



รายงานวิจัยฉบับสมบูรณ์

การเคลื่อนไหวกิจกรรมทางศาสนาของคนไทยพุทธชายแดนใต้

ผู้วิจัย

ศุภกิตต์ โตประเสริฐ

เสนอต่อ

สำนักงานคณะกรรมการส่งเสริมวิทยาศาสตร์ วิจัย และนวัตกรรม (สกสว.)

บทคัดย่อ

งานวิจัยชิ้นนี้ศึกษากิจกรรมการเคลื่อนไหวทางศาสนาของกลุ่มคนไทยพุทธในพื้นที่ชายแดนภาคใต้ของไทย โดยหมายครอบคลุมพื้นที่ จ.สงขลา จ.นราธิวาส จ.ยะลา และจ.ปัตตานี ผ่านวิธีการสังเกตอย่างมีส่วนร่วม ในระหว่างช่วงเดือนกันยายน พ.ศ.2562 ถึงช่วงเดือนมีนาคม พ.ศ.2563 และการวิเคราะห์เรื่องเล่า ร่วมไปกับการวิจัยสำรวจเอกสาร เพื่อที่จะพยายามทำความเข้าใจปฏิบัติการของกลุ่มที่ร่วมกันดำเนินกิจกรรมทางพุทธศาสนาในพื้นที่ชายแดนภาคใต้ และเพื่อที่จะให้ภาพเสนอของกิจกรรมการเคลื่อนไหวทางศาสนาของคนไทยพุทธในพื้นที่ศึกษา ซึ่งรวมถึงรายละเอียดของลักษณะกิจกรรม เครือข่ายการทำงาน เรื่องเล่าเกี่ยวกับตัวเอง และผู้อื่น ที่อาจสามารถเผยให้เห็นถึงความรู้สึกรักนึกคิดของผู้คน ซึ่งในที่นี้หมายถึงกลุ่มคนไทยพุทธในพื้นที่ อีกทั้งยังจะช่วยเผยให้เห็นกระบวนการและโครงข่ายของการเคลื่อนไหวกิจกรรมทางศาสนาในแนวทางและการสนับสนุนจากวัดพระธรรมกายที่ปรากฏอยู่ในพื้นที่ชายแดนภาคใต้ โดยที่งานวิจัยชิ้นนี้จะช่วยให้สังคมไทยมีความรู้ความเข้าใจเกี่ยวกับภูมิทัศน์ของพุทธศาสนา และความเป็นพุทธลักษณะหนึ่งในพื้นที่ชายแดนภาคใต้มากยิ่งขึ้น

ความรู้สึกรักของกลุ่มคนไทยพุทธในพื้นที่ชายแดนภาคใต้ต่อความเป็นพุทธ และต่อพุทธศาสนาของพวกเขาในพื้นที่ในแง่ที่กำลังเผชิญกับภาวะถดถอยทั้งในเชิงปริมาณและคุณภาพ ได้นำมาสู่การตื่นตัวของกลุ่มคนไทยพุทธในการเคลื่อนไหวกิจกรรมทางพุทธศาสนาในพื้นที่ชายแดนภาคใต้อย่างแข็งขัน ด้วยความร่วมมือสำคัญจากทางวัดพระธรรมกายที่เข้าร่วมในการขับเคลื่อนกิจกรรมทางพุทธศาสนาในพื้นที่ร่วมกันกับกลุ่มคนไทยพุทธในลักษณะที่เป็นเครือข่ายการทำงานในพื้นที่ผ่าน บ้าน หรือ ชุมชน / วัด หรือ คณะสงฆ์ / และโรงเรียน หรือ ผู้บริหารโรงเรียน ครู นักเรียน โดยขณะที่คนไทยพุทธได้รับการช่วยเหลือสนับสนุนจากทางวัดพระธรรมกาย วัดพระธรรมกายก็ได้รับการสนับสนุนคำจุนจากคนในพื้นที่ด้วยบนเป้าหมายที่มีร่วมกันกับคนไทยพุทธในการฟื้นฟูพระพุทธศาสนาในพื้นที่ อีกทั้งยังเป็นการสร้างผลงานด้านกิจการพระพุทธศาสนาให้กับคณะสงฆ์ในพื้นที่เพิ่มมากขึ้น รวมถึงให้กับทางวัดพระธรรมกายเอง อันอาจช่วยลดความตึงเครียดที่เกิดขึ้นจากการเผชิญภัยคุกคามจากรัฐและกลุ่มคนที่มีความรู้สึกต่อต้านการดำเนินการพระพุทธศาสนาของวัดพระธรรมกายได้ในบางระดับ

คำสำคัญ: การเคลื่อนไหวกิจกรรมทางศาสนา, คนไทยพุทธ, เครือข่ายวัดพระธรรมกาย, ชายแดนภาคใต้

กิตติกรรมประกาศ

งานวิจัยชิ้นนี้จะไม่สามารถเป็นรูปเป็นร่างขึ้นได้เลยหากปราศจากการให้ความร่วมมือในการให้ข้อมูล รวมถึงการต้อนรับผู้เขียนอย่างเป็นมิตรในการเข้าร่วมในกิจกรรมต่างๆของกลุ่มผู้ให้ข้อมูลแก่ผู้เขียน อันประกอบไปด้วยสมาชิกกลุ่มชมรมพุทธศึกษาชายแดนใต้ ครูไทยพุทธ พระสงฆ์ และคนไทยพุทธในพื้นที่ศึกษาที่ผู้เขียนได้พูดคุยสนทนาด้วยในระหว่างช่วงเวลาของการเก็บข้อมูลสำหรับการเขียนงานชิ้นนี้ ผู้เขียนรู้สึกขอบคุณเป็นอย่างยิ่ง

นอกจากผู้คนที่ผู้เขียนปฏิสัมพันธ์ด้วยในพื้นที่ ผู้เขียนยังต้องขอบคุณคณาจารย์ที่ปรึกษาในโครงการวิจัยนี้ที่ได้ให้คำแนะนำอันเป็นประโยชน์และช่วยให้แนวทางต่อการเรียบเรียงงานชิ้นนี้ของผู้เขียนชัดเจนและราบรื่นขึ้นตามลำดับในการพบปะประชุมร่วมกันในแต่ละครั้งจนงานชิ้นนี้เสร็จลุล่วง ซึ่งได้แก่ ศ.ดร.ชัยวัฒน์ สถาอานันท์ ผศ.ดร.แพรว ศิริศักดิ์ ดำเกิง ผศ.ดร.สุกานดา เหลืองอ่อน ลูวิส และโดยเฉพาะอย่างยิ่ง อ.ดร.สายพิน ศุพุทธมงคล สำหรับคำแนะนำต่างๆที่ผ่านมาทั้งต่องานชิ้นนี้ และในตลอดช่วงเวลาหลายปีที่ผ่านมา ที่แม้ผู้เขียนจะเชื่อฟังบ้าง ไม่เชื่อฟังบ้าง ทำได้บ้าง ทำไม่ได้บ้าง แต่ผู้เขียนก็ทั้งรับฟัง อยากรู้ได้ฟัง และนำคำปรึกษา/คำแนะนำเหล่านั้นมาคิดต่อเสมอมา ผู้เขียนจึงอยากขอบคุณอ.สายพินเป็นอย่างยิ่งไว้ ณ โอกาสนี้ด้วย

ผู้เขียนขอขอบคุณ คุณรพีพร สิทธิ สำหรับการช่วยเหลืออำนวยความสะดวกในเรื่องเอกสารธุรการ การเงิน และข้อมูลต่างๆที่เกี่ยวข้องกับการบริหารจัดการโครงการวิจัย รวมถึงการดำเนินการต่างๆที่ช่วยให้การดำเนินการโครงการวิจัยนี้ของผู้เขียนเป็นไปได้อย่างง่ายดายและราบรื่นตลอดช่วงระยะเวลาของโครงการจนเสร็จลุล่วง

รวมไปถึงเพื่อนนักวิจัยในชุดโครงการวิจัยนี้ ที่ผู้เขียนอยากขอบคุณสำหรับการแลกเปลี่ยนเรียนรู้ซึ่งกันและกันจากการประชุมแลกเปลี่ยนร่วมกันในแต่ละครั้ง รวมไปถึงการพูดคุยกันด้วยมิตรภาพที่ทำให้การทำงานไม่แห้งกระด้าง

ผู้เขียนยังขอขอบคุณครอบครัวของผู้เขียนเองซึ่งก็อาศัยอยู่ในพื้นที่ชายแดนภาคใต้อันเป็นพื้นที่วิจัยของงานชิ้นนี้สำหรับกำลังใจ การสนับสนุนช่วยเหลือตลอดระยะเวลาที่ผู้เขียนกลับมาในพื้นที่เพื่อดำเนินงานศึกษาวิจัยชิ้นนี้จนงานสำเร็จลุล่วง และท้ายที่สุด ขอขอบคุณตัวผู้เขียนเองที่เรียบเรียงเขียนงานชิ้นนี้จนเสร็จลุล่วง และหากมีสิ่งผิดพลาดประการใดในงานชิ้นนี้ ผู้เขียนขอรับไว้ด้วยตัวเอง

ศุภกิตต์ โตประเสริฐ

ยะลา, 8 กันยายน 2563

สารบัญ

บท	หน้า
บทคัดย่อ	
กิตติกรรมประกาศ	
บทนำ	1
การเมืองคณะสงฆ์กับรัฐไทยหลังการเปลี่ยนแปลงการปกครอง พ.ศ.2475	9
วัดพระธรรมกายภายใต้ภัยคุกคาม	16
พุทธศาสนาชาตินิยมกับความมั่นคงชายแดนใต้	23
การตื่นตัวของคนไทยพุทธชายแดนใต้ในการเคลื่อนไหวกิจกรรมทางศาสนา	28
วัดพระธรรมกายกับชายแดนใต้ภายใต้การเคลื่อนไหวกิจกรรมทางศาสนาของคนไทยพุทธ	35
บทส่งท้ายและข้อเสนอแนะ	48
บรรณานุกรม	51

บทนำ

นับแต่ปีพ.ศ.2547 จากเหตุการณ์ความไม่สงบในพื้นที่ชายแดนภาคใต้ระลอกใหม่ที่ได้ปรากฏขึ้น คนไทยพุทธในพื้นที่บางส่วน โดยเฉพาะที่อาศัยอยู่ในเขตเมือง ได้ย้ายออกจากพื้นที่ ซึ่งส่งผลให้จำนวนประชากรคนไทยพุทธลดน้อยลงอย่างสามารถสังเกตเห็นได้ ไม่ว่าจะเป็นภายในโรงเรียน ในตัวเมือง หรือตามกิจการห้างร้าน สถานการณ์ดังกล่าวนำมาซึ่งความวิตกกังวลในหมู่คนไทยพุทธต่อความมั่นคงของพุทธศาสนาในพื้นที่จากการเป็นคนส่วนน้อยในพื้นที่ที่มีคนมลายูมุสลิมเป็นคนกลุ่มใหญ่ หรืออาจกล่าวได้ว่าเงื่อนไขของการดำรงอยู่ของคนไทยพุทธในพื้นที่ชายแดนภาคใต้วางอยู่บนความรู้สึกของการเป็น “ชาวพุทธชายขอบระดับท้องถิ่น” ที่มีอัตลักษณ์คู่ทั้งการเป็น “คนส่วนน้อยระดับท้องถิ่น” (local minority) และ “คนส่วนใหญ่ระดับชาติ” (national majority) รวมถึงการรู้สึกว่าตัวเองตกเป็น “เป้าหมายของความรุนแรง” ที่ถูกกระทำโดยกลุ่มมุสลิม (Jerryson 2011) อันนำไปสู่การเคลื่อนไหวกิจกรรมทางพุทธศาสนา โดยในช่วง 10 ปีมานี้ มีการเกิดขึ้นของกลุ่มคนไทยพุทธที่ดำเนินกิจกรรมทางพุทธศาสนาในพื้นที่ชายแดนภาคใต้ เพื่อมุ่งที่จะฟื้นฟูและปกป้องรักษาพุทธศาสนาในพื้นที่ให้เข้มแข็งและดำรงอยู่ได้ โดยที่ทางวัดพระธรรมกายได้เข้ามามีบทบาทสำคัญที่ให้การสนับสนุนกิจกรรมพุทธศาสนาในพื้นที่ ผ่านกลุ่มพระสงฆ์ในเครือข่ายวัดพระธรรมกาย และแนวทางในการดำเนินกิจกรรมทางศาสนา ที่ทำให้การเคลื่อนไหวกิจกรรมทางศาสนาของคนไทยพุทธมีลักษณะของความเป็นระบบ มีการวัดประเมินผล โดยที่กลุ่มผู้ร่วมดำเนินกิจกรรมการเคลื่อนไหวมองตัวเองในฐานะที่เป็น “กองทัพธรรม” ที่ดำเนินการเพื่อความอยู่รอดและยั่งยืนของพุทธศาสนาในชายแดนใต้ อีกทั้งจะเห็นว่าในช่วง 5 ปีที่ผ่านมา เกิดเครือข่ายการทำงานของทางวัดพระธรรมกาย ซึ่งดำเนินกิจกรรมทางศาสนาในพื้นที่ชายแดนใต้เป็นจำนวนมาก ไม่ว่าจะเป็นศูนย์ปฏิบัติธรรม สำนักสงฆ์ ศูนย์อบรมเยาวชน และเครือข่ายวัดในพื้นที่จ.นราธิวาส ยะลา ปัตตานี และสงขลา โดยในปัจจุบันมีวัดในพื้นที่ที่เข้าร่วมกิจกรรมและได้ปัจจัยสนับสนุนจากวัดพระธรรมกายเป็นจำนวน 323 วัด ทั้งวัดฝั่งมหานิกาย และฝั่งธรรมยุติกนิกาย รวมไปถึงการมีกลุ่มคนไทยพุทธที่รวมตัวกันทำกิจกรรมขับเคลื่อนพุทธศาสนาร่วมกับทางวัดพระธรรมกาย อย่างชมรมพุทธรักษาชายแดนใต้ ที่นอกจากจะทำกิจกรรมในเชิงศาสนาแล้ว ยังมีการทำกิจกรรมลงพื้นที่ให้การช่วยเหลือด้านสิ่งของอุปโภคบริโภคแก่ทั้งกลุ่มทหารที่ปฏิบัติงานในพื้นที่ และชุมชนคนไทยพุทธที่เป็นที่ต้องการ

