

รายงานวิจัยฉบับสมบูรณ์

การปฏิรูปตนเองเพื่อการอยู่ร่วมกับผู้อื่นในสังคมหลากหลายวัฒนธรรมของพุทธศาสนิกชนไทย

Thai Buddhist's Self-reform for Being with the Other in Multicultural Society.

โดย

ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.ชาญณรงค์ บุญหนุน

โครงการวิจัยนี้เป็นส่วนหนึ่งของโครงการวิจัยพุทธศาสนศึกษา

ของศูนย์พุทธศาสนศึกษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

สนับสนุนงบประมาณโดย

กองทุนวิจัย กองทุนรัชดาภิเษกสมโภช จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

ปี 2562

กิตติกรรมประกาศ

โครงการวิจัย “การปฏิรูปตนเองเพื่อการอยู่ร่วมกันกับผู้อื่นในสังคมหลากหลายวัฒนธรรมของพุทธศาสนิกชนไทย” เกิดขึ้นและดำเนินไปได้ด้วยดีโดยการสนับสนุนงบประมาณ ปีงบประมาณ 2562 จากศูนย์พุทธศาสนศึกษา และกองทุนรัชดาภิเษกสมโภช จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย ผู้วิจัยจึงขอขอบคุณศูนย์พุทธศาสนศึกษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย และกองทุนรัชดาภิเษกสมโภช จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัยไว้ ณ ที่นี้

กระบวนการขับเคลื่อนกิจกรรมของโครงการวิจัยฯ นี้ทั้งในแง่กระบวนการ การอำนวยความสะดวก และการขยายช่วงเวลาดำเนินงานวิจัยออกไปจนเกินกำหนดครั้งแล้วครั้งเล่า ล้วนได้อาศัยความกรุณาและความอนุเคราะห์จากผู้อำนวยการศูนย์พุทธศาสนศึกษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย คนปัจจุบันคือ ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.ประทุม อังกูรโรหิต นอกจากนี้ ท่ามกลางโครงกรอบของ “จริยธรรมวิจัยในมนุษย์” เข้าโอบล้อมการทำงานวิชาการของเราจนอึดอัด วุ่นวาย ปั่นป่วนและขัดแย้งกันในระเบียบวิธีการปฏิบัติบางอย่าง ผู้วิจัยได้รับคำแนะนำอันเป็นประโยชน์อย่างมากจากรองศาสตราจารย์สิวลี ศิริไล (ราชบัณฑิต) ผู้ทรงคุณวุฒิ จึงกราบขอบพระคุณท่านอาจารย์เป็นอย่างสูงไว้ ณ โอกาสนี้ หากงานวิจัยนี้จะเป็นประโยชน์ใด ๆ ต่อสังคม ผู้วิจัยใคร่ขอทิวศความดีงามเหล่านั้นทั้งหมดแต่ครูอาจารย์ผู้ก่อตั้งศูนย์พุทธศาสนศึกษา คือ ศาสตราจารย์ ดร.วิทย์ วิศทเวทย์ และศาสตราจารย์ปรีชา ช่างขวัญยืน อดีตผู้อำนวยการศูนย์พุทธศาสนศึกษา ศาสตราจารย์ (กิตติคุณ) ดร.สุนทร ณ รังสี อดีตผู้เชี่ยวชาญประจำศูนย์ฯ ผู้ล่วงลับ ขอขอบคุณเจ้าหน้าที่ศูนย์พุทธศาสนศึกษาทุกคนที่ทำหน้าที่อำนวยความสะดวกพร้อมทั้งเตือนให้ทราบระเบียบวาระที่ต้องทำเพื่อให้งานวิจัยสำเร็จลุล่วงไปด้วยดีและมีกัลยาณมิตรเสมอมา

ขอบพระคุณภิกษุณีและภิกษุสงฆ์ทุกรูป ผู้ทรงคุณวุฒิ พุทธศาสนิกชน ศาสนิกชนต่างศาสนาทุกท่าน ที่อนุญาตให้สัมภาษณ์อย่างเต็มที่ แม้มันไม่สามารถเอ่ยนามได้ในรายงานการวิจัยด้วยเหตุแห่งหลักจริยธรรมวิจัยในมนุษย์ แต่ได้จดจารึกไว้ในใจของผู้วิจัยเป็นอย่างดี ขอบพระคุณในความเอื้ออาทรของทุกท่าน อนึ่ง ใคร่ขอจารึกไว้ ณ ที่นี้ด้วยว่า ในกลุ่มพุทธศาสนิกชนผู้ให้สัมภาษณ์นั้น มีภิกษุบางรูปต้องลี้ภัยการเมืองในต่างประเทศเพียงเพราะแสดงความเห็นที่เชื่อว่าเป็นไปตามแนวทางของพระพุทธานุญาตสงฆ์ไม่ได้ว่าสังคมไทยเป็นสังคมพุทธจริงหรือไม่

ขอบคุณมิตรสหายทั้งในที่ทำงานและนอกที่ทำงานในฐานะกัลยาณมิตรและเพื่อนร่วมชตากรรมในสังคมไทย ณ ยุคสมัยที่โลกก้าวไปข้างหน้าแต่เราต้องเสียเวลากับสังคมถอยหลังลงกันเหวลิก ขอบคุณสรรพสำเนียงของนกน้อยขับขานในยามเช้า ขอขอบคุณดอกไม้ใบหญ้าที่ยังคงกลิ่นหอมและเขียวขจี ขอคุณสรรพชีวิต

ที่เกิดมาและหล่อเลี้ยงโลกนี้ให้สดชื่นและมีความหวัง ขอขอบคุณเป๊ตตีและน้ำชา (คุณสุนัข) ที่เฝ้าบ้านให้ทั้งยามหลับและยามตื่น

กราบขอบคุณพระพุทธศาสนาในฐานะสถาบันที่เปี่ยมเพาะการศึกษา อุปนิสัยจิตใจ และแนวปฏิบัติในชีวิตประจำวัน ในฐานะคำสั่งสอนที่หล่อเลี้ยงทางจิตวิญญาณตั้งแต่เด็กจนเติบโต และในฐานะแหล่งประกอบอาชีพตลอดหลายปีที่ผ่านมา

ขอขอบคุณคุณอารียา ยอดมงคล ภรรยาที่ให้ความช่วยเหลือและดูแลในทุกสิ่งอย่าง

ขอบคุณคุณสติมา บุญหนุน เด็กหญิงตัวน้อยที่เดินทางมาปลอบประโลมใจให้รู้สึกว่ามีเป้าหมาย

ชื่อโครงการวิจัย : การปฏิรูปตนเองเพื่อการอยู่ร่วมกันกับผู้อื่นในสังคมหลากหลายวัฒนธรรมของ

พุทธศาสนิกชนไทย

ชื่อนักวิจัย : ผู้ช่วยศาสตราจารย์ชาญณรงค์ บุญหนุน

ปีงบประมาณ : 2562

บทคัดย่อ

โครงการวิจัย “การปฏิรูปตนเองเพื่อการอยู่ร่วมกันกับผู้อื่นในสังคมหลากหลายวัฒนธรรมของพุทธศาสนิกชนไทย” มีวัตถุประสงค์ดังนี้

1. เพื่อศึกษาทัศนะของพุทธศาสนิกชนไทยเกี่ยวกับประเด็นความหลากหลายทางวัฒนธรรม และการอยู่ร่วมกันกับ “ผู้อื่น” ที่มีความแตกต่างทางชาติพันธุ์ ภาษา ความเชื่อทางศาสนาและอุดมการณ์ทางการเมือง ในที่นี้จะเน้นกรณีการอยู่ร่วมกับศาสนิกชนที่มีความเชื่อแตกต่างกัน

2. เพื่อศึกษาแนวคิดและท่าทีของพุทธศาสนิกชนไทยในกรณีการรณรงค์เรียกร้องให้บัญญัติพุทธศาสนาประจำชาติไทยในรัฐธรรมนูญและอื่น ๆ ในฐานะกรณีตัวอย่างที่แสดงถึงความไม่สอดคล้องกับการยอมรับเรื่องความหลากหลายทางวัฒนธรรม

3. เพื่อสำรวจและประเมินความคิดและแนวทางการปฏิรูปตนเองเพื่อการอยู่ร่วมกันกับผู้อื่นในสังคมประชาธิปไตยที่ยอมรับความหลากหลายทางอัตลักษณ์ของบุคคล สิทธิ เสรีภาพและความเสมอภาคของมนุษย์ทุกคนภายในรัฐ

จากการสำรวจเอกสารและการสัมภาษณ์ พบว่าพุทธศาสนิกชนที่ให้สัมภาษณ์ได้ตระหนักถึงการดำรงอยู่ของผู้คนที่มีความแตกต่างทางศาสนาและวัฒนธรรมในสังคมไทยตั้งแต่อดีตจนถึงปัจจุบัน และเชื่อว่าพุทธศาสนิกชนไทยมีขันติธรรมในทางศาสนาสูงนับแต่อดีตมาแล้ว พุทธศาสนิกชนไทยจึงไม่ใช่ผู้เริ่มต้นก่อความขัดแย้งทางศาสนาและวัฒนธรรม ความขัดแย้งต่าง ๆ มาจากภายนอก ซึ่งถือว่าเป็นภัยคุกคามต่อพระพุทธศาสนา พุทธศาสนิกชนทั้งหมดยอมรับว่า ในปัจจุบัน เราต้องให้ความเคารพในความแตกต่างทางวัฒนธรรม กลุ่มทางศาสนาและวัฒนธรรมต้องมีความเคารพซึ่งกันและกัน อย่างไรก็ตาม เนื่องจากพุทธศาสนิกชนไทยส่วนใหญ่ยังมีแนวคิดแบบศาสนนิยมและชาตินิยม จึงไม่สามารถเปิดใจยอมรับความเท่าเทียมกันทางวัฒนธรรมศาสนาในสังคมไทยได้อย่างเต็มที่

เนื่องจากมองว่าศาสนาอื่นเป็นภัยต่อความมั่นคงของพระพุทธศาสนาในสังคมไทยและเป็นภัยต่อชาติ พุทธศาสนิกชนไทยส่วนใหญ่จึงเห็นว่าการบัญญัติพุทธศาสนาประจำชาติไทยไว้ในรัฐธรรมนูญเป็นเรื่องที่มี

เหตุผล เพราะนอกจากจะช่วยรักษาเจตนารมณ์ของพระมหากษัตริย์ในด้านการทำนุบำรุงพระพุทธศาสนาให้ดำรงอยู่ตลอดไปแล้วยังช่วยให้ชาวไทยอยู่ร่วมกันอย่างสงบร่มเย็น ทั้งยังเชื่อว่า แนวคำสอนและท่าทีอันเปิดกว้างต่อศาสนาอื่น ๆ ของพระพุทธศาสนาจะช่วยส่งเสริมให้สังคมไทยเป็นสังคมพหุวัฒนธรรมที่เป็นกว้างต่อเสรีภาพทางศาสนา

ในประเด็นการปฏิรูปตนเองเพื่อการอยู่ร่วมกับผู้อื่นในสังคมหลากหลายวัฒนธรรมของพุทธศาสนิกชน มีข้อสรุปเป็น 2 แนวทางหลัก คือ (1) การปรับแนวปฏิบัติของพุทธศาสนิกชนและองค์กรทางพระพุทธศาสนาในสังคมไทยในเรื่องความสัมพันธ์ระหว่างศาสนาและวัฒนธรรมเสียใหม่ให้สอดคล้องกับการเป็นสังคมพหุวัฒนธรรมในอนาคต โดยการทบทวนการตีความคำสอนและแนวปฏิบัติของตนให้ถูกต้องตามหลักคำสอนในพระไตรปิฎก และการทำความเข้าใจอันดีระหว่างศาสนาด้วยการสานเสวนาระหว่างศาสนา ซึ่งมีกิจกรรมหรือโครงการบำเพ็ญสาธารณประโยชน์โดยไม่แบ่งแยกกลุ่มทางศาสนาเป็นแกนกลางในการร่วมมือ (2) การปฏิรูปในระดับโครงสร้างของรัฐ-ศาสนาให้สอดคล้องกับสังคมเสรีประชาธิปไตยและความเป็นสังคมพหุวัฒนธรรม คือ ต้องแยกศาสนาออกจากรัฐ รัฐต้องเป็นกลางระหว่างศาสนา ไม่สนับสนุนศาสนาใดศาสนาหนึ่งเป็นการเฉพาะ นอกจากนี้ ต้องรื้อสร้างอัตลักษณ์ไทยหรือนิยามความเป็นไทยใหม่ที่ไม่อิงอยู่กับอัตลักษณ์ทางศาสนาของคนส่วนใหญ่ คือ พระพุทธศาสนาหรือความเป็นพุทธศาสนิกชน

พุทธศาสนิกชนที่ให้สัมภาษณ์ส่วนใหญ่ที่มีแนวคิดอนุรักษ์นิยมเห็นด้วยกับข้อ (1) แต่ไม่เห็นด้วยกับข้อ (2) ส่วนพุทธศาสนิกชนที่มีแนวคิดแบบเสรีนิยม (ซึ่งเป็นกลุ่ม น้อยมาก) เห็นด้วยกับทั้งข้อ (1) และ (2) ผู้วิจัยเห็นด้วยกับแนวทั้งสอง เพราะผู้วิจัยเชื่อว่าการปรับโครงสร้างความสัมพันธ์ระหว่างศาสนากับรัฐไทยใหม่รวมทั้งการปฏิรูปตนเองในระดับจิตสำนึกแห่งความเป็นไทยและความเป็นชาติเท่านั้น จึงจะช่วยให้พลเมืองไทยที่มีความแตกต่างด้านความเชื่อและแนวปฏิบัติทางศาสนาสามารถดำรงอยู่ร่วมกันได้ด้วยดีและมีสันติสุขอย่างแท้จริง

คำสำคัญ : การปฏิรูปตนเอง พุทธศาสนิกชนไทย พระพุทธศาสนา ความหลากหลายทางวัฒนธรรม

พหุนิยมทางวัฒนธรรม

Project: Thai Buddhist's Self-reform For Being with The Other in Multicultural Society.

Researcher: Channarong Boonnoon, Assistant Professor.

Years : 2019.

Abstract

The research project " Thai Buddhist's self-reform for being with the other in multicultural society" has the following objectives:

1. To study Thai Buddhists' views on multicultural issues and coexistence with "others" with differences in ethnic, language, religious belief and political ideologies. Here, we will focus on the case of living with different believers.
2. To study the concepts and stances of Thai Buddhists in the event of a campaign calling for the provision of Thai national Buddhism in the constitution and so on, as examples show an inconsistency with the acceptance of multiculturalism.
3. To explore and evaluate ideas and approaches to self-reform for coexistence with others in a democratic society that embraces the diversity of individual identity, rights, liberty and equality of all human beings within the State.

Based on the surveys of documents and interviews, It was found that from the past to the present, all interviewed Buddhists were aware of the existence of people with religious and cultural differences in Thai society, and believed that Thai Buddhists had high religious tolerance since the past, so they were not the starters of religious and cultural conflicts. Conflicts come from the outside, which are considered threats to Buddhism. All Buddhists agree that today we must respect cultural differences. Religious and cultural groups must have mutual respect. However, as most Thai Buddhists still have religious and nationalist ideas, therefore still unable to fully embrace the equality of culture and religion in Thai society.

Because other religions are seen as a threat to the stability of Buddhism and the nation, most Thai Buddhists consider the Thai national Buddhism in the constitution to be reasonable. In addition to maintain the spirit of the King in the preservation of Buddhism, it also helps Thai people living together in peace and harmony. They believe that the doctrine and open attitude of Buddhism will help promote Thai society as a multicultural society that is broad against religious freedom.

On the issue of self-reform for coexisting with others in a multicultural society, There are two main approaches: (1) Reshaping practices of Buddhists and Buddhist organizations in Thai society on the relationship between religion and culture to be in line with being a multicultural society in the future, Reviewing the interpretation of their teachings and practices in accordance with the doctrine of the Tipitaka, and form the good understanding between religions through interreligious dialogue, which has activities or projects to serve the public benefit without separating religious groups as the core of cooperation, (2) reforms at the structural level of the state-religion to conform to a free, democratic and multicultural society. The state must be neutral between religions. It does not support a particular religion, and above all, we must reconstruct “Thai identity”, or redefine “Thai-ness” that is not based on the religious identity of majority group, that is Buddhist and Buddhism.

The most of all interviewed Buddhists who have conservative ideas agree with (1) but disagree with (2), while Buddhists with liberal ideas which are very small groups agree on both (1) and (2). I agree with both lines because I believe that reorganization of the relationship between religion and the state, and only self-reform at the consciousness level of Thai-ness and nationality will enable Thai citizens who differ in their beliefs and religious practices to live together in harmony and in true peace.

Keywords: Self-reform, Thai Buddhist, Buddhism, Cultural diversity, Multiculturalism.

สารบัญ

กิตติกรรมประกาศ	ก
บทคัดย่อ	ค
Abstract	จ
บทที่ 1 ความเบื้องต้นเกี่ยวกับโครงการวิจัย.....	1
บทที่ 2 แนวคิดพหุนิยมทางวัฒนธรรมของพระพุทธศาสนาและพุทธศาสนิกชนไทย : สํารวจจากคัมภีร์ และเอกสาร.....	39
บทที่ 3 แนวคิดพหุนิยมทางวัฒนธรรมของพุทธศาสนิกชนไทย ที่ปรากฏในเอกสารการรณรงค์ พระพุทธศาสนาประจำชาติไทย.....	76
บทที่ 4 แนวความคิดและหลักการเพื่อการอยู่ร่วมกับผู้อื่นในสังคมพหุวัฒนธรรม	120
บทที่ 5 ข้อเสนอเพื่อการปฏิรูปตนเองเพื่อการอยู่ร่วมกับผู้อื่นในสังคมพหุวัฒนธรรม	170
บทที่ 6 สรุปและอภิปรายผลการศึกษา.....	212
บรรณานุกรม.....	247
ประวัติผู้วิจัย	255

บทที่ 1

ความเบื้องต้นเกี่ยวกับโครงการวิจัย

1. โลกาภิวัตน์และความหลากหลายทางวัฒนธรรม

กระแสโลกาภิวัตน์ไม่เพียงแต่ทำให้พรมแดนของโลกพราเลือน แต่ยังเปิดเผยให้เห็นใบหน้าที่แตกต่างกันและรูปแบบการดำรงชีวิตอันหลากหลาย วิถีทางวัฒนธรรมและความเชื่อที่แตกต่างกันขัดแย้งกัน เหตุการณ์ที่เกิดขึ้นในซีกโลกหนึ่งเป็นที่รับรู้ได้อย่างทันท่วงที (Real time) ในอีกซีกโลกหนึ่งผ่านระบบดิจิทัลเทคโนโลยี การสื่อสารออนไลน์ที่ไร้พรมแดน ขณะที่ประเทศในภูมิภาคต่าง ๆ ทั่วโลกermannตัวกันเป็นประชาคมทางเศรษฐกิจ บริษัทข้ามโลกมีอำนาจครอบงำเศรษฐกิจและการลงทุนไปทั่วโลกพร้อมกับกระแสสังคมเสรี ประชาธิปไตยถูกผลักดันให้กลายเป็นอุดมการณ์หลักทางการปกครอง พลังทางวัฒนธรรมระดับโลกทำงานอยู่นอกเหนือข้อจำกัดและการควบคุมของรัฐชาติ ดูเหมือนว่าโลกาภิวัตน์ทำให้โลกกลายเป็นหนึ่งเดียว แต่ความขัดแย้งใหม่ ๆ ก็ปรากฏตัวให้เห็นในรูปของลัทธิชาตินิยมและศาสนนิยม รวมทั้งการปะทะกันทางวัฒนธรรม นับตั้งแต่ปลายทศวรรษ 1980 เป็นต้นมา ลัทธิชาตินิยม จารีตประเพณีนิยม และลัทธิศาสนนิยมได้ฟื้นคืนชีพมาพร้อม ๆ กับแนวโน้มของกระแสโลกาภิวัตน์ วัฒนธรรมได้กลายมาเป็นแหล่งอันใหม่ของความขัดแย้งและเป็นมิติสำคัญของการต่อสู้ระหว่างกระแสโลกและกระแสท้องถิ่น ประเด็นวัฒนธรรมและลัทธิชาตินิยมได้กลายเป็นประเด็นปัญหาพื้นฐานที่ยังคงมีอยู่ต่อไปและมีความลึกซึ้งซึ่งมากกว่าที่คนเคยคาดคิดกันไว้ การปะทะกันระหว่างกระแสโลกกับวัฒนธรรมท้องถิ่น การปะทะกันระหว่างวัฒนธรรมของชาติต่าง ๆ ที่มีอยู่อย่างหลากหลายยังคงมีอยู่ในประเทศกำลังพัฒนาที่อยู่ใต้กระแสที่เชื่อกันว่าเป็นโลกาภิวัตน์ (เชษฐา พวงหัตถ์, 2545, น.96-98) ในกระแสการไหลบ่าของโลกาภิวัตน์ แนวคิดพหุนิยมทางวัฒนธรรมหรือการให้ความสำคัญต่อคุณค่าความหลากหลายทางวัฒนธรรมได้ปรากฏขึ้นและกลายเป็นวาระสำคัญขององค์การสหประชาชาติ

ปฏิญญาสากลว่าด้วยความหลากหลายทางวัฒนธรรม (Universal Declaration on Cultural Diversity) ของ UNESCO ที่ได้รับความเห็นชอบในการประชุมทั่วไปครั้งที่ 31 ณ กรุงปารีสเมื่อ 2 พฤศจิกายน 2543/2001 トラไว้ว่า ความหลากหลายทางวัฒนธรรม หมายถึง ความเป็นหนึ่งเดียวและความแตกต่างหลากหลายของอัตลักษณ์ทางกลุ่มชนหรือสังคมต่าง ๆ ที่รวมกันขึ้นเป็นมนุษยชาติ ในฐานะแหล่งของการแลกเปลี่ยน นวัตกรรม และการสร้างสรรค์ ความหลากหลายทางวัฒนธรรมเป็นสิ่งจำเป็นสำหรับมนุษยชาติพอ ๆ กับความหลากหลายทางชีวภาพ ความหลากหลายทางวัฒนธรรมเป็นมรดกร่วมของมนุษยชาติและควรเป็นที่ตระหนักและรักษาไว้เพื่อประโยชน์ของอนุชนทั้งในปัจจุบันและอนาคต อนุสัญญาว่าด้วยการป้องกันและส่งเสริมความหลากหลายในการแสดงออกทางวัฒนธรรม (Convention on the protection and

promotion of the diversity of cultural expressions) ที่ออกตามปฏิญญาสากลว่าด้วยความหลากหลายทางวัฒนธรรมดังกล่าวได้ให้หลักประกันไว้ว่า ในสังคมที่มีความแตกต่างหลากหลายมากขึ้นเรื่อย ๆ นั้นจะต้องมีหลักประกันการปฏิสัมพันธ์อันราบรื่น ระหว่างกลุ่มชนและสังคมที่มีอัตลักษณ์ทางวัฒนธรรมหลากหลายและเป็นพลวัต และมีเจตจำนงที่จะดำรงอยู่ร่วมกันอย่างสงบสุข การมีส่วนร่วมทางการเมืองของพลเมืองทุกคนจะเป็นเครื่องรับรองการประสานร่วมมือกันทางสังคม ก่อให้เกิดพลังชีวิตแก่ประชาสังคม และสันติภาพ ดังนั้น รัฐจะต้องดำเนินนโยบายโดยคำนึงถึงความเป็นจริงอันเกี่ยวเนื่องกับวัฒนธรรมที่มีความหลากหลาย ในสังคมประชาธิปไตย ความหลากหลายทางวัฒนธรรมจะเป็นเครื่องชี้ทำให้เกิดการแลกเปลี่ยนเรียนรู้กันทางวัฒนธรรม และเสริมสร้างศักยภาพอันสร้างสรรค์ที่ช่วยให้ชีวิตทางสังคมดำเนินไปอย่างยั่งยืน องค์การสหประชาชาติรับรองไว้ว่า การปกป้องความหลากหลายทางวัฒนธรรม เป็นจริยธรรมเชิงบังคับและแยกไม่ออกจากการเคารพต่อสิทธิมนุษยชน นัยหนึ่ง แนวคิดเรื่องความหลากหลายวัฒนธรรมเป็นเครื่องมือสำคัญของรัฐประชาชาติที่ใช้ในการต่อต้านกระแสโลกาภิวัตน์ และใช้แนวคิดหรือนโยบายด้านความหลากหลายทางวัฒนธรรมเพื่อแก้ไขปัญหาความขัดแย้งทางการเมืองที่เกิดขึ้นจากความแตกต่างทางวัฒนธรรมในรัฐประชาชาตินั้น ๆ (ธเนศ วงศ์ยานนาวา, 2560, น.70)

คำว่า “ความหลากหลายทางวัฒนธรรม” หรือคำว่า Multiculturalism ในภาษาอังกฤษนี้ใช้ใน 2 ความหมาย กล่าวคือ (1) เป็นคำแสดงข้อเท็จจริงว่าสังคมนั้นมีความหลากหลายทางวัฒนธรรม (Cultural Diversity) (2) เป็นคำแสดงถึงแนวความคิด ทฤษฎี หรืออุดมการณ์ที่สนับสนุนให้สังคมใดสังคมหนึ่งเป็นสังคมที่ผู้คนซึ่งมีความแตกต่างหลากหลายทางวัฒนธรรมจนถึงอาจตรงกันข้ามสามารถอยู่ร่วมกันได้ โดยได้รับการรับรองสิทธิเสรีภาพการดำเนินชีวิตจากรัฐ เรียกแนวคิดนี้ว่า พหุนิยมทางวัฒนธรรม

แนวคิดเรื่องความหลากหลายทางวัฒนธรรมเป็นแนวคิดทางรัฐศาสตร์และปรัชญาการเมืองที่เกิดจากปัจจัยเงื่อนไขเฉพาะทางประวัติศาสตร์ ก่อตัวขึ้นเมื่อต้นพุทธศตวรรษที่ 2510 ในประเทศแคนาดา ออสเตรเลียและอเมริกา ท่ามกลางบรรยากาศของความขัดแย้งและการถกเถียงเกี่ยวกับนโยบายของรัฐต่อชาวพื้นเมืองเดิมและผู้อพยพใหม่ นโยบายดังกล่าวนำไปสู่ปัญหาการเหยียดเชื้อชาติและการกีดกันทางวัฒนธรรม เช่น ความไม่เท่าเทียมกันในการแสดงออกทางด้านภาษาและวัฒนธรรม และการไม่เคารพต่อสิทธิเสรีภาพในการดำเนินชีวิตตามหลักความเชื่อทางศาสนาของผู้อพยพใหม่หรือชาวพื้นเมืองเดิม ในบริบทดังกล่าวนี้ แก่นแนวคิดเรื่อง Multiculturalism คือการตระหนักถึงการดำรงอยู่ของความหลากหลายทางเชื้อชาติ ศาสนาและวัฒนธรรมในสังคม และการเรียกร้องให้รัฐบาลยอมรับสิทธิความเท่าเทียมกันทั้งทางกฎหมายและทางปฏิบัติของชนกลุ่มน้อยต่าง ๆ เพื่อให้สามารถดำรงรักษาไว้ซึ่งเอกลักษณ์ ความเชื่อและขนบธรรมเนียมประเพณีของกลุ่ม ในปัจจุบัน แนวคิดเรื่อง พหุวัฒนธรรม ได้แพร่หลายไปยังประเทศต่าง ๆ ทั่วโลก (วิศรุต พึ่งสุนทร, 2561, น. 258-2589)

ชูศักดิ์ ภัทรกุลวณิชชี้ว่า มโนทัศน์เรื่องความหลากหลายทางวัฒนธรรมหรือพหุวัฒนธรรม (Multiculturalism) ไม่ใช่มนทัศน์ที่ดำรงอยู่ลอย ๆ แต่เป็นมนทัศน์ที่เสนอขึ้นมาในฐานะคู่ตรงข้ามกับมนทัศน์อีกชุดหนึ่ง ดังนี้

ความหลากหลายทางวัฒนธรรม		แนวคิดตรงข้าม
ความหลากหลาย	VS.	ความเป็นหนึ่งเดียวกัน
ความแตกต่าง		ความเหมือนกัน
ความเป็นท้องถิ่น		ความเป็นสากล
พหุลักษณะ พหุนิยม		เอกลักษณะ เอกรูป
ท้องถิ่นนิยม		โลกาภิวัตน์

ประเด็นความหลากหลายทางวัฒนธรรม เป็นส่วนหนึ่งของการตอบโต้กระแสความคิดหลักด้านขวามือ โดยเฉพาะกระแสโลกาภิวัตน์ (globalization) ซึ่งถือได้ว่าเป็นกระแสหลักของโลกในห้วงเวลาหลายสิบปีที่ผ่านมา กระแสโลกาภิวัตน์ได้ก่อให้เกิดปรากฏการณ์สำคัญ 2 ประการคือ (1) ทุนผูกขาดข้ามชาติ ไร้รัฐ ไร้พรมแดน (2) วัฒนธรรมผูกขาดข้ามชาติไร้พรมแดน ที่เรียกว่า McDonaldization ปรากฏการณ์ดังกล่าวนี้ก่อให้เกิดปฏิกิริยาโต้ตอบจากประเทศที่กลายเป็น “เหยื่อ” ของกระแสโลกาภิวัตน์ ทำให้เกิดกระแส “ท้องถิ่นนิยม” ที่ลุกขึ้นมาปกป้องวัฒนธรรมแห่งชาติและผลประโยชน์แห่งชาติ ในขณะที่เดียวกันก็มีการรณรงค์ให้เกิดความรักชาติหวงแหนวัฒนธรรมชาติ กระแสชาตินิยมและท้องถิ่นนิยมได้สร้างความชอบธรรมให้กับข้อเรียกร้องของตนเองโดยหยิบยืมมนทัศน์เรื่องความหลากหลายทางวัฒนธรรมมาเป็นหลักการในการต่อสู้ต่อรองและต่อต้านกระแสโลกาภิวัตน์ อย่างไรก็ตาม มโนทัศน์เรื่องความหลากหลายทางวัฒนธรรมได้รับการนำไปต่อสู้ในเวทีระดับประเทศด้วย กลุ่มตัวแทนวัฒนธรรมต่าง ๆ ภายในประเทศได้ลุกขึ้นมาเรียกร้องให้รัฐยอมรับและนำหลักการเรื่องความหลากหลายทางวัฒนธรรมมาเป็นหลักพื้นฐานในการปกครองและกำหนดนโยบายสาธารณะ เพราะประเทศหรือชาติหนึ่ง ๆ นั้นไม่ได้ประกอบขึ้นด้วยชาติพันธุ์ เพศสถานะ และชนชั้นเพียงหนึ่งเดียวแต่ประกอบขึ้นจากวัฒนธรรมอันหลากหลาย (ชูศักดิ์ ภัทรกุลวณิช, 2552, หน้า 17-18)

เวลากล่าวถึงคำว่า “ความหลากหลายทางวัฒนธรรม” (Cultural diversity) คำนี้มีความหมายในเชิงพรรณนาข้อเท็จจริง ซึ่งจะหมายถึง ความหลากหลายชาติพันธุ์ เพศสภาพ สีผิว ภาษา อุดมการณ์ทางการเมืองและลัทธิความเชื่อทางศาสนาที่ดำรงอยู่ในพื้นที่ใดพื้นที่หนึ่ง ณ เวลาใดเวลาหนึ่ง สังคมที่มีความหลากหลายวัฒนธรรมหรือสังคมพหุวัฒนธรรม (Multicultural society) ได้แก่ สังคมที่ประกอบด้วยกลุ่มคนที่มีความแตกต่างกันตามลักษณะดังกล่าว ความหลากหลายในที่นี้หมายถึงความหลากหลายในเชิงข้อเท็จจริงและความหลากหลายในเชิงคุณภาพ ความหลากหลายทางวัฒนธรรมในปรัชญาการเมืองร่วมสมัยบางครั้งมักใช้

อธิบายเงื่อนไขทางสังคมหรือกล่าวให้ชัดกว่านั้นเป็นคำที่ใช้เพื่อหมายถึงสังคมใดสังคมหนึ่งที่มีวัฒนธรรมแตกต่างหลากหลายดำรงอยู่ร่วมกัน นักทฤษฎีการเมืองร่วมสมัยเรียกปรากฏการณ์ของการดำรงอยู่ร่วมกันของวัฒนธรรมที่แตกต่างกันในพื้นที่ทางภูมิศาสตร์เดียวกันว่า ความหลากหลายทางวัฒนธรรม (Multiculturalism) ดังนั้น หนึ่งในความหมายของความหลากหลายทางวัฒนธรรมก็คือการดำรงอยู่ร่วมกันของวัฒนธรรมที่แตกต่าง (Rodrigues, Multiculturalism. [online])

ความหลากหลายทางวัฒนธรรมเป็นเรื่องปกติของสังคมมนุษย์ซึ่งมีมานานแล้ว เช่น ในสังคมกรีกโบราณ มีความแตกต่างทางจารีตประเพณี วัฒนธรรม การปฏิสัมพันธ์และอัตลักษณ์ มาถึงสมัยจักรวรรดิออตโตมาน ชาวมุสลิมเป็นคนส่วนใหญ่แต่ก็มีชาวคริสเตียน ชาวยิว อาหรับพื้นถิ่น และกลุ่มศาสนาต่าง ๆ อีกมากมาย เช่นเดียวกับสังคมในศตวรรษที่ 21 ที่ยังมีความแตกต่างกันทางวัฒนธรรม ประเทศส่วนใหญ่ประกอบด้วยชนเผ่าต่าง ๆ ที่รวมตัวกันเป็นสังคม มีภาษาที่แตกต่างกัน มีความเชื่อทางศาสนาและอื่น ๆ อีกมากมายที่บ่งชี้ถึงความแตกต่างอันปฏิเสธไม่ได้ นักทฤษฎีการเมืองร่วมสมัยเรียกปรากฏการณ์ของการดำรงอยู่ร่วมกันของวัฒนธรรมที่แตกต่างหลากหลายในพื้นที่ทางภูมิศาสตร์อันเดียวกันนี้ว่า *ความหลากหลายทางวัฒนธรรม* ดังนั้น คำว่า Multiculturalism ในแง่มุมนี้จึงหมายถึง การดำรงอยู่ร่วมกันของวัฒนธรรมที่แตกต่าง ใช้พรรณนาสภาพการณ์หรือความเป็นไปของสังคม (Multiculturalism as a Describing for Society)

มีหลายวิธีสำหรับบรรยายว่าสังคมหนึ่งมีความหลากหลาย วิธีหลัก ๆ ที่กล่าวถึงความแตกต่างทางวัฒนธรรมของประเทศหนึ่ง ๆ เช่น มีกลุ่มทางศาสนาหลากหลายกลุ่ม มีกลุ่มทางภาษาที่แตกต่างกัน มีอัตลักษณ์และชาติพันธุ์มากมาย ความแตกต่างทางศาสนา ภาษา อัตลักษณ์ ภูมิศาสตร์และชาติพันธุ์ที่รวมกันอยู่ในพื้นที่ ชุมชน สังคม หรือ ประเทศใดประเทศหนึ่ง คือองค์ประกอบที่บ่งชี้ความหลากหลายทางวัฒนธรรมของพื้นที่ ชุมชน สังคมหรือประเทศนั้น ๆ ในกรณีสังคมไทย ความเป็นสังคมพหุวัฒนธรรมที่ปรากฏอย่างชัดเจนในเรื่องความหลากหลายทางความเชื่อ ศาสนา ภาษา ชาติพันธุ์ และวัฒนธรรมประจำถิ่นของแต่ละภูมิภาค ในอดีต เมื่อครั้งยังใช้ว่า “สยาม” เป็นชื่อของประเทศนั้น คำนี้ได้สะท้อนให้เห็นความหลากหลายทางวัฒนธรรมอย่างชัดเจน แต่เมื่อถึงยุคที่ส่งเสริมชาตินิยมไทยและเปลี่ยนชื่อประเทศเป็น “ไทย” ความหลากหลายทางภาษา ชาติพันธุ์ ได้ถูกกดทับไว้ด้วยการกำหนดความหมายของความเป็นชาติไทยด้วยลักษณะทางชาติพันธุ์ “ไทย” ซึ่งเป็นชาติพันธุ์ของคนกลุ่มหนึ่งซึ่งอาศัยอยู่ในดินแดนที่เรียกว่า “สยาม” เท่านั้น

2. แนวคิดพหุนิยมทางวัฒนธรรม

ความหมายที่ (2) ของคำว่า Multiculturalism ได้แก่ แนวความคิดที่สนับสนุนให้สังคมใดสังคมหนึ่ง เป็นสังคมที่ผู้คนซึ่งมีความแตกต่างหลากหลายทางวัฒนธรรมจนถึงอาจตรงกันข้ามสามารถอยู่ร่วมกันได้ โดย ได้รับการรับรองสิทธิเสรีภาพการดำเนินชีวิตจากรัฐ เรียกแนวคิดนี้ว่า พหุนิยมทางวัฒนธรรม คำว่า Multiculturalism จึงไม่เพียงมีความหมายในเชิงการบรรยายถึงสภาพอันแตกต่างหลากหลายของสังคมใน ข้อเท็จจริงดังกล่าวแล้วเท่านั้น แต่ยังหมายถึงนโยบายชนิดหนึ่งหรืออุดมการณ์ที่มุ่งปกป้องความหลากหลาย ทางวัฒนธรรม (Multiculturalism as a Policy) อีกด้วย นโยบายดังกล่าวนี้มีสองลักษณะได้แก่

(1) นโยบายด้านความหลากหลายทางวัฒนธรรม หรือ พหุนิยมทางวัฒนธรรมในเชิงนโยบายนี้ไม่ เกี่ยวข้องกับเรื่องความยุติธรรมในการกระจายทรัพยากรที่ทุกคนควรจะได้ใช้ประโยชน์ร่วมกัน แต่ต้องการ ปกป้องปัจเจกบุคคลไม่ให้สูญเสียผลประโยชน์อันเนื่องมาจากการมีอัตลักษณ์ทางวัฒนธรรมที่แตกต่างคนกลุ่ม ใหญ่ นโยบายนี้อาจมีจุดมุ่งหมายเพื่อแก้ไขความเสียหายอันอาจมาจากการเป็นสมาชิกของศาสนาใดศาสนา หนึ่ง เช่น ชาวมุสลิมที่อยู่ในประเทศที่คนส่วนใหญ่นับถือศาสนาคริสต์ย่อมต้องการวันหยุดทางศาสนาที่ แยกต่างจากชาวคริสต์ วันหยุดทางศาสนาในประเทศที่นับถืออิสลาม ชาวคริสต์ก็ไม่ได้ประโยชน์จากนโยบาย เกี่ยวกับวันหยุดทางศาสนาของรัฐที่กำหนดไว้แก่ชาวมุสลิม นโยบายความหลากหลายทางวัฒนธรรมดังกล่าวนี้ ต้องคำนึงถึงผลประโยชน์ของคนกลุ่มน้อยที่อาจเสียหายจากการไม่ได้รับการปฏิบัติอย่างเท่าเทียมจากกฎหมาย หรือนโยบายของรัฐที่บัญญัติโดยคนกลุ่มใหญ่ของประเทศ

(2) นโยบายด้านความหลากหลายทางวัฒนธรรมมุ่งให้ปัจเจกบุคคลที่สังกัดกลุ่มต่าง ๆ สามารถ แสวงหาความแตกต่างทางวัฒนธรรมของตนเอง นโยบายแบบนี้มุ่งให้กลุ่มต่าง ๆ สามารถธำรงรักษาและ แสดงออกถึงความแตกต่างระหว่างกลุ่มได้ เรื่องนี้ไม่ใช่แค่ยอมอนุญาตให้แต่ละกลุ่มสามารถแสดงความ แตกต่างของกลุ่มได้แต่สุดท้ายยังต้องยอมเป็นส่วนหนึ่งของคนกลุ่มใหญ่ แนวคิดพหุนิยมทางวัฒนธรรมถือว่า พลเมืองแต่ละคนมีวิถีชีวิตที่ต่างกันไป รัฐไม่ควรสลایกลุ่มต่าง ๆ เพื่อหลอมรวมเป็นส่วนหนึ่งของชนกลุ่ม ใหญ่ที่มีอิทธิพลต่อรัฐเพียงเพราะว่าในแง่ประวัติศาสตร์ พวกเขาคือคนกลุ่มหลักที่สร้างรัฐขึ้นมาโดยอาศัยภาษา และวัฒนธรรมของตนเป็นเครื่องมือ แต่รัฐควรให้คนกลุ่มน้อยมีเครื่องมือในการแสวงหาวิถีดำรงชีวิตและ วิถีทางวัฒนธรรมของตนเอง จุดหมายของนโยบายแบบนี้จึงไม่ใช่การสร้างมาตรฐานทางวัฒนธรรม (Standardization of culture form) หรือกำหนดเอกรูปทางวัฒนธรรม หรือสร้างอำนาจนำทางวัฒนธรรม ใดๆ (Any form of uniformity and Homogeneity) แต่อนุญาตให้ทุกกลุ่มธำรงรักษาและแสวงหาความ แตกต่างตามวิถีวัฒนธรรมของตนเอง (Rodrigues, *Multiculturalism*. [online])

การศึกษาเกี่ยวกับความหลากหลายทางวัฒนธรรมในทางปรัชญาเพิ่งเริ่มต้นขึ้นเมื่อปลายศตวรรษที่ 20 เมื่อนักปรัชญาเสรีนิยมชาวคานาดาได้เริ่มต้นอุทิศตนศึกษาเรื่องนี้อย่างจริงจัง พอถึงศตวรรษที่ 21 การศึกษาเกี่ยวกับความหลากหลายทางวัฒนธรรมกลายเป็นประเด็นที่แพร่หลายในปรัชญาการเมืองร่วมสมัย

ความสนใจที่ปรากฏในวรรณกรรมส่วนใหญ่ให้ความสำคัญกับเรื่องการกระจายทรัพยากรที่เป็นธรรม ประเด็นพหุนิยมทางวัฒนธรรมที่กลายเป็นจุดสนใจของนักปรัชญาการเมือง ได้แก่ แนวคิดที่ว่าอัตลักษณ์ทางวัฒนธรรมเป็นเป็นสิ่งที่มีคุณค่า และควรเป็นประเด็นที่นำมาพิจารณาในการกำหนดนโยบายต่าง ๆ แนวคิดพหุนิยมทางวัฒนธรรมในฐานะนโยบายปฏิบัติเสนอแนวคิดที่บังคับให้ชนกลุ่มน้อยต้องหลอมรวมตัวเองเข้าเป็นส่วนหนึ่งของวัฒนธรรมของชนกลุ่มใหญ่ หากแต่ในเชิงอุดมคติแล้ว แนวคิดนี้ต้องการให้ชนกลุ่มน้อยสามารถดำรงรักษาอัตลักษณ์และข้อปฏิบัติอันแตกต่างของตนไว้ เนื่องจากรัฐสมัยใหม่ดำเนินกิจกรรมต่างๆ ภายใต้ระบบภาษาและบรรทัดฐานทางวัฒนธรรมของชนกลุ่มใหญ่ที่สถาปนารัฐดังกล่าวขึ้นมา สมาชิกของชนกลุ่มน้อยทางวัฒนธรรมจึงอาจเผชิญกับความยากลำบากในการดำเนินชีวิตทางสังคมตามวิถีที่กฎหมายกำหนดไว้เพื่อชนกลุ่มใหญ่ นักทฤษฎีบางคนจึงเสนอว่าชนกลุ่มใหญ่ต้องมีขันติธรรมโดยปล่อยให้ชนกลุ่มน้อยมีอิสระจากการกดขี่ของรัฐ แต่นักทฤษฎีบางคนมองว่าเท่านั้นยังไม่ถือว่าชนกลุ่มน้อยได้รับการปฏิบัติอย่างเท่าเทียม สิ่งที่ต้องการคือการเคารพยอมรับ (Recognition) และการเอื้ออำนวยให้ปฏิบัติตามแนวทางของกลุ่มได้โดยสะดวก ซึ่ง Will Kymlicka (1995) เรียกว่า สิทธิที่จะได้รับการปฏิบัติที่แตกต่างระหว่างกลุ่ม (group-differentiated right) โดยรูปแบบแล้ว สิทธิดังกล่าวนี้เป็นของชนกลุ่มน้อยในอันที่จะกระทำหรือไม่กระทำอย่างใดอย่างหนึ่งตามพันธะหน้าที่ทางศาสนาและ/หรือความผูกพันทางวัฒนธรรม (religious obligation and/or cultural commitment) ในบางกรณีสิทธินี้มุ่งจำกัดเสรีภาพของผู้มิใช่สมาชิกของชนกลุ่มน้อยไม่ให้เกิดการใด ๆ ที่เป็นการละเมิดวัฒนธรรมของชนกลุ่มน้อย นอกจากนี้ สิทธินี้ยังกำหนดไว้เพื่อปกป้องเสรีภาพของปัจเจกบุคคลที่เป็นสมาชิกของชนกลุ่มน้อยนั้นด้วย (Song, *Multiculturalism*, [online])

อะไรคือเหตุผลของการสนับสนุนแนวคิดพหุนิยมทางวัฒนธรรมหรือการยอมรับเรื่องความหลากหลายทางวัฒนธรรมในเชิงนโยบายของนักปรัชญา จากที่กล่าวมา จะสังเกตได้ว่ามีคำสำคัญปรากฏอยู่หลายคำ เช่น คำว่า เสรีนิยม (Liberalism) ประชาธิปไตย (Democracy) ความเสมอภาค (Equality) คำนี้เกี่ยวข้องกับประเด็นความหลากหลายทางวัฒนธรรมหรือแนวคิดพหุวัฒนธรรมนิยมทั้งสิ้น นักปรัชญาสมัยปัจจุบันที่ให้ความสำคัญกับประเด็นพหุวัฒนธรรมนิยมและมีชื่อเสียงขึ้นมาจากคำแนะนำเรื่องนี้เป็นนักปรัชญาเสรีนิยมที่เห็นความสำคัญของสิทธิ เสรีภาพ ศักดิ์ศรีความเป็นมนุษย์และสิทธิมนุษยชนอันเป็นแนวคิดพื้นฐานของสังคมประชาธิปไตย โดยปกตินักปรัชญาเสรีนิยมจะให้ความสำคัญต่อสิทธิ เสรีภาพและการแสดงออกของปัจเจกบุคคลอย่างเท่าเทียมกัน เสรีนิยมยอมรับคุณค่าหรือศักดิ์ศรีความเป็นมนุษย์ (Human dignity) ว่าเป็นสิ่งที่มีอยู่ในมนุษย์ทุกคน นักเสรีนิยมถือว่าเสรีภาพเป็นเครื่องหมายสำคัญที่แสดงออกถึงศักดิ์ศรีความเป็นมนุษย์เพราะความมีเสรีภาพหรืออิสรภาพในการคิด การแสดงออกด้วยคำพูดหรือการกระทำใด ๆ ก็ตาม เป็นเครื่องหมายแสดงถึงความสามารถในการกำหนดตนเองหรืออัตโนมัติของมนุษย์ การไม่ยอมรับศักดิ์ศรีความเป็นมนุษย์แสดงออกผ่านการไม่ยอมให้ผู้อื่นตัดสินใจด้วยตนเองในการเลือกกระทำอย่างใดอย่างหนึ่ง แต่ต้องการให้คนอื่นเป็นเพียงเครื่องมือสู่เป้าหมายของตน ดังนั้นมนุษย์ที่มีเหตุผลย่อมจะไม่

ปฏิบัติต่อผู้อื่นในฐานะเครื่องมือเท่านั้น แต่ต้องปฏิบัติต่อผู้อื่นในฐานะที่เป็นเป้าหมายในตัวเองด้วย การปฏิบัติต่อผู้อื่นในฐานะมนุษย์ที่มีศักดิ์ศรีคือการเคารพต่อความเป็นมนุษย์ที่มีอยู่ในตัวของผู้อื่นดังกล่าวนี้เป็นรากฐานของสังคมเสรีประชาธิปไตยที่ได้รับการยอมรับกันทั่วโลกและมีอิทธิพลอย่างสำคัญต่อสังคมไทยสมัยใหม่โดยทั้งในด้านสังคม การเมือง เศรษฐกิจและความเชื่อทางศาสนา กล่าวอย่างรวบรัดก็คือ ความเคารพยอมรับในอัตลักษณ์ของปัจเจกบุคคลเป็นข้อเรียกร้องทางศีลธรรมของแนวคิดเสรีนิยมประชาธิปไตย เสรีนิยมกับปัจเจกนิยมเป็นแนวคิดที่ดำเนินไปด้วยกัน ปัจเจกนิยมจะเกิดขึ้นได้ในสังคมที่เป็นเสรีนิยมเท่านั้น ดังนั้น เมื่อว่ากันตามหลักการแล้ว เสรีนิยมมีปัญหาในแง่ที่มีแนวโน้มจะให้ความสำคัญต่อปัจเจกบุคคลเหนือชุมชน ถ้าวัดว่าปัจเจกบุคคลต้องมีอิสรภาพในการเลือกแสวงหาเป้าหมายในการดำรงชีวิตของตนเอง สิทธิและเสรีภาพของปัจเจกบุคคลอยู่เหนือชีวิตชุมชนและประโยชน์ส่วนรวม (Community life and collective good) แต่แนวคิดพหุนิยมทางวัฒนธรรมนั้นต้องการยืนยันว่า เราควรจะต้องให้ความสำคัญต่อส่วนรวมและผลประโยชน์ของสังคม เนื่องจากมันเป็นสมบัติที่ปัจเจกบุคคลร่วมสร้างขึ้นและเป็นประโยชน์สำหรับปัจเจกบุคคลด้วย แนวคิดพหุนิยมทางวัฒนธรรมจึงปฏิเสธแนวคิดที่ว่าปัจเจกบุคคลสำคัญกว่าชุมชน และคุณค่าของชุมชนควรถูกทอดทิ้งเพื่อความสุขของปัจเจกบุคคล แนวคิดนี้ต้องการให้ตระหนักว่าผลประโยชน์ส่วนรวมเป็นคุณค่าทางสังคมที่ล้นทอนไม่ได้และเป็นคุณค่าอันแท้จริง (Song, *Multiculturalism*. [online]) จะเห็นว่าแนวคิดพหุนิยมทางวัฒนธรรมไม่ได้สอดคล้องกับแนวคิดเสรีนิยมประชาธิปไตยเสียทีเดียว

กระนั้นก็ตาม แนวคิดพหุนิยมทางวัฒนธรรมก็ดูจะเข้ากันได้ในระดับหนึ่งกับแนวคิดเสรีนิยมประชาธิปไตย ตรงที่ผู้สนับสนุนแนวคิดพหุนิยมทางวัฒนธรรมปฏิเสธแนวคิดแบบ “การละลายทางวัฒนธรรม” (Melting pot) ที่สมาชิกของชนกลุ่มน้อยถูกคาดหวังให้ต้องหลอมละลายตัวเองไปเป็นส่วนหนึ่งของวัฒนธรรมหลัก และสนับสนุนแนวคิดที่อนุญาตให้ชนกลุ่มน้อยสามารถดำรงอัตลักษณ์และแนวปฏิบัติอันแตกต่างของกลุ่มตนเองไว้ แม้กระทั่งในชุมชนทางวัฒนธรรมนั่นเอง สิทธิของปัจเจกบุคคลก็พึงได้รับความเคารพและไม่ถูกละเมิดจากชุมชนทางวัฒนธรรม เช่น การอ้างศาสนาเพื่อละเมิดสิทธิของปัจเจกบุคคลกระทำมิได้ เป็นต้น ผู้สนับสนุนแนวคิดนี้ไม่ได้ต่อต้านการที่ชนกลุ่มน้อยจะปรับตัวเข้ากับสังคมส่วนใหญ่ แต่ต้องการให้การปรับตัวหรือการบูรณาการชีวิตความเป็นอยู่ของชนกลุ่มน้อยกับชนกลุ่มใหญ่ดำเนินไปอย่างยุติธรรม ผู้สนับสนุนแนวคิดพหุนิยมทางวัฒนธรรมถือว่าวัฒนธรรมและกลุ่มทางวัฒนธรรมพึงได้รับการเคารพยอมรับ ซึ่งรวมถึงสิทธิในการนับถือศาสนา ภาษา ความชาติพันธุ์ ความเป็นชาติ และเผ่าพันธุ์ สิทธิแห่งการเคารพยอมรับนั้นไม่ใช่เพียงเรื่องการรับรู้ว่ามีวัฒนธรรมของกลุ่มต่าง ๆ ดำรงอยู่เท่านั้น แต่รวมถึงตระหนักประวัติศาสตร์ความเป็นมา และประสบการณ์แห่งการกดขี่ของพวกเขาด้วย (Song, *Multiculturalism*. [online]) ตัวอย่างที่แสดงถึงการรับรองสิทธิความแตกต่างของกลุ่มทางวัฒนธรรม ได้แก่ การได้รับการยกเว้นจากกฎหมายที่ประกาศใช้กับคนทั่วไป การยกเว้นทางศาสนาบางอย่าง เป็นต้น อันเป็นการช่วยเหลือให้ชนกลุ่มน้อยหรือกลุ่มวัฒนธรรมที่แตกต่างได้ทำสิ่งใดสิ่งหนึ่งได้โดยสะดวก โดยที่โดยปกติแล้วชนกลุ่มใหญ่ทางวัฒนธรรมอาจจะไม่ได้

รับการช่วยเหลือ ยกตัวอย่าง เช่น ในสังคมไทย ชาวมุสลิมจะได้รับการช่วยเหลือจากรัฐให้เดินทางไปแสวงบุญที่นครมักกะห์ กฎหมายที่อนุญาตให้มีการจัดตั้งธนาคารอิสลาม สิทธิในความแตกต่างทางวัฒนธรรมของชนกลุ่มต่าง ๆ ก็คือสิทธิของคนกลุ่มน้อยที่จะได้รับอนุญาตให้กระทำหรือยกเว้นการกระทำอย่างใดอย่างหนึ่งตามพันธะทางศาสนาและ/หรือความห่วงใยทางวัฒนธรรม ในบางกรณี อาจหมายถึงสิทธิที่จะจำกัดสิทธิของคนนอกเพื่อปกป้องวัฒนธรรมของชนกลุ่มน้อยด้วย

นักปรัชญาที่สนับสนุนแนวคิดพหุนิยมทางวัฒนธรรม (Multiculturalism หรือแปลอีกอย่างหนึ่งคือ พหุวัฒนธรรมนิยม ซึ่งในงานวิจัยนี้จะใช้สองคำนี้ในความหมายเดียวกัน) ได้เสนอว่ารัฐต้องมีหน้าที่สนับสนุนกฎหมายที่ปกป้องสิทธิตามกฎหมาย สิทธิพลเมืองและสิทธิทางการเมืองของประชาชน รัฐต้องมีส่วนร่วมในการสร้างคุณลักษณะทางวัฒนธรรมอันเป็นบรรทัดฐานของสังคม รัฐต้องสนับสนุนเพื่อให้เกิดความเข้มแข็งทางวัฒนธรรมอย่างเพียงพอที่จะอำนวยความสะดวกต่อปัจเจกบุคคล มีนโยบายที่ค้ำประกันหรืออ่อนไหวต่อความแตกต่างทางวัฒนธรรมหรือความหลากหลายทางวัฒนธรรม นักปรัชญาคนสำคัญที่สนับสนุนนโยบายความแตกต่างทางวัฒนธรรม หรือแนวคิดพหุวัฒนธรรมนิยม ได้แก่ Charles Taylor (1994) และ Will Kymlicka (2000)

ในหนังสือ *Politics of Recognition* อันเป็นหนังสือที่มีการอ้างอิงถึงมากที่สุดเล่มหนึ่งของ Taylor เขาสนับสนุนและเรียกร้องให้มีความเคารพยอมรับความหลากหลายวัฒนธรรม เนื่องจากว่ามนุษย์สร้างอัตลักษณ์หรือตัวตนของเขาขึ้นโดยอาศัยวัฒนธรรมที่แวดล้อมอยู่ มนุษย์แต่ละคนมีอัตลักษณ์อันแท้จริงของตนเองซึ่งหลอมสร้างขึ้นจากวัฒนธรรม อัตลักษณ์นั้นจึงควรได้รับการเคารพยอมรับในพื้นที่สาธารณะ เนื่องจากการไม่เคารพยอมรับในทางใดทางหนึ่งในพื้นที่สาธารณะหมายถึงการได้รับการปฏิบัติในฐานะพลเมืองชั้นสอง การที่คนคนหนึ่งไม่ได้รับการเคารพยอมรับในพื้นที่สาธารณะเท่ากับเขาไม่ได้เป็นพลเมืองที่มีสถานะเท่าเทียมกันกับผู้อื่นอันเนื่องมาจากอัตลักษณ์ของบุคคล ดังนั้น บางคนอาจจะไม่ได้รับการเคารพยอมรับถ้ากฎหมายไม่ทำหน้าที่ปกป้องผลประโยชน์ของเขา การเคารพและยอมรับในพื้นที่สาธารณะหมายถึงการมีสิทธิพลเมืองที่จะไม่ถูกทำให้เสียผลประโยชน์อันเนื่องมาจากอัตลักษณ์ของบุคคล ในทัศนะของ Taylor การไม่เคารพยอมรับ (Misrecognition/การตระหนักรู้อย่างผิดๆ) คือรูปแบบหนึ่งของการกดขี่และทำให้ผู้ที่ได้รับการตระหนักรู้อย่างผิด ๆ เข้าใจผิดเกี่ยวกับภาพลักษณ์ของตัวเอง การเคารพยอมรับจึงเป็นสิ่งจำเป็นสำหรับชีวิตมนุษย์เพราะการเคารพยอมรับกับอัตลักษณ์ (วิธีที่พลเมืองทำความเข้าใจว่าตนเองเป็นใคร) มีความสัมพันธ์กันอย่างเข้มข้น การไม่เคารพยอมรับหรือการตระหนักรู้อย่างผิด ๆ เกี่ยวกับผู้อื่นจึงอาจมีผลที่เลวร้ายต่อปัจเจกบุคคล Taylor เขียนไว้ว่า

ความปรารถนาที่จะได้รับการเคารพยอมรับสืบเนื่องมาจากสมมติฐานที่เชื่อว่ามีคุณสมบัติเชื่อมโยงกันระหว่างเคารพยอมรับกับอัตลักษณ์ อันหมายถึงความเข้าใจของบุคคลว่าเขาเป็นใคร อันเป็นลักษณะพื้นฐานสำหรับกำหนดคุณลักษณะความเป็นมนุษย์ของพวกเขา ข้อเสนอในเรื่องนี้ก็คือ อัต

ลักษณะของเราส่วนหนึ่งนั้นเป็นรูปเป็นร่างขึ้นมาจากการเคารพยอมรับหรือการไม่เคารพยอมรับหรือ การตระหนักรู้อย่างผิด ๆ ของผู้อื่น และดังนั้น คนคนหนึ่งหรือกลุ่มบุคคลสามารถจะได้รับความทุกข์ ทรมาณจากการทำลายหรือการเบียดเบียน ถ้าผู้คนหรือสังคมที่รายล้อมเขาสะท้อนภาพของพวก เขาอย่างจำกัด ลดความหมายหรือคุณค่า หรือนำรังเกียจ การไม่เคารพยอมรับหรือการตระหนักรู้อย่าง ผิดพลาดสามารถทำให้เกิดความเจ็บปวด เป็นรูปแบบหนึ่งของการกดขี่ และทำให้ทุกทรมาณ หรือคุม ขังเขาไว้ในความผิดพลาด บิดเบือนและลดทอนชีวิตความเป็นอยู่ของเขา

.... ในมุมมองนี้ การตระหนักรู้อย่างผิด ๆ ไม่เพียงแต่แสดงถึงการขาดความเคารพ ยังเป็นการ ลงโทษ สร้างบาดแผลอันเจ็บปวดสาหัส ทำให้เหยื่อเศร้าเสียใจเพราะรังเกียจตัวเอง การตระหนักรู้ และยอมรับอย่างถูกต้องจึงไม่ใช่เป็นเพียงมรรยาทที่บุคคลพึงมี แต่เป็นความจำเป็นสำหรับการมีชีวิต อีกด้วย (Taylor, 1994, pp.25-26)

Taylor เห็นว่าแนวคิดอัตลักษณ์และการถูกยอมรับกลายเป็นเรื่องที่สำคัญในสังคมสมัยใหม่ เนื่องจากสาเหตุ 2 ประการ ประการแรก ได้แก่ การล่มสลายของลำดับชั้นทางสังคมซึ่งเคยเป็นพื้นฐานให้แก่ แนวคิดเรื่องเกียรติยศ (honor) ซึ่งเชื่อมโยงถึงความไม่เท่าเทียม นัยยะของเกียรติยศก็คือเป็นสิ่งที่ไม่ได้มีทุกคน เช่น กษัตริย์ถือว่ามีความเกียรติยศกว่าพลเมืองทั่วไป คนมั่งคั่งมีเกียรติยศมากกว่าคนยากจน ในขณะที่แนวคิดเรื่อง ศักดิ์ศรี (dignity) เป็นแนวคิดที่ตรงข้ามแนวคิดเรื่องเกียรติยศ เนื่องจากนัยยะของศักดิ์ศรีคือความเป็นสากล และความเสมอภาค เมื่อเรากล่าวถึงศักดิ์ศรีของความเป็นมนุษย์หรือศักดิ์ศรีแห่งพลเมือง นัยยะที่เป็นพื้นฐาน ก็คือเป็นสิ่งที่ทุกคนมีร่วมกัน ระหว่างพลเมืองของประเทศเดียวกันไม่มีใครมีศักดิ์ศรีความเป็นมนุษย์เหนือผู้อื่น เป็นที่ชัดเจนว่าแนวคิดดังกล่าวนี้สอดคล้องกับสังคมประชาธิปไตย หรือกล่าวอย่างหนึ่งก็คือการถูกยอมรับ อย่างเท่าเทียมเป็นสิ่งที่จำเป็นต่อวัฒนธรรมประชาธิปไตย (Taylor, 1994, pp.27) ประการที่ 2 อัตลักษณ์ที่ ถูกทำให้เป็นปัจเจกหรือความแท้จริง (authenticity) ทำให้เกิดความต้องการการถูกยอมรับจากผู้อื่น ความคิด เรื่องความเป็นแท้จริงของบุคคลเกิดจากแนวคิดที่ให้ความสำคัญต่อปัจเจกบุคคลในฐานะผู้ประเมินผลของ ความถูกผิดทางจริยธรรมของตนเอง ในมิติทางศาสนา ความถูกผิดอาจมาจากคัมภีร์ศาสนาหรือข้อตัดสินจาก ภายนอกตัวมนุษย์ หรือในบางสำนักปรัชญา ความถูกผิดตัดสินโดยอาศัยการคำนวณผลได้ผลเสีย แนวคิดเรื่อง ความแท้จริง (Idea of authenticity) เกิดจากการตระหนักถึงเสียงอันมาจากภายในตัวบุคคล เสียงจากข้างใน (Inner voice) เป็นสิ่งสำคัญเพราะมันจะบอกว่าจะอะไรคือผิดอะไรคือถูกสำหรับตัวเอง และการได้สัมผัสกับ ความรู้สึกสำนึกทางศีลธรรมจากข้างในแบบนี้เป็นเรื่องสำคัญในฐานะที่เป็นวิธีไปสู่จุดหมายแห่งการกระทำที่ ถูกต้อง ตามแนวคิดนี้เชื่อว่าโนสำนึกที่เกิดจากภายในตัวบุคคลนั้นท้ายที่สุดแล้วจะทำให้บุคคลสามารถเชื่อมต่ อตัวเองกับความดีงามสูงสุดได้ นั่นคือการตระหนักรู้ความจริงสูงสุด หรือภาวะสูงสุดทางจิตวิญญาณผ่านการ

ตระหนักรู้ตนเอง เหมือนดังที่เกิดขึ้นในเหล่านักบุญทั้งหลาย (Taylor, 1994, pp.28-29) ตามนัยนี้ รัฐต้องปล่อยให้พลเมืองทุกคนได้ตัดสินใจว่าสิ่งใดเป็นสิ่งที่มีความสำคัญต่อชีวิตของเขา และเขาสามารถจะเลือกสิ่งนั้นได้โดยอิสระเท่าที่ไม่กระทบสิทธิและเสรีภาพของผู้อื่น

อย่างไรก็ตาม Taylor ไม่ได้สนับสนุนแนวคิดแบบปัจเจกนิยมจนไม่เห็นความสำคัญของส่วนรวมของสังคมหรือกลุ่มทางวัฒนธรรม กลุ่มทางวัฒนธรรมหรือความดีโดยส่วนรวมเป็นสิ่งที่มีความสำคัญเนื่องจากสภาพแวดล้อมทางวัฒนธรรม (ผู้อื่น) ก็เป็นผู้ที่มีส่วนสำคัญในการเสกสร้างอัตลักษณ์ของบุคคล ทำให้เรามองเห็นภาพลักษณ์อันแท้จริงของตนว่าตนเองเป็นใคร ในแง่นี้ Taylor มองเห็นความสัมพันธ์อันจำเป็นระหว่างบุคคลและกลุ่มบุคคลหรือระหว่างปัจเจกบุคคลกับชุมชนทางวัฒนธรรม การปกป้องวัฒนธรรมเป็นสิ่งจำเป็นเนื่องจากวัฒนธรรมให้พื้นฐานแก่การสร้างอัตลักษณ์ของบุคคล ภาษาแห่งวัฒนธรรมให้กรอบโครงในการกำหนดว่าตัวเขาเป็นใคร Taylor เชื่ออย่างหนักแน่นว่า อัตลักษณ์ของบุคคลได้รับอิทธิพลจากวัฒนธรรม ดังนั้น กรอบคิดทางศีลธรรมและทางสังคมที่เข้ามาผ่านภาษาของวัฒนธรรมนั้นเป็นสิ่งจำเป็นสำหรับการทำให้ชีวิตของปัจเจกบุคคลมีความหมาย การเคารพยอมรับและการปกป้องชุมชนทางวัฒนธรรมของปัจเจกบุคคลจึงต้องการความเคารพและการพิทักษ์รักษาอัตลักษณ์ของบุคคล สำหรับ Taylor ความแตกต่างทางวัฒนธรรมเป็นสิ่งที่ยอมรับได้ถ้าหากมาตรการที่ใช้เพื่อส่งเสริมความแตกต่างนั้นยังทำให้สิ่งที่เรียกว่าสิทธิขั้นพื้นฐานนั้นคงอยู่ สิทธิพื้นฐานที่ว่านี้ได้แก่ สิทธิในชีวิต เสรีภาพ ซึ่งแสดงออกผ่านเสรีภาพในการพูด และเสรีภาพในการปฏิบัติตามหลักศาสนา (Rodrigues, Multiculturalism. [online])

Will Kymlicka นักปรัชญาการเมืองชาวแคนาดาที่สนับสนุนแนวคิดพหุนิยมทางวัฒนธรรม ชี้ว่าแหล่งที่มาของความหลากหลายทางวัฒนธรรมในสังคมร่วมสมัยมีสองชนิดคือ ชนกลุ่มน้อยทางชาติพันธุ์ กับกลุ่มคนต่าง ๆ ในประเทศ ความหลากหลายทางชาติพันธุ์เป็นผลจากการอพยพ ชนกลุ่มน้อยเหล่านี้เรียกว่ากลุ่มทางชาติพันธุ์ คนกลุ่มนี้มักจะไม่ต้องการแยกตัวเองออกจากวัฒนธรรมของคนส่วนใหญ่ แต่ต้องการนโยบายที่ให้สถานพลเมืองเท่าเทียมกันกับคนส่วนใหญ่ เช่น สิทธิในทางภาษา สิทธิในการเลือกตั้ง การเข้าไปเป็นส่วนหนึ่งของรัฐสภา เป็นต้น ชนกลุ่มน้อยทางชาติพันธุ์แบ่งเป็นสองกลุ่มย่อย คือ กลุ่มที่มีความคิดแบบเสรีนิยมกับกลุ่มตรงกันข้าม กลุ่มแรกนั้นมีแรงบันดาลใจที่จะไม่เป็นปฏิปักษ์ต่อคุณค่าเสรีนิยม มักมีแรงบันดาลใจที่เข้าร่วมเป็นส่วนหนึ่งของคนกลุ่มใหญ่ในประเทศ ต้องการนโยบายที่ส่งเสริมความเท่าเทียมกันของพลเมือง ส่วนกลุ่มที่สองนั้นมีลักษณะตรงกันข้าม เช่น กลุ่มทางศาสนาบางกลุ่มที่สนับสนุนการประหารชีวิตชาวเกย์ บางกลุ่มมีการปฏิบัติที่แบ่งแยกแตกต่างกันในเรื่องการแต่งงานและการหย่าร้างของชายและหญิง กลุ่มเหล่านี้อาจต้องการสิทธิเหมือนกับชนกลุ่มน้อยระดับชาติ แต่ Kymlicka เสนอว่า กรณีดังกล่าวนี้เป็นข้อยกเว้นในการได้รับสิทธิ กล่าวให้ชัดคือกลุ่มที่ขัดต่อคุณค่าของเสรีนิยมนี้จะไม่ได้รับสิทธิทางวัฒนธรรมอย่างเท่าเทียมกับคนกลุ่มอื่น ๆ ในชาติ สำหรับ Kymlicka ชนกลุ่มน้อยในประเทศที่จะถือว่าเป็นกลุ่มทางสังคมวัฒนธรรมต้องมี

ลักษณะคล้ายคนกลุ่มใหญ่ของประเทศคือ (1) อาศัยอยู่ในประเทศนี้มาอย่างยาวนาน (2) มีพื้นที่อาศัยที่ชัดเจน (3) สถาบันและแนวปฏิบัติของชนกลุ่มนี้ช่วยเติมเต็มกิจกรรมต่าง ๆ ให้สมบูรณ์ขึ้น โดยแบ่งปันความหมาย คุณค่าและความทรงจำร่วมกันคนส่วนใหญ่ของประเทศ (4) ชนกลุ่มนี้มีแรงบันดาลใจที่จะแยกตัวออกจากสังคมใหญ่ในบางส่วนหรือทั้งหมด บรรณานจะมีสังคมที่แตกต่างจากคนส่วนใหญ่ มีรัฐหรือมีการปกครองด้วยกฎหมายหรือสถาบันของตนเอง กลุ่มนี้ไม่ต้องการจะแนบสนิทเป็นอันเดียวกับกับคนกลุ่มใหญ่แต่บรรณานจะมีอิสระในบางระดับ ตามทัศนะของ Kymlicka ชนกลุ่มน้อยระดับชาติแบ่งเป็นกลุ่มย่อยได้สองประเภทคือชนกลุ่มน้อยที่เป็นเสรีนิยมกับอเสรีนิยม กลุ่มแรกมีความต้องการที่ไปกันได้กับคุณค่าแบบเสรีนิยม คือไม่มีความต้องการจะละเมิดสิทธิเสรีภาพของปัจเจกบุคคล แต่ต้องการสิทธิในด้านการใช้ภาษาในโรงเรียนหรือในสถาบันของเขาที่แตกต่างจากคนกลุ่มใหญ่แต่ไม่ต้องการละเมิดคุณค่าของเสรีนิยมใด ๆ กลุ่มอเสรีนิยมกลุ่มที่ไม่เห็นคุณค่าของเสรีนิยม เช่น มิโทษประหารชีวิตชาวเกย์และเลสเบียน เป็นต้น คนกลุ่มหลังนี้ยอมขัดต่อแนวคิดพหุนิยมทางวัฒนธรรม (Rodrigues, *Multiculturalism*. [online])

Kymlicka เสนอว่าวัฒนธรรมอันเป็นคุณค่าทางสังคมควรได้รับการปกป้องเนื่องจากวัฒนธรรมเหล่านี้ส่งเสริมคุณค่าของเสรีภาพในการกำหนดตนเอง ส่งเสริมคุณค่าเสรีนิยมโดยเป็นบริบทให้แก่การเลือกอันเป็นสิ่งจำเป็นต่อการใช้เสรีภาพของปัจเจกบุคคล วัฒนธรรมที่ปัจเจกบุคคลอาศัยอยู่นั้นให้รากฐานที่ปัจเจกบุคคลในตัดสินใจเลือกกระทำอย่างอิสระ คุณค่าทางวัฒนธรรมเหล่านี้ควรได้รับการพิทักษ์รักษา เพื่อว่าจะช่วยรักษาเป้าหมายที่วัฒนธรรมดังกล่าวนี้ต้องการบรรลุถึง หมายความว่า ถ้าสิทธิทางวัฒนธรรมของกลุ่มจำเป็นต่อการปกป้องการเลือกที่อิสระของปัจเจกบุคคล เมื่อสิทธิทางวัฒนธรรมของกลุ่มทางสังคมได้รับการปกป้อง ก็จะช่วยส่งเสริมความเป็นอิสรภาพของพลเมือง (Rodrigues, *Multiculturalism*. [online]) เมื่อพิจารณาประเด็นการปกป้องความหลากหลายทางวัฒนธรรมจากแง่มุมของเสรีนิยมทางพหุวัฒนธรรมอย่าง Kymlicka เราจะพบว่า การดำรงรักษาหรือการดำรงอยู่ของวัฒนธรรมอันหลากหลายนั้นจำเป็นสำหรับรัฐ เนื่องจากวัฒนธรรมทางสังคมมีส่วนสำคัญในการกำหนดทางเลือกในการดำเนินชีวิตของพลเมือง เฉพาะอย่างยิ่งวัฒนธรรมที่เสริมคุณค่าของเสรีนิยม คือ สิทธิ เสรีภาพ และความเท่าเทียมกัน หรือศักดิ์ศรีของความเป็นมนุษย์ อันเป็นคุณค่าสำคัญสำหรับสังคมประชาธิปไตย ในทางกลับกัน วัฒนธรรมใดที่ไม่ส่งเสริมคุณค่าแบบเสรีนิยมไม่ควรนำมาเป็นนโยบายของรัฐเนื่องจากทำให้พลเมืองบางกลุ่มเสียผลประโยชน์ อันแสดงถึงการปฏิบัติต่อพลเมืองแบบไม่เท่าเทียมกัน

นักปรัชญาตะวันตกบางคนเห็นว่า การเป็นพหุนิยมทางวัฒนธรรมเข้ากันไม่ได้กับแนวคิดเสรีนิยม เนื่องจากเสรีนิยมเน้นความเท่าเทียมกันในด้านสิทธิเสรีภาพและการแสดงออกของปัจเจกบุคคล ปัจเจกบุคคลต้องมีเสรีภาพในการเลือกดำเนินชีวิตส่วนตัวอย่างเท่าเทียมกัน แต่เสรีภาพของปัจเจกบุคคลย่อมเกิดขึ้นไม่ได้ภายใต้แนวคิดที่ว่าวัฒนธรรมชุมชนที่เกิดขึ้นจากการตกลงกันโดยสมาชิกของกลุ่มทางสังคมอยู่เหนือสิทธิ

เสรีภาพของบุคคล กลุ่มทางสังคมย่อมมีสิทธิที่จะกำหนดมาตรการหรือคุณค่าใด ๆ อันจะรักษาไว้ซึ่งอัตลักษณ์ของชุมชนและห้ามมิให้มีการละเมิดสิทธิดังกล่าว ด้วยเหตุนี้ การให้ความนับถือต่อคุณค่าของชุมชนย่อมขัดแย้งต่อเสรีนิยมที่เน้นเสรีภาพของปัจเจกบุคคล พหุวัฒนธรรมนิยมย่อมทำลายรากฐานของแนวคิดแบบเสรีนิยม อย่างไรก็ตาม นักเสรีนิยมผู้สนับสนุนแนวคิดแบบพหุวัฒนธรรมนิยมอย่าง Kymlicka ได้ยอมรับแนวคิดที่ว่าเสรีนิยมต้องมาก่อนพหุวัฒนธรรมนิยม กล่าวคือ แนวความคิดของกลุ่มชนทางวัฒนธรรมที่เข้ากันได้กับแนวคิดแบบเสรีนิยมเท่านั้นจึงจะถูกยอมรับให้ดำรงอยู่ได้ภายในรัฐประชาธิปไตยแบบเสรีนิยม ท้ายที่สุดแล้วเราจะเห็นว่าคุณค่าของระบอบประชาธิปไตยที่สนับสนุนเรื่องสิทธิ เสรีภาพและความเท่าเทียมกันถูกวางไว้เหนือสิทธิทางวัฒนธรรม ถ้าการยึดถือสิทธิทางวัฒนธรรมของชุมชนไปละเมิดสิทธิของปัจเจกบุคคล นักปรัชญาที่สนับสนุนแนวคิดพหุนิยมทางวัฒนธรรมเสนอว่าสิทธิของปัจเจกบุคคลต้องได้รับการสนับสนุน ประชาธิปไตยแบบเสรีนิยมจึงกลายเป็นกรอบใหญ่สำหรับการพิจารณาคุณค่าของพหุวัฒนธรรมนิยม

3. ประเทศไทยในกระแสโลกาภิวัตน์และความขัดแย้งทางวัฒนธรรม

เอเชียตะวันออกเฉียงใต้ในปี พ.ศ.2547 มีประชากรประมาณ 600 ล้านคน เกาะขวา คือเกาะที่มีประชากรหนาแน่นที่สุดในโลก มีความหลากหลายทางวัฒนธรรม ภาษาและศาสนารวมทั้งมีชาวจีนอพยพมาเป็นจำนวนมาก แต่ละประเทศมีความหลากหลาย ทางเชื้อชาติ หลากหลายศาสนา มีทั้งไทย จีน ญวน ลาว เขมร มอญ มาลายู ศาสนามีทั้ง พุทธ คริสต์ อิสลาม ฮินดู ซิกข์ ศาสนาพุทธเป็นวัฒนธรรมส่วนใหญ่ของคนไทย ลาว พม่า เวียดนาม ในขณะที่ ศาสนาอิสลามเป็นวัฒนธรรมส่วนใหญ่ของคนของคนมาเลเซีย อินโดนีเซีย บรูไน และศาสนาคริสต์เป็นวัฒนธรรมส่วนใหญ่ของคนฟิลิปปินส์ เมื่อพิจารณาในภาพรวมของชาวเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ ชาวมุสลิมถือเป็นประชากรส่วนใหญ่ของภูมิภาค จัดว่าเอเชียตะวันออกเฉียงใต้มีความหลากหลายทางวัฒนธรรมทั้งในด้านชาติพันธุ์ เชื้อชาติ ภาษา ศาสนาและวัฒนธรรม

เฉพาะในประเทศไทย ใน “พจนานุกรมศัพท์ศาสนาสาทุก” ของราชบัณฑิตยสถาน อ้างข้อมูลเกี่ยวกับจำนวนผู้นับถือศาสนาต่าง ๆ ในประเทศไทย ตามรายงานของสำนักงานสถิติแห่งชาติประจำปี พุทธศักราช 2543 (ราชบัณฑิตยสถาน 2548 :133) ดังนี้

จำนวนประชากรทั่วประเทศ	60,916,441 คน	คิดเป็นร้อยละ
พุทธ	57,157,751 คน	93.83
อิสลาม	2,777,542 คน	4.56

คริสต์	486,840 คน	0.8
ฮินดู	52,631 คน	0.09
ขงจื้อ	6,925 คน	0.01
อื่น ๆ	48,156 คน	0.08
ไม่มีศาสนา	164,396 คน	0.27
ไม่ทราบ	222,200 คน	0.36

ในการสำรวจสภาวะทางสังคมและวัฒนธรรม พ.ศ.2554 สำนักงานสถิติแห่งชาติ กระทรวงเทคโนโลยีสารสนเทศและการสื่อสาร ได้เก็บรวบรวมข้อมูลทั่วประเทศพร้อมกันในเดือนตุลาคม 2554 พบว่า ประชากรไทยตั้งแต่อายุ 13 ปีขึ้นไปที่นับถือศาสนาพุทธ มีจำนวน ร้อย 94.6 นับถือศาสนาอิสลาม ร้อยละ 4.6 และศาสนาคริสต์ ร้อยละ 0.7 ที่เหลือคือผู้ที่นับถือศาสนาอื่น ๆ รวมทั้งผู้ที่ไม่นับถือศาสนา มีจำนวนร้อยละ 0.1 (สำนักงานสถิติแห่งชาติ กระทรวงเทคโนโลยีสารสนเทศและการสื่อสาร 2555: i-iii) จากข้อมูลทางสถิติและการรับรู้ของชาวไทยทั่วไป ชาวพุทธไทยเป็นประชากรส่วนใหญ่ของประเทศ พุทธศาสนาเป็นวัฒนธรรมของชนกลุ่มใหญ่ของประเทศ ขณะที่ศาสนาอื่น ๆ มีสถานะเป็นรองหรือเรียกว่าเป็นชนกลุ่มน้อยทางศาสนาก็ได้ ความเป็นพหุวัฒนธรรมของสังคมไทย หรือความหลากหลายทางวัฒนธรรมในสังคมไทยนั้น มีมาตั้งแต่อดีต แต่ไม่เคยเป็นปัญหามากนักสำหรับรัฐในอดีต รัฐไทยตั้งแต่โบราณไม่ว่าจะเป็นอยุธยาหรือต้นสมัยรัตนโกสินทร์ ถือว่าความหลากหลายทางชาติพันธุ์ของข้าราชการเป็นเกียรติยศของแผ่นดิน ในวรรณกรรมจะพบสิ่งที่เรียกว่าการออก 12 ภาษา แสดงให้เห็นถึงความหลากหลายของข้าราชการ มีทั้งมอญ เขมร ฝรั่งเศส จีน หรือญวน ทั้งหมดเหล่านี้เป็นการแสดงเกียรติยศของแผ่นดินทั้งสิ้น (นิธิ เอียวศรีวงศ์ 2551)

พอมาถึงรัชกาลที่ 6 ระบอบสมบูรณาญาสิทธิราชย์ของไทย ถูกคุกคามจากการปฏิวัติไปสู่ระบอบสาธารณรัฐในประเทศจีนค่อนข้างมาก ความคิดประชาธิปไตยจากตะวันตกหลังไหลเข้าสู่ประเทศไทยมากขึ้น ทำให้รัชกาลที่ 6 ทรงใช้นโยบายส่งเสริมสิ่งที่เรียกว่าชาตินิยม โดยมีเป้าหมายสำคัญคือเพื่อระดมความจงรักภักดีต่อราชบัลลังก์ในนามของชาตินิยม เพราะว่าชาติในความหมายของพระองค์ท่านคือ ชาติ ศาสนา พระมหากษัตริย์ และมหากษัตริย์เป็นศูนย์รวมของทั้งชาติและทั้งของศาสนา ในขณะที่เดียวกันไม่นับชาติพันธุ์ รัชกาลที่ 6 ทรงพระราชนิพนธ์บทความไว้จำนวนมากที่กล่าวว่าคนจีนจะเป็นคนจีนหรือไม่ก็ได้ ขอเพียงต้องมีความจงรักภักดีต่อสถาบันพระมหากษัตริย์ไทยก็ถือว่าเป็นคนไทย ถ้านับถือศาสนาพุทธได้ก็ดี แต่ที่สำคัญเหนืออื่นใดคือต้องมีความจงรักภักดีต่อสถาบันพระมหากษัตริย์ ในปลายสมัยสมบูรณาญาสิทธิราชย์นั่นเอง เริ่มมีงาน

ทางวิชาการที่พูดถึงชนเผ่าไทหรือไต ที่อยู่นอกประเทศไทย พูดถึงชาติพันธุ์หนึ่งที่เรียกตัวเองว่าไทหรือไตว่ามีประวัติศาสตร์เก่าแก่เนิ่นนาน และพยายามที่จะชี้ให้เห็นความสืบเนื่องของคนที่อยู่ในประเทศไทยปัจจุบัน หรือคนที่ใช้ภาษาไทยในปัจจุบัน กับคนที่เรียกตัวเองว่าไต/ไท ที่เคยมีมาในประวัติศาสตร์และยังตกค้างภายนอกประเทศว่ามีความสัมพันธ์กัน ทำให้เริ่มเกิดความคิดว่าใครก็ตามที่อยู่ในประเทศไทยในช่วงนั้นและใช้ภาษาไทยเป็นภาษาแม่ ภาษาน้ำนม ล้วนสังกัดชาติพันธุ์ไทยหรือไตที่ว่านี้ทั้งสิ้น สำนึกเกี่ยวกับความหลากหลายทางชาติพันธุ์ในประเทศไทยเริ่มทำให้หายไปโดยเหตุการณ์ต่าง ๆ ในประวัติศาสตร์

หลังการปฏิวัติในปี พ.ศ. 2475 การเปลี่ยนแปลงการปกครองไม่ได้สร้างอะไรในเชิงที่เป็นวัฒนธรรมของตนเองมากนัก ส่วนใหญ่รับเอามาจากรัฐสมบูรณาญาสิทธิราชย์ รวมถึงรับเอาแนวคิดชาตินิยมในสมัยรัชกาลที่ 6 มาใช้เป็นอุดมการณ์สำคัญของรัฐหลัง 2475 ด้วย แต่แทนที่พระมหากษัตริย์จะเป็นศูนย์กลางของชาตินิยม ศูนย์กลางของชาตินิยมในสมัยนี้ ได้กลายเป็นของชาติพันธุ์หรือความเหมือนกันทางชาติพันธุ์ของประเทศไทยแทน ชาตินิยมของไทยในช่วงหลังปี พ.ศ. 2475 ได้เปลี่ยนเป็นความเหมือนกันทางชาติพันธุ์และวัฒนธรรม ไม่มีที่เหลือให้กับความหลากหลายทางวัฒนธรรมและชาติพันธุ์ในความเป็นชาติของไทยเลยอีกเลย (นิธิ เอียวศรีวงศ์, 2551, ออนไลน์)

การยกเรื่องชาติพันธุ์ไทยขึ้นเป็นศูนย์กลางของแนวคิดแบบชาตินิยม กลายเป็นปัญหาสำคัญสืบเนื่องมาจนปัจจุบัน โดยเฉพาะอย่างยิ่ง ในบริบทที่สังคมไทยต้องเผชิญกับความเปลี่ยนแปลงอย่างรวดเร็วตั้งแต่ทศวรรษ 2510 เป็นต้นมา ชาตินิยมและวัฒนธรรมไทยกระแสหลักเป็นรากฐานอย่างหนึ่งของความขัดแย้งและความรุนแรงในความสัมพันธ์ระหว่างชนชั้นและชาติพันธุ์ ทั้งในทางการเมือง เศรษฐกิจ และวัฒนธรรม เมื่อสังคมไทยก้าวเข้าสู่กระแสโลกาภิวัตน์และโครงสร้างสังคมเปลี่ยนแปลงไปจากเดิมอย่างมาก แต่รัฐไทยยังคงพยายามรักษาระบบความสัมพันธ์ทางสังคมแบบเดิมที่อาจเรียกว่าเป็น “แบบไทย” เอาไว้ ในขณะที่คนทุกชั้นทุกชาติพันธุ์กำลังต่อสู้ดิ้นรนเพื่อปรับตัวและปรับเปลี่ยนความสัมพันธ์เชิงอำนาจให้เป็นธรรมมากขึ้น ส่งผลให้ความขัดแย้งในรัฐและสังคมทวีขึ้นอย่างมากและรวดเร็ว ทุกฝ่ายจะต้องหาทางแก้ไขอย่างจริงจัง นักประวัติศาสตร์บางคนเสนอว่าทางเลือกหนึ่งในการแก้ปัญหาความขัดแย้งและความรุนแรง คือการปรับเปลี่ยนวัฒนธรรมแห่งชาติให้มีลักษณะ “พหุวัฒนธรรม” แทนการเหนี่ยวรั้งให้ทุกคนยอมอยู่ภายใต้กรอบมาตรฐานเดียวกัน เพราะ “พหุวัฒนธรรม” เอื้อต่อความเสมอภาคทางสังคมและความเป็นประชาธิปไตยทางการเมือง (สายชล สัตยานุรักษ์, 2551, ออนไลน์)

การปะทะกันระหว่างกระแสโลกาภิวัตน์กับกระแสชาตินิยม วัฒนธรรมท้องถิ่นนิยม และศาสนนิยม ปรากฏให้เห็นหนักขึ้นนับแต่ทศวรรษ 2540 (ค.ศ.1997) เป็นต้นมา ขณะที่กระแสประชาธิปไตยและแนวคิดทุนนิยมแบบตลาดเสรีกำลังเติบโตขึ้นในสังคมไทยภายใต้การสนับสนุนของรัฐบาลประชาธิปไตย ก็ได้ทำให้เกิดกระแสชาตินิยม วัฒนธรรมท้องถิ่นนิยม รวมทั้งกระแสศาสนนิยมขึ้นมาด้วย เราได้เห็นการรณรงค์เรียกร้อง

พระพุทธศาสนาเป็นศาสนาประจำชาติเกิดขึ้นตลอดช่วงเวลาตั้งแต่ 2537-2560 และกระแสการต่อต้าน บทบัญญัติในรัฐธรรมนูญ 2540 มาตรา 38 ที่พุทธศาสนิกชนจำนวนหนึ่งเห็นว่าจะมีผลทำให้สถานภาพของ พระพุทธศาสนาในประเทศไทยด้อยลง การปะทะขัดแย้งระหว่างกลุ่มศาสนิกชนต่างศาสนาจากทศวรรษ 2500-2520 ที่มีคู่ขัดแย้งระหว่างพุทธศาสนิกชนกับชาวคาทอลิก กลายมาเป็นคู่ขัดแย้งใหม่คือพุทธศาสนิกชน กับชาวมุสลิม ในช่วงทศวรรษ 2540 เป็นต้นมาจนถึงปัจจุบัน นอกจากนี้ยังมีกระแสเรียกร้องให้แยกศาสนา ออกจากรัฐอันเป็นผลพ่วงของแนวคิดแบบประชาธิปไตยได้รับการตอบรับจากคนรุ่นใหม่มากขึ้นเรื่อย ๆ ใน ปัจจุบัน นักวิชาการมองว่าสังคมไทยจะก้าวไปสู่สังคมพหุวัฒนธรรมหรือสังคมที่มียอมรับเรื่องความหลากหลาย ทางวัฒนธรรม ซึ่งพลเมืองทุกกลุ่มวัฒนธรรมภายในรัฐไทยจะได้รับการปฏิบัติอย่างเสมอภาคกัน ขณะเดียวกัน ก็ปฏิเสธไม่ได้ว่ามีกระแสศาสนนิยมและท้องถิ่นนิยมปรากฏขึ้นอย่างเห็นได้ชัด ตัวอย่างเช่น ขณะที่ระบอบ ประชาธิปไตยได้รับการส่งเสริม ศาสนิกชนต่างศาสนาโดยเฉพาะชาวมุสลิมก็ตอบรับกระแสดังกล่าวด้วยการ ย้อนกลับไปหาแนวปฏิบัติทางศาสนาชนิดที่เข้มข้นขึ้น แสดงอัตลักษณ์ของตนเองให้ปรากฏในพื้นที่สาธารณะ โดยอาศัยบทบัญญัติแห่งรัฐธรรมนูญ ใช้โอกาสจากระบอบประชาธิปไตยให้เป็นประโยชน์ต่อการดำรงวิถีชีวิต ทางวัฒนธรรมของตนเองอย่างกว้างขวาง กระแสท้องถิ่นนิยมได้สร้างรอยร้าวขึ้นในรัฐนับตั้งแต่ปี พ.ศ.2547 เป็นต้นมาและกลายเป็นปัญหาความไม่ไว้วางใจระหว่างชาวพุทธกับชาวมุสลิม ดังที่ปรากฏในงานวิจัย “ความสัมพันธ์ที่เปราะบางระหว่างชาวพุทธและมุสลิมในสังคมไทย” ของเอกรินทร์ ต่วนศิริและอันวาร์ กอมะ (2019) อันที่จริงแล้ว ความไม่สงบในสามจังหวัดชายแดนใต้สั่งสมมานานกว่าที่รับรู้กันในปัจจุบัน ชาวมุสลิม เชื้อสายมาลาเลย์พยายามเรียกร้องความเคารพยอมรับจากรัฐไทยมานานแล้ว จนได้นำไปสู่การปรับนโยบายด้าน ความมั่นคงของประเทศไทยเรื่อยมา มีการวิเคราะห์กันว่าข้อขัดแย้งระหว่างชาวมุสลิมกับรัฐไทยเกิดขึ้น สืบเนื่องจากปัญหาด้านอัตลักษณ์ กล่าวคือ การสร้างอัตลักษณ์ไทยที่จำกัดโดยนำอัตลักษณ์ทาง พระพุทธศาสนาเป็นส่วนหนึ่งของโครงสร้างความเป็นไทย ทำให้พลเมืองอีกจำนวนมากที่นับถือศาสนาอื่น ถูกปฏิบัติอย่างแบ่งแยกแตกต่าง “อัตลักษณ์ไทยที่คับแคบ” ได้รับการระบุว่าเนื้อดินที่หล่อเลี้ยงความขัดแย้ง ทางวัฒนธรรมระหว่างชาวพุทธกับชาวมุสลิมให้เกิดขึ้นในช่วงหลายปีที่ผ่านมา (เอกรินทร์ ต่วนศิริและอันวาร์ กอมะ, 2562)

มีข้อกล่าวหาว่าความหวาดกลัวต่ออิสลามในสังคมไทยมีปัจจัยมาจากการก้าวไม่ทันความ เปลี่ยนแปลงของโลกาภิวัตน์และการปกครองตามระบอบเสรีประชาธิปไตยไทยของพุทธศาสนิกชนไทย ระบบ โครงสร้างของพระพุทธศาสนาในประเทศไทยนั่นเองก็เป็นปฏิบัติต่อระบอบประชาธิปไตย สถาบันพุทธ ศาสนาและพุทธศาสนิกชนไทยยังปรับตัวเข้าสู่โลกยุคใหม่ที่มีความแตกต่างทางวัฒนธรรมไม่ได้ ไม่ตระหนักถึง ประเด็นสิทธิ เสรีภาพ ความเท่าเทียมกันและสิทธิมนุษยชนอันเป็นคุณค่าของสังคมโลกสมัยปัจจุบัน ขณะที่ ชาวไทยรุ่นใหม่และชาวพุทธรุ่นใหม่จำนวนไม่น้อยเห็นว่าพระพุทธศาสนาต้องถอยออกจากรัฐ รัฐต้องเป็นกลาง ทางศาสนา พื้นที่สาธารณะต้องเป็นพื้นที่ที่ปราศจากอิทธิพลของศาสนาของศาสนาใดศาสนาหนึ่ง และปล่อย

พุทธศาสนาให้เป็นเรื่องของเอกชนตามหลักการของประชาธิปไตย แต่ชาวพุทธส่วนใหญ่กลับมีลักษณะความคิดแบบศาสนนิยมและชาตินิยมที่ต้องการให้พระพุทธรูปกับรัฐเป็นอันหนึ่งอันเดียวกัน พร้อมกับมีความพยายามสร้างความเป็นอื่นแก่พลเมืองต่างศาสนาในชาติเดียวกัน

แนวคิดพหุนิยมทางวัฒนธรรมเป็นนโยบายสำคัญระดับชาติของประเทศไทยในช่วงต้นทศวรรษ 2540 กล่าวคือ เมื่อปี พ.ศ. 2541 สำนักงานสภาความมั่นคงแห่งชาติต้องพิจารณาทบทวนนโยบายความมั่นคงสำหรับจังหวัดชายแดนภาคใต้เพื่อจัดทำร่างนโยบายฉบับใหม่ คือ ฉบับ พ.ศ. 2542-พ.ศ.2546 ในการทบทวนสามฉบับแรก พบว่าแต่เดิมนั้น นโยบายทั้งสามฉบับเน้นการสร้างความมั่นคงในพื้นที่ชายแดนภาคใต้ บนพื้นฐานความเชื่อว่า เงื่อนไขเพียงพอของความมั่นคงในพื้นที่คือ การพัฒนาเศรษฐกิจ การดูแลไม่ให้อิทธิพลทางความคิดรุนแรงจากภายนอกประเทศเข้ามามีส่วนในพื้นที่ และการกำจัดกองกำลังแบ่งแยกดินแดน แต่จากการประเมินผลครั้งนั้นพบว่า ไม่ว่าจะปฏิบัติตามเงื่อนไขทั้ง 3 นี้อย่างไร ก็ยังมีความรุนแรงปรากฏขึ้นเป็นช่วงๆ อย่างสม่ำเสมอ ดังนั้น ในการเตรียมการสำหรับร่างนโยบายฉบับที่ 4 หน่วยงานด้านความมั่นคงของชาติจึงพยายามหากระบวนการใหม่ เพื่อที่จะค้นหาคำตอบว่า ทำไมความขัดแย้งยังมีอยู่ วิธีการใหม่ที่ใช้ คือ ฝ่ายรัฐประชุมร่วมกับผู้แทนของพลเมืองในพื้นที่กลุ่มต่าง ๆ เพื่อจะร่างนโยบายความมั่นคงสำหรับจังหวัดชายแดนภาคใต้ด้วยกัน แทนที่จะเป็นการร่างจากส่วนกลางดังฉบับก่อนๆ โดยในกระบวนการใหม่นี้มีการเริ่มต้นที่ความเข้าใจร่วมกันว่า ความมั่นคงที่เราต้องการสร้างนี้ หมายถึง ความมั่นคงในการดำเนินชีวิตทั้งทางกายและทางใจ ซึ่งเป็นมโนทัศน์ความมั่นคงแห่งชาติที่ถือเอาการรักษาคุณค่าและวิถีชีวิตของพลเมืองมาเป็นเป้าหมายหลัก หน่วยงานความมั่นคงฯ พบว่า เงื่อนไข 3 ข้อ ที่เคยเข้าใจว่าเป็นเงื่อนไขเพียงพอสำหรับนำความมั่นคงมาสู่พื้นที่นั้น แท้จริงแล้วเป็นเพียงเงื่อนไขจำเป็น แต่ไม่เพียงพอ สิ่งที่ยังขาดอยู่คือสิ่งที่ประชาชนในพื้นที่นั้นมีความรู้สึกว่าจะสามารถดำเนินชีวิตในฐานะพลเมืองไทยได้โดยไม่ต้องปฏิเสธความเชื่อศรัทธาต่าง ๆ ที่คือคุณค่าของชีวิต และให้การดำเนินชีวิตแบบนี้เป็นที่ยอมรับของสังคมไทยโดยส่วนรวมด้วย ในที่สุดจึงเกิดนโยบายความมั่นคงแห่งชาติสำหรับจังหวัดชายแดนภาคใต้ (พ.ศ.2542-พ.ศ.2546) ขึ้น ส่วนต้นของนโยบายที่กล่าวถึงวิสัยทัศน์ของนโยบายนั้นได้เขียนไว้ว่า ความมั่นคงจะเกิดขึ้นในพื้นที่จังหวัดชายแดนภาคใต้ ถ้าทุกคนในพื้นที่มีการดำรงชีวิตที่สามารถอยู่ได้อย่างมีความสุข บนเอกลักษณ์เฉพาะของศาสนาและวัฒนธรรม โดยเฉพาะการที่ชาวไทยมุสลิมสามารถอยู่อย่างมุสลิมได้ในสังคมไทยในฐานะที่เป็นพลเมืองไทย และอยู่ร่วมกับเพื่อนร่วมชาติอย่างมีความสามัคคีร่วมกัน ทุกคนเห็นคุณค่าของความหลากหลายทางวัฒนธรรม ซึ่งเป็นพลังและปัญญาที่ช่วยให้เกิดความมั่นคง สันติสุข และการพัฒนาที่ยั่งยืน ประชาชนในพื้นที่มีโอกาส และบทบาทในการมีส่วนร่วมในกระบวนการแก้ปัญหาและการพัฒนา และการทำงานร่วมกันของทุกฝ่ายในสังคม

อย่างไรก็ตาม ท่าทีแบบพหุนิยมทางวัฒนธรรมที่ปรากฏในนโยบายของหน่วยงานความมั่นคงแห่งชาติยังมีข้อจำกัดบางประการอยู่ ดังที่ มารค ตามไท (2551) นักวิชาการด้านปรัชญาที่ทำงานด้านสันติวิธี

ในชายแดนใต้ได้ตั้งข้อสังเกตว่า แนวนโยบายของหน่วยงานความมั่นคงแห่งชาติที่ว่านี้ไม่แน่ว่าจะแก้ไขปัญหาความขัดแย้งในจังหวัดชายแดนภาคใต้ได้อย่างยั่งยืนเรียบร้อย เพราะแม้นโยบายฉบับนี้จะได้เจาะลงไปในการแก้หนึ่งของความขัดแย้ง คือ การที่ประชาชนหลายส่วนคิดมาตลอดเวลาว่าไม่สามารถอยู่เป็นส่วนหนึ่งของประเทศไทยได้อย่างมีเกียรติและเป็นที่ยอมรับของส่วนอื่นของสังคม และนโยบายได้พยายามแก้ไขจุดนี้โดยชี้ให้เห็นว่าประเทศไทยรับความหลากหลายทางวัฒนธรรมได้ ไม่ใช่เพียงระดับความมั่งคั่งของสิ่งผิวเผิน แต่ในระดับความมั่งคั่งของส่วนลึกที่เกี่ยวกับระบบคุณค่าต่างๆ แต่เมื่อพิจารณาในรอบด้านแล้ว สิ่งที่ทำกันมาจนถึงวันนี้ แม้จะเป็นก้าวที่สำคัญซึ่งจะนำไปสู่จุดหมายปลายทางจริง แต่ก็ยัง “ขาด” อะไรอยู่อีกอย่างหนึ่ง กล่าวคือ คนเราสามารถจะอยู่ร่วมกับคนอื่น ซึ่งอาจต่างวัฒนธรรมได้โดยที่เขาเหล่านั้นให้ความเคารพเราทั้งในความคิดและการกระทำ แต่ขณะเดียวกันก็ยังมองเราว่าเป็น “คนละพวก” เพียงแต่เป็น “คนละพวก” ที่ได้รับการเคารพ มารค ตามไท ชี้ว่า ถ้าเรายังมองกลุ่มพลเมืองที่ต่างจากกลุ่มใหญ่ในลักษณะนี้อยู่ สันติสุขก็จะยังไม่เกิดขึ้นในสังคมเนื่องจากว่า คนกลุ่มต่าง ๆ เหล่านั้นจะยังรู้สึกว่าเป็น “คนอื่น” ยังรู้สึกว่าอาศัยแผ่นดินคนอื่นอยู่ ไม่รู้สึกว่าเป็นหนึ่งในบรรดาเจ้าของประเทศ เพราะสิ่งนี้เองจึงจำเป็นต้องพัฒนาความคิดเกี่ยวกับการเมืองการปกครองในพื้นที่จังหวัดชายแดนภาคใต้เกินจากนโยบายความมั่นคงแห่งชาติเกี่ยวกับจังหวัดชายแดนภาคใต้ (พ.ศ.2542 – พ.ศ.2546) ไปอีกขั้นหนึ่ง มารค ตามไท จึงเสนอว่า

สิ่งที่ประเทศไทยต้องการในขณะนี้ คือ จินตนาการใหม่เกี่ยวกับความเป็นไทย จินตนาการใหม่นี้ ต้องเป็นจินตนาการเกี่ยวกับความเป็นไทยซึ่งทำให้พลเมืองของประเทศไทยทุกส่วน (ไม่ใช่เฉพาะประชาชนในพื้นที่จังหวัดชายแดนภาคใต้ แต่รวมถึงกลุ่มอื่นๆ เช่น ชาวเขาทางภาคเหนือฯ) สามารถเห็นตัวเองเป็นส่วนหนึ่งของจินตนาการนี้ได้โดยไม่จำเป็นต้อง บีบ ยัด ภาพลักษณ์ที่มีเกี่ยวกับตัวเองให้เข้ากับจินตนาการ แต่ภาพลักษณ์จะต้องสามารถเทียบสนิทกับจินตนาการได้อย่างกลมกลืนกัน และไม่ต้องออกแรงพิเศษ การแสวงหาจินตนาการใหม่เกี่ยวกับความเป็นไทยนี้เอง คือ บททดสอบปัญหาทางการเมืองการปกครองของประเทศไทยในยุคปัจจุบัน (มารค ตามไท, 2551 : 236-242)

ข้อเสนอเรื่อง “จินตนาการใหม่เกี่ยวกับความเป็นไทย” ของมารค ตามไท แม้น่าสนใจแต่ไม่ได้รับการตอบสนองจากส่วนต่าง ๆ ของสังคมไทย อย่างน้อยข้อเสนอดังกล่าวนี้ก็สะท้อนให้เห็นว่ามีความคิดเห็นในเรื่องความเป็นชาติไทยที่แตกต่างออกไป ซึ่งไม่เพียงตั้งอยู่บนพื้นฐานแห่งการตระหนักถึงความหลากหลายทางวัฒนธรรมในสังคมไทย หากแต่ยังต้องการให้สังคมไทยไปถึงการไม่แบ่งแยกความเป็นอื่นเพียงเพราะมีวัฒนธรรมที่แตกต่างกัน เช่น ไม่มีชาวพุทธที่เป็นไทยมากกว่าคนอื่นในสังคมนี้ ข้อเสนอของมารค ตามไท มุ่งไปที่ปรับเปลี่ยนความหมายของความเป็นไทยใหม่ ความเป็นไทยที่ไม่ตกอยู่ภายใต้โครงสร้างความเป็นไทยที่ถูก

นิยามโดยคนส่วนใหญ่ของประเทศ ซึ่งภายใต้คำนิยามดังกล่าวนี้ คนที่มีวัฒนธรรมที่แตกต่างออกไปจากคนส่วนใหญ่ แม้จะได้รับความเคารพในความแตกต่าง แต่ไม่มีความเท่าเทียมในสถานะความเป็นไทย เนื่องจากมีอัตลักษณ์ที่แตกต่างจากชาวพุทธซึ่งเป็นคนส่วนใหญ่ของประเทศ

4. วัตถุประสงค์ของการวิจัยและปัญหาที่ต้องการตอบ

ขณะที่นักประวัติศาสตร์ นักมานุษยวิทยาและนักวิชาการด้านสันติศึกษา ได้พยายามสร้างความตระหนักรู้เรื่องสังคมหลากหลายวัฒนธรรม โดยเชื่อว่าจะนำไปสู่การแก้ปัญหาความขัดแย้งตลอดหลายปีที่ผ่านมาในสังคมไทย เช่น ปัญหา 3 จังหวัดชายแดนภาคใต้ แต่ลักษณะที่ต้องการเชิดชูวัฒนธรรมไทยกระแสหลักขึ้นเป็นอุดมการณ์หลักของสังคม กลับปรากฏขึ้นอย่างน่าสนใจในกลุ่มชาวพุทธประเทศไทยและประเทศเพื่อนบ้าน ชาวพุทธในประเทศเมียนมาร์ณรงค์ต่อต้านชาวโรฮิงญาจนเกิดความขัดแย้งอย่างรุนแรงถึงชีวิต และชนกลุ่มน้อยเสียชีวิตไปเป็นจำนวนมาก ส่วนในประเทศไทยเกิดการกระแสด้านมุสลิมขึ้นในกลุ่มชาวพุทธนับตั้งแต่ปีพ.ศ.2547 เป็นต้นมา แต่แสดงออกอย่างชัดเจนในปี พ.ศ.2558-2561 และมีพยายามรณรงค์ให้มีการบัญญัติพุทธศาสนาประจำชาติไทยไว้ในรัฐธรรมนูญเรื่อยมา ตั้งแต่มีการร่างรัฐธรรมนูญ ฉบับ พ.ศ.2540 ฉบับ พ.ศ.2550 และ พ.ศ.2560 ปัจจุบัน กระแสด้านมุสลิมดำรงอยู่ทั่วไปในสังคมพุทธ นั้นหมายความว่า พุทธศาสนิกชนหรือชาวพุทธที่เป็นคนส่วนใหญ่ของประเทศกำลังเดินสวนทางกับคตินิยมใหม่ของสังคมร่วมสมัย คือต้องการรัฐยกเอาวัฒนธรรมของชาวพุทธขึ้นเหนือวัฒนธรรมอื่น ๆ ในสังคมไทย ปรากฏการณ์ต่าง ๆ ที่เกิดขึ้นในสมัยปัจจุบัน เช่น การต่อต้านการก่อสร้างมัสยิดของชาวมุสลิมที่เกิดขึ้นทั่วประเทศ การห้ามไม่ให้เยาวชนมุสลิมสวมญีฮาบไปโรงเรียนรัฐที่ตั้งอยู่ในเขตวัดพุทธในจังหวัดปัตตานี เป็นต้น ล้วนแสดงลักษณะตรงกันข้ามกับสิ่งที่มารค ตามไทคาดหวังให้เกิดขึ้นในสังคมไทย

ปัญหาที่สถาบันพุทธศาสนาและพุทธศาสนิกชนชาวไทยเผชิญหน้าอยู่ในปัจจุบันประการหนึ่ง คือข้อกล่าวหาที่ว่าพุทธศาสนาในประเทศไทยเป็นปฏิบัติที่ระบอบประชาธิปไตย สถาบันพุทธศาสนาและพุทธศาสนิกชนไทยไม่ยอมปรับตัวเข้าสู่โลกยุคใหม่ ไม่เคารพความแตกต่างทางวัฒนธรรม ขณะที่เมื่อมีเรื่องบ่งชี้ว่าชาวไทยและชาวพุทธจำนวนไม่น้อยเห็นว่าพระพุทธรูปต้องถอยออกจากรัฐ รัฐต้องปลดปล่อยพุทธศาสนาให้เป็นเรื่องของเอกชนตามหลักการของประชาธิปไตย พื้นที่สาธารณะต้องเป็นพื้นที่ที่ปราศจากอิทธิพลของศาสนาของศาสนาใดศาสนาหนึ่ง รัฐต้องเป็นกลางทางศาสนา แต่ชาวพุทธกลับมีลักษณะความคิดแบบศาสนนิยมและชาตินิยมที่ต้องการให้พระพุทธรูปกับรัฐเป็นอันหนึ่งอันเดียวกัน พร้อมกับมีความพยายามสร้างความเป็นอื่นแก่คนต่างศาสนาซึ่งเป็นชาติเดียวกัน คำถามวิจัยมีอยู่ว่า

(1) พุทธศาสนิกชนชาวไทย โดยเฉพาะพระสงฆ์และผู้มีบทบาทนำทางภูมิปัญญาของสังคมพุทธมีทัศนคติต่อการสถานการณ์ของของประเทศและพุทธศาสนาไทยปัจจุบันอย่างไร โดยเฉพาะประเด็นที่เกี่ยวกับความหลากหลายทางวัฒนธรรมและความเป็นพหุนิยมทางวัฒนธรรมของสังคมไทย กล่าวให้ชัดคือพุทธศาสนิกชนมีความรู้เกี่ยวกับความหลากหลายทางวัฒนธรรมในสังคมไทยและการอยู่ร่วมกับผู้อื่นในสังคมพหุวัฒนธรรมมากน้อยเพียงใด

(2) ถ้าหากสังคมไทยเปลี่ยนแปลงไปเป็นสังคมที่ยอมรับความหลากหลายวัฒนธรรม และเป็นเสรีนิยมมากขึ้น เนื่องจากอิทธิพลของแนวคิดเสรีประชาธิปไตย ซึ่งให้ความสำคัญต่อลัทธิศาสนาหรือกลุ่มผู้นับถือศาสนาต่าง ๆ อย่างเท่าเทียมกัน ไม่สนับสนุนหรือยกเอาศาสนาใดศาสนาหนึ่งให้มีสถานภาพพิเศษภายในรัฐภายใต้บริบทดังกล่าวนี้ พุทธศาสนิกชนไทยจะปฏิรูปองค์กรหรือปรับเปลี่ยนตัวเองในลักษณะใดบ้าง เพื่อจะอยู่ร่วมกันด้วยดีกับผู้อื่นที่มีความแตกต่างทางวัฒนธรรม

(3) ความเป็นไปได้หรือไม่ที่ชาวพุทธจะพัฒนามุมมองเกี่ยวกับชาติไทยโดยไม่มีพุทธศาสนาหรือชาวพุทธเป็นศูนย์กลางของความเป็นชาติ เพื่อว่าจะไม่ต้องมีการอ้างความเป็นชาติไปกดทับอัตลักษณ์ของผู้อื่นในชาติเดียวกัน และถ้าเป็นไปได้ อะไรคือแนวทางหรือแนวปฏิบัติที่จะช่วยให้พุทธศาสนิกชนอยู่ร่วมกับผู้อื่นได้ด้วยดีและยั่งยืนในสังคมไทย ท่ามกลางความหลากหลายทางวัฒนธรรม ชาวพุทธจะวางตำแหน่งแห่งที่ของตนในสังคมไทยอย่างไรจึงจะไม่ก่อให้เกิดความขัดแย้งกันระหว่างชาวพุทธซึ่งเป็นคนกลุ่มใหญ่ของประเทศกับผู้อื่นที่เป็นคนกลุ่มน้อย

ด้วยความสนใจต่อประเด็นปัญหาดังกล่าว โครงการวิจัย “การปฏิรูปตนเองเพื่อการอยู่ร่วมกันกับผู้อื่นในสังคมหลากหลายวัฒนธรรมของพุทธศาสนิกชนไทย” นี้ มีวัตถุประสงค์ดังนี้

1. เพื่อศึกษาทัศนคติของพุทธศาสนิกชนไทยเกี่ยวกับประเด็นความหลากหลายทางวัฒนธรรม และการอยู่ร่วมกันกับ “ผู้อื่น” ที่มีความแตกต่างทางชาติพันธุ์ ภาษา ความเชื่อทางศาสนาและอุดมการณ์ทางการเมือง ในที่นี้จะเน้นกรณีการอยู่ร่วมกับศาสนิกชนที่มีความเชื่อแตกต่างกัน

2. เพื่อศึกษาแนวคิดและท่าทีของพุทธศาสนิกชนไทยในกรณีการรณรงค์เรียกร้องให้บัญญัติพุทธศาสนาประจำชาติไทยในรัฐธรรมนูญและอื่น ๆ ในฐานะกรณีตัวอย่างที่แสดงถึงความไม่สอดคล้องกับแนวคิดเรื่องการยอมรับเรื่องสังคมความหลากหลายทางวัฒนธรรม

3. เพื่อสำรวจและประเมินความคิดและแนวทางการปฏิรูปตนเองเพื่อการอยู่ร่วมกันกับผู้อื่นในสังคมประชาธิปไตยที่ยอมรับความหลากหลายทางอัตลักษณ์ของบุคคล สิทธิ เสรีภาพและความเสมอภาคของมนุษย์ทุกคนภายในรัฐ

ผู้วิจัยจะศึกษาข้อมูลเพื่อตอบวัตถุประสงค์ข้อที่ 1 ได้แบ่งเนื้อหาเป็นสองส่วน ส่วนแรก จะย้อนกลับไปพิจารณาศึกษาท่าทีของพระพุทธศาสนาจากคัมภีร์ ได้แก่ พระไตรปิฎกและอรรถกถา เพื่อตอบคำถามว่าพระพุทธศาสนาดั้งเดิมมีท่าทีแบบพหุนิยมทางวัฒนธรรมหรือไม่ จากนั้นจึงสำรวจข้อมูลจากเอกสารทางวิชาการ หนังสือ บทความและงานวิจัยของนักวิชาการไทยร่วมสมัยเพื่อตอบคำถามเกี่ยวกับท่าทีแบบพหุนิยมของพุทธศาสนิกชนไทยในอดีตและปัจจุบัน (บทที่ 2) และตอบวัตถุประสงค์นี้โดยการสัมภาษณ์ประชากรที่เข้าร่วมโครงการ จำนวน 65 คน ซึ่งจะนำเสนอในบทที่ 4 และ 5 เช่นเดียวกัน การตอบแบบวัตถุประสงค์ข้อที่ 2 จะอาศัยการศึกษาข้อมูลเอกสารปฐมภูมิและทุติยภูมิ และการสัมภาษณ์ ส่วนที่ศึกษาจากเอกสารจะปรากฏในบทที่ 3 ส่วนข้อมูลที่ได้จากการสัมภาษณ์จะนำเสนอในบทที่ 4-5 การตอบวัตถุประสงค์ที่ 3 จะอาศัยการวิเคราะห์ข้อมูลทั้งจากการสำรวจเอกสารและการสัมภาษณ์บุคคลต่าง ๆ ตามที่ระบุไว้

5. การทบทวนเอกสารและผลงานวิจัยที่เกี่ยวข้อง

5.1 พระพุทธศาสนา พุทธศาสนิกชนกับความหลากหลายทางวัฒนธรรมในสังคมไทย

งานวิชาการด้านพระพุทธศาสนาที่เขียนขึ้นตั้งแต่ทศวรรษ 2520 เป็นต้นมาจะให้ความสำคัญต่อประเด็นพระพุทธศาสนาในฐานะศาสนาประจำชาติเป็นกรณีพิเศษ ที่ผู้วิจัยเห็นว่าเป็นหนังสือที่มีความสำคัญอย่างมาก ได้แก่ “พระพุทธศาสนา ศาสนาประจำชาติไทย” ซึ่ง **จ่านงค์ ทองประเสริฐ (2527)** เป็นบรรณาธิการ จัดพิมพ์เนื่องในงานสัปดาห์ส่งเสริมพระพุทธศาสนาเพื่อเฉลิมฉลองวิสาขบูชา ระหว่างวันที่ 11-17 พฤษภาคม พ.ศ.2527 โดยจ่านงค์ ทองประเสริฐ ได้เขียนคำนำไว้ใน “คำนำ” หนังสือเล่มนี้ตอนหนึ่งว่า

... พระพุทธศาสนาเป็นศาสนาที่บรรพบุรุษของเราได้ยอมรับนับถือว่าเป็น “ศาสนาประจำชาติไทย” สืบเนื่องมาแต่โบราณกาลเกือบ 2000 ปีแล้ว คือนับตั้งแต่สมัยพ่อขุนหลวงเม้า แห่งอาณาจักรอ้ายเหล้าหรืออ้ายลาวนำประชาชนชาวไทย 77 หัวเมือง ...หันมานับถือพระพุทธศาสนาเป็นครั้งแรกเมื่อต้นพุทธศตวรรษที่ 7 และได้นับถือสืบต่อมาจนกระทั่งทุกวันนี้ คติธรรมทางพระพุทธศาสนาจึงได้เป็นรากฐานแห่งวิถีชีวิตของปวงชนชาวไทยในทุกด้านสืบมา วัฒนธรรมไทยทุกรูปแบบที่บรรพบุรุษของเราได้สร้างสมสืบทอดมาจึงล้วนเป็นวัฒนธรรมที่มีหลักธรรมของพระพุทธศาสนาเป็นพื้นฐานทั้งสิ้น พระมหากษัตริย์ไทยทุกพระองค์ล้วนทรงเป็นพุทธมามกะที่มีศรัทธามั่นคงแน่วแน่ในพระพุทธศาสนาทั้งนั้น (จ่านงค์ ทองประเสริฐ, บก.2527 : “คำนำ”)

บทความโดยส่วนใหญ่ในหนังสือเล่มนี้ ล้วนเห็นด้วยกับการยกพุทธศาสนาขึ้นเป็นศาสนาประจำชาติ โดยส่วนหนึ่งได้ย้ำเห็นว่า พระพุทธศาสนาในประเทศไทยมีภัยคุกคาม เมื่อพระพุทธศาสนาถูกคุกคามก็จะมีผลต่อความมั่นคงของชาติด้วย ข้ออ้างสำคัญที่ปรากฏในหนังสือรวมบทความเล่มนี้เป็นไปในทำนองเดียวกันกับจำนงค์ ทองประเสริฐ คืออ้างความสัมพันธ์ระหว่างสถาบันพระมหากษัตริย์กับพระพุทธศาสนาที่มีมายาวนานนับตั้งแต่อดีตการก่อตั้งชาติไทยจนกระทั่งถึงสมัยปัจจุบัน ศาสนาอื่น (ศาสนาคริสต์) คือศัตรูสำคัญของการดำรงอยู่อย่างมั่นคงของพระพุทธศาสนาและชาวพุทธในสังคมไทย น่าสังเกตว่า การศึกษาความเป็นศาสนาประจำชาติของสังคมไทย เกิดขึ้นภายใต้กรอบความคิดทางประวัติศาสตร์แบบราชาชาตินิยม ซึ่งเป็นกระแสความคิดหลักของสังคมไทยมาตั้งแต่สมัยรัชกาลที่ 6 เป็นต้นมา กล่าวคือมีการผูกความเป็นชาติไทย ความเป็นไทย เข้ากับ 3 สถาบันหลักของชาติ ได้แก่ สถาบันชาติ สถาบัน (พุทธ)ศาสนาและสถาบันพระมหากษัตริย์ อันปรากฏเป็นสัญลักษณ์ในธงไตรรงค์ของไทยในปัจจุบัน ความสัมพันธ์ระหว่างพระมหากษัตริย์ไทยกับพระพุทธศาสนาเป็นเรื่องราวที่เน้นย้ำทั้งฝ่ายพระสงฆ์และฝ่ายบ้านเมือง ในหนังสือ “พระมหากษัตริย์ไทยกับพระพุทธศาสนา” ที่เรียบเรียงโดยตินาร์ บุญธรรม (2555) ได้รับการสนับสนุนการจัดพิมพ์โดยสำนักงานทรัพย์สินส่วนพระมหากษัตริย์ ธนาคารพาณิชย์สำคัญของไทยและบริษัทเอกชนอีกหลายแห่ง ได้เน้นให้เห็นบทบาทในการอุปถัมภ์บำรุงพระพุทธศาสนาในด้านต่าง ๆ ได้แก่ การบำรุงศาสนธรรม การอุปถัมภ์คณะสงฆ์ การสร้างสรรค์ศาสนวัตถุ และการกำหนดรูปแบบและสืบสานศาสนาประเพณีและพิธีกรรม จุดประสงค์สำคัญก็เพื่อจะย้ำให้เห็นว่าความรุ่งเรืองของพุทธศาสนาเถรวาทในประเทศไทยนั้นสัมพันธ์โดยตรงกับบทบาทการอุปถัมภ์บำรุงของพระมหากษัตริย์ไทยซึ่งแสดงพระองค์ในฐานะ “พุทธกษัตริย์” ข้อนี้ต่อยอดย้ำความเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันระหว่างพุทธศาสนากับสถาบันชาติที่มีพระมหากษัตริย์เป็นศูนย์กลาง

วรรณกรรมหรือข้อเขียนงานวิชาการทางพุทธศาสนาที่มีฐานคติแบบราชาชาตินิยมได้กลายเป็นรากฐานแก่ความเชื่อที่ว่าพระพุทธศาสนากับรัฐไทยมีความสัมพันธ์แนบสนิทกันมาโดยตลอด การเป็นไทยจึงหมายถึงการเป็นชาวพุทธ พุทธศาสนาเป็นสถาบันคู่ชาติไทย ดังที่ปรากฏในงานเขียนของพระพรหมคุณาภรณ์ (พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ. ปยุตฺโต) 2550:4) ตามข้อมูลที่ปรากฏในงานเหล่านี้ ประเทศไทยเป็นดินแดนของพุทธศาสนานิกายเถรวาท และควรจะเป็นดินแดนที่พระพุทธศาสนาจะเข้าไปมีบทบาทสำคัญในการจัดการศึกษาของรัฐและอื่น ๆ เช่นเดียวกับในอดีตที่พระพุทธศาสนาโดยสถาบันสงฆ์ได้ทำหน้าที่ในการอบรมสั่งสอนพลเมืองของชาติให้เป็นผู้มีจริยธรรมอันดีงาม ใช้ชีวิตอยู่ร่วมกันได้อย่างมีความสุข ตัวพระพุทธศาสนาเองก็มีบทบาทสำคัญในการหล่อหลอมให้ผู้ปกครองประเทศมีศัพทพิธราชธรรม เป็นธรรมราชาปกครองบ้านเมืองโดยอาศัยหลักธรรมในพระพุทธศาสนาเป็นเครื่องมือ เมื่อว่าด้วยความสัมพันธ์ระหว่างพระพุทธศาสนากับรัฐไทย ทั้งสองสถาบันมีความสัมพันธ์อันดีต่อกันตลอดมา “โยมโยมทาน พระโยมธรรม” เป็นวลีสำคัญแสดงให้เห็นความสัมพันธ์ดังกล่าว ดังนั้น ความสัมพันธ์ระหว่างรัฐไทยกับพระพุทธศาสนาในลักษณะที่พระพุทธศาสนาเป็นศาสนาประจำชาติไทยนั้น เป็นสิ่งที่ต้องดำรงอยู่ในสังคมไทยสืบไป แม้เมื่อบ้านเมืองเปลี่ยนแปลงไปสู่ระบบการ

ปกครองในระบอบประชาธิปไตยแล้ว ผู้ปกครองของไทยที่ยึดเอาหน้าที่การบริหารบ้านเมืองของกษัตริย์มาก็ควรต้องสืบสานปณิธานของพระมหากษัตริย์ในเรื่องการทำนุบำรุงพระพุทธศาสนาให้รุ่งเรืองต่อไป แนวคิดดังกล่าวนี้ปรากฏในบทความเรื่อง “ศาสนาประจำชาติไทย” ของ**พระธรรมโกศาจารย์ (ประยูร ธมฺมจิตฺโต) (2550)** และบทความเรื่อง “ถึงเวลาแล้วละครับ” ของ**เสฐียรพงษ์ วรรณปก (2550)** ซึ่งเผยแพร่ออกมาในช่วงเวลาที่มีการรณรงค์ให้บัญญัติพุทธศาสนาประจำชาติไทยไว้ในรัฐธรรมนูญ (ฉบับ พ.ศ.2550) เอกสารต่าง ๆ ที่ออกมาเพื่อรณรงค์พุทธศาสนาประจำชาติไทยในรัฐธรรมนูญล้วนแต่พยายามชี้ให้เห็นในลักษณะเดียวกันว่า พุทธศาสนาเป็นศาสนาประจำชาติไทย อยู่คู่คนไทยมาแต่อดีต และควรจะต้องบัญญัติให้เป็นลายลักษณ์อักษร ความคู่กันระหว่างพระพุทธศาสนากับชาติไทยตั้งแต่เป็นชาติไทยมาได้เป็นข้ออ้างสำคัญที่ใช้เป็นจุดตั้งต้นสำหรับเรียกร้องให้มีการจัดระบบความสัมพันธ์ระหว่างพุทธศาสนากับรัฐให้เข้มข้นขึ้น

การเรียกร้องให้บัญญัติพุทธศาสนาเป็นศาสนาประจำชาติไทยเกิดขึ้นจากความต้องการที่จะยกสถานะของพระพุทธศาสนาในสังคมไทยปัจจุบันให้เป็นเช่นเดียวกับที่เชื่อว่าเคยเป็นมาในอดีตคือ การมีสถานะเป็นเอกเหนือศาสนาอื่น ๆ ในสังคมไทย **ดุสิต โสภิตชา (2542)** ซึ่งได้กล่าวถึงการรณรงค์เรียกร้องให้บัญญัติพระพุทธศาสนาเป็นศาสนาประจำชาติไทยไว้ในรัฐธรรมนูญในช่วงก่อนปี พ.ศ.2540 จนกระทั่งถึงช่วงเวลาที่มีการเรียกร้องให้บัญญัติไว้ในรัฐธรรมนูญ ฉบับ พ.ศ.2540 ได้เสนอว่าการบัญญัติพระพุทธศาสนาประจำชาตินั้นเป็นเรื่องจำเป็นที่ต้องทำเพราะชนชาติไทยมีลักษณะพิเศษที่แตกต่างจากชนชาติอื่น ไม่ควรนำรูปแบบการปกครองแบบตะวันตกมาใช้ในสังคมไทย การเรียกร้องให้บัญญัติไว้ในรัฐธรรมนูญว่าพระพุทธศาสนาเป็นศาสนาประจำชาติไทยเป็นสิ่งที่ทำให้สำเร็จ ไม่เช่นนั้นพระพุทธศาสนาก็จะถูกด้อยค่าลง กล่าวคือพระพุทธศาสนาถูกทำให้มีสถานภาพเทียบเท่ากับศาสนาอื่น ๆ ในสังคมไทย ดุสิตเสนอให้ชาวพุทธตั้งพรรคการเมืองของตนเองเพื่อจะได้มีส.ส.เข้าไปทำงานในสภา ด้วยวิธีการเช่นนี้เท่านั้นจึงจะสามารถทำให้การบัญญัติพุทธศาสนาเป็นศาสนาประจำชาติสำเร็จตามความต้องการของชาวพุทธ อย่างไรก็ตาม หลังการเรียกร้องพระพุทธศาสนาประจำชาติไทยในรัฐธรรมนูญ ฉบับ พ.ศ.2550 ล้มเหลว **ทัศนีย์ เจนวิถีสุข (2551)** ในบทความเรื่อง “การบัญญัติพุทธศาสนาเป็นศาสนาประจำชาติไว้ในรัฐธรรมนูญ : หนึ่งตัวอย่างของปฏิสัมพันธ์เชิงอำนาจระหว่างศาสนา การสื่อสารและการเมือง” ได้นำเหตุการณ์การเคลื่อนไหวเพื่อบัญญัติพุทธศาสนาประจำชาติไว้ในรัฐธรรมนูญขององค์กรสงฆ์ 7 องค์กรเมื่อปีพุทธศักราช 2550 มาวิเคราะห์โดยใช้แนวคิดของฮาเบอร์มาส์เรื่อง การกระทำเชิงการสื่อสารและพื้นที่สาธารณะมาเป็นกรอบในการพิจารณา ทัศนีย์มีข้อสรุปที่น่าสนใจว่า ความล้มเหลวของการรณรงค์เรียกร้องให้บัญญัติพุทธศาสนาประจำชาติไทยไว้ในรัฐธรรมนูญของชาวพุทธที่มีพระสงฆ์เป็นผู้นำหลักนั้นเกิดจากอำนาจและโอกาสในการสื่อสารบนพื้นที่สาธารณะระหว่างฝ่ายที่สนับสนุนกับฝ่ายที่คัดค้านไม่เท่าเทียมกัน โดยเฉพาะฝ่ายสนับสนุนซึ่งประกอบด้วยองค์กรสงฆ์ ๗ องค์กรทั่วประเทศ มีอำนาจในการสื่อสารได้อย่างจำกัดเนื่องจากต้องคำนึงถึงวินัยสงฆ์ และถูกตอกย้ำสถานภาพในเชิงการเมืองอยู่ตลอดเวลาว่า “พระสงฆ์ไม่ควรยุ่งเกี่ยวกับการเมือง” ความไม่เท่าเทียมกันในการเปิดเผยหรือการเสนอข้ออ้าง

อิงแม้จะพยายามเสนอข้อเรียกร้องอย่างมีหลักฐานข้อเท็จจริงเพียงใดก็ยังไม่สามารถโน้มน้าวทำให้คนทั่วไปเกิดความเข้าใจความต้องการของคณะสงฆ์ไทยได้ ทศนิยมได้ให้แง่มุมที่น่าสนใจทั้งในแง่ภาษาสื่อสารของแต่ละฝ่ายซึ่งเป็นการสื่อสารที่แตกต่างกัน และโดยสรุป ทศนิยมมองว่าความล้มเหลวในการรณรงค์เรียกร้องนี้มาจากการที่พระสงฆ์ไม่อาจสื่อสารสิ่งที่ต้องการได้อย่างเต็มที่ มองจากแนวคิดของฮาเบอร์มาสก็คือ พื้นที่การสื่อสารในระดับอุดมคติที่มีทุกคนสามารถสื่อสารอย่างเท่าเทียมกันในพื้นที่สาธารณะยังไม่เปิดขึ้นสำหรับกรณีการถกเถียงรณรงค์พระพุทธศาสนาประจำชาติ นอกจากนี้ทศนิยมยังได้สรุปว่า “การเรียกร้องให้บัญญัติพระพุทธศาสนาเป็นศาสนาประจำชาติไว้ในรัฐธรรมนูญ เปรียบเสมือนภูเขาไฟที่ยังไม่ดับ เมื่อมีปัจจัยเงื่อนไขกระตุ้นก็สามารถปะทุขึ้นมาได้อีก” ซึ่งข้อสรุปดังกล่าวนี้ทำให้เห็นว่าการยกพระพุทธศาสนาขึ้นเป็นศาสนาประจำชาติอย่างเป็นทางการนั้นจะเป็นแนวคิดที่ดำรงอยู่ตลอดไปจนกว่าจะประสบผลสำเร็จ ข้อนี้สะท้อนให้เห็นภาพรวมทางความคิดเกี่ยวกับพุทธศาสนิกชนกับความหลากหลายทางวัฒนธรรมในสังคมประชาธิปไตยสมัยใหม่เป็นอย่างดี

ชาญณรงค์ บุญหนุน (2557) และ ชาญณรงค์ บุญหนุน (2560) วิเคราะห์ให้เห็นถึงข้อถกเถียงต่าง ๆ ที่เกิดขึ้นเกี่ยวกับการบัญญัติพระพุทธศาสนาเป็นศาสนาประจำชาติระหว่างชาวพุทธกลุ่มที่เห็นด้วยกับกลุ่มที่ไม่เห็นด้วย ซึ่งชาญณรงค์มองว่าความล้มเหลวของการเรียกร้องให้บัญญัติพระพุทธศาสนาประจำชาติไทยในรัฐธรรมนูญนั้นเกิดขึ้นเพราะการไม่ตระหนักถึงความเปลี่ยนแปลงทางความคิดเกี่ยวกับการเมืองการปกครองสมัยใหม่ที่มีแนวคิดเรื่องแยกรัฐกับศาสนาออกจากกัน ขณะที่สังคมไทยเปลี่ยนแปลงเข้าสู่การปกครองด้วยระบอบประชาธิปไตยที่รัฐจะต้องเป็นกลางระหว่างศาสนา พุทธศาสนิกชนยังคงปรารถนาที่ผูกพันพุทธศาสนาไว้เป็นส่วนหนึ่งของรัฐตามที่เคยเป็นมาในสมัยราชาธิปไตย **สุรพศ ทวีศักดิ์ (2560)** ได้ชี้ให้เห็นว่าข้อเรียกร้องดังกล่าวเกิดจากการสมานานความคิดแบบพุทธศาสนนิยมกับชาตินิยมที่ขัดกับแนวคิดเรื่องรัฐชาติสมัยใหม่ รวมทั้งการไม่ยอมรับสิทธิอันเท่าเทียมกันตามระบอบประชาธิปไตยของพุทธศาสนิกชน เช่นเดียวกับกับ **วิจักขณ์ พานิช (2558)** มองว่า โดยหลักการพื้นฐานของคำสอนแล้ว พระพุทธศาสนามีเป้าหมายที่ความสงบสันติภายในหรือนิพพาน อันสะท้อนถึงความดีงามพื้นฐานที่สามารถพัฒนาขึ้นภายในใจของมนุษย์ทุกคน หัวใจแห่ง “พุทธะ” เป็นสิ่งที่ตรงกันข้ามกับความรุนแรง สงคราม การฆ่าฟันและการทำลายล้างอย่างสิ้นเชิง แต่ในระยะ 2-3 ปีที่ผ่านมา ในภูมิภาคอุษาคเนย์กลับมีเค้าแห่งความรุนแรงเกิดขึ้น อย่างเช่น ศรีลังกา เมียนมา และไทย ซึ่งมีพระพุทธศาสนาเป็นศูนย์กลางแห่งความรุนแรงนั้นเป็นสิ่งที่ไม่น่าเชื่อ วิจักขณ์ให้ข้อสังเกตว่า ในสามประเทศซึ่งความรุนแรงพัฒนาขึ้นจนถึงทำลายล้างชีวิตกลุ่มชาติพันธุ์และชนกลุ่มน้อยทางศาสนานั้น มีลักษณะเหมือนกันคือ เป็นประเทศที่นับถือพุทธศาสนาเถรวาท ซึ่งนับถือศรัทธาโดยกษัตริย์ ชนชั้นปกครอง และประชาชนส่วนใหญ่ของประเทศมาเป็นเวลายาวนาน จนกลายเป็นส่วนสำคัญของจารีตประเพณีและโครงสร้างทางวัฒนธรรมที่ผูกพันอยู่กับความดีความทางศาสนา เมื่อรัฐชาติสมัยใหม่ถือกำเนิดขึ้น พระพุทธศาสนาเถรวาทก็ถูกยกและพัฒนาขึ้นเป็นพุทธศาสนาแบบสถาบันหรือศาสนาของรัฐ สร้างอัตลักษณ์แห่งความเป็นรัฐกับอัตลักษณ์แห่งความเป็นพุทธที่ไม่อาจแยกออกจากกันได้ ผลคืออำนาจการเมืองและอำนาจศาสนาต่างค้ำ

จนและสมประโยชน์ซึ่งกันและกัน จนกล่าวได้ว่าพุทธศาสนาเถรวาทที่เป็นสถานะเป็นศาสนาแห่งรัฐในปัจจุบันนี้มีความเป็นการเมืองอย่างยิ่ง ปัจจุบัน แนวคิดแบบสุดโต่ง (Fundamentalism) ได้เข้าครอบงำพุทธศาสนาในอุษาคเนย์ทำให้พุทธศาสนาที่มีความผูกพันอยู่กับการเป็นศาสนาแห่งรัฐสูญเสียพลังทางสติปัญญาของประชาชนหมดความสำคัญลงไปจนกลายเป็นโครงสร้างความรุนแรงที่กดขี่ ไลตרון และสะกดจิตให้ผู้คนทำอะไรตามกันอย่างเชื่อง ๆ พุทธศาสนาในรูปแบบดังกล่าวนี้เป็นอุปสรรคสำคัญต่อการพัฒนาการเมืองตามระบอบประชาธิปไตย ไร้เมตตาธรรม ไร้สัมปชัญญะ ซ้ำยังสามารถปลุกผู้คนให้ลุกขึ้นมาเช่นฆ่าเพื่อการปกป้องพิทักษ์คุ้มครองศรัทธาอย่างบ้าคลั่ง

ข้อวิจารณ์ของวิจักขณ์แสดงให้เห็นถึงแนวคิดเกี่ยวกับรัฐและพระพุทธรูปศาสนาที่เปลี่ยนแปลงไป งานวิชาการทางพุทธศาสนาในปัจจุบัน เริ่มมีข้อเสนอให้มีการแยกรัฐกับศาสนาปรากฏออกมามากขึ้น เช่น ในหนังสือของ**พิพัฒน์ พสุธารชาติ** “รัฐกับศาสนา” (ที่ตีพิมพ์ครั้งแรกเมื่อ พ.ศ.2545) หนังสือของ**วิจักขณ์พานิช** เรื่อง “รัฐ-ธรรม-น้าว” (2558) และหนังสือของ**สุรพศ ทวีศักดิ์** “จากพุทธศาสนาแห่งรัฐสู่พุทธศาสนาที่เป็นอิสระจากรัฐ” (2560) “รัฐกับศาสนา : ศีลธรรม อำนาจและอิสรภาพ” (2561) งานเขียนเหล่านี้มองในท่วงทำนองเดียวกันว่าสังคมไทยปัจจุบันได้เคลื่อนไปสู่ยุคฆราวาสวิสัยที่ต้องแยกรัฐออกจากศาสนาหรือแยกศาสนาออกจากรัฐ ควรต้องปรับโครงสร้างความสัมพันธ์ระหว่างพุทธศาสนากับรัฐแบบที่เคยเป็นมาเสียใหม่ โดยผลักดันให้เกิดการแยกพระพุทธรูปศาสนาออกจากรัฐ และมองว่าความพยายามที่จะผูกศาสนาไว้กับรัฐดังเช่นการเรียกร้องให้มีการบัญญัติพุทธศาสนาประจำชาติไทยในรัฐธรรมนูญเป็นต้นจะทำให้เกิดความขัดแย้งขึ้นในสังคมไทย ขณะที่ **อรวรรณ หงส์ประชา (2556)**, ในวิทยานิพนธ์เรื่อง “ศึกษาหลักการอยู่ร่วมกันของชุมชนที่นับถือ ศาสนาพุทธ คริสต์ อิสลาม ชุมชนวัดกัลยาณมิตร ชุมชนกุฎีจีน ชุมชนกุฎีขาว เขตธนบุรี กรุงเทพมหานคร”. ผลการวิจัยพบว่า ชุมชนทั้งสามชุมชนที่มีความหลากหลายชาติพันธุ์ มีความแตกต่างทางศาสนา และวัฒนธรรมขนบธรรมเนียมประเพณี แต่ภายใต้ภาวะความแตกต่างนั้นกลับเป็นการหลอมรวมและผสมผสาน ประชาชนในชุมชนทั้งสามศาสนาได้ปฏิบัติตามหลักศาสนาที่ตนเองนับถือ มีการผสมผสานยอมรับวัฒนธรรมทางศาสนาซึ่งกันและกัน มีการปรับตัวเข้าหากัน ช่วยเหลือเกื้อกูลกันและได้รักษาขนบธรรมเนียมประเพณีต่าง ๆ ของชุมชนไว้ มีการทำโครงการและกิจกรรมร่วมกัน ซึ่งก่อให้เกิดความสามัคคี ไม่มีการแบ่งแยกศาสนา ทำให้ชุมชนอยู่ร่วมกันอย่างสันติสุข คณะกรรมการชุมชนมีส่วนสำคัญในการผลักดันให้เกิดวิถีปฏิบัติแห่งการอยู่ร่วมกันของชาวพุทธ ชาวคริสต์ ชาวอิสลามในชุมชนวัด กัลยาณมิตร ชุมชนกุฎีจีน และชุมชนกุฎีขาว นั้นมีความแตกต่างกันทางด้านวัฒนธรรม ขนบธรรมเนียมจารีตประเพณีพิธีกรรมและความเชื่อของแต่ละศาสนา โดยศาสนิกชนของชุมชนทั้งสามศาสนา ต่างมีความภาคภูมิใจในศาสนาของตนและในขณะเดียวกัน ต่างก็ยกย่อง ให้เกียรติศาสนิกชนของศาสนาอื่น มีกลุ่มผู้นำของศาสนิกชนทั้งสามศาสนาที่ยึดมั่นในความเชื่อและหลักปฏิบัติของทั้งสามศาสนาที่มีความแตกต่างกัน แต่ในความแตกต่างของศาสนานั้นกลับมีคำสอนที่สอดคล้องกันโดยหลักคำสอนของทุกศาสนาล้วนสอนให้คนเป็นคนดี สอนให้มนุษย์รักกันช่วยเหลือ

เกื้อกูลกันไม่ให้เบียดเบียนกัน เคารพกฎเกณฑ์ในการอยู่ร่วมกัน มีความรักและความเข้าใจกัน ให้อภัยซึ่งกัน และกัน มีความเอื้ออาทร มีน้ำใจไมตรีต่อกัน มีความเมตตากรุณาเอื้อเฟื้อเผื่อแผ่กัน มีความเห็นอกเห็นใจ ทำให้ชุมชนแห่งนี้อยู่ร่วมกันได้อย่างสันติสุข งานวิจัยนี้แสดงให้เห็นว่า ชุมชนที่แตกต่างกันทางวัฒนธรรมสามารถ ดำรงอยู่ร่วมกันได้อย่างดี

ข้อเสนอของอรวรรณ หงส์ประชา สอดรับกับข้อเสนอของ**อับดุลชะกูร์ บิน ซาฟิอีย์ ดินอะ (อับดุลสุโก ดินอะ) (2552)** ซึ่งกล่าวถึงสถานการณ์ความหลากหลายทางวัฒนธรรมศาสนาในเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ ปัญหาอันสืบเนื่องจากการเป็นสังคมหลากหลายวัฒนธรรม และทางออกจากปัญหา โดยในบทความของเขาชี้ว่า ในปี ในพ.ศ.2547 มีประชากรของเอเชียตะวันออกเฉียงใต้มีประมาณ 600 ล้านคน เกาะชวาคือเกาะที่มีประชากรหนาแน่นที่สุดในโลก มีความหลากหลายทางวัฒนธรรม ภาษา และ ศาสนา รวมทั้งมีชาวจีนอพยพมาเป็นจำนวนมาก แต่ละประเทศพบว่า มีความหลากหลาย ทางเชื้อชาติ หลากหลายศาสนา มีทั้งไทย จีน ญวน ลาว เขมร มอญ มาลายู ศาสนาก็มีทั้ง พุทธ คริสต์ อิสลาม ฮินดู ซิกข์ ศาสนาพุทธเป็นวัฒนธรรมส่วนใหญ่ของคนไทย ลาว พม่า เวียดนาม ในขณะที่ศาสนาอิสลามก็เป็นวัฒนธรรมส่วนใหญ่ของคนของมาเลเซีย อินโดนีเซีย บรูไน และศาสนาคริสต์เป็นวัฒนธรรมส่วนใหญ่ของคนฟิลิปปินส์ โลกาภิวัตน์เชื่อมโลกทั้งโลกไว้ด้วยกันด้วยระบบข้อมูลข่าวสารที่ทันสมัยทำให้สังคมได้รับรู้ความแตกต่างหลากหลายทางวัฒนธรรมมากขึ้น ไม่เว้นแม้แต่ในสังคมไทย ความหลากหลายทางสังคมที่เวลานี้อาจก่อปัญหาหากไม่ได้มีการจัดการที่ดี **อับดุลชะกูร์ บิน ซาฟิอีย์ ดินอะ (อับดุลสุโก ดินอะ)** เสนอวิธีการจัดการความหลากหลายทางวัฒนธรรมคือ การยอมรับการดำรงอยู่ของผู้อื่นอย่างจริงใจ เพราะเมื่อยอมรับว่าความหลากหลายทางวัฒนธรรมเป็นข้อเท็จจริงที่มีอยู่จริง การจะครอบงำบังคับให้แต่ละคน แต่ละชุมชน มีวัฒนธรรมแบบเดียวเท่านั้นจึงเป็นเรื่องยาก และนำไปสู่ความขัดแย้งและรุนแรงในที่สุด ดังนั้น การบริหารจัดการความหลากหลายทางวัฒนธรรมจึงมีความจำเป็นอย่างยิ่งยวด การยอมรับความสำคัญของวัฒนธรรมอื่นที่เป็นชนกลุ่มน้อย พร้อมกันนั้นกลุ่มน้อยก็ต้องยอมรับความสำคัญของวัฒนธรรมของกลุ่มใหญ่เช่นกัน ชนกลุ่มน้อยก็ต้องยอมรับสภาพของความเป็นจริง การจับอาวุธขึ้นต่อสู้กับชนกลุ่มใหญ่ เพื่อจะแยกตัวออกไปต่างหากมักไม่เป็นผล ทางออก ได้แก่ ทั้งสองฝ่ายจะต้องให้ความสำคัญต่อการอยู่ร่วมกันอย่างสันติ ประวัติศาสตร์บ่งว่าการอยู่ด้วยกันอย่างสันติมิใช่สิ่งที่อยู่ไกลเกินเอื้อม มันเกิดขึ้นได้หากทั้งสองฝ่าย หันหน้าเข้าหากันด้วยความจริงใจ สิ่งที่จะก่อให้เกิดความเสียหายใหญ่หลวง เมื่อสองฝ่ายไม่ยอมหันหน้าเข้าหากัน คือการฉวยโอกาสเข้าแทรกแซงของผู้อื่น

5.2 การปฏิรูปพระพุทธศาสนาและการปฏิรูปตนเองของพุทธศาสนิกชน

5.2.1 เอกสาร-งานวิจัยเกี่ยวกับการปฏิรูปพระพุทธศาสนาในประเทศไทย

เท่าที่สำรวจข้อมูลเบื้องต้น ยังไม่พบงานวิจัยเรื่องการปฏิรูปตนเองของพุทธศาสนิกชนในแง่ที่เกี่ยวข้องกับการอยู่ร่วมกันในสังคมหลากหลายวัฒนธรรมทั้งในแง่เอกสารและการสำรวจภาคสนาม งานวิจัยเกี่ยวกับการปฏิรูปพุทธศาสนาทั้งในอดีตและอนาคตส่วนใหญ่ให้ความสำคัญเป็นพิเศษต่อการปฏิรูปโครงสร้างองค์กรทางพระพุทธศาสนา การปกครองคณะสงฆ์ การปฏิรูปการศึกษา แม้จะมีการกล่าวถึงการปฏิรูปบทบาทของพระพุทธศาสนาในสังคมปัจจุบันและแนวโน้มในอนาคต การปรับตนเองเข้าหาสังคมสมัยใหม่ท่ามกลางความเปลี่ยนแปลงทางสังคมไทย แต่ไม่ได้เน้นประเด็นความขัดแย้งระหว่างชนกลุ่มใหญ่ (ชาวพุทธ) กับชนกลุ่มน้อยทางวัฒนธรรม โดยเฉพาะกรณีที่ต้องปฏิบัติให้สัมพันธ์กับกระแสโลกที่ให้ความสำคัญต่อการอยู่ร่วมกันอย่างสันติระหว่างชนกลุ่มใหญ่กับชนกลุ่มน้อยในสังคมเดียวกัน

งานที่กล่าวถึงอนาคตขององค์กรสงฆ์ที่น่าสนใจและแตกต่างจากที่ปรากฏโดยทั่วไปเขียนโดยนักประวัติศาสตร์ไทยคนสำคัญคือนิธิ เอียวศรีวงศ์ (2536) ในบทความ “อนาคตขององค์กรสงฆ์” นิธิกล่าวถึงประวัติศาสตร์ความเปลี่ยนแปลงของพระพุทธศาสนาและองค์กรสงฆ์ตั้งแต่สมัยอดีตก่อนการควบคุมโดยพระราชบัญญัติลักษณะปกครองสงฆ์ ร.ศ. 121 จนกระทั่งการปฏิรูปองค์กรคณะสงฆ์ในสมัยพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว รัชกาลที่ 5 เรื่อยมาจนถึงการปกครองคณะสงฆ์ภายใต้พระราชบัญญัติคณะสงฆ์ พ.ศ. 2505 นิธิชี้ให้เห็นทิศทางการเปลี่ยนแปลงไปในลักษณะที่เป็นการรวบอำนาจเข้าสู่ศูนย์กลางของรัฐ ผลที่เกิดขึ้นภายใต้การปฏิรูปมี 2 ประการคือ (1) ทำให้คณะสงฆ์ตกอยู่ภายใต้การควบคุมของรัฐ พระสงฆ์มีฐานะเป็นข้าราชการ มิใช่พระของชาวบ้านอีกต่อไป ทำให้ความสัมพันธ์ระหว่างพระสงฆ์กับชาวบ้านห่างเหินกันไป ขณะเดียวกัน ความหลากหลายในพุทธศาสนาก็ถูกลดทอนเหลือเพียงสองนิกายหลัก และองค์กรที่ทำหน้าที่ปกครองสงฆ์ไม่มีความสามารถในการแก้ปัญหาต่าง ๆ ที่เกิดขึ้นอย่างมีประสิทธิภาพ (2) เมื่อการปฏิรูปองค์กรสงฆ์ดำเนินมาถึงปัจจุบัน ทำให้พระพุทธศาสนาไทยไม่สามารถปรับตนเองเข้าสู่โลกสมัยใหม่ได้ การสั่งสอนศีลธรรมไม่ได้ช่วยให้สังคมไทยดีขึ้นเพราะสงฆ์ยังคงสั่งสอนศีลธรรมแบบเดิมที่มองเห็นการละเมิดศีลเป็นเรื่องปัจเจกบุคคลแต่มองไม่เห็นปัญหาในระดับโครงสร้างของรัฐ นิธิ เอียวศรีวงศ์จึงเสนอว่า สถาบันสงฆ์ต้องถอยห่างออกจากรัฐแต่ไม่สามารถถอยออกมาทั้งหมดก็ควรจะมีระยะห่างพอสมควร เพราะการอยู่ภายใต้อำนาจรัฐทำให้พุทธศาสนาต้องคอยตอบสนองความต้องการรัฐมากกว่าจะตอบสนองความเป็นอยู่ของประชาชน นิธิเห็นว่าในอดีตนั้น ความสัมพันธ์ระหว่างพระสงฆ์ ชุมชนและรัฐ(พระมหากษัตริย์) มีระยะห่างที่เหมาะสมจึงสามารถทำให้พระพุทธศาสนาดำรงอยู่โดยสามารถตอบสนองต่อความต้องการของชุมชนได้ซึ่งแตกต่างจากปัจจุบันที่คณะสงฆ์กลายเป็นส่วนหนึ่งของรัฐและแยกห่างจากประชาชน นิธิเป็นคนแรก ๆ ที่นำเสนอให้เห็นความเปลี่ยนแปลงของพระพุทธศาสนาในสังคมไทยอย่างเป็นระบบและนำเสนอให้กลับไปทบทวนเรื่องความสัมพันธ์ระหว่างรัฐกับพระพุทธศาสนาโดยคำนึงถึงการแยกพระพุทธศาสนากับรัฐออกจากกัน

ข้อเสนอที่คล้ายกับนิธิ เอียวศรีวงศ์ปรากฏในงานเขียนของ**พระไพศาล วิสาโล (2546)** ในหนังสือ “พุทธศาสนาไทยในอนาคต : แนวโน้มและทางออกจากวิกฤต” ที่สำรวจลึกลงไปถึงปัญหาต่าง ๆ ที่พระพุทธศาสนาเผชิญท่ามกลางความเปลี่ยนแปลงสู่สังคมสมัยใหม่ พร้อมทั้งให้ข้อเสนอแนะที่เป็นประโยชน์ในการปฏิรูปพระพุทธศาสนาในอนาคต ด้วยฐานคติแบบเดียวกันกับนิธิ เอียวศรีวงศ์แต่ลงลึกในประเด็นต่าง ๆ อย่างละเอียดหลายแง่มุม พระไพศาล วิสาโล กล่าวถึงปัญหาของพระพุทธศาสนาและปัญหาของคณะสงฆ์ไทยที่เกิดขึ้นจากการปฏิรูปคณะสงฆ์ในสมัยรัชกาลที่ 4 เป็นต้นมา นับตั้งแต่การปรับตัวเพื่อเผชิญหน้ากับตะวันตกและคริสต์ศาสนา จนกระทั่งตกอยู่ภายใต้อิทธิพลของศาสนาชาตินิยมที่คับแคบในสมัยรัชกาลที่ 6 ทำให้สาระสำคัญด้านโลกุตระธรรมของพุทธศาสนาหายไป เมื่ออย่างเข้าสู่สถานการณ์ใหม่ที่โลกและสังคมไทยเปลี่ยนแปลงไปอย่างรวดเร็ว สถาบันสงฆ์ที่ปฏิรูปเข้าสู่ระบบราชการเมื่อสมัยรัชกาลที่ 5 เป็นต้นมากลายเป็นระบบที่ไร้ประสิทธิภาพ ตัดขาดจากสังคมภายนอกเนื่องจากต้องสนองความต้องการของรัฐ พระไพศาลเสนอให้มีการปฏิรูปการปกครองคณะสงฆ์และการศึกษาของคณะสงฆ์เสียใหม่ ในแง่การปฏิรูปคณะสงฆ์นั้นให้ลดความจำเป็นในการพึ่งพิงรัฐและเพิ่มความสัมพันธ์กับสังคมให้มากขึ้น พร้อมกับกลั่นกรองและกล่อมเกลาผู้มาบวชให้มีคุณภาพ ปฏิรูปการศึกษาตั้งแต่การศึกษาขั้นพื้นฐานของพระสงฆ์จนถึงระดับมหาวิทยาลัย ขยายขอบเขตของธรรมให้ครอบคลุมมิติทางสังคม ควบคู่ไปกับการเพิ่มบทบาททางสังคมของพระพุทธศาสนาให้มากขึ้นด้วยแนวคิดแบบประชาสังคมเป็นพระพุทธศาสนาเพื่อสังคม ข้อเสนอของพระไพศาล วิสาโลในหนังสือเล่มนี้เน้นการปรับปรุงคณะสงฆ์และพระพุทธศาสนาโดยให้นำโลกุตระธรรมกลับคืนมาและเพิ่มมิติทางสังคมของพระพุทธศาสนา อย่างไรก็ตาม แม้จะให้ภาพสถานการณ์ทางสังคมที่พระพุทธศาสนาดำรงอยู่ในปัจจุบัน แต่ก็เน้นที่ผลกระทบจากระบบบริโภคนิยมและวัตถุนิยมที่มีต่อพระพุทธศาสนาและชาวพุทธในโลกปัจจุบัน ท่านเน้นความหลากหลายในมิติของพระพุทธศาสนาในประเทศไทยแต่ไม่ได้เน้นความหลากหลายทางวัฒนธรรม ความเชื่อหรือส่วนที่เกี่ยวข้องกับศาสนาอื่น ดังนั้น ข้อเสนอเรื่องการปรับปรุงหรือปฏิรูปพุทธศาสนาจึงเน้นไปที่การปรับปรุงโครงสร้างภายในและการตีความพุทธธรรมเพื่อรับใช้สังคม ไม่ได้กล่าวถึงการปรับตัวเพื่อเผชิญหน้ากับความขัดแย้งทางวัฒนธรรมศาสนาและการอยู่ร่วมกันกับชนกลุ่มน้อยทางศาสนาอื่น ๆ ในสังคมไทย

พระณรงค์ สังขวิจิตร, (2558). วิทยานิพนธ์เรื่อง “การปกครองคณะสงฆ์ปัจจุบัน : ปัญหาและแนวทางแก้ไข” เน้นศึกษาปัญหาเชิงโครงสร้างของคณะสงฆ์ไทย ปัญหาความไร้ประสิทธิภาพในการปกครองและปัญหาเรื่องหลักเกณฑ์การแต่งตั้งสมณศักดิ์ เนื่องจากงานวิจัยนี้ให้ความสนใจเฉพาะประเด็นปัญหาเกี่ยวกับโครงสร้างองค์กรการปกครองคณะสงฆ์และปัญหาอันเกี่ยวเนื่องกับโครงสร้างดังกล่าว ข้อเสนอเพื่อการแก้ไขปัญหาก็เน้นไปที่การปรับองค์กรการปกครองเป็นหลัก โดยเสนอให้มีการปรับโครงสร้างการปกครองที่มีมหาเถรสมาคมเป็นศูนย์กลางอำนาจ ผู้วิจัยก็ได้เสนอให้มีการกระจายอำนาจการปกครองคณะสงฆ์โดยสภาพุทธบริษัท ๔ ที่มีตัวแทนจากฝ่ายสงฆ์และฝ่ายฆราวาสเป็นสมาชิกสภา การเสนอให้มีสภาพุทธบริษัทเข้ามามีบทบาทในการปกครองคณะสงฆ์และดำเนินกิจการด้านพระพุทธศาสนาเป็นข้อเสนอที่เคยปรากฏในงานของ

พระไพศาล วิสาโล (2546) มาก่อน ความแตกต่างอยู่ที่ในงานวิจัยดังกล่าวนี้ได้เสนอแนวทางที่เป็นรูปธรรมในการจัดตั้งสภาพุทธบริษัท ๔ เท่านั้น ความคิดนี้ให้ความสนใจที่เฉพาะเจาะจงไปที่การปฏิรูปโครงสร้างของคณะสงฆ์ที่มีมหาเถรสมาคมเป็นศูนย์กลาง โดยเสนอให้ลดทอนอำนาจส่วนกลางลง กระจายความรับผิดชอบไปยังฆราวาสในนามสภาพุทธบริษัท

ส่วน**ชาญณรงค์ บุญหนุน (2545)** ในบทความเรื่อง “พุทธศาสนากับสังคมไทย : ข้อพิจารณาว่าด้วยการปฏิรูปพระพุทธศาสนาจากอดีตจนถึงปัจจุบัน”. ได้ทบทวนการปฏิรูปพระพุทธศาสนาไทยในอดีต โดยจำแนกการปฏิรูปพุทธศาสนาในสังคมไทยตามลักษณะที่เกิดขึ้นเป็น 2 ประเภทคือ (1) การปฏิรูปโดยรัฐซึ่งเป็นการดำเนินการปฏิรูปอย่างเป็นทางการ และ (2) การปฏิรูปโดยเอกบุคคฺลซึ่งไม่เกี่ยวข้องกับ อำนาจรัฐ การปฏิรูปโดยรัฐเกิดขึ้นอย่างเป็นทางการและอาศัยเครื่องมือสำคัญของรัฐคือกฎหมายเป็นเครื่องมือช่วยในการจัดรูปองค์กรคณะสงฆ์ การปฏิรูปโดยเอกบุคคฺลเป็นการปฏิรูปด้านการตีความคำสอนและแนวปฏิบัติทางศาสนาเป็นหลัก ชาญณรงค์มองว่า รัฐธรรมนูญ พ.ศ.2540 เป็นเงื่อนไขสำคัญที่ทำให้พระพุทธศาสนาและสถาบันสงฆ์ต้องทบทวนตัวเองในเรื่องความสัมพันธ์ระหว่างพระพุทธศาสนากับรัฐ เนื่องจากรัฐธรรมนูญฉบับดังกล่าวนี้ทำให้พระพุทธศาสนามีสถานภาพไม่แตกต่างกับศาสนาอื่นที่ดำรงอยู่ในสังคมไทย ดังนั้น การจะให้รัฐเข้ามามีบทบาทสำคัญในการปฏิรูปพระพุทธศาสนาเหมือนในอดีตนั้นเป็นสิ่งที่ไม่ถูกต้อง ชาวพุทธต้องหาแนวทางการปฏิรูปด้วยตนเอง โดยขั้นแรกต้องกำหนดบทบาทหน้าที่ในเชิงศาสนาหรืออัตลักษณ์ของพระพุทธศาสนาในสังคมไทยให้ถูกต้อง กล่าวคือพระพุทธศาสนานั้นเกิดขึ้นด้วยวัตถุประสงค์เพื่อช่วยให้ผู้คนหลุดพ้นจากทุกข์ การปฏิรูปองค์กรทางพุทธศาสนาจึงไม่ใช่เพื่อความมั่นคงของพุทธศาสนา แต่เพื่อเพิ่มโอกาสให้พระสงฆ์ได้แสวงหาสังฆธรรมตามคำสอนของพระพุทธเจ้าและการช่วยให้ผู้คนหลุดพ้นจากทุกข์ตามจุดประสงค์การเกิดขึ้นของพุทธศาสนา การปฏิรูปจึงเกี่ยวข้องกับสองเรื่องคือ (1) การสร้างระบบความรู้ที่ช่วยให้นำไปแก้ปัญหาสังคมได้จริง (2) การสร้างระบบที่เอื้อต่อการค้นคว้าหาความรู้และการเผยแผ่ศาสนาธรรม

เมื่อพิจารณาจากแง่มุมความต้องการในการปรับปรุงตนเองของพระสงฆ์ งานวิจัยของ**ชลวิทย์ เจียรจิตต์ (2559)** ได้สะท้อนความต้องการของตัวแทนของคณะสงฆ์จำนวนหนึ่ง ในบทความ “องค์กรทางพระพุทธศาสนาในสังคมไทยยุคปฏิรูป” ชลวิทย์ได้ศึกษาวิเคราะห์ความคิดเห็นและความคาดหวังของพระสงฆ์ต่อแนวทางการปฏิรูปองค์กรทางพระพุทธศาสนา รวมทั้งเพื่อศึกษาการดำเนินงานขององค์กรทางพระพุทธศาสนา ตลอดจนเสนอแนะแนวทางการพัฒนาและการปฏิรูปองค์กรพระพุทธศาสนาในสังคมไทย โดยใช้การวิจัยเชิงผสมผสานการวิจัยเชิงปริมาณกับการวิจัยเชิงคุณภาพ การวิจัยเชิงปริมาณมุ่งเน้นการใช้แบบสอบถามเพื่อสำรวจความคิดเห็นและความคาดหวังของพระสงฆ์ต่อแนวทาง การปฏิรูปองค์กรทางพระพุทธศาสนา ส่วนการวิจัยเชิงคุณภาพมุ่งเน้นการสัมภาษณ์และการสนทนากลุ่มย่อย เพื่อให้สามารถได้ข้อมูลในการวิเคราะห์การดำเนินงานของคณะสงฆ์ รวมทั้งเพื่อพัฒนาข้อเสนอเชิงนโยบายในการปฏิรูปองค์กรทางพุทธศาสนา ผลการศึกษาพบว่า (1) พระสงฆ์กลุ่มตัวอย่างเห็นว่าประชาชนมีความคาดหวังต่อองค์กรทาง

