวงผีบรรพบุรุษของฝ่ายหญิง หรือในกรณีพิเศษเมื่อคนในหมู่บ้านเจ็บป่วยหรือมีงานแต่งงาน เป็นต้น

2) ผีเจ้านายผีอารักษ์คือผีบ้านผู้คุ้มครองบ้านเมืองให้สงบสุขทุกปีจะมีประเพณีบวงสรวงผีเจ้านาย

3) ผีปู่แสะย่าแสะ เป็นผีบรรพบุรุษซึ่งชนเผ่าลั๊วะนับถือมาก่อนและชาวล้านนาได้นับถือด้วย มีการทำพิธีบวงสรวงทุกปีจะมีการฆ่าควายและมีคนเข้าทรงเป็นคนกินเนื้อควายสดเพื่อสังเวยปู่แสะย่าแสะ

4) ปู่แถน เป็นบรรพบุรุษของมนุษย์ทั้งปวงและคนล้านนาเชื่อว่าเป็นผู้ที่บันดาลให้มนุษย์มีความสุขหรือทุกข์ก็ได้ทำให้เกิดประเพณีส่งแถนหากไม่ทำพิธีก็จะเกิดโรคภัย

5) แม่โพสพแม่ธรณี คนล้านนาเชื่อว่าพื้นดินมีแม่ธรณีและข้าวมีผู้ให้กำเนิดเรียกว่าแม่โพสพ ซึ่งมีหน้าที่ในการบันดาลให้เกิดพืชผลอุดมสมบูรณ์จึงเกิดพิธีแรกนาเพื่อบูชาแม่พระธรณีและแม่โพสพ

จะเห็นได้ว่า ความเชื่อเกี่ยวกับภูตผีของชาวล้านนาได้กำหนดให้มีประเพณีต่าง ๆ เกิดขึ้น ประเพณีเหล่านี้สะท้อนให้เห็นความเชื่อเรื่องวิญญาณในธรรมชาติและกำหนดลักษณะของประเพณีวัฒนธรรมล้านนาที่แตกต่างจากชุมชนอื่นบ้าง สอดคล้องบ้าง นอกจากนี้ยังเกิดเป็นประเพณีบางอย่างซึ่งเป็นการผสมผสานกันระหว่างพุทธศาสนากับความเชื่อดั้งเดิม เช่น ประเพณีสืบชะตา เป็นต้น (สงวน โชติสุขรัตน์, 2512, หน้า 60)

อาณาจักรล้านนาคือจุดบรรจบของพุทธศาสนานิกายต่าง ๆ หลายเส้นทางทั้งเถรวาทจากรัฐข้างเคียงและมหายานซึ่งผ่านมาทางจีนในสมัยอาณาจักรเชียงแสนก่อนเข้าสู่ล้านนาในรัชสมัยพระเจ้ามังราย เป็นต้น (สุชัย สิริรวีกูลและคณะ, 2562, หน้า 1) ขณะเดียวกันพุทธศาสนาเถรวาทกระแสหลักที่ถ่ายโอนจากอาณาจักรหริภุญชัยเข้าสู่ล้านนาในรัชสมัยพญามังรายคือพุทธศาสนาสายหลักที่เข้ามามีบทบาทต่อรัฐล้านนาในเวลาต่อมา (สมหมาย เปรมจิตต์, 2539, หน้า 9)

ในกลุ่มก้อนของอาณาจักรล้านนา อาณาจักรหริภุญชัยถือว่าเป็นอาณาจักรแรกในดินแดนล้านนาที่รับเอาวัฒนธรรมต่างถิ่นเข้ามาแล้วทำการพัฒนาบ้านเมืองให้มีความเจริญกว่าชนเผ่าดั้งเดิมคือคนเผ่าลั๊วะ (ละว้า) (มานิต วัลลิโภดม, 2516, หน้า 28) ในราวปี พ.ศ.2493 ฤาษีวาสุเทพได้สร้างเมืองหริภุญชัยและได้ไปอัญเชิญพระนางจามเทวีพระธิดากษัตริย์กรุงละโว้มาปกครองเมือง ในการเสด็จมาครั้งนั้นนับว่าเป็นการเผยแพร่ พระพุทธศาสนาไปด้วยกล่าวคือพระนางจามเทวีได้นำเอาพุทธศาสนาเถรวาทแบบมอญเข้ามาด้วยเชื่อว่ากันว่าพุทธศาสนาเถรวาทนี้ได้รับการถ่ายทอดมาตั้งแต่พระสมัยพระโสณะและพระอุตตระเข้ามาเผยแผ่ยังพื้นที่สุวรรณภูมิและในการเสด็จมาครองเมืองหริภุญชัยคราวนั้นกล่าวกันว่าพระนางได้นำพาพระมหาเถระที่ทรงพระไตรปิฎกจำนวนถึง 500 รูป และองคาพยพทางพระพุทธศาสนาอีกจำนวนไม่น้อยมาด้วย (เพ็ญสุภา สุขคตะ, ออนไลน์) ตลอดรัชกาลของการครองราชย์ของพระนางพระองค์ได้ให้การสนับสนุนกิจการพุทธศาสนา เช่น สร้างกุฏิวิหาร ถวายพระสงฆ์ 500 รูป และถวายปัจจัย 4 แก่พระสงฆ์ไม่ให้ขาด (มานพ นักการเรียน, 2561, หน้า 18-29) ทรงให้สร้างพระอารามขนาดใหญ่ 4 แห่งในสี่มุมเมืองปรากฏในตำนานมูลศาสนาว่า ...บ้านน้อย

ทั้งหลายไม่อาจคณนานับได้คนทั้งหลายในหมู่บ้านนั้น ๆ ประกอบด้วยศรัทธาในพระพุทธศาสนา ชักชวนกันสร้างวัดวาอารามทั้งหลายถึง 2000 อารามเต็มไปทั่วทุกพระอารามทุกแห่งเจ้าไททั้งหลายที่อยู่ในเมืองละโว้และมากับด้วยพระนางจามเทวีกว่า 500 องค์ นั้นนับแต่ที่เป็นพระสังฆเถรเท่านั้นหนา หมู่สานุศิษย์ทั้งหลายนั้นไม่สามารถจะคณนานับได้พระนางจามเทวีนำเอาพระพุทธศาสนาคือพระมหาเถระเจ้าทั้งหลาย 500 องค์นั้นมาให้รุ่งเรืองในเมืองหริภุญชัยนี้แท้จริง...(สมหมาย เปรมจิตต์, 2539,หน้า 11) ด้วยองค์ประกอบหลายอย่าง เช่น การไม่มีข้าศึกมารุกราน แผ่นดินอุดมสมบูรณ์ การมีพระมหาเถระในแผ่นดินและมีองคาพยพอื่น ๆ ที่เหมาะสม อีกทั้งพระนางจามเทวีและราษฎรมีศรัทธาแรงกล้าทำให้สถาบันผู้ปกครองและชาวบ้านใช้ชีวิตยึดโยงอยู่กับพุทธศาสนา ทำให้พุทธศาสนาได้รับการทำนุบำรุงไม่ได้ขาดจึงมีความเจริญรุ่งเรืองอย่างยิ่งในยุคนี้เมื่อพระนางสละราชบัลลังก์ให้พระเจ้าอาทิตยราชพระโอรสพุทธศาสนาก็ยังคงเคลื่อนตัวไปอย่างนั้นเห็นได้ชัดจากการที่พระมหากษัตริย์ได้ทรงสร้างจารีตอันเชื่อมโยงกับพุทธศาสนาอย่างน้อย 2 ประการคือ 1) ธรรมเนียมพระมหากษัตริย์ทรงลาผนวช กล่าวคือพระโอรสทรงลาผนวชเป็นพระภิกษุในพุทธศาสนาขณะทรงครองราชย์ 2) การกำหนดตำแหน่ง ข้าวัด กล่าวคือการมอบหมายแต่งตั้งให้คนทำหน้าคนทำความสะอาดบริเวณลานเจดีย์ตามประทีปน้ำมันหาดอกไม้บูชาพระเจดีย์และเก็บขยะมูลฝอยเป็นต้นคนเหล่านี้จะได้การยกเว้นไม่ถูกเกณฑ์แรงงานไปทำงานให้หลวงเด็ดขาดและไม่เป็นตัวประกันในสงครามให้มีหน้าที่ในการรักษาศาสนา อาราม พระมหาเจดีย์อีกทั้งอุปัฏฐากพระสงฆ์เพียงอย่างเดียวอีกทั้งจารีตการถวายที่หลวงเป็นที่กัลปนาสงฆ์เพื่อหาดอกผลกำไรไว้ใช้เพื่อบำรุงวัดวาอาราม ...(สมหมาย เปรมจิตต์, 2539,หน้า 17) ในเวลาต่อมาอาณาจักรหริภัญชัยก็เผชิญกับภัยคุกคามจากภายนอกทำให้ไม่มีความมั่นคงทางด้านการปกครอง

อาณาจักรหริภุญชัยก็สิ้นสุดลงเมื่อเสียเอกราชให้แก่พญามังรายในปี พ.ศ.1840 (อิราวดี ไตลังคะ, 2525, หน้า 9) นับเป็นการเปลี่ยนแปลงทางการเมืองครั้งสำคัญที่สุดอันจะนำไปสู่การก่อเกิดอาณาจักรใหม่ที่ขยายพื้นที่ครอบครองจากเขตลุ่มแม่น้ำกกรวมกับลุ่มแม่น้ำปิงวังตอนใต้ และตามมาด้วยการสร้างเมืองเชียงใหม่ในระหว่างปี พ.ศ.1835-1839 ซึ่งเมืองดังกล่าวนี้จะกลายเป็นเมืองหลวงแห่งใหม่ของรัฐในเวลาต่อมา (ธำรงศักดิ์ ทำบุญ, 2528, หน้า 10) ในด้านพุทธศาสนา สมหมายเปรมจิตต์เชื่อว่าพระยามังรายทรงดำเนินนโยบายด้านศาสนาโดยใช้พระเจ้าอโศกมหาราชแห่งอินเดียเป็นต้นแบบ กล่าวคือพระองค์ทรงสร้างพระอารามขึ้นที่ไหนก็ทรงรับภาระนั้นไว้ทำให้พุทธศาสนาแบบหริภุญชัยมั่นคงในแผ่นดินของพระองค์อย่างรวดเร็วนอกจากนี้พระองค์ยังได้ยกทัพไปตีกรุงหงสาวดีและกวาดต้อนช่างฝีมือสกุลต่าง ๆ ชาวพุกามคือช่างทองคำ ช่างเงิน ช่างเหล็ก และช่างอื่นเพื่อไปฝึกหัดชาวล้านนาพร้อมทั้งขอพระมหาเถระที่มีความรู้ชำนาญด้านพระไตรปิฎกมาสู่ล้านนาด้วย ในยุคเริ่มสร้างเมืองเชียงใหม่นั้นเห็นได้ชัดว่าพุทธศาสนาเถรวาทแบบมอญจากหริภุญชัยคือพุทธศาสนานิกายหลักที่เดินทางเข้ามาสู่อาณาจักรล้านนาอย่างเป็นทางการผ่านรูปแบบการถ่ายโอนด้วยการ

ล่าอาณานิคมแบบโบราณอย่างไรก็แล้วแต่ ด้วยความเป็นรัฐสร้างใหม่ ตลอดการครองราชย์พญามังราย จะให้ความสำคัญและทรงใช้เวลาส่วนใหญ่ในการศึกเพื่อขยายอำนาจปราบปรามเมืองต่าง ๆ ที่ยังไม่ยอมเข้ามาในการปกครอง เช่น เมืองหมอกเมืองไท เมืองเชียงคำ เมืองเชิง เมืองเชียงราย เป็นต้น แต่ในมิติทางศาสนาพระองค์ทรงให้ความสำคัญไม่น้อยดังจะเห็นจากทรงสนับสนุนให้ต่อเติมพระธาตุหริภุญชัยสูงขึ้นเป็น 16 วาและหุ้มด้วยแผ่นทองจังโกตั้งแต่พื้นดินถึงหอระฆังหุ้มแผ่นทองคำตั้งแต่ยอดลงมาถึงปรางนอกจากนี้พระองค์ยังสร้างวัดในเวียงกุมกามเวียงเก่าและวัดเชียงมั่นพร้อมทั้งทรงสร้างพระเจดีย์คว่ำตรงหอบรรทมของพระองค์และสนับสนุนให้ไพร่ฟ้าประชาชนทั้งหลายบำเพ็ญบุญกุศลให้ทาน เป็นต้น (สมหมาย เปรมจิตต์, 2539, หน้า 21-22) ด้วยความที่เป็นรัฐโบราณและรัฐสร้างใหม่จึงไม่ปรากฏหลักฐานจารึกรูปแบบการปกครองคณะสงฆ์ที่ชัดเจนอีกทั้งบทบาทของพระสงฆ์ที่มีผลต่อการเมืองการปกครองนั้นคงจะไม่มีมากนักเพราะพระมหากษัตริย์ให้ความสำคัญต่อการขยายพื้นที่และการปกครองรัฐเป็นส่วนใหญ่ กระทั่งในยุคต่อมาพุทธศาสนาลัทธิลังกาวงศ์เคลื่อนตัวเข้าสู่อาณาจักรล้านนาหรือก่อนหน้านั้น หรือย้อนไปก่อนหน้านั้นพุทธศาสนาเข้ามาสู่ล้านนาในยุคสมัยพระเจ้าอนุรุทธมหาราชในปี พ.ศ.1600 ปรากฏร่องรอยพุทธศาสนาในล้านนามาก่อนของพุทธศาสนาแบบลังกาวงศ์อิทธิพลอย่างหนึ่งที่เห็นได้ชัดก็คือการใช้จุลศักราชเป็นศักราชในการบันทึกพื้น (ประวัติศาสตร์) ในปีบสาตั้งแต่นั้นมา (จุลศักราชนิยมใช้ในหลักฐานบันทึกประเภทตำนานและจารึกของล้านนาและใช้ในจารึกศิลาจารึกสมัยสุโขทัยบ้าง) (สมโชติ อ่องสกุล, 2561, หน้า 2) เชื่อได้ว่าความผูกโยงด้านศาสนาในช่วงเวลาที่ความเป็นรัฐชาติไม่มีความเข้มข้นการเดินทางไปมาและความสัมพันธ์ในลักษณะเครือญาติและการถ่ายโอนย่อมเกิดขึ้นเป็นเรื่องปกติดังนั้นการขยายพื้นที่ในมิติของการเผยแผ่พุทธศาสนาก็เป็นหนึ่งในองคาพยพการเคลื่อนตัวทางสังคมด้วย (กรมการศาสนา กระทรวงวัฒนธรรม, 2527, หน้า 133)

พุทธศาสนาลังกาวงศ์เก่า (หนสวนดอก)

ปลายพุทธศตวรรษที่ 19 จนถึงต้นพุทธศตวรรษที่ 20 พุทธศาสนาลังกาวงศ์เคลื่อนตัวมาถึงเมืองพัน (เมาะตะมะ) โดยภิกษุชาวมอญ 12 รูป และสามเณรอีก 1 รูป นำโดยพระอนุมติมาซึ่งได้รับอนุญาตจากพญาสุทโสมเจ้าเมืองพันให้เดินทางไปศึกษาในเมืองลังกาในสำนักพระมหากัสสปะมหาเถระเมื่อเดินทางกลับเมืองพันพญาสุทโสมโปรดฯถวายสมณศักดิ์ที่ พระอุทุมพรบุปผามหาสวามี ชื่อเสียงด้านจริยวัตรและความเป็นผู้ชำนาญในพระไตรปิฎกดังไปถึงกรุงสุโขทัยทำให้พระมหาธรรมราชาลิไททรงศรัทธาและมีพระประสงค์จะทรงผนวชที่วัดป่ามะม่วง (ป่าแก้ว) ในปี พ.ศ.1904 พระองค์จึงได้นิมนต์พระมหาสวามีอุทุมพรมาเป็นพระราชอุปัชฌาย์ มีพระอโนมทัสสีเป็นพระกรรมวาจาจารย์ ผลงานชั้นเอกอุของพระมหากษัตริย์พระองค์นี้ก็คือการพระราชนิพนธ์เรื่องไตรภูมิพระร่วงซึ่งมีอิทธิพลต่อคติความเชื่อของสังคมไทยมาเป็นเวลาช้านานเกียรติศักดิ์ชื่อเสียงของพระมหาสวามีอุทุมพรมาดังไกลไปถึงรัฐที่อยู่รอบข้างอย่างไม่ต้องสงสัย

ขณะที่พญากือนากษัตริย์ราชวงศ์มังรายอันดับที่ 6 โอรสของพญาผายูและพระนางจิตราเทวี มีพระราชประสงค์จะฟื้นฟูคณะสงฆ์ฝ่ายอรัญญวาสีให้เข้มแข็งในอาณาจักรล้านนาจึงโปรดนิมนต์พระพระอุทุมพรบุปผามหาสวามี (พระอนุมติมา) มายังล้านนาแต่พระเถระชรามากแล้วจึงส่งพระอานนท์พร้อมกับคณะสงฆ์ 10 รูปศิษย์ของท่านมายังอาณาจักรล้านนาเมื่อเดินทางมาถึงพญากือนามีพระประสงค์ให้พระสงฆ์ที่มาใหม่ร่วมทำสังฆกรรมกับคณะสงฆ์นิกายเดิมของเชียงใหม่แต่พระอานนท์ไม่ร่วมด้วยจึงได้แนะนำให้พญากือนาไปกราบอาราธนาพระสุมนเถระซึ่งร่วมอุปัชฌาย์เดียวกันมาสู่เมืองเชียงใหม่ ด้วยเหตุนี้ พญากือนาจึงส่งราชทูตไปยังราชสำนักสุโขทัยขออาราธนาพระสุมนเถระถึง 3 ครั้ง กล่าวกันว่าพระมหาสุมนเถระและพระอโนมทัสสีแห่งกรุงสุโขทัยเป็นศิษย์สำนักเดียวกันกับพระอุทุมพรมหาสวามีเมื่อเดินทางกลับสุโขทัยทั้ง 2 จำพรรษาที่วัดป่าแดงเมืองศรีสัชนาลัย ในราวปี พ.ศ.1904 พระมหาสุมนเถระจำพรรษาที่ป่ามะม่วง (ป่าแก้ว) เมืองสุโขทัย 10 พรรษาก็อุปสัมปทาเปกขะ (ผู้ต้องการบวชหรือนาค) 3 คน ไปบวชที่สำนักของพระอุทุมพรบุปผามหาสวามี (ชัปนะ ปิ่นเงิน, 2552) การเดินทางไปเมืองพันครั้งนี้ได้พาคณะสงฆ์จากกรุงสุโขทัยร่วมไปด้วยจำนวน 8 รูป เพื่อขออุปสมบทใหม่ (ทัฬหีกรรม) พระมหาสวามีอุทุมพรได้โดยมอบให้พระอโนมทัสสีเป็นพระอุปัชฌายะเมื่อบวชแล้วพระสงฆ์ทั้งหมดได้อยู่จำพรรษาศึกษาจารีตข้อปฏิบัติที่สำนักนี้ 3 เดือนจึงเดินทางกลับสุโขทัยแยกย้ายกันเผยแผ่พุทธศาสนานิกายรามัญในรูปแบบลังกาวงศ์ (สมโชติ อ๋องสกุล, 2561, หน้า 5)

พระมหาสุมนเถระรับนิมนต์จากพญากือนาแล้วเดินทางสู่ล้านนาในปี พ.ศ.1912 เบื้องต้นพญากือนาทรงให้พักที่วัดพระยืนลำพูนซึ่งถือเป็นเมืองหน้าด่านก่อนเข้าเชียงใหม่ปรากฏในจารึกวัดพระยืนหลักที่ 1 (สมโชติ อ๋องสกุล, 2561, หน้า 9) ในระหว่างนั้นพระยากือนาได้ทรงหาพื้นที่ในการสร้างวัดที่ถูกต้องตามคติของพระสงฆ์ฝ่ายอรัญญวาสีซึ่งกำหนดให้อยู่ห่างจากกำแพงเมืองประตู 500 เส้นขาธนูและสอดรับกับพื้นที่ในคติเถรวาทแบบลังกาวงศ์ด้วย 2 ปีต่อมาพระองค์เห็นว่าบริเวณป่าไม้พยอมด้านทิศตะวันตกของเมืองเชียงใหม่มีพื้นที่ห่างจากตัวเมืองประมาณ 500 เส้นขาธนูตามกำหนดของวัดฝ่ายอรัญญวาสีดังกล่าวข้างต้น จึงโปรดให้สร้างวัดเรียกว่าอารามสวนดอกไม้ ที่ป่าพะยอมนั้นในปี พ.ศ.1914 และได้อาราธนาพระสุมนเถระมายังเมืองเชียงใหม่อีกทั้งได้พระราชทานสมณศักดิ์เป็น “พระมหาสุมนสุวรรณรัตนสวามี” เป็นสังฆนายกประจำวัดสวนดอกนานถึง 18 ปี และได้มรณภาพเมื่อปี พ.ศ.1939 การเดินทาง มาสู่เชียงใหม่ของพระมหาสุมนเถระจากสุโขทัยนอกจากจะเป็นการสถาปนาสงฆ์นิกายรามัญแบบลังกาวงศ์ในเชียงใหม่แล้ว ยังนำไปสู่การขยายพื้นที่ทางพระพุทธศาสนาในมิติอื่นเพิ่มขึ้นเช่นการสร้างวัดพระธาตุดอยสุเทพและการสร้างวัดสวนดอกและพระบรมธาตุ พื้นที่สุสานหลวงของเจ้าผู้ครองนครเชียงใหม่ ซึ่งก็รวมถึงการปักหมุดรามัญนิกายแบบลังกาวงศ์ด้วย (สมโชติ อ๋องสกุล, 2561, หน้า 6)

ในยุคสมัยพญากือนาครองราชย์นี้นอกจากพระมหาสุมนสุวรรณรัตนสวามีซึ่งนับได้ว่าเป็นศูนย์กลางของพุทธศาสนาหากมองในมิติที่ใกล้ชิดกับอำนาจการปกครองคือเจ้าผู้ครองนครแล้วก็ยังปรากฏมีพระสงฆ์ล้านนาเดิมที่มีชื่อเสียงซึ่งเป็นพระมหาเถระประจำเมืองมี 6 รูปคือ 1) พระธมฺมเทว 2) พระติกฺขปญฺญ 3) พระเพวาจยาเมภ 4) พระจกฺกปญฺญ 5) พระพุทธาทิจฺโจริย 6) พระโสมทิจฺโจริย กล่าวกันว่าพระเถระ 2 รูปแรกเป็นคนเชียงใหม่ 2 รูป ต่อมาเป็นชาวอังวะและ 2 รูปสุดท้ายเป็นพระชาวใต้ (หมายถึง คนที่อยู่ด้านล่างของเชียงใหม่ เช่น สุโขทัยหรือภาคกลางปัจจุบัน) พระสงฆ์ทั้งหมดนี้ล้วนมีความรู้แตกฉานในพระไตรปิฎกแต่เมื่อพญากือนามีปัญหาก็มักจะปรึกษาราชกิจ และถามความเห็นจากพระเถรจันท์นอกจากนี้พญากือนายังได้อาราธนาให้พระเถรจันท์แต่งหนังสือเรื่องจริยาวัตรสำหรับเจ้านายและขุนนางและจริยวัตรอันควรแก่สมณะไว้ด้วยพระมหาเถระรูปนี้มรณภาพเมื่ออายุ 77 ปี ประมาณปี พ.ศ.1988 (สมโชติ อ๋องสกุล, 2561, หน้า 8) เป็นที่น่าสนใจว่าพญากือนาซึ่งมีทรัพยากรบุคคลคือพระสงฆ์ในรัฐที่มีศักยภาพทั้งข้อวัตรปฏิบัติและมีความแตกฉานในพระไตรปิฎกจำนวนไม่น้อยเหตุใดพระองค์จึงต้องอาราธนาพระสงฆ์จากกรุงสุโขทัยเพื่อมาเผยแผ่ในแผ่นดินล้านนามีเหตุผลอื่นหรือไม่นับว่าเป็นประเด็นที่น่าสนใจยิ่ง ขณะเดียวกันก็ทรงยกพระสงฆ์ที่มาใหม่ให้อยู่เหนือพระสงฆ์ที่อยู่ในล้านนาเดิมอีกทั้งในยุคนั้นก็ยังไม่ปรากฏหลักฐานโครงสร้างการปกครองของคณะสงฆ์อย่างเป็นทางการจะมีก็เพียงการยกย่องพระสงฆ์ในตำแหน่ง เช่น พระมหาสุมนสุวรรณรัตนสวามี และให้ความสำคัญในฐานะที่ปรึกษาราชกิจ เช่น พระมหาเถรจันท์ เป็นต้น

พุทธศาสนาลังกาวงศ์ใหม่ (หนป่าแดง)

ในสมัยพญาสามฝั่งแกนกษัตริย์ลำดับที่ 8 แห่งราชวงศ์มังราย พ.ศ.1945-1984 พระองค์ได้ให้การสนับสนุนพระสงฆ์เชียงใหม่คณะหนึ่งซึ่งนำโดยพระมหาญาณคัมภีร์พระมหาเมธังกร พระญาณมงคลและพระจันทรังษีให้ไปศึกษาพุทธศาสนาแบบลังกาวงศ์ที่วัดถูปาราม เมืองอนุราธปุระในปีพ.ศ.1967 (สมหมาย เปรมจิตต์, 2516, หน้า 69) ในเวลาต่อมาพระเถระทั้งหมดได้ทำการบวชแปลงตามคติลังกาและศึกษาธรรมเนียมจารีตลังกาถึง 4 เดือนจึงเดินทางกลับสยามถึงเชียงใหม่ในปีพ.ศ.1973 และก่อตั้งลังกาวงศ์ใหม่ที่วัดแภะป่าทึง (แพะป่าตึง) บริเวณเชิงดอยสุเทพใกล้วัดอุโมงค์ (สมโชติ อ๋องสกุล, 2561, หน้า 9) ข้อมูลจากคัมภีร์ใบลานเรื่องมูลมังรายตั้งเวียงเชียงใหม่ ได้เขียนเกี่ยวกับการเดินทางและการก่อตั้งลังกาวงศ์หนป่าแดงนี้ไว้ว่า ...ยังมีมหาเถรเจ้าตนหนึ่งชื่อว่ามหาธัมมะคัมภีระแลมหาเมธังกรในมหาเถรทั้งสองตนก็เป็นอธิการอธิปติเป็นใหญ่วันนั้นศักราช 885 ตัว (พ.ศ.2066) ก็ยังเอาภิกษุสังฆะอันมากนักก็เอากันหว่างไปสู่เมืองสิงหลคือว่าเมืองลังกาหั้นแลคันว่าไปรอดเมืองลังกาแล้วก็พากันอยู่หั้นได้ 4 เดือนเมืองสิงหลทุพภิกขภัยบังเกิดมีวันนั้นมหาเถรเจ้าทั้งสองก็เอากันหนีมาอยู่เมืองอยุทธิยาอ อยู่หั้นได้ 5 วัสสาแล้วก็ไปเมืองสุโขทัยวัสสานึ่ง ทังมวลได้ 6 วัสสาแล้วก็คืนมาสู่เมืองเชียงใหม่... (ชัปนะ ปิ่นเงิน, 2552, หน้า 58) คณะสงฆ์ที่เดินทางไปลังกาครั้งนั้นยังมีข้อสรุปไม่ตรงกันบางแห่งก็ว่ามีจำนวน 25 รูป บางแห่งก็ว่ามีจำนวน 7 รูป อย่างไรก็ตาม ตำนานมูลศาสนาและชินกาล

มาลีปกรณ์กล่าวตรงกันว่าคณะสงฆ์ที่เดินทางไปศึกษาพุทธศาสนาคติลังกาวงศ์ซึ่งนำโดยพระมหาญาณคัมภีร์และพระมหาเมธังกรใช้เวลาเดินทางจากเชียงใหม่ไปลังกาเป็นเวลา 5 เดือนถึงลังกาเมื่อ จ.ศ.785 ปีเถาะ (พ.ศ.1965 ตามคติลังกาและพ.ศ.1966 ตามคติสยาม) ใช้เวลาเรียนรู้จารีตธรรมเนียมปฏิบัติของเถรวาทลังกาวงศ์อยู่ 4 เดือนหรือประมาณ 1 พรรษาจึงเดินทางกลับสยาม (สมโชติ อ๋องสกุล, 2561, หน้า 10) การเดินทางมาสู่ล้านนาของนิกายลังกาวงศ์ใหม่หนป่าแดงนั้นได้ก่อให้เกิดปรากฏการณ์แรงกระเพื่อมทั้งทางพุทธจักรและอาณาจักร ในทางอาณาจักรได้ทำให้การแตกแยกเป็น 2 ฝ่ายส่วนพุทธจักรนั้นเกิดความขัดแย้งจนกลายเป็นการปะทะกับนิกายลังกาวงศ์เก่าด้วยว่าการเผยแผ่พุทธศาสนาด้วยจุดเด่นของนิกายลังกาวงศ์ใหม่ทำให้มีผู้เลื่อมใสมาก เพราะนอกจากจะรักษาจารีตลังกาวงศ์คือเน้นการอยู่ป่าและรักษาข้อวัตรในชีวิตประจำวันแล้ว จุดเด่นอีกประการหนึ่งคือศึกษาภาษาบาลีและแต่งตำราอย่างเข้มข้นแตกฉาน เป็นเหตุให้พระเจ้าสามฝั่งแกนทรงยกย่องและอุปถัมภ์นิกายลังกาใหม่นี้เป็นนิกายประจำพระองค์หรืออาจจะเรียกได้ว่านิกายประจำรัฐก็ว่าได้ และความเอนเอียงของเจ้าผู้ครองนครนี้ได้สร้างความไม่พอใจต่อลังกาวงศ์เก่าและกลายเป็นความขัดแย้งของคณะสงฆ์ในที่สุด

นิกายหนป่าแดงได้กล่าวหาและโจมตีนิกายหนสวนดอกว่า ปฏิบัติไม่ถูกตามพระธรรมวินัยหลายอย่าง เช่น กิจวัตรประจำวัน การออกเสียงสวดมนต์ และการอุปสมบทอักขระไม่ถูกต้องทำให้สังฆกรรมเป็นโมฆะ การสะสมทรัพย์เงินทอง การลงทุนจากสมบัติสงฆ์และพระอุปัชฌาย์ไม่มีคุณสมบัติครบถ้วนเป็นต้น ทำให้แยกชาวบ้านออกเป็น 2 กลุ่มรุนแรงถึงขั้นวิวาทชกต่อย (พระมหาปุณณ์สมบัติ ปภากโร(บุญเรือง)และคณะ, 2565, หน้า 1-35)

ตาราง 3.1 เปรียบเทียบประเด็นกล่าวหากันของนิกายทั้งสอง

หนป่าแดงกล่าวหาหนสวนดอก	หนสวนดอกกล่าวหนป่าแดง
1. ถือไม้เท้าออกบิณฑบาตทำกิริยาเหมือนขอทาน	1. ทำสังฆเภท สร้างความแตกแยกในสงฆ์
2. รับเงินและทอง	2. พระมหาญาณคัมภีร์ ต้นนิกายป่าแดง อุปสมบทใหม่ที่ลังกาไม่ถูกต้องตามพระวินัยอีกทั้งอุปัชฌาย์เป็นชีเปลือย ไม่ใช่พระสงฆ์ อีกทั้งเป็นอาบัติปาราชิกเพราะขโมยทองจังโก
3. นาจังหัน ผลประโยชน์จากศาสนสมบัติ	3. เป็นพระอุปัชฌาย์ หลังแปลงบวชที่ลังกาพรรษาไม่ครบ 10 แต่ให้อุปสมบทภิกษุ นับว่าเป็นการละเมิดพระวินัย

หนป่าแดงกล่าวหาหนสวนดอก	หนสวนดอกกล่าวหนป่าแดง
4. การใช้อักขระแบบสันสกฤต เกินภาษาบาลีที่พระพุทธโฆษาจารย์แปลไว้ (อักขระวรรค ฏ ฐ ฑ ฒ ณ ใช้เป็น รฺฏรฺฐรฺฑรฺฒรฺณ อ่านว่า ระฏะ ระฐะ ..ระณะ)	4. นิกายหนป่าแดง(มหาญาณคัมภีร์) สั่งสอนไม่ให้กราบไหว้พระพุทธรูปและให้นำไปทิ้งเสีย (สูอย่าได้ไหว้รูปพระเจ้า สูอย่าได้บูชา บ่ได้บุญสักเม็ด พระเจ้านิพพานไปแล้วดาย พระเจ้า(พระพุทธเจ้า)เท่าไว้ (ทรงมอบให้แต่)พระธัมมะกับสังฆะแล หื้อฝังสารูปเสียว่าอั้น เขาฟังความอันนั้น ก็ฝังรูปพระเจ้าเสียแท้หั้นแล”
5. อักขระในการสวดมนต์ไม่ถูกต้อง เช่น พุทธัง สะระณัง เป็น พุทธัม สะระณัม 6. ผูกพัทธสีมาไม่ถูกต้องตามพระธรรมวินัย 7. พระอุทุมพรสวามี ต้นนิกายสวนดอก เมื่อกลับมาพม่า ขณะที่อยู่ในเรือสำเภากลางมหาสมุทร ให้อุปสมบทภิกษุไม่ครบสงฆ์ (อย่างน้อย 5 รูป) ภิกษุรูปหนึ่งมรณภาพระหว่างทาง จึงใช้พระพุทธรูปแทนและนับเป็น 5 เพื่อให้ครบสงฆ์อุปสมบทกรรมครั้งนั้นไม่สมบูรณ์	

จากตารางข้างบนจะเห็นได้ว่า เหตุวิวาทของ 2 ฝ่าย มีการกล่าวโจทก์กัน 3 ระดับคือ จริยาวัตรของพระอาบัติ (ความผิด) ขั้นกลาง และอาบัติ (ความผิด) ขั้นสูง ทำให้เห็นร่องรอยจารีตปฏิบัติของพระสงฆ์ล้านนาในยุคนั้นคือ คณะสงฆ์ล้านนาในเงาลังกาวงศ์ จริยาวัตรแตกต่างกันก็น่าจะเกิดทีหลัง กล่าวคือ หนสวนดอกเป็นนิกายที่ใกล้ชิดวังแต่ต้นในยุคพญากือนานิยมเดินบิณฑบาตด้วยการถือไม้เท้าและอุ้มบาตรซึ่งมีลักษณะคล้ายกะลาของขอทาน แม้จะไม่ผิดพระวินัยก็จริง แต่หนป่าแดงเห็นว่าจริยาเช่นนี้ ถ้าเป็นพระแก่และป่วยไข้ไม่น่าจะเป็นประเด็นแต่การปรากฏตัวในชุมชนควรนุ่งห่มให้เรียบร้อยตามจารีตของเสขิยวัตรและไม่ควรมีอุปกรณ์อื่น ๆ ซึ่งอาจจะทำให้เกิดความเชื่อเลื่อนไหลทำให้คนเข้าใจไปในเชิงปาฏิหาริย์ได้ ส่วนหนสวนดอกกล่าวหาหนป่าแดงว่า เป็นผู้ทรยศและหันหลังให้พระพุทธเจ้าด้วยการสอนลูกศิษย์และชาวบ้านไม่ให้กราบไหว้พระพุทธรูปนับเป็นการทำลายจิตใจชาวพุทธ แต่พระมหาญาณคัมภีร์ก็แย้งว่า เพราะมีพระเจ้า (พระพุทธรูป) นี่เองทำให้ชาวบ้านติดที่พระเจ้าไม่เข้าถึงพระธรรมพระสงฆ์ในความหมายเชิงลึก ทำให้มีศรัทธาและยึดโยงกับพระพุทธเจ้าในเชิงปาฏิหาริย์บันดาลได้เท่านั้น (ทวีวัฒน์ ปุณฑริกวิวัฒน์, 2539, หน้า 31) มุมมองเช่นนี้ของหนป่าแดงนับว่าเป็นกลุ่มปฏิรูปและตรงความหมายของพระพุทธศาสนาไม่น้อย

กรณีการมีอยู่และเกี่ยวข้องกับ“นาจังหัน” ก็เป็นอาบัติ (โทษ) ที่หนสวนดอกปฏิบัติเป็นอาจิณ ซึ่งหนป่าแดงไม่เห็นด้วย “นาจังหัน” คืออะไร เป็นจารีตโบราณเชิงความสัมพันธ์พึ่งพาระหว่างวัดกับชาวบ้าน ภาคเหนือเรียกว่า “นาจังหัน” ภาคอีสานเรียกว่า “ข้าโอกาส” ในความหมายเดียวกันคือผลประโยชน์ที่เกิดจากการนำศาสนสมบัติให้ชาวบ้านเช่าทำนาหรือลงทุนอะไรก็ตาม เมื่อเกิดผลประโยชน์แล้วตอบแทนในรูปแบบการแลกเปลี่ยน เช่น ข้าว ผลไม้ เป็นต้น (สุรชัย ชินบุตร, 2557, หน้า 1) ซึ่งหนป่าแดงเห็นว่า เป็นการซื้อขายแลกเปลี่ยนแม้จะไม่ใช่เงินทองโดยตรงแต่เป็นของที่เนื่องด้วยเป็นความผิดชั้นอาบัติปาจิตตีย์แม้ไม่ใช่อาบัติหนักแต่เป็นพฤติกรรมที่ทำให้ชาวบ้านเสื่อมศรัทธา อีกทั้งพฤติกรรมการรับเงินทองโดยตรงของนิกายสวนดอกนับเป็นพฤติกรรมหยาบ ปฏิบัติเยี่ยงชาวบ้านคือเป็นการแลกเปลี่ยนซื้อขายโดยตรงผ่านเงินทองที่ได้กำหนดมูลค่าแล้ว เป็นมูลเหตุให้นำสิ่งนอกจริยาเข้ามาในพระศาสนาได้ ความคิดนี้ยังเลื่อนไหลและถูกผลิตซ้ำในช่วงก่อตัวของนิกายธรรมยุตต้นรัตนโกสินทร์ด้วย (พระมหาปุณณ์สมบัติ ปภากโรและคณะ, 2565, หน้า 1-35) ประเด็นหนักสุดก็คือ การกล่าวหาความเป็นพระไม่สมบูรณ์จากการบวชของแต่ละฝ่าย หนสวนดอกกล่าวหาหนป่าแดงว่า ได้รับการอุปสมบทจากพระอุปัชฌาย์ที่มีพฤติกรรมไม่เหมาะสม เพราะต้องอาบัติปาราชิกด้วยการขโมยทองจังโกซึ่งมีคนนำมาถวายเพื่อหุ้มพระเจดีย์ อีกทั้งนุ่งห่มปฏิบัติตนเยี่ยงชีเปลือย นอกจากนี้ต้นบูรพาจารย์ของหนป่าแดงให้การอุปสมบทภิกษุซึ่งไม่อาจนับว่าเป็นภิกษุได้เพราะบวชจากอุปัชฌาย์ขาดคุณสมบัติคือไม่ครบ 10 พรรษา (ผไท นาควัชระ, 2546, หน้า 23) กล่าวคือบูรพาจารย์หนป่าแดงไปทำการบวชแปลงที่ลังกายังมีพรรษาไม่ถึง 10 ปี แล้วให้ทำการอุปสมบท ดังนั้นภิกษุในนิกายนี้จึงเป็นโมฆะทั้งหมด อีกทั้งหนป่าแดงปลุกปั่นให้คนเข้าใจพระศาสนาผิดเพี้ยนเกิดมิจฉาทิฏฐินับเป็นความผิดร้ายแรงและหนักกว่ายิ่งกว่าอาบัติปาราชิกเป็นอนันตริยกรรม (กรรมหนักสุด) ส่วนหนป่าแดงกล่าวโจทก์คืนว่าหนสวนดอกเป็นพระไม่สมบูรณ์ เพราะมีความผิดหลายอย่าง เช่น การสวดอักขระภาษาบาลีไม่ถูกต้องตามฐานเสียง พัทธสีมาไม่ถูกต้องทำให้อุปสมบทสังฆกรรมทั้งหมดเป็นโมฆะ อีกทั้งต้นหนสวนดอกก็ได้รับการอุปสมบทไม่ถูกต้องตามคุณสมบัติความเป็นพระอุปัชฌาย์

อาจกล่าวได้ว่า ความขัดแย้งของ 2 นิกายก่อตัวจากการโจทก์ด้วยอาบัติเล็กน้อย ชาวบ้านติเตียนต่อมาก็เป็นการจับผิดและเปิดโปงพฤติกรรมและต้องอาบัติระดับกลางอันเชื่อมโยงกับการซื้อขาย ในที่สุดก็กล่าวหาด้วยอาบัติรุนแรงว่าด้วยการไม่มีคุณสมบัติเป็นภิกษุ อันเกิดจากการรับบวชจากอุปัชฌาย์ที่ขาดคุณสมบัติ ดังนั้น เมื่ออุปัชฌาย์ไม่สมบูรณ์ผู้ได้รับอุปสมบทจากสายนั้น ๆ ก็เป็นโมฆะไม่นับว่าเป็นภิกษุด้วย เพื่อระงับข้อวิวาทและสร้างความสมานฉันท์ในพุทธจักร พระเจ้าสามฝั่งแกนโปรดฯ สร้างพื้นที่ในการทำความเข้าใจด้วยนิมนต์พระสงฆ์ทั้งสองฝ่ายให้มาแก้ข้อกล่าวหาที่แพขนาน 2 หลัง ซึ่งผูกไว้กลางลำน้ำแม่ปิง ผลการพูดคุยหนสวนดอกสามารถแก้ข้อกล่าวหาได้ ทำให้หนป่าแดงสูญเสียพื้นที่และถูกห้ามเผยแผ่ในเชียงใหม่ บางส่วนจึงแยกไปตั้งสำนักที่หัวเมืองล้านนา ลำพูน ลำปาง

พะเยา เชียงแสน เชียงตุง ปรากฏมีสาขาของสำนักสายวัดป่าแดงขึ้นหลายแห่ง เช่น วัดป่าแดงดอนชัย ที่พะเยา วัดป่าแดงหลวงที่เชียงแสน วัดเจ็ดยอดที่เชียงราย และวัดป่าแดงหลวงที่เชียงตุง เป็นต้น (ยุพิน เข็มมุกต์, 2531, หน้า 35-39) ที่น่าสนใจว่า เพราะเหตุใดพระเจ้าติโลกราชจึงหันไปนิยมลังกาวงศ์ใหม่ (หนป่าแดง) ซึ่งเป็นฝ่ายปราชัยความในรัชกาลก่อน พระองค์กลับยกย่องและสนับสนุน จนเกิดการก่อตัวเข้มแข็งในเวลาต่อมา ที่เห็นชัดที่สุดก็น่าจะทรงนิยมความเป็นวิชาการของนิกายนี้ก็ได้ อันส่งผลต่อการสังคายนาในเวลาต่อมา น่าจะเพราะอัตลักษณ์ของลังกาวงศ์ใหม่ คือ การศึกษาภาษาบาลีเข้มข้นและปฏิบัติตามร่องพระธรรมวินัยอย่างเคร่งครัด พระองค์จึงส่งเสริมนิกายลังกาวงศ์ใหม่ให้เผยแผ่ในเชียงใหม่อีกครั้ง ในประเด็นนี้ สุรสวัสดิ์ ศุขสวัสดิ์ กล่าวว่า เพื่อแสดงศรัทธาสูงสุดพระองค์สร้างวัดราชมณเฑียรด้วยโปรดฯรื้อปราสาทของพระราชมารดามาสร้างวิหารถวายพระมหาเมธังกรญาณ และได้สถาปนาสมณศักดิ์ในตำแหน่งที่“พระอดุลศักดยาธิกรณมหาสามี” (สุรสวัสดิ์ ศุขสวัสดิ์, 2556, หน้า 18-22) อีกทั้งพระองค์ยังได้ลาผนวชชั่วคราวที่วัดป่าแดงมหาวิหาร ทำให้ลังกาวงศ์ใหม่รุ่งเรือง ปรากฏมีกุลบุตรมาบวชเป็นจำนวนมากและกระบวนการนี้ก็เกิดเป็นคันฉ่องส่องถึงลังกาวงศ์เก่า (หนสวนดอก) จนเกิดการตื่นตัวศึกษาภาษาบาลีอย่างเข้มข้นในเวลาต่อมา ทรงส่งเสริมการศึกษาภาษาบาลี ทรงยกย่องภิกษุที่มีความรู้แตกฉานพระไตรปิฎกปรากฏมีชื่อเสียงมากมาย เช่น พระโพธิรังสี (จามเทวีวังสะ) พระธรรมทินนเถระและพระญาณกิตติเถระ เป็นต้น (สุรสวัสดิ์ ศุขสวัสดิ์, 2555, หน้า 7-25) สอดคล้องกับ พิสิฏฐ์ โคตรสุโพธิ์ (2560, มปป., หน้า 2-3) ที่เห็นตรงกันว่า ในรัชกาลต่อมาคือสมัยพระเจ้าติโลกราช ล้านนาเจริญ สูงสุดทั้งการบ้านการเมือง เศรษฐกิจการค้าขาย ความอุดมสมบูรณ์ทางการเกษตร การพระศาสนามีการสังคายนาพระไตรปิฎก พระสงฆ์มีความรู้สามารถเป็นนักเผยแผ่แต่งตำราเป็นภาษาบาลี นอกจาก นี้ยังมีการสัมพันธ์กับประเทศเพื่อนบ้าน เช่น ลังกาและพุกาม ก่อให้เกิดความเลื่อนไหลและแลกเปลี่ยนด้านพระพุทธศาสนา ตัวอย่างบ่งชี้เรื่องนี้ชินกาลมาลีปกรณ์วัดป่าแดงบันทึกไว้ว่าปี พ.ศ.1998-1999 พระเจ้าติโลกราชโปรดฯสร้างอารามริมน้ำแม่ข่า ด้านทิศตะวันตกเฉียงเหนือของเมืองเพื่อถวายพระมหาอุตตมปัญญา พระสงฆ์ชาวลังกา 1 ใน 2 รูป ที่กลับมาพร้อมกับพระสงฆ์ล้านนาที่ไปแปลงบวชแบบลังกาเมื่อครั้งรัชกาลก่อน (สมบูรณ์ บุญฤทธิ์, 2560, หน้า 35-53) นอกจากนี้ล้านนายังถือว่าพุกามคือศูนย์กลางของเถรวาท ด้วยมีหลักฐานพระสงฆ์ล้านนานิยมเดินทางไปแสวงบุญที่พุกาม ตั้งแต่สมัยพระเจ้าแสนเมืองมาและคงอยู่อย่างนั้นอย่างต่อเนื่อง (เทพประวิณ จันทร์แรง, 2562, หน้า 39-50)

จากหลักฐานทางประวัติศาสตร์ทำให้เห็นว่าพุทธศาสนาเถรวาทแบบลังกาวงศ์ซึ่งเข้ามามีพื้นที่เผยแผ่ในอาณาจักรล้านนาอย่างต่อเนื่องตั้งแต่ยุคแรกจนถึงเข้ามาอย่างเป็นทางการในยุคสมัยพญากือนาและสมัยพญาสามฝั่งแกนซึ่งก็รวมถึงรัชกาลต่อมาทั้งเป็นทางการและไม่เป็นทางการแต่ทั้งหมดล้วนเป็นพลวัตทำให้เกิดการเคลื่อนตัวและมีอิทธิพลต่อวิถีชีวิตคนล้านนาไม่น้อย เช่น การทำสังคายนาพระไตรปิฎกครั้งที่ 8 ณ มหาโพธาราม เมืองเชียงใหม่ (วัดเจ็ดยอด) เมื่อพ.ศ. 2020

ตลอด จนการแต่งคัมภีร์พุทธศาสนาเป็นภาษาบาลี และการแต่งนิทานชาดก คัมภีร์เหล่านี้ล้วนมีบทบาทสำคัญในด้านการศึกษา การเผยแผ่พุทธศาสนาตลอดจนมีอิทธิพลต่อความเชื่อ ค่านิยมและการจัดระเบียบสังคมล้านนาด้วย สังคมล้านนาเคลื่อนตัวไปในมิติที่ยึดโยงอยู่กับความเชื่อทางพุทธศาสนาอันเป็นเครื่องมือในการผูกเชื่อมคนให้มีความผูกพันเป็นปึกแผ่นโดยผ่านจารีตประเพณี ข้อปฏิบัติ พุทธศาสนามีความเจริญรุ่งเรืองควบคู่กับล้านนา เมื่อพระมหากษัตริย์หรือชนชั้นผู้ปกครองส่งเสริม ทำนุบำรุงพุทธศาสนาก็จะมีความเจริญรุ่งเรืองตรงกันข้ามถ้าสถาบันการเมืองการปกครองอ่อนแอพุทธศาสนาก็ได้รับผลกระทบไปด้วยในยุคที่พุทธศาสนาได้รับการยกย่องและส่งเสริมการศึกษาอย่างจริงจังในยุคทอง เช่น สมัยพระเจ้าติโลกราช พระเจ้ายอดเชียงราย และพระเจ้าเมืองแก้ว ปรากฏมีพระสงฆ์ในล้านนาศึกษาพระปริยัติจนแตกฉานและสามารถรจนาคัมภีร์ภาษาบาลีเป็นจำนวนมาก

3.2 การปกครองธรรมยุติกนิกายในล้านนา

พุทธศาสนาเจริญรุ่งเรืองในรัฐใดนั้นเกิดจากปัจจัยหลายอย่าง เช่น ประการที่ 1 กษัตริย์ผู้ครองเมืองให้ความสำคัญและให้การสนับสนุนในฐานะศาสนูปถัมภก ประการที่ 2 พระสงฆ์ภายในรัฐมีความเข้มแข็งทั้งด้านปริยัติและปฏิบัติอีกทั้งมีโครงสร้างการทางการปกครองโดยยึดถือธรรมวินัยเป็นหลัก ประการที่ 3 บทบาทของพระสงฆ์มีความเกี่ยวข้องและยึดโยงอยู่กับสถาบันปกครองและมีความสัมพันธ์กับชาวบ้านอย่างแนบแน่น ประการที่ 4 พระสงฆ์ได้รับยกย่องในฐานะหนึ่งในเสาหลักของสถาบันการปกครองที่เชื่อมโยงกับบทบาทความเป็นผู้นำด้านคุณธรรม เพราะฉะนั้นจะเห็นได้ว่าพุทธศาสนาในล้านนาผ่านความล้มเหลวและความรุ่งเรืองสลับกันไปขึ้นอยู่กับยุคสมัยและพระมหากษัตริย์ต้องพระทัยในพุทธศาสนานิกายใดเป็นหลัก นอกจากนี้เมื่อบ้านเมืองถูกภัยคุกคามด้วยศึกสงครามหรือสถาบันการเมืองขาดเสถียรภาพก็เป็นเหตุให้พุทธศาสนาตกอยู่ภายใต้วงจรเดียวกันกับการเมืองเพราะพุทธศาสนาเป็นพลวัตหนึ่งที่เคลื่อนตัวไปกับสังคมในบทนี้จะได้นำเสนอภาพของพุทธศาสนาในยุคเสื่อมอันเกิดจากอิทธิพลภายนอกและช่วงที่ล้านนาตกอยู่ภายใต้การปกครองของพม่าเป็นหลักและภาพรวมของพระสงฆ์ล้านนาที่แบ่งเป็นนิกายต่างก่อนธรรมยุติกนิกายจะเคลื่อนตัวมาถึง

3.2.1 นิกายเดิมและข้อปฏิบัติของนิกายเดิมในล้านนา

3.2.2 การเคลื่อนตัวของธรรมยุติกนิกายในล้านนา

3.2.3 ความสัมพันธ์ของธรรมยุติกนิกายกับรัฐ

3.2.1 นิกายเดิมและข้อปฏิบัติของนิกายเดิมในล้านนา

พัฒนาการด้านการปกครองสงฆ์และโครงสร้างทางการปกครองของคณะสงฆ์ล้านนามีลักษณะค่อย ๆ พัฒนาตามธรรมเนียมของรัฐจารีตซึ่งมีศูนย์กลางอยู่ที่พระมหากษัตริย์ กล่าวคือในสมัยพญากือนา (พ.ศ.1898-1928) อันเป็นยุคทองของล้านนาพุทธศาสนามีความรุ่งเรืองยิ่งพระองค์

ทรงสถาปนาพระมหาสุมนสุวรรณรัตนสวามี (พระสุมนเถระ) พระเถรวาทลังกาวงศ์จากสุโขทัยให้เป็นศูนย์กลางของพุทธศาสนาในมิติที่ใกล้ชิดกับอำนาจการปกครองคือเจ้าผู้ครองนคร นอกจากนี้พระองค์ยังได้ตั้งพระมหาเถระประจำเมืองอีก 6 รูป (กล่าวถึงในตอนที่แล้ว) เพื่อเป็นที่ปรึกษาราชกิจ หากข้าราชการหรือพระสงฆ์ในสังฆมณฑลมีความประพฤติไม่เรียบร้อยก็จะให้พระมหาเถระเหล่านี้นิพนธ์หนังสือเพื่อเป็นเครื่องมือในการพัฒนาดังปรากฏในจริยวัตรของพระมหาเถรจันท์ประเด็นที่น่าสนใจก็คือในสมัยพญากือนานี้แม้พระสงฆ์จะมีบทบาทในสังคมไม่น้อยโดยเฉพาะอย่างยิ่งความสัมพันธ์กับสถาบันการปกครองแต่โดยตำแหน่งเชิงโครงสร้าง เช่น สังฆนายกสังฆราชหรือผู้บริหารคณะสงฆ์ยังปรากฏไม่เด่นชัดนัก คงมีภาพลักษณ์เป็นที่ปรึกษาราชกิจในตำแหน่งที่ราชครูเท่านั้น ไม่ต่างจากสมัยพระเจ้าติโลกราช (พ.ศ.1984-2030) ซึ่งเป็นที่รู้กันดีว่าพระองค์ทรงโปรดและให้ความสำคัญกับพระสงฆ์หนป่าแดง (ลังกาใหม่) อย่างยิ่งเห็นได้จากการที่พระองค์ได้อาราธนาพระมหาสามีสัทธรรมกิตติจากลังกามาเป็นสังฆนายกที่วัดสิริกุฎาคาร (วัดเจดีย์หลวง) พร้อมทั้งพระมหาสามีจากลังกาติดตามมาด้วยจำนวน 7 รูป เป็นบริวารสงฆ์ ประเด็นนี้ สมโชติ อ่องสกุล เห็นว่า แสดงให้เห็นว่าในรัชสมัยนี้คณะสงฆ์เชียงใหม่ มีตำแหน่งสำคัญนายกแล้ว ในเวลาต่อมาพระเจ้าติโลกราชได้สถาปนาพระมหาเถระเมธังกรญาณให้เป็นสมเด็จราชครูมีสมณศักดิ์ปรากฏในจารึกว่า สมเด็จพระมหาสามีตรีโลกนาถราชครูจุฬามุนีหรือที่เรียกว่าพระมหาเถรสัณฐิรนอกจากนี้ในการสังคายนาพระไตรปิฎกครั้งที่ 8 ที่วัดเจ็ดยอดมหาโพธารามเมื่อปี พ.ศ.2020 พระองค์ทรงมอบหมายให้มีพระมหาเถระในล้านนาที่มีความสามารถและแตกฉานในพระไตรปิฎกจำนวน 21 รูป เป็นชำระตรวจสอบในการสังคายนาจนแล้วเสร็จ (เทพประวิณ จันทร์แรง, 2562, หน้า 39-50)

เมื่อพิจารณาจาก 2 รัชกาลที่ผ่านมา แม้จะเห็นความสัมพันธ์อย่างแนบแน่นระหว่างพระสงฆ์กับสถาบันกษัตริย์ล้านนาแต่ตำแหน่งที่ปรากฏแน่นอนซึ่งพระมหากษัตริย์ทรงสถาปนาคือตำแหน่ง “ราชครู” เท่านั้นซึ่งปรากฏในทั้งสองรัชกาล แต่ไม่ปรากฏหลักฐานเรื่องรูปแบบการปกครองคณะสงฆ์ที่ปกครองจากด้านบนลงมาด้านล่างอันเกี่ยวข้องและเชื่อมโยงกับพระสงฆ์ส่วนใหญ่ปรากฏแต่เพียงรูปแบบความสัมพันธ์ระหว่างพระมหากษัตริย์กับพระสงฆ์บางรูปซึ่งอยู่ในตำแหน่งที่เกี่ยวข้องเท่านั้น อาจเป็นไปได้ว่าการปกครองสงฆ์ในรูปแบบ “หัวหมวดอุโบสถ” คือการปกครองดูแลกันเองในมิติความสัมพันธ์ด้านนิกายและหมวดหมู่ต่าง ๆ โดยยึดหลักพระธรรมวินัยเป็นหลัก เช่น ผู้จะเป็นอุปัชฌาย์ได้ต้องมีพรรษา 10 ขึ้นไป เป็นต้น ซึ่งจารีตปฏิบัติอย่างนี้จะปรากฏชัดในช่วงที่ครูบาศรีวิชัยต้องอธิกรณ์ ดังนั้น จึงอาจกล่าวได้ว่า การปกครองนั้นมีอยู่แล้วเพียงแต่ไม่ได้เชื่อมโยงกับสถาบันการปกครอง ส่วนสูงหรือไม่ได้ถูกจัดในเชิงโครงสร้างเท่านั้น

ในคราวศึกสองนิกายในสมัยพระเจ้าสามฝั่งแกนนั้น (นิกาย) หนป่าแดงพ่ายแพ้สูญเสียพื้นที่และถูกห้ามเผยแผ่ลัทธิในเชียงใหม่ บางส่วนจึงแยกไปตั้งสำนักที่หัวเมืองล้านนา ลำพูน ลำปาง พะเยา เชียงแสน เชียงตุง (ดังกล่าวตอนต้น) แต่ในเวลาต่อมาปรากฏมีสาขาของสำนักสายวัดป่าแดงขึ้นหลายแห่ง

เช่น วัดป่าแดงดอนชัยที่พะเยา วัดป่าแดงหลวงที่เชียงแสน วัดเจ็ดยอดที่เชียงราย และวัดป่าแดงหลวงที่เชียงตุง เป็นต้น อัตลักษณ์นิกายป่าแดงเปลี่ยนไปจากจุดยืนเดิมที่ให้ความสำคัญด้านปริยัติอย่างเข้มข้นและปฏิบัติภาวนาควบคู่กันอย่างอดีตคลายรูปเป็นนิกายป่าแดงที่ยึดมั่นในวิปัสสนาธุระเป็นหลัก ร่องรอยนิกายป่าแดงสายวิปัสสนาธุระนี้คนล้านนาเรียกว่า “พระมหาป่า” (พระกรรมฐาน) มีชื่อปรากฏหลายรูป เช่น พระมหาป่าหนองท่าเหล่าแก้ว พระมหาป่าหนองบัวทอง เป็นต้น ซึ่งพระสงฆ์เหล่านี้ล้วนเป็นพระสงฆ์ฝ่ายวิปัสสนาธุระและเป็นพระสงฆ์สืบเชื้อสายมาจากนิกายป่าแดงทั้งสิ้น (เพ็ญสุภา สุขคตะ, ออนไลน์) ในประเด็นนี้ มณี พยอมยงค์ (2529, หน้า 68-83) เชื่อว่า เมื่อล้านนาตกอยู่ภายใต้การปกครองของพม่าทำให้คณะสงฆ์ล้านนาแตกกระสานซ่านเซ็นโดยเฉพาะฝ่ายอาจริยวาทสายคามวาสีเสื่อมลง ขณะที่สายอรัญญวาสีได้หลีกหนีภัยสงครามออกไปตั้งสำนักวิปัสสนาธุระบำเพ็ญเพียรอยู่ในป่า ความเคลื่อนตัวของพระสงฆ์ล้านนาสายอรัญญวาสีครั้งนั้นเห็นได้จากกรณีของลำปางปรากฏมีพระมหาป่าองค์สำคัญคือพระมหาเกสรปัญโญ วัดไหล่หิน ซึ่งได้ศึกษาจากวัดป่าซางดอยเฮือง (ดอยตั้ง) จังหวัดลำพูน ก็สืบเชื้อสายมาจากพระญาณคัมภีร์ เนื่องจากพระอุปัชฌายะของพระมหาเกสรปัญโญคือพระครูบามหามังคลาจารย์ วัดตำหนัก จังหวัดลำพูน และครูบามหามังคลาจารย์ก็เป็นศิษย์สืบเชื้อสายมาจากพระญาณรังษี วัดป่าแดง จังหวัดเชียงใหม่นั่นเอง จะเห็นได้ว่านิกายป่าแดงสายวิปัสสนาธุระมีอีกจำนวนมากที่ขยายตัวไปยังพื้นที่ต่าง ๆ หัวเมืองล้านนา โดยมีพระมหาป่าวัดไหล่หินเป็นครูบาต้นทางในกลุ่มจังหวัดลำปาง เช่น วัดลำปางหลวง วัดลำปางหลวงกลาง วัดไหล่หิน วัดปงยางคกในเขตพื้นที่อำเภอเถิน เช่น วัดเวียง วัดอุมลอง วัดล้อมแรด วัดป่าตาล วัดห้างนา เป็นต้น พระมหาป่าทั้งหมดนี้ล้วนแล้วแต่มั่นคงในธุดงควัตรถือวิปัสสนาธุระอย่างเข้มข้น (ศักดิ์ รัตนชัย, 2529, หน้า 3-4) จากหลักฐานทั้งหมดเป็นไปได้ว่านิกาย(หน)ป่าแดงซึ่งนำโดยพระญาณคัมภีร์ในยุคต้นต่อมาเมื่อไปเผยแผ่ในหัวเมืองล้านนาดังกล่าวข้างต้น ทำให้เกิดการคลายรูปจากกลุ่มพระสงฆ์ที่ให้ความสำคัญและมีความเข้มข้นด้านปริยัติวิชาการเป็นพระวิปัสสนาธุระที่คนล้านนาเรียกว่าพระมหาป่าน่าจะเป็นต้นทางของพระครูบาในเวลาต่อมา ประเด็นนี้สอดคล้องกับประวัติครูบาเจ้าศรีวิชัยที่ได้เดินทางไปศึกษาวิปัสสนาธุระจากครูบาอุปละสำนักดอยแต อาจารย์ของท่านก็สืบเชื้อสายมาจากพระญาณคัมภีร์ (โสภา ชานะมูล, 2565, หน้า 40) ในส่วนหัวเมืองล้านนาไกล เช่น แพร่ ก็ได้รับอิทธิพลการเคลื่อนตัวของนิกายป่าแดง เช่น วัดพระธาตุไฮสร้อย วัดบ้านบ่อแก้ว วัดต้าม่อน วัดน้ำริน แม้พระสงฆ์และศรัทธาส่วนใหญ่ย้ายถิ่นฐานมาจากเชียงตุงและถือนิกายเงี้ยวจึงมีจารีตปฏิบัติแบบ “เงี้ยว” แต่หัววัดที่มีครูบาเจ้าอินทวิไชยอรัญวาสี วัดดอนมูล เป็นพระอุปัชฌาย์ก็รับแนวปฏิบัติสายครูบามหาป่าเกสรปัญโญอรัญวาสี วัดไหล่หิน เมืองลำปาง ก็สืบเชื้อสายมาจากพระญาณคัมภีร์เช่นเดียวกัน (ภูเดช แสนสา, ออนไลน์)

ล้านนาเข้าสู่ยุคไร้เสถียรภาพทางการเมืองตั้งแต่สมัยพญาเกศเชษฐราช (พระเมืองเกศเกล้า พ.ศ.2068-2081) เกิดศึกภายในด้วยการแย่งชิงอำนาจ มีการเปลี่ยนผู้ปกครองหลายครั้งและถูกแทรก

แซงจากราชอาณาจักรพม่า ในที่สุดเชียงใหม่ก็หมดอำนาจพระเจ้าบุเรงนองยึดเชียงใหม่ไว้ได้หลังจากล้อมเมืองอยู่ 3 วัน และตกอยู่ภายใต้การปกครองอย่างสมบูรณ์ถึง 3 รัชสมัยของกษัตริย์พม่า

สมัยแรก พ.ศ.2101–2207 ยุคนี้ล้านนามีฐานะเป็นมณฑลหนึ่งของพม่า เจ้าผู้ครองนครสามารถปกครองตนเองได้ แต่ก็อยู่ภายใต้การกำกับดูแลของกษัตริย์พม่า ด้วยล้านนามีความเป็นชาติพันธุ์ลาวซึ่งแตกต่างกับชาติพันธุ์พม่า มีภาษาและวัฒนธรรมต่างกัน พม่าจึงควบคุมเข้มข้นขึ้น รอยปริความไม่วางใจก็คือคราวสงครามพม่ากับอยุธยาปีพ.ศ.2106 พระเมกุฏเจ้าผู้ครองนครไม่ช่วยศึกจริงจัง พระเจ้าบุเรงนองจึงสั่งปลดในปีพ.ศ.2107 และตั้ง “พระนางวิสุทธิเทวี” พระชายาพระเมกุฏเป็นกษัตริย์ เมื่อพระนางวิสุทธิเทวีสิ้นพระชนม์ทรงสถาปนา“เจ้ามังนรธาช่อ” โอรสของบุเรงนองกับพระนางวิสุทธิเทวีเป็นเจ้าเมืองเชียงใหม่ นับเป็นการสิ้นสุดราชวงศ์มังราย

สมัยที่สอง พ.ศ.2207–2317 ประมาณ 110 ปีให้หลัง ฐานะของล้านนากลายเป็นดินแดนส่วนหนึ่งของอาณาจักรพม่าโดยสมบูรณ์ กษัตริย์พม่าส่งขุนนางพม่ามาปกครองร่วมกับเจ้าล้านนากำหนด ให้ขุนนางพม่ามีตำแหน่งสำคัญและมีอำนาจและดูแลกำกับขุนนางล้านนาอย่างเข้มงวด

สมัยที่สาม พ.ศ.2244 พม่าแยกเมืองเชียงแสนซึ่งเดิมมีสถานะเป็นหัวเมืองล้านนา ให้แยกออกเป็นเขตสำคัญและเป็นฐานที่ตั้งกองกำลังนัยว่าเพื่อทอนกำลังการเมืองของเชียงใหม่เนื่องจากเชียงใหม่เป็นแหล่งเคลื่อนไหวทางการเมืองในการต่อต้านพม่า กระทั่งพม่าหมดอำนาจลงในปี พ.ศ.2347 (บรรณาธิการ, 2561)

การที่พม่าซึ่งยึดครองล้านนาถึง 236 ปี ทำให้บ้านเมืองทรุดโทรม การพระศาสนาซบเซา โดยเฉพาะมิติพุทธศาสนา ลานนาสีโหภิกขุและคณะกล่าวว่า เมื่อพม่าครองเมือง ผู้คนกระจัดกระจายไร้สามัคคีต่างก็อพยพไปอยู่ตามป่าเขา การพระศาสนาที่เคยรุ่งเรืองก็อับเฉาสังฆเจ้าและพระธรรมกระจัดกระจาย พระยาสุลวฤๅชัยสงคราม (เจ้าทิพย์ช้าง) หัวเมืองล้านนา (ลำปาง) เห็นความเสื่อมโทรมของเมืองและพระศาสนาเกิดสลดใจจึงมากอบกู้และขับไล่พม่าโดยมีรัฐสยามสนับสนุนจึงกล่าวได้ว่าเป็นยุคปลอดภัยการเมืองของล้านนา (ลานนาสีโหภิกขุและคณะ, 2560, หน้า 9) พระเจ้ากาวิละเป็นปฐมราชวงศ์เจ้าเจ็ดตน ประสูติเมื่อปีพ.ศ.2285 ทรงปกครองเชียงใหม่เป็นนานถึง 32 ปี ถึงแก่พิราลัยขณะพระชนมายุได้ 74 พรรษา พระองค์เป็นพระโอรสพระองค์ใหญ่ในเจ้าฟ้าสิงหราชธานีเจ้าฟ้าหลวงชายแก้วเจ้านครลำปางกับแม่เจ้าจันทาราชเทวีพระองค์เริ่มฟื้นเมืองเชียงใหม่เมื่อปีพ.ศ.2339 (ตรงกับสมัยรัชกาลที่ 1 ครองราชย์) ภายหลังยึดคืนจากพม่าทรงบริหารบ้านเมืองในสภาพบรรยากาศของการบริหารรัฐแบบ “เก็บผักใส่ซ้า เก็บข้าใส่เมือง” ดังนั้น เพื่อสร้างรัฐให้เข้มแข็งนโยบายหนึ่งก็คือการกวาดต้อนผู้คนหลากชาติพันธุ์จากหัวเมืองเป็นจำนวนมาก เช่น ไทยวน ไทลื้อ ไทเขิน ไทยอง เป็นต้น เพื่อมาช่วยสร้างบ้านแปลงเมือง โดยจัดพื้นที่ให้อยู่และส่งเสริมอาชีพตามความถนัดของแต่ละชาติพันธุ์ เช่น ไทลื้อ อยู่ตะวันออกเวียง ไทเขิน อยู่ด้านใต้เวียงประตูเชียงใหม่เพราะไทเขินมีความชำนาญด้านหัตถกิจและศิลปกรรม ที่เหลือก็ให้ไปอยู่บริเวณรอบนอก เช่น อำเภอ

สันทราย สันกำแพง ดอยสะเก็ด จนเกิดการก่อตัวของพุทธศาสนานิกายตามสายชาติพันธุ์ พระเจ้ากาวิละได้ฟื้นฟูเมืองเชียงใหม่ ให้มีสภาพรุ่งเรืองเป็นศูนย์กลางของล้านนาเช่นเดียวกับสมัยราชวงศ์มังราย พระองค์ได้ทำการขยายพื้นที่อำนาจออกไปจนถึงเชียงตุงเชียงรุ้งและสิบสองปันนา (สรัสวดี อ๋องสกุล, 2539, หน้า 336)

นิกายเดิมและข้อปฏิบัติของนิกายเดิมในล้านนา

ด้านพุทธศาสนาพระองค์ได้ทำนุบำรุงพุทธศาสนาโดยทรงให้ปฏิสังขรณ์วัดสำคัญ ๆ และสถาปนา แต่งตั้งสมณศักดิ์พระภิกษุโดยยึดถือกระทำตามจารีตประเพณีเดิม โปรดฯสถาปนาให้พระมหาสวามีเจ้าปัญญาวชิระมหาป่า เจ้าอาวาสวัดบุปผารามสวนดอกไม้ เป็นพระมหาราชครูและแต่งตั้งครูบาฐิตตมังคละ วัดผ้าขาว เป็นสังฆราชา เมืองเชียงใหม่ นอกจากนี้ในปีพ.ศ. 2349 ทรงสถาปนาแต่งตั้งให้สวาธุเจ้าปัญญาวชิร มหาป่าเจ้าเป็นราชครูและเป็นสังฆนายก และสวาธุเจ้านันทะวัดศรีเกิดเป็นสังฆราชาแสดงให้เห็นแบบแผนความสัมพันธ์ระหว่างสถาบันกษัตริย์และสถาบันสงฆ์ในสมัยก่อนล้านนาตกเป็นส่วนหนึ่งของสยาม ในเวลาต่อมาบรรยากาศของพุทธศาสนาในช่วงเวลานั้นลานนาสีโหภิกขุและคณะกล่าวว่า หลังพม่าหมดอิทธิพลจากล้านนาแล้ว ผลจากการบริหารเมืองของเจ้าผู้ครองนครได้ทำให้บรรยากาศของคนในชาติกลับมาอยู่ในสภาพปกติ ก่อเกิดความเป็นชุมชนถักทอเผ่า“ไท”ให้อยู่รวมกันภายใต้ความหมายคำว่า “ลานนา” การพระศาสนาก็มีสีสันอีกครั้ง บ้านเมืองก็สงบสุข ผู้คนมีเวลาในการทำบุญกุศล ในตอนเช้าพระสังฆเจ้าภิกขุสามเณรจะจาริกบิณฑบาต โปรยบุญสุนทรทาน เสียงกังวานของเด็กวัดปรากฏอยู่ประจำ พระสงฆ์สวดสูตร (สวดมนต์) การนุ่งห่ม“มัดอก”ตามแบบสังฆบูรพาจารย์ไม่บกพร่อง

รัชสมัยพระเจ้าอินทวิชยานนท์ (พ.ศ.2413-2440) เจ้าผู้ครองนครเชียงใหม่อันดับที่ 7 แห่งราชวงศ์เจ้าเจ็ดตนจึงได้บริหารการปกครองคณะสงฆ์ล้านนาแบบมีโครงสร้างคือ สังฆราชาสภาโดยกำหนดให้มีสังฆราชา 7 องค์ และมีปฐมสังฆนายกเป็นประธานสภาในการนี้พระองค์โปรดฯสถาปนาพระโสภาภิกขุ วัดฝายหิน ดำรงตำแหน่ง“ปฐมสังฆนายก”มีสมณศักดิ์ว่า“ปฐมสังฆนายกโสภา วัดฝายหิน สังฆราชาที่หนึ่งแห่งเชียงใหม่” ประกอบไปด้วยพระมหาเถระ 7 องค์คือ (สมโชติ อ๋องสกุล, 2561, หน้า 90)

1. ปฐมสังฆนายก	วัดฝายหิน เชียงใหม่
2. สังฆราชาสาณโพธิ	วัดแม่วาง (อ.สันป่าตอง)
3. สังฆราชาสรภังคะ	วัดนันทาราม ประตูเชียงใหม่
4. สังฆราชาคันธา	วัดเชตุพน
5. สังฆราชาคูบายะ	วัดหนองโขง ลำพูน
6. สังฆราชาปัญญา	วัดพวกแต้ม
7. สังฆราชาญาณรังสี	วัดสันคะยอม

พิธีสถาปนานี้ เจ้าอินทวิชยานนท์ ได้ประกาศที่ วัดพระธาตุดอยสุเทพ เมื่อวันขึ้น 15 ค่ำ เดือนวิสาขะ (8 เหนือ) จุลศก 1257 ในปีพ.ศ.2439 เพื่อบริหารจัดการคณะสงฆ์และการพระศาสนา ได้สะดวกเจ้าอินทวิชยานนท์จึงได้อาราธนาให้มาอยู่ประจำที่วัดเชียงยืน เหนือเวียงเชียงใหม่ ลานนา สีโหภิกขุและคณะ กล่าวว่า ครูบาโสภาปฐมสังฆนายก วัดฝายหินนี้ได้รับการอบรมจากพระครูบามารวิชัย ได้อุปสมบทที่วัดฝายหินซึ่งมีพระมหาเถรสวามีสิริวิโส วัดป่าแดง (นิกายป่าแดง ลังกาวงศ์ใหม่) เป็นพระอุปัชฌาย์ สาธุเถรอินต๊ะ วัดป่าแพ่งและสวาธุเถรมารวิชัย วัดฝายหิน เป็นพระคู่สวด ศึกษาพระธรรมวินัยและมูลกัจจายน์ในสำนักอุปัชฌาย์ครูบาโสภาได้จัดหมวดหมู่การศึกษาด้วยการเปิดโรงเรียนสอนพระปริยัติธรรม มีผู้สนใจมากไปถึงหัวเมืองล้านนา เช่น ลำพูน ลำปาง แพร่ น่าน เชียงรายขยายไปถึงเชียงตุง ท่านให้ความสำคัญกับวิปัสสนาธุระเป็นนิจ ทำให้พระศาสนาทั้งคามวาสีและอรัญญวาสีเจริญขึ้นมาตามลำดับ (ลานนาสีโหภิกขุและคณะ, หน้า 28)

การจัดโครงสร้างรูปแบบการปกครองสงฆ์แบบสังฆราชาสภานี้นับว่าเป็นมิติใหม่ของการปกครองคณะสงฆ์ของล้านนาไม่ว่าจะด้วยเหตุผลใด เช่น การเรียนรู้หรือแรงกระตุ้นจากรูปแบบการปกครองคณะสงฆ์สยามอันเกิดจากการแลกเปลี่ยนและเอาอย่างก็ตามหรือเป้าหมายเพื่อยกร่างปรับปรุงการปกครองคณะสงฆ์ล้านนาก็ตาม ทั้งหมดล้วนแสดงให้เห็นพัฒนาการของรัฐจารีตแบบล้านนาและนับว่าเป็นก้าวย่างสำคัญของการปกครองสงฆ์ล้านนาอันจะนำไปสู่การปกครองอย่างองค์รวมในเวลาต่อมาความสำคัญของวัดในล้านนาก่อนจะมีพระราชบัญญัติลักษณะการปกครองคณะสงฆ์ พ.ศ.2445 ซึ่งสยามออกแบบและบังคับใช้ พบว่าระบบการปกครองสงฆ์แบบหัวหมวดอุโบสถได้รับการสำรวจและกำหนดขึ้นในปีพ.ศ.2440 ระบบดังกล่าวทำให้เห็นว่า พระสงฆ์ล้านนาในแต่ละหมวดอุโบสถมีการทำอุโบสถ ให้การอุปสมบทและทำสังฆกรรมร่วมกันตามวันเวลาที่กำหนดเป็นประจำคติเช่นนี้ทำให้เกิดความสัมพันธ์ด้านเครือข่ายทั้งในระดับพระสงฆ์และชาวบ้านได้ช่วยเหลือกันซึ่งอาจกล่าวได้ว่าเป็นชุมชนวัดในระบบการปกครองสงฆ์อย่างไม่เป็นทางการ (สมโชติ อ๋องสกุล, 2561, หน้า 91-153)