อย่างไรก็ตาม วัดพระธรรมกาย และแนวทางพุทธศาสนาของทางวัด ตกอยู่ในกระแสวิพากษ์วิจารณ์ในสังคมไทยมาโดยตลอด โดยเฉพาะอย่างยิ่งท่ามกลางบริบททางการเมืองร่วมสมัย ในช่วงหลังการรัฐประหารในปีพ.ศ.2557 ที่คณะกรรมการปฏิรูปแนวทางและมาตรการปกป้องพิทักษ์กิจการพระพุทธศาสนาโดยสภาปฏิรูปแห่งชาติ ได้มีความพยายามที่จะปฏิรูปพระพุทธศาสนา และมีการกล่าววิจารณ์ถึงวัดพระธรรมกายและทรัพย์สินของทางวัดและคำสอนที่บิดเบือน จนทำให้วัดพระธรรมกายกลายเป็นกระแสครั้งใหญ่ในสังคมไทยขึ้นมาอีกครั้ง และท้ายที่สุด นำมาสู่การนำกำลังตำรวจทหารเข้าบุกล้อมวัดพระธรรมกายโดยกรมสอบสวนคดีพิเศษเพื่อนำตัวเจ้าอาวาสวัดพระธรรมกายมาดำเนินคดีตามคำสั่งของคณะรักษาความสงบแห่งชาติ ถึงจะไม่ใช้ครั้งแรกของวัดพระธรรมกาย แต่สถานการณ์ดังที่เรียดดังกล่าวนี้ก็อาจส่งผลให้ทางวัดพระธรรมกายต้องเผชิญกับภัยคุกคามครั้งใหญ่อีกครั้งหนึ่ง และด้วยสภาวะการณ์เช่นนี้การทำกิจกรรมเคลื่อนไหวทางพุทธศาสนาอย่างแข็งขันอาจช่วยให้วัดพระธรรมกายสามารถปกป้องข้อครหาจากกระแสต่อต้านรุกราน โดยเฉพาะอย่างยิ่ง ในการช่วยเหลือและร่วมมือดำเนินกิจกรรมอันเป็นไปเพื่อรักษาความมั่นคงให้กับพระพุทธศาสนาใน

พื้นที่ชายแดนภาคใต้ที่คนส่วนใหญ่นับถือศาสนาอิสลาม และที่คนไทยพุทธในพื้นที่เองมองว่าพุทธศาสนากำลังตกอยู่ในสถานะที่ถดถอยอ่อนแอ ที่อาจตอบสนองแนวโน้มความต้องการของรัฐไทย และสถาบันพุทธศาสนาของไทยได้ในบางระดับ

ในแง่นี้ การเคลื่อนไหวกิจกรรมทางศาสนาอย่างตื่นตัวและแข็งขันของคนไทยพุทธชายแดนภาคใต้ได้ร่วมกับเครือข่ายของวัดพระธรรมกายในพื้นที่ ในบริบทของทั้งการเผชิญหน้ากับภัยคุกคามครั้งใหญ่ของวัดพระธรรมกาย และการเผชิญหน้ากับภาวะพุทธศาสนาถดถอยอ่อนแอและความรู้สึกว่าศาสนาอิสลามมีความเข้มแข็งกว่าของกลุ่มคนไทยพุทธในพื้นที่ชายแดนภาคใต้ ประกอบกับการเกิดขึ้นของกระแสความหวาดกลัวและต่อต้านอิสลาม/มุสลิมในสังคมไทยอย่างเห็นได้ชัดในช่วง 4 ปีที่ผ่านมา (ดอน ปาทาน และคณะ 2561) จึงเป็นปรากฏการณ์ที่งานศึกษาชิ้นนี้ให้ความสนใจเพื่อ (1) พยายามทำความเข้าใจปฏิบัติการของกลุ่มที่ร่วมกันดำเนินกิจกรรมทางพุทธศาสนาในพื้นที่ชายแดนภาคใต้ และ (2) เพื่อที่จะให้ภาพเสนอของกิจกรรมการเคลื่อนไหวทางศาสนาของคนไทยพุทธในพื้นที่ที่ศึกษา ที่จะให้รายละเอียดของลักษณะกิจกรรม เครือข่ายการทำงาน รวมถึงการเล่าเกี่ยวกับตัวเอง และเล่าถึงผู้อื่น ที่อาจสามารถเผยให้เห็นถึงความรู้สึกนึกคิดของผู้คน โดยเฉพาะอย่างยิ่งกลุ่มคนไทยพุทธในพื้นที่ อีกทั้งยังจะช่วยเผยให้เห็นกระบวนการและโครงข่ายของการเคลื่อนไหวกิจกรรมทางศาสนาในแนวทางและการสนับสนุนจากวัดพระธรรมกายที่ปรากฏอยู่ในพื้นที่ชายแดนภาคใต้ เพราะฉะนั้นแล้ว งานศึกษาชิ้นนี้จึงน่าจะช่วยให้สังคมไทยมีความรู้ความเข้าใจเกี่ยวกับภูมิทัศน์ของพุทธศาสนา และความ เป็นพุทธลักษณะหนึ่งในพื้นที่ชายแดนภาคใต้มากยิ่งขึ้น

เนื่องจากงานชิ้นนี้เป็นการศึกษากิจกรรมการเคลื่อนไหวที่เกี่ยวข้องสัมพันธ์กับปฏิบัติการทางศาสนา ซึ่งเป็นกิจกรรมของมนุษย์ และเรื่องเล่าจากพวกเขา ด้วยเหตุนี้ ผู้เขียนจึงอาศัยการศึกษาด้วยวิธีการสังเกตอย่างมีส่วนร่วม และการวิเคราะห์เรื่องเล่า ร่วมไปกับการวิจัยสำรวจเอกสารเพื่อให้ข้อมูลในส่วนของประวัติศาสตร์ สถานการณ์ เหตุการณ์ต่างๆตามช่วงเวลาที่เกี่ยวข้องสัมพันธ์ในทางใดทางหนึ่งกับปรากฏการณ์ที่ถูกศึกษาผ่านงานชิ้นนี้ โดยที่ผู้เขียนเริ่มต้นจากการเข้าไปพูดคุยและร่วมกิจกรรมกับกลุ่มคนไทยพุทธที่ดำเนินกิจกรรมในพื้นที่ ซึ่งผู้เขียนรู้จักมาก่อนหน้าอยู่บ้างแล้ว โดยในการสนทนาพูดคุยกับผู้ให้ข้อมูล ผู้เขียนอาศัยการสัมภาษณ์อย่างไม่เป็นทางการร่วมกับฟังเรื่องเล่าจากพวกเขา ประกอบกับการเข้าไปสังเกต และร่วมกิจกรรมในพื้นที่กับพวกเขาในระหว่างช่วงเดือนกันยายน พ.ศ.2562 ถึงช่วงเดือนมีนาคม พ.ศ.2563 ก่อนที่จะเกิดสถานการณ์ระดับรุนแรงของการระบาดของโรคติดเชื้อโคโรนาในไทยจนเป็นเหตุให้ไม่สามารถดำเนินกิจกรรมรวมกลุ่มได้

โดย “การสังเกตอย่างมีส่วนร่วม” เป็นวิธีการศึกษาซึ่งช่วยให้นักวิจัยได้เข้าไปเกี่ยวพันกับกิจกรรมที่หลากหลาย ในระยะเวลาหนึ่งที่จะทำให้ นักวิจัยสามารถสังเกตผู้คนในกลุ่มหรือชุมชนหนึ่งในชีวิตประจำวัน และมีส่วนร่วมในกิจกรรมของผู้คนที่นักวิจัยศึกษา ซึ่งจะอำนวยให้นักวิจัยเข้าใจพฤติกรรมและกิจกรรมนั้นๆได้ดียิ่งขึ้น โดยกระบวนการของการทำงานภาคสนามด้วยวิธีการนี้ ผู้วิจัยจะเริ่มจากการเข้าสู่ชุมชน เลือกผู้ให้ข้อมูลหลัก เข้าร่วมกิจกรรมต่างๆของชุมชนเท่าที่คนในชุมชนอนุญาต สัมภาษณ์ พูดคุยกับคนในชุมชน และจัดการกับข้อมูลภาคสนามอย่างเป็นระบบระเบียบเพื่อช่วยให้สามารถประมวลเรื่องเล่าซึ่งอธิบายแง่มุมของทางวัฒนธรรมที่หลากหลาย Marshall และ Rossman (1989) นิยาม “การสังเกต” ว่าเป็นการอธิบายอย่างเป็นระบบต่อเหตุการณ์ พฤติกรรม และวัตถุสิ่งของในพื้นที่ของการศึกษา ขณะที่ De Munck และ Sobo (1998) อธิบาย “การสังเกตอย่างมีส่วนร่วม” ว่าเป็นวิธีการทำวิจัยภาคสนามที่ช่วยให้นักวิจัยสามารถ

ศึกษาเกี่ยวกับกิจกรรมของผู้คนที่นักวิจัยกำลังศึกษาได้ในสภาพแวดล้อมที่เป็นธรรมชาติผ่านการสังเกตและเข้าร่วมในกิจกรรมเหล่านั้น อีกทั้งยังช่วยให้นักวิจัยสามารถพัฒนาแนวทางการเลือกผู้ให้ข้อมูล และแนวทางการสัมภาษณ์ด้วย (Kawulich 2005)

วิธีการวิจัยนี้ยังช่วยให้นักวิจัยได้ตรวจสอบการแสดงออกทางความรู้สึกที่เป็นอวัจนภาษา ช่วยให้เห็นว่าใครมีปฏิสัมพันธ์กับใคร มีการสื่อสารกับผู้อื่นอย่างไร และการตรวจสอบเวลาที่ใช้ในแต่ละกิจกรรมของผู้คน (Schmuck 1997 ใน Kawulich 2005) การสังเกตอย่างมีส่วนร่วมยังช่วยให้ผู้วิจัยสังเกตเหตุการณ์ต่างๆ ที่ผู้ถูกศึกษาไม่สามารถหรือไม่อยากเล่าให้ฟังอาจเพราะการเล่าออกมาอาจเป็นเรื่องที่ไม่สุภาพหรือเป็นเรื่องละเอียดอ่อน และสังเกตเหตุการณ์ที่ผู้ให้ข้อมูลได้อธิบายในการสัมภาษณ์ ที่ช่วยให้นักวิจัยได้ตระหนักถึงความบิดเบือนหรือความไม่ถูกต้องในคำอธิบายจากผู้ให้ข้อมูล (Marshall และ Rossman 1995 ใน Kawulich 2005) สำหรับข้อได้เปรียบของการใช้วิธีการสังเกตอย่างมีส่วนร่วมในการเก็บรวบรวมข้อมูล De munck และ Sobo (1998) กล่าวว่า การสังเกตอย่างมีส่วนร่วมช่วยให้ผู้วิจัยเข้าถึง “วัฒนธรรมหลังฉาก” (backstage culture) การเข้าร่วมหรือการได้เห็นเหตุการณ์ที่ไม่ได้ถูกกำหนดไว้ล่วงหน้า และให้การอธิบายที่รุ่มรวยด้วยรายละเอียด ซึ่งนักวิจัยตีความจากการอธิบายเกี่ยวกับ พฤติกรรม ความมุ่งหมาย สถานการณ์ และเหตุการณ์อย่างที่ถูกเข้าใจโดยผู้ให้ข้อมูล (Kawulich 2005)

นอกจากนั้นแล้ว งานศึกษาชิ้นนี้จะใช้เรื่องเล่าของคนไทยพุทธเป็นหน่วยวิเคราะห์ถึงความรู้สึกนึกคิด อารมณ์ ความรู้สึกของคนไทยพุทธ เกี่ยวกับการดำเนินกิจกรรมเคลื่อนไหวทางศาสนาของพวกเขา ความสัมพันธ์กับคนมุสลิม ความสัมพันธ์กับคนไทยพุทธด้วยกันเอง การปรับตัวของคนไทยพุทธต่อสถานการณ์ในพื้นที่ มุมมองต่อสถานการณ์ในพื้นที่ต่อตัวเอง ต่อกลุ่มคนมุสลิม/ศาสนาอิสลาม ต่อวัดพระธรรมกาย และต่อภาครัฐ ซึ่งแนวคิดเกี่ยวกับ “เรื่องเล่า” นี้มีการอธิบายและถูกนำมาใช้ในการศึกษาวิจัยทางสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์อย่างกว้างขวาง รวมไปถึงในวิทยาศาสตร์บริสุทธิ์ โดยเฉพาะอย่างยิ่งชีววิทยา โดยที่เรื่องเล่าสามารถถูกมองได้ในฐานะที่เป็นวิถีทางที่ผู้คนคิด สื่อสาร และการเข้าใจความเป็นจริง ที่ทั้งสำคัญและเป็นรากฐานต่อการสร้างการรู้คิดของมนุษย์ (Bruner 1986, 1990; Hymes 1996; Ricoeur 1990; MacIntyre 1981 ใน De Fina และ Georgakopoulou 2012) สำหรับ Hymes เขามองว่า เรื่องเล่าเป็นวิถีทางหนึ่งของการทำความเข้าใจ และการถ่ายทอดประสบการณ์และความรู้ (Hymes 1996 ใน De Fina และ Georgakopoulou 2012) นอกจากนั้น ในงานของ Ricoeur เขากล่าวว่า มนุษย์เก็บความทรงจำของประสบการณ์ของพวกเขา และประวัติศาสตร์ของชุมชนของพวกเขาผ่านการเล่าเรื่อง ในขณะเดียวกัน เรื่องเล่าก็กำหนดลำดับขั้นของประสบการณ์ที่หลากหลาย เพราะฉะนั้น เรื่องเล่าจึงไม่เพียงสะท้อนประสบการณ์เหล่านั้น แต่ยังประกอบสร้างประสบการณ์ขึ้นมาด้วย (Ricoeur 1990 ใน De Fina และ Georgakopoulou 2012)

ปฏิบัติการเล่าเรื่องของผู้คนสร้างอำนาจ ความชอบธรรม และความน่าเชื่อถือ ให้ปรากฏขึ้น รวมถึงมีการช่วงชิงต่อรองของอำนาจความชอบธรรมเหล่านั้นอย่างเป็นรูปธรรม โดยที่การเล่าเรื่องได้ปรับแต่งและสะท้อนความเป็นจริงที่มีอคติเชิงอุดมการณ์ ซึ่งเรื่องเล่าถูกใช้เพื่อนำมาซึ่งความชอบธรรมและความน่าเชื่อถือต่อทั้งกลุ่มสังคมและตัวปัจเจกบุคคล และ/หรือถูกใช้เพื่อแพร่กระจายปรากฏการณ์และเหตุการณ์ทางสังคมหนึ่งๆ ด้วยเรื่องราวที่แตกต่างกัน ในแง่ของเรื่องเล่าที่เกี่ยวกับความขัดแย้งสัมพันธ์กับว่าใครมีสิทธิ์ในการเล่าเรื่อง ใครเล่าความจริง ใครโกหก และการเล่าเรื่องที่เฉพาะเจาะจงส่งผลอย่างไรต่อชีวิตของปัจเจก และต่อกลุ่มสังคมหนึ่งๆ ดังนั้น จึงกล่าวได้ว่า การเล่าเรื่องทำหน้าที่ในฐานะโอกาสของ