พุทธศาสนาอยู่ในระดับมาก (ค่าเฉลี่ย = 3.62) (ค่าเบี่ยงเบนมาตรฐาน = 1.025) ดังนั้นองค์กรทางพุทธศาสนาควรพัฒนาการจัดโรงเรียนสงเคราะห์วันอาทิตย์ เป็นอันดับหนึ่ง (ค่าเฉลี่ย = 4.22) รองลงมาคือควรพัฒนาการจัดการศึกษาระดับอุดมศึกษา (ค่าเฉลี่ย = 4.19) และการพัฒนาโรงเรียนสาธิตประจำมหาวิทยาลัยสงฆ์ (ค่าเฉลี่ย = 4.11) (2) ในแง่การทำงาน พระสงฆ์กลุ่มตัวอย่างเห็นว่า องค์กรทางพุทธศาสนาควรมุ่งเน้นการงานตามหลักพันธกิจคณะสงฆ์ 6 ประการ ได้แก่ (1) การปกครอง (2) การศาสนศึกษา (3) การศึกษาสงเคราะห์ (4) การสาธารณูปการ (5) การเผยแผ่ และ (6) การสาธารณสงเคราะห์ และสุดท้าย กลุ่มตัวอย่างเห็นว่า องค์กรทางพุทธศาสนาควรกระจายอำนาจ การปกครองออกสู่ภูมิภาค และให้ความสำคัญกับการพัฒนาหลักสูตรการศึกษาที่สอดคล้องกับสังคมปัจจุบัน

ส่วนข้อเสนอเรื่องการปฏิรูปพระพุทธศาสนาที่มุ่งพิจารณาในประเด็นการถอดรื้อความสัมพันธ์ระหว่างรัฐกับพระพุทธศาสนาเป็นหลัก ได้แก่ ข้อเสนอของ **สุรพศ ทวีศักดิ์ (2560)** งานวิจัยที่ตีพิมพ์เป็นหนังสือ “จากพุทธศาสนาแห่งรัฐสู่พุทธศาสนาที่เป็นอิสระจากรัฐ” สุรพศวิเคราะห์ปัญหาโครงสร้างความสัมพันธ์ระหว่างพระพุทธศาสนากับรัฐไทยภายใต้กรอบคิดสมัยใหม่ ซึ่งค้นพบว่าความสัมพันธ์ระหว่างรัฐกับศาสนาภายใต้กรอบคิดแบบเก่านั้นไม่สอดคล้องกับสภาวะสังคมไทยสมัยใหม่ กล่าวคือ ขณะที่สังคมไทยอยู่ในบริบทของสภาวะสมัยใหม่ (Modernity) ซึ่งระบบสังคม การเมือง เศรษฐกิจและวัฒนธรรมวางอยู่บนพื้นฐานของคุณค่าและหลักการสมัยใหม่ เช่น หลักสิทธิ เสรีภาพ ความเสมอภาค ศักดิ์ศรีความเป็นมนุษย์ หรือกล่าวรวม ๆ คือหลักการประชาธิปไตยและหลักสิทธิมนุษยชน พระพุทธศาสนากลับพยายามที่จะยึดโยงอยู่กับโครงสร้างความสัมพันธ์ระหว่างรัฐกับพุทธศาสนาแบบเก่า สุรพศ ทวีศักดิ์มองว่า โครงสร้างความสัมพันธ์แบบก่อนสมัยใหม่ได้สร้างปัญหาพื้นฐานบางอย่างแก่รัฐประชาธิปไตยสมัยใหม่ คือปัญหาเสรีภาพทางศาสนา ปัญหาการพัฒนาศีลธรรมแบบโลกวิสัย และปัญหาเกี่ยวกับบทบาทของพระพุทธศาสนาในพื้นที่สาธารณะที่ถูกกำหนดให้สนับสนุนอุดมการณ์อนุรักษ์นิยม การไม่ยอมปรับเปลี่ยนตนเองเข้าสู่สภาวะสมัยใหม่ในระดับโครงสร้างความสัมพันธ์ของรัฐ ทำให้พุทธศาสนาเป็นอุปสรรคต่อการสร้างประชาธิปไตยในสังคมไทย สุรพศจึงเสนอว่าทางแก้ปัญหามูลฐานดังกล่าวควรปรับใช้แนวคิดโลกวิสัยและกระบวนการทำให้เป็นโลกวิสัยด้วยการแยกศาสนาออกจากรัฐ คือเปลี่ยนองค์กรสงฆ์ของรัฐและองค์กรทุกศาสนา เป็นเอกชนและอยู่ภายใต้การตรวจสอบตามกฎหมายเช่นเดียวกับเอกชนอื่น ๆ รัฐต้องเป็นกลางทางศาสนา มีหน้าที่รักษาเสรีภาพและความเสมอภาคทางศาสนาเท่านั้น ถู่ว่าศาสนาเป็นความเชื่อส่วนบุคคลหรือกลุ่มบุคคล รัฐไม่ก้าวก้าวยแทรกแซงกิจการภายในของศาสนจักร ขณะที่ศาสนจักรไม่ก้าวก้าวยแทรกแซงกิจการภายในของรัฐ เมื่อเป็นเช่นนี้ ย่อมไม่มีประเพณีการอ้างศีลธรรมตามความเชื่อทางศาสนา มาสนับสนุนให้ความชอบธรรมแก่สถานะอำนาจชนชั้นปกครอง ขณะเดียวกันศาสนาก็ไม่ใช้อำนาจรัฐในการควบคุมความเชื่อหรือการศึกษาตีความคำสอนและวัตรปฏิบัติของพระสงฆ์ รวมทั้งการประกอบพิธีกรรมตามความเชื่อทางศาสนา เสรีภาพทางศาสนาตามกรอบคิดสมัยใหม่หรือกรอบคิดแบบเสรีนิยมจึงเป็นไปได้อย่างแท้จริง ส่วนบทบาทของพระพุทธศาสนา

และศาสนาอื่น ๆ ในพื้นที่สาธารณะย่อมเป็นบทบาทที่ไม่ขัดแย้งกับคุณค่าสมัยใหม่ที่อยู่บนพื้นฐานของการเคารพสิทธิ เสรีภาพ ความเสมอภาคและศักดิ์ศรีความเป็นมนุษย์

5.2.2 การปฏิรูปพระพุทธศาสนา ตัวอย่างจากต่างประเทศ

นอกจากวิจัยดังกล่าวมาแล้ว ยังมีงานวิจัยของนักวิชาการไทยที่อยู่นอกวงการพุทธศาสนศึกษาที่ศึกษาการปฏิรูปตนเองของพุทธศาสนาในต่างประเทศ เท่าที่สำรวจพบมี 2 งานวิจัยที่แสดงให้เห็นการปรับตัวของพุทธศาสนาเถรวาทในประเทศใกล้เคียงของไทย ได้แก่

(1) งานวิจัยของพระศรีธาดุ สิงห์ประทุม มณีมัย ทองอยู่และดารารัตน์ เมตตาริกานนท์(2553)

“การเปลี่ยนแปลงทางการเมืองและพุทธศาสนาสมัยสังคมนิยมในลาว” พระศรีธาดุ สิงห์ประทุมและคณะได้ศึกษาวิเคราะห์บทบาทของพุทธศาสนาในสังคมนิยมในลาว ท่ามกลางการเปลี่ยนแปลงทางการเมือง โดยเน้นช่วงเวลาที่พรรคประชาชนปฏิวัติลาวเข้าปกครองประเทศในปี ค.ศ. 1975 จนถึงปัจจุบัน บทความดังกล่าวนี้ให้ข้อมูลในเชิงประวัติศาสตร์ว่า เมื่อพรรคประชาชนปฏิวัติลาวเข้าปกครองประเทศในปี ค.ศ. 1975 รัฐบาลไม่ได้ยกเลิกสถาบันศาสนา ทั้งนี้เนื่องจากได้ตระหนักถึงความสำคัญของพระพุทธศาสนาที่มีต่อสังคมนิยมทั้งทางด้านวิถีชีวิต ประเพณีวัฒนธรรม และการเมือง แต่ได้ปรับปรุงโครงสร้างองค์กรปกครองสงฆ์ให้เป็นเอกภาพ โดยรวมธรรมยุติกนิกายและมหานิกายเข้าด้วยกันเรียกว่า พระสงฆ์ลาว ภายใต้การนำขององค์การพุทธศาสนาสัมพันธ์ลาวและดำเนินนโยบายที่เข้มงวดต่อพระพุทธศาสนา อย่างไรก็ตาม นโยบายที่เคร่งครัดนี้ดำเนินอยู่ได้เพียงสี่ปี ภายหลังก่อนปี ค.ศ. 1980 รัฐบาลจึงเริ่มผ่อนปรนต่อพระพุทธศาสนาตามลำดับ เนื่องจากปัจจัยทางเศรษฐกิจและการสิ้นสุดของสงครามเย็น จนกระทั่งถึงปี ค.ศ. 1991 รัฐบาลได้ประกาศใช้รัฐธรรมนูญสังคมนิยมฉบับแรก ในรัฐธรรมนูญฉบับนี้ มาตรา 9 และมาตรา 30 กล่าวถึงนโยบายของรัฐต่อพระพุทธศาสนาไว้อย่างชัดเจนว่า รัฐเคารพและปกป้องการเคลื่อนไหวอันถูกกฎหมายของพุทธศาสนิกชน ปลุกกระตุ้นส่งเสริมพระภิกษุสามเณรให้เข้าร่วมในการเคลื่อนไหวที่เป็นประโยชน์แก่ประเทศและประชาชน ด้วยนโยบายนี้ องค์การพุทธศาสนาสัมพันธ์ลาวแต่ละชั้นและกรรมาธิการแต่ละฝ่ายได้ทำหน้าที่ของตนต่อสังคมอย่างต่อเนื่อง โดยได้รับการอุปถัมภ์จากพรรคและรัฐบาลเป็นอย่างดี จากการศึกษาวิจัยดังกล่าวนี้เราเห็นการปรับตัวของพุทธศาสนาในสังคมนิยมเพื่อดำรงอยู่ได้ด้วยดีในระบอบสังคมนิยมของลาวตามการปกครองของรัฐบาล โดยพระสงฆ์ได้จัดตั้งองค์กรสงฆ์ขึ้นตามธรรมนูญปกครองคณะสงฆ์ลาวและปรับปรุงระบบการศึกษานานาชาติเพื่อฟื้นฟูบทบาทของพุทธศาสนาในประเทศลาว ในแง่ความสัมพันธ์กับกลุ่มวัฒนธรรมศาสนาที่แตกต่าง คณะสงฆ์ลาวอยู่ภายใต้รัฐธรรมนูญที่ประกาศโดยพรรคปฏิวัติประชาชนลาวซึ่งกำหนดให้พลเมืองมีสิทธิเสรีภาพในการนับถือหรือไม่ นับถือศาสนา การสั่งสอนศาสนาที่ปลุกกระตุ้นให้มีการแบ่งแยกประชาชนถือเป็นความผิด พลเมืองลาวทุกคนไม่ว่าจะนับถือศาสนาใดให้ถือว่าเป็นประชาชนลาวด้วยกันทั้งสิ้น

(2) งานวิจัยของ **ปรีดี หงษ์สดัน (2560)**. ในบทความวิจัยเรื่อง “การรื้อฟื้นพุทธศาสนา (Buddhist Revival) ในศรีลังกาภายใต้อาณานิคมอังกฤษช่วงปลายคริสต์ศตวรรษที่ 19” การรื้อฟื้นหรือการปฏิรูปตนเองของชาวพุทธในศรีลังกาเกิดขึ้นจากการต่อต้านอาณานิคมอังกฤษและการเจริญเติบโตของคริสต์ศาสนาภายใต้การสนับสนุนของผู้ปกครองฝ่ายอาณานิคม ทำให้พระพุทธรศาสนาสูญเสียบทบาททางสังคมและพื้นที่ทางศาสนาในปริณทลสาธารณะ ปรีดี หงษ์สดัน ได้ให้ข้อมูลในเชิงประวัติศาสตร์ที่ทำให้เห็นการเคลื่อนไหวของชาวพุทธในศรีลังกาเพื่อเอาชนะศาสนาคู่แข่งที่สำคัญเพื่อให้พระพุทธรศาสนากลับมามีอำนาจในเชิงสังคมและศาสนา ในช่วงเวลาดังกล่าวนี้การขึ้นมามีบทบาทอย่างสำคัญของขรรวาสผู้ได้รับการศึกษาแบบตะวันตกและมีความรู้ด้านภาษาอังกฤษเป็นอย่างดี โดยร่วมกับชาวตะวันตกที่หันมานับถือศาสนาพุทธก่อตั้งองค์กรด้านพระพุทธรศาสนาเพื่อเผยแพร่ความรู้ความเข้าใจที่ถูกต้องและสมสมัย พร้อมทั้งเคลื่อนไหวเพื่อให้มีการรื้อฟื้นพระพุทธรศาสนาในประเทศอินเดียและศรีลังกาขึ้นมาให้มีชีวิตชีวาอีกครั้ง วิธีการสำคัญที่นำไปสู่การรื้อฟื้นพระพุทธรศาสนาอีกครั้งก็คือการให้ขรรวาสมีบทบาทด้านการเผยแพร่คำสอนและดำเนินกิจกรรมทางศาสนาแทนพระสงฆ์ซึ่งมีข้อจำกัดขาดความคล่องตัว โดยเรียนรู้แบบอย่างและวิธีการเผยแพร่ศาสนาและบริหารกิจการต่าง ๆ ทางศาสนาจากมิชชันนารี เช่น การจัดตั้งโรงเรียนพระพุทธรศาสนาวันอาทิตย์ การทำให้วันวิสาขบูชาเป็นวันหยุด เป็นต้น การผลักดันพระพุทธรศาสนาให้เป็นศาสนาสากล และการจัดซื้อที่ดินบริเวณรอบ ๆ พุทธคยาเพื่อให้เป็นที่ตั้งของพระพุทธรศาสนาจากประเทศต่าง ๆ น่าสนใจว่าเราได้เห็นความพยายามรื้อฟื้นพระพุทธรศาสนาให้กลับมาสู่โลกสมัยใหม่ พร้อม ๆ กับการสร้าง “ผู้อื่น” ในฐานะศัตรูคู่แข่งทางศาสนาขึ้นในสังคมศรีลังกาด้วย

6. ประชากรเป้าหมายของการวิจัย

6.1 กลุ่มประชากรเป้าหมาย มีดังนี้

6.1.1 ผู้ทรงคุณวุฒิทางด้านมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ ขอสัมภาษณ์โดยใช้วิธีสนทนากลุ่มย่อย (Group discussion) และสัมภาษณ์เชิงลึก (Indept-interview) ได้แก่ นักวิชาการด้านปรัชญาและศาสนา รัฐศาสตร์ สังคมวิทยา-มานุษยวิทยา จากมหาวิทยาลัยของรัฐ มหาวิทยาลัยเอกชน ศูนย์หรือองค์กรด้านศาสนศึกษา โดยเฉพาะผู้มีความเชี่ยวชาญและประสบการณ์ด้านความสัมพันธ์ระหว่างศาสนา สันติวิธี ประชาธิปไตย และสิทธิมนุษยชน จำนวน 10 คน (ในกลุ่มนี้ มีผู้ทรงคุณวุฒิที่นับถือศาสนาคริสต์ อิสลาม และฮินดู จำนวน 6 คน)

6.1.2 อาจารย์ นักวิชาการด้านพุทธศาสนาและพุทธปรัชญาจากมหาวิทยาลัยสงฆ์ อาจารย์จากวิทยาลัยศาสนศึกษา และภาควิชาปรัชญาและศาสนาของมหาวิทยาลัยของรัฐหรือเอกชน จำนวน 22 รูป/คน

นักศึกษาระดับบัณฑิตศึกษาหรือปริญญาบัณฑิต จำนวน 3 คน พุทธศาสนิกชนทั่วไป 6 คน สัมภาษณ์โดยใช้วิธี สทนากลุ่มย่อย และสัมภาษณ์เชิงลึก รวมทั้งสิ้น 31 คน

6.1.3 พระภิกษุระดับพระสังฆาธิการใน/นอกพื้นที่ความขัดแย้งทางศาสนาและวัฒนธรรม จำนวน 6 รูป พระภิกษุระดับผู้บริหารมหาวิทยาลัยสงฆ์สองแห่ง จำนวน 6 รูป พระนักศึกษามหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัยและมหาวิทยาลัยมหามกุฏราชวิทยาลัย 2 รูป พระนักศึกษต่างประเทศ 1 รูป ภิกษุทั่วไป 3 รูป รวมทั้งสิ้น 21 รูป

6.1.4 ภิกษุณี จำนวน 2 รูป

6.1.5 ศาสนิกชนผู้ไม่นับถือศาสนาอื่น จำนวน 1 คน (รวมกับผู้ทรงคุณวุฒิ มีศาสนิกชนต่างศาสนา ทั้งสิ้น 7 คน)

รวมประชากรกลุ่มเป้าหมายทั้งสิ้น 65 รูป/คน นอกจากนี้ยังได้สำรวจความเห็นของคนทั่วไปใน เฟสบุ๊ก โดยใช้แบบสอบถาม google form และเป็นคำถามปลายเปิด ระหว่างวันที่ 24 เมษายน - 4 พฤษภาคม 2563 มีผู้ตอบแบบสอบถามทั้งสิ้น 69 คน รวมทั้งสิ้น 134 คน ในจำนวนประชากร 36 รูปคน กลุ่มที่สัมภาษณ์ด้วยการสนทนากลุ่มและสัมภาษณ์เชิงลึกโดยผู้วิจัยและผู้ช่วยผู้วิจัย จำนวน 34 รูป/คน สัมภาษณ์ทางจดหมายอิเล็กทรอนิกส์ จำนวน 16 รูป/คน สัมภาษณ์ทางโทรศัพท์ จำนวน 6 รูป/คน สัมภาษณ์ผ่านแบบสอบถามออนไลน์ 69 คน

6.2 หลักเกณฑ์การคัดเลือกผู้เชิญเข้าร่วมโครงการวิจัย

6.2.1 ประชากรที่คัดเลือกเพื่อขอสัมภาษณ์ ได้แก่

(1) เป็นภิกษุหรือฆราวาสที่จบการศึกษาระดับปริญญาตรีขึ้นไป หรือเป็นพระสังฆาธิการ หรือผู้บริหารสถาบันการศึกษาของสงฆ์ อาจารย์ นักวิชาการหรือผู้ทรงคุณวุฒิในมหาวิทยาลัยรัฐหรือเอกชน

(2) มีความรู้หรือเชี่ยวชาญด้านพุทธศาสนา ปรัชญา ศาสนาและวัฒนธรรม หรือมีความสนใจประเด็นความหลากหลายทางวัฒนธรรม สิทธิมนุษยชนและสันติวิธี หรือ

(3) สนใจหรือมีประสบการณ์ด้านการสานเสวนาระหว่างทางศาสนา หรือ

(4) มีความรู้หรือประสบการณ์ด้านแก้ไขปัญหาความขัดแย้งระหว่างกลุ่มทางศาสนาและวัฒนธรรม ระหว่างชนกลุ่มใหญ่กับชนกลุ่มน้อยในสังคมไทย และ

(5) ติดต่อได้ง่ายและสามารถเดินทางไปขอสัมภาษณ์โดยสะดวก

6.2.2 ผู้ที่ไม่ได้รับคัดเลือกเพื่อขอสัมภาษณ์และไม่ได้รับเชิญเข้าร่วมประชุมกลุ่มย่อย ได้แก่ ผู้ที่อยู่ในพื้นที่ที่ไม่สามารถติดต่อและเดินทางไปขอสัมภาษณ์หรือเข้าร่วมประชุมกลุ่มย่อยได้โดยสะดวก

7. วิธีการวิจัย

งานวิจัยนี้เป็นการวิจัยเชิงคุณภาพทางสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์ โดยอาศัยวิธีการสำรวจเอกสาร (Documentary research) การสัมภาษณ์โดยการสนทนากลุ่ม (Group discussion) การสัมภาษณ์เชิงลึก (Indept-interview) การสำรวจความคิดเห็นทางออนไลน์ (Facebook) ขั้นตอนดำเนินการมีดังต่อไปนี้

7.1 สืบค้นข้อมูลจากเอกสารงานวิจัย บทความและหนังสือวิชาการทั้งภาษาไทยและภาษาต่างประเทศ ในประเด็นที่เกี่ยวข้องกับการเกิดขึ้นของแนวคิดพหุวัฒนธรรมนิยม (Multiculturalism) ความเป็นพหุวัฒนธรรมของสังคมไทย แนวคิดพหุวัฒนธรรมนิยมในสังคมไทย การเกิดขึ้นของแนวคิดแบบศาสนนิยมและชาตินิยมของพุทธศาสนิกชนไทย โดยศึกษาวิเคราะห์ผ่านกรณีการรณรงค์เรียกร้องให้บัญญัติพุทธศาสนาประจำชาติไทยไว้ในรัฐธรรมนูญ และความขัดแย้งกันระหว่างชาวไทยกับชาวมุสลิมอันเนื่องมาจากการปฏิบัติตามหลักศาสนาที่แตกต่างกัน กรณีการเรียกร้องพุทธศาสนาประจำชาติไทยในรัฐธรรมนูญเป็นตัวอย่างที่แสดงถึงความปรารถนาที่จะยกวัฒนธรรมพุทธศาสนาขึ้นเป็นวัฒนธรรมหลักของสังคมไทยโดยผูกติดไว้กับอำนาจรัฐ กรณีความขัดแย้งทางวัฒนธรรมอันเนื่องมาจากการปฏิบัติตามความเชื่อและศาสนาจะพิจารณา เช่น ข้อขัดแย้งเรื่องการห้ามสวมญีฮาบไปโรงเรียนบางแห่ง การประท้วงการสร้างมัสยิดในพื้นที่ต่าง ๆ ของชาวพุทธ อย่างไรก็ตาม กรณีที่เป็นความขัดแย้งต่าง ๆ นั้นเป็นเพียงตัวอย่างใช้สำหรับสนทนาในบางประเด็นเท่านั้นไม่ได้ลงรายละเอียดในเชิงลึก จุดประสงค์หลักก็เพื่อจะพิจารณาชั้นดีธรรมทางศาสนาของพุทธศาสนิกชนไทยต่อความแตกต่างทางศาสนาและวัฒนธรรม และประมวลทัศนะของพุทธศาสนิกชนเกี่ยวกับแนวคิดเรื่องความหลากหลายทางวัฒนธรรมและความเป็นพหุวัฒนธรรมนิยมของพุทธศาสนิกชนไทย

7.2 การสนทนากลุ่ม (Group discussion)

การสนทนากลุ่มนักวิชาการผู้ทรงคุณวุฒิด้านปรัชญา พุทธศาสนา สังคมวิทยา รัฐศาสตร์และสันติศึกษา จำนวน 5 คน พุทธศาสนิกชนไทยจำนวน 14 รูป/คน รวม 19 รูป/คนเกี่ยวกับการปฏิรูปตนเอง การปรับตัวของสถาบันพุทธศาสนา องค์กรสงฆ์และพุทธศาสนิกชนเพื่อการอยู่ร่วมกันกับผู้อื่นในสังคมไทยร่วมสมัย ประเด็นหลักในการสนทนากลุ่มย่อยเป็นประเด็นที่สรุปจากสำรวจเอกสารและการสัมภาษณ์เชิงลึก โดยเจาะจงสนทนา 3 ประเด็นหลัก ได้แก่

(1) ความเป็นประชาธิปไตยและความเป็นพหุวัฒนธรรมของสังคมไทย สถานการณ์ทางศาสนาในสังคมหลากหลายวัฒนธรรม อดีต ปัจจุบันและแนวโน้มในอนาคต

(2) การแก้ไขปัญหาความขัดแย้งระหว่างพุทธศาสนิกชนกับกลุ่มทางศาสนาอื่นๆ เพื่อการอยู่ร่วมกันด้วยดีและยั่งยืนในสังคมไทย

(3) ความจำเป็นในการปฏิรูปตนเองของพุทธศาสนิกชนไทยเพื่อตอบรับกับความเป็นสังคมพหุวัฒนธรรมและระบอบประชาธิปไตย

(4) กรอบคิด หลักการและวิธีการเพื่อการปฏิรูปตนเองที่เป็นรูปธรรมของพุทธศาสนิกชนไทย

7.3 การสัมภาษณ์เชิงลึก (Indept- interview)

ผู้เชี่ยวชาญด้านพุทธศาสนาและพุทธปรัชญาทั้งพระภิกษุ ภิกษุณีและฆราวาส นักวิชาการด้านสันติศึกษา ผู้เชี่ยวชาญด้านสังคมศาสตร์และรัฐศาสตร์ สังคมวิทยาและมานุษยวิทยาของไทย รวมทั้งศาสนิกชนในศาสนาอื่น ๆ จำนวน 46 รูป/คน ประเด็นสนทนาและสัมภาษณ์ ดังนี้

(1) สถานภาพความเป็นพหุวัฒนธรรมของสังคมไทย ความขัดแย้งและการแก้ปัญหา

(2) แนวคิดแบบพุทธศาสนนิยมของพุทธศาสนิกชนไทยในอดีตและปัจจุบัน

(3) การตระหนักรับรู้ความเป็นพหุวัฒนธรรมของสังคมไทยของพุทธศาสนิกชนไทย

(4) ท่าทีแบบพหุวัฒนธรรมนิยมของพุทธศาสนิกชนไทย

(5) การแก้ไขปัญหาความขัดแย้งทางศาสนาและการอยู่ร่วมกันระหว่างชาวพุทธไทยและคนกลุ่มน้อยทางวัฒนธรรมในสังคมไทย

(6) กรอบคิด หลักการและวิธีการปฏิรูปตนเองของพุทธศาสนิกชนไทย ทั้งในระดับโครงสร้าง และในระดับปัจเจกบุคคล ชุมชนและองค์กรทางพระพุทธศาสนา

7.4 การสำรวจความเห็นบุคคลทั่วไปทางออนไลน์ /Facebook จำนวน 69 คน มีประเด็นดังนี้

(1) ความเป็นพหุนิยมทางวัฒนธรรมของสังคมไทยในปัจจุบันและอนาคต

(2) ข้อควรปฏิบัติของพุทธศาสนิกชนที่พึงมีต่อผู้มีวัฒนธรรมทางความเชื่อที่แตกต่างกัน

(3) พระพุทธศาสนากับอัตลักษณ์ไทยและชาติไทย

(4) ปัญหาเกี่ยวกับการบัญญัติพระพุทธศาสนาประจำชาติไทยในรัฐธรรมนูญ

(5) การแยกศาสนาออกจากรัฐ

การสำรวจความเห็นบุคคลทั่วไปทางออนไลน์ ผู้วิจัยออกแบบสอบถามใน google form คำถามทั้งหมดเป็นแบบปลายเปิดที่ผู้ตอบแบบสอบถามสามารถแสดงความคิดเห็นได้ตามความต้องการ ก่อนตอบแบบสอบถาม ผู้ตอบแบบสอบถามจะได้รับคำชี้แจงถึงวัตถุประสงค์ในการสำรวจความคิดเห็น การใช้ข้อมูลที่ได้จากการสำรวจ พร้อมทั้งแจ้งสิทธิว่าผู้ตอบคำถามจะปฏิเสธการตอบแบบสอบถามถ้าไม่ต้องการเข้าร่วมโครงการ และขอความยินยอมให้ใช้ข้อมูลที่ได้จากแบบสอบถามเพื่อสำหรับการวิจัยตามโครงการฯ ด้วย

7.5 การวิเคราะห์ข้อมูล

นำข้อมูลที่รวบรวมได้จากจากเอกสาร การสนทนากลุ่ม และการสัมภาษณ์เชิงลึก มาวิเคราะห์และสังเคราะห์เป็นองค์ความรู้เกี่ยวกับสถานการณ์ของพุทธศาสนาในสังคมไทยและแนวโน้มความเปลี่ยนแปลงทางด้านความสัมพันธ์ระหว่างพุทธศาสนิกชนไทยกับศาสนิกชนอื่น ๆ ในฐานะคนกลุ่มน้อยทางวัฒนธรรม การตระหนักรู้เกี่ยวกับความเป็นพหุวัฒนธรรมของสังคมไทย ปัญหาที่เกิดขึ้นในปัจจุบันและมีแนวโน้มว่าจะเกิดขึ้นในอนาคต แนวคิดเรื่องการปฏิรูปหรือการปรับปรุงตนเองของสถาบันทางพุทธศาสนา ข้อเสนอเพื่อการปรับปรุงตนเองเพื่อการอยู่ร่วมกันกับผู้อื่นในสังคมที่มีความหลากหลายทางวัฒนธรรมและการปกครองตามระบอบประชาธิปไตยของพุทธศาสนิกชนที่จะนำไปใช้ประโยชน์ในด้านการศึกษาและการพัฒนาสังคมไทย

7.6 เครื่องมือในการวิจัย

แบบสัมภาษณ์ที่สร้างขึ้นเพื่อสำรวจความคิดเห็นของกลุ่มประชากรผู้เข้าร่วมโครงการวิจัย ประกอบด้วยเอกสารแบบสัมภาษณ์ 4 ชุด แบ่งเป็น (1) แบบสัมภาษณ์พุทธศาสนิกชนไทย ประกอบด้วย (1.1) แบบสัมภาษณ์ภิกษุและภิกษุณี (1.2) แบบสัมภาษณ์นักวิชาการและผู้ทรงคุณวุฒิด้านพุทธปรัชญาและพุทธศาสนา (1.3) แบบสัมภาษณ์สำหรับพุทธศาสนิกชนทั่วไป (2) แบบสัมภาษณ์ผู้ทรงคุณวุฒิด้านสังคมศาสตร์และรัฐศาสตร์ สังคมวิทยาและมานุษยวิทยา และศาสนิกชนอื่น (3) แบบสัมภาษณ์สำหรับการสนทนากลุ่ม (4) แบบสัมภาษณ์ออนไลน์สำหรับบุคคลทั่วไป

แบบสัมภาษณ์ทั้งหมดนี้ได้ผ่านการตรวจสอบจากผู้ทรงคุณวุฒิที่ผู้วิจัยได้ขอให้หน่วยงานผู้ให้ทุน (ศูนย์พุทธศาสนศึกษา) เรียนเชิญผู้เชี่ยวชาญด้านจริยธรรมการวิจัยในมนุษย์เป็นที่ปรึกษาและตรวจสอบรับรองแบบสัมภาษณ์/เครื่องมือที่สร้างขึ้น

7.6. กระบวนการสัมภาษณ์และการเก็บรักษาข้อมูล

(1) ผู้วิจัยได้เดินทางไปขอสัมภาษณ์ผู้เข้าร่วมโครงการฯ ด้วยตนเอง และได้มอบหมายให้ผู้ช่วยวิจัยดำเนินการสัมภาษณ์แทนในกรณีที่ไม่สามารถเดินทางไปได้ด้วยตนเองจำนวน 40 รูป/คน ขอสัมภาษณ์ทางโทรศัพท์และวิดีโอคอล 6 รูป/คน สัมภาษณ์ทางจดหมายอิเล็กทรอนิกส์จำนวน 16 คน

(2) ก่อนให้สัมภาษณ์และสนทนากลุ่ม ผู้เข้าร่วมโครงการฯ ทุกกลุ่มได้รับเอกสารคำชี้แจงรายละเอียดเกี่ยวกับโครงการวิจัย วัตถุประสงค์ของการวิจัย และกระบวนการวิจัย (การสัมภาษณ์เชิงลึกและการประชุมกลุ่มย่อย) สิทธิของผู้เข้าร่วมโครงการวิจัย การรักษาข้อมูลที่ได้จากการสัมภาษณ์ ประโยชน์ที่จะได้รับและผลกระทบของโครงการฯ ที่จะเกิดขึ้นแก่ผู้เข้าร่วมโครงการฯ ทั้งในขณะให้สัมภาษณ์และหลังจากการเผยแพร่ผลงานวิจัย รวมทั้งการชี้แจงด้วยวาจาจากผู้วิจัยหรือผู้ช่วยวิจัย

(3) ผู้ให้สัมภาษณ์และเข้าร่วมประชุมกลุ่มทุกคนแสดงความยินยอมให้สัมภาษณ์หรือเข้าร่วมการสนทนากลุ่มโดยสมัครใจ (informed consent) โดยลงนามในแบบเอกสารแสดงความยินยอมให้สัมภาษณ์และอนุญาตให้บันทึกเสียงการสัมภาษณ์

(4) ผู้ให้สัมภาษณ์โดยการตอบแบบสอบถามออนไลน์จะได้รับการชี้แจงว่าสามารถปฏิเสธการตอบคำถามได้ โดยทำเครื่องหมายให้ชื่อยินยอมให้ข้อมูลด้วยความสมัครใจ (informed consent) ในแบบสอบถามออนไลน์ ก่อนตอบแบบสัมภาษณ์

7.7 การเก็บรักษาข้อมูลเอกสารและบันทึกคำสัมภาษณ์

ข้อมูลที่ได้จากการสัมภาษณ์ถูกเก็บรักษาไว้ตามระยะเวลาที่ระบุไว้ในโครงการ (ระยะเวลา 12 เดือน) แล้วจะทำลายทิ้ง ทั้งนี้ หน่วยงานให้ทุนสนับสนุนโครงการฯ อาจขอตรวจสอบข้อมูลดังกล่าวได้ ในกรณีดังกล่าวนี้ ผู้วิจัยจะแจ้งให้ผู้เข้าร่วมโครงการทราบเมื่อมีการขอตรวจสอบข้อมูลโดยองค์กรหรือหน่วยงานที่ให้ทุนสนับสนุนโครงการฯ นอกจากผู้วิจัยและองค์กรให้ทุน ไม่มีผู้ใดได้รับอนุญาตให้เข้าถึงข้อมูลดังกล่าว

8. ขอบเขตของการวิจัย

การวิจัยนี้เน้นศึกษาทัศนคติและประเมินความคิดของพุทธศาสนิกชนไทยในปัจจุบันเกี่ยวกับการอยู่ร่วมกันระหว่างพุทธศาสนิกชนไทยกับศาสนิกชนอื่นอันเนื่องมาจากความเป็นพหุวัฒนธรรมของสังคมไทย กับแนวคิดและแนวทางในการปฏิรูปตนเองหรือแนวทางในการปรับปรุงตนเองเพื่อเข้าสู่สังคมประชาธิปไตยและอยู่ร่วมกันด้วยดีกับผู้อื่นในสังคมหลากหลายวัฒนธรรม จากการศึกษาวิจัยเชิงเอกสารผสมผสานกับการสำรวจความคิดเห็นโดยการสัมภาษณ์เชิงลึกและการสนทนากลุ่ม

ขอบเขตในเชิงเนื้อหา

โครงการวิจัยนี้มุ่งตอบประเด็นสำคัญ 3 ประการ ได้แก่ (1) ปัญหาความขัดแย้งอันเนื่องมาจากความเป็นสังคมพหุวัฒนธรรมของสังคมไทย (2) แนวคิดพหุวัฒนธรรมนิยมกับท่าทีแบบศาสนนิยมของพุทธศาสนิกชนไทย (3) แนวคิดและวิธีการปฏิรูปตนเองของพุทธศาสนิกชนไทยเพื่อตอบสนองต่อความหลากหลายทางวัฒนธรรมของสังคมไทย

ขอบเขตด้านประชากรกลุ่มเป้าหมาย

ศึกษาแนวความคิดของพุทธศาสนิกชนไทย ศาสนิกชนอื่น ๆ และผู้ทรงคุณวุฒิด้านปรัชญา ศาสนา และวัฒนธรรม รัฐศาสตร์ สังคมวิทยาและมานุษยวิทยา (ผู้ทรงคุณวุฒิและนักวิชาการด้านปรัชญา ศาสนา สังคมและวัฒนธรรม) จำนวนทั้งสิ้น 65 คน ประกอบด้วยภิกษุ ภิกษุณี และฆราวาส ในพื้นที่และนอกพื้นที่ที่มีความขัดแย้งอันเนื่องมาจากแนวปฏิบัติทางศาสนาที่แตกต่างกัน โดยคัดเลือกประชากรผู้ให้สัมภาษณ์จากสถาบันการศึกษาของคณะสงฆ์ไทย (มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย มหาวิทยาลัยมหามกุฏราชวิทยาลัย) ทั้งในส่วนกลางและวิทยาเขต ผู้เชี่ยวชาญและผู้ทรงคุณวุฒิจากมหาวิทยาลัยรัฐและเอกชน หน่วยงานด้านสันติวิธีทั้งในกรุงเทพมหานครและต่างจังหวัด

9. นิยามศัพท์

“**พุทธศาสนิกชนไทย**” หมายถึง ผู้ที่มีสัญชาติไทยและนับถือพระพุทธศาสนา ซึ่งอาจมีระดับความรู้เกี่ยวกับพระพุทธศาสนาแตกต่างกัน มีศรัทธาและแนวปฏิบัติตามความเชื่อที่แตกต่างกันในบางเรื่อง ในที่นี้จะมุ่งหมายถึงพุทธศาสนิกชนไทยที่นับถือพุทธศาสนาเถรวาทสืบทอดกันมาตามจารีตประเพณีไทยเป็นหลัก

“**ความหลากหลายทางวัฒนธรรม**” หมายถึง ระบบหรือลักษณะทางความคิด ความเชื่อ ลัทธิ ศาสนา ประเพณี วิถีชีวิต แนวปฏิบัติทางศาสนา ภาษาและชาติพันธุ์จำนวนมาก ที่ดำรงอยู่ร่วมกันภายในพื้นที่เดียวกัน (ในที่นี้หมายถึง ราชอาณาจักรไทย) และมีความแตกต่างกันไม่เป็นอันหนึ่งอันเดียวกัน

“สังคมพหุวัฒนธรรม” หมายถึง สังคมที่ประกอบด้วยปัจเจกบุคคลหรือกลุ่มชนที่มีความแตกต่างทางชาติพันธุ์ ภาษา ลัทธิ ความเชื่อ ศาสนา อุดมการณ์ อัตลักษณ์ จารีตและประเพณีปฏิบัติ อาศัยอยู่ในพื้นที่เดียวกัน คำว่า “สังคมพหุวัฒนธรรม” ที่ใช้นี้บ่งชี้ถึงข้อเท็จจริงทางสังคม (Fact) ปรัชญาการณหรือสถานการณ์ที่ดำรงอยู่จริงทางกายภาพ (Social phenomena)

“พหุนิยมทางวัฒนธรรม” หมายถึง แนวความคิดที่ยอมรับเรื่องความหลากหลายทางวัฒนธรรมของสังคม ยอมรับการดำรงอยู่ของความแตกต่างหลากหลายทางความคิด ความเชื่อ ชาติพันธุ์ ภาษา จารีต ประเพณีและอุดมการณ์ทางการเมือง รวมทั้งอัตลักษณ์และวิถีปฏิบัติที่แตกต่าง และเห็นว่าความแตกต่างเหล่านั้นไม่ได้ทำให้ค่าความเป็นมนุษย์ของปัจเจกบุคคลแตกต่างกัน หรือจะใช้คำเรียกอีกอย่างหนึ่งว่า “พหุวัฒนธรรมนิยม” ก็ได้

“การปฏิรูปตนเอง” หมายถึง การจัดวางระเบียบแบบแผนทางความคิด ความเชื่อ วิถีปฏิบัติ ตลอดจนการจัดวางระบบโครงสร้างองค์กรขึ้นใหม่ เพื่อให้สามารถจัดการกับสถานการณ์ที่เป็นปัญหา และกำหนดรูปแบบความสัมพันธ์ชนิดใหม่ที่ช่วยให้อยู่ร่วมกับผู้อื่นอย่างสันติ ซึ่งในที่นี่มุ่งถึงการปฏิรูปตนเองของพุทธศาสนิกชนไทยบนฐานที่คำนึงถึงความหลากหลายทางวัฒนธรรมของสังคมไทย สิทธิมนุษยชนและประชาธิปไตย

“ผู้อื่น” หมายถึง บุคคล กลุ่มบุคคล กลุ่มชาติพันธุ์ หรือกลุ่มทางสังคมอื่น ๆ ที่มีสัญชาติไทยหรืออาศัยอยู่ในประเทศไทย และไม่ได้นับถือพระพุทธศาสนา ในที่นี้หมายถึงเอาพลเมืองไทยที่มีความแตกต่างจากพุทธศาสนิกชนไทยในด้านความเชื่อ การนับถือลัทธิศาสนา และประเพณีปฏิบัติตามหลักการทางศาสนาที่ตนนับถือ รวมทั้งพลเมืองไทยผู้ที่ไม่ได้นับถือศาสนาใด ๆ เป็นหลัก

บทที่ 2

แนวคิดพหุนิยมทางวัฒนธรรมของพระพุทธศาสนาและพุทธศาสนิกชนไทย

: สืบค้นจากคัมภีร์และเอกสาร

1. ความนำ

ในบทนี้จะนำเสนอผลการวิเคราะห์จากข้อมูลเอกสารเกี่ยวกับความเป็นพหุวัฒนธรรมของสังคมไทย และการเป็นพหุวัฒนธรรมนิยม (พหุนิยมทางวัฒนธรรม) ของพระพุทธศาสนาและพุทธศาสนิกชนไทย คำถามที่ว่า “พุทธศาสนามีท่าทีแบบพหุนิยมทางวัฒนธรรมหรือไม่” จะเป็นข้อที่นำมาพิจารณาในเบื้องต้นก่อนจะพิจารณา ท่าทีของพุทธศาสนิกชนไทยต่อไป แต่ทั้งหมดนี้จะเป็นการประมวลผลการศึกษาจากคัมภีร์พระไตรปิฎก และ งานเอกสารทางวิชาการที่เกี่ยวข้องกับปรากฏการณ์ด้านพหุวัฒนธรรมในสังคมไทย การศึกษาพระไตรปิฎกจะ พิจารณาจากจริยวัตรของพระพุทธเจ้าที่ปรากฏในพระไตรปิฎกเป็นหลัก ทั้งนี้เพื่อชี้ให้เห็นท่าทีและ แนวปฏิบัติที่พระพุทธเจ้าทรงแสดงไว้เป็นแบบอย่างแก่พุทธศาสนิกชน จากนั้นจะพิจารณาท่าทีแบบพหุนิยมทาง วัฒนธรรมของพุทธศาสนิกชนไทยในอดีตและปัจจุบัน โดยเฉพาะช่วงเวลาที่สังคมไทยก้าวเข้าสู่ภาวะสมัยใหม่ การศึกษาส่วนนี้จะช่วยให้เห็นว่า ภายใต้อิทธิพลของพระพุทธศาสนา และภายในบริบทวัฒนธรรมไทย พุทธศาสนิกชนไทยมีแนวคิดเปิดกว้างหรือมีชั้นดีธรรมต่อวัฒนธรรมที่แตกต่าง หรือแม้กระทั่งต่อผู้ที่เป็น ปรปักษ์อย่างไร สอดคล้องกับท่าทีของพระพุทธศาสนาในคัมภีร์หรือไม่ อะไรคือมูลเหตุสำคัญที่ทำให้ พุทธศาสนิกชนไทยมีท่าทีดังกล่าว

2. แนวคิดพหุนิยมทางวัฒนธรรมในพระพุทธศาสนา

ดังได้กล่าวแล้ว นักปรัชญาทางการเมืองเริ่มต้นครุ่นคิดเกี่ยวกับสังคมพหุวัฒนธรรมจากรากฐานเสรี นิยมที่เชื่อว่าสังคมประชาธิปไตยคือสังคมที่ดี สังคมที่มีการเคารพยอมรับในอัตลักษณ์หรือความเป็นจริงแท้ของ บุคคลเป็นสังคมที่น่าปรารถนา และจากแนวคิดที่ว่าวัฒนธรรมที่เป็นบริบทแวดล้อมของชีวิตเป็นส่วนสำคัญใน การก่อรูปอัตลักษณ์ของบุคคลและเป็นบริบทสำคัญให้แก่การเลือกดำรงชีวิตของปัจเจกบุคคล การส่งเสริม สิทธิทางวัฒนธรรมจึงเท่ากับการส่งเสริมสิทธิเสรีภาพในการเลือกของบุคคลให้บรรลุเป้าหมายปลายทาง วัฒนธรรมของชุมชนที่ไม่ละเมิดหลักการเสรีนิยม ให้ความสำคัญต่ออิสรภาพ เคารพศักดิ์ศรีความเป็นมนุษย์ สิทธิอันเท่าเทียมกันและอัตลักษณ์อันเป็นจริงแท้ของบุคคล จะต้องได้รับการปกป้องให้ดำรงอยู่อย่างอิสระ ใน อีกมุมหนึ่ง แนวคิดพหุนิยมทางวัฒนธรรมเป็นที่ยอมรับได้สำหรับนักปรัชญาเสรีนิยมก็ต่อเมื่อพหุวัฒนธรรม นิยมไม่เป็นปฏิปักษ์ต่อเสรีนิยม อาจกล่าวได้ว่า สำหรับผู้สนับสนุนความหลากหลายทางวัฒนธรรม แม้พหุนิยม ทางวัฒนธรรมจะเกิดขึ้นบนฐานคิดแบบเสรีนิยมประชาธิปไตยแต่ก็เชื่อว่าทุกวัฒนธรรมควรจะได้รับส่งเสริม

ให้ดำรงอยู่ การยอมรับความแตกต่างทางวัฒนธรรมอย่างไรข้อจำกัดอาจกลายเป็นยอมรับที่จะให้สิทธิของปัจเจกบุคคลถูกละเมิดโดยชุมชนทางวัฒนธรรม เช่น สังคมเสรีนิยมจะไม่ยอมให้มีวัฒนธรรมที่เห็นด้วยกับการขลิบอวัยวะของเด็กหญิง หรือการลงโทษประหารชีวิตคนรักเพศเดียวกัน เป็นต้น

มี 2 คำถามที่จะพิจารณาในที่นี้คือ (1) พระพุทธศาสนาตามคัมภีร์ยอมรับแนวคิดพหุนิยมทางวัฒนธรรมหรือแนวคิดเรื่องความหลากหลายทางวัฒนธรรมหรือไม่ (2) ถ้ายอมรับ อะไรคือที่มาของการยอมรับแนวคิดดังกล่าว ถ้ามองอีกแง่หนึ่งได้ว่าพระพุทธศาสนาในคัมภีร์ยอมรับแนวคิดแบบพหุวัฒนธรรมนิยมด้วยเหตุผลหรือบนพื้นฐานของแนวคิดใด? ในงานวิจัยนี้จะพิจารณาคำถามนี้โดยไม่มีสมมติฐานล่วงหน้าเกี่ยวกับการเป็นประชาธิปไตยของพระพุทธศาสนา แม้จะมีงานวิจัยจำนวนมากเสนอว่าพระพุทธศาสนาส่งเสริมหลักการประชาธิปไตย หรือพุทธศาสนาเป็นประชาธิปไตย แต่ก็มีผู้เสนอไว้เช่นกันว่าพระพุทธศาสนาไม่ได้ยืนอยู่บนหลักการปกครองแบบใดแบบหนึ่ง พระพุทธศาสนาไม่สนใจรูปแบบการปกครอง แต่ยอมรับการปกครองทุกระบบที่อิงอยู่บนหลักธรรมาธิปไตย ผู้วิจัยไม่ได้ปฏิเสธว่าระบอบการปกครองที่พระพุทธศาสนายอมรับจะเป็นประชาธิปไตยหรือไม่ เพียงแต่การศึกษาเกี่ยวกับความเป็นพหุนิยมทางวัฒนธรรมของพระพุทธศาสนาในที่นี้จะไม่เริ่มต้นจากยอมรับสมมติฐานที่ว่าพระพุทธศาสนาเป็นประชาธิปไตยหรือเป็นเสรีนิยมอันเป็นการหาคำตอบด้วยวิธีแบบนิรนัย การเริ่มต้นโดยการยอมรับสมมติฐานเช่นนี้จะทำให้เราได้คำตอบตามเหตุผลโดยไม่ต้องพิจารณาถึงเนื้อหาภายในคำสอนของพระพุทธศาสนา ดังนั้น ผู้วิจัยจะหาคำตอบนี้มาจากคำสอนในคัมภีร์ พระไตรปิฎกและคัมภีร์ชั้นรอง โดยเฉพาะคัมภีร์อรรถกถา

หากสืบค้นพระไตรปิฎกเพื่อพิจารณาสังคมอินเดียโบราณอันเป็นบริบทแวดล้อมพระพุทธศาสนาหรือบริบทของการแสวงหาความหลุดพ้นและการประกาศพระศาสนาของพระพุทธเจ้า จะพบว่าสังคมอินเดียโบราณมีหลายชนเผ่า มีกลุ่มการเมืองและวัฒนธรรมที่หลากหลาย ในแง่กลุ่มทางการเมืองการปกครองมีรัฐหรือแคว้นที่ระบุไว้ถึง 16 แคว้น มีแบบแผนการปกครองที่แตกต่างกันอย่างน้อย 2 กลุ่ม ส่วนความหลากหลายสำนักคิดนั้นมิระบุไว้อย่างชัดเจน 6 สำนักด้วยกัน เฉพาะความแตกต่างทางความคิดมิระบุไว้ถึง 62 ประการ จากข้อมูลในพระไตรปิฎก เราพบว่า พระพุทธเจ้าทรงประกาศคำสอนของพระองค์ท่ามกลางความหลากหลายความเชื่อ พระองค์เผชิญหน้ากับการต่อต้านและการยอมรับจากคนในพื้นที่ต่าง ๆ ผู้คนดำรงชีวิตอยู่ท่ามกลางความเชื่อที่แตกต่างที่เจ้าสำนักแต่ละแห่งประกาศหรือเผยแผ่อยู่ในขณะนั้น ในเชิงการเมืองการปกครอง พุทธศาสนาอุบัติท่ามกลางอุดมการณ์ทางการเมือง 2 แบบคือ ราชาธิปไตยกับสามัคคีธรรม (พระเทพเวที (ประยุทธ์ ปยุตโต), 2532ข, น.30-34) ในพรหมชาลสูตร (พระไตรปิฎก 9/1-149/1-47) พระพุทธองค์ทรงชี้ให้เห็นว่ามีแนวความคิดและกลุ่มความคิดแตกต่างหลากหลาย แต่พระองค์ไปพ้นจากการยึดมั่นในความคิดเหล่านั้น ในสามัญญผลสูตร (พระไตรปิฎก 9/150-253/48-86) ทรงแสดงให้เห็นถึงแนวทางอันแตกต่างระหว่างครูทั้ง 6 กับพระพุทธศาสนา ท่ามกลางความสับสนของผู้คนที่ไม่รู้ว่าจะเชื่อใครเชื่อถือ

นั้น พระองค์ทรงประกาศหลักอิสรภาพและหลักในการประเมินความคิดที่พึงเชื่อถือแก่ชาวกาลามะ กล่าวคือ ให้ทุกคนมีอิสระในการพิจารณาตัดสินความถูกต้องของคำประกาศความเชื่อต่าง ๆ ด้วยตนเอง เกสปุตติสูตร (พระไตรปิฎก 20/66/255-262) และอปินณกสูตร (พระไตรปิฎก 13 /92-104/ 95-112) คือตัวอย่างของการนำเสนอหลักเกณฑ์เพื่อการดำรงอยู่ท่ามกลางความหลากหลายทางวัฒนธรรมความเชื่อของพุทธศาสนาในอินเดียโบราณ และด้วยความเคารพในความแตกต่างทางวัฒนธรรมภาษา พระพุทธเจ้าไม่ทรงอนุญาตให้ยกพุทธพจน์ขึ้นเป็นภาษาสันสกฤต อนุญาตให้พระสงฆ์ประกาศคำสอนด้วยภาษาท้องถิ่น ด้วยทรงตระหนักถึงความแตกต่างของสังคม พื้นที่และความจำเป็น (พระไตรปิฎก 7/285/) พระองค์บัญญัติพระวินัยโดยอิงกับข้อเรียกร้องของชุมชน ด้วยความเคารพต่อวิถีวัฒนธรรมที่มีอยู่เดิม มีบางอย่างทรงดำรงรักษาและบางอย่างทรงวิพากษ์เพื่อให้เกิดการเปลี่ยนแปลง ตัวอย่างเช่น ทรงอนุญาตให้สตรีบวชเป็นภิกษุณีแต่ก็ทรงกำหนดครุธรรมไว้เพื่อป้องกันข้อครหาที่มีต่อคณะสงฆ์ การให้ภิกษุณีแม่ 100 พรรษาต้องกราบไหว้ภิกษุแม่บวช 1 พรรษา คือการสร้างสมดุลภาพระหว่างคณะสงฆ์กับวัฒนธรรมประเพณีอินเดียโบราณ

มีคำที่ต้องทำความเข้าใจให้ชัดเจนก่อนพิจารณาประเด็นของพระพุทธศาสนา ได้แก่ (1) แนวคิดเรื่องพหุนิยมทางวัฒนธรรม (2) แนวคิดพหุนิยมทางศาสนา แนวคิดพหุนิยมทางวัฒนธรรม/พหุวัฒนธรรมนิยม (Multiculturalism) ยอมรับความหลากหลายทางวัฒนธรรม มองว่าสังคมมีความหลากหลายทางความคิด ความเชื่อและวิถีปฏิบัติทางวัฒนธรรมที่แตกต่างกัน และเชื่อว่าสังคมที่ดีควรเป็นสังคมที่ยอมรับเปิดกว้าง ให้มีความหลากหลายทางชาติพันธุ์ อัตลักษณ์ ภาษา ลัทธิ ความเชื่อทางศาสนา และการปฏิบัติตามลัทธิความเชื่อของตน พหุนิยมทางศาสนา (Religious Pluralism) ได้แก่ แนวคิดที่ยอมรับว่ามีความเป็นจริงทางศาสนาหลายชุด ที่มีความแตกต่างกัน หมายความว่า หากจะมีศาสนาอยู่ในโลกเป็นจำนวนมาก ศาสนาต่างก็อาจอ้างความจริงทางศาสนาที่แตกต่างกัน เช่น บางศาสนาว่ามีพระเป็นเจ้า แต่บางศาสนาอ้างว่าไม่มีพระเป็นเจ้า บางศาสนาว่ามีอิตตา บางศาสนาว่าไม่มีอิตตา ผู้ที่สนับสนุนพหุนิยมทางศาสนาจะถือว่า ข้อคำสอนเหล่านี้ แม้จะขัดแย้งกันแต่ก็ถือว่าเป็นความจริงด้วยกันทั้งสิ้น พหุนิยมทางศาสนานั้นเกี่ยวข้องกับการอ้างความจริงทางศาสนาในระดับอภิปราย ส่วนพหุนิยมทางวัฒนธรรมไม่ได้เกี่ยวข้องับเรื่องความจริงทางอภิปรายแต่เกี่ยวข้องับปรากฏการณ์ทางสังคม ให้ความสนใจในประเด็นเชิงการเมืองเรื่องความแตกต่าง (Politics of Difference) หรือนโยบายที่ให้ความสำคัญต่อวิถีชีวิตที่แตกต่างกัน เช่น ยอมรับให้มีความแตกต่างทางด้านวัฒนธรรมกันได้ชุมชน สังคมหรือในประเทศเดียวกัน ในที่นี้จะกล่าวถึงความเป็นพหุนิยมทางวัฒนธรรมของพระพุทธศาสนาเท่านั้น ดังนั้น คำถามแรก ได้แก่ พระพุทธศาสนายอมรับแนวคิดพหุนิยมทางวัฒนธรรมหรือแนวคิดเรื่องความหลากหลายทางวัฒนธรรมหรือไม่? คำตอบคือยอมรับ เนื่องจากมีเรื่องราวและคำสอนจากหลายพระสูตรที่แสดงให้เห็นว่าพระพุทธศาสนามีจุดยืนแบบพหุนิยมทางวัฒนธรรม ทั้งนี้โดยตั้งข้อสังเกตจาก 4 ประเด็นด้วยกัน กล่าวคือ

1. พระพุทธศาสนาต่อต้านการผูกขาดความเชื่อและบทบัญญัติที่ให้อำนาจเหนือแก่คนกลุ่มใดกลุ่มหนึ่งโดยไม่ได้รับการยินยอมจากผู้อื่น ข้อมูลเกี่ยวกับเรื่องปรากฏในสองพระสูตรด้วยกันคือ เอสุการีสูตรและอัสสลาเยนสูตร (พระไตรปิฎกเล่มที่ 13 มัชฌิมนิกาย มัชฌิมปัณณาสก์)

ในเอสุการีสูตร (ม.ม.13/436-444/547557) มีบทสนทนาระหว่างพระพุทธเจ้ากับเอสุการีพราหมณ์ เมื่อครั้งพระพุทธเจ้าประทับอยู่วัดพระเชตะวัน เมืองสาวัตถี แคว้นโกศล วันหนึ่ง เอสุการีพราหมณ์เดินทางไปสนทนากับพระพุทธเจ้าถึงที่ประทับเกี่ยวกับความสัมพันธ์ (เชิงอำนาจ) ระหว่างวรรณะ 4 ที่พราหมณ์บัญญัติไว้ ครั้งนั้นพราหมณ์ทูลถามพระพุทธเจ้าว่า

ท่านพระโคตม พราหมณ์ทั้งหลายบัญญัติการบำเรอไว้ 4 ประเภท คือ 1. บัญญัติการบำเรอพราหมณ์ 2. บัญญัติการบำเรอกษัตริย์ 3. บัญญัติการบำเรอแพศย์ 4. บัญญัติการบำเรอศูทร ในการบำเรอทั้ง 4 ประเภทนั้น พราหมณ์ทั้งหลายบัญญัติการบำเรอพราหมณ์ไว้ว่า ‘พราหมณ์ควรบำเรอพราหมณ์ กษัตริย์ควรบำเรอพราหมณ์ แพศย์ควรบำเรอพราหมณ์ หรือศูทรควรบำเรอพราหมณ์’ . . .บัญญัติการบำเรอกษัตริย์ไว้ว่า ‘กษัตริย์ควรบำเรอกษัตริย์ แพศย์ควรบำเรอกษัตริย์ หรือศูทรควรบำเรอกษัตริย์’ . . .บัญญัติการบำเรอแพศย์ไว้ว่า ‘แพศย์ควรบำเรอแพศย์หรือศูทรควรบำเรอแพศย์’ . . .พราหมณ์ทั้งหลายบัญญัติการบำเรอศูทรไว้ว่า ‘ศูทรเท่านั้นควรบำเรอศูทรผู้อื่นใครเล่าจักบำเรอศูทร’ พราหมณ์ทั้งหลายบัญญัติการบำเรอศูทรไว้เช่นนี้แล

ท่านพระโคตม พราหมณ์ทั้งหลายบัญญัติการบำเรอไว้ 4 ประเภทนี้ ท่านพระโคตมตรัสการบำเรอนี้ไว้อย่างไร (ม.ม.13/436/547-548)

จากคำถามข้างต้น พราหมณ์ได้ทูลขอให้พระพุทธเจ้าแสดงทัศนะของพระองค์ในเรื่องการรับใช้ (การบำเรอ) ที่เป็นบัญญัติของพราหมณ์ บทบัญญัติเหล่านี้พราหมณ์บัญญัติไว้สำหรับทุกวรรณะในสังคมอินเดียโบราณ วรรณะ 4 (พราหมณ์ กษัตริย์ แพศย์ ศูทร) ต้องมีหน้าที่รับใช้ซึ่งกันและกันและวรรณะอื่น ๆ ตามลำดับชั้น โดยวรรณะพราหมณ์อยู่บนสุดของอำนาจทางวัฒนธรรม พราหมณ์ควรรับใช้เฉพาะพราหมณ์ด้วยกันเท่านั้น แต่วรรณะอื่น ๆ มีหน้าที่รับใช้พราหมณ์และคนในวรรณะของตน เราอาจเรียกว่าบทบัญญัติเหล่านี้ได้สร้างความไม่เท่าเทียมกันเชิงอำนาจไว้อย่างชัดเจน ศูทรคือผู้มีอำนาจทางสังคมน้อยสุด พวกเขาไม่มีสิทธิได้รับบำเรอจากผู้อื่น นอกจากวรรณะของตนเองและต้องบริการรับใช้วรรณะอื่น ๆ ทุกวรรณะที่อยู่เหนือพวกเขาขึ้นไป คำตอบของพระพุทธเจ้าต่อคำถามนี้น่าสนใจอย่างยิ่ง บทสนทนาต่อไปนี้ได้แสดงให้เห็นว่าพระพุทธเจ้าไม่ทรงเห็นด้วยกับบทบัญญัติดังกล่าว

“พราหมณ์ ชาวโลกทั้งปวงเห็นด้วยกับคำของพราหมณ์ที่ว่า ‘พราหมณ์ทั้งหลายบัญญัติการบำเรอไว้ 4 ประเภทเท่านี้’ หรือ”

“ไม่ใช่พระโคตม”

“พราหมณ์ บุรุษผู้ขัดสน ไม่มีทรัพย์สินสิ่งใดเป็นของตน ยากจน คนทั้งหลายแขวนก้อนเนื้อ อายยาพิชไว้สำหรับเขาซึ่งไม่ชอบพอกันโดยแกลิ่งพูดว่า ‘พ่อคุณ เชิญท่านกินเนื้อนี้ แต่ต้องจ่าย ค่าเนื้อเพิ่มขึ้น’ แม้อันใด พราหมณ์ทั้งหลายบัญญัติการบำเรอไว้ 4 ประเภทแก่สมณพราหมณ์ เหล่านั้นฝ่ายเดียว โดยไม่มีฝ่ายอื่นยินยอม ฉะนั้นเหมือนกัน” (ม.ม.13/437/548-549)

คำถามที่ว่า “ชาวโลกทั้งหลายเห็นด้วยกับคำของพราหมณ์ที่ว่าหรือไม่” เป็นคำตรัสถามเพื่อให้แน่ใจว่าทบัญญัติต่าง ๆ ที่พราหมณ์สร้างขึ้นนั้นได้รับการยินยอมจากผู้อื่น (ชาวโลก) หรือไม่ คำว่า ชาวโลก ในที่นี้มีนัยหมายถึงคนกลุ่มอื่น ๆ นอกจากวรรณะพราหมณ์ พระพุทธองค์ทรงตั้งคำถามว่า พราหมณ์มีสิทธิที่จะบัญญัติหลักการดังกล่าวเองหรือไม่ ชาวโลกยินยอมหรือเห็นด้วยกับการบัญญัตินี้หรือไม่ ในเมื่อพราหมณ์ทั้งหลายไม่ได้รับการยินยอมจากผู้อื่น บัญญัติที่ใช้กับคนทั้งปวงก็เป็นเพียงการบัญญัติขึ้นมาแต่เพียงฝ่ายเดียว และบัญญัติไว้เพื่อให้กลุ่มตนมีอำนาจเหนือคนอื่นหรือไม่ สำหรับพระพุทธองค์ การจะบัญญัติสิ่งใดซึ่งมีผลกระทบต่อชีวิตของผู้คนทั้งสังคมในลักษณะที่ทำให้คนกลุ่มหนึ่งมีอำนาจเหนือคนกลุ่มหนึ่งนั้น กระทำด้วยอำนาจตามอำเภอใจไม่ได้ ข้อนี้ไม่ต่างอะไรกับการยื่นเนื้อที่มีพิษให้คนหิวโซรับประทานแล้วบอกให้เขาจ่ายค่าเนื้อนั้นด้วย ไม่มีใครต้องการรับประทานเนื้ออายยาพิชเพราะเป็นอันตรายต่อชีวิตของตน แต่ด้วยทบัญญัติดังกล่าว พราหมณ์ได้ทำความรุนแรงมากกว่านั้นคือ นอกจากให้ยาพิษแก่คนหิวโซซึ่งเขาอาจเสียชีวิตหรือเสียสุขภาพแล้ว ยังเรียกร้องค่าชดเชย ราวกับว่าตนเองเป็นผู้มีบุญคุณอีกด้วย พระพุทธเจ้ามองว่าพราหมณ์บัญญัติเรื่องอำนาจและการรับใช้แบบเอาเปรียบคนกลุ่มอื่นของพราหมณ์เกิดขึ้นโดยที่พราหมณ์ไม่มีสิทธิ เพราะไม่ได้ได้รับการยินยอมจากคนอื่น (ชาวโลก) บัญญัตินี้ทั้งเป็นอันตรายต่อผู้อื่นและไม่ชอบธรรม

ในอัสสลายสูตร (ม.ม.13/401-411/501-515) มีเรื่องเล่าว่าอัสสลายนมาณพถูกขอร้องแถมบังคับจากพราหมณ์ผู้ใหญ่ให้ไปได้แย้งความเห็นกับพระพุทธเจ้า เขาเดินทางไปพร้อมพราหมณ์ผู้ใหญ่อีกจำนวนมาก เมื่อไปถึงก็ได้สนทนาเกี่ยวกับสถานภาพของวรรณะ 4 โดยอ้างถึงแนวคิดของพราหมณ์ที่ถือว่าพราหมณ์มีสถานภาพสูงสุดโดยกำเนิด ความสะอาดบริสุทธิ์ของพราหมณ์ซึ่งเป็นผลอันเนื่องมาจากสืบเชื้อสายมาจากพรหม (“เป็นบุตรของพรหม เกิดจากโอษฐ์ของพรหม เป็นผู้ที่พรหมสร้างขึ้น เป็นทายาทของพรหม” ม.ม. 13/402/503-504) สำหรับพระพุทธเจ้าแล้ว ข้ออ้างดังกล่าวนี้อยู่เหนือประสบการณ์ของมนุษย์ เป็นคำกล่าวอ้างที่เลื่อนลอย พระองค์ทรงยกปรากฏการณ์ทางชีววิทยาที่สามารถมองเห็นได้จริงในชีวิตประจำวัน คือการมีระดู การตั้งครรภ์ การคลอดบุตรและการเลี้ยงดูบุตรของนางพราหมณี (มารดาอันแท้จริงของพราหมณ์ทั้งหลายที่เกิดขึ้นมาบนโลกนี้และเป็นผู้ให้กำเนิดพราหมณ์) พระองค์แย้งว่า พราหมณ์ทุกคนล้วนเกิดจากโยนิของนางพราหมณ์ทั้งสิ้น ในพระสูตรนี้ มีข้อโต้แย้งที่น่าสนใจปรากฏอยู่ในบทสนทนาความยาวประมาณ 6 บรรทัด เป็น

ข้อโต้แย้งที่พระพุทธเจ้าทรงอ้างถึงวัฒนธรรมของแคว้นอื่นๆ ที่แตกต่างจากบทบัญญัติของพราหมณ์ พวกเขาเหล่านั้นไม่ได้ยึดถือตามบทบัญญัติเรื่องวรรณะที่พราหมณ์ทั้งหลายยอมรับกันในภาคกลาง

อัสสลายนะ ท่านเข้าใจความข้อนั้นว่าอย่างไร ท่านได้ฟังมาแล้วหรือว่า ‘ในแคว้นโยนก แคว้นกัมโพชะ และปัจฉิมตชนบทอื่นๆ มีวรรณะอยู่ 2 จำพวกเท่านั้น คือ (1) เจ้า (2) ทาส เป็นเจ้าแล้วกลับเป็นทาส เป็นทาสแล้วกลับเป็นเจ้า

ข้าแต่ท่านผู้เจริญ ข้าพเจ้าเคยฟังความข้อนั้นมาแล้วอย่างนี้ว่า ‘ในแคว้นโยนก แคว้นกัมโพชะ และปัจฉิมตชนบทอื่นๆ มีวรรณะอยู่ 2 จำพวกเท่านั้น คือ (1) เจ้า (2) ทาส เป็นเจ้าแล้วกลับเป็นทาส เป็นทาสแล้วกลับเป็นเจ้า’

อัสสลายนะ ในเรื่องนี้ อะไรเป็นกำลัง อะไรเป็นความยินดีของพราหมณ์ทั้งหลายผู้กล่าวแล้วอย่างนี้ว่า ‘วรรณะที่ประเสริฐที่สุดคือพราหมณ์เท่านั้น วรรณะอื่นเลว ฯลฯ เป็นทายาทของพรหม’ (ม.ม. 13/403/504)

ความดังกล่าวนี้แม้ไม่อาจบ่งชี้ได้ว่าพระพุทธเจ้าทรงเป็นพหุวัฒนธรรมนิยม แต่ก็เห็นได้ชัดว่าพระองค์ให้ความสำคัญต่อการยอมรับของชุมชนภายในวัฒนธรรมที่เกี่ยวข้อง การวิจารณ์ว่าพราหมณ์บัญญัติกฎของสังคมโดยไม่ได้รับฉันทานุมัติจากชาวโลกนั้นสะท้อนแนวโน้มแห่งท่าทีที่จะเห็นด้วยกับความเห็นร่วมของชุมชนทางวัฒนธรรมและบทบัญญัติทางวัฒนธรรมนั้นแตกต่างกันได้

2. พระพุทธศาสนาให้อิสระภาพต่อการแสวงหาความรู้และต่อต้านการผูกขาดความจริง ข้อวิพากษ์วิจารณ์คำสอนของพราหมณ์ข้างตนสอดคล้องกับท่าทีของพระพุทธเจ้าที่ปรากฏในเกสปุตตสูตร (ที่รู้จักกันโดยทั่วไปในนาม กาลามสูตร) และจังกีสสูตร ซึ่งในเกสปุตตสูตรนั้นคำสอนต่าง ๆ ที่ต้องการให้ระมัดระวังและตรวจสอบแหล่งที่มาของความรู้ 10 ประการย่อมเป็นที่รู้จักดีอยู่แล้วสำหรับชาวพุทธและคนทั่วไปที่ศึกษาพุทธศาสนา จึงไม่จำเป็นต้องกล่าวถึงแหล่งความรู้ 10 ประการในที่นี้ สิ่งที่ผู้วิจัยให้ความสนใจคือ บริบทการเกิดขึ้นของคำสอนในพระสูตรนี้มากกว่า กล่าวคือ พระสูตรนี้เกิดขึ้นเมื่อครั้งพระพุทธเจ้าทรงเสด็จไปถึงเกสปุตตนิคมอันเป็นที่อยู่ของชาวกาลามะ พระสูตรบรรยายฉากของเรื่องและเนื้อหาคำสอนไว้ว่า

“ลำดับนั้น พวกกาลามะชาวเกสปุตตนิคมเข้าไปเฝ้าพระผู้มีพระภาคถึงที่ประทับ บางพวกถวายนอภิวาทแล้วนั่ง ณ ที่สมควร บางพวกสนทนาปราศรัยพอเป็นที่บันเทิงใจพอเป็นที่ระลึกถึงกันแล้วนั่ง ณ ที่สมควร บางพวกประณมมือไหว้ไปทางที่พระผู้มีพระภาคประทับอยู่แล้วนั่ง ณ ที่สมควร บางพวกประกาศชื่อและโคตรแล้วนั่ง ณ ที่สมควร บางพวกนั่งนิ่งอยู่ ณ ที่สมควร

พวกกาลามะชาวเกสปุตตนิคมผู้นั่ง ณ ที่สมควรได้กราบทูลพระผู้มีพระภาคดังนี้ว่า ข้าแต่พระองค์ผู้เจริญ มีสมณพราหมณ์พวกหนึ่งมายังเกสปุตตนิคม แสดงประกาศวาทะของตนเท่านั้น แต่กระทบกระเทียบ ดูหมิ่น กล่าวข่มวาทะของผู้อื่นทำให้ไม่น่าเชื่อถือ ข้าแต่พระองค์ผู้เจริญ มีสมณพราหมณ์อีกพวกหนึ่งมายังเกสปุตตนิคม แสดงประกาศวาทะของตนเท่านั้น แต่กระทบกระเทียบ ดู

หมิ่น กล่าวข่มวาตะของผู้อื่นทำให้ไม่น่าเชื่อถือ ข้าแต่พระองค์ผู้เจริญ ข้าพระองค์ทั้งหลายมีความสงสัย
ลังเลใจในสมณพราหมณ์เหล่านั้นว่า “บรรดาท่านสมณพราหมณ์เหล่านี้ ใครพูดจริง ใครพูดเท็จ”

พระผู้มีพระภาคตรัสว่า “กาลามชนทั้งหลาย ก็สมควรที่ท่านทั้งหลายจะสงสัยสมควรที่จะลังเล
ใจ ท่านทั้งหลายเกิดความสงสัยลังเลใจในฐานะที่ควรสงสัยอย่างแท้จริง มาเกิด กาลามะทั้งหลาย ท่าน
ทั้งหลายอย่าปลงใจเชื่อด้วยการฟังตามกันมา อย่าปลงใจเชื่อด้วยการถือสืบๆ กันมา อย่าปลงใจเชื่อด้วย
การเล่าลือ อย่าปลงใจเชื่อด้วยการอ้างตำราหรือคัมภีร์ อย่าปลงใจเชื่อเพราะตรรกะ(การคิดเอาเอง)
อย่าปลงใจเชื่อเพราะการอนุমান อย่าปลงใจเชื่อด้วยการคิดตรงตามแนวเหตุผล อย่าปลงใจเชื่อเพราะ
เข้าได้กับทฤษฎีที่พินิจไว้แล้ว อย่าปลงใจเชื่อเพราะมองเห็นรูปลักษณ์น่าจะเป็นไปได้ อย่าปลงใจเชื่อ
เพราะนับถือถือว่า ท่านสมณะนี้เป็นครูของเรา

กาลามะทั้งหลาย เมื่อใด ท่านทั้งหลายพึงรู้ด้วยตนเองเท่านั้นว่า “ธรรมเหล่านี้เป็นอกุศล ธรรม
เหล่านี้มีโทษ ธรรมเหล่านี้ผู้รู้ดีเตียน ธรรมเหล่านี้ที่บุคคลถือปฏิบัติบริบูรณ์แล้วย่อมเป็นไปเพื่อไม่เกื้อกูล
เพื่อทุกข์” เมื่อนั้น ท่านทั้งหลายควรละ(ธรรมเหล่านั้น)เสีย. . .

. . . กาลามะทั้งหลาย เมื่อใด ท่านทั้งหลายพึงรู้ด้วยตนเองเท่านั้นว่า “ธรรมเหล่านี้เป็นกุศล
ธรรมเหล่านี้ไม่มีโทษ ธรรมเหล่านี้ผู้รู้สรรเสริญ ธรรมเหล่านี้ที่บุคคลถือปฏิบัติบริบูรณ์แล้วย่อมเป็นไป
เพื่อเกื้อกูล เพื่อสุข” เมื่อนั้น ท่านทั้งหลายควรเข้าถึง (ธรรมเหล่านั้น) อยู่” (อง.ติก.20/66/255-262)

เรื่องเล่าอันเป็นบริบทแวดล้อมของพระสูตรนี้คือ สถานการณ์ที่ก่อให้เกิดความสับสนแก่ชาวกาลามะ
มีผู้เผยแพร่คำสอนมากมายเดินทางผ่านมา ต่างอ้างว่าตนเองประกาศสั่งธรรม ชาวกาลามะไม่รู้ว่าพวกเขาควร
จะเชื่อแนวความคิด คำสอนหรือลัทธิความเชื่อใดดี เพราะแต่ละเจ้าลัทธิก็ล้วนประกาศตนเองว่าเป็นผู้บรรลุสั่ง
ธรรมทั้งสิ้น สิ่งที่เกิดขึ้นเสมอก็คือผู้ประกาศมักจะยกว่าลัทธิของตนเท่านั้นถูกต้องที่สุด แล้วก็ดูหมิ่นลัทธิความ
เชื่ออื่น ๆ ว่าเป็นความเท็จเป็นลัทธิความเชื่ออันเลว เกสปุตตสูตรหรือกาลามสูตรจึงเป็นพระสูตรที่ตอบสนอง
ต่อความสับสนทางความคิดของชาวกาลามะโดยตรง โดยพระพุทธองค์ทรงให้หลักการเบื้องต้นว่าจะประเมิน
แนวความคิดหรือลัทธิความเชื่อต่าง ๆ อย่างไร กล่าวโดยสรุป ทรงแนะนำให้ชาวกาลามะประเมินคำสอนที่
ประกาศโดยเจ้าลัทธิต่าง ๆ “ด้วยตนเอง” โดยใช้หลักการง่าย ๆ คือ ให้พิจารณาจากผลแห่งการยึดถือความ
เชื่อเหล่านั้น ถ้าธรรมใด “ไม่มีโทษ ผู้รู้สรรเสริญ และเมื่อถือปฏิบัติแล้วก่อให้เกิดความสุขแก่ตน” ก็ควรยึดถือ
เข้าถึงธรรมนั้น

สมภาร พรหมทา ตีความว่า ในพระสูตรนี้ พระพุทธเจ้าทรงต้องการให้เราตรวจสอบประเพณีและ
ความคิดของคนส่วนใหญ่ ทั้งนี้ “ก็เพราะต้องการให้เราเป็นตัวของตัวเอง ความรู้ในทัศนะของพระพุทธศาสนา

ต้องเริ่มต้นที่ตัวเรา การอ้างว่าสิ่งนี้จริงหรือถูกต้องเพราะคนส่วนใหญ่คิดว่าเป็นอย่างนั้นก็ดี เป็นสิ่งที่พุทธศาสนาสอนให้เราตรวจสอบ” (สมภาร พรหมทา, 2548, น.327) การตีความของสมภาร พรหมทา ทำให้ดูเหมือนว่าพระพุทธศาสนาไม่เห็นความสำคัญของชุมชนทางวัฒนธรรม แต่ทรงเน้นความสำคัญของตัวปัจเจกบุคคล เน้นที่เสรีภาพทางความคิดความเชื่อ ซึ่งขัดกับแนวคิดพหุนิยมทางวัฒนธรรมที่ให้ความสำคัญแก่บทบาทวิถีหรือวัฒนธรรมอันทรงคุณค่าของชุมชน ประเด็นสำคัญที่ควรพิจารณาในที่นี่คือวิธีที่พระพุทธเจ้าทรงชี้แนะไว้เป็นเกณฑ์ในการประเมิน เวลาประเมินความรู้ไม่ใช่จะประเมินด้วยหลักการทางญาณวิทยาหรือทฤษฎีความรู้ โดยให้เสรีภาพทางความคิด และสิทธิในการยอมรับความเชื่อที่แต่ละคนยึดถือซึ่งมีผลสำคัญต่อการดำรงชีวิตของเขาเท่านั้น หากยังขอให้ชาวกาลามะประเมินโดยใช้ฐานคิดทางจริยศาสตร์ด้วย กล่าวคือ “ความสุข” หรือ “ความทุกข์” ที่จะบังเกิดขึ้นในชีวิตของพวกเขา เขาต้องประเมินด้วยตนเองถึงผลบวกผลลบอันเนื่องมาจากการยึดถือสมานความเชื่อนั้น ๆ นั้นสำคัญคือ ไม่มีใครจะสามารถรู้ดีไปกว่าเขาเองว่าข้อความเชื่อที่ยึดถือจะอำนวยสุขหรือทุกข์แก่พวกเขา เมื่อพิจารณาจากตัวคำสอน (มา อนุสสุเวน, มา ปรมปราย) เราคงเห็นตามสมภาร พรหมทาที่ชี้ว่านี่คือข้อเรียกร้องให้ตรวจสอบเสียงของคนส่วนใหญ่ แต่เมื่อพิจารณาจากกรอบสังคมพหุวัฒนธรรม เราก็จะเห็นอีกเงื่อนไขหนึ่งที่โดดเด่นขึ้นมาในฐานะองค์ประกอบอีกส่วนหนึ่งที่ใช้ในการประเมินข้อคำสอนต่าง ๆ “ผู้รู้สรรเสริญหรือติเตียน” เป็นอีกหนึ่งองค์ประกอบที่พึงคำนึงถึงในการประเมินความถูกต้องชอบธรรมถูกต้องของคำประกาศต่าง ๆ ที่จะยึดถือไว้เพื่อประโยชน์แก่การดำรงชีวิตที่ดี เราอาจเรียกว่า นี่คือการเรียกร้องให้ตรวจสอบความรู้โดยอาศัยความเห็นของผู้รู้ในวัฒนธรรมชุมชนด้วย อย่างไรก็ตามเมื่อพิจารณาตัวบริบทของพระสูตร ข้อเสนอเหล่านี้มุ่งตอบสนองต่อความต้องการของชาวกาลามะที่ต้องการมีเครื่องมือตรวจสอบ “ข้อประกาศ” ต่าง ๆ ทางความเชื่อของเจ้าลัทธิหรือการตรวจสอบข้อความเชื่อที่มีผู้เสนอขึ้นมาในชุมชน ข้อเสนอดังกล่าวนี้แม้ให้ความสำคัญต่อปัจเจกบุคคลแต่ก็ไม่ได้ปฏิเสธความน่าเชื่อถือของชุมชนทางวัฒนธรรมเสียทีเดียว พระพุทธเจ้ายังคงให้ความสำคัญต่อความเห็นของวิญญูชน หมายความว่า ชุมชนทางวัฒนธรรมควรถือ “ความเห็นของวิญญูชน” เป็นส่วนหนึ่งที่สำคัญสำหรับพิจารณาความน่าเชื่อถือของข้อความเชื่อหรือลัทธิใด ๆ ที่ศาสนาหรือประกาศกต่าง ๆ สั่งสอน

อีกด้านหนึ่ง ในจังกีสสูตร (ม.ม.13/422-435/530-547) พระพุทธเจ้าได้ทรงแนะนำว่า เมื่อยึดถือความเชื่อหรือความเห็นใด ๆ ด้วยเหตุใด ๆ ก็ตาม 5 ประการ คือ ศรัทธา ความชอบใจ การฟังตามกันมา การตรึกเอาตามอาการ และความเข้ากันได้กับทฤษฎีที่ตนยึดถือไว้ บุคคลพึงระมัดระวังในการยืนยันแบบกระต่ายขาเดียวว่าความเชื่อความคิดหรือลัทธิที่ตนยึดถือเท่านั้นเป็นความจริง ความคิดความเชื่ออื่นล้วนเป็นเท็จ ต่อไปนี้คือความตอนหนึ่งในจังกีสสูตร

กาบทิกมาณพุลถามว่า “ท่านพระโคตม ด้วยข้อปฏิบัติประมาณเท่าไร การรักษาสัจจะจึงมีได้ บุคคลชื่อว่ารักษาสัจจะด้วยข้อปฏิบัติประมาณเท่าไร ข้าพเจ้าขอทูลถามท่านพระโคตมถึงการรักษาสัจจะ”

พระผู้มีพระภาคตรัสตอบว่า “การทวาชะ ถ้าบุรุษมีศรัทธา กล่าวว่า ‘เรามีศรัทธาอย่างนี้’ ชื่อว่ารักษาสิ่งจะ แต่ยังไม่ชื่อว่ามีศรัทธาโดยเด็ดขาดว่า ‘นี่เท่านั้นจริง อย่างอื่นไม่จริง’ ด้วยข้อปฏิบัติเพียงเท่านั้น การรักษาสิ่งจะย่อมมีได้ บุคคลชื่อว่ารักษาสิ่งจะด้วยข้อปฏิบัติเพียงเท่านั้น และเราย่อมบัญญัติการักษาสิ่งจะด้วยข้อปฏิบัติเพียงเท่านั้น แต่ยังไม่ชื่อว่าเป็นการรู้สิ่งจะก่อน

ถ้าบุรุษมีความพอใจ. . .มีการฟังตามกันมา. . .มีความตรึกตามอาการ. . .ถ้าบุรุษมีความพินิจที่เข้ากันได้กับทฤษฎีของตน เขากล่าวอย่างนี้ว่า ‘เรามีความชอบใจอย่างนี้ . . .มีการฟังตามกันมาอย่างนี้. . . มีความพินิจที่เข้ากันได้กับทฤษฎีของตนอย่างนี้’ ชื่อว่ารักษาสิ่งจะ แต่ยังไม่ชื่อว่ามีศรัทธาโดยเด็ดขาดว่า ‘นี่เท่านั้นจริง อย่างอื่นไม่จริง’

การทวาชะ ด้วยข้อปฏิบัติเพียงเท่านั้นการักษาสิ่งจะย่อมมีได้ บุคคลชื่อว่ารักษาสิ่งจะด้วยข้อปฏิบัติเพียงเท่านั้น และเราย่อมบัญญัติการักษาสิ่งจะด้วยข้อปฏิบัติเพียงเท่านั้น แต่ยังไม่ชื่อว่าเป็นการรู้สิ่งจะก่อน” (ม.ม.13/429/539)

พระเทพเวที (ประยุทธ์ ปยุตโต) ปัจจุบันคือสมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์ ให้ชี้ว่าความข้างต้นนี้เป็นวิธีปฏิบัติต่อสังขารอย่างหนึ่ง ที่เรียกว่า สัจจานุรักษ์ ท่านอธิบายว่า

กิจกรรมต่าง ๆ ในการช่วยกันแสวงหาปัญญานั้นเป็นความสัมพันธ์กันระหว่างมนุษย์ และในความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์นั้น มนุษย์จะต้องมีท่าทีปฏิบัติต่อสังขารที่ตนพยายามเข้าถึงนั้นให้ถูกต้องท่าทีที่ถูกต้องนี้เรียกว่า สัจจานุรักษ์ พระพุทธศาสนาแนะนำว่าเมื่อเรามีความเชื่อ มีความคิดเห็นอย่างใดอย่างหนึ่ง เวลาแสดงออกต่อผู้อื่น จะพูดอย่างไรจะแสดงอย่างไร ท่าทีประการที่หนึ่งคือ ไม่กล่าวว่าอย่างนี้เท่านั้นจริง อย่างอื่นเท็จทั้งสิ้น (อิทเมว สจฺจ โมฆมณฺญ) คือต้องมีความใจกว้าง ไม่ผูกขาดสังขารด้วยความเชื่อหรือความเห็นของตน ดังนั้น ในประการที่สอง จึงมีท่าทีในการพูดเช่นว่า ข้าพเจ้าเชื่ออย่างนี้ ๆ ข้าพเจ้ามีความเห็นอย่างนี้ ๆ . . . เป็นการบอกว่าตนเองมีความเข้าใจหรือความเชื่อเท่านี้ก่อน เป็นการจำกัดขอบเขตไว้ว่า สิ่งที่พูดนั้นเป็นเพียงความเชื่อหรือความเห็นของตน ซึ่งจะตรงกับสังขารหรือไม่ก็ตาม แต่ไม่เป็นการเอื้อมไปตัดสินสังขาร ไม่ได้เป็นการผูกขาดสังขาร (พระเทพเวที (ประยุทธ์ ปยุตโต), 2532ก, น. 311-312)

ตรงนี้ตีความได้หรือไม่ว่า ความเชื่อหรือความคิด (ความเชื่อของคนส่วนใหญ่หรือของใครก็ตาม) ควรได้รับการปฏิเสธบนพื้นฐานที่ว่า ตรรกที่ไม่สามารถบอกได้ว่าใครคือผู้เข้าถึงความจริงแท้ หรือรู้อย่างแท้จริงว่าความคิดใดเป็นความจริงแท้ ก็ไม่ควรจะอ้างว่า ความรู้ของวัฒนธรรมใดวัฒนธรรมหนึ่งเป็นความรู้พิเศษที่อยู่เหนือความรู้อื่น ๆ ปัจจุบันบุคคลควรมีอิสระในการประเมินเพื่อรับหรือไม่ยอมรับความเชื่อใด ๆ หรือความเชื่อใด ๆ ด้วยตนเอง ทั้งนี้ในข้อประเมินนั้น เสียงของชุมชน (วิญญูชน) เป็นส่วนหนึ่งที่ต้องนำมาพิจารณาด้วย นอกเหนือจากอาศัยความคิดเห็นของปัจเจกบุคคลแต่เพียงผู้เดียว พระพุทธศาสนาถือว่า “เสียงของผู้อื่น” มีความสำคัญไม่น้อย

“เสียงของผู้อื่น” ในที่นี้หมายถึง “ปรโตโฆษะ” ได้แก่ เสียงอันดีงาม เสียงที่ถูกต้อง เสียงที่บอกกล่าว ชี้แจงแสดงความจริง มีเหตุผล เป็นประโยชน์ โดยเฉพาะอย่างยิ่งที่เกิดจากความรักความปรารถนาดี สิ่งที่ดีงาม เช่นนี้เกิดจากแหล่งที่ดีคือ คนดี มีปัญญา มีคุณธรรม หรือที่เรียกว่า “สัตบุรุษ” ในทางพระพุทธศาสนา เสียงที่ว่านี้หมายถึงเอาเสียงแห่งกัลยาณมิตรผู้ที่จะคอยชี้แนะให้สามารถพัฒนาปัญญา เสียงของผู้อื่นหรือความมีกัลยาณมิตรเป็นพื้นฐานของการศึกษาหรือการพัฒนาปัญญาตามหลักการของพระพุทธศาสนา เป็นส่วนหนึ่งในระบบการศึกษาอบรมของมนุษย์ โดยปกติ กัลยาณมิตร หรือปรโตโฆษะ อาจหมายถึง ตัวบุคคล เช่น พ่อแม่ ครู อาจารย์ เป็นต้น ทั้งคุณสมบัติของผู้สอน หลักการ วิธีการหรืออุปกรณ์ต่าง ๆ ตลอดจนหนังสือ สื่อมวลชน บุคคลตัวอย่าง และรวมทั้ง “สิ่งแวดล้อมทางสังคมทั้งหลายที่ดีงาม” (พระธรรมปิฎก, (ป.อ.ปยุตฺโต), 2538, น. 622-623) ตามความคิดของผู้วิจัย “เสียงของผู้อื่น” หรือ “ปรโตโฆษะ” ตามนัยดังกล่าวนี้จึงอาจตีความให้ครอบคลุมชุมชนทางวัฒนธรรมได้ด้วย จึงหมายความว่า ในการอบรมเพื่อพัฒนาปัญญา หรือการพัฒนาตนเพื่อบรรลุถึงชีวิตที่ดีงาม จะต้องอาศัยชุมชนทางวัฒนธรรมเป็นส่วนหนึ่งด้วย ถ้าใช้ภาษาของ Taylor (1994) ก็อาจกล่าวได้ว่า เสียงของผู้อื่นหรือการตระหนักรู้ของผู้อื่นเป็นองค์ประกอบสำคัญในการหล่อหลอมอัตลักษณ์ของปัจเจกบุคคล และทำให้ปัจเจกบุคคลตระหนักถึงคุณค่าอันแท้จริงของตน “เสียงแห่งกัลยาณมิตร” ตามแนวคิดของพุทธศาสนาจึงเป็นเสียงที่จะทำให้ปัจเจกบุคคลได้ตระหนักถึงคุณค่า ความสามารถของตนตลอดจนได้เรียนรู้ในแนวทางอันถูกต้องชอบธรรมในการดำเนินชีวิต

3. *พระพุทธศาสนาให้เสรีภาพในการดำรงชีวิตตามที่ตนปรารถนา* ข้อนี้มีข้อมูลที่พอจะตีความได้จาก โสณทัณฑสูตร (ม.ม.13) เป็นพระสูตรที่กล่าวถึงการสนทนาของพระพุทธเจ้าและผลที่สืบเนื่องมาจากตามมาจากบทสนทนาดังกล่าว พระสูตรให้มุมมองที่น่าประทับใจเกี่ยวกับพระพุทธเจ้าเมื่อทรงต้องเกี่ยวข้องกับผู้นำชุมชนพราหมณ์ที่สำคัญในยุคสมัยของพระองค์ คือ โสณทัณฑพราหมณ์ ผู้ปรารถนาจะเดินทางมาเฝ้าถามปัญหาพระพุทธเจ้า แต่บรรดาศิษย์และเหล่าผู้รับถือตนไม่ยินยอม พระกิตติคุณของพระพุทธเจ้าทำให้เขาต้องฝืนความต้องการของคนเหล่านั้นไปเฝ้าพระพุทธเจ้าจนได้ กระนั้น ขณะเดินทางพราหมณ์เฒ่าก็หวั่นใจอย่างยิ่งต่อสิ่งที่อาจเกิดขึ้นต่อหน้าของพระพุทธเจ้าและบริวารของตน พราหมณ์ไม่ต้องการเป็นที่อับอายขายหน้าในบริษัทบริวารของตน หากจะมีการโต้แย้งความคิดใด ๆ กับพระพุทธเจ้า เขาให้พระพุทธเจ้าถามในสิ่งที่เคยรำเรียนมา หรือมีประสบการณ์มาจากสำนักครูอาจารย์ พระพุทธเจ้าทรงทราบว่าพราหมณ์เฒ่าหวังกังวลต่อสถานภาพของตน พระองค์ไม่ต้องการให้พราหมณ์อับอายขายหน้าจึงทรงสนทนาในเรื่องที่พราหมณ์เฒ่ามีความรู้อยู่แล้ว จากการศึกษาในตำราของบูรพาจารย์มาก่อน พระพุทธองค์เริ่มด้วยการสนทนาเรื่องคุณสมบัติอันแท้จริงที่ทำให้พราหมณ์เป็นพราหมณ์

พระพุทธองค์ตรัสถามว่า “อะไรคือคุณสมบัติอันแท้จริงของความเป็นพราหมณ์ ขอให้พราหมณ์ตอบตามความจริงที่ไม่เกินจากความจริงที่รับรู้มา” เมื่อพราหมณ์เฒ่าทูลว่าคุณสมบัติแท้จริงของผู้ได้ชื่อว่าพราหมณ์

ได้แก่ (1) ความเป็นผู้มีชาติกำเนิดเป็นพราหมณ์ทั้งฝ่ายบิดาและมารดาตลอด 7 ชั่วบรรพบุรุษ ไม่มีใครตำหนิได้
เรื่องชาติตระกูล (2) ความเป็นผู้คงแก่เรียน ทรงจำนตรี จบไตรเภทและคัมภีร์ประเภทเวทศาสตร์ (3)
ความเป็นผู้มีรูปร่างน่าเลื่อมใส มีผิวพรรณผุดผ่องยิ่งนักดุจพรหม มีกายดุจพรหม มีโอกาสที่จะพบเห็นได้ยาก
(4) ความเป็นผู้มีศีล มีศีลกำกับพฤติกรรมของตนเป็นอย่างดี (5) ความเป็นบัณฑิตผู้มีปัญญาอันดับ 1 หรือ 2 ใน
บรรดาพราหมณ์ผู้รับการบูชา พระพุทธองค์จึงทรงขอให้พราหมณ์ลองพิจารณาว่า หากจะตัดคุณสมบัติอย่างใด
อย่างหนึ่งออก แต่ยังเรียกบุคคลนั้นได้ว่าเป็นพราหมณ์แท้จริงโดยไม่ต้องกล่าวเท็จนั้น คุณสมบัติข้อแรกที่
จะต้องตัดทิ้งไปคืออะไร (ที.สี.9/309/117)

พราหมณ์เฒ่าทูลว่า คุณสมบัติข้อแรกที่ตัดออกไปได้คือเรื่องของผิวพรรณวรรณะ เพราะฉะนั้นจะ
เหลือคุณสมบัติอยู่ 4 ประการ เมื่อพระพุทธเจ้าถามต่อว่าถ้าจะตัดออกไปเสียอีกหนึ่งข้อ ยังเรียกว่าเป็น
พราหมณ์ที่แท้ได้อยู่ จะตัดคุณสมบัติข้อไหนได้อีก พราหมณ์ตอบว่า ตัดคุณสมบัติข้อสองคือการเป็นผู้คงแก่
เรียนท่องจำนตรีออกไปได้เพราะมนตร์ทำอะไรไม่ได้ “แต่ถ้าจะยกออกไปอีกข้อหนึ่งเล่า คุณสมบัติข้อใดที่ควร
จะทิ้งไป” พระพุทธเจ้าทรงถามต่อ พราหมณ์ตอบว่า ในบรรดาคุณสมบัติที่เหลืออีก 3 ประการ จะตัดคุณสมบัติ
เรื่องชาติกำเนิดเสียก็ได้เพราะชาติกำเนิดทำอะไรไม่ได้เลย เพราะฉะนั้นคุณสมบัติที่เหลือของพราหมณ์ที่แท้จริง
ก็มีเพียงสองประการคือความเป็นผู้มีศีลและความเป็นบัณฑิตผู้มีปัญญา (ที.สี.9/310-312/118-119)

เมื่อพระพุทธเจ้ากับพราหมณ์เฒ่าสนทนากันถึงตรงนี้ พราหมณ์ทั้งหลายที่นั่งอยู่ด้วยได้โห่ร้องขึ้นว่า
“โสณทัณฑพราหมณ์จะตอบเช่นนั้นไม่ได้ ท่านพราหมณ์กำลังลบหลู่ผิวพรรณ ลบหลู่มนตร์ ลบหลู่ชาติกำเนิด ที่
พูดมาทั้งหมดนั้นท่านพูดคล้ายตามพระสมณโคดมทั้งสิ้น” พระพุทธองค์จึงตรัสว่า “หากพราหมณ์ทั้งหลายคิด
ว่าโสณทัณฑพราหมณ์ศึกษามาน้อย พูดจาไม่เพราะ โง่เขลา ไม่สามารถจะโต้ตอบสนทนากับเราได้ ก็ขอเชิญ
ท่านทั้งหลายมาสนทนาโต้ตอบกับเราแทนเถิด” พราหมณ์ทั้งหลายจึงเงิบเสียงลง โสณทัณฑพราหมณ์จึงกราบ
ทูลพระพุทธเจ้าว่า ขอให้ตนได้พูดแก่พวกพราหมณ์ทั้งหลายด้วยตนเอง ด้วยเหตุและผลที่ถูกต้อง เมื่อพระพุทธ
องค์ทรงอนุญาต จึงยกตัวอย่างอังกมาณพซึ่งเป็นหลานของตนเอง โดยชี้ว่าอังกมาณพนั้นมีคุณสมบัติ
เพียบพร้อมที่จะเป็นพราหมณ์ได้หลายประการ คือ มีชาติกำเนิดพร้อม มีการผิวพรรณดีชนิดยากที่จะหาพบได้
ในโลกนี้ เป็นคนคงแก่เรียน รู้ศาสตร์ต่าง ๆ มากมายเท่าที่พราหมณ์ทั้งหลายควรจะรู้ แต่ถึงกระนั้น เขาก็ยังฆ่า
สัตว์ ถูเอาสิ่งของของคนอื่นไม่ได้ให้ ละเมิดภรรยาของผู้อื่น กล่าวคำเท็จ และดื่มน้ำเมา ในกรณีอย่างนี้ ชาติ
กำเนิด ผิวพรรณ และมนตร์จะทำอะไรได้ พราหมณ์กล่าวสรุปว่าอังกมาณพนั้นไม่เหลือความเป็นพราหมณ์ที่
แท้จริงไว้เลย เพราะเขาไม่มีศีลวัตรทั้งดงามไม่ได้เป็นบัณฑิตผู้มีปัญญา ฉะนั้นคุณสมบัติสำคัญที่ทำให้เรายัง
สามารถเรียกพราหมณ์ว่าเป็นพราหมณ์ที่แท้จริงได้ ก็มีเพียง 2 ประการเท่านั้นคือศีลและปัญญา (ที.สี.9/313-
316/120-121)

พระพุทธเจ้าตรัสถามต่อไปว่า ในบรรดาคุณสมบัติที่เหลือ 2 ประการนี้ ถ้าจะทิ้งคุณสมบัติอย่างใด
อย่างหนึ่งแล้วยังทำให้พราหมณ์ได้ชื่อว่าเป็นพราหมณ์ที่แท้อยู่ โดยไม่ต้องกล่าวเท็จนั้นจะทิ้งคุณสมบัติข้อใดได้

หรือไม่ พราหมณ์ตอบว่าทั้งสองประการนี้ไม่อาจละตัดข้อใดข้อหนึ่งออกได้ พระพุทธองค์ตรัสว่าทรงเห็นด้วยกับพราหมณ์ว่า คุณสมบัติสองประการนี้ขาดไม่ได้ มีศีลแต่ขาดปัญญา也不行 มีปัญญาแต่ขาดศีล也不行เช่นกัน คุณสมบัติทั้งสองประการนี้เกี่ยวข้องกันสนับสนุนส่งเสริมกัน จึงเป็นคุณสมบัติจำเป็นที่ทำให้พราหมณ์เป็นพราหมณ์ตามความหมายที่แท้จริงในคำสอนของบูรพาจารย์ของพราหมณ์ทั้งหลายนั่นเอง (ที.สี.9/317/121-122) ในพระสูตรนี้พระพุทธเจ้าทำให้เห็นว่าอะไรคือแก่นแท้ของความเป็นพราหมณ์ตามความหมายดั้งเดิมไม่ได้เป็นความหมายที่สร้างขึ้นใหม่แต่เป็นสิ่งที่เคยมีอยู่แล้ว ความหมายของพราหมณ์ตามที่ถอดรื้อให้ปรากฏชัดนี้สัมพันธ์กับความรู้ (ปัญญา) และพฤติกรรมทางจริยธรรม เป็นความหมายที่ไม่ได้โยงไปหาสิ่งใดนอกเหนือประสบการณ์ของปัจเจกบุคคลทุกคน ภาพพจน์ที่เราได้จากการสนทนาระหว่างพระพุทธเจ้ากับพราหมณ์ในตอนนี้เป็น พระพุทธเจ้าทรงให้ความเคารพต่อวิถีดั้งเดิมของสังคมอินเดียโบราณ หากพราหมณ์เฒ่าคือตัวแทนของวัฒนธรรมดั้งเดิม พระพุทธเจ้าก็ทรงเป็นตัวแทนของแนวคิดใหม่ แต่จะเห็นว่าพระพุทธองค์ทรงให้ความเคารพต่อสิ่งที่พราหมณ์นับถือเมื่อทรงพิจารณาเห็นว่า เป็นวิถีอันถูกต้อง

ความในพระสูตรดำเนินต่อว่า พระพุทธเจ้าทรงถามถึงความหมายของแต่ศีลและปัญญา พราหมณ์เฒ่าจะจนปัญญาที่จะตอบคำถามข้อนี้ได้ จึงเป็นจังหวะและโอกาสที่พระพุทธองค์จะทรงแนะนำเขาให้ตระหนักรู้ว่า “ศีลและปัญญา” ในอริยวินัยคืออะไร จุดนี้เองที่เราอาจเรียกว่า เป็นการพัฒนาแนวคิดต่อเนื่องจากฐานจารีตเดิมของพราหมณ์สู่จารีตใหม่หรือแนวคิดใหม่ของพระพุทธเจ้า พระองค์ทรงทำให้ความหมายเดิมของคำว่าพราหมณ์ชัดเจนแจ่มแจ้งโดยวางความเป็นพราหมณ์ไว้บนรากฐานแห่งศีลและปัญญา แต่พระองค์ก็ทรงเพิ่มเติมส่วนที่ขาดหายไปด้วยจารีตใหม่อันเป็นแนวปฏิบัติของสมณะคือ “ศีลและปัญญา” ที่สืบทอดกันมาใน “อริยวินัย” ส่วนหลังของพระสูตรนี้เป็นแนวคิดที่พระพุทธเจ้าทรงอธิบายแจ่มแจ้งให้พราหมณ์ทั้งหลายทราบถึงศีลและปัญญาอันแท้จริง เราอาจมองได้ว่าธรรมเนียมที่พระพุทธเจ้าทรงแสดงทั้งหมดในส่วนหลังของพระสูตรนี้คือการต่อยอดจากรากฐานของวัฒนธรรมเดิม

ท่าทีของพระพุทธเจ้าในการปฏิบัติกรถอดรื้อความหมายของพราหมณ์ดังที่ปรากฏในโศกนันทสูตรนี้น่าสนใจเป็นพิเศษ เราอาจเรียกได้ว่าเป็นท่าทีแห่งความเคารพต่อจารีตขณะเดียวกันก็จัดการรื้อถอนความหมายนั้นใหม่โดยชี้ให้ตระหนักถึงสาระสำคัญที่เป็นความหมายที่แท้จริงของการเป็นพราหมณ์ ดูเหมือนว่าพระพุทธเจ้าไม่ได้ทรงทำอะไรใหม่ เพียงแต่ทรงกระตุ้นให้พราหมณ์ย้อนกลับไปค้นหาความหมายที่ถูกต้องตามที่คนรุ่นก่อนเคยยึดถือกันมา

พระสูตรชี้ให้เห็นว่าพระพุทธเจ้าทรงยอมรับแนวคิดบางอย่างที่พราหมณ์นำเสนอ และทรงชี้ชวนให้พราหมณ์ไตร่ตรองเกี่ยวกับคุณสมบัติที่ไม่จำเป็นต่อการเป็นพราหมณ์ที่แท้จริง ในที่สุดพราหมณ์ก็มาถึงข้อสรุปของตนด้วยการยอมรับคุณสมบัติที่จำเป็นต่อการเป็นพราหมณ์ที่ดีคือ ความเป็นผู้มีจริยธรรมและการเป็นบัณฑิตผู้มีปัญญา พระสูตรทำให้เห็นว่าพระพุทธเจ้าทรงยอมรับแนวคิดบางประการที่มาจากชุมชนทางวัฒนธรรมดั้งเดิมของชาวฮินดู โดยการปรับแก้แนวคิดบางประการ ขณะเดียวกันก็เพิ่มเติมแนวความคิดสำคัญ

ที่พระองค์ทรงเห็นว่าเป็นสิ่งที่ถูกต้องดิ่งงามลงไป สิ่งที่พระพุทธเจ้าทรงแสดงในส่วนหลังของพระสูตรคือสิ่งที่บ่งชี้ถึงแนวคิดของพระพุทธศาสนา แต่ทั้งนี้ก็ไม่ได้มีสิ่งที่พิเศษจากความคิดที่เคยยอมรับกันมา พระองค์ชี้ให้เห็นความเป็นไปได้ที่จะบรรลุถึงแก่นแท้ของความเป็นพราหมณ์ตามแนวคิดของพุทธศาสนา คือ การกำจัดกิเลสให้หมดสิ้น ด้วยการปฏิบัติอย่างเป็นขั้นเป็นตอนตามลำดับจนกระทั่งบรรลุถึงการตรัสรู้ พระสูตรนี้ชี้ให้เห็นว่าแทนที่จะตัดหรือทำลายวิถีวัฒนธรรมดั้งเดิม ก็ยังยืนอยู่บนวิถีวัฒนธรรมดั้งเดิมนั้น แต่มีการให้ความหมายที่ชัดเจนขึ้น มีการปรับเปลี่ยนแก้ไขและพัฒนาไปสู่แนวทางที่เหมาะสมถูกต้อง เป็นความสืบเนื่องทางวัฒนธรรม ไม่ใช่การทำลายหรือการโต้กลับโดยไม่เห็นสาระอันดิ่งงามในวัฒนธรรมดั้งเดิม ภาพรวมของพระสูตรนี้ทั้งหมดได้ชี้ให้เห็นถึงการให้คุณค่าต่อวัฒนธรรมดั้งเดิม การให้ความเคารพในส่วนที่เป็น คุณค่าต่อชีวิตอย่างแท้จริง

ก่อนจะจบพระสูตรก็ยิ่งแสดงให้เห็นความเคารพยอมรับต่อวิถีวัฒนธรรมที่แตกต่างของพระพุทธเจ้าชัดเจนขึ้น เมื่อพราหมณ์ยอมรับนับถือพระพุทธเจ้าด้วยใจจริงและนิมนต์ไปฉันภัตตาหารที่บ้าน แต่หลังจากฉันภัตตาหารแล้ว พราหมณ์เฒ่าได้กราบทูลพระพุทธเจ้าว่า ตนไม่อาจทำความเคารพต่อพระพุทธเจ้าอย่างเปิดเผยท่ามกลางบริษัทของตนได้เพราะจะเสื่อมเกียรติยศชื่อเสียง บริษัทจะดูหมิ่นเอาได้ ถ้านั่งอยู่ท่ามกลางบริษัทแล้วประณามมือ ขอให้พระพุทธองค์รู้นั่นคือแทนการลูกรับ ถ้ายิ่งผ้าโพกศีรษะออก นั่นคือแทนการกราบ หากอยู่นั่งอยู่บนรถและยกปฏิมาขึ้นนั่นเป็นเครื่องหมายแทนการลงจากยานไปต้อนรับ หากลดร่มลงให้ถือว่าเป็นการกราบด้วยเศียรเกล้า (ที.สี.9/321/124) พระสูตรตอนต้นกลับตอนจบให้ภาพลักษณ์ของพราหมณ์เฒ่าไว้สอดคล้องกันอย่างดีคือ การที่พราหมณ์เฒ่าให้ความสำคัญต่อสถานภาพทางสังคมของตนเป็นพิเศษ พราหมณ์อ่อนไหวต่อการเสียชื่อเสียง และตอนท้ายพราหมณ์ก็ทูลให้พระพุทธเจ้าทรงทราบอย่างชัดเจนว่าพราหมณ์จะดำเนินชีวิตตามแบบแผนดั้งเดิมในวัฒนธรรมของตน การเคารพพระพุทธเจ้าจะแสดงออกภายใต้สัญลักษณ์บางอย่างที่ตนเองกับพระพุทธเจ้าเท่านั้นจะรู้ พระสูตรเล่าว่า พระพุทธเจ้า“ทรงชี้แจงให้พราหมณ์โสมทัณฑะเห็นชัด ชักชวนให้อยากรับเอาไปปฏิบัติ เราใจให้อาจหาญแก่กล้า ปลอดภัยใจให้สดชื่นร่าเริงด้วยธรรมิกถา แล้วเสด็จลุกจากอาสนะไป” เราจะตีความได้ว่าพระองค์ทรงยอมรับในสิ่งที่พราหมณ์ต้องการจะเป็น สำหรับพระองค์แล้ว ความเข้าใจในสิ่งที่ถูกต้องเป็นประเด็นสำคัญ การเป็น “พราหมณ์” หรือเป็น “พุทธ” หรือสังกัดอะไรก็ตาม หาสำคัญเท่ากับการรู้จักที่จะอยู่ในวิถีอันนั้นตามความหมายถูกต้องแท้จริงไม่

หากแนวคิดที่ว่า การปล่อยปัจเจกบุคคลสามารถมีสิทธิและเสรีภาพในเลือกที่จะดำรงชีวิตอยู่ในวัฒนธรรมที่ตนเองเลือกได้อย่างอิสระ เป็นแนวคิดสำคัญของพุทธวัฒนธรรมนิยมและการมีนโยบายธำรงรักษา รูปแบบทางวัฒนธรรมชุมชนเป็นสิ่งที่รัฐพึงกระทำเนื่องจากวัฒนธรรมเป็นพื้นที่หรือบริบทที่ปัจเจกบุคคลจะสามารถดำรงอิสระแห่งการเลือกหรือมีเสรีภาพตามที่ตนเองปรารถนา นัยของพระสูตรนี้สื่อให้เห็นว่าพุทธศาสนาไม่ขัดข้องถ้าหากปัจเจกบุคคลจะได้เลือกดำรงชีวิตตามที่ตนเองปรารถนา โสมทัณฑะพราหมณ์ยินดีที่จะมีชีวิตภายในวัฒนธรรมที่เป็นพื้นฐานการดำรงชีวิตและเกียรติยศของตน พระพุทธเจ้าทรงรับรู้และปล่อยให้

เป็นไปตามการตัดสินใจของเขา พระสูตรไม่ได้กล่าวว่าพระพุทธเจ้าทรงมีความเห็นอย่างไรต่อการร้องขอของพราหมณ์ ดูเหมือนพระองค์จะส่งเสริมให้เขามีชีวิตและสถานภาพทางสังคมที่ดีตามที่ปรารถนาด้วยซ้ำไป พระสูตรจบลงเช่นนั้นโดยไม่กล่าวถึงสิ่งใดที่แสดงถึงการวิพากษ์ตัดสินความถูกต้องของพราหมณ์ในกรณีที่ยืนยันจะรักษารูปแบบชีวิตวัฒนธรรมดั้งเดิมของตน การที่โสมทัณฑสูตรไม่ลงความเห็นใด ๆ ในตอนท้ายเรื่องมีนัยสำคัญที่อาจตีความว่าพระพุทธศาสนานั้นให้ความเคารพต่อวัฒนธรรมอื่นๆ ที่แตกต่างออกไปเสมอ ลักษณะความคิดที่ปรากฏในพระสูตรนี้ยังปรากฏในอุบาลีสูตรด้วย

4. พระวินัยแสดงให้เห็นว่าพระพุทธศาสนาเคารพต่อชุมชนทางวัฒนธรรม เรื่องเล่าเกี่ยวกับโสมทัณฑพราหมณ์ในตอนท้ายพระสูตรสอดคล้องกับข้อมูลบางส่วนในพระวินัยปิฎก อย่างน้อยก็ในสังฆาทิเสสสิกขาบทที่ 6 (กฏิกการสิกขาบท) ที่บอกเล่าถึงเรื่องราวการสร้างกุฏิของพระฉันทะ ปฐมบทของการบัญญัติสิกขาบทนี้น่าสนใจตรงที่แสดงให้เห็นว่าพุทธศาสนาอ่อนไหวต่ออารมณ์ความรู้สึกของชุมชนอย่างยิ่ง

พระวินัยปิฎก บันทึกไว้ว่า เมื่อครั้งพระผู้มีพระภาคพระพุทธเจ้า ประทับอยู่ ณ วัดโฆสิตาราม เขตพระนครโกสัมพี คฤหบดีอุฏฐากคนหนึ่งซึ่งเป็นอุฏฐากของท่านพระฉันทะต้องการจะสร้างกุฏิถวายท่านจึงได้ขอให้ท่านไปตรวจสอบดูสถานที่สร้างวิหารเพื่อจะได้เริ่มการก่อสร้าง เมื่อไปดูแล้ว พระฉันทะให้แ้วถางสถานที่สร้างวิหาร ให้โค่นต้นไม้อันเป็นเจดีย์ต้นหนึ่ง ซึ่งชาวบ้านชาวนิคม ชาวนคร ชาวชนบท ชาวรัฐภูระพากันบูชาคนทั้งหลายไม่พอใจพากันเพ่งโทษ ตีเตียน โพนทะนาว่า เหตุใด สมณะเชื้อสายพระศากยบุตร จึงให้โค่นต้นไม้อันเป็นเจดีย์ ซึ่งชาวบ้านชาวนิคม ชาวนคร ชาวชนบท ชาวรัฐภูระ พากันบูชาเล่า พระสมณะเชื้อสายพระศากยบุตรเบียดเบียนอันธรียชนิดหนึ่งซึ่งมีชีพ ภิกษุทั้งหลายทราบข่าวดังกล่าวก่เกิดความไม่พอใจพากันกล่าวโทษตีเตียน มีพระภิกษุกลุ่มหนึ่งกราบทูลเนื้อความนั้นแด่พระพุทธเจ้า พระพุทธองค์จึงรับสั่งให้ประชุมภิกษุสงฆ์แล้วทรงสอบถามท่านพระฉันทะเมื่อพระฉันทะยอมรับว่าได้ทำจริง พระพุทธเจ้าทรงตีเตียนว่า

ดูกรโมฆบุรุษ การกระทำของเธอนั้น ไม่เหมาะสม ไม่สมควร ไม่ใช่กิจของสมณะ ใช้ไม่ได้ ไม่ควรทำ ไฉนเธอจึงได้ให้โค่นต้นไม้ อันเป็นเจดีย์ ซึ่งชาวบ้าน ชาวนิคม ชาวนคร ชาวชนบท ชาวรัฐภูระ พากันบูชาเล่า เพราะมนุษย์มีความสำคัญในต้นไม้ว่ามีชีพ ดูกรโมฆบุรุษ การกระทำของเธอนั้น ไม่เป็นไปเพื่อความเลื่อมใสของชุมชนที่ยังไม่เลื่อมใส หรือเพื่อความเลื่อมใสยิ่งของชุมชนที่เลื่อมใสแล้ว โดยที่แท้ การกระทำของเธอนั้น เป็นไปเพื่อความไม่เลื่อมใสของชุมชนที่ยังไม่เลื่อมใส และเพื่อความเป็นอย่างอื่นของชนบางพวกที่เลื่อมใสแล้ว

ดูกรภิกษุทั้งหลาย ก็แลพวกเธอพึงยกสิกขาบทนี้ขึ้นแสดงอย่างนี้ ว่าดังนี้

อนึ่ง ภิกษุจะให้สร้างวิหารใหญ่ อันมีเจ้าของเฉพาะตนเอง พึงนำภิกษุทั้งหลายไปเพื่อแสดงที่ภิกษุเหล่านั้นพึงแสดงที่อันไม่มีผู้จองไว้ อันมีชานรอบ หากภิกษุให้สร้างวิหารใหญ่ ในที่อันมีผู้จองไว้

อันหาขานรอบมิได้ หรือนำภิกษุทั้งหลายไป เพื่อแสดงที่ เป็นสังฆาภิเสส (วิ.มหา.1/366/402-403)

ในพระวินัยบัญญัติข้อนี้ มีมิติที่สะท้อนถึงความเชื่อท้องถิ่น คือการกราบไหว้สักการะต้นไม้ของชาวเมืองรัฐฐะ อันเนื่องมาจากความเชื่อว่าต้นไม้มีดวงชีพออยู่ เมื่อมีการตัดต้นไม้เพื่อทำกุฏิ ก็เป็นการระรานละเมิดความเชื่อหรือสิ่งที่ชาวเมืองเชื่อว่าศักดิ์สิทธิ์ไปด้วย การที่พระพุทธเจ้าทรงอนุญาตต้องนำภิกษุหลายรูปไปตรวจสอบพื้นที่สำหรับทำกุฏินั้นก็เพื่อป้องกันการแผ้วถางต้นไม้หรือสร้างกุฏิวิหารขึ้นตามอำเภอใจโดยไม่คำนึงถึงความเดือดร้อนของคนอื่นหรือชุมชน นำพิจารณาว่าแม้พระพุทธเจ้าจะทรงวิพากษ์วิจารณ์การนับถือต้นไม้หรือภูเขาเป็นที่พึ่งทางใจ แต่กรณีนี้พระองค์ก็บัญญัติป้องกันการไประรานพื้นที่ที่ชาวบ้านหรือชุมชนเคารพนับถือด้วย ข้อนี้สอดคล้องหลักกอธิการนิยธรรม 7 ประการ ข้อที่ 3 และข้อที่ 6 ที่พระพุทธเจ้าทรงประทานไว้แก่ชาวเมืองลิจฉวี แคว้นวัชชีที่ว่า

อานนท์ พวกเจ้าวัชชีพึงหวังได้แต่ความเจริญอย่างเดียว ไม่มีเสื่อมเลย ตราบเท่าที่พวกเจ้าวัชชี ไม่บัญญัติสิ่งที่มีได้บัญญัติไว้ ไม่ล้มล้างสิ่งที่ได้บัญญัติไว้แล้ว ถือปฏิบัติมั่นในวัชชีธรรมที่วางไว้เดิม . . . ตราบเท่าที่พวกเจ้าวัชชีทั้งหลาย ยังสักการะ เคารพ นับถือ บูชาเจดีย์ในแคว้นวัชชี ของชาววัชชี ทั้งในเมืองและนอกเมือง และไม่ละเลยการบูชาธรรมที่เคยให้ เคยกระทำต่อเจดีย์เหล่านั้นเสื่อมสูญไป” (สรันททสูตร ใน อง.สตตค.23/21/31)

ความในอธิการนิยธรรมข้อดังกล่าวนี้ชี้ว่า การที่ผู้ปกครองไม่ละเลยธรรมเนียมของแต่ละท้องถิ่นนั้น ย่อมช่วยให้รัฐเข้มแข็ง และควรจะกล่าวได้ว่าในทัศนะของพระพุทธศาสนา การปล่อยให้วัฒนธรรมของท้องถิ่นพัฒนาและดำเนินต่อไปได้ตามเอกลักษณ์ของตนเป็นสิ่งที่สมควร

จากข้อมูลดังกล่าวพอจะประมวลได้ว่าพระพุทธศาสนามีแนวโน้มที่จะเห็นด้วยกับแนวคิดพหุนิยมทางวัฒนธรรม ยอมรับสังคมที่มีความหลากหลายทางวัฒนธรรม อะไรคือสาเหตุที่ทำให้พระพุทธศาสนามีแนวโน้มที่จะยอมรับเรื่องนี้ ผู้วิจัยเสนอว่า ถ้าเราไม่ถือเอาคำที่ปรากฏในคัมภีร์เป็นเกณฑ์ แต่เอาเจตนารมณ์ของคำสอนเป็นตัวตั้ง แม้ในคำสอนของพระพุทธศาสนาแบบดั้งเดิมจะไม่มีคำว่า “สิทธิ” หรือ “เสรีภาพ” และ “ความเสมอภาค” ตามบริบทของปรัชญาการเมืองสมัยใหม่ ข้อมูลที่มีอยู่ในคัมภีร์นั้นทำให้เราตีความได้ว่าพระพุทธศาสนามีแนวโน้มที่จะเห็นด้วยกับเสรีนิยมในทางวัฒนธรรม และต่อต้าน/ปฏิเสธการผูกขาดทางวัฒนธรรมหรือความคิดความเชื่อ อะไรคือแรงจูงใจในเรื่องนี้ คำตอบคือ พระพุทธศาสนาเกิดขึ้นในฐานะความคิดทางวัฒนธรรมหนึ่งซึ่งเป็นรองและเป็นคนกลุ่มน้อยของสังคมอินเดียโบราณ เจ้าชายสิทธัตถะเป็น

กษัตริย์ในแคว้นเล็ก ๆ ที่ขึ้นตรงต่ออำนาจของแคว้นโกศล ไม่ได้มีอำนาจต่อรองในทางการเมืองมากนัก เมื่อเสด็จออกผนวชทรงเลือกแนวทางที่ต่างออกไปจากวัฒนธรรมกระแสหลัก กล่าวคือทรงเลือกที่จะปฏิเสธแนวทางของพราหมณ์-ฮินดู โดยเฉพาะแนวคิดเรื่องวรรณะ สิทธิอำนาจของพราหมณ์ในฐานะผู้นำทางวัฒนธรรมของสังคม และทรงปฏิเสธแนวคิดเรื่องพรหมัน (และอาตมัน) ในแง่ชุมชนทางศาสนา การจัดวางตำแหน่งแห่งที่และความสัมพันธ์ระหว่างชาวพุทธบริษัทเป็นลักษณะแนวนอนไม่ใช่แนวตั้งเหมือนความสัมพันธ์ระหว่างวรรณะตามคำสอนของพราหมณ์-ฮินดู ไม่มีระบบอภิปรายแบบทวนิยมรองรับสถานภาพ แต่ให้ธรรมและหน้าที่เป็นมาตรฐานกำหนดความสัมพันธ์ทางสังคมระหว่างชุมชนพุทธบริษัท

แน่นอน เมื่อแรกเผยแผ่พระพุทธศาสนา พุทธะเป็นศูนย์กลางของการจัดการชุมชน แต่เมื่อเวลาผ่านไป ทรงอนุญาตให้สงฆ์ในอารามนั้น ๆ เป็นผู้มีอำนาจในการดำเนินการเกี่ยวกับกิจการของสงฆ์ การวางหลักพระวินัยก็ทรงคำนึงถึงความผาสุกของปัจเจกบุคคล ความอยู่ร่วมกันด้วยดีของชุมชน การป้องกันความเสียหายที่จะเกิดขึ้นจากผู้ไม่มีความละอาย และธำรงรักษาครรถองแห่งพระธรรมวินัยดำเนินไปตามเป้าหมายของศาสนา ในบางคำสอนของพระพุทธเจ้า เราอาจมองได้ว่าพระพุทธศาสนาไม่ได้เป็นพหุนิยมทางศาสนา เช่น การสอนว่ามรรคมงคล 8 เป็นหนทางเดียวที่จะทำให้บุคคลหลุดพ้นได้¹ แต่ดังที่เห็นแล้วว่า ในแง่วัฒนธรรมพระพุทธศาสนามีแนวโน้มที่จะเป็นพหุนิยมมากกว่าเอกนิยม แม้แต่ในเชิงปรัชญาการเมือง พุทธศาสนาเองก็มีแนวโน้มที่จะเป็นพหุนิยมในแง่ที่ว่าไม่ได้ปฏิเสธหรือสนับสนุนรูปแบบใดรูปแบบหนึ่งโดยเฉพาะ (ราชาธิปไตยหรือประชาธิปไตย/สามัคคีธรรม) แต่รูปแบบที่ทรงเลือกสรรสำหรับสงฆ์นั้นคือรูปแบบการปกครองอย่างชาววัชชี คือระบอบสามัคคีธรรม (พระเทพเวที (ประยูรค์ ปยุตโต), 2532, น. 38-39) แม้ว่าจะระบอบสามัคคีธรรมจะมีข้อโต้แย้งกันอยู่ว่าเป็นแบบเดียวกันกับระบอบประชาธิปไตยหรือไม่ หรือนักวิชาการบางท่าน ลงความเห็นว่าระบอบสามัคคีธรรมอาจไม่ได้เป็นแบบเดียวกันกับระบอบประชาธิปไตยและไม่ใช่เสรีนิยม (ปรีชา ช่างขวัญยืน, 2534, น. 48) ก็ตาม แต่พระพุทธเจ้าก็ทรงเลือกระบอบสามัคคีธรรมมาใช้ปกครองคณะสงฆ์ก็เนื่องจากเป็นระบอบที่คำนึงถึงเสียงจากสมาชิกของชุมชน ไม่ใช่เสียงจากข้างบนคือผู้มีอำนาจเด็ดขาดในทางการเมือง เป็นระบอบที่เน้นการปกป้องชุมชนสงฆ์ให้ดำเนินวิถีไปตามครรลองของพระธรรมวินัย เน้นความเสมอภาคของบุคคล (ปรีชา ช่างขวัญยืน, 2534, น. 44-48) การมอบหมายให้สงฆ์เป็นผู้ตัดสินใจเกี่ยวกับการคงไว้หรือถอนพุทธบัญญัติก็เห็นได้ชัดว่าพระพุทธเจ้ามีเจตนารมณ์ที่จะให้ชุมชนสงฆ์เป็นผู้ตัดสินใจเกี่ยวกับการดำเนินชีวิตของชุมชนโดยอาศัยความเห็นร่วมของชุมชน และก่อนจะปรินิพพานก็ทรงอนุญาตให้ปรับเปลี่ยน (ถอดถอน) ลีลาบทเล็กน้อยบางข้อ ส่วนหนึ่งอาจเป็นไปได้ว่า พระองค์เล็งเห็นว่าในอนาคต พระสงฆ์จำต้องปรับตัวเพื่อให้สอดคล้องกับวิถีวัฒนธรรมชุมชน ส่วนที่ไม่ขัดต่อหลักพระธรรมวินัย ไม่ขัดต่อเป้าหมายทางศาสนา ก็ยอม

¹ “ภิกษุทั้งหลาย ทางนี้เป็นทางเดียวเพื่อความบริสุทธิ์แห่งเหล่าสัตว์เพื่อล่วงโศกะและปริเทวะ เพื่อดับทุกข์และโทมนัส เพื่อบรรลุอุทยธรรม เพื่อทำให้แจ้งนิพพาน ทางนี้คือสติปัญญา 4 ประการ” (ที.ม.10/372/301)

อนุโลมได้ การอนุโลมเข้ากับวิถีวัฒนธรรมชุมชนเป็นสิ่งที่ปรากฏให้เห็นในสังคมพุทธบริษัทมาจนปัจจุบัน แม้ในกลุ่มเถรวาทมีอุดมการณ์ไม่ปรับเปลี่ยนหลักพระธรรมวินัยไปตามกาลเวลาก็ตาม

การยอมรับเรื่องความหลากหลายทางวัฒนธรรมของชาวพุทธในบางกรณี โดยเฉพาะที่ปรากฏในงานเขียนของพุทธทาสภิกขุ เป็นเครื่องบ่งชี้อย่างชัดเจนว่า การยอมรับเรื่องความหลากหลายทางวัฒนธรรม กรณีความแตกต่างทางศาสนาหรือลัทธิความเชื่อนั้น ไม่ได้มาจากแนวคิดเสรีนิยมหรือประชาธิปไตยแต่มาจากแนวคิดแบบพหุนิยมทางศาสนาที่เห็นว่าสาระสำคัญของทุกศาสนาเมื่อขจัดภาษาคนอันเป็นมายาคติที่ห่อหุ้มคำสอนออกไป เหลือไว้เฉพาะความหมายในระดับภาษาธรรม ทุกศาสนาล้วนมีแก่นแท้อันเดียวกัน มุ่งไปสู่คติสูงสุดอันเดียวกันคือความสงบแห่งจิตใจ การละตัวตน ตัวกู-ของกู แนวคิดที่ยอมรับความแตกต่างทางศาสนาจึงไม่ได้มาจากการยอมรับความแตกต่างอย่างแท้จริง หากแต่มาจากสมมติฐานสำคัญที่มองว่าแก่นของศาสนาทุกศาสนาเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันคือทำลายความเห็นแก่ตัว สร้างอิสรภาพทางจิตวิญญาณ เห็นผู้อื่นใดแนวคิดดังกล่าวนี้นี้มาจากทัศนคติที่ต้องการให้ผู้มีความแตกต่างทางวัฒนธรรมความเชื่ออยู่ร่วมกันอย่างสันติสุข ความคิดในแบบที่พุทธทาสภิกขุนำเสนอนี้ไม่แน่ว่าจะมีผู้เห็นด้วยเสมอไป ดังข้อความที่ปรากฏในงานเขียนของพระเทพเวที (ประยุทธ์ ปยุตโต) ต่อไปนี้

มีอาจารย์บางท่านเสนอความเห็นว่าเป็นศาสนาต่าง ๆ นี้ น่าจะมีการประนีประนอมกันเพื่อการอยู่ร่วมกันด้วยดี วิธีประนีประนอมกันนั้น ก็คืออาจจะมาตกลงกันหรือยอมรับถือกันเป็นมติว่า ศาสดาของศาสนาทั้งหลายนั้น แต่ละท่านก็คงเข้าถึงสัจธรรมเช่นเดียวกัน แต่เมื่อท่านเข้าถึงสัจธรรมแล้ว ท่านไปแสดงสัจธรรม เปิดเผย สั่งสอนแก่คน คนละหมู่ คนละพวก มีพื้นเพภูมิหลังวัฒนธรรมต่างกัน คำสอนก็เลยต่างกันไป เหมือนคนหลายคนขึ้นภูเขา ทุกคนไปถึงยอดเขาเหมือนกัน เมื่อถึงยอดเขาแล้ว ก็มองเห็นสิ่งทั้งหลายบนยอดเขาเหมือนกัน แต่เมื่อเขามองลงมาข้างล่าง ท่านหนึ่งหันไปทางด้านใต้ สิ่งทั้งหลายที่อยู่ทางด้านใต้เป็นอย่างหนึ่ง การแสดงสัจธรรมให้เข้ากับสภาพด้านใต้ก็ต้องพูดอย่างหนึ่ง อีกท่านหนึ่งขึ้นไปอยู่บนยอดเขาเหมือนกัน แต่มองไปทางทิศตะวันตก ก็เห็นสภาพพื้นภูมิประเทศไปอีกอย่างหนึ่ง การแสดงภาพความจริงที่ปรากฏแก่คนที่อยู่ด้านนั้น ก็ต้องพูดไปอีกอย่างหนึ่ง ถ้าเราเข้าใจ หรือยอมรับ หรือถือว่า ท่านศาสดาทั้งหลายเหล่านั้นได้เข้าถึงสัจธรรมเหมือนกัน แต่ได้มาแสดงสัจธรรมนั้นแตกต่างกันไปตามพื้นเพภูมิหลังทางวัฒนธรรมของชนหมู่ต่าง ๆ เราก็น่าจะประนีประนอมกันได้เพื่อการอยู่ร่วมกันด้วยดี โดยมาตกลงกันว่า พระศาสดาท่านนั้นเข้าถึงสัจธรรมเหมือนกัน และสิ่งที่ทุกท่านประกาศนั้นที่จริงก็คือ สัจธรรมอันเดียวกัน

ทัศนคติหรือข้อเสนอที่กล่าวมานี้ ก็เป็นเรื่องแสดงถึงเจตนาที่ดี คือต้องการความมีสันติสุขของมนุษย์ แต่ในการอยู่ร่วมกันด้วยสันติสุขของมนุษย์นั้น ก็ต้องระวังอย่าไปแทรกแซงสัจธรรม อย่า

ไปแทรกแซงกฎธรรมชาติ. . . แต่ในการปฏิบัติต่อสังัจจธรรม เราเอาหลักการอยู่ร่วมกันด้วยดี ระหว่างมนุษย์นี้มาใช้ได้หรือไม่ ตอบว่า ไม่ได้. . . (พระเทพเวที (ประยูร ปยุตโต), 2532, น. 313-314)

จากความข้างต้นน่าจะสรุปได้ว่า ข้อสรุปที่พระเทพเวที (ประยูร ปยุตโต) จะไม่เห็นด้วยนั้นคือ ข้อสรุปเกี่ยวกับการเป็นพหุนิยมทางศาสนาของพระพุทธศาสนา ไม่ใช่ความเป็นพหุนิยมทางวัฒนธรรมของพระพุทธศาสนา การไม่เห็นด้วยนี้มาจากแนวคิดที่ว่าเราไม่สามารถจะสรุปอย่างรวบรัดเป็นข้อตกลงใจอย่างมันเหมาะได้ว่าทุกศาสนามีความจริงอันเดียวกัน

คำถามที่สอง ถ้าพระพุทธศาสนายอมรับความเป็นพหุนิยมทางวัฒนธรรมหรือเป็นพหุวัฒนธรรมนิยม อะไรคือเหตุผลหรือรากฐานความคิดที่ทำให้พุทธศาสนายอมรับแนวคิดดังกล่าวนี้ สมมติเรายอมรับว่าพระพุทธศาสนาไม่ได้เป็นเสรีนิยมหรือประชาธิปไตยดังที่ปรีชา ช่างขวัญยืน สรุปไว้ การไม่เป็นเสรีนิยมก็ไม่ได้ทำให้พุทธศาสนาไม่สามารถเป็นพหุวัฒนธรรมนิยม ตรงกันข้ามยังอาจช่วยหนุนเสริมความเป็นพหุวัฒนธรรมนิยมอีกด้วย ความข้อนี้สอดคล้องกับแนวคิดที่ว่าเสรีนิยมไม่อาจขัดแย้งกับพหุนิยมทางวัฒนธรรมเพราะถ้าเป็นเสรีนิยมอย่างแท้จริงต้องให้ความสำคัญต่อความแตกต่างของปัจเจกบุคคลอยู่เหนือวัฒนธรรมชุมชน สิทธิเสรีภาพของปัจเจกบุคคลมาก่อนสิทธิของชุมชน แต่พหุวัฒนธรรมนิยมหรือพหุนิยมทางวัฒนธรรมนั้นอาจให้ความสำคัญต่อวัฒนธรรมของชุมชนเหนือสิทธิเสรีภาพของปัจเจกบุคคลก็เป็นได้ (กรณีดังกล่าวนี้เป็นปัญหาเมื่อคุณค่าสองประการขัดแย้งกันและต้องเลือกอย่างใดอย่างหนึ่ง งานวิจัยนี้มาเรื่องนี้มาเป็นข้อพิจารณาในส่วนการสำรวจข้อมูลจากการสัมภาษณ์ด้วย) เมื่อพิจารณาจากแนวทางของพระพุทธศาสนา พระพุทธเจ้าทรงวางหลักไว้ว่า ธรรมเป็นเรื่องที่ปัจเจกบุคคลจะพึงบรรลุถึงได้ด้วยความสามารถของตนเองด้วยการปฏิบัติตามหลักแห่งพระธรรมวินัยที่บัญญัติไว้ การศึกษาธรรมจึงเป็นเรื่องเฉพาะตัว ไม่มีใครทำแทนกันได้ นอกจากนี้การยอมรับนับถือความคิดความเชื่อใดๆ ก็ต้องมาจากการตัดสินใจของปัจเจกบุคคลที่มีอิสระในการไตร่ตรองพิจารณาด้วยตนเอง ในแง่พระพุทธศาสนาในคุณค่าแก่ปัจเจกบุคคล “อตตา หิ อตตโน นาโถ โภทิ นาโถ ปโรสिया” (“ตนแลเป็นที่พึ่งของตน บุคคลอื่นใครเล่าจะเป็นที่พึ่งได้” (ขุ.ธ. 25/160/82) การให้คุณค่าแก่ปัจเจกบุคคลเป็นผลสืบเนื่องจากธรรมชาติของธรรมที่จะบรรลุถึงได้ก็ด้วยความพยายามของปัจเจกบุคคลเท่านั้น

จากข้อมูลต่าง ๆ ที่ประมวลสรุปมาในคำถามข้อแรก ชี้ให้เห็นว่าแม้พระพุทธศาสนาอนุญาตให้ปัจเจกบุคคลมีอำนาจในการกำหนดคุณค่าและเป้าหมายในการดำรงชีวิตทางสังคมของตนเอง ซึ่งนอกจากจะเชื่อฟังหัวใจ “ตนเอง” แล้ว ก็แนะนำว่า “ควรต้องฟังเสียงของผู้อื่นที่เป็นวิญญูชน” อีกด้วย น้ำหนักในการประเมินความถูกต้องของความเชื่อที่จะรับไว้เพื่อการดำรงชีวิตตนเองเกี่ยวข้องสัมพันธ์กับความทุกข์ความสุขของแต่ละคน ทำให้การตัดสินใจเพื่อยอมรับความคิดหรือความเห็นใด ๆ ไม่ควรถูกครอบงำด้วยอำนาจ

ภายนอกโดยสิ้นเชิง ในขณะที่เดียวกันก็พึงระมัดระวังความคิดเห็นหรือความโน้มเอียงอันมาจากภายในความคิดของตนเองด้วย สิ่งใดที่รับมาจากศรัทธา ความพึงพอใจ การฟังตามกันมา การตรึกตามอาการ ความเห็นว่าเข้ากันได้กับสิ่งที่ตนเองเชื่อ หรือเห็นว่าทนต่อการทดสอบด้วยทฤษฎีที่ตนรับไว้ก่อนก็ยังคงอาจผิดพลาดหรือเป็นเท็จได้ เสียงของคนอื่นและความคิดเห็นส่วนตนอันมาจากการไตร่ตรองอย่างดีแล้วจึงเป็นเครื่องมือสำคัญที่พืงนำมาประกอบกันเป็น “ความรู้” ที่จะช่วยให้บรรลุถึงคุณค่าที่ตนปรารถนา

กล่าวให้ชัดเจนก็คือ (1) หลักในการแสวงหาความรู้และความจริงและหลักว่าด้วยธรรมชาติแห่งธรรมที่ทำให้เอกสิทธิ์แก่ปัจเจกบุคคลเป็นองค์ประกอบหลักในการแสวงหาและตัดสินใจเพื่อตนเอง “แม้ตลาคตนเองก็เป็นเพียงผู้บอกทาง” (ม.ม.14/77/82-83) ผู้หวังนิพพานต้องดำเนินด้วยตนเอง (2) หลักการที่ว่าเสียงผู้อื่นหรือองค์ประกอบภายนอก (ปรโตโฆชะ) เป็นพื้นฐานที่จำเป็นส่วนหนึ่งที่ทำให้ปัจเจกบุคคลสามารถพัฒนาอบรมตนให้ถึงเป้าหมายสูงสุดที่พึงได้ สองประการนี้ทำให้พระพุทธศาสนายืนอยู่ท่ามกลางแนวคิดที่ยอมให้อิสระแก่บุคคลในการตัดสินใจและดำเนินตามวิถีชีวิตของตนเองกับการยอมรับเสียงของชุมชนที่เป็นองค์ประกอบส่วนหนึ่งที่จะช่วยอบรม แนะนำ สั่งสอน ช่วยให้เขาได้บรรลุหนทางที่ถูกต้อง แนวคิดดังกล่าวนี้จึงอาจคล้ายกับแนวคิดของ Kymlicka (ดังที่กล่าวถึงแล้วในบทที่ 1) ที่ให้ความสำคัญต่อชุมชนทางวัฒนธรรมภายใต้เงื่อนไขที่ว่าชุมชนทางวัฒนธรรมนั้นจะต้องไม่ขัดขวางเสรีภาพในการบรรลุถึงคุณค่าที่ดีหรือไม่ทำลายความเป็นมนุษย์ที่มีศักดิ์ศรีในตัวเองของปัจเจกบุคคล ดูเหมือนว่าพระพุทธศาสนาจะยอมรับความสำคัญของชุมชนทางวัฒนธรรมเฉพาะที่ช่วยหนุนเสริมให้ปัจเจกบุคคลได้บรรลุถึงชีวิตที่พึงตามตามที่ตนปรารถนา ไม่ได้ยอมรับวัฒนธรรมที่กีดกันกีดกันการดำรงชีวิตที่เป็นสุขของมนุษย์ มิเช่นนั้นแล้ว พระพุทธเจ้าก็คงจะไม่แสดงท่าทีวิพากษ์วิจารณ์วัฒนธรรมพราหมณ์ในส่วนที่พระองค์ทรงเห็นว่ามีปัญหาต่อการดำรงชีวิตของคนทั่วไปและทรงยอมรับส่วนที่ทรงเห็นว่ามิประโยชน์

กล่าวโดยสรุป พระพุทธศาสนายอมรับความหลากหลายทางวัฒนธรรมหรือมีท่าทีพหุนิยมทางวัฒนธรรมก็เนื่องจากว่า สำหรับมนุษย์แต่ละคน การตัดสินใจว่าวัฒนธรรมหรือความเชื่อใดจะเป็นรากฐานความคิดที่ถูกต้องสำหรับเขาหรือไม่นั้น เป็นสิทธิในการเลือกของปัจเจกบุคคล เขาต้องไตร่ตรองพิจารณาด้วยตนเองโดยอาศัยการใคร่ครวญถึงความเป็นไปได้ที่ความเชื่อเหล่านั้นจะมีคุณค่าแก่ชีวิตของเขาหรือไม่อย่างไร โดยอาศัยข้อมูลหรือข้อเสนอแนะจากผู้รู้หรือวิญญูชน ซึ่งอาจตีความได้ว่าเป็นเสียงของชุมชน (ปรโตโฆชะ) การตัดสินใจเลือกสิ่งที่เป็นประโยชน์สำหรับชีวิตของใครคนใดคนหนึ่งนั้น ผู้อื่นไม่อาจทำแทนได้ หากการตัดสินใจว่าวัฒนธรรมหรือความเชื่อใดจะช่วยให้การดำรงอยู่ของปัจเจกบุคคลดีขึ้น ประสบการณ์ของบุคคลที่ดำรงอยู่ในวัฒนธรรมนั้น ๆ นั้นเองเป็นข้อมูลที่สำคัญสำหรับการตัดสินใจของเขาที่แม้เมื่อกล่าวถึงที่สุดแล้วพระพุทธเจ้าก็ได้แต่แนะนำชี้ทาง ดังที่ทรงปฏิบัติในเกสบุตรสูตร ข้อนี้เป็นเหตุผลที่ต้องปล่อยให้ชุมชนทางวัฒนธรรมที่หลากหลาย ที่ปัจเจกบุคคลสามารถเข้าร่วมในชุมชนทางวัฒนธรรมนั้นได้ตามความต้องการของตนเอง และพึง

เข้าใจว่า การเป็นพหุนิยมทางวัฒนธรรมนี้สืบเนื่องจากแนวคิดทางญาณวิทยาที่พระพุทธศาสนายอมรับว่าอาจมีความจริงอื่นที่เรายังไม่รู้ การรักษาจุดยืนของตนเอง (ซึ่งอาจเกิดจากศรัทธา ความพึงพอใจ การคาดคะเน หรือการพิสูจน์ว่าเข้ากันได้กับความเห็นของตน) หากเป็นสิ่งที่จำเป็นต้องทำ ก็ต้องทำด้วยความเคารพต่อจุดยืนของผู้อื่นหรือความเชื่ออื่น (ซึ่งอาจเป็นจริงได้แม้เราจะไม่เชื่อก็ตาม) อย่างไรก็ตาม การเคารพต่อวัฒนธรรมอื่นไม่ได้หมายความว่าจะไม่มีการวิพากษ์วิจารณ์ในเรื่องที่ไม่เห็นด้วย พระพุทธศาสนาถือว่าการวิพากษ์วิจารณ์เป็นส่วนหนึ่งของการศึกษาธรรม (ธรรมวิจย) จากมุมมองของผู้ถูกวิพากษ์วิจารณ์ ที่สำคัญยิ่งก็คือความอดทนอดกลั้นต่อการวิพากษ์วิจารณ์ (ขันติธรรม) และการไม่ใช้ความรุนแรง

ภิกษุทั้งหลาย ถึงคนพวกอื่นจะฟังกล่าวติเตียนเรา กล่าวติเตียนพระธรรมหรือกล่าวติเตียนพระสงฆ์ก็ตาม พวกเธอไม่ควรผูกอาฆาตแค้นเคืองขุ่นใจคนพวกนั้น ถ้าพวกเธอโกรธเคืองหรือไม่พอใจพวกเขา พวกเธอก็จะประสบอันตราย เพราะความโกรธเคืองนั้นได้ อนึ่ง พวกเธอจะรู้ได้หรือว่าที่พวกเขาพูดนั้นถูกหรือผิด . . . คำติเตียนนั้น ถ้าเป็นเรื่องไม่จริง พวกเธอก็ควรชี้แจงให้เห็นชัดว่า ‘เรื่องนี้เป็นเรื่องไม่เป็นจริง ไม่ถูกต้อง และไม่ปรากฏในพวกเรา’ (ที.สี.9/5/2-3)

ข้อคำถามที่น่าสนใจอีกประการหนึ่งที่เกี่ยวข้องกับความเป็นพหุนิยมทางวัฒนธรรมของพระพุทธศาสนา (หรือของพระพุทธเจ้า) คือ ทำที่แบบพหุนิยมทางวัฒนธรรมดังกล่าวนี้สัมพันธ์กับการเป็นพหุนิยมทางศาสนาหรือไม่? คำถามนี้ตั้งขึ้นจากแนวคิดที่ว่า การปฏิเสธแนวคิดพหุนิยมทางศาสนา (ไม่ยอมรับว่าทุกศาสนาสั่งสอนความจริงแท้ มีเพียงคำสอนของศาสนาใดศาสนาหนึ่งหรือทางศาสนาเท่านั้นที่เป็นจริงเหนือคำสอนศาสนาอื่น ๆ) อาจเป็นเหตุผลหนึ่งที่ทำให้ต้องปฏิเสธแนวคิดพหุนิยมทางวัฒนธรรม (ไม่ยอมรับความหลากหลายทางวัฒนธรรม) การที่พระพุทธศาสนามีทำที่แบบพหุนิยมทางวัฒนธรรมมาเป็นผลมาจากการเป็นพหุนิยมทางศาสนาหรือไม่

ถ้าพิจารณาจากพระไตรปิฎก อาจกล่าวได้ว่า การเป็นพหุนิยมทางวัฒนธรรมของพระพุทธศาสนานี้ มาจากการยอมรับในข้อจำกัดทางญาณวิทยาของมนุษย์ทั่วไปและการยอมรับเป้าหมายการดำรงชีวิตหรือการให้คุณค่าต่อเรื่องต่าง ๆ แตกต่างกัน การมีความเชื่อแตกต่างกัน การยอมรับวัฒนธรรมที่แตกต่างกันไม่ใช่ปัญหาหลักของการดำรงอยู่ร่วมกันของมนุษย์ แต่การยอมรับบรรทัดฐานทางจริยธรรมบางประการที่สำคัญร่วมกัน เช่น การประพฤติศีล 4 ข้อแรกต่างหากเป็นเรื่องสำคัญที่สุดสำหรับทุกคน เพราะเกี่ยวข้องกับสิทธิขั้นพื้นฐานในการดำรงชีวิตของมนุษย์ทั่วไป (สิงคาลกสูตร ที.ปา.11/242-274/199-218) ส่วนข้อที่ว่าสิ่งที่ผู้คนเชื่อหรือยึดถือกันนั้นเป็นจริงหรือไม่จะเป็นเรื่องสำคัญก็ต่อเมื่อเขาปรารถนาจะหลุดพ้นจากทุกข์อันเป็นเป้าหมายสูงสุด เพราะการปฏิบัติ (วิธีการ) ที่สอดคล้องกับสัจธรรมสูงสุด (เป้าหมาย) เท่านั้นจึงจะบังเกิดผลที่แท้จริง ซึ่งพระพุทธศาสนาจะถือว่า มรรคมงคล 8 มีอยู่ในศาสนธรรมใด การหลุดพ้น (นิพพาน) ก็ย่อมมีอยู่ในศาสนธรรม

นั้น มีแต่ในพระพุทธศาสนาเท่านั้นที่การหลุดพ้นจากทุกข์อย่างสิ้นเชิงจะมีได้² อย่างไรก็ตาม แม้ว่าพระพุทธศาสนาจะถือว่ามียางวัฒนธรรมความเชื่อมีคำสอนที่ถูกต้องกว่าบางวัฒนธรรม แต่โดยทำที่ทางญาณวิทยาของพระพุทธศาสนาเองทำให้ต้องยอมรับพหุนิยมทางวัฒนธรรม เพราะโดยแท้จริงแล้ว พหุนิยมทางวัฒนธรรมไม่ได้เกี่ยวข้องกับประเด็นความจริงทางศาสนา แต่เกี่ยวข้องกับให้สิทธิเสรีภาพของบุคคลในการตอบสนองต่อความเชื่อหรือความจริงทางศาสนาที่ตนเชื่อ อาจเป็นไปได้ที่พระพุทธศาสนาแม้จะไม่ยอมรับพหุนิยมทางศาสนาแต่ก็ยังสามารถจะมีทำที่แบบพหุนิยมทางวัฒนธรรมได้ กล่าวให้ชัดเจนคือ แม้พระพุทธศาสนาจะยอมรับว่าคำสอนที่พระพุทธเจ้าทรงค้นพบเป็นคำสอนที่จริงกว่าคำสอนอื่น ๆ (ดังที่พระพุทธเจ้าปฏิเสธหรือวิพากษ์วิจารณ์คำสอนของครูทั้งหลาย) แต่ก็ยังเปิดโอกาสให้บุคคลสามารถเลือกที่จะใช้ชีวิตตามที่ตนเองชอบได้ เช่น ยอมภิกษุให้สละสมณเพศเพื่อไปเข้ารีตศาสนาอื่น หรือยอมให้ผู้คนเลือกเชื่อตามที่ตนเองไตร่ตรองไว้อย่างดีแล้ว ในกาลามสูตร หรือเกสปุตตสูตร เป็นต้น

3. แนวคิดพหุนิยมทางวัฒนธรรมในสังคมไทยอดีต-ปัจจุบัน

3.1 ความเป็นพหุนิยมทางวัฒนธรรมของสังคมไทยในอดีต

ความหลากหลายทางวัฒนธรรมของสังคมที่รวมตัวกันเป็นหนึ่งประเทศหรืออาณาจักรหนึ่ง ๆ นั้น เป็นเรื่องปกติ อาจมีมาตั้งแต่การก่อตั้งชุมชน สังคม และประเทศ เช่น มีหลายกลุ่มคนรวมตัวกันขึ้นโดยมีพันธสัญญา หรือเกิดขึ้นจากการอพยพของผู้คนจากประเทศอื่น ไม่เพียงแต่ในโลกอุตสาหกรรมหรือยุคโลกาภิวัตน์เท่านั้นจะมีการย้ายถิ่นฐานทำมาหากิน แม้ในสังคมเกษตรกรรมก็เกิดการเดินทางแสวงโชค การแสวงหาหลักแหล่งที่อุดมสมบูรณ์เพื่อยังชีพ หรือตั้งบ้านเมือง การเคลื่อนย้ายของผู้คนต่างดินแดน ต่างความเคยชิน และ

² “สุภทัตะ ในธรรมวินัยที่ไม่มีอริยมรรคมีองค์ 8 ย่อมไม่มีสมณะที่ 1 ย่อมไม่มีสมณะที่ 2 ย่อมไม่มีสมณะที่ 3 ย่อมไม่มีสมณะที่ 4 ในธรรมวินัยที่มีอริยมรรคมีองค์ 8 ย่อมมีสมณะที่ 1 ย่อมมีสมณะที่ 2 ย่อมมีสมณะที่ 3 ย่อมมี สมณะที่ 4 สุภทัตะ ในธรรมวินัยนี้มีอริยมรรคมีองค์ 8 สมณะที่ 1 มีอยู่ในธรรมวินัยนี้เท่านั้น สมณะที่ 2 มีอยู่ในธรรมวินัยนี้เท่านั้น สมณะที่ 3 มีอยู่ในธรรมวินัยนี้เท่านั้น สมณะที่ 4 ก็มีอยู่ในธรรมวินัยนี้เท่านั้น ลัทธิอื่นว่างจากสมณะทั้งหลายผู้รู้ทั่วถึง สุภทัตะ ถ้าภิกษุเหล่านี้เป็นอยู่โดยชอบ โลกจะไม่พึงว่างจากพระอรหันต์ทั้งหลาย

สุภทัตะ เรบวชขณะอายุ 29 ปี

แสวงหาว่าอะไร คือกุศล

เรบวชมาได้ 50 ปีกว่า

ยังไม่มีแม้สมณะที่ 1 ภายนอกธรรมวินัยนี้ผู้แสดงธรรมเป็นเครื่องนำออกจากทุกข์ได้

ไม่มีสมณะที่ 2 ไม่มีสมณะที่ 3 ไม่มีสมณะที่ 4 ลัทธิอื่นว่างจากสมณะทั้งหลายผู้รู้ทั่วถึง สุภทัตะ ถ้าภิกษุเหล่านี้เป็นอยู่โดยชอบ โลกจะไม่พึงว่างจากพระอรหันต์ทั้งหลาย” (ที.ม.10/214/162)

ต่างวัฒนธรรม ย่อมก่อให้เกิดความขัดแย้งกันเป็นธรรมดา ในอดีต การจัดการความขัดแย้งอาจทำได้ด้วยการศึกสงครามหรือการทำสัญญาสันติภาพระหว่างกลุ่มหรือชนเผ่าต่าง ๆ แต่การจัดการด้วยกำลังทหารที่ใช้ความรุนแรงกับชนเผ่าที่มีพลานุกาพน้อยกว่าอย่างเช่นในอดีตนั้นไม่ได้รับการยอมรับในโลกยุคใหม่ ดังจะเห็นได้จากกรณีความรุนแรงที่รัฐบาลเมียนมากระทำต่อชาวโรฮิงญาเป็นตัวอย่างที่แสดงให้เห็นว่าชาวโลกไม่เห็นด้วยกับการกระทำดังกล่าวและให้ถอดรางวัลโนเบลสาขาสันติภาพของอองซานซูจี ในฐานะที่เพิกเฉยต่อความรุนแรงที่เจ้าหน้าที่รัฐกระทำต่อชนกลุ่มน้อย สำหรับในสังคมไทยที่ถือว่ามิชาวพุทธเป็นชนกลุ่มใหญ่นั้น มีคำถามว่าพุทธศาสนิกชนมีได้ตระหนักถึงสภาพความหลากหลายทางวัฒนธรรมของสังคมไทยมากน้อยเพียงใด และมีแนวคิดพหุนิยมทางวัฒนธรรมหรือไม่ หากจะเป็นพหุนิยมทางวัฒนธรรม ท่าทีดังกล่าวมีลักษณะอย่างไร ในส่วนนี้จะนำเสนอโดยอิงกับการศึกษาจากเอกสารทางวิชาการเท่าที่มีผู้ศึกษาวิจัยไว้จำนวนหนึ่ง จุดประสงค์เพื่อประมวลภาพรวมของการเป็นพหุวัฒนธรรมของสังคมไทยและความเป็นพหุนิยมทางวัฒนธรรมของพุทธศาสนิกชนไทยทั้งในอดีตและปัจจุบัน โดยในกรณีนี้จะเน้นประเด็นที่เกี่ยวข้องกับวัฒนธรรมทางศาสนาหรือความเชื่อเป็นหลัก

จากการศึกษาวิจัยของนักวิชาการไทย เมื่อพิจารณาถึงประเด็นเรื่องการรับรู้เรื่องความหลากหลายทางวัฒนธรรมนั้นเกิดขึ้นในสังคมไทยตั้งแต่เมื่อใด วิศรุต พึ่งสุนทร (2561) ชี้ว่า ชนชั้นนำของรัฐไทยซึ่งยอมรับนับถือพระพุทธศาสนาเป็นศาสนาหลักของสังคม มีความรับรู้หรือมีองค์ความรู้เกี่ยวกับความหลากหลายทางวัฒนธรรมในสังคมไทยมาตั้งแต่ก่อนช่วงเวลาที่สยามสถาปนาตนเองขึ้นเป็นรัฐสมัยใหม่ คือในช่วงสมัยรัฐกาลที่ 5 แล้ว แม้คำว่า “พหุวัฒนธรรม” ไม่ปรากฏในวรรณกรรมของราชสำนัก แต่มนทัศน์เกี่ยวกับความหลากหลายทางวัฒนธรรมก็ปรากฏอยู่ในข้อเขียนของปัญญาชนราชสำนักหลายชิ้น ในวรรณกรรมเหล่านั้น มีจินตภาพเกี่ยวกับสยามว่าเป็นบ้านเมืองที่ประกอบด้วยคนหลายชนชาติเกิดขึ้นตั้งแต่สมัยรัชกาลที่ 3 เป็นต้นมาจนถึงยุคที่สยามเข้าสู่การเป็นรัฐรวมศูนย์แบบสมัยใหม่ เนื้อหาของกฎหมายตราสามดวงซึ่งมาจากกฎหมายที่ใช้เมื่อครั้งกรุงศรีอยุธยาแสดงให้เห็นถึงความพยายามจัดระเบียบสังคมเมืองที่ประกอบด้วยผู้คนหลากหลายชาติ มีการใช้กฎหมายจัดระเบียบความสัมพันธ์ทางสังคมโดยการแยกสังคมชาวสยาม ลาวและมอญ ออกจากผู้ที่นับถือศาสนาอื่น โดยเรียกกลุ่มนี้ว่า “พวกมิจฉาทิฎฐิ” การให้ความสำคัญกับคุณค่าความหลากหลายทางวัฒนธรรมในวรรณกรรมสำคัญก่อนสมัยการปฏิรูปการปกครองหรือการเข้าสู่ความเป็นรัฐสมัยใหม่ของสยามนั้นยังไม่ชัดเจนนัก เช่น ไตรภูมิภคา ที่แม้จะกล่าวถึงเมืองใหญ่ 16 เมืองอันแสดงถึงความเจริญรุ่งเรืองของอารยธรรมมนุษย์ในรัชสมัยชนบทของชมพูทวีปและปัจฉิมชนบทที่ไม่มีความเจริญเนื่องจากปราศจากความเจริญเมือง แต่ก็ดูจะไม่ได้ให้ความสำคัญต่อความหลากหลายทางวัฒนธรรม เพราะถือว่าลักษณะเช่นนี้เป็นเรื่องธรรมดา (วิศรุต พึ่งสุนทร, 2561, น. 210)

อันที่จริง ลักษณะความคิดที่ตระหนักถึงความแตกต่างระหว่างระหว่างศาสนาในสังคมไทยของ พระสงฆ์และฆราวาสชาวพุทธปรากฏให้เห็นบันทึกประวัติศาสตร์ของชาวต่างชาติที่เข้ามาอาศัยอยู่ในกรุงศรีอยุธยาแล้ว ในปี พ.ศ.2179 ฟาน ฟลิต (หรือวัน วลิต) ได้แต่งหนังสือ “พรรณนาเรื่องอาณาจักรสยาม” เขาได้บันทึกไว้ตอนหนึ่งว่า “ถึงแม้ในระหว่างหมู่สงฆ์และฆราวาสจะมีความเห็นต่าง ๆ เกี่ยวกับศาสนาของพวกเขาก็ตาม พวกเขาก็ยังอาศัยอยู่อย่างสันติสุขยิ่ง และไม่มีการโต้เถียง ทะเลาะ บาดหมาง หรือมีความเห็นแตกแยกกัน” (รวมบันทึกประวัติศาสตร์อยุธยาของฟาน ฟลิต (วัน วลิต), 2556, น.125) ข้อนี้เป็นหลักฐานบ่งชี้ว่าแม่ในหมู่พุทธศาสนิกชนเอง ก็ยังให้ความเคารพต่อความแตกต่างภายในพุทธศาสนาเอง ในส่วนที่เกี่ยวข้องกับศาสนาอื่นหรือความเชื่ออื่น ฟาน ฟลิต (วัน วลิต) ได้บันทึกไว้เช่นกันว่า

พวกเขา (พระสงฆ์และฆราวาส-ผู้วิจัย) ประพฤติตัวอย่างพอสมควรต่อพวกคริสเตียน และพวกที่นับถือศาสนาอะหะหมัด ไม่ตำหนิความคิดเห็นของผู้ใด และยิ่งไปกว่านั้น ไม่พยายามบังคับความรู้สึกผิดชอบชั่วดีของผู้ใด แต่พระเจ้าแผ่นดินปัจจุบันทรงพยายามบังคับพวกมัวบางคน (ที่เกิดในสยามแต่นับถือศาสนาอะหะหมัด) ให้ยอมรับนับถือศาสนาของพวกนอกศาสนานี้ พระภิกษุทั้งหลายได้คัดค้านเรื่องนี้โดยกล่าวว่าคนอาจไปสวรรค์ได้แม้นับถือศาสนาต่างกัน (รวมบันทึกประวัติศาสตร์อยุธยาของฟาน ฟลิต (วัน วลิต), 2556, น.125-126)

ฟาน ฟลิตยังให้ข้อมูลเพิ่มเติมอีกว่า แม่พระสงฆ์และฆราวาสในสมัยกรุงศรีอยุธยาจะคิดเช่นนั้นคือไม่สนับสนุนการบังคับนับถือศาสนา แต่ก็ยังมีความเห็นว่าพระพุทธรูปเป็นศาสนาที่ดีที่สุดของศาสนาทั้งหมด ซึ่งจากสายตาของชาวต่างประเทศอย่างฟาน ฟลิต ถือว่าความเชื่อดังกล่าวนี้นี้ไม่มีเหตุผลที่พิสูจน์ได้ ข้อนี้ย่อมเป็นหลักฐานสำคัญที่ชี้ให้เห็นว่า ชาวพุทธในสยามรับรู้ถึงความแตกต่างทางวัฒนธรรมความเชื่อศาสนาและมีแนวคิดแบบพหุนิยมทางวัฒนธรรม โดยเฉพาะกรณีที่เกี่ยวข้องกับการนับถือศาสนาตั้งแต่ก่อนสมัยรัตนโกสินทร์แล้ว สาเหตุสำคัญก็น่าจะเป็นเพราะว่ากรุงศรีอยุธยานั้นเป็นดินแดนที่เป็นทางผ่านของผู้คนต่างถิ่นจำนวนมาก พระสงฆ์และฆราวาสย่อมสัมผัสรับรู้ได้ถึงสถานการณ์ต่าง ๆ ได้เป็นอย่างดี แต่น่าสนใจว่าจิตใจแบบไหนที่ทำให้ชาวพุทธในสยามสมัยนั้นมีขันติธรรมต่อศาสนาอื่นอย่างดีเลิศเช่นนั้น น่าสังเกตว่า ชาวพุทธในสมัยกรุงศรีอยุธยานั้นถือว่า “พุทธศาสนาเป็นศาสนาที่ดีที่สุดกว่าบรรดาศาสนาทั้งหลาย” การนับถือเช่นนี้เข้าลักษณะการนับถือศาสนาแบบ Inclusivism คือเชื่อว่าศาสนาต่าง ๆ มีความจริงและมีคุณค่าที่ควรเคารพนับถือทั้งสิ้น แต่มีเพียงศาสนาหนึ่งเท่านั้นที่ดีที่สุดเลิศที่สุดในบรรดาศาสนาทั้งหลาย ความคิดทำนองนี้เองที่เป็นแหล่งบันดาลใจให้ชาวพุทธ “มีขันติธรรม” ต่อศาสนาต่าง ๆ ที่เป็นคู่แข่งตั้งแต่สมัยอยุธยาเป็นต้นมา ความมีขันติธรรมของชาวพุทธในลักษณะเช่นนี้เองที่ต่อมาเมื่อถึงสมัยรัชกาลที่ 5 พระพุทธรูปได้ถูกยกขึ้นเป็นศาสนาสำคัญของรัฐไทยในฐานะเครื่องมือที่จะช่วยจัดระเบียบสังคมที่มีความแตกต่างทางศาสนาให้ดำรงอยู่ร่วมกันได้อย่างเป็น

เอกภาพภายใต้อำนาจอธิปไตยเพราะพระพุทธรศาสนาช่วยประสานความหลากหลายทางความเชื่อให้สามารถดำรงอยู่ได้อย่างสงบ

