

บทที่ ๖

ความสัมพันธ์ระหว่างผู้มีชั้นธรรมกับผู้ได้รับชั้นธรรม

เหตุผลประการแรกที่ต้องมีชั้นธรรมทางศาสนา ตามแนวคิดของ ล็อก เป็นการอธิบายด้วยเหตุผลเชิงญาณวิทยา เนื่องจากความเชื่อทางศาสนาเป็นความเชื่อที่อยู่เหนือเจตจำนงของมนุษย์ และเป็นสิ่งที่มีความแน่นอนเชิงญาณวิทยาในแบบประจักษ์นิยมอยู่ในระดับต่ำ จึงไม่ใช่เรื่องที่จะสามารถใช้กำลังภายนอกซึ่งเป็นเรื่องทางการเมืองไปบังคับได้ และด้วยเหตุผลเชิงเทววิทยาในสองลักษณะ คือ ความจริงหรือสัจธรรมในทางศาสนา ไม่ใช่เรื่องที่รัฐหรือแม้กระทั่งศาสนจักรเองจะล่วงรู้และตัดสินสัจธรรมดังกล่าวได้ และอีกลักษณะก็คือในหลักคำสอนของศาสนาคริสต์เอง ความกรุณาต่อเพื่อนมนุษย์ ก็เป็นอีกเหตุผลหนึ่งที่มนุษย์ควรจะต้องมีชั้นธรรมต่อกัน

เหตุผลประการที่สอง ซึ่งจะกล่าวถึงในบทนี้ เป็นการมีชั้นธรรม ด้วยเหตุผลในเชิงปฏิบัติหรือทางการเมือง ที่ผู้ปกครองหรือผู้ที่มีสถานะเหนือกว่าจะต้องมีความสุเมตตาโดยเล็งเห็นหรือคำนวณถึงผลได้และผลเสียแล้ว จึงเห็นควรต้องมีชั้นธรรม เป็นการวิเคราะห์ถึงความสัมพันธ์ระหว่างตัวบุคคลที่เกี่ยวข้องกับชั้นธรรม คือ ผู้มีชั้นธรรม และผู้ได้รับชั้นธรรม ซึ่งเป็นความสัมพันธ์ในลักษณะต่างๆ ดังนี้

๑) ความสัมพันธ์ระหว่าง รัฐกับศาสนจักร

๒) ความสัมพันธ์ระหว่าง รัฐและศาสนจักรที่เป็นศาสนาประจำชาติ กับกลุ่มต่างๆ ในศาสนาเดียวกัน

๓) ความสัมพันธ์ระหว่าง รัฐและศาสนจักรที่เป็นศาสนาประจำชาติ กับศาสนาอื่นๆ

๔) ความสัมพันธ์ระหว่างพลเมืองด้วยกัน

ความสัมพันธ์ระหว่างรัฐกับศาสนจักร

จากแนวคิดเรื่องชั้นธรรม ของ ล็อก ทำให้เกิดรูปแบบความสัมพันธ์ระหว่างรัฐกับศาสนจักร ในลักษณะที่รัฐมีอำนาจทางการเมืองและ “เป็นหน้าที่ของพนักงานผู้ปกครองของพลเมือง (civil magistrate) โดยการจัดการตามกฎหมายอย่างเท่าเทียมกัน อย่างไม่มีอคติ เพื่อที่จะสร้างความปลอดภัยต่อประชาชนทั้งหมดโดยทั่วไป และต่อราษฎรทุกๆ คนของเขา อย่างเฉพาะเจาะจง การครอบครองสิ่งเหล่านี้ เป็นเพียงสิ่งที่เป็เจ้าของในชีวิตของโลกนี้เท่านั้น”^{*} พนักงานผู้ปกครองของพลเมือง ไม่สามารถใช้อำนาจและวิธีการดังกล่าวไปบังคับเรื่องราวทาง

^{*} John Locke, "A Letter Concerning Toleration," in *John Locke: A Letter Concerning Toleration in focus*, eds. John Horton and Susan Mendus (London: Routledge, 1991), p. 17.

ศาสนา ซึ่งประกอบด้วยความเชื่อ และการประกอบพิธีกรรมของพลเมือง อันเป็นเรื่องความรอดของจิตวิญญาณได้”

ขันติธรรมของ ล็อก ในลักษณะนี้จึงมี รัฐ เป็นผู้มีขันติธรรม ที่จะไม่ใช่อำนาจทางการเมืองเข้าไปบังคับในเรื่องจิตวิญญาณที่เป็นเรื่องของศาสนจักร โดยอุปมาไว้ว่า แม้แต่ผลประโยชน์ของพลเมือง ก็ยังไม่มีมนุษย์ผู้ใดสามารถที่จะถูกบังคับให้ร่ำรวยหรือมีสุขภาพที่ดีได้ ไม่ว่าจะเขาจะปรารถนาหรือไม่ก็ตาม” ดังนั้น ยังเป็นเรื่องทางจิตวิญญาณ ซึ่งตั้งอยู่บนความเชื่อก็ยังไม่สามารถใช้กำลังบังคับได้ นอกจากนี้ การจะยืนยันว่าหนทางใดที่จะนำไปสู่ความสุขทางจิตวิญญาณ หรือความรอดพ้นจากบาปเป็นหนทางที่ถูกต้อง “ไม่ใช่เป็นการดูแลของสังคมการเมือง (commonwealth) และไม่ใช่สิทธิของการจัดทำกฎหมาย ที่จะทำการค้นหาหนทางนี้ซึ่งจะเป็นหนทางที่นำไปสู่สรวงสวรรค์ซึ่งพนักงานผู้ปกครองจะค้นหาได้อย่างแน่นอน มากไปกว่าการค้นหาของมนุษย์โดยส่วนตัวทุกๆ คน และการเรียนรู้ค้นหาด้วยตัวของเขาเอง”^๖ พนักงานผู้ปกครองจึงต้องเล็งเห็นผลภายหน้าว่า หากใช้กำลังบังคับสิ่งดังกล่าว นอกจากจะไม่สามารถบังคับได้แล้ว ยังกลายเป็นการกดขี่ต่อผู้ที่ไม่เห็นด้วย

จากความคิดทางการเมืองไทยตั้งแต่อดีตมา การที่พระมหากษัตริย์เป็นศูนย์กลางที่สำคัญที่สุดของสังคม และสิ่งที่สำคัญที่สุดซึ่งเป็นพื้นฐานของที่มาแห่งอำนาจ และการใช้อำนาจได้แก่การมีธรรม^๗ ทำให้พระมหากษัตริย์ในฐานะผู้ปกครองที่มีอำนาจสูงสุด ศาสนาในฐานะที่มาแห่งธรรมอันเป็นเครื่องกำกับการใช้อำนาจของผู้ปกครอง และสังคมซึ่งอยู่ภายใต้อำนาจสูงสุดของพระมหากษัตริย์ จึงไม่สามารถแยกออกจากกันได้ อิทธิพลของพุทธศาสนาต่อความมีธรรมของพระมหากษัตริย์ ที่จะส่งผลต่อความมีธรรมของสังคม ทำให้ศาสนาถูกมองว่าเป็นสิ่งจำเป็นทางศีลธรรมเพื่อกำกับพฤติกรรมของพลเมืองในสังคมการเมืองไทย รวมถึงการสร้าง ความชอบธรรมให้แก่ผู้ปกครอง มากกว่าที่จะเป็นเรื่องความรอดทางจิตวิญญาณของปัจเจกบุคคล

เมื่อพุทธศาสนามีความจำเป็นเพื่อการควบคุมสังคมและสร้างความชอบธรรมให้แก่ผู้ปกครอง อำนาจทางการเมืองจึงได้เข้าไปเกี่ยวข้องกับศาสนจักร ในหลายรูปแบบ ทั้งการจัดระเบียบการปกครองคณะสงฆ์ที่ปรากฏเป็นแบบแผนชัดเจน ในรัชสมัยพระมหาธรรมราชาลิไทย ผู้ทรงอาราธนาพระสงฆ์ชาวลังกานามว่า พระมหาสามีสังฆราช จากเมืองนครพินมาตั้งสำนักเผยแผร์ศาสนา ณ วัดป่ามะม่วง ในกรุงสุโขทัย ใน พ.ศ.๑๕๐๔ ทำให้รูปแบบของคณะสงฆ์ที่เรียกว่า

^๖ Ibid., p. 18.

^๗ Ibid., p. 28.

^๘ Ibid., p. 29.

^๙ สมบัติ จันทรวงศ์ และ ชัยอนันต์ สมุทรวณิช, *ความคิดทางการเมืองไทย*, เอกสารวิจัยหมายเลข ๖ สถาบันไทยคดีศึกษา มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ (กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์บรรณกิจ, ๒๕๒๓), หน้า ๑๔.

คณะอริยวาที และคณะคามวาที มีความชัดเจน^๖ อำนาจทางการเมืองที่พระมหากษัตริย์ทรงแต่งตั้งพระสังฆราช และมีพระสงฆ์อยู่ได้บังคับบัญชาลงต่อไป การพระราชทานสมณศักดิ์^๗ รวมถึงการที่ฝ่ายบ้านเมืองได้อาศัยกฎหมายเข้าไปบังคับเรื่องทางศาสนาเป็นครั้งแรกในสมัยรัชกาลที่ ๑ ซึ่งเป็นครั้งแรกที่ฝ่ายบ้านเมืองอ้างอำนาจเข้าไปควบคุมฝ่ายพุทธจักรอย่างจริงจังและอย่างเปิดเผย^๘ และต่อมาในสมัยรัชกาลที่ ๕ เมื่อมีความจำเป็นต้องอาศัยคณะสงฆ์โดยเฉพาะคณะสงฆ์ในต่างจังหวัดให้ช่วยกิจการศึกษาของชาติ ตามโครงการปฏิรูปการศึกษาให้ทันสมัยจึงมีการประกาศใช้พระราชบัญญัติลักษณะปกครองคณะสงฆ์ ร.ศ.๑๒๑^๙ ซึ่งเป็นกฎหมายที่กำหนดโครงสร้างการบริหารและการจัดองค์กร ไว้อย่างเป็นระบบ

ภายหลังเปลี่ยนแปลงการปกครองในปี พ.ศ.๒๔๗๕ แม้ว่าบทบัญญัติแห่งรัฐธรรมนูญในฉบับแรก คือ พระราชบัญญัติธรรมนูญการปกครองแผ่นดินสยามชั่วคราว พุทธศักราช ๒๔๗๕ ยังไม่มีบทบัญญัติที่กำหนดความสัมพันธ์ระหว่างรัฐกับศาสนจักรไว้ แต่เมื่อมีรัฐธรรมนูญฉบับถาวรปี พ.ศ.๒๔๗๕ (ฉบับวันที่ ๑๐ ธันวาคม ๒๔๗๕) เป็นต้นมา ได้มีบทบัญญัติที่เกี่ยวข้องกับเรื่องศาสนาโดยรับรองเสรีภาพทางศาสนาของบุคคล ซึ่งต่อมาจะปรากฏในรัฐธรรมนูญฉบับถาวรทุกฉบับ เมื่อตรวจสอบถึงบทบัญญัติเกี่ยวกับเสรีภาพทางศาสนา^{๑๐} สามารถแบ่งวิวัฒนาการในการรับรองเสรีภาพทางศาสนาในรัฐธรรมนูญไว้เป็น ๓ ช่วง ดังนี้

๑) ช่วงที่ ๑ ตั้งแต่รัฐธรรมนูญถาวรฉบับปี พ.ศ.๒๔๗๕, ๒๔๘๕ รวมถึง ฉบับชั่วคราว พ.ศ. ๒๔๘๐ มีบทบัญญัติที่รับรองเสรีภาพทางศาสนาไว้ว่า

^๖ พระเมธีธรรมาภรณ์ (ประยูร ธมฺมจิตฺโต), "พัฒนาการและการจัดองค์กรพุทธศาสนา," ใน *ความเชื่อและศาสนาในสังคมไทย*, เอกสารการสอนชุดวิชา หน่วยที่ ๑-๗ มหาวิทยาลัยสุโขทัยธรรมาธิราช, พิมพ์ครั้งที่ ๕ (นันทบุรี: สำนักพิมพ์มหาวิทยาลัยสุโขทัยธรรมาธิราช, ๒๕๔๕), หน้า ๔๗.

^๗ โปรดดูรายละเอียดเกี่ยวกับความสัมพันธ์ระหว่างอาณาจักรกับศาสนจักร ในแง่ของการอุปถัมภ์และควบคุมสถาบันสงฆ์ได้ใน สมบูรณ์ สุขสำราญ, "พุทธศาสนากับการเมืองไทย," ใน *ความเชื่อและศาสนาในสังคมไทย*, เอกสารการสอนชุดวิชา หน่วยที่ ๑-๗ มหาวิทยาลัยสุโขทัยธรรมาธิราช, พิมพ์ครั้งที่ ๕, หน้า ๑๓๗-๑๓๘. และ Somboon Suksamran, *Political Patronage and Control over the Sangha*, Research Notes and Discussions Paper No. 28 Institution of Southeast Asian Studies, 1981.

^๘ สมบัติ จันทรวงศ์, "ศาสนากับการเมือง: ข้อสังเกตเบื้องต้นว่าด้วยอุดมการณ์และวิเทโศบายของพระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลกฯ," *รัฐศาสตร์สาร* ๑๔-๑๕ (กันยายน ๒๕๓๑): ๗๐.

^๙ พระเมธีธรรมาภรณ์ (ประยูร ธมฺมจิตฺโต), "พัฒนาการและการจัดองค์กรพุทธศาสนา," ใน *ความเชื่อและศาสนาในสังคมไทย*, เอกสารการสอนชุดวิชา หน่วยที่ ๑-๗ มหาวิทยาลัยสุโขทัยธรรมาธิราช, พิมพ์ครั้งที่ ๕, หน้า ๖๐.

บุคคลย่อมมีเสรีภาพบริบูรณ์ในการถือศาสนาหรือลัทธิใดๆ และย่อมมีเสรีภาพในการปฏิบัติพิธีกรรมตามความเชื่อถือของตน เมื่อไม่เป็นปฏิปักษ์ต่อหน้าที่ของพลเมืองและไม่เป็นการขัดต่อความสงบเรียบร้อยหรือศีลธรรมของประชาชน^{๑๑}

๒) ช่วงที่ ๒ ตั้งแต่รัฐธรรมนูญ ฉบับปี พ.ศ.๒๕๕๒, ฉบับปี พ.ศ.๒๕๖๕ แก้ไขเพิ่มเติม พ.ศ.๒๕๕๕ ฉบับปี พ.ศ.๒๕๖๑, ๒๕๖๓, ๒๕๖๖ และ ๒๕๖๘ ซึ่งมีบทบัญญัติเพิ่มเติมให้การรับรองเสรีภาพในการถือศาสนาของศาสนา และขยายความเสรีภาพในการถือลัทธิว่า ต้องเป็น “ลัทธินิยมในทางศาสนา” รวมถึงให้การคุ้มครองที่รัฐจะไม่กระทำการอันเป็นการรอนสิทธิหรือเสียประโยชน์อันควรมีควรได้ เพราะเหตุแห่งความแตกต่างทางด้านศาสนา ตามความในวรรคสองที่เพิ่มเติมขึ้นมา

บุคคลย่อมมีเสรีภาพบริบูรณ์ในการถือศาสนา นิกายของศาสนา หรือลัทธิ นิยมในทางศาสนา และย่อมมีเสรีภาพในการปฏิบัติพิธีกรรมตามความเชื่อถือของตน เมื่อไม่เป็นปฏิปักษ์ต่อหน้าที่ของพลเมือง และไม่เป็นการขัดขวางต่อความสงบเรียบร้อยหรือศีลธรรมอันดีของประชาชน

ในการใช้เสรีภาพดังกล่าวในวรรคก่อน บุคคลย่อมได้รับความคุ้มครองมิให้รัฐกระทำการใดๆ อันเป็นการรอนสิทธิหรือเสียประโยชน์อันควรมีควรได้ เพราะเหตุที่ถือศาสนา นิกายของศาสนา หรือลัทธินิยมในทางศาสนา หรือปฏิบัติพิธีกรรมตามความเชื่อถือ แตกต่างจากบุคคลอื่น^{๑๒}

๓) ช่วงที่ ๓ ตั้งแต่รัฐธรรมนูญ ปี พ.ศ.๒๕๕๐, ๒๕๕๐ โดยรัฐธรรมนูญฉบับปี พ.ศ. ๒๕๕๐ เพิ่มเติมบทบัญญัติรับรอง “เสรีภาพในการปฏิบัติตามศาสนบัญญัติ” นอกเหนือจากเสรีภาพในการปฏิบัติพิธีกรรม และรัฐธรรมนูญปี พ.ศ.๒๕๕๐ ได้เพิ่มเติมรับรองเสรีภาพ “ในการปฏิบัติตามศาสนธรรม... ตามความเชื่อถือของตน”

^{๑๑} รัฐธรรมนูญถาวรฉบับปี พ.ศ.๒๕๖๕ มาตรา ๑๓, ฉบับปี พ.ศ.๒๕๖๕ มาตรา ๑๓ และรัฐธรรมนูญฉบับชั่วคราว ปี พ.ศ.๒๕๕๐ มาตรา ๒๒.

^{๑๒} รัฐธรรมนูญฉบับปี พ.ศ.๒๕๕๒ มาตรา ๒๘ ฉบับปี พ.ศ.๒๕๖๕ แก้ไขเพิ่มเติม พ.ศ.๒๕๕๕ มาตรา ๒๕ ฉบับปี พ.ศ.๒๕๖๑ มาตรา ๒๖ ฉบับปี พ.ศ.๒๕๖๓ มาตรา ๓๐ ฉบับปี พ.ศ.๒๕๖๖ มาตรา ๒๕ และฉบับปี พ.ศ.๒๕๖๘ มาตรา ๒๗ (เน้นข้อความ โดยผู้ศึกษา เพื่อแสดงให้เห็นถึงข้อความที่เพิ่มเติมเข้ามา)

สาระสำคัญในบทบัญญัติที่ให้การคุ้มครองเสรีภาพทางศาสนาของพลเมือง ในรัฐธรรมนูญ ตั้งแต่ปี พ.ศ.๒๔๗๕ แบ่งได้เป็น ๒ ลักษณะ เช่นเดียวกับคุณลักษณะของศาสนจักรดั้งที่ ล็อก ได้กล่าวถึงไว้ คือ ด้านความเชื่อ เสรีภาพในการถือศาสนา นิกายหรือลัทธิ ซึ่งเป็นเรื่องภายในจิตใจ รัฐธรรมนูญให้การรับรองเสรีภาพโดยบริบูรณ์ ส่วนด้านการปฏิบัติตามความเชื่อหรือพิธีกรรม ซึ่งมีทั้งเสรีภาพในการปฏิบัติพิธีกรรม และเสรีภาพที่ได้รับการรับรองเพิ่มเติมในรัฐธรรมนูญปี พ.ศ.๒๕๔๐ คือ เสรีภาพในการปฏิบัติตามศาสนบัญญัติ ซึ่งเป็นการปกป้องการกระทำที่บุคคล ต้องกระทำและมีความเกี่ยวข้องกับความเชื่อทางศาสนาของเขา แต่การกระทำดังกล่าวอาจจะไม่ได้เกิดขึ้นระหว่างการปฏิบัติในพิธีกรรมที่เป็นทางการ^{๓๖} รวมถึงเสรีภาพในการปฏิบัติตาม ศาสนธรรม ซึ่งได้รับการรับรองเพิ่มเติมในรัฐธรรมนูญฉบับปี พ.ศ.๒๕๕๐ เสรีภาพเหล่านี้เป็นการกระทำภายนอกที่แสดงออกมา ภายใต้รัฐธรรมนูญมาตรานี้ไม่ได้รับการรับรองให้เป็นเสรีภาพโดย บริบูรณ์ แต่ถูกจำกัดด้วยหน้าที่ของพลเมือง และความสงบเรียบร้อยหรือศีลธรรมอันดีของ ประชาชน

การรับรองเสรีภาพทางศาสนาตามบทบัญญัติแห่งรัฐธรรมนูญดังกล่าว เป็นการรับรอง เสรีภาพทางศาสนาของ “บุคคล” โดยที่รัฐธรรมนูญของไทยทุกฉบับ ก็ไม่เคยมีบทบัญญัติที่จำกัด หรือห้ามรัฐเข้าไปยุ่งเกี่ยวกับศาสนจักร ซึ่งรวมถึงพุทธจักรและสังคมทางศาสนาอื่นๆ แต่อย่างไร เดวิด สเตร็คฟุส (David Streckfuss) และ มาร์ค เทมเพิลตัน (Mark Templeton) ได้เปรียบเทียบ รัฐธรรมนูญไทย ฉบับปี พ.ศ.๒๕๔๐ กับข้อตกลงด้านสิทธิมนุษยชนระหว่างประเทศ ใน International Covenant on Civil and Political Rights (ICCPR) ปี ค.ศ.๑๙๖๖ โดยชี้ให้เห็นถึงความ แตกต่างประการหนึ่ง ก็คือ ICCPR ระบุว่า บุคคลสามารถที่จะใช้เสรีภาพทางศาสนา ทั้งโดยปัจเจก บุคคล หรือในชุมชนกับคนอื่นๆ และในที่สาธารณะหรือส่วนตัว (Article 18.1) แต่เนื่องจาก รัฐธรรมนูญไทย ไม่มีข้อความในลักษณะเดียวกันนี้ถูกบรรจุไว้ จึงเป็นไปได้ว่าศาลอาจจะถือว่า รัฐธรรมนูญปกป้องการแสดงออกของความเชื่อส่วนบุคคล แต่ไม่ใช่การแสดงออกของความเชื่อใน ระดับกลุ่มบุคคล^{๓๗} เสรีภาพในการถือศาสนาหรือประกอบพิธีกรรมของกลุ่มบุคคลที่รวมตัวกัน จึงอาจไม่ได้รับการคุ้มครองตามมาตรา นี้ และทำให้รัฐสามารถใช้อำนาจทางการเมือง เข้าไป บังคับต่อกลุ่มบุคคลที่แสดงออกตามความเชื่อและปฏิบัติพิธีกรรมหรือศาสนบัญญัติ ที่แตกต่าง ออกไปจากศาสนจักรซึ่งเป็นทางการของรัฐ หรือศาสนจักรของศาสนาที่รัฐได้ให้การรับรองไว้ ได้

^{๓๖} David Streckfuss and Mark Templeton, “Human Rights and Political Reform in Thailand,” in *Reforming Thai Politics*, ed. Duncan McCargo (Copenhagen S, Denmark: NIAS, 2002), p. 74.

^{๓๗} *Ibid.*, p. 74.

การมีบทบัญญัติให้การรับรองเสรีภาพในการถือศาสนา และการปฏิบัติตามความเชื่อของบุคคล โดยที่รัฐก็ยังสามารถใช้อำนาจทางการเมืองเข้าไปบังคับกิจการของศาสนจักรได้ จึงไม่ได้เป็นหลักประกันได้ว่า รัฐจะไม่เข้าไปยุ่งเกี่ยวกับเรื่องราวทางศาสนา ตามแนวคิดของ ล็อก

นอกจากนี้ แม้ว่าสิ่งที่จะมาจำกัดชนดิธรรมและเสรีภาพทางศาสนาได้ตามแนวคิดของ ล็อก ก็คือ กฎหมายที่เป็นไปเพื่อผลประโยชน์แห่งพลเมือง (civil interests)^{๓๔} ซึ่งดูเหมือนจะสอดคล้องกับสิ่งที่บัญญัติไว้ในรัฐธรรมนูญ ก็คือ เสรีภาพทางศาสนาจะต้อง “ไม่เป็นปฏิปักษ์ต่อหน้าที่ของพลเมือง และไม่เป็นการขัดขวางต่อความสงบเรียบร้อยหรือศีลธรรมอันดีของประชาชน” แต่เมื่อพิจารณาอย่างท่วงแท้แล้ว จะเห็นได้ว่าการจำกัดชนดิธรรมและเสรีภาพทางศาสนา โดยกฎหมายที่เป็นไปเพื่อประโยชน์แห่งพลเมือง ก็ยังไม่ใช่สิ่งเดียวกับ การไม่เป็นปฏิปักษ์ต่อหน้าที่ของพลเมือง ข้อจำกัดการใช้เสรีภาพทางศาสนาที่ต้องไม่เป็นปฏิปักษ์ต่อหน้าที่พลเมือง ไม่อาจเป็นหลักประกันได้ว่าจะเป็นที่ไปเพื่อประโยชน์แห่งพลเมือง

การจำกัดเสรีภาพในการปฏิบัติพิธีกรรม และการปฏิบัติตามศาสนบัญญัติหรือศาสนธรรม ด้วยการที่จะต้องไม่เป็นปฏิปักษ์ต่อหน้าที่ของพลเมือง นั้น เมื่อย้อนกลับไปดูรัฐธรรมนูญฉบับปี พ.ศ.๒๔๗๕ ในหมวด ๒ สิทธิและหน้าที่ของชนชาวสยาม ซึ่งเป็นหมวดเดียวกับมาตรา ๑๓ ที่บัญญัติให้การรับรองเสรีภาพทางศาสนา ในมาตรา ๑๕ บัญญัติว่า “บุคคลมีหน้าที่เคารพต่อกฎหมายและมีหน้าที่ป้องกันประเทศ ช่วยเหลือราชการ โดยทางเสียภาษีและอื่นๆ ภายในเงื่อนไขและโดยอาการที่กฎหมายบัญญัติ”^{๓๕} หรือแม้กระทั่งรัฐธรรมนูญ ที่ได้ชื่อว่าเป็นฉบับที่ให้การคุ้มครองสิทธิเสรีภาพมาก คือ ฉบับปี พ.ศ.๒๕๔๐ ก็ยังมีบทบัญญัติใน หมวด ๔ หน้าที่ของชนชาวไทย มาตรา ๖๗ “บุคคลมีหน้าที่ปฏิบัติตามกฎหมาย” รวมถึงฉบับปี พ.ศ.๒๕๕๐ มาตรา ๗๑ ที่

^{๓๔} ในงานเรื่อง *A Letter* ล็อก ได้ยกตัวอย่างการกระทำ เช่น การบูชาอัยทารก (sacrifice infants) การทำให้ตนเองแปดเปื้อนในความสกปรกของการสำส่อนทางเพศ ที่เต็มไปด้วยราคะ (lustfully pollute themselves in promiscuous uncleanness) หรือการกระทำอื่นๆ ที่เป็นความชั่วร้ายกาจ (heinous enormities) ล็อก กล่าวไว้ว่า “สรรพสิ่งเหล่านี้ ไม่ถูกต้องตามกฎหมายในช่วงของชีวิตโดยปกติ ไม่ถูกต้องตามกฎหมายในบ้านเรือนโดยส่วนตัวใดๆ และดังนั้น ก็ไม่ถูกต้องตามกฎหมายที่จะกระทำในพิธีกรรมของผู้เป็นเจ้า หรือในการประชุมทางศาสนาใดๆ ก็ตาม” (John Locke, “A Letter Concerning Toleration,” in *John Locke: A Letter Concerning Toleration in focus*, eds. John Horton and Susan Mendus, p. 36) และในงานเรื่อง *The Second Treatise of Government* เขาก็ได้กล่าวว่า “เป้าหมายอันสูงสุดและยิ่งใหญ่ ของบรรดามนุษย์ที่ได้รวมตัวกันเข้ามาเป็นสังคมการเมือง (Commonwealths) และนำตัวพวกเขาเองเข้ามาอยู่ภายใต้รัฐบาล ก็คือ การปกป้องทรัพย์สินสมบัติ (Property) ของพวกเขา” ซึ่งทรัพย์สินสมบัติ (Property) ล็อก หมายถึง “ชีวิต (Lives) เสรีภาพ (Liberties) และทรัพย์สิน (Estates)” (John Locke, *Two Treatises of Government*, ed. Peter Laslett (Cambridge: Cambridge University Press, 2004), p. 350-1) ดังนั้น สิ่งที่เป็นข้อจำกัดสำหรับชนดิธรรม ในสังคมการเมือง ต้องเป็นไปตามกฎหมายและเป็นกฎหมายที่สนองต่อการรวมตัวเป็นสังคมการเมือง คือเพื่อปกป้อง ทรัพย์สินสมบัติ (Property)

^{๓๕} ราชกิจจานุเบกษา เล่ม ๔๕ วันที่ ๑๐ ธันวาคม ๒๔๗๕, หน้า ๕๑๖ (เน้นข้อความโดยผู้ศึกษาเอง)

บัญญัติไว้เช่นเดียวกัน ที่แตกต่างกัน คือ การใช้ถ้อยคำที่แตกต่างกัน โดยตั้งแต่รัฐธรรมนูญปี พ.ศ. ๒๕๓๕ (มาตรา ๑๕) พ.ศ. ๒๕๔๘ (มาตรา ๑๖) พ.ศ. ๒๕๕๒ (มาตรา ๔๘) พ.ศ. ๒๕๖๕ (มาตรา ๓๗) และ พ.ศ. ๒๕๖๖ (มาตรา ๔๘) ใช้ถ้อยคำว่า “บุคคลมีหน้าที่เคารพกฎหมาย” แต่สำหรับรัฐธรรมนูญตั้งแต่ฉบับปี พ.ศ. ๒๕๖๗ เป็นต้นมาจะใช้ถ้อยคำว่า “บุคคลมีหน้าที่ปฏิบัติตามกฎหมาย” ดังนั้น หน้าที่ของพลเมือง ที่บุคคลไม่อาจใช้เสรีภาพทางศาสนาให้เป็นปฏิปักษ์ได้ ส่วนหนึ่ง จึงเป็นหน้าที่ซึ่งจะต้องปฏิบัติตามกฎหมายใดๆ ก็ตาม ที่รัฐเป็นผู้บัญญัติขึ้น และกฎหมายทุกฉบับที่รัฐบัญญัติขึ้น ก็อาจไม่ใช่หลักประกันว่าจะเป็นสิ่งเดียวกับประโยชน์แห่งพลเมือง

ประเด็นต่อมาที่ต้องพิจารณา ก็คือ การจำกัดเสรีภาพทางศาสนาเพื่อความสงบเรียบร้อย หรือศีลธรรมอันดีของประชาชน แม้ว่า ล็อก ได้มิได้กล่าวถึงวิธีการหรือกลไกในการพิจารณาว่าสิ่งใดจะขัดกับความสงบเรียบร้อยหรือศีลธรรมอันดีของประชาชนไว้ แต่เมื่อพิจารณาถึงหลักประกันตามกลไกในมาตรฐานระหว่างประเทศแล้ว สเตร์กฟุส และ เทมเพิลตัน เห็นว่าการตีความเรื่องความสงบเรียบร้อยหรือศีลธรรมอันดีของประชาชน จากเจ้าหน้าที่ของรัฐที่ใช้อำนาจทางการเมืองต่อพลเมืองโดยตรง นั้น หน่วยงานด้านยุติธรรมหรือศาล อาจมีความเห็นของตน ที่เห็นว่าการกระทำใดในการปฏิบัติตามพิธีกรรมหรือศาสนาบัญญัติของพลเมือง เป็นการขัดต่อความสงบเรียบร้อยหรือศีลธรรม ได้โดยอิสระ โดยมีต้องอาศัยกฎหมายเฉพาะ ซึ่งในประเด็นนี้แตกต่างจากมาตรฐานระหว่างประเทศของ ICCPR ที่ระบุว่า รัฐอาจจำกัดเสรีภาพทางศาสนา แต่จะต้องให้รัฐบาลปฏิบัติตามมาตรฐานและกระบวนการที่เคร่งครัด ก็คือ ‘เสรีภาพที่จะถือศาสนาหรือความเชื่อของบุคคลใด อาจอยู่ภายใต้ก็เพียงข้อจำกัดเช่นว่านี้ ซึ่งบัญญัติโดยกฎหมาย และมีความจำเป็นเพื่อที่จะปกป้องความปลอดภัยของสาธารณะ ความสงบเรียบร้อย สุขภาพ หรือศีลธรรม หรือสิทธิเสรีภาพขั้นมูลฐานของผู้อื่น’(ICCPR, Article 18.3) ตามบทบัญญัตินี้ เสรีภาพทางศาสนาสามารถที่จะถูกจำกัดได้โดยกฎหมายเท่านั้น เจ้าหน้าที่ฝ่ายตุลาการ หรือฝ่ายบริหาร ไม่สามารถจำกัดการปฏิบัติในทางศาสนาได้ เนื่องจากรัฐธรรมนูญไทย ไม่มีบทบัญญัติในลักษณะคล้ายคลึงกัน ดังนั้น ฝ่ายตุลาการ สามารถที่จะกำหนดข้อจำกัดซึ่งขึ้นอยู่กับการตัดสินใจของปัจเจกบุคคล โดยการค้นหาว่าบุคคลดังกล่าวเป็นปฏิปักษ์ต่อหน้าที่ของพลเมือง ขัดต่อความสงบเรียบร้อยหรือศีลธรรมอันดีของประชาชน โดยไม่ต้องอ้างอิงถึงกฎหมายที่เฉพาะเจาะจง^{๖๖}

โดยเฉพาะอย่างยิ่ง การที่เสรีภาพทางศาสนาจะต้องถูกจำกัดโดยศีลธรรมอันดีของประชาชน ซึ่งไม่มีความหมายที่ชัดเจนยอมทำให้เจ้าหน้าที่หรือหน่วยงานของรัฐสามารถตีความเพื่อใช้อำนาจของตนเองได้อย่างกว้างขวาง และดังที่กล่าวไปแล้วว่าสำหรับสังคมไทย ชีตถือศาสนาเป็นรากฐานสำคัญของความมีศีลธรรม ดังเช่นการกำหนดคุณธรรม “ชาติ ศาสนา

^{๖๖} David Streckfuss and Mark Templeton, “Human Rights and Political Reform in Thailand,” in *Reforming Thai Politics*, ed. Duncan McCargo, p. 75.

พระมหากษัตริย์” มาแต่ในอดีต รวมถึงตั้งแต่รัฐธรรมนูญ ฉบับปี พ.ศ.๒๔๗๕ แก้ไขเพิ่มเติม พ.ศ. ๒๔๘๕ เป็นต้นมา มีบทบัญญัติที่เพิ่มเติมขึ้นมาในหมวด ๒ “สิทธิและหน้าที่ของชนชาวสยาม” มาตรา ๓๕ ระบุว่า “บุคคลจะใช้สิทธิและเสรีภาพตามรัฐธรรมนูญนี้ให้เป็นปฏิปักษ์ต่อชาติ ศาสนา พระมหากษัตริย์และรัฐธรรมนูญมิได้” และเป็นรูปแบบที่ถูกกำหนดไว้ในรัฐธรรมนูญถาวรทุก ฉบับ จนกระทั่งฉบับ ปี พ.ศ.๒๕๓๔^๑ ปัญหาสำหรับประเด็นนี้ คือ ศิลธรรม และศาสนา เป็น ศิลธรรม และศาสนาแบบใด ใครเป็นผู้กำหนด

เนื่องจากรัฐธรรมนูญฉบับปี พ.ศ.๒๔๗๕ แก้ไขเพิ่มเติม พ.ศ.๒๔๘๕ มีที่มาจาก คณะรัฐประหาร และมีมูลเหตุที่แท้จริงนั้นอยู่ที่ว่า จอมพล ป.พิบูลสงคราม ประสบความยุ่งยากในการบริหารประเทศตามแนวทางที่กำหนดไว้ในรัฐธรรมนูญฉบับที่ ๕^๒ (ฉบับปี พ.ศ.๒๔๘๒) ในกระบวนการร่างรัฐธรรมนูญฉบับปี พ.ศ.๒๕๑๑ ในการประชุมสภาร่างรัฐธรรมนูญ (ทำหน้าที่ร่างรัฐธรรมนูญ) ครั้งที่ ๕๐ เมื่อวันที่พฤหัสบดีที่ ๑๘ กุมภาพันธ์ พ.ศ.๒๕๐๘ หลวงประกอบนิติสาร สมาชิกสภาร่างรัฐธรรมนูญ และเป็นกรรมการระเบียบวาระ^{*} ได้อภิปรายวิพากษ์วิจารณ์ มาตรา ๔๔ ตามร่างของกรรมการที่ระบุว่า “บุคคลจะใช้สิทธิและเสรีภาพตามรัฐธรรมนูญนี้ให้เป็นปฏิปักษ์ต่อชาติ ศาสนา พระมหากษัตริย์ และรัฐธรรมนูญมิได้” โดยกล่าวว่า

ตั้งแต่รัฐธรรมนูญแห่งราชอาณาจักรไทยได้มีมา... เราจะไม่พบบทบัญญัติเช่นนี้เลย เราเพิ่งมาพบบทบัญญัติอย่างนี้เมื่อ พ.ศ.๒๔๘๕ ซึ่งมีการแก้ไขเพิ่มเติมรัฐธรรมนูญ ปี พ.ศ.๒๔๗๕ ... เราก็ทราบกันอยู่แล้วว่า การแก้ไขรัฐธรรมนูญเมื่อ พ.ศ.๒๔๘๕ นั้น เป็นผลของปฏิริยาต่อรัฐธรรมนูญปี พ.ศ.๒๔๘๒ และการปกครองเปลี่ยนรูปไปหมด การมี ๒ สภา เหลือสภาเดียว อำนาจทั้งหลายที่ไม่เคยมีก็มีขึ้นในสมัยนั้นเป็นอันมาก ... เราทราบกันดีว่าเป็นสมัยที่ผู้ที่อยู่ในอำนาจต้องระวังตัว กลัวมีผู้ทำร้ายมีอะไรต่างๆ เหล่านี้ เพราะฉะนั้นบทบัญญัติรัฐธรรมนูญนี้ก็จะมีอะไรๆ ซึ่งพอจะอนุโลมให้ใช้อำนาจ

^๑ บทบัญญัติที่ระบุว่า “บุคคลจะใช้สิทธิและเสรีภาพตามรัฐธรรมนูญนี้ ให้เป็นปฏิปักษ์ต่อชาติ ศาสนา พระมหากษัตริย์ และรัฐธรรมนูญมิได้” ถูกบัญญัติไว้ในรัฐธรรมนูญ พ.ศ.๒๔๗๕ แก้ไขเพิ่มเติม พ.ศ.๒๔๘๕ มาตรา ๓๕ ฉบับปี พ.ศ.๒๕๑๑ มาตรา ๔๔ ฉบับปี พ.ศ.๒๕๑๗ มาตรา ๕๓ ฉบับปี พ.ศ.๒๕๒๑ มาตรา ๔๕ และ ฉบับปี พ.ศ.๒๕๓๔ มาตรา ๔๖

^๒ กระมล ทองธรรมชาติ และ เขาวนระ ไครมาส, *วิวัฒนาการของระบอบรัฐธรรมนูญไทย จากอดีตถึงปัจจุบัน* (กรุงเทพฯ: บรรณกิจ, ๒๕๔๕), หน้า ๒๔.

^{*} หลวงประกอบนิติสาร (ประกอบ บุญยังฐิติ) เคยเป็นสมาชิกสภาร่างรัฐธรรมนูญ ผู้ได้รับเลือกตั้งจาก สมาชิกวุฒิสภา และกรรมการพิจารณากร่างรัฐธรรมนูญ ฉบับปี พ.ศ.๒๔๘๒ ซึ่งเป็นรัฐธรรมนูญฉบับแรกที่ร่างโดยสภาร่างรัฐธรรมนูญ

ในการป้องกันตัวได้มากพอควร ข้าพเจ้าคิดว่าบทบัญญัติใหม่นี้ไม่ควรปรากฏในร่างรัฐธรรมนูญนี้เลย ...”

นอกจากเหตุผลด้านการปกป้องอำนาจรัฐ ด้วยการบัญญัติรัฐธรรมนูญในมาตรานี้แล้ว หลวงประกอบนิติสาร ยังได้ชี้ให้เห็นถึงการขัดกันของบทบัญญัติแห่งมาตรานี้ไว้อย่างน่าสนใจว่า

ในเรื่องชาติ พระมหากษัตริย์ ยังพออาจจะมองเห็นเหตุผลได้บ้าง แต่ข้าพเจ้าก็ว่าไม่จำเป็นจะต้องมาบัญญัติไว้ เพราะว่าทุกๆ อย่างที่บัญญัติไว้นี้ย่อมอยู่ในขอบเขตกฎหมาย... ที่ข้าพเจ้าข้องใจเป็นอันมาก คือ คำว่า “ศาสนา” และคำว่า “รัฐธรรมนูญ” ... คำว่า “ศาสนา” ในที่นี้ แปลว่าอะไร ศาสนาอะไร ศาสนาพุทธซึ่งเป็นศาสนาประจำชาติหรือศาสนาอื่น... คำว่า “ศาสนา” ในที่นี้แปลว่า เฉพาะศาสนาพุทธ ร่างนี้ก็ใช้ไม่ได้ เพราะศาสนาอื่นๆ ต้องได้รับความคุ้มครองเสมอเหมือนกัน คำว่า “ปฏิปักษ์” แปลว่าอะไร ก็แปลว่าขัดแย้งหรือตรงกันข้ามหรือไม่เป็นคุณต่อสิ่งใดสิ่งหนึ่ง ถ้าจะอ่านตามนี้ ราษฎรนี้ ประชาชนนี้ จะไปทำการใด ใช้สิทธิใด เป็นปฏิปักษ์ต่อศาสนาไม่ได้ ถ้าอย่างนั้นพวกเราพุทธศาสนิกชนเชื่อในนิพพาน เราเชื่อว่าไม่มีพระผู้เป็นเจ้า แต่ศาสนาอื่นเขา เขาไม่เชื่อในนิพพาน เขาเชื่อในความมีพระผู้เป็นเจ้า อย่างนี้ ถ้าสมมติว่าชาวพุทธมีการสัมมนาซึ่งเป็นการ ใช้สิทธิชุมนุมสาธารณะก็ดี เป็นการ ใช้สิทธิเสรีภาพแห่งการพูดก็ดี หรือแม้แต่หนังสือพิมพ์จะเขียนบทนำ เขียนความเห็นเกี่ยวกับศาสนาขึ้นมาพูดถึงว่าเราไม่เชื่อในการมีพระเจ้าก็ดี เราเชื่อในนิพพานก็ดี นี่ไปขัดต่อศาสนาคริสต์เขา ศาสนาอิสลามเขา นี่ก็เป็นปรปักษ์ ทางเจ้าหน้าที่อาจจะถือ นี่เป็นปรปักษ์ต่อศาสนาอื่นเขา ในด้านตรงกันข้าม ชาวคริสต์ ชาวมุสลิม เขาปรปักษ์กัน เขาเทศน์กัน ชุมนุมกัน เขาบอกว่านิพพานไม่มีจริง มีพระเจ้า ไม่มีจริงอะไรนี่เป็นปรปักษ์กับทางฝ่ายพุทธ นี่ข้าพเจ้ายกตัวอย่างเพียง ๒ ศาสนา เพราะฉะนั้นจะเอาศาสนาเข้าไปอยู่ใน การเมืองขอให้เอาศาสนาไว้ต่างหากมากที่สุดที่จะมากได้ เราคิดว่าเราจะคุ้มครองเขา แต่เรากลับไปทำลายเขา นี่ก็ใช้ไม่ได้”

จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

^{๕๕} สำนักงานเลขาธิการรัฐสภา, รายงานการประชุมสภาวาระรัฐธรรมนูญ (ทำหน้าที่ร่างรัฐธรรมนูญ) ครั้งที่ ๕๐ วันพฤหัสบดีที่ ๑๘ กุมภาพันธ์ ๒๕๐๘, หน้า ๑๖๔.

^{๕๖} สำนักงานเลขาธิการรัฐสภา, รายงานการประชุมสภาวาระรัฐธรรมนูญ (ทำหน้าที่ร่างรัฐธรรมนูญ) ครั้งที่ ๕๐ วันพฤหัสบดีที่ ๑๘ กุมภาพันธ์ ๒๕๐๘, หน้า ๑๖๕-๖.

การชี้แจงของ พลตรี พระเจ้าวรวงศ์เธอกรมหมื่นนราธิปพงศ์ประพันธ์ (ประธานกรรมาธิการร่างรัฐธรรมนูญ) ในประเด็นนี้ ได้ชี้แจงเพียงว่า ได้ทำตามมติของสภา ที่ได้วางหลักการดังกล่าวให้คณะกรรมการ ไปยกกร่างเท่านั้น^{๒๖} โดยไม่มีการให้เหตุผลหักล้างคำอภิปรายของหลวงประกองนิติสาร แต่อย่างไร และมาตราดังกล่าวก็ยังคงบรรจุไว้ในรัฐธรรมนูญฉบับปี พ.ศ.๒๕๑๑ และฉบับต่อมา จนกระทั่งรัฐธรรมนูญฉบับปี พ.ศ.๒๕๔๐ และฉบับปี พ.ศ.๒๕๕๐ ซึ่งไม่มีบทบัญญัติลักษณะดังกล่าวโดยตรง แต่มีบทบัญญัติที่ว่า “บุคคลจะใช้สิทธิและเสรีภาพตามรัฐธรรมนูญเพื่อล้มล้างการปกครองระบอบประชาธิปไตยอันมีพระมหากษัตริย์ทรงเป็นประมุขตามรัฐธรรมนูญนี้ หรือเพื่อให้ได้มาซึ่งอำนาจในการปกครองประเทศโดยวิธีการซึ่งมิได้เป็นไปตามวิถีทางที่บัญญัติไว้ในรัฐธรรมนูญนี้มิได้”^{๒๗} และบทบัญญัติในมาตรา ๒๘ วรรคแรก ที่ระบุว่า “บุคคลย่อมอ้างศักดิ์ศรีความเป็นมนุษย์หรือใช้สิทธิและเสรีภาพของตนได้เท่าที่ไม่ละเมิดสิทธิและเสรีภาพของบุคคลอื่น ไม่เป็นปฏิปักษ์ต่อรัฐธรรมนูญ หรือไม่ขัดต่อศีลธรรมอันดีของประชาชน” อย่างไรก็ตาม ในหมวดที่ว่าด้วย “หน้าที่ของชนชาวไทย” ตั้งแต่รัฐธรรมนูญฉบับปี พ.ศ. ๒๕๑๑ เป็นต้นมาทุกฉบับ ก็ได้บัญญัติให้ “บุคคลมีหน้าที่รักษาไว้ซึ่งชาติ ศาสนา พระมหากษัตริย์ และการปกครองระบอบประชาธิปไตยตามรัฐธรรมนูญนี้”^{๒๘}

ทั้งการใช้เสรีภาพของพลเมือง ซึ่งก็รวมถึงเสรีภาพทางศาสนา ที่จะต้องไม่เป็นปฏิปักษ์กับ “ศาสนา” และหน้าที่ของชนชาวไทยที่จะต้องรักษาไว้ซึ่ง “ศาสนา” ประเด็นที่เป็นคำถาม เช่นเดียวกับที่หลวงประกองนิติสาร ได้อภิปรายไว้ข้างต้น ก็คือ “ศาสนา” ซึ่งพลเมืองจะต้องไม่ใช่สิทธิเสรีภาพซึ่งรวมถึงเสรีภาพในการถือศาสนาและการปฏิบัติตามความเชื่อ ให้เป็นปฏิปักษ์ต่อ “ศาสนา” นั้น และ “ศาสนา” ที่พลเมืองมีหน้าที่ต้องคุ้มครองคือ ศาสนาอะไร? หรือเป็นศาสนาของใคร?

ศาสนาที่พลเมืองต้องไม่ใช่สิทธิเสรีภาพให้เป็นปฏิปักษ์และมีหน้าที่ต้องคุ้มครอง ก็คือศาสนาที่รัฐสถาปนาขึ้นหรือศาสนาที่รัฐให้การรับรอง และให้ความหมายว่าเป็นรากฐานทางศีลธรรมและความเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันในสังคมไทย ซึ่งมีความหมายใน ๒ ลักษณะ คือ

ความหมายลักษณะแรก เนื่องจากชาวไทยส่วนใหญ่นับถือศาสนาพุทธ แม้จะมีการรับรองเสรีภาพในการถือศาสนา แต่ก็มีบทบัญญัติที่ระบุให้พระมหากษัตริย์ทรงเป็นพุทธมามกะ ในความหมายนี้ศาสนาพุทธซึ่งประชาชนส่วนใหญ่ นับถือ จึงเป็นที่มาของศีลธรรมซึ่งบุคคลต้องรักษา

^{๒๖} สำนักงานเลขาธิการรัฐสภา, รายงานการประชุมสภากร่างรัฐธรรมนูญ (ทำหน้าที่ร่างรัฐธรรมนูญ) ครั้งที่ ๕๐ วันพฤหัสบดีที่ ๑๘ กุมภาพันธ์ ๒๕๐๘, หน้า ๑๖๘.

^{๒๗} รัฐธรรมนูญฉบับปี พ.ศ.๒๕๔๐ มาตรา ๖๓ ฉบับปี พ.ศ.๒๕๕๐ มาตรา ๖๘.

^{๒๘} รัฐธรรมนูญฉบับปี พ.ศ.๒๕๑๑ มาตรา ๕๔ ฉบับปี พ.ศ.๒๕๒๑ มาตรา ๔๖ ฉบับปี พ.ศ.๒๕๓๔ มาตรา ๕๐ ฉบับปี พ.ศ.๒๕๔๐ มาตรา ๖๖ และฉบับปี พ.ศ.๒๕๕๐ มาตรา ๗๐ โดยฉบับปี พ.ศ.๒๕๕๐ นี้ได้เพิ่มเติมถ้อยคำเป็น “บุคคลมีหน้าที่พิทักษ์รักษาไว้ซึ่งชาติ ศาสนา พระมหากษัตริย์...”

ศาสนานี้ไว้ อย่างไรก็ตาม การบัญญัติในลักษณะนี้ก็ทำให้เกิดความขัดแย้งกับเสรีภาพทางศาสนา ในลำดับแรก คือ เสรีภาพในการถือศาสนาขององค์พระมหากษัตริย์ ในประเด็นนี้ได้มีการอภิปรายกันมากในการพิจารณาร่างรัฐธรรมนูญฉบับปี พ.ศ. ๒๔๘๕ ซึ่งคณะกรรมการวิสามัญได้พิจารณาเสร็จแล้ว ในการประชุมสภาผู้แทนราษฎร ครั้งที่ ๒๑/๒๔๘๕ (สามัญ) วันพฤหัสบดีที่ ๑๑ เมษายน ๒๔๘๕ นายบูรณะ จำปาพันธ์ (ศรีสะเกษ) ได้ขอแปรญัตติในมาตรา ๔ ให้ตัดคำว่า “พุทธมามกะ” ออก โดยมีความเห็น ว่า

มาตรานี้เป็นการจำกัดสิทธิของพระมหากษัตริย์ เป็นการขัดแย้งกับมาตรา ๑๓ ว่า บุคคลย่อมมีเสรีภาพที่จะนับถือศาสนาอะไรก็ได้ตามความชอบใจ ... ส่วนพระมหากษัตริย์เล่า ไม่มีสิทธิเสรีภาพในการนับถือศาสนา ... เช่นนี้เป็นการขัดกับหลักประชาธิปไตยและเป็นการขัดกับหลักรัฐธรรมนูญ ... และในมาตรา ๓ นั้นก็กล่าว ว่า “องค์พระมหากษัตริย์ดำรงอยู่ในฐานะอันเป็นที่เคารพสักการะผู้ใดจะละเมิดมิได้” มาตรานี้มีความหมายว่าทรงกระทำผิดไม่ได้ แต่เผชิญ[หาก]พระองค์ท่านต้องการนับถือศาสนาอื่นอย่างนี้ ... ก็เอาผิดกับพระมหากษัตริย์มิได้ มาตรา ๔ นี้ก็อาจจะเป็นโมฆะ ใช้ไม่ได้^{๒๔}

นอกจากนี้ ก็มีเหตุผลอีกประการหนึ่งก็คือ ทรงเป็น “พระมหากษัตริย์ของชนชาวไทยทั่วไป ทุกๆ คน ... แต่ว่าเรามาบัญญัติเช่นนี้ไม่เป็นการเหมาะสมเป็นการกระทบกระเทือนจิตใจบุคคลซึ่งนับถือศาสนาอื่น”^{๒๕}

ในการอภิปรายครั้งนั้นมีผู้สนับสนุนหลายคน เช่น นายบรรจง ศรีจรูญ (สมาชิกประเภทที่ ๒) เห็นว่าการบัญญัติเช่นนี้ “เป็นการกระทบกระเทือน ถึงพระราชหฤทัยของพระองค์ท่านมากที่สุด” และยังได้ยกหลักการของพุทธศาสนาสนับสนุนว่า “เพราะเหตุว่าพุทธ โอวาทไม่ได้มี คัมภีร์ฉบับใดเลขที่บังคับให้คนถือศาสนา ก็โดยเหตุที่เราเคารพและส่วนมากเคารพพุทธศาสนาแล้ว ก็ชอบที่จะเคารพพุทธ โอวาท” หรือ นายโชติ คุ้มพันธ์ (พระนคร) ซึ่งได้อภิปรายถึงเหตุผลไว้ ๓ ประการ สรุปได้คือ^{๒๖}

๑. อยากจะเห็นพระเจ้าแผ่นดินนับถือศาสนาด้วยความบริสุทธิ์ใจไม่ต้องใช้กฎหมายบังคับให้ท่านถือศาสนา

^{๒๔} รายงานการประชุมสภาผู้แทนราษฎร ครั้งที่ ๒๑/๒๔๘๕ (สามัญ) วันพฤหัสบดีที่ ๑๑ เมษายน ๒๔๘๕ ไม่มีเลขหน้า.

^{๒๕} เรื่องเดียวกัน.

^{๒๖} เรื่องเดียวกัน.

๒. เมื่อเรารักที่จะเป็นประชาธิปไตยแล้ว และให้อำนาจปวงชนนับถือศาสนาใดๆ ก็ได้ทุกศาสนา เหตุใดจะไปบังคับพระมหากษัตริย์ให้ถือศาสนาพุทธ

๓. ข้าพเจ้าเป็นพุทธศาสนิกชน ก็อยากจะทำความยุติธรรมให้แก่ศาสนาอื่นด้วย คือควรจะให้เขาได้มีโอกาส มีหวังว่าวันใดวันหนึ่งพระเจ้าแผ่นดินอาจจะเลือกศาสนาของเขาและถือศาสนาของเขาได้

อย่างไรก็ตาม จากการลงมติของสภาผู้แทนราษฎร เสียงส่วนใหญ่ก็เห็นชอบให้ใช้ร่างของคณะกรรมการธิการ โดยไม่ได้แก้ไขตามผู้แปรญัตติแต่อย่างใด^{๒๑}

บทบัญญัติที่ให้พระมหากษัตริย์ทรงเป็นพุทธมามกะ ทำให้เกิดความขัดแย้งในบทบัญญัติว่าด้วยเสรีภาพทางศาสนา ในลำดับต่อมาคือ เป็นการบังคับให้ประชาชนนับถือศาสนาพุทธโดยทางอ้อม ดังเช่นความเห็นของ นายบรรจง ศรีจรูญ (สมาชิกประเภทที่ ๒) ที่ได้อภิปรายไว้ในกรรณการร่างรัฐธรรมนูญฉบับปี พ.ศ.๒๔๘๘ ดังนี้

มีบุคคลหลายคนที่ข้าพเจ้าไม่อยากจะออกชื่อทั้งหลาย ที่เขาเป็นนักนิติศาสตร์ได้เขียนความเห็นไว้ว่า คนไทยจะต้องนับถือพุทธศาสนาตามพระมหากษัตริย์ คือมีการบังคับคนไทยให้นับถือศาสนาโดยทางอ้อม บังคับไม่ให้รับราชการและไม่ให้สมัครเข้ารับราชการทำงานอื่นไม่ได้ ส่วนคำสั่งนั้นมี ซึ่งข้าพเจ้าไม่อยากจะออกชื่อ คือท่านรัฐมนตรีว่าการกระทรวงการสาธารณสุขเดิยวันนี้ ท่านเคยออกคำสั่งจะอาศัยกฎหมายฉบับนี้หรือไม่ก็ตาม พระมหากษัตริย์เป็นพุทธมามกะคนไทยก็ชอบที่จะเป็นเช่นนั้น ข้าพเจ้าคิดว่าการที่เราหวังที่จะเอาประโยชน์อย่างนั้นมันไม่มีอะไรเกิดขึ้นเลย หวังแต่จะทำให้เสียผล เกิดการตีความในทำนองต่างๆ ซึ่งเป็นเรื่องไม่สมควรมี นอกจากนั้นการแก้ไขรัฐธรรมนูญเราก็ต้องการให้เสรีภาพและประชาธิปไตยให้สมบูรณ์ขึ้น ก็เหตุใดรัฐธรรมนูญฉบับเดียวกันมีข้อความขัดกันถึง ๒ มาตราเช่นนั้น^{๒๒}

ความหมายลักษณะที่สอง มีการยอมรับความแตกต่างหลากหลาย ภายหลังเปลี่ยนแปลงการปกครอง พ.ศ.๒๔๗๕ โดยการเปลี่ยนแปลงบทบาทของพระมหากษัตริย์ จาก “พุทธศาสนูปถัมภก” เป็น “อัครศาสนูปถัมภก” ที่ต้องทรงอุปถัมภ์ทุกศาสนา ไม่จำกัดเฉพาะพุทธศาสนาหน้าที่ของชนชาวไทยในการรักษาไว้ซึ่ง “ศาสนา” ในความหมายนี้ รัฐจึงยอมรับให้ศาสนาอื่น ก็เป็นรากฐานทางศีลธรรมสำหรับพลเมือง และดังที่เห็นได้จากวิวัฒนาการของรัฐธรรมนูญฉบับปี พ.ศ.๒๕๔๐ ที่กำหนดแนวนโยบายพื้นฐานแห่งรัฐ ในมาตรา ๗๑ ระบุให้ “รัฐต้องให้ความอุปถัมภ์

^{๒๑} เรื่องเดียวกัน.