การบริหารอำนาจและการครอบงำ และเพื่อการสร้างหรือของปฏิบัติการของความไม่เท่าเทียมทางสังคมรูปแบบต่างๆด้วย (De Fina และ Georgakopoulou 2012)

เรื่องเล่ายังสัมพันธ์กับอัตลักษณ์ของผู้คนที่เล่าเรื่อง ในแง่ที่ว่า มนุษย์ใช้ชีวิตของตนเองเสมือนเป็นเรื่องราวเรื่องหนึ่ง การใช้ชีวิตคือการลงมือเดินตามวาระของเรื่องเล่าซึ่งพยายามสร้างเอกภาพและเกี่ยวเนื่องกัน โดย MacIntyre เชื่อว่า มิตีเรื่องเล่าหรือการมีเป้าประสงค์ของการทบทวนทางศีลธรรมนั้นแยกไม่ออกจากการมีสังกัดและเป็นสมาชิกของกลุ่มหรือชุมชน กล่าวคือเราทุกคนมองสถานการณ์ของตัวเองในฐานะผู้ถืออัตลักษณ์ทางสังคมอะไรบางอย่าง (MacIntyre 1981 ใน De Fina และ Georgakopoulou 2012) นอกจากนั้นแล้ว เรื่องเล่าสามารถถูกพิจารณาได้ในฐานะของการนำเสนอตัวตนที่เป็นกระบวนการให้ความหมายต่อการรับรู้ตัวเองและผู้อื่น ทั้งในแง่ภาพเชิงบวกเกี่ยวกับตัวเอง และลบถึงการรับรู้เชิงลบที่ผู้อื่นมีต่อตน รวมถึงการเป็นสมาชิกสังกัดกลุ่มทางสังคมหนึ่งๆ เนื่องจากเรื่องเล่าประกอบไปด้วยการประสานกันของเวลา สถานที่ และความเป็นบุคคลในเรื่องเล่าที่เป็นภาพแทนซึ่งถูกทำให้ปรากฏขึ้นในเชิงประจักษ์ การศึกษาเรื่องเล่าจึงทำให้เราสามารถเข้าถึงอัตลักษณ์ส่วนบุคคล อัตลักษณ์ทางสังคมและวัฒนธรรมของผู้เล่าเรื่อง (De Fina และ Georgakopoulou 2012)

เพราะฉะนั้น จากแนวคิด “เรื่องเล่า” ดังที่ได้กล่าวมา เราจะเห็นว่าเรื่องเล่าจะสามารถแสดงให้เห็นถึงเรื่องราวประสบการณ์ที่ผู้เล่าเลือกที่จะเล่า หรือ/และอยากจะเล่า ซึ่งการศึกษาวิเคราะห์เรื่องเล่าของผู้คนไปตามบริบททางสังคม เศรษฐกิจ การเมือง อาจช่วยให้เห็นภาพของตัวตนที่เชื่อมโยงกับเหตุการณ์ต่างๆจากอดีตถึงปัจจุบัน ในขณะที่ “การสังเกตอย่างมีส่วนร่วม” จะช่วยให้ผู้ศึกษาวิจัยได้มาซึ่งข้อมูลที่เป็นรายละเอียดในพื้นที่ศึกษา ปฏิสัมพันธ์ของผู้คนในพื้นที่ ลักษณะของกิจกรรม และปฏิบัติการที่เกิดขึ้น รวมถึงความรู้สึของผู้คนผ่านการแสดงออกทางอวัจนภาษา

ในการศึกษากิจกรรมการเคลื่อนไหวทางสังคม ซึ่งรวมถึงการเคลื่อนไหวทางศาสนาและความเชื่อนั้น ปรากฏแนวทางในการทำความเข้าใจต่อปรากฏการณ์ดังกล่าวในกระบวนการการเปลี่ยนแปลงทางสังคม ซึ่งแม้ว่าแนวคิดว่าการเคลื่อนไหวทางสังคมในช่วงแรกได้รับอิทธิพลทางความคิดจากแนวโครงสร้างหน้าที่นิยม ที่มองศาสนาเป็นส่วนหนึ่งของความจำเป็นของสังคมเพื่อการบูรณาการทางสังคม (social integration) และความเชื่อมแน่นทางสังคม (social cohesion) มากกว่าที่จะเป็นฐานของความเป็นไปได้สำหรับการเปลี่ยนแปลงทางสังคมซึ่งท้าทายสถานะที่ดำรงอยู่ (status quo) (Hannigan 1991 ใน Kirmani 2008) ซึ่งส่งผลให้ศาสนาถูกมองข้ามไปจากแนวคิดการเคลื่อนไหวทางสังคม อย่างไรก็ตามงานในช่วงหลัง ในทฤษฎีการเคลื่อนไหวทางสังคมแนวใหม่ ซึ่งให้ความสำคัญกับแรงขับที่ไม่ใช่ในเชิงวัตถุ (non-material) อย่างงานของ Beckford ได้เชื่อมโยงระหว่างทฤษฎีการเคลื่อนไหวทางสังคมกับศาสนาเข้าด้วยกัน เขามุ่งความสนใจไปที่ “ภาวะจิตวิญญาณใหม่” (“new spirituality”) ที่ปรากฏในอุดมการณ์ของการเคลื่อนไหวทางสังคมแนวใหม่จำนวนมาก เขากล่าวว่า “ภาวะจิตวิญญาณใหม่” ที่ว่านี้สมาทานมโนทัศน์ระดับโลกที่กว้างและเป็นองค์รวมเกี่ยวกับประเด็นที่ไปไกลกว่า “ตัวตนส่วนบุคคล” (privatized self) และ “ภาวะปัจเจก” (individual state) (Beckford 1990 ใน Kirmani 2008) มากไปกว่านั้น เขายังกล่าวถึงความคล้ายคลึงหลายประการระหว่างการทำงานของกลุ่มศาสนาที่เป็นสถาบัน (institutionalized religious groups) กับการเคลื่อนไหวทางสังคมในแง่ของการสนับสนุนส่งเสริมคุณค่า อัตลักษณ์กลุ่ม และความเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันของกลุ่ม (Beckford 2001 ใน Kirmani 2008) ด้วยเหตุนี้ บ่อยครั้งที่อุดมการณ์และกลุ่มทางศาสนาไม่เพียงแต่แสดงบทบาททั้งอยู่ภายในการเคลื่อนไหวทางสังคมและต่อต้านการเคลื่อนไหว

ทางสังคม แต่ยังคงมีความเหลื่อมทับกันอย่างยิ่งระหว่างวิถีทางที่การเคลื่อนไหวทางสังคมและองค์กรทางศาสนาขับเคลื่อนไปบนคุณค่าและอุดมคติที่มีร่วมกันเพื่อรักษาความรู้สึกของความเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันของกลุ่มอีกด้วย (Kirmani 2008)

Edelman พูดถึงการเกิดขึ้นของการเคลื่อนไหวทางสังคมแนวใหม่ (new social movements) ไว้ว่าขณะที่การเคลื่อนไหวแบบ “เก่า” ของชนชั้นแรงงานถือประเด็นชนชั้น (class) เป็นสิ่งหลักที่นำมาสู่ความแตกแยกของสังคม แต่การเคลื่อนไหวทางสังคมแนวใหม่ให้ความสำคัญไปที่การต่อสู้บนเรื่องทรัพยากรเชิงสัญลักษณ์ ทางข้อมูลข่าวสาร และทางวัฒนธรรม (Edelman 2001 ใน Kirmani 2008) โดยที่การเคลื่อนย้ายของประเด็นดังกล่าวในสังคมร่วมสมัยนี้ Castells เสนอไว้ว่า ในโลกแห่งการหลั่งไหลในระดับโลกของความมั่งคั่ง อำนาจ และภาพลักษณ์ การเสาะหาอัตลักษณ์ ไม่ว่าจะอัตลักษณ์ของกลุ่มหรือของปัจเจก ที่ติดตัวมาแต่กำเนิดหรือที่ประกอบสร้างขึ้น กลายมาเป็นที่มาพื้นฐานของความหมายทางสังคม (Castells 1997 ใน Kirmani 2008) นักทฤษฎีว่าด้วยการเคลื่อนไหวทางสังคมแนวใหม่เน้นถึงความสำคัญของอัตลักษณ์ในฐานะของหลักการที่มีการจัดการในการเคลื่อนไหวทางสังคมร่วมสมัย ดังนั้นจึงมีการเคลื่อนย้ายจากการมองเพียงแค่ประเด็นทางเศรษฐกิจเพียงอย่างเดียวมาสู่การให้ความสำคัญกับมิติทางวัฒนธรรมที่กว้างขวางมากขึ้นในฐานะสิ่งที่อยู่เบื้องหลังการเคลื่อนไหวทางสังคมร่วมสมัยจำนวนมาก

นักทฤษฎีการเคลื่อนไหวทางสังคมแนวใหม่ให้ความสนใจกับบทบาทสำคัญของอัตลักษณ์ในการปรากฏขึ้นและการประกอบสร้างการเคลื่อนไหวทางสังคมร่วมสมัย ในแง่นี้ ศาสนาสามารถแสดงบทบาทในฐานะที่เป็นกุญแจในการนำมาซึ่งความรู้สึกของอัตลักษณ์กลุ่มที่มีร่วมกันระหว่างผู้เข้าร่วมการเคลื่อนไหวทางสังคม Smith ได้ชี้ให้เห็นว่า ศาสนาในฐานะอัตลักษณ์กลุ่มที่มีมาอยู่ก่อนแล้วซึ่งสามารถถูกทำให้เป็นประโยชน์ต่อหรือถูกใช้โดยการเคลื่อนไหว แสดงถึงทรัพยากรที่มีคุณค่าสำหรับภารกิจของการสร้างและธำรงรักษาอัตลักษณ์กลุ่ม (Smith 1996 ใน Kirmani 2008) อีกทั้งบ่อยครั้งที่การเคลื่อนไหวทางสังคมร่วมสมัยต้องก้าวให้พ้นไปจากขอบเขตของเงื่อนไขเชิงพื้นที่และสังคมของกลุ่มผู้จัดการเคลื่อนไหวที่อาจสามารถตัดแบ่งและกระจายทรัพยากรสนับสนุนการเคลื่อนไหวเหล่านั้น ในแง่นี้ อัตลักษณ์ทางศาสนามีศักยภาพที่จะแทนที่ขอบเขตของท้องถิ่นและของชาติ และสามารถก้าวข้ามความแตกต่างทางสังคมลักษณะอื่นๆ อย่างเช่นเชื้อชาติ ชาติพันธุ์ และชนชั้น (Smith 1996 ใน Kirmani 2008) โดยเฉพาะอย่างยิ่งในบริบทโลกาภิวัตน์ อัตลักษณ์ทางศาสนาสามารถเป็นทรัพยากรหนึ่งสำหรับการเคลื่อนไหวข้ามชาติ โดยการสร้างกรอบอ้างอิงที่ข้ามพ้นต่อลักษณะทางสังคมบางอย่าง (transcendent frame of reference) ให้กับกลุ่มผู้จัดการเคลื่อนไหวเพื่อขับเคลื่อนการสนับสนุนการเคลื่อนไหว ด้วยเหตุนี้ เมื่อรวบรวมการสนับสนุนจากหมู่ผู้ติดตามเข้าร่วมกับการเคลื่อนไหวจากปุมหลังทางสังคมที่หลากหลาย การเคลื่อนไหวทางสังคมจึงมักจะได้รับประโยชน์จากพลังที่เป็นเอกภาพของอุดมการณ์ทางศาสนา (Kirmani 2008)

ในหลายพื้นที่ของโลก นอกเหนือไปจากการรับรู้เกี่ยวกับบทบาทของศาสนาในการเคลื่อนไหวทางสังคมที่มีลักษณะทางโลก (secular social movements) ก็ยังมีความสนใจที่เพิ่มขึ้นในการแพร่ขยายของการเคลื่อนไหวทางสังคมบนฐานศาสนาในรูปแบบที่ไม่เป็นสถาบัน หรือการเคลื่อนไหวทางศาสนาแนวใหม่ด้วย โดยการเคลื่อนไหวทางศาสนาแนวใหม่นี้ถูกศึกษาเริ่มแรกในฐานะของ “กลุ่มลัทธิ” (cults) และยังคงถูกให้ภาพเช่นนั้นในวาทกรรมสมัยนิยมอยู่บ่อยครั้ง การเคลื่อนไหวทางศาสนาแนวใหม่นี้ได้ดึงดูดความสนใจที่เพิ่มมากขึ้นจากนักวิชาการมาตั้งแต่ช่วงปีค.ศ. 1960 และยังคงได้รับความสนใจเพิ่มมากขึ้นในความสัมพันธ์ของมันต่อกระบวนการโลกาภิวัตน์ Beckford นิยามการเคลื่อนไหวทางศาสนา

แนวใหม่ (new religious movement) ว่าเป็นการพยายามที่มีการจัดการเพื่อให้เกิดความเปลี่ยนแปลงในศาสนา (Beckford 1986 ใน Kirmani 2008)

Beckford โยงการเติบโตของการเคลื่อนไหวทางศาสนาแนวใหม่เข้ากับกระบวนการโลกาภิวัตน์ โดยกล่าวว่า การเคลื่อนไหวทางศาสนาแนวใหม่ได้ก่อให้เกิดและก็ได้ประโยชน์จากความแข็งแกร่งของแรงผลักดันในระดับโลก (global forces) เขาแสดงให้เห็นว่า การเคลื่อนไหวทางศาสนาก้าวข้ามขอบเขตรัฐชาติในลักษณะเฉพาะและกิจกรรมของการเคลื่อนไหวเหล่านั้นได้อย่างไร การเคลื่อนไหวทางศาสนาแนวใหม่ในช่วงเวลาร่วมสมัยจำนวนมากทำงานในระดับโลกและโพ้นทนาวิสัยทัศน์สากล นอกจากนั้น Beckford กล่าวว่า ถึงแม้ว่าการเคลื่อนไหวทางสังคมแนวใหม่จะไม่ค่อยมีผลกระทบที่สำคัญต่อการบริหารอำนาจในระดับโลก แต่การเคลื่อนไหวลักษณะนี้บ่อยครั้งได้นำมาสู่การเคลื่อนไหวทางสังคมในลักษณะทางโลกในระดับที่ใหญ่และกว้าง ซึ่งมุ่งหมายที่จะสนับสนุนส่งเสริมสันติภาพ ความยั่งยืนทางสิ่งแวดล้อม หรือสิทธิมนุษยชน รวมไปถึงศีลธรรม ศาสนา ชาติ และชาติพันธุ์ (Beckford 2000 ใน Kirmani 2008) ด้วยเหตุนี้ จึงมีความเชื่อมโยงอย่างยิ่งระหว่างกระบวนการโลกาภิวัตน์กับการพัฒนาและแพร่ขยายของการเคลื่อนไหวทางศาสนาแนวใหม่