อย่างไรก็ตาม นักวิชาการด้านประวัติศาสตร์ไทยสมัยใหม่ให้ความเห็นตรงกันว่า การให้คุณค่าแก่ความหลากหลายทางวัฒนธรรมของชาว (พุทธ) สยามนั้น ปรากฏชัดเจนขึ้นมากในช่วงเวลาที่รัฐไทยปฏิรูปเข้าสู่การเป็นรัฐสมัยใหม่ ธงชัย วินิจจะกุล (2560) ชี้ว่าความรู้หรือกรอบคิดเรื่องการจำแนกชาติพันธุ์และการจัดการทางภูมิศาสตร์ของชนชั้นปกครองสยามถูกประกอบสร้างขึ้นตั้งแต่ช่วงปฏิรูปการปกครองถึงปลายรัชกาลที่ 5 ผ่านข้อเขียนประเภทบันทึกการเดินทางและบันทึกการปฏิบัติงานในมณฑลต่าง ๆ ของเจ้านายและชนชั้นปกครอง บันทึกการเดินทางเหล่านั้นกล่าวถึงตัวเมือง หมู่บ้าน ผู้คนที่ได้พบ บรรยายถึงลักษณะทางภูมิศาสตร์และธรรมชาติ ในแง่ความงาม ความอุดมสมบูรณ์ คุณค่าในฐานะทรัพยากรธรรมชาติ วัฒนาอารามและสถานที่ทางประวัติศาสตร์ระหว่างทาง ขณะเดียวกันก็บอกเล่าถึงชาวป่าที่ไม่ใช่คนไทย ชาวบ้านนอกที่เป็นคนไทย กล่าวถึงดินแดนในใจกลางล้านนาและสยามว่าเต็มไปด้วยผู้อพยพ ผู้เข้ามาตั้งรกรากและเคลยศึกจากหลายชาติพันธุ์ ไม่ว่าจะสยามจะเป็นชาติพันธุ์หนึ่งเดียวหรือไม่ก็ตาม แต่สยามในศตวรรษที่ 19 “สยามเป็นเหมือนหม้อหลอมรวมความหลากหลายมีชนกลุ่มน้อยหลายชาติพันธุ์อยู่อาศัยเป็นวงสองชั้นรอบกรุงเพื่อปกป้องเมืองหลวง” (Terwiel, 1989, 253-54 อ้างใน ธงชัย วินิจจะกุล, 2560, น.23-24) ธงชัยชี้ว่า บรรดาผู้ปกครองต่างตระหนักถึงข้อเท็จจริงที่ว่านี่เป็นอย่างไรดี บันทึกการเดินทางของเจ้าผู้ปกครองจากกรุงเทพฯ มักระบุชัดเจนว่าคนเหล่านั้นเป็นคนที่เรารู้จักกันว่า “ชาติพันธุ์ไทย” หรือไม่ ตามธรรมเนียมเดิมของสยามถือว่า “ยิ่งราษฎรได้การปกครองมีความหลากหลายเพียงใด ก็ยิ่งแสดงว่าเจ้าผู้ปกครองมีอำนาจมากเท่านั้น” (ธงชัย วินิจจะกุล 2560, น.24) ความรู้เกี่ยวกับชาติพันธุ์ในสยามชุดนี้มีอิทธิพลในด้านนโยบายและแนวทางการจัดการกับชนกลุ่มน้อยในสยามมากกว่าหลักวิชาการสมัยใหม่แบบตะวันตก โดยแนวคิดดังกล่าวให้ความสำคัญกับการสร้างระบบระเบียบและความสามารถในการผลิตเพื่อเป็นทรัพยากรทางเศรษฐกิจ ขณะเดียวกันก็เน้นย้ำโครงสร้างอำนาจลำดับชั้นแบบจารีต ความรู้เรื่องการจำแนกความแตกต่างและอธิบายพลวัตทางวัฒนธรรมภายในสยามชุดดังกล่าวถูกนำมาใช้อย่างเป็นรูปธรรมในการสำรวจประชากรปี 2446 และได้กลายเป็นหมุดหมายสำคัญในการประกอบสร้างอัตลักษณ์ของชนชาติไทย อีกทั้งยังเป็นกรอบคิดเรื่องเผ่าพันธุ์ที่เป็นรากฐานสืบต่อมาถึงสมัยจอมพล ป.พิบูลสงคราม (วิศรุต พึ่งสุนทร, 2561, น. 208-209) อาจกล่าวได้ว่า การตระหนักรับรู้ถึงความหลากหลายทางชาติพันธุ์ในสังคมไทยช่วงเข้าสู่รัฐสมัยใหม่ของผู้ปกครอง (ซึ่งเป็นพุทธมามกะด้วย) นั้น สัมพันธ์อย่างแยกไม่ออกกับนโยบายการปกครองที่ต้องการรวบอำนาจเข้าสู่ศูนย์กลางของสยาม จากมุมมองของชนชั้นนำในช่วงเวลาดังกล่าวนั้น ผู้คนชาติพันธุ์อื่นที่อาศัยอยู่ในดินแดนต่าง ๆ นั้นไม่ได้มีสถานะพลเมืองที่มีวัฒนธรรมเท่าเทียมกับชนชั้นผู้ปกครองจากกรุงเทพฯ พวกเขาเหล่านั้น อาจเป็นชาวบ้านนอกหรือชาวป่าทั้งหมดนั้นล้วนแต่เข้ามาอาศัย “พระบรมโพธิสมภาร” การรับรู้ความหลากหลายทางชาติพันธุ์หรือวัฒนธรรมจึงเป็นเรื่องมีจัดจำแนกเมื่อเป้าหมายทางการเมืองและเศรษฐกิจของรัฐสยามเป็นหลัก นำพิจารณาว่าเมื่อพิจารณาจาก

มุมมองของผู้ปกครองในยุคล่าอาณานิคม แม้จะมีการตระหนักเกี่ยวกับวัฒนธรรมอื่น ๆ ว่าดำรงอยู่ในพื้นดินสยาม แต่ผู้ปกครองจะมองจากมุมมองของตนเองเป็นศูนย์กลาง วัฒนธรรมที่ดีเลิศคือวัฒนธรรมของชนชั้นปกครองในภาคกลาง (กรุงเทพฯ) ส่วนวัฒนธรรมอื่นนั้นรองลงไป แม้กระทั่งผู้คนซึ่งเป็นเจ้าวัฒนธรรมในเทศะต่าง ๆ ยุคสมัยเดียวกันก็ถูกทำให้เป็นเพียงผู้เข้ามาพึ่งพิงพระบรมโพธิสมภาร ความเป็นรองและความเป็นอื่นจึงไม่ใช่แค่เรื่องของวัฒนธรรมเท่านั้น แต่ยังเป็นรองในแง่ชาติพันธุ์หรือความเป็นไทยอีกด้วย พวกเขา (ชาวบ้านนอกและชาวป่าชาวเขา) ถูกถือเป็น “ผู้อื่น” ที่มาอาศัยอยู่ในราชอาณาจักรไทยอันปกครองโดยชนชั้นนำในเมืองกรุง

3.2 ความเป็นพหุนิยมทางวัฒนธรรมของสังคมไทยในปัจจุบัน

ในยุคปัจจุบัน การยอมรับเรื่องความหลากหลายทางวัฒนธรรมในสังคมไทยเปลี่ยนไปจากเดิมหรือไม่ กรณีนี้ลองพิจารณาจากมุมมองของนักวิชาการสมัยใหม่ที่ให้ความสนใจประเด็นนี้ดู ซึ่งจากการศึกษาของธนาพล ลีมอภิชิต (2561) พบว่า ประเด็นเรื่องความหลากหลายทางวัฒนธรรมในสังคมไทยได้รับความสนใจจากนักวิชาการมากขึ้นเรื่อย ๆ ตั้งแต่ประมาณ ปี พ.ศ.2530 เป็นต้นมา การศึกษาเรื่องนี้จำกัดไว้ที่ประเด็นความหลากหลายทางวัฒนธรรมในเชิงข้อเท็จจริง (Multiculturalism as a describing for society) ซึ่งย้ำแต่เพียงว่าสังคมไทยมีความหลากหลายทางด้านเชื้อชาติ ศาสนาและวัฒนธรรม แต่ความหลากหลายทางวัฒนธรรมหรือการศึกษาด้านพหุวัฒนธรรมในเชิงนโยบายที่เรียกร้องให้เกิดการตระหนักรู้และยอมรับการดำรงอยู่ของความหลากหลายทางเชื้อชาติ ศาสนาและวัฒนธรรมภายในสังคม และเรียกร้องให้รัฐรับรองและปกป้องสิทธิในการดำรงไว้ซึ่งอัตลักษณ์ทางวัฒนธรรมของชนกลุ่มน้อยกลุ่มต่าง ๆ ด้วยนั้น เริ่มแพร่หลายในสังคมไทยอย่างกว้างขวางเมื่อไม่นานมานี้ กล่าวคือ ในปลายทศวรรษ 2540 หรือภายหลังเหตุการณ์ความรุนแรงในสามจังหวัดชายแดนใต้ในพ.ศ.2547 และปัญหาความขัดแย้งและความรุนแรงอันเนื่องมาจากรัฐประหารในพ.ศ.2549 เหตุการณ์สำคัญทั้งสองเหตุการณ์นี้และวิกฤติต่าง ๆ อันสืบเนื่องจากสองเหตุการณ์ได้ทำให้ปัญหาความขัดแย้งทางเชื้อชาติ ศาสนาและวัฒนธรรม รวมทั้งชนชั้นและอุดมการณ์ทางการเมืองในสังคมไทยปรากฏเป็นรูปธรรมและมีความเข้มข้นยิ่งขึ้น ทำให้นักวิชาการ ปัญญาชน สื่อมวลชน รวมทั้งหน่วยงานของรัฐเองหันมาสนใจกับแนวคิดทั้งสองนี้มากขึ้น (ธนาพล ลีมอภิชิต, 2561, น.13-14)

ความสนใจหลักของงานวิจัย งานวิชาการ หรือการจัดประชุมสัมมนาที่เกิดขึ้นตั้งแต่ช่วงปลายทศวรรษ 2540 จนถึงกลางทศวรรษ 2550 หรือปัจจุบัน ส่วนใหญ่เน้นไปที่เรื่องการบริหารจัดการเรื่องความหลากหลายทางวัฒนธรรมเพื่อลดความขัดแย้ง ธนาพล ลีมอภิชิต ให้ข้อสังเกตไว้น่าสนใจไว้ 2 ประการคือ

(1) กิจกรรมที่จัดขึ้นโดยหน่วยงานของรัฐและสถาบันการศึกษาต่าง ๆ ไม่เพียงแต่แสดงให้เห็นความสำคัญของแนวคิดเรื่องพหุวัฒนธรรมในแง่ที่เป็นฐานในการทำความเข้าใจและเป็นแนวทางในการแก้ไข

ปัญหาความขัดแย้งและความรุนแรงที่กำลังเกิดขึ้นของเหล่านักวิชาการ ปัญญาชนและรัฐไทยเท่านั้น แต่ยังคงแสดงให้เห็นถึงการนิยามหรือการให้ความหมายแก่ความหลากหลายทางวัฒนธรรมที่แตกต่างกัน เช่น รัฐไทย เลือกลงเรื่องความหลากหลายทางวัฒนธรรมหรือความแตกต่างทางชาติพันธุ์ ภาษา และศาสนาจากมุมมองความมั่นคงและความเป็นเอกภาพ แม้จะยอมรับว่าสังคมไทยตั้งแต่อดีตประกอบด้วยกลุ่มคนที่มีความแตกต่างหลากหลายด้านวัฒนธรรม แต่รัฐยังคงเน้นว่าความแตกต่างหลากหลายเหล่านี้จำเป็นต้องดำรงอยู่ในความสงบ สมานฉันท์สามัคคี และที่สำคัญ ความหลากหลายทางวัฒนธรรมอยู่ภายใต้กรอบคิดเรื่องลำดับชั้นความสูง-ความต่ำแห่งอำนาจบุญบารมีและภายใต้ร่มใหญ่ของความเป็นไทย (ธนาพล ลีมอภิชาติ, 2561, น. 15-16)

(2) นักวิชาการอีกส่วนหนึ่งมุ่งให้ความสนใจต่อการเปิดเผยถึงปัญหาและเงื่อนไขทั้งในทางประวัติศาสตร์และความสัมพันธ์เชิงอำนาจของการยอมรับเรื่องความหลากหลายทางวัฒนธรรมของสังคมไทย สำหรับนักวิชาการกลุ่มนี้พวกเขามองว่าความหลากหลายทางวัฒนธรรม และพหุวัฒนธรรมเป็นความจริงทางสังคม กล่าวคือ สังคมไทยประกอบด้วยกลุ่มคนที่ความหลากหลายทางภาษา ศาสนาและชาติพันธุ์ หรือมีลักษณะพหุวัฒนธรรมมาตั้งแต่อดีต แต่ชนชั้นปกครองและรัฐสมัยใหม่ ไม่ว่าจะป็นรัฐสมบูรณาญาสิทธิราชย์หรือรัฐประชาชาติหลังการเปลี่ยนแปลงการปกครอง พ.ศ.2475 ได้กดทับความหลากหลายทางวัฒนธรรมนี้ไว้ด้วยอุดมการณ์ชาตินิยม แนวคิดเรื่อง “ความสามัคคีและความเป็นไทย” และสถาปนาวัฒนธรรมศูนย์กลาง (หรือวัฒนธรรมไทย) ให้มีคุณค่าและความสำคัญเหนือวัฒนธรรมอื่น ๆ กระทั่งสังคมไทยดูเหมือนเป็นสังคมที่มีแต่ความเป็นหนึ่งเดียวทางวัฒนธรรม (ธนาพล ลีมอภิชาติ, 2561, น. 17)

ตามข้อสรุปของธนาพล ลีมอภิชาติ การให้คุณค่าแก่ความหลากหลายทางวัฒนธรรมในสังคมสยามจนปัจจุบันมีลักษณะสำคัญคือ ความหลากหลายทางวัฒนธรรมในสังคมไทยถูกจัดวางให้อยู่ใต้แนวคิดที่อิงอยู่กับสำนึกเรื่องความมั่นคงของชาติอันเป็นผลสืบเนื่องจากแนวอุดมการณ์ชาตินิยมไทย คือ ความหลากหลายปรากฏอยู่ภายใต้ความสามัคคีและความเป็นไทย และภายใต้ความคิดที่หลอมรวมเป็นเอกภาพภายใต้ความเป็นไทยนี้ ภาพความหลากหลายทางวัฒนธรรมของสังคมไทยมีรวมศูนย์อยู่ภายใต้คุณค่าที่สำคัญ 2 ประการคือสถาบันพระมหากษัตริย์และพุทธศาสนา ลักษณะการให้คุณค่าแก่ความหลากหลายทางวัฒนธรรมภายใต้ร่มเงาของพุทธศาสนาและสถาบันพระมหากษัตริย์นั้น เป็นภาพลักษณ์ที่ปรากฏอยู่ในทางพิธีกรรมของราชสำนักโดยภาพของสังคมเมืองที่มีการเข้าร่วมหรือสมาคมกันระหว่างผู้คนต่างภาษาและวัฒนธรรมในความคิดของชนชั้นนำสยามช่วงก่อนการปฏิรูปการปกครองจนถึงสมัยการปฏิรูปการปกครองในสมัยรัชกาลที่ 5 นั้นปรากฏอยู่ในข้อเขียน 2 ชิ้นคือ *เรื่องนางนพมาศ* จัดพิมพ์ครั้งแรกในปี พ.ศ.2457 และ*พระราชพิธีสิบสองเดือน* จัดพิมพ์ครั้งแรก พ.ศ.2431

งานวิจัยของวิศรุต พึ่งสุนทร (2561) ให้ข้อมูลว่า *เรื่องนางนพมาศ* ที่สมเด็จพระยาดำรงราชานุภาพเห็นว่าน่าจะแต่งขึ้นในราวสมัยรัชกาลที่ 2 ถึงรัชกาลที่ 3 มากกว่าจะเป็นผลงานเก่าแก่ว่านั้น เป็นเอกสาร

สำคัญที่เฉลิมฉลองความแตกต่างหลากหลายของวัฒนธรรมชุมชนเมืองที่เก่าแก่ที่สุดชิ้นหนึ่ง ขณะที่ *พระราชพิธีสิบสองเดือน* ที่ตีพิมพ์ในช่วงเวลาของการปฏิรูปการปกครองในสมัยรัชกาลที่ 5 เป็นวรรณกรรมสำคัญที่แสดงให้เห็นถึงสำนักทางวัฒนธรรมในช่วงเวลาเปลี่ยนผ่าน *เรื่องนางนพมาศ* เน้นให้เห็นถึงภาพลักษณ์ทางวัฒนธรรมในสังคมไทย 2 ประการคือ (1) วัฒนธรรมของผู้คนต่างชาติต่างภาษาผู้พลัดถิ่น ซึ่งเป็นความหลากหลายที่เอิกเกริก วุ่นวาย และไร้การจัดระเบียบ (2) เรื่องราวของพระพุทธศาสนา พราหมณ์และพระราชพิธี อันมีนัยแห่งความเป็นระเบียบและความเงียบสงบ

ขณะที่เรื่องราวของพระพุทธศาสนา พราหมณ์และพระราชพิธีมีนัยของระเบียบและความเงียบสงบ เป็นเรื่องของศาสนสถาน เทวรูป และกิจของสงฆ์มากกว่ากิจกรรมของผู้คน ในขณะที่พุทธศาสนาเป็นสิ่งที่ “นำสัตว์ให้พ้นจากวัฏทุกข์ ถึงซึ่งสรวรรค์นิพพานด้วยเนื่อนาบุญ” ส่วนลัทธิศาสนาอื่นๆ “เป็นเครื่องประดับพระนครควรจะยั้งน้ำจิตประชาราษฎร์ให้รื่นเริงเป็นผาสุกลิ้นกาลทุกเมื่อ” เนื้อหาส่วนนี้แสดงให้เห็นความชัดเจนถึงข้อตรงข้ามระหว่างความเงียบสงบในพุทธศาสนากับความรื่นเริงอีกทีของลัทธิศาสนาอื่นๆ หนังสือ *เรื่องนางนพมาศ* ย้ำให้เห็นว่าพุทธศาสนามีความสำคัญในแง่ของระเบียบและความสงบแห่งพระนคร โดยให้ความอึกทึกคึกคักจากศาสนาและลัทธิอื่น ๆ ดำรงอยู่อย่างมีความสำคัญเช่นกัน (วิศรุต พึงสุนทร, 2561, น. 217)

หลักการสร้างความรุ่งเรืองอารยธรรมลักษณะดังปรากฏในหนังสือ *เรื่องนางนพมาศ* นี้ พระมหากษัตริย์ถูกจัดวางให้มี “พระเดชานุภาพ” ในการรบและ “น้ำพระทัย” ในทางขันติธรรม ทั้งนี้ก็เพราะว่าในช่วงต้นรัตนโกสินทร์โดยเฉพาะในสมัยรัชกาลที่ 3 นั้น มีการดำเนินนโยบายแข็งกร้าวกับเมืองประเทศราชด้วยการทำสงครามเพื่อควบคุมเมืองประเทศราช เนื่องจากมีเมืองประเทศราชเพิ่มขึ้นจากสมัยอยุธยา ตั้งแต่ช่วงรัตนโกสินทร์ มีการส่งเสริมแนวความคิดว่าพระมหากษัตริย์มีสถานะเป็นจักรพรรดิราชที่มีอำนาจอยู่เหนือคนหลากหลายชนชาติ อีกทั้งเป็นอำนาจแบบจักรวรรดิที่คนส่วนใหญ่นับถือพุทธศาสนา จึงเอามาตรฐานศีลธรรมพุทธศาสนา来帮助สร้างความชอบธรรมให้แก่ระบบการเมืองเพื่อสร้างความเป็นพระมหากษัตริย์ตามคติพุทธ อีกทั้งทำให้กรุงเทพฯ เป็นศูนย์กลางของโลกพุทธศาสนา (วิศรุต พึงสุนทร, 2561, น. 218)

ภายใต้ความเปลี่ยนแปลงทางวัฒนธรรมที่มีการผสมผสานทางเชื้อชาติมากขึ้น มีการไหลบ่าเข้ามาของวัฒนธรรมจีนและวัฒนธรรมตะวันตก การจัดระเบียบทางวัฒนธรรมของสยามโดยชนชั้นนำเน้นให้ความสำคัญของวัฒนธรรมพุทธศาสนาเหนือวัฒนธรรมอื่น ๆ ที่มีอยู่อย่างมากมายแต่ไร้ระเบียบ แนวคิดดังกล่าวนี้ปรากฏอยู่ในหนังสือ *เรื่องนางนพมาศ* ซึ่งเชื่อว่าเขียนขึ้นในสมัยรัชกาลที่ 2-3 อย่างไรก็ตามเมื่อสังคมเปลี่ยนผ่านมาถึงสมัยรัชกาลที่ 4 และ 5 รูปแบบในการผสมผสานทางวัฒนธรรมในสังคมไทยก็เป็นไปอย่างมี

พุทธศาสตร์และมีระบบเหตุผลรองรับมากขึ้น รัชกาลที่ 4 สร้างความชอบธรรมและความศักดิ์สิทธิ์ตามจารีตโบราณ ความทันสมัยและความเป็นเหตุเป็นผล ทำให้มีความกระชับเหมาะสมเป็นพิธีสาธารณะเพื่อเป้าหมายเชิงอุดมการณ์ มีการจัดระเบียบพิธีของผู้เข้าร่วม ทั้งในแง่การลำดับความสำคัญ ระดับพื้นที่ทางวัฒนธรรมและระดับสังคม ซึ่งแสดงให้เห็นถึงพระราชอำนาจที่ควบคุมจัดการและสร้างความชอบธรรมให้แก่ความแตกต่างหลากหลายอย่างเป็นระบบ โดยผนวกคติพราหมณ์ คติตะวันตกและคติพุทธเข้าด้วยกัน การผสมผสานธรรมเนียมต่าง ๆ มีเป้าหมายเพื่อสร้าง “ความสมัครสมานพร้อมมูล” ระหว่างผู้คนหลายชนชาติที่เขาร่วมกันหรืออาจกล่าวได้อีกอย่างหนึ่งว่าเป็นการสร้างภาพพหูอารยธรรมของสังคมสยาม (วิศรุต พึ่งสุนทร, 2561, น. 219-220)

การผสมผสานของธรรมเนียมประเพณีสยามดำเนินมาอย่างต่อเนื่อง หนังสือ *พระราชพิธีสิบสองเดือน* ได้ให้ข้อมูลที่มาของธรรมเนียมต่างถิ่นต่างชาติอย่างละเอียด ซึ่งทำให้ *พระราชพิธีสิบสองเดือน* แตกต่างจากหนังสือ *เรื่องนางนพมาศ* คือสำนึกถึงการ “คละระคน” หรือการผสมผสานของขนบธรรมเนียมและวัฒนธรรมหลายรูปแบบ วิศรุตให้ข้อสังเกตว่า หลักสำคัญที่ถูกย้ำหลายครั้งในหนังสือ *พระราชพิธีสิบสองเดือน* คือการให้เหตุผลแก่พระพุทธรูปว่าเป็นพลังสำคัญที่สามารถผสมผสานความแตกต่างทางความเชื่อ ธรรมเนียมประเพณีและวัฒนธรรม เหตุเพราะ “พระพุทธรูปศาสนาไม่สู้เป็นปฏิปักษ์คัดค้านกับศาสนาอื่น ๆ เหมือนศาสนาพระเยซูหรือศาสนาพระมะหะหมัด” นอกจากนี้ พระพุทธรูปยังปราศจาก “การทำร้ายแก่ผู้กระทำความผิด” และ “ข่มขู่ให้มนุษย์ทั้งปวงถือศาสนาตามลัทธิตน” ดังเช่นคริสต์ศาสนา อิสลามและพราหมณ์ นอกจากการปฏิรูปพระพุทธรูปให้วางอยู่บนหลักเหตุผลนิยม ทักษะที่มองว่าพระพุทธรูปเป็นพลังสำคัญสู่ความเป็นเหตุเป็นผลนั้นปรากฏอยู่ในความคิดชนชั้นนำของราชสำนักมาโดยตลอด อีกทั้งมีนโยบายใช้หลักธรรมทางพระพุทธรูปเพื่อการจัดระเบียบสังคมโดยรวม หนังสือ *พระราชพิธีสิบสองเดือน* ยังสะท้อนทักษะที่มองว่าพระพุทธรูปเป็นพลังสำคัญในการผสมผสานความแตกต่างทางความเชื่อและธรรมเนียมประเพณี ก่อให้เกิดความเป็นระเบียบในสังคมที่หลากหลาย ด้วยแนวคิดที่ว่าพระพุทธรูปไม่ดูหมิ่นศาสนาหรือลัทธิความเชื่ออื่น ๆ ชนชั้นนำจึงมองว่าพระพุทธรูปสอดประสานกับกับลัทธิความเชื่ออื่นๆ สามารถเป็นเครื่องมือประสานความแตกต่างทางคติความเชื่อและธรรมเนียมในสยามได้ (วิศรุต พึ่งสุนทร, 2561, น. 221-222)

กล่าวได้ว่า ลักษณะพหุนิยมทางวัฒนธรรมของพุทธศาสนิกชนไทยในอดีตเป็นปัจจัยสำคัญที่ทำให้รัฐไทยสามารถธำรงรักษาความเป็นพหุวัฒนธรรมในสังคมไทยไว้ได้ในระดับหนึ่ง คือการที่พระพุทธรูปที่แม้จะเป็นศาสนาของคนส่วนใหญ่แต่ก็ไม่นิยมบีบบังคับด้านความเชื่อทางศาสนา แม้ว่าบางยุคสมัยผู้ปกครองอาจจะต้องการบีบบังคับการนับถือศาสนาในอาณาจักร แต่ชาวพุทธเองก็ต่อต้านการบีบบังคับดังกล่าว เมื่อผู้ปกครองต้องการธำรงรักษาระเบียบหรือความสงบเรียบร้อยภายในอาณาจักร พระพุทธรูปจึงกลายมาเป็นเครื่องมือ

สำคัญของรัฐ ตามคำอธิบายของรัชกาลที่ 5 ใน พระราชพิธีสิบสองเดือน และกลายเป็นหนึ่งในสถาบันหลักของชาติที่ประกอบสร้าง “ความเป็นไทย” ในสมัยรัชกาลที่ 6 และมีอิทธิพลต่อวิถีของชาวพุทธไทยจนปัจจุบัน

4. ความขัดแย้งทางศาสนากับชั้นธรรม

พุทธศาสนิกชนชาวสยามในอดีตทั้งพระสงฆ์และฆราวาสได้รับการยกย่องว่าเป็นผู้มีชั้นธรรมต่อศาสนาอื่น พระมหากษัตริย์ก็ทรงมีพระหฤทัยเปิดกว้างให้ศาสนาต่าง ๆ มีอิสระในการเผยแผ่คำสอนในราชอาณาจักร น่าสนใจว่าชาวพุทธมีชั้นธรรมต่อศาสนาอื่นมากน้อยเพียงใดและมีกรณีใดหรือไม่ที่ทำให้พุทธศาสนิกชนชาวสยามไม่อดทนต่อศาสนาหรือลัทธิความเชื่ออื่น เมื่อพิจารณาภาพกว้างของปรากฏการณ์การเป็นพหุนิยมทางวัฒนธรรมในสังคมไทยเห็นได้ชัดว่าสังคมไทยตระหนักรับรู้ความเป็นพหุวัฒนธรรมของรัฐไทยเป็นอย่างดีแต่การยอมรับความแตกต่างทางวัฒนธรรมนั้นอิงอยู่กับคติแบบมีลำดับชั้นทางวัฒนธรรมและยอมรับภายใต้กรอบอุดมการณ์ชาตินิยมไทย ที่มีชาติ (พุทธ) ศาสนาและสถาบันพระมหากษัตริย์เป็นศูนย์กลางทางวัฒนธรรมแห่งชาติ ความมีชั้นธรรมของชาวพุทธไม่เพียงแต่ผูกติดกับความเป็นชาวพุทธแต่ยังผูกติดกับความเป็นชาติและความเป็นไทย อันมีพระมหากษัตริย์เป็นศูนย์กลางอีกด้วย

ภาพสะท้อนลักษณะพหุนิยมทางวัฒนธรรมของพุทธศาสนิกชนไทยและความมีชั้นธรรมทางศาสนาในอดีตนั้นปรากฏให้เห็นผ่านการศึกษา “ศาสนาเปรียบเทียบ” ในสังคมไทยของบรรดาปัญญาชนชาวพุทธชั้นนำของไทยที่เริ่มขึ้นอย่างชัดเจนในสมัยรัชกาลที่ 4 เป็นต้นมา เมื่อพุทธปัญญาชนชั้นนำของไทยอย่างเจ้าพระยาทิพากรวงศ์ (ข้า บุนนาค) เขียนหนังสือ *แสดงกิจจานุกิจ* เพื่อตอบโต้ข้อโจมตีที่บรรดามิชชันนารีมีต่อพระพุทธรูปเป็นต้นมาจนกลายเป็นพัฒนาการการศึกษาศาสนาเปรียบเทียบในสังคมไทย ธงชัย วินิจจะกุล ได้ทำการศึกษากรอบการศึกษา “ศาสนาเปรียบเทียบ” ในสังคมไทยนับตั้งแต่ พ.ศ.2410 จนถึงพ.ศ.2529 พบว่า บรรดาพุทธปัญญาชนไทยไม่เพียงแต่ทำหน้าที่ศึกษาเปรียบเทียบเกี่ยวกับศาสนาต่าง ๆ อย่างเป็นระบบและเป็นวิชาการเท่านั้น หนังสือวิชาการเหล่านั้นยังมีนัยสำคัญคือ มีความพยายามออกมาปกป้องพระพุทธรูปของกลุ่มปัญญาชนไทยในแต่ละยุคสมัยอย่างเป็นระบบ (ธงชัย วินิจจะกุล, 2562, น.174) ศึกษาศาสนาเปรียบเทียบที่เกิดขึ้นในพัฒนาการการศึกษาวัฒนธรรมศาสนาในสังคมไทยอาจถือได้ว่าเป็นแนวทางแสดงชั้นธรรมต่อศาสนาอื่นในเชิงสร้างสรรค์ ทั้งสะท้อนให้เห็นสำนึกเกี่ยวกับพหุนิยมทางศาสนาและวัฒนธรรมในสังคมไทยอีกด้วย

มีตัวอย่างของ 2 เหตุการณ์สำคัญที่สะท้อนท่าทีพหุนิยมทางวัฒนธรรมและชั้นธรรมของพุทธศาสนิกชนในสังคมไทยในประวัติศาสตร์พระพุทธรูปศาสนาไทย คือเหตุการณ์วิวาทะระหว่างชาวพุทธกับชาวคริสต์ เมื่อ พ.ศ.2501-2502 และช่วงปี พ.ศ.2526-2529

เหตุการณ์แรกเกิดขึ้นเมื่อ พ.ศ.2501 คณะคาทอลิกในประเทศไทยได้ตีพิมพ์หนังสือ *ปัจฉาวิสัยชนา* (2501) หนังสือเล่มนี้เป็นของปลเอก้าวซ์ ซึ่งเคยตีพิมพ์ในสมัยรัชกาลที่ 4 แต่คราวนี้ตีพิมพ์เป็นภาษาไทย สืบเนื่องจากเมื่อ พ.ศ.2387 ปลเอก้าวซ์ ตีพิมพ์หนังสือ *Butxa Visatxana* (ปัจฉาวิสัยชนา) เป็นหนังสือที่เขียนขึ้นในรูปแบบคำถามคำตอบ จำนวน 32 บทเพื่ออธิบายพื้นฐานความเชื่อของคาทอลิกและโต้แย้งคำสอน พุทธศาสนาที่ละประเด็น เช่น เรื่องความตาย การพิพากษา การเกิดใหม่ บาป การไถ่บาป ธรรมชาติของจิต วิญญาณและอื่น ๆ หนังสือเริ่มต้นด้วยการเล่าเรื่องพระเจ้าและการสร้างโลก และอธิบายว่าพระพุทโศดม อาจเป็นนักบุญคนหนึ่งแต่ไม่ใช่พระเจ้าอย่างแน่นอน การที่เขาจัดให้พระพุทเจ้ามีฐานะเป็นนักบุญรองจาก พระเป็นเจ้า และทำให้พระพุทเจ้าเป็นผู้รับใช้ของภารกิจของพระเป็นเจ้านั้นบ่งบอกชัดเจนว่าเขาจัดให้ศาสนา คริสต์เหนือกว่าพระพุทธศาสนา หนังสือเล่มนี้และหนังสือเล่มอื่น ๆ ที่ชาวคริสต์เผยแพร่ออกมาในสมัยนั้นได้ ถูกโต้แย้งทันทีจากปัญญาชนชาวพุทธรวมถึงพระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าฯ เจ้าอยู่หัว รัชกาลที่ 4 หนังสือ *แสดงกิจจานุกิจ* ของเจ้าพระยาทิพากรวงศ์ (ข้า บุนนาค) เป็นหนังสือแก้ต่างให้กับพระพุทธศาสนาที่รู้จักกันดี ที่สุด (ธงชัย วินิจจะกุล, 2562, น. 155-157) เกือบหนึ่งศตวรรษหลังจากนั้น คือ พ.ศ.2501 คณะคาทอลิกแห่งประเทศไทยได้ตีพิมพ์หนังสือ *Butxa Visatxana* อีกครั้ง โดยได้ปรับปรุงการใช้ถ้อยคำต่าง ๆ ที่มี ลักษณะก้าวร้าวต่อพระพุทธศาสนาออกไป คำอธิบายที่ว่าพระพุทเจ้ามีฐานะต่ำกว่าพระเป็นเจ้าถูกเขียนใหม่ ทั้งหมด ให้เป็นว่าพระพุทเจ้าเป็นมนุษย์ที่ชาญฉลาดและเป็นปราชญ์ที่ยิ่งใหญ่ แต่ไม่ใช่พระเป็นเจ้าหรือมี ฐานะเทียบเท่ากับพระเป็นเจ้า แม้จะมีการเปลี่ยนแปลงการใช้ถ้อยคำ การถกเถียงพระพุทธศาสนาแบบตรง ๆ ออกไป แต่จุดประสงค์ของหนังสือ *ปัจฉาวิสัยชนา* คือการชักชวนให้ชาวไทยเปลี่ยนศาสนาโดยเปรียบศาสนา คริสต์กับศาสนาพุทธในแง่มุมต่าง ๆ ตั้งแต่เรื่องจักรวาลวิทยาไปจนถึงเรื่องจิตวิญญาณจึงเป็นการท้าทายและ วิพากษ์วิจารณ์แนวคิดของพระพุทธศาสนาอย่างที่เคยเป็นมา (ธงชัย วินิจจะกุล, 2562, น.157-158)

เหตุการณ์ครั้งนี้ได้พิสูจน์ให้เห็นว่าชาวพุทธไทยมีขันติธรรมต่อศาสนาอื่นมากน้อยเพียงใด หนังสือ เล่มนี้ออกมาในช่วงที่ประเทศไทยอยู่ใต้อาณาเขตจัดการทหารที่จำกัดสิทธิเสรีภาพในการแสดงออก หนังสือเล่ม นี้จึงถูกมองว่าเป็นภัยคุกคามต่อความมั่นคงของชาติและเป็นการดูหมิ่นคนทั้งชาติ ตำรวจและรัฐบาลเข้ามา เกี่ยวข้องด้วย บาทหลวงถูกเรียกตัวไปสอบปากคำและสารภาพในเวลาต่อมาแม้ว่าข้อหาที่แท้จริงยังไม่มี ความ ชัดเจนก็ตาม นอกจากนี้มหาเถรสมาคมยังยื่นจดหมายต่อจอมพลสฤษดิ์ ธนะรัชต์เพื่อให้ลงมือจัดการปัญหา ในทันที นำไปสู่การเนรเทศบาทหลวงชาวต่างชาติหลายคน รัฐบาลทหารเรียกร้องให้ประชาชนออกมาชุมนุม แม้ว่าในสมัยนั้นประเทศไทยจะอยู่ภายใต้กฎอัยการศึกซึ่งห้ามการชุมนุมเกิน 5 คนในที่สาธารณะ กระนั้นก็ตาม ประชาชนหลายพันคนก็ได้ออกมาชุมนุมกันจนเต็มหอประชุมใหญ่ของจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย ผู้จัดการ ประชุมครั้งนี้คือ พ.อ.ปิ่น มุทุกันต์ อธิบดีกรมการศาสนาในขณะนั้น ในการประชุมครั้งนั้น พ.อ.ปิ่น มุทุกันต์ บรรยายเป็นเวลาหลายชั่วโมงเพื่อโต้แย้งหนังสือ *ปัจฉาวิสัยชนา* ต่อมามีการนำคำบรรยายนั้นไปขยายความ เป็นหนังสือ “*ตอบบาทหลวง*” ซึ่งคำบรรยายดังกล่าวสะท้อนแนวคิดพหุนิยมทางวัฒนธรรมของปัญญาชนชาว

พุทธได้ดี ดังปรากฏในคำยืนยันของพ.อ.ปิ่น มุทุกันต์ ที่ว่าทุกศาสนามีหลักศีลธรรมร่วม ๆ กัน แต่มีเพียงพระพุทธศาสนาเท่านั้นที่จะได้พบกับความจริงสูงสุด (คืออริยสัจ 4) และคำกล่าวที่ย้ำว่าพระพุทธศาสนาไม่เคยดูหมิ่นศาสนาอื่นหรือผู้ที่นับถือศาสนาอื่น ไม่เคยทำสงครามศาสนา (ปิ่น มุทุกันต์, 2503) ธงชัยตั้งข้อสังเกตว่าแม้ชาวพุทธไทยจะย้ำว่าพระพุทธศาสนามีความอดกลั้นต่อศาสนาอื่น แต่ก็แสดงให้เห็นว่าชาวพุทธมีความอดกลั้นอย่างจำกัดต่อผู้วิพากษ์วิจารณ์พระพุทธศาสนา (ธงชัย วินิจจะกุล, 2562, น.159-160)

เหตุการณ์ที่สอง เป็นวิวาทะที่เกิดขึ้นในช่วง พ.ศ. 2526-2529 ภูมิหลังกรณีนี้คือ ระหว่าง พ.ศ. 2505-2508 (ค.ศ.1962-1965) มีการประชุมสภาสังคายนาวาติกันครั้งที่สองในกรุงโรม วาระหนึ่งของการสังคายนาคือ พิจารณาว่าจะปฏิรูปการเผยแผ่ศาสนาของคาทอลิกอย่างไร โดยเฉพาะในประเทศที่ไม่ได้นับถือคริสต์ศาสนา ผลของการสังคายนาทำให้กรุงโรมเริ่มมีนโยบายใหม่เกี่ยวกับการเผยแผ่ศาสนา ความมุ่งหมายที่สำคัญประการหนึ่งคือ เป็นการบอกเลิกพฤติกรรมในอดีตของมิชชันนารีที่ไม่ค่อยเคารพวัฒนธรรมพื้นเมืองที่มักอาศัยกำลังทหารเข้าพิชิต นับแต่นั้นมาให้เปลี่ยนวิธีการใหม่ที่ทำให้ความเคารพและทำงานร่วมกับคนท้องถิ่น ยอมรับคุณค่าตามกรอบความเชื่อ วัฒนธรรม และภาษาของคนท้องถิ่น พิธีกรรมและคำสอนต่าง ๆ สามารถดัดแปลงให้เหมาะกับเงื่อนไขในท้องถิ่นได้ รวมทั้งสนับสนุนให้มีความเคารพและอดทนอดกลั้นต่อศาสนาอื่น ตลอดจนเต็มใจทำงานร่วมกับคนในท้องถิ่น เอกสารเกี่ยวกับการเปลี่ยนแปลงนโยบายของวาติกันได้รับการแปลเป็นภาษาไทยและปรากฏสู่สาธารณชนราวกลางพุทธทศวรรษ 2520 แต่แทนที่จะเกิดการต้อนรับนโยบายใหม่ว่าเป็นสัญญาณการเปิดกว้างและร่วมมือกับศาสนาอื่นอย่างสงบสุข พุทธปัญญาชนชั้นแนวหน้ากลับตีลังกัว คิดไปว่าคาทอลิกปรับตัวเพื่อจะคุกคาม พวกเขาจึงร่วมมือกันต่อสู้กับภัยคุกคาม ปัญญาชนเหล่านั้นรวมถึงสมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์ (ป.อ.ปยุตฺโต) สมณศักดิ์ในสมัยนั้นคือ พระราชวรมุนี พระสงฆ์นักวิชาการผู้มีชื่อเสียงระดับนานาชาติ นักวิชาการมหาวิทยาลัย อย่างเช่น เสฐียรพงษ์ วรรณปก เตือน คำดี จำนงค์ ทองประเสริฐ วศิน อินทสระ ถือว่านโยบายนี้เป็นแผนสมคบคิดเพื่อแทรกซึมประเทศไทยที่นับถือพระพุทธศาสนา ภายใต้หน้าฉากความเมตตากรุณา แต่แท้จริงแล้วต้องการทำลายพระพุทธศาสนาภายหลัง ปัญญาชนชาวพุทธชั้นแนวหน้าสมัยนั้นได้พยายามชี้แจงให้เห็นว่า พระพุทธศาสนาไม่เคยจะแบ่งแยกกีดกันศาสนาอื่น แม้กระนั้นก็ถูกศาสนาคริสต์นิกายคาทอลิกคุกคามซ้ำแล้วซ้ำเล่า พร้อมทั้งยืนยันว่าพระพุทธศาสนาเหนือกว่าศาสนาคริสต์และศาสนาอื่น ๆ (ธงชัย วินิจจะกุล, 2562, น.160-161) มีข้อสังเกตว่าเหตุการณ์วิวาทะครั้งที่สองนี้ไม่ได้มีการใช้อำนาจรัฐเข้าไปจัดการในเชิงคุกคามนักบวชคาทอลิกเหมือนในกรณีแรก แต่ก็ได้รับการสนับสนุนงบประมาณจากรัฐให้จัดงานสัปดาห์ส่งเสริมพระพุทธศาสนาเพื่อประกาศความเป็นศาสนาประจำชาติไทยของพระพุทธศาสนาให้โลกประจักษ์

สองเหตุการณ์นี้มีประเด็นน่าสนใจว่า ชาวพุทธไทยนับแต่สมัยรัชกาลที่ 4-5 เป็นต้นมาจนถึงปัจจุบันต่างได้ตระหนักถึงการดำรงอยู่ของศาสนาต่าง ๆ ในสังคมไทย และชาวพุทธไทยในระดับชนชั้นนำต่างก็

ตระหนักว่าจะต้องให้ความเคารพต่อวัฒนธรรมความเชื่ออื่น ๆ ไม่ดูหมิ่นดูแคลนศาสนาอื่น ๆ อย่างไรก็ตาม สิ่ง
ที่ชาวพุทธปัญญาชนเหล่านั้นยืนยันเสมอมาแม้ในการศึกษาเชิงวิชาการด้านศาสนาเปรียบเทียบก็คือ
พระพุทธศาสนาเป็นศาสนาที่ดีที่สุด ถ้าเลิศที่สุดในบรรดาศาสนาทั้งหลาย ดังที่ธงชัยได้ให้ข้อสังเกตว่าพุทธ
ปัญญาชนชั้นนำในสังคมไทยนั้น ไม่เพียงแต่ดำเนินศึกษาค้นคว้าอย่างเคร่งครัดในเชิงวิชาการถึงประวัติศาสตร์
แนวคิด คำสอน พิธีกรรม การปฏิบัติและค่านิยมของศาสนาต่าง ๆ เท่านั้น แต่พวกเขาเป็นมากกว่านั้น
กล่าวคือการศึกษาศาสนาเปรียบเทียบแยกไม่ออกจากการถกเถียงและวิพากษ์ว่าความเชื่อในศาสนาใดถูกผิด ดี
และแย่ เหนือกว่าและด้อยกว่ากัน และเนื่องจากพระพุทธศาสนาเถรวาทเป็นองค์ประกอบสำคัญของอัตลักษณ์
ไทย จึงพุทธปัญญาชนชั้นนำจึงมักจะไม่ถือว่าพุทธศาสนาเป็นเพียงศาสนาหนึ่งท่ามกลางศาสนาทั้งหลาย
แต่ถือเป็นศาสนาของไทย ที่เหนือกว่าศาสนาอื่น แต่ด้วยเหตุที่การศึกษาศาสนาเปรียบเทียบของไทยที่ผลิตโดย
ชาวพุทธเป็นส่วนใหญ่ก็นิ่งอยู่กับบริบทสภาพแวดล้อมทางความคิดที่กว้างกว่าสังคมไทยซึ่งถือว่า ทุกศาสนา
ล้วนมีความดีงามและน่าเคารพนับถือ วาทกรรมที่เป็นทางการของชาวพุทธปัญญาชนไทยจึงเป็นว่าทุกศาสนา
สมควรได้รับความเคารพอย่างเท่าเทียมกันโดยไม่มีอคติ ภายใต้วาทกรรมดังกล่าวนี้ นอกจากได้แสดงท่าทีที่ให้
ความเคารพต่อลัทธิศาสนาอื่นอย่างไม่มีอคติแล้วยังยืนยันกรานถึงความเหนือกว่าของพระพุทธศาสนา ดังเช่น
งานของสมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์ (ป.อ.ปยุตฺโต) ที่ผลิตขึ้นตลอดหลายปีที่ผ่านมา ท่านได้พาดพิงถึงศาสนาอื่น
ว่าล้วนน่าเคารพนับถือ แต่ก็ให้คำอธิบายว่าพระพุทธศาสนานั้นเป็นศาสนาที่เหมาะสมสำหรับสังคมไทย (ธงชัย
วินิจจะกุล, 2562, น.172-174)

อาจกล่าวได้ว่า ไม่มีการพูดถึงคุณค่าในตัวมันเองของความหลากหลายทางลัทธิและความเชื่อทาง
ศาสนาในฐานะที่เป็นความมั่งคั่งของสังคมอย่างชัดเจนนักในกลุ่มชาวพุทธ โดยเฉพาะจากงานเขียนของ
ปัญญาชนชั้นนำของชาวพุทธไทย ทั้งนี้เป็นเพราะว่าชาวพุทธมองตนเองในฐานะเจ้าของวัฒนธรรมไทย ที่มี
พระพุทธศาสนาเถรวาทดำรงอยู่คู่สังคมไทยมาเป็นเวลาช้านาน นับแต่การกำเนิดขึ้นของอาณาจักรสยามใน
ดินแดนเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ พระพุทธศาสนากับชาติไทยแยกกันไม่ได้ ในหนังสือประวัติศาสตร์
พระพุทธศาสนาที่ผลิตออกมาโดยเหล่าปัญญาชนพุทธจะย้ำเสมอว่า พระพุทธศาสนาเจริญเติบโตมาพร้อมกับ
ชาติไทยและความเป็นไทย ชาวไทยอพยพมาตั้งถิ่นฐานในบริเวณสังคมไทยปัจจุบันยอมรับนับถือ
พระพุทธศาสนา ก่อนจะอพยพลงมาปักหลักฐานสร้างบ้านแปงเมืองในตอนเหนือของประเทศไทย สร้าง
อาณาจักรสุโขทัยสืบต่อมาจนถึงอยุธยาและรัตนโกสินทร์ ดังที่ปรากฏในคำนำหนังสือ *พระพุทธศาสนา ศาสนา
ประจำชาติไทย* ที่จัดพิมพ์เนื่องในงานสัปดาห์ส่งเสริมพระพุทธศาสนา เพื่อเฉลิมฉลองวิสาขบูชา 11-17
พฤษภาคม พ.ศ.2527 เขียนโดยจันทน์ ทองประเสริฐ ที่ว่า ชาวไทยหันมานับถือพระพุทธศาสนาครั้งแรกเมื่อ
ต้นพุทธศตวรรษที่ 7 นับแต่สมัยพ่อขุนหลวงเม้า แห่งอาณาจักรอโยธยา หรืออโยธยาราชธานี คติธรรมทาง
พระพุทธศาสนาจึงได้เป็นรากฐานแห่งชีวิตของประชาชนชาวไทยในทุกด้านสืบมา วัฒนธรรมไทยทุกรูปแบบที่
บรรพบุรุษของไทยสร้างสมสืบทอดมาจึงล้วนแต่เป็นวัฒนธรรมที่มีหลักธรรมของพระพุทธศาสนาเป็นพื้นฐาน

ทั้งสิ้น (จำนงค์ ทองประเสริฐ, 2527, คำนำ) ดูเหมือนว่าความคิดที่ให้คุณค่าพระพุทธศาสนาเสมอเทียบเท่ากับความเป็นไทยนี้ เป็นสิ่งที่ชาวพุทธในอดีตและปัจจุบันยึดถืออย่างไม่รู้สึกรังสีย เสถียร โปธินันทะ กล่าวไว้ว่า

เราต้องเล่าประวัติของศาสนาที่คู่กับชาติไทยมาอย่างแยกกันไม่ออก . . . ต้องยกประวัติศาสนาว่าคนไทยเรานับถือศาสนาพุทธมาตั้งแต่ประมาณ พ.ศ.600 แล้ว นับถือมาตั้งแต่คนไทยเรายังอยู่ในเมืองจีน ตั้งเกือบ 2000 ปีมาแล้วแต่มานับถือพระพุทธศาสนาแบบเถรวาทเมื่อสมัยสุโขทัย ตามแบบลังกาวงศ์ เพราะฉะนั้นพระพุทธศาสนากับชาติไทยจึงแยกออกจากกันไม่ได้ ข้อสำคัญที่สุด ถ้าเรารักชาติ เราก็ต้องรักพระพุทธศาสนาด้วย ต้องใส่ความรู้สึกชาตินิยมเข้าไป (เสถียร โปธินันทะ, 2527, น. 109)

พระเทพเวที (ประยูรค์ ปยุตโต) สมณศักดิ์ปัจจุบันคือ สมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์ (ป.อ.ปยุตโต) กล่าวถึงฐานะของพระพุทธศาสนาในสังคมไทยว่า พระพุทธศาสนามีฐานะเป็นสถาบันทางสังคมที่ใหญ่และมีความสำคัญมากในประเทศไทย เป็นสภาพแวดล้อมทางสังคมที่แผ่กว้างและครอบคลุมสังคมไทย เป็นเนื้อหาสาระส่วนสำคัญและเป็นรากฐานของวัฒนธรรมไทย เป็นเอกลักษณ์และเป็นมรดกของคนไทย เป็นศาสนาที่คนส่วนใหญ่ นับถือและเป็นศาสนาประจำชาติไทย (พระเทพเวที (ประยูรค์ ปยุตโต), 2533, น.77-78) ในงานวิชาการปกป้องพระพุทธศาสนาที่ผลิตออกมานับไม่ถ้วน ท่านได้พยายามอธิบายอย่างละเอียดถึงเหตุผลที่ควรประกาศให้พระพุทธศาสนาเป็นศาสนาประจำชาติไทย กล่าวโดยสรุปคือ ท่านมองว่า พระพุทธศาสนาเป็นของคนไทยส่วนใหญ่ เป็นแก่นของวัฒนธรรมไทย และเป็นสิ่งที่หล่อหลอมจิตวิญญาณของคนไทยให้เป็นหนึ่งเดียว ท่านได้กล่าวด้วยว่าหลักการเรื่องความอดทนอดกลั้นต่อศาสนาอื่นและเสรีภาพในการนับถือศาสนาในสังคมไทยนั้นเป็นสิ่งที่แยกไม่ออกจากชาติไทย และทำที่ที่อดทนอดกลั้นต่อศาสนาอื่นเช่นนี้แยกไม่ออกจากพระพุทธศาสนา “คนไทยไม่มีความรังเกียจเด็ดฉันทคนผิวเผ่าไหน คนลัทธิศาสนาไหนก็อยู่กันได้ด้วยดี เป็นอย่างนี้ตลอดเวลายาวนานแล้ว เพราะว่าคนไทยไม่รังเกียจใคร ปรับตัวเข้ากับทุกคนได้ ที่เป็นอย่างนี้เราพูดได้อย่างเต็มปากว่า เป็นเพราะพระพุทธศาสนา” (พระธรรมปิฎก (ประยูรค์ ปยุตโต), 2545, น. 11)

ที่ว่าคนอยู่ร่วมกันได้ดีเพราะพระพุทธศาสนานี้แน่นอน เพราะว่าแนวคำสอนของพระพุทธศาสนานั้น ให้มีเมตตา มีกรุณา แล้วเมตตากรุณานั้นก็เป็นสากล คือไม่มีการจำกัดหรือแบ่งแยกว่ารักเฉพาะพวกนี้พวกนั้น หรือว่าฆ่าคนพวกนี้ได้ไม่เป็นบาป ฆ่าคนพวกนี้จึงจะเป็นบาป อย่างที่บางลัทธิศาสนาถึงกับบอกว่า คนพวกนั้นกลุ่มนั้นฆ่าแล้วกลายเป็นว่าได้บุญเสียด้วยก็มี ถ้าไม่เป็นการสนับสนุนให้เกิดการรบราฆ่าฟัน อย่างน้อยก็เป็นข้ออ้างให้ฆ่าฟัน ทำการรุนแรงได้ (พระธรรมปิฎก (ประยูรค์ ปยุตโต), 2545, น.11)

คำอธิบายนี้เป็นไปในทำนองเดียวกันกับคำอธิบายของในหลวงรัชกาลที่ 5 ในพระราชพิธีสิบสองเดือน และความคิดทำนองเดียวกันนี้ปรากฏในงานเขียนเกี่ยวกับพระพุทธศาสนาในประเทศไทยของนักวิชาการชาวพุทธปัจจุบันอีกเป็นจำนวนมาก เช่น ในบทความเรื่อง “ศาสนาประจำชาติไทย” ของพระธรรมโกศาจารย์หรือปัจจุบันคือพระพรหมบัณฑิต (ประยูร ธมฺมจิตฺโต) อดีตอธิการบดีมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัยที่อ้างไว้ในข้อเขียนเพื่อการรณรงค์เรียกร้องการบัญญัติพุทธศาสนาประจำชาติไทยในรัฐธรรมนูญ พระธรรมโกศาจารย์ยืนยันว่าการบัญญัติพุทธศาสนาเป็นศาสนาประจำชาติไทยไม่มีปัญหาที่จะทำให้มีการกีดกันทางศาสนาอื่น ๆ ในประเทศไทยแต่อย่างใด เพราะพุทธศาสนาและชาวพุทธได้รับการกลม่อเมลาให้เป็นผู้มีจิตใจเมตตากรุณา ไม่เบียดเบียนผู้อื่นและมีขันติธรรมต่อความแตกต่างทางศาสนา (พระธรรมโกศาจารย์ (ประยูร ธมฺมจิตฺโต), [ออนไลน์]) บรรจบ บรรณรุจิ นักวิชาการด้านพุทธศาสนาที่มีบทบาทสำคัญในมหาวิทยาลัยสงฆ์ไทยและผู้นำในการเคลื่อนไหวรณรงค์ให้บัญญัติพุทธศาสนาประจำชาติไทยในรัฐธรรมนูญฉบับ พ.ศ. 2560 ได้ยอมรับในทำนองเดียวกันแต่ก็มีความเห็นเพิ่มเติมว่าเพราะความเป็นม้าอาวรีของพระพุทธศาสนาและชาวพุทธนี้เองจึงถูกศาสนาอื่นรุกรานอยู่เสมอ “ความอ่อนโยนและเอื้ออาวรีของเราที่เคยมีมานาน บัดนี้อาจเป็นอันตรายที่มาทำร้ายเรา หากเราใช้ไม่ถูกกาลเทศะ จะกลายเป็นม้าอาวรีที่ถูกเบียดจนต้องไปยืนข้างคอกหรือออกนอกคอกไป” (บรรจบ บรรณรุจิ, 2561, [ออนไลน์])

ด้วยข้อยึดถือเช่นนี้ ขันติธรรมของชาวพุทธไทยจึงมักจะสั่นคลอนเมื่อมีศาสนาอื่นโจมตีวิพากษ์วิจารณ์คำสอนของพระพุทธศาสนา ความสั่นคลอนของขันติธรรมมาจากความเชื่อว่าพระพุทธศาสนาเหนือกว่าศาสนาอื่น ๆ ในแง่การสอนความจริงอันถูกต้อง ส่วนศาสนาอื่นมีความจริงแต่ยังเป็นรองพระพุทธศาสนา และจากข้อยึดถือที่ว่าพระพุทธศาสนาเป็นอันหนึ่งอันเดียวกับความเป็นชาติไทย พระพุทธศาสนาถูกทำลายก็เท่ากับความเป็นไทยถูกทำลาย ความเป็นไทยกับความเป็นพุทธจึงสัมพันธ์กันอย่างแยกไม่ออก กรณีหลังนี้เองที่ทำให้ชาวพุทธไทยมักใช้อำนาจรัฐเข้ากับการกับผู้วิพากษ์วิจารณ์หรือผู้เห็นต่างทางศาสนา เพราะมองว่าการวิพากษ์วิจารณ์พระพุทธศาสนาเป็นอันหนึ่งอันเดียวกับการทำลายความมั่นคงของชาติ

ผู้วิจัยตั้งข้อสังเกตเพิ่มเติมว่า ในงานนิพนธ์ทางพระพุทธศาสนาของพระสงฆ์ไทยในสมัยปัจจุบัน มักไม่ค่อยกล่าวถึงวัฒนธรรมอื่นๆ นอกเหนือพระพุทธศาสนาว่ามีส่วนสร้างสรรค์วัฒนธรรมและสร้างความเป็นไทย โดยเฉพาะศาสนาคริสต์และศาสนาอิสลาม แตกต่างจากงานนิพนธ์ของนักวิชาการในมหาวิทยาลัยทั่วไปที่ทำให้เห็นว่า ศาสนาพุทธ พราหมณ์-ฮินดูและผี มีส่วนสำคัญในการก่อรูปลักษณะทางวัฒนธรรมของชาวไทย ในฐานะศาสนาที่เหมาะสมกับสังคมไทยที่ถูกเลือกสรรโดยชนชั้นนำของสยามสมัยอยุธยา (มานพ ถาวรวัฒนุสสกุล, 2536, น.43-46) หรือแม้กระทั่งสรุปว่า ศาสนาผีของชาวพื้นเมืองสยามนั่นเองที่เป็นรากฐานของความเชื่อทางศาสนาในสังคมไทยซึ่งปรับให้ความเชื่ออื่น ๆ ไม่ว่าจะเป็นพุทธหรือพราหมณ์-ฮินดูกลายเป็นพุทธหรือพราหมณ์

ฮินดูที่มีลักษณะเฉพาะแบบไทย (คกงฤข อุยเต็กเค่ง, 2560) แม้ศาสนาพราหมณ์-ฮินดูจะถูกกล่าวถึงอยู่บ้างใน ฐานะศาสนาที่เป็นรากฐานของวัฒนธรรมไทยเพราะเป็นเรื่องยากที่จะปฏิเสธอิทธิพลของศาสนาพราหมณ์- ฮินดูได้ ซึ่งอย่างน้อยเราจะเห็นการจัดระเบียบและการผสมผสานทางวัฒนธรรมระหว่างพราหมณ์-พุทธ-ผี ผ่าน วรรณกรรมสำคัญตั้งแต่สมัยสุโขทัยคือ *ไตรภูมิกถา* แต่น่าสนใจว่า ในวรรณกรรมที่แต่งขึ้นในสมัยกรุงศรีอยุธยา ตอนปลาย เช่น *ปุมราชธรรม* ไม่มีการจำแนกระบบคำสอนพราหมณ์และพระพุทธศาสนาออกจากกัน คล้ายกับ ที่ปรากฏในหนังสือ *เรื่องนางนพมาศ* ซึ่งศาสนาพราหมณ์ไม่ได้ถูกมองให้มีสถานภาพด้อยกว่าพระพุทธศาสนา แตกต่างจากงานเขียนเกี่ยวกับพระพุทธศาสนาในปัจจุบันที่ศาสนาพราหมณ์-ฮินดู ในสายตาผู้รู้ทาง พระพุทธศาสนามักจะมาในคราบของไสยศาสตร์ที่สร้างมลทินมัวหมองแก่พระพุทธศาสนามากกว่าจะเป็นการ ประสานกลมกลืนระหว่างวัฒนธรรมทั้งสองที่ปรากฏในวิถีชีวิตของคนไทย หรือหากจะมีการยอมรับการมี ส่วนประกอบสร้างความเป็นไทยของศาสนาพราหมณ์-ฮินดูอยู่บ้าง ก็มักจะชี้ให้เห็นแต่เพียงในจุดเริ่มต้นของ การก่อร่างสร้างรัฐของสยาม กล่าวคือ เป็นวัฒนธรรมหนึ่งที่มีบทบาทสำคัญในการกำหนดสถานภาพของ ผู้ปกครองแดนดินให้กลายเป็นพระราชามหากษัตริย์ ศาสนาพราหมณ์-ฮินดูจึงไม่ได้มีสถานภาพเป็นหนึ่งใน รากฐานทางวัฒนธรรมที่สำคัญของสังคมไทย ในสายตาของนักวิชาการพุทธศาสนาของไทย ศาสนาพราหมณ์- ฮินดูที่แพร่เข้ามาในประเทศไทยพร้อมกับพระพุทธศาสนาไม่ได้มีคุณค่าทางวัฒนธรรมทัดเทียมกับ พระพุทธศาสนาเถรวาทแต่ประการใด ศาสนาพราหมณ์-ฮินดูยังคงถูกทำให้เป็นอื่น (the other) แม้จะมีมา อย่างยาวนานคู่กับสังคมไทยเช่นเดียวกับพระพุทธศาสนา ที่สำคัญคือ ไม่มีวรรณกรรมเรื่องใดผูกความเป็น พราหมณ์เข้าเป็นส่วนหนึ่งในความเป็นไทย มักจะเห็นอยู่เสมอว่ามีความพยายามที่จะแยกศาสนาพราหมณ์ ฮินดูออกจากพระพุทธศาสนาโดยกล่าวว่า พระพุทธศาสนาแบบไสยศาสตร์นั้นเป็นพระพุทธศาสนาที่เจือปน หรือได้รับอิทธิพลจากศาสนาพราหมณ์ฮินดู

มีพักจะกล่าวถึงศาสนาคริสต์หรือศาสนาอิสลามซึ่งเข้ามายังแผ่นดินไทยหลังศาสนาพราหมณ์-พุทธ หลายศตวรรษ แม้จะมีประชากรจำนวนมากในสังคมไทยนับถือศาสนาอิสลาม ชาวคริสต์และสถาบันการศึกษา และหน่วยงานด้านสุขภาพของชาวคริสต์มีส่วนร่วมในการสร้างสรรค์สังคมไทยมาไม่น้อยนับแต่ปลายสมัย อยุธยา ศาสนาของพระมหากษัตริย์และพระเยซูก็ยังคงถูกถือว่าเป็นวัฒนธรรม “แขก” ของดินแดนสยามอยู่ดี ชน ชี้นำไทยในช่วงเวลาเปลี่ยนผ่านเข้าสู่สังคมสมัยใหม่แม้จะยอมรับวิทยาการตะวันตกแต่ก็ปฏิเสธที่จะยอมรับ นับถือศาสนาคริสต์และพยายามปกป้องพระพุทธศาสนาในฐานะที่แท้จริงของรัฐสยาม เพราะพระพุทธศาสนา เป็นรากฐานของสังคมสยามนั่นเอง “แขก” ทั้งหลาย (the others) จึงสามารถอาศัยอยู่ในดินแดนนี้อย่างสงบ ร่มเย็น ปาเลอกัวร์ซึ่งมาพักอยู่ในประเทศไทย 23 ปี ได้เขียนบอกเล่าถึงสถานการณ์ทางศาสนาในสยามไว้ ดังนี้

นับแต่โบราณกาล ผู้ปกครองของไทยมีเจตนารมณ์อันดีงามที่จะปล่อยให้แต่ละชาติปฏิบัติพิธี การทางศาสนาของตนได้อย่างเสรี ชาวมลายูมีสุเหร่าเป็นของตนเอง และระหว่างระยะเวลาการ

ถือศีล ก็จะส่งเสียงสวดมนต์ยามค่ำคืนได้ตามอัธยาศัย ชาวจีนแห่งขบวนส่งเสียงดังหนวกหูได้ เหมือนกับอยู่ในเมืองจีน ชาวคริสต์มีโบสถ์ของตน มีระฆังและกลอง มีการจัดขบวนแห่โดยเฉพาะ ในเทศกาลฉลองพระผู้เป็นเจ้าโดยใช้อุปกรณ์ใหญ่โต เหล่าฝูงชนนอกศาสนาซึ่งถูกดึงดูดเข้ามา ด้วยความอยากรู้อยากเห็นได้เข้าร่วมพิธีด้วยความสงบเรียบร้อยและด้วยท่าทางเคารพนับถือ หากไม่มีใครในบรรดาพวกเขาทำความวุ่นวายก็จะโดนหวายไล่เขี่ยออกไป และเมื่อบุคคล ดังกล่าวหนีรอดพ้นไปฟองหัวหน้านอกศาสนาของตนได้ หัวหน้าคนนั้นก็กลับลงโทษเพิ่มมากขึ้นอีก สิบเท่า นี่คือเสรีภาพในส่วนที่เกี่ยวข้องกับการนับถือศาสนาอันเป็นสิ่งที่คนทั้งหลายได้ชื่นชมใน ราชาอาณาจักรนี้

เป็นเวลาสามศตวรรษมาแล้วที่ศาสนาคริสต์ได้เข้ามาสู่สยามโดยชาวโปรตุเกสในสมัยของ นักบุญฟรังซิส ซาเวียร์. . . พวกบาทหลวงคณะเยซุอิตและโดมินิกันจากโปรตุเกสได้เดินทางเข้ามา เพื่อให้ความช่วยเหลือด้านจิตใจแก่เหล่าทหาร และยังได้รับพระมหากรุณาธิคุณจาก พระมหากษัตริย์อีกด้วย (กรมศิลปากร, 2547, น.37-38)

ซึ่งลักษณะดังกล่าวบรรยายข้างต้นนี้เองได้รับการอธิบายจากสมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์และ นักวิชาการด้านพุทธศาสนาของไทยคนอื่น ๆ ว่าเป็นอิทธิพลสำคัญของพระพุทธศาสนาที่มีต่อสังคมไทยนับแต่ อดีตจนถึงปัจจุบัน อาจกล่าวได้ว่า แม้นักคิดหรือนักวิชาการชาวพุทธในประเทศไทย จะไม่ได้กล่าวว่า พระพุทธศาสนามีความเป็นพหุนิยมทางวัฒนธรรมหรือชาวพุทธไทยให้ความสำคัญกับความหลากหลายทาง วัฒนธรรมโดยตรง แต่ก็เผยให้เห็นโดยนัยว่าชาวพุทธไทยเป็นพหุนิยมทางวัฒนธรรมที่ยอมรับสิทธิเสรีภาพการ ใช้ชีวิตทางศาสนาตามลัทธิความเชื่อของตน ข้อเขียนของชาวต่างชาติก็สนับสนุนแนวความคิดที่ว่านี่อย่าง ชัดเจน

5.สรุป

การสำรวจวรรณกรรมในบทนี้ทำให้เราได้ภาพที่สะท้อนมโนสำนึกเรื่อง “ความหลากหลาย วัฒนธรรม” ของพุทธศาสนิกชนไทยในอดีตชัดเจนขึ้น ภาพที่ได้เกี่ยวกับสังคมไทยและภาพของชาวพุทธเป็น ภาพของความเป็นผู้มีใจกว้างและมีขันติธรรมในทางศาสนา เป็นสำนึกที่สอดคล้องกับแนวคิดของพุทธศาสนาที่อยู่ ในพระไตรปิฎก ข้อที่แตกต่างและเป็นลักษณะเด่นชัดทำให้พุทธศาสนาไทยหรือชาวพุทธไทยไม่ได้เป็นพหุนิยม ทางวัฒนธรรมอย่างหมดจดก็คือ การยอมรับว่าสังคมไทยเป็นสังคมพุทธ วัฒนธรรมอื่นๆ ที่ดำรงอยู่ใน สังคมไทยเป็นวัฒนธรรมที่ต้องให้ความสำคัญรองจากพุทธศาสนา คนเหล่านี้ไม่ใช่ชาวพุทธเป็นเสมือนแขกผู้

มาเยือนหรือมาอาศัยร่วมเงาพระบรมโพธิสมภาร การยอมรับความหลากหลายทางวัฒนธรรมดังกล่าวนี้มีลักษณะเช่นเดียวกันที่ปรากฏอยู่ในพระราชนิพนธ์ “พระราชพิธีสิบสองเดือน” ของพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวฯ รัชกาลที่ 5 ที่ให้ความสำคัญต่อพระพุทธศาสนาเหนืออื่นใด เพราะพระพุทธศาสนาไม่มีคำสอนที่สอนให้เบียดเบียนผู้อื่น เป็นศาสนาแห่งความสงบงามอย่างแท้จริง ผู้ปกครองของไทยจึงยกไว้เหนือวัฒนธรรมอื่น ๆ และทำให้พุทธศาสนาเป็นหนึ่งในโครงสร้างของความเป็นไทยเมื่อสมัยรัชกาลที่ 6

กล่าวโดยสรุป แนวคิดเรื่องพหุนิยมทางวัฒนธรรมของพุทธศาสนิกชนไทยมาพร้อมกับแนวคิดแบบ Inclusivism และแนวคิดชาตินิยมไทย ดังนั้นจึงยังไม่เปิดกว้างต่อความเท่าเทียมกันทางวัฒนธรรมศาสนาที่แตกต่างกัน เรื่องนี้จะได้เห็นชัดเจนขึ้นในบทต่อไป

บทที่ 3

แนวคิดพหุนิยมทางวัฒนธรรมของพุทธศาสนิกชนไทย ที่ปรากฏในเอกสารการณรงค์พระพุทธศาสนาประจำชาติไทย

1. ความนำ

บทนี้ต้องการจะศึกษาทัศนะและท่าทีของพุทธศาสนิกชนไทยที่มีต่อความหลากหลายทางวัฒนธรรมในสังคมไทยผ่านกรณีการณรงค์เรียกร้องให้บัญญัติพระพุทธศาสนาประจำชาติไทยในรัฐธรรมนูญและกรณีความขัดแย้งทางวัฒนธรรมอื่น ๆ ที่เกิดขึ้นในช่วงเวลา พ.ศ. 2530-2560 เนื่องจากเรื่องนี้อาจเป็นกรณีตัวอย่างที่แสดงถึงความไม่สอดคล้องกับแนวคิดพหุวัฒนธรรมนิยมที่เรียกร้องให้ยอมรับเรื่องสังคมความหลากหลายทางวัฒนธรรม ทั้งหมดนี้เป็นส่วนการสำรวจข้อมูลจากเอกสารวิชาการและวรรณกรรมต่าง ๆ ที่เกี่ยวข้อง โดยมีคำถามตั้งไว้ 2 ประเด็น กล่าวคือ

(1) ประเด็นเรื่องการเรียกร้องให้บัญญัติพระพุทธศาสนาเป็นศาสนาประจำชาติไทยในรัฐธรรมนูญอะไรคือสาเหตุหลักที่ทำให้ชาวพุทธหรือพุทธศาสนิกชนไทย รวมตัวกันรณรงค์เรียกร้องพระพุทธศาสนาประจำชาติอย่างจริงจังมากขึ้นในช่วงสองทศวรรษ (พ.ศ.2537-2560)

(2) การรณรงค์เรียกร้องการบัญญัติพระพุทธศาสนาเป็นศาสนาประจำชาติไทยดังกล่าว ดำเนินไปด้วยฐานความคิดแบบไหน มีนัยสำคัญอย่างไรต่อการดำรงอยู่ร่วมกันกับผู้อื่นโดยเฉพาะผู้นับถือศาสนาอื่นในสังคมไทย และมีปัญหาอย่างไรเมื่อพิจารณาภายใต้บริบทสังคมประชาธิปไตยที่ยอมรับเรื่องความหลากหลายทางวัฒนธรรม

ในที่นี้ เริ่มต้นจากสมมติฐานที่ว่า การแสดงออกผ่านปรากฏการณ์ต่าง ๆ เช่น การรณรงค์เรียกร้องให้มีการบัญญัติพระพุทธศาสนาประจำชาติไทยในรัฐธรรมนูญ เป็นต้น มาจากแนวคิดแบบชาตินิยมไทยและการให้ความสำคัญต่ออัตลักษณ์ความเป็นไทยที่สร้างขึ้นในประวัติศาสตร์ชาติและพระพุทธศาสนาในประเทศไทย การเรียกร้องดังกล่าวนี้แสดงถึงการที่พุทธศาสนิกชนไทยไม่ยอมรับแนวคิดเรื่องความหลากหลายทางวัฒนธรรม การปฏิเสธแนวคิดประชาธิปไตยแบบตะวันตกและการไม่เห็นความสำคัญของสิทธิมนุษยชน และเป็นผลให้กีดกันกลุ่มทางวัฒนธรรมอื่น (โดยเฉพาะชนกลุ่มน้อยทางศาสนาในสังคมไทย) ให้เป็นอื่น อย่างไรก็ตาม ไม่ได้ปฏิเสธความเป็นไปได้ว่า การเรียกร้องให้บัญญัติศาสนาประจำชาติไทยไว้ในรัฐธรรมนูญของพุทธศาสนิกชนไทยนั้นมิได้กระทำโดยปราศจากสำนึกในความหลากหลายทางวัฒนธรรม ชาวพุทธไม่ได้เรียกร้องเรื่องนี้โดยขาดการตระหนักในเรื่อง สิทธิ เสรีภาพ ในการนับถือศาสนาของพลเมืองไทยโดยสิ้นเชิง

2. ฐานความคิดและการอ้างเหตุผลในการเรียกร้องพระพุทธศาสนาประจำชาติไทย

ดังได้กล่าวแล้วในบทที่ผ่านมา มีหลักฐานจากบันทึกทางประวัติศาสตร์ของชาวต่างชาติที่แสดงให้เห็นว่าชาวพุทธในอดีตนั้นมีสำนักที่เปิดกว้างต่อการนับถือศาสนาต่าง ๆ ถึงขั้นไม่เห็นด้วยที่กษัตริย์จะบังคับให้ชาวสยามที่มีบรรพบุรุษนับถือศาสนาอื่น ๆ มาก่อนจะต้องนับถือพระพุทธศาสนา กระนั้นก็ตาม พระสงฆ์และฆราวาสต่างก็มีความเห็นว่า ในบรรดาศาสนาทั้งหลายที่เผยแพร่อยู่ในสยามนั้น พระพุทธศาสนาเป็นศาสนาที่ดีที่สุด ต่อมา โดยอาศัยข้อเท็จจริงที่ว่าพระพุทธศาสนามีคำสอนเรื่องการไม่เบียดเบียนผู้อื่นและการมีขันติธรรมต่อศาสนาต่าง ๆ มากกว่าบรรดาศาสนาทั้งปวง พระมหากษัตริย์ไทยในสมัยสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลกมหาราช (ตามคำอธิบายของพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว รัชกาลที่ 5) จึงยกพระพุทธศาสนาเป็นศาสนาของรัฐอย่างน้อยก็ในแง่ปฏิบัติ ในรัชสมัยต่อมา พระพุทธศาสนาได้ถูกรวมหรือยกขึ้นเป็นหนึ่งในสถาบันหลักของชาติ ดังที่ปรากฏในบทประพันธ์ของพระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว รัชกาลที่ 6 อธิบายความหมายของสี่ธงไตรรงค์ที่ทรงออกแบบให้เป็นธงชาติไทยความตอนหนึ่งว่า “ชาวคือบวรวิสุทธิศรีสวัสดิ์ หมายพระไตรรัตน์ และธรรมคัมภีร์ไทย” (สมบุญ เจนใจ, 2527, น.97) ด้วยธงที่ทรงออกแบบไว้และด้วยบทประพันธ์เพื่อนิยามความหมายของสี่ธงไตรรงค์ พระองค์ได้สร้างสัญลักษณ์ที่แสดงให้เห็นว่า “ศาสนากับชาติไม่แตกกัน . . . พุทธศาสนาเป็นของไทย” (พระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว, 2527, น.12) ความพยายามที่จะชี้ให้เห็นว่า “พระพุทธศาสนาเป็นศาสนาประจำชาติไทย” อย่างคึกโครมนั้นเกิดขึ้นอีกครั้งเมื่อเกิดวิวาทะระหว่างชาวพุทธกับชาวคริสต์ในช่วงพ.ศ.2501 และเหตุการณ์อันเป็นผลกระทบจากสังคายนาวาติกัน ครั้งที่ 2 ที่พุทธปัญญาชนชั้นนำของไทยตีความว่าชาวคริสต์กำลังพยายามจะกลืนพระพุทธศาสนาในประเทศไทย (2526-2529) ในช่วงเวลาดังกล่าวนี้เริ่มมีเสียงเรียกร้องให้กลับไปทบทวนความสัมพันธ์ระหว่างรัฐกับพระพุทธศาสนาเพื่อทำให้แน่นแฟ้นขึ้นแทนที่จะแยกพระพุทธศาสนาออกจากรัฐ (ดูบทสัมภาษณ์ “ความสัมพันธ์ระหว่างรัฐกับพระพุทธศาสนาในรอบ 2 ศตวรรษ” ของพระราชมุนี (ประยุทธ์ ปยุตโต), 2527 น.29-48) แต่การรณรงค์ในเรื่องดังกล่าวนี้อยู่ในรูปการเผยแพร่งานเอกสารวิชาการและกิจกรรมทางศาสนาที่จัดขึ้นในพื้นที่ใจกลางกรุงเทพมหานคร เนื่องในวันสำคัญทางศาสนา ไม่ได้มีการเคลื่อนไหวเรียกร้องในเชิงการเมืองโดยตรงจนเมื่ออย่างเข้าปลายทศวรรษ 2530 และทศวรรษ 2540 การเรียกร้องศาสนาประจำชาติไทยในรัฐธรรมนูญ ไม่ได้ปรากฏเฉพาะในเอกสารทางวิชาการอย่างเดียวอีกต่อไป ในปี พ.ศ.2537 ช่วงที่มีการร่างรัฐธรรมนูญฉบับ พ.ศ. 2540 ชาวพุทธได้รณรงค์เรียกร้องให้มีการบัญญัติพระพุทธศาสนาเป็นศาสนาประจำชาติอย่างจริงจัง ช่วงเวลานี้ที่พระเทพเวที (ป.อ.ปยุตโต) ได้รับนิมนต์ไปปาฐกถาเรื่อง “จิตสำนึกของชาวพุทธเกี่ยวกับพุทธศาสนาในฐานะเป็นศาสนาประจำชาติ” และตีพิมพ์เผยแพร่อีกครั้งในช่วงปี พ.ศ. 2550 ในชื่อ “เจาะหาความจริงเรื่องศาสนาประจำชาติ” (พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ.ปยุตโต), 2550) ในเอกสารที่ตีพิมพ์ครั้งใหม่นี้ มีการเพิ่มเติมเนื้อหาบางส่วน โดยเฉพาะข้อมูลเกี่ยวกับประเทศต่าง ๆ ที่มีศาสนาประจำชาติ

การเรียกร้องให้บัญญัติศาสนาประจำชาติไทยไว้ในรัฐธรรมนูญ ฉบับพ.ศ.2540 โดยหลายองค์กร ร่วมกับคณะสงฆ์ที่มีแนวโน้มว่าจะสำเร็จแต่สุดท้ายข้อเรียกร้องที่เสนอเข้าสู่สภาที่ไม่ผ่านการเห็นชอบของสภาผู้แทนราษฎร นำสังเกตว่าข้อถกเถียงเกี่ยวกับความชอบธรรมในการบัญญัติพระพุทธศาสนาเป็นศาสนาประจำชาติในปีดังกล่าวนี้ยังไม่ได้รับการถกเถียงในทางวิชาการมากนัก ต่างจากการรณรงค์เพื่อรัฐธรรมนูญ พ.ศ. 2550 ที่ดำเนินไปอย่างเข้มข้นถึงขั้นนำมวลชนประกอบด้วยภิกษุสงฆ์และฆราวาสจำนวนมากไปประชุมสวดมนต์หน้ารัฐสภา ในหนังสือหนังสือพิมพ์ก็มีวิวาทะอย่างเข้มข้นระหว่างพุทธศาสนิกชนด้วยกันผ่านงานเขียนและบทความต่าง ๆ ครั้งนี้แม้จะไม่ใช้วิวาทะระหว่างศาสนิกชนต่างศาสนาเหมือนเหตุการณ์ในอดีต แต่ก็มีความเห็นเหตุการณ์ความไม่สงบในสามจังหวัดชายแดนใต้เป็นฉากหลัง คำถามว่าควรบัญญัติว่า “พระพุทธศาสนาเป็นศาสนาประจำชาติไทย” ในรัฐธรรมนูญหรือไม่? เป็นเรื่องที่ถกเถียงโต้แย้งกันมากที่สุดทั้งในรายงานข่าวประจำวัน บทความตามหน้าหนังสือพิมพ์และในสื่อออนไลน์ต่างๆ จากการสังเกตตามวัดต่างๆ ในกรุงเทพฯ และต่างจังหวัด เว็บไซต์ที่จัดทำขึ้นโดยกลุ่มพระสงฆ์และนักวิชาการทางพุทธศาสนาในมหาวิทยาลัยสงฆ์ ประเมินได้ว่าพระสงฆ์และพุทธศาสนิกชนส่วนใหญ่เห็นด้วยกับเรื่องนี้ ท่ามกลางกระแส มีภิกษุสองรูปคือ พระเมตตานันโทภิกขุ³ และพระไพศาล วิสาโล แสดงความไม่เห็นด้วยในเรื่องนี้อย่างชัดเจน นอกนี้ยังมีนักวิชาการจำนวนหนึ่งเขียนบทความคัดค้าน อย่างไรก็ตาม เพื่อพิจารณาเฉพาะส่วนที่เกี่ยวข้องกับแนวคิดพหุนิยมทางวัฒนธรรมของพุทธศาสนิกชนไทย จึงให้ความสนใจพิเศษต่อแนวความคิดของปัญญาชนพุทธชั้นนำที่มีบทบาทต่อวงการพุทธศาสนาไทย 3 ท่าน คือ ศาสตราจารย์พิเศษเสฐียรพงษ์ วรรณปก ราชบัณฑิต พระป.อ.ปยุตโต ปัจจุบันดำรงสมณศักดิ์ที่พระเดชพระคุณพระพรหมโชษาจารย์ ในฐานะที่แนวคิดของท่านเป็นรากฐานสำคัญให้แก่ข้ออ้างหลักของผู้สนับสนุนพระพุทธศาสนาประจำชาติ และพระธรรมโกศาจารย์ (ศาสตราจารย์ ดร. พระมหาประยูร ธมฺมจิตฺโต) ปัจจุบันคือพระพรหมบัณฑิต อดีตรักษาการบดี มหาวิทยาลัย มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย เนื่องจากผู้นำความคิดทั้งสองท่านนี้มีคุณูปการแก่วงการพุทธศาสนาไทยและล้วนได้รับการยอมรับนับถือจากพระสงฆ์และนักวิชาการชาวพุทธโดยทั่วไป

2.1. แนวความคิดเรื่องศาสนาประจำชาติที่ปรากฏในข้อเรียกร้องของเสฐียรพงษ์ วรรณปก

ในบทความชื่อ “ถึงเวลาแล้วละครับ”⁴ เสฐียรพงษ์ วรรณปก (2550ก) เรียกร้องให้มีการบัญญัติพระพุทธศาสนาไว้ในรัฐธรรมนูญ โดยมองว่าการบัญญัติเช่นนี้เป็นการเจริญรอยตามเจตนารมณ์ของบูรพมหา

³ปัจจุบันลาสิกขาแล้ว เคยลงสมัคร ส.ส. ในนามพรรคการเมืองหนึ่งโดยอ้างว่าเพื่อไปทำหน้าที่ปฏิรูปพุทธศาสนา และในช่วงรัฐบาล คสช. เขามีบทบาทอย่างสูงในการเสนอแนวทางการปฏิรูปพุทธศาสนาร่วมกับนายไพบูลย์ นิติตะวัน รวมทั้งการให้เหตุผลเพื่อการล้มวัดพระธรรมกาย

⁴คอลัมน์ “รื่นรมย์ยุค” *มติชน*, 22 เมษายน 2550, 6.

กษัตริย์ไทยแต่โบราณ อย่างน้อยตั้งแต่สมัยพ่อขุนรามคำแหงมหาราชเป็นต้นมา ซึ่งพระพุทธศาสนาที่แพร่มาจากศรีลังกาได้รับการสถาปนาเป็นศาสนาประจำชาติไทยโดยพระมหากษัตริย์แล้ว แม้มาก่อนหน้านั้นพระพุทธศาสนาแบบพุกามได้แพร่หลายกลายเป็นศาสนาของชาวพื้นเมือง แต่พ่อขุนรามคำแหงได้สมานพระพุทธศาสนาทั้งสองฝ่ายให้เป็นน้ำหนึ่งใจเดียวกัน เสฐียรพงษ์อ้างเหตุผลในเชิงประวัติศาสตร์ว่าพระมหากษัตริย์ไทยทุกยุคทุกสมัยทรงทำหน้าที่หลัก 2 ประการคือ

(1) ทรงทำหน้าที่ปกครองประเทศตามระบอบสมบูรณาญาสิทธิราชย์ โดยนำเอาหลักธรรมของพระพุทธศาสนาที่เอื้อต่อการปกครองเพื่อความสงบสุขของประชาชน เช่น ทศพิธราชธรรม ในระยะที่ยังไม่มีกฎหมายปกครองประเทศ ทรงใช้หลักของพระพุทธศาสนาเป็น “กฎหมายทางใจ” หรือเป็นหลักใจ กล่าวได้ว่าขณะที่ยังมีได้ตรากฎหมายเป็นลายลักษณ์อักษร พระพุทธศาสนาได้เป็นหลักกฎหมายทางใจที่พระมหากษัตริย์ไทยในอดีตทรงนำมาใช้ปกครองบ้านเมืองเพื่อความสงบสุขของประชาชน

(2) ทรงอุปถัมภ์คุ้มครองพระพุทธศาสนาอันเป็นศาสนาประจำชาติ ด้วยการบำเพ็ญพระราชกรณียกิจ 3 ประการ ได้แก่

(2.1) ด้านการศึกษาของสงฆ์ พระมหากษัตริย์ไทยทรงสนับสนุนให้พระสงฆ์ได้เรียนรู้พุทธวจนะอย่างกว้างขวาง ส่งเสริมให้มีการบวชมาเพื่อศึกษาพระพุทธศาสนามากขึ้นทั้งบวชชั่วคราวและบวชถาวร ตัวอย่างเช่น ในสมัยกรุงศรีอยุธยา พระเจ้าแผ่นดินถึงกับพระราชทานพระบรมราชานุญาตให้พระราชโอรสพระราชนัดดา บวชเป็นสามเณรเพื่อศึกษาพระพุทธศาสนา จนเกิดประเพณี “การบวชสามเณร” สืบมา การบวชเรียนได้รับความนิยมมากในยุคต่อมา พระมหากษัตริย์ทรงเอาพระทัยใส่ในการเรียนการสอนของพระสงฆ์ พระภิกษุรูปใดสอบผ่าน ตั้งแต่ 3 ประโยค ก็ทรงแต่งตั้งให้เป็น “มหาเปรียญ” พระราชทานพัดเปรียญให้และมีนิยัตด้วย ยิ่งผู้สอบได้ถึง 9 ประโยคตั้งแต่ยังเป็นสามเณร ก็ทรงรับไว้ในพระบรมราชานุเคราะห์บวชให้เป็นนาคหลวง ดังในสมัยรัชกาลที่ 3 และรัชกาลที่ 5 และแม้ในรัชกาลปัจจุบัน

(2.2) อุปถัมภ์ด้วยการสร้างและปฏิสังขรณ์วัดวาอาราม พระมหากษัตริย์ได้ตระหนักถึงความสำคัญนี้ จึงทรงสร้างวัดและปฏิสังขรณ์วัดไว้มากมาย โดยมีต้องให้พระภิกษุสงฆ์ท่านต้องมาดำเนินการเอง มีหน้าที่ศึกษาและปฏิบัติ สอนประชาชนเพียงอย่างเดียว การจัดที่อยู่อาศัยและอำนวยความสะดวกในเรื่องปัจจัยดำรงชีวิตอย่างอื่น เป็นหน้าที่ของสถาบันพระมหากษัตริย์ และประชาชนชาวบ้านจัดให้ จึงมีวัดต่างๆ ที่สร้างขึ้นเป็นวัดประจำรัชกาล นอกจากนี้ ได้พระราชทานโอกาสให้พสกนิกร ผู้มีฐานะดี เช่น เศรษฐี คหบดี ช่วยกันสร้างวัดถวายไว้ในพระพุทธศาสนา สมัยก่อนพระมหากษัตริย์และประชาชนต่างช่วยกันสร้างวัดไว้เป็นสมบัติพระศาสนา นอกจากนี้ ยังปรากฏว่า เมื่อพระมหากษัตริย์บางพระองค์ทรงศึกษาศาสนาจนเชี่ยวชาญแล้ว ยังช่วยสอนหนังสือแก่พระอิกด้วย ดังเช่น พระเจ้าทรงธรรม ในสมัยกรุงศรีอยุธยา พระเจ้าอยู่หัวฯ รัชกาลที่ 4 แห่งรัตนโกสินทร์ เป็นต้น

(2.3) การช่วยพระสงฆ์แก้ปัญหาของศาสนา กล่าวคือ เมื่อมีปัญหาเกินมือของพระสงฆ์จะแก้ได้ เช่น เกิดวิกฤตการณ์อุกภัยโดยอแลชชีผู้ไร้ยางอาย สร้างความมัวหมองแก่ศาสนา อแลชชีมีบารมี มีผู้นับถือมาก เกินกำลังพระสงฆ์จะแก้ไขด้วยการใช้พระวินัย ทางบ้านเมืองก็ยื่นมือเข้ามาช่วยแก้ปัญหา เช่น รัชกาลที่ 2 พระผู้ใหญ่ 3 รูปถูกกล่าวหาว่าเสพเมถุนธรรมปาราชิกจนมีบุตร รัชกาลที่ 2 ทรงให้กรมหมื่นเจษฎาบดินทร์กับหม่อมไกรสร ผู้รับผิดชอบกรมสังฆการี ชำระอธิกรณ์ ปรากฏว่าผู้ถูกกล่าวหาจับเป็นสัตย์จริง จึงให้สีกไปรับโทษทางบ้านเมือง เสฐียรพงษ์มองว่าทั้งหมดนี้เป็นเรื่องของการร่วมมือกันทำนุบำรุงศาสนาตามหน้าที่ของตน ช่วยกันแก้ปัญหา เพราะวัดกับวังต่างเอื้อต่อกันมาตั้งแต่อดีต ประเทศชาติและพระพุทธศาสนาจึงอยู่มาได้จนบัดนี้ แต่เรื่องราวพลิกผันเมื่อคณะราษฎรเข้ามาบริหารประเทศ ในปี พ.ศ.2475

เสฐียรพงษ์อ้างว่า พระมหากษัตริย์ทรงใช้รัฐธรรมนูญการปกครองหรือ “กฎหมายทางใจ” อย่างเคร่งครัดบริหารประเทศของพระองค์ร่มเย็นเป็นสุข มาจนถึงวินาทีที่คณะราษฎรเปลี่ยนแปลงการปกครอง ลดบทบาทของสถาบันกษัตริย์ แยกอำนาจจากสถาบันพระมหากษัตริย์ ทั้ง 2 ประการ คือ (1) อำนาจในด้านการปกครองประเทศ (2) อำนาจในด้านการอุปถัมภ์คุ้มครองและแก้ปัญหาแก่พระพุทธศาสนา จัดตั้งรัฐบาลปกครองประเทศสืบทอดกันมา ชุดแล้วชุดเล่าร่างรัฐธรรมนูญขึ้นมา ในยุคแรกสุด อนุกรมมาธิการร่างรัฐธรรมนูญโดยระบุให้มีพระพุทธศาสนาเป็นศาสนาแห่งอาณาจักรสยามอยู่ด้วย แต่ถอดออกก่อนเข้าสู่สภา ตั้งแต่นั้นมาก็ไม่มีการบรรจุพระพุทธศาสนาเป็นศาสนาประจำชาติ เป็นลายลักษณ์อักษรเลย ทั้งๆ ที่ “เป็นโดยจารีต” อยู่แล้ว รัฐธรรมนูญที่เขียนขึ้นมาจึงเน้นแต่การปกครองประเทศ ละเลยหรือทำเป็นลืมนหน้าที่ประการที่ 2 คือการอุปถัมภ์พระพุทธศาสนา เมื่อเช่นนี้ พระพุทธศาสนาจึงไม่ได้รับการดูแล และแก้ไขปัญหาที่หมักหมมมานานนับถือพุทธกันแต่ปาก ไม่ได้คิดสนับสนุนกันอย่างจริงจังด้วยการกระทำจริง การใช้คำว่า “คณะราษฎรแย่งอำนาจไปจากสถาบันพระมหากษัตริย์” ในที่นี้มีนัยสำคัญที่แสดงถึงทัศนคติบางประการที่ชาวพุทธมีต่อการอภิวัฒน์เปลี่ยนแปลงการปกครองจากระบอบสมบูรณาญาสิทธิราชย์เป็นระบอบประชาธิปไตย ในมุมมองของนักวิชาการพุทธศาสนาแฉกหน้าของไทย คณะราษฎรคือผู้ขัดขวางการมีพระพุทธศาสนาประจำชาติไทย การเกิดขึ้นของคณะราษฎรเป็นจุดเริ่มต้นที่ทำให้สังคมไทยถอยห่างจากพระพุทธศาสนาอันเป็นศาสนาประจำชาติ ดังที่เสฐียรพงษ์กล่าวว่า การถอดข้อความ “พระพุทธศาสนาเป็นศาสนาประจำชาติไทย” ออกจากรัฐธรรมนูญก่อนเข้าสู่สภาของคณะราษฎรนั้นเป็นความผิดพลาดของชาวไทยในอดีต ดังนั้นถึงเวลาที่ท่านผู้ร่างรัฐธรรมนูญทั้งหลายจะบันทึกพระพุทธศาสนาเป็นศาสนาประจำชาติเป็นลายลักษณ์อักษรที่ ช่วยแก้ความผิดพลาดที่มีมาแต่อดีต และช่วยให้รัฐบาลต่อๆ มาได้ทำหน้าที่ทั้งสองประการที่ยึดเอามาจากสถาบันกษัตริย์ให้สมบูรณ์ต่อไป นี้มิใช่เป็นการบัญญัติขึ้นใหม่ หากเพียงเขียนสิ่งที่มีอยู่แล้วจารึกลงให้ชัดเจนเท่านั้น (เสฐียรพงษ์ วรรณปก, 2560ก, น.6)

จุดอ้างอิงหลักในการให้เหตุเรื่องศาสนาประจำชาติไทย คือสถาบันพระมหากษัตริย์ในระบอบสมบูรณาญาสิทธิราชย์ แม้เมื่อประเทศไทยปกครองด้วยระบอบประชาธิปไตยแล้ว พุทธปัญญาชนแถวหน้าอย่างเสฐียรพงษ์ วรรณปก ยังเห็นว่า ประเทศไทยยังควรต้องสืบสานการปกครองตามจารีตประเพณีของระบอบเก่าให้ครบถ้วนสมบูรณ์เหมือนเดิม โดยเฉพาะด้านความสัมพันธ์ระหว่างรัฐกับศาสนา เขามองว่า คณะราษฎรได้แย่งอำนาจของพระมหากษัตริย์และละทิ้งเจตนารมณ์ของกษัตริย์ที่เคยมีมาตั้งแต่ในสมัยสมบูรณาญาสิทธิราชย์ โดยเฉพาะในแง่การอุปถัมภ์คุ้มครองพระพุทธศาสนา ทั้งเห็นว่าการบัญญัติพระพุทธศาสนาเป็นศาสนาประจำชาติไทยไว้ในรัฐธรรมนูญคือการฟื้นคืนเจตนารมณ์ของพระมหากษัตริย์ในอดีต เมื่อระบอบการปกครองของไทยได้เปลี่ยนแปลงไปสู่ระบอบประชาธิปไตย ซึ่งโดยมโนทัศน์ทางปรัชญาประชาธิปไตย รัฐจะเป็นกลางทางศาสนา จะต้องไม่ลำเอียงในเรื่องวัฒนธรรม กล่าวคือยึดเอาวัฒนธรรมใดวัฒนธรรมหนึ่งเป็นตัวตั้งในการกำหนดนโยบายของรัฐเพราะจะเป็นการปฏิบัติอย่างเหลื่อมล้ำไม่เท่าเทียมต่อพลเมืองของรัฐ แต่จากบทความ “ประโยชน์ที่พึงได้จากการเขียนพระพุทธศาสนาในรัฐธรรมนูญ” เสฐียรพงษ์ (2550ข) ได้ตระหนักเป็นอย่างดีว่าปัจจุบันสังคมไทยได้เปลี่ยนแปลงเข้าสู่ระบอบใหม่แล้ว ถึงกระนั้นก็มีความเห็นว่า ไม่ควรจะนำแนวคิดแบบประชาธิปไตยมาใช้ทั้งหมดโดยเฉพาะที่เกี่ยวกับประเด็นศาสนาประจำชาติ ต่อคำถามที่ว่า “ทำไมเมื่อเป็นปกครองด้วยระบอบประชาธิปไตยแล้วจึงไม่แยกศาสนากับรัฐออกจากกัน” เสฐียรพงษ์ตอบโดยใช้แนวคิดของพระมหาเถระ ป.อ.ปยุตโต (สมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์) ที่ว่า การไม่แยกรัฐกับศาสนาออกจากกันในกรณีของสังคมไทยนั้นเพราะเหตุผลที่ว่า (1) หลักการของพุทธศาสนาแตกต่างจากหลักการของศาสนาอื่น (2) ประเพณีความสัมพันธ์ระหว่างรัฐไทยกับพระพุทธศาสนาของไทยเป็นเรื่องเฉพาะตัว ไม่เหมือนในประเทศอื่น (เสฐียรพงษ์ วรรณปก, 2550ข, น.6)

2.2 ความสัมพันธ์ระหว่างรัฐกับศาสนาในงานของพระมหาเถระ ป.อ.ปยุตโต

เสฐียรพงษ์เห็นด้วยกับทัศนะที่ว่า การแยกพระพุทธศาสนาออกจากจากรัฐในกรณีประเทศไทยไม่ถูกต้อง เพราะว่าหลักการของพระพุทธศาสนาและประเพณีความสัมพันธ์ระหว่างพระพุทธศาสนากับรัฐไทยนั้นไม่เหมือนกับศาสนาในประเทศตะวันตก (โดยเฉพาะอย่างยิ่งคือศาสนาคริสต์) แนวคิดที่ว่านี้ปรากฏในข้อเขียนหลายชิ้นของพระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ. ปยุตโต) นับแต่ในบทสัมภาษณ์เรื่อง “ความสัมพันธ์ระหว่างรัฐกับพระพุทธศาสนาในรอบ 2 ศตวรรษ” ในหนังสือเรื่อง “พระพุทธศาสนาประจำชาติไทย” จัดพิมพ์เนื่องในงานสัปดาห์ส่งเสริมพระพุทธศาสนาเพื่อเฉลิมฉลองวิสาขบูชา วันที่ 11 - 17 พฤษภาคม พ.ศ. 2527 (จำนงค์ทองประเสริฐ, บก., 2527, น.29 - 48) หนังสือเรื่อง “ความสำคัญของพระพุทธศาสนาในฐานะศาสนาประจำชาติ” (พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ. ปยุตโต) 2550ข) จัดพิมพ์เผยแพร่โดยมูลนิธิพระพุทธศาสนา รวมถึงในคำบรรยายพิเศษเมื่อครั้งดำรงสมณศักดิ์ที่พระเทพเวทีเรื่อง “พระพุทธศาสนาในฐานะศาสนาประจำชาติไทย” ในการ

ประชุมสัมมนาเรื่อง “จิตสำนึกของชาวพุทธเกี่ยวกับพระพุทธศาสนาในฐานะศาสนาประจำชาติ” จัดโดยสภาสังคมสงเคราะห์แห่งประเทศไทยฯ ร่วมกับพุทธสมาคมแห่งประเทศไทยฯ และสภาอุพุทธิสมาคมแห่งชาติที่โรงแรมรอยัลริเวอร์ กรุงเทพฯ วันที่ 1 กันยายน พ.ศ. 2537 ซึ่งล่าสุดปรับปรุงเพิ่มเติมเนื้อหาข้อมูลใหม่ สภาองค์กรพระพุทธศาสนาแห่งประเทศไทยได้นำมาจัดพิมพ์โดยเปลี่ยนชื่อเป็น “เจาะหาความจริงเรื่องศาสนาประจำชาติ” (พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ. ปยุตฺโต) 2550ก) ในเอกสารเหล่านี้เราจะพบที่มาของแนวความคิดสำคัญที่จะไม่เห็นด้วยกับแนวคิดเรื่องการแยกศาสนาออกจากรัฐซึ่งเป็นส่วนหนึ่งของแนวคิดประชาธิปไตย เพื่อให้ชัดเจนขึ้นเราจะลงรายละเอียดถึงวิถีคิดของท่าน

ปัจจุบัน (พ.ศ.2562) พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ. ปยุตฺโต) ครองสมณศักดิ์ที่สมเด็จพระพุฒาจารย์ เป็นพระมหาเถระที่มีแนวความคิดหลักแหลม มีความลึกซึ้งทางพระพุทธศาสนาและเป็นที่ยอมรับของนักวิชาการด้านพระพุทธศาสนาของไทยและเทศในฐานะปราชญ์ทางพระพุทธศาสนาแห่งสยามประเทศ จัดว่าเป็นบุคคลที่มีอิทธิพลทางความคิดต่อสังคมไทยมากที่สุดท่านหนึ่งนอกจากพุทธทาสภิกขุ ประเด็นเกี่ยวกับการแยกศาสนาออกจากรัฐเป็นที่ท่านตระหนักมานานดังจะพบได้ในบทสัมภาษณ์ที่นำมาเผยแพร่ต่อสาธารณชนเมื่อปี 2527 พระมหาเถระ ป.อ.ปยุตฺโต พยายามโต้แย้งประเด็นความสัมพันธ์ระหว่างรัฐกับศาสนาในสังคมประชาธิปไตยตลอดมา เรื่องการแยกศาสนาออกจากรัฐเป็นประเด็นที่ท่านตระหนักดีแต่เห็นว่าไม่ใช่ส่วนที่จำเป็นชนิดที่แยกไม่ออกจากระบบประชาธิปไตย อะไรคือเหตุผล ?

มีหลายงานที่พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ. ปยุตฺโต) กล่าวถึงเรื่องนี้ไว้ ตัวอย่างเช่น ในบทสัมภาษณ์เรื่อง “ความสัมพันธ์ระหว่างรัฐกับพระพุทธศาสนาในรอบ 2 ศตวรรษ” (พ.ศ. 2525) ขณะดำรงสมณศักดิ์ที่พระราชวรมนี ท่านชี้ว่าความสัมพันธ์ที่ควรจะเป็นระหว่างพระพุทธศาสนากับรัฐคืออะไร และความสัมพันธ์ที่ควรจะเป็นซึ่งดำรงอยู่ในจารีตของพระพุทธศาสนาในสมัยพุทธกาลและช่วงแรกในภายหลังพุทธกาลจะเป็นบรรทัดฐานสำคัญสำหรับพิจารณาว่าความสัมพันธ์ที่ควรจะเป็นระหว่างรัฐไทยกับพระพุทธศาสนาควรเป็นอย่างไร สำหรับความสัมพันธ์ที่ควรจะเป็นสำหรับรัฐกับพระพุทธศาสนานั้น พระราชวรมนี (ประยูร ปยุตฺโต) อ้างถึงหลักวัชชือปริหานิยธรรมที่พระพุทธเจ้าทรงแสดงไว้คือ “จัดให้ความอารักขาคุ้มครองป้องกันอันชอบธรรมแก่พระอรหันต์ทั้งหลาย” (พระราชวรมนี, ใน จำนงค์ ทองประเสริฐ, 2527, น.29) และในจักรวรรดิวัตรที่แสดงถึงหน้าที่ของพระมหากษัตริย์ในอันที่จะต้องจัดการรักษาคุ้มครองป้องกันโดยชอบธรรมแก่สมณพราหมณ์ทั้งหลายรวมทั้งการไปปรึกษาสอบถามถึงสิ่งที่ตั้งามถูกต้องควรไม่ควรกับสมณพราหมณ์ (เรื่องเดียวกัน, น.30) นอกจากความสัมพันธ์กับสถาบันศาสนาแล้ว ผู้ปกครองยังมีหน้าที่โดยตรงต่อธรรม เช่น เป็นธรรมาธิปไตย เคารพนับถือยำเกรงธรรม ถือธรรมเป็นใหญ่เป็นหลักในกิจการทั้งปวง ให้ความคุ้มครองรักษาป้องกันอันชอบธรรมแก่ชนทุกหมู่เหล่าในแว่นแคว้น รักษาความเป็นธรรม ไม่ให้มีการประพฤติหรือทำการอันผิดธรรมขึ้นในบ้านเมืองเป็นต้น (เรื่องเดียวกัน, 30) การอ้างหลักวัชชือปริหานิยธรรมกับหลักจักรวรรดิวัตรนี้เป็นเรื่องน่าสนใจ

ตรงที่เนื้อหาเรื่องความสัมพันธ์ระหว่างกษัตริย์กับธรรมหรือการปกครองโดยธรรมนั้นถูกตีความให้เป็นเรื่องการเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันระหว่างรัฐกับพุทธศาสนา หรือ “หลักแห่งการไม่แยกศาสนาออกจากรัฐ” สำหรับพุทธศาสนิกชน จริยวัตรและคำสอนของพระพุทธเจ้าคือแบบอย่างที่สามารถใช้ได้กับสถานการณ์ปัจจุบัน ดังนั้นเมื่อมองพระพุทธศาสนาภายใต้กรอบเรื่องการไม่แยกศาสนาออกจากรัฐ สำหรับพุทธศาสนานั้น

หน้าที่ก็คือการแนะนำสั่งสอนเผยแผ่ธรรมแก่ประชาชน อันเป็นหน้าที่โดยตรง เมื่อแนะนำสั่งสอนประชาชน เผยแพร่ให้ความรู้ความเข้าใจถูกต้อง ให้ประพฤติปฏิบัติอยู่ในศีลธรรมและรู้จักฝึกอบรมจิต ฝึกอบรมปัญญา ประชาชนอยู่ร่วมกันด้วยความสงบสุข ประพฤติดีปฏิบัติชอบแล้ว ก็เป็นผลประโยชน์แก่แผ่นดินไปเอง นอกเหนือจากหน้าที่ที่ปฏิบัติอย่างกว้าง ๆ ต่อประชาชนแล้ว ก็อาจจะมีความสัมพันธ์ต่อองค์พระมหากษัตริย์เองหรือว่าผู้ปกครองแผ่นดิน ในฐานะที่ปรึกษา ให้ความรู้ความเข้าใจแนะนำในทางธรรม และในเรื่องที่เกี่ยวกับพระพุทธศาสนา แต่จะไม่เข้าไปกุมอำนาจการเมืองอย่างนักบวชบางศาสนา” (พระราชวรมุณี, ใน จำนงค์ ทองประเสริฐ, 2527, น.30)

กล่าวโดยสรุป หลักความสัมพันธ์ระหว่างพระพุทธศาสนากับรัฐไทยก็ควรจะดำเนินไปในลักษณะดังนี้คือ (1) รัฐโดยเฉพาะผู้ปกครองมีหน้าที่ต่อธรรมหรือเกี่ยวกับธรรม คือยอมเป็นผู้ฝัาธรรม แสวงธรรมและเป็นผู้เชิดชูธรรม พระสงฆ์หรือฝ่ายศาสนานั้นเป็นผู้ดำรงไว้ซึ่งธรรม เป็นผู้เผยแผ่และสืบต่อสืบทอดธรรมให้ดำรงอยู่ในโลก ในสังคม รัฐจึงต้องทำหน้าที่ในการที่จะช่วยให้ผู้ดำรงธรรมรักษาธรรมเผยแผ่ธรรมสามารถทำหน้าที่นั้นด้วยดี หน้าที่ประการนี้รวมถึงการทำให้ศาสนาบริสุทธิ์โดยการนำเอาพลเมืองของตนที่เป็นคนไม่ดีออกไปจากศาสนาด้วย (2) รัฐมีหน้าที่ในฐานะผู้ปกครองรัฐเป็นตัวแทนของประชาชนในการแสดงน้ำใจตอบแทนทางฝ่ายสงฆ์หรือทางฝ่ายศาสนา

“ข้อนี้หมายความว่า ตามปกติพระสงฆ์หรือทางฝ่ายศาสนา เป็นผู้แนะนำสั่งสอนประชาชนให้ดำรงอยู่ในศีลธรรม ให้ประพฤติปฏิบัติในทางที่เที่ยงาม ให้พัฒนาทางจิต ทางปัญญา เมื่อทำเช่นนี้แล้ว ประชาชนมีการศึกษาดี มีความรู้ ประพฤติดี มีจิตใจที่มีคุณภาพดี ก็เป็นพลเมืองที่ดี ผลประโยชน์นี้ก็ตกแก่รัฐด้วย ช่วยให้รัฐนั้นเจริญรุ่งเรืองมีความสุข รัฐสำนักในคุณของฝ่ายสงฆ์จึงถวายความคุ้มครองทะนุบำรุงอุปถัมภ์พระสงฆ์ หรือทางศาสนานั้น เป็นการตอบแทนคุณความดีหรือบูชาคุณของฝ่ายศาสนาหรือฝ่ายสงฆ์นั่นเอง และทำหน้าที่ดังกล่าวแทนประชาชน คืออุปถัมภ์บำรุงศาสนาแทนประชาชน” (พระราชวรมุณี, ใน จำนงค์ ทองประเสริฐ, 2527, น.34)

ในบทสัมภาษณ์เมื่อครั้งดำรงสมณศักดิ์เป็นพระราชวรมุณี พระพรหมคุณาภรณ์(ป.อ.ปยุตฺโต) แบ่งความสัมพันธ์ระหว่างรัฐไทยในสมัยรัตนสินทร์กับพระพุทธศาสนาเป็น 2 ช่วงคือ ช่วงที่พุทธศาสนาได้รับการ

เอาใจใส่เป็นอย่างดีจากผู้ปกครอง โดยพยายามที่จะให้พระพุทธรูปศาสนาได้มีส่วนสำคัญในการดำเนินการศึกษาของรัฐ ได้แก่ ช่วงเวลาตั้งแต่สมัยรัชกาลที่ 1 – 5 นี้คือช่วงเวลาที่ดั่งดำเนินตามหลักการที่ควรจะเป็น และช่วงต่อมาหลังจากนั้น ขึ้นสู่ศตวรรษที่สองแห่งกรุงรัตนโกสินทร์ ซึ่งเป็นช่วงเวลาที่ความสัมพันธ์ของพระพุทธรูปกับรัฐเริ่มผิดที่ผิดทาง ไม่ถูกต้อง คือเน้นไปทางรูปแบบพิธีกรรม ทั้งนี้เพราะผู้นำรัฐไม่มีความเข้าใจ “ถึงกับได้เกิดความรู้สึกในทำนองที่ว่าเรื่องของรัฐกับเรื่องของศาสนาแยกกันไม่ก้าวก่ายกัน” ซึ่งท่านมองว่า แนวคิดเรื่องการแยกรัฐกับศาสนาที่เกิดขึ้นในความรู้สึกของผู้ปกครองนั้น เป็นเพราะว่าผู้บริหารในยุคนั้นไม่เข้าใจพื้นเพเดิมในทางประเพณีความสัมพันธ์ระหว่างรัฐกับศาสนาในประเทศไทย ในบทสัมภาษณ์ดังกล่าว ท่านได้วิจารณ์เรื่องการแยกศาสนาออกจากรัฐของประเทศสหรัฐอเมริกาว่าไม่มีอยู่จริง ไม่ควรใช้เป็นแบบอย่างในสังคมไทย เพราะภูมิหลังทางวัฒนธรรมไม่เหมือนกัน (พระราชวรานูณี, ใน จำนงค์ ทองประเสริฐ, 2527, น. 37-42)

เรื่องหลักการต่างๆ ที่นิยมนับถือกันนั้นจะต้องศึกษาเหตุผลต้นปลายให้ดี มิใช่เห็นว่าประเทศไทยเจริญ เขาทำอะไรก็เห็นเป็นดี นิยมตามๆ กันไป เขามีหลักการอะไร ก็จะเอามาปฏิบัติบ้าง โดยไม่สืบสวนวิเคราะห์เหตุปัจจัยอันเป็นที่มาของหลักการนั้นอย่างถ่องแท้ ถ้าจะทำตามเพียงที่นิยมว่าเขาเจริญ ก็คือความมกมายอย่างซัดๆ นี้เอง (เรื่องเดียวกัน, น.40)

ในหนังสือ “เจาะหาความจริงเรื่องศาสนาประจำชาติ” (พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ. ปยุตฺโต) 2550 ก) ชี้ว่าคนไทยรับวัฒนธรรมตะวันตกมาใช้โดยไม่เข้าใจอย่างถ่องแท้ ไม่ว่าจะเป็นเรื่องแนวคิดเรื่องการพัฒนาด้านวัตถุ แนวคิดเรื่องการแยกศาสนาออกจากรัฐ แม้กระทั่งแนวความคิดเรื่อง “ประชาธิปไตย” ก็รับมาโดยไม่เข้าใจ (พระพรหมคุณาภรณ์, (ป.อ. ปยุตฺโต), 2550ก, น.11) การรับเอารูปแบบของวัฒนธรรมตะวันตกเข้ามาโดยไม่มีเนื้อหาสาระเช่นนี้ เป็นปัญหาของสังคมไทย ชาวไทย “ไม่เข้าใจสังคมตะวันตกจริง มีความรู้ผิวเผิน มองแค่รูปแบบ เห็นแต่เปลือกภายนอก ติดแค่ชื่อแค่ตรา แล้วก็รับเข้ามา” (พระพรหมคุณาภรณ์, (ป.อ. ปยุตฺโต), 2550ก, น.15) “นึกเอาง่ายๆ ว่า ประเทศอเมริกาเป็นผู้นำในทางประชาธิปไตย ตามคติของเขาศาสนากับรัฐต้องแยกจากกัน ไทยเราจะต้องเอาบ้าง เลยได้มาแต่รูปแบบ” (เรื่องเดียวกัน, น.15) คนไทยไม่รู้เหตุผลที่เป็นมาว่า ทำไมประเทศอเมริกาจึงต้องแยกรัฐกับศาสนาออกจากกัน ทำไมรัฐกับศาสนาต้องแยกจากกัน ถ้าคนไทยเข้าใจความจริงในเรื่องนี้ก็จะรู้ว่าทำไมเราจึงไม่ควรถือมาเป็นแบบอย่าง

เนื่องจากการแยกศาสนาออกจากรัฐเป็นประเด็นสืบเนื่องกับการรับระบอบประชาธิปไตย พระมหาเถระ ป.อ.ปยุตฺโต จึงวิจารณ์ระบอบประชาธิปไตยแบบตะวันตกด้วย สำหรับท่านแล้ว ประชาธิปไตยที่แท้จริงนั้นต้องนำสังคมไปสู่อุดมธรรม ชีวิตที่ดีงามและมีสันติสุข แต่ประชาธิปไตยที่พูดกันอยู่ในสังคมไทยนั้นเป็นแค่รูปแบบ “เวลานี้ ประชาธิปไตยที่เรามีกันอยู่ ขอถามว่า เป็นประชาธิปไตยที่แท้จริงไหม ประชาธิปไตยที่แท้จริงคืออะไร จุดมุ่งหมายของประชาธิปไตยที่แท้อยู่ที่ไหน มันเป็นประชาธิปไตยที่จะนำสังคมไปสู่อุดมธรรม ไปสู่

ความดีงามและสันติสุขหรือเปล่า ชีวิตที่ดีงาม สังคมที่ดีงาม มันจะนำเราไปถึงได้ไหม หรือว่ามันเป็นเพียงประชาธิปไตยที่รับใช้บริโคนิยม”(เรื่องเดียวกัน, น.15) การวิจารณ์เรื่องการแยกรัฐกับศาสนาและมโนทัศน์เกี่ยวกับระบอบประชาธิปไตยดังกล่าวนี้มีนัยสำคัญอย่างยิ่ง เพราะถ้ายอมรับแต่แรกว่า “การแยกศาสนาออกจากรัฐ” หรือ “ประชาธิปไตย” (แบบที่ยึดถือกันอยู่ตามแบบตะวันตก) เป็นสิ่งถูกต้อง หรือถ้ายอมรับว่าการแยกศาสนาออกจากรัฐเป็นมโนทัศน์ที่สัมพันธ์ที่จำเป็นของการเป็นสังคมระบอบประชาธิปไตย การยอมรับเรื่อง “ศาสนาประจำชาติ” (ไม่ว่าในความหมายไหนก็ตาม) ก็ไม่ชอบด้วยเหตุผล แต่ถ้าการแยกศาสนาออกจากรัฐเป็นกรณีเฉพาะทางวัฒนธรรมการปกครอง (ขึ้นกับบริบททางประวัติศาสตร์สังคม ศาสนาและวัฒนธรรมหรือภูมิหลังของชาตินั้นๆ) เป็นเงื่อนไขจำเป็นสำหรับบางประเทศหรือบางวัฒนธรรมเท่านั้น เราก็สามารถจินตนาการต่อไปได้ว่ายังมีแบบแผนความสัมพันธ์ระหว่างรัฐกับศาสนาที่แตกต่างกันและความเป็นไปได้อื่นๆ ที่ชาวไทยจะเลือกมาใช้ให้เหมาะสมกับบริบทของประเทศของตน หมายความว่า เป็นไปได้ที่จะมีระบอบประชาธิปไตยบางรูปแบบที่ดีกว่าแบบที่ยึดถือกันอยู่ ณ เวลานี้ กล่าวให้ชัดคือเราสามารถมีการปกครองในระบอบประชาธิปไตยที่อนุญาตให้รัฐกับศาสนาดำรงอยู่ด้วยกันได้

พระมหาเถระ ป.อ.ปยุตโต ได้แสดงให้เห็นว่าประวัติศาสตร์พระพุทธศาสนากับรัฐไทย มี “บริบท” ความสัมพันธ์ที่แตกต่างจากบริบทของ “ตะวันตก” เพราะ “พระพุทธศาสนานั้น เราถือกันว่าเป็นศาสนาประจำชาติ การถืออย่างนี้เป็นประเพณีที่สืบต่อมาโดยถูกต้องตามสมควรแก่เหตุ คือ การที่พระพุทธศาสนากับชนชาติไทยได้มีความสัมพันธ์แนบแน่นเป็นอันหนึ่งอันเดียวกัน ทั้งในทางประวัติศาสตร์และวัฒนธรรม” (พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ.ปยุตโต), 2550ข, น.1) ท่านอธิบายว่า นับตั้งแต่สมัยที่ชนชาติไทยมีประวัติศาสตร์อันชัดเจน ชาวไทยก็ได้นับถือพุทธศาสนาต่อเนื่องตลอดมา “จนกล่าวได้ว่า ประวัติศาสตร์ของประเทศไทย เป็นประวัติศาสตร์ของชนชาติที่นับถือพระพุทธศาสนา” (เรื่องเดียวกัน) วัฒนธรรมไทยทุกด้านมีรากฐานสำคัญในพุทธศาสนา ทั้งทางด้านภาษา กิจกรรมของรัฐ ของชุมชน แม้กิจกรรมเล็กๆ น้อยๆ ในชีวิตประจำวัน “กล่าวได้ว่าชีวิตคนไทยผูกพันอิงอาศัยกับพระพุทธศาสนาเต็มตลอด ตั้งแต่เกิดจนถึงตาย” สภาพดังกล่าวนี้เกิดขึ้นและดำเนินมาเป็นเวลาช้านานจนฝังลึกในจิตใจและวิถีชีวิตของชาวไทย กลายเป็นเครื่องหล่อหลอม กลั่นกรองนิสัยใจคอ พื้นจิตของคนไทย ให้มีลักษณะเฉพาะตนที่เรียกว่าเป็นเอกลักษณ์ของสังคมไทย “และทำให้พูดได้อย่างถูกต้องมั่นใจว่าพระพุทธศาสนาเป็นศาสนาประจำชาติของประเทศไทย” (เรื่องเดียวกัน, น.3-4) นี่คือการแตกต่างระหว่างสังคมไทยกับสังคมตะวันตกที่เป็นต้นกำเนิดของประชาธิปไตย

ความคิดที่ว่าพระพุทธศาสนาในประเทศไทยเป็นอันหนึ่งอันเดียวกับความเป็นไทยนี้คือหลักการข้อแรกที่เป็นจุดตั้งต้นของข้ออ้างทั้งของเสฐียรพงษ์ วรรณปก (รวมทั้งพระธรรมโกศาจารย์ (ประยูร ธมฺมจิตฺโต) และนักวิชาการชาวพุทธไทยคนอื่นๆ) ใช้เป็นพื้นฐานในการเรียกร้องการบัญญัติพระพุทธศาสนาเป็นศาสนาประจำชาติไทยในรัฐธรรมนูญ นี่คือหลักที่ว่า “พระพุทธศาสนาเป็นศาสนาประจำชาติไทย” มาตั้งแต่เริ่มต้น

การสร้างชาติไทย ในหนังสือ “ความสำคัญของพระพุทธศาสนาในฐานะศาสนาประจำชาติ” นั้น พระมหาเถระ ป.อ.ปยุตโต เมื่อครั้งดำรงสมณศักดิ์ที่พระพรหมคุณาภรณ์กล่าวถึงเหตุผลข้อเท็จจริงที่สนับสนุนข้อสรุปที่ว่านี้ 10 ประการด้วยกัน ข้อที่น่าสนใจที่จะกล่าวถึงในที่นี้คือ (1) ประชากรส่วนใหญ่ของไทยประมาณร้อยละ 95 นับถือพุทธศาสนา ซึ่งถือได้ว่าพระพุทธศาสนาเป็นศาสนาประจำชาติของไทย (2) พุทธศาสนาเป็นแกนนำและเป็นรากฐานของวัฒนธรรมไทย (3) พระพุทธศาสนาเป็นศูนย์รวมจิตใจทำให้เกิดความสามัคคีในหมู่ชนชาวไทย (4) พระพุทธศาสนาเป็นหลักการที่จะช่วยดำรงรักษาเสรีภาพในการนับถือศาสนา (5) พระพุทธศาสนาเป็นสถาบันคู่ชาติไทย (6) พระพุทธศาสนาสอดคล้องกับลักษณะนิสัยคนไทยที่รักความเป็นอิสระเสรี (7) พระพุทธศาสนาเป็นแหล่งสำคัญที่หล่อหลอมเอกลักษณ์ของชาติไทย (8) พระพุทธศาสนาเป็นมรดกและคลังสมบัติอันล้ำค่าของชนชาติไทย (9) พระพุทธศาสนาเป็นหลักนำทางการพัฒนาชาติไทย (10) พระพุทธศาสนาเป็นแหล่งของดีมีค่าที่ชนชาติไทยมอบให้แก่อารยธรรมโลก

เหตุผลต่าง ๆ เหล่านี้เป็นเรื่องสำคัญอย่างยิ่งที่ทำให้พระพุทธศาสนามีลักษณะของการเป็นศาสนาประจำชาติไทย เพราะคนทั้งหลายจะอยู่กันได้ด้วยดีนั้น ก็ต่อเมื่อ “มีหลักความเชื่อเป็นเครื่องยึดเหนี่ยวจิตใจอย่างหนึ่งอย่างเดียวกัน เป็นเหมือนแกนหรือสายเชือกที่ร้อยประสานกันไว้” (พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ.ปยุตโต), 2550ข, น.24) ในบรรดาหลักความเชื่อหรือเครื่องยึดเหนี่ยวจิตใจทั้งหลายนั้น กล่าวได้ว่า ศาสนาเป็นหลักความเชื่อที่มีกำลังมากที่สุดและเป็นเครื่องยึดเหนี่ยวจิตใจที่เหนียวแน่นลึกซึ้งที่สุด พระมหาเถระป.อ.ปยุตโตมองว่า “ในประเทศชาติใด ประชาชนทั้งหมดหรือคนส่วนใหญ่ นับถือศาสนาเดียวกัน ก็ต้องนับว่าประเทศชาตินั้นมีโชคคืออย่างยิ่ง” (พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ.ปยุตโต), 2550ข, น.24) ที่จะต้องประสบความยากลำบากในการที่จะทำให้ประชาชนมีจิตใจประสานรวมเป็นอันหนึ่งอันเดียวกัน และมั่นใจได้ว่าจะสามารถสร้างเสริมความพร้อมเพรียงสามัคคีขึ้นโดยง่าย ตรงกันข้ามกับประเทศที่ประชาชนไม่มีเอกภาพในการนับถือศาสนา อันเป็นสาเหตุหนึ่งที่ทำให้มีการประกาศหลักการ “แยกรัฐออกจากศาสนา” เช่น ในประเทศสหรัฐอเมริกา

ประเทศสหรัฐ ไม่มีศาสนาประจำชาติ เพราะไม่มีเอกภาพทางศาสนา ถ้าจะให้มีความศาสนาประจำชาติ ก็ต้องยกนิกายใดนิกายหนึ่งขึ้นเป็นใหญ่ เมื่อยกนิกายหนึ่งขึ้นเป็นใหญ่ ก็จะเกิดแตกสามัคคีกันขึ้น การมีศาสนาประจำชาติก็จะกลายเป็นการทำให้เกิดความไม่สามัคคี ดังนั้นจึงจำเป็นต้องเลี้ยงดูโดยรักษาความสามัคคีด้วยการไม่มีศาสนาประจำรัฐ (พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ.ปยุตโต), 2550ข, น. 28)

ส่วนในประเทศไทย พระพุทธศาสนาได้พิสูจน์ตัวเองมาแล้วตลอดประวัติศาสตร์อันยาวนานว่า พุทธศาสนิกชน นอกจากมีหลักยึดเหนี่ยวจิตใจเป็นอันเดียวกันในหมู่พวกตนแล้ว ก็ยังอยู่ร่วมกันด้วยดีกับศาสนิกชนในศาสนาอื่นๆ โดยมีไมตรีจิตมิตรภาพตามฐานะที่เป็นเพื่อนมนุษย์ผู้ร่วมเกิดแก่เจ็บตายด้วยกันไม่เคยมี

การเบียดเบียนข่มเหงศาสนาหรือศาสนิกชนพวกอื่น ไม่เคยมีความขัดแย้งกันใดๆ ในพุทธศาสนิกชนที่ต่างนิกายกัน แม้จะมีความขัดแย้งกันในทางปัญญาก็หาทางออกด้วยสันติวิธี (พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ.ปยุตฺโต), 2550ข, น.31)

พระมหาเถระ ป.อ.ปยุตฺโต ตรชนกคิดว่าเสรีภาพทางศาสนาในสังคมไทยเป็นเรื่องสำคัญ ท่านเห็นว่าในสังคมไทยตลอดประวัติศาสตร์ของการนับถือพระพุทธศาสนา เสรีภาพทางศาสนาเป็นสิ่งที่มีความหมาย เป็นไปเอง เป็นลักษณะของสังคม “ที่ถ่ายทอดกันมาโดยไม่ต้องรู้ตัว สืบเนื่องจากหลักการของพระพุทธศาสนาที่เชิดชูเสรีภาพในการใช้ปัญญา โดยไม่มีการบังคับศรัทธา” (พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ.ปยุตฺโต), 2550ข, น.32) ในประเทศไทยนั้น เมื่อพระพุทธศาสนาแพร่หลายอยู่เป็นศาสนาของคนส่วนใหญ่ ก็เป็นปัจจัยและเป็นสื่อที่ช่วยให้ศาสนาต่างๆ ที่แตกต่างกันหลายหลายสามารถดำรงอยู่ร่วมกันด้วยดี ถ้าไม่มีพระพุทธศาสนาคอยเอื้อเพื่ออยู่หรือไม่มีพระพุทธศาสนาเป็นบรรยากาศทั่วไปของสังคมที่คอยช่วยเหลือประสานไว้ ความขัดแย้งระหว่างศาสนาต่างๆ ก็จะมีโอกาสเกิดได้มากขึ้น เพราะฉะนั้น การที่พระพุทธศาสนาเป็นศาสนาของประชาชนส่วนใหญ่จึงเป็นเครื่องช่วยรักษาเสรีภาพทางศาสนาและช่วยส่งเสริมให้ศาสนาต่างๆ อยู่ร่วมกันด้วยดี (พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ.ปยุตฺโต), 2550ข, น.32) “ข้อที่สำคัญก็คือ ไม่มีหลักคำสอนใดๆ ในพระพุทธศาสนาที่จะยกขึ้นอ้างอิงเป็นหลักฐานในการสนับสนุนให้เกิดการเบียดเบียนขึ้นได้ ไม่ว่ากรณีใดๆ” (พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ.ปยุตฺโต), 2550ข, น.45) นอกจากนี้ พระพุทธศาสนายังสอดคล้องกับลักษณะสำคัญอีกประการหนึ่งของคนไทยคือ “ความรักอิสระเสรี” ซึ่งแสดงออกผ่านการเรียกชื่อประเทศชาติและประชาชนว่าไทยหรือสยาม พระพุทธศาสนาก็เป็นศาสนาแห่งอิสรภาพ จุดหมายสูงสุดของพุทธศาสนาคือ วิมุตติ ซึ่งแปลว่า ความหลุดพ้น ความปลอดพ้นจากสิ่งผูกมัดบีบคั้นครอบงำจำกัดขัดข้อง ไม่ต้องขึ้นต่ออะไรหรือใครๆ ซึ่งท่านตีความว่าเท่ากับ ความหมายของอิสรภาพนั่นเอง การปฏิบัติตามหลักของพระพุทธศาสนาเป็นการดำเนินแนวทางของความเป็นอิสระและเพื่อความเป็นอิสระทุกชั้นตอน ดังนั้น ไม่ว่าความเป็นผู้รักอิสระเสรีในที่นี้ก็จะเกิดขึ้นเพราะลักษณะพิเศษของชนชาติหรือเพราะมีพระพุทธศาสนาเป็นเครื่องกลมเกลียวอุปนิสัยหรือไม่ก็ตาม “ความเป็นจริง” ที่สามารถกล่าวได้ไม่ผิดพลาดก็คือ “การที่คนไทยผู้รักความเป็นอิสระเสรี ยอมรับนับถือพระพุทธศาสนา ซึ่งเป็นศาสนาแห่งอิสรเสรีนั้น เป็นภาวะที่สอดคล้องกัน” (พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ.ปยุตฺโต), 2550ข, น.60-63) หรือกล่าวอีกอย่างหนึ่งว่า “พระพุทธศาสนาเป็นศาสนาแห่งอิสรเสรีภาพ สอดคล้องกับลักษณะนิสัยของคนไทยผู้รักความเป็นอิสระเสรี และเป็นเครื่องสนับสนุนให้คนไทยดำรงคุณลักษณะนั้นไว้ได้อย่างหนักแน่นชัดเจนตลอดมา” (พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ.ปยุตฺโต), 2550ข, น.63)

นอกจากพระพุทธศาสนาสอนให้คนรักเสรีภาพแล้ว ยังสอนให้คนมีน้ำใจต่อกันด้วย พระพุทธศาสนาหล่อหลอมให้คนไทยมีน้ำใจเมตตาเป็นสากล ข้อนี้ก็เป็นสิ่งสำคัญเช่นกันเพราะเป็นเครื่องหล่อหลอมสังคมให้ดำรงอยู่ด้วยกันโดยไม่แบ่งแยกแตกต่าง “ความมีน้ำใจเมตตาอย่างเป็นสากล” หมายถึง ความมีน้ำใจที่

แสดงออกแก่คนทั่วไปเสมอเหมือนกันหรือคล้ายคลึงกัน ไม่แบ่งพวกแบ่งหมู่ ไม่จำกัดชาติศาสนา ลักษณะนี้แสดงออกอีกด้านหนึ่งคือ การปรับตัวได้ง่ายและอยู่ร่วมกันได้ดีกับคนที่มีชาติหรือศาสนาต่างกัน พระมหาเถระ ป.อ.ปยุตโต มองว่า ความมีไมตรีอย่างสากลนี้สอดคล้องกับหลักการของพุทธศาสนาที่ถือว่ามนุษย์และสัตว์อื่นทุกอย่างตั้งแต่ดิรัจฉานเป็นต้นไป ล้วนเป็นเพื่อนทุกข์ มีความเกิด แก่ เจ็บ ตายเป็นธรรมดาเสมอทั้งสิ้น ต่างก็มีกรรมเป็นของตน เป็นไปตามอำนาจกรรมที่ตนกระทำเช่นเดียวกัน และสอนให้มีเมตตาอย่างเป็นอัปมัถุญญธรรมคือ แผ่อกไปอย่างกว้างขวางไม่มีประมาณ ไม่จำเพาะแดน ไม่จำกัดขอบเขตทั่วถึงสรรพสัตว์ทุกหมู่เหล่า (พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ.ปยุตโต), 2550ช, น.65-66) คนไทยมีลักษณะจิตที่ไม่ยึดติดถือมั่นอย่างรุนแรงต่อสิ่งทั้งหลาย ไม่เอาเรื่องราวอะไรจริงจังมากเกินไป ไม่ผูกใจโกรธ มีความรู้สึกผ่อนคลายเป็นพิเศษและไม่ชอบความรุนแรง ลักษณะจิตอย่างนี้มีหลักพระพุทธศาสนาเป็นฐาน หล่อเลี้ยง และสนับสนุนอยู่หลายประการโดยเฉพาะอย่างยิ่งหลักอนิจจัง ที่สอนให้รู้จักเท่าทันธรรมดาของสังขารทั้งหลายว่าเป็นของไม่เที่ยงเกิดขึ้นแล้วต้องดับไป ซึ่งสัมพันธ์กับหลักความไม่ยึดติดถือมั่น ซึ่งส่งผลสืบเนื่องให้คนไทยปรับตัวเข้ากับคนใหม่สิ่งใหม่ได้ง่ายอีกด้วย (พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ.ปยุตโต), 2550ช, น.67-68)

จากลักษณะสำคัญ 10 ข้อนั้น ผู้วิจัยขอสรุปเป็น 5 ประการ ดังนี้ (1) การเป็นศาสนาของพลเมืองส่วนใหญ่ของประเทศ (2) การเป็นอันหนึ่งอันเดียวกับประวัติศาสตร์ชาติไทยมาตั้งแต่อดีตจนถึงปัจจุบัน (3) เป็นแหล่งสำคัญที่หล่อหลอมเอกลักษณ์ของความเป็นไทย เอกลักษณ์ไทยสร้างขึ้นบนรากฐานคำสอนและวัฒนธรรมพุทธศาสนา (3) พุทธศาสนาร่วมสร้างสามัคคีและหลอมรวมพลเมืองไทยให้เป็นอันหนึ่งอันเดียวกัน (4) การเป็นมรดกสมบัติอันล้ำค่าของไทยที่จะช่วยในการพัฒนาชาติไทยและเป็นอารยธรรมอันทรงคุณค่าที่ชาวไทยจะมอบให้ชาวโลก (5) พระพุทธศาสนาเป็นหลักที่ช่วยดำรงเสถียรภาพของการนับถือศาสนาสอดคล้องกับลักษณะคนไทยที่รักอิสรภาพ สิ่งเหล่านี้คือหลักฐานหรือข้อเท็จจริงสำคัญที่ชี้ให้เห็นว่าความสัมพันธ์ระหว่างพระพุทธศาสนากับรัฐไทยต่างจากความสัมพันธ์ระหว่างศาสนากับรัฐในที่อื่น ๆ ทั่วโลก ด้วยข้อเท็จจริงดังกล่าวนี้ การที่พระพุทธศาสนาจะถูกยกขึ้นเป็นศาสนาประจำชาติไทยจึงไม่ใช่เรื่องเสียหายและเป็นเรื่องที่สังคมจะพึงได้สิ่งที่ดีงามมากกว่าเสีย นอกจากทำให้คนอยู่ในสังคมโดยไม่เบียดเบียนกันแล้วยังเกื้อกูลต่อกันอีกด้วย

ในตอนท้าย ๆ ของหนังสือ “เจาะหาความจริง ! เรื่องศาสนาประจำชาติ” พระมหาเถระ ป.อ.ปยุตโต ได้เขียนความไว้ตอนหนึ่งว่า

อนึ่ง สิ่งที่เราจะเอามาเป็นอุดมธรรมนำจิตสำนึกของสังคมหรืออุดมการณ์ของชาตินี้ จะต้องมียุทธศาสตร์ที่จำเป็นประกอบด้วย อย่างน้อยอุดมการณ์นั้นจะต้องมีลักษณะที่เอื้อเพื่อ ไม่บีบบังคับกลุ่มชนอื่นผู้มีลัทธิศาสนาที่นับถือต่างออกไป สิ่งสำคัญที่พึงย้ำคือ นอกจากจะไม่เบียดเบียน ไม่บีบบังคับแล้ว ยังเกื้อกูลด้วย

ลักษณะที่ไม่บีบคั้นไม่เบียดเบียนต่อลัทธิความเชื่อถืออย่างนี้เป็นสิ่งจำเป็นเพราะถ้าขาดลักษณะนี้เสียแล้ว ประโยชน์ที่จะได้ก็จะกลายเป็นเสียไป หรือมิฉะนั้นก็จะไม่คุ้ม ผลเสียไม่ใช่แค่แตกแยก แต่จะเป็นการทำร้ายเบียดเบียนข่มเหงกันอีกต่างหาก

ถ้าลัทธิศาสนาที่มีลักษณะแบ่งแยก รังเกียดเดียดฉันท์ผู้อื่นและบังคับศรัทธา ได้รับการยกขึ้นเป็นอุดมการณ์ของชาติสังคมก็จะสูญเสียเสรีภาพในการนับถือศาสนา และอาจจะถึงกับเกิดการรบราฆ่าฟันเพราะลัทธิศาสนาเป็นเหตุ พระพุทธศาสนามีลักษณะที่จำเป็นข้อนี้แน่นอน คือมีความใจกว้าง ไม่แบ่งแยก ไม่จำกัดตัว ไม่บังคับศรัทธา แต่สนับสนุนเสรีภาพทางศาสนา โดยเฉพาะถือหลักเสรีภาพในการใช้ปัญญา

. . . เมื่อพระพุทธศาสนาเป็นอุดมการณ์ของชาติกลับจะทำให้ลัทธิศาสนาต่าง ๆ ดำรงอยู่ได้ด้วยดี ทั้งในแง่ของบรรยากาศที่มีเสรีภาพในการนับถือ และในแง่ที่ได้รับความเอื้อเฟื้อเกื้อกูลแทนที่จะได้อย่างหนึ่งเสียอย่างหนึ่ง ก็กลายเป็นได้สอง พุทธศาสนามีลักษณะที่เวลานี้ปรากฏให้เห็นชัด ไม่ว่าจะโดยหลักการก็ตาม หรือโดยประวัติศาสตร์ก็ตาม (พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ.ปยุตโต), 2550, น.73-74-*ปรบย่อหน้าใหม่บางข้อความโดยผู้วิจัย*)

สำนึกเกี่ยวกับคุณลักษณะของพระพุทธศาสนาของพระมหาเถระ ป.อ.ปยุตโต ข้างบนนี้ สอดคล้องกันกับแนวคิดเกี่ยวกับพระพุทธศาสนาของผู้ปกครองในอดีต แต่ความเห็นที่เด่นชัดออกมาในข้อเขียนนี้ก็คือสำนึกเกี่ยวกับสังคมพหุวัฒนธรรม โดยเฉพาะกรณีการนับถือศาสนาในสังคมไทย กระนั้นก็ตามเราจะเห็นร่องรอยความคิดแบบเดิมเกี่ยวกับศาสนาทั้งปวงที่ดำรงอยู่ในสังคมไทยเช่นเดียวกับที่ดำรงอยู่ในอดีต คือพระพุทธศาสนาเป็นเอกกว่าศาสนาทั้งหลายในด้านขั้นศีลธรรมที่มีต่อลัทธิความเชื่ออื่น

โดยอาศัยแนวความคิดของพระมหาเถระ ป.อ.ปยุตโต ดังกล่าวนี้เป็นฐานคติ ในบทความเรื่อง “ประโยชน์ที่พึงได้จากการเขียนพระพุทธศาสนาในรัฐธรรมนูญ” เสฐียรพงษ์จึงกล่าวว่าไม่ที่ใช้สมองซีกไหน ไตร่ตรองก็ตอบได้ทันทีว่าไม่ได้เป็นแบบเดียวกับที่เกิดขึ้นในประเทศตะวันตก ซึ่งหมายความว่าพระพุทธศาสนาเป็นศาสนาที่จะเกื้อกูลให้สังคมไทยเป็นอันหนึ่งอันเดียวกัน การไม่แยก(พุทธ)ศาสนาออกจากรัฐยอมเป็นประโยชน์มากกว่าการแยกกัน เสฐียรพงษ์มองว่าหน้าที่ของรัฐ (สมัยราชาธิปไตย) 2 ประการคือ (1) ปกครองประเทศให้เจริญรุ่งเรือง ร่มเย็นเป็นสุข โดยอาศัยหลักธรรมทางพระพุทธศาสนามาประยุกต์ใช้ (โดยเฉพาะทศพิธราชธรรม) (2) อุปถัมภ์คุ้มครองพระพุทธศาสนา รวมถึงช่วยแก้ปัญหาใหญ่ๆ ที่เกิดขึ้นอันเกินความสามารถของพระสงฆ์จะจัดการได้ มีตัวอย่างมากมายในประวัติศาสตร์ชาติไทยกับพระพุทธศาสนา ชี้ให้เห็นว่า ความสัมพันธ์ระหว่างรัฐกับพระพุทธศาสนา มิได้เหมือนประเทศใดๆ ถ้าจะเรียกว่าเป็น

Separation of Church and State ก็เป็นความสัมพันธ์แบบ Positive Separation มากกว่า Negative Separation คือไม่มีความขัดแย้งกันระหว่างพระศาสนากับรัฐ เนื่องจากต่างฝ่ายต่างทำหน้าที่ของตนสอดประสานสัมพันธ์กันเพื่อความมั่นคงของรัฐและความเจริญรุ่งเรืองของพระศาสนา ความสัมพันธ์แบบนี้พระพุทธรงค์ตรัสเรียกว่า “อัญญัญญนิสสิตา” (รัฐและพระศาสนาพึ่งอาศัยกันและกันตามหน้าที่ของตน) ไม่ใช่ฝ่ายใดฝ่ายหนึ่งแทรกแซงอีกฝ่ายหนึ่ง (เสฐียรพงษ์ วรรณปก, 2550ข, 6) ทั้งหมดนี้นำไปสู่ข้อสรุปที่ปฏิเสธการแยกศาสนาออกจากรัฐ เหตุผลหลักก็คือ ลักษณะของสังคมไทยและสังคมพุทธมีลักษณะเฉพาะ ที่ถึงแม้ไม่แยกรัฐออกจากศาสนาสังคมก็ยังสามารถสงบร่มเย็นได้ การมีพระพุทธรศาสนาเป็นอุดมการณ์รัฐไม่เพียงแต่ทำให้สังคมไทยก้าวหน้า ยังจะช่วยให้สังคมโลกได้ประโยชน์จากพระพุทธรศาสนาด้วย

เมื่อเราพิจารณาแนวคิดของเสฐียรพงษ์และแนวคิดของพระมหาเถระ ป.อ.ปยุตโต ที่เสฐียรพงษ์นำมาอ้างถึงนั้น เราพบว่า มีการพูดถึงความหลากหลายทางวัฒนธรรมของสังคมไทยอยู่บ้างแต่ไม่ใช่ส่วนสำคัญ กรอบคิดสำคัญที่เราจะเห็นได้ชัดในที่นี่คือ อัตลักษณ์ของชาติไทยหล่อหลอมขึ้นจากวัฒนธรรมของพระพุทธรศาสนา พระพุทธรศาสนาคือวัฒนธรรมที่สร้างความเป็นไทย เป็นสมบัติล้ำค่าที่ดำรงอยู่กับชาติไทย เป็นวิถีที่ช่วยให้สังคมอยู่รอดปลอดภัย มีความสามัคคีเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันตลอดมา หากจะมีวัฒนธรรมอื่น ๆ อยู่ วัฒนธรรมเหล่านั้นก็ไม่ได้เป็นวัฒนธรรมที่หลอมสร้างความเป็นไทยดังที่พระพุทธรศาสนาเป็น นอกจากนี้พระพุทธรศาสนายังเป็นวัฒนธรรมที่เป็นอันหนึ่งอันเดียวกับผู้ปกครองคือพระมหากษัตริย์ผู้ทรงอยู่เหนืออาณาประชาราษฎร์ ตามวิถีคิดเช่นนี้ พระพุทธรศาสนาเป็นเสมือนโครงข่ายที่โอบล้อมเอาทุกส่วนของสังคมไทยไว้ภายใน แม้กระทั่งความแตกต่างทางศาสนาหรือความแตกต่างทางวัฒนธรรมดำรงอยู่ได้ก็ด้วยอาศัย “ขันติธรรม” ของคนไทยที่หลอมสร้างขึ้นโดยมีพระพุทธรศาสนาเป็นองค์ประกอบหลัก เราอาจเรียกแนวคิดนี้ว่าแนวคิดแบบศาสนนิยมที่รวมเข้ากับแนวคิดแบบชาตินิยมไทย อันเกิดขึ้นจากสำนักหรือศรัทธาในศาสนา รวมเข้ากับสำนักแห่งความเป็นชาติ ซึ่งจะกลายเป็นฐานคิดสำคัญในการพิจารณาประเด็นปัญหาเกี่ยวกับพระพุทธรศาสนาและสังคมไทย ความสัมพันธ์ระหว่างรัฐกับพระพุทธรศาสนา รวมทั้งเรื่องความหลากหลายทางวัฒนธรรมของพุทธศาสนิกชนไทยสมัยใหม่

2.3 พระธรรมโกศาจารย์ (ประยูร ธมฺมจิตฺโต) หรือพระพรหมบัณฑิต

พระธรรมโกศาจารย์ (ศ.ดร.พระมหาประยูร ธมฺมจิตฺโต) ปัจจุบันคือ พระพรหมบัณฑิต อดีตอธิการบดีมหาวิทยาลัย มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย มหาวิทยาลัยสงฆ์ (ฝ่ายมหานิกาย) ผู้มีบทบาทสูงในการดำเนินการเพื่อส่งเสริมความสัมพันธ์อันดีระหว่างพระพุทธรศาสนาต่างนิกายทั่วโลกตลอดหลายปีที่ผ่านมา ทั้งดำรงตำแหน่งผู้บริหารระดับสูงในมหาเถรสมาคมควบคู่กันไปด้วย ความเห็นของท่านเกี่ยวกับศาสนาประจำชาติย่อมเป็นเรื่องที่น่าพิจารณา

พระธรรมโกศาจารย์เขียนบทความเรื่อง “ศาสนาประจำชาติไทย” (พระธรรมโกศาจารย์, 2550 [online])⁵ มีวัตถุประสงค์หลักเพื่อโต้แย้งข้อวิจารณ์ที่ว่า (1) พระพุทธศาสนาเป็นศาสนาประจำชาติไทยโดยพฤตินัยอยู่แล้ว ไม่จำเป็นต้องบัญญัติไว้ในรัฐธรรมนูญ และ (2) เมื่อบัญญัติพระพุทธศาสนาประจำชาติไว้ในรัฐธรรมนูญแล้ว ก็อาจนำไปสู่การปิดกั้นเสรีภาพหรือการกดขี่ทางศาสนา โดยในบทความนี้ท่านโต้แย้งว่า การบัญญัติไว้ในรัฐธรรมนูญว่าพระพุทธศาสนาเป็นศาสนาประจำชาตินั้น เป็นเรื่องที่ไม่สามารถจะโต้แย้งได้ แม้ในรัฐธรรมนูญจะบัญญัติไว้ในมาตรา 9 ว่า “พระมหากษัตริย์ทรงเป็นพุทธมามกะและทรงเป็นอัครศาสนูปถัมภก” ก็ยังไม่พอรับประกันว่า “พระพุทธศาสนาเป็นศาสนาประจำชาติ” แต่จะต้องบัญญัติเป็นลายลักษณ์อักษรอย่างชัดเจนด้วย ปัจจุบัน พระพุทธศาสนาได้ชื่อว่าเป็นศาสนาแห่งชาติ (National Religion) แต่ยังไม่ใช่ศาสนาประจำชาติ (State Religion) “คำว่า **ศาสนาแห่งชาติ** หมายถึง ศาสนา ที่ประชาชนส่วนใหญ่ของประเทศนั้นๆ นับถือ ซึ่งรวมทั้งประมุขหรือพระประมุขของประเทศนั้นก็นับถือด้วย ส่วนคำว่า **ศาสนาประจำชาติ** หมายถึง ศาสนาที่ทางราชการในประเทศนั้นๆ รับรองให้มีความสำคัญสูงสุด ด้วยการบัญญัติไว้ในรัฐธรรมนูญ ดังเช่น รัฐธรรมนูญของอัฟกานิสถาน บัญญัติให้ศาสนาอิสลามเป็นศาสนาประจำชาติ รัฐธรรมนูญของพม่า ไม่ต้องสงสัยว่า ปัจจุบันพระพุทธศาสนามีสถานะเป็นศาสนาแห่งชาติแต่ยังไม่เป็นศาสนาประจำชาติไทย

เมื่อว่าโดยพฤตินัย พระพุทธศาสนาเป็นศาสนาแห่งชาติไทย เพราะมีคนไทยส่วนใหญ่ นับถือมาตั้งแต่เริ่มสถาปนารัฐไทยในสมัยกรุงสุโขทัย และพระมหากษัตริย์ไทยทุกพระองค์ก็ทรงเป็นพุทธมามกะ แต่เมื่อว่าโดยนิตินัย พระพุทธศาสนายังไม่เป็นศาสนาประจำชาติไทย เพราะยังไม่มีการบัญญัติไว้ในรัฐธรรมนูญตั้งแต่มีการเปลี่ยนแปลงการปกครองใน พ.ศ. 2475”

การเป็นพระพุทธศาสนาประจำชาติโดยพฤตินัยไม่เพียงพอ เหตุผลคืออะไร? พระธรรมโกศาจารย์อธิบายว่า ในสมัยสมบูรณาญาสิทธิราชย์ การที่พระมหากษัตริย์ทรงเป็นพุทธมามกะ ถือว่าเป็นการรับรองพระพุทธศาสนาเป็นศาสนาประจำชาติไทยอยู่ในตัว ตามหลักการแต่โบราณที่ว่า “ศาสนาประจำชาติเป็นไปตามศาสนาของผู้ปกครอง (Whose rule, his religion)” ภายหลังการเปลี่ยนแปลงการปกครอง พ.ศ. 2475 เป็นต้นมา ความเป็นศาสนาประจำชาติของพระพุทธศาสนาควรมีการบัญญัติไว้ในรัฐธรรมนูญ ซึ่งถือว่าเป็นกฎหมายสูงสุดของประเทศ ทั้งนี้ “ก็เพื่อให้ความเป็นศาสนาประจำชาตินี้ ได้รับการสืบทอดอย่างเป็นทางการมาจากสมัยสมบูรณาญาสิทธิราชย์นั่นเอง” สถาบันหลักของชาติไทยประกอบด้วยชาติ ศาสนา และพระมหากษัตริย์ สถาบันชาติได้รับการกล่าวถึงไว้ในมาตรา 1 แห่งร่างรัฐธรรมนูญว่า “ประเทศไทยเป็น

⁵ พระธรรมโกศาจารย์, “ศาสนาประจำชาติไทย”

http://www.mcu.ac.th/site/articlecontent_desc.php?article_id=593&articlegroup_id=21 (สืบค้นเมื่อวันที่ 9 มีนาคม 2561) บทความนี้เคยตีพิมพ์ *กรุงเทพธุรกิจ*, (4 พฤษภาคม 2550)

ราชอาณาจักรอันหนึ่งอันเดียวจะแบ่งแยกมิได้” และสถาบันพระมหากษัตริย์ได้รับการบัญญัติไว้ในมาตรา 2 ว่า “ประเทศไทยมีการปกครองระบอบประชาธิปไตยอันมีพระมหากษัตริย์ทรงเป็นประมุข” แต่สำหรับสถาบันศาสนานั้น ชาวพุทธเรียกร้องให้เพิ่มอีก 1 มาตราที่บัญญัติเกี่ยวกับสถาบันพุทธศาสนาไว้ในร่างรัฐธรรมนูญว่า “ประเทศไทยมีพระพุทธศาสนาเป็นศาสนาประจำชาติ” หรือจะเพิ่มข้อความเข้าในมาตรา 2 ว่า “ประเทศไทยมีการปกครองระบอบประชาธิปไตยอันมีพระมหากษัตริย์ทรงเป็นประมุข และมีพระพุทธศาสนาเป็นศาสนาประจำชาติ” ดังนี้ก็ได้อีก ถ้ามีการบัญญัติเช่นว่านี้ “พระพุทธศาสนาซึ่งเคยเป็นศาสนาประจำชาติไทยในสมัยสมบูรณาญาสิทธิราชย์ ก็ชื่อว่าได้รับการรับรองอย่างเป็นทางการให้เป็นศาสนาประจำชาติไทยต่อไป และจะไม่ต้องมีใครมาโต้แย้งว่าพระพุทธศาสนาเป็นศาสนาประจำชาติหรือไม่”

การให้เหตุผลของพระธรรมโกศาจารย์ น่าสนใจตรงที่ท่านเริ่มต้นด้วยการยอมรับไว้แต่แรกว่า “พระพุทธศาสนาเป็นศาสนาประจำชาติไทย” ซึ่งโดยอาศัยแบบแผนจารีตของการปกครองตามระบอบสมบูรณาญาสิทธิราชย์หรือระบบราชาธิปไตย เจตนารมณ์ของพระมหากษัตริย์ย่อมเป็นเจตนารมณ์ที่มีความสมบูรณ์ในตัวเอง เมื่อทรงเลือกนับถือและยกย่องศาสนาใดเป็นศาสนาประจำรัฐก็ย่อมเป็นเหตุผลเพียงพอที่กล่าวได้ว่าชาตินั้นๆ มีศาสนาประจำชาติตามเจตจำนงของกษัตริย์ เพราะผู้ปกครองแบบราชาธิปไตยหรือสมบูรณาญาสิทธิราชย์มีสิทธิเหนือพลเมืองทั้งปวง ภายใต้เงื่อนไขนี้ การเป็นศาสนาประจำชาติของพระพุทธศาสนาก็นับว่าเพียงพอเมื่อกษัตริย์แสดงเจตจำนงของพระองค์ชัดเจน ปัจจุบันเมื่อการปกครองของไทยเปลี่ยนจากระบอบสมบูรณาญาสิทธิราชย์มาเป็นระบอบประชาธิปไตยตามเจตนารมณ์ของคณะราษฎร การเป็นโดยพลตินัยนั้นไม่เพียงพออีกต่อไป เหตุผลคือไม่สามารถจะนำไปอ้างอิงได้หากปราศจากลายลักษณ์อักษรที่เป็นทางการนั่นเอง แนวคิดของพระธรรมโกศาจารย์ดำเนินไปในลักษณะเดียวกันกับเสฐียรพงษ์ที่ว่าเจตนารมณ์ของพระมหากษัตริย์ต้องได้รับการสืบทอด แม้ว่าประเทศไทยจะปกครองด้วยระบอบประชาธิปไตยแล้วก็ตาม พระพุทธศาสนาประจำชาติเป็นเจตนารมณ์ในการปกครองประเทศของกษัตริย์ไทยในสมัยราชาธิปไตย และเมื่อมีการเปลี่ยนแปลงระบอบการปกครองเป็นประชาธิปไตย คนไทยมีหน้าที่ในการทำให้เจตนารมณ์ดังกล่าวนี้ของพระมหากษัตริย์สืบเนื่อง สมบูรณ์ ชัดเจนโดยนิตินัย การบัญญัติไว้ในรัฐธรรมนูญก็คือการรับรองเจตนารมณ์ของกษัตริย์ไทยไว้ในรัฐธรรมนูญ เพื่อจะสามารถอ้างอิงอย่างเป็นทางการได้ว่าพระพุทธศาสนาเป็นศาสนาประจำชาติไทย

พระธรรมโกศาจารย์อ้างเหตุการณ์ที่เป็นหลักฐานข้อเท็จจริงว่า เมื่อมีการปรับปรุงหลักสูตรพระพุทธศาสนาในโรงเรียน นักวิชาการชาวพุทธเขียนลงในหนังสือแบบเรียนว่าพระพุทธศาสนาเป็นศาสนาประจำชาติ นักวิชาการต่างศาสนาได้ส่งหนังสือทักท้วงไปที่รัฐมนตรีว่าการกระทรวงศึกษาธิการ ให้ถอดข้อความที่ว่านั้นออกจากแบบเรียนโดยให้เหตุผลว่า เพราะรัฐธรรมนูญไม่ได้บัญญัติว่าพระพุทธศาสนาเป็นศาสนาประจำชาติ แต่เรื่องนี้ได้ยุติลงที่สุดในที่นี้ เมื่อนักวิชาการชาวพุทธอ้างพระราชนิพนธ์หรือพระราชดำรัส

ของพระมหากษัตริย์ไทย กล่าวคือ พระบาทสมเด็จพระปิยมหาราช รัชกาลที่ 5 ที่ทรงประกาศไว้ว่า “ข้าพเจ้า ย่อมรู้สึกรู้ว่า เป็นหน้าที่ของข้าพเจ้าที่จะต้องทำนุบำรุงพระพุทธศาสนา ซึ่งเป็นสิ่งคู่กับพระราชอาณาจักร ให้ ดำเนินไปในทางวัฒนาถาวรพร้อมกันทั้งสองฝ่าย” พระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว รัชกาลที่ 6 ที่ ทรงประกาศว่า “ถ้าข้าพเจ้าจะขอแก่ท่านทั้งหลายว่า พุทธศาสนาเป็นของไทย เรามาชวนกันนับถือ พระพุทธศาสนาเถิด... เพราะเหตุฉะนั้น เป็นความจำเป็นที่เราทั้งหลาย ผู้เป็นไทยจะต้องมั่นอยู่ในศาสนาพระ พุทธ ซึ่งเป็นศาสนาสำหรับชาติเรา...” และพระราชดำรัสของพระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัว รัชกาลที่ ๙ ว่า “เมื่อข้าพเจ้ามีโอกาสไปเยือนสำนักวาติกัน เมื่อปีคริสต์ศักราช 1960 สมเด็จพระสันตะปาปาจอห์น ปอล ที่ 2 ตรัสถามถึงคนไทยนับถือศาสนาากน้อยเพียงใด ข้าพเจ้าทูลตอบว่า คนไทยเป็นศาสนิกชนที่ดีทั่วกัน ส่วน ใหญ่นับถือพระพุทธศาสนา อันเป็นศาสนาประจำชาติ” ด้วยเหตุผลดังกล่าวนี้ การที่ชาวพุทธเรียกร้องให้มีการ บัญญัติว่า พระพุทธศาสนาเป็นศาสนาประจำชาติไว้ในรัฐธรรมนูญ ก็เพื่อให้มีการรับรองสถานะของ พระพุทธศาสนาที่เป็นศาสนาแห่งชาติอยู่แล้วโดยพฤตินัยนั้น ให้เป็นศาสนาประจำชาติโดยนิตินัยอย่างชนิดที่ ไม่อาจมีใครโต้แย้งได้ ทั้งในปัจจุบันและอนาคต

น่าสังเกตว่าการอ้างเหตุผลของพระธรรมโกศาจารย์ข้างบนนี้ต่างจากเหตุผลของเสฐียรพงษ์ตรงที่ เสฐียรพงษ์อ้างถึงข้อบกพร่องทางการปกครองอันเกิดจากการไม่สืบสานจารีตพระมหากษัตริย์ของคณะราษฎร ขณะที่พระธรรมโกศาจารย์อ้างการทำให้เจตนารมณ์ของกษัตริย์ในอดีตกลับมีความสมบูรณ์ดังที่เคยเป็น หรือ การฟื้นคืนอำนาจการปกครองตามจารีตประเพณีของพระมหากษัตริย์ไทย แต่ทั้งสองท่านมองเห็นคล้ายกันว่า การปกครองของไทยนับแต่คณะราษฎรแย่งอำนาจพระมหากษัตริย์มาปกครองเป็นรูปแบบการปกครองที่ไม่ สมบูรณ์ เพราะละทิ้งด้านการทำนุบำรุงพระพุทธศาสนา การไม่บัญญัติไว้ในรัฐธรรมนูญอย่างเป็นลายลักษณ์ อักษรสร้างความไม่สมบูรณ์ต่อการเป็นศาสนาประจำชาติของพระพุทธศาสนา ในระบอบการปกครองชนิดใหม่ เจตนารมณ์ของพระมหากษัตริย์ในเรื่องศาสนาที่มีอยู่จริงในสังคมไทยต้องทำให้เป็นลายลักษณ์อักษร ไม่เช่นนั้นจะไม่สามารถอ้างอิงได้

เช่นเดียวกับเสฐียรพงษ์ พระธรรมโกศาจารย์มองว่า การบัญญัติศาสนาประจำชาติไว้ใน รัฐธรรมนูญไม่ใช่เรื่องแปลกอย่างที่เข้าใจกัน ท่านอ้างว่าประเทศต่างๆ เขาก็ทำกัน ในปัจจุบัน ประเทศที่ ประกาศอย่างเป็นทางการไว้ในรัฐธรรมนูญว่า มีศาสนาคริสต์เป็นศาสนาประจำชาติ จำนวนกว่า 15 ประเทศ เช่น ประเทศเดนมาร์กบัญญัติว่า “ศาสนาคริสต์ลูเธอรันเป็นศาสนาประจำชาติเดนมาร์กที่จะต้องได้รับการ อุปถัมภ์จากรัฐ” ประเทศกรีซบัญญัติว่า “ศาสนาสำคัญในประเทศกรีซคือศาสนาคริสต์ออร์ทอดอกซ์ตะวันออก ... พระคัมภีร์ไบเบิลอันศักดิ์สิทธิ์ต้องได้รับการอนุรักษ์ไว้โดยไม่มีการดัดแปลง” ประเทศที่ประกาศอย่างเป็นทางการไว้ในรัฐธรรมนูญว่า มีศาสนาอิสลามเป็นศาสนาประจำชาติ มีจำนวน 30 ประเทศ เช่น ประเทศ มาเลเซีย บัญญัติว่า “อิสลามเป็นศาสนาแห่งสหพันธรัฐมาเลเซีย แต่ก็อาจปฏิบัติศาสนาอื่นได้ด้วยสันติและ

สามัคคีในทุกส่วนของสหพันธรัฐ” ประเทศอัฟกานิสถานบัญญัติว่า “ศาสนาอิสลามที่ศกดิ์สิทธิ์เป็นศาสนาแห่งอัฟกานิสถาน ในสาธารณรัฐอัฟกานิสถานจะไม่มีกฎหมายใดขัดแย้งกับหลักการของศาสนาอิสลามที่ศกดิ์สิทธิ์”

ประเทศที่ประกาศอย่างเป็นทางการไว้ในรัฐธรรมนูญว่า มีพระพุทธศาสนาเป็นศาสนาประจำชาติมีเพียง 4 ประเทศเท่านั้น คือ ศรีลังกา พม่า กัมพูชา ภูฏาน ประเทศศรีลังกาบัญญัติว่า “สาธารณรัฐศรีลังกายกพระพุทธศาสนาไว้ในสถานะสำคัญสูงสุดและถือเป็นหน้าที่ของรัฐที่จะต้องอุปถัมภ์บำรุงพระพุทธศาสนา และในขณะเดียวกันก็ประกันสิทธิของทุกศาสนาตามที่บัญญัติไว้ในมาตรา 10 และ 14” ประเทศภูฏานบัญญัติว่า “พระพุทธศาสนาเป็นมรดกทางจิตใจของภูฏาน ซึ่งส่งเสริมหลักการและค่านิยมแห่งสันติ อหิงสา กรุณา และขันติ” ดังนั้น ประเทศไทยซึ่งมีพระพุทธศาสนาเป็นรากฐานของวัฒนธรรมไทย มีสำนักงานใหญ่ขององค์การพุทธศาสนิกสัมพันธ์แห่งโลกตั้งอยู่เป็นการถาวรมาตั้งแต่ พ.ศ. 2512 มีพุทธมณฑลที่ชาวพุทธทั่วโลกยอมรับว่าเป็นศูนย์กลางพุทธศาสนาของโลกตั้งแต่พ.ศ. 2548 การบัญญัติพุทธศาสนาประจำชาติไว้ในรัฐธรรมนูญก็ไม่ใช่เรื่องที่น่าประหลาด

พระธรรมโกศาจารย์อ้างเหตุผลโดยตรชนกถึงการปกครองตามระบอบประชาธิปไตยไม่น้อย ท่านกล่าวปกป้องการบัญญัติพระพุทธศาสนาเป็นศาสนาประจำชาติว่าเป็นเรื่องที่พลเมืองที่นับถือศาสนาอื่นๆ ไม่ต้องกังวลว่าชาวพุทธจะอ้างเสียงส่วนใหญ่ละเมิดเสียงส่วนน้อยในการนับถือศาสนา การบัญญัติเช่นนั้นจะนำไปสู่การบังคับให้คนไทยต้องนับถือแต่พระพุทธศาสนาและจะมีการกีดกันหรือกดขี่ศาสนาอื่นแต่ประการใด พระธรรมโกศาจารย์อธิบายว่า ในบางประเทศมีการกีดกันทางศาสนาจริงแม้แต่ในประเทศที่นับถือพระพุทธศาสนาเอง แต่พระพุทธศาสนาในประเทศไทยนั้นแตกต่างออกไป กล่าวคือ นับตั้งแต่โบราณมาเป็นศาสนาที่ประนีประนอมกับศาสนาอื่นมาโดยตลอด โดยไม่เคยมีการบังคับให้คนไทยต้องนับถือแต่พระพุทธศาสนา และไม่เคยมีการกีดกันศาสนาอื่นไม่ให้เผยแพร่ในประเทศไทย ทั้งไม่เคยกีดกันคนไทยที่นับถือศาสนาอื่นไม่ให้เจริญก้าวหน้าในสังคมไทย ศาสนิกชนแห่งศาสนาอื่นสามารถดำรงตำแหน่งสำคัญในคณะรัฐบาล เป็นประธานรัฐสภาและเป็นผู้บัญชาการเหล่าทัพ เป็นต้น ท่านอ้างว่า รัฐธรรมนูญมาตราอื่นๆ จะเป็นส่วนที่เป็นหลักประกันจะไม่มีมีการกีดกันหรือกดขี่ทางศาสนาเกิดขึ้นในสังคมไทย เช่น มาตรา 30 บัญญัติว่า “บุคคลย่อมเสมอกันในกฎหมายและได้รับความคุ้มครองตามกฎหมายเท่าเทียมกัน ชายและหญิงมีสิทธิเท่าเทียมกัน การเลือกปฏิบัติโดยไม่เป็นธรรมต่อบุคคล เพราะเหตุแห่งความแตกต่างในเรื่องถิ่นกำเนิด เชื้อชาติ ภาษา เพศ อายุ สภาพทางกายหรือสุขภาพ สถานะของบุคคล ฐานะทางเศรษฐกิจหรือสังคม ความเชื่อทางศาสนา การศึกษาอบรมหรือความคิดเห็นทางการเมือง อันไม่ขัดต่อบทบัญญัติแห่งรัฐธรรมนูญ จะกระทำมิได้” หรือ มาตรา 37 วรรค 1 บัญญัติไว้ว่า “บุคคลย่อมมีเสรีภาพบริบูรณ์ในการถือศาสนา นิกายของศาสนา หรือลัทธินิยมในทางศาสนา และย่อมมีเสรีภาพในการปฏิบัติตามศาสนธรรม ศาสนบัญญัติ หรือปฏิบัติพิธีกรรมตามความเชื่อของตน เมื่อไม่เป็นปฏิปักษ์ต่อหน้าที่ของพลเมืองและไม่เป็นการขัดต่อความสงบเรียบร้อยหรือ

ศีลธรรมอันดีของประชาชน” และวรรค 2 ก็บัญญัติไว้ว่า “ในการใช้เสรีภาพดังกล่าวตามวรรคหนึ่ง บุคคลย่อมได้รับความคุ้มครองมิให้รัฐกระทำการใดๆ อันเป็นการรอนสิทธิหรือเสียประโยชน์อันควรมีควรได้ เพราะเหตุที่ถือศาสนา นิกายของศาสนา ลัทธินิยมในทางศาสนา หรือปฏิบัติตามศาสนธรรม ศาสนบัญญัติหรือปฏิบัติพิธีกรรมตามความเชื่อแตกต่างจากบุคคลอื่น”

พระธรรมโกศาจารย์ชี้ว่า ชาวพุทธไม่ได้ต้องการให้พระพุทธศาสนาเป็นศาสนาประจำชาติแบบผูกขาด ชนิดไม่มีคู่แข่งจริงๆ เพราะถ้าต้องการเช่นนั้น ก็คงต้องเรียกร้องให้ตัดมาตรา 30 และมาตรา 37 ออกจากร่างรัฐธรรมนูญอีกด้วย แต่ในความเป็นจริงชาวพุทธต้องการให้คงมาตราทั้งสองไว้ในร่างรัฐธรรมนูญ ทั้งนี้เพราะพระพุทธศาสนาสอนให้คนไทยใจกว้างและรักสันติ เมื่อศาสนิกชนแห่งศาสนาอื่นได้อ่านพบมาตราทั้งสองนี้แล้วก็จะเกิดความอุ่นใจว่าสิทธิ เสรีภาพ และความเสมอภาคทางศาสนาของพวกเขาไม่ได้ถูกรีดรอนไปแต่อย่างใด ท่านเสนอแนะว่า ถ้าจะให้ความอุ่นใจแก่ศาสนิกชนของศาสนาอื่นก็ควรเพิ่มข้อความเกี่ยวกับศาสนาอื่นไว้ในมาตราเดียวกัน ตามแบบอย่างรัฐธรรมนูญของเดนมาร์กและมาเลเซียว่า “พระพุทธศาสนาเป็นศาสนาประจำชาติของประเทศไทย รัฐต้องให้ความอุปถัมภ์และคุ้มครองพระพุทธศาสนาและศาสนาอื่น” ท่านเชื่อว่า เมื่อมีการกล่าวถึงพระพุทธศาสนาและศาสนาอื่นไว้ในรัฐธรรมนูญมาตราเดียวกันอย่างนี้ แม้รัฐธรรมนูญจะบัญญัติให้พระพุทธศาสนาเป็นศาสนาประจำชาติของประเทศไทย ก็จะไม่มียะไรไปรอนสิทธิ เสรีภาพและความเสมอภาคทางศาสนาของศาสนิกชนในศาสนาอื่น กล่าวได้ว่าข้อเสนอของพระธรรมโกศาจารย์ไม่ได้ละเอียดที่จะตระหนักถึงความหลากหลายทางศาสนาในสังคมไทยเสียทีเดียว แต่ท่านมองว่าการบัญญัติพระพุทธศาสนาประจำชาติไทยในรัฐธรรมนูญไม่ได้ขัดแย้งต่อนโยบายพหุนิยมทางวัฒนธรรมเพราะยังสามารถบัญญัติให้ทุกคนมีเสรีภาพในการนับถือศาสนาได้ เช่นนี้แล้ว ทุกศาสนาก็ได้รับการปฏิบัติอย่างเท่าเทียม จากบทความของพระธรรมโกศาจารย์ เราได้เห็นท่าทีและความคิดของพุทธศาสนิกชนที่มีต่อศาสนาอื่น ๆ ในประเทศไทยชัดเจนขึ้น ด้านหนึ่งเราเห็นว่าพุทธศาสนิกชนมีใจกว้างทางศาสนาพร้อมจะยอมรับนโยบายพหุนิยมทางวัฒนธรรม แต่อีกด้านหนึ่งเราก็เห็นความไม่พร้อมที่จะเปิดใจรับแนวคิดพหุนิยมทางวัฒนธรรมอย่างเต็มที่ ความไม่พร้อมแสดงออกในตัวเองอยู่แล้วโดยการเรียกร้องการบัญญัติพุทธศาสนาประจำชาติไทยในรัฐธรรมนูญ เพราะข้อเรียกร้องนี้ต้องการเปิดพื้นที่ให้พุทธศาสนาอยู่เหนือวัฒนธรรมอื่นใดทั้งหมด

การเรียกร้องให้บัญญัติพระพุทธศาสนาเป็นศาสนาประจำชาติไทยจึงสะท้อนให้เห็นลักษณะที่ไม่เป็นประชาธิปไตย (ตามแบบสากล) หรือขัดแย้งต่อการส่งเสริมความหลากหลายทางวัฒนธรรมหรือแนวคิดพหุนิยมในเชิงนโยบาย แต่จะเห็นได้ว่าข้อเสนอของพระธรรมโกศาจารย์นั้นมีความตระหนักอย่างเต็มที่ถึงสภาวะความหลากหลายทางวัฒนธรรมในสังคมไทย และทิศทางที่ประเทศควรจะเป็น การคำนึงถึงสิทธิเสรีภาพทางศาสนาเป็นเรื่องที่ปรากฏให้เห็นในความคิดของบรรดาพุทธศาสนิกชนชั้นนำของไทย ดูเหมือนว่าทุกคนปรารถนาที่จะเปิดกว้างต่อความแตกต่างทางศาสนาด้วยกันทั้งสิ้น การเสนอให้บัญญัติพระพุทธศาสนา

ประจำชาติไทยไว้ในรัฐธรรมนูญนั้นมาจากฐานความคิดที่สำคัญที่ชาวพุทธไทยมีส่วนร่วมคือ ทุกคนมีความเชื่อว่า พุทธศาสนามีลักษณะเสรีนิยมในเชิงวัฒนธรรมและศาสนา เป็นศาสนาที่มีใจกว้าง มีขันติธรรม และเมตตาธรรมที่ไม่ก้าวท้าวศาสนาอื่น ๆ ไม่มีความคิดที่จะบีบบังคับทางความเชื่อหรือกดขี่ทางศาสนาเหมือนศาสนาอื่น ๆ ทั้งเป็นองค์ประกอบสำคัญที่จะหล่อหลอมให้สังคมไทยมีจิตใจที่เปิดกว้างต่อความหลากหลายทางวัฒนธรรม เชื้อชาติ และการนับถือศาสนาต่าง ๆ ของพลเมืองไทยทั้งหมด ความคิดดังกล่าวนี้สอดคล้องกับแนวคิดที่ปรากฏในหนังสือ *พระราชพิธีสิบสองเดือน* ของพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวรัชกาลที่ 5 การยอมรับนับถือพระพุทธศาสนาเพื่อเป็นวัฒนธรรมหลักแห่งการปกครองนั้นก็เนื่องจากไม่มีท่าทีแห่งการกดขี่ข่มเหงทางศาสนาเหมือนลัทธิศาสนาอื่น ดูเหมือนแนวคิดที่แสดงออกดังกล่าวนี้จะยืนอยู่บนพื้นฐานแห่งความเชื่อที่สำคัญประการหนึ่งคือ การบัญญัติให้พระพุทธศาสนาเป็นศาสนาประจำชาตินั้นเป็นการดำเนินตามจารีตดั้งเดิมของวัฒนธรรมไทย เป็นการสืบทอดเจตนารมณ์ขององค์พระมหากษัตริย์ไทยในฐานะพระประมุขของชาติ และการบัญญัติพระพุทธศาสนาเป็นศาสนาประจำชาติแม้จะขัดกับหลักการของประชาธิปไตย แต่ในแง่ปฏิบัติพระพุทธศาสนากลับสอดคล้องกับท่าทีแบบประชาธิปไตยคือยอมให้มีเสรีภาพทางศาสนา ประวัติศาสตร์ของชนชาติไทยเป็นเครื่องพิสูจน์เรื่องนี้เป็นอย่างดี ด้วยเหตุนี้ การเรียกร้องให้บัญญัติพระพุทธศาสนาเป็นศาสนาประจำชาติจึงไม่ขัดแย้งกับแนวคิดพหุนิยมทางวัฒนธรรม เพราะพระพุทธศาสนามีท่าทีสอดคล้องกับแนวคิดพหุวัฒนธรรมนิยมอยู่แล้ว

ดังที่พระมหาเถระ ป.อ.ปยุตโต ย้ำอยู่เสมอว่า ศาสนาประจำชาติของไทยย่อมแตกต่างจากศาสนาประจำชาติแบบตะวันตก/แบบสังคมนิยมที่ “รัฐมักต้องยกเอาข้อบัญญัติของศาสนา หรือศาสนบัญญัติ ขึ้นมาใช้เป็นกฎหมายบังคับแก่ประชาชน หรือให้องค์กรศาสนามีอำนาจตราหรือร่วมในการตรากฎหมายของบ้านเมืองด้วย และนี่ก็เป็นเรื่องธรรมดาตามลักษณะและตามหลักการของศาสนานั้นๆ ที่ได้เป็นมาแล้วและที่กำลังเป็นอยู่” (พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ.ปยุตโต), 2550ก, น.32) การเป็นศาสนาประจำชาติในลักษณะดังกล่าวนี้เองเป็นเหตุให้สังคมตะวันตกต้องแยกศาสนากับรัฐ แต่ท่านคิดว่าเรื่องนี้อาจจะไม่เกี่ยวหลักการของประชาธิปไตยแต่อย่างใด “ด้านหนึ่ง มันเป็นการหยุดยั้งของอารยธรรมที่อยู่ในที่หลบพัก เมื่อยังหาทางออกไม่ได้ อันน่าเห็นใจ อีกด้านหนึ่ง มันเป็นเพียงเครื่องบ่งชี้ถึงอาการสุดโต่งแห่งปฏิกิริยาอับจนของมนุษย์ที่ยังพัฒนาไม่เพียงพอ” (พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ.ปยุตโต), 2550ก, น.44, พระธรรมปิฎก (ป.อ.ปยุตโต), 2545, น.25) ประเด็นเรื่องการแยกรัฐกับศาสนาออกจากกันนั้นไม่ควรนำมาเกี่ยวข้องกับการพัฒนาประชาธิปไตย (ที่สมบูรณ์) นับสำคัญของการปฏิเสธแนวคิดเรื่องการแยกรัฐกับศาสนาว่าไม่เกี่ยวข้องกันกับประชาธิปไตยนี้ ย่อมเปิดทางให้กับความคิดที่ว่า การปกครองตามระบอบประชาธิปไตยของประเทศไทยนั้น ไม่จำเป็นจะต้องมีแนวคิดเรื่องความเป็นกลางทางศาสนาเป็นส่วนหนึ่งของระบอบ การมีศาสนาประจำรัฐในบางกรณี (เช่น กรณีประเทศไทย) ไม่ขัดแย้งกับการปกครองในระบอบประชาธิปไตย และถึงแม้รัฐไม่เป็นกลางทางศาสนา (สนับสนุน

พระพุทธศาสนาเป็นศาสนาประจำชาติ) ก็ไม่เป็นเงื่อนไขให้พลเมืองไทยขาดเสรีภาพในการนับถือศาสนา จึงไม่
เป็นปัญหาต่อการเปิดกว้างทางศาสนาและวัฒนธรรม

3. เหตุปัจจัยในการเรียกร้อยศาสนาประจำชาติของพุทธศาสนิกชนไทย

อะไรคือสาเหตุสำคัญที่ทำให้พุทธศาสนิกชนไทยให้ความสำคัญพิเศษต่อการบัญญัติพระพุทธศาสนา
เป็นศาสนาประจำชาติไทยในรัฐธรรมนูญในช่วงหลายทศวรรษที่ผ่านมา ในช่วงเวลาที่มีการถกเถียงโต้แย้งกัน
อย่างเข้มข้น (ปี พ.ศ.2550) พบว่ามีผู้พยายามอธิบายปรากฏการณ์ดังกล่าวนี้ด้วยสองแนวคิด คือ

แนวคิดแรกเป็นของพระมโน เมตตานนโท ที่ระบุไว้ในบทความ “เหตุผลที่รัฐธรรมนูญไม่ควรระบุ
ศาสนาประจำชาติ”⁶ ว่า ตลอดระยะเวลาหลายปีที่ผ่านมา ความหวาดวิตกว่า ศาสนาต่างชาตินี้มีแผนการที่จะ
เข้ามากลืนพระพุทธศาสนาในประเทศไทยแพร่หลายไปในวงกว้างของชาวพุทธในประเทศไทย โดยการเผยแพร่
ของพระเถระผู้มีคนศรัทธารูปหนึ่ง จนเกิดกระบวนการพิทักษ์พระพุทธศาสนาและแนวร่วมเพื่อต่อสู้ป้องกัน
พระพุทธศาสนา ในลักษณะเดียวกับที่เกิดขึ้นในพม่าและศรีลังกา ในปี 2550 มีเอกสารแพร่ระบาดไปในหมู่
ชาวพุทธให้กลัวภัยในศาสนาอิสลาม เพื่อให้เกิดการขับเคื้อนทางการเมือง ให้บรรจุในรัฐธรรมนูญฉบับใหม่ให้
สถานภาพพิเศษแก่พระพุทธศาสนา โดยอ้างว่าจะเป็นการที่จะป้องกันการคุกคามของศาสนาอื่น พระ
เมตตานนโทก็ทราบดีว่าสาเหตุสำคัญของการเรียกร้อยให้บัญญัติพระพุทธศาสนาประจำชาติไว้ในรัฐธรรมนูญนี้ก็
ด้วยเหตุที่ชาวพุทธไทยผนวกศรัทธาของตนเข้ากับลัทธิชาตินิยม (เมตตานนโท ภิภุ, 2550, น.6)

แนวคิดที่สองได้แก่ ในบทความเรื่อง “ศาสนาประจำชาติ กับ รัฐประชาชาตินิยมหลังสมัยใหม่”⁷ ที่
มองว่า การเรียกร้อยให้บัญญัติศาสนาประจำชาติไทยมาจากแนวคิดแบบศาสนนิยมบวกกับรัฐชาตินิยมสมัยใหม่
สุรพศ ทวีศักดิ์ ผู้เขียนบทความอธิบายว่า แนวคิดศาสนานิยมเชื่อว่า ความจริง ความดี ความงามทางศาสนา
เป็น “สิ่งสัมบูรณ์” (Absolute) คือเป็นสิ่งจริงแท้ไม่เปลี่ยนแปลง และศาสนธรรมก็เป็นยาวิเศษที่จะใช้
แก้ปัญหาชีวิต และปัญหาสังคมเศรษฐกิจ การเมือง ได้ทุกเรื่อง ส่วนแนวคิดรัฐชาตินิยมสมัยใหม่เน้นการ
ปลูกฝังความรักชาติเชิง “สัญลักษณ์” (Symbolic) หรือภาพพจน์บางอย่าง เช่น ในสมัยจอมพล ป.พิบูลสงคราม
มีการประกาศเปลี่ยนชื่อประเทศจาก “สยาม” เป็น “ไทย” เพื่อสร้างสัญลักษณ์ทางเชื้อชาติและแสดงภาพพจน์
ความเป็นอารยะ เช่น ให้ประชาชนเลิกกินหมาก แต่งกายแบบสากลนิยมใส่หมวกมัลลาลาไทยเวลาออกจาก
บ้าน เป็นต้น การเรียกร้อยให้ระบุในรัฐธรรมนูญให้พระพุทธศาสนาเป็นศาสนาประจำชาติ ลึกๆ แล้วก็เกิดจาก
แนวคิดที่ว่าพุทธศาสนธรรมเป็นสิ่งสัมบูรณ์ที่สามารถใช้แก้ปัญหาชีวิต และสังคม เศรษฐกิจ การเมืองได้ทุก

⁶ เมตตานนโท ภิภุ, “เหตุผลที่รัฐธรรมนูญไม่ควรระบุศาสนาประจำชาติ” *มติชน*, 2 เมษายน 2550, 6.

⁷ สุรพศ ทวีศักดิ์, “ศาสนาประจำชาติ กับ รัฐประชาชาตินิยมหลังสมัยใหม่” *มติชน*, 6 พฤษภาคม 2550, 5.

เรื่อง รัฐจึงควรใช้หลักธรรมของศาสนาพุทธเป็นแนวทางในการพัฒนาศีลธรรมของสังคม และอาจใช้เป็นปรัชญาในการพัฒนาเศรษฐกิจ การเมืองของชาติด้วย และต้องการแสดงสัญญาณให้ชาวพุทธไทยภาคภูมิใจ อีกทั้งให้เป็นที่ยอมรับแก่ชาวโลกอย่างเป็นทางการว่า “ประเทศไทยมีพุทธศาสนาเป็นศาสนาประจำชาติ” (สุรพศ ทวีศักดิ์, 2550, น.6)

ในหัวข้อนี้ เราจะมาดูว่าข้อเสนอที่ว่า “ภัยคุกคามจากศาสนาอื่น (มุสลิม) เป็นเหตุผลเบื้องหลังการเรียกร้องศาสนาประจำชาติ” มีหลักฐานหรือไม่ เมื่อพิจารณาจากเอกสารต่าง ๆ พบว่าความหวาดกลัวต่อศาสนาเป็นปัจจัยสำคัญอย่างหนึ่งที่ทำให้พุทธศาสนิกชนไทยพยายามออกมาสื่อสารและเรียกร้องเรื่องศาสนาประจำชาติไทย ตลอดหลายทศวรรษที่ผ่านมา หากย้อนกลับไปศึกษาสถานการณ์พระพุทธศาสนาตั้งแต่ปี 2500 จนถึงในช่วงปลายทศวรรษ 2520 มีสถานการณ์ความขัดแย้งทางศาสนาระหว่างศาสนาคริสต์กับพระพุทธศาสนาเกิดขึ้นเนื่องจากการตีพิมพ์หนังสือโจมตีพระพุทธศาสนาของคาทอลิกในประเทศไทย ปรากฏการณ์ทางศาสนาระดับโลกทำให้ชาวพุทธไทยตีความว่าศาสนาคริสต์คาทอลิกมีแผนยึดประเทศไทยโดยการกลืนพระพุทธศาสนา ความหวาดระแวงนี้ทำให้มีการประชาสัมพันธ์ในวงกว้างว่าพระพุทธศาสนาเป็นศาสนาประจำชาติไทย ในช่วงทศวรรษ 2520 อาการระแวงและความหวาดกลัวต่อศาสนาอื่นๆ โดยเฉพาะศาสนาคริสต์นิกายโรมันคาทอลิกกลายเป็นประเด็นใหญ่ของพุทธศาสนิกชนไทย ความคิดดังกล่าวนี้กระจายอย่างรวดเร็วในกลุ่มพระสงฆ์และปัญญาชนชาวพุทธชั้นแนวหน้า มีการตีพิมพ์หนังสือ “พระพุทธศาสนาประจำชาติไทย” บรรณาธิการโดยจ้านงค์ ทองประเสริฐ (จ้านงค์ ทองประเสริฐ, บก., 2527) ออกมาเผยแพร่อย่างเป็นทางการในวาระจัดงานสัปดาห์ส่งเสริมพระพุทธศาสนาวิสาขบูชา มีบทความที่ตีพิมพ์ในหนังสือดังกล่าวนี้ทั้งสิ้น 17 บทความ เนื้อหาส่วนใหญ่เน้นไปที่การเป็นศาสนาประจำชาติไทยของพระพุทธศาสนา มีบทความที่กล่าวถึงภัยของพระพุทธศาสนาอย่างเด่นชัด 3 บทความ ได้แก่ บทความ “พระพุทธศาสนากับความมั่นคงของชาติ” ของพระโสภณคณาภรณ์ (ระแบบ ฐิตญาโณ) บทความ “ภัยของพระพุทธศาสนา” ของเสถียร โพธิ์นันทะ และบทความ “สถานะของพระพุทธศาสนาในศรีลังกาสัมยุทยุคยึดครอง” บทความที่เหลือมีนัยสำคัญที่เน้นให้เห็นความสัมพันธ์ระหว่างสถาบันพระพุทธศาสนากับชาติไทยผ่านเรื่องราวของสถาบันพระมหากษัตริย์ เน้นย้ำอัตลักษณ์ไทยที่ผูกโยงเข้ากับพระพุทธศาสนาอย่างแยกมิได้ พระพุทธศาสนากับสถาบันพระมหากษัตริย์ และบทความที่ชี้ให้เห็นว่าพระพุทธศาสนาในประเทศไทยมีความไม่มั่นคงเนื่องจากความสัมพันธ์ระหว่างรัฐกับพระพุทธศาสนาไม่ได้เป็นไปตามที่ควรจะเป็นหรือเป็นไปตามครรลองของการปกครองในอดีต ช่วงทศวรรษ 2520 ดูเหมือนจะยังไม่มีขบวนการเรียกร้องให้บัญญัติพระพุทธศาสนาประจำชาติไทยไว้ในรัฐธรรมนูญ แต่ความเป็นศาสนาประจำชาติของพระพุทธศาสนาได้รับการประชาสัมพันธ์ผ่านข้อเขียนและสิ่งพิมพ์ต่าง ๆ อย่างมโหฬาร สิ่งที่ถูกตอกย้ำในวาระเดียวกันนี้ก็คือภัยของพระพุทธศาสนาในประเทศไทยและในที่อื่น ๆ ที่เคยเป็นมาในอดีต

เมื่อกล่าวถึงภัยความมั่นคงของพระพุทธศาสนา บทความต่าง ๆ ได้กล่าวถึงภัยหลายประการที่
สั่นคลอนสถานะของพระพุทธศาสนาทั้งในอดีตและในปัจจุบัน ภัยประการหนึ่งคือเกิดจากพุทธบริษัทเองที่ไม่
สนใจจะประพฤติปฏิบัติตามธรรมและคำสอนของพระพุทธศาสนา ประการที่สองคือภัยอันมาจากภายนอกคือลัทธิ
คอมมิวนิสต์และภัยจากการรุกรานของศาสนาอื่น ๆ ได้แก่ ศาสนาพราหมณ์ฮินดู ศาสนาอิสลาม และภัยที่เน้น
ย้ำเป็นพิเศษในช่วงทศวรรษ 2520 คือ ภัยอันเนื่องมาจากศาสนาคริสต์นิกายโรมันคาทอลิก ถ้าไล่เรียงเอกสาร
เกี่ยวกับภัยของพระพุทธศาสนา คอมมิวนิสต์ได้รับการกล่าวถึงในฐานะภัยของพระพุทธศาสนาในช่วงเวลา
ประมาณต้นทศวรรษ 2500 ในหนังสือ “พระพุทธศาสนากับชาวไทย” ตีพิมพ์เมื่อปี พ.ศ.2506 มีบทความที่ชี้
ชวนให้นิสิตศึกษาพระพุทธศาสนาเนื่องจากนอกจากพระพุทธศาสนาจะเกิดอัตลักษณ์ความเป็นไทยแก่ชาติ
แล้ว ยังสอดคล้องกับแนวทางของประชาธิปไตยอีกด้วย (แปลก สนธิรักษ์และคนอื่นๆ, 2506, 121-16)
ขณะเดียวกันก็มีปรากฏการณ์เรื่อง “การแทรกซึมของศาสนาใหม่” โดยม.ร.ว.เสนีย์ ปราโมช ที่ชี้ให้เห็นภัยและเล่ห์
กลของพวกคอมมิวนิสต์ที่จะมีต่อประชาชนชาวไทยและประเทศไทย ดังนั้นจึงวิงวอนให้ชาวไทยศึกษา
พระพุทธศาสนามากขึ้นเพราะการเข้าใจพระพุทธศาสนาอย่างถูกต้องจะไม่ถูกล่อลวงด้วยลัทธิคอมมิวนิสต์
(ม.ร.ว.เสนีย์ ปราโมช ใน แปลก สนธิรักษ์และคนอื่นๆ, 2506, 240-270 และหลวงปริญาโยควินูลย์, เรื่อง
เดียวกัน, น.271-276)

ดังที่ได้กล่าวแล้ว ความขัดแย้งทางศาสนาระหว่างชาวพุทธกับชาวคาทอลิกในประเทศไทยได้เกิดขึ้น
อีกครั้งในช่วงต้นพ.ศ.2500 จากนั้นดูเหมือนความขัดแย้งจะสงบลงแล้วเนื่องจากการอาศัยอำนาจรัฐเผด็จการ
ช่วยจัดการคู่ขัดแย้งต่างศาสนา เมื่อเข้าสู่ทศวรรษ 2520 ความขัดแย้งได้เกิดขึ้นอีกครั้ง น่าสนใจว่า สิ่งที่ชาว
พุทธที่เป็นผู้นำทางความคิดทั้งพระสงฆ์และฆราวาสในสมัยนั้นหวาดกลัวเป็นพิเศษคือ การเชื่อว่าศาสนาคริสต์
นิกายโรมันคาทอลิกกำลังพยายามกลืนประเทศไทยและเปลี่ยนประเทศไทยให้เป็นประเทศที่นับถือศาสนา
คริสต์นิกายโรมันคาทอลิก อันสืบเนื่องมาจากการปรับตัวในการเผยแผ่ศาสนาคริสต์ของสภาคาทอลิกใน
ประเทศไทยหลังการสังคายนาวาติกันครั้งที่ 2 ที่เน้นการปรับเข้าหาท้องถิ่น การสานเสวนากับศาสนาอื่น ๆ
และการยอมรับความเป็นพหุนิยมทางศาสนาของวาติกัน เมื่อชาวพุทธไทยค้นพบสมณสาส์นของวาติกันที่ออก
ตามกรอบของสภาสังคายนาวาติกัน ครั้งที่ 2 แนวความคิดในการปรับเข้าหาท้องถิ่นของศาสนจักร
โรมันคาทอลิกก็ถูกตีความว่ามีเจตนารมณ์ที่จะกลืนพระพุทธศาสนาในประเทศไทย อันปรากฏจากการใช้คำ
เรียกตำแหน่งพระสงฆ์ของชาวคาทอลิก หรือพิธีกรรมบางอย่างที่เลียนแบบอย่างจากพระพุทธศาสนา เป็นต้น
พระโสภณคณาภรณ์ระบุไว้ในบทความ “พระพุทธศาสนากับความมั่นคงของชาติ” ว่า ศาสนาที่สามารถ
ทำลายพระพุทธศาสนาได้มากในอดีต ได้แก่ “ศาสนาพราหมณ์ อิสลาม และคริสต์นิกายโรมันคาทอลิก” ซึ่ง
การทำลายของศาสนาเหล่านั้นมี 3 แนวทางคือ (1) การผสมกลมกลืนในด้านหลักธรรม เช่น ศาสนาพราหมณ์
ในอินเดีย (2) การใช้กำลังเข้ารุกราน ใช้อำนาจกองทัพทำลายพระพุทธศาสนา อันได้แก่ ศาสนาอิสลามที่
รุกรานอินเดียในพุทธศตวรรษที่ 17 (ราวคริสต์ศตวรรษที่ 12) (3) ใช้การผสมผสานทางการเมืองกับกองทัพ

อำนาจเงินตรา โดยใช้ตำแหน่งหน้าที่ต่างเป็นเครื่องล่อใจ ได้แก่ ศาสนาคริสต์นิกายโรมันคาทอลิกในศรีลังกา พระโสภณคณาภรณ์ชี้ว่า การกระทำของพราหมณ์และอิสลามเป็นเพียงหน้าหนึ่งในประวัติศาสตร์ที่อาจใช้เป็นบทเรียนของชาวพุทธ “ให้ระลึกไว้ว่าอันตรายในรูปแบบเช่นนั้นเคยเกิดขึ้นแก่พระพุทธศาสนาแล้วในอดีต ปัจจุบันนี้ยังไม่ปรากฏหลักฐานว่า ศาสนาทั้ง 2 นี้ นำวิธีทำลายพระพุทธศาสนามาใช้อีก การอยู่ร่วมกันของศาสนิกในพระพุทธศาสนากับศาสนาฮินดู อิสลามจึงเป็นปกติพอสมควร ไม่ว่าในประเทศไทย อินเดีย ลังกา หรือไทยก็ตาม” (พระโสภณคณาภรณ์ ในจำนงค์ ทองประเสริฐ, 2527, น.54)

น่าสังเกตว่า ก่อนทศวรรษ 2540 แม้ศาสนาอิสลามจะถูกระบุไว้ในหนังสือประวัติศาสตร์พระพุทธศาสนาว่าเป็นภัยที่ทำให้พุทธศาสนาสูญสลายไปจากประเทศอินเดีย แต่ความกลัวว่าอิสลามจะเป็นภัยอย่างที่เป็นรูปธรรมแก่พระพุทธศาสนายังไม่เกิดขึ้นในกลุ่มพุทธศาสนิกชนชาวไทย ดังปรากฏในน้ำเสียงของพระโสภณคณาภรณ์ข้างต้น ในช่วงทศวรรษ 2520 พระโสภณคณาภรณ์ระบุว่า ภัยที่คุกคามพระพุทธศาสนามากที่สุด คือ ศาสนาคริสต์นิกายโรมันคาทอลิก ท่านบรรยายว่าศาสนาคริสต์นิกายโรมันคาทอลิกได้รายงานให้วาติกันทราบทุกแห่งทุกมุมว่าพระพุทธศาสนาในประเทศไทยนั้นอยู่ในสภาพเหมือนผลไม้ที่กำลังสุกอมพร้อมที่จะหล่น อันเป็นการเปิดช่องให้วาติกันวางแผนเพื่อใช้นโยบาย 2 หน้า เข้าผสมกลมกลืนเพื่อดูซึมเอาความดีงามในพระพุทธศาสนาเป็นของตน เพื่อดำเนินการให้เป็นไปตามนโยบายของสังคายนาวาติกันครั้งที่ 2

การวางแผน ไตอาโลก หรือศาสนสัมพันธ์เพื่อแสดงความเป็นพวกเดียวกัน แต่ฉันทเหนือกว่าของศาสนาคริสต์นิกายโรมันคาทอลิกจึงเกิดขึ้น อันเป็นผลจากมติสังคายนาวาติกันครั้งที่ 2 ซึ่งถ้าเรามองให้ลึกซึ้งลงไปจะพบว่า เป็นแผนที่สร้างขึ้นด้วยการผสมกลมกลืนแนวทางที่เคยเกิดขึ้นมาแล้วในอดีตนั่นเอง โดยมากแล้วจะนำเอาหลักของพราหมณ์ที่เคยใช้กลืนพระพุทธศาสนาแล้วในอดีต เข้ามาใช้อีกครั้งหนึ่งในขณะเดียวกันก็หนุ่ยด้วยแนวมิชชัน ที่เคยใช้สำเร็จมาแล้วในประเทศต่าง ๆ . . . นั่นคือ การเปลี่ยนพระพุทธศาสนาทั้งหมดให้เป็นศาสนาคริสต์ และการแสดงความเป็นมิตรจึงเป็นเพียง “การเตรียมขั้นต้นเพื่อจะได้ประกาศเผยแผ่พระวรสารของพระคริสต์เท่านั้น (พระโสภณคณาภรณ์ ในจำนงค์ ทองประเสริฐ, 2527, น.56)

ตามคำบรรยายของของพระโสภณคณาภรณ์ ศาสนาคริสต์นิกายโรมันคาทอลิกได้นำแนวทางเดียวกับที่ศาสนาพราหมณ์ใช้ในการกลืนพระพุทธศาสนาในอินเดีย “ศาสนาคริสต์นิกายโรมันคาทอลิกได้นำมาแนวทางนี้มาใช้ โดยบอกว่า “พระพุทธเจ้าเป็นเพียงปกาศกของพระเจ้า ที่พระเจ้าส่งมาประกาศข่าวแก่ตะวันออก เพื่อเตรียมต้อนรับพระเยซูเท่านั้น” ซึ่งหมายความว่าพระพุทธเจ้าและพระเยซู ล้วนแต่เป็นคนของพระเจ้า แต่พระเยซูใหญ่กว่าพระพุทธเจ้าเพราะเป็นบุตรของพระเจ้า แต่พระพุทธเจ้าเป็นเพียงเด็กรับใช้ของพระเจ้าเท่านั้น” (เรื่องเดียวกัน) ในตอนท้ายของบทความพระโสภณคณาภรณ์ได้ชี้ว่าศาสนาคริสต์ได้ใช้ทุกรูปแบบเพื่อดึงคนไทยให้เข้าเป็นพวกของตน ถ้าปล่อยเช่นนี้เรื่อยไป “วันหนึ่งจำนวนศาสนิกของเขาเพิ่ม ความ

เป็นเขาเป็นเขา พวกเรา พวกเขาจะสูงขึ้น นั่นคือจุดอันตรายอย่างที่เลบานอน เวียดนาม ลังกาประสบอยู่และเคยประสบมาแล้ว ความคิดของบางพวกที่ว่าเขาไม่ทำอย่างนั้นหรอก เรามีของติดอยู่แล้วไม่ต้องกลัวหรอก เขาทำอะไรเราไม่ได้หรอก เป็นต้น พึงเข้าใจว่า ที่แท้แล้วนั่นคือความประมาทเป็นหนทางแห่งความตาย” (เรื่องเดียวกัน, น.64)

การมองว่าศาสนาคริสต์เป็นภัยแห่งพระพุทธศาสนาในประเทศไทยเช่นนี้ถูกเน้นย้ำในหลายบทความเป็นหลักฐานที่ชี้ให้เห็นว่าภัยคุกคามพระพุทธศาสนาในเวลานั้นคือศาสนาคริสต์นิกายโรมันคาทอลิก หนังสือ “พระพุทธศาสนา ศาสนาประจำชาติไทย” ซึ่งเผยแพร่ออกมาในช่วงเวลาสำคัญคือพิมพ์เนื่องในงานสัปดาห์ส่งเสริมพระพุทธศาสนา ฉลองวิสาขบูชา 11-17 พฤษภาคม พ.ศ.2527 มีเป้าหมายสำคัญที่จะเตือนใจชาวพุทธให้เห็นถึงภัยคุกคามทางศาสนาดังกล่าว ความกลัวต่อศาสนาคริสต์นิกายโรมันคาทอลิกน่าจะดำรงอยู่ระหว่างทศวรรษที่ 2520 และอาจจะค่อย ๆ จางลงเมื่อเข้าสู่ทศวรรษ 2530 เนื่องจากช่วงทศวรรษดังกล่าวนี้ได้มีปรากฏการณ์ทางศาสนาในสังคมไทยที่ชาวพุทธถือว่าเป็นภัยคุกคามใหม่ต่อการดำรงอยู่ของพุทธศาสนาในประเทศไทยคือกรณีสันตโศก อันเนื่องมาจากพลตรีจำลอง ศรีเมือง ผู้นำคนสำคัญของสำนักสันตโศกได้รับเลือกตั้งเป็นผู้ว่ากรุงเทพมหานครด้วยคะแนนเสียงท่วมท้น อย่างไรก็ตามในหนังสือ “ภัยแห่งพระพุทธศาสนาในประเทศไทย” ตีพิมพ์ครั้งแรกปี พ.ศ.2545 พระธรรมปิฎก (ป.อ.ปยุตฺโต) ยังระบุว่าศาสนาคริสต์นิกายโรมันคาทอลิกคือหนึ่งในภัยภายนอกแห่งพระพุทธศาสนาในประเทศไทยที่ยังต้องระวังแม้ว่าดูเหมือนจะสายเกินไปที่ต้องย้อนกลับไปสนใจเรื่องนี้อีก ในหนังสือดังกล่าวนี้ ท่านย้อนความกลับไปในช่วงปี พ.ศ.2525 ที่มีชาวพุทธบางคนไปพบเอกสารลับของวาติกันที่ใช้สำหรับสื่อสารกับบิชอปคาทอลิกที่ทำงานอยู่ประเทศต่าง ๆ ทั่วโลก นั่นคือช่วงเวลาแห่งการเปลี่ยนนโยบายการเผยแพร่คำสอนของวาติกันซึ่งจากเดิมใช้วิธีการที่ไม่เป็นมิตรมาสู่ความเป็นมิตรมากขึ้น ท่านเล่าว่า

ที่นี้ชาวพุทธก็ไปพบเอกสารลับนี้ขึ้นอันสืบเนื่องมาจาก Vatican Council ครั้งที่ 2 ที่เขาประชุมกันราวปี 1962-1965 ตรงกับพ.ศ.2505-2508 แต่เรามาเจอหลังจากนั้นตั้งนาน จึงรู้ว่าเขาเปลี่ยนนโยบาย โดยตัวเองก็แปลกใจว่าชาวคริสต์บาทหลวงทำไมเข้ามาสัมพันธ์กับชาวพุทธอย่างดีจนกระทั่ง แม้แต่ที่กรมการศาสนาก็ถึงกับตั้งเป็นหน่วยงานเรียกว่า “ศูนย์ศาสนสัมพันธ์” (พระธรรมปิฎก (ป.อ.ปยุตฺโต), 2545, น.28)

การค้นพบเอกสารดังกล่าวทำให้ชาวพุทธไทยตื่นตัวและมีการรณรงค์อย่างหนักเพื่อที่จะต้านภัยจากศาสนาคริสต์นิกายโรมันคาทอลิก ซึ่งชาวพุทธไทยเชื่อว่าได้ใช้วิธีการผูกมิตร การผสมกลมกลืนทั้งในแง่คำสอน พิธีกรรมและรูปแบบทางสถาปัตยกรรมเป็นเครื่องมือ เวลาผ่านไปจนพ.ศ.2545 ดูเหมือนว่าความหวาดกลัวต่อการคุกคามทางศาสนาของนิกายโรมันคาทอลิกจะจางหายไปจากความคิดของพุทธศาสนิกชนไทย แต่พระธรรมปิฎก (ป.อ.ปยุตฺโต) ปัจจุบันคือสมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์ยังคงฝังใจเกี่ยวกับเรื่องนี้พอสมควร ในความคิด

ของท่าน ศาสนาคริสต์ยังเป็นภัยคุกคามแห่งพระพุทธศาสนาในประเทศไทย ดังที่ท่านกล่าวว่า “ที่พูดมานี้เป็นเรื่องที่ควรระวัง อาตมาคิดว่าชาวพุทธไม่เคยรู้ ทั้งที่เป็นเหตุการณ์ที่เคลื่อนไหวกันครั้งใหญ่ตั้งแต่พ.ศ.2525 คือ 19 ปีมาแล้ว แล้วก็เงียบหายไป ไม่ได้มีการเอาจริงเอาจังอะไร กลายเป็นเรื่องตมตามหรือไฟไหม้ฟางแล้วก็จบไป ถึงได้บอกว่า มาถึงเวลานี้แทบจะสายเกินไปหรือเปล่า ที่จะเราจะมาตื่นตัวกัน เพราะว่าเวลานี้อะไรต่ออะไรมันไปไกลมากแล้ว” (พระธรรมปิฎก (ป.อ.ปยุตฺโต), 2545, 34)

เมื่อเริ่มทศวรรษ 2540 ความรู้สึกไม่มั่นคงของพุทธศาสนิกชนไทยอันเนื่องมาจากความหวาดกลัวต่อภัยภายนอกแห่งพระพุทธศาสนาจากคริสต์ศาสนาจะปรากฏเค้าลางขึ้นมาอีก แต่คราวนี้ได้เพิ่มภัยคุกคามใหม่ที่มีความสำคัญต่อการดำรงอยู่ของพระพุทธศาสนาในประเทศไทยขึ้นมาด้วย ชาวพุทธเริ่มหวาดหวั่นกับการได้สถานภาพอันเท่าเทียมกันของศาสนาคริสต์และอิสลามภายใต้รัฐธรรมนูญฉบับ พ.ศ.2540 ที่เปิดโอกาสแห่งสิทธิเสรีภาพทางศาสนาของพลเมืองไทยอย่างเท่าเทียมกันเป็นครั้งแรก ซึ่งก็ไม่ใช่เฉพาะกลุ่มศาสนาอื่นเท่านั้นที่จะได้มีโอกาสปฏิบัติตามหลักความเชื่อที่ตนนับถือได้อย่างเสรีภาพ หากรวมทั้งสำนักสันตโศภิตที่ถูกชาวพุทธทั้งมหานิกายและธรรมยุติกขบอกจากความเป็นพุทธศาสนาไทยด้วย เค้ากลางความหวาดกลัวต่อศาสนาอิสลามปรากฏขึ้นจากการที่กลุ่มชาวมุสลิมได้ใช้โอกาสทางกฎหมายพัฒนาองค์กรทางศาสนาของตนให้เติบโตรวดเร็วหน้าอย่างเห็นได้ชัดเจขึ้น ขณะที่ชาวพุทธได้มาซึ่งสำนักงานพระพุทธศาสนาแห่งชาติสังกัดสำนักนายกรัฐมนตรีที่แยกออกจากกรมการศาสนา กระทรวงศึกษาธิการ ชาวมุสลิมก็ได้รับการสนับสนุนให้สร้างมัสยิดขึ้นในพื้นที่ต่าง ๆ ทั่วประเทศที่มีชาวมุสลิมอาศัยอยู่เพียงพอที่จะตั้งเป็นชุมชนได้ตามกฎหมายที่ประกาศใช้ตามรัฐธรรมนูญ 2540 ขณะเดียวกันก็ได้มีการจัดตั้งธนาคารอิสลามขึ้นเพื่อสนับสนุนความเป็นอยู่ด้านการค้าขายของชาวมุสลิมอีกด้วย สิทธิเสรีภาพในการปฏิบัติตามหลักศาสนาดังกล่าวนี้เป็นไปตามบทบัญญัติในรัฐธรรมนูญ มาตรา 38 นายดุสิต โสภิตชา อดีตสมาชิกสภาผู้แทนราษฎรจังหวัดอุบลราชธานีซึ่งมีบทบาทสำคัญในการเรียกร้องให้บัญญัติพระพุทธศาสนาเป็นศาสนาประจำชาติไทยในรัฐธรรมนูญ พ.ศ.2540 แต่ไม่สำเร็จ เป็นคนแรกที่ออกมาเตือนภัยดังกล่าวนี้ขณะที่กำลังมีการรณรงค์รับร่างรัฐธรรมนูญ พ.ศ.2540 โดยในหนังสือ **“ทำไมรัฐธรรมนูญไม่บัญญัติคุ้มครองให้พระพุทธศาสนาเป็นศาสนาประจำชาติ”** ตีพิมพ์โดยและจัดจำหน่ายโดยศูนย์หนังสือมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัยในปีที่มีการรณรงค์เพื่อลงประชามติรับร่างรัฐธรรมนูญ ดุสิต โสภิตชา ชี้ให้เห็นนัยสำคัญของมาตรา 38 ว่า “ผู้ที่ได้ผลประโยชน์มากที่สุดคือศาสนาอิสลาม เมื่อรัฐธรรมนูญบัญญัติไว้เช่นนี้ต่อไปศาสนาอิสลามจะประกอบพิธีกรรมอย่างไร หรือจะแต่งกายอย่างไร ในสถานที่ราชการหรือนอกราชการก็ไม่มีผิด รัฐบาลจะออกกฎหมายมีก็ร้อยก็พันฉบับเพื่อให้ชาวไทยมุสลิมปฏิบัติตามก็ไม่มีผิด เพราะมันไปขัดกับรัฐธรรมนูญมาตรา 38 ดังกล่าว” (ดุสิต โสภิตชา, 2540, น.109)

ดุสิต โสภิตชา (2540) ชี้ว่าในรัฐธรรมนูญฉบับพ.ศ.2540 ยังมีอีกมาตราหนึ่งเป็นภัยคุกคามต่อพระพุทธศาสนา คือ มาตรา 73 ที่บัญญัติไว้ว่า “รัฐต้องให้ความอุปถัมภ์และคุ้มครองพระพุทธศาสนาและ

ศาสนาอื่น ส่งเสริมความเข้าใจอันดี และความสมานฉันท์ระหว่างศาสนิกชนทุกศาสนา รวมทั้งสนับสนุนการนำหลักธรรมของศาสนามาใช้ เพื่อเสริมสร้างคุณธรรมและพัฒนาคุณภาพชีวิต”

ในมาตรานี้ถ้าดูผิวเผินดูเหมือนว่ารัฐให้ความอุปถัมภ์และคุ้มครองพระพุทธศาสนาดีเหลือเกิน ถึงกับเขียนไว้ในรัฐธรรมนูญเลยทีเดียว น่าจะได้รับพรอนุโมทนาจากพระสงฆ์ทั่วแผ่นดินเลยละ แต่เมื่อพิจารณาโดยละเอียดแล้วจะเห็นว่า ในมาตรานี้พระพุทธศาสนาไม่ได้อะไรเลยมีแต่ติดลบ เพราะอยู่ดี ๆ ศาสนาอิสลามและศาสนาคริสต์ก็ถูกยกฐานะมาเทียบเท่ากับพระพุทธศาสนาตามรัฐธรรมนูญมาตรา 37 นี้ทันที กล่าวคือ เมื่อรัฐให้ความอุปถัมภ์และคุ้มครองแก่ศาสนาอื่น ๆ อย่างนั้น แปลความว่าในสายตาของรัฐแล้ว ทุกศาสนาเท่าเทียมกันหมดไม่มีใครสำคัญกว่าใครแต่ประการใด (เรื่องเดียวกัน, น.110)

จากข้อเขียนของดุสิต โสภิตชา อาจกล่าวได้ว่าความหวาดกลัวต่อศาสนาอื่นของพุทธศาสนิกชนไทย โดยเฉพาะศาสนาอิสลามนั้นได้เริ่มก่อตัวขึ้นอย่างเป็นทางการได้สถานภาพอันเท่าเทียมกันของศาสนาต่าง ๆ ภายใต้รัฐธรรมนูญฉบับ พ.ศ.2540 นี้เอง ข้อนี้ตรงกับกรวิเคราะห์ของชาญณรงค์ บุญหนุน ในบทความเรื่อง “พุทธศาสนากับสังคมไทย : ข้อพิจารณาว่าด้วยการปฏิรูปพระพุทธศาสนาจากอดีตจนปัจจุบัน” ที่ระบุว่าสิ่งที่เป็ปัญหากระทบต่อพระพุทธศาสนาก็คือ การกำหนดโครงสร้างใหม่ให้กับหน่วยงานของกระทรวงศึกษาธิการ ทบวงมหาวิทยาลัย และสำนักงานเลขาธิการสภาการศึกษาแห่งชาติ โดยยุบรวมเข้ากับกระทรวงที่จะตั้งขึ้นใหม่คือ กระทรวงการศึกษา ศาสนาและวัฒนธรรม ภายใต้กระทรวงนี้มีองค์กรหลักบริหารรูปของสภา 4 องค์กร สำหรับองค์กรที่จะก่อผลกระทบต่อพระพุทธศาสนาในประเทศอย่างหลีกเลี่ยงไม่ได้ คือ สำนักคณะกรรมการการศึกษาและวัฒนธรรม ที่ “มีอำนาจหน้าที่พิจารณาเสนอนโยบายและแผนพัฒนาด้านศาสนา ศิลปะและวัฒนธรรมที่สอดคล้องกับแผนการศึกษาศาสนา ศิลปะและวัฒนธรรมของชาติ การสนับสนุนทรัพยากร การติดตาม การตรวจสอบ และประเมินผลการดำเนินการด้านศาสนา ศิลปะและวัฒนธรรม” คณะกรรมการบริหารที่จะทำหน้าที่ดังกล่าวนี้ประกอบด้วยกรรมการโดยตำแหน่ง กรรมการผู้ทรงคุณวุฒิ และกรรมการเป็นตัวแทนของงานด้านศาสนาและศิลปวัฒนธรรม สำหรับงานด้านศาสนาเดิมกำหนดให้มีตัวแทนของศาสนาพุทธหนึ่งคน ศาสนาฮินดู ศาสนาซิกข์ อิสลาม คริสต์ ศาสนาละหนึ่งคน รวมทั้งหมด 5 คน ต่อมาจึงมีการแก้ไขตามข้อทักท้วงของฝ่ายคณะสงฆ์ให้ศาสนาพุทธมี 3 คนเป็นภิกษุที่มหาเถรสมาคมมอบหมายโครงสร้างของกระทรวงใหม่มีผลกระทบต่อสถานภาพเชิงการเมืองของพระพุทธศาสนา ความสัมพันธ์ระหว่างพระพุทธศาสนากับศาสนาอื่น ๆ เป็นไปในลักษณะไม่น่าพึงพอใจนักเมื่อเปรียบเทียบกับโครงสร้างเดิม กล่าวคือพระพุทธศาสนาถูกทำให้มีสถานภาพไม่แตกต่างกันกับศาสนาอื่น ๆ ในประเทศไทย อำนาจของคณะสงฆ์ถูกกดทับด้วยอำนาจที่เหนือกว่าของคณะกรรมการการศึกษา ศิลปะและวัฒนธรรม ในฐานะที่คณะกรรมการเหล่านี้เป็นผู้กำหนดนโยบายด้านศาสนาของรัฐ เมื่อคิดว่าผู้ที่ทำหน้าที่กำหนดนโยบายด้าน

ศาสนาของรัฐมีคตินในศาสนาอื่นอยู่ด้วยก็ยิ่งทำให้ชาวพุทธยอมรับไม่ได้ (ชาญณรงค์ บุญหนุน, 2545, น.80-82) กล่าวโดยสรุป รัฐธรรมนูญฉบับพ.ศ.2540 ได้ทำให้ชาวพุทธเผชิญหน้ากับภัยคุกคามใหม่ คือศาสนาต่าง ๆ ในสังคมไทยที่รัฐไทยให้การรับรองสถานภาพ มีข้อน่าสังเกตว่าการกลายเป็นภัยคุกคามนั้นส่วนหนึ่งมาจากการที่ศาสนาต่าง ๆ ถูกรับรองให้มีสถานภาพเท่าเทียมกับพระพุทธศาสนาแบบที่ไม่เคยปรากฏมาก่อนนั่นเอง

อย่างไรก็ตาม ในปี พ.ศ.2545 นี้เองที่ความเป็นภัยคุกคามต่อพระพุทธศาสนาของศาสนาอิสลามได้ถูกระบุในงานที่มีบทบาทสำคัญต่อการเข้าใจเรื่อง “ภัยแห่งพระพุทธศาสนาในประเทศไทย” ที่เขียนโดยพระธรรมปิฎก (ป.อ.ปยุตฺโต) แนวคิดเกี่ยวกับภัยของศาสนาอิสลามที่กล่าวถึงในหนังสือเล่มนี้น่าจะมีอิทธิพลต่อความคิดของพุทธศาสนิกชนไทยไม่น้อย เนื่องจากได้โยงเหตุการณ์ที่เกิดขึ้นในพื้นที่สำคัญทางพระพุทธศาสนา ในอาฟกานิสถาน ประวัติศาสตร์การทำลายล้างพระพุทธศาสนาในอินเดียและแนวปฏิบัติของชาวมุสลิมในสังคมไทย ขอดัดคำพูดในหนังสือดังกล่าวมาให้พิจารณาต่อไปนี้

สภาพอย่างที่ว่ามา ที่อยู่รวมกันด้วยความร่มเย็นเป็นสุขเหมือนเป็นพี่เป็นน้อง ไม่ว่าจะต่างผิวต่างเผ่าต่างศาสนานี้ เราพูดได้เลยว่ามีได้เฉพาะเมื่อชาวพุทธมีจำนวนมากครอบคลุมเกือบหมดทั้งประเทศ แต่เมื่อไรมีชาวพุทธน้อยลงก็จะเริ่มเกิดปัญหา อย่างที่เมืองไทยนี้ พูดได้เลยว่า ถ้าเมื่อไรคนพุทธเหลือ 90 % ก็จะมีเริ่มเดือดร้อน ปัญหาต้องเกิดขึ้น ตอนนี้อยู่เหลือ 94 % กว่า ๆ ก็มีเค้าว่าจะเริ่มร้อนแล้ว

ย้อนไปแค่ช่วง 4-5 ปีก่อนนี้ ปัญหาก็เริ่มตั้งเค้าขึ้นแล้ว เช่น มีพระองค์หนึ่งมาจากนราธิวาส และได้เล่าเรื่องความเป็นไปในจังหวัดของท่าน ด้วยความเป็นห่วงว่าอนาคตจะเป็นอย่างไรหนอ สมัยท่านเป็นเด็ก จะเป็นเด็กพุทธหรือเป็นเด็กมุสลิม ก็เรียนหนังสือด้วยกัน โตมาด้วยกัน เป็นเพื่อนกันตั้งแต่เล็ก ตอนเป็นเด็กจะถือศาสนาไหนๆ ก็ไม่จิกแบ่งแยก เพราะฉะนั้นก็เป็นเพื่อนสนิทกันเรื่อยมา พอโตแล้วอยู่ด้วยกันก็พูดคุยกันดี มีบรรยากาศที่สบาย

ทีนี้ต่อมาตอนหลัง เขาแยกให้เด็กเรียนกันคนละโรงเรียน เมื่อแยกกันตั้งแต่เด็ก ก็เริ่มมีปัญหา กลายเป็นคนละพวกแล้วโน่นพุทธ นันมุสลิม ท่านจึงวิตกกังวลว่า ต่อไปจะเกิดอะไรขึ้น ปัญหาก็ได้เริ่มมีขึ้นมาเรื่อย ๆ อย่างในบางท้องที่ของเมืองไต้หวัน พระไปบิณฑบาตในบางถิ่นมีคนมุสลิมมากเดี๋ยวนี้ถูกเด็กวัยรุ่นโห่เอาแล้ว บางแห่งไปก็มีการถ่มน้ำลาย อันนี้เป็นเรื่องที่แสดงว่าสถานการณ์ทางสังคมเปลี่ยนไป ซึ่งเป็นเรื่องในทางที่ไม่ดี และนับว่าเป็นภัยชนิดหนึ่งเหมือนกัน (พระธรรมปิฎก (ป.อ.ปยุตฺโต), 2545, น.18-19)

ภาพของมุสลิมในฐานะที่เป็นภัยต่อชาวพุทธได้ถูกพรรณนาถึงผ่านเหตุการณ์ที่ทาลิบันที่เข้าปกครองประเทศอัฟกานิสถานได้ใช้ปืนใหญ่และลูกระเบิดทำลายพระพุทธรูปที่มีมาเป็นพัน ๆ ปี ซึ่งถือว่าเป็นสมบัติของโลก ในปี พ.ศ.2544 ตามคำสั่งของประมุขปกครองประเทศของฏอลิบัน ในทางประวัติศาสตร์ อัฟกานิสถานเคยเป็นดินแดนพระพุทธศาสนา เรียกได้ว่าเป็นศูนย์กลางของพระพุทธศาสนาแห่งหนึ่งในอาณาจักรกุษาณของพระเจ้ากนิษกะ ที่พามิยันมีพระพุทธรูปใหญ่สูง 53 เมตรและ 35 เมตร แกะสลักอยู่ที่ภูเขาเมื่อราว พ.ศ.800 การทำลายพระพุทธรูปทั้งสององค์โดยผู้ปกครองชาวมุสลิม พวกทาลิบันทำให้ชาวพุทธทั่วโลกสะเทือนใจอย่างมาก พระมหาเถระ ป.อ.ปยุตโต เมื่อครั้งดำรงสมณศักดิ์ที่พระธรรมปิฎกได้โยงความน่ากลัวดังกล่าวนี้เข้ากับเหตุการณ์ในประวัติศาสตร์พระพุทธศาสนาของอินเดียที่ชาวมุสลิมได้กระทำว่าเป็นผู้มีส่วนสำคัญในการทำลายล้างพระพุทธศาสนาและทำลายมหาวิทยาลัยสงฆ์สองแห่งในนาลันทาและวิกิรามศิลาประเทศอินเดีย และทำให้พระพุทธศาสนาหายไปจากอินเดียเมื่อราวพุทธศตวรรษที่ 15

ความจริงในประวัติศาสตร์เขาเคยทำลายมาแล้วหลายครั้ง แต่สมัยก่อนยังไม่มีอุปกรณ์ที่ทันสมัยอย่างนี้ เขาทำลายได้แค่เอาซ็อนเหล็กไปต่อยไปทุบ อย่างในอินเดีย ชาวพุทธไปนมัสการสังเวชนียสถานก็จะเห็นพระพุทธรูปในที่ต่าง ๆ โดยเฉพาะในที่ ๆ เปิดเผยให้เห็นได้ง่าย พระพุทธรูปจะถูกทำลายแบบว่า ถ้าเป็นศิลาใหญ่หน่อยก็ต่อยที่พระนาสิกคือจมูก ให้เสียโฉม เพราะแข็งแรงและมีมากมาย เขาทำลายไม่ไหว สมัยก่อนไม่มีอุปกรณ์ใหญ่โตที่จะทำลายก็ทำได้แค่นั้น คือทำลายพระนาสิก เป็นอย่างนี้ทั่วไปหมด แต่เวลานี้เขามีเครื่องมือทำลายร้ายแรง มีระเบิด มีปืนใหญ่ จึงทำลายได้หมดสิ้น

เมื่อเกิดกรณีทาลิบันขึ้นมา ก็ต้องดูว่าชาวพุทธก็ตาม ชาวโลก และโดยเฉพาะชาวมุสลิมก็ตาม จะมีความรู้สึกแสดงออกอย่างไร ซึ่งจะเป็นสัญญาณบ่งชี้ในการที่จะมองสถานการณ์ซึ่งหมายถึงแนวโน้มต่อไปในอนาคตว่าจะเป็นอย่างไร

เราไม่ใช่มองด้วยอารมณ์โกรธเกลียด แต่เราควรพิจารณาในแง่ว่า คนที่มีแนวความคิดอย่างนี้ ที่เขาทำอย่างนี้ได้ นั่นจิตใจเขาเป็นอย่างไร เขานึกคิดต่อผู้อื่นอย่างไร ไม่ใช่มองแค่สถานการณ์เฉพาะหน้า แต่ต้องมองไปในอนาคตว่า เมื่อเขายังมีความคิด มีความเชื่อ และมีสภาพจิตใจอย่างนี้ อะไรจะเกิดขึ้นต่อไป นี่เป็นเรื่องสำคัญ (พระธรรมปิฎก (ป.อ.ปยุตโต), 2545, น.21-22)

เรื่องราวของทาลิบันและพระพุทธรูปไม่เพียงแต่จะเป็นเหตุการณ์เฉพาะหน้าที่ชี้ให้เห็นถึงภัยแห่งพุทธศาสนาอันมาจากมุสลิมโดยเฉพาะพวกทาลิบันในอัฟกานิสถานเท่านั้น แต่มันถูกเชื่อมโยงเข้ากับอดีตและอนาคตโดยวิเคราะห์ลึกเข้าไปถึงสภาพจิตใจ อารมณ์ความรู้สึก ความเชื่อและพฤติกรรมต่าง ๆ ที่ปรากฏออกมา ซึ่งพระมหาเถระป.อ.ปยุตโต ได้ชี้ชวนให้ชาวพุทธตระหนักในเรื่องนี้ว่า สภาพจิตแบบทำลายล้างศาสนาอื่นของชาวมุสลิมนั้นสามารถจะมองเห็นในกรณีการทำลายพระพุทธรูปที่พามิยันและในสังเวชนียสถาน และ

อารมณ์ความคิดของชาวมุสลิมที่ปรากฏผ่านสื่อเกี่ยวกับการทำลายพระพุทธรูปดังกล่าว ท่านชี้แนะว่า เมื่อพิจารณาจากความเชื่อ จิตใจและเหตุการณ์แล้ว ชาวมุสลิมเป็นกลุ่มที่เห็นศาสนาอื่นเป็นอุปสรรคต่อการเป็นมุสลิมที่ดีตามคำสอนอิสลาม ท่านยกตัวอย่างที่มีชาวไทยมุสลิมผู้ออกมาแสดงความเห็นด้วยการทำลายพระพุทธรูปที่บามิยัน โดยยืนยันตามวิถีปฏิบัติของศาสนาว่า การทำลายพระพุทธรูปอาจไม่ถูกต้องจากมุมมองของชาวพุทธ แต่มันเป็นสิ่งที่ถูกต้องแล้วสำหรับชาวมุสลิม ตัวอย่างสำคัญอีกอย่างหนึ่งที่จับใจชาวพุทธก็คือ ทุกครั้งที่ชาวมุสลิมเข้าไปทำงานในตำแหน่งสำคัญของรัฐบาล ก็จะสั่งให้เคลื่อนย้ายพระพุทธรูปออกไปจากห้องทำงานของตน ซึ่งพระธรรมปิฎกไม่ได้กล่าวว่านี่คือสภาพความคิดที่มองเห็นแต่เรื่องศาสนาของตัวเองเป็นสำคัญ และการไม่ให้เกียรติผู้นับถือศาสนาอื่นหรือไม่ แต่ท่านสรุปไว้ในตอนท้ายของเรื่องว่า

นี่คือท่าทีที่เป็นตัวอย่าง เขามองประเทศอาฟกานิสถานเป็นบ้านเฉพาะของชาวมุสลิมเท่านั้น ถ้าอย่างนี้ก็ลำบาก คำว่า “สากล” ที่ชาวมุสลิมท่านนี้เขียนก็เห็นได้ว่า มิใช่หมายถึงการทำให้คนทั้งหลายทั่วไปหมดเข้าใจศาสนาอิสลามถูกต้องแล้วเห็นชอบยอมรับร่วมกัน อย่างที่เราเข้าใจ แต่หมายถึงการที่จะต้องให้ทุกคนและทุกอย่างเป็นไปตามที่ศาสนาอิสลามกำหนด ไม่ว่าจะใครจะพอใจหรือยอมรับหรือไม่

ทั้งหมดนี้เป็นเรื่องที่เราจะต้องมองด้วยความรู้ความเข้าใจและไม่ประมาทว่า ถ้าคนมีสภาพจิตใจและความคิดอย่างนี้จะเกิดอะไรขึ้นต่อไปในระยะยาว (พระธรรมปิฎก (ป.อ.ปยุตฺโต), 2545, น.22)

ประโยคสุดท้ายมีความสำคัญอย่างยิ่งไม่เพียงแต่บ่งชี้ให้ทราบถึงภัยอันตรายอันมาจากชาวมุสลิมหัวรุนแรงในต่างประเทศ หรือชาวมุสลิมบางคนเท่านั้น หากแต่ยังเปิดให้ชาวพุทธจินตนาการถึงภัยในอนาคตอันจะมากจากชาวมุสลิมอีกด้วย นี่จึงเป็นการวาดภัยคุกคามอันน่ากลัวจากเหตุการณ์บางเหตุการณ์โดยคาดการณ์ว่าชาวมุสลิมจะเป็นภัยต่อความมั่นคงของพระพุทธศาสนาในอนาคต การเตือนให้ระวังภัยจากชาวมุสลิมนี้เกิดขึ้นก่อนมีเหตุการณ์รุนแรงในสามจังหวัดชายแดนภาคใต้ 2 ปี นั่นคือ ในปีพุทธศักราช 2547 มีเหตุการณ์ปล้นปืนและนำไปสู่ความขัดแย้งระหว่างชาวมุสลิมกับเจ้าหน้าที่รัฐ ซึ่งชาวพุทธจำนวนมากได้รับผลกระทบถึงชีวิต การเสียชีวิตของพระสงฆ์ในเขตสามจังหวัดชายแดนภาคใต้เป็นเหตุการณ์สำคัญที่ปลุกความหวาดกลัวต่อชาวมุสลิมของชาวพุทธให้เกิดขึ้นทีละน้อยจนกลายเป็นกระแสสำคัญในเวลาต่อมา จนปัจจุบันสภาพความหวาดกลัวต่อชาวมุสลิมหรือศาสนาอิสลามไม่ได้ลดน้อยลงแต่ประการใด และแน่นอนว่ามีองค์ประกอบหลายประการที่เป็นปัจจัยหล่อเลี้ยงความกลัวดังกล่าวนี้ไว้ ดูเหมือนว่าในช่วงต้นทศวรรษ 2540 กระแสความหวาดกลัวต่ออิสลามในสังคมไทยจะเริ่มต้นแล้ว อย่างน้อยก็ในข้อเขียนหรือคำบรรยายของพระธรรมปิฎก (ป.อ.ปยุตฺโต) ดังกล่าว

เหตุการณ์ในประเทศไทยและสถานการณ์ระดับโลกในช่วงทศวรรษ 2540 โดยเฉพาะที่เกี่ยวข้องกับศาสนาอิสลามนั้นน่าจะมีอิทธิพลสำคัญต่อการรณรงค์เรียกร้องให้บัญญัติพระพุทธศาสนาเป็นศาสนาประจำชาติไทยในรัฐธรรมนูญ 2550 ซึ่งดำเนินไปอย่างเข้มข้นโดยมีพระสงฆ์และฆราวาสออกมาชุมนุมเรียกร้องถึงหน้ารัฐสภา และมีการถกเถียงกันอย่างกว้างขวางในเชิงวิชาการตั้งที่กล่าวมาแล้วในตอนต้น ถ้าหากการเรียกร้องให้บัญญัติพระพุทธศาสนาเป็นศาสนาประจำชาติไทยในรัฐธรรมนูญคือปรากฏการณ์ที่สะท้อนให้เห็นแนวคิดศาสนนิยมที่กลับมาใหม่ (ซึ่งจะสืบเนื่องต่อมาถึงปี พ.ศ.2560) ไม่เป็นที่สงสัยว่า ส่วนหนึ่งที่กระตุ้นเรื่องการเรียกร้องดังกล่าวคือ การกลัวต่อภัยคุกคามของต่างศาสนาในประเทศไทย โดยเฉพาะกระแสความหวาดกลัวมุสลิมในสังคมไทยซึ่งเกิดสืบเนื่องมาจนถึงปัจจุบัน การหวาดกลัวต่อภัยคุกคามนี้เองเป็นสาเหตุสำคัญที่ทำให้พุทธศาสนิกชนอิหลักอิเหลือที่จะยอมรับหลักการความเป็นกลางทางศาสนาของรัฐเปิดใจรับแนวคิดพหุนิยมทางศาสนาอย่างเต็มที่

4. โครงสร้างความเป็นไทย ความเป็นอื่นและความหวาดกลัวอิสลามในสังคมไทย

สาเหตุประการหนึ่งของการเรียกร้องพระพุทธศาสนาประจำชาติคือ การสมานานแนวคิดศาสนานิยมผนวกกับรัฐชาตินิยมไทยสมัยใหม่ ซึ่งข้อเรียกร้องดังกล่าวนี้ยังสะท้อนให้เห็นความหวาดกลัวต่อก่อนอกศาสนา มโนทัศน์ที่มองศาสนาอื่นเป็นภัยคุกคามนี้เกิดภายใต้กรอบความคิดที่เรียกว่าชาตินิยมไทยที่มีพระพุทธศาสนาเป็นส่วนหนึ่งในโครงกรอบนี้ เราจะทำความเข้าใจอาการหวาดกลัวนี้ผ่านคำอธิบายเกี่ยวกับความขัดแย้งระหว่างชาวพุทธกับชาวมุสลิมในสังคมไทยที่เกิดขึ้นในช่วงทศวรรษ 2550 ของนักวิชาการด้านรัฐศาสตร์ชาวมุสลิม ซึ่งคำอธิบายดังกล่าวจะโยงให้เห็นว่าความหวาดกลัวอิสลามในสังคมไทยสัมพันธ์เกี่ยวข้องกับความขัดแย้งต่าง ๆ ระหว่างชาวไทยพุทธกับชาวไทยมุสลิมและการเรียกร้องศาสนาประจำชาติไทยในรัฐธรรมนูญอย่างไร

การเรียกร้องศาสนาประจำชาติของชาวพุทธที่เจียบสงบลงหลังปี 2550 กลับมาเป็นกระแสวิกครั้งในปี พ.ศ.2559-2560 เมื่อคณะรักษาความสงบแห่งชาติทำรัฐประหารรัฐบาลยิ่งลักษณ์ ชินวัตร และประยุทธ์ จันทร์โอชา เป็นนายกรัฐมนตรีควบคุมอำนาจเบ็ดเสร็จโดยวางตัวนายทหาร นักวิชาการ และนักกฎหมายฝ่ายอนุรักษ์นิยมขึ้นมาร่างรัฐธรรมนูญ ฉบับ พ.ศ.2560 การเคลื่อนไหวเพื่อให้บัญญัติพระพุทธศาสนาประจำชาติไทยได้ปรากฏขึ้นอีกครั้ง ภายใต้มาตรการควบคุมโดยมาตรา 44 ของคณะคสช. การชุมนุมทางการเมืองไม่อาจทำได้เหมือนแต่ก่อน แต่ก็มี การเคลื่อนไหวของเครือข่ายชาวพุทธหลายกลุ่ม บรรจบ บรรณรุจิ เป็นหนึ่งในผู้นำที่กระตือรือร้นที่สุดและมีบทบาทที่สุดในการรณรงค์ครั้งนี้ บรรจบ บรรณรุจิ เขียนถึงเหตุผลที่ทำให้สนใจออกมารณรงค์เรียกร้องศาสนาประจำชาติ ดังนี้

“เมื่อก่อนผมไม่สนใจนักเรื่องการพูดว่า ‘พระพุทธศาสนาเป็นศาสนาประจำชาติ’ เพราะเห็นว่าไม่จำเป็น เพราะพระพุทธศาสนาอยู่ในใจคนไทยอยู่แล้ว แต่บัดนี้ชัดเจนแล้วว่า ผมคิดผิด เพราะลืมนไปว่าคนไทยไม่ได้เป็นชาวพุทธทั้งหมด ยังมีคนต่างศาสนาอยู่ร่วมด้วย

ผมคิดผิดว่า คนต่างศาสนาเขาจะอยู่ร่วมกับเราอย่างสันติ แต่ไม่ใช่ เขา(คนบางศาสนาบางกลุ่ม) อยู่อย่างพร้อมจะทำให้เราเจ็บปวด ซึ่งก็ไม่โทษเขา แต่เราต้องรู้และปรับตัว ความอ่อนโยนและเอื้ออารีของเราที่เคยมีมานาน บัดนี้อาจเป็นอันตรายที่มาทำร้ายเรา หากเราใช้ไม่ถูกกาลเทศะ จะกลายเป็นม้าอารีที่ถูกเบียดจนต้องไปยืนข้างคอกหรือออกนอกคอกไป

‘อาการที่ชาวพุทธไทยถูกปฏิบัติอย่างม้าอารี’ เกิดขึ้นแล้ว เมื่อก่อนยังคลุมเครือ แต่จากนี้ไป ค่อยๆชัดขึ้นๆ...ทุกอย่างเป็นไปได้ไปอย่างแนบเนียนจนชาวพุทธไทย ราชการไทยสังเกตไม่ทัน รู้ไม่ทัน หรืออาจจะรู้ แต่คิดว่าไม่เป็นไร ซึ่งเป็นลักษณะนิสัยของชาวพุทธไทยที่มักปลงหรือปล่อยวางอย่างประมาท แต่นี่คือ ความตายของชาวพุทธไทย นี่คือ ความล่มสลายของพระพุทธศาสนาในเมืองไทย”⁸

การพูดว่า “ลืมนไปว่าคนไทยไม่ได้เป็นชาวพุทธทั้งหมดแต่ยังมีคนต่างศาสนาอยู่ด้วย” และเปรียบชาวพุทธว่าถูกปฏิบัติเหมือนม้าอารีได้สะท้อนให้เห็นแนวคิดพื้นฐานของชาวพุทธที่มองว่า ประเทศไทยเป็นประเทศของพระพุทธศาสนา ชาวพุทธเป็นเจ้าของบ้านที่มีเมตตา แต่กำลังจะถูกทำร้ายจาก “แขก” หรือ “ผู้อื่น” ที่เข้ามาอาศัยบนผืนแผ่นดินไทย พวกเขา กำลังรุกรานบ้านคือชาวพุทธ ข้อความนี้สะท้อนให้เห็นว่าความหวาดกลัวต่อศาสนาอื่นมีอยู่จริง แม้ในข้อความดังกล่าวนี้ไม่ได้ระบุไว้โดยตรงว่าศาสนาใดเป็นปัญหาสำหรับชาวพุทธ แต่ก็เข้าใจกันโดยทั่วไปในบริบทของช่วงเวลาดังกล่าวว่าหมายถึงศาสนาอิสลาม ความหวาดกลัวดังกล่าวนี้ได้ปรากฏอาการให้เห็นชัดยิ่งขึ้นในพื้นที่สื่อสารมวลชนในระหว่างปี 2557-2561 ซึ่งเอกรินทร์ ต่วนศิริ และ อันวาร์ร์ กอมะ ได้ระบุไว้ในบทความ “กระแสความหวาดกลัวอิสลามในประเทศไทย : ข้อสังเกตเบื้องต้น” (เอ

⁸ บรรจบ บรรณรุจิ “ศาสนาประจำชาติ ทำไม่ เพื่อใคร ?” บทความนี้ถูกคัดลอกมาแชร์ในเฟซบุ๊กโดยผู้ใช้ชื่อว่า ชุติพร ช่วงรังษี <https://www.facebook.com/OhLifeStory/posts/1532061770372628:0> (สืบค้นเมื่อ 11 มีนาคม 2561) กลุ่มบรรณรุจิมีเพจที่ตั้งขึ้นเพื่อการนี้คือ https://www.facebook.com/permalink.php?story_fbid=881879605243022&id=845678128863170 และมีช่องข่าวของบรรณจบ บรรณรุจิ คือ <http://banjobchannel.wixsite.com/today/03> ทำหน้าที่ด้านสื่อสารและวิชาการด้วย

กรินทร์ ต่วนศิริ และอันวาร์ กอมะ, 2562, น.373) ว่ามีปรากฏการณ์ที่สะท้อนกระแสความหวาดกลัวอิสลามในสังคมไทย ดังนี้

1. เดือนมกราคม พ.ศ.2558 มีการคัดค้านการก่อสร้างมัสยิดที่จังหวัดน่าน
2. เดือนกุมภาพันธ์ พ.ศ.2558 มีการประท้วงของชาวมุสลิม ปมอาชานเสียงดังที่จังหวัดภูเก็ต
3. เดือนกันยายน พ.ศ. 2558 มีการประท้วงการก่อสร้างอาคารซึ่งมีรูปทรงและแผนผังคล้ายมัสยิดในเขตวัดพระธาตุมหาวิหาร อ.เมือง จ.นครศรีธรรมราช
4. เดือนมกราคม พ.ศ.2559 มีการต่อต้านโครงการสร้างนิคมอุตสาหกรรมฮาลาล ที่จังหวัดเชียงใหม่
5. เดือนพฤษภาคม พ.ศ.2559 มีการชุมนุมและแสดงความไม่พอใจกับการสร้างมัสยิดกลางที่จังหวัดมุกดาหาร
6. เดือนมิถุนายน พ.ศ.2560 มีการยื่นเรื่องร้องเรียนและประท้วงการสร้างมัสยิดที่จังหวัดขอนแก่น
7. เดือนกันยายน พ.ศ.2560 พระมหากษัตริย์ ปุณณจนโท ได้ลาสิกขาที่พระอุโบสถ วัดเบญจมบพิตร หลังจากถูกเจ้าหน้าที่ฝ่ายความมั่นคงควบคุมตัวเนื่องจากแสดงความเห็นวิพากษ์วิจารณ์อย่างรุนแรงต่อศาสนาอิสลามและการก่อเหตุในพื้นที่สามจังหวัดชายแดนภาคใต้
8. เดือนมกราคม พ.ศ.2561 มีการปลุกกระแสต่อต้านครีวฮาลาลที่โรงพยาบาลจังหวัดยะลา
9. เดือนพฤษภาคม พ.ศ.2561 มีการคัดค้านไม่อนุญาตให้นักเรียนหญิงชาวมุสลิมใส่ฮิญาบไปโรงเรียน ที่โรงเรียนอนุบาลจังหวัดปัตตานี

เหตุใดกระแสความหวาดกลัวอิสลามจึงบังเกิดขึ้น นักวิจัยจากปัตตานีฟอร์มสองท่านชี้ว่ากระแสความหวาดกลัวมุสลิมในสังคมไทยเกิดจาก (1) กระแสโลกตะวันตกที่ส่งผลต่อประเทศไทย อันเนื่องมาจากข้อมูลข่าวสารต่าง ๆ (2) แนวคิดที่เป็นรากฐานสำคัญของสังคมไทยคือ แนวคิดแบบชาตินิยมที่อิงอยู่กับความเป็นและความเป็นพุทธ เอกกรินทร์และอันวาร์ (2562) ให้รายละเอียดส่วนนี้ว่า ความหวาดกลัวอิสลามในสังคมไทยเกิดจากการปลุกกระแสความหวาดกลัวมุสลิมที่เกิดขึ้นในโลกตะวันตกโดยเฉพาะในยุโรปและอเมริกาที่เข้าใจกันโดยทั่วไปว่ากระแสความหวาดกลัวอิสลามเพิ่งจะเกิดขึ้นหลังจากเหตุการณ์ 9/11 ใน ค.ศ.2001 ซึ่งเป็นเหตุการณ์ที่ทำให้ผู้คนทั่วโลกตะลึงกับการก่อการร้ายรูปแบบใหม่ระหว่างกลุ่มก่อการร้ายที่สมาทานความรุนแรงกับโลกตะวันตกโดยมีประเทศสหรัฐอเมริกาเป็นเป้าหมายหลัก แม้ว่าเหตุการณ์ดังกล่าวนี้จะทำให้ความขัดแย้งระหว่างอารยธรรมอิสลามกับอารยธรรมตะวันตกมีความเด่นชัดขึ้นมาแต่ความเป็นปรปักษ์กันระหว่างประเทศมุสลิมกับสหรัฐอเมริกาก็มีรากทางประวัติศาสตร์ที่สามารถสืบย้อนไปถึงการอพยพเข้ามาในโลก

ตะวันตกของชาวมุสลิมในช่วงปลายศตวรรษที่ 20 เหตุการณ์ปฏิวัติที่อิหร่าน การจับตัวประกันชาวอเมริกา การก่อการร้ายข้ามชาติในทวีปยุโรปและอเมริกา (เอกรินทร์ ต่วนศิริและอันวารร์ กอมะ, 2562, น.367) นโยบายต่างประเทศของสหรัฐอเมริกาและมหาอำนาจในยุโรปเป็นเครื่องมือสำคัญในการผลิตข้อาคติที่มีต่อชาวมุสลิม ทำให้ปรากฏการณ์กระแสความหวาดกลัวอิสลามสามารถเดินข้ามพรมแดนและกลายเป็นปรากฏการณ์ที่สำคัญในโลกปัจจุบัน การให้ทุนการศึกษาด้านอิสลามและการก่อการร้ายโดยประเทศสหรัฐอเมริกาและยุโรปในแวดวงวิชาการ ถือว่าเป็นเครื่องมืออันหนึ่งที่ความรู้ในวงวิชาการกลายเป็นเครื่องมือในการสร้างกระแสความหวาดกลัวอิสลาม กระแสความหวาดกลัวอิสลามยังมีความเชื่อมโยงกับนโยบายต่างประเทศของมหาอำนาจในเวทีการเมืองโลก กลายเป็นเหตุสำคัญที่ทำให้สาธารณชนยอมรับการจุดไฟสงครามในดินแดนตะวันออกกลางในนามผู้พิทักษ์และขจัดอิสลามสุดโต่งออกจากดินแดนตะวันออกกลาง (เรื่องเดียวกัน, น.370)

ความหวาดกลัวอิสลามทำให้เกิดความรู้สึกไม่มั่นคงและหวาดกลัวต่อการก่อการร้ายในลักษณะคล้ายกับเหตุวินาศกรรมครั้งใหญ่ ๆ เกิดขึ้นในสองระดับคือ ระดับปัจเจกบุคคลและระดับความรู้สึกร่วมทางสังคมในภูมิภาคอื่น ๆ นอกจากยุโรปและอเมริกา แม้แต่ในประเทศในภูมิภาคเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ซึ่งประกอบด้วยประเทศมุสลิมหลายประเทศ ภาพความหวาดกลัวอิสลามในภูมิภาคนี้ถูกเชื่อมโยงเข้ากับความขัดแย้งรุนแรงภายในประเทศและมีแนวโน้มว่าภาวะดังกล่าวในเอเชียตะวันออกเฉียงใต้จะทวีความรุนแรงขึ้นจากการบุกโจมตีและยึดเมืองมาราวิในภาคใต้ของฟิลิปปินส์อันถือเป็นสัญญาณเตือนภัยก่อการร้ายในระดับภูมิภาค นอกจากนี้วิกฤตผู้อพยพชาวโรฮิงญาจากประเทศเมียนมาและความรุนแรงถึงตายระหว่างชาวมุสลิมและชาวพุทธในประเทศศรีลังกาอันมีรากเหง้ามาจากความขัดแย้งทางชาติพันธุ์และศาสนา ก็ได้สะท้อนให้เห็นว่า ภูมิภาคนี้ไม่เพียงแต่เผชิญกับความหวาดกลัวอิสลามที่เพิ่มสูงขึ้นเท่านั้น แต่ยังก้าวเข้าสู่สังคมเสี่ยงภัย ต่อการเกิดความรุนแรงข้ามชาติทางชาติพันธุ์และศาสนาอีกด้วย กระแสความหวาดกลัวอิสลามกลายเป็นกระแสที่เป็นปกติสากลและมีความชอบธรรมอันเนื่องมาจากนโยบายต่างประเทศของมหาอำนาจและการปะทะกันระหว่างโลกอิสลามกับโลกตะวันตกนั่นเอง (เรื่องเดียวกัน, น.341)

สำหรับประเทศไทย เอกรินทร์และอันวารร์ (2562) ไม่สามารถระบุได้ว่ากระแสความหวาดกลัวอิสลามในสังคมไทยเริ่มต้นตั้งแต่เมื่อไร แต่ตั้งข้อสังเกตเบื้องต้นไว้ว่า ภาวะความหวาดกลัวอิสลามเป็นปรากฏการณ์ใหม่ที่ปะทุเปิดเผยให้เป็นที่รับรู้อย่างเด่นชัดในช่วงเวลา พ.ศ.2557-2560 ซึ่งทำให้เห็นว่า ความขัดแย้งระหว่างชาวพุทธกับชาวมุสลิมไม่ได้เป็นเรื่องปกติอีกต่อไป (เอกรินทร์ ต่วนศิริและอันวารร์ กอมะ, 2562, น.372) ผู้วิจัยคิดว่า กระแสความหวาดกลัวอิสลามในสังคมไทยโดยเฉพาะในกลุ่มชาวพุทธไทยอาจจะเชื่อมโยงกับการรับรู้เหตุการณ์ 9/11 ในปี ค.ศ.2001 (พ.ศ.2543) ดังที่เอกรินทร์และอันวารร์กล่าวมา และ/หรืออาจเชื่อมโยงเหตุการณ์การทำลายพระพุทธรูปของชาวทาลิบันดังที่กล่าวถึงมาแล้ว หรือรวมทั้งเหตุการณ์ที่ใกล้ตัวคือความ

ไม่สงบในสามจังหวัดชายแดนภาคใต้ตั้งแต่ปี พ.ศ.2547 เป็นต้นมาก็ได้ แต่ในวงการศึกษาพระพุทธศาสนานั้น มีการกล่าวถึงความเสื่อมสูญของพระพุทธศาสนาในดินแดนมาตุภูมิที่เกิดขึ้นโดยชาวมุสลิมมานานแล้ว ตัวอย่างเช่น ในหนังสือ “พระพุทธศาสนา ศาสนาประจำชาติไทย” ที่เผยแพร่เมื่อปี พ.ศ.2527 ที่กล่าวถึงแล้ว หนังสือ “กรณีธรรมกาย” (พระธรรมปิฎก (ป.อ.ปยุตฺโต), 2542, น.286) “ภัยคุกคามแห่งพระพุทธศาสนาในประเทศไทย” (พระธรรมปิฎก (ป.อ.ปยุตฺโต), 2545) “กาลานุกรม พระพุทธศาสนาในอารยธรรมโลก” (พระพรหมคุณาภรณ์, 2552) และ “ประวัติศาสตร์พระพุทธศาสนา” (สุชาติ หงษา, 2550, 48-49) เป็นต้น อิสลามหรือมุสลิมในฐานะศัตรูในประวัติศาสตร์พระพุทธศาสนาถูกผลิตซ้ำเรื่อยมาตั้งแต่ทศวรรษ 2520 จนกระทั่งกลายเป็นประเด็นร้อนในช่วงปี 2557-2560

สาเหตุที่ทำให้เกิดกระแสความหวาดกลัวอิสลามในสังคมไทยประการที่สอง ได้แก่ การสร้างความเป็นอื่นแก่ชาวมุสลิมในสังคมไทย อันเป็นคำอธิบายในงานวิจัยของเอกรินทร์ ต่วนศิริและอันวาร์ร์ กอมะ คำอธิบายนี้ทำให้เราเห็นว่ามี ความเหลื่อมล้ำบางประการในความเป็นไทย ซึ่งนำไปสู่ความไม่แนบสนิทเป็นหนึ่งเดียวกันของพลเมืองไทยที่นับถือพระศาสนาพุทธและชาวมุสลิม จนกลายเป็นความขัดแย้งทางศาสนาหรืออย่างน้อยก็ทำให้เกิดความเข้าใจว่าความขัดแย้งต่าง ๆ ที่เกิดขึ้นมาจากการต้องการล้มล้างพระพุทธศาสนา ออกจากสังคมไทยโดยชาวมุสลิม การสร้างความเป็นอื่นแก่ชาวมุสลิมนี้สัมพันธ์กับการสร้างอัตลักษณ์ไทย ซึ่งประกอบสร้างขึ้นจากการผสมรวมกันระหว่างแนวคิดเรื่องพุทธศาสนานิยมกับแนวคิดเรื่องชาตินิยมไทย หรือที่สุรพศ ทวีศักดิ์ เรียกว่า ศาสนานิยมกับรัฐชาตินิยมไทยสมัยใหม่ อันเป็นสาเหตุสำคัญประการหนึ่งที่ทำให้เกิดการเรียกร้องพระพุทธศาสนาประจำชาติไทย

เอกรินทร์และอันวาร์ร์ระบุว่า โดยปกติ ชาวมุสลิมคุ้นเคยกับความเป็นอื่น (Otherness) อยู่แล้วด้วย ลักษณะเฉพาะสองประการของชาวมุสลิม ได้แก่ ประการแรกคือ เส้นแบ่งทางวัฒนธรรม ซึ่งศาสนาอิสลามได้ขีดเส้นแบ่งที่ชัดเจนทางวัฒนธรรมระหว่างผู้ศรัทธาในอัลเลาะห์กับผู้ที่ไม่ศรัทธาในพระองค์ ผู้ศรัทธาในความเป็นศาสนทูตของศาสดามูฮัมมัดและในสารจากอัลเลาะห์จะถูกนับเป็นคนอื่น ซึ่งมีแนวทางและแบบปฏิบัติเป็นของตนเอง ความเป็นอื่นในประการแรกสัมพันธ์กับลักษณะเฉพาะประการที่สองคือ ความไม่สามารถประนีประนอมกับวัฒนธรรมท้องถิ่นได้อย่างสมบูรณ์ แม้ว่าศาสนาอิสลามจะอนุมัติให้ชาวมุสลิมดำเนินชีวิตตามวัฒนธรรมท้องถิ่น แต่อิสลามก็มีหลักศรัทธาและหลักปฏิบัติซึ่งไม่สามารถประนีประนอมเข้ากับวัฒนธรรมท้องถิ่นได้สมบูรณ์ ข้อนี้ทำให้ชาวมุสลิมปรับตนเองเข้ากับวัฒนธรรมท้องถิ่นได้อย่างจำกัด เพราะการปรับใช้วัฒนธรรมท้องถิ่นจะต้องไม่ขัดแย้งกับหลักการปฏิบัติและหลักการทางศาสนา (เรื่องเดียวกัน, น.377)

เอกรินทร์และอันวาร์ร์กล่าวว่า เมื่อเกิดความเปลี่ยนแปลงทางสังคมอย่างในปัจจุบัน ชาวมุสลิมได้ปรับเปลี่ยนตนเองด้วยการหันกลับไปสู่หลักการหรือรากฐานของอิสลามมากขึ้นอันเป็นการตอบสนองต่อการเปลี่ยนแปลงของสังคมสมัยใหม่ที่แตกต่างจากโลกของชาวพุทธ ทำให้ชาวมุสลิมกลายเป็นอื่นที่แปลกแยกใน

โลกสมัยใหม่ นอกจากความเป็นอื่นอันมาจากการนับถือศาสนาที่แตกต่างแล้ว ชาวมุสลิมรู้สึกที่ตนเองถูกทำให้เป็นอื่นจากการนิยาม “ความเป็นไทย” ที่มีลักษณะจำกัดของสังคมไทยอีกด้วย เอกรินทร์และอันวารได้ตั้งข้อสังเกตจากการประชุมเชิงปฏิบัติการที่จัดโดยปาดานีฟอรัมทั้งสี่ภูมิภาค (สงขลา นครศรีธรรมราช เชียงใหม่ ขอนแก่น อุตรธานี และอยุธยา) ว่าชาวมุสลิมมีความรู้สึกเป็นเพื่อนร่วมชาติและมีความภูมิใจกับความเป็นไทย เทียบเท่ากับชาวพุทธ อย่างไรก็ตาม พวกเขาที่มีความรู้สึกที่ตนเองได้ถูกทำให้เป็นอื่นและถูกเลือกปฏิบัติมากขึ้นจากเพื่อนร่วมชาติ (เรื่องเดียวกัน, น.379)

ความรู้สึกเป็นอื่นของชาวมุสลิมไทยเกิดจากความรู้สึกที่ว่าพวกเขาถูกเรียกว่า “แขก” ทำให้ชาวมุสลิมมีความรู้สึกที่พวกเขาถูกเชื่อมโยงกับเหตุการณ์ความรุนแรงในเมืองใหญ่ ๆ ทั่วโลก เช่น ความขัดแย้งในตะวันออกกลาง การแบ่งแยกดินแดนในอาฟกานิสถานและปากีสถาน คำ “แขก” หมายถึง “ผู้มาเยี่ยมเยือน” หรือ “คนนอก” ถูกนำมาใช้กับชาวมุสลิมที่เดินทางมาอาศัยในประเทศไทยเมื่อนานมาแล้ว แต่ก็ยังใช้เรียกชาวมุสลิมเชื้อสายไทยในปัจจุบันด้วย ทศนคติต่อเชื้อชาติเช่นนี้เกิดจากกระบวนการสร้างอัตลักษณ์ไทยที่เรียกว่า “ความเป็นไทย” (Thainess) ซึ่งมีความหมายผูกโยงเข้ากับความเป็นพุทธศาสนิกชน “พูดอีกอย่างหนึ่งก็คือ คนไทยที่มีความผูกโยงกับศาสนาอิสลามจะกลายเป็น “แขก” โดยอัตโนมัติ ในแง่นี้ คนจำนวนไม่น้อยเข้าใจว่ามุสลิมไทยไม่มีความเป็นไทยหรือจงรักภักดีกับประเทศไทยเท่ากับคนไทยที่นับถือศาสนาพุทธ” (เรื่องเดียวกัน, น.380) จากการประชุมเชิงปฏิบัติการของปาดานีฟอรัม 4 ภูมิภาคมีผู้ให้ความเห็นว่า สื่อมีความเกี่ยวข้องกับการกระตุ้นให้เกิดความหวาดกลัวมุสลิมในสังคมไทย การสร้างความเป็นอื่นของชาวมุสลิมด้านหนึ่งมาจากโครงสร้างทางการเมืองที่ไม่เป็นประชาธิปไตยและขาดความอดกลั้นต่อการเสนอภาพลักษณ์ที่ต่างออกไปจากภาพที่รัฐสร้างขึ้น ปัญหาคือ สื่อต่าง ๆ ไม่ได้ทำหน้าที่วิพากษ์วิจารณ์นโยบายและการสร้างความเป็นไทยให้เข้มข้นขึ้นเลย การไม่กล้าออกมาวิพากษ์วิจารณ์แนวคิดชาตินิยมไทยของสื่อทำให้ชาวพุทธและชาวมุสลิมมองไม่เห็นความขัดแย้งด้านชาติพันธุ์ (ศาสนาและเชื้อชาติ) ทำให้ได้ข้อสรุปง่าย ๆ ว่า ความขัดแย้งในสามจังหวัดชายแดนใต้เป็นสงครามศาสนาระหว่างชาวพุทธกับชาวมุสลิม (เรื่องเดียวกัน, น.379-380) เอกรินทร์และอันวารชี้ว่า “ความเป็นอื่น” ของชุมชนมุสลิมในประเทศไทยเป็นสิ่งที่ดำเนินมาอยู่ก่อนแล้วมิใช่ปรากฏการณ์ใหม่ แต่สิ่งที่เป็นปัญหารากฐานและเป็นเนื้อดินให้แก่การเติบโตและงอกเงยของความหวาดกลัวอิสลามในสังคมไทยคือ ช่องว่างในการทำความเข้าใจ การเปลี่ยนแปลงทางสังคม ความเป็นอื่นที่เป็นปกติของศาสนาอิสลามทำให้ระดับการยอมรับชุมชนผู้นับถือศาสนาอิสลามในจังหวัดต่าง ๆ ยังอยู่ในระดับที่พอยอมรับได้ ทนกันได้บนพื้นฐานความแตกต่างทางกายภาพที่สังเกตเห็นได้ เช่น การคลุมศีรษะของสตรีมุสลิมและการมีมัสยิดของมุสลิมแต่ชั้นดีธรรมที่ชาวไทย (พุทธศาสนิกชน) มีต่อชาวมุสลิมตามที่เป็นอยู่นั้น ไม่ได้เกิดจากฐานความรู้ความเข้าใจความเป็นอื่นและการยอมรับความเป็นอื่นของชาวมุสลิมในเชิงคุณภาพ การสร้าง “ความเป็นไทยแท้” ขึ้นมาใช้กับผู้คนในวงแคบต่างหากที่ทำให้ชั้นดีธรรมที่มีต่อชาวมุสลิมดังกล่าวถูกทำลาย (เรื่องเดียวกัน, น. 380-381)

ตามการวิเคราะห์ของเอกรินทร์และอันวารร์ ลักษณะเฉพาะของชาวมุสลิมดังที่กล่าวมาแล้วเป็นเชื้ออันหนึ่งที่ทำให้ชาวมุสลิมมีความแปลกแยก (มีความเป็นอื่น) จากสังคมรอบตัว และการเปลี่ยนแปลงทางสังคมที่มุ่งไปสู่สังคมประชาธิปไตยที่ยอมรับความหลากหลายทางวัฒนธรรม อันเปิดโอกาสให้ชาวมุสลิมซึ่งหันไปหารากเหง้าศาสนาอิสลามมากขึ้นและสามารถแสดงออกตามสิทธิเสรีภาพอันเท่าเทียมกันตามระบอบประชาธิปไตย ได้เป็นเหตุปัจจัยสำคัญที่ก่อให้เกิดความหวาดกลัวอิสลามในสังคมไทย โดยเฉพาะอย่างยิ่ง เมื่อความเป็นมุสลิม (ที่มีลักษณะเป็นอื่นอย่างเด่นชัด) ได้กลายเป็นการแสดงออกที่ทำทลายต่อความเป็นไทยซึ่งโดยรากฐานที่ได้รับการปลูกฝังมาในประวัติศาสตร์มีความผูกพันกับความเป็นพุทธศาสนิกชนอย่างแทบจะแยกกันไม่ได้ ช่องว่างความเข้าใจในความเป็นอื่นของชาวมุสลิมได้กลายเป็นเนื้อดินที่หล่อเลี้ยงให้ความหวาดกลัวอิสลามงอกงามขึ้นในสังคมไทยในปัจจุบัน กล่าวให้ชัดคือ การดำรงตนของชาวมุสลิมที่มีข้อจำกัดในการดำเนินชีวิตทางศาสนากับการปรับเข้าหาสังคมสมัยใหม่ การใช้สิทธิเสรีภาพตามระบอบประชาธิปไตยของชาวมุสลิม นับแต่การประกาศใช้รัฐธรรมนูญฉบับ พ.ศ.2540 เป็นต้นมาก็เป็นเหตุปัจจัยหนึ่งที่มีความสำคัญ

ความขัดแย้งระหว่างชาวพุทธกับชาวมุสลิมมีหลายกรณี แต่กรณีที่จะนำมากล่าวถึงในที่นี้ได้แก่กรณีที่ชาวพุทธและพระสงฆ์จำนวนมากได้รวมตัวกันต่อต้านการคลุมฮิญาบของนักเรียนมุสลิมที่โรงเรียนอนุบาลจังหวัดปัตตานี เมื่อเดือนพฤษภาคม พ.ศ.2561 เนื่องจากเป็นกรณีที่แสดงให้เห็นปัญหาความขัดแย้งระหว่างชุมชนที่มีความแตกต่างทางวัฒนธรรมที่แสดงออกในพื้นที่สาธารณะคือ โรงเรียน และเกี่ยวข้องกับหน่วยงานรัฐ ในฐานะผู้จัดการแก้ไขปัญหาความขัดแย้ง การเกิดขึ้นและการยุติลงของปัญหาดังกล่าวนี้แสดงให้เห็นว่า พุทธศาสนิกชนและพระสงฆ์ในฐานะเจ้าของพื้นที่ที่ตั้งของโรงเรียน (แต่ไม่ใช่เจ้าของโรงเรียน) ไม่มีความอดทนต่อความแตกต่างในด้านการปฏิบัติตามหลักศาสนา ส่วนรัฐโดยกระทรวงศึกษาธิการที่เข้ามาช่วยแก้ปัญหาที่ไม่สามารถแก้ปัญหาได้อย่างถูกต้องด้วยการไกล่เกลี่ยให้ชุมชนทางวัฒนธรรมสามารถอยู่ร่วมกันได้โดยเคารพในความแตกต่างทางวัฒนธรรมศาสนา กล่าวคือ กระทรวงศึกษาธิการแก้ไขปัญหาความขัดแย้งดังกล่าวโดยการเปลี่ยนแปลงระเบียบกระทรวงศึกษาธิการ ลงวันที่ 5 มิถุนายน พ.ศ.2561 โดยมีข้อยกเว้นว่า “สถานศึกษาที่ขอใช้พื้นที่วัดหรือธรณีสงฆ์เป็นที่ตั้งสถานศึกษา การแต่งเครื่องแบบนักเรียนให้เป็นไปตามสัญญาหรือข้อตกลงระหว่างวัดกับสถานศึกษา” (เรื่องเดียวกัน, น.381) เอกรินทร์และอันวารร์ชี้ว่า เหตุความขัดแย้งนี้สามารถย้อนกลับไปเปรียบเทียบกับเหตุการณ์ “ฮิญาบวัดหนองจอก” ในปี พ.ศ.2553 และการเคลื่อนไหวของชาวไทยมุสลิมที่เรียกขานกันว่า “ประท้วงฮิญาบที่วิทยาลัยครูยะลา” เมื่อพ.ศ.2531 อันเป็นการประท้วงเพื่อให้ชาวไทยมุสลิมได้แสดงสัญลักษณ์ทางด้านศาสนาในนามของสิทธิและเสรีภาพของการอยู่ภายใต้ระบอบประชาธิปไตย ซึ่งทุกคนสามารถมีเสรีภาพในการแสดงออกด้านความเชื่อและการแสดงความคิดเห็นทางด้านอัตลักษณ์ของตนเอง (เรื่องเดียวกัน, น. 382)

ประเด็นนี้เกี่ยวกับสิทธิเสรีภาพในการแสดงออกตามระบอบประชาธิปไตย เมื่อสังคมไทยสมาทานแนวคิดประชาธิปไตย ก็ย่อมต้องอนุญาตให้พลเมืองทุกคนสามารถมีเสรีภาพในการแสดงออกด้านความเชื่อและสิทธิที่จะแสดงความคิดเห็นทางด้านอัตลักษณ์ของตน แม้สังคมไทยได้ก้าวเข้าสู่ระบอบการปกครองแบบประชาธิปไตย เมื่อชาวมุสลิมได้เรียกร้องสิทธิให้ตนเองสามารถปฏิบัติตามหลักเสรีภาพทางศาสนาที่ระบอบประชาธิปไตยอนุญาตไว้ และกระทรวงศึกษาธิการอนุญาตให้ชาวมุสลิมสามารถสวมเครื่องแต่งกายตามศาสนาได้ในปี พ.ศ.2551 แต่การต่อต้านอัตลักษณ์ของชาวมุสลิม เช่น ฮิญาบ มัสยิด และเสียงอาซาน ไม่มีสัญญาณว่าจะยุติลง เอกกรินทร์และอันวารร์ชี้ว่าความขัดแย้งดังกล่าวกลับยังคงดำรงอยู่ต่อไปและพร้อมที่จะปะทุขึ้นมาใหม่ในสังคมไทยถ้าหากความสัมพันธ์ระหว่างชาวพุทธและชาวมุสลิมมีแนวโน้มแย่งและไม่มีกลไกในการป้องกันความขัดแย้งรุนแรงทางชาติพันธุ์และศาสนาในอนาคต จากปรากฏการณ์ความขัดแย้งดังกล่าวนี้ เอกกรินทร์และอันวารร์ได้เสนอคำอธิบายเกี่ยวกับอาการภาวะหวาดกลัวอิสลามในสังคมไทย โดยชี้ว่าอาการดังกล่าวเกิดจากการประสานกันของคลื่นสี่ระลอก คือ (1) การทำลายความเป็นไทยของชาวมุสลิม (2) การเติบโตของกระแสอิสลามนวัตน์ (3) เหตุการณ์ความรุนแรงในจังหวัดชายแดนภาคใต้ (4) กระแสความต้องการในการปกป้องพุทธศาสนาโดยการสร้างภาพความคิดให้อิสลามเป็น “ภัยคุกคาม” ต่อความมั่นคงของชาติและศาสนา (เรื่องเดียวกัน, น.382) คำอธิบายดังกล่าวนี้ น่าสนใจตรงที่มันเชื่อมโยงโดยตรงกับความรู้สึกของพุทธศาสนิกชนไทย รายละเอียดในส่วนที่เกี่ยวข้องกับความหวาดกลัวอิสลามหรือการต่อต้านอิสลามของชาวพุทธ มีดังนี้

เป็นที่น่าสังเกตว่ากระแสหวาดกลัวอิสลามในประเทศไทยแทบจะไม่ถูกโยงให้ผูกติดกับความมั่นคงของสถาบันพระมหากษัตริย์ เหตุเพราะว่าชาวมุสลิมมีรากเหง้าและสายสัมพันธ์ที่ดีกับสถาบันพระมหากษัตริย์ไทยมาตั้งแต่โบราณกาล แต่กระแสดังกล่าวกลับสร้างภาพความหมายให้อิสลามเป็นภัยคุกคามต่อความมั่นคงของชาติและศาสนาพุทธเท่านั้น อิสลามถูกสร้างควมหมายให้เป็นภัยคุกคามกับความเป็นไทยและพุทธศาสนาอย่างไร

อย่างที่กล่าวมาข้างต้น ลักษณะเฉพาะของอิสลามบางประการไม่สามารถปรับเข้าวัฒนธรรมท้องถิ่น (ไทย) เรียกร้องให้มุสลิมดำเนินชีวิตที่แตกต่างจากเพื่อนร่วมชาติที่นับถือพุทธศาสนา (เช่น การแต่งกาย การปฏิบัติศาสนกิจ และข้อห้ามบางประการในการเข้าสังคม เป็นต้น) เมื่อมุสลิมหันกลับเข้ามาดำเนินชีวิตตามหลักศาสนามากขึ้น สิ่งที่เขาต้องปะทะสังสรรค์ด้วยคือ “ความเป็นไทย” ที่รัฐสร้างขึ้นมาตั้งแต่สมัยจอมพล ป. พิบูลสงคราม มุสลิมในยุคที่ประชาธิปไตยเบงบานจึงต้องเลือกระหว่างการคงความเป็นไทยที่อยู่บนฐานวัฒนธรรมพุทธกับกบฏวัฒนธรรมดังกล่าว มีชาวมุสลิมจำนวนมากขึ้นเรื่อย ๆ เลือที่จะกบฏต่อความเป็นไทยดังกล่าว และหันมาปฏิบัติตามหลักการศาสนาที่ได้รับการตีความและเข้าใจอย่างเคร่งครัดมากขึ้น การกบฏดังกล่าวเผยออกมาอย่างเด่นชัดโดยการแต่งกายของผู้หญิง การตั้งชื่อเป็นภาษาอาหรับ การสร้างมัสยิดที่มีรูปทรงแบบ

อาหรับ การเปิดโรงเรียนเอกชนสอนศาสนาและการปฏิบัติตามบัญญัติห้าประการอย่างเคร่งครัด เมื่อเลือกที่จะทำทายต่อมโนทัศน์และวัฒนธรรมความเป็นไทยเชิงเดี่ยวแล้ว พวกเขาก็ต้องเลือกรับ ฐานวัฒนธรรมอื่นที่ต่างออกไป ซึ่งในที่นี้คือ อิสลาม ความแปลกแยกดังกล่าวนี้ทำให้เพื่อนร่วมชาติ จำนวนมากที่นับถือศาสนาพุทธรู้สึกขัดใจเพราะสิ่งนั้นทำลายจินตนาการเชิงเดี่ยวของความเป็น ไทยซึ่งครั้งหนึ่งเคยทำหน้าที่หล่อรวมจิตสำนึกและอุดมการณ์ของคนไทยให้มีความเป็นอันหนึ่งอัน เดียวกัน ความแปลกแยกของชาวมุสลิมจึงทำให้ความเป็นไทยแตกกระจายออกเป็นเศษเสี้ยว และ มีการตีความขยายต่อว่าชาวมุสลิมจึงไม่สามารถจรรงรักภักดีกับความเป็นชาติไทยได้อย่างสมบูรณ์...

การปะทุขึ้นของกระแสอิสลามรุ่นใหม่ในคริสต์ศตวรรษที่ 21 เกิดขึ้นพร้อมกับกระแสवादกลัว อิสลามทั่วโลกและการปกป้องศาสนาพุทธในประเทศไทย นิธิให้ทัศนะว่า การต่อต้านอิสลามของ ชาวพุทธในสังคมไทยเกิดจากความอ่อนแอภายในของศาสนาพุทธเอง แม้ว่าชุดคำอธิบายดังกล่าว จะจริงหรือไม่ กลุ่มชาตินิยมชาวพุทธได้พยายามสร้างวาทกรรมให้อิสลามเป็นภัยคุกคามของศาสนา พุทธ ความพยายามดังกล่าวได้รับอิทธิพลจากกระแสवादกลัวอิสลามในระดับโลก เหตุการณ์ ความขัดแย้งที่เกิดขึ้นในประเทศเพื่อนบ้าน เช่น เมียนมาและศรีลังกา รวมถึงเหตุการณ์ในสาม จังหวัดชายแดนภาคใต้ การสร้างภาพความคิดให้อิสลามเป็นภัยคุกคาม ไม่เพียงรองรับความรู้สึกว่า ด้วย “ความเป็นไทยที่แตกกระจาย” ตามที่กล่าวไปแล้วข้างต้นเท่านั้น แต่ยังให้ความชอบธรรมใน การระดมมวลชนทางการเมืองอีกด้วย การดำรงอยู่ของสัญลักษณ์แห่งอิสลามจึงเป็นภัยคุกคามต่อ ความเป็นพุทธในปัจจุบัน การต่อต้านอิสลามจึงไม่ใช่การเรียกร้องพื้นที่ที่เป็นกลางในความคิดแบบ ขวราวาสวิสัยแต่เป็นการช่วงชิงพื้นที่สาธารณะให้อยู่ในการกำกับของความเป็นพุทธ เมื่อความเป็น อิสลามปรากฏตัวขึ้น มันจึงเป็นการช่วงชิงพื้นที่สาธารณะของวัฒนธรรมไทยพุทธ อันที่จริงในอดีต ที่ผ่านมา ศาสนาพุทธและอิสลามในประเทศไทยไม่ได้เป็นภัยคุกคามต่อกัน ดังที่เราเห็นวัดและ มัสยิดสามารถตั้งอยู่ใกล้กันหลายพื้นที่ ความเป็นไทยพุทธกับอิสลามเข้ากันไม่ได้เมื่อมีการให้ ความหมายต่อความเป็นมุสลิมในทางลบ (เรื่องเดียวกัน, น.382-385)

เอกรินทร์และอันวาร์ระบุถึงรากเหง้าของปัญหาความขัดแย้ง (ความवादกลัวมุสลิมในสังคมไทย) ว่า เกิดจากการสร้างความเป็นอื่นให้แก่ชาวมุสลิมและการสร้างความเป็นไทยแท้ที่ผูกโยงกับความเป็น พุทธศาสนิกชน การต่อต้านมุสลิมโดยองค์กรชาวพุทธ (ซึ่งรวมถึงการแสดงออกผ่านการเรียกร้อง พระพุทธศาสนาประจำชาติ) ก็สืบเนื่องมาจากความवादกลัวมุสลิมซึ่งฝังรากอยู่ในโครงสร้างของสังคมไทย หรือโครงสร้างความเป็นไทย แต่เดิมนั้น ความเป็นมุสลิมไม่ได้ปรากฏตัวขึ้นในพื้นที่สาธารณะของไทยมากนัก ต่อเมื่อสังคมไทยเปลี่ยนเข้าสู่สังคมประชาธิปไตยที่ให้คุณค่าแก่สิทธิเสรีภาพในการแสดงออกตามวิถีวัฒนธรรม

ของตนเอง ความเป็นมุสลิมได้ปรากฏตัวขึ้นในพื้นที่สาธารณะและได้รับการรองรับโดยนโยบายรัฐไทยที่เปลี่ยนแปลงไปในทางที่เป็นเสรีนิยมมากขึ้นโดยเฉพาะด้านศาสนา ดังที่ปรากฏในบทบัญญัติรัฐธรรมนูญ พ.ศ. 2540 ทำให้ความตระหนักและตระหนักต่อการดำรงอยู่ของชาวมุสลิมในสังคมไทยเกิดขึ้นในกลุ่มชาวพุทธอย่างน้อยที่สุดเรื่องนี้ก็แสดงออกอย่างชัดเจนในงานเขียนของดุสิต โสภิตชา (2540) ดังที่กล่าวถึงแล้ว

แน่นอนว่า มีผู้ไม่เห็นด้วยกับการนำทฤษฎี “ความหวาดกลัวอิสลาม” มาใช้อธิบายการต่อต้านมัสยิดที่เกิดขึ้นในเขตจังหวัดภาคเหนือตอนบน ผกาวัตติ์ สุพรรณจิตวนา (2561) ชี้ว่าจากการลงสำรวจข้อมูลในพื้นที่จังหวัดแม่ฮ่องสอน เชียงราย พบว่า การต่อต้านการก่อสร้างมัสยิดในพื้นที่อำเภอเวียงป่าเป้า อำเภอเมืองน่าน อำเภอแม่สาย จังหวัดเชียงรายและอำเภอแม่ลาน้อย จังหวัดแม่ฮ่องสอน เป็นเพียงอาการไม่คุ้นเคยและกลัวเพียงชั่วคราว แต่เมื่อมีการทำความเข้าใจหรือมีความคุ้นเคยแล้ว ก็จะไม่มีการต่อต้านชาวมุสลิม (ผกาวัตติ์ สุพรรณจิตวนา, 2561, น. 5-22) ข้อเสนอนี้ไม่ได้ขัดแย้งกับสิ่งที่เอกรินทร์และอันวาร์เสนอไว้ในประเด็นที่ว่า “ความไม่เข้าใจ” เป็นรากเหง้าหนึ่งของปัญหาระหว่างชาวพุทธกับชาวมุสลิม ในกรณีสังคมไทย เอกรินทร์และอันวาร์พบว่าเงื่อนไขที่ทำให้กระแสหวาดกลัวอิสลามเติบโตอย่างน่าตกใจคือการขาดปฏิสัมพันธ์ที่ดีและการมีส่วนร่วมทางสังคม (Network of engagement) ระหว่างชาวพุทธกับมุสลิม (เรื่องเดียวกัน, น.388) ประเด็นที่น่าพิจารณาคือการมองว่ามุสลิมคือภัยคุกคามพระพุทธศาสนาและประเทศไทย ซึ่งเป็นการโยงความเป็นชาติไทยกับความเป็นพุทธเข้าด้วยกัน ศัตรูของพระพุทธศาสนาคือศัตรูของชาติ นี่คือศรัทธาต่อศาสนาที่หลอมรวมกับสำนึกในเรื่องความเป็นชาติที่เป็นปัจจัยให้เกิดสำนึกเกี่ยวกับตัวตนที่มีผลต่อการทำความเข้าใจปรากฏการณ์ทางศาสนาและวัฒนธรรมของชาวพุทธไทยในปัจจุบัน

ข้อเสนอของสุรพศ ทวีศักดิ์ (2550) ที่ว่าการเรียกร้องพระพุทธศาสนาประจำชาติของชาวพุทธเกิดขึ้นจากแนวคิดที่ปรับตัวเข้าสู่รัฐประชาชาติหลังสมัยใหม่ไม่ได้คือติดอยู่กับแนวคิดรัฐชาตินิยมสมัยใหม่ที่สร้างขึ้นในสมัยจอมพล ป.พิบูลสงคราม ที่ผูกรัฐชาติไทยกับพุทธศาสนาหรือพุทธศาสนากับความเป็นไทยเข้าด้วยกัน สอดรับกับคำอธิบายของเอกรินทร์และอันวาร์ (2562) ที่ว่า แนวคิดที่อยู่เบื้องหลังเหตุการณ์ต่าง ๆ ที่เป็นความขัดแย้งระหว่างชุมชนต่างวัฒนธรรม โดยเฉพาะชาวมุสลิมซึ่งเป็นคนส่วนน้อยกับชาวพุทธไทย มีสาเหตุมาจากชาวพุทธไทยไม่สามารถปรับตัวให้ทันต่อการเปลี่ยนแปลงแบบก้าวหน้าของสังคมประชาธิปไตยและโลกาภิวัตน์ ที่การแสดงอัตลักษณ์และเสรีภาพในการนับถือศาสนาได้รับการยอมรับและปล่อยให้เป็นอย่างเสรี ดูเหมือนว่าชาวพุทธไทยไม่ต้องการจะยอมรับแนวความคิดประชาธิปไตยที่ปลดปล่อยให้พลเมืองมีเสรีภาพทางศาสนาอย่างเท่าเทียมกันที่มาพร้อมกับรัฐธรรมนูญ พ.ศ. 2540 และแนวคิดพหุนิยมทางพหุวัฒนธรรมที่เริ่มเติบโตทั่วโลก รวมทั้งในสังคมไทยด้วย กล่าวอีกนัยหนึ่ง เมื่อศรัทธาของชาวพุทธไทยยังผูกพันตนเองกับแนวคิดเรื่องชาตินิยมไทย และเมื่อสังคมไทยก้าวสู่สภาวะหลังสมัยใหม่ แนวคิดแบบชาตินิยมไทยได้ถูกทำให้กระจัดกระจายหรือแตกเป็นเสี่ยง ๆ ปรากฏการณ์ต่าง ๆ ที่เกิดขึ้นได้เปิดเผยให้เห็นใบหน้าที่แตกต่างกัน

ของคนที่อยู่ร่วมในผืนแผ่นดินเดียวกัน แปลความหมายในถ้อยคำของเอกรินทร์และอันวารอีกทีหนึ่งให้ชัดเจนขึ้นคือ ปัญหาความขัดแย้งระหว่างชาวพุทธและชาวมุสลิม รวมถึงการแก้ไขปัญหาโดยพยายามเรียกร้องศาสนาประจำชาตินั้น จริง ๆ แล้วเป็นเพราะชาวพุทธไทยยังไม่สามารถปรับตัวเองเข้าสู่สังคมประชาธิปไตยและความเป็นสังคมหลากหลายวัฒนธรรมของประเทศไทย ชาวพุทธยังยึดจินตนาการเกี่ยวกับอัตลักษณ์ความเป็นไทยแบบเดิมไว้ไม่ยอมเปลี่ยนแปลง ทำให้มองเห็นลัทธิศาสนาอื่นเป็น “ผู้อื่น” หรือ “แขก” และเห็นว่าการลุกขึ้นมาทวงสิทธิเสรีภาพขั้นพื้นฐานในฐานะพลเมืองไทยเป็นภัยคุกคามต่อการดำรงอยู่ของสถาบัน พระพุทธศาสนาชาติไทยและความเป็นไทย

5. สรุป

พุทธศาสนิกชนไทยถือว่าการเรียกร้องเกี่ยวกับพุทธศาสนาประจำชาติไทยในรัฐธรรมนูญนั้นเป็นเรื่องที่สมควรและมีเหตุผลรองรับที่สำคัญอย่างยิ่งคือ พุทธศาสนาเป็นศาสนาประจำชาติไทยตั้งแต่สมัยก่อตั้งเป็นประเทศชาติมา ถูกรับรองโดยพระมหากษัตริย์ทุกพระองค์ โดยทรงถือเอาการทำนุบำรุง พระพุทธศาสนาให้เจริญสถาพรและนำคำสอนต่าง ๆ มาใช้เป็นแนวทางปกครองพลเมืองของพระองค์ พระพุทธศาสนาเป็นศาสนาของคนส่วนใหญ่ของประเทศ การบัญญัติพระพุทธรูปเป็นศาสนาประจำชาติ นอกจากทำให้เจตนารมณ์ของพระมหากษัตริย์ในด้านการทำนุบำรุงพุทธศาสนาดำรงอยู่ตลอดไปแล้ว ยังช่วยให้สังคมไทยอยู่ร่วมกันอย่างสงบร่มเย็นได้ด้วยแนวคำสอนและทำที่อันเปิดกว้างต่อศาสนาอื่น ๆ ของพระพุทธรูป ทั้งนี้เพราะพระพุทธรูปเป็นศาสนาแห่งความสงบสันติ เป็นศาสนาแห่งขันติธรรมและเมตตาธรรม อาจเรียกได้ว่าแนวคิดเรื่องศาสนนิยมและชาตินิยมเป็นปัจจัยสำคัญอย่างมากในการรณรงค์ให้บัญญัติพระพุทธรูปประจำชาติไทยไว้ในรัฐธรรมนูญ

พุทธศาสนิกชนไทย (โดยเฉพาะในงานปราชญ์ด้านพุทธศาสนา) มองว่า การปกครองในระบอบประชาธิปไตยนั้นไม่จำเป็นต้องเกี่ยวข้องกับการแยกศาสนาออกจากรัฐ การแยกศาสนาออกจากรัฐที่ทำการในโลกตะวันตก (โดยเฉพาะในสหรัฐอเมริกา) นั้นเป็นเรื่องเฉพาะทางวัฒนธรรมของสังคมที่ไม่มีศาสนาใดที่จะสามารถใช้เป็นหลักการร่วมของสังคมได้ ผิดกับประเทศไทยที่ความสัมพันธ์ระหว่างรัฐไทยกับพระพุทธรูปไม่เคยก่อปัญหาสร้างความแตกแยกเพราะความแตกต่างทางวัฒนธรรมศาสนา ตรงกันข้าม การยกพระพุทธรูปขึ้นเป็นศาสนาประจำชาติจะทำให้สังคมไทยมีเอกภาพ สามัคคี และพัฒนาอารยธรรมไทยให้มีความก้าวหน้าสามารถแก้ปัญหาที่ชาติอื่นแก้ไม่ได้ พุทธศาสนิกชนไม่สามารถเปิดรับแนวคิดประชาธิปไตยแบบตะวันตกได้เต็มที่เนื่องจากแนวคิดเรื่องการแยกรัฐกับศาสนาที่พ่วงมากับแนวคิดเสรีนิยมประชาธิปไตยนั้น คุกคามต่อสถานภาพความสัมพันธ์ระหว่างพระพุทธรูปกับรัฐ ข้อนี้พิจารณาได้จากการต่อต้านรัฐธรรมนูญ พ.ศ.2540 บางมาตรา ซึ่งเปิดโอกาสให้ศาสนาต่าง ๆ ได้สิทธิเสรีภาพอย่างเท่าเทียมด้านการสนับสนุนจากรัฐ

ทั้งสะท้อนให้เห็นว่า ในความคิดของพุทธศาสนิกชน (ปัญญาชนชั้นนำของชาวพุทธ) การเปิดให้มีเสรีภาพทางศาสนาโดยไม่มีการบัญญัติศาสนาประจำชาติไว้ในรัฐธรรมนูญนั้นจะทำให้พระพุทธศาสนาขาดความมั่นคง เนื่องจากภัยคุกคามจากศาสนาอื่นที่มุ่งแสวงหาการสนับสนุนจากรัฐภายใต้ระเบียบกฎหมายต่าง ๆ อยู่ตลอดเวลา พุทธศาสนิกชนต่อต้านการแยกศาสนาออกจากรัฐเนื่องจากแนวคิดนี้จะทำให้พระพุทธศาสนาสูญเสียบทบาทสำคัญที่เคยเป็นมาอดีต อย่างไรก็ตาม แม้การเรียกร้องศาสนาประจำชาติอันดูเหมือนไม่เคารพเรื่องความแตกต่างทางศาสนาและไม่ให้ความเสมอภาคด้านศาสนาแก่ศาสนิกชนศาสนาอื่น แต่เราพบว่าพุทธศาสนิกชนที่สนับสนุนแนวคิดเรื่องศาสนาประจำชาตินั้นได้ตระหนักรู้เป็นอย่างดีว่า สังคมไทยเป็นสังคมหลากหลายวัฒนธรรมที่มีความแตกต่างกันในด้านความเชื่อและข้อปฏิบัติทางศาสนา และเชื่อว่าการบัญญัติพระพุทธศาสนาประจำชาตินั้นจะไม่เป็นการปิดกั้นเสรีภาพทางศาสนาของศาสนิกชนต่างศาสนา เป็นแต่เพียงรับรองให้พระพุทธศาสนาเป็นศาสนาทางการของรัฐและขณะเดียวกันก็อนุญาตให้ศาสนิกชนต่างศาสนาสามารถดำเนินชีวิตทางศาสนาของตนได้ตามปกติ แสดงให้เห็นว่าพุทธศาสนิกชนไทยนอกจากจะตระหนักถึงการดำรงอยู่ของวัฒนธรรมอันแตกต่างหลากหลายแล้วยังคงให้ความเคารพต่อผู้ที่มีความแตกต่างทางวัฒนธรรมอีกด้วย ข้อนี้เป็นความภาคภูมิใจของพุทธศาสนิกชนไทยตลอดมาและมักถูกยกย่องอยู่เสมอ

เมื่อพิจารณาจากแง่มุมของการปกครองในระบอบประชาธิปไตย พุทธศาสนิกชนไทยยังเปิดรับความคิดพหุนิยมทางวัฒนธรรมอย่างจำกัด คือไม่สามารถจะยอมรับให้วัฒนธรรมต่าง ๆ โดยเฉพาะที่เกี่ยวข้องกับศาสนามีความเท่าเทียมกันกับพระพุทธศาสนา เพราะมีแนวคิดเรื่อง “พุทธศาสนนิยม” คือเชื่อว่า 1) ในบรรดาศาสนาทั้งหลายนั้น พระพุทธศาสนาเป็นศาสนาที่ประเสริฐกว่าศาสนาอื่นใด ในด้านการมีชั้นดีธรรมทางศาสนา และ 2) ถือว่า พระพุทธศาสนาในฐานะที่เคยเป็นรากฐานของสังคมไทยจะให้คำตอบที่สมบูรณ์ต่อการดำรงความเป็นชาติและความเป็นไทย ชาติไทยคือชนชาติที่นับถือพระพุทธศาสนา ถ้าสังคมไทยไม่มีพระพุทธศาสนา เท่ากับว่าความเป็นไทยได้ถูกทำลายไป ในแง่นี้ “อัตลักษณ์” ของชาติไทยผูกโยงสนิทแน่นกับพระพุทธศาสนา ศาสนาอื่น ๆ หรือผู้ที่นับถือศาสนาอื่นมีสถานภาพเป็น “ผู้อื่น” ถึงแม้เขาจะเกิดบนผืนแผ่นดินไทย ข้อนี้นำไปสู่การยอมรับการปฏิบัติที่แตกต่างระหว่างศาสนาภายในรัฐ

ความคิดพื้นฐานที่ว่า “พระพุทธศาสนาเป็นอันหนึ่งอันเดียวกับความเป็นไทย” เป็นแนวคิดสำคัญที่ทำให้พุทธศาสนิกชนไทยมองว่า การเรียกร้องสิทธิอันจะพึงได้ของศาสนิกชนต่างศาสนาในช่วงเวลาที่ผ่านมาเป็นภัยคุกคามต่อพระพุทธศาสนาและชาติไทย เพื่อปกป้องภัยคุกคามต่อพระพุทธศาสนา (อันเป็นวัฒนธรรมสำคัญของไทย) พุทธศาสนิกชนไทยต้องการจะผูกพันพระพุทธศาสนาเข้าเป็นอันหนึ่งอันเดียวกับรัฐให้ชัดเจนขึ้นในทางนิตินัย เพราะการผูกไว้กับกฎหมายของรัฐจะทำให้พระพุทธศาสนามั่นคงและดำรงอยู่กับสังคมไทยตลอดไป ขณะเดียวกันชาวพุทธเองก็ยังสนับสนุนสิทธิเสรีภาพในการนับถือและปฏิบัติตามความเชื่อทางศาสนาแก่คนกลุ่มอื่น ๆ อย่างไรก็ตาม แม้จะดูว่ามีความเปิดกว้างทางความคิดเรื่องพหุนิยมทางวัฒนธรรมและด้วย

จิตใจที่ค้ำประกันสิทธิเสรีภาพของผู้อื่นที่เป็นคนต่างศาสนา เมื่อผูก “ความเป็นชาติ” เข้ากับ “ความเป็นชาวพุทธ” ใช้อัตลักษณ์ทางศาสนาเป็นเงื่อนไขสำคัญที่จะแสดงถึง “ความเป็นคนไทย” และ “แผ่นดินไทย” มาเป็นกรอบโครงการความคิดในเรื่องการดำรงอยู่ด้วยกันกับผู้อื่นและความเป็นอื่นในสังคมไทย ผลที่ตามมาคือ ความต้องการที่จะเรียกร้องให้พระพุทธศาสนาและวัฒนธรรมทางพุทธศาสนาได้รับการอุปถัมภ์คุ้มครองเป็นพิเศษจากรัฐ ยกพระพุทธศาสนามีสถานะเป็น “พระศาสนา” ที่อยู่เหนือศาสนาอื่นๆ ในสังคมไทย แนวความคิดและแนวปฏิบัติทำนองนี้ขัดแย้งต่อหลักการพื้นฐานของระบอบประชาธิปไตยที่ศาสนากับรัฐจะต้องแยกออกจากกัน แนวคิดที่ว่าความแตกต่างหลากหลายจะได้รับการเคารพอย่างเท่าเทียมกันตามหลักสิทธิ เสรีภาพ ความเสมอภาคและความยุติธรรม อันเป็นกติกาของสังคมเสรีประชาธิปไตยนั้นจึงเป็นสิ่งที่พุทธศาสนิกชนไม่อาจรับได้อย่างเต็มที่

เมื่อพิจารณาจากข้อวิจารณ์ต่าง ๆ ที่มีต่อพุทธศาสนิกชน ได้พบแนวคิดที่มองว่า พุทธศาสนิกชนก้าวไม่ทันความเปลี่ยนแปลงทางสังคมที่มาพร้อมกับสังคมเสรีประชาธิปไตย โลกาภิวัตน์และพหุวัฒนธรรมนิยม แต่งานวิจัยนี้พบว่าพุทธศาสนิกชนมีข้อรังเกียจเกี่ยวกับระบอบประชาธิปไตยโดยเฉพาะเรื่องการแยกศาสนาออกจากรัฐ เพราะมองว่าระบอบประชาธิปไตยเปิดโอกาสให้ศาสนาอื่น ๆ มีโอกาสยึดกุมอำนาจรัฐได้ง่าย ซึ่งจะ เป็นภัยต่อการดำรงอยู่ของพระพุทธศาสนาในประเทศไทย พุทธศาสนิกชนต้องการให้รัฐสมัยใหม่แม้จะปกครองในระบอบประชาธิปไตยแล้ว ก็ควรจะต้องสืบทอดเจตนารมณ์ของพระมหากษัตริย์ในเรื่องการทำนุบำรุงพระพุทธศาสนา ด้วยการทำให้เจตนารมณ์ดังกล่าวปรากฏเป็นรูปธรรมชัดเจนในรัฐธรรมนูญ อาจกล่าวได้ว่า แนวคิดเรื่องศาสนนิยมและชาตินิยม หรือโครงสร้างความเป็นไทยเป็นกับดักทางความคิดที่มีผลทำให้ชาวพุทธพยายามจะปกป้องพระพุทธศาสนาจากภัยคุกคามทางศาสนาโดยอาศัยอำนาจรัฐเป็นปราการสำคัญ และทำให้ชาวพุทธมีปัญหา กับนโยบายพหุวัฒนธรรมในสังคมไทยโดยเฉพาะกรณีที่เกี่ยวข้องกับศาสนา

บทที่ 4

แนวความคิดและหลักการเพื่อการอยู่ร่วมกับผู้อื่นในสังคมพหุวัฒนธรรม

1. ความนำ

สาระที่จะนำเสนอต่อไปนี้เป็นข้อมูลที่ได้จากการสัมภาษณ์เชิงลึกและการสนทนากลุ่มย่อย บุคคลต่าง ๆ ตามที่ระบุไว้ในบทที่ 1 ในที่นี้จึงขอกล่าวถึงกลุ่มประชากรที่ได้สัมภาษณ์จริงตลอดจนกระบวนการสัมภาษณ์ที่เกิดขึ้น ดังนี้

กลุ่มประชากรที่สัมภาษณ์ประกอบด้วยบุคคล 4 กลุ่ม ได้แก่

(1) นักวิชาการและบุคคลภายนอก ประกอบด้วยนักวิชาการด้านปรัชญา-ศาสนา นักวิชาการด้านสังคมวิทยา นักวิชาการด้านรัฐศาสตร์ นักวิชาการด้านศาสนศึกษา นักวิชาการด้านสิทธิมนุษยชนและสันติวิธี ศาสนิกชนอื่น ๆ และผู้ไม่นับถือศาสนา จำนวน 10 คน ในประชากรกลุ่มนี้ มีศาสนิกชนต่างศาสนา (มุสลิม คริสตชน ฮินดูชน) จำนวน 6 ท่าน

(2) พุทธศาสนิกชนไทย ฝ่ายบรรพชิต จำนวนทั้งสิ้น 23 รูป ประกอบด้วย (1) ภิกษุณีจำนวน 2 รูป (2) พระสงฆ์ จำนวน 21 ประกอบด้วย (ก) ผู้บริหารมหาวิทยาลัยสงฆ์ 2 แห่ง จำนวน 6 รูป (ข) พระสังฆาธิการ (ระดับเจ้าอาวาส เจ้าคณะอำเภอและเจ้าคณะภาค) จำนวน 6 รูป (ค) อาจารย์ประจำหลักสูตรมหาวิทยาลัยสงฆ์ 2 แห่ง จำนวน 3 รูป (ง) พระนิสิต จำนวน 3 รูป (จ) ภิกษุทั่วไป (พระลูกวัด) จำนวน 3 รูป

(3) พุทธศาสนิกชนไทย ฝ่ายฆราวาส จำนวนทั้งสิ้น 31 คน ประกอบด้วย (ก) นักวิชาการ ผู้เชี่ยวชาญด้านพุทธปรัชญา พุทธศาสนาและวัฒนธรรม จำนวน 22 คน (จากมหาวิทยาลัยสงฆ์ 5 คน มหาวิทยาลัยรัฐ 16 คน นักวิชาการอิสระ 1 คน) (ข) ประชาชนทั่วไป 6 คน (ค) นักศึกษาระดับปริญญาตรี โทและเอก จำนวน 3 คน

(4) ประชาชนทั่วไปที่เป็นศาสนิกชนต่างศาสนา จำนวน 1 คน (เมื่อนับรวมผู้ทรงคุณวุฒิ มีศาสนิกชนต่างศาสนาที่ให้สัมภาษณ์ รวม 7 คน)

รวมผู้ให้สัมภาษณ์ทั้งสิ้น 65 รูป/คน

การสัมภาษณ์โดยการสนทนากลุ่ม 3 ครั้ง มีผู้เข้าร่วมทั้งสิ้น 19 คน ครั้งที่ 1 จัดที่สถาบันวัฒนธรรมศาสนาและสันติภาพ มหาวิทยาลัยพายัพ จังหวัดเชียงใหม่ เมื่อวันที่ 22 มกราคม พ.ศ.2562 เป็นการสัมภาษณ์นักวิชาการด้านปรัชญา ศาสนา รัฐศาสตร์ สังคมวิทยา และพุทธศาสนา มีผู้เข้าร่วมสนทนากลุ่มจำนวน 5 คน

ในจำนวน 5 คนนี้เป็นศาสนิกชนต่างศาสนา (ชาวคริสต์และชาวมุสลิม) จำนวน 2 คน พุทธศาสนิกชนฝ่าย
ฆราวาส ประกอบด้วยนักวิชาการสตรี 1 คน พระภิกษุ 1 รูป และนักวิชาการในมหาวิทยาลัยรัฐ 1 คน รวม 3
รูป/คน) การสนทนากลุ่มครั้งที่ 2 จัดขึ้นที่คณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยมหาสารคาม
จังหวัดมหาสารคาม เมื่อวันที่ 2 กุมภาพันธ์ พ.ศ.2562 มีพุทธศาสนิกชนที่เป็นนักวิชาการจากมหาวิทยาลัยของ
รัฐ มหาวิทยาลัยราชภัฏ และพระภิกษุ (ในฐานะพระสังฆาธิการระดับอำเภอและระดับตำบลและนักศึกษา
ระดับปริญญาโท) จำนวน 6 คน ครั้งที่ 3 จัดขึ้นที่คณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยมหาสารคาม
จังหวัดชลบุรี วันที่ 13 ตุลาคม พ.ศ.2562 มีพุทธศาสนิกชนเข้าร่วมจำนวน 8 คน จำแนกเป็นนักวิชาการด้าน
ปรัชญาและพุทธศาสนา จำนวน 5 คน นักวิชาการด้านวัฒนธรรมศึกษา 1 คน นักวิชาการด้านพุทธศาสนศึกษา
1 คน นักวิชาการด้านพระไตรปิฎกศึกษา 1 คน นักศึกษาปริญญาตรี สาขาศาสนาและปรัชญา 1 คน

ส่วนบุคคลที่ให้สัมภาษณ์เชิงลึกมีทั้งสิ้นจำนวน 46 คน นอกเหนือจากกลุ่มประชากรเหล่านี้ ยังมีการ
สำรวจความคิดเห็นจากประชาชนทั่วไปทางสื่อออนไลน์ (Facebook) โดยมีผู้เข้าไปตอบแบบสอบถามด้วย
ความสมัครใจจำนวนทั้งสิ้น 69 ราย (ไม่จำแนกสถานภาพบรรพชิต-คฤหัสถ์) นับรวมผู้ให้ข้อมูลทั้งสิ้น 134 รูป/
คน เกินเป้าหมายที่ตั้งไว้ของโครงการฯ

ข้อมูลหลักที่ใช้ในการวิเคราะห์ได้แก่ข้อมูลจากประชากรกลุ่มที่ (2) – (4) ซึ่งกลุ่มพุทธศาสนิกชน
โดยทั่วไป ส่วนข้อมูลจากนักวิชาการภายนอกและศาสนิกชนอื่นจะใช้ในการพิจารณาวิเคราะห์เพื่อให้เห็น
แนวคิดของกลุ่มประชากรหลักชัดเจนขึ้น ทั้งนี้ ผู้วิจัยจะใช้แนวคิดปรากฏการณ์วิทยาเป็นแนววิเคราะห์หลัก
เนื่องจากแนวการวิเคราะห์นี้จะมองเห็นปรากฏการณ์เกี่ยวกับพุทธศาสนิกชนได้อย่างเป็นภาววิสัยและเที่ยง
ธรรมที่สุดที่จะเป็นไปได้ อย่างไรก็ตาม การนำเสนอจะใช้รูปแบบการพรรณนาวิเคราะห์โดยประมวลแนวคิด
ต่าง ๆ จากการสัมภาษณ์นำมาวิเคราะห์เพื่อตอบวัตถุประสงค์ของการวิจัยที่ตั้งไว้ การวิจัยนี้เป็นวิจัยเชิง
คุณภาพ ดังนั้น การสำรวจความคิดเห็นก็เพื่อใช้เป็นข้อมูลวิเคราะห์ประกอบการวิจัยเท่านั้น

ผู้วิจัยนำความคิดเห็นที่ผลจากการสำรวจ การสัมภาษณ์เชิงลึกและสนทนากลุ่มมาวิเคราะห์ประมวลผล
ใน 3 ประเด็นหลัก ได้แก่ (1) การรับรู้ของพุทธศาสนิกชนเกี่ยวกับสภาพการณ์ของสังคมไทยในปัจจุบันและ
อนาคต โดยเฉพาะด้านที่เกี่ยวข้องกับสังคมพหุวัฒนธรรมและความเป็นพหุวัฒนธรรมของสังคมไทย (2) ท่าที
ต่อสังคมพหุวัฒนธรรมและความคิดเห็นเกี่ยวกับหลักการอยู่ร่วมกับผู้อื่นในสังคมพหุวัฒนธรรม กรณีสังคมไทย
(3) แนวทางการปฏิรูปตนเองของพุทธศาสนิกชนในด้านต่าง ๆ เพื่อตอบสนองต่อการก้าวเข้าสู่สังคมพหุ
วัฒนธรรมของสังคมไทยในอนาคต ในบท 4 นี้จะนำเสนอผลการศึกษาประเด็นที่ (1) และ (2) ส่วนประเด็นที่
(3) จะกล่าวถึงในบทที่ 5

ตามแผนการดำเนินงาน โครงการวิจัยฯ มีเป้าหมายจะนำข้อสรุปที่ได้จากการสัมภาษณ์และการศึกษา
ข้อมูลด้านเอกสารทั้งหมดไปรับฟังความคิดเห็นจากพุทธศาสนิกชนต่าง ๆ โดยตั้งใจจะจัดประชุมย่อย

นักวิชาการภายนอกและพระสงฆ์ (อาจารย์และพระนิสิตจากมหาวิทยาลัยสงฆ์) จำนวน 10 รูป/คน แต่มีเหตุปัจจัยหลายประการที่ไม่สามารถดำเนินการได้สำเร็จตามที่ตั้งไว้ จึงปรับวิธีการดำเนินงานโดยการขอสัมภาษณ์เชิงลึกจากบุคคลต่าง ๆ ประกอบด้วยพระภิกษุผู้มีประสบการณ์ด้านพระพุทธศาสนาเพื่อสังคม 1 รูป พระภิกษุผู้บริหารระดับสูงของมหาวิทยาลัยสงฆ์ 2 รูป นักวิชาการที่มีประสบการณ์ในการวิจัยเกี่ยวกับความขัดแย้งระหว่างพุทธศาสนิกชนกับชาวมุสลิมในประเทศไทยและมีประสบการณ์ด้านสิทธิมนุษยชน จำนวน 1 คน นักวิชาการด้านสังคมวิทยาและมานุษยวิทยาศาสนา 1 คน พุทธศาสนิกชนที่มีประสบการณ์ด้านการทำความเข้าใจระหว่างศาสนาซึ่งเป็นผู้ศึกษาระดับปริญญาเอกในมหาวิทยาลัยสงฆ์ด้วย 1 คน ก่อนการสัมภาษณ์ได้ขอให้ท่านเหล่านั้นศึกษาผลการศึกษาที่ผู้วิจัยสรุปจากการวิจัยทั้งหมด ผู้วิจัยจะกล่าวถึงความคิดเห็นส่วนนี้ในตอนท้ายของบทที่ 6

2. ผลการศึกษา

2.1 การรับรู้เกี่ยวกับสังคมพหุวัฒนธรรมและความเป็นพหุวัฒนธรรมของสังคมไทย

ดังที่กล่าวแล้วในบทที่ 2 ความหลากหลายทางวัฒนธรรม (Multiculturalism) มีสองความหมาย ได้แก่ (1) ความหลากหลายทางวัฒนธรรม ในฐานะข้อเท็จจริงหรือปรากฏการณ์ทางสังคมซึ่งอาจดำรงอยู่จริงตั้งแต่อดีตและอาจมีความเปลี่ยนแปลง หรือพัฒนาขึ้นตามลำดับพัฒนาการของสังคมสมัยใหม่ จะเรียกอีกอย่างหนึ่งว่าความเป็นพหุวัฒนธรรมของสังคม (2) ความหลากหลายทางวัฒนธรรมในฐานะนโยบาย ความคิด หรือค่านิยมของผู้คนในสังคมที่มีต่อสภาพการดำรงอยู่ของสังคมหรือโลกที่เขาอาศัยอยู่ หรือท่าทีที่มีต่อการอยู่ร่วมกันกับผู้อื่นในฐานะสมาชิกของชุมชน สังคม หรือประเทศชาติ ในกรณีนี้จะเรียกว่า การเป็นพหุนิยมทางวัฒนธรรม หรือพหุวัฒนธรรมนิยมของสังคมหรือชุมชน

ในกรณีศึกษาสังคมไทย มีข้อพึงพิจารณาวิเคราะห์ 2 ประการด้วยกันคือ (1) สังคมไทยเป็นสังคมพหุวัฒนธรรม หรือเป็นสังคมที่มีความหลากหลายทางวัฒนธรรมหรือไม่ ข้อพิจารณานี้จะเกี่ยวข้องข้องกับการรับรู้และความเข้าใจเกี่ยวกับ “นิยาม” ของสังคมพหุวัฒนธรรมและการมองสังคมไทยว่าเป็นสังคมพหุวัฒนธรรมในแง่ข้อเท็จจริงมากน้อยเพียงใด (2) ชาวไทยหรือสังคมไทยมีท่าทีหรือแนวคิดหรือทัศนคติแบบพหุวัฒนธรรมนิยมหรือไม่ เช่น ต้องการสนับสนุนรัฐให้มีนโยบายส่งเสริมสังคมพหุนิยมหรือไม่ กรณีพุทธศาสนิกชนจะมีคำถามว่า พุทธศาสนิกชนโดยทั่วไป (เท่าที่ได้รับข้อมูลจากการสัมภาษณ์) มีท่าทีหรือยอมรับแนวคิดแบบพหุนิยมทางวัฒนธรรมมากน้อยเพียงใด

ความเป็นพหุวัฒนธรรมของสังคมนิยามด้วยความหลากหลายแตกต่างกันของประชากรที่อาศัยอยู่ในชุมชน สังคมและประเทศ (ใช้ภาษานักวิชาการด้านสังคมวิทยาปัจจุบันคือ มีความหลากหลายดำรงอยู่ในพื้นที่

เดียวกัน) เช่น ประกอบด้วยชาติพันธุ์ที่แตกต่างกัน มีภาษาหลากหลาย มีความเชื่อและนับถือศาสนาแตกต่างกัน รวมทั้งการมีรูปแบบการดำรงชีวิต (Lifestyle) อุดมการณ์ทางความคิดและสังคมแตกต่างกัน จนอาจถึงขัดแย้งกัน ความแตกต่างทางวัฒนธรรมในแง่ข้อเท็จจริงและวิถีชีวิตอันหลากหลายนี้มีลักษณะคล้ายความหลากหลายทางชีวภาพหรือความหลากหลายในระบบนิเวศที่สรรพชีวิตดำรงอยู่ร่วมกันในพื้นที่ใดพื้นที่หนึ่ง ภายใต้โครงสร้างประกอบอันหลากหลายทางชีวภาพ ระบบนิเวศที่อุดมด้วยชีวิตพืชพรรณที่แตกต่างกัน อิงอาศัยกันยอมช่วยให้วิถีของพืชและสัตว์มีความอุดมสมบูรณ์ และความหลากหลายทางวัฒนธรรมในฐานะข้อเท็จจริงของสังคมและมนุษย์นั้นก็ถูกมองในลักษณะคล้ายกันกับความหลากหลายทางชีวภาพคือ ช่วยเติมเต็มให้สังคมมนุษย์มีความสมบูรณ์และมีความรอด ดังข้อเสนอในเรื่องธัมมิกสังคมนิยมของพุทธทาสภิกขุที่มองว่าธรรมชาติอยู่อย่างอิงอาศัยกันแบบสหกรณ์จึงจะสามารถมีความรอด (พุทธทาสภิกขุ, 2538, น. 79-81, สมภาร พรมทา, 2542, น.189-192)

2.1.1 สังคมไทยเป็นสังคมพหุวัฒนธรรม หรือมีความหลากหลายทางวัฒนธรรมหรือไม่

จากการสัมภาษณ์พุทธศาสนิกชนโดยทั่วไป โดยภาพรวมทุกกลุ่มประชากรที่ให้สัมภาษณ์เกือบทั้งหมดมีความเห็นร่วมกันอย่างเป็นเอกฉันท์ว่า สังคมไทยเป็นสังคมพหุวัฒนธรรมหรือมีความหลากหลายทางวัฒนธรรม เครื่องบ่งชี้ที่ถูกระบุถึงมากที่สุดคือ ความหลากหลายทางความเชื่อ ศาสนา ภาษาและชาติพันธุ์ ซึ่งสังคมไทยประกอบด้วยคนหลายชาติพันธุ์ หลายชนเผ่า มีภาษาที่หลากหลาย วัฒนธรรมการแต่งกายและอาหารแตกต่างกันไปตามแต่ละภูมิภาค ข้อมูลจากการสัมภาษณ์บ่งชี้ไปในทิศทางเดียวกันคือ พุทธศาสนิกชนโดยทั่วไปเกือบทั้งหมดมีความเข้าใจความหมาย (ค่านิยม) ของการเป็นสังคมพหุวัฒนธรรมค่อนข้างชัดเจน โดยระบุว่า ตัวบ่งชี้ที่แสดงถึงความหลากหลายทางวัฒนธรรมในสังคมไทย คือ (1) ความหลากหลายทางด้านวิถีชีวิต (2) ความหลากหลายทางการแสดงออกทางเพศ (3) ความหลากหลายทางด้านศาสนาและความเชื่อ องค์ประกอบของการเป็นสังคมพหุวัฒนธรรมมีอยู่ในสังคมไทยอย่างชัดเจน อย่างไรก็ตาม สิ่งที่ไม่ค่อยพูดถึงในฐานะองค์ประกอบของความหลากหลายทางวัฒนธรรม คือ เพศสภาพ รสนิยมทางเพศ และอุดมการณ์ทางการเมืองที่แตกต่างกัน ซึ่งประเด็นเรื่องเพศสภาพ หรือ LGBTQ นี้เป็นเรื่องใหม่ จะได้รับความสนใจเฉพาะชาวพุทธบางคนเท่านั้น ความแตกต่างกันหรือความหลากหลายภายในพระพุทธศาสนาไทยเองก็ไม่ค่อยมีการพูดถึงมากนัก มีบางคนเท่านั้นที่มองว่าความแตกต่างภายในพระพุทธศาสนานั้นถือเป็นความหลากหลายทางวัฒนธรรมอย่างหนึ่ง

ตัวอย่างเช่น พระเถระระดับผู้บริหารสถาบันการศึกษาคณะสงฆ์ท่านหนึ่งมองว่าสังคมไทยมีความเชื่อหรือนับถือศาสนาที่แตกต่างกันมาตั้งแต่สมัยสุโขทัยแล้ว อย่างน้อย 3 ศาสนาคือ ศาสนาพุทธ พราหมณ์ และผี พอมาถึงสมัยอยุธยา ศาสนาอิสลามและคริสต์ก็เผยแพร่เข้ามา ทั้งสองศาสนาก็สามารถดำรงอยู่ในสังคมไทยด้วยดีตลอดมา ความเป็นพหุวัฒนธรรมที่ประกอบด้วยหลากหลายศาสนานี้ไม่ใช่เกิดขึ้นเฉพาะในพื้นที่ของประเทศไทยปัจจุบัน แต่เป็นลักษณะทั่วไปของภูมิภาคนี้ นับแต่อดีตมานานแล้ว เนื่องจากภูมิภาคนี้มี

เคยมีชุมชนทางการเมือง 3 ชุมชน คือ พนม ทวารวดี และศรีวิชัย เจริญรุ่งเรืองอยู่ในอดีตแล้วก็อพยพ เคลื่อนย้ายรวมเข้าเป็นสังคมเดียวกันในภูมิภาค (เอเชียตะวันออกเฉียงใต้) เกิดการแลกเปลี่ยนทางศาสนา 3 ศาสนาคือ ศาสนาพราหมณ์-ฮินดู ศาสนาพุทธและศาสนาอิสลาม การเคลื่อนไหวของประชากรพ่อค้าเพื่อทำมา ค้าขายในภูมิภาคนี้ก็เป็นปัจจัยสำคัญที่ผลักดันให้สังคมไทยและภูมิภาคนี้เป็นสังคมพหุวัฒนธรรม (ผู้ให้ สัมภาษณ์ ลำดับที่ 36, สัมภาษณ์ ต.ค.2562) เช่นเดียวกันกับอาจารย์ในมหาวิทยาลัยสงฆ์ท่านหนึ่งที่ทำให้ ความเห็นว่า

“ถามว่าสังคมไทยเป็นสังคมพหุวัฒนธรรมหรือไม่ ผมว่ารัฐไทยเราตั้งแต่ก่อตั้งเป็นชาติมาตั้งแต่ สมัยสุโขทัยเป็นต้นมา เราก็เป็นสังคมพหุวัฒนธรรมอยู่แล้วเนื่องจากในสังคมสุโขทัยแม้ว่า พระมหากษัตริย์จะยอมรับเรื่องการนับถือพระพุทธศาสนาแบบลังกาวงศ์เป็นศาสนาหรือความเชื่อ หลักของรัฐ แต่รัฐก็ให้อิสระกับกลุ่มความเชื่ออื่น ๆ ที่มีอยู่ในสังคมด้วย เช่น ความเชื่อของศาสนา พราหมณ์ที่ได้รับอิทธิพลมาจากเขมรยุคพระนครเป็นต้นมา รัฐไทยหรือสังคมไทยก็ไม่ได้กีดกันหรือ ทำลายความคิดดังกล่าวนั้นเลย และแม้แต่ในสังคมพระพุทธศาสนาเองก็ยังมี ๒ นิกายคือนิกายคา มาวาสี และอรัญญวาสี ซึ่งก็มีความแตกต่างต่างกัน แต่ในความแตกต่างก็ไม่ได้มีการกีดกันหรือ ทำลายความแตกต่างต่างนั้นให้หมดไป ผมว่าความเป็นพหุวัฒนธรรมในสังคมไทยในยุคสุโขทัยเป็น ต้นมานั้นถือว่าเป็นสังคมพหุวัฒนธรรมภายใต้การอุปถัมภ์ของรัฐทำให้กลุ่มความเชื่อหรือศาสนาไม่ มีความขัดแย้งกัน” (ผู้ให้สัมภาษณ์ ลำดับที่ 19, สัมภาษณ์ ก.ค.2562)

นักวิชาการศึกษาประจำสถาบันพระไตรปิฎกท่านหนึ่งก็ให้ความเห็นว่าสังคมไทยเป็นสังคมที่รวมกัน ของกลุ่มชนที่หลากหลายชาติพันธุ์ที่หล่อหลอมและดำเนินสืบมาตั้งแต่อดีต ประกอบด้วยชาติพันธุ์ที่ไม่ปรากฏ แหล่งกำเนิดที่ชัดเจนในทางประวัติศาสตร์และเริ่มเข้ามาตั้งรกรากขยายเป็นชนกลุ่มใหญ่ที่ครอบครองพื้นที่ ผสมผสานกับชนกลุ่มน้อยหลากหลายเผ่าพันธุ์ แตกต่างกันด้านภาษา ขนบวัฒนธรรมและความเชื่อที่สามารถ พบได้ในทุกภาคของประเทศไทย (ผู้ให้สัมภาษณ์ ลำดับที่ 31, สนทนากลุ่มย่อย, ต.ค.2562) นักวิชาการด้าน พระพุทธศาสนาและวัฒนธรรม ในมหาวิทยาลัยแห่งหนึ่งได้ให้ข้อพิจารณาที่น่าสนใจว่า

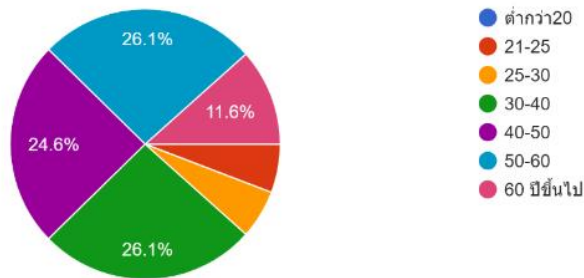
“ถ้ามองโดยประวัติศาสตร์ดูเหมือนว่าสังคมไทยยังไม่เป็นสังคมพหุวัฒนธรรมเนื่องจากเป็นผล ตกทอดมาจากแนวคิดชาตินิยมสมัยจอมพล ป.พิบูลสงคราม ที่เน้นความเป็นไทย ซึ่งเป็นเรื่อง ที่เข้าใจได้เพราะเป็นสถานการณ์ทั่วเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ที่ต้องเน้นการสร้างความเป็นชาติโดยนำ วัฒนธรรมหลักของชนชาติหรือเชื้อชาติที่ปกครองมาเป็นวัฒนธรรมหลักและทำให้วัฒนธรรมของ เชื้อชาติหรือวัฒนธรรมอื่นถูกกลืนกลายให้เข้าสู่ความเป็นไทยและไม่ให้ความสำคัญกับวัฒนธรรม อื่น ๆ ของคนในชาติและถึงขั้นไม่ยอมรับหรือทำให้กลายเป็นอื่นหรือกลายเป็นคนชายขอบ ชนกลุ่ม น้อย แต่ถ้ามองโดยดูจากความดำรงชีวิตของคนไทยในที่ต่าง ๆ ก็ดำรงชีวิตอยู่ร่วมกันอย่างมีความ

เป็นพหุวัฒนธรรมโดยมีความกลมเกลียวยอมรับความแตกต่างหลากหลายทางความเชื่อประเพณี วิถีชีวิตที่แตกต่างโดยมีการปฏิสัมพันธ์กันในวิถีชีวิตและมีการไปร่วมงานของแต่ละวัฒนธรรมไม่มีความขัดแย้งแบ่งแยกในระดับประชาชน” (ผู้ให้สัมภาษณ์ ลำดับที่ 29, สัมภาษณ์ ก.ย.2562)

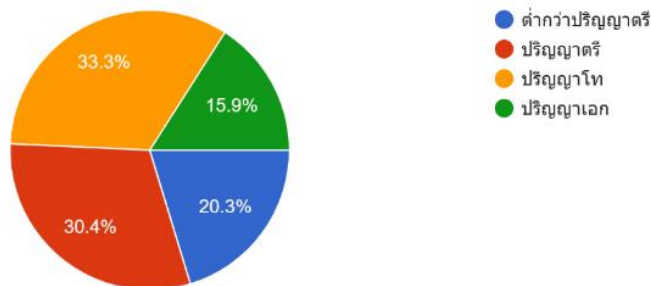
ด้วยมุมมองที่คล้ายกัน นักวิชาการด้านปรัชญาและพระพุทธศาสนาอีกท่านหนึ่งจากมหาวิทยาลัยรัฐแห่งหนึ่งได้เสนอแนววิเคราะห์องค์ประกอบมูลฐานที่ช่วยให้เห็นความเป็นพหุวัฒนธรรมของสังคมอย่างเป็นพลวัต โดยแบ่งวัฒนธรรมไทยเป็น 3 ชั้นตามรากฐาน กล่าวคือ ชั้นล่างสุด วัฒนธรรมไทยเกิดจากการผสมผสานระหว่าง 3 ธาตุมูลฐาน คือศาสนาพราหมณ์ พุทธ ฝั สามส่วนนี้ผสมผสานกันโดยมีฐานความเชื่อแบบวน (วัฏฏะ) คือการเวียนว่ายตายเกิด กรรมและภพภูมิต่าง ๆ ซึ่งอาจมีความคิดฝ่ายจีนผสมเข้ามาด้วย รากฐานชั้นที่ 2 ถัดขึ้นมาคือการไหลบ่าเข้ามาของศาสนาคริสต์และอิสลาม ณ ขณะนั้นโดยเข้ามาในรูปแบบการล่าอาณานิคม การค้าขาย ในเวลาต่อมา ศาสนาอิสลามกระจุกตัวอยู่ 3 จังหวัดชายแดนใต้ บางส่วนอยุธยาและกรุงเทพฯ ส่วนศาสนาคริสต์แพร่หลายไปในกลุ่มชนเผ่าทางภาคเหนือ รากฐานชั้นที่ 3 อันเป็นชั้นบนสุด คือกระแสใหม่ที่เติบโตมาหลังสงครามโลก ผนวกกับแนวคิดทางปรัชญาสายรีเออน ผู้คนไม่เชื่อในศาสนา เป็น Atheist มีท่าทีที่จะโค่นล้มสิ่งที่เป็นโครงสร้างทุกอย่าง โดยการตั้งคำถามและค่านิยมเสียใหม่ ในแง่ี้ ความหลากหลายทางวัฒนธรรมของสังคมไทยนั้นประกอบกันขึ้นเป็นหลายมิติเนื่องจากสะสมธาตุมูลฐานต่าง ๆ มาตลอดระยะเวลาอันยาวนาน จากมุมมองนี้ วัฒนธรรมไทยไม่ใช่วัฒนธรรมเดี่ยวตั้งแต่แรก กาลเวลาที่เพิ่มขึ้นและความเปลี่ยนแปลงของโลกทำให้วัฒนธรรมไทยมีความหลากหลายซับซ้อนไปด้วย (ผู้ให้สัมภาษณ์ ลำดับที่ 11, สนทนากลุ่ม ม.ค.2562) เช่นเดียวกันกับนักวิชาการจากมหาวิทยาลัยสงฆ์แห่งหนึ่งทางภาคตะวันออกเฉียงเหนือที่มองว่า “แม้จะมีความหลากหลายซับซ้อนเช่นนี้ก็ตาม ก็สามารถดำรงอยู่ด้วยกันอย่างกลมกลืน มีความยืดหยุ่นสูง สามารถผสมผสานวัฒนธรรมเก่ากับวัฒนธรรมใหม่เข้าด้วยกันอย่างงดงาม” (ผู้ให้สัมภาษณ์ ลำดับที่ 16, สัมภาษณ์ ส.ค.2562) อย่างไรก็ตาม มีมุมมองที่ไม่ค่อยแน่ใจนักว่าสังคมไทยเป็นพหุวัฒนธรรมหรือไม่ เช่น ภิกษุรูปหนึ่งที่ทำกิจกรรมด้านความหลากหลายทางเพศและเป็นครูสอนศีลธรรมในโรงเรียนได้ตั้งข้อสงสัยว่า สังคมไทยอาจไม่ได้มีความเป็นพหุวัฒนธรรมในความหมายที่ว่าในพื้นที่หนึ่ง ๆ มีวัฒนธรรมหลากหลายดำรงอยู่อย่างผสมผสานกัน แต่มีกลุ่มทางวัฒนธรรมที่กระจุกตัวอยู่ในบางพื้นที่โดยแยกต่างหากจากวัฒนธรรมอื่น ๆ เช่น ชาวมุสลิม หรือชาวพุทธก็มักจะแยกตัวอยู่เฉพาะในบางพื้นที่ที่ไม่มีกลุ่มทางวัฒนธรรมอื่นมาปะปน ภิกษุรูปนี้เห็นด้วยว่าชาวไทยต่างเชื้อชาติต่างภาษาค่อนข้างกลมกลืนกันไม่ค่อยมีความแตกต่างในทางวัฒนธรรมให้เห็นอย่างชัดเจน ความเป็นพหุวัฒนธรรมของสังคมไทยเป็นการโปรโมทของสื่อและหน่วยงานรัฐมากกว่าจะเป็นความรู้สึกจริงๆ ของผู้คนทั่วไป (ผู้ให้สัมภาษณ์ ลำดับที่ 50, สัมภาษณ์ ก.ค. 2562)

ข้อมูลสัมภาษณ์แบบเฉพาะเจาะจงในช่วงเวลาดำเนินการวิจัยสอดคล้องกับข้อมูลที่ได้จากการสัมภาษณ์ออนไลน์พุทธศาสนิกชนทั่วไป (ไม่ได้จำแนกประเภทคฤหัสถ์หรือบรรพชิต) โดยสุ่มแบบสอบถาม (google form) ชนิดปลายเปิดทางออนไลน์ระหว่างวันที่ 24 เมษายน 2563 – 4 พฤษภาคม 2563 มีพุทธศาสนิกชนตอบแบบสอบถามทางออนไลน์ (เฟสบุ๊กและไลน์กลุ่ม) ด้วยความสมัครใจ จำนวนทั้งสิ้น 69 คน จำแนกตามอายุ การศึกษา อาชีพ ดังนี้