^{๒๒} เรื่องเดียวกัน.

และคุ้มครองพระพุทธศาสนาและศาสนาอื่นๆ ... รวมทั้งสนับสนุนการนำหลักธรรมของศาสนามาใช้เพื่อเสริมสร้างคุณธรรมและพัฒนาคุณภาพชีวิต” เป็นการเน้นย้ำในภายหลังให้นำหลักธรรมของทุกศาสนามาใช้ในชีวิตของประชาชนในสังคม

ไม่ว่าข้อเท็จจริงจะเป็นไปในความหมายใดก็ตาม ประเด็นที่ชี้ให้เห็นก็คือ ในทั้งสองความหมายนี้ รัฐ สามารถใช้อำนาจทางการเมืองเข้าไปมีบทบาทต่อศาสนจักร หรือการดำเนินการของศาสนจักร เพื่อให้สามารถควบคุมความประพฤติของพลเมืองในสังคมการเมืองไทย ตามแนวทางที่รัฐกำหนดได้ โดยที่ไม่ขัดต่อรัฐธรรมนูญ

สเตอร์กฟุส และ เทมเพิลตัน ได้เปรียบเทียบรัฐธรรมนูญของไทย กับมาตรฐานระหว่างประเทศ ในมาตราที่ระบุว่า ไม่มีบุคคลใดจะอยู่ภายใต้การใช้กำลังบังคับซึ่งจะเป็นการทำให้เสรีภาพของเขาลดน้อยลง (ICCPR, Article 18.2) เนื่องจากรัฐธรรมนูญของไทย ไม่มีข้อความเช่นนี้ บุคคลที่ต่อต้านเสรีภาพทางศาสนา สามารถที่จะกล่าวอ้างได้ว่า รัฐ กลุ่มบุคคล หรือ บุคคลสามารถที่จะขู่ข่มขู่อย่างแข็งขัน ให้บุคคลเปลี่ยนความเชื่อของเขาหรือเธอ โดยไม่มีการฝ่าฝืนบทบัญญัติที่เฉพาะเจาะจงของรัฐธรรมนูญ^{๒๕} ซึ่งเป็นไปในลักษณะเดียวกับข้อวิจารณ์ที่เกิดต่อแนวคิดของ ล็อก ที่เสนอแนวคิดขันติธรรม ด้วยเหตุผลทางญาณวิทยาที่เห็นว่ากำลังบังคับในทางการเมืองจะไม่สามารถบังคับความเชื่อในทางศาสนาได้ เนื่องจากเป็นความเชื่อที่อยู่เหนือเจตจำนงของมนุษย์ แต่ผู้ปกครองก็สามารถอ้างความชอบธรรมที่จะบังคับต่อสิ่งที่กระทบต่อความเชื่อได้ในทางอ้อม^{๒๖} ดังนั้น ในความหมายนี้รัฐ ไม่อาจใช้กำลังหรือกฎหมายบังคับต่อความเชื่อของบุคคลได้โดยตรง แต่รัฐก็ยังสามารถใช้กำลังหรือกฎหมายบังคับต่อการดำเนินงานของศาสนจักร ในด้านอื่นๆ ที่จะกระทบต่อความเชื่อของบุคคลได้ในทางอ้อมนั่นเอง

การที่รัฐได้เข้าไปเกี่ยวข้องกับศาสนจักร รัฐจะเข้าไปเกี่ยวข้องโดยตรงในเรื่องของโครงสร้าง การจัดรูปแบบองค์กรของศาสนจักรที่จะทำให้รัฐควบคุมการดำเนินงานของศาสนจักรหรืออาศัยศาสนาเป็นเครื่องมือในการสร้างความชอบธรรมหรือระดมทางการเมือง มากกว่าที่จะเป็นขู่เกี่ยวกับความเชื่อหรือคำสอนทางศาสนา เพราะส่วนหนึ่งรัฐก็ตระหนักและเล็งเห็นผลที่จะเกิดความวุ่นวายขึ้น จากการไปบังคับต่อความเชื่อทางศาสนา ดังตัวอย่างที่รัฐตระหนักได้ในกรณีของการบังคับรวมนิกายระหว่างมหานิกาย กับธรรมยุติกนิกาย ที่เกิดขึ้นในอดีตจากพระราชบัญญัติ

^{๒๕} Jim Taylor, "Buddhist Revitalization, Modernization, and Social Change in Contemporary Thailand," *Sojourn* 8, No. 1: 75.

^{๒๖} โปรดดู Jeremy Waldron, "Locke: Toleration and the Rationality of Persecution," in *John Locke: A Letter Concerning Toleration in focus*, eds. John Horton and Susan Mendus, p. 116.

คณะสงฆ์ พ.ศ.๒๕๔๔ กรณีดังกล่าวปรากฏหลักฐานในการพิจารณาร่างรัฐธรรมนูญฉบับปี พ.ศ. ๒๕๕๒ ซึ่งรัฐธรรมนูญฉบับนี้ เป็นวิวัฒนาการช่วงที่ ๒ ในการรับรองเสรีภาพทางศาสนา ซึ่งได้ระบุเพิ่มเติม ให้ “บุคคลย่อมมีเสรีภาพบริบูรณ์ในการถือศาสนา *นิกายของศาสนา* หรือลัทธินิยม *ในทางศาสนา*”

ที่มาของการบัญญัติเพิ่มเติมเพื่อให้การรับรองเสรีภาพในการถือ นิกายของศาสนา ปรากฏในการประชุมสภาร่างรัฐธรรมนูญ ครั้งที่ ๗/๒๕๕๑ เมื่อวันที่จันทร์ที่ ๒๖ กรกฎาคม พ.ศ.๒๕๕๑ มีการอภิปรายเพื่อกำหนดหลักการที่จะขอร่างไว้ในรัฐธรรมนูญ ในประเด็นเกี่ยวกับเสรีภาพในการถือศาสนา หรือลัทธินิยมใดๆ หลวงประกอบนิติสาร สมาชิกสภาร่างรัฐธรรมนูญ (ผู้ได้รับเลือกตั้งจากสมาชิกวุฒิสภา และเป็นกรรมการจัดระเบียบวาระ) ได้อภิปรายถึงความจำเป็นที่รัฐธรรมนูญควรจะต้องป้องกันไม่ให้รัฐใช้อำนาจแทรกแซงความเชื่อทางศาสนา ไว้ว่า

...ปัญหาไม่อยู่ที่ว่าต่างศาสนา แม้ศาสนาเดียวกัน ศาสนาพุทธนี้ก็ ๒ นิกายอย่างท่านว่า และเรื่องผ่านมือข้าพเจ้าเกิดความเข้าใจผิดกัน ในเรื่องพระมหานิกาย พระธรรมยุติกนเป็นเรื่องใหญ่โตะทะเลาะเบาะแว้ง ซึ่งรัฐธรรมนูญเราควรป้องกันความแทรกแซงของท่านในทางศาสนา ... เราเขียนรัฐธรรมนูญให้มีความหมายแน่ชัด เพื่อป้องกันไม่ให้รัฐสภาออกกฎหมายอันใดซึ่งจะเป็นเรื่องไปก้าวก่ายนิกายต่อนิกาย ในกฎหมายใดที่ออกไปแล้วก่อให้เกิดสามัคคีเภทอะไรเหล่านี้ต้องทำลายโดยรัฐธรรมนูญฉบับนี้ปล่อยให้มีทั้งไว้อย่างนี้ไม่ได้ ถ้ามีทั้งให้ศาสนาเป็นเครื่องที่ทะเลาะเบาะแว้งเป็นการแตกแยกกันแล้วก็หมายความว่าเป็นการบั่นทอนศาสนา ศาสนาเราหรือศาสนาอื่นก็เหมือนกัน เราไม่ควรแตะต้อง ในเมื่อต่างประเทศได้นับถือศาสนาใดที่เป็นศาสนาที่เขารับรู้ของโลกแล้ว ไม่ใช่ศาสนาลัทธิที่ผิดหลักประชาธิปไตย แล้วเราควรสนับสนุนส่งเสริมให้มีสิทธิเสรีภาพทั้งนั้น เรื่องนี้ข้าพเจ้าห่วงใยมาก ขอพูดอย่างเดียวว่า รัฐธรรมนูญควรเขียนการถือศาสนาให้เป็นเสรีภาพอันแท้จริง”

การเสนอหลักการดังกล่าวถูกนำไปยกเป็นร่างรัฐธรรมนูญ เพิ่มเติมให้ “บุคคลย่อมมีเสรีภาพบริบูรณ์ในการถือศาสนา *นิกายของศาสนา* ...” แต่เมื่อถึงการพิจารณาร่างรัฐธรรมนูญในวาระที่ ๒ ก็มีสมาชิกหลายท่านขอแปรญัตติให้ตัดคำว่า “นิกายของศาสนา หรือลัทธินิยมในทางศาสนา” ออกไป ด้วยสาเหตุหลักก็คือ เกรงว่าการบัญญัติให้มีเสรีภาพในการถือ นิกายของศาสนา หรือลัทธินิยมในทางศาสนา จะก่อให้เกิดการแตกแยกนิกายออกไปอีก และเป็นภัยต่อ

๓ สำนักงานเลขาธิการรัฐสภา, รายงานการประชุมสภาร่างรัฐธรรมนูญ ครั้งที่ ๗/๒๕๕๑ วันจันทร์ที่ ๒๖ กรกฎาคม ๒๕๕๑, หน้า ๓๓๕-๔๐.

พระพุทธศาสนาและความมั่นคงของชาติ เช่น นายเกษม บุญศรี สมาชิกสภาว่างรัฐธรรมนูญ (ผู้ได้รับเลือกตั้งจากสมาชิกสภาผู้แทน และเป็นประธานกรรมาธิการตรวจรายงานการประชุม) เนื่องจากเห็นว่า “ที่เขียนไว้แบบนี้เป็นอันตรายแก่บ้านเมืองตามที่เคยมีมา ในเมืองไทยเรากฎหมายที่ออกโดยลำดับมาไม่มีกฎหมายใดเลยที่ออกบังคับนิายหรือสนับสนุนนิายใด ในเรื่องนิายเราปล่อยไว้ตามธรรมดา คือว่าเราไม่ได้ไปบังคับหรือสนับสนุน”^{๑๖}

ในประเด็นนี้ คำชี้แจงของ หลวงประกอบนิติสาร (กรรมาธิการ) ทำให้เราเห็นว่าผู้ร่างรัฐธรรมนูญ ได้เล็งเห็นผลได้ว่า หากไม่มีการคุ้มครองเสรีภาพในการถือนิายทางศาสนา ย่อมทำให้รัฐเข้าไปยุ่งเกี่ยวและบังคับต่อนิาย ซึ่งเป็นการบังคับเข้าไปในความเชื่อ ที่จะทำให้เกิดความวุ่นวายขึ้นได้ ดังที่ได้เกิดขึ้นมาแล้วจากพระราชบัญญัติคณะสงฆ์ พ.ศ.๒๔๘๔ ดังคำชี้แจงดังนี้

... กรรมาธิการ ไปใส่คำว่านิายของศาสนาหรือลัทธินิยมของศาสนา นี้ ตามรัฐธรรมนูญเดิมไม่มีคำว่า นิายของศาสนา ... ดังนี้เพื่อประสงค์ให้เด่นชัดขึ้น ... ความจริงย่อมเป็นที่รับกันว่า นิายของทุกศาสนาย่อมมีนิายต่างๆ กัน ทั้งนี้เพราะประชาชนเขาชอบเลือกนับถือ หรือเลื่อมใสนิายใดๆ ได้ตามจิตใจของเขา ใครจะมาบังคับจิตใจของเขาได้ ก็เมื่อต่างคนต่างแยกกันนับถือนิายต่างๆ ของเขาแล้ว แล้วเราจะมาให้รวมกันเป็นอันหนึ่งอันเดียวกัน ซึ่งก็ตรงกับเจตนารมณ์ที่รัฐธรรมนูญจะให้ความคุ้มครองเสรีภาพของบุคคลในทางจิตใจนั่นเองว่าทุกคนมีเสรีภาพที่จะนับถือศาสนาหรือนิายใดๆ ก็ได้...

... ก็เมื่อรัฐธรรมนูญเดิมเขียนว่าศาสนาเฉยๆ นี้แหละเป็นต้นเหตุให้มีพระราชบัญญัติคณะสงฆ์ บัญญัติให้มีการทำสังคายนารวมนิาย แล้วผลเป็นอย่างไร ท่านย่อมทราบดี กรรมาธิการ ไม่อยากจะไปยุ่งกับพระหรือต่อศาสนิกชน อยากจะให้เขาปฏิบัติตามความเชื่อถือของเขา จึงได้เขียนรัฐธรรมนูญเป็นหลักประกันให้สิทธิเสรีภาพ ให้เขาปฏิบัติตามชอบใจในเมื่อเขาไม่ก่อกวนความสงบสุขของบ้านเมือง”^{๑๗}

รวมถึงฝ่ายที่เห็นด้วยกับกรรมาธิการยกเว้น เช่น ม.จ.สิทธิพร กฤดากร สมาชิกสภาว่างรัฐธรรมนูญ (ผู้ได้รับเลือกตั้งจากสมาชิกสภาผู้แทน) ก็ได้ให้ความเห็นสนับสนุนไว้ว่า

^{๑๖} สำนักงานเลขาธิการรัฐสภา, รายงานการประชุมสภาว่างรัฐธรรมนูญ ครั้งที่ ๔๗ วันศุกร์ที่ ๑๒ พฤศจิกายน ๒๔๘๑, หน้า ๑๗๐๔-๕.

^{๑๗} สำนักงานเลขาธิการรัฐสภา, รายงานการประชุมสภาว่างรัฐธรรมนูญ ครั้งที่ ๔๗ วันศุกร์ที่ ๑๒ พฤศจิกายน ๒๔๘๑, หน้า ๑๗๑๐.

ใครจะมีนิกายอย่างไรที่ไม่กระทบกระเทือนต่อความสงบเรียบร้อยแล้วเราก็ต้องปล่อยเขา ที่เราว่าเมื่อนิกายมากจะเกิดขุ่นกันนั้น ข้าพเจ้าขอให้ท่านดูประวัติศาสตร์ในการบังคับนิกายนั้นข้าพเจ้าเห็นเป็นการตรงกันข้ามว่าในการที่เราบังคับศาสนานั้นแหละเป็นการทำให้เกิดการขุ่นถึงกับเกิดรบราฆ่าฟันกัน ในยุโรปก็ด้วยเหตุเรื่องนิกายนี้ก็ได้มีการบังคับกัน^{๑๔}

เมื่อการอภิปรายเสร็จสิ้น ที่ประชุมมีมติให้คงไว้ตามร่างของคณะกรรมการ ด้วยคะแนนเสียง ๑๘ ต่อ ๔ เสียง^{๑๕} ดังนั้น ย่อมแสดงให้เห็นได้ว่าเสียงส่วนใหญ่ของสภาร่างรัฐธรรมนูญ ก็ยังตระหนักได้ถึงการทำที่อาฆาตจกร ไม่ควรที่จะเข้าไปยุ่งเกี่ยวกับความเชื่อในทางศาสนา

อำนาจของรัฐไทยในพื้นที่ศาสนจักร

แม้บทบัญญัติแห่งรัฐธรรมนูญ จะให้เสรีภาพในการถือินิกายทางศาสนาของบุคคล โดยมีเหตุผลประการหนึ่งก็คือ รัฐไม่ควรเข้าไปยุ่งเกี่ยวกับเรื่องราวทางศาสนา รวมถึงเรื่องระหว่างนิกายทางศาสนาก็ตาม แต่การรับรองเสรีภาพทางศาสนาของบุคคลตามรัฐธรรมนูญ ไม่ได้ทำให้รัฐไม่สามารถใช้อำนาจเข้าไปจัดการศาสนจักรได้ รัฐยังสามารถออกกฎหมายเพื่อจัด โครงสร้าง รูปแบบองค์การทางศาสนา และการกำหนดโทษทางอาญาในพื้นที่ของศาสนจักร ได้

ตามแนวคิดของ ลีอก เป้าหมายที่แตกต่างกันระหว่างสังคมการเมือง กับศาสนจักรซึ่งเป็นสังคมทางศาสนา ทำให้วิธีการที่ใช้ในสังคมทั้งสองประเภทนี้มีความแตกต่างกัน นอกจากนี้สังคมประเภทหนึ่งก็ไม่สามารถมอบสิทธิในการใช้วิธีการของตนให้แก่อีกฝ่ายหนึ่งได้ ซึ่งเขาได้กล่าวถึงกรณีดังกล่าวไว้ดังนี้

รัฐบาลพลเมือง ไม่สามารถมอบสิทธิอย่างใหม่ ให้แก่ศาสนจักร และศาสนจักรก็ไม่สามารถมอบให้รัฐบาลพลเมืองได้ ดังนั้น ไม่ว่าพนักงานผู้ปกครองโดยตัวเองจะเข้าร่วมในศาสนจักรใดๆ หรือแยกตัวออกจากศาสนจักรนั้น ศาสนจักรนั้นก็ยังคงเป็นอยู่ก่อนหน้าก็คือเป็นสังคมที่เป็นไปอย่างสมัครใจและเสรี ศาสนจักรไม่ได้รับอำนาจแห่งคมดาบ โดยการเข้ามาของพนักงานผู้ปกครองสู่ศาสนจักร และ

^{๑๔} สำนักงานเลขาธิการรัฐสภา, รายงานการประชุมสภาร่างรัฐธรรมนูญ ครั้งที่ ๔๗ วันศุกร์ที่ ๑๒ พฤศจิกายน ๒๔๘๑, หน้า ๑๗๑๘.

^{๑๕} เรื่องเดียวกัน, หน้า ๑๗๑๘.

ศาสนจักรก็ไม่ได้สูญเสียสิทธิของการสั่งสอนและการบัพพาทนียกรรม จากการศึกษาที่พนักงานผู้ปกครองได้ออกไปจากศาสนจักร^{๖๖}

ประเด็นดังกล่าว ไม่ได้ปฏิเสธการใช้อำนาจทางการเมืองเข้าไปจัดโครงสร้างหรือรูปแบบองค์การทางศาสนา แต่สิ่งที่ ลือก ปฏิเสธอย่างชัดเจนก็คือ ศาสนจักรไม่อาจได้รับสิทธิในการใช้กำลังบังคับ หรือกล่าวอีกนัยหนึ่งก็คือ อำนาจในการลงโทษทางอาญา เพื่อนำมาใช้ในกิจการของศาสนจักรได้ และในทำนองเดียวกันสิทธิในการสั่งสอนสมาชิกศาสนจักร รวมถึงการลงโทษขั้นสูงสุด คือการบัพพาทนียกรรม ก็ยังเป็นสิทธิของศาสนจักร พนักงานผู้ปกครองไม่อาจเข้ามาจัดการเรื่องราวของศาสนจักรได้

สำหรับรัฐไทย รัฐธรรมนูญไม่ได้กำหนดขอบเขตความสัมพันธ์ระหว่างรัฐกับศาสนจักรไว้ รัฐสามารถออกกฎหมายเพื่อจัดการกิจการของศาสนจักรได้ ทั้งการจัดโครงสร้าง รูปแบบองค์การทางศาสนา และการใช้อำนาจลงโทษทางอาญา ระยะเวลาตั้งแต่ใช้รัฐธรรมนูญฉบับปี พ.ศ.๒๔๗๕ ถึง ๒๕๔๐ มีกฎหมายกำหนดโครงสร้างและจัดองค์การภายในพุทธจักร จำนวน ๓ ฉบับ ได้แก่ พระราชบัญญัติลักษณะ[ะ]ปกครองคณะสงฆ์ ร.ศ.๑๒๑ พระราชบัญญัติคณะสงฆ์ พ.ศ. ๒๔๘๔ และพระราชบัญญัติคณะสงฆ์ พ.ศ.๒๕๐๕ ซึ่งมีการแก้ไขเพิ่มเติมหลายมาตราโดยพระราชบัญญัติคณะสงฆ์ (ฉบับที่ ๒) พ.ศ.๒๕๓๕

กฎหมายฉบับแรกคือ พระราชบัญญัติลักษณะ[ะ]ปกครองคณะสงฆ์ ร.ศ.๑๒๑ ตราขึ้นตั้งแต่สมัยรัชกาลที่ ๕ ประกาศใช้เมื่อวันที่ ๒๘ มิถุนายน ร.ศ.๑๒๑^{๖๗} (พ.ศ.๒๔๔๕) มีผลบังคับใช้มาจนถึงปี พ.ศ.๒๔๘๔ ในสมัยรัชกาลที่ ๘ พระราชบัญญัติฉบับนี้มีลักษณะเป็นธรรมนูญการปกครองคณะสงฆ์ที่กำหนดโครงสร้างการบริหารและการจัดองค์กรไว้อย่างเป็นระบบ นับเป็นครั้งแรกในประวัติศาสตร์การปกครองคณะสงฆ์ไทย ที่มีกฎหมายกำหนดระบอบการปกครองคณะสงฆ์^{๖๘} พระราชบัญญัติฉบับนี้ มีสาระสำคัญคือการจัดโครงสร้างการปกครองคณะสงฆ์ แบ่งออกเป็น การปกครองคณะสงฆ์ส่วนกลาง หมายถึงการปกครองดูแลกิจการคณะสงฆ์ทั่วราชอาณาจักร เป็นอำนาจหน้าที่ของพระมหากษัตริย์และมหาเถรสมาคม และการปกครองคณะสงฆ์ส่วนภูมิภาค คือจัดระเบียบการปกครองคณะสงฆ์ส่วนภูมิภาค ควบขนานไปกับการบริหารราชการแผ่นดินส่วนภูมิภาค เป็นที่น่าสังเกตว่าพระราชบัญญัติฉบับนี้ ไม่ได้กล่าวถึงตำแหน่งสมเด็จพระสังฆราช

^{๖๖} John Locke, "A Letter Concerning Toleration," in *John Locke: A Letter Concerning Toleration in focus*, eds. John Horton and Susan Mendus, p. 24. (เน้นข้อความโดยผู้ศึกษา)

^{๖๗} ราชกิจจานุเบกษา เล่ม ๑๘ วันที่ ๒๘ มิถุนายน ร.ศ.๑๒๑ หน้า [หน้า] ๒๑๔-๒๓.

^{๖๘} พระเมธีธรรมาภรณ์ (ประยูร ธมฺมจิตฺโต), "พัฒนาการและการจัดองค์กรพุทธศาสนา," ใน *ความเชื่อและศาสนาในสังคมไทย*, เอกสารการสอนชุดวิชา หน่วยที่ ๑-๖ มหาวิทยาลัยสุโขทัยธรรมาธิราช, พิมพ์ครั้งที่ ๕, หน้า ๖๐.

พระมหากษัตริย์ในฐานะเอกอัครศาสนูปถัมภก ทรงปฏิบัติหน้าที่สมเด็จพระสังฆราชด้วย นอกจากนี้ ในหมวด ๒ ว่าด้วยคณะใหญ่ มาตรา ๔ ระบุถึงตำแหน่ง “สมเด็จพระเจ้าคณะใหญ่ทั้ง ๔ ตำแหน่ง คือ เจ้าคณะใหญ่คณะเหนือ ๑ เจ้าคณะใหญ่คณะใต้ ๑ เจ้าคณะใหญ่ คณะธรรมยุติกา ๑ เจ้าคณะใหญ่คณะกลาง ๑” อันแสดงว่าคณะธรรมยุตซึ่งเคยขึ้นอยู่กับคณะกลางของฝ่ายมหานิกาย ในรัชกาลที่ ๔ ได้แยกเป็นคณะอิสระ โดยมีเจ้าคณะใหญ่ปกครองกันเอง เจ้าคณะใหญ่ฝ่ายมหานิกาย ไม่มีอำนาจบังคับบัญชาวัดที่สังกัดคณะธรรมยุต ประกอบกับการที่มาตรา ๓ ได้ระบุว่า “พระราชบัญญัตินี้ไม่เกี่ยวข้องกับนิคมสงฆ์ กิจและสิทธิเฉพาะในนิคมนั้น ซึ่งเจ้าคณะหรือสังฆนายก ในนิคมนั้น ได้เคยมีอำนาจกล่าวบังคับมาแต่ก่อนประการใด ก็ให้คงเป็นไปตามเคยทุกประการ” ข้อความนี้แสดงว่า กฎหมายฉบับนี้รับรองการแบ่งนิกายของคณะสงฆ์ไทยออกเป็นมหานิกายและธรรมยุติกนิกาย^๘

ตามพระราชบัญญัตินี้ หน่วยงานปกครองคณะสงฆ์ที่เล็กที่สุดคือ วัด มีเจ้าอาวาสเป็นผู้ปกครองดูแล ในมาตรา ๑๓ ได้กำหนดหน้าที่ของเจ้าอาวาสไว้ ได้แก่ “ข้อ ๑ ที่จะทำนุบำรุงรักษา วัดนั้น ตามกำลังและความสามารถ ข้อ ๒ ที่จะตรวจตราอย่าให้วัดนั้นเป็นที่พำนักแอบแฝงของโจรผู้ร้าย ข้อ ๓ ที่จะปกครองบรรพชิตและคฤหัสถ์ ซึ่งอาศัยอยู่ในวัดนั้น ข้อ ๔ ที่จะรักษาความเรียบร้อย และระงับอธิกรณ์ในหมู่บรรพชิต และคฤหัสถ์ที่อาศัยอยู่ในวัดนั้น...” ในมาตรา ๔ ได้กำหนดอำนาจของเจ้าอาวาสไว้ ได้แก่ “ข้อ ๑ มีอำนาจที่จะบังคับว่ากล่าวบรรดาบรรพชิตและคฤหัสถ์ ซึ่งอยู่ในวัดนั้น ข้อ ๒ อธิกรณ์เกิดขึ้นในวัดใด ถ้าเป็นความตามกล่าวพระวินัย เจ้าอาวาสวัดนั้นมีอำนาจที่จะพิพากษาได้ ถ้าเป็นความแพ่ง แม้คู่ความทั้งสองฝ่าย ยอมให้เจ้าอาวาสเปรียบเทียบ ก็เปรียบเทียบได้...”

ในพระราชบัญญัติฉบับนี้ มีการกำหนดโทษทางอาญาไว้มาตราเดียว คือ มาตรา ๔ ซึ่งเกี่ยวข้องกับอำนาจของเจ้าอาวาส คือ “ข้อ ๖ ถ้าเจ้าอาวาสกระทำตามหน้าที่โดยชอบด้วยพระราชกำหนดกฎหมาย ถ้า และคฤหัสถ์ผู้ใดขัดขืน หรือลบล้างอำนาจ หรือหมิ่นประมาทเจ้าอาวาส ผู้นั้นมีความผิดต้องระวางโทษปรับครั้งหนึ่ง เป็นเงินไม่เกิน ๒๐ บาท หรือจำขังเดือนหนึ่ง หรือทั้งปรับและจำด้วยทั้ง ๒ สถาน”

ในกฎหมายฉบับนี้ นอกจากฝ่ายอาณาจักรคือพระราชอำนาจของพระมหากษัตริย์จะเข้าไปควบคุมการปกครองคณะสงฆ์โดยตรง ได้แก่ การสร้างพระอารามหลวง การพระราชทานวิสุงคามสีมาแก่อารามราษฎร์ การขอพระบรมราชานุญาตเพื่อสร้างวัดขึ้นใหม่ การแต่งตั้งเจ้าอาวาสพระอารามหลวง เป็นต้น ก็ยังมีการกำหนดอำนาจหน้าที่ของเจ้าพนักงานฝ่ายอาณาจักร ไว้ ใน หมวดที่ ๘ ว่าด้วยอำนาจ มาตรา ๔๐ หน้าที่ของเจ้ากระทรวงธรรมการ และเจ้าพนักงาน

^๘ โปรดดูรายละเอียดใน เรื่องเดียวกัน, หน้า ๖๐-๑.

ผู้ปกครองท้องถิ่น มีอำนาจในการช่วย “อุททมนเจ้าคณะให้ได้กำลังและอำนาจพอที่จะจัดการ ให้เป็นไปตามพระราชบัญญัตินี้”

ตามพระราชบัญญัติฉบับนี้ ความคิดที่มีโทษทางอาญา คือ ความผิดที่คฤหัสถ์ขัดขืนหรือหลบเลี่ยงอำนาจหรือหมิ่นประมาทเจ้าอาวาส ซึ่งเจ้าอาวาสได้กระทำตามหน้าที่โดยชอบด้วยกฎหมาย (มาตรา ๑๗ ข้อ ๖) หรือเมื่อเจ้าคณะกระทำการตามหน้าที่ในพระราชบัญญัติ และคฤหัสถ์ผู้ใดขัดขืนขัดขืนต่ออำนาจเจ้าคณะ ผู้นั้นมีความผิด ต้องระวางโทษฐานขัดอำนาจเจ้าพนักงาน (มาตรา ๔๒) ส่วนอำนาจของฝ่ายอาณาจักร คือ เจ้ากระทรวงธรรมการ และเจ้าพนักงานผู้ปกครองท้องถิ่น ซึ่งมีอำนาจในด้านช่วยอุททมนเจ้าคณะให้ได้กำลัง และอำนาจที่จะจัดการ ให้เป็นไปตามพระราชบัญญัตินี้ (มาตรา ๔๐) ไม่ใช่อำนาจที่จะสามารถลงโทษทางอาญาได้

ในด้านบรรพชิต จะเห็นว่า ไม่มีบทบัญญัติของกฎหมายที่จะลงโทษทางอาญาต่อผู้ที่อยู่ในเพศบรรพชิต ไม่ว่าจะเป็นโทษสำหรับความผิดที่กระทำขณะอยู่ในเพศบรรพชิต หรือโทษสำหรับการฝ่าฝืนคำสั่งให้ลาสิกขาออกจากเพศบรรพชิต อำนาจหน้าที่ของเจ้าอาวาส ก็มีเพียงการบังคับว่ากล่าวบรรดาบรรพชิตและคฤหัสถ์ ซึ่งอยู่ในวัดนั้น (มาตรา ๑๗ ข้อ ๑) แม้แต่เมื่อพระภิกษุสามเณรในวัดนั้น ไม่กระทำตามบังคับของเจ้าอาวาสที่ชอบด้วยพระวินัยบัญญัติ หรือพระราชบัญญัติ หรือฝ่าฝืนหมิ่นประมาทเจ้าอาวาส อำนาจหน้าที่ของเจ้าอาวาสก็คือ กระทำทัณฑกรรม* แก่พระภิกษุสามเณรผู้มีความผิดนั้น (มาตรา ๑๗ ข้อ ๕) โดยไม่มีโทษทางอาญาแต่อย่างใด

โดยสรุปจะเห็นได้ว่า แม้ว่าการบัญญัติกฎหมายฉบับนี้จะต้องการควบคุมและจัดระเบียบการปกครองคณะสงฆ์ ให้เป็นระเบียบเพียงใดก็ตาม วิธีการที่จะใช้สำหรับกิจการภายในพุทธจักร โดยเฉพาะอย่างยิ่งการควบคุมดูแลพระภิกษุสามเณร ก็ยังไม่ใช้วิธีการลงโทษทางอาญา ซึ่งเป็นอำนาจของฝ่ายอาณาจักร พระภิกษุสามเณรยังถูกควบคุมดูแลโดยฝ่ายศาสนจักรด้วยกันเอง การกำหนดบทลงโทษอาญาจะมีก็เฉพาะต่อฝ่ายคฤหัสถ์บางส่วนที่เกี่ยวข้องกับพุทธจักรเท่านั้น

กฎหมายฉบับต่อมา ก็คือ พระราชบัญญัติคณะสงฆ์ พ.ศ.๒๔๘๔ ในด้านการจัดโครงสร้างของคณะสงฆ์นั้น คณะรัฐบาลในสมัยนั้นต้องการสร้างความชอบธรรมให้กับการปกครองในระบอบประชาธิปไตย จึงเห็นความจำเป็นที่จะเปลี่ยนแปลงการปกครองคณะสงฆ์ให้มีรูปแบบเป็น

* ในกฎหมายฉบับนี้ ไม่ได้ระบุถึง ทัณฑกรรมไว้ แต่ในพระราชบัญญัติคณะสงฆ์ พ.ศ.๒๔๘๔ มาตรา ๒๓ ทัณฑกรรมที่จะบัญญัติไว้ในสังฆานัติเกี่ยวข้องด้วยการปฏิบัติล่วงละเมิดพระวินัย และสังฆานัติ นั้น ให้กำหนดได้เจ็ดสถาน ดังนี้ (๑) ให้สึกและห้ามอุปสมบท (๒) ให้สึก (๓) ให้ปีพพานยกรรม (๔) ให้พักหรือเวนคืนตำแหน่งหน้าที่ (๕) ให้กักบริเวณ (๖) ให้ทำงานภายในวัด (๗) ให้ทำทัณฑกรรมหรือให้ขอขมาโทษ (ราชกิจจานุเบกษา เล่ม ๕๘ วันที่ ๑๔ ตุลาคม ๒๔๘๔, หน้า ๑๑๕๘)

ประชาธิปไตยด้วย^{๑๐} คณะสงฆ์ที่ได้รับการปฏิรูปตามกฎหมายฉบับนี้ ก็ได้รับการปรับปรุงโครงสร้างคล้ายกับการปกครองของฝ่ายอาณาจักรในรูปแบบประชาธิปไตยแบบรัฐสภา คือประกอบด้วยสังฆสภา เทียบได้กับรัฐสภา คณะสังฆมนตรี เทียบได้กับคณะรัฐมนตรี และคณะวินัยธร เทียบได้กับศาลของพระสงฆ์ ในอีกด้านหนึ่ง กฎหมายฉบับนี้ก็เป็นกฎหมายที่มีจุดมุ่งหมายเพื่อรวมคณะสงฆ์มหานิกายและคณะสงฆ์ธรรมยุติกนิกายเข้าด้วยกัน^{๑๑} ดังจะเห็นได้จากกฎหมายฉบับนี้ได้ยุบเลิกมหาเถรสมาคม อันประกอบด้วยเจ้าคณะใหญ่ทั้ง ๔ รูป และรองเจ้าคณะใหญ่ ๔ รูป ตำแหน่งเจ้าคณะใหญ่ซึ่งรวมถึงเจ้าคณะใหญ่ธรรมยุติกนิกายจึงไม่มีกฎหมายรองรับ^{๑๒} ภายใต้รัฐธรรมนูญถาวรฉบับปี พ.ศ.๒๔๗๕ ที่ให้การรับรองเสรีภาพของบุคคลในการถือศาสนาหรือลัทธิใดๆ รัฐบาลได้ออกพระราชบัญญัติฉบับนี้ โดยมีเจตนารมณ์ที่ปรากฏอย่างชัดเจนในแถลงการณ์ของรัฐบาล ประการหนึ่งว่า

สิ่งที่ควรชื่นชมยินดีในพระราชบัญญัติฉบับนี้ ก็คือเป็นการเปิดทางให้ได้ทำสังคายนาพระไตรปิฎกเป็นการใหญ่ และเมื่อการสังคายนาเสร็จสิ้นลง แต่อย่างช้าต้องไม่เกิน ๘ ปี นับแต่วันใช้พระราชบัญญัตินี้ ก็อาจที่จะรวมนิกายสงฆ์เข้าเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันได้ ความสามัคคีกลมเกลียวก็จะเกิดขึ้นแก่ชาติไทยทั้งในบ้านเมืองและทางพระศาสนา ข้อนี้ควรเป็นที่ปิติยินดีของชาวไทยและพุทธศาสนิกชนทั่วกัน^{๑๓}

แต่การรวมนิกายสงฆ์ทั้งสองเข้าด้วยกันประสบความล้มเหลว และคณะสงฆ์นิกายทั้งสองได้แตกแยกกันมากขึ้น^{๑๔}

ในพระราชบัญญัติคณะสงฆ์ พ.ศ.๒๔๘๔ ได้ขยายขอบเขตการลงโทษในทางอาญาเข้าไปในขอบเขตของพุทธจักร มากกว่าพระราชบัญญัติลักษณะ[ะ]ปกครองคณะสงฆ์ ร.ศ.๑๒๑ มีการ

^{๑๐} พระเมธีธรรมภรณ์ (ประยูร ฐมฺมจิตฺโต), "พัฒนาการและการจัดองค์กรพุทธศาสนา," ใน *ความเชื่อและศาสนาในสังคมไทย*, เอกสารการสอนชุดวิชา หน่วยที่ ๑-๓ มหาวิทยาลัยสุโขทัยธรรมมาธิราช, พิมพ์ครั้งที่ ๕, หน้า ๖๔.

^{๑๑} เรื่องเดียวกัน, หน้า ๖๕.

^{๑๒} เรื่องเดียวกัน, หน้า ๖๕.

^{๑๓} ราชกิจจานุเบกษา เล่ม ๕๘ วันที่ ๑๔ ตุลาคม ๒๔๘๔, หน้า ๑๔๑๖. แถลงการณ์ เรื่องพระราชบัญญัติคณะสงฆ์.

^{๑๔} พระเมธีธรรมภรณ์ (ประยูร ฐมฺมจิตฺโต), "พัฒนาการและการจัดองค์กรพุทธศาสนา," ใน *ความเชื่อและศาสนาในสังคมไทย*, เอกสารการสอนชุดวิชา หน่วยที่ ๑-๓ มหาวิทยาลัยสุโขทัยธรรมมาธิราช, พิมพ์ครั้งที่ ๕, หน้า ๖๕.

กำหนดโทษทางอาญาไว้หลายสถาน โดยเพิ่มอำนาจการลงโทษเข้าไปจัดการเรื่องราวของพุทธจักร ทั้งทางตรงและทางอ้อม ซึ่งสรุปถึงผลที่เกิดขึ้นจากกฎหมายฉบับนี้ได้ ดังนี้

๑) รัฐได้ทำให้พุทธจักรเสมือนมีอำนาจลงโทษต่อบรรพชิต

แม้ว่าฝ่ายพุทธจักรไม่มีอำนาจในตัวเองที่จะลงโทษทางอาญาแก่บรรพชิตได้โดยตรง แต่ก็สามารถกระทำผ่านกระบวนการยุติธรรมทางอาญาของรัฐได้ การใช้อำนาจลงโทษดังกล่าว อาทิ เช่น บทบัญญัติใน มาตรา ๕๔ (๓) ผู้ใดต้องปราศจากแล้วไม่สละการแต่งกายอย่างเพศบรรพชิต หรือ มาตรา ๕๔ (๔) ต้องคำวินิจฉัยถึงที่สุดให้สึกแล้วไม่สึก มีความผิดต้องระวางโทษจำคุกไม่เกินหก เดือน หรือบทบัญญัติในมาตรา ๕๓ ประกอบกับมาตรา ๒๗ การโฆษณาข้อความที่เกี่ยวกับการประชุมสังฆสภา คณะกรรมการสังฆสภา คณะสังฆมนตรี หรือคณะกรรมการที่คณะสังฆมนตรี ตั้งขึ้นให้พิจารณาเป็นการลับ จะทำได้ต่อเมื่อได้รับอนุญาตจากรัฐมนตรีว่าการกระทรวงศึกษาธิการ ผู้ใดฝ่าฝืนมีความผิดต้องระวางโทษจำคุกไม่เกินสามเดือน และมาตรา ๕๕ ผู้ใดใส่ความคณะสงฆ์ไทย หรือพระภิกษุสงฆ์คณะใดคณะหนึ่ง อันอาจก่อให้เกิดความเสื่อมเสียหรือความแตกแยก มีความผิดต้องระวางโทษจำคุกไม่เกินหนึ่งปี

การกระทำที่เป็นความผิดดังกล่าวเกี่ยวข้องหรือเกิดขึ้นในพื้นที่ของศาสนจักร ซึ่งผู้ที่อาจถูกกล่าวหาไม่ได้จำกัดเฉพาะคฤหัสถ์เท่านั้น หากบรรพชิตฝ่าฝืนก็อาจได้รับโทษทางอาญาได้เช่นกัน โดยเฉพาะอย่างยิ่งมาตรา ๕๔ (๔) การบัญญัติให้ผู้ที่ต้องคำวินิจฉัยให้สึกแล้วไม่สึกมีความผิดและต้องรับโทษทางอาญา เท่ากับรัฐได้มอบคมดาบแห่งโทษทางอาญาให้พุทธจักรใช้ เมื่อคำสั่งของศาสนจักรใช้ไม่ได้ผล และการใส่ความคณะสงฆ์ซึ่งบางครั้งก็ยากที่จะแยกออกจากการวิพากษ์วิจารณ์คณะสงฆ์ จนอาจทำให้ *การวิพากษ์วิจารณ์* หรือแสดงความคิดเห็นที่ไม่ตรงกับ *คณะสงฆ์* กลายเป็น *การใส่ความ* ไป

๒) รัฐได้ทำให้พุทธจักรใช้อำนาจลงโทษทางอาญาบรรพชิตได้ในทางอ้อม

การที่บทบัญญัติในมาตรา ๕๗ ระบุว่า “พระภิกษุ ซึ่งได้รับแต่งตั้งให้ดำรงตำแหน่งตามบทแห่งพระราชบัญญัตินี้ ให้ถือว่าเป็นเจ้าพนักงานตามกฎหมายลักษณะอาญา” ทำให้เมื่อพระภิกษุรูปใดได้รับการแต่งตั้งให้มีตำแหน่งในกฎหมายฉบับนี้ เช่น สังฆสภา คณะสังฆมนตรี ซึ่งมีการจัดระเบียบบริหารการคณะสงฆ์ส่วนกลางเป็นองค์กรต่างๆ หรือคณะวินัยธร เป็นต้น เมื่อพระภิกษุที่มีตำแหน่งดังกล่าวถือเป็นเจ้าพนักงานตามกฎหมายลักษณะอาญา ก็ย่อมมีอำนาจออกคำสั่งเจ้าพนักงาน และหากผู้ใดฝ่าฝืนก็ย่อมเป็นความผิดที่มีโทษทางอาญา

๓) รัฐมีอำนาจการลงโทษคฤหัสถ์ที่เกี่ยวข้องกับกิจการของพุทธจักร

รัฐสามารถบังคับลงโทษบุคคลที่ไม่ได้เป็นพระภิกษุสงฆ์แต่มีความเกี่ยวข้องกับกิจการสงฆ์ ได้แก่ มาตรา ๕๖ ไวยาวัจจกรผู้ใด กระทำการทุจริตต่อหน้าที่ที่มีความผิดต้องระวางโทษฐานเจ้าพนักงานใช้อำนาจและตำแหน่งหน้าที่ในทางทุจริตตามกฎหมายลักษณะอาญา ความผิดเกี่ยวกับการใส่ความคณะสงฆ์ และความผิดเกี่ยวกับการโฆษณาข้อความของการประชุมลับดังที่กล่าวไป

แล้ว ซึ่งกระทำโดยคฤหัสถ์ และความผิดตามมาตรา ๕๔ ผู้ใด (๑) มิได้รับบรรพชาอุปสมบทโดยชอบด้วยพระธรรมวินัย แต่บังอาจแต่งกายเลียนแบบบรรพชิต (๒) หมดสิทธิที่จะได้รับการบรรพชาอุปสมบท แต่มารับบรรพชาอุปสมบทโดยปิดบังความจริง มีความผิดต้องระวางโทษจำคุกไม่เกินหกเดือน

การเริ่มต้นกำหนดโทษทางอาญาในพื้นที่ของศาสนจักร ในกฎหมายฉบับนี้ ถือเป็นการเริ่มต้นและคงรูปแบบไว้อย่างต่อเนื่องและได้รับการขยายเพิ่มเติมในกฎหมายฉบับต่อมา

กฎหมายฉบับต่อมา คือ พระราชบัญญัติคณะสงฆ์ พ.ศ.๒๕๐๕ การตราพระราชบัญญัติฉบับนี้เกิดจากความต้องการของรัฐบาลจอมพลสฤษดิ์ ธนะรัชต์ ที่มุ่งปรับเปลี่ยนรูปแบบการปกครองคณะสงฆ์ให้สอดคล้องกับนโยบายการปกครองประเทศ และนโยบายการรวบอำนาจการตัดสินใจเด็ดขาดไว้กับผู้นำที่เข้มแข็งของจอมพลสฤษดิ์^{๔๔} สาระสำคัญของกฎหมายฉบับนี้ก็คือ การยกเลิกสังฆสภา คณะสังฆมนตรี และคณะวินัยธร อำนาจสูงสุดในการปกครองสงฆ์จึงเป็นของสมเด็จพระสังฆราช ซึ่งทรงดำรงตำแหน่งสกลมหาสังฆปริณายก หรือประมุขสงฆ์ไทย และทรงดำรงตำแหน่งประธานกรรมการมหาเถรสมาคม ในขณะเดียวกัน^{๔๕}

ประเด็นอำนาจการลงโทษในเรื่องราวของพุทธจักร ที่แตกต่างจากกฎหมายฉบับก่อนนี้ คือ ได้มีบทบัญญัติในหมวดที่ ๔ นิกหกรรมและการลงโทษพิเศษ แยกออกมาต่างหาก เพื่อกำหนดขั้นตอนการดำเนินการต่อพระภิกษุที่กระทำผิดพระธรรมวินัย (พระราชบัญญัติคณะสงฆ์ พ.ศ. ๒๕๔๔ มาตรา ๕๔ (๔) บัญญัติไว้เพียงว่าผู้ใดต้องคำวินิจัยถึงที่สุดให้สึกแล้ว ไม่สึก มีความผิดต้องระวางโทษจำคุกไม่เกินหกเดือน) โดยมาตรา ๒๔ บัญญัติไว้ว่า “พระภิกษุจะต้องรับนิกหกรรม^{*} ก็ต่อเมื่อกระทำการล่วงละเมิดพระธรรมวินัย และนิกหกรรมที่จะลงแก่พระภิกษุก็ต้องเป็นนิกหกรรมตามพระธรรมวินัย”

มาตรา ๒๖ “พระภิกษุรูปใดล่วงละเมิดพระธรรมวินัยและได้มีคำวินิจัยถึงที่สุดให้ได้รับนิกหกรรมให้สึก ต้องสึกภายในยี่สิบสี่ชั่วโมงนับแต่เวลาที่ได้ทราบคำวินิจัยนั้น” ผู้ฝ่าฝืนมาตรานี้ต้องระวางโทษจำคุกไม่เกินหกเดือน ตามมาตรา ๔๒

มาตรา ๒๗ “พระภิกษุรูปใดต้องคำวินิจัยให้รับนิกหกรรมไม่ถึงให้สึก ไม่ยอมรับนิกหกรรมนั้น หรือประพฤติล่วงละเมิดพระธรรมวินัยเป็นอาจิม หรือไม่สังกัดอยู่ในวัดใดวัดหนึ่งกับทั้งไม่มีที่อยู่เป็นหลักแหล่ง มหาเถรสมาคมมีอำนาจวินิจัยและมีคำสั่งให้พระภิกษุรูปนั้นลงโทษตามโทษเสียได้

^{๔๔} โปรดดูรายละเอียดในเรื่องเดียวกัน, หน้า ๖๘.

^{๔๕} โปรดดูรายละเอียดในเรื่องเดียวกัน, หน้า ๖๘-๗๐.

* นิกหกรรม คือ ชื่อกรรมที่สงฆ์ทำแก่ภิกษุที่ควรปราบเพื่อให้เข็ดหลาบ

พระภิกษุผู้ต้องคำวินิจฉัยให้สละสมณเพศตามความในวรรคก่อน ต้องสึกภายในเจ็ดวันนับแต่วันที่ได้ทราบคำวินิจฉัยนั้น” ผู้ฝ่าฝืนมาตรานี้ ต้องระวางโทษจำคุกไม่เกินหกเดือน ตามมาตรา ๔๒

บทบัญญัติดังกล่าว จึงเสมือนเป็นการที่รัฐมอบอำนาจลงโทษให้พุทธจักร กล่าวคือ ฝ่ายพุทธจักรหรือคณะสงฆ์สามารถวินิจฉัยการละเมิดพระธรรมวินัย หรือการที่พระสงฆ์ ไม่สังกัดอยู่ในวัดใดวัดหนึ่ง กับทั้งไม่มีที่อยู่เป็นหลักแหล่ง และไม่ว่าความผิดนั้นจะมีโทษถึงให้สึกหรือไม่ก็ตาม หากพระภิกษุไม่ปฏิบัติตามก็อาจได้รับโทษทางอาญาได้

การแก้ไขเพิ่มเติมพระราชบัญญัติคณะสงฆ์ พ.ศ.๒๕๐๕ โดยพระราชบัญญัติคณะสงฆ์ (ฉบับที่ ๒) พ.ศ.๒๕๓๕^{๑๑} มีการ“ปรับปรุงบทกำหนดโทษให้สอดคล้องกับสภาพการณ์ปัจจุบัน”^{๑๒} เช่น การฝ่าฝืนคำสั่งมหาเถรสมาคมให้สละสมณเพศตามมาตรา ๒๗ เดิมต้องโทษจำคุกไม่เกิน ๖ เดือน เพิ่มเติมโทษเป็นโทษจำคุกไม่เกิน ๑ ปี เป็นต้น นอกจากนี้ ยังมีการเพิ่มเติม มาตรา ๑๕ จัตวา ในหมวด ๒ มหาเถรสมาคม ซึ่งบัญญัติว่า “เพื่อรักษาหลักพระธรรมวินัยและเพื่อความเรียบร้อยดีงามของคณะสงฆ์ มหาเถรสมาคมจะตรากฎมหาเถรสมาคม เพื่อกำหนดโทษหรือวิธีลงโทษทางการปกครอง สำหรับพระภิกษุและสามเณรที่ประพฤติให้เกิดความเสียหายแก่พระศาสนาและการปกครองของคณะสงฆ์ก็ได้

พระภิกษุและสามเณรที่ได้รับโทษตามวรรคหนึ่ง ถึงขั้นให้สละสมณเพศต้องสึกภายในสามวันนับแต่วันทราบคำสั่งลงโทษ” ผู้ใดฝ่าฝืนตามมาตรา นี้ ต้องระวางโทษจำคุกไม่เกินหนึ่งปี ตามมาตรา ๔๓

มาตรา ๔๒ “ผู้ใดมิได้รับแต่งตั้งให้เป็นอุปัชฌาย์ หรือถูกถอดถอนจากความเป็นพระอุปัชฌาย์ตามมาตรา ๒๓ แล้ว กระทำการบรรพชาอุปสมบทแก่บุคคลอื่นๆ ต้องระวางโทษจำคุกไม่เกินหนึ่งปี”

นอกจากกฎหมายคณะสงฆ์ดังกล่าวแล้ว ในประมวลกฎหมายอาญา ก็ยังมีบทบัญญัติในลักษณะที่ ๔ ความผิดเกี่ยวกับศาสนา จำนวน ๓ มาตรา คือ มาตรา ๒๐๖ เป็นการกำหนดความผิดต่อผู้ที่กระทำแก่วัดหรือสถานอันเป็นที่เคารพในทางศาสนาของหมู่ชนใด อันเป็นการเหยียดหยามศาสนานั้น มาตรา ๒๐๗ ความผิดสำหรับผู้ที่ก่อให้เกิดการวุ่นวายขึ้นในที่ประชุมศาสนิกชนเวลาประชุมกัน นมัสการ หรือกระทำพิธีกรรมตามศาสนาใดๆ โดยชอบด้วยกฎหมาย และมาตรา ๒๐๘ ความผิดสำหรับผู้ที่ แต่งกายหรือใช้เครื่องหมายที่แสดงว่าเป็นภิกษุ สามเณร นักพรตหรือนักบวชในศาสนาใดโดยมิชอบ เพื่อให้บุคคลอื่นเชื่อว่า ตนเป็นบุคคลเช่นว่านั้น ทั้ง ๓ มาตรานี้ อาจกล่าว

^{๑๑} ราชกิจจานุเบกษา เล่ม ๑๐๘ ตอนที่ ๑๖ วันที่ ๔ มีนาคม ๒๕๓๕, หน้า ๕-๑๑. พระราชบัญญัติคณะสงฆ์ (ฉบับที่ ๒) พ.ศ.๒๕๓๕.

^{๑๒} หมายเหตุท้ายพระราชบัญญัติคณะสงฆ์ (ฉบับที่ ๒) พ.ศ.๒๕๓๕.

ได้ว่าเป็นการใช้อำนาจทางอาณาจักรเพื่อคุ้มครองการปฏิบัติในทางศาสนา อย่างไรก็ตาม หากพิจารณาบทบัญญัติในมาตรา ๒๐๘ จะเห็นได้ว่าด้านหนึ่งคือการคุ้มครองศาสนจักร ไม่ให้บุคคลนอกศาสนจักรนั้น แต่งกายให้เหมือนนักบวชของคน เพื่อให้คนอื่นเข้าใจว่าเป็นนักบวชในศาสนจักรนั้น แต่ในอีกด้านหนึ่งก็คือ การที่รัฐมีอำนาจในการกำหนดรูปแบบอย่างหนึ่งของศาสนจักร คือ เครื่องแต่งกายของนักบวช บุคคลอื่นจึงไม่มีเสรีภาพที่จะใช้เครื่องแต่งกาย (ไม่ว่าจะเกี่ยวข้องกับความเชื่อในทางศาสนาหรือไม่) ให้เหมือนกับสิ่งที่รัฐหรือจารีตทางศาสนารับรองไว้

จะเห็นได้ว่าจากอดีตเมื่อมีการบัญญัติกฎหมายเพื่อจัดระเบียบการปกครองคณะสงฆ์โดยพระราชบัญญัติลักษณะ[ะ]ปกครองคณะสงฆ์ ร.ศ.๑๒๑ ฝ่ายอาณาจักร ไม่มีการกำหนดโทษทางอาญาต่อพระภิกษุสงฆ์แต่อย่างใด รวมถึงไม่ได้กำหนดบทลงโทษกรณีเมื่อพระภิกษุต้องคำวินิจฉัยให้สึก แต่ไม่ยอมสึก คงให้เป็นหน้าที่ของคณะสงฆ์ที่จะดำเนินการปกครองกันเอง แต่เมื่อมีการออกพระราชบัญญัติคณะสงฆ์ พ.ศ.๒๔๘๔ เป็นต้นมา รัฐก็ได้ขยายอำนาจการลงโทษทางอาญาเข้าไปในพื้นที่ของพุทธจักร การลงโทษทางอาญาถูกใช้เพื่อบังคับต่อผู้ที่ละเมิดพระธรรมวินัย และการใช้โทษทางอาญาในพุทธจักรก็มีเพิ่มขึ้น ทั้งในลักษณะของการกระทำที่ต้องโทษ และระดับการลงโทษ

การที่รัฐขยายการใช้อำนาจลงโทษทางอาญา เข้ามาในขอบเขตพุทธจักรนี้ ถือเป็นความต้องการของฝ่ายพุทธจักรเอง พระเมธีธรรมาภรณ์ (ประยูร ธมฺมจิตฺโต) กล่าวถึงการใช้อำนาจลงโทษพระภิกษุไว้ว่า

การที่ฝ่ายรัฐบาลได้ตราพระราชบัญญัติคณะสงฆ์ พ.ศ.๒๕๐๕ ออกบังคับใช้ ได้เป็นประจักษ์พยานอย่างดีที่แสดงถึงความสัมพันธ์ระหว่างอาณาจักรกับศาสนจักรด้วยการออกพระราชบัญญัติฉบับนี้ รัฐบาลได้ชื่อว่าเป็นการอุปถัมภ์แก่คณะสงฆ์ ทั้งนี้เพราะคณะสงฆ์ไม่มีอำนาจลงโทษพระภิกษุผู้ประพฤติล่วงละเมิดพระธรรมวินัยขั้นร้ายแรง และไม่ยอมสละสมณเพศ หากคณะสงฆ์ปล่อยไว้ย่อมจะนำความเสื่อมเสียมาสู่วงการคณะสงฆ์ ในกรณีนี้คณะสงฆ์จำต้องพึ่งพิงอำนาจรัฐเพื่อสร้างความศักดิ์สิทธิ์ให้กับพระธรรมวินัย^{๔๕}

^{๔๕} พระเมธีธรรมาภรณ์ (ประยูร ธมฺมจิตฺโต), "พัฒนาการและการจัดองค์กรพุทธศาสนา," ใน *ความเชื่อและศาสนาในสังคมไทย*, เอกสารการสอนสุวิชา หน่วยงานที่ ๑-๘ มหาวิทยาลัยสุโขทัยธรรมาธิราช, พิมพ์ครั้งที่ ๕, หน้า ๑๒.