เพราะฉะนั้น การเคลื่อนไหวทางสังคม ซึ่งหมายรวมถึงการเคลื่อนไหวทางศาสนา จะต้องพิจารณาในบริบทเฉพาะในฐานะที่เป็นการตอบสนองต่อแรงผลักดันในระดับโลกและในระดับท้องถิ่น โดยมีการผสมผสานร่วมกันอย่างซับซ้อนของแรงขับเคลื่อนทางการเมือง สังคม เศรษฐกิจ และศาสนา (Kirmani 2008) จึงมีความสำคัญที่การวิเคราะห์บทบาทของศาสนาในการเคลื่อนไหวทางสังคมต้องพิจารณาความสัมพันธ์ของปัจจัยเชิงบริบท และทางสังคมที่หลากหลาย ควบคู่ไปกับการพิจารณาในการก่อรูปและการเคลื่อนไหวของการเคลื่อนไหวทางสังคมหนึ่งๆ

ในช่วงต้นปีค.ศ. 1966 Fredrik Barth เสนอว่าการศึกษาคือความเปลี่ยนแปลงเป็นประเด็นที่เร่งด่วน และควรให้ความสำคัญในการศึกษาทางมานุษยวิทยา โดยที่มีความจำเป็นอย่างยิ่งที่นักมานุษยวิทยาจะต้องหาหนทางใหม่ๆ ที่จะสามารถทำให้นักมานุษยวิทยาสังเกตและบรรยายเหตุการณ์การเปลี่ยนแปลง (events of change) (Barth 1967 ใน Srinivas 2018) ในแง่นี้ การเคลื่อนไหวกิจกรรมทางศาสนาอาจสามารถถูกพิจารณาได้ในฐานะของเหตุการณ์การเปลี่ยนแปลงรูปแบบหนึ่ง ที่แสดงให้เห็นถึงการปรับตัวของกลุ่มคนในกลุ่มทางศาสนาต่อความเปลี่ยนแปลงทางสังคม และในฐานะที่เป็นการเปลี่ยนแปลงของการปฏิบัติทางศาสนาในกระแสเปลี่ยนแปลงทางสังคม เศรษฐกิจ และการเมืองด้วย

งานศึกษาชิ้นสำคัญชิ้นหนึ่งของการศึกษาการเปลี่ยนแปลงของการปฏิบัติทางศาสนาและพิธีกรรมได้แก่งานของ Clifford Geertz (1957) เรื่อง “Ritual and Social Change: A Javanese Example” ที่บรรยายถึงการเผชิญหน้ากันของกลุ่มที่มีความเชื่อทางศาสนาแตกต่างกันสองกลุ่ม ได้แก่ กลุ่มความเชื่อทางศาสนาแบบ “นิยมท้องถิ่น” กับกลุ่มศาสนาอิสลามสมัยใหม่ ในการจัดพิธีศพซึ่งประสบกับความล้มเหลวของเด็กชายที่มีพ่อสังกัดสมาชิกในกลุ่มความเชื่อทางศาสนาแบบ “นิยมท้องถิ่น” ขณะที่ต้องอาศัยผู้นำพิธีกรรมทางศาสนาอิสลามของกลุ่มหลังมาเป็นผู้จัดการพิธีกรรม โดย Geertz ได้แสดงให้เห็นถึงพัฒนาการของอิสลามสมัยใหม่บนเกาะชวา ที่ขยายตัวและมีผลต่อการจัดตั้งกลุ่มทางการเมืองบนอุดมการณ์ทางศาสนา ซึ่งทำให้เกิดกลุ่มคนที่มีความแตกต่างกันในทางการเมืองและความเชื่อทางศาสนาอันเป็นผลของกระบวนการโลกาภิวัตน์และการกลายเป็นเมือง (Geertz 1957)

Tulasi Srinivas (2018) ศึกษาการปรับตัวทางพิธีกรรมของลัทธิหนึ่งในศาสนาฮินดูต่อการเปลี่ยนแปลงทางสังคม เศรษฐกิจในเมืองบังกาลอร์ซึ่งเป็นบ้านเกิดของเธอเอง และที่เป็นเมืองศูนย์กลางทางเทคโนโลยีสมัยใหม่ของอินเดีย โดยได้แสดงให้เห็นภาพของการดำเนินกิจกรรมทางพิธีกรรมความเชื่อที่ “เปลี่ยนแปลงอย่างสร้างสรรค์” (creative ritual) เพื่อตอบสนองต่อความต้องการทั้งทางจิตวิญญาณและทางวัตถุของชาวบังกาลอร์ รวมทั้งเพื่อความอยู่รอดของภาวะทางจิตวิญญาณท่ามกลางความต้องการจริยธรรมใหม่แบบทุนนิยมและการขยายตัวอย่างรวดเร็วของเศรษฐกิจแบบเสรีนิยม โดยที่เธอไม่เห็นด้วยกับข้อเสนอที่ว่า การเปลี่ยนแปลงของพิธีกรรมจะเกิดขึ้นเพียงเพราะการเปลี่ยนแปลงทางเทคโนโลยีและการเปลี่ยนแปลงทางสังคม และการที่ผู้คนละตัวเองจากพิธีกรรมที่กำลังเปลี่ยนแปลงแม้พวกเขาจะเชื่อว่าสิ่งทีพวกเขาทำนั้น เป็นสิ่งที่ไร้สาระ (Michaels 2016 ใน Srinivas 2018) โดย Srinivas เห็นว่าพิธีกรรมจะล้มเหลวเมื่อไม่มีสิ่งใหม่ๆเกิดขึ้น อย่างเพียงพอที่จะทำให้พิธีกรรมบนความเปลี่ยนแปลงเหล่านั้นยึดโยงเข้ากับพวกเขาได้ (Srinivas 2018)

การเปลี่ยนแปลงในการปฏิบัติทางศาสนายังเป็นไปเพื่อการต่อสู้แย่งชิงผู้ศรัทธาของกลุ่มศาสนาที่เป็นคู่แข่งกัน อย่างในงานศึกษาของ Neena Mahadev (2019) ศึกษาความขัดแย้งทางศาสนาที่เกิดขึ้นระหว่างคริสต์ศาสนากับพุทธศาสนาในศรีลังกา โดยที่ทั้งสองกลุ่มศาสนาทำการแข่งขันต่อสู้กันโดยที่มีการแลกเปลี่ยนหยิบบ่มองค์ประกอบในทาง ศาสนาระหว่างกันเพื่อดึงดูดผู้คน ทำให้เกิดเป็นศาสนาที่มีลักษณะของการผสมผสานรวมกันบนเวทีการต่อสู้ทางเศรษฐกิจของ การเป็นสังกัดทางศาสนาของทั้งสองศาสนา (Mahadev 2019)

หรืออย่างในสิงคโปร์ ที่จะเห็นว่าการเกิดขึ้นของกลุ่มพุทธศาสนาเพื่อสังคม ในรูปแบบองค์กรเพื่อการกุศล เป็น ลักษณะของการเคลื่อนไหวกิจกรรมพุทธศาสนาที่ไม่ได้มุ่งต่อต้านการเปลี่ยนแปลงทางสังคม มีหน้าซ้ำยังเกิดขึ้นรองรับกับ สภาพสังคมที่เปลี่ยนแปลงอย่างรวดเร็ว งานศึกษาของ Jack Meng-Tat Chia (2016) ซึ่งศึกษากลุ่มพุทธศาสนาในสิงคโปร์ ที่ทำงานบริการสังคม โดยนอกจากกลุ่มพุทธศาสนาในลักษณะดังกล่าวจะเคลื่อนไหวเพื่อรักษาเกียรติภูมิและความต่อเนื่อง ของพุทธศาสนาแล้ว ยังมุ่งหาทางออกเชิงปฏิบัติในเรื่องทางโลก รวมถึงการดูแลผู้สูงอายุ การบริจาคและปลูกถ่ายอวัยวะ และการแก้ไขพฤติกรรมติดยาเสพติด โดยอาศัยการนำหลักการทางพุทธศาสนามาใช้ในการปฏิบัติงานดังกล่าว (Jack Meng-Tat Chia 2016)

สำหรับงานศึกษาการเปลี่ยนแปลงของการปฏิบัติทางศาสนาและความเชื่อในสังคมไทย งานของ สุวรรณา สถา อานันท์ (1990) ได้พูดถึงสามกระแสหลักในกิจกรรมการเคลื่อนไหวทางพุทธศาสนาร่วมสมัยในสังคมไทย ได้แก่ สวณโมกข์ ธรรมกาย และสันติอโศก โดยที่การเคลื่อนไหวดังกล่าวนี้สามารถถูกพิจารณาได้ว่าเป็นไปในฐานะของการโต้ตอบกับความ เปลี่ยนแปลงทางสังคมเศรษฐกิจของชุมชนชาวพุทธ รวมถึงความนิ่งเฉยของสถาบันพุทธ ซึ่งทั้งสามกลุ่มเคลื่อนไหวนี้ต่าง พยายามอย่างยิ่งในการสื่อสารและให้คำตอบต่อความต้องการทางจิตวิญญาณของคนไทย โดยเฉพาะอย่างยิ่งในบริบทของ ชนชั้นกลางเมืองสมัยใหม่ (Suwanna Satha-Anand 1990) หรือในงานของฉวีวรรณ ประจวบเหมาะ และคณะ (2562) เรื่อง “พิธีสวดภาณยักษ์: ความหมายและการเปลี่ยนแปลง” ที่เป็นการศึกษาถึงความหมายและการเปลี่ยนแปลงของ พิธีกรรม ผ่านการศึกษาพิธีสวดภาณยักษ์ในสังคมไทยโดยพิจารณาประเด็นถกเถียงทางพุทธศาสนาและการวิเคราะห์ทาง มานุษยวิทยาที่เชื่อมโยงพิธีกรรมเข้ากับบริบททางสังคมวัฒนธรรม และเศรษฐกิจที่เปลี่ยนแปลงไปซึ่งมีส่วนสำคัญที่ทำให้ ความหมายของพิธีดังกล่าวเปลี่ยนแปลงไปด้วย โดยชี้ให้เห็นว่าพิธีสวดภาณยักษ์ตั้งแต่ช่วงทศวรรษ 2540 ปรากฏอยู่ใน ลักษณะที่เป็นธุรกิจมากขึ้น และพัฒนาเปลี่ยนแปลงไปบนความรู้สึกของผู้คนต่อความไม่มีเสถียรภาพทางเศรษฐกิจที่ทำให้

คนต้องแสวงหาทรัพย์สินเงินทองหรือความมั่งคั่งทางเศรษฐกิจเพิ่มมากขึ้น ซึ่งในแง่นี้ พิธีสวดมนต์ยักยักจึงตอบโจทย์ของ
ผู้คนในความต้องการทางวัตถุที่เพิ่มมากขึ้นบนเศรษฐกิจทุนนิยมในสังคมไทยด้วย (ฉวีวรรณ ประจวบเหมาะ และคณะ
2562)

อารมณ์ความรู้สึกของผู้คนสามารถนำมาสู่ปฏิบัติการ หรือการกระทำที่ส่งผลต่อการเปลี่ยนแปลงทางสังคม อย่าง
ในกรณีของการปฏิบัติทางศาสนาของกลุ่มคนไทยพุทธและพระสงฆ์ในพื้นที่ชายแดนภาคใต้ของไทย ที่มีการรวมตัวกัน
ดำเนินกิจกรรมการเคลื่อนไหวทางศาสนา บนเงื่อนไขการดำรงอยู่ของคนไทยพุทธในพื้นที่ชายแดนภาคใต้ของไทย อย่างที่
Jerryson (2011) กล่าวในงานของเขาว่าเป็น “ชายขอบระดับท้องถิ่น” ที่มีอัตลักษณ์คู่ทั้งการเป็น “คนส่วนน้อยระดับ
ท้องถิ่น” (local minority) และ “คนส่วนใหญ่ระดับชาติ” (national majority) รวมถึงการมีความรู้สึกที่ว่าตัวเองตกเป็น
“เป้าหมายของความรุนแรง” ที่ถูกกระทำโดยกลุ่มมุสลิม ซึ่งก่อให้เกิดความรู้สึกโกรธปนหวาดกลัว และเป็นปรปักษ์กับชาว
มลายูมุสลิม (Jerryson 2011) อย่างไรก็ตาม ในงานชิ้นนี้ ผู้เขียนเห็นว่า ความรู้สึกขึ้นชมต่อกลุ่มมุสลิมในแง่การปฏิบัติและ
ทำกิจกรรมทางศาสนาของพวกเขาโดยกลุ่มคนไทยพุทธ รวมถึงความรู้สึกต่อตัวเองของคนไทยพุทธในแง่ที่รู้สึกว่าการ
คนไทยพุทธขัดแย้งกันเอง และทำให้การดำเนินกิจกรรมทางศาสนาของคนไทยพุทธไม่มีความเป็นอันหนึ่งอันเดียวกัน ซึ่ง
สะท้อนออกมาจากทั้งคนไทยพุทธ และพระสงฆ์ที่ทำงานร่วมกันในพื้นที่ ยังได้ส่งผลต่อการลุกขึ้นมาดำเนินกิจกรรมการ
เคลื่อนไหวทางพุทธศาสนาอย่างแข็งขันขึ้นด้วย

โดยภายในงานชิ้นนี้ ผู้เขียนจะเริ่มต้นด้วยการกล่าวถึงบริบทความเปลี่ยนแปลงของพุทธศาสนาในสังคมไทยนับ
แต่หลังการเปลี่ยนแปลงการปกครองปีพ.ศ.2475 จนถึงเวลาปัจจุบัน ที่แสดงให้เห็นถึงการแบ่งฝักฝ่ายในหมู่คณะสงฆ์ไทย
และความแตกร้างของคณะสงฆ์ในเหตุการณ์การเมืองร่วมสมัยของสังคมไทย และเนื่องจากเป็นการดำเนินกิจกรรมทาง
ศาสนาที่มีวัดพระธรรมกายเข้ามามีส่วนร่วม ในส่วนที่สองผู้เขียนจึงจะกล่าวถึงลำดับเหตุการณ์ภัยคุกคามที่วัด
พระธรรมกายกำลังเผชิญหน้าอยู่ซึ่งก็แยกไม่ออกจากเรื่องทางการเมือง หลังจากนั้น ผู้เขียนจะกล่าวถึงบริบทของพุทธ
ศาสนาที่สัมพันธ์กับชาตินิยมในพื้นที่ชายแดนภาคใต้ ที่เป็นเชื้อไฟหนึ่งของเหตุการณ์ความขัดแย้งทางชาติพันธุ์ศาสนา
ระหว่างคนไทยพุทธกับคนมลายูมุสลิมในพื้นที่ และที่ในปัจจุบันกลุ่มคนไทยพุทธกลับเห็นว่ากลุ่มตนกลายเป็นกลุ่มที่ไม่ได้
รับความเป็นธรรมจากภาครัฐในการดำเนินนโยบายต่างๆที่เกี่ยวข้องกับพื้นที่ชายแดนภาคใต้ ผนวกรวมกับความรู้สึกถึง
ความถดถอยอ่อนแอทั้งในเชิงปริมาณและคุณภาพของกลุ่มคนไทยพุทธเองที่นำมาสู่การดำเนินกิจกรรมทางศาสนาของ
พวกเขาอย่างที่คุณเขียนเสนอไว้ในส่วน การตื่นตัวของคนไทยพุทธชายแดนใต้ในการเคลื่อนไหวกิจกรรมทางศาสนา ก่อนที่
จะตามมาด้วยส่วนที่เป็นรูปแบบการดำเนินกิจกรรมทางศาสนาซึ่งเป็นการประสานร่วมมือกันระหว่างวัดพระธรรมกายกับ
กลุ่มคนไทยพุทธในพื้นที่ ใน วัดพระธรรมกายกับชายแดนใต้ภายใต้การเคลื่อนไหวกิจกรรมทางศาสนาของคนไทยพุทธ
และในท้ายที่สุด ผู้เขียนได้ให้ข้อเสนอแนะต่อความเป็นกลางทางศาสนาของรัฐ ที่ควรประกันเสรีภาพทางศาสนาและความ
เชื่อให้กับประชาชนในสังคมที่มีความแตกต่างหลากหลายทางศาสนาความเชื่ออย่างยิ่ง และแนวทางที่เป็นไปได้และควร
ได้รับการพิจารณาศึกษาต่อไปในการบริหารจัดการองค์กรศาสนาที่กำลังเปลี่ยนแปลงไปกับยุคสมัย