ตาราง 3.2 วัดในหัวหมวดอุโบสถ

จำนวน	ชื่อหัวหมวดอุโบสถ	หัววัด
	กำแพงชั้นในเป็นที่อยู่ของชนชั้นปกครองมีคุ้มหลวงคุ้มเจ้านายและบ้านขุนนางชั้นผู้ใหญ่มี 4 หมวดอุโบสถ	**55**
1	หมวดอุโบสถวัดเชียงหมั้น (เชียงมั่น)	13
2	หมวดอุโบสถวัดสะเพ้า (วัดสำเภา)	14
3	หมวดอุโบสถวัดมหาเจติยหลวง (วัดเจดีย์หลวง)	13
4	หมวดอุโบสถวัดพระสิงหราม (วัดพระสิงห์)	15
	วัดตั้งอยู่ในกำแพงชั้นในและกำแพงชั้นนอก แบ่งเป็น 2 หมวดอุโบสถ	**23**
5	หมวดอุโบสถวัดพันตาเกิน (วัดชัยศรีภูมิ)	14
6	หมวดอุโบสถวัดนันทาราม	9
	หมวดอุโบสถนอกเวียง	
7	หมวดอุโบสถวัดเก้าตื้อ อยู่ในแขวงเวียงสวนดอก	13
8	หมวดอุโบสถวัดป่าซี	6
9	หมวดอุโบสถวัดหนองควาย	12
10	หมวดอุโบสถวัดช่างคำหน้อย	10
11	หมวดอุโบสถวัดต้นเฮือด	39
12	หมวดอุโบสถวัดแม่ชะลาบ	4
13	หมวดอุโบสถวัดบวกครก นอกเวียงเชียงใหม่ด้านทิศตะวันออก	8
14	หมวดอุโบสถวัดสันต้นดู่ นอกเวียงเชียงใหม่ด้านทิศตะวันออก	15
15	หมวดอุโบสถวัดหนองไคร้ นอกเมืองเชียงใหม่	11
16	หมวดอุโบสถวัดป่าเดื่อปากเหมือง นอกเวียงเชียงใหม่ทางทิศใต้	15
17	หมวดอุโบสถวัดยางคอกช้าง นอกเวียงเชียงใหม่ทิศตะวันออกเฉียงใต้	14
18	หมวดอุโบสถวัดสันกำแพงงามแคว้นแช่ช้าง นอกเมืองเชียงใหม่ทิศตะวันออก	21
19	หมวดอุโบสถวัดบ้านแม่ปูคาแห้ง นอกเวียงเชียงใหม่ทิศตะวันออก	41
20	หมวดอุโบสถวัดเมืองวะเหมืองดู่ นอกเวียงเชียงใหม่ทิศตะวันออกเฉียงเหนือ	20
21	หมวดอุโบสถวัดหนองบัวดอยสะเก็ด	8
22	หมวดอุโบสถวัดบวกเปา นอกเมืองเชียงใหม่ทิศตะวันออก	13
23	หมวดอุโบสถวัดแม่น้ำโจ้ นอกเวียงเชียงใหม่ทิศตะวันออกเฉียงเหนือ	15
24	หมวดอุโบสถวัดบ้านหลวยเมืองออน นอกเมืองเชียงใหม่ทิศตะวันออก	8
25	หมวดอุโบสถวัดศรีภูมินทร์เมืองแกน ด้านทิศเหนือเชียงใหม่	13
26	วัดที่มีอุโบสถเอง	12

ประเด็นเรื่องการปรากฏขึ้นของการปกครองแบบพึ่งพาในมิติหัวหมวดอุโบสถของล้านนานี้ สมโชติอ่องสกุลให้ความเห็นว่าแท้จริงแล้วโครงสร้างการปกครองแบบชาวบ้านแบบหัวหมวดอุโบสถนี้ปรากฏขึ้นครั้งแรกในสมัยพญาพุทธวงศ์เจ้าหลวงเชียงใหม่องค์ที่ 4 (พ.ศ. 2369-2398) ปรากฏในการประชุมหัววัด (เจ้าอธิการหรือเจ้าอาวาส) ทั้งในเวียงและนอกเวียงจำนวน 75 หัววัด การประชุมครั้งนั้นมีมหาสวาทุเจ้ามหาเกสรปัญโญพันธนุนมดีราชสถาน เป็นประธานปรากฏมีหัววัดต่าง ๆ เข้าร่วมประชุมจำนวนมากกว่า 17 แห่ง ดังนั้นจึงเป็นไปได้ว่าโครงสร้างการปกครองตนเองที่เรียกว่าหัวหมวดอุโบสถนี้น่าจะเป็นจารีตปฏิบัติของพระสงฆ์ล้านนาอยู่แล้วตั้งแต่ยุคราชวงศ์มังรายเพียงแต่อาณาจักรไม่ได้หยิบยกมาบริหารจัดการอย่างเป็นทางการเท่านั้นหากพิจารณาถึงตำแหน่งที่บ่งชี้ถึงบทบาทก็จะเห็นถึงความสัมพันธ์ระหว่างหัวหมวดอุโบสถ (พระผู้ใหญ่) และหัววัด (เจ้าอาวาส) มีความสำคัญในการปกครองไม่น้อยกล่าวคือ หลักฐานร่วมสมัยพบว่าความเป็นชุมชนวัดในสายการปกครองสมัยนั้นมี 3 ระดับด้วยกัน คือ 1) วัดที่มีประธานหรือเจ้าอาวาสปกครองจากการสำรวจรายชื่อวัดในเชียงใหม่เมื่อปีพ.ศ.2440 พบว่ามี 357 หัววัด (อาราม) ซึ่งส่วนใหญ่ยังไม่ได้เป็นพระอุปัชฌาย์ 2) การจัดกลุ่มวัดให้มีสถานะเป็นวัดหัวหมวดอุโบสถ วัดนั้นจะต้องมีเจ้าอธิการเป็นเจ้าพระอุปัชฌาย์ได้ เป็นประธานสงฆ์ในการทำสังฆกรรม เช่น การให้อุปสมบท เป็นต้น เพราะเจ้าหัววัดส่วนใหญ่ไม่ได้เป็นพระอุปัชฌาย์ 3) วัดทุกหัวหมวดอุโบสถขึ้นตรงต่อเจ้าอธิการใหญ่ซึ่งในช่วงเวลานั้นคือทุเจ้าปัญญาเจ้าอธิการวัดหัวข่วง (แสนเมืองมาหลวง) ในเวียงเชียงใหม่โดยมีรองอธิการใหญ่อยู่ที่วัดดวงดีในเวียงเชียงใหม่ เช่นเดียวกันจากข้อมูลทั้งหมดทำให้เห็นได้ว่ารูปแบบการปกครองอย่างหัวหมวดอุโบสถยังคงเคลื่อนตัวไปในลักษณะของการพึ่งพาซึ่งกันและกันของพระสงฆ์ระดับล่างเป็นหลักเนื่องจากยังไม่ปรากฏความสัมพันธ์ เชิงการปกครองระหว่างพระสงฆ์ระดับหัวหมวดอุโบสถ (เทียบเท่าเจ้าคณะตำบลหรืออำเภอ) กับพระสงฆ์ ซึ่งดำรงตำแหน่งสูง เช่น สังฆนายก สังฆราช หรือ ราชครู เป็นต้น ซึ่งมีความใกล้ชิดกับสถาบันพระมหากษัตริย์ปรากฏมีเพียงความสัมพันธ์ของวัดหัวหมวดอุโบสถกับเจ้าอธิการ (เทียบเท่าเจ้าคณะอำเภอหรือเจ้าคณะจังหวัด) ซึ่งเป็นพระสงฆ์ผู้ปกครองที่สูงกว่าไม่มากนัก

อย่างไรก็ตามหาก จากข้อมูลทั้งหมดหากพิจารณาในเชิงลึกไม่ว่าวัดที่มีสถานะเป็นหัวหมวดอุโบสถหรือหัววัดก็ตามจะเห็นความแตกต่างในเรื่องนิกายสงฆ์ในล้านนาอย่างเด่นชัด อีกทั้งมีประเด็นที่น่าสนใจว่า ลังกาวงศ์ทั้งเก่าและใหม่ที่เคยเคลื่อนไหวรุ่งเรืองในสมัยราชวงศ์มังรายกลับคลายตัวและเลือนหายไปโดยสิ้นเชิงปรากฏมีเพียงนิกายใหม่ซึ่งส่วนใหญ่ดำรงอยู่ในรูปของนิกายชุมชนซึ่งสะท้อนให้เห็นความหลากหลายของ “สังกัดนิกาย” ในเชียงใหม่อย่างเห็นได้ชัด 18 นิกายคือ (โสภา ชานะมูล, 2565, หน้า 66)

ตาราง 3.3 แสดงนิกายในเชียงใหม่ ในช่วงปี พ.ศ.2440

ที่	นิกาย	หมายเหตุ
1	เชียงใหม่	เจ้าอธิการวัดหัวข่วงหรือวัดแสนเมืองมาหลวงชื่อ ทุเจ้าปัญญาเป็นเจ้าอุปัชฌายะและเป็นหัวหมวดอุโบสถเป็นพระอธิการใหญ่ในเวียงเชียงใหม่
2	เชียงแสน	สืบทอดจารีตข้อปฏิบัติมาจากเมืองเชียงแสน
3	น่าน	สืบทอดจารีตข้อปฏิบัติมาจากเมืองน่าน
4	ไธย (ไทย)	สืบทอดจารีตข้อปฏิบัติมาจากเมืองบางกอกกรุงเทพฯ
5	มอญ (รามัญ)	สืบทอดจารีตข้อปฏิบัติมาจากเมืองมอญหัวเมืองมอญ
6	เลน	สืบทอดจารีตข้อปฏิบัติมาจากเมืองเลนในรัฐฉานตะวันออก
7	งัวลายหรือวัวลาย	สืบทอดจารีตข้อปฏิบัติมาจากบ้านงัวลายเมืองเชียงตุง
8	เขิน	สืบทอดจารีตข้อปฏิบัติมาจากเชียงตุงหรือเมืองขืนหรือเขิน
9	คง	สืบทอดจารีตข้อปฏิบัติมาจากหัวเมืองลุ่มแม่น้ำคง สาละวิน
10	แพร่	สืบทอดจารีตข้อปฏิบัติมาจากเมืองแพร่
11	ลัวะ	สืบทอดจารีตข้อปฏิบัติมาจากกลุ่มชาติพันธ์ลัวะหรือละว้า
12	แม่ปละ	สืบทอดจารีตข้อปฏิบัติมาจากบ้านแม่ปละลุ่มแม่น้ำคง
13	ยอง	สืบทอดจารีตข้อปฏิบัติมาจากเมืองยองเมืองยู้ ในรัฐฉานตะวันออก
14	ม่านหรือพม่า	สืบทอดจารีตข้อปฏิบัติมาจากหัวเมืองต่าง ๆ ในพม่า
15	ลวง	สืบทอดจารีตข้อปฏิบัติมาจากเมืองลวงในสิบสองพันนา
16	เงี้ยว (ไทยใหญ่)	สืบทอดจารีตข้อปฏิบัติมาจากหัวเมืองต่าง ๆ ในรัฐฉานตะวันออกและตะวันตกแม่น้ำคง
17	หลวย	สืบทอดจารีตข้อปฏิบัติมาจากเมืองหลวยในรัฐฉานตะวันออก
18	?	ตัวอักษรขาดหายไป

จากตารางข้างบน ทำให้เห็นได้ว่าความหลากหลายของนิกายต่าง ๆ ในเชียงใหม่นั้นเกิดจากเหตุปัจจัยหลายอย่าง 1) นิกายเชียงใหม่น่าจะเป็นนิกายเดิมซึ่งเป็นได้ว่า เป็นลังกาวงศ์เดิมที่มาจากหริภุญชัยบ้าง สุโขทัยบ้างและรามัญบ้าง ซึ่งตกทอดมาจากราชวงศ์ก่อนและอาศัยอยู่เชียงใหม่มาเป็นเวลานานกลายรูปเป็นนิกายเชียงใหม่ในที่สุด 2) นิกายต่างถิ่นซึ่งเกิดจากการอพยพโยกย้ายหรือถูกกวาดต้อนมาจากเมืองต่าง ๆ ร่วมกับชาวบ้าน ในคราวศึกหรือคราวต้องการแรงงานสร้างเมือง เช่น นิกายเชียงตุง นิกายม่านหรือพม่า เป็นต้น 3) นิกายซึ่งมีการปรับเปลี่ยนรูปลักษณ์ เช่น นิกายลัวะ

ซึ่งเป็นนิกายของคนชาติพันธุ์เดิมซึ่งสร้างเมืองและอาศัยอยู่ในพื้นที่เชียงใหม่มาก่อน เป็นต้นพระสงฆ์ล้านนาเหล่านี้แม้จะต่างนิกายแต่การอยู่ร่วมกับและปกครองกันในรูปแบบหัวหมวดอุโบสถอันสัมพันธ์กับหัววัดก็ไม่ปรากฏในความต่างนิกายไม่มีความแตกแยกสามารถทำสังฆกรรมร่วมกันได้ ไม่ปรากฏความรังเกียจเชิงนานาสังวาสสอดคล้องกับความเห็นของภูเดช แสงสาที่สะท้อนให้เห็นความหลากหลายของนิกายในเมืองลองก็มีความหลากหลายไม่ต่างจากเชียงใหม่มีแนวปฏิบัติที่แตกต่างกันออกไปมากน้อยแต่พระสงฆ์ทั้งหมดก็ไม่ได้มีความขัดแย้งกันสามารถร่วมทำสังฆกรรมกันได้ (ภูเดช แสนสา, ออนไลน์)

ข้อปฏิบัติของพระสงฆ์ล้านนาในยุคนั้นเป็นเรื่องยากที่จะยืนยันความเป็นอันเดียวกันในด้านจริยาวัตรเนื่องจากว่าความแตกต่างของสังกัดนิกาย ย่อมเป็นเครื่องแสดงหมายถึงการสืบทอดจารีตปฏิบัติจากนิกายต้นนั้น ๆ อย่างไรก็ตามก็มีจุดสัมพันธ์ที่แสดงให้เห็นลักษณะร่วมอยู่ไม่น้อยโดยเฉพาะในยุคสมัยครูบาเจ้าศรีวิชัยเนื้ออ่อน ขรัวทองเขียว เชื่อว่า แนวปฏิบัติของพระล้านนาเกิดจากนิกายผสมที่หลากหลายแต่มีธรรมเนียมปฏิบัติที่ใกล้เคียงกันคือ นุ่งห่มผ้ารัดอก สวมหมวก (ว่อม) แขวนลูกประคำ ถือไม้เท้าและพัด (ตาลปัตร) (เนื้ออ่อน ขรัวทองเขียว และคณะ, 2557, หน้า 63-77)

1) พัดหรือตาลปัตร (พัดใบตาล) ได้แก่การนำใบตาลซึ่งเป็นวัตถุดิบที่หาง่ายและมีอยู่ในถิ่นมาทำตาลปัตรสำหรับพระสงฆ์ตาลปัตรนี้จะเห็นได้ในแทบทุกประเทศที่นับถือพุทธศาสนาเถรวาทตั้งแต่ ลังกา ลังกาพม่ามอญและไทย เป็นต้น แม้จะมีรูปแบบและวัตถุดิบที่นำมาทำแตกต่างไปบ้างพม่ามอญและไทยเป็นพื้นที่ในการแลกเปลี่ยนและโอนถ่ายพุทธศาสนาเถรวาทอย่างต่อเนื่องจึงมีลักษณะของการใช้ตาลปัตรร่วมกันกล่าวคือพระสงฆ์ในภูมิภาคนี้นิยมถือตาลปัตรประหนึ่งสมณบริขารนัยว่าเพื่อประโยชน์ในการบังแดดและพัดวีหรือใช้สำหรับรับประเคนไทยธรรมที่มีคนนำมาถวายโดยความหมายคือตาลปัตรนี้เป็นส่วนหนึ่งที่เป็นของเนื่องด้วยกายซึ่งดูจะแตกต่างจากธรรมเนียมไทยปัจจุบันซึ่งมีความประณีตโดยใช้ผ้ารับประเคน ในเวลาต่อมาเมื่อคหบดีต้องการจะถวายตาลปัตรประณีตขึ้นจึงนำ ไปสู่พัฒนาการรูปแบบและวัตถุดิบที่นำมาทำตาล เช่น ตาลปัตรหางนกยูงของครูบาเจ้าศรีวิชัย เป็นต้น

2) ลูกประคำ สิ่งที่คนนอกรับรู้สัญลักษณ์อีกประการหนึ่งของพระสงฆ์ล้านนาก็คือลูกประคำ ลูกปะคำคือ อุปกรณ์ในการฝึกจิต การทำสมาธิโดยการนับลูกประคำและแขวนลูกประคำติดตัวอยู่เสมอเพื่อเป็นเครื่องระลึกและทำให้จิตเคลื่อนไหวไปกับลูกประคำในขณะที่บริกรรมนั้น (พระครูสุพัฒนเขมคุณ (KasemJaipa), 2562, ออนไลน์) กรรมวิธีในการใช้นั้นเริ่มต้นด้วยการกล่าวคำสมาทานกรรมฐาน (ภาษาคำเมือง) แล้วจึงนำลูกประคำมาเป็นเครื่องมือ ในการภาวนา รอบที่ 1 นำลูกประคำมาม้วนเป็นก้อนกลมประคองด้วยมือสองข้าง แล้วกำหนดลมหายใจ ตั้งใจสวดสวดบทพุทธคุณ (อิติปิโส ภะคะวา) จับลูกประคำที่ลูกน้ำเต้าเป็นลูกแรกวางไว้ที่นิ้วกลางของมือด้านขวาหย่อนลงมาด้านล่างมือซ้ายวางไว้ที่ตักในกิริยาสำรวมหลับตาค่อย ๆ ใช้นิ้วชี้ดึงลูกประคำมาทีละเม็ดช้า ๆ พร้อมกับ

บริกรรมคำว่าพุทโธพุทโธ ในใจ แต่ละเม็ดที่นิ้วสัมผัสดึงลูกประคำเข้ามากระทบกับนิ้วกลาง ทำอย่างนี้ช้า ๆ ให้ได้ 1 รอบลูกประคำที่มีจำนวน 108 เม็ด เสร็จแล้วนำลูกประคำมาหอยที่คอแล้วนั่งสมาธิกำหนดลมหายใจพร้อมกับบริกรรมระลึกถึงคุณของพระพุทธเจ้า

รอบที่ 2 ทำเช่นเดียวกัน แต่บริกรรมและระลึกถึงคุณของพระธรรม

รอบที่ 3 ทำเช่นเดียวกัน แต่บริกรรมและระลึกถึงคุณของพระสงฆ์

เมื่อทำครบ 3 รอบแล้วให้นำลูกประประคำที่อยู่ในคอมากำวะไหว้ประนมมือพร้อมกับระลึกถึงพระพุทธเจ้า พระธรรมและพระอริยสงฆ์ส่วนวิธีการนับลูกประคำของครูบาพรหมจักรรักษา สำนักวัดพระพุทธบาทตากผ้า จังหวัดลำพูน น่าจะเพราะเป็นลูกศิษย์ตอนปลายจึงได้ปรับลดทอนขั้นตอนและคำสมาทานกรรมฐานให้สั้นลงจึงทำให้มีความแตกต่างออกไป กล่าวคือ เริ่มต้นด้วยกำลูกประคำไว้ในมือแล้วกำหนดอธิษฐานเป็นภาษาบาลีว่า อิมัง ปุสฺสะชีวๆ อะธิฏฺฐามิ (ขอให้ข้าพเจ้ามีชีวิตที่ขาวสะอาด) 3 ครั้งแล้วนับลูกประคำเช่นเดียวกับวิธีของครูบาเจ้าศรีวิชัย กล่าวคือ ให้นับลูกประคำจำนวน 108 ลูก 6 รอบด้วยการบริกรรมว่า พุทโธ ธัมโม สังโฆ อะนิจจัง ทุกขัง อะนัตตา ตามลำดับ เมื่อเสร็จแล้วอธิษฐานจบด้วยการกล่าวบาลีว่า อิมัง ปุสฺสชีวๆ ปจฺจุทฺธรามิ

3) ไม้เท้า ในรัชสมัยพญากือนาปรากฏพระสงฆ์นิกายป่าแดง (ลังกาใหม่) กล่าวโจทก์นิกายสวนดอก (ลังกาเก่า) ว่าการถือไม้เท้าเข้าไปบิณฑบาตในบ้านเป็นกริยาของคนขอทานและจะนำไปสู่การแสวงหาทรัพย์อันเป็นการปฏิบัตินอกศาสนาจนก่อให้เกิดการปริแตกในสังฆมณฑล (กล่าวไว้แล้วในตอนต้น) จึงเป็นประเด็นที่น่าสนใจว่าการถือไม้เท้าของพระสงฆ์ในยุคหลังอันเป็นประหนึ่งสมณบริขารนั้น จนก่อให้เกิดกระบวนการสร้างการรับรู้ว่าข้อวัตรของพระสงฆ์ล้านนาก่อนธรรมยุติกนิกายจะเคลื่อนตัวมาถึงนั้นมีองค์ประกอบหนึ่งคือ การถือไม้เท้า ในความจริงแล้วนิกายเชียงใหม่ที่ปรากฏมีและดำรงอยู่ในเวลานั้นส่วนมากเป็นนิกายที่ได้รับอิทธิพลและสืบเชื้อสายมาจากนิกายป่าแดง (ลังกาใหม่) ของพระญาณคัมภีร์ซึ่งครั้งหนึ่งเคยกล่าวโจทก์นิกายตรงกันข้าม ทำให้เห็นประเด็นสำคัญว่าเพราะเหตุใดสานุศิษย์ที่สืบเชื้อสายมากกลับปฏิบัติตรงกันข้าม จึงน่าจะสันนิฐานความเป็นไปได้ว่าด้วยความที่นิกายป่าแดง มีลักษณะโน้มเอียงไปทางสำนักอรัญญวาสี (วัดป่า) การเดินไปในสถานที่ต่าง ๆ เช่น ป่าช้าก็จะได้ใช้ประโยชน์ในการช่วยดึงผ้าห่อศพซึ่งจะเอามาตัดเย็บผ้าบริขารไว้ใช้ เป็นต้น

4) การอยู่ปริวาสกรรม ภาษาภาคเหนือออกเสียงว่า “อยู่กำ” ถือเป็นข้อปฏิบัติที่เคร่งครัดของพระภิกษุใหม่ของล้านนาการอยู่ปริวาสกรรมเป็นสังฆกรรมประเภทหนึ่งเป็นการชำระศีลส่วนครุกาบัติ (อาบัติหนัก) ที่พอแก้ไขได้ที่พลาดทำผิดบกพร่องไปให้มีความสมบูรณ์ปกติขึ้นซึ่งมีขั้นตอนและวิธีการคือ ขั้นตอนบอกแจ้งเปิดเผยอาบัติ ขั้นตอนอยู่กรรมชดเชยความผิด ขั้นตอนบอกแจ้งแก่ภิกษุอื่น และขั้นตอนพระสงฆ์จำนวน 21 รูป ยอมรับเข้าสังฆะ กิจกรรมในการอยู่กรรม เช่น การฟังธรรม การนั่งสมาธิ เดินจงกรม การบอกวัตร การเก็บวัตร เป็นต้น เป้าหมายนอกจากออกจากอาบัติดังกล่าวแล้วก็เพื่อความบริสุทธิ์ของศีลและฝึกอบรมจิตใจด้วย (พระมหาวิจิตร ธีรญาโณ, 2556, หน้า 1)

5) การเข้านิโรธกรรม“การเข้าก่ำรุกขมูล”โดยศัพท์คือ การเข้ากรรมด้วยการอยู่ป่าสร้างความสงบปลีกตน (พิสิษฏ์ นาสี, 2561,หน้า 49-86) พิธีกรรมนี้ปรากฏในเอกสารที่ชื่อว่า “กัมมัฏฐานรอม” ซึ่งเชื่อกันว่ารวบรวมโดยครูบาศรีวิชัยเมื่อครั้งอยู่วัดพระสิงห์ จังหวัดเชียงใหม่ในปีพ.ศ.2475 เรียกว่า “การเข้านิโรธสมาบัติ” ลักษณะการเข้านิโรธสมาบัติไม่ได้ถือว่าเป็นแนวทางแห่งวัตรปฏิบัติเฉพาะของครูบาศรีวิชัยเพราะแนวทางนี้เป็นข้อเป็นวัตรปฏิบัติของพระสงฆ์ล้านนาในอดีตนิยมปฏิบัติเป็นพื้นฐานอยู่แล้วแต่การสืบค้นการเข้านิโรธสมาบัติของครูบาศรีวิชัยนั้นเป็นไปได้ยากคงเหลือเพียงการปฏิบัติของพระสงฆ์ปัจจุบันเป็นเครื่องสะท้อนรูปแบบในอดีตซึ่งพอจะเห็นได้ก็คือ เช่น จะต้องอยู่ในหลุมลึก 1 ศอก กว้าง 2 ศอก แต่ให้พอดีเข่าแล้วสร้างซุ้มมุงด้วยฟางครอบหลุม เมื่อนั่งแล้วซุ้มฟางจะมีความสูงเลยศีรษะเพียง 1 ศอก จากนั้นใช้ผ้าขาว 4 ผืน ปูไว้สาหรับรองนั่ง ผ้า 4 ผืน แทนความหมายว่าอริยสัจ 4 ซุ้มเสา 8 ต้น แทนความหมายว่ามรรคมีองค์ 8 ยอดซุ้มปักธงฉัพพรรณรังสีมีความหมายว่าปัญญาสว่างไสว ราชวัติล้อมซุ้มมี 9 ชั้น แทนความหมายว่าโลกุตรธรรม 9 ได้แก่ มรรค 4 ผล 4 และนิพพาน 1 เป็นต้น (ณัฐพงศ์ ดวงแก้ว, 2559, หน้า 1-19) นี้เป็นลักษณะของการนิโรธกรรมของครูบาคติใหม่ที่กล่าวอ้างว่าสืบเชื้อสายมาจากครูบาศรีวิชัยจะสอดคล้องและดำเนินตามแนวทางในอดีตหรือไม่ อย่างไร นับว่าเป็นประเด็นที่แหลมคมที่น่าศึกษายิ่งนัก

6) ว่อม(หมวก) ตรงกับภาษาไทยคือ หมวกว่อมนับว่าเป็นสมณบริขารที่ใช้ได้จริงและสอดคล้องกับสภาพอากาศหนาวของลานนา กล่าวคือว่อมใช้สวมที่ศรีษะและคลุมใบหูสองข้างสำหรับป้องกันความหนาวที่รบกวนร่างกายจะทำให้ร่างกายเกิดความอบอุ่นและสมดุลย์ทำให้พระสงฆ์สามารถใช้ชีวิตสะดวกขึ้นแต่ด้วยความที่ว่อมที่มีลักษณะคล้ายหมวกของชาวบ้านจึงทำให้ลดค่านิยม นอกจากนี้ว่อมยังมีลักษณะคล้ายหมวกของพระสายมหายานซึ่งน่าจะเป็นเครื่องยืนยันการมีอยู่พุทธศาสนานิกายในอาณาจักรล้านนาในช่วงเวลาหนึ่งแม้จะเบาบางก็ตาม (พระมหาปุณณ์สมบัติ ปภากโร และคณะ, 2565, หน้า 1-35) ต่อเมื่อสยามเคลื่อนตัวมาถึงปัจจุบันคงเหลืออยู่ในฐานะสมณบริขารในการขอบวชเท่านั้น เช่นเดียวกับการสวมใส่ลูกประคำตอนบวชใหม่ (ภูเดช แสนสา, ออนไลน์) อย่างไรก็ตาม จารีตปฏิบัติหลายอย่างก็ยังคงเข้มแข็งและเคลื่อนไหวในสังคมล้านนาอย่างต่อเนื่อง เช่น ศาสนพิธี การตั้งธรรมหลวง (เทศน์มหาชาติ) ประเพณีขึ้นดอยไหว้พระธาตุ เทศน์ธรรมระบำ (ทำนอง) สวดเบิก สวดมนต์ แบบล้านนา เป็นต้น

ธรรมเนียมปฏิบัติที่กล่าวมาข้างต้นเป็นโครงสร้างภาพรวมที่คนภายนอกสามารถรับรู้ได้ว่าเป็นพระสงฆ์ล้านนาด้วยอัตลักษณ์เฉพาะต่อเมื่อมีการเคลื่อนตัวของพระสงฆ์ธรรมยุติกนิกายและสยามได้ปฏิรูปโครงสร้างการปกครองสงฆ์ล้านนาเพื่อให้เป็นบรรทัดฐานเดียวกับกรุงเทพฯ ตามพระราชบัญญัติว่า ตั้งแต่วันที่ใช้พระราชบัญญัตินี้ในที่ใดให้ยกเลิกบรรดากฎหมายแบบแผนประเพณีที่ขัดขวางต่อพระราชบัญญัตินี้ มิให้ใช้ในที่นั้นสืบไป คณะสงฆ์ล้านนาก็เกิดการเปลี่ยนแปลงและได้รับผลกระทบอย่างรุนแรง

3.2.2 การเคลื่อนตัวของธรรมยุติกนิกายในล้านนา

ล้านนาในความร่วมมือกับกองทัพสยามได้พลักดันกองทัพพม่าออกจากราชราชอาณาจักรล้านนาแล้วเจ้าผู้ครองนครเชียงใหม่ได้จัดโครงสร้างการปกครองสงฆ์ใหม่และสถาปนาพระมหาเถระคณะหนึ่งที่เรียกว่า “สังฆราชสภา” สภาสังฆราชนี้ทำหน้าที่กำกับดูแลพระสงฆ์ตามรูปแบบหัวหมวดอุโบสถและมีหัววัดขึ้นตรงกับสภานี้ตามจารีตโบราณซึ่งเป็นรูปแบบการปกครองอย่างใกล้ชิดให้เจ้าอธิการของหัวหมวดอุโบสถทำหน้าที่บวชกุลบุตรและชำระอธิกรณ์สงฆ์นอกจากนี้พระสงฆ์ล้านนามีข้อวัตรปฏิบัติที่มีลักษณะเฉพาะ (กล่าวแล้วในบทต้น)

ในการรับรู้ของสยามส่วนมากเข้าใจว่าดินแดนภาคเหนือของสยามนั้นอดีตเคยเป็นรัฐที่มีเอกราชปกครองตนเองและมีพื้นที่ในการขยายอาณาเขตไปอย่างกว้างไกลกระทั่งต้นพุทธศตวรรษที่ 21 จึงตกอยู่ภายใต้การปกครองของพม่าเป็นเวลากว่า 200 ปีเศษ และตกเป็นประเทศราชของราชอาณา จักรสยามในต้นพุทธศตวรรษที่ 23 อีกทั้งถูกผนวกเข้ากับสยามอย่างสมบูรณ์แบบในต้นพุทธศตวรรษที่ 24 (สรัสวดี อ๋องสกุล, 2539, หน้า 25) จึงทำให้เห็นความสัมพันธ์ระหว่างรัฐสยามและล้านนาระหว่างปี พ.ศ.2417–2476 (เนื้ออ่อน ขรัวทองเขียว, 2557, หน้า 63-77) พบว่าการเปลี่ยนแปลงความสัมพันธ์ระหว่างรัฐสยามกับล้านนาเกิดการคลายรูปจากรัฐประเทศราชมาเป็นส่วนหนึ่งในราชอาณาจักรกระบวนการหนึ่งอันเป็นปัจจัยสำคัญต่อการสร้างรัฐชาติคือการล่าลัทธิอาณานิคมของชาติตะวันตก แต่ชนชั้นนำของสยามก็เกิดการปรับตัวและเลียนแบบวิธีการจัดการปกครองของเจ้าอาณานิคม ทำให้รัฐสยามใช้วิธีการที่คล้ายคลึงกันนี้ผนวกล้านนาเข้ามาเป็นส่วนหนึ่งของรัฐวิธีการดังกล่าว ได้แก่ การออกกฎหมายและการบังคับใช้กฎหมาย การส่งข้าหลวงขึ้นไปกำกับราชการการเปลี่ยนแปลงการจัดเก็บภาษีอากรเพื่อนำมาใช้สร้างระบบราชการสยาม การทำแผนที่และสำมะโนครัว การพัฒนาการสื่อสารและการคมนาคมแบบสมัยใหม่ การวางรากฐานการศึกษาและควบคุม สถาบันสงฆ์ การส่งเสริมการเผยแพร่ศาสนาของมิชชันนารี นอกจากนี้สยามยังได้นำวิธีการแบบรัฐจารีตมาใช้ควบคู่กันไป ได้แก่การสร้างสายสัมพันธ์ทางเครือญาติกับเจ้าเมืองเชียงใหม่ เป็นต้น (สรัสวดี อ๋องสกุล, 2539, หน้า, 409-478) นโยบายทั้งหมดเป็นเหตุจากที่ชนชั้นนำของสยามพยายามลบสำนึกเรื่องความแตกต่างทางวัฒนธรรมระหว่างราษฎรในล้านนากับราษฎรในพื้นที่ภาคกลางควบคู่ไปกับการสร้างสำนึก “ชาติไทย”และความเป็นพลเมืองสยามให้แก่ราษฎรในล้านนาผ่านความรู้จากระบบการศึกษาสมัยใหม่และสื่อสิ่งพิมพ์เพื่อเตรียมล้านนาสู่การผนวกรัฐนั่นเอง (เตือนใจ ไชยศิลป์, 2536, หน้า 189-200) ในกระบวนการทั้งหมดองคาพยพด้านศาสนาแม้จะดูมีความสำคัญน้อยหากเปรียบเทียบกับกระบวนการอื่นแต่ในเชิงลึกการการเคลื่อนตัวของคณะสงฆ์โดยเฉพาะอย่างยิ่งพระสงฆ์ธรรมยุติกนิกายกลับเป็นปัจจัยสำคัญในการเปลี่ยนแปลงและมีส่วนร่วมในการผนวกล้านนาได้อย่างมีนัยสำคัญในเวลาต่อมาอันจะส่งต่อการ “แทนที่” ในมิติศาสนา การศึกษา ภาษา ประเพณีและพิธีกรรมต่าง ๆ เป็นต้น

การเคลื่อนตัวของธรรมยุติกนิกายในล้านนาชุดที่ 1

การเคลื่อนตัวและท่าทีของรัฐสยามต่อล้านนาในช่วงเวลานั้นน่าจะเป็นการวางพื้นฐานเพื่อการเตรียมความพร้อมในการจัดการศึกษาให้สยามเป็นรัฐสมัยใหม่ อีกทั้งเป็นการตอบสนองหลักสูตรที่ได้ทรงออกแบบไว้แล้วกับสมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรส เห็นได้จากหนังสือ “พระบรมราชโองการจัดการศึกษาหัวเมือง พ.ศ.2441” และ “พระราชบัญญัติลักษณะการปกครองคณะสงฆ์พ.ศ.2445” (ไข่มุก อุทยาวลี, 2534, หน้า 142) สอดคล้องกับ เด่นพงษ์ แสนคำและคณะ (2563, หน้า 145) ที่เห็นว่า การเคลื่อนตัวของสยามทั้งหมดดูจะเป็นความตั้งใจในการผนวกล้านนาเข้ากับสยามเป็นหลัก ดังนั้นเครื่องมือรวมรัฐตามนโยบายก็คือการเตรียมคนเพื่อขับเคลื่อนงานทั้งการศึกษาและการปกครองแบบรัฐสมัยใหม่ ซึ่งอาจรวมถึงโครงสร้างและการปกครองคณะสงฆ์ด้วย ยังไม่รวมถึงความจงใจในการยึดครองล้านนาและทำระบอบสมบูรณาญาสิทธิราชย์ของสยามให้สมบูรณ์และรวมศูนย์การปกครองด้วย

ด้วยนโยบายนี้ในปี พ.ศ.2432 พระมหาคำปิง คนฺธสาโร (ต่อมาเป็น พระนพีสีพิศาลคุณ) เป็นหนึ่งในพระสงฆ์หัวเมืองล้านนาที่ถูกส่งตัวไปศึกษาธรรมเนียม ข้อปฏิบัติของธรรมยุตตามหลักสูตรส่วนกลาง การดำเนินนโยบายเช่นนี้จะให้สำเร็จได้ต้องเริ่มต้นด้วยการเตรียมคนในพื้นที่เสียก่อน เห็นได้จากการนำภิกษุจากหัวเมืองในมณฑลต่าง ๆ ไปฝากไว้ตามวัดให้ศึกษาข้อวัตรทำเนียมปฏิบัติส่วนกลาง เบื้องต้นหากดูตามวัดที่ไปอาศัยจะเห็นได้ว่าไม่ได้ระบุจำเพาะธรรมยุติกนิกายเท่านั้น เพราะพระสงฆ์หัวเมืองล้านนารูปอื่นไปอยู่ในสังกัดวัดมหานิกายก็มี (กมล บุตรชารี, 2559, หน้า 78) สอดคล้องกับข้อมูลของ ธนจรรย์ สุระมณี ที่เห็นว่าพระสงฆ์ที่เหลือแม้จะเดินทางไปกรุงเทพฯต่างเวลากันและมีหลายรูป เช่น พระอินทจักร วัดเชตวัน พระอภิวงศ์ วัดทุงยู พระคนฺธสาโร วัดศรีดอนชัย เมืองเชียงใหม่ นอกจากนี้ ยังมีพระสงฆ์หัวเมืองล้านนา เช่น พระพรหม (ต่อมาเป็นพระชยานันทมุนี) วัดพระธาตุช้างค้ำ เมืองน่าน พระสงฆ์เหล่านี้เมื่อเดินทางกลับมายังมาตุภูมิปรากฏมีผลงานและมีบทบาทโดดเด่นต่อพระศาสนาและสังคมสองรูป คือ พระนพีสีพิศาลคุณ (คำปิง) และพระชยานันทมุนี (พรหม) (ธนจรรย์ สุระมณี, 2562, หน้า 89) แม้จะไม่ปรากฏหลักฐานว่า พระสงฆ์จำนวน 4 รูป จากหัวเมืองล้านนาที่ไปศึกษากรุงเทพฯ ในช่วงเวลาเดียวกันกับพระนพีสีพิศาลคุณนั้นไปศึกษาที่วัดไหน สังกัดนิกายอะไร ปรากฏชัดเพียงพระนพีสีพิศาลคุณที่มีหลักฐานยืนยันว่าศึกษาในสำนักวัดมกุฏกษัตริยาราม สังกัดนิกายธรรมยุตและอยู่ภายใต้การดูแลของสมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรสเท่านั้น เพราะเหตุใด พระนพีสีพิศาลคุณจึงได้สิทธิ์พิเศษในการเข้าถึงศูนย์กลางอำนาจการปกครองและเส้นสายมากกว่ารูปอื่นหรือเพราะพระเจ้าน้องยาเธอผู้ฝากเป็นผู้สนิทสนมและเป็นภราดร (น้องชาย) ของสมเด็จพระมหาสมณเจ้า เจ้าคณะใหญ่ธรรมยุติกนิกาย อย่างไรก็ตาม จากเหตุการณ์นี้ก็ทำให้เห็นได้ว่า การคัดเลือกคนเพื่อไปศึกษาต่อในกรุงเทพฯ นั้นนับเป็นวิธีการที่แยบยลในการส่งเสริมคนในพื้นที่ซึ่งพร้อมในการจะสนองงานในทุกด้านของการรวมรัฐล้านนาเข้ากับสยาม

โดยมุ่งประเด็นไปที่การทำรัฐจารีตแบบล้านนาให้ลดความเข้มข้น การลดความขัดแย้งและไม่ต่อต้านการขยายนโยบายรัฐ การจัดโรงเรียนสอนภาษาไทยและการขยายพื้นที่ธรรมยุติกนิกายสู่ล้านนา เป็นต้น ทั้งหมดนับได้ว่าเป็นการเติมเต็มภาพที่ขาดในการผนวกรัฐจารีตแบบล้านนาให้สมบูรณ์ผ่านพระสงฆ์หรือพระสงฆ์ธรรมยุติกนิกายซึ่งเป็นคนในพื้นที่เป็นสำคัญ

พระนพีสีพิศาลคุณ (คำปิง) เกิดเมื่อปี พ.ศ.2411 ที่บ้านลวงเหนือ ต.ลวงเหนือ อ.ดอยสะเก็ด จ.เชียงใหม่ ในชุมชนคนไทยเชื้อสายไทลื้อซึ่งถูกกวาดต้อนมาในรัชสมัยพระเจ้าแสนเมืองมา รัชกาลที่ 7 แห่งราชวงศ์มังราย บรรพชาเป็นสามเณรที่วัดศรีมุงเมือง (สะลวงเหนือ) ในเวลาต่อมาได้ย้ายเข้ามาอาศัยอยู่วัดหัวข่วง (วัดแสนเมืองมาหลวง) ซึ่งตั้งอยู่ใกล้คุ้มหลวงเจ้าผู้ครองนครเชียงใหม่ (บริเวณโรงเรียนยุพราช วิทยาลัยปัจจุบัน) วันหนึ่งไปเดินบิณฑบาตใกล้บริเวณคุ้มหลวง พระเจ้าน้องยาเธอกรมพระสวัสดิวัตนวิสิษฐ์ ทอดพระเนตรเห็นบุคลิกภาพเป็นที่ต้องพระทัยจึงชักชวนให้ไปเรียนที่กรุงเทพฯ ในปี พ.ศ.2427 พระวินัยโกศล (จันทร์ กุสโล) กล่าวไว้ในหนังสือคณะธรรมยุติกนิกายภาคเหนือว่า กรมพระสวัสดิวัตนวิสิษฐ์เสด็จมาประทับที่เชียงใหม่ สามเณรคำปิงได้เข้าไปบิณฑบาต พระองค์ทอดพระเนตรเห็นสามเณรคำปิงรู้สึกพอพระทัยในรูปสมบัติและท่าทางกิริยาที่เรียบร้อย จึงถาม ชื่อและที่อยู่ จึงชวนให้ลงไปอยู่กรุงเทพฯ สามเณรปิงตกลงไปอยู่กรุงเทพฯ พร้อมกับ พระปินตา กรมพระสวัสดิวัตนวิสิษฐ์ได้นำไปฝากไว้กับสมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรส วัดบวรนิเวศวิหาร เมื่อสมเด็จสมเด็จพระมหาสมณเจ้าทอดพระเนตรแล้วพอพระทัยโปรดฯให้เป็นศิษย์ใกล้ชิด

สมเด็จพระเจ้าบรมวงศ์เธอ กรมพระสวัสดิวัตนวิสิษฐ์ (พระเจ้าน้องยาเธอพระองค์เจ้าสวัสดิโสภณ) ประสูติเมื่อวันที่ 22 ธันวาคม 2408 เป็นพระราชโอรสในสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว รัชกาลที่ 4 ประสูติแต่สมเด็จพระปิยมาวดี ศรีพัชรินทรมาตา พระองค์เป็นพระราชบิดาในสมเด็จพระนางเจ้ารำไพพรรณี พระบรมราชินีในรัชกาลที่ 7 ในช่วงปี พ.ศ.2428 ในสภาพบรรยากาศบ้านเมืองซึ่งปกครองด้วยระบบสมบูรณาสิทธิราชย์ในอำนาจรวมศูนย์พระองค์ทรงมีบทบาทในการร่วมค้นคว้าเอกสารและร่างเอกสารที่ว่าด้วยเรื่อง “รัฐธรรมนูญ” ในมิติประชาธิปไตยเพื่อทูลเกล้าถวายพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว รัชกาลที่ 5 นอกจากนี้พระองค์ทรงเป็นเจ้านายพระองค์หนึ่งร่วมกับเจ้านายหัวก้าวหน้าอีกจำนวนหนึ่งที่มีประสบการณ์ด้านทูตและต่างประเทศร่วมทำหนังสือทูลเกล้าถวายความเห็นเรื่องการเปลี่ยนแปลงระเบียบการบริหารราชการแผ่นดินในสมัยรัชกาลที่ 5 เนื้อหาในหนังสือกราบบังคมทูลว่าด้วยเรื่องการเปลี่ยนแปลงระเบียบบริหารราชการแผ่นดิน ซึ่งเป็นรูปแบบที่ล้อมาจากราชสำนักต่าง ๆ ในยุโรป พระองค์สิ้นพระชนมเมื่อวันที่ 10 ธันวาคม พ.ศ.2478 เป็นที่รับรู้กันว่า พระองค์ทรงเป็นต้นราชสกุลสวัสดิวัฒน์ (พระองค์เจ้าสวัสดิโสภณ, 2564) การที่กรมพระสวัสดิวัตนวิสิษฐ์ได้คัดเลือกและนำพระมหาคำปิงไปศึกษาจารีตปฏิบัติของธรรมยุติกนิกายภายใต้

การดูแลของสมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรสนั้นทำให้เห็นถึงความเชื่อมโยงอำนาจทางการปกครองระหว่างพุทธจักรและอาณาจักรอย่างชัดเจนซึ่งจะกล่าวถึงในบทต่อไป

พระนพีสีพิศาลคุณเดินทางไปกรุงเทพฯ ขณะอายุได้ 21 ปีและได้รับการอุปสมบทจากล้านนาแล้วแต่ไม่ทราบว่าบวชที่ไหน ยืนยันได้เพียงว่าบวชในนิกายพื้นเมืองเท่านั้น หลักฐานปรากฏชัดในหนังสือจดหมายของสมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรสซึ่งส่งถึงพระพรหมเทพาจารย์ เจ้าคณะเมืองตากว่า ...ด้วยพระครูสังฆบริคุต (คำปิง) เปรียญตรี ชาวเมืองนครเชียงใหม่และได้อุปสมบทที่นั่น (เชียงใหม่) กรมหมื่นสวัสดิวัตนวิศิษฐ์ เมื่อครั้งยังเป็นพระองค์เจ้าสวัสดิโสภณและยังทรงผนวชอยู่ (พ.ศ.2432) ได้ไปเมืองนครเชียงใหม่ เธอได้ตามกรมหมื่นสวัสดิลงมาอุปสมบทซ้ำเป็นธรรมยุตที่วัดราชาธิวาส เมื่อกรมหมื่นสวัสดิจะสึกเอามาฝากฉันไว้ที่วัดมกุฏกษัตริย์ ได้เรียนพระปริยัติธรรมเข้าสอบความรู้ในมหามกุฏราชวิทยาลัยได้ชั้นเปรียญตรี ได้ลากลับขึ้นไปเมือง (เชียงใหม่) ตั้งการสั่งสอนอยู่ที่นั่น มีคนศรัทธาเลื่อมใสขึ้นโดยลำดับ...(สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรส, 2514, หน้า 321) หลักฐานนี้เป็นการยืนยันว่า พระนพีสีพิศาลคุณเดินทางไปศึกษาที่กรุงเทพฯ เมื่อได้รับอุปสมบทเป็นภิกษุแล้วหาใช่เป็นสามเณร ได้ทำการอุปสมบทซ้ำตามธรรมเนียมธรรมยุติกนิกายนิยม (ทัฬหีกรรม) ที่วัดราชาธิวาส (ไม่แน่ใจว่าจะบวชที่โบสถ์น้ำตามจารีตต้นนิกายธรรมยุตหรือไม่) ทำการศึกษาข้อวัตรปฏิบัติและสรรพศาสตร์ภายใต้การดูแลของสมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรสที่วัดมกุฏกษัตริย์ เนื่องจากขณะนั้นพระองค์ทรงสร้างและบริหารสำนักวัดมกุฏกษัตริย์ได้อย่างเฟื่องฟูด้านพระปริยัติธรรม ในเวลาต่อมาพระนพีสีพิศาลคุณได้เข้าสอบพระปริยัติธรรมตามหลักสูตรมหามกุฏราชวิทยาลัยผ่านเป็นเปรียญตรี 3 ประโยค และก็ได้รับแต่งตั้งเป็นพระครูฐานานุกรมของสมเด็จพระมหาสมณเจ้าที่ “พระครูสังฆบริคุต” ตามลำดับก็ได้รับแต่งตั้งเป็นพระครูฐานานุกรมของสมเด็จพระมหาสมณเจ้าที่ “พระครูสังฆบริคุต” ตามลำดับ

ในปี พ.ศ.2439 นับว่าเป็นก้าวแรกที่ธรรมยุติกนิกายเดินทางขึ้นมาถึงล้านนาอย่างเป็นทางการกล่าวคือ สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรสรับสั่งให้พระนพีสีพิศาลคุณซึ่งได้เดินทางไปศึกษาจารีตนิกายธรรมยุตในปี พ.ศ.2432 เดินทางกลับล้านนาในปี พ.ศ.2439 ขณะมีอายุ 34 ปี พร้อมกับพระปินตา ซึ่งเป็นพระสงฆ์ล้านนาเช่นกันที่ไปศึกษาในสำนักเดียวกันเป็นผู้ติดตามเดินทางกลับเชียงใหม่ เข้าพักที่วัดเจดีย์หลวงต่อมาย้ายไปอยู่วัดหอธรรมและวัดเชียงมั่นซึ่งมีพื้นที่ติดกับเขตราชฐานของเจ้าผู้ครองนครตามลำดับ การเดินทางมาถึงเชียงใหม่ของพระสงฆ์ธรรมยุติกนิกายครั้งนั้นได้รับอุปถัมภ์จากเจ้าผู้ครองนครเชียงใหม่เป็นอย่างดี ต่อมาพระนพีสีพิศาลคุณได้กลับไปจำพรรษาที่วัดบวรนิเวศอีกครั้งและกลับมาที่วัดเจดีย์หลวงพร้อมกับได้รับแต่งตั้งสมณศักดิ์ที่ พระครูนพีสีพิศาลคุณ ระหว่างที่พักอยู่วัดหอธรรมนั้นท่านได้ได้ชักชวนพระสงฆ์ล้านนาจำนวนหนึ่งเพื่อไปศึกษาต่อที่วัดบวรนิเวศวิหาร เช่น สามเณรหมื่น วัดเชียงยืน (พระมหาหมื่น นักประวัติศาสตร์ล้านนา) พระมหาชุบ พระมหาบาง พระมหาแจ่ม พระมหาทอง เป็นต้น...(พระมหาปุณณ์สมบัติ ปภากโรและคณะ,

2565, หน้า 116-151) เห็นได้ว่า การคัดคนและการก่อตัวของธรรมยุติกนิกายในล้านนาในช่วงแรกเป็นไปอย่างช้า ๆ แต่เคลื่อนไหวไปพร้อมกับการเคลื่อนตัวของอำนาจรัฐที่สัมพันธ์กับเส้นสายการปกครองของนิกายนี้อย่างแนบแน่น และความสัมพันธ์ดังกล่าวนี้จะนำไปสู่การปักหมุดและขยายพื้นที่ของธรรมยุติกนิกายในล้านนาในเวลาต่อมาดังกล่าวนี้จะนำไปสู่การปักหมุดและขยายพื้นที่ของธรรมยุติกนิกายในล้านนาในเวลาต่อมา

การเดินทางเข้าสู่ล้านนาของธรรมยุติกนิกายในเงาของพระมหาคำปิง ซึ่งเป็นคนล้านนาในครั้งที่ 1 นั้น โดยรัฐสยามทั้งพุทธจักรและอาณาจักร โดยให้คณะสงฆ์ธรรมยุติกนิกายเป็นผู้สนับสนุนในการขยายพื้นที่ของธรรมยุติกนิกาย มีการติดตามผลงานการก่อตั้งโรงเรียนสอนภาษาไทยและมอบสิทธิพิเศษหลายอย่างซึ่งยึดโยงอยู่กับอำนาจของราชสำนักสยามเช่นการแต่งตั้งให้มีสมณศักดิ์เป็นพระราชาคณะ แต่งตั้งให้เป็นพระอุปัชฌายะ เป็นต้น อันเป็นการแสดงให้เห็นถึงความมีอำนาจเหนือระบบการปกครองของคณะสงฆ์ของล้านนาในเวลานั้นอย่างเป็นรูปธรรม พระมหาคำปิงได้ดำเนินกิจกรรมทางการศึกษาและขยายพื้นที่ของธรรมยุติกนิกายโดยเฉพาะอย่างยิ่งในประเด็นการบวชกุลบุตรในนิกายในช่วงระยะเวลาหนึ่ง แม้เป้าหมายคือการให้คนล้านนารับรู้และยอมรับในอำนาจสยามจะไม่ประสบความสำเร็จมากนัก แต่ในแง่ของการขยายพื้นที่เพื่อนำเสนอถึงการมีอยู่ของนิกายใหม่อย่างธรรมยุติกนิกายกลับเป็นที่รับรู้กันในกลุ่มพระสงฆ์ล้านนาไม่น้อยแต่ดำรงอยู่ในฐานะภัยคุกคามดังจะเห็นได้จากการตั้งตนอยู่ “ตรงกันข้าม” กับพระสงฆ์ธรรมยุต อาจจะด้วยเหตุผลทางการเมืองที่ว่า นิกายใหม่คือเงาอำนาจของราชสำนักสยามอีกทอดหนึ่ง จนก่อการต่อต้านซึ่งนำโดยปฐมสังฆราชล้านนา วัดหัวฝายในเวลานั้น กระทั่งพระมหาคำปิงเดินทางไปยังนครเชียงตุงและลาสิกขาบทในเวลาต่อมา อย่างไรก็ตาม หากจะไม่ใส่ใจประเด็นความล้มเหลวในการทำงานของพระสงฆ์ชุดแรกนี้เสีย ก็นับได้ว่าเป็นการเปิดเนื้อที่การสื่อสารเรื่องหมุดหมายอุดมการณ์ของรัฐสยามและข้อวัตรปฏิบัติของนิกายใหม่ ทำให้สังคมล้านนาได้รับรู้สิ่งที่รัฐสยามและพระสงฆ์ธรรมยุตต้องการนำเสนอในเวลานั้นให้ปรากฏ

การเคลื่อนตัวของธรรมยุติกนิกายในล้านนาชุดที่ 2

เมื่อกิจกรรมและบทบาทของคณะสงฆ์ธรรมยุติกนิกายชุดแรกคลายตัวลง สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรส และคณะสงฆ์ในคณะเห็นชอบให้ส่งพระเทพโมลี (จันทร์ สิริจันโท) ซึ่งเป็นพระเถระผู้ใหญ่ในนิกายนี้เดินทางมายังล้านนา ประวัติส่วนตัวบันทึกไว้ว่า พระอุบาลีคุณูปมาจารย์ เกิดที่บ้านหนองไหล อำเภอเมือง จังหวัดอุบลราชธานี เมื่อวันศุกร์ ที่ 20 มีนาคม พ.ศ.2399 (จ.ศ.1218) มีน้อง 11 คน ชาย 6 หญิง 5 เป็นคนหัวปี พ.ศ.2420 บรรพชาที่วัดบ้านหนองไหลโดยท่านเทวธัมมี (ม้าว) ศิษย์หลวงในพระวชิรญาณภิกขุซึ่งได้เดินทางออกไปเผยแผ่ธรรมยุติกนิกายในเขตจังหวัดอุบลราชธานี อายุ 21 ปี อุปสมบทที่วัดศรีทอง 4 ปีต่อมาได้เดินทางมาศึกษาต่อที่กรุงเทพฯ ตามพระอุปัชฌาย์วางแผนไว้ พักอาศัยอยู่กับพระอาจารย์อ่อน อหึสโก วัดบูรณศิริมาตยาราม ต่อมาได้ย้ายไปอยู่

วัดเทพศิรินทราวาสเพื่อศึกษาหลักสูตรบาลีและสอบเปรียญธรรม 3 และ 4 ประโยคตามลำดับ ต่อมาได้รับแต่งตั้งเป็นพระอุปัชฌายะและถูกส่งไปเผยแผ่พุทธศาสนาและก่อตั้งธรรมยุติกนิกายที่วัดมหามาตยาราม นครจำปาสัก (สปป.ลาว ปัจจุบัน) ในปี พ.ศ.2438 ขณะอายุ 40 ปี ได้ฝึกวิปัสสนากรรมฐานอย่างจริงจังกับพระปัญญาพิศาลเถระ (สิงห์) พระกรรมฐานเชื้อสายลาวที่วัดปทุมวนาราม กรุงเทพฯ และตลอดฤดูแล้งของปีนั้นได้ออกธุดงค์ไปที่เขาคอก จังหวัดสระบุรี และจังหวัดนครราชสีมา ฝึกสมถวิปัสสนากรรมฐานอย่างเข้มข้นจนตัดสินใจถวายตัวไม่ลาสิกขาตลอดชีวิต

ในเวลาต่อมาราชสำนักสยามในความเห็นชอบของคณะสงฆ์ธรรมยุติกนิกายได้มอบหมายให้เดินทางไปขยายพื้นที่และเผยแผ่ธรรมยุติกนิกายด้วยการจัดการศึกษาภาษาไทยและหลักสูตรบาลีที่จังหวัดอุบลราชธานีพร้อมกับคณะ เช่น พระมหาทา กิตฺติวณฺโณ ป.ธ.7 พระมหาอ้วน ติสฺโส ป.ธ.5 (ต่อมาเป็นสมเด็จพระมหาวีรวงศ์) พระมหารัตน์ ป.ธ.4 และพระมหาล้อม ป.ธ.4 (วัดบรมนิวาสราชวรวิหาร, 2557, หน้า 3) ปีพ.ศ.2440-2444 พระอุบาลีคุณูปมาจารย์พร้อมกับคณะที่ผ่านการศึกษาจารีตธรรมยุตในส่วนกลางซึ่งมีมาตุภูมิอยู่หัวเมืองมณฑลอีสานได้ย้ายไปอยู่วัดสุปัฏนาราม อุบลราชธานี ซึ่งเป็นวัดธรรมยุตแห่งแรกในภาคอีสาน ท่านเป็นผู้ออกแบบและให้กำเนิดการศึกษารวมทั้งการศึกษาสามัญในมณฑลอีสานภายใต้การกำกับของสนับสนุนจากรัฐสยามโดยมีพระเจ้าบรมวงศ์เธอ กรมหลวงสรรพสิทธิประสงค์ ข้าหลวงต่างพระองค์ให้การอุปถัมภ์อย่างใกล้ชิด เบื้องต้นมีผู้มาเรียนหนังสือไทยมากกว่า 100 คนและมีพระภิกษุสามเณรมาเรียนภาษามคธไม่ต่ำกว่า 50 รูป (พระมหาปุณณ์สมบัติ ปภากโรและคณะ, 2565, หน้า 116-151) ประเด็นนี้ ธีรพงศ์ มีไธสง (2562, หน้า 156-175) สะท้อนให้เห็นผลกระทบจากการเคลื่อนไหวของนิกายนี้ในครั้งนั้นว่า การจัดการศึกษาสมัยใหม่ในฐานะที่พระภิกษุเป็นผู้ปฏิบัติการ เพื่อตอบสนองการศึกษาสมัยใหม่เพื่อสร้างรัฐชาติและเติมเต็มระบอบสมบูรณาญาสิทธิราชย์นั้น มณฑลอีสานโดยปฏิบัติการของพระสงฆ์ท้องถิ่นนิกายธรรมยุตซึ่งผ่านการอบรมและเรียนจารีตนิกายจากส่วนกลาง นับว่าประสบความสำเร็จอย่างยิ่งก่อนมณฑลอื่น ดังจะเห็นได้จากการตื่นตัวทางการศึกษา มณฑลอีสานขณะนั้นมีวัดอยู่ 2000 เศษและมีภิกษุสามเณรจำนวนกว่าสามหมื่นเศษเข้าร่วมกิจกรรมทางการศึกษาผ่านกลไกการปกครองภายใต้นโยบายรัฐชาติในสมัยรัชกาลที่ 5 บันทึกวัดบรมนิวาสได้เขียนถึงพระอุบาลีคุณูปมาจารย์ในประเด็นการทำงานไว้ว่า ผลงานเชิงประจักษ์ในการเป็นเจ้าคณะใหญ่นครจำปาศักดิ์คือการก่อตั้งโรงเรียนบุรพาสยามเขตต์ เพื่อสอนหนังสือไทยอันจะรองรับการพัฒนาของสยาม โรงเรียนนี้ดำเนินการสอนทั้งภาษาไทยและภาษาบาลีแก่พุทธบริษัทในพื้นที่ (วัดบรมนิวาสราชวรวิหาร, 2549, หน้า 1-10) นับว่าเป็นการตอบสนองกลไกรัฐในการสร้างชาติได้เป็นอย่างดีและเป็นการเผยแผ่ขยายพื้นที่ของธรรมยุติกนิกายไปด้วยในเวลาเดียวกันเห็นได้จากการมีพระลาวเข้ามาบวชในนิกายนี้มากในเวลาต่อมา ปีพ.ศ. 2446 พระอุบาลีคุณูปมาจารย์ได้ทูลลาออกจากตำแหน่งเจ้าคณะมณฑลและได้เดินทางไปนครเชียงตุง ประเทศพม่า (ณัฐพล อยู่รุ่งเรืองศักดิ์และคณะ 2563, หน้า 25-44) เห็นว่า บทบาทและผลงานการขยายเจตนารมณ์

สยามที่ทำไว้ในจังหวัดอุบลราชธานีนับว่าเป็นผลงานเชิงประจักษ์เป็นที่พอใจของชนชั้นปกครองสยาม และคณะสงฆ์ธรรมยุติกนิกายไม่น้อย เห็นได้จากภาระงานที่ได้รับมอบหมายในเวลาต่อมา เช่น ในวันเข้ารับพระบรมราชโองการแต่งตั้งให้เป็นเจ้าอาวาสวัดบรมนิวาส สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรส ในฐานะเจ้าคณะใหญ่คณะธรรมยุติกนิกายได้เสด็จไปส่งถึงวัดบรมนิวาส หรือการได้รับแต่งตั้งเป็นเจ้าคณะมณฑลจันทบุรี เจ้าคณะมณฑลราชบุรีและเจ้าคณะมณฑลหัวเมือง กรุงเทพฯ เป็นต้น

พระอุบาลีคุณูปมาจารย์ (สิริจนฺโท จันทร์)กับการเคลื่อนตัวเข้าสู่ล้านนา

เพื่อตอบสนองนโยบายรัฐสยาม พระอุบาลีคุณูปมาจารย์ (จันทร์ สิริจนฺโท) ในฐานะตัวแทนนิกายธรรมยุตและกลไกในการขับเคลื่อนรัฐล้านนาเข้าสู่สยามได้เดินทางเข้าสู่เชียงใหม่ 3 ครั้ง แม้จะต่างเป้าหมายกันในแต่ละครั้ง กมล บุตรชารี (2559, หน้า 78) เห็นว่า พระอุบาลีคุณูปมาจารย์ ขณะดำรงตำแหน่งสมณศักดิ์เป็นพระราชกวี ได้รับมอบหมายให้เดินทางมาที่มณฑลลาวเฉียงหรือ มณฑลพายัพอย่างเป็นทางการภายใต้การกำกับดูแลของรัฐ โดยใช้เชียงใหม่เป็นจุดศูนย์กลางในการ ขยายการศึกษาภาษาไทยและสร้างพื้นที่นิกายธรรมยุตซึ่งอาจเรียกได้ว่าเป็นนิกายของรัฐก็ได้ในเชิงมิติ ความสัมพันธ์และการก่อตัว สอดคล้องกับพระมหาปุณณ์สมบัติ ปภากโรและคณะ (2565, หน้า 116-151) ที่เห็นว่า การเดินทางมายังมณฑลลาวเฉียงในครั้งนั้นได้ประโยชน์อย่างน้อย 2 อย่าง 1) เป็นการ ต่อยอดงานต่อจากคณะสงฆ์ธรรมยุติกนิกายชุดก่อนที่ไม่ประสบความสำเร็จมากนักในการ สนองนโยบายรัฐตามกลไกและเผยแผ่นิกายธรรมยุต 2) ในแง่ประโยชน์ตนนับเป็นการท่องเที่ยวเพื่อ หาความสงบภายในใจที่ท่านถือเป็นเหตุอ้างในการสละตำแหน่งหัวหน้าในภาคอีสานว่า เหนื่อยล้าจาก การทำงานมาเป็นเวลานานและต้องการฝึกสมถวิปัสสนากรรมฐานให้เข้มข้นถึงระดับที่ควรจะได้รับ ประเด็นนี้สอดคล้องกับกติกาปฏิบัติของนิกายธรรมยุตตอนต้นที่เป็นจารีตปฏิบัติคือ “เมื่อว่างเว้นจาก ภาระงานพระศาสนา หน้าร้อนให้ถือธุดงค์ฝึกจิต” หมายความว่า เป็นการได้ประโยชน์ทั้ง 2 อย่างคือ ทั้งธุระพระศาสนาเผยแผ่คำสอนพระพุทธเจ้า ให้ความรู้ สร้างวัดและเสนาสนะ สร้างศาสนทายาท และฝึกฝนจิตใจด้วยสมถวิปัสสนาด้วย

ปี พ.ศ.2452 พระอุบาลีคุณูปมาจารย์ขณะดำรงตำแหน่งสมณศักดิ์เป็นพระราชกวีได้เดินทาง มาเชียงใหม่ครั้งแรกทางเรือใช้เวลาเดินทางนานพอสมควรเข้าพักที่วัดหอธรรมซึ่งเป็นวัดบริวาร พระธาตุเจดีย์หลวง ตั้งอยู่ทิศตะวันตกเฉียงเหนือซึ่งขณะนั้นยังไม่ถูกยุบรวม ได้รับนิมนต์จาก เจ้าผู้ครองนครเชียงใหม่คือเจ้าหลวงอินทวโรรสและแม่เจ้าทิพยเนตรให้ไปแสดงธรรมเทศนา 1 กัณฑ์ ที่คุ้มหลวง (บริเวณคุ้มแก้วพาเลส ปัจจุบัน)และที่อื่นอีกหลายแห่งมีผู้เลื่อมใสศรัทธาจำนวนไม่น้อย ไม่นานก็เดินทางกลับกรุงเทพฯ

ปี พ.ศ.2465 พระอุบาลีคุณูปมาจารย์ขณะดำรงตำแหน่งสมณศักดิ์เป็นพระเทพโมลี เดินทาง มาเชียงใหม่เป็นครั้งที่ 2 เข้าพักที่วัดหอธรรม วัตถุประสงค์หลักในครั้งนี้คือการพักผ่อนและ

ฝึกสมถวิปัสสนากรรมฐานให้สมกับที่ตั้งใจไว้ในคราวที่ลาออกจากตำแหน่งการจัดการศึกษาที่มณฑลอีสานโดยให้เหตุผลว่า “เหนื่อยล้า” ในการทำงานหนัก อีกทั้งท่านให้ความสนใจการฝึกจิตภาวนาอยู่เชียงใหม่ไม่นานก็เดินทางต่อไปยังเมืองเชียงตุงและจำพรรษาที่วัดพระธาตุจอมยอง ทิศตะวันออกเมืองเชียงตุง รัฐฉาน ประเทศพม่า

28 พฤษภาคม พ.ศ.2471 เป็นการการเดินทางสู่ล้านนาครั้งที่ 3 พระอุบาลีคุณูปมาจารย์พร้อมกับคณะเดินทางถึงสถานีรถไฟเชียงใหม่ นัยว่าการเดินทางครั้งนี้สยามได้ทำตามคำนิมนต์เชิญของพลตรีเจ้าแก้วนวรัฐ เจ้าผู้ครองนครเชียงใหม่และพระยาราชนกูล (เจ้าพระยามุขมนตรี อวบ เปาโรหิต) ด้วยอ้างเหตุว่า เพื่อฟื้นฟูวัดเจดีย์หลวงและวางรากฐานการศึกษาและเผยแผ่ธรรมยุติกนิกายให้มั่นคงปรากฏในจดหมายลายพระหัตถ์พระวรวงศ์เธอพระองค์เจ้าธานีนิวัต เสนาบดีกระทรวงธรรมการ (ก.ศึกษาธิการ) ที่ 135/9621 ลงวันที่ 18 มกราคม 2470 ไปถึงราชเลขาธิการว่า ...สมเด็จพระสังฆราชเจ้ามีรับสั่งว่า เจ้าแก้วนวรัฐ เจ้าผู้ครองนครเชียงใหม่ องค์ที่ 9 พร้อมด้วยพระยาราชนกูล (อวบ เปาโรหิต) สมุหเทศาภิบาลสำเร็จราชการมณฑลพายัพขอพระอุบาลีคุณูปมาจารย์ (จันทร์ สิริจันโท) ขึ้นไปประกาศสั่งสอนพระภิกษุสามเณรในมณฑลให้ปฏิบัติดีงามดุจมณฑลอื่น เพราะมณฑลนี้ยังปฏิบัติล้าหลังมณฑลอื่นนั้น พระอุบาลีคุณูปมาจารย์ก็พอใจทำการเช่นนี้และรับรองว่าจะไปได้ขอให้นำความกราบบังคมทูลพระกรุณาฯ... จากเอกสารนี้จะทำให้เห็นได้ว่า พระอุบาลีคุณูปมาจารย์มีความสัมพันธ์อันดีกับชนชั้นปกครองและเป็นหมุดหมายของทั้งเจ้าผู้ครองนครและผู้สำเร็จราชการในมณฑลพายัพในการเผยแผ่นิกายธรรมยุตซึ่งจะนำไปสู่กลไกอื่น ๆ ของรัฐด้วย

ในการเดินทางสู่ล้านนาครั้งนั้นพระครูนพีสีพิศาลคุณ (ทอง โฆสิต) (ต่อมาเป็นเจ้าอาวาสวัดเจดีย์หลวง) บันทึกไว้ว่า...ข้าพเจ้าได้ตั้งใจไว้ก่อนแล้วว่า ท่านเจ้าคุณพระอุบาลีคุณูปมาจารย์ (จันทร์ สิริจนฺโท) พร้อมด้วยคณะสงฆ์วัดบรมนิวาสมาเชียงใหม่ครั้งนี้ นับว่าเป็นประวัติศาสตร์สำคัญส่วนหนึ่ง เมื่อไปถึงได้พักอยู่เป็นปรกติดีแล้ว จึงเขียนจดหมายเหตุไว้เป็นโปรปะกันดาพระพุทธศาสนาในลานนาไทยเพื่อเป็นอนุศาสนีแก่พุทธศาสนิกชนทั้งหลายผู้ต้องการทราบการเผยแพร่พระพุทธศาสนาพระมหาเถระมีสมณศักดิ์ชั้นสูงในคณะธรรมยุติกนิกายที่ออกไปเผยแพร่พระพุทธศาสนาในเชียงใหม่ดูเหมือนจะมีท่านนี้เป็นองค์แรกในประวัติศาสตร์และในศกนี้ ท่านเจ้าคุณได้จัดส่งให้พระมหาทองคำพร้อมด้วยคณะ 7 รูป จากวัดบรมนิวาสออกไปนครเชียงตุง รัฐฉานพม่า ส่วนท่านพร้อมกับคณะสงฆ์มาทางเชียงใหม่...(ธนจรรย์ สุระมณี, 2562, หน้า 18) จากบันทึกนี้ทำให้เห็นถึงความคิดก้าวหน้าของพระอุบาลีคุณูปมาจารย์ซึ่งเป็นพระมหาเถระชั้นรองสมเด็จ ทุ่มเทในการทำงานเผยแผ่ศาสนาตั้งแต่คราวหนุ่มในการวางรากฐานการศึกษาหัวเมืองมณฑลลาว ทำงานโดยมีองค์หมู่คณะช่วยเหลือเสมอ นอกจากนี้ยังเกิดปรากฏการณ์ประการหนึ่งคือการเผยแผ่ธรรมยุติกนิกายไปนอกสังฆมณฑลคือรัฐฉานซึ่งเป็นสถานที่ที่เคยจำพรรษาและคุ้นเคยกับเจ้าผู้ครองนคร เป็นที่น่าเสียดายว่าการเผยแผ่นิกายธรรมยุตครั้งนั้นได้ผลหรือไม่อย่างไรไม่มีร่องรอยประวัติศาสตร์ให้ศึกษา

การเดินทางสู่ล้านนาได้สร้างแรงกระเพื่อมทั้งพุทธจักรและอาณาจักรพอสมควร เนื่องด้วยพระอุบาลีคุณูปมาจารย์มีความสัมพันธ์ใกล้ชิดกับชนชั้นปกครอง เห็นได้จากการเดินทางทั้งหมดอยู่ภายใต้การสนับสนุนของหน่วยงานรัฐ พระครูนพีสีพิศาลคุณ กล่าวไว้ว่า สมเด็จพระสังฆราชเจ้า (กรมหลวงชินวรสิริวัฒน์) วัดราชบพิตร ทรงมอบหมายให้มหามกุฏราชวิทยาลัยจ่ายค่าพาหนะเดินทาง 900 บาท จ่ายเป็นค่านิตยภัตสำหรับครูเดือนละ 40 บาท ประมาณ 1 ปี มีพระภิกษุสามเณรที่เป็นปัจฉาสมณะ (ผู้ติดตาม) ร่วมเดินทางมาด้วยทั้งสิ้น 35 รูป เป็นพระเปรียญ 3 รูป ข้าพเจ้าพระมหาทองโฆสิโต เป็นผู้ช่วย พระมหาผิว (วัดบวรมงคล) และพระมหาผล เป็นครูประจำ พระภิกษุสามเณรนอกนี้เป็นนักเรียนและยังมีอุบาสกอุบาสิกากับศิษย์พระอีกรวมทั้งสิ้น 50 คน ที่ขาดไม่ได้คือแบบเรียนหลักสูตรนักธรรมและบาลีธรรมบทซึ่งได้รับสนับสนุนจากมหามกุฏราชวิทยาลัยเป็นเงิน 40 บาทและหนังสืออื่นอีกจำนวนหนึ่ง (ธนจรรย์ สุระมณี, 2562, หน้า 19)

พระครูนพีสีพิศาลคุณบันทึกเหตุการณ์ก่อนออกเดินทางและช่วงเวลาเดินทางไว้ว่า ปีมะโรง เดือน 7 เหนือ ขึ้น 9 ค่ำ วันอาทิตย์ที่ 27 พฤษภาคม พ.ศ.2471 พระอุบาลีคุณูปมาจารย์นำหมู่คณะไปบูชาลาพระประธานในพระอุโบสถและศาลาวัดบรมนิวาส ได้ฤกษ์เวลาบ่าย 3 ขึ้นรถยนต์จากวัดไปสถานีกรุงเทพฯ ที่ชานชาลาสถานีเต็มไปด้วยผู้ที่มาคอยส่ง มีพระศาสนโสภณ (เจริญ ญาณวโร) วัดเทพศิรินทราวาสเป็นต้นและพระเถระจำนวนมาก ฝ่ายคฤหัสถ์ข้าราชการมีพระยาราชนุกูลสมุหพระนครบาล เป็นต้น ทั้งหมดประมาณพันเศษ นับเป็นการเอิกเกริก เวลาบ่าย 4 โมง รถไฟออกจากกรุงเทพฯ มหาชนที่มาส่งต่างก็ส่งเสียงโห่ร้องสาธุการสนั่นตามจนสุดขบวนรถรถไฟแล่นถึงบางปะอินพระราชมุนี วัดนิเวศธรรมประวัติ มาคอยรับส่ง แต่รถไฟไม่หยุดจึงมิได้ปฏิสันถารด้วย รถไฟผ่านอยุธยาไม่นาน ถึงลพบุรีราว 1 ทุ่ม มีทายกทายิกามาคอยรับส่งเจ้าคุณพระอุบาลีคุณูปมาจารย์ทำปฏิสันถารด้วยและแจกหนังสือ “เตือนใจเพื่อนบ้าน” ตลอดทาง รถไฟถึงโคกกระเทียมมีพระภิกษุสามเณรวัดจันทรนิมิตร (เขาพระงาม) และทายกทายิกามาคอยรับส่งรถไฟไม่หยุดจึงมิทันได้ปฏิสันถารด้วยถึงบ้านหมี่ราว 2 ทุ่มเศษ มีพระสงฆ์สามเณรและทายกทายิการมาคอยรับส่งมากคน ท่านเจ้าคุณฯ ปฏิสันถารและแจกหนังสือเตือนใจเพื่อนบ้าน... สว่างท่านเจ้าคุณฉันขนมปังและนม พระภิกษุสามเณรที่มานอกนี้แจกบ๊ะจ่างให้คนละห่อ ถึงเชียงใหม่มีพระภิกษุสามเณร ข้าราชการ ราษฎรมาคอยรับอยู่มากมาย คล้าย ๆ กับผู้มาส่งที่สถานีกรุงเทพฯ ท่านเจ้าคุณฯ ลงจากรถไปปฏิสันถารและแจกหนังสือ “เตือนใจเพื่อนบ้าน” ข้าราชการทุกแผนกมีความสามัคคีกันดี มีเจ้าหลวงผู้ครองนครเชียงใหม่ (พลตรีเจ้าแก้วนวรัฐ) เอื้อเฟื้อเป็นธุระจัดรถรับส่งพระภิกษุสามเณรผู้คนถึงวัดพระเจดีย์หลวงพร้อมทุกอย่าง เจ้าหลวงพลตรีเจ้าแก้วนวรัฐ พร้อมด้วยข้าราชการบ้านเมืองธรรมการจัดให้พักอยู่ที่คณะหอธรรม จำนวนพระภิกษุสามเณรเกินกว่าเสนาสนะที่จัดให้ต้องจัดเพิ่มเติมใหม่อย่างรีบด่วน แม้ดังนี้ก็จัดได้เรียบร้อยทันประสงค์ด้วยดี และมาคอยกำกับดูแลสุขทุกข์ของพระภิกษุสามเณรอยู่เสมอ อาหารการฉันเจ้าหลวง (พลตรีเจ้าแก้วนวรัฐ) พร้อมด้วยข้าราชการผู้น้อยผู้ใหญ่ทั้งหลาย จัดให้มีโรงครัวไว้ประจำ

เพราะฉะนั้น อาหารการฉันของพระภิกษุสามเณรที่มาทั้งหมดจึงนับว่าบริบูรณ์ทั้งเช้าและเพลทุกวัน เช้าวันอังคารที่ 29 พฤษภาคม พ.ศ.2471 เจ้าหลวงมาเยี่ยมเวลาบ่าย 5 โมงเย็นพระอุบาลีคุณูปมาจารย์และข้าพเจ้าไปเยี่ยมเจ้าหลวงและพระชายาที่คุ้มหลวง

ธนจรรย์ สุระมณี ยังได้กล่าวไว้ในประวัติวัดเจดีย์หลวงว่า แท้จริงแล้วการเดินทางมาเผยแผ่ธรรมยุติกนิกายที่ล้านนาครั้งนั้น พระอุบาลีคุณูปมาจารย์ คณะพระสงฆ์และผู้ติดตามแบ่งเป็น 3 กลุ่ม

กลุ่มที่ 1 พระอุบาลีคุณูปมาจารย์ (จันทร์ สิริจนฺโท) เดินทางขึ้นมาสู่ล้านนาอย่างเป็นทางการ เมื่อวันที่ 7 พฤษภาคม พ.ศ.2471 โดยเหมาโบกี้รถไฟด่วนมีพระภิกษุสามเณร จำนวน 50 รูป ครั้งนั้นมีพิธีต้อนรับโดยพลตรีเจ้าแก้วนวรัตน์ เจ้าผู้ครองนครเชียงใหม่และข้าราชบริพาร ประชาชนทั่วไป

กลุ่มที่ 2 คณะสงฆ์ธรรมยุติกนิกายทั้งภิกษุสามเณร จำนวน 20 รูป มีฆราวาสติดตาม เหมือนขบวนแรก แต่ไม่มีพิธีต้อนรับ

กลุ่มที่ 3 เป็นคณะที่เดินทางตามข้อตกลงว่า จะมาปฏิบัติศาสนกิจที่เชียงใหม่ แต่ไม่อาจเดินทางร่วมกับคณะในปี พ.ศ. 2471 ได้แต่ติดตามมาทีหลัง จึงทำให้ไม่มีข้อมูลวันเวลาในการเดินทางมา คณะนี้อาจเดินทางมาลำพังหรือเป็นคณะก็เป็นได้ (ธนจรรย์ สุระมณี, 2562, หน้า 19)