การขยายขอบเขตการลงโทษ ในขอบเขตของศาสนจักร ในด้านหนึ่งก็มีเหตุผลว่าสภาพสังคมมีการเปลี่ยนแปลงไป ปัญหาต่างๆ มีความสลับซับซ้อนมากขึ้นจนกลไกภายในของศาสนจักรไม่สามารถจัดการกับปัญหาเกี่ยวกับพระธรรมวินัยได้ แต่หากมองอีกด้านหนึ่ง ก็ถือว่าเป็นปัญหาความอ่อนแอของศาสนจักรเอง ในขณะที่ศาสนามีความจำเป็นต่อสังคมและชีวิตของพลเมือง เพื่อเป็นรากฐานของศีลธรรม แต่ศาสนจักรเองไม่สามารถกำกับดูแลศีลธรรมของบุคคลภายในได้ กลับต้องอาศัยอำนาจของอาณาจักรเข้าไปจัดการ

สำหรับศาสนจักรของศาสนาอื่นในประเทศไทย อาทิเช่น ศาสนาอิสลาม ซึ่งเป็นศาสนาที่มีประชาชนนับถือรองจากศาสนาพุทธ มีกฎหมายที่ควบคุมดูแล คือ พระราชบัญญัติมัสยิดอิสลาม พ.ศ.๒๔๕๐^{๙๐} ประกาศใช้เมื่อวันที่ ๒ กันยายน ๒๔๕๐ และต่อมาถูกยกเลิกและใช้กฎหมายฉบับใหม่ คือ พระราชบัญญัติบริหารองค์กรศาสนาอิสลาม พ.ศ.๒๕๔๐ สาระสำคัญของกฎหมายทั้งสองฉบับนี้ก็คือ กำหนดให้มีมัสยิดเป็นนิติบุคคล การจัดโครงสร้างองค์กรศาสนาอิสลาม ซึ่งประกอบด้วย คณะกรรมการอิสลามประจำมัสยิด คณะกรรมการอิสลามประจำจังหวัด และคณะกรรมการกลางอิสลามแห่งประเทศไทย การกำหนดคุณสมบัติและอำนาจหน้าที่ของบุคคลต่างๆ ได้แก่ อิหม่าม คอเต็บ และบิหลั่น ประเด็นที่มีความแตกต่างจากพุทธจักร คือ บุคคลในศาสนาอิสลาม คือ อิหม่าม คอเต็บ และบิหลั่น ไม่ถือเป็นนักพรตหรือนักบวช (มาตรา ๓๑) และกฎหมายทั้งสองฉบับนี้ ก็เป็นการจัดโครงสร้างการบริหารองค์กรศาสนา ที่ไม่มีการกำหนดโทษทางอาญาไว้แต่อย่างใด

ในลักษณะคล้ายกัน ศาสนจักรคาทอลิก ก็มีกฎหมาย “พระราชบัญญัติว่าด้วยลักษณะ[ะ]ฐานะของวัดบาทหลวงโรมันคาทอลิกในกรุงสยาม ตามกฎหมาย”^{๙๑} บัญญัติขึ้นเมื่อวันที่ ๒๕ สิงหาคม ร.ศ.๑๒๘ สาระสำคัญก็คือ ให้ถือว่ามิสซังเป็นนิติบุคคลมีพระสังฆราชเป็นประมุขมีอำนาจถือที่ดินสำหรับประโยชน์ของมิสซัง^{๙๒}

สำหรับศาสนาอื่นๆ ที่มีประชาชนนับถือจำนวนน้อย เช่น ศาสนาซิกข์ ศาสนาฮินดู เป็นต้น มีรูปแบบการดำเนินงานโดยการจดทะเบียนเป็นมูลนิธิหรือสมาคม แม้ว่ารัฐจะไม่มีกฎหมายควบคุมโดยเฉพาะ แต่รัฐก็ใช้กลไกระบบราชการเพื่อกำกับดูแล เมื่อ พ.ศ.๒๕๐๖ กรมการศาสนาได้เสนอต่อกระทรวงศึกษาธิการ ให้สมาคมศาสนาทุกแห่งในประเทศไทยตั้งขึ้นเป็นองค์การ

^{๙๐} ราชกิจจานุเบกษา ตอนที่ ๔๑ เล่ม ๖๔ วันที่ ๒ กันยายน ๒๔๕๐, หน้า ๕๔๓-๖๓๗.

^{๙๑} ราชกิจจานุเบกษา เล่ม ๒๖ วันที่ ๒๕ สิงหาคม ร.ศ.๑๒๘, หน้า[หน้า] ๑๗-๓๒.

^{๙๒} ชัชชัย คุ้มทวีพร, “ศาสนาคริสต์ในสังคมไทย,” ใน *ความเชื่อและศาสนาในสังคมไทย*, เอกสารการสอนชุดวิชา หน่วยที่ ๘-๑๕ มหาวิทยาลัยสุโขทัยธรรมาธิราช, พิมพ์ครั้งที่ ๖ (นนทบุรี: สำนักพิมพ์มหาวิทยาลัยสุโขทัยธรรมาธิราช, ๒๕๔๗), หน้า ๔๒๒.

ศาสนา และกรมการศาสนาก็ได้ออกระเบียบเกี่ยวกับองค์การศาสนาภายในประเทศ และจัดตั้งแผนกองค์การศาสนา เพื่อให้ความสะดวกในการปฏิบัติกิจของศาสนา และเพื่อควบคุมองค์การศาสนาให้อยู่ในขอบเขตของกฎหมายและระเบียบที่กำหนดไว้ มีให้องค์การศาสนาทำอะไรตามความพอใจของตนเอง หากองค์การศาสนาใดดำเนินการนอกขอบเขตและระเบียบที่กำหนดไว้ ทางกรมการศาสนาก็จะถอนใบอนุญาตรับรองและไม่ถือเป็นองค์การศาสนาอีกต่อไป^{๑๑}

โดยสรุป แม้ว่าภายใต้ระบอบรัฐธรรมนูญ รัฐจะแสดงออกถึงความไม่ปรารถนาที่จะเข้าไปยุ่งเกี่ยวกับศาสนจักร โดยเฉพาะอย่างยิ่งในสิ่งที่เกี่ยวกับความเชื่อหรือหลักธรรมคำสอนทางศาสนา โดยมีบทบัญญัติแห่งรัฐธรรมนูญที่ให้เสรีภาพของบุคคลในการถือศาสนา นิกายทางศาสนา หรือลัทธินิยมในทางศาสนา แต่จากอุดมการณ์ที่ชาติ ศาสนา และพระมหากษัตริย์ ไม่สามารถแยกออกจากกันได้ ศาสนาถือเป็นรากฐานทางศีลธรรมของพลเมือง มากกว่าจะเป็นเรื่องความรอดทางจิตวิญญาณในภพหน้า รัฐจึงอ้างความชอบธรรมที่จะใช้อำนาจเข้าไปจัดการเรื่องของศาสนจักร โดยเฉพาะอย่างยิ่งในการจัดโครงสร้างองค์กร ซึ่งดำเนินมาตั้งแต่ก่อนการเปลี่ยนแปลงการปกครองเมื่อ พ.ศ.๒๔๗๕ และจากการที่ศาสนาพุทธเป็นศาสนาประจำชาติซึ่งมีประชาชนนับถือเป็นจำนวนมาก และพระภิกษุสงฆ์ก็มีจำนวนมากเช่นกัน ปัญหาการละเมิดพระธรรมวินัย ทำให้พุทธจักรเอง ก็ปรารถนาให้รัฐใช้อำนาจในทางโลกซึ่งรวมถึงการลงโทษในทางอาญา เข้าไปในพื้นที่ของศาสนจักร เพื่อช่วยแก้ปัญหาภายใน ด้วย

นอกจากนี้ สิ่งที่เป็นข้อยกเว้นที่จะจำกัดเสรีภาพทางศาสนาของบุคคล ก็คือ หน้าที่ของพลเมืองที่จะต้องปฏิบัติตามกฎหมาย ก็ไม่ใช่สิ่งเดียวกับข้อยกเว้นในการจำกัดเสรีภาพเพื่อผลประโยชน์แห่งพลเมือง ข้อยกเว้นเรื่องศีลธรรมอันดีและความสงบเรียบร้อยของประชาชน ก็ยังขาดหลักประกันในการตีความ ทำให้เจ้าหน้าที่รัฐสามารถตีความได้เอง โดยไม่ต้องอาศัยบทบัญญัติแห่งกฎหมายโดยเฉพาะ ดังนั้น การที่รัฐจะเข้าไปจำกัดเสรีภาพทางศาสนาของบุคคล จึงไม่ใช่เรื่องยากที่จะอ้างถึงหน้าที่ของรัฐในการพิทักษ์รักษา ชาติ ศาสนา พระมหากษัตริย์ และรัฐธรรมนูญ หน้าที่ของพลเมืองที่ต้องปฏิบัติตามกฎหมาย และเพื่อการปกป้องศีลธรรมอันดีของประชาชน และความสงบเรียบร้อย ที่รัฐเป็นผู้ให้ความหมายได้เอง

^{๑๑} สนั่น ไชยานุกุล, "ฮินดูและซิกข์ในสังคมไทย," ใน *ความเชื่อและศาสนาในสังคมไทย*, เอกสารการตอนชุดวิชา หน้าที่ ๘-๑๕ มหาวิทยาลัยสุโขทัยธรรมาธิราช, พิมพ์ครั้งที่ ๖, หน้า ๕๓๔.

ความสัมพันธ์ระหว่าง รัฐและศาสนจักรที่เป็นศาสนาประจำชาติ กับกลุ่มต่างๆ ในศาสนาเดียวกัน

คำตอบสำหรับคำถามเรื่องขันติธรรม ของ ล็อก มีจุดมุ่งหมายอยู่ที่ “ขันติธรรมของชาวคริสต์ที่มีต่อกันและกัน ในการประกาศตนของศาสนาที่มีความแตกต่างกันของพวกเขา”^{๕๔} ล็อกได้ชี้ให้เห็นถึงความแตกต่างกันในทางศาสนาในหมู่ชาวคริสต์ด้วยกันเอง โดยการที่จะมีศาสนาเหมือนกันหรือต่างกัน จะอยู่ที่ “กฎของความเชื่อและพิธีกรรมแห่งการบูชา” พวกโรมันคาทอลิกกับโปรเตสแตนต์ ที่นับถือนิกายลูเธอร์ ก็ไม่ได้เป็น “ศาสนา” เดียวกันในความหมายของ ล็อก เนื่องจากเพราะผู้ที่นับถือลัทธิลูเธอร์จะไม่ยอมรับสิ่งใดนอกเหนือจากพระคัมภีร์อันศักดิ์สิทธิ์ ให้เป็นกฎและรากฐานของศาสนา ส่วนผู้ที่เป็สมาชิกของศาสนาจักรแห่งโรมัน ได้รับเอาประเพณีต่างๆ และคำสั่งของพระสันตะปาปา และทั้งหมดนี้เข้าด้วยกันเพื่อทำให้เป็นกฎแห่งศาสนาของพวกเขาด้วย”^{๕๕} ปัญหาที่เกิดขึ้นสำหรับความขัดแย้งที่ต้องการขันติธรรมระหว่างกลุ่มทางศาสนาต่างๆ ไม่ได้อยู่ที่ความแตกต่างหลากหลาย แต่เป็นเพราะจารีตทางศาสนา ที่ยึดถือว่าความเชื่อของคนเท่านั้นที่ถูกต้อง “สำหรับทุกศาสนจักร เป็นศาสนาจักรในแบบจารีตสำหรับตนเอง ส่วนศาสนจักรอื่นๆ เป็นศาสนจักรที่ไม่ถูกต้องและมีความเชื่อที่ผิด”^{๕๖} การตัดสินความถูกต้องดังกล่าว ไม่ได้อยู่ในมือของมนุษย์ผู้หนึ่งผู้ใด ล็อก เห็นว่า “การตัดสินของคำถามดังกล่าว อยู่ในความครอบครองของผู้ตัดสินอันสูงสุดของมนุษย์ทั้งหมด (Supreme Judge of all man) เท่านั้น และยังเป็นผู้เดียวที่ครอบครองการลงโทษผู้ที่ผิดพลาด”^{๕๗}

ความแตกต่างระหว่างกลุ่ม(หรือนิกาย) ทางศาสนาที่แตกต่างกัน เป็นความแตกต่างในความเชื่อที่เป็นปัญหาเชิงเทววิทยา ซึ่งในทัศนะของ ล็อก ไม่มีมนุษย์ผู้ใดสามารถจะตัดสินได้ว่าความเชื่อของกลุ่มใดถูกต้อง นอกเหนือจากพระผู้เป็นเจ้าเท่านั้น เมื่อไม่มีใครสามารถจะตัดสินได้ว่าความเชื่อของลัทธิใดถูกต้องมากกว่าลัทธิใด รัฐจึงต้องมี ขันติธรรม ที่จะไม่ใช้อำนาจเข้าไปบังคับกลุ่มทางศาสนาต่างๆ ที่มีเชื่อหรือการปฏิบัติแตกต่างออกไปจากความเชื่อของรัฐ หรือศาสนจักรที่เป็นศาสนาประจำชาติ และปล่อยให้เชื่อและประกอบพิธีกรรมไปตามความเชื่อได้

นอกจากนี้ “สิ่งใดก็ตามที่ถูกต้องตามกฎหมายในสังคมนการเมือง (commonwealth) ไม่สามารถที่จะถูกห้ามโดยพนักงานผู้ปกครองได้ภายในศาสนจักร สิ่งใดก็ตามที่ได้รับการอนุญาตให้

^{๕๔} John Locke, “A Letter Concerning Toleration,” in *John Locke: A Letter Concerning Toleration in focus*, eds. John Horton and Susan Mendus, p. 14.

^{๕๕} *Ibid.*, p. 53

^{๕๖} *Ibid.*, p. 24.

^{๕๗} *Ibid.*, p. 24.

ราษฎรของเขาเพื่อให้ใช้ได้ตามปกติ จะไม่สามารถและไม่ควรที่จะถูกห้าม โดยพนักงานผู้ปกครอง
ต่อกลุ่มทางศาสนาใดๆ ก็ตาม สำหรับที่กลุ่มนั้นจะใช้สิ่งนั้นในทางศาสนา”^{๕๔}

ในศาสนาพุทธเอง หลังจากพระพุทธเจ้าปรินิพพานแล้ว ก็มีการแยกออกเป็นนิกาย โดย
นิกายใหญ่ๆ ก็คือ นิกายมหายาน กับนิกายหินยานหรือเถรวาท สำหรับพุทธศาสนาในประเทศไทย
นั้น ในรัชสมัยพ่อขุนรามคำแหงมหาราช พุทธศาสนาฝ่ายหินยานลัทธิลังกาวงศ์ได้รับการยอมรับ
นับถืออย่างเป็นทางการจากวัง แล้วแพร่หลายไปในหมู่ประชาชนจนมีฐานะโดดเด่นเป็นศาสนา
ประจำชาติเรื่อยมากระทั่งทุกวันนี้^{๕๕} การแยกตัวออกเป็นนิกายของพุทธศาสนาในประเทศไทย
กล่าวได้ว่า เกิดขึ้นในรัชสมัยพระบาทสมเด็จพระนั่งเกล้าเจ้าอยู่หัว รัชกาลที่ ๓ มีการตั้ง
“ธรรมยุติกนิกาย” ขึ้น โดยพระวชิรญาณภิกขุ ซึ่งได้รวบรวมกลุ่มพระสงฆ์ที่มีความสนใจร่วมกันที่
จะกำจัดการปฏิบัติของชาวพุทธแบบประเพณีซึ่งท่านเห็นว่าเป็นอุปสรรคต่อสังฆธรรมขั้นมูลฐาน
ของศาสนา ชาร์ลส์ เอฟ. คายส์ (Charles F. Keyes) นักวิชาการที่สนใจเรื่องราวของพุทธศาสนาใน
สังคมไทย ได้เปรียบเทียบการแยกตัวออกมาเป็นธรรมยุติกนิกายนี้ ไว้ว่า เป็นเช่นเดียวกับกรณี
โปรเตสแตนต์ได้แยกตัวออกจากคาทอลิก^{๕๖} อย่างไรก็ตาม แม้ว่าการปฏิรูปพุทธศาสนาโดยการตั้ง
ธรรมยุติกนิกาย จะเป็นไปด้วยคำกล่าวอ้างที่ว่า พระสงฆ์ธรรมยุติกนิกายปฏิบัติตามบทบัญญัติ
พระวินัยได้ถูกต้องและเคร่งครัดกว่าพระสงฆ์มหานิกาย” ก็ตาม แต่การปฏิรูปดังกล่าว ก็มีความ
แตกต่างกับการแยกตัวของกลุ่มนิกายโปรเตสแตนต์ ในแง่ที่ผู้ก่อตั้งธรรมยุติกนิกาย มีความ
เกี่ยวข้องกับอำนาจทางการเมือง ทำให้เกิดข้อวิจารณ์ที่เห็นว่า การที่เจ้าฟ้ามงกุฎทรงผนวชอยู่ใน
ขณะที่รัชกาลที่ ๓ ขึ้นครองราชย์สมบัติ ก็เพราะคงจะทรงเห็นภัยอันเกิดจากความระแวงที่
ครอบคลุมอยู่ในบ้านเมืองระหว่างกษัตริย์พระองค์ใหม่กับพระองค์เอง จึงได้ตัดสินใจพระทัยทรง
ผนวชอยู่ในสมณเพศ^{๕๗} และโจมตีว่าการแยกตัวไปตั้งนิกายใหม่ของพระองค์ ก็เพียงเพื่อ“ทรงใช้

^{๕๔} Ibid., p. 37.

^{๕๕} พระเมธีธรรมาภรณ์ (ประยูร ธมฺมจิตฺโต) “พัฒนาการและการจัดองค์กรพุทธศาสนา,” ใน *ความเชื่อ
และศาสนาในสังคมไทย*, เอกสารการสอนชุดวิชา หน่วยที่ ๑-๖ มหาวิทยาลัยสุโขทัยธรรมาธิราช, พิมพ์ครั้งที่ ๕,
หน้า ๔๕.

^{๕๖} Charles F. Keyes, “Buddhist Politics and their Revolutionary Origins in Thailand,” *International
Political Science Review* 10, No. 2 (1989): 126.

^{๕๗} พระเมธีธรรมาภรณ์ (ประยูร ธมฺมจิตฺโต) “พัฒนาการและการจัดองค์กรพุทธศาสนา,” ใน *ความเชื่อ
และศาสนาในสังคมไทย*, เอกสารการสอนชุดวิชา หน่วยที่ ๑-๖ มหาวิทยาลัยสุโขทัยธรรมาธิราช, พิมพ์ครั้งที่ ๕,
หน้า ๕๖.

^{๕๘} กระจ่าง นันทโพธิ์, *มหานิกาย-ธรรมยุติก ความขัดแย้งภายในของคณะสงฆ์ไทย. กับ การส่องเสภาพ
อำนาจปกครองระหว่างฝ่ายอาณาจักรและศาสนาจักร* (นนทบุรี: ต้นติธรรม, ๒๕๒๘), หน้า ๑๒.

กลอบายเพื่อการแยกตัวเองออกไปสร้างศาสนจักรแห่งความยิ่งใหญ่ส่วนพระองค์เพื่อผลทางการเมืองในภายหน้าเท่านั้น”^{๖๓} การที่ธรรมยุติกนิกาย มีความเชื่อมโยงกับสถาบันพระมหากษัตริย์ จึงทำให้พระสงฆ์ในนิกายนี้ แม้จะมีจำนวนน้อยกว่า แต่ก็มีความเจริญรุดหน้า และมีบทบาทสำคัญในองค์กรบริหารคณะสงฆ์

อย่างไรก็ตาม กลุ่มทางศาสนาที่แตกต่างหลากหลายออกไปในสังคมไทย ไม่ได้จำกัดอยู่แค่ในส่วนของมหานิกาย กับธรรมยุติกนิกาย เพียงเท่านั้น ความแตกต่างในความเชื่อ การตีความคำสอนทางศาสนาที่ต่างกันไป แม้จะไม่สามารถทำให้เกิดสิ่งที่เรียกว่า “นิกาย” หรือ “ลัทธิ” ได้ แต่กลุ่มทางศาสนา ซึ่งบางครั้งก็ถูกเรียกว่าเป็น “ขบวนการทางศาสนา” หรือ “สำนัก” ก็ยังมีอยู่หลายกลุ่มในสังคมไทย เช่น สำนักสันตติโก วัดพระธรรมกาย สำนักสวนโมกข์ สำนักสงฆ์ถ้ำกระบอก ซึ่งแต่ละกลุ่มหรือสำนัก ก็มีแนวทางปฏิบัติหรือการเน้นหลักคำสอนหรือวัตถุประสงค์ที่ต่างกันไป*

วิวัฒนาการของรัฐธรรมนุญของไทย ในด้านการรับรองเสรีภาพในการถือศาสนา จะเห็นได้ว่าในช่วงที่ ๒ ตั้งแต่รัฐธรรมนุญฉบับปี พ.ศ.๒๔๕๒ เป็นต้นมา ในรัฐธรรมนุญฉบับถาวรทุกฉบับ ก็ให้การรับรองถึง “เสรีภาพบริบูรณ์ในการถือศาสนา นิกายของศาสนา หรือลัทธินิยมในทางศาสนา...”^{๖๔} บทบัญญัติแห่งรัฐธรรมนุญปี พ.ศ.๒๔๕๒ มีความแตกต่างจากรัฐธรรมนุญฉบับเดิมตรงที่ได้เพิ่มเติมการรับรองเสรีภาพในการถือ “นิกายของศาสนา” และเพิ่มเติมถ้อยคำ จากเดิมที่ระบุว่า “ลัทธินิยมใดๆ” เป็น “ลัทธินิยมในทางศาสนา” ด้วยเหตุผลโดยสรุปก็คือ ก็เพื่อสนองตอบเป็นการแก้ปัญหาความขัดแย้งที่เกิดขึ้นระหว่างนิกายภายในพุทธศาสนาเอง คือ ระหว่างมหานิกาย และธรรมยุติกนิกาย ส่วนการเพิ่มเติมถ้อยคำเป็น “ลัทธินิยมในทางศาสนา” ก็เป็นการจำกัดการรับรองเฉพาะเสรีภาพในการเชื่อลัทธิทางศาสนา ที่ไม่รวมถึงลัทธิทางการเมืองโดยเฉพาะอย่างยิ่งในบริบททางการเมืองที่ถือว่าลัทธิคอมมิวนิสต์เป็นภัยคุกคามของชาติ^{๖๕} ดังที่ได้กล่าวมาแล้ว

^{๖๓} เรื่องเดียวกัน, หน้า ๑๕.

* โปรดดูรายละเอียดเกี่ยวกับกลุ่มหรือขบวนการทางศาสนา ได้จากงานของนักวิชาการ เช่น คะเน็งนิคย์ จันทบุตร, *สถานะและบทบาทของพระพุทธศาสนาในประเทศไทย* (กรุงเทพฯ: กลุ่มประสานงานศาสนาเพื่อสังคม, ๒๕๓๒) และ จินดา จันทรแก้ว, “ขบวนการสงฆ์ในปัจจุบัน,” ใน *ความเชื่อและศาสนาในสังคมไทย*, เอกสารการสอนชุดวิชา หน่วยที่ ๑-๑ มหาวิทยาลัยสุโขทัยธรรมาธิราช, พิมพ์ครั้งที่ ๕, หน้า ๑๕ - ๑๓๖.

^{๖๔} รัฐธรรมนุญฉบับปี พ.ศ.๒๔๕๒ มาตรา ๒๘ ฉบับปี พ.ศ.๒๔๗๕ แก้ไขเพิ่มเติม พ.ศ.๒๔๘๕ มาตรา ๒๕ ฉบับปี พ.ศ.๒๕๑๑ มาตรา ๒๖ ฉบับปี พ.ศ.๒๕๑๗ มาตรา ๓๐ ฉบับปี พ.ศ.๒๕๒๑ มาตรา ๒๕ ฉบับปี พ.ศ.๒๕๓๔ มาตรา ๒๑ ฉบับปี พ.ศ.๒๕๔๐ มาตรา ๓๘ ฉบับปี พ.ศ.๒๕๕๐ มาตรา ๓๑

^{๖๕} สำนักงานเลขาธิการรัฐสภา, รายงานการประชุมสภาาร่างรัฐธรรมนุญ ครั้งที่ ๗/๒๕๕๑ เมื่อวันที่วันจันทร์ที่ ๒๖ กรกฎาคม ๒๕๕๑, หน้า ๓๓๕.

จากบทบัญญัติแห่งรัฐธรรมนูญดังกล่าว สามารถวิเคราะห์ตีความไปได้ดังนี้

๑) รัฐธรรมนูญฉบับถาวร ปี พ.ศ.๒๕๑๕ บัญญัติให้การรับรองเสรีภาพบริบูรณ์ในการถือศาสนา หรือลัทธิใด หากแปลความหมายของถ้อยคำโดยเคร่งครัด ตามความหมายของ ลัทธิ ซึ่งหมายถึง “คติความเชื่อถือหรือความคิดเห็น เช่น ลัทธิศาสนา ลัทธิการเมือง ลัทธิประเพณี”^{๖๖} การรับรองเสรีภาพของบุคคลตามรัฐธรรมนูญดังกล่าว ย่อมมีความกว้างขวางคุ้มครองไปถึงเสรีภาพในการถือลัทธิที่ไม่ได้จำกัดเฉพาะเรื่องทางศาสนาด้วย เช่นลัทธิทางการเมือง เป็นต้น แต่หากแปลความหมายโดยคำนึงถึงตำแหน่งแห่งที่ของถ้อยคำ ซึ่ง *ลัทธิใดๆ* ถูกจัดวางอยู่ในบทบัญญัติที่ว่าด้วยเสรีภาพในทางศาสนา ดังนั้น *ลัทธิใดๆ* นี้ จึงควรมีความหมายเฉพาะ*ลัทธิในทางศาสนา*เท่านั้น ไม่ว่าเจตนารมณ์ของผู้ร่างรัฐธรรมนูญปี พ.ศ.๒๕๑๕ ที่แท้จริง จะเป็นอย่างไรก็ตาม ต่อมาในการร่างรัฐธรรมนูญฉบับปี พ.ศ.๒๕๕๒ ก็ได้มีการขจัดความคลุมเครือของถ้อยคำ และจำกัดให้การรับรองเสรีภาพเฉพาะลัทธินิยมในทางศาสนา เท่านั้น โดย นายหลุย ศิริวัต สมาชิกสภาร่างรัฐธรรมนูญ (ผู้ได้รับเลือกตั้งจากผู้สมัครประเภท ๑ และเป็นกรรมการรับฟังความเห็นประชาชน) ได้อธิบายถึงหลักการที่ควรกำหนดไว้ในรัฐธรรมนูญว่า

ลัทธินิยมใดๆ สมัยนี้มีลัทธิแปลกๆ และใหม่ๆ มาก และต่อไปจะมีอีกมาก ลัทธิคำนี้ไม่เกี่ยวกับศาสนาที่มีพระศาสดาก็ได้ เช่นอย่างพูดตรงๆ ว่าคอมมิวนิสต์ก็เรียกว่าลัทธิอันหนึ่ง เพราะฉะนั้นเหมือนอย่างของมหาตมะคันทิที่ถืออหิงสานั้นก็เป็นลัทธิใหม่อันหนึ่ง แล้วเกิดขึ้นในประวัติศาสตร์ เพราะฉะนั้นควรจำกัดลงไปว่าลัทธิที่มีพระศาสดาอย่างไร หรือมีแต่นักปราชญ์ที่ใช้หวัคคิอย่างไรหรือจะอนุญาตให้มีคำนี้ กระผมเห็นควรที่จะพูดกันเสียให้หมด^{๖๗}

ต่อมา ในร่างรัฐธรรมนูญของคณะกรรมการธิการ จึงระบุว่า “บุคคลย่อมมีเสรีภาพบริบูรณ์ในการถือศาสนา นิิกายของศาสนา หรือ*ลัทธินิยมในทางศาสนา...*” และมาตรานี้ก็ผ่านการพิจารณาบังคับใช้ในเวลาค่อกมา ดังนั้น ลัทธิที่บุคคลจะได้รับการคุ้มครองให้มีเสรีภาพในการเชื่อถือ ตั้งแต่รัฐธรรมนูญฉบับปี พ.ศ.๒๕๕๒ เป็นต้นมา จึงเป็นเสรีภาพในการมีคติความเชื่อถือหรือความคิดเห็น เฉพาะในทางศาสนาเพียงเท่านั้น

อนึ่ง ในการร่างรัฐธรรมนูญฉบับปี พ.ศ.๒๕๑๑ ก็มีความพยายามที่จะให้การรับรองเสรีภาพในความคิดความเชื่อ ซึ่งครอบคลุมไปถึงศาสนา และลัทธิต่างๆ ที่ไม่จำกัด โดยกรรมการ

^{๖๖} “ลัทธิ” พจนานุกรม ฉบับราชบัณฑิตยสถาน พ.ศ.๒๕๒๕, พิมพ์ครั้งที่ ๖ พ.ศ.๒๕๓๕, หน้า ๑๒๑.

^{๖๗} สำนักงานเลขาธิการรัฐสภา, รายงานการประชุมสภาร่างรัฐธรรมนูญ ครั้งที่ ๑/๒๕๕๑ เมื่อวันที่ ๑๖ ธันวาคม ๒๕๕๑, หน้า ๓๔๐.

ได้ยกวางระบุมว่า “บุคคลย่อมมีเสรีภาพในความคิดหรือความเชื่อถือ และย่อมมีเสรีภาพในการปฏิบัติพิธีกรรมตามความเชื่อถือของตน เมื่อไม่เป็นปฏิปักษ์ต่อหน้าที่ของพลเมือง และไม่เป็นการขัดขวางต่อความสงบเรียบร้อยหรือศีลธรรมอันดีของประชาชน...”^{๖๔} นายเสนห์ จามริก เป็นผู้แปรญัตติในมาตรานี้และกรรมาธิการได้แก้ไขตาม ได้ชี้แจงเหตุผลสนับสนุนร่างของกรรมาธิการสรุปว่า ความคิดความเชื่อ เป็นสิ่งที่รวมเอาเรื่องศาสนาไว้ด้วย ดังนั้นการร่างรัฐธรรมนูญจึงต้องการให้กะทัดรัดมิให้เยิ่นเย้อ อีกประเด็นก็คือ สิทธิเสรีภาพในเรื่องของความคิดความเชื่อ เป็นสิทธิเสรีภาพขั้นมูลฐาน เป็นเงื่อนไขสำคัญที่ทำให้สิทธิเสรีภาพประการอื่นๆ มีความหมาย^{๖๕}

ส่วน นายเสวตร เปี่ยมพงศ์สานต์ (กรรมาธิการ) ได้ชี้แจงต่อที่ประชุมถึงเหตุผลที่ได้แก้ไขจากร่างเดิม ว่าเป็นการขยายความออกไปให้เป็นความเชื่อถือในทุกอย่างเป็นส่วนรวม อาจจะเชื่อถือในลัทธินิยมทางการเมืองหรือลัทธินิยมทางเศรษฐกิจใดๆ ก็ได้ เพราะฉะนั้นจึงได้ตัดคำว่าศาสนาออกไปแต่ไม่ได้หมายความว่าได้ยกเลิก ไม่ให้มีความเชื่อถือในศาสนา ไม่ให้มีเสรีภาพ มีเสรีภาพทุกอย่าง แต่ว่าไม่ได้แจกแจงให้รายละเอียดออกไปว่าเป็นอะไรบ้าง^{๖๖}

อย่างไรก็ตามในการพิจารณามาตรานี้ มีสมาชิกสภานิติบัญญัติแห่งชาติ หลายท่าน ไม่เห็นด้วยกับร่างที่กรรมาธิการเสนอมา อาทิเช่น นายวิกรม เมลาณนท์ ซึ่งให้เหตุผลว่า “ศาสนานี้ย่อมเป็นสิ่งสำคัญและ โดยเฉพาะอย่างยิ่งในระหว่างที่วัตถุนิยมกำลังโหมกระหน่ำจิตใจของคนเราอย่างรุนแรงอย่างนี้ กระผมเห็นว่าเราจะตัดคำว่า “ศาสนา” ออกไปอย่างนี้ เป็นที่น่าเสียดายมาก ... เราคนไทย เราก็มีคตินิยมของเรา ชาติ ศาสนา พระมหากษัตริย์ แล้วเราจะตัดคำนี้ซึ่งคือออกเสีย น่าเสียดายอย่างยิ่ง” หรือ นายธานินทร์ กรัยวิเชียร ก็แสดงความเห็นว่า “ความเชื่อถือในที่นี้ คำในที่นี้เป็นคำที่กว้างขวางมากเกินไปที่จะรวมถึงเรื่องศาสนา และในยามที่ประเทศอยู่ในภาวะคับขันนี้ เราต้องการความสามัคคีกันมากกว่าเรื่องอื่นใดทั้งสิ้น โดยเฉพาะอย่างยิ่งเรื่องศาสนานี้เป็นเรื่องสำคัญที่สุดเรื่องหนึ่ง”^{๖๗} จะเห็นได้ว่าเหตุผลของฝ่ายที่ต้องการคงถ้อยคำว่า “ศาสนา” ไว้ กลับไม่ใช่เหตุผลที่ต้องการให้เป็นการรับรองเสรีภาพในการถือศาสนา แต่กลับเป็นเหตุผลที่เกรงว่าเมื่อถ้อยคำว่า “ศาสนา” หายไปจากบทบัญญัติแห่งรัฐธรรมนูญมาตรานี้ จะทำให้ “ศาสนา” หายไปจากเสาหลักของชาติ และเมื่อมีการลงมติกัน ก็ปรากฏว่าที่ประชุมลงมติด้วยเสียง ๑๕๖ เสียง ให้คงไว้

^{๖๔} สำนักงานเลขาธิการรัฐสภา, รายงานการประชุมสภานิติบัญญัติแห่งชาติ ชุดที่ ๒ ครั้งที่ ๕๒ วันพฤหัสบดีที่ ๑๕ สิงหาคม ๒๕๑๗, หน้า ๔๖๑.

^{๖๕} สำนักงานเลขาธิการรัฐสภา, รายงานการประชุมสภานิติบัญญัติแห่งชาติ ชุดที่ ๒ ครั้งที่ ๕๓ วันศุกร์ที่ ๑๖ สิงหาคม ๒๕๑๗, หน้า ๖๓๕.

^{๖๖} เรื่องเดียวกัน, หน้า ๖๓๒.

^{๖๗} สำนักงานเลขาธิการรัฐสภา, รายงานการประชุมสภานิติบัญญัติแห่งชาติ ชุดที่ ๒ ครั้งที่ ๕๒ วันพฤหัสบดีที่ ๑๕ สิงหาคม ๒๕๑๗, หน้า ๖๓๑.

ความร่างเดิมของรัฐบาล โดยมีเพียง ๒๔ เสียง ที่เห็นด้วยกับร่างของคณะกรรมการ^{๒๖} เสรีภาพในความคิดความเชื่อถือ หรือลัทธินิยมทางการเมืองหรือทางเศรษฐกิจ ของบุคคลจึงยังไม่ได้รับการคุ้มครองเพิ่มขึ้น

๒) ในขณะที่รัฐธรรมนูญฉบับปี พ.ศ.๒๔๘๒ ได้เพิ่มเติมถ้อยคำที่ทำให้เสรีภาพในการถือลัทธิ ถูกจำกัดอยู่แค่ลัทธิในทางศาสนา รัฐธรรมนูญฉบับนี้ ก็ได้เพิ่มเติมให้การรับรองเสรีภาพในการถือ*นิกายของศาสนา* ไว้ เพิ่มเติมจากเสรีภาพในการถือ*ศาสนา* ความหมายตามพจนานุกรมราชบัณฑิตยสถาน นิกาย หมายถึง “หมู่, พวก, ใช้เกี่ยวกับศาสนา ในกรณีเช่น คณะนักบวชในศาสนาเดียวกัน ที่แยกออกไปเป็นพวกๆ เช่น มหานิกาย ธรรมยุติกนิกาย นิกายโรมันคาทอลิก นิกายโปรเตสแตนต์”^{๒๗} ดังนั้น ในส่วนนี้จึงมีความชัดเจนถึงเสรีภาพในการถือ*นิกาย*ซึ่งเป็นเรื่องของศาสนาโดยตรง ส่วนที่แตกต่างจากลัทธิ ก็คือ การถือ*นิกาย* ย่อมหมายถึงการถือตามความเชื่อของคนเป็นหมู่ หรือพวก ที่เป็นผู้ที่อยู่ในศาสนาเดียวกัน

การบัญญัติให้การรับรองเสรีภาพในการถือ*นิกาย*ของศาสนาในรัฐธรรมนูญปี พ.ศ.๒๔๘๒ นี้ จะเห็นได้ว่าการพิจารณาร่างรัฐธรรมนูญภายหลังมีพระราชบัญญัติคณะสงฆ์ พ.ศ.๒๔๘๔ ซึ่งถือว่าเป็นกฎหมายที่พยายามจะรวมคณะสงฆ์มหานิกายกับธรรมยุติกนิกาย เข้าด้วยกัน แต่ไม่เป็นผลสำเร็จ จนก่อให้เกิดปัญหาความขัดแย้งขึ้น รัฐธรรมนูญในมาตรานี้ จึงต้องการคุ้มครองเสรีภาพและป้องกันไม่ให้รัฐเข้าไปแทรกแซงกิจการของคณะสงฆ์ และนิกายต่างๆ ดังที่ได้กล่าวมาแล้ว

๓) การรับรองเสรีภาพในการถือศาสนา นิกายของศาสนา หรือลัทธินิยมในทางศาสนา ตามรัฐธรรมนูญเป็นการรับรองให้“บุคคลย่อมมีเสรีภาพ*บริบูรณ์*ในการถือศาสนา นิกายของศาสนา หรือลัทธินิยมในทางศาสนา” ซึ่งหมายถึงบุคคลสามารถที่จะมีความเชื่อในศาสนา นิกายของศาสนา หรือลัทธินิยมทางศาสนา ได้โดย*บริบูรณ์*ไม่มีข้อจำกัด แต่เสรีภาพในการปฏิบัติพิธีกรรม ศาสนบัญญัติ หรือศาสนธรรม ซึ่งเป็นการกระทำที่แสดงออกมาจะต้องถูกจำกัดโดยหน้าที่ของพลเมือง ความสงบเรียบร้อยและศีลธรรมอันดีของประชาชน

ประเด็นที่จะต้องพิจารณาต่อก็คือ ศาสนา นิกายของศาสนา และลัทธินิยมในทางศาสนา ที่บุคคลจะเลือกถือได้อย่างเสรี จะต้องมีลักษณะใด จะเป็นศาสนา นิกายของศาสนา ลัทธินิยมทางศาสนา ใดๆ ก็ได้ที่ไม่มีข้อจำกัด หรือจะต้องเป็น ศาสนา นิกายของศาสนา ลัทธินิยมทางศาสนา ที่มีอยู่และได้รับการยอมรับกันอยู่โดยทั่วไป หรือที่รัฐให้การรับรอง หรือที่ไม่ขัดต่อความสงบเรียบร้อยหรือผลประโยชน์แห่งพลเมือง

^{๒๖} เรื่องเดียวกัน, หน้า ๖๕๐.

^{๒๗} “นิกาย” พจนานุกรม ฉบับราชบัณฑิตยสถาน พ.ศ.๒๕๒๕, พิมพ์ครั้งที่ ๖ พ.ศ.๒๕๓๕, หน้า ๔๔๖.

ในรัฐธรรมนูญ ไม่มีข้อกำหนดถึงเสรีภาพในการตั้งศาสนา นิกายของศาสนา หรือลัทธิ นิยมในทางศาสนาไว้ รวมถึงการรับรองเสรีภาพในการถือศาสนา ก็เป็นการรับรองต่อ “บุคคล” ดังนั้น จึงทำให้รัฐสามารถออกกฎหมายเพื่อกำกับและควบคุมการเกิดหรือการดำเนินการของ ศาสนา นิกาย หรือลัทธิต่างๆ ได้ เช่น พระราชบัญญัติองค์กรศาสนา พ.ศ.๒๕๑๒ ซึ่งกำหนดให้ กรมการศาสนาจะให้การยอมรับศาสนาใหม่ถ้ามีผู้นับถือศาสนาดังกล่าว ๕,๐๐๐ คนเป็นอย่างน้อย มีหลักการศาสนาที่มีลักษณะเฉพาะและได้รับการยอมรับ และไม่ดำเนิน กิจกรรมทางการเมือง องค์กรศาสนาจะได้สิทธิประโยชน์บางอย่าง เช่น สิทธิในการได้รับเงินอุดหนุนจากรัฐ การยกเว้นภาษี และการพิจารณาออกวีซ่าพิเศษสำหรับเจ้าหน้าที่องค์กร ศาสนาที่ไม่ได้จดทะเบียนไม่ได้รับสิทธิพิเศษเหล่านี้แต่ในทางปฏิบัติแล้วสามารถดำเนินกิจกรรมของตนได้อย่างเสรี^{๙๔}

แม้ว่ารัฐธรรมนูญ ตั้งแต่ปี พ.ศ.๒๔๘๒ เป็นต้นมาจะให้การรับรองเสรีภาพของบุคคลใน การถือศาสนาของศาสนา และลัทธินิยมในทางศาสนา ก็ตาม แต่ในกระบวนการร่างรัฐธรรมนูญ หลายครั้ง ก็มีความพยายามที่จะตัดการรับรองเสรีภาพในการถือศาสนาของศาสนา และลัทธินิยม ในทางศาสนาออก โดยเฉพาะอย่างยิ่งด้วยการอ้างเหตุผลที่เห็นว่าการรับรองเสรีภาพในการถือ นิกายและลัทธิ จะเป็นการส่งเสริมให้เกิดนิกายหรือลัทธิใหม่ๆ ขึ้นมา เกิดความสับสนอลหม่านไม่ เป็นอันหนึ่งอันเดียว และจะเป็นภัยต่อประเทศชาติ ดังเช่น ในการร่างรัฐธรรมนูญปี พ.ศ.๒๔๘๒ นายเกษม บุญศรี สมาชิกสภาร่างรัฐธรรมนูญ (ผู้ได้รับเลือกตั้งจากสมาชิกสภาผู้แทน และเป็น กรรมการตรวจรายงานการประชุม) เสนอให้ตัดคำว่า “นิกายของศาสนาหรือลัทธินิยมในทาง ศาสนา” ออกไป โดยอภิปรายไว้ว่า

... นิกายเกิดขึ้นจากทฤษฎีไม่ใช่เกิดขึ้นจากศีลจากธรรม ... เช่นสมมติว่าในเวลานี้มีเพียง ๒ นิกาย เมื่อเราเติมข้อความในวรรคท้ายเข้าไปแล้วจะอีกก็นิกายก็ไม่ทราบ ยิ่งแยก ออกไปมากเท่าไรก็ยิ่งจะเป็นภัยมากเท่านั้น ความเป็นภัยของประเทศเกิดขึ้นจาก ความรู้สึกของประชาชน ด้วยวิธีการเช่นนี้ก็ไม่น่าชอบที่กฎหมายจะไปสนับสนุนให้ เป็นอย่างนั้น^{๙๕}

^{๙๔} กระทรวงการต่างประเทศสหรัฐ, รายงานการปฏิบัติด้านสิทธิมนุษยชนของประเทศต่างๆ ประจำปี พ.ศ. ๒๕๔๔ ในส่วนที่เกี่ยวกับประเทศไทย [Online] Available from: <http://isc.ru.ac.th/data/LA0000119.doc> [๒๕ ก.พ.๕๑]

^{๙๕} สำนักงานเลขาธิการรัฐสภา, รายงานการประชุมสภาร่างรัฐธรรมนูญ ครั้งที่ ๔๗ วันศุกร์ที่ ๑๒ พฤศจิกายน ๒๕๕๑, หน้า ๑๗๐๔-๕.

... คราวนี้เมื่อเราสนับสนุนให้มีนิกาชได้เช่นนั้นแล้ว คนที่จะหลีกเลี่ยงเพื่อกระทำความคิดที่เรียกว่าสังฆกรรมปฏิรูป คือหมายความว่าประพฤดิปลอมตัวและมีแทรกแซงขึ้นในหมู่คณะ เราก็ไม่มีทางว่าจะแก้ไขได้อย่างไร เมื่อเขาอ้างว่าเป็นนิกาช เมื่อเขาอ้างว่าเป็นนิกาชแล้วทุกสิ่งทุกอย่าง จะเข้าไปบังคับก็ไม่ได้^{๑๖}

รวมทั้งผู้แปรญัตติอีกท่านหนึ่ง คือ ม.จ.เฉลิมศรี จันทรทัต ขอตัดข้อความดังกล่าวเช่นเดียวกัน โดยมีเหตุผลคือ “ศาสนาเป็นเรื่องของจิตใจๆ เป็นอันหนึ่งอันเดียวกันจะก่อให้เกิดมันคง ถ้าเราสนับสนุนให้แตกจะกระทบกระเทือนจิตใจกันก็เกิดสับสนอลหม่าน ความสับสนอลหม่านไม่ใช่ความจริง”^{๑๗}

นอกจากนี้ นายเกษม ดำรงบุล สมาชิกสภาาร่างรัฐธรรมนูญ (ผู้ได้รับเลือกตั้งจากผู้สมัครประเภท ๑ และเป็นกรรมการตรวจรายงานการประชุม) ได้ให้เหตุผลเสริมว่า

ในเรื่องเสรีภาพในการถือศาสนากระผมไม่คิดใจ แต่คิดใจในเรื่องนิกาชของศาสนา เพราะหวนระลึกไปเมื่อครั้ง ๑๓ ปีล่วงมาแล้วหรือเท่าไรจำไม่ได้ คือเกิดลัทธินิกาชอีก ลัทธิหนึ่งเรียกว่าภิกษุณี แล้วมีบุคคลหลายคนเป็นบริวาร แล้วผลที่สุดลัทธิอันนี้ไปทำ ความยุ่งยากให้แก่คณะสงฆ์ แล้วผลที่สุดทางการก็ได้เอื้อมมือเข้าไปเกี่ยวข้องกับบังคับให้ ... สึกและได้พิพากษาจำคุก เรื่องนี้ถ้าหากว่าในเมื่อรัฐธรรมนูญให้สิทธิเสรีภาพในการนับถือนิกาชอย่างนี้ขึ้นอีก และเมื่อบุคคล ไปเกิดตั้งลัทธินิกาชขึ้นอย่างนั้นแล้วก็จะทำ ความยุ่งยากให้กับพุทธศาสนาขึ้นมาหลาย^{๑๘}

ในทำนองเดียวกัน ในการร่างรัฐธรรมนูญฉบับปี พ.ศ.๒๕๓๔ นายสรวง อักษรานุเคราะห์ สภานิติบัญญัติ ได้อภิปรายแสดงความไม่เห็นด้วยกับร่างรัฐธรรมนูญ มาตรา ๒๑ ซึ่งให้การคุ้มครองเสรีภาพบริบูรณ์ในการถือลัทธินิยมในทางศาสนา โดยมีความเห็นว่า

ลัทธินิยมในทางศาสนา ลัทธิ กระผมเข้าใจว่าเป็นความเชื่อถือของกลุ่มบุคคล ส่วน ศาสนานั้นเป็นความเชื่อถือของบุคคลส่วนใหญ่ของโลก ซึ่งแต่ละศาสนานั้น มีผู้นับ ถือมาแล้ว ขณะนี้คงไม่ต่ำกว่าร้อยล้านคน ... มีบางลัทธิที่มีคนนับถือมาก เมื่อ ๒-๓ ปี

^{๑๖} เรื่องเดียวกัน, หน้า ๑๗๐๗.

^{๑๗} เรื่องเดียวกัน, หน้า ๑๗๐๘.

^{๑๘} เรื่องเดียวกัน, หน้า ๑๗๑๖.

ที่แล้ว ถ้าท่านเป็นคนสังเกตดีก็คงจะเห็นว่า มีเด็กหนุ่มชาวอเมริกัน นุ่งกางเกงสีน้ำเงิน ใส่เสื้อแขนยาว ผูกเน็คไทสีน้ำเงิน เทียวเดินซอกๆ ไปตามบ้าน แล้วก็สอนศาสนาไป มีคนคล้อยตามไปก็เยอะ แต่ถึงกระนั้นจนบัดนี้บ้านเมืองเราก็ยังไม่ยอมรับว่า สิ่งนั้นเป็นศาสนานะครับ ก็เป็นลัทธิฯ หนึ่ง ... ที่รัฐอิโรนา... การฆาตกรรมพระภิกษุ ๗ รูป ตามแผน ๑ รูป กับประชาชน ๑ คนนั้น มีข้อสงสัยของเจ้าหน้าที่ตำรวจประเทศนั้นว่า เป็นการ โกรธแค้นของลัทธิฯ หนึ่ง ซึ่งกำลังถูกพิพากษา กำลังอยู่ในการพิจารณา พิพากษาอยู่ในประเทศไทย จึงทำให้ผมรังเกียจคำว่า ลัทธิฯ ทำให้จะต้องใส่คำนี้ และทำไมจะต้องคุ้มครองลัทธิด้วย ผมไม่ได้เกลียดที่ว่าใครจะนับถืออะไร ก็เป็นสิทธิ์ของประชาชนผู้นั้น แต่ไม่จำเป็นต้องระบุงคุ้มครองเขา เราไม่ปฏิเสธที่จะไม่ให้นับถือหรือไม่ให้ปฏิบัติแต่อย่างใด แต่ทว่าไม่จำเป็นต้องคุ้มครองโดยรัฐธรรมนูญที่เป็นแม่บทกฎหมาย^{๕๕}

แม้ว่าในบทบัญญัติของรัฐธรรมนูญที่ว่าด้วยเสรีภาพของบุคคลในการถือศาสนา นิิกายของศาสนา และลัทธินิยมในทางศาสนา นี้ จะคงอยู่ตั้งแต่รัฐธรรมนูญฉบับปี พ.ศ.๒๔๘๒ และไม่ถูกตัดทอนข้อความออกไปตามที่ผู้มีอำนาจจัดทำรัฐธรรมนูญหลายท่านได้อภิปรายแสดงความเห็นไว้ แต่อย่างไรก็ตาม ทำให้เราเห็นได้ว่า สำหรับสังคมไทยแล้ว “ศาสนา” ที่จะได้รับการยอมรับก็จะถูกจำกัดไว้แค่ “ศาสนา” ที่ได้รับการรับรองจากรัฐแล้ว ส่วน ลัทธิ หรือ นิิกาย ในทางศาสนานั้น ก็ยังไม่ใช่ว่าสิ่งที่จะได้รับการยอมรับกันโดยทั่วไป รวมถึงแสดงให้เห็นว่าชนชั้นนำที่เป็นสมาชิกสภาว่างรัฐธรรมนูญ ก็ยังมีความคิดเห็นที่ต้องการใช้อำนาจทางการเมืองเข้าไปบังคับเรื่องทางศาสนาอยู่มาก และยังมีความหวาดระแวงว่าสิ่งเหล่านี้จะเป็นภัยคุกคามต่อความมั่นคงของชาติอีกด้วย

นักวิชาการชาวตะวันตกที่สนใจเรื่องราวเกี่ยวกับศาสนาในสังคมไทย ซึ่งศึกษาถึงกลุ่มหรือขบวนการทางศาสนา อาทิเช่น สำนักสันติอโศก วัชรธรรมกาย สำนักหุบผาสวรรค์ สำนักสวนโมกข์ เป็นต้น ได้ให้ทัศนะต่อการเกิดกลุ่มทางศาสนาในศาสนาพุทธของไทย แบ่งได้เป็น ๒ ลักษณะคือ กลุ่มนักวิชาการที่มองการเกิดกลุ่มหรือขบวนการทางศาสนา ว่ามีผลในเชิงบวก ได้แก่ คายส์ ซึ่งกล่าวถึงกรณีวัชรธรรมกาย ว่าเป็นตัวอย่างความแตกต่างหลากหลายของพุทธศาสนาของไทย เป็นคำอธิบายถึงการปรากฏตัวของศาสนาแห่งพลเมือง ที่ไม่ได้ถูกกำหนดขึ้นโดยรัฐ^{๕๖} หรือ โคนัลด์ เค.

^{๕๕} สำนักงานเลขาธิการรัฐสภา, รายงานการประชุมสภานิติบัญญัติแห่งชาติ ครั้งที่ ๒๒/๒๕๓๔ เป็นพิเศษ เมื่อวันที่ ๒๖ สิงหาคม ๒๕๓๔, หน้า ๓๖๑.

^{๕๖} Duncan McCargo, “Buddhism, Democracy and Identity in Thailand,” in *Religion, Democracy and Democratization*, ed. John Anderson, p. 165. and Charles F. Keyes, *Buddhism Fragmented: Thai Buddhism and Political Order since the 1970s*, Keynote address, Seventh International Conference on Thai Studies, Amsterdam, 4-8 July 1999.

สแวร์เรอ (Donald K. Swearer) ที่กล่าวไว้ในลักษณะคล้ายกัน ว่ามีความตึงเครียดที่สร้างสรรค์ระหว่างขบวนการใหม่ของผู้ชายขอบ กับศาสนาแห่งพลเมืองของส่วนกลาง^{๕๖}

อีกกลุ่มหนึ่ง เป็นนักวิชาการที่พิจารณาถึงสิ่งที่รัฐกระทำต่อกลุ่มหรือขบวนการทางศาสนาว่าเป็นอุปสรรคต่อเสรีภาพทางศาสนา กลุ่มนี้ เห็นว่าสิ่งที่รัฐกระทำต่อกลุ่มทางศาสนาต่างๆ ที่เบียดเบียนจากพุทธศาสนาแบบเถรวาทของทางการ เป็นสิ่งสะท้อนให้เห็นถึงการไม่มีขันติธรรมและเสรีภาพทางศาสนาในสังคมไทย นักวิชาการกลุ่มนี้ได้แก่ สเตร็กฟุส และ เทมเพิลตัน ซึ่งเห็นว่าในขณะที่บทบัญญัติแห่งรัฐธรรมนูญฉบับปี พ.ศ.๒๕๔๐ ว่าด้วยเสรีภาพทางศาสนา ได้ประดับตกแต่ง ด้วยการปรับปรุงมากขึ้นกว่ารัฐธรรมนูญฉบับก่อนหน้านี้ แต่ในทางปฏิบัติทัศนคติและพลังอำนาจแบบเผด็จการเช่นเดิมก็ยังคงอยู่ โดยการไม่มีขันติธรรมในขั้นพื้นฐานต่อกลุ่มที่แตกต่างหลากหลาย โดยผู้นำสังคมการเมืองที่เป็นชนชั้นนำ^{๕๗} หรือ โรบบ์ สจิวต์ (Robb Stewart) ที่เสนอข้ออภิปรายอย่างสุดโต่งว่า “เสรีภาพในทางศาสนา ไม่มีอยู่ในประเทศไทย”^{๕๘} โดย สจิวต์ ได้ชี้ให้เห็นถึงช่องทางที่รัฐจะเข้ามาแทรกแซงขบวนการหรือกลุ่มทางศาสนาได้ คือ การทำให้เป็นสถาบัน (institutionalization) การทำให้อ่อนแรงในเชิงโครงสร้าง (structural neutralization) และ การทำให้มีความเป็นอื่นในเชิงอุดมการณ์ (ideological other-isation)^{๕๙} และรวมถึงนักวิชาการผู้สนใจการเมืองไทย อย่างเช่น ดันแคน แม็คคาร์โก (Duncan McCargo)

แม็คคาร์โก ได้วิจารณ์ต่อการยอมรับความแตกต่างภายในพุทธศาสนาของไทยไว้ว่า ประเทศไทย ไม่ใช่ประเทศที่มีลักษณะของการกดขี่ทางศาสนาที่มีความรุนแรง หรือ ไม่ยอมรับความแตกต่างทางศาสนาอย่างเปิดเผย (overt bigotry) และคนไทยเกือบทั้งหมดจะยืนยันอย่างไม่ต้องสงสัยว่า เขาและประชาชนของเขา มีเสรีภาพทางศาสนาอย่างเต็มที่ แต่กระนั้นก็ตาม ยังมี

^{๕๖} Donald K. Swearer, “Center and Periphery: Buddhism and Politics in Modern Thailand,” in *Buddhism and Politics in Twentieth Century Asia*, ed. Ian Harris (London: Continuum, 1999), p. 225. cited in Duncan McCargo, “Buddhism, Democracy and Identity in Thailand,” in *Religion, Democracy and Democratization*, ed. John Anderson, p. 166.

^{๕๗} David Streckfuss and Mark Templeton, “Human Rights and Political Reform in Thailand,” in *Reforming Thai Politics*, ed. Duncan McCargo, p. 78.

^{๕๘} Robb Stewart, *Buddhism, Cults and Popular Culture (Defending the Faith(s): Buddhism and Religious Freedom in Thailand)*, Submitted to 7th International Conference on Thai Studies Amsterdam, the Netherlands On June 1, 1999, p. 2 cited in David Streckfuss and Mark Templeton, “Human Rights and Political Reform in Thailand,” *Reforming Thai Politics*, ed. Duncan McCargo, p. 78.

^{๕๙} โปรดดูรายละเอียดใน Robb Stewart, *Buddhism, Cults and Popular Culture (Defending the Faith(s): Buddhism and Religious Freedom in Thailand)*, Submitted to 7th International Conference on Thai Studies Amsterdam, the Netherlands On June 1, 1999, pp. 7-8.