การเมืองคณะสงฆ์กับรัฐไทยหลังการเปลี่ยนแปลงการปกครอง พ.ศ.2475

พุทธศาสนาเถรวาทในประเทศไทยแบ่งออกเป็น 2 นิกาย คือ ธรรมยุติกนิกาย และมหานิกาย โดยธรรมยุติกนิกาย ก่อตั้งขึ้นโดยพระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว มีความสัมพันธ์ใกล้ชิดกับราชสำนัก ขณะที่มหานิกาย เป็นกลุ่มที่ถูกเรียกขึ้นนับแต่สมัยพระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว เพื่อเรียกกลุ่มสงฆ์อื่นๆที่ไม่ใช่ธรรมยุติกนิกายอย่างรวมๆเป็นกลุ่มเดียว โดยทั่วไปทั้ง 2 นิกายไม่ได้มีความเห็นต่างกันในเรื่องของหลักธรรมคำสอน แต่ความแตกต่างอยู่บนเรื่องของพระวินัย และการทรมานทางธรรมยุติกนิกายซึ่งอยู่ในการอุปถัมภ์โดยราชสำนัก สมาชิกราชวงศ์จากสมัยของพระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัวที่เป็นผู้ชาย เมื่อถึงวัยจะต้องเข้ารับการอุปสมบทเป็นพระสงฆ์ในธรรมยุติกนิกาย และตำแหน่งพระสังฆราชยังถูกครองโดยพระสงฆ์ฝั่งธรรมยุติกนิกายเป็นหลัก¹ อย่างไรก็ตาม พระสงฆ์มหานิกายมีสถานะเป็นพระสงฆ์ส่วนมากของไทย โดยปัจจุบันคิดเป็นจำนวนราว 80 – 90 เปอร์เซ็นต์ของพระสงฆ์ไทย² (Prakirati Satasud 2019)

ภายหลังการเปลี่ยนแปลงการปกครองโดยคณะราษฎรซึ่งส่วนใหญ่ได้รับอิทธิพลจากแนวความคิดเสรีนิยมเมื่อครั้งศึกษาอยู่ในประเทศฝรั่งเศส จากระบอบสมบูรณาญาสิทธิราชย์ไปเป็นระบอบประชาธิปไตยโดยมีพระมหากษัตริย์ทรงเป็นประมุข อิทธิพลของศาสนาในฐานะที่เป็นพื้นฐานอุดมการณ์ทางการเมืองและแหล่งความชอบธรรมของผู้ปกครองค่อย ๆ ลดความสำคัญลง ระบบการปกครองแบบที่เน้นการมีส่วนร่วมของประชาชนในกระบวนการปกครองเริ่มเข้ามาแทนที่ โดยแนวความคิดทางการเมืองการปกครองแบบฆราวาสนิยมหรือโลกวิสัยได้รับความนิยมมากขึ้น ครั้งเมื่อมีการเขียนรัฐธรรมนูญในปี พ.ศ.2475 คณะราษฎรซึ่งเป็นผู้นำทิศทางการเมืองของประเทศในขณะนั้นได้อ้างก่อให้เกิดความกำกวมของคำว่า “ศาสนา” โดยในขณะนั้นสำหรับกลุ่มพระสงฆ์และอาจรวมไปถึงคนส่วนใหญ่ คำดังกล่าวหมายถึง “คำสอน (ของพระพุทธเจ้า)” หรือ “พระพุทธศาสนา” แต่สำหรับกลุ่มปัญญาชนและกลุ่มคนที่ยึดแนวคิดแบบฆราวาสนิยม (secularism) คำดังกล่าวอันที่จริงแล้วหมายถึง “religion” นายปรีดี พนมยงค์ซึ่งได้รับการศึกษาจากประเทศฝรั่งเศสและอาจเป็นกลุ่มที่นิยมแนวคิดแบบฆราวาสนิยม อย่างไรก็ตามเขาและคณะได้อาศัยความกำกวมของคำดังกล่าวเพื่อระบุให้พระมหากษัตริย์เป็นผู้ปกป้อง “ศาสนา” โดยที่ไม่ได้กล่าวระบุอย่างเฉพาะเจาะจงว่าพระมหากษัตริย์จะทรงเป็นผู้ปกป้องพระพุทธศาสนา (Gabaude 2016 ใน Dubus 2018)

หากพิจารณาความสัมพันธ์ระหว่างสถาบันพุทธศาสนาและรัฐไทยภายหลังเปลี่ยนแปลงการปกครองจากระบอบสมบูรณาญาสิทธิราชย์สู่ระบอบประชาธิปไตย จะพบว่าพุทธศาสนายังคงมีบทบาทในฐานะที่เป็นพื้นฐานสำคัญของการผลักดันให้ประชาชนสนับสนุนทั้งอำนาจและความชอบธรรมของรัฐบาลในการดำเนินงานทั้งในด้านการเมือง เศรษฐกิจ

¹ ธรรมยุติกนิกาย ได้รับการก่อตั้งขึ้นโดยพระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว ซึ่งในขณะนั้นกังวลใจต่อสถานะของพุทธศาสนาในสยามประเทศ ที่ซึ่งพระสงฆ์จำนวนมากมีความรู้เกี่ยวข้องกับพระไตรปิฎก และศาสนากับความเชื่อไสยศาสตร์ต่างๆผสมปนเปกันอย่างยิ่ง จึงก่อตั้งธรรมยุตขึ้นด้วยความต้องการที่จะทำให้พุทธศาสนามีความบริสุทธิ์ และเป็นหลักการมากขึ้นภายใต้การอุปถัมภ์ของราชสำนัก โดยเมื่อหนึ่งในพระราชโอรสของพระองค์ทรงเข้ารับการอุปสมบทเป็นพระสงฆ์ และต่อมาได้ขึ้นเป็นสมเด็จพระสังฆราช หรือสมเด็จพระญาณสังวร ได้มีบทบาทสำคัญในการพัฒนาธรรมยุติกนิกายและทำให้ธรรมยุติกนิกายเป็นศูนย์กลางของพุทธศาสนาในช่วงปลายศตวรรษที่ 19 และต้นศตวรรษที่ 20 (Prakirati Satasud 2019)

² ตามข้อมูลจากผลสำรวจของสำนักงานพระพุทธศาสนาแห่งชาติ ในปีพ.ศ.2559 จำนวนยอดพระสงฆ์ในประเทศไทยทั้งหมดอยู่ที่ราว 258,995 รูป โดยแบ่งเป็น พระสงฆ์ธรรมยุติกนิกาย 33,639 รูป และพระสงฆ์มหานิกาย 292,592 รูป มีจำนวนยอดสามเณรทั้งหมดราว 59,439 รูป แบ่งเป็นสามเณรธรรมยุติกนิกาย 6,712 รูป และสามเณรมหานิกาย 53,230 รูป (สำนักงานพระพุทธศาสนาแห่งชาติ 2560, 2-5 ใน Prakirati Satasud 2019, 33-34)

และสังคม โดยที่รัฐบาลได้ให้ความอุปถัมภ์และปกป้องพระพุทธศาสนาเป็นการตอบแทน นอกจากนี้ การเข้ามามีบทบาทร่วมกับรัฐบาลในสภาพสังคมที่เปลี่ยนแปลงไปสู่วิถีชีวิตแบบสังคมเมืองตามความก้าวหน้าแบบตะวันตก ทำให้สถาบันพุทธศาสนายังคงสามารถรักษาบทบาทในการเป็นผู้นำทางจิตวิญญาณของประชาชนส่วนใหญ่ในประเทศไว้ได้ แม้ว่าจะถูกควบคุมอย่างใกล้ชิดโดยอำนาจรัฐ และจากประวัติศาสตร์ได้แสดงให้เห็นถึงความสัมพันธ์ระหว่างพุทธศาสนากับรัฐในรูปแบบของการอุปถัมภ์ค้ำจุนซึ่งกันและกัน ซึ่งสามารถชี้ให้เห็นได้ว่ารัฐไทยไม่เคยเป็นกลางทางศาสนา (ศุภณัฐ บั๊กกลาง 2559)

เมื่ออำนาจในการบริหารบ้านเมืองเคลื่อนย้ายมาสู่มือของกลุ่มพลเรือนและชนชั้นนำทางทหารหลังจากการเปลี่ยนแปลงการปกครองมาสู่ระบอบประชาธิปไตยอันมีพระมหากษัตริย์ทรงเป็นประมุขในปีพ.ศ. 2475 กลุ่มพระสงฆ์มหานิกายได้เริ่มเคลื่อนไหวโดยเปิดพื้นที่ทางการเมืองเพื่อผลักดันกฎคณะสงฆ์ใหม่ ซึ่งในที่สุดได้เกิดขึ้นในพระราชบัญญัติคณะสงฆ์ฉบับปีพ.ศ.2484 ที่สะท้อนถึงการปกครองของคณะสงฆ์ที่มีความเป็นประชาธิปไตยมากขึ้นบนความสัมพันธ์กับรัฐบาลที่เป็นลักษณะแบบฆราวาสนิยม มีการยกเลิกมหาเถรสมาคม และจำลองรูปแบบการบริหารราชการของรัฐฆราวาสเข้ากับองค์กรคณะสงฆ์ ด้วยการจัดการใหม่ในลักษณะดังกล่าว ทำให้รัฐบาลไม่สามารถใช้อำนาจแต่งตั้งสมเด็จพระสังฆราชและตำแหน่งบริหารของคณะสงฆ์ได้อีก และคณะสงฆ์มีกระบวนการของตนเองในการตัดสินใจต่อกิจการภายในคณะสงฆ์โดยที่ดำเนินการใกล้ชิดกับรัฐบาล ด้วยเหตุนี้ คณะสงฆ์จึงรู้สึกพอใจกับการมีอิสระในการปกครองตนเองเพื่อกำหนดแนวทาง และกฎระเบียบต่างๆ ของตัวเองเพื่อควบคุมจัดการคณะสงฆ์ โดยมีสมเด็จพระสังฆราชทำหน้าที่เป็นประธานในทางพิธีกรรมศาสนา ไม่ใช่ในฐานะของผู้ปกครอง สำหรับพระสงฆ์จำนวนมากมองว่ายุคนี้ของการบริหารจัดการคณะสงฆ์เป็นช่วงที่เรียกได้ว่าเป็นยุคทองจากการที่สามารถจัดการตนเองได้ อย่างไรก็ตาม ในมุมมองของฆราวาสเห็นว่าการให้อำนาจบริหารจัดการตนเองของคณะสงฆ์เป็นความผิดพลาดจากการให้อำนาจแก่พระสงฆ์ที่มากเกินไปจนทำให้พระสงฆ์กระทำการในลักษณะที่ไม่เป็นไปตามอย่างที่พระสงฆ์ถูกสังคมคาดหวังให้ทำ อย่างเช่น ในช่วงปีพ.ศ.2493 ที่ลักษณะความเป็นประชาธิปไตยในการบริหารของคณะสงฆ์ที่เป็นไปในแนวทางแบบฆราวาสนิยม ซึ่งให้พื้นที่แก่พระสงฆ์ได้แสดงความคิดเห็นและส่งผลถึงต่อมุมมองที่แตกต่างกันได้ถูกมองว่าเป็นการทำให้ความบริสุทธิ์ของพระสงฆ์ถูกปนเปื้อน โดยกรณีดังกล่าวถูกอ้างขึ้นเมื่อจอมพลสฤษดิ์ ธนะรัชต์ ทำการรัฐประหารในปีพ.ศ.2500 และได้มีการออกพระราชบัญญัติคณะสงฆ์ฉบับใหม่ในปีพ.ศ.2505 (Prakirati Satasud 2019)

ในช่วงที่ความชอบธรรมในอำนาจการปกครองของผู้นำประเทศเผชิญกับวิกฤตการณ์จากขบวนการคอมมิวนิสต์ สถาบันพุทธศาสนาซึ่งยังคงมีบทบาทในการเป็นศูนย์รวมความสามัคคีของประชาชน และเป็นแหล่งที่มาของอุดมการณ์ความเป็นเอกภาพของชาติ สถาบันพุทธศาสนาได้ถูกนำมาใช้เพื่อวัตถุประสงค์ทางการเมืองโดยจอมพลสฤษดิ์ ธนะรัชต์ เช่น การที่พระสงฆ์ให้ความร่วมมือกับรัฐบาลในโครงการสร้างและบูรณาการแห่งชาติ โดยการออกเดินทางอบรมสั่งสอนประชาชนตามชนบทซึ่งเนื้อหาของการอบรม ได้แก่ การกล่าวถึงนโยบายของรัฐบาล หน้าที่พลเมืองที่ดีของประเทศ และความจงรักภักดีต่อสถาบันชาติ ศาสนา และพระมหากษัตริย์ รวมทั้งโครงการพระธรรมจาริกเพื่อเผยแผ่ศาสนาพุทธในหมู่ชาวเขา โดยมีแนวความคิดว่าถ้าชาวเขานับถือหรือศรัทธาในพุทธศาสนาแล้วจะเกิดความรู้สึกเป็นคนไทย ยอมรับวัฒนธรรมไทย และกลายเป็นส่วนหนึ่งของสังคมไทย ซึ่งจะมีผลให้ชาวเขาเหล่านั้นหันมาจงรักภักดีต่อชาติ ศาสนา และพระมหากษัตริย์ และไม่ถูกชักจูงจากฝ่ายคอมมิวนิสต์ (ศุภณัฐ บั๊กกลาง 2559, 110 – 111)