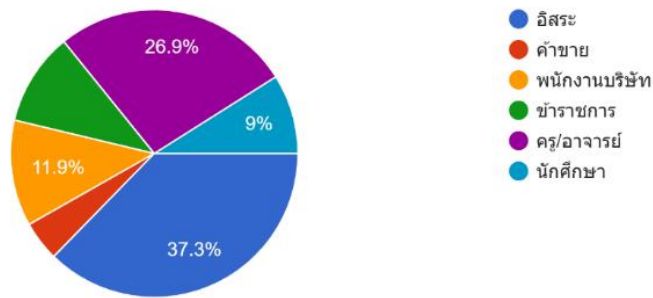
อายุ
คำตอบ 69 ข้อ



การศึกษา
คำตอบ 69 ข้อ



อาชีพ
คำตอบ 67 ข้อ



พุทธศาสนิกชนผู้ตอบแบบสอบถาม จำนวน 85.50 % เห็นว่าสังคมไทยเป็นสังคมพหุวัฒนธรรม โดยส่วนใหญ่ให้เหตุผลว่าสังคมไทยเป็นสังคมที่มีคนหลายเชื้อชาติ ศาสนา วัฒนธรรม ความเชื่อ ศรัทธา หลากหลายภาษามาตั้งแต่โบราณ บางคนให้เหตุผลว่าสังคมไทยมีความหลากหลายทางศาสนาและเชื้อชาติ แม้มีการเหยียดชาติพันธุ์ แต่ส่วนใหญ่ก็อยู่ร่วมกันได้ เป็นสังคมที่ไม่ได้จำกัดพื้นที่ทางวัฒนธรรม พื้นที่สาธารณะเป็นของแทบทุกวัฒนธรรม อัตราการฆ่ากันระหว่างวัฒนธรรมไม่สูง แม้ว่าทั้งหมดนี้จะไม่อยู่ในระดับที่พึงประสงค์ แต่ถือว่าดีกว่าหลายประเทศ ข้อนี้สอดคล้องกันกับข้อมูลที่ได้จากการสัมภาษณ์เชิงลึก พุทธศาสนิกชน แม้กระทั่งในกลุ่มนักวิชาการภายนอกและศาสนิกชนอื่น ๆ (ชาวคริสต์ มุสลิม ฮินดู) ต่างมองไปในทิศทางเดียวกันว่า โดยข้อเท็จจริงทางกายภาพสังคมไทยมีความหลากหลายทางวัฒนธรรม นักวิชาการด้านพุทธปรัชญาท่านหนึ่งชี้ว่า เมื่อเปรียบเทียบกับสังคมอื่น เช่น สังคมอินเดีย สังคมไทยโดยสภาพทางกายภาพมีลักษณะสังคมพหุวัฒนธรรมน้อยกว่าสังคมอินเดียมาก แต่ก็นับว่าเป็นสังคมที่มีความหลากหลายทางวัฒนธรรม (ผู้ให้สัมภาษณ์ ลำดับที่ 21, สัมภาษณ์ ธ.ค. 2562)

2.1.2 ในทางตรงกันข้าม มีพุทธศาสนิกชนจำนวนหนึ่งเห็นต่างจากส่วนใหญ่ที่ผู้ให้สัมภาษณ์ กล่าวคือ มีพุทธศาสนิกชนจำนวน 3 คน ในกลุ่มผู้ให้สัมภาษณ์เชิงลึกและสนทนากลุ่ม ณ มหาวิทยาลัยของรัฐแห่งหนึ่ง เห็นว่า สังคมไทยโดยรวมแล้วไม่ได้มีลักษณะของการเป็นสังคมพหุวัฒนธรรมอย่างแท้จริง ทั้งนี้ ประเมินจากการที่สังคมไทยไม่ได้ให้คุณค่าแก่วัฒนธรรมต่าง ๆ อย่างเท่าเทียมกัน ในกลุ่มผู้ให้สัมภาษณ์เหล่านี้ มองว่าการให้คุณค่าต่อความหลากหลายทางวัฒนธรรมของคนในสังคมหรือรัฐคือเครื่องบ่งชี้ความเป็นพหุวัฒนธรรมที่แท้จริงของสังคม ถ้าสังคมมีความหลากหลายทางวัฒนธรรมในฐานะข้อเท็จจริงไม่ได้เป็นเครื่องบ่งชี้การเป็นพหุวัฒนธรรมของสังคมแต่ประการใด ดังที่พุทธศาสนิกชนที่ทำงานด้านไทยศึกษาคนหนึ่งให้สัมภาษณ์ว่า

“ถ้าเอาเกณฑ์ที่รัฐไทยควรมีส่วนสร้างพื้นที่ทางสังคมที่เอื้อต่อสังคมพหุวัฒนธรรม มากกว่าสร้างความเป็นไทย ซึ่งขาดความตระหนักถึงสิทธิทางวัฒนธรรมของคนอื่น หรือกลุ่มอื่นๆ ก็ถือว่าสังคมไทย

ยังไม่มีความเป็นพหุวัฒนธรรม แม้จะอ้างหรือเป็นข้อเท็จจริงว่าสังคมไทยมีหลากหลายชาติพันธุ์และวัฒนธรรม แต่ก็ขาดระบบการสร้างความเข้าใจและเคารพอัตลักษณ์ของกลุ่มชนที่อยู่ร่วมในพื้นที่ที่กำหนดเขตแดนเรียกว่าประเทศไทยในปัจจุบัน ที่กล่าวมาเป็นภาพใหญ่แต่ข้อเท็จจริงในท้องถิ่นตามภูมิภาคของสังคมไทยอาจพบความเป็นสังคมพหุวัฒนธรรมได้ เนื่องจากมีความหลากหลายชาติพันธุ์หลากหลายภาษาและวัฒนธรรม ซึ่งงานวิจัยที่เกี่ยวข้องกับเรื่องดังกล่าวจะเป็นสิ่งยืนยันเป็นกรณีไป” (ผู้ให้สัมภาษณ์ ลำดับที่ 23, สนทนากลุ่ม ต.ค. 2562)

พุทธศาสนิกชนท่านหนึ่งที่ไม่เห็นด้วยกับการบอกว่าสังคมไทยเป็นสังคมหลากหลายวัฒนธรรม เป็นอาจารย์สอนเกี่ยวกับปรากฏการณ์ทางศาสนา ให้ความเห็นว่าสังคมไทยยังไม่เป็นสังคมพหุวัฒนธรรม เพราะไม่เคยยอมรับสถานภาพอันเท่าเทียมกันของวัฒนธรรมความเชื่อทางศาสนาต่าง ๆ ในสังคมไทย โดยเฉพาะเมื่อรัฐไทยยังมองว่าวัฒนธรรมที่มีกรุงเทพฯ เป็นศูนย์กลางมีความเหนือกว่าวัฒนธรรมอื่นๆ ในภูมิภาคต่างๆ และแปะป้ายให้เป็นวัฒนธรรมอันดามันของชาติ (ผู้ให้สัมภาษณ์ ลำดับที่ 25, สนทนากลุ่ม ต.ค. 2562) ตรงกับนักวิชาการสตรีด้านปรัชญาพุทธศาสนาจากมหาวิทยาลัยรัฐแห่งหนึ่ง “คิดว่า (สังคมไทย) ยังไม่เป็นพหุวัฒนธรรม เครื่องบ่งชี้การเป็นสังคมพหุวัฒนธรรมคือการที่ผู้คนในสังคมยอมรับวัฒนธรรม ประเพณี ขนบธรรมเนียม จารีต หรือแม้แต่ศาสนาที่แตกต่างกันได้อย่างเสมอภาคเท่าเทียม ไม่ตัดสินว่าความแตกต่างในเรื่องเหล่านี้เป็นของผิด ของปลอม ของด้อย หรือแม้แต่เป็นส่วนหนึ่งที่เล็กกว่าหยาบกว่าของวัฒนธรรมตน” (ผู้ให้สัมภาษณ์ ลำดับที่ 32, สัมภาษณ์ ก.ย. 2562) สอดคล้องกับนักวิชาการด้านประวัติศาสตร์และเชี่ยวชาญประวัติศาสตร์พุทธศาสนาไทยสมัยใหม่ท่านหนึ่งที่มองว่า ในทางทฤษฎี รัฐธรรมนูญนโยบายรัฐบาล หลักสูตรการเรียนการสอนต่างๆ มักจะแสดงให้เห็นว่า ประเทศไทยนั้นเป็นสังคมที่มีความหลากหลาย การเลือกตั้งสมาชิกสภาผู้แทนราษฎรเป็นการทั่วไปในปี 2562 ก็มีทั้งพรรคการเมืองและนโยบายที่พยายามสนับสนุนความหลากหลายของวัฒนธรรม แต่ในทางปฏิบัติ เราพบว่าสังคมไทยยังเจือไปด้วยอคติไม่น้อย เช่น ในการประชุมรัฐสภา การปรากฏตัวของสมาชิกสภาผู้แทนราษฎรด้วยชุดของกลุ่มชาติพันธุ์ ได้จุดประกายความอคติและเกลียดชังขึ้นมาเพื่อใช้เป็นการโจมตีทางการเมือง (ผู้ให้สัมภาษณ์ ลำดับที่ 9, สัมภาษณ์ ส.ค. 2562) นั่นหมายความว่าสังคมไทยยังไม่เป็นสังคมพหุวัฒนธรรมอย่างแท้จริง

เจ้าอาวาสวัดแห่งหนึ่งมองว่า “สังคมไทยเป็นสังคมพหุวัฒนธรรมในแง่ที่ว่ามีความหลากหลายทางวัฒนธรรมประเพณี ความเชื่อ ศาสนา แต่ไม่เป็นพหุวัฒนธรรมในแง่ที่ว่าบังคับให้ปฏิบัติเกี่ยวกับความเชื่อ ศาสนา ผ่านทางกฎหมายซึ่งทำให้ความหลากหลายทางศาสนาเติบโตไม่เต็มที่” (ผู้ให้สัมภาษณ์ ลำดับที่ 46, สัมภาษณ์ ส.ค. 2562) มองในแง่นี้ระเบียบกฎหมายและนโยบายของรัฐดูจะเป็นอุปสรรคต่อการเป็นพหุวัฒนธรรมของสังคมไทย เพราะรัฐไทยยังเป็นแบบรวมศูนย์ที่กำหนดนโยบายโดยมีกรุงเทพมหานครเป็นศูนย์กลางและอิงอยู่กับวัฒนธรรมหลักของชาติคือพระพุทธศาสนา เช่น การกำหนดวันหยุดราชการไว้สำหรับวันสำคัญทางพระพุทธศาสนาเท่านั้น แทนที่จะมีวันหยุดสำหรับทุกศาสนาเหมือนในประเทศอินโดนีเซีย

การไม่สามารถเปิดกว้างทางวัฒนธรรมให้แก่ชนทุกกลุ่มได้อย่างเต็มที่ซึ่งดำรงอยู่ในสังคมไทยนั้นเป็นที่ตระหนักรู้แก่พุทธศาสนิกชนโดยทั่วไปที่ได้สัมผัสกัน แต่อาจมีมุมมองเข้มข้นแตกต่างกัน โดยรวมแล้วมองไปในทางเดียวกันว่า ความไม่เปิดกว้างดังกล่าวนี้เป็นสาเหตุสำคัญที่ไม่อาจจะกล่าวได้ว่าสังคมไทยเป็นสังคมพหุวัฒนธรรมอย่างแท้จริง ดังเช่น นักวิชาการด้านปรัชญาและพุทธศาสนาจากมหาวิทยาลัยสงฆ์ท่านหนึ่งให้ความเห็นว่า หากคำว่า “พหุวัฒนธรรม” หมายถึงการมีวัฒนธรรมที่หลากหลายหรือปรากฏเห็นเป็นความหลากหลายทางวัฒนธรรมในแผ่นดินไทยหรือประเทศไทย อาจกล่าวได้ว่าประเทศไทยมีความเป็นพหุวัฒนธรรมมานานพอสมควร แต่ถ้าคำว่า พหุวัฒนธรรม หมายถึงการยอมรับแนวความคิดความเชื่อ วิถีปฏิบัติตามความเชื่อและเงื่อนไขเฉพาะความเชื่อนั้นด้วยหรือไม่ ถ้าหมายถึงการยอมรับในความแตกต่างทุกมิติทางวัฒนธรรมแม้จะมีความแตกต่างหลากหลายเท่าใดก็ตาม สังคมไทยต้องเปิดพื้นที่ให้พหุวัฒนธรรมได้แสดงออกบ้างไม่มากนักน้อยตามความเหมาะสม สังคมไทยอาจยังก้าวไปไม่ถึงสังคมพหุวัฒนธรรม เนื่องจากรัฐคือผู้วางเงื่อนไขในการพยายามหลอมรวมความเป็นพหุวัฒนธรรมด้วยการกลืนกลายพหุวัฒนธรรม (ซึ่งส่วนใหญ่เป็นวัฒนธรรมท้องถิ่น ชนบท บ้านนอก) มิให้หลงเหลือความเป็นอัตลักษณ์เฉพาะทางวัฒนธรรมเสมือนยึดเหนี่ยวให้ยอมรับวัฒนธรรมสากล/ส่วนกลาง/กรุงเทพฯ หรือวัฒนธรรมทางการด้วยการอ้างความเป็นเอกราชหรือเอกราชรัฐ (ผู้ให้สัมภาษณ์ ลำดับที่ 18, สัมภาษณ์ ก.ค.2562) ความไม่เป็นพหุวัฒนธรรมของสังคมไทยจะมีความหมายจากความพยายามที่จะหลอมรวมวัฒนธรรมที่แตกต่างหลากหลายโดยการกลืนกลายให้เหลือเพียงวัฒนธรรมที่รัฐส่วนกลางเห็นว่าถูกต้องดีงาม ซึ่งมองในอีกด้านหนึ่งการพยายามกลืนกลายทางวัฒนธรรมก็ต้องมีนโยบายแห่งการกีดกันทางวัฒนธรรมเกิดขึ้นภายในรัฐหรือในสังคมไทย ภาวะที่ไม่ยอมให้ทุกวัฒนธรรมดำรงอยู่หรือเผยแสดงตัวเองอย่างเท่าเทียมนี้เองที่เป็นสาเหตุทำให้พุทธศาสนิกชนจำนวนหนึ่งมองว่าสังคมไทยยังไม่เป็นสังคมพหุวัฒนธรรม

การสำรวจทางออนไลน์โดยผู้วิจัยระหว่างวันที่ 24 เมษายน-4 พฤษภาคม พ.ศ.2563 ได้ข้อมูลในทำนองเดียวกันคือ มีพุทธศาสนิกชนจำนวน 14.49 % จากจำนวนผู้ตอบแบบสอบถาม 69 คน มีความเห็นว่าสังคมไทยยังไม่เป็นสังคมพหุวัฒนธรรม หรือมีความหลากหลายทางวัฒนธรรม ด้วยเหตุผลแตกต่างกันไป เช่น เพราะสังคมไทยมีชาวพุทธจำนวนมากถึง 94 % เป็นสังคมที่มีชาวพุทธเป็นใหญ่ และยังไม่ทำให้เกิดความเท่าเทียมกันระหว่างวัฒนธรรม รัฐเองก็ออกกฎหมายที่สร้างความเหลื่อมล้ำ คนที่เข้ามาอาศัยอยู่ในสังคมไทยยังต้องปรับตัวให้เข้ากับวัฒนธรรมไทย ข้อนี้ชี้ให้เห็นว่าเกณฑ์การประเมินความเป็นพหุวัฒนธรรมของสังคมไทยนั้นไม่ใช่ประเมินกันในแง่กายภาพเพียงอย่างเดียว แต่ประเมินด้วยแนวคิดทางสังคมการเมืองหรือ เกณฑ์ทางจริยธรรมสมัยใหม่ เช่น ความยุติธรรม ความเป็นธรรม หรือการปฏิบัติที่ไม่มีความแตกต่างเพราะเหตุแห่งการมีชาติพันธุ์ ความเชื่อ ธรรมเนียมและอุดมการณ์ทางการเมืองที่แตกต่างกัน

2.1.3 ข้อมูลเหล่านี้ชี้ให้เห็นความแตกต่างระหว่างแนวคิดที่ใช้ประเมินลักษณะพหุวัฒนธรรมของสังคมและการเข้าใจพหุวัฒนธรรมของสังคมคนละแบบ แนวคิดของพุทธศาสนิกชนส่วนใหญ่เห็นว่าสังคมไทยมี

ความเป็นพหุวัฒนธรรมโดยอาศัยเกณฑ์เชิงกายภาพหรือข้อเท็จจริงคือ การมีวัฒนธรรมที่หลากหลายและแตกต่างกันอยู่ในเชิงข้อเท็จจริงทางกายภาพ แต่พุทธศาสนิกชนอีกกลุ่มหนึ่งมองความเป็นพหุวัฒนธรรมของสังคมไทยผ่านการปฏิบัติต่อผู้อื่นระหว่างผู้กำหนดนโยบายของรัฐ กลุ่มคนส่วนใหญ่ของประเทศที่มีบทบาททางวัฒนธรรมหลักของสังคมกับผู้อื่นที่มีความแตกต่างทางวัฒนธรรม เช่น กลุ่มชาติพันธุ์ต่าง ๆ หรือกลุ่มผู้นับถือศาสนาอื่น ๆ ว่ามีข้อปฏิบัติในเชิงนโยบายหรือการปกครองอย่างเท่าเทียมและยุติธรรมหรือไม่ อย่างไรก็ตามในกลุ่มพุทธศาสนิกชนที่เห็นว่าสังคมไทยเป็นสังคมพหุวัฒนธรรม ส่วนหนึ่งก็ประเมินด้วยแนวคิดเชิงสังคมการเมืองด้วย เช่น บางคนเห็นว่ารัฐดำเนินนโยบายอย่างเปิดกว้าง ไม่มีการกดขี่และไม่ทำให้เกิดความเหลื่อมล้ำแก่คนต่างชาติพันธุ์และศาสนาแต่ประการใด เป็นเช่นนี้มาตั้งแต่อดีตจนถึงปัจจุบัน หรือบางคนเห็นว่า แม้จะมีข้อที่ทำให้เกิดความขัดแย้งอยู่บ้างแต่ก็ถือว่าเป็นความขัดแย้งที่ไม่นำไปสู่ความรุนแรง เช่น มีพุทธศาสนิกชนบางคนให้เหตุผลว่า สังคมไทยเป็นสังคมพหุวัฒนธรรม “เพราะเป็นสังคมที่ไม่ได้จำกัดพื้นที่ทางวัฒนธรรม พื้นที่สาธารณะเป็นของแทบทุกวัฒนธรรม อัตราการฆ่ากันระหว่างวัฒนธรรมไม่สูง แม้ว่าทั้งหมดนี้จะไม่อยู่ในระดับที่พึงประสงค์ แต่ถือว่าดีกว่าหลายประเทศ” (ผู้ตอบแบบสอบถามออนไลน์) “เพราะสภาพสังคมยังมีการยอมรับและให้เสรีในการนับถือศาสนาตามชอบ และอาศัยอยู่ด้วยกันอย่างไม่มีปัญหา ถึงมีปัญหาที่เป็นแค่ส่วนน้อย” (ผู้ตอบแบบสอบถามออนไลน์) “เพราะสังคมไทยไม่กีดกันความคิด ความเชื่อ ความศรัทธา ของคนในสังคม และโลกเปิดกว้างมากขึ้นทำให้สังคมไทยเปิดกว้างมากขึ้นตามไปด้วย” (ผู้ตอบแบบสอบถามออนไลน์) หรือ “สังคมไทยยังมีความหลากหลายทางศาสนาทั้งพระพุทธศาสนา ศาสนาคริสต์ อิสลาม ฮินดู ลิกซ์ รวมไปถึงความเชื่อเรื่องวิญญาณนิยมที่นับถือสืบมาแต่โบราณก่อนที่จะรับเอาความเชื่อตามคำสอนทางศาสนา ภายใต้ความแตกต่างหลากหลาย สังคมไทยอยู่ร่วมกันอย่างสงบสุข แม้อาจจะมีความไม่สงบและการใช้ความรุนแรงในบางพื้นที่ แต่สาเหตุปัญหาอาจมาจากอิทธิพลความคิดทางการเมืองมากกว่าจากอิทธิพลทางศาสนา” (ผู้ให้สัมภาษณ์ ลำดับที่ 24, สนทนากลุ่ม ต.ค. 2562) หมายความว่า การมีเสรีภาพในการนับถือศาสนา การเปิดพื้นที่ทางวัฒนธรรมแก่คนทุกกลุ่ม (การปฏิบัติอย่างเท่าเทียมจากนโยบายรัฐ) ได้รับการตระหนักว่าเป็นองค์ประกอบชี้วัดความเป็นพหุวัฒนธรรมของสังคม และคนกลุ่มนี้จำนวนหนึ่งมองว่าสังคมไทยมีการปฏิบัติที่ไม่เท่าเทียมระหว่างคนที่มีวัฒนธรรมแตกต่างกัน

มีข้อมูลที่น่าสนใจว่าพุทธศาสนิกชนจำนวนหนึ่งซึ่งเป็นคนส่วนใหญ่ที่ได้เปรียบในเชิงวัฒนธรรม (ซึ่งอิงอยู่กับอำนาจรัฐ) เริ่มตระหนักว่ามีความไม่เท่าเทียมกันในแนวปฏิบัติของรัฐเกี่ยวกับวัฒนธรรมของพลเมืองโดยรวมของประเทศ พลเมืองที่นับถือพระพุทธศาสนาเป็นกลุ่มชนที่ได้เปรียบทางวัฒนธรรม ข้อตระหนักเช่นนี้สะท้อนความอ่อนไหวทางวัฒนธรรมของพุทธศาสนิกชนไทย

2.1.4 การรับรู้เกี่ยวกับสภาพความเปลี่ยนแปลงด้านวัฒนธรรมของสังคมไทยและการกำหนดสถานะตนเองของพุทธศาสนิกชน/พระพุทธรูปท่ามกลางสังคมที่กำลังเปลี่ยนแปลงที่คาดว่าจะเกิดขึ้นในอนาคต

ต่อคำถามที่ว่าสังคมไทยมีแนวโน้มที่จะเป็นสังคมพหุวัฒนธรรมมากขึ้นหรือไม่ เพราะเงื่อนไขปัจจัยอะไร และถ้าเป็นเช่นนั้นอะไรคือผลกระทบสำคัญต่อการดำรงชีวิตของพุทธศาสนิกชนและสถาบันพระพุทธรูป ซึ่งจุดประสงค์ในส่วนนี้ต้องการทราบว่า พุทธศาสนิกชนไทยมองตนเองอย่างไร มองสังคมไทยอย่างไร ซึ่งมุมมองดังกล่าวย่อมส่งผลต่อกำหนดท่าทีที่เหมาะสมต่อการเปลี่ยนแปลงที่จะเกิดขึ้นในอนาคต

จากการสนทนากลุ่มย่อย การสัมภาษณ์เชิงลึก และข้อมูลจากแบบสัมภาษณ์ออนไลน์ พุทธศาสนิกชนและนักวิชาการด้านมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ค่อนข้างมีความเห็นไปในทางเดียวกันว่าสังคมไทยจะขับเคลื่อนไปสู่การเป็นสังคมพหุวัฒนธรรมมากขึ้นกว่าเดิม อะไรคือเหตุปัจจัยสำคัญ ผู้ให้สัมภาษณ์ซึ่งเป็นภิกษุและนักวิชาการรุ่นใหม่จำนวนหนึ่งมองว่า ปัจจัยสำคัญที่ขับเคลื่อนการเป็นสังคมพหุวัฒนธรรม ได้แก่ (1) ความก้าวหน้าทางเทคโนโลยีการสื่อสาร ประเภท internet youtube ซึ่งทำให้คนมีโอกาสแลกเปลี่ยนข้อมูลข่าวสารได้รวดเร็วและมากขึ้น (ผู้ให้สัมภาษณ์ ลำดับที่ 49, สัมภาษณ์ ส.ค.2562) การเปลี่ยนแปลงอย่างรวดเร็วและรุนแรงของนวัตกรรมเทคโนโลยีทำให้การทำงาน การประกอบอาชีพมีความหลากหลาย ซึ่งจะมีอิทธิพลโดยตรงต่อความคิดความเชื่อ ความศรัทธาและค่านิยมรอบตัว เป็นรูปแบบเฉพาะตัว มีความเป็นปัจเจกบุคคลมากขึ้น (ผู้ให้สัมภาษณ์ ลำดับที่ 51, สัมภาษณ์ ก.ค.2562) (2) คนได้รับการศึกษาในโลกสมัยใหม่แบบไร้ขีดจำกัดทำให้มองเห็นโลกกว้างไกลได้คนชัดยิ่งขึ้น ช่วยปลูกให้ตื่นจากการถูกครอบงำผู้มีอำนาจที่ผลิตวาทกรรมสะกดคนผ่านการศึกษามาก่อน (ผู้ให้สัมภาษณ์ ลำดับที่ 46, สัมภาษณ์ ส.ค.26) (3) การเคลื่อนย้ายของประชากรซึ่งมาจากหลากหลายประเทศ โดยเฉพาะเมื่อประเทศไทยเปิดรับต่างชาติง่ายขึ้น (ผู้ให้สัมภาษณ์ ลำดับที่ 50, สัมภาษณ์ ก.ค. 2562) (4) รัฐต้องการสร้างภาพการเป็นสังคมพหุวัฒนธรรมที่เปิดกว้างให้วัฒนธรรมท้องถิ่นหรือชุมชนมีพื้นที่ในสังคมมากขึ้น แม้ด้านหนึ่งผู้ปกครองอาจต้องการรักษาเอกราชแห่งชาติไทยหรือความมั่นคงของชาติก็ตาม ตัวอย่างเช่น ด้านหนึ่ง รัฐไทยอาจต้องการรักษาความมั่นคงของรัฐไม่ให้กระทบกระเทือนจากเหตุการณ์ในสามจังหวัดชายแดนใต้ แต่ก็ต้องมีนโยบายส่งเสริมชาวมุสลิมมากขึ้นเพื่อไม่ให้เกิดการต่อต้านขัดขืนต่อรัฐ (ผู้ให้สัมภาษณ์ ลำดับที่ 51, สัมภาษณ์ ก.ค. 2562) (5) ระบบโลกาภิวัตน์ การเคลื่อนไหวของกระแสโลก ที่มีการใช้ระบบเสรีมากขึ้น (ผู้ให้สัมภาษณ์ ลำดับที่ 45, สัมภาษณ์ ก.ค.2562) เศรษฐกิจทุนนิยมเสรี เครือข่ายทุนนิยมระดับภูมิภาคและระดับโลก การเคลื่อนย้ายทุนข้ามชาติซึ่งระบบกฎหมายและแนวนโยบายของรัฐจะต้องรับรองสิทธิต่าง ๆ ในสอดคล้องกับระบบโลก ซึ่งหากเพิกเฉยก็จะทำให้ประเทศล้าหลัง (ผู้ให้สัมภาษณ์ ลำดับที่ 16, สัมภาษณ์ ส.ค. 2562) (6) ลักษณะภายในของสังคมไทย ซึ่งเป็นสังคมที่มีทั้งลักษณะเอกภาพและพหุภาพเปิดให้สังคมไทยเปิดรับและปรับตัวต่อสิ่งใหม่ที่แพร่เข้ามาสู่สังคมไทย

ได้เสมอ (ผู้ให้สัมภาษณ์ ลำดับที่ 38, สัมภาษณ์ ก.ค.2562) (7) ระบบการศึกษาส่งเสริมสังคมพหุนิยมในนาม การส่งเสริมความสามัคคีภายในชาติ (8) การท่องเที่ยวที่ทำให้เห็นวิถีชีวิตและวัฒนธรรมต่าง ๆ ในแต่ละพื้นที่ ชัดเจนขึ้น (ผู้ให้สัมภาษณ์ ลำดับที่ 39, สัมภาษณ์ ก.ค.2562)

ทั้งนี้ยังมีข้อน่าสนใจอีกประการหนึ่ง คือพุทธศาสนิกชนที่มีบทบาทในและนอกมหาวิทยาลัยสงฆ์บาง คน มีความเห็นอย่างสอดคล้องกันกับนักวิชาการด้านประวัติศาสตร์พระพุทธศาสนาไทยสมัยปัจจุบันเกี่ยวกับ ปัจจัยที่มีผลต่อการขับเคลื่อนสังคมไทยไปสู่สังคมพหุวัฒนธรรมในอนาคตว่ามี 2 กระแสความคิดที่เป็นปัจจัย สำคัญต่อการพัฒนาด้านวัฒนธรรมในสังคมไทย คือ (1) กระแสเชิงอนุรักษ์นิยมทางวัฒนธรรม (2) กระแส ก้าวหน้าทางวัฒนธรรมหรือเสรีนิยมทางวัฒนธรรม กระแสอนุรักษ์นิยมทางวัฒนธรรม มีจุดมุ่งหมายที่จะ ผลักดันให้รักษาเอกลักษณ์ทางวัฒนธรรมของสังคมไทย เน้นอนุรักษ์ความเป็นไทยภายใต้โครงสร้างชาติ ศาสนา พระมหากษัตริย์ที่ได้รับการปลูกฝังกันมาตั้งแต่สมัยรัชกาลที่ 6 กระแสเสรีนิยมทางวัฒนธรรมที่ให้ความ สำคัญต่อระบอบประชาธิปไตย สิทธิมนุษยชนและเป็นพหุนิยมทางวัฒนธรรม สองกระแสนี้ดำรงอยู่จริง มีการขัดแย้งและซับซ้อนอยู่ในสังคมไทยโดยมีรัฐเล่นบทบาทหลักเป็นผู้กำหนดทิศทางของสังคม สังคมไทย จะก้าวหน้าสู่วัฒนธรรมพหุนิยมได้หรือไม่ขึ้นอยู่กับกำหนดยุทธศาสตร์ของรัฐบาล ดังนั้นนักวิชาการด้านไทยศึกษา ท่านหนึ่งชี้ว่า

“ในแง่ของกระแสดูแลมรดกทางวัฒนธรรม เห็นว่าสังคมไทยถูกผลักดันและขับเคลื่อนไปด้วย สองกระแสหลัก คือ กระแสของเอกลักษณ์ทางวัฒนธรรมของรัฐ(ชาติ ศาสน์ กษัตริย์) ที่มุ่งสร้าง ส่งเสริมและปกป้องความเป็นไทยมีแนวโน้มความเป็นชาตินิยมสูงมีองค์กรที่ผลิตสร้างวัฒนธรรม รวมทั้งอุตสาหกรรมทางวัฒนธรรมให้ผู้คนบริโภควัฒนธรรมที่อยู่ภายใต้หลักการเดียวกัน อีกกระแส หนึ่งคือ กระแสสังคมพหุวัฒนธรรม ที่เรียกร้องให้สังคมเปิดกว้างยอมรับความเท่าเทียมทางวัฒนธรรม เป้าหมายคือประชาธิปไตยทางวัฒนธรรม ซึ่งต้องการปลดปล่อยการครอบงำจากกระแสแรก ที่ผ่านมี เพียงบางเรื่องทั้งที่เป็นวิถีชีวิตและการบริโภควัฒนธรรมซึ่งผ่านระบบทุนสามารถผสมกลมกลืนกันได้ และเกิดการสร้างสรรค์อย่างเป็นพลวัต แต่ส่วนใหญ่ทั้งสองกระแสต่างไม่มีความไว้วางใจกัน และ ขัดแย้งกันในระดับพื้นฐานทางความคิด กระแสสังคมพหุวัฒนธรรมดูเหมือนจะถูกยอมรับในยุค ปัจจุบัน แต่ก็ขาดการสนับสนุนให้เกิดพื้นที่ถกเถียงและปฏิบัติการทางพหุวัฒนธรรมจากรัฐ โดยเฉพาะการสร้างความสำเร็จและสนับสนุนสิทธิ ความเท่าเทียมทางวัฒนธรรมของกลุ่มต่างๆ ส่งผลให้เกิดวัฒนธรรมการต่อต้านวัฒนธรรมที่ครอบงำจากรัฐในรูปแบบต่างๆ ตั้งแต่การต่อต้านเพื่อ ยืนยันอัตลักษณ์ของตนเองโดยใช้ศิลปะแขนงต่างๆ เช่น ดนตรี วรรณกรรม จิตรกรรม ประติมากรรม รวมถึงประเพณีท้องถิ่น เพื่อสร้างความแตกต่างและยืนยันความมีอยู่ของกลุ่มตน อาจเรียกว่าศิลปะ และวัฒนธรรมแห่งการต่อต้าน (Art and Culture of Resistance) ขณะที่บางพื้นที่ของไทยมีการ

ใช้วิธีที่รุนแรงในการต่อต้านการครอบงำเพื่อยืนยันสิทธิทางวัฒนธรรมของกลุ่มตน เมื่อไม่เข้าใจ วัฒนธรรมแห่งการต่อต้าน การสร้างสังคมพหุวัฒนธรรมจึงเป็นเพียงการสร้างภาพ ดังนั้นการตระหนัก ถึงสิทธิทางวัฒนธรรมและเคารพวัฒนธรรมที่แตกต่างรวมทั้งวัฒนธรรมแห่งต่อต้าน จะเป็นสิ่งสำคัญใน การขับเคลื่อนสู่สังคมพหุนิยมทางวัฒนธรรมในสังคมไทย” (ผู้ให้สัมภาษณ์ ลำดับที่ 23, สนทนากลุ่ม ต.ค.2562)

นักวิชาการด้านพุทธศาสนาในมหาวิทยาลัยสงฆ์ท่านหนึ่งตั้งข้อสังเกตว่า

“เราอาจมองแนวโน้มมิติทางสังคมได้ว่า เมื่อถึงยุคสมัยหนึ่ง . . .สังคมไทยจะถูกทำให้เกิดความ เคยชินกับคำ 2 คำ คือคำว่า “รักษาเอกราชแห่งชาติไทย” และ “สร้างความศิวิไลซ์บนมิติพหุ วัฒนธรรม” . . . 2 คำนี้มีความขัดแย้งกันอย่างสิ้นเชิง เพราะว่า การหลอมรวมความเป็นเอกราชให้ ชนในชาติคิด พุด ทำไปในมิติเดียวกัน ไปในทิศทางเดียวกันบนพื้นฐานของความหลากหลายอิสระนั้น คงจะเป็นไปได้ยาก แนวโน้มของประเทศไทย (ซึ่งถูกวางเงื่อนไขให้เกิดความขัดแย้งแบบจงใจหรือไม่ก็ ตาม) อาจถูกวางเงื่อนไขใหม่ให้สลับซับซ้อนมากยิ่งขึ้นเพื่อให้ง่ายและสะดวกต่อการเข้าควบคุมบงการ ออกแบบโดยรัฐแต่เพียงผู้เดียว. . .

สังคมพหุวัฒนธรรมจะเกิดขึ้นได้จริงหรือมีแนวโน้มเป็นไปได้นั้น จำต้องผ่อนปรนความเข้มข้น ของคำว่า “รักษาเอกราชแห่งชาติไทย” หรือลดความเข้มงวดกวดขันในกระบวนการสร้างชาติด้วย เอกลักษณ์เชิงเดี่ยวแบบรัฐพิธี หันไปให้ความสำคัญต่อคุณค่าของมิติชุมชนท้องถิ่นให้มากขึ้น รวมถึง การยอมรับและให้โอกาสเปิดพื้นที่ได้แสดงออกซึ่งศิลปวัฒนธรรม ความคิด ความเชื่อชนบธรรมเนียม จารีต ประเพณี ท้องถิ่น โดยปราศจากการแทรกแซงควบคุมบงการด้วยกฎเกณฑ์มาตรฐานจากเอกรัฐ ผ่านระบบทางราชการ หากสังคมไทยปรับเปลี่ยนหรือผ่อนปรนมิติการสร้างรัฐให้มีความงดงามทาง พหุวัฒนธรรมด้วยการเปิดพื้นที่ให้กว้างมากขึ้น ให้ชุมชนท้องถิ่นได้แสดงออกจนพวกเขารู้สึกว่า เป็นเจ้าของวัฒนธรรม ได้ศึกษา สืบสาน รักษา ถิ่นทอดความคิดความเชื่อในวิถีชีวิตทางวัฒนธรรม แม้จะถูกควบคุมจากรัฐก็ตาม แต่หากผ่อนปรนขยายพื้นที่ให้กว้างขึ้น ย่อมไม่รู้สึกต่อต้านขัดขืน หรือเกิดภาวะอีหล้ออ้อเหลือทิ้งในวัฒนธรรมของรัฐที่บังคับให้ชุมชนท้องถิ่นฝืนใจปฏิบัติตามและหลบ ซ่อน/แอบชุมนุมอนุรักษ์วัฒนธรรมของตนเองไว้” (ผู้ให้สัมภาษณ์ ลำดับที่ 11, สัมภาษณ์ ก.ค. 2562)

การตระหนักถึงปัจจัย 2 ประการที่ตึงตันคัดค้านกันอยู่ลักษณะนี้ทำให้พุทธศาสนิกชนจำนวน 10 คน ใน 69 คน (หรือ ร้อยละ14.49) ที่ตอบแบบสัมภาษณ์ทางออนไลน์ลงความเห็น ว่า สังคมไทยไม่น่าจะก้าวไปสู่ การเป็นสังคมพหุวัฒนธรรมได้ด้วยเหตุผลบางประการ เช่น คนจะให้ความสนใจเฉพาะวัฒนธรรมของตนเอง

สนใจแต่เรื่องเศรษฐกิจ รัฐมีความลำเอียงและอาจจะออกกฎหมายที่ไม่เป็นกลางทางวัฒนธรรม และ พระพุทธศาสนามีบทบาทต่อรัฐอยู่มากจึงอาจมีผลต่อการออกกฎหมายของรัฐในลักษณะที่ส่งเสริมวัฒนธรรมหลักของสังคมแต่กีดกันวัฒนธรรมกระแสรอง ตรงกันข้ามกับผู้ตอบแบบสอบถาม 53 คน (คิดเป็นร้อยละ 76.8) มองว่าสังคมไทยจะก้าวไปสู่การเป็นสังคมพหุวัฒนธรรมมากขึ้นกว่าปัจจุบันเพราะระบบโลกาภิวัตน์ ความก้าวหน้าทางเทคโนโลยีและนวัตกรรม อินเทอร์เน็ตและระบบสื่อสารออนไลน์ต่าง ๆ รวมทั้งการที่รัฐต้อง เปิดเสรีเพื่อการค้าและการลงทุน อย่างไรก็ตาม มีผู้ตอบแบบสอบถามร้อยละ 7.19 ไม่แน่ใจเพราะคิดว่าขึ้นอยู่กับปัจจัยสำคัญอีกประการหนึ่งคือบทบาทของศาสนาหลัก (พระพุทธศาสนา) ว่ามีอิทธิพลต่อการกำหนดระบบระเบียบของรัฐมากน้อยเพียงใด ร้อยละ 1.4 มองว่าจะน้อยลงเพราะรัฐไม่มีนโยบายที่ชัดเจน

ข้อมูลจากการสัมภาษณ์ออนไลน์สอดคล้องกับข้อมูลที่ได้จากการสัมภาษณ์เชิงลึกและสนทนากลุ่ม พุทธศาสนิกชน กล่าวคือมีพุทธศาสนิกชนจำนวนน้อยมากที่ตอบว่า สังคมไทยไม่น่าจะพัฒนาไปสู่การเป็นสังคม พหุวัฒนธรรมได้มากกว่าที่เป็นอยู่ สุภาพสตรีนักวิชาการด้านปรัชญาท่านหนึ่งชื่อว่า “มีหน้าซ้ำกลับมีแนวโน้มที่จะเป็นอนุรักษ์นิยมมากขึ้น เพราะกลัวความแตกต่างและกลัวสูญเสียอัตลักษณ์ของตน” (ผู้ให้สัมภาษณ์ ลำดับที่ 32, สัมภาษณ์ ก.ย. 62) นักวิชาการด้านสิทธิมนุษยชนที่ทำงานสานเสวนาในสามจังหวัดชายแดนใต้ก็ให้ความเห็นในลักษณะเดียวกันนี้ โดยให้ข้อมูลว่าจากการสัมผัสกับกลุ่มทางศาสนาต่าง ๆ มีแนวโน้มว่าแต่ละกลุ่ม ศาสนาจะมุ่งหน้าให้ความสำคัญแก่วัฒนธรรมความเชื่อของตนเองและพยายามจะปลูกฝังให้เข้าใจว่าวัฒนธรรมของตนเหนือกว่าวัฒนธรรมอื่น ๆ ดังนั้น สังคมไทยมีแนวโน้มที่จะเป็นเอกนิยมทางวัฒนธรรมมากขึ้น (ผู้ให้สัมภาษณ์ ลำดับที่ 4, สัมภาษณ์ ก.ค. 62) ซึ่งมีความเป็นไปได้ ถ้าพิจารณาจากมุมมองของนักวิชาการด้าน ประวัติศาสตร์จากมหาวิทยาลัยแห่งหนึ่งได้ให้ข้อสังเกตในเรื่องนี้ว่า

“หากกล่าวโดยผิวเผินมีความเป็นไปได้ เห็นได้จากแนวโน้มของกลุ่มที่วัฒนธรรมที่หลากหลาย กลายเป็นคนที่มีเสียงดังขึ้นมาในสังคม ไม่ว่าจะป็นกรณีความหลากหลายทางเพศ กลุ่มชาติพันธุ์ เสียงของคนยากไร้ที่ถูกทำให้ได้ยินมากขึ้น (ไม่ว่าจะมาจากรัฐสวัสดิการ หรือการสังคมสงเคราะห์) หรือกล่าวได้ว่าคนกลุ่มนี้เป็นกลุ่มเป้าหมายทางการตลาดสินค้าและตลาดทางการเมืองไปแล้ว กระนั้นอคติเหล่านี้ก็พร้อมจะผุดขึ้นมาในฐานะเป็นไวการณ์ทางการเมืองเพื่อใช้กับอัตลักษณ์เหล่านี้ ที่อยู่ตรงกันข้ามกับตน

แต่หากหมายถึงการเปลี่ยนแปลงโดยถึงรากในเรื่องของสังคมพหุนิยมนั้นเป็นไปได้ยากอย่างยิ่ง ตราบไคที่ 2 สถาบันหลักยังทรงพลัง และมีผู้ศรัทธาที่มีกฎหมายเป็นเกราะและอาวุธสำคัญในการทำร้ายผู้ที่เห็นต่าง เจื่อนไขที่สำคัญก็คือ การสร้างพื้นฐานทางกฎหมายที่คุ้มครองสิทธิเสรีภาพในการ แสดงออก แม้อาจจะไม่สามารถห้ามพลังทางวัฒนธรรมที่ครอบงำอยู่ก็ตาม กระนั้น เมื่อกฎหมายได้ สร้างเขตแดนของการแสดงออกที่สูงขึ้นจะนำมาซึ่งการวิพากษ์วิจารณ์อย่างตรงไปตรงมาและ

สมเหตุสมผล เงื่อนไขที่สำคัญก็คือ สังคมที่เปิดกว้างแก่การวิพากษ์วิจารณ์นั่นเอง” (ผู้ให้สัมภาษณ์ ลำดับที่ 9, สัมภาษณ์ ส.ค.26)

นักวิชาการท่านนี้เห็นว่าตราบดที่สังคมไทยยังไม่เปิดกว้างในการวิพากษ์วิจารณ์สถาบันต่าง ๆ ทางสังคม ไม่ว่าจะเป็นสถาบันชาติ ศาสนา หรือสถาบันพระมหากษัตริย์ การเปลี่ยนแปลงสู่สังคมพหุวัฒนธรรมที่รัฐช่วยปกป้องสิทธิเสรีภาพต่าง ๆ ของพลเมืองอย่างเท่าเทียมกันก็เกิดขึ้นได้ยาก อย่างไรก็ตามนักวิชาการด้านรัฐศาสตร์จากมหาวิทยาลัยรัฐแห่งหนึ่งทางภาคตะวันออกเฉียงเหนือได้มองในแง่ดีว่า ในที่สุดแล้ว ระบบโลกและสังคมจะค่อย ๆ ผลักดันให้สังคมไทยขับเคลื่อนไปสู่การเปิดกว้างทางวัฒนธรรมมากขึ้นอย่างแน่นอน (ผู้ให้สัมภาษณ์ ลำดับที่ 7, สัมภาษณ์ ก.ย. 2562)

โดยสรุป พุทธศาสนิกชนส่วนมากมองว่าสังคมไทยจะก้าวไปสู่การเป็นสังคมพหุวัฒนธรรมมากขึ้นอย่างแน่นอน สอดคล้องกับแนวคิดของนักวิชาการด้านสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์ส่วนใหญ่ที่ให้ผู้ให้สัมภาษณ์ กระนั้นภายใต้ความเห็นที่ค่อนข้างมีลักษณะร่วมนี้ก็ยังมีคำถามไม่ลงรอยกันระหว่างความคิด ฝ่ายที่เชื่อว่าสังคมไทยมีแนวโน้มจะเป็นพหุวัฒนธรรมมากขึ้นนั้นมองว่ากระแสสังคมโดยรวมมีแนวโน้มที่จะถูกขับเคลื่อนไปด้วยปัจจัยต่าง ๆ ที่ดำรงอยู่แล้วในสังคมไทย พุทธศาสนิกชนจำนวนหนึ่งมองว่าสังคมไทยเป็นพหุวัฒนธรรมอยู่มากแล้ว ความเป็นพหุวัฒนธรรมในสังคมไทยนี้เกิดและดำรงอยู่ได้เพราะมีพระพุทธรูปศาสนาเป็นแกนหลักของสังคมซึ่งทำให้สังคมไทยมีความยืดหยุ่นสูงในเชิงวัฒนธรรม ประเทศไทยไม่ได้มีการกีดกันวัฒนธรรมอื่นเป็นทุนเดิมอยู่แล้ว (ผู้ให้สัมภาษณ์ ลำดับที่ 50, สัมภาษณ์ ก.ค. 2562) ความที่สังคมไทยเป็นสังคมที่มีความหลากหลายวัฒนธรรมอยู่แล้วก็เป็นปัจจัยหนึ่งที่ทำให้สังคมไทยต้องการคงเอกลักษณ์นี้ไว้ (ผู้ให้สัมภาษณ์ ลำดับที่ 48, สัมภาษณ์ ส.ค. 2562) ความเป็นผู้มีใจกว้างและยอมรับความแตกต่างไม่นำความต่างด้านใดด้านหนึ่งของผู้อื่นมาเป็นประเด็นในการสร้างความเกลียดชัง ด้วยการแสวงหาจุดร่วม สงวนจุดต่าง บนฐานของสำนึกในความเป็นมนุษย์ที่มีอยู่ในทุกเชื้อชาติทุกศาสนาเสมอกัน นี่เป็นเงื่อนไขสำคัญสำหรับการเป็นพหุวัฒนธรรมของสังคมไทย (ผู้ให้สัมภาษณ์ ลำดับที่ 23, สนทนากลุ่ม ต.ค. 2563) ส่วนผู้ตอบแบบสอบถามออนไลน์เห็นว่าสังคมไทยเป็นพหุวัฒนธรรมมากขึ้นเพราะมีพระพุทธรูปศาสนาเป็นหลักยึดเหนี่ยวทางสังคมของคนส่วนใหญ่ ไม่เหมือนบางศาสนาที่ไม่เปิดใจเสรีทางวัฒนธรรมต่อศาสนาอื่น ตราบใดที่พระพุทธรูปศาสนายังอยู่สังคมไทยก็จะยังเปิดกว้างทางวัฒนธรรม อย่างไรก็ตามมีความเห็นแย้งในประเด็นนี้ในกลุ่มผู้ตอบแบบสอบถามออนไลน์จำนวนหนึ่งเห็นว่าพระพุทธรูปศาสนาคืออุปสรรคต่อการเป็นสังคมพหุวัฒนธรรมของสังคมไทย อาจกล่าวได้ว่า ความแตกต่างทางความเห็นเหล่านี้เกิดจากมุมมองที่มีต่อสังคมไทยด้านวัฒนธรรมแตกต่างกัน ผู้ที่มองว่าสังคมไทยจะก้าวสู่ความเป็นสังคมพหุวัฒนธรรมมากขึ้นเชื่อว่า กระแสโลกาภิวัตน์ ระบบข้อมูลข่าวสารที่มาพร้อมกับดิจิทัลเทคโนโลยีและระบบการศึกษาที่เปิดกว้างมากขึ้นในสังคมไทย จะเป็นแรงผลักดันให้สังคมไทยก้าวไปสู่ภาวะดังกล่าว แต่อีกกลุ่มหนึ่งซึ่งมีจำนวนน้อยกว่ามองว่ามีปัญหาเชิงโครงสร้างบางประการ

ในสังคมไทยที่เป็นอุปสรรคต่อการพัฒนาสู่สังคมพหุวัฒนธรรม ปัญหานี้มีความสำคัญในระดับรากฐาน ถ้าข้ามอุปสรรคนี้ไม่ได้ก็ก้าวต่อไปไม่ได้

2.1.5 ผลกระทบของการเปลี่ยนแปลงทางวัฒนธรรมที่มีต่อพุทธศาสนิกชนทั้งในแง่ปัจเจกบุคคล และในแง่สถาบัน

ผลจากการศึกษาโดยการสัมภาษณ์บ่งชี้ไปในทางเดียวกันงานวิจัยที่มีผู้ศึกษาไว้ กล่าวคือ มีนักวิชาการจำนวนมากในปัจจุบันยอมรับว่า ความหลากหลายทางวัฒนธรรมและพหุวัฒนธรรมเป็น “ความเป็นจริงทางสังคม” สังคมไทยประกอบด้วยกลุ่มที่มีความหลากหลายทางภาษา ศาสนาและชาติพันธุ์หรือมีลักษณะพหุวัฒนธรรมมาตั้งแต่อดีต (ธนาพล ลีมอภิชาติ, 2561, น.17) นักวิชาการจำนวนหนึ่งมองว่า สำหรับสังคมไทยนั้น ชนชั้นปกครองและรัฐสมัยใหม่ (ไม่ว่าจะเป็นรัฐภายใต้ระบอบสมบูรณาญาสิทธิราชย์หรือรัฐประชาธิปไตยหลังการเปลี่ยนแปลงการปกครอง พ.ศ.2475) ได้กดทับความหลากหลายนี้ไว้ด้วยอุดมการณ์ชาตินิยม แนวคิดเรื่องความสามัคคีและความเป็นไทย และการสถาปนาวัฒนธรรมศูนย์กลาง (วัฒนธรรมไทย) ให้มีคุณค่าและความสำคัญเหนือวัฒนธรรมอื่น ๆ ทำให้ดูเหมือนว่าสังคมไทยเป็นสังคมที่มีความเป็นหนึ่งเดียวทางวัฒนธรรม พุทธศาสนิกชนที่ให้สัมภาษณ์ส่วนใหญ่ไม่เห็นว่าการเป็นเอกวัฒนธรรมของสังคมไทยดังกล่าวนี้มีปัญหาแต่ประการใด ดังที่ศาสตราจารย์ทางพุทธปรัชญาท่านหนึ่งให้สัมภาษณ์ว่า การที่สังคมไทยจะมีวัฒนธรรมหนึ่งที่มีคุณค่าและความสำคัญเหนือกว่าวัฒนธรรมอื่นนั้นไม่ได้มีปัญหาอะไรเพราะการมีคุณค่าและความสำคัญเหนือวัฒนธรรมอื่นก็เนื่องจากวัฒนธรรมหลักของชาติได้สร้างคุณูปการแก่สังคมไทยมากมายเหนือกลุ่มวัฒนธรรมอื่นนั่นเอง (ผู้ให้สัมภาษณ์ ลำดับที่ 21, สัมภาษณ์ ธ.ค. 2562) สำหรับชาวพุทธกลุ่มนี้ ความเหนือกว่าทางวัฒนธรรม (ความไม่เท่าเทียมระหว่างวัฒนธรรมภายในสังคมเดียวกัน) ไม่ใช่ปัญหา แต่พุทธศาสนิกชนอีกกลุ่มหนึ่ง (จากที่ให้สัมภาษณ์) มีมุมมองแบบเสรีนิยมมากขึ้น คำสัมภาษณ์ของกลุ่มนี้ชี้ไปในทำนองเดียวกันกับที่ธเนศ วงศ์ยานนาวา นักวิชาการด้านรัฐศาสตร์ชี้ไว้ว่า ในความหลากหลายทางวัฒนธรรม จำเป็นต้องมีความเท่าเทียมกัน เพราะถ้าไม่มีความเท่าเทียมกัน ความหลากหลายทางวัฒนธรรมก็ไม่สามารถแก้ไขปัญหาการเลือกปฏิบัติและการกีดกันทางวัฒนธรรมได้ (ธเนศ วงศ์ยานนาวา, 2552, น.81) ในความคิดของพุทธศาสนิกชนกลุ่มแรก ความหลากหลายทางวัฒนธรรมไม่ได้สัมพันธ์กับมโนทัศน์เรื่องความเท่าเทียมกัน แม้จะมีแนวคิดแตกต่างกันในเรื่องนี้ แต่ทั้งหมดมีความเห็นร่วมกันว่า สังคมไทยมีแนวโน้มที่จะกลายเป็นสังคมพหุวัฒนธรรมมากขึ้นกว่าที่เป็นอยู่ พุทธศาสนิกชนส่วนใหญ่ยอมรับร่วมกันว่ากระแสนาและสำนักโลกาภิวัตน์ทุนนิยม เสรีนิยมประชาธิปไตยและอื่น ๆ รวมถึงการมีพระพุทธรูปเป็นแกนหลักของสังคมเป็นเงื่อนไขที่จะทำให้ความหลากหลายทางวัฒนธรรมเติบโตขึ้นในอนาคต

2.1.5.1 ถ้าเช่นนั้น ผลกระทบจากการเติบโตหรือการแปรเปลี่ยนทางวัฒนธรรมดังกล่าวนี้จะส่งผลกระทบต่อพุทธศาสนิกชนหรือพระพุทธรูปในสังคมไทยอย่างไรบ้าง

ในการสัมภาษณ์แบบสนทนากลุ่มย่อย ณ มหาวิทยาลัยแห่งหนึ่งทางภาคตะวันออก มีข้อสรุปเกี่ยวกับผลกระทบที่จะเกิดขึ้นจากการที่สังคมไทยเคลื่อนไปสู่การเป็นสังคมพหุวัฒนธรรมมากขึ้น ดังนี้ ในเชิงบวก สังคมพหุวัฒนธรรม (1) น่าจะทำให้ “ชาวพุทธ” เกิดการเรียนรู้ที่หลากหลายมากขึ้นนำไปสู่การปรับตัวที่สมสมัย ในแง่นี้เป็นความสืบเนื่องกับโลกาภิวัตน์ที่ทุกหน่วยในระบบสังคมรวมถึงพระพุทธศาสนายากจะหลีกเลี่ยง (2) การก้าวเข้าสู่ความเป็นพหุวัฒนธรรม น่าจะช่วยสลายบรรทัดฐานของการชีวิต ให้คุณค่าและตัดสิน “ความเป็นพุทธศาสนา” ว่ามีเพียงรูปแบบเดียว ข้อดีสำหรับประการนี้คือ จะช่วยให้เราให้เห็นประสบการณ์ทางศาสนา ความเชื่อ ความศรัทธาที่หลากหลายสะท้อนความมีชีวิตชีวาทางศาสนามากขึ้น (3) ช่วยให้เห็นบทบาทของพุทธศาสนิกชนและชุมชนยิ่งขึ้น โดยเฉพาะการเกิดพิธีกรรมทางศาสนาใหม่ ๆ (4) การก้าวเข้าสู่ความเป็นพหุวัฒนธรรม คือระบบที่จะช่วยปลูกฝังทำที่ที่พึงประสงค์แก่ชาวพุทธ ได้แก่ การเคารพให้เกียรติแก่ความคิดเห็น ความเชื่อ ความศรัทธาที่แตกต่างจากตนได้ (สนทนากลุ่ม, 13 ต.ค.2562)

สอดคล้องกับข้อสรุปของนักวิชาการด้านพุทธศาสนาจากมหาวิทยาลัยราชภัฏท่านหนึ่งที่มีมองว่าผลกระทบที่เป็นรูปธรรมอีกประการหนึ่งที่เกิดขึ้นในปัจจุบัน ได้แก่ การยอมรับความหลากหลายทางวัฒนธรรมหรือการไหลบ่าของกระแสพหุวัฒนธรรมเข้าสู่สังคมไทย ทำให้ลดการแบ่งแยกระหว่างนิกายพุทธศาสนาในประเทศไทย และการยอมรับความหลากหลายภายในพระพุทธศาสนา ให้ความเคารพต่อศาสนิกชนต่างนิกายมีมากขึ้น ไม่มีช่องว่างระหว่างผู้นับถือพระพุทธศาสนาด้วยกัน ทั้งระหว่างนิกายหลักและนิกายย่อย มีการเปิดรับแนวคิดใหม่ หรือคำสอนแบบใหม่ ๆ เช่น คำสอนของพระพุทธศาสนาแบบทิเบต วัชรยาน เป็นต้น มีการยอมรับบทบาทของนักบวชสตรี เช่น ภิกษุณี หรือแม่มชี่มากขึ้นแม้ว่าในเชิงนิตินัยยังไม่ยอมรับ แต่ก็เปิดโอกาสให้ผู้หญิงมีบทบาททางศาสนาในสังคมไทยมากขึ้นตามลำดับ ซึ่งเป็นเรื่องดี (ผู้ให้สัมภาษณ์ ลำดับที่ 29, สัมภาษณ์ ก.ย. 2562) ส่วนนักวิชาการด้านพุทธศาสนศึกษาจากมหาวิทยาลัยรัฐท่านหนึ่ง มองความเปลี่ยนแปลงที่จะเกิดขึ้นในอนาคตว่าจะมีผลกระทบต่อโครงสร้างความสัมพันธ์ระหว่างพุทธศาสนากับรัฐ กล่าวคือ 1) มีการสังคายนาหรือเรื่องที่ไม่เป็นประชาธิปไตยในส่วนที่เกี่ยวกับพระพุทธศาสนาในเชิงสถาบัน เช่น กฎหมายคณะสงฆ์ และ 2) ในที่สุด สังคมพหุวัฒนธรรมจะต้องเคลื่อนไปสู่การแยกศาสนาออกจากรัฐด้วยเช่นกัน ซึ่งจะมีผลให้ 3) พระพุทธศาสนาเป็นเรื่องของปัจเจกมากขึ้น เรื่องที่เกี่ยวข้องกับสาธารณะจะลดลงหรือพูดแบบนิเนียน สมาร์ท (Ninian Smart) คือ ในมิติทางพิธีกรรมและการปฏิบัติ จะลดพิธีกรรมที่เป็นสาธารณะ เป็นการปฏิบัติส่วนบุคคลมากและให้ความสำคัญกับมิติคำสอนมากขึ้น (ผู้ให้สัมภาษณ์ ลำดับที่ 30, สนทนากลุ่ม ตุลาคม 2562) เช่นเดียวกับภิกษุรุ่นใหม่ 3 รูปที่มองไปทำนองเดียวกัน ภิกษุลูกวัดแห่งหนึ่งในจังหวัดชลบุรีมองว่า สังคมพหุวัฒนธรรมจะมีผลโดยตรงต่อผู้คนในสังคม ทำให้ความคิด ความเชื่อศรัทธาค่านิยมต่อสิ่งต่างๆ รอบตัวเป็นไปในรูปลักษณะที่เป็นปัจเจกบุคคลมากขึ้น (ผู้ให้สัมภาษณ์ ลำดับที่ 51, สัมภาษณ์ ก.ค.2562) ภิกษุอีกรูปหนึ่งเป็นนักศึกษาปริญญาเอกเชื่อว่า แนวคิดกระแสหลัก เช่น ประวัติศาสตร์กระแสหลักจะมีความสำคัญน้อยลง ประวัติศาสตร์ท้องถิ่นได้รับความสำคัญมากขึ้น (ผู้ให้สัมภาษณ์ ลำดับที่

49, สัมภาษณ์ ส.ค. 2562) สอดรับกับเจ้าอาวาสวัดแห่งหนึ่งที่มีมองว่า ในภาวะเช่นนี้ พระสงฆ์อาจเสียความเป็นผู้นำทางวัฒนธรรมประเพณีที่เคยมีในสังคมมายาวนาน เพราะกระแสความคิดทางศาสนาที่ปรับตัวได้ดีกว่าจะกลายเป็นทางเลือกของสังคมแทนความคิดความเชื่อเก่าที่ไม่ยอมเปลี่ยนแปลง (ผู้ให้สัมภาษณ์ ลำดับที่ 46, สัมภาษณ์ ส.ค. 2562)

2.1.5.2 ในการประชุมกลุ่มย่อยที่มหาวิทยาลัยแห่งหนึ่งทางภาคตะวันออกเฉียงเหนือ มีข้อสรุปเกี่ยวกับผลกระทบของสังคมพหุวัฒนธรรมต่อชาวพุทธไว้ 2 แง่ ดังนี้

ผลกระทบแบ่งออก :

1) **เกิดการเรียนรู้และปรับตัวของพุทธศาสนิกชนไทย** : การแข่งขันกันเพื่อทำให้ศาสนาของตนเจริญรุ่งเรืองและมีศาสนิกเพิ่มขึ้น จึงทำให้ชาวพุทธ ทั้งพระ ขรราวาส สถาบ์สงฆ์ ได้เรียนรู้นโยบายและวิธีการของศาสนาอื่นในประเทศไทยเพื่อทำให้ศาสนาของตนเจริญและได้ศาสนิกเพิ่มมากขึ้น จะได้ปรับตัว ตื่นรู้ และพยายามรักษาศาสนาและศาสนิกของตนๆ ให้คงอยู่เช่นเดิมและมั่นคงต่อศาสนาเดิมของตน ไม่เปลี่ยนไปนับถือศาสนาอื่นๆ ได้

2) **เกิดแนวคิดทำพระพุทธศาสนาเป็นศาสนาประจำชาติไทยในรัฐธรรมนูญ** : การมองว่ามีภัยคุกคามจากศาสนาอื่น โดยอาศัยการเรียนรู้จากประวัติศาสตร์พระพุทธศาสนาในประเทศอื่นๆ จึงทำให้ชาวพุทธบางกลุ่ม ทั้งพระและฆราวาส มีแนวคิดให้รัฐบัญญัติให้พระพุทธศาสนาเป็นศาสนาประจำชาติ โดยการระบุไว้ในรัฐธรรมนูญอย่างเป็นทางการหรือนิตินัย และต้องการให้รัฐทำหน้าที่สนับสนุนทำนุบำรุงพระพุทธศาสนาในฐานะศาสนาประจำชาติและศาสนาที่คนไทยส่วนใหญ่ในประเทศไทยนับถือ โดยออกพระราชบัญญัติอุปถัมภ์และคุ้มครองพระพุทธศาสนา

3) **เกิดการสานเสวนาระหว่างศาสนาให้เกิดการเข้าใจกันและไม่เอาเปรียบกัน** : เพื่อมิให้มีการกระทบกระทั่งกันจนนำไปสู่ความแตกแยกกระหว่างศาสนาต่างๆ ในประเทศไทย ชาวพุทธเริ่มให้ความสำคัญต่อการสานเสวนาเพื่อทำเข้าใจกันในทางศาสนา ไม่เอาเปรียบซึ่งกันและกัน โดยอาศัยเรียนรู้จากปณิธาน 3 ประการของพุทธทาสภิกขุเป็นแนวปฏิบัติ

ผลกระทบแง่ลบ :

1) **การลดลงของจำนวนประชากรพุทธ** : การเผยแพร่ศาสนาในเชิงรุกของอีกศาสนาหนึ่ง ย่อมทำให้ศาสนิกของพระพุทธศาสนาที่มีอยู่ก่อนลดลง จึงอาจทำให้ชาวพุทธเกิดความหวาดระแวงว่า ศาสนาของตนจะลดจำนวนคนนับถือได้

2) **การกลัวว่าศาสนาอื่นจะยึดประเทศไทยและทำลายพระพุทธศาสนา** : ประวัติศาสตร์ที่เคยมีมาในอดีต บังคลาเทศ ศรีลังกา เวียดนาม เป็นต้น ทำให้ชาวพุทธ ทั้งพระและฆราวาส ผู้เคยศึกษาประวัติศาสตร์พระพุทธศาสนา เกิดความหวาดระแวงและกลัวว่า ศาสนาคริสต์และศาสนาอิสลามจะยึด

ประเทศไทยและทำลายพระพุทธศาสนา โดยการออกข้อห้าม การฆ่าพระสงฆ์ และการเผาทำลายศาสนสถาน ทำให้ชาวพุทธต้องเจ็บช้ำน้ำใจและทำให้พระพุทธศาสนาเสื่อมทรามลงอย่างที่เคยเป็นมาในอดีต

3) ความกลัวและหวาดระแวงทำให้เกิดการรณรงค์ให้ชาวพุทธตระหนักรู้และต่อต้านในท่าที : ความกลัวศาสนาอื่นยึดประเทศไทยและทำลายพระพุทธศาสนา โดยอาจสังเกตได้จากท่าทีบางประการของศาสนาอื่น เช่น การมองศาสนาอื่นว่าเลวทราม เป็นซาตาน จึงพยายามเปลี่ยนคนให้หันมานับถือศาสนาตน การกลมกลืนทางวัฒนธรรมโดยเอาวัฒนธรรมพุทธมาเป็นวัฒนธรรมทางศาสนาของตน การฆ่าชาวพุทธ คือ พระและฆราวาส โดยผู้ก่อความไม่สงบในพื้นที่สามจังหวัดภาคใต้ การลงสมัครเลือกตั้งเป็นสมาชิกสภาผู้แทนราษฎรเพื่อผลักดันผลประโยชน์แก่กลุ่มศาสนาของตน การเสนอพระราชบัญญัติและกฎระเบียบต่างๆ ที่เอื้อต่อกิจกรรมทางศาสนาของชาวมุสลิมในประเทศไทย การขยายพื้นที่ทางศาสนานอก 5 จังหวัดภาคใต้และสร้างมัสยิดในพื้นที่ที่ไม่มีชาวมุสลิมหรือมีน้อย เป็นต้น จึงทำให้ชาวพุทธคิดหวาดระแวงว่าจะถูกทำลาย และรู้สึกว่าจะถูกเอาเปรียบ มีการรณรงค์ชาวพุทธโดยออกเอกสารและสื่อสารสนเทศ ให้มีการตื่นรู้ต่อภัยจากต่างศาสนา และต่อต้านในหลายรูปแบบ เช่น การต่อต้านสร้างมัสยิดในพื้นที่ภาคเหนือ ภาคอีสาน และภาคกลางในบางจังหวัด เป็นต้น

4) เกิดการเปรียบเทียบการทำงานของต่างศาสนากับคณะสงฆ์ไทย : การประกาศศาสนาเชิงรุกของต่างศาสนาทำให้นักวิชาการ พระภิกษุ และชาวพุทธฆราวาส หัวก้าวหน้า มองเห็นการทำงานของคณะสงฆ์ไทย โดยเฉพาะกรรมการมหาเถรสมาคม ว่าก้าวไม่ทันโลกไม่ทันสังคมสมัยใหม่ เช่น ไม่มีนโยบายและแผนในการพัฒนาพระสงฆ์และชาวพุทธไทยอย่างเป็นระบบ ทำงานตามหน้าที่ที่รัฐกำหนดให้อย่างเดียว ไม่มีการทำงานเชิงรุก

กระนั้นก็ตาม พุทธศาสนิกชนท่านหนึ่งที่เป็นอาจารย์สอนเกี่ยวกับพระพุทธศาสนากับภูมิปัญญาท้องถิ่น กล่าวถึงภาพรวมในเรื่องผลกระทบดังกล่าวไว้ว่า

“ชาวพุทธไม่น่าจะมีปัญหาอะไรกับการเข้าสู่ความเป็นพหุวัฒนธรรมสังคม เพราะธรรมชาติของชาวพุทธอยู่ร่วมกับศาสนาอื่นได้ ตั้งแต่อยู่ในอินเดียโบราณมา พระพุทธเจ้าตรัสสอนให้ชาวพุทธปฏิบัติตนต่อคนในศาสนาอื่นๆ ที่อยู่ร่วมด้วย โดยไม่กล่าวร้าย (อนุปวาโท) และไม่เบียดเบียน ชมชู้บับบังคับต่อคนมิได้เชื่อเหมือนตน (อนุปฆาโต) ตามหลักโอวาทปาติโมกข์ และตรัสสอนให้ปฏิบัติตนอย่างเพื่อนและคนเคยรู้จักกันต่อคนที่เปลี่ยนไปนับถือศาสนาอื่น ดังที่พระพุทธเจ้าตรัสแก่สีหเสนapati เมื่อพระพุทธศาสนาเข้ามาสู่สังคมไทย ชาวพุทธก็สามารถอยู่กับคนต่างศาสนาอื่นๆ ฉันท์เพื่อนร่วมสังคมและต่างเอื้อเพื่อเอื้ออาทรต่อกันในทางสังคม เหมือนอย่างที่เคยปฏิบัติต่อกันมาก่อนในช่วงก่อนปี 2540 แต่ผลกระทบได้เกิดขึ้น เมื่ออีกศาสนาหนึ่งต้องการคิดหรือมีท่าทีจะล้มล้างหรือเอาเปรียบพระพุทธศาสนา จึงมีปฏิกริยาต่อต้านศาสนาอื่นเกิดขึ้น เหมือนอย่างที่มีการรณรงค์ให้ตื่นตัวในกรณีของศาสนาคริสต์ที่ใช้นโยบายกลมกลืนทางวัฒนธรรมในอดีตเมื่อหลายปีมาแล้ว และกรณีของศาสนาอิสลามที่ให้นักการเมืองมุสลิมผลักดันสภาผู้แทนราษฎรให้ออก

พระราชบัญญัติที่เอื้อผลประโยชน์ต่อชาวมุสลิมและให้สิทธิในการดำเนินกิจกรรมทางศาสนาโดยไม่คำนึงถึงศาสนาอื่น เช่น การใช้งบประมาณของรัฐสร้างมัสยิดในพื้นที่ที่ไม่มีหรือมีชาวมุสลิมไม่กี่คน ในภาคอีสานและภาคเหนือ เป็นต้น” (ผู้ให้สัมภาษณ์ ลำดับที่ 13, สัมภาษณ์ ก.พ.2562)

นักวิชาการทางมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ชี้ว่า มโนทัศน์เรื่องความหลากหลายทางวัฒนธรรมไม่ใช่มนทัศน์ที่ดำรงอยู่ลอย ๆ โดยตัวมันเอง แต่เป็นมนทัศน์ที่เสนอขึ้นมาในฐานะคู่ตรงข้ามกับมนทัศน์ความเป็นหนึ่งเดียวกัน และเป็นส่วนหนึ่งของการตอบโต้ต่อความคิดกระแสหลักที่มาพร้อมกับมนทัศน์อีกชุดหนึ่ง กล่าวคือ ความหลากหลาย กับความเป็นหนึ่งเดียวกัน ความแตกต่างกับความเหมือนกัน ความเป็นท้องถิ่นกับความเป็นสากล พหุลักษณะ พหุนิยม กับเอกลักษณะ เอกรูป ท้องถิ่นนิยมกับโลกาภิวัตน์ ความหลากหลายทางวัฒนธรรมเป็นส่วนหนึ่งของการตอบโต้กระแสโลกาภิวัตน์ ซึ่งเป็นกระแสหลักของโลกในช่วงเวลา 20-30 ปีที่ผ่านมา (ชูศักดิ์ ภัทรกุลวณิช, 2552, น.17) ภายใต้กระแสธารและสำนึกโลกาภิวัตน์ ความหลากหลายทางวัฒนธรรมกลายเป็นกรอบคิดที่ได้รับการส่งเสริมให้เจริญเติบโตมากยิ่งขึ้น เพราะในหลายธุรกิจต้องพึ่งพาอาศัยบุคลากรจากนอกประเทศ เช่น องค์กรระหว่างประเทศ บริษัทขนาดใหญ่ หรือองค์กรที่ไม่ได้บริหารภายใต้ขอบเขตของรัฐประชาชาติ การต้องทำงานร่วมกับผู้คนที่หลากหลายวัฒนธรรมเป็นสิ่งที่จะต้องเกิดขึ้นตลอดเวลา ซึ่งเป็นปัจจัยให้เกิดสำนึกในเรื่องความหลากหลายทางวัฒนธรรมเป็นสิ่งจำเป็นและหลีกเลี่ยงไม่ได้ (ธเนศ วงศ์ยานนาวา, 2552, น.57) แน่นนอนว่าพระพุทธศาสนาไทยย่อมได้รับผลกระทบจากกระแสดังกล่าวนี้ดังจะสังเกตได้จากการสัมภาษณ์ซึ่งคาดการณ์ว่าพุทธศาสนิกชนจะปรับตัวไปใน 2 ทิศทางคือการปรับตัวเข้าหาโลกาภิวัตน์ที่ให้ความสำคัญต่อสังคมโลกียวิสัย(สังคฆราวาส)มากขึ้น และการหันกลับไปหาวัฒนธรรมท้องถิ่นเพื่อสร้างอัตลักษณ์ของตน ความคิดเรื่องวัฒนธรรมชุมชนจะได้รับการส่งเสริมมากขึ้นเพื่อความอยู่รอดของกลุ่มทางวัฒนธรรม

ตัวอย่างเช่น นโยบายด้านการศึกษารัฐที่ต้องการให้มหาวิทยาลัยรัฐมีลักษณะเป็นกึ่งเอกชน (มหาวิทยาลัยในกำกับของรัฐ) ไม่ต้องพึ่งพางบประมาณของรัฐเพียงอย่างเดียวและต้องสร้างหลักสูตรที่เลี้ยงตัวเองได้ ทำให้มหาวิทยาลัยสงฆ์ของคณะสงฆ์ไทยต้องปรับตัวอย่างหลีกเลี่ยงไม่ได้ ข้อนี้เป็นผลกระทบหนึ่งที่โลกาภิวัตน์และนโยบายของรัฐส่งผลต่อสถาบันพระพุทธศาสนาในประเทศไทยเมื่อสังคมไทยเปิดต่อความหลากหลายทางวัฒนธรรมมากขึ้นตั้งแต่ทศวรรษ 2540 เป็นต้นมา การตระหนักรู้ต่อผลกระทบนี้ปรากฏในบทความ “การจัดการศาสนาและวัฒนธรรมในอุษาคเนย์เพื่อการอยู่ร่วมกันอย่างสันติ” ของพระศรีคัมภีร์ญาณ (สมจินต์ สมมาปญโญ) อธิการบดีรูปปัจจุบันของมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย

สมาคมประชาชาติแห่งเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ตั้งขึ้นเมื่อ พ.ศ.2510 โดยมีกรอบความร่วมมือการพัฒนาอยู่ 3 ด้านคือ (1) ความมั่นคง (2) เศรษฐกิจ (3) สังคมและวัฒนธรรม แล้วจะพัฒนาต่อไปความเป็นประชาคม (ASEAN Community= AC) ภายในปี พ.ศ.2563 ภูมิภาคอาเซียนรวม

10 ประเทศ มีประชากรรวมกันประมาณ 609,086,329 คน เท่ากับ 1 ใน 10 ของประชากรโลก นับถือศาสนาหลัก 4 ศาสนา การเคลื่อนย้ายไปมาของประชาชนในภูมิภาคนี้ ทำให้เกิดสังคมพหุวัฒนธรรมอย่างหลีกเลี่ยงไม่ได้ ซึ่งจะมีทั้งข้อดีและข้อเสีย ข้อดีคือการเปิดโลกทัศน์เข้าหากัน มีการแลกเปลี่ยนเรียนรู้ระหว่างกัน เปิดพรมแดนของการติดต่อสื่อสารกัน ส่วนข้อเสียคือ ถ้าไม่มีความเข้าใจวัฒนธรรมและไม่มีการเปิดใจยอมรับความแตกต่างทางวัฒนธรรมของกันและกันแล้ว โอกาสที่จะเกิดความขัดแย้งย่อมมีมาก ถ้าไม่มีการบริหารจัดการที่ดีพออาจจะเกิดกบฏขึ้นภูมิภาคก็ได้ (พระศรีคัมภีร์ญาณ (สมจินต์ สมมาปญโญ), 2556, น.33-34)

อาจกล่าวได้ว่ารูปธรรมที่ชัดเจนอย่างหนึ่งที่เป็นผลกระทบจากการเคลื่อนเข้าสู่สังคมหลากหลายวัฒนธรรมของพุทธศาสนิกชนและสถาบันพระพุทธรศาสนาของไทย ได้แก่ การเคลื่อนไหวด้านการศึกษาของมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัยนับตั้งแต่ปี พ.ศ.2540 เป็นต้นมานั้นเอง มีการปรับตัวทั้งในแง่นโยบายและการดำเนินกิจกรรม มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัยได้กลายเป็นองค์กรระดับใหญ่ด้านการศึกษาของคณะสงฆ์ไทยที่แผ่ขยายไปทั่วโลก ซึ่งต้องเข้าสู่สังคมหลากหลายวัฒนธรรมโดยปริยาย คำสัมภาษณ์ของผู้บริหารมหาวิทยาลัยสงฆ์ชี้ให้เห็นว่าคณะสงฆ์ไทยโดยเฉพาะในสถาบันการศึกษาระดับสูงของคณะสงฆ์เป็นผลกระทบโดยตรงของการเคลื่อนเข้าสู่โลกาภิวัตน์และการเป็นสังคมหลากหลายวัฒนธรรมที่มาพร้อมกับระบบโลกและการรวมตัวกันของประชาคมอาเซียน จากการสัมภาษณ์พระสังฆาธิการชั้นปกครองคณะสงฆ์ระดับภาคได้พบปรากฏการณ์ในลักษณะเดียวกันคือ พุทธศาสนิกชนจำนวนมากตระหนักรู้กระแสพหุวัฒนธรรมในสังคมโลกและสังคมไทย พระสงฆ์จำนวนมากตระหนักรู้ถึงผลกระทบที่จะเกิดขึ้นต่อตนเอง เช่น การสูญเสียบทบาทนำทางวัฒนธรรมของพระพุทธรศาสนาในสังคมไทยจะมีมากขึ้น ระบบกฎหมายและโครงสร้างของรัฐจะมีผลกระทบต่อการดำเนินกิจกรรมของพระพุทธรศาสนาและชีวิตของพระสงฆ์มากขึ้น ทำให้ชาวพุทธจำเป็นต้องมีการปฏิรูปตนเอง (ผู้ให้สัมภาษณ์ ลำดับที่ 41, สัมภาษณ์ ต.ค. 2562)

2.2 ทศนะและท่าทีต่อการอยู่ร่วมกับผู้อื่นในสังคมหลากหลายวัฒนธรรม

ทศนะและท่าทีของพุทธศาสนิกชนที่มีต่อการอยู่ร่วมกับผู้อื่นในสังคมพหุวัฒนธรรม กรณีสังคมไทยเป็นการวิเคราะห์ผ่านทศนะและท่าทีที่มีต่อประเด็นต่าง ๆ ในสังคมไทยปัจจุบัน 4 ประการ ได้แก่ (1) ท่าทีต่อแนวคิดศาสนนิยม (พุทธศาสนนิยม) และชาตินิยมไทยที่เกิดขึ้นในกลุ่มพุทธศาสนิกชนบางกลุ่มในสมัยปัจจุบัน (2) ท่าทีต่อปัญหาความขัดแย้งระหว่างชาวพุทธกับศาสนิกชนอื่น ๆ (โดยเฉพาะกรณีชาวมุสลิม) อันเนื่องมาจากการปฏิบัติตามหลักการทางศาสนา (3) ท่าทีต่อการเรียกร้องให้บัญญัติพุทธศาสนาประจำชาติไทยไว้ในรัฐธรรมนูญ (4) หลักที่ใช้ในการจัดการความขัดแย้งและการอยู่กันกับผู้อื่นอย่างสันติในสังคมพหุวัฒนธรรม

2.2.1 ทศนะและท่าทีต่อการเป็น (พุทธ) ศาสนานิยมและชาตินิยมไทย

ในที่นี้ผู้วิจัยแยกความหมายของศาสนานิยมเป็น 2 นัย นัยที่หนึ่ง หมายถึง แนวคิดที่เชื่อว่าศาสนาของตนเท่านั้นที่สอนความจริง ส่วนศาสนาอื่น ๆ ล้วนไม่ถูกต้อง (Exclusivism) หรือมีสถานภาพเป็นรองในด้านการสั่งสอนความจริง (Inclusivism) นัยดังกล่าวนี้เป็นท่าทีต่อความเป็นเอกของศาสนาที่ตนเองนับถือ โดยเชื่อว่าแนวทางของศาสนาที่ตนนับถือเท่านั้นถูกต้อง โดยปกติ ชาวพุทธโดยทั่วไปค่อนข้างระมัดระวังที่จะอ้างความจริงทางศาสนาทำนองอื่นกระต่ายขาเดียวว่าคำสอนของพระพุทธศาสนาเท่านั้นที่เป็นจริง โดยเฉพาะอย่างยิ่ง ชาวพุทธไทยที่ได้รับแรงบันดาลใจจากปณิธานและงานเขียนของท่านพุทธทาสภิกขุ พุทธศาสนิกชนมักจะเปิดกว้างต่อแนวคิดและคำสอนทางศาสนา ไม่นิยมโจมตีคำสอนของศาสนาอื่น ๆ อย่างน้อยก็ในพื้นที่สาธารณะ ในแง่นี้ชาวพุทธไทยในอดีตได้รับคำชื่นชมจากบรรดานักเผยแผ่ศาสนาที่เดินทางมายังดินแดนสยาม ศาสนานิยมนัยที่สอง หมายถึง การมีสำนึกเกี่ยวกับศาสนาและต้องการใช้แนวคิดหรือคำสอนทางศาสนาเป็นอุดมการณ์หลักของสังคม นอกจากนำเสนอวาทกรรมที่เชิดชูความสูงเด่นของศาสนาตนเองในสังคมหรือในรัฐแล้ว ยังมีปฏิบัติการทางสังคม เช่น ปลูกเร้าให้เกิดความรักต่อศาสนาและเรียกร้องการทำหน้าที่ปกป้องศาสนาจากภัยคุกคามกันอย่างเต็มความสามารถ มีการจัดตั้งกลุ่มองค์กรที่เป็นรูปธรรมเพื่อรณรงค์กิจกรรมทางศาสนาในพื้นที่สาธารณะ ในงานวิจัยนี้ให้ความสนใจศาสนานิยมนัยที่สองเป็นหลัก

กรณีชาวพุทธในประเทศไทย การปลูกเร้าความเป็นพุทธและการดำเนินกิจกรรมวิชาการเพื่อเปิดเผยให้เห็นความสำคัญของพระพุทธศาสนาในฐานะศาสนาประจำชาติไทย ที่เกิดขึ้นเมื่อราวทศวรรษที่ 2520 คือ ตัวอย่างที่เป็นรูปธรรมของสำนึกแบบพุทธศาสนนิยมที่ผนวกกับแนวคิดชาตินิยมไทยเข้าไว้ด้วยกัน กล่าวคือ การสร้างวาทกรรมที่ว่า ความเป็นพุทธศาสนิกชนกับความเป็นคนไทยเป็นสิ่งที่ไม่อาจแยกจากกัน การคงอยู่ของชาติไทย แผ่นดินไทย และการคงอยู่ของพระพุทธศาสนาในประเทศไทยผูกพันกันอย่างแน่นแฟ้น เมื่อสถาบันหนึ่งถูกทำลาย อีกสถาบันหนึ่งก็จะอยู่ไม่ได้ ศาสนานิยมกับชาตินิยมเป็นการเคลื่อนไหวทางสังคมการเมืองและศาสนา ผู้วิจัยมีข้อสังเกตในเบื้องต้นสำหรับการศึกษาวิจัยเรื่องนี้ว่า แนวคิดแบบศาสนานิยมและชาตินิยมได้ถูกปลูกเร้าขึ้นอย่างหนักในกลุ่มชาวพุทธในช่วงทศวรรษ 2550 เป็นต้นมา แนวคิดพุทธศาสนานิยมที่ผนวกกับชาตินิยมไทยแพร่หลายมากขึ้นในกลุ่มชาวพุทธปัจจุบัน สังเกตได้จากการมีการจัดตั้งเครือข่ายชาวพุทธกลุ่มใหม่ ๆ ขึ้นมาทำหน้าที่ปกป้องพระพุทธศาสนา การรณรงค์ศาสนาประจำชาติ การรณรงค์ต่อต้านการดำเนินกิจกรรมบางประการของชาวมุสลิม รวมทั้งการจัดตั้งพรรคการเมืองของกลุ่มชาวพุทธ ทั้งนี้ไม่นับบทบาทของศูนย์พิทักษ์พระพุทธศาสนาแห่งประเทศไทยที่ดำเนินกิจกรรมมาหลายทศวรรษ ปัจจุบันได้ขยายเครือข่ายไปยังภูมิภาคต่าง ๆ นอกจากนี้ยังมีการปลูกเร้าความเกลียดชังหรือการต่อต้านศาสนาอื่นดังที่ปรากฏในกลุ่มไลน์ที่มีการส่งต่อข้อความต่าง ๆ ที่เป็นทั้งข่าวปลอมและข่าวจริง ความคิดแบบศาสนานิยมดำรงอยู่ในสังคมไทยสมัยใหม่มาในระยะเวลายาวนาน แต่มีความเข้มข้นขึ้นในช่วง พ.ศ.2557 เป็นต้นมา

จากการสัมภาษณ์พบว่า พุทธศาสนิกชนจำนวนหนึ่งไม่ได้มีท่าที่เป็นลบต่อลักษณะศาสนานิยม-ชาตินิยมที่เกิดขึ้นในปัจจุบันเสียทีเดียว พุทธศาสนิกชนส่วนใหญ่จะมีความรู้สึกร่วมในเรื่องศาสนานิยมและชาตินิยม ค่อนข้างมีท่าที่เชิงบวกต่อการเป็นศาสนานิยมและชาตินิยมด้วยซ้ำไป ดังปรากฏให้เห็นโดยทั่วไปในคำสัมภาษณ์หรือการสื่อสารส่วนบุคคลและในการประชุมกลุ่มย่อย โดยรวมแล้วอาจสรุปท่าทีในเรื่องนี้ได้ดังนี้

2.2.1.1 ผู้ให้สัมภาษณ์ส่วนใหญ่เห็นว่า การเป็นศาสนานิยมและชาตินิยมของชาวพุทธนั้นเป็นเรื่องปกติ บางคนถึงกับกล่าวว่า การเป็นศาสนานิยมนั้นเกิดขึ้นตั้งแต่ก่อนสมัยพุทธกาลแล้ว เพราะศาสนาเป็นเรื่องปกติที่ผู้ศรัทธาจะยกย่อง นำมาเป็นแบบแผนในการดำเนินกิจกรรมทางสังคมและต้องการจะปกป้องศรัทธาต่อศาสนาของตน (ผู้ให้สัมภาษณ์ ลำดับที่ 11, สัมภาษณ์ ก.ค. 2562) กรณีที่ชาวพุทธมีท่าทีแบบศาสนานิยมและชาตินิยมนั้นก็เนื่องจากประวัติศาสตร์ความเป็นมาของพระพุทธศาสนาในประเทศไทยมีความผูกพันกับความเป็นชาติไทยและคนไทยมาตั้งแต่ยุคแรก กล่าวคือ ตั้งแต่สมัยสุโขทัยจนกระทั่งปัจจุบัน (ผู้ให้สัมภาษณ์ ลำดับที่ 19, สัมภาษณ์ ก.ค. 2562) พุทธศาสนิกชนส่วนใหญ่ซึ่งมีท่าทีเป็นบวกต่อการเป็นศาสนานิยมและชาตินิยมเกือบทั้งหมดได้รับการศึกษาจากระบบการศึกษาในมหาวิทยาลัยสงฆ์ ความเป็นศาสนานิยมเป็นผลจากการตระหนักถึงการคุกคามของศาสนาอื่นที่เกิดขึ้นในประวัติศาสตร์พระพุทธศาสนาในอินเดีย ศรีลังกา ประเทศเวียดนาม โดยเฉพาะเมื่อมีการใช้ศาสนาปกครองเมืองในยุคล่าอาณานิคมของชาติตะวันตก ประวัติศาสตร์การสูญสลายของพระพุทธศาสนาในอินเดียที่เชื่อว่าเกิดจากน้ำมือของกองทัพมุสลิม และการเบียดเบียนชาวพุทธในประเทศศรีลังกาโดยชาวคริสต์ทำให้ชาวพุทธไม่อาจไว้วางใจหรือเปิดใจกว้างต่อศาสนาอื่น ๆ ประวัติศาสตร์พระพุทธศาสนาในแบบที่สอนกันอยู่ในมหาวิทยาลัยสงฆ์มีผลอย่างสำคัญต่อการเป็นศาสนานิยมและชาตินิยมของพุทธศาสนิกชน (ผู้ให้สัมภาษณ์ ลำดับที่ 45, สัมภาษณ์ ก.ค. 2562)

พุทธศาสนิกชนที่เป็นผู้บริหารหลักสูตรจากมหาวิทยาลัยสงฆ์อธิบายว่า เมื่อพระพุทธศาสนาเข้ามาสู่สังคมไทย ศาสนาและรัฐได้เอื้อประโยชน์ต่อกันและกัน ศาสนาช่วยให้ประชาชนยำเกรงบาปเวรชนิดข้ามภพชาติ รัฐจึงเข้ามาบริหารปกครองศาสนาและผูกโยงตัวเองเข้ากับศาสนาอย่างแนบแน่นเพื่อความชอบธรรมและเพื่อความเข้มแข็งมั่นคง (เพื่อประโยชน์ทั้งสองฝ่าย) ในแง่หนึ่งชนชั้นปกครองในอดีตที่รับอิทธิพลความเชื่อมาจากอินเดีย กลุ่มนักปกครอง(กษัตริย์/พระราชา) และกลุ่มนักการศาสนา(พราหมณ์) ร่วมมือกันวางระบบคติความเชื่อ ขนบ ธรรมเนียม จารีต ประเพณี กฎหมายทางสังคม สังคมไทยก็มีวิวัฒนาการมาอย่างยาวนานเช่นนี้ (ผู้ให้สัมภาษณ์ ลำดับที่ 11, สัมภาษณ์ ก.ค. 2562) พุทธศาสนิกชนอีกท่านหนึ่งชี้ว่า แนวคิดพุทธศาสนานิยมในสังคมไทยปัจจุบันมีพัฒนาการมาจากการกำหนดและเลือกให้พุทธศาสนาเป็นศาสนาแห่งรัฐ เริ่มต้นขึ้นมาในสมัยของ “พ่อขุนรามคำแหงมหาราช” ที่ทรงนำเอาพระพุทธศาสนาในปางปางมาจากราชอาณาจักรศรีธรรมราชมาเป็นศาสนาหลักของคนในเมืองสุโขทัย พร้อมกันนั้นก็มีการส่งพระภิกษุไปสืบพระศาสนาที่ศรีลังกามีการแลกเปลี่ยนแนวคิดและคำสอนโดยเฉพาะพระไตรปิฎกระหว่างกันของไทยและศรีลังกา มีการ

นำเอาภาษาบาลีมาใช้แทนภาษาขอม และนำเอาพระพุทธศาสนาแบบลังกาวงศ์มาใช้เป็นศาสนาประจำชาติ ทำให้ชาติกับพระศาสนาเป็นของคู่กันมาตั้งแต่สมัยสุโขทัยเป็นต้นมา แม้ในสมัยอยุธยาที่ดำเนินนโยบายและสร้างจิตสำนึกในการรักชาติและพระศาสนาไปพร้อมๆกันทำให้พระพุทธศาสนาและสถาบันพระมหากษัตริย์ได้เคียงคู่กันมาจนถึงปัจจุบัน แนวคิดแบบรัฐชาติและความเป็นชาตินิยมได้ผูกติดกับคนไทยมาตั้งแต่สมัยสุโขทัยและเมื่อมาถึงปัจจุบันไทยก็ยังเป็นรัฐที่ปกครองโดยระบบประชาธิปไตยอันมีพระมหากษัตริย์ทรงเป็นพระประมุข ดังนั้น ศาสนากับรัฐชาติและประชาชนจึงเป็นของคู่กันมาและสืบทอดมาจนถึงปัจจุบัน (ผู้ให้สัมภาษณ์ ลำดับที่ 19, สัมภาษณ์ ก.ค. 2562)

ผู้บริหารมหาวิทยาลัยสงฆ์รูปหนึ่งให้ความเห็นเช่นเดียวกันว่า แนวคิดแบบศาสนนิยมและชาตินิยมไทยที่เกิดขึ้นในกลุ่มชาวพุทธไทยในปัจจุบันมีความเป็นมาช้านานแล้ว ดังจะเห็นได้จากประวัติศาสตร์ไทยที่รับพระพุทธศาสนาเข้ามาในสังคมไทยก็จะรับความเป็นมาของพระพุทธศาสนาที่สูญหายไปจากสังคมอินเดียไปในตัวด้วย จนทำให้เกิดความรู้สึกร่วมของคนไทยพุทธในอดีตหรือในสังคมไทยในปัจจุบันที่จะต้องมีความรู้สึกแบบศาสนนิยมและชาตินิยมเสมอ หรือแม้แต่เรื่องชาตินิยมไทยก็เช่นเดียวกัน ก็คงเป็นเพราะประวัติศาสตร์ในอดีตที่คนไทยรับความรู้สึกและความรู้แบบนั้นมาเรื่อยๆ สำหรับผู้บริหารท่านนี้มองว่าเราควรให้ความเข้าใจผู้ที่ยึดถือแนวทางเช่นนี้ เพราะเป็นธรรมชาติอย่างหนึ่งของมนุษย์ เพื่อต้องการป้องกันตนเองในขณะที่รู้สึกว่ามีความไม่แน่นอนหรือไม่ปลอดภัย (ผู้ให้สัมภาษณ์ ลำดับที่ 38, สัมภาษณ์ ก.ค.2562)

2.2.1.2 พุทธศาสนิกชนจำนวนหนึ่งมองว่า ศาสนนิยมในกลุ่มชาวพุทธปัจจุบันมีแนวโน้มค่อนข้างรุนแรง อันเนื่องมาจากกระแสความหวาดกลัวอิสลามที่เกิดขึ้นทั่วโลกและในสังคมไทยตั้งแต่ พ.ศ.2547 เป็นต้นมา ความเข้มข้นมากขึ้นเรื่อยๆ ขึ้นอยู่กับความกลัวของศาสนิกด้วย โดยเฉพาะความกลัวการรุกรานจากลัทธิภายนอกหรือศาสนาอื่น พุทธศาสนิกชนอีกท่านหนึ่งระบุว่า ปัจจัยที่ทำให้เกิดแนวคิดแบบศาสนนิยมและชาตินิยมไทยในกลุ่มชาวพุทธไทยในปัจจุบันมีหลายประการ ได้แก่ กระแสความหวาดกลัวอิสลามโดยเฉพาะกระแสความหวาดกลัวที่เกิดขึ้นในโลกตะวันตกและความรุนแรงในตะวันออกกลาง แนวคิดการฟื้นฟูอิสลามบริสุทธิ์และการขยายตัวอย่างรวดเร็ว การเผยแพร่เชิงรุกของศาสนาอิสลามในภูมิภาคต่าง ๆ ของไทย การทำงานของกลุ่มพิทักษ์พระพุทธรักษาแห่งประเทศไทยที่ปลุกเร้าความรักชาติและรักศาสนา ความหวาดกลัวต่อความไม่มั่นคงของพระพุทธศาสนา นโยบายทางการเมืองที่ชาวพุทธชาตินิยมมองว่าถูกกำหนดโดยตัวแทนของศาสนาอิสลาม ทางตัวแทนศาสนาอิสลามเองก็ได้ประชาสัมพันธ์ผลงานต่าง ๆ ที่ได้เรียกร้องสิทธิจากรัฐให้ชาวอิสลามได้รับรู้อย่างกว้างขวางและแพร่หลาย ซึ่งชาวพุทธกลุ่มที่มีความหวุ่นไหวกลัวความไม่มั่นคงของพระพุทธศาสนาได้นำมาเผยแพร่เรียกร้องให้ชาวพุทธได้รับรู้โดยผ่านการทำงานที่เข้มข้นของวัดธรรมกายและศูนย์พิทักษ์พระพุทธรักษา การรับรู้บทเรียนประวัติศาสตร์การล่มสลายของพระพุทธศาสนาในประเทศต่าง ๆ

ในอินเดีย อัฟกานิสถาน ปากีสถาน จากศรีลังกา พม่า เวียดนามก็มีส่วนสำคัญ (ผู้ให้สัมภาษณ์ ลำดับที่ 23, สนทนากลุ่ม ต.ค.62)

ชาวพุทธเชื่อว่า ศาสนาอิสลามได้วางนโยบายการสร้างมัสยิดทุกตำบลและมีการสร้างมัสยิดเผยแผ่ไปตามนโยบายอย่างจริงจังทำให้ชาวพุทธรู้สึกหวั่นไหวเป็นภัยคุกคามความมั่นคงของศาสนา และยังมีข่าวว่า กระทบวมหาดไทยสนับสนุนและมีการวางแผนเข้าครอบครองหน่วยราชการสำคัญของรัฐของผู้นับถืออิสลาม ยิ่งสร้างความกลัวว่าพระพุทธศาสนาจะมีภัยเพิ่มมากขึ้น ผนวกกับปัจจัยความรุนแรงในภาคใต้ซึ่งได้กระทำต่อศาสนสถานและศาสนบุคคล คือฆ่าพระสงฆ์อย่างโหดเหี้ยม รวมทั้งข่าวลือเรื่องชาวพุทธถูกฆ่าล้างและขับไล่ออกจากพื้นที่ซึ่งเป็นสิ่งที่ชาวพุทธรับไม่ได้และมองว่าเป็นภัยต่อความมั่นคงของชาติและศาสนาพุทธ ชาวพุทธมองว่านโยบายของรัฐส่งเสริมอิสลามมากเกินไปและยิ่งนโยบายการศึกษาของศาสนาอิสลามที่แยกการศึกษาของเยาวชนไทยพุทธมุสลิมออกจากกันเพื่อเผยแผ่ศาสนาอย่างจริงจังและกลับคืนสู่อิสลามบริสุทธิ์ก็เป็นปัจจัยหนึ่งที่ทำให้เกิดการแบ่งแยกและสร้างความชิงชังไม่ไว้วางใจกันระหว่างชาวพุทธและชาวมุสลิมซึ่งจะนำไปสู่การไม่ยอมรับความแตกต่างทางวัฒนธรรมและการอยู่ร่วมกันอย่างสันติ เพราะต่างต้องการปกป้องศาสนาของตนจึงเกิดแนวคิดศาสนานิยมทั้งในอิสลามและชาวพุทธ เพียงแต่ชาวพุทธนั้นเพิ่มความเป็นชาตินิยมไทยกับความเป็นพุทธเข้าด้วยกัน (ผู้ให้สัมภาษณ์ ลำดับที่ 29, สัมภาษณ์ ก.ย.62) จากการสัมภาษณ์เชิงลึกและการสนทนากลุ่มพบว่าอารมณ์ความรู้สึกดังกล่าวมานี้ปรากฏมีอยู่จริงในกลุ่มพุทธศาสนิกชนทั่วไปทั้งที่เป็นฆราวาสและพระสงฆ์ ซึ่งเห็นได้ว่า ความหวาดกลัวต่อมุสลิมเป็นปรากฏการณ์ที่ชัดเจนมากในกลุ่มชาวพุทธ ดังปรากฏว่าการคุกคามของชาวมุสลิมถูกกล่าวถึงอยู่เสมอในการสัมภาษณ์เชิงลึกส่วนบุคคลและในวงสนทนากลุ่มที่จัดขึ้น 3 ครั้ง จึงอาจกล่าวได้ว่า การกลับมาของแนวคิดแบบศาสนานิยมในกลุ่มชาวพุทธมาจากความหวาดกลัวต่อความเปลี่ยนแปลงที่จะเกิดขึ้นแก่พระพุทธศาสนา (ผู้ให้สัมภาษณ์ ลำดับที่ 45, สัมภาษณ์ ก.ค.62)

2.2.1.3 มีข้อคิดเห็นบางประการจากการสัมภาษณ์ผู้ทรงคุณวุฒิที่เป็นศาสนิกชนของศาสนาอื่นที่ทำงานเกี่ยวกับการสานเสวนาระหว่างศาสนาในชายแดนใต้ระบุว่า กระแสศาสนานิยมในสังคมไทยปัจจุบันเป็นกระแสที่เกิดขึ้นทั่วไปทั้งในกลุ่มชาวคริสต์และชาวมุสลิม กล่าวคือ กลุ่มทางศาสนาไม่ว่าจะเป็นคริสต์หรือมุสลิมต่างต้องการเชิดชูศาสนาของตนเองและผูกเข้ากับอำนาจรัฐ เพราะเหตุว่าได้เห็นแบบอย่างทางพระพุทธศาสนาที่อิงอาศัยอยู่กับอำนาจรัฐแล้วได้รับผลประโยชน์ต่าง ๆ จากรัฐ จึงต้องการเป็นอย่างนั้นบ้าง (ผู้ให้สัมภาษณ์ ลำดับที่ 4, สัมภาษณ์ ก.ค. 62) ตามคำสัมภาษณ์ดังกล่าวนี้ การที่พุทธศาสนิกชนส่วนใหญ่จะรู้สึกถึงการคุกคามจากศาสนาอื่นและรู้สึกถึงความไม่มั่นคงที่จะเกิดขึ้นแก่สถาบันพุทธศาสนาในประเทศไทยนั้นก็ดูจะมีเหตุมีผลไม่น้อย ดังข้อสรุปของพระภิกษุรูปหนึ่งว่า การเกิดกระแสชาตินิยมและศาสนานิยมจึงเป็น “อิทัปปัจจยตา” คือมีสาเหตุจึงมีผลที่ตามมา ไม่ได้เกิดขึ้นอย่างลอย ๆ (ผู้ให้สัมภาษณ์ ลำดับที่ 11, สนทนากลุ่ม ม.ค. 2562) กระนั้นก็มีพุทธศาสนิกชนบางคนมองว่า กระแสความหวาดกลัวที่เกิดขึ้นและมีความเข้มข้นมากในบางพื้นที่

ของประเทศนั้นส่วนหนึ่งมาจากสื่อออนไลน์ “สื่อออนไลน์เป็นเครื่องมืออันดีในการเผยแพร่ความเกลียดชังระหว่างศาสนาและกระตุ้นให้เกิดกระแสศาสนนิยม ชาตินิยม และต่อต้านศาสนาอื่น” (ผู้ให้สัมภาษณ์ ลำดับที่ 47, สัมภาษณ์ กย.62) ตรงกับความเห็นของผู้ทรงคุณวุฒิด้านสังคมวิทยาที่ให้ความเห็นว่า “ความหวาดกลัวและความไม่ไว้วางใจกันเกิดขึ้นภายใต้โครงสร้างสังคมและสื่อสมัยใหม่ที่ทำให้ความขัดแย้งและความหวาดระแวงกันและกันขยายตัวมากขึ้น ส่วนหนึ่ง ความขัดแย้งและการลุกขึ้นต่อต้านศาสนาอื่นของชาวพุทธมาจากความไม่เข้มแข็งและความไม่โปร่งใสของรัฐในการอำนวยความสะดวกแก่สังคม” (ผู้ให้สัมภาษณ์ ลำดับที่ 13, สทนากลุ่ม มค.2562)

2.2.1.4 การเป็นศาสนนิยมและชาตินิยมไทยมีผลกระทบต่อสังคมไทยอย่างไรหรือไม่ อย่างไร ? พุทธศาสนิกชนโดยทั่วไปตระหนักดีว่าการเป็นศาสนานิยมย่อมมีผลกระทบต่อความเป็นพหุนิยมทางวัฒนธรรมมีทั้งข้อดีและข้อเสีย กล่าวคือ ข้อดี เมื่อชาติและศาสนาถูกใช้เพื่อยึดโยงชนต่างกลุ่มเข้าด้วยกัน ทำให้เรารู้สึกถึงความเป็นคนไทยและความเป็นชาวพุทธที่น่าภาคภูมิใจ สร้างความสามัคคีแบบหลวม ๆ และสร้างอัตลักษณ์ในระดับภาพกว้างให้แก่ผู้คนในสังคมนั้น ๆ (ผู้ให้สัมภาษณ์ ลำดับที่ 32, สัมภาษณ์ ก.ย.2562 และ ผู้ให้สัมภาษณ์ ลำดับที่ 48, สัมภาษณ์ ส.ค. 2562) ทำให้ชนชาติมีประวัติศาสตร์ มีเรื่องราว มีทำให้มีความภาคภูมิใจในความเป็นไทย (ผู้ให้สัมภาษณ์ ลำดับที่ 50, สัมภาษณ์ ก.ค. 2562) ศาสนาและรัฐได้เอื้อประโยชน์ต่อกันและกัน เพราะศาสนาช่วยให้ประชาชนยำเกรงบาปเวรชนิดข้ามภพชาติ รัฐจึงเข้ามามีบทบาทอุปถัมภ์ศาสนาและผูกโยงตัวเองเข้ากับศาสนาอย่างแนบแน่นเพื่อความชอบธรรมและเพื่อความเข้มแข็งมั่นคง (ผู้ให้สัมภาษณ์ ลำดับที่ 11, สัมภาษณ์ ก.ค.2562) ศาสนนิยมและชาตินิยมไทยที่เกิดขึ้นในกลุ่มชาวพุทธไทยเกิดจากการพยายามสร้างความเป็นอันหนึ่งอันเดียวภายในชาติ ข้อดีคือ ผู้คนที่อยู่ภายใต้ความคิดนี้จะมีความรักชาติ รักศาสนา รักพวกพ้องหรือคนที่เห็นว่าเป็นพวกเดียวกับตน มีความคิดไปในทิศทางเดียวกันซึ่งจะปกครองและโน้มน้าวได้ง่าย (ผู้ให้สัมภาษณ์ ลำดับที่ 59, สัมภาษณ์ ส.ค. 2562)

ข้อเสีย คือเกิดผลกระทบในแง่ลบ ถ้ามีความสุดโต่งในด้านศาสนนิยมย่อมนำไปสู่ความขัดแย้งทางสังคม (ผู้ให้สัมภาษณ์ ลำดับที่ 17, สัมภาษณ์ ส.ค. 2562) ยิ่งเมื่อผูกกับอำนาจรัฐและการเมืองจะก่อให้เกิดปะทุขึ้นของความคิดที่อาจจะดำรงอยู่ก่อนหน้าแต่ไม่แสดงออกในช่วงที่สังคมให้การยอมรับแนวคิดเชิงการเมืองอีกแบบหนึ่ง ทิศทางของรัฐมีผลต่อจิตสำนึกของผู้คนในสังคม ในช่วงเวลาที่สังคมมีสำนึกทางการเมืองแบบชาตินิยมไทยหรือมีจิตนิยมแบบศาสนนิยมก็จะปลุกจิตสำนึกของพลเมืองให้ปะทุขึ้น และอาจนำไปสู่ความขัดแย้งได้ เพราะจะก่อให้เกิดการดูถูกดูหมิ่นวัฒนธรรมอื่นๆ (ผู้ให้สัมภาษณ์ ลำดับที่ 15, สัมภาษณ์ ส.ค. 2562) ผลกระทบเชิงลบอีกแบบหนึ่งก็คืออาจทำให้คนในสังคมยอมรับสิ่งอื่นหรือความแตกต่างยากขึ้น เพราะระบบการศึกษาหรือการปลูกฝังได้ทำให้คนในสังคมเชื่อไปอย่างนั้นแล้ว และเมื่อคนในสังคมเป็นแบบนี้แล้ว ย่อมทำให้คนในสังคมอยู่ด้วยกันยากและสังคมโดยรวมก็พัฒนายากขึ้นตามไปด้วย (ผู้ให้สัมภาษณ์ ลำดับที่ 38,

สัมภาษณ์ กค.62) เพราะมันทำให้เกิดการกีดกันสิ่งที่แตกต่างและหลากหลายออกไปจากสังคม มองว่าความแตกต่างเป็นพวกอื่นที่ไม่ใช่พวกตน ซึ่งผลกระทบที่จะตามมาคือ หากมีแนวคิดอื่นที่มีความแตกต่างจากแนวคิดแบบศาสนนิยมและชาตินิยมแบบตรงข้าม แนวคิดนั้นจะเป็นสิ่งที่ไม่ได้รับการยอมรับ จนถูกทำให้เป็นสิ่งที่ชั่วร้ายหรือภัยคุกคามได้ (ผู้ให้สัมภาษณ์ ลำดับที่ 59, สัมภาษณ์ ส.ค. 2562) หรือแม้กระทั่งอาจนำไปสู่ความขัดแย้งแม้แต่ภายในพระพุทธศาสนาด้วยกันเอง ดังจะเห็นได้จากรูปแบบวิถีคิดแบบพระพุทธศาสนาเถรวาทที่ยังคงยึดมั่นต่อหลักวินัยและธรรมะจนกลายเป็นข้อโต้แย้งจนถึงขนาดก่อเป็นความวุ่นวาย ดังกรณีธรรมกายที่มองเรื่องนิพพานเป็นอิตตาหรืออนัตตาในแง่ของความขัดแย้งจนยอมกันไม่ได้ หรือพยายามหาหลักฐานมาเพื่อเอาชนะกันมากกว่าจะหาวิธีการอยู่ร่วมกันและเรียนรู้วิธีการคิดของอีกฝ่ายอย่างถ้อยทีถ้อยอาศัยกัน (ผู้ให้สัมภาษณ์ ลำดับที่ 45, สัมภาษณ์ ก.ค.62) หรือกรณีการไม่ยอมรับการบวชภิกษุณี การโต้แย้งเรื่องภาพศิลปะที่ผิดเพี้ยนไปจากจารีตศิลปะไทย หรือศิลปะทางพุทธศาสนา เป็นต้น (ผู้ให้สัมภาษณ์ ลำดับที่ 17, สัมภาษณ์ ส.ค. 62)

พุทธศาสนิกชนจำนวนหนึ่งให้ความเห็นว่า ระดับความคิดศาสนนิยมที่มีปัญหามากที่สุดคือ การผูกโยงชาติและพระพุทธศาสนาเข้าด้วยกัน ทำให้พระพุทธศาสนาเป็นองค์ประกอบหนึ่งในโครงสร้างของความเป็นไทย การมองว่าพระพุทธศาสนาคือสถาบันที่เป็นอันหนึ่งอันเดียวกับความเป็นไทยได้ก่อให้เกิดความอับจนหนทางในการแก้ปัญหาเรื่องความรุนแรงทางวัฒนธรรมที่มีอยู่ในสังคมไทย พุทธศาสนิกชนส่วนใหญ่ดูจะมองไม่เห็นว่าการประกอบขึ้นโดยชนชั้นนำในอดีตนั้นก่อให้เกิดปัญหาความอยุติธรรมและความไม่เท่าเทียมกันแก่พลเมืองไทยด้วยกันอย่างไร เรื่องนี้สามารถทำความเข้าใจได้หากเราเป็นพลเมืองมุสลิมในสามจังหวัดชายแดนใต้ (ผู้ให้สัมภาษณ์ ลำดับที่ 47, สัมภาษณ์ ก.ย.62) เมื่อพระพุทธศาสนาถูกนำไปประกอบสร้างความเป็นไทย (การผูกพระพุทธศาสนาเข้ากับชาติไทย) ก็จะกลายเป็นว่าพลเมืองในประเทศเดียวกันถูกแบ่งแยกทำนองว่าชนกลุ่มหนึ่งซึ่งมีวัฒนธรรมที่แตกต่างออกไปจากวัฒนธรรมศาสนาหลักของประเทศไม่มีความเป็นไทย หรือมีความเป็นไทยน้อยกว่าพลเมืองที่เป็นพุทธศาสนิกชน การที่บุคคลอยู่ในรัฐเดียวกันแต่มีสถานะเป็นพลเมืองชั้นรอง ก็ย่อมยากที่จะทำให้กลุ่มหนึ่งมีสำนึกร่วมในความเป็นไทย (ผู้ให้สัมภาษณ์ ลำดับที่ 8, สนทนากลุ่ม ก.พ. 62) ความเห็นของชาวพุทธกลุ่มนี้สอดคล้องกับทัศนะของนักสันติวิธีที่เป็นคริสตชนท่านหนึ่งซึ่งเห็นว่า โครงสร้างความเป็นไทยเป็นเงื่อนไขหลักที่ทำให้สังคมไทยก้าวไปสู่การเป็นสังคมพหุวัฒนธรรมได้ยาก (ผู้ให้สัมภาษณ์ ลำดับที่ 4, สัมภาษณ์ ก.ค.62)

2.2.2 ทัศนะและท่าทีต่อปัญหาความขัดแย้งจากการปฏิบัติตามหลักการทางศาสนา

พุทธศาสนิกชนมีความเห็นต่อปัญหาความขัดแย้งระหว่างศาสนิกชนต่างศาสนาในเรื่องการปฏิบัติตามหลักการทางศาสนาอย่างไร ในกรณีที่มีคนกลุ่มหนึ่งอ้างว่าต้องปฏิบัติตามหลักศาสนา แต่การปฏิบัติ

ดังกล่าวอาจก่อให้เกิดความขัดแย้งต่อการใช้ชีวิตของผู้อื่นในกรณีที่อาศัยหรือดำเนินชีวิตอยู่ในชุมชนหรือในพื้นที่เดียวกัน เช่น ชาวมุสลิมต้องการเปิดเสียงอาซาน แต่สร้างรำคาญแก่ผู้อื่นที่ไม่ใช่ชาวมุสลิม หรือต้องการสวมฮิญาบอันเป็นข้อปฏิบัติตามหลักศาสนาเข้าไปในเขตพื้นที่ของชาวพุทธ หรือการเรียกร้องบังคับให้โรงพยาบาลในพื้นที่ที่ชาวมุสลิมเป็นชนกลุ่มใหญ่ทำอาหารที่มีเนื้อหมูเป็นส่วนประกอบ หรือการสร้างมัสยิดในบางพื้นที่ที่มีชาวพุทธเป็นชนกลุ่มใหญ่ เป็นต้น

2.2.2.1 จากข้อมูลประชุมกลุ่มย่อยและการสัมภาษณ์เชิงลึก พุทธศาสนิกชนที่ให้สัมภาษณ์ต่างตระหนักดีถึงความขัดแย้งระหว่างกลุ่มทางศาสนาที่เกิดขึ้นในสังคมไทย แต่ส่วนใหญ่มองว่าความขัดแย้งที่เกิดขึ้นในสังคมไทยนั้นนับว่าไม่รุนแรงเมื่อเทียบกับประเทศอื่นๆ เช่น ศรีลังกา เมียนมา หรืออินเดีย นอกจากนี้พุทธศาสนิกชนส่วนใหญ่มักให้เหตุผลว่า ความขัดแย้งต่าง ๆ ระหว่างศาสนิกชนทางศาสนานั้นมีสาเหตุมาจากศาสนาอื่นมากกว่าจะเริ่มต้นจากชาวพุทธ เช่น

1.) ความขัดแย้งที่เกิดขึ้นในประวัติศาสตร์จนกระทั่งนำไปสู่การทำลายล้างกันในอินเดียและศรีลังกา เป็นปัญหาเรื่อง “การใช้ศาสนานำการเมือง” ไม่ว่าจะเป็กรณศาสนาคริสต์ในอดีต หรือศาสนาในอิสลามปัจจุบัน ประวัติศาสตร์ศาสนาโลกในอดีตและปัจจุบันที่ถูกรับรู้โดยพุทธศาสนิกชน เช่น กรณีลันทา หรือกรณีที่เกิดขึ้นในภูมิภาคที่เคยมีพระพุทธศาสนามาก่อนแต่ถูกยึดครองโดยชาวมุสลิม (การทำลายพระพุทธรูปที่บามิยัน) รวมทั้งเหตุการณ์ต่าง ๆ เกี่ยวกับชาวมุสลิมหัวรุนแรงตะวันออกกลาง ในโลกตะวันตกและในเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ เช่น ในพื้นที่สามจังหวัดภาคใต้ เป็นต้น ภาพ “ความขัดแย้งและความรุนแรง” อันเนื่องมาจากศาสนาอื่นๆ และการเห็นอันตรายอันเกิดจากสถานการณ์ต่างๆ ทำให้ชาวพุทธไทย “มีความกังวล” หวาดระแวงว่าศาสนาคริสต์ อิสลามจะเข้ามายึดพื้นที่ทางวัฒนธรรมในสังคมไทยจนพระพุทธศาสนาอาจสูญไปจากประเทศไทย ชาวพุทธจำนวนหนึ่งจึงปฏิบัติการเพื่อปกป้องรักษาพระพุทธศาสนา เช่น รณรงค์เรียกร้องให้บัญญัติพระพุทธศาสนาเป็นศาสนาประจำชาติไทย การประท้วงเพื่อต่อต้านการสร้างมัสยิดในพื้นที่จังหวัดต่างๆ และที่ปรากฏผ่านสื่อว่าชาวพุทธไทยหลายกลุ่มสร้างความขัดแย้งทางศาสนาขึ้นในสังคมไทย เช่น กรณีการไม่ให้เด็กนักเรียนคลุมฮิญาบเข้าเรียนในโรงเรียนวัด ในมุมมองของพุทธศาสนิกชนจำนวนมากที่สัมภาษณ์เชิงลึกก็ดี สนทนากลุ่มก็ดีล้วนมีความเห็นไปในทำนองเดียวกันว่า ความขัดแย้งกรณีห้ามสวมฮิญาบในโรงเรียนวัดก็ดี กรณีที่ชาวมุสลิมในยะลาไม่ยอมให้โรงพยาบาลปรุงอาหารด้วยเนื้อหมูทุกชนิดในโรงพยาบาล หรือกรณีต่อต้านการสร้างมัสยิดต่าง ๆ ในพื้นที่ที่ไม่มีชาวมุสลิมก็ดี เหล่านี้เป็นความขัดแย้งอันเกิดจากการใช้สิทธิ “เกินขอบเขต” ของศาสนิกชนในศาสนาอื่น เฉพาะความขัดแย้งที่เกิดขึ้นทางภาคใต้ของไทยนั้น ผู้นำชาวพุทธในเขตพื้นที่จังหวัดปัตตานีได้อธิบายว่า ส่วนหนึ่งเป็นเพราะชาวพุทธรู้สึกว่าการที่ทางวัฒนธรรมของตนมีน้อยลง และทั้งไม่ได้รับการใส่ใจจากรัฐเท่าที่ควร ชาวพุทธในสามจังหวัดชายแดนใต้เป็นชนกลุ่มน้อย ไม่สามารถแสดงอัตลักษณ์ทางวัฒนธรรมได้อย่างเต็มที่ในพื้นที่ที่มีประชากรชาวมุสลิมเป็นชนกลุ่มใหญ่ เหตุการณ์ความไม่

สงบตลอดระยะเวลาที่ยาวนานทำให้ชาวพุทธซึ่งเป็นคนกลุ่มน้อยรู้สึกว่าคุณธรรมให้เหลือพื้นที่ทางวัฒนธรรมน้อยลง จึงต้องการให้มีพื้นที่เฉพาะสำหรับชุมชนชาวพุทธที่คนในวัฒนธรรมอื่นควรจะให้ความเคารพ การห้ามสวมวิญญาณในโรงเรียนวัดก็เกิดขึ้นด้วยเหตุผลดังกล่าวนี้ (ผู้ให้สัมภาษณ์ ลำดับที่ 60, สัมภาษณ์ ต.ค. 62)

2.) ความปรารถนาที่จะดำรงไว้ซึ่งอัตลักษณ์ของกลุ่มทำให้ต้องดำเนินการอย่างใดอย่างหนึ่งซึ่งอาจนำไปสู่ความขัดแย้งได้ พุทธศาสนิกชนจำนวนมากรู้ว่า ส่วนหนึ่งของความขัดแย้งที่ปรากฏขึ้นในสังคมไทยมาจากความพยายามที่เอกลักษณ์ของความเป็นไทยของคนไทย เพื่อรักษาความเป็นไทย คนไทยจะต้องได้เรียนวิชาพระพุทธศาสนา ทั้งรู้ดีว่า แนวคิดดังกล่าวนี้ขัดแย้งกับทัศนะของคนในสังคมสมัยใหม่ที่มองว่า เอกลักษณ์ในสังคมไทยปัจจุบันจะต้องเป็นเอกลักษณ์ร่วมกัน ไม่ใช่เฉพาะเอกลักษณ์ที่เกิดมาจากศาสนาพุทธเท่านั้น แต่จะต้องเป็นเอกลักษณ์ที่มาจากศาสนาอื่นในสังคมไทยด้วย พุทธศาสนิกชนจำนวนหนึ่งเห็นว่าชาวพุทธต้องต่อสู้เพื่อดำรงเอกลักษณ์ของสังคมไทยไว้แม้จะเกิดความขัดแย้งบ้างก็ตาม เช่น ในการสนทนากลุ่มที่ภาคตะวันออกเฉียงเหนือ พุทธศาสนิกชนที่เป็นอาจารย์ในมหาวิทยาลัยท่านหนึ่งได้แสดงความเห็นเกี่ยวกับความขัดแย้งในเรื่องของเนื้อหาการนำเสนอเพลงชาติ “ทำไมเพลงชาติไม่มีวัด ไม่มีพระภิกษุ ไม่มีชาวพุทธ มีแต่ศาสนาอื่น ๆ เช่น ลิกซ์ อิสลาม คริสต์ เป็นตัวเอกในเนื้อหาของเพลงชาติ แบบนี้คนไทยพุทธรับไม่ได้เพราะคนไทยพุทธรู้สึกว่าเป็นการเอาเปรียบกันเกินไปของคนต่างศาสนา การบอกว่าคนมากกว่าจะต้องยอมรับคนน้อยกว่า และให้คนที่มีความมากกว่ายอมรับความเท่าเทียมของคนที่มีจำนวนน้อยกว่าตามแนวคิดพหุนิยมทางวัฒนธรรมนั้นชาวพุทธรับไม่ได้” (สนทนากลุ่ม ก.พ. 2562)

3.) ความขัดแย้งเกิดขึ้นเพราะคนในศาสนาอื่นมุ่งร้ายต่อพระพุทธศาสนาในประเทศไทยเสมอมา ดังเช่น ครั้งหนึ่งในอดีต เมื่อศาสนิกชนต่างศาสนาได้ดำรงตำแหน่งที่เกี่ยวข้องกับนโยบายด้านการศึกษาของชาติ ได้เปลี่ยนแปลงหรือปรับเปลี่ยนวิชาหน้าที่พลเมืองของพระพุทธศาสนาออกไปจากหลักสูตรการศึกษาในทุกระดับ แล้วให้มาศึกษาวิชาจริยศาสตร์หรือศาสนาโลกแทนการเน้นการศึกษาพระพุทธศาสนา ชาวพุทธไม่ยอมรับการกระทำดังกล่าวเนื่องจากชาวพุทธในประเทศไทยมีจำนวนมากถึง ๙๕ เปอร์เซ็นต์ควรจะได้รับการศึกษาในวิชาพระพุทธศาสนาอย่างเต็มรูปแบบ จึงรณรงค์ให้มีการบรรจุวิชาพระพุทธศาสนาเข้าไปในระบบการศึกษาของไทย ซึ่งความขัดแย้งนี้เกิดมาจากความเป็นกังวลเรื่องของการจัดการศึกษาเพื่อชาวไทยพุทธที่เป็นคนส่วนใหญ่ของประเทศ เกรงว่าเมื่อมีการนำเอาวิชาพระพุทธศาสนาออกแล้วจะทำให้เยาวชนห่างจากพระพุทธศาสนา และทำให้พระพุทธศาสนาเสื่อมไปจากสังคมไทยได้ (ผู้ให้สัมภาษณ์ ลำดับที่ 19, สัมภาษณ์ ก.ค. 62, สนทนากลุ่ม 2 กพ. 62)

2.2.2.2 อย่างไรก็ตาม พุทธศาสนิกชนส่วนใหญ่มองว่า แม้ความขัดแย้งที่เกิดขึ้นระหว่างชาวพุทธกับศาสนิกชนกลุ่มอื่นในสังคมไทยนั้นมีมาตลอดในแต่ละยุคสมัย แต่ไม่ถึงกับนำไปสู่ความรุนแรง เมื่อเทียบ

กับในบางประเทศ เช่น ในอินเดีย หรือศรีลังกาหรือที่อื่น ๆ ในโลก ส่วนพุทธศาสนิกชนอีกจำนวนหนึ่งมองว่า ความขัดแย้งส่วนใหญ่ไม่ได้เป็นปัญหาจากหลักคำสอนทางศาสนา แต่เป็นเรื่องผลประโยชน์ของกลุ่ม เป็นเรื่องของบุคคล และเป็นปัญหาที่เกี่ยวข้องกับรัฐต้องการสร้างวัฒนธรรมเดียวให้แก่สังคมโดยถือเอาวัฒนธรรมของชนชั้นปกครองเป็นศูนย์กลาง แล้วปิดกั้นวัฒนธรรมอื่น ๆ (ผู้ให้สัมภาษณ์ ลำดับที่ 32, สัมภาษณ์ ก.ย.62, ผู้ให้สัมภาษณ์ ลำดับที่ 45, สัมภาษณ์ ก.ค.2562, ผู้ให้สัมภาษณ์ ลำดับที่ 48, สัมภาษณ์ ส.ค.62, ผู้ให้สัมภาษณ์ ลำดับที่ 51, สัมภาษณ์ ก.ค. 62, และผู้ให้สัมภาษณ์ ลำดับที่ 58, สัมภาษณ์ ก.ค.62) โครงสร้างของความเป็นไทยที่ประกอบด้วยองค์ 3 ประการที่สร้างขึ้นในสมัยรัชกาลที่ 6 นั้นแหละคือปมปัญหาความขัดแย้งทางวัฒนธรรมที่เกิดขึ้นในปัจจุบัน (ผู้ให้สัมภาษณ์ ลำดับที่ 47, สัมภาษณ์ ก.ย.62) พุทธศาสนิกชนเกือบทั้งหมดมองว่า ชาวพุทธไม่ใช่ผู้ก่อความขัดแย้งระหว่างศาสนา เนื่องจากโดยปกติแล้ว ชาวพุทธไทยเป็นผู้มีใจกว้างและให้เสรีภาพในการนับถือศาสนา ไม่ว่าศาสนิกชนศาสนาใดที่เดินทางเข้ามาอาศัยอยู่ในดินแดนนี้ ชาวพุทธไม่เคยกีดกัน โจมตี หรือออกกฎระเบียบไม่ให้ปฏิบัติตามหลักศาสนา ชาวพุทธโดยทั่วไปจะยอมรับร่วมกันในเรื่องที่ว่า ข้อเด่นของชาวพุทธหรือพระพุทธศาสนาคือการไม่กีดกันแบ่งแยกในเรื่องการนับถือศาสนาหรือการนับถือวัฒนธรรมที่แตกต่าง

ดังเช่น พระสังฆาธิการระดับเจ้าคณะอำเภอแห่งหนึ่งในภาคตะวันออกเฉียงเหนือ เล่าว่า พุทธศาสนิกชนและชาวมุสลิมในเขตพื้นที่ปกครองของท่านสามารถอยู่ร่วมกันได้โดยไม่มีความขัดแย้ง ทั้งนี้เพราะชาวพุทธในหมู่บ้านมีใจกว้างและไม่มีการกีดกันคนต่างศาสนา ชาวคริสต์ ชาวมุสลิม (ที่แต่งงานกับคน) ในชุมชนดังกล่าวก็ไม่ได้สร้างความขัดแย้งใด ๆ และมีความสัมพันธ์อันดีกับพระสงฆ์และชาวพุทธ ซึ่งเป็นชนกลุ่มใหญ่ในพื้นที่ (ผู้ให้สัมภาษณ์ ลำดับที่ 43, สนทนากลุ่ม 2 ก.พ.2562) คำบอกเล่านี้สอดคล้องกับท่าทีของพุทธศาสนิกชนซึ่งเป็นผู้นำชุมชนระดับหมู่บ้านและตำบลแห่งหนึ่งในเขตจังหวัดอุบลราชธานีที่เห็นว่า ชาวพุทธสามารถอยู่ร่วมกับศาสนิกชนศาสนาอื่นได้อย่างไม่มีปัญหา ไม่ต้องการให้เอาประเด็นทางศาสนามาเป็นปัญหาสร้างความขัดแย้งภายในชุมชน เมื่อมีผู้นับถือศาสนาอื่นแต่งงานเข้ามาเป็นเขยหรือสะใภ้ของคนในหมู่บ้านก็มีการต้อนรับขับสู้กันอย่างอบอุ่นอยู่เสมอ (ผู้ให้สัมภาษณ์ ลำดับที่ 62, และผู้ให้สัมภาษณ์ ลำดับที่ 63, สัมภาษณ์ ต.ค.62) กระนั้น สถานการณ์ปัจจุบันทำให้ชาวพุทธจำนวนหนึ่งยังมีความคิดหวาดระแวงว่า “ศาสนิกชนศาสนาอื่นสามารถสร้างปัญหาแก่ชาวพุทธได้ในอนาคต เมื่อจำนวนสมาชิกเพิ่มมากขึ้น เพราะฉะนั้น ชาวพุทธจะประมาทไม่ได้” (ผู้ให้สัมภาษณ์ ลำดับที่ 13, สนทนากลุ่ม 2 ก.พ. 2562)

2.2.2.3 เมื่อถามถึงลงไปว่า (1) ถ้าความขัดแย้งเกิดขึ้นจริง เราจะจัดการกรณีเหล่านี้อย่างไร (2) อะไรควรใช้เป็นหลักการในการพิจารณาเพื่อหาทางออกในการจัดการความขัดแย้งที่เกิดขึ้นเพราะการปฏิบัติตามหลักคำสอนทางศาสนาที่แตกต่างกัน ถ้าการปฏิบัติตามหลักศาสนาเป็นสิทธิมนุษยชนอย่างหนึ่ง สิทธิเสรีภาพของปัจเจกบุคคลก็เป็นสิทธิมนุษยชนเช่นกัน ถ้าถือว่าเป็นหลักการสากลที่สังคมพุทธวัฒนธรรมจะต้อง

ให้ความสำคัญต่อสิทธิทางวัฒนธรรมของทุกกลุ่มพลเมืองอย่างเท่าเทียมกัน ชุมชนย่อมมีสิทธิในการกำหนดระเบียบปฏิบัติที่ชุมชนเห็นว่าดีงามสำหรับตน แต่ชุมชนสมัยใหม่มีความซับซ้อนกว่าแต่ก่อนเพราะเป็นชุมชนที่มีความหลากหลายทางวัฒนธรรม มีความเชื่อมโยงกันมากขึ้นในแง่พื้นที่ การสื่อสารและการรับรู้ ชุมชนหนึ่งซึ่งมีวัฒนธรรมแตกต่างอาจถูกทับซ้อนด้วยชุมชนที่ใหญ่กว่า ยิ่งเมื่อมองภายใต้ขอบเขตอำนาจรัฐก็จะยิ่งเห็นความทับซ้อนของชุมชนที่มีชนกลุ่มใหญ่และชนกลุ่มน้อยทับซ้อนกันอยู่ นอกจากนี้การอ้างสิทธิของชุมชนยังอาจขัดแย้งกับสิทธิเสรีภาพของปัจเจกบุคคลซึ่งการทำตามความต้องการของปัจเจกบุคคลก็เป็นสิทธิมนุษยชนเช่นกัน

พุทธศาสนิกชนส่วนมากที่ให้ข้อมูลเห็นว่า สิทธิมนุษยชนมีความสำคัญที่สิทธิของชุมชนจะต้องเปิดทางให้ แม้กระทั่งตัวระบบกฎหมายหรือการอ้างกฎหมายในกรณีที่ขัดแย้งกับสิทธิมนุษยชน ก็ต้องมีพื้นที่ให้แก่สิทธิมนุษยชน หลักการสำคัญคือ หลักของการอยู่ร่วมกันอย่างสันติ หลักภราดรภาพ การเคารพซึ่งกันและกัน การเป็นชนชาติเดียวกันและกฎหมาย “สิทธิทางวัฒนธรรมของชุมชนต้องเปิดพื้นที่ให้แก่สิทธิของปัจเจกบุคคลเท่าที่สามารถเป็นไปได้” (ผู้ให้สัมภาษณ์ ลำดับที่ 23, สนทนากลุ่ม 13 ต.ค.62) “หลักสิทธิเสรีภาพของปัจเจกบุคคลกับหลักประโยชน์นิยม วัฒนธรรมศาสนามีความสำคัญเป็นรองการอยู่ร่วมกันอย่างสงบสุขของสังคมโดยรวม” (ผู้ให้สัมภาษณ์ ลำดับที่ 28, สัมภาษณ์ ส.ค.62) “ให้คำนึงถึงสิทธิของตนและสิทธิของคนอื่น ต้องให้เกิดประโยชน์ซึ่งกันและกัน ใช้สิทธิที่เป็นประโยชน์ตนเองและผู้อื่นด้วย” (ผู้ให้สัมภาษณ์ ลำดับที่ 57, สัมภาษณ์ ต.ค. 62) “ให้น้ำหนักแก่สิทธิมนุษยชนซึ่งเป็นสากลกว่าสิทธิชุมชน” (ผู้ให้สัมภาษณ์ ลำดับที่ 31, สนทนากลุ่ม, 13 ต.ค. 62) ถ้าเราส่งเสริมความหลากหลายทางวัฒนธรรม เมื่อเกิดความขัดแย้งระหว่างการเคารพสิทธิมนุษยชนกับการเคารพความหลากหลายทางวัฒนธรรม เราก็ควรเลือกเคารพความหลากหลายทางวัฒนธรรม แต่ถ้าความหลากหลายทางวัฒนธรรมนำไปสู่การลดทอน ละเมิด หรือไม่เคารพความเป็นมนุษย์ของปัจเจกบุคคล ความหลากหลายทางวัฒนธรรมนั้นน่าจะไม่ใช่ของแท้ เพราะหลักการพื้นฐานของการยอมรับความหลากหลายคือการเห็นคุณค่าของชีวิตอื่นที่คิดและกระทำแตกต่างจากตนเอง ถ้าความหลากหลายทางวัฒนธรรมขัดแย้งกับสิทธิมนุษยชน ก็ควรต้องมีการพิจารณาร่วมกันในชุมชนถึงการปรับปรุงแก้ไขความหลากหลายนั้นให้เป็นเรื่องของการเคารพความมีอยู่ของกันและกันด้วย (ผู้ให้สัมภาษณ์ ลำดับที่ 32, สัมภาษณ์ ก.ย. 62) ต้องใช้ทั้งสองอย่าง ต้องให้รู้จักเคารพสิทธิมนุษยชนและเคารพสิทธิทางวัฒนธรรม (ผู้ให้สัมภาษณ์ ลำดับที่ 38, สัมภาษณ์ ก.ค. 62) เราต้องเอามนุษย์เป็นตัวตั้ง เพราะถ้าเอาวัฒนธรรมเป็นตัวตั้งแล้วก็อาจลดทอนความเป็นมนุษย์ของผู้คนได้ (ผู้ให้สัมภาษณ์ ลำดับที่ 50, สัมภาษณ์ ก.ค. 62) การปฏิบัติตามหลักสิทธิมนุษยชนมาก่อน วัฒนธรรมชุมชนเป็นเรื่องรอง (ผู้ให้สัมภาษณ์ ลำดับที่ 51, สัมภาษณ์ ก.ย. 62) หลักการอยู่ร่วมกันอย่างสันติ (ผู้ให้สัมภาษณ์ ลำดับที่ 45, สัมภาษณ์ ก.ค. 62) เคารพสิทธิทางวัฒนธรรมชุมชนและสิทธิวัฒนธรรมชุมชนต้องเคารพสิทธิมนุษยชนด้วย (ผู้ให้สัมภาษณ์ ลำดับที่ 59, สัมภาษณ์ ส.ค. 62) ใช้หลักภราดรภาพ ต้องคำนึงถึงสิทธิของทุกคนที่อยู่ร่วมกันในสังคม (ผู้ให้สัมภาษณ์ ลำดับที่ 43, สนทนากลุ่ม 2 ก.พ. 62)

ปฏิบัติตามกฎหมายที่เคารพต่อสิทธิมนุษยชนเป็นหลัก (ผู้ให้สัมภาษณ์ ลำดับที่ 46, สัมภาษณ์ ส.ค. 62) ใช้หลักการอยู่ร่วมกันในชาติเดียวกัน (ผู้ให้สัมภาษณ์ ลำดับที่ 44, สัมภาษณ์ ต.ค. 62) สรุปว่าความคิดของพุทธศาสนิกชนส่วนใหญ่มีแนวโน้มไปในทางให้ความสำคัญต่อสิทธิมนุษยชนมากกว่าสิทธิทางวัฒนธรรม แต่บางท่านเห็นว่าความหลากหลายทางวัฒนธรรมหรือสิทธิทางวัฒนธรรมที่ดีต้องไปกันได้กับสิทธิมนุษยชน (สิทธิของปัจเจกบุคคล) ส่วนจะใช้หลักการใดบ้างในการแก้ไขปัญหาความขัดแย้ง มีข้อเสนอหลากหลายแต่เป็นไปในทิศทางเดียวกันคือการบรรลุถึงเป้าหมายสุดท้ายของชุมชน ได้แก่ การอยู่ร่วมกันอย่างสันติ

พุทธศาสนิกชนมีความเห็นเป็นเอกฉันท์ว่า วิธีการหาทางออกจากความขัดแย้งที่สำคัญคือ การสานเสวนา (Dialogue) บางท่านเรียกร้องให้มี “การฟังกันด้วยความกรุณา” สังคมไทยต้องสร้างวัฒนธรรมแห่งการฟังกันด้วยความกรุณาคือรับรู้ความทุกข์ใจความไม่สบายใจของกันทั้งสองฝ่าย เพราะทั้งหลักสิทธิมนุษยชนและวัฒนธรรมชุมชนก็เกิดขึ้นจากความต้องการให้มนุษย์อยู่ร่วมกันอย่างสันติสุข ปัญหาที่เกิดจากการขัดแย้งกันขึ้นระหว่างการเคารพสิทธิมนุษยชนกับความเคารพในความหลากหลายวัฒนธรรม มักเกิดจากการยึดในทิวทัศน์ของทั้งสองฝ่ายและกล่าวร้ายกัน ไม่ฟังกัน ไม่มีความเคารพกันจริง ๆ เช่น กรณีการห้ามผู้หญิงขึ้นพระธาตุหากมีการเปิดใจฟังความรู้สึกกันจริง ๆ ก็สามารถเข้าใจกันได้ เพราะต่างก็ยึดในหลักของตนแต่ไม่ยอมรับฟังความไม่สบายใจเดือดร้อนใจของความเป็นมนุษย์กันทั้งสองฝ่าย ดังนั้นกระบวนการสานเสวนาคือทางออกที่ดีที่สุด ต้องหันหน้ามาฟังกันให้มากกว่าหันหน้ามาต่อกันซึ่งยิ่งเพิ่มความขัดแย้งรุนแรง (ผู้ให้สัมภาษณ์ ลำดับที่ 29 สัมภาษณ์ ก.ย. 62) การเจรจาพูดคุยกันผ่านเวทีสานเสวนาหรือมีตัวแทนที่เป็นคนกลางที่เป็นที่ยอมรับมาพูดคุยกัน เป็นจุดเริ่มต้นของการหาทางออกร่วมกันของแต่ละกรณี (ผู้ให้สัมภาษณ์ ลำดับที่ 49, สัมภาษณ์ ส.ค. 62, ผู้ให้สัมภาษณ์ ลำดับที่ 48, สัมภาษณ์ ส.ค. 62)

แต่ในบางกรณี การเจรจากันระหว่างคนสองฝ่ายก็อาจหาข้อตกลงได้ยาก ถ้ามันเกี่ยวพันกับการอ้างสิทธิทางกฎหมายซึ่งเกี่ยวข้องกับการใช้อำนาจอรัฐด้วย รัฐยังเป็นตัวแปรสำคัญในกรณีความขัดแย้งที่เกิดขึ้นในโลกสมัยใหม่ พุทธศาสนิกชนท่านหนึ่งสะท้อนความเห็นไว้น่าสนใจว่า ความขัดแย้งมี 2 ระดับ คือการอ้างสิทธิในระดับชุมชน กับการอ้างสิทธิในระดับรัฐ หรืออ้างสิทธิตามกฎหมายและพระราชบัญญัติต่าง ๆ ที่รัฐประกาศใช้ในราชอาณาจักร การอ้างสิทธิชุมชน แม้จะมีความขัดแย้งกันแต่ชุมชนจะสามารถแสวงหาความร่วมมือหรือตกลงกันได้ในที่สุด แต่การอ้างสิทธิของบุคคลโดยอิงกับกฎหมายหรือพระราชบัญญัติต่าง ๆ ที่กำหนดโดยรัฐนั้นมักเป็นความขัดแย้งที่ตกลงกันไม่ได้ โดยเฉพาะในกรณีกฎหมายนั้นเอื้อให้แก่ชุมชนทางวัฒนธรรมใดวัฒนธรรมหนึ่งเป็นพิเศษและรัฐหรือเจ้าหน้าที่รัฐวางตัวไม่เป็นกลาง การอ้างสิทธิของชุมชนมักเกิดกับการอ้างเพื่อประกอบพิธีกรรมประจำวันหรือวิถีชีวิตในชุมชน เช่น การทำวัตรสวดมนต์ของวัดทางพุทธศาสนา การใช้เครื่องเสียงแสดงมหรสพ การเปิดเสียงหรือเครื่องขยายในเวลาประกอบพิธีละหมาดประจำวัน (วันละ 5 ครั้ง) การคลุมฮิญาบของเด็กนักเรียนชาวมุสลิมที่นับถือศาสนาอิสลามเข้าไปในโรงเรียนวัดชาวพุทธ

เป็นต้น ถ้าการอ้างสิทธิส่วนบุคคลในการนับถือศาสนาและการปฏิบัติตามความเชื่อทางศาสนานั้นไปละเมิดบุคคลอื่นหรือศาสนิกชนของศาสนาอื่นๆ ถ้าเป็นความขัดแย้งในระดับชุมชนยังอาจประณีประนอมไกล่เกลี่ยกันได้ด้วยการเจรจาพูดคุย เข้าใจกันได้ตามหลักการทางศาสนา การเอาใจเขามาใส่ใจเราและสามารถทำให้งิจกรรมพิธีกรรมและวิถีวัฒนธรรมดำเนินต่อไปได้จากอดีตจนถึงปัจจุบัน การอ้างสิทธิในระดับชุมชนแม้จะเกิดความขัดแย้งกันขึ้นแต่ก็พอบริหารจัดการได้ด้วยการเจรจาในระดับชุมชน เพราะความเข้าใจ อารมณ์ ความรู้สึกยังอิงอยู่กับวิถีวัฒนธรรมดั้งเดิมของชุมชนที่เคยอยู่กันอย่างสันติสุขมาก่อนตั้งแต่ครั้งบรรพชน จึงเป็นการให้น้ำหนักไปในด้าน“สิทธิทางวัฒนธรรมของชุมชน”ซึ่งชุมชนเคยอยู่ด้วยกันมาก่อนและยาวนานจนเข้าใจกันดี แต่การอ้างสิทธิชุมชนบางอย่างผ่านกติกาสังคมยุคใหม่เกี่ยวข้องกับกฎหมายและโครงสร้างอำนาจรัฐแล้ว กลายมาเป็นการขัดแย้งระหว่างชุมชนกับรัฐ

“... เช่น การออกกฎหมายรับรองคุ้มครองป้องกันในการให้สิทธิซื้อที่ดินสร้างศาสนสถานในพื้นที่ภูมิภาคตามจังหวัดต่างๆ และอพยพกลุ่มชาติพันธุ์ใหม่เข้าไปในพื้นที่แบบก้าวกระโดดในลักษณะเอื้อให้เกิดการ“จับวางทางวัฒนธรรม(ที่ดิน-ชาติพันธุ์ใหม่-กฎหมาย-เงินงบประมาณแผ่นดินผ่านกรมการปกครอง กระทรวงมหาดไทย)” จนก่อให้เกิดความหวาดระแวงขึ้นในชุมชน โดยกิจกรรมและกิจการดังกล่าวได้ดำเนินการผ่านนโยบายของรัฐ มีเจ้าหน้าที่รัฐดำเนินการตามกฎหมายหรือนโยบายของกระทรวง ทบวง กรม องค์กร เป็นต้น ซึ่งมีกฎหมายรองรับ เมื่อเกิดความหวาดระแวงขัดแย้งขึ้น ต่างฝ่ายต่างก็อ้างกฎหมายคุ้มครองให้สิทธิในการเผยแพร่ รักษา ปกป้อง จนมองฝ่ายตรงข้ามว่าเป็นเสมือนผู้รุกรานหรือบุกรุกทางวัฒนธรรมโดยมีอำนาจรัฐ นโยบาย กฎหมาย เจ้าหน้าที่ งบประมาณ คอยกำกับหนุนหลังสนับสนุนส่งเสริมอยู่ การอ้างสิทธิในระดับนี้จึงกลายเป็นการอ้างกฎหมายเพื่อเข้าทำหน้าช่วงชิงที่ดินที่สังคมศาสนา

รัฐ และเจ้าหน้าที่รัฐมิได้วางตัวเป็นกลาง เพราะโดยส่วนตัวแล้ว เจ้าหน้าที่รัฐไม่อาจแยกชีวิตราชการออกจากความเป็นศาสนิกชนของศาสนาที่ตนนับถือมาแต่ครั้งบรรพชนจึงจำเป็นต้องสนองสนับสนุนส่งเสริมกิจการดังกล่าว ดังนั้น รัฐจึงมีอาจวางตัวเป็นกลางทางศาสนาได้ด้วยเหตุผลดังกล่าวมานี้

ดังนั้นการอ้างสิทธิมนุษยชนกับสิทธิทางวัฒนธรรมของชุมชน เพื่อให้เกิดความเคารพในความหลากหลายวัฒนธรรม หรือไม่ให้เกิดความขัดแย้งทางศาสนาในปัจจุบันและในอนาคตได้นั้น อาจหวังพึ่งรัฐให้ดำเนินนโยบาย กำกับติดตามกิจกรรม และกิจการทางศาสนาโดยต้องมีความรู้ความเข้าใจในมิติพหุวัฒนธรรมหรือความหลากหลายทางวัฒนธรรมก่อให้เกิดการยอมรับนับถือให้เกียรติกันระหว่างศาสนา ความเชื่อ พิธีกรรมที่แตกต่าง แต่ไม่แตกแยก มีท่าทีในการแสวงหาจุดร่วม สงวนจุดต่าง ซึ่งมีเจ้าหน้าที่องค์กรของรัฐที่วางตัวเป็นกลางมาเป็นเจ้าภาพหลักอย่างไร้อคติทางศาสนา” (ผู้ให้สัมภาษณ์ ลำดับที่ 11, สัมภาษณ์ ก.ค. 62)

พุทธศาสนิกชนอีกท่านหนึ่งเสนอว่าต้องมีการประนีประนอมระหว่างสิทธิทั้งสองประการ การจะยืนยันสิทธิอย่างใดอย่างหนึ่งเด็ดขาดโดยไม่คำนึงถึงผลกระทบระหว่างชุมชนที่ต้องอาศัยอยู่ร่วมกัน ไม่มีทางที่จะแก้ปัญหาได้

“ก่อนที่จะตอบเราจะต้องมาตั้งคำถามกันก่อนว่าขอบเขตของสิทธิมนุษยชน กับขอบเขตของสิทธิทางวัฒนธรรมชุมชนนั้นมันมีขอบเขตแค่ไหน เพราะถ้าเราเอาสิทธิดังกล่าวไปอ้างอย่างไม่มีความชัดเจน ผมว่าทุกเรื่องมันวุ่นวายหมดแหละครับ คือผมจะยกตัวอย่างกรณีเรื่อง (1) สิทธิมนุษยชน ผมยกตัวอย่างคือสิทธิในการพักผ่อนในเวลาวิกาล เป็นสิทธิที่ประชาชนทั่วไปพึงมีได้ เพราะการพักผ่อนเป็นการให้สุขภาพที่ดีกับมนุษย์เรา คนเราเมื่อถึงเวลาพักก็ต้องได้พัก กับ (2) สิทธิทางวัฒนธรรมของชุมชน ตัวอย่างก็คือ การสวดอาชานของศาสนาอิสลาม 5 เวลา หนึ่งในนั้นก็คือเวลาตีตีตีห้า เป็นเวลาที่คนพักผ่อนอยู่และทางสุเหร่าก็เปิดลำโพงหันมาที่ที่พักของคนทำให้คนที่กำลังนอนเกิดความสะดุ้งตื่น ไม่อาจจะนอนต่อไปได้ เป็นเหตุให้มีการฟ้องร้องกันขึ้น กลายเป็นความขัดแย้งระหว่าง ชาวบ้านที่อ้างสิทธิมนุษยชน กับสุเหร่าที่อ้างสิทธิทางวัฒนธรรมของชุมชน ในเรื่องนี้ผมว่าทางออกที่ดีก็คือ “การเจรจา” และการทำความเข้าใจกันระหว่างคนสองกลุ่มนี้ว่าคนสองกลุ่มนี้จะมีจุดร่วมอย่างไร คือจุดต่างนั้นมีอยู่แล้วแต่ทุกฝ่ายมีเหตุผลในตัวเอง แต่สิ่งที่จะต้องแสวงหาก็คือ “จุดร่วมที่สองฝ่ายจะสามารถมีให้กันและกันได้” ผมว่ามีเท่านั้นเอง . . . เพราะเรื่องของสิทธิมนุษยชนบางเรื่องก็ไม่สามารถนำมาใช้ได้ทุกเรื่อง แต่เรื่องที่สามารถนำมาใช้ได้ทุกเรื่องก็คือ เรื่องของ “ความเข้าใจและประนีประนอมยอมความระหว่างกัน คือต้องทำความเข้าใจในเรื่องดังกล่าวนี้” เพราะเมื่อทำความเข้าใจได้ปัญหามันก็จบ

ในแง่ของหลักการผมว่าสิทธิบางอย่างของชุมชนด้านวัฒนธรรมหากเป็นเรื่องที่เลวร้ายเราก็สามารถที่จะนำเอาสิทธิมนุษยชนไปใช้เพื่อกดดันให้มีการล้มเลิกการแสดงออกซึ่งสิทธิของชุมชนนั้นๆได้ เช่น เรื่องสามีตายแล้วภรรยาต้องโดดเข้ากองไฟตายตามในอินเดียที่เราเรียกว่าเป็น “ประเพณีสตี” เพราะคนอินเดียเชื่อว่าพระเจ้าสร้างจิตวิญญาณหญิงชายมาคู่กันเมื่อคนหนึ่งตายอีกคนก็ต้องตายตามไปด้วย ซึ่งเรื่องนี้มันผิดหลักสิทธิมนุษยชนแม้ว่าจะเป็นเรื่องของสิทธิทางวัฒนธรรมของชุมชนก็ตาม เรื่องแบบนี้ก็สามารถที่จะนำเรื่องสิทธิมนุษยชนมาแก้ไขได้ ผมว่าทางแก้ไขในเรื่องนี้มันจะต้องใช้หลักการของการเข้าไปทำความเข้าใจและฟื้นฟูหลักการด้านพื้นฐานของมนุษย์หรือสิทธิความเป็นมนุษย์มาใช้ หากสิทธิชุมชนบางเรื่องไม่ก่อให้เกิดความเดือดร้อนก็สามารถที่จะผ่อนปรนได้ แต่หากบางเรื่องเป็นผลที่กระทบต่อสิทธิส่วนรวมสิทธิชุมชนก็ต้องยกเลิกหรือหยุดการกระทำนั้นเสีย” (ผู้ให้สัมภาษณ์ ลำดับที่ 19, สัมภาษณ์ ก.ค. 62)

ไม่ว่าด้วยเหตุผลใดก็ตาม สิ่งหนึ่งที่พุทธศาสนิกชนและนักวิชาการภายนอก หรือแม้แต่ศาสนิกชนศาสนาอื่น ๆ เห็นร่วมกันคือ ความขัดแย้งที่เกิดขึ้นในปัจจุบัน ส่วนหนึ่งเกิดมาจากความหวาดระแวงและความไม่ไว้วางใจกันและกันระหว่างศาสนิกชนต่างศาสนา กล่าวให้เฉพาะเจาะจงกว่านั้น ชาวพุทธตกอยู่ในสภาวะความหวาดกลัวอิสลาม เหมือนกับในอดีตที่ตกอยู่ในสภาวะหวาดกลัวศาสนาคริสต์และคอมมิวนิสต์ ความหวาดกลัวเหล่านี้เกิดจากการรับรู้และการปลุกกระแสภายในกลุ่มพุทธศาสนิกชน และสิ่งที่ปรากฏผ่านสื่อมวลชนหรือสื่อออนไลน์ต่าง ๆ นักวิชาการด้านรัฐศาสตร์ที่เป็นชาวมุสลิมที่เข้าร่วม สนทนากลุ่มที่จังหวัดเชียงใหม่ให้ข้อมูลว่า ในกลุ่มชาวมุสลิมเองก็มีปัญหาเรื่องการปั่นกระแสด้วยเช่นกัน ข้อมูลต่าง ๆ จากสื่อสารมวลชนและในสื่อออนไลน์ต่างก็มีผลให้เกิดความหวาดระแวงและความไม่ไว้วางใจต่อกัน นักสังคมวิทยาท่านหนึ่งอธิบายว่ามันเป็นปัญหาโครงสร้างของสังคม ที่สื่อต่าง ๆ มีส่วนอย่างมากที่ทำให้ภาพลักษณ์ของคนต่างศาสนาหันกลายเป็นภาพที่น่ากลัว เนื่องจากสื่อไม่ได้เสนอข่าวที่เป็นจริงและครอบคลุมในเรื่องต่าง ๆ ที่เกิดขึ้น ปัญหาเรื่องความขัดแย้งส่วนหนึ่งจึงเป็นปัญหาอันเนื่องมาจากความไม่เข้าใจกันและความหวาดระแวงที่เกิดขึ้นโดยกระแสสื่อทั้งในโลกออนไลน์และสื่อทีวีหรือหนังสือพิมพ์ อย่างไรก็ตามความไม่เข้าใจ ความขัดแย้งระหว่างฝ่ายสามารถแก้ไขได้ โดยอาศัยความเข้าใจที่ถูกต้องว่ากรณีความขัดแย้งที่เกิดขึ้นนั้นมีข้อเท็จจริงอย่างไร การรับข้อมูลผ่านสื่ออย่างเดียวย่อมทำให้เกิดความเข้าใจผิดได้ และการเปิดใจต่อกันระหว่างศาสนิกชนต่างศาสนา ที่สำคัญกว่านั้นก็คือการเข้าไปสัมผัสรับรู้วิถีชีวิตของคนต่างศาสนาด้วยการทำกิจกรรมร่วมกันหรือการสานเสวนา กรณีเกิดความขัดแย้งกันระหว่างศาสนิกชนอันเนื่องมาจากการปฏิบัติตามหลักคำสอนทางศาสนานั้น การให้เกียรติและการเคารพความแตกต่างทางวัฒนธรรมจะช่วยให้แก้ปัญหาคได้ (สนทนากลุ่ม, 22 ม.ค. 62)

2.2.3 ทศนะและท่าทีต่อการบัญญัติพุทธศาสนาประจำชาติไทยในรัฐธรรมนูญ

ชาวพุทธที่ให้สัมภาษณ์จะเข้าใจว่าสิทธิทางวัฒนธรรมและสิทธิมนุษยชนเป็นเรื่องสำคัญในสังคมสมัยใหม่ การที่พุทธศาสนิกชนเรียกร้องสิทธิทางวัฒนธรรมและเรียกร้องต่อศาสนิกชนอื่นให้เคารพต่อวิถีทางวัฒนธรรมของชาวพุทธแสดงให้เห็นว่ามีความเข้าใจเรื่องการอยู่ร่วมกันในสังคมหลากหลายวัฒนธรรมไม่น้อย ถ้าเช่นนั้น พุทธศาสนิกชนคิดอย่างไรต่อการบัญญัติพระพุทธรูปศาสนาประจำชาติไทยในรัฐธรรมนูญ ? การบัญญัติให้พระพุทธรูปเป็นศาสนาประจำชาติถือเป็นการกระทำที่ขัดแย้งต่อการเป็นสังคมพหุวัฒนธรรมและสิทธิเสรีภาพของผู้อื่นในสังคมประชาธิปไตยหรือไม่ ?

เมื่อพิจารณาประเด็น “เหตุใดชาวพุทธจึงรณรงค์เรียกร้องให้มีการบัญญัติพุทธศาสนาเป็นศาสนาประจำชาติ” จากเอกสารที่พิมพ์เผยแพร่ในช่วงเวลาที่มีการรณรงค์เมื่อปี พ.ศ.2550-2560 และเอกสารทางวิชาการหรือคำบรรยายที่ต่าง ๆ ที่มีอยู่ในปัจจุบันเราพอจะเห็นคำตอบในเรื่องนี้ชัดเจนอยู่แล้วคือ การบัญญัติ

ดังกล่าวเป็นการสร้างความมั่นคงให้แก่สถาบันพระพุทธศาสนาในประเทศไทย แต่ในที่นี่ จะนำเสนอเฉพาะผลการศึกษาที่ได้จากการสัมภาษณ์และการสนทนากลุ่มเท่านั้น

เมื่อวิเคราะห์จากคำสัมภาษณ์ของพุทธศาสนิกชนทั้งหลายไม่ว่าจะเป็นภิกษุสงฆ์ ฆราวาสทั่วไป นักวิชาการในมหาวิทยาลัยสงฆ์ หรือนอกมหาวิทยาลัยสงฆ์ กลุ่มพุทธศาสนิกชนที่ได้รับการศึกษาจากสถาบันการศึกษาของสงฆ์มาก่อนเกือบทั้งหมดมีความคิดเห็นไปในทิศทางเดียวกัน คือเห็นด้วยกับการบัญญัติไว้ในรัฐธรรมนูญว่า “พระพุทธศาสนาเป็นศาสนาประจำชาติไทย” ส่วนพุทธศาสนิกชนซึ่งเป็นส่วนน้อยไม่เห็นด้วยกับการบัญญัติเช่นนั้น และในกลุ่มที่เห็นด้วยนั้น มีพุทธศาสนิกชนบางที่แม้จะเห็นด้วยกับการบัญญัติพระพุทธศาสนาประจำชาติไทยแต่ก็มองว่าควรทำสิ่งที่เร่งด่วนในปัจจุบันก่อนคือการสังคายนาพระพุทธศาสนาในด้านปริยัติ ปฏิบัติของพุทธศาสนิกชน (ผู้ให้สัมภาษณ์ ลำดับที่ 11, สัมภาษณ์ ก.ค. 62)

2.2.3.1 ในการสนทนากลุ่ม ณ จังหวัดมหาสารคาม พุทธศาสนิกชนนักวิชาการด้านพุทธปรัชญาท่านหนึ่งให้ความเห็นว่า “การเป็นศาสนาประจำชาติ เป็นเรื่องจำเป็นเพื่อให้รัฐอุปถัมภ์คุ้มครองพระพุทธศาสนาเป็นกรณีพิเศษ” (ผู้ให้สัมภาษณ์ ลำดับที่ 13, สนทนากลุ่ม, 2 ก.พ. 62) แต่การสนทนากลุ่มย่อย ณ จังหวัดชลบุรี ผู้เข้าร่วมส่วนใหญ่ไม่เห็นด้วยกับการบัญญัติพระพุทธศาสนาประจำชาติ (สนทนากลุ่ม, 13 ต.ค. 62) นำสังเกตว่า ผู้ที่ไม่เห็นด้วยกับการบัญญัติดังกล่าวนี้มักเป็นคนรุ่นใหม่ เนื่องจากมองไม่เห็นประโยชน์อะไรที่พระพุทธศาสนาจะไปผูกพันกับรัฐ (ผู้ให้สัมภาษณ์ ลำดับที่ 31, สนทนากลุ่ม 13 ต.ค. 62) อย่างไรก็ตาม เมื่อพิจารณาจากจำนวนผู้ให้สัมภาษณ์เชิงลึกและสนทนากลุ่มทั้งหมด พุทธศาสนิกชนส่วนใหญ่มองว่าการบัญญัติพระพุทธศาสนาเป็นศาสนาประจำชาติไว้ในรัฐธรรมนูญจะเป็นการประกันความมั่นคงแก่พระพุทธศาสนาในฐานะเอกลักษณ์ของชาติไทย โดยเฉพาะอย่างยิ่งในสถานการณ์ที่มีการรุกรานทางพื้นที่และวัฒนธรรมของศาสนาอื่นอย่างปัจจุบัน พุทธศาสนิกชนท่านหนึ่งซึ่งทำงานในภาคธุรกิจเอกชนกล่าวว่า “ต้อง” บัญญัติเป็นอย่างยิ่ง (ผู้ให้สัมภาษณ์ ลำดับที่ 64, สัมภาษณ์ ต.ค. 62) เนื่องจากว่าเมื่อสังคมสมัยใหม่ดำเนินกิจกรรมใด ๆ ต้องมีกฎหมายหรือบทบัญญัติทางกฎหมายรองรับ การบัญญัติพุทธศาสนาประจำชาติไว้ในรัฐธรรมนูญ สิ่งจำเป็นที่จะประกันให้รัฐต้องให้ความสำคัญต่อพระพุทธศาสนา เช่น ปกป้องคุ้มครองไม่ให้ถูกรุกรานโดยศาสนาอื่น ๆ ซึ่งการจะให้รัฐดำเนินการใด ๆ เช่นนี้ได้ต้องอาศัยบทบัญญัติทางกฎหมายที่ตราไว้เป็นลายลักษณ์อักษร (ผู้ให้สัมภาษณ์ ลำดับที่ 64, สัมภาษณ์ ต.ค. 62) สอดรับกับความเห็นของพระเถระผู้บริหารหลักสูตรด้านพุทธปรัชญาในมหาวิทยาลัยสงฆ์ท่านหนึ่ง ให้สัมภาษณ์ว่า

“เห็นด้วยกับการบัญญัติว่าพระพุทธศาสนาเป็นศาสนาประจำชาติไทยในรัฐธรรมนูญ เพื่อให้สามารถรักษาพระพุทธศาสนาไว้ให้ยั่งยืนต่อไปได้ ยังสามารถให้การบำรุงศาสนาอื่นได้ด้วย ถึงจะมีความหลากหลายทางวัฒนธรรมของสังคมไทย การรักษาพระพุทธศาสนาก็ยังเป็นเรื่องจำเป็นและ

สมควรให้รักษาพระพุทธศาสนาดำรงอยู่คู่สังคมไทยอย่างมั่นคงยั่งยืนเพราะเป็นศาสนาที่อยู่
สังคมไทยมาช้านาน” (ผู้ให้สัมภาษณ์ ลำดับที่ 42, สัมภาษณ์ ต.ค. 62)

และผู้บริหารระดับสูงอีกท่านหนึ่งในมหาวิทยาลัยสงฆ์อีกแห่งหนึ่งให้ความเห็นว่า

“มีความเห็นด้วยที่จะมีการบรรจุพระพุทธศาสนาเป็นศาสนาประจำชาติไทยในรัฐธรรมนูญ
เพราะจะทำให้สะท้อนไปหาข้อเท็จจริงในสังคมไทยจริงๆ กล่าวคือในเรื่องศาสนานี้ถึงแม้จะเป็น
ระบบความเชื่อของคนในสังคมไทยก็จริง แต่หากได้บรรจุก็จะทำให้การบริหารจัดการความเชื่อแบบ
พุทธกับคนไทยพุทธได้มากขึ้นไปตามด้วย ที่พูดเช่นนี้เพื่อจะเป็นการยืนยันถึงสถานภาพทางศาสนาที่
แท้จริงในเชิงปริมาณของคนไทยตั้งแต่อดีตจนถึงปัจจุบัน และเพื่อเป็นการทำให้ศาสนาในสังคม
เข้มแข็งด้วย ทั้งนี้ การบัญญัติว่าพระพุทธศาสนาเป็นศาสนาประจำชาติไทยในรัฐธรรมนูญจะไม่เป็น
การขัดแย้งกับศาสนาอื่นในสังคมไทยและก็ไม่เป็นการย้อนแย้งกับความหลากหลายทางวัฒนธรรม
ของสังคมไทยที่เป็นไปอยู่อย่างแน่นอน สืบเนื่องจากว่าเราต้องยอมรับว่าความเป็นสังคมนั้น ศาสนา
ถือว่าเป็นส่วนหนึ่งและเป็นส่วนสำคัญที่ยึดโยงคนในสังคมให้อยู่ร่วมกันอย่างปกติสุขได้ ดังนั้น เมื่อ
คนไทยส่วนใหญ่เป็นคนไทยพุทธจึงเห็นว่าการให้พระพุทธศาสนาเป็นศาสนาประจำชาติไทยใน
รัฐธรรมนูญจึงเป็นการสะท้อนข้อเท็จจริงของคนไทยจริงๆ จึงไม่ถือว่าเป็นการบิดเบือนหรือไม่
ยอมรับศาสนาหรือความเชื่ออื่นๆ ในสังคมไทยเลย” (ผู้ให้สัมภาษณ์ ลำดับที่ 38, สัมภาษณ์ ก.ค. 62)

และจากคำให้สัมภาษณ์ของอาจารย์สอนพุทธปรัชญาในมหาวิทยาลัยแห่งหนึ่ง

“ประเด็นการเรียกร้องให้บัญญัติไว้ในรัฐธรรมนูญว่าพุทธศาสนาเป็นศาสนาประจำชาติไทยโดย
เนื้อหาการเรียกร้องไม่มีผลกระทบต่อความหลากหลายทางวัฒนธรรมเพราะถ้าเราฟังความรู้สึกและ
ความต้องการของผู้เรียกร้องนั้นก็ไม่ได้มีการกีดกันกดขี่ศาสนาและวัฒนธรรมอื่น ๆ อีกทั้งผู้นำ
ปัญญาชนอิสลามเคยกล่าวว่า ถ้าบัญญัติพุทธศาสนาเป็นศาสนาประจำชาติก็จะยิ่งเกิดผลดีแก่ทุก
ศาสนาเพราะรัฐไทยจะต้องให้ความสำคัญกับทุกศาสนา หรือต้องให้ความสำคัญกับงานด้านศาสนา
มากกว่าที่เป็นอยู่ แต่ถ้ามองจากความรู้สึกหรือเชิงจิตวิทยาสังคมจะมีผลต่อผู้นับถือศาสนาอื่นมาก
และกลุ่มไม่นับถือศาสนา หรือพวกเสรีนิยม เพราะจะทำให้เกิดความรู้สึกว่าศาสนาของตนไม่มี
ความสำคัญไม่เป็นที่ยอมรับของรัฐ ซึ่งในทางปฏิบัติจริง ๆ รัฐไทยกลับให้ความสำคัญกับทุกศาสนา
มากกว่าประเทศในโลกตะวันตกด้วยซ้ำไป ดังนั้น การเรียกร้องให้มีการบัญญัติไว้ในรัฐธรรมนูญว่า
พุทธศาสนาเป็นศาสนาประจำชาติไทยของชาวพุทธมีผลต่อความรู้สึกในการยอมรับความ
หลากหลายทางวัฒนธรรมของสังคมไทย” (ผู้ให้สัมภาษณ์ ลำดับที่ 29, สัมภาษณ์ ก.ย. 62)

2.2.3.2 ในการสนทนากลุ่มที่มหาวิทยาลัยแห่งหนึ่ง พุทธศาสนิกชนที่เข้าร่วมเป็นอาจารย์และนักศึกษาจากมหาวิทยาลัยของรัฐในภาคกลางและมหาวิทยาลัยสงฆ์ ส่วนใหญ่เป็นนักวิชาการด้านพระพุทธศาสนาและด้านวัฒนธรรมศึกษา ที่มีพื้นฐานการศึกษาระดับปริญญาตรีหรือโทจากมหาวิทยาลัยสงฆ์ แต่ความเห็นเกี่ยวกับการบัญญัติพระพุทธศาสนาเป็นศาสนาประจำชาติของพุทธศาสนิกชนส่วนใหญ่ในกลุ่มสนทนานี้ไม่เห็นด้วยกับการบัญญัติพระพุทธศาสนาเป็นศาสนาประจำชาติ มีบางคนเป็นกลางไม่เห็นความจำเป็นที่ต้องบัญญัติแต่บัญญัติก็ไม่ขัด น่าสังเกตว่า พุทธศาสนิกชนที่เคยเป็นพระบวชเรียนมาก่อนมีแนวโน้มสูงที่จะเห็นด้วย ส่วนพุทธศาสนิกชนฆราวาสที่เข้าศึกษาในมหาวิทยาลัยสงฆ์หลังจบปริญญาตรีแล้ว แม้จะศึกษาจบปริญญาโทและเอกทางด้านพระพุทธศาสนาจากมหาวิทยาลัยสงฆ์ ไม่ได้บวชเรียนมาตั้งแต่แรกมีแนวโน้มไม่เห็นด้วยกับการบัญญัติพระพุทธศาสนาเป็นศาสนาประจำชาติ กลับเห็นด้วยกับการแยกรัฐออกจากศาสนาหรือแยกศาสนาออกจากรัฐมากกว่า พุทธศาสนิกชนกลุ่มนี้เห็นว่า ในฐานะที่รัฐเป็นของพลเมืองทุกคนในประเทศ การบัญญัติดังกล่าวนอกจากไม่ยุติธรรมสำหรับพลเมืองส่วนน้อยภายในรัฐแล้ว ยังเป็นการนำเอาความมั่นคงของศาสนาไปผูกไว้กับรัฐ ซึ่งรัฐเองก็มุ่งที่จะใช้ศาสนาเป็นเครื่องมือทางการเมืองมากกว่าจะมองเห็นคุณค่าของตัวศาสนาเอง (สนทนากลุ่ม, 13 ต.ค. 62)

ส่วนข้อมูลจากการสัมภาษณ์เชิงลึก พบว่ามีภิกษุส่วนน้อยไม่เห็นด้วยกับการบัญญัติพระพุทธศาสนาเป็นศาสนาประจำชาติ รูปแรกเป็นพระสังฆาธิการ (เจ้าอาวาส) ในวัดแห่งหนึ่ง รูปที่สองกำลังศึกษาระดับปริญญาเอกที่ต่างประเทศ รูปที่สามเป็นพระภิกษุลูกวัดในพระอารามหลวงชั้นหนึ่ง รูปที่สี่เป็นครูสอนพระปริยัติธรรม ซึ่งมีบทบาทโดดเด่นในการให้ความรู้ด้านพุทธศาสนาแก่สื่อสารมวลชนและโลกออนไลน์ รูปสุดท้ายเป็นพระวัดป่าสายปฏิบัติ รูปแรกให้เหตุผลว่า “จะเป็นการจำกัดเสรีภาพของประชาชน และขัดต่อความเป็นสังคมพหุวัฒนธรรม” (ผู้ให้สัมภาษณ์ ลำดับที่ 46, สัมภาษณ์ ส.ค. 62) รูปที่สองเคยเห็นด้วยกับการบัญญัติพระพุทธศาสนาประจำชาติ แต่ปัจจุบันได้เปลี่ยนความคิดไป เนื่องจากมองว่า ในสังคมไทย ทุกศาสนามีความสำคัญเท่าเทียมกัน เพื่อที่จะให้รัฐปฏิบัติอย่างไม่แบ่งแยกระหว่างศาสนา ก็จำเป็นต้องแยกศาสนาออกจากรัฐ ไม่ต้องมีการบัญญัติให้ศาสนาใด ๆ มีสถานะเหนือกว่าศาสนาอื่นใดภายในรัฐ (ผู้ให้สัมภาษณ์ ลำดับที่ 49, สัมภาษณ์ ส.ค. 62) รูปที่สามบอกว่า “การบัญญัติจะทำให้เกิดผลเสียอย่างร้ายแรงตามมา” แต่ไม่ได้ระบุว่าผลเสียร้ายแรงดังกล่าวคืออะไร แต่เชื่อว่าการทำเช่นนี้จะทำให้เกิดความเหลื่อมล้ำทางสังคม เกิดการเลือกปฏิบัติในการบังคับใช้กฎหมาย (ผู้ให้สัมภาษณ์ ลำดับที่ 51, สัมภาษณ์ ก.ค. 62) เช่นเดียวกับพระภิกษุจากวัดแห่งหนึ่งในกรุงเทพฯ ที่เห็นว่า “พระพุทธศาสนากับรัฐควรมีระยะห่าง เกี่ยวข้องกันในระดับที่พอรับได้ ไม่ส่งเสริมเอกสิทธิ์แก่ศาสนาใดศาสนาหนึ่งเพราะจะสร้างความขัดแย้ง” (ผู้ให้สัมภาษณ์ ลำดับที่ 47, สัมภาษณ์ ก.ย. 62) รูปสุดท้ายได้แสดงความเห็นว่า

“การเรียกร้องให้บัญญัติพระพุทธศาสนาให้ศาสนาประจำชาติ มันมีความซับซ้อนในตัวมันเองหลายประการ เช่น เมื่อเป็นศาสนาประจำชาติแล้วก็ยิ่งต้องถูกกดทับจากฝ่ายรัฐยิ่งขึ้น คือศาสนายังต้องสนองงานรับใช้รัฐมากกว่า อย่างที่หวังว่ารัฐจะให้การอุปถัมภ์ ถ้าบัญญัติลงในกฎหมายรัฐธรรมนูญแล้ว เจื่อนไขอื่นที่เป็นการควบคุมกิจการคณะสงฆ์จะมีมากขึ้น และสิ่งที่ภาวระตามมา คือกระบวนการตรวจสอบจากรัฐ ที่สามารถจัดการกับผู้รับผิดชอบได้เสมือนกับเจ้าหน้าที่รัฐได้โดยอ้างอำนาจตามกฎหมาย ที่เราไปเรียกร้องมาให้คุ้มครองพระพุทธศาสนา ในเมื่อองค์กรคณะสงฆ์ไม่ปรับปรุงองค์กรกันด้วย คอยหวังให้มีการบัญญัติในกฎหมายสูงสุดเพื่อให้มาอุปถัมภ์พระพุทธศาสนา แต่ที่ได้มาคือสำนักงานที่ประสานผลประโยชน์ระหว่างคณะสงฆ์ของรัฐกับรัฐที่รับรององค์กรของคณะสงฆ์ตามจารีตเท่านั้น

แนวคิดที่ว่า การแยกศาสนาออกจากรัฐ จึงเป็นสิ่งสอดคล้องกับการส่งเสริมประเด็นความหลากหลายทางวัฒนธรรมในสังคมไทย” (ผู้ให้สัมภาษณ์ ลำดับที่ 48, สัมภาษณ์ ส.ค. 62)

มีข้อน่าสังเกตว่าพระภิกษุเหล่านี้เป็นพระรุ่นใหม่ แม้บางรูปจะได้รับการศึกษาจากระบบการศึกษาของสงฆ์มาอย่างเต็มที่ แต่มีประสบการณ์เข้าร่วมการสานเสวนาระหว่างศาสนาหลายครั้ง บางรูปเข้าสู่ร่มเงาพระพุทธศาสนาหลังจบปริญญาตรีจากสถาบันการศึกษาภายนอกสถาบันสงฆ์

ส่วนพุทธศาสนิกชนฝ่ายฆราวาสที่ได้รับการศึกษาจากระบบการศึกษาของคณะสงฆ์ มีจำนวนน้อยมากที่จะไม่เห็นด้วยกับการรณรงค์เรียกร้องให้บัญญัติพระพุทธศาสนาเป็นศาสนาประจำชาติ ผู้ที่จบการศึกษาในระบบของคณะสงฆ์มาตั้งแต่แรกจนระดับปริญญาสูงสุดด้านพระพุทธศาสนาจากมหาวิทยาลัยสงฆ์เท่าที่ได้สัมภาษณ์นั้นมีเพียงคนเดียวที่กล่าวอย่างชัดเจนว่า “ส่วนตัวไม่เห็นด้วยกับการบัญญัติพระพุทธศาสนาประจำชาติไทยไว้ในรัฐธรรมนูญ เพราะว่าในสังคมพหุวัฒนธรรม ไม่ควรมีลัทธิศาสนาใดควรได้รับการอุปถัมภ์พิเศษจากอำนาจรัฐ ควรปล่อยให้ทุกศาสนาดำรงอยู่ ดำเนินไป และเติบโตภายใต้การบริหารจัดการของศาสนิก” (ผู้ให้สัมภาษณ์ ลำดับที่ 31, สนทนากลุ่ม ต.ค. 62) อีก 3 รายแม้จะมีพื้นฐานการศึกษาจากสถาบันสงฆ์และปริญญาตรีจากมหาวิทยาลัยสงฆ์ แต่จบการศึกษาในระดับสูงสุดจากมหาวิทยาลัยภายนอกหรือต่างประเทศ ที่ไม่ใช่ด้านพุทธศาสนาโดยตรง มีความเห็นว่าไม่ควรบัญญัติศาสนาประจำชาติไทย และเห็นด้วยกับการแยกรัฐออกจากศาสนาหรือการแยกพระพุทธศาสนาออกจากรัฐ การอิงอำนาจรัฐมีแต่จะทำให้พระพุทธศาสนาไทยอ่อนแอ (ผู้ให้สัมภาษณ์ ลำดับที่ 28, สัมภาษณ์ ส.ค. 62, ผู้ให้สัมภาษณ์ ลำดับที่ 8, สนทนากลุ่ม 2 ก.พ. 62, ผู้ให้สัมภาษณ์ ลำดับที่ 7, สัมภาษณ์ ก.ย. 62) พุทธศาสนิกชนเหล่านี้ได้รับการศึกษาแบบอื่นนอกเหนือจากที่สอนในมหาวิทยาลัยสงฆ์ และเปิดรับความรู้ใหม่ ๆ นอกเหนือจากพระพุทธศาสนาที่ศึกษากันตามจารีตคณะสงฆ์ไทยด้วย น่าสนใจว่ากลุ่มนี้มีพื้นฐานปรีชาธรรมชั้นสูงจากระบบการศึกษาของคณะสงฆ์มาก่อน

ส่วนพุทธศาสนิกชนรายหนึ่งที่เป็นผู้เชี่ยวชาญทางพุทธปรัชญามีภูมิหลังเปรียญธรรม 9 ประโยคขณะเป็นสามเณรและจบการศึกษาระดับปริญญาตรีจากมหาวิทยาลัยสงฆ์ มีประสบการณ์การใช้ชีวิตนักศึกษาในประเทศอินเดีย คุ่นเคยกับสังคมพหุวัฒนธรรม ไม่สู้จะเห็นด้วยกับการบัญญัติดังกล่าวเช่นกันแต่ด้วยเหตุว่า “ไม่สู้จะไว้วางใจกับรัฐธรรมนูญของประเทศไทยสักเท่าใด เพราะโดนร่างโดนฉีกกันมามากมาย และไม่รู้ว่าจะจะเป็นไปอีกสักเท่าใด ถ้ารัฐธรรมนูญยังไม่มั่นคง ตัวเนื้อหาของรัฐธรรมนูญก็ไม่มี ความมั่นคงด้วย ทำให้พระพุทธศาสนามั่นคงด้วยการส่งเสริมการศึกษาของคณะสงฆ์และพุทธศาสนิกชนจะดีกว่า” (ผู้ให้สัมภาษณ์ ลำดับที่ 11, สนทนากลุ่ม 22 ม.ค. 62)

ส่วนบรรดาพุทธศาสนิกชนที่เป็นสุภาพสตรีที่ให้สัมภาษณ์และเข้าร่วมการสนทนากลุ่มทั้งหมด 4 คน สุภาพสตรีนักวิชาการด้านพุทธศาสนาและปรัชญาจากมหาวิทยาลัยรัฐแห่งหนึ่งมองว่า ไม่ควรมีการบัญญัติพระพุทธรูปเป็นศาสนาประจำชาติ トラบใดที่ชาวพุทธยังมองว่าตนเองอ่อนแอ และต้องการอำนาจรัฐเข้ามาปกป้องจากการรุกรานของศาสนาอื่นหรือภัยคุกคามจากภายนอก มันจะเป็นการขีดวงปัญหาให้กว้างขึ้น (ผู้ให้สัมภาษณ์ ลำดับที่ 32, สัมภาษณ์ ก.ย. 62) สำหรับสุภาพสตรีท่านนี้ ตัวความคิดที่จะใช้รัฐเป็นเครื่องมือในการปกป้องพระพุทธรูปนั้นเองเป็นปัญหาหลักที่ทำให้ไม่ควรมีการบัญญัติพระพุทธรูปเป็นศาสนาประจำชาติซึ่งนับว่าเป็นมุมมองที่แตกต่างอย่างสิ้นเชิงกับบรรดาพุทธศาสนิกชนที่สนับสนุนเรื่องศาสนาประจำชาติ สุภาพสตรีอีกคนหนึ่งเคยทำงานในหน่วยงานด้านพุทธศาสนศึกษามาก่อน ปัจจุบันเป็นพนักงานด้านธุรการในมหาวิทยาลัยรัฐ ไม่เห็นด้วยกับการบัญญัติพระพุทธรูปเป็นศาสนาประจำชาติเช่นกันโดยให้ความเห็นว่า “การเรียกร้องให้พระพุทธรูปเป็นศาสนาประจำชาติเป็นการแสดงถึงการไม่เห็นถึงความสำคัญของการมีอยู่ของศาสนาอื่นในประเทศไทย เป็นการลดทอนคุณค่าของความหลากหลายทางวัฒนธรรมอื่นที่ไม่ใช่วัฒนธรรมทางพระพุทธรูปให้น้อยลง รวมทั้งเป็นการผลักไสวัฒนธรรมของชุมชนให้กลายเป็นวัฒนธรรมชายขอบ แม้ว่าพระพุทธรูปจะเป็นศาสนาที่คนไทยนับถือมากที่สุด แต่การบัญญัติให้พระพุทธรูปเป็นศาสนาประจำชาติก็เปรียบเสมือนการผลักผู้ไม่นับถือศาสนาอื่น (รวมทั้งผู้ที่ไม่นับถือศาสนาใด) ให้กลายเป็นคนนอกของสังคม” (ผู้ให้สัมภาษณ์ ลำดับที่ 59, สัมภาษณ์ ส.ค. 62)

2.2.3.3 กลุ่มพุทธศาสนิกชนที่ไม่ถึงกับปฏิเสธหรือสนับสนุนศาสนาประจำชาติ เป็นอีกกลุ่มหนึ่งที่พบจากการสัมภาษณ์เชิงลึกและการสนทนากลุ่ม กลุ่มนี้มองว่าการบัญญัติหรือไม่บัญญัติพุทธศาสนาประจำชาติไม่ใช่สาระสำคัญที่จะทำให้พระพุทธรูปมีความมั่นคง ผู้บริหารระดับสูงของมหาวิทยาลัยสงฆ์แห่งหนึ่งชี้ว่ามีวิธีการอื่นที่จะช่วยให้พระพุทธรูปเติบโตอย่างมั่นคงภายในสังคมไทยได้ตลอดไป ด้วยการปฏิรูปการศึกษาของคณะสงฆ์ การเผยแพร่คำสอนและการปฏิรูปองค์กรคณะสงฆ์ให้สามารถตอบรับกับสังคมสมัยใหม่และสังคมโลก พระพุทธรูปประจำชาติไทยไม่จำเป็นต้องระบุอย่างเป็นทางการ การอยู่ร่วมกันในสังคมพหุวัฒนธรรมต้องไม่มีการยกตนข่มท่าน (ผู้ให้สัมภาษณ์ ลำดับที่ 36, สัมภาษณ์ ต.ค.62) ผู้บริหารระดับหลักสูตรใน

มหาวิทยาลัยสงฆ์ท่านหนึ่งมองว่า สิ่งที่เร่งด่วนกว่าคือการสังคายนาพระพุทธศาสนาให้บริสุทธิ์สะอาดขึ้น ส่วนการบัญญัติพุทธศาสนาประจำชาติไทยในรัฐธรรมนูญ ไม่ใช่เรื่องเร่งด่วน

“ในความคิดเห็นส่วนตัวมองว่า บัญญัติก็ได้ ยังไม่บัญญัติก็ดี แต่ต้องมีการชี้แจงและวางเงื่อนไขให้ชัดเจนในกลุ่มชาวพุทธ แต่โดยภาพรวมนั้นชาวพุทธยังไม่ค่อยชัดเจนในประเด็นนี้ ส่วนใหญ่เรียกร้องให้บัญญัติพุทธศาสนาเป็นศาสนาประจำชาติเพราะเกรงกลัวศาสนาอื่นๆ จะเป็นศาสนาประจำชาติไทยในอนาคต ถ้าชาวพุทธมุ่งปรีชาปฏิบัติ ปฏิบัติและปฏิบัติอย่างจริงจังในวันข้างหน้าข้อเรียกร้องอาจไม่มีความจำเป็น แม้การบัญญัติจะถูกมองว่าเป็นการยืนยันเชื่อมโยงไปถึงตำแหน่งแห่งที่ทางสังคมในแง่กฎหมายและเงินงบประมาณอุดหนุนจากรัฐก็ตามที่ แต่หากมองในเชิงกลับกันจะพบว่า ชาวบ้านและศรัทธาประชาชนต่างหากที่รักษาชาติ ศาสนา และพระมหากษัตริย์เอาไว้ การเรียกร้องจึงเป็นเพียงการเรียกร้องหาพื้นที่เพื่อไว้ยืนยันสถานภาพทางสังคมเพื่อความได้เปรียบหรือชิงพื้นที่แห่งศรัทธาคืนมาเท่านั้น ถ้ามีเป้าหมายเพียงแค่นี้ก็จะเป็นการวางเงื่อนไขความแตกแยกในสังคม” (ผู้ให้สัมภาษณ์ ลำดับที่ 32, สัมภาษณ์ ก.ค. 62)

ส่วนพระภิกษุรูปหนึ่งทำงานด้านความหลากหลายทางเพศและเป็นครูสอนพุทธศาสนาในโรงเรียนให้ความเห็นว่า การบัญญัติพระพุทธศาสนาเป็นศาสนาประจำชาติมีทั้งข้อดีและข้อเสีย ข้อดีคือทำให้พระพุทธศาสนาในแบบจารีตประเพณีคงอยู่ไม่สูญหายไปไหน แต่ข้อเสียคืออาจจะทำให้พระพุทธศาสนาขาดชีวิตชีวาหรือขาดการตีความที่แตกต่างหลากหลายได้ (ผู้ให้สัมภาษณ์ ลำดับที่ 50, สัมภาษณ์ ก.ค. 62) ในแง่นี้การบัญญัติศาสนาประจำชาติมีแนวโน้มที่จะเป็นอุปสรรคต่อการศึกษาและตีความคำสอนของพระพุทธศาสนา กลุ่มนี้มีแนวโน้มที่จะให้ความสำคัญแก่การพัฒนาตนในด้านการศึกษาและการบรรลุถึงเป้าหมายทางศาสนาตามคำสอนของพระพุทธเจ้ามากกว่า ดังเช่น ภิกษุณี 2 รูปที่ให้สัมภาษณ์ที่มองว่าสาระสำคัญคือการนำคำสอนของพระพุทธเจ้าไปปฏิบัติ ส่วนการบัญญัติพระพุทธศาสนาประจำชาตินั้นควรเป็นเรื่องที่พุทธศาสนิกชนทุกคนได้มีส่วนร่วมในการไตร่ตรองถึงผลดีผลเสียร่วมกัน (ผู้ให้สัมภาษณ์ ลำดับที่ 58, สัมภาษณ์ ก.ค. 62, ผู้ให้สัมภาษณ์ ลำดับที่ 57, สัมภาษณ์ ส.ค. 62)

กล่าวโดยสรุป ความเห็นที่แตกต่างกัน 3 กลุ่มของพุทธศาสนิกชนสัมพันธ์กับการมองประวัติศาสตร์และสภาพการณ์ของพระพุทธศาสนาในประเทศไทย มุมมองเกี่ยวกับศาสนิกสัมพันธ์ที่เกิดขึ้นในพื้นที่สาธารณะและความสัมพันธ์ที่รัฐมีเกี่ยวกับพระพุทธศาสนาในปัจจุบันและอนาคต อีกส่วนหนึ่งเกี่ยวพันกับการมองคุณค่าของพระพุทธศาสนาที่จะเกิดแก่พุทธบริษัทในฐานะผู้ที่ปฏิบัติตามคำสอนของพระพุทธเจ้ามากกว่าจะสนใจปรากฏการณ์ทางการเมืองศาสนาและสังคมไทย กลุ่มที่เห็นด้วยกับการบัญญัติศาสนาประจำชาติเชื่อว่า การรับรองศาสนาประจำชาติโดยรัฐธรรมนูญเป็นแนวทางสำหรับทำให้พระพุทธศาสนามั่นคงไม่ถูกรุกรานโดยต่างศาสนา กลุ่มนี้เห็นว่าการบัญญัติไม่กระทบต่อความเป็นสังคมพหุวัฒนธรรมเพราะแม้จะมีการบัญญัติไว้เช่นนั้น

แต่สามารถทำให้สังคมไทยเปิดกว้างในเรื่องวัฒนธรรมที่แตกต่างได้เนื่องจากพระพุทธศาสนาเปิดใจกว้างต่อการนับถือศาสนาและการปฏิบัติตามความเชื่อของมนุษย์โดยทั่วไปอยู่แล้ว ความเห็นกลุ่มนี้สอดคล้องกับความคิดเห็นที่สำรวจจากรรณกรรม (ในบทที่ 3) แต่อีกกลุ่มหนึ่งมองว่า การนำพระพุทธศาสนาไปผูกติดกับรัฐด้วยแนวคิดที่หวังจะให้รัฐช่วยปกป้องคุ้มครองพระพุทธศาสนานั้นเป็นอันตรายโดยตัวมันเองตราบเท่าที่ชาวพุทธยังมีความไม่มั่นใจและมีความหวาดระแวงต่อศาสนาอื่น อีกกลุ่มหนึ่งซึ่งเป็นพุทธศาสนิกชนกลุ่มน้อยไม่เห็นด้วยเพราะว่า ในสังคมประชาธิปไตย รัฐต้องไม่ปฏิบัติต่อพลเมืองแตกต่างกันเพราะเหตุแห่งการนับถือศาสนาที่แตกต่างกัน ทั้งยังเชื่อว่าพระพุทธศาสนาต้องเข้มแข็งด้วยตัวเอง การแยกศาสนากับรัฐออกจากกันจะช่วยให้พระพุทธศาสนาเข้มแข็งมั่นคงยั่งยืนกว่า

2.2.3.4 การสัมภาษณ์เชิงลึกและการประชุมกลุ่มย่อยให้ข้อมูลตรงกันกับการสำรวจความเห็นของพุทธศาสนิกชนทั่วไปทางออนไลน์ จากคำถามที่ว่า “การบัญญัติให้พระพุทธศาสนาเป็นศาสนาประจำชาติไทยจะมีปัญหา เช่น ทำให้เกิดความไม่เท่าเทียมกัน ทำให้เกิดความอยุติธรรมต่อผู้นับถือศาสนาอื่นๆ หรือไม่ เพราะเหตุใด ?” ซึ่งมีผู้ตอบคำถามจำนวน 69 คน โดยไม่จำแนกสถานภาพ (พระสงฆ์/ฆราวาส) พบว่า กลุ่มที่เชื่อว่าการบัญญัติพระพุทธศาสนาประจำชาติไทยไว้ในรัฐธรรมนูญไม่มีผลกระทบในเชิงลบ เช่น เป็นการปฏิบัติหรือก่อให้เกิดการปฏิบัติต่อพลเมืองภายในรัฐอย่างไม่เท่าเทียมกันหรือความไม่เป็นธรรมต่อศาสนิกชนอื่นๆ มากถึงร้อยละ 65.21 ส่วนผู้เห็นว่าจะเกิดผลกระทบและการปฏิบัติที่ไม่เป็นธรรมต่อศาสนาอื่นมีจำนวนร้อยละ 24.63 ที่เหลือมีความเห็นเป็นกลาง บางคนมองว่าขึ้นอยู่กับคนส่วนใหญ่ของสังคม บางคนบอกว่ามีปัญหาแต่ก็ควรจะบัญญัติ บางคนบอกว่าขึ้นอยู่กับเงื่อนไขที่ตามมาหลังจากมีการบัญญัติไว้ในรัฐธรรมนูญแล้ว ผู้ที่เห็นด้วยจำนวนหนึ่งให้เหตุผลว่า พระพุทธศาสนามีลักษณะที่เปิดกว้างต่อสังคมพหุวัฒนธรรมอยู่แล้ว ทั้งมองว่าคนส่วนใหญ่ของประเทศควรมีสติกำหนดอัตลักษณ์ของประเทศ การบัญญัติสิทธิทางวัฒนธรรมของชาวพุทธเพราะเป็นคนส่วนใหญ่ของประเทศ ซึ่งเป็นลักษณะคำตอบส่วนใหญ่ที่ได้จากการสัมภาษณ์เชิงลึกและการประชุมกลุ่มย่อยเช่นกัน เหตุผลของผู้ไม่เห็นด้วยส่วนใหญ่ก็สอดคล้องกับการสัมภาษณ์เชิงลึกและการประชุมกลุ่มย่อย เช่น ชาติเป็นมโนทัศน์ (concept) สาธารณะไม่มีใครคนใดคนหนึ่งเป็นเจ้าของชาติ แต่ควรชาติเป็นของทุกคน

สรุปภาพรวมเกี่ยวกับประเด็นการบัญญัติพระพุทธศาสนาประจำชาติได้ว่า

(1) ผู้ให้สัมภาษณ์ส่วนใหญ่ที่เป็นพุทธศาสนิกชนมีความเห็นว่าการบัญญัติพระพุทธศาสนาประจำชาติไม่ได้ทำลายความหลากหลายทางวัฒนธรรมในสังคมไทย นอกจากจะเป็นการใช้สิทธิของคนกลุ่มใหญ่ของประเทศเพื่อปกป้องวัฒนธรรมอันถือว่าเป็นเอกลักษณ์ของความเป็นไทยและที่ดำรงอยู่คู่ชาติไทยแล้ว การบัญญัติให้พระพุทธศาสนาเป็นศาสนาประจำชาติยังสนับสนุนสังคมพหุวัฒนธรรมให้ยั่งยืนในสังคมไทยอีกด้วย เพราะโดยรากฐานพระพุทธศาสนาเป็นศาสนาที่ให้เสรีภาพในการนับถือศาสนา ไม่ก่อปัญหาความขัดแย้งที่รุนแรงเหมือนศาสนาอื่นๆ ไม่บังคับความเชื่อศรัทธา ผิดกับศาสนาอื่นที่อาจเป็นภัยต่อผู้นับถือศาสนาต่างกัน

เพราะมีการบังคับ การกดขี่และใช้กำลังต่อผู้ที่มีศรัทธาแตกต่าง กรณีดังกล่าวนี้มีข้อวิจารณ์จากนักวิชาการด้านประวัติศาสตร์ที่เชี่ยวชาญเกี่ยวกับพระพุทธศาสนาไทยร่วมสมัยว่า ปรากฏการณ์การเรียกร้องศาสนาประจำชาติไทยในรัฐธรรมนูญนี้แสดงให้เห็นถึงการไม่ยอมรับความหลากหลายทางวัฒนธรรม-ศาสนาโดยพื้นฐาน การปฏิเสธหลักการแยกศาสนาออกจากรัฐและไม่คิดว่าศาสนาจะเป็นปัญหาในฐานะอุดมการทางสังคมและเสริมสร้างความเหลื่อมล้ำได้มาก (ผู้ให้สัมภาษณ์ ลำดับที่ 9, สัมภาษณ์, 10 ส.ค. 2562)

(2) มีพุทธศาสนิกชนจำนวนน้อยมากที่ไม่เห็นด้วยกับการบัญญัติพระพุทธศาสนาประจำชาติ เพราะโดยตัวมันเองขัดแย้งต่อหลักการปกครองตามระบอบประชาธิปไตย ที่ให้สิทธิเสรีภาพแก่พลเมืองอย่างเท่าเทียมกัน การบัญญัติจะกลายเป็นเครื่องมือกีดกัน การแบ่งแยกพลเมืองและอาจนำไปสู่ความขัดแย้งได้ โดยเฉพาะเมื่อชาวพุทธมีจุดมุ่งหมายจะใช้บทบัญญัติเกี่ยวกับศาสนาประจำชาติเป็นเครื่องมือเพื่อปกป้องสนับสนุนพระพุทธศาสนาให้มีความยั่งยืนในสังคมไทยนั้น มีแนวโน้มว่าหากชาวพุทธเชื่อว่าตนเองไม่สามารถปกป้องพระพุทธศาสนาได้ก็จะใช้รัฐและกฎหมายเป็นเครื่องมือในการดำเนินการแทน ซึ่งจะก่อให้เกิดความแตกแยกระหว่างพลเมือง กลุ่มที่ไม่เห็นด้วยส่วนมากต้องการให้มีการแยกศาสนาออกจากรัฐ รัฐเป็นกลางทางศาสนาและปฏิบัติอย่างเสมอภาคต่อทุกศาสนา (3) กลุ่มที่มีแนวคิดเป็นกลาง ๆ บัญญัติก็ได้ไม่บัญญัติก็ได้ การบัญญัติมีทั้งข้อดีและข้อเสีย การบัญญัติเพื่อปกป้องพระพุทธศาสนาแบบนั้นไม่ใช่สาระสำคัญ และถ้าบัญญัติด้วยเหตุผลเพื่อปกป้องคุ้มครองพระพุทธศาสนาเท่านั้นยังไม่ใช่สิ่งที่ถูกต้องอย่างแท้จริง การศึกษาและปฏิบัติให้ถูกต้องตามหลักศาสนาต่างหากที่จะสร้างภูมิปัญญาและความสงบสุขแก่พุทธศาสนิกชนและสังคม น่าสนใจว่าความคิดของกลุ่มที่สามนี้สอดคล้องกับมุมมองของคริสตชนนักวิชาการด้านปรัชญาท่านหนึ่งที่มีมองว่าการบัญญัติกฎหมายเพื่อปกป้องพระพุทธศาสนานั้นทำไม่ได้ เพราะพระพุทธศาสนาในฐานะสัจธรรมที่ไม่ต้องการการปกป้อง แต่ต้องการการเข้าใจและการปฏิบัติใช้ในวิถีชีวิต (ผู้ให้สัมภาษณ์ ลำดับที่ 1, สนทนากลุ่ม 22 ม.ค. 62) กลุ่มนี้มุ่งให้มีการดำเนินการเพื่อธำรงรักษาพระธรรมวินัยให้ถูกต้องโดยเรียกร้องหรือดำเนินการให้พุทธศาสนิกชนปฏิบัติตามหลักศาสนาแทนที่จะเรียกร้องให้บัญญัติพุทธศาสนาประจำชาติอย่างเป็นทางการ

2.2.4 หลักการข้อเสนอเกี่ยวกับการอยู่ร่วมกันอย่างสันติในสังคมพหุวัฒนธรรม

เมื่อถามว่า อะไรควรจะเป็นหลักการเพื่อการอยู่ร่วมกันอย่างสันติในสังคมหลากหลายวัฒนธรรมสำหรับกรณีทั่วไปและกรณีเฉพาะที่เกิดขึ้นในสังคมไทย ? คำถามนี้แบ่งเป็น 2 คำถามย่อยคือ หลักการทั่วไปที่ควรใช้เป็นบรรทัดฐานในอยู่ร่วมกัน กับหลักการเฉพาะที่ควรใช้กับสังคมไทย สืบเนื่องจากการอยู่ร่วมกันระหว่างกลุ่มคนที่มีความแตกต่างทางด้านวัฒนธรรม เช่น ศรัทธา ความเชื่อ หรือการปฏิบัติตามหลักศาสนา หรือรสนิยมของแต่ละคน มีความเป็นไปได้ที่จะเกิดความขัดแย้งขึ้น ในบางกรณีอาจไม่รุนแรง แต่ในบางกรณีอาจนำไปสู่ความรุนแรงได้ คำตอบที่ได้จากการสัมภาษณ์เชิงลึกและการสนทนากลุ่ม พบว่า พุทธศาสนิกชนมี

ความเห็นแตกต่างกันอยู่บ้างในรายละเอียด แต่โดยสาระสำคัญแล้วมีความคล้ายคลึงกัน ตรงที่เสนอว่า เราควรใช้ (1) หลักคุณธรรมตามแนวคำสอนของพระพุทธศาสนา เช่น หลักความเป็นเมตตา กรุณา ความอดทน (ขันติธรรม) การไม่ทำร้ายกัน การไม่กล่าวร้าย (โอวาทปาฏิโมกข์) การเปิดใจเรียนรู้ความแตกต่างทางวัฒนธรรมและการไม่มีอคติต่อกัน (2) หลักมนุษยธรรมที่ให้ความสำคัญต่อศักดิ์ศรีความเป็นมนุษย์ การเคารพตนเองและเคารพผู้อื่น ไม่ผลักใส่ผู้อื่นที่แตกต่างจากตนไปเป็นอื่น ใช้ความเป็นมนุษย์เป็นตัวตั้ง ไม่ใช่วัฒนธรรมเป็นตัวตั้ง ลดทอนความเป็นมนุษย์เป็นรองกว่าวัฒนธรรม (3) ปณิธาน 3 ประการของพุทธทาสภิกขุ ได้แก่ การทำความเข้าใจศาสนาของตนให้ถึงแก่น การทำความเข้าใจเพื่อนต่างศาสนา และการนำตนเองออกจากวัตถุนิยม เป็นหลักการสำคัญที่สามารถนำไปใช้เพื่อการดำรงอยู่ร่วมกันกับผู้อื่นในสังคมหลากหลายวัฒนธรรมได้ พุทธศาสนิกชนจำนวนมากเห็นว่า การเรียนรู้ (การทำความเข้าใจ) หลักการทางศาสนาที่แตกต่างออกไปจากวัฒนธรรมความเชื่อของตน โดยเปิดพื้นที่ให้คู่ความขัดแย้งหรือคนต่างศาสนาในร่วมสนทนาทางศาสนา โดยเคารพความแตกต่าง การถกเถียงกันด้วยเหตุด้วยผล (สงวนจุดร่วม แสวงจุดต่าง) (4) หลักเข้าใจ เข้าถึง พัฒนาของพระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัวภูมิพลอดุลยเดช พระบรมชนกนาถ รัชกาลที่ 9 (5) หลักผลประโยชน์ร่วมกันของคนในชาติ ความเป็นคนไทย ชาติเดียวกัน (6) กฎหมายของรัฐและกฎหมายระหว่างประเทศ (7) หลักประชาธิปไตย หลักสิทธิมนุษยธรรม เสรีภาพ ความเท่าเทียมกัน

ข้อพิจารณาที่น่าสนใจเกี่ยวกับประเด็นนี้คือ พุทธศาสนิกชนที่ให้สัมภาษณ์มีความคิดโน้มไปทางเดียวกันในการที่จะยืนยันหลักการของพระพุทธศาสนาและหลักการทางกฎหมายโดยเฉพาะที่เกี่ยวข้องสิทธิเสรีภาพในการปฏิบัติตามความเชื่อทางศาสนาและการดำรงอัตลักษณ์ทางวัฒนธรรม โดยไม่ทำการละเมิดความเชื่อ ข้อปฏิบัติหรือทำให้ผู้อื่นได้รับความเดือดร้อน หลักการทางพระพุทธศาสนาเป็นหลักการที่ชาวพุทธควรนำไปปฏิบัติเมื่อเกิดความขัดแย้งระหว่างชุมชนทางวัฒนธรรมหรือผู้ที่มีวัฒนธรรมแตกต่างกัน ขณะเดียวกันก็ให้ยึดหลักการความเท่าเทียมกันภายใต้ตัวบทกฎหมายที่อนุญาตหรือจำกัดสิทธิทางวัฒนธรรมหรือสิทธิเสรีภาพของพลเมืองในด้านต่าง ๆ โดยรัฐต้องนำหลักกฎหมายมาปฏิบัติใช้อย่างจริงจังและเท่าเทียมตัวอย่างเช่น

พุทธศาสนิกชนที่เป็นอาจารย์จากวิทยาลัยศาสนศึกษาแห่งหนึ่งชี้ว่าต้องยึดหลักกฎหมายของบ้านเมืองเหนือกว่าหลักการทางศาสนา หมายความว่า ไม่ควรนำหลักการทางศาสนา มาอ้างแล้วไปเบียดเบียนสิทธิและเสรีภาพ กล่าวคือความทุกข์ร้อนในชีวิตของผู้อื่น (ผู้ให้สัมภาษณ์ ลำดับที่ 28, สัมภาษณ์ ส.ค. 62) อาจารย์จากมหาวิทยาลัยสงขลานครินทร์ต่างจังหวัดท่านหนึ่งให้หลักยึดไว้ 2 ประการคือ (1) การอยู่ร่วมกันอย่างสันติในสังคมหลากหลายวัฒนธรรม สำหรับกรณีทั่วไป ควรมีแนวทางปฏิบัติ โดยการส่งเสริมและคุ้มครองสิทธิมนุษยชน ตามสนธิสัญญาและแนวปฏิบัติระหว่างประเทศ (2) กรณีเฉพาะสังคมไทยในปัจจุบัน ควรมีแนวทางปฏิบัติตามประเด็นที่เกี่ยวข้องกับสิทธิมนุษยชนในมิติวัฒนธรรมของไทย โดยการยอมรับว่าวัฒนธรรมเป็นสิ่งที่

มีความแตกต่างหลากหลายและสามารถปรับเปลี่ยนสื่อนไหลได้ตลอดเวลา (ผู้ให้สัมภาษณ์ ลำดับที่ 16, สัมภาษณ์ ส.ค. 62) ผู้บริหารหลักสูตรจากมหาวิทยาลัยสงขลานครินทร์หนึ่งเสนอว่า สำหรับกรณีทั่วไปนั้นหลักที่จะสามารถอยู่ร่วมกันอย่างมีสันติคือ (1) การเคารพในศาสนาและการนับถือศาสนาของผู้อื่นในฐานะเพื่อนร่วมโลก ไม่ควรนำประเด็นทางศาสนาของตนไปทับถมความเชื่อหรือศาสนาของคนอื่น เคารพในการตัดสินใจของคนในศาสนาอื่น ๆ ที่ทำและตัดสินใจไปตามกรอบแนวคิดของความเชื่อหรือกลุ่มความเชื่อในคำสอนของศาสนาของเขา (2) ไม่มีความมุ่งหมายที่จะทำการล้มล้างความเชื่อของคนอื่นภายใต้กรอบความเชื่อของตนเอง หมายถึงว่าไม่ควรนำเอาคำสอนที่ปรากฏในคัมภีร์ศาสนาของตนเอง เช่น สอนให้ทำลายคนต่างศาสนาไปใช้เพื่อการเบียดเบียนหรือทำร้ายคนในศาสนาอื่น ๆ เพราะการยึดมั่นในหลักคำสอนจนเคร่งเครียดหรือเลยไปถึงการคลั่งในศาสนาย่อมทำให้เกิดอาการที่เรียกว่าคลั่งศาสนาแล้วไปทำลายหรือทำร้ายคนอื่น (3) ต้องไม่คิดว่า “คำสอนของศาสนาของตนสำคัญที่สุด ดีที่สุด” จินตนาการว่าคำสอนของศาสนาอื่น ลัทธิอื่นเป็นคำสอนหรือลัทธิที่นอกรีตหรือเป็นคำสอนที่ไม่ดีจนเป็นเหตุให้เกิดความอยากที่จะเข้าไปกำจัดหรือไปปรับเปลี่ยนคำสอนของคนอื่นให้มาเป็นเหมือนคำสอนของตนเอง เพราะเมื่อไหร่ที่คิดแบบนั้น ความวุ่นวายที่ไม่ใช่สันติจะเกิดขึ้นมาทันที เพราะทำที่รู้จักกันทราบกันตะวันออกกลางที่กำลังเป็นพื้นที่มีคัสญูญูอยู่ในทุกวันนี้ก็เกิดมาจากความคิดสุดโต่งทางศาสนานั้นเอง การมีความคิดสุดโต่งทางศาสนาย่อมทำให้เกิดความขัดแย้งและมุ่งทำลายศาสนาอื่น ๆ ได้ง่าย (4) ศึกษาคำสอนของตนเองหรือศาสนาของตนเองให้เข้าใจอย่างถ่องแท้ในทุกมิติก่อนที่จะคิดจะไปตำหนิหรือกล่าวหาศาสนาของตนเองดีกว่า ทำให้เกิดความคิดแบบดูถูกศาสนาอื่น เหยียดหยามศาสนาอื่น เพราะการศึกษามาน้อยนี้เองที่เป็นสาเหตุของการเชื่ออย่างงมงายอันนำไปสู่การสร้าง ความรุนแรงทางศาสนา ส่วนในกรณีของสังคมไทย จะต้องมียุทธศาสตร์สำคัญดังต่อไปนี้

(1) มีความเคารพในหลักคำสอนและความเชื่อทางศาสนาของกันและกัน คือ เห็นว่าทุกศาสนาสอนให้คนในแต่ละศาสนานั้นเป็นคนดี เมื่อเห็นว่าเป้าหมายของศาสนาสอนให้เป็นคนดีก็ควรที่จะให้ทุกศาสนาทำหน้าที่ของตนเองตามกรอบของศาสนาภายใต้รัฐธรรมนูญเดียวกัน

(2) ไม่เบียดเบียนกันทางกาย ทางวาจา เพราะศาสนาทุกศาสนาสอนให้ไม่ทำลายหรือทำร้ายกัน การเผยแพร่ศาสนาจะต้องไม่เป็นการเข้าไปทำร้ายกันทางวาจา คือไม่กล่าวเสียดสีหรือไม่ตั้งกลุ่มตั้งแก๊งเข้าไปทำลายกันและกัน เมื่อไม่เบียดเบียนทั้งทางกาย วาจาและจิตใจแล้วการมีศาสนามากมายในสังคมย่อมก่อให้เกิดความสุข สันติมากกว่าความทุกข์

(3) หมั่นศึกษาและปฏิบัติตามหลักคำสอนของศาสนาของตนอย่างเคร่งครัด เพื่อให้เข้าถึงเป้าหมายของความเป็นผู้หลุดพ้นจากทุกข์หรือเข้าสู่อาณาจักรของพระเจ้าอย่างแท้จริง เมื่อศึกษาศาสนาจนถึงที่สุดแล้วย่อมเห็นถึงความจริงแท้ของศาสนาก็คือการไม่เบียดเบียนตนเอง ผู้อื่น และสังคม

(4) เคารพในสิทธิและกฎเกณฑ์ทางสังคม ปฏิบัติตามรัฐธรรมนูญอันเป็นมาตรฐานทางกฎหมายที่ทุกคนในทุกศาสนาสามารถที่จะอยู่ร่วมกันได้อย่างมีความสุข (ผู้ให้สัมภาษณ์ ลำดับที่ 19, สัมภาษณ์ ก.ค. 62)

หลักการการอยู่ร่วมกันอย่างสันติ ความเสมอภาคทางกฎหมาย การไม่เลือกปฏิบัติอย่างไม่เป็นธรรม ต่อบุคคลด้วยเหตุแห่งความแตกต่าง และการส่งเสริมความมีใจกว้าง และความเข้าใจเรื่องความหลากหลายทางวัฒนธรรม เป็นแนวทางที่พุทธศาสนิกชนโดยทั่วไปเห็นว่ามีสำคัญในการแก้ไขปัญหาความขัดแย้ง ทั้งโดยทั่วไปและกรณีประเทศไทยจะต้องมีการปฏิรูปกฎหมายต่าง ๆ และส่งเสริมรัฐสวัสดิการ (ผู้ให้สัมภาษณ์ ลำดับที่ 51, สัมภาษณ์ ก.ค. 62, ผู้ให้สัมภาษณ์ ลำดับที่ 48, สัมภาษณ์ ส.ค. 62) พุทธศาสนิกชนหลายท่านเห็นพ้องว่า อันดับแรก ต้องใช้กฎหมาย อันดับต่อมาคือการแสวงหาจุดร่วม สงวนจุดต่าง (หลักผลประโยชน์ร่วมกันระหว่างกลุ่มที่มีความเห็นแตกต่างกันและการให้สิทธิแต่ละคนได้ดำเนินชีวิตตามความเชื่อความคิดและรสนิยมของตนเอง) (ผู้ให้สัมภาษณ์ ลำดับที่ 20, สัมภาษณ์ ต.ค.62, ผู้ให้สัมภาษณ์ ลำดับที่ 57, สัมภาษณ์ ส.ค. 62)

นักวิชาการที่ให้สัมภาษณ์ส่วนใหญ่เชื่อว่า การแก้ปัญหอย่างเชื่อมั่นต่อระบอบประชาธิปไตย คือการเปิดโอกาสให้ทุกฝ่ายได้ทำการถกเถียงกันด้วยเหตุผล เพื่อหาข้อตกลงร่วมกันโดยปัญญามีความสำคัญมากกว่าการใช้ศรัทธาและคุณค่าของเรื่องใดเรื่องหนึ่งเป็นเกณฑ์ตัดสิน คุณค่าสากลที่ยึดใช้ในการตัดสินความขัดแย้ง ไม่ควรเป็นอำนาจในการห้ามและปิดปาก แต่ควรถูกใช้ในฐานมาตรฐานในการทำให้มนุษย์ดำรงชีวิตอยู่อย่างมีศักดิ์ศรีบนหลักการที่เป็นเหตุเป็นผล และสามารถถกเถียงโต้แย้งกันได้อย่างเสรี (ผู้ให้สัมภาษณ์ ลำดับที่ 9, สัมภาษณ์ ส.ค. 62) รัฐประชาธิปไตยจะช่วยให้ความขัดแย้งลดลง ปล่อยพลเมืองให้มีอิสระ แต่ต้องไม่ปล่อยให้เกิดละเมิดซึ่งกันและกัน (ผู้ให้สัมภาษณ์ ลำดับที่ 8, สนทนากลุ่ม 2 ก.พ. 62) รัฐควรให้เสรีภาพทางศาสนาแก่กลุ่มต่าง ๆ อย่างเท่าเทียม ยุติธรรม โปร่งใส นโยบายต้องเป็นธรรมและเป็นกลางทางศาสนา (ผู้ให้สัมภาษณ์ ลำดับที่ 4, สัมภาษณ์ ก.ค. 62) รัฐควรเข้ามาจัดการความขัดแย้งทางศาสนา รัฐควรประกันเรื่องสิทธิเสรีภาพ ให้ความปลอดภัย รัฐไม่ควรให้คุณค่าต่อศาสนาใดศาสนาหนึ่งเป็นพิเศษ รัฐควรจัดการภายใต้ระบบนิติรัฐ สิทธิเสรีภาพและประชาธิปไตย (ผู้ให้สัมภาษณ์ ลำดับที่ 47, สัมภาษณ์ ก.ย. 2562, ผู้ให้สัมภาษณ์ ลำดับที่ 46, สัมภาษณ์ ส.ค. 62)

3. สรุป

ประเด็นที่นำเสนอในบทนี้มี 2 เรื่องคือ (1) การรับรู้ของพุทธศาสนิกชนเกี่ยวกับสภาพการณ์ของสังคมไทยในปัจจุบันและอนาคต โดยเฉพาะด้านที่เกี่ยวข้องกับสังคมพหุวัฒนธรรมและความเป็นพหุวัฒนธรรมของสังคมไทย (2) ท่าทีต่อสังคมพหุวัฒนธรรมและความคิดเห็นเกี่ยวกับหลักการอยู่ร่วมกับผู้อื่นในสังคมพหุวัฒนธรรม กรณีสังคมไทย

กล่าวโดยสรุป พุทธศาสนิกชนเกือบทั้งหมดที่ให้สัมภาษณ์ทั้งที่เป็นบรรพชิตและฆราวาส เป็นนักวิชาการนอกมหาวิทยาลัยสงฆ์และนอกมหาวิทยาลัยสงฆ์มีความเห็นร่วมกันว่าสังคมไทยโดยข้อเท็จจริงแล้ว

เป็นสังคมที่มีความหลากหลายทางวัฒนธรรม ส่วนจะเป็นสังคมพหุวัฒนธรรมในเชิงนโยบายหรือการส่งเสริมความเป็นพหุนิยมทางวัฒนธรรมหรือไม่นั้น มีความเห็นแยกกันเป็น 2 กลุ่ม กลุ่มหนึ่งมองว่าสังคมไทยเป็นพหุนิยมทางวัฒนธรรมอยู่แล้วโดยมีพระพุทธศาสนาเป็นรากฐานสำคัญที่ทำให้สังคมไทยเปิดรับความแตกต่างทางศาสนาได้ แต่พุทธศาสนิกชนอีกจำนวนหนึ่ง (ส่วนน้อย) มองว่าสังคมไทยไม่ได้เป็นพหุนิยมทางวัฒนธรรมแต่ประการใดเนื่องจากวัฒนธรรมต่าง ๆ ยังไม่ได้รับการส่งเสริมจากนโยบายรัฐอย่างเท่าเทียมกัน หากเป็นพหุวัฒนธรรมนิยามจริงจะต้องไม่มีการปกปิดกีดกันกลุ่มทางวัฒนธรรมใด ๆ ไม่ให้มีพื้นที่ในทางสังคม ยิ่งเมื่อมองภายใต้โครงสร้างความเป็นไทยที่มีพระพุทธศาสนาเป็นองค์ประกอบหนึ่งในโครงสร้างดังกล่าวยังไม่อาจถือว่าสังคมไทยเป็นพหุวัฒนธรรมนิยามได้เลย

ต่อคำถามที่ว่าสังคมไทยจะพัฒนาไปสู่สังคมหลากหลายทางวัฒนธรรมมากขึ้นในอนาคตหรือไม่ ทุกคนที่ให้สัมภาษณ์และเข้าร่วมสนทนากลุ่มมีความเห็นเป็นเอกฉันท์ว่าสังคมไทยจะถูกขับเคลื่อนไปสู่สังคมที่เป็นพหุนิยมทางวัฒนธรรมมากขึ้นเนื่องจากขบวนการโลกาภิวัตน์และความก้าวหน้าทางเทคโนโลยีสื่อสารสมัยใหม่ เช่น อินเทอร์เน็ต สื่อออนไลน์ประเภทต่าง ๆ ที่สามารถส่งผ่านข้อมูลอย่างไร้พรมแดน ส่งผลให้พระพุทธศาสนาจะมีบทบาทในทางสังคมการเมืองและการปกครองน้อยลง สังคมไทยจะมีลักษณะโลกียวิสัยมากขึ้น พระสงฆ์ก็จะได้รับผลกระทบที่ไม่น่าพอใจจากความเปลี่ยนแปลงทางสังคมมากขึ้น อย่างไรก็ตาม มีผู้ให้สัมภาษณ์จำนวนน้อยมากที่มองว่า สังคมไทยน่าจะก้าวไปสู่สังคมพหุนิยมทางวัฒนธรรมที่ส่งเสริมความเท่าเทียมกันในทางวัฒนธรรมได้ยาก สาเหตุหนึ่งเพราะชาวพุทธซึ่งเป็นคนกลุ่มใหญ่ของประเทศยังยึดติดกับมโนทัศน์ความเป็นไทยที่รับมรดกมาจากสมัยสมบูรณาญาสิทธิราชย์ (ชาตินิยมไทย) และพยายามยึดโยงพระพุทธศาสนาเข้ากับอำนาจรัฐ (ศาสนนิยม) เพื่อรักษาผลประโยชน์ของชาวพุทธเหมือนดังที่เคยเป็นมาในอดีต เป็นเรื่องยากที่ชาวพุทธจะไปพ้นจากโครงสร้างความเป็นไทยแบบจารีต (ชาติ ศาสนา พระมหากษัตริย์) ที่ถูกปลูกฝังมานาน นอกจากนี้ ศาสนิกชนในศาสนาอื่นๆ ก็มีแนวโน้มที่จะพาตัวเข้าไปแอบอิงอำนาจรัฐเพื่อเชิดชูศาสนาตนเองขึ้นเหนือศาสนาอื่นด้วยเช่นกัน ลักษณะศาสนนิยมและเป็นเอกนิยมทางศาสนามีมากขึ้นในทุกกลุ่มศาสนา จึงยากที่สังคมจะก้าวไปสู่ลักษณะพหุนิยมทางวัฒนธรรม

ชาวพุทธจำนวนมากจึงเห็นพ้องกันว่าจำเป็นที่พระพุทธศาสนาและชาวพุทธต้องปฏิรูปตนเองให้สามารถอยู่ร่วมกับผู้อื่นที่มีความแตกต่างทางวัฒนธรรมอย่างสันติ พุทธศาสนิกชนกลุ่มหนึ่งซึ่งมีจำนวนมากกว่ามองว่าพระพุทธศาสนาและชาวพุทธจำเป็นต้องปรับตัวเองเพื่อให้สามารถดำรงรักษาพระพุทธศาสนาไว้อย่างมั่นคงในสังคมไทย ด้วยการเรียกร้องให้บัญญัติไว้ในรัฐธรรมนูญว่าพระพุทธศาสนาเป็นศาสนาประจำชาติ ขณะเดียวกันก็เห็นว่าจำเป็นต้องมีความเคารพต่อวัฒนธรรมต่างศาสนาด้วย บางคนในกลุ่มนี้เห็นด้วยกับการเรียกร้องศาสนาประจำชาติแต่ไม่ใช่เรื่องเร่งด่วน ความเร่งด่วนเกี่ยวเนื่องกับความเข้าใจหลักคำสอนและการปฏิบัติตามหลักการทางศาสนาของพุทธบริษัท กลุ่มนี้ส่วนมากยังสมาทานแนวคิดศาสนนิยมและชาตินิยมไทย

และมองไม่เห็นว่าการเป็นศาสนิกชนจะเป็นปัญหาของสังคมไทยเพราะเชื่อว่าความเป็นศาสนิกชนมีมาตั้งแต่สมัยพุทธกาลแล้ว การที่ชาวพุทธมีแนวโน้มที่จะเป็นศาสนิกชนมากขึ้นในปัจจุบันดังที่แสดงออกผ่านการเรียกร้องศาสนาประจำชาตินั้นเป็นเรื่องที่รับได้เพราะจะทำให้พระพุทธศาสนามีความมั่นคง ดำรงเอกลักษณ์ของชาติไว้ พุทธศาสนิกชนอีกกลุ่มหนึ่งเป็นคนรุ่นใหม่ซึ่งมีจำนวนน้อยมากเมื่อเทียบกับจำนวนผู้ให้สัมภาษณ์มีความเห็นว่าชาวพุทธต้องปรับตัวโดยดึงตนเองออกจากอำนาจรัฐ แยกศาสนาออกจากรัฐไม่เห็นด้วยกับการเรียกร้องศาสนาประจำชาติ ทั้งนี้ทั้งสองกลุ่มมีความเห็นร่วมกันว่า ในการอยู่ร่วมกันในสังคมพหุวัฒนธรรมนั้นต้องยึดมั่นในหลักการ “อยู่ร่วมกันอย่างสันติ” “เปิดกว้างทางความคิด” “ให้เกียรติซึ่งกันและกัน” “เคารพกฎหมาย” และหลักกฎหมายนั้นต้องชอบธรรมและมีความเป็นธรรม ไม่ขัดต่อหลักการด้านสิทธิมนุษยชนและหลักเคารพในวัฒนธรรมชุมชน

พุทธศาสนิกชนจำนวนมากมองว่า ความขัดแย้งกรณีต่าง ๆ ที่เกิดขึ้นระหว่างศาสนิกชนต่างศาสนากับชาวพุทธนั้นเกิดขึ้นจาก “ผู้อื่น” ซึ่งใช้สิทธิทางวัฒนธรรม “เกินขอบเขต” พุทธศาสนิกชนไม่เคยเริ่มต้นในความขัดแย้งต่าง ๆ ที่เกิดขึ้นระหว่างกลุ่มที่แตกต่างทางศาสนาและวัฒนธรรม และความขัดแย้งระหว่างศาสนิกชนต่างศาสนาที่เกิดขึ้นในสังคมไทยนั้นหากจะมีอยู่บ้างก็ไม่ได้มีความรุนแรงเมื่อเทียบกับกรณีที่เกิดขึ้นในประเทศอื่น ๆ เช่น อินเดีย เป็นต้น ในการจัดการความขัดแย้งขึ้นระหว่างชุมชนทางวัฒนธรรมหรือความขัดแย้งระหว่างปัจเจกบุคคลกับชุมชนทางวัฒนธรรม พุทธศาสนิกชนทุกกลุ่มที่ให้สัมภาษณ์ให้ความเห็นในทางเดียวกันว่า “การสานเสวนา” หรือ “การเจรจาตกลงกัน” เป็นวิธีการที่จะช่วยในการแก้ไขปัญหาคความขัดแย้งได้ดีกว่าการยึดหลักการเรื่องสิทธิและเสรีภาพของพลเมืองหรือสิทธิทางวัฒนธรรมไว้คุณค่าใดคุณค่าหนึ่งไว้ โดยเฉพาะ การจะยอมให้คุณค่าแบบใดอยู่เหนือกว่าคุณค่าอื่น ต้องพิจารณาเป็นกรณีไป อย่างไรก็ตาม ในกรณีที่สิทธิทางวัฒนธรรมขัดแย้งกับสิทธิเสรีภาพของปัจเจกบุคคลหรือสิทธิมนุษยชน สิทธิทางวัฒนธรรมต้องหลีกเลี่ยงให้กับสิทธิมนุษยชน แต่มีพุทธศาสนิกชนบางคนเห็นว่า การอ้างสิทธิชุมชนหรือสิทธิทางวัฒนธรรมในเรื่องที่มีตัวบทกฎหมายรองรับหรืออิงกับข้อกฎหมายเป็นเรื่องที่ “เจรจาตกลงกันได้ยาก” ในกรณีเช่นนี้ ตัวบทกฎหมายคือหลักการที่จะต้องนำมาใช้อย่างเคร่งครัดและยุติธรรม แต่เจ้าหน้าที่รัฐที่เกี่ยวข้องต้องแยกความเป็นศาสนิกชนของตนออกจากความเป็นเจ้าหน้าที่รัฐ หาไม่แล้ว หลักการทางกฎหมายก็อาจถูกบิดไปตามผลประโยชน์ของผู้มีอำนาจรัฐในมือ รัฐหรือเจ้าหน้าที่รัฐต้องเป็นกลางในเรื่องความขัดแย้งทางวัฒนธรรม ถ้าเป็นไปได้รัฐต้องอยู่ห่าง ๆ ปล่อยให้ข้อตกลงเกิดขึ้นบนฐานการถกเถียงสนทนาด้วยเหตุผล

น่าสังเกตว่ามีพุทธศาสนิกชนจำนวนน้อยที่ยืนยันอย่างตรงไปตรงมาว่า หลักการและกระบวนการของประชาธิปไตยเป็นสิ่งจำเป็นสำหรับการแก้ไขปัญหาคความขัดแย้งระหว่างชุมชนทางวัฒนธรรมหรือความขัดแย้งระหว่างการปฏิบัติตามหลักการทางศาสนาที่แตกต่างกัน กลุ่มที่เห็นว่าหลักการของประชาธิปไตยเป็นสิ่งจำเป็นและเกี่ยวเนื่องอย่างจำเป็นกับ “การเจรจากัน” เพื่อแก้ไขปัญหาคความขัดแย้ง เพราะบนหลักการที่

เปิดกว้างแก่ทุกฝ่ายไม่ว่าปัจเจกบุคคลหรือชุมชนทางวัฒนธรรม จะช่วยให้การเจรจากันดำเนินไปบนหลักการแห่งเหตุผล เสรีภาพและการไม่ใช้ความรุนแรง ภายใต้กติกาประชาธิปไตย ไม่มีฝ่ายใดที่จะต้องถูกกดทับด้วยอำนาจรัฐหรือผู้ที่สามารถใช้อำนาจรัฐมาต่อรองกับผู้อื่นจนไม่สามารถบอกความต้องการของตนเองได้ หลักการปกครองด้วยระบอบประชาธิปไตยจึงสัมพันธ์กันอย่างจำเป็นกับการยอมรับเรื่องความหลากหลายทางวัฒนธรรมหรือการเป็นพหุวัฒนธรรมของสังคมไทย

บทที่ 5

ข้อเสนอเพื่อการปฏิรูปตนเองเพื่อการอยู่ร่วมกับผู้อื่นในสังคมพหุวัฒนธรรม

1. ความนำ

ในบทที่ 4 ได้วิเคราะห์แนวความคิดเกี่ยวกับสังคมพหุวัฒนธรรมและหลักคิดต่าง ๆ ที่เกี่ยวข้องกับการอยู่ร่วมกันกับผู้อื่นในสังคมหลากหลายวัฒนธรรมของพุทธศาสนิกชน โดยเฉพาะอย่างยิ่งการอยู่ร่วมกันกับศาสนิกชนต่างศาสนาที่อาจมีความเชื่อ ความคิดและวิถีปฏิบัติที่ขัดแย้งกัน ซึ่งสะท้อนให้เห็นว่าพุทธศาสนิกชนไทยมีความเข้าใจเกี่ยวกับบริบททางสังคมหรือยุคสมัยที่ตนเองดำรงอยู่น้อยเพียงใด เผชิญกับความเปลี่ยนแปลงทางสังคมวัฒนธรรมอย่างไร และมีทัศนคติต่อสิ่งที่เกิดขึ้นในสังคมที่ร่ำล้อมตนเองมากน้อยเพียงใด ต่อไปนี้จะเป็นการประมวลสรุปแนวคิดและข้อเสนอเกี่ยวกับการปฏิรูปตนเองของพุทธศาสนิกชนที่ได้จากการสัมภาษณ์เชิงลึกและสนทนากลุ่ม ผลการศึกษาที่ได้มาจะสะท้อนถึงทัศนคติที่มีต่อการปฏิรูปและความปรารถนาอันเกี่ยวเนื่องกับการดำรงอยู่ในสังคมพหุวัฒนธรรม โดยเฉพาะกรณีสังคมไทย ซึ่งพุทธศาสนิกชนทุกคนมองว่ามีแนวโน้มที่จะพัฒนาไปเป็นสังคมพหุวัฒนธรรมมากขึ้นตามลำดับ

ข้อมูลที่ใช้เพื่อการวิเคราะห์ ประมวลความคิดและข้อเสนอของพุทธศาสนิกชนในที่นี้ได้มาจากการสัมภาษณ์เกี่ยวกับข้อเสนอแนวทางการปฏิรูปตนเองของพุทธศาสนิกชนไทยและองค์กรพุทธศาสนาเพื่อการอยู่ร่วมกับผู้อื่นในสังคมหลากหลายวัฒนธรรม จุดประสงค์เพื่อทราบแนวคิดและแนวปฏิบัติที่เป็นรูปธรรมในการปฏิรูปตนเองของพุทธศาสนิกชนไทย และสถาบัน หรือองค์กรทางพระพุทธศาสนาของไทย โดยมีแนวคำถาม 6 ข้อซึ่งเป็นคำถามปลายเปิด ได้แก่

1. แนวปฏิบัติของพุทธศาสนิกชนในปัจจุบันเป็นอย่างไร ควรปรับให้มีความเหมาะสมสอดคล้องกับความหลากหลายทางวัฒนธรรมของสังคมไทยในปัจจุบันและอนาคตอย่างไร ?
2. สถาบันและองค์กรทางพระพุทธศาสนาควรปรับปรุง ปฏิรูป หรือพัฒนาตนเอง ให้สามารถดำรงอยู่อย่างมั่นคงในสังคมประชาธิปไตย ซึ่งยอมรับความแตกต่างทางวัฒนธรรมอย่างไร ?
3. คณะสงฆ์ สถาบันการศึกษาของคณะสงฆ์ในสังคมไทยควรมีส่วนร่วมในการแก้ไขปัญหาความขัดแย้งอันเนื่องมาจากความเชื่อและการปฏิบัติตามความเชื่อทางศาสนาอย่างไรบ้าง ?

4. เพื่อแก้ปัญหาความขัดแย้งทางวัฒนธรรมระหว่างคนกลุ่มใหญ่กับคนกลุ่มน้อย มีนักวิชาการเสนอว่าเราควรมีจินตนาการใหม่หรือนิยามเกี่ยวกับความเป็นไทยเสียใหม่ ที่ไม่อิงกับชาติพันธุ์ ภาษาและศาสนา ผู้ให้สัมภาษณ์มีความคิดเห็นอย่างไรเกี่ยวกับเรื่องนี้ ?

5. รัฐควรมีบทบาทต่อการกำหนดกิจการทางศาสนาภายในรัฐมากน้อยเพียงใด รัฐไทยควรดำเนินบทบาททางศาสนาอย่างไร อะไรคือขอบเขตที่รัฐควรเข้าไปมีบทบาทในทางศาสนา เมื่อเกิดปัญหาความขัดแย้งทางวัฒนธรรม ?

6. แนวคิดและข้อเสนอที่เป็นรูปธรรมสำหรับสร้างความสัมพันธ์อันดีระหว่างศาสนาในสังคมไทยปัจจุบัน โดยเฉพาะที่เกี่ยวข้องกับความสัมพันธ์ระหว่างพุทธศาสนิกชน องค์กรทางพุทธศาสนากับศาสนิกชนในศาสนาอื่นหรือองค์กรทางศาสนาอื่น ๆ ในสังคมไทย

2. ผลการศึกษา

2.1. ทศนะต่อการปฏิรูปตนเองเพื่ออยู่ร่วมกับผู้อื่นในสังคมพหุวัฒนธรรม

2.1.1 ต่อคำถามที่ว่า แนวปฏิบัติของพุทธศาสนิกชนไทยในปัจจุบัน (อันเกี่ยวเนื่องกับการอยู่ร่วมกับผู้อื่นในสังคมหลากหลายวัฒนธรรม) เป็นอย่างไร และควรปรับให้มีความเหมาะสมสอดคล้องกับการเป็นสังคมพหุวัฒนธรรมของสังคมไทยในปัจจุบันและอนาคตอย่างไร จากการสัมภาษณ์และการสนทนากลุ่มย่อยมีข้อค้นพบดังนี้

(1) ในแง่ที่สัมพันธ์กับศาสนาอื่น ๆ หรือวัฒนธรรมอื่น ๆ ผู้ให้สัมภาษณ์และผู้เข้าร่วมประชุมกลุ่มย่อยเห็นว่า พุทธศาสนิกชนยังขาดการแลกเปลี่ยนเรียนรู้ทางวัฒนธรรม (ผู้ให้สัมภาษณ์ ลำดับที่ 49, สัมภาษณ์, ส.ค. 62) พุทธศาสนิกชนส่วนใหญ่เข้าร่วมกิจกรรมศาสนสัมพันธ์น้อย หรือมีองค์กรที่ทำงานด้านศาสนสัมพันธ์น้อยกิจกรรมศาสนสัมพันธ์ต่าง ๆ ที่เกิดขึ้นไม่ได้เป็นกิจกรรมของตัวแทนชาวพุทธอย่างแท้จริง ทศนคติของสงฆ์ส่วนใหญ่ยังไม่ค่อยยอมรับความแตกต่าง ยังมองว่าศาสนาพุทธเป็นศาสนาที่ดีที่สุดกว่าศาสนาอื่น ๆ (ผู้ให้สัมภาษณ์ ลำดับที่ 29, สัมภาษณ์ ก.ย. 62) มีข้อสังเกตที่น่าสนใจว่า ชาวพุทธมองตัวเองว่าเป็นผู้มีขันติธรรมต่อการวิพากษ์วิจารณ์ของศาสนาอื่นในระดับที่สูงกว่าบางศาสนา เช่น การไม่ตอบโต้ข้อวิจารณ์ของศาสนาอื่น เพื่อให้เกิดความขัดแย้ง หรือตอบโต้แต่ก็ไม่ถึงกับการทำให้เกิดความรุนแรงทางกายภาพ แต่ชาวพุทธโดยเฉพาะพระสงฆ์เองกลับไม่ค่อยอยากเข้าไปร่วมการสานเสวนากับผู้เห็นต่างในทางศาสนาหรือศาสนิกชนในศาสนาอื่น พุทธศาสนิกชนบางท่านอธิบายว่าที่เป็นเช่นนี้เพราะว่าคำสอนบางประการของพุทธศาสนา (เรื่องการไม่คบคนพาล คบบัณฑิต) ทำให้พระสงฆ์ไม่อยากจะยุ่งเกี่ยวกับผู้ที่ตนมองว่าเป็นคนพาลหรือเป็นศัตรู (ผู้ให้

สัมภาษณ์ ลำดับที่ 45, สัมภาษณ์ ก.ค. 62) แต่บางท่านอธิบายว่าที่พุทธศาสนิกชนไม่ยอมเข้าร่วมสานเสวนาระหว่างศาสนาก็เนื่องจากมีความหวาดระแวงต่อศาสนาอื่น ไม่ยอมละทิ้ง “ป้าย-ยี่ห้อ” ทางศาสนาของตนไว้ เวลาสัมพันธ์กับศาสนิกชนต่างศาสนา (ผู้ให้สัมภาษณ์ ลำดับที่ 40, สัมภาษณ์, 5 ธันวาคม 2562) อาจกล่าวได้ว่าเท่าที่ปรากฏอยู่ในปัจจุบัน พุทธศาสนิกชนยังไม่พร้อมจะเปิดใจกว้างต่อการสัมพันธ์กับศาสนิกชนต่างศาสนามากนัก

(2) การปรับแนวปฏิบัติด้านการศึกษาและปฏิบัติธรรมให้เข้ากับสังคมร่วมสมัย พุทธศาสนิกชนที่ให้ผู้ให้สัมภาษณ์เห็นว่า พุทธศาสนิกชนมีการพัฒนาขึ้นมากในเรื่องการศึกษาเรียนรู้ธรรมคำสั่งสอนของพระพุทธเจ้า (ผู้ให้สัมภาษณ์ ลำดับที่ 58, สัมภาษณ์ ก.ค. 62) อย่างไรก็ตามในแง่ปฏิบัติ ยังยึดติดกับจารีตนิยม โดยเห็นว่าการยึดติดกับกรอบประเพณีนั้นเป็นสิ่งที่ถูกต้องโดยไม่ได้ศึกษาลงลึกในคำสอนมากนัก เน้นปฏิบัติตามกรอบพิธีกรรมและระบบคิดของจารีต ข้อนี้แสดงให้เห็นว่าพุทธศาสนิกชนยังไม่สามารถปรับตัวให้เข้ากับยุคสมัยได้เท่าที่ควรจะเป็น (ผู้ให้สัมภาษณ์ ลำดับที่ 19, สัมภาษณ์ ส.ค.2562)

(3) เมื่อพิจารณาถึงสภาพภายในพระพุทธศาสนา พบว่าพุทธศาสนิกชนมีข้อปฏิบัติที่แตกต่างหลากหลาย แม้ว่าสงฆ์ส่วนใหญ่จะมีรูปแบบการปฏิบัติที่ค่อนข้างเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันอันเนื่องมาจากการกล่อมเกลามาจากระบบการศึกษาที่ถูกวางรากฐานไว้ตั้งแต่สมัยรัชกาลที่ 5-6 เป็นต้นมา จนเหลือแนวปฏิบัติที่แตกต่างกันเพียงสองนิกาย แต่ในสมัยหลังก็มีสำนักต่าง ๆ เกิดขึ้น เช่น อโศก ธรรมกาย สอนโมกข์ หรือสำนักภิกษุณี เป็นต้น นอกจากนี้ในแต่ละภูมิภาค ยังมีแนวปฏิบัติทางศาสนาที่แยกย่อยแตกต่างกันไปตามการปรับตัวเข้าหาวัฒนธรรมท้องถิ่น แต่คณะสงฆ์หรือชาวพุทธส่วนใหญ่กลับไม่สามารถเปิดรับความแตกต่างภายในสถาบันพุทธศาสนาไทยได้ โดยเฉพาะความแตกต่างในการตีความคำสอนทางศาสนาของสำนักต่าง ๆ ที่เกิดขึ้นในปัจจุบัน พุทธศาสนิกชนโดยเฉพาะพระสงฆ์ถูกบังคับให้ปฏิบัติตามศาสนาที่รัฐมีอำนาจตีความและรับรองว่าถูกต้องดีงามเท่านั้น (ผู้ให้สัมภาษณ์ ลำดับที่ 46, สัมภาษณ์ ส.ค. 62) ทำให้เกิดปัญหาภายในพุทธศาสนิกชนเองซึ่งเป็นปัญหาใหญ่กว่าเรื่องความขัดแย้งระหว่างศาสนา (ผู้ให้สัมภาษณ์ ลำดับที่ 50, สัมภาษณ์ ก.ค. 62) เช่น กรณีการไม่ยอมรับภิกษุณี เป็นตัวอย่างหนึ่งของความไม่สามารถจะยอมรับความแตกต่างทางวัฒนธรรมภายในพุทธศาสนาเอง (ผู้ให้สัมภาษณ์ ลำดับที่ 4, สัมภาษณ์ ก.ค. 2562) หรือ ถ้าแบ่งกลุ่มทางพุทธศาสนิกชนในสังคมไทยเป็น 3 กลุ่มใหญ่ ได้แก่ กลุ่มนักปฏิบัติธรรม กลุ่มศึกษาพระพุทธศาสนา และกลุ่มชาวพุทธทั่วไป กลุ่มแรกจะเป็นกลุ่มที่มีเวลามากพอที่จะเดินสายปฏิบัติธรรมตามสำนักต่าง ๆ ที่มีชื่อเสียงและคิดว่าดีในมุมมองของตน ทำให้กลุ่มนี้มีแนวโน้มที่จะเชื่อว่าตนเองดีกว่า เหนือกว่าผู้อื่นและยึดติดกับแนวปฏิบัติของตน ทั้งมีแนวโน้มที่จะถูกชักจูงทางการเมืองและชักจูงโดยอาศัยความรู้ของเจ้าสำนักได้ง่าย กลุ่มที่สองได้แก่กลุ่มที่ศึกษาพระพุทธศาสนาจากการเรียนการอ่านตำราหรือนักคิดคนสำคัญในพระพุทธศาสนา ให้ความสำคัญกับคัมภีร์พระไตรปิฎก หากมีเครือข่ายกว้างขวางพอก็จะมีโอกาสศึกษาพระพุทธศาสนาที่อยู่นอกกรอบของ

สังคมไทยด้วย เช่น ศึกษาหาหนทาง วัชรยาน หรือเซ็น กลุ่มนี้หลังนี้อาจมีท่าทีเปิดกว้างกว่ากลุ่มอื่น ๆ กลุ่มที่สาม ได้แก่ ชาวพุทธโดยทั่วไปที่นับถือตามประเพณี เข้าวัดทำบุญตามปกติ กลุ่มนี้มีแนวโน้มที่จะเชื่อตามการกล่อมเกลารัฐ และไม่คิดว่าพระพุทธรูปศาสนามีปัญหาเกี่ยวกับสังคมอย่างไร ปัญหาอันเกิดขึ้นในกลุ่มพุทธบริษัทปัจจุบันซึ่งมีความขัดแย้งทางศาสนาเข้ามาเป็นปัจจัยให้เกิดความขัดแย้งและมีเรื่องการแสวงหาอำนาจทางการเมืองของพระภิกษุ ทำให้ชาวพุทธแก่งแย่งกันเองว่าใครเป็นพุทธแท้-พุทธเทียม (อย่างกรณีความขัดแย้งเกี่ยวกับวัดพระธรรมกาย) และความขัดแย้งอันเนื่องมาจากความหวาดกลัวว่าพระพุทธรูปศาสนาจะถูกกลืนกิน (ผู้ให้สัมภาษณ์ ลำดับที่ 9, สัมภาษณ์ ส.ค. 62)

ตามความเห็นของนักวิชาการด้านรัฐศาสตร์ท่านหนึ่งที่คุ้นเคยกับพุทธศาสนาเป็นอย่างดี (สำเร็จการศึกษาปริญญาตรีธรรม-บาลีชั้นสูงสุดตามระบบการศึกษาคณะสงฆ์ไทย) มองว่า โดยภาพรวมแล้ว สถานการณ์ของชาวพุทธดีขึ้น กลุ่มพระสงฆ์ที่เคยมีลักษณะเป็นอนุรักษนิยม ปัจจุบันก็มีความเปลี่ยนแปลงพอสมควร มีพระสงฆ์บางกลุ่ม (มีจำนวนไม่มากนักและไม่มีความอำนาจในการปกครอง) มองเห็นความเปลี่ยนแปลงของสังคมไทยและต้องการให้พุทธศาสนาเปลี่ยนแปลงไปในทางที่ดีขึ้น พระกลุ่มนี้เป็นคนรุ่นใหม่ที่มีความเปิดกว้างในทางศาสนาและวัฒนธรรม ส่วนคณะสงฆ์ โดยเฉพาะระดับผู้ปกครองนั้นท่านยังไม่ค่อยได้ตระหนักในเรื่องพุทธวัฒนธรรมมากนักเนื่องจากการเป็นอันหนึ่งอันเดียวระหว่างพุทธศาสนากับรัฐทำให้ท่านสามารถรักษาสถานภาพอันพิเศษของท่านไว้อันเนื่องมาจากการอุปถัมภ์ของรัฐ การไม่เห็นความสำคัญของสังคมพุทธวัฒนธรรมส่วนหนึ่งเกี่ยวข้องกับผลประโยชน์ที่พุทธศาสนาหรือสถาบันสงฆ์จะพึงได้รับจากรัฐ พระสังฆาธิการบางรูปมีความคิดเห็นแตกต่างไปจากส่วนกลางก็ไม่กล้าแสดงออกเพราะกลัวว่าจะมีผลกระทบต่อผู้มีอำนาจ แต่ก็มีหวังลึก ๆ จะให้มีการเปลี่ยนแปลง (ผู้ให้สัมภาษณ์ ลำดับที่ 29, สัมภาษณ์ ก.ย. 62)

หมายความว่า มีพระสงฆ์จำนวนหนึ่งเห็นความสำคัญของการปฏิรูปพระพุทธรูปศาสนาในสามารถเปิดรับความหลากหลายทางการตีความคำสอนและแนวปฏิบัติ เพื่อสามารถจะดำรงอยู่อย่างยั่งยืนในสังคมไทย การสัมภาษณ์พระเถระระดับเจ้าคณะภาคซึ่งเป็นแกนนำด้านการเรียกร้องรณรงค์เรื่องต่าง ๆ ในประเทศไทยชี้ให้เห็นว่า ความจำเป็นในการปฏิรูปนั้นเป็นสิ่งที่พระสงฆ์และชาวพุทธทั่วไปต้องการให้เกิดขึ้น แม้ว่าตามความคิดเห็นพระสงฆ์เหล่านี้ การปฏิรูปพระพุทธรูปศาสนาตามมุมมองของท่านนั้นเป็นเพียงต้องการทำให้การดำเนินงานของสงฆ์มีประสิทธิภาพมากขึ้น ไม่ได้มีจุดมุ่งหมายเพื่อจะปรับตัวเข้าสู่สังคมพุทธวัฒนธรรม ซึ่งแม้ท่านจะไม่ใจนักกว่าสังคมไทยจะเคลื่อนไปสู่สังคมพุทธวัฒนธรรมหรือไม่ก็ตาม แต่ก็ตระหนักถึงผลกระทบที่เกิดจากการมีอยู่ของศาสนาอื่น ๆ หรือวัฒนธรรมต่าง ๆ ในสังคมไทยปัจจุบันเป็นอย่างดี (ผู้ให้สัมภาษณ์ ลำดับที่ 41, สัมภาษณ์ ต.ค. 62)

2.1.2 พุทธศาสนิกชนควรจะปรับตัวเพื่อการอยู่ร่วมกับผู้อื่นในสังคมหลากหลายวัฒนธรรมอย่างไร ผู้ให้สัมภาษณ์ทั้งในเชิงลึกและการสนทนากลุ่มมีความเห็นว่าพุทธศาสนิกชนหรือองค์กรทางพระพุทธศาสนาต้องปฏิรูปตนเองโดย

(1) **ปรับปรุงแนวทางในการศึกษาเรียนรู้พระพุทธศาสนาเสียใหม่ให้สอดคล้องกับการอยู่ในสังคมพหุวัฒนธรรม** โดย (1.1) *ต้องศึกษาคำสอนให้เข้าใจอย่างถ่องแท้* กลับไปให้ความสนใจคำสอนที่มีรากเหง้ามาจากพระไตรปิฎก โดยเฉพาะคำสอนในโอวาทปาฏิโมกข์ ที่เน้นขันติธรรมและการไม่เบียดเบียนซึ่งกันและกัน ทั้งทางกาย วาจาและทางใจ และปฏิบัติอย่างถูกต้องตามหลักศาสนา (1.2) *เปิดใจรับและศึกษาข้อมูลใหม่ ๆ* เพื่อปรับตัว ปรับเปลี่ยนพฤติกรรม ศรัทธา ค่านิยมและลักษณะนิสัย (ผู้ให้สัมภาษณ์ ลำดับที่ 16, สัมภาษณ์ ส.ค. 62) โดยศึกษาเรียนรู้พระพุทธศาสนากระแสต่าง ๆ นอกเหนือจากพระพุทธศาสนาเถรวาท การตีความของนักวิชาการสมัยใหม่ และการตีความของสำนักต่าง ๆ “สำนักนิกายทางศาสนาจะไม่สามารถปรับให้สอดคล้องต่อความหลากหลายได้เลย ถ้าหากไม่เปิดตนเองเข้าสู่การเรียนรู้แลกเปลี่ยนกับสำนักความคิดอื่น ๆ” (ผู้ให้สัมภาษณ์ ลำดับที่ 49, สัมภาษณ์ ส.ค. 62) (1.3) *ยอมรับเสรีภาพในการตีความคำสอนของพระพุทธเจ้า* แบบต่าง ๆ *ว่ามีความเป็นไปได้เสมอเหมือนกัน* ไม่มีการตีความแบบไหนควรเป็นการตีความที่ถูกต้องแท้จริง หรือไม่มีดีแต่เพียงว่าแนวการตีความของตนเท่านั้นถูกต้อง (1.4) *พุทธศาสนิกชนต้องมีขันติธรรมและเมตตาธรรมต่อความแตกต่างทางวัฒนธรรมภายในพระพุทธศาสนาเอง* โดยเชื่อว่าการปล่อยให้สำนักต่าง ๆ มีสิทธิเสรีภาพในการตีความคำสอนและปฏิบัติตามคำสอนของตนอย่างเท่าเทียมกับพุทธศาสนาสายจารีต จะทำให้พระพุทธศาสนาเติบโตองกวมในด้านคำสอน มากกว่าการถูกควบคุมด้วยแนวการตีความแบบที่รัฐสนับสนุน “เปิดโอกาสให้ปัจเจกบุคคลพัฒนาตนเองตามหลักพระพุทธศาสนาตามที่เขาปรารถนาและเลือกได้ ส่งเสริมการเรียนรู้เพื่อความเข้าใจวัฒนธรรมที่แตกต่าง” (ผู้ให้สัมภาษณ์ ลำดับที่ 23, สนทนากลุ่ม ต.ค. 62) “การเข้าสู่สังคมพหุวัฒนธรรม ชาวพุทธต้องปรับเรื่องสติปัญญา ศึกษาศาสนาให้มาก จะได้ไม่เชื่อในแบบโคลมลอยสามารถแยกแยะดีชั่ว ถูกผิดได้” (ผู้ให้สัมภาษณ์ ลำดับที่ 59, สัมภาษณ์ ส.ค. 62)

(2) **เปิดกว้างทางศาสนาและวัฒนธรรม เคารพสิทธิเสรีภาพทางศาสนา** พุทธศาสนิกชนส่วนใหญ่มีความเห็นไปในทิศทางเดียวกันว่า พุทธศาสนิกชนต้องตระหนักรู้และให้ความเคารพต่อสิทธิทางวัฒนธรรมหรือทำความเข้าใจศาสนา หรือวัฒนธรรมอื่น ๆ ขณะเดียวกันก็เรียกร้องสำนักในเรื่องการเคารพสิทธิเสรีภาพทางวัฒนธรรมศาสนาจากศาสนาอื่นด้วย ชาวพุทธจำนวนหนึ่งมองว่า การเคารพในพหุวัฒนธรรมนั้นพระพุทธศาสนามีอยู่โดยพื้นฐานอยู่แล้ว จึงไม่ยากที่ชาวพุทธจะเปิดกว้างยอมรับสิทธิเสรีภาพการนับถือศาสนาหรือการปฏิบัติตามความเชื่อทางศาสนาใดๆ ก็ตาม แต่สิทธิเสรีภาพของชาวพุทธก็ควรได้รับการเคารพ และได้รับการปฏิบัติต่ออย่างให้เกียรติทั้งในฐานะที่เป็นวัฒนธรรมหลักของสังคมไทยหรือพระพุทธศาสนาประจำชาติไทย ทั้งเรียกร้อง “ให้แต่ละคนกลับไปศึกษาคำสอนปฐมภูมิในศาสนาของตนให้ถ่องแท้ เพื่อจะได้เข้าใจ

หลักการทางศาสนาจริง ๆ” โดยในส่วนพุทธศาสนิกชนเองจะต้องปรับระบบการเรียนการสอนในสถาบันการศึกษาให้มีเนื้อหาที่มุ่งให้เกิดความรู้ความเข้าใจในแต่ละระบบความเชื่อทางศาสนาในสังคมไทยให้มากขึ้น (ผู้ให้สัมภาษณ์ ลำดับที่ 38, สัมภาษณ์ ก.ค. 62) “ชาวพุทธต้องศึกษาหลักการของศาสนาตนให้เข้าใจชัดเจนก่อนไปตัดสินชาวพุทธกลุ่มต่างๆ ทั้งนี้เป็นการตัดสินบนหลักการเท่านั้น” (ผู้ให้สัมภาษณ์ ลำดับที่ 32, สัมภาษณ์ ก.ย. 62) เรื่องนี้ต้องแก้ไขตั้งแต่ระบบการศึกษาของคณะสงฆ์หลักสูตรนักธรรมตรี โท เอกและธรรมศึกษา โดยเพิ่มเรื่องศาสนสัมพันธ์และการยอมรับความแตกต่างหลากหลายทางศาสนา (ผู้ให้สัมภาษณ์ ลำดับที่ 49, สัมภาษณ์ ส.ค. 62)

นอกจากนี้ ชาวพุทธส่วนมากที่ให้ผู้ให้สัมภาษณ์เห็นความจำเป็นที่ชาวพุทธจำเป็นต้องศึกษาเรียนรู้ศาสนาอื่น ๆ มากขึ้น ทำความเข้าใจคำสอนและแนวปฏิบัติของศาสนาอื่น ๆ ซึ่งการเรียนรู้ดังกล่าวนี้จะเกิดขึ้นก็ต้องอาศัยการร่วมกิจกรรมทางศาสนาหรือการมีปฏิสัมพันธ์กับศาสนิกชนในศาสนาอื่น การทำงานร่วมกันหรือบำเพ็ญประโยชน์ทางสังคมร่วมกันจะทำให้เกิดความเข้าใจกันอย่างลึกซึ้ง และลดความขัดแย้งลงได้ “ในระดับบุคคล ต้องฝึกฝนการอยู่ร่วมกันอย่างเคารพสิทธิเสรีภาพทางศาสนา เห็นคุณค่าความเป็นเพื่อนมนุษย์มากกว่าการอ้างความบริสุทธิ์ของตนแล้วทำให้คนอื่นเดือดร้อน” (ผู้ให้สัมภาษณ์ ลำดับที่ 46, สัมภาษณ์ ส.ค. 62) “ไม่แก้ปัญหาคือความขัดแย้งด้วยความรุนแรง” (ผู้ให้สัมภาษณ์ ลำดับที่ 19, สัมภาษณ์ ก.ค. 62) “ต้องศึกษาศาสนาตนอย่างถึงแก่น เรียนรู้ศาสนาอื่น ๆ เพื่อความเข้าใจ และการปฏิบัติต่อกันเพื่อสมานฉันท์ ไม่ก้าวล้ำในข้อห้ามต่าง ๆ ของแต่ละศาสนา เคารพสิทธิของกันและกัน” (ผู้ให้สัมภาษณ์ ลำดับที่ 58, สัมภาษณ์ ก.ค. 62, ผู้ให้สัมภาษณ์ ลำดับที่ 13, สนทนากลุ่ม 2 ก.พ. 62)

อย่างไรก็ตาม พุทธศาสนิกชนจำนวนหนึ่งเห็นว่า การที่พุทธศาสนิกชนจะตระหนักถึงสิทธิเสรีภาพทางวัฒนธรรมในระดับที่กว้างออกไปสู่สังคมภายนอก (หรือนอกบริบทของพระพุทธศาสนา) นั้น จำเป็นอย่างยิ่งที่จะต้องตระหนักหรือมองเห็นความสำคัญของสิทธิเสรีภาพใกล้เคียงตัวก่อน หากไม่สามารถเปิดใจรับเรื่องสิทธิเสรีภาพหรือสิทธิมนุษยชน สิทธิทางวัฒนธรรมภายในพระพุทธศาสนาเอง ก็ยากจะทำให้รู้จักเปิดกว้างต่อวัฒนธรรมอื่นๆ (ผู้ให้สัมภาษณ์ ลำดับที่ 47, สัมภาษณ์ ก.ย. 62) “ศึกษาตนเองให้ดีก่อน แล้วจะไม่เถียงกัน การเข้าใจตนเองก็จะไม่ขัดแย้งกับคนอื่น” (ผู้ให้สัมภาษณ์ ลำดับที่ 57, สัมภาษณ์ ส.ค. 62)

(3) **มีเมตตากรุณาต่อผู้อื่น และมีขันติธรรมต่อความแตกต่างทางศาสนา** พุทธศาสนิกชนต้องนำหลักคำสอนของพระพุทธศาสนามาปฏิบัติใช้ เช่น หลักกาลามสูตร เพื่อไม่รีบด่วนตัดสินปัญหา นำหลักพรหมวิหาร โดยเฉพาะหลักเมตตากรุณา ความชื่นชมยินดีต่อผู้อื่น และขันติธรรม ความอดกลั้นอดทนต่อความเชื่อที่แตกต่าง “ต้องให้สังคมไทยโดยรวมมองรูปแบบการปฏิบัติที่แต่ละคนในแต่ละศาสนาปฏิบัติกิจของตนอย่างไม่ดูถูกดูแคลน” (ผู้ให้สัมภาษณ์ ลำดับที่ 38, สัมภาษณ์ ก.ค. 62) เพราะมีความเชื่อและวิธีปฏิบัติที่หลากหลายแตกต่างกัน พุทธศาสนิกชนควรปรับความคิดและยอมรับวิธีปฏิบัติที่เกิดขึ้นว่ามันเป็นการผสมผสานทาง

วัฒนธรรมที่หลากหลายแตกต่างกัน (ผู้ให้สัมภาษณ์ ลำดับที่ 59, สัมภาษณ์ ส.ค. 62) หรือถ้าหากจะตัดสินผู้อื่น ต้องตัดสินบนหลักการอันถูกต้องเท่านั้น ซึ่งจะทำเช่นนี้ได้ต้องอาศัยการเรียนรู้ศาสนาของตนเองให้เข้าใจอย่างถ่องแท้” (ผู้ให้สัมภาษณ์ ลำดับที่ 32, สัมภาษณ์ ก.ย. 62)

(4) **สร้างเครือข่ายพุทธศาสนิกชนให้มากขึ้น** พุทธศาสนิกชนไทยต้องมีเครือข่ายในการศึกษาพระธรรมคำสอนของพระพุทธเจ้า “การสร้างเครือข่ายจะทำให้ชาวพุทธรวมตัวกันเอกภาพ สามารถรักษาอัตลักษณ์ของความเป็นชาวพุทธไว้ได้” (ผู้ให้สัมภาษณ์ ลำดับที่ 19, สัมภาษณ์ ก.ค. 62) “การสร้างเครือข่ายจะช่วยให้สามารถแก้ไขปัญหาต่าง ๆ ได้” (ผู้ให้สัมภาษณ์ ลำดับที่ 57, สัมภาษณ์ ส.ค. 62)

(5) **ยึดแนวทางพุทธทาสภิกขุและแนวพระราชดำริของรัชกาลที่ 9** พุทธศาสนิกชนบางคนเสนอว่า สิ่งสำคัญอย่างหนึ่งที่ต้องตระหนักและนำมาเป็นแบบอย่างในการปรับตนเองเพื่อเข้าสู่สังคมพหุวัฒนธรรมของสังคมไทยคือ แนวปฏิบัติของพุทธทาสภิกขุ ซึ่งอยู่ในปณิธาน 3 ประการของท่าน กล่าวคือ การเข้าถึงหัวใจของศาสนาของตน การทำความเข้าใจระหว่างศาสนา และการนำตนออกจากวัตถุนิยม การนำวิถีปฏิบัติของพุทธทาสภิกขุมาปรับใช้กับสังคมไทย พร้อมทั้งน้อมนำแนวพระราชดำรัสของพระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัวภูมิพลอดุลยเดช มหาราช รัชกาลที่ 9 เรื่องการเข้าใจ เข้าถึง พัฒนา มาใช้ในการดำเนินกิจกรรมต่าง ๆ ผนวกกับหลักคำสอนของพระพุทธเจ้าในโอวาทปาฏิโมกข์ ก็จะช่วยให้สามารถดำรงอยู่ร่วมกันในสังคมอย่างมีความสุข (ผู้ให้สัมภาษณ์ ลำดับที่ 32, สัมภาษณ์ ก.ค. 62) จุดเริ่มต้นในการพัฒนาปรับปรุงตัวของพุทธศาสนิกชนคือ ต้องปลูกฝังศรัทธาในศาสนาของตนเองให้มากพอ ศึกษาคำสอนและฝึกฝนปฏิบัติในเรื่องศีล สมาธิ ปัญญา ด้วยการปฏิบัติอันถูกต้องและด้วยความเข้าใจอันถูกต้องจะทำให้ชาวพุทธสามารถเผชิญหน้ากับความขัดแย้งอย่างมีสติและรู้เท่าทัน (ผู้ให้สัมภาษณ์ ลำดับที่ 20, สัมภาษณ์ ต.ค. 62)

2.1.3 การปฏิรูปตนเองของสถาบันพระพุทธศาสนา

เกี่ยวกับการปฏิรูปขององค์กรหรือสถาบันทางพระพุทธศาสนา มี 2 คำถามหลัก ได้แก่ (1) สถาบันและองค์กรทางพระพุทธศาสนาควรปรับปรุง ปฏิรูป หรือพัฒนาตนเอง ให้สามารถดำรงอยู่อย่างมั่นคงในสังคมประชาธิปไตย ซึ่งยอมรับความหลากหลายทางวัฒนธรรมอย่างไร ? (2) คณะสงฆ์ สถาบันการศึกษาของคณะสงฆ์ในสังคมไทยควรมีส่วนร่วมในการแก้ไขปัญหาความขัดแย้งอันเนื่องมาจากความเชื่อและการปฏิบัติตามความเชื่อทางศาสนาอย่างไรบ้าง ?

ในข้อแรก องค์กรพระพุทธศาสนากับการปฏิรูปตนเองเพื่อการอยู่ร่วมกับผู้อื่นในสังคมพหุวัฒนธรรม ปรากฏผลการศึกษาว่า แม้พุทธศาสนิกชนจำนวนมากจะเห็นว่าองค์กรทางการปกครองของพระพุทธศาสนา ที่นำโดยพระสงฆ์ผู้ใหญ่จะไม่สามารถเป็นแกนนำในการปฏิรูปพระพุทธศาสนา เพื่อสามารถอยู่ร่วมกับสังคม

ประชาธิปไตยและสังคมพหุวัฒนธรรมได้ (ผู้ให้สัมภาษณ์ ลำดับที่ 29, สัมภาษณ์ ก.ย. 62) แต่ผู้ให้สัมภาษณ์ต่างมีความเห็นว่าองค์กรสงฆ์ไม่ว่าจะองค์กรด้านการปกครองหรือองค์กรด้านการศึกษา เช่น มหาวิทยาลัยสงฆ์ เป็นต้น ควรต้องปรับตัวและถึงเวลาต้องปฏิรูปตนเอง เพราะสังคมไทยและสังคมโลกมีความเปลี่ยนแปลงอยู่ตลอดเวลา เพื่อการปฏิรูปตนเองที่ประมวผลมาจากการสัมภาษณ์เชิงลึกและสนทนากลุ่ม ดังนี้

(1) องค์กรพระพุทธศาสนาไทยควรปรับปรุงท่าทีต่อพระพุทธศาสนานิกายอื่น ๆ กล่าวคือ ควรหันมายอมรับพระพุทธศาสนานิกายต่าง ๆ ที่มีอยู่ในโลกให้มากขึ้น เรียนรู้พระพุทธศาสนาในโลกกว้างมากขึ้นด้วยท่าทีที่ว่าในโลกนี้ไม่ได้มีแต่เพียงพระพุทธศาสนานิกายเถรวาทนิกายเดียวเท่านั้น ไม่ควรมองว่าพระสงฆ์นิกายอื่น ๆ เช่น มหายาน วัชรยาน เป็น “ผู้อื่น” ควรมีการศึกษาและสนับสนุนวิถีคิดพระพุทธศาสนานิกายอื่น ๆ ให้มากกว่านี้

(2) ในการปรับตัวเพื่อความมั่นคงท่ามกลางสังคมพหุวัฒนธรรม สถาบันหรือองค์กรพระพุทธศาสนาจะต้องกลับไปทบทวนพุทธวิธีในการสร้างสังคมทางศาสนาของพระพุทธเจ้าในท่ามกลางสังคมพหุวัฒนธรรมและเซนในอินเดียโบราณแล้วนำมาปรับปรุงตนเอง หรือสร้างสังคมพุทธแบบใหม่ที่สามารถเป็นทางเลือกให้กับสังคมพหุวัฒนธรรมในอนาคต

(3) ข้อสำคัญที่สถาบันสงฆ์หรือองค์กรทางพระพุทธศาสนาต้องปรับปรุงตนเอง คือ ต้องให้ความสนใจปัญหาสังคมหรือมิติความขัดแย้งทางสังคมให้มากขึ้น เนื่องจากศาสนาที่ช่วยแก้ปัญหาสังคมทั้งในระยะสั้นและระยะยาวเท่านั้นจึงจะมีพื้นที่ยืนในสังคมโลกอนาคต กล่าวในแง่หนึ่ง พระพุทธศาสนาต้องแสดงบทบาทพระพุทธศาสนาเพื่อสังคม (Engaged Buddhism) ให้มากยิ่งขึ้น

(4) องค์กรพระพุทธศาสนาต้องทำงานเชิงรุก ต้องมีการปฏิรูปด้านการศึกษา ให้ทันกับโลกที่เปลี่ยนแปลงไปอย่างรวดเร็ว ควรจัดการศึกษาให้บุคลากรทางศาสนา รู้หลักธรรมของตนและเข้าใจหลักธรรมของศาสนาอื่น ๆ ควบคู่กันไป ขยายมิติการศึกษาในพระพุทธศาสนาให้ครอบคลุมปัญหาสังคม ขยายกิจการและกิจกรรมศาสนาที่เอื้อประโยชน์ต่อคุณค่าสังคม และที่สำคัญที่สุด องค์กรทางพระพุทธศาสนา หรือองค์กรชาวพุทธต้องหลีกเลี่ยงต่อการเข้าไปเป็นส่วนหนึ่งของความขัดแย้งในทางการเมืองการปกครอง

(5) ในแง่การปกครอง หน่วยงานหรือองค์กรทางพระพุทธศาสนาควรทำให้องค์กรมีความโปร่งใสโดยมีลักษณะเป็นองค์กรที่มีการบริหารจัดการอย่างที่จะเปิดโอกาสให้ฝ่ายต่าง ๆ มีส่วนร่วมได้มากขึ้น โดยพระระดับเถระ ระดับมัชฌิมะ และพระนวกะควรได้มีส่วนร่วมในการทำงานที่ส่งเสริมประชาธิปไตยและยอมรับสังคมพหุวัฒนธรรม ควรมีการบริหารจัดการที่สะท้อนหลักพระธรรมวินัย ยึดพระธรรมวินัยเป็นแนวทางหลักในการบริหารจัดการ ควรมีการปรับปรุงโครงสร้างการบริหารจัดการ สร้างเครือข่ายและองค์กรให้เข้มแข็ง ให้ฆราวาสเข้าไปมีส่วนร่วมในการปรับปรุงการบริหารกิจการคณะสงฆ์

(6) ส่งเสริมปัจเจกบุคคลหรือพระสงฆ์แต่ละรูปให้มีโอกาสศึกษาเล่าเรียนมากขึ้น ให้ได้รับการศึกษาหลักวิชาการสมัยใหม่ เพื่อจะได้ดำรงอยู่ในสังคมประชาธิปไตยที่ยอมรับความหลากหลายทางวัฒนธรรมมากขึ้น องค์กรด้านการศึกษาดำเนินการปรับปรุง ปฏิรูปหรือพัฒนาตนเองผ่านระบบการศึกษาที่เปิดกว้าง ไม่ยึดติดกับระบบการศึกษาแบบจารีตที่เน้นการท่องจำ ไม่ปิดกั้นตนเองจากการคิดวิเคราะห์เชิงเหตุผล และไม่ปิดกั้นตนเองจากการยอมรับความรู้อื่นหรือความเห็นที่แตกต่างจากตนเอง

(7) ให้ความสำคัญต่อความมั่นคงของพระพุทธศาสนาอันได้แก่การปฏิบัติตามพระธรรมวินัยเป็นหลัก ไม่เน้นเรื่องยศศักดิ์ (สมณศักดิ์) หรือตำแหน่งทางการปกครอง ไม่ยึดติดกับความเป็น “ราชการ” ที่ทำให้การทำงานของคณะสงฆ์ไม่เป็นอิสระ ต้องถอนตนเองออกจากระบบราชการสนองงานพระพุทธศาสนาอย่างเต็มที่ตามพันธกิจและหน้าที่นั้น ๆ ให้ประสบผลสำเร็จ

(8) สถาบันและองค์กรทางพระพุทธศาสนาควรยอมรับการเป็นส่วนหนึ่งของสังคม ไม่ใช่ที่หนึ่งของสังคม และควรยอมรับความเท่าเทียมกันของศาสนาอื่น หยุดเรียกร้องและสร้างแนวคิดที่ว่าพระพุทธศาสนาเป็นศาสนาที่ดีที่สุดและต้องเป็นศาสนาเดียวที่ได้รับการยอมรับในสังคม

(9) ต้องยอมรับหลักการอยู่ร่วมกันของสังคมประชาธิปไตยแบบสากลและยอมรับคุณค่าสิทธิมนุษยชน ในทางปฏิบัติ องค์กรทางการศึกษาของพระพุทธศาสนา อันได้แก่ มหาวิทยาลัยสงฆ์ทั้งสองนิกายควรเป็นผู้นำทางปัญญาที่มีจิตใจที่เปิดกว้างกับศาสนาต่าง ๆ เปิดเวทีเสวนา จัดโครงการหรืองานสังคมสงเคราะห์โดยไม่เลือกเชื้อชาติและศาสนา

(10) องค์กรทางพระพุทธศาสนาควรแยกตัวเองออกจากโครงสร้างอำนาจรัฐ

เมื่อพิจารณาในรายละเอียดจากการสัมภาษณ์ มีพุทธศาสนิกชนจำนวนหนึ่งมองไม่เห็นความหวังที่องค์กรพุทธศาสนาจะเป็นผู้นำในการปรับตัวเข้าสู่สังคมประชาธิปไตยและสังคมพหุวัฒนธรรมมากนัก (ผู้ให้สัมภาษณ์ ลำดับที่ 37, สนนากลุ่ม 22 ม.ค. 62) แต่ก็มีพุทธศาสนิกชนบางคนเห็นว่า ยังพอจะมีความหวังต่อองค์กรทางพุทธศาสนาอยู่บ้าง แต่สถาบันเหล่านั้นต้องทำความเข้าใจหลักการที่แท้จริงของพระพุทธศาสนา มีทัศนคติเชิงบวก และเชื่อมตนเองกับการเปลี่ยนแปลงของยุคสมัย จะต้องมีการศึกษาว่า การมีศาสนาและองค์กรทางศาสนานั้นสร้างคุณประโยชน์ให้แก่ปัจเจกบุคคลและสังคมอย่างไร ก่อโทษอย่างไร และจะปรับแนวทางอย่างไรเพื่อให้ศาสนาพุทธยังสามารถสร้างคุณค่าแก่ปัจเจกบุคคลและสังคมต่อไปได้ (ผู้ให้สัมภาษณ์ ลำดับที่ 32, สัมภาษณ์ ก.ย. 62) ทัศนะบางรูปเห็นว่า พุทธศาสนิกชนนั้นจะเปลี่ยนแปลงตามองค์กรคณะสงฆ์หรือสถาบันสงฆ์ ถ้าพระสงฆ์เปลี่ยนแปลงตนเองได้ พุทธศาสนิกชนก็จะเปลี่ยนแปลงตาม (ผู้ให้สัมภาษณ์ ลำดับที่ 47, สัมภาษณ์ ก.ย. 62) ตรงกันข้ามกับนักวิชาการบางท่านที่มองว่า สถาบันพุทธศาสนาจะค่อยๆ เปลี่ยนตัว

เองเมื่อสังคมโดยรวมเปลี่ยนไป กล่าวคือ สังคมเป็นเงื่อนไขสำคัญที่จะบีบบังคับให้คณะสงฆ์ค่อย ๆ เปลี่ยนท่าทีที่เป็นบวกแก่สังคมประชาธิปไตยและสังคมพหุวัฒนธรรม (ผู้ให้สัมภาษณ์ ลำดับที่ 7, สัมภาษณ์ ก.ย. 62) อย่างไรก็ตาม ความเห็นต่าง ๆ ที่รวบรวมมานี้ ในรายละเอียดบางประการนั้นอาจไม่ได้เป็นเอกฉันท์ในกลุ่มผู้ให้สัมภาษณ์และประชุมกลุ่มย่อย เช่น ข้อเสนอเรื่องการแยกพระพุทธศาสนาหรือองค์กรสงฆ์ออกจากรัฐนั้น มีผู้ไม่เห็นด้วยเป็นส่วนมาก น่าสนใจว่า แม้บางกลุ่ม (โดยเฉพาะกลุ่มที่ทำงานอย่างแนบแน่นกับสถาบันการศึกษา ระดับสูงของสงฆ์) จะไม่เห็นด้วยกับการแยกตัวออกจากรัฐ แต่ก็เห็นควรว่าองค์กรทางพุทธศาสนาต้องหลีกเลี่ยงจากระบบราชการและมีอิสระในการบริหารงาน (ซึ่งจากพุทธศาสนิกชนจำนวนหนึ่งมองว่า ตราบไต่ที่พระพุทธศาสนายังอยู่กับรัฐ ย่อมไม่สามารถมีอิสระในการบริหารองค์กรได้) โดยรวมแล้ว พุทธศาสนิกชน ศาสนิกชนอื่น รวมทั้งนักวิชาการที่ให้สัมภาษณ์ล้วนมีความเห็นไปในทางเดียวกันว่า องค์กรสงฆ์ต้องเปิดใจกว้าง ยอมรับความเปลี่ยนแปลง ให้ความเคารพต่อความคิดเห็นความเชื่อที่แตกต่างออกไปจากตน และให้ความเคารพในศักดิ์ศรีความเป็นมนุษย์ ซึ่งเป็นแกนหลักทางความคิดที่จะช่วยให้ศาสนาหรือองค์กรทางศาสนาหรือศาสนิกชนไม่ว่าจะนับถือศาสนาใดสามารถจำกัดขอบเขตพฤติกรรมของตนไม่ให้ล่วงละเมิดผู้อื่นหรือกระทำความผิดเลยขอบเขตที่อาจส่งผลให้เกิดความขัดแย้งและความรุนแรง

น่าสนใจว่า พุทธศาสนิกชนที่ให้สัมภาษณ์เกือบทั้งหมดมองเห็นความสำคัญของการปรับปรุงหรือปฏิรูปด้านการเรียนรู้หรือการศึกษาเพื่อพัฒนาแนวความคิดและสร้างภูมิปัญญาแก่พุทธศาสนิกชนให้สามารถอยู่ร่วมกับความเปลี่ยนแปลงของสังคมทั้งในปัจจุบันและอนาคต โดยองค์กรที่ทำหน้าที่ด้านการศึกษาต้องปฏิรูปการเรียนรู้ให้ตอบรับสังคมพหุวัฒนธรรมมากขึ้น คณะสงฆ์ต้องให้การศึกษทั้งแก่พระสงฆ์และฆราวาส ดังที่พระเถระที่ทำหน้าที่ด้านการปกครองคณะสงฆ์ระดับภาครูปหนึ่งให้ความเห็นว่า คณะสงฆ์ต้องปรับปรุงด้านการศึกษาให้มีการศึกษาพระธรรมวินัยอย่างมีอิสระมากขึ้น ก็ต้องถือเป็นภารกิจสำคัญที่สถาบันการศึกษาของสงฆ์จะต้องให้การศึกษที่ถูกต้องเกี่ยวกับพระพุทธศาสนาแก่ฆราวาส เนื่องจากฆราวาสจำนวนหนึ่งซึ่งมีบทบาทในเชิงการเมืองและมีอำนาจในการออกกฎหมายเกี่ยวกับพระพุทธศาสนา ฆราวาสเหล่านั้นต้องมีความเข้าใจที่ถูกต้อง หากเข้าใจไม่ถูกต้องก็จะสร้างความลำบากและความเสียหายแก่พระพุทธศาสนาโดยรวม (ผู้ให้สัมภาษณ์ ลำดับที่ 41, สัมภาษณ์ ต.ค. 62)

เมื่อก้าวถึงการปฏิรูปการศึกษาเกี่ยวกับพระพุทธศาสนา ก็จำเป็นต้องนึกถึงสถาบันการศึกษาของแห่งอันถือเป็นศูนย์กลางด้านการศึกษาพระพุทธศาสนาไทยในปัจจุบัน สถาบันการศึกษาของสงฆ์ไทยมีความตื่นตัวไม่น้อยต่อความเปลี่ยนแปลงของสังคมไทยและสังคมโลกที่จะเผชิญหน้ากับความหลากหลายทางวัฒนธรรมและความคิดที่แตกต่างจากจารีตหลักของพระพุทธศาสนาในสังคมไทย ดังนั้น สถาบันการศึกษาของสงฆ์จึงปรับตัวโดยเปิดรับพุทธศาสนิกชนต่างชาติให้เข้ามาศึกษาในมหาวิทยาลัยสงฆ์ตั้งแต่เมื่อตั้งแต่ทศวรรษที่ 2540 เป็นต้นมา การเปิดรับนักศึกษาต่างชาติและต่างนิกายเข้ามาศึกษาในสถาบันการศึกษาระดับปริญญาตรี

ขึ้นไป มีผลทำให้เกิดการแลกเปลี่ยนเรียนรู้ทางวัฒนธรรมประเพณีที่แตกต่างระหว่างนิกายพุทธศาสนาด้วยกัน พุทธศาสนิกชนที่ทำงานใกล้ชิดกับของมหาวิทยาลัยสงฆ์แห่งหนึ่งให้สัมภาษณ์ว่า มหาวิทยาลัยสงฆ์มีหลักสูตรที่ส่งเสริมสังคมพหุวัฒนธรรมโดยการเน้นบูรณาการคำสอนของพระพุทธศาสนากับศาสตร์ต่าง ๆ เช่น หลักสูตรสันติศึกษา หลักสูตรอาเซียนศึกษา เป็นต้น เหล่านี้เป็นสัญญาณที่แสดงให้เห็นการปรับตัวของสถาบันการศึกษา ยุคใหม่ของคณะสงฆ์ไทยซึ่งเป็นแนวโน้มที่ดี (ผู้ให้สัมภาษณ์ ลำดับที่ 20, สัมภาษณ์ ต.ค. 62)

เรื่องนี้นำเข้าสู่คำถามประเด็นที่ (2) กล่าวคือ สถาบันการศึกษาของสงฆ์ควรมีส่วนหรือมีบทบาทในแก้ไขปัญหาความขัดแย้งทางศาสนาอย่างไร พุทธศาสนิกชนส่วนใหญ่ที่ตอบแบบสัมภาษณ์มีความเห็นไปในทางเดียวกันว่า การปรับปรุงด้านการศึกษาเพื่อตอบรับสังคมพหุวัฒนธรรมนั้นเป็นสิ่งจำเป็นที่คณะสงฆ์หรือสถาบันการศึกษาของสงฆ์จะต้องทำ การศึกษาตามแบบจารีตนั้นเน้นความสามารถในการจำเนื้อหาคำสอน แต่ขาดการปลูกฝังแนวคิดวิเคราะห์อย่างเป็นเหตุเป็นผลและไม่เปิดใจกว้างต่อการตีความที่แตกต่างในด้านคำสอน นอกจากนี้ยังต้องเปิดรับข้อมูลด้านอื่นหรือเปิดรับความรู้อื่น ๆ ที่แตกต่างจากตนเอง “ถ้าคณะสงฆ์และสถาบันการศึกษาหลักของสงฆ์ยังมองเห็นแค่ความทุกข์ของคนใกล้ตัวเป็นเรื่องสำคัญ ยอมรับ ปกปิดหรือเพิกเฉยต่อสิ่งที่ผิดพลาดที่ทำกันในหมู่คณะ แต่ละเลยความทุกข์ของสังคมหรือคนภายนอก ก็ยากที่จะหวังให้สถาบันเหล่านี้แก้ไขปัญหาความขัดแย้งใด ๆ ไม่จำเป็นต้องกล่าวถึงความขัดแย้งทางศาสนาที่เป็นปัญหาภาพใหญ่เลย” (ผู้ให้สัมภาษณ์ ลำดับที่ 32, สัมภาษณ์ ก.ย. 62) หนทางแก้ไขก็คือสถาบันเหล่านี้ต้องเข้าใจหลักการที่แท้จริงของศาสนา มีทัศนคติเชิงบวกและเชื่อมตัวเองเข้ากับการเปลี่ยนแปลงของยุคสมัย สถาบันเหล่านี้ต้องมีการตรวจสอบตัวเองเป็นอันดับแรก ต้องศึกษาว่าการมีศาสนาหรือองค์กรทางศาสนานั้นสร้างคุณประโยชน์แก่ปัจเจกบุคคลและสังคมอย่างไร ก่อโทษอย่างไร จะปรับแนวทางอย่างไรให้มีคุณค่าแก่ปัจเจกบุคคลและสังคมได้ (ผู้ให้สัมภาษณ์ ลำดับที่ 32, สัมภาษณ์ ก.ย. 62)

อย่างไรก็ตาม นักวิชาการผู้ทรงคุณวุฒิท่านหนึ่งเสนอความเห็นที่เห็นว่า องค์กรหรือสถาบันการศึกษาคณะสงฆ์จะปรับปรุงบทบาทตนเองอย่างไรนั้นไม่มีสูตรสำเร็จ หลักการอยู่ที่การยอมรับหลักการอยู่ร่วมกันของสังคมประชาธิปไตยแบบสากลและยอมรับคุณค่าสิทธิมนุษยชนเสียก่อน “ในทางปฏิบัติแล้ว องค์กรพุทธอย่างมหาวิทยาลัยสงฆ์ทั้งสองค่าย ควรเป็นผู้นำทางปัญญาที่มีจิตใจเปิดกว้างต่อศาสนาต่าง ๆ เปิดเวทีเสวนา จัดทำโครงการพบปะเยี่ยมเยียนชุมชนต่างศาสนา ต่างชาติพันธุ์ อาจจะเป็นกิจกรรมที่ถนัดคือ งานสังคมสงเคราะห์ที่ไม่เลือกเชื้อชาติและศาสนา” (ผู้ให้สัมภาษณ์ ลำดับที่ 9, สัมภาษณ์ ส.ค. 62) นักวิชาการด้านพระพุทธศาสนาท่านหนึ่งเสนอความเห็นไว้ทำนองเดียวกันว่า สถาบันการศึกษาของสงฆ์ควรจัดตั้งหลักสูตรศาสนากับสันติภาพ ศาสนสัมพันธ์ ศาสนเสวนา ศาสนากับความหลากหลาย ศาสนากับสิทธิมนุษยชนเพื่อให้พระสงฆ์ได้ศึกษา

“สถาบันและองค์กรทางพุทธศาสนาต้องมีการปรับปรุงปฏิรูปโดยการศึกษาประเด็นความหลากหลายทางวัฒนธรรมอย่างลุ่มลึกและแยกประเด็นย่อยต่าง ๆ ออกมาศึกษาอย่างจริงจังแล้ว

นำมาเปรียบเทียบเคียงกับหลักคำสอนของพระพุทธศาสนาจริยวัตรของพระพุทธเจ้าและทำการเผยแผ่อย่างจริงจังเช่นประเด็นการยอมรับความแตกต่างหลากหลายทางเพศสภาพ วัฒนธรรม ความเชื่อ ค่านิยม โดยไม่ยึดติดที่ใดที่หนึ่งเป็นศูนย์กลาง แต่มองอย่างเป็นเหตุปัจจัยและถูกต้องตามพุทธประสงค์ของพระพุทธเจ้า ไม่เอาอัตโนมติของคนใดคนหนึ่งมายึดเป็นศูนย์กลาง แต่ควรให้อิสระเสรีในการตีความขยายความมุมมองใหม่ๆ โดยเฉพาะการยอมรับนักวิชาการรุ่นใหม่มาร่วมมอง เพื่อส่งเสริมการยอมรับความหลากหลายทางวัฒนธรรมให้กว้างขวางยิ่งขึ้น

การปฏิรูปที่สำคัญคือ ต้องปฏิรูปผ่านสถาบันการศึกษาของสงฆ์ทั้งในมหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย มหามกุฏราชวิทยาลัย แม่กองธรรมสนามหลวง และมหาวิทยาลัยของรัฐ รวมทั้งส่งเสริมให้องค์กรต่าง ๆ มูลนิธิต่าง ๆ ของชาวพุทธได้เผยแผ่เรื่องพุทธวัฒนธรรมและจัดกิจกรรมต่าง ๆ ร่วมกัน ขยายขอบเขตมุมมองเรื่องพุทธวัฒนธรรมมากกว่าความแตกต่างหลากหลายทางศาสนาเพราะมีประเด็นย่อยเรื่องพุทธวัฒนธรรมที่ต้องศึกษาอีกมากซึ่งพระสงฆ์และชาวพุทธยังมีโน้ตาศึกษาที่แคบในด้านพุทธวัฒนธรรมอยู่มาก” (ผู้ให้สัมภาษณ์ ลำดับที่ 29, สัมภาษณ์ ก.ย. 62)

ผู้บริหารระดับสูงของมหาวิทยาลัยสงฆ์แห่งหนึ่งเสนอว่า เฉพาะคณะสงฆ์เองควรมีหลักสูตรหรือเนื้อหาวิชาการที่เรียนอยู่ไม่ใช่เฉพาะที่เกี่ยวกับหลักการในพระพุทธศาสนาเท่านั้น พระสงฆ์ควรได้ศึกษาเล่าเรียนเนื้อหาหลักคำสอนของศาสนาอื่น ๆ ด้วย ส่วนมหาวิทยาลัยสงฆ์ควรได้เป็นหน่วยงานที่ช่วยทำเนื้อหาวิชาการที่เป็นการศึกษาเกี่ยวกับศาสนาและความเชื่อที่หลากหลายที่มีอยู่ในสังคมไทยให้พระสงฆ์ปัจจุบันได้เรียนรู้เพิ่มมากขึ้น เมื่อพระสงฆ์ได้เรียนรู้สิ่งต่าง ๆ เหล่านี้มาเป็นอย่างดีแล้ว เข้าใจหลักการต่าง ๆ ของตนเองดีแล้ว ก็จะยอมรับและเข้าใจความเชื่อและแนวปฏิบัติที่แตกต่างจากพระพุทธศาสนาได้ง่ายขึ้นพร้อมทั้งเผยแผ่ให้กว้างขวางออกไปในหมู่พุทธศาสนิกชน คนทั่วไปก็จะได้รับอานิสงส์ส่วนนี้ด้วย (ผู้ให้สัมภาษณ์ ลำดับที่ 38, สัมภาษณ์ ก.ย. 62) หัวใจสำคัญคือ ต้องปฏิรูปตนเองด้วยการพัฒนาจุดยืนในการแก้ไขปัญหาความขัดแย้งด้วยการไม่ใช้ความรุนแรงและยืนอยู่บนหลักความยุติธรรม ซึ่งเป็นการใช้ความรุนแรงที่น้อยที่สุด สถาบันสงฆ์หรือสถาบันการศึกษาของสงฆ์ต้องพัฒนามิตรภาพระหว่างศาสนา โดยการเรียนรู้ทำพันธกิจร่วมกัน เป็นเสมือนพี่น้อง เรียนรู้กันและกัน ยอมรับกันและกัน ซึ่งการยอมรับกันและกันเกิดขึ้นได้นั้นก็โดยอาศัยสำนึกความเป็นไทยด้วยกัน (ผู้ให้สัมภาษณ์ ลำดับที่ 20, สัมภาษณ์ ต.ค. 62)

พุทธศาสนิกชนที่ได้รับการศึกษาจากสถาบันสงฆ์และมีบทบาทสำคัญในสถาบันการศึกษาของสงฆ์เห็นพ้องต้องกันว่า การสร้างความตระหนักรู้และยอมรับ “ความเป็นคนไทย” ด้วยกันระหว่างศาสนิกชนในศาสนาต่าง ๆ จะช่วยแก้ปัญหาคความขัดแย้งและความรุนแรงระหว่างศาสนาหรือระหว่างผู้มีวัฒนธรรมแตกต่างกัน ทั้งนี้บทเรียนจากชุมชนที่พุทธศาสนิกชนจำนวนหนึ่งมีประสบการณ์การอยู่ร่วมกันกับศาสนิกชนในศาสนาอื่นทั้งในประเทศไทยและระหว่างที่ศึกษาต่อ ณ ต่างประเทศเป็นข้ออ้างอิงสำคัญที่ทำให้เชื่อว่า

“การเป็นพี่น้องไทย” เป็นเงื่อนไขที่จะช่วยกล่อมเกล้าให้ศาสนิกต่าง ๆ ละทิ้งอัตลักษณ์ทางศาสนาไว้ชั่วคราวเพื่อปรองดองกันในฐานะเพื่อนร่วมชาติ แต่ปัญหาความขัดแย้งทางสังคมที่เกิดขึ้นมักเนื่องมาจากการไม่ยอมรับคนที่มีอัตลักษณ์ทางศาสนาอื่นว่ามีความเป็นไทยเสมอกันกับผู้ที่มีอัตลักษณ์ทางพระพุทธศาสนา ศาสนิกชนอื่นมีความเป็นไทยน้อยกว่าพุทธศาสนิกชน พระเถระที่มีประสบการณ์ด้านการสานความสัมพันธ์ระหว่างศาสนากับสำนักวาติกันให้ข้อเสนอแนะว่า เราต้องถอดอัตลักษณ์ทางศาสนาออกไปแล้วเราก็จะเห็นความเป็นพี่เป็นน้องและความเป็นมิตรระหว่างกัน (ผู้ให้สัมภาษณ์ ลำดับที่ 40, สัมภาษณ์ ๓.ค. 62) ทั้งนี้ก็ไม่ใช่ว่าจะหมายความว่า การถอดอัตลักษณ์ดังกล่าวนั้นต้องละทิ้งหลักคำสอนทางศาสนาที่ตนเองต้องปฏิบัติในฐานะพุทธศาสนิกชน แต่เจตจำนงหรือเจตนารมณ์แห่งความเป็นมิตรที่เรามีต่อกันต่างหากที่สำคัญ เมื่อมิตรภาพต้องถูกยกขึ้นเหนือการแบ่งแยกทางศาสนา มิตรภาพระหว่างคนต่างศาสนาเป็นสามารถเกิดขึ้นได้ ดังตัวอย่างที่พระสังฆาธิการรูปหนึ่งได้ให้ข้อมูลในการสนทนากลุ่มครั้งหนึ่ง ตัวอย่างดังกล่าวสะท้อนให้เห็นว่า ความเป็นเครือญาติหรือการนับญาติมีอิทธิพลอย่างสำคัญต่อการไม่แบ่งแยกความแตกต่างระหว่างศาสนาของชุมชน ชาวบ้านให้ความสำคัญต่อลำดับญาติมากกว่าการที่คนผู้นั้นนับถือศาสนาอะไร คนที่มีความแตกต่างระหว่างศาสนาจะอยู่ร่วมกันด้วยดีเมื่อเขานับถือกันในฐานะญาติหรือคนในครอบครัว จากคำสัมภาษณ์ของพุทธศาสนิกชนในระดับชาวบ้านก็ยืนยันลักษณะความคิดดังกล่าว พระเถระรูปหนึ่งที่ดำเนินงานกิจกรรมทางศาสนาในจังหวัดชายแดนภาคใต้ก็ให้ข้อมูลที่ยืนยันแนวคิด “การสร้างความสัมพันธ์และการสร้างความสนิทเชื่อโดยไม่แยกความแตกต่าง” เช่นกัน (ผู้ให้สัมภาษณ์ ลำดับที่ 53, สัมภาษณ์ พ.ย. 63)

มีการมองว่า ในแง่ปฏิบัติ ดูเหมือนสถาบันการศึกษาของสถาบันสงฆ์ไม่ได้เป็นพลังขับเคลื่อนสำคัญในการสานสัมพันธ์ระหว่างศาสนาเท่าที่ควร ความโดดเด่นกลับอยู่ที่สถาบันการศึกษาภายนอก ที่แม้จะสถาบันการศึกษาของสงฆ์ไทยจะมีสถาบันที่ตั้งขึ้นเพื่อสร้างสันติและแก้ไขปัญหาความขัดแย้งในระดับสังคม แต่เราไม่เห็นบทบาทที่โดดเด่นของสถาบันการศึกษาดังกล่าวนัก ดังที่พระเถระผู้ปกครองระดับอำเภอรูปหนึ่งกล่าวว่า “สันติศึกษาของมหาวิทยาลัยสงฆ์ไม่ได้ทำหน้าที่อะไรที่จะสร้างความสมานฉันท์ในพื้นที่จริงของความขัดแย้ง” (ผู้ให้สัมภาษณ์ ลำดับที่ 53, สัมภาษณ์ พ.ย.63) ซึ่งในสายตาของสื่อมวลชนท่านหนึ่งก็รู้สึกเช่นเดียวกันนี้ (ผู้ให้สัมภาษณ์ ลำดับที่ 61, สัมภาษณ์ ๓.ค. 62) ต่อประเด็นนี้ ผู้บริหารด้านการศึกษาของมหาวิทยาลัยสงฆ์ยังเชื่อมั่นว่าสถาบันการศึกษาสองแห่งนี้จะช่วยขับเคลื่อนความสมานฉันท์ระหว่างศาสนาและประสานความแตกต่างทางวัฒนธรรมให้สามารถดำรงอยู่อย่างสันติในสังคมไทยรวมทั้งสังคมอาเซียนด้วย “การเปิดโอกาสให้คนต่างชาติเข้ามาศึกษาในประเทศของเรา ถือเป็น การสร้างความสัมพันธ์ระหว่างประเทศในระยะยาวและยั่งยืน” (ผู้ให้สัมภาษณ์ ลำดับที่ 36, สัมภาษณ์ ๓.ค. 62) น่าสนใจว่า แนวทางการศึกษาของสถาบันสงฆ์มีแนวโน้มที่จะกว้างขึ้นในด้านเนื้อหาสาระ แต่จากแง่มุมของชาวพุทธจำนวนหนึ่งที่ไม่ได้มีบทบาทสำคัญในองค์กรคณะสงฆ์หรือสถาบันการศึกษาของคณะสงฆ์ไทย สิ่งที่จะต้อง

ปรับปรุงอย่างมากคือ การพัฒนาแนวคิดเรื่องสิทธิมนุษยชนและความเป็นธรรมทางสังคม การที่พุทธศาสนิกชนไม่เข้าใจประเด็นเรื่องสิทธิมนุษยชนและความเป็นธรรมทางสังคมอย่างเพียงพอโดยมองไม่เห็นความเท่าเทียมกันระหว่างมนุษย์ เช่น การมองว่าความเป็นคนเป็นเสมือนนิ้วมือทั้ง 5 ที่ไม่เท่าเทียมกัน ทำให้พุทธศาสนาไม่เชื่อมโยงกับสังคมการเมืองตั้งแต่ต้น การให้ความสำคัญกับสันติภายในอย่างเดียวโดยไม่เชื่อมโยงกับผู้อื่นนั้นเป็นปัญหาสำคัญที่ทำให้การศึกษาด้านสันติศึกษาของสถาบันการศึกษาของคณะสงฆ์ไม่ก้าวหน้าเท่าที่ควรจะเป็น (ผู้ให้สัมภาษณ์ ลำดับที่ 4, สัมภาษณ์ ก.ค. 62) ดังนั้น ระบบการศึกษาของสงฆ์ต้องไม่ใช่ศาสนาอย่างมีอคติและใช้ระบบอำนาจนิยมเพื่อเข้าไปมีอิทธิพลต่อสังคมในรูปแบบต่าง ๆ ซึ่งจะไม่ช่วยให้สังคมโดยรวมก้าวข้ามความรุนแรงในเชิงวัฒนธรรม “คุณภาพการศึกษาของสงฆ์ไม่มีคุณภาพมากพอจะแก้ไขปัญหาต่าง ๆ ได้” (ผู้ให้สัมภาษณ์ ลำดับที่ 57, สัมภาษณ์ ส.ค. 62) พุทธศาสนิกชนที่เป็นนักเขียนประจำหนังสือพิมพ์คนหนึ่งมองว่าตราบไคที่สถาบันการศึกษาคณะสงฆ์ยังยึดโยงอยู่กับโครงสร้างสังคมไทยแบบเดิม ก็จะไม่สามารถเป็นคำตอบให้แก่ปัญหาความขัดแย้งอันเนื่องมาจากความหลากหลายทางวัฒนธรรมในสังคมไทย (ผู้ให้สัมภาษณ์ ลำดับที่ 61, สัมภาษณ์ ต.ค. 62) แต่การจะก้าวข้ามไปจารีตนิยมโครงสร้างความเป็นไทยที่ถูกสร้างมานานแสนนานแล้วนั้นเป็นเรื่องยาก สังเกตได้จากท่าทีของผู้ให้สัมภาษณ์จำนวนมากที่เป็นพุทธศาสนิกชนที่มีบทบาทด้านการศึกษาของคณะสงฆ์ที่มองว่าสังคมต้องมีรากเหง้า มีอัตลักษณ์ที่เป็นอันหนึ่งอันเดียวกัน การจะข้ามพรมแดนความเป็นไทยในแบบที่อิงอยู่กับมโนทัศน์ดั้งเดิมนั้นอาจจะสร้างความปั่นป่วนหรือความขัดแย้งอย่างใหม่ได้ (ผู้ให้สัมภาษณ์ ลำดับที่ 11, สัมภาษณ์ ก.ค. 62)

ในแง่ที่เป็นไปได้มากที่สุดในแง่ของปฏิรูปตนเองของสถาบันการศึกษาของสงฆ์ไทยเพื่ออยู่ร่วมกับผู้อื่นในอนาคตนั้น มีผู้เสนอว่าชาวพุทธหรือพระสงฆ์ต้องออกจากพื้นที่ปลอดภัยของตน ไปมีส่วนร่วมในชุมชนทางศาสนาระดับประเทศหรือระดับโลก การมีประสบการณ์มากขึ้นทำให้สามารถมองเห็นมิติที่ทุกศาสนิกชนสามารถดำรงชีวิตอยู่ร่วมกันได้อย่างไม่ขัดแย้งกัน การให้การศึกษาภายในสถาบันหรือภายในห้องเรียนเพียงอย่างเดียวไม่เพียงพอจะส่งเสริมให้เกิดความร่วมมือกันในทางวัฒนธรรมหรือระหว่างศาสนา ความเห็นอกเห็นใจอันเป็นพื้นฐานของการอยู่ร่วมกันในนอกจากอาศัยการศึกษาคำสอนที่อยู่ในคัมภีร์ การศึกษาที่เปิดรับแนวคิดที่แตกต่างแล้ว ต้องออกไปสู่ภาคสนามทำกิจกรรมที่ข้ามขอบเขตศาสนาตนเอง ตัวอย่างเช่น การเข้าร่วมสมัชชาสุขภาพระหว่างศาสนา เป็นต้น จะเป็นกิจกรรมที่ทำให้นักศึกษาหรืออาจารย์มองเห็นความทุกข์ยากที่สังคมเผชิญหน้าร่วมกัน ร่วมกันแก้ปัญหาจะสร้างสนิทใจเชื่อและความร่วมมือที่ยั่งยืน (ผู้ให้สัมภาษณ์ ลำดับที่ 37, สนทนากลุ่ม 22 มกราคม 63)

2.1.4 จินตนาการใหม่เกี่ยวกับความเป็นไทย : ก้าวข้ามอัตลักษณ์ของความรุนแรง

ด้วยแนวคิดที่ว่ารูปจิตสำนึกมีบทบาทสำคัญในการกำหนดพฤติกรรมของมนุษย์ ดังพุทธภาษิตที่ว่า “ธรรมทั้งหลายมีใจเป็นหัวหน้า” และ “โลกอันจิตย่อมนำไป” (ธรรมบทคาถา) ดังจะเห็นได้ว่าโครงสร้างจิตสำนึกหรือการยึดมั่นในมโนทัศน์บางอย่างมีส่วนสำคัญอย่างมากต่อการเรียกร้องพระพุทธรศาสนาประจำชาติไทยของพุทธศาสนิกชน นั่นคือ รูปจิตสำนึกเกี่ยวกับชาตินิยมและความเป็นไทย ที่ถือว่าพระพุทธรศาสนาเป็นส่วนสำคัญในการสร้างชาติหรือวางรากฐานวัฒนธรรมชาติ ดังได้กล่าวถึงแล้วในบทที่ 2 – 3 ทศนคติหรือรูปจิตสำนึกที่ยอมรับโครงสร้างความเป็นไทยดังกล่าวนี้ทำให้พุทธศาสนิกชนถือว่าพระพุทธรศาสนาควรได้รับสิทธิที่จะยกขึ้นเป็นศาสนาประจำชาติและอยู่เหนือกว่าศาสนาอื่นๆ

สืบเนื่องจากผู้ให้สัมภาษณ์บางท่านให้ความเห็นว่า โครงสร้างความเป็นไทยประกอบด้วยสถาบันทั้ง 3 คือชาติ ศาสนา และพระมหากษัตริย์ ซึ่ง“ศาสนา” ในที่นี้หมายถึง พระพุทธรศาสนา เป็นโครงสร้างสำคัญที่พุทธศาสนิกชนไม่อาจไปพ้นจากแนวคิดชาตินิยมและยอมรับพุทธวัฒนธรรมอย่างไร้ข้อจำกัด เมื่อเชื่ออย่างนั้นเหมาะสมว่า ความเป็นไทยกับความเป็นพุทธศาสนิกชนเป็นอันหนึ่งอันเดียวกัน พระพุทธรศาสนาและพุทธศาสนิกชนจึงควรได้รับการปฏิบัติอย่างพิเศษจากรัฐไทย เช่น การหยุดราชการในวันสำคัญทางศาสนา ซึ่งเป็นตัวอย่างที่สะท้อนให้เห็นความไม่เท่าเทียมกันระหว่างพลเมืองที่มีความเชื่อแตกต่างกัน นอกจากนี้ มีนักวิชาการด้านปรัชญาที่ทำงานด้านความมั่นคงเสนอความเห็นที่เห็นว่า ความเป็นไทยตามลักษณะที่นิยามไว้เช่นนี้เป็นกรอบที่คับแคบจนคนที่มีอัตลักษณ์ทางศาสนาเป็นอย่างอื่นไม่สามารถปรากฏตัวในโครงสร้างความเป็นไทยดังกล่าวได้ ซึ่งก็กลายเป็นความรู้สึกคาใจของศาสนิกชนต่างศาสนาจำนวนมากและเป็นรากเหง้าที่ทำให้ไม่สามารถแก้ปัญหาความไม่สงบในชายแดนใต้ของไทย จึงได้เสนอแนวคิดที่ว่า เรา (คนไทย) จำเป็นต้องมีจินตนาการใหม่เกี่ยวกับความเป็นไทยที่ให้คนต่างเชื้อชาติ ต่างศาสนา ต่างภาษาได้สามารถอยู่ร่วมในความเป็นไทยได้โดยไม่อึดอัดหรือถูกกีดกันออกจากความเป็นไทย (มารค ตามไท, 2551, น.236-242)

ดังนั้น คำถามที่ผู้วิจัยเห็นว่ามีความสำคัญเพื่อการสืบค้นว่า พุทธศาสนิกชนไทยสามารถยอมรับแนวคิดแบบพหุนิยมทางวัฒนธรรมได้มากน้อยเพียงใด และสามารถจะปฏิรูปตนเองถึงระดับสามารถถอดรื้อความคิดที่เป็นพื้นฐานรองรับความไม่เท่าเทียมกันทางวัฒนธรรม ที่เชื่อกันว่าเป็นปัจจัยสำคัญในการสร้างความรู้แรงเชิงโครงสร้างได้หรือไม่ ได้แก่ คำถามที่ว่า “มีนักวิชาการเสนอว่าเพื่อแก้ปัญหาความขัดแย้งทางวัฒนธรรมระหว่างคนกลุ่มใหญ่กับคนกลุ่มน้อยอย่างยั่งยืน เราควรจะมีจินตนาการใหม่เกี่ยวกับความเป็นไทยหรือนิยามเกี่ยวกับความเป็นไทยเสียใหม่ ที่ไม่อิงกับชาติพันธุ์ ภาษาและศาสนา พุทธศาสนิกชนไทยผู้ให้สัมภาษณ์มีความคิดเห็นอย่างไรเกี่ยวกับเรื่องนี้ ?”

พุทธศาสนิกชนส่วนใหญ่ทั้งที่ให้สัมภาษณ์เชิงลึก การสนทนากลุ่มและตอบแบบสัมภาษณ์ออนไลน์ไม่เห็นด้วยกับข้อเสนอดังกล่าวนี ผู้ตอบแบบสอบถามออนไลน์ร้อยละ 65.21 มีความเห็นว่า ความเป็นพุทธเป็นองค์ประกอบสำคัญที่แสดงถึงอัตลักษณ์ของชาติไทย ความเป็นพุทธจึงไม่อาจลบออกไปจากการนิยาม

ความเป็นไทยได้ ในจำนวนนี้อ้างเหตุผลว่าการดำรงพระพุทธศาสนาไว้ในความเป็นชาติไทยจะช่วยรักษาความหลากหลายทางวัฒนธรรมให้ดำรงอยู่ แต่บางคนก็มองว่าพระพุทธศาสนาเป็นสิ่งที่มีความสำคัญที่สุดที่สังคมไทยจะพึงมี ชาติไทยสร้างมาบนพื้นฐานวัฒนธรรมทางพุทธศาสนา พระพุทธศาสนากับความเป็นชาติไทยจึงแยกกันไม่ได้ ร้อยละ 21.73 มองว่าความเป็นไทยไม่จำเป็นต้องนิยามด้วยความเป็นพุทธศาสนิกชน แม้พุทธศาสนิกชนจะเป็นคนส่วนใหญ่ของประเทศ ประเทศไทยก็ไม่ได้ผูกติดกับพระพุทธศาสนาอย่างสิ้นเชิง ชาติไทยไม่ได้สร้างจากความ เป็นพุทธเพียงอย่างเดียวแต่สร้างขึ้นบนความหลากหลายผสมผสาน ร้อยละ 13.06 ไม่แน่ใจ มองว่าขึ้นอยู่กับสถานการณ์ในอนาคต บางคนบอกไม่เห็นด้วยนักเพราะแม้แต่ในพระพุทธศาสนาเองก็ยังมี ความหลากหลายอยู่ บางคนบอกว่ารู้สึกเฉยๆ เพราะอัตลักษณ์เป็นสิ่งสร้างไม่ใช่ความจริงแท้ที่ไม่แปรเปลี่ยน ในการสนทนากลุ่มย่อยมีความเห็นแตกต่างกัน 2 ประการเช่นกัน นักวิชาการด้านพระพุทธศาสนาส่วนใหญ่ที่จบจากมหาวิทยาลัยสงฆ์มีความเห็นเป็นเชิงลบต่อข้อเสนอเรื่อง “จินตนาการใหม่เกี่ยวกับความเป็นไทย” ส่วนพุทธศาสนิกชนที่เป็นนักวิชาการรุ่นใหม่จำนวนหนึ่งมีความเห็นในเชิงบวกคือ โดยเห็นว่า “ควรต้องแยกความเป็นพุทธศาสนิกชนออกจากความเป็นไทย” ให้พลเมืองทุกคนมีความเป็นไทยโดยเท่าเทียมกันโดยไม่แบ่งแยกด้วยศาสนาที่นับถือ เมื่อพิจารณาจากกลุ่มผู้ให้สัมภาษณ์เชิงลึก พุทธศาสนิกชนจำนวนหนึ่งมีความเห็นว่าการนิยามความเป็นไทยใหม่ที่ไม่อิงกับอัตลักษณ์ทางศาสนาและชาติพันธุ์ไม่สามารถจะช่วยแก้ปัญหาความขัดแย้งได้ อาจารย์ผู้สอนจากมหาวิทยาลัยสงฆ์ให้ความเห็นว่า “ความเป็นไทยจะต้องไม่เลือกรางทางหายตายไปจากรากเหง้าทางวัฒนธรรมของคนที่อิงแนบอยู่กับชาติพันธุ์ ภาษาและศาสนา . . . อุปมาดุษฎีปาไม้ที่อุดมสมบูรณ์มักเป็นป่าดิบชื้น ป่าดงดิบ มีต้นไม้ขนาดใหญ่” (ผู้ให้สัมภาษณ์ ลำดับที่ 11, สัมภาษณ์ ก.ค. 62) ตามความคิดนี้ การนิยามความเป็นไทยยังต้องอิงกับสิ่งที่ เป็นรากทางวัฒนธรรมของสังคม การนิยามความเป็นไทยโดยไม่อิงกับวัฒนธรรม ศาสนา ชาติพันธุ์ และภาษา เป็นสิ่งที่ไม่สามารถทำได้ (ผู้ให้สัมภาษณ์ ลำดับที่ 19, สัมภาษณ์ ก.ค. 62) พระเถระผู้บริหารระดับสูงของมหาวิทยาลัยสงฆ์ท่านหนึ่งมองว่าการนิยามความเป็นไทยด้วยกรอบชาติพันธุ์ ภาษา ศาสนา แม้จะดูเป็นการนิยามความเป็นไทยที่คับแคบไป แต่มองในฐานะความเป็นสังคม อย่างไรก็ตามสังคมไทยก็ต้องมีอัตลักษณ์ของตนเอง การนิยามด้วยศาสนาก็ไม่ได้มีอะไรผิด สิ่งสำคัญอยู่ที่การเปิดพื้นที่ให้แก่ความหลากหลายทางวัฒนธรรมมากกว่า ต้องไม่ลืมว่าความเป็นไทยนั้นพระพุทธศาสนาเป็นส่วนหนึ่งในค่านิยม สิ่งสำคัญอยู่ที่ว่า เมื่อสังคมเปลี่ยนไป ศาสนาก็ต้องปรับตัวเองให้ทันสังคม (ผู้ให้สัมภาษณ์ ลำดับที่ 38, สัมภาษณ์ ก.ค. 62)

มีพุทธศาสนิกชนจำนวนน้อยมากที่เห็นด้วยว่า ไม่ควรนำอัตลักษณ์ทางศาสนามาเป็นเงื่อนไขของความเป็นไทยของพลเมือง พระภิกษุรูปหนึ่งให้เหตุผลว่าคนในสมัยปัจจุบันไม่จำเป็นต้องนับถือศาสนาเสมอไป การไม่นับถือศาสนาไม่ได้บ่งชี้ถึงการเป็นคนไร้ศีลธรรม ถึงแม้เขาไม่ได้นับถือศาสนาแต่ให้ความเคารพในศักดิ์ศรีความเป็นมนุษย์ เคารพในหลักนิติรัฐ สิทธิมนุษยชนและประชาธิปไตยก็น่าจะพอแล้ว (ผู้ให้สัมภาษณ์ ลำดับที่ 49, สัมภาษณ์ ส.ค. 62) เช่นเดียวกับนักวิชาการด้านพุทธศาสนาจากมหาวิทยาลัยราชภัฏแห่งหนึ่งเห็นด้วยกับ

การนิยามความเป็นไทยใหม่ที่ไม่อิงกับชาติพันธุ์หรือศาสนา เพราะพระพุทธศาสนาเองก็ไม่ต้องการให้ยึดมั่นในเรื่องชาติพันธุ์ เผ่าพันธุ์ เชื้อชาติ ศาสนาอยู่แล้ว การยึดมั่นกับความเป็นไทยและความเป็นพุทธซึ่งเป็นจิตใจที่คับแคบนั้นยากต่อการที่จะดำรงความหลากหลายทางวัฒนธรรม (ผู้ให้สัมภาษณ์ ลำดับที่ 29, สัมภาษณ์ ก.ย. 62) แต่นักวิชาการด้านประวัติศาสตร์ที่ผู้ให้สัมภาษณ์ชี้ว่า การนิยามใหม่นั้นทำได้ แต่ไม่แน่ว่าจะช่วยแก้ไขปัญหาความขัดแย้ง ที่แม้แต่คนในศาสนาเดียวกันก็ยังขัดแย้งกันได้ องค์ประกอบหลักของความขัดแย้งในสังคมไทย ได้แก่ ความสัมพันธ์เชิงอำนาจ การละเลยคุณค่าสากลเรื่องความเสมอภาค สิทธิ เสรีภาพและภราดรภาพ ตลอดจนสิทธิมนุษยชน (ผู้ให้สัมภาษณ์ ลำดับที่ 9, สัมภาษณ์ ส.ค. 62) ตามความเห็นนี้ จิตสำนึกเรื่องความสัมพันธ์เชิงอำนาจที่ไม่มีพื้นที่ให้แก่ความเสมอภาค สิทธิเสรีภาพ ภราดรภาพและสิทธิมนุษยชนต่างหากที่เป็นปัญหาสร้างความขัดแย้งทางวัฒนธรรมในสังคมไทย ถ้าเป็นไปตามนี้ รูปจิตสำนึกสำคัญที่ต้องได้รับการปฏิรูปล้วนไม่ได้มีเพียงมนทัศน์ “ความเป็นไทย” หากแต่เป็นเรื่องความสัมพันธ์เชิงอำนาจในสังคมไทยด้วย

2.1.5 บทบาทของรัฐในการแก้ปัญหาความขัดแย้งระหว่างศาสนิกชนที่มีความแตกต่างกันทางศาสนา

ในการปฏิรูปพระพุทธศาสนาในสังคมไทย มีข้อเสนอประการหนึ่งที่คนในสังคมไทยจำนวนมากเสนอขึ้นมาในช่วงเวลาหลายปีที่ผ่านมาคือการปฏิรูปพระพุทธศาสนาในประเทศไทยโดยให้มีการแยกศาสนาออกจากรัฐ (สุรพศ ทวีศักดิ์, 2560) แม้จะมีพุทธศาสนิกชนจำนวนมากจะไม่เห็นด้วยกับข้อเสนอดังกล่าวนี้นี้ แต่ประเด็นเรื่องการกำหนดบทบาทหน้าที่ของรัฐที่มีต่อพระพุทธศาสนาก็ได้รับความสนใจเสมอมาและได้รับการตอบรับจากคนรุ่นใหม่มากขึ้นเรื่อย ๆ ข้อเสนอสำคัญของพุทธศาสนิกชนนับตั้งแต่ทศวรรษที่ 2520 เป็นต้นมาต้องการให้รัฐปรับบทบาทเพื่อสนับสนุนส่งเสริมพระพุทธศาสนาให้เข้มแข็งขึ้น และทำหน้าที่ปกป้องคุ้มครองพระพุทธศาสนาโดยเอื้ออำนวยให้คณะสงฆ์สามารถปฏิบัติศาสนกิจได้อย่างมีสปีปายะมากขึ้น เช่น อุดหนุนงบประมาณที่พอเพียงอุปถัมภ์บำรุงและปกป้องพระพุทธศาสนาจากภัยจากนอกศาสนา ออกระเบียบสนับสนุนการเดินทางไปนมัสการสังเวชนียสถาน พุทธศาสนิกชนส่วนใหญ่ที่ผู้ให้สัมภาษณ์เห็นว่า สถาบันสงฆ์ต้องพึ่งพิงรัฐอย่างแน่นนอน และไม่ปัญหาอะไร ถ้าพึ่งรัฐแล้วทำให้สถาบันสงฆ์มีความเจริญมั่นคง ขณะที่ต่างฝ่ายต่างทำหน้าที่ของตนเอง ทั้งสองฝ่ายก็ต้องพึ่งพาอาศัยกัน (ผู้ให้สัมภาษณ์ ลำดับที่ 36, สัมภาษณ์ ก.ค. 62) รัฐและผู้ทำหน้าที่ทางการเมือง มีบทบาทในการชี้เป็นชี้ตายแก่ประชาชน ต้องรู้เรื่องพระพุทธศาสนาเพื่อจะได้ทำหน้าที่ปกป้องพระพุทธศาสนาที่มีผู้นับถือถึง 95 % ของประเทศได้อย่างถูกต้อง และต้องบัญญัติให้พระพุทธศาสนาเป็นศาสนาประจำชาติในรัฐธรรมนูญ (ผู้ให้สัมภาษณ์ ลำดับที่ 41, สัมภาษณ์ ต.ค. 62) พุทธศาสนิกชนไทยส่วนใหญ่เห็นว่าไม่ควรที่จะแยกพระพุทธศาสนาออกจากรัฐ ดังนั้น เมื่อถามว่า พุทธศาสนิกชนเห็นว่ารัฐควรมี

บทบาทต่อการกำหนดกิจการทางศาสนาภายในรัฐมาน้อยเพียงใด รัฐไทยควรดำเนินบทบาททางศาสนาอย่างไร อะไรคือขอบเขตที่รัฐควรเข้าไปมีบทบาทในทางศาสนา เมื่อเกิดปัญหาความขัดแย้งทางวัฒนธรรม ?

2.1.5.1 คำตอบเกี่ยวกับบทบาทของรัฐแบ่งเป็น 2 ฝ่าย ฝ่ายแรก ได้แก่ คำตอบที่ประมวลมาจากพุทธศาสนิกชนส่วนใหญ่ที่เห็นว่า รัฐยังจำเป็นต้องเข้ามาเกี่ยวข้องกับการจัดการความขัดแย้งทางวัฒนธรรมหรือความขัดแย้งระหว่างศาสนา แต่ต้องดำรงรักษาความเป็นกลาง ไม่สร้างความหวาดระแวงเสีย ข้างล่างคือรายละเอียดในคำตอบ

1.) รัฐควรมีบทบาทต่อการกำหนดกิจการทางศาสนาภายในรัฐอย่างพอเหมาะพอควร คือควรเป็นองค์การช่วยสนับสนุนส่งเสริมให้ศาสนาได้เป็นองค์กรทางสังคมในการช่วยเหลือให้ประชาชนในสังคมอยู่ดีมีสุข ด้วยเหตุว่า ศาสนาคือความเชื่อของคนในสังคม เมื่อรัฐเป็นผู้นำในสังคม หากรัฐต้องการให้สังคมมีความปกติสุข ต้องการให้ศาสนาเป็นหน่วยทางสังคมหน่วยหนึ่งในการช่วยเหลือให้สังคมโดยรวมหรือประชาชนมีความสงบสุขตามที่ควรจะเป็นในยุคสมัย รัฐก็ควรเข้ามาสนับสนุนการดำเนินการของศาสนา

2.) เมื่อเกิดปัญหาความขัดแย้งทางวัฒนธรรม รัฐควรใช้เครื่องมือของรัฐทุกอย่างในการสร้างความรู้ความเข้าใจที่ถูกต้องให้เกิดขึ้นกับประชาชนของตน โดยอาจจะดำเนินการผ่านหน่วยงานทางศาสนาในรัฐหรือผ่านทางสถาบันการศึกษาที่ต้องทำให้มีหลักสูตรหรือเนื้อหาแห่งการเรียนรู้ที่ไม่มอมเมาประชาชนในรัฐ จนทำให้คนในรัฐมองสิ่งที่แตกต่างเป็นความผิดหรือใช้ไม่ได้ และไม่ถูกต้องด้วย ต้องให้ประชาชนในรัฐเรียนรู้ที่จะเข้าใจและยอมรับความแตกต่างที่ไม่เหมือนตนเองได้อย่างปกติ ไม่ใช่สอนหรือบอกให้มองความต่างเป็นความผิด ที่สำคัญต้องให้ประชาชนในรัฐเป็นคนเปิดกว้างทางความคิด พร้อมทั้งจะเรียนรู้สิ่งใหม่ๆ มากกว่ากักบริเวณความคิดไว้เฉพาะในพวกตนเองแล้วสรุปไปเองว่าแนวทางของตนถูกที่สุด (ผู้ให้สัมภาษณ์ ลำดับที่ 38, สัมภาษณ์ ก.ค. 62)

3.) รัฐควรมีบทบาทในการกำหนดกิจการทางศาสนาให้น้อยที่สุดโดยให้อิสระเสรีภาพในการปฏิบัติกิจการทางศาสนา การเผยแพร่ศาสนา การตีความศาสนาในมุมมองใหม่ ๆ การเสริมสร้างกิจกรรมใหม่ ๆ เพื่อส่งเสริมกิจกรรมทางศาสนาควรเป็นเสรีภาพของประชาชนโดยรัฐเข้าไปยุ่งเกี่ยวให้น้อยที่สุด รัฐควรเป็นเพียงผู้สนับสนุนในด้านงบประมาณหรือด้านกฎหมายที่ส่งเสริมเสรีภาพ ควบคุมไม่ให้ไปละเมิดสิทธิมนุษยชนหรือการไปละเมิดทำร้ายศาสนาอื่น ๆ หรือ ลัทธิความเชื่ออื่น ๆ หรือการละเมิดกฎหมาย หรือหลอกลวงประชาชนเมื่อเกิดปัญหาความขัดแย้งทางวัฒนธรรม บทบาทของรัฐควรเป็นผู้จัดการสานเสวนาหรือสร้างความเข้าใจอันดีต่อกันมากกว่าเป็นผู้ไปเข้าข้างฝ่ายใดฝ่ายหนึ่งหรือเป็นผู้ควบคุมทำลายล้างโดยใช้อำนาจทางกฎหมายหรืออำนาจของรัฐจนเกินขอบเขต รัฐควรเป็นแค่ผู้สร้างกระบวนการสานเสวนา ศาสนสัมพันธ์ วัฒนธรรมสัมพันธ์ การส่งเสริมความสัมพันธ์อันดีมากกว่าการควบคุมบังคับ ทำลาย (ผู้ให้สัมภาษณ์ ลำดับที่ 29, สัมภาษณ์ ก.ย. 62)

4.) รัฐควรมีบทบาทในการให้การอุปถัมภ์ดูแลกิจการและกิจกรรมทางศาสนาต่างๆ ให้เอื้อต่อสันติสุขของสังคมโดยรวม โดยมีให้เกิดความขัดแย้ง กระทบกระทั้ง มิให้เกิดการปะทะทางวัฒนธรรมทางศาสนา (ซึ่งจะเชื่อมโยงไปถึงชาติพันธุ์ ภาษา และอื่นๆ) แต่ต้องยืดหยุ่น ไม่เข้มงวดจนเกินไป ในการดำเนินการ เจ้าหน้าที่รัฐในฐานะผู้ปฏิบัติต้องแยกความเป็นศาสนิกชนของตนออกจากฐานะเจ้าหน้าที่รัฐ มิฉะนั้นจะเปิดให้อคติทางศาสนาเข้ามาเกี่ยวข้องกับการปฏิบัติหน้าที่ตามกฎหมาย ซึ่งท้ายที่สุด เจ้าหน้าที่รัฐนั่นเองจะเป็นผู้สร้างความหวาดระแวงภายในรัฐแล้วขยายไปสู่มิติความขัดแย้งทางศาสนาเสียเอง (ผู้ให้สัมภาษณ์ ลำดับที่ 11, สัมภาษณ์ ก.ค. 62)

5.) รัฐควรวางตัวเป็นกลางทางศาสนาให้มากที่สุด โดยอาจพิจารณาอัตราส่วนของจำนวนประชากรที่นับถือศาสนาหรือศาสนิกชนในแต่ละศาสนาแล้วให้นำหนักในการอุปถัมภ์ดูแลอย่างยุติธรรมเพื่อมิให้ก้าวท้าวละเมิดเอาไรต์เอาเปรียบกันทั้งในแง่กิจการ/กิจกรรม/บทบาท/อำนาจ/งบประมาณ เป็นต้น ยิ่งรัฐเป็นผู้กุมอำนาจและวางบทบาททั้งในแง่บุคลากรและเงินงบประมาณย่อมเป็นผู้กุมเงื่อนไขในการกำกับกำหนดบทบาท/ขอบเขต/กิจกรรมและกิจการทางศาสนาให้ก้าวท้าวละเมิดเอาไรต์เอาเปรียบกัน แต่ในทางตรงกันข้าม ถ้ารัฐ (เจ้าหน้าที่/ข้าราชการ/ตัวแทน/องค์กรรัฐ) สวมบทบาทศาสนิกชนอย่างเต็มตัวและเข้มงวดตามความเชื่อในศาสนาของตนวางตัวเป็นปฏิบัติต่อศาสนาอื่นๆ ทั้งโดยตรงและโดยอ้อม รัฐจะกลายเป็นผู้สร้างเงื่อนไขความขัดแย้งขึ้นมาทับซ้อนในรัฐเสียเอง เมื่อเกิดข้อพิพาทหรือความขัดแย้งทางวัฒนธรรมที่เกี่ยวข้องกับประเด็นมิติทางศาสนา รัฐย่อมไม่อาจปฏิบัติงานได้อย่างตรงไปตรงมาและไม่ก่อให้เกิดสันติสุขได้อย่างแท้จริง (ผู้ให้สัมภาษณ์ ลำดับที่ 11, สัมภาษณ์ ก.ค. 62)

พุทธศาสนิกชนส่วนใหญ่ที่ให้สัมภาษณ์ตระหนักดีว่า รัฐมีส่วนสำคัญในการสร้างความขัดแย้งระหว่างศาสนา อันเนื่องมาจากการแยกไม่ออกระหว่างบทบาทของเจ้าหน้าที่รัฐกับความเป็นศาสนิกชน และการบริหารกิจการและงบประมาณของรัฐอย่างไม่โปร่งใส ตามอำเภอใจและไม่สามารถตรวจสอบได้ ซึ่งจะทำให้เห็นว่ารัฐมีท่าทีที่ไม่จริงใจกับความขัดแย้งทางศาสนาที่เกิดขึ้น ทำให้ประชาชนเกิดความสงสัยคลงแคลงใจแต่ไม่สามารถตั้งคำถามได้ พระภิกษุผู้ให้สัมภาษณ์รูปหนึ่งยกตัวอย่างการยกกิจการของศาสนาหนึ่งเข้าไปสังกัดกระทรวงมหาดไทย ทำให้กิจการศาสนาดังกล่าวโดยไม่สามารถตรวจสอบได้ เมื่อศาสนิกศาสนาอื่นสงสัยก็ไม่สามารถตั้งคำถามเพราะเมื่อตั้งคำถามขึ้นมาก็จะทำให้เกิดความขัดแย้งได้ รัฐควรยุติการกระทำที่ทำให้ไม่สามารถตรวจสอบกิจการของศาสนานั้นๆ ได้ นอกจากนี้ ตัวบทกฎหมายบางอย่างที่ถูกรื้อถอนแบบมาสนับสนุนเฉพาะศาสนิกบางศาสนาที่กำหนดให้ศาสนิกในศาสนานั้นเข้าไปมีบทบาทการบริหารงานของผู้ว่าราชการจังหวัดในฐานะที่ปรึกษา ได้ทำให้เกิดความเหลื่อมล้ำทางศาสนา ตรงที่ขณะที่ศาสนิกของศาสนาอื่นไม่ได้มีบทบาทในทางกฎหมายเช่นนั้น ศาสนิกของอีกศาสนาหนึ่งกลับเข้ายุ่งเกี่ยวกับกิจการของรัฐได้อย่างถูกต้องตามกฎหมาย รัฐควรยุติกฎหมายที่ให้สิทธิกับศาสนาในศาสนิกที่ไม่เท่าเทียมกันเช่นนี้ (ผู้ให้สัมภาษณ์ ลำดับที่ 50, สัมภาษณ์, 23 ก.ค. 2562) พุทธศาสนิกชนที่ให้สัมภาษณ์ส่วนใหญ่เห็นว่ารัฐควรเข้ามามีบทบาทในการสนับสนุนส่งเสริมศาสนาด้วยการให้อุปถัมภ์ด้านงบประมาณและให้การศึกษาที่ถูกต้องแก่ประชาชนเพื่อไม่ได้

เกิดความขัดแย้งระหว่างศาสนาต่าง ๆ แม้พุทธศาสนิกชนกลุ่มนี้ตระหนักดีว่ารัฐอาจสร้างปัญหาความขัดแย้งขึ้นมาได้ แต่ก็ยังปรารถนาจะให้รัฐมีบทบาทต่อไปโดยเฉพาะบทบาทด้านการบังคับใช้กฎหมายอย่างยุติธรรมและโปร่งใส ต่างจากพุทธศาสนิกชนอีกกลุ่มหนึ่ง

2.1.5.2 พุทธศาสนิกชนอีกจำนวนหนึ่ง (จำนวนน้อย) เห็นว่าต้องจำกัดบทบาทของรัฐให้เข้าไปยุ่งเกี่ยวกับประเด็นทางศาสนาได้น้อยที่สุด ดังเช่น เจ้าอาวาสวัดแห่งหนึ่งให้ความเห็นว่า “รัฐไม่ต้องให้การอุปถัมภ์ศาสนาใดแค่รักษาสีทิวทัศน์ทางศาสนาไว้ให้ประชาชนก็พอ” (ผู้ให้สัมภาษณ์ ลำดับที่ 46, สัมภาษณ์ ส.ค. 62) เช่นเดียวกับพระภิกษุภุมมวาทแห่งหนึ่งในจังหวัดนครราชสีมา ให้ความเห็นว่ารัฐไม่ควรเข้ามามีบทบาทในการกำหนดกิจกรรมทางศาสนา ไม่ว่าจะด้วยอ้างเรื่องความมั่นคงเพราะเหตุผลในการเข้ามาแทรกแซงล้วนแต่เกี่ยวข้องกับการเมือง การจัดการผลประโยชน์ภายในที่นั่น ๆ ทั้งสิ้น ซึ่งยิ่งทำให้เกิดความขัดแย้งและแตกแยกมากขึ้นไปอีก รัฐไทยควรมีบทบาทในการส่งเสริมด้านการศึกษาให้มีการเรียนรู้เพื่อความเข้าใจในความเป็นพหุวัฒนธรรมโดยไม่จำกัดแต่เพียงความเข้าใจในหลักทางศาสนาตนเพียงฝ่ายเดียว ขอบเขตที่รัฐควรเข้าไปมีบทบาทในทางศาสนามีเพียงเรื่องของการดำเนินการตามกฎหมายที่จำเป็น แก่ผู้กระทำความผิด เป็นกรณีไป แต่ไม่ควรใช้กฎหมายไปบังคับขู่เข็ญ เพื่อให้คนยอมรับหลักการทางศาสนาใดศาสนาหนึ่ง ซึ่งจะนำไปสู่ความขัดแย้งทางวัฒนธรรมในสังคมด้วย (ผู้ให้สัมภาษณ์ ลำดับที่ 48, สัมภาษณ์ ส.ค. 62) ขณะที่นักวิชาการด้านปรัชญาและพุทธศาสนาสตรีท่านหนึ่งมองว่า รัฐควรมีบทบาทเพียงเล็กน้อยในกิจการทางศาสนา ขอบเขตที่รัฐควรเข้าไปมีบทบาทในทางศาสนาเมื่อเกิดปัญหาความขัดแย้งทางวัฒนธรรมคือการใช้อำนาจสร้างความประนีประนอมระหว่างกลุ่ม ไม่แสวงหาผลประโยชน์ภายใต้ความขัดแย้งโดยเอื้อกลุ่มใดกลุ่มหนึ่งให้ได้สิทธิประโยชน์ทางวัฒนธรรมเหนือกลุ่มอื่น บทบาทที่รัฐสามารถทำได้คืออำนวยความสะดวก ประสานงานด้านความรู้และความเข้าใจระหว่างวัฒนธรรม และแก้ปัญหาความขัดแย้งในแบบที่รัฐเข้าไปแทรกแซงน้อยที่สุด รัฐพึงเป็นเพียงตัวแทนที่โปร่งใสจัดให้แต่ละฝ่ายหันหน้ามาเจรจากันอย่างเสมอภาคและรักษากติกาโดยยุติธรรม (ผู้ให้สัมภาษณ์ ลำดับที่ 32, สัมภาษณ์ ส.ค. 62) เช่นเดียวกับนักวิชาการด้านไทยศึกษา จากมหาวิทยาลัยทางภาคตะวันออกที่ให้ความเห็นว่าการใช้อำนาจรัฐเพื่อควบคุมในรูปแบบต่างๆ นั้นย่อมไม่เกิดผลดีต่อศาสนา รัฐควรมีหน้าที่ปกป้องสิทธิในการเลือกนับถือศาสนา และเปิดโอกาสให้สร้างสรรค์วัฒนธรรมทางศาสนาตามวิถีทางโดยไม่ครอบงำ สร้างพื้นที่ทางสาธารณะและสังคมให้เอื้อต่อความเป็นสังคมพหุวัฒนธรรม เมื่อเกิดความขัดแย้งทางวัฒนธรรมอันเนื่องมาจากศาสนา รัฐพึงใช้อำนาจที่มีอยู่ให้เป็นเครื่องมือในการสร้างความเป็นธรรมให้แก่ทุกศาสนาเท่านั้น (ผู้ให้สัมภาษณ์ ลำดับที่ 23, สอนทนากลุ่ม 13 ต.ค. 62)

2.1.5.3 การที่รัฐเข้าไปแทรกแซงอย่างไม่ยุติธรรมนั้นมีผลกระทบต่ออารมณ์ความรู้สึกและนำไปสู่ความหวาดระแวงระหว่างศาสนิกชน ดังที่พระภิกษุที่เป็นอาจารย์สอนในมหาวิทยาลัยสงฆ์และมีบทบาทสำคัญในอบอรมประชาชนชาวพุทธในช่วงปี พ.ศ.2553-2556 เล่าว่า ในพื้นที่ 5 จังหวัดชายแดนใต้ ชาวพุทธไม่ยอม

ให้รัฐเข้าไปมีส่วนร่วมในการทำกิจกรรมทางศาสนา เพราะทหารเป็นเป้าหมาย เมื่อทหารนั้นอยู่ในวัดก็จะทำให้เกิดการโจมตีวัด เมื่อมีกรณีเสียชีวิตจากเหตุการณ์ไม่สงบ ชาวพุทธจะได้รับเงินชดเชยน้อยกว่าของศาสนิกชนในศาสนาอื่น ซึ่งชาวพุทธมองว่าไม่ยุติธรรม พระภิกษุรูปนี้เสนอว่ารัฐควรมีบทบาทในฐานะเป็นเจ้าของในการแก้ปัญหาโดยรับฟังปัญหาของทุกฝ่าย ช่วยเหลืออย่างจริงจัง ไม่ใช่แค่รับฟังแล้วก็ลืมเลือน แม้จะมีเวทีเสวนาหลายครั้งก็ไม่ต่างไปจากเดิม แสดงให้เห็นถึงความไร้ประสิทธิภาพในการดำเนินงานของฝ่ายรัฐ, (ผู้ให้สัมภาษณ์ ลำดับที่ 45, สัมภาษณ์ ก.ค. 62) พุทธศาสนิกชนในเขตพื้นที่ความขัดแย้งระหว่างศาสนิกชนให้ความเห็นว่าความขัดแย้งส่วนหนึ่งมาจากอารมณ์ความรู้สึกของกลุ่มทางศาสนา ความรู้สึกที่ว่าตนเองไม่ได้รับการยอมรับในทางอัตลักษณ์ เช่น ความเป็นมาลายุกับความเป็นคนเชียงใหม่ ความเป็นมาลายุไม่สามารถได้รับการยอมรับและพูดถึงด้วยอารมณ์อันปกติธรรมดา ในความรู้สึกของคนจำนวนมาก ความเป็นคนไทยของคนมาลายุมุสลิมดูดีน้อยกว่าชาวเชียงใหม่ นั่นคือการขาดความภาคภูมิใจในความเป็นชาวไทยของชนชาติมาลายุ เขา รู้สึกอยากเป็นคนไทยและรักประเทศไทยไม่น้อยกว่าชาติพันธุ์หรือคนในภูมิภาคอื่น แต่เขายังรู้สึกแปลกแยกเพราะไม่ได้รับอนุญาตให้พูดถึงอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ของตนเองเหมือนกับการเป็นชาวล้านนาหรือชาวโคราช การกำจัดความขัดแย้งในพื้นที่สามจังหวัดชายแดนใต้ส่วนหนึ่งต้องอาศัยการบริหารจัดการกับความรู้สึกที่ไม่พึงพอใจที่เกิดขึ้นทั้งในกลุ่มชาวมุสลิมและกลุ่มชาวพุทธ ต่างฝ่ายต่างมองว่ารัฐไม่ได้ให้ความยุติธรรม (ผู้ให้สัมภาษณ์ ลำดับที่ 60, สัมภาษณ์ ต.ค. 62) ดังนั้น พุทธศาสนิกชนที่ให้สัมภาษณ์มีความเห็นลงรอยกันในแง่ที่ว่า รัฐต้องไม่สร้างเงื่อนไขให้กลุ่มทางศาสนาขัดแย้งกัน การเรียนการสอนศาสนาก็ไม่ควรเข้าลักษณะการสนับสนุนส่งเสริมศาสนาใดศาสนาหนึ่ง รัฐต้องให้ความเท่าเทียม มีความเป็นธรรมและความโปร่งใส พุทธศาสนิกชนหลายให้เหตุผลว่า รัฐไม่ควรเข้ามามีบทบาททางศาสนาเพราะจะมีผลในเชิงลบเนื่องจากรัฐไม่มีความรู้เกี่ยวกับศาสนา “การไม่มีความรู้ทำให้รัฐดำเนินบทบาทที่เป็นอันตรายต่อศาสนามากกว่าจะเป็นผลดี” (ผู้ให้สัมภาษณ์ ลำดับที่ 57, สัมภาษณ์ ส.ค. 62, ผู้ให้สัมภาษณ์ ลำดับที่ 41, สัมภาษณ์ ต.ค. 62) แต่ไม่ว่าด้วยเหตุผลอะไรก็ตาม พุทธศาสนิกชนยอมรับร่วมกันว่า บทบาทที่สำคัญที่สุดคือ “รัฐจะต้องให้หลักประกันเรื่องความขัดแย้งที่จะเกิดขึ้นระหว่างศาสนา” (ผู้ให้สัมภาษณ์ ลำดับที่ 3, สนทนากลุ่ม 22 ม.ค. 62) ซึ่งพุทธศาสนิกชนจำนวนหนึ่ง (กลุ่มจำนวนน้อย) มองว่าหลักประกันความขัดแย้งที่แท้จริงคือ “รัฐควรประกันเรื่องสิทธิ เสรีภาพและความปลอดภัย ไม่ควรให้คุณค่าเฉพาะแก่ศาสนาใดศาสนาหนึ่งเท่านั้น รัฐควรจัดการภายใต้ระบบนิติรัฐ เสรีภาพและประชาธิปไตย” (ผู้ให้สัมภาษณ์ ลำดับที่ 47, สัมภาษณ์ ก.ย. 62) หมายความว่า พระพุทธศาสนาเองก็ต้องแยกตัวเองออกจากสถาบันรัฐ นโยบายรัฐต้องเป็นธรรมและเป็นกลางทางศาสนา (ผู้ให้สัมภาษณ์ ลำดับที่ 46, สัมภาษณ์ ส.ค. 62) น่าสนใจว่าแนวคิดของพุทธศาสนิกชนกลุ่มนี้สอดคล้องกับแนวคิดของนักวิชาการด้านสิทธิมนุษยชนที่มีประสบการณ์ในการไกล่เกลี่ยความขัดแย้งในภาคสนาม ซึ่งมองว่า ศาสนาต้องแยกตัวเองออกจากสถาบันรัฐ เสรีภาพทางศาสนาต้องเพิ่มขึ้น รัฐต้องให้เสรีภาพแก่กลุ่มทางศาสนาต่าง ๆ อย่างเท่าเทียมกัน จึงจะ

สามารถจัดการความขัดแย้งระหว่างศาสนิกชนออกไปได้อย่างแท้จริง (ผู้ให้สัมภาษณ์ ลำดับที่ 4, สัมภาษณ์ ก.ค. 62)

2.1.6 การสร้างความสัมพันธ์อันดีระหว่างพุทธศาสนิกชน องค์กรทางพุทธศาสนากับศาสนิกชน หรือองค์กรทางศาสนาอื่น ๆ

องค์กรทางพุทธศาสนาของไทยควรจะมึบทบาทอย่างไรในการปฏิรูปตนเองเพื่อแก้ไขปัญหาความขัดแย้งที่อาจจะเกิดขึ้นจากการอยู่ร่วมกันกับผู้อื่น (ศาสนาอื่น ๆ) ในสังคมที่มีความหลากหลายทางวัฒนธรรม ทั้งในปัจจุบันและอนาคต เป็นคำถามเพื่อแสวงหาแนวปฏิรูปตนเองของพุทธศาสนิกชน คำว่า องค์กรทางพุทธศาสนา ในที่นี้ หมายถึงหน่วยงานที่ทำหน้าที่ด้านการบริหารจัดการระดับประเทศของสถาบันพระพุทธศาสนา เช่น มหาเถรสมาคม และ/หรือองค์กรทางการด้านการศึกษาของคณะสงฆ์ไทย เช่น มหาวิทยาลัยสงฆ์ เป็นต้น รวมทั้งองค์กรระดับท้องถิ่น เช่น หน่วยงานที่ทำหน้าที่เกี่ยวกับราชการสงฆ์ในระดับภาค จังหวัด หรือระดับอำเภอ เนื่องจากว่าองค์กรสงฆ์ในระดับล่างนั้นมีบทบาทในการปฏิบัติงานตามที่กำหนดโดยองค์กรปกครองสูงสุดของคณะสงฆ์ ดังนั้นจึงนับเข้าเป็นส่วนหนึ่งขององค์กรคณะสงฆ์ ซึ่งการปรับปรุงเปลี่ยนแปลงตนเองทั้งหมดนั้นอาจดำเนินไปอย่างมีประสิทธิภาพหากมหาเถรสมาคมหรือคณะสงฆ์ชั้นผู้ใหญ่ให้ความสนใจประเด็นการอยู่ร่วมกับศาสนาอื่นอย่างสันติ พร้อมทั้งปรับเปลี่ยนมุมมองและแนวนโยบายที่ตอบสนองต่อการเป็นสังคมพหุนิยมของสังคมไทยทั้งในปัจจุบันและอนาคต นอกจากนี้ องค์กรพุทธศาสนาอาจหมายถึงองค์กรที่จัดตั้งขึ้นโดยเอกชนเพื่อส่งเสริมสนับสนุนกิจการทางพระพุทธศาสนาโดยเฉพาะด้านใดด้านหนึ่งด้วย แต่ในที่นี้จะมุ่งไปที่องค์กรที่เป็นทางการของคณะสงฆ์ไทยเท่านั้น

2.1.6.1 อะไรคือความคาดหวังที่พุทธศาสนิกชนมีต่อองค์กรสงฆ์ โดยเฉพาะผู้มีส่วนเกี่ยวข้องโดยตรงกับการบริหารกิจการคณะสงฆ์อย่างมหาเถรสมาคม องค์กรคณะสงฆ์ควรจะปรับปรุงตัวเองอย่างไรในการปฏิรูปตนเองเพื่ออยู่ร่วมกันกับศาสนาอื่น ๆ หากสังคมไทยพัฒนาเป็นสังคมประชาธิปไตยที่เปิดกว้างต่อความหลากหลายทางวัฒนธรรมอย่างเท่าเทียมกัน เมื่อสอบถามพระเถระผู้มีอำนาจด้านการปกครองคณะสงฆ์ ซึ่งทำหน้าที่ผลักดันการปฏิรูปพระพุทธานุชาตมานานหลายปี เมื่อพิจารณาจากการสัมภาษณ์ พบว่าการปรับตัวเข้าหาสังคมประชาธิปไตยหรือสังคมที่ให้ความเท่าเทียมกันในทางวัฒนธรรมศาสนานั้นดูเป็นสิ่งที่น่าหวาดหวั่นอยู่ไม่น้อยสำหรับชาวพุทธ ท่านมองว่าการเป็นสังคมประชาธิปไตยนั้นเปิดโอกาสให้คนกลุ่มใดก็ได้เข้ามามีบทบาทในการกุมอำนาจรัฐ มีความเป็นไปได้ที่จะมีคนนอกพระพุทธานุชาตเข้าไปมีบทบาทนำในการกำหนดนโยบายด้านศาสนา ซึ่งจะทำให้พระพุทธานุชาตขาดการสนับสนุนจากรัฐในอนาคต ดังนั้น การปฏิรูปตนเองขององค์กรทางศาสนา คือ การสร้างความเข้าใจเกี่ยวกับพระพุทธานุชาตให้ถูกต้องในหมู่ประชาชนพลเมืองของไทย เพราะฉะนั้นสิ่งที่ต้องปฏิรูปมี 2 ด้านหลักคือ (1) ปฏิรูปด้านการให้การศึกษาด้านพระพุทธานุชาตที่

ถูกต้องแก่พลเมืองโดยเฉพาะแก่ขรवास ต้องสร้างความเข้าใจเกี่ยวกับพระพุทธศาสนาแก่ผู้นำทางการเมืองและประชาชนทั่วไป (2) ด้านการสื่อสารที่ต้องใช้เทคโนโลยีสมัยใหม่เพื่อให้เกิดประโยชน์ต่อการเผยแผ่คำสอนของพระพุทธศาสนาทั้งในประเทศไทยและโลก (ผู้ให้สัมภาษณ์ ลำดับที่ 41, สัมภาษณ์ ต.ค. 62) ข้อเสนอนี้สอดคล้องกับข้อเสนอของพระผู้บริหารระดับสูงมหาวิทยาลัยสงฆ์ กล่าวคือ แนวคิดและข้อเสนอที่เป็นรูปธรรมสำหรับสร้างความสัมพันธ์อันดีระหว่างศาสนาในสังคมไทยปัจจุบัน โดยเฉพาะที่เกี่ยวข้องกับความสัมพันธ์ระหว่างพุทธศาสนิกชน องค์กรทางพุทธศาสนากับศาสนิกชนในศาสนาอื่นหรือองค์กรทางศาสนาอื่น ๆ ในสังคมไทย มีดังนี้

1. ในระดับประเทศ ผู้นำประเทศควรได้เป็นผู้มีบุคลิกภาพในการส่งเสริมให้ประชาชนเกิดการเรียนรู้ที่จะยอมรับในความอยู่ร่วมกันได้ทั้งๆ ที่มีความแตกต่างในทางศาสนา

2. ในระดับองค์กรทางศาสนา ผู้นำศาสนาหรือตัวแทนศาสนาควรได้เร่งทำให้ประชาชนในรัฐเกิดความเข้าใจในหลักคำสอนที่แท้จริงตามหลักศาสนา เพราะนั่นคือการทำให้ประชาชนในรัฐจะเป็นผู้ที่รักศาสนาของตนเองเป็นและเข้าใจที่จะรักศาสนาอื่นอย่างเป็นปกติได้

3. ในระดับการศึกษา สถาบันการศึกษาทั้งของศาสนาเองและของรัฐควรได้ส่งเสริมหรืออบรมให้ประชาชนในศาสนาได้เรียนรู้เกี่ยวกับศาสนาในฐานะเป็นองค์ประกอบของสังคมและหลักคำสอนที่แท้จริงของศาสนานั้นๆ ยอมรับให้ประชาชนอยู่ร่วมกันได้ทั้งๆ ที่แตกต่างกัน

4. ในระดับประชาชน ในฐานะของประชาชนเองก็ต้องรู้และเข้าใจว่าตนเองนับถือศาสนาไหนแล้วก็ต้องปฏิบัติตามแนวทางของศาสนาแห่งตนให้ได้ พร้อมทั้งยกย่องและให้เกียรติประชาชนที่ต่างศาสนาจากตนเองได้ปฏิบัติตนในฐานะเป็นศาสนิกชนที่ดีด้วย เรียกว่าใช้ฐานะที่ตนเองเป็นคนต่างศาสนาส่งเสริมให้คนต่างศาสนาจากตนเองได้ดำรงตนอย่างมีฐานะที่ควรจะเป็นในศาสนาของเขา ซึ่งเมื่อทำได้เช่นนี้ ศาสนาที่มีอยู่ในสังคมไทยก็จะเป็นศาสนาที่ทำให้คนไทยทั้งหมดยังสมัครสมานสามัคคีได้ (ผู้ให้สัมภาษณ์ ลำดับที่ 38, สัมภาษณ์, 5 ก.ค. 62)

2.1.6.2 ในเรื่องนี้มีความเห็นจากอีกมุมมองของพระรุ่นใหม่อีกจำนวนหนึ่งว่า องค์กรทางพุทธศาสนาทั้งหมดมหาเถรสมาคมและองค์กรที่ทำหน้าที่รับผิดชอบต่อพระพุทธศาสนาล้วนเป็นองค์กรรัฐหรือที่ถูกระบุขึ้นให้เป็นส่วนหนึ่งของรัฐ รับการสนับสนุนจากงบประมาณของรัฐ ภายใต้บริบทเช่นนี้ ข้อเสนอขอเรียกร้องที่จะทำให้ 2 องค์กรนี้ทำงานเพื่อตอบสนองความต้องการของสังคมนั้นๆ จะเป็นไปได้ยากการตั้งความหวังให้องค์กรที่ไม่มีมิตินี้โดยกับพระสงฆ์ทั่วประเทศ ทำงานเพื่อคณะสงฆ์ ทำงานเพื่อประชาชน เป็นความคาดหวังลมๆ แล้งๆ ซึ่งเป็นข้อเท็จจริงที่ได้รับการพิสูจน์แล้วจากงานวิจัยต่าง ๆ ตลอด 57 ปีของการเกิดขึ้นขององค์กรมหา

เถรสมาคม (ผู้ให้สัมภาษณ์ ลำดับที่ 51, สัมภาษณ์ ก.ค. 62) นักวิชาการด้านรัฐศาสตร์ที่มีความรู้ทางพระพุทธศาสนาอย่างดีท่านหนึ่งมองคล้ายกันพร้อมทั้งให้คำอธิบายด้วยว่า คณะสงฆ์หรือองค์กรสงฆ์น่าจะปรับตัวลำบากเพราะโครงสร้างคณะสงฆ์เองไม่เอื้อต่อการปรับตัวต้องอาศัยพลังจากสังคมภายนอกเป็นเครื่องผลักดันให้พระสงฆ์หรือองค์กรสงฆ์ปฏิรูปตนเอง (ผู้ให้สัมภาษณ์ ลำดับที่ 7, สัมภาษณ์ ก.ย. 62) ส่วนนักวิชาการด้านปรัชญาท่านหนึ่งมองว่า อุปสรรคของการปฏิรูปตนเองขององค์กรพุทธศาสนาหรือพระพุทธศาสนาในประเทศไทยคือ วัฒนธรรมไทยและรัฐซึ่งค่อนข้างแข็งแกร่งกว่าวัฒนธรรมพุทธ ตัววัฒนธรรมพุทธแบบไทยเองก็ค่อนข้างแข็งแกร่งกว่าพระพุทธศาสนาในแบบที่ดำรงอยู่ในคัมภีร์ศาสนา เมื่อไม่มีความยืดหยุ่นก็ไม่รู้จะต้องปรับตัวอย่างไร เพราะมันเป็นสิ่งที่จะต้องรู้วัฒนธรรมต่าง ๆ หลายประการ แต่รื้อยาก หนักหนาสาหัสและทำได้ยาก (ผู้ให้สัมภาษณ์ ลำดับที่ 1, สนทนากลุ่ม 22 ม.ค. 62)

แต่ก็ใช้ว่าการปฏิรูปจะเป็นไปไม่ได้เลย พุทธศาสนิกชนจำนวนหนึ่งมองว่าการปฏิรูปตนเองขององค์กรพุทธศาสนานั้นเป็นไปได้ต้องเริ่มจากระดับความเข้าใจเกี่ยวกับตนเองให้ถูกต้องเสียก่อน “ในประวัติศาสตร์ ศาสนาถูกใช้เป็นเครื่องมือต่อรองผลประโยชน์ระหว่างกลุ่มต่าง ๆ มาโดยตลอดไม่ยกเว้นแม้แต่พระพุทธศาสนา ศาสนาต่าง ๆ ในฐานะเป็นส่วนหนึ่งของวัฒนธรรมกลับกลายเป็นองค์กรที่สร้างความรุนแรงได้ทุกรูปแบบ จะแก้ปัญหาตรงนี้ได้ต้องเข้าใจก่อนว่าศาสนาเป็นเรื่องของสังคม ไม่ใช่เรื่องของจิตวิญญาณ” (ผู้ให้สัมภาษณ์ ลำดับที่ 32, สัมภาษณ์ ก.ย. 62) ดังนั้น การเปลี่ยนมุมมองเกี่ยวกับตนเองของพระพุทธศาสนาจึงมีความสำคัญเป็นอันดับแรกในการปฏิรูปหรือการปรับปรุงตนเองของพระพุทธศาสนาและพุทธศาสนิกชน ดังข้อเสนอในการประชุมกลุ่มย่อยระหว่างพุทธศาสนิกชนกับนักวิชาการต่างศาสนาและนักวิชาการภายนอกที่จังหวัดเชียงใหม่ที่ว่า ชาวพุทธต้องมองให้ออกว่าพระพุทธศาสนากับวัฒนธรรมไทยนั้นเป็นคนละส่วนกัน พระพุทธศาสนาโดยรากฐานแล้วให้ความสำคัญต่อความเป็นมนุษย์ ชาวพุทธจึงควรปฏิรูปตนเองโดยย้อนกลับไปหาความจริงในระดับรากฐานคือ เอาความรู้สึกแบบมนุษย์เป็นตัวตั้ง แล้วมองมนุษย์ในแบบที่พระพุทธเจ้าสอนคือ เราต้องมีความรู้สึกที่ทุกคนเป็นเพื่อนมนุษย์ ที่ต้องแสวงหาความหลุดพ้นจากทุกข์ด้วยกัน ถ้าเราไม่สามารถทะลุทะลวงเกราะกำแพงทางวัฒนธรรมที่อองเงยห่อหุ้มตัวพระพุทธศาสนาออกไปได้ก็ยากที่จะปรับตัวหรือแม้จะมีการปรับตัวก็คงไม่พ้นที่จะติดอยู่กับการรักษาวัฒนธรรม (ผู้ให้สัมภาษณ์ ลำดับที่ 1, สนทนากลุ่ม ม.ค. 62) โดยให้กรอบดังกล่าวนี้เป็นแนวทาง การปรับเปลี่ยนตัวเองเพื่ออยู่ร่วมกับคนอื่นจะเกิดขึ้นได้ก็ต่อเมื่อมีการพูดคุยระหว่างศาสนา ในประเด็นเป็นความทุกข์ร่วมสมัย และเมื่อมีปฏิบัติการทบทวนสิ่งที่เป็นประโยชน์ร่วมของมนุษย์ก็จะทำให้เกิดการปรับปรุงตัวเองเพื่ออยู่ร่วมกับผู้อื่น โดยอาศัยการดำเนินการในลักษณะดังกล่าวนี้เท่านั้นจึงจะทำให้องค์กรหรือศาสนิกชนต่างศาสนาตระหนักรู้ในความทุกข์ยาก ตระหนักรู้ถึงปัญหาที่พวกเขามีร่วมกัน เห็นใจกันและกัน (ผู้ให้สัมภาษณ์ ลำดับที่ 32, สนทนากลุ่ม 22 ม.ค. 62) พุทธศาสนิกชนหรือองค์กรทางศาสนาต้องร่วมทุกข์ร่วมสุขกับเพื่อนคนไทยด้วยกันโดยไม่มีแบ่งแยก โดยการสานเสวนาพร้อมเข้าร่วมดำเนินกิจกรรมที่ช่วยให้ความเป็นอยู่ของทุกคนดีขึ้น เช่น การร่วมมือกันขับเคลื่อนประเด็นด้านสุข

ภาวะซึ่งเป็นปัญหาที่ทุกคนมีส่วนร่วมกัน การร่วมมือกันในประเด็นลักษณะนี้จะช่วยให้เรามองเห็นความเป็นมนุษย์ในตนเองและในผู้อื่น (ผู้ให้สัมภาษณ์ ลำดับที่ 37, สนทนากลุ่ม 22 ม.ค. 62) นักวิชาการด้านประวัติศาสตร์จากมหาวิทยาลัยราชภัฏทางภาคเหนือเห็นด้วยกับความคิดที่พุทธศาสนิกชนจะสร้างกิจกรรม และทำเครือข่ายองค์กรสาธารณณะกุศลร่วมกัน เพราะแทบทุกศาสนามีแนวคิดเรื่องการบริจาค การให้ทานสงเคราะห์ผู้ที่ยากไร้กว่า การกิจสำคัญที่จะก่อให้เกิดการอยู่ร่วมกันด้วยดีทางศาสนาก็คือการบรรเทาทุกข์ประชาชนไม่เลือกศาสนา ผ่านภารกิจเรื่องปัจจัยสี่และอาจรวมถึงการศึกษา พร้อมทั้งมีกิจกรรมเสริมคือ การแลกเปลี่ยนความรู้ทางจิตวิญญาณและวิชาการระหว่างกันในนามมหาวิทยาลัย วิทยาลัยของศาสนาต่างๆ นอกจากนี้ยังเห็นว่าต้องขยายแนวทางแก้ปัญหาในไปถึงระดับสังคมการเมือง ซึ่งการเปิดพื้นที่ทางการเมืองในทั้งในสภาและนอกสภาอย่างเท่าเทียมกันนั้นน่าจะมีส่วนสำคัญที่จะทำให้วัฒนธรรมต่างๆ ปรับตัวได้อย่างมีเหตุมีผล (ผู้ให้สัมภาษณ์ ลำดับที่ 9, สัมภาษณ์ ส.ค. 62)

ข้อเสนอเรื่องการทำกิจกรรมร่วมกันระหว่างศาสนิกชนและการสร้างเครือข่ายทางศาสนาเพื่อดำเนินกิจกรรมเพื่อมนุษยธรรมนี้สอดคล้องกับแนวคิดของพุทธศาสนิกชนหลายคนที่เสนอว่า การสร้างเครือข่าย ไปมาหาสู่กัน พูดคุยกันก็จะสามารถเข้ากันได้ (ผู้ให้สัมภาษณ์ ลำดับที่ 57, สัมภาษณ์ ส.ค. 62) พุทธศาสนิกชนควรขยายขอบเขตแนวทางการปฏิบัติต่อผู้อื่นอย่างเป็นกัลยาณมิตรไปสู่ศาสนิกอื่นโดยไม่เลือกปฏิบัติ หรือมีท่าทีแบบเมตตาทายกรรม เมตตาวิกรรม เมตตาโมกรรมต่อศาสนิกอื่นเหมือนกับศาสนิกเดียวกัน ไม่เพิกเฉย ความเลวร้าย ความอยุติธรรมที่เกิดขึ้นทั้งต่อพุทธศาสนิกชนด้วยกันและศาสนิกอื่นในสังคมไทย สร้างสังคมกัลยาณมิตรที่สามารถชักนำองค์กรทางศาสนาในสังคมไทยให้ก้าวข้ามศาสนานิยมแบบสุดโต่งสู่อารยธรรมใหม่ในการอยู่ร่วมกันของมนุษยชาติได้ (ผู้ให้สัมภาษณ์ ลำดับที่ 23, สนทนากลุ่ม 13 ต.ค. 62) ความสัมพันธ์อันดีระหว่างศาสนาและศาสนิกในศาสนาต่าง ๆ เป็นไปได้เมื่อการเจรจาต่อรองอำนาจเป็นไปอย่างโปร่งใสและสร้างสรรค์ ไม่มีฝ่ายใดถูกทำให้ด้อยกว่าหรือกลายเป็นอื่นในข้อตกลง ไม่มีการใช้อำนาจเผด็จการกดขี่การตัดสินใจ รัฐจะต้องสร้างบรรยากาศและให้พื้นที่ของการอยู่ร่วมกันอย่างเสมอภาค ทำให้กลุ่มคนที่รู้สึกว่าตนถูกทำให้เป็นอื่น (เช่นผู้หญิง ชนเผ่า หรือชนกลุ่มน้อย) มีอำนาจในการต่อรองเพื่อรักษาสีติแห่งความเป็นมนุษย์ในโลกของพวกเขาอย่างเสมอภาคด้วย (ผู้ให้สัมภาษณ์ ลำดับที่ 32, สัมภาษณ์ ก.ย. 62) ควรมีกิจกรรมที่ทำให้เราต่างเรียนรู้กันและกันมากกว่าที่เป็นอยู่ ไม่ใช่แค่องค์กรทางพุทธเท่านั้น แต่องค์กรศาสนาอื่น ศาสนิกอื่นก็ควรสร้างสัมพันธ์มิตรต่อกัน ควรมีงานพบปะสนทนา เสวนากันระหว่างศาสนา เพราะการพบปะเสวนากันเท่านั้นที่จะทำให้เราเรียนรู้ซึ่งกันและกัน (ผู้ให้สัมภาษณ์ ลำดับที่ 50, สัมภาษณ์ ก.ค. 62) การแลกเปลี่ยนทางด้านแนวคิดไม่ใช่ในแง่ของความคิดทางศาสนาที่ตั้งอยู่บนพื้นฐานของความเชื่อแต่ละฝ่าย แต่ควรเป็นแนวคิดในการประยุกต์เอาศาสนามาใช้ให้เกิดประโยชน์กับชุมชน เช่น มีความเมตตาช่วยเหลือผู้ประสบภัย เป็นต้น (ผู้ให้สัมภาษณ์ ลำดับที่ 45, สัมภาษณ์ ก.ค. 62) และเงื่อนไขสำคัญประการหนึ่งที่จะช่วยให้สามารถร่วมกันทำงานหรือสานเสวนาระหว่างศาสนาเกิดขึ้นได้ คือ

“เราต้องวางความเป็นศาสนิกชนของเราไว้ชั่วคราว คำนึงถึงความเป็นมนุษย์ที่เป็นเพื่อนทุกข์เกิด แก่เจ็บตาย ความเป็นพี่น้องและความเป็นพลเมืองไทยด้วยกัน ก็จะช่วยให้เราเป็นมิตรกันได้ เมื่อใดก็ตามที่เราเอาความเป็นศาสนิกชนของเราเป็นกฎเกณฑ์ในการสร้างความสัมพันธ์กับศาสนิกชนอื่น ๆ มันก็พุดกันคนละภาษา ไม่สามารถจะเข้าใจกันได้ ความเป็นพี่น้องหรือความเป็นมิตรเกิดขึ้นได้เมื่อเราทำลายกำแพงที่แบ่งแยกให้พวกเราแตกต่างกัน ที่ทะเลาะกันอยู่ทุกวันนี้ส่วนหนึ่งก็เพราะเอาความเป็นศาสนิกไปข่มกัน” (ผู้ให้สัมภาษณ์ ลำดับที่ 40, สัมภาษณ์ ธ.ค. 62)

2.1.6.3 พุทธศาสนิกชนหลายท่าน แม้จะเห็นด้วยกับการสานเสวนาเพื่อสร้างความเข้าใจอันดีระหว่างศาสนิกชนต่างศาสนาอย่างสม่ำเสมอ แต่มีความกังวลใจเกี่ยวกับการดำเนินการตรงที่ไม่ต้องการให้เวทีสานเสวนาเป็นเวทีเผยแพร่ศาสนาเพื่อเปลี่ยนความเชื่อของผู้อื่น พุทธศาสนิกชนท่านหนึ่งต้องการให้มีกฎหมายออกมาควบคุมการเผยแพร่ศาสนา โดยห้ามเผยแพร่ศาสนาในชุมชนทางศาสนาอื่น ๆ ที่ไม่ใช่ชุมชนทางศาสนาของตนรวมทั้งการไม่ต้องการให้ใช้สัญลักษณ์ทางศาสนาเพื่อเศรษฐกิจการค้าที่ผลประโยชน์ทับซ้อนด้วย (ผู้ให้สัมภาษณ์ ลำดับที่ 28, สัมภาษณ์ ส.ค. 62) พุทธศาสนิกชนส่วนใหญ่ที่ผู้ให้สัมภาษณ์และประชุมกลุ่มย่อยมีความเห็นในทางเดียวกันนี้ว่า การเผยแพร่ศาสนาของกลุ่มทางศาสนาอื่นที่รุกเข้าไปในพื้นที่ชุมชนของชาวพุทธ โดยกระทำการอย่างไม่ค่อยเป็นมิตรนั้นเป็นที่มาของความรู้สึกไม่สบายใจของชาวพุทธ ดังนั้นจึงไม่ใช่เฉพาะชาวพุทธหรือพระพุทธรศาสนาเท่านั้นที่จะต้องปรับตนเองเพื่ออยู่ร่วมกันกับศาสนิกชนอื่น ศาสนาอื่นหรือศาสนิกชนอื่น ๆ ก็ต้องให้ความเคารพและให้เกียรติชาวพุทธด้วยเช่นกัน พุทธศาสนิกชนบางท่านใช้คำว่า “กลุ่มทางศาสนาอื่นที่เติบโตขึ้นมาอย่างไม่เป็นมิตร” สะท้อนให้เห็นความหวาดระแวงของชาวพุทธที่มีต่อพฤติกรรมของศาสนิกชนในศาสนาอื่น (ผู้ให้สัมภาษณ์ ลำดับที่ 24, สนทนากลุ่ม ต.ค. 62) เช่น กรณีมุสลิมที่สร้างมัสยิดในพื้นที่ต่าง ๆ ของประเทศ ผนวกกับเหตุการณ์ความไม่สงบในสามจังหวัดชายแดนใต้ การรุกรานเข้าไปในพื้นที่ของชาวพุทธ เช่น กรณีที่เกิดขึ้นในโรงเรียนต่าง ๆ ได้ก่อกระแสความหวาดกลัวอิสลามในสังคมไทย พุทธศาสนิกชนส่วนใหญ่มองว่าชาวมุสลิมไม่มีความเป็นมิตร ในขณะที่ยังเป็นชนกลุ่มน้อยอาจจะไม่ค่อยมีปัญหาแต่เมื่อกลายเป็นคนส่วนใหญ่ก็จะกลายเป็นปัญหาสำหรับชาวพุทธ (สนทนากลุ่ม 2 ก.พ. 62) ดังนั้น การสร้างความเป็นมิตรระหว่างศาสนาจะเกิดขึ้นได้ก็ต้องอาศัยความเคารพซึ่งกันและกันตั้งแต่การเผยแพร่ศาสนาที่ต้องกระทำอย่างเป็นมิตรมากขึ้น ตัวอย่างเช่น ในปัจจุบัน ชาวพุทธไทยรู้สึกเป็นมิตรกับชาวคริสต์มากขึ้นก็เนื่องจากปัจจุบันชาวคริสต์มีความเป็นมิตรมากขึ้น มีการใช้วิธีการเผยแพร่ศาสนาอย่างเป็นมิตร ค่อยเป็นค่อยไป (ผู้ให้สัมภาษณ์ ลำดับที่ 20, สัมภาษณ์ ต.ค. 62) พุทธศาสนิกชนท่านหนึ่งที่เชี่ยวชาญด้านพุทธปรัชญาให้ความเห็นว่า “ภาระในการปรับตัวของพุทธศาสนิกชนนั้นน้อยกว่าภาระของศาสนิกชนต่างศาสนา เพราะว่าพุทธศาสนิกชนเป็นคนส่วนใหญ่ของสังคมไทย การปรับตัวเพื่ออยู่ร่วมกับชุมชนของคนส่วนใหญ่จึงเป็น

ภารกิจสำคัญของกลุ่มศาสนิกอื่นมากกว่าจะเป็นภาระของชาวพุทธ” (ผู้ให้สัมภาษณ์ ลำดับที่ 21, สัมภาษณ์ ธ.ค. 62) เช่นเดียวกับอาจารย์ด้านปรัชญาพุทธศาสนาและภูมิปัญญาท้องถิ่นท่านหนึ่งมีความเห็นว่า “การปรับตัวเพื่ออยู่ร่วมกันในสังคมพหุวัฒนธรรมจะต้องไม่ใช่แค่พุทธศาสนาเท่านั้นเป็นฝ่ายปรับตัว ศาสนิกชนอื่น ศาสนาอื่นก็ต้องปรับตัวเองด้วย” (ผู้ให้สัมภาษณ์ ลำดับที่ 13 สนทนากลุ่ม 2 ก.พ. 62) อย่างไรก็ตาม พุทธศาสนิกชนเหล่านี้มีความเห็นสอดคล้องกับชาวพุทธโดยทั่วไปที่มองว่า “การลดความเป็นศาสนาสูง เพิ่มความเป็นคนให้มากขึ้น” เป็นแนวทางที่ศาสนิกชนต่างศาสนาจะร่วมมือกันได้ ดังนั้น ทั้งชาวพุทธและกลุ่มศาสนาอื่นต้องปรับทัศนคติเพื่อให้ยอมรับความเป็นคนของผู้อื่นให้มากขึ้น (ผู้ให้สัมภาษณ์ ลำดับที่ 30 และ ลำดับที่ 33, สนทนากลุ่ม, 13 ต.ค. 63)

2.1.6.4 พุทธศาสนิกชนท่านหนึ่งซึ่งได้เสนอรูปธรรมในการดำเนินการปรับปรุงตนเองขององค์กรด้านพุทธศาสนาว่า ควรจัดตั้งหน่วยงานพุทธศาสนิกสัมพันธ์ทุกอำเภอโดยมีบุคคลต่างๆ ทั้งภาคศาสนาและนักวิชาการประชาชนดำเนินกิจกรรมศาสนสัมพันธ์อย่างต่อเนื่องจริงจัง ฝึกอบรมพระสงฆ์ให้มีทักษะศาสนสัมพันธ์หรือนักสานเสวนา จัดทำหลักสูตรศาสนาเสวนาในรายวิชาศาสนาในทุกระดับชั้น จัดรายการศาสนาเสวนา ศาสนสัมพันธ์ สานเสวนา ผ่านรายการทีวีสื่อออนไลน์ต่างๆ อย่างหลากหลายต่อเนื่องจริงจัง (ผู้ให้สัมภาษณ์ ลำดับที่ 29, สัมภาษณ์ ก.ย. 62) เช่นเดียวกัน นักวิชาการจากมหาวิทยาลัยสงฆ์ท่านหนึ่งได้เสนอว่า (1) ให้มีคณะกรรมการกลางของชุมชนหรือเมือง ที่มีความหลากหลายทางศาสนาไว้เป็นแกนกลางในการพูดคุย และแก้ไขปัญหาที่เกิดขึ้นมาจากความขัดแย้งที่จะเกิดขึ้นในชุมชนหรือสังคม เช่น มีกรรมการมหาเถรสมาคม สำนักงานพระพุทธศาสนาจังหวัด หรือตัวแทนที่มาจากศาสนิกอื่นในพื้นที่นั้นในรูปของคณะกรรมการจะเข้ามาแก้ไขปัญหาที่เกิดขึ้น (2) มีองค์กรทางศาสนาแต่ละศาสนาทำหน้าที่ในการสร้างบรรยากาศและความสัมพันธ์ที่ดีต่อกันในระหว่างศาสนาเพื่อลดปัญหาความขัดแย้งที่เกิดขึ้น (3) ให้การศึกษาด้านศาสนาแก่ประชาชนในพื้นที่นั้น ๆ เพื่อให้ได้รับรู้และเข้าใจในหลักคำสอนของศาสนาของตนเอง ศาสนาของคนอื่นและทำความเข้าใจในคำสอนของแต่ละศาสนาอย่างทั่วถึงและเข้าใจ (4) มีสถานศึกษาของศาสนาในแต่ละพื้นที่ที่จะต้องทำความเข้าใจระหว่างกัน ไม่ก่อให้เกิดความขัดแย้ง และส่งเสริมความมีสุขสงบและสันติร่วมกัน (ผู้ให้สัมภาษณ์ ลำดับที่ 19, สัมภาษณ์ ก.ค. 62)

พุทธศาสนิกชนท่านอีกท่านหนึ่งเป็นอาจารย์จากมหาวิทยาลัยสงฆ์ชี้ว่า พุทธศาสนิกชนไทยควรย้อนกลับไปศึกษาทบทวนภูมิหลังทางสังคมไทย ซึ่งชาวพุทธนั้นมีบุคคลต้นแบบในการสร้างบรรยากาศความสัมพันธ์อันดีระหว่างศาสนาอยู่แล้ว กล่าวคือ ต้องเรียนรู้จาก (1) หลักคิดของพระพุทธศาสนาเอง (2) วิธีคิดของท่านพุทธทาสภิกขุ และ (3) หลักการทรงงานของในหลวงรัชกาลที่ 9 โดยได้แจกแจงรายละเอียดดังนี้

1. **หลักคิดของพระพุทธศาสนา** ได้แก่ โอวาทปาฏิโมกข์ 12 ประการ ประกอบด้วยหลักการ 3
อุดมการณ์ 4 วิธีการ 6

1.1 **หลักการ 3** หมายถึง สาระสำคัญที่ควรยึดถือเป็นแนวปฏิบัติ ได้แก่ 1.การไม่ทำบาปทั้งปวง ด้วยการไม่ประพฤติชั่วทั้งกาย วาจาและใจ เช่น ไม่ประพฤติผิดในกาม ไม่ลักขโมย ไม่ผูกพยาบาท 2.การทำกุศลให้ถึงพร้อม ด้วยการทำความดีทุกอย่างทั้งกาย วาจาและใจ เช่น ไม่ฆ่าสัตว์ ไม่โลภมาก และมีความเอื้อเฟื้อเผื่อแผ่ 3.การทำจิตใจให้ผ่องใส ด้วยการละบาปทั้งมวล ทำให้ใจให้ปราศจากกิเลส ความโลภ โกรธ หลง ถือศีลและบำเพ็ญกุศลให้ถึงพร้อมด้วยการปฏิบัติสมณะและวิปัสสนา

1.2 **อุดมการณ์ 5** หมายถึง หลักการที่ทรงวางไว้ เป็นแนวปฏิบัติเพื่อให้บรรลุเป้าหมายที่วางไว้ ได้แก่ 1.ความอดทน ให้มีความอดกลั้น ไม่ทำบาปทั้งกาย วาจาและใจ 2.ความไม่เบียดเบียน ใ้ห่างเว้นจากการทำร้าย รบกวนหรือเบียดเบียนผู้อื่น 3.ความสงบ คือ การปฏิบัติตนให้สงบทั้งกาย วาจาและใจ และ 4.นิพพาน คือ การดับทุกข์ ซึ่งเป็นเป้าหมายสูงสุดในทางพระพุทธศาสนา ที่จะเกิดขึ้นได้จากการดำเนินชีวิตตามมรรคมืองค์ 8 ได้แก่ความเห็นชอบ ความดำริชอบ การพูดจาชอบ การทำกรงานชอบ การเลี้ยงชีวิตชอบ ความพากเพียรชอบ ความระลึกชอบและความตั้งใจมั่นชอบ

1.3 **วิธีการ 6** ซึ่งเป็นแนวทางปฏิบัติได้แก่ 1.ไม่ว่าร้าย คือ ไม่กล่าวให้ร้ายผู้อื่น 2.ไม่ทำร้าย คือ ไม่เบียดเบียน ไม่ฆ่าผู้อื่น 3.สำรวมในปาติโมกข์ คือการเคารพพระเบียบ กติกา กฎหมายและขนบธรรมเนียม ประเพณีที่ดั่งงามของสังคม 4.รู้จักประมาณ คือ รู้จักพอดี พอกิน พออยู่ หรือจะกล่าวแบบปัจจุบันว่าถือหลักเศรษฐกิจพอเพียง ก็ได้ 5.อยู่ในสถานที่ที่สงัด คืออยู่ในสถานที่ที่สงบ และมีสิ่งแวดล้อมที่เหมาะสม 6.ฝึกหัดจิตใจให้สงบ คือ การฝึกหัดชำระจิต หมั่นทำสมาธิภาวนา

2. **หลักคิดของพุทธทาสภิกขุ** ได้แก่ ปณิธาน 3 ประการ ดังนี้

2.1 **พยายามเข้าถึงหัวใจศาสนาของตน** คำสอนสำคัญที่ถือว่าเป็นหัวใจของพระพุทธศาสนา ได้แก่ หลักอภิปัจจยตา คำสอนเรื่อง ตถตา และสุญญตา ซึ่งจะนำไปสู่ความไม่เห็นแก่ตัวในทุกระดับ **ควร** เข้าใจศาสนาของตนทั้งในแง่ปริยัติ-ปฏิบัติและปฏิเวธ ทะลุเปลือกศาสนาเข้าถึงหัวใจศาสนาของตนให้ได้ ไม่ติดยึดศาสนาของตนจนมองศาสนาอื่นๆในทางแปลกแยกเป็นศัตรูฝ่ายตรงข้าม มองเห็นข้อแตกต่างเฉพาะในศาสนาของตนเองให้ชัดเจน

2.2 **พยายามทำความเข้าใจระหว่างศาสนา** ทำความเข้าใจระหว่างศาสนา ยังจะต้องมีหลายศาสนา ต้องทำความเข้าใจเพื่อร่วมมือกันทำการช่วยมนุษยชาติ อย่าเปรียบเทียบเพื่อหาความแตกแยก ถึงยุคหนึ่งจะมีเพียงศาสนาเดียว

2.3 พยายามช่วยกันดึงโลกออกมาเสียจากวัตถุนิยมออกมาเสียจากอำนาจวัตถุนิยม วัตถุนิยมเป็นความรู้ที่ขาดสติปัญญา เป็นทาสตาหุงมูกลิ้นกาย มีสติปัญญาใช้อายนตะเพื่อการศึกษา ให้อัตถุเพียงแต่รับใช้จิต ให้จิตอยู่เหนืออำนาจสิ่งใดๆ ความสุขที่แท้จริงอยู่เหนือวัตถุ สำเร็จเมื่อใด โลกก็เป็นนครอมตมหานิพพาน

3. แนวพระราชดำริของในหลวงรัชกาลที่ 9 หลักการทรงงาน 3 ข้อ ได้แก่

3.1. เข้าใจ (Understanding) ประกอบด้วยองค์ประกอบย่อย 4 ประการ คือ 1). การใช้ข้อมูลที่มีอยู่ (Existing data) 2). การใช้ข้อมูลเชิงประจักษ์ (Empirical data) 3). การวิเคราะห์และวิจัย (Analytics and Research) 4). การทดลองจนได้ผลจริง (Experiment till actionable results)

3.2. เข้าถึง (Connecting) ประกอบด้วยองค์ประกอบย่อย 3 ประการ คือ 1). ระเบิดจากข้างใน (Inside-out blasting) 2). เข้าใจกลุ่มเป้าหมาย (Understand target) 3). สร้างปัญญา (Educate)

3.3. พัฒนา (Development) แนวพระราชดำริในการพัฒนานั้นทรงมีหลักการสำคัญคือ 1). เริ่มต้นด้วยตนเอง (Self-initiated) 2). พึ่งพาตนเองได้ (Self-reliance) 3). ต้นแบบเผยแพร่ความรู้ (Prototype and role model)

“แนวคิดและข้อเสนอที่เป็นรูปธรรมสำหรับสร้างความสัมพันธ์อันดีระหว่างศาสนาในสังคมไทย ปัจจุบันที่เกี่ยวข้องกับความสัมพันธ์ระหว่างชาวพุทธด้วยกันเอง แต่ต่างสำนักต่างความคิดและระหว่างชาวพุทธกับศาสนิกชนในศาสนาอื่นในสังคมไทยจำเป็นต้องทบทวนภูมิปัญญาอันหลังกลับไปหาสิ่งที่สังคมไทยเคยมีบุคคลต้นแบบในการสร้างบรรยากาศความสัมพันธ์อันดีระหว่างศาสนา จากวิถีคิดของพระพุทธเจ้าที่ทรงให้อิโหวาพุทธในการเผยแผ่ศาสนา รักษาศาสนาและใช้ศาสนาเพื่อประโยชน์แก่ชาวพุทธและชาวโลกผนวกเข้ากับวิถีคิดของท่านพุทธทาสในการสร้างบรรยากาศและรักษาบรรยากาศที่ดี จากนั้นนำวิธีการพัฒนาแบบในหลวงรัชกาลที่ 9 มาขับเคลื่อนให้ชัดเจนเป็นรูปธรรมให้มากที่สุด” (ผู้ให้สัมภาษณ์ ลำดับที่ 11, สัมภาษณ์ ก.ค. 62)

2.1.6.5 พุทธศาสนิกชนซึ่งเป็นศาสตราจารย์ประจำมหาวิทยาลัยรัฐแห่งหนึ่งให้ความเห็นว่าสถาบันสงฆ์ต้องปรับปรุงด้านการศึกษาโดยเฉพาะต้องมีการกำหนดนโยบายที่ส่งเสริมสังคมพหุวัฒนธรรม กล่าวคือ ปลูกฝังให้พุทธศาสนิกชนเคารพต่อความแตกต่างทางวัฒนธรรม บูรณาการศาสตร์ต่าง ๆ เพื่อส่งเสริมความหลากหลายทางวัฒนธรรม ซึ่งสถาบันการศึกษาของสงฆ์ โดยเฉพาะมหาวิทยาลัยสงฆ์ เช่น มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย ก็มีหลักสูตรสันติศึกษา หลักสูตรอาชีวศึกษาที่เป็นสัญญาณที่ดีสะท้อนถึงการปฏิรูปตนเองเพื่อสังคมพหุวัฒนธรรมของพระพุทธศาสนาในสังคมไทยอยู่แล้ว อย่างไรก็ตาม การเรียนการสอนในเชิงวิชาการอย่างเดียวไม่พอที่จะช่วยให้เกิดความสมานฉันท์ได้ ดังที่เราเห็นว่า มีข่าวสาร

ออนไลน์จำนวนมากที่สะท้อนออกมาถึงการแก้ปัญหาในลักษณะที่เป็นการตอบโต้ด้วยความรุนแรงหรือการใช้ อำนาจรัฐเข้าจัดการกับกลุ่มทางศาสนาอื่นที่เป็นภัยคุกคามพระพุทธศาสนาในสังคมไทย หรือแม้กระทั่งเห็น ด้วยกันกับการใช้ความรุนแรงในประเทศเพื่อนบ้าน เป็นต้น ศาสตราจารย์ท่านนี้เห็นว่า คณะสงฆ์ต้องเป็นผู้นำ ในการปฏิรูปพระพุทธศาสนาและการปรับปรุงตนเองจากภายในพระพุทธศาสนาเอง ด้วยการพูดคุยเจรจากัน อย่างจริงจังในระดับผู้นำศาสนา การสร้างความสัมพันธ์ระหว่างชาวพุทธและมุสลิมต้องเป็นวาระแห่งชาติ ซึ่ง รัฐต้องมีมาตรการที่ส่งเสริมให้เกิดความสมานฉันท์ในพื้นที่ขัดแย้ง หาทางออกร่วมกัน ไม่สร้างความเกลียดชัง และความขัดแย้ง รัฐต้องให้ความยุติธรรมแก่ทุกกลุ่มศาสนา (ผู้ให้สัมภาษณ์ ลำดับที่ 20, สัมภาษณ์ ต.ค. 62)

2.2 ข้อเสนอจากพุทธศาสนิกชนในพื้นที่ความขัดแย้งสามจังหวัดภาคใต้ : การบริหารจัดการ กับอารมณ์ความรู้สึก

กล่าวได้ว่า ข้อเสนอต่าง ๆ เพื่อแก้ปัญหาเหล่านี้ด้วยวิธีการสร้างเครือข่าย “สนทนา” และ “ร่วมกัน แก้ปัญหาความทุกข์ยากที่ทุกคนเผชิญหน้าในชีวิตประจำวัน” ด้วยการถอด “สถานะความเป็นศาสนิกชน” ไว้ ชั่วคราวมองฝ่ายตรงข้ามว่าเป็นพี่น้องร่วมชาติ เป็นมนุษย์ผู้ร่วมชะตากรรม ผู้ตกทุกข์ได้ยากร่วมกัน เป็น ข้อเสนอที่ศาสนิกชนทุกคนที่ให้สัมภาษณ์มีความเห็นร่วมกันว่าเป็นการแก้ปัญหาที่ตรงจุด ดังที่พุทธศาสนิกชน นักหนังสือพิมพ์ท่านหนึ่งชี้ว่า ใจกลางของปัญหาความขัดแย้งส่วนหนึ่งเกิดขึ้นจากความรู้สึก “เป็นพวก เดียวกัน” ได้หายไป เมื่อก่อนศาสนิกชนต่างศาสนาในพื้นที่ (ซึ่งชาวพุทธมองว่าเป็นพื้นที่ขัดแย้งกันในปัจจุบัน) เคยรู้สึกเป็นอันหนึ่งอันเดียวกัน แต่เดี๋ยวนี้มันหายไป (ผู้ให้สัมภาษณ์ ลำดับที่ 25, สัมภาษณ์, 25 ต.ค.2562) แล้วเพราะอะไร ความรู้สึกนี้จึงหายไป จากคำสัมภาษณ์ของประธานเครือข่ายชาวพุทธในพื้นที่สามจังหวัด ปัตตานี พบว่าความรู้สึกที่เกิดขึ้นในปัจจุบันของคนในเขตพื้นที่ความขัดแย้งสามจังหวัดชายแดนใต้ คือ ต่าง ฝ่ายต่างรู้สึก “ตนเสียเปรียบ” “ไม่ได้รับความยุติธรรม” “ไม่มีความเท่าเทียม” จากการบริหารจัดการของ ภาครัฐทั้งในระดับพื้นที่และระดับประเทศ ดังนั้น “ต่อให้พูดคุยกันได้ ความรู้สึกถูกเอาเปรียบยังคงมีอยู่อย่าง แน่นนอน การบริหารความรู้สึกจึงเป็นสิ่งสำคัญ” (ผู้ให้สัมภาษณ์ ลำดับที่ 60, สัมภาษณ์, 6 ต.ค.2562) จึงอาจ กล่าวได้ว่า การจัดการกับความขัดแย้งระหว่างศาสนิกชนต่างศาสนา ณ เวลานี้ ไม่เพียงแต่เกี่ยวข้องกับท่าที ของพุทธศาสนิกชนและองค์กรทางพุทธศาสนาที่จะปรับปรุงตัวเองให้สามารถบริหารจัดการกับความขัดแย้งที่ จะส่งผลกระทบต่อวิถีการดำรงชีวิตที่ดีของชาวพุทธโดยรวมเท่านั้น หากยังสัมพันธ์กับการบริหารจัดการของ ภาครัฐ ระบบราชการและการทำงานในพื้นที่ที่มีความขัดแย้งโดยตรง เฉพาะในส่วนของศาสนิกชนต่างศาสนา แต่ละฝ่ายต้องทำความเข้าใจปัญหาของตนเองให้ชัดเจนด้วย ในการแก้ปัญหาความขัดแย้งต่างฝ่ายต้องให้ ความเคารพต่อผู้อื่น ต้องยอมถอยกันคนละก้าว ต่างฝ่ายต้องให้ความเคารพต่อกัน การแก้ไขปัญหาคือต้องการ การพูดคุยกันอย่างจริงจัง ระหว่างฝ่ายที่ขัดแย้งกัน เท่าที่ผ่านมากการพูดจากันอย่างจริงจังไม่เกิดขึ้น ในเมื่อ

ต่างคนต่างมีกำแพง เราต่างไม่รู้จักรักกันเราจะเป็นเพื่อนกันได้อย่างไร ดังนั้น เราจะต้องเดินไปหากันเพื่อทำความรู้จักกัน (ผู้ให้สัมภาษณ์ ลำดับที่ 60, สัมภาษณ์, 6 ต.ค. 62)

พระสังฆาธิการระดับเลขานุการเจ้าคณะอำเภอแห่งหนึ่งในจังหวัดปัตตานียืนยันว่า ชุมชนทางศาสนาที่แตกต่างกันอยู่ร่วมกันได้เมื่อได้สร้างความคุ้นเคยเป็นอันดีระหว่างกัน ดังที่พระพุทธรเจ้าตรัสไว้ว่า “วิสาสา ปรมาญาติ ความคุ้นเคยเป็นญาติอย่างยิ่ง” การสร้างความคุ้นเคยกันโดย (1) ผู้นำศาสนาของแต่ละฝ่ายให้ความร่วมมือกันสร้างความเข้าใจอันดีระหว่างศาสนาทั้งแก่ชุมชนและแก่เยาวชน จะช่วยให้สถานการณ์ความขัดแย้งในอนาคตไม่เกิดขึ้น (2) การเยี่ยมเยียนในฐานะเพื่อนบ้าน ในฐานะคนในชุมชนเดียวกัน หรือคนในพื้นที่เดียวกันในช่วงเวลาแห่งความเจ็บป่วย หรือเมื่อได้รับการบาดเจ็บจากเหตุการณ์ความรุนแรง เป็นกิจกรรมสร้างความคุ้นเคยที่ได้ผลดีในด้านอารมณ์ความรู้สึก (3) การอยู่ในชุมชนเดียวกัน ถ้าไม่ไปมาหาสู่กันในฐานะญาติมิตรไม่สร้างความคุ้นเคยกัน ก็ยังจะมีความหวาดระแวงต่อกัน ดังนั้น ทั้งสองฝ่ายจึงต้องทำความสนิทสนมคุ้นเคยกัน ที่สำคัญ ถ้าผู้นำชุมชนหรือศาสนาเป็นหัวขบวนในการร่วมมือกันระหว่างศาสนา แสดงให้ทุกฝ่ายเห็นถึงความร่วมมือระหว่างกัน ก็จะช่วยให้ได้มาก กิจกรรมการเรียนรู้ร่วมกันระหว่างชุมชนที่แตกต่างทางศาสนาทั้งในระดับชุมชนหมู่บ้าน และการทำความเข้าใจแก่เยาวชนโดยผู้นำศาสนาร่วมกันให้ความรู้ที่ถูกต้อง หรือโดยการเยี่ยมเยียนไปมาหาสู่กันจะทำให้ทุกคนลบความหวาดระแวง อันมาจากความรู้สึกว่า อีกฝ่ายหนึ่งเป็นคนแปลกหน้า เป็นคนละฝ่าย เป็นคู่ขัดแย้งด้านผลประโยชน์ลงได้ การเห็นหน้ากันทุกวัน แต่ไม่ทำความคุ้นเคยกันก็จะไม่ช่วยให้เรามีท่าทีที่ดีต่อกันได้ คนในหมู่บ้านเดียวกันก็อาจจะระแวงต่อกันได้ ยิ่งถ้าหากมีคนนอกเช่นเจ้าหน้าที่รัฐเข้ามาดำเนินการก็จะยิ่งก่อให้เกิดความหวาดระแวง กิจกรรมสร้างความสมานฉันท์ควรเป็นกิจกรรมที่ดำเนินการโดยชุมชน (ผู้ให้สัมภาษณ์ ลำดับที่ 53, สัมภาษณ์ พ.ย. 62)

ความเห็นของผู้นำชุมชนชาวพุทธในพื้นที่ชายแดนใต้ 2 ท่านข้างบนนั้นสอดคล้องกับความเห็นของนักวิชาการด้านรัฐศาสตร์ซึ่งเป็นชาวมุสลิมที่ชี้ให้เห็นว่า ความรู้สึกที่มีต่อกันระหว่างศาสนิกชนที่ต่างศาสนากันนั้นเป็นสิ่งสำคัญ ดังตัวอย่างที่เกิดขึ้นในสังคมไทยตอนนี้คือ กระแสความหวาดกลัวอิสลามซึ่งมาจากกรณีที่ชาวพุทธเห็นว่าชาวมุสลิมเป็นภัยคุกคาม กระแสความหวาดกลัวดังกล่าวนี้เป็นกระแสโลกาภิวัตน์ซึ่งถูกนำเสนอผ่านสื่อระดับโลกว่าชาวมุสลิมเป็นภัยคุกคามประเทศต่าง ๆ ชาวพุทธเองก็ตกอยู่ในกระแสดังกล่าวนี้ด้วยอันเนื่องมาจากการรับรู้ผ่านสื่อต่าง ๆ ที่ส่งต่อกันมาในโลกออนไลน์ กรณีการสวมชุดฮิญาบในโรงเรียนอนุบาลในจังหวัดปัตตานี ปฏิเสธไม่ได้ว่าส่วนหนึ่งอยู่ภายใต้ความกลัวต่อภัยคุกคามที่มาจากชาวมุสลิม (ผู้ให้สัมภาษณ์ ลำดับที่ 2, สนทนากลุ่ม 22 ม.ค. 2562) ภายใต้ความกลัวและความหวาดระแวงที่มีต่อกัน การสานเสวนาระหว่างศาสนาอันเป็นเครื่องมือที่สร้างขึ้นมาเพื่อทำความเข้าใจกันระหว่างศาสนาก็ถูกมองอย่างหวาดระแวงโดยชาวพุทธ โดยครั้งหนึ่งเคยมองว่ามันเป็นเครื่องมือในการกลืนศาสนาของชาวคริสต์ ทำให้ชาวพุทธในอดีตไม่อยากเข้าร่วมการสานเสวนาระหว่างศาสนา อย่างไรก็ตาม พระสงฆ์ผู้มีประสบการณ์ในทำ

กิจกรรมสานเสวนาระหว่างศาสนาในระดับนานาชาติและในระดับประเทศยืนยันจากภาคสนามว่า การพูดคุยกันระหว่างศาสนาในประเด็นร่วมสมัย และมีการปฏิบัติการ พร้อมทั้งทบทวนสิ่งที่เป็นประโยชน์ร่วมกันด้วยการลงมือปฏิบัติอย่างจริงจัง เช่น การร่วมมือกันด้านการฟื้นฟูสุขภาพชุมชน หรือการเยี่ยมผู้ป่วยติดเตียง เป็นต้น จะสามารถฟื้นฟูอารมณ์ความรู้สึกที่มีต่อกันได้ การสานเสวนาที่จะทำให้เกิดความร่วมมือกันในระยะยาวนั้นจะต้องเป็นการสานเสวนาบวกกับการดำเนินการกิจกรรมบางประการที่เป็นประโยชน์ร่วมกัน ตัวอย่างที่เห็นได้ชัดคือ การร่วมขับเคลื่อนประเด็นสุขภาพซึ่งมีผลต่อความสุขความทุกข์ของคนไทยทุกคน เป็นกิจกรรมที่จะช่วยให้ทุกคนเห็นร่วมกันว่าไม่ว่าใครก็ล้วนแต่เผชิญกับความทุกข์ยากด้วยกัน สามารถนำไปสู่ความเห็นอกเห็นใจซึ่งกันและกันได้จริง (ผู้ให้สัมภาษณ์ ลำดับที่ 37, สัมภาษณ์, 22 ม.ค. 62)

ดูเหมือนว่าสิ่งหนึ่งซึ่งเป็นอุปสรรคต่อการขจัดความหวาดระแวงที่มีต่อกันระหว่างศาสนิกชนในสถานการณ์ความขัดแย้งปัจจุบันคือ ตัวปัญหาเชิงโครงสร้างที่ความเป็นไทยกับความเป็นพุทธถูกต่อกันอย่างสม่ำเสมอจนแยกไม่ออกระหว่างความเป็นไทยกับความเป็นพุทธ ความหวาดระแวงส่วนหนึ่งมาจากการเชื่อว่าสังคมไทยเป็นสังคมพุทธ รัฐไทยเป็นรัฐพุทธศาสนา การดำรงอยู่ของศาสนาอื่น ๆ เป็นภัยคุกคามต่อความเป็นชาติที่มีพุทธศาสนาเป็นส่วนสำคัญในการประกอบสร้างความเป็นไทย (ผู้ให้สัมภาษณ์ ลำดับที่ 3, สนทนากลุ่ม 22 ม.ค. 62) วัฒนธรรมไทยที่ศาสนาผูกติดกับโครงสร้างของรัฐเช่นนี้ทำให้วัฒนธรรมไทยมีความแข็งแกร่งเหนือวัฒนธรรมพุทธ ชาวพุทธต้องออกจากกรอบดังกล่าวนี้ให้ได้ ซึ่งเป็นเรื่องหนักหนาสาหัสและทำได้ยากหากจะต้องปฏิรูปตนเอง อย่างไรก็ตาม สิ่งที่แข็งแกร่งกว่าวัฒนธรรมและสิ่งอื่น ๆ ก็คือความเป็นมนุษย์ในเชิงชีววิทยา การปฏิรูปตนเองจึงควรย้อนกลับไปสู่ความจริง คือความรู้สึกเป็นเพื่อนมนุษย์ (ผู้ให้สัมภาษณ์ ลำดับที่ 1, สนทนากลุ่ม 22 ม.ค.62) การทำลายโครงสร้างทางวัฒนธรรมจะช่วยเปิดให้คนได้มีจินตนาการอันหลากหลายและสามารถทำความเข้าใจผู้อื่นได้โดยไม่มีข้อจำกัดทางวัฒนธรรมที่ปลูกฝังโดยรัฐหรือที่กำหนดกรอบโดยรัฐมาเป็นสิ่งกีดขวาง ในระดับนี้ไม่เพียงแต่วางความเป็นศาสนิกชนไว้ก่อน แต่ต้องวางความเป็นไทยในแบบที่ถูกนิยามโดยรัฐลงอีกด้วยเพื่อจะสามารถเปิดรับความหลากหลายทางวัฒนธรรมของผู้คนอย่างไร้ขีดจำกัด (ผู้ให้สัมภาษณ์ ลำดับที่ 15, สัมภาษณ์ ส.ค. 62) กล่าวได้ว่า วิธีหนึ่งที่จะทำให้ความรู้สึกร่วมในความเป็นมนุษย์กลับมา ก็คือการทำลายกรอบคิดหรือโครงสร้างทางความที่ครอบงำอารมณ์ความรู้สึกหรือเป็นต้นตอแห่งการแบ่งแยกแตกต่างระหว่างกันเป็นทัศนะร่วมกันของผู้ให้สัมภาษณ์เกือบทั้งหมด ความนึกคิดทำให้เกิดการแบ่งแยกแตกต่างระหว่างกันก็คือ (1) การยึดมั่นในความเป็นศาสนิกชนของตนจนมองไม่เห็นความเป็นมนุษย์ของศาสนิกชนอื่น (2) โครงสร้างทางวัฒนธรรมที่สร้างอัตลักษณ์ความเป็นไทยที่แบ่งแยกความเป็นพุทธกับความเป็นศาสนิกชนอื่น ในการนี้ การเรียกร้องเพื่อนำความรู้สึก “เป็นพี่น้องชาวไทย” โดยไม่ติดกับดักอัตลักษณ์ทางศาสนาเป็นสิ่งที่พุทธศาสนิกชนจำนวนมากเห็นว่าเป็นเงื่อนไขสำคัญที่จะนำไปสู่การอยู่ร่วมกันอย่างสมานฉันท์ในสังคมที่มีความหลากหลายวัฒนธรรม แต่การจะทำได้ส่วนหนึ่งต้องอาศัยประสบการณ์ส่วนตัวของศาสนิกชนคนนั้น ๆ ด้วย ความประทับใจอันเนื่องมาจากเคยมีความสัมพันธ์

ฉันทญาณมิตรกับศาสนิกชนต่างศาสนาจะช่วยให้เกิดความรู้สึที่ดีต่อกัน “อย่างมนุษย์” ได้ง่ายกว่าผู้ที่ไม่เคยมีความคุ้นเคยหรือช่วยเหลือเกื้อกูลกันมา ดังนั้น ศาสนิกชนแต่ละศาสนาต้องฝึกฝนที่จะละวางความเป็นศาสนิกชนของตนเองลงเมื่อมีปฏิสัมพันธ์ซึ่งกันและกัน (ผู้ให้สัมภาษณ์ ลำดับที่ 40, สัมภาษณ์ ธ.ค. 62)

ผู้ทรงคุณวุฒิด้านสังคมวิทยาบอกว่า เรื่องการปฏิรูปตัวเองนั้นยากมากที่จะให้ผู้มีอำนาจที่ได้ผลประโยชน์จากระบบในปัจจุบันหันมาเป็นคนปรับล้างโครงสร้างเอง ไม่ว่าจะเป็นการศึกษา การเมือง หรือสถาบันสงฆ์ ดังที่พระไพศาล วิสาโล ได้สรุปไว้นานแล้วว่าเรื่องปฏิรูปสถาบันสงฆ์ ไม่มีหนทางเลยที่จะให้พระสงฆ์ลุกขึ้นมาทำเอง สถาบันสงฆ์หรือให้รัฐมาจัดการปัญหาให้ตลอด จึงคิดว่ายุทธศาสตร์การปฏิรูปคงต้องเริ่มที่ชายขอบ สร้าง alternative thinking ที่แม้คนไม่ค่อยฟังก็ไม่เป็นไร ต้องพยายามสร้างเครือข่ายทั้งในและนอกประเทศ ใช้มิติหลากหลาย ศาสนา ศิลปะ วิชาการ สื่อมวลชน และกิจกรรมทางสังคมรูปแบบอื่นๆ รูปแบบการปฏิบัติธรรมก็สามารถเป็นเครื่องมือที่สามารถแปรเปลี่ยนความเข้าใจเราเพื่อเชื่อมสัมพันธ์กับผู้อื่นได้ แต่ต้องเข้าใจวิปัสสนาในฐานะการปฏิบัติตัวตนในหมู่ผู้ปฏิบัติ เพราะวิปัสสนาคือกระบวนการกระเทาะเปลือกตัวตนของเราเอง วิดมหายานที่นาโงยามีวิธีภาวนาที่เรียกว่า naikan ในภาษาญี่ปุ่น แปลว่า มองตนเป็นการภาวนาที่เอา “ความสัมพันธ์” มาเป็นองค์ภาวนาแทนที่ลมหายใจ วิธีการเรียบง่ายยิ่ง ให้เราเลือกคนมาคนหนึ่ง และหวนคิดให้เป็นรูปธรรมเกี่ยวกับความสัมพันธ์กับคนคนนั้นในช่วงเวลาหนึ่งๆ และตอบคำถามเพียงสามข้อ หนึ่ง คนคนนั้นเคยทำอะไรเพื่อเรา สองเราเคยทำอะไรเพื่อคนคนนั้น สาม เราเคยทำอะไรให้เขาเสียใจ เราพบว่าภาวนาดังกล่าวได้ผลในการสร้างความสัมพันธ์ระหว่างกันมาก ตัวอย่างนี้แสดงให้เห็นว่าการสอดส่องเพ่งพินิจความสัมพันธ์มันช่วยละลายหลุมดำในใจคนได้ เคยมีอดีตคนคุกเยอรมันมาเรียนแนวการภาวนาดังกล่าวและไปตั้งศูนย์ที่ยุโรป พบว่ากระบวนการภาวนาดังกล่าวนี้นี้ช่วยแก้ปัญหาคาความรุนแรงได้เยอะมาก (ผู้ให้สัมภาษณ์ ลำดับที่ 3, สนทนากลุ่ม 22 ม.ค. 62)

ความคิดเรื่องการใช้วิปัสสนาเป็นเครื่องมือในการจัดการความขัดแย้งนี้สอดคล้องกับความเห็นของนักวิชาการด้านพุทธปรัชญาและพุทธศาสนาท่านหนึ่งที่เห็นว่า “การสร้างทัศนคติที่ดีต่อผู้อื่น ทำได้ด้วยการฝึกวิปัสสนาภาวนา ฝึกจิตหรือฝึกสติในชีวิตประจำวัน การฝึกจิตและฝึกปฏิบัติวิปัสสนาอย่างสม่ำเสมอจะช่วยให้สามารถเผชิญหน้ากับความขัดแย้งได้” (ผู้ให้สัมภาษณ์ ลำดับที่ 20, สัมภาษณ์ ต.ค. 62) ท่านเสนอว่าชาวพุทธเองต้องได้รับการฝึกฝนจิตใจด้วยการปฏิบัติสมาธิภาวนา การฝึกสติอย่างสม่ำเสมอพร้อมทั้งปลูกฝังจุดยืนและท่าทีการแก้ปัญหาที่ไม่ใช้ความรุนแรงจะสามารถช่วยให้ชาวพุทธสามารถเผชิญหน้ากับปัญหาความขัดแย้งและความรุนแรงอย่างมีสติได้ พระพุทธศาสนาเองมีเครื่องมือสำคัญที่จะช่วยให้สามารถแก้ปัญหาความขัดแย้งโดยไม่ใช้ความรุนแรง คือการเจริญสติ (วิปัสสนากรรมฐาน) ที่จะช่วยให้มีสติรู้เท่าทันสถานการณ์หรืออารมณ์ต่าง ๆ ที่เกิดขึ้นภายในตน เพียงแต่ชาวพุทธบางส่วนอาจไม่ได้ฝึกฝนตัวเองอย่างเพียงพอจึงทำให้เกิดมีท่าทีที่จะแก้ปัญหาคความขัดแย้งระหว่างศาสนาโดยใช้ความรุนแรง (เช่น การใช้อำนาจรัฐ) เข้าจัดการปัญหา

ต่าง ๆ ที่เกิดขึ้น ถ้ามีการฝึกเจริญสติ มีการฝึกฝนการปฏิบัติอย่างสม่ำเสมอ น่าจะช่วยให้เผชิญหน้ากับความขัดแย้งได้อย่างสันติและสมานฉันท์ (ผู้ให้สัมภาษณ์ ลำดับที่ 20, สัมภาษณ์ ต.ค. 62)

อาจสรุปได้ว่า ในความคิดของพุทธศาสนิกชน การเจริญสติคือการฝึกฝนเพื่อปรับเปลี่ยนตนเองในระดับจิตใจหรือจิตสำนึก ซึ่งเป็นวิธีการที่หลักสูตรสันติศึกษาของมหาวิทยาลัยสงฆ์แห่งหนึ่งพยายามเน้น แต่การที่จะทำให้สามารถสร้างความสัมพันธ์อันดีระหว่างศาสนาและลดทอนความขัดแย้งระหว่างกันได้อย่างจริงจังนั้น พุทธศาสนิกชนที่ให้สัมภาษณ์ล้วนให้ความเห็นว่าต้องอาศัยการทำงานร่วมมือกันอย่างจริงจังในประเด็นที่เป็นปัญหาร่วมกันของสังคมด้วย เพราะการร่วมกันทำงานด้านมนุษยธรรมจะช่วยให้ศาสนิกชนต่างศาสนามองเห็น “ความเป็นมนุษย์” ของผู้อื่นและมีความรู้สึกอ่อนโยนต่อความทุกข์ของกันและกัน

2.3 การปฏิรูปตนเองของพุทธศาสนิกชน : มองจากพุทธศาสนิกชนนิกายอื่นและศาสนิกชนอื่น

เพื่อให้ค้นหาและพิจารณาแนวคิดแนวทางการปฏิรูปตนเองของพุทธบริษัทในสังคมไทยอย่างรอบด้าน โครงการวิจัยนี้จึงได้สัมภาษณ์พุทธศาสนิกชนสายอื่นนอกเหนือจากสายเถรวาทด้วย โดยเฉพาะพุทธศาสนิกชนที่เป็นผู้นำด้านการเคลื่อนไหวทางศาสนาในสังคมปัจจุบัน ในบรรดาพุทธศาสนิกชนที่ให้สัมภาษณ์ มีพุทธศาสนิกชนบางท่านมีความคุ้นเคยกับพระพุทธรูปตามแนวจารีตของไทยเป็นอย่างดีแต่ได้สละหนทางของพระพุทธรูปนิกายอื่นซึ่งมีบทบาทสำคัญในโลกปัจจุบัน พุทธศาสนิกชนท่านนี้เป็นผู้นำกลุ่มเคลื่อนไหวทางศาสนารุ่นใหม่ที่มีสานหลักคำสอนทางศาสนาเข้ากับโลกสมัยใหม่ที่เรียกว่าพระพุทธรูปเพื่อสังคม (Socially engaged Buddhism) ซึ่งเป็นกระแสพระพุทธรูปในโลกตะวันตกมาก่อนจะส่งอิทธิพลต่อพระพุทธรูปในประเทศไทยเป็นเวลาไม่น้อยกว่า 30 ปีแล้ว พุทธศาสนิกชนท่านนี้ให้ความเห็นเกี่ยวกับการปฏิรูปตนเองของพุทธศาสนิกชนเพื่อการอยู่ร่วมกับผู้อื่นในสังคมหลากหลายวัฒนธรรม ดังนี้

(1) รูปแบบทางการเมืองและระบอบการปกครองเป็นองค์ประกอบสำคัญที่ทำให้สังคมเดินหน้าไปในทางที่ตอบสนองต่อสังคมพหุนิยมหรือไม่ บรรยากาศทางการเมืองและผู้นำเป็นปัจจัยสำคัญที่จะทำให้สังคมดำเนินไปในทิศทางที่เปิดกว้างหรือเป็นเผด็จการ ในกรณีการอยู่ร่วมกันในสังคมพหุวัฒนธรรม ระบอบประชาธิปไตยเป็นเงื่อนไขสำคัญที่จะช่วยให้ทุกคนสามารถอยู่ร่วมกันได้อย่างยั่งยืนเพราะการแก้ไขความขัดแย้งในทางวัฒนธรรมด้วยวิถีทางการเมืองแบบประชาธิปไตยคือ การนำข้อเสนอกับทุกคนมาพิจารณาเพื่อหาทางออกร่วมกันโดยสันติและยั่งยืน แต่ระบอบเผด็จการจะตัดสินใจโดยใช้อำนาจบังคับให้ปฏิบัติตาม ซึ่งขัดแย้งกับหลักการอยู่ร่วมกันของพลเมืองในสังคมพหุวัฒนธรรม ดังนั้น พระพุทธรูปจำเป็นต้องปรับตัวเข้าหาระบอบประชาธิปไตยเพื่อจะสามารถดำรงอยู่ร่วมกับผู้คนร่วมสมัยอย่างมีความหมาย เท่าที่เป็นมานั้น

พระพุทธศาสนาในสังคมไทยสนับสนุนเผด็จการตลอดมาข้อนี้ทำให้พระพุทธศาสนาไทยไม่สามารถเปิดรับความแตกต่างทางวัฒนธรรมได้ เนื่องจากมีความคับแคบในเรื่องการตีความคำสอน ที่ต้องวางกรอบไว้ว่า จะต้องดำเนินไปในทางที่ตอบสนองต่อโครงสร้างรัฐแบบเดิม ๆ และตอบสนองต่อความต้องการของรัฐที่ให้ความอุปถัมภ์ค้ำจุนพระพุทธศาสนาในสังคมไทยตลอดมา มันคือการเอื้อผลประโยชน์ระหว่างรัฐกับสถาบันพระพุทธศาสนา ซึ่งถ้าต้องการอยู่ร่วมกับสังคมหลากหลายวัฒนธรรมก็ต้องปรับแนวทางของพุทธศาสนาไทยและสถาบันพุทธศาสนาไทยให้สอดคล้องกับสังคมประชาธิปไตย

(2) อัตลักษณ์ความเป็นไทยต้องเป็นอัตลักษณ์ที่เปิดกว้างต่อความหลากหลายทางชาติพันธุ์ ภาษา ศาสนา อุดมการณ์และวิถีชีวิตที่แตกต่างหลากหลาย การทำลายโครงสร้างอัตลักษณ์ไทยแบบจารีตที่อิงกับชาติ (พันธุ์) ไทย (พุทธ) ศาสนาและสถาบันพระมหากษัตริย์ ที่คับแคบ มีลำดับชั้นที่ไม่เท่าเทียมกันจะช่วยให้พุทธศาสนิกชนสามารถปฏิรูปตนเองเข้ากับโลกสมัยใหม่ ที่ต้องการความเท่าเทียมกันในทางสังคม อิสรภาพในการดำเนินชีวิตโดยไม่ละเมิดผู้อื่นและความเป็นธรรมเสมอกันภายใต้กฎหมายของรัฐ ในแง่นี้รัฐต้องไม่เลือกปฏิบัติต่อคนกลุ่มใดกลุ่มหนึ่งหรือศาสนาใดศาสนาหนึ่งเป็นพิเศษ การจินตนาการถึงอัตลักษณ์ความเป็นไทยใหม่ที่ออกไปจากโครงสร้างความเป็นไทยแบบเดิมจึงเป็นสิ่งที่ควรจะมี เพราะมันเปิดให้ทุกคนอยู่ร่วมกันภายในชาติโดยที่ไม่ต้องถูกบีบรัดให้เข้ากับกรอบที่ตนเองไม่ได้เป็นตั้งแต่แรก ชาติและศาสนาต่างถูกนิยามภายใต้กรอบคิดโครงสร้างความเป็นไทยแบบที่เป็นอยู่ นั่นที่แข็งทื่อ ตอบสนองต่อความต้องการของผู้ปกครองในจารีตไทยแบบเดิมซึ่งกีดกันความเป็นอื่น สร้างความแปลกหน้าระหว่างพลเมืองในชาติเดียวกัน การนิยามความเป็นไทยแบบใหม่หรือจินตนาการใหม่เกี่ยวกับความเป็นไทยจะช่วยให้ความเป็นไทยเชื่อมโยงกับกลุ่มทางวัฒนธรรมที่แตกต่างหลากหลาย นี่คือการปรับตัวในระดับโครงสร้างของอัตลักษณ์ความเป็นไทยซึ่งเป็นกรอบสำคัญให้แก่ความเป็นพุทธศาสนิกชนที่แข็งทื่อไม่เข้ากับยุคสมัยที่เปลี่ยนไป

(3) ดังนั้น องค์ประกอบสำคัญที่จะทำให้พระพุทธศาสนาหรือสถาบันพุทธศาสนาจะสามารถดำรงอยู่ได้อย่างยั่งยืนในสังคมพหุวัฒนธรรมก็คือ การแยกตนเองออกจากรัฐ เงื่อนไขดังกล่าวนี้เป็นสิ่งสำคัญเพราะการผูกติดกับรัฐทำให้พระพุทธศาสนาและสถาบันพระพุทธศาสนาต้องถูกครอบงำโดยอุดมการณ์ของรัฐ ไม่เป็นตัวของตัวเอง เช่น การตีหลักคำสอน การศึกษาศาสนธรรมล้วนแต่ตกอยู่ภายใต้กรอบคิดที่รัฐกำหนด เนื่องจากต้องคอยรับผลประโยชน์จากรัฐ จึงต้องดำเนินตามความต้องการหรือนโยบายของรัฐอยู่ร่ำไป ไม่สามารถจะตีความธรรมในแบบที่แตกต่างหลากหลายตอบสนองต่อความต้องการสมัยใหม่ที่มีความหลากหลายอย่างแท้จริง แต่ถ้าแยกตัวเองออกจากรัฐ พระพุทธศาสนาที่ดำรงอยู่ในรัฐก็ไม่จำเป็นต้องมีพระพุทธศาสนารูปแบบเดียวคือ แบบที่ทางการรับรองหรืออนุญาต แต่สำนักต่าง ๆ สามารถนำเสนอแนวการตีความคำสอนที่ปรับตามความเหมาะสมของสังคมไทย ด้วยการยอมรับการตีความคำสอนและแนวปฏิบัติอันหลากหลายใน

พระพุทธศาสนาเองและยอมรับความแตกต่างระหว่างศาสนาย่อมทำให้พระพุทธศาสนาเปิดกว้างต่อสังคมพหุวัฒนธรรมได้อย่างแท้จริง

พุทธศาสนิกชนท่านนี้มองว่า การที่เราอยู่ห่างจากครอบครัวทำให้เรามีอิสระมากขึ้น เติบโตขึ้น รู้จักทำโน่นทำนี่ด้วยตนเอง การลองถูกลองผิดด้วยตัวเองจะทำให้เราเข้มแข็งขึ้น เช่นเดียวกับศาสนาที่เป็นอิสระจากรัฐ มีระยะห่างจากรัฐ ย่อมทำให้ศาสนาเข้มแข็งยืนหยัดอยู่ได้ด้วยตนเอง มีจินตนาการที่หลากหลาย และตีความธรรมได้อย่างกว้างขวาง ยิ่งคนสมัยใหม่นั้นมีความสนใจหลากหลายแตกต่างกัน มีอัตลักษณ์ที่หลากหลาย พระพุทธศาสนาที่เป็นอิสระจากรัฐย่อมทำให้สามารถแตกหน่อได้อย่างหลากหลายพร้อมจะตอบสนองต่อคนรุ่นใหม่ที่มีความสนใจแตกต่างกันได้มากขึ้น มีอิสระในการเข้าถึงผู้คนมากขึ้น ในทางตรงกันข้าม ถ้าพระพุทธศาสนายังเป็นแบบนี้ อยู่ภายใต้กรอบแบบนี้ ก็ยังอยู่ภายใต้กรอบคิดอันจำกัด ไร้จินตนาการที่หลากหลาย การตีความธรรมก็แข็งตัวไม่สามารถปรับให้เข้ากับความต้องการของสังคมร่วมสมัยที่เป็นประชาธิปไตยและความหลากหลายทางวัฒนธรรม (ผู้ให้สัมภาษณ์ ลำดับที่ 15, สัมภาษณ์ ส.ค. 62)

มุมมองดังกล่าวนี้สอดคล้องกับความเห็นของอาจารย์ในมหาวิทยาลัยรัฐแห่งหนึ่งที่มีมองสถานการณ์ทั่วไปของพุทธศาสนิกชนไทยว่า การศึกษาภายใต้กรอบคิดความเป็นไทยแบบดั้งเดิมที่ประกอบด้วยชาติ ศาสนา พระมหากษัตริย์ ทำให้ความคิดชาตินิยมและพุทธศาสนนิยมดำรงอยู่ด้วยกันเสมอมา ปัจจุบันชาวพุทธไทยเริ่มรู้สึกว่าตนเองได้สูญเสียอัตลักษณ์และระบบคุณค่าดั้งเดิมของตนเองไป เนื่องจากคุณค่าเก่า ๆ เช่น ความเป็นไทยแบบที่สอนกันมา หรือพระพุทธศาสนาแบบที่เชื่อว่าดีที่สุดได้ถูกถอดรื้อ สิ่งที่คิดว่าดีที่สุดกลับไม่ได้เป็นอย่างที่เคยรับรู้ทำให้เกิดความไม่มั่นคงในด้านอัตลักษณ์ของความเป็นไทยและความเป็นพุทธ การไหลบ่าของโลกาภิวัตน์ที่เปิดให้เห็นว่าสังคมไทยมันมีความหลากหลายแตกต่างทางวัฒนธรรม มีชนกลุ่มอื่น (ศาสนิกชนที่เป็นชนกลุ่มน้อยในสังคมไทย) ปรากฏตัวขึ้นในพื้นที่ที่ชาวพุทธเคยมองว่าเป็นพื้นที่ของตนเอง ปัจจุบันชาวพุทธจึงพยายามหันกลับไปคว้าคุณค่าความเป็นไทยแบบดั้งเดิม (ที่ประกอบด้วยชาติ ศาสนา พระมหากษัตริย์) ไว้ให้ได้มากที่สุด จึงไม่สามารถยอมรับการอยู่ร่วมของผู้อื่นได้อย่างสนิทใจ เพราะมองว่าเป็นสิ่งแปลกปลอมที่เข้ามาในสังคมไทยภายหลัง ขณะที่ความหลากหลายทางวัฒนธรรมในเชิงรูปแบบมีมากขึ้น สังคมเปลี่ยนแปลงไปในลักษณะที่ยอมรับความหลากหลายทางวัฒนธรรมที่แตกต่างกัน มีวัฒนธรรมกลุ่มย่อยเกิดขึ้นมากมาย แต่การเป็นอนุรักษนิยม ชาตินิยมและพุทธศาสนนิยมดังกล่าวนี้ทำให้พุทธศาสนิกชนไม่อาจอยู่ร่วมกับสังคมสมัยใหม่ที่มีมีความหลากหลายทางวัฒนธรรมมากขึ้นทั้งในด้านคุณค่าทางศาสนา อุดมการณ์ หรือรูปแบบการดำรงชีวิตที่แตกต่างไปจากเดิม แม้กระทั่งคุณค่าของระบอบประชาธิปไตยที่เน้นความเท่าเทียมกันระหว่างมนุษย์ ความเท่าเทียมกันหรือความเสมอภาคกันของพลเมืองภายในรัฐ

อนึ่ง กระแสปัจเจกชนนิยมเกิดขึ้นซึ่งเป็นสิ่งตรงข้ามกับแนวคิดแบบชุมชนนิยมที่เป็นแนวคิดแบบดั้งเดิมของสังคม ทำให้คนจำนวนมากปฏิเสธคุณค่าที่มันไม่ตอบสนองต่อสำนึกแบบปัจเจกชนนิยม แนวคิด

แบบศาสนานิยมที่เกิดขึ้นเป็นการโต้กลับความคิดแบบปัจเจกชนนิยม โดยนักการศาสนายุคใหม่พยายามจะหวนกลับไปเน้นอัตลักษณ์ทางศาสนาที่เน้นความบริสุทธิ์ ถูกต้องตามหลักการดั้งเดิมของศาสนามากขึ้น ทำให้รูปแบบทางศาสนานั้นเคร่งครัดมากขึ้นกีดกันความหลากหลายทางวัฒนธรรมที่เคยมีออกไปจากอัตลักษณ์ที่สร้างขึ้นใหม่ ซึ่งหมายความว่า พระพุทธศาสนาและพุทธศาสนิกชนไทยยังปรับตัวไม่ทันความเปลี่ยนแปลงทางสังคมที่เกิดขึ้นอย่างรวดเร็ว ดังนั้น พระพุทธศาสนา พุทธศาสนิกชน และองค์กรทางศาสนา จำเป็นต้องปฏิรูปตนเอง ดังนี้

(1) ในการปรับตัวเข้าสู่โลกสมัยใหม่ที่จะทำให้พุทธศาสนิกชนสามารถอยู่ร่วมกับสังคมที่มีความหลากหลายทางวัฒนธรรมมากขึ้น พุทธศาสนิกชนต้องเลิกเรียกร้องศาสนาประจำชาติ เลิกเรียกร้องสิทธิและผลประโยชน์ที่จะได้จากรัฐ เรียนรู้และทำความเข้าใจศาสนาอื่น ๆ คณะสงฆ์ต้องไม่เรียกร้องสิทธิพิเศษจากรัฐ ปรับมุมมองเกี่ยวกับศาสนาอื่น หรือแม้กระทั่งมุมมองที่มีต่อพุทธศาสนิกชนนิกายอื่น มองตนเองโดยเท่าเทียมกับผู้อื่น ขณะเดียวกันมหาวิทยาลัยสงฆ์ต้องเลิกผลิตซ้ำแนวคิดที่ยกพระพุทธศาสนาเถรวาทเหนือกว่านิกายอื่น และพระพุทธศาสนาเหนือกว่าศาสนาอื่น ๆ

(2) องค์กรสงฆ์ต้องยกเลิกระบบสมณศักดิ์ เพราะสมณศักดิ์สร้างระบบศักดินาพระ เนื่องจากระบบสมณศักดิ์และศักดินาพระทำให้พระพุทธศาสนาตกอยู่ภายใต้การควบคุมของรัฐและอำนาจของผู้ปกครอง ไม่อาจตอบสนองต่อชุมชนร่วมสมัยได้อย่างเต็มที่ พระพุทธศาสนา คณะสงฆ์ มหาวิทยาลัยสงฆ์ ต้องเป็น engaged Buddhism ให้มีความสำคัญในการตอบสนองต่อปัญหาร่วมสมัย

(3) ต้องออกจากการอุปถัมภ์ของรัฐ ทำให้พระพุทธศาสนาเป็น Secular state พัฒนางค์กรศาสนาให้เป็นเอกชน พระไม่ต้องเป็นข้าราชการ ไม่ต้องยุ่งกับอำนาจทางการเมือง รัฐใช้พระพุทธศาสนาควบคุมคนอื่น พระออกจากระบบราชการได้ก็สามารถทำประโยชน์แก่สังคมได้อย่างดี ทำให้องค์กรพุทธกลับมามีความหมายต่อสังคม รัฐไม่ต้องยุ่งกับกิจการทางศาสนา ยกเว้นมีการละเมิดอาญา ซึ่งรัฐต้องตรวจสอบเพื่อป้องกันการคุ้มครองพลเมืองของรัฐอย่างเท่าเทียมกัน ไม่ต้องมีพิธีกรรมของรัฐที่อิงกับศาสนาใดศาสนาหนึ่ง รัฐต้องปฏิบัติต่อทุกศาสนาอย่างองค์กรเอกชน

(4) นิยามความเป็นไทยใหม่ที่โอบอุ้มเอาความหลากหลายไว้ภายใน ความเป็นไทยในเชิงพหุวัฒนธรรม ที่จินตนาการถึงความเป็นไทยในแบบที่ไม่อิงชาติพันธุ์ ศาสนาและภาษาใด ๆ อย่างใดอย่างหนึ่ง เปิดให้ความเป็นไทยมีความหลากหลาย แม้จะเป็นไปได้ยาก แต่ถ้าทำได้ ก็จะทำชาวพุทธสามารถปฏิรูปตนเองในระดับความคิด เริ่มต้นจากทัศนคติที่มีต่อความเป็นไทยที่ไม่อิงอยู่กับศาสนาพุทธ อันจะทำให้มีพื้นที่ให้คนที่มิใช่อัตลักษณ์ทางศาสนาอื่นได้มีส่วนร่วมในความเป็นไทย ซึ่งจะมีผลต่อการอยู่ร่วมกับผู้อื่นในสังคมไทยได้อย่างยั่งยืน (ผู้ให้สัมภาษณ์ ลำดับที่ 6, สัมภาษณ์ ก.ค. 63)

ในส่วนข้อเสนอแนะที่เป็นรูปธรรมเพื่อการอยู่ร่วมกันอย่างยั่งยืนระหว่างศาสนิกชนต่างศาสนา อินดูชนท่านนี้เสนอแนะว่า (1) เรียนรู้ร่วมกัน ทำให้ศาสนิกชนสามารถเรียนรู้เข้าใจแนวคิดของศาสนาอื่น ๆ ได้ ลงพื้นที่ เปิดใจกว้างต่อแนวคิดทางศาสนาอื่น ๆ (2) ระบบการศึกษาต้องให้เรียนศาสนาอย่างหลากหลาย (3) ศาสนามีบทบาทร่วมกันในด้านมนุษยธรรมและการช่วยเหลือสังคม โดยไม่ต้องติดอยู่ในกรอบของศาสนา ทำให้มิติทางศาสนาลดลง เห็นความเป็นมนุษย์มากขึ้น (4) ต้องจัดอุปสรรคของการเป็นสังคมพหุนิยม คือลอคอคติที่มีต่อระบอบประชาธิปไตย ไม่มองประชาธิปไตยเป็นของแปลกปลอม ทำให้ความคิดทางศาสนาไปกันได้กับแนวคิดแบบประชาธิปไตยที่เน้นความเท่าเทียมกันระหว่างมนุษย์ (ผู้ให้สัมภาษณ์ ลำดับที่ 6, สัมภาษณ์, 30 ก.ค. 63)

คริสตชนที่ให้สัมภาษณ์มีความเห็นไปในทำนองเดียวกัน คริสตชนคนหนึ่งซึ่งเป็นชาวพุทธมาก่อน ปัจจุบันประกอบอาชีพค้าขายและเป็นครูสอนความเชื่อมีความเห็นว่า การแก้ปัญหาความขัดแย้งระหว่างชนกลุ่มใหญ่ (พุทธศาสนิกชน) กับชนกลุ่มน้อย (ศาสนิกชนอื่น) ต้องเริ่มจากต่างฝ่ายต่างให้เกียรติซึ่งกันและกัน ในฐานะที่เป็นคนกลุ่มน้อย จึงมองว่ารัฐต้องมีความเป็นกลางระหว่างศาสนา ควรสนับสนุนทุกศาสนาอย่างเท่าเทียมกันเพื่อเป็นตัวอย่างแก่ประชาชน เมื่อเกิดปัญหาความขัดแย้ง รัฐควรให้ข้อมูลที่ถูกต้องอย่างเป็นกลาง แนวทางในการไกล่เกลี่ยไม่ควรแสดงออกถึงการฝักใฝ่ฝ่ายใดฝ่ายหนึ่ง (ผู้ให้สัมภาษณ์ ลำดับที่ 65, สัมภาษณ์ ก.ย. 62) คาทอลิกที่เป็นอาจารย์มหาวิทยาลัยรัฐแห่งหนึ่งมีความเห็นว่า การสมานจุดร่วม สงวนจุดต่าง เป็นทางออกที่ดีสำหรับการอยู่ร่วมกันระหว่างศาสนา ส่วนรัฐต้องคำนึงถึงความเสมอภาคในการสนับสนุนหรือส่งเสริมกิจกรรมทางศาสนา รัฐต้องส่งเสริมและสนับสนุนทุกศาสนาอย่างเสมอภาคและเท่าเทียมกัน ถ้าหากรัฐมีเป้าหมายส่งเสริมเสรีภาพในการนับถือศาสนา (ผู้ให้สัมภาษณ์ ลำดับที่ 5, สัมภาษณ์ ก.ค. 62)

ส่วนคริสตชนนักวิชาการด้านสิทธิมนุษยชนเห็นด้วยกับแนวคิดที่ว่า

(1) การจัดการอารมณ์ความรู้สึกที่ไม่ลงรอยกันระหว่างคู่ขัดแย้งทางวัฒนธรรม (ศาสนา) เป็นสิ่งจำเป็น เพราะความหวาดระแวงบาดลึกในความสัมพันธ์ของคน ตัวอย่างเช่น ในพื้นที่ที่มีความขัดแย้งในสามจังหวัดชายแดนใต้ หากจะให้เกิดสันติภาพได้ แก้ปัญหาได้จริง ต้องแก้ที่อารมณ์ความรู้สึกให้ได้ก่อน ในฐานะคนทำงานด้านสานเสวนาระหว่างศาสนาในพื้นที่ความขัดแย้งดังกล่าวมองเห็นว่า ที่เป็นปัญหามากคือชาวพุทธที่ติดกับดักอารมณ์ความรู้สึกหวาดระแวงอยู่มาก ชาวมุสลิมมีความพร้อมจะไว้วางใจมาก เพราะว่าการอบทางศาสนาสอนไว้ ความเชื่อในพระเป็นเจ้าที่ลึกซึ้งมากทำให้ชาวมุสลิมถึงกับยอมที่จะเสี่ยงไว้วางใจต่อคนพุทธและคนอื่น ๆ อย่างไม่กลัวตาย ด้วยมีคำสอนว่าหากอัลลอฮ์กำหนดไว้แล้วมันก็ต้องเป็นไปตามนั้น ส่วนชาวพุทธนั้นคำสอนทางศาสนาไม่ได้เข้าถึงในจิตวิญญาณมากเท่ากับชาตินิยม ความหวาดระแวงจึงเกี่ยวเนื่องกับเรื่องความเป็นชาติและศาสนา กลัวว่าพระพุทธศาสนาจะถูกกลืน ชาติจะอยู่ไม่ได้

(2) การปรับตัวเข้าสู่สังคมพหุวัฒนธรรมซึ่งศาสนิกชนต่างศาสนาจะต้องอยู่ร่วมกันนั้น สิ่งสำคัญประการหนึ่งคือ ศาสนาต่าง ๆ ต้องไม่อิงกับรัฐ เพราะการอิงกับรัฐอาจนำไปสู่การใช้รัฐเป็นเครื่องมือในการกดขี่ผู้ที่เห็นต่างทางศาสนา หากศาสนาใดศาสนาหนึ่งใช้รัฐเป็นเครื่องมือดำเนินการดำรงอยู่ของตนเอง ย่อมจะก่อให้เกิดความหวาดระแวงแก่ศาสนาอื่น ๆ รัฐต้องถอยออกไปจากปริมณฑลศาสนา รัฐต้องทำตัวให้เล็กลง ซึ่งวิธีที่รัฐจะสามารถทำตัวให้เล็กลงได้ ต้องอาศัยระบอบประชาธิปไตยให้แข็งแรง รัฐเผด็จการไม่เห็นประชาชนอยู่ในสายตา มักทำอะไรตามที่ตนเองรู้สึกบางทีด้วยข้อมูลและความเข้าใจที่ผิดพลาด

(3) เฉพาะส่วนที่เกี่ยวข้องกับพุทธศาสนา ในฐานะผู้ที่ทำงานด้านสานเสวนาระหว่างศาสนิกชนต่างศาสนา (พุทธ คริสต์ อิสลาม) ในสามจังหวัดชายแดนใต้มานาน คริสตชนท่านนี้เสนอแนะว่า (3.1) ตัวสถาบันพุทธศาสนาต้องทำอะไรบางอย่างเพื่อจะขยับตัวออกจากโครงสร้างอำนาจที่ควบคุมกำกับให้ผิดเพี้ยน นัยก็คือการปฏิรูปตนเองโดยการออกจากอำนาจควบคุมของรัฐ (3.2) พระสงฆ์ต้องกลับมาทบทวนหลักธรรมคำสอนใหม่ เพื่อให้เป็นประโยชน์ทันต่อยุคสมัยที่เปลี่ยนแปลงไป (3.3) พุทธศาสนิกชนต้องศึกษาแก่นธรรมให้มากขึ้น ไม่จำเป็นต้องเป็นพุทธเจ้าก็ได้ แต่ต้องมีปัญญามากกว่าที่จะศรัทธาอย่างงมงาย (ผู้ให้สัมภาษณ์ ลำดับที่ 4, สัมภาษณ์ ก.ค. 62)

ชาวมุสลิมซึ่งผู้ทรงคุณวุฒิด้านรัฐศาสตร์ในมหาวิทยาลัยเอกชนแห่งหนึ่งให้ความเห็นว่า ความรู้สึกหวาดระแวงและความไม่ไว้วางใจกันระหว่างศาสนิกชนชาวพุทธและชาวมุสลิมเกิดจากการรับรู้ข้อมูลที่ผิดพลาดและการปั่นกระแสความเกลียดชังกันของทั้งสองฝ่าย การรู้เท่าทันการสื่อสารในโลกดิจิทัลที่มีทั้งข่าวจริงข่าวลวง หรือแม้การทำข่าวที่ถูกครอบงำด้วยระบบทุนก็ต้องถูกนำมาวิเคราะห์วิพากษ์วิจารณ์เพื่อให้รู้เท่าทันข้อเท็จจริง การทำความเข้าใจที่ถูกต้องโดยทบทวนคำสอนแยกให้ออกว่าอันไหนเป็นคำสอนของศาสดา อันไหนเป็นเพียงความเชื่อหรือเป็นวัฒนธรรมที่ไม่ได้อิงอยู่กับหลักการอันถูกต้อง ผู้นำศาสนาแต่ละฝ่ายต้องช่วยให้ชุมชนของตนมีความเข้าใจที่ถูกต้อง ในกรณีความขัดแย้งที่เกิดขึ้น จำเป็นต้องทบทวนตรวจสอบคำสอนที่เกี่ยวข้องกับผู้อื่นหรือศาสนิกชนอื่นว่าศาสดาหรือคัมภีร์กล่าวไว้อย่างไร ในส่วนที่เกี่ยวข้องกับรัฐ ชาวมุสลิมไม่ได้มีปัญหากับรัฐ แต่รัฐอาจมีปัญหากับชาวมุสลิม อย่างไรก็ตาม การมีรัฐที่เข้มแข็งและปฏิบัติอย่างเท่าเทียมกันต่อทุกศาสนา ปัญหาต่าง ๆ ก็จะน้อยลง การเปิดกว้างทางวัฒนธรรม การเคารพต่อผู้มีวัฒนธรรมที่แตกต่างในกรณีจำเป็น การลดข้อจำกัดอันสืบเนื่องมาจากประเพณีวัฒนธรรมทางศาสนาบางอย่างที่ไม่ได้เป็นแก่นแท้ของคำสอนเพื่อให้คนอื่นสามารถดำรงตนตามสิทธิเสรีภาพหรือปฏิบัติตามหลักศาสนาของตนนั้น จะช่วยให้ศาสนิกชนต่างศาสนาสามารถอยู่ร่วมกันได้ ทั้งชาวพุทธและชาวมุสลิมต้องกลับไปหาความเข้าใจที่ถูกต้องในคำสอนดั้งเดิมของศาสดา ซึ่งต่างก็สอนให้รักเพื่อนมนุษย์ ให้เคารพในวัฒนธรรมที่แตกต่าง (ผู้ให้สัมภาษณ์ ลำดับที่ 2, สนทนากลุ่ม 22 ม.ค. 62)

3. สรุปผลจากการสัมภาษณ์และการสนทนากลุ่ม

ต่อคำถามในประเด็นต่าง ๆ ที่ได้สัมภาษณ์โดยอาศัยการสนทนากลุ่มและการสัมภาษณ์เชิงลึก ในส่วนความเห็นของพุทธศาสนิกชนไทยพบว่า พุทธศาสนิกชนไทยส่วนใหญ่ (เกือบทั้งหมด) มีความเห็นว่า โดยทั่วไปแล้ว พุทธศาสนิกชนไทยมีขันติธรรมต่อวัฒนธรรมความเชื่ออื่น ๆ มากกว่าหลายศาสนา แต่มีติด้านศาสนสัมพันธ์นั้น พระสงฆ์และชาวพุทธยังไม่ต้องการเข้าร่วมเสวนากับศาสนิกชนในศาสนาอื่น ๆ เนื่องจากความหวาดระแวงว่าจะตกเข้าสู่กลวงหรือความไม่จริงใจในการสานเสวนา (เกรงว่าจะเป็นการชักจูงให้เปลี่ยนศาสนามากกว่าการทำความเข้าใจกัน) ขณะเดียวกัน พุทธศาสนิกชนไทยจำนวนมากก็ยังไม่เปิดใจกว้างต่อความหลากหลายทางปฏิบัติภายในพระพุทธศาสนาเอง เช่น การไม่เปิดใจรับเรื่องภิกษุณี การไม่ยอมรับความเท่าเทียมกันระหว่างลัทธิภิกษุณีที่แตกต่างจากเถรวาท อย่างไรก็ตาม สถานการณ์ความเปิดกว้างทางความคิดต่อสังคมพหุวัฒนธรรมของพุทธศาสนิกชนไทยในปัจจุบัน โดยเฉพาะในกลุ่มพระสงฆ์ หรือสถาบันสงฆ์นั้นดีขึ้นกว่าแต่ก่อนมาก ทั้งนี้เพราะว่าสภาพทางสังคมที่เปลี่ยนแปลงไปได้กลายเป็นสภาพบังคับให้พระสงฆ์ต้องปรับเปลี่ยนตนเองเพื่อเข้ากับโลกสมัยใหม่

ด้านการปฏิรูปตนเองเพื่ออยู่อย่างมั่นคงในสังคมประชาธิปไตยซึ่งยอมรับความแตกต่างทางวัฒนธรรมนั้น พุทธศาสนิกชนส่วนใหญ่แม้จะเห็นว่าจะต้องปรับตัวหรือปฏิรูปสถาบันสงฆ์หรือองค์กรต่าง ๆ เพื่อให้ทำงานอย่างมีประสิทธิภาพและทันต่อความเปลี่ยนแปลงของสังคมสมัยใหม่ ทว่าการเปลี่ยนแปลงทางเทคโนโลยีการสื่อสาร แต่ก็ยังไม่พร้อมจะปฏิรูปพระพุทธศาสนาในแง่ที่สัมพันธ์กับอำนาจรัฐในสังคมประชาธิปไตยแบบใหม่ที่มีข้อเรียกร้องให้แยกศาสนาออกจากรัฐ แม้จะเห็นด้วยว่าจะต้องให้พลเมืองในสังคมไทยมีเสรีภาพในการนับถือและแสดงออกถึงอัตลักษณ์ทางศาสนา การปฏิบัติตามหลักศาสนาตามความเชื่อของตน แต่ก็ยังไม่พร้อมจะยอมสละความสัมพันธ์แบบที่แนบแน่นกับรัฐ เนื่องจากเห็นว่าพระพุทธศาสนานั้นถูกคุกคาม “ด้วยการอ้างสิทธิทางวัฒนธรรมศาสนาเกินขอบเขต” ของศาสนิกชนอื่น ทำให้พระพุทธศาสนาต้องได้รับผลกระทบอย่างมาก รวมทั้งรวมรู้สึกที่ศาสนาอื่นได้แย่งชิงพื้นที่ทางสังคมและเข้าไปมีบทบาทในอำนาจรัฐโดยตรงมากขึ้น จนไม่เป็นการยุติธรรมสำหรับชาวพุทธซึ่งเป็นคนกลุ่มใหญ่ของประเทศ พุทธศาสนิกชนส่วนใหญ่จึงเห็นว่าไม่ควรที่จะแยกพระพุทธศาสนาออกจากรัฐ ในกลุ่มนี้ยังแบ่งความคิดออกเป็น 2 ฝ่ายคือ ฝ่ายที่เห็นด้วยกับการบัญญัติพระพุทธศาสนาเป็นศาสนาประจำชาติ กับฝ่ายที่เห็นความเห็นแบบกลาง ๆ ที่มองว่าจะบัญญัติก็ได้ ไม่บัญญัติก็ได้ สิ่งสำคัญคือ การที่ต้องมีการปฏิรูปคำสอนและแนวทางด้านการศึกษาของคณะสงฆ์เองเพื่อให้ตอบสนองต่อสังคมพหุวัฒนธรรมในอนาคต พุทธศาสนิกชนทั้งหมดก็เห็นไปในทางเดียวกันว่า รัฐต้องดำเนินบทบาทของตนอย่างยุติธรรมไม่ก่อให้เกิดความขัดแย้งทางศาสนาและวัฒนธรรมขึ้นเสียเอง สอดรับกับความเห็นของนักวิชาการผู้ทรงคุณวุฒิและศาสนิกชนต่างศาสนาที่เห็นว่ารัฐจำเป็นต้องเที่ยงธรรม ปฏิบัติตามกฎหมายอย่างซื่อตรง โปร่งใสไม่มีอคติในทางศาสนา

พุทธศาสนิกชนกลุ่มใหญ่ไม่ว่าพระสงฆ์หรือฆราวาสไม่เห็นด้วยว่าการปฏิรูปตนเองเพื่ออยู่ร่วมกันกับผู้อื่นในสังคมไทยที่จะมีความเป็นพหุวัฒนธรรมมากขึ้นเรื่อย ๆ นั้นต้องปฏิรูปในระดับจิตสำนึกเกี่ยวกับอัตลักษณ์ความเป็นไทย ซึ่งผูกโยงพระพุทธศาสนาเข้าเป็นส่วนหนึ่งของความเป็นไทยนั้น พุทธศาสนิกชนกลุ่มนี้มองว่าสังคมไทยต้องมีรากฐานบางอย่างที่แสดงถึงอัตลักษณ์ของความเป็นไทย ซึ่งไม่ได้มีความผิดอะไรที่พระพุทธศาสนาจะเป็นส่วนหนึ่งในการนิยามความเป็นไทย เนื่องจากพระพุทธศาสนานั้นได้ทำคุณประโยชน์แก่สังคมไทยมาอย่างยาวนานกว่าศาสนาอื่น ๆ พุทธศาสนิกชนบางท่านมองว่า การปรับตัวเพื่ออยู่ร่วมกันกับผู้อื่นที่มีความแตกต่างทางศาสนานั้นไม่ควรจะเป็นภาระของชาวพุทธ แต่ควรจะเป็นภาระของศาสนิกชนในศาสนาอื่นมากกว่า ในแง่นี้ชี้ให้เห็นว่าพุทธศาสนิกชนจำนวนมากไม่ได้มองว่า อัตลักษณ์ความเป็นไทยตามอุดมคติที่ปลูกฝังกันมานับแต่อดีต (ชาติ ศาสนา พระมหากษัตริย์) ไม่ได้ก่อให้เกิดความรุนแรงหรือความขัดแย้งทางวัฒนธรรมในสังคมไทยแต่ประการใด ถึงจะก่อให้เกิดความขัดแย้งอยู่บ้างก็นับว่าไม่มีความรุนแรงถึงขนาดที่ยอมรับไม่ได้ ในทางกลับกันการมีพระพุทธศาสนาเป็นรากฐานนี้ต่างหากที่จะทำให้สังคมไทยขับเคลื่อนไปสู่การเป็นสังคมที่เปิดกว้างต่อพหุวัฒนธรรมและมีขันติธรรมต่อความแตกต่างทางศาสนาและความเชื่อในสังคมไทย ข้อนี้แตกต่างจากมุมมองของพุทธศาสนิกชนบางคน นักวิชาการจำนวนหนึ่ง และมุมมองของศาสนิกชนต่างศาสนาจำนวนหนึ่งที่ทำให้สับสน

มีพุทธศาสนิกชนจำนวนหนึ่ง (เสียงส่วนน้อย) เห็นว่าควรแยกศาสนาออกจากรัฐ เนื่องจากพระพุทธศาสนาที่ผูกพันกับรัฐเป็นเงื่อนไขที่ขัดขวางต่อสังคมพหุวัฒนธรรมเสียเอง เนื่องจากการตีความคำสอนทางศาสนาจะถูกแทรกแซงโดยรัฐหรือโดยอุดมการณ์ชาตินิยม ทำให้การตีความทางศาสนาแบบอื่น ๆ ถูกขัดขวางหรือถูกผลักให้เป็นอื่น ทั้งไม่สามารถตีความคำสอนทางศาสนาให้เข้ากับสังคมสมัยใหม่ที่เปลี่ยนแปลงไปอย่างรวดเร็ว น่าสังเกตว่าพุทธศาสนิกชนกลุ่มดังกล่าวนี้เป็นคนรุ่นใหม่และได้รับการศึกษานอกระบบ การศึกษาอิสระด้วย จึงทำให้เห็นถึงความเคลื่อนไหวเปลี่ยนแปลงอย่างน่าสนใจในเรื่องท่าทีต่อรัฐและพระพุทธศาสนาในท่ามกลางสังคมพหุวัฒนธรรม ความเห็นของพุทธศาสนิกชนกลุ่มนี้สอดคล้องกับแนวคิดนักวิชาการรุ่นใหม่และศาสนิกชนต่างศาสนาที่ให้สัมภาษณ์ ซึ่งมองว่าการแยกศาสนาออกจากรัฐจะช่วยลดความขัดแย้งระหว่างกันของศาสนาต่าง ๆ ในสังคมไทย

พุทธศาสนิกชนส่วนใหญ่มีความเห็นว่า สถาบันสงฆ์และสถาบันการศึกษาของสงฆ์จะต้องมีบทบาทมากขึ้นในการส่งเสริมสังคมพหุวัฒนธรรม โดยเฉพาะอย่างยิ่ง ต้องมีบทบาทนำในการแก้ไขปัญหาความขัดแย้งระหว่างศาสนา ผู้นำสงฆ์ต้องแสดงบทบาทร่วมกับผู้นำทางศาสนาอื่น ๆ เพื่อให้เห็นว่ามีความร่วมมือกันและสามารถอยู่ร่วมกันด้วยดีระหว่างศาสนิกชนที่มีความเชื่อและแนวปฏิบัติที่แตกต่างกัน ขณะเดียวกันก็ต้องให้การศึกษที่ส่งเสริมสังคมพหุวัฒนธรรม โดยการปรับหลักสูตรหรือเพิ่มเนื้อหาสาระด้านการทำความเข้าใจระหว่างกันทางศาสนา การทำความเข้าใจคำสอนทางศาสนาของตนให้ถึงแก่นแท้ รวมทั้งการส่งเสริมไม่ให้เกิด

ความลุ่มหลงในวัตถุนิยมดังที่ปรากฏในปณิธาน 3 ข้อของพุทธทาสภิกขุ ที่สำคัญกว่านั้นคือ สถาบันการศึกษาของสงฆ์ที่มีหลักสูตรสันติศึกษานั้นต้องแสดงบทบาทโดยลงไปทำความเข้าใจความขัดแย้งที่เกิดขึ้นในพื้นที่จริง เช่น ในพื้นที่สามจังหวัดชายแดนใต้ เป็นต้น นอกจากนี้ สถาบันสงฆ์ต้องถอนตนออกจากการครอบงำของอำนาจรัฐ

กรณีที่เกิดความขัดแย้งทางวัฒนธรรม โดยเฉพาะกรณีความขัดแย้งทางศาสนา วิธีการแก้ไขปัญหาดังกล่าวนี้นี้ มีข้อเสนอ (1) ให้ปรับท่าทีระหว่างกัน โดยสลายการแบ่งแยกความแตกต่างทางศาสนาหรือไม่ยกความเป็นศาสนิกชนไว้เหนือความเป็นเพื่อนร่วมทุกข์ร่วมสุข ลดความเป็นศาสนา เพิ่มความเป็นคนให้มากขึ้น (2) สร้างเวทีสานเสวนาระหว่างศาสนา โดยรัฐต้องให้อิสระแก่กลุ่มทางวัฒนธรรมที่มีความขัดแย้งได้เจรจาตกลงกันด้วยเหตุด้วยผล ไม่ใช่อำนาจบังคับแบบเผด็จการ รัฐต้องเป็นผู้อำนวยความสะดวกเท่านั้นไม่ใช่เป็นผู้จัดการ เนื่องจากมีความไม่ไว้วางใจต่อรัฐว่าจะเข้าข้างศาสนาใดศาสนาหนึ่งเป็นพิเศษ ทุกคนเห็นด้วยว่ารัฐต้องอำนวยความสะดวกยุทธธรรมเท่านั้น (3) การสานเสวนาที่ได้ผลที่สุดคือการสานเสวนาด้วยการร่วมโครงการหรือดำเนินกิจกรรมที่ทุกคนมีประสบการณ์ร่วมกันในฐานะมนุษย์คนหนึ่ง เช่น การร่วมโครงการด้านสุขภาพ เป็นต้น ซึ่งจะช่วยพัฒนาความเห็นอกเห็นใจระหว่างกัน (4) การจัดการกับอารมณ์ความรู้สึกหวาดระแวงระหว่างกัน อันเนื่องมาจากการได้รับการปฏิบัติที่ไม่เป็นธรรม เป็นสิ่งจำเป็นเพราะการสานเสวนาจะไม่บรรลุผลหากไม่ขจัดอารมณ์ความรู้สึกที่ไม่ไว้วางใจต่อกันให้ได้ก่อน (5) พุทธศาสนิกชนต้องทบทวนศึกษาคำสอนของศาสนาในประเด็นสังคมร่วมสมัยมากขึ้น ดำรงตนตามแนวคำสอนของพระพุทธเจ้าเรื่อง “ขันติธรรม” และ “เมตตาธรรม” การฝึกฝนสติเพื่อเตรียมพร้อมเผชิญความขัดแย้งอย่างมีสติและด้วยความสงบ ทั้งฝึกฝนเพื่อทำความเข้าใจผู้อื่นด้วยการฝึกสมาธิวิปัสสนา

บทที่ 6

สรุปและอภิปรายผลการศึกษา

1. สรุปผลการวิจัย

ในงานวิจัยนี้ มีคำถามที่ต้องการทราบดังนี้

(1) พุทธศาสนิกชนชาวไทย โดยเฉพาะพระสงฆ์และผู้มีบทบาทนำทางภูมิปัญญาของสังคมพุทธมีทัศนคติต่อการสถานการณ์ของประเทศไทยและพุทธศาสนาไทยปัจจุบันอย่างไร โดยเฉพาะประเด็นที่เกี่ยวข้องกับความหลากหลายทางวัฒนธรรมและความเป็นพหุนิยมทางวัฒนธรรมของสังคมไทย กล่าวให้ชัดคือพุทธศาสนิกชนมีความรับรู้เกี่ยวกับความหลากหลายทางวัฒนธรรมในสังคมไทยและการอยู่ร่วมกับผู้อื่นในสังคมพหุวัฒนธรรมมากน้อยเพียงใด

(2) ถ้าหากสังคมไทยเปลี่ยนแปลงไปเป็นสังคมที่ยอมรับความหลากหลายวัฒนธรรม และเป็นเสรีนิยมมากขึ้น เนื่องจากอิทธิพลของแนวคิดประชาธิปไตย ซึ่งให้ความสำคัญต่อลัทธิศาสนาหรือกลุ่มผู้นับถือศาสนาต่าง ๆ อย่างเท่าเทียมกัน ไม่สนับสนุนหรือยกเอาศาสนาใดศาสนาหนึ่งให้มีสถานภาพพิเศษภายในรัฐ ภายใต้บริบทดังกล่าวนี้ พุทธศาสนิกชนไทยจะปฏิรูปองค์กรหรือปรับเปลี่ยนตัวเองในลักษณะใดบ้าง เพื่อจะอยู่ร่วมกันด้วยดีกับผู้อื่นที่มีความแตกต่างทางวัฒนธรรม

(3) มีความเป็นไปได้หรือไม่ที่ชาวพุทธจะพัฒนามุมมองเกี่ยวกับชาติไทยโดยไม่มีพุทธศาสนาหรือชาวพุทธเป็นศูนย์กลางของความเป็นชาติ เพื่อว่าจะไม่ต้องมีการอ้างความเป็นชาติไปกดทับอัตลักษณ์ของผู้อื่นในชาติเดียวกัน และถ้าเป็นไปได้ อะไรคือแนวทางหรือแนวปฏิบัติที่จะช่วยให้พุทธศาสนิกชนอยู่ร่วมกับผู้อื่นได้ด้วยดีและยั่งยืนในสังคมไทย ท่ามกลางความหลากหลายทางวัฒนธรรม ชาวพุทธจะวางตำแหน่งแห่งที่ของตนในสังคมไทยอย่างไรจึงจะไม่ก่อให้เกิดความขัดแย้งกันระหว่างชาวพุทธซึ่งเป็นคนกลุ่มใหญ่ของประเทศกับผู้อื่นที่เป็นคนกลุ่มน้อย

วัตถุประสงค์ของการวิจัยมีดังนี้

1. เพื่อศึกษาทัศนคติของพุทธศาสนิกชนไทยเกี่ยวกับประเด็นความหลากหลายทางวัฒนธรรม และการอยู่ร่วมกันกับ “ผู้อื่น” ที่มีความแตกต่างทางชาติพันธุ์ ภาษา ความเชื่อทางศาสนาและอุดมการณ์ทางการเมือง ในที่นี้จะเน้นกรณีการอยู่ร่วมกับศาสนิกชนที่มีความเชื่อแตกต่างกัน

2. เพื่อศึกษาแนวคิดและท่าทีของพุทธศาสนิกชนไทยในกรณีการรณรงค์เรียกร้องให้บัญญัติพุทธศาสนาประจำชาติไทยในรัฐธรรมนูญและอื่น ๆ ในฐานะกรณีตัวอย่างที่แสดงถึงความไม่สอดคล้องกับแนวคิดเรื่องการยอมรับเรื่องสังคมความหลากหลายทางวัฒนธรรม

3. เพื่อสำรวจและประเมินความคิดและแนวทางการปฏิรูปตนเองเพื่อการอยู่ร่วมกันกับผู้อื่นในสังคมประชาธิปไตยที่ยอมรับความหลากหลายทางอัตลักษณ์ของบุคคล สิทธิ เสรีภาพและความเสมอภาคของมนุษย์ทุกคนภายในรัฐ

ผู้วิจัยได้ดำเนินการศึกษาเป็น 2 ส่วนคือ การศึกษาในเชิงเอกสารซึ่งมีรายละเอียดในบทที่ 2 และ 3 กับการศึกษาโดยการสนทนากลุ่ม สัมภาษณ์เชิงลึกและการสัมภาษณ์ออนไลน์ด้วยแบบสอบถาม ตามรายละเอียดในบทที่ 4 และ 5 จากการศึกษาทั้งสองส่วน ได้ค้นพบว่า พุทธศาสนิกชนมีแนวความคิดแบ่งเป็น 2 ฝ่ายอย่างชัดเจนในเรื่องต่าง ๆ ที่เป็นประเด็นสำคัญในการศึกษาวิจัย โดยคล้อยตามค่านิยมที่วิจักขณ์ พานิช ให้ไว้ในหนังสือ “รัฐ-ธรรม-นัว” (วิจักขณ์ พานิช, 2558, น. 143-147) ในที่นี้ขอเรียกฝ่ายแรกว่า กลุ่มอนุรักษ์นิยม เรียกฝ่ายหลังว่า กลุ่มเสรีนิยม พุทธศาสนิกชนกลุ่มใหญ่มีแนวคิดแบบอนุรักษ์นิยม ส่วนกลุ่มที่มีแนวความคิดแบบเสรีนิยมมีจำนวนน้อยกว่ามากและส่วนมากเป็นคนรุ่นใหม่ พุทธศาสนิกชนจำนวนหนึ่งแม้ดูว่าจะมีแนวความคิดแบบเป็นกลาง แต่เมื่อพิจารณาจากประเด็นอัตลักษณ์ของสังคมไทย (ศาสนนิยมผสมกับชาตินิยม) สิทธิอันเสมอภาคทางวัฒนธรรม (ศาสนา) และประเด็นการแยกศาสนาออกจากรัฐ (แนวคิดเรื่องบัญญัติศาสนาประจำชาติ) ก็จะพบว่ากลุ่มดังกล่าวนี้มีแนวโน้มที่จะเป็นอนุรักษ์นิยมมากกว่ามากกว่าเสรีนิยม ในที่นี้ขอสรุปแนวความคิดของพุทธศาสนิกชนเป็น 5 ประเด็นหลัก ดังนี้

1.1 ความเป็นพหุวัฒนธรรมของสังคมไทยในทัศนะของพุทธศาสนิกชน

พุทธศาสนิกชนไทยส่วนใหญ่มีความเห็นว่าพระพุทธศาสนาเป็นรากฐานของสังคมไทย เนื่องจากเป็นศาสนาที่มีประวัติความเป็นมาควบคู่กับสังคมไทย และมีอิทธิพลต่อวัฒนธรรมไทยในทุกด้าน รวมทั้งการช่วยให้สังคมไทยมีความโดดเด่นในเรื่องความมีใจกว้างในทางศาสนานับแต่อดีตจนถึงปัจจุบัน จึงเป็นการเหมาะสมที่พระพุทธศาสนาจะเป็นส่วนหนึ่งที่ขาดไม่ได้ของชาติไทยและความเป็นไทย การมีพระพุทธศาสนาเป็นศาสนาประจำชาติไทยไม่เพียงแต่ช่วยให้คนไทยและสังคมไทยอยู่ร่วมกันกับศาสนิกชนในศาสนาอื่นอย่างสันติเท่านั้น หากยังเป็นโอกาสที่โลกจะได้ประโยชน์จากการมีพระพุทธศาสนาดำรงอยู่เป็นส่วนหนึ่งของอารยธรรมไทยด้วย ด้วยแนวคิดที่โยงการดำรงอยู่ของพระพุทธศาสนาเข้ากับประวัติศาสตร์ชาติและความเป็นไทยเช่นนี้ ทำให้ชาวพุทธส่วนใหญ่มีมุมมองเกี่ยวกับศาสนิกชนอื่นว่าเป็นผู้อาศัยหรือไม่ก็เป็นผู้มาทีหลัง ชาวพุทธส่วนใหญ่ไม่

สามารถยอมรับความเป็นไทยของพลเมืองที่นับถือศาสนาอื่นได้อย่างเต็มที่ทั้งที่คนเหล่านั้นมีสัญชาติไทยและเกิดบนแผ่นดินไทยเช่นเดียวกับชาวพุทธในปัจจุบัน

ความเห็นของพุทธศาสนิกชนไทยส่วนใหญ่ในปัจจุบันกับในอดีตไม่แตกต่างกันในแง่ที่ชาวพุทธในอดีตและปัจจุบันยังเชื่อว่า พระพุทธศาสนามีสูงส่งกว่าศาสนาอื่น ๆ ทั้งในแง่หลักธรรม และมีขั้นตอนธรรมทางศาสนา สมควรยกไว้เป็นศาสนาประจำชาติ คุณค่าของพระพุทธศาสนาในเชิงวัฒนธรรมอยู่ที่การไม่บีบบังคับให้ผู้อื่นต้องละทิ้งความเชื่อของตนแม้เมื่อเข้าอยู่ร่วมในสังคมเดียวกันกับชาวพุทธ พระพุทธศาสนานอกจากเสนอ “ความจริง” ที่แตกต่างจากศาสนาอื่นแล้ว ยังสูงส่งกว่าศาสนาอื่น ๆ ในสังคมไทยทั้งในแง่คุณูปการด้านชีวิตความเป็นอยู่ของพลเมือง คือช่วยให้สังคมไทยไม่มีความขัดแย้งทางศาสนา นี่เป็นคุณค่าที่พุทธศาสนามีเหนือศาสนาอื่น ๆ ในประวัติศาสตร์ศาสนาโลก แต่ศาสนิกชนในศาสนาอื่นมักไม่เคารพและมีการวิพากษ์วิจารณ์เพื่อทำลายพระพุทธศาสนาเรื่อยมา ทำให้ชาวพุทธเชื่อว่าในปัจจุบัน พุทธศาสนาในประเทศไทยก็ยังคงมีภัยคุกคามอยู่ แต่คู่ปรปักษ์เปลี่ยนหน้าไปจากอีกศาสนาหนึ่งเป็นอีกศาสนาหนึ่งที่สร้างความหวาดกลัวยิ่งกว่าเดิม ชาวพุทธส่วนใหญ่เชื่อว่าศาสนาอื่นต้องการเข้าไปมีส่วนร่วมในอำนาจรัฐและรัฐปัจจุบันก็สนับสนุน และเห็นว่ารัฐปฏิบัติอย่างไม่ยุติธรรมต่อชาวพุทธในฐานะที่เป็นคนส่วนใหญ่ของประเทศ

พุทธศาสนิกชนที่ให้สัมภาษณ์จำนวนน้อยและเป็นคนรุ่นใหม่ ได้รับการศึกษาทั้งจากมหาวิทยาลัยสงฆ์และนอกมหาวิทยาลัยสงฆ์ เป็นกลุ่มที่เปิดกว้างและมีหัวก้าวหน้าทางวัฒนธรรมมากที่สุด กลุ่มนี้ตระหนักดีว่าพระพุทธศาสนานั้นมีคุณลักษณะสำคัญคือ การยอมรับเสรีภาพด้านการนับถือลัทธิความเชื่อหรือศาสนาใด ๆ ก็ตาม การมีเมตตาธรรมและขั้นตอนธรรมต่อความแตกต่างทางศาสนาและวัฒนธรรม แต่มองว่าความเป็นไทยจำเป็นต้องแยกออกจากความเป็นพุทธศาสนิกชน อัตลักษณ์ทางศาสนาไม่ควรจะถูกยึดโยงให้เป็นอัตลักษณ์ของชาติอีกต่อไป เพราะเป็นอุปสรรคต่อสังคมพหุวัฒนธรรมและการพัฒนาสังคมประชาธิปไตย กลุ่มนี้จึงไม่เห็นความสำคัญหรือไม่เห็นด้วยกับการยกพระพุทธศาสนาขึ้นเป็นศาสนาประจำชาติไทยในรัฐธรรมนูญ เพราะรัฐไทยคือผู้สร้างปัญหาและความอ่อนแอให้แก่พระพุทธศาสนา ไม่ใช่ผู้ที่จะทำให้เกิดความมั่นคงดังที่เชื่อกันมา รัฐเพียงแต่ใช้พระพุทธศาสนาเป็นเครื่องมือในการปกครองและทำให้พระพุทธศาสนาเองขาดความหลากหลายในการศึกษาและตีความศาสนธรรมให้เข้ากับสังคมร่วมสมัย เป็นอุปสรรคต่อการพัฒนาสังคมประชาธิปไตย

1.2 การยอมรับแนวคิดพหุนิยมทางวัฒนธรรมของพุทธศาสนิกชน

การสำรวจเอกสารและการสัมภาษณ์ทำให้เราได้ภาพสะท้อนมโนสำนึกเรื่อง “ความหลากหลายวัฒนธรรม” ของพุทธศาสนิกชนไทยชัดเจนขึ้นว่า ชาวพุทธซึ่งเป็นคนส่วนใหญ่เป็นผู้ตระหนักถึงการดำรงอยู่ของผู้คนที่มีความแตกต่างทางศาสนาและวัฒนธรรม และเป็นผู้มีใจกว้างและมีขั้นตอนธรรมในทางศาสนา สำนึก

ดังกล่าวจึงสอดคล้องกับแนวคิดของพระพุทธศาสนาที่อยู่ในพระไตรปิฎก แม้กระนั้น พุทธศาสนิกชนไทยก็ไม่ได้เป็นพหุนิยมทางวัฒนธรรมอย่างเต็มที่ ชนชั้นนำและพุทธปัญญาชนระดับแนวหน้าของไทยทุกยุคสมัยมองว่าสังคมไทยเป็นสังคมพุทธ พระพุทธศาสนามีคุณูปการที่มีต่อสังคมไทยนับแต่อดีตจนปัจจุบัน วัฒนธรรมอื่น ๆ มีความสำคัญเป็นรองจากพระพุทธศาสนา คนเหล่านี้ไม่ใช่ชาวพุทธเป็นเสมือนแขกผู้มาเยือนหรือมาอาศัยร่วมเงาพระบรมโพธิสมภารซึ่งเป็นพุทธมามกะ พระพุทธศาสนาเป็นองค์ประกอบหนึ่งในโครงสร้างของความเป็นไทย (ชาติ ศาสนา พระมหากษัตริย์) แนวคิดเรื่องพหุนิยมทางวัฒนธรรมของพุทธศาสนิกชนไทยมาพร้อมกับแนวคิดแบบรวมเข้า (Religious inclusivism) ที่เห็นว่าทุกศาสนามีความดีงาม แต่พระพุทธศาสนาเป็นเลิศกว่าศาสนาอื่นทั้งหมด) และแนวคิดชาตินิยมไทย ดังนั้นจึงไม่เปิดรับความเท่าเทียมกันทางศาสนาในสังคมไทย

พุทธศาสนิกชนไทยส่วนใหญ่เปิดรับความคิดพหุนิยมทางวัฒนธรรมอย่างจำกัด คือไม่สามารถจะยอมรับให้วัฒนธรรมต่าง ๆ โดยเฉพาะที่เกี่ยวข้องกับศาสนามีความเท่าเทียมกันกับพระพุทธศาสนา เพราะมีแนวคิดเรื่อง “พุทธศาสนนิยม” ที่เชื่อว่า “อัตลักษณ์” ของชาติไทยผูกโยงสนิทแน่นกับพระพุทธศาสนา ศาสนาอื่น ๆ หรือผู้ที่นับถือศาสนาอื่นมีสถานภาพเป็น “ผู้อื่น” ถึงแม้เขาจะเกิดบนผืนแผ่นดินไทย ความคิดพื้นฐานที่ว่า “พระพุทธศาสนาเป็นอันหนึ่งอันเดียวกับความเป็นไทย” เป็นแนวคิดสำคัญที่ทำให้พุทธศาสนิกชนไทยมองว่า การเรียกร้องสิทธิอันจะพึงได้ของศาสนิกชนต่างศาสนาในช่วงเวลาที่ผ่านมาเป็นภัยคุกคามต่อพุทธศาสนาและชาติไทย เพื่อปกป้องภัยคุกคามต่อพระพุทธศาสนา พุทธศาสนิกชนไทยจึงต้องการจะผูกพันพระพุทธศาสนาเข้าเป็นอันหนึ่งอันเดียวกับรัฐให้ชัดเจนขึ้นในทางนิตินัย เพราะการผูกไว้กับกฎหมายของรัฐจะทำให้พระพุทธศาสนามั่นคงและดำรงอยู่กับสังคมไทยตลอดไป การใช้อัตลักษณ์ทางพระพุทธศาสนาเป็นเงื่อนไขแสดงถึง “ความเป็นคนไทย” และ “แผ่นดินไทย” ทำให้พุทธศาสนิกชนถือว่าการเรียกร้องให้พระพุทธศาสนาต้องได้รับการอุปถัมภ์คุ้มครองเป็นพิเศษจากรัฐมีความชอบธรรม

1.3 หลักการอยู่ร่วมกันกับผู้อื่นในสังคมพหุวัฒนธรรม

ทุกคนที่ให้สัมภาษณ์และเข้าร่วมสนทนากลุ่มมีความเห็นเป็นเอกฉันท์ว่าสังคมไทยจะถูกขับเคลื่อนไปสู่สังคมที่เป็นพหุวัฒนธรรมมากขึ้นเนื่องจากขบวนการโลกาภิวัตน์และความก้าวหน้าทางเทคโนโลยีสื่อสารสมัยใหม่ เช่น อินเทอร์เน็ต สื่อออนไลน์ประเภทต่าง ๆ ที่สามารถส่งผ่านข้อมูลอย่างไร้พรมแดน ส่งผลให้พุทธศาสนาจะมีบทบาทในทางสังคมการเมืองและการปกครองน้อยลง สังคมไทยจะมีลักษณะโลกียวิสัยมากขึ้น พระสงฆ์ก็จะได้รับผลกระทบที่ไม่น่าพอใจจากความเปลี่ยนแปลงทางสังคมมากขึ้น แต่มีผู้ให้สัมภาษณ์จำนวนหนึ่งซึ่งน้อยมากที่มองว่า สังคมไทยน่าจะก้าวไปสู่สังคมพหุนิยมทางวัฒนธรรมที่ส่งเสริมความเท่าเทียมกันในทางวัฒนธรรมได้ยาก สาเหตุหนึ่งเพราะชาวพุทธซึ่งเป็นคนกลุ่มใหญ่ของประเทศยังยึดติดกับมโนทัศน์ความเป็นไทยที่รับมรดกมาจากสมัยสมบูรณาญาสิทธิราชย์ (ชาตินิยมไทย) และพยายามยึดโยงพระพุทธศาสนาเข้า

กับอำนาจรัฐ (ศาสนานิยม) เพื่อรักษาผลประโยชน์ของชาวพุทธเหมือนดังที่เคยเป็นมาในอดีต เป็นเรื่องยากที่ชาวพุทธจะไปพ้นจากโครงสร้างความเป็นไทยแบบจารีต (ชาติ ศาสนา พระมหากษัตริย์) ที่ถูกปลูกฝังมานาน ผู้ให้สัมภาษณ์เกือบทั้งหมดมีความเห็นว่า พุทธศาสนิกชนยังเปิดรับความแตกต่างทางวัฒนธรรมน้อย เนื่องจากไม่มีปฏิสัมพันธ์หรือร่วมกิจกรรมสานเสวนากับศาสนิกชนในศาสนาอื่น การตีความหลักธรรมเพื่อตอบสนองต่อสังคมพหุวัฒนธรรมและสอดคล้องกับโลกสมัยใหม่ยังมีน้อย พุทธศาสนิกชนจำนวนหนึ่งมองว่า แม้กระทั้งการเปิดรับความแตกต่างภายในวัฒนธรรมพระพุทธศาสนาเองก็ยังเป็นไปในลักษณะที่ไม่เท่าเทียมกัน

ชาวพุทธจำนวนมากจึงเห็นพ้องกันว่าจำเป็นที่พระพุทธศาสนาและชาวพุทธต้องปฏิรูปตนเองให้สามารถอยู่ร่วมกับผู้อื่นที่มีความแตกต่างทางวัฒนธรรมอย่างสันติ พุทธศาสนิกชนกลุ่มอนุรักษ์นิยมทางวัฒนธรรมเห็นว่าบทบาทของพระพุทธศาสนาในสังคมไทยอาจมีน้อยลงในอนาคต ดังนั้นชาวพุทธจำเป็นต้องปรับตัวเองเพื่อให้สามารถดำรงรักษาพระพุทธศาสนาไว้อย่างมั่นคงในสังคมไทย ด้วยการเรียกร้องให้บัญญัติไว้ในรัฐธรรมนูญว่าพระพุทธศาสนาเป็นศาสนาประจำชาติ บางคนในกลุ่มนี้เห็นด้วยกับการเรียกร้องศาสนาประจำชาติแต่มองว่าไม่ใช่เรื่องเร่งด่วน ความเร่งด่วนเกี่ยวเนื่องกับความเข้าใจหลักคำสอนและการปฏิบัติตามหลักการทางศาสนาของพุทธบริษัท พุทธศาสนิกชนเสรีนิยมทางวัฒนธรรมเป็นคนรุ่นใหม่ซึ่งมีจำนวนน้อยมีความเห็นว่า พระพุทธศาสนาต้องปรับตัวเข้ากับระบอบประชาธิปไตยและสังคมพหุนิยม โดยตั้งตนเองออกจากอำนาจรัฐ ต้องแยกศาสนาออกจากรัฐ ไม่เห็นด้วยกับการเรียกร้องศาสนาประจำชาติ ทั้งนี้ทั้งสองกลุ่มมีความเห็นร่วมกันว่า ในการอยู่ร่วมกันในสังคมพหุวัฒนธรรมนั้นต้องยึดมั่นในหลักการ “อยู่ร่วมกันอย่างสันติ” “เปิดกว้างทางความคิด” “ให้เกียรติซึ่งกันและกัน” “เคารพกฎหมาย” หลักกฎหมายนั้นต้องชอบธรรมและมีความเป็นธรรม ไม่ขัดต่อหลักการด้านสิทธิมนุษยชนและหลักเคารพในวัฒนธรรมชุมชน

1.4 การจัดการความขัดแย้งทางวัฒนธรรมในสังคมไทย

พุทธศาสนิกชนจำนวนที่ให้สัมภาษณ์มากมองว่า ความขัดแย้งกรณีต่าง ๆ ที่เกิดขึ้นระหว่างศาสนิกชนต่างศาสนากับชาวพุทธนั้นเกิดขึ้นจาก “ผู้อื่น” ซึ่งใช้สิทธิทางวัฒนธรรม “เกินขอบเขต” พุทธศาสนิกชนไม่เคยเริ่มต้นความขัดแย้ง ทั้งมีความเห็นอีกว่าความขัดแย้งระหว่างศาสนิกชนต่างศาสนาที่เกิดขึ้นในสังคมไทยนั้นหากจะมีอยู่บ้างก็ไม่ได้มีความรุนแรงเมื่อเทียบกับกรณีที่เกิดขึ้นในประเทศอื่น ๆ พุทธศาสนิกชนทุกกลุ่มที่ให้สัมภาษณ์ให้ความเห็นในทางเดียวกันว่า “การสานเสวนา” หรือ “การเจรจาตกลงกัน” ระหว่างคู่ขัดแย้งเป็นวิธีการที่จะช่วยในการแก้ไขปัญหาคความขัดแย้งได้ดีกว่าการยึดหลักการเรื่องสิทธิและเสรีภาพของพลเมืองหรือสิทธิทางวัฒนธรรมไว้เหนือคุณค่าใดคุณค่าหนึ่งอย่างตายตัว ในกรณีที่สิทธิทางวัฒนธรรมขัดแย้งกับสิทธิเสรีภาพของปัจเจกบุคคลหรือสิทธิมนุษยชน ต้องหลีกเลี่ยงให้กับสิทธิมนุษยชน แต่พุทธศาสนิกชนบางคนเห็นว่า การอ้างสิทธิชุมชนหรือสิทธิทางวัฒนธรรมในเรื่องที่มีตัวบทกฎหมายรองรับหรืออิงกับข้อกฎหมายเป็นเรื่อง

ที่ “เจรจาตกลงกันได้ยาก” ในกรณีเช่นนี้ ต้องใช้หลักการทางกฎหมาย ตัวบทกฎหมายคือหลักการที่จะต้องนำมาใช้อย่างเคร่งครัดและยุติธรรม ปัจจัยสำคัญคือเจ้าหน้าที่รัฐที่เกี่ยวข้องต้องแยกความเป็นศาสนิกชนของตนออกจากความเป็นเจ้าหน้าที่รัฐ หากไม่แล้ว หลักการทางกฎหมายก็อาจถูกบิดไปตามผลประโยชน์ของผู้มีอำนาจ ถ้าเป็นไปได้รัฐต้องอยู่ห่าง ๆ ปล่อยให้ข้อตกลงเกิดขึ้นบนฐานการถกเถียงสนทนาด้วยเหตุผลอย่างเสรี ปลอดภัยจากการขึ้นชื่อของอำนาจรัฐหรือผู้มีอำนาจ ความรู้สึกหวาดระแวงส่วนหนึ่งเกิดจากพุทธศาสนิกชนมองว่ารัฐไม่มีความเป็นธรรม ถ้าหากจัดการกับอารมณ์ความรู้สึกเช่นนี้ไม่ได้ “การसानเสวนา” ก็ไม่เกิดประโยชน์อันใด และรูปแบบการसानเสวนาที่จะช่วยให้เกิดการเข้าใจและอยู่ร่วมกันได้อย่างยั่งยืนต้องเป็นการसानเสวนาที่ทำให้ศาสนิกชนต่างศาสนาหรือคู่ขัดแย้งมองเห็นความทุกข์ยากของกันและกันในฐานะมนุษย์ร่วมโลกร่วมสังคม จนเกิดความร่วมมือกันแก้ปัญหาโดยสำนึกถึงคุณค่าความเป็นมนุษย์ที่อยู่เหนืออัตลักษณ์ทางศาสนาและวัฒนธรรม

พุทธศาสนิกชนที่ให้สัมภาษณ์จำนวนน้อยที่ยืนยันว่า หลักการและกระบวนการของประชาธิปไตยเป็นสิ่งจำเป็นสำหรับการแก้ไขปัญหาความขัดแย้งระหว่างชุมชนทางวัฒนธรรมหรือความขัดแย้งระหว่างการปฏิบัติตามหลักการทางศาสนาที่แตกต่างกัน หลักการของประชาธิปไตยที่ให้สิทธิและเสรีภาพอันเท่าเทียมกันแก่พลเมืองทุกกลุ่มเป็นสิ่งจำเป็นและเกี่ยวเนื่องอย่างจำเป็นกับ “การเจรจากัน” เพื่อแก้ไขปัญหาความขัดแย้ง เพราะบนหลักการที่เปิดกว้างแก่ทุกฝ่ายไม่ว่าปัจเจกบุคคลหรือชุมชนทางวัฒนธรรม จะช่วยให้การเจรจากันดำเนินไปบนหลักการแห่งเหตุผล เสรีภาพและการไม่ใช้ความรุนแรง ภายใต้กติกาประชาธิปไตย ไม่มีฝ่ายใดที่จะต้องถูกกดทับด้วยอำนาจรัฐหรือผู้ที่ใช้อำนาจรัฐต่อรองกับผู้อื่นจนไม่สามารถบอกความต้องการของตนเองได้ หลักการปกครองด้วยระบอบประชาธิปไตยจึงสัมพันธ์กันอย่างจำเป็นกับการยอมรับเรื่องความหลากหลายทางวัฒนธรรมหรือการเป็นพหุวัฒนธรรมของสังคมไทย

พุทธศาสนิกชนทั้งหมดที่ให้สัมภาษณ์มีความเห็นร่วมกันว่า สถาบันสงฆ์และสถาบันการศึกษาของสงฆ์จะต้องมีบทบาทมากขึ้นในการส่งเสริมสังคมพหุวัฒนธรรม โดยเฉพาะอย่างยิ่ง ต้องมีบทบาทนำในการแก้ไขปัญหาความขัดแย้งระหว่างศาสนา และบทบาทในการสร้างความเข้าใจที่ถูกต้องบนจุดยืนหรือหลักการอันถูกต้องตามหลักคำสอน ผู้นำสงฆ์ต้องแสดงบทบาทร่วมกับผู้นำทางศาสนาอื่น ๆ เพื่อให้เห็นว่ามีความร่วมมือกันและสามารถอยู่ร่วมกันด้วยดีระหว่างศาสนิกชนที่มีความเชื่อและแนวปฏิบัติที่แตกต่างกัน โดยคณะสงฆ์ต้องมีหน่วยงานที่ทำหน้าที่ด้านการเสวนาระหว่างศาสนาขึ้นในทุกพื้นที่ที่มีความขัดแย้งทางศาสนา เพื่อให้ความรู้ที่ถูกต้องแก่ประชาชนและประสานร่วมมือกับศาสนิกชนต่างศาสนา ขณะเดียวกันก็ต้องให้การศึกษาคณะสงฆ์ส่งเสริมสังคมพหุวัฒนธรรม โดยการปรับหลักสูตรหรือเพิ่มเนื้อหาสาระด้านการทำความเข้าใจระหว่างกันทางศาสนา การทำความเข้าใจคำสอนทางศาสนาของตนให้ถึงแก่นแท้ รวมทั้งการส่งเสริมไม่ให้เกิดความลุ่มหลงในวัตถุนิยม

กรณีที่เกิดความขัดแย้งทางศาสนาและวัฒนธรรม มีข้อเสนอว่า (1) ให้ปรับท่าทีระหว่างกัน โดยสลายการแบ่งแยกความแตกต่างทางศาสนาหรือไม่ยกความเป็นศาสนิกชนไว้เหนือความเป็นเพื่อนร่วมทุกข์ร่วมสุข ปลุกสำนึกเรื่องความเป็นพี่น้องร่วมแผ่นดินไทย เป็นพลเมืองไทยด้วยกัน ลดความเป็นศาสนา เพิ่มความเป็นคนให้มากขึ้น (2) สร้างเวทีสานเสวนาระหว่างศาสนา โดยรัฐต้องให้อิสระแก่กลุ่มทางวัฒนธรรมที่มีความขัดแย้งได้เจรจาตกลงกันด้วยเหตุด้วยผล ไม่ใช่อำนาจบังคับแบบเผด็จการ รัฐต้องเป็นผู้อำนวยความสะดวกเท่านั้น ไม่ใช่เป็นผู้จัดการ เนื่องจากมีความไม่ไว้วางใจต่อรัฐว่าจะเข้าข้างศาสนาใดศาสนาหนึ่งเป็นพิเศษ ทุกคนเห็นด้วยว่ารัฐต้องอำนวยความสะดวกธรรมเท่านั้น (3) การสานเสวนาที่ได้ผลที่สุดคือการสานเสวนาด้วยการร่วมโครงการหรือดำเนินกิจกรรมที่ทุกคนมีประสบการณ์ร่วมกันในฐานะมนุษย์คนหนึ่ง เช่น การร่วมโครงการด้านสุขภาพ เป็นต้น ซึ่งจะช่วยพัฒนาความเห็นอกเห็นใจระหว่างกัน (4) การจัดการกับอารมณ์ความรู้สึกหวาดระแวงระหว่างกัน อันเนื่องมาจากการได้รับการปฏิบัติที่ไม่เป็นธรรม เป็นสิ่งจำเป็นเพราะการสานเสวนาจะไม่บรรลุผลหากไม่ขจัดอารมณ์ความรู้สึกที่ไม่ไว้วางใจต่อกันให้ได้ก่อน (5) พุทธศาสนิกชนต้องทบทวนศึกษาคำสอนของศาสนาในประเด็นสังคมร่วมสมัยมากขึ้น ดำรงตนตามแนวคำสอนของพระพุทธเจ้าเรื่อง “ขันติธรรม” และ “เมตตาธรรม” การฝึกฝนสติเพื่อเตรียมพร้อมเผชิญความขัดแย้งอย่างมีสติและด้วยความสงบ ทั้งฝึกฝนเพื่อทำความเข้าใจผู้อื่นด้วยการฝึกสมาธิวิปัสสนา

1.5 การปฏิรูปตนเองเพื่อการอยู่ร่วมกันกับผู้อื่นในสังคมประชาธิปไตย

แม้พุทธศาสนิกชนส่วนใหญ่ที่ให้สัมภาษณ์จะมีแนวคิดแบบอนุรักษนิยม และมีความเห็นว่าพุทธศาสนิกชนจะต้องปรับตัวหรือปฏิรูปสถาบันสงฆ์หรือองค์กรต่าง ๆ เพื่อให้ทำงานอย่างมีประสิทธิภาพ ทันท่วงทีต่อความเปลี่ยนแปลงของสังคมสมัยใหม่ ทันท่วงทีการเปลี่ยนแปลงทางเทคโนโลยีการสื่อสาร แต่ก็ไม่เห็นด้วยกับแนวคิดที่ว่า การปฏิรูปตนเองเพื่ออยู่ร่วมกันกับผู้อื่นในสังคมไทยที่จะมีความเป็นพหุวัฒนธรรมมากขึ้นเรื่อย ๆ นั้นต้องปฏิรูปจนถึงรากถึงโคน คือการปฏิรูปตั้งแต่ในจิตสำนึกเกี่ยวกับอัตลักษณ์ความเป็นไทย กลุ่มนี้มองว่าสังคมไทยต้องมีรากฐานบางอย่างที่แสดงถึงอัตลักษณ์ของความเป็นไทย ซึ่งไม่ได้มีความผิดอะไรที่พระพุทธศาสนาจะเป็นส่วนหนึ่งในการนิยามความเป็นไทย เนื่องจากพระพุทธศาสนานั้นได้ทำคุณประโยชน์แก่สังคมไทยมาอย่างยาวนานกว่าศาสนาอื่น ๆ พุทธศาสนิกชนจำนวนมากเห็นว่าทุกฝ่ายจะต้องปรับเข้าหากัน ผู้ซึ่งมีวัฒนธรรมแตกต่างกันดำรงอยู่ในสังคมเดียวกันจะต้องเคารพซึ่งกันและกัน อัตลักษณ์ความเป็นไทยตามอุดมคติที่ปลูกฝังกันมานับแต่อดีต (ชาติ ศาสนา พระมหากษัตริย์) ไม่ได้ก่อให้เกิดความรุนแรงหรือความขัดแย้งทางวัฒนธรรมในสังคมไทยแต่ประการใด ถึงจะก่อให้เกิดความขัดแย้งอยู่บ้างก็นับว่าไม่มีความรุนแรงถึงขนาดที่จะยอมรับไม่ได้ การมีพระพุทธศาสนาเป็นรากฐานจะทำให้สังคมไทยขับเคลื่อนไปสู่การเป็นสังคมที่เปิดกว้างต่อพหุวัฒนธรรมและมีขันติธรรมต่อความแตกต่างทางศาสนาและความเชื่อในสังคมไทย ข้อนี้แตกต่างจาก

มุมมองของพุทธศาสนิกชนกลุ่มน้อยซึ่งมีแนวคิดแบบเสรีนิยมที่เห็นว่าการทำลายอัตลักษณ์ความเป็นไทยตามแบบจารีตจะเปิดโอกาสให้สังคมไทยเป็นสังคมพหุวัฒนธรรมอย่างแท้จริง

พุทธศาสนิกชนกลุ่มน้อยเห็นว่าควรแยกศาสนาออกจากรัฐ การผูกพันกับรัฐเป็นเงื่อนไขที่ขัดขวางต่อสังคมพหุวัฒนธรรมเสียเอง เนื่องจากการตีความคำสอนทางศาสนาจะถูกแทรกแซงโดยรัฐหรือโดยอุดมการณ์ชาตินิยม ทำให้การตีความทางศาสนาแบบอื่น ๆ ถูกขัดขวางหรือถูกผลักให้เป็นอื่น ทั้งไม่สามารถตีความคำสอนทางศาสนาให้เข้ากับสังคมสมัยใหม่ที่เปลี่ยนแปลงไปอย่างรวดเร็ว ความเห็นของพุทธศาสนิกชนกลุ่มนี้สอดคล้องกับแนวคิดนักวิชาการรุ่นใหม่และศาสนิกชนต่างศาสนาที่ให้สัมภาษณ์ ซึ่งมองว่าการแยกศาสนาออกจากรัฐจะช่วยลดความขัดแย้งระหว่างกันของศาสนาต่าง ๆ ในสังคมไทย

2. อภิปรายผลการศึกษา

การอภิปรายผลการศึกษาในงานวิจัยนี้มีเป็น 2 ลักษณะ คือ (1) การอภิปรายผลโดยใช้มุมมองและความคิดเห็นของพุทธศาสนิกชนที่เข้าร่วมโครงการจำนวนหนึ่งเป็นข้อพิจารณา (2) การอภิปรายผลโดยพิจารณาพร้อมกับแนวคิดและทฤษฎีที่ปรากฏในเอกสารทางวิชาการต่าง ๆ ที่เกี่ยวข้อง

ผลการวิจัยที่จะนำมาอภิปรายในที่นี้ ได้แก่ ประเด็นการปฏิรูปตนเองเพื่อการอยู่ร่วมกับผู้อื่นในสังคมหลากหลายวัฒนธรรมของพุทธศาสนิกชน ซึ่งมาจากข้อเสนอของพุทธศาสนิกชนที่ให้สัมภาษณ์ทั้งหมด ข้อเสนอของพุทธศาสนิกชนที่ให้สัมภาษณ์นั้นสามารถสรุปเป็น 2 แนวทางหลักที่แตกต่างกัน คือ (1) การปรับแนวทางปฏิบัติของพุทธศาสนิกชนในแง่ความสัมพันธ์ระหว่างศาสนาเสียใหม่ (2) การปฏิรูปในระดับโครงสร้างของรัฐ-ศาสนา เพื่อให้สอดคล้องกับสังคมเสรีประชาธิปไตยและความเป็นพหุสังคม

แนวทางหลัก 2 ประการดังกล่าวมีรายละเอียดดังนี้

2.1 การปรับแนวทางปฏิบัติของพุทธศาสนิกชนในแง่ความสัมพันธ์ระหว่างศาสนาเสียใหม่

แนวทางที่แรกเสนอให้ปฏิรูปตนเองในลักษณะที่ดำเนินไปภายใต้กรอบความคิด 2 ข้อแรกในปณิธาน 3 ประการของพุทธทาสภิกขุ^๑ กล่าวคือ (1) การทำความเข้าใจคำสอนในศาสนาของตนให้ถูกต้อง (2) การทำ

^๑ปณิธาน 3 ประการของพุทธทาสภิกขุ ได้แก่ ข้อ (1) ให้พุทธศาสนิกชน หรือศาสนิกแห่งศาสนาใดก็ตาม เข้าถึงความหมายอันลึกซึ้งที่สุดแห่งศาสนาของตน ข้อ (2) ทำความเข้าใจอันดีระหว่างศาสนา ข้อ (3) ดึงเพื่อนมนุษย์ให้ออกมาเสียจากวัตถุนิยม

ความเข้าใจอันดีระหว่างศาสนา (3) การถนอมตนออกจากการครอบงำของวัตถุนิยม ซึ่งสะท้อนให้เห็นว่าแนวคิดของพุทธทาสภิกขุได้มีอิทธิพลอย่างสูงต่อแนวคิดเรื่องปฏิสัมพันธ์ทางศาสนาของพุทธศาสนิกชนในปัจจุบัน

ภายใต้แนวคิดเรื่องการทำความเข้าใจศาสนาของตนอย่างถูกต้องของพุทธทาสภิกขุ ในเชิงปฏิบัติ พุทธศาสนิกชนที่ให้สัมภาษณ์เสนอให้พุทธศาสนิกชนในฐานะปัจเจกบุคคลกลับไปทบทวนแนวทางการตีความคำสอนทางพุทธศาสนาเสียใหม่ ให้ถูกต้องตามหลักคำสอนในพระไตรปิฎก เช่น การนำหลักคำสอนในโอวาทปาฏิโมกข์มาปฏิบัติ รวมทั้งการฝึกฝนตนเองด้านขันติธรรมและเมตตาธรรม ผ่านกระบวนการวิพากษ์สติและวิปัสสนากรรมฐานตามหลักการของพระพุทธศาสนา เพื่อที่จะสามารถเผชิญหน้ากับสถานการณ์ต่าง ๆ ที่อาจนำไปสู่ความขัดแย้งได้อย่างมีสติ ยืนอยู่บนหลักการอันถูกต้องตามหลักคำสอน ในแง่องค์กร พุทธศาสนิกชนส่วนใหญ่เสนอสถาบันการศึกษาทำหน้าที่ให้การศึกษาคือสิ่งที่ถูกต้องแก่พุทธศาสนิกชน โดยการมีหลักสูตรที่ช่วยให้ชาวพุทธเข้าใจคำสอนของพระพุทธศาสนาอย่างถูกต้องแล้วยังต้องมีสาระสำคัญที่สนับสนุนส่งเสริมการอยู่ร่วมกันกับผู้อื่นในสังคมพหุวัฒนธรรมให้มากขึ้น

ภายใต้แนวคิดเรื่องการทำความเข้าใจอันดีระหว่างศาสนา ในแง่ปฏิบัติ การปรับตัวหรือการปฏิรูปตนเอง มีข้อเรียกร้องให้พุทธศาสนิกชนเรียนรู้และเปิดใจยอมรับความแตกต่างทางวัฒนธรรมทั้งในและนอกพระพุทธศาสนา เฉพาะในภายในพระพุทธศาสนาเอง พุทธศาสนิกชนต้องเปิดใจยอมรับแนวการตีความหลักธรรมและแนวปฏิบัติทางพระพุทธศาสนาที่แตกต่างหลากหลายอย่างเท่าเทียมกัน ไม่อ้างความเหนือกว่าหรือความถูกต้องกว่าของพระพุทธศาสนาเถรวาทเหนือนิกายอื่น ๆ ทั้งมีข้อเสนอให้เปิดใจยอมรับการบวชภิกษุณี เพราะสิ่งนี้แสดงถึงการยอมรับความหลากหลายภายในตัวพุทธศาสนาเอง กรณีที่สัมพันธ์กับศาสนิกชนที่แตกต่างทางศาสนา มีข้อเสนอแนะให้สถาบันพุทธศาสนา เช่น ผู้นำคณะสงฆ์ และสถาบันการศึกษาของสงฆ์ เป็นผู้นำในการสานเสวนาทำความเข้าใจศาสนิกชนในศาสนาอื่นให้มากขึ้น คณะสงฆ์ต้องทำหน้าที่เป็นผู้นำประสานร่วมมือการแก้ปัญหาความขัดแย้งระหว่างศาสนาและวัฒนธรรม โดยการก่อตั้งหน่วยงานหรือคณะกรรมการด้านสานเสวนาระหว่างศาสนา เข้าร่วมการสานเสวนาหรือทำงานด้านศาสนสัมพันธ์ให้มากขึ้น เพื่อเป็นแบบอย่างแก่พุทธศาสนิกชน ขณะที่มหาวิทยาลัยสงฆ์ต้องเปิดหลักสูตรที่ช่วยให้พุทธศาสนิกชนได้เรียนรู้ศาสนาและวัฒนธรรมอื่น ๆ ที่แตกต่างออกไปได้มากขึ้น มหาวิทยาลัยสงฆ์ต้องเป็นผู้นำหลักการด้านสันติวิธีไปใช้ในสนามจริงของความขัดแย้ง กล่าวคือ ต้องเล่นบทบาทผู้ไกล่เกลี่ยความขัดแย้งที่เกิดขึ้นในพื้นที่จริง ไม่ใช่ศึกษาตำรา เข้าใจหลักการแต่ไม่มีการนำไปปฏิบัติหรือทดลองลงมือทำในพื้นที่ที่มีความขัดแย้งอย่างแท้จริง นอกจากนี้ ยังมีข้อเสนอว่า วิธีการปฏิรูปตนเองเพื่ออยู่ร่วมกับผู้อื่นนั้น ควรได้น้อมนำพระราชดำริหรือหลักการทรงงานของสมเด็จพระบรมชนกนาถภูมิพลอดุลยเดช รัชกาลที่ 9 เรื่อง “เข้าใจ- เข้าถึง- พัฒนา” มาปรับปรุงเป็นแนวทางสำคัญในการทำความเข้าใจหรือการปฏิสัมพันธ์กับศาสนิกชนในศาสนาอื่น โดยเห็นว่า

แนวทางการทรงงานดังกล่าวนี้จะช่วยให้สามารถสร้างร่วมมือกันบนฐานความเข้าใจที่ถูกต้องและการช่วยเหลือเกื้อกูลกันให้มีความพัฒนาก้าวหน้าขึ้นไป

ภายใต้แนวคิดการถอนตนเองออกจากการครอบงำวัตถุนิยม มีข้อเสนอจากพุทธศาสนิกชนที่มีแนวคิดแบบอนุรักษ์นิยมแต่ไม่ค่อยได้เน้นประเด็นนี้อย่างชัดเจนนัก ส่วนใหญ่แล้วมีข้อเสนอให้คณะสงฆ์ปฏิรูปตนเองโดยปฏิบัติให้ถูกต้องตามหลักพระธรรมวินัย ข้อเสนอที่ชัดเจนเป็นรูปธรรมที่สุดในเรื่องนี้มาจากพุทธศาสนิกชนจำนวนน้อยที่มีแนวคิดแบบเสรีนิยมและนักวิชาการหัวก้าวหน้าบางคน ที่เสนอว่าต้องมีการยกเลิกระบบสมณศักดิ์ของคณะสงฆ์ ยกเลิกการรับผลประโยชน์ที่คณะสงฆ์และพระพุทธรูปจะได้รับจากรัฐ ซึ่งจะมีผลให้คณะสงฆ์มีอิสระในการศึกษาตีความคำสอนพระพุทธรูปศาสนาที่เป็นประโยชน์อย่างแท้จริงต่อสังคมที่มีความแตกต่างหลากหลาย ทนต่อความเปลี่ยนแปลงของยุคสมัย

2.2 แนวทางการปฏิรูปแบบที่สอง เน้นการปฏิรูปเชิงโครงสร้างความสัมพันธ์รัฐ-ศาสนาใหม่

การปฏิรูปตามแนวทางนี้ถูกนำเสนอโดยพุทธศาสนิกชนจำนวนน้อย แต่เป็นแนวคิดที่สอดคล้องกับนักวิชาการผู้ทรงคุณวุฒิจำนวนหนึ่งที่เห็นว่า ความสัมพันธ์ระหว่างรัฐกับศาสนาแบบที่เป็นอยู่ในปัจจุบันเป็นอุปสรรคสำคัญต่อการอยู่ร่วมกันด้วยดีและยั่งยืนระหว่างพุทธศาสนิกชนกับศาสนิกชนต่างศาสนา ดังนั้นจึงเสนอให้คณะสงฆ์และพุทธศาสนิกชนปฏิรูปตนเองโดยการยอมรับหลักการเสรีประชาธิปไตยที่แยกศาสนาออกจากรัฐ โดยสนับสนุนให้รัฐเป็นกลางทางศาสนา ปฏิบัติต่อศาสนาต่าง ๆ หรือชุมชนทางวัฒนธรรมต่าง ๆ อย่างเสมอภาคกัน แนวทางนี้ปฏิเสธข้อเรียกร้องให้มีการบัญญัติพระพุทธรูปศาสนาประจำชาติไทยในรัฐธรรมนูญ ยกเลิกผลประโยชน์ต่าง ๆ ที่แสดงให้เห็นว่ารัฐได้ปฏิบัติต่อพระพุทธรูปศาสนาอย่างแตกต่างจากศาสนาอื่นอย่างไม่เป็นธรรม เช่น เสนอให้ยกเลิกระบบสมณศักดิ์ ไม่ต้องมีงบประมาณสนับสนุนกิจการทางศาสนาใดศาสนาหนึ่งเป็นการเฉพาะ จะไม่มีการสนับสนุนกิจกรรมการเรียน พระพุทธรูปศาสนาในโรงเรียนของรัฐ องค์กรทางศาสนาจะกลายเป็นองค์กรเอกชนที่ดำเนินการอย่างอิสระ รัฐทำหน้าที่เพียงคอยกำกับดูแลไม่ให้เกิดความขัดแย้งหรือละเมิดกฎหมาย พุทธศาสนิกชนกลุ่มนี้เชื่อว่าโดยการปฏิรูปตนเองเพื่อออกจากอำนาจการครอบงำของรัฐ คณะสงฆ์และองค์กรทางพุทธศาสนาจะสามารถดำรงอยู่ได้ด้วยดีในโลกสมัยใหม่ พระพุทธรูปศาสนาจะสามารถตอบสนองต่อความต้องการอันหลากหลายของผู้คนที่มีความแตกต่างกันในอนาคต สามารถปรับตัวเพื่อร่วมสุขร่วมทุกข์กับผู้คนในสังคมได้ดีกว่าการอิงอยู่กับอำนาจรัฐ ในแง่ศาสนสัมพันธ์ ไม่ก่อให้เกิดความรู้สึกแตกต่างกันระหว่างพลเมืองที่นับถือศาสนาแตกต่างกัน การจะปฏิรูปตามแนวทางนี้ได้ พุทธศาสนิกชนต้องเลิกยึดติดกับแนวคิดศาสนนิยมและชาตินิยมไทย ที่ความเป็นไทยต้องผูกติดกับความเป็นพุทธศาสนิกชนเท่านั้น การทำลายกรอบโครงสร้าง “ความเป็นไทย” ที่มีพระพุทธรูปศาสนาเป็นสถาบันหลักหนึ่งในโครงสร้างดังกล่าว และนิยาม “ความเป็นไทย” ใหม่ที่พ้นไปจากกรอบอัตลักษณ์ทางศาสนาหรือวัฒนธรรมจะช่วยให้สังคมไทยเปิด

กว้างแก่พลเมืองที่มีความแตกต่างกันด้านวัฒนธรรมหรือศาสนาได้อย่างแท้จริง การปฏิรูปดังกล่าวนี้เรียกร้องให้มีการถอดรื้อ “อัตลักษณ์ไทย” ที่ (กลุ่มนี้มองว่า) เป็นปัญหาสร้างความแตกต่างระหว่างพุทธศาสนิกชนกับศาสนิกชนในศาสนาอื่นที่เป็นพลเมืองไทยด้วยกัน ข้อนี้จึงเป็นการปฏิรูปในระดับรากฐานของความคิด อันได้แก่ การทบทวนตนเองในด้านความสัมพันธ์ต่อการดำรงอยู่ในสังคมไทยของพุทธศาสนิกชน

อย่างไรก็ตาม พุทธศาสนิกชนทั้งสองกลุ่มมีข้อเสนอร่วมกันในประเด็นสำคัญ คือจะต้องมีการพัฒนาคุณธรรมสำหรับการอยู่ร่วมกันระหว่างคนที่มีความแตกต่างทางวัฒนธรรม คุณธรรมประการสำคัญ ได้แก่ ความมีใจกว้างทางศาสนา ขันติธรรม การเคารพซึ่งกันและกัน มิตรภาพ และความยุติธรรม ข้อเรียกร้องในเชิงคุณธรรมเหล่านี้ไม่ใช่เฉพาะพุทธศาสนิกชนเท่านั้นที่ต้องพัฒนา ศาสนิกชนในศาสนาอื่น ๆ ต้องยึดมั่นในหลักการเดียวกันนี้ด้วย หลักการสุดท้ายคือ หลักกฎหมาย ซึ่งรัฐต้องนำมาปฏิบัติอย่างเคร่งครัด เป็นธรรม และเท่าเทียมกัน พุทธศาสนิกชนทุกกลุ่มเห็นว่าการยึดหลักกฎหมายนี้เป็นหลักการที่มีความสำคัญ แม้กลุ่มที่ไม่ได้เห็นด้วยกับการแยกศาสนากับรัฐก็เห็นด้วยว่า การยึดตัวบทกฎหมายและการปฏิบัติใช้กฎหมายโดยไม่มีความลำเอียง เทียงธรรม ย่อมเป็นหลักประกันสำคัญที่จะไม่ให้เกิดความขัดแย้งและความรุนแรงระหว่างกลุ่มทางศาสนาและวัฒนธรรม

2.3 การอภิปรายผลจากมุมมองของพุทธศาสนิกชนที่ให้สัมภาษณ์

ในการดำเนินการวิจัยครั้งนี้ ผู้วิจัยได้นำความคิดเห็นและข้อสรุปเกี่ยวแนวทางการปฏิรูปตนเอง 2 ลักษณะไปเสนอเพื่อขอความคิดเห็นจากพุทธศาสนิกชนอีกจำนวน 5 ท่านประกอบด้วย (1) พระเถระผู้บริหารระดับสูงของมหาวิทยาลัยสงฆ์ด้านการวางแผนเพื่อพัฒนาการศึกษา มีประสบการณ์ด้านการเคลื่อนไหวเพื่อปกป้องพระพุทธศาสนาและสนับสนุนการบัญญัติพุทธศาสนาประจำชาติไทยในรัฐธรรมนูญ (2) พระอาจารย์ระดับบัณฑิตศึกษาในมหาวิทยาลัยสงฆ์ของคณะสงฆ์ไทย 2 แห่ง (3) พระเถระผู้มีบทบาทสำคัญในด้านสันติวิธีและพระพุทธศาสนาเพื่อสังคมมาตั้งแต่ยังเป็นฆราวาส มีประสบการณ์ด้านศาสนาในระดับนานาชาติ (3) เจ้าหน้าที่รัฐที่มีสถานภาพเป็นนักศึกษาระดับปริญญาเอกด้านพระพุทธศาสนาซึ่งมีบทบาทสำคัญในการทำความเข้าใจกันระหว่างศาสนาในหน่วยงานระดับประเทศ (4) นักวิชาการด้านพระพุทธศาสนาและวัฒนธรรม (5) นักวิชาการต่างศาสนาที่มีผลงานวิจัยด้านการสร้างความเข้าใจกันระหว่างชาวพุทธและชาวมุสลิม โดยการขอสัมภาษณ์ทางโทรศัพท์และจดหมายอิเล็กทรอนิกส์ โดยมีคำถามหลักว่า ผู้ให้สัมภาษณ์มีความคิดเห็นต่อข้อเสนอเรื่องการปฏิรูปตนเองของพุทธศาสนิกชน 2 ประการอย่างไร ความเห็นจากการสัมภาษณ์ดังนี้

2.3.1 ความเห็นของพระระดับบริหารในมหาวิทยาลัยสงฆ์และซึ่งเป็นผู้ทำงานด้านการเคลื่อนไหวเพื่อปฏิรูปพระพุทธศาสนาในสังคมไทยมานาน เห็นด้วยกับข้อเสนอการปฏิรูปแนวทางที่ 1 ซึ่งโดยส่วนตัวของ

ผู้ให้สัมภาษณ์มองว่าส่วนหนึ่งชาวพุทธหรือคณะสงฆ์ไทยก็ได้มีความพยายามดำเนินการที่ประสานความร่วมมือกันระหว่างศาสนาอยู่เรื่อยมา แม้สังคมโดยรวมจะขับเคลื่อนพัฒนาไปในทางยอมรับสังคมพหุนิยมมากขึ้น แต่การที่จะให้ชาวพุทธยอมรับความหลากหลายทางวัฒนธรรมเป็นเสรีนิยมมากขึ้นนั้นต้องใช้เวลาอีกมาก อย่างไรก็ตาม การจะปฏิรูปพระพุทธศาสนาในระดับโครงสร้างความสัมพันธ์ที่มีต่อรัฐจนถึงขั้นแยกกับศาสนานั้นไม่น่าจะเป็นไปได้ และบางที่พระพุทธศาสนาจำเป็นต้องอาศัยรัฐมากกว่าเดิม การแยกกับศาสนาอาจเป็นข้อผิดพลาดและก่อให้เกิดการล่มสลายของสังคมพุทธก็ได้ ต่อเมื่อมีองค์กร พระพุทธศาสนาเข้มแข็งมั่นคง สามารถดำเนินกิจการต่าง ๆ ได้เองจะลดการพึ่งพารัฐลงก็สามารถทำได้แต่ไม่น่าจะต้องมีการแยกศาสนาออกจากรัฐ ดังนั้น การจะปฏิรูปนั้นควรดำเนินการ ๒ ภาพกว้างๆ คือ การปฏิรูปที่ตัวชาวพุทธเอง รัฐและศาสนาอื่น และการหาจุดร่วมที่เป็นแนวทางในการปฏิรูปด้วยกัน ซึ่งจะเป็นตัวอุดมการณ์ วิธีการ และหลักการร่วมกัน โดยการให้รัฐเป็นหลักในการดำเนินการอย่างเป็นกลาง และความร่วมมือระหว่างศาสนาด้วยกัน

ประเด็นเรื่องการที่ชาวพุทธจะพัฒนามุมมองเกี่ยวกับชาติไทยโดยไม่มีพระพุทธศาสนาหรือชาวพุทธเป็นศูนย์กลางของชาติ เพื่อว่าจะไม่ต้องมีการอ้างความเป็นชาติไปกดทับ อัตลักษณ์ของผู้อื่นชาติเดียวกันเป็นเรื่องทำได้ยาก เมื่อมองถึงรากฐานความเป็นไทยที่มีมาตั้งแต่อดีตจนถึงปัจจุบัน จะเปลี่ยนการปกครองไปในรูปแบบใดก็ตามก็ยังยากที่จะแยกเรื่องนี้ออกจากกันได้ การยอมรับอัตลักษณ์ไทยที่มี พระพุทธศาสนาเป็นส่วนหนึ่งของอัตลักษณ์นั้น เป็นสิ่งที่สามารถพัฒนาให้เกิดความร่วมมือระหว่างวัฒนธรรมได้ โดยการอนุรักษ์ เข้าใจ เข้าถึง และพัฒนาต่อยอดโดยมีคำสอนทางพุทธศาสนาเป็นแกนมากกว่า ถ้าจะให้เกิดการพัฒนาในข้อนี้ศาสนาอื่นก็ต้องยอมรับจุดนี้ให้ได้ด้วยเหมือนกัน เมื่อยอมรับได้ก็อาจจะทำให้ข้อขัดแย้งนี้หายไปได้ ความกดทับทางอัตลักษณ์ก็ไม่จำเป็นจะต้องนำมาเป็นข้ออ้างได้หรือเป็นประเด็นต่อไปได้ หลักการ วิธีการ อุดมการณ์ของพระพุทธศาสนาจะช่วยให้เกิดการอยู่ร่วมกันในสังคมได้ด้วยดีและยั่งยืน แต่การจะมองเพียงพระพุทธศาสนาอย่างเดียวคงไม่ได้ นอกจากนี้ยังมีแนวทางอื่นอีกมากที่จะนำมาผสมผสานเข้าด้วยกัน โดยเฉพาะแนวปฏิบัตินั้นก็จะต้องเป็นกลางๆ ที่ทุกฝ่ายจะสามารถปฏิบัติได้ด้วย อย่างไรก็ตาม แนวทางที่ปรากฏให้เห็นยังมีอีกมากที่ชาวพุทธสามารถนำมาปฏิบัติได้ เช่น ศิล สมาธิ ปัญญา ชันติธรรม เมตตาธรรม เป็นต้น แนวปฏิบัติที่ชาวพุทธยังถือปฏิบัติกันคืออยู่แล้ว แต่ด้วยความที่การดำเนินชีวิตของชาวพุทธนั้นมีภาระหลายอย่างจึงอาจปฏิบัติตนได้ไม่เต็มที่ (ผู้ให้สัมภาษณ์ ลำดับที่ 55, สัมภาษณ์ มี.ค. 64)

2.3.2 อีกความเห็นหนึ่งเกี่ยวกับการแยกศาสนาออกจากรัฐ พุทธศาสนิกชนที่ผู้ให้สัมภาษณ์มีความเห็นว่าต้องมองใน 2 ลักษณะคือ การแยกศาสนาออกจากรัฐในระดับกฎหมายและวัฒนธรรม การแยกศาสนาออกจากรัฐในเชิงกฎหมาย โดยทั่วไปในข้อปฏิบัติของรัฐไทยหรือรัฐบาลไทยในปัจจุบันก็เป็นไปในแนวทางนั้นอยู่แล้ว คือพยายามสร้างความเป็นกลางทางศาสนาในหน่วยงานของรัฐ ไม่ให้มีการนำประเด็นทาง

ศาสนาเกี่ยวข้องกับกิจกรรมต่าง ๆ ของรัฐและหน่วยงานของรัฐ หรือให้ความสำคัญแก่ทุกศาสนา ในช่วงเวลาที่มีกิจกรรมสำคัญระดับรัฐ เป็นต้น ส่วนการแยกพระพุทธรูปศาสนาออกจากรัฐในเชิงวัฒนธรรม แยกพระพุทธรูปศาสนาออกจากคนไทยนั้นเป็นไปได้อยู่แล้ว อีกประการหนึ่ง ในระดับนโยบายรัฐ การนิยามความเป็นไทยภายใต้โครงสร้าง “ชาติ ศาสนาและพระมหากษัตริย์” นั้น เฉพาะส่วนที่เกี่ยวข้องด้วยศาสนานั้น ปัจจุบันก็มีความพยายามที่จะแปรความหมายให้ครอบคลุมทุกศาสนาไม่ใช่เฉพาะพระพุทธรูปเท่านั้น การนิยามความเป็นไทยจึงไม่ได้สร้างปัญหาในทางวัฒนธรรมศาสนาแต่ประการใด เพราะเราสามารถนิยามใหม่ได้ว่า “ศาสนา” ในโครงสร้าง “ชาติ ศาสนา พระมหากษัตริย์” ในที่นี้หมายถึงศาสนาต่าง ๆ ทุกศาสนาที่รัฐไทยรับรองอย่างเป็นทางการ (ผู้ให้สัมภาษณ์ ลำดับที่ 35, สัมภาษณ์ มี.ค. 64)

2.3.3 มีบางท่านเห็นว่าการปฏิรูปพระพุทธรูปจะต้องดำเนินไปทั้งสองแนวทางทั้งในระเบียบปฏิบัติและวิธีการดำเนินชีวิตประจำวันที่เกี่ยวข้องกับการอยู่ร่วมกับผู้อื่นในสังคมพหุวัฒนธรรม ทั้งระดับโครงสร้างความสัมพันธ์ระหว่างรัฐกับศาสนา เพราะองค์ประกอบภายนอกกับภายในก็ล้วนมีความสำคัญต่อการขับเคลื่อนแนวทางการปฏิรูปหรือการปรับปรุงตนเอง การปรับเปลี่ยนตนเองให้ดีขึ้นภายใต้โครงสร้างเดิมมันเป็นเรื่องของปัจเจกบุคคลหรือเรื่องการพัฒนาด้านจิตใจให้สอดคล้องกับครรลองของพระพุทธรูป ซึ่งก็ทำได้แต่ถ้ามีโครงสร้างที่ดี ก็จะช่วยช่วยให้แนวปฏิบัติต่าง ๆ ขับเคลื่อนไปได้ง่ายขึ้น เฉพาะส่วนที่เสนอให้มีการแยกรัฐกับศาสนาออกจากกันนั้น สิ่งที่น่าห่วงที่สุดน่าจะเป็นเรื่องการแตกนิกายในพระพุทธรูปซึ่งน่าจะเพิ่มมากขึ้นเมื่อไม่มีการควบคุมโดยอาศัยอำนาจรัฐเข้ามาเกี่ยวข้อง วิธีที่ดีที่สุดซึ่งเป็นทางออกจากประเด็นนี้คือ สนับสนุนให้มีองค์กรทางพุทธศาสนาที่ไม่สังกัดภาครัฐหรือองค์กรพุทธศาสนาภาคเอกชนมากขึ้น ซึ่งจะสามารถทำกิจกรรมต่าง ๆ ได้คล่องตัวขึ้น (ผู้ให้สัมภาษณ์ ลำดับที่ 54, สัมภาษณ์ มี.ค. 64)

2.3.4 กล่าวได้ว่า ข้อเสนอเพื่อการปฏิรูปแนวทางแรกเป็นข้อเสนอที่ผู้ให้ความเห็นกลุ่มนี้เห็นด้วยมากที่สุดเช่นเดียวกับความคิดเห็นของพุทธศาสนิกชนส่วนใหญ่ที่ได้นำเสนอไว้ในบทที่ 4-5 กระนั้นก็ตาม ผู้ให้สัมภาษณ์ในกลุ่มนี้เห็นว่าการปฏิรูปแนวทางที่ 1 เท่านั้นยังไม่เพียงพอจำเป็นต้องมีแนวทางที่ 2 ควบคู่กันไปด้วย เหตุผลที่ได้จากการสัมภาษณ์พระเถระที่ทำงานด้านสันติวิธีและพระพุทธรูปเพื่อสังคมช่วยให้เห็นเหตุผลความจำเป็นในการปฏิรูปทั้งสองแนวทางนี้คมชัดขึ้น กล่าวคือ การเสนอให้ปฏิรูปตนเองด้วยการเข้าใจหลักธรรมคำสอนของพระพุทธรูปจนเข้าถึงแก่นแท้แห่งพระพุทธรูปเป็นเรื่องที่ดี เพราะจะช่วยให้องค์กรที่นับถือศาสนาต่างจากตน (รวมทั้งมีอัตลักษณ์ต่างจากตน) ด้วยสายตาที่เป็นมิตรมากขึ้น ทั้งนี้เพราะว่าหากเข้าใจแก่นแท้ของพระพุทธรูป ก็จะยึดติดถ้อยมั่นในความเห็นหรือทิฐิของตน (รวมทั้งศาสนาของตน) น้อยลง ขณะเดียวกันก็จะมีเมตตากรุณาต่อผู้อื่นมากขึ้น รังเกียจเด็ดฉันทันทีที่คิดหรือถือต่างจากตน น้อยลงด้วย ที่สำคัญอีกประการหนึ่งก็คือ เห็นว่า “ชาติ” เป็นสิ่งสมมุติ หรือ “ฉลาก” ที่ไม่ควรยึดติดถ้อยมั่น พุดอีกอย่างหนึ่งได้ว่า การเข้าใจและเข้าถึงแก่นแท้ของพระพุทธรูป จะช่วยให้ตกอยู่ในการครอบงำของ

ลัทธิชาตินิยมน้อยลง รวมทั้งเห็นว่า “ความเป็นพุทธ” กับ “ความเป็นไทย” นั้นไม่ใช่สิ่งเดียวกัน อีกทั้ง “ความเป็นพุทธ” ก็เป็นสมมุติอีกอย่าง ที่ไม่ควรยึดติดถือมั่น สำนึกและทัศนคติเช่นนี้จะช่วยให้อยู่ร่วมกับบุคคลต่างศาสนา (รวมทั้งคนที่ไม่นับถือศาสนา) อย่างเป็นมิตรมากขึ้น (ผู้ให้สัมภาษณ์ ลำดับที่ 56, สัมภาษณ์ มี.ค. 64)

อย่างไรก็ตาม เป็นความจริงที่ว่า ชาวพุทธที่จะเข้าถึงแก่นแท้ของพระพุทธศาสนา (จนเห็นว่า “ชาติ” “ความเป็นไทย” และ “ความเป็นพุทธ” เป็นสมมุติ ที่กำหนดกันขึ้นมาเอง และเลื่อนไหลได้จนไม่ควรยึดติดถือมั่น) มีเป็นส่วนน้อย ไม่ว่าจะที่ใดหรือสมัยใด ดังนั้นมาตรการต่าง ๆ ที่จัดทำขึ้นเพื่อให้ชาวพุทธเข้าถึงแก่นแท้ของพระพุทธศาสนา (ซึ่งเรียกรวม ๆ ว่า การสร้างสำนึกใหม่) จึงยังไม่เพียงพอ ผู้ให้สัมภาษณ์กลุ่มนี้ส่วนใหญ่จึงเห็นด้วยว่า การปฏิรูปพระพุทธศาสนาตามแนวทางที่ 2 หรือกล่าวอย่างเป็นรูปธรรมคือ การมีกฎ กติกา หรือระบบระเบียบ ที่เอื้อให้ชาวพุทธและศาสนิกต่างศาสนาอยู่ร่วมกันอย่างสันติ จึงเป็นสิ่งจำเป็น ดังนั้น จึงควรมีการปฏิรูปเชิงโครงสร้างความสัมพันธ์ระหว่างรัฐกับศาสนาด้วย การปฏิรูปตามแนวทางที่ 2 ซึ่งได้แก่ การสร้างกฎ กติกา หรือระเบียบ เพื่อส่งเสริมการอยู่ร่วมกันอย่างสันติระหว่างศาสนิกต่างศาสนา ก็สอดคล้องกับหลักธรรมทางพระพุทธศาสนา ข้อเสนอการปรับโครงสร้างตามนัยนี้ ได้แก่ การนำเอาหลักธรรมทางพระพุทธศาสนามาแปรให้เป็นระเบียบปฏิบัติภายในองค์กรพุทธศาสนาและพุทธศาสนิกชน เพื่อให้เกิดผลในทางปฏิบัตินั่นเอง ไม่ใช่การปฏิรูปโครงสร้างความสัมพันธ์ระหว่างรัฐกับพุทธศาสนาในระดับสังคมการเมือง

3.3.5 แม้หลายท่านจะเห็นด้วยว่าต้องมีการปฏิรูปโครงสร้างความสัมพันธ์ระหว่างรัฐกับศาสนาเสียใหม่ แต่ประเด็นการแยกรัฐกับศาสนาออกจากกันยังมีข้อสงสัยว่าจะเป็นทางออกของสังคมไทยได้จริงหรือไม่ โดยผู้สัมภาษณ์ท่านหนึ่งให้ข้อสังเกตว่า

1.) หลายประเทศที่รัฐมีนโยบายเป็นกลางทางศาสนา หรือประกาศว่าเป็น secular state แม้มีการปกครองแบบประชาธิปไตย แต่ก็ไม่ได้มีการแยกรัฐออกจากศาสนาอย่างสิ้นเชิง ในกรณีของไทยก็เช่นกัน ถ้าแม้จะบัญญัติให้รัฐเป็นกลางทางศาสนา หรือเป็น secular state แต่ก็ไม่ได้หมายความว่ารัฐกับพระพุทธศาสนา จำเป็นจะต้องแยกจากกันอย่างเด็ดขาด การสนับสนุนของรัฐต่อพระพุทธศาสนายังมีอยู่ได้ แต่ควรเป็นไปในลักษณะที่พอเหมาะ ไม่มากเกินไปดังที่เป็นอยู่

2.) แทบทุกประเทศที่รัฐเป็นกลางทางศาสนา ยังมีปัญหาความรังเกียจเดียดฉันท์ทางศาสนาอยู่ไม่น้อย แม้กระทั่งยุโรปและสหรัฐอเมริกา ชาวฮิว และชาวอิสลาม ก็ยังถูกปฏิบัติอย่างไม่เป็นธรรม รวมทั้งการถูกทำร้าย ปรากฏการณ์ดังกล่าวชี้ว่า ลำพังการปรับเปลี่ยนโครงสร้างความสัมพันธ์ทางศาสนา โดยตราออกมาเป็นกฎหมาย ก็ยังไม่ใช้หลักประกันว่าการอยู่ร่วมกันระหว่างศาสนิกต่างศาสนาจะเป็นไปได้อย่างราบรื่น トラบาใดที่ทัศนคติของผู้คนส่วนใหญ่ยังไม่เปลี่ยนแปลง กล่าวคือยังถูกครอบงำด้วยอุดมการณ์ชาตินิยมที่ผนวกเอาศาสนากระแสหลัก (เช่น ศาสนาคริสต์) มาเป็นส่วนหนึ่ง (ในสหรัฐอเมริกา คนจำนวนไม่น้อย รวมทั้งนักการเมือง ก็ยังมีความเชื่อว่า จะเป็นอเมริกันไม่ได้ต้องนับถือศาสนาคริสต์ โดยเฉพาะโปรเตสแตนท์ ถ้านับถือ

ศาสนาอื่น ก็ไม่ใช่อเมริกันแท้) จนทำให้คนที่ไม่ได้นับถือศาสนากระแสหลักกลายเป็น “คนอื่น” ที่ไม่ได้เป็นเจ้าของประเทศอย่างแท้จริง

ด้วยเหตุนี้ ข้อเสนอตามแนวทางที่ 1 จึงมีความสำคัญเช่นกัน นั่นคือการส่งเสริมให้ชาวพุทธส่วนใหญ่ เข้าถึงแก่นแท้ของพระพุทธศาสนา จนสามารถลดความยึดติดถือมั่นในชาตินิยมหรือความเป็นไทยได้ จะว่าไปแล้วปัญหาความสัมพันธ์ระหว่างศาสนิก ในหลายประเทศทั่วโลก ไม่เฉพาะประเทศไทย เป็นเพราะอิทธิพลของลัทธิชาตินิยม ซึ่งมักจะผนวกศาสนาหลัก ให้เป็นส่วนหนึ่งของมัน โดยถือว่าเป็นศาสนาของชาติ หรือศาสนาประจำชาติ (เช่นเดียวกับ ภาษา เครื่องแต่งกาย ของคนกลุ่มใหญ่ ให้กลายเป็น ภาษาของชาติ เครื่องแต่งกายประจำชาติ) ซึ่งนำไปสู่การกีดกันหรือรังเกียจเจียดฉันท์ ศาสนา ภาษา เครื่องแต่งกายอื่น ๆ ที่ต่างไปจากกระแสหลัก ดังนั้น การส่งเสริมให้ศาสนิกต่างศาสนาอยู่ร่วมกันอย่างสันติ ในกรณีของไทย นอกจากการสร้างจิตสำนึกใหม่ในหมู่ชาวพุทธไทยไม่ให้ยึดติดกับชาตินิยมแล้ว การทำให้ความเป็นไทยหรือชาตินิยมไทยมีลักษณะ inclusive คือ รวมคนต่างศาสนาเข้ามาเป็นส่วนหนึ่งของความเป็นไทยอย่างเท่าเทียมกัน ก็เป็นสิ่งที่จำเป็นอย่างยิ่ง ควบคู่กับการปรับโครงสร้างความสัมพันธ์ระหว่างรัฐกับศาสนา (ผู้ให้สัมภาษณ์ ลำดับที่ 56, สัมภาษณ์ มี.ค. 64)

จากความคิดเห็นเหล่านี้ มีข้อสังเกตว่าพุทธศาสนิกชนบางท่านแม้จะเปิดกว้างต่อข้อเสนอที่ 2 แต่ก็ค่อนข้างอิทธิพลเหลือที่จะยอมรับประเด็นการแยกรัฐกับศาสนาและการปรับความคิดเรื่องอัตลักษณ์ใหม่ของความเป็นไทยที่ไม่ยึดโยงกับพระพุทธศาสนา พุทธศาสนิกชนมีประสบการณ์ด้านการทำความเข้าใจกันระหว่างศาสนายอมรับว่าปัญหาเกี่ยวกับความเป็นไทยหรือการยึดนิยามชาติแบบที่เป็นอยู่สร้างปัญหาต่อการพัฒนาความร่วมมือระหว่างศาสนาหรือความเข้าใจอันดีระหว่างศาสนา ดังนั้น การพัฒนาความเข้าใจศาสนาธรรมที่ถูกต้องตามหลักพระธรรมวินัยหรือการทำความเข้าใจในแก่นแท้ของศาสนาที่มีความสำคัญในฐานะเนื้อหาของปฏิรูปตนเองของศาสนิกชนจะช่วยให้สามารถทำลายมายาคติเกี่ยวกับความเป็นไทยที่ผสมผสานระหว่างแนวคิดแบบศาสนนิยมและชาตินิยมเข้าด้วยกัน เห็นได้ว่า การแยกรัฐกับศาสนายังไม่ใช่ทางออกที่พุทธศาสนิกชนส่วนใหญ่เห็นด้วย บางท่านยังมองอีกว่าความสัมพันธ์ระหว่างรัฐกับพุทธศาสนาต้องแน่นแฟ้นมากกว่านี้และจะต้องทำมีมากขึ้น (เห็นด้วยกับการบัญญัติพระพุทธศาสนาเป็นศาสนาประจำชาติไทยในรัฐธรรมนูญ) แต่โดยส่วนใหญ่ผู้ให้สัมภาษณ์ในกลุ่มนี้เห็นด้วยว่าต้องปรับโครงสร้างความสัมพันธ์ระหว่างรัฐกับศาสนาในสังคมไทยใหม่ ระหว่างนี้ยังไม่อาจแยกรัฐออกจากศาสนาได้อย่างสิ้นเชิง การหนุนเสริมบทบาทองค์กรทางศาสนาภาคเอกชนให้มากขึ้นเป็นทางออกที่เหมาะสมที่สุด อาจกล่าวได้ว่าความเห็นของพุทธศาสนิกชนกลุ่มนี้มีความเห็นสอดคล้องกันกับความคิดของพุทธศาสนิกชนกลุ่มใหญ่ มีลักษณะแนวคิดเป็นสายกลาง ไม่ถึงขั้นจะเป็นเสรีนิยมอย่างเต็มที่เหมือนที่ปรากฏในพุทธศาสนิกชนกลุ่มน้อยที่ผู้ให้สัมภาษณ์

ข้อเสนอเกี่ยวกับการปฏิรูปตนเองในประการที่หนึ่งถือได้ว่าเป็นแนวคิดสำคัญที่ได้รับความเห็นพ้องต้องกัน
อย่างเป็นเอกฉันท์จากพุทธศาสนิกชนทุกกลุ่ม

2.4 การอภิปรายผลการศึกษาจากมุมมอง แนวคิด ทฤษฎี และงานวิจัยต่าง ๆ

2.4.1 เกี่ยวกับแนวทางการปฏิรูปตนเองของพุทธศาสนิกชนไทยทั้งสองแนวทาง แนวทางที่ 1 ให้ความสำคัญต่อการปฏิรูปแนวปฏิบัติต่าง ๆ ที่จะมีผลกระทบต่อพุทธศาสนิกชนในฐานะปัจเจกบุคคลและพระพุทธรูปในฐานะสถาบันทางสังคม เนื่องจากประเด็นวิจัยมุ่งให้พุทธศาสนิกชนพิจารณาแนวปฏิบัติเฉพาะที่เกี่ยวข้องกับตนเอง ข้อเสนอเพื่อการปรับปรุงตนเองเพื่อการอยู่ร่วมกับผู้อื่นจึงเกี่ยวข้องกับส่วนที่พุทธศาสนิกชนจะรับผิดชอบ หรือมีขอบเขตเฉพาะเรื่องภายในของพระพุทธรูป ข้อเสนอที่สำคัญในที่นี่คือ ข้อเสนอเกี่ยวกับ “การทบทวนตนเอง” (การกำหนดสถานะตนเองท่ามกลางสังคมพหุวัฒนธรรม) ของพุทธศาสนิกชนนั้นดำเนินไปใน 2 ลักษณะด้วยกัน กล่าวคือ

ประการที่ 1 พุทธศาสนิกชนมองตนเองในฐานะที่เกี่ยวข้องสัมพันธ์กับพระพุทธรูปโดยตรง ซึ่งภายใต้ร่มเงาของพระพุทธรูปนั้น พุทธศาสนิกชนต้องมีคุณลักษณะสำคัญประการหนึ่งคือ การเข้าใจหลักคำสอนในพระพุทธรูปให้ลึกซึ้งถึงแก่น กรณีที่เกี่ยวข้องกับการดำรงอยู่ร่วมกันกับผู้อื่น มีคุณธรรมเฉพาะบางประการที่ต้องทบทวน ได้แก่ การยืนยันหลักเมตตาธรรม ชันติธรรม และเสรีภาพในการดำเนินชีวิตตามวิถีทางที่ตนเองปรารถนา พุทธศาสนิกชนเกือบทั้งหมดที่ให้สัมภาษณ์มีความเห็นตรงกันว่า พระพุทธรูปและพุทธศาสนิกชนมีความโดดเด่นในคุณธรรมเหล่านี้มาโดยตลอด ความมีจิตใจดีหรือความเปิดกว้างทางความคิดที่มีต่อศาสนาอื่นเป็นข้อกล่าวอ้างที่มีหลักฐานรองรับและมีความสอดคล้องกับความคิดเห็นที่ปรากฏในวงวิชาการด้านสันติวิธีระดับโลก อย่างเช่น ที่ปรากฏในงานของโยฮัน กัลตุง เรื่อง “พุทธสันติวิธี : ทฤษฎีเชิงโครงสร้าง” ที่ชี้ว่า พุทธศาสนิกชนมีความโดดเด่นในแง่ที่สามารถอยู่ร่วมกับผู้อื่นโดยไม่สร้างความรุนแรง เนื่องจากพระพุทธรูปมีความเป็นพหุนิยมที่เปิดให้ระบบความเชื่ออื่นดำรงอยู่ร่วมกันอย่างสันติ”(กัลตุง, 2537, น.15-32)

ประการที่ 2 พุทธศาสนิกชนมองตนเองในฐานะที่เป็นพลเมืองของรัฐไทย และภายใต้ขอบเขตของรัฐไทยอันมีระยะเวลายาวนานมาตลอดประวัติศาสตร์นั้น พระพุทธรูปมีส่วนสำคัญในการสร้างความสงบร่มเย็นให้แก่สังคมไทย การที่ศาสนาอื่น ๆ หรือคนกลุ่มอื่นสามารถอยู่ในสังคมไทยอย่างสงบสุขนั้นก็ด้วยเหตุที่สังคมไทยมีแรงบันดาลใจจากพระพุทธรูป การทบทวนตนเองประการที่สองนี้ พุทธศาสนิกชนมอง “อัตลักษณ์” คือ “ความเป็นไทย” โดยไม่แยกจากพระพุทธรูป การกำหนดอัตลักษณ์ความเป็นชาติ “ความเป็นไทย” ไว้เป็นอันหนึ่งอันเดียวกับ “พระพุทธรูป” หรือ “ความเป็นพุทธศาสนิกชน” นี้เอง นำไปสู่ความ

พยายามที่จะทำให้ “ชาติไทย” เป็นของพุทธศาสนิกชน โดยการบัญญัติพระพุทธรูปประจำชาติไทยไว้ในรัฐธรรมนูญ การมองตนเองในแง่ที่สัมพันธ์กับชาติและสังคมดังกล่าวนี้เป็นเรื่องที่ได้รับการวิเคราะห์และวิพากษ์วิจารณ์ว่าเป็น “เนื้อดิน” ให้แก่ความขัดแย้งทางวัฒนธรรมในสังคมไทย (และสังคมอื่น ๆ เช่น ลังกาพม่า) ดังที่ปรากฏในงานของเอกรินทร์ ต่วนศิริ และอันวาร์ กอมะ (2019/2560) และข้อวิพากษ์วิจารณ์ของมารค ตามไท (2551/2554) ซึ่งชี้ให้เห็นถึงปัญหาของการนิยามอัตลักษณ์ความเป็นไทยไว้อย่างคับแคบ และเสนอแนะให้ “นิยาม” ความเป็นไทยใหม่ที่เปิดกว้างต่อพลเมืองกลุ่มอื่นที่ไม่ใช่ชาวพุทธ อันจะเป็นการแก้ปัญหาความขัดแย้งในสังคมไทยอย่างยั่งยืน เพราะแม้จะมีการตระหนักรู้และให้เสรีภาพทางวัฒนธรรมแก่ชุมชนทางวัฒนธรรมต่าง ๆ ในสังคมไทยซึ่งแก้ปัญหาความขัดแย้งได้ในระดับหนึ่ง แต่ยังไม่เพียงพอที่จะทำให้ชนทุกกลุ่มสามารถอยู่ร่วมกันอย่างสันติและยั่งยืน เนื่องจากยังมีการแบ่งแยกความแตกต่างระหว่างพลเมืองโดยอาศัยอัตลักษณ์ความเป็นไทยแบบดั้งเดิมเป็นตัวกำหนด

ปัญหาเรื่องการมีอัตลักษณ์เดียวและกำหนดอัตลักษณ์บนพื้นฐานทางศาสนาหรือวัฒนธรรมนั้นเป็นประเด็นที่มีการวิพากษ์วิจารณ์ในระดับโลก อมารตยา เซ็น (Amartya Sen) นักเศรษฐศาสตร์รางวัลโนเบล ในหนังสือ “อัตลักษณ์และความรุนแรง” ชี้ว่า การจัดแบ่งผู้คนไว้เป็นประเภทเดียวบนพื้นฐานของศาสนาหรือวัฒนธรรม จนละเลยอัตลักษณ์อื่น ๆ ที่มนุษย์มีและให้คุณค่านั้นเป็นแหล่งที่มาหลักของความขัดแย้ง (อมารตยา เซ็น, 2555, น. (14)) เช่นเดียวกับกับพุทธศาสนิกชนจำนวนมากที่ให้สัมภาษณ์ต่างตระหนักว่าอัตลักษณ์ทางวัฒนธรรมนั้นเป็นสิ่งสำคัญเพราะแสดงให้เห็นถึงรากเหง้าความเป็นมาของชุมชน สังคมและประเทศชาติ อมารตยา เซ็น ชี้ให้เห็นผลกระทบ 2 ด้านของความรู้สึกเรื่องอัตลักษณ์ของมนุษย์ คือ (1) ความรู้สึกเรื่องอัตลักษณ์อาจมีส่วนอย่างสำคัญต่อความแข็งแกร่งและอบอุ่นของความสัมพันธ์ของเรากับผู้อื่น ไม่ว่าจะเป็นเพื่อนบ้าน ผู้คนในชุมชนเดียวกัน พลเมืองร่วมชาติ หรือผู้ศรัทธาในศาสนาเดียวกัน การมุ่งความสนใจไปที่อัตลักษณ์ใด ๆ โดยเฉพาะนั้น สามารถตอกย้ำสายสัมพันธ์ของเราจนทำให้เราทำอะไรให้กันและกันได้มากมาย กระทั่งสามารถช่วยนำพาเราออกจากชีวิตที่มีแต่ตัวเองเป็นศูนย์กลางไปได้ (2) แม้อัตลักษณ์ร่วมกับคนอื่นในชุมชนทางสังคมเดียวกัน สามารถทำให้ชีวิตของคนทั้งหมดดีขึ้นภายในชุมชนนั้นได้ ความรู้สึกเป็นส่วนหนึ่งของชุมชนเป็นทุนทางสังคม แต่ความรู้สึกเรื่องอัตลักษณ์ก็สามารถกีดกันผู้คนจำนวนมากออกไป แม้ในขณะที่โอบรับผู้อื่นอย่างอบอุ่น ชุมชนที่เป็นปึกแผ่นสูง ซึ่งผู้อยู่ร่วมชุมชนทำเรื่องแสนวิเศษต่อกันโดยสัญชาตญาณ ด้วยน้ำหนึ่งใจเดียวกันอย่างไม่มีรอรอนั้น อาจเป็นชุมชนเดียวกันที่เขวี้ยงก้อนอิฐใส่หน้าต่างบ้านผู้อพยพ ซึ่งย้ายถิ่นมาอยู่ในบริเวณนั้นจากที่ไหนสักแห่ง อัตลักษณ์สามารถเป็นได้ทั้งต้นธารของความรุ่มรวยและความอบอุ่น และเป็นต้นธารของความรุนแรงและความโหดร้าย (อมารตยา เซ็น, 2555, น. 2-3, 14) ตามความเห็นของอมารตยา เซ็น “มนุษย์ในโลกสามารถถูกจัดแบ่งประเภทตามระบบการแบ่งแยกแบบอื่นได้อีกมาก พูดไม่ได้ว่าศาสนาหรือระบบการจัดประเภทมนุษย์ทั่วโลกแบบเดียวที่รับฟังได้” (อมารตยา เซ็น, 2555, น. 10) “อัตลักษณ์ทางศาสนาหรืออารยธรรมนั้นอาจสำคัญมากก็จริง แต่ก็ยังเป็นเพียงหนึ่งในบรรดาสังกัดทั้งหลายของ

เรา” (อมารตยา เซ็น, 2555, น. 64) “เราไม่สามารถมองเห็นมนุษย์ในโลกในแง่ศาสนาที่เขาจับถือเพียงเท่านั้น” (อมารตยา เซ็น, 2555, น. 156) ปัญหาสำคัญที่นักเศรษฐศาสตร์รางวัลโนเบลคนนี้มองก็คือการสร้างอัตลักษณ์เดียวเป็นปัญหาที่อาจนำไปสู่ความรุนแรงได้ ความคิดเห็นดังกล่าวนี้จะใช้เป็นข้อพิพาทข้วิจารณ์แนวคิดของพุทธศาสนิกชนส่วนหนึ่งได้ กล่าวให้ชัดคือ พุทธศาสนิกชนส่วนใหญ่ที่มีแนวคิดอนุรักษนิยมทางวัฒนธรรมนั้นยังไม่ได้วิเคราะห์อย่างเพียงพอถึงปัญหา “อัตลักษณ์ไทย” ที่อาจเป็น “เนื้อดิน” หรืออุปสรรคต่อการดำรงอยู่ร่วมกันกับผู้อื่นในสังคมหลากหลายวัฒนธรรม อย่างไรก็ตาม ปัญหาเรื่องอัตลักษณ์ไทยแบบเดี่ยวที่โยงกับพุทธศาสนาเริ่มได้รับการวิเคราะห์ว่าเป็นปัญหาสำคัญบ้างแล้วในกลุ่มพุทธศาสนิกชนที่มีแนวคิดแบบเสรีนิยม แต่ก็ยังเป็นพุทธศาสนิกชนที่มีจำนวนน้อยเมื่อเทียบกับอีกกลุ่มหนึ่งที่ไม่คิดว่ามันเป็นปัญหา

การนิยามอัตลักษณ์ชนชาติโดยอาศัยพื้นฐานทางศาสนาเป็นเงื่อนไขสำคัญแบบที่ดำรงอยู่ในสังคมไทยมาตั้งแต่สมัยสมบูรณาญาสิทธิราชย์จนปัจจุบันนี้ เป็นการสร้างอัตลักษณ์เชิงเดี่ยวที่ได้รับการวิพากษ์วิจารณ์กันมากในปัจจุบัน โดยเฉพาะอย่างยิ่งการนิยามที่อาศัยพระพุทธศาสนาเป็นองค์ประกอบหลักทางวัฒนธรรมนั้นได้ทำให้เกิด “คู่ตรงข้าม” (Binary opposition) คือกลุ่มทางวัฒนธรรมที่ไม่ใช่พุทธศาสนิกชนซึ่งในที่สุดแล้วได้สร้าง “ความไม่เท่าเทียมกัน” ระหว่างพลเมืองขึ้นภายในรัฐ การนิยามด้วย “อัตลักษณ์ทางศาสนา” เกิดขึ้นจากการมองสังคมไทยแบบหยุดนิ่งไม่มีพลวัต กล่าวคือยังมองว่าสังคมไทยเติบโตพัฒนาพร้อมกับพระพุทธศาสนาเท่านั้น มุมมองนี้ยอมทำให้ผู้มองละเลยองค์ประกอบทางวัฒนธรรมศาสนาที่ดำรงอยู่ในสังคมไทย เช่น ศาสนาหรือวัฒนธรรมฮินดู วัฒนธรรมคริสต์ วัฒนธรรมอิสลาม หรือวัฒนธรรมสัญชาติอื่น ๆ ที่ดำรงอยู่ในชีวิตประจำวันของพลเมืองไทยบางกลุ่ม นัยสำคัญของการนิยามอัตลักษณ์ไทยด้วยวัฒนธรรมพุทธศาสนา ได้แก่ การปฏิเสธที่จะให้สังคมไทยเป็นสังคมพหุวัฒนธรรมที่แท้จริง หรือยอมรับให้สังคมมีวัฒนธรรมหลากหลายได้แต่จะต้องมีหนึ่งวัฒนธรรมที่อยู่เหนือวัฒนธรรมอื่น แสดงถึงความไม่พร้อมที่จะเผชิญหน้ากับความเปลี่ยนแปลงทางสังคมและวัฒนธรรมในอนาคต

ข้อที่น่าพิจารณาอีกประการหนึ่งของปรากฏการณ์ทางศาสนาและวัฒนธรรมในสังคมไทย ได้แก่ การขยายตัวอย่างเข้มข้นของแนวคิดแบบศาสนนิยมซึ่งเกิดขึ้นในทุกกลุ่มศาสนาไม่ใช่เฉพาะในกลุ่มชาวพุทธ จากมุมมองของนักสังคมวิทยา มีการอธิบายว่า ความพยายามที่จะดำรงอัตลักษณ์ของกลุ่มศาสนิกชนกลุ่มต่าง ๆ โดยหันกลับไปเชิดชูความเหนือกว่าทางศาสนาของตนนี้เป็นกระแสท้องถิ่นนิยมที่พยายามต้านกระแสโลกาภิวัตน์ ในกรณีพุทธศาสนิกชนไทย กระแสหวาดกลัวอิสลามที่มาพร้อมกับโลกาภิวัตน์เป็นเหตุปัจจัยสำคัญอย่างหนึ่งที่ผลักดันให้พุทธศาสนิกชนจำนวนมากพยายามรักษาและปกป้องความมั่นคงของพระพุทธศาสนาไว้ภายใต้อัตลักษณ์ความเป็นไทย ดังเช่น การรณรงค์ให้บัญญัติพระพุทธศาสนาประจำชาติไทยไว้ในรัฐธรรมนูญ เหตุผลประการสำคัญอย่างหนึ่งก็เพื่อป้องกันภัยคุกคามจากศาสนาอื่น เมื่อพิจารณาตามการวิเคราะห์ของ

โรนัลด์ โรเบิร์ตสัน (Ronald Robertson 1992) ที่ว่า กระแสโลกาภิวัตน์ (และทุนนิยม) เป็นแรงผลักดันสำคัญ ให้ปัจเจกบุคคลทบทวนและตระหนักรู้อย่างแหลมคมเกี่ยวกับตำแหน่งแห่งที่ของตัวเองในโลกปัจจุบัน ซึ่งเมื่อมองจากระดับจิตสำนึกของปัจเจกบุคคลนั้นจะมีพื้นที่แห่งการตระหนักรู้ 4 ระนาบทับซ้อนกันและกันอยู่ กล่าวคือ (1) การตระหนักรู้หรือการมองตัวเองในฐานะปัจเจกบุคคลที่มีลักษณะเฉพาะตัวฉัน (2) การตระหนักรู้ตัวเองในฐานะที่เป็นสมาชิกของชาติ (3) การตระหนักรู้ตนเองในฐานะสมาชิกของประชาคมโลก และ (4) การตระหนักรู้ตัวเองในฐานะสมาชิกของมนุษยชาติ การตระหนักรู้ตนเองโดยสัมพันธ์กับพื้นที่ 4 ระนาบนี้เกิดขึ้นในชีวิตประจำวันของเราทุกคน “โลกาภิวัตน์คือพลังที่กระตุ้นให้ปัจเจกต้องทบทวนนิยามอัตลักษณ์ของตนหรือกลุ่มของตนเองในระนาบต่าง ๆ อยู่เสมอ” (อภิญา เพ็ญฟูสกุล, 2561, น.98-99)

ตามกรอบคิดนี้ จิตสำนึกทางศาสนาก็มีปฏิสัมพันธ์กับระนาบต่าง ๆ เช่นกัน ศรัทธาสามารถกระตุ้นความสำนึกในระดับสากล ทำให้คำนึงถึงความเป็นมนุษย์ที่ถูกบีบคั้นกดขี่ กรณีเช่นนี้ช่วยอธิบายขบวนการที่ศาสนาถูกปรับใช้เพื่อการปลดปล่อยผู้ที่ถูกกดขี่จากรัฐ แต่ในบางกรณีอาจเป็นไปในทางตรงกันข้าม ศรัทธาสามารถผนึกรวมกับจิตสำนึกชาตินิยม กลายเป็นเครื่องมือของโลกของรัฐในการต่อต้านระบบโลก ดังเช่น อาจทำให้เกิดขบวนการทางศาสนาหัวรุนแรง (Fundamentalism) เป็นต้น ซึ่งเมื่อกระแสชาตินิยมได้กลายเป็นหนึ่งเดียวกับศาสนานิยม นั้นมักมีลักษณะที่เรียกว่า “going native” คือเชิดชูศาสนาและวัฒนธรรมของตนโดยโจมตีวัฒนธรรมอื่นๆ ว่าเป็นภัยคุกคาม (อภิญา เพ็ญฟูสกุล, 2541, น.8-9) พุทธศาสนิกชนทั้งในอดีตและปัจจุบันก็ตกอยู่ภายใต้ลักษณะ “going native” อย่างที่ปรากฏเห็นได้ชัด นักสังคมวิทยาชี้ว่า การนิยามตนเองของปัจเจกบุคคลโดยสัมพันธ์กับระนาบต่าง ๆ จะก่อให้เกิดผลในเชิงพฤติกรรมแตกต่างกัน เช่น จิตสำนึกที่นิยามตนเองกับรัฐชาติมักจะทำให้ผู้นิยามตนเองเช่นนั้นมองผลประโยชน์จากแง่มุมเดียวกับชาติที่สังกัด ถึงขั้นยอมเป็นส่วนหนึ่งของกลไกอำนาจรัฐ ขณะที่การนิยามตนเองกับมนุษยชาติในบางกรณีจะสร้างความขัดแย้งต่อผลประโยชน์ของรัฐชาติ เมื่อผลประโยชน์ของรัฐชาติขัดแย้งกับผลประโยชน์โดยรวมของมนุษยชาติ (อภิญา เพ็ญฟูสกุล, 2561, น.99) นอกจากการนิยามตนเองของปัจเจกบุคคลเป็นไปตามระนาบดังกล่าวแล้ว เมื่อพิจารณาจากองค์ประกอบภายในสังคมวัฒนธรรมที่แวดล้อมปัจเจกบุคคลนั่นเอง ก็จะพบว่ายังเป็นปฏิสัมพันธ์ภายในประสบการณ์ระดับชีวิตของปัจเจก ครอบครัว ชุมชน ชนชั้นและรัฐชาติอีกด้วย (อภิญา เพ็ญฟูสกุล, 2561, น.99-100) ประสบการณ์ภายในระดับต่าง ๆ เหล่านี้ก่อให้เกิดจิตสำนึกหรือการนิยามตำแหน่งที่ของตนในบริบทของครอบครัว ชุมชน พื้นที่ วัฒนธรรมชุมชน วัฒนธรรมของชนชาติ ซึ่งเมื่อนำมาวิเคราะห์สำนึกเกี่ยวกับตัวเองของพุทธศาสนิกชนไทย จะเห็นว่า ในฐานะปัจเจกบุคคล มีการนิยามตนเองโดยสัมพันธ์กับพระพุทธศาสนาหรือสถาบันพุทธศาสนา (เป็นชาวพุทธ/ชุมชนพุทธบริษัท) อันเป็นชุมชนทางวัฒนธรรม และบุคคลของรัฐชาติ (เป็นชนชาติไทย) มีความเข้มข้นกว่าการนิยามตำแหน่งที่ตนเองในฐานะพลเมืองโลกและการเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันกับมนุษย์ซึ่งแตกต่างหลากหลายวัฒนธรรมในฐานะมนุษยชาติ

ผู้วิจัยมองว่า การทบทวนหรือนิยามตนเองของพุทธศาสนิกชนโดยมองว่าตนเองมีลักษณะเฉพาะ (การมีประวัติศาสตร์ที่แตกต่างจากศาสนาอื่นใดในโลก) และการหลอมรวมศรัทธาเข้ากับจิตสำนึกระดับชาติ (การเป็นคนไทย/ชาติไทย) อย่างเข้มข้นทำให้ข้อเสนอเพื่อปรับปรุงตนเองของพุทธศาสนิกชนส่วนใหญ่ที่มีลักษณะอนุรักษ์นิยม ไม่สามารถก้าวพ้นกรอบคิดชาตินิยมและศาสนนิยม กล่าวคือไม่สามารถจะยอมรับแนวคิดแบบประชาธิปไตยสากล (ที่แยกศาสนาออกจากรัฐ) และให้ความสำคัญต่อแนวคิดสิทธิมนุษยชนที่เชื่อในความเท่าเทียมกันของสิทธิเสรีภาพของปัจเจกบุคคลอย่างเต็มที่ ข้อเสนอเพื่อการปฏิรูปตนเองจึงปรากฏในระดับการปรับเปลี่ยนพฤติกรรมของปัจเจกบุคคล ชุมชน ปรับปรุงแนวทางการดำเนินกิจกรรมหรือภารกิจของสถาบันหรือองค์กรแต่ยังยึดโยงอยู่กับโครงสร้างจิตสำนึกเดิมคือ การเป็นส่วนหนึ่งของรัฐไทย การที่ต้องรักษาผลประโยชน์ของชุมชนพุทธบริษัท/พุทธวัฒนธรรมที่รัฐอำนวยความสะดวกให้ ต่างจากพุทธศาสนิกชนกลุ่มเสรีนิยมที่ขยายจิตสำนึกแห่งการนิยามตนเองไปในสองลักษณะที่มีความแตกต่างคือ การเป็นพุทธศาสนิกชนที่สัมพันธ์กับพุทธศาสนาโดยตรงและปลอดภัยจากการครอบงำของแนวคิดเรื่องชาตินิยมกับการเป็นพลเมืองของโลกที่ยอมรับหลักการประชาธิปไตยที่เชื่อว่าเป็นแนวโน้มของโลกในอนาคต พร้อมทั้งการตระหนักหรือให้ความสำคัญต่อประเด็นสิทธิเสรีภาพและความเท่าเทียมกันของมนุษย์ในทุกวัฒนธรรม การนิยามตนเองเข้ากับพุทธศาสนาที่ปลอดภัยเรื่องชาติและวัฒนธรรมใดวัฒนธรรมหนึ่งมุ่งพิจารณา “ผู้อื่น” ในฐานะที่เป็นมนุษย์ซึ่ง “ร่วมทุกข์” ในวิภวสังสาร เป็นการทบทวนตัวเองทั้งในฐานะพุทธศาสนิกชนที่มุ่งยึดโยงกับศาสนธรรมที่แท้จริง (ซึ่งอาจถือว่าเป็นจิตสำนึกระดับที่มองตนสัมพันธ์กับมนุษยชาติ) และในฐานะที่สัมพันธ์กับประชาคมโลก คือถอนตนออกจากจิตสำนึกระดับชาติที่คำนึงถึงความเป็นพุทธภายใต้วัฒนธรรมของชาติ ทำให้พุทธศาสนิกชนกลุ่มนี้มีข้อเสนอที่ก้าวหน้าคือเรียกร้องให้มีการปฏิรูปในระดับโครงสร้างความสัมพันธ์ระหว่างรัฐกับศาสนา กลุ่มนี้เห็นว่าการปล่อยให้ศาสนาเป็นอิสระจากรัฐเป็นหนทางสู่การอยู่ร่วมกันกับผู้อื่น (ระหว่างพุทธศาสนิกชนไทยกับศาสนิกชนอื่นที่มีความแตกต่างทางความเชื่อและแนวปฏิบัติทางศาสนา) อย่างสันติและยั่งยืน แม้กลุ่มนี้จะเป็นเพียงส่วนน้อยแต่ก็เริ่มขยายตัวมากขึ้น น่าสนใจว่า หากพุทธศาสนิกชนพัฒนาจิตสำนึกเกี่ยวกับตนเองโดยมองว่าตนเองเป็นส่วนหนึ่งของมนุษยชาติ (ซึ่งเป็นฐานคติสำคัญของพระพุทธรศาสนา) แล้ว ข้อเสนอเรื่องการปฏิรูปตนเองก็จะก้าวไปสู่อีกระดับหนึ่งซึ่งส่วนใหญ่แล้วไม่ค่อยพูดถึงกันมากนัก คือการปฏิรูปตนเองเพื่อการปลดปล่อยทางสังคมด้วย ทั้งในความหมายการปลดปล่อยตนเองให้พ้นจากการครอบงำของอำนาจรัฐ สถาบันของรัฐ และการปลดปล่อยให้วัฒนธรรมต่าง ๆ ดำรงอยู่อย่างมีสิทธิเสรีภาพเท่าเทียมกันในบริบทของสังคมประชาธิปไตย ในแง่นี้ การมีจินตนาการใหม่หรือมีจิตสำนึกใหม่เกี่ยวกับ “ความเป็นไทย” หรือการทบทวนอัตลักษณ์ “ความเป็นไทย” เสียใหม่โดยไม่ยึดโยงกับมิติทางศาสนาใดศาสนาหนึ่ง (รวมทั้งไม่ยึดโยงกับชาติพันธุ์ใดเป็นการเฉพาะ) จึงเป็นรากฐานสำคัญที่จะเปิดประตูสู่สังคมพหุวัฒนธรรมของสังคมไทยอย่างแท้จริง เพราะทุกชาติพันธุ์และทุกวัฒนธรรมสามารถมีส่วนร่วมในอัตลักษณ์ไทยได้ทั้งสิ้น ข้อนี้ อาจเรียกว่าเป็นการปฏิรูปสำนึกร่วมกันระหว่างชุมชนทางวัฒนธรรมที่แตกต่างกันภายใต้กรอบคิดเรื่องรัฐชาติไทยใหม่

อย่างไรก็ตาม จิตสำนึกของพุทธศาสนิกชนเกี่ยวกับตำแหน่งแห่งที่ของตนเองนั้นไม่ได้ปราศจาก
ระนาบพื้นที่ของโลกสากลเสียทีเดียว ดังจะเห็นว่าพุทธศาสนิกชนส่วนใหญ่และเกือบทั้งหมดตระหนักถึงเรื่อง
สิทธิเสรีภาพในทางศาสนา การเคารพความแตกต่างทางวัฒนธรรม และสิทธิมนุษยชน ซึ่งเป็นประเด็นระดับ
โลกแต่ระดับจิตสำนึกที่ทับซ้อนระหว่างความเป็นชาติและความเป็นสากลนี้ได้ก่อให้เกิดความอิทธิพลเหลือ
เนื่องจากการสำนึกในเรื่องความเป็นชาติและศาสนาของตนมีอิทธิพลมากกว่าสำนึกระดับโลก จึงเกิด
ปรากฏการณ์ที่เรียกร้อย “ศาสนาประจำชาติไทย” ที่เปิดโอกาสด้านสิทธิเสรีภาพในทางศาสนาและวัฒนธรรม
คือต้องการรักษาความเป็นชาติที่เกี่ยวข้องผูกพันกับพระพุทธศาสนาและสถาบันพระมหากษัตริย์ไว้พร้อม ๆ
กับการเปิดให้มีการปฏิบัติตามหลักศาสนาของผู้นับถือศาสนาอื่นอย่างเสมอภาค หรือเป็นดังที่ธงชัย วินิจจะกุล
เคยชี้ไว้ว่า พุทธปัญญาชนชั้นแนวหน้าของไทยศึกษาศาสนาเปรียบเทียบโดยตระหนักถึงบรรยากาศของสังคมที่
กว้างออกไปกว่าสังคมไทยที่ถือว่าศาสนาของผู้อื่นล้วนมีความดีงามและควรเคารพนับถือ ขณะเดียวกันก็มองว่า
ศาสนาพุทธเป็นศาสนาของตนที่เหนือกว่าศาสนาอื่น ๆ (ศาสนนิยม) และเมื่อผูกพันเข้ากับความมั่นคงของชาติ
พุทธปัญญาชนชั้นแนวหน้านอกจากศึกษาศาสนาเปรียบเทียบตามหลักวิชาการแล้วยังทำหน้าที่ปกป้อง
พระพุทธศาสนาในฐานะองค์ประกอบที่จะทำให้ชาติมั่นคงตลอดไปอีกด้วย (ธงชัย วินิจจะกุล, 2562, น.171-
172)

ประเด็นสุดท้าย คือ จากการสัมภาษณ์ทั้งหมดกล่าวได้ว่า จิตสำนึกหรือการตระหนักรู้เกี่ยวกับ
ตำแหน่งแห่งที่ของตนในฐานะปัจเจกบุคคลที่สัมพันธ์กับพุทธศาสนานั้นมีอิทธิพลต่อข้อเสนอเรื่องการปฏิรูป
ของพุทธศาสนิกชนทุกกลุ่ม การมองว่าตนเองเป็นพุทธศาสนิกชนที่ยืนอยู่บนหลักคำสอนของพุทธศาสนาส่งผล
ให้พุทธศาสนิกชนทุกคนเรียกร้องหรือเสนอให้กลับไปทบทวนความหมายของศาสนธรรมซึ่งจำเป็นทั้งต่อการทำ
ความเข้าใจตนเอง และการอยู่ร่วมกับผู้อื่นในโลกที่หลากหลายทางวัฒนธรรม การทบทวนตนเองบนหลักการ
คำธรรม “เมตตธรรม” “อหิงสธรรม” และ “ขันติธรรม” รวมทั้งการปฏิบัติธรรมเพื่อขัดเกลาดนเองในระดับ
จิตสำนึกล้วนมาจากการวางตำแหน่งแห่งที่ของตนไว้ในฐานะพุทธมามกะ การทบทวนความหมายในการดำรง
อยู่ของตนเองในลักษณะนี้เกิดขึ้นเสมอเมื่อเผชิญหน้ากับความเปลี่ยนแปลงทางสังคมในแต่ละยุคสมัย ดังเช่น
การปรับเปลี่ยนแนวทางการทำความเข้าใจคำสอนของพุทธศาสนาอันปรากฏในหนังสือ “แสดงกิจจานุกิจ”
ของเจ้าพระยาทิพากรวงศ์ (ขำ บุนนาค) ในสมัยรัชกาลที่ 4 หรือกรณีสมเด็จพระมหาสมณเจ้ากรมพระยาวชิร
ญาณวโรรสฯ ที่พยายามทำความเข้าใจเกี่ยวกับพระพุทธเจ้าและคำสอนของพระองค์เสียใหม่ (พระไพศาล วิ
สาโล, 2542, น.6-16) แม้กระทั่งกรณีพุทธทาสภิกขุ เหตุปัจจัยหลายประการที่มีผลต่อการปฏิรูปคำสอนของ
พระพุทธเจ้าก็คือการปะทะสังสรรค์กับอารยธรรมใหม่ เช่น ความคิดทางวิทยาศาสตร์ คริสต์ศาสนา รวมทั้ง
แนวคิดเสรีนิยมประชาธิปไตย หรือแม้กระทั่งแนวคิดสังคมนิยมที่ไหลบ่าเข้ามาในสังคมไทย การตระหนักรู้
เหตุการณ์ของพระพุทธศาสนาในระดับโลกเช่น การเกิดขึ้นของขบวนการสรรโวทัยในศรีลังกา บทบาทของอ
นาคาริทธิธรรมปาละ หรือแม้กระทั่งสิ่งที่เกิดขึ้นภายในสังคมไทยเอง เช่น การต่อสู้เพื่อให้มีการบวชภิกษุณี ของ

นายรินทร์ ภาชิต (ปีเตอร์ เอ. แจ็คสัน, 2556, น.53-92) ควบกล่าวด้วยว่า ลักษณะจิตสำนึกที่ตระหนักถึงตำแหน่งแห่งที่ของตนของปัจเจกบุคคล เมื่อดำเนินไปโดยมองถึงความสัมพันธ์ระหว่างตัวเขากับสังคมและโลกสากลก็จะนำไปสู่การทบทวนความหมายแก่นแกนหรือเนื้อหาสาระของศาสนาและบทบาทของตนเองด้วย ดังที่ขบวนการพุทธปฏิรูปที่เกิดขึ้นในคริสต์ศตวรรษที่ 19-20 หรือพุทธศตวรรษ 24-25 เมื่อพยายามตั้งคำถามเกี่ยวกับตำแหน่งแห่งที่ของตนในโลกสากล ชาวพุทธปฏิรูปก็ได้หันกลับไปหาอดีตเพื่อทบทวนความหมายของการเป็นพุทธมามกะและมโนทัศน์หลักที่เป็นพื้นฐานทางปรัชญาของพระพุทธศาสนา เช่น มโนทัศน์เรื่องกรรม ความหมายของนิพพาน และบทบาทของพระสงฆ์ในสังคม เป็นต้น (อภิญา เพ็ญฟูสกุล, 2542, น.8-10)

อาจกล่าวได้ว่า การปฏิรูปพุทธศาสนาในแต่ละยุคสมัยมีเหตุปัจจัยทั้งภายในและภายนอกที่จะเผชิญหน้า เป็นที่น่าสังเกตว่าการตระหนักรู้ภัยคุกคามจากภายนอกมักเป็นแรงบันดาลใจที่สำคัญเสมอมาที่ทำให้เกิดการเปลี่ยนแปลงที่สำคัญ ๆ อย่างเช่น การปฏิรูปพุทธศาสนาในสมัยรัชกาลที่ 3-5 เกิดจากการหวาดกลัวต่อภัยคุกคามของประเทศตะวันตก หรือกรณีของพุทธศาสนิกชนที่ตระหนักถึงสายลมอันพัดโหมของลัทธิเสรีนิยมประชาธิปไตย ทุนิยมและสังคมนิยมแนวมาร์กซิสต์ จนกระทั่งมีข้อเสนอเกี่ยวกับ “ธัมมิกสังคมนิยม” ออกมาในห้วงเวลาดังกล่าว กล่าวเฉพาะในกรณีปัจจุบัน การเผชิญหน้ากับโลกาภิวัตน์และการจินตนาการถึงภัยคุกคามความมั่นคงจากศาสนาอื่น (ดังที่ปรากฏในงานเขียนของท่าน ป.อ.ปยุตโต และงานเขียนของดุสิต โสภิตชา) ก็ได้เป็นแรงบันดาลใจสำคัญที่จะมีการเรียกร้องให้ขับเคลื่อนปฏิรูปพระพุทธศาสนาในลักษณะต่าง ๆ รวมทั้งการเรียกร้องการรับรองศาสนาประจำชาติในรัฐธรรมนูญ ปี พ.ศ.2540-2560 มีข้อที่น่าสังเกตว่าผลกระทบที่เกิดขึ้นและรับรู้ผ่านสื่อต่าง ๆ เป็นเรื่องความรุนแรงถึงตายในสามจังหวัดชายแดนใต้และภาพลักษณ์ของคู่ปรปักษ์ที่มุ่งทำลายวัฒนธรรมที่แตกต่างซึ่งปรากฏในระดับนานาชาติ ดูจะเป็นเรื่องที่ส่งอิทธิพลต่อพุทธศาสนิกชนส่วนใหญ่มากกว่าภาพลักษณ์เชิงบวกของศาสนิกชนคู่ปรปักษ์ ด้วยอำนาจการสื่อสารผ่านระบบดิจิทัลเทคโนโลยีที่รวดเร็วขึ้นแต่ยังอยู่ภายใต้โครงสร้างอำนาจนิยมที่ครอบงำสื่ออยู่เช่นเดิม ภาพลักษณ์ด้านที่เลวร้ายของศาสนิกชนในศาสนาอื่นได้ถูกทำให้แพร่กระจายมากขึ้น “อารมณ์ความรู้สึก” ระหว่างพุทธศาสนิกชนกับศาสนิกชนในศาสนาอื่นบางศาสนาจึงเต็มไปด้วยความเปราะบาง การสานเสวนากันเพื่อทำความเข้าใจอันดีระหว่างศาสนาด้วยเมตริจิตไม่ได้เป็นสิ่งที่น่าปรารถนาสำหรับชาวพุทธบางกลุ่ม เนื่องจากมองว่าฝ่ายอื่นไม่ได้มีความเปิดกว้างด้านศาสนาพอ เนื่องด้วยจิตลักษณะพื้นฐาน (Mindset) ของพุทธศาสนิกชนอิงแอบอยู่กับพระพุทธศาสนาแบบรัฐ การปฏิรูปพระพุทธศาสนาเพื่อความมั่นคงของพระพุทธศาสนาและชาวพุทธในสังคมไทยจึงเป็นประเด็นใหญ่กว่าการปฏิรูปเพื่อที่จะเปิดกว้างทางวัฒนธรรมและสังคมเสรีประชาธิปไตย เพราะเชื่อว่าการเปิดกว้างสู่สังคมประชาธิปไตยและพหุวัฒนธรรมอย่างเต็มที่ที่จะทำให้พระพุทธศาสนาในประเทศไทยอ่อนแอลง ความปรารถนาที่จะอิงอาศัยอำนาจรัฐเพื่อจัดการกับปัญหาความขัดแย้งทางวัฒนธรรมและศาสนายังเป็นหัวใจสำคัญของพุทธศาสนิกชนจำนวนมาก แต่ด้วยความไม่ไว้วางใจต่อรัฐในปัจจุบัน (ด้วยสาเหตุหลายประการ) พุทธศาสนิกชนจำนวนมากจึงเรียกร้องให้รู้เท่าทันเล่ห์กล

ของศาสนิกชนต่างศาสนา ภาพความโหดร้ายของศาสนิกชนต่างศาสนาที่อยู่ในประเทศที่ห่างไกลถูกผูกโยงให้เป็นอันหนึ่งอันเดียวกันผู้ที่อยู่ร่วมในแผ่นดินสยาม การสร้างภาพ “ภัยคุกคาม” ยังเห็นได้ทั่วไปในไลน์ที่ส่งกันต่อ ๆ มาในกลุ่มชาวพุทธ ความหวาดกลัวภัยจากศาสนาอื่นจนไม่สืบสาวหาความจริงยังมีให้เห็นในเฟซบุ๊ก อารมณ์ความไม่ไว้วางใจต่อกันระหว่างศาสนิกชนต่างศาสนา ดังกล่าวนี้เกิดขึ้นอย่างเป็นวงกว้างในพื้นที่ที่มีความขัดแย้งอย่างรุนแรงนับแต่ปี พ.ศ.2547 เป็นต้นมา และถูกหล่อเลี้ยงด้วยภาพความรุนแรงผ่านสื่อออนไลน์

มีงานวิจัยจากนักวิชาการด้านรัฐศาสตร์ที่เป็นชาวมุสลิมระบุว่า ความหวาดกลัวมุสลิมในสังคมไทย เกิดขึ้นจากการขาดการปฏิสัมพันธ์ที่ดีและการมีส่วนร่วมทางสังคมระหว่างชาวพุทธกับชาวมุสลิม (เอกรินทร์ ต่วนศิริและอันวาร์ กอมะ, 2562, น.388) นอกจากนี้งานของนักวิจัยชาวมุสลิมดังกล่าวนี้ยังระบุอีกว่า ความแตกต่างทางอัตลักษณ์ระหว่างชาวพุทธกับชาวมุสลิมในประเทศไทยไม่ได้เป็นปัญหาที่จะนำไปสู่ความรุนแรง ดังเช่นที่ปรากฏในบางพื้นที่ของจังหวัดชายแดนภาคใต้ พื้นที่ปลอดภัย (ปราศจากความขัดแย้งและความรุนแรงระหว่างกลุ่มทางศาสนา (ชาวพุทธและมุสลิมในปัจจุบัน) เป็นพื้นที่ที่มีชาวพุทธเป็นชนส่วนใหญ่และมุสลิมเป็นชนส่วนน้อย การปฏิสัมพันธ์กันเกิดขึ้นอย่างต่อเนื่องในระดับบุคคล ไม่ใช่ระดับองค์กร พื้นที่ดังกล่าวนี้ไม่มีอิทธิพลของเครือข่ายพุทธชาตินิยมที่เข้มแข็งและไม่มีฐานปฏิบัติการของกลุ่มชาตินิยมมาลาญในพื้นที่ ดังนั้นพื้นที่ที่สร้างความขัดแย้งระหว่างศาสนาและนำไปสู่ความรุนแรง จึงมีปัจจัยของชาตินิยมและศาสนนิยมเข้ามาเกี่ยวข้องทั้งสองฝ่าย งานวิจัยดังกล่าวเสนอให้ระงับการเติบโตของแนวคิดพุทธชาตินิยมและการฟื้นฟูอิสลามแบบเถรตรง ปัจจัยสำคัญที่จะทำให้เกิดการอยู่ร่วมกันอย่างสงบสุขคือ การมีปฏิสัมพันธ์ระหว่างศาสนิกชนที่มีความแตกต่างทางศาสนา การสร้างต้นทุนทางสังคมโดยการลดอคติต่อกันจะช่วยให้ระยะห่างและความเป็นอื่นระหว่างชุมชนค่อย ๆ ลดลง (เอกรินทร์ ต่วนศิริและอันวาร์ กอมะ, 2019, น.22) การสร้างความสัมพันธ์ระหว่างศาสนิกชนที่แตกต่างกันอย่างต่อเนื่องจะเป็นการสร้างทุนทางสังคมที่ช่วยลดปัญหาความหวาดกลัว ความหวาดระแวงและความขัดแย้ง ซึ่งอาจสร้างได้ใน 2 ลักษณะคือ (1) การสร้างความสัมพันธ์ในระดับชีวิตประจำวันสำหรับสังคมที่มีความเป็นเมืองต่ำ (2) ในสังคมที่มีความเป็นเมืองสูง สามารถสร้างความสัมพันธ์ได้โดยอาศัยรูปแบบการจัดตั้งสมาคมหรือคณะกรรมการเพื่อการจัดการความขัดแย้งภายในชุมชน เป็นต้น (เอกรินทร์ ต่วนศิริและอันวาร์ กอมะ, 2562, น.389) ผลการศึกษาดังกล่าวนี้สอดคล้องกับแนวความคิดของพุทธศาสนิกชนทั้งหมดที่เชื่อว่าการไปมาหากันในชีวิตประจำวันช่วยลดความขัดแย้งได้จริง และการเข้าร่วมกิจกรรมสมัชชาสุขภาพแห่งชาติทำให้ศาสนิกชนต่างศาสนามองเห็นความเป็นมนุษย์ของกันและกัน และสร้างความเข้าใจต่อกันได้เป็นอย่างดี พุทธศาสนิกชนทั้งหมดมีความเห็นว่า การลดความเป็นอื่นระหว่างกัน การเคารพซึ่งกันและกัน การปฏิสัมพันธ์กันและกันโดยละวางเสื้อคลุมทางศาสนาและวัฒนธรรมออกไป จะช่วยให้เห็นความเป็นมนุษย์ของกันและกัน เห็นความทุกข์ที่เกิดขึ้นในทุก ๆ คน อันจะนำไปสู่การมองผู้อื่นหรือศาสนิกชนในศาสนาอื่นเป็นพี่น้องร่วมแผ่นดินเดียวกัน เป็นผู้ร่วมทุกข์ในวิภวสงสาร อย่างไรก็ตาม ความหวาดระแวงว่ามีแต่ชาวพุทธเท่านั้นที่จะแสดงความเป็นมิตรไมตรีต่อผู้อื่น ในขณะที่ผู้อื่นจ้องทำลาย ยังคงปรากฏอยู่ในกลุ่ม

พุทธศาสนิกชนจำนวนมากไม่น้อยโดยเฉพาะกลุ่มชาวพุทธที่มีท่าทีอนุรักษนิยม ซึ่งผู้รู้หลายท่านมองว่าเป็นเพราะ การสื่อสารของสื่อมวลชนมักจะนำเสนอภาพความขัดแย้งและความรุนแรงที่เกิดขึ้นทั้งในระดับโลกและ ระดับประเทศ ดังนั้นการรู้เท่าทันสื่อในสถานการณ์ปัจจุบันจึงเป็นสิ่งสำคัญอีกประการหนึ่ง ส่วนสื่อก็ต้องทำ หน้าที่วิพากษ์วิจารณ์อำนาจรัฐและอำนาจทุนที่ร่วมมือกันปิดบังกีดทับความจริงที่เกิดขึ้นในสังคม

การละวางอคติต่อกันอย่างแท้จริงจะเกิดขึ้นได้ต้องอาศัยการขับเคลื่อนจากพุทธศาสนิกชนผู้มีใจเปิด กว้างและมีแนวคิดใหม่ ๆ ที่ไม่ผูกพันพระพุทธรูปศาสนาเข้ากับรัฐจนกลายเป็นพุทธชาตินิยมที่มองศาสนิกชนอื่นที่ เกิดบนผืนแผ่นดินเดียวกันเป็น “แขก” ผลการศึกษาในงานวิจัยนี้ทำให้เห็นว่า การขับเคลื่อนสู่สังคมพหุวัฒนธรรม ที่ผลักดันให้พระพุทธรูปดำรงอยู่อย่างเท่าเทียมกับวัฒนธรรมอื่น ๆ ภายในรัฐเดียวกัน ยังเป็นความฝันของ พุทธศาสนิกชนกลุ่มเล็ก ๆ เพราะแนวคิดเรื่องชาตินิยมและศาสนานิยมยังคงดำรงอยู่และมีการขยายตัวไปตาม การรับรู้เรื่องภัยคุกคามของพระพุทธรูปศาสนาในสังคมไทยอีกด้วย จะว่าไป ภาพประทับเรื่อง “ภัยคุกคาม” ทาง ศาสนาถูกผลิตซ้ำในงานที่มีอิทธิพลต่อความคิดของพุทธศาสนิกชนเสมอมานับแต่ก่อนทศวรรษ 2500 และมัก ได้ถูกเน้นย้ำอยู่เสมอในงานวิชาการหรืองานเขียนทั่วไปของพุทธศาสนิกชนไทยระดับแนวหน้าตลอดช่วงปี พ.ศ. 2540-2560

2.4.2 ข้ออภิปรายเกี่ยวกับการปฏิรูปตามแนวทางที่ 2 เน้นการปฏิรูปเชิงโครงสร้างความสัมพันธ์ รัฐ-ศาสนาใหม่ให้สอดคล้องกับระบอบเสรีนิยมประชาธิปไตย

ข้อที่พึงอภิปรายในที่นี้คือประเด็นการแยกศาสนาออกจากรัฐ ประชาธิปไตยและการเป็นสังคมที่มีความ หลากหลายทางวัฒนธรรม

พิจารณาจากสาระในพระไตรปิฎกจำนวนหนึ่งแม้จะมีความอิทธิพลเหลือที่จะอ้างว่าพระพุทธรูปเป็น พหุนิยมทางศาสนา (Religious pluralism) ที่ยอมรับว่าคำสอนของทุกศาสนานำไปสู่เป้าหมายสูงสุด คือ ช่วยเหลือหลุดพ้นจากทุกข์เท่าเทียมกันหมด แต่สิ่งที่ดูจะยอมรับร่วมกันอย่างไม่สงสัยในบรรดาผู้ศึกษา พระพุทธรูปศาสนา คือ การเปิดกว้างต่อวัฒนธรรมความเชื่อที่หลากหลาย นักปราชญ์หรือพุทธปัญญาชนชั้นแนว หน้าอย่างพระมหาเถระ ป.อ. ปยุตโต (สมณศักดิ์ปัจจุบัน สมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์) ได้กล่าวถึงประเด็นนี้เสมอ มาว่าเป็นแนวทางแห่งศรัทธาของชาวพุทธที่ตรงกับพระไตรปิฎก (พระเทพเวที (ประยูร ปยุตโต), 2532, น. 311-318, พระธรรมปิฎก (ป.อ.ปยุตโต), 2546, น.36) หรือโยฮัน กัลตุงที่ชี้ว่าหลักขันติธรรมทำให้ พระพุทธรูปไม่มีสถาบันศักดิ์สิทธิ์ใด ๆ มาพิทักษ์คำสอนทางศาสนาและมีความสามารถในการประสานวิธี คิดอื่น ๆ เข้ากับแนวทางของตน ซึ่งตรงกับแนวทางของทฤษฎีสันติภาพที่ให้ความสำคัญกับความหลากหลาย ของรูปแบบทางสังคม หลักคำสอนเรื่องทางสายกลางของพุทธศาสนามีแนวโน้มที่จะนำไปสู่สังคมที่นิยมความเสมอ

ภาค ไม่หมกมุ่นกับวัตถุหรือการไขว่คว้ามาครอบครองและการเอารัดเอาเปรียบ หากแต่มีความห่วงใยในชีวิตความเป็นอยู่มากขึ้น และเปิดโอกาสให้ผู้อื่นดำเนินชีวิตทางสายกลางบ้างตามหลักการความเป็นเอกภาพของมนุษยชาติ พระพุทธศาสนามีแนวโน้มที่จะเอื้อต่อองค์กรทางสังคมหน่วยเล็ก ๆ ซึ่งเป็นรากฐานอย่างดีสำหรับการมีภราดรภาพที่เป็นเงื่อนไขส่งเสริมความเป็นคนบนเส้นทางแห่งพุทธภาวะซึ่งสอดคล้องกับทฤษฎีสันติภาพ (กัลดุง, 2538, น.19-22)

ถ้ายึดถือตามแนวคิดที่ว่านี้ แนวทางของพระพุทธศาสนาก็จะสอดคล้องกับสังคมเสรีประชาธิปไตย และเปิดหนทางสู่ความหลากหลายทางวัฒนธรรมอย่างเต็มที่ได้อีก แนวคิดสำคัญประการหนึ่งที่ได้จากการสัมภาษณ์พุทธศาสนิกชนในประเด็นการปฏิรูปตนเองเพื่อการอยู่ร่วมกับผู้อื่นในสังคมพหุวัฒนธรรมคือ พุทธศาสนิกชนจำนวนหนึ่งเชื่อว่า โครงสร้างสังคมที่เอื้อต่อสภาวะการอยู่ร่วมกันของชุมชนหลากหลายวัฒนธรรมคือ ระบอบประชาธิปไตย ซึ่งเปิดโอกาสให้คนได้เลือกวิถีวัฒนธรรมการดำรงชีวิตที่เหมาะสมตามความต้องการ รวมทั้งจะช่วยให้การจัดการกับปัญหาความขัดแย้งทางวัฒนธรรมดำเนินไปบนพื้นฐานแห่งเหตุผลและเสรีภาพ สอดคล้องกับสิ่งที่เกิดขึ้นในประชาคมนานาชาติที่มีท่าทีสนับสนุนประเทศที่ผ่านสงครามกลางเมืองหรือความขัดแย้งภายในสถาปนาระบอบประชาธิปไตยขึ้นในประเทศอันเนื่องจากเชื่อว่าประชาธิปไตยจะบังคับให้รัฐมีความรับผิดชอบต่อพลเมืองของตนอย่างแท้จริง ลดการขู่บังคับและระบบอุปถัมภ์ ประชาธิปไตยจะส่งเสริมการมีส่วนร่วมของประชาชนและช่วยหยุดการเลือกปฏิบัติที่ให้อำนาจแก่กลุ่มศาสนาหรือชาติพันธุ์ใดชาติพันธุ์หนึ่ง ในการแสวงหาประโยชน์จากกลุ่มอื่นที่ไร้อำนาจ ทำให้ความสัมพันธ์ภายในสังคมเป็นไปในทางที่เท่าเทียมและมีความเป็นธรรมมากขึ้น (ปิยฤดี ไชยพร, 2558, น.218) ในแง่มุมนี้ รัฐเผด็จการอำนาจนิยมเป็นสิ่งที่ไม่พึงประสงค์ทั้งในแง่หลักการและในแง่ปฏิบัติที่เกิดขึ้นจริง เมื่อพุทธศาสนิกชนส่วนใหญ่มีความเห็นว่า “รัฐต้องอยู่ห่างๆ” ย่อมมีนัยว่าไม่ต้องการให้รัฐเข้ามาควบคุมวิถีวัฒนธรรมหรือกำกับการดำรงชีวิตทางศาสนาของพลเมือง ด้วยวิถีแห่งอำนาจนิยมเผด็จการ แต่ให้รัฐคอยกำกับให้ชุมชนทางวัฒนธรรมไม่ละเมิดสิทธิเสรีภาพของกันและกัน หรือสร้างความรุนแรงขึ้นในสังคม กรณีที่มีความขัดแย้ง รัฐจะต้องปฏิบัติต่อสองฝ่ายด้วยความเที่ยงธรรมและเสมอภาคกัน แน่แน่นอนว่ารัฐที่จะปลดปล่อยให้ผู้คนมีเสรีภาพทางวัฒนธรรมได้นั้นย่อมเป็นรัฐที่เห็นคุณค่าของสิทธิ เสรีภาพและสิทธิมนุษยชนอันเป็นคุณค่าที่ส่งเสริมโดยระบอบประชาธิปไตย

นักปรัชญาที่สนับสนุนระบอบการปกครองแบบประชาธิปไตยมีความเห็นไปในทางเดียวกันว่า รัฐต้องส่งเสริมสังคมแบบฆราวาสหรือรัฐโลกียวิสัย (Secular state) ที่สนับสนุนการแยกศาสนาออกจากรัฐ ซึ่งในฐานะที่รัฐประชาธิปไตยรักษาระเบียบของรัฐด้วยระบบกฎหมาย (Rule of law) จะมีรัฐธรรมนูญที่ให้หลักประกันเพียงว่าประชาชนจะมีเสรีภาพในการนับถือศาสนาอย่างเท่าเทียมกัน ภายใต้เงื่อนไขว่าพวกเขาจะไม่สร้างกำแพงล้อมตัวเองไว้ภายในชุมชนทางศาสนาของตนและแยกขาดจากผู้อื่น กลุ่มวัฒนธรรมย่อยทุกกลุ่มไม่ว่าจะเป็นกลุ่มทางศาสนาหรือไม่ ถูกคาดหวังว่าจะปลดปล่อยสมาชิกให้ออกจากอ้อมกอดของตนเพื่อว่า

พลเมืองเหล่านี้จะสามารถรับรู้ถึงพลเมืองที่อยู่ในประชาสังคมในฐานะสมาชิกของชุมชนทางการเมืองเดียวกัน ในฐานะพลเมืองในระบอบประชาธิปไตย พวกเขาได้รับสิทธิตามกฎหมายในเรื่องความเป็นส่วนตัว ในเรื่องการรักษาเอกลักษณ์ภายใต้บริบททางวัฒนธรรมและโลกทัศน์ที่มีความเป็นเฉพาะของตนเอง หลักนิติธรรมแบบเสรีนิยมจะให้หลักประกันว่าเสรีภาพทางศาสนาเป็นสิทธิขั้นพื้นฐาน หมายความว่าชะตากรรมของชนกลุ่มน้อยทางศาสนาจะไม่ขึ้นอยู่กับความเมตตาจากผู้ที่มีความอดกลั้นมากหรือน้อยของผู้มีอำนาจของรัฐ (เช่น การมีเสรีภาพทางศาสนาและวัฒนธรรมของศาสนิกชนในศาสนาต่าง ๆ จะไม่ขึ้นอยู่กับเมตตาธรรมของพุทธศาสนิกชนซึ่งอ้างความเป็นเจ้าของประเทศหรือเจ้าของวัฒนธรรมหลักของชาติ-ผู้วิจัย) นอกจากนี้รัฐในระบอบประชาธิปไตยต้องให้หลักประกันด้วยว่าหลักเสรีภาพทางศาสนาจะต้องถูกนำมาใช้อย่างมีความยุติธรรม (เยอร์เกน ฮาเบอร์มาส, 2562, น.82-83) นำพิจารณาว่าจะมีระบอบการปกครองรูปแบบอื่นใดหรือไม่ที่พลเมืองจะสามารถได้รับการปกป้องคุ้มครองสิทธิเสรีภาพทางวัฒนธรรม/ศาสนาอย่างเท่าเทียมกันดังระบบประชาธิปไตย คำตอบสำหรับผู้คนในยุคสมัยปัจจุบัน น่าจะไม่มีระบอบการเมืองแบบใดแล้วที่เหมาะสมและเกื้อหนุนต่อวิถีทางวัฒนธรรมอันหลากหลายเช่นนี้ โดยเฉพาะอย่างยิ่งหากต้องการสนับสนุนสังคมพหุนิยมซึ่งเรียกร้องการมีเสรีภาพ ความเท่าเทียมกัน และการไม่เลือกปฏิบัติจากรัฐ (โรเบิร์ต ออดี้, 2554, น.353-359) และถ้าการส่งเสริมขั้นดีธรรมระหว่างกันเป็นสิ่งจำเป็นต่อการอยู่ร่วมกันของชุมชนหลากหลายวัฒนธรรมและศาสนา การมีโครงสร้างรัฐที่สนับสนุนขั้นดีธรรมทางศาสนาเป็นสิ่งจำเป็น เพราะความอดกลั้น/ขั้นดีธรรมหมายถึงการที่ผู้มีความเชื่อในศาสนาหนึ่ง ผู้มีความเชื่อในศาสนาอื่น และผู้ที่ไม่มีความเชื่อในศาสนา ยอมรับซึ่งกันและกันในเรื่องสิทธิในความยึดมั่น การปฏิบัติและวิถีชีวิตที่พวกตนปฏิเสธ เราต้องการขั้นดีธรรมเมื่อเราต้องเผชิญหน้ากับโลกทัศน์ที่เราคิดว่าผิด หรือเผชิญหน้ากับนิสัยที่เราไม่ชอบ พื้นฐานของการยอมรับนี้เป็นการตระหนักถึงข้อเท็จจริงที่ว่าผู้อื่นก็เป็นสมาชิกของชุมชนที่พลเมืองทุกคนมีสิทธิเท่าเทียมกัน (เยอร์เกน ฮาเบอร์มาส, 2562, น.84-85)

สำหรับพุทธศาสนิกชนกลุ่มที่มีแนวคิดแบบเสรีนิยม การอยู่ร่วมกันในสังคมพหุวัฒนธรรมที่อาศัยเพียงการบ่มเพาะคุณธรรมภายในตามหลักคำสอนทางศาสนาเพียงประการเดียวอาจจะยังไม่เพียงพอ ต่อให้คำสอนทางศาสนาดีเพียงใดเมื่อศาสนิกชนไม่ดำเนินตามก็ไม่เกิดประโยชน์ ในหลายกรณีเพราะความโกรธและไร้ขั้นดีธรรมต่อผู้อื่นที่แตกต่างจากตนทำให้ศาสนิกชนบางคนบางกลุ่มหันหลังให้กับคำสอนทางศาสนา ยอมละทิ้งหลักแห่งการไม่เบียดเบียนไว้ชั่วคราว พุทธศาสนิกชนกลุ่มนี้จึงมองว่าจำเป็นต้องปฏิรูปในระดับความสัมพันธ์ระหว่างรัฐกับศาสนา คือเสนอให้มีการแยกรัฐออกจากศาสนา ซึ่งตามแนวคิดของโรเบิร์ต ออดี้ (Robert Audi) นักปรัชญาการเมืองปัจจุบันที่ให้ความสนใจความสัมพันธ์ระหว่างรัฐกับศาสนา มีหลักการ 3 ประการเกี่ยวกับการแยกศาสนาออกจากรัฐ ได้แก่ (1) รัฐต้องอนุญาตให้พลเมืองของตนมีเสรีภาพทางศาสนาภายใต้ข้อจำกัดบางอย่าง (หลักอิสรภาพนิยม) ซึ่งหลักการเสรีภาพทางศาสนาของพลเมืองนี้จะต้องถูกจำกัดด้วยหลักสิทธิมนุษยชนขั้นพื้นฐานบางประการ ได้แก่ สิทธิในชีวิต ในเสรีภาพและการแสวงหาความสุข (2) รัฐต้องไม่เลือก

ปฏิบัติเข้าข้างศาสนาใดศาสนาหนึ่งเหนือศาสนาอื่น ๆ ที่เหลือ (หลักความเสมอภาค) ข้อนี้อดีตเสนอไว้ไม่เพียงพอป้องกันไม่ให้เกิดการยกศาสนาใดศาสนาหนึ่งเป็นศาสนาประจำชาติเท่านั้นยังป้องกันไม่ให้เกิดการเรียกร้องให้บุคคลต้องมีข้อผูกพันทางศาสนาหรือเป็นสมาชิกขององค์กรทางศาสนา จึงจะมีสิทธิเข้าสู่ตำแหน่งทางการเมืองหรือราชการได้ (3) รัฐต้องไม่เลือกปฏิบัติหรือเข้าข้างศาสนาหรือผู้นับถือศาสนาเพียงเพราะว่าเป็นศาสนา (หลักความเป็นกลาง) หลักนี้ยังมีไว้เพื่อปกป้องคุ้มครองผู้ที่ไม่นับถือศาสนาด้วย เป็นไปได้ว่ารัฐที่สนับสนุนเสรีภาพทางศาสนาและความเสมอภาคทางศาสนา อาจกลายเป็นรัฐที่เข้าข้างศาสนาและมีอคติต่อผู้ไม่นับถือศาสนา ด้วยหลักการความเป็นกลางทางศาสนานี้รัฐจะยอมรับฟังเหตุผลของคนทุกกลุ่มทั้งที่นับถือศาสนาและไม่นับถือศาสนา อดีตกล่าวว่าหลักความเป็นกลางนี้ย่อมเหมาะสมสำหรับการเป็นสังคมพหุนิยม ซึ่งเป็นสังคมที่ประกอบด้วยผู้คนหลากหลายทั้งที่นับถือศาสนาและไม่นับถือศาสนา (โรเบิร์ต ออดี, 2554, น.353-359)

น่าสนใจว่าพุทธศาสนิกชนกระแสหลักของสังคมไทยมักได้รับอิทธิพลจากคำสอนที่ด้อยค่าหลักการประชาธิปไตย โดยพยายามนิยามความหมายใหม่ให้เป็นไปตามหลักคำสอนของพระพุทธศาสนาที่เน้น “สาระ” ของประชาธิปไตยมากกว่าการให้ความสนใจกับรูปแบบและโครงสร้างการจัดระเบียบอำนาจรัฐภายใต้รัฐธรรมนูญ ในหลายทศวรรษที่ผ่านมา การแปรความหมายของประชาธิปไตยที่ให้อำนาจแก่ประชาชนในการตัดสินใจชะตาชีวิตของตนเองภายใต้กรอบของสิทธิ เสรีภาพ ความเสมอภาคและความยุติธรรมของผู้รู้ทางพุทธศาสนาในสังคมไทย โดยนำเอาคุณสมบัติทางจริยธรรมของพลเมืองมาพิจารณาตัดสินความถูกต้องดีงามของระบอบประชาธิปไตยแทนหลักการความเสมอภาคของพลเมือง อย่างที่ปรากฏในหนังสือ “การศึกษาเพื่ออารยธรรมที่ยั่งยืน” (พระธรรมปิฎก (ป.อ.ปยุตโต), 2539:74-86) น่าจะมีผลสำคัญต่อการเข้าใจระบอบประชาธิปไตยของพุทธศาสนิกชนไทยส่วนใหญ่ไม่น้อย แน่หนอนว่าความเข้าใจต่อระบอบประชาธิปไตยดังกล่าวนี้มีส่วนสำคัญต่อความเห็นเรื่อง “การแยกศาสนาออกจากรัฐ” ของพุทธศาสนิกชนส่วนใหญ่ด้วย แม้แต่ความคิดภายใต้กรอบประชาธิปไตยยังถูกลดทอนคุณค่าลง การแยกรัฐกับศาสนานับเป็นพันธกรณีของการยอมรับประชาธิปไตยแบบเสรีนิยมและเป็นเงื่อนไขสำคัญสู่การเป็นสังคมพหุวัฒนธรรมก็น่าจะได้รับการปฏิเสธจากกระแสของพุทธศาสนิกชนส่วนใหญ่ ฟังจากน้ำเสียงของชาวพุทธส่วนใหญ่เกี่ยวกับการอยู่ร่วมกันในสังคมพหุวัฒนธรรมดูเหมือนพุทธศาสนิกชนจะฝากความหวังไว้กับคุณธรรมส่วนตัวของพลเมืองในการที่จะธำรงรักษาวัฒนธรรมของกลุ่มชนของตนเองไว้พร้อม ๆ กับเปิดใจกว้างต่อวัฒนธรรมทางศาสนาที่แตกต่างกันภายใต้จิตใจที่เห็นคุณค่าของวัฒนธรรมอันเป็นภูมิหลังของตนและปรารถนาจะดำรงรักษาไว้ และการเปิดใจกว้าง ไม่ปิดกั้น ไม่บีบบังคับทำลายวัฒนธรรมอื่น ย่อมทำให้มนุษย์สามารถดำรงอยู่ร่วมกันได้อย่างมีเอกภาพท่ามกลางความหลากหลายที่แตกต่างกัน ความเห็นของชาวพุทธส่วนใหญ่คล้ายตั้งเป็นเสียงสะท้อนมาจากแนวคิดของพระธรรมปิฎก (ป.อ.ปยุตโต) ตัวอย่างเช่น ที่ปรากฏในหนังสือ “พุทธวิธีแก้ปัญหาเพื่อศตวรรษที่ 21” ดังนี้

“การรักษากลุ่มรักษาหมู่รักษาวัฒนธรรมนั้นเป็นไปได้ตามเหตุตามผลเพราะว่าคนเรามีภูมิหลังไม่เหมือนกัน จะต้องมีการปรับตัวให้เข้ากับสภาพแวดล้อมของหมู่หรือวัฒนธรรมของตนนั้น เพื่อให้ทุกคนอยู่ร่วมกันด้วยดีและตนเองก็ดำเนินชีวิตไปได้ด้วยดี อันนั้นคือเหตุผล และถ้าเรามีวัฒนธรรมที่ดีของตนเองแล้ว การที่จะไปปรับตัวเข้ากับผู้อื่น ถ้าทำอย่างนั้นอย่างถูกต้องก็กลายเป็นของง่ายขึ้น คือไม่ใช่รักษาวัฒนธรรมหรือหมู่ของพวกตัวด้วยความคิดแบ่งแยกที่จะเชิดชูหมู่ตนและทำลายพวกอื่น

เมื่อเรามีดีเราก็มีสิทธิรักษาสิ่งที่ดีของเราเอาไว้ แต่ก็ไม่ใช่ไปบังคับคนอื่นให้ต้องรับเอาของเราไป ไม่ใช่เป็นการรักษาตัวแบบปิดตัวจำกัดตัว แต่เป็นการปฏิบัติไปตามเหตุผลอย่างเป็นลำดับ ในแง่ที่ว่าตัวเองมีดีก็รักษาไว้และพร้อมกันนั้นก็ขยายกว้างออกไปโดยเปิดใจรับผู้อื่นด้วย ทำให้มีการอยู่ร่วมกันด้วยดีชนิดที่ขยายออกไปทุกชั้นตอน

ถ้าทำได้อย่างนี้ การรักษาวัฒนธรรมของหมู่เหล่า ก็จะเป็นขั้นตอนในระหว่างการรวมตัวกันของมนุษย์ที่ค่อย ๆ ขยายออกไป จึงถึงเอกภาพระดับโลกในที่สุด แล้วอย่างนี้ ก็จะเกิดมีสิ่งที่เรียกว่า ความหลากหลายในความเป็นหนึ่ง หรือ Diversity in unity ขึ้นมา คือรักษาวัฒนธรรมของตัวไว้ได้พร้อมกับปรับตัวเข้ากับผู้อื่นอย่างดีด้วย”

(พระธรรมปิฎก (ป.อ.ปยุตฺโต), 2546, น.18)

2.5 ข้อเสนอของผู้วิจัยสำหรับการปฏิรูปตนเองของพุทธศาสนิกชนไทย

ผู้วิจัยมองว่าการปฏิรูปตนเองของพุทธศาสนิกชนไทยเพื่อการอยู่ร่วมกันกับผู้อื่นในสังคมพหุวัฒนธรรมเป็นเงื่อนไขจำเป็นในแง่ที่ว่าสังคมไทยโดยรวมได้ถูกขับเคลื่อนไปในวิถีที่ผู้คนจะมีความเป็นปัจเจกบุคคลมากขึ้น มีความแตกต่างหลากหลายทางอัตลักษณ์ เชื่อในความเป็นอิสระทางความคิด เลือกลงใช้ชีวิตตามแนวความเชื่อที่ตนเลือกสมทานโดยถือว่าเป็นสิทธิเสรีภาพที่จะทำได้ อัตลักษณ์ทางชุมชนจะถูกขบขันและเชิดชู พร้อมทั้งมีผู้ปฏิเสธการนับถือศาสนามากขึ้น การตระหนักรู้ในความเสมอภาคและความยุติธรรมทางสังคมจะมีมากขึ้น ด้วยอำนาจของกระแสโลกาภิวัตน์ แนวคิดเสรีนิยมประชาธิปไตยและแนวคิดแบบชุมชนนิยม การอยู่ร่วมกันท่ามกลางความหลากหลายและการขัดแย้งกันระหว่างวัฒนธรรมอย่างสันติ เป็นแนวคิดสำคัญที่คนในสังคมหลากหลายวัฒนธรรมและเป็นประชาธิปไตยใฝ่ฝันถึง โดยถือว่าคนเราแตกต่างกันได้ทั้งใน

แง่ชาติพันธุ์ ภาษา อุดมการณ์ทางการเมือง ศาสนา วัฒนธรรมและรสนิยมส่วนบุคคล ความแตกต่างเหล่านี้ไม่ควรนำมาเป็นข้อแบ่งแยกการอยู่ร่วมกันในสังคม

ผู้วิจัยมีข้อเสนอเกี่ยวกับการปฏิรูปตนเองของพุทธศาสนิกชนใน 3 ระดับคือ (1) การปฏิรูปตนเองในระดับจิตสำนึกเกี่ยวกับชาติ ศาสนา และความเป็นไทย (2) การปฏิรูปตนเองในด้านการทำความเข้าใจศาสนธรรมและพัฒนาคุณธรรมเพื่อการอยู่ร่วมกับผู้อื่นในสังคมที่มีความหลากหลายวัฒนธรรม และ (3) การปฏิรูปตนเองในระดับโครงสร้างความสัมพันธ์รัฐกับศาสนา ตามรายละเอียดและเหตุผลดังต่อไปนี้

(1) **การปฏิรูปตนเองในระดับจิตสำนึกเกี่ยวกับชาติ ศาสนา และความเป็นไทย** เนื่องจากสำนึกเกี่ยวกับอัตลักษณ์ไทยหรือความเป็นไทยเกี่ยวโยงอย่างแนบแน่นกับนิยามความเป็นชาติไทยที่ประกอบด้วยชาติ (พุทธ) ศาสนา และพระมหากษัตริย์ การปฏิรูประดับจิตสำนึกความเป็นชาติ ต้องเริ่มจากการทำความเข้าใจใหม่ว่า “ชาติ” หมายถึง “ประชาชน” หรือ “พลเมืองทุกคน” ภายในรัฐชาติไทย มิใช่จะหมายถึงดินแดนเฉพาะที่มีชาติพันธุ์ใดชาติพันธุ์หนึ่งครองความเป็นเจ้าของ ส่วนชาติพันธุ์อื่นเป็นเพียงผู้อาศัย หรือ “แขก” ที่ได้รับอนุญาตให้เข้ามาพึ่งพาบารมีหรือบรมโพธิสมภาร ดังนั้น เมื่อพูดถึงความเป็นไทยจึงหมายถึงทุกคนที่ไม่ใช่เฉพาะพลเมืองที่นับถือพระพุทธศาสนาเท่านั้น อย่างไรก็ตาม การจะคลายการยึดมั่นในอัตลักษณ์ความเป็นชาติและความเป็นพุทธจำเป็นต้องเข้าใจทั้งในแง่ที่อัตลักษณ์แห่งชาติและศาสนาแบบเดิมมีปัญหาที่ขัดแย้งต่อการเป็นสังคมพหุวัฒนธรรมอย่างไร โครงสร้างความเป็นไทยแบบเดิมก่อให้เกิดการปฏิบัติที่แตกต่างภายในพลเมืองไทยด้วยกันนำไปสู่ความไม่เสมอภาคและความอยุติธรรมอย่างไรบ้าง และต้องทำความเข้าใจชาติ ศาสนา บนรากฐานของพุทธธรรมที่จะช่วยให้เห็นว่า “พระพุทธศาสนา” นั้นอยู่นือรัฐชาติ “beyond nation-state” ในแง่ที่พระพุทธศาสนาสร้างสำนึกระดับมนุษยชาติที่เห็นมนุษย์ทุกคนเป็นเพื่อนร่วมทุกข์ ดังนั้น พระพุทธศาสนาจึงไม่ควรจะถูกจำกัดด้วยแนวคิดแบบชาตินิยมหรือศาสนนิยม

นอกจากนี้ การตระหนักรู้ว่าวัฒนธรรมพุทธซึ่งถูกครองงำโดยวัฒนธรรมไทยมีอำนาจแข็งแกร่งกว่าสำนึกเกี่ยวกับตัวพระพุทธศาสนาเสียเองนั้นเป็นสิ่งที่ต้องพัฒนาให้เกิดขึ้นในชุมชนพุทธศาสนิกชน ตัวอย่างเช่น ระบบการปกครอง ระบบสมณศักดิ์ และอื่น ๆ อีกมากมายเกิดขึ้นภายใต้อิทธิพลทางวัฒนธรรม แต่กลับเป็นคุณค่าที่ถูกยกขึ้นให้มีอิทธิพลเหนือสำนึกแห่งศาสนธรรมที่อยู่ในคำสอนของพระพุทธศาสนา การพัฒนาจิตสำนึกเพื่อการตระหนักรู้ดังกล่าวนี้ก็เพื่อที่พุทธศาสนิกชนจะได้จัดลำดับคุณค่าทางวัฒนธรรมศาสนาของตนเองให้เหมาะสมและเลือกได้อย่างถูกต้องว่าคุณค่าแบบใดเป็นคุณค่าที่คู่ควรจะได้รับพัฒนาและถือปฏิบัติ

(2) **การปฏิรูปตนเองในด้านการทำความเข้าใจศาสนธรรมและการพัฒนาคุณธรรมเพื่อการอยู่ร่วมกับผู้อื่นในสังคมหลากหลายวัฒนธรรม** มีข้อที่เสนอเพื่อพิจารณาดังนี้

(2.1) การเปิดรับการตีความพุทธธรรมที่หลากหลายภายในวัฒนธรรมพุทธศาสนา ผู้วิจัยเห็นด้วยกับแนวคิดที่ว่า การตีความคำสอนทางศาสนาอย่างแตกต่างหลากหลายนั้นเป็นสิ่งที่สามารถทำได้ การเปิดกว้างต่อความหลากหลายทางวัฒนธรรมภายในพุทธศาสนาเอง (พุทธศาสนิกชนหรือภายในหรือระหว่างองค์กรทางพุทธศาสนา) เช่น การยอมรับการตีความคำสอนแบบต่าง ๆ โดยไม่ต้องมีมาตรฐานพระพุทธรูปศาสนาที่เป็นทางการของรัฐไทยมาควบคุม การเปิดโอกาสให้กลุ่มทางศาสนาต่าง ๆ ดำเนินกิจกรรมโดยเสรีภาพและมีความเท่าเทียมกัน ไม่รวมศูนย์การตีความหรือการทำความเข้าใจคำสอนแบบใดแบบหนึ่งมีอำนาจเหนือกว่าแล้วใช้อำนาจรัฐกีดกันจัดการกับความเป็นที่แตกต่างภายในพระพุทธรูปศาสนาเอง โดยเฉพาะกรณีการบวชภิกษุณี แม้องค์กรสูงสุดทางพุทธศาสนาไทยคือ มหาเถรสมาคมไม่ยอมรับการบวชภิกษุณี แต่ก็ไม่ควรปิดกั้นกิจกรรมดังกล่าวด้วยวิธีอำนาจนิยมเผด็จการราวกับว่ามหาเถรสมาคมหรือพุทธศาสนาไทยเท่านั้นเป็นเจ้าของพระพุทธรูปศาสนา พุทธศาสนิกชนต้องเปิดใจกว้างยอมรับการสร้างคามหมายใหม่ ๆ ให้แก่พุทธธรรมของผู้คนร่วมสมัยและตอบสนองต่อความแตกต่างอย่างสร้างสรรค์ ไม่ใช่ด้วยการใช้อำนาจบังคับแต่ด้วยการนำเสนอแนวทางที่พุทธศาสนิกชนเชื่อว่าเป็นความถูกต้องอย่างมีเหตุผล อันเป็นวิถีแห่งเมตตาธรรมและขันติธรรม

(2.2) การพัฒนาคุณธรรมทางศาสนาให้สอดคล้องกับคุณค่าของสังคมประชาธิปไตย คุณธรรมต่าง ๆ โดยเฉพาะอย่างยิ่งเรื่อง ขันติธรรมทางศาสนา การสติสัมปชัญญะ ความมีเมตตากรุณา วิถีชุมชนที่ดำรงอยู่ในบุญกิริยาวัตถุ การแก้ไขปัญหาด้วยวิถีแห่งปัญญาและสันติวิธีของพระพุทธรูปศาสนานั้นเป็นสิ่งที่จำเป็นจะต้องพัฒนาให้กว้างขวางยิ่งขึ้น ในแง่ที่ไม่ใช่เพียงการพัฒนาให้เกิดภายในประสบการณ์ของชาวพุทธแต่ละคนเท่านั้น หากควรหาวิธีที่จะแปรความหมายคุณธรรมดังกล่าวให้กลายเป็นหลักการ แนวทาง ระเบียบปฏิบัติที่สนับสนุนส่งเสริมสังคมพุทธวัฒนธรรมและวิถีชุมชนร่วมสมัย โดยพัฒนาให้สอดคล้องกับโครงสร้างสังคมประชาธิปไตยที่คำนึงถึงสิทธิมนุษยชน เสรีภาพ ความเสมอภาคและความยุติธรรม

(2.3) การทำความเข้าใจอันดีระหว่างศาสนาและศาสนิกชนต่างศาสนา ความขัดแย้งระหว่างวัฒนธรรมที่แตกต่างกันเป็นเรื่องปกติของสังคมที่มีความหลากหลายทางวัฒนธรรม การรับมือกับสังคมพุทธวัฒนธรรม (กรณีที่เกี่ยวข้องกับวัฒนธรรมศาสนา) การทำความเข้าใจอันดีระหว่างศาสนาด้วยการทำกิจกรรมร่วมกันระหว่างพุทธศาสนิกชนและศาสนิกชนในศาสนาอื่นทั้งในรูปแบบการสานเสวนาเกี่ยวกับศาสนธรรมคำสอน แนวการปฏิบัติ การมีส่วนร่วมในกิจกรรมเพื่อสังคมร่วมสมัย รวมทั้งประเด็นการจัดการความขัดแย้งระหว่างศาสนาอย่างเป็นรูปธรรมขององค์กรทางพุทธศาสนาและพุทธศาสนิกชน จำเป็นต้องมีการพัฒนาปรับปรุงให้เกิดขึ้นทั้งในแง่วิชาการและการปฏิบัติที่เป็นรูปธรรมในสนามความขัดแย้งที่เกิดขึ้นจริง ในแง่นี้ การแสวงหาแนวคิดและรูปแบบการสร้างสันติระหว่างวัฒนธรรมศาสนาบนพื้นฐานของพุทธธรรมและการมีประสบการณ์จริงในภาคสนามความขัดแย้งในสังคมต้องเป็นภารกิจสำคัญของสถาบันการศึกษา สถาบันการศึกษาของสงฆ์ไม่ควรอิงแอบกับผลประโยชน์อำนาจรัฐจนกระทั่งหลีกเลี่ยงหน้ากับความ

ขัดแย้งที่มีรัฐเป็นส่วนหนึ่งในความขัดแย้งเหล่านั้น เพราะการอยู่ร่วมกันในสังคมหลากหลายวัฒนธรรมต้องมีมาตรการป้องกันไม่ให้ความขัดแย้งทางความคิดนำไปสู่ความรุนแรงทางกายภาพหรือความรุนแรงทางสังคม การสร้างสำนึกที่ดีระหว่างศาสนิกชนเป็นกิจกรรมเบื้องต้นที่จะช่วยป้องกันความขัดแย้ง และในกรณีที่เกิดความขัดแย้งขึ้น พุทธศาสนิกชนต้องมีภูมิปัญญาและเครื่องมือที่จะจัดการความขัดแย้งดังกล่าวนั้นให้สงบลง ด้วยวิถีทางแห่งพุทธสันติวิธี มิใช่ใช้อำนาจรัฐเข้าจัดการด้วยความรุนแรง ในกรณีนี้ การร่วมมือเพื่อพัฒนาแนวคิดด้านสันติวิธีของพุทธศาสนาร่วมกับศาสนิกชนอื่นจึงจำเป็น

(3) การปฏิรูปโครงสร้างความสัมพันธ์ระหว่างรัฐกับศาสนา โดยเฉพาะโครงสร้างความสัมพันธ์ระหว่างพระพุทธรูปศาสนากับรัฐไทยในปัจจุบันก็ควรจะได้รับพิจารณาปรับปรุงให้สัมพันธ์สอดคล้องกับโครงสร้างการปกครองในระบอบประชาธิปไตย

(3.1) การขีดเส้นแบ่งระหว่างรัฐกับศาสนาภายใต้กรอบกฎหมายที่รองรับสิทธิ เสรีภาพ ความเสมอภาคและความยุติธรรม เป็นสิ่งจำเป็นสำหรับสังคมสมัยใหม่ที่เน้นการปกครองด้วยระบบนิติรัฐ การยึดครองพระพุทธรูปและองค์กรทางพุทธศาสนาไว้เป็นส่วนหนึ่งของอำนาจรัฐโดยแลกกับผลประโยชน์ที่พระพุทธรูป หรือองค์กรทางพุทธศาสนาจะพึงได้รับ เช่น งบประมาณ นิตยภัต สมณศักดิ์ หรือการส่งเสริมในรูปแบบกิจกรรมโครงการต่าง ๆ เช่น โรงเรียนวิถิปุทธ โครงการหมู่บ้านศีล 5 เป็นต้น ย่อมทำให้พระพุทธรูปศาสนาดตกเป็นส่วนหนึ่งของอำนาจรัฐ เมื่อเกิดความไม่ถูกต้องขึ้นในสังคมอันเนื่องจากการดำเนินนโยบายของรัฐหรือการตัดสินใจของผู้ปกครองซึ่งมีอำนาจเหนือองค์กรพระพุทธรูปภายในรัฐ ผู้เกี่ยวข้อง กับพระพุทธรูปศาสนาที่เป็นทางการย่อมจะไม่มีทางเลือกทางจริยธรรมเพียงพอที่ทำหน้าที่วิพากษ์วิจารณ์ผู้มีอำนาจและโอบอุ้มผู้ที่ไม่มีอำนาจซึ่งเป็นคนส่วนใหญ่ของสังคมซึ่งถูกกระทำจากอำนาจรัฐอย่างไม่ยุติธรรม หรือแม้เมื่อพระพุทธรูปศาสนาถูกกระทำอย่างไม่ยุติธรรมโดยรัฐนั่นเอง พุทธศาสนิกชนหรือองค์กรทางพระพุทธรูปศาสนาที่รับรองโดยรัฐก็ไม่อาจแสดงความคิดเห็นใด ๆ หรือขัดแย้งต่อความไม่ถูกต้องนั้นได้ การปรับโครงสร้างความสัมพันธ์ระหว่างรัฐกับศาสนา ในลักษณะที่เอื้อให้พระพุทธรูปศาสนามีอิสระและเป็นประโยชน์ทั้งต่อตนเองและต่อสังคมโดยรวมจะทำให้พระพุทธรูปศาสนาสามารถยืนหยัดได้ท่ามกลางความเปลี่ยนแปลงของสังคมไทยเข้าสู่สังคมหลากหลายวัฒนธรรม ภายใต้โครงสร้างที่เป็นอิสระ พระพุทธรูปศาสนาจะมีบทบาทก้าวนำรัฐมากกว่าจะตามรับใช้รัฐ ข้อนี้ย่อมจะเอื้อให้พระพุทธรูปศาสนาเป็นประโยชน์ต่อมนุษยชาติมากกว่าการจำกัดตนเองไว้ภายใต้อำนาจรัฐและ“ชาติ” ที่เป็นมายาคติ

(3.2) การแยกรัฐกับศาสนาออกจากกันเป็นการปฏิรูปในระดับโครงสร้างที่จะนำไปสู่การเป็นสังคมพหุนิยมทางวัฒนธรรมของสังคมไทยโดยเริ่มต้นที่องค์กรด้านการศึกษาของพระพุทธรูปศาสนา เป็นที่ประจักษ์ว่าการปฏิรูปในระดับโครงสร้างความสัมพันธ์รัฐกับศาสนา (โดยเฉพาะกับพุทธศาสนา) เป็นไปได้ยาก ตราบเท่าที่ระบบการศึกษาของพระพุทธรูปศาสนาในเรื่องพหุนิยมทางศาสนาและวัฒนธรรม (และแนวคิด

ประชาธิปไตย) ยังไม่ก้าวหน้าเพียงพอที่จะปรับเปลี่ยนสำนึกเกี่ยวกับพระพุทธศาสนาและความเป็นชาติไทยเสียใหม่ได้ จึงเป็นภาระหน้าที่ที่ผู้มีส่วนเกี่ยวข้องกับการจัดการศึกษาของสถาบันหรือองค์กรทางพุทธศาสนาจะปรับปรุงท่าที กรอบคิด แนวทางและวิธีการเรียนการสอนที่ตอบสนองต่อการพัฒนาขั้นดิธรรมทางศาสนาและวัฒนธรรมได้อย่างเต็มที่ การศึกษาพุทธศาสนาภายใต้กรอบชาตินิยมและศาสนนิยมควรต้องลดทอนลง ควรจะมีการศึกษาคำสอนพุทธศาสนาอย่างวิพากษ์วิจารณ์มากขึ้น เพื่อจะได้กำจัดอคติบางอย่างที่อาจครอบงำการศึกษาตีความหลักคำสอน พร้อมทั้งแปลความหมายออกมาเป็นระเบียบกฎหมาย หรือข้อปฏิบัติสำหรับองค์กรของพระพุทธศาสนาและพุทธศาสนิกชนในการเผชิญหน้ากับโลกสมัยใหม่อย่างสร้างสรรค์ สนับสนุนส่งเสริมสิทธิมนุษยชน เสรีภาพและความเป็นธรรมภายใต้กรอบประชาธิปไตย มิใช่สนองอำนาจครอบงำ และผลประโยชน์แบบโลกย์ ๆ จนอาจเพิกเฉยต่อความยุติธรรม (ทุกข์) ทั้งระดับปัจเจกบุคคลและระดับโครงสร้างสังคมโดยอ้างหลักความไม่เกี่ยวข้องทางการเมืองของพุทธศาสนาและสถาบันพุทธศาสนา ทั้งที่การแอบอิงอยู่กับอำนาจรัฐ การร่วมมือกับหน่วยงานรัฐเพื่อจัดการกับผู้เห็นขัดแย้งกับฝ่ายอำนาจนั้นมีความเป็นการเมืองอย่างยิ่ง แม้กระทั่งการเพิกเฉยต่อความรุนแรงและความขัดแย้งทางสังคมเพราะเกรงว่าเมื่อออกความเห็นแล้วจะมีผลกระทบกระเทือนต่อพระพุทธศาสนาก็เป็นการเมืองชนิดหนึ่ง องค์กรทางพระพุทธศาสนาโดยเฉพาะหน่วยงานที่เกี่ยวข้องกับการศึกษาทางพระพุทธศาสนาควรมีบทบาทนำในเรื่องดังกล่าวนี้

3. ข้อเสนอแนะ

1. **ข้อเสนอแนะในเชิงนโยบาย** รัฐต้องส่งเสริมสังคมพหุวัฒนธรรมโดยมีมาตรการทางกฎหมายที่อนุญาตให้พลเมืองไทยที่มีความแตกต่างทางวัฒนธรรมสามารถอยู่ร่วมกันด้วยดี ภายใต้ขอบเขตแห่งสิทธิ เสรีภาพและความยุติธรรมตามระบอบประชาธิปไตย รัฐต้องให้ความสำคัญแก่วัฒนธรรมต่าง ๆ อย่างเท่าเทียม และมีการปฏิบัติใช้กฎหมายที่เกี่ยวข้องอย่างเที่ยงธรรม ต้องดำรงหลักอิสรภาพ หลักความเสมอภาคและความเป็นกลางทางศาสนา เพื่อให้ทุกคนภายในรัฐจะสามารถดำเนินชีวิตตามรูปแบบวัฒนธรรมที่ตนเองต้องการโดยไม่ละเมิดสิทธิมนุษยชนขั้นพื้นฐาน ในกรณีที่เกิดความขัดแย้งทางวัฒนธรรม-ศาสนา รัฐต้องอนุญาตให้พลเมืองจัดการความขัดแย้งทางวัฒนธรรมด้วยตนเองด้วยการเปิดพื้นที่แห่งการถกเถียงสนทนากันและหาข้อตกลงร่วมกันอย่างเสรีและมีเหตุผล โดยปราศจากการก้าวก่ายแทรกแซงของรัฐหรือใช้อำนาจเผด็จการบังคับตามความต้องการของผู้มีอำนาจ รัฐต้องสร้างหลักประกันที่ทุกวัฒนธรรมจะได้รับการเคารพและไม่เป็นเงื่อนไขสร้างความรุนแรงระหว่างผู้มีความแตกต่างทางวัฒนธรรมเสียเอง การอนุญาตให้พลเมืองจัดการตนเองได้ภายใต้กรอบประชาธิปไตยย่อมเป็นทางออกที่ดีสำหรับกรณีที่เกิดความขัดแย้งและป้องกันความรุนแรงอันเนื่องมาจากความแตกต่างทางวัฒนธรรม

2. ข้อเสนอแนะสำหรับพุทธศาสนิกชนทั่วไป พุทธศาสนิกชนจำเป็นต้องปฏิรูปตนเองหรือปรับปรุงตนเองให้สอดคล้องกับสภาพการณ์ใหม่ทางสังคมที่ความแตกต่างทางวัฒนธรรม ซึ่งให้ความสำคัญต่อสิทธิมนุษยชนขั้นพื้นฐานที่พลเมืองทุกคนจะต้องได้รับการเคารพ ไม่ว่าจะนับถือศาสนาหรือไม่ก็ตาม ชั้นดีธรรมทางศาสนาและวัฒนธรรมเป็นสิ่งที่พระพุทธศาสนาให้ความสำคัญอยู่แล้ว พุทธศาสนิกชนต้องทำให้คุณธรรมดังกล่าวนี้กลายเป็นโครงสร้างทางสังคม โดยสนับสนุนให้เกิดความร่วมมือระหว่างวัฒนธรรมและสนับสนุนกฎหมายที่เปิดกว้างต่อวัฒนธรรมต่าง ๆ อย่างเท่าเทียมกัน พุทธศาสนิกชนควรตระหนักว่าระบอบประชาธิปไตยที่ให้อำนาจตัดสินใจแก่พลเมืองทุกคนเป็นระบอบที่มีคุณค่าที่จะส่งเสริมให้พุทธศาสนิกชนอยู่ร่วมกับผู้มีความแตกต่างทางวัฒนธรรมได้อย่างสันติและยั่งยืน เพราะมีแต่ระบอบประชาธิปไตยเท่านั้นที่จะประกันสิทธิและเสรีภาพทางวัฒนธรรมของพลเมืองที่มีความแตกต่างหลากหลายทางวัฒนธรรมได้อย่างแท้จริง เมื่อเทียบกับระบอบอื่น ๆ นอกจากนี้พุทธศาสนิกชนต้องตระหนักว่าสิทธิมนุษยชนนั้นเป็นสิทธิขั้นพื้นฐานของพลเมืองทุกคน และเป็นสิทธิของทุกคนที่จะมีเสรีภาพในการประกอบกิจกรรมทางศาสนาหรือปฏิบัติตามความเชื่อของตนตราบเท่าที่การใช้สิทธิดังกล่าวไม่ละเมิดกฎหมายและรัฐธรรมนูญ

3. ข้อเสนอแนะสำหรับสถาบันการศึกษาและองค์กรทางพุทธศาสนา องค์กรสงฆ์ต้องพัฒนาความร่วมมือทางวัฒนธรรมอย่างเป็นรูปธรรมในสองลักษณะคือ (1) ส่งเสริมการสานเสวนาหรือสร้างความร่วมมือกันระหว่างพุทธศาสนิกชนกับผู้มีความรู้ทางศาสนาที่แตกต่างกันทั้งในวิถีชีวิตประจำวัน และในรูปแบบการเข้าร่วมกิจกรรมที่เป็นประโยชน์ต่อสาธารณะไม่จำกัดภายใต้กรอบทางศาสนาและวัฒนธรรม (2) คณะสงฆ์ต้องเป็นผู้นำในการสร้างความสมานฉันท์ระหว่างศาสนาและวัฒนธรรม ในกรณีที่เกิดความขัดแย้งระหว่างผู้มีความแตกต่างทางวัฒนธรรมจนถึงขั้นกระทบต่อการดำรงชีวิตของพลเมืองทั้งสองกลุ่ม ต้องนำประเด็นความขัดแย้งทางวัฒนธรรมขึ้นเป็นวาระสำคัญในการพิจารณาหาทางแก้ไขตามวิถีทางของพระพุทธศาสนาและวิถีประชาธิปไตย พร้อมทั้งสร้างความเข้าใจที่ถูกต้องในหมู่พุทธศาสนิกชน ไม่ใช่ใช้อำนาจรัฐในทางที่อำนวยผลประโยชน์แก่พระพุทธศาสนาหรือตอบสนองต่อผลประโยชน์ของอำนาจรัฐแต่ละเลยผลประโยชน์ของพลเมืองที่ไร้อำนาจซึ่งถูกกดขี่โดยรัฐหรือผู้มีอำนาจรัฐ

สถาบันการศึกษาของพระพุทธศาสนาต้องทำหน้าที่ด้านสันติวิธีอย่างถูกต้อง ตรงกับประเด็นและตรงกับสถานการณ์ที่เกิดขึ้นจริงในภาคสนามหรือที่ปรากฏความขัดแย้งในสังคม โดยเป็นทั้งหน่วยงานที่ทำหน้าที่ทางวิชาการและผู้ทำหน้าที่ในการประสานความร่วมมือระหว่างกลุ่มที่ขัดแย้งกันให้สามารถตกลงร่วมมือกันอย่างสันติและด้วยความเข้าใจอันดีที่มีต่อกันตามหลักวิชาการที่ตนเองมีความเชี่ยวชาญ พร้อมทั้งให้คำแนะนำในเชิงนโยบายต่อรัฐและสถาบันด้านการปกครองของคณะสงฆ์ ส่งเสริมความเข้าใจพหุวัฒนธรรมและสันติวัฒนธรรมให้เกิดขึ้นในกลุ่มพุทธศาสนิกชนโดยการให้การศึกษาค้นคว้าที่เอื้อต่อการอยู่ร่วมกันในสังคมพหุวัฒนธรรมบนรากฐานของพุทธธรรมและแนวคิดประชาธิปไตยที่เป็นสากล

4. ข้อเสนอแนะเพื่อการทำวิจัยในอนาคต

(1) แนวคิดที่เป็นอุปสรรคต่อการเปิดประตูสู่สังคมพหุวัฒนธรรมของสังคมไทย คือ แนวคิดศาสนนิยมที่ผูกติดกับแนวคิดชาตินิยมไทย การพยายามที่จะดำรงรักษาอัตลักษณ์ “ความเป็นไทย” ไว้ภายใต้ข้อจำกัดทางวัฒนธรรมศาสนา ความคิดเหล่านี้จะมีผลต่อวิถีวัฒนธรรมของชาวไทยในอนาคตอย่างไร การนิยามความเป็นไทยใหม่ที่ไม่มิมิติทางศาสนาและชาติพันธุ์ไปเกี่ยวข้องเป็นไปได้หรือไม่ ยอมรับได้สำหรับพุทธศาสนิกชนไทยและคนทั่วไปแค่ไหน หรือทำให้เกิดขึ้นจริงในสังคมไทยได้หรือไม่และด้วยกระบวนการวิธีใด

(2) พุทธศาสนิกชนมักมองว่าตนเองมีคุณลักษณะที่ดี (มีคุณธรรม) เหนือผู้อื่นในการอยู่ร่วมกันภายใต้สังคมพหุวัฒนธรรม น่าสนใจว่า หากมองจากกลุ่มทางวัฒนธรรมอื่น ภาพลักษณ์ของพุทธศาสนิกชนในสายตาของศาสนิกชนอื่น ๆ ในประเทศไทยเป็นไปได้ตามที่พุทธศาสนิกชนให้ค่าแก่ตัวเองหรือไม่ นี่เป็นการตรวจสอบสถานะตนเองจากสายตาที่แตกต่าง จากจุดยืนภายนอก ซึ่งน่าจะมีประโยชน์ต่อการเข้าใจและการวางตำแหน่งแห่งที่ของตนในสังคมไทยของพุทธศาสนิกชน โดยเฉพาะกรณีที่มีสัมพันธ์กับศาสนิกชนอื่น ๆ

(3) บทบาทด้านสันติวิธีของสถาบันการศึกษาของสงฆ์ พระสงฆ์ไทยหรือพุทธศาสนิกชนในเขตพื้นที่ความขัดแย้ง น่าสนใจว่าเมื่อเปรียบเทียบกับศาสนิกชนอื่นหรือสถาบันการศึกษาอื่นที่ทำงานด้านสันติวิธีในประเทศไทยแล้ว พุทธศาสนิกชนได้ดำเนินบทบาทของตนในภาคสนามความขัดแย้งที่แท้จริงมากน้อยเพียงใด และประสบผลสำเร็จมากน้อยเพียงใดในการสร้างสันติวิธีตามวิถีพุทธ

(4) สังคมพหุวัฒนธรรมที่กล่าวถึงในงานวิจัยนี้จำกัดไว้เฉพาะประเด็นวัฒนธรรมทางศาสนา ถ้าหากขยายความหมายพหุวัฒนธรรมในครอบคลุมประเด็นอุดมการณ์ทางสังคม เพศสภาพ การใช้ภาษา รสนิยม หรือรูปแบบวิถีชีวิตต่าง ๆ ที่มีผลกระทบต่อวัฒนธรรมพุทธศาสนาทั้งโดยตรงและโดยอ้อม พุทธศาสนิกชนจะสามารถพัฒนาขันติธรรมต่อชุมชนผู้มีความแตกต่างทางวัฒนธรรมเช่นนั้นได้อย่างไร และอะไรคือเงื่อนไขและข้อจำกัดต่อการมีขันติธรรมดังกล่าว

(5) สังคมประชาธิปไตย คือสังคมที่ความแตกต่างทางวัฒนธรรมจะสามารถอยู่ร่วมกันได้อย่างเท่าเทียม แต่พุทธศาสนิกชนยังมีความเห็นว่าระบอบประชาธิปไตยไม่มีคุณค่าเพียงพอที่จะเชิดชูเป็นอุดมการณ์หลักของสังคมอย่างแท้จริง วาทกรรมที่ลดทอนคุณค่าประชาธิปไตยในสังคมไทยที่มาจากมุมมองของพุทธศาสนิกชนมีที่มาที่ไปอย่างไรและมีผลกระทบต่อการพัฒนาประชาธิปไตยในสังคมไทยมากน้อยเพียงใด อะไรคือเงื่อนไขปัจจัยที่จะทำให้ชาวพุทธยอมรับระบอบประชาธิปไตยสากลที่ให้ความสำคัญต่อสิทธิเสรีภาพ ความเสมอภาค รวมทั้งสิทธิมนุษยชนอย่างแท้จริง

(6) การพูดถึงพหุนิยมทางวัฒนธรรมในปรัชญาการเมืองปรัชญาในยุคปัจจุบัน จะมีประเด็นเฉพาะที่เกี่ยวข้องกับการปฏิบัติที่เป็นธรรมและเท่าเทียมต่อชนกลุ่มน้อยทางวัฒนธรรมและสตรี การศึกษารูปแบบและแนว

ทางการปฏิบัติที่เท่าเทียมและเที่ยงธรรมต่อสตรี-ภิกษุณีในฐานะคนส่วนน้อย น่าจะเป็นเรื่องที่พุทธศาสนิกชนควรให้ความสนใจโดยเฉพาะอย่างยิ่งการปฏิบัติที่ไม่เป็นธรรมต่อสตรีที่ต้องการอาศัยร่มเงาพระพุทธศาสนาเป็นพื้นที่เพื่อการพัฒนาจิตวิญญาณในสังคมไทย ข้อนี้เกี่ยวข้องกับการเป็นพหุนิยมทางวัฒนธรรมภายในตัวพระพุทธศาสนาเอง

บรรณานุกรม

เอกสารภาษาไทย

กรมศิลปากร, 2547. **บันทึกเรื่องมัสยิดแห่งกรุงสยาม**. แปลโดยนางสาวเพียรฤทัย วาสบุญมา. มาร์ค แอนด์ ทเวน มีเดียส์.

กัลป์ตุง, โยฮัน. 2538. **พุทธสันติวิธี : ทฤษฎีเชิงโครงสร้าง**. แปลโดย สมชัย เย็นสบาย. กรุงเทพฯ: เรือนแก้ว การพิมพ์.

คมกฤษ อยู่เติกเค่ง, 2560. **ภารตะ-สยาม ? ฟี พราหมณ์ พุทธ**. กรุงเทพฯ : มติชน.

แคลปแฮม, แอนดรูว์. สิทธิมนุษยชน. กรุงเทพฯ : โอเพ่นเวิลด์ส พับลิชชิง เฮ้าส์.

แจ๊คสัน, ปีเตอร์ เอ. 2556. **พุทธทาสภิกขุ พระพุทธศาสนาเถรวาทและการปฏิรูปเชิงนวมัยนิยมในประเทศไทย**. แปลโดย มงคล เดชนครินทร์. กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์แห่งจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.

จำนงค์ ทองประเสริฐ, (บก.). 2527. **พระพุทธศาสนา ศาสนาประจำชาติไทย**. กรุงเทพฯ : อมรินทร์การพิมพ์.

ชลวิทย์ เจียรจิตต์, 2559. “องค์กรทางพระพุทธศาสนาในสังคมไทยยุคปฏิรูป” **วารสารสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยศรีนครินทรวิโรฒ 19** (มกราคม -ธันวาคม 2559): 60-71.

ชาญณรงค์ บุญหนุน, 2545. “พุทธศาสนากับสังคมไทย : ข้อพิจารณาว่าด้วยการปฏิรูปพระพุทธศาสนาจากอดีตจนถึงปัจจุบัน” น. 54-100. ใน ปกรณ์ สิงห์สุริยาและคณะ. **รวมบทความและรายงานพิเศษ ศาสนาและปรัชญา**. ภาควิชามนุษยศาสตร์ คณะสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยมหิดล.

ชาญณรงค์ บุญหนุน, 2562. “ข้อถกเถียงเรื่องพุทธศาสนาประจำชาติไทยในรัฐธรรมนูญ : บทวิเคราะห์และข้อสังเกต.” น.400-459. ใน ปรีดี หงษ์สตันและอัมพร หมาตเด็น, บก. (2562). **ศาสนาและความรุนแรง**. กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์ Illuminations Editions.

ชูศักดิ์ ภัทรกุลวณิชย์, 2552. “ความหลากหลายทางวัฒนธรรม จากหลอมรวมเป็นหนึ่ง สู่ผสมผสานพันทาง” น.17-30. เกษม เพ็ญภินันท์, (บก.). **ความหลากหลายทางสังคมวัฒนธรรมในมนุษยศาสตร์**. กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์วิภาษา, 2552.

เชษฐา พวงหัตถ์, 2545. “ข้อพิจารณาเกี่ยวกับโลกาภิวัตน์ และการหักเหไปสู่แนวคิดสำนักยุคหลังสมัยใหม่.”

วารสารอักษรศาสตร์ มหาวิทยาลัยศิลปากร 24, 1-2 (มิถุนายน 2544-พฤษภาคม 2545) : 77-114.

ทวีศักดิ์ เผือกสม, 2561. **หลุดเลือดจารึกและแท่นพิมพ์ : ว่าด้วยความรู้/ความจริงของชนชั้นนำสยาม พ.ศ.2325-2411.** กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์ Illuminations Editions.

ทัศนีย์ เจนวิถีสุข, 2551. “การบัญญัติพุทธศาสนาเป็นศาสนาประจำชาติไว้ในรัฐธรรมนูญ : หนึ่งตัวอย่างของปฏิสัมพันธ์เชิงอำนาจระหว่างศาสนา การสื่อสารและการเมือง” ใน พระสุธีธรรมานุวัตรและคณะ, 2551. **พระพุทธศาสนากับจริยศาสตร์.** (รวมบทความวิชาการทางพระพุทธศาสนา การประชุมอธิการบดีมหาวิทยาลัยพระพุทธานานาชาติ และการสัมมนาทางวิชาการนานาชาติ ครั้งที่ 1 วันที่ 13-15 กันยายน 2551) : น. 338-352.

ธงชัย วินิจจะกุล, 2560. **คนไทย/คนอื่น : ว่าด้วยคนอื่นของความเป็นไทย.** นนทบุรี : สำนักพิมพ์ฟ้าเดียวกัน.

ธงชัย วินิจจะกุล, 2562. **เมื่อสยามพลิกผัน: ว่าด้วยกรอบมโนทัศน์พื้นฐานของสยามยุคสมัยใหม่.** นนทบุรี : สำนักพิมพ์ฟ้าเดียวกัน.

ธนาพล ลีมอภิชาติ, 2561. “บทสังเคราะห์ “ความหลากหลายทางวัฒนธรรม” : การอ่านและวิธีคิดทางมนุษยศาสตร์.” น.11-41 ใน เสาวณิต จุลวงศ์, (บก.), 2561. **ถกเถียงเรื่องคุณค่า 2 ว่าด้วยความหลากหลายทางวัฒนธรรม.** กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์วิภาษา.

ธเนศ วงษ์ยานนาวา, 2552. **ความไม่หลากหลายของความหลากหลายทางวัฒนธรรม.** กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์สมมติ.

ธเนศ วงษ์ยานนาวา, 2560. **On Multiculturalism ว่าด้วยความหลากหลายทางวัฒนธรรม.** กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์สมมติ.

दनัย ปรีชาเพิ่มประสิทธิ, 2548. “หลักสูตรวิชาพระพุทธศาสนาในโรงเรียนไทย.” **วารสารพุทธศาสนศึกษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย 12, 2(พฤษภาคม-สิงหาคม 2548) : 75-132.**

ดอน ปาทาน, เอกรินทร์ ต่วนศิริ และอันวาร์ กอมะ, 2561. **รายงานสัญญาความหวาดกลัวอิสลามในสังคมไทย.** ปัตตานี: ปาทานี ฟอรัม.

ดุสิต โสภิตชา, 2542. **ทำไม ? รัฐธรรมนูญไม่บัญญัติคุ้มครองให้พระพุทธศาสนาเป็นศาสนาประจำชาติ.** กรุงเทพฯ : โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.

นิธิ เอียวศรีวงศ์, 2536. “อนาคตขององค์กรสงฆ์” ใน นิธิ เอียวศรีวงศ์ ศรีศักดิ์ วัลลิโภดม และเอกวิทย์ ฌ
กลาง. 2536. **มองอนาคต บทวิเคราะห์เพื่อปรับเปลี่ยนทิศทางสังคมไทย**. น.114-151.กรุงเทพฯ:
มูลนิธิภูมิปัญญา.

นิธิ เอียวศรีวงศ์, 2552. “ชาตินิยมกับพหุวัฒนธรรม” **ประชาไท** (ออนไลน์) สืบค้นจาก
<http://www.prachathai.com> [สืบค้นเมื่อ 28 มกราคม 2552]

บรรจบ บรรณรุจิ “ศาสนาประจำชาติ ทำไม เพื่อใคร?”
<https://www.facebook.com/OhLifeStory/posts/1532061770372628:0> (สืบค้นเมื่อ 11
มีนาคม 2561)

ปาริชาติ สุวรรณบุบผา, 2552. **สถานเสวนาสานใจสู่ใจ**. นครปฐม : ศูนย์ศึกษาและพัฒนาสันติวิธี
มหาวิทยาลัยมหิดล.

ปิยฤดี ไชยพร, 2558. “ความยุติธรรมเชิงสมานฉันท์ในบริบทของสังคมที่อยู่ระหว่างเปลี่ยนผ่านสู่ความเป็น
ประชาธิปไตย.” น. 151-305261. ใน มารค ตามไท, บก., 2558. **มิติทางวัฒนธรรมของการสร้าง
สันติภาพ**. กรุงเทพฯ : โครงการจัดพิมพ์คบไฟ.

ปรีชา ช่างขวัญยืน, 2534. **ความคิดทางการเมืองในพระไตรปิฎก**. กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์แห่งจุฬาลงกรณ์
มหาวิทยาลัย.

ปรีดี หงส์สะตัน, 2560. “การรื้อฟื้นพุทธศาสนา (Buddhist Revival) ในศรีลังกาภายใต้อาณานิคมอังกฤษช่วง
ปลายคริสต์ศตวรรษที่ 19”. **วารสารสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยนเรศวร** 13,1 (มีนาคม-มิถุนายน
2560): 113-142.

พระณรงค์ สังขวิจิตร, 2558. **การปกครองคณะสงฆ์ปัจจุบัน : ปัญหาและแนวทางแก้ไข**. วิทยานิพนธ์
ศิลปศาสตรมหาบัณฑิต สาขาพุทธศาสนศึกษา มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์.

พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, 2539. เล่ม 1, 7, 9, 10, 11, 13, 14, 20, 23,
25. กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.

พระเทพดิลก (ระแบบ ฐิตญาโณ), 2548. **ที่นี่คือ ประเทศไทย**. กรุงเทพฯ : ศูนย์ส่งเสริม
พระพุทธศาสนาแห่งประเทศไทย.

พระเทพเวที (ประยุทธ์ ปยุตโต), 2532ก. **การศึกษาที่สากลบนฐานแห่งภูมิปัญญาไทย**. กรุงเทพฯ : อมรินทร์
พริ้นติ้ง กรุ๊ป.

พระเทพเวที (ประยูร ปรุฑโต), 2532ข. **พุทธศาสนากับสังคมไทย**. กรุงเทพฯ : มูลนิธิโกลดคิมทอง.

พระธรรมโกศาจารย์ (ประยูร ธมฺมจิตโต), 2550. “ศาสนาประจำชาติไทย” (ออนไลน์) สืบค้นจาก http://www.mcu.ac.th/site/articlecontent_desc.php?article_id=593&articlegroup_id=21 [สืบค้นเมื่อ 9 มีนาคม 2561]

พระธรรมปิฎก (ป.อ.ปยุตโต), 2538. **พุทธธรรม ฉบับปรับปรุงและขยายความ**. กรุงเทพฯ : มหาวิทยาลัยราชภัฏวไลยอลงกรณ์.

พระธรรมปิฎก (ป.อ.ปยุตโต), 2539. **การศึกษาเพื่ออารยธรรมที่ยั่งยืน**. พิมพ์ครั้งที่ 3. กรุงเทพฯ : มูลนิธิพุทธธรรม.

พระธรรมปิฎก (ป.อ.ปยุตโต), 2539. **รัฐกับพระพุทธศาสนา ถึงเวลาชำระล้างหรือยัง**. พิมพ์ครั้งที่ 4. กรุงเทพฯ : มูลนิธิพุทธธรรม.

พระธรรมปิฎก (ป.อ.ปยุตโต), 2545. **ภัยแห่งพระพุทธศาสนาในประเทศไทย**. กรุงเทพฯ : มูลนิธิพุทธธรรม.

พระธรรมปิฎก (ป.อ.ปยุตโต), 2546. **พุทธวิธีแก้ปัญหาเพื่อศตวรรษที่ 21/ A Buddhist Solution for the Twenty-first Century**. พิมพ์ครั้งที่ 20. กรุงเทพฯ : The Khandha Group.

พระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว รัชกาลที่ 5, 2560. **พระราชพิธีสิบสองเดือน**. กรุงเทพฯ : ไทยคอลลิตีบุ๊กส์.

พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ.ปยุตโต). 2550. **ความสำคัญของพระพุทธศาสนาในฐานะศาสนาประจำชาติ**. พิมพ์ครั้งที่ 13. กรุงเทพฯ : มูลนิธิพุทธธรรม.

พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ.ปยุตโต). 2550. **เจาะหาความจริง ! เรื่องศาสนาประจำชาติ**. กรุงเทพฯ : สภาองค์กรพระพุทธศาสนาแห่งประเทศไทย.

พระไพศาล วิสาโล, 2542. **พระธรรมปิฎก กับอนาคตของพุทธศาสนา**. กรุงเทพฯ : กองทุนมูลนิธิธรรมเพื่อการศึกษาและปฏิบัติธรรม.

พระไพศาล วิสาโล, 2546. **พุทธศาสนาไทยในอนาคต : แนวโน้มและทางออกจากวิกฤต**. กรุงเทพฯ : มูลนิธิสดศรี-สฤษดิ์วงศ์.

พระราชวรมุนี, 2527. **ความสัมพันธ์ระหว่างรัฐกับพระพุทธศาสนาในรอบ 2 ศตวรรษ.** น.29-48. ใน **จํานงค์ทองประเสริฐ, (บก.). 2527. พระพุทธศาสนา ศาสนาประจำชาติไทย.** กรุงเทพฯ : อมรินทร์การพิมพ์.

พระโสภณคณภรณ์, 2527. **พระพุทธศาสนากับความมั่นคงของชาติ.** น. 49-64. **จํานงค์ ทองประเสริฐ, (บก.). 2527. พระพุทธศาสนา ศาสนาประจำชาติไทย.** กรุงเทพฯ : อมรินทร์การพิมพ์.

พระศรีคัมภีร์ญาณ (สมจินต์ สมมาปญโญ), 2556. “การจัดการศาสนาและวัฒนธรรมในอุษาคเนย์เพื่อการอยู่ร่วมกันอย่างสันติ.” **วารสารสันติศึกษาปริทรรศน์** 1,1 (มกราคม-มิถุนายน 2556): 23-34.

พระศรีธาตุ สิงห์ประทุม, มณีมัย ทองอยู่, และดาร์รัตน์ เมตตาริกานนท์, 2553. “การเปลี่ยนแปลงทางการเมืองและพุทธศาสนาสมัยสังคมนิยมในลาว”. **วารสารสังคมลุ่มแม่น้ำโขง** 6,3 (กันยายน-ธันวาคม 2553): 43-96.

พุทธทาส อินทปญโญ, 2538. **ธัมมิกสังคมนิยม.** กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์สยามประเทศ.

มานพ ถาวรวัฒน์สกุล, 2536. **เอกสารประกอบการสอนรายวิชา 415 210 ประวัติศาสตร์อยุธยา. ภาควิชาประวัติศาสตร์ คณะอักษรศาสตร์ มหาวิทยาลัยศิลปากร. (เอกสารอัดสำเนา)**

มารค ตามไท, 2551. “จังหวัดชายแดนภาคใต้ บททดสอบปัญญาทางการเมืองการปกครองของประเทศไทย”. **มารคแห่งปัญญา มารคของมารค ตามไท รวมบทความของมารค ตามไท ระหว่าง พ.ศ.2521-2547.** น. 236-242. เชียงใหม่ : สำนักพิมพ์จตุพร.

มารค ตามไท, ผู้เขียน. พรเทพ สหชัยรุ่งเรือง, ผู้แปล., 2554. “สมมติฐานสันติภาพของประชาธิปไตยและการสร้างสันติวัฒนธรรมในเอเชียตะวันออกเฉียงใต้.” น. 419-434. ใน **อุกฤษฏ์ แพทน้อย, บก., 2554. ปรัชญาแก่นาคของประชาธิปไตย.** กรุงเทพฯ : โครงการจัดพิมพ์คปไฟ.

มิลเลอร์, เดวิด. 2560. **ปรัชญาการเมือง : ความรู้ฉบับพกพา.** กรุงเทพฯ : โอเพ่นเวิลด์ส.

รวมบันทึกประวัติศาสตร์อยุธยาของฟาน ฟลิต (วัน วลิต). 2546. กรุงเทพฯ : กรมศิลปากร.

วรรณดี สุทธิรินากร, 2561. **การวิเคราะห์ข้อมูลในงานวิจัยเชิงคุณภาพ.** กรุงเทพฯ : สยามปริทัศน์.

วิจักขณ์ พานิช, 2558. **รัฐ-ธรรม-นัว.** กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์มติชน.

วิศรุต พึ่งสุนทร, 2561. “จินตภาพอารยธรรมสยาม : จากนางนพมาศถึงพระราชพิธีสิบสองเดือน” น.207-242 ใน **เสาวณิต จุลวงศ์, (บก.), 2561. ถกเถียงเรื่องคุณค่า 2 ว่าด้วยความหลากหลายทางวัฒนธรรม.** กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์วิภาษา.

ออดี, โรเบิร์ต., 2554. “การแยกศาสนจักรออกจากรัฐ.” น.347-373. ใน อุกฤษณ์ แพทน้อย, บก., 2554.

ปรัชญาแก่นาคตของประชาธิปไตย. กรุงเทพฯ : โครงการจัดพิมพ์คบไฟ.

วีระ สมบูรณ์, 2551. **โลกาภิวัตน์ สิทธิมนุษยชน และความเป็นธรรมระหว่างประเทศ: ประเด็นและมุมมองทางทฤษฎีการเมือง.** กรุงเทพฯ : บริษัท กรีน พรินท์ จำกัด.

สมภาร พรหมทา, 2548. **พุทธปรัชญา มนุษย์ สังคมและปัญหาจริยธรรม.** กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์ศยาม.

สเตเกอร์, แมนเฟร็ด. 2553. **โลกาภิวัตน์ : ความรู้ฉบับพกพา.** กรุงเทพฯ : โอเพ่นเวิร์ลด์ส.

สุจิตต์ วงษ์เทศ, (บก.), 2545. **ไม่มีนางนพมาศ ไม่มีลอยกระทง สมัยสุโขทัย.** กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์มติชน.

สุชาติ เศรษฐมาลินี, 2558. “มิติทางวัฒนธรรมของการสร้างสันติภาพ.” น. 263-305. ใน มารค ตามไท, บก., 2558. **มิติทางวัฒนธรรมของการสร้างสันติภาพ.** กรุงเทพฯ : โครงการจัดพิมพ์คบไฟ.

สุรพศ ทวีศักดิ์, 2560. **จากพุทธศาสนาแห่งรัฐสู่พุทธศาสนาที่เป็นอิสระจากรัฐ.** กรุงเทพฯ : สยามปริทัศน์.

สุวรรณ สถาอาพันธ์, 2550. **ศรัทธากับปัญญา บทสนทนาทางปรัชญาว่าด้วยศาสนา.** พิมพ์ครั้งที่ 2. กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์แห่งจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.

เสน่ห์ จามริก, 2543. **พุทธศาสนากับสิทธิมนุษยชน.** กรุงเทพฯ : โครงการจัดพิมพ์คบไฟ.

เสฐียรพงษ์ วรรณปก, 2550. “ถึงเวลาแล้วละครับ”. **มติชน**, 22 เมษายน 2550: 6.

เสฐียรพงษ์ วรรณปก, 2550. “ประโยชน์ที่พึงได้จากการเขียนพระพุทธานุชาในรัฐธรรมนูญ”. **มติชน**, 6 พฤษภาคม 2550: 6.

เสถียร โพธิ์นันทะ, 2527. “ภัยของพระพุทธานุชา”. น. 99-112. ใน **จันทน์ ทองประเสริฐ**, (บก.). 2527. **พระพุทธานุชา ศาสนาประจำชาติไทย.** กรุงเทพฯ : อมรินทร์การพิมพ์.

สำนักงานสถิติแห่งชาติ กระทรวงเทคโนโลยีสารสนเทศและการสื่อสาร, 2555. **สรุปผลที่สำคัญการสำรวจสถานะทางสังคมและวัฒนธรรม พ.ศ.2554.** กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์คณะรัฐมนตรีและราชกิจจานุเบกษา.

ศาสนาเสวนา : แนวคิดและประสบการณ์การสานเสวนาระหว่างศาสนาและการเมืองแนวลึกกับจริยธรรมของนักการเมืองจากมุมมองของศาสนิกชน, 2549. นครปฐม, สถาบันศึกษาศาสนาและวัฒนธรรม มหาวิทยาลัยพายัพและศูนย์ศึกษาและพัฒนาสันติวิธี (ศพส.) มหาวิทยาลัยมหิดล.

อภิญา เพ็องฟูสกุล, 2541. “ศาสนทัศน์ของชุมชนเมืองสมัยใหม่ ศึกษากรณีวัดพระธรรมกาย” **วารสารพุทธศาสนศึกษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย**, ปีที่ 5, ฉบับที่ 1 (มกราคม-เมษายน 2541) : 4-88.

อภิญา เพ็องฟูสกุล, 2547. “จดหมายจากญี่ปุ่น : ไปละลาย “หลุมดำ” ในจิตที่วัดญี่ปุ่น.” **ปาจารย์สารธรรมมานุรักษ์**, ปีที่ 3 ฉบับที่ 14, (เมษายน) : 27-35.

อภิญา เพ็องฟูสกุล, 2561. **อัตลักษณ์ การทบทวนทฤษฎีและกรอบความคิด**. พิมพ์ครั้งที่ 2. เชียงใหม่ : ภาควิชาสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา คณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่.

เซ็น, อมาตยา. 2555. **อัตลักษณ์และความรุนแรง ภาพลวงของชะตาชีวิต**. แปลโดย ศีโรตม์ คล้ามไพบูลย์. นครปฐม : สถาบันสิทธิมนุษยชนและสันติศึกษา.

อรรรรณ หงส์ประชา, (ว่าที่ร้อยตรีหญิง)., 2556. **ศึกษาหลักการอยู่ร่วมกันของชุมชนที่นับถือ ศาสนาพุทธ คริสต์ อิสลาม ชุมชนวัดกัลยาณมิตร ชุมชนกุฎีจีน ชุมชนกุฎีขาว เขตธนบุรี กรุงเทพมหานคร**. วิทยานิพนธ์พุทธศาสตรมหาบัณฑิต สาขาพระพุทธศาสนา บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.

อัคชชะกูร์ บิน ซาฟิอี ดินอะ (อัคชชะกูร์ ดินอะ), 2552.. “การจัดการความหลากหลายทางวัฒนธรรม ความหลากหลายทางวัฒนธรรมในเอเชียตะวันออกเฉียงใต้”. **ประชาไท** 23/09/2008 (ออนไลน์) สืบค้นจาก <http://www.prachathai.com> [สืบค้นเมื่อ 3 มกราคม 2552].

เอกรินทร์ ต่วนศิริและอันวาร์ กอมะ, 2562. “กระแสความหวาดกลัวอิสลามในประเทศไทย.” น.364-398. ใน **ปริทัศน์ หงษ์สตันและอัมพร หมายเด้น, บก., 2562. ศาสนาและความรุนแรง**. กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์ Illuminations Editions.

เอกรินทร์ ต่วนศิริและอันวาร์ กอมะ, 2019. “ความสัมพันธ์ที่เปราะบางระหว่างชาวพุทธและมุสลิมในสังคมไทย.” **Journal of Islamic Studies**, Vol.10 No.2 (July - December 2019): 14-26.

ฮาเบอร์มาส, เยอร์เกน., 2562. “ข้อสังเกตต่อสังคมแบบหลังฆราวาส.” ใน **พิพัฒน์ พสุธารชาติ, ฮาเบอร์มาส กับสังคมแบบหลังฆราวาส**. น. 68-98. กรุงเทพฯ : Illuminations Editions.

“ชาตินิยมกับพหุวัฒนธรรม สายชล สัตยานุรักษ์ อภิปราย “ชาตินิยม วัฒนธรรมและความขัดแย้ง” ใน **ประชาไท** 25/12/2008 (ออนไลน์) สืบค้นจาก <http://www.prachathai.com> [สืบค้นเมื่อ 25 มกราคม 2552]

“ห้ามนักเรียน “สวมฮิญาบ” รักษาพื้นที่ชาวพุทธหรือไม่เคารพมุสลิม”. **BBC News ไทย** (ออนไลน์) สืบค้น
จาก <https://www.bbc.com/thai/thailand-44494889> [สืบค้นเมื่อ 13 ตุลาคม 2561]

เอกสารภาษาอังกฤษ

Hick, John. 1985. **Problems of Religious Pluralism**. U.K.: Palgrave Macmillan.

Kymlicka, Will and Cohen-Almagor, Raphael. 2000. “Ethnocultural Minorities in Liberal Democracies.” in Baghramian, Maria and Ingram, Attracta., 2000. **Pluralism The Philosophy and Politics of Diversity**. pp. 228-262. U.S.A., Routledge.

Rodrigues, Luís Cordeiro., “Multiculturalism”, **Internet Encyclopedia of Philosophy**.
[online] <https://www.iep.utm.edu/multicul/>. (accessed in 1 August, 2018)

Song, Sarah, "Multiculturalism", **The Stanford Encyclopedia of Philosophy** (Spring 2017 Edition), Edward N. Zalta (ed.), [online]
<https://plato.stanford.edu/entries/multiculturalism/>. (accessed in 1 August, 2018).

Taylor, Charles. 1994. **Multiculturalism: Examining the Politics of Recognition**. Edited and introduced by Amy Gutmann. U.K.: Princeton University Press.

UNESCO Universal Declaration on Cultural Diversity. Adopted by The 31st Session of The General Conference of UNESCO Paris 2 November 2001

ประวัติผู้วิจัย

ชาญณรงค์ บุญหนุน (ผู้ช่วยศาสตราจารย์)

พุทธศาสตรบัณฑิต สาขาปรัชญา (เกียรตินิยมอันดับหนึ่ง) มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย (2534)

อักษรศาสตรดุษฎีบัณฑิต สาขาปรัชญา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย (2541)

อาจารย์ประจำภาควิชาปรัชญา คณะอักษรศาสตร์ มหาวิทยาลัยศิลปากร นครปฐม (2541-ปัจจุบัน)

ผลงานวิจัยและงานวิชาการอื่น ๆ สามารถสืบค้นได้ตามฐานข้อมูลทั่วไป