หลักฐานหลายประการที่ตรงกันข้ามกับทัศนะดังกล่าว ในกรณีโดยเฉพาะของกลุ่มชาวพุทธต่างๆ หรือขบวนการที่มีคำสอนที่เบี่ยงเบนจากแนวทางที่ได้รับการยอมรับโดยเครือข่ายของคณะสงฆ์ที่อยู่ภายใต้รัฐ^{๘๕} ปัญหาขันติธรรมและเสรีภาพทางศาสนา ในสังคมไทย โดยเฉพาะอย่างยิ่งในหมู่ชาวพุทธ จึงมีลักษณะเช่นเดียวกัน ก็คือ การยึดถือจารีตทางศาสนาว่าเป็นสิ่งที่ถูกต้องเท่านั้น

แม้คาร์โก มองปัญหาขันติธรรมระหว่างชาวพุทธด้วยกัน ไว้ว่า ศาสนาพุทธของไทย ได้แสดงข้อความและภาพที่สับสนบิดเบือนสู่โลกภายนอก ขันติธรรมทางศาสนาได้ถูกปฏิบัติน้อยมาก (หรือแม้กระทั่งการได้รับความเข้าใจ) ในประเทศไทย ในขณะที่ชาวพุทธอาจยอมรับโดยทั่วไปต่อทัศนะของการมีขันติธรรมต่อศาสนาอื่นๆ แต่เขาก็ยอมรับอย่างคับแคบหรือแม้กระทั่งการไม่ยอมรับความแตกต่างต่อทัศนะ ภายในพุทธศาสนาเอง^{๘๖} ในบทความเรื่อง *Buddhism, Democracy and Identity in Thailand* แม็คคาร์โก ชี้ให้เห็นถึงบทบาทของพุทธศาสนากับการเป็นประชาธิปไตย (democratization) ของประเทศไทย ว่า แม้หลักคำสอนของพุทธศาสนา จะสอดคล้องกับหลักการประชาธิปไตยก็ตาม แต่ในทางปฏิบัติ แม้ว่าประเทศไทยจะค่อยๆ มีประสพการณ์ในการทำให้การเมืองมีเสรียิ่งขึ้น ตั้งแต่ช่วงทศวรรษ ๑๙๗๐ เป็นต้นมา แต่ก็ไม่ใช่เพราะการแพร่กระจายบรรยากาศทางศาสนา แต่เป็นไปทั้งๆ ที่มีแนวคิดอนุรักษนิยมอย่างฝังลึกของชุมชนทางศาสนาพุทธ^{๘๗} ศาสนาพุทธของไทย ยังห่างไกลจากการที่จะเป็นศาสนาที่เข้ากันได้กับแนวคิดประชาธิปไตย ศาสนาพุทธในบริบทของไทยได้กลายเป็นศาสนาที่มีความเป็นอำนาจเบ็ดเสร็จ (an authoritarian religion) ไม่มีขันติธรรมต่อผู้ที่ไม่เห็นพ้องด้วยกับศาสนาทางการ (dissent) และไม่ปรารถนาที่จะยอมรับเสียงวิพากษ์วิจารณ์^{๘๘}

ตัวอย่างของความไม่เห็นพ้องกับจารีตทางศาสนา และการใช้อำนาจตัดสินใจถูกต้องในหลักคำสอนทางศาสนา ที่เห็นได้ชัดเจนก็คือ กรณีของวัดพระธรรมกาย และสำนักสันติอโศก

นับแต่วัดพระธรรมกาย ตั้งขึ้นในปี พ.ศ.๒๕๒๐ (ครั้งแรกตั้งชื่อว่า วัดธรรมนิมิตตาราม) ได้มีข้อกล่าวหาที่ปรากฏทางหน้าสื่อมวลชนอยู่หลายประการเกี่ยวกับทรัพย์สิน การเรียกรับเงินจากผู้ศรัทธาให้ทำบุญเพื่อสร้างวัดและสิ่งก่อสร้างต่างๆ รวมถึงคดีเมื่อปี พ.ศ.๒๕๔๒ ที่พนักงานอัยการฝ่ายคดีอาญา ๕ เป็นโจทก์ยื่นฟ้องพระราชนาวินวิสุทธิ หรือพระไชยบุญ รัชมชโย และนายถาวรพรหมถาวร อายุ ๕๗ ปี ถูกศิษย์คนสนิท เป็นจำเลยที่ ๑-๒ กล่าวหาว่าร่วมกันขโมยทรัพย์สินและเงิน

^{๘๕} Duncan McCargo, "Buddhism, Democracy and Identity in Thailand," *Religion, Democracy and Democratization*, ed. John Anderson, (London: Routledge, 2006), p. 164.

^{๘๖} Ibid., p. 166.

^{๘๗} Ibid., p. 168.

^{๘๘} Ibid., p. 166.

บริจาต (คดีนี้มีการถอนฟ้องเมื่อวันที่ ๒๑ สิงหาคม ๒๕๕๕)^{๕๕} นอกจากข้อกล่าวหาดังกล่าวแล้ว วัดพระธรรมกาย ยังถูกกล่าวหาจากนิกายเถรวาทฝ่ายจารีตในประเทศไทยอีกว่า เผยแพร่คำสอนคลาดเคลื่อนไปจากหลักธรรมของพระพุทธศาสนาหลายประการ เช่น ๑. สอนว่านิพพานเป็นอัครดา ๒. สอนเรื่องธรรมกายอย่างเป็นภพนิมิต และให้มีธรรมกายที่เป็นตัวตนเป็นอัครดาของพระพุทธเจ้ามากมายหลายพระองค์ ไปรวมกันอยู่ในอายตตนิพพาน ๓. สอนเรื่องอายตตนิพพาน ที่ปรุงด้อยคำขึ้นมาเองใหม่ ให้เป็นดินแดนที่จะเข้าสมาธิไปเฝ้าพระพุทธเจ้าได้^{๕๖} แม้จะถูกโจมตีอย่างมาก แต่วัดพระธรรมกาย ก็ยังมีผู้ศรัทธาโดยเฉพาะอย่างยิ่งชนชั้นกลางที่มีการศึกษาได้เข้าสู่เพศบรรพชิต และสาธุศรัทธาที่เข้าไปปฏิบัติธรรมจำนวนมาก

จากข้อกล่าวหาต่างๆ ที่เกิดขึ้นกับวัดพระธรรมกาย นักวิชาการต่างชาติอย่าง แม็คคาร์โก มีความเห็นว่า สิ่งที่น่าแปลกใจ ก็คือ ทั้งๆที่มีความรู้สึกเกี่ยวกับสิทธิต่างๆ ของประชาชน และความคิดแบบประชาธิปไตย ซึ่งแสดงออกมาอย่างชัดเจนในกระบวนการร่างรัฐธรรมนูญฉบับปี พ.ศ.๒๕๕๐ แต่แทบจะไม่มีการอภิปรายโต้แย้งกันเกี่ยวกับเสรีภาพทางศาสนาอย่างที่เห็นในกรณีของวัดพระธรรมกาย^{๕๗}

สำหรับปัญหาของวัดพระธรรมกาย มีการเสนอแนะว่ารัฐควรที่จะยอมให้บรรดาสาธุศรัทธาของวัดพระธรรมกายเชื่อในสิ่งที่เขาปรารถนา แต่ก็ควรที่จะปฏิเสธไม่ให้สิทธิพวกเขาที่จะเรียกตัวเองว่าพุทธศาสนิกชนนิกายเถรวาท อย่างไรก็ตาม การแก้ปัญหานี้บางทีก็ไม่น่าจะยอมรับได้ในด้านของสิทธิมนุษยชน เพราะไม่ใช่รัฐบาลที่จะเป็นผู้กำหนดได้ว่าผู้สนับสนุนวัดพระธรรมกายได้ประพฤติตนในแบบศาสนาพุทธอย่างแท้จริงหรือไม่ หรือพวกเขาจะสามารถเรียกตัวเองว่าเป็น “พุทธศาสนิกชน” ได้หรือไม่^{๕๘}

ถึงหากแม้ว่าบรรดาสาธุศรัทธาของวัดพระธรรมกาย จะยุติการเป็นพุทธศาสนิกชน(แบบจารีต) และพยายามที่จะตั้งนิกายของตนเองขึ้นมาใหม่ ก็ยังไม่แน่นอนว่ารัฐจะยอมรับพวกเขาให้ทำตามความเชื่อหรือไม่ ด้วยบทบัญญัติของรัฐธรรมนูญ “ศาสนา นิกายของศาสนา หรือลัทธินิยมในทางศาสนา” ที่ไม่ชัดเจน ประกอบกับการบัญญัติว่า การปฏิบัติทางศาสนา จะต้องไม่เป็นปฏิปักษ์ต่อหน้าที่ของพลเมืองและไม่เป็นการขัดต่อความสงบเรียบร้อยหรือศีลธรรมอันดีของประชาชน

^{๕๕} ศูนย์พิทักษ์พระพุทธศาสนาแห่งประเทศไทย, “อัยการสูงสุดถอนฟ้อง “ธัมมชโย” กลางศาล” [online] Available from <http://site.bpct.org/content/view/246/44/> [๒๔ เมษายน ๒๕๕๑]

^{๕๖} พระพรหมคุณาภรณ์ (ป. อ. ปยุตฺโต), *กรณีธรรมกาย บทเรียนเพื่อการศึกษาพระพุทธศาสนา และสร้างสรรค์สังคมไทย*, พิมพ์ครั้งที่ ๒๔ (น.ป.ท.: บริษัท สหธรรมิก จำกัด, ๒๕๕๐), หน้า ๑๑.

^{๕๗} Duncan McCargo, “Buddhism, Democracy and Identity in Thailand,” in *Religion, Democracy and Democratization*, ed. John Anderson, p. 165.

^{๕๘} David Streckfuss and Mark Templeton, “Human Rights and Political Reform in Thailand,” in *Reforming Thai Politics*, ed. Duncan McCargo, p. 77.

และด้วยการ ไม่มีขันติธรรมต่อความแตกต่างหลากหลายทางศาสนา กลุ่มต่างๆ ที่มีลักษณะ เหมือนกับวัดพระธรรมกาย อาจจะต้องเสี่ยงต่อการถูกปฏิเสศสิทธิต่างๆ ได้^{๕๓}

อย่างไรก็ตาม ในด้านของวัดพระธรรมกายเอง ก็ตระหนักที่จะไม่เผชิญหน้าโดยตรงกับ อำนาจรัฐ และต่อสู้ภายในกฎที่มีอยู่ จึงได้รับความชอบธรรมทางศาสนาและทางโลกต่อไป^{๕๔} จะ เห็นได้ว่าในที่สุดแล้ว ปัญหาของวัดพระธรรมกาย ซึ่งได้เข้าสู่กระบวนการพิจารณาของมหาเถร สมาคม ในช่วงปี พ.ศ.๒๕๔๑-๒๕๔๒ มหาเถรสมาคม ก็มีมติเห็นชอบตามรายงานการพิจารณา ดำเนินการกรณีวัดพระธรรมกายของพระเทพโมลี เจ้าคณะภาค ๑ ใน ๔ ประการ โดยสรุปคือ

๑) ให้วัดพระธรรมกายจัดตั้งสถานศึกษาพระอภิธรรมให้มีการเรียนการสอนวิชาพระ อภิธรรมกันอย่างจริงจัง

๒) ให้วัดพระธรรมกายจัดตั้งสถานที่ปฏิบัติภาวนากรรมฐาน ให้มีการปฏิบัติการบอ กวิปัสสนากรรมฐานที่ถูกต้องตามพระคัมภีร์ขึ้นอย่างจริงจัง

๓) แนะนำให้พยายามสำรวมระวังและปฏิบัติตามพระธรรมวินัยโดยเคร่งครัด

๔) แนะนำให้วัดพระธรรมกายบริหารงานให้ถูกต้อง โดยปฏิรูปตามกฎหมาย กฎมหาเถร สมาคม ข้อบังคับ ระเบียบ คำสั่ง มติ ประกาศ พระบัญชาสมเด็จพระสังฆราช คำสั่งของ ผู้บังคับบัญชาเหนือตนโดยเคร่งครัด

คำสั่งนี้ได้รับการตอบรับโดย พระราชภาวนาวิสุทธิ เจ้าอาวาสวัดพระธรรมกาย ที่จะปฏิบัติ ตามทุกประการ^{๕๕}

มติดังกล่าวถูกวิพากษ์วิจารณ์ว่า การตัดสินใจของมหาเถรสมาคมยังไม่เป็นที่พอใจของ ประชาชน เนื่องจากมีมติกำกวม โดยเป็นเพียงการแนะนำเท่านั้นมิได้ตัดสินใจสั่งการชัดเจน รวมถึงข้อ วิจารณ์จากนักวิชาการและบุคคลสำคัญหลายท่าน^{๕๖}

จะเห็นได้ว่าสำหรับกรณีของวัดพระธรรมกาย นั้น ข้อกล่าวหาสำคัญเกี่ยวกับคำสอนที่ผิด เกี่ยวกับนิพพาน แม้ว่าจะถือเป็นการสอนที่ผิด (หรือนอกกรีต) ก็ไม่ได้เป็นความผิดทางอาญาใน ประเทศไทย ประกอบกับการที่วัดพระธรรมกายมีการต่อสู้ภายใต้และยอมรับกฎของมหาเถร สมาคม รวมถึงการมีข้อกล่าวอ้างว่าวัดพระธรรมกายมีความสัมพันธ์โยงใยกับชนชั้นนำของ ประเทศอีกส่วนหนึ่ง จึงทำให้วัดพระธรรมกายยังคงดำรงตนอยู่ได้ภายใต้จารีตทางศาสนาของทางการ และไม่ถูกรัฐใช้อำนาจตามกฎหมายเข้าไปบังคับ

^{๕๓} Ibid., p. 77.

^{๕๔} Apinya Fuengfusakul, "Empire of Crystal and Utopian Commune: Two Type of Contemporary Theravada Reform in Thailand," *Sojourn* 8, No. 1: 176.

^{๕๕} ทินกร ต่อกล้า, *สงครามสี่กับวัดพระธรรมกายและอนัตตาของพระพุทธเจ้า* (นนทบุรี: ธรรมาภิบาล, ๒๕๔๒), หน้า ๒๓๑-๓.

^{๕๖} ไปรคดูรายละเอียดในเรื่องเดียวกัน, หน้า ๒๓๔-๕.

ส่วนปัญหาที่เกิดขึ้นกับสำนักสันตือโสภ มีความแตกต่างกับกรณีของวัดพระธรรมกาย เป็นอย่างมาก ในขณะที่วัดพระธรรมกาย ขอมรับกฎของมหาเถรสมาคม และการอยู่ภายใต้การปกครองของคณะสงฆ์ แต่สำนักสันตือโสภ กลับเผชิญหน้าและท้าทายอำนาจรัฐอย่างเปิดเผย และเลือกที่จะแยกตัวออกจากคณะสงฆ์ของรัฐ และที่สำคัญทำให้ผู้เกี่ยวข้องในสำนักถูกรัฐใช้อำนาจทางกฎหมายเข้าบังคับจัดการ

ปัญหาของสำนักสันตือโสภ แม้ว่าจะเริ่มต้นคล้ายคลึงกับวัดพระธรรมกาย คือการไม่เห็นด้วยกับคำสอนและวิธีการปฏิบัติของจารีตทางศาสนา แต่ก็เห็นความเห็นความเชื่อที่แตกต่างกัน เช่น สำนักสันตือโสภ ก็ยังไม่เห็นด้วยกับการปฏิบัติตามความเชื่อของวัดพระธรรมกาย โดยเห็นว่าวิธีการเรียกรูปให้ประชาชนบริจาคเงินทำบุญของวัดพระธรรมกาย เป็นการทำอันตรายต่อคำสอนของพุทธศาสนา^{๑๑} และวิธีปฏิบัติของสำนักสันตือโสภที่แตกต่างกัน ก็ทำให้ผลที่เกิดขึ้นตามมาแตกต่างกันอย่างสิ้นเชิง

สำนักสันตือโสภ มีพระโพธิรักษ์ เป็นผู้นำสำคัญ พระโพธิรักษ์ บวชเมื่อปี พ.ศ.๒๕๑๓ ขณะมีอายุ ๓๖ ปี ณ วัดอโศการาม อำเภอเมืองสมุทรปราการ สาเหตุสำคัญแห่งความแตกแยกออกไปเป็นอีกหมู่กลุ่มหนึ่งต่างหากในช่วงต้น ซึ่งต่อมาภายหลังเรียกว่าชาวอโศก นั้น ตามคำของพระโพธิรักษ์เองแล้ว ได้แก่เรื่องการขึ้นศาลาสวดมนต์ ซึ่งพระโพธิรักษ์ไม่ยอมขึ้นสวดนักร เนื่องจากท่านเห็นว่าการสวดมนต์ดีเป็นการขับร้อง ซึ่งผิดศีลข้อ ๘ และพระพุทธเจ้าไม่เคยตรัสอนุญาตให้สาธยายธรรมเป็นการขับร้องเลย^{๑๒} นอกจากนี้ก็มีกรณีที่พระโพธิรักษ์ ซึ่งบวชในนิกายธรรมยุต ไปคบหาสมาคมกับพระสงฆ์มหานิกาย แม้ว่าภายหลังพระโพธิรักษ์ จะออกจากฝ่ายธรรมยุต และเข้าบวชเป็นพระมหานิกายแล้ว ปัญหาที่ยังไม่หมดไป เนื่องจาก ตัวความขัดแย้งที่แท้จริงอยู่ที่ความเชื่อ และแบบปฏิบัติของพระโพธิรักษ์และพวก ซึ่ง “ล้ำหน้า” กว่าที่ชุมชนสงฆ์ไทยแบบเดิมจะสามารถยอมรับได้มากกว่าอย่างอื่น^{๑๓} จากความเห็นที่ไม่ตรงกันในการปฏิบัติธรรม และการเผยแผ่ธรรม ในที่สุด พระโพธิรักษ์ จึงประกาศตนเป็นเอกเทศ ไม่อยู่ภายใต้อำណัติของทางฝ่ายคณะปกครองสงฆ์ เมื่อวันที่ ๖ สิงหาคม ๒๕๑๘^{๑๔}

^{๑๑} Duncan McCargo, "Buddhism, Democracy and Identity in Thailand," in *Religion, Democracy and Democratization*, ed. John Anderson, p. 165.

^{๑๒} สมบัติ จันทรวงศ์, *ชุมชนปรุเมืองอโศก: การศึกษาพุทธอุไทยเป็ล* (กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์มูลนิธิธรรมสันติ, ๒๕๓๑), หน้า ๔๓.

^{๑๓} เรื่องเดียวกัน, หน้า ๔๕.

^{๑๔} "ประกาศสำนักเลขาธิการมหาเถรสมาคม เรื่อง พระวัค โพธิวัคชิต หรือ พระโพธิวัคษ์ ประพฤติปฏิบัติผิดพระธรรมวินัย และขัดพระราชบัญญัติคณะสงฆ์" ใน *ประมวลเอกสารกรณีสันตือโสภ* (ม.ป.ท.: คณะทำงานปกาศนัยกรรม, ม.ป.ป.), หน้า ๓.

อีก ๗ ปีต่อมา มหาเถรสมาคม ในคราวประชุมครั้งที่ ๑๒/๒๕๒๕ เมื่อวันที่ ๒๐ พฤษภาคม ๒๕๒๕ ได้แต่งตั้งคณะกรรมการขึ้น ๓ คณะ คือ คณะทำงานด้านพระธรรมวินัย มีนาย สุชีพ ปุญญานุภาพ เป็นประธาน คณะทำงานด้านกฎหมาย มีนายสมภพ โทกระกิตย์ เป็นประธาน และคณะทำงานด้านมวลชน มีนายสมพร เทพสิทธิ์า เป็นประธาน เพื่อพิจารณาเรื่องนี้แล้วนำเสนอ มหาเถรสมาคม โดยมีภาระหน้าที่ของมติมหาเถรสมาคมดังกล่าว ไว้ว่า

พระโพธิธรรมาจารย์ ได้ชักชวนจงใจให้คนศรัทธาเลื่อมใสในคำสั่งสอนของตนมากขึ้น จนได้ขยายสาขาออกไปยังจังหวัดต่างๆ อีกหลายจังหวัด คณะบริหารของพระโพธิธรรมาจารย์ได้ประพฤติปฏิบัติขัดแย้งกับคณะสงฆ์ไทย และได้กล่าวโจมตีคณะสงฆ์ไทย นับวันจะขยายการปฏิบัติที่ผิดๆ มากขึ้น ตามลำดับ ทางราชการพิจารณาแล้วเห็นว่า จะเป็นภัยแก่ชาติบ้านเมือง จึงได้เสนอมหาเถรสมาคมพิจารณา^{๑๐๐}

หลังจากคณะกรรมการดังกล่าวได้ดำเนินการตามมติมหาเถรสมาคม ดังกล่าวแล้ว เพื่อความรอบคอบในการพิจารณาเรื่องนี้ มหาเถรสมาคมในคราวประชุมครั้งที่ ๑/๒๕๓๑ วันที่ ๒ พฤศจิกายน ๒๕๓๑ ได้แต่งตั้งคณะกรรมการสงฆ์ ประกอบด้วยเจ้าคณะภาคและเจ้าคณะจังหวัดทั้งฝ่ายมหานิกายและธรรมยุตทั่วประเทศ เพื่อดำเนินการศึกษาข้อมูล รวบรวมพยานหลักฐาน พิจารณาวินิจฉัยเกี่ยวกับภิกษุสามเณรประพฤติไม่ชอบด้วยพระธรรมวินัย กฎหมาย จารีตประเพณี โดยในการนี้ให้มีคณะกรรมการประกอบด้วยพระเถระ ๑๐ รูป มีหน้าที่ศึกษาข้อมูล เตรียมเอกสาร รวบรวมพยานหลักฐานเสนอประกอบการพิจารณาวินิจฉัยของคณะกรรมการสงฆ์ และคณะกรรมการ ได้มีข้อสรุปเพื่อประกอบการพิจารณาของคณะกรรมการสงฆ์เกี่ยวกับพระโพธิธรรมาจารย์ รวม ๗ ข้อ คือ^{๑๐๑}

๑. การล่วงละเมิดพระวินัยถึงขาดความเป็นภิกษุ
๒. การประกาศด้านพระวินัยที่ห้ามอวดคุณวิเศษ
๓. การล่วงละเมิดกฎหมายบ้านเมือง
๔. การบ่อนทำลายพระพุทธศาสนา และความมั่นคงของชาติ
๕. การประกาศตนเล่นการเมืองและเกี่ยวข้องกับการเมืองอย่างเปิดเผย
๖. การมุ่งมั่นทำพระธรรมวินัยให้วิปริต
๗. การประกาศแยกตัวไม่ขึ้นต่อการปกครองคณะสงฆ์ไทย

เครื่องมือที่ใช้จัดการกับพระโพธิธรรมาจารย์ครั้งนี้ก็คือ พระราชบัญญัติคณะสงฆ์ พ.ศ.๒๕๐๕ มาตรา ๑๘ และมาตรา ๒๗ โดยมหาเถรสมาคม มีคำสั่งให้ พระรัก โพธิธรรมาจารย์ หรือพระโพธิธรรมาจารย์

^{๑๐๐} “ประกาศคณะกรรมการปกาสณียกรรม ที่ ๑/๒๕๓๒ เรื่อง กรณีกันตือโสภณ,” ในเรื่องเดียวกัน, หน้า ๘.

^{๑๐๑} เรื่องเดียวกัน, หน้า ๘-๑๐.

สละสมณเพศ พ้นจากความเป็นพระภิกษุในพระพุทธศาสนา ตั้งแต่วันที่ ๑๐ มิถุนายน ๒๕๓๒^{๑๐๐} จะเห็นได้ว่ามติของมหาเถรสมาคมในกรณีสันตือ โสภ แดกต่างอย่างสิ้นเชิงในกรณีของวัด พระธรรมกาย

เป็นที่น่าสังเกตว่านับตั้งแต่พระโพธิรักษ์ ได้ประกาศตนเป็นเอกเทศ ไม่อยู่ภายใต้อำนาจอธิของทางฝ่ายคณะปกครองสงฆ์ ตั้งแต่ปี พ.ศ.๒๕๑๘ กว่าจะมีคำสั่งของมหาเถรสมาคม ครั้งนี้ ใช้เวลา ๑๔ ปี และหนึ่งในบรรดาข้อกล่าวหาจำนวน ๗ ข้อ ที่เป็นเหตุผลให้มหาเถรสมาคมมีคำสั่งให้พระโพธิรักษ์สละสมณเพศ ก็คือ เหตุผลที่พระโพธิรักษ์ไปเกี่ยวข้องกับการเมือง ในช่วงปี พ.ศ. ๒๕๓๑ คือ

พระโพธิรักษ์ใช้พระพุทธศาสนาเป็นเครื่องมือในการแสวงหาอำนาจทางการเมืองอย่างชัดเจนและอย่างทุ่มเทสุดกำลังความสามารถ โดยพระโพธิรักษ์มีเป้าหมายชัดเจนที่จะใช้พรรคพลังธรรมเป็นฐานสร้างพรรคนี้ให้เป็นพรรคมวลชนมีการจัดตั้งและแนวร่วมทั่วประเทศ แล้วครอบงำการปกครองประเทศ^{๑๐๑}

หลังจากมหาเถรสมาคมมีมติดังกล่าวแล้ว เมื่อวันที่ ๓ มกราคม ๒๕๓๓ เจ้าพนักงานอัยการเป็นโจทก์ยื่นฟ้อง สมณะโพธิรักษ์ และนักบวชชายหญิงแห่งสำนักสันตือ โสภ รวม ๘๐ คน ในข้อหาแต่งกายเลียนแบบสงฆ์ สนับสนุนและบวชให้โดยไม่มีอำนาจตามกฎหมายคณะสงฆ์ คดีต่อสู้กันอยู่นาน ๕ ปี ในที่สุดศาลฎีกา จึงมีคำพิพากษาถึงที่สุดให้จำเลย มีความผิด ๒๗ กระทง ลงโทษจำคุก ๕๔ เดือน โทษจำคุกให้รอลงอาญา ๒ ปี รวมทั้งคำพิพากษาอื่นเช่น ห้ามกระทำความผิดซ้ำอีก และกำหนดมาตรการคุมประพฤติ^{๑๐๒}

สำหรับข้อโต้แย้งของชาว โสภ ต่อข้อกล่าวหาต่างๆ นั้น มีประเด็นที่ทำให้เห็นได้ว่า ในที่สุดแล้ว รัฐและจารีตทางศาสนาของทางการ ก็สามารถกำหนดความถูกต้องของความเชื่อหรือคำสอนได้ ตามประเด็นที่อาจรับฟังได้ ดังนี้^{๑๐๓}

^{๑๐๐} “คำสั่งมหาเถรสมาคม เรื่อง ให้พระรัก โพธิภุจิโต หรือ พระโพธิรักษ์ สละสมณเพศ,” ในเรื่องเดียวกัน, หน้า ๒.

^{๑๐๑} “ข้อพิจารณาวินิจฉัยกรณีสันตือ โสภ,” ในเรื่องเดียวกัน, หน้า ๓๘.

^{๑๐๒} “ข้อปม “มหาเถรฯ” ฟัน “สันตือ โสภ” ๑๖ ปีก่อน!,” หน้าแรกผู้จัดการ on line [online] Available form <http://www.manager.co.th/Politics/ViewNews.aspx?NewsID=9480000053449> [๒๓ เมษายน ๒๕๕๑]

^{๑๐๓} เป็นกลาง, “ลึกๆ ในคดีสันตือ โสภ,” ใน *เราก็คือเร* ฉบับที่ ๑๗๘ เดือน พฤษภาคม ๒๕๕๘ [online] Available form <http://www.asoke.info/09Communication/DharmaPublicize/Kid/k178/042.html> [๒๓ เมษายน ๒๕๕๑]

- ความถูกต้องสมบูรณ์ของการบวชเป็นพระภิกษุ เนื่องจากพระธรรมวินัยไม่ได้ระบุว่า การบวชต้องมีอุปชฌาย์ การบวชจะสมบูรณ์ “ด้วยสมบัติ ๔ ประการ คือ วัตถุประสงค์ กรรมวาจาสมบัติ สีมာสมบัติ และปริตสมบัติ โดยคณะสงฆ์ชาวโศก ยืนยันว่าได้ บวชถูกต้องตามหลักทั้ง ๔ ทุกประการ จึงเป็นพระภิกษุที่ชอบตามพระธรรมวินัย แม้ไม่ถูกต้องตามกฎหมายมหาเถรสมาคมบัญญัติ ขึ้น เพราะไม่มีพระอุปชฌาย์ที่ได้รับการแต่งตั้งจากมหาเถรสมาคม ก็ไม่ได้ทำให้ความเป็นพระภิกษุ สิ้นไป

- สิทธิในการนุ่งห่มจีวร เมื่อเป็นภิกษุในพระพุทธศาสนาตามธรรมวินัย ย่อมมีสิทธินุ่งห่ม จีวร และออกบิณฑบาตได้ อันเป็น ข้อวัตรปฏิบัติทั่วไปสำหรับเพศบรรพชิต หากไม่แล้ว การบวชที่ จะได้รับการรับรองตามกฎหมายและธรรมวินัย อันจะเป็นภิกษุในศาสนาพุทธได้นั้น จะต้องเป็นไป ตามกฎหมายมหาเถรสมาคมกำหนด เท่ากับว่า พระภิกษุอื่นๆ เช่น พระรามัญนิกายของมอญ พระลามะ ของธิเบต หรือ พระภิกษุ ในนิกายอื่นๆ ทั้งหมด ซึ่งไม่ได้บวชตามกฎหมายมหาเถรสมาคม ไม่ใช่ พระภิกษุในพระพุทธศาสนาไป

- ความผิดตามประมวลกฎหมายอาญา มาตรา ๒๐๘ มุ่งถึงผู้กระทำความผิดซึ่งแต่งกาย เลียนแบบสามเณร หรือ พระภิกษุ ในพระพุทธศาสนา เพื่อแสวงหาประโยชน์โดยมิชอบด้วยกฎหมาย เช่น ออกเรียกรหาเงินทองมาให้แก่ตนเอง หรือบริวาร โดยมีได้ผ่านขั้นตอนของการบวช

- ข้อกล่าวหาว่าพระโพธิรักษ์ วิปริตจากพระธรรมวินัย หรือทำให้พระธรรมวินัยวิปริตนั้น ก็เป็นเรื่องของการกล่าวหา เพราะเห็นว่าท่านเห็นไม่ตรงกับเรื่องที่เขาเรียน เขาเชื่อถือ และปฏิบัติมา หากลองไตร่ตรองพิจารณาอย่างเป็นกลางแล้ว จะเห็นว่าในสังคมไทยก็มีความแตกต่าง ในการ ปฏิบัติ บ้างก็เพิ่งลูกแก้วจนบรรลุไปเมืองนิพพานได้ บ้างก็อยู่ในป่าแห่งเพียรภาวนา บ้างก็นั่งสมาธิ หลับตาภาวนา บ้างก็ขุบหนอ-พองหนอ บ้างก็บูชาเครื่องรางของขลัง บ้างก็ออกธุดงค์ แต่ก็ยังสามารถประสานอยู่ด้วยกันได้

อย่างไรก็ตาม พระโพธิรักษ์เองก็ยอมรับความจำเป็น ในการที่สังคมสงฆ์จะต้องมีมาตรการ ในการควบคุมดูแลกันอยู่บ้าง^{๓๐๓} หรือ ข้อกล่าวหาในเรื่องความผิดฐานแต่งกายเลียนแบบพระสงฆ์ ไทย อันเป็นเรื่องเกี่ยวกับข้อกฎหมายของบ้านเมืองนั้น พระโพธิรักษ์และชาวโศก ไม่มีทางออก อื่นใด นอกจากการไม่ประพฤติฝ่าฝืนอย่างเด็ดขาด สีจิวรของภิกษุชาวโศกจึงได้กำหนดให้เป็นสี กรักเข้ม ให้แตกต่างไปจากพระภิกษุโดยทั่วไปที่จีวรมักจะเป็นสีเหลือง และไว้คิ้วให้แตกต่างจาก พระภิกษุโดยทั่วไป แต่การปฏิบัติให้แตกต่างเช่นนี้ ชาวโศกก็ยืนยันว่าเป็นไปตามพระธรรมวินัย เดิมตั้งแต่สมัยพุทธกาล^{๓๐๔}

^{๓๐๓} สมบัติ จันทรวงศ์, *ชุมชนปฐมอโศก: การศึกษาพุทธยุโทเบียง*, หน้า ๕๑.

^{๓๐๔} เรื่องเดียวกัน, หน้า ๕๑-๕๒.

ดังนั้น จะเห็นได้ว่าการที่พระโพธิ์รักษ์กับบรรดาสาธุศิษย์ ประกาศตนไม่ขึ้นกับคณะสงฆ์ และยึดถือการปฏิบัติและการเผยแพร่ธรรมตามแนวทางของตน ได้นำไปสู่การไม่ได้รับชั้นธรรมจากรัฐและศาสนจักรประจำชาติ ไม่ว่าจะกรณีดังกล่าวนี้จะเกี่ยวข้องกับเรื่องในทางการเมืองหรือไม่ก็ตาม ภายใต้รัฐธรรมนูญที่รับรองเสรีภาพของบุคคลในการถือศาสนา นิิกายของศาสนา หรือลัทธิ นิยมในทางศาสนา แต่ “ศาสนา” หรือ “นิกายของศาสนา” หรือ “ลัทธินิยมในทางศาสนา” ก็จะต้องอยู่ภายใต้จำกัดความที่รัฐเป็นผู้กำหนดผ่านองค์กรคณะสงฆ์ คือ มหาเถรสมาคม ซึ่งมีอำนาจ กำหนดได้ว่าสิ่งใดที่เป็นสิ่งถูกต้องตามพระธรรมวินัย สิ่งใดถูกต้องตามหลักคำสอนของศาสนา พุทธ สิ่งใดไม่ถูกต้อง การที่มหาเถรสมาคมสามารถจะตัดสินความถูกต้องของพระธรรมวินัยได้ ไม่ใช่สิ่งที่ไม่ถูกต้องเพราะศาสนจักรหรือสังคมทางศาสนา ก็ยังต้องการกฎระเบียบภายใน แต่สิ่งที่เกินเลยไปกว่านั้น ความแนวคิดชั้นธรรมและเสรีภาพของ ล็อก ก็คือ เมื่อคณะสงฆ์มีอำนาจตามกฎหมายคือ พระราชบัญญัติคณะสงฆ์ พ.ศ.๒๕๐๕ ที่จะสั่งให้ผู้ใดสละสมณเพศ ออกไปได้ หากเห็นว่าผู้นั้นไม่ปฏิบัติตามกฎที่มหาเถรสมาคมกำหนดขึ้น แม้ว่ากฎดังกล่าวจะอยู่นอกเหนือพระธรรมวินัยก็ตาม การฝ่าฝืนคำสั่งนี้รัฐสามารถบังคับได้ด้วยโทษทางอาญา จึงเป็นการที่รัฐได้ ใช้วิธีทางการเมืองเข้าไปบังคับเรื่องทางธรรม ทำให้ผู้ที่ศรัทธาในคำสอนของพระพุทธศาสนา จึงไม่สามารถเข้าถึงและปฏิบัติตามคำสอนได้ด้วยตนเองอย่างเสรี โดยไม่ผ่านกลไกที่คณะสงฆ์ กำหนดขึ้น

สำหรับ ในกลุ่มอื่นๆ เช่น สำนักปฐวรค์ หรือ สำนักหุบผาสวรรค์ นำโดย นายสุชาติ โกสลกิตติวงศ์ เริ่มตั้งสำนักแพร่แนวคิดเกี่ยวกับพุทธศาสนายุคพระศรีอริย์ แม้กลุ่มนี้ จะได้รับชั้นธรรม ในการที่เขากล่าวอ้างตัวว่าเป็นสื่อกลางสำหรับจิตวิญญาณของบรรดาพระสังฆราชของคณะสงฆ์ของพุทธศาสนาในอดีตก่อนหน้านี แต่ในที่สุดแล้วรัฐบาลของ พลเอก เปรม ติณสูลานนท์ ก็จำเป็นต้องต่อต้านกลุ่มนี้ เมื่อเริ่มมีการใช้ชีวิตของตนเองเสมือนเป็นเจ้าของ และเริ่มที่จะให้คำแนะนำที่ไม่ได้รับการร้องขอแก่พระมหากษัตริย์ การกล่าวอ้างเชิงสัญลักษณ์ว่าเขาอยู่ในสถานะที่คงอยู่ลำดับชั้นในเชิงบุญกรรม ที่เท่าเทียมกับพระมหากษัตริย์ ทำให้เขาไม่สามารถที่จะได้รับชั้นธรรมอีกต่อไป^{๑๑๑} ส่วนบุคคลอื่นๆ ความขัดแย้งที่เกิดขึ้นกับรัฐ ยังไม่ใช่ข้อขัดแย้งเรื่องความเชื่อหรือคำสอนทางพุทธศาสนา แต่เป็นไปด้วยการประพาศติศกกฎหมายบ้านเมืองโดยตรง หรือ กระทำผิดวินัยอย่างชัดเจน เช่น การมีความสัมพันธ์ทางเพศของพระภิกษุสงฆ์ เป็นต้น

บุคคลอีกกลุ่มหนึ่ง ที่ถือว่ายังมีความเห็นที่ขัดแย้งกันอยู่เกี่ยวกับเสรีภาพทางศาสนา คือ สตรีในกรณีการเป็นสามเณรี หรือภิกษุณี เหตุการณ์นี้เกิดขึ้นตั้งแต่ก่อนการเปลี่ยนแปลงการ

^{๑๑๑} Charles F. Keyes, "Buddhist Politics and their Revolutionary Origins in Thailand," *International Political Science Review* 10, No. 2 (1989): 129.

ปกครอง เมื่อ นรินทร์ ภามิต หรือ นรินทร์ กลึง สามัญชนคนหนึ่งแสดงบทบาททำทายอำนาจ ผู้ปกครองทั้งฝ่ายอาณาจักรและศาสนจักร และหนึ่งในการต่อสู้เพื่อกอบกู้สิทธิธรรมของสตรีเพศของเขา ก็คือ การเรียกร้องให้มีการฟื้นฟูสามเณรีและภิกษุณีขึ้นในประเทศไทยและสนับสนุนให้บุตรหญิงทั้งสองคนของเขาได้บวชเป็นสามเณรี เมื่อวันที่ ๑ กันยายน ๒๔๑๒ ในสมัยรัชกาลที่ ๑ แต่ต่อมาเจ้าหน้าที่ก็ได้เข้าจับกุมตัวสามเณรี และศาลจังหวัดนนทบุรีได้ตัดสินจำคุก^{๓๓๓} กรณีการบวชของสตรี เกิดขึ้นอีกครั้งหนึ่ง ในกรณีของ อาจารย์ฉัตรสุมาลย์ กบิลสิงห์ ซึ่งเคยเป็นอาจารย์อยู่ที่มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ และได้เดินทางไปบวชมาจากประเทศศรีลังกา^{๓๓๔} และกลับมาอยู่ในประเทศไทย ปัญหาการไม่ยอมรับสามเณรีหรือภิกษุณี คือ เหตุผลเรื่องธรรมเนียม ซึ่งการบวชภิกษุณีตามพระไตรปิฎกเถรวาท จะต้องบวชกับภิกษุณีสงฆ์ที่บวชตามพระไตรปิฎก ซึ่งในประเทศไทยไม่เคยมีมา^{๓๓๕} สำหรับการเรียกร้องของผู้ที่ต้องการบวช นอกเหนือจากเรื่องความเสมอภาคในการเข้าถึงและปฏิบัติตามพระธรรมของพระพุทธเจ้า แล้ว นรินทร์ กลึง ได้กล่าวถึงเหตุผลที่เขาได้สร้าง “วัตรนารีวงศ์” ไว้เพื่อเป็นที่ปฏิบัติธรรมสำหรับสตรีว่า “วัดฝ่ายท่านผู้ชายที่จะบวชได้ก็มีมากมายพอเพียงอยู่แล้ว แต่วัตรฝ่ายหญิงยังไม่มีเลย”^{๓๓๖} และเหตุผลที่ นรินทร์ สนับสนุนให้บุตรทั้งสองบวชสามเณรี ประการหนึ่งก็คือ เพื่อความเจริญของพระพุทธศาสนาและบ้านเมือง ดังที่เขาได้ชี้แจงว่า “ผมจึงได้คิดช่วยแก้ไขจะให้ภิกษุณีขึ้นเพื่อให้ครบบริษัท ๔ เพราะไม่มีมานานแล้ว ถ้าของดีๆ มีขึ้นเดี๋ยวสำหรับคู่บ้านคู่เมืองเมื่อหายไปเสีย จะมีใครเสียคายนไหม?”^{๓๓๗} แม้ว่าปัจจุบันรัฐจะยังไม่ได้ดำเนินการอย่างไรกับกรณีของภิกษุณี แต่ก็มีกระแสวิพากษ์วิจารณ์จากฝ่ายที่ถือจารีตทางศาสนาอยู่ไม่น้อย

จากข้อเท็จจริงที่กล่าวมา อาจถือได้ว่า มีความสับสนที่ขัดแย้งในตัวเอง (schizophrenic confusion) ในหัวใจของความคิดของคนไทยเกี่ยวกับศาสนาพุทธ นั่นก็คือ ในขณะที่รัฐธรรมนูญให้หลักประกันเสรีภาพของศาสนา แต่ในอีกด้านหนึ่ง ก็เช่นเดียวกับศาสนจักรคาทอลิกในยุคกลาง โดยคณะสงฆ์ของไทยและรัฐ ครอบครองสิทธิที่จะกำหนดว่าสิ่งใดเป็นหรือไม่เป็นพุทธศาสนาซึ่ง

^{๓๓๓} สักคินา ฉัตรกุล ณ อยุธยา, “คำนำ,” ใน นรินทร์ ภามิต, *แถลงการณ์เรื่องสามเณรี วัตรนารีวงศ์*, พิมพ์ครั้งที่ ๒ (กรุงเทพฯ: สมาคมมิตรภาพญี่ปุ่น-ไทย, ๒๕๔๔), หน้า (๑๖)-(๑๗).

^{๓๓๔} ทองชัย แสงสินชัย, นาวาเอก และ ชำนาญ นิสารัตน์, *ไขปริศนาปัญหาภิกษุณี* (กรุงเทพฯ: เปรียญธรรมสมาคมแห่งประเทศไทย ในพระราชูปถัมภ์, ๒๕๔๔), หน้า ๒.

^{๓๓๕} โปรคตุ เรื่องเดียวกัน, หน้า ๑๗.

^{๓๓๖} นรินทร์ ภามิต, *แถลงการณ์เรื่องสามเณรี วัตรนารีวงศ์*, พิมพ์ครั้งที่ ๒, หน้า ๘.

^{๓๓๗} เรื่องเดียวกัน, หน้า ๑๕.

ถือว่าเป็นความเชื่อที่ถูกต้อง^{๓๔} นอกจากนี้ ในสังคมไทย ซึ่งก็เช่นเดียวกับทั่วทั้งภูมิภาคเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ ในความเกี่ยวพันของศาสนากับความประพจน์ในทางโลกของพลเมือง นั้น ศาสนาถูกมองในฐานะเป็นอุดมการณ์ที่อยู่รายล้อม และมีประวัติศาสตร์ที่ยาวนานของความเกี่ยวพันกับเรื่องในทางโลก^{๓๕} การพึ่งพิงหลายในทางศีลธรรม และการจัดระเบียบทางพุทธศาสนาที่ถูกแบ่งแยกออกไปเป็นส่วนๆ ถูกมองว่าเป็นภัยคุกคามต่อรากฐานในเชิงปทัสฐานและเชิงศีลธรรมของสังคมไทย ดังนั้น ความบริสุทธิ์ในทางศีลธรรม เป็นความรับผิดชอบของรัฐที่ต้องทำให้เป็นหนึ่งเดียว^{๓๖} การดำรงอยู่ของนิกายหรือลัทธิทางศาสนา สำหรับสังคมไทย จึงไม่ใช่สิ่งที่จะได้รับการยอมรับได้โดยทั่วไป และในที่สุดแล้ว แม้ว่ารัฐธรรมนูญจะให้การรับรองเสรีภาพของ “บุคคล” ในการถือศาสนา ลัทธิ หรือนิกาย แต่รัฐ ก็ไม่เคยให้การรับรองเสรีภาพที่จะตั้งนิกาย หรือลัทธิในทางศาสนา รวมถึงการรับรองสถานะของลัทธิหรือนิกาย โดยเฉพาะอย่างยิ่ง ลัทธิหรือนิกายที่เบี่ยงเบนออกไปจากจารีตทางศาสนา รัฐ ที่มีอำนาจในทางการเมือง จึงเห็นว่าตนเองย่อมสามารถจะตัดสินใจได้ว่าคำสอนหรือความเชื่อใดเป็นสิ่งที่ถูกต้อง ผ่านกลไกระบบราชการ หรือองค์กรคณะสงฆ์ที่เสมือนเป็นอันหนึ่งอันเดียวกับอำนาจรัฐ

ความสัมพันธ์ระหว่าง รัฐและศาสนจักรที่เป็นศาสนาประจำชาติ กับศาสนาอื่น

บริบททางประวัติศาสตร์ของ ลีอก ไม่ใช่ความขัดแย้งที่เกิดขึ้นด้วยสาเหตุอันมาจากคนต่างศาสนา การมีขันติธรรมหรือยอมรับความแตกต่างทางศาสนาสำหรับคนที่ไม่ใช่ชาวคริสต์ ไม่ได้เป็นไปด้วยเหตุผลทางเทววิทยา ที่ไม่มีมนุษย์ผู้ใดจะมีอำนาจตัดสินใจว่าความเชื่อของใครผิดหรือถูก แต่เป็นไปด้วยเหตุผลว่าความเชื่อทางศาสนาอยู่เหนือเจตจำนงซึ่งไม่สามารถใช้กำลังบังคับได้ และเหตุผลในทางการเมืองที่สังเกตเห็นผลว่าหากไม่มีขันติธรรมด้วยการบังคับความเชื่อ และให้สิทธิแห่งพลเมืองที่แตกต่างกันเพราะเหตุแห่งความแตกต่างทางศาสนา จะกลายเป็นการกดขี่

กลุ่มคนที่มีความเชื่อทางศาสนาแตกต่างกัน บางครั้งถูกเรียกโดยทั่วๆ อย่างเป็นขบวนการพินิจพิเคราะห์ว่าเป็นการรวมตัวเพื่อเตรียมก่อการกบฏ ซึ่งเป็นอุปสรรคต่อการมีขันติธรรม แต่ ลีอกก็ได้ให้ความเห็นว่าแผนร้ายเหล่านี้ไม่ได้เกิดขึ้นจากการรวมตัวกันโดยตัวมันเอง แต่เกิดขึ้นจาก

^{๓๔} Duncan McCargo, “Buddhism, Democracy and Identity in Thailand,” in *Religion, Democracy and Democratization*, ed. John Anderson, p. 165.

^{๓๕} Jim Taylor, “Buddhist Revitalization, Modernization, and Social Change in Contemporary Thailand,” *Sojourn* 8, No. 1: 63.

^{๓๖} *Ibid.*, p. 65.

“สถานะที่ไม่มีมีความสุขของเสรีภาพที่ถูกกดขี่หรือจัดตั้งขึ้นอย่างบกพร่อง”^{๑๑๑} สำหรับมนุษย์ที่จะเข้าไปสู่การสมคบกันเพื่อก่อการกบฏ ไม่ใช่เพราะศาสนาที่ก่อให้เกิดถึงเช่นนั้นในการรวมตัวของกลุ่มคนเหล่านี้ แต่เป็นความทุกข์ทรมานของพวกเขาและการกดขี่ซึ่งทำให้พวกเขามีเจตจำนงที่ต้องการจะปลดปล่อยตัวเอง การกดขี่ทำให้เกิดความปั่นป่วน และทำให้มนุษย์ต่อสู้เพื่อปลดแอก ซึ่งเป็นแอกที่ทำให้เกิดความลำบากและเป็นแอกของทรราช^{๑๑๒}

ดังนั้น สำหรับแนวคิดของ ล็อก จึงมี“เพียงสิ่งเดียวเท่านั้นซึ่งทำให้ประชาชนรวมตัวเขามาสู่ความตื่นตกใจในการก่อการกบฏ และนั่นก็คือการกดขี่”^{๑๑๓} นอกจากนี้ สิทธิพลเมืองของคนที่ไม่ใช่ชาวคริสต์ไม่สามารถจะถูกพรากออกไปได้ด้วยเหตุผลความแตกต่างทางศาสนา “ในฐานะที่กลายเป็นมนุษย์คนหนึ่งต่ออีกคนหนึ่ง ไม่ใช่ทั้งพวกนอกศาสนา ไม่ใช่ทั้งมุสลิม และไม่ใช่ทั้งพวกยิว ที่ควรจะต้องถูกนำออกไปจากสิทธิความเป็นพลเมืองของสังคมการเมือง เพราะเหตุแห่งศาสนาของพวกเขา”^{๑๑๔}

ในสังคมไทยนอกเหนือจากศาสนาพุทธซึ่งเป็นศาสนาหลักแล้ว ศาสนาอื่นที่ได้รับการยอมรับว่าเป็น ศาสนา ได้แก่ ศาสนาอิสลาม ศาสนาคริสต์ ศาสนาพราหมณ์-ฮินดู และศาสนาซิกข์ โดยกลุ่มประชาชนที่นับถือศาสนา รองลงมาจากศาสนาพุทธ ก็คือ ศาสนาอิสลาม และกลุ่มดังกล่าวมีลักษณะพิเศษออกไปอีก คือ ในขณะที่ผู้นับถือศาสนาอิสลาม เป็นกลุ่มคนส่วนน้อยในหมู่คนส่วนใหญ่ที่นับถือศาสนาพุทธในประเทศไทย แต่ผู้นับถือศาสนาอิสลามก็เป็นคนกลุ่มใหญ่ในพื้นที่สามจังหวัดชายแดนภาคใต้^{๑๑๕} ส่วนกลุ่มประชาชนที่นับถือศาสนาอื่นนั้น จะมีจำนวนน้อยและกระจายตัวอยู่ทั่วประเทศ โดยไม่ได้อาศัยรวมกันอยู่ในภูมิภาคใดภูมิภาคหนึ่งโดยเฉพาะ

การศึกษาประเด็นขั้นดิษฐกรรมและเสรีภาพทางศาสนาจากรัฐธรรมนูญไทย ปรากฏให้เห็นเจตจำนงของรัฐที่มีต่อประชาชนที่นับถือศาสนาต่างออกไป ดังนี้

^{๑๑๑} John Locke, “A Letter Concerning Toleration,” in *John Locke: A Letter Concerning Toleration in focus*, eds. John Horton and Susan Mendus, p. 47.

^{๑๑๒} *Ibid.*, pp. 48-9.

^{๑๑๓} *Ibid.*, pp. 48-9.

^{๑๑๔} *Ibid.*, p. 51.

^{๑๑๕} ข้อมูลจากรายงานของคณะกรรมการอิสระเพื่อความสมานฉันท์แห่งชาติ ระบุว่า ในพื้นที่สามจังหวัดชายแดนภาคใต้ ประชากรส่วนใหญ่ คือ ร้อยละ ๗๕.๓ หรือ ๑.๔ ล้านคน นับถือศาสนาอิสลามและนิยมพูดภาษามลายู โดยมีประชากรชาวไทยพุทธอยู่เพียงร้อยละ ๒๐.๑ กระจายอยู่ทั่วไปทั้งในเขตเมืองและชนบท (คณะกรรมการอิสระเพื่อความสมานฉันท์แห่งชาติ, รายงานคณะกรรมการอิสระเพื่อความสมานฉันท์แห่งชาติ *เอาชนะความรุนแรงด้วยพลังสมานฉันท์* (นครปฐม: ศูนย์ศึกษาและพัฒนาสันติวิธี (ศพศ.) มหาวิทยาลัยมหิดล), หน้า ๒๖.)

๑. ความต้องการเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันภายใต้ความเป็นรัฐชาติ

ในรัฐธรรมนูญไทย ตั้งแต่ฉบับถาวร ปี พ.ศ.๒๔๗๕ เป็นต้นมา จะปรากฏบทบัญญัติที่ระบุว่า “...ประชาชนชาวสยาม(ไทย) ไม่ว่าเหล่ากำเนิดหรือศาสนาใด ช่อมอยู่ในความคุ้มครองแห่งรัฐธรรมนูญนี้เสมอกัน...” แต่บทบัญญัติของมาตราดังกล่าวในรัฐธรรมนูญแต่ละฉบับ ก็มีความแตกต่างกัน กล่าวคือ

๑) รัฐธรรมนูญถาวร ฉบับปี พ.ศ.๒๔๗๕ ฉบับปี พ.ศ.๒๔๘๕ และ ฉบับชั่วคราวปี พ.ศ. ๒๔๙๐ บทบัญญัติดังกล่าว ถูกบรรจุไว้ใน บททั่วไป มาตรา ๑ โดยบัญญัติไว้เป็นวรรคสอง ต่อจากวรรคหนึ่ง ที่บัญญัติว่า “ประเทศไทยเป็นราชอาณาจักรอันหนึ่งอันเดียว จะแบ่งแยกไม่ได้”

๒) รัฐธรรมนูญ ฉบับปี พ.ศ.๒๔๙๒ และฉบับปี พ.ศ.๒๕๑๑ มีการเปลี่ยนแปลงถ้อยคำจาก “ประชาชนชาวสยาม(ฉบับปี พ.ศ.๒๕๑๑-ไทย) ไม่ว่าเหล่ากำเนิดหรือศาสนาใด...” เป็น “บุคคลไม่ว่าเหล่ากำเนิดหรือศาสนาใด...” และบทบัญญัติแห่งมาตรานี้ ถูกบรรจุไว้ใน หมวด สิทธิและเสรีภาพของชนชาวไทย และเป็นบทบัญญัติที่แยกออกมาต่างหากจากบทบัญญัติที่ระบุว่า “ประเทศไทยเป็นราชอาณาจักรอันหนึ่งอันเดียว จะแบ่งแยกไม่ได้”

๓) รัฐธรรมนูญฉบับปี พ.ศ.๒๕๑๗, ๒๕๒๑, ๒๕๓๔, ๒๕๔๐ และ ๒๕๕๐ บทบัญญัติ “ประชาชนชาวไทยไม่ว่าเหล่ากำเนิดหรือศาสนาใด ช่อมอยู่ในความคุ้มครองแห่งรัฐธรรมนูญเสมอกัน” ถูกบรรจุไว้ใน หมวด ๑ บททั่วไป และแยกออกเป็นคนละมาตรากับมาตราที่ระบุว่า “ประเทศไทยเป็นราชอาณาจักรอันหนึ่งอันเดียวจะแบ่งแยกมิได้”

ความแตกต่างกันในบทบัญญัติดังกล่าว มีความเป็นมา กล่าวคือ ในการร่างรัฐธรรมนูญ ฉบับถาวร ฉบับปี พ.ศ.๒๔๗๕ ประธานอนุกรรมการร่างรัฐธรรมนูญแห่งราชอาณาจักรสยาม ฉบับปี พ.ศ.๒๔๗๕ (พระยามโนปกรณนิติธาดา ประธานคณะกรรมการราษฎร^{๒๒๒} และเป็นประธานอนุกรรมการร่างรัฐธรรมนูญ ด้วย) ได้แถลงเริ่มต้นในการพิจารณาร่างรัฐธรรมนูญ ต่อสภาผู้แทนราษฎร ในการประชุมครั้งที่ ๓๔/๒๔๗๕ (วิสามัญ) เมื่อวันที่ ๑๖ พฤศจิกายน พ.ศ. ๒๔๗๕ มีใจความว่า

ราชอาณาจักรเป็นหนึ่งอยู่แล้วก็ดี แต่ว่าอยากจะล้างเสียซึ่งความรู้สึกในหมู่ประชาชน พลเมืองที่เห็นเป็นเขาเป็นเรา เช่นเรียกพวกเดียวกันว่าเป็นแขกเป็นลาวเป็นต้น ความรู้สึกในเรื่องศาสนาอีกอย่างหนึ่งที่เป็นเรื่องชวนให้คนแบ่งพวกแบ่งหมู่

^{๒๒๒} สำนักงานเลขาธิการรัฐสภา, รายงานการประชุมสภาผู้แทนราษฎร ครั้งที่ ๑/๒๔๗๕ วันอังคารที่ ๒๘ มิถุนายน ๒๔๗๕, หน้า ๑๑.