ช่วงเวลาของการแพร่กระจายของลัทธิคอมมิวนิสต์ และการเกิดขึ้นของขบวนการต่อต้านลัทธิคอมมิวนิสต์ภายใต้เงาของสงครามเย็นในระหว่างช่วงปีพ.ศ.2513 เมื่อประเทศไทยเข้าร่วมกับฝ่ายสหรัฐอเมริกาในสงครามต่อต้านลัทธิคอมมิวนิสต์ในเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ พระสงฆ์ได้เข้าร่วมกับกลุ่มชั่วคราวเมืองสุดขอบทั้งฝั่งซ้ายและฝั่งขวา จากนโยบายการต่างประเทศของสหรัฐอเมริกาในยุคนั้นที่ใช้พุทธศาสนาเป็นเครื่องมือหนึ่งในการต่อต้านกับกลุ่มคอมมิวนิสต์เพื่อหาผลประโยชน์ในเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ รวมถึงแรงกดดันของสงครามเย็นที่ทำให้สถาบันพุทธศาสนาของไทยมีความเป็นเมืองและเคลื่อนตัวออกสู่โลกนานาชาติที่ยิ่งเด่นชัดขึ้น โดยคูปฏิพักรักษาอำนาจของสงครามเย็นในเอเชียมองแนวโน้มหลังสงครามไปยังชุมชนพุทธศาสนาโลกที่เป็นเอกภาพในฐานะที่มีความสำคัญเชิงยุทธศาสตร์ และด้วยการสนับสนุนการจัดตั้งหน่วยงานกองทุนพุทธศาสนาขึ้นในกรุงเทพมหานคร ได้ทำให้ประเทศไทยกลายเป็นศูนย์กลางของกิจกรรมทางพุทธศาสนาในระดับนานาชาติ เกิดโปรแกรมพัฒนาชุมชนโดยใช้พระสงฆ์เป็นเครื่องมือในการเผยแพร่นโยบายรัฐบาล ไม่ว่าจะเป็นทั้งโปรแกรมธรรมทูตที่เริ่มขึ้นในปีพ.ศ.2507 และธรรมจาริกที่เริ่มขึ้นในปีพ.ศ.2508 ต่างก็อาศัยพระสงฆ์ในการสนับสนุนและเป็นตัวแทนรัฐผ่านการเข้าไปปฏิบัติหน้าที่โดยตรงในพื้นที่ชนบทดังที่ได้กล่าวไปแล้วในช่วงต้น

พระสงฆ์ไทยอย่างพระพิมลธรรมและพระกิตติวุฒโฒต่างเป็นพระสงฆ์ที่ได้รับอิทธิพลจากการเมืองในช่วงสงครามเย็นทั้งสิ้น ขณะที่ทางพระพิมลธรรมสมาทานแนวคิดและดำเนินกิจกรรมไปทางเสรีนิยม ในทางตรงกันข้าม พระกิตติวุฒโฒเป็นตัวแทนของการฟื้นฟูกระแสแนวคิดพุทธศาสนาไทยแนวอนุรักษ์นิยมและผลักดันแนวคิดลักษณะดังกล่าวออกสู่ระดับนานาชาติ พระกิตติวุฒโฒ ซึ่งเป็นพระสงฆ์ฝั่งมหานิกายที่มีชื่อเสียง และเป็นผู้นำขบวนการเคลื่อนไหวชาวสุดขอบและเทิดทูนสถาบันพระมหากษัตริย์สุดโต่ง ได้กล่าวในปีพ.ศ.2519 ว่าการฆ่าคนที่เป็นคอมมิวนิสต์ เป็นบาปที่เล็กน้อย สามารถลบล้างได้ เหมือนกับการฆ่าปลาเพื่อถวายใส่บาตรพระ และในช่วงต้นปีเดียวกันนี้ พระกิตติวุฒโฒยังได้เข้าร่วมกับการเดินขบวนซึ่งจัดโดยกลุ่มนวพล ที่เป็นกลุ่มการเมืองขวาจัด อันเป็นการละเมิดโดยตรงต่อข้อห้ามทางกฎหมายที่ห้ามไม่ให้พระสงฆ์เข้าร่วมในกิจกรรมทางการเมือง แต่กลับไม่พบการดำเนินการใดๆกับพระกิตติวุฒโฒนอกจากการวิพากษ์วิจารณ์ที่ปรากฏตามสื่อต่างๆเท่านั้น (Dubus 2018) นอกจากนั้นแล้ว ร่องรอยอุดมการณ์พุทธศาสนาแบบแข็งกร้าวของพระกิตติวุฒโฒยังคงปรากฏอยู่ในสังคมไทยแม้จะสิ้นสุดสงครามเย็น ดังอาจเห็นได้ในปัจจุบันจากการตอบโต้ด้วยความรุนแรงของพระสงฆ์ไทยบางรูปต่อขบวนการเคลื่อนไหวของชาวมุสลิมที่กำลังเกิดขึ้นในพื้นที่ชายแดนภาคใต้ ยิ่งไปกว่านั้นคือการหันทิศทางความรุนแรงโดยกลุ่มไทยพุทธจากการต่อต้านลัทธิคอมมิวนิสต์มาสู่ชนกลุ่มน้อยมุสลิมในเขตแดนรัฐไทยก็ยังประจวบพ้องไปกับกิจการต่างประเทศของสหรัฐอเมริกาหลังสงครามเย็นที่พุ่งเป้าไปที่ศาสนาอิสลาม โดยสิ่งนี้ได้ช่วยอำพรางช่วงเวลาก่อนหน้าให้ปราศเลือนของการที่สหรัฐอเมริกาได้ใช้พุทธศาสนาเป็นเครื่องมือเพื่อสนับสนุนผลประโยชน์ของสหรัฐอเมริกาในเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ และเพื่อเบี่ยงเบนการพยายามแข่งขันของฝั่งคอมมิวนิสต์ (Ford 2017)

ในช่วงปีพ.ศ.2516 ถึง พ.ศ.2519 พระสงฆ์บางรูปยังได้เข้าร่วมการเดินขบวนประท้วงของกลุ่มชาวนาเพื่อแสดงถึงการนิยามตัวเองกับกลุ่มคนจนด้วย โดยในเดือนพฤษภาคม ปีพ.ศ.2517 บรรดาพระวัยหนุ่มได้เข้าร่วมอยู่แนวหน้าการเดินขบวนของสมาพันธ์ชาวนาแห่งประเทศไทย จากการมีความรู้สึกโกรธในในฐานะที่เป็นลูกชาวนาที่ไม่สามารถละทิ้งกลุ่มชาวนาได้เมื่อพวกเขาต้องการความช่วยเหลือ ซึ่งพระสงฆ์กลุ่มนี้บางรูปถูกลงโทษโดยมหาเถรสมาคมในฐานะที่มีความคิดและปฏิบัติในแนวทางที่เป็นปฏิปักษ์อย่างยิ่งกับทัศนคติที่มหาเถรสมาคมในขณะนั้นยึดถือซึ่งมีความเชื่อมโยงกับพระกิตติวุฒโฒด้วย (Dubus 2018)

แม้ว่ารัฐไทยจะมีการเกณฑ์พระสงฆ์เข้ามาเป็นเครื่องมือในการต่อสู้กับคอมมิวนิสต์มานับตั้งแต่ปีพ.ศ.2507 อย่างไรก็ตาม ในช่วงต้นปีพ.ศ.2493 พระพิมลธรรม ซึ่งเป็นพระสงฆ์ฝั่งมหานิกาย และมีความใกล้ชิดกับอดีตนายกรัฐมนตรี ปรีดี พนมยงค์ ได้ถูกกีดกันไม่ให้ได้รับการเลื่อนตำแหน่งในลำดับคณะสงฆ์ภายใต้การกดดันจากรัฐบาลทหาร จอมพลสฤษดิ์ ธนะรัชต์ จากกรณีทำท้าวที่มีต่อคำประกาศของคณะสงฆ์ในการห้ามไม่ให้ผู้ที่ถูกสงสัยว่าเป็นคอมมิวนิสต์เข้ารับการอุปสมบทเป็นพระสงฆ์ ซึ่งพระพิมลธรรมแสดงความไม่เต็มใจที่จะปฏิบัติตามคำประกาศดังกล่าว และรวมถึงการมีมุมมองแบบเสรีนิยม ในที่สุด พระพิมลธรรมถูกจับสึกและต้องโทษจำคุกด้วยข้อกล่าวหาเท็จในการละเมิดกฎคณะสงฆ์ และการวางตนเป็นผู้สนับสนุนคอมมิวนิสต์ เมื่อพระสงฆ์ที่ถูกบังคับโดยตำรวจให้สร้างข้อกล่าวหาเท็จดังกล่าวสารภาพว่าได้พูดโกหกโดยแผนมหากาพย์ซึ่งถูกบงการโดยมหาเถรสมาคมที่มีความคิดอนุรักษนิยมสุดโต่ง และเหล่าผู้สนับสนุนการทำรัฐประหารของจอมพลถนอม กิตติขจร เพื่อพยายามป้องกันการกลับมาซึ่งชื่อเสียงของพระพิมลธรรม ในปีพ.ศ.2518 พระพิมลธรรมได้รับอนุญาตให้กลับไปเป็นพระสงฆ์ได้อีกครั้ง และในปีพ.ศ.2524 ได้รับการแต่งตั้งให้เป็นเจ้าอาวาสวัดมหาธาตุ ต่อมาในเดือนธันวาคม ปีพ.ศ.2528 ได้รับการสถาปนาสมณศักดิ์เป็นสมเด็จพระสังฆราช และเป็นสมาชิกของมหาเถรสมาคม โดยหากไม่มีกรณีการต่อต้านกีดกันพระพิมลธรรมดังที่เกิดขึ้น อาจทำให้พระพิมลธรรมได้ดำรงตำแหน่งสมเด็จพระสังฆราชในช่วงปี พ.ศ.2523 (Dubus 2018)

กรณีของพระพิมลธรรมดังที่เกิดขึ้นเป็นตัวอย่างที่แสดงให้เห็นถึงความสัมพันธ์ที่เป็นปัญหาระหว่างรัฐกับคณะสงฆ์ พระพิมลธรรมซึ่งเป็นตัวแทนของกลุ่มพระสงฆ์คลื่นลูกใหม่ของฝั่งมหานิกาย เป็นพระสงฆ์ที่มาจากภูมิลำเนาเดิมในต่างจังหวัด และสร้างชื่อเสียงผ่านการสอบเลื่อนขั้นตามเกณฑ์ของคณะสงฆ์ และนำมาซึ่งความเปลี่ยนแปลงทั้งทางการเมืองและคณะสงฆ์หลังจากการครอบครองโดยกฎเกณฑ์ของฝั่งธรรมยุติกนิกายมาอย่างยาวนาน อย่างการศึกษาของมหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณ ซึ่งเป็นมหาวิทยาลัยสงฆ์ก่อตั้งขึ้นโดยพระสงฆ์มหานิกายเพื่อค้ำกับมหาวิทยาลัยมหามกุฏราชวิทยาลัย ซึ่งเป็นของทางฝั่งธรรมยุติกนิกาย โดยมหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณได้รับการขยายกว้างออกไปโดยพระพิมลธรรมและกลุ่มพระสงฆ์สหายพระพิมลธรรมเพื่อพัฒนาการศึกษาของสงฆ์ทางฝั่งมหานิกาย อย่างที่ได้กล่าวถึงไปแล้วว่า เนื่องจากการประชุมของสภาคณะสงฆ์ถูกมองว่ามีความวุ่นวายจากการใช้อำนาจในการพูดคุยและถกเถียงกัน จึงทำให้รัฐบาลทหารในการนำของจอมพลสฤษดิ์ ธนะรัชต์ ออกพระราชบัญญัติคณะสงฆ์ปีพ.ศ.2505 ขึ้นมา และนำโครงสร้างแบบลำดับชั้นอย่างการปกครองคณะสงฆ์รวมศูนย์ยุคเริ่มแรกขององค์กรสงฆ์กลับคืนมาสู่การบริหารจัดการของคณะสงฆ์ โดยที่กฎระเบียบคณะสงฆ์ปีพ.ศ.2505 นี้ ยังคงถูกใช้อยู่ในปัจจุบันแม้ว่าจะมีการปรับปรุงบ้างในปีต่างๆ³ ขณะที่หลังจากพระ

³ มีการปรับปรุงพระราชบัญญัติคณะสงฆ์ฉบับปีพ.ศ.2505 ในปีพ.ศ.2535 พ.ศ.2547 พ.ศ.2560 และพ.ศ.2561 โดยให้อำนาจกำกับดูแลองค์กรคณะสงฆ์แก่มหาเถรสมาคม แต่อำนาจในการแต่งตั้งสมาชิกของมหาเถรสมาคมอยู่ที่พระมหากษัตริย์ อย่างไรก็ตาม ข้อแก้ไขดังกล่าวได้รับการยกเว้นในการแก้ไขปรับปรุงในปีพ.ศ.2535 ที่เงื่อนไขในการแต่งตั้งสมเด็จพระสังฆราชอนุญาตให้สมาชิกมหาเถรสมาคมพิจารณาไตร่ตรองได้ด้วยตัวเองก่อนยื่นชื่อผู้ที่เห็นว่าเหมาะสมแก่นายกรัฐมนตรี โดยนายกรัฐมนตรีจะทูลเกล้าเสนอชื่อต่อไปที่พระมหากษัตริย์เพื่อทรงรับรองแต่งตั้งสมเด็จพระสังฆราช ขณะเดียวกันสมาชิกของมหาเถรสมาคมไม่ได้อยู่ภายใต้พระราชวินิจฉัยของพระมหากษัตริย์ ซึ่งในส่วนนี้ได้รับการแก้ไขปรับปรุงในปีพ.ศ.2561 โดยสมาชิกของมหาเถรสมาคมยังคงจำกัดไว้อยู่ที่จำนวนไม่เกิน 20 รูป แต่การแต่งตั้งสมาชิกเถรสมาคมขึ้นอยู่กับพระราชวินิจฉัยของพระมหากษัตริย์ และขึ้นอยู่กับสมณศักดิ์หรือลำดับอาวุโสในคณะสงฆ์ และพฤติกรรมที่เหมาะสมกับสมณศักดิ์ การนั่งในตำแหน่งสมเด็จพระสังฆราชซึ่งอยู่สูงที่สุดในลำดับชั้นของคณะสงฆ์ไม่ได้มีอำนาจที่แท้จริงในการคัดเลือกสมาชิกมหาเถรสมาคม โดยมหาเถรสมาคมมีหน้าที่รับผิดชอบในเรื่องที่มีความสำคัญของคณะสงฆ์ อย่างเช่น การพิจารณาโครงการต่างๆของคณะสงฆ์ และจัดการการศึกษาคณะสงฆ์ ทั้งตัวหลักสูตร การสอน และการสอบ และให้มหาเถรสมาคมประชุมร่วมกัน 3 ครั้งในแต่ละเดือน โดยได้รับการสนับสนุนจากสำนักงานพระพุทธศาสนาแห่งชาติ ที่ทำหน้าที่ในฐานะเลขานุการและเป็นตัวกลางระหว่างรัฐบาลกับคณะสงฆ์ ในเรื่อง