มหาอำมาตย์โทพลตรีเจ้าแก้วนวรัฐ (29 กันยายน พ.ศ.2405 - 3 มิถุนายน พ.ศ.2482) ดำรงตำแหน่งเป็นเจ้าผู้ครองนครเชียงใหม่องค์ที่ 9 แห่งราชวงศ์ทิพย์จักรและเป็นเป็นเจ้าองค์สุดท้าย พระนามเดิมว่า เจ้าแก้ว ประสูติที่คุ้มหลวงนครเชียงใหม่ เมื่อวันที่ 29 กันยายน พ.ศ.2405 เป็นพระโอรส ของพระเจ้าอินทวิชยานนท์ เจ้าผู้ครองเชียงใหม่องค์ที่ 7 ประสูติแต่หม่อมเขียว เจ้าแก้วนวรัฐมีเจ้าพี่น้องทั้งหมด 10 องค์ ในยุคผนวกเมืองเปลี่ยนผ่านล้านนาเข้ากับสยาม พระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัวโปรดฯ ให้เป็นเจ้าผู้ครองนครเชียงใหม่ในวันที่ 11 พฤศจิกายน พ.ศ.2454 มีราชทินนามว่า เจ้าแก้วนวรัฐ ประพัทธ์อินทนันทพงษ์ ดำรงนพิสีนครเขตร ทศลักษณเกษตรอุดมบรมราชสวามิภักดิ์ บริรักษ์ปัจฉิมานุทิศ สุจริตธรรมธาดา มหาโยนางคราชวงษาธิบดี และเป็นนายพลตรีราชองครักษ์พิเศษ นายทหารพิเศษประจำกองทัพบกไทย พระองค์สวรรคตเมื่อวันที่ 3 มิถุนายน พ.ศ.2482 อายุ 76 ข้าราชการฝ่ายเหนือไว้ทุกข์ถวายตลอด 7 วัน (พระครูโสภณกวีวัฒน์, 2564, หน้า 107-109)

การเดินทางสู่ล้านนาครั้งนั้น ทำให้เห็นร่องรอยความสัมพันธ์ของเจ้าผู้ครองนครเชียงใหม่และหัวเมืองล้านนาบางแห่งเช่น นครลำปาง ซึ่งเป็นเมืองที่มีความสัมพันธ์กับนครเชียงใหม่ในฐานะเมืองเครือญาติ และอาจรวมไปถึงความสัมพันธ์ระหว่างพระอุบาลีคุณูปมาจารย์กับเจ้าบุญญวาทย์ เจ้าปกครองนครลำปางองค์สุดท้าย ความสัมพันธ์ระหว่างพระอุบาลีคุณูปาจารย์กับเจ้าผู้ครองนครลำปางมีประเด็นที่น่าสนใจคือก่อนหน้าที่พระอุบาลีคุณูปาจารย์จะเดินทางมาถึงนครเชียงใหม่หลายปีก่อนนั้นท่านได้เดินทางมาถึงหัวเมืองล้านนาครั้งแรกที่นครลำปาง แม้จะเดินทางมาเป็นการส่วนตัวแต่เป็นที่รับรู้ว่าเป็นพระเถระผู้ใหญ่ของสยามใกล้ชิดกับราชสำนัก ท่านได้รับการต้อนรับเป็นอย่างดีจาก

เจ้าผู้ครองนครลำปางจนเกิดศรัทธาถวายพื้นที่วัดร้างคือวัดหัวเวียง (วัดเชตวัน ปัจจุบัน) ให้เป็นพื้นที่วัดในสังกัดธรรมยุติกนิกายแห่งแรกในลำปาง ดังนั้น การเดินทางมายังล้านนาของพระอุบาลีคุณูปมาจารย์ ไม่ว่าจะเป็นการส่วนตัวหรืออย่างเป็นทางการตามคำร้องขอของราชสำนักสยามก็ตาม ท่านก็ไม่ใช่คนแปลกหน้าของเจ้าผู้ครองนครล้านนาอย่างแน่นอน หากจะมองจากการที่เจ้าผู้ครองนครลำปางปฏิบัติต่อพระอุบาลีคุณูปมาจารย์ในหลายมิติดังกล่าว ซึ่งก็รวมถึงการที่เจ้าผู้ครองนครเชียงใหม่ปฏิบัติคณะธรรมยุติกนิกายชุดนี้ด้วย

การเคลื่อนตัวของคณะสงฆ์ธรรมยุติกนิกายชุดนี้ทำให้เห็นการก่อตัวและแนวคิดของพระอุบาลีคุณูปมาจารย์ว่ามีการดำเนินการอย่างเป็นโครงสร้างผ่านกลไกอื่น ๆ อย่างเป็นรูปธรรม กล่าวคือ การเดินทางทั้งหมดมีการวางแผน มีรัฐหรือไม่ก็หน่วยงานที่เนื่องกับรัฐเป็นผู้ให้การสนับสนุน เช่น สมเด็จพระสังฆราชราชเจ้า องค์กรการศึกษาของคณะสงฆ์ธรรมยุต พระเถระในนิกายเดียวกัน ชนชั้นปกครองทั้งสยามและล้านนาเป็นกลไกสำคัญในการขับเคลื่อน มีคณะทำงานที่รองรับแผนการปฏิบัติงานกล่าวคือพระเถระอันดับรองลงไปจากพระอุบาลีคุณูปมาจารย์ มีศักยภาพเป็นทั้งครูผู้สอน เป็นผู้ถ่ายทอดข้อมูลเชิงอุดมการณ์ทั้งของรัฐและของธรรมยุติกนิกายอันรวมถึงความสัมพันธ์กับอำนาจและคนของรัฐได้เป็นอย่างดี ถ้าจะเปรียบเทียบกับการขยายพื้นที่ของธรรมยุติกนิกายในหัวเมืองอีสาน แน่นอนว่าการก่อตัวและการทำงานมีความแตกต่างกันมาก กล่าวคือหัวเมืองอีสานสามารถหาผู้เรียนในท้องถิ่นได้ อาจจะด้วยเหตุผลด้านการสื่อสารด้วยภาษาเดียวกัน ชาติพันธุ์เดียวกันก็เป็นได้ ดังนั้น การก่อตั้งโรงเรียนภาษาไทยและการขยายพื้นที่ธรรมยุติกนิกายในล้านนาจึงเป็นเรื่องยากในช่วงเริ่มต้น ดังนั้น เพื่อเป็นการ “ขยายพื้นที่” และสร้างความมั่นใจในการทำงานอย่างแยบยล พระอุบาลีคุณูปมาจารย์จึงจัดให้มีคณะผู้ติดตามมาในหลายมิติคือมีทั้งผู้สอนและผู้เรียน มีทั้งพระภิกษุสามเณรและเด็กวัดร่วมเดินทางด้วย นัยว่าเป็นการเรียนการสอนประหนึ่งพื้นที่สาธิตเป็นตัวอย่างแก่คณะสงฆ์ในล้านนา

ในการเดินทางให้มาปฏิบัติศาสนกิจยังล้านนาของพระอุบาลีคุณูปมาจารย์ นอกเหนือจากการร้องขอทั้งฝ่ายสยามและล้านนาก็คือ คณะสงฆ์ธรรมยุติกนิกายโดยสมเด็จพระสังฆราชทรงเลือกพระเถระผู้ใหญ่ในนิกายซึ่งดำรงตำแหน่งเป็นสมาชิกบริหารนิกาย เป็นกรรมการมหามหามกุฏราช-วิทยาลัย มหาวิทยาลัยสงฆ์ฝ่ายธรรมยุติกนิกายและเป็นผู้มีบทบาทมีประสบการณ์ในการเคลื่อนตัวของสยามผ่านการศึกษาเพื่อให้คนอีสาน “รับรู้” สถานะความเป็นคนสยามภายใต้การขับเคลื่อนของธรรมยุติกนิกายผ่านระบบการศึกษาดังกล่าวจนประสบความสำเร็จ อันเป็นเหตุให้พระอุบาลีคุณูปมาจารย์ได้รับความไว้วางใจจากชนชั้นปกครองอย่างยิ่งเห็นได้จากการได้รับแต่งตั้งให้มีตำแหน่งผู้บริหารเจ้าคณะจังหวัดหลายจังหวัด และด้วยเหตุผลทั้งหมดนั้นจึงเชื่อได้ว่า การเดินทางมายังล้านนาคราวนั้นชนชั้นปกครองคาดหวังว่า หมุดหมายในการขยายอุดมการณ์รัฐสยามและการสร้างพื้นที่ของธรรมยุติกนิกายในล้านนาน่าจะสำเร็จอย่างน้อยก็มากกว่าคณะสงฆ์ชุดก่อน

นอกจากนี้ยังมีประเด็นแรงพลักดันที่ทำให้พระอุบาลีคุณอุปมาจารย์เดินทางมายังล้านนาก็คือการที่ท่านได้แสดงความเห็นด้านวิเทศโนบายของราชสำนักซึ่งพาดเกี่ยวกับมิติทางพุทธศาสนา ทำให้ราชสำนักไม่พึงใจเป็นเหตุให้โปรดฯถอดสมณศักดิ์และให้กักบริเวณที่วัดบวรนิเวศวิหาร คณะสงฆ์ธรรมยุตจึงหาทางออกโดยการเสนอให้พระอุบาลีคุณูปมาจารย์ไปทำงานเพื่อชาติและศาสนาในลักษณะเช่นเดียวกับที่เคยดำเนินการที่หัวเมืองอีสานแต่เปลี่ยนพื้นที่ในลักษณะการ “ทำคุณไถ่โทษ” นอกจากนั้นยังเป็นการขยายชื่อเสียงให้กับตนเองและสนองนโยบายรรัฐด้วยในเวลาเดียวกัน จะด้วยเหตุนี้หรือไม่ก็ตาม พระอุบาลีคุณูปมาจารย์จึงปลงใจในการเดินทางมายังล้านนา นัยว่าเพื่อตอบสนองนโยบายรรัฐแล้วยังเป็นการปลดเปลื้องตนเองออกจากความสัมพันธ์กับอำนาจด้วยหรือไม่เป็นประเด็นที่น่าสนใจอย่างยิ่ง

การเคลื่อนตัวของธรรมยุติกนิกายในล้านนาชุดที่ 3

ภายหลังการก่อตัวและการขยายพื้นที่ทางการศึกษาอย่างโรงเรียนภาษาไทย ภายใต้บทบาทและกลไกของคณะสงฆ์ธรรมยุติกนิกายเพื่อขยายอุดมการณ์รัฐสยามในสองยุคการเคลื่อนตัวดังกล่าวมาแล้ว ด้วยอ้างเงื่อนไขด้านสุขภาพในปี พ.ศ.2471 พระอุบาลีคุณูปมาจารย์ได้ลาออกและได้นิมนต์พระอาจารย์มั่น ภูริทัตโต พระสงฆ์ชาวจังหวัดอุบลราชธานี ซึ่งเป็นลูกศิษย์ของท่านและได้รับยกย่องว่าเป็นผู้เชี่ยวชาญด้านสมถวิปัสสนากรรมฐาน ขณะที่พระอาจารย์มั่น กำลังศึกษาปริยัติอยู่ที่วัดปทุมวนาราม กรุงเทพฯ ให้เดินทางมาเป็นเจ้าอาวาสวัดเจดีย์หลวงและเผยแผ่อุดมการณ์ธรรมยุติกนิกาย (พระมหาสมร จ้อยจีด, 2558, หน้า 112)

พระอาจารย์มั่น ภูริทัตโต เกิดวันพฤหัสบดีที่ 20 มกราคม 2413 เดือนยี่ ปีมะแม ที่บ้านคำบง อำเภอโขงเจียม จังหวัดอุบลราชธานี มีพี่น้อง 6 คน วัยเด็กเรียนอักษรไทย อักษรธรรมและอักษรขอม (เช่นเดียวกับหัวเมืองเหนือเรียนอักษรล้านนา) จนอ่านออกเขียน อายุ 15 ปี บรรพชาเป็นสามเณร วันที่ 12 มิถุนายน 2436 อายุย่าง 22 ปี อุปสมบทเป็นพระภิกษุที่วัดศรีทอง (ศรีอุบลรัตนาราม) อำเภอเมือง จังหวัดอุบลราชธานี มีพระอริยกวี (อ่อน) เป็นพระอุปัชฌาย์ พระครูสีทา ชยเสโน และพระครูประจักษ์อุบลคุณ เป็นพระคู่สวด จำพรรษากับหลวงปู่เสาร์ กนฺตสีโล เพื่อศึกษาข้อวัตรและจารีตปฏิบัติแบบธรรมยุติกนิกายสายอรัญญวาสี (พระป่า) ด้วยการปฏิบัติภาวนาและถือธุดงควัตรเคร่งครัดอย่างน้อย 3 ข้อ พระอาจารย์มหาบัว ญาณสมฺปนฺโน (2545, หน้า 1) ให้ความเห็นว่า การถือธุดงค์ 3 ข้อซึ่งพระป่า(พระกรรมฐาน)ยึดถือปฏิบัติอย่างเคร่งครัดตลอดชีวิตซึ่งปรากฏในธุดงควัตร 13 ข้อ คือ 1) ถือสันโดษอยู่ป่า 2) บิณฑบาตไม่ขาด และ 3) ฉันมื้อเดียวในบาตรตลอดชีวิต เป็นต้น พระอาจารย์มหาบัว ได้ขยายความเพิ่มเติมว่าที่ผ่านมา พระอาจารย์มั่น ภูริทัตโต มีประสบการณ์ฝึกจิตถือธุดงควัตร ปฏิบัติธรรมในป่าจนชำนาญและมีชื่อเสียงอยู่แล้ว ท่านได้เดินทางเข้ากรุงเทพฯ เพื่อศึกษาหลักปริยัติธรรมเพิ่มเติมและเยี่ยมพระปัญญาพิศาลเถร (หนู) ซึ่งถือว่าเป็นอาจารย์ของท่านที่วัดปทุมวนาราม ด้วยเหตุนี้ พระอุบาลีคุณูปมาจารย์ในฐานะพระอาจารย์ของพระอาจารย์มั่นจึงได้

ชักชวนให้มาเผยแผ่ธรรมยุติกนิกายในล้านนาเมื่อปี พ.ศ.2471 พระอาจารย์มั่นได้รับแต่งตั้งเป็นเจ้าอาวาสวัดเจดีย์หลวงและแต่งตั้งให้เป็นพระครูวินัยธร ฐานานุกรมในพระอุบาลีคุณูปมาจารย์ด้วย นอกจากนี้ผู้บริหารธรรยุติกนิกายยังได้แต่งตั้งให้เป็นพระอุปัชฌายะสามารถอุปสมบทกุลบุตรได้ อย่างไรก็ตาม พระอาจารย์มั่น ภูริทตฺโต ดำรงตำแหน่งเป็นเจ้าอาวาสเพียง 1 พรรษาจึงสละตำแหน่ง (ไม่ปรากฏว่าเป็นเจ้าอาวาสวัดไหนอีกเลย) เดินทางออกรุกขมูลอยู่ป่าบำเพ็ญสมณธรรมตามสถานที่ต่าง ๆ ในเขตภาคเหนือเป็นเวลาถึง 11 ปี ระหว่างปี พ.ศ.2472-2483 ก่อให้มีผู้ศรัทธาและปฏิบัติตามแนวทางปฏิบัติของท่านคือพระสงฆ์ธรรมยุติฝ่ายอรัญญวาสีเป็นจำนวนมาก เห็นได้จากการขยายพื้นที่ของสำนักปฏิบัติธรรมนิกายนี้ในเชียงใหม่และจังหวัดอื่น ๆ ในภาคเหนือปัจจุบัน

มีประเด็นที่น่าสนใจว่า เพราะเหตุใดพระอุบาลีคุณูปมาจารย์จึงไม่ชักชวนพระเถระในนิกายนี้ ซึ่งผ่านการศึกษาอบรมและปฏิบัติตามจารีตส่วนกลางอันจะเป็นกลไกสำคัญในการต่อยอดงานการศึกษา อุดมการณ์ทางการเมืองและขยายนิกายที่ค้างไว้แทนที่จะเป็นพระสงฆ์ฝ่ายอรัญญวาสี (พระป่า) อย่างพระอาจารย์มั่น ภูริทัตโต ซึ่งไม่มีพื้นฐานปริยัติ ไม่เคยผ่านการฝึกฝนจารีตธรรมยุตจากส่วนกลาง การปกครอง ไม่มีความสัมพันธ์เชิงอำนาจกับศูนย์กลางธรรมยุตและรัฐโดยประการทั้งสิ้น นอกจากนี้ยังมีท่าทีในการปฏิเสธระบบอำนาจในทุกมิติชอบความสงบเป็นพื้น เห็นได้จากการที่พระสงฆ์ธรรมยุติกนิกาย ฝ่ายอรัญญวาสี ไม่ให้น้ำหนักในการเป็นแนวร่วมรัฐมุ่งมั่นในอุดมการณ์ชำระกิเลสเป็นหลักจึงมีท่าทีปฏิเสธอำนาจและสมณศักดิ์ พยายามปลีกตัวไม่สร้างความสัมพันธ์กับอำนาจ เป็นต้น ขณะที่โครงสร้างงานที่คงค้างของรัฐและนิกายนั้นจะต้องอาศัยผู้ชำนาญด้านการศึกษาและองคาพยพอื่น ๆ แต่พระอุบาลีคุณูปมาจารย์กลับเลือกพระอาจารย์มั่น ภูริทัตโต ซึ่งมีลักษณะตรงกันข้ามกับหมุดหมายของสยามและไม่ตอบสนองนโยบายรัฐอย่างสิ้นเชิง เห็นได้จากการที่พระอาจารย์มั่นปลดวางตำแหน่งทุกอย่างซึ่งเป็นเครื่องพันธนาการทางอำนาจอย่างสิ้นเชิง เพื่อเดินทางตามหมุดหมายอีกชุดหนึ่งซึ่งเป็นอุดมการณ์ทางพุทธศาสนาอันเป็นแบบอย่างของพระกรรมฐานสายป่าในเวลาต่อมา อย่างไรก็ตาม การเดินทางอาศัยอยู่ตามพื้นที่ป่าหรือปักกลดแสดงพื้นที่อาศัยแม้จะช่วงเวลาหนึ่ง ในเวลาต่อมาพื้นที่เหล่านั้นได้กลายเป็นพื้นที่เชิงการขยายตัวของธรรมยุติกนิกายอย่างเป็นรูปธรรม เช่น ป่าช้าหลังราชอุทยานเจ้าดารารัศมี อำเภอแม่ริมก็กลายเป็นวัดป่าดาราภิรมย์ ป่าช้าบ้านปง อ.แม่แตง ก็กลายเป็นวัดป่าอรัญญวิเวก เป็นต้น การขยายพื้นที่ลักษณะเช่นนี้คงมีอยู่จำนวนเพิ่มมากขึ้น อาศัยการเคลื่อนตัวของพระสงฆ์ซึ่งส่วนใหญ่เป็นพระสงฆ์ภาคอีสานที่เชื่อมั่นในตัวของพระอาจารย์มั่นไปอาศัยอยู่ในพื้นที่ป่าและนำเสนอปณิธานและข้อวัตรปฏิบัติของตนแก่ชุมชนกลับกลายเป็นการขยายตัวของนิกายนี้เพิ่มขึ้นอย่างเป็นรูปธรรมอย่างมีนัยยะสำคัญในเวลาต่อมา จากทั้งหมดทำให้เห็นได้ชัดว่าปลายชีวิตของพระอุบาลีคุณูปมาจารย์ชมชอบเส้นทางปฏิบัติสมถวิปัสสนากรรมฐานเป็นหลัก ซึ่งอาจจะเนื่องจากว่า ความสัมพันธ์เชิงอำนาจน่าจะทำให้ท่านสิ้นหวังว่าทั้งหมดจะพาศาสนาไปในทิศทางใด

จึงอาจสรุปได้ว่าการที่พระอาจารย์มั่น ภูริทัตโต เลือกที่จะไม่สร้างความสัมพันธ์กับรัฐในเชิงอำนาจและหันหลังกับการเป็นส่วนร่วมในโครงสร้างของการขับเคลื่อนอุดมการณ์การเมืองและนิกายของสยามในเวลานั้น ไม่ว่าท่านจะรู้นโยบายของรัฐสยามหรือไม่ก็ตาม แต่การที่ท่านเลือกฝั่งอุดมการณ์ทางพุทธศาสนาด้วยการออกไปเผยแผ่ศาสนานอกพื้นที่ตามต่างอำเภอด้วยการนำเสนอตนเอง ปรัชญาการเป็นอยู่ วิถีชีวิต ข้อวัตรปฏิบัติของธรรมยุติกนิกายแนวปฏิบัติกรรมฐานต่อชุมชนซึ่งวิถีดังกล่าวถูกถ่ายทอดและปฏิบัติต่อไปถึงศิษยานุศิษย์ของท่านด้วยในเวลาต่อมา การดำเนินชีวิตในลักษณะอย่างนี้เป็น “การแทรกซึม”และสร้างพื้นที่ที่เคยอยู่ให้เป็นพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์ของนิกายนี้อย่างเป็นรูปธรรม นอกเหนือจากเป็นการลดแรงปะทะซึ่งเกิดขึ้นอย่างต่อเนื่องตั้งแต่ยุคต้นการเคลื่อนตัวของนิกายนี้ในฐานะนิกายใหม่และเป็นภัยคุกคามในการรับรู้ของพระสงฆ์และชาวล้านนา การเลือกวิถีดังกล่าวจึงเป็นการสร้างความสัมพันธ์กับชุมชนอย่างใกล้ชิดและให้รับรู้ความไม่เป็นภัยแม้จะแตกต่าง

3.2.3 ความสัมพันธ์ของธรรมยุติกนิกายกับรัฐ

ความสัมพันธ์ระหว่างรัฐกับศาสนานั้น พุทธทาสภิกขุ (2540, หน้า 7) ได้ให้ความเห็นไว้ว่าศาสนามีบทบาททางสังคมอยู่อย่างน้อยสามประการคือ ประการแรก มีบทบาทในฐานะสิ่งที่เป็นประโยชน์ส่วนบุคคล กล่าวคือหลักคำสอนของศาสนาเป็นสิ่งที่ชี้แนวทางในการดำเนินชีวิตโดยมีเป้าหมายคือความสุข การเลือกนับถือหรือไม่นับถือศาสนาเป็นสิทธิส่วนบุคคล ไม่มีใครสามารถบังคับจิตใจให้นับถือได้ ประการที่สอง ศาสนามีบทบาทในฐานะสิ่งที่เป็นประโยชน์ต่อสาธารณะเพราะคำสอนของทุกศาสนาทำให้เกิดความสงบสุขและเป็นรากฐานของสันติสุขในสังคม หากประชาชนมีความรู้ความเข้าใจหลักธรรมคำสอนของศาสนาที่ตนนับถืออย่างถ่องแท้และนำมาเป็นแนวทางในการดำเนินชีวิต รัฐก็ไม่จำเป็นจะต้องทุ่มเททรัพยากรไปกับการควบคุม รักษา ความสงบเรียบร้อยของสังคม ประการที่สาม ศาสนามีบทบาทในฐานะทุนทางสังคมและการพัฒนาทุนมนุษย์ กิจกรรมทางศาสนาเปิดโอกาสให้คนในสังคมที่มีความเชื่อพื้นฐานคล้ายคลึงกันได้มีโอกาสพบปะพูดคุยทำความรู้จักกันก่อให้เกิดชุมชนและเครือข่ายทางสังคม

ขณะที่ ชาตรี อุตสาหรัมย์ (2560, หน้า 7) ให้ความเห็นว่า พุทธศาสนามีอิทธิพลต่อวิถีชีวิตของคนไทยเป็นอย่างมาก พระสงฆ์มีความสัมพันธ์อย่างใกล้ชิดกับชุมชนและอาณาจักร อีกทั้งยังเป็นสถาบันที่เอื้ออำนวยต่อการปฏิบัติศาสนกิจและการบริการทางสังคมอื่น ๆ ที่รัฐให้บริการไม่ทั่วถึง รัฐกับพุทธศาสนาจึงมีลักษณะสัมพันธ์กันโดยต่างฝ่ายต่างช่วยเหลือเกื้อกูลซึ่งกันและกัน การใช้อำนาจการปกครองของรัฐมีความเชื่อมโยงกับศาสนจักรโดยไม่อาจแยกขาดจากกันได้ รัฐปกครองบ้านเมืองโดยอาศัยหลักธรรมในการครองแผ่นดิน เพื่อบำบัดทุกข์บำรุงสุขป้องกันภัยพิบัติให้แก่ประชาชน พระสงฆ์มีหน้าที่อบรมสั่งสอนให้ประชาชนตั้งอยู่ในศีลธรรมอันดีงาม รัฐและคณะสงฆ์จึงมีความสัมพันธ์กันในลักษณะที่ต่างฝ่ายต่างพึ่งพากัน อย่างไรก็ตาม การปกครองที่ดีอย่างเดียวยังไม่เพียงพอจะต้องหาที่พึ่งทางใจกำกับการกระทำควบคู่กันไปด้วย ความสัมพันธ์เชิงอำนาจเป็นอิทธิพล

อย่างหนึ่ง อำนาจหรืออิทธิพลนั้นมีความเหมือนเหมือนและต่างกัน โดยอำนาจมีกฎหมายและจารีตประเพณีรองรับ ส่วนอิทธิพลเป็นอำนาจที่ไม่มีกฎหมายและประเพณีรองรับ (สุมาลี มีจั่น, 2548, หน้า 25) พระสงฆ์มีอำนาจเชิงจารีตต่อชาวบ้านในสังคมมากซึ่งอาจเป็นวัฒนธรรมเฉพาะถิ่น ด้วยเหตุนี้คณะสงฆ์จึงถูกใช้ให้เป็นประโยชน์ทางการเมือง อำนาจนิยมของรัฐเกิดขึ้นในรูปแบบของรัฐชาติ ทำให้เกิดแบบแผนเดียวกัน พระสงฆ์ในอดีตมีอำนาจที่ส่งผลทางศีลธรรมต่อคนไทยเพราะเหตุว่าพระสงฆ์สงเคราะห์ชาวบ้านแทบทุกเรื่อง การเปลี่ยนแปลงในบ้านเมืองจากการใช้ชีวิตแบบดั้งเดิม ทำให้ผู้คนพึ่งพารัฐมากขึ้นโดยรัฐมีอำนาจเหนือชุมชนและปัจเจกบุคคลมากขึ้น ความสัมพันธ์เชิงอำนาจเป็นศาสตร์แห่งการใช้อำนาจครอบงำระหว่างบุคคลหรือกลุ่มคน โดยใช้อิทธิพลเหนือจิตใจในรูปแบบความรู้และความเชื่อต่าง ๆ เป็นต้น ความสัมพันธ์ระหว่างพระสงฆ์กับรัฐเป็นความสัมพันธ์เชิงอำนาจที่รัฐนำหลักธรรมมปกครองประเทศโดยพระพุทธศาสนามีอิทธิพลในระดับสถาบันและบุคคล ทางกลับกันรัฐก็ใช้อำนาจปกครองบ้านเมืองและคณะสงฆ์ผ่านกฎหมาย

การก่อเกิดการปฏิรูปพุทธศาสนาในนามธรรมยุติกนิกายนอกเหนือจากความสัมพันธ์ข้างต้นดังกล่าวแล้ว สุรพศ ทวีศักดิ์, (2560, หน้า 87) เชื่อว่า เนื้อหาที่สำคัญคือสิ่งที่เกี่ยวข้องกับความเชื่อดั้งเดิมโดยการเปลี่ยนแปลงโลกทัศน์ของความเชื่อให้มาเป็นโลกทัศน์แบบวิทยาศาสตร์ เนื่องจากสยามยุคนั้นมีการติดต่อกับต่างชาติชาวตะวันตกมากขึ้นทำให้อิทธิพลของชาติตะวันตก ส่งทอดมายังเมืองไทยเพิ่มมากขึ้นด้วย ผู้ก่อตั้งนิกายยังเป็นปราชญ์ผู้รู้ทางด้านภาษา วรรณคดี และวิทยาศาสตร์เป็นอย่างดีจึงทำให้การนำเหตุผลแบบวิทยาศาสตร์มาใช้กับการเปลี่ยนแปลงโลกทัศน์ของคนไทยในสมัยนั้น เช่น ทรงปฏิเสธความเชื่อเรื่องพุทธภูมิหรือเชื่อว่าพระมหากษัตริย์เป็นพระโพธิสัตว์ที่สั่งสมบุญบารมีเพื่อเป็นพุทธเจ้าในอนาคต เพราะคติดังกล่าวนี้ขัดแย้งกับโลกทัศน์แบบวิทยาศาสตร์หลายประการ (พระไพศาล วิสาโล, 2546, หน้า 21) ทำให้พระองค์เชื่อมโยงกับแนวคิดที่เชื่อมั่นในศักยภาพการใช้เหตุผลของมนุษย์และนำไปสู่การวางรากฐานของความคิดของคณะสงฆ์ธรรมยุติกนิกาย ซึ่งมีสัมพันธ์กับโลกทัศน์แบบใหม่ที่พระองค์ทรงนำมาใช้ในการปฏิรูปและปรับเปลี่ยนสังคม จะอย่างไรก็ตามการปฏิรูปพุทธศาสนาครั้งนั้นไม่ได้เป็นไปในลักษณะเดียวกันกับที่มาร์ติน ลูเธอร์ คิง ปฏิรูปศาสนาคริสต์ในยุโรป กล่าวคือการปฏิรูปศาสนาคริสต์ในยุโรปนั้นเป็นการต่อสู้เพื่อนำไปสู่การมีเสรีภาพทางศาสนาภายใต้การครอบงำของศาสนาจักรและนั่นจึงก่อให้เกิดการแยกรัฐกับศาสนาอย่างตรงไปตรงมาและเกิดรัฐสมัยใหม่ที่เรียกว่ารัฐโลกวิสัย แต่วิระยา พิมพ์พันธ์ (2564, หน้า 24-36) เห็นว่าการกลับไปหาพระไตรปิฎกโดยการตั้งคณะสงฆ์ธรรมยุติกนิกายนั้นเป็นการเสริมกำลังให้พุทธศาสนามีความสัมพันธ์กับรัฐมากยิ่งขึ้นและเป็นการส่งเสริมให้พุทธศาสนาอยู่ภายใต้การตีความของอำนาจของชนชั้นผู้ปกครอง เป็นการนำเอาพุทธศาสนามาจัดระเบียบสังคมใหม่ เป็นการวางรากฐานทางสังคมและการเมือง ทำให้พุทธศาสนากับรัฐมีความสัมพันธ์กันมากยิ่งขึ้น และเป็นหมุดหมายเรียกร้องให้อำนาจประชาชนอยู่ในศีลธรรมและความเสียสละ สอดรับกับ ทวีศักดิ์ เผือกสม (2540, หน้า 164)

ที่เห็นว่า การปฏิรูปพุทธศาสนาของไทยในสมัยรัชการที่ 4 นั้นไม่ได้วางอยู่บนฐานคิดของความเป็นสากลแต่เป็นการปฏิรูปเพื่อกลุ่มใดกลุ่มหนึ่งเท่านั้น นั่นก็คือการปฏิรูปเป็นไปเพื่อชนชั้นผู้ปกครอง การตีความพุทธศาสนาว่ามีเหตุผลและเป็นวิทยาศาสตร์ของผู้ก่อตั้งนั้นเป็นการวางกรอบให้พุทธศาสนาจะต้องปฏิบัติตามคาสั่งของรัฐเท่านั้น เพราะพระองค์เห็นว่าพุทธศาสนาแบบชาวบ้าน เต็มไปด้วยพิธีกรรมและงมงาย จึงต้องปฏิรูปโดยเน้นคำสอนที่เป็นวิทยาศาสตร์ที่อยู่ภายใต้การกำหนดของพระองค์เป็นหลัก จึงนับเป็นการเสริมแรงให้ความสัมพันธ์ระหว่างรัฐกับพุทธศาสนามาสร้างความแข็งแกร่งมากยิ่งขึ้น โดยเฉพาะการมีรัฐคอยกำกับดูแลแล้วอ้างเหตุผลว่าเป็นการอุปถัมภ์ ทั้ง ๆ ที่การอุปถัมภ์ที่แสดงออกผ่านรัฐนั้นเป็นไปเพื่อตอบสนองความเป็นชาติและชาตินิยมซึ่งเป็นการผูกสัมพันธ์ระหว่างรัฐกับพุทธศาสนาได้เป็นอย่างดีและยังเป็นการผูกมัดอำนาจรัฐกับสถาบันสงฆ์และพุทธศาสนาไว้ด้วยกันอย่างมั่นคงผ่านกฎหมายฉบับต่าง ๆ

การเกิดขึ้นของธรรมยุติกนิกายในนามการปฏิรูปพุทธศาสนานั้น พระไพศาล วิสาโล, (2546, หน้า 27) เห็นว่า การเคลื่อนตัวของธรรมยุติกนิกายส่งผลโดยตรงต่อพุทธศาสนาแบบชาวบ้านในหัวเมืองต่าง ๆ เป็นอย่างมากซึ่งจะต้องปรับเปลี่ยนให้เป็นไปตามความประสงค์นั้น นอกจากนี้ภายหลังพระองค์ทรงลาสิกขาบทเพื่อขึ้นครองราชย์แล้วนั้น พระองค์ได้ส่งพระสงฆ์ธรรมยุติกนิกายไปยังหัวเมืองต่าง ๆ เพื่อให้เกิดการปฏิรูปไปทั่วทั้งประเทศ โดยเฉพาะการปฏิรูปสังคมอีสานนั้น พระองค์ได้ส่งพระสงฆ์ธรรมยุติกนิกายไปยังหัวเมืองอีสานเพื่อทำงานตอบสนองการปฏิรูปโครงสร้างทางสังคมอีสานด้วยเหตุผลเพื่อความมั่นคงของชาติจากภัยของนักล่าอาณานิคมตะวันตก โดยเฉพาะฝรั่งเศสที่รุกคืบยึดดินแดนฝั่งซ้ายของแม่น้าโขง พันธกิจจะลักษณะเช่นนี้ของธรรมยุติกนิกายในฐานะกลไกของรัฐที่เคลื่อนตัวมายังล้านนาก็เช่นเดียวกันในวัตถุประสงค์โดยมีเป้าหมายสำคัญคือการขยายพื้นที่และการปรับเปลี่ยนสังคมและคณะสงฆ์ให้เกิดการปรับตัวเพื่อให้เข้ากับความต้องการของรัฐและนิกายใหม่ภายใต้การดูแลกำกับของรัฐอีกทอดหนึ่ง

การรับรู้ของสยามส่วนมากเข้าใจว่าดินแดนภาคเหนือ(ล้านนา)นั้นอดีตเคยเป็นรัฐเอกราชมีอธิปไตยปกครองตนเองและมีพื้นที่ในการขยายอาณาเขตออกไปอย่างกว้างขว้างกระทั่งต้นพุทธศตวรรษที่ 21 ล้านนาจึงตกอยู่ภายใต้การปกครองของพม่าเป็นเวลากว่า 200 ปีเศษ และตกเป็นประเทศราชของราชอาณาจักรสยามในต้นพุทธศตวรรษที่ 23 อีกทั้งถูกผนวกเข้ากับสยามอย่างเป็นทางการในช่วงต้นพุทธศตวรรษที่ 24 (สรัสวดี อ๋องสกุล, 2539, หน้า 25) เนื้ออ่อน ขรัวทองเขียว (2557, หน้า 63-77) สะท้อนให้เห็นเหตุการณ์ความสัมพันธ์ระหว่างรัฐสยามกับล้านนาในช่วงระหว่างปีพ.ศ. 2417–2476 ว่าการเปลี่ยนแปลงความสัมพันธ์ระหว่างรัฐสยามกับล้านนาเกิดการคลายรูปจากรัฐประเทศราชมาเป็นส่วนหนึ่งในราชอาณาจักรสยาม เกิดจากเหตุปัจจัยมากมายแต่กระบวนการหนึ่งซึ่งเป็นปัจจัยสำคัญต่อการสร้างรัฐชาติคือการล่าลัทธิอาณานิคมของชาติตะวันตก แต่ชนชั้นนำของสยามก็เกิดการปรับตัวและเลียนแบบวิธีการจัดการปกครองของเจ้าอาณานิคม ทำให้รัฐสยาม

ใช้วิธีการที่คล้ายคลึงกันนี้ผนวกล้านนาเข้ามาเป็นส่วนหนึ่งของรัฐ วิธีการดังกล่าวได้แก่ การออกกฎหมายและการบังคับใช้กฎหมาย การส่งข้าหลวงขึ้นไปกำกับราชการการเปลี่ยนแปลงการจัดเก็บภาษีอากรเพื่อนำมาใช้สร้างระบบราชการสยาม การทำแผนที่และสำมะโนครัว การพัฒนาการสื่อสารและการคมนาคมแบบสมัยใหม่ การวางรากฐานการศึกษาและควบคุม สถาบันสงฆ์ การส่งเสริมการเผยแพร่ศาสนาของมิชชันนารี นอกจากนี้สยามยังได้นำวิธีการแบบรัฐจารีตมาใช้ควบคู่กันไป ได้แก่ การสร้างสายสัมพันธ์ทางเครือญาติกับเจ้าเมืองเชียงใหม่ เป็นต้น (สรัสวดี อ๋องสกุล, 2539, หน้า, 409-478) นโยบายทั้งหมดเป็นเหตุจากที่ชนชั้นนำของสยามพยายามลบสำนึกเรื่องความแตกต่างทางวัฒนธรรมระหว่างราษฎรในล้านนากับราษฎรในพื้นที่ภาคกลางควบคู่ไปกับการสร้างสำนึก “ชาติไทย” และความเป็นพลเมืองสยามให้แก่ราษฎรในล้านนาผ่านความรู้จากระบบการศึกษาสมัยใหม่และสื่อสิ่งพิมพ์เพื่อเตรียมล้านนาสู่การผนวกรัฐนั่นเอง (เตือนใจ ไชยศิลป์, 2536, หน้า 189-200) ในกระบวนการทั้งหมดองคาพยพด้านศาสนาแม้จะดูมีความสำคัญน้อยหากเปรียบเทียบกับกระบวนการอื่นแต่ในเชิงลึกการการเคลื่อนตัวของคณะสงฆ์โดยเฉพาะอย่างยิ่งพระสงฆ์ธรรมยุติกนิกายกลับเป็นปัจจัยสำคัญในการเปลี่ยนแปลงและมีส่วนร่วมในการผนวกล้านนาได้อย่างมีนัยสำคัญในเวลาต่อมาอันจะส่งต่อการ “แทนที่” ในมิติศาสนา การศึกษา ภาษา ประเพณีและพิธีกรรมต่าง ๆ เป็นต้น

ในช่วงต้นของการเผยแผ่ธรรมยุติกนิกายของพระนพีสีพิศาลคุณ (พระมหาคำปิง) นั้นใช้พื้นที่วัดหอธรรม (เป็นที่เก็บคัมภีร์และตำราต่าง ๆ) ซึ่งตั้งอยู่ด้านทิศเหนือของพระธาตุเจดีย์ ซึ่งพระธาตุเจดีย์หลวงเป็นศูนย์กลางมีวัดบริวาร 4 แห่งประกอบด้วยวัดหอธรรม วัดพันเตา ซึ่งอยู่ทางด้านทิศเหนือ วัดสบขมิ้นและวัดสบฝางซึ่งอยู่ทางด้านทิศใต้ของพระธาตุเจดีย์ ทั้งหมดเป็นวัดบริวารพระสงฆ์ของทุกวัดมีหน้าที่ในการเฝ้าดูแลและใช้พื้นที่บริเวณพระธาตุประกอบศาสนากิจได้เท่าเทียมกัน และด้านทิศตะวันตกของพระธาตุเจดีย์จะมีพระอุโบสถเก่า ที่สามารถทำสังฆกรรมร่วมกันในฐานะเป็นหัวหมวดอุโบสถตามรูปแบบโครงสร้างการปกครองสงฆ์อย่างจารีตล้านนา กระทั่งวัดเหล่านี้ยกเว้นวัดพันเตาถูกหลวมรวมเป็นวัดเดียวกันภายใต้ชื่อวัดเจดีย์หลวง ได้ในปี พ.ศ.2470 ในยุคพระอุบาลีคุณูปามาจารย์ อย่างไรก็ตามในช่วงเวลาที่พระนพีสีพิศาลคุณได้เคลื่อนตัวทำกิจกรรมตามนโยบายของรัฐสยาม ว่าด้วยการตั้งโรงเรียนภาษาไทย การขยายอุดมการณ์ของรัฐรวมถึงการนำเสนอข้อวัตรปฏิบัติของธรรมยุติกนิกายแก่คนล้านนาในพื้นที่วัดเจดีย์หลวงในช่วงระยะเวลาหนึ่ง ถัดจากนั้นเจ้าผู้ครองนครเชียงใหม่เกิดศรัทธาจึงได้นิมนต์ให้ย้ายไปอยู่จำพรรษาที่วัดเชียงมั่น โดยอ้างเหตุอย่างน้อย 2 อย่าง 1) วัดเชียงมั่น เป็นวัดแห่งแรกของนครเชียงใหม่ มีสถานะเป็นวัดประจำรัชกาลพระยามังรายซึ่งเป็นเจ้าผู้สถาปนานคร 2) เป็นวัดซึ่งตั้งอยู่ในพื้นที่ใกล้วังหลวงนัยยะว่า เป็นการง่ายและสะดวกในการศึกษาพุทธศาสนาผ่านจารีตธรรมยุติกนิกายและเทศนาสั่งสอนเจ้าผู้ครองนครและราชบริพาร

การอิงอาศัยอยู่กับอำนาจชนชั้นปกครองนับว่าเป็นกุสโลบายอย่างหนึ่งของเป้าหมายความมั่นคงของธรรมยุติกนิกาย นอกจากนี้การวางรากฐานของธรรมยุติกนิกายโดยใช้วิธีการคัดเลือกและ

ส่งพระสงฆ์ที่ผ่านการฝึกฝนอุดมการณ์รัฐที่อิงอยู่กับพระพุทธศาสนาส่วนกลางตามจารีตนิกายไปเผยแผ่ในหัวเมืองเห็นได้ชัดที่สุดในหัวเมืองอีสานนับได้ว่าประสบความสำเร็จและแพร่หลายมาก (Tylor, 1996, หน้า 99-102) สอดรับกับความเห็นของ ธีรพงษ์ มีไธสง (2560, หน้า 293) ที่เห็นว่า บทบาทของพระสงฆ์กับกลไกอำนาจรัฐในยุคนั้นทำให้ธรรมยุติกนิกายเผยแผ่ออกไปอย่างรวดเร็วและมีประสิทธิภาพมาก ด้วยเหตุนี้จึงกล่าวได้ว่า พระสงฆ์และกลไกอำนาจรัฐนี้เองเป็นต้นแบบของการก่อกำเนิดและปักธงนิกายธรรมยุตในล้านนา เห็นได้จากหนังสือลายพระหัตถ์เกี่ยวกับการศึกษาประมวลพระนิพนธ์สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรส ลิขิตไปปรึกษาพระยาวิสุทธสุริยศักดิ์ว่าที่ราชปลัดทูลฉลอง กระทรวงธรรมการ (ที่ 65/182 วันที่ 6 สิงหาคม ร.ศ.121 (พ.ศ. 2445, หน้า 570-571) ว่า “เมื่อฉันยังว่าการศึกษาหัวเมืองอยู่นั้น ได้แนะนำพระครูสังฆบริคุต (คำปิง) เปรียญตรีที่เมืองเชียงใหม่ ผู้ลงมาบวชเป็นธรรมยุตและเล่าเรียนอยู่ที่วัดมกุฎกษัตริย์ แล้วกลับขึ้นไปตั้งสั่งสอนอยู่ที่นครเชียงใหม่ เพื่อส่งพระเณรลงมาเรียนในกรุงเทพฯ เหมือนอย่างพวกมณฑลอิสาน... บัดนี้พระครูสังฆบริคุตให้พระม่วง วัดมกุฎกษัตริย์ชาวกรุงเทพฯ ขึ้นไปอยู่เป็นเพื่อน นำภิกษุ 3 รูป สามเณร 5 รูป ชาวมณฑลพายัพเป็นธรรมยุต ส่งลงมาถึงกรุงเทพฯ และมาอยู่ที่วัดนี้ตั้งแต่วันที่ 3 เดือนนี้แล้ว ฉันขอปรึกษาว่า กระทรวงจะยอมรับให้อยู่ในบำรุงของหลวงเหมือนอย่างพวกพระเณรเมืองน่านและพระเณรในมณฑลอื่น ๆ ได้หรือไม่...” จากพระลิขิตนี้ กมล บุตรชารี (2559, หน้า 79) เห็นว่าเป็นเครื่องสะท้อนการก่อตัวของธรรมยุติกนิกายในหัวเมืองนั้น ๆ ว่ามีการทำงานอย่างเป็นระบบแบบแผน ซึ่งเป็น 1 ในแผนการทำงาน 10 ข้อของธรรมยุติกนิกาย เริ่มต้นด้วยการคัดเลือกคน การให้อยู่ให้การศึกษาจารีตธรรมเนียมปฏิบัติในสำนักธรรมยุตโดยมีเจ้าคณะใหญ่ธรรมยุตกำกับดูแลมีความสัมพันธ์และได้รับอุปถัมภ์จากรัฐเป็นอย่างดี ดูแลอย่างดีและให้ศึกษาวิชาการทางพุทธศาสนาและประคับประคองติดตามภายหลังไปปฏิบัติหน้าที่ในพื้นที่นั้น ๆ อีกทั้งต้องสนองตอบนโยบายอุดมการณ์รัฐและการขยายพื้นที่ธรรมยุติกนิกาย ด้วยการมอบตำแหน่งที่เหมาะสมให้ เช่น เป็นพระอุปัชฌายะ เป็นต้น ซึ่งเป็นตำแหน่งที่สัมพันธ์กับการปกครอง และการขยายอำนาจเชิงจำนวนและพื้นที่ด้วย

ความสัมพันธ์เชิงอำนาจอย่างเป็นทางการของธรรมยุติกนิกายล้านนากับรัฐสะท้อนผ่านการที่พระมหาคำปิงได้รับแต่งตั้งให้เป็นพระอุปัชฌายะ มนตรี รอดแก้วและคณะ (2555, หน้า 1) เห็นว่าในปีพ.ศ. 2438-2439 นับว่าเป็นการก่อตัวของนิกายธรรมยุตในอาณาจักรล้านนาอย่างเป็นรูปธรรม ซึ่งสะท้อนอำนาจทางการปกครองด้วยการเห็นชอบได้รับแต่งตั้งเป็นพระอุปัชฌายะ มีอำนาจเต็มสามารถให้อุปสมบทกุลบุตรเป็นภิกษุนิกายธรรมยุตได้อย่างสมบูรณ์ โดยไม่ต้องพึ่งพาจากส่วนกลางอย่างที่แล้วมา ซึ่งประเด็นนี้จะเกี่ยวโยงไปถึงกรณีการต้องคดีความเป็นอุปัชฌายะเถื่อนของพระครูบาเจ้าศรีวิชัยในเวลาต่อมา เรื่องนี้เห็นได้จากลายพระหัตถ์ของสมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรสถึงพระครูสังฆบริคุต (คำปิง) ว่า “...ด้วยเธอได้ลงมาอุปสมบทเป็นธรรมยุต ศึกษาพระปริยัติ

ธรรมในกรุงเทพฯ และได้สอบความรู้ได้ชั้นเปรียญตรี กลับขึ้นไปเมืองนครเชียงใหม่ สั่งสอนประชาชนที่นั่นให้ได้ศรัทธาเลื่อมใส จนมีผู้จะรับอุปสมบทในสำนักของเธอ ฉันเห็นว่า เธอมีความรู้ความสามารถและมีพรรษาครบกำหนดสมควรเป็นอุปัชฌาย์ จึงอนุญาตให้เป็นอุปัชฌาย์...” ทำให้เห็นได้ว่าการได้รับแต่งตั้งเป็นอุปัชฌาย์ของพระนพีสีพิศาลคุณนี้เป็นการยืนยันเหตุการณ์สะท้อนนัยอย่างน้อย 3 ประการคือ 1) เป็นการก่อกำเนิดและปักธงนิกายธรรมยุตในล้านนาอย่างเป็นทางการและเป็นรูปธรรมในฐานะนิกายทางเลือกหรือนิกายของรัฐ 2) เป็นการบรรลุผลการเตรียมคนเพื่อการผนวกรัฐจารีตแบบล้านนาสู่รัฐสยามผ่านการศึกษาสมัยใหม่ 3) เป็นการตอบสนองนโยบายอุดมการณ์ของรัฐว่าด้วยความเป็นรัฐสมัยใหม่ตามที่รัชกาลที่ 5 ทรงคาดหวัง ภายหลังพระมหาคำปิงได้รับแต่งตั้งเป็นพระอุปัชฌาย์แล้ว ไม่ปรากฏว่าได้ให้อุปสมบทใครบ้าง อีกทั้งภิกษุเหล่านั้นได้เป็นกำลังและขยายนิกายธรรมยุตไปที่ไหนอย่างไรบ้างหรือไม่ เพราะเหตุใด เป็นหัวเรื่องที่น่าติดตามและวิเคราะห์อย่างยิ่ง

ทั้งหมดแสดงให้เห็นถึงความสัมพันธ์เชิงอำนาจระหว่างเจ้าผู้ครองนครและพระสงฆ์ธรรมยุติกนิกายไม่น้อย นอกจากนี้ยังพบว่า ระหว่างที่พระนพีสีพิศาลคุณดำเนินกิจกรรมตามนโยบายของรัฐสยามนั้นก็ได้มีการคัดสรรค์พระสงฆ์ชาวล้านนา เช่น พระมหาหมื่น พระมหาชุบ พระมหาบาง พระมหาแจ่ม พระมหาทอง เป็นต้น ส่งเข้าไปศึกษาจารีตธรรมยุติที่ส่วนกลาง ณ วัดบวรนิเวศวิหารอย่างต่อเนื่อง (พระมหาปุณณ์สมบัติ ปภากโรและคณะ, 2565, หน้า 116-151) ซึ่งนั่นก็เป็นวิธีหนึ่งในการขยายพื้นที่และสร้างความเป็นปึกแผ่นให้แก่ธรรมยุติกนิกายในล้านนา ความสัมพันธ์ของพระนพีสีพิศาลคุณกับเจ้าผู้ครองนครนั้นปรากฏชัดในวันที่ย้ายจากวัดหอธรรมไปยังวัดเชียงมั่น เจ้าผู้ครองนครได้จัดให้มีการเฉลิมฉลองภายในพระราชวังอย่างเป็นทางการและมีการมอบช้างพาหนะส่วนตัวของพระองค์ให้กับพระนพีสีพิศาลคุณได้ใช้ในการทำกิจกรรมในวันนั้นซึ่งถือได้ว่าเป็นการยกย่องและให้เกียรติอย่างสูงสุดและทำให้เห็นความสัมพันธ์อย่างใกล้ชิดของเจ้าผู้ครองนครกับธรรมยุติกนิกายไม่ว่าจะด้วยเหตุผลใดก็ตาม ภายใต้ความสัมสันธ์เชิงอำนาจดังกล่าวเท่ากับเป็นการเลือกข้างของเจ้าผู้ครองนคร กล่าวคือ เป็นการลดทอนอำนาจพระสงฆ์ล้านนาและยกย่องนิกายใหม่ทำให้คณะสงฆ์ท้องถิ่นเห็นความลำเอียงและมองนิกายใหม่ในฐานะภัยคุกคามตั้งแต่บัดนั้นเป็นต้นมา

การเคลื่อนตัวของธรรมยุติกนิกายในล้านนาตลอดทั้ง 3 ยุคนั้น การขยายพื้นที่ในแง่ถาวรวัตถุเช่น วัดหรือสำนักสงฆ์นั้นเกิดขึ้นน้อยมากจะมีเพียงการหลอมรวมยุบวัดซึ่งเป็นวัดบริวารของพระธาตุเจดีย์หลวงเท่านั้นที่ถูกลดและหลอมให้เป็นวัดเดียวภายใต้ชื่อ “วัดเจดีย์หลวง” ในปีพ.ศ. 2470 ภายใต้อำนาจคำสั่งและเห็นชอบของเจ้าแก้วเนาวรัตน์ เจ้าผู้ครองนครเชียงใหม่ ซึ่งก็น่าจะรวมถึงอำนาจของรัฐสยามด้วยที่มีประสงค์ในการทำให้วัดเจดีย์หลวงเป็นศูนย์กลางของการเผยแผ่ธรรมยุติกนิกายและอุดมการณ์รัฐดังกล่าวผ่านคณะสงฆ์นิกายนี้ด้วย ดังนั้นจึงทำให้เกิดวัดฝ่ายธรรมยุตติกนิกายขึ้นอย่างเป็นทางการวัดแรกในล้านนา ดังจะเห็นได้จากเหตุอ้างในการเดินทางมาล้านนาของพระอุบาลีคุณูปมาจารย์ปรากฏในจดหมายลายพระหัตถ์พระวรวงศ์เธอพระองค์เจ้าธานีนิวัต เสนาบดี

กระทรวงธรรมการ (ก.ศึกษาธิการ) ที่ 135/9621 ลงวันที่ 18 มกราคม 2470 ว่าเพื่อฟื้นฟูวัดเจดีย์หลวง และวางรากฐานการศึกษาและเผยแผ่ธรรมยุติกนิกายให้มั่นคงและประกาศสั่งสอนพระภิกษุสามเณร ในมณฑลให้ปฏิบัติดีงามดุจมณฑลอื่น เพราะมณฑลนี้ยังปฏิบัติล้าหลังมณฑลอื่นนั้น

จึงอาจสรุปได้ว่า การขยายตัวของธรรมยุติกนิกายได้รับการสนับสนุนจากฝ่ายบ้านเมืองอย่างเต็มที่ ท่ามกลางการเผชิญหน้ากับวัฒนธรรมท้องถิ่นแบบจารีตดั้งเดิมที่ฝังรากลึกในความเชื่อของคนล้านนา ทำให้การเคลื่อนตัวเผยแผ่ของนิกายมีอุปสรรคมากมาย จนอาจกล่าวได้ว่า ธรรมยุติกนิกายในล้านนายุคแรกไม่ประสบความสำเร็จมากนัก อย่างไรก็ตาม การเคลื่อนไหวทางอุดมการณ์รัฐสยามที่มีอำนาจรัฐสนับสนุนก็ส่งผลกระทบต่อกลุ่มพระสงฆ์แบบท้องถิ่นอย่างมากโดยเฉพาะโครงสร้างการปกครองแบบสังฆราชาของล้านนา ส่งผลให้เกิดแรงกระเพื่อมในมิติของการถูกคุกคามและลดบทบาทในสถานะที่ถูกมองว่าเป็นพระสงฆ์ที่ล้าหลังและมีจริยาวัตรไม่ถูกต้องตามหลักพระธรรมวินัย หากจะเทียบตามคติพุทธศาสนาแบบแบบส่วนกลางโดยเฉพาะจารีตปฏิบัติของธรรมยุติกนิกาย พุทธศาสนาแบบล้านนาท่ามกลางแรงกดดันดังกล่าวจึงมีการเลือกรับ ปรับตัว ต่อรองภายใต้เงื่อนไขที่น่าสนใจคือ

1. เกิดการเผชิญหน้า พระสงฆ์ธรรมยุติกนิกายได้รับการสนับสนุนจากรัฐ ได้เคลื่อนไหวเข้าสู่ล้านนาโดยได้รับความเห็นชอบจากเจ้าเมืองนั้น ๆ ในการให้การสนับสนุนอย่างเต็มที่ ซึ่งมีลักษณะคล้ายคลึงกับการดำเนินงานของภาคอีสาน (Taylor, 1996 : 2539, หน้า 137-140) พระอุบาลีคุณูปมาอาจารย์สั่งให้หรือถอนซ่อมแซมพระวิหารหลวงซึ่งมีลักษณะเป็นสถาปัตยกรรมล้านนาล้วนแล้วนำเสนอสถาปัตยกรรมแบบส่วนกลางรัตนโกสินทร์ทดแทนภายใต้การให้การสนับสนุนงบประมาณจากรัฐสยามซึ่งสะท้อนให้เห็นถึงการลดทอนและลดบทบาทความเป็นล้านนาอย่างเห็นได้ชัดผ่านสถาปัตยกรรมซึ่งเป็นการเชื่อมโยงสอดรับกับนโยบายส่วนกลางที่พระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวเป็นผู้พระราชทานนโยบาย รวมถึงให้การสนับสนุนอย่างเต็มที่ให้พระธรรมยุติกนิกายเป็นผู้บริหารจัดการทั้งการคัดเลือกพระภิกษุสามเณรเพื่อส่งไปยังส่วนกลางและคัดเลือกพระภิกษุที่ผ่านการอบรมอุดมการณ์จากส่วนกลางแล้วมาทำหน้าเผยแพร่อุดมการณ์ของธรรมยุติกนิกายอย่างต่อเนื่องทั้งจากมหาวิทยาลัยสงฆ์ของฝ่ายธรรมยุตและคณะสงฆ์เองเช่น พระพุทธพจนวราภรณ์ (จันทร์ กุสโล) เป็นต้น

2. การต่อรองและการช่วงชิง ขณะที่พระสงฆ์ธรรมยุติกนิกายเคลื่อนไหวเพื่อประดิษฐานนิกายนี้ในล้านนา ภายใต้การเห็นชอบของทั้งรัฐสยามและล้านนาปรากฏในจดหมายลายพระหัตถ์พระวรวงศ์เธอพระองค์เจ้าธานีนิวัต เสนาบดีกระทรวงธรรมการ (ก.ศึกษาธิการ) ที่ 135/9621 ลงวันที่ 18 มกราคม 2470 ว่าเพื่อสั่งสอนพระภิกษุสามเณรในมณฑลให้ปฏิบัติดีงามดุจมณฑลอื่น เพราะมณฑลนี้ยังปฏิบัติล้าหลังมณฑลอื่น เท่ากับเป็นการสื่อสารให้เห็นว่า แนวทางปฏิบัติแบบธรรมยุติกนิกายเท่านั้น เป็นพุทธศาสนาบริสุทธิ์ มีการเคลื่อนไหวในรูปแบบนี้ผ่านระบบการศึกษา

ในทุกยุค (ธีระพงษ์ มีไธสง, 2557, หน้า 46) เพื่อนำเอาการศึกษาแบบส่วนกลางมาเผยแพร่ในล้านนา สอดรับกับงานวิจัยของ Kamala (1997, หน้า 42) ที่ศึกษารูปแบบการขยายอุดมการณ์ของรัฐไทยผ่านพระสงฆ์สายวัดป่าในอีสานพบว่า รัฐไทยได้กำชับเฝ้าบอกพระสงฆ์และชาวบ้านในท้องถิ่นถึงความสูงส่งของวัฒนธรรมกรุงเทพฯ เพื่อสร้างอุดมการณ์ความเป็นไทยผ่านการศึกษาเพราะรัฐสยามมักอ้างถึงหน้าที่ของรัฐที่จะกำหนดความคิดและพฤติกรรมของราษฎรตามอุดมการณ์ของรัฐสยาม การเผยแพร่อุดมการณ์ของพระสงฆ์ธรรมยุติกนิกายจึงมีลักษณะที่แฝงด้วยการใช้อำนาจรัฐจนนำไปสู่การต่อรองของพระสงฆ์ท้องถิ่น ซึ่ง Tanabe และKeyes (2002) เห็นว่า “ความทรงจำทางสังคมเกี่ยวข้องอย่างสำคัญกับสภาวการณ์ที่สังคมหรือชุมชนหนึ่งตกอยู่ภายใต้การเปลี่ยนแปลงทางสังคมอย่างรวดเร็วและอีกทั้งถูกกดทับจากการเมืองการปกครองที่แฝงไว้ด้วยความสัมพันธ์เชิงอำนาจที่เข้ามาจัดการถึงในระดับชีวิตประจำวัน จนก่อให้เกิดความรู้สึกไม่มั่นคงในชีวิตปัจจุบันและท้ายที่สุดก่อให้เกิดการตอบโต้หรือต่อรองเพื่อสร้างความมั่นคงผ่านการสร้างความทรงจำทางสังคมโดยการสร้างอัตลักษณ์ของปัจเจกหรือของกลุ่มขึ้นมา

3. เกิดการตอบโต้เพื่อโต้แย้ง เป็นการสะท้อนให้ว่าไม่เห็นด้วยและไม่ยอมรับอำนาจของสยามอย่างตรงไปตรงมา การแสดงอาการตอบโต้นี้มีมาตั้งแต่ยุคต้นของการเคลื่อนตัวของธรรมยุติกนิกายสู่ล้านนาซึ่งเกิดจากการปะทะของนิกายใหม่กับอำนาจของคณะสงฆ์ล้านนาภายใต้โครงสร้างการปกครองคณะสงฆ์ล้านนาที่มีอยู่แล้วและได้รับการสถาปนาแต่งตั้งโดยเจ้าผู้ครองนครในรูปแบบสังฆราชสภา อีกทั้งการปกครองนี้เป็นการสัมพันธ์อย่างใกล้ชิดในรูปแบบของ “หัวหมวดอุโบสถ” ประธานสงฆ์หัวหมวดอุโบสถทำหน้าเป็นพระอุปัชฌาย์และชำระอธิกรณ์ที่เกิดขึ้นในกรอบของวัดบริวารที่ขึ้นตรงต่อการปกครองนั้นเรียกว่า “หัววัด” สัมพันธ์ไปถึงการควบคุมคติความเชื่อ จังหวะศรัทธาของคนในสังคมล้านนาอีกทอดหนึ่ง ดังนั้นเมื่อธรรมยุติกนิกายเคลื่อนตัวเข้าสู่ล้านนาภายใต้การสนับสนุนของอำนาจทั้งสยามและเจ้าผู้ครองนครเชียงใหม่ คณะสงฆ์นำโดยพระครูบาหัวฝาย (พระอภัยสารทะ) ปฐมสังฆราชา ได้ปลุกระดมให้คณะสงฆ์ลุกขึ้นตอบโต้และเห็นแย้งในอำนาจคำสั่งสยาม จนนำไปสู่การนำตัวพระครูบาหัวฝายเข้าไปยังกรุงเทพฯ เพื่อทำความเข้าใจและนำเสนออุดมการณ์รัฐอีกทั้งสยามได้มอบหมายอำนาจใหม่ด้วยการสถาปนาให้ดำรงสมณศักดิ์ที่พระอภัยสารทะ พร้อมกันนั้นก็ได้แต่งตั้งให้เป็นเจ้าคณะจังหวัดรูปแรกของจังหวัดเชียงใหม่ภายใต้โครงสร้างการปกครองและอำนาจของคณะสงฆ์ส่วนกลาง นับเป็นครั้งแรกที่มีการกำหนดให้คณะสงฆ์ล้านนายอมรับกติกาและการเปลี่ยนแปลงโครงสร้างการปกครองตนด้วยการขึ้นตรงต่อการปกครองคณะสงฆ์สยามตามรูปแบบใหม่ซึ่งล้อกับระบบการปฏิรูปการปกครองราชการของรัฐ แท้จริงแล้วแม้คณะสงฆ์ล้านนาแม้จะอยู่ภายใต้การกำกับของคณะสงฆ์สยาม (เจ้าคณะภาค) ความเห็นต่าง ข้อขัดแย้งและแรงปะทะก็ความยังคงดำรงอยู่อย่างต่อเนื่องเห็นได้ชัดในช่วงหลังปี พ.ศ.2445 เป็นต้นมาเมื่อสยามประกาศกำหนดใช้พระราชบัญญัติลักษณะการปกครองคณะสงฆ์กับคณะสงฆ์ทั่วราชอาณาจักรซึ่งก็รวมถึง

ล้านนา ทำให้เกิดเหตุการณ์การต้องอธิกรณ์ของครูบาหลายรูปที่ไม่เห็นด้วยในอำนาจสยามโดยเฉพาะอย่างยิ่งกรณีครูเจ้าศรีวิชัย หลายต่อหลายครั้งล้วนเกิดจากการคัดง้างและไม่ยอมรรับอำนาจและการปกครองของคณะสงฆ์สยามซึ่งสัมพันธ์กับพระราชบัญญัติการปกครองคณะสงฆ์ฉบับดังกล่าว

4. เกิดการประนีประนอมที่นำไปสู่การปรับตัวและให้พื้นที่ของอัตลักษณ์ของพุทธศาสนาแต่ละสายหลายรูปแบบเช่นกลุ่มพระสงฆ์ที่ขึ้นอยู่กับการปกครองส่วนกลางมีตำแหน่งพระสังฆาธิการก็จะนุ่งห่มแบบคณะมหานิกายนิยม ห่มดอง รัดอกใช้จีวรสีส้มหรือสีเหลืองเป็นหลัก พระสงฆ์กลุ่มพระครูบามีการสืบทอดจริยวัตร การปฏิบัติกรรมฐาน และการนุ่งห่มสืบทอดมาเป็นเวลาช้านานในลักษณะการนุ่งห่มเชิงจารีตล้านนานิยมนุ่งห่มสีดำคล้ำ พระสงฆ์ธรรมยุตติกนิกายก็จะมี 2 กลุ่ม กล่าวคือ กลุ่มอรัญญวาสี (อยู่ป่า) ส่วนมากได้รับอิทธิพลจากพระกรรมฐานจากภาคอีสานที่เคลื่อนตัวเข้าสู่ล้านนาในช่วงเวลาที่พระอาจารย์มั่น ภูริทตฺโต ดำรงตำแหน่งเจ้าอาวาสวัดเจดีย์หลวงนิยมนุ่งห่มสีกรักแดงหรือกรักแก่นขนุนมีจริยวัตรที่เชื่อมโยงกับข้อธุดงควัตรดังกล่าวแล้ว ส่วนพระสงฆ์ธรรมยุติกนิกายสายปกครองก็จะคล้อยตามธรรมเนียมนิยมของพระสงฆ์วัดบวรนิเวศวิหาร ซึ่งเป็นศูนย์กลางการปกครองของคณะเป็นหลัก อย่างไรก็ตามกลุ่มพระสงฆ์ธรรมยุติกนิกายก็ได้นำเสนอภาพพุทธศาสนาแบบบริสุทธิ์ในฐานะเป็นศาสนาแห่งรัฐชาติขึ้นมาใหม่ สอดคล้องกับงานของชิเกฮารุ ทานาเบ (2555, หน้า 195) เรียกชุมชนแบบนี้ว่า “จินตชุมชน (Imagined Communities) อันเป็นภาพตัวแทนชุมชนที่ถูกสร้างขึ้นใหม่ ต่อต้านหรือไม่ก็ปฏิเสธชุมชนเชิงโครงสร้างที่มีอยู่แล้วและจินตนาการชุมชนขึ้นมาใหม่ ดังนั้น พระสงฆ์ธรรมยุติกนิกายแม้จะพยายามสร้างอัตลักษณ์ให้เป็นพุทธศาสนาแนวใหม่แต่ได้กลายเป็นพุทธศาสนาอีกลักษณะหนึ่งที่คนล้านนามักเรียกว่า “ตุ๊เจ้าวัดป่า” และแม้พุทธศาสนาทุกสายจะไม่ได้แบ่งแยกตนและสังคมออกจากกันโดยสิ้นเชิงในด้านพิธีกรรมเชิงวัฒนธรรมประเพณี แต่ธรรมยุติกนิกายยังถือวัตรปฏิบัติคือการไม่ร่วมทำสังฆกรรมกับพระสงฆ์ฝ่ายมหานิกายในมิติว่านานาสังวาส

3.3 การจัดการศึกษาของธรรมยุติกนิกาย

การศึกษาไทยในอดีตตั้งแต่สมัยอยุธยาเป็นต้นมา วังคือสถานศึกษาที่เป็นแหล่งความรู้ชั้นต้นและมีประสิทธิภาพมากเนื่องจากเป็นพื้นที่ปะทะสัมพันธ์กับความเจริญจากภายนอก รองจากวังได้แก่วัดอันเป็นพื้นที่รวบรวมสรรพวิชา ครูผู้สอนก็คือพระสงฆ์ นักเรียนได้แก่ชาวบ้านโดยเฉพาะผู้ชายในชุมชนใกล้วัดที่มีในรูปแบบฝากตัวเป็นศิษย์วัดรับใช้พระสงฆ์บ้าง บวชเป็นพระภิกษุสามเณรบ้าง ทั้งหมดล้วนเป็นต้นทางเพื่อโอกาสทางการศึกษา (พระมหาเจริญ กตปญฺโญและคณะ, 2564, หน้า 61-90) ในเวลาต่อมา การที่สยามได้ติดต่อสัมพันธ์กับต่างประเทศ การเคลื่อนตัวและการเผยแผ่ศาสนาคริสต์ที่มาพร้อมกับลัทธิล่าอาณานิคมของตะวันตก เป็นต้น เป็นเหตุให้สังคมสยามเกิดการเรียนรู้สรรพวิชาต่าง ๆ ที่หลากหลาย ความรู้เหล่านั้นเป็นแรงกระตุ้นให้ชนชั้นปกครองต้องการ

เปลี่ยนแปลงสังคมเพื่อรองรับการเรียนรู้ ประการแรก เพื่อรักษาสวัสดิภาพความเป็นรัฐสยามไม่ให้เป็นเมืองขึ้นของตะวันตกภายใต้กรอบหลักธรรมทางพุทธศาสนา (สิทธิ์ บุตรอินทร์และคณะ, 2551, หน้า 26-72) ประการต่อมา เพื่อขยายพื้นที่รัฐสยามด้วยการผนวกเอาพื้นที่ห่างไกลให้เป็นหนึ่งเดียวกับสยาม เช่น มณฑลลาวต่าง ๆ เป็นต้น ขณะเดียวกันก็ดำเนินการตามแผนอุดมการณ์แห่งชาติว่าด้วยเรื่องรัชสมัยใหม่ตามนโยบายของรัชกาลที่ 5 ทั้งหมดจึงเป็นแรงกระตุ้นเร้าให้สยามต้องจัดการศึกษาซึ่งพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว ทรงใช้คำว่า “วิชาหนังสือ” เพื่อเป็นเครื่องมือในการสื่อสารและให้คนในภูมิภาคนั้น ๆ รับรู้ความเป็น “ไทย” เป็นพื้นฐานและทรงใช้วิชาหนังสือนี้เป็นสิ่งในการขยายอุดมการณ์ชาติในเวลาต่อมา ด้วยเหตุนี้ พระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว จึงโปรดฯ ให้พระเจ้าน้องยาเธอ คือ สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรส ซึ่งเป็นพระสงฆ์ธรรมยุติกนิกายให้ทรงดำรงตำแหน่งประธานในการจัดการศึกษา พระองค์ทรงจัดตั้งมหาวิทยาลัยสงฆ์ทั้งสองแห่งเพื่อผลิตครูพระและให้ความรู้พระสงฆ์ในที่ห่างไกลให้มีความรู้แล้วสื่อสารกับชาวบ้านอีกทอดหนึ่ง ด้วยเหตุนี้พระสงฆ์ธรรมยุติกนิกายจึงนับได้ว่าเป็นกลไกสำคัญในการขับเคลื่อนการศึกษาสยามสู่หัวเมืองล้านนาและหัวเมืองในภูมิภาคอื่น

3.3.1 ธรรมยุติกนิกายในการจัดการโรงเรียนภาษาไทย

การศึกษาระบบเดิมของล้านนาอยู่ในรูปแบบของการถ่ายโอนความรู้จากจารีตของท้องถิ่นซึ่งปฏิบัติสืบเนื่องกันมาหลายร้อยปี ด้วยเหตุนี้เอง สรัสวดี อ่องสกุล (2529, หน้า 464) จึงเชื่อว่าอัตลักษณ์สำคัญของล้านนาเช่น อักษรศาสตร์ ภาษาศาสตร์ ภูมิปัญญาและศิลปวัฒนธรรมล้านนาจึงดำรงอยู่และเคลื่อนไหวอย่างสอดคล้องต่อเนื่อง ที่สอดรับในการสร้างความเข้มแข็งให้ล้านนาก็คือระบบการศึกษาแบบจารีตล้านนาดังกล่าว มักเป็นการศึกษาเพื่อสนับสนุนพุทธศาสนา วัดจึงเป็นสถานศึกษาในการขับเคลื่อนความเป็นไปของจารีตนิยม มีพระภิกษุเป็นครูสอนวิชาการในทุกศาสตร์ เช่น พระธรรมวินัยเป็นอักษรธรรมล้านนา การจารึกคัมภีร์ใบลาน วรรณกรรม โหราศาสตร์ แพทย์แผนโบราณ ช่างไม้ นอกจากนี้บางวัดพระภิกษุก็มีความเชี่ยวชาญเฉพาะด้านซึ่งสามารถสอนและถ่ายทอดวิชาการที่เป็นลักษณะเฉพาะเช่นวัดนันทารามชำนาญด้านวิชาการแพทย์แผนโบราณและการทำเครื่องเขิน วัดหม้อคำตัว วัดเมธัง มีความชำนาญด้านโหราศาสตร์ สันนิษฐานได้ว่ามีผู้ชายส่วนน้อยเท่านั้นที่มีโอกาสบวชเรียน ส่วนใหญ่ไม่น่าจะได้เรียนเพราะการบวชเรียนทำให้ครอบครัวขาดแรงงานและการศึกษาอักขระนั้นอยู่นอกเหนือวิถีชีวิตของคนสมัยก่อน อย่างไรก็ตาม เมื่อผู้ใดมีโอกาสบวชเรียนเป็นพระภิกษุก็จะได้รับการยอมรับ ภายหลังลาสิกขาบทแล้วจะได้รับคำนำหน้าว่า “หนาน” หากเคยบวชเป็นสามเณรภายหลังลาสิกขาก็จะได้รับคำนำหน้าว่า “น้อย” มีประเด็นที่น่าสนใจก็คือธรรมเนียมนิยมของคนล้านนานิยมให้บุตรหลานบวชเป็นสามเณรมากกว่า ที่เป็นเช่นนี้ก็น่าจะเนื่องจากล้านนามีแรงงานจำกัด เด็กที่ยังไม่เข้าสู่ระบบแรงงานจึงนิยมให้บวชเรียนเสียก่อนนอกจากนี้ก็เป็นวิถีของการฝึกตนผ่านระบบของพุทธศาสนาไปด้วย ต่อเมื่อเติบโตเป็นผู้ใหญ่แล้วจึงเข้าสู่ระบบ

แรงงานอนึ่ง การเรียนในวัดนอกจากจะได้ศึกษาตามรูปแบบที่ปฏิบัติต่อกันมาดังกล่าว ผู้บวชเรียนหรือเด็กวัดก็จะได้ฝึกฝนงานฝีมือบางอย่างซึ่งเป็นการเรียนรู้จากประสบการณ์ที่สืบทอดกันมาในระบบครอบครัวและความเชี่ยวชาญเช่น วิชาช่างเงิน ช่างคำ ช่างเครื่องเขิน เครื่องปั้นดินเผา เป็นต้น (สรัสวดี อ๋องสกุล, 2529, หน้า 464-465)

การศึกษาของผู้คนในอาณาจักรล้านนายังคงดำเนินไปและเคลื่อนตัวไปอย่างต่อเนื่องโดยมีพระภิกษุหรือผู้รู้ในชุมชนนั้น ๆ เป็นผู้ทำหน้าที่ในการขับเคลื่อนวิทยาการใน 2 มิติดังกล่าวคือ วิทยาการทางความรู้ในรูปแบบอักษรสมัยเช่น คัมภีร์พระไตรปิฎก อักษรธรรมล้านนา คัมภีร์อรรถกถาฎีกา รวมทั้งคัมภีร์ประวัติศาสตร์ ตำราต่าง ๆ เป็นนต้น และองค์ความรู้งานด้านฝีมือเฉพาะด้านซึ่งมีความโดดเด่นของชุมชนหรือในกลุ่มชาติพันธุ์ที่มีความชำนาญเฉพาะด้านซึ่งสืบทอดมาตั้งแต่สมัยพระเจ้ากาวิละที่ทรางสร้างบ้านแปลงเมืองโดยการกวาดต้อนผู้คนที่มีความชำนาญด้านต่าง ๆ แล้วให้ตั้งชุมชนในแต่ละแห่งเช่น ชุมชนทำเครื่องเขิน เครื่องเงิน เป็นต้น

อย่างไรก็ตาม อิทธิพลทางการปกครองของสยามซึ่งครอบคลุมมาถึงล้านนาได้ส่งผลกระทบต่อการศึกษาอย่างเป็นรูปธรรมโดยเฉพาะอย่างยิ่งในยุคสมัยที่สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรส ในฐานะพระองค์เป็นพระเจ้าน้องยาเธอในรัชกาลที่ 5 ซึ่งได้รับความไว้วางพระทัยให้เป็นผู้กุมบังเหียนและขับเคลื่อนการศึกษาของคณะสงฆ์ทั้งสองนิกายภายใต้ความร่วมมือและปฏิบัติตามพระราชนโยบายของรัชกาลที่ 5 พระองค์ได้ทำการปฏิรูปการศึกษาของคณะสงฆ์ไทยโดยเริ่มต้นให้พระสงฆ์ธรรมยุติกนิกายภายในวัดบวรนิเวศวิหารหรือวัดสาขาอื่น ๆ เรียนพระธรรมวินัยฉบับย่อและสาธิตวิธีการเรียนรูปแบบใหม่โดยการลดทอนวิธีการเรียนในรูปแบบเดิมที่ยึดหลักภาษาบาลีบ้างภาษาเขมรบ้าง เป็นหลัก ซึ่งต่อมาแบบเรียนดังกล่าวนี้เรียกว่า นวโกวาท พระองค์ได้ใช้รูปแบบทดลองสาธิตนี้ขยายผลไปสู่ภูมิภาคอื่น ๆ ปรากฏผลเป็นที่น่าพอใจ เห็นได้จากการที่พระสงฆ์สามเณรมีความเข้าใจในพระธรรมวินัยและภาษาไทยมากขึ้นเป็นที่พอพระทัยของรัชกาลที่ 5 อย่างยิ่ง ด้วยเหตุนี้พระองค์จึงมีนโยบายในการขยายการเรียนพระธรรมวินัยในรูปแบบดังกล่าวไปยังพระสงฆ์ทั่วราช อาณาจักรทั้งธรรมยุติกนิกายและมหานิกาย โดยเริ่มต้นจากส่วนกลางและปริมณฑลใกล้กรุงเทพฯ แล้วจึงขยายไปสู่ภูมิภาคต่าง ๆ โดยมีกรุงเทพฯ เป็นศูนย์กลาง (กรรมการบริหารคณะธรรมยุต, 2547,หน้า 104-108)

นอกเหนือจากการศึกษาพระธรรมวินัยผ่านภาษาไทยในรูปแบบดังกล่าวแล้ว ในช่วงเวลาเดียวกันนั้นสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว รัชกาลที่ 5 ได้ทรงมอบหมายให้คณะสงฆ์ธรรมยุติกนิกายซึ่งนำโดยสมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรส ทำการขับเคลื่อนและสถาปนาโรงเรียนสอนภาษาไทยขึ้นอีกหลายแห่งนัยว่าเพื่อเปิดโอกาสให้เยาวชนซึ่งอาจเรียกได้ว่า “ศิษย์วัด” ได้เรียนวิชาภาษาไทย ด้วยพระราชนโยบายดังกล่าวก่อให้เกิดโรงเรียนสอนภาษาไทยขึ้นอีกหลายแห่ง เช่น โรงเรียนวัดมกุฏกษัตริย์ โรงเรียนวัดบวรนิเวศ ในส่วนภูมิภาค เช่น โรงเรียนวัดเสนาสนาราม อยุธยา เป็นต้น

การจัดการและสถาปนาโรงเรียนภาษาไทยในมณฑลพายัพภายใต้การบริหารจัดการของพระธรรมยุติกนิกายนั้นเริ่มต้นเมื่อปี พ.ศ.2439 กล่าวคือ ภายหลังพระนพีสีพิศาลคุณ ได้รับคำสั่งให้เดินทางกลับเชียงใหม่หลังจากได้รับการศึกษาจารีตปฏิบัติแบบธรรรมยุตจากส่วนกลางมาพำนักที่วัดหอธรรม (เจดีย์หลวง) ต่อมาท่านได้ย้ายไปอยู่วัดเชียงมั่นตามลำดับ ในปี พ.ศ.2442 พระมหาคำปิงได้ดำเนินการก่อตั้งโรงเรียนสอนภาษาไทยสำหรับคนล้านนาในบริเวณทิศตะวันตกของวัดเจดีย์หลวง ภายใต้ชื่อ “โรงเรียนพระเจดีย์หลวง” ทำหน้าที่เป็นครูสอนและเป็นผู้บริหารจัดการโรงเรียนในเวลาเดียวกัน ปรากฏมีนักเรียนที่เข้าเรียนจำนวน 73 คน จะอย่างไรก็ตาม โรงเรียนแห่งนี้แม้จะเป็นโรงเรียนสอนภาษาไทยแต่ก็บริหารภายใต้การกำกับดูแลของพระสงฆ์ธรรมยุติกนิกายและยึดโยงอยู่กับการดูแลของรัฐสยามอีกทอดหนึ่ง อนึ่งโรงเรียนพระเจดีย์หลวงแห่งนี้นับว่าเป็นโรงเรียนสอนภาษาไทยแห่งที่สองของมณฑลพายัพ ที่เป็นเช่นนี้ก็เนื่องจากว่าโรงเรียนภาษาไทยแห่งแรกก่อตั้งและบริหารโดยรัฐสยามเมื่อปี พ.ศ.2432 ซึ่งพระเจ้าน้องยาเธอพระองค์เจ้าโสณบัณฑิต กรมขุนพิทยลาภพฤติธาดา ข้าหลวงต่างพระองค์ (พ.ศ.2432-2434) ทรงสถาปนาโรงเรียนแห่งแรกขึ้นบริเวณศาลากลางสวนในเขตพระตำหนักริมฝั่งแม่น้ำปิงฝั่งตะวันตก (ปัจจุบันบ้านพักอธิบดีผู้พิพากษาภาค 5 เชิงสะพานนวรัฐ) และอีกแห่งหนึ่งกล่าวคือ 1 ปีต่อมาหลังจากมหาคำปิงก่อตั้งโรงเรียนพระเจดีย์หลวง รัฐสยามก็ได้ก่อตั้งโรงเรียนภาษาไทยแห่งที่ 3 ขึ้นในปี พ.ศ.2443 ในบริเวณคุ้มหลวงเจ้าผู้ครองนครเชียงใหม่ภายใต้ชื่อโรงเรียน “ในคุ้มพระเจ้าเชียงใหม่” ต่อมาในปี พ.ศ.2448 สยามได้ตั้งโรงเรียนสอนภาษาไทยอีกแห่งหนึ่งในชื่อโรงเรียนยุพราชวิทยาลัย (พระครูโสภณกวีวัฒน์, 2562, หน้า 96)

โรงเรียนพระเจดีย์หลวงได้ดำเนินการเรียนการสอนตามหลักสูตรและแบบแผนของรัฐสยามภายใต้การสนับสนุนของคณะสงฆ์ธรรมยุติกนิกายตลอดมา ดังจะเห็นได้จากหนังสือตอบโต้และให้กำลังใจของสมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรสว่า “...เธอคิดตั้งการฝึกสอนขึ้นที่เชียงใหม่นั้นดีนัก จะจัดบำรุงเป็นของแผ่นดินก็ได้...” (พระมหาสมณศาส์น เล่ม 1 เกี่ยวกับการพระศาสนา, 2443 : 321) นอกจากนี้ กิจกรรมดังกล่าวยังเป็นที่สนใจของราชสำนักสยามไม่น้อย เห็นได้จากการที่พระเจ้าน้องยาเธอ พระองค์เจ้าเพ็ญพัฒน์พงษ์ ยังเคยเสด็จเยี่ยมโรงเรียนแห่งนี้ในคราวเสด็จมณฑลพายัพในเดือนมีนาคม พ.ศ.2446 ปรากฏในหนังสือรายงานรัชกาลที่ 5 พระบิดา ว่า “...วันที่ 9 มีนาคม เวลาเช้า ข้าพระพุทธเจ้าได้ไปโดยขบวนรถม้าไปดูวัดหลวง (วัดเจดีย์หลวง) ซึ่งเป็นวัดถือน้ำพระพิพัฒน์สัตยา ยังบริบูรณ์ดี ไม่ชำรุด นักเรียนได้อาศัยเรียนหนังสือในโบสถ์ (พระวิหาร) เพราะโรงเรียนยังทำไม่แล้วดี นักเรียนมีอยู่กว่าร้อย แต่พวกพื้นเมืองไม่ใคร่จะมาก มีบุตรของพ่อค้าใต้มาเรียนอักษรไทยเสียโดยมาก...”