ก่อให้เกิดความรู้สึกเป็นเขาเป็นเรา ซึ่งเป็นสิ่งที่ไม่พึงปรารถนาเลย เราควรเป็นชาติหนึ่งชาติเดียวกัน เพื่อแสดงและย้ำข้อความว่าเราควรและต้องเป็นชาติหนึ่งชาติเดียวกัน^{๒๔}

หลังจากนั้นสภาผู้แทนราษฎร ได้เริ่มการพิจารณาร่างรัฐธรรมนูญ เรียงตามมาตรา และประธานอนุกรรมการร่างรัฐธรรมนูญ ก็ได้แถลงเหตุผลที่ได้ร่างรัฐธรรมนูญในมาตรา ๑ นี้ อีกครั้งหนึ่งว่า

ที่เขียนทั้งนี้ก็เพราะเรามีความประสงค์อย่างที่ได้เสนอไว้แล้วว่า เราจะรวมคนไทยซึ่งเวลานี้มีบางคนนึกว่าตัวเป็นไทย เรียกพวกอื่นว่าไม่ใช่ไทย ทั้งมีคนที่ถือศาสนาต่างกัน เช่นคนนี้ถือศาสนาหนึ่ง อีกคนหนึ่งถือศาสนาหนึ่ง คิดแตกพวกกันว่าต่างศาสนา กัน ซึ่งความรู้สึกเช่นนี้เป็นของไม่พึงปรารถนา เมื่อเราเป็นราชอาณาจักร อันมีพลเมืองน้อย ถ้าแยกหมู่เหล่าออกไปก็ยิ่งจะน้อยลงไป ฉะนั้นจึงหวังที่จะรวมให้เป็นปึกแผ่นแน่นหนาอันหนึ่งอันเดียวเป็น ราชอาณาจักร มีพระเจ้าแผ่นดินทรงปกครอง อำนาจจำกัด โดยรัฐธรรมนูญ^{๒๕}

ทำให้เห็นได้ว่าบทบัญญัติของมาตรานี้เมื่อกำเนิกรัฐธรรมนูญฉบับแรก เป็นการดำเนินการให้ความคุ้มครองประชาชนชาวสยามอย่างเท่าเทียมกัน ไม่ว่าจะมาจาก เหล่ากัมเนิด หรือ ศาสนา ใด แม้ว่าความแตกต่างของประชาชนสยามอาจมีที่มาแห่งความแตกต่าง ได้หลายประการ อาทิเช่น ท้องถิ่นกัมเนิด ภาษา เพศ อายุ สถานะทางสังคม เป็นต้น แต่เหตุใดจึงเน้นย้ำถึงความแตกต่างอันเนื่องมาจาก เหล่ากัมเนิด และ ศาสนา หากจะถือว่าบทบัญญัติแห่งรัฐธรรมนูญเป็นสิ่งที่สะท้อนการสนองตอบปัญหาเฉพาะหน้า ก็อาจกล่าวได้ว่า บทบัญญัติในมาตรานี้ เป็นการสะท้อนปัญหาเรื่องความเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันของชาติ จากความแตกต่างของเหล่ากัมเนิดและศาสนา เป็นสำคัญ และที่สำคัญคือบทบัญญัติดังกล่าวได้ถูกให้ความสำคัญวางไว้ใน บททั่วไป โดยเฉพาะ ไม่ได้เข้าไปอยู่ในหมวดหนึ่งหมวดใด

หลังจากนั้น ในรัฐธรรมนูญฉบับปี พ.ศ.๒๔๘๒ และฉบับปี พ.ศ.๒๕๑๑ มีการเปลี่ยนแปลงถ้อยคำจาก “ประชาชนชาวสยาม(ไทย) ไม่ว่าจะเหล่ากัมเนิดหรือศาสนาใด...” เป็น

^{๒๔} สำนักงานเลขาธิการรัฐสภา, รายงานการประชุมสภาผู้แทนราษฎร ครั้งที่ ๓๔/๒๔๗๕ (วิสามัญ) วันพุธที่ ๑๖ พฤศจิกายน ๒๔๗๕, หน้า ๓๖๑.

^{๒๕} คำแถลงของประธานอนุกรรมการร่างรัฐธรรมนูญแห่งราชอาณาจักรสยาม ใน สำนักงานเลขาธิการรัฐสภา, รายงานการประชุมสภาผู้แทนราษฎร ครั้งที่ ๓๕/๒๔๗๕ วันศุกร์ที่ ๒๕ พฤศจิกายน ๒๔๗๕, หน้า ๓๗๑.

“บุคคลไม่ว่าเหล่ากำเนิดหรือศาสนาใด...” ทำให้การคุ้มครองในมาตรานี้ เป็นการคุ้มครองให้กับบุคคล ซึ่งมีความหมายที่กว้างกว่า ไม่จำกัดว่าจะเป็นประชาชน พลเมืองไทยหรือไม่ก็ตาม แต่ยังมี การเปลี่ยนแปลงการบัญญัติในมาตรานี้ประการหนึ่งก็คือ ได้มีการแยกบทบัญญัติออกจากมาตรา ที่ระบุให้ “ประเทศไทยเป็นราชอาณาจักรอันหนึ่งอันเดียวจะแบ่งแยกไม่ได้” และถูกนำไปจัดวางไว้ในหมวด สิทธิเสรีภาพ ซึ่งไม่ใช่ในบททั่วไป/ ปฏิกริยาที่เกิดขึ้นจากการเปลี่ยนแปลงบทบัญญัติดังกล่าว สะท้อนออกมาให้เห็นในกระบวนการร่างรัฐธรรมนูญ ฉบับปี พ.ศ.๒๕๒๑ ในการประชุม สภานิติบัญญัติแห่งชาติ เมื่อเริ่มอภิปรายในวาระที่ ๑ เพื่อจะลงมติว่าจะรับร่างรัฐธรรมนูญนี้ไว้ พิจารณาหรือไม่ คุณหญิง นันทกา สุประภาตะนันท์ ได้อภิปรายแสดงความเห็นต่อร่าง รัฐธรรมนูญ ในหมวดที่ ๑ มีใจความว่า

เราขาดการรับรองว่าประชาชนชาวไทยนั้น ไม่ว่าเหล่ากำเนิดหรือศาสนาใด ย่อมอยู่ใน ความคุ้มครองแห่งรัฐธรรมนูญฉบับนี้เสมอกัน ซึ่งเคยมีปรากฏอยู่ในรัฐธรรมนูญ ฉบับเก่าๆ บางฉบับ จริงอยู่ในหมวดต่อไปที่ว่าด้วยสิทธิของประชาชนนั้นก็ได้รับการ รับรองในเรื่องสิทธิของประชาชนในด้านต่าง ๆ เอาไว้มาก แต่อันนั้นดิฉันคิดว่าเป็น การจำแนกแจกแจงออกไปจากหลักการใหญ่ สำหรับหลักการใหญ่ที่เราจะรับรองสิทธิ ของประชาชนนั้นว่าอยู่ในความคุ้มครองของรัฐธรรมนูญฉบับนี้เสมอกัน นั้น น่าจะ เอาไปบัญญัติไว้เป็นหลักการใหญ่อยู่บททั่วไปด้วย^{๒๖}

แม้ว่าเหตุผลจากฝ่ายกรรมาธิการ โดยนายอักษราทร จุฬารัตน์ จะชี้ให้เห็นว่าตำแหน่งแห่งที่ ของบทบัญญัติดังกล่าว เป็นเพียงการจัดหมวดหมู่เพื่อความเหมาะสม มิได้มีเจตนาที่จะไปลด ความสำคัญลง เนื่องจาก “การคุ้มครองตามรัฐธรรมนูญฉบับนี้ก็เป็นเรื่องการคุ้มครองในเรื่องของ สิทธิเสรีภาพและก็เป็นเรื่องที่กำหนดถึงความคุ้มครองในเรื่องของความเสมอกันในกฎหมายด้วย เพราะฉะนั้นบทบัญญัติที่ว่านั้นจึงได้มารวมบัญญัติอยู่แล้วในหมวด ๓ ว่าด้วยสิทธิเสรีภาพ”^{๒๗} อย่างไรก็ตาม ต่อมาบทบัญญัติดังกล่าวก็ถูกแก้ไขนำไปวางไว้ในบททั่วไป ตามที่คุณหญิง นันทกา ได้อภิปรายไว้ และตั้งแต่รัฐธรรมนูญฉบับปี พ.ศ.๒๕๑๑ เป็นต้นมา บทบัญญัติมาตราดังกล่าวนี้ก็ กลับไปอยู่ใน หมวดที่ ๑ บททั่วไป ตามเดิม แต่ก็เป็นการแยกออกเป็นคนละมาตรา กับ “ประเทศ ไทยเป็นราชอาณาจักรอันหนึ่งอันเดียว จะแบ่งแยกไม่ได้”

^{๒๖} สำนักงานเลขาธิการรัฐสภา, รายงานการประชุมสภานิติบัญญัติแห่งชาติ ครั้งที่ ๑๒ วันพฤหัสบดี ที่ ๒๘ มิถุนายน ๒๕๒๑, หน้า ๒๓.

^{๒๗} เรื่องเดียวกัน, หน้า ๒๓-๔.

จะเห็นได้ว่า รัฐธรรมนูญถาวรฉบับปี พ.ศ.๒๕๑๕ ได้เล็งเห็นผลภายหน้าว่าหากไม่คุ้มครองให้เกิดความเสมอภาคภายใต้รัฐธรรมนูญ ย่อมจะทำให้เกิดการแตกแยก ไม่เป็นอันหนึ่งอันเดียวกันภายในชาติ ดังจะเห็นได้จากบทบัญญัติดังกล่าวที่วางไว้ในมาตราเดียวกับ “ประเทศไทยเป็นราชอาณาจักรอันหนึ่งอันเดียวจะแบ่งแยกไม่ได้” และเหตุผลที่ประธานคณะอนุกรรมการร่างรัฐธรรมนูญ ได้แถลงไว้ รวมถึงความเสมอภาคภายใต้รัฐธรรมนูญเป็นสิ่งสำคัญอันดับแรกที่รัฐธรรมนูญได้ให้การบัญญัติคุ้มครอง แม้รัฐธรรมนูญปี พ.ศ.๒๕๕๒ และ ๒๕๖๑ จะเคยนำบัญญัติดังกล่าวไปรวมไว้ในหมวดว่าด้วยสิทธิเสรีภาพ แต่ตั้งแต่รัฐธรรมนูญปี พ.ศ.๒๕๖๑ เป็นต้นมา บทบัญญัติดังกล่าวถูกกลับไปวางไว้ใน บททั่วไป ตามเดิม (แต่ก็ถูกแยกออกจากมาตราที่กำหนดให้ประเทศไทยเป็นราชอาณาจักรอันหนึ่งอันเดียวจะแบ่งแยกไม่ได้)

๒. การไม่ถูกรอนสิทธิเพื่อเสียประโยชน์จากรัฐ และการไม่เลือกปฏิบัติเพราะเหตุแห่งความแตกต่างทางศาสนา

จากวิวัฒนาการของบทบัญญัติว่าด้วยเสรีภาพทางศาสนาในรัฐธรรมนูญ ดังที่กล่าวมาแล้วในตอนต้น ช่วงที่ ๒ ตั้งแต่รัฐธรรมนูญ ฉบับปี พ.ศ.๒๕๕๒, ฉบับปี พ.ศ.๒๕๖๕ แก้ไขเพิ่มเติม พ.ศ.๒๕๕๕ ฉบับปี พ.ศ.๒๕๖๑, ๒๕๖๓, ๒๕๖๕ และ ๒๕๖๘ และรวมถึงช่วงที่ ๓ ฉบับปี พ.ศ. ๒๕๕๐ และ ๒๕๕๑ ซึ่งมีบทบัญญัติเพิ่มเติมในวรรคสองของมาตราที่ให้การรับรองเสรีภาพในการถือศาสนา นิกายของศาสนาและลัทธินิยมในทางศาสนา ในทำนองเดียวกัน คือ

ในการใช้เสรีภาพดังกล่าวในวรรคก่อน บุคคลย่อมได้รับความคุ้มครองมิให้รัฐกระทำการใดๆ อันเป็นการรอนสิทธิหรือเสียประโยชน์อันควรมีควรได้ เพราะเหตุที่ถือศาสนา นิกายของศาสนา หรือลัทธินิยมในทางศาสนา (หรือปฏิบัติตาม ศาสนธรรม หรือศาสนบัญญัติ) หรือปฏิบัติพิธีกรรมตามความเชื่อถือ แตกต่างจากบุคคลอื่น^{๑๒๘}

ในกระบวนการร่างรัฐธรรมนูญฉบับปี พ.ศ.๒๕๕๒ ที่มีการเพิ่มเติมบทบัญญัตินี้เป็นครั้งแรก ในการประชุมสภาร่างรัฐธรรมนูญ ครั้งที่ ๗/๒๕๕๑ เมื่อวันที่จันทร์ที่ ๒๖ กรกฎาคม พ.ศ. ๒๕๕๑ มีการอภิปรายเพื่อกำหนดหลักการที่จะยกวางไว้ในรัฐธรรมนูญ ในประเด็นเกี่ยวกับเสรีภาพในการถือศาสนา โดย หลวงอังกณานุรักษ์(สมถวิล เทพาคำ) สมาชิกสภาร่างรัฐธรรมนูญ

^{๑๒๘} ข้อความในวงเล็บ ส่วนที่เป็นตัวหนา ถูกบัญญัติเพิ่มเติมในรัฐธรรมนูญฉบับปี พ.ศ.๒๕๕๐ และข้อความที่ขีดเส้นใต้ ถูกบัญญัติเพิ่มเติมในรัฐธรรมนูญฉบับปี พ.ศ.๒๕๕๑

(ผู้ได้รับเลือกตั้งจากสมาชิกสภาผู้แทน และเป็นกรรมาธิการตรวจรายงานการประชุม) ได้อภิปรายไว้ว่า

ในเรื่องการเสรีภาพในการนับถือลัทธิศาสนา กระผมอยากจะใส่ให้ชัดเพราะเคยมีตัวอย่างมาแล้วสมัยหนึ่ง ถ้าใครไม่นับถือศาสนาพุทธก็รับราชการไม่ได้ นี่เป็นการตัดเสรีภาพในการถือลัทธิศาสนาในทางอ้อม ด้วยเหตุนี้จึงอยากจะขอให้กรรมาธิการใส่เทียบให้ชัดว่าเป็นเสรีภาพจริงๆ อย่าไปขัดขวาง ดินแดน ๔ จังหวัดเกิดขึ้นเพราะอย่างนี้ เพราะเรื่องจะนิยมชาตินิยมขึ้น...^{๒๘}

นอกจากนี้ ในขั้นการพิจารณาร่างรัฐธรรมนูญที่คณะกรรมาธิการได้ยกร่างมาแล้ว หลวงประกอบนิติสาร (ประกอบ บุญชัยนิติ) สมาชิกสภาผู้ร่างรัฐธรรมนูญ (ประเภทผู้ได้รับเลือกตั้งจากสมาชิกวุฒิสภา และเป็นกรรมาธิการพิจารณาร่างรัฐธรรมนูญ) ยังได้ให้เหตุผลถึงการยกร่างมาตรานี้ไว้ว่า

เพื่อเป็นหลักประกันที่จะให้ประชาชนผู้ถือศาสนาเขาได้รับความอบอุ่นว่า รัฐจะไม่ปฏิบัติต่อเขาให้แตกต่างในเมื่อคนหนึ่งถืออย่างหนึ่ง อีกคนหนึ่งถืออย่างหนึ่ง อันนี้เป็นหลักให้ต่อสู้กับรัฐ ยกตัวอย่างง่าย ๆ ก็คือว่าจะออกกฎหมายว่าบุคคลที่รับราชการว่า ถ้าเป็นโปรเตสแตนต์รับราชการชั้นอธิบดี เป็นคาทอลิกเพียงหัวหน้ากอง หรือว่าเป็นพุทธได้เงินเดือนถึงขั้นโน้นขั้นนี้ นี้ มีความหมายอย่างนี้ทำไมได้^{๒๙}

จะเห็นได้ว่าการบัญญัติรัฐธรรมนูญในมาตรานี้ เป็นการสนองตอบต่อปัญหาการเลือกปฏิบัติในลักษณะที่รัฐเข้าไปรอนสิทธิหรือทำให้บุคคลเสียประโยชน์เพราะเหตุที่บุคคลนั้นถือศาสนาแตกต่างออกไป โดยเฉพาะอย่างยิ่งการปฏิบัติต่อบุคคลที่นับถือศาสนาอื่นๆ ที่ไม่ใช่ศาสนาพุทธ จากคำกล่าวอ้างถึงปัญหา “ดินแดน ๔ จังหวัดเกิดขึ้นเพราะอย่างนี้ เพราะเรื่องจะนิยมชาตินิยมขึ้น” เมื่อพิจารณาบริบทในประวัติศาสตร์ จะเห็นได้ว่าในกระบวนการร่างรัฐธรรมนูญปี พ.ศ.๒๔๘๒ เป็นช่วงเวลาที่ได้ผ่าน “การสร้างชาติ” ในลักษณะของ “ลัทธิชาตินิยมและลัทธิทหาร” ในสมัยของจอมพล ป.พิบูลสงคราม ช่วงแรก (พ.ศ.๒๔๘๑-๒๔๘๖) ซึ่งมีการออกประกาศ

^{๒๘} สำนักงานเลขาธิการรัฐสภา, รายงานการประชุมสภาผู้ร่างรัฐธรรมนูญ ครั้งที่ ๗/๒๔๘๑ เมื่อวันที่ ๖ ธันวาคม ที่ ๒๖ กรกฎาคม ๒๔๘๑, หน้า ๓๓๘.

^{๒๙} สำนักงานเลขาธิการรัฐสภา, รายงานการประชุมสภาผู้ร่างรัฐธรรมนูญ ครั้งที่ ๔๗ วันศุกร์ที่ ๑๒ พฤศจิกายน ๒๔๘๑ หน้า ๑๗๑๐.

“รัฐนิยม” จำนวน ๑๒ ฉบับ ระหว่าง ๒๔๘๒-๒๔๘๕ แม้ว่ารัฐธรรมนูญฉบับปี พ.ศ.๒๔๘๒ นี้เกิดขึ้นภายใต้รัฐบาลของจอมพล ป.พิบูลสงคราม ช่วงที่สอง (พ.ศ.๒๔๘๑-๒๕๐๐) ก็ตาม แต่รัฐธรรมนูญฉบับนี้ก็ครั้งแรกที่มีการร่างด้วยสภาร่างรัฐธรรมนูญ ซึ่งทำกันอย่างละเอียดรอบคอบ และอย่างมีเจตนาที่จะสร้างการปกครองระบอบประชาธิปไตยให้เกิดขึ้น และดำรงอยู่อย่างมั่นคงในประเทศไทย โดยไม่ถูกทำลายจากผู้ที่เป็นปฏิปักษ์ต่อระบอบนี้^{๓๓๓} จนมีคำกล่าวที่ว่า จอมพล ป.พิบูลสงคราม ไม่ชอบรัฐธรรมนูญฉบับนี้และเป็นเหตุให้เกิดการรัฐประหารตัวเอง ในเวลาต่อมา^{๓๓๔}

นโยบายการผสมกลมกลืนแบบบังคับในอดีต ซึ่งมีการประกาศกฎหมายวัฒนธรรม มีการลงโทษและเรียกร้องให้ประพฤติกฎปฏิบัติตามกฎระเบียบใหม่อย่างเคร่งครัด ได้ไปกระทบต่อวิถีการดำเนินชีวิตของคนมุสลิมอย่างรุนแรง เช่น ถูกห้ามไม่ให้สวมหมวกแบบอิสลาม ส่วนผู้หญิงก็ไม่ให้ใช้ผ้าคลุมหัว ห้ามใช้ภาษามลายู ห้ามผู้ชายนุ่งโสร่ง นอกจากนี้ก็ยังมีประกาศยกเลิกไม่ให้มีกฎหมายและศาลอิสลามในปี พ.ศ.๒๔๘๗^{๓๓๕} ผู้จัดทำรัฐธรรมนูญฉบับปี พ.ศ.๒๔๘๒ จึงตระหนักได้ถึงปัญหาดังกล่าว

สิทธิที่จะไม่ถูกรอนสิทธิจากรัฐ นอกเหนือที่อาจถูกรอนสิทธิได้จากการกระทำของรัฐโดยตรงแล้ว ชาวไทยมุสลิมยังอาจถูกรอนสิทธิได้โดยข้อจำกัดทางด้านสังคมและวิถีการดำเนินชีวิต อีกด้วย เพราะในขณะที่ชาวไทยพุทธนิยมเข้ารับราชการ ชาวไทยมุสลิมเชื้อสายมาเลย์มีความลังเลใจที่จะรับตำแหน่งเดียวกัน เพราะความกดดันทางสังคม ทศนคตินี้ทำให้การสรรหาข้าราชการจากประชาคมชนกลุ่มน้อยมีอุปสรรค^{๓๓๖} ดังนั้น จึงอาจกล่าวได้ว่า แม้ว่าในรัฐธรรมนูญฉบับปี พ.ศ. ๒๔๘๒ นี้ จะเป็นครั้งแรกที่มีบทบัญญัติว่าด้วย นโยบายแห่งรัฐ และระบุให้รัฐพึงรักษาไว้ซึ่งวัฒนธรรมประจำชาติ แต่เมื่อตระหนักได้ถึงปัญหาที่เกิดจากนโยบายการบังคับวัฒนธรรมของ

^{๓๓๓} กระมล ทองธรรมชาติ และ เซาวนะ ไครมาศ, *วิวัฒนาการของระบอบรัฐธรรมนูญไทย จากอดีตถึงปัจจุบัน* (กรุงเทพฯ: บรรณกิจ), ๒๕๔๕, หน้า ๒๒.

^{๓๓๔} เรื่องเดียวกัน, หน้า ๒๔.

^{๓๓๕} โปรดดูรายละเอียดใน ธนศ อภรณ์สุวรรณ, *ความเป็นมาของทฤษฎีแบ่งแยกดินแดนในภาคใต้ไทย*, (กรุงเทพฯ: โครงการเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ศึกษา คณะศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, ๒๕๔๘), หน้า ๖๕-๗๘., สุรินทร์ พิศสุวรรณ และ ชัยวัฒน์ สถาอานันท์, *สี่จังหวัดภาคใต้กับปัญหาสิทธิมนุษยชน* (กรุงเทพฯ: สถาบันไทยคดีศึกษา มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, ๒๕๒๗), หน้า ๑๕-๒๓., ชาญวิทย์ เกษนครศิริ, *ประวัติการเมืองไทย ๒๔๗๕-๒๕๐๐*, พิมพ์ครั้งที่ ๔ (กรุงเทพฯ: มูลนิธิโครงการตำราสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์, ๒๕๔๕), หน้า ๑๕๕-๒๐๖. และ รุ่ง แก้วแดง, *สงครามและสันติสุข @ ชายแดนภาคใต้* (กรุงเทพฯ: มติชน, ๒๕๔๘), หน้า ๑๐๘.

^{๓๓๖} สุรินทร์ พิศสุวรรณ และ ชัยวัฒน์ สถาอานันท์, *สี่จังหวัดภาคใต้กับปัญหาสิทธิมนุษยชน* (กรุงเทพฯ: สถาบันไทยคดีศึกษา มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, ๒๕๒๗), หน้า ๔๓.

จอมพล ป.พิบูลสงครามแล้ว รัฐธรรมนูญจึงได้บัญญัติให้การรักษาวัฒนธรรม ต้องไม่กระทำโดยวิธีการอันเป็นการบังคับจิตใจบุคคล^{๓๙}

นอกเหนือจากนโยบายชาตินิยมที่ไปกระทบต่อกลุ่มชาวมุสลิมแล้ว ลักษณะปัญหาอันซับซ้อนของเชื้อชาติ ศาสนา วัฒนธรรม การศึกษา ประวัติศาสตร์ ทำให้การจัดความสัมพันธ์ระหว่างรัฐที่ยึดถือโลกทัศน์แบบพุทธศาสนา กับชนกลุ่มน้อยที่ถือศาสนาอิสลาม ยังเป็นไปด้วยความยากลำบาก ปัญหาข้อเท็จจริงที่เกิดขึ้น จึงออกมาในรูปแบบของการได้รับสิทธิแห่งความเป็นพลเมืองที่ไม่เท่าเทียมกัน

นอกจากจะเป็นการรับรองไม่ให้รัฐกระทำการใดๆ อันเป็นรอนสิทธิหรือเสียประโยชน์อันควรสมควรได้ เพราะเหตุที่ถือศาสนาแตกต่างออกไปแล้ว ต่อมาในรัฐธรรมนูญฉบับปี พ.ศ.๒๕๔๐ ยังมีบทบัญญัติคุ้มครองไม่ให้บุคคลถูกเลือกปฏิบัติ เพิ่มเติมขึ้นมาในมาตรา ๓๐ ที่ระบุว่า

บุคคลย่อมเสมอกันในกฎหมายและได้รับความคุ้มครองตามกฎหมายเท่าเทียมกัน ... การเลือกปฏิบัติโดยไม่เป็นธรรมต่อบุคคลเพราะเหตุแห่งความแตกต่างในเรื่องถิ่นกำเนิด เชื้อชาติ ภาษา เพศ อายุ สภาพทางกายหรือสุขภาพ สถานะของบุคคล ฐานะทางเศรษฐกิจหรือสังคม ความเชื่อทางศาสนา การศึกษาอบรม หรือความคิดเห็นทางการเมืองอันไม่ขัดต่อบทบัญญัติแห่งรัฐธรรมนูญจะกระทำมิได้...

บทบัญญัติที่ได้รับการเพิ่มเติมขึ้นมาในรัฐธรรมนูญฉบับปี พ.ศ.๒๕๔๐ และ ๒๕๕๐ ทำให้บุคคลที่มีความแตกต่างในความเชื่อทางศาสนา ไม่เพียงได้รับความคุ้มครองจากการที่รัฐจะมารอนสิทธิหรือทำให้เสียประโยชน์อันพึงมีพึงได้เพียงเท่านั้น แต่จะได้รับความคุ้มครองโดยรัฐจะต้องไม่เลือกปฏิบัติโดยไม่เป็นธรรม ด้วย

๓. เสรีภาพในการปฏิบัติความเชื่อ ศาสนบัญญัติ ศาสนธรรม ของศาสนา

จะเห็นได้ว่า แม้ปัญหาที่รัฐได้ใช้อำนาจในทางการเมือง ไปบังคับวิถีชีวิตของพลเมืองซึ่งเป็นการขัดต่อศาสนบัญญัติ เป็นปัญหาที่เกิดขึ้นรุนแรงในสมัยจอมพล ป.พิบูลสงคราม แต่ปัญหาดังกล่าวก็ไม่ได้รับการป้องกันไว้โดยรัฐธรรมนูญ จนกระทั่งในรัฐธรรมนูญฉบับปี พ.ศ.๒๕๔๐ ซึ่งมีบทบัญญัติเพิ่มเติมให้การรับรอง "...เสรีภาพในการปฏิบัติความเชื่อ ศาสนบัญญัติ..."^{๔๐} ดังที่ปรากฏอยู่

^{๓๙} รัฐธรรมนูญฉบับปี พ.ศ.๒๔๘๒ มาตรา ๖๕.

^{๔๐} รัฐธรรมนูญฉบับปี พ.ศ.๒๕๔๐ มาตรา ๓๘

ในคำอภิปรายของ นายอเนก สิทธิประศาสน์ สมาชิกสภาร่างรัฐธรรมนูญผู้หนึ่ง ที่มีประสบการณ์ในการปฏิบัติราชการ การประสานงานระหว่างทางราชการกับประชาชนในจังหวัดชายแดนภาคใต้ ในอดีต ระบุว่า

คนไทยไม่ค่อยเข้าใจหรือกลัวว่าพี่น้องชาวมุสลิมเขาอยู่อย่างไร ไม่เข้าใจว่าศาสนาอิสลามเขาไม่ใช่เพียงแค่มีหลักธรรมอย่างเดียว หมายถึงวิถีชีวิตด้วย เพราะฉะนั้นก็เกิดการกำหนดคกฏเกณฑ์ขึ้นมา ซึ่งไปขัดกับหลักปฏิบัติ ซึ่งผมคิดใจเหลือเกิน รัฐธรรมนูญฉบับนี้ได้แก้ไขจุดนั้นแล้ว เขียนไว้ชัดเจนเรื่องศาสนบัญญัติ แต่ก่อนเราไม่เข้าใจจุดนี้ เราคิดว่าเป็นคนไทยก็ต้องแต่งอย่างนี้ ต้องทำอย่างนี้ ซึ่งจะพบได้ว่าเป็นความผิดพลาด^{๓๓๖}

การคุ้มครองเสรีภาพ ที่จะปฏิบัติตามศาสนบัญญัติซึ่งเป็นส่วนหนึ่งของวิถีการดำเนินชีวิต เป็นการเรียกร้องจากชาวมุสลิม ซึ่งเห็นว่าเสรีภาพในการปฏิบัติตามความเชื่อนั้นมีได้จำกัดแต่เพียงการปฏิบัติพิธีกรรมเท่านั้น ยังครอบคลุมถึงการปฏิบัติตน ครอบครอง ตามศาสนบัญญัติด้วย เช่น การคลุมหน้าของสตรี เป็นต้น สภาร่างรัฐธรรมนูญพิจารณาแล้วจึงได้แก้ไขอนุวัตรจนผ่านความเห็นชอบของรัฐสภา^{๓๓๗} กลุ่มคนที่ได้รับการคุ้มครองจากบทบัญญัตินี้โดยตรง ก็คือ ชาวมุสลิม

๔. การอุปถัมภ์และคุ้มครองศาสนาอื่น

รัฐธรรมนูญฉบับปี พ.ศ.๒๕๕๐ เป็นรัฐธรรมนูญฉบับแรก ที่มีบทบัญญัติใน มาตรา ๑๓ ที่ระบุว่า “รัฐต้องให้ความอุปถัมภ์และคุ้มครองพระพุทธศาสนาและศาสนาอื่น ส่งเสริมความเข้าใจอันดีและความสมานฉันท์ระหว่างศาสนิกชนของทุกศาสนา รวมทั้งสนับสนุนการนำหลักธรรมของศาสนามาใช้ เพื่อเสริมสร้างคุณธรรมและพัฒนาคุณภาพชีวิต”^{*} จะเห็นได้ว่า แม้ว่ารัฐต้องให้ความคุ้มครองศาสนาอื่น แต่ก็อยู่หลังพระพุทธศาสนา และกล่าวได้ว่าบทบัญญัติแห่งมาตรานี้ เกิดขึ้นจากการประนีประนอมระหว่างฝ่ายที่ต้องการให้บัญญัติในรัฐธรรมนูญ ว่า พระพุทธศาสนาเป็น

^{๓๓๖} สำนักงานเลขาธิการรัฐสภา, รายงานการประชุมสภาร่างรัฐธรรมนูญ ครั้งที่ ๑๖ (เป็นพิเศษ) วันพฤหัสบดีที่ ๑๐ กรกฎาคม ๒๕๕๐, หน้า ๑๑๔.

^{๓๓๗} แก้วสรร อติโพธิ, “สิทธิและเสรีภาพของชนชาวไทย” ใน *รวมสาระรัฐธรรมนูญฉบับประชาชน*. บุญเลิศ ศชายุทธเดช และ ประยงค์ คงเมือง, บรรณาธิการ (กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์มติชน, ๒๕๕๑), หน้า ๑๗๐.

* รัฐธรรมนูญฉบับปี พ.ศ.๒๕๕๐ มาตรา ๑๓ “รัฐต้องให้ความอุปถัมภ์และคุ้มครองพระพุทธศาสนา ซึ่ง เป็นศาสนาที่ประชาชนชาวไทยส่วนใหญ่นับถือมาช้านาน และศาสนาอื่น...”

ศาสนาประจำชาติ กับฝ่ายที่เห็นว่าไม่ควรต้องบัญญัติไว้ ดังที่ ศาสตราจารย์อมร รัชกาลย์ สมาชิกสภากร่างรัฐธรรมนูญ ได้ชี้แจงให้ที่ประชุมทราบถึงข้อมูลการเรียกร้องของกลุ่มบุคคลที่ต้องการให้บัญญัติว่า “พุทธศาสนาเป็นศาสนาประจำชาติ” และแสดงให้เห็นที่มาของบทบัญญัติในมาตรานี้ ไว้ว่า

ทางฝ่ายสมาคมเปรียญธรรมและผู้ที่เคลื่อนไหวทางด้านนี้เพิ่งมาพบเรา ... มาขึ้นเอกสาร ... ว่า เขามีคนเซ็นสนับสนุนข้อเรียกร้องที่ให้บันทึกคำว่า พระพุทธศาสนาเป็นศาสนาประจำชาติ ... ผลสรุปจาก ๑๖ จังหวัด มีพระภิกษุ ๘๖,๔๐๒ องค์ นรवास ๑,๘๖๕,๖๘๐ คน รวมเป็น ๒,๐๖๒,๐๘๒ คน ณ วันที่ ๑๒ กรกฎาคม ... แต่ในทางความรู้สึกและความบริสุทธิ์ของตัวเอง แล้วก็เพื่อนที่ร่วมเสนอบัญญัติไว้นั้นก็คิดว่า ถ้าเขียนคำว่า พระพุทธศาสนา อย่างที่เขียนไว้จะครบ รัฐให้ความอุปถัมภ์และคุ้มครองพระพุทธศาสนา น่าจะดีขึ้น เพราะเป็นการแยกออกมาให้ชัดเจนว่า พระพุทธศาสนา นั้นเป็นศาสนาอันดับหนึ่งที่เขียนไว้ในรัฐธรรมนูญ โดยไม่ได้เขียนว่า ประจำชาติ หรือไม่ประจำชาติจะครบ เพราะฉะนั้นผมมีความจำเป็นที่จะต้องสรุปข้อมูลที่ประชาชนส่งมา ...^{๓๕๕}

ยังมีข้อถกเถียงกันว่า ศาสนาอื่นที่รัฐจะต้องอุปถัมภ์และคุ้มครองนี้ จะมีขอบเขตแค่ไหนอย่างไร ในการร่างรัฐธรรมนูญมาตรานี้ ก็มีผู้เสนอให้จำกัดศาสนาที่รัฐจะต้องให้การอุปถัมภ์และคุ้มครอง เช่น จะต้องเป็น “ศาสนาอื่นที่มีประชาชนจำนวนมากนับถือ และที่มีหลักคำสอนไม่ขัดต่อความสงบเรียบร้อยและความสามัคคีของชนในชาติ”^{๓๕๖} หรือ “ศาสนาอื่น ซึ่งมีบุคคลจำนวนมากนับถือเป็นปึกแผ่น”^{๓๕๗} หรือ “ควรจะเป็นศาสนาที่ได้รับการรับรองแล้ว อย่างขณะนี้ก็มีศาสนาที่ได้รับการรับรองอยู่ ๕ ศาสนา คือ พุทธ พราหมณ์ อิสลาม คริสต์ ซิกข์ ๕ ศาสนาดูด้วยกัน ศาสนาอื่นที่ไม่ได้รับการรับรอง ไม่ควรจะได้รับ การอุปถัมภ์คุ้มครองจากรัฐ ไม่ควรที่จะมีเสรีในการเผยแพร่”^{๓๕๘}

^{๓๕๕} สำนักงานเลขาธิการรัฐสภา, รายงานการประชุมสภากร่างรัฐธรรมนูญ ครั้งที่ ๑๖ (เป็นพิเศษ) วันพฤหัสบดีที่ ๑๐ กรกฎาคม ๒๕๔๐, หน้า ๘๐-๑.

^{๓๕๖} คำอภิปรายของ ศาสตราจารย์อมร รัชกาลย์ ใน สำนักงานเลขาธิการรัฐสภา, รายงานการประชุมสภากร่างรัฐธรรมนูญ ครั้งที่ ๑๘ (เป็นพิเศษ) วันที่ ๑๓ กรกฎาคม ๒๕๔๐, หน้า ๑๖.

^{๓๕๗} คำอภิปรายของ ศาสตราจารย์ธรรมบุญ ถักพลี สำนักงานเลขาธิการรัฐสภา, รายงานการประชุมสภากร่างรัฐธรรมนูญ ครั้งที่ ๑๖ (เป็นพิเศษ) วันพฤหัสบดีที่ ๑๐ กรกฎาคม ๒๕๔๐, หน้า ๘๒.

^{๓๕๘} คำอภิปรายของ นายชง วงศ์ขัน ในเรื่องเดียวกัน, หน้า ๘๐.

ส่วนความเห็นจากสมาชิกสภาว่างรัฐธรรมนูญ ที่มาจาก ๓ จังหวัดชายแดนภาคใต้ ได้มีการแสดงความเห็นเพียงคนเดียวจาก นายอุคร กามา สมาชิกสภาว่างรัฐธรรมนูญ จังหวัดยะลา ได้อภิปรายโดยเสนอว่าควรจะระบุในมาตรานี้ว่า “รัฐต้องให้อุปถัมภ์และคุ้มครองทุกศาสนา อันนี้เป็นการดีที่สุด เพื่อให้เกิดความสมานฉันท์ในการนับถือศาสนา ไม่ให้เกิดความแตกต่างในหลักศาสนา”^{๔๓}

อย่างไรก็ตาม เมื่อมีการอภิปรายและรับฟังความคิดเห็นจากประชาชนกลุ่มต่างๆ แล้ว ในที่สุด รัฐธรรมนูญก็บัญญัติให้รัฐต้องให้ความอุปถัมภ์และคุ้มครองพระพุทธศาสนาและศาสนาอื่น รัฐธรรมนูญปี พ.ศ.๒๕๕๐ จึงเป็นฉบับแรกที่กำหนดให้รัฐเป็นผู้อุปถัมภ์และคุ้มครองพระพุทธศาสนาและศาสนาอื่น นอกเหนือจากที่รัฐธรรมนูญได้บัญญัติให้ พระมหากษัตริย์ทรงเป็นอัครศาสนูปถัมภก นอกจากนี้ แสดงให้เห็นได้ว่าการคุ้มครองศาสนาอื่นของรัฐ ก็เกิดขึ้นเพราะความต้องการอุปถัมภ์และคุ้มครองศาสนาพุทธในลำดับแรก

๕. ภัยต่อศาสนา

ดังที่ได้กล่าวไปแล้วว่า แม้ว่ารัฐธรรมนูญจะให้การรับรองเสรีภาพในการถือศาสนา นิกายของศาสนา หรือลัทธินิยมในทางศาสนา ของบุคคล แต่รัฐธรรมนูญก็ไม่ได้ให้การรับรองการตั้งศาสนา นิกาย หรือลัทธินิยมในทางศาสนา รวมถึงเสรีภาพในการเผยแพร่ศาสนา นิกาย หรือลัทธินิยมในทางศาสนาด้วย และแม้ว่าบุคคลจะมีเสรีภาพในการถือศาสนา แต่ชนชาวไทยก็ต้องมีหน้าที่ในการรักษาไว้ซึ่งชาติ ศาสนา พระมหากษัตริย์ และการปกครองระบอบประชาธิปไตยตามรัฐธรรมนูญนี้ ในขณะเดียวกัน

เสรีภาพในทางศาสนาของพลเมืองไทย นอกจากจะถูกจำกัดไว้ด้วยความสงบเรียบร้อย หรือศีลธรรมอันดีของประชาชน แล้ว ยังถูกจำกัดไว้ด้วยหน้าที่ของพลเมือง และหน้าที่ของพลเมืองประการหนึ่ง ก็คือ หน้าที่รักษาไว้ซึ่งศาสนา และจึงเป็นคำถามต่อไปว่า ศาสนา นี้ เป็นศาสนาของใคร คำตอบที่จะได้เป็นลำดับแรก ก็คือ พระพุทธศาสนา อันเป็นศาสนาประจำชาติ หรืออีกคำตอบหนึ่งก็คือ ศาสนาพุทธและรวมถึงศาสนาอื่นที่รัฐให้การรับรองยอมรับ และเมื่อพิจารณาประกอบกับการที่รัฐจะต้องให้ความอุปถัมภ์และคุ้มครองพระพุทธศาสนาและศาสนาอื่น ตามรัฐธรรมนูญฉบับปี พ.ศ.๒๕๕๐ มาตรา ๗๓ จึงมีความหมายว่าสิ่งใดที่จะเป็นภัยต่อศาสนาพุทธ ในลำดับแรก รัฐย่อมมีหน้าที่ต้องคุ้มครองปกป้อง

^{๔๓} สำนักงานเลขาธิการรัฐสภา, รายงานการประชุมสภาว่างรัฐธรรมนูญ ครั้งที่ ๑๖ (เป็นพิเศษ) วันพฤหัสบดีที่ ๑๐ กรกฎาคม ๒๕๕๐, หน้า ๕๐.

ขันติธรรมและเสรีภาพทางศาสนาของรัฐต่อศาสนาอื่น ก่อน พ.ศ.๒๔๗๕

เมื่อมีการกล่าวถึงเสรีภาพทางศาสนาในสังคมไทย เหตุการณ์ที่มักถูกยกมาอ้างอิงอยู่เสมอคือ จดหมายของกษัตริย์ฝรั่งเศส ซึ่งบันทึกเรื่องราวในสมัยสมเด็จพระนารายณ์มหาราช ไว้ว่า

ข้าพเจ้าเชื่อว่า ในโลกนี้จะหาเมืองไหนที่จะมีศาสนาทุกอย่าง และที่อนุญาตให้ปฏิบัติตามศาสนานั้นๆ ได้ เท่ากับเมืองไทย เห็นจะหาไม่ได้แล้ว พวกที่ไม่ได้ถือศาสนาคริสต์นิกายใด พวกเข้ารีตก็ดี พวกมหายาคูก็ดี ซึ่งแยกกันออกเป็นคณะเป็นหมู่ก็ปฏิบัติตามศาสนามลัทธิของตนได้ทุกอย่าง โดยไม่มีข้อห้ามปรามกีดขวางอย่างใดเลย^{๔๔}

การจะเข้าใจขันติธรรมและเสรีภาพทางศาสนาของรัฐไทย ได้ดี จึงต้องย้อนกลับไปศึกษาถึงเหตุการณ์และแนวคิดในอดีตที่อาจส่งผลมาถึงปัจจุบันได้ ในอดีตนั้น การที่สมเด็จพระนารายณ์มีพระทัยดี ไม่ขัดขวางต่อการศานานั้น เป็นด้วยเหตุที่ทรงเอาพระทัยใส่ในการค้าขาย มิได้ทรงถือธรรมในการศานาอย่างใด^{๔๕} นอกจากนี้ เพราะทรงเห็นเป็นแน่แล้ว ว่าการที่ชาวต่างประเทศเข้ามาตั้งบ้านเรือนอยู่ในประเทศสยามนั้น เป็นหนทางดีสำหรับทำให้การค้าขายเจริญอย่างหนึ่ง ทำให้วิชาความรู้เกิดขึ้นในบ้านเมืองอย่างหนึ่ง และทำให้บ้านเมืองมั่งคั่งสมบูรณ์ขึ้นอีกอย่างหนึ่ง^{๔๖} แต่เมื่อสิ้นสมัยสมเด็จพระนารายณ์มหาราช ในสมัยพระเพทราชา ความต้องการกวาดล้างอิทธิพลของฝรั่งเศส ไม่ว่าจะเป็นการแทรกแซงในด้านการเมืองในราชสำนัก อำนาจทางการทหาร และอำนาจทางการค้า ทำให้กระทบต่อมิชชันนารีและชาวคริสต์ หลังจากเหตุการณ์ไทยกับฝรั่งเศสรบกันและพระเพทราชาสั่งให้กองกำลังฝรั่งเศสออกไปจากบางกอกโดยมีการยึดตัวประกันของแต่ละฝ่ายไว้ก็มีเหตุการณ์ที่ชาวคริสต์ถูกเบียดเบียน เช่น ชาวคริสต์จากพิชญ์โลก ๔๒ คน และจากกรุงศรีอยุธยาอีกจำนวนหนึ่งได้ถูกจำคุก คนอื่นๆ ก็ถูกคุกคาม วัดคริสต์ในเมืองต่างๆ เช่น กรุงศรีอยุธยา บางกอก ลพบุรี พิชญ์โลก และสุโขทัย ส่วนหนึ่งถูกปล้นและทำลาย วัดนักบุญ ขอแซฟที่อยุธยา และสามเณรลัทธิที่ตำบลมหาพราหมณ์ ถูกทำลายเหลือแต่กำแพง^{๔๗}

^{๔๔} “พงศาวดารเรื่องฝรั่งเศสกับไทย ตั้งแต่ ค.ศ.๑๖๖๒ ถึง ๑๖๘๓,” ใน *ประชุมพงศาวดาร ฉบับหอสมุดแห่งชาติ เล่ม ๗ ภาคที่ ๒๗* (ม.ป.ท.: ก้าวหน้า, ๒๕๐๗), หน้า ๑๑.

^{๔๕} เรื่องเดียวกัน, หน้า ๑๒.

^{๔๖} เรื่องเดียวกัน, หน้า ๑๒.

^{๔๗} เสรี พงศ์พิศ, *คาทอลิกกับสังคมไทย ศีลธรรมแห่งคุณค่าและบทเรียน*, พิมพ์ครั้งที่ ๒ (กรุงเทพฯ: มูลนิธิโกมลคีมทอง, ๒๕๒๗), หน้า ๖๕-๘.

เหตุการณ์ที่เป็นความขัดแย้งทางศาสนาอย่างรุนแรงระหว่างฝ่ายบ้านเมือง กับชาวคริสต์ซึ่งมีทั้งชาวไทยและต่างชาติ เกิดขึ้นในสมัยพระเจ้าท้ายสระ ดันเหตุที่ทำให้เกิดการกดขี่บีบบังคับคณะบาทหลวงในเมืองไทย นั้น มีบันทึกไว้ว่ามีสาเหตุอยู่สองเรื่อง เรื่องแรก มีเด็กคนหนึ่งชื่อ เต็ง เป็นบุตรของหลวงไกร โภษาฯ เป็นพระคลังของพระมหาอุปราช มารดาขายเต็ง เป็นญวนเข้ารีต เมื่อบิดาของนายเต็ง ถึงแก่กรรม มารดาของนายเต็ง ได้ย้ายไปอยู่กับพวกเข้ารีต และรับนายเต็ง ซึ่งป่วยไปอยู่ด้วย ต่อมานายเต็ง ได้เข้ารีตโดยเต็มใจและเล่าเรียนอยู่ในโรงเรียนถึง ๑๐ ปี ต่อมาได้เข้าทำพิธีโกนศีรษะเข้าคณะบาทหลวง ฝ่ายญาติของนายเต็ง ไม่พอใจ จึงได้ทำเรื่องราวถวายสมเด็จพระอนุชาของพระเจ้าแผ่นดิน ขอให้บาทหลวงส่งนายเต็ง คืนให้มาอยู่กับญาติ สมเด็จพระอนุชาได้รับสั่งให้พานายเต็ง ไปเฝ้า และเมื่อมีการสอบถามถึงการเข้ารีตของนายเต็ง คำตอบของนายเต็ง ทำให้ทรงกริ้วพร้อมกับลงโทษและบังคับนายเต็งให้เปลี่ยนศาสนา^{๔๔}

เรื่องที่สอง มีบันทึกของสังฆราชเดซีเออเคราเล ระบุว่า “มีเจ้าเชื้อพระราชาวงศ์เก่าองค์หนึ่ง แสดงพระองค์ว่าเป็นเพื่อนกับพวกเรา ได้พาเจ้านายอื่นๆ กับพระสงฆ์มาดูพิธีสวดของเราอยู่เสมอ จึงได้ยืมหนังสือศาสนาของเราจากท่านสังฆราชไปหลายเล่ม เจ้าองค์นี้ได้หนังสือเหล่านี้ไปแล้ว ก็นำไปถวายสมเด็จพระอนุชาของพระเจ้าแผ่นดิน”^{๔๕} หนังสือดังกล่าว มีทั้งหนังสือว่าด้วยหลักธรรมทางศาสนา หนังสือสวดภาวนา หนังสือพระวรสาร (Gospel) ที่แปลเป็นไทยและมีอาร์มภทเป็นภาษาบาลี และที่สำคัญคือหนังสือ *บุจฉาวิสัยนา* ของสังฆราชลาโน สองเล่มหลังนี้เองที่เป็นเหตุสำคัญของความขัดแย้ง ชาวไทยถือว่า เป็นการดูหมิ่นพุทธศาสนา หาทางหลอกลวงกลืนพุทธศาสนาและประเพณีของไทย โดยหนังสือ *บุจฉาวิสัยนา* มีการยกคนข่มท่าน ยกองค์ศาสนาคริสต์ ดูหมิ่นพุทธศาสนาว่าเป็นศาสนาเท็จเทียม^{๔๖}

ทั้งสองเหตุการณ์นี้ ได้นำไปสู่ความขัดแย้ง ต่อมาได้มีพระราชโองการให้บรรดาสังฆราชไปศาล มีการกล่าวโทษ ชักถามไต่สวน หลังจากนั้นก็มีคำสั่ง ๔ ข้อ ซึ่งกระทำโดยเจ้าพระยาพระคลัง คำสั่งดังกล่าวเป็นการจำกัดเสรีภาพทางศาสนา มีความพยายามให้บรรดาสังฆราชยอมรับคำสั่งดังกล่าวแต่ก็ไม่สำเร็จ ต่อมาคำสั่งนี้ถูกจารึกไว้ในศิลาสำหรับประจาน นำไปตั้งไว้ตรงกับประตูโบสถ์ของคณะบาทหลวงในกรุงศรีอยุธยา มีข้อความบางส่วน มีดังนี้

^{๔๔} โปรดดู “ความกดขี่บีบบังคับ ว่าด้วยเรื่องไทยกดขี่บีบบังคับคณะบาทหลวงในเมืองไทย เมื่อ ค.ศ. ๑๖๓๐ (พ.ศ. ๒๒๗๓) สังฆราชเดซีเออเคราเล เป็นผู้แต่ง” ใน *ประชุมพงศาวดาร ฉบับหอสมุดแห่งชาติ เล่ม ๕ ภาคที่ ๑๗*, หน้า ๒๐๕-๗ และหน้า ๒๔๗-๘.

^{๔๕} *ประชุมพงศาวดาร ฉบับหอสมุดแห่งชาติ เล่ม ๕ ภาคที่ ๑๗*, หน้า ๒๐๗

^{๔๖} เสรี พงศ์พิศ, *คาทอลิกกับสังคมไทย ศีศตวรรษแห่งคุณค่าและบทเรียน*, พิมพ์ครั้งที่ ๒, หน้า ๘๘-๘.

๑. ห้ามมิให้ใช้ตัวหนังสือเขมร และหนังสือไทย สำหรับไปเขียนหนังสือซึ่ง
 ตอนศาสนาคริสเตียน ๒. ห้ามมิให้พวกมิชชันนารีเทศนาสั่งสอนเป็นภาษาไทย
 ๓. ห้ามมิให้ไทย มอญ ลาว ซึ่งถือศาสนาอันประเสริฐของไทย แม้จะยากจนอย่างไร
 ไปยืมข้าวของเงินทองจากพวกมิชชันนารี และห้ามมิให้ไปขอเช่าริต ห้ามมิให้ไทย
 มอญ ลาว เชื่อและนับถือศาสนาคริสเตียน และห้ามมิให้ไทย มอญ ลาว ไปคบค้า
 สماعกับพวกเช่าริต และห้ามมิให้พวกมิชชันนารีรับคนไทย มอญ และลาวเช่าริต
 เป็นอันขาด ๔. ห้ามมิให้พวกมิชชันนารีกับคนไทย มอญ และลาวเช่าริตเป็นอันขาด ๕.
 ห้ามมิให้พวกมิชชันนารีแต่งหนังสือซึ่งตีพิมพ์และคัดค้านศาสนาไทย...

... อีกประการหนึ่ง พวกไทย มอญ และลาว ซึ่งได้ไปเช่าริตในครั้งสมัยสังฆราช
 คอมบาคซ์ จะต้องลงพระราชอาญาเขียนอย่างหนัก และจะต้องประหารชีวิตเสียด้วย
 ถ้าเมื่อต่อไป ไทยก็ตี มอญก็ตี ลาวก็ตีซึ่งเป็นผู้ถือศาสนาไทย เมื่อได้ทราบประกาศ
 พระราชโองการ ซึ่งได้จารึกไว้ในแผ่นดินนี้ กระทำการขัดขืนประกาศ
 พระราชโองการนี้ โดยละศาสนาอันประเสริฐของตัวเองกลับไปเข้าด้วยศาสนาคริสต์แล้ว
 ก็จะต้องรับพระราชอาญาอย่างหนัก ก็จะต้องถูกตัดศีรษะ แล้วจะได้เอาศพไปเสียบ
 ไว้หน้าบ้านบาทหลวงที่บางปลาเหต* ส่วนบิดามารดาบุตรภรรยาและพี่น้องจะได้รับ
 พระราชอาญาอย่างหนัก และจะต้องถูกริบทรัพย์สมบัติให้สิ้นเชิงด้วย^{๕๕๐}

มีความเห็นจากมองเซนเซอร์เลอบอง ในเรื่องศิลาจารึกนี้ในภายหลังว่า “ประกาศอันนี้ก็หา
 ไข้พระราชโองการของพระเจ้าแผ่นดินไม่ แต่เป็นประกาศของสมเด็จพระอนุชาซึ่งเป็นพระเจ้า
 แผ่นดินอยู่ในเวลาปัจจุบันนี้ ได้ทรงคบคิดกับผู้ที่ได้รับตำแหน่งเป็นเสนาบดีอยู่ในเวลานี้ จัดทำขึ้น
 ในเวลาที่พระเจ้าแผ่นดินทรงประชวรหนัก”^{๕๕๑} อย่างไรก็ตาม ก็ยังมีบันทึกที่ระบุว่าหลังจากที่
 เจ้าพระยาพระคลังได้มีคำสั่งนี้ แต่เป็นเวลาก่อนที่จะมีการจัดทำศิลาขึ้นได้ มีการประชุม
 ข้าราชการ โดยมีพระเจ้ากรุงสยามเสด็จมาประชุมด้วยพระองค์เอง มีพระมหาอุปราชท่านจักรี และ
 เจ้าพระยาพระคลัง เพื่อปรึกษาหารือหรือดำเนินการกับสังฆราชที่ไม่ยอมรับคำสั่งทั้ง ๔ ข้อดังกล่าว
 ดังนั้น จึงเป็นการแสดงว่ามีการยอมรับให้คำสั่งนี้เป็นพระราชโองการของพระเจ้าแผ่นดิน

* พระเจ้ากรุงสยาม มีพระราชประสงค์จะให้พระราชไมตรีในระหว่างพระเจ้ากรุงฝรั่งเศสกับพระเจ้า
 กรุงสยาม จึงได้พระราชทานที่ให้แก่มิชชันนารีฝรั่งเศสในตำบลซึ่งเรียกว่า บางปลาเหต (Banplahet) และโปรดให้
 ถ่ายพระราชทรัพย์จากท้องพระคลัง (ประชุมพงศาวดาร ฉบับหอสมุดแห่งชาติ เล่ม ๕ ภาคที่ ๓๗, หน้า ๒๔๑)

^{๕๕๐} “คำแปลข้อความในศิลาจารึกสำหรับประจาน มองเซนเซอร์เลอบองเป็นผู้แปล,” ใน *ประชุม
 พงศาวดาร ฉบับหอสมุดแห่งชาติ เล่ม ๕ ภาคที่ ๓๗, หน้า ๒๔๔-๕.*

^{๕๕๑} “ความเห็นมองเซนเซอร์เลอบอง ในเรื่องศิลาจารึกนี้” ใน *เรื่องเดียวกัน, หน้า ๒๔๕-๖.*

ในที่ประชุม พระเจ้าแผ่นดินได้สอบถามความเห็นผู้เข้าประชุม มีเพียงเจ้าพระยาพระคลังเท่านั้นที่กราบทูลว่า “ควรจะไล่สังฆราชและบาทหลวงให้ออกไปพ้นพระราชอาณาเขตให้หมด” ส่วนท่านจักรี ให้ความเห็นว่า

การที่พวกสังฆราชและมิชชันนารีเที่ยวเทศนาสั่งสอนการศาสนานั้น ก็ด้วยพระเจ้าแผ่นดินองค์ก่อนๆ ได้พระราชทานพระราชนุญาตไว้ ... การที่หาว่าพวกสังฆราชและมิชชันนารีทำความผิดนั้น ก็ไม่ได้ขึ้นใครพูดเลย เพราะคนจำพวกนี้เป็นคนที่เรียบร้อย ไม่ทำการอะอะอย่างใด และทำความดีโดยแจกยา จนคนไทยเรา ทั้งเจ้าพนักงานและพระสงฆ์ ก็ได้รับรักษาโรคหาย ... จำนวนคนที่เข้ารีตมีจำนวนเล็กน้อยที่สุด เพราะฉะนั้นไม่ควรจะสงสัย หรือหาความใส่พวกมิชชันนารีนี้เลย”^{๕๑}

แม้จะยังไม่มีการไล่พวกมิชชันนารีออกไปจากกรุงเทพฯ แต่คำสั่งทั้ง ๔ ประการนี้ ก็ยังส่งผลกระทบต่อให้เกิดการเบียดเบียนจนกระทั่งสิ้นกรุงศรีอยุธยา^{๕๒}

ในสมัยของพระเจ้าตากสิน ช่วงต้น ชาวคริสต์มีความสัมพันธ์อันดีกับฝ่ายบ้านเมือง ซึ่งเข้าใจได้ว่าระยะแรกนั้นเป็นการก่อตั้งเมืองหลวงใหม่ พื้นฟูประเทศหลังจากถูกพม่าทำลายไปมาก สถานการณ์เศรษฐกิจและการเมืองยังไม่ดี การเอาใจใส่กลุ่มพวกคนต่างๆ จึงเป็นสิ่งจำเป็น ดังที่มิชชันนารีได้กล่าวไว้ว่าพระเจ้าตากไปที่ใดก็เที่ยวแจกเงินทองและสามารถปราบขบถตามหัวเมืองต่างๆ ได้^{๕๓} ความขัดแย้งระหว่างพระเจ้าแผ่นดินกับคนต่างศาสนา เริ่มจากการที่ข้าราชการมีธรรมเนียมต้องสาบานตนต่อพระเจ้าแผ่นดินต่อหน้าพระพุทธรูป ในพิธีที่เรียกว่า พิธีดื่มน้ำพิพัฒน์สัตยา การกระทำพิธีดังกล่าว มิชชันนารีถือว่าเป็นเรื่องนอกรีต จึงห้ามข้าราชการไทยซึ่งมีไม่กี่คนไม่ให้กระทำพิธีดังกล่าว และได้วាយฎีกาเพื่อขอพระราชทานุญาตให้ชาวคริสต์กระทำพิธีนั้น ตามพิธีกรรมทางศาสนาของตนในโบสถ์ แต่เรื่องก็เงียบไป^{๕๔} จนกระทั่งมีเหตุการณ์อีกกรณีหนึ่ง คือพระเจ้าแผ่นดินได้รับสั่งให้พระสงฆ์ไทย บาทหลวงมิชชันนารีฝรั่งเศสกับพวกมะหะหมัดมาโต้เถียงกันถึงเรื่องศาสนา ฝ่ายไทยถือว่าการฆ่าสัตว์นั้นเป็นบาป พวกเข้ารีตและพวกมะหะหมัดเถียงว่า การฆ่าสัตว์ไม่บาป ในเวลาที่ได้เถียงกันอยู่นั้น พระเจ้าแผ่นดินก็เสด็จมาประทับเป็นประธาน และทรงรับสั่งโต้เถียงด้วยเหมือนกัน ครั้นทรงฟังความเห็นของพวกเข้ารีตและพวกมะหะหมัดว่า

^{๕๑} เรื่องเดียวกัน, หน้า ๒๓๗.