พินลธรรมถูกจำคุก พระสงฆ์หนีหายได้ออกมาประท้วงต่อความไม่เป็นธรรมที่เกิดขึ้น และทำให้กรณีของพระพินลธรรม กลายมาเป็นเรื่องเล่าของการต่อสู้ของคณะสงฆ์ต่อการแทรกแซงของรัฐที่ไม่เป็นธรรมซึ่งยังคงถูกใช้อย่างกว้างขวางในฐานะ กรณีอ้างอิงในการเคลื่อนไหวกิจกรรมทางการเมืองของคณะสงฆ์ในเวลาต่อมา โดยเฉพาะอย่างยิ่งในหมู่ของพระสงฆ์ฝั่ง มหานิกาย (Prakirati Satasud 2019)

ความกำกวมของความสัมพันธ์ระหว่างคณะสงฆ์กับการเมืองนั้น ยังแสดงให้เห็นได้จากหลักการที่ระบุว่าพระสงฆ์ จะต้องไม่ยุ่งเกี่ยวกับการเมืองโดยสิ้นเชิง จะเห็นว่าพระสงฆ์ของไทยไม่เคยได้รับสิทธิในการเลือกตั้งทั่วไปของประเทศ พระสงฆ์มีสถานะคล้ายคลึงกับสถาบันพระมหากษัตริย์ในแง่ที่ว่า “เบื้องสูง” ที่ถูกคาดหวังให้เพียงดำเนินการในเรื่อง กิจกรรมศาสนาเท่านั้น อย่างไรก็ตาม การแยกขาดจากกันระหว่างโลกของการเมืองกับโลกทางจิตวิญญาณนั้นห่างไกลจาก ความเป็นจริงที่เกิดขึ้น ด้วยเหตุผลที่ว่านับแต่ช่วงปลายศตวรรษที่ 19 โดยเฉพาะอย่างยิ่งนับแต่มีพระราชบัญญัติคณะสงฆ์ ปีพ.ศ.2445 ชุมชนสงฆ์ได้กลายมาเป็นเครื่องมือของอำนาจรัฐ โดยที่เริ่มแรกในช่วงของสมบูรณาญาสิทธิราชย์ และช่วง ต่อมาทั้งในการปกครองโดยรัฐบาลจากการเลือกตั้ง หรือรัฐบาลเผด็จการทหารครองอำนาจ ซึ่งพระราชบัญญัติคณะสงฆ์ปี พ.ศ.2445 นี้ ได้สร้างโครงสร้างของคณะสงฆ์ตามแบบโครงสร้างข้าราชการพลเรือนที่มีการบังคับใช้โดยพระบาทสมเด็จพระ จุลจอมเกล้าอยู่หัว โดยที่มหาเถรสมาคมถูกจัดตั้งขึ้นเพื่อเป็นหน่วยงานที่ปรึกษาของพระมหากษัตริย์ แต่พระสงฆ์ที่เป็น สมาชิกของมหาเถรสมาคมมีอำนาจจำกัดมาก หัวหน้าของคณะสงฆ์ที่แท้จริงคือพระมหากษัตริย์ซึ่งมีอำนาจในการควบคุม ชุมชนสงฆ์อีกทีหนึ่ง (Dubus 2018)

รูปแบบความสัมพันธ์ในลักษณะได้ผลประโยชน์ร่วมกันระหว่างรัฐกับคณะสงฆ์นั้น เป็นไปในแง่ที่ว่าผู้ถือครอง อำนาจทางการเมืองสามารถใช้คณะสงฆ์ในการรับรองอำนาจของพวกเขา ด้วยการสร้างเกราะคุ้มกันในแง่ศีลธรรมความดี งามบนฐานของพุทธศาสนาให้กับผู้ถือครองอำนาจเหล่านั้น โดยแลกกับการที่พระสงฆ์หรืออย่างน้อยที่สุดเหล่าพระสงฆ์ ลำดับอาวุโสได้รับการสนับสนุนในทางวัตถุและการเงิน ลักษณะความสัมพันธ์เช่นนี้ยังปรากฏเด่นชัด โดยเฉพาะอย่างยิ่ง ในช่วงของการปกครองระบอบสมบูรณาญาสิทธิราชย์ ด้วยการที่พระมหากษัตริย์เป็นที่รับรู้ในฐานะของการเป็น “กษัตริย์ โพธิสัตว์” ซึ่งเป็นความคิดที่ได้รับการฝังเข้าไปในความคิดความรู้สึกของคนไทยผ่านการนำเสนอเรื่องมหาเวศสันดรชาดก หรือเรื่องราวเกี่ยวกับพระชาติสุดท้ายของพระโพธิสัตว์ในการบำเพ็ญทานบารมี ก่อนจะทรงอุบัติเป็นพระโคตมพุทธเจ้า (Jory 2016 ใน Dubus 2018) พระมหากษัตริย์สยามมีพระราชกรณียกิจในการปกป้องคณะสงฆ์ และด้วยเหตุนี้จึงลงโทษ พระสงฆ์ที่กระทำผิดหากคณะสงฆ์ไม่สามารถจัดการได้ด้วยตัวเอง บทบาทดังกล่าวยังคงมีอยู่แม้หลังจากล้มเลิกระบอบ สมบูรณาญาสิทธิราชย์ในปีพ.ศ.2475 ในบางครั้งทั้งรัฐบาลพลเรือนและรัฐบาลทหารที่ขาดบารมี หรือความชอบธรรมเชิง ศีลธรรมหรือคุณธรรม ซึ่งสั่นคลอนความสัมพันธ์และอำนาจในการเข้าแทรกแซงกิจการคณะสงฆ์ โดยการขาดบารมี ดังกล่าวถูกเชื่อมโยงเข้ากับการที่ไม่ได้มาจาก “สายเลือดบริสุทธิ์” ต่างจากสมาชิกในพระบรมวงศานุวงศ์ สิ่งดังกล่าวคือ สาเหตุที่ทำให้ผู้ที่ขึ้นมาใช้อำนาจจึงหมกหมุ่นในการสร้างบุญบารมีตามพระอารามหลวงเพื่อ ความพยายามในการสร้าง ความชอบธรรมในลักษณะดังกล่าวให้กับตนเอง (Dubus 2018)

เกี่ยวข้องกับการบริหารจัดการ และการเงิน เช่น การวางแผนงบประมาณ และการจัดสรรงบประมาณเพื่อสนับสนุนส่งเสริมกิจการคณะสงฆ์ แทนที่จะ เป็นการกำกับดูแลการจัดการทรัพย์สินและอสังหาริมทรัพย์ที่ถือครองโดยวัด (Prakirati Satasud 2019)

ด้วยตระเถกเดียวกัน การที่รัฐไทยยินยอมต่อการทำกิจกรรมทางการเมืองของพระสงฆ์อนุรักษนิยม และพยายาม ล้มล้างกลุ่มพระสงฆ์ที่ไม่ให้การสนับสนุนรัฐ ได้ดำเนินต่อเนื่องและปรากฏให้เห็นชัดเจนตั้งแต่ช่วงเริ่มต้นของวิกฤตช่วง เปลี่ยนผ่านในปีพ.ศ.2548 โดยในช่วงหลังปีพ.ศ.2548 การแบ่งขั้วการเมืองในพุทธศาสนาของไทยปรากฏขึ้นอย่างชัดเจน จะเห็นว่าคณะสงฆ์และชุมชนชาวพุทธในวงกว้างได้แบ่งออกเป็นฝักฝ่าย ควบคู่ไปกับการเพิ่มขึ้นของการแบ่งแยกระหว่าง ฝั่งผู้สนับสนุน และผู้ที่ต่อต้านอดีตนายกรัฐมนตรี ทักษิณ ชินวัตร การทวีระดับของการแบ่งขั้วการเมืองระหว่างกลุ่มเสื้อ เหลือง และกลุ่มเสื้อแดงหลังจากเหตุการณ์รัฐประหารปีพ.ศ.2549 ได้ส่งผลกระทบต่อชุมชนสงฆ์ของไทยอย่างสำคัญ โดย ได้สร้างความแตกแยกที่มากขึ้นภายในชุมชนสงฆ์ ขณะที่ก็มีงานศึกษาที่เสนอว่าพระสงฆ์ไทยส่วนมากมีความรู้สึกร่วมกับ กลุ่มคนเสื้อแดงเนื่องด้วยมีปูมหลังทางสังคมร่วมกัน และมีภูมิลำเนามาจากพื้นที่เดียวกัน

ในการออกมาเคลื่อนไหวบนท้องถนนของกลุ่มคนเสื้อแดงในเดือนมีนาคม ถึงพฤษภาคม ปีพ.ศ.2553 พบว่ามี พระสงฆ์ราว 500 รูป ทั้งจากต่างจังหวัดและในกรุงเทพมหานครเข้าร่วม และพระสงฆ์เหล่านี้เป็นพระสงฆ์ทั้งจากฝั่ง ธรรมยุติกนิกาย และมหานิกาย ซึ่งคิดเป็นจำนวนเพียงเล็กน้อยจากพระสงฆ์ทั้งหมดในประเทศ แต่จากการศึกษาโดยการ สำนวจความคิดเห็นพระสงฆ์ 512 รูป ใน 4 ภูมิภาคของไทย เสนอว่าความรู้สึกร่วมต่อประเด็นของกลุ่มคนเสื้อแดงแผ่ขยาย เป็นวงกว้างภายในหมู่คณะสงฆ์ไทย โดยที่ผลสำรวจชี้ว่า พระสงฆ์ในภาคกลางและภาคใต้ส่วนใหญ่เป็นกลางทางการเมือง พระสงฆ์ในภาคเหนือ 49.3 เปอร์เซ็นต์ และภาคอีสาน 40 เปอร์เซ็นต์ที่เป็นกลางทางการเมือง อย่างไรก็ตาม 47 เปอร์เซ็นต์ของประชากรสงฆ์ในภาคเหนือ และ 57.3 เปอร์เซ็นต์ในภาคอีสานระบุว่าสนับสนุนกลุ่มการเมืองเสื้อแดง ขณะที่พระสงฆ์ในภาคใต้ 27.3 เปอร์เซ็นต์ที่ระบุว่าสนับสนุนกลุ่มการเมืองเสื้อเหลือง (Surapot Thaweesak 2011 ใน Dubus 2018) และเนื่องด้วยภาคอีสานมีจำนวนประชากรคิดเป็นหนึ่งในสามของประชากรไทยทั้งหมด พระสงฆ์ที่มี ภูมิลำเนาในภาคอีสานจึงแสดงจำนวนตัวแทนที่สูงมากในหมู่ประชากรสงฆ์ จึงอาจอุปมาได้ว่าพระสงฆ์นอกเหนือจากใน ภาคใต้อาจมีความเอนเอียงไปทางกลุ่มการเมืองเสื้อแดง (McCargo 2012 ใน Dubus 2018) ด้วยการมีพื้นที่หลังทางสังคม และภูมิลำเนาาร่วมกันกับผู้เข้าร่วมเคลื่อนไหวของกลุ่มการเมืองเสื้อแดง โดยที่การเข้ามาเป็นพระของพระสงฆ์จากภาค อีสาน และภาคเหนือยังอาจเป็นในลักษณะเพื่อการศึกษาและยับยั้งสถานะทางสังคม พระสงฆ์เหล่านี้มักกล่าวเน้นย้ำถึง ประเด็นรัฐบาลที่มาจากประชาชน การต่อต้านกรณีสองมาตรฐาน และความยุติธรรมทางสังคมว่าเป็นคุณค่าที่สำคัญ สำหรับพวกตน ความโน้มเอียงทางการเมืองของพระสงฆ์ที่มีชื่อเสียงบางรูปทำให้ในช่วงรัฐบาลอภิสิทธิ์ เวชชาชีวะ ก่อนที่ จะเริ่มมีการเคลื่อนไหวประท้วงในปีพ.ศ.2553 ปรากฏมีพระสงฆ์อาวุโส 11 รูปที่ถูกจับตาจากรัฐ ไม่ว่าจะเป็นพระธัมมชโย เจ้าอาวาสวัดพระธรรมกาย รักษาการเจ้าอาวาสวัดสระเกศ และอธิการบดีของสองมหาวิทยาลัยสงฆ์ มหาจุฬาลงกรณ์ และมหามกุฏ ต่างถูกสงสัยว่าให้การสนับสนุนกลุ่มการเมืองเสื้อแดง (Dubus 2018)

การทำทหายหรือวิพากษ์วิจารณ์ต่อสถานะเสถียรภาพของกลุ่มชนชั้นนำโดยพระสงฆ์ไทยที่ปรากฏขึ้นในปรากฏ การณ์ร่วมสมัยมีขอบข่ายที่กว้างกว่าเมื่อ 36 ปีก่อน หรือในช่วงของการเข้าร่วมเดินขบวนประท้วงกับชาวนา ซึ่งพระสงฆ์ผู้ที่ ออกมาวิพากษ์วิจารณ์กับประเด็นดังกล่าวต้องเผชิญหน้ากับการต่อต้านอย่างกว้างขวางโดยกลุ่มสงฆ์หรือกลุ่มชาวพุทธ อนุรักษนิยม ผนวกรวมเข้ากับบริบทการเมืองร่วมสมัย และความเปลี่ยนแปลงอย่างรวดเร็วทางเศรษฐกิจและสังคมของ ประเทศไทย ได้นำคณะสงฆ์มาสู่จุดที่ถูกเรียกร้องให้มีการปฏิรูปอีกครั้งหลังจากที่มีการรัฐประหารรัฐบาลยิ่งลักษณ์ ชินวัตร ในปีพ.ศ.2557 โดยกลุ่มผู้สนับสนุนให้มีการปฏิรูปเชื่อว่าปัจจุบันคณะสงฆ์ได้ถูกทำให้ผิดเพี้ยนเนื่องจากกระแสบริโภคนิยม

รวมถึงการทำศาสนาให้กลายเป็นเรื่องของธุรกิจการค้า และประเด็นถกเถียงทางการเงินและเรื่องอื้อฉาวทางเพศที่เป็นกระแสในหมู่คณะสงฆ์ อันเป็นเหตุผลที่ทำให้คณะสงฆ์ควรต้องได้รับการปฏิรูป แม้ว่าจะเริ่มต้นในช่วงปีพ.ศ.2553 ที่กลุ่มนักกิจกรรมเริ่มส่งเสียงไปยังผู้นำขบวนการเคลื่อนไหวต่อต้านอิตินายกรัฐมนตรีทักษิณ ชินวัตร โดยใช้ประเด็นทางศีลธรรมเป็นเครื่องมือในการโจมตี อย่างไรก็ตามการเคลื่อนไหวในลักษณะดังกล่าวก็ปรากฏขึ้นอีกครั้งในช่วงเวลาทางการเมืองก่อนและหลังจากที่รัฐบาลยิ่งลักษณ์ ชินวัตรถูกรัฐประหารและตามมาด้วยการจัดตั้งคณะรักษาความสงบเรียบร้อยแห่งชาติโดยรัฐบาลทหาร

หลังจากการรัฐประหารรัฐบาลยิ่งลักษณ์ ชินวัตร ในปีพ.ศ.2557 กลุ่มนักกิจกรรมที่ต้องการให้มีการปฏิรูปคณะสงฆ์ได้เข้าไปมีอำนาจในตำแหน่งซึ่งอยู่ภายใต้อำนาจบริหารของรัฐบาลทหาร และอาศัยช่วงเวลาดังกล่าวในการดำเนินการตามเป้าหมายเพื่อการปฏิรูปคณะสงฆ์ แม้ในตอนแรกรัฐบาลทหารจะดูเหมือนจะยังไม่ชัดเจนต่อประเด็นการปฏิรูปคณะสงฆ์ แต่จุดยืนของรัฐบาลทหารก็เปลี่ยนไปเมื่อได้ตระหนักว่าคณะสงฆ์เป็นกลุ่มอำนาจที่แข็งแกร่งและไม่อาจปล่อยไว้ได้ ผลก็คือทหารได้เข้าร่วมในความพยายามจำกัดอำนาจคณะสงฆ์ และเลือกที่จะใช้แนวทางการบังคับที่ค่อยๆเพิ่มมากขึ้นเรื่อยๆในการควบคุมคณะสงฆ์ อย่างไรก็ตาม ความพยายามดังกล่าวไม่สามารถควบคุมคณะสงฆ์ได้โดยสมบูรณ์ และรัฐบาลกับคณะสงฆ์ยังคงชะงักกับทั้งประเด็นของการเสนอชื่อผู้ที่จะขึ้นรับตำแหน่งสมเด็จพระสังฆราช (องค์ที่ 20) เรื่องการดำเนินคดีตามกฎหมายต่อพระธัมมชโย เจ้าอาวาสวัดพระธรรมกาย และการแก้ไขพระราชบัญญัติคณะสงฆ์ (Prakirati Satasud 2019, 246)

ในประเด็นของการเสนอชื่อผู้ที่จะขึ้นรับตำแหน่งสมเด็จพระสังฆราชองค์ที่ 20 แห่งกรุงรัตนโกสินทร์ หลังจากการสวรรคตของสมเด็จพระญาณสังวรฯ ในปีพ.ศ.2556 ได้เพิ่มความตึงเครียดขึ้นระหว่างรัฐบาลทหารกับคณะสงฆ์ โดยทางมหาเถรสมาคมในท้ายที่สุดได้เห็นพ้องเสนอชื่อสมเด็จพระราชมิ่งมงคลจารย์ หรือสมเด็จพระช่วง พระสงฆ์อาวุโสจากฝั่งมหานิกาย เพื่อขึ้นเป็นสมเด็จพระสังฆราชองค์ที่ 20 แต่รัฐบาลทหารปฏิเสธที่จะรับรองชื่อสมเด็จพระช่วงสำหรับตำแหน่งดังกล่าว ทำให้กลุ่มนักกิจกรรมสงฆ์หลายกลุ่มออกมาเคลื่อนไหวและออกจดหมายเปิดผนึกประนามการปฏิเสธดังกล่าว ขณะที่พระสงฆ์บางส่วนมองว่าเหตุการณ์ความตึงเครียดที่ได้ปรากฏขึ้นดังกล่าวอาจเป็นภัยต่อโครงสร้างคณะสงฆ์ที่มีความเป็นลำดับชั้นอย่างมาก โดยเฉพาะอย่างยิ่งกรณีอำนาจระหว่างมหานิกายและธรรมยุติกนิกายในปริมนพลของคณะสงฆ์ไทย อย่างที่ได้กล่าวไปแล้วว่า นับแต่ช่วงปีพ.ศ.2503 โดยยกเว้นเพียงไม่กี่ปี ที่ตำแหน่งสมเด็จพระสังฆราชมาจากพระสงฆ์ฝั่งธรรมยุติกนิกาย เนื่องด้วยพระสงฆ์อาวุโสฝั่งธรรมยุติกนิกายได้รับสถานะที่มีเกียรติสูงสุดในยุคสมัยก่อนหน้า ซึ่งทำให้มีพระสงฆ์ธรรมยุติกนิกายมีโอกาสมากกว่าพระสงฆ์มหานิกายในการขึ้นเป็นสมเด็จพระสังฆราช แต่เมื่อสมเด็จพระช่วง ซึ่งเป็นพระสงฆ์จากฝั่งมหานิกายถูกเสนอชื่อในเดือนมกราคม ปีพ.ศ.2559 พระสงฆ์ฝั่งมหานิกายมองว่าช่วงเวลาของฝั่งตนได้มาถึงแล้ว แต่กลับเกิดกระแสวิพากษ์วิจารณ์ขึ้นและในท้ายที่สุดพระมหามุนีวงศ์ พระสงฆ์จากฝั่งธรรมยุติกนิกายกลับได้ขึ้นมาเป็นสมเด็จพระสังฆราชเมื่อเดือนกุมภาพันธ์ ปีพ.ศ.2560 กรณีดังกล่าวได้สร้างความไม่พอใจอย่างมากในหมู่พระสงฆ์มหานิกายซึ่งรู้สึกว่าการกระทำดังกล่าวของรัฐเป็นการปฏิบัติอย่างไม่ยุติธรรม โดยมีพระสงฆ์มหานิกายบางรูปที่ออกมาเรียกร้องถึงความเป็นไปได้ในการเสนอให้มีสมเด็จพระสังฆราชสององค์จากแต่ละนิกายอย่างที่มีการปฏิบัติในประเทศกัมพูชา (Dubus 2018)

จากกรณีการไม่รับรองสมเด็จพระสังฆราช จากวัดปากน้ำภาษีเจริญ ขึ้นดำรงตำแหน่งสมเด็จพระสังฆราช ยังสัมพันธ์กับกรณีของวัดพระธรรมกายที่ทางกลุ่มการเมืองที่ออกมาต่อต้านโครงข่ายของวัด และรัฐบาลทหารที่ต้องการควบคุมวัดพระธรรมกาย ที่อาจมีความกังวลถึงความเป็นไปได้ว่าหากสมเด็จพระสังฆราชได้ขึ้นตำแหน่งเป็นสมเด็จพระสังฆราช นอกจากข้ออำนาจสงฆ์จะตกมาอยู่ทางฝั่งฆานิกายแล้ว ยังอาจอำนาจให้วัดพระธรรมกายสามารถดำเนินแผนปฏิบัติการในการเป็นศูนย์กลางของพุทธศาสนาไทย และอาจส่งผลให้รัฐจัดการกับวัดพระธรรมกายลำบากยิ่งขึ้น อย่างที่เห็นกันในปัจจุบันถึงศักยภาพและการขยายตัวของวัดพระธรรมกายในการสร้างกลุ่มมวลชนผู้ศรัทธาได้ทั้งในระดับชาติและนานาชาติ อีกทั้งการดำเนินกิจการของวัดอันเป็นการรับมือเพื่อให้อยู่รอดในความเปลี่ยนแปลงอย่างรวดเร็วของสังคมโลก จะเห็นว่าท่ามกลางบริบทสังคมไทยในปัจจุบันการดำเนินกิจกรรมการเคลื่อนไหวทางพุทธศาสนาร่วมสมัย ไม่ว่าจะเป็นทั้งทางด้านวัดสวนโมกข์ วัดธรรมกาย หรือสันติอโศก ต่างก็เข้าไปเพื่อได้ตอบกับความเปลี่ยนแปลงทางสังคมเศรษฐกิจของชุมชนชาวพุทธ รวมถึงความนิยมของสถาบันพุทธเอง ซึ่งทั้งสามกลุ่มการเคลื่อนไหวนี้ต่างพยายามอย่างยิ่งในการสื่อสารและให้คำตอบต่อความต้องการทางจิตวิญญาณของคนไทย โดยเฉพาะอย่างยิ่งในบริบทของชนชั้นกลางเมือง (Suwanna Satha-Anand 1990) อย่างไรก็ตาม ก็ได้ส่งผลให้รัฐไทยเกิดความกังวลและระแวงต่ออำนาจของวัดอย่างที่เกิดขึ้นกับกรณีของวัดพระธรรมกายในช่วงเวลาปัจจุบัน

วัดพระธรรมกายภายใต้ภัยคุกคาม

วัดพระธรรมกายก่อตั้งขึ้นเมื่อปีพ.ศ.2513 โดยที่ทางวัดได้เผยแผ่เทคนิควิธีการทำสมาธิที่เรียกว่าวิชชาธรรมกาย ซึ่งทางวัดพระธรรมกายและคำสอนของทางวัดได้รับคำวิพากษ์วิจารณ์อย่างกว้างขวางทั้งในหมู่ชาวพุทธ พระสงฆ์ และสื่อไทยมาตั้งแต่ราวกลางปีพ.ศ.2533 วัดพระธรรมกายได้พยายามปรับพุทธศาสนาให้เข้ากับบริบทร่วมสมัยของสังคมไทย โดยการผสมรวมเข้ากันระหว่างหลักธรรมคำสอนทางพุทธศาสนากับอุดมการณ์บริโภคนิยมซึ่งแพร่กระจายในสังคมไทยมานับแต่ราวปลายศตวรรษที่ 20 และต้นศตวรรษที่ 21 อย่างไรก็ตาม วัดพระธรรมกายยังอ้างถึงหลักพุทธศาสนโบราณในเรื่องของการสร้างสันติภาพโลกผ่านความสงบภายในตัวตน และปกป้องตนเองจากคำวิพากษ์วิจารณ์ด้วยการชี้ถึงประวัติศาสตร์อันยาวนานของพุทธศาสนิกายเถรวาทในความสัมพันธ์กันระหว่างเรื่องความร่ำรวยมั่งคั่งกับพุทธศาสนา

วัดพระธรรมกายซึ่งมีเป้าหมายในการเป็นศูนย์กลางพุทธศาสนาของโลก จำเป็นที่จะต้องเริ่มจากการควบคุมพุทธศาสนาในประเทศไทย แต่ก็ได้เผชิญกับปัญหาทั้งในทางการเงินและการเมืองมาตั้งแต่ช่วงกลางปีพ.ศ.2533 แม้ว่าในช่วงเริ่มแรกที่วัดได้ก่อตั้งขึ้น ทางวัดพระธรรมกายได้รับการสนับสนุนเป็นอย่างดี จากทั้งทางราชสำนักไทย และทหารระดับสูง โดยเมื่อวันที่ 24 ธันวาคม พ.ศ.2520 สมเด็จพระเทพฯ (พระอิสริยยศในเวลานั้น) ได้ทรงเจิมป้ายศิลาฤกษ์ของพระอุโบสถ และโครงการค่ายอบรมนักเรียนนักศึกษาภาคฤดูร้อนของทางวัดก็ได้รับการสนับสนุนด้วยดีจากทางค่ายทหาร หน่วยงานราชการ กระทรวง และบริษัทเอกชนชั้นนำของไทย รวมไปถึงธนาคารไทยพาณิชย์ ซึ่งถือครองโดยสำนักจัดการทรัพย์สินส่วนพระมหากษัตริย์ได้สนับสนุนการจัดงานพิธีต่างๆและโครงการอบรมของทางวัดพระธรรมกายอีกด้วย (Dubus 2018)

ปลายช่วงปีพ.ศ.2523 เป็นครั้งแรกที่วัดพระธรรมกายเริ่มถูกตั้งคำถามโดยเฉพาะอย่างยิ่งในประเด็นของ หลักธรรมคำสอน โดยในปีพ.ศ.2530 นายแพทย์ประเวศ วสี ได้ตั้งข้อวิพากษ์ต่อคำสอนของวัดพระธรรมกายในเรื่องของ นิพพาน ซึ่งเห็นว่าคำสอนเรื่องนิพพานของวัดพระธรรมกายนั้นไม่เป็นไปตามคำอธิบายของพระพุทธเจ้าที่นิพพานจะเข้าถึง ได้ด้วยปัญญา และในปีเดียวกัน อดีตพระสงฆ์และนักวิชาการ นายเสฐียรพงษ์ วรรณปก ได้เปรียบเทียบการทำสมาธิแบบ ธรรมกายกับการสะกดจิต และวิพากษ์ทางวัดว่าไม่สอนผู้ศรัทธาในเรื่องอริยมรรค 8 อีกทั้งในต้นปีพ.ศ.2533 วัด ธรรมกายถูกเพ่งเล็งในประเด็นของวิธีการระดมทุนของทางวัดที่เป็นการใช้เทคนิคการตลาดแบบขายตรง คือการให้ “โบนัส” ในรูปแบบของการสะสมบุญตามจำนวนของการชักชวนคนมาเข้าวัดพระธรรมกาย และตามยอดการทำบุญ บริจาคแก่ทางวัด และยังมีการใช้เทคนิคเพื่อสร้างยอดบริจาคโดยเน้นความสำคัญไปที่การให้เงินกับทางวัดเปรียบเสมือน การซื้อที่บนสวรรค์ ซึ่งเป็นวิธีการที่หลายวัดในประเทศไทยก็ใช้เช่นกัน แต่ในกรณีของวัดพระธรรมกายนั้นเป็นไปในระดับที่ ใหญ่กว่า (Apinya Fuengfusakul 1990 ใน Dubus 2018)

ขณะเดียวกัน วัดพระธรรมกายได้สร้างความแตกต่างจากวัดอื่นๆ ในการปรับตัวเข้ากับช่วงเวลาสมัยใหม่อย่างมาก ด้วยการจัดระเบียบพื้นที่ของวัดอย่างสะอาดสะอ้าน เป็นระเบียบเรียบร้อย พระสงฆ์ที่อุปสมบทเป็นพระกับวัดพระธรรมกาย เป็นพระวัยหนุ่มที่จะต้องมียศอย่างน้อยวุฒิปริญญาตรี ขณะที่อีกหลายรูปก็มีวุฒิการศึกษาที่สูงกว่า ทั้งปริญญาโท และ ปริญญาเอก อีกทั้งพระสงฆ์มีการทำงานประจำวันบนเครื่องคอมพิวเตอร์ หรือ/และอุปกรณ์แท็บเล็ตต่างๆ โดยที่พระสงฆ์ จำนวนมากของทางวัดเข้ามาเป็นพระสงฆ์ของวัดพระธรรมกายเริ่มแรกผ่านทางโครงการอบรม พระธรรมยาตรา