จากเหตุการณ์การเคลื่อนไหวของคนรัฐสยามข้างต้นทำให้เห็นได้ว่า การมีอยู่และการก่อตัวของธรรมยุติกนิกายในล้านนาคงอยู่และดำเนินไปภายใต้กลไกอำนาจรัฐด้วยการการเดินทางเข้ามาสู่ล้านนาของธรรมยุติกนิกายผ่านภิกษุที่ได้รับการศึกษาฝึกฝนในจารีตธรรมยุตส่วนกลาง แน่นอน

เหตุการณ์ทั้งหมดย่อมไม่หลุดพ้นจากสายตาของพระสงฆ์ล้านนาจนเป็นที่สนใจและหวาดระแวง อันนำไปสู่การต่อต้านจากคณะสงฆ์ล้านนาในที่สุด (พระมหาปุณณ์สมบัติ บุญเรือง, 2565 หน้า 116-151) โดยเฉพาะประเด็นพระผู้น้อยปกครองพระผู้ใหญ่ กล่าวคือ พระมหาคำปิง ต่อมาได้รับแต่งตั้งเป็นพระนพีสีพิศาลคุณ ภายใต้เงาเป็นผู้กำกับดูแลและปกครองพระสงฆ์ล้านนาในขณะที่ท่านมีอายุเพียง 34 ปีเท่านั้น เหตุการณ์รุนแรงเพิ่มมากขึ้นเมื่อปฐมสังฆนายกของล้านนา คือ พระคูบาโสภา วัดฝายหิน ซึ่งดำรงตำแหน่งประธานสังฆราชสภาปกครองคณะสงฆ์ตามโครงสร้างรูปแบบการปกครองคณะสงฆ์ล้านนาเดิม (กล่าวไว้แล้วในบทต้น) ซึ่งอำนาจดังกล่าวได้รับแต่งตั้งโดยพระเจ้าอินทวิชยานนท์ เจ้าผู้ครองนครเชียงใหม่ ทำให้พระสงฆ์ที่อยู่เก่าและผู้มาใหม่กลายเป็นคู่ขัดแย้งอย่างปรากฏชัด พระมหาปุณณ์สมบัติ บุญเรือง (2565 หน้า 116-151) เชื่อว่า เหตุปัจจัยที่ทำให้คณะสงฆ์ล้านนามองการปรากฏตัวของพระธรรมยุติกนิกายซึ่งนำโดยพระมหาคำปิงด้วยความหวาดระแวงน่าจะเกิดจากด้วยเหตุผล 3 อย่างคือ 1) การถูกรุกรานพื้นที่หรือการสูญเสียพื้นที่ กล่าวคือพระมหาคำปิง ในฐานะตัวแทนของรัฐสยามซึ่งผ่านการศึกษาแนวจารีตธรรมยุตส่วนกลางและที่อิงอยู่กับอำนาจรัฐสยามอย่างแนบแน่น โดยมีนโยบายการเผยแผ่จารีตธรรมยุตผ่านกระบวนการศึกษาและการปกครองมีข้อปฏิบัติ ข้อวัตรที่ต่างจากคณะสงฆ์ล้านนา ในข้อนี้ชัดเจนเห็นได้จากคณะสงฆ์ล้านนาเรียกนิกายนี้ว่า “ลัทธิกุมผ้าบ่รัดอก” ซึ่งก็หมายถึงการห่มจีวรแหวกกลางและไม่นิยมใช้ผ้ารัดอกตามรูปแบบจารีตรามัญนั่นเอง แท้จริงแล้ว ความหวาดระแวงใน “เครื่องแต่งตัว” และข้อปฏิบัติของนิกายใหม่ คงเป็นแค่ข้ออ้างและเป็นภาพที่อยู่เบื้องหลังความรู้สึกที่แท้จริง กล่าวคือแท้จริงแล้วคณะสงฆ์ล้านนาน่าจะหวาดกลัวใน “อำนาจและกลไกรัฐสยาม” ในฐานะเป็นผู้รุกรานและสูญเสียพื้นที่อำนาจของตนโดยเฉพาะอำนาจด้านการปกครองเสียมากกว่า 2) ด้วยความแปลกใหม่และแปลกต่างของนิกายธรรมยุต ทั้งการสวดมนต์เป็นภาษามคธ สังฆกรรมต่าง ๆ การห่มครองผ้าที่มีลักษณะเฉพาะกิจวัตรประจำวัน ข้อวัตรปฏิบัติปลีกย่อย การทำวัตรเช้าวันพระเวลา 9.00 น. บ่าย 15.00 น. เวียนเทียนในวันสำคัญทางพระพุทธศาสนาการแสดงธรรมแบบโวหารเทศนาไม่ยึดคัมภีร์ เป็นต้น ทั้งปวงทำให้เจ้าผู้ครองนคร เช่น เจ้าอินทวโรรส พระโอรสเจ้าอินทวิชยานนท์และราชบริวารเกิดเลื่อมใสนิกายนี้ เห็นได้ชัดจากการนิมนต์พระมหาคำปิง ย้ายไปอยู่วัดเชียงมั่น ซึ่งเป็นวัดสำคัญด้วยเป็นวัดแห่งแรกในล้านนาและตั้งอยู่ใกล้เขตราชฐานคุ้มหลวง ทำให้คณะสงฆ์ล้านนารู้สึกสูญเสียเจ้าเมืองในฐานะผู้เป็นศาสนูปถัมภ์เอียงข้างอคติไปทางธรรมยุติกนิกายเสีย 3) ความหวาดระแวงในอำนาจรัฐสยามคือส่วนหนึ่งที่ต้องหยิบยกขึ้นมาพิจารณา กล่าวคือพระสงฆ์ล้านนาหวาดกลัวการสูญเสีย “ความเป็นตัวตน” เช่น การห่มผ้า การสวดมนต์ ข้อวัตรปฏิบัติแบบจารีตนิกายเมือง ภาษาเขียน ธรรมเนียมจารีตล้านนาซึ่งก็รวมทั้งความหวาดเกรงสูญเสีย “อัตลักษณ์” ผ่านการถูกผนวกเข้ากับพระสงฆ์สยามตามกลไกการปกครองบ้านเมืองด้วย

การดำเนินการโรงเรียนสอนภาษาไทยถือว่าไม่ประสบความสำเร็จเท่าที่ควร ดังจะเห็นได้จากรายงานของพระเจ้าน้องยาเธอ พระองค์เจ้าเพ็ญพัฒน์พงษ์ ในคราวเสด็จเยี่ยมโรงเรียนแห่งนั้น ซึ่งผู้เข้าเรียนไม่มากและส่วนใหญ่ก็เป็นลูกหลานของพ่อค้าที่เคลื่อนตัวมาจากสยามเสียเป็นส่วนใหญ่ นอกจากนี้ ความสับสนของสังคม ความแตกร้าวของนิกายเก่าและนิกายใหม่ทวีความรุนแรงขึ้น ถึงขั้นที่ว่า ครูบาวัดฝ่ายหิน ปฐมสังฆราช ได้ประกาศท่ามกลางผู้คนว่า “จะไหว้ตุ๊ป่าหรือจะไหว้ตุ๊บ้าน” (ตุ๊ป่าหมายถึงกลุ่มพระสงฆ์ล้านนา ตุ๊บ้านหมายถึง พระสงฆ์ธรรมยุติกนิกาย) ที่เป็นเช่นนี้ก็เนื่องจากสังคมเกิดการเคลื่อนตัวไปในลักษณะ 2 อย่าง ประการที่ 1) เจ้านายระดับสูง เช่น เจ้าผู้ครองนครและบริวารนิยมฝักฝ่ายรูปแบบอย่างราชสำนักสยาม เจ้านายฝ่ายเหนือก็จะเห็นด้วยและคล้อยตาม 2) นิกายเถรวาทอย่างธรรมยุติกนิกายที่มหาปิงนำมาเป็นของแปลกใหม่ มีข้อวัตรปฏิบัติที่ต่างออกไปจากนิกายเดิมคนส่วนใหญ่ก็จะตื่นตาตื่นใจ ทำให้การพระศาสนาฝ่ายเหนือซบเซาลงไป ผู้เอาใจช่วยเหลือฝ่ายเป็นเจ้านายก็เหลือน้อยเพราะไปนิยมนิกายใหม่

แรงกดทับที่ทำให้เกิดการต่อต้านจากคณะสงฆ์ล้านนาอีกประการหนึ่งเกิดจากการที่พระนพีสีพิศาลคุณมีความใกล้ชิดกับราชสำนักสยามทำให้ได้รับการเชิดชูและยกสถานะขึ้นให้อยู่เหนือกว่านิกายเดิมในฐานะผู้ปกครองด้วย ดังจะเห็นได้จากการที่พระนพีสีพิศาลคุณล่องเรือไปสยามในลักษณะของการไปรายงานผลการปฏิบัติงานหรืออย่างอื่นก็สุดแท้แต่ เป็นต้น แต่ทั้งหมดไม่กี่ปีต่อมาพระมหาคำปิงก็ได้รับแต่งตั้งสมณศักดิ์ที่พระนพีสีพิศาลคุณและให้เป็นพระอุปัชฌายะด้วย ยิ่งเป็นเหตุทำให้ผู้คนเลื่อมใสมากขึ้น ดังจะเห็นได้จากชนชั้นผู้ปกครองจำนวนมากปวารณาตัวช่วยเหลือและให้ความสำคัญกับพระมหาคำปิง กล่าวกันว่าทำให้ลัทธิหมายถึงธรรมยุติกนิกายของพระนพีสีพิศาลคุณยิ่งรุ่งเรืองขึ้น ที่สุดเจ้าอินทวโรรสสุริยวงศ์ เจ้าผู้นครเชียงใหม่ในขณะนั้น ได้นิมนต์ให้พระนพีสีพิศาลคุณย้ายไปอยู่วัดเชียงมั่น ซึ่งมีพื้นที่ใกล้ชิดติดกับวังหลวงและเป็นวัดสำคัญของราชอาณาจักรล้านนาฐานะวัดแห่งแรกและเป็นวัดของราชวงศ์เม็งรายด้วย เหตุการณ์ทั้งหมดยิ่งเป็นการตอกย้ำและประกาศต่อผู้คนว่า เจ้าอินทวโรรสสุริยวงศ์ เจ้าผู้ครองนครนี้มีน้ำพระทัยถูกอคติครอบงำ เอนเอียงไปทางฝักฝ่านิกายใหม่เสียแล้วก็ยิ่งเป็นเหตุให้คณะสงฆ์ล้านนาจงใจยืนอยู่ฝั่งตรงกันข้ามกับเจ้าผู้ครองนครเชียงใหม่และคณะสงฆ์ธรรมยุติกนิกายอย่างชัดเจน ความขัดแย้งไม่อาจสงบลงได้ ในที่สุดปี พ.ศ. 2449 ราชสำนักสยามจึงได้นิมนต์ให้เดินทางไปยังกรุงเทพฯ เพื่อทำความเข้าใจยิ่งเป็นการเพิ่มความโกลาหลและเกิดข่าวลือในวงการพระสงฆ์และชาวบ้านทั่วไปเช่น ครูบาฝายหินจะถูกกักตัวบ้าง ครูบาฝายหินถูกตั้งข้อหาเป็นกบฏบ้าง พระครูบาฝายหินจะถูกประหารบ้าง ทั้งหมดเป็นการสะท้อนถึงเหตุการณ์ในวันนั้นได้ดีและครูบาฝายหินก็เดินทางเข้ากรุงเทพฯและท่านยังได้กำชับปลอบใจต่อผู้คนที่มาส่งให้กำลังใจท่านที่ท่าวัดไชยมงคลในวันนั้นว่า “สงฆ์ทั้งหลายอย่าเดือดร้อนไป ข้าจักไปดีอยู่กันทางนี้ หมายหนังสือภายใน (สงฆ์) ไผมาอย่ารับ หื้อรักษากองปฏิบัติเราไป” กล่าวกันว่า เหตุการณ์ในวันนั้นชาวบ้านเกิดโกลาหล บางคนก็ร้องไห้ บางคนก็กอดกันร้องไห้ พระสงฆ์ที่มาเจริญชัยมงคล

เนืองแน่นเต็มท่าเรือ การเดินทางครั้งนั้นพระครูบาฝายหินได้เดินทางร่วมกับพระสังฆราชที่ 5 แห่งวัดเชตุพน (ต่อมาเป็นพระโพธิรังสี เจ้าคณะจังหวัดเชียงใหม่รูปที่สอง) ในวันประชุมท่ามกลางพระสงฆ์ทั้งหลาย พระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัว รัชกาลที่ 5 ทรงประทับ ณ เบื้องหน้าพระสงฆ์ได้ตรัสถามกิจการพระศาสนาฝ่ายเหนือ พระครูบาฝายหินได้ถวายพระพรตอบและให้ข้อมูลเป็นที่พอพระทัย ในวันที่ท่านเดินทางกลับล้านนานั้น กล่าวกันว่าพระครูบาฝายหินได้รับการต้อนรับจากพระสงฆ์และชาวบ้านอย่างเอิกเกริก “ลางคนถึงกับทอดกายและเอามวยผมก้มปูให้สังฆราชาได้เหยียบเดิน” คณะสงฆ์ส่านกลางในฐานะกลไกของรัฐสยามได้ทำให้เหตุการณ์ความขัดแย้งอ่อนตัวลงด้วยเงื่อนไขสำคัญเช่น การรื้อโครงสร้างการปกครองของคณะสงฆ์เดิมและให้ขึ้นตรงกับส่วนกลางด้วยการกำหนดบังคับใช้ตามพระราชบัญญัติลักษณะการปกครองคณะสงฆ์ พ.ศ.2445 อย่างเข้มข้น เห็นได้ชัดในการที่เจ้าอินทวโรรสสุริยวงศ์ เจ้าผู้ครองนครเชียงใหม่ ได้ทำรายงานถึงกระทรวงมหาดไทยความว่า ...การที่พระกรุณาโปรดฯ ให้พระธรรมวโรดม (จ่าย) และคณะ ไปจัดการพระศาสนาและการศึกษาในมณฑลพายัพนั้น พระธรรมวโรดมไปถึงเชียงใหม่วันที่ 6 กุมภาพันธ์ ร.ศ 125 (พ.ศ. 2450) เจ้าอินทวโรสสุริยวงศ์ได้จัดการรับรองและข้าราชการเจ้านายพญาท้าวแกนได้ช่วยกันเป็นธุระจัดการอาหารบิณฑบาตถวายตลอดระยะเวลาที่อยู่ในเชียงใหม่ (หจช กรมศิลปากรเอกสารกรมราชเลขาธิการรัชกาลที่ 5 กระทรวงศึกษาธิการส 12 จัดการศาสนาและการศึกษารหัสไมโครฟิล์ม กร 5 ส 37 เรื่องการเล่าเรียนตามมณฑลต่าง ๆ 17 พฤศจิกายน 117-129)

อนึ่ง เจ้าอินทวโรสสุริยวงศ์ยังได้รายงานเหตุการณ์และผลการเดินทางมาของพระธรรมวโรดม (จ่าย) และคณะต่อไปว่า วันที่ 6 กุมภาพันธ์ ร.ศ.125 เวลา 14:00 น พระธรรมวโรดมพร้อมด้วยพระราชาคณะมหาเปรียญได้ขึ้นไปโดยเรือถึงตำบลท่าวังตาล เมืองนครเชียงใหม่ พระอภัยสารทะเจ้าคณะนครเชียงใหม่ได้จัดเรือขบวนแห่ 8 ลำมาคอยรับได้อาราธนาพระธรรมวโรดมขึ้นไปถึงท่าเรือหน้าที่ว่าการมณฑล ข้าพระพุทธเจ้าได้จัดขันดอกไม้ลงไปอาราธนาขึ้นจากเรือมาหยุดพักที่ปะรำซึ่งจัดไว้หน้าที่ว่าการมณฑลประมาณ 1 ชั่วโมง แล้วอาราธนาพระธรรมวโรดมขึ้นเสลี่ยงพระราชาคณะและพระมหาเปรียญได้ขึ้นแคร่แห่ไปพักที่จัดไว้ในวัดอุปคุต รุ่งขึ้นวันที่ 7 ที่ 8 และที่ 9 เวลาเช้าและเพลเจ้านายข้าราชการได้จัดอาหารไปถวายทุกวัน วันที่ 10 กุมภาพันธ์ ร.ศ.125 เวลา 13:00 น. ได้อาราธนาพระธรรมวโรดมขึ้นเสลี่ยงเข้าขบวนแห่พร้อมด้วยพระสงฆ์สามเณรและเจ้านายข้าราชการฝ่ายทหารพลเรือนขบวนแห่ไปยังวัดเจดีย์หลวงแล้วอาราธนาไปประชุมในพระวิหารซึ่งจัดไว้เป็นที่ประชุมพร้อมด้วยพระสงฆ์สามเณรและข้าราชการฝ่ายฝ่ายทหารพลเรือนได้เชิญพระอักษรออกอ่านเสร็จแล้วพระธรรมวโรดมได้แจกหนังสือเบญจศีล เบญจธรรม แก่เจ้านายข้าราชการเสร็จแล้วพักอยู่ที่วัดเจดีย์หลวง วันที่ 17 กุมภาพันธ์ ร.ศ 125 เวลาบ่าย 3 โมง พระธรรมวโรดมได้ประชุมพร้อมด้วยพระสงฆ์สามเณรและเจ้านายข้าราชการฝ่ายทหารพลเรือนในพระวิหารวัดเจดีย์หลวงจัดการพระศาสนา...(สำเนาหนังสือที่ 2291 กระทรวงมหาดไทยรับวันที่ 30 เมษายน รศ.126 (2450))

เอกสารฉบับดังกล่าวยังได้รายงานการปฏิบัติงานของพระธรรมวโรดมและคณะสงฆ์เปรียญว่า พระธรรมวโรดมได้กำหนดกรอบการปฏิบัติงานและเป้าหมายด้านพระศาสนาและการศึกษา รวมทั้งอาศัยอำนาจด้านการปกครองแต่งตั้งให้ 1) ให้พระอภัยสารทะ (อุ่นเรือน โสภโณ) วัดฝายหินเป็นเจ้าคณะใหญ่ฝ่ายมหานิกาย 2) จัดตั้งเจ้าคณะหมวด 3) ให้พระนพีสีพิศาลคุณเป็นผู้สั่งสอนปริยัติธรรมและจัดการในฝ่ายแบบแผนกรุงเทพฯ และได้ชี้แจงงานในหน้าที่ 4) ตั้งเจ้าคณะอุโบสถ 5) ประชุมพระเถรานุเถระเลือกตั้งพระอุปัชฌายะและแจกตราตั้งพระอุปัชฌายะ (เรื่องเดียวกัน)

การมาจัดการพระศาสนาและการศึกษาในมณฑลพายัพของพระสงฆ์ส่วนกลางคราวนั้น มีทั้งมิติของการลดความขัดแย้งและการรื้อถอนโครงสร้างการปกครองของคณะสงฆ์เดิมและกำกับให้คณะสงฆ์ปฏิบัติตามพระราชบัญญัติลักษณะการปกครองสงฆ์ พ.ศ 2445 อย่างเข้มข้น โดยแต่งตั้งให้พระอภัยสารทะซึ่งเป็นผู้ขัดแย้งโดยตรงเป็นผู้บริหารการคณะสงฆ์ในฐานะเจ้าคณะจังหวัดฝ่ายมหานิกาย ส่วนพระนพีสีพิศาลคุณมีหน้าที่เป็นผู้สั่งสอนปริยัติธรรมและจัดการในฝ่ายแบบแผนกรุงเทพฯ เท่านั้น (หอจดหมายเหตุแห่งชาติ กรมศิลปากร, รหัสไมโครฟิล์ม กร.5 ศ/37 เรื่องจัดการเล่าเรียนตามมณฑลต่างๆ 17/11/117-129) จากการดำเนินการดังกล่าว นับว่าเป็นการลดแรงต้านด้านความขัดแย้งและเป็นการจำกัดพื้นที่การทำงานของพระนพีสีพิศาลคุณอย่างชัดเจนและไม่ให้ก้าวก่ายการปกครองสงฆ์ล้านนาโดยเด็ดขาด ต่อมาวันที่ 1 กันยายน 2468 สมเด็จพระสังฆราชเจ้า กรมหลวงชินวรสิริวัฒน์ วัดราชบพิธ ได้ประทานนามโรงเรียนสอนภาษาไทยแห่งนี้เสียใหม่ว่า “โรงเรียนพุทธิโศภน” โดยถือเอาตามชื่อของพระครูพุทธิโสภณ (ปั๋น) และได้ย้ายโรงเรียนสอนหนังสือไทยแห่งนี้ไปสร้างใหม่ในพื้นที่ของวัดเชษฐา (วัดร้าง) ในปี พ.ศ.2479

เหตุการณ์ทั้งหมดนั้นเกิดขึ้นภายหลังจากที่พระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว รัชกาลที่ 5 เสด็จกลับจากประพาสยุโรปใน พ.ศ.2440 พระองค์ทรงมีพระราชนโยบายในการสร้างอุดมการณ์รัฐให้สยามเข้าสู่ความเป็นรัฐสมัยใหม่ หนึ่งในพระราชนโยบายก็คือการส่งเสริมการศึกษาและการเข้าควบคุมสถาบันสงฆ์ในฐานะเครื่องมือการพัฒนาชาติ ด้วยทรงมีพระประสงค์ที่จะขยายการศึกษาออกไปตามหัวเมืองให้กับราษฎรอีกทั้งเป็นการวางรากฐานอุดมการณ์รัฐ โปรดฯให้ร่างแผนการศึกษาโดยให้กระทรวงธรรมการเป็นผู้รับผิดชอบและใช้วัดเป็นสถานศึกษา เนื่องจากเห็นว่าสถาบันสงฆ์เป็นสถาบันที่เข้าถึงราษฎรมากที่สุด ตามแผนการจัดการศึกษาตามหัวเมืองนี้พระองค์ทรงโปรดฯกรมหมื่นวชิรญาณวโรรส ซึ่งเป็นพระสงฆ์ธรรมยุติกนิกายเป็นผู้อำนวยการ และโปรดฯให้กรมหลวงดำรงราชานุภาพ เป็นผู้คอยช่วยเหลือกิจการฝ่ายฆราวาส โดยให้พระสงฆ์ให้ช่วยเหลือจัดการศึกษาแก่ประชาชน จ แต่ในช่วงเวลานั้นบางพื้นที่เช่นหัวเมืองล้านนายังไม่มีตัวเลขบัญชีวัดที่แน่นอนประกอบกับมีรายงานว่า พระครูบาทั้งหลายไม่ให้ความร่วมมือในการตั้งโรงเรียนสอนภาษาไทยในวัดทำให้ราชสำนักสยามต้องเข้าควบคุมพระสงฆ์ในล้านนา ด้วยการบังคับใช้พระราชบัญญัติลักษณะปกครองคณะสงฆ์ ร.ศ.121 ตามคำแนะนำของพระเจ้าน้องยาเธอ กรมพระยาวชิรญาณวโรรส (2514,

หน้า 95) ว่า “การศึกษาจะเจริญไปไม่ได้ก่อน กว่าการจัดปกครองให้เรียบร้อยเสียก่อน ข้อสำคัญของการปกครองคือขาดผู้ออกความคิดและคำสั่ง” และ พรบ.ฉบับนี้เองนำไปสู่การลดทอนและรื้อโครงสร้างจารีตการปกครองคณะสงฆ์ล้านนาที่ปฏิบัติสืบมาเป็นเวลานานให้ขึ้นตรงกับสยาม

นอกจากนี้ การปฏิรูปการศึกษาในล้านนามีเป้าหมายเพื่อสร้างรัฐสมบูรณาญาสิทธิราชย์ให้เกิดความเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันไม่แบ่งแยกความเป็นลาวเป็นไทย การศึกษาในระบบโรงเรียนแผนใหม่จะต้องทำให้เยาวชนในล้านนามีจิตสำนึกในความเป็นพลเมืองของสยาม ผู้เรียนที่ผ่านระบบโรงเรียนจึงสามารถเข้าสู่ระบบราชการแบบใหม่ซึ่งกำลังขาดแคลนกำลังคนและยังเป็นผู้ได้รับการกล่อมเกลาให้มีความสำนึกความเป็นไทยด้วย ดังพระบรมราโชบายตอนหนึ่งว่า “ความปรารถนาใช่จะให้แต่ความรู้ส่วนอักขรวิธีอย่างเดียว หวังจะสั่งสอนให้รู้จักทางราชการและให้รู้ความดีของการกลมเกลียวกันกับไทย การซึ่งจะเข้ากันได้เช่นนั้นต้องมีความคิดและความรู้ถึงการคือหวังต่อความเจริญของบ้านเมืองซึ่งรวมกัน เพราะฉะนั้น ผู้ซึ่งจะไปจัดการเล่าเรียนจะต้องเป็นผู้ที่ไม่มีสันดานเย่อหยิ่งหมิ่นประมาทพวกลาวว่า เลวทรามกว่าคนไทยด้วยประการทั้งปวง จะต้องมีสติปัญญาที่จะหาทางสั่งสอนชักโยงให้พวกลาวรู้สึกว่าเป็นข้าราชการหรือเป็นพลเมืองอย่างเดียวกันกับไทย ถ้าทำดีคงจะได้ดีเหมือนกับคนไทย (หจช ร 5 ศ 2/10 พระบรมราโชบายการเล่าเรียนเมืองเชียงใหม่ ลงวันที่ 7 กุมภาพันธ์ ร.ศ. 124)

ด้วยพระราชนโยบายดังกล่าวในเวลาต่อมา บ้านเมืองต่าง ๆ ในมณฑลพายัพ จึงเริ่มก่อตั้งโรงเรียนหนังสือไทยภายใต้โครงการส่งเสริมของพระยาสุรสีห์วิสิฐศักดิ์ ข้าหลวงใหญ่มณฑลพายัพ ซึ่งชักชวนเจ้าเมืองเหนือ พ่อค้าและประชาชนร่วมกันบริจาคที่ดินสิ่งก่อสร้างและทุนทรัพย์เพื่อสร้างโรงเรียนและหาทุนบำรุงโรงเรียนให้เลี้ยงตัวเองได้โดยรัฐบาลไม่ต้องเสียค่าใช้จ่ายทั้งนี้เพราะในสมัยนั้นงบประมาณด้านการศึกษามีจำนวนน้อยมากได้รับเพียง 3.2% เท่านั้นงบประมาณส่วนใหญ่ทุ่มเทไปกับการป้องกันประเทศ รัฐสยามได้วางนโยบายการจัดการศึกษาเพื่อผสมกลมกลืนขึ้นโดยให้สอนภาษาไทยกลางทั่วประเทศ ในระยะแรกยังคงผ่อนผันให้มีการเรียนภาษาถิ่นด้วยแต่ให้ถือว่ารัฐบาลสนับสนุนการสอนให้รู้หนังสือไทยกลางด้วยมุ่งให้อ่านออกเขียนได้เป็นสำคัญ นโยบายผ่อนปรนดังกล่าวรัฐบาลเห็นว่าในอนาคตภาษาถิ่นจะมีผู้เรียนน้อยลงและสลายไปเอง โดยเฉพาะอย่างยิ่งรัฐบาลกำหนดว่าผู้จะเป็นข้าราชการทุกคนต้องรู้หนังสือไทยกลางเท่านั้นผู้ที่สนใจจะเรียนอักษรธรรมล้านนาให้เชี่ยวชาญเพียงใดก็ได้แต่ไม่สามารถเป็นข้าราชการของรัฐบาลสยามได้ ด้วยวิธีกำหนดดังกล่าวทำให้การศึกษาภาษาไทยในมณฑลพายัพเจริญขึ้นอย่างรวดเร็ว ขณะที่การศึกษาอักษรธรรมล้านนาเสื่อมทรุดลงพร้อมกับความรู้ที่บรรจุในคัมภีร์ก็ถูกทิ้งไปจนกระทั่งปัจจุบัน

ในประเด็นการจัดการศึกษาของสยามในล้านนานี้ สรัสวดี อ๋องสกุล (2525, หน้า 29-48) ได้ตั้งข้อสังเกตพัฒนาการอย่างเป็นวงจรว่า นอกจากการได้สิทธิพิเศษในการเป็นราชการของสยามสำหรับผู้สามารถอ่านออกพูดภาษาไทยได้แล้ว เป็นที่น่าสังเกตว่าการจัดการศึกษาได้รับความร่วมมือ

จากบรรดาเจ้าผู้ครองนครเป็นอย่างดีเห็นได้จากเจ้าผู้ครองนครได้บริจาคที่ดินของตนให้เป็นที่ตั้งโรงเรียนเช่นเจ้าบุญญวาทย์ นครลำปางบริจาคที่ดินสร้างโรงเรียนบุญญวาทย์ เจ้าอินทวโรรสสุริยวงศ์เจ้าผู้ครองนครเชียงใหม่บริจาคที่ดินสร้างโรงเรียนยุพราชวิทยาลัย เจ้าจักรคำขจรศักดิ์ เจ้าผู้ครองนครลำพูน บริจาคที่ดินสร้างโรงเรียนจักรคำคณาทร พระเจ้าสุริยพงษ์ผริตเดช เจ้าผู้ครองนครน่าน บริจาคที่ดินสร้างโรงเรียนสุริยานุเคราะห์ โรงเรียนทั้งหมดดังกล่าวล้วนแล้วแต่ได้รับสนับสนุนให้เป็นโรงเรียนตัวอย่างในแต่ละเมือง ยิ่งกว่านั้นโรงเรียนยุพราชวิทยาลัยถือเป็นโรงเรียนตัวอย่างประจำมณฑลพายัพและเป็นแบบอย่างไปสู่อำเภอรอบนอกซึ่งกรมการอำเภอสนับสนุนให้ประชาชนในท้องถิ่นร่วมกันตั้งโรงเรียนประชาบาลเพื่อให้การศึกษา นอกจากนี้สยามยังได้อาศัยองค์กรศาสนาในการขับเคลื่อนโดยธรรมยุติกนิกายเป็นเครื่องมือชี้นำในการนิยมภาษาไทยกลางอันเป็นภาษาไทยมาตรฐานของรัฐสมบูรณาญาสิทธิราชย์โดยบังคับให้ผู้มีสิทธิ์อุปสมบทต้องรู้หนังสือไทยและส่งเสริมให้พระภิกษุสามเณรเรียนหนังสือไทยพูดและเทศน์สื่อสารเป็นภาษาไทยกลางซึ่งจะช่วยให้ภาษาไทยกลางแพร่หลาย เห็นได้จากการที่รัฐจึงให้ความสำคัญต่อสถาบันสงฆ์เพราะมีส่วนเกี่ยวข้องกับการศึกษาของเยาวชนในฐานะที่มีส่วนช่วยสอนหนังสือแก่โรงเรียนวัด รัฐสยามจึงปฏิรูปการศึกษาและปฏิรูปคณะสงฆ์ไปพร้อมกันภายใต้เงื่อนไขสนับสนุนให้เรียนรู้ภาษาไทยกลางดังกล่าว ทำให้พระภิกษุสามเณรที่ควรจะศึกษาอักขระพื้นเมืองก็สลายไปในที่สุด

3.3.2 ธรรมยุติกนิกายในการจัดการนักธรรมบาลี

การปฏิบัติผิดจริยาวัตรนอกธรรมวินัยของพระสงฆ์สยามยังคงมีอยู่อย่างต่อเนื่อง นับตั้งแต่ยุคก่อนเสียอยุธยาลากยาวจึงถึงต้นรัตนโกสินทร์ สะท้อนได้จากกฎพระสงฆ์ในรัชสมัยพระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลกมหาราช รัชกาลที่ 1 พระองค์โปรดฯ ให้ตรากฎพระสงฆ์ระหว่างปี พ.ศ. 2325-2344 จำนวนถึง 10 ฉบับ กฎหมายตราสามดวงสำหรับพระสงฆ์ฉบับแรกตราขึ้นเพื่อกำหนดบังคับใช้กับพระสงฆ์ในสังฆมณฑลปรากฏหลักฐานอยู่ถึงปัจจุบัน เนื้อหาสาระของแต่ละฉบับประกอบด้วยข้อความที่กล่าวถึงเหตุการณ์ของพระสงฆ์ โดยเฉพาะประพฤติวัตรว่าผิดพระธรรมวินัยข้อใด สร้างความเสื่อมเสียให้กับพระศาสนาอย่างไรบ้าง เป็นต้น ด้วยเหตุนี้จึงทรงออกประกาศเป็นพระบรมราชโองการห้ามไม่ให้ประพฤติเช่นนั้นอีก (พระมหาเจริญ กตปญฺโญ, 2564, หน้า 25-49) เนื้อหาพระบรมราชโองการฉบับที่ 4 มีคำสั่งบังคับว่า ให้ภิกษุสามเณรผู้เข้ามาบวชในพระพุทธศาสนาต้องรักษาธุระ 2 ประการ คือคันถธุระและวิปัสสนาธุระเป็นประเพณี นอกจากนี้ยังกำหนดให้พระราชาคณะเจ้าอธิการต้องปฏิบัติตัวเป็นเยี่ยงอย่างแก่ศิษย์ในสำนักด้วยการประพฤติตนตามพระธรรมวินัย อีกทั้งต้องแนะนำและกระตุ้นให้ศิษย์ศึกษาเล่าเรียนคันถธุระหรือวิปัสสนาธุระ ห้ามให้ละเว้นวัตรปฏิบัติและปฏิญาณตัวในการปฏิบัติเป็นกิจวัตร ให้ทำบัญชีแสดงจำนวนภิกษุสามเณรผู้ศึกษาคันถธุระและวิปัสสนาธุระส่งให้กรมสังฆการีนำขึ้นกราบบังคมทูลพระกรุณา ส่วนในบทลงโทษนั้นหากพระภิกษุสามเณรรูปใดกักขฬะหยาบช้าสอนยากไม่ปฏิบัติตามคำสั่งบังคับมีผลให้อุปัชฌาย์อาจารย์ว่ากล่าว หลายครั้งเข้าไม่ฟังไม่ปฏิบัติตามให้จับสึกเสีย นอกจากนี้หากยังดื้อรั้นไม่ปฏิบัติตาม

มีผลให้เอามาลงโทษหนักเบาตามความผิดของรัฐด้วย ปัญหาด้านจริยาวัตรของคณะสงฆ์ยังคงเป็นไปอย่างนั้นอย่างต่อในทุกรัชกาลสะท้อนให้เห็นได้จากหลักฐานจารึกทางประวัติศาสตร์

กระทั่งในปีพ.ศ.2445 พระบาทสมเด็จจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวรัชกาลที่ 5 โปรดฯให้ตรา พรบ. ลักษณะปกครองคณะสงฆ์ เมื่อวันที่ 16 มิถุนายน รัตนโกสินทรศก 121 (พ.ศ.2445) ภายใต้พระราชดำริว่า ทุกวันนี้ การปกครองฝ่ายพระราชอาณาจักรได้ทรงพระราชดำริแก้ไขและจัดตั้งแบบแผนการปกครองให้เป็นที่เรียบร้อยเจริญดีขึ้นกว่าแต่ก่อน และฝ่ายพระพุทธจักรนั้นการปกครองสังฆมณฑลเป็นสิ่งสำคัญเพื่อประโยชน์แห่งพระพุทธศาสนาและความเจริญรุ่งเรืองของราชอาณาจักรด้วย หากการปกครองสังฆมณฑลเป็นไปตามแบบแผนเรียบร้อยดี พระพุทธศาสนาก็จะรุ่งเรืองถาวร และจะชักนำให้ประชาชนทั้งหลายเกิดความเลื่อมใสศรัทธาในพระพุทธศาสนา ประพฤติธรรมมาปฏิบัติและร่ำเรียนวิชาคุณในสำนักยิ่งขึ้น เรื่องนี้ พระมหาเจริญ กตปญฺโญ, (2564, หน้า 25-49) เห็นว่า พระองค์มีพระราชประสงค์จะทรงทำนุบำรุงพระพุทธศาสนาให้เจริญมั่นคง จึงทรงพระกรุณาโปรดฯ ให้ตราพระราชบัญญัติขึ้น เพื่อใช้สำหรับการปกครองและจัดระเบียบคณะสงฆ์ใหม่ให้เป็นระบบ อย่างไรก็ตาม พรบ.ฉบับนี้ก็ยังสะท้อนวัตถุประสงค์ว่า พระองค์ขยับมาใกล้ศาสนจักรมากขึ้นในฐานะผู้บริหารโดยตรงด้วยวางโครงสร้างคณะสงฆ์ มีพระองค์เป็นควบคุมกำกับบังคับใช้อำนาจ ให้พระสงฆ์ที่มีอำนาจตามพระราชบัญญัติรายงานกิจการคณะสงฆ์ไปถึงหน่วยงานที่รับผิดชอบและพระองค์ ในที่สุดเห็นได้ชัดจากมาตรา 40 ว่า ให้เป็นหน้าที่ของเจ้ากระทรวงธรรมการและเจ้าพนักงานผู้ปกครองท้องที่ทำหน้าที่ช่วยอุดหนุนเจ้าคณะให้ได้กำลังและมีอำนาจพอที่จะจัดการให้เป็นไปตามพระราชบัญญัตินี้ อย่างใดก็ตาม พรบ.ฉบับนี้ก็นับได้ว่าเป็นการเปลี่ยนโครงสร้างระบบการปกครองคณะสงฆ์อย่างเห็นได้ชัดโดยอิงอาศัยรูปแบบการปกครองการบริหารแผ่นดินที่พระองค์รับมาจากยุโรปอีกทอดหนึ่งทำให้เกิดประสิทธิภาพในการบริหารทั้งอาณาจักรและพุทธจักรอย่างสอดคล้องกัน

ในยุคนี้พระธรรมยุติกนิกายที่มีบทบาทอย่างยิ่งในการขับเคลื่อนการปกครองและการศึกษาตามพระราชบัญญัติการปกครอง รศ.121 มากกว่านิกายเดิม กล่าวคือ สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรส ในฐานะพระเจ้าน้องยาเธอ พระองค์ทรงมีบทบาทอย่างยิ่งต่อการศึกษาไทยและการศึกษาสงฆ์ อันสืบเนื่องจากทรงเป็นผู้เข้าใจในสภาพปัญหาด้านการศึกษาในยุคนั้นอย่างดียิ่ง เนื่องมาจากสภาพของบ้านเมืองขณะนั้นต้องมีการพัฒนาในหลาย ๆ ด้าน สิ่งหนึ่งที่เป็นกลไกสำคัญของการพัฒนาชาติคือศักยภาพหรือความรู้ของคนในชาติ กล่าวคือหากคนในชาติได้รับพัฒนาด้านการศึกษาทัดเทียมชาติอื่นแล้ว การบริหารบ้านเมืองซึ่งก็รวมทั้งกิจการด้านพุทธศาสนาก็จะเจริญรุ่งเรืองด้วย ดังจะเห็นได้จากเอกสารแนะนำภิกษุสามเณรวัดบวรนิเวศวิหารเรื่องการเล่าเรียน (สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรส, 2449) สะท้อนความเห็นของพระองค์อย่างเห็นได้ชัดว่า “ประโยชน์แก่การเรียนนั้น กล่าวโดยสั้น ๆ ก็คือ จะทำชีวิตของผู้เรียนให้เป็นไปโดยสะดวกจนตลอดกาล”

ปฏิรูปการศึกษาคณะสงฆ์

ก่อนสมเด็จพระมหาสมณเจ้ากรมพระยาวชิรญาณวโรรสจะปฏิรูปการศึกษานั้น สถานศึกษาที่สำคัญคือวัดในพระศาสนา พระสงฆ์คือครูผู้สอนให้ความรู้ นักเรียนคือลูกชาวบ้านที่อยู่ในชุมชนใกล้วัดหรือเด็กที่พ่อแม่นำมาฝากให้เป็นศิษย์วัดบ้าง เป็นแรงงานรับใช้พระสงฆ์บ้าง นอกจากนี้วิถีการบวชในพระศาสนาก็ทำให้ได้รับการศึกษาไปในตัวด้วย เนื้อหาของการศึกษาในสมัยนั้นจะเน้นการอ่านออกเขียนได้เป็นหลักโดยเฉพาะการศึกษาที่มีพระสงฆ์เป็นผู้สอนจะเน้นการศึกษาคัมภีร์ใบลานพระไตรปิฎกบ้าง ตำรายาบ้าง ซึ่งพระไตรปิฎกแต่เดิมนั้นเป็นภาษาบาลี ลักษณะการเรียนจึงเป็นการแปลจากภาษาบาลีเป็นภาษาไทย เพราะฉะนั้นการศึกษาของภิกษุสามเณรขั้นแรกก็คือการเรียนรู้ภาษาบาลี แล้วจึงเรียนพระธรรมวินัยจากพระไตรปิฎกอีกทอดหนึ่ง

สมเด็จกรมพระยาดำรงราชานุภาพ (2494, หน้า 242) กล่าวถึงการสอบวัดความรู้ของพระสงฆ์สามเณรในยุคนั้นว่า เป็นการสอบทักษะด้านภาษาบาลีและสอบวัดความรู้จากคัมภีร์พระไตรปิฎก วิธีการสอบเป็นการแปลด้วยปากเปล่าคือให้อ่านคัมภีร์ภาษาบาลีแล้วแปลเป็นภาษาไทยให้ถูกต้องทั้งไวยากรณ์และความหมาย การเรียนและการสอบในรูปแบบนี้จึงเรียกการสอบนี้ว่า แปลหนังสือหรือแปลพระปริยัติธรรม ขณะที่นันทนา วัฒนสุข (2516, หน้า 158) ชี้ให้เห็นถึงการสอบของคณะสงฆ์ในสมัยกรุงรัตนโกสินทรไว้ว่า ยุครัชกาลที่ 1 มีการจัดสอบพระปริยัติธรรมเหมือนสมัยอยุธยา ส่วนในสมัยรัชกาลที่ 2 กำหนดการสอบพระปริยัติธรรมยังไม่มีความแน่นอน เพราะยังมีศึกสงครามอยู่ติดพันยามใดว่างศึกสงครามสงบจึงทรงมีพระราชดำริให้พระสงฆ์สามเณรที่เล่าเรียนมีความรู้ พอที่จะสอบเป็นเปรียญได้จำนวนมากจึงโปรดให้มีการสอบพระปริยัติธรรมเป็นครั้งไป การศึกษาของคณะสงฆ์ยังคงดำเนินไปอย่างนี้ในรัชกาลต่อมาในลักษณะการศึกษาเชิงจารีต อันเป็นเหตุทำให้การศึกษาของคณะสงฆ์ดำเนินไปและขยายตัวอยู่ในพื้นที่จำกัด

ครั้นถึงปี พ.ศ.2435 สมเด็จพระมหาสมณเจ้ากรมพระยาวชิรญาณวโรรส ขณะดำรงพระอิสริยยศเป็นกรมหมื่นวชิรญาณวโรรส ได้โปรดฯให้ดูแลเรื่องการศึกษา พระองค์ได้ปรับปรุงการศึกษาของคณะสงฆ์ จัดให้มีหลักสูตรพระปริยัติธรรมสำหรับพระสงฆ์สามเณรอย่างชัดเจน (กล่าวแล้วในบทต้น) ถือได้ว่าเป็นการปฏิรูปการศึกษาสงฆ์อย่างเห็นได้ชัดจนถึงปัจจุบัน พระองค์ทรงก่อตั้งและพัฒนารูปแบบการศึกษาที่เชื่อมโยงกัน เช่น 1) การก่อตั้งสถาปนามหาวิทยาลัยสงฆ์คือมหามกุฏราชวิทยาลัย 2) การจัดการศึกษาพระปริยัติธรรมแบบนักธรรมและบาลี 3) การจัดการศึกษาโรงเรียนภาษาไทยในปริมณฑลและหัวเมืองไกล เป็นต้น ผลผลิตจากแนวคิดและจากสถาบันทั้ง 3 ดังกล่าวได้กลายเป็นกลไกในการขับเคลื่อนสยามเข้าสู่ความเป็นรัฐชาติหนึ่งเดียว

ในรัชสมัยพระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว พ.ศ.2453 สมเด็จพระมหาสมณเจ้ากรมพระยาวชิรญาณวโรรส พระองค์ทรงได้รับสถาปนาให้ดำรงตำแหน่งสกลมหาสังปริณายก ทรงมีอำนาจเต็มในการจัดการศึกษาของพระสงฆ์สามเณร นันทนา วัฒนสุข (2516, หน้า 189) เห็นว่า

ในยุคนี้พระองค์ได้ทรงปฏิรูปการศึกษาขนาดใหญ่จนเข้ารูปตามระบบการศึกษาแผนปัจจุบันและเจริญแพร่หลายไปทั่วราชอาณาจักรอย่างรวดเร็ว การปรับปรุงการศึกษาคณะสงฆ์ของพระองค์ ท่านทรงมีพระดำริตั้งหลักสูตรการศึกษาของพระสงฆ์สามเณรแบบใหม่เรียกว่านักธรรมซึ่งมี 3 ชั้นคือ นักธรรมชั้นตรี นักธรรมชั้นโทและนักธรรมชั้นเอก ทรงจัดให้มีการสอบขึ้นเป็นครั้งแรกเมื่อเดือนตุลาคม พ.ศ. 2454 พร้อมกันนั้นได้รจนาหลักสูตรไว้ครบทุกชั้นและยังทรงวางระเบียบแบบแผนต่าง ๆ ไว้เรียบร้อย คณะสงฆ์ได้ใช้เป็นหลักสูตรในการจัดการศึกษากระทั่งปัจจุบัน นอกจากนี้ นันทนา วัฒนสุข ยังได้อธิบายเพิ่มเติมอีกว่า การจัดการศึกษาด้านบาลีและนักธรรมของสมเด็จพระมหาสมณเจ้ากรมพระยาวชิรญาณวโรรสนั้น พระองค์ทรงมีแนวคิดว่าต้องทำควบคู่กันไปเพื่อเป็นการศึกษาที่สัมพันธ์กับระบบบาลีอีกทั้งเป็นการต่อยอดการศึกษาระดับสูงขึ้นไป

ในปี พ.ศ.2441 (ร.ศ.117) พระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว ทรงมีพระบรมราชโองการประกาศจัดการเล่าเรียนในหัวเมืองทั่วพระราชอาณาจักรทรงมีพระราชดำริเห็นว่า วัดทั้งปวงเป็นสถานที่ศึกษาเล่าเรียนแต่เดิมมา ได้ทรงอาราธนาสมเด็จพระมหาสมณเจ้ากรมพระยาวชิรญาณวโรรสให้ทรงเป็นพระธุระจัดการศึกษาในวัดตามหัวเมืองทั่วพระราชอาณาจักร และทรงให้ทุกวัดดำเนินการตามพระราชประสงค์ โปรดฯให้ทรงเลือกพระเถระที่มีคุณวุฒิความสามารถออกไปเป็นผู้อำนวยการจัดการศึกษาในหัวเมืองประจำมณฑลต่าง ๆ และทรงพระกรุณาโปรดฯ ให้สมเด็จพระเจ้าบรมวงศ์เธอกรมพระยาดำรงราชานุภาพเป็นฝ่ายสนับสนุนอีกแรงหนึ่ง (ประกาศพระราชดำริในการจัดการศึกษาของพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้า กฎหมายรัชกาลที่ 5, 2441, หน้า 85) การจัดการศึกษาในหัวเมืองครั้งนี้เป็นผลให้เกิดมีโรงเรียนตั้งขึ้นแพร่หลายในวัดต่าง ๆ ในหัวเมืองทั่วพระราชอาณาจักรเป็นรากฐานของโรงเรียนในหัวเมืองทั้งหลายในปัจจุบันนี้ใน ร.ศ.117 (พ.ศ.2441) เป็นครั้งแรกที่ผู้อำนวยการศึกษาประจำมณฑล ได้ออกตรวจตราดูสภาพความเป็นอยู่ จัดทำบัญชีวัด พระสงฆ์ สามเณร ศิษย์วัดและโรงเรียน และได้ชักชวนให้พระสงฆ์และฆราวาสช่วยกันจัดตั้งโรงเรียนขึ้นใหม่ในตำบลที่อาจจะทำได้และจัดให้พระสงฆ์เข้ามาเรียนหนังสือในกรุงเทพฯ เพื่อกลับไปเป็นครูสอนที่โรงเรียนในวัดตามหัวเมือง

มีประเด็นที่น่าสนใจคือว่า สมเด็จพระมหาสมณเจ้ากรมพระยาวชิรญาณวโรรส ทรงแก้ไขระเบียบบางอย่างเพื่อให้เกิดประสิทธิผลสูงสุด แม้ที่ผ่านมามีการปรับปรุงแก้ไขมาเป็นระยะ ๆ เช่น 1) การตัดทอนเนื้อหาให้น้อยลง 2) การนำวิธีการใหม่ ๆ มาทดลองใช้ 3) แก้ไขหลักสูตรให้เหมาะสมผู้เรียนด้วยการเพิ่มเนื้อหาอันเป็นหลักสูตรบางชั้นเพื่อเติมเต็มองค์ความรู้ของพระเปรียญในชั้นนั้น ๆ ให้ดีขึ้น เมื่อเห็นว่าสอดคล้องและเหมาะสมดีก็ทรงประกาศใช้เป็นหลักสูตรการเรียน นอกจากนี้ยังทรงแก้ไขเกณฑ์ระเบียบบางอย่างที่สอดคล้องกับอำนาจรัฐกล่าวคือ สามเณรผู้สอบผ่านจะได้รับสิทธิพิเศษด้วยการยกเว้นการถูกเกณฑ์เข้ารับราชการทหาร ดังปรากฏในพระราชบัญญัติการเกณฑ์ทหาร ร.ศ.124 มาตรา 13 ข้อหนึ่งว่า ภิกษุทั่วไปได้รับยกเว้น แต่สามเณรต้องเป็นสามเณรผู้รู้ธรรมจึงจะได้รับยกเว้น พระองค์ได้นำเรื่ององค์ของสามเณรรู้ธรรมนี้เข้าที่ประชุมกรรมการมหาเถรสมาคม

เมื่อวันที่ 12 มิถุนายน ร.ศ.130 (พ.ศ.2454) และมีประกาศปรากฏดังนี้ 1) กำหนดองค์ของสามเณรรู้ธรรม ให้กำหนดตามสมควรแก่ความรู้ที่ต้องการในมณฑลนั้น ๆ โดยมุ่งเอาประโยชน์พระศาสนาเป็นที่ตั้ง 2) องค์ของสามเณรรู้ธรรมในกรุงเทพ นั้นต้องรู้ภาษาบาลีอันเป็นเครื่องแสดงว่าเป็นผู้รู้ธรรมของสามเณร และ 3) สามเณรที่ไม่มีประโยชน์แก่พระศาสนา ถือว่าแม้สึกเข้ารับราชการก็ไม่เป็นเหตุเสื่อมการข้างวัด เช่น ขาดคนเล่าเรียนจะหาคนมีความรู้ได้น้อย เมื่อต้องเรียกก็ให้สึกเข้ารับราชการใน (แถลงการณ์คณะสงฆ์เล่ม 1, 2456, หน้า 121-126)

สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรส ตัดสินพระทัยส่งพระนพีสีพิศาลคุณซึ่งเป็นพระสงฆ์ล้านนาเดินทางมาถึงมณฑลพายัพเมื่อปี พ.ศ.2439 มาพำนักที่วัดหอธรรม (เจดีย์หลวง) ต่อมาท่านได้ย้ายไปอยู่วัดเชียงมั่นตามลำดับ ในปี พ.ศ.2442 ตามลำดับ (พระครูโสภณกวีวัฒน์, 2562, หน้า 96) การจัดการเรียนการสอนพระปริยัติโดยเฉพาะแผนกนักธรรมเชื่อว่า พระนพีสีพิศาลคุณได้ดำเนินการควบคู่กันกับการจัดตั้งโรงเรียนภาษาไทยหรืออาจก่อนด้วยซ้ำ แม้จะมีหลักฐานไม่ปรากฏมากนักแต่ก็เชื่อได้ว่าการเรียนการสอนนักธรรมและบาลีเริ่มดำเนินการมาในยุคเริ่มต้นคือ ตั้งแต่เดินทางมาถึงมณฑลพายัพ เพื่อให้การศึกษานี้สอดคล้องกับพระราชบัญญัติการขยายโอกาสการศึกษาทั่วราชอาณาจักรนั่นเอง ดังนั้น การจัดการศึกษานักธรรมบาลีย่อมเป็นภารกิจหนึ่งนอกเหนือจากการขยายพื้นที่ของธรรมยุติกนิกายโดยอาศัยรูปแบบการปกครองซึ่งปรากฏในหลักฐานหนังสือรายงานของพระมหาคำปิงต่อสมเด็จพระมหาสมณเจ้ากรมพระยาวชิรญาณวโรรสในปี พ.ศ. 2443 ว่า ...ข้าพระพุทธเจ้าไปอยู่รักษาวัดหอธรรมนั้น ข้าพระพุทธเจ้ากับพระลาวนิกาย เมืองเชียงใหม่ที่ได้เข้าไปฝึกหัดจะญัตติแปลงเป็นธรรมยุติกนิกายนั้น 2 รูป กับสามเณรธรรมยุติ 5 รูป ได้ยกไปอยู่วัดหอธรรม ณ วันที่ 3 กุมภาพันธ์ ร.ศ 118 แล้วนั้น ที่ข้าพระพุทธเจ้าได้ปฏิบัติกราบทูลมานี้ ตกลงเป็นวัดธรรมยุตแน่แล้วแต่ขัดข้องอยู่ด้วยไม่มีพระสงฆ์อุปัชฌายาจารย์ที่จะญัตติได้เท่านั้นเพราะว่าพระมหานิกาย 4 รูป ที่อยากจะญัตตินั้นก็ปรารถนาจะญัตติอยู่เสมอ ๆ มิได้ขาด ข้าพระพุทธเจ้าจะคิดนำลงมาถวายใต้ฝาพระบาทที่กรุงเทพฯ ก็ไม่ได้ เพราะเป็นการลำบากด้วยพาหนะและเป็นเหตุที่จะได้ละกุฏิของสงฆ์เสียด้วย อนึ่ง ด้วยอุบาสก อุบาสิกา เจ้านายหญิงชาย ที่นับถือศาสนาในฝ่ายธรรมยุติก็มีขึ้นแล้ว

เพื่อให้เห็นภาพการมุ่งมั่นในการขยายพื้นที่ทางกายภาพของธรรมยุติกนิกายให้เด่นชัดขึ้นในปีเดียวกันนั้นเอง พระนพีสีพิศาลคุณได้ทำรายงานถึงสมเด็จพระมหาสมณเจ้าเรื่อง การขยายวัดธรรมยุติกนิกายความว่า ที่วัดหอธรรม พระเจดีย์หลวง คณะเหนือ เมืองเชียงใหม่ วันที่ 15 กุมภาพันธ์ รัตนโกสินทร์ศก 118 (2443) ข้าพระพุทธเจ้าขอปฏิบัติกราบทูลมาในใต้ฝพระบาท ทรงทราบใต้ฝ่าพระบาท ด้วยอุบาสก อุบาสิกาวัดกรีกเขตตาราม (วัดศรีดอนชัย ปัจจุบัน) เมืองนครเชียงใหม่ได้พร้อมใจกันไปขอนิมนต์ข้าพระพุทธเจ้าเข้าไปอยู่วัดกรีกเขตตารามนั้น ข้าพระพุทธเจ้าได้ไปตรวจดูอารามนั้นก็เห็นสมควรจะตั้งเป็นวัดธรรมยุติกนิกายได้อารามหนึ่ง ข้าพระพุทธเจ้าจึงได้ให้พระอรินท

โม (ม่วง) กับพระลาวนิกาย ชาวเชียงราย ที่ลงมาฝึกหัดจะญัตติแปลงเป็นธรรมยุตนั้น 2 รูป กับสามเณรธรรมยุต 3 รูป ไปอยู่รักษาวัดกรีกเขตตารามนั้น แต่ ณ วันที่ 15 ธันวาคม ร.ศ.118 นั้นแล้ว อนึ่ง ด้วยเจ้าอุปราชรักษาราชการเมืองนครเชียงใหม่ได้คิดปลูกกุฏิขึ้นที่วัดหอธรรม พระเจดีย์หลวง คณะเหนือนั้น 1 หลัง ได้ถวายเป็นของสงฆ์แต่วันที่ 3 กุมภาพันธ์ ร.ศ.118

ด้วยความเป็นห่วงหรือการดูแลอย่างใกล้ชิดก็สุดแท้แต่ ในเดือนต่อมาปรากฏหลักฐานการแนะนำในการดำเนินกิจการศาสนาของกรมวชิรญาณวโรรสซึ่งได้แนะนำพระมหาคำปิงในการเคลื่อนไหวของธรรมยุติกนิกายดังปรากฏใน เอกสารที่ฉบับที่ 292 วัดบวรนิเวศ ลงวันที่ 12 มีนาคม รัตนโกสินทร์ศก 118 (2443) เรื่อง มีผู้นับถือพระสงฆ์ธรรมยุต อยากเป็นธรรมยุตและได้ตั้งวัดธรรมยุตตำบลหนึ่ง ความว่าการที่มีผู้นับถือพระสงฆ์ธรรมยุตและมีผู้อยากจะเป็นธรรมยุตกับได้ตั้งวัดธรรมยุตอีกตำบลหนึ่งที่เมืองนครเชียงใหม่นั้นแล้ว ฉันได้เห็นความอุตสาหะของเธอมาก ทั้งกรมหลวงดำรงราชานุภาพกลับมาจากนั้นก็ชม ดูเหมือนเธอจะพอใจให้ช่วยเป็นธุระส่งพระขึ้นไปเชียงใหม่ ในเวลานี้ก็ไม่สู้จะยากนัก เพราะพระที่เมืองตากก็มีอยู่บ้าง แลพระเมธาธรรมรสก็ขึ้นไปจัดการคณะและการศึกษาอยู่ที่มณฑลนครสวรรค์ แต่การจะแปลงพระสำหรับเมืองให้เป็นธรรมยุตนั้น ไม่แน่ใจว่าจะ “เป็นคุณหรือกลับให้โทษ” ด้วยเหตุว่าเมื่อจะแปลงอุปัชฌายะก็ต้องให้ถือเพศฆราวาสเสียก่อน จะพาให้ผู้ที่แปลงเองก็ดี ผู้อื่นก็ดีเห็นเป็นหมิ่นพระสำหรับเมืองซึ่งตัวเคยนับถืออยู่แล้ว จะทำกันสุ่นขึ้นการที่รอลงมาก็ลำบาก จะพาให้เข็ดกันหมดฉันเห็นมีอยู่ 2 ทาง 1) ในเวลานี้เข้าใจว่าเธอมีพรรษาถึงเก้าแล้ว การที่จะพาเอาผู้จะแปลงลงมากรุงเทพฯก็ดีหรือเพียงเมืองตากก็ดี คงมีคราวเดียว ต่อไปพรรษาของเธอก็จะครบ 10 พระผู้จะเป็นคณะปรกเมื่อผสมผู้แปลงครั้งแรกเข้าด้วยคงกว่า 5 รูป เธอเป็นอุปัชฌายะเองแล้วอุตสาหะสั่งสอนต่อไปคงจะตั้งธรรมยุติกนิกายที่นั่นได้ 2) ถ้าไม่สามารถจะพาลงมาได้แม้เพียงเมืองตากจงรอเอาอีกปีหนึ่งให้พรรษาของเธอครบ 10 เสียก่อนแล้วจึงค่อยชักชวนพระขึ้นไปช่วยเป็นคณะปรก เธอเป็นอุปัชฌาย์เองทำเป็นการเงียบๆซึ่งไม่มีใครเพ่งเล็งดีกว่าส่งอุปัชฌายะขึ้นไปจะทำการวุ่นวายมาก ข้อนี้ก็ไม่ยากเพราะมีพระเทพกวี (ถม) เอาไปจากวัดมกุฏกษัตริย์แลวัดเครือวัลย์ไปอยู่ที่มณฑล เมื่อจะดำเนินการให้เป็นไปตามที่มุ่งหมายขอให้บอกให้ทราบแลหาพระคณะปรกให้ได้เมื่อมีพรรษาครบ 10 ขอให้บอกพระอรินทโมด้วยว่าฉันมีความยินดีในการที่ได้ทราบว่าเธอเอาภาระธุระพระศาสนาแข็งแรงได้ฝากบุพพสิกขามาให้เธอเล่มหนึ่งพระอรินทโมเล่มหนึ่ง (เอกสารที่ 292 วัดบวรนิเวศ ลงวันที่ 12 มีนาคมรัตนโกสินทร์ศก 118 (2443))

จะเห็นได้ว่าภารกิจการสั่งสอนพระศาสนาหรือการขยายธรรมยุติกนิกายของพระนพีสีพิศาลคุณในช่วงต้นนั้นแม้จะปักหมุดไปที่การขยายพื้นที่เช่นการตั้งวัดของธรรมยุติกนิกายและการปกครองที่ยึดโยงอยู่กับอำนาจการชักเข้าพวกตามสังกัดนิกายในรูปแบบของการแปลงบวชของพระสงฆ์ในพื้นถิ่นที่เลื่อมใสนิกายใหม่ แต่ก็ติดขัดด้วยเงื่อนไขหลายอย่างเช่นไม่มีพระอุปัชฌาย์ ความสงสัยเรื่องสีมารวมถึงการจะส่งตัวเข้าไปบวชที่ส่วนกลางก็เป็นไปด้วยความยากลำบากในการเดินทาง การทิ้งวัด

เดินทางที่ต้องใช้เวลานาน เป็นต้น การขยายตัวในเชิงพื้นที่และชุมชนกลับมีเพิ่มขึ้น อย่างไรก็ตาม การเคลื่อนไหวในกิจกรรมทั้งหมดในเอกสารรายงานนั้น สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรสก็ทรงชี้แจงให้พระนพีสีพิศาลคุณควรปฏิบัติเช่นไร เห็นได้จากหนังสือตอบโต้ของพระองค์ลงวันที่ 20 พฤษภาคม ร.ศ. 119 (2443) ความว่าเรื่องคิดจะตั้งคณะธรรมยุติกนิกายที่เมืองนครเชียงใหม่นั้นแลการที่เธอจะพาคนลงมาบวชที่กรุงเทพฯไม่ได้เพราะต้องรักษาศรัทธาของผู้ที่เลื่อมใสใหม่นั้นชอบแล้วข้อที่ว่าคนบวชที่นั่นขัดข้องด้วยสีมาเป็นต้นนั้น เห็นว่าสีมาไม่ขัดข้องเลย ถ้ากลัวเป็นปากเสียงก็ทำเสียในแม่น้ำหรือชาตสระก็แล้วกันเป็นแต่คิดหาคณะปรกกับผู้สวดกรรมวาจา การที่ข้าหลวงและเจ้านายที่นั่นคิดการจะบำรุงศาสนาที่นั่นก็ดีแล้ว แต่การที่จะขอพระธรรมยุตในกรุงเทพฯขึ้นไปตั้งที่นั่นในทางราชการนั้นจะเป็นอย่างไรยังคาดไม่ถูก ฉันเห็นว่าการที่จะตั้งนั้นต้องอาศัยความบำรุงของคนมากด้วยกัน เพราะฉะนั้น ควรต้องปลูกศรัทธาเลื่อมใสของคนทั้งหลายให้เกิดทั่ว ๆ ไปก่อน รวมความว่าฉันยังเห็นชอบให้เธอสั่งสอนปลูกศรัทธาเลื่อมใสต่อไป เมื่อใครสมัครจะบวชก็บวชให้ ค่อยปลูกไปเช่นนี้จะดีกว่า ในการที่จะตั้งคณะธรรมยุตที่นั่น ถ้าใหญ่โตไป แต่กำลังศรัทธาเลื่อมใสของชาวเมืองไม่มีพอที่จะพยุงก็เป็นไปไม่ได้ ค่อยตั้งค่อยไปตามกำลังที่มีผู้เลื่อมใสเท่าไหร่ เช่น เธอทำอยู่บัดนี้เมื่อแพร่หลายไปได้ก็ได้ชื่อว่าตั้งมั่นด้วยดี ข้อนี้ก็ฉันนั้น เทียบเคียงดูเมืองที่มีธรรมยุตตั้งเจริญอยู่ มักจะเป็นอย่างนี้ โดยมากขอให้เธอจงดำริดูจงดี (เอกสารที่ 24 วัดบวรนิเวศวิหาร ลงวันที่ 20 พฤษภาคม ร.ศ.119 (2443))

จะเห็นได้ว่าตลอดระยะหลายปีตั้งแต่ปี 2439-2444 จากเอกสารตอบโต้สมเด็จพระมหาสมณเจ้ากรมพระยาวชิรญาณวโรรสหรือบันทึกรายงานแจ้งให้คณะสงฆ์ธรรมยุติกนิกายส่วนกลางทราบของพระมหาคำปิงก็ตาม เนื้อหาส่วนใหญ่ก็คงอยู่ภายใต้กรอบการเคลื่อนตัวของธรรมยุติกนิกายในเชิงกายภาพ เช่น การชักชวนให้พระสงฆ์นิกายเดิมเข้าแปลงบวชในนิกายใหม่ ความยากลำบากในการหาพระอุปัชฌาย์เพื่อที่จะมาแปลงบวชให้แก่ผู้ที่ศรัทธาในธรรมยุติกนิกาย การสถาปนายกวัดหรือแปลงวัดนิกายเดิมให้เป็นวัดสังกัดธรรมยุติกนิกาย และการแจ้งผลการดำเนินการของการสอนพระศาสนาทำให้มีอุบาสกอุบาสิกาซึ่งก็รวมถึงเจ้านายผู้ปกครองรัฐบางส่วนมีความศรัทธาเลื่อมใสในธรรมยุติกนิกาย เป็นต้น ซึ่งทั้งหมดก็ล้วนเป็นไปในเชิงการปกครอง การชิงพื้นที่โดยอาศัยจารีตธรรมยุติกนิกายเป็นเครื่องมือ

มีประเด็นที่น่าสนใจว่า การที่พระมหาคำปิงมีความพยายามในการร้องขอความอนุเคราะห์ให้คณะสงฆ์ธรรมยุติกนิกายส่วนกลางส่งจัดส่งพระสงฆ์ที่มีความสามารถมาช่วยกิจการพระศาสนาหรือเพิ่มจำนวนพระสงฆ์ธรรมยุติกนิกายในล้านนาขึ้น เพื่อเกิดความคล่องตัวในการขยายพื้นที่ของธรรมยุติกนิกายไม่ว่าจะเป็นงานด้านการศึกษานักธรรมบาลีหรือการชักชวนผู้คนให้เข้ามาบวชในนิกายใหม่ก็ตามในเวลานั้น ซึ่งปรากฏมีเพียงพระอรินทโมเท่านั้นเป็นผู้สนับสนุนดังปรากฏในเอกสาร อาจเป็นไปได้ว่า การทำงานในการขยายพื้นที่ของธรรมยุติกนิกาย สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยา

วชิรญาณวโรรส ทรงเกรงใจพระพื้นถิ่นอยู่มาก เห็นได้จากคำแนะนำพระนพีสีพิศาลคุณว่าไม่ควรทำอะไรให้เอิกเกริกจนเกินไปอันจะก่อให้เกิดการปะทะกับนิกายเดิมได้ ด้วยเหตุนี้พระองค์จึงไม่จัดส่งพระสงฆ์ธรรมยุติกนิกายจากส่วนกลางมาช่วยเหลืองานพระศาสนาในช่วงต้น

ตลอดระยะเวลาหลายปีที่พระมหาคำปิงได้ดำเนินการเผยแผ่พุทธศาสนาแบบธรรมยุติกนิกาย ดูเหมือนว่าน้ำหนักการปักหมุดของการขยายพื้นที่จะดำเนินไปในมิติทางการปกครองซึ่งสัมพันธ์กับคณะสงฆ์ธรรมยุตส่วนกลางเสียเป็นส่วนใหญ่แต่ขณะเดียวกันการจัดการศึกษานักธรรมและบาลีก็คงดำเนินไปอย่างต่อเนื่องแม้ดูเหมือนว่าจะเป็นบทบาทรองก็ตาม เห็นได้จากการร้องขอหนังสือคู่มือในการเรียนนักธรรมบาลีจากสมเด็จพระมหาสมณเจ้ากรมพระยาวชิรญาณวโรรสเห็นได้จากหนังสือแจ้งของพระองค์ความว่า ด้วยพระยานริศราชกิจ ข้าหลวงใหญ่ ผู้รักษาการนายมณฑลพายัพนำจดหมายของเธอมาให้อ่านทราบความแล้ว เป็นเวลาเหมาะที่มีประชุมกรรมการของมหามกุฎราชวิทยาลัย ฉันได้แสดงในที่ประชุมเรื่องการที่เธอได้สั่งสอนพระศาสนาและจัดตั้งพระสงฆ์ธรรมยุติกาขึ้นที่เมืองนครเชียงใหม่ แลขอหนังสือของวิทยาลัยช่วย กรรมการสภาอนุโมทนาการงารของเธอด้วยจิตต์ชื่นชมเป็นอย่างยิ่ง แลได้อนุญาตหนังสือให้ตามบาญชีที่ส่งมา นอกจากนี้พระศาสนาโสภณ วัดราชประดิษฐ์ ได้ให้หนังสือภิกขุปาฏิโมกข์พิมพ์ 300 เล่ม พระอมราภิรักขิต วัดเทพศิรินทร ได้ให้หนังสือธรรมวินยานุศาสน์ 50 เล่ม อุโบสถสูตร์ 30 เล่ม สุภาษิตพระร่วง 100 เล่ม ส่วนหนังสือนวโกวาท 100 เล่ม เป็นของฉัน ให้พงศาวดารย่อเล่ม 1 กับเล่ม 2 อย่างละ 10 เล่ม จัดในส่วนของหลวงบำรุงการศึกษา... นอกจากนี้พระองค์ยังได้กำชับให้มหาคำปิงปฏิบัติคือ ...เมื่อเธอได้รับหนังสือเหล่านี้แล้ว แลได้แจกจ่ายใช้สอยอย่างไร จงมีหนังสือขอบใจแลแจ้งการที่ได้จัดได้ทำมาถึงมหามกุฎราชวิทยาลัยเพื่อกรรมการสภาได้ทราบแลอนุโมทนาและประกาศข่าวนั้นในธรรมจักษุให้มหาชนทราบ แลควรมีจดหมายขอบใจถึงท่านผู้ให้หนังสือช่วยส่วนตัวด้วย (เอกสารที่ 35/302 วัดบวรนิเวศวิหาร ลงวันที่ 8 ตุลาคม รัตนโกสินทร์ศก 120)

จากเอกสารดังกล่าวแสดงให้เห็นว่า แม้พระนพีสีพิศาลคุณจะปักหมุดให้ความสำคัญกับการขยายพื้นที่ของธรรมยุติกนิกายโดยการเคลื่อนไหวในมิติเชิงการชักจูงผู้คนให้เลื่อมใสในธรรมยุติกนิกายวิถีไม่ว่าจะด้วยรูปแบบใดซึ่งก็รวมถึงการขยายวัดธรรมยุติกนิกายให้เกิดขึ้นในล้านนาก็ตาม แต่สิ่งหนึ่งที่พระนพีสีพิศาลคุณสามารถทำได้ก็คือการร้องขอและการจัดหาคู่มือในการเรียนการสอนนักธรรมบาลี รวมถึงการร้องขอผู้มาช่วยงานเผยแผ่ธรรมยุติกนิกายจากคณะสงฆ์ธรรมยุติกนิกายส่วนกลางด้วย ถึงแม้คณะสงฆ์ธรรมยุติกนิกายส่วนกลางจะไม่ให้การตอบรับในคำร้องขอก็ตาม ด้วยเหตุนี้การเรียนการสอนนักธรรมบาลีภายใต้การกำกับดูแลของพระมหาคำปิงในยุคต้นจึงเป็นไปด้วยความล่าช้าทั้งที่กลไกการเคลื่อนตัวทางการศึกษาดังกล่าวควรจะตอบสนองพระราชนโยบายเรื่องการขยายโอกาสทางการศึกษาอันเป็นพระดำริของพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว อย่างไรก็ตาม ก็ยังมีหลักฐานบางอย่างที่แสดงให้เห็นว่า ในความไม่พร้อมในการจัดการศึกษาของล้านนาภายใต้การ

ดำเนินการของพระมหากำปิงนั้นยังมีพระภิกษุสามเณรบางส่วนที่ถูกคัดเลือกให้ไปบวชแปลงและศึกษาจารีตธรรมยุติกนิกายในส่วนกลางอย่างต่อเนื่องและเมื่อจบแล้วมีความรู้ก็จะถูกส่งขึ้นมาช่วยงานพระศาสนาในล้านนาต่อไปดังปรากฏในเอกสารหลักฐานว่า...ด้วยได้รับจดหมายลงวันที่ 17 เดือนนี้ แจ้งว่า มีภิกษุสามเณรผู้สมัครจะลงมาศึกษาในกรุงเทพฯ 6 รูปนั้นแล้วจะมาเมื่อไหร่ก็ได้ จะจัดค่าเลี้ยงเป็นของหลวงในการบำรุงศึกษาหัวเมือง แต่ผู้ที่จะมานั้นถ้าเลือกผู้ที่รู้ภาษาสักหน่อยจะเป็นดีและเป็นพระเณรธรรมยุตหรือในพื้นเมืองขอให้ทราบ (เอกสารที่ 46 /374 วัดบวรนิเวศวิหาร วันที่ 8 พฤศจิกายน รัตนโกสินทร์ศก 120)