^{๕๒} เสรี พงศ์พิศ, *คาทอลิกกับสังคมไทย ศีศวรรยแห่งคุณค่าและบทเรียน*, พิมพ์ครั้งที่ ๒, หน้า ๕๘-๕

^{๕๓} เรื่องเดียวกัน, หน้า ๑๑๐.

^{๕๔} เรื่องเดียวกัน, หน้า ๑๐๗.

การฆ่าสัตว์ไม่บาปนั้น ก็ไม่พอพระทัย พอรุ่งขึ้นได้ออกประกาศพระราชโองการ^{๕๙} ซึ่งมีข้อความตอนหนึ่ง ดังนี้

ด้วยพวกเข้ารีตและพวกที่ถือศาสนาอะหะหมัด เป็นคนที่อยู่นอกพระพุทธศาสนา เป็นคนที่ไม่มียกกฎหมาย และไม่ประพฤติตามพระพุทธรวณะ ถ้าพวกไทยซึ่งเป็นคนพื้นเมืองนี้ตั้งแต่กำเนิด ไม่นับถือและไม่ประพฤติตามพระพุทธศาสนา ถึงกับลืมนึกกำเนิดของตัวเอง ถ้าไทยไปประพฤติและปฏิบัติตามลัทธิของพวกเข้ารีตและพวกอะหะหมัด ก็จะตกอยู่ในฐานะความผิดอย่างร้ายกาจ

เพราะเหตุฉะนี้ จึงห้ามขาดมิให้ไทยและมอญ ไม่ว่าผู้ชายหรือผู้หญิง เด็กหรือผู้ใหญ่ ได้ไปเข้าในพิธีของพวกอะหะหมัดหรือพวกเข้ารีต ... ให้เจ้าพนักงานจับกุมคนไทยและมอญที่ไปเข้าพิธีเข้ารีตและอะหะหมัดดังว่ามานี้ ส่งให้ผู้พิพากษาชำระและให้ผู้พิพากษาวางโทษถึงประหารชีวิต^{๖๐}

ในสมัยต้นกรุงรัตนโกสินทร์ ทางด้านความสัมพันธ์กับฝ่ายปกครองไทยนั้น ชาวคริสต์ได้รับความเมตตาเป็นอย่างมาก ไม่มีการเบียดเบียนเหมือนในยุคที่ผ่านมา พระพุทธยอดฟ้าฯ เองก็ทรงอนุญาตให้ข้าราชการที่เป็นคริสต์ได้รับการยกเว้นการถือน้ำพิพัฒน์สัตยา^{๖๑} ในสามรัชกาลแรกของราชวงศ์จักรี ถือได้ว่าเป็นยุคฟื้นฟูศาสนาคริสต์ ซึ่งได้สูญหายไปปลายสมัยพระเจ้าตากสิน การที่ฝ่ายปกครองของไทยไม่กดขี่เบียดเบียนมิชชันนารีและชาวคริสต์ น่าจะเป็นด้วยเหตุประการหนึ่งว่าชาวคริสต์เกือบทุกคนเป็นคนต่างชาติ การที่พวกนี้เข้ารีต ไม่ได้กระทบกระเทือนต่อสังคมไทยแต่อย่างใด สำหรับคนไทยเองนั้น ทางการยังห้ามเข้ารีตอยู่ จะให้เสรีภาพทางศาสนาจริงๆ ก็ตั้งแต่รัชกาลที่ ๔ เป็นต้นมา^{๖๒} การกระทบกระทั่งที่มีขึ้นก็อาจมีเพียงกรณีการตีพิมพ์หนังสือชื่อ *บุจดาววิเศษ* ในสมัยรัชกาลที่ ๓ ความมุ่งหมายในการพิมพ์หนังสือนี้ก็เพื่อจะให้คนนอกศาสนาอ่าน และมีตำนานรุนแรง จนกระทั่งทางท่านมหาเสนาบดี ได้สั่งยึดหนังสือนี้และเชิญบาทหลวงไปคาดโทษไว้ว่าหากขึ้นแจกหนังสือนี้อีก จะจับกุมลงโทษ^{๖๓}

^{๕๙} “จดหมายมองเซนเซอร์เลอบอง ถึงผู้อำนวยการคณะต่างประเทศ,” ใน *ประชุมพงศาวดาร ฉบับหอสมุดแห่งชาติ เล่ม ๕ ภาคที่ ๑๕*, หน้า ๔๖๗.

^{๖๐} “ประกาศของไทย ลงวันที่ ๑๓ เดือนตุลาคม ค.ศ.๑๗๗๔ (พ.ศ.๒๓๑๗) ห้ามมิให้ไทยและมอญเข้ารีตและนับถือศาสนาอะหะหมัด มองเซนเซอร์เลอบองเป็นผู้แปล,” ใน *ประชุมพงศาวดาร ฉบับหอสมุดแห่งชาติ เล่ม ๕ ภาคที่ ๑๕*, หน้า ๔๖๕-๖.

^{๖๑} เสรี พงศ์พิศ, *คาทอลิกกับสังคมไทย สี่ศตวรรษแห่งคุณค่าและบทเรียน*, พิมพ์ครั้งที่ ๒, หน้า ๑๒๕.

^{๖๒} เรื่องเดียวกัน, หน้า ๑๓๒-๓.

^{๖๓} ปิ่น มุทุกันต์, พ.ท. *คอบบาทหลวง และบทความพิเศษ* (พระนคร: คลังวิทยา, ๒๕๐๓), หน้า ๒๑.

ส่วนในสมัยของรัชกาลที่ ๕ การที่ไทยต้องยอมเสียผลประโยชน์ต่างๆ พร้อมกับสูญเสียดินแดนเป็นจำนวนมากให้แก่ฝรั่งเศสและอังกฤษ ทำให้คนไทยทั้งเกลียดและกลัวชาติทั้งสองอย่างก็ตาม ในฝ่ายทางการไทย ก็ยังมีสัญญาให้เสรีภาพทางการเผยแพร่ศาสนาอยู่ อย่างหนึ่งก็เพราะว่า ศาสนาคริสต์นิกายโรมันคาทอลิก โดยเฉพาะพวกบาทหลวงฝรั่งเศส แทบจะไม่ได้เกี่ยวข้องกับอำนาจทางการเมืองของฝรั่งเศสอีกต่อไป^{๖๖} ผลกระทบต่อชาวคริสต์ในยุคดังกล่าว จึงแตกต่างจากผลกระทบที่เกิดขึ้นในสมัยจอมพล ป. พิบูลสงคราม ซึ่งผู้ปกครองเป็นผู้ริเริ่มสนับสนุนของประชาชนให้เกลียดฝรั่งและศาสนาฝรั่ง ซึ่งจะได้กล่าวถึงต่อไป

การเติบโตของลัทธิชาตินิยมในสมัยรัชกาลที่ ๖ เป็นครั้งแรกที่ทำให้เกิดแนวคิดที่มีอิทธิพลทำให้ชนชาวไทยมองคริสต์ศาสนาว่าเป็นของต่างชาติอย่างเด่นชัดขึ้น ทั้งยังสร้างปฏิกิริยาของการขยายตัวของคริสต์ศาสนาโดยการฟื้นฟูศาสนาประจำชาติ ปลูกเร้าให้ชนชาวไทยต้องนับถือเชื่อมั่นในพุทธศาสนาอย่างเช่นบรรพบุรุษ *เทศนาเสือป่า* ของพระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว นับเป็นเอกสารชิ้นสำคัญที่ได้ตอบคำถามหรือวิธีการประกาศของคณะธรรมทูต (ที่กล่าวคำนิพนธ์ศาสนาและยกเอาคริสต์ศาสนาว่าดีเลิศกว่า)^{๖๗} พระองค์ทรงเห็นว่า “การประกาศศาสนาซึ่งมีลัทธิต่างกัน เป็นธรรมดาย่อมจะต้องมีการแก่งแย่งแข่งขันกัน และในการแก่งแย่งแข่งขันกันเช่นนั้น ข้อที่มักจะพยายามกระทำกันก่อนอื่น คือ ต้องและได้หาข้อบกพร่องในศาสนาอันเป็นคู่แข่งกัน” และสิ่งที่ศาสนาคริสต์มักกล่าวหาศาสนาพุทธ ประการหนึ่ง คือ “เขาว่าพระพุทธรูปเป็นรูปคนอย่าง เสียแต่เป็นศาสนาที่สอนไม่ให้คนทำอะไร เป็นศาสนาสำหรับคนเกียจคร้าน”^{๖๘} การได้ตอบกลับต่อศาสนาอื่น มีทั้งตอบโต้ในแง่ของพระศาสดาของศาสนา กล่าวคือ

ถ้าจะเปรียบศาสดาที่มีปรากฏอยู่ ๓ คือ พระพุทธเจ้าของเรา, พระเยซู พระมะหะหมัด, คงรวบรวมความได้ว่าพระพุทธเจ้าได้เปรียบ คือที่ทรงตั้งพุทธศาสนาขึ้นก่อนข้อ ๑ เป็นอัสจรรย ข้อ ๒ ทรงเป็นเชือกมัดรีบ ซึ่งเคยกินดินอนดีได้รับความสุขสารพัดอย่าง ดัดความสุขไปได้ ผู้ที่พูดว่าคนเก่งคนดีไม่ประพาศิชั่ว มักจะเป็นแต่คนจนที่ไม่เคยสบายไม่เคยสนุกจึงทนลำบากอดทนได้เช่นนี้ ไม่ค่อยจะมีน้ำหนักรอะไร เพราะได้เห็นความลำบากและอดทนความลำบากมาตั้งแต่เกิด... *เยซูมีกำเนิดต่ำ กำเนิดอยู่ในตระกูลคนที่ต่ำ ถ้าจะเรียกตามข้างพราหมณ์ ต้องว่าเป็นตระกูลพามิชคือพ่อค้า*

^{๖๖} เสรี พงศ์พิศ, *คาทอลิกกับสังคมไทย ศีลธรรมแห่งคุณค่าและบทเรียน*, พิมพ์ครั้งที่ ๒, หน้า ๑๗๐.

^{๖๗} ประสิทธิ์ พงศ์อุคม, *ประวัติศาสตร์สภาคริสตจักรในประเทศไทย* (กรุงเทพฯ): หน่วยงานจดหมายเหตุ สภาคริสตจักรในประเทศไทย, ๒๕๒๗), หน้า ๔๕.

^{๖๘} มงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว, พระบาทสมเด็จพระ, “กัณฑ์ที่ ๗ *ศาสนาเป็นของสำหรับชาติ* (ทรงแสดง ณ วันที่ ๒ สิงหาคม ๒๔๕๗),” ใน *เทศนาเสือป่า* (ม.ป.ท.: โรงพิมพ์ประเสริฐสมุค, ม.ป.ป.(๒๕--)), หน้า ๖๖-๗.

แต่เป็นพ่อค้าที่ต่ำๆ ที่เรียกว่าชั้นเวศย์ คือ เป็นช่างไม้ ... ส่วนพระมะหะหมัดเดิมเป็นคนไพร่ที่เดียว ครั้งเมื่อมาสำเร็จสร้างศาสนาขึ้นได้ แล้วได้สมบัติเป็นพระเจ้าแผ่นดินตรงกันข้ามกับพระพุทธเจ้าของเรา”^{๖๕}

ข้าพเจ้าเห็นว่าพระพุทธเจ้าองค์เดียว เป็นศาสนาซึ่งไม่ต้องอาศัยการหลอกลวงต่างๆ, พระพุทธเจ้าองค์เดียวเป็นผู้อาศัยความสัตย์ความจริง, พุคฺจฺริง, เป็นเครื่องประดับ, ผิดกันกับศาสดาอื่นๆ ซึ่งต้องอ้างว่าเป็นผู้ได้รับใช้พระเป็นเจ้า ข้อนี้เป็นข้อที่แลเห็นได้ว่า พระพุทธเจ้าของเราเป็นศาสนาที่ซื่อตรงยิ่งกว่าศาสดาทั้งหลาย”^{๖๖}

นอกจากนี้ยังมีการ ได้กลับในข้อคำสอนของศาสนา ที่เห็นว่า “สิ่งใดที่คริสตังยกเป็นข้อสำคัญก็มีอยู่ในพุทธศาสนาของเราแล้ว, เพราะฉะนั้นก็รวมตรงกับคำที่ข้าพเจ้าได้กล่าวก่อนนั้น แม้ศีลของโมเชสก็มีอย่างเดียวกับพระพุทธศาสนา”^{๖๗} และการ ได้กลับในเรื่องการเผยแพร่คำสอนที่ไม่มีการบังคับ กล่าวคือ “ฝ่ายศาสนาคริสตัง หรือมะหะหมัด ใคร ไม่นับถือแล้วเป็นปาปะชนทั้งนั้น แปลว่าบังคับ คือ ช้างคริสตัง ว่าเป็นคำพระยะโฮวา ช้างมะหะหมัดว่า เป็นคำพระอะหล่า ถ้าใคร ไม่นับถือต้องตกนรกแสนกัลป์ คำสั่งสอนของพระพุทธเจ้าของเราการทำโทษไม่มีเลย เท่านั้นที่แลเห็นได้ว่าช่างไหนจะดีกว่ากัน”^{๖๘}

ศาสนาที่เหมาะสมกับสังคมไทยในกรณีนี้จึงเป็นศาสนาพุทธเท่านั้น อุดมการณ์ชาติ ศาสนา พระมหากษัตริย์ จึงทำให้สิ่งที่จะมากระทบต่อการนับถือศาสนาพุทธของพลเมือง ถูกมองเป็นภัยของชาติ รวมถึงการเปลี่ยนศาสนาของพลเมือง ดังพระราชนิพนธ์ตอนหนึ่งว่า

ถึงแม้คนเราจะคงถือพระศาสนาอยู่ก็ไม่สิวลิยน้อยลงไป ถึงแม้จะแปลงไปเข้ารีตถือศาสนาคริสตังก็ไม่สิวลิยมากขึ้น ผู้ที่แปลงศาสนาคนเขาถูกยิงเสือกว่าผู้ที่แปลงชาติ เพราะเขาย่อมเห็นว่าสิ่งที่นับถือเลื่อมใสกันมาตลอดครั้งปู่ย่าตายายตั้งแต่

^{๖๕} มงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว, พระบาทสมเด็จพระ, “กัณฑ์ที่ ๓ ศาสนาพราหมณ์ (ทรงแสดง ณ วันที่ ๑๖ พฤษภาคม พ.ศ.๒๔๕๗),” ใน เรื่องเดียวกัน, หน้า ๒๖-๗.

^{๖๖} มงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว, พระบาทสมเด็จพระ, “กัณฑ์ที่ ๓ ศาสนาพราหมณ์ (ทรงแสดง ณ วันที่ ๑๖ พฤษภาคม พ.ศ.๒๔๕๗),” ใน เรื่องเดียวกัน, หน้า ๒๘.

^{๖๗} มงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว, พระบาทสมเด็จพระ, “กัณฑ์ที่ ๔ ศาสนาฮิวกับศาสนาคริสตัง (ทรงแสดง ณ วันที่ ๖ มิถุนายน พ.ศ.๒๔๕๗),” ใน เรื่องเดียวกัน, หน้า ๓๕.

^{๖๘} มงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว, พระบาทสมเด็จพระ, “กัณฑ์ที่ ๒ กำหนดแห่งศาสนา (ทรงแสดง ณ วันที่ ๒ พฤษภาคม พ.ศ.๒๔๕๗),” ใน เรื่องเดียวกัน, หน้า ๑๔.

เด็กมาแล้ว เป็นของสำคัญอันหนึ่ง ซึ่งแสดงให้เห็นว่า คนนั้นมีความศรัทธามีความมั่นคง
ในใจหรือไม่ เมื่อมาแปลงชาติศาสนาได้แล้ว เป็นแลเห็นได้ทันทีว่าเป็นคนไม่มั่นคง^{๑๖๖}

ขันติธรรมและเสรีภาพทางศาสนาของรัฐต่อศาสนาอื่นหลัง พ.ศ.๒๔๗๕

อุดมการณ์ชาติ ศาสนา พระมหากษัตริย์ ในสมัยรัชกาลที่ ๖ ถือว่ามีอิทธิพลต่ออุดมการณ์
ทางการเมือง และกระทบต่อแนวคิดขันติธรรมและเสรีภาพทางศาสนาของรัฐ ภายหลังจาก
เปลี่ยนแปลงการปกครอง และในเวลาต่อมาเป็นอย่างมาก

ภายหลังจากเปลี่ยนแปลงการปกครองในปี พ.ศ.๒๔๗๕ ความขัดแย้งได้เกิดขึ้นมาอย่าง
รุนแรงอีกครั้งหนึ่ง เนื่องจากกรณีพิพาทอินโดจีนในปี พ.ศ.๒๔๘๓-๒๔๘๔ (ค.ศ.๑๙๔๐-๑๙๔๑)
ต้นสงครามโลกครั้งที่ ๒ มิชชันนารีฝรั่งเศสถูกขับไล่ออกนอกประเทศ เพราะไทยกลัวว่าจะจะเป็นใ้
ศึกอย่างหนึ่ง และเพราะความเกลียดชังชาตินี้อีกประการหนึ่ง จอมพล ป. ผู้นำชาตินิยม ได้โอกาส
อีกครั้งหนึ่งที่จะปลุกระดมคนไทยให้รักชาติ เกลียดฝรั่งเศส รวมไปถึงทุกอย่างที่เกี่ยวข้องกับ
ฝรั่งเศส ส่วนหนึ่งที่โดนกระทบอย่างหนักคือศาสนาคริสต์นิกายโรมันคาทอลิก^{๑๖๗} อย่างไรก็ตาม
การเบียดเบียนศาสนาไม่ได้เกิดกับเฉพาะชาวคริสต์นิกายคาทอลิก เท่านั้น ศาสนจักรของชาวคริสต์
นิกายโปรเตสแตนต์ ก็ได้รับผลกระทบเช่นกัน มีการบีบบังคับต่อศาสนจักรของชาวคริสต์จากทาง
รัฐบาลอย่างหนัก มีการกีดกันคริสต์ศาสนิกชนในวงราชการ โดยกำหนดว่าข้าราชการจะต้องนับถือ
พุทธศาสนา^{๑๖๘} สมัยสงคราม คริสต์จักรทุกแห่งถูกปิดหมด และห้ามมีการนมัสการ โดยใช้กฎ
อัยการศึกซึ่งห้ามมีการชุมนุมเกิน ๕ คนขึ้นไป คริสต์ศาสนิกชนส่วนใหญ่ถูกบีบบังคับจากสังคม
กลายเป็นชนกลุ่มน้อยที่ถูกกีดกัน ช่มชู้ ทั้งจากคนในสังคมและเจ้าหน้าที่ของรัฐบาล และเพ่งเล็งว่า
เป็นสายลับของฝ่ายสัมพันธมิตร^{๑๖๙}

^{๑๖๖} มงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว, พระบาทสมเด็จพระ, "กัณฑ์ที่ ๗ ศาสนาเป็นของสำหรับชาติ (ทรงแสดง ณ
วันที่ ๒ สิงหาคม พ.ศ.๒๔๕๗)" ใน เรื่องเดียวกัน, หน้า ๗๒.

^{๑๖๗} เสรี พงศ์พิศ, *คาทอลิกกับสังคมไทย ศีลธรรมแห่งคุณค่าและบทเรียน*, พิมพ์ครั้งที่ ๒, หน้า ๒๐๐-๑.

^{๑๖๘} ประสิทธิ์ พงศ์อุคม, *ประวัติศาสตร์สภาพคริสตจักรในประเทศไทย* ([กรุงเทพฯ]: หน่วยงานจดหมาย
เหตุ สภาพคริสตจักรในประเทศไทย, ๒๕๒๗), หน้า ๕๐. งานเรื่องนี้ระบุถึงเหตุการณ์เบียดเบียนศาสนาในช่วง
สงครามโลกครั้งที่ ๒ เช่น การประชุมสมัชชาสภาคริสตจักรในประเทศไทย ครั้งที่ ๓ ปี ค.ศ.๑๙๔๐ ที่ประชุมได้
เลือก อาจารย์เล็ก ไททอง เป็นประธาน ต่อมาในปี ค.ศ.๑๙๕๑ อาจารย์เล็ก ไททอง ได้ละทิ้งความเชื่อและรับเอาพุทธ
ศาสนา คาดหมายว่าจะเกิดจากการถูกบีบบังคับจากทางรัฐบาลอย่างหนัก และขณะนั้น อาจารย์เล็ก ไททอง เป็น
อนุสาสของโรงเรียนเตรียมอุดมศึกษา หอวัง จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัยด้วย จึงถูกบีบบังคับให้นุ่งขาวห่มขาว
ประกาศตัวเป็นพุทธมามกะ

^{๑๖๙} เรื่องเดียวกัน, หน้า ๕๔.

เหตุการณ์เบียดเบียนทางศาสนาในห้วงเวลาดังกล่าว มีอยู่ทั่วทุกภูมิภาคของประเทศ ทางภาคเหนือ เป็นการข่มเหงคริสต์ศาสนิกชน(นิกายโปรเตสแตนต์)โดยเฉพาะในเขตชนบทซึ่งไม่รู้กฎหมาย และโดยปกติชนกลุ่มนี้เป็นผู้ที่เกรงกลัวต่ออำนาจของทางราชการบ้านเมืองอยู่แล้ว เมื่อมีการชักนำข่มขู่จึงได้ละทิ้งความเชื่อได้ง่าย^{๑๑๑} อาทิเช่น ในเขตเชียงราย คริสตจักรถูกทางการสั่งปิดและยึดเอกสารต่างๆ สนุควางงานการประชุมคณะธรรมกิจ ประวัติต่างๆ ตลอดจนศาสนสมบัติของคริสตจักร คริสต์ศาสนิกชนตกอยู่ในสภาวะระส่ำระสาย เพราะกลัวภัยทางการเมือง สำหรับเขตอื่นๆ ในภาคเหนือ ก็มีสภาพเช่นเดียวกัน ส่วนใหญ่แล้วคริสตจักรถูกปิด คริสต์ศาสนิกชนต้องแอบซ่อนทำการนมัสการตามบ้านของผู้นำหรือคริสต์ศาสนิกชนคนอื่นๆ บางส่วนได้รับการข่มขู่จากเจ้าหน้าที่ จนต้องไปลงชื่อละทิ้งความเชื่อ และประกาศตนเป็นพุทธมามกะ ยิ่งที่ว่า การอำเภอ^{๑๑๒} แม้ว่าแนวทางประการหนึ่งที่สภาคริสตจักรขณะนั้น ใช้แก้ปัญหาการข่มเหงคริสต์ศาสนิกชนในภาคเหนือ คือ ให้พิมพ์รัฐธรรมนูญหมวด ๒ มาตรา ๑๓ ที่ว่าด้วยเสรีภาพในการถือศาสนา ส่งไปปิดไว้ในโบสถ์คริสตจักรต่างๆ เพื่อปลุกปลอบใจคริสต์ศาสนิกชน^{๑๑๓}ก็ตาม แต่ในสภาวะของการประกาศกฎอัยการศึก สิ่งที่จะระบุไว้ในรัฐธรรมนูญก็หมดความหมาย ประกอบกับขณะนั้นประเทศไทยยังอยู่ในยุค “เชื่อผู้นำชาติพ้นภัย” คำสั่งของนายกรัฐมนตรีจึงมีผลต่อคริสต์ศาสนิกชนในภาคเหนือ โดยตรง นอกจากนี้แล้วยังมีประชาชนบางส่วนที่ไม่ยอมรับและคัดค้านคริสต์ศาสนา เมื่อได้รับการกระตุ้นในเรื่องชาตินิยมจึงแสดงความเป็นฝ่ายตรงข้ามไม่ยอมรับค้ำสมาคมกับผู้ที่นับถือคริสต์ศาสนา และมีบางพวกที่ทำลายศาสนสมบัติของคริสตจักรด้วย^{๑๑๔}

กลุ่มที่ถือว่าได้รับผลกระทบโดยตรงในช่วงดังกล่าว คือ ชาวคริสต์นิกายคาทอลิก เนื่องจากในขณะนั้นถือว่าเป็นศาสนาของฝรั่งเศสซึ่งเป็นชาติคู่กรณีกับไทย มีการสรุปถึงปัจจัยที่สำคัญที่ทำให้คนไทยมีท่าทีเป็นศัตรูต่อชาวฝรั่งเศสก็คือ^{๑๑๕}

๑. การสูญเสียดินแดนถึง ๔๘๑,๖๐๐ ตารางกิโลเมตร แก่ประเทศฝรั่งเศสในปี พ.ศ.๒๔๑๖ (๑๘๕๓), พ.ศ.๒๔๔๗ (๑๘๐๔) และ พ.ศ.๒๔๕๐ (๑๘๐๗) ก่อให้เกิดการต่อสู้และความเกลียดชังชาวฝรั่งเศสมาแล้ว

^{๑๑๑} เรื่องเดียวกัน, หน้า ๘๕.

^{๑๑๒} เรื่องเดียวกัน, หน้า ๘๕.

^{๑๑๓} เรื่องเดียวกัน, หน้า ๘๕.

^{๑๑๔} เรื่องเดียวกัน, หน้า ๘๖.

^{๑๑๕} สุวชัย ชุ่มศรีพันธุ์, นักโทษ..นักบุญ วีรกรรม จิตตารมณ์ และชีวิตศักดิ์สิทธิ์ของ บุญราศีนิโกลาส บุญเกิด กฤษบัวรุ่ง พระสงฆ์และมรณสักขี (กรุงเทพฯ: แผนกประวัติศาสตร์ หอจดหมายเหตุฯ สังกัดกรมพลศึกษา กรุงเทพฯ, ๒๕๔๓/๒๐๐๐), หน้า ๓๔-๕. (ในงานเรื่องนี้ระบุเป็นปี ค.ศ. แต่เพื่อสะดวกในการเปรียบเทียบและเป็นมาตรฐานเดียวกัน การอ้างอิงขอเปลี่ยนเป็นปี พ.ศ. และ ไล่ปี ค.ศ. ไว้ในวงเล็บ)

๒. ศาสนาคริสต์ถูกถือว่าเป็นศาสนาของชาวฝรั่งเศส ดังนั้น ผู้ที่ถือศาสนาคริสต์จึงถูกมองว่าเป็นศัตรู

๓. ในสมัยจอมพล ป.พิบูลสงคราม กระแสชาตินิยมทวีมากขึ้น มีการเรียกร้องดินแดนคืนจากประเทศฝรั่งเศสเมื่อวันที่ ๘ ตุลาคม พ.ศ.๒๔๘๓ (๑๙๔๐) บรรดานักศึกษาและนักเรียนเตรียมอุดมแห่งจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย เดินทางเรียกร้องดินแดนคืนจากประเทศฝรั่งเศส และได้รับการต้อนรับอย่างดีจาก จอมพล ป. พิบูลสงคราม ซึ่งเป็นนายกรัฐมนตรีในขณะนั้น

๔. กรณีพิพาทอินโดจีน ทำให้ประชาชนชาวไทยถือว่าชาวฝรั่งเศสเป็นศัตรู รวมทั้งศาสนาคริสต์ในประเทศไทยด้วย

มีเอกสารที่ระบุว่า เป็นจดหมายของพระเจ้าบรมวงศ์เธอ พระองค์เจ้าประไพศรีนครินทร์ ประมุขมิสซึ่งสยาม-กรุงเทพฯ (ระหว่างปี ค.ศ.๑๙๐๘-๑๙๔๗) เขียนถึงศูนย์กลางคณะที่กรุงปารีส รายงานเกี่ยวกับการเบียดเบียนศาสนา ในประเทศไทยว่า

การเบียดเบียนต่อศาสนาคาทอลิกได้เริ่มขึ้นวันที่ ๒๐ พฤศจิกายน ๑๙๔๐ [๒๔๘๓] เวลา ๑๐.๐๐ น. ตอนเย็นบรรดามิชชันนารีฝรั่งเศสที่พักอาศัยอยู่ในจังหวัดต่างๆ ของไทยที่เกิดกรณีพิพาทอินโดจีน แต่ละองค์ต่างก็ได้รับการเยี่ยมเยียนจากเจ้าหน้าที่ตำรวจหลายคน ซึ่งบังคับให้พวกเขาติดตามไปที่สถานีตำรวจ ที่นั่น เขาได้ป้อนคำถามต่อบรรดามิชชันนารี ต่อจากนั้นได้ให้พวกเขาลงชื่อด้วยการสัญญาว่าจะเดินทางออกจากพื้นที่ภายในเวลา ๔๘ ชั่วโมง วันรุ่งขึ้น มิชชันนารีแต่ละองค์ได้เดินทางมาถึงกรุงเทพฯ พร้อมกับมีคำสั่งห้ามเดินทางออกไป ข้าพเจ้าได้ส่งบรรดาพระสงฆ์* พื้นเมือง จากวัดอื่นไปทำหน้าที่แทนพวกเขา พระสงฆ์ ๒ องค์ในจำนวนเหล่านี้ ทั้งๆ ที่เป็นคนไทย ได้ถูกจับกุมโดยเจ้าหน้าที่ตำรวจและถูกใส่ความกล่าวหาว่า "เป็นแนวที่ ๕"; ถูกจองจำในคุกเป็นเวลา ๓ เดือนในตอนแรก พวกเขาถูกตัดสินในเดือนมีนาคม ให้จำคุกคนละ ๒ ปี พระสงฆ์ไทยองค์ที่ ๓ ถูกขังอยู่ในคุกตั้งแต่วันที่ ๑๒ มกราคม ยังคงรอคอยการพิพากษาและคำตัดสิน โดยไม่มีความผิด วันที่ ๑๔ กุมภาพันธ์ รัฐบาลไทยได้เรียกประชุมอย่างเป็นทางการเพื่อทำให้พวกคริสตังละทิ้งศาสนา พวกถูกจ้างของรัฐบาลที่กรุงเทพฯ ได้รับคำสั่งให้ไปที่วัดมหาธาตุซึ่งเป็นวัดพุทธ รัฐมนตรีหลายนายที่เป็นสมาชิกของคณะรัฐบาลได้ดำเนินการประชุม ด้วยการบอกกับบรรดาผู้เข้าประชุมว่า พวกเขาต้องเซ็นชื่อลงในเอกสารที่เตรียมมาเพื่อการนี้เพื่อยืนยันว่าพวกเขา

* ในเอกสารภาษาไทยที่จัดพิมพ์ หรือแต่ง หรือแปลโดยคริสต์ศาสนิกชนชาวไทย มักจะเรียกนักบวชของศาสนาคริสต์ว่า "พระสงฆ์"

เป็นคนพุทธ ซึ่งจงรักภักดีต่อประเทศไทย คาทอลิกบางคนได้เซ็นชื่อ เช่นเดียวกับพวกโปรเตสแตนต์จำนวนมาก, พวกที่นับถือลัทธิขงจื้อ, พวกอิสลาม เป็นต้น แต่ส่วนมากได้ปฏิเสธ ทั้งๆ ที่ถูกใช้อำนาจในการเกลี้ยกล่อมทุกวิถีทาง รัฐบาลไทยในขณะนี้ถือว่าไม่ได้บังคับใคร ให้เปลี่ยนศาสนา แต่แสดงความปรารถนาเพียงอย่างเดียวว่าประชาชนทุกคนควรนับถือศาสนาเดียวกัน แม้ว่าการประกาศเหล่านี้มีจุดมุ่งหมายเพื่อหลอกลวงสาธารณชนต่างชาติ ข้อเท็จจริงก็คือว่าบรรดาถูกจ้างฝ่ายปกครองที่ไม่ประกาศตัวเป็นพุทธได้ถูกไล่ออกจากงาน บรรดาพ่อค้าที่เป็นคริสตังถูกรวมหัวไม่ทำการค้าด้วย และห้ามซื้อสินค้าของพวกพ่อค้าคริสตัง พวกเกษตรกรและลูกจ้างแรงงานอื่นๆ ที่หาเช้ากินค่ำถูกเรียกตัวไปโดยนายอำเภอเพื่อทำการประชุมให้ละทิ้งศาสนา คราบไคที่พวกเขาปฏิเสธพวกเขาก็ถูกบังคับให้อยู่ที่นั่น ไม่สามารถไปทำงานได้ ด้วยเหตุนี้ พวกเขาก็ไม่มีอะไรเลี้ยงตัวเองและครอบครัวของพวกเขา^{๓๙๘}

นอกเหนือจากการที่มิชชันนารีฝรั่งเศสถูกตรวจค้นจับกุม หรือขับออกนอกประเทศ ซึ่งประเด็นนี้ไม่เกี่ยวข้องกับการเบียดเบียนศาสนาโดยตรง^{๓๙๙} เนื่องจากห้วงเวลาดังกล่าว ประเทศไทยอยู่ในภาวะสงครามและมีประเทศคู่กรณีคือฝรั่งเศส การขับคนฝรั่งเศสออกนอกประเทศ ก็คือการขับคนของชาติคู่สงครามออกไป แต่พวกคริสตังคนอื่นๆ นักบวชคนไทย ก็ยังถูกเบียดเบียนศาสนา มีเหตุการณ์การเบียดเบียนศาสนาทั่วประเทศ ข้อมูลที่ได้รวบรวมไว้ เช่น คุณพ่อเอ็ดเวิร์ด พระสงฆ์ไทยอยู่ที่หนองแสง ถูกจับจำคุกภายใต้ข้อกล่าวหาว่าเป็นแนวที่ ๕ (การกล่าวหาอย่างเป็นทางการเพื่อเป็นข้ออ้างจำคุกบรรดาพระสงฆ์ไทย) และคุณพ่อถูกส่งตัวไปลี้ภัยที่เรือนจำกลางบางขวาง ที่สกลนคร คุณพ่อศรีนวน และคุณพ่อคำผิง ถูกจับขังคุกในข้อหาเป็นแนวที่ ๕ สองเดือน ต่อมา คุณพ่อทั้งสองได้รับการประกันตัว แต่อยู่ในสายตาของทางราชการ คุณพ่อทั้งสองย้ายไปอยู่ที่จังหวัดอุบล ซึ่งอยู่ทางใต้ของมิตซัง (ภาคอีสาน)^{๔๐๐} นอกจากการจับกุม หรือบังคับให้ละทิ้งความเชื่อแล้ว ยังมีการทำลายทรัพย์สิน ศาสนสถานต่างๆ เช่น ในจังหวัดนครพนม ที่หนองแสง มีการรื้อไม้กางเขนจากหอรบั้งของอาสนวิหาร ได้มีการขุดกำแพงเพื่อเอาไม้กางเขนที่ฝังไว้บนกำแพงออกไป มีการทำตุรจารหลุมฝังศพและหักไม้กางเขนทั้งหมด อาสนวิหารทำแร่ ถูกทำลายแบบถอนรากถอนโคน ตั้งแต่หอรบั้งจนถึงพื้น และอิฐเหล่านี้ถูกนำไปไว้ในบริเวณกำแพงคุกของ

^{๓๙๘} สุวัชย์ ชุ่มศรีพันธุ์, นักโทษ..นักบุญ วีรกรรม จิตคารม และชีวิตศักดิ์สิทธิ์ของ บุญราศีนิโกลาส บุญเกิด กฤษบำรุง พระสงฆ์และมรณสักขี, หน้า ๔๐-๑.

^{๓๙๙} เรื่องเดียวกัน, หน้า ๔๘.

^{๔๐๐} โปรดดูรายละเอียดใน เรื่องเดียวกัน, หน้า ๔๘-๕๕.

จังหวัด เพื่อไว้ใช้ในการก่อสร้างอาคารของทางราชการต่อไป มีข้ออ้างว่าหอรบั้งของอาสนวิหาร ได้ถูกกระสุนปืนใหญ่ที่ยิงจากอินโดจีน^{๑๑๑}

การเบียดเบียนศาสนาของรัฐ เป็นไปในทางลับ แต่มีกลไกสำคัญที่ทำให้การเบียดเบียน ศาสนาเกิดผล ก็คือ คณะเลียดไทย เป็นกลุ่มคนไทยที่อ้างตัวเองว่าเป็นผู้รักชาติ ทำหน้าที่สนับสนุน นโยบายต่างๆ ของรัฐบาล เพื่อส่งเสริมความเป็นชาตินิยม ดังนั้น สมาชิกของคณะทุกคนจึงถูก ปลุกฝังให้มีจิตสำนึกว่า “ศาสนาโรมันคาทอลิก เป็นศาสนาต่างชาติ เป็นศาสนาของศัตรู ผู้ที่นับถือ ศาสนานี้ก็เป็นศัตรูของชาติไทย” คณะเลียดไทย มีอิทธิพลอย่างมากต่อคนไทยในเวลานั้น และ บันดาลให้เกิดเหตุการณ์ต่างๆ มากมาย ที่แสดงว่าเป็นการเบียดเบียนศาสนาคริสต์^{๑๑๒}

อย่างไรก็ตาม การศึกษาเหตุการณ์การเบียดเบียนทางศาสนาดังกล่าว มีความยากลำบากต่อ การค้นคว้าข้อมูลทางประวัติศาสตร์จากแหล่งอื่น นอกเหนือจากข้อมูลที่มาจากฝ่ายชาวคริสต์ และ แน่แน่นอนว่ายังมีข้อมูลของทางการที่จะบันทึกเหตุการณ์เช่นนี้ไว้แต่อย่างใด อาจทำให้เกิดความ สงสัยต่อความเที่ยงตรงของข้อมูลดังกล่าว แต่กระนั้นก็ตาม อย่างน้อยที่สุดก็มี ๒ เหตุการณ์ ที่มี การสืบค้น รวบรวม และตรวจสอบข้อมูล ให้มีความน่าเชื่อถือ โดยกระบวนการดำเนินเรื่อง เพื่อขอ สถาปนาเป็นบุญราศี* เหตุการณ์แรกเกิดขึ้นกับ คุณพ่อนิโคลาส บุญเกิด กฤษบำรุง ซึ่งเป็น พระสงฆ์องค์หนึ่งของมิสซังกรุงเทพฯ (ปัจจุบันคือ อัครสังฆมณฑลกรุงเทพฯ) คุณพ่อนิโคลาส เกิด ที่จังหวัดนครปฐม ได้รับศีลบวชเป็นพระสงฆ์เมื่อปี พ.ศ.๒๔๖๕ (๑๕๒๖) ภารกิจแรกก็เป็นผู้ช่วย เจ้าอาวาสที่วัดบางนกแขวก จังหวัดสมุทรสงคราม ต่อมาในปี พ.ศ.๒๔๗๒ (๑๕๒๕) ได้รับ มอบหมายให้ไปทำหน้าที่ในจังหวัดพิษณุโลก และขยายงานแพร่ธรรมไปยังภาคเหนือ คุณพ่อ นิโคลาส ได้รับมอบหมายให้เป็นเจ้าอาวาสวัดโคราช ตั้งแต่ปี พ.ศ.๒๔๘๐ (๑๕๓๑) และตั้งแต่ปี พ.ศ.๒๔๘๑ (๑๕๓๒) เป็นต้นมา ได้รับมอบหมายให้เป็นผู้ดูแลกลุ่มคริสตังวัด โนนแก้ว ด้วย คุณพ่อ นิโคลาส ได้รับการยกย่องว่า มีความห่วงใยต่อเพื่อนพระสงฆ์เสมอและพยายามหาทางช่วยเหลือ อย่างเต็มที่ให้หลุดพ้นจากหนี้สิน รวมทั้งให้กำลังใจอยู่เสมอๆ เท่าที่สามารถ และจากความเป็นห่วง เป็นใยทั้งพระสงฆ์และบรรดา คริสตชนที่ท่านมีอยู่ตลอดเวลาเอง ท่านก็ทำหน้าที่นี้จนกระทั่งถูก จับ ถูกกล่าวหาว่า “เป็นแนวที่ ๕ ของฝรั่งเศส” ในปี พ.ศ.๒๔๘๔ (๑๕๔๑)^{๑๑๓}

คุณพ่อนิโคลาส ถูกจับกุมเมื่อวันที่ ๑๒ มกราคม ๒๔๘๔ (๑๕๔๑) จากการที่ท่าน“ได้ตี ระฆังเพื่อเรียกคริสตังมาวัดฟังมิสซาในเวลาแปด โมงครึ่งคอนเซ้า ด้วยการกระทำอันนี้ ท่านถูก

^{๑๑๑} เรื่องเดียวกัน, หน้า ๕๗. และมีตัวอย่างอีกหลายกรณี โปรดดู เรื่องเดียวกัน, หน้า ๕๗-๖๑.

^{๑๑๒} เรื่องเดียวกัน, หน้า ๓๘.

* การเสนอสถาปนาเป็น บุญราศี (The Blessed) จะต้องมีการสืบค้น รวบรวมข้อมูล พยานหลักฐาน มี กระบวนการพิจารณา ก่อนเสนอให้พระศาสนจักรสากล โดยสมเด็จพระสันตะปาปา สถาปนาเป็นบุญราศี

^{๑๑๓} โปรดดูรายละเอียดใน เรื่องเดียวกัน, หน้า ๑๕-๒๑.

กล่าวหาว่าฝ่าฝืนคำสั่งของนายอำเภอ ซึ่งห้ามตีระฆังในระหว่างเวลากลางคืน”^{๑๔๔} เมื่อมีการจับกุมแล้ว “เจ้าหน้าที่คุมตัวนักโทษทั้งหมดไปที่สี่กั๊ก... ด้านการสอบสวน ทางกรมพยายามใช้วิธีให้คริสตังปรักปรำกันเอง คือได้ไปนำคริสตังมาอีก ๕ คน จากบ้านหัน ... ให้คนทั้ง ๕ คนนี้ เป็นพยานปรักปรำว่า ๕ คนที่ถูกจับเป็นพวกกบฏ เป็นแนวที่ ๕ พวกเอาใจช่วยเหลือฝรั่งเศส”^{๑๔๕} คุณพ่อนิโคลาส ถูกตัดสินจำคุก ๑๕ ปี เช่นเดียวกับหัวหน้าครอบครัวคริสตังจากบ้านหัน ๑๓ คน และถูกจำคุกที่บางขวาง ตลอดเวลาที่อยู่ในคุก คุณพ่อได้รับความลำบากมาก ห้องขังสกปรก คับแคบ ไม่มีอากาศถ่ายเท อยู่กันอย่างแออัด แต่ก็ไม่เคยบ่นถึงความลำบาก ท่านมีความอดทนและคอยให้กำลังใจพวกที่ถูกจับด้วยกัน การที่ถูกคุมขังอยู่ในห้องที่สกปรก อากาศไม่ดี จึงป่วยเป็นวัณโรค ในวันที่ ๑๕ กุมภาพันธ์ ๒๔๘๗ (๑๙๔๔) ทางเรือนจำได้มีจดหมายแจ้งให้ทราบว่าคุณพ่อนิโคลาส ได้เสียชีวิตลงด้วยวัณโรค^{๑๔๖}

เหตุการณ์ที่สอง มีบันทึกของสังฆราชแปร์รอส ระบุไว้เช่นเดียวกันว่า “ที่สองคอน (ลาว) นักบวชหญิงรูปหนึ่งและคริสตัง ๖ คน ถูกฆ่าตายเพราะพวกเขาไม่ยอมละทิ้ง[ศาสนา]”^{๑๔๗} บุคคลที่กล่าวถึงนี้ คือ^{๑๔๘}

^{๑๔๔} จดหมายของพระสังฆราชแปร์รอส ถึงกงสุลฝรั่งเศส ที่กรุงเทพฯ ลงวันที่ ๑๗ พฤษภาคม ค.ศ. ๑๙๔๑, AAB, Perros, General Letters, Vol. VIII. See also V. LARQUE, *La Persécution en Thailand de 1940 à 1945*, Vol. I, pp. 51-2. อ้างถึงใน เรื่องเดียวกัน, หน้า ๑๑๔.

^{๑๔๕} คำให้การของพยานผู้รู้เหตุการณ์ คือ ครูเจริญ ราชบัวขาว ซึ่งถูกจับและถูกขังคุกพร้อมกับคุณพ่อนิโคลาส อ้างถึงใน เรื่องเดียวกัน, หน้า ๑๑๕.

^{๑๔๖} โปรดดูรายละเอียดใน เรื่องเดียวกัน, หน้า ๑๑๖-๑๒๐.

^{๑๔๗} สุรัช ชุ่มศรีพันธ์, งานศึกษารณีย์ คุณพ่อนิโคลาส บุญเกิด กฤษบำรุง เป็นบุญราศี (กรุงเทพฯ: แผนกประวัติศาสตร์ หอจดหมายเหตุคริสตังมณฑลกรุงเทพฯ, ๒๕๔๓/๒๐๐๐), หน้า ๓๔.

^{๑๔๘} รายชื่อและเหตุการณ์ที่จะกล่าวถึงเกี่ยวกับบุคคลทั้ง ๗ ท่านนี้ เป็นข้อมูลจากบทความเรื่อง “วีรชนไทยคาทอลิก” สืบสาวเรื่องราวโดย บาทหลวงนรินทร์ ศิริวิริยานนท์ เจ้าอาวาสวัดคาทอลิกบ้านสองคอน กิ่งอำเภอหัวหินใหญ่ จังหวัดนครพนม ตีพิมพ์ใน *แสงธรรมปริทัศน์* (วารสารราย ๔ เดือน ของวิทยาลัยแสงธรรม จังหวัดนครปฐม) ปีที่ ๕ ฉบับที่ ๒ (พ.ศ.-ส.ศ.๑๙๘๑/๒๕๒๔) หน้า ๕-๑๓. และฉบับที่ ๓ (ก.ย.-ธ.ค.๑๙๘๑/๒๕๒๔) หน้า ๑๐๒-๑๑๐. การเสนอข้อมูลของบุคคลทั้ง ๗ คนนี้ ระบุว่า “คติทางศาสนาคริสต์ ถือว่าบุคคลโดยอมตตายเพื่อยึดมั่นในศรัทธาคือองค์พระผู้เป็นเจ้า หรือคอบัญญัติของพระองค์ โดยไม่แปรเปลี่ยนเป็นอย่างอื่น คามที่ผู้ “กคจี เบียดเบียน” บังคับแล้วไซ้ ท่านผู้นั้นนับเป็น “วีรชน” หรือศัพท์ทางศาสนาเรียกว่า “นักบุญมาร์ติร์” [martyr] หรือ “มรณสักขี”(หน้า ๕) อนึ่ง ในบทความ ระบุว่าบุคคลทั้ง ๗ คน มีครูฟิลิป สีฟอง อ่อนพิทักษ์ เท่านั้นที่เป็นชาย ส่วนอีก ๖ คน เป็นหญิง และเป็นแม่ชี ๒ คน ซึ่งข้อมูลนี้ไม่สอดคล้องกับบันทึกของสังฆราชแปร์รอส แต่น่าเชื่อว่าข้อมูลในบทความมีความถูกต้องมากกว่า เนื่องจากมีการสืบสาวเรื่องจากผู้อยู่ในเหตุการณ์ และได้แจกแจงประวัติโดยย่อของแต่ละคน ส่วนบันทึกของสังฆราชแปร์รอสที่อ้างถึง เป็นเพียงการสรุปเหตุการณ์ร่วมกับเหตุการณ์อื่นๆ แต่จำเป็นต้องยกมาอ้างอิง เพื่อแสดงให้เห็นว่าเหตุการณ์นี้มีการบันทึกไว้หลายแห่ง

- ๑) ครูฟิลิป สีฟอง อ่อนพิทักษ์
- ๒) ภคินีอิกแนส พิลลา (หรือตุ๊กกี้) ทิพสุข
- ๓) ภคินีลูซีอา คำบาง (สีคำพอง)
- ๔) อากาธา พุดทา ว่องไว
- ๕) เซซซีอา บุคสี ว่องไว
- ๖) บีบีอานา คำไพ ว่องไว
- ๗) มาริอา พร ว่องไว

เหตุการณ์นี้เกิดขึ้นที่หมู่บ้านสองคอน ตั้งอยู่บนฝั่งแม่น้ำโขงระหว่างอำเภอธาตุพนมและอำเภอมุกดาหาร จังหวัดนครพนม ในกรณีพิพาทอินโดจีนในปี พ.ศ.๒๔๘๓ (๑๙๔๐) หมู่บ้านสองคอน หรือวัดคาทอลิกสองคอน เป็นหมู่บ้านคริสตังเล็กๆ ที่อยู่ห่างไกลจากหมู่บ้านคริสตังอื่นๆ เมื่อเป็นเช่นนี้ หมู่บ้านสองคอนจึงถูกกักขังเบียดเบียนหนักกว่าที่อื่น เพราะไม่มีที่พึ่งที่ปรึกษา^{๔๘}

บุคคลที่จะกล่าวถึงคนแรกคือ ครูฟิลิป สีฟอง เกิดที่วัดหนองแสง คือวัดนักบุญอันนา อำเภอเมืองนครพนม เมื่อปี พ.ศ.๒๔๕๐ (๑๙๐๗) ครูสีฟอง ไปสอนที่โรงเรียนวัดบ้านสองคอน ราวปี พ.ศ.๒๔๖๕ (๑๙๒๒) จากคำบอกเล่าของเพื่อนฝูง และลูกศิษย์ ทราบว่าครูสีฟองเป็นคนดี เป็นคนศรัทธา เป็นคนสุภาพอ่อนหวาน ใจเอื้อกเอ็น มีความโอบอ้อมอารี ไม่เพียงกับคริสตังเท่านั้นแต่กับทุกคน เมื่อปลายปี พ.ศ.๒๔๘๓ (๑๙๔๐) คุณพ่อเปาโล พิกเกอร์ เจ้าวัดสองคอน ถูกเชิญออกนอกราชอาณาจักร หลังจากคุณพ่อเปาโลเดินทางออกไปแล้ว ครูสีฟอง ซึ่งเป็นบุคคลที่เคารพนับถือของชาวคริสตังในหมู่บ้านมาก จึงทำหน้าที่เป็นตัวแทนของคุณพ่อเจ้าวัด พวกตำรวจเริ่มบีบบังคับคริสตังหนักขึ้น ปิดวัด แต่ก็ไม่สามารถเอาชนะคริสตังได้ ทั้งนี้ เพราะครูสีฟอง เป็นหลักให้ชาวบ้าน ตำรวจจึงคิดว่าหากกำจัด ครูสีฟอง ได้ ก็จะสามารถทำให้พวกคริสตังทั้งความเชื่อได้ เขาจึงวางแผนที่จะกำจัดผู้นี้เสีย^{๔๙}

ครูสีฟอง นอกจากจะเป็นผู้เคารพนับถือของชาวบ้านสองคอนแล้ว ผู้ใหญ่ฝ่ายบ้านเมืองยังให้ความไว้วางใจ เมื่อครูสีฟองเห็นว่า เจ้าหน้าที่ที่บ้านทำเกินกว่าเหตุ แดมยังข่มขู่ชาวบ้าน และทำบัตรสีกับหญิงสาวชาวบ้านอีกด้วย ครูสีฟองจึงรายงานความประพฤตินี้ไปยังอำเภอ แต่ปรากฏว่าจดหมายนี้ไม่ถึงมือนายอำเภอ แต่ตกอยู่ในมือตำรวจชุดนี้ ตำรวจชุดนี้ได้มาแสวงบอกครูสีฟอง ว่านายอำเภอมุกดาหาร สั่งให้ไปพบด่วน มีชาวบ้านพยายามเกลี้ยกล่อมไม่ให้ครูสีฟองเดินทางไป แต่ครูก็ไม่ยอมและออกเดินทางไปพร้อมกับตำรวจ ระหว่างทาง ณ ห้วยดุ่มนง เมื่อวันที่

^{๔๘} นรินทร์ ศิริวิริยานนท์, "วีรชนไทยคาทอลิก [ตอนที่ ๑]," *แสงธรรมปริทัศน์* ปีที่ ๕ ฉบับที่ ๒ (พ.ศ.-ศ.๑๙๘๑/๒๕๒๔): ๗.

^{๔๙} โปรดดูรายละเอียดใน เรื่องเดียวกัน, หน้า ๑๐.

๑๗ ธันวาคม ๒๔๘๓ (๑๙๔๐) จากการสืบสาวราวเรื่องมีบุคคลหลายคนเห็นว่าตำรวจที่พาครูสีฟองไป เป็นผู้ยิงครูสีฟอง เสียชีวิต^{๑๑๑}

หลังจากที่ได้เนรเทศคุณพ่อเปาโล ไปได้ และกำจัดครูสีฟองแล้ว พวกตำรวจก็ได้กลับมาเบียดเบียนศาสนาต่อชาวคริสต์ในหมู่บ้านนี้อีก แต่ก็ต้องพบกับอุปสรรค คือแม่ชีสองคน ได้แก่ ภคินีอิกแนส พิลลา (หรือสุภีร์) ทิพสุข และ ภคินีลูซียา คำบาง (สีคำพอง) เมื่อการข่มขู่ไม่ได้ผลจึงใช้วิธีหว่านล้อมให้แม่ชีทั้งสองถอดเสื้อนักบวชเสีย เนื่องจากเป็นเสื้อแบบฝรั่ง ต้องหันมานิยมไทย และถ้าหากทำเช่นนั้นก็จะเลิกการเบียดเบียน ทั้งสองได้ทำตาม จึงทำให้คริสต์ดั่งหลายคนหมดกำลังใจเพราะเห็นว่าหมดที่พึ่ง เมื่อวันที่ ๒๕ ธันวาคม ๒๔๘๓ (๑๙๔๐) หลังจากที่ตำรวจสามารถทำให้แม่ชีทั้งสองถอดชุดนักบวชได้ ในตอนบ่ายได้เรียกประชุมชาวบ้าน แม่ชีทั้งสองก็มาประชุมด้วยแต่มีผ้าคลุมศีรษะ ตำรวจถือปืนในมือและประกาศว่า “ตั้งแต่นี้ต่อไปห้ามนับถือศาสนาคริสต์ ใครที่ไม่ยอมละทิ้งให้ยืนขึ้นฉันจะได้จัดการให้เป็นตัวอย่าง” ไม่มีใครยืนขึ้น ยกเว้นนางสาวนุคสี (เซซิลีอา นุคสี ว่องไว) แต่ตำรวจก็ทำเป็นมองไม่เห็น หลังจากนั้นแม่ชีทั้งสองรู้สึกเสียใจที่ถอดเสื้อนักบวชออก จึงปรึกษากันแล้วนำเสื้อนักบวชมาสวมใส่ตามเดิม ต่อมา แม่ชีอิกแนส ได้เขียนจดหมายฉบับหนึ่งถึงตำรวจ เมื่อเขียนเสร็จแล้วก็อ่านให้ทุกคน ฟัง เมื่อทุกคนเห็นชอบว่าทุกคนยอมสละชีวิตเพื่อความเชื่อ จึงมีการลงชื่อในจดหมาย เช้าวันรุ่งขึ้น นางสาวนุคสี ก็เอาจดหมายนั้นไปให้ตำรวจ ตอนบ่ายจึงมีคนมาเรียกให้ไปพบตำรวจที่หน้าวัด ตำรวจต้องการให้บุคคลเหล่านี้ไปที่แม่น้ำโขง แต่พวกของแม่ชีไม่ยอมไปที่แม่น้ำ โดยขอไปที่สุสาน มีคนเห็นว่า แม่ชีทั้งสองสวมเสื้อนักบวชพร้อมกับคนอื่นๆ รวม ๑ คน เดินไปยังสุสาน เดินพลากร้องเพลงไปพลากร หลังจากนั้นไม่นานก็ได้ยินเสียงปืน และมี ๖ คน ถูกยิงเสียชีวิต โดยมีผู้รอดชีวิต ๑ คน คือ เซซิลิกา สอน ว่องไว เนื่องจากเมื่อเห็นคนอื่นถูกยิงแล้วเกิดความกลัว จึงได้วิ่งกลับบ้าน^{๑๑๒} เหตุการณ์ครั้งนี้ ได้สะเทือนขวัญชาวคริสต์เป็นอันมาก แต่ส่วนใหญ่ก็ยังมั่นคงไม่หวั่นไหว ที่ได้เห็นแบบอย่างความกล้าหาญของครูสีฟองและบุคคลเหล่านี้ รวม ๑ คน^{๑๑๓} ต่อมาบุคคลดังกล่าว ได้รับการสถาปนาเป็นบุญราศี ทั้ง ๑ คน แห่งสองคอน เมื่อวันที่ ๒๒ ตุลาคม ค.ศ. ๑๙๘๕^{๑๑๔}

จะเห็นได้ว่า หลังเปลี่ยนแปลงการปกครอง พ.ศ. ๒๔๗๕ ในสมัยจอมพล ป. พิบูลสงคราม เป็นนายกรัฐมนตรี และห้วงสงครามโลกครั้งที่ ๒ เสรีภาพทางศาสนาตามรัฐธรรมนูญ มาตรา ๑๗ ที่บัญญัติให้บุคคลย่อมมีเสรีภาพบริบูรณ์ในการถือศาสนาหรือลัทธิใดๆ และย่อมมีเสรีภาพในการ

^{๑๑๑} โปรดดูรายละเอียดใน เรื่องเดียวกัน, หน้า ๕-๑๓.

^{๑๑๒} โปรดดูรายละเอียดใน นรินทร์ ศิริวิริยานนท์, “วีรชนไทยคาทอลิก [ตอน ๒],” *แสงธรรมปริทัศน์* ปีที่ ๕ ฉบับที่ ๓ (ก.ย.-ธ.ค. ๑๙๘๑/๒๕๒๔): ๑๐๒-๑๑๐.

^{๑๑๓} เตรี พงศ์พิศ, *คาทอลิกกับสังคมไทย สี่ศตวรรษแห่งคุณค่าและบทเรียน*, พิมพ์ครั้งที่ ๒, หน้า ๒๐๑.

^{๑๑๔} วรยุทธ กิจบำรุง, “คำนำ” ใน สุรชัย ชุ่มศรีพันธุ์, *นักไทย..นักบุญ วีรกรรม จิตคารม และชีวิตศักดิ์สิทธิ์ของ บุญราศีนิโกลาส บุญเกิด กฤษบำรุง พระสงฆ์และมรณสักขี*, หน้า ๖.

ปฏิบัติพิธีกรรมตามความเชื่อของคน ไม่อาจเป็นจริงไปได้ โดยเฉพาะอย่างยิ่งสำหรับชาวคริสต์ ไม่ว่านิกายคาทอลิกหรือโปรเตสแตนต์ ไม่ว่าชาวต่างชาติที่อยู่ในประเทศหรือชาวไทยที่นับถือศาสนาคริสต์ มีการบังคับให้เปลี่ยนศาสนา ขัดขวางการประกอบพิธีกรรม ด้วยการ ใช้กำลังและอำนาจของรัฐในการคุมขังและลงโทษ ถึงขั้นพรากชีวิตไป

แม้ว่าการดำเนินการจะเป็นไปโดยลับ และก็ยังมึเจ้าหน้าที่ฝ่ายรัฐที่ไม่เห็นด้วยกับวิธีการดังกล่าว ดังเช่น หลวงอดุล อดุลเดชจรัส อธิบดีกรมตำรวจในขณะนั้น หลวงอดุล กักค้ำนเรื่องเบียดเบียนอย่างตรงๆ แต่ท่านปฏิบัติตามคำสั่งของหลวงพิบูลสงคราม อย่างไรก็ตาม ท่านก็เป็นเพียงคนเดียวซึ่งนายกรัฐมนตรีเกรงใจ และเช่นเดียวกัน คำสั่งเบียดเบียนเป็นคำสั่งลับ อธิบดีกรมตำรวจจึงกล้าผ่อนผันในหลายๆ เรื่อง และช่วยเหลือพวกคริสตังหลายครั้ง^{๕๕} หลวงอดุล ได้ก่อตั้งหนังสือพิมพ์ฉบับหนึ่ง ใช้ชื่อว่า “ไทยเอกราช” ในหนังสือพิมพ์ฉบับนี้ ได้เรียกร้องอิสรภาพทางศาสนาตามรัฐธรรมนูญมาตราที่ ๑ และมาตราที่ ๑๓^{๕๖} แต่บทบัญญัติแห่งรัฐธรรมนูญดังกล่าว ก็ดูจะไร้ความหมาย จากเหตุการณ์ต่างๆ ที่เกิดขึ้น แม้จะไม่ปรากฏหลักฐานจากทางการ และไม่มีคำปฏิเสธรหรือโต้แย้งจากรัฐถึงเหตุผลใด แต่ก็คงเคาได้ไม่ยากว่า หากเหตุการณ์ดังกล่าวถูกนำมาตีสวนหรือเข้าสู่กระบวนการทางกฎหมายแล้ว คำตอบสำหรับเรื่องนี้ ก็คือ เสรีภาพทางศาสนา ดังกล่าว เป็นสิ่งที่ เป็นปฏิปักษ์ต่อหน้าที่ของพลเมืองและขัดต่อความสงบเรียบร้อยหรือศีลธรรมของประชาชน ตามที่รัฐธรรมนูญมาตราเดียวกันนี้บัญญัติไว้เช่นกัน

ภายหลังการสิ้นสุดสงครามโลกครั้งที่ ๒ ระหว่างจอมพล ป. พิบูลสงคราม เป็นนายกรัฐมนตรีในช่วงที่สอง มีการจัดทำรัฐธรรมนูญฉบับปี พ.ศ.๒๔๘๒ ในบทบัญญัติว่าด้วยเสรีภาพทางศาสนา มีการเปลี่ยนแปลงในประเด็นสำคัญคือ การเพิ่มเติมบทบัญญัติให้บุคคลย่อมได้รับความคุ้มครองมิให้รัฐกระทำการใดๆ อันเป็นการรอนสิทธิหรือเสียประโยชน์อันควรมีควรได้ เพราะเหตุที่ถือศาสนา นิกายของศาสนา หรือลัทธินิยมในทางศาสนา หรือปฏิบัติพิธีกรรมตามความเชื่อถือ แตกต่างจากบุคคลอื่น (มาตรา ๒๘ วรรคสอง) แม้จะไม่อาจยืนยันได้ว่าบทบัญญัตินี้เกิดขึ้นเพราะบทเรียนจากช่วงสงครามโลกครั้งที่ ๒ ที่เกิดกับชาวคริสต์โดยตรง หรือจะเป็นเพราะปัญหาต่อกลุ่มมุสลิม หรือศาสนาอื่นๆ ก็ตาม แต่หากบทบัญญัติดังกล่าวได้รับการบังคับใช้ ปัญหาที่เคยเกิดกับชาวคริสต์หรือศาสนาอื่น คงไม่เกิดขึ้น

ความขัดแย้งกับชาวคริสต์ดูเหมือนจะจางหายไป พร้อมกับการเปลี่ยนแปลงทางการเมืองไม่รู้อจบ จนกระทั่งจอมพลสฤษดิ์ ได้ทำรัฐประหาร และครองอำนาจในปี พ.ศ.๒๕๐๐ (๑๙๕๗) และในระยะไล่เลี่ยกันนั่นเอง ก็เกิดกรณีขัดแย้งระหว่างศาสนาคริสต์กับคนไทยที่นับถือพุทธศาสนาอีก

^{๕๕} สุรชัย ชุ่มศรีพันธุ์, นักโทษ..นักบุญ วิกรรม จิตตารมณ์ และชีวิตศักดิ์สิทธิ์ของ บุญราศินีโกธาส บุญเกิด กฤษบำรุง พระสงฆ์และมรณสักขี, หน้า ๔๕.

^{๕๖} เรื่องเดียวกัน, หน้า ๔๖-๗.

ครั้งหนึ่ง ครั้งนี้สืบเนื่องมาจากฝ่ายคาทอลิกได้จัดพิมพ์หนังสือเล่มหนึ่งชื่อ *ปวงลาวิชันนา* ซึ่งมีจุดมุ่งหมายเพื่อการเผยแพร่ศาสนา การสอนคำสอนในวัดและโรงเรียน หนังสือเล่มนี้เป็นคนละเล่มกับของสังฆราชปัลเลอกัวส์ แต่คงจะมีส่วนคล้ายคลึงกัน เพราะเป็นการยกเอาหลักธรรม และความเชื่อของชาวพุทธในสังคมไทยมาหาข้อโต้แย้งหักล้าง ผลที่ตามมาคือการปิดโรงพิมพ์อัสสัมชัญ ซึ่งพิมพ์หนังสือเล่มนี้ มีการเชิญบาทหลวง ๓ องค์ไปสอบปากคำ และมีคำสั่งให้เก็บหนังสือเล่มนี้ทั้งหมดทั่วประเทศ^{๑๑๑} หนังสือดังกล่าวทำให้เกิดปฏิกิริยาต่อต้านจากชาวพุทธ โดยเฉพาะอย่างยิ่งจากฝ่ายเจ้าหน้าที่รัฐและพุทธจักร เมื่อปี พ.ศ.๒๕๐๓ พ.อ.ปิ่น มุกทุกันต์ อนุศาสนาจารย์ กองทัพบก ได้เขียนหนังสือชื่อ *ตอบบาทหลวง และบทความพิเศษ* เป็นการตอบโต้หนังสือ *ปวงลาวิชันนา* โดยให้ความเห็นต่อศาสนาคริสต์ในประเทศไทยไว้ตอนหนึ่งว่า

นิกายโปรเตสแตนต์ไชนโฮบายโอนอ่อนผ่อนตาม ปฏิบัติการทั่วไปรู้สึกว่ามันวุ่นวอล เช่น เมื่อตั้งโรงเรียนหรือโรงพยาบาลขึ้น ก็ตั้งชื่อเป็นภาษาไทยๆ แทบทั้งนั้น การก้าวร้าวล่วงเกินกันกับศาสนิกต่างศาสนาก็แทบจะไม่มีเลยก็ว่าได้ ฝ่ายนิกายคาทอลิกนั้น ไชนโฮบายโอนอ่อนผ่อนตามรู้สึกว่าจะน้อย ปฏิบัติการค่อนข้างจะแข็งกร้าว^{๑๑๒}

และให้ความเห็นต่อหนังสือ *ปวงลาวิชันนา* มีใจความบางตอนว่า

ชาวพุทธทั่วโลกเมื่อได้อ่านหนังสือนี้จะต้องรู้สึกเศร้าโศกรันทกใจ ด้วยเห็นว่าท่านผู้แต่งและแจกจ่าย ได้มุ่งหมายที่จะทำลายศาสนาพุทธ ในลักษณะตัดต้นไม้โค่นรากกันเลยทีเดียว ... หนังสือ *ปวงลาวิชันนา ๑๘๕๘* ได้สร้างความวิตกทุกขร้อนขึ้นในดวงใจของชาวพุทธในประเทศไทย ๒๐ กว่าล้านคน และสร้างมลทินขึ้นแก่พระศาสนาอันเป็นมิ่งขวัญของพุทธศาสนิกชนทั่วโลกอีกหลายร้อยล้านคน เมื่อสรุปแล้ว พระพุทธศาสนาของเราและชาวพุทธหลายร้อยล้านกำลังมีภัยคุกคาม^{๑๑๓}

ความขัดแย้งครั้งนั้น ไม่ได้แผ่ขยายออกไปมากนัก เพราะได้มีการพยายามทำความเข้าใจกันในระดับฝ่ายปกครองของศาสนาคริสต์กับผู้เกี่ยวข้อง นอกนั้นก็คงมีข้าราชการชั้นผู้ใหญ่หลายคนที่เป็นศิษย์เก่าของโรงเรียนคาทอลิก โดยเฉพาะอัสสัมชัญ ที่ได้ช่วยคลี่คลายปัญหาความขัดแย้ง

^{๑๑๑} เสรี พงศ์พิศ, *คาทอลิกกับสังคมไทย สี่ศตวรรษแห่งคุณค่าและบทเรียน*, พิมพ์ครั้งที่ ๒, หน้า ๒๐๒.

^{๑๑๒} ปิ่น มุกทุกันต์, พ.ท. *ตอบบาทหลวง และบทความพิเศษ* (พระนคร: คลังวิทยา, ๒๕๐๓), หน้า ๑๖.

^{๑๑๓} เรื่องเดียวกัน, หน้า ๒๓-๔

ดังกล่าว^{๒๐๐} ประกอบกับในด้านคริสตจักรเอง ก็มีการปรับตัว และการทำงานด้านการศึกษาและสาธารณสุข รวมทั้งการสงเคราะห์ในรูปแบบต่างๆ^{๒๐๑} ก็อาจเป็นสิ่งที่เข้ากันได้กับนโยบายการพัฒนาประเทศของจอมพลสฤษดิ์ เหตุการณ์ไม่มีชั้นฉัตรมต่อกลุ่มคนศาสนาต่างๆ จึงได้เบาบางลงไป

ในช่วงเวลาต่อมา ลัทธิคอมมิวนิสต์ถือเป็นภัยคุกคามต่อความมั่นคงของชาติ การที่ลัทธิคอมมิวนิสต์ เป็นปฏิปักษ์ต่อศาสนา จึงทำให้รัฐพยายามหาแนวร่วมจากทุกศาสนาในประเทศ เพื่อร่วมกันต่อต้านลัทธิคอมมิวนิสต์ ในช่วงปี พ.ศ.๒๕๑๕-๒๕๒๐ นายธานินทร์ กรัยวิเชียร ซึ่งขณะนั้นดำรงตำแหน่งนายกรัฐมนตรี ได้เขียนหนังสือเรื่อง *ศาสนากับความมั่นคงของชาติ* โดยระบุไว้ในคำนำว่า “หนังสือเล่มนี้อุทิศมาจากคำบรรยายของผู้เขียนในเรื่องเดียวกันนี้ซึ่งบรรยาย ณ สมาคมคาทอลิกแห่งประเทศไทย ณ โรงแรมนาราธน์ เมื่อวันที่ ๑ สิงหาคม ๒๕๑๕ ที่วัดธรรมมงคล เมื่อวันที่ ๑๐ มกราคม ๒๕๒๐... ในการเรียบเรียงหนังสือเล่มนี้ ผู้เขียนมิได้เขียนในฐานะหัวหน้ารัฐบาล แต่ได้เขียนในฐานะที่เป็นผู้เทิดทูน และ ห่วงใยในศาสนาทุกศาสนาที่กำลังถูกคุกคามจากคอมมิวนิสต์ ทั้งในทางเปิดเผย ไม่เปิดเผย หรือด้วยกลลวง”^{๒๐๒} หนังสือเล่มนี้ได้ชี้ให้เห็นถึงภัยของลัทธิคอมมิวนิสต์ที่ต้องการทำลายล้างทุกศาสนา และวิธีการทำลายล้าง นั้น ฝ่ายคอมมิวนิสต์มักไม่ใช้วิธีการกล่าวประณามหลักธรรมของศาสนาโดยตรง แต่มักจะบิดเบื้อวไปใช้วิธีการทำลายศรัทธาของประชาชน ที่มีต่อศาสนานั้นโดยทางอ้อม เช่น ยุแหยงตะแคงรัวให้เห็นข้อบกพร่องเล็กๆ น้อยๆ ในศาสนจักรและถือเป็นเรื่องคอขาดบาดตาย หรือใช้ชักชวนในศาสนาซึ่งเป็นพวก หรือเป็นแนวร่วมของเขาประพาศผิดคิดทำนองคลองธรรมต่างๆ เพื่อให้ประชาชนสิ้นศรัทธา^{๒๐๓} และผู้เขียนก็ยังมีความเห็นว่าทุกศาสนา เช่น ศาสนาคริสต์ ศาสนาอิสลาม ศาสนาพราหมณ์ และศาสนาซิกข์ เป็นต้น ทุกศาสนาเหล่านี้ได้มีส่วนช่วยอย่างสำคัญในด้านความมั่นคงของชาติ^{๒๐๔} ภัยจากคอมมิวนิสต์ในห้วงเวลาดังกล่าวจึงทำให้ศาสนาต่างๆ มีศัตรูร่วมกันที่จำเป็นต้องร่วมกันต่อสู้ มากกว่าที่จะมาขัดแย้งกัน

อย่างไรก็ตาม ในช่วงปี พ.ศ.๒๕๒๖-๒๗ ภายใต้รัฐบาลของ พลเอกเปรม ติณสูลานนท์ นายกรัฐมนตรี ยังมีกระแสความเห็นที่ว่า “มีภัยทั้งภายในและภายนอก ทั้งเปิดเผย ทั้งซ่อนเร้น ทั้งจากชาวพุทธด้วยกันเอง และจากลัทธิการเมืองและศาสนาอื่นๆ คอยก่อกวนบ่อนทำลายพระพุทธศาสนาอย่างกว้างขวาง ล้าลึก และรุนแรงยิ่งขึ้น อันจะมีผลกระทบกระเทือนต่อความ

^{๒๐๐} เสรี พงศ์พิศ, *คาทอลิกกับสังคมไทย สี่ศตวรรษแห่งคุณค่าและบทเรียน*, พิมพ์ครั้งที่ ๒, หน้า ๒๐๓.

^{๒๐๑} เรื่องเดียวกัน, หน้า ๒๐๓.

^{๒๐๒} ธานินทร์ กรัยวิเชียร, *ศาสนากับความมั่นคงของชาติ* (กรุงเทพฯ: กระทรวงศึกษาธิการ กรมวิชาการ, ๒๕๒๐), คำนำ (ไม่มีเลขหน้า)

^{๒๐๓} เรื่องเดียวกัน, หน้า ๕๒.

^{๒๐๔} เรื่องเดียวกัน, หน้า ๔๘.

มั่นคงของพระพุทธศาสนาอย่างร้ายแรง”^{๒๐๔} ในการจัดงานสัปดาห์ส่งเสริมพระพุทธศาสนา ประจำปี พ.ศ.๒๕๒๗ ได้มีการจัดหนังสือชื่อ พระพุทธศาสนา ศาสนาประจำชาติไทย ซึ่งได้รวบรวมข้อเขียนหรือบทความต่างๆ ไว้ มีข้อสังเกตได้ว่าข้อเขียนที่นำมารวบรวม ๒ เรื่องแรก คือ “พระราชบัญญัติพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว” ซึ่งเป็นพระราชบัญญัติที่ทรงสมทานในที่เฉพาะหน้ามหาสังฆสมาคม มีสมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรส เป็นองค์ประธาน ณ พระที่นั่งไพศาลทักษิณ ในพระบรมมหาราชวัง ในวันที่ ๒๑ มีนาคม ๒๔๘๕ ก่อนเสด็จประพาสยุโรป พระราชบัญญัติที่นำมาตีพิมพ์มี ๓ ข้อ และ ข้อ ที่ ๑ คือ “ข้าพเจ้าจะไม่มีจิตยินดีน้อมไปในศาสนาอื่น นอกจากสมเด็จพระสัมมาสัมพุทธเจ้า และพระธรรมอันพระองค์ได้ตรัสรู้ชอบดีแล้ว กับทั้งพระสงฆ์หมู่ใหญ่ อันได้ประพฤติกตามคำสั่งสอนของพระสัมมาสัมพุทธเจ้า พระองค์นั้นเลยเป็นอันขาด จนตราบกว่าสิ้นชีวิต”^{๒๐๕} เรื่องที่สองคือ เทศนาเสื่อป่า กัณฑ์ที่ ๗ “ศาสนาเป็นของสำหรับชาติ” ทรงแสดง ณ วันที่ ๒ สิงหาคม ๒๔๕๗ โดยพระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว ซึ่งเป็นกัณฑ์ที่มีการกล่าวถึงศาสนาอื่น โดยเฉพาะคริสต์ศาสนานิกายคาทอลิก และมีข้อความในคอนท่ายว่า “เพราะฉะนั้นเป็นความจำเป็นที่เราทั้งหลายผู้เป็นไทยจะต้องมั่นอยู่ในศาสนาพุทธซึ่งเป็นศาสนาสำหรับชาติเรา”^{๒๐๖} นอกเหนือจากนี้ ข้อเขียนส่วนใหญ่เป็นเรื่องของ ศาสนากับความมั่นคงของชาติ ความสัมพันธ์ระหว่างพุทธศาสนา กับพระมหากษัตริย์ ตั้งแต่อดีต โดยเฉพาะอย่างยิ่งในประเด็นของภักดีต่อพุทธศาสนา เช่น บทความเรื่อง “พระพุทธศาสนาเป็นศาสนาประจำชาติไทย” ของ พันเอก บุญสม เจริญ บทความเรื่อง “ภักดีของพระพุทธศาสนา” ของ เสถียร โพธิ์นันทะ เรื่อง “ศาสนาประจำชาติ” ของ สุทธิพงศ์ ดันตยาพิศาล สุทธิ หรือเรื่อง “พระพุทธศาสนากับความมั่นคงของชาติ” ของ พระโสภณคณาภรณ์ บทความที่ ยกตัวอย่างมา จะเห็นได้ว่า ๒ เรื่องแรก เป็นพระราชนิพนธ์ของพระมหากษัตริย์ในอดีต ที่ทรงแสดงถึงศาสนาพุทธที่เป็นศาสนาของไทย การพาดพิงถึงศาสนาอื่นและเน้นย้ำที่ชาวไทยอันเป็นชาวพุทธ จะต้องไม่เปลี่ยนศาสนา

ส่วนบทความเรื่องอื่น มีการยกเหตุการณ์ในอดีตตั้งสมัยสมเด็จพระนารายณ์มหาราช และการเข้ามาของชาติตะวันตกพร้อมกับการเผยแพร่คริสต์ศาสนา และ โดยเฉพาะอย่างยิ่ง ผู้เขียนบทความซึ่งเป็นพระมหาเถรชั้นผู้ใหญ่ ท่านที่กล่าวถึงข้างต้น คือ พระโสภณคณาภรณ์ (ระแบบ จิตญาโณ) ก็ได้เขียนหนังสือขึ้นเรื่องหนึ่ง คือ แผนทำลายพระพุทธศาสนา โดยกล่าวถึงภัยที่เกิดขึ้นต่อพระพุทธศาสนาโดยศาสนาคริสต์นิกายคาทอลิก ว่า แม้เราจะอยู่ร่วมกันถึง ๕ ศาสนาใหญ่ๆ คือ

^{๒๐๔} จานงค์ ทองประเสริฐ, บรรณาธิการและเขียนคำนำ, พระพุทธศาสนา ศาสนาประจำชาติไทย (กรุงเทพฯ: คณะกรรมการจัดงานสัปดาห์ส่งเสริมพระพุทธศาสนา, ๒๕๒๗), คำนำ (ไม่มีเลขหน้า)

^{๒๐๕} เรื่องเดียวกัน, หน้า ๕. (รวมรวมและถอดความโดย ทรงวิทย์ แก้วศรี)

^{๒๐๖} เรื่องเดียวกัน, หน้า ๕-๑๓.

พุทธ คริสต์ อิสลาม ฮินดู ซิกข์ แต่ศาสนาที่ใช้วิธีรุนแรงบ้าง นิ่มนวลบ้างเพื่อทำลายพระพุทธศาสนา ที่เห็นได้อย่างเด่นชัดคือ ศาสนาคริสต์นิกายโรมันคาทอลิกพวกเดียวเท่านั้น^{๒๐๘} ศาสนาคริสต์นิกายโรมันคาทอลิก ต้องการให้คนไทยทั้งประเทศเป็นคริสต์ ไม่ว่าจะใช้วิธีการอย่างไรก็ตาม^{๒๐๙} วิธีการที่พระโศภณคณาภรณ์ได้กล่าวถึง ก็คือ การผสมกลมกลืนทางศาสนาและวัฒนธรรมไทย เพื่อนำเอาหลักธรรมในพระพุทธศาสนาเข้าไปเป็นของคน ด้วยวิธีค่อยๆ กระแจะแบบดुकกลืน บิดเบือนผสมผสาน จนประเทศไทยอันเป็นดินแดนแห่งพระพุทธศาสนา กลายเป็นเมืองแห่งคริสต์ศาสนาที่ขึ้นตรงต่อวาติกัน พร้อมด้วยความเปลี่ยนแปลงจากวัฒนธรรมพุทธมาเป็นวัฒนธรรมคริสต์ในที่สุด^{๒๑๐} รวมถึงวิธีการที่นำเอาพระธรรมคำสั่งสอนของพระพุทธองค์ไปดัดแปลงนั้น ผลก็คือก่อให้เกิดความเลอะเลือน เหลวแหลก อันเป็นลักษณะหนึ่งของการบ่อนทำลายโดยแท้^{๒๑๑} นอกจากนี้ ท่านยังได้กล่าวถึงนักเผยแผ่ศาสนาคริสต์ ไว้ว่า

พวกนักเผยแผ่ศาสนาคริสต์บางคนไม่ยอมลดความรุนแรงในการเผยแผ่ศาสนาของเขาเลย ใช้วิธีบังคับ จ้างวาน ล่อด้วยผลประโยชน์ ลอกเลียนพิธีกรรม วิถีชีวิตแบบพระสงฆ์ เป็นต้น ตามแบบฉบับของศาสนาที่ไม่มีอะไรเป็นของๆ ตน ต้องเที่ยวลู่เอา สุขเอา คำสอนในศาสนาอื่นบ้าง นักปรัชญาบ้าง เข้ามาเป็นหลักธรรมในศาสนาของตน โดยถือตนเองว่าเป็นคนของพระเจ้า สัจธรรมในโลกทั้งหมดจึงต้องมาจากพระเจ้าของเขาทั้งนั้น^{๒๑๒}

ทัศนะดังกล่าว ส่วนหนึ่งก็มาจากความกังวลจากเหตุการณ์ทางประวัติศาสตร์ โดยจะเห็นได้ว่าการแสดงความเห็นครั้งนี้ ได้อ้างอิงถึง “ความทะเยอทะยานเป็นใหญ่ ดังที่เคยเป็นมาแล้วในศูนย์กลางของยุโรป การที่เขาได้ครองความเป็นใหญ่ในยุคนั้น เพราะวิกฤตการณ์ในทางการเมือง การปกครอง การเศรษฐกิจ ในอาณาจักร โรมัน องค์การคาทอลิกจึงได้เป็นผู้นำและมีอิทธิพลมาก”^{๒๑๓} หรือเหตุการณ์ที่ไซ้เจ้าพระยาวิชาเยนทร์ (ฟอลคอน) เป็นเครื่องมือรวมทั้งการทหาร การทูต

^{๒๐๘} พระโศภณคณาภรณ์ (ระแบบ ฐิตญาโณ), *แผนทำลายพระพุทธศาสนา*, พิมพ์ครั้งที่ ๒ (จัดพิมพ์เผยแผ่เพื่อพิทักษ์ความมั่นคงของพระพุทธศาสนา, ๒๕๒๖), หน้า ๑๐.

^{๒๐๙} เรื่องเดียวกัน, หน้า ๑.

^{๒๑๐} เรื่องเดียวกัน, หน้า ๑๒.

^{๒๑๑} เรื่องเดียวกัน, หน้า ๑๒๔.

^{๒๑๒} พระโศภณคณาภรณ์ (ระแบบ ฐิตญาโณ), *มองเรา มองเขา*, (กรุงเทพฯ: ศูนย์ส่งเสริมพระพุทธศาสนาแห่งประเทศไทย, ๒๕๓๒), หน้า ๑-๒.

^{๒๑๓} เรื่องเดียวกัน, หน้า ๑๕๒.

การเงิน เพื่อนำพระนารายณ์มหาราชเข้ารีต^{๒๕๔} แต่อย่างไรก็ตาม การพิจารณาภัยของศาสนาคริสต์นิกายคาทอลิก จำเป็นต้องคำนึงถึงบริบททางประวัติศาสตร์ด้วย ในยุคร่วมสมัยกับยุคกลางจนถึงต้นยุคสมัยใหม่ของยุโรป สถานะของศาสนาคริสต์ศาสนานิกายคาทอลิก และอำนาจของวาติกัน มีความแตกต่างกันมาก

ในหนังสือ *พระพุทธศาสนา ศาสนาประจำชาติไทย* ฉบับดังกล่าวข้างต้น มีปาฐกถาธรรมเรื่อง “ภาวะแย้งขัดต้องไม่มีในแวดวงแห่งศาสนา” ซึ่งท่านพุทธทาสภิกขุ ได้แสดงความเห็นต่อการกระทำของคริสตังในห้วงเวลาดังกล่าวไว้ว่า *การกระทำตามรายละเอียดเหล่านั้น ไม่ควรจะมีแก่ผู้ที่เรียกตัวเองว่า คริสตังหรือคริสเตียนเอาเสียเลย และได้เทศนาไว้อีกว่า*

การกระทำใดๆ ที่จะเป็นการฉ้อฉลกลโกงนั้นย่อมมีไม่ได้ในหัวใจ หรือในพระหฤทัยของพระคริสต์ เมื่อไม่มีในหัวใจของพระคริสต์ ก็ไม่ใช่ความคิด หรือการกระทำตามแบบของพระคริสต์ ก็ไม่ใช่การกระทำที่ควรเรียกว่าของคริสเตียน เพราะไม่มีหัวใจของพระคริสต์อยู่ในการกระทำนั้น ก็เรียกว่าการกระทำอย่างคริสเตียนไม่ได้ เมื่อไม่เป็นการกระทำอย่างคริสเตียน มันก็ต้องเป็นการกระทำของชาตาน คือเป็น “ชาตานิก” ชาวพุทธจะไปสู้รบคบมือกับชาตานทำไมกัน จะมิกลายเป็นสิ่งที่น่าหัวเราะเยาะไป หรือ คือไม่คู่ควรกันอย่างไร คำโบราณกล่าวว่า “เอาพิมเสนไปแลกเกลือ” ... ดังนั้น พุทธบริษัท ไม่ต้องไปรับรู้ ไม่ต้องไปต่อต้าน ในการกระทำที่ไม่เป็นคริสเตียนเหล่านั้นให้เสียเวลา เมื่อชาตานเข้ามาคบหน้ากลางวันแสกๆ อย่างนี้ เราก็ปิดประตูใส่หน้าชาตานนอนหลับกลางวันกันเสียดีกว่า แม้ว่ากรนอนหลับนี้ไม่ใช่สิ่งที่ดีนัก แต่ถึงอย่างนี้ ก็ยังดีกว่าที่จะเปิดประตูออกไปสู้รบกับชาตาน^{๒๕๕}

ในห้วงเวลาจากนั้น แม้ว่ารัฐจะไม่ได้ใช้อำนาจทางกฎหมายบังคับหรือห้ามการเผยแพร่ศาสนาอื่นโดยตรง แต่จากรัฐก็อาศัยกลไกของระบบราชการรวมถึงมาตรการต่างๆ ควบคุมการเผยแพร่ศาสนา โดย กรมการศาสนา กระทรวงศึกษาธิการ ได้ออกระเบียบว่าด้วยการเผยแพร่ศาสนาของผู้เผยแพร่ศาสนาชาวต่างประเทศในประเทศไทย พ.ศ.๒๕๒๔ เพื่อควบคุมการเผยแพร่ศาสนาต่างๆ ระเบียบดังกล่าวไม่มีบทลงโทษทางอาญา และไม่มีผลบังคับได้เช่นเดียวกับกฎหมาย แต่มี

^{๒๕๔} เรื่องเดียวกัน, หน้า ๑๕๓.

^{๒๕๕} พุทธทาสภิกขุ, “ภาวะแย้งขัดต้องไม่มีในแวดวงแห่งศาสนา.” (ปาฐกถาธรรมทางสถานีวิทยุกระจายเสียงแห่งประเทศไทย ประจำวันอาทิตย์ที่ ๒๑ พฤศจิกายน ๒๕๒๕) ใน *พระพุทธศาสนา ศาสนาประจำชาติไทย* (กรุงเทพฯ: คณะกรรมการจัดงานสัปดาห์ส่งเสริมพระพุทธศาสนา จัดพิมพ์เผยแพร่วิสาขบูชา ๒๕๒๘), หน้า ๑๗.

มาตรการบังคับในการงดให้การอุปถัมภ์ หรือการประสานงานให้หน่วยงานที่เกี่ยวข้องพิจารณาองค์การต่ออายุหนังสือเดินทางหรือให้ออกจากประเทศ ได้^{๒๒๖} ทั้งนี้ ก็เพื่อเป็นการควบคุมการเผยแพร่ศาสนาของผู้เผยแพร่ศาสนาต่างๆ

หลังจากนั้น การกระทบกระทั่งกับกลุ่มคนต่างศาสนา ก็ลดน้อยลงไป แต่ท่าทีของฝ่ายพุทธจักรต่อศาสนิกชนในศาสนาอื่น ก็ไม่ใช่จะไม่ปรากฏร่องรอยของท่าทีที่ไม่เป็นมิตรกับคนต่างศาสนา การเรียกร้องของคณะสงฆ์ให้มีการตั้งกระทรวงพระพุทธศาสนาและวัฒนธรรม ในช่วงปี พ.ศ.๒๕๔๕ มีการแสดงเหตุผลความจำเป็นในการเรียกร้องประการหนึ่ง คือ การรุกรานของศาสนาอื่น ซึ่งเห็นว่าศาสนาอื่นๆ ที่เข้ามาพึ่งพระบรมโพธิสมภารและร่วมเงาของพระพุทธศาสนา ได้แสดงเจตนาชัดเจนในการรุกรานพระพุทธศาสนา ทั้งการลอกเลียนคำสอน การทำลายโอบมตีด้วยวิธีการต่างๆ ผ่านกระบวนการที่หลากหลายที่มีการวางแผนไว้อย่างแยบยล โดยเฉพาะได้นำเอาวิธีการทางการเมืองมาเป็นเครื่องมือในการครอบงำและชี้นำสังคมไทย ทำลายความน่าเชื่อถือของพระพุทธศาสนา และต้นกลอนศรีทราชของประชาชนที่มีต่อพระพุทธศาสนา^{๒๒๗} แต่แนวคิดดังกล่าวก็ยังไม่ส่งอิทธิพลหรือถูกขยายวงออกไปมากนัก

โดยสรุปสำหรับความสัมพันธ์ของรัฐที่มีต่อกลุ่มชาวคริสต์ จะเห็นได้ว่าขันติธรรมและเสรีภาพทางศาสนาของชาวคริสต์ มีความเกี่ยวข้องกับบริบททางประวัติศาสตร์เป็นอย่างมาก เมื่อย้อนกลับไปดูแนวคิดขันติธรรมของ ล็อก จะเห็นว่า ล็อก มุ่งเสนอขันติธรรมในหมู่ชาวคริสต์ แต่ล็อก ก็ยกเว้นขันติธรรมต่อพวกคาทอลิก เนื่องจากเป็นศาสนาที่ขึ้นต่อองค์อธิปัตย์ภายนอก สำหรับคาทอลิกในไทย ถือเป็นศาสนาอื่นสำหรับประเทศที่มีศาสนาพุทธเป็นศาสนาประจำชาติ เหตุการณ์ในอดีตที่ได้กล่าวไป ไม่ว่าจะเป็นสมัยกรุงศรีอยุธยา ในยุคของพระเจ้าเพทราชา พระเจ้าท้ายสระ หรือสมัยกรุงธนบุรี ในยุคพระเจ้าตากสิน หรือข้ามมายุคหลังเปลี่ยนแปลงการปกครองในสมัยของจอมพล ป. พิบูลสงคราม ช่วงสงครามโลกครั้งที่ ๒ จะเห็นได้ว่า การที่รัฐไทยไม่มีขันติธรรมต่อชาวคริสต์นิกายคาทอลิก ก็ด้วยเหตุผลที่เป็นศาสนาของฝรั่งเศส ซึ่งเป็นภัยคุกคามต่อชาติในขณะนั้น ศาสนากับการเมืองเป็นสองเรื่องที่ไม่ได้แยกจากกัน ไม่ว่าจะฝ่ายฝรั่งเศสหรือฝ่ายไทย ฝ่ายฝรั่งเศส ซึ่งหมายถึงฝรั่งเศสเป็นส่วนใหญ่ เกี่ยวข้องกับการแสวงอำนาจทางการเมืองและผลประโยชน์ทางเศรษฐกิจของฝรั่งเศสอยู่ตลอดเวลา^{๒๒๘} ทำให้มิชชันนารีและชาวคริสต์ถูกถือว่าเข้าข้างผู้มี

^{๒๒๖} โปรดดูรายละเอียดใน พระโศภณคณาภรณ์ (ระเบบ ฐิตญาโณ), *มองเขา มองเรา*, หน้า ๓๐๔-๗.

^{๒๒๗} พระราชกวี (เกษม ลักษณะวิลาส), *ผู้รวบรวมเรียบเรียง, ประวัติการ ได้มาซึ่ง...สำนักงานพระพุทธศาสนาแห่งชาติ* (ม.ป.ท.: โรงพิมพ์เจ็วฮั่ว, ๒๕๔๕), หน้า ๓๔.

^{๒๒๘} เสรี พงศ์พิศ, *คาทอลิกกับสังคมไทย สี่ศตวรรษแห่งคุณค่าและบทเรียน*, พิมพ์ครั้งที่ ๒, หน้า ๑๑๕-

อำนาจ เป็นฝ่ายอำนาจทางการเมืองและเศรษฐกิจ แม้ว่าไม่ใช่บาทหลวงทุกองค์จะเกี่ยวข้อง เช่นนั้น^{๒๐๕} ในประเด็นนี้ มีความเห็นจากพระภิกษุสงฆ์ คือ พระไพศาล วิสาโล ว่า

การเป็นชาวคริสต์ในเมืองไทย สมัยอยุธยาตอนปลาย จนถึงรัตนโกสินทร์ตอนต้น มิได้หมายเพียงแต่การอยู่ในปกครองของสังฆราช ซึ่งเป็นชาวต่างชาติเท่านั้น หากยังต้องอยู่ในบังคับของพระเจ้าแผ่นดินในอีกซีกโลกหนึ่ง ซึ่งเป็นองค์อุปถัมภ์ศาสนจักร หรือคณะที่สังฆราชสังกัดอีกด้วย... รัฐก็เฝ้ามองกิจการของศาสนจักรคาทอลิกด้วยความระแวง ทั้งยังคลางแคลงใจในความจงรักภักดีของชาวคริสต์ ที่มีต่อแผ่นดินไทย และพระมหากษัตริย์^{๒๐๖}

การที่ไทยไม่อาจมีขันติธรรมต่อคาทอลิกได้ในยุคดังกล่าว จึงไม่แตกต่างกับการที่ ลีออง กล่าวถึงขันติธรรมในงานช่วงต้นๆ ของเขาโดยตั้งคำถามว่า “เสรีภาพที่ท่านยอมให้แก่ผู้ที่เป็นสมาชิกแห่งศาสนจักร โรมันคาทอลิก สามารถจะรวมเข้ากับความมั่นคงปลอดภัยของชาติ (เป้าหมายของการปกครอง) ได้อย่างไร เนื่องจากข้าพเจ้าไม่สามารถมองเห็นได้ว่า ในเวลาเดียวกันนี้ เราจะสามารถเชื่อฟังผู้ที่มีอำนาจหน้าที่ ๒ คน ที่แตกต่างกันได้อย่างไร”^{๒๐๗} และสำหรับสมาชิกศาสนจักร โรมันคาทอลิก “เป็นการแน่นอนว่าหลายประการของความคิดเห็นที่เป็นอันตรายของพวกเขา ซึ่งเป็นสิ่งที่อันตรายโดยสมบูรณ์แบบต่อรัฐบาลทุกรัฐบาล ยกเว้นแต่เพียงรัฐบาลของพระสันตะปาปา ไม่สมควรที่จะได้รับขันติธรรมในการเกิดขึ้นมาใหม่ของความคิดเห็นเหล่านั้น และใครก็ตามที่จะเผยแพร่หรือตีพิมพ์สิ่งใดก็ตามของพวกเขา พนักงานผู้ปกครองมีพันธะที่จะต้องยับยั้งปราบปรามเท่าที่อาจจะเป็นการเพียงพอที่จะควบคุมสิ่งเหล่านั้นไว้ให้ได้”^{๒๐๘}

นอกจากนี้ท่าทีของฝรั่งที่เข้ามาในประเทศไทยตอนนั้น ไม่ว่าจะเป็นมิชชันนารี พ่อค้า หรือทหาร มีลักษณะที่ดูหมิ่นคนไทยและวัฒนธรรมท้องถิ่น รวมทั้งพุทธศาสนาที่ถูกถือว่าเป็นศาสนาไม่เที่ยงแท้^{๒๐๙} ท่าทีเช่นนี้ของพวกคาทอลิก ก็คงยากที่ไทยจะมีขันติธรรมให้ และก็คงไม่แตกต่างกับการที่ ลีออง เห็นว่าไม่ควรมีขันติธรรมต่อคาทอลิก ก็เพราะคาทอลิกเองก็ไม่มีขันติธรรมต่อผู้อื่น

^{๒๐๕} เรื่องเดียวกัน, หน้า ๑๑๖.

^{๒๐๖} พระไพศาล วิสาโล, “คำนำ,” ใน เสรี พงศ์พิศ, *คาทอลิกกับสังคมไทย ศีลธรรมแห่งคุณค่าและบทเรียน*, พิมพ์ครั้งที่ ๒, ไม่มีเลขหน้า.

^{๒๐๗} John Locke, “Letter to S.H.” [Henry Stubbe] (mid-September? 1659) in *John Locke: Political Writings*, ed. David Wootton (London: Penguin Books, 1993), p. 138.

^{๒๐๘} John Locke, “An Essay Concerning Toleration,” in *John Locke: Political Writings*, ed. David Wootton, p. 202.

^{๒๐๙} เสรี พงศ์พิศ, *คาทอลิกกับสังคมไทย ศีลธรรมแห่งคุณค่าและบทเรียน*, พิมพ์ครั้งที่ ๒, หน้า ๑๑๘.

“สมาชิกรัฐสภาโรมันคาทอลิก ไม่ได้แสวงหาประโยชน์ของขันติธรรม เนื่องจาก ณ ที่ซึ่งพวกเขา มีอำนาจ พวกเขา ก็คิดว่าตัวพวกเขาเองผูกพันที่จะต้องปฏิเสธสิ่งนั้น [ขันติธรรม] ต่อผู้อื่น”^{๒๒๔}

อย่างไรก็ตาม ท่าทีดังกล่าวของ ล็อก เป็นแนวคิดในช่วงต้นของการเสนอขันติธรรมของเขา แต่เมื่อพิจารณาจากงานที่ถือว่าสะท้อนแนวคิดเรื่องขันติธรรมอย่างสมบูรณ์เต็มที่ คือ *A Letter* แล้ว ก็จะเห็นว่า ไม่ปรากฏข้อความที่ ล็อก จะกล่าวถึงการยกเว้นขันติธรรมต่อคาทอลิกโดยตรง ข้อความใน *A Letter* ที่กล่าวโดยตรงถึงโรมันคาทอลิกมีเพียงครั้งเดียว โดยกล่าวว่า “พนักงานผู้ปกครองสมควรที่จะไม่ห้ามการเทศนาสั่งสอน หรือการประกาศตนของความคิดเห็นในลักษณะการคาดคั้น ไม่ว่าจะในศาสนาจักรใดก็ตาม เนื่องจากสิ่งนี้ไม่ได้มีส่วนที่เป็นความสัมพันธ์กับสิทธิพลเมืองของราษฎรแต่อย่างใด หากว่าชาวโรมันคาทอลิกคนหนึ่ง เชื่อเช่นนั้น ว่าเป็นวรกายของพระคริสต์อย่างแท้จริง ซึ่งมนุษย์อีกคนหนึ่งเรียกว่าขนมปัง เมื่อเป็นเช่นนั้นเขาก็ไม่ได้ทำอันตรายในทางกายต่อเพื่อนบ้านใกล้เคียง”^{๒๒๕} แม้ว่าจะเป็นคาทอลิก หากความเชื่อและการปฏิบัติ พิธีกรรมของเขาไม่ได้ทำอันตรายต่อพลเมืองคนอื่น ๆ ก็ย่อมจะต้องได้รับขันติธรรมในความหมายนี้ ดังนั้น สิ่งที่เกิดขึ้นในรัฐไทย แม้ว่าจะมีรัฐธรรมนูญที่ให้การคุ้มครองเสรีภาพในทางศาสนา แต่บทบัญญัติดังกล่าวก็ไม่ได้เกิดผลในทางปฏิบัติ โดยเฉพาะอย่างยิ่งในยุค จอมพล ป. พิบูลสงคราม ช่วงสงครามโลกครั้งที่ ๒ ซึ่งมีทั้งการบังคับให้เปลี่ยนศาสนา การคุกคามต่อสิทธิในชีวิต เสรีภาพ และทรัพย์สินของชาวคริสต์และคริสตจักร และการให้สิทธิของพลเมืองที่ไม่เท่าเทียมกัน

แนวคิดชาตินิยม การผูกความเป็นไทยกับความเป็นพุทธจากอดีต และการเน้นย้ำอย่างชัดเจนในสมัยรัชกาลที่ ๖ ได้ส่งอิทธิพลอย่างมากต่อรัฐและพุทธจักรในเวลาต่อมา มา อุดมการณ์ดังกล่าวทำให้เกิดทัศนคติในทางลบต่อคนต่างศาสนา และเกิดแนวคิดที่ถือว่าศาสนาอื่นเป็นภัยต่อพุทธศาสนาและเป็นภัยต่อชาติ โดยเฉพาะอย่างยิ่งจากฝ่ายพุทธจักรและผู้รู้ทางศาสนา ดังนั้น จึงไม่ต้องกล่าวไปถึงการมีเสรีภาพทางศาสนาอย่างบริบูรณ์ตามรัฐธรรมนูญ เพียงแค่การมีขันติธรรมทางศาสนา ที่รัฐควรจะให้การคุ้มครองสิทธิของพลเมือง ซึ่งเป็นสิทธิที่จะได้รับการคุ้มครองชีวิต เสรีภาพ และทรัพย์สิน ก็ยังไม่อาจมีต่อกลุ่มคนต่างศาสนาได้เท่าที่ควร ภายใต้อาณัติแนวคิดลัทธิรัฐธรรมนูญ ในแง่รัฐธรรมนูญไทย จึงเป็นแค่ *รัฐธรรมนูญที่มีแต่เปลือก*

อย่างไรก็ตาม ในห้วงเวลาหลังจากนี้ แม้ว่าจะมีทัศนคติในทางลบต่อคนต่างศาสนาอยู่บ้าง แต่ก็ถือว่ายังดีที่ไม่มีเหตุการณ์การเบียดเบียนศาสนาจากรัฐในแบบที่เกิดขึ้นในอดีต แต่เป็นการ

^{๒๒๔} John Locke, “An Essay Concerning Toleration,” in *John Locke: Political Writings*, ed. David Wootton, p. 202.

^{๒๒๕} John Locke, “A Letter Concerning Toleration,” in *John Locke: A Letter Concerning Toleration in focus*, eds. John Horton and Susan Mendus, p. 41.

โต้แย้งกันทางความเชื่อ และรัฐก็เพียงต้องการควบคุมองค์กรทางศาสนาผ่านระบบราชการและกฎหมายต่างๆ เพื่อให้การดำเนินงานขององค์กรสอดคล้องกับนโยบายของรัฐ และอยู่ในสายตาของรัฐ นอกจากนี้ก็ยังไม่เคยเกิดความขัดแย้งทางศาสนาอย่างรุนแรงระหว่างกลุ่มต่างๆ เพราะกลุ่มชาวคริสต์ก็ยังเป็นเพียงชนกลุ่มน้อย ประกอบกับคำสอนของพุทธศาสนาได้ให้เสรีภาพทางความเชื่อและการนับถือ จึงมีส่วนทำให้สังคมมีขันติธรรมทางศาสนาในระดับสูง^{๒๒๖}

ขันติธรรมและเสรีภาพทางศาสนาของรัฐต่อกลุ่มมุสลิม

การมีขันติธรรมต่อกลุ่มคนต่างศาสนาในแนวคิดของ ล็อก ก็คือ การให้สิทธิพลเมืองที่เท่าเทียมกันและเป็นธรรม ในความเห็นของ ล็อก ศาสนาไม่ใช่สาเหตุของการรวมตัวกันของประชาชนเพื่อต่อต้านหรือก่อการกบฏ แต่เป็นความทุกข์ทรมานที่เกิดจากการถูกกดขี่ การรวมตัวกันเพื่อก่อการกบฏเกิดจากเจตจำนงที่ต้องการจะปลดปล่อยตัวเองออกจากแอกที่ทำให้เกิดความลำบากและเป็นแอกของทรราช^{๒๒๗}

ในขณะที่พระเจ้าหลุยส์ที่ ๑๔ แห่งฝรั่งเศสทรงให้คณะทูตมาเจริญพระราชไมตรีและเพื่อจะชักชวนพระนารายณ์มหาราชให้นำถือศาสนาคริสต์ มีการสันนิษฐานจากหลักฐานว่าในระหว่างนั้นราชทูตจากเปอร์เซียก็มาถึงกรุงศรีอยุธยาจนมีข่าวลือว่า เพื่อชักชวนให้พระนารายณ์มหาราชนำถือศาสนาอิสลาม^{๒๒๘} ศาสนาอิสลามในประเทศไทย ได้รับการอุปถัมภ์จากพระมหากษัตริย์เป็นทางการมาตั้งแต่สมัยของสมเด็จพระนารายณ์มหาราช ได้เคยมีตำแหน่งพระจุฬาราชมนตรี ทำหน้าที่เป็นนายท่าฝ่ายขวาติดต่อกับพวกแขก มีสืบต่อมาเป็นคนสุดท้ายที่ดาบลเจริญพาศน์^{๒๒๙} (มีการแต่งตั้งจุฬาราชมนตรีอีกครั้งในยุครัชกาลที่ ๘) ประวัติศาสตร์ของการไม่มีขันติธรรมต่อมุสลิมในประเทศ ก็เคยปรากฏชัดเจนในสมัยกรุงธนบุรี ที่มีพระราชโองการ “ห้ามขาคมิให้ไทยและมอญไม่ว่าผู้ชายหรือผู้หญิง เด็กหรือผู้ใหญ่ ได้ไปเข้าไปในพิธีของพวกมะหะหมัดหรือพวกเข้ารีต ... ให้เจ้า

^{๒๒๖} ประสิทธิ์ พงศ์อุคม, *ประวัติศาสตร์สภาคริสตจักร ในประเทศไทย*, หน้า ๕๗.

^{๒๒๗} John Locke, "A Letter Concerning Toleration," in *John Locke: A Letter Concerning Toleration in focus*, ed. John Horton and Susan Mendus, pp. 48-9.

^{๒๒๘} ไพรตดู ดิเรก กุลสิริสวัสดิ์, "อิสลามในสังคมไทย," ใน *ความเชื่อและศาสนาในสังคมไทย*, เอกสารการสอนชุดวิชา หน่วยที่ ๘-๑๕ มหาวิทยาลัยสุโขทัยธรรมาธิราช, พิมพ์ครั้งที่ ๖, หน้า ๔๖๒.

^{๒๒๙} เรื่องเดียวกัน, หน้า ๔๖๒ และ ประชुरศักดิ์ ชลาชนเคชะ, *มุสลิมในประเทศไทย* (กรุงเทพฯ: โครงการหอสมุดกลางอิสลามสายสกุล สุลต่านสุลัยมาน, ๒๕๓๕), หน้า ๒๗๔.

พนักงานจับกุมคนไทยและมอญที่ไปเข้าพิธีเข้ารีตและมะหะหมัดคงว่ามานี้ ส่งให้ผู้พิพากษาชำระ และให้ผู้พิพากษาวางโทษถึงประหารชีวิต”^{๒๐๐}

ในขณะที่กลุ่มชาวคริสต์ในประเทศไทย อยู่อาศัยกระจัดกระจายอยู่ในภูมิภาคต่างๆ แต่สำหรับผู้ที่นับถือศาสนาอิสลาม มีทั้งส่วนที่กระจายอยู่เป็นชนกลุ่มน้อยในภูมิภาคต่างๆ และผู้ที่เป็นคนส่วนใหญ่ในพื้นที่ ๔ จังหวัดภาคใต้ ได้แก่ ปัตตานี ยะลา นราธิวาส และสตูล การปกครองของไทยต่อดินแดนหัวเมืองมลายูในอดีตหรือสี่จังหวัดดังกล่าว ได้ก่อปัญหาต่อรัฐบาลไทยตลอดมา เพราะมีปฏิกริยาความไม่พอใจของชาวมุสลิมในบริเวณดังกล่าว ตัวอย่างที่เห็นได้ชัดถึงความไม่พอใจต่อการปกครองของไทยในอดีตของชาวมลายูมุสลิมคือ การปฏิเสธที่จะยอมรับอำนาจของกรุงเทพฯ ในสมัยพระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลกมหาราช^{๒๐๑} หรือนโยบายด้านการปกครองแนวใหม่ด้วยการรวมดินแดนทั้งราชอาณาจักรให้อยู่ในระบบเทศาภิบาลเมื่อ พ.ศ.๒๔๔๕ ของรัชกาลที่ ๕ ซึ่งก่อให้เกิดปฏิกริยาความไม่พอใจของเจ้าเมืองแขกทั้งเจ็ดหัวเมือง^{๒๐๒}

แม้ว่าปัญหาความขัดแย้งและความรุนแรงได้เกิดขึ้นในพื้นที่จังหวัดชายแดนภาคใต้ แท้จริงแล้วไม่ใช่ปัญหาเรื่องศาสนาและวัฒนธรรมที่แตกต่างกัน หากที่หนักหน่วงและมีผลกระทบด้านลบอย่างมากและยาวไกลด้วย คือปัญหาการใช้และสร้างความเป็นธรรมและความยุติธรรมต่อประชาชนชาวมุสลิมเหล่านั้นมากกว่า^{๒๐๓} แต่ความขัดแย้งนี้ก็ถูกทำให้เข้มข้นอันตรายขึ้น เพราะความแตกต่างทางศาสนา ชาติพันธุ์ ภาษา และความเข้าใจทางประวัติศาสตร์อันถูกใช้เป็นข้ออ้างแห่งความรุนแรงได้ง่าย^{๒๐๔} ศาสนาจึงเป็นปัจจัยหนึ่งที่ทำให้ปัญหาความไม่สงบในจังหวัดชายแดนภาคใต้มีความซับซ้อน และรุนแรงมากขึ้น

สาเหตุของปัญหาส่วนหนึ่ง ก็คือ การไม่มีขันติธรรมของรัฐในช่วงรัฐบาลของจอมพล ป. พิบูลสงคราม การดำเนินนโยบายชาตินิยม ด้วยการประกาศใช้รัฐธรรมนูญ จำนวน ๑๒ ฉบับ ระหว่างปี

^{๒๐๐} “ประกาศของไทย ลงวันที่ ๑๓ เดือนตุลาคม ค.ศ.๑๙๑๔ (พ.ศ.๒๓๓๗) ห้ามมิให้ไทยและมอญเข้ารีตและนับถือศาสนาอะหะหมัด มงเซนเซอร์เลอบองเป็นผู้แปล,” ใน *ประชุมพงศาวดาร ฉบับหอสมุดแห่งชาติ เล่ม ๕ ภาคที่ ๑๕*, หน้า ๔๖๕-๖.

^{๒๐๑} เจลิมเกียรติ ขุนทองเพชร, *หะยีสุหลง อับดุลกาเดร์ กบฏ...หรือวีรกรรมแห่งสี่จังหวัดภาคใต้*, พิมพ์ครั้งที่ ๓ (กรุงเทพฯ: มติชน, ๒๕๔๘), หน้า ๓.

^{๒๐๒} เรื่องเดียวกัน, หน้า ๔. และโปรดดูรายละเอียดเกี่ยวกับประวัติศาสตร์ชาวมุสลิมในจังหวัดภาคใต้ได้ใน *ประวัติศาสตร์ ชลาชนนเคหะ, มุสลิมในประเทศไทย*, หน้า ๕๘-๖๓

^{๒๐๓} ธเนศ อาภรณ์สุวรรณ, *ความเป็นมาของทฤษฎีแบ่งแยกดินแดนในภาคใต้ไทย*, (กรุงเทพฯ: โครงการเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ศึกษา คณะศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, ๒๕๔๕), หน้า ๘๘. (เน้นข้อความตามต้นฉบับ)

^{๒๐๔} คณะกรรมการอิสระเพื่อความสมานฉันท์แห่งชาติ, *รายงานคณะกรรมการอิสระเพื่อความสมานฉันท์แห่งชาติ เอาชนะความรุนแรงด้วยพลังสมานฉันท์*, หน้า ๒-๓.