อาจสรุปได้ว่า ตลอดระยะเวลาที่พระนพีสีพิศาลคุณได้ดำเนินการเผยแผ่ธรรมยุติกนิกายในล้านนานั้นได้ทำให้เห็นพัฒนาการโดยสรุปดังนี้ 1) ทำการขยายพื้นที่ในการเคลื่อนตัวของธรรมยุติกนิกายในรูปแบบของการชักชวนพระสงฆ์ในนิกายเดิมให้มาบวชแปลงและศึกษาจารีตธรรมยุติ 2) ขยายพื้นที่วัดเดิมหรือวัดร้างเช่นวัดกรีกเขตตารามให้มาเป็นวัดสังกัดธรรมยุติกนิกาย 3) ทำการบวชกุลบุตรและบวชแปลงสำหรับพระสงฆ์นิกายเดิมที่ศรัทธาในจารีตธรรมยุติกนิกาย เบื้องต้น แม้ไม่ได้บวชเองแต่ภายหลังพระมหาคำปิงได้รับแต่งตั้งให้เป็นพระอุปัชฌายะจึงสามารถทำการบวชได้ 4) เป็นผู้แสวงหาชักนำพระภิกษุสามเณรส่งไปบวชแปลงและศึกษาจารีตธรรมยุติกนิกายในส่วนกลางเพื่อนำมาเป็นกำลังในการเผยแผ่ธรรมยุติกนิกายในล้านนาอีกทอดหนึ่ง 5) รายงานผลปฏิบัติการเผยแผ่พุทธศาสนาเหตุการณ์และปัญหาต่าง ๆ เพื่อให้มีสมณวินิจฉัย เป็นต้น 6) นอกเหนือจากเปิดโรงเรียนสอนภาษาไทยแล้ว ยังเปิดเรียนนักธรรมบาลี เห็นได้จากหนังสือร้องขอหลักสูตรการเรียน เป็นต้น แต่การดำเนินการด้านนักธรรมบาลีอาจกล่าวได้ว่าไม่ประสบความสำเร็จมากนัก อันน่าจะเกิดจากการให้น้ำหนักกับกิจกรรมด้านอื่นเป็นหลัก

กระทั่งถึงยุคพระอุบาลีคุณูปมาจารย์พร้อมกับคณะเดินทางถึงเชียงใหม่ในวันที่ 28 พฤษภาคม พ.ศ.2471 กล่าวกันว่า การเดินทางครั้งนี้สยามได้ทำตามคำนิมนต์ของพลตรีเจ้าแก้วนวรัฐ เจ้าผู้ครองนครเชียงใหม่และพระยาราชนกูล (เจ้าพระยามุขมนตรี อวบ เปาโรหิต) โดยอ้างเหตุที่น่าสนใจว่า เพื่อฟื้นฟูวัดเจดีย์หลวงและวางรากฐานการศึกษาและเผยแผ่ธรรมยุติกนิกายให้มั่นคง ดังปรากฏในจดหมายลายพระหัตถ์พระวรวงศ์เธอพระองค์เจ้าธานีนิวัต เสนาบดีกระทรวงธรรมการ (ก.ศึกษาธิการ) ที่ 135/9621 ลงวันที่ 18 มกราคม 2470 ไปถึงราชเลขาธิการว่า ...สมเด็จพระสังฆราชเจ้ามีรับสั่งว่า เจ้าแก้วนวรัฐ เจ้าผู้ครองนครเชียงใหม่ องค์ที่ 9 พร้อมด้วยพระยาราชนกูล (อวบ เปาโรหิต) สมุหเทศาภิบาลสำเร็จราชการมณฑลพายัพขอพระอุบาลีคุณูปมาจารย์ (จันทร์ สิริจันโท) ขึ้นไปประกาศสั่งสอนพระภิกษุสามเณรในมณฑลให้ปฏิบัติดีงามดุจมณฑลอื่น เพราะมณฑลนี้ยังปฏิบัติล้าหลังมณฑลอื่นนั้น พระอุบาลีคุณูปมาจารย์ก็พอใจทำการเช่นนี้และรับรองว่าจะไปได้ ขอให้นำความกราบบังคมทูลพระกรุณา

พระครูนพีสีพิศาลคุณ (ทอง โฆสิต) (อดีตเจ้าอาวาสวัดเจดีย์หลวง) ซึ่งได้ร่วมเดินทางคราวนั้น ได้บันทึกไว้ว่า...เจ้าคุณพระอุบาลีคุณูปมาจารย์ (จันทร์ สิริจนฺโท) พร้อมด้วยคณะสงฆ์วัดบรมนิวาสมาเชียงใหม่ครั้งนี้นับว่าเป็นประวัติศาสตร์สำคัญส่วนหนึ่ง ท่านเจ้าคุณเป็นพระมหาเถระมีสมณศักดิ์ชั้นสูงในคณะธรรมยุติกนิกายที่ออกไปเผยแพร่พระพุทธศาสนาในเชียงใหม่ ดูเหมือนจะมีท่านนี้เป็นองค์แรกในประวัติศาสตร์และในศกนี้ ท่านเจ้าคุณได้จัดส่งให้พระมหาทองคำพร้อมด้วยคณะ 7 รูป จากวัดบรมนิวาสออกไปนครเชียงตุง รัฐฉานพม่า ส่วนท่านพร้อมกับคณะสงฆ์เดินมาทางเชียงใหม่ (ธนจรรย์ สุระมณี, 2562, หน้า 18) การเดินทางสู่ล้านนาครั้งนั้นได้สร้างแรงกระเพื่อมทั้งพุทธจักรและอาณาจักรไม่น้อยเนื่องจากพระอุบาลีคุณูปมาจารย์ เป็นพระผู้ใหญ่ เป็นสมาชิกสภามหามกุฏราช-วิทยาลัยมีความใกล้ชิดกับคณะสงฆ์ธรรมยุติกนิกายส่วนกลางและชนชั้นปกครองทั้งกรุงเทพและล้านนา ธนจรรย์ สุระมณี (2562, หน้า 19) กล่าวว่า ความสัมพันธ์และความสำคัญเชิงรัฐนี้เห็นได้ชัดจากการเดินทางของคณะทั้งหมดได้รับการสนับสนุนจากหน่วยงานรัฐ และเป็นการเดินทางมาในนามของรัฐบาลสยาม สมเด็จพระสังฆราชเจ้า (กรมหลวงชินวรสิริวัฒน์) วัดราชบพิตร มอบให้มหามกุฏราชวิทยาลัยจ่ายค่าพาหนะเดินทางจำนวน 900 บาท จ่ายค่านิตยภัตสำหรับครูเดือนละ 40 บาท เป็นระยะเวลาประมาณ 1 ปี มีพระภิกษุสามเณรที่ติดตามร่วมเดินทางมาด้วยจำนวน 35 รูป เป็นพระเปรียญ 3 รูป มีพระมหาทอง โฆสิโต เป็นผู้ช่วย พระมหาผิว (วัดบวรมงคล) และพระมหาผล เป็นครูประจำ มีพระภิกษุสามเณรที่มีสถานะเป็นนักเรียนนักธรรมบาลีและยังมีอุบาสก อุบาสิกากับลูกศิษย์พระอีกจำนวน 50 คน ในการเดินทางครั้งนั้นคณะได้นำแบบเรียน หลักสูตรนักธรรมและบาลีธรรมบทซึ่งมหามกุฏราชวิทยาลัยให้การสนับสนุนเป็นเงิน 40 บาทนอกจากนี้ยังมีหนังสือประเภทอื่น ๆ อีกจำนวนหนึ่ง ธนจรรย์ สุระมณี ยังได้สะท้อนให้เห็นประวัติศาสตร์การเดินทางคราวนั้นอีกว่าแท้จริงแล้วการเดินทางมาเผยแผ่ธรรมยุติกนิกายที่ล้านนาครั้งนั้น พระอุบาลีคุณูปมาจารย์ คณะพระสงฆ์และผู้ติดตามแบ่งเป็น 3 กลุ่ม ทั้งที่เป็นทางการกับไม่เป็นทางการรวมคณะเดินทางจำนวนกว่า 80 คน มีพิธีส่งอย่างเป็นทางการโดยมีพระมหาเถระของคณะธรรมยุติกนิกายจำนวนมากมาให้กำลังใจ (กล่าวแล้วในบทต้น)

การเดินทางเข้าสู่ล้านนาของพระอุบาลีคุณูปมาจารย์มีความแตกต่างกับพระมหาคำปิง คนธสาโรอย่างเห็นได้ชัด กล่าวคือ ถึงแม้พระสงฆ์ทั้งสองรูปจะได้รับการคัดเลือกของคณะสงฆ์ธรรมยุติกนิกายเพื่อมาเผยแผ่พุทธศาสนาในรูปแบบธรรมยุติกนิกายในล้านนาก็ตาม แต่พระมหากำปิงแม้จะมีสถานะเป็นชาวล้านนาที่ถูกคัดเลือกให้ไปศึกษาจารีตในส่วนกลางมีแต้มต่อเพียงความเป็นคนล้านนาเท่านั้นที่แสดงให้เห็นถึงความเป็นพวกเดียวกัน แต่แกนข้อปฏิบัติและความคิดของธรรมยุติกนิกายมีความแปลกต่างอย่างเห็นได้ชัด ซึ่งประเด็นนี้กลับกลายเป็นข้อด้อยเมื่อจะกลมกลืนหรือปรับตัวให้เป็นเนื้อแดียวกันกับพระสงฆ์นิกายพื้นถิ่นเดิม นอกจากนี้พระมหาคำปิงยังเป็นพระหนุ่มพรรษาน้อยมีประสบการณ์ในการทำงานไม่มาก ต่างจากพระอุบาลีคุณูปาจารย์ซึ่งมีประสบการณ์ผ่านการทำงาน

ตอบสนองงานอุดมการณ์ของรัฐในภาคอีสานประสบความสำเร็จอย่างยิ่ง เป็นที่พอใจและไว้ใจของผู้ปกครองและคณะสงฆ์อย่างยิ่ง เห็นได้จากการได้รับแต่งตั้งให้รับผิดชอบและแก้ปัญหาในฐานะเจ้าคณะจังหวัดหลายแห่ง เป็นผู้รับผิดชอบในการวางรากฐานการสร้างโรงเรียนภาษาไทยและจัดการเรียนการสอนนักธรรมบาลีที่จังหวัดอุบลราชธานีปรากฏมีพระสงฆ์และชาวบ้านเข้าศึกษาในจำนวนมาก การศึกษานี้เองก็เป็นเครื่องมือในการขยายพื้นที่และเป็นการสร้างการรับรู้การมีอยู่ของธรรมยุติกนิกายในเวลาเดียวกัน นอกจากนี้พระอุบาลีคุณูปมาจารย์ยังเป็นพระนักเผยแผ่ที่มีชื่อเสียงอันเกิดจากผลงานที่ได้รับผิดชอบในจังหวัดอุบลราชธานีที่กล่าวมาแล้ว อีกประการหนึ่งด้วยความที่ท่านเป็นดำรงความเป็นสมาชิกกรรมการสภาการศึกษา มหามกุฏราชวิทยาลัยในช่วงเวลานั้นและทำให้มีบทบาทในเชิงโครงสร้างและการเคลื่อนตัวของธรรมยุติกนิกาย มีความสัมพันธ์อย่างใกล้ชิดกับสถาบันการปกครองและคณะสงฆ์สายอำนาจ อีกทั้งมีชื่อเสียงเป็นที่รู้จักของเจ้าผู้ครองนครเชียงใหม่และเจ้าหัวเมืองล้านนาเป็นอย่างดี เช่น เจ้าแก้วนวรัตน์ เจ้าผู้ครองนครเชียงใหม่ เจ้าบุญญวาทย์ เจ้าผู้ครองนครลำปาง เป็นต้น ซึ่งความสัมพันธ์เชิงอำนาจดังกล่าวก่อให้เกิดการพึ่งพาอย่างแน่นแฟ้น

การเรียนการสอนนักธรรมบาลีธรรมบทในยุคพระนพีสีพิศาลคุณนั้นเต็มไปด้วยอุปสรรคมากมายเนื่องจากเป็นยุคเริ่มต้นมีพระสงฆ์ผู้สนับสนุนกิจกรรมจำนวนน้อยมีเพียงพระอรินทโม (ม่วง) เท่านั้น บทบาทของพระนพีสีพิศาลคุณจึงหนักไปในภาคการขยายพื้นที่ของธรรมยุติกนิกาย เช่น การปกครอง การขยายพื้นที่วัด การชักชวนและช่วงชิงคนทั้งพระสงฆ์และชาวบ้าน และการสร้างพื้นที่การรับรู้ในความมีอยู่ของธรรมยุติการนิกายสำหรับชาวล้านนาโดยเฉพาะกลุ่มพระสงฆ์เป็นต้น จึงก่อให้เกิดการปะทะอยู่ไม่น้อย ด้วยเหตุนี้แม้เข้ามาคำปิงจากมีการร้องขอเพื่อให้มีพระสงฆ์ที่สนับสนุนงานด้านการศึกษาต่อคณะสงฆ์ธรรมยุติกนิกายส่วนกลางก็ตาม แต่ส่วนกลางก็สงวนท่าทีจึงไม่ปรากฏการสนับสนุนที่ชัดเจนนัก จะด้วยเงื่อนไขการเมืองหรือขาดแคลนบุคลากรก็สุดแท้แต่ แต่ก็ทำให้เห็นชัดว่าการศึกษานักธรรมบาลีในยุคของพระนพีสีพิศาลคุณนับได้ว่าไม่ประสบผลสำเร็จมากนัก เช่นเดียวกับการดำเนินการโรงเรียนสอนภาษาไทยอาจจะเนื่องจากพระนพีสีพิศาลคุณให้ความสำคัญกับภารกิจด้านอื่นเสียมาก ซึ่งต่างจากยุคพระอุบาลีคุณูปาจารย์ซึ่งมีความใกล้ชิดกับสถาบันการปกครองและคณะสงฆ์ธรรมยุติกนิกายส่วนกลางอีกทั้งมีประสบการณ์ในการทำงานที่ภาคอีสานมาแล้ว ด้วยประสบการณ์ในการบริหารของพระอุบาลีคุณูปาจารย์จึงมีผู้ติดตามเป็นจำนวนมากโดยถูกแบ่งเป็นกลุ่มตามหน้าที่เช่น กลุ่มพระเถระผู้ให้การสนับสนุน กลุ่มครูสอน กลุ่มนักเรียน กลุ่มฆราวาสที่ให้การสนับสนุนอื่น ๆ เป็นต้น ดังนั้น การเรียนการสอนนักธรรมบาลีในยุคนี้จึงมีความพร้อมอันเนื่องมาจากการวางแผนในเบื้องต้นคือมีหลักสูตรซึ่งได้รับสนับสนุนจากมหามกุฏราชวิทยาลัย มีอาจารย์สอนซึ่งเป็นพระมหาเปรียญที่มีความชำนาญในการสอน มีนักศึกษาที่เป็นพระภิกษุสามเณร ด้วยเหตุนี้ การเรียนนักธรรมบาลีในครั้งนั้นจึงมีลักษณะเหมือนการเคลื่อนย้ายโรงเรียนมาสาธิตเพื่อมาเป็นตัวอย่างสำหรับพระสงฆ์ล้านนา

การที่พระอุบาลีคุณูปมาจารย์เผยแผ่พุทธศาสนาและการศึกษาในล้านนาในฐานะอธิบดีสงฆ์วัดเจดีย์หลวงก็ตาม หรือในฐานะของพระมหาเถระที่มีอำนาจรัฐในมือเพื่อบังคับใช้พระราชบัญญัติลักษณะการปกครองคณะสงฆ์ พ.ศ.2448 แม้จะดำเนินกิจกรรมเพื่อ 1) ฟื้นฟูวัดเจดีย์หลวงและวางรากฐานการศึกษาและเผยแผ่ธรรมยุติกนิกายให้มั่นคง 2) สั่งสอนพระภิกษุสามเณรในล้านนาที่ยังล้าหลังให้ปฏิบัติดีงามเช่นเดียวกับพระสงฆ์ในสังฆมณฑลอื่น ดังที่พลตรีเจ้าแก้วนวรัฐ เจ้าผู้ครองนครเชียงใหม่และพระยาราชนกูล (อวบ เปาโรหิต) สมุหเทศาภิบาล ผู้สำเร็จราชการมณฑลพายัพคาดหวังและปักหมุดหมายไว้ แม้การเผยแผ่พุทธศาสนาและการศึกษาในล้านนาจะมีระยะเวลาสั้น ๆ แต่ด้วยความสัมพันธ์เชิงอำนาจภายใต้เงาสยามและความเป็นพระมหาเถระมีวัตรปฏิบัติดีจึงได้รับการนับถือจึงทำให้เกิดการผูกโยงกับคณะสงฆ์หลายฝ่ายทั้งฝ่ายปริยัติและฝ่ายปฏิบัติดังปรากฏมีผู้เคลื่อนตัวย้ายตามเข้ามาสู่ล้านนาในเวลาต่อมาเป็นจำนวนมาก

ตั้งแต่ปี 2476 เป็นต้นมา คณะสงฆ์ธรรมยุติกนิกายมีความสัมพันธ์กับวัดเจดีย์หลวงอย่างยิ่งซึ่งยึดโยงในลักษณะความเป็นกลุ่มก้อนเดียวกันซึ่งปรากฏใน 2 ลักษณะคือ 1) คณะสงฆ์ธรรมยุตโดยเฉพาะอย่างยิ่งวัดบรมนิวาส ได้สร้างความรู้สึกความเป็นวัดพี่น้อง จึงให้ความสำคัญกับการช่วยเหลือกิจการของวัดเจดีย์หลวง ทั้งส่งพระสงฆ์ที่มีความรู้มาทำหน้าที่อาจารย์สอนและรับรองพระสงฆ์สามเณรจากล้านนาที่ไปศึกษาต่อที่กรุงเทพฯ เข้าสังกัดเพื่อกลับมาทำสานต่อหน้าที่เช่นพระพุทธพจนวราภรณ์ (จันทร์ กุสโล) เป็นต้น 2) สภาการศึกษามหามกุฏราชวิทยาลัย มหาวิทยาลัยสงฆ์ของคณะธรรมยุตได้ให้ความสำคัญว่า วัดเจดีย์หลวงเป็นที่มั่นของธรรมยุติกนิกายในล้านนาการจัดส่งพระสงฆ์ซึ่งสำเร็จการศึกษาหรือพระสงฆ์ที่สำเร็จการศึกษานักธรรมบาลีแต่สังกัดวัดธรรมยุติกนิกายเช่น วัดบรมนิวาส วัดบวรนิเวศวิหาร วัดบวรมงคล วัดนรนาถสุนทริการาม วัดบุรณ ศิริมาตยาราม วัดพระศรีมหาธาตุ เป็นต้น มาปฏิบัติหน้าที่ในการเผยแผ่ธรรมยุติกนิกายและการศึกษาอย่างต่อเนื่องรวมทั้งขยายพื้นที่ธรรมยุติกนิกายไปสู่หัวเมืองล้านนาอื่น เช่น พระอุดมญาณโมลี (พระมหาจันทร์ศรีจนฺททีโป) วัดบวรนิเวศวิหาร ถูกส่งให้มาเป็นอาจารย์สอนนักธรรมบาลี ที่วัดบ้านหนองดู่ จ.ลำพูน เป็นต้น

3.4 การเผยแผ่ของธรรมยุติกนิกาย

การสถาปนาธรรมยุติกนิกายโดยพระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว รัชกาลที่ 4 (ขณะทรงผนวช) โดยมีพระดำริในรื้อโครงสร้างทั้งความเชื่อ ข้อวัตรปฏิบัติ นัยว่าเป็นการปฏิรูปพุทธศาสนาให้ทันสมัยอันเกิดจากแรงกระตุ้นทั้งภายในและภายนอก (กล่าวแล้วในบทต้น) ธรรมยุติกนิกายได้รับการยอมรับนับถือจากชนชั้นสูงคือชนชั้นปกครองและชนชั้นกลาง ปรากฏในรูปแบบของการเป็นหนึ่งในนิกายสงฆ์เถรวาทในประเทศสยามและมีผู้เข้ามาบวชในนิกายนี้จำนวนมาก ต่อมาเมื่อสยามขยายอิทธิพลการปกครองไปสู่ภูมิภาคอื่นก็ได้นำพุทธศาสนานิกายนี้ไปขยายพื้นที่ในฐานะกลไกขับเคลื่อนการปกครองของรัฐและเป็นเครื่องมือต้นแบบในการปฏิรูปและพัฒนาพุทธศาสนาในพื้นที่นั้น ๆ ด้วยเหตุนี้

อำนาจรรัฐ การปฏิรูประบบบริหารราชการแผ่นดิน พระสงฆ์ธรรมยุติกนิกาย หนังสือคู่มือเรียนภาษาไทย และนักธรรมบาลี กิจกรรมคณะสงฆ์ พระราชบัญญัติการปกครอง เป็นต้น ทั้งหมดนี้ล้วนแล้วแต่ส่งผลต่อการเคลื่อนตัวและการขยายตัวของรัฐและธรรมยุติกนิกายในล้านนาทั้งสิ้น เพื่อให้เห็นภาพของพัฒนาการการเผยแผ่ธรรมยุติกนิกายในล้านนาจึงได้กำหนดประเด็นไว้ดังนี้

3.4.1 การขยายแนวคิดแบบธรรมยุติกนิกายส่วนกลาง

3.4.2 การนำเสนอข้อวัตรใหม่ของธรรมยุติกนิกาย

3.4.3 การเชื่อมโยงและการปรับตัวที่สัมพันธ์กับนิกายเดิม

3.4.1 การขยายแนวคิดแบบธรรมยุติกนิกายส่วนกลาง

การเดินทางเข้าสู่ล้านนาของพระสงฆ์ธรรมยุติกนิกายภายใต้เงาการเคลื่อนตัวของรัฐสยามในช่วงเวลาดังกล่าวนับว่าเป็นจุดเปลี่ยนสำคัญทางการเมืองและการศาสนาในล้านนาอย่างแท้จริง กล่าวคือสยามได้วางเป้าหมายโดยยึดถือแม่แบบคณะสงฆ์กรุงเทพฯเป็นแผนแม่บทให้พระสงฆ์ล้านนาปฏิบัติตามเพื่อให้เกิดโครงสร้างลดหลั่นตามแบบระบบบริหารราชการแผ่นดิน ด้วยเหตุนี้ การจัดการศึกษาและการเผยแผ่ธรรมยุติกนิกายครั้งนั้น เป็นไปได้ว่าไม่ได้นำไปเฉพาะแบบแผนการปกครองเพียงอย่างเดียว แต่ยังได้นำอิทธิพลจากส่วนกลางไปด้วย ที่สุดแม้กระทั่งพุทธศาสนาแบบธรรมยุติกนิกาย ที่มีสถานะเป็นพุทธศาสนาแบบทางการได้เผยแผ่ไปพร้อมกันในประเด็นนี้ ประทีป ฉายสี (2565) เห็นว่า การเผยแผ่ขยายแนวคิดของธรรมยุติกนิกายนี้ไม่ได้ต่างจากบทบาทของคณะมิชชันนารีที่เห็นได้ชัดคือ กระบวนการผลิตซ้ำอุดมการณ์รัฐโดยการจัดตั้งสถาบันการศึกษา เพื่อผลิตบุคลากรออกไปเผยแพร่ คือควบคู่กับการระดมคนเข้าสู่สถาบันดังกล่าว แนวคิดธรรมยุติกนิกายในมิติการเมืองซึ่งมีความสัมพันธ์ใน 3 ประเด็นคือ

3.4.1.1 ความเป็นเอกภาพกับสยาม

3.4.1.2 การเผยแผ่ของศาสนาคริสต์

3.4.1.3 การศึกษาภาษาไทยและสถาปัตยกรรมสยาม

3.4.1.1 ความเป็นเอกภาพกับสยาม

โครงสร้างการปกครองของล้านนาแต่เดิมนั้นมีรูปแบบที่มีรายละเอียดและตำแหน่งที่แตกต่างกันแต่ละเมืองส่วนใหญ่จะประกอบด้วยตำแหน่งเจ้าขันธ์ทั้ง 5 ตามลำดับตามอำนาจดังนี้ เจ้าผู้ครองนคร (เจ้าหลวง) เจ้าอุปราช (เจ้าหอหน้า) เจ้าราชวงศ์ เจ้าราชบุตรและเจ้ารัตนะหัวเมืองแก้ว สยามเริ่มเข้ามาปฏิรูปการปกครองล้านนารูปแบบใหม่เมื่อพ.ศ. 2427 ภายหลังกลุ่มอำนาจเดิมของสยามยึดถือแนวทางการปกครองแบบจารีตคัดค้านไม่ให้เข้าแทรกแซงการเมืองการปกครองเพื่อป้องกันกลุ่มเจ้านายและขุนนางของล้านนาที่ไม่พอใจและอาจจะก่อความวุ่นวายขึ้น ปัญหาของล้านนาก่อตัวขึ้นหลังจากการที่สมเด็จเจ้าพระยาบรมมหาศรีสุริยวงศ์ (ช่วง บุนนาค) อดีตผู้สำเร็จราชการแผ่นดินถึงแก่พิราลัยในปี พ.ศ.2425 กรมพระราชวังบวรสถานมงคลวังหน้าก็ทิวงคตลงในปี

พ.ศ.2427 และเจ้าแม่เทพไกรสร พระชายาของพระเจ้าอินทวิทยานนท์ถึงแก่พิราลัยในปี พ.ศ.2427 เจ้าแม่เทพไกรสรเป็นผู้มีบทบาททางการเมืองการปกครองของล้านนาและอยู่เบื้องหลังการบริหารราชการแผ่นดินเนื่องจากพระเจ้าอินทรชยนนท์ไม่มีความเข้มแข็งพอ เจ้านายชั้นสูงต่างแย่งชิงอำนาจกัน (หจช ร.5 สารบัญสมุดพิเศษ เล่ม 10 78-82) ประกอบกับการเข้ามาของคนอังกฤษและคนในบังคับอังกฤษพวกมอญพม่าในล้านนาที่มีเพิ่มมากขึ้นตั้งแต่สมัยพระเจ้ากาวิโรรส สุริยวงศ์และสมัยพระเจ้าอินทวิชยนนท์โดยเฉพาะคนในบังคับอังกฤษได้เข้ามาเช่าทำสัมปทานป่าไม้จากพระเจ้านครเชียงใหม่เป็นจำนวนมาก นอกจากนี้ตามหัวเมืองชายแดนระหว่างนครเชียงใหม่กับพม่าเกิดความวุ่นวายมีโจรผู้ร้ายปล้นคนในบังคับอังกฤษที่เดินทางเข้ามาติดต่อค้าขายระหว่างพม่ากับล้านนา ปัญหาที่เกิดขึ้นทำให้ฝ่ายอังกฤษเสียผลประโยชน์อาจเกิดจากการแทรกแซงอำนาจของศาลและลุกลามกลายเป็นกรณีพิเศษในพื้นที่ล้านนาซึ่งก่อนหน้าที่จะเกิดปัญหาเหล่านี้ขึ้นสยามได้เริ่มแทรกแซงอำนาจในล้านนาโดยแต่งตั้งผู้ช่วยเสนา 6 ตำแหน่งขึ้นให้เข้ามามีส่วนร่วมในการบริหารปกครอง หากพิจารณาทั่วไปในชั้นแรกอาจเห็นว่าสยามกำลังเพิ่มอำนาจการปกครองของเจ้าผู้ครองนครให้สูงขึ้นและให้อิสระในการปกครองตนเองอย่างเต็มที่ แต่ถ้าพิจารณาอย่างรอบคอบแล้วก็จะเห็นว่าระบบการปกครองแบบนี้จะบั่นทอนอำนาจของเจ้าผู้ครองนครให้ลดลงแต่จะเกิดความสัมพันธ์โดยตรงมากขึ้นระหว่างสยามกับล้านนาซึ่งเป็นผลดีต่อสยามที่จะเข้ามาปกครองล้านนาได้อย่างสมบูรณ์

ในระยะแรกสยามปกครองล้านนาโดยดำเนินนโยบายแบบไม่กดขี่ ต้องอย่าให้ลาวเห็นว่าเป็นการบีบคั้นกดขี่ต้องชี้ให้เห็นในการที่จะเป็นประโยชน์และไม่เป็นประโยชน์เป็นพื้น (หจช. ร.5 บ1 1ก/8 รัชกาลที่ 5 ถึงพระยาราชสัมภารากร ลงเดือน 8 จ.ศ.1245) ใช้วิธีการปกครองผูกน้ำจ่ายเจ้านายฝ่ายล้านนาโดยยอมผ่อนปรนให้พระเจ้านครเชียงใหม่มีสถานะทางการปกครองภายใต้ด้านเศรษฐกิจการศาลการต่างประเทศและขนบธรรมเนียมประเพณียกย่องให้เกียรติแก่พระเจ้าคุ้มครองนครเชียงใหม่ในโอกาสอันควรตลอดจนไม่เรียกร้องกะเกณฑ์สิ่งที่จะสร้างความเดือดร้อนแก่พระเจ้าขอละครเชียงใหม่นอกจากนี้ยังใช้วิธีการให้ความช่วยเหลือต่อตั้งหน่วยงานเพื่อที่จะให้พระเจ้านครเชียงใหม่สามารถเก็บภาษีการจุฬาและค่าสุกรทำให้รัฐบาลสยามคาดว่าจะได้รับความร่วมมือจากพระเจ้านครเชียงใหม่สนับสนุนเพื่อเป็นการตอบแทนที่มีรายได้เพิ่มขึ้นจึงคาดว่าเจ้าผู้ครองนครเชียงใหม่จะรับระบบการปกครองแผนใหม่ที่สยามนำเข้ามาใช้ในล้านนาได้ อย่างไรก็ตามแม้วิธีการปกครองดังกล่าวจะมีอิสระอย่างมากก็ไม่ได้หมายความว่าล้านนาจะเป็นอิสระจากสยามโดยสิ้นเชิงเพราะสยามได้มีข้อตกลงเพื่อเป็นการควบคุมแต่ไม่ก่อให้เกิดความรุนแรงและไม่ให้รู้สึกว่ามีการเอารถเอาเปรียบหรือกดขี่ข่มเหงจนเกินไป อาทิการแต่งตั้งตำแหน่งเจ้าผู้ครองนครและขุนนางระดับสูงต้องผ่านการเห็นชอบจากสยามเจ้าผู้ครองนครต้องเข้าร่วมการถือน้ำพิพัฒน์สัตยาปีละ 2 ครั้งต้องส่งต้นไม้เงินทองและเครื่องราชบรรณาการทุก 3 ปี การยินยอมให้เกณฑ์ส่วนสิ่งของรวมทั้งการเกณฑ์ผู้คนเข้าร่วมในสงครามเป็นต้นรูปแบบ

การปกครองที่ไม่เข้มงวดแต่ก็ไม่หลวมจนเกินไปนั้นไม่ก่อให้เกิดปัญหาอย่างใดทั้งการทั้งต่อล้านนาและสยาม (ณัฐพล อยู่รุ่งเรืองศักดิ์, 2558, หน้า 45-77)

ขณะที่ผลประโยชน์ทางเศรษฐกิจของเมืองเชียงใหม่ขยายตัวขึ้นอย่างรวดเร็ว โดยเฉพาะผลประโยชน์จากป่าไม้และการค้าทำให้อำนาจและเกียรติยศของเจ้าผู้ครองนครเชียงใหม่สูงขึ้นมาก อย่างไรก็ตาม ในสมัยต่อมาคือสมัยของพระเจ้าอินทวิชยานนท์ซึ่งเป็นพระบิดาของพระราชชายาเจ้าดารารัศมีนั้นอำนาจของเจ้าผู้ครองนครเชียงใหม่กลับลดลง เนื่องจากพระองค์ขึ้นครองเมืองเชียงใหม่ท่ามกลางการแย่งชิงอำนาจกับเจ้านายพระองค์อื่น และสามารถดำรงตำแหน่งเจ้าผู้ครองนครเชียงใหม่ได้ด้วยการสนับสนุนโดยตรงจากกษัตรย์แห่งสยาม ซึ่งในเวลานั้นพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวทรงเริ่มประสบความสำเร็จในการรวมอำนาจเข้าสู่ศูนย์กลางทำให้กรุงเทพฯ มีอำนาจเหนือเชียงใหม่มากขึ้นเป็นลำดับ ในประเด็นนี้ จิรชาติ สันต๊ะยศ (2553, หน้า 25-39) เห็นว่า ในทศวรรษ 2420–2430 สถานการณ์ทางการเมืองในเชียงใหม่มีความขัดแย้งสูงและกรุงเทพฯ ก็กำลังขยายอำนาจมายังเชียงใหม่อย่างเข้มข้นขึ้นตามลำดับ สถานภาพและอำนาจของเจ้าผู้ครองนครเชียงใหม่ขึ้นอยู่กับการยอมรับของคนหลายฝ่าย เช่น เจ้านายและข้าราชการจากส่วนกลาง พ่อค้าคนจีน พ่อค้าชาวอังกฤษ มิชชันนารีอเมริกัน ตลอดจนเจ้านายล้านนาที่กำลังขัดแย้งกัน การเคลื่อนตัวของสยามเข้าสู่ล้านนาภายใต้ความหมายคำว่า ความเป็นเอกภาพจึงเกิดขึ้น

ภายใต้กรอบแว่นตาของนักปกครองสยามซึ่งก็รวมถึงคณะสงฆ์ธรรมยุติกนิกายส่วนกลางมองพระสงฆ์ล้านาไปในทิศทางเดียวกันคือ มีความคิดและข้อปฏิบัติเชิงจารีตนิยม มีความเป็นท้องถิ่นชนบทมีข้อปฏิบัติไม่เรียบร้อย สะท้อนได้จากคราวที่เจ้าผู้ครองนครชียงใหม่และผู้สำเร็จราชการมณฑลพายัพทำหนังสือขอตัวพระอุบาลีคุณูปมาจารย์ (จันทร์ สิริจันโท) ให้เดินทางมายังล้านนาโดยมีวัตถุประสงค์คือ 1) เพื่อฟื้นฟูวัดเจดีย์หลวงและวางรากฐานการศึกษาและเผยแผ่ธรรมยุติกนิกายให้มั่นคง 2) เพื่อประกาศสั่งสอนพระภิกษุสามเณรในมณฑลให้เกิดการปฏิบัติดีงามดุจมณฑลอื่น เนื่องจากมณฑลนี้ยังมีปฏิบัติล้าหลังมณฑลอื่น (กระทรวงธรรมการ (ก.ศึกษาธิการ) ที่ 135/9621 ลงวันที่ 18 มกราคม 2470) อาจกล่าวได้ว่า แนวคิดของพระสงฆ์ธรรมยุติกนิกายส่วนกลางทำงานตอบสอนอุดมการณ์ทางการเมืองของรัฐด้วยการปฏิรูปข้อวัตรปฏิบัติพระสงฆ์ล้านนาให้ออกมาในรูปแบบแนวคิดเรื่อง “ความเป็นเอกภาพ” กับส่วนกลาง เพราะเห็นว่าข้อปฏิบัติที่ดำเนินอยู่ไม่อยู่ในร่องแห่งพระธรรมวินัยและทำให้ศาสนาเสื่อม

การที่รัฐสยามตรากฎหมายรับรองคณะสงฆ์ธรรมยุติกนิกายว่าเป็นนิกายที่ถูกต้องตามโครงสร้างระบบการปกครองคณะสงฆ์สยามและเป็นส่วนหนึ่งในการขับเคลื่อนนำรัฐสยามให้เป็น “เอกภาพหนึ่งเดียว” นั้น ทำให้วัดต่าง ๆ ที่ไม่ขึ้นกับคณะสงฆ์ธรรมยุติกนิกาย เช่น รามัญนิกาย ถูกผลักให้ไปสังกัดคณะสงฆ์มหานิกายทั้งหมดเช่นเดียวกับนิกายในเมืองเชียงใหม่ที่มีอยู่ถึง 18 นิกาย ในขณะนั้น แม้ธรรมยุติกนิกายจะนำเสนอความแปลกต่างของนิกายในเชิงปฏิรูปก็ตาม แต่ในแง่ของ

ข้อปฏิบัติหลายอย่างเช่นการบวชในแพน้ำ (อุทกุกเขปสีมา) ก็มีลักษณะเดียวกับการบวชของพระสงฆ์ล้านนาในช่วงเวลาดังกล่าวเนื่องจากได้รับอิทธิพลจากลังกาเช่นกัน และการบวชในรูปแบบเดียวกันนี้ก็ถูกลดทอนและลดความสำคัญลงเมื่อราชสำนักสยามเข้ามาสร้างบรรทัดฐานพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์ในการบวช เช่น โบสถ์ให้ขึ้นตรงกับการอนุญาตของราชสำนักเป็นหลัก การบวชในรูปแบบดังกล่าวจึงสูญหายไป

การเกิดขึ้นของธรรมยุติกนิกายแม้จะอิงอยู่กับข้อวัตรปฏิบัติของพระสงฆ์รามัญ นิกายกัลยาณีสีมาที่ได้รับการถ่ายโอนจากลังกาวงศ์อีกทอดหนึ่ง ซึ่งแท้จริงแล้วดูจะไม่แตกต่างจากพุทธศาสนาที่เคลื่อนตัวอยู่ในล้านนาตั้งแต่ยุคต้น กล่าวคือ พุทธศาสนาที่ล้านนาได้รับจากสุโขทัยหรือจากพุกามรวมทั้งหริภุญชัยล้วนแต่เป็นพุทธศาสนาแบบลังกาวงศ์ทั้งสิ้น แต่ทั้งหมดก็ได้ลดความเข้มข้นลงโดยการคละเคล้ากับนิกายท้องถิ่น การปรับตัวเข้ากับจารีตประเพณี อุปนิสัยความเชื่อคนท้องถิ่น เป็นต้น จนเชื่อได้ว่า ในช่วงเวลาดังกล่าวคงเหลืออยู่ไม่กี่นิกายที่เข้มแข็งโดยเฉพาะอย่างยิ่งนิกายเชียงใหม่ซึ่งสืบทอดมาจากนิกายป่าแดงอีกทีหนึ่งเห็นได้ชัดจากการเติบโตของสายพระอภัยสารทะ (ครูบาหัวฝาย) ที่ได้รับบ่มเพาะจากนิกายป่าแดง ยังมีข้อวัตรปฏิบัติที่แปลกต่างจากลังกาวงศ์แบบธรรมยุติกนิกาย

การขยายแนวคิดแบบธรรมยุติกนิกายสู่ล้านนาเป็นเหตุผลหนึ่งของการ ต้องการควบคุมสถาบันสงฆ์ซึ่งเป็นกลไกหนึ่งในการผนวกหัวเมืองล้านนาให้เป็นหนึ่งเดียวกับสยาม เนื้ออ่อน ขรัวทองเขียว (2553, หน้า 320-367) เชื่อว่า การคุกคามของอาณานิคมตะวันตกเป็นปัจจัยที่ทำให้รัฐสยามต้องเร่งผนวกล้านนาเข้ามาเป็นส่วนหนึ่งของรัฐก็จริง แต่ก็ไม่ใช่เหตุผลทั้งหมด เพราะเป็นเพียงต้นแบบด้านแนวคิดและวิธีการซึ่งชนชั้นนำสยามนำมาปรับใช้กับล้านนาเท่านั้น เช่น สยามในต้นพุทธศตวรรษที่ 25 ต้องสลายอำนาจท้องถิ่นเพื่อดึงทรัพยากรและผู้คนมาเป็นของรัฐส่วนกลาง ดังนั้นกรณีของล้านนาสยามจึงใช้วิธีผสมผสานของเจ้าอาณานิคมและธรรมเนียมแบบรัฐจารีต ฯลฯ ซึ่งเป็นมาตรการหนึ่งที่ใช้คือการวางรากฐานศึกษาและควบคุมสถาบันสงฆ์ ด้วยเหตุนี้เอง สมเด็จพระมหาสมณเจ้ากรมพระยาวชิรญาณวโรรส จึงได้แนะนำให้ผู้ปกครองสยามประกาศใช้พระราชบัญญัติลักษณะการปกครองคณะสงฆ์ร.ศ.121 (พ.ศ 2448) อันเป็นการกำกับบังคับใช้แก่พระสงฆ์ทั่วราชอาณาจักรด้วยพรบ.ฉบับนี้เป็นเหตุให้โครงสร้างการปกครองคณะสงฆ์ล้านนาแบบ “สังฆราชสภา” ที่ดำเนินมาช้านานถูกลดบทบาทและสิ้นอำนาจไปในที่สุด นอกจากนี้เพื่อเป็นการลดความต้านทานสยามยังสถาปนาแต่งตั้งให้พระสงฆ์ที่ดำรงตำแหน่งสูงสุดของโครงสร้างให้มาเข้าสู่ระบบการปกครองตามพระราชบัญญัติใหม่ที่กำหนดบังคับใช้เช่น ตำแหน่งเจ้าคณะจังหวัด เจ้าคณะอำเภอ เจ้าคณะตำบล เป็นต้น เมื่อ พรบ.ฉบับนี้ประกาศบังคับใช้ก็นับได้ว่าเป็นการสิ้นสุดโครงสร้างการปกครองของคณะสงฆ์ล้านนาตั้งแต่วันนั้นเป็นต้นมาและเป็นการนำมาซึ่งความเป็นเอกภาพเชิงโครงสร้างการปกครองสงฆ์คงเหลือเพียงรายละเอียดปลีกย่อยเช่น ข้อวัตรปฏิบัติและธรรมเนียมที่เคยปฏิบัติเท่านั้น

การสร้างความเป็นเอาภาพหนึ่งเดียวด้วยการผนวกล้านนาเข้ากับสยามนั้น สรัสวดี อ๋องสกุล (2529, หน้า 409-478) เห็นว่ารัฐบาลสยามได้ดำเนินการในหลายรูปแบบ แต่ปัจจัยสำคัญประการ

หนึ่งคือ การควบคุมสถาบันสงฆ์ นอกเหนือจากการออกกฎหมายและบังคับใช้กฎหมายของสยามในล้านนา การสร้างสายสัมพันธ์ทางเครือญาติกับเจ้าหลวงเชียงใหม่ การจัดทำแผนที่และบัญชีสำมะโนครัวในเขตล้านนา การปฏิรูประบบภาษีอากร, การวางรากฐานการศึกษาแผนใหม่ เป็นต้น สอดคล้องกับแนวคิดของ เนื้ออ่อน ขรัวทองเขียว ที่เห็นว่า (2553, หน้า 320-367) ชนชั้นนำของสยามพยายามลบสำนึกเรื่องความแตกต่างทางวัฒนธรรมระหว่างราษฎรในล้านนากับราษฎรในพื้นที่ภาคกลาง ควบคู่ไปกับการสร้างสำนึกความเป็น “ชาติไทย”และความเป็นพลเมืองสยามให้แก่ราษฎรในล้านนาผ่านความรู้จากระบบการศึกษาสมัยใหม่และสื่อสิ่งพิมพ์ ส่วนมิติทางการเมืองด้าน “การคุกคาม” ของอาณานิคมตะวันตกอาจเป็นปัจจัยที่ทำให้รัฐสยามต้องเร่งผนวกล้านนาเข้ามาเป็นส่วนหนึ่งของรัฐก็จริง แต่ก็ไม่ใช่เหตุผลทั้งหมด เพราะเป็นเพียงต้นแบบด้านแนวคิดและวิธีการซึ่งชนชั้นนำสยามนำมาปรับใช้กับล้านนาเท่านั้น เช่น สยามในต้นพุทธศตวรรษที่ 25 สยามต้องการสลายอำนาจท้องถิ่นเพื่อดึงทรัพยากรและผู้คนมาเป็นของรัฐส่วนกลาง ดังนั้นกรณีของล้านนาสยามจึงใช้วิธีผสมผสานของเจ้าอาณานิคมและธรรมเนียมแบบรัฐจารีต เป็นต้น ซึ่งเป็นมาตรการหนึ่งที่ใช้คือการวางรากฐานศึกษาและควบคุมสถาบันสงฆ์ สอดคล้องกับพันธกิจของคณะสงฆ์ธรรมยุติกนิกายในเวลานั้นที่เร่งดำเนินการใน 3 ด้าน การคณะ การศึกษา และการพระศาสนา (กรรมการบริหารวัด, 2555, หน้า 36-37)

3.4.1.2 การเผยแผ่ของศาสนาคริสต์

การปรากฏตัวของศาสนาคริสต์ในอาณาจักรล้านนาเกิดจากเหตุปัจจัย 2 อย่าง ประการที่ 1 การแสวงหาที่ประกาศศาสนาคริสต์ในพื้นที่ใหม่ กล่าวคือ มิชชันนารี คณะอเมริกันเพรสไบทีเรียนมีความประสงค์จะเผยแผ่ศาสนาด้วยการจัดตั้งสถานีมิชชัน (Station) ที่เพชรบุรีในพ.ศ. 2404 (1861) โดยมีครอบครัวศาสนาจารย์ แดเนียลและนางโซเฟีย แมคกิลวารี พร้อมกับครอบครัวศาสนาจารย์ซามูเอลและนางเจน แมคฟาร์แลนด์ เป็นมิชชันนารีชุดแรก จากการปฏิบัติพันธกิจที่เพชรบุรีได้ทำงานกับเชลยศึกชาวลาวเป็นเหตุให้ศาสนาจารย์แมคกิลวารีมีความสนใจที่จะขึ้นมาเผยแพร่คริสต์ศาสนาทางภาคเหนือของสยาม ด้วยเหตุนี้ในปีพ.ศ.2406 (1863) ศาสนาจารย์แมคกิลวารีและศาสนาจารย์โจนาธานวิลสัน จึงได้เดินทางมาสำรวจเชียงใหม่ครั้งแรกเพื่อหาลู่ทางในการตั้งศูนย์มิชชันเผยแผ่คริสต์ศาสนาและเห็นว่าเป็นแหล่งที่ควรจัดตั้งศูนย์มิชชันขึ้นเนื่องจากมีความเหมาะสมหลายประการจนกระทั่งปีพ.ศ.2410 จึงได้เดินทางมาเชียงใหม่ เจ้าผู้ครองนครเชียงใหม่จึงมอบพื้นที่ให้ครอบครัวแมคกิลวารีพักอาศัยบริเวณฝั่งตะวันตกแม่น้าปิง (จันทร์จิรา วงษ์ขมทองและคณะ, 2559, หน้า 211-225) ประการที่ 2 เป็นความประสงค์ของเจ้ากาวิโลรสสนใจการแพทย์สมัยใหม่ของมิชชันนารี เห็นได้ชัดในคราวที่เจ้ากาวิโลรสต้องนำเครื่องราชบรรณาการมากรุงเทพฯ ทุก 3 ปี ซึ่งขณะเชียงใหม่ยังเป็นประเทศราชของสยามและทุกครั้งก็จะไปเยี่ยมสนทนาที่บ้านหมอบรัดเลซึ่งไม่ไกลกับคุ้มที่พักของเจ้าผู้ครองนครเชียงใหม่ หมอแดเนียล แมคกิลวารี หนึ่งในคณะของหมอบรัดเล ซึ่งเป็นที่สนิทสนมกับ

เจ้านายและขุนนางสยามเกือบทุกคน หมอแดเนียลพักอยู่ที่บ้านหมอบรัดเล ที่ปากคลองบางกอกใหญ่ ต่อมาก็ได้แต่งงานกับโซเฟียลูกสาวของหมอบรัดเล ซึ่งทำให้คณะบาทหลวงมีความสนิทสนมกับเจ้าผู้ครองนครเชียงใหม่ด้วย ความสนใจในการแพทย์สมัยใหม่ของมิชชันนารีนี้เห็นได้ชัดจากการที่เจ้าผู้ครองนครยอมรับการฉีดยาและปลูกฝีป้องกันไข้ทรพิษด้วยพระองค์เองด้วย ประกอบกับหมอแดเนียลก็สนใจที่จะไปขยายอาณาจักรพระผู้เป็นเจ้าที่เชียงใหม่ ความต้องการของทั้ง 2 ฝ่ายจึงตรงกัน เมื่อหมอแดเนียลนำความขึ้นกราบทูลพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว รัชกาลที่ 4 พระเจ้ากาวิโลรสก็อนุญาตให้หมอแดเนียลไปปฏิบัติพันธกิจ 3 ประการ คือ รักษาโรค ตั้งโรงเรียนแบบตะวันตกและเผยแพร่ศาสนา จะอย่างไรก็ตาม ในการเข้าเฝ้ากราบทูลเรื่องนี้ พระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวก็ได้ทรงย้ำกำชับกับหมอแดเนียลว่า ปฏิบัติการใดที่เชียงใหม่ย่อมขึ้นอยู่กับการยินยอมของพระเจ้ากาวิโลรสเพราะมีอิสระในการปกครองอย่างเต็มอำนาจ

อาจกล่าวได้ว่า การที่หมอแมคกิลวารี ศาสนาจารย์สนใจมาตั้งมิชชันที่เชียงใหม่มีเหตุผลหลายประการคือ ประการแรกเป็นการสานต่อเจตนารมณ์ กล่าวคือ นายแพทย์ซามูเอล เฮาส์ ซึ่งเป็นมิชชันนารีเคยสนใจที่จะขึ้นมาเผยแพร่คริสต์ศาสนาที่เชียงใหม่ และนายแพทย์แดน บีช บรัดเลย์ ก็มีความปรารถนาที่จะมาเผยแพร่คริสต์ศาสนาทางล้านนาเช่นเดียวกัน แต่ทั้งสองยังไม่มีโอกาสที่จะปฏิบัติให้เป็นจริง จึงนับเป็นแรงกระตุ้นให้ศาสนาจารย์แมคกิลวารีต้องการมาตั้งมิชชันยังเชียงใหม่อย่างจริงจัง ประการที่สอง หมอแมคกิลวารีและนางโซเฟีย ภรรยามีโอกาสคลุกคลีกับเจ้านายและข้าราชการบริพารฝ่ายเหนือที่ลงไปถวายเครื่องราชบรรณาการแด่พระมหากษัตริย์สยามเป็นประจำทุกสามปี โดยปกติขบวนเรือที่นำเครื่องราชบรรณาการของเจ้านายฝ่ายเหนือจะจอดพักบริเวณท่าเทียบเรือวัดแจ้ง (วัดอรุณ) ใกล้กับที่ตั้งสานักงานมิชชันนารีของหมอบรัดเลย์ ทำให้มิชชันนารีทั้งสองรู้จักคนล้านนา ได้เรียนรู้ขนบธรรมเนียมและภาษาของชาวล้านนาจากเจ้านายฝ่ายเหนือเหล่านั้นด้วย ประการที่สาม ในปีค.ศ.1861 ครอบครัวหมอแมคกิลวารีไปทำงานที่สถานีมิชชันเพชรบุรี ได้คลุกคลีกับเชลยชาวลาว ที่ถูกกวาดต้อนมาเป็นข้าหลวงรับใช้งานที่เพชรบุรีตั้งแต่ครั้งสมัยรัชกาลที่ 3 หมอแมคกิลวารีรู้สึกประทับใจคนกลุ่มนี้และตั้งใจว่าจะขึ้นมาเผยแพร่คริสต์ศาสนายังถิ่นกำเนิดของพวกเขา โดยท่านเข้าใจว่า ชาวลาวที่ถูกกวาดต้อนมาเป็นทาสหลวงเป็นชนเชื้อสายเดียวกับพวกลาวเหนือ (ไทยวน ภาคพายัพ) ประการที่สี่ มิชชันนารีอเมริกันสมัยนั้นมีอุดมการณ์ที่ต้องการขยายอิทธิพลของคริสต์ศาสนาออกไปยังดินแดนต่างๆ อย่างกว้างขวางหรือที่เรียกว่าลัทธิขยายนิยม (expansionism) จึงได้หาช่องทางและโอกาสที่จะมาตั้งมั่นที่ภาคเหนือทำการเผยแผ่ศาสนา เป็นการขยายอาณาจักรของพระเจ้าตามคติความเชื่อของตน (ประสิทธิ์ พงศ์อุดม, มปป., หน้า 2-6)

ต้นเดือนเมษายน พ.ศ.2410 (1867) ได้จัดตั้งมิชชั่นลาว (Loas Mission) และได้เริ่มงานด้านการศึกษาสำหรับสตรีเป็นอันดับแรกโดยใน พ.ศ.2418 (1875) โดยนางโซเฟีย แมคกิลวารี ภรรยาของศาสนาจารย์ แดเนียล แมคกิลวารี หลายปีต่อมาในปี 2422 นางสาวแมรี่ แคมเบล ได้มา

รับผิดชอบจัดตั้งโรงเรียนมั่นคงขึ้นในชื่อว่าโรงเรียนสตรีอเมริกา ต่อมารัชกาลที่ 5 จึงได้ให้นามใหม่ว่า โรงเรียนพระราชชายาตามตำแหน่งพระอิสริยยศเจ้าดารารัศมีซึ่งได้รับการยกขึ้นเป็นพระราชชายา ในพระองค์ทำให้โรงเรียนพระราชชายาได้รับความนิยมมีความเจริญและขยายตัวมากขึ้น ในเวลา ต่อมาจึงได้ขยายออกมาจัดตั้งใหม่ณบริเวณตำบลหนองเส้งในปี พ.ศ.2466 ในชื่อโรงเรียนดาราวิทยาลัย ตามชื่อของเจ้าดารารัศมีนั่นเอง (จันทร์จิรา วงษ์ขมทองและคณะ, 2559, หน้า 211-225)

ในด้านการแพทย์และเผยแผ่คริสต์ศาสนา เจ้าผู้ครองนครเชียงใหม่ได้อำนวยความสะดวกแก่ คณะมิชชันนารีเป็นอย่างดีด้วยการพระราชทานที่ดินไว้ตั้งโบสถ์บริเวณฝั่งตะวันออกริมแม่น้ำปิง ไม่นานนักชาวบ้านก็มาที่ศาลามากขึ้นเรื่อย ๆ เพื่อมาโรคที่พบมากที่สุดในยุคนั้นคือโรคไข้ป่าหรือ มาลาเรียและโรคคอพอกจนมีชื่อเสียงในการรักษา หนานอินต๊ะ ชาวบ้านปากกอง อาเภอสารภี ซึ่งนับว่า เป็นปราชญ์ชาวบ้าน มีความรู้ความสามารถเนื่องจากเคยผ่านประสบการณ์บวชเรียนในพุทธศาสนา มานับทศวรรษ ได้เดินทางมาที่ศาลาเพื่อขอยาแก้ไข้และก็แวะเวียนมาที่นี่เสมอเพื่อแลกเปลี่ยนความรู้ วิทยากรสมัยใหม่กับคณะมิชชันนารี กล่าวกันว่า หนานอินต๊ะสนใจแนวคิดของศาสนาคริสต์มาก โดยเฉพาะเรื่องการไถ่บาปซึ่งดูจะแตกต่างจากพุทธศาสนาทำให้สนิทสนมกับหมอดาเนียล วันที่ 18 สิงหาคม พ.ศ.2441 เมื่อดาเนียล แมคกิลวารี ได้คำนวณว่าจะเกิดเหตุการณ์เกิดสุริยุปราคาอันเป็นเหตุ อ้างกับหนานอินต๊ะว่า สุริยุปราคานี้เป็นปรากฏการณ์ธรรมชาติของพระเจ้าซึ่งสามารถพิสูจน์และ ทำนายได้ เมื่อถึงวันก็เกิดเหตุการณ์จริง ทำให้หนานอินต๊ะเชื่อในปรากฏการณ์ว่าสามารถพิสูจน์ได้ ด้วยหลักการและมีเหตุผลทางวิทยาศาสตร์ซึ่งต่างจากความเชื่อดั้งเดิมที่เชื่อว่าราหูได้กลืนกิน พระอาทิตย์ ยิ่งทำให้หนานอินต๊ะเลื่อมใสแนวทางของศาสนาคริสต์มากขึ้นจนสนใจและศึกษาคัมภีร์ ศาสนาคริสต์อย่างเป็นจริงจังและวันที่ 3 มกราคม พ.ศ.2411 จึงได้เข้ารับพิธีบัพติสมา (Paptism) คนแรกในล้านนารวมกับพวกอีก 4 คน คือ น้อยสุริยะ นายบุญมา แสนยาวิชัย และหนานชัย ในเวลา ต่อมาหนานอินต๊ะยังให้ลูกชาย 2 คน ของตนซึ่งกำลังบวชอยู่ทำการลาสิกขาแล้วให้มาเข้ารีตด้วย (บรรณาธิการ, 2563, ออนไลน์)

จากเหตุการณ์การเข้ารีตดังกล่าว ได้สร้างความไม่พอใจแก่ผู้คนไม่น้อยด้วยเหตุอ้างว่า การเข้ามาเผยแผ่คริสต์ศาสนาของคณะมิชชันนารีเป็นทั้งการท้าทายและทำลายความเชื่อดั้งเดิมของ คนล้านนาทำให้ฟ้าฝนไม่ตกต้องตามฤดูกาลเพราะเสื้อเมืองไม่พอใจ ขณะเดียวกันพระเจ้ากาวิโลรส เจ้าผู้ครองนครเชียงใหม่ก็เริ่มไม่พอใจคนที่ไปเข้ารีตเพราะ 1) ส่งผลกระทบต่อระเบียบสังคมทั้งการ ควบคุมกำลังคนและทำลายวัฒนธรรมล้านนา 2) เป็นการไม่เชื่อคำบัญชาของเจ้านาย (แต่เชื่อคำสั่ง ของพระเจ้าในกรณีถูกเกณฑ์ใช้แรงงานวันอาทิตย์ซึ่งเป็นวันหยุดคริสต์ชน 3) การเปลี่ยนศาสนา โดยเฉพาะอย่างยิ่งผู้เคยผ่านการบวชมาก่อนนับว่าเป็นกบฏต่อแผ่นดิน 4) เป็นการข่มขู่ไม่ให้คนอื่น หันมานับถือศาสนาคริสต์ 5) ให้มิชชั่นนารีสามารถรักษาคนเจ็บป่วยได้ แต่ห้ามเผยแผ่ศาสนาพระเยซู เด็ดขาด ด้วยเหตุนี้ในเดือนกรกฎาคมปี พ.ศ.2412 น้อยสุริยะกับหนานวิชัยซึ่งทั้งสองคนในสังกัดของ

เจ้าหลวงเชียงใหม่จึงถูกประหารชีวิต ความตึงเครียดคลี่คลายลงเมื่อพระเจ้ากาวิโลรสถึงแก่พิราลัย ในวันที่ 29 มิถุนายน พ.ศ.2413 ขณะเสด็จกลับเชียงใหม่ เป็นความโล่งใจทั้งฝ่ายรัฐบาลสยามและมิชชันนารีที่เจ้าผู้ครองนครเชียงใหม่ถึงแก่พิราลัยทำให้ความอึดอัดใจของรัฐบาลสยามที่หวั่นเกรงว่าพระเจ้ากาวิโลรสจะเป็นชนวนก่อปัญหากระทบกระทั่งระหว่างสยามกับมหาอานาจอังกฤษในฐานะผู้อยู่เบื้องหลังของมิชชันนารี ต่อมาเหตุการณ์การประหารชีวิตผู้เข้ารีตพระเยซูก็เป็นประเด็นทำให้คณะมิชชันนารีทำหนังสือร้องถึงรัชกาลที่ 5 ผ่านสถานทูตอเมริกา พระองค์จึงมีพระบรมราชโองการเสรีภาพทางศาสนา (Edict of Toleration) ว่าด้วยการอนุญาตให้ชาวเมืองเชียงใหม่ ลำพูน และลำปางมีเสรีภาพในการนับถือศาสนาตามใจชอบ (ประสิทธิ์ พงศ์อุดม, มปป., หน้า 2-6)

แม้เหตุการณ์จะดูคลี่คลายแต่ตลอดระยะเวลาที่ผ่านมาสยามซึ่งก็รวมถึงผู้ปกครองล้านนาก็ยังหวาดกลัวศาสนาคริสต์อยู่อย่างต่อเนื่อง แม้จะมีคุณูปการในแง่ของการศึกษาและสาธารณสุขก็ตาม แต่ก็ยังหวาดกลัวเรื่องการเผยแผ่ศาสนาคริสต์เนื่องจากความรู้สึกว่าศาสนาคริสต์และลัทธิล่าอาณานิคมเป็นปี่นโตเถาเดียวกัน เห็นได้ชัดในคราวที่สยามต้องการในการปรับปรุงศาสนาพุทธในภาคเหนือสะท้อนให้เห็นว่า ท่านนายกรัฐมนตรีได้เดินทางมาภาคเหนือคราวนี้มีความสลดใจเรื่องศาสนาพุทธเป็นอย่างยิ่งถึงกับจะกล่าวได้ว่าศาสนาพุทธได้หายไปจากภาคเหนือ ข้อแรกคือศาสนาพุทธกลายเป็นศาสนาอีกศาสนาหนึ่งซึ่งแตกต่างกับศาสนาพุทธในภาคกลาง แม้แต่การเรียกชื่อพระเณรก็ผิดกัน การสวดมนต์ก็ผิดกัน ผู้เป็นพระสงฆ์ก็ดูไม่น่านับถือ ข้อที่ร้ายที่สุดคือคนทางภาคเหนือถูกฝรั่งนำศาสนาคริสต์มาเผยแผ่อยู่ทั่วๆไปจนหมดที่สังเกตว่าคนใดนับถือศาสนาพุทธคนใดนับถือศาสนาคริสต์จนอาจกล่าวได้ว่าคนพื้นเมืองเห็นจะเกิน 50 ใน 100 นับถือศาสนาคริสต์ ซึ่งเวลานี้เป็นที่ลำบากใจที่สุดสำหรับทหาร ตำรวจในการที่ไล่ไม่ให้มาที่โรงสวดกัน... จึงใคร่ขอความกรุณารัฐมนตรีว่าการกระทรวงศึกษาธิการกับอธิบดีกรมศาสนาให้เร่งมือแก้ไขในศาสนาพุทธในภาคเหนือให้เป็นไปอย่างภาคกลางโดยทั่วถึงกัน... พระสงฆ์เองก็ไม่ค่อยเอาเรื่อง ดีแต่อยู่กับวัดและไม่ร่วมมือกับทางการเมืองเลย ทั้งนี้จึงเป็นเหตุให้ศาสนาอื่นเข้ามาปกคลุมจิตใจคนและเป็นเหตุให้คนนับถือศาสนาคริสต์มากขึ้นเมื่อเป็นเช่นนี้ การเห็นฝรั่งเป็นพระเจ้าก็มากขึ้นเป็นเงาตามตัว เป็นความยากลำบากของกองทัพมากในเมื่อต้องรบกับฝรั่งด้วยเช่นนี้ (หจช สร. 0201 10/150 ที่ 44/18 เรื่อง การปรับปรุงสาสนาพุทธในภาคเหนือ)

การเผยแพร่ศาสนาคริสต์ของมิชชันนารีซึ่งผูกโยงกับลัทธิล่าอาณานิคมทำให้เห็นได้ว่าสยามซึ่งก็รวมถึงชนชั้นปกครองของล้านนามีความวิตกกังวลในปรากฏการณ์อย่างต่อเนื่อง ในความขัดแย้งระหว่างรัฐกับผู้นับถือศาสนาในเชียงใหม่ถึงขั้นรุนแรงจนทำให้เกิดการประหารชีวิต และแม้รัชกาลที่ 5 จะมีประกาศพระบรมราชโองการเรื่องเสรีภาพทางศาสนา (Edict of Toleration) ก็ตาม แต่การเคลื่อนตัวและขยายตัวของศาสนาคริสต์ก็นับว่าเป็นตัวเร่งสำคัญที่นักปกครองสยามจัดส่งพระสงฆ์ธรรมยุติกนิกาย

มาเผยแผ่คติของพุทธศาสนาส่วนกลางซึ่งผ่านการปฏิรูปมาแล้ว ซึ่งมีมโนทัศน์เรื่องโลกผสมผสานกับวิทยาการสมัยใหม่แล้วมาเผยแผ่ในเชียงใหม่ซึ่งก็รวมถึงการดำเนินการสอนภาษาไทยด้วย

3.4.1.3 การศึกษาภาษาไทยและสถาปัตยกรรมสยาม

ระบบการศึกษาดั้งเดิมของล้านนามีวัดและสงฆ์สั่งสอนความรู้ทางโลกและทางธรรมเป็นพื้นฐาน หากแต่ความรู้เหล่านี้ไม่สอดคล้องกับสภาพของสังคมที่เปลี่ยนไปภายหลังการเคลื่อนตัวเข้ามาของชาติตะวันตกและเป็นปัจจัยสำคัญหนึ่งที่ทำให้สยามต้องเร่งรัดการศึกษาในมณฑลพายัพ นอกเหนือจากการเผยแพร่ศาสนาของมิชชันนารี พ.ศ.2410 เดเนียล แมคกิลวารีตั้งคริสตจักรที่เมืองเชียงใหม่ ภายใต้การดำเนินงานที่เรียกว่า “Laos Mission” โดยมียุทธศาสตร์ที่ใช้คือการให้บริการด้านการแพทย์และการศึกษาด้วยการจัดตั้งโรงเรียน คณะมิชชั่นนารีได้ก่อตั้งโรงเรียนพร้อมทั้งเผยแผ่คริสต์ศาสนาไปด้วยซึ่งเป็นรากฐานสำคัญในการก่อตั้งคริสตจักรให้มีความเข้มแข็งสืบไป โดยเลือกตั้งโรงเรียนสอนเด็กผู้หญิงและพัฒนาเป็นโรงเรียนสตรีแห่งแรกของเชียงใหม่ในปัจจุบันภายใต้ชื่อว่า “โรงเรียนดาราวิทยาลัย” ดังกล่าวแล้วในตอนต้น อย่างไรก็ตาม การดำเนินการตามพันธกิจของคริสต์ศาสนากับกลายเป็นภัยคุกคามความมั่นคงของล้านนาและตกอยู่ภายใต้ความวิตกกังวลของสยามอย่างต่อเนื่อง ดังนั้น ในปี พ.ศ.2440 รัฐสยามจึงได้มีการจัดตั้งโรงเรียนภาษาไทยในล้านนาโดยรัชกาลที่ 5 ทรงอาราธนากรมหมื่นวชิรญาณวโรรส เป็นผู้อำนวยการ ให้กรมพระยาดำรงราชานุภาพเป็นผู้ช่วยเหลือกิจการฝ่ายฆราวาสและอาราธนาพระสงฆ์ให้ช่วยเหลือจัดการศึกษาภาษาไทยแก่ประชาชน แต่พระครูบาทั้งหลายที่อยู่ภายใต้โครงสร้างการปกครองสงฆ์ระบบ “สังฆราชสภา” อันเป็นจารีตเดิมไม่ให้ความร่วมมือ กล่าวกันว่า การจัดตั้งโรงเรียนสอนภาษาไทยนั้นนอกเหนือจากการต้องการสื่อสาร “อุดมการณ์รัฐ” ของสยามแล้ว ยังเป็นการสื่อสารเรื่องความเป็นเอกภาพและความต้องการให้คนล้านนารับรู้ความเป็นคนสยามภายใต้ความเป็นรัฐหนึ่งเดียวด้วย แม้จะถูกต้านและไม่ให้ความร่วมมือมากนักจากพระสงฆ์และคนล้านนาก็ตาม สิทธิ์ บุตรอินทร์ และคณะ (หน้า 27-72) เห็นว่ากิจกรรมดังกล่าวสอดรับกับแนวคิดของรัชกาลที่ 5 ที่เน้นพุทธศาสนาเป็นแกนในการพัฒนาประเทศ เนื่องจากในช่วงเวลาดังกล่าวเป็นยุคของการปฏิวัติสังคม การศึกษา การเมือง วัฒนธรรม เศรษฐกิจแบบอุตสาหกรรมและการศาสนาจริยธรรมภายใต้พลังความรู้ทางวิทยาศาสตร์และเทคโนโลยี สยามจึงปรับเปลี่ยนวิธีคิดและสร้างการเคลื่อนตัวทางสังคมด้วย 2 วิธีคือ 1) ใช้คติทางพุทธศาสนาเป็นแนวทางในการบริหารจัดการรัฐโดยปรับทุกอย่างให้เข้าสู่ทางสายกลางซึ่งถือเป็นแกนเพื่อรักษาความเป็นไทย 2) เร่งพัฒนาศักยภาพและคุณภาพของคนในรัฐและหัวเมืองให้เข้มแข็งโดยอาศัยการศึกษา (ภาษาไทย) เป็นพื้นฐานเพื่อพัฒนาชาติให้ก้าวหน้าเท่าเทียมอารยประเทศ ซึ่งความรวมถึงการส่งคนไปศึกษาในต่างประเทศด้วย

คณะสงฆ์ธรรมยุติกนิกายได้เลือกวัดเจดีย์หลวงเป็นฐานที่มั่นในการขยายการศึกษาและการเผยแผ่ธรรมยุติกนิกายมีเหตุที่น่าสนใจอย่างยิ่งเนื่องจากวัดเจดีย์หลวงเป็นสถานที่ประกอบกิจกรรมสำคัญของสยามหลายประการ เช่น พิธีถือน้ำพิพัฒน์สัตยาของพระมหากษัตริย์แต่โบราณ

เป็นที่ตั้งของพระธาตุเจดีย์หลวงซึ่งใหญ่ที่สุดในอาณาจักรล้านนา เป็นที่เคยประดิษฐานพระแก้วมรกต เป็นต้น ซึ่งการที่คณะสงฆ์ธรรมยุติกนิกายเลือกวัดเจดีย์หลวงก็น่าจะเป็นเจตนารมย์ของกรุงเทพ เพราะวัดแห่งนี้เป็นวัดสำคัญประจำเมืองเชียงใหม่แต่ตั้งแต่สมัยราชวงศ์เม็งราย เป็นที่ประดิษฐานเสาหลักเมืองหรือเสาอินทขีลซึ่งถือเป็นศูนย์กลางของจักรวาลตามคติเดิมในการสร้างเมือง ภายใต้กระแสแรงต้านและการไหม้ความร่วมมือของคณะสงฆ์ในล้านนาพระมหาคำปิงก็ได้จัดสถาปนาโรงเรียนและได้จัดการเรียนการสอนภาษาไทยตามแบบอย่างกรุงเทพฯรวมถึงการปกครองด้วยในเวลาเดียวกันแรงต่อต้านดังกล่าวเพิ่มมากขึ้นสยามจึงได้มอบหมายให้จัดการศึกษาตามแบบอย่างกรุงเทพ กล่าวคือการสอนภาษาไทยและนักธรรมบาลีเท่านั้นไม่ให้ก้าวก่ายการปกครองดังที่กล่าวมาแล้ว แม้บทสรุปการจัดตั้งโรงเรียนภาษาไทยจะไม่ประสบความสำเร็จในยุคของพระมหากำปิงก็ตามแต่ก็นับเป็นจุดเริ่มต้นทำให้ก่อเกิดโรงเรียนภาษาไทยหลายแห่งในเวลาต่อมา

ก่อนหน้านั้นภายหลังรัชกาลที่ 5 มีพระบรมราโชบายจัดการศึกษาในมณฑลพายัพเพื่อผลิตคนเข้ารับราชการโดยไม่ต้องนำคนขึ้นไปจากกรุงเทพฯ และต้องการสร้างความสนิมสนมกลมเกลียวระหว่างคนไทยและคนพื้นเมืองทรงเห็นว่าผู้ที่รับผิดชอบด้านการศึกษาในมณฑลพายัพต้องเป็นผู้มีสติปัญญาและไม่ดูถูกคนพื้นเมือง สอดรับกับการดำเนินการในมิติทางทางศาสนาคือ พ.ศ.2439 กรมหมื่นวชิรญาณวโรรส ทรงส่งพระครูสังฆบริคุตให้จัดการศึกษาในล้านนา ได้เริ่มจัดการศึกษาหนังสือไทยและการศึกษาพระปริยัติธรรมตามแบบกรุงเทพฯ โดยใช้วัดเจดีย์หลวงและวัดหอธรรม ปีต่อมาได้รับแต่งตั้งให้เป็นพระอุปัชฌาย์รูปแรกของคณะสงฆ์ธรรมยุติกนิกายในเชียงใหม่

ผลงานของพระนพีสีพิศาลคุณเป็นที่เลื่อมใสของบรรดาเจ้านายเนื่องจากความรอบรู้ในพระธรรมและสามารถเทศน์เป็นสำเนียงกรุงเทพฯ ได้อย่างไพเราะทั้งถือเป็นของใหม่ตามอย่างกรุงเทพฯ เจ้าอินทวโรรสจึงอาราธนาพระนพีสีพิศาลคุณให้ย้ายไปจำพรรษาที่วัดเชียงมั่นที่ใกล้กับคุ้มของพระองค์ ในการนั้นพระนพีสีพิศาลคุณเปลี่ยนพระสงฆ์ที่วัดเชียงมั่นให้หันมานับถือวัตรปฏิบัติตามแบบธรรมยุต หากพระนพีสีพิศาลคุณก็สร้างความขัดแย้งในคณะสงฆ์เมืองเชียงใหม่ ด้วยโครงสร้างเดิมคณะสงฆ์ล้านนามีผู้ปกครองสูงสุดในแต่ละเมือง ในเมืองเชียงใหม่ พระเจ้าอินทวิชยานนท์แต่งตั้งสังฆราชทั้ง 7 เป็นผู้ดูแลพระสงฆ์โดยประกาศถวายเป็นสังฆพิธีที่วัดพระธาตุดอยสุเทพ มีครูบาวัดฝายหิน เป็นปฐมสังฆนายก เนื่องจากพระสงฆ์ล้านนามีแนวการปฏิบัติที่หลากหลายจำแนกได้ถึง 18 นิกาย จากการสำรวจในสมัยรัชกาลที่ 5 ทั้ง 18 นิกายน่าจะหมายถึง กลุ่มพระที่สืบต่อกันมาจากอาจารย์หรือพระอุปัชฌาย์เดียวกันในแต่ละท้องถิ่นโดยขึ้นต่อตามสายปกครอง และผู้คนยังนิยมไปทำบุญในวัดตามกลุ่มชาติพันธ์ของตนเอง เช่น กลุ่มตองซู่ไปเข้าวัดหนองคำ กลุ่มไทใหญ่เข้าวัดป่าเป้า เป็นต้น ดังนั้น การเผยแผ่ธรรมยุติกนิกายที่ไม่มีรากจากพระอุปัชฌาย์จึงไม่เป็นที่ยอมรับของคณะสงฆ์เดิม ครั้งหนึ่งพระมหาคำปิงรายงานปัญหาว่า การจัดการศาสนาในเมืองเชียงใหม่ด้วยการออกประกาศให้ครูบาซึ่งเป็นสังฆราชาช่วยดูแลพระสงฆ์ในหมวดของตนให้ปฏิบัติถูกต้องตามวินัยสงฆ์ พระส่วนใหญ่

รับทราบตามประกาศแต่ไม่ยอมปฏิบัติตามเป็นไปได้ว่าการขัดขืนนั้นอาจมีพระครูบาวัดฝายหินที่ได้รับการแต่งตั้งเป็นปฐมสังฆนายกในเมืองเชียงใหม่และพระครูบาน้อย เจ้าอาวาสวัดเชียงมั่นเป็นผู้นำพระนพีสีพิศาลคุณทำรายงานความขัดแย้งนี้กระทรวงธรรมการจึงนิมนต์พระครูบาวัดฝาหยินลงไปกรุงเทพฯ เพื่อชี้แจ้งข้อกล่าวหา

ล้านนามีการจัดการปกครองทั้งด้านการเมือง การศึกษาและพุทธศาสนา ด้านการเมืองในช่วงราว พ.ศ.2427-2475 ประเทศราชล้านนามีรูปแบบการปกครองท้องถิ่น กล่าวคือ มีเจ้าเมืองแต่ละเมืองเป็นผู้นำสูงสุดพร้อมกับเจ้านายและข้าราชการท้องถิ่น ดังนั้น เมื่อมีแนวคิดการรวมอำนาจของรัฐบาลกรุงเทพฯ ประเทศราชล้านนาจึงมีอำนาจอยู่ 2 ศูนย์ คือ อำนาจจากการบริหารราชการส่วนกลางและส่วนท้องถิ่นหรือที่เรียกว่าระบบเทศาภิบาล รวมถึงการเปลี่ยนแปลงทางการปกครอง อาจพิจารณาได้จากกฎหมายสำคัญหลายฉบับ เช่น พระราชบัญญัติการปกครองท้องที่ ร.ศ.116 พระราชบัญญัติลักษณะปกครองคณะสงฆ์ ร.ศ.121 เป็นต้น (เตือนใจ 2536, หน้า 182-188) ดังนั้น การปรากฏรูปพระนารายณ์ทรงครุฑ อาจแทนสัญลักษณ์อำนาจกษัตริย์จากกรุงเทพฯ ซึ่งเข้ามาแทนที่อำนาจเจ้าเมืองท้องถิ่น (ผ่านระบบราชการ) การขยายตัวของศิลปะรัตนโกสินทร์ ยังเกี่ยวข้องกับการขยายตัวของระบบเศรษฐกิจ ผ่านเส้นทางคมนาคมใหม่คือทางรถไฟที่ถึงเชียงใหม่ พ.ศ. 2464 (เมื่อรถไฟมาถึงได้มีการสร้างถนนเชื่อมต่อกับทางรถไฟ) อีกด้วย ตลอดจนเกี่ยวข้องกับการปรับเปลี่ยนวัฒนธรรมให้เป็นไปตามแบบกรุงเทพมหานครก็ปรากฏในวิถีชีวิตของผู้คนเช่นกัน ดังรายงานของสมเด็จพระเจ้าน้องยาเธอเจ้าฟ้ากรมหลวงนครราชสีมา ความว่า “...คนในเมืองลำปางนี้ทั่วไปรู้สึกว่าอยากประพฤติอย่างชาวกรุงเทพฯ...” (พรรนิภา 2535, หน้า 177)

ด้านการศึกษาและพุทธศาสนานั้น อาจพิจารณาได้จากนโยบายการปฏิรูปคณะสงฆ์จากรัฐบาลสยามที่ปรากฏมาตั้งแต่ราวทศวรรษ 2440 เป็นต้นมา เห็นได้จากพระราชบัญญัติลักษณะการปกครองคณะสงฆ์ พ.ศ.2445 ได้บังคับกำหนดการแต่งตั้งพระราชาคณะระดับภาค เจ้าคณะมณฑล เจ้าคณะจังหวัด เจ้าหมวดอุโบสถและเจ้าอาวาสภายใต้การบริหารจัดการโดยมหาเถรสมาคม ดังตัวอย่างของพระนพีสีพิศาลคุณได้เริ่มเปิดโรงเรียนสอนหนังสือไทยภาคกลางที่วัดเจดีย์หลวงในปี พ.ศ.2442 ภายหลังการประกาศใช้พระราชบัญญัติประถมศึกษา พ.ศ.2464 ทำให้การศึกษาภาษาไทยกลางขยายเข้ามาสู่ท้องถิ่นมากขึ้นและเริ่มจัดการศึกษาที่เป็นมาตรฐานเดียวกันทั่วประเทศ (ไข่มุกต์, 2537, หน้า 153)

ประเด็นสำคัญคือ หากเชื่อว่าการใช้สัญลักษณ์รูปพระมหามงกุฎและช้างไอยราพตนั้นเป็นการแทนพระนามรัชกาลที่ 4 ในฐานะผู้สถาปนาธรรมยุติกนิกายสัญลักษณ์ดังกล่าวจึงน่าจะสะท้อนการเข้ามาของธรรมยุติกนิกายในล้านนา กล่าวคือ รูปพระมหาพิชัยมงกุฎและช้างไอยราพตพบเฉพาะวิหารหลวงวัดพระธาตุหริภุญชัย จ.ลำพูนและวัดเชียงมั่น จ.เชียงใหม่ ซึ่งทั้งสองวัดนี้เกี่ยวข้องกับความขัดแย้งของคณะสงฆ์ในล้านนาและครูบาศรีวิชัยทั้งทางตรงและทางอ้อมครูบา

ศรีวิชัยถูกควบคุมโดยคณะสงฆ์พื้นเมืองไว้ภายในวัดพระธาตุหริภุญชัยนานกว่า 1 ปี (ระหว่าง พ.ศ. 2453-2454) โดยเจ้าคณะจังหวัดและเจ้าคณะแขวงเป็นผู้สั่งการ ประเด็นสำคัญอยู่ที่ความขัดแย้งระหว่างระบบการปกครองคณะสงฆ์แบบใหม่กับระบบหมวดอุโบสถหรือระบบหมวดวัดตามแบบที่ครูบาศรีวิชัย ซึ่งระบบการปกครองใหม่นี้มีคณะธรรมยุติกนิกายมีอำนาจในมหาเถรสมาคม ต่อมาสัญลักษณ์รูปพระมหาพิชัยมงกุฎและช้างไอยราพตน่าจะถูกผลิตซ้ำอีกครั้งหนึ่งบนหน้าบันวิหารหลวงวัดเชียงมั่น จ.เชียงใหม่ อันเป็นวัดแห่งแรกที่ธรรมยุติกนิกายตั้งมั่นในเมืองเชียงใหม่

เจ้าอินทวโรรสสุริยวงศ์ได้อาราธนาพระนพีสีพิศาลคุณจากวัดหอธรรม (เจดีย์หลวง) มายังวัดเชียงมั่น ในเวลาต่อมาพระนพีสีพิศาลคุณได้พยายามเปลี่ยนพระสงฆ์วัดเชียงมั่นมานับถือวัตรปฏิบัติแบบธรรมยุติกนิกายและจัดตั้งโรงเรียนสอนหนังสือไทยที่วัดเชียงมั่นด้วย ในระยะเดียวกันนั้นได้เลื่อนสมณศักดิ์เป็นพระครูพิศาลสรภัญ ฐานานุกรมผู้ใหญ่ในเจ้าคณะธรรมยุต (เนื้ออ่อน 2554, หน้า 134 - 149) บทบาทพระสงฆ์ธรรมยุติกนิกายในเมืองเชียงใหม่มี 2 ระยะ คือ ในสมัยพระนพีสีพิศาลคุณ (พ.ศ.2427-2457) และสมัยพระอุบาลีคณูปมาจารย์ (พ.ศ.2470-2475) ในช่วงที่ครูบาศรีวิชัยบูรณะวิหารวัดเชียงมั่น จ.เชียงใหม่ เป็นช่วงเวลาที่พระสงฆ์ธรรมยุติกนิกายได้กลับมารับความนิยมมากอีกครั้งในสมัยพระอุบาลีคุณูปมาจารย์ ดังนั้น มีความเป็นไปได้หรือไม่ว่า รูปพระมหามงกุฎและช้างไอยราพตได้สะท้อนบทบาทธรรมยุติกนิกายในเมืองเชียงใหม่และลำพูน แต่ใช้เฉพาะวัดที่เกี่ยวข้องกับธรรมยุติกนิกายเท่านั้น อย่างไรก็ตามในช่วงดังกล่าว พระสงฆ์ธรรมยุติกนิกายก็ยังไม่แผ่หลายและไม่อาจเข้าถึงผู้คนโดยทั่วไปได้เพราะชาวบ้านและคณะสงฆ์ยังมีจารีตเรื่องคติครูบาและแบบแผนการปฏิบัติตามพุทธศาสนาแบบท้องถิ่น ทำให้ธรรมยุติกนิกายในช่วงนั้นไม่ดำรงอยู่ได้อย่างมั่นคง เฉกเช่นรูปพระมหามงกุฎและช้างไอยราพตที่ใช้น้อยมากเมื่อเทียบกับรูปเสือหรือปีเบิ้งอันเป็นตัวแทนของครูบาศรีวิชัยหรืออาจรวมถึงจารีตแบบครูบาของสงฆ์ล้านนาด้วย ประเด็นการใช้สัญลักษณ์รูปมหามงกุฎเป็นการแทนพระนามในพระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว รัชกาลที่ 4 เป็นครั้งแรกที่มีการปรับเปลี่ยนรูปแบบพระราชบรมราชสัญลักษณ์ประจำพระองค์พระมหากษัตริย์ (ให้มีความหมายเฉพาะของพระองค์เอง) ซึ่งพระราชบรมราชสัญลักษณ์ที่ปรากฏในหน้าบันยังสะท้อนตัวตนพระองค์ผู้สถาปนาธรรมยุติกนิกายด้วย (สมพงษ์ 2536, หน้า 230)

จึงอาจสรุปได้ว่า การนำสัญลักษณ์รูปพระมหาพิชัยมงกุฎมาใช้ในหน้าบันของครูบาศรีวิชัยอาจสะท้อนการขยายตัวของธรรมยุติกนิกายในล้านนาอย่างเห็นได้ชัด ขณะที่สถาปัตยกรรมของล้านนาเองครูบาศรีวิชัยก็นิยมใช้สัญลักษณ์เสือตามแบบแผนจารีตปีเบิ้งอันเป็นการสะท้อนตัวตนเช่นกัน หลักฐานร่วมสมัยครูบาศรีวิชัยที่น่าจะสนับสนุนแนวคิดนี้ก็คือรูปแพะบนหน้าบันวิหารหลวงวัดพระธาตุลำปางหลวง อันเป็นงานบูรณะ พ.ศ.2466 ซึ่งสะท้อนรูปปีเบิ้งของพระธรรมจินดานายก การใช้สัญลักษณ์ในแบบแผนราชการของสยามซึ่งเป็นส่วนหนึ่งของงานศิลปกรรมในล้านนา น่าจะเป็นผลจากการจัดระเบียบการปกครองคณะสงฆ์ในระบบภูมิภาคตามนโยบายและข้อกฎหมายโดย

กำหนดการแต่งตั้งพระราชาคณะระดับภาค เจ้าคณะมณฑล เจ้าคณะจังหวัด เจ้าหมวดอุโบสถและเจ้าอาวาส สิ่งสำคัญที่ส่งอิทธิพลถึงการปรากฏขึ้นของสัญลักษณ์ใหม่ ดังปรากฏหลักฐานงานศิลปกรรมที่ร่วมสมัยในงานช่างแบบครูบาศรีวิชัย ดังกรณีของการจำลองสัญลักษณ์ตราประจำตำแหน่งเจ้าคณะจังหวัดนครลำปางที่พระธรรมจินดานายกประดับไว้ที่หน้าบันวิหารหลวง วัดพระธาตุลำปางหลวง พ.ศ.2466 เป็นต้น

3.4.2 การนำเสนอข้อวัตรใหม่ของธรรมยุติกนิกาย

พระนพีสีพิศาลคุณเป็นที่เลื่อมใสของบรรดาเจ้านายกลุ่มเจ้าผู้ครองนครและข้าราชบริพาร เนื่องจากความรอบรู้ในพระธรรมและสามารถเทศน์เป็นสำเนียงกรุงเทพฯ ได้อย่างไพเราะทั้งถือเป็นของใหม่ตามอย่างกรุงเทพฯ เจ้าผู้ครองนครจึงอาราธนาให้ย้ายไปจำพรรษาที่วัดเชียงมั่นซึ่งตั้งอยู่ใกล้คุ้มของพระองค์ พระนพีสีพิศาลคุณได้ปรับเปลี่ยนให้พระสงฆ์วัดเชียงมั่นให้หันมานับถือวัตรปฏิบัติตามแบบธรรมยุติกนิกายหลายประการ เช่น พัทธสีมา ในกรณีของพระสงฆ์ธรรมยุติกนิกาย จะผูกพัทธสีมาโดยพระสงฆ์นิกายเอง ไม่สามารถไปใช้พัทธสีมาลงอุโบสถ ทำสังฆกรรม หรืออุปสมบทพระในพระอุโบสถที่เป็นพัทธสีมาต่างนิกายได้ การทำสังฆกรรม การลงอุโบสถสวดปาฏิโมข์ร่วมกันไม่ได้ นอกจากนี้คณะสงฆ์ธรรมยุติกนิกายมีการออกเสียงเป็นภาษามครหรือภาษาบาลีตาม ฐานกรณ์ในการทำสังฆกรรม นัยว่าเป็นการรักษาพุทธจารีตและจะทำให้กรรมวาจาไม่วิบัติ จึงสวดออกเสียงบาลีให้ถูกต้องตามสำเนียงภาษามคธ เช่น สังฆกรรมเกี่ยวกับอุปสมบทวิธี เป็นต้น

นอกจากนี้พระสงฆ์ธรรมยุติกนิกายจะทำปาฏิโมกข์สังฆกรรมตามปฏิทินจันทรคติ ด้วยเหตุนี้วันพระของพระสงฆ์ธรรมยุติกนิกายจะแตกต่างจากวันพระทั่วไป อันเกิดจากการคำนวณปฏิทินที่แตกต่างกันซึ่งเรียกว่าปฏิทินปักขคณนา

การนุ่งห่มจีวร เดิมการนุ่งห่มของพระสงฆ์สยามเป็นการห่มดองหรือห่มแบบมังกรเท่านั้น เมื่อเกิดการสถาปนาธรรมยุติกนิกายจึงเกิดมีการห่มแหวกข้าง ห่มปิดเวลาออกนอกวัด และห่มเฉวียงบ่าเมื่ออยู่ในวัด ไม่นิยมห่มรัดอก ขณะที่พระสงฆ์มหานิกายจะนิยมห่มดอง พร้อมรัดอก ซึ่งเป็นธรรมเนียมปฏิบัติอย่างเห็นได้ชัดเจน รายละเอียดเรื่องสังฆกรรมและจารีตข้อปฏิบัติที่ละเอียดของธรรมยุติกนิกายได้กล่าวไว้แล้วในบทต้น

อาจสรุปได้ว่า การเสนอข้อวัตรใหม่ของพระสงฆ์ธรรมยุติกนิกายในล้านนาก็คือการนำเสนอความเป็นอัตลักษณ์ของธรรมยุติกนิกายเชิงปฏิบัติที่กำหนดไว้โดยวชิรญาณภิกขุและมีการปรับปรุงผ่านมติเห็นชอบโดยพระเถระกรรมการบริหารคณะของธรรมยุติกนิกายในเวลาต่อมา ทำให้เห็นได้ว่าข้อวัตรปฏิบัติส่วนมากโดยเฉพาะอย่างยิ่งสังฆกรรมมักจะสืบเนื่องกับพระวินัย ส่วนข้อวัตรปฏิบัติที่มีลักษณะเฉพาะส่วนใหญ่มักจะยึดโยงอยู่กับหลักเสขิยวัตรบ้าง ธุดงควัตรบ้าง ซึ่งข้อวัตรปฏิบัติเหล่านี้ล้วนสนับสนุนให้เกิดพฤติกรรมที่ดีงามเป็นการนำเสนออัตลักษณ์ที่แปลกใหม่แต่ยึดโยงอยู่กับพระธรรมวินัยอันเป็นเหตุให้เป็นจุดเด่นของนิกายนี้

3.4.3 การเชื่อมโยงและการปรับตัวที่สัมพันธ์กับนิกายเดิม

ธรรมยุติกนิกายได้เสนอให้ชนชั้นปกครองกำหนดบังคับใช้พระราชบัญญัติลักษณะปกครองสงฆ์ ร.ศ.121 (พ.ศ.2445) นับได้ว่าเป็นการเข้าควบคุมสถาบันสงฆ์ล้านนาอย่างเบ็ดเสร็จ ผลลัพภ์ที่ได้ก็คือการลดการปะทะโดยตรงเชิงโครงสร้างของพระสงฆ์ธรรมยุติกนิกายกับพระมหานิกาย พรบ.ฉบับนี้ทำให้พระสงฆ์ล้านนาเข้าไปสู่ระบบการปกครองเป็นลำดับขั้น เมื่อเกิดอธิกรณ์พระสงฆ์ล้านนาสายการปกครองก็จะตรวจสอบตัดสินกันเองโดยอาศัยอำนาจจากโครงสร้างการปกครองตามพระราชบัญญัติพระสงฆ์ธรรมยุติกนิกายมีสถานะเป็นที่ปรึกษาหรืออยู่ยอดสุดของโครงสร้างการปกครองนั้นอีกทีหนึ่งภายใต้กำกับของรัฐ ซึ่งก็ทำให้การปะทะระหว่างนิกายลดลงบ้าง จะมีบ้างก็ด้านความคิดกล่าวคือสืบเนื่องจากจารีตข้อปฏิบัติของธรรมยุติกนิกายซึ่งเข้มข้นยึดโยงอยู่กับพระธรรมวินัยและนำเสนอข้อปฏิบัติเหล่านี้แก่คนในล้านนาจึงทำให้ดูแปลกจากคณะสงฆ์นิกายเดิมจึงทำให้เกิดการปะทะ เช่น กรณีดาบส สุมโน สังกัดวัดเจดีย์หลวง ลูกศิษย์หลวงพ่อลี ธมฺมธโรวัดอโศการาม จังหวัดสมุทรปราการ ซึ่งได้เผยแผ่ธรรมยุติกนิกายในพื้นที่อำเภอพร้าวตามรูปแบบจารีตปฏิบัติของธรรมยุติกนิกาย เป็นเหตุให้พระสงฆ์นิกายเดิมและชาวบ้านไม่พอใจ เรียกร้อยให้เจ้าคณะอำเภอพร้าวกล่าวโจทย์และยึดหนังสือสุทธิพร้อมกับแจ้งให้คณะสงฆ์ธรรมยุตดำเนินการในเวลาต่อมา เมื่อพระสังฆาธิการธรรมยุติกนิกายไตร่สวนและตัดสินว่าไม่มีความผิดพร้อมกับให้คืนหนังสือสุทธิ ดาบส สุมโน ร้องขอว่า ผู้เอาหนังสือสุทธิไปต้องนำส่งคืนและทำการขอโทษด้วย เมื่ออีกฝ่ายไม่ยอมท่านจึงตัดสินใจลาสิกขาบทและดำรงสถานะเป็นดาบสในชื่อว่า ดาบส สุมโน

ในประเด็นการเชื่อมโยงและการปรับตัวที่สัมพันธ์กับนิกายในล้านนา พระมหาปุณณ์สมบัติ ปภากโร (2565, หน้า 1-35) เห็นว่าคณะสงฆ์ธรรมยุติกนิกายก็มีการปรับตัวเพื่อให้เข้ากับพระสงฆ์ล้านนาไม่น้อย อย่างน้อยก็เห็นได้ชัดผ่านภารกิจ 3 ส่วน กล่าวคือ 1) ต้นน้ำ พระสงฆ์ธรรมยุติกนิกายได้แสดงบทบาท นำเสนออัตลักษณ์ของตนโดยการเป็นตัวอย่างที่ถูกต้องตามพระธรรมวินัยในฐานะเป็นพระสงฆ์ที่ผ่านการปฏิรูปและเป็นศาสนาในมาตรฐานของรัฐซึ่งปฏิบัติในร่องแห่งพระธรรมวินัย 2) กลางน้ำ กล่าวคือบทบาทหน้าที่และภารกิจโดยการให้การศึกษาทั้งทางโลกและทางธรรมผ่านการสื่อสารที่เป็นมาตรฐานเดียวกันอันเป็นการง่ายในการพัฒนาประเทศตามนโยบายของรัฐในช่วงเวลานั้น 3) ปลายน้ำ โดยการทำให้ดู ปฏิบัติให้เห็นนับว่าเป็นรูปแบบของนิกายศาสนาที่อยู่ในร่องรอยแห่งพระธรรมวินัยเป็นสำคัญ นอกจากนี้ การปรับตัวที่เห็นได้ชัดประการหนึ่งก็คือการยอมรับความเท่าเทียมเป็นการก้าวข้ามคำว่านานาสังวาส ซึ่งเป็นทั้งการลดทอนและกดข่มในเวลาเดียวกัน ด้วยเหตุนี้จึงมีหลายสำนักโดยเฉพาะอย่างยิ่งวัดในเขตเมืองเชียงใหม่เช่น วัดเจดีย์หลวง พระพุทธพจน์วราภรณ์ (จันทร์ กุสโล) อดีตเจ้าอาวาส ให้ความสำคัญพระสงฆ์ต่างนิกายเท่าเทียมกันในการร่วมฟังทบทวนปาฏิโมกข์สังฆกรรม เป็นต้น นอกจากนี้พระธรรมยุติกนิกายในล้านนายังเพิ่มทักษะด้านการสวดมนต์ในหลายรูปแบบเพื่อให้สอดคล้องกับความหลากหลายเช่น สวดทำนองมคธซึ่งเป็นจารีต

ของคณะ สวดทำนองสังโยคซึ่งใช้ร่วมกับคณะมหานิกาย และสวดพื้นเมืองซึ่งเป็นทำนองสังวัธยาย และนิยมสวดในภาคเหนือนัยว่าเป็นทำนองสวดเชิงจารีต

ประเด็นการปรับตัวเพื่อให้สอดรับกับบริบทแวดล้อมในล้านนาของคณะสงฆ์ธรรมยุติกนิกายนี้ พระมหาเจริญ กตปญฺโญ (2564, หน้า 25-49) ได้ให้ความเห็นว่า การปรับตัวพระสงฆ์ธรรมยุติกนิกาย เพื่อสร้างความสัมพันธ์อย่างเห็นได้ชัดก็คือ การปรับอัตลักษณ์ความเป็นธรรมยุติกนิกายซึ่งมีลักษณะเด่นคือความเป็นเหตุผลนิยมและปัญญานิยม ด้วยการยอมรับและปฏิบัติตามแนวความเชื่อบางอย่างของล้านนาเช่นคติความเชื่อเรื่องพระอุปคุต ซึ่งปราศจากประวัติศาสตร์ข้อเท็จจริงเป็นเพียงเรื่องเล่าซึ่งมีความเป็นเหตุผลน้อย แต่คณะสงฆ์ธรรมยุติกนิกายในล้านนาก็ให้การยอมรับและเคารพคติเรื่องพระอุปคุตดังกล่าว นัยว่าเพื่อแสดงความเป็นกลุ่มก้อนในเชิงความเชื่อ นอกจากนี้ กุลบุตรชาวล้านนาบางส่วนที่เลื่อมใสและเข้ามาบวชในสังกัดธรรมยุติกนิกายก็ทำให้คติความเชื่อยังฝังลึกในคนนั้น ก็เป็นเหตุให้เกิดความเชื่อมโยงและปรับตัวได้เช่นกัน ซึ่งแยกออกเป็น 2 ประเภท 1) ด้วยความเป็นพระสงฆ์ล้านนาแม้จะอุปสมบทสังกัดธรรมยุติกนิกายก็มีความชอบความเป็นล้านนา เช่น ศิลปวัฒนธรรมองค์ความรู้ สถาปัตยกรรม เป็นต้น ก็บ่งชี้ความเป็นล้านนาปรากฏในกิจกรรมหรือสถาปัตยกรรมภายในวัดธรรมยุติกนิกายในล้านนาด้วยแทบจะทุกวัด 2) สถานะความเป็นพระสงฆ์ที่แสดงความเป็นกลุ่มก้อนและมีอำนาจซึ่งได้รับการยอมรับจากส่วนกลาง เช่น พระพุทธพจน์วราภรณ์ (จันทร์ กุสโล) พระเทพวชิราธิบดี เจ้าคณะจังหวัดเชียงใหม่-ลำพูน-แม่ฮ่องสอน เจ้าอาวาสวัดป่าดาราภิรมย์ ซึ่งมีความเป็นคนล้านนาในความเป็นพระสงฆ์ธรรมยุติกนิกาย เช่นเดียวกันเห็นได้ชัดจากสถาปัตยกรรมภายในวัด อย่างใดก็ตาม แกนความเป็นพระสงฆ์ธรรมยุติกนิกายเชิงจารีตที่แสดงออกทางด้านข้อวัตรปฏิบัติ กิจวัตรประจำวันและการฝึกสมาธิภาวนาอย่างเข้มข้นก็ยังคงมีอยู่

จึงอาจสรุปได้ว่า การปรับตัวของธรรมยุติกนิกายในล้านนามีอยู่ 2 ลักษณะ ประการที่ 1 คือ การชักจูงคนล้านนาให้เข้ามาบวชในนิกายเพื่อศึกษาและส่งเสริมยกย่องให้ปกครองและถ่ายทอดอัตลักษณ์ความเป็นธรรมยุติกนิกายแก่คนในพื้นถิ่น ประการที่ 2 นำเสนอความเป็นแก่นแท้ของธรรมยุติกนิกายเชิงจารีต ข้อวัตรปฏิบัติพร้อมกับยอมรับความแตกต่าง

บทที่ 4
รูปแบบพัฒนาการของธรรมยุติกนิกายในล้านนา

ในบทที่ 4 นี้ผู้วิจัยจะนำข้อมูลจากบทที่ 2 ว่าด้วยเรื่องแนวคิดและพัฒนาการของธรรมยุติกนิกายส่วนกลางและข้อมูลจากบทที่ 3 เกี่ยวกับพัฒนาการของธรรมยุติกนิกายในล้านนามาวิเคราะห์สังเคราะห์แล้วออกแบบสัมภาษณ์เชิงลึกเพื่อเก็บข้อมูลสำคัญจากผู้เชี่ยวชาญและนักวิชาการทั้งด้านพระพุทธศาสนาและประวัติศาสตร์ล้านนา จากนั้นผู้วิจัยจะนำข้อมูลทั้ง 2 ส่วนนี้ มาวิเคราะห์สังเคราะห์และบูรณาการร่วมกันทั้งส่วนที่เป็นเอกสารและส่วนข้อมูลจากการสัมภาษณ์เชิงลึกเพื่อกำหนดรูปแบบพัฒนาการของธรรมยุติกนิกายในล้านนาเป็นลำดับไป ซึ่งผู้วิจัยได้กำหนดกรอบประเด็นไว้ดังนี้

4.1 การปกครองของธรรมยุติกนิกายในล้านนา

4.2 การจัดการศึกษาของธรรมยุติกนิกายในล้านนา

4.3 การเผยแผ่ของธรรมยุติกนิกายในล้านนา

4.4 รูปแบบพัฒนาการของธรรมยุติกนิกายในล้านนา

4.1 การปกครองของธรรมยุติกนิกายในล้านนา

ในสมัยรัชกาลที่ 5 สยามถูกภัยคุกคามประการหนึ่งก็คืออำนาจจักรวรรดินิยมล่าอาณานิคมของตะวันตกมีความพยายามอย่างยิ่งที่จะยึดครองสยามให้อยู่ภายใต้การปกครองด้วยเหตุนี้สยามมองเห็นภัยองคาพยพอย่างหนึ่งในการที่จะเอาตัวรอดจากการล่าอาณานิคมดังกล่าว คือการสร้างภายในให้แข็งแรงโดยมีหมดกองร้อยที่สำคัญคือพุทธศาสนา ดังนั้นพระองค์จึงใช้คณะสงฆ์ในการผลิตซ้ำนะนโยบายรัฐและเป็นเครื่องมือทางการปกครองอีกอย่างหนึ่งในการเติมเต็มระบอบสมบูรณาญาสิทธิราชย์ โดยเฉพาะการสื่อสารโดยมีการจัดการหลักสูตรการศึกษาด้วยเหตุนี้เองพระสงฆ์ที่ได้รับการคัดเลือกจากล้านนาจึงถูกส่งให้มาดำเนินการจัดการศึกษาในล้านนา เช่น พระนพีสีพิศาลคุณหรือพระอุบาลีคุณูปะอาจารย์ให้มาจัดการศึกษาตามหลักสูตรของส่วนกลาง พระสงฆ์ธรรมยุติกนิกายได้รับอำนาจเต็มโดยการแต่งตั้งให้เป็นพระราชาคณะและเป็นพระอุปัชฌายะด้วยทำให้สามารถอุปสมบทกุลบุตรได้ นั่นเท่ากับเป็นการขยายพื้นที่ทางด้านบุคคลของธรรมยุติกนิกายได้พระสงฆ์ธรรมยุติกนิกายยังทำหน้าที่เช่นเดียวกับมิชชันนารีของศาสนาคริสต์ กล่าวคือการชักชวนพระนิกายเดิมให้เข้านิกายใหม่ทั้งในรูปแบบของการแปลงบวช และถูกคัดสรรไปเรียนจารีตธรรมยุต

ที่ส่วนกลาง นอกจากนี้ยังปักหมุดในการขยายพื้นที่เชิงสัญลักษณ์ด้วยการสร้างวัดสังกัดธรรมยุติกนิกายด้วย

การเคลื่อนตัวทางการปกครองของพระสงฆ์ธรรมยุติกนิกายในล้านนาได้รับการสนับสนุนจากชนชั้นปกครองเบื้องต้น แม้จะต้องเผชิญกับโครงสร้างการปกครองคณะสงฆ์ล้านนาอันเป็นแบบจารีตนิยมทำให้การเคลื่อนตัวทางการปกครองมีอุปสรรคมาก เพราะสิ่งที่ได้รับผลกระทบอย่างไม่อาจลีกเลี่ยงคือโครงสร้างการปกครองสงฆ์แบบสังฆราชสภา การถูกคุกคามด้วยการลดบทบาทลดความสำคัญในสถานะผู้นำทางจิตวิญญาณและความเป็น“มหาราชครูหลวง” ที่ปรึกษาของรัฐย่อมสร้างความขุ่นแค้นใจ นอกจากนี้คติพุทธศาสนาแบบคตินิยมส่วนกลางยังทำให้ภาพพระสงฆ์ล้านนาถูกมองว่ามีความล้าหลังและมีจริยาวัตรไม่ถูกต้องตามหลักพระธรรมวินัย

การตอบโต้อำนาจการปกครองของสยามเป็นการสะท้อนให้ว่าไม่เห็นด้วยและไม่ยอมรับอำนาจอย่างตรงไปตรงมา แท้จริงแล้วการตอบโต้นี้มีมาตั้งแต่ยุคต้นกับการเคลื่อนตัวธรรมยุติกนิกายกล่าวคือเกิดจากการปะทะของนิกายใหม่กับอำนาจการปกครองคณะสงฆ์ล้านนาที่มีอยู่แล้ว เนื่องจากว่า พระสงฆ์นิกายพื้นเมืองได้รับการสถาปนาโดยเจ้าผู้ครองนคร อีกทั้งรูปแบบการปกครองนี้เป็นการความสัมพันธ์อย่างใกล้ชิดที่เรียกว่าหัวหมวดอุโบสถ ประธานสงฆ์หัวหมวดอุโบสถทำหน้าเป็นพระอุปัชฌาย์และชำระอธิกรณ์ที่เกิดขึ้นในพื้นที่วัดบริวารเรียกว่าหัววัด สัมพันธ์ไปถึงการเคลื่อนตัวด้านคติความเชื่อของคนสังคมล้านนาด้วย ดังนั้นเมื่อธรรมยุติกนิกายเคลื่อนตัวเข้าสู่ล้านนาภายใต้เงาอำนาจของผู้ปกครอง คณะสงฆ์นำโดยพระครูบาฝายหิน (พระอภัยสารทะ) ปฐมสังฆราช ได้สนับสนุนให้คณะสงฆ์ล้านนาโต้แย้งอำนาจของสงฆ์ส่วนกลางจนนำไปสู่การนำตัวพระครูบาหัวฝายเข้าไปยังกรุงเทพฯ ในฐานะจำเลย เหตุการณ์ดังกล่าวสยามมีความพยายามในการสร้างความเข้าใจและทำให้ความขัดแย้งอ่อนลงโดยการมอบให้เจ้าคณะภาคฝ่ายมหานิกายพร้อมกับคณะสงฆ์จำนวนหนึ่งทำความเข้าใจโดยให้ขึ้นตรงกับฝ่ายมหานิกาย ขณะที่พระสงฆ์ธรรมยุติกนิกายให้ทำหน้าที่เพียงการจัดการศึกษาในแบบกรุงเทพฯ กล่าวคือการสอนนักธรรมบาลีและภาษาไทยเท่านั้น

จากความขัดแย้งดังกล่าว สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรส ได้ให้คำปรึกษาแก่รัชกาลที่ 5 ว่า ลำพังการให้การศึกษาไม่สามารถจะสร้างความเข้มแข็งอย่างมั่นได้ต้องคำควบคู่กับการปกครองด้วย ด้วยเหตุนี้ต่อมาสยามจึงประกาศบังคับใช้พระราชบัญญัติลักษณะการปกครองคณะสงฆ์ปี รศ.121 (พ.ศ.2445) เป็นผลทำให้พระสงฆ์ทั่วราชอาณาจักรต้องปฏิบัติตามพระราชบัญญัติฉบับนี้ ผลโดยตรงที่ได้จาก พรบ.นี้ก็คือเกิดการบั่นทอนและสลายโครงสร้างการปกครองคณะสงฆ์ล้านนาแบบสังฆราชสภาไปโดยปริยาย นอกจากนี้พระราชบัญญัติฉบับนี้ได้ลดความขัดแย้งลดการเผชิญหน้าโดยตรงระหว่างนิกายด้วยการสถาปานาพระครูบาฝายหินให้ดำรงสมณศักดิ์ที่พระอภัยสารทะ พร้อมแต่งตั้งให้เป็นเจ้าคณะจังหวัดเชียงใหม่รูปแรกภายใต้โครงสร้างการปกครองและอำนาจของคณะสงฆ์ส่วนกลางแทนที่การปกครองแบบ “หัวหมวดอุโบสถ”เข้าสู่โครงสร้าง

การปกครองของคณะสงฆ์ส่วนกลาง ซึ่งประกอบด้วย เจ้าคณะภาค เจ้าคณะจังหวัด เจ้าคณะอำเภอ เจ้าคณะตำบล และเจ้าอาวาส ตามลำดับ (เช่นปัจจุบัน) ด้วยโครงสร้างการบริหารดังกล่าวทำให้คณะสงฆ์ล้านนายอมรับกติกาและการเปลี่ยนแปลงโครงสร้างการปกครองตนด้วยการขึ้นตรงต่อการปกครองคณะสงฆ์สยามที่มีลักษณะล้อกับระบบการปฏิรูปการปกครองราชการของรัฐ มีข้อสังเกตว่าคณะสงฆ์ส่วนกลางไม่มีการเผชิญหน้าโดยตรงกับคณะสงฆ์ล้านนา แต่เป็นการสร้างเงื่อนไขด้วยการทำให้พระสงฆ์ล้านนาในการปกครองของสยามเผชิญหน้ากับพระสงฆ์จารีตเดิม ด้วยเหตุนี้แม้คณะสงฆ์ในโครงการสร้างการปกครองของส่วนกลางก็เกิดการเห็นต่าง มีข้อขัดแย้งอยู่ต่อเนื่อง เห็นได้ชัดในช่วงหลังปี พ.ศ.2445 เป็นต้นมา เช่น กรณีพระครูบาเจ้าศรีวิชัย พระครูบาขาวปี พระครูบาชัยวงศา หรือกลุ่มลูกศิษย์พระครูบาศรีวิชัย เป็นต้น อย่างไรก็ตาม ความขัดแย้งทั้งหมดไม่น่าจะเป็นเพราะข้อกำหนดบังคับใช้ในตามพระราชบัญญัตินี้เท่านั้น แต่น่าเป็นเรื่องการคัดง้างไม่ยอมรับอำนาจการปกครองของคณะสงฆ์ส่วนกลางซึ่งสัมพันธ์กับพระราชบัญญัติการปกครองคณะสงฆ์ฉบับดังกล่าวเสียมากกว่า

การเคลื่อนไหวเพื่อประดิษฐานธรรมยุติกนิกายในล้านนานี้ เกิดขึ้นภายใต้การเห็นชอบทั้งจากสยามและล้านนา เห็นได้ชัดจากเนื้อหาจดหมายลายพระหัตถ์ของพระวรวงศ์เธอพระองค์เจ้าธานีนิวัตเสนาบดีกระทรวงธรรมการ (ลงวันที่ 18 มกราคม 2470) ที่รายงานไปถึงรัชกาลที่ 5 ว่า สมุหเทศาภิบาลผู้สำเร็จราชการมณฑลพายัพและเจ้าผู้ครองนครเชียงใหม่มีความต้องการนิมนต์พระอุบาลีคุณอุปมาจารย์เพื่อไปสั่งสอนพระภิกษุสามเณรในมณฑลพายัพให้เกิดการปฏิบัติดีงามดุจมณฑลอื่น เพราะมณฑลนี้ยังปฏิบัติล้าหลังกว่ามณฑลอื่น เอกสารดังกล่าวทำให้เห็นได้ว่า พระสงฆ์ธรรมยุติกนิกายได้รับการสนับสนุนจากสยามพร้อมทั้งได้รับการร้องขอจากเจ้าผู้ครองนครเชียงใหม่อย่างเต็มที่ด้วย ยิ่งทำให้เห็นชัดว่าเบื้องต้นการเคลื่อนตัวของธรรมยุติกนิกายที่สัมพันธ์กับรัฐเป็นไปในลักษณะอำนาจรัฐได้ดูดกลืนให้เป็นกลไกของรัฐในประเด็นการได้รับมอบหมายให้ธรรมยุติกนิกายทำหน้าที่คัดเลือกพระภิกษุสามเณรไปเรียนจารีตธรรมยุติส่วนกลางและคัดสรรผู้ที่ผ่านการศึกษาแล้วกลับมาเผยแพร่อุดมการณ์นิกายอย่างต่อเนื่อง ทั้งจากมหาวิทยาลัยสงฆ์ของฝ่ายธรรมยุตและคณะสงฆ์เอง เช่น พระนพีสีพิศาลคุณ (คำปิง) พระธรรมดิลก (ขันติ์ ขนฺติโก) หรือ พระพุทธพจนวราภรณ์ (จันทร์ กุสโล) เป็นต้น มีประเด็นที่น่าสนใจ คือเจ้าผู้ครองนครเชียงใหม่มีความเห็นชอบในการนิมนต์พระธรรมยุติกนิกายให้เดินทางมาเผยแผ่จารีตธรรมยุตและจัดการศึกษาในล้านนาหรือไม่อย่างไร เห็นด้วยหรือไม่ในเรื่องความย่อหย่อนธรรมวินัยของพระสงฆ์ล้านนา ไม่ว่าจะเห็นชอบยอมรับในการตัดสินใจของข้าหลวงในฐานะตัวแทนสยามด้วยความจริงใจหรือไม่ก็ตาม นั่นก็ทำให้เห็นได้ว่าเจ้าผู้ครองนครน่าจะเห็นความแตกต่างด้านจริยาวัตรของพระสงฆ์ล้านนากับพระธรรมยุติกนิกายในหลาย ๆ ประเด็น เช่น พระสงฆ์ล้านนานิยมเทศน์สอนเผยแผ่พุทธศาสนาด้วยภาษาท้องถิ่นตามคัมภีร์และเรื่องที่เทศน์สอนก็อยู่ภายใต้กรอบเรื่องทศชาติชาดก หรือไม่ก็นิทานหรือประเพณีพื้นบ้าน นอกจากนี้ข้อวัตรปฏิบัติต่าง ๆ ก็ไม่อยู่ในร่องแห่งพระธรรมวินัย ที่เป็นเช่นนี้ก็เนื่องจากว่าเจ้าผู้ครองนครเชียงใหม่ ได้เดินทางขึ้นล่องระหว่าง

ล้านนากับกรุงเทพฯอยู่แล้ว อย่างน้อยที่สุดก็ช่วงเวลาเข้าถวายเครื่องราชบรรณาการ 3 ปี ต่อหนึ่งครั้ง จึงทำให้เห็นความแตกต่างด้านจริยาวัตรของพระสงฆ์ด้วย

นอกเหนือจากอำนาจด้านการปกครองซึ่งส่วนกลางประกาศบังคับใช้พระราชบัญญัติลักษณะการปกครองคณะสงฆ์ ร.ศ.121 ซึ่งส่งผลทำให้เกิดการลดทอนและโครงสร้างการปกครองคณะสงฆ์ของล้านนาถูกยกเลิกไปในที่สุด คณะสงฆ์ส่วนกลางโดยสมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรส ก็ทรงมีหนังสือ “แถลงการณ์คณะสงฆ์” ซึ่งเป็นเครื่องมือในการสื่อสารเพื่อให้สังฆมณฑลซึ่งก็รวมถึงล้านนาให้ตระหนักและรับรู้ความเป็นสมาชิกของพระสงฆ์สยามมากกว่าความเป็นพระสงฆ์ล้านนา แถลงการณ์คณะสงฆ์นี้นับว่าเป็นมิติใหม่ของการสื่อสารจากบนสู่ล่างซึ่งเป็นการสรุปเรื่องราวและมติที่ประชุมในการประชุมมหาเถรสมาคมซึ่งเป็นอำนาจปกครองสูงสุดแล้วส่งไปถึงพระสังฆาธิการในพื้นที่ต่าง ๆ นัยว่าเพื่อ 1) เป็นการทำให้พระสงฆ์ทั่วราชอาณาจักรโดยเฉพาะพระสังฆาธิการซึ่งมีตำแหน่งทางการปกครองได้ตระหนักและรับรู้ความเป็นสมาชิกของสงฆ์สยาม 2) เพื่อนำข้อระเบียบข้อบังคับไปตรวจสอบและดำเนินการให้ถูกต้องตามข้อวินิจฉัยในแถลงการณ์ซึ่งนับได้ว่าเป็นเครื่องมือสื่อสารเพื่อการปกครองอย่างแยบยลในยุคนั้น

จากข้อมูลที่ผู้วิจัยได้ลงภาคสนามสัมภาษณ์เชิงลึกกับผู้ทรงคุณวุฒิในประเด็นเรื่องการปกครองของธรรมยุติกนิกายในล้านนา ส่วนใหญ่ผู้ทรงคุณวุฒิมีความเห็นเป็นไปในแนวทางเดียวกัน เช่น ผู้ทรงคุณวุฒิท่านที่ 8 ให้ความเห็นว่า การปกครองของธรรมยุติกนิกายในล้านนาแบ่งเป็น 2 ส่วน ส่วนที่ 1 เป็นยุทธศาสตร์ทางการเมืองหมายความว่าชนชั้นปกครองทั้งส่วนกลางและเจ้าผู้ครองนครเชียงใหม่ให้การสนับสนุนอย่างเต็มที่ ธรรมยุติกนิกายอาศัยอำนาจที่หนุนอยู่ในการขยายพื้นที่ทางการปกครอง นอกจากนี้ รัฐยังให้งบประมาณสนับสนุน เฝ้าติดตาม ให้กำลังใจ กำกับการทำงานอย่างใกล้ชิดด้วย ส่วนที่ 2 ซึ่งเป็นจุดสำคัญ คือจริยาวัตรข้อปฏิบัติของพระธรรมยุติกนิกายเองโดยเฉพาะสายปฏิบัติกรรมฐานมีความเข้มข้นและยึดโยงอยู่กับพระธรรมวินัยซึ่งเป็นด้านที่เข้มแข็ง อันนี้เป็นการสืบทอดมาตั้งแต่ยุคก่อตั้งธรรมยุตตอนต้นอันเป็นจุดแข็งและเป็นปัจจัยสำคัญที่ทำให้ธรรมยุติกนิกายตั้งมั่นในล้านนา อีกประการหนึ่ง นอกเหนือจากหนังสือนิพนธ์และหลักสูตรนักธรรมที่สมเด็จพระมหาสมณเจ้าทรงแต่งขึ้นแล้วทั้งหมดล้วนเป็นการต่อยอดอัตลักษณ์ความเป็นธรรมยุติกนิกาย ความพิเศษด้านการปกครองของพระองค์ก็คือหนังสือแถลงการณ์คณะสงฆ์ซึ่งเป็นเครื่องมือในการสื่อสารกำหนดให้คณะสงฆ์เป็นไปในทิศทางใด ซึ่งเป็นความพิเศษสุดในสมัยนั้น (สัมภาษณ์, 15 ต.ค. 2566) สอดคล้องกับความเห็นของผู้ทรงคุณวุฒิท่านที่ 5 ให้ความเห็นว่า ขณะที่พุทธศาสนาในล้านนามีความเป็นพื้นถิ่นนิยม ตั้งอยู่บนพื้นฐานของความเชื่อซึ่งตรงกันข้ามกับความนิยมของชนชั้นปกครองส่วนกลาง ซึ่งมีความต้องการความเป็นเอกภาพ ดังนั้นการปกครองของธรรมยุติกนิกายในล้านนาก็คือแนวคิดของการกระจายอุดมการณ์ของรัฐไปสู่ล้านนาเพื่อความเป็นเอกภาพโดยอาศัยชนชั้นปกครอง พ่อค้าและข้าราชบริพารเป็นพื้นในการสนับสนุนให้เกิดการขยายตัว

และเผยแผ่เชิงผลิตซ้ำอุดมการณ์รัฐอย่างกว้างขวางโดยการปักหมุดหมายคือความเป็นเอกภาพหนึ่งเดียวจึงก่อให้เกิดการปกครองซึ่งเป็นการง่ายต่อการขยายพื้นที่ของรัฐ ธรรมยุติกนิกายซึ่งเป็นเงาของการสร้างอุดมการณ์ความเป็นหนึ่งเดียวจึงมั่นคงและเจริญก้าวหน้า (สัมภาษณ์, 3 ต.ค. 2566)

ผู้ทรงคุณวุฒิท่านที่ 6 ได้สะท้อนให้เห็นภาพของพระสงฆ์ล้านนาเพิ่มเติมว่า เดิมทีเดียวจริยาวัตรของพระสงฆ์ล้านนาและพระสงฆ์ล้านช้าง (อีสาน) มีลักษณะร่วมคือผูกเกี่ยวอยู่กับความเชื่อความเป็นพื้นถิ่นนิยม สัมพันธ์กับชาวบ้านง่าย ๆ เน้นเอาความพอใจและชอบใจชาวบ้านเป็นหลัก ดังนั้น ข้อปฏิบัติส่วนมากจึงไม่ได้รับการตรวจทานหรือแทบจะไม่ยึดโยงอยู่กับพระธรรมวินัย เพราะฉะนั้น การจะปรับเปลี่ยนข้อวัตรปฏิบัติใหม่ให้กับพระสงฆ์เหล่านี้อย่างตรงไปตรงมาเป็นเรื่องเป็นไปได้ยาก ด้วยเหตุนี้ การปรับโครงสร้างการปกครองเป็นเบื้องต้นจึงเป็นเรื่องสำคัญ การมีการกำหนดบังคับใช้พระราชรัฐบัญญัติลักษณะปกครองสงฆ์ ร.ศ.121 ดังปรากฏ ก็เป็นต้นน้ำในการปรับเปลี่ยนจริยาวัตรของพระสงฆ์ในล้านนาได้ซึ่งภาษาชาวบ้านทั่วไปเรียกว่าโทษในกลุ่มโลกวัชชะ แม้จะเป็นกำหนดทางการปกครองแต่ก็กระทบมาถึงทำให้ข้อวัตรปฏิบัติของพระสงฆ์ล้านนามีการเปลี่ยนแปลงยกระดับด้วย (สัมภาษณ์, 15 ต.ค. 2566) ขณะที่ผู้ทรงคุณวุฒิท่านที่ 7 ให้ความเห็นต่างออกไปว่า การขยายพื้นที่ทางการปกครองของธรรมยุติกนิกายในล้านนานั้นเป็นการตอกย้ำรูปแบบการขยายอุดมการณ์ของรัฐไทยผ่านพระสงฆ์ธรรมยุติกนิกายในมิติที่ว่ารัฐสยามได้กำชับบอกพระสงฆ์และชาวบ้านท้องถิ่นถึงความสูงส่งของวัฒนธรรมกรุงเทพฯ ให้ต้องปฏิบัติโดยอาศัยความหมายของคำว่า รัฐสมัยใหม่ นอกจากนี้ยังให้ความเห็นต่อไปว่า หมุดหมายสำคัญของธรรมยุติกนิกายของในการปกครองล้านนาก็คือความสัมพันธ์กับอำนาจรัฐในฐานะที่เป็นคนไกลในการสร้างความเป็นมาตรฐานเดียวกัน ซึ่งเป็นอุดมการณ์หนึ่งของรัฐ นอกเหนือจากการสร้างความมั่นคงในรัฐแล้ว พระราชบัญญัติลักษณะการปกครองสงฆ์ ร.ศ.121 ก็มีความพิเศษหลายอย่าง ประการที่ 1 เป็นการลดทอนโครงสร้างการปกครองคณะสงฆ์เดิม ประการที่ 2 เป็นการสร้างระบบความเป็นหนึ่งเดียวกันกับกรุงเทพฯ ประการที่ 3 เป็นการง่ายในการปกครองซึ่งถือเป็นการปฏิรูปเชิงการปกครองซึ่งสอดคล้องกับระเบียบการบริหารราชการแผ่นดิน ประการที่ 4 เป็นการบังคับให้รับรู้ความเป็นพระสงฆ์ส่วนหนึ่งของความเป็นพระสงฆ์สยามและต้องปฏิบัติตามพระราชบัญญัติข้อกำหนดข้อบังคับที่กำหนดไว้ (สัมภาษณ์, 4 ต.ค. 2566)

ขณะที่ผู้ทรงคุณวุฒิท่านที่ 2 ให้ความเห็นในประเด็นนี้ว่า เป็นความลุ่มลึกประการหนึ่ง หากมองไปที่การขยายพื้นที่ของธรรมยุติกนิกายมีความคล้ายคลึงกับครั้งพุทธกาล หมายความว่าพระพุทธเจ้าเข้าหาชนชั้นปกครองอย่างพระเจ้าพิมพิสารเสียก่อน ดังนั้น เมื่อธรรมยุติกนิกายเดินทางมาล้านนาภายใต้เงาของนักปกครองส่วนกลางอยู่เบื้องหลังเป็นเหตุให้เจ้าผู้ครองนครเชียงใหม่ต้อนรับเป็นอย่างดีและให้การสนับสนุนด้วยไม่ว่าจะด้วยเหตุผลใดก็ตาม เห็นได้จากการที่เจ้าอินทวโรรสสุริยวงศ์นิมนต์พระนพีสีพิศาลคุณไปจำพรรษาที่วัดเชียงมั่น ซึ่งเป็นวัดสำคัญและเป็นวัดแห่งแรก

แห่งล้านนา และการที่เจ้าแก้วเนาวรัตน์ เจ้าผู้ครองนครเชียงใหม่องค์สุดท้ายสร้างกุฏิให้เป็นที่พำนักของพระอุบาลีคุณูปมาจารย์ที่วัดเจดีย์หลวง เป็นต้น แสดงให้เห็นว่าชนชั้นปกครองให้การสนับสนุนธรรมยุติกนิกายเป็นอย่างดี (สัมภาษณ์, 16 ต.ค. 2566) ผู้ทรงคุณวุฒิท่านที่ 3 เห็นว่า การปกครองของธรรม ยุติกนิกายในล้านนาแม้ในช่วงต้นดูจะไม่เป็นระเบียบนั้นก็เนื่องจากความสับสนกับคำสั่งส่วนกลางคือ พระมหาคำปิงมีความพยายามในการขยายพื้นที่ทางปกครองด้วยซึ่งทำให้ไปซ้อนทับกับโครงสร้างการปกครองเดิมของคณะสงฆ์ล้านนาอยู่ก่อน จึงทำให้เกิดการปะทะขัดแยง ด้วยเหตุนี้ในเวลาต่อมาคณะสงฆ์ส่วนกลางจึงให้พระมหาคำปิงดำเนินการเฉพาะส่วนที่รับผิดชอบคือการเผยแผ่ธรรมยุติกนิกายและการศึกษาแบบกรุงเทพฯคือภาษาไทยเท่านั้น ส่วนงานด้านการปกครองของธรรมยุติกนิกายเกิดมีมั่นคงในภายหลังจากการประกาศบังคับใช้พระราชบัญญัติลักษณะการปกครองคณะสงฆ์ ร.ศ.121 แม้จะไม่เรียบร้อยทั้งหมดก็ตาม แต่พระสงฆ์ธรรมยุติกนิกายก็มีสถานะเป็นพี่เลี้ยงประคับประคองให้พระสงฆ์ล้านนบังคับใช้พรบ.ดังกล่าวตามอำนาจที่ได้รับเช่น กรณีพระครูบาศรีวิชัยเป็นต้น (สัมภาษณ์, 10 ต.ค. 2566)

กล่าวโดยสรุป จากข้อมูลที่ได้จากผู้ทรงคุณวุฒิจะเห็นได้ว่าการปกครองของธรรมยุติกนิกายเข้ามาสู่ล้านนามีวัตถุประสงค์ 2 อย่างคือ 1) เพื่อเผยแผ่ธรรมยุติกนิกาย 2) เพื่อจัดการศึกษาตามรูปแบบส่วนกลาง คือนักธรรมบาลี ภาษาไทย โดยพระสงฆ์สงฆ์ชาวล้านนาที่ถูกคัดเลือกและได้รับการศึกษาจารีตแบบส่วนกลางมา หากพิจารณาตามวัตถุประสงค์แล้วจะเห็นว่า “การปกครอง” ซึ่งเป็นมิติโครงสร้างทางสังคมไม่ได้ถูกมอบหมายมาตั้งแต่ต้น ไม่ว่าจะด้วยเหตุผลใด อาจจะด้วยไม่เข้าใจหรือสงวนท่าทีของสยามก็ตาม ดังนั้น เมื่อพระสงฆ์ธรรมยุติกนิกายเดินทางมาถึงจึงเกิดการสับสนในพื้นที่ทางสังคมดังกล่าว ด้วยกำลังอำนาจชนชั้นนักปกครองอยู่เบื้องหลังจึงทำให้พระสงฆ์ธรรมยุติกนิกายมีสถานะที่สูงและพิเศษกว่าพระสงฆ์ท้องถิ่นอันนำไปสู่การต่อต้านในที่สุด เหตุการณ์ขัดแย้งล้วนอยู่ในการรับรู้ของชนชั้นปกครองสยามเห็นได้ชัดจากการที่พระเถระฝ่ายธรรมยุติกนิกายได้เสนอให้รัชกาลที่ 5 ทรงออกพระราชบัญญัติลักษณะการปกครองคณะสงฆ์ ร.ศ.121 ซึ่งพระราชบัญญัตินี้ทำหน้าที่อย่างน้อย 2 อย่างคือ 1) ลดทอนบทบาทคณะสงฆ์และสลายโครงสร้างการปกครองคณะสงฆ์แบบสังฆราชสภาของล้านนาโดยสิ้นเชิง 2) กำหนดบังคับให้พระสงฆ์ล้านนาเข้าสู่โครงสร้างการปกครองใหม่ตามพรบฉบับนี้ พระสงฆ์ล้านนาบางส่วนได้รับแต่ตั้งให้ดำรงตำแหน่งพระราชาคณะหรือพระสังฆาธิการ เช่น เจ้าคณะจังหวัด เจ้าคณะอำเภอ เป็นต้น พร้อมกันนี้พระสงฆ์ธรรมยุติกนิกายก็มีตัวตนในเชิงโครงสร้างการปกครองคณะสงฆ์อย่างเป็นทางการจาก พรบ.ฉบับนี้

4.2 การจัดการศึกษาของธรรมยุติกนิกายในล้านนา

การศึกษาไทยในอดีตตั้งแต่สมัยอยุธยามา วังคือสถานศึกษาที่เป็นแหล่งความรู้ชั้นต้นและมีประสิทธิภาพมากเนื่องจากเป็นพื้นที่ปะทะสัมพันธ์กับความเจริญภายนอก รองจากวังได้แก่วัด อันเป็นพื้นที่รวบรวมสรรพวิชา ผู้สอนก็คือพระสงฆ์ นักเรียนได้แก่ชาวบ้านโดยเฉพาะผู้ชายในชุมชนใกล้วัดมีในรูปแบบฝากตัวเป็นศิษย์วัดรับใช้พระบ้าง บวชเป็นพระภิกษุบ้างสามเณรบ้าง ทั้งหมดล้วนเป็นต้นทางเพื่อโอกาสทางการศึกษา ไม่แตกต่างกับระบบการศึกษาเดิมของล้านนาซึ่งมีการถ่ายโอนความรู้จากจารีตของท้องถิ่นซึ่งปฏิบัติสืบเนื่องกันมาหลายร้อยปี ดังนั้น อัตลักษณ์สำคัญของล้านนา เช่น อักษรศาสตร์ ภาษาศาสตร์ ภูมิปัญญา และศิลปวัฒนธรรม จึงดำรงอยู่และเคลื่อนไหวอย่างต่อเนื่อง ระบบการศึกษาแบบจารีตล้านนาส่วนมากมักเป็นการศึกษาเพื่อสนับสนุนพุทธศาสนา ด้วยเหตุนี้ วัดจึงเป็นสถานศึกษาในการขับเคลื่อนความเป็นไปของจารีตนิยม พระภิกษุเป็นครูสอนวิชาการในทุกศาสตร์ เช่น พระธรรมวินัยเป็นอักษรธรรมล้านนา การจารึกคัมภีร์ใบลาน วรรณกรรม โหราศาสตร์ แพทย์แผนโบราณ ช่างไม้ นอกจากนี้ บางวัดพระภิกษุก็มีความเชี่ยวชาญเฉพาะด้านซึ่งสามารถสอนและถ่ายทอดวิชาการที่เป็นลักษณะเฉพาะ เช่น วัดนันทารามชำนาญด้านวิชาการแพทย์แผนโบราณและการทำเครื่องเขิน วัดหม้อคำตัว วัดเมธัง มีความชำนาญด้านโหราศาสตร์ สันนิษฐานว่าผู้ชายส่วนน้อยเท่านั้นที่มีโอกาสบวชเรียน ส่วนใหญ่ไม่น่าจะได้เรียนเพราะการบวชเรียนทำให้ครอบครัวขาดแรงงานและการศึกษาอักขระนั้นอยู่นอกเหนือวิถีชีวิตของคนสมัยก่อน นอกจากนี้ ผู้มีโอกาสได้บวชเรียนจะได้รับการยอมรับว่า เป็นผู้มีความรู้และได้รับการฝึกฝนงานฝีมือบางอย่างซึ่งเป็นการเรียนรู้จากประสบการณ์ที่สืบทอดมา เช่น วิชาช่างเงิน ช่างคำ ช่างเครื่องเขิน เครื่องปั้นดินเผา เป็นต้น การศึกษาของคนล้านนายังคงดำเนินไปอย่างต่อเนื่องโดยมีพระภิกษุหรือผู้รู้ในชุมชนทำหน้าที่ในการขับเคลื่อนวิทยาการใน 2 มิติคือ 1) วิทยาการทางความรู้ในรูปแบบอักษรสมัย เช่น คัมภีร์พระไตรปิฎก อักษรธรรมล้านนา คัมภีร์อรรถกถาฎีกา คัมภีร์ประวัติศาสตร์ ตำราต่าง ๆ เป็นต้น 2) องค์ความรู้ด้านฝีมือเฉพาะด้านของชุมชนหรือในกลุ่มชาติพันธุ์ซึ่งสืบทอดมาตั้งแต่สมัยพระเจ้ากาวิละทรงสร้างบ้านแปลงเมืองด้วยการกวาดต้อนผู้คนที่มีความชำนาญด้านต่าง ๆ เช่น เครื่องเขิน เครื่องเงิน เป็นต้น แล้วให้ตั้งชุมชนในแต่ละแห่ง

การที่สยามติดต่อสัมพันธ์กับต่างประเทศ การขยายตัวและการเผยแผ่ของศาสนาคริสต์ที่เคลื่อนตัวมาพร้อมกับลัทธิล่าอาณานิคมของตะวันตกเป็นเหตุให้สังคมสยามเกิดการเรียนรู้สรรพวิทยาการต่าง ๆ ความรู้เหล่านั้นเป็นแรงกระตุ้นให้ชนชั้นปกครองต้องการเปลี่ยนแปลงสังคมเพื่อรองรับการเรียนรู้ ประการแรก เพื่อรักษาสวัสดิภาพความเป็นรัฐสยามไม่ให้เป็นเมืองขึ้นของตะวันตกภายใต้กรอบหลักธรรมทางพุทธศาสนา ประการที่สอง เพื่อขยายพื้นที่รัฐสยามด้วยการผนวกเอาพื้นที่ห่างไกลให้เป็นหนึ่งเดียวกับสยามเช่น มณฑลลาวต่าง ๆ เป็นต้น ประการที่สาม ดำเนินการตามแผนอุดมการณ์แห่งชาติว่าด้วยเรื่องรัชสมัยใหม่ตามนโยบายของรัชกาลที่ 5 ทั้งหมดจึงเป็นแรงกระตุ้นให้

สยามต้องจัดการศึกษาซึ่งพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวทรงใช้คำว่าวิชาหนังสือเพื่อเป็นเครื่องมือในการสื่อสารและให้คนในภูมิภาคนั้น ๆ รับรู้ความเป็นไทยเป็นพื้นฐาน และวิชาหนังสือนี้เป็นเครื่องมือในการขยายอุดมการณ์ชาติในเวลาต่อมา

เมื่ออิทธิพลทางการปกครองของสยามครอบคลุมมาถึงล้านนาส่งผลกระทบต่อการศึกษาในรูปแบบเดิมอย่างชัดเจนโดยเฉพาะอย่างยิ่งในยุคสมัยที่สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรส พระเจ้าน้องยาเธอในรัชกาลที่ 5 ซึ่งได้รับความไว้วางพระทัยให้เป็นผู้อำนวยการศึกษาทำหน้าที่ขับเคลื่อนการศึกษาของคณะสงฆ์ทั้งสองนิกายภายใต้ความร่วมมือและปฏิบัติตามพระราชนโยบายของรัชกาลที่ 5 พระองค์ได้ทำการปฏิรูปการศึกษาของคณะสงฆ์ไทยโดยเริ่มต้นให้พระสงฆ์ธรรมยุติกนิกายภายในวัดบวรนิเวศวิหารหรือวัดสาขาอื่น ๆ เรียนพระธรรมวินัยฉบับย่อและสาธิตวิธีการเรียนรูปแบบใหม่โดยการลดทอนวิธีการเรียนในรูปแบบเดิมที่ยึดหลักภาษาบาลีบ้าง ภาษาเขมรบ้างเป็นหลัก พระองค์ได้ใช้รูปแบบทดลองสาธิตนี้ขยายผลไปสู่ภูมิภาคอื่น ๆ ปรากฏผลเป็นที่น่าพอใจ เห็นได้จากการที่พระสงฆ์สามเณรมีความเข้าใจในพระธรรมวินัยและภาษาไทยมากขึ้น จัดตั้งมหาวิทยาลัยสงฆ์เพื่อผลิตครูพระและให้ความรู้พระสงฆ์ในที่ห่างไกลให้มีความรู้แล้วสื่อสารกับชาวบ้านอีกทอดหนึ่งเป็นที่พอพระทัยของรัชกาลที่ 5 อย่างยิ่ง ด้วยเหตุนี้ พระองค์จึงมีนโยบายในการขยายการเรียนพระธรรมวินัยในรูปแบบดังกล่าวไปยังพระสงฆ์ทั่วราชอาณาจักรทั้งธรรมยุติกนิกายและมหานิกาย โดยเริ่มต้นจากส่วนกลางและปริมณฑลใกล้กรุงเทพฯ แล้วจึงขยายไปสู่ภูมิภาคต่าง ๆ โดยมีกรุงเทพฯ

สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรส ทรงผู้เข้าใจสภาพปัญหาด้านการศึกษาในยุคนั้นอย่างดียิ่ง เนื่องจากสภาพของบ้านเมืองขณะนั้นต้องมีการพัฒนาในหลาย ๆ ด้าน กลไกสำคัญของการพัฒนาชาติประการหนึ่งคือศักยภาพและความรู้ของคนในชาติ หากคนในชาติได้รับพัฒนาด้านการศึกษาทัดเทียมชาติอื่น การบริหารบ้านเมืองซึ่งก็รวมทั้งกิจการด้านพุทธศาสนาก็จะเจริญรุ่งเรืองด้วย พระองค์ได้บริหารหลักสูตรคณะสงฆ์ใหม่ด้วยการ 1) การตัดทอนเนื้อหาให้น้อยลง 2) การนำวิธีการใหม่ ๆ มาทดลองใช้ 3) แก้ไขหลักสูตรให้เหมาะสมผู้เรียนด้วยการเพิ่มเนื้อหาอันเป็นหลักสูตรบางชั้นเพื่อเติมเต็มองค์ความรู้ของพระเปรียญในชั้นนั้น ๆ ให้ดีขึ้น เมื่อเห็นว่าเหมาะสมแล้วก็ทรงประกาศใช้เป็นหลักสูตรการเรียน นอกจากนี้เพื่อเป็นการกระตุ้นผู้เรียนและให้สอดคล้องกับอำนาจรัฐได้ประกาศผ่านแถลงการณ์คณะสงฆ์ซึ่งเป็นสื่อของคณะสงฆ์ว่า สามเณรผู้สอบผ่านจะได้รับสิทธิพิเศษด้วยการไม่ถูกเกณฑ์เข้ารับราชการทหาร นอกจากนี้พระองค์ยังได้นำเรื่องเข้าที่ประชุมกรรมการมหาเถรสมาคมเมื่อวันที่ 12 มิถุนายน ร.ศ.130 (พ.ศ. 2454) และมีประกาศดังนี้ 1) กำหนดองค์ของสามเณรรู้ธรรมให้กำหนดตามสมควรแก่ความรู้ที่ต้องการในมณฑลนั้น ๆ โดยมุ่งเอาประโยชน์พระศาสนาเป็นที่ตั้ง 2) องค์ของสามเณรรู้ธรรมในกรุงเทพ นั้นต้องรู้ภาษาบาลีอันเป็นเครื่องแสดงว่าเป็นผู้รู้ธรรมของสามเณร

และ 3) สามเณรที่ไม่มีประโยชน์แก่พระศาสนา ถือว่าแม้สึกเข้ารับราชการก็ไม่เป็นเหตุเสื่อมการข้างวัด เช่น ขาดคนเล่าเรียนจะหาคนมีความรู้ได้น้อยเมื่อต้องเรียกก็ให้สึกเข้ารับราชการ

อาจสรุปได้ว่า การจัดการศึกษาของธรรมยุติกนิกายในตอนต้นแบ่งเป็น 3 ประการ ประการที่ 1 ในช่วงแรกตั้งแต่ปี 2439-2444 เป็นช่วงเริ่มต้นเข้ามาสู่ล้านนาน่าจะสับสนกับบทบาทคำสั่งที่ได้รับอยู่พอสมควร เพราะพื้นที่ทางการปกครองก็ไม่มีอำนาจ จะให้ดำเนินการทางการศึกษาดังคำสั่งที่มอบหมายในตอนต้นว่า ให้เผยแผ่พุทธศาสนา (ธรรมยุติกนิกาย) และการศึกษา ก็เป็นเรื่องยาก เนื่องจากขาดผู้ช่วย การเคลื่อนตัวของธรรมยุติกนิกายในช่วงนี้จึงเป็นไปในลักษณะการสร้างกลุ่มก้อน กล่าวคือ การชักชวนให้พระสงฆ์นิกายเดิมเข้าแปลงบวชในนิกายใหม่ แม้จะยากลำบากในการหาพระอุปัชฌาย์ก็ตาม การยกวัดหรือขยายวัดเดิมหรือวัดร้างให้เป็นวัดธรรมยุติกนิกาย และการแจ้งผลการดำเนินการของการสอนพระศาสนาทำให้มีคนศรัทธาในธรรมยุติกนิกาย เป็นต้น ทั้งหมดล้วนเป็นไปในมิติทางสังคมด้วยการชิงพื้นที่โดยอาศัยจารีตข้อปฏิบัติของธรรมยุติกนิกาย ประการที่ 2 พระมหาคำปิง ร้องขอความอนุเคราะห์ต่อคณะสงฆ์ธรรมยุติกนิกายส่วนกลางให้ส่งจัดส่งพระสงฆ์ที่มีความสามารถมาช่วยกิจการพระศาสนาหรือเพิ่มจำนวนพระสงฆ์ธรรมยุติกนิกายในล้านนาขึ้น เพื่อความคล่องตัวในการขยายพื้นที่ของธรรมยุติกนิกายเช่นการให้อุปสมบทกุลบุตร รวมถึงความเป็นกลุ่มก้อนเพื่อสนองงานด้านนักธรรม-บาลี รวมถึงการตั้งโรงเรียนภาษาไทยอันเป็นหมุดหมายสำคัญที่ปักไว้ตั้งแต่แรก เพราะเวลาดังกล่าวมีเพียงพระอรินทโมเท่านั้นเป็นผู้สนับสนุน ท่าทีของพระสงฆ์ธรรมยุติกนิกายส่วนกลางดูจะเกรงใจพระพื้นถิ่นอยู่มาก เห็นได้จากคำแนะนำว่า ไม่ควรทำอะไรให้เอิกเกริกจนเกินไปอันจะก่อให้เกิดการปะทะกับนิกายเดิมได้ ด้วยเหตุนี้จึงไม่จัดส่งพระสงฆ์ธรรมยุติกนิกายจากส่วนกลางมาช่วยเหลืองานพระศาสนาตามคำร้องขอ ประการที่ 3 เมื่อไม่ให้พระสงฆ์ฝ่ายสนับสนุนตามคำร้องขอ คณะสงฆ์ธรรมยุติกนิกายส่วนกลางก็ให้การสนับสนุนหลักสูตรทางการศึกษาดังปรากฏในหนังสือตอบรับการร้องขอว่า การที่เธอได้สั่งสอนพระศาสนาและจัดตั้งพระสงฆ์ธรรมยุติกาขึ้นที่เมืองนครเชียงใหม่และขอหนังสือของวิทยาลัยช่วย กรรมการสภาอนุโมทนาการงานของเธอด้วยจิตชื่นชมเป็นอย่างยิ่งและได้อนุญาตหนังสือให้ตามคำขอและพระมหาเถระที่ได้ทราบการดำเนินงานก็ช่วยกันบริจาคหนังสือ

การจัดการศึกษาของธรรมยุติกนิกายในล้านนาในยุคของพระนพีสีพิศาลคุณนับได้ว่าไม่ประสบผลสำเร็จ เช่นเดียวกับการดำเนินการโรงเรียนสอนภาษาไทยอาจจะเนื่องจากให้น้ำหนักความสำคัญกับภารกิจด้านอื่นเสียมากดังกล่าวแล้วในตอนต้น ซึ่งต่างจากยุคพระอุบาลีคุณูปาจารย์ซึ่งมีความใกล้ชิดกับสถาบันการปกครองและคณะสงฆ์ธรรมยุติกนิกายอีกทั้งมีประสบการณ์ในการทำงานที่ภาคอีสานมาแล้ว ด้วยประสบการณ์ในการบริหารของพระอุบาลีคุณูปาจารย์จึงมีคณะติดตามเป็นจำนวนมาก โดยถูกแบ่งเป็นกลุ่มตามหน้าที่ เช่น กลุ่มพระเถระผู้ให้การสนับสนุน กลุ่มครูสอน กลุ่มนักเรียน กลุ่มฆราวาสที่ให้การสนับสนุนอื่น ๆ เป็นต้น ดังนั้น การเรียนการสอนนักธรรมบาลี

ในยุคนี้จึงมีความพร้อมอันเนื่องมาจากการวางแผนในเบื้องต้น คือหลักสูตรการเรียนได้รับสนับสนุนจากมหามกุฏราชวิทยาลัย อาจารย์ผู้สอนเป็นพระมหาเปรียญที่มีความชำนาญในการสอน มีนักศึกษาที่เป็นพระภิกษุสามเณร ด้วยเหตุนี้ การเรียนนักธรรมบาลีในครั้งนั้นจึงมีลักษณะแช่นกับการเคลื่อนย้ายโรงเรียนมาสาธิตเพื่อมาเป็นตัวอย่างสำหรับพระสงฆ์ล้านนานั่นเอง นอกจากนี้ นับตั้งแต่ปี 2476 เป็นต้นมา คณะสงฆ์ธรรมยุติกนิกายมีความสัมพันธ์กับวัดเจดีย์หลวงอย่างยิ่งซึ่งยึดโยงในลักษณะความเป็นกลุ่มก้อนปรากฏใน 2 ลักษณะคือ 1) คณะสงฆ์ธรรมยุติกนิกายได้สร้างความรู้สึกความเป็นวัดสำคัญในฐานะวัดต้นแบบในการขยายพื้นที่ธรรมยุติกนิกายไปสู่หัวเมือง เช่นเดียวกับวัดโพธิสมภรณ์ จ.อุดรธานี วัดสุปัฏนาราม จ.อุบลราชธานี เป็นต้น คณะสงฆ์ธรรมยุติกนิกายจึงใช้เป็นพื้นที่ในการคัดสรรและรับรองพระสงฆ์สามเณรจากล้านนาที่มีความตั้งใจจะไปศึกษาต่อที่กรุงเทพฯ เพื่อกลับมาทำหน้าที่เหมือนกับอดีต เช่น พระพุทธพจนวราภรณ์ (จันทร์ กุสโล) เป็นต้น 2) มหามกุฏราชวิทยาลัย มหาวิทยาลัยสงฆ์ของฝ่ายธรรมยุติกนิกายให้ความสำคัญด้วยการจัดส่งพระสงฆ์ที่สำเร็จการศึกษาจากมหาวิทยาลัยแห่งนี้บ้างหรือพระสงฆ์ที่สำเร็จการศึกษานักธรรมบาลีแต่สังกัดวัดธรรมยุติกนิกาย เช่น วัดบรมนิวาส วัดบวรนิเวศวิหาร วัดบวรมงคล วัดนรนาถสุนทริการาม วัดบูรณศิริ วัดพระศรีมหาธาตุ เป็นต้น มาปฏิบัติหน้าที่ในการเผยแผ่ศาสนาและการศึกษาอย่างต่อเนื่อง รวมทั้งขยายธรรมยุติกนิกายไปสู่หัวเมืองล้านนา เช่น พระมหาจันทร์ศรี จนฺททีโป (พระอุดมญาณโมลี) วัดบวรนิเวศวิหาร ถูกส่งให้มาเป็นอาจารย์สอนนักธรรมบาลี ที่วัดบ้านหนองดู่ จ.ลำพูน เป็นต้น

จากข้อมูลที่ผู้วิจัยได้ลงภาคสนามสัมภาษณ์เชิงลึกกับผู้ทรงคุณวุฒิในประเด็นเรื่องการจัดการศึกษาของธรรมยุติกนิกายในล้านนา ผู้ทรงคุณวุฒิส่วนใหญ่มีความเห็นเป็นไปในแนวทางเดียวกัน เช่น ผู้ทรงคุณวุฒิท่านที่ 8 ให้ความเห็นว่า เป็นการจัดการศึกษาในนามของประเทศซึ่งมีความน่าเชื่อถือและมีเป้าหมายในการสร้างองค์กรสงฆ์ทั่วราชอาณาจักรให้มีความเป็นเอกภาพและมีมาตรฐานเดียวกัน นอกจากนี้การเรียนการสอนระบบนักธรรมซึ่งดำเนินการโดยธรรมยุติกนิกายนั้นนับว่าเป็นการศึกษารูปแบบวิเคราะห์โดยเฉพาะวิชากระทู้ เป็นการเปิดโอกาสให้ผู้เรียนแสดงความเห็นนับว่าเป็นการศึกษาที่ทันสมัยมากในยุคนั้น ถือได้ว่าเป็นการจัดการศึกษาที่แสดงความเป็นอัตลักษณ์ของธรรมยุติกนิกายโดยแท้จริงซึ่งเน้นเรื่องการเปิดพื้นที่ทางความคิดให้มาก (สัมภาษณ์, 15 ต.ค. 2566) สอดคล้องกับความเห็นของผู้ทรงคุณวุฒิท่านที่ 5 ให้ความเห็นว่า เป็นการจัดระบบการศึกษาที่มีเป้าหมาย คือการศึกษารูปแบบเดียวกันและเป็นการส่งเสริมอุดมการณ์ของรัฐให้เป็นไปในทิศทางเดียวกันโดยการปักหมุดเป้าหมายผลการศึกษาก็คือพระสงฆ์ในราชอาณาจักรมีความเป็นมาตรฐานเดียวกันคือ มีความรู้ที่สัมพันธ์กับพระธรรมวินัย มีข้อประพฤติปฏิบัติที่อยู่ใกล้เคียงหรืออยู่ในร่องแห่งพระธรรมวินัยเป็นสำคัญ นอกจากนี้การศึกษาแบบส่วนกลางนี้ยังเป็นอุปกรณ์สำคัญในการทำความเข้าร่วมกันและสื่อสารกับคณะสงฆ์ในสังฆมณฑลด้วย เห็นได้จากการที่สิ่งที่สมเด็จพระมหาสมณเจ้า

ต้องการจะสื่อสารหากพระสงฆ์ล้านนาไม่เข้าใจก็ทรงให้แปลเป็นภาษาล้านนา เป็นต้น (สัมภาษณ์, 3 ต.ค. 2566)

ขณะที่ผู้ทรงคุณวุฒิท่านที่ 7 ให้ความเห็นต่างออกไปว่า การจัดการศึกษาของธรรมยุติกนิกายเป็นการนำเสนอรูปแบบการศึกษาใหม่ซึ่งต่างจากจารีตล้านนาโดยมีการจัดเป็นหลักสูตรและองค์ความรู้ที่ได้จากหลักสูตรก็จะนำไปสู่การปรับเปลี่ยนจริยาวัตรของพระสงฆ์ล้านนาและที่สำคัญคือการสร้างความเป็นมาตรฐานเชิงเอกภาพด้านความรู้กับส่วนกลางโดยเฉพาะอย่างยิ่งองค์ความรู้ที่ได้จากการจัดการศึกษาของธรรมยุติกนิกายนี้เป็นไปในเชิงเหตุผลนิยมและมนุษย์นิยมซึ่งสอดรับกับวิทยาการสมัยใหม่ของตะวันตก แต่เป็นลดทอนความศักดิ์สิทธิ์และแนวคิดแบบพื้นถิ่นนิยมของล้านนาซึ่งมีความเหมาะสมอย่างยิ่งในการแข่งขันช่วงชิงบุคคลและพื้นที่กับการเผยแผ่ศาสนาคริสต์ของคณะมิชชันนารีซึ่งดำเนินไปในเวลานั้นด้วย นอกจากนี้หนังสือนวโกวาทซึ่งเป็นหนังสือเล่มเล็กแต่เนื้อหายึดโยงอยู่กับพระธรรมวินัยนั้นเป็นเครื่องมือใหม่ที่สำคัญในการปรับเปลี่ยนจริยาวัตรที่ไม่พึงประสงค์ของพระสงฆ์ล้านนาไม่น้อย (สัมภาษณ์, 4 ต.ค. 2566)

ในประเด็นเดียวกันนี้ ผู้ทรงคุณวุฒิท่านที่ 1 ให้ความเห็นว่า การจัดการศึกษาของธรรมยุตในล้านนาเป็นอุปกรณ์สำคัญในการต่อต้านลัทธิอาณานิคม ทำให้พระสงฆ์มีความเข้มแข็งมีจริยาวัตรที่เรียบร้อยไม่ยึดโยงอยู่กับเพียงพื้นถิ่นนิยมความเชื่อแบบพื้นถิ่นนิยม เป็นเครื่องการลดทอนความศักดิ์สิทธิ์ ความเชื่อพื้นฐานที่เกาะติดอยู่กับอุปนิสัยเดิม (สัมภาษณ์, 1 ต.ค. 2566) ขณะที่ผู้ทรงคุณวุฒิท่านที่ 6 (สัมภาษณ์, 15 ต.ค. 2566) ให้ความเห็นว่า การจัดการศึกษาในล้านนาของธรรมยุติกนิกายแม้จะไม่มีความแปลกใหม่หมายความว่าการศึกษาในรูปแบบนี้มีการดำเนินการอยู่แล้วในปริมณฑลซึ่งอยู่ใกล้กรุงเทพฯแต่เมื่อมาจัดที่เชียงใหม่ประการแรกเป็นเรื่องของการสื่อสารเพราะการเรียนตามหลักสูตรของกรุงเทพนั้นจะต้องเรียนในรูปแบบภาษาไทยซึ่งเป็นเครื่องมือหนึ่งในการสื่อสารกับคนพื้นถิ่นประการที่ 2 เมื่อเรียนประสบความสำเร็จแล้วการศึกษาในรูปแบบนักธรรมบาลีนี้ก็จะนำไปสู่ความเป็นผู้นำทางด้านจิตวิญญาณที่ถูกต้องและเหมาะสมตามร่องแห่งพระธรรมวินัย ประการที่ 3 พระสงฆ์ซึ่งเป็นผู้นำทางจิตวิญญาณนี้จะได้สื่อสารพระธรรมวินัยอย่างตรงไปตรงมาโดยมีเป้าหมายก็คือขยายความหมายของพุทธพจน์อย่างถูกต้องและประการสำคัญก็คือหลักสูตรนี้จะก่อให้เกิดความเป็นเอกภาพเดียวกันของพระสงฆ์ทั่วสังฆมณฑล และในเวลาเดียวกันอาจจะมองในมุมหนึ่งได้ว่าการจัดการศึกษาในรูปแบบกรุงเทพนี้คือการดึงอำนาจจากส่วนภูมิภาคไปรวมศูนย์ที่กรุงเทพฯแต่เป็นความจำเป็นของสภาวการในช่วงเวลานั้นซึ่งรัฐมีนโยบายในการรวมศูนย์และสร้างความเป็นเอกภาพหนึ่งเดียวเป็นพื้นฐาน นอกจากนี้ผู้ทรงคุณวุฒิมีความเห็นเป็นไปในแนวทางเดียวกันเกือบทั้งหมด เช่น ผู้ทรงคุณวุฒิท่านที่ 2 เห็นว่า การจัดการศึกษาของธรรมยุติกนิกายในล้านนาเป็นการยกระดับมาตรฐานการเรียนรู้ของพระสงฆ์ล้านนาและทำให้พระสงฆ์ล้านนามีจริยวัตรที่อยู่ในร่องแห่งธรรมพระวินัยมากยิ่งขึ้น

กล่าวโดยสรุปจากข้อมูลที่ได้จากผู้ทรงคุณวุฒิ จะเห็นได้ว่าการจัดการศึกษาของธรรมยุติกนิกายในล้านนา นอกเหนือจากเป็นกลไกสำคัญในการหลอมรวมล้านนาเป็นหนึ่งเดียวกับสยามแล้ว เป้าหมายสำคัญประการหนึ่งก็คือ การสร้างความเป็นเอกภาพและมีมาตรฐานเดียวกันทั้งความรู้และการปฏิบัติแก่พระสงฆ์ในราชอาณาจักรสยามซึ่งก็รวมถึงล้านนาและล้านช้าง (ภาคอีสาน) ด้วย ความมีมาตรฐานเดียวกันในที่นี้หมายถึง มีความรู้ที่ผ่านการศึกษาตามหลักสูตรที่วัดประเมินผลอย่างเป็นระบบ ทำให้มีการยกระดับข้อวัตรปฏิบัติซึ่งเดิมสัมพันธ์อยู่กับความเป็นท้องถิ่นนิยม ลดทอนความศักดิ์สิทธิ์ ตัดทอนพฤติกรรมที่ไม่ยึดโยงอยู่กับพระธรรมวินัยให้มีระเบียบความคิดและการปฏิบัติอย่างธรรมยุติกนิกายนิยม การเรียนหลักสูตรนักธรรมบาลีจึงเป็นวิธีการหนึ่งในการเรียน “ภาษาไทย” ซึ่งเป็นเครื่องมือสำคัญในการสื่อสาร ส่วนหนึ่งเป็นการทำลายรากเหง้าด้านภาษาและขยายพื้นที่เชิงสัญลักษณ์ความเป็นสยาม เช่น คนล้านนาจะเข้ารับราชการได้จะต้องอ่านเขียนภาษาไทยได้ นอกจากนี้ยังเป็นวิธีการทำให้ “รับรู้” ความเป็นคนสยามด้วย เพราะเป็นการจัดการศึกษาภายใต้ชื่อประเทศผู้ผ่านหลักสูตรก็คือพระสงฆ์ในระบบรัฐ อนึ่งการจัดการศึกษานี้ในทางอ้อมอาจนับได้ว่าเป็นการต่อต้านและช่วงชิงพื้นที่การเผยแผ่ของศาสนาคริสต์ที่ทำงานภายใต้เงาลัทธิล่าอาณานิคมซึ่งคุกคามล้านนาในอยู่ขณะนั้น

4.3 การเผยแผ่ของธรรมยุติกนิกายในล้านนา

การเคลื่อนตัวเข้าสู่ล้านนาของธรรมยุติกนิกายภายใต้เงาอำนาจของสยามนับว่าเป็นจุดเปลี่ยนสำคัญทางการเมืองและการศาสนาในล้านนาอย่างแท้จริงกล่าวคือสยามได้วางเป้าหมายโดยยึดถือแม่แบบคณะสงฆ์กรุงเทพฯเป็นแผนแม่บทให้พระสงฆ์ล้านนาปฏิบัติตามเพื่อให้เกิดโครงสร้างลดหลั่นตามแบบระบบบริหารราชการแผ่นดิน ด้วยเหตุนี้การจัดการศึกษาและการเผยแผ่ธรรมยุติกนิกายครั้งนั้น เป็นไปได้ว่าไม่ได้นำไปเฉพาะแบบแผนการปกครองเพียงอย่างเดียว แต่ยังได้นำอิทธิพลจากส่วนกลางไปด้วย ที่สุดแม้กระทั่งพุทธศาสนาแบบธรรมยุติกนิกายที่มีสถานะเป็นพุทธศาสนาแบบทางการได้เผยแผ่ไปพร้อมกัน จึงอาจกล่าวได้ว่าการขยายแนวคิดแบบธรรมยุติกนิกายสู่ล้านนาเป็นเหตุผลหนึ่งของการ ต้องการควบคุมสถาบันสงฆ์ ซึ่งเป็นกลไกหนึ่งในการผนวกหัวเมืองล้านนาให้เป็นหนึ่งเดียวกับสยาม อนึ่งการคุกคามของอาณานิคมตะวันตกเป็นปัจจัยสำคัญประการหนึ่งที่ทำให้สยามต้องเร่งผนวกล้านนาเข้ามาเป็นส่วนหนึ่งของรัฐก็จริง แต่ก็ไม่ใช่เหตุผลทั้งหมด เพราะเป็นเพียงต้นแบบด้านแนวคิดและวิธีการซึ่งชนชั้นปกครองสยามนำมาปรับใช้กับล้านนาเท่านั้น เช่น สยามในต้นพุทธศตวรรษที่ 25 ต้องสลายอำนาจท้องถิ่นเพื่อดึงทรัพยากรและผู้คนมาเป็นของรัฐส่วนกลาง ดังนั้นกรณีของล้านนาสยามจึงใช้วิธีผสมผสานของเจ้าอาณานิคมและธรรมเนียมแบบรัฐจารีต ซึ่งเป็นมาตรการหนึ่งที่ใช้คือการวางรากฐานศึกษาและควบคุมสถาบันสงฆ์ ด้วยเหตุนี้เอง สมเด็จพระมหาสมณเจ้า

กรมพระยาวชิรญาณวโรรส จึงได้แนะนำให้ผู้ปกครองสยามประกาศใช้พระราชบัญญัติลักษณะการปกครองคณะสงฆ์ ร.ศ.121 (พ.ศ.2448) อันเป็นการกำกับบังคับใช้กับพระสงฆ์ทั่วราชอาณาจักร

พรบ.ฉบับนี้เป็นเหตุให้โครงสร้างการปกครองคณะสงฆ์ล้านนาแบบ “สังฆราชสภา” ที่ดำเนินมาช้านานถูกลดบทบาทและสิ้นอำนาจไปในที่สุด นอกจากนี้เพื่อเป็นการลดการต่อต้านสยามยังได้สถาปนาแต่งตั้งให้พระสงฆ์ที่ดำรงตำแหน่งสูงสุดของโครงสร้างให้เข้าสู่ระบบการปกครองตามพระราชบัญญัติใหม่ด้วยการกำหนดบังคับใช้ ตำแหน่งเจ้าคณะจังหวัด เจ้าคณะอำเภอ เจ้าคณะตำบล เป็นต้น โครงสร้างการปกครองของคณะสงฆ์ล้านนาเป็นอันสิ้นสุดตั้งแต่บัดนั้นและเป็นการนำมาซึ่งความเป็นเอกภาพในการปกครองสงฆ์ คงเหลือเพียงรายละเอียดปลีกย่อย เช่น ข้อวัตรปฏิบัติ และธรรมเนียมเชิงจารีตที่เคยดำเนินมาเท่านั้น นอกเหนือจากการควบคุมสถาบันสงฆ์แล้วในมิติทางการเมืองสยามได้ออกกฎหมายและบังคับใช้อีกหลายฉบับ การสร้างสายสัมพันธ์ทางเครือญาติกับเจ้าหลวงเชียงใหม่ การจัดทำแผนที่และบัญชีสำมะโนครัวในเขตล้านนา การปฏิรูประบบภาษีอากร, การวางรากฐานการศึกษาแผนใหม่ เป็นต้น ชนชั้นปกครองของสยามพยายามลบสำนึกเรื่องความแตกต่างทางวัฒนธรรมระหว่างราษฎรในล้านนากับราษฎรในพื้นที่ภาคกลางควบคู่ไปกับการสร้างสำนึกความเป็น “ชาติไทย”และความเป็นพลเมืองสยามให้แก่ราษฎรในล้านนาผ่านความรู้จากระบบการศึกษาสมัยใหม่และสื่อสิ่งพิมพ์ ส่วนมิติทางการเมืองด้านการคุกคามของอาณานิคมตะวันตกอาจเป็นปัจจัยที่ทำให้รัฐสยามต้องเร่งผนวกล้านนาเข้ามาเป็นส่วนหนึ่งของรัฐก็จริง แต่ก็ไม่ใช่เหตุผลทั้งหมด เพราะเป็นเพียงต้นแบบด้านแนวคิดและวิธีการซึ่งชนชั้นนำสยามนำมาปรับใช้กับล้านนาเท่านั้น เช่น สยามในต้นพุทธศตวรรษที่ 25 สยามต้องการสลายอำนาจท้องถิ่นเพื่อดึงทรัพยากรและผู้คนมาเป็นของรัฐส่วนกลาง ดังนั้น กรณีของล้านนาสยามจึงใช้วิธีผสมผสานของเจ้าอาณานิคมและธรรมเนียมแบบรัฐจารีต เป็นต้น ซึ่งเป็นมาตรการหนึ่งที่ใช้คือการวางรากฐานศึกษาและควบคุมสถาบันสงฆ์ สอดคล้องกับพันธกิจของคณะสงฆ์ธรรมยุติกนิกายในเวลานั้นที่เร่งดำเนินการใน 3 ด้าน การคณะ การศึกษา และการพระศาสนา นักปกครองสยามรวมทั้งคณะสงฆ์ธรรมยุติกนิกายส่วนกลางมองพระสงฆ์ล้านนาไปในทิศทางเดียวกันคือ มีความคิดและข้อปฏิบัติเชิงจารีต ท้องถิ่นนิยมมีข้อวัตรปฏิบัติไม่เรียบร้อย สะท้อนได้จากหนังสือขอตัวพระอุบาลีคุณูปมาจารย์ (จันทร์ สิริจันโท) ให้เดินทางมายังล้านนา เพื่อขยายแนวคิดของธรรมยุติกนิกายส่วนกลางในการตอบสอนอุดมการณ์ทางการเมืองของรัฐด้วยการปฏิรูปข้อวัตรปฏิบัติพระสงฆ์ล้านนาให้เกิดผลเรื่องความเป็นเอกภาพกับส่วนกลาง เพราะเห็นว่า ข้อวัตรที่ดำเนินอยู่ไม่อยู่ในร่องแห่งพระธรรมวินัยผ่านหลักสูตรการศึกษาและข้อวัตรปฏิบัติ

จากข้อมูลที่ผู้วิจัยได้ลงภาคสนามสัมภาษณ์เชิงลึกกับผู้ทรงคุณวุฒิในประเด็นเรื่องการเผยแผ่ของธรรมยุติกนิกายในล้านนา ผู้ทรงคุณวุฒิส่วนใหญ่มีความเห็นเป็นไปในแนวทางเดียวกัน เช่น ผู้ทรงคุณวุฒิท่านที่ 8 ให้ความเห็นว่า การเผยแผ่ของธรรมยุติกนิกายแบ่งเป็นหลายรูปแบบ รูปแบบที่ 1 เผยแผ่ด้วยการนำเสนอการเปลี่ยนแปลงเชิงโครงสร้างอันเป็นการลดบทบาทของคณะสงฆ์ล้านนา

เพื่อให้เกิดความเป็นพระสงฆ์ในระบบรัฐ รูปแบบที่ 2 การกำหนดบังคับใช้พระราชบัญญัติลักษณะการปกครอง พ.ศ.2448 เป็นการสร้างความเข้มแข็งและความเป็นเอกภาพในสังฆมณฑล พร้อมกันนั้นก็เป็นการลดทอนอำนาจเดิมและเป็นการให้รับรู้ความเป็นพระสงฆ์สยามผ่านการมอบอำนาจใหม่เพื่อการปกครองพระสงฆ์ท้องถิ่น รูปแบบที่ 3 นำเสนออัตลักษณ์ความเป็นธรรมยุติกนิกายผ่านวิธีคิดแนวปฏิรูปที่สัมพันธ์กับวิทยาศาสตร์รวมทั้งสรรพวิทยาการ มีข้อวัตรปฏิบัติประจำวัน สังฆกรรมที่ยึดโยงอยู่กับพระธรรมวินัย รูปแบบที่ 4 เป็นการเผยแผ่เพื่อให้คณะสงฆ์ล้านนา คนล้านนารับรู้ความเป็นคณะสงฆ์ในระบบรัฐผ่านหลักสูตรและระบบการศึกษาที่เป็นรูปแบบมาตรฐาน รูปแบบที่ 5 เป็นการนำเสนอความแตกต่างระหว่างศาสนาของรัฐและศาสนาของชาวบ้าน เป็นการยกระดับคณะสงฆ์ล้านนาผ่านอำนาจการปกครอง การศึกษาและความเป็นกลุ่มก้อน (สัมภาษณ์, 15 ต.ค. 2566) ขณะที่ผู้ทรงคุณวุฒิท่านที่ 5 ให้ความเห็นว่า เดิมทีเดียวข้อวัตรปฏิบัติของพระสงฆ์ล้านนามีความใกล้ชิดกับประชาชน เช่นเดียวกับพุทธศาสนาที่ยังไม่ผ่านการปฏิรูปเช่นกับหัวเมืองอื่น ดังนั้นเมื่อธรรมยุติกนิกายเผยแผ่ในล้านนา หัวใจสำคัญคือการแสดงอัตลักษณ์ 3 ประการ ประการแรกคือ ความเป็นพุทธศาสนาเชิงความคิดที่อิงอยู่กับพระธรรมวินัย ประการที่สองคือ ข้อวัตรปฏิบัติ ความรู้และสังฆกรรมที่ยึดโยงอยู่พระธรรมวินัย ธรรมยุติกนิกายได้เผยแผ่วิถีชีวิตความเป็นพระสงฆ์ที่แปลกไปจากนิกายเดิม เช่น การครองผ้า การสวดมนต์ การเทศนา การปฏิบัติบำเพ็ญเพียรในชีวิตประจำวันที่อิงอยู่กับสมถและวิปัสสนากรรมฐาน ประการที่สาม การเผยแผ่ของธรรมยุติกนิกายก็เพื่อก่อให้เกิดเอกภาพและมาตรฐานความเป็นพระสงฆ์ตามธรรมวินัย นัยว่าเป็นกระจกสะท้อนความเป็นพระตามพระธรรมวินัยควรเป็นอย่างไร (สัมภาษณ์, 3 ต.ค. 2566)

ประเด็นเดียวกันนี้ ผู้ทรงคุณวุฒิท่านที่ 7 ให้ความเห็นว่า การเผยแผ่ธรรมยุติกนิกายในล้านนาแบ่งเป็น 2 มิติ มิติที่ 1 สัมพันธ์กับสังคม ธรรมยุติกนิกายใช้รูปแบบการสื่อสารภาษาไทย นำเสนออัตลักษณ์ความเป็นตัวตนเพื่อละลายความศักดิ์สิทธิ์และความเป็นท้องถิ่นนิยมให้คลายตัวลงพร้อมกับนำเสนอปัญญานิยม เหตุผลนิยมเป็นหลักตามอุดมการณ์ของธรรมยุติกนิกาย นอกจากนี้เป็นการผลิตซ้ำความสอดคล้องกับอุดมการณ์รัฐคือเน้นให้เห็นถึงการพัฒนาประเทศโดยวิทยาศาสตร์และเทคโนโลยีที่มีความเป็นเหตุผล มิติที่ 2 เผยแผ่โดยตรงผ่านหลักสูตรนักธรรมบาลีซึ่งเป็นการเผยแผ่ในตามระบบพระสงฆ์ของรัฐซึ่งทำให้พระสงฆ์ล้านนาเข้ามาระบบได้ง่ายและได้รับการยอมรับยกย่อง มิติที่ 3 เป็นการเผยแผ่เชิงวินัยนิยม กล่าวคือเผยแผ่ผ่านการปฏิบัติสังฆกรรมและพิธีกรรมที่ถ่ายโอนผ่านพระสงฆ์ตัวแทนของสยามให้ชนชั้นปกครองและพระสงฆ์ล้านนาได้รับรู้อัตลักษณ์ของธรรมยุติกนิกายซึ่งเป็นจุดเด่นของนิกายนี้ (สัมภาษณ์, 4 ต.ค. 2566)

ขณะที่ผู้ทรงคุณวุฒิท่านที่ 1 ให้ความเห็นว่า เป็นการเผยแผ่ธรรมเนียมปฏิบัติตามวงจรศีล สมาธิ ปัญญา ซึ่งเป็นพื้นฐานสำคัญของพระพุทธศาสนาเป็นสำคัญโดยมุ่งหวังยกระดับข้อปฏิบัติในทุกด้านของพระสงฆ์ล้านนาให้สอดคล้องกับพระธรรมวินัยโดยผ่านหลักสูตรนักธรรมบาลี

(สัมภาษณ์, 1 ต.ค. 2566) ขณะที่ผู้ทรงคุณวุฒิท่านที่ 6 ให้ความเห็นว่า การเผยแผ่ของธรรมยุติกนิกายในล้านนาแบ่งเป็น 2 ลักษณะ ลักษณะที่ 1 เป็นการผ่านข้อวัตรปฏิบัติทั้งในรูปแบบและนอกรูปแบบ นอกรูปแบบด้วยการปฏิบัติในวิถีชีวิตประจำวัน ในรูปแบบคือการปฏิบัติจริงจังในวงจร 3 อย่างคือ ปริยัติ ปฏิบัติ ปฏิเวธ ซึ่งเป็นเครื่องยืนยันความเป็นเหตุผลของวงจรสามอย่างนี้ทำจริงย่อมได้รับผลจริง พระสงฆ์ธรรมยุติกนิกายได้ใช้วงจรดังกล่าวเผยแผ่ความเป็นตัวตนด้วยความอดทนจนตั้งมั่นและขยายไปในหัวเมืองล้านนาด้วย (สัมภาษณ์, 15 ต.ค. 2566) นอกจากนี้ผู้ทรงคุณวุฒิอื่นก็มีความเห็นเป็นไปในแนวทางเดียวกัน เช่น ผู้ทรงคุณวุฒิท่านที่ 3 เห็นว่า ในยุคนั้นล้านนามีนิกายสงฆ์ถึง 18 นิกาย ซึ่งอาจเรียกได้ว่าเป็นนิกายชุมชน แต่ละนิกายมีข้อวัตรปฏิบัติแตกต่างมากบ้างน้อยบ้าง มีการปกครองกันแบบหัวหมวดอุโบสถ ซึ่งมีความเป็นกลุ่มก้อน ดังนั้น การเผยแผ่ของธรรมยุติกนิกายนับว่าเป็นการสร้างความเป็นเอกภาพผ่านมาตรฐานการเรียนรู้หลักสูตรนักธรรมบาลีที่กำหนดโดยส่วนกลาง แท้จริงแล้วหลักสูตรนี้ก็คือเนื้อหาที่ถอดความมาจากพระไตรปิฎกแม้จะจัดโดยธรรมยุติกนิกายแต่ก็เป็นการเห็นชอบจากชนชั้นปกครองสยามที่มุ่งหวังให้รัฐภายใต้การปกครองในช่วงเวลานั้นมีความเป็นเอกภาพเดินไปในทิศทางเดียวกันโดยเฉพาะความเป็นรัฐสมัยใหม่ ที่สำคัญประการหนึ่งคือเป็นการย้ำให้เห็นว่าการศึกษาหาใช่เพียงแต่การเรียนรู้จำได้เท่านั้นแต่ต้องนำมาปฏิบัติจริงในชีวิตประจำวันด้วยซึ่งเป็นอัตลักษณ์ของธรรมยุติกนิกาย (สัมภาษณ์, 10 ต.ค. 2566)

กล่าวโดยสรุปจากข้อมูลที่ได้จากผู้ทรงคุณวุฒิ จะเห็นได้ว่า การเผยแผ่ของธรรมยุติกนิกายในล้านนา แบ่งเป็น 3 ลักษณะ ลักษณะที่หนึ่ง เป็นการเผยแผ่ที่สัมพันธ์กับการปกครอง กล่าวคือ การนำเสนอให้รัฐออกพระราชบัญญัติลักษณะการปกครองสงฆ์ พ.ศ.2448 ซึ่งก่อให้เกิดการเปลี่ยนแปลงเชิงโครงสร้างอันเป็นการลดบทบาทของคณะสงฆ์ล้านนาเพื่อให้เกิดความเป็นพระสงฆ์ในระบบรัฐ เป็นการผลิตซ้ำอุดมการณ์รัฐคือเน้นให้เห็นถึงการพัฒนาประเทศโดยวิทยาศาสตร์และเทคโนโลยีที่มีความเป็นเหตุผลซึ่งเรียกว่า รัฐสมัยใหม่ นอกจากนี้ ผู้เห็นชอบและปฏิบัติตามจะได้รับการยกย่องและมีอำนาจทางการปกครองตามพรบ.ฉบับนี้ซึ่งมีสถานะเป็นพระสงฆ์ตามระบบรัฐของสยามเป็นการยกระดับการปกครองสงฆ์ผ่านอำนาจการปกครองและความเป็นกลุ่มก้อน ลักษณะที่สองเป็นการเผยแผ่ด้วยการเสนออัตลักษณ์ความเป็นธรรมยุติกนิกายซึ่งมีข้อวัตรปฏิบัติ สังฆกรรม และกิจวัตรประจำวันซึ่งสัมพันธ์กับพระธรรมวินัย ปฏิบัติศาสนกิจภายใต้วงจรพุทธศาสนา 3 อย่างคือ ปริยัติ ปฏิบัติ และปฏิเวธ ลักษณะที่สาม เป็นการเผยแผ่ที่ทำให้คณะสงฆ์ล้านนาได้รับรู้ความเป็นคณะสงฆ์ระบบรัฐผ่านหลักสูตรและระบบการศึกษาที่เป็นทางการในรูปแบบนักธรรมบาลี ซึ่งก็รวมถึงภาษาไทยและสถาปัตยกรรมสยามด้วย นัยว่าเป็นการขยายพื้นที่ทางความคิดแบบธรรมยุติกนิกายให้เกิดการยอมรับผ่านหลักสูตรการเรียนรู้ให้เห็นความแตกต่างระหว่างศาสนาของรัฐและศาสนาของชาวบ้าน นอกจากนี้ยังเป็นการลดทอนละลายความศักดิ์สิทธิ์ ความเป็นท้องถิ่นนิยมพร้อมกับนำเสนอความเป็นพุทธศาสนาแบบปัญญานิยมเหตุผลนิยมอันเป็นการผลิตซ้ำอุดมการณ์รัฐในการสร้างรัฐชาติให้เข้มข้นด้วย

4.4 รูปแบบพัฒนาการของธรรมยุติกนิกายในล้านนา

เพื่อให้เห็นรูปแบบพัฒนาการของธรรมยุติกนิกายในล้านนา ผู้วิจัยได้กำหนดไว้ 3 รูปแบบดังนี้

4.4.1 รูปแบบการปกครอง

รูปแบบการปกครองของธรรมยุติกนิกายในล้านนาเริ่มต้นวัตถุประสงค์ 2 อย่างคือ เพื่อเผยแผ่พุทธศาสนาแบบธรรมยุติกนิกาย และเพื่อจัดการศึกษาตามรูปแบบส่วนกลาง คือนักธรรมบาลี และภาษาไทย โดยการคัดเลือกพระสงฆ์ชาวล้านนาให้ไปศึกษาจารีตข้อปฏิบัติธรรมยุตจากส่วนกลาง แล้วให้กลับมาขยายอุดมการณ์ธรรมยุติกนิกายซึ่งสัมพันธ์กับอุดมการณ์รัฐชาติโดยเฉพาะการสร้าง “รัฐใหม่” ด้วยการมอบอำนาจผ่านตำแหน่งการปกครองและสถาปนาเป็น “พระราชาคณะ” คือคนของพระราชาเพื่อสร้างความเป็นเอกภาพและลดทอนความแตกต่างของคณะสงฆ์ในสังฆมณฑล ธรรมยุติกนิกายจึงได้เสนอให้รัชกาลที่ 5 ประกาศบังคับใช้พระราชบัญญัติลักษณะการปกครองคณะสงฆ์ ร.ศ. 121 (2448) ซึ่งพระราชบัญญัตินี้ได้ทำหน้าที่สลายโครงสร้างการปกครองคณะสงฆ์แบบสังฆราชสภาของล้านนาโดยสิ้นเชิง พระสงฆ์ล้านนาบางส่วนได้รับแต่ตั้งให้ดำรงตำแหน่งพระสังฆาธิการ เช่น เจ้าคณะจังหวัด เจ้าคณะอำเภอ เป็นต้น ตามอำนาจหน้าที่กำหนดไว้ใน พรบ.ฉบับนี้

4.4.2 รูปแบบการจัดการศึกษา

รูปแบบการจัดการศึกษาของธรรมยุติกนิกายในล้านนา นอกเหนือจากเป็นการหลอมรวมล้านนาเป็นหนึ่งเดียวกับสยามภายใต้หมุดหมายความเป็น “รัฐชาติ”แล้ว เป้าหมายสำคัญประการหนึ่งคือการสร้างความเป็นเอกภาพและมีมาตรฐานเดียวกันทั้งความรู้และการปฏิบัติของพระสงฆ์ในสังฆมณฑลซึ่งก็รวมถึงล้านนาด้วย ความเป็นมาตรฐานเดียวกันดังกล่าวจึงเริ่มต้นด้วยหลักสูตรนักธรรมบาลี (ที่ผ่านการสาธิตและใช้ในเขตปริมณฑลแล้ว) มีการศึกษาตามหลักสูตรที่วัดประเมินผลอย่างเป็นระบบซึ่งจัดการบริหารภายใต้ชื่อประเทศสยาม ผู้ผ่านหลักสูตรจึงได้ชื่อว่าพระสงฆ์ในระบบรัฐ จึงได้รับการยกย่องและเป็นการให้ “รับรู้” ความเป็นคนล้านนาภายใต้กำกับของสยามด้วย นอกจากนี้การจัดการศึกษาของธรรมยุติกนิกายในล้านนายังเป็นการช่วงพื้นที่และบุคคลกับศาสนาคริสต์ที่เผยแผ่พันธกิจภายใต้ลัทธิล่าอาณานิคมตะวันตกซึ่งคุกคามอยู่ในขณะนั้น

4.4.3 รูปแบบการเผยแผ่

รูปแบบการเผยแผ่ของธรรมยุติกนิกายในล้านนา เป็นการเผยแผ่ศาสนาที่สัมพันธ์กับการปกครอง กล่าวคือ เป็นการเผยแผ่อุดมการณ์รัฐผ่านพระราชบัญญัติลักษณะการปกครองสงฆ์ รศ. 212 (พ.ศ.2448) ซึ่งทำให้เกิดการเปลี่ยนแปลงเชิงโครงสร้างของคณะสงฆ์ล้านนา นอกจากนี้ธรรมยุติกนิกายยังได้เผยแผ่ศาสนาผ่านการจัดการศึกษาที่เป็นระบบภายใต้เหตุอ้างความเป็นพระสงฆ์ในระบบรัฐ ซึ่งเป็นการขยายและผลิตซ้ำอุดมการณ์รัฐคือเน้นการพัฒนาประเทศผ่านวิทยาศาสตร์และเทคโนโลยีที่มีความเป็นเหตุผลตามหมุดหมายความเป็น “รัฐสมัยใหม่” ซึ่งก็รวมถึงพุทธศาสนาแบบธรรมยุติกนิกายที่ผ่านการปฏิรูปแล้ว ที่มุ่งเน้น 3 ประการ 1) ความเป็นเอกภาพการปกครองและจริยาวัตร

2) การทำให้รับรู้ความเป็นพระสงฆ์ระบบรัฐผ่านการเรียนรู้หลักสูตรนักธรรมบาลี 3) การนำเสนออัตลักษณ์ความเป็นธรรมยุติกนิกายผ่านข้อวัตรปฏิบัติวัตรประจำวันและสังฆกรรม 4) การลดทอนและละลายความศักดิ์สิทธิ์ ความเป็นท้องถิ่นนิยม และนำเสนอความเป็นพุทธศาสนาแบบปัญญานิยม เหตุผลนิยม

บทที่ 5
สรุปผล อภิปรายผล และข้อเสนอแนะ

งานวิจัยเรื่อง รูปแบบพัฒนาการธรรมยุติกนิกายในล้านนา มีวัตถุประสงค์การวิจัย ดังนี้ 1. เพื่อทราบแนวคิดและพัฒนาการของธรรมยุติกนิกาย 2. เพื่อทราบพัฒนาการของธรรมยุติกนิกายในล้านนา 3. เพื่อวิเคราะห์รูปแบบพัฒนาของธรรมยุติกนิกายในล้านนา 4. เพื่อนำเสนอองค์ความรู้เกี่ยวกับรูปแบบของพัฒนาการธรรมยุติกนิกายในล้านนา ผู้วิจัยได้กำหนดระเบียบวิธีวิจัยครั้งนี้เป็นการวิจัยเชิงคุณภาพ (Qualitative Research) แบบวิจัยภาคสนาม (Field Research) โดยมีการสัมภาษณ์เชิงลึก (In-depth-interview) เพื่อเก็บข้อมูลจากผู้ให้ข้อมูลสำคัญ (Key Informants) เพื่อนำเสนอองค์ความรู้ที่ได้จากการวิจัยแก่ผู้ทรงคุณวุฒิเพื่อให้คำแนะนำและรับรองความเหมาะสมแก่ผลการวิจัยซึ่งสรุปได้ตามขั้นตอนดังนี้

5.1 สรุปผลการวิจัย

5.1.1 แนวคิดและพัฒนาการของธรรมยุติกนิกาย

แนวคิดและพัฒนาการของธรรมยุติกนิกาย พบว่า เกิดจากการไม่ปฏิบัติตามพระธรรมวินัยของคณะสงฆ์บางส่วนซึ่งมีมาตั้งแต่ยุคปลายอยุธยาจนถึงต้นรัตนโกสินทร์ อันเกิดจากปัจจัย 3 อย่าง คือ ภาวะสงครามคราวเสียกรุงอยุธยา การเผยแผ่ของศาสนาอื่นและสรรพวิทยาการสมัยใหม่โดยเฉพาะจากตะวันตกซึ่งมาพร้อมกับความเป็นนักล่าอาณานิคม ทำให้วชิรญาณภิกขุ (รัชกาลที่ 4) รื้อฟื้นข้อปฏิบัติเพื่อกลับคืนไปสู่รากฐานเดิมของศาสนา เป็นการสร้างมาตรฐานความคิด มาตรฐานด้านข้อปฏิบัติและสังฆกรรมที่ใกล้เคียงกับครั้งพุทธกาล เพื่อความมั่นคงและถูกต้องของพุทธศาสนา

5.1.2 พัฒนาการของธรรมยุติกนิกายในล้านนา

พัฒนาการของธรรมยุติกนิกายในล้านนา พบว่า เกิดจากความสัมพันธ์กับอำนาจรัฐและชนชั้นปกครองทั้งส่วนกรุงเทพฯและล้านนาก่อทำให้เกิดพัฒนาการ นำไปสู่การกำหนดบังคับใช้พระราชบัญญัติคณะสงฆ์ ร.ศ.121 ซึ่งเป็นการควบคุมสถาบันสงฆ์อย่างเป็นทางการ และขยายผลไปสู่การดำเนินงานด้านการศึกษา ด้านการเผยแผ่ ด้านการขยายพื้นที่ของธรรมยุติกนิกายเพื่อความเอกภาพของคณะสงฆ์และการหลอมรวมล้านนาเข้ากับรัฐสยาม

5.1.3 วิเคราะห์รูปแบบพัฒนาของธรรมยุติกนิกายในล้านนา

วิเคราะห์รูปแบบพัฒนาของธรรมยุติกนิกายในล้านนา พบว่า ธรรมยุติกนิกายมีการขับเคลื่อนและพัฒนารูปแบบมาจากโครงสร้างหลัก 3 ประการคือ รูปแบบการปกครอง รูปแบบการศึกษา และรูปแบบการเผยแผ่ เพื่อขยายอุดมการณ์รัฐและสร้างมาตรฐานความรู้และข้อปฏิบัติ

5.1.4 องค์ความรู้เกี่ยวกับรูปแบบของพัฒนาการธรรมยุติกนิกายในล้านนา

องค์ความรู้เกี่ยวกับรูปแบบของพัฒนาการธรรมยุติกนิกายในล้านนา ทราบว่า การปกครอง การกำหนดบังคับใช้เป็นกลไกหลักของการขับเคลื่อนรัฐให้เป็นหนึ่งเดียวแล้วจึงขยายไปสู่องคาพยพอื่นเช่น เศรษฐกิจ การค้าขาย การศาสนา การศึกษา เป็นต้น ซึ่งทำให้รัฐเข้มแข็งภายใต้นโยบายความเป็นรัฐหนึ่งเดียวของสยามกับล้านนาทั้งอาณาจักรและพุทธจักร

5.2 อภิปรายผลการวิจัย

5.2.1 แนวคิดและพัฒนาการของธรรมยุติกนิกาย

พระมหากษัตริย์ทุกพระองค์ล้วนพยายามรื้อฟื้นพุทธศาสนาให้รุ่งเรืองทั้งสิ้น กล่าวคือ หลังเสียกรุงสถานการณ์บ้านเมืองและพุทธศาสนาเสื่อมหนัก กระทั่งยุครัชกาลที่ 3 ธรรมยุติกนิกายคือการเคลื่อนไหวทางศาสนาที่เชื่อมโยงกับปัจจัยหลายอย่าง ประการแรก แม้จะมีการฟื้นฟูส่งเสริมพุทธศาสนาไม่น้อยในสมัยรัชกาลที่ 1 และรัชกาลที่ 2 ปรากฏ เช่น การสังคายนาพระไตรปิฎกในสมัยรัชกาลที่1 และมีสำนักปฏิบัติธรรมมากมายตามจำนวนสถิติในสมัยรัชกาลที่ 2 ประการที่สอง สำนักปฏิบัติธรรมส่วนมากที่อยู่ในเวลานั้น วชิรญาณภิกขุได้ตั้งคำถามเชิงวิชาการและความเป็นเหตุผล ก็ไม่ได้คำตอบที่พอใจ ที่เป็นเช่นนี้ก็เนื่องจากว่า กระบวนการฝึกจิตทางพุทธศาสนามีวิธีการ กระบวนการ แต่คำตอบที่จะอธิบายได้เป็นรูปธรรมไม่สามารถทำได้ ดังนั้น วชิรญาณภิกขุจึงเห็นว่าผลของการปฏิบัติวิปัสสนานั้นไม่อธิบายความหมายตามพระธรรมวินัยได้ สอดรับกับสิ่งที่พระองค์มักกล่าวอ้างว่า เจ้าสำนักปฏิบัติธรรมแม้จะปฏิบัติได้และเห็นผลจริง แต่ก็ไม่สามารถอธิบายในเชิงวิชาการและยึดตามหลักพระไตรปิฎกได้ ประการที่สาม ข้อวัตรปฏิบัติของพระภิกษุที่มีอยู่เดิมหย่อนยานและไม่ใช่วงศ์ที่บริสุทธิ์ถูกต้องที่สืบมาจากพุทธศาสนาดั้งเดิมตามธรรมวินัย ด้วยเหตุนี้หนึ่งในกรรมวิธีสำคัญก็คือการทำให้บริสุทธิ์ด้วยสังฆกรรม เช่น อุโบสถสังฆกรรม ปวารณากรรม อุปสมบทวิธี การห่มจีวรตามแบบนิกายรามัญและสังฆกรรมต่าง ๆ พิธีกรรมวันสำคัญทางศาสนา เช่น วันมาฆบูชา วันวิสาขบูชา เป็นต้น รวมถึงการสร้างอัตลักษณ์ความเป็นธรรมยุติกนิกายที่ยึดโยงอยู่กับพระธรรมวินัย ประการที่สี่ เกิดจากพลวัตด้านความคิดของโลก ทำให้เห็นทิศทางการปฏิรูปสังคมและการเมืองโลกอย่างเด่นชัด เพราะพลวัตการปฏิรูปสังคมนี้ทำลายรากฐานจารีตระบอบสมบูรณาญาสิทธิราชย์ ลดทอนแนวคิดดั้งเดิมที่เกี่ยวกับจารีตประเพณีและลำดับชั้นโดยเฉพาะอย่างยิ่งอำนาจและฐานันดรของกษัตริย์ ความเป็นอภิสิทธิชนถูกแทนที่ด้วยอุดมคติด้านความเสมอภาค สถาบันกษัตริย์ทั่วโลกต้องปกป้องและฟื้นฟู

อำนาจโดยนำหลักจารีตและหลักคำสอนทางศาสนาเข้ามามีบทบาทและสร้างความเข้มแข็งด้านการเมือง รัฐสยามก็อยู่ในสถานการณ์เดียวกัน เห็นได้จากการที่รัชกาลที่ 1 โปรดฯให้ประพันธ์วรรณกรรมเรื่อง ไตรภูมิโลกวินิจฉยกถา เป็นการอธิบายและตีความหมาย ปฐมกษัตริย์ ขึ้นใหม่ให้มีสถานะเป็นพระโพธิสัตว์ในรูปแบบพระอินทร์ผู้สร้างบารมีแทน ประเด็นนี้นักวิชาการบางส่วนเห็นว่าการที่สยามได้ปรับปรุงบ้านเมืองให้ก้าวหน้าเช่นอารยประเทศส่วนหนึ่งเป็นเพราะประเทศเพื่อนบ้านกำลังถูกคุกคามจากลัทธิจักรวรรดินิยมทำให้รัชกาลที่ 4 ทรงมีระเบียบวิธีคิดและโลกทัศน์สมัยใหม่ (Modern World View) พระองค์จึงได้ปฏิรูปพุทธศาสนาให้มีความเป็นเหตุเป็นผลมากขึ้น อาจกล่าวได้ว่า การก่อตั้งธรรมยุติกนิกายถือเป็นการปฏิรูปพุทธศาสนาครั้งสำคัญ นอกจากนี้ยังอาจมีจุดประสงค์แฝงคือการรักษาสถาบันกษัตริย์ไว้ให้มั่นคง ประการที่ห้า บริบทด้านเหตุการณ์อันเป็นจุดเปลี่ยนสำคัญประการหนึ่งคือการที่วชิรญาณภิกขุได้เรียนศาสตร์ตะวันตกตั้งแต่ยังเยาว์และเมื่อผนวชก็ได้แลกเปลี่ยนวิทยาการกับชาวต่างชาติ ซึ่งรวมถึงนักบวชคริสต์ทำให้พระองค์ยอมรับและเห็นคุณค่าวิทยาการจากภายนอก กล่าวคือในเวลานั้นลัทธิจักรวรรดินิยมได้ทำการปฏิวัติองค์ความรู้อย่างมีเหตุผลระหว่างคริสต์ศตวรรษที่ 18 ถึงกลางคริสต์ศตวรรษที่ 20 เชาติตะวันตกเข้าสู่ยุคแห่งเหตุผล (Age of Enlightenment) มีการปฏิรูปความรู้ที่มุ่งเน้นให้เป็นแนวคิดสมัยใหม่ที่เป็นเหตุผล การเคลื่อนตัวของเหล่าปัญญาชนในยุโรปมีเป้าหมาย

สรุปได้ว่า แนวคิดและพัฒนาการของธรรมยุติกนิกาย เกิดจากความพยายามฟื้นฟูพุทธศาสนาให้รุ่งเรืองและดำเนินไปในร่อยแห่งพระธรรมวินัยภายใต้แนวคิดที่ผสมผสานกับแนวคิดปฏิรูปเชิงปัญญานิยม เหตุผลนิยมอันเป็นพลวัตทางสังคมตะวันตก นอกจากนี้ยังเกิดจากความทับซ้อนทางการเมืองเพื่อสร้างประเทศให้เจริญก้าวหน้าเช่นอารยประเทศ ทำให้เกิดระเบียบวิธีคิดและโลกทัศน์สมัยใหม่ (Modern World View) กระทั้งเกิดความเป็นรัฐสมัยใหม่ (New State) ในสมัยรัชกาลที่ 5

5.2.2 พัฒนาการของธรรมยุติกนิกายในล้านนา

การแผ่ขยายของธรรมยุติกนิกายเริ่มต้นจากกรุงเทพฯ ภายหลังจึงเผยแผ่ไปยังหัวเมืองไกล จุดเด่นของธรรมยุติกนิกายประการหนึ่งคือการมีวัตรปฏิบัติที่น่าเลื่อมใสประกอบกับหลักการสอนเชิงปัญญานิยม เหตุผลนิยมและส่งเสริมความรู้ทางโลกอื่น ๆ เช่น การเรียนวิชาเลขวิชาภาษาอังกฤษ เป็นต้น อันสอดรับกับความเปลี่ยนแปลงทางสังคมในสมัยนั้น ประกอบกับการที่พระสงฆ์ธรรมยุติกนิกายสามารถสอบผ่านหลักสูตรปริยัติธรรมเป็นจำนวนมาก ทำให้พระสงฆ์และประชาชนทั้งในกรุงเทพและหัวเมืองต่างเข้ามาอุปสมบทในนิกายนี้มากขึ้น นอกจากนี้ ภายหลังที่วชิรญาณภิกขุขึ้นครองราชย์ นิกายนี้ได้รับการสนับสนุนจากชนชั้นปกครองอย่างกว้างขวางและกลายเป็นเครื่องมืออย่างหนึ่งของรัฐสยาม พระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวได้นำพระคณะนี้มาเป็นกลไกในการตอบสนองอุดมการณ์แบบรัฐรวมศูนย์ที่เรียกว่ารัฐสมบูรณาญาสิทธิราชย์ กล่าวคือการเปลี่ยนแปลงด้านความสัมพันธ์ระหว่างรัฐสยามกับล้านนาจากรัฐประเทศราชมาเป็นส่วนหนึ่งในพระราชอาณาเขต

เป็นกระบวนการหนึ่งของการสร้างรัฐชาติ เครื่องกระตุ้นสำคัญประการหนึ่งคือลัทธิล่าอาณานิคมของชาติตะวันตก แต่จากการปรับตัวของชนชั้นนำสยามในการเรียนรู้วิธีการจัดการปกครองของเจ้าอาณานิคมทำให้รัฐสยามใช้วิธีการที่คล้ายคลึงกันนี้ผนวกล้านนาเข้ามาเป็นส่วนหนึ่งของรัฐวิธีการดังกล่าวได้แก่ การออกกฎหมาย การบังคับใช้กฎหมาย การส่งข้าหลวงขึ้นไปกำกับราชการ การเปลี่ยนแปลงการจัดเก็บภาษีอากรเพื่อนำมาใช้สร้างระบบราชการสยาม การทำแผนที่และสำมะโนครัว พัฒนาการสื่อสารและการคมนาคมแบบสมัยใหม่ การวางรากฐานการศึกษา ส่งเสริมการเผยแพร่ศาสนาของมิชชันนารี และควบคุมสถาบันสงฆ์และส่งเสริมมอบอำนาจให้พระสงฆ์ส่วนกลางบริหารจัดการ อนึ่ง พระสงฆ์ธรรมยุติกนิกายได้ทำการส่งเสริมชักชวนพระสงฆ์ท้องถิ่นเข้ากลุ่มด้วยการส่งให้ไปศึกษาที่ส่วนกลางบ้าง ด้วยการแปลงบวชในนิกายบ้าง ด้วยการขยายพื้นที่วัดบ้าง นอกจากนี้ยังสนับสนุนให้ศึกษานักธรรมบาลีซึ่งเป็นหลักสูตรที่ส่วนกลางออกแบบโดยธรรมยุติกนิกายและได้รับการรับรองจากรัฐ นัยว่าเป็นการศึกษาตามระบบรัฐเมื่อสำเร็จการศึกษาแล้วก็จะได้รับการยอมรับว่าเป็นพระสงฆ์ตามระบบรัฐ การขยายพื้นที่ทางการปกครองของธรรมยุติกนิกายในล้านนาเป็นการตอกย้ำรูปแบบการขยายอุดมการณ์ของรัฐไทยผ่านพระสงฆ์ธรรมยุติกนิกายภายใต้ความหมายของคำว่า “รัฐสมัยใหม่” และ “ความเอกภาพ” หมุดหมายสำคัญในควบคุมคณะสงฆ์ด้วยการปกครองล้านนาก็คือการสร้างความเป็นมาตรฐานเดียวกัน ด้วยเหตุนี้ สยามจึงประกาศกำหนดบังใช้พระราชบัญญัติลักษณะการปกครองสงฆ์ ร.ศ. 121 พรบ.ฉบับนี้เป็นการลดทอนและละลายโครงสร้างการปกครองคณะสงฆ์เดิมอีกทั้งเป็นการบังคับให้รับรู้ความเป็นพระสงฆ์สยามและทุกนิกายต้องขึ้นตรงและปฏิบัติตามพระราชบัญญัติฉบับนี้ นับว่าเป็นควบคุมคณะสงฆ์ล้านนาอย่างเบ็ดเสร็จ เช่นเดียวกับ เชษฐ์ นิมมาทพัฒน์ (2562) ที่เห็นว่า พระสงฆ์ธรรมยุติกนิกายในล้านนาได้รับการสนับสนุนจากชนชั้นปกครองอย่างเต็มที่และทำให้เกิดการควบคุมพระสงฆ์ในล้านนาด้วยการบังคับใช้กฎหมายพระราชบัญญัติลักษณะการปกครองคณะสงฆ์ รศ.121 ซึ่งเป็นการรื้อถอนโครงสร้างการปกครองคณะสงฆ์ในล้านนาใหม่ให้ขึ้นกับส่วนกลาง เมื่อควบคุมการด้านการปกครองได้แล้วก็เป็นการง่ายในการจัดการศึกษาและการเผยแผ่พุทธศาสนาในคำว่าความเป็นเอกภาพซึ่งขึ้นตรงกับส่วนกลาง

สรุปได้ว่า พัฒนาการของธรรมยุติกนิกายในล้านนา เกิดจากการให้การศึกษาหลักสูตรนักธรรมบาลีและภาษาไทยซึ่งเป็นหลักสูตรตามระบบรัฐซึ่งก็รวมถึงการเผยแพร่ศาสนาแบบธรรมยุติกนิกาย เมื่อต้องการขยายพื้นที่การปกครองจึงเสนอแนะให้รัฐประกาศกำหนดบังคับใช้พระราชบัญญัติลักษณะการปกครองคณะสงฆ์ รศ.121 จึงทำให้เกิดการยุบหลอมนิกายพื้นถิ่นทั้งหมดเข้าสู่โครงสร้างการปกครองใหม่กับส่วนกลาง

5.2.3 วิเคราะห์รูปแบบพัฒนาของธรรมยุติกนิกายในล้านนา

การปกครองของธรรมยุติกนิกายเข้ามาสู่ล้านนามีวัตถุประสงค์ 2 อย่างคือ 1) เพื่อเผยแผ่ธรรมยุติกนิกาย 2) เพื่อจัดการศึกษาตามรูปแบบส่วนกลาง คือนักธรรมบาลีและภาษาไทย โดยพระสงฆ์ชาวล้านนาที่ถูกคัดเลือกและได้รับการศึกษาจารีตแบบส่วนกลาง หากพิจารณาตามวัตถุประสงค์แล้วจะเห็นว่า “การปกครอง” ซึ่งเป็นมิติโครงสร้างทางสังคมไม่ได้ถูกมอบหมายมาตั้งแต่ต้น ไม่ว่าจะด้วยเหตุผลใด อาจจะด้วยไม่เข้าใจหรือสงวนท่าทีของสยามก็ตาม ดังนั้น เมื่อพระสงฆ์ธรรมยุติกนิกายเดินทางมาถึงจึงเกิดการสับสนในพื้นที่ทางสังคม แต่ด้วยอำนาจชนชั้นนักปกครองอยู่เบื้องหลังจึงทำให้พระสงฆ์ธรรมยุติกนิกายมีสถานะที่สูงกว่าพระสงฆ์ท้องถิ่นอันนำไปสู่การต่อต้านเหตุการณ์ขัดแย้งล้วนอยู่ในการรับรู้ของชนชั้นปกครองสยาม เห็นได้ชัดจากการที่พระเถระฝ่ายธรรมยุติกนิกายได้เสนอให้รัชกาลที่ 5 ทรงออกพระราชบัญญัติลักษณะการปกครองคณะสงฆ์ ร.ศ. 121 ซึ่งพระราชบัญญัตินี้ทำหน้าที่อย่างน้อย 2 อย่างคือ 1) ลดทอนบทบาทคณะสงฆ์และสลายโครงสร้างการปกครองคณะสงฆ์ล้านนาโดยสิ้นเชิง 2) กำหนดบังคับให้พระสงฆ์ล้านนาเข้าสู่โครงสร้างการปกครองใหม่ตามพรบ.ฉบับนี้ พระสงฆ์ล้านนาบางส่วนได้รับแต่ตั้งให้ดำรงตำแหน่งพระราชาคณะหรือพระสังฆาธิการ เช่น เจ้าคณะจังหวัด เจ้าคณะอำเภอ เป็นต้น พร้อมกันนี้พระสงฆ์ธรรมยุติกนิกายก็มีตัวตนในเชิงโครงสร้างการปกครองคณะสงฆ์อย่างเป็นทางการจากพรบ.ฉบับนี้ด้วย

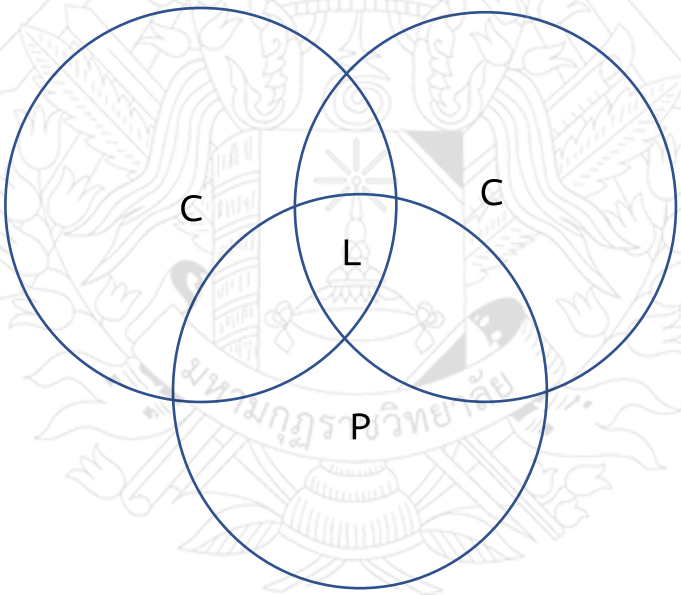
การจัดการศึกษาของธรรมยุติกนิกายในล้านนา นอกเหนือจากเป็นกลไกสำคัญในการหลอมล้านนาเป็นหนึ่งเดียวกับสยามแล้ว ประการหนึ่งก็คือ การสร้างความเป็นเอกภาพและมีมาตรฐานเดียวกันในมิติความรู้และการปฏิบัติแก่พระสงฆ์สยามซึ่งก็รวมถึงล้านนาและล้านช้าง (ภาคอีสาน) ด้วย ความมีมาตรฐานเดียวกัน ในที่นี้หมายถึงความรู้ที่ผ่านการศึกษาตามหลักสูตรซึ่งวัดประเมินผลอย่างเป็นระบบ ทำให้มีการยกระดับข้อวัตรปฏิบัติซึ่งเดิมสัมพันธ์อยู่กับความเป็นท้องถิ่นนิยม ลดทอนความศักดิ์สิทธิ์ ตัดทอนพฤติกรรมที่ไม่ยึดโยงอยู่กับพระธรรมวินัยให้มีระเบียบความคิดและการปฏิบัติอย่างธรรมยุติกนิกายนิยม การเรียนหลักสูตรนักธรรมบาลีจึงเป็นวิธีการหนึ่งในการเรียน “ภาษาไทย” ซึ่งเป็นเครื่องมือสำคัญในการสื่อสาร ส่วนหนึ่งเป็นการทำลายรากเหง้าด้านภาษาและขยายพื้นที่เชิงสัญลักษณ์ความเป็นสยามเช่น คนล้านนาจะเข้ารับราชการได้จะต้องอ่านเขียนภาษาไทยได้ นอกจากนี้ยังเป็นวิธีการทำให้รับรู้ความเป็นคนสยามด้วย เพราะเป็นการจัดการศึกษาภายใต้ชื่อประเทศผู้ผ่านหลักสูตรก็คือพระสงฆ์ในระบบรัฐ อนึ่ง การจัดการศึกษานี้ในทางอ้อมอาจนับได้ว่าเป็นการต่อต้านและช่วงชิงพื้นที่การเผยแผ่ของศาสนาคริสต์ที่ทำงานภายใต้เงาลัทธิล่าอาณานิคมซึ่งคุกคามล้านนาในอยู่ขณะนั้นด้วย

การเผยแผ่ของธรรมยุติกนิกายในล้านนา แบ่งเป็น 3 ลักษณะ ลักษณะที่หนึ่ง เป็นการเผยแผ่ที่สัมพันธ์กับการปกครอง กล่าวคือ การนำเสนอให้รัฐออกพระราชบัญญัติการปกครองสงฆ์ ร.ศ.121 ซึ่งก่อให้เกิดการเปลี่ยนแปลงเชิงโครงสร้างของคณะสงฆ์ล้านนาและก่อให้เกิดความเป็นพระสงฆ์

ในระบบรัฐ เป็นการผลิตซ้ำอุดมการณ์รัฐคือเน้นให้เห็นถึงการพัฒนาประเทศโดยวิทยาศาสตร์และเทคโนโลยีที่มีความเป็นเหตุผล นอกจากนี้ผู้ปฏิบัติตามจะได้รับยกย่องและมีอำนาจทางการปกครองตามพรบ.ฉบับนี้ เป็นการยกระดับการปกครองสงฆ์ผ่านอำนาจการปกครองและความเป็นกลุ่มก้อน ลักษณะที่สอง เป็นการเผยแผ่ด้วยการเสนออัตลักษณ์ความเป็นธรรมยุติกนิกายผ่านข้อวัตรปฏิบัติ สังฆกรรมและกิจวัตรประจำวันซึ่งสัมพันธ์กับพระธรรมวินัย ปฏิบัติศาสนกิจภายใต้วงจรพุทธศาสนา 3 อย่างคือ ปริยัติ ปฏิบัติและปฏิเวธ ลักษณะที่สาม เป็นการเผยแผ่ที่ทำให้คณะสงฆ์ล้านนารับรู้ความเป็นคณะสงฆ์ระบบรัฐผ่านหลักสูตรและระบบการศึกษาที่เป็นทางการในรูปแบบนักธรรมบาลี รวมถึงภาษาไทยและสถาปัตยกรรมสยามด้วย นัยว่าเป็นการขยายพื้นที่ทางความคิดแบบธรรมยุติกนิกายให้เกิดการยอมรับผ่านหลักสูตรการเรียนรู้ความแตกต่างระหว่างศาสนาของรัฐและศาสนาของชาวบ้าน นอกจากนี้ยังเป็นการลดทอนและทำลายความศักดิ์สิทธิ์อันเป็นท้องถิ่นนิยมพร้อมกับนำเสนอความเป็นพุทธศาสนาแบบปัญญานิยม เหตุผลนิยมให้เข้มข้น

5.2.4 องค์ความรู้เกี่ยวกับรูปแบบของพัฒนาการธรรมยุติกนิกายในล้านนา

ผลจากการศึกษาเรื่อง รูปแบบพัฒนาการธรรมยุติกนิกายในล้านนา ทำให้ได้โมเดลคือ CCPL



C : Control of administrative authority ได้แก่ การควบคุมอำนาจด้านการปกครองของรัฐและนำไปสู่การลดทอนอำนาจและควบคุมสถาบันสงฆ์ล้านนาด้วยการกำหนดบังคับใช้พระราชบัญญัติลักษณะการปกครองคณะสงฆ์ร.ศ. 121

C : Centralized education การศึกษาแบบรวมศูนย์ เป็นการจัดการศึกษาภายใต้ชื่อสยามและเป็นการเรียนภาษาไทยในระบบของรัฐ

P : Propagation of state ideology การเผยแผ่อุดมการณ์รัฐ เพื่อขับเคลื่อนความเป็นรัฐหนึ่งเดียวและสนับสนุนอำนาจการปกครองของสถาบันกษัตริย์ตามระบอบสมบูรณาญาสิทธิราช

L : lanna ได้แก่ อาณาจักรล้านนา ซึ่งมีความเป็นรัฐเอกราช อันมีเมืองนครพิงค์เชียงใหม่เป็นศูนย์กลางมีหัวเมืองล้านนาอื่นเป็นบริวาร

5.3 ข้อเสนอแนะสำหรับการวิจัย

5.3.1 ข้อเสนอแนะเชิงนโยบาย

1) นโยบายภาครัฐ ความหลากหลายของนิกายย่อมเกิดขึ้นอย่างต่อ สาเหตุเกิดจากการตีความและความเข้าใจในข้อปฏิบัติที่แตกต่างกันออก นำมาสู่การเกิดนิกายใหม่ได้ อย่างไรก็ตามหากความเห็นและข้อปฏิบัติไม่กระทบกับแกนหลักของพุทธศาสนา รัฐควรโอบอุ้มดูแลเพื่อสร้างความเข้มแข็งในพุทธศาสนา

2) นโยบายด้านศาสนา ปัจจุบันจำนวนประชากรของผู้บวชลดลงมาก ปัญหาที่ท้าทายคือทำอย่างไรพระสงฆ์สามเณรที่มีอยู่จึงจะมีประสิทธิภาพสูง เช่น ประสิทธิภาพทางด้านการศึกษา ประสิทธิภาพทางด้านการเผยแผ่ ประสิทธิภาพด้านการปฏิบัติจริง อันจะนำพุทธธรรมไปประชาชนอีกทอดหนึ่ง

5.3.2 ข้อแสนอแนะเพื่อการวิจัย

งานวิจัยเรื่อง “รูปแบบพัฒนาการธรรมยุติกนิกายในล้านนา” ที่ผู้วิจัยดำเนินการไปแล้วนี้ยังมีประเด็นที่น่าสนใจให้ศึกษาและทำวิจัยอีกหลายประเด็นดังนี้

1) รูปแบบพัฒนาการธรรมยุติกนิกายในพม่า (นิกายมหาเย็น)

2) รูปแบบพัฒนาการธรรมยุติกนิกายในภาคใต้ของประเทศไทย

3) รูปแบบพัฒนาการธรรมยุติกนิกายเชิงความสัมพันธ์กับประเทศเพื่อนบ้าน

บรรณานุกรม

1. ภาษาไทย

1.1) หนังสือ

กรมการศาสนา กระทรวงวัฒนธรรม. (2527). *ประวัติความเป็นมาของพระพุทธศาสนาและองค์การศาสนาต่าง ๆ ในประเทศไทย*. กรุงเทพฯ : กรมการศาสนา.

กรมการศาสนา กระทรวงศึกษาธิการ. (มปป.). *แถลงการณ์คณะสงฆ์ เล่ม 2*, กรุงเทพฯ : กรมการศาสนา.

กรมพระยาดำรงราชานุภาพ. (มปป.). *"ลักษณะการปกครองประเทศสยามแต่โบราณ" ประวัติศาสตร์และการเมือง : หนังสืออ่านประกอบวิชาพื้นฐานอารยธรรมไทย*. กรุงเทพฯ : ธรรมศาสตร์.

กรมศิลปากร. (มปป.). *ประวัติศาสตร์แห่งพระราชอาณาจักรสยามและประวัติศาสตร์ไทยสมัยกรุงศรีอยุธยา ฉบับตุรแปง*. กรุงเทพฯ : กรมศิลปากร.

กรมศิลปากร. (มปป.). *ลาลูแบร์ จดหมายเหตุพงศาวดารสยามครั้งกรุงศรีอยุทธยา*. กรุงเทพฯ : กรมศิลปากร.

กรรมการบริหารคณะธรรมยุต. (2547). *ประวัติคณะธรรมยุต*. กรุงเทพฯ : มหามกุฏราชวิทยาลัย.

กรรมการบริหารวัด. (2555). *บูรพาจริยานุสรณ์*. (กรุงเทพมหานคร : ยูไนเต็ดโปรดักชั่น เพรส.

กิตติ โล่เพชรรัตน์. (มปป.). *ศึกชิงอยุธยาก่อนจะล่มสลาย*. พิมพ์ครั้งที่ 2 กรุงเทพฯ : ก้าวแรก.

คณะกรรมการจัดพิมพ์เอกสารทางประวัติศาสตร์. (มปป.). *ตำนานพื้นเมืองเชียงใหม่*. กรุงเทพฯ : สำนักนายกรัฐมนตรี.

คณะกรรมการบริหารคณะธรรมยุต. (มปป.). *ประวัติคณะธรรมยุต*. กรุงเทพฯ : มหามกุฏราชวิทยาลัย.

คณะสงฆ์วัดมกุฏกษัตริยาราม. (มปป.). *คณะสงฆ์รามัญในประเทศไทย*. หนังสือพิมพ์ในงานพระราชทานเพลิงศพพระวินัยมุนี (ทองใบ อาภากโร).

คริสเบเคอร์ และผาสุก พงษ์ไพจิตร. (มปป.). *ประวัติศาสตร์ไทยร่วมสมัย*. กรุงเทพฯ : มติชน.

จอร์จ ฮอส์ เฟลตัสและดร.เรโนลด์ เฮาส์. (มปป.). *หมอฝรั่งสามรัชกาล*. กรุงเทพฯ : สุริยบรรณ.

ชัปนะ ปิ่นเงิน.(มปป.). *พระธาตุวัดดอยสุเทพวัดแสนฝางจังหวัดเชียงใหม่*. เชียงใหม่ : สถาบันวิจัยสังคมมหาวิทยาลัยเชียงใหม่.

ชาญวิทย์ เกษตรศิริ. (มปป.). *อยุธยา : ประวัติศาสตร์และการเมือง*. กรุงเทพฯ : มูลนิธิโครงการตำราสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์และมูลนิธิโตโยต้าประเทศไทย.

ชิเกฮารุ ทานาเบ. (2555). *พิธีกรรมและปฏิบัติในสังคมชาวนาภาคเหนือของประเทศไทย.* เชียงใหม่ : ศูนย์ศึกษาชาติพันธุ์และการพัฒนา คณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่.

แชรแวส นิโกลาส์. (2550). *ประวัติศาสตร์ธรรมชาติและการเมืองแห่งราชอาณาจักรสยาม*. นนทบุรี : ศรีปัญญา.

ซิมอน เดอลาลูแบร์. (มปป.). *จดหมายเหตุลาลูแบร์ ราชอาณาจักรสยาม*. นนทบุรี : ศรีปัญญา.

ณัฐวุฒิ สุทธิสงคราม. (2499). *นิกายสงฆ์ในพระพุทธศาสนา,* หนังสือในงานพระราชทานเพลิงศพสัมฤทธิ์ศิริสุทธิ์ เมรุวัดไตรมิตรวิทยาราม. กรุงเทพฯ : รุ่งเรืองธรรม.

ธนจรรย์ สุระมณี (ส.ธนจรรย์). (2562). *ประวัติวัดเจดีย์หลวงวรวิหาร*. เชียงใหม่ : นันทพันธ์พรินติ้ง.

นันทา วรเนติวงศ์. (มปป.). *การท่องเที่ยวการเดินทางและการผจญภัยของเฟอร์ดินาล เมนเดส ปินโต รวมเรื่องแปลหนังสือและเอกสารทางประวัติศาสตร์ชุดที่ 3.*

นิธิ เอียวศรีวงศ์. (มปป.). *กรุงแตก พระเจ้าตากฯและประวัติศาสตร์ไทยว่าด้วยประวัติศาสตร์และประวัติศาสตร์นิพนธ์.* พิมพ์ครั้งที่ 8 กรุงเทพฯ : มติชน.

_____. (มปป.). *การเมืองไทยการสมัยพระนารายณ์*. กรุงเทพฯ : มติชน.

บาทหลวงเดอะ แบส. (มปป.). *บันทึกความทรงจำของบาทหลวงเดอะ แบส เกี่ยวกับชีวิตและมรณกรรมของก็องสตังซ์ฟอลคอน*. พิมพ์ครั้งที่ 2 นนทบุรี : ศรีปัญญา.

บาทหลวงสุรชัย ศรีชุ่มพันธ์. (2460). บรรยายเรื่อง *การตั้งรกรากของชาวฝรั่งเศสในอยุธยาและการก่อตั้งมิสซังสยาม*. ณ วัดนัดนักบุญยอแซฟ อ.พระนครศรีอยุธยา จังหวัดพระนครศรีอยุธยา.

ประสิทธิ์ พงศ์อุดม. (มปป). *ประวัติศาสตร์คริสต์ศาสนาในเชียงใหม่*. หน่วยงานจดหมายเหตุประวัติศาสตร์และวิจัย สภาคริสตจักรในประเทศไทย.

ประเสริฐ ณ นคร. (มปป.). *ล้านนาล้านช้าง*. กรุงเทพฯ : ศิลปวัฒนธรรม.

พระครูสมุห์เอี่ยม. (มปป.). *มนต์พิธี*. กรุงเทพฯ : จุฬาบรรณาคาร.

พระครูโสภณกวีวัฒน์ (ธนจรรย์ สุระมณี). (มปป.). *รำลึกคุณูปการบรรพชน*. เชียงใหม่ : นันทพันธ์พริ้นติ้ง.

_____. (2563). *จารึกไว้ในล้านนา*. เชียงใหม่ : ณัฐพล.

_____. (2562). *ประวัติวัดเจดีย์หลวงวรวิหาร*. เชียงใหม่ : นันทพันธ์พริ้นติ้ง

พระเจ้าบรมวงศ์เธอ กรมพระนราธิปประพันธ์พงศ์. (2495). *มหามกุฏราชคุณานุสรณ์*., งานพระราชทานเพลิงพระศพพระเจ้าวรวงศ์เธอพระองค์เจ้าวัลลภาเทวี วันที่ 4 กุมภาพันธ์, กรุงเทพฯ : มหามกุฏราชวิทยาลัย.

_____. (2508). *ประดิษฐานพระสงฆ์คณะธรรมยุติกนิกายและนิกายเรื่องตามม่องล่าย*. กรุงเทพฯ : สหประชาพาณิชย์.

_____. (2508).*ประดิษฐานพระสงฆ์คณะธรรมยุติกนิกาย*. หนังสือในงานพระราชทานเพลิงศพหม่อมเจ้าสิทธิยากร วรวรรณ ณ เมรุ วัดธาตุทอง วันที่ 4 ตุลาคม กรุงเทพฯ : สหประชาพานิชย์.

พระเจ้าบรมวงศ์เธอกรมพระยาดำรงราชานุภาพ. (มปป.). *ความทรงจำ*. กรุงเทพฯ : เสริมวิทย์บรรณาคาร.

พระธรรมวิสุทธิมงคล (บัว ญาณสมฺปนฺโน). (มปป.). *ประวัติท่านอาจารย์มั่น ภูริทัตโต*. กรุงเทพฯ : ศิลป์สยามบรรจุภัณฑ์.

พระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว. (2499). *เรื่องวัดสมอรายอันมีนามว่าราชาธิวาส*. หนังสือในงานถวายพระราชทานเพลิงศพสมเด็จพระศรีสวรินทราบรมราชเทวีพระพันวัสสาอัยยิกาเจ้า.

_____. (มปป.). *ชุมนุมพระบรมราชาธิบายในพระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว ภาคที่ 2 หมวดราชประเพณีโบราณ*. กรุงเทพฯ : การพิมพ์พานิชย์.

_____. (มปป.). *เทศนาพระราชประวัติพระบาทสมเด็จพระจอมเจ้าอยู่หัว ในมหามกุฏราชานุสสรณีย์*. กรุงเทพฯ : มหามกุฏฯ.

พระไพศาล วิสาโล. (2546). *พุทธศาสนาในอนาคต แนวโน้มและทางออกจากวิกฤต*. กรุงเทพฯ : มูลนิธิสดศรี-สฤษดิ์วงศ์.

พระมหาวิชาธรรม (เรือง เปรียญ). (มปป.). *รามัญสมณวงษ์ แปลจากจากฤกสิลากัลยาณี*. พิมพ์ครั้งที่ 1 กรุงเทพฯ : พิมพ์ไทย.

พระราชกวีและคณะ. (มปป.). *ประวัติวัดราชาธิวาสวิหาร*. พิมพ์ครั้งที่ 1 กรุงเทพฯ : สุรวัฒน์.

พระศรีวิชัย (รวบรวม). (มปป.). *กัมมัฏฐานรอม*. เชียงใหม่ : มปท.

พลับพลึง มูลศิลป์. (มปป.). *ความสัมพันธ์ไทย-ฝรั่งเสสมัยอยุธยา*. กรุงเทพฯ : บรรณกิจ.

พิสิฏฐ์ โคตรสุโพธิ์. (มปป.). *พระพุทธศาสนาในอาณาจักรล้านนา*. เอกสารประกอบการบรรยายพระพุทธศาสนาในล้านนา, โครงการอบรมมัคคุเทศก์, ภาควิชาท่องเที่ยวมหาวิทยาลัยเชียงใหม่.

พุทธทาสภิกขุ. (2540). *ฟ้าสางทางฝ่ายบรรพชิตคณะสงฆ์ไทย*. พิมพ์ครั้งที่ 4. กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์ธรรมสภา.

ม.จ.พูนพิศมัย ดิศกุล.(มปป.). *สิ่งที่ข้าพเจ้าพบเห็น*. พิมพ์ครั้งที่ 6. กรุงเทพฯ : มติชน.

ม.จ.หญิงดวงจิตร จิตรพงศ์. (มปป.). *พระราชประวัติของพระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว เกี่ยวกับพระพุทธศาสนาและการตั้งธรรมยุติกนิกาย ในป้าป้อนหลาน*. กรุงเทพฯ : วัฒนชัย.

มณฑลจันทบุรีและปกิณกคดี.(2515). *หนังสืองานพระราชทานเพลิง พระเทพสุทธิโมล*, เสงี่ยม จิณฺณาจาโร. ณ เมรุวัดจันทนาราม จันทบุรี.

มณี พะยอมยงค์. (2529). *พิธีกรรมล้านนา*. ที่ระลึกงานพระราชทานเพลิงพระครูโอภาสคณาภิบาล.

มหาเถรสมาคม.(มปป.). *พระประวัติสมเด็จพระมหาสมณเจ้ากรมพระยาวชิรญาณวโรรส 100 ปีแห่งการสิ้นพระชนม์*. กรุงเทพฯ : อมรินทร์พริ้นติ้งแอนด์พับลิชชิ่ง.

มหามกุฏราชวิทยาลัย. (มปป.). *ที่ระลึก 100 ปีพระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว*. กรุงเทพฯ : มหามกุฏราชวิทยาลัย.

_____. (มปป.). *ประวัติมหามกุฏราชวิทยาลัย*. กรุงเทพฯ : มหามกุฏราชวิทยาลัย.

มานิต วัลลิโภดม. (มปป.). *ตำนานสิงหนวัติกุมารฉบับสอบค้น*. กรุงเทพฯ : คณะกรรมการจัดพิมพ์เอกสารทางประวัติศาสตร์ สำนักนายกรัฐมนตรี.

แมคกิลวารี, เดเนียล ดี.ดี. จิตราภรณ์ ตันรัตนกุล, แปล. (2544). *กึ่งศตวรรษในหมู่คนไทยและคนลาว.* พิมพ์ครั้งที่ 2. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์มติชน.

ยวาหระลาล เนห์รู. (มปป.). *พบถิ่นอินเดีย*, แปลโดย กรุณา กุศลาสัย. กรุงเทพฯ : ศยาม.

รุ่งโรจน์ ธรรมรุ่งเรือง. (มปป.). *มรดก1,000 ปี เก่าที่สุดในสยาม.* กรุงเทพฯ : มิวเซียมเพรส.

วัดบรมนิวาสราชวรวิหาร. (มปป.). *คุณพระไตรรัตน์ ครบรอบ 180 ปี วัดบรมนิวาส.* กรุงเทพฯ : มหามกุฏราชวิทยาลัย.

_____. (มปป.). *พระธรรมเทศนาชุด 1 เล่มสอง.* กรุงเทพฯ : มหามกุฏราชวิทยาลัย.

ศักดิ์ รัตนชัย.(2529). *ประวัติวัดป่าตันกุมเมือง ฉบับสาขาสมาคมเพื่อการรักษาสมบัติวัฒนธรรมประจำจังหวัดลำปาง*. พิมพ์เผยแพร่ในงานฉลองผ้าป่าลูกเถลิง ต๊ะวิชัย.

สงวน โชติสุขรัตน์. (มปป.). *ตำนานพื้นเมืองเชียงใหม่.* กรุงเทพฯ : สำนักนายกรัฐมนตรี.

_____. (มปป.). *ประเพณีไทยภาคเหนือ*. กรุงเทพฯ : โอเดียนสโตร์.

สถาบันราชภัฏเชียงใหม่. (มปป.). *ตำนานพื้นเมืองเชียงใหม่ฉบับเชียงใหม่ 700 ปี*. เชียงใหม่ : ศูนย์วัฒนธรรมจังหวัดเชียงใหม่.

สมโชติ อ๋องสกุล. (มปป.). *ชุมชนสงฆ์ในเชียงใหม่ : ประวัติศาสตร์ชุมชน.* เชียงใหม่ : วิทอินดีไซต์.

สมเด็จกรมพระยาดำรงราชานุภาพ. (2494). *ชุมนุมพระนิพนธ์ภาค 1*. กรุงเทพฯ : เจริญธรรม.

_____. (2518). *ตำนานคณะสงฆ์*. อนุสรณ์ในงานพระราชทานเพลิงศพพระครูพินิจสมาจาร เมรุวัดนามะตูมอำเภอพนัสนิคมจังหวัดชลบุรี 16 มีนาคม, กรุงเทพฯ : กรมศิลปากร.

_____. (มปป.). *ความทรงจำ.* กรุงเทพฯ : คลังวิทยา.

_____. (มปป.). *การประดิษฐานพระสงฆ์สยามวงศ์ในลังกาทวีป.* พิมพ์ในงานออกพระเมรุมาศสมเด็จพระสังฆราชเจ้า กรมหลวงวชิรญาณวงศ์, กรุงเทพฯ : มหามกุฏราชวิทยาลัย.

สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรส. (2449*). คำแนะนำพระภิกษุสามเณรวัดบวรนิเวศวิหารเรื่องคำแนะนำเรื่องเล่าเรียน*. ตำหนักจันทร์ : วัดบวรนิเวศวิหาร.

_____. (2514). *ลายพระหัตถ์เกี่ยวกับการศึกษาของสมเด็จพระมหาสมณเจ้ากรมพระยาวชิรญาณวโรรส.* พิมพ์ในงานมหาสมณานุสรณ์, กรุงเทพฯ : มหามกุฏราชวิทยาลัย.

_____. (2553). *พระประวัติตรัสเล่า*. กรุงเทพฯ : มหามกุฏราชวิทยาลัย.

_____. (2553). *มหาสมณานุศาสน์*. กรุงเทพฯ : สุรวัฒน์.

_____. (มปป.). *ตำนานวัดบวรนิเวศวิหาร*. กรุงเทพฯ : มหามกุฏราชวิทยาลัย.

_____. (มปป.). *พระมหาสมณศาส์น เล่ม 1 เกี่ยวกับการพระศาสนา*. กรุงเทพฯ : มหามกุฏราชวิทยาลัย.

_____. (มปป.). *พระราชหัตถเลขาและลายพระหัตถ์ เล่ม 1*, กรุงเทพฯ : มหามกุฏราชวิทยาลัย.

_____. (มปป.). *วินัยมุขเล่ม 3.* กรุงเทพฯ : มหามกุฏราชวิทยาลัย.

_____. (มปป.). *ตำนานวัดบวรนิเวศวิหาร*. กรุงเทพฯ : มหามกุฏราชวิทยาลัย.

สมเด็จพระวันรัต (จุนท์พรหมคุตฺโต). (มปป.). *ธรรมเนียมแห่งคณะธรรมยุติกนิกาย*. กรุงเทพฯ : มหามกุฏราชวิทยาลัย.

_____. (มปป.). *สังคีติยวงศ์*. กรุงเทพฯ : กรมการศาสนา.

สมหมาย เปรมจิตต์. (มปป.). (ปริวรรต) *ตำนานมูลศาสนาวัดป่าแดง*. เชียงใหม่ : ภาควิชาสังคมวิทยาและมานุษยวิทยามหาวิทยาลัยเชียงใหม่.

_____. (มปป.). (ปริวรรต) *ราชวงสาพื้นเมืองเชียงใหม่*. เชียงใหม่ : ภาควิชาสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา คณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่.

_____. (มปป.). *ประวัติความเป็นมาของพระพุทธศาสนาและองค์การศาสนาต่าง ๆ ในประเทศไทย*. กรุงเทพฯ : กรมการศาสนา.

_____. (มปป.). *ประวัติความเป็นมาและพัฒนาการของศาสนาในเชียงใหม่*. เชียงใหม่ : นพบุรี.

สรัสวดี อ๋องสกุล. (2529). ประวัติศาสตร์ล้านนา. กรุงเทพฯ : อมรินทร์.

_____. (มปป.). *ชุมชุนโบราณในแอ่งเชียงใหม่-ลำพูน*. กรุงเทพฯ อมรินทร์.

_____. (มปป.). *ประวัติศาสตร์ล้านนา*. กรุงเทพฯ : อมรินทร์.

สังฆราช ปาลเลกัวซ์. (มปป.). *เล่าเรื่องเมืองไทย*, แปลโดย สันต์ ท.โกมลบุตร. กรุงเทพฯ : ก้าวหน้า.

สำนักงานแม่กองธรรมสนามหลวง. (มปป.). *ประวัตินักธรรม*. กรุงเทพฯ : มหามกุฏราชวิทยาลัย.

สุด ศรีสมวงศ์และพรหม ขมาลา. (2518). *ตำนานมูลศาสนา*. หนังสือพระราชทานเพลิงศพ หม่อมหลวงเดช สนิทวงศ์ ณ เมรุวัดเทพศิรินทราวาส 17 ธันวาคม.

สุเนตร ชุตินธรานนท์. (มปป.). *สงครามคราวเสียกรุงศรีอยุธยาครั้งที่ 2 พ.ศ.2310 : ศึกษาจากพงศาวดารพม่าฉบับราชวงศ์คองบอง*. กรุงเทพฯ : มติชน.

สุรพศ ทวีศักดิ์. (2560). *จากพุทธศาสนาแห่งรัฐสู่พุทธศาสนาที่เป็นอิสระจากรัฐ*. กรุงเทพฯ : สยามปริทัศน์.

_____. (2564). *เปรียบเทียบการปฏิรูปศาสนาคริสต์-พุทธ ในสังคมโลกวิสัย*. กรุงเทพฯ : สยามปริทัศน์.

แสวง อุดมศรี. (มปป.). *การปกครองคณะสงฆ์ไทย*. กรุงเทพฯ : มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.

โสภา (ชานะมูล) โคล. (มปป.). *ครูบาเจ้าศรีวิชัย ตนบุญล้านนา*. เชียงใหม่ : วนิดา.

องค์ บรรจุน. (2551). *การเคลื่อนย้ายของชาติพันธุ์มอญจากรามัญประเทศสู่สยามประเทศ*. เอกสารประกอบการสัมมนาเรื่อง โลกของอิสลามและมุสลิมในอุษาคเนย์ มูลนิธิโตโยต้าประเทศไทย โรงแรมทวิน โลตัส นครศรีธรรมราช 28-29 พ.ย.

อนันต์ วิริยะพินิจ และ นภนาท อนุพงศ์พัฒน์. (2549). *การปฏิรูปพุทธศาสนาในรัชสมัยพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว*. กรุงเทพมฯ : มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์.

อรุณศักดิ์ กิ่งมณี. (มปป.). *เทพฮินดูผู้พิทักษ์พุทธสถาน*. กรุงเทพฯ : มิวเซียมเพรส.

อาเดรียง โลเนย์ แปลโดย ปทุมรัตน์ วงดนตรี. (มปป.). *สยามและคณะมิชชันนารีฝรั่งเศส*. กรุงเทพฯ : สหประชาพาณิชย์.,

เอนก มากอนันต์. (มปป.). *จักรพรรดิราช คติอำนาจเบื้องหลังชนชั้นนำไทย*. พิมพ์ครั้งที่ 2. กรุงเทพฯ : มติชน.

1.2) งานวิจัย วิทยานิพนธ์

กมล บุตรชารี. (2559). *การศึกษาวิเคราะห์ปรัชญาการเผยแผ่ธรรมของพระอุบาลีคุณูปมาจารย์,* วิทยานิพนธ์ศาสนศาสตรมหาบัณฑิต, สาขาวิชาศาสนาและปรัชญา, บัณฑิตวิทยาลัย : มหาวิทยาลัยมหามกุฏราชวิทยาลัย.

กาญจนา สุวรรณวงษ์. (2523).*"วิถีชีวิต พิธีกรรมและการธารงเอกลักษณ์ทางวัฒนธรรมของกลุ่มพราหมณ์ราชสานักในสังคมไทย ศึกษากรณี เทวสถานโบสถ์พราหมณ์พระนคร"*. วิทยานิพนธ์อักษรศาสตรมหาบัณฑิต, สาขาวิชามานุษยวิทยา, บัณฑิตวิทยาลัย : จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.

กิตติรัตน์ สีหบัณฑ์. (2533). *การรวมคณะสงฆ์อีสานเข้ากับคณะสงฆ์ไทย พ.ศ.2434-2468*. วิทยานิพนธ์ศิลปศาสตรมหาบัณฑิต, สาขาวิชาประวัติศาสตร์, บัณฑิตวิทยาลัย : มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์.

เกริกเกียรติ ไพบูลย์ศิลปะ. (2557). *พุทธศาสนากับพระมหากษัตริย์ไทย พ.ศ.2530- 2394*. วิทยานิพนธ์อักษรศาสตรมหาบัณฑิต, สาขาวิชาประวัติศาสตร์, บัณฑิตวิทยาลัย : จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.

จุไรรัตน์ แสนใจรักษ. (2531). *พัฒนาการการศึกษาของคณะสงฆ์ไทย พ.ศ.2489-2527*. วิทยานิพนธ์ศิลปศาสตรมหาบัณฑิต, สาขาวิชาประวัติศาสตร์, บัณฑิตวิทยาลัย : มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์.

ชาตรี อุตสาหรัมย์. (2560). *พัฒนาการความสัมพันธ์เชิงอำนาจระหว่างรัฐกับคณะสงฆ์ไทย*. วิทยานิพนธ์พุทธศาสตร์ดุษฎีบัณฑิต, สาขาวิชาพระพุทธศาสนา, บัณฑิตวิทยาลัย : มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.

ณรงค์ คลองแถว. (มปป.). *ศึกษากำเนิดและพัฒนาการรามัญนิกายในประเทศไทย*. ปริญญาดุษฎีบัณฑิต. สาขาวิชาพระพุทธศาสนา, บัณฑิตวิทยาลัย : มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.

ณัฐพล อยู่รุ่งเรืองศักดิ์. (2563). *การจัดกิจการพุทธศาสนาของราชสำนักสยาม สมัยรัชกาลที่ 1 ถึงรัชกาลที่ 5 พ.ศ.2325-2449*. วิทยานิพนธ์อักษรศาสตรดุษฎีบัณฑิต, สาขาวิชาประวัติศาสตร์, บัณฑิตวิทยาลัย : มหาวิทยาลัยศิลปากร.

เตือนใจ ไชยศิลป์. (2536). *ล้านนาในการรับรู้ของชนชั้นปกครองสยาม พ.ศ.2437-2476*. วิทยานิพนธ์ศิลปศาสตร์มหาบัณฑิต, สาขาวิชาประวัติศาสตร์, บัณฑิตวิทยาลัย : มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์.

ทวีศักดิ์ เผือกสม. (2540). *การปรับตัวทางความรู้ความจริง และอาณาจของชนชั้นนาสยาม พ.ศ. 2325-2411*. วิทยานิพนธ์อักษรศาสตรมหาบัณฑิต, สาขาวิชาประวัติศาสตร์, บัณฑิตวิทยาลัย : จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.

ธำรงศักดิ์ ทำบุญ. (มปป.). *กำเนิดอาณาจักรลานนาไทย*. วิทยานิพนธ์อักษรศาสตร์มหาบัณฑิต, สาขาวิชาประวัติศาสตร์, บัณฑิตวิทยาลัย : จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.

นฤมล ธีรวัฒน์. (มปป.). *พระราชดำริทางการเมืองของพระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว*. วิทยานิพนธ์อักษรศาสตรมหาบัณฑิต, สาขาวิชาประวัติศาสตร์, บัณฑิตวิทยาลัย : จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.

นันทนา วัฒนสุข. (2516). *บทบาทของสมเด็จพระมหาสมณเจ้า ในสมัยกรุงรัตนโกสินทร์เกี่ยวกับทำนุบำรุงพระพุทธศาสนา*. วิทยานิพนธ์รัฐศาสตรมหาบัณฑิต, สาขาวิชาประวัติศาสตร์, บัณฑิตวิทยาลัย : จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.

เนื้ออ่อน ขรัวทองเขียว. (2553). *รัฐสยามกับล้านนา พ.ศ.2417-2476*. วิทยานิพนธ์อักษรศาสตรดุษฎีบัณฑิต, สาขาวิชาประวัติศาสตร์, บัณฑิตวิทยาลัย : จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.

เปรมวิทย์ ท่อแก้ว. (2534). *การก่อตั้งและการขยายตัวของธรรมยุติกนิกายในภาคตะวันออกเฉียงเหนือ (พ.ศ.2394-2473)*. วิทยานิพนธ์อักษรศาสตรมหาบัณฑิต, สาขาวิชาประวัติศาสตร์, บัณฑิตวิทยาลัย : จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.

ผไท นาควัชระ. (2546). *บทบาทและหน้าที่ของพระอุปัชฌาย์ในคณะสงฆ์ไทย*. วิทยานิพนธ์ศิลปศาสตร์มหาบัณฑิต, สาขาวิชาประวัติศาสตร์, บัณฑิตวิทยาลัย : มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์.

พชรวีร์ ทองประยูร. (มปป.). *การศึกษาวิเคราะห์การฟื้นฟูพระพุทธศาสนาของอนาคาริกธรรมปาละ*. วิทยานิพนธ์พุทธศาสตรมหาบัณฑิต, สาขาวิชาพระพุทธศาสนา, บัณฑิตวิทยาลัย : มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.

พระครูวิบูลย์ศีลโสภิต (เสรี ชื่นชม). (2546). *การจัดการศึกษาคณะสงฆ์โดยสมเด็จพระมหาสมณเจ้ากรมพระยาวชิรญาณวโรรส*. วิทยานิพนธ์ศึกษาศาสตรมหาบัณฑิต, สาขาวิชาประวัติศาสตร์, บัณฑิตวิทยาลัย : มหาวิทยาลัยศิลปากร.

พระมหาชัยวัฒน์ ไกรผ่าย. (มปป.). *พระพุทธศาสนากับกุศโลบายในการขึ้นสู่อำนาจและการบริหารประเทศของพระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว*. วิทยานิพนธ์รัฐศาสตรมหาบัณฑิต, สาขารัฐศาสตร์, บัณฑิตวิทยาลัย : มหาวิทยาลัยสุโขทัยธรรมาธิราช.

พระมหาภักดี ขันทะวัต. (2551). *การปฏิรูปคณะสงฆ์ในประเทศไทยยุครัตนโกสินทร์ตอนต้น ศึกษากรณีการเกิดขึ้นของคณะธรรมยุต.* วิทยานิพนธ์ศิลปศาสตรมหาบัณฑิต, สาขาวิชาศาสนาเปรียบเทียบ, บัณฑิตวิทยาลัย : มหาวิทยาลัยมหิดล.

พระมหาวิจิตร ธีรญาโณ. (มปป.). *การศึกษาการเข้าอยู่ปริวาสกรรมของพระสงฆ์ไทยในปัจจุบัน.* วิทยานิพนธ์พุทธศาสตรมหาบัณฑิต, สาขาวิชาปรัชญา, บัณฑิตวิทยาลัย : มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.

พัชรี โชติถาวรรัตน์. (2528). *แนวคิดทางการเมืองของลานนาไทยสมัยราชวงศ์มังราย (พ.ศ.1839-2101) : วิเคราะห์จากเอกสารคัมภีร์ใบลานภาคเหนือ*. วิทยานิพนธ์ประวัติศาสตร์มหาบัณฑิต, สาขาวิชาประวัติศาสตร์, บัณฑิตวิทยาลัย : มหาวิทยาลัยศิลปากร.

พาสนา กิจถาวร. (2524). *บทบาทของคณะสงฆ์ในเรื่องการศึกษาในรัชสมัยพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว*. วิทยานิพนธ์อักษรศาสตรมหาบัณฑิต, ภาควิชาประวัติศาสตร์, บัณฑิตวิทยาลัย : จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.

ยุพิน เข็มมุกต์.(มปป.). *สถาบันสงฆ์กับการเมืองและสังคมล้านนา พ.ศ.1954-2101*. วิทยานิพนธ์อักษรศาสตร์มหาบัณฑิต, ภาควิชาประวัติศาสตร์เอเชียตะวันออกเฉียงใต้, บัณฑิตวิทยาลัย : มหาวิทยาลัยศิลปากร.

วันทนีย์ ส่งศิริ. (2525). *การขึ้นครองราชย์ของพระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว*. วิทยานิพนธ์ประวัติศาสตร์มหาบัณฑิต, สาขาวิชาประวัติศาสตร์, บัณฑิตวิทยาลัย : มหาวิทยาลัยศิลปากร.

วิราวรรณ นฤปิติ. (2557). *การเมืองเรื่องพระพุทธรูป*. วิทยานิพนธ์ศิลปศาสตรมหาบัณฑิต, สาขาประวัติศาสตร์. บัณฑิตวิทยาลัย : มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์.

ส.กระบวนแสง. (1975). *ศึกษาประวัติศาสตร์สุโขทัยจากคัมภีร์*. วิทยานิพนธ์ประวัติศาสตร์มหาบัณฑิต, สาขาวิชาประวัติศาสตร์, บัณฑิตวิทยาลัย : มหาวิทยาศิลปากร.

สันติ บัณฑิตพรหมชาติ. (2528). *ความสัมพันธ์ระหว่างสถาบันพระมหากษัตริย์กับสถาบันสงฆ์ ศึกษากรณีพระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว*. วิทยานิพนธ์อักษรศาสตรมหาบัณฑิต, สาขาวิชาประวัติศาสตร์, บัณฑิตวิทยาลัย : จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.

สายชล วรรณรัตน์. (2525). *พุทธศาสนากับแนวคิดทางการเมืองในรัชสมัยพระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลก (พ.ศ.2325-2352)*. วิทยานิพนธ์ปริญญามหาบัณฑิต, สาขาวิชาประวัติศาสตร์, บัณฑิตวิทยาลัย : จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.

สุชาดา วราหพันธ์. (2537). *แนวพระดำริทางการศึกษาในหัวเมืองของสมเด็จพระมหาสมณเจ้ากรมพระยาวชิรญาณวโรรส*. วิทยานิพนธ์ครุศาสตรมหาบัณฑิต, สาขาวิชาอักษรศาสตร์, บัณฑิตวิทยาลัย : จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.

สุมาลี มีจั่น. (2560). *วุฒิสภากับรัฐบาลความสัมพันธ์เชิงอำนาจหลังการประกาศใช้รัฐธรรมนูญแห่งราชอาณาจักรไทย 2540*. วิทยานิพนธ์รัฐศาสตรมหาบัณฑิต, สาขาวิชารัฐศาสตร์, บัณฑิตวิทยาลัย: จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.

สุวัฒน์ เสนะวีณิน.(2555). *การบริหารบ้านเมืองของสมเด็จพระเจ้าตากสินมหาราชแห่งกรุงธนบุรี*. วิทยานิพนธ์มหาบัณฑิต, สาขาไทยศึกษา, บัณฑิตวิทยาลัย : มหาวิทยาลัยราชภัฏธนบุรี.

อรุณรัตน์ วิเชียรเขียว. (มปป.). *การศึกษาสังคมล้านนาไทยสมัยรัตนโกสินทร์ตอนต้นตามต้นฉบับใบลานภาคเหนือ*. วิทยานิพนธ์ประวัติศาสตร์มหาบัณฑิต, สาขาวิชาประวัติศาสตร์, บัณฑิตวิทยาลัย : จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.

อัจฉรา กาญจโนมัย. (2522). *การฟื้นฟูพระพุทธศาสนาในสมัยรัตนโกสินทร์ตอนต้น (พ.ศ.2325-2394)*. วิทยานิพนธ์อักษรศาสตร์มหาบัณฑิต, ภาควิชาประวัติศาสตร์, บัณฑิตวิทยาลัย :จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.

อิราวดี ไตลังคะ. (มปป.). *การศึกษาวิเคราะห์คำสอนของพระยามังราย*. วิทยานิพนธ์อักษรศาสตร์มหาบัณฑิต, สาขาวิชาอักษรศาสตร์, บัณฑิตวิทยาลัย : จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.

อุษา ชัยโชณิชย์. (2526). *การจัดการศึกษาของคณะสงฆ์ไทยในระยะปี พ.ศ. 2432-2490*. วิทยานิพนธ์อักษรศาสตร์มหาบัณฑิต, สาขาวิชาอักษรศาสตร์, บัณฑิตวิทยาลัย : จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.

1.3) บทความในวารสาร จดหมายเหตุ

1.3.1) บทความในวารสาร

กิติราช พงษ์เฉลียว. (2562). *การเมืองกับการเดินทางในวรรณกรรมการเดินทางไทย ตั้งแต่สมัยอยุธยา-รัชกาลที่ 5 กรุงรัตนโกสินทร์*. วารสารภาษา ศาสนาและวัฒนธรรม ปีที่ 8 ฉบับที่ 2 กรกฎาคม–ธันวาคม.

ไข่มุก อุทยาวลี. (2534). *บทบาทคณะสงฆ์ในการจัดการศึกษาในล้านนาสมัยรัชกาลที่ 5*. วารสารศึกษาศาสตร์สาร 16 (1).

คมกฤช อุ่ยเต็กเค่ง. (2561). *เทวนิยมอินเดีย : เส้นทางและปรากฏการณ์ในสังคมไทย*. (Veridian E-Journal, Silpakorn University ฉบับภาษาไทย สาขามนุษยศาสตร์ สังคมศาสตร์และศิลปะ ปีที่ 11 ฉบับที่ 2 เดือนพฤษภาคม–สิงหาคม.

จันทร์จิรา วงษ์ขมทองและคณะ. (2559). คริสเตียนกับการศึกษาไทย วารสารมหาวิทยาลัยคริสเตียน ปีที่ 19 ฉบับที่ 1 มกราคม-เมษายน.

จิรชาติ สันต๊ะยศ. (2553). *การสร้าง "พระราชชายาเจ้าดารารัศมี" ให้เป็นบุคคลสำคัญในประวัติศาสตร์ทศวรรษ 2500 ปัจจุบัน*. วารสารมหาวิทยาลัยศิลปากร ฉบับภาษาไทย ปีที่ 30 ฉบับที่ 1.

จิราภรณ์ มาตังคะ. (2562). *การใช้ภาษาโปรตุเกสและภาษาฝรั่งเศสเพื่อการสื่อสารในราชสำนักสมเด็จพระนารายณ์มหาราชแห่งกรุงศรีอยุธยา*. วารสารวิจัยราชภัฏธนบุรีรับใช้สังคม ปีที่ 5 ฉบับที่ 2 (2019) กรกฎาคม–ธันวาคม.

เจริญ กตปญฺโญ (พระมหา) และคณะ. (2563). *พระวิสัยทัศน์การศึกษาสงฆ์ : สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรส*. วารสารปรัชญาและศาสนา มหาวิทยาลัยขอนแก่น 5 (2) กรกฎาคม-ธันวาคม.

ชยกร นาเมืองรักษ์และคณะ. (2013). *ภาวะผู้นำ : สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรส,* วารสารวิชาการ มหาวิทยาลัยราชภัฏพระนคร Vol. 4 No. 1 (2013) : November- April.

ชเยศ ศรีแก้ว. (2563). *การเปลี่ยนแปลงทางสถาปัตยกรรมของสิมวัดสุปัฏนารามและอาสนวิหารแม่พระนิรมลเมืองอุบลราชธานี*. วารสารสิ่งแวดล้อมสรรค์สร้างวินิจฉัย คณะสถาปัตยกรรมศาสตร์ มหาวิทยาลัยขอนแก่น ปีที่ 19 ฉบับที่ 1 มกราคม-เมษายน.

ชวลิต ตรียะประเสริฐ. (2017). *ความสัมพันธ์ที่ดีระหว่างคาทอลิกกับสถาบันกษัตริย์ไทยในสมัยรัชกาลที่ 9*. วารสารสหวิทยาการวิจัย : ฉบับบัณฑิตศึกษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย ปีที่ 6 ฉบับที่ 1.

ชาตรี ประกิตนนทการ. (2556). *ศิลปะ-สถาปัตยกรรมสมัยรัชกาลที่ 1 : แนวคิด คติสัญลักษณ์ และความหมายทางสังคมยุคต้นรัตนโกสินทร์*. วารสารวิจิตรศิลป์ ปีที่ 4 ฉบับที่ 1 มกราคม–มิถุนายน.

เชษฐ์ นิมมาทพัฒน์. (2562). *วิถีวัฒนธรรมชาวพุทธกับการสืบสานประเพณีการเทศน์มหาชาติในล้านนา*. วารสารพุทธศาสตร์ศึกษา มหาจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย ปีที่ 10 ฉบับที่ 2 L กรกฎาคม–ธันวาคม.

ณรงค์ฤทธิ์ สุมาลี. (2019). *ข้อสังเกตว่าด้วยประวัติศาสตร์สังคมของหลักบ้านหลักเมืองในชุมชนลุ่มน้ำโขง*. วารสารอารยธรรมศึกษา โขง-สาละวิน มหาวิทยาลัยนเรศวร Vol. 10 No.1 January-June.

ณัฐพงศ์ ดวงแก้ว. (2559). *ภาพลักษณ์และการนำเสนอตัวเองของ “ครูบาคติใหม่” ในฐานะ “สินค้าทางความเชื่อ”*. วารสารธรรมศาสตร์ ปีที่ 35 ฉบับที่ 3.

ณัฐพล อยู่รุ่งเรืองศักดิ์ และคณะ. *การสถาปนาอำนาจรัฐในพุทธจักรของราชสำนักสยามผ่านการแต่งตั้งสมณศักดิ์ พ.ศ 2325-2445*. Journal of the faculty of Arts, Silpakorn University, 42(1).

ณัฐพล อยู่รุ่งเรืองศักดิ์. (2558). *ล้านนาใน พ.ศ.2440 ภาพสะท้อนจากบันทึกของปีแอร์ โอร์ต*. วารสารอักษรศาสตร์ มหาวิทยาลัยศิลปากร ปีที่ 37 ฉบับที่ 1 ม.ค.-มิ.ย 2558.

ดำรงค์ศักดิ์ เกตุแก้ว. (2563). *บทบาทคณะสงฆ์ไทยในกระบวนการพัฒนาทางการเมือง : ศึกษาวิเคราะห์เนื้อหาแถลงการณ์คณะสงฆ์ พ.ศ.2456-ปัจจุบัน*. วารสารการวิจัยการบริหารการพัฒนา มหาวิทยาลัยราชภัฏสวนสุนันทา ปีที่ 10 ฉบับที่ 1 มกราคม-มีนาคม.

เด่นพงษ์ แสนคำและคณะ. (2563). *บทวิเคราะห์รัฐไทยกับการปฏิรูปพุทธศาสนาในสมัยรัชกาลที่ 4 และรัชกาลที่ 5.* วารสารรัฐศาสตร์และรัฐประศาสนศาสตร์, มหาวิทยาลัยขอนแก่น ปีที่ 11 ฉบับที่ 1 มกราคม-มิถุนายน.

โดม ไกรปกรณ์. (2557). *กำเนิด "ภูมิกายา" และพื้นที่สมัยใหม่ของล้านนาในสมัยพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว*. วารสารหน้าจั่ว มหาวิทยาลัยศิลปากร Vol.11(2014) : กันยายน-ธันวาคม.

ทวีวัฒน์ ปุณฑริกวิวัฒน์. (2539). *พุทธทาสกับทฤษฎีธรรมิกสังคม*. วารสารพุทธศาสน์ศึกษา พฤษภาคม.

ทวีศักดิ์ ทองทิพย์และคณะ. (2562). *ภูมิศาสตร์วัฒนธรรม : ประวัติศาสตร์ เส้นทางการเผยแผ่พระพุทธศาสนา และหลักพุทธธรรมในประเทศไทย*. วารสารมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยราชภัฏสุรินทร์ปีที่ 21 ฉบับที่ 2 กรกฎาคม-ธันวาคม.

เทพประวิณ จันทร์แรง. (2562). *ประวัติศาสตร์พระพุทธศาสนาในล้านนา : การวิเคราะห์ข้อมูลจากคัมภีร์ และหลักฐานทางโบราณคดี*. วารสารพุทธศาสตร์ศึกษา ปีที่ 10 ฉบับที่ 1 | มกราคม–มิถุนายน.

ธนุตม์ ธรรมพิทักษ์. (2555). *พระเครื่องในกองทัพไทยสมัยอยุธยา*. วารสารศิลปกรรมสาร ปีที่ 7 ฉบับที่ 1.

ธานี สุขเกษม. (2562). *อำนาจและทรัพยากรทางการเมือง : แรงจูงใจในการต่อสู้เพื่อแย่งชิงอำนาจทางการเมืองสมัยอยุธยา พ.ศ. 1893-2310*. วารสารวิชาการอยุธยาศึกษา ปีที่ 11 ฉบับที่ 2 กรกฎาคม-ธันวาคม.

ธานุรา วิไลวานิชและคณะ. (2563). *แนวทางการสืบสานคติพระจักรพรรดิราช สัญลักษณ์แห่งอำนาจในงานศิลปกรรม ณ วัดหน้าพระเมรุราชิการามวรวิหาร จังหวัดพระนครศรีอยุธยา ของพระยาไชยวิชิต (เผือก)*. วารสารวิชาการอยุธยาศึกษา ปีที่ 12 ฉบับที่ 2 กรกฎาคม–ธันวาคม.

ธีระพงษ์ มีไธสง (2562) *การปรับตัวพุทธศาสนาในอีสานท่ามกลางการแพร่กระจายแนวคิดแบบพระสายวัดป่าธรรมยุติกนิกาย* .วารสารภาษา ศาสนา และวัฒนธรรม ปีที่ 8 ฉบับที่ 1 มกราคม-มิถุนายน 2562.

_____. (2016). *พระวัดป่าอีสาน : การช่วงชิงพื้นที่ภายใต้กลไกอำนาจรัฐ*. วารสารมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยราชภัฏอุบลราชธานี ปีที่ 7 ฉบับที่ 1 มกราคม–มิถุนายน.

_____. (2557). *พระสงฆ์กับอำนาจรัฐไทย : บทเรียนจากอดีต-พระธรรมยุตสายอีสาน*. กรุงเทพ : มติชน. ศิลปวัฒนธรรม. ปี 35 ฉบับที่ 4.

_____. (2560). *พระสงฆ์กับองค์เจ้าในการปฏิรูปหัวเมืองอีสานผ่านกลไกอำนาจรัฐ*. วารสารมนุษยศาสตร์ สังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยสารคาม 34 (3) กันยายน–ธันวาคม.

นรเศรษฐ์ เตชะ. (มปป.). *กลุ่มคน “มอญ” : ในพื้นที่ประวัติศาสตร์และความทรงจำ ของชุมชนโพธิ์สามต้นในสมัยอยุธยาจนถึงธนบุรี*. วารสารวิชาการอยุธยาศึกษา ปีที่ 11 ฉบับที่ 2 กรกฎาคม – ธันวาคม.

เนื้ออ่อน ขรัวทองเขียว. (2554). *การขยายตัวของธรรมยุติกนิกายในหัวเมืองล้านนา*, ศิลปวัฒนธรรม, 32(4).

เนื้ออ่อน ขรัวทองเขียวและคณะ. (2557). *รัฐสยามกับล้านนา พ.ศ.2417–2476*. วารสารศรีนครินทรวิโรฒวิจัยและพัฒนา, สาขามนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ ปีที่ 6 ฉบับที่ 11 มกราคม–มิถุนายน.

บำรุง คำเอก. (2558). *อิทธิพลของศาสนาพราหมณ์-ฮินดูในสมัยรัตนโกสินทร์ตอนต้น*. Veridian E-Journal, Silpakorn University ฉบับภาษาไทย สาขามนุษยศาสตร์ สังคมศาสตร์และศิลปะ ปีที่ 8 ฉบับที่ 2 เดือนพฤษภาคม–สิงหาคม.

ปติสร เพ็ญสุต.(2014). *พระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว กับความเป็นศูนย์กลางจักรวาลเชิงสัจนิยม ณ พระเจดีย์ประธานวัดบวรนิเวศวิหาร*. วารสารดำรงวิชาการ รวมบทความทางวิชาการ คณะโบราณคดี มหาวิทยาลัยศิลปากร ฉบับที่ Vol. 13 No. 1 January–June.

ประสิทธิ์ ลีปรีชา. (2563). *มังโปรเตสแตนต์กับความทันสมัยในเมืองเชียงใหม่*. วารสารมานุษยวิทยา มหาวิทยาลัย เชียงใหม่ ปีที่ 3 ฉบับที่ 2 กรกฎาคม-ธันวาคม.

ปรีดี พิศภูมิวิถี. (2562). *จดหมายเหตุบัญชีน้ำฝน : องค์ความรู้ด้านอุทกศาสตร์สมัยรัชกาลที่ 4-5*. วารสารมนุษยศาสตร์วิชาการ มหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์ ปีที่ 26 ฉบับที่ 1 มกราคม-มิถุนายน.

ปรีดี หงส์ต้น. (2560). *การรื้อฟื้นพุทธศาสนา (Buddhist Revival) ในศรีลังกาภายใต้อาณานิคมอังกฤษช่วงปลายคริสต์ศตวรรษที่ 19*. วารสารสังคมศาสตร์, มหาวิทยาลัยนเรศวรปีที่ 13 ฉบับที่ 1 มกราคม-มิถุนายน.

ปารมิตา นิสสะ. (2563). *ผี–พราหมณ์–พุทธ” สักขีพยานการแช่งชักในสมัยสุโขทัย : กรณีศึกษาจารึกปู่ขุนจิดขุนจอด*. วารสารการพัฒนาชุมชนและคุณภาพชีวิต ปีที่ 8 ฉบับที่ 2.

พงศธร กนกศิลปะธรรม. (2549). *พระวชิรญาณกับการปฏิรูปพระพุทธศาสนาในสมัยรัชสมัยพระบาทสมเด็จพระนั่งเกล้าเจ้าอยู่หัว*. วารสารพุทธศาสน์ศึกษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย ปีที่ 13 ฉบับที่ 1 มกราคม-เมษายน.

พจนารถ สุพรรณกูล. (2561). *บทบาทของกษัตริย์ในการอุปถัมภ์พระพุทธศาสนาในประเทศไทย*. วารสาร มจร สังคมศาสตร์ปริทรรศน์ ปีที่ 7 ฉบับที่ 2-2 (2018) : ปีที่ 7 ฉบับที่ 2 (พิเศษ) เมษายน–มิถุนายน.

พนมกร คำวัง. (2560). *ปรัชญาประเพณีของศาสนาคริสต์ที่มีอิทธิพลต่อสังคมไทย*. วารสารพุทธมัคค์ ศูนย์วิจัยธรรมศึกษาสำนักเรียนวัดอาวุธวิกสิตารามปีที่ 2 ฉบับที่ 1 มกราคม-มิถุนายน.

พรประพิตร์ เผ่าสวัสดิ์. (2559). *เทศน์มหาชาติล้านนา : ลักษณะเฉพาะทางดุริยางคศิลป์ที่พบในการเทศน์ของพุทธศาสนาเถรวาท*. วารสารวิจิตรศิลป์ Vol. 7 No. 2 (2016) : กรกฎาคม – ธันวาคม.

พระครูศรีปัญญาวิกร. (2560). *วิเคราะห์พระพุทธศาสนาจากพงศาวดารกรุงศรีอยุธยา*. วารสารสังคมศาสตร์มจร. ปริทรรศน์ ปีที่ 6 ฉบับที่ 2 (ฉบับพิเศษ) เมษายน-มิถุนายน.

พระพงษ์ระวี อุตฺตรภทฺโท (โหลิมชยโชติกุล) และคณะ. (2565). *เจดีย์หลวงมหาธาตุกลางเวียง : ภาพสะท้อนคติจักรพรรดิราช ในรัชสมัยพระเจ้าติโลกราช (พ.ศ.1984 - พ.ศ.2030)*. วารสารปณิธาน ปีที่ 18 ฉบับที่ 1 มกราคม-มิถุนายน.

พระมนตรี รอดแก้วและคณะ. (2555). *บทบาทของคณะสงฆ์ธรรมยุตต่อการส่งเสริมอุดมการณ์ทางการเมืองในสมัยรัชกาลที่ 5*. วารสารศึกษาศาสตร์ ฉบับวิจัยบัณฑิตศึกษามหาวิทยาลัยขอนแก่น ปีที่ 6 ฉบับที่ 3 กรกฎาคม–กันยายน.

พระมหาเจริญ กตปญฺโญ (กระพิลา). (2564). พระวิสัยทัศน์การศึกษาสงฆ์ : สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรส วารสารปรัชญาและศาสนา 5 (2) ก.ค.-ธ.ค.

_____.(2565). การศึกษาของคณะสงฆ์ไทยภายใต้พระราชบัญญัติคณะสงฆ์ วารสารปรัชญาและศาสนา 6 (2) ก.ค.-ธ.ค.

พระมหาปุณณ์สมบัติ ปภากโร (2565). *ธรรมยุติกนิกาย : การเดินทางและวิวัฒนาการในล้านนา*. วารสารปรัชญาและศาสนา 7 (1) ม.ค.-มิ.ย. 65.

_____. (2563). *ธรรมยุติกนิกาย : จุดเชื่อมต่อพุทธศาสนาจากลังกา มอญ สู่สยาม*. วารสารปรัชญาและศาสนา มหาวิทยาลัยขอนแก่น 5 (2) กรกฎาคม-ธันวาคม.

_____. (2565). *จีวร : การเมืองเรื่องการครองผ้าของธรรมยุติกนิกายในประเทศไทย*. วารสารสหวิทยาการวิจัยและวิชาการ, 2 (3) : พฤษภาคม-มิถุนายน.

_____. (2565). *ธรรมยุติกนิกาย : ความดั้งเดิมเมื่อแรกเริ่มและความแปลกต่างของข้อวัตรปฏิบัติในล้านนา*. วารสารปณิธาน ปีที่ 18 ฉบับที่ 1 มกราคม-มิถุนายน.

พระมหาสมร จ้อยจีด. (2558). *พุทธวิธีสร้างกำลังใจแก่ผู้ปฏิบัติธรรมของสำนักปฏิบัติธรรมสายวัดป่าของไทย*. วารสารปณิธาน มหาวิทยาลัยเชียงใหม่ 11(16).

พระศุภราชัย สุรสโกและคณะ. (2563). *กระบวนทัศน์ใหม่ของความเชื่อในสังคมไทย : ผี พราหมณ์ พุทธศาสนา และวิทยาศาสตร์*. วารสารบัณฑิตศึกษา มหาจุฬาขอนแก่น ปีที่ 7 ฉบับที่ 3 กรกฎาคม–กันยายน.

พระสุธีวีรบัณฑิต (โชว์ ทสฺสนีโย) และคณะ. (2560). *BOOKS REVIEW : การเมืองเรื่องพระพุทธรูป*. วารสารมจรสังคมศาสตร์ปริทรรศน์ ปีที่ 6 ฉบับที่ 1 มกราคม-มีนาคม.

พลศักดิ์ จิรไกรศิริ. (2563). *ความเชื่อในพุทธธรรม สถานภาพในสถาบันสงฆ์ และความเชื่อทางการเมืองของพระสงฆ์ไทย*. วารสารมหาจุฬาวิชาการ ปีที่ 6 (1).

พัฒนา กิติอาษา. (2550). *ความเป็นอนิจจังของพุทธไทย : จากสิ่งตกทอดผูกพันจากอดีต ถึงความทันสมัยและการแตกตัวออกเป็นเศษเสี่ยง.* วารสารสังคมศาสตร์, มหาวิทยาลัยเชียงใหม่ ปีที่ 19 ฉบับที่ 1.

พิชยะพัฒน์ นัยสุภาพ. (2561). *ความสัมพันธ์ระหว่างคณะราษฎรกับพระสงฆ์มหานิกายในสังคมไทยยุคต้นกำเนิดประชาธิปไตย (พ.ศ.2475-2484).* วารสารสังคมศาสตร์, มหาวิทยาลัยมหามกุฏราชวิทยาลัย ปีที่ 1 ฉบับที่ 2 กรกฎาคม-ธันวาคม.

พิชิต อังคศุภรกุล. (2560). *พระราชประสงค์ในรัชกาลที่ 5 : จิตรกรรมฝาผนังวัดราชประดิษฐ์สถิตมหาสีมาราม,* (Veridian E-Journal,Silpakorn University ฉบับภาษาไทย สาขามนุษยศาสตร์ สังคมศาสตร์และศิลปะปีที่ 10 ฉบับที่ 1 เดือนมกราคม–เมษายน.

พิทยา บุนนาค. (2555). *กว่าจะเป็นหลักสีมาเขตวัดราชประดิษฐสถิตมหาสีมาราม.* วารสารวิจิตรศิลป์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่ Vol. 3 No. 2 (2012) : กรกฎาคม–ธันวาคม.

พิเศษ ปิ่นเกตุ. (2563). *ความสืบเนื่องของพระราชพิธีในกฎมณเฑียรบาลสมัยอยุธยาจนถึงสมัยรัตนโกสินทร์.* วารสารวิชาการอยุธยาศึกษา ปีที่ 12 ฉบับที่ 1 มกราคม–มิถุนายน.

พิสิษฏ์ นาสี.(2561*).“ครูบาสมัยใหม่” คุณค่าแบบล้านนา สู่ผู้เชื่อถือศรัทธาในระดับสากล.* วารสารรัฐศาสตร์และรัฐประศาสนศาสตร์ ปีที่ 9 ฉบับที่ 2 กรกฎาคม-ธันวาคม.

เพ็ญสุภา สุขคตะ. (2562). *ครูบาเจ้าศรีวิชัย เป็นบุคคลสาคัญของโลกต่อองค์การยูเนสโก.* วารสาร มจร.หริภุญชัยปริทรรศน์ ปีที่ 3 ฉบับที่ 2 กรกฎาคม–ธันวาคม.

ภิญญพันธุ์ พจนะลาวัณย์. (2556). *แสงเงาของระบอบสมบูรณาญาสิทธิราชย์ที่ฉายทับศิลปะสถาปัตยกรรมล้านนา : การช่วงชิงความหมายของพื้นที่ระหว่างล้านนากับสยาม (ทศวรรษ 2440-พ.ศ.2475).* วารสารหน้าจั่ว, มหาวิทยาลัยศิลปากร ฉบับที่ 9 กันยายน 2555-สิงหาคม.

ภูวมินทร์ วาดเขียน. (2555). *การสถาปนาธรรมยุติกนิกายของวชิรญาณภิกษุ : ปัญหาเรื่องสังฆเภท.* วารสารพุทธศาสน์ศึกษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย ปีที่ 19 ฉบับที่ 2 พฤษภาคม–สิงหาคม.

มนตรี รอดแก้วและคณะ. (2555). คณะบทบาทของคณะสงฆ์ธรรมยุตต่อการส่งเสริมความคิดทางการเมืองในสมัยรัชกาลที่ 5. วารสารศึกษาศาสตร์ มหาวิทยาลัยขอนแก่น, 6(3), 1.

มนวัธน์ พรหมรัตน์.(2557). *ชุธาตุ : เศรษฐกิจ การเมือง และศาสนา ในสังคมล้านนายุคเปลี่ยนผ่าน.* วารสารมนุษยศาสตร์สังคมศาสตร์ปริทัศน์, มหาวิทยาลัยราชภัฏลำปาง 2 : 2 กรกฎาคม-ธันวาคม.

มานพ นักการเรียน. (2561). *การวิเคราะห์มนุษย์กับการปกครองในวรรณกรรมพระพุทธศาสนายุคล้านนา.* วารสารมจรบาฬีศึกษาพุทธโฆสปริทรรศน์ ปีที่ 4 ฉบับที่ 2 กรกฎาคม-ธันวาคม.

วัลลภ ภุมรา. (2017). *ความสัมพันธ์ระหว่างการเมืองเรื่องศาสนาอำนาจทางการเมือง และโครงสร้างโอกาสทางการเมือง: กรณีศึกษาคณะปฏิสังขรณ์การพระศาสนาในสมัยเปลี่ยนแปลงการปกครองของประเทศไทย* .วารสารสิทธิและสันติศึกษา มหาวิทยาลัยมหิดล ปีที่ 3 ฉบับที่ 2.

วิระยา พิมพ์พันธ์. (2564). *ความสัมพันธ์เชิงอำนาจระหว่างอาณาจักรและและศาสนจักร : กรณีการเกิดขึ้นของธรรมยุติกนิกาย* . วารสารบัณฑิตศึกษามหาจุฬาขอนแก่น ปีที่ 8 ฉบับที่ 1 มกราคม - มีนาคม 2564.

ศิริพงษ์ เสคำพันธ์. (2564). *กระบวนการเคลื่อนไหวทางศาสนาของรัชกาลที่ 4*. วารสารสังคมศาสตร์เพื่อการพัฒนาท้องถิ่น มหาวิทยาลัยราชภัฏมหาสารคาม ปีที่ 5 ฉบับที่ 3 กรกฎาคม-กันยายน.

ศิริศักดิ์ อภิศักดิ์มนตรี. (2018). *พัฒนาการวรรณกรรมพุทธประวัติ*. วารสารปาริชาติ มหาวิทยาลัยทักษิณ Vol. 31 No. 2 July–December.

ศิริศักดิ์ อภิศักดิ์มนตรีและคณะ. (2015). *ไม่เห็นคุณค่าก็กลายเป็นถังขยะ : บทวิเคราะห์คุณค่าหอไตรล้านนา*. วารสารดำรงวิชาการ คณะโบราณคดี มหาวิทยาลัยศิลปากร Vol. 14 No. 2 July – December.

สงกรานต์ กลมสุข. (2554). *มัคคุเทศก์กับประวัติศาสตร์ไทยที่สำคัญ*. วารสารมหาวิทยาลัยคริสเตียน ปีที่ 17 ฉบับที่ 3 กันยายน-ธันวาคม.

สมนึก จงมีวศิน. (2011). The Pilgrimage Routes of French Catholic Mission in Thailand : A Model for Cultural Tourism Development and Management. วารสารศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยอุบลราชธานี ปีที่ 7 ฉบับที่ 1 มกราคม–มิถุนายน.

สมบูรณ์ บุญฤทธิ์. (2559). *ลังกาวงศ์ในสยามและสยามวงศ์ในศรีลังกา*. วารสารมหาจุฬาวิชาการ ปีที่ 1 ฉบับที่ 2.

สมิทธ์ ถนอมศาสนะ. (2556). *การเปลี่ยนความหมายของการสังคายนาพระไตรปิฎก ครั้งที่ 8 ในสมัยรัชกาลที่ 1 ถึงรัชกาลที่ 5 แห่งกรุงรัตนโกสินทร์*. วารสารวิจิตรศิลป์ ปีที่ 4 ฉบับที่ 1 มกราคม – มิถุนายน.

สรัสวดี อ่องสกุล. (2525). *การปฏิรูปการศึกษาในล้านนา : การสร้างเอกภาพแห่งชาติ*. วารสารศึกษาศาสตร์ ปีที่ 10 ฉบับที่ 2-4 ตุลาคม 2524-กันยายน 2525.

สิทธิ์ บุตรอินทร์และคณะ. (2551). *สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรส งานและพระดำริด้านการศึกษาและการปกครอง*. วารสารพุทธศาสน์ศึกษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย ปีที่ 15 ฉบับที่ 1 มกราคม-เมษายน 2551.

สุจริตลักษณ์ ดีผดุงและคณะ. (2538). *พระสงฆ์มอญในสังคมไทย*. วารสารพุทธศาสน์ศึกษา จุฬาลงกรณ์มหา วิทยาลัย 2(1).

สุชัย สิริรวีกูลและคณะ. (2562). *วิเคราะห์พุทธศิลป์ล้านนากับกระบวนการสร้างความสัมพันธ์กลุ่มชาติพันธุ์อนุภูมิภาคลุ่มแม่น้ำโขง*. วารสารมหาจุฬานาครทรรศน์, 6(5).

สุภัทรา ทองกลม. (2558). *วัดธรรมยุติกนิกายในจังหวัดอุบลราชธานี*. วารสารหน้าจั่ว, มหาวิทยาลัยศิลปากร Vol. 12 (2015) : มกราคม-ธันวาคม.

สุภาวดี เพชรเกตุและคณะ. (2562). *กบฏล้านนา : การประกอบสร้างภาพแทนผู้ชายล้านนาในนวนิยายไทยระหว่าง พ.ศ. 2490-2560*. พิฆเนศวร์สาร ปีที่ 15 ฉบับที่ 1 เดือนมกราคม–มิถุนายน.

สุรชัย จงจิตงาม. (2562). *แนวคิดพุทธศาสนาของธรรมยุติกนิกายในจิตรกรรมฝาผนังตามพระราชดำริพระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว.* วารสารวิจิตรศิลป์ Vol. 10 No. 1 (2019) : มกราคม-มิถุนายน.

_____. (มปป.). *ข้อสังเกตบางประการเกี่ยวกับจิตรกรรมภาพระบบสุริยะจักรวาลภาพแรกของไทยฝีมือขรัวอินโข่งภายใต้การกำกับของรัชกาลที่ 4*. วารสารวิจิตรศิลป์ ปีที่ 1 ฉบับที่ 2 มหาวิทยาลัยเชียงใหม่.

สุรชัย ชินบุตร. (2557). *สัญลักษณ์ข้าโอกาสวัดพระธาตุพนม จังหวัดนครพนม ในพิธีถวายข้าวและเสียค่าหัว*. วารสารไทยศึกษาปีที่ 9 ฉบับที่ 2 สิงหาคม.

สุรสวัสดิ์ สุขสวัสดิ์. (2555). *นิกายพุทธศาสนาในล้านนาระหว่างรัชสมัยพระเจ้าติโลกราชถึงพญาแก้ว (1984-2068) ศึกษาจากพระพุทธรูปสำริดที่มีจารึกในจังหวัดเชียงใหม่*. วารสารมหาวิทยาลัยศิลปากรฉบับภาษาไทยปีที่ 32 ฉบับที่ 2.

สุรีย์ ทวีอุดมทรัพย์. (2527). *คติความเชื่อเกี่ยวกับสถานภาพกษัตริย์ : ภาพสะท้อนจากวรรณกรรมคดีสมัยอยุธยา*,(วารสารอักษรศาสตร์ มหาวิทยาลัยศิลปากร ปีที่ 8 ฉบับที่ 2.

อดิศร หมวกพิมาย. (2560). *คำให้การของชาวจีนที่เดินทางมาสยามในสมัยกรุงธนบุรี*. วารสารประวัติศาสตร์ ธรรมศาสตร์ฉบับที่ 1 มกราคม-มิถุนายน.

1.3.2) จดหมายเหตุ

จดหมายเหตุแห่งชาติกรมศิลปากร ร 5 ศ 2/10 พระบรมราโชบายการเล่าเรียนเมืองเชียงใหม่ ลงวันที่ 7 กุมภาพันธ์ ร.ศ. 124

จดหมายเหตุแห่งชาติกรมศิลปากร เอกสารกรมราชเลขาธิการรัชกาลที่ 5 กระทรวงศึกษาธิการ ส. 12 จัดการศาสนาและการศึกษารหัสไมโครฟิล์ม กร 5 ส 37 เรื่องการเล่าเรียนตามมณฑลต่าง ๆ 17 พฤศจิกายน 117-129

สำเนาหนังสือที่ 2291 กระทรวงมหาดไทยรับวันที่ 30 เมษายน 126 2450

หจช ร 5 ศ 2/10 พระบรมราโชบายการเล่าเรียนเมืองเชียงใหม่ลงวันที่ 7 กุมภาพันธ์ ร.ศ. 124

หจช ร.5 สารบัญสมุดพิเศษ เล่ม 10 78-82

หจช สร. 0201 10/150 ที่ 44/ 18 เรื่องการปรับปรุงสาสนาพุทธในภาคเหนือ ลงวันที่ 30 ม.ค 86
หจช. ร.5 บ1 1ก/8 รัชกาลที่ 5 ถึงพระยาราชสัมภารากร ลงเดือน 8 จ.ศ. 1245
เอกสารที่ 24 วัดบวรนิเวศวิหาร ลงวันที่ 20 พฤษภาคม ร.ศ. 119 (2443)
เอกสารที่ 292 วัดบวรนิเวศวิหาร ลงวันที่ 12 มีนาคม รัตนโกสินทร์ศก 118 (2443)
เอกสารที่ 35/302 วัดบวรนิเวศวิหาร ลงวันที่ 8 ตุลาคม รัตนโกสินทร์ศก 120 (2444)
เอกสารที่ 46/374 วัดบวรนิเวศวิหาร วันที่ 8 พฤศจิกายน รัตนโกสินทร์ศก 120 (2444)

1.4) เว็ปไซต์

กิติรัตน์ สีหบัณฑ์. (2562). นิตยสารศิลปวัฒนธรรม. *พระสงฆ์อีสาน เข้ากรุงเทพฯ สมัยแรกๆ*. สืบค้นเมื่อ 15 กรกฎาคม พ.ศ.2564. เข้าถึงได้จาก https://www.silpa-mag.com/history/ article_11118.

ชาญวิทย์ ปรีชาพาณิชพัฒนา. (2554). *การอพยพของชาวมอญเข้าสู่ประเทศไทย*, สืบค้น 21 กันยายน 2555, เข้าถึงได้จาก https://sites.google.com.

เชียงใหม่นิวส์, *200 กว่าปี ล้านนาภายใต้พม่า*. สืบค้นเมื่อ 14 ธ.ค. 2561 เข้าถึงได้จาก https://www.chiangmainews.co.th 2564.

โชติช่วง นาดอน.*"ท้าว" คำเรียกเขียนที่ใช้ให้ถูกในสปป.ลาว*. สืบค้นจาก https://siamrath.co.th/n/46422

ตีรณ พงศ์มฆพัฒน์. (2562). *การฟื้นฟูการปฏิบัติธรรมสมัยกรุงรัตนโกสินทร์*. สืบค้นเมื่อ 19 กรกฎาคม. เข้าถึงได้จาก www.matichon.co.th/article 1585736.

ธารารัตน์ ชิญช้าง.(มปป.). *ทฤษฎีการเรียนรู้ทางสังคม (Social Learning Theory) ของแบนดูรา*. คณะครุศาสตร์, มหาวิทยาลัยนครพนม. สืบค้นเมื่อวันที่ 1 กุมภาพันธ์ 2566. เข้าถึงได้จาก. https://sites.google.com/site/thvsdiphathnakardekpthmway/thvsdi-thi-eiywkhxng-kab-phathnakar-dek-pthmway/thvsdi-kar-reiyn-ru-thang-sangkhm-social-learning-theory-khxng-baen-dura

_____. (มปป.). *ทฤษฎีพัฒนาการของกีเซล (Gesell).* คณะครุศาสตร์, มหาวิทยาลัยนครพนม. สืบค้นเมื่อวันที่ 1 กุมภาพันธ์ 2566. เข้าถึงได้จาก. https://sites.google.com/site/thvsdiphathnakardekpthmway/thvsdi-thi-keiywkhxng-kab-phathnakar-dek-pthmway/thvsdi-phathnakar-khx-ngki-sel-gesell

_____. (มปป.). *ทฤษฎีพัฒนาการทางบุคลิกภาพของอิริคสัน (Erikson).* คณะครุศาสตร์, มหาวิทยาลัยนครพนม. สืบค้นเมื่อวันที่ 1 กุมภาพันธ์ 2566. เข้าถึงได้จาก. https:// sites.google.com/site/ thvsdiphathnakardekpthmway/ thvsdi- thi- keiywkhxng- kab- phathnakar- dek-pthmway/thvsdi-phathnakar-thang-bukhlikphaph-khx-ngxi-rikh-san-erikson

ธารารัตน์ ชิญช้าง.(มปป.). *ทฤษฎีพัฒนาการทางสติปัญญาของโฮเวิร์ด การ์ดเนอร์ (Howard Gardner's View)*. คณะครุศาสตร์, มหาวิทยาลัยนครพนม. สืบค้นเมื่อวันที่ 1 กุมภาพันธ์ 2566. เข้าถึงได้จาก. https://sites.google.com/site/thvsdiphathnakardekpthmway/thvsdi-thi-keiywkhxng-kab-phathnakar-dek-pthmway/thvsdi-phathnakar-thang-sti-payya-khxng-ho-weird-kard-nex-r-howard-gardner-s-view

บรรณาธิการ. (2563). *หนานอินต๊ะ อดีตนักบวชเรียนสู่การเข้ารีตเป็นคริสเตียนคนแรกในล้านนา*. เข้าถึงได้จาก https://today.line.me/th/v2/article/K5Lpgr

บรรณาธิการหนังสือพิมพ์เชียงใหม่นิวส์. *200 กว่าปีล้านนาภายใต้พม่า*. หนังสือพิมพ์เชียงใหม่นิวส์ 14 ธ.ค. 61. เข้าถึงได้จาก https://www. chiangmainews.co.th.

บ้านจอมยุทธ. (2543). *ทฤษฎีที่เกี่ยวข้องกับพัฒนาการของมนุษย์*. สืบค้นเมื่อวันที่ 1 กุมภาพันธ์ 2566. เข้าถึงได้จาก. https://www.baanjomyut.com/library_2/extension-1/concepts_of_developmental_psychology/01_3.html

_____. (2543). ทฤษฎีพัฒนาการทางความคิด (Cognitive Theories) ของเพียเจท์. สืบค้นเมื่อวันที่ 1 กุมภาพันธ์ 2566. เข้าถึงได้จาก. https://www.baanjomyut.com/library_2/extension-1/concepts_of_developmental_psychology/01_6.html

_____. (2543). ทฤษฎีพัฒนาการทางจริยธรรมของโคลเบอร์ก. สืบค้นเมื่อวันที่ 1 กุมภาพันธ์ 2566. เข้าถึงได้จาก. https://www.baanjomyut.com/library_2/extension-1/concepts_of_developmental_psychology/01_7.html

บุศยารัตน์ คู่เทียม. (มปป.). *วัดราชาธิวาส,* เข้าถึงได้จาก https://www.finearts.go.th/main/view/31513.

ประทีป ฉายสี. (2565). การเมืองเรื่องตุ๊เจ้าในยุคปฏิรูป กรณีครูบาฝายหินเชียงใหม่ สืบค้นเมื่อวันที่ 28 กันยายน 2566 เข้าถึงได้จาก. https://www.silpa-mag.com/history/article_97570

พระครูสุพัฒนเขมคุณ (KasemJaipa). (*2562*). *การนับลูกประคำแบบครูบาศรีวิชัยและครูบาพรหมา*. เข้าถึงได้จาก https://www.youtube.com/watch?v=6mSZ62mLYsI.

พระองค์เจ้าสวัสดิโสภณ. (2564). *ต้นสกุลสวัสดิวัตน์กับวีรกรรมในราชสำนักเรื่องรถน*. สืบค้นเมื่อวันที่ 22 ตุลาคม 2565 เข้าถึงได้จาก https://www.silpa-mag.com/history/article_31486.

พระอภัยสารทะ สังฆปาโมกข์ (อุ่นเรือน โสภโณ). (มปป.) วัดฝายหิน ปฐมสังฆราชาแห่งมหานครเชียงใหม่ล้านนา สืบค้นเมื่อวันที่ 1 กุมภาพันธ์ 2566. เข้าถึงได้จาก http://historicallanna01.blogspot.com/2011/07/blog-post.html

พันธุ์ทิพย์ ธีระเนตร. (2562). *ใครเผาอยุธยา ถ้า'พม่า'ไม่ใช่คำตอบ*. สืบค้นวันที่ 7 เมษายน 2564. เข้าถึงได้จาก https://www.matichon.co.th

เพ็ญสุภา สุขคตะ.(มปป.). เสวนาออนไลน์ เรื่อง ศึกสงฆ์สองนิกายในแผ่นดินล้านนา : สวนดอก - ป่าแดง *นิกายเชื้อเก่าหริภุญไชยก่อนยุคพระญากือน*. สืบค้นจาก www.youtube.com/watch

ภูเดช แสนสา. (มปป.). *ประวัติศาสตร์เมืองลอง ตอนที่ 20*. สืบค้นเมื่อวันที่ 20 ตุลาคม 2565 เข้าถึงได้จาก https://www.wungfon.com/

โรม บุนนาค เจ้าเชียงใหม่สั่งประหารคนถือคริสต์เชื่อคำสอนพระเจ้ามากกว่าคำสั่งเจ้าเมือง. สืบค้นเมื่อวันที่ 3 ตุลาคม 2566. เข้าถึงได้จาก https://mgronline.com/onlinesection/detail

ลานนาสีโหภิกขุ (บุญเลิศ พริงพราวลี) และคณะ.(มปป.). *ประวัติเจ้าคุณอภัยสารทะ*. สืบค้นเมื่อ 22 ตุลาคม 2563. เข้าถึงได้จาก www.faihin.com

วรนัย พงศาชลากรและคณะ. (2554). *เสียงสะท้อนอดีต รากเหง้ารัฐสยาม : "ขอม" ส่งต่ออารยธรรมให้สุโขทัย-อยุธยาอย่างไร*. เข้าถึงได้จาก https://www.youtube.com

วิจิตร สมบัติบริบูรณ์. (มปป.). *ประวัติการศึกษาพระปริยัติธรรมแผนกบาลีสมัยกรุงรัตนโกสินทร์*. เข้าถึงได้จาก http://www.navedu.navy.mi.th/parien9phayok

สมศักดิ์ บุญปู่. (มปป.). *การพัฒนาการศึกษาคณะสงฆ์ไทย*. เข้าถึงได้จาก https://www.mcu.ac.th/article/detail/14295

สุเนตร ชุตินธรานนท์ และวีระ ธีรภัท.(2018). *คุยเฟื่องเรื่องประวัติศาสตร์ไทย ตอน กำเนิดอาณาจักรอยุธยา*. เข้าถึงได้จาก www.youtube.com/watch?v=z3PS0i9ZuGY&t=7974s.

_____. (2554). *ประวัติศาสตร์นอกตำรา : โค้งสุดท้ายก่อนเสียกรุง เปิดยุทธศาสตร์สงคราม เหตุใดอยุธยาจึงปราชัย* EP.91. สืบค้นจาก https://www.youtube.com

_____. (2565). *คติจักรพรรดิราชของพระเจ้ามังระ ขยายปริมณฑลอำนาจสู่การทำสงครามกับอยุธยา*. สืบค้นจาก https://www.silpa-mag.com/history/article_74330.

สุลักษณ์ ศิวลักษณ์. (มปป). *เสมเสวนา SEM Talk เรื่อง จักรีปริทัศน์ รัชกาลที่ 4 ตอนที่ 1 อัจฉริยภาพผู้นำยุคเปลี่ยนผ่าน*. เข้าถึงได้จาก https://www.youtube.com/watch?v=1g8YIxfCGS8&t=566s.

หม่อมเจ้าธานีนิวัต โสณกุล. (2564). The Old Siamese Conception of the Monarchy. สืบค้นเมื่อ 8 กุมภาพันธ์ 2564. เข้าถึงได้จาก https://thaiallegories. wordpress.com.

2. ภาษาอังกฤษ

Crawfurd, J. Journal of an embassy from the governor-general of India to the courts of Siam and Cochin China: exhibiting a view of the actual state of those kingdoms, Vol. 1.(2 ended). London: Henry Colburn and Richard Bently.

Kamala Tiyavanich. (1997). Forest recollections: Wandering monks in twentieth-century Thailand. Chiang Mai : Silkworm Books.

Tanabe, S. and C. Keyes. (2002). Cultural Crisis and Social Memory: Modernity and Identity in Thailand and Laos. London: Routledge Curzon.

Tylor J.L. (1996). Forest monks and the Nation-State An Anthropological and Historical Study in Northeastern Thailand. Singapore: Institute of Southeast Asian Studies.

บุคคลานุกรม

ผู้ทรงคุณวุฒิที่ให้ข้อมูลในการสัมภาษณ์เชิงลึกผู้วิจัยได้กำหนดไว้เป็น 3 กลุ่ม ประกอบด้วย พระสังฆาธิการ นักวิชาการด้านประวัติศาสตร์ล้านนาและนักวิชาการด้านปรัชญาศาสนา

1. พระธรรมศากยวงศ์วิสุทธิ์ เจ้าคณะภาค 6-7 (ธรรมยุต) ผู้ช่วยเจ้าอาวาสวัดบวรนิเวศวิหาร. สัมภาษณ์ (2566, 1 ตุลาคม).

2. พระเทพวชิราธิบดี เจ้าคณะจังหวัดเชียงใหม่-ลำพูน-แม่ฮ่องสอน (ธรรมยุต) เจ้าอาวาสวัดป่าดาราภิรมย์. สัมภาษณ์ (2566, 16 ตุลาคม).

3. พระครูโสภณกวีวัฒน์ ประธานสงฆ์วัดเจดีย์หลวงวรวิหาร นักเขียนด้านประวัติศาสตร์ล้านนา. สัมภาษณ์ (2566, 30 กันยายน).

4. พระครูธีรสุตพจน์, ดร. เจ้าอาวาสวัดผาลาด อาจารย์ประจำมหาจุฬาลงกรณ์ราชวิทยาลัย วิทยาเขตเชียงใหม่. สัมภาษณ์ (2566, 19 ตุลาคม).

5. ดร.พิสิฏฐ์ โคตรสุโพธิ์ ประธานหลักสูตรมหาบัณฑิตศึกษา มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณ์ราชวิทยาลัย วิทยาเขตเชียงใหม่. สัมภาษณ์ (2566, 3 ตุลาคม).

6. รศ.ดร.สัญญา สะสอง คณบดีคณะสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยราชภัฏเชียงใหม่. สัมภาษณ์ (2566, 13 ตุลาคม).

7. ผศ.ดร.สยาม ราชวัตร อาจารย์ประจำคณะมนุษยศาสตร์ สาขาปรัชญา มหาวิทยาลัยเชียงใหม่. สัมภาษณ์ (2566, 4 ตุลาคม).

8. ผศ.ดร.สมหวัง แก้วสุฟอง อาจารย์ประจำคณะมนุษยศาสตร์ สาขาปรัชญา มหาวิทยาลัยเชียงใหม่. สัมภาษณ์ (2566, 15 ตุลาคม).

9. รศ.ดร.สมหมาย เปรมจิตต์ นักวิชาการอิสระ อดีตอาจารย์ประจำคณะมนุษยศาสตร์ สาขาปรัชญา มหาวิทยาลัยเชียงใหม่. สัมภาษณ์ (2566, 19 ตุลาคม).

10. รศ.ดร.ปรุตม์ บุตรศรีตัน อาจารย์ประจำคณะมนุษยศาสตร์ สาขาปรัชญา มหาวิทยาลัยเชียงใหม่. สัมภาษณ์ (2566, 20 ตุลาคม).

ภาคผนวก

ภาคผนวก ก
หนังสือขอความอนุเคราะห์ให้สัมภาษณ์

มหาวิทยาลัยมหามกุฏราชวิทยาลัย วิทยาเขตล้านนา
เลขที่ ๑๐๓ ถ.พระปกเกล้า ต.พระสิงห์ อ.เมืองเชียงใหม่
จ.เชียงใหม่ ๕๐๒๐๐ โทรศัพท์ ๐๕๓ ๒๗๐ ๙๙๕ - ๖
โทรสาร ๐๕๓ ๘๑๙ ๗๕๒

ที่ อว ๗๙๑๕/ว ๐๐๗๔

๒๖ มกราคม ๒๕๖๖

เรื่อง ขอความอนุเคราะห์สัมภาษณ์เก็บรวบรวมข้อมูลเพื่อการวิจัย

กราบเรียน พระธรรมศากยวงศ์วิสุทธิ์ เจ้าคณะภาค ๖-๗ (ธ)

สิ่งที่ส่งมาด้วย แบบสัมภาษณ์ จำนวน ๑ ฉบับ

ด้วย พระมหาปุณณ์สมบัติ ปภากโร (บุญเรือง) เป็นนักศึกษาระดับปริญญาเอก สาขาวิชาพุทธศาสนาและปรัชญา บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยมหามกุฏราชวิทยาลัย วิทยาเขตล้านนา ทำดุษฎีนิพนธ์ เรื่อง **รูปแบบพัฒนาการของธรรมยุติกนิกายในล้านนา** ซึ่งเป็นส่วนหนึ่งของการศึกษาตามหลักสูตรปรัชญาดุษฎีบัณฑิต (ปร.ด.) โดยมี **พระครูสมุห์ธนโชติ จิรธมฺโม, ดร. และ ผศ.ดร.ทรงศักดิ์ พรมดี** เป็นอาจารย์ที่ปรึกษาในครั้งนี้

มหาวิทยาลัยมหามกุฏราชวิทยาลัย วิทยาเขตล้านนา จึงใคร่ขอความอนุเคราะห์จากพระเดชพระคุณท่าน โปรดอนุญาตให้ พระมหาปุณณ์สมบัติ ปภากโร (บุญเรือง) ได้เก็บรวบรวมข้อมูลเพื่อนำข้อมูลที่ได้ไปดำเนินการทำการวิจัยต่อไป สำหรับ วัน เวลา นั้น นักศึกษาจะเป็นผู้มาติดต่อกับพระเดชพระคุณท่านด้วยตนเอง

จึงกราบเรียนมาเพื่อโปรดพิจารณา และหวังเป็นอย่างว่าคงได้รับความอนุเคราะห์จากท่านด้วยดี

กราบเรียนมาด้วยความเคารพอย่างสูง

(พระครูสุนทรมหาเจติยานุรักษ์, ผศ.ดร.)
รองอธิการบดี
มหาวิทยาลัยมหามกุฏราชวิทยาลัย วิทยาเขตล้านนา
ปฏิบัติหน้าที่แทนอธิการบดี

บัณฑิตวิทยาลัย วิทยาเขตล้านนา
โทร. ๐๕๓ ๒๗๐๗๖๕-๖ ต่อ ๑๕

ภาคผนวก ข

ภาพผู้ทรงคุณวุฒิสัมภาษณ์

รูปภาพผู้ทรงคุณวุฒิสัมภาษณ์เกี่ยวกับข้อมูลเพื่อการวิจัย



ภาพที่ 1 สัมภาษณ์ ท่านที่ 1 พระธรรมศากยวงศ์วิสุทธิ์



ภาพที่ 2 สัมภาษณ์ ท่านที่ 2 พระเทพวชิราธิบดี



ภาพที่ 3 สัมภาษณ์ ท่านที่ 3 พระครูโสภณกวีวัฒน์



ภาพที่ 4 สัมภาษณ์ ท่านที่ 4 ดร.พิสิฏฐ์ โคตรสุโพธิ์



ภาพที่ 5 สัมภาษณ์ ท่านที่ 5 รศ.ดร.สัญญา สะสอง



ภาพที่ 6 สัมภาษณ์ ท่านที่ 6 ผศ.ดร.สมหวัง แก้วสุฟอง

ภาคผนวก ค
แบบสัมภาษณ์

แบบสัมภาษณ์เพื่อการวิจัย

เรื่อง
รูปแบบพัฒนาการธรรมยุติกนิกายในล้านนา

อาจารย์ที่ปรึกษาดุษฎีนิพนธ์
พระครูสมุห์ธนโชติ ธนโชโต, ดร.
ผศ.ดร.ทรงศักดิ์ พรหมดี

ผู้วิจัย
พระมหาปุณณ์สมบัติ ปภากโร (บุญเรือง)
สาขาพุทธศาสนาและปรัชญา มหาวิทยาลัยมหามกุฏราชวิทยาลัย

แบบสัมภาษณ์

สัมภาษณ์แบบมีโครงสร้าง

เรื่อง รูปแบบพัฒนาการธรรมยุติกนิกายในล้านนา

แบบสัมภาษณ์ ชุดนี้ใช้สัมภาษณ์ผู้ให้ข้อมูลซึ่งเป็นผู้เชี่ยวชาญทางด้านพัฒนาการธรรมยุติกนิกายในล้านนา เพื่อให้ได้ข้อมูลตามวัตถุประสงค์ที่ตั้งไว้ โดยแบ่งแบบสัมภาษณ์ออกเป็น 2 ตอน ดังนี้

ตอนที่ 1 ข้อมูลส่วนบุคคลของผู้ให้สัมภาษณ์

ตอนที่ 2 ข้อมูลเกี่ยวกับรูปแบบพัฒนาการธรรมยุติกนิกายในล้านนา

ตอนที่ 1 ข้อมูลทั่วไปด้านสถานะบุคคลของผู้ให้สัมภาษณ์

1) ชื่อ.....ฉายา..... นามสกุล.....
อายุ.....ปี พรรษาที่บวช.....

2) ที่อยู่บ้านเลขที่.....หมู่ที่.....ซอย.....ถนน.....
ตำบล..... อำเภอ..... จังหวัด.....
รหัสไปรษณีย์.....โทร.....E-mail.....

3) ระดับการศึกษา.....

4) สถานที่ทำงาน.....

5) ตำแหน่ง/สมณศักดิ์.....

6) ระยะเวลาการดำรงตำแหน่งทางด้านการศึกษา/พระพุทธศาสนา.....
จำนวน.....ปี .....สมัย

ตอนที่ 2 ข้อมูลเกี่ยวกับรูปแบบพัฒนาการธรรมยุติกนิกายในล้านนา

2.1 ด้านแนวคิดและทฤษฎีการเกิดขึ้นของธรรมยุติกนิกาย

2.1.1 ท่านคิดว่าสาเหตุของการเกิดขึ้นของธรรมยุติกนิกายเพราะอะไร?

.....

.....

.....

.....

2.1.2 ท่านมีข้อเสนอแนะอื่น ๆ อีกหรือไม่?

.....

.....

.....

.....

2.2 ด้านการปกครองของธรรมยุติกนิกายในล้านนา

2.2.1 ท่านคิดว่าสาเหตุที่ธรรมยุติกนิกายเข้ามาในล้านนาเพราะเหตุใด?

.....

.....

.....

.....

2.2.2 ท่านมีข้อเสนอแนะอื่น ๆ อีกหรือไม่?

.....

.....

.....

.....

2.3 ด้านการศึกษาของธรรมยุติกนิกายในล้านนา

2.3.1 ท่านคิดว่าแนวทางการจัดการศึกษาของธรรมยุติกนิกายในล้านนาเป็นอย่างไร?

.....

.....

.....

.....

2.3.2 ท่านมีข้อเสนอแนะอื่น ๆ อีกหรือไม่?

.....

.....

.....

.....

2.4 ด้านการเผยแผ่ของธรรมยุติกนิกายในล้านนา

2.4.1 ท่านคิดว่าข้อวัตรปฏิบัติของธรรมยุติกนิกายในล้านนาแตกต่างจากธรรมยุติกนิกายจากส่วนกลางหรือจากภาคอีสานอย่างไรบ้าง?

.....

.....

.....

.....

2.4.2 ท่านมีข้อเสนอแนะอื่น ๆ อีกหรือไม่?

.....

.....

.....

.....

2.5 ท่านคิดว่ารูปแบบพัฒนาการของธรรมยุติกนิกายในล้านนาโดยภาพรวมเป็น อย่างไร?

.....

.....

.....

.....

2.6 ข้อคิดเห็นและข้อเสนอแนะอื่น ๆ

.....

.....

.....

.....

ภาคผนวก ง
เอกสารรับรองผลการพิจารณาจริยธรรมในคน



ใบรับรองจริยธรรมการวิจัยของข้อเสนอการวิจัย

เอกสารข้อมูลคำอธิบายสำหรับผู้เข้าร่วมการวิจัยและใบยินยอม

หมายเลขข้อเสนอการวิจัย ว.๔๔๕/๒๕๖๖

ข้อเสนอการวิจัยนี้และเอกสารประกอบของข้อเสนอการวิจัยตามรายงานการแสดงด้านล่าง ได้รับการพิจารณาจากคณะกรรมการจริยธรรมการวิจัย มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัยแล้ว คณะกรรมการฯ มีความเห็นว่าข้อเสนอการวิจัยที่จะดำเนินการมีความสอดคล้องกับหลักจริยธรรมสากล ตลอดจนกฎหมาย ข้อบังคับและข้อกำหนดภายในประเทศ จึงเห็นสมควรให้ดำเนินการวิจัยตามข้อเสนอการวิจัยนี้ได้

ชื่อข้อเสนอการวิจัย: รูปแบบพัฒนาการธรรมยุติกนิกายในล้านนา
(From of the Development of Dhammayuttikanikaya in Lanna)

รหัสข้อเสนอการวิจัย: -

สถาบันที่สังกัด: มหาวิทยาลัยมหามกุฏราชวิทยาลัย วิทยาเขตล้านนา

ผู้วิจัยหลัก: พระมหาปุณณ์สมบัติ ปภากโร

เอกสารที่พิจารณาทบทวน

๑. แบบเสนอโครงการวิจัย	ฉบับที่ วันที่ ๑๖ ตุลาคม ๒๕๖๖
๒. เอกสารชี้แจงข้อมูลผู้เข้าร่วมการวิจัย	ฉบับที่ วันที่ ๑๖ ตุลาคม ๒๕๖๖
๓. หนังสือแสดงเจตนายินยอมเข้าร่วมการวิจัย	ฉบับที่ วันที่ ๑๖ ตุลาคม ๒๕๖๖
๔. เครื่องมือที่ใช้ในการเก็บข้อมูล	ฉบับที่ วันที่ ๑๖ ตุลาคม ๒๕๖๖

(พระมหาสมบูรณ์ วุฑฒิกโร, รศ.ดร.)
ประธานคณะกรรมการจริยธรรมการวิจัย
มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย
๒๕ พฤศจิกายน ๒๕๖๖

หมายเลขใบรับรอง: ว.๔๔๕/๒๕๖๖
วันที่ให้การรับรอง: ๒๕ พฤศจิกายน ๒๕๖๖
วันหมดอายุใบรับรอง: ๒๕ พฤศจิกายน ๒๕๖๗

มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย
๘๙ หมู่ ๑ ตำบลลำไทร อำเภอวังน้อย
จังหวัดพระนครศรีอยุธยา ๑๓๑๗๐
โทรศัพท์ ๐ ๓๕๒๔ ๘๐๐๐-๕ โทรสาร ๐ ๓๕๒๔ ๘๐๑๔
www.mcu.ac.th

ที่ อว ๘๐๐๗/ว.๔๔๕

๒๕ พฤศจิกายน ๒๕๖๖

เรื่อง รับรองจริยธรรมการวิจัยของข้อเสนอการวิจัย

เรียน พระมหาปุณณ์สมบัติ ปภากโร / นักวิจัย มหาวิทยาลัยมหามกุฏราชวิทยาลัย

ตามที่ท่านได้มีหนังสือขอใบรับรองจริยธรรมการวิจัยของข้อเสนอการวิจัย เพื่อทำการวิจัยในเรื่อง "รูปแบบพัฒนาการธรรมยุติกนิกายในล้านนา" มหาวิทยาลัยมหามกุฏราชวิทยาลัย วิทยาเขตล้านนา

คณะกรรมการจริยธรรมการวิจัย ได้พิจารณาเครื่องมือการวิจัยของท่าน โดยให้มีการแก้ไขปรับปรุง/เพิ่มเติมเอกสาร ตามเอกสารแนบ

จึงเรียนมาเพื่อทราบและดำเนินการต่อไป.

เรียนมาด้วยความนับถือ

(พระมหาสมบูรณ์ วุฒฺกิโร, รศ.ดร.)
ประธานคณะกรรมการจริยธรรมการวิจัย
มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย



แบบประเมินผลการพิจารณาจริยธรรมการวิจัยในมนุษย์
มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย

ชื่อนักวิจัย.....พระมหาปุณณ์สมบัติ ปภากโร..... **สังกัด/ หน่วยงาน**.....มหาวิทยาลัยมหามกุฏราชวิทยาลัย.....

ชื่อโครงการวิจัย รูปแบบการพัฒนาการธรรมยุติกนิกายในล้านนา

รหัส MCU RS.....

๑.ความเห็นของผู้ทรงคุณวุฒิ

๑. โครงร่าง	- ความสำคัญของปัญหา กับคำถามการวิจัย และวัตถุประสงค์การวิจัยไม่สอดคล้องกัน - เพิ่มนิยามศัพท์เฉพาะ ที่เป็นคำสำคัญ - ปรับกรอบแนวคิดการวิจัย ใหม่ - ไม่มีบทที่ 3 ระเบียบวิธีวิจัย แบบละเอียด
๒. เอกสารชี้แจงข้อมูลแก่ผู้ร่วมโครงการ	-ครบถ้วน
๓. หนังสือแสดงเจตนายินยอมเข้าร่วมวิจัย	-ครบถ้วน
๔. เครื่องมือการวิจัย	- เครื่องมือวิจัย ไม่สามารถตอบวัตถุประสงค์การวิจัย ดูหน้า 164
อื่น ๆ	-

๒.ข้อเสนอแนะเพิ่มเติม

ความเห็นเพิ่มเติม.....ไม่มีข้อคิดเห็นเพิ่มเติม.....

คณะกรรมการจริยธรรมการวิจัยในมนุษย์

...../...../.....

ภาคผนวก จ
การนำเสนอดุษฎีนิพนธ์ระดับนานาชาติ

ภาควิชาจิตวิทยา คณะมนุษยศาสตร์
มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย
ต. ลำไทร อ. วังน้อย
จ.พระนครศรีอยุธยา ๑๓๑๗๐

ที่ อว. ๖๑๐๔.๔/วพจ.๒๔๕

๓ มกราคม ๒๕๖๗

เรื่อง ตอบรับบทความเผยแพร่ในวารสารพุทธจิตวิทยา

เรียน/เจริญพร พระมหาปุณณ์สมบัติ ปภากโร (บุญเรือง)

ตามที่ท่านได้ส่งบทความ เรื่อง *"รูปแบบพัฒนาการธรรมยุติกนิกายในล้านนา"* เพื่อเสนอเผยแพร่ในวารสารพุทธจิตวิทยา(JBP)ISSN(Online) 2774-1095 วารสารในฐาน 1 TCI ความทราบแล้วนั้น

กองบรรณาธิการขอแจ้งให้ท่านทราบว่า กองบรรณาธิการวารสารพุทธจิตวิทยาพิจารณาแล้วยินดีรับเผยแพร่บทความของท่าน โดยบทความดังกล่าวจะได้รับการตรวจสอบจากผู้ทรงคุณวุฒิประเมินบทความ (Peer review)ตามขั้นตอนและได้รับการเผยแพร่ในวารสารพุทธจิตวิทยา ปีที่ ๙ ฉบับที่ ๓ (กรกฎาคม-กันยายน) ๒๕๖๗ ต่อไป

จึงเรียน/เจริญพรมาเพื่อทราบและขอขอบคุณมา ณ โอกาสนี้

(พระมหาเฉื่อน กิตติโสภโณ, ผศ.ดร.)
บรรณาธิการวารสารพุทธจิตวิทยา

ติดต่อ
โทร : ๐๘๑ ๘๙๖ ๔๔๐๙
อีเมล์ : jbp.mcu@gmail.com

ประวัติผู้วิจัย

ชื่อ สกุล : พระมหาปุณณ์สมบัติ ปภากโร (บุญเรือง)

วัน เดือน ปีเกิด : พฤหัสบดี ที่ 6 มกราคม พ.ศ. 2515

ชาติภูมิ : สกลนคร

ที่อยู่ปัจจุบัน : วัดเจดีย์หลวง ถนนพระปกเกล้า ต.พระสิงห์ อ.เมือง จ.เชียงใหม่ 50200

E-mail lannakubapoon@gmail

Tel. Mobile 089-1756608

ID.line Poonsombat2515

การศึกษา : เปรียญธรรม 7 ประโยค

: ปริญญาตรี ศาสนศาสตรบัณฑิต สาขาภาษาอังกฤษ (มหาวิทยาลัยมหามกุฏราชวิทยาลัย)

: ปริญญาโท ศิลปศาสตรมหาบัณฑิต สาขาพุทธศาสน์ศึกษา (มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์)

หน้าที่ปัจจุบัน : ผู้อำนวยการศูนย์บริการวิชาการ มหามกุฏราชวิทยาลัย วิทยาเขตล้านนา