พ.ศ.๒๔๘๒-๒๔๘๕ รวมถึงการออก “พระราชบัญญัติวัฒนธรรมแห่งชาติ พุทธศักราช ๒๔๘๕” และ “พระราชบัญญัติวัฒนธรรมแห่งชาติ (ฉบับที่ ๒) พุทธศักราช ๒๔๘๖” ได้ส่งผลกระทบต่อการศึกษาตามความเชื่อทางศาสนา วิถีชีวิตและวัฒนธรรมที่เกี่ยวข้องกับความเชื่อทางศาสนาของชาวมุสลิมเป็นอย่างมาก ผลกระทบนั้น ได้แก่

๑. นโยบายชาตินิยมที่เน้นความเป็นหนึ่งเดียวทางศาสนา ทำให้กระทบต่อการศึกษาของชาวมุสลิม ตาม “พระราชบัญญัติวัฒนธรรมแห่งชาติ พุทธศักราช ๒๔๘๕” มาตรา ๖ กำหนดให้รัฐบาลสามารถออกพระราชกฤษฎีกา เพื่อกำหนดวัฒนธรรมให้บุคคลต้องปฏิบัติตามได้ประการหนึ่งก็คือ “ความเป็นระเบียบเรียบร้อยในการประพรีตคนอันเป็นทางนำมาซึ่งเกียรติของชาติไทยและพระพุทธศาสนา”^{๒๓๕} นโยบายที่เน้นความสำคัญของศาสนาพุทธและวัฒนธรรมไทยให้เป็นเอกลักษณ์ประจำชาติก่อให้เกิดความเคียดแค้นอย่างมากต่อชาวมุสลิมจนถึงกับปรากฏว่าเมื่อ พ.ศ.๒๔๘๔ ทางราชการห้ามชาวมุสลิมเรียนคัมภีร์อัลกุรอาน ภาษามลายูและภาษาอาหรับ ซึ่งเป็นการขัดกับการปฏิบัติกิจทางศาสนาของอิสลามิกชน^{๒๓๖}

๒. การแต่งกายตามประเพณีนิยมทางศาสนา ดังเช่น เหตุการณ์ซึ่งรัฐบาลใช้วิธีการบังคับและดูเหมือนว่าจะทบกระเทือนจิตใจชาวมุสลิมปิดตานีอย่างมาก เกิดขึ้นเมื่อตำรวจคุมคนกุบัตการอ บุครพระยาเมืองสาขบุรี ซึ่งเป็นพี่ชายต่างมารดาของนายอดุล ฌ สาขบุรี (คนกูบัตการอ ยะลาเนาแซร์) สมาชิกสภาผู้แทนราษฎรจังหวัดนครราชสีมา ในข้อหาทำผิดวัฒนธรรมเพราะนุ่งโสร่งออกจากบ้าน^{๒๓๗} หรือกรณีการห้ามสวมหมวกแบบอิสลาม หรือห้ามสตรีใช้ผ้าคลุมศีรษะ^{๒๓๘}

๓. การใช้ชื่อตามหลักศาสนาและวัฒนธรรมท้องถิ่น ชื่อของข้าราชการชาวมุสลิมซึ่งเป็นภาษามลายูหรือภาษาอาหรับก็ต้องการให้เปลี่ยนเป็นชื่อภาษาไทยไปด้วย และมีข้าราชการชาวมุสลิมบางคนละทิ้งศาสนาอิสลามไปนับถือศาสนาพุทธเพื่อความก้าวหน้าทางราชการ เช่น ที่จังหวัดสตูล ในกรณีของนายอิน คาว โรจน์ แต่กรณีเช่นนี้มีเพียงส่วนน้อย^{๒๓๙} นอกจากเรื่องชื่อของบุคคลแล้ว การที่เจ้าหน้าที่พยายามเปลี่ยนชื่อหมู่บ้าน ถนนหนทางในจังหวัดชายแดนภาคใต้ที่เรียก

^{๒๓๕} ราชกิจจานุเบกษา เล่ม ๕๘ ตอนที่ ๖๓ วันที่ ๒๕ กันยายน ๒๔๘๕, หน้า ๑๗๔๖. พระราชบัญญัติวัฒนธรรมแห่งชาติ พุทธศักราช ๒๔๘๕. (เมื่อวันที่ ๒๕ พฤษภาคม ๒๔๘๕ ในสมัยของจอมพล ป.พิบูลสงคราม ได้มีการเปลี่ยนแปลงการใช้ตัวอักษรภาษาไทย เช่น การคัดสรรและพยัญชนะที่ซ้ำกันออก)

^{๒๓๖} เฉลิมเกียรติ ขุนทองเพชร, *หะยีสุหลง อับดุลกาเดร์ กบฏ...หรือวีรบุรุษแห่งสี่จังหวัดภาคใต้*, พิมพ์ครั้งที่ ๓, หน้า ๓๔ .

^{๒๓๗} เรื่องเดียวกัน, หน้า ๓๓.

^{๒๓๘} โปรดดูเรื่องเดียวกัน, หน้า ๓๒.

^{๒๓๙} เรื่องเดียวกัน, หน้า ๓๒

กันมานานนานให้มาเป็นคำไทยแบบบาลีและสันสกฤตนั้น คือ การลงไฟได้จิตสำนึกของชาวเมืองให้เกิดการขัดกันทางวัฒนธรรมและความสำนึกทางกลุ่มชน^{๒๔๐}

๔. การไม่สามารถใช้หลักกฎหมายอิสลามได้ โดยเมื่อ พ.ศ.๒๔๘๖ รัฐบาลจอมพล ป. พิบูลสงคราม ประกาศใช้ประมวลกฎหมายแพ่งและพาณิชย์ บรรพ ๕ และ ๖ ว่าด้วยครอบครัวและมรดกแทนที่การใช้กฎหมายอิสลาม ซึ่งเคยใช้กันมาในศาลจังหวัดของสี่จังหวัดภาคใต้และในเวลาต่อมารัฐบาลประกาศยกเลิกตำแหน่งคณะโต๊ะยุติธรรมที่ตัดสินคดีเฉพาะเรื่องครอบครัวและมรดกตามกฎหมายอิสลามอีกด้วย แม้ว่าไม่มีปฏิริยาแสดงความไม่พอใจจากชาวมลายูมุสลิมให้ปรากฏต่อรัฐบาล แต่ก็สร้างความเคืองร้อนให้กับชาวมลายูมุสลิมเป็นอันมาก^{๒๔๑}

ความบิบบคั้นต่างๆ ที่ชาวมลายูมุสลิมสี่จังหวัดภาคใต้ได้รับในระหว่างปี พ.ศ.๒๔๘๒-๒๔๘๗ มีผลทำให้ชาวมลายูมุสลิมมีทัศนคติที่ไม่ดีต่อรัฐบาลไทยในสมัยจอมพล ป. พิบูลสงคราม และทัศนคติดังกล่าวยังคงมีผลตกค้างสืบเนื่องมาอีกจนถึงรัฐบาลชุดหลัง^{๒๔๒}

การไม่มีขันติธรรมต่อชาวมุสลิมในสมัยจอมพล ป. พิบูลสงคราม ดูเหมือนว่าจะมีความแตกต่างจากกรณีของชาวคริสต์ เพราะมีเหตุผลของการไม่มีขันติธรรมที่แตกต่างกัน ในขณะที่การไม่มีขันติธรรมต่อชาวคริสต์ นอกจากจะมีที่มาจากลัทธิชาตินิยมที่ต้องการความเป็นหนึ่งเดียวของศาสนาแล้ว ยังมีเหตุผลที่ศาสนาคริสต์โดยเฉพาะอย่างยิ่งนิกายคาทอลิก เป็นศาสนาที่เกี่ยวข้องกับชนชาติที่เป็นคู่กรณีในภาวะสงครามและเป็นศาสนาที่ขึ้นกับอำนาจภายนอก นอกจากนี้การบังคับกษัตริย์ที่กระทำต่อชาวคริสต์เพื่อให้ละทิ้งความเชื่อทางศาสนาโดยตรง แต่สำหรับชาวมุสลิมแล้ว เหตุผลของการไม่มีขันติธรรม มาจากลัทธิชาตินิยมที่ต้องการความเป็นหนึ่งเดียวทางวัฒนธรรมและไม่ใช้การบังคับให้ละทิ้งความเชื่อทางศาสนา แต่เป็นการบังคับและห้ามการปฏิบัติตามความเชื่อทางศาสนา ซึ่งสำหรับชาวมุสลิมในจังหวัดภาคใต้แล้วถือเป็นสิ่งที่สำคัญที่สุด

เมื่อการบังคับวัฒนธรรม โดยรัฐนิยมบางฉบับที่มีนโยบายไม่เหมาะสมกับชาวมลายูมุสลิมสี่จังหวัดภาคใต้ โดยเฉพาะกรณีสำคัญคือ การละเมิดศาสนา วัฒนธรรม และประเพณีโดยตรง ประกอบกับความสัมพันธ์ของผู้นำศาสนากับ ดนญะมะหมัด มะโฮบิดดิน บุตรชายคนเล็กของรายาฮับดุลกาเคร์ อดีตเจ้าเมืองปัตตานี ซึ่งมีความเกี่ยวข้องกับอังกฤษ ในระหว่างสงคราม และฝ่ายรัฐมีข้อมูลว่า “ตนกูมูฮ์ฮิดดิน (มะโฮบิดดิน) ได้วางแผนแบ่งแยกดินแดนครั้งสำคัญเมื่อปี ๒๔๘๘-๒๔๘๙ ในครั้งนั้น, เขากำหนดว่าถ้าไทยต้องคืนดินแดนสี่จังหวัดใน อินโดจีนให้แก่ฝรั่งเศส เขา

^{๒๔๐} ดิเรก กุลศิริสวัสดิ์, “อิสลามในสังคมไทย,” ใน *ความเชื่อและศาสนาในสังคมไทย*, เอกสารการสนทนาวิชาการ หน่วยที่ ๘-๑๕ มหาวิทยาลัยสุโขทัยธรรมาราช, พิมพ์ครั้งที่ ๖, หน้า ๔๕๒.

^{๒๔๑} เฉลิมเกียรติ ชุนทองเพชร, *หะยีสุหลง อับดุลกาเคร์ กบฏ...หรือวีรบุรุษแห่งสี่จังหวัดภาคใต้*, พิมพ์ครั้งที่ ๓, หน้า ๓๕

^{๒๔๒} เรื่องเดียวกัน, หน้า ๓๖.

ก็จะดำเนินการแบ่งแยกดินแดนจังหวัดภาคใต้ทันที”^{๒๔๓} ความผันผวนทั้งจากภายในและภายนอกประเทศ เมื่อกระทบกับความรู้สึกไม่พอใจของชาวมลายูมุสลิมก่อนนโยบายรัฐบาลของ จอมพล ป. พิบูลสงคราม ตั้งแต่ต้นทศวรรษที่ ๒๔๘๐ จึงทำให้ผู้นำศาสนาอิสลามในจังหวัดภาคใต้เริ่มหันเหออกห่างจากรัฐบาลไทย^{๒๔๔} แม้ว่ารัฐบาลชุดใหม่จะพยายามดึงจิตใจชาวมลายูมุสลิมให้มีความภักดีต่อประเทศไทยอีกครั้ง โดยการนโยบายการผ่อนปรนหลายประการ รวมถึงการออกพระราชกฤษฎีกาว่าด้วยการศาสนูปถัมภ์ฝ่ายอิสลาม พ.ศ.๒๔๘๘ แต่ก็ยังไม่สามารถแก้ปัญหาได้

ขบวนการเรียกร้องโดยมี หะยีสุหลง อับดุลกาเดร์ เป็นผู้นำ ด้วยข้อเรียกร้อง ๑ ข้อ โดยข้อแรก คือ “ให้มีการแต่งตั้งบุคคลผู้หนึ่งซึ่งมีอำนาจเต็มในการปกครองจังหวัดของ ปตานี นราธิวาส ยาลาและสะตูล โดยเฉพาะให้มีอำนาจในการปลด ยับยั้งหรือแทนที่ข้าราชการรัฐบาลทั้งหมดได้ บุคคลผู้นี้ควรเป็นผู้ที่เกิดในท้องถื่นในจังหวัดหนึ่งของจังหวัดและได้รับการเลือกตั้งโดยประชาชนเอง”^{๒๔๕} ส่วนข้ออื่นๆ ที่อ้างหลักการทางศาสนา เช่น “ให้ใช้กฎหมายมุสลิมในศาลมุสลิมที่แยกต่างหากจากศาลแพ่งซึ่งกอฏินั่งร่วมในฐานะผู้ประเมินด้วย” รวมถึงการต่อสู้เรียกร้องที่ไม่อาจตกลงกันได้ ทำให้รัฐเกิดข้อสงสัยในความภักดีของกลุ่มชาวมุสลิมในจังหวัดภาคใต้ แม้ไม่ใช่การใช้กำลังกดขี่อย่างเปิดเผยจากรัฐ แต่ก็ทำให้รัฐมีความระแวงแต่กลุ่มคนต่างศาสนานี้มาโดยตลอด การไม่มีขันติธรรมของรัฐ จึงเกิดขึ้นด้วยการ สงสัยในความภักดีของกลุ่มมุสลิมในจังหวัดภาคใต้ เช่นเคียวกับการที่พวกคาทอลิกไม่ได้รับขันติธรรมในช่วงสงครามเช่นกัน อย่างไรก็ตาม ข้อกล่าวหาดังกล่าวก็ยังอยู่ในความเคลือบแคลงเช่นเดียวกับพวกคาทอลิก หรือหากความต้องการแบ่งแยกดินแดนจะเป็นจริง ก็คงต้องย้อนกลับไปพิจารณาถึงต้นตอของปัญหา ดังที่ ลีอกได้กล่าวไว้ว่า การก่อความไม่สงบอันถือเป็นกบฏแท้จริงแล้วเกิดขึ้นจากความต้องการปลดแอกของ ทหารออกไป นั่นเอง

ปัญหายังเกิดอย่างต่อเนื่อง และ โขงโยบานปลายออกไป ความไม่เข้าใจในความแตกต่างทางด้านเชื้อชาติ ภาษา และ ศาสนาที่เชื่อมโยงอย่างใกล้ชิดกับวัฒนธรรม ทำให้เกิดการปฏิบัติที่ไม่เป็นธรรม ปัญหาไม่ได้อยู่ที่ศาสนา แต่ปัญหาเกิดขึ้นกับคนที่มีศาสนา เชื้อชาติ และวัฒนธรรมแตกต่างออกไป ผู้ที่ต้องการปลดแอก ได้เลือกใช้ความแตกต่างทางศาสนาเป็นเครื่องมือในการปลดแอก

^{๒๔๓} แซ่ม พนมยงค์ และอำนาจ อุทวิวัฒน์, “ปัญหาการแบ่งแยกดินแดนภาคใต้,” ใน ความเป็นเอกภาพของชาติกับปัญหาสามจังหวัดภาคใต้ (กรุงเทพฯ: สหพันธ์นิสิตนักศึกษาชาวปักษ์ใต้แห่งประเทศไทย, ๒๕๑๑, หน้า ๒๓-๔ อ้างถึงใน เรื่องเดียวกัน, หน้า ๔๑)

^{๒๔๔} เฉลิมเกียรติ ขุนทองเพชร, หะยีสุหลง อับดุลกาเดร์ กบฏ...หรือวีรบุรุษแห่งจังหวัดภาคใต้, พิมพ์ครั้งที่ ๓, หน้า ๕๒.

^{๒๔๕} โปรงค์ชูข้อเรียกร้อง ๑ ข้อ ใน ธเนศ อาภรณ์สุวรรณ, ความเป็นมาของทฤษฎีแบ่งแยกดินแดนในภาคใต้ไทย, หน้า ๘๒.

จากลักษณะพิเศษที่ชาวไทยมุสลิมเป็นชนส่วนน้อยในประเทศ แต่เป็นชนกลุ่มใหญ่ใน ๓ จังหวัดชายแดนภาคใต้ เหตุการณ์การก่อความไม่สงบส่วนหนึ่งที่มุ่งกระทำต่อชาวไทยพุทธอันเป็นชนส่วนน้อยในพื้นที่ดังกล่าว ในช่วงปี พ.ศ.๒๕๔๗ เป็นต้นมา ได้ส่งผลกระทบต่อความรู้สึกของชาวไทยพุทธโดยส่วนรวม นักวิชาการอย่าง แม็คคาร์โก มีความเห็นว่า ในความเป็นจริง ความรู้สึกต่อต้านมุสลิมในหมู่ชาวไทยพุทธ กำลังเติบโตขึ้น และความขัดแย้งในภาคใต้กำลังจู่ประกายความรู้สึกของลัทธิคลั่งชาติของของชาวพุทธ (Buddhist chauvinism) เพิ่มขึ้นเรื่อยๆ ทั้งในระดับท้องถิ่นและในระดับชาติ^{๒๔๖}

การที่รัฐธรรมนูญกำหนดให้ “รัฐต้องให้ความอุปถัมภ์และคุ้มครองพระพุทธศาสนา (ซึ่งเป็นศาสนาที่ประชาชนชาวไทยส่วนใหญ่นับถือมาช้านาน) และศาสนาอื่น”^{๒๔๗} แม้ว่าจะมีความหมายตามลายลักษณ์อักษร ที่รัฐจะต้องอุปถัมภ์และคุ้มครองทุกศาสนา ก็ตาม แต่คงปฏิเสธไม่ได้ว่าการบัญญัติเช่นนี้ เป็นการประนีประนอมกับผู้ที่ต้องการให้บัญญัติว่าศาสนาพุทธเป็นศาสนาประจำชาติ ดังนั้น เมื่อการคุ้มครองศาสนาตามรัฐธรรมนูญดังกล่าวนี้มีที่มาเพื่อการคุ้มครองปกป้องพระพุทธศาสนา เป็นลำดับแรก จึงทำให้รัฐไม่อาจให้ความเท่าเทียมและคุ้มครองสิทธิพลเมืองของบุคคลต่างศาสนาได้อย่างเท่าเทียมกัน

ในการร่างรัฐธรรมนูญฉบับปี พ.ศ.๒๕๔๐ นายอานันท์ ปันยารชุน ประธานคณะกรรมการ ได้อภิปรายสรุปการชี้แจงเหตุผล ที่ไม่ควรบัญญัติให้ศาสนาพุทธเป็นศาสนาประจำชาติ ไว้ในรัฐธรรมนูญ ในการพิจารณาว่ารัฐธรรมนูญ มาตรา ๑๓ ไว้ว่า

ประวัติศาสตร์ของประเทศไทยไม่เคยมีการ ได้แย้งหรือการต่อสู้อย่างรุนแรง บนมูลฐานหรือบนพื้นฐานของศาสนา ถ้าเรามองดูรอบโลกเราจะเห็นได้ว่า ประเทศไทย ชนชาติใดที่ยึดติดกับศาสนา โดยไม่คำนึงถึงข้อเท็จจริง โดยไม่คำนึงถึงเหตุผล โดยไม่คำนึงถึงผลประโยชน์สูงสุดของชาติ ซึ่งต้องอยู่เหนือกว่าผลประโยชน์ของศาสนา มีปัญหาทั้งหมด^{๒๔๘}

ดังนั้น ไม่ว่าจะเป็รัฐธรรมนูญฉบับปี พ.ศ.๒๕๔๐ และ ๒๕๕๐ ก็ตาม จึงมีความขัดแย้งในตัวเอง ระหว่างการไม่เลือกปฏิบัติเพราะเหตุแห่งความแตกต่างทางศาสนา กับ การอุปถัมภ์และ

^{๒๔๖} Duncan McCargo, “The Politics of Buddhist Identity in Thailand’s Deep South” submission for *Journal of Southeast Asian Studies*. 30 April 2007.

^{๒๔๗} รัฐธรรมนูญฉบับปี พ.ศ.๒๕๔๐ มาตรา ๑๓ และรัฐธรรมนูญฉบับปี พ.ศ.๒๕๕๐ มาตรา ๑๖ , เน้นข้อความโดยผู้ศึกษาเอง โดยข้อความที่อยู่ในวงเล็บ เป็นส่วนที่เพิ่มเติมเข้ามาในรัฐธรรมนูญฉบับปี พ.ศ.๒๕๕๐

^{๒๔๘} รายงานการประชุมสภาว่ารัฐธรรมนูญ ครั้งที่ ๑๖ (เป็นพิเศษ) วันพฤหัสบดีที่ ๑๐ กรกฎาคม พ.ศ. ๒๕๔๐, หน้า ๑๒๖. (เน้นข้อความโดยผู้ศึกษา)

คุ้มครอง ศาสนา โดยที่รัฐต้องขอมยัคธือโลกทัศน์แบบพุทธ และยอมรับเอาพระพุทธศาสนามาเป็น เป้าหมายที่ผูกคึกกับชาติ ไม่ใช่พระพุทธศาสนาที่เป็นมรรควิธีผู้ผลประโยชน์สูงสุดของชาติ

เหตุการณ์ในช่วงปี พ.ศ.๒๕๔๗ ถึง ๒๕๕๐ ในขณะที่ทั้งปัจเจกบุคคลและชุมชนชาวพุทธ ในภาคใต้จะกำลังเริ่มติดอาวุธและฝึกฝนทางทหารให้ตนเอง ส่วนประกอบของคณะสงฆ์ก็ได้ ร่วมมือกันรณรงค์อย่างกว้างขวาง เพื่อที่จะเรียกร้องให้ปกป้องเป็นกรณีพิเศษ ต่อสถานะของ พระพุทธศาสนาในรัฐธรรมนูญฉบับปี พ.ศ.๒๕๕๐ พุทธศาสนาของไทยกำลังกลายเป็นศาสนาที่ เฉพาะเจาะจง(particularistic) สำหรับชาติ เพิ่มขึ้นเรื่อยๆ และกำลังกลายเป็นศาสนาของพลเมือง น้อยลงอย่างมีนัยสำคัญ^{๒๔๘} มีการทำให้คนส่วนใหญ่ที่เป็นชาวพุทธรู้สึกว่กำลังถูกคุกคามจากชาว มุสลิม ในขณะที่เดียวกันเมื่อรัฐพยายามแก้ปัญหาเพื่อจัดการกับความรุนแรงที่เกิดขึ้น โดยไม่ สามารถใช้วิธีการคือกระบวนการยุติธรรมอย่างปกติได้ เช่น การตราและใช้พระราชบัญญัติบริหาร ราชการในสถานการณ์ฉุกเฉิน พ.ศ.๒๕๔๘ การประกาศกฏอัยการศึก การห้ามออกจากบ้านในเวลา กลางคืน เป็นต้น ข่มกกระทบต่อชาวมุสลิมทั้งหมดในพื้นที่ การที่รัฐไม่สามารถแยกแยะผู้บริสุทธิ์ ออกจากผู้ก่อความไม่สงบได้ ทำให้ในด้านของชาวมุสลิมในพื้นที่เอง ก็หวาดระแวงเห็นว่ารัฐที่ เป็นของชาวพุทธก็ไม่สามารถคุ้มครองสิทธิและรักษาความสงบเรียบร้อยไว้ได้ รวมถึงสิทธิ พลเมืองและสิทธิภายใต้กระบวนการยุติธรรมที่ชาวมุสลิมในพื้นที่ได้รับก็ไม่เสมอภาค อาจนำไปสู่ การไม่ยอมรับอำนาจรัฐที่จะเป็นผู้ปกป้องสิทธิเสรีภาพและทรัพย์สินของเขา เป็นการทำลาย ฉันทานุมติ ของการเป็นสังคมการเมืองเดียวกัน

การที่ คณะกรรมการอิสระเพื่อความสมานฉันท์แห่งชาติ (กอส.) ได้เสนอแนวทางการ แก้ปัญหาไว้ว่า การเอาชนะปัญหาความรุนแรงในจังหวัดชายแดนภาคใต้ จำเป็นต้องใช้มาตรการ ทางการเมืองเป็นหลักโดยมุ่งจัดความสัมพันธ์ระหว่างรัฐกับประชาชนและระหว่างคนส่วนใหญ่กับ คนส่วนน้อยทั้งในพื้นที่และในประเทศ เพื่อแก้ปัญหาในระดับ โครงสร้าง และต่อสู้กับข้ออ้างแห่ง ความรุนแรงในระดับวัฒนธรรม^{๒๔๙} ทำให้เห็นได้ว่าปัญหาหลักในพื้นที่จึงไม่เกิดเพราะความเชื่อ ของศาสนา แต่ปัญหามีความเชื่อมโยงกับการเป็นคนส่วนน้อยของชาติที่มีศาสนา เชื้อชาติและ วัฒนธรรมแตกต่างออกไป ซึ่งนอกจากจะไม่ได้รับสิทธิแห่งพลเมืองอย่างเท่าเทียมกันแล้ว ยังได้รับ การปฏิบัติโดยไม่ได้คำนึงถึงวิถีชีวิตที่เชื่อมโยงกับศาสนบัญญัติของศาสนาเป็นสำคัญ

^{๒๔๘} Ibid.

^{๒๔๙} คณะกรรมการอิสระเพื่อความสมานฉันท์แห่งชาติ, รายงานคณะกรรมการอิสระเพื่อความ สมานฉันท์แห่งชาติ เอาชนะความรุนแรงด้วยพลังสมานฉันท์, หน้า ๓.

ความสัมพันธ์ระหว่างพลเมืองด้วยกัน

ความสัมพันธ์ระหว่างพลเมืองด้วยกันเอง ซึ่งเป็นพลเมืองที่มีความแตกต่างทางศาสนา เป็นความสัมพันธ์ที่พลเมืองต้องได้รับสิทธิของพลเมืองอย่างเท่าเทียมกัน เมื่อพลเมืองทุกคนมีความเสมอภาคภายใต้กฎหมายอย่างเท่าเทียมกัน ทุกคนก็ย่อมได้รับความคุ้มครองสิทธิในชีวิต เสรีภาพ และทรัพย์สิน อย่างเท่าเทียมกัน “ไม่มีบุคคลใดโดยส่วนตัว ที่จะมียุติธรรมใดๆ ในการกระทำใดๆ ที่จะมียุติธรรมใดๆ ไม่มีเหตุผลต่ออีกบุคคลหนึ่ง ในการใช้ประโยชน์ในทางพลเมืองของเขา อันมีสาเหตุเนื่องมาจากว่าเขาอยู่ในอีก ศาสนจักรหนึ่งหรือในอีกศาสนาหนึ่ง”^{๒๕๐} และพลเมืองส่วนใหญ่ที่นับถือศาสนาที่เป็นทางการ ย่อมต้องมีขันติธรรม ต่อคนส่วนน้อยที่มีความเชื่อทางศาสนาที่ต่างออกไป ทั้งในกลุ่มผู้ที่นับถือศาสนาเดียวกัน และต่างศาสนา

ในรัฐธรรมนูญฉบับปี พ.ศ.๒๕๔๐ นอกจากจะมีบทบัญญัติที่ให้รัฐต้องให้ความอุปถัมภ์ และคุ้มครองพระพุทธศาสนาและศาสนาอื่น และไม่เลือกปฏิบัติโดยไม่เป็นธรรมต่อบุคคลเพราะเหตุแห่งความแตกต่างในความเชื่อทางศาสนา แล้ว รัฐยังต้อง “ส่งเสริมความเข้าใจอันดีและความสมานฉันท์ระหว่างศาสนิกชนของทุกศาสนา รวมทั้งสนับสนุนการนำหลักธรรมของศาสนามาใช้ เพื่อเสริมสร้างคุณธรรมและพัฒนาคุณภาพชีวิต”^{๒๕๑} ด้วย จะเห็นได้ว่าบทบัญญัติในมาตรานี้ นอกจากจะเป็นการตอกย้ำว่า รัฐเห็นถึงความจำเป็นที่ต้องใช้หลักธรรมของศาสนา มาเสริมสร้างคุณธรรมและพัฒนาคุณภาพชีวิตแล้ว รัฐยังปรารถนาที่จะให้เกิดความเข้าใจอันดีและความสมานฉันท์ระหว่างศาสนิกชนของทุกศาสนา เป็นบทบัญญัติที่มุ่งถึงความสัมพันธ์ระหว่างศาสนิกชนของทุกศาสนา ซึ่งไม่ใช่ผู้นับถือนิกายหรือลัทธิ

อย่างไรก็ตาม แม้ว่ารัฐธรรมนูญจะไม่ได้เน้นย้ำเรื่องความสมานฉันท์ระหว่างกลุ่มนิกายหรือลัทธินิยมทางศาสนาอื่นๆ แต่เมื่อเปรียบเทียบระหว่าง ขันติธรรมที่รัฐหรือศาสนจักรประเพณี จะมีต่อกลุ่มต่างๆ ของชาวพุทธ กับ ขันติธรรมของพลเมืองโดยทั่ว ที่จะมีต่อกลุ่มต่างๆ ของชาวพุทธ จะเห็นได้ว่าในหมู่พลเมืองด้วยกันเอง จะมีขันติธรรมต่อกลุ่มทางศาสนาต่างๆ ได้มากกว่า ดังเช่นที่ แม็คคาร์โก ได้ให้ทัศนะของการมีขันติธรรมต่อกลุ่มที่ไม่เห็นพ้องกับพุทธจักรประเพณี โดยยกตัวอย่างขันติธรรมทางศาสนาที่สำนักสันติอโศก ได้รับจากประชาชนชาวกรุงเทพฯ โดยมีกระแสความนิยมของ พลตรี จำลอง ศรีเมือง เป็นตัวชี้วัด ไว้ว่า

จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

^{๒๕๐} John Locke, “A Letter Concerning Toleration,” in *John Locke: A Letter Concerning Toleration in focus*, eds. John Horton and Susan Mendus, p. 23.

^{๒๕๑} รัฐธรรมนูญฉบับปี พ.ศ.๒๕๔๐ มาตรา ๗๑

ความสามารถของ พลตรี จำลอง ศรีเมือง ในการทำให้วิถีทางการเมืองของเขา มีความเข้มแข็งขึ้น แม้ว่าจะเป็นภายหลังจากที่สันติอโศก ถูกขับไล่ออกจากคณะสงฆ์ แล้วก็ตาม ข้อมแสดงให้เห็นว่าเขาไม่ได้ขึ้นอยู่กับกรอบรับจากรัฐ ความสำเร็จในการเลือกตั้งของเขาดูเหมือนจะแสดงให้เห็นถึงการปรากฏขึ้นของวิถีทางใหม่ ของ พหุนิยมทางการเมือง และเป็นการทดสอบต่อเส้นทางซึ่งประชาชนผู้ลงคะแนนเสียง เลือกตั้งในกรุงเทพมหานคร กำลังปรารถนาที่จะหันหลังให้นักการเมืองที่ไม่มีมาตรฐาน มีความชัดเจนว่าสาธารณชนในเขตเมืองอันกว้างขวางมีขันติธรรมต่อผู้ที่ ไม่เห็นด้วยกับศาสนาทางการ (dissident) อย่างสันติอโศก มากกว่าชนชั้นข้าราชการ และพระเถระชั้นผู้ใหญ่ อย่างมาก ในช่วงเวลาเดียวกัน การรวมตัวของ พลตรี จำลอง กับขบวนการ ทำให้เขาถูกมองว่าเป็นภัยคุกคามสำหรับในสายตาของฝ่ายอนุรักษ์นิยม จำนวนมาก^{๒๕๓}

ปัญหาระหว่างพลเมืองด้วยกันในสังคมไทยปัจจุบัน อาจไม่ได้อยู่ที่ความขัดแย้งหรือการ ไม่ยอมรับต่อกลุ่มนิกายทางศาสนา หรือลัทธินิยมทางศาสนา หรือขบวนการทางศาสนาต่างๆ ใน หมู่ชาวยุทธเป็นหลัก สิ่งที่เป็นปัญหาระหว่างพลเมืองด้วยกันกำลังจะเป็นเรื่องระหว่างพลเมืองต่าง ศาสนา ในพื้นที่ ๓ จังหวัดชายแดนภาคใต้ ดังที่สะท้อนจากบทบัญญัติแห่งรัฐธรรมนูญที่ต้องการ ให้รัฐส่งเสริมความเข้าใจอันดีและความสมานฉันท์ระหว่างศาสนิกชนของทุกศาสนา

พระไพศาล วิสาโล ได้เตือนสติชาวยุทธในปัจจุบันไว้ว่า

น่าแปลกที่ว่าการเคลื่อนไหวของชาวยุทธหรือการกระทำที่อ้างว่าเพื่อปกป้องพุทธ ศาสนา บ่อยครั้งไม่มีทำที่แห่งขันติธรรมและเมตตาธรรมเลย ทั้งๆ ขันติธรรมและ เมตตาธรรมเป็นหลักธรรมสำคัญของพุทธศาสนา ดูเหมือนว่า “แรงมาก็แรงไป” หรือ “ดาต่อดา ฟันต่อฟัน” จะกลายเป็นหลักธรรมประจำใจของชาวยุทธไทยจำนวนไม่ น้อยไปแล้ว^{๒๕๔}

ภาพชาวไทยพุทธในเขต ๓ จังหวัดชายแดนภาคใต้ ถูกกระทำโดยใช้ความรุนแรงจากกลุ่ม ที่ถูกขนานนามว่า “ขบวนการแบ่งแยกดินแดนชาวมุสลิม” ถูกแสดงออกมา ทำให้เกิดความรู้สึก ว่าชาวไทยพุทธกำลังถูกคุกคามจากชาวมุสลิม และเกิดปฏิกิริยาโต้กลับ เพื่อดำเนินการกับกลุ่มผู้ใช้

^{๒๕๓} Duncan McCargo, “Buddhism, Democracy and Identity in Thailand,” in *Religion, Democracy and Democratization*, ed. John Anderson, p. 163. (เน้นข้อความโดยผู้ศึกษาเอง)

^{๒๕๔} พระไพศาล วิสาโล, *สันติวิธี วิถีแห่งอารยะ* (กรุงเทพฯ: มูลนิธิโกมลคีมทอง, ๒๕๔๕), หน้า ๘๒-๓.

ความรุนแรง เมื่อรัฐไม่สามารถใช้กระบวนการยุติธรรมและระบบกฎหมายตามปกติเพื่อดำเนินการกับผู้กระทำผิดได้ กระบวนการพิเศษจึงเกิดขึ้น และเป็นกระบวนการที่แตกต่างจากการปฏิบัติที่พลเมืองไทยโดยทั่วไปจะได้รับ เมื่อได้รับความแตกต่างจึงกลายเป็นการกดขี่ ความรู้สึกถูกแบ่งแยกจึงสร้างได้ไม่ยาก และรวมถึงการยึดถือพุทธศาสนาได้เป็นแหล่งที่มาของอัตลักษณ์สำหรับประชาชนคนไทยมาเป็นเวลาช้านาน มากกว่าที่จะเป็นศาสนาของมนุษย์โดยทั่วไป (universalistic religion)^{๒๔๙} และการยึดโลกทัศน์แบบพุทธศาสนา เป็นหลักในการสร้างความเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันภายในชาติ บ่อมทำให้เกิดปัญหาต่อกลุ่มชนชาติที่มีศาสนาแตกต่างกันไป การนำศาสนามาเป็นอัตลักษณ์ตัวตนของความเป็นคนไทย จึงยิ่งง่ายที่จะใช้ศาสนาเป็นข้ออ้างในการทำลาย “ฉันทานุมัติ” (consent) ของกลุ่มชนที่มีความแตกต่างทางศาสนาออกไป

บทสรุปขันติธรรมและเสรีภาพทางศาสนาของรัฐไทย

ตามแนวคิดเรื่องขันติธรรมและเสรีภาพทางศาสนาของ ลีอก จากธรรมชาติที่แตกต่างกันของศาสนจักร ซึ่งเป็นเรื่องทางจิตวิญญาณ กับอาณาจักร ซึ่งเป็นเรื่องในทางโลก รัฐจึงไม่ควรใช้อำนาจทางการเมืองของตน เข้าไปบังคับเรื่องราวของศาสนจักร แต่สำหรับสังคมการเมืองไทย ซึ่งศาสนาเป็นเรื่องของศีลธรรมที่กำกับพฤติกรรมของพลเมือง มากกว่าการเป็นเพียงเรื่องทางจิตวิญญาณ แม้ว่าตั้งแต่รัฐธรรมนูญฉบับแรกเป็นต้นมา จะมีบทบัญญัติที่ให้การรับรองเสรีภาพทางศาสนาของบุคคล แต่รัฐธรรมนูญก็ไม่เคยจำกัดไม่ให้รัฐใช้อำนาจเข้าไปในขอบเขตเรื่องราวทางศาสนา รัฐจึงออกกฎหมายเพื่อจัดรูปแบบ โครงสร้างองค์กรคณะสงฆ์ และสามารถใช้อำนาจที่มีโทษทางอาญาเข้าไปบังคับในพื้นที่ของพุทธจักรได้ และการใช้กฎหมายจัดโครงการองค์กรทางศาสนา ก็รวมถึงองค์กรในศาสนาคริสต์และอิสลามด้วย

นอกจากนี้ สิ่งที่จะจำกัดขันติธรรมและเสรีภาพทางศาสนา ของ ลีอก ก็คือ กฎหมายที่เป็นไปเพื่อผลประโยชน์พลเมือง (civil interests) ผลประโยชน์นั้น คือ สิทธิในชีวิต เสรีภาพ และทรัพย์สิน และสิ่งที่พนักงานผู้ปกครองจะต้องระมัดระวัง ก็คือ จะต้องไม่ใช้อำนาจหน้าที่อย่างไม่ถูกต้อง เพื่อที่จะกดขี่บังคับศาสนจักรใดๆ ภายใต้การกล่าวอ้างถึงประโยชน์สาธารณะ^{๒๕๐} สำหรับสิ่งที่มาจำกัดเสรีภาพทางศาสนาในรัฐธรรมนูญไทย นั้น คือ “หน้าที่ของพลเมือง” และ “ความสงบเรียบร้อยหรือศีลธรรมของประชาชน” หน้าที่ของพลเมือง ซึ่งจะต้องปฏิบัติตามกฎหมายใดๆ

^{๒๔๙} Duncan McCargo, "Buddhism, Democracy and Identity in Thailand," in *Religion, Democracy and Democratization*, ed. John Anderson, p. 160.

^{๒๕๐} John Locke, "A Letter Concerning Toleration," in *John Locke: A Letter Concerning Toleration in focus*, eds. John Horton and Susan Mendus, p. 37.

ก็ตาม ที่รัฐกำหนด รัฐจึงสามารถออกกฎหมายที่เป็นการจำกัดเสรีภาพในการปฏิบัติพิธีกรรม ปฏิบัติตามศาสนบัญญัติ หรือศาสนธรรม ตามความเชื่อของตน ได้โดยไม่ขัดต่อรัฐธรรมนูญ และความสงบเรียบร้อยหรือศีลธรรมอันดีของประชาชน ที่เจ้าหน้าที่ของรัฐ สามารถตีความได้เองโดยไม่ต้องอาศัยกฎหมายอื่นใดมารองรับ ความสัมพันธ์ระหว่างรัฐกับศาสนจักรในลักษณะนี้ จึงมิได้เป็นไปตามแนวคิดของ ล็อก ทั้งในแง่ที่รัฐก็สามารถใช้อำนาจการเมืองเข้าไปจัดการกับศาสนจักรได้ ซึ่งไม่ได้จำกัดเฉพาะพุทธจักร แต่รวมถึงศาสนจักรของศาสนาอื่นด้วย และในแง่ที่ การจำกัดขันติธรรมหรือเสรีภาพทางศาสนา ยังไม่มีหลักประกันเพียงพอว่าจะเป็นการไปตามกฎหมายเพื่อผลประโยชน์ของพลเมือง เท่านั้น

ในด้านความสัมพันธ์ระหว่างรัฐและศาสนจักรที่เป็นศาสนาประจำชาติ กับกลุ่มทางศาสนาหรือขบวนการทางศาสนาต่างๆ เนื่องจากเหตุผลทางเทววิทยา ที่อำนาจในการตัดสินใจความถูกต้องทางศาสนาไม่ได้อยู่ในมือของมนุษย์ผู้หนึ่งผู้ใด รัฐหรือแม้กระทั่งศาสนจักรประจำชาติเอง ก็ไม่สามารถตัดสินใจความถูกต้องในความเชื่อทางศาสนาได้

ถ้ากล่าวโดยทั่วไปมักเห็นว่าสังคมไทย เป็นสังคมที่มีขันติธรรมและเสรีภาพทางศาสนา โดยเฉพาะอย่างยิ่งขันติธรรมต่อศาสนาอื่น แต่สำหรับการมีขันติธรรมระหว่างหมู่ชาวพุทธด้วยกันเองแล้ว อาจกล่าวได้ว่ายังมีปัญหาอยู่ ตั้งแต่รัฐธรรมนูญปี พ.ศ.๒๔๘๒ เป็นต้นมา ได้มีบทบัญญัติให้การรับรองเสรีภาพในการถือนิกายของศาสนา และลัทธินิยมในทางศาสนา เจตนารมณ์ในการบัญญัติเช่นนี้ ก็สืบเนื่องจากปัญหาระหว่างพุทธศาสนาแบบเถรวาท ฝ่ายมหานิกาย และฝ่ายธรรมยุติกนิกาย ซึ่งรัฐได้ออก พระราชบัญญัติคณะสงฆ์ พ.ศ.๒๔๘๔ เป็นกฎหมายที่พยายามรวมนิกายทั้งสองเข้าด้วยกัน แต่ก็ไม่เป็นผลสำเร็จและทำให้เกิดปัญหาขึ้น นอกจากนี้ยังมีการเพิ่มข้อห้ามเพื่อให้การรับรองเสรีภาพในการถือลัทธินิยมในทางศาสนา ซึ่งจะไม่รวมถึงลัทธิทางเศรษฐกิจหรือลัทธิการเมือง

หากจะกล่าวถึงนิกายทางศาสนา หรือลัทธินิยมในทางศาสนาสำหรับสังคมไทย มักไม่ได้รับการยอมรับ แม้ว่ารัฐจะให้การรับรองเสรีภาพในการถือนิกายของศาสนา หรือลัทธินิยมในทางศาสนา แต่รัฐก็ไม่เคยให้การรับรองการตั้งนิกาย หรือลัทธิ และก็ยังมีความพยายามที่จะตัดการรับรองเสรีภาพในการถือนิกายของศาสนา หรือลัทธินิยมทางศาสนา ด้วยเหตุผลว่าจะเป็นการส่งเสริมให้เกิดลัทธิ นิกายใหม่ขึ้น เกิดความสับสนอลหม่าน ไม่เป็นอันหนึ่งอันเดียว และเป็นภัยต่อพุทธศาสนาและประเทศชาติ ในความเห็นของนักวิชาการชาวตะวันตก แม้ว่าด้านหนึ่งจะมองการเกิดขบวนการทางศาสนาในหมู่ชาวพุทธ ว่าเป็นความแตกต่างหลากหลาย หรือเป็นศาสนาแห่งพลเมืองที่ไม่ได้ถูกผูกขาดและกำหนดโดยรัฐ แต่ในอีกด้านหนึ่ง ก็มองถึงการกระทำที่รัฐกระทำต่อกลุ่มหรือขบวนการทางศาสนาต่างๆ ซึ่งสะท้อนให้เห็นถึงการ ไม่มีขันติธรรมและเสรีภาพทางศาสนาของรัฐ โดยเฉพาะอย่างยิ่ง อำนาจรัฐที่สามารถเข้าไปควบคุมและใกล้ชิดกับคณะสงฆ์ ผ่านโครงสร้างระบบราชการ จนทำให้รัฐเองสามารถจะตัดสินใจความผิดถูกในหลักคำสอนทางศาสนาได้

คั้งข้อเท็จจริงที่เกิดขึ้นกับวัดพระธรรมกาย และตัวอย่างที่ชัดเจนในการใช้อำนาจทางกฎหมายเข้าไปบังคับก็คือกรณีสำนักสันติอโศก นอกจากนี้ไม่ว่าจะเป็นกลุ่มใดก็ตาม ขันติธรรมของรัฐจะสิ้นสุดลงทันที หากการดำเนินการของกลุ่มหรือขบวนการทางศาสนาไปกระทบต่อสถาบันพระมหากษัตริย์

สำหรับความสัมพันธ์ระหว่างรัฐและศาสนจักรประจำชาติ กับกลุ่มต่างศาสนา นั้น ความ เป็นศาสนาอื่นในสังคมไทยถูกจำกัดความอยู่ที่ ศาสนาอิสลาม ศาสนาคริสต์ ศาสนาพราหมณ์-ฮินดู และศาสนาซิกข์ ขันติธรรมต่อกลุ่มคนต่างศาสนา จะตัดปัญหาด้านเทววิทยาในการตัดสินความ ถูกต้องของความเชื่อหรือคำสอนทางศาสนาออกไป ขันติธรรมต่อกลุ่มคนต่างศาสนา อยู่ที่การไม่ สามารถบังคับความเชื่อได้ และการให้สิทธิของพลเมืองอย่างเท่าเทียมกัน เพื่อมิให้เกิดการกดขี่ต่อ กลุ่มคนส่วนน้อย สำหรับรัฐธรรมนูญไทย ก็ได้แสดงเจตจำนงตอบสนองต่อกลุ่มต่างศาสนา ใน ด้านต่างๆ คือ

๑. ความเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันภายใต้ความเป็นรัฐชาติ เหตุผลสำคัญลำดับแรกของการ รับรองเสรีภาพทางศาสนาในรัฐธรรมนูญ คือ เพื่อความรู้สึกร่วมกันเป็นหนึ่งเดียวของชาติ
๒. การไม่เลือกปฏิบัติเพราะเหตุแห่งความแตกต่างทางศาสนา
๓. เสรีภาพในการปฏิบัติตามความเชื่อ ศาสนบัญญัติ หรือศาสนธรรมของศาสนา
๔. การอุปถัมภ์ และคุ้มครองศาสนา ทั้งศาสนาพุทธอันเป็นศาสนาหลักของชาติ รวมถึง ศาสนาอื่นๆ แม้ว่าบทบัญญัตินี้จะเป็นการประนีประนอมกับฝ่ายที่ต้องการให้บัญญัติว่าศาสนาพุทธ เป็นศาสนาประจำชาติ แต่ก็ถือว่ารัฐต้องยอมรับว่าศาสนาเป็นสิ่งจำเป็นสำหรับพลเมือง
๕. ภัยต่อศาสนา เนื่องจากศาสนาถูกยึดเป็นเป้าหมาย เช่นเดียวกับความเป็นชาติ สิ่งที่จะ เป็นภัยต่อศาสนาจึงถือเป็นภัยต่อชาติ และบางครั้งศาสนาอื่นที่ไม่ใช่ศาสนาพุทธอันเป็นศาสนา หลักก็ถูกมองเป็นภัยได้เช่นกัน

แม้ว่าโดยทั่วไปจะเห็นว่าสังคมไทยมีเสรีภาพทางศาสนาและ ไม่มีการกดขี่เบียดเบียนต่อ คนต่างศาสนา แต่จากข้อเท็จจริงในอดีต ก็ยังมีเหตุการณ์เบียดเบียนศาสนา และ โดยเฉพาะอย่างยิ่ง ในยุคลัทธิชาตินิยมของจอมพล ป. พิบูลสงคราม ที่กระทำต่อพวกคาทอลิก แม้บริบททาง ประวัติศาสตร์ในสภาวะสงครามที่ไทยมีคู่อริอยู่กับฝรั่งเศส การไม่มีขันติธรรมต่อพวกคาทอลิก คือการไม่มีขันติธรรมต่อผู้ที่นับถือศาสนาของศัตรูและเป็นศาสนาที่ต้องขึ้นกับอำนาจภายนอก ซึ่ง ก็เช่นเดียวกับการที่ลี้ก ไม่ยอมรับการมีขันติธรรมต่อพวกคาทอลิกเช่นกัน อย่างไรก็ตาม ในงาน เรื่อง *A Letter ลี้ก* ก็ยังเสนอให้รับรองการมีเสรีภาพในการปฏิบัติทางศาสนาอย่างเท่าเทียมกัน ไม่ เว้นแม้แต่พวกคาทอลิก และการใช้กำลังบังคับให้ชาวไทยคริสต์ละทิ้งศาสนาในยุคดังกล่าว ก็ไม่ใช่ เรื่องที่สมควรแต่อย่างใด ในส่วนของพวกมุสลิม แม้จะมีเหตุการณ์ไม่มีขันติธรรมในช่วงเวลา เดียวกัน แต่การไม่มีขันติธรรมต่อมุสลิม ก็ด้วยเหตุผลของลัทธิชาตินิยม ที่ไปบังคับวัฒนธรรมทำ

ให้มุสลิมไม่สามารถปฏิบัติตามศาสนบัญญัติของตนเองได้ และกลายเป็นการกดขี่ที่ไปกระทบต่อปัจจัยอื่นๆ เช่น เชื้อชาติ ปัจจัยภายนอกประเทศ กลายเป็นปัญหาที่ซับซ้อนมากขึ้น

ส่วนที่ดูเหมือนจะมีความแตกต่างออกไปจากแนวคิดของลือก ก็คือ เสรีภาพในการปฏิบัติตามศาสนบัญญัติหรือศาสนธรรมของศาสนา แต่เมื่อพิจารณาอย่างทอ้งแท้แล้ว การปฏิบัติตามศาสนบัญญัติหรือศาสนธรรม แม้จะไม่ใช่สิ่งที่เป็นพิธีกรรม โดยเป็นวิถีชีวิตโดยปกติประจำวัน ก็สามารถเทียบเคียงได้เช่นเดียวกับการปฏิบัติพิธีกรรม เนื่องจาก “อะไรก็ตามที่ชอบด้วยกฎหมายในสังคมการเมือง ก็ไม่สามารถจะถูกห้ามโดยพนักงานผู้ปกครอง ภายในศาสนจักรได้”^{๒๔๗} ดังนั้น การกระทำใดที่เป็นส่วนหนึ่งของศาสนบัญญัติหรือศาสนธรรม หากไม่ขัดต่อผลประโยชน์พลเมืองแล้ว ก็ย่อมสามารถกระทำได้เช่นกัน

สำหรับการอุปถัมภ์และคุ้มครองศาสนา เป็นการพิจารณาต่อสิ่งที่เป็นภัยต่อศาสนา ในประเด็นนี้จะมีความแตกต่างจากแนวคิดของ ลือก การที่รัฐธรรมนูญบัญญัติให้รัฐต้องให้ความอุปถัมภ์และคุ้มครองพระพุทธศาสนา และศาสนาอื่น เป็นผลสืบเนื่องมาจากการประนีประนอมกับฝ่ายที่เรียกร้องให้บัญญัติว่าพระพุทธศาสนาเป็นศาสนาประจำชาติ ดังนั้น ในประเด็นนี้ จึงเป็นการยอมรับโดยนัยที่ซ่อนไว้ ในถ้อยคำของกฎหมายว่าศาสนาพุทธเป็นศาสนาประจำชาติ ประกอบกับบทบัญญัติที่ระบุว่าพระมหากษัตริย์ทรงเป็นพุทธมามกะ ทำให้ศาสนาที่จะได้รับการอุปถัมภ์คุ้มครองเป็นลำดับแรกคือ พระพุทธศาสนา ดังนั้น ในบางครั้งการเคลื่อนไหวของศาสนาอื่น การเผยแพร่ศาสนาของศาสนาอื่น จึงถูกจับตาและเห็นว่าเป็นภัยต่อพระพุทธศาสนา หรือความมั่นคงของชาติ บทบัญญัติที่ให้รัฐอุปถัมภ์และคุ้มครองศาสนา จึงเปิดโอกาสให้รัฐสามารถใช้กลไกของระบบราชการ กำกับ ดูแล และควบคุมกิจการของศาสนา องค์กรทางศาสนา ได้อย่างใกล้ชิด

ส่วนปัญหาความรุนแรงที่เกิดขึ้นใน ๓ จังหวัดชายแดนภาคใต้ นั้น ปัญหาไม่ได้อยู่ที่ความเชื่อของศาสนา ศาสนาเป็นเพียงส่วนประกอบหนึ่งแต่ก็เป็นเงื่อนไขสำคัญที่ทำให้ความขัดแย้งและความรุนแรงเพิ่มความเข้มข้นได้ แม้ว่ารัฐธรรมนูญจะมีเจตนารมณ์ที่จะไม่ให้รัฐเลือกปฏิบัติเพราะเหตุแห่งความแตกต่างทางศาสนา แต่การอุปถัมภ์และคุ้มครอง ศาสนา โดยที่รัฐต้องยอมรับความเห็นของคนบางกลุ่ม โดยนำพระพุทธศาสนามาเป็นเป้าหมายที่ผูกติดกับชาติ ไม่ใช่พระพุทธศาสนาที่เป็นมรรควิธีสู่ประโยชน์สูงสุดของชาติ จึงทำให้มีความขัดแย้งกันในบทบัญญัติของรัฐธรรมนูญ

ลือก ได้อธิบายเงื่อนไขสำคัญของการรวมตัวกันเป็นสังคมการเมืองไว้ว่า

ในสภาวะธรรมชาติ มนุษย์ทั้งปวงเสรี เท่าเทียมและไม่ขึ้นอยู่กับใคร ไม่มีผู้หนึ่งผู้ใดสามารถที่จะรบกวนต่อทรัพย์สินบัดนี้ และ ไปอยู่ภายใต้อำนาจทางการเมืองของอีกคน

^{๒๔๗} Ibid., p. 37.

หนึ่ง โดยปราศจากฉันทานุมัติของเขา มีเพียงหนทางเดียวที่มนุษย์หนึ่งผู้ใด จะพรากเสรีภาพตามธรรมชาติของตัวเอง และ *เริ่มต้นมีสิ่งผูกมัดของสังคมการเมือง* ก็คือ โดยความเห็นพ้องต้องกันกับมนุษย์คนอื่นๆ ที่จะรวมตัวกันเข้ามาในชุมชนหนึ่ง เพื่อความสะดวกสบายของพวกเขา ความปลอดภัย และการมีชีวิตอยู่ด้วยความสงบสุขในท่ามกลางคนอื่น ในการแสวงหาความสุขของทรัพย์สินสมบัติของเขาด้วยความปลอดภัย และความปลอดภัยอันยิ่งใหญ่ใดๆ ก็ตาม *ที่ไม่ได้เป็นอยู่*^{๒๔๔}

จะเห็นได้ว่า การมีฉันทานุมัติ เข้ามาอยู่ในสังคมการเมือง และอยู่ภายใต้อำนาจทางการเมืองของรัฐแห่งหนึ่ง ก็เพราะมนุษย์ต้องการความปลอดภัยและความสะดวกสบาย ในทางกลับกัน หากพลเมือง เห็นว่ารัฐ ไม่สามารถให้ความปลอดภัยหรือความสะดวกสบายได้ ประกอบกับความไม่เท่าเทียมกันของสิทธิพลเมือง ไม่ว่าจะ เป็นเพราะ โครงสร้างการเมืองการปกครอง หรือ โครงสร้างทางวัฒนธรรมและศาสนา ก็ตาม สิ่งเหล่านี้ ย่อมจะเป็นอันตรายต่อ ฉันทานุมัติ ดังกล่าว

ในด้านความสัมพันธ์ระหว่างพลเมืองด้วยกัน นอกเหนือจากความเสมอภาคภายใต้รัฐธรรมนูญ และการไม่เลือกปฏิบัติอันเนื่องมาจากความแตกต่างในทางศาสนา รัฐธรรมนูญ (ตั้งแต่ฉบับปี พ.ศ.๒๕๔๐) ยังกำหนดให้รัฐส่งเสริมความเข้าใจอันดีและความสมานฉันท์ ระหว่างศาสนิกชนของทุกศาสนาด้วย

เมื่อเปรียบเทียบขั้นธรรมระหว่างหมู่ชาวพุทธด้วยกันเอง กับขั้นธรรมของรัฐที่มีต่อกลุ่มต่างๆ ของชาวพุทธแล้ว ในหมู่พลเมืองชาวพุทธด้วยกันเอง จะมีขั้นธรรมต่อกันได้มากกว่า และขั้นธรรมระหว่างชาวพุทธด้วยกันเอง ก็มีมากกว่าระหว่างชาวพุทธกับกลุ่มคนต่างศาสนา โดยเฉพาะอย่างยิ่งกลุ่มของชาวมุสลิม บทบัญญัติของรัฐธรรมนูญที่ให้รัฐส่งเสริมความเข้าใจอันดีและความสมานฉันท์ระหว่างศาสนิกชนของทุกศาสนา เป็นการสะท้อนปัญหาที่รัฐธรรมนูญต้องการตอบสนองได้ส่วนหนึ่ง ความรุนแรงถูกใช้เพื่อช่วยทำให้เกิดความโกรธแค้นจากชาวพุทธ เพื่อให้เกิดปฏิกิริยาได้กลับจากชาวไทยพุทธสู่ชาวไทยมุสลิม อันมีศาสนาเป็นสิ่งที่เร่งเร้า ศาสนา กลายเป็นสิ่งเร่งเร้าในการแบ่งความเป็นพวก ประกอบกับการกำหนดอัตลักษณ์ของความเป็นไทยกับความเป็นชาวพุทธ การขีดโลกทัศน์แบบพุทธ ไปใช้ในพื้นที่ที่มีชาวมุสลิมเป็นประชากรส่วนใหญ่ ทำให้ความสัมพันธ์ระหว่างรัฐกับสังคมต่างศาสนา ไม่สามารถดำเนินไปได้ด้วยดี และ “ฉันทานุมัติ” ที่จะรวมเป็นสังคมการเมืองไทยกำลังถูกทำลายลง

เสรีภาพทางศาสนาที่รัฐไทย จึงไม่ใช่เสรีภาพอย่างสมบูรณ์แบบ ตามที่บทบัญญัติแห่งรัฐธรรมนูญให้การรับรอง เพราะรัฐสามารถเข้าแทรกแซงเรื่องราวทางศาสนาเมื่อใดก็ได้ รวมทั้งการที่

^{๒๔๔} John Locke, *Two Treatises of Government*, ed. Peter Laslett, sixteenth printing, p. 331. (*The Second Treatise. Chap. VIII. 95*)

พลเมืองก็มีหน้าที่ต้องรักษาไว้ซึ่งชาติ ศาสนา และพระมหากษัตริย์ตามรัฐธรรมนูญ ข้อเท็จจริงต่างๆ ที่ปรากฏให้เห็น จึงเป็นเพียงขั้นธรรมซึ่งรัฐผู้มีอำนาจ จะไม่ใช่อำนาจเข้าไปแทรกแซง และขั้นธรรมของรัฐมักจะสิ้นสุดลงหลายครั้งเมื่อเห็นว่าความเชื่อและการปฏิบัติตามความเชื่อเหล่านั้น จะเป็นปฏิปักษ์กับชาติ ศาสนา และพระมหากษัตริย์ ที่รัฐเป็นผู้ให้ความหมายได้ด้วยตนเอง



ศูนย์วิจัยทรัพยากร
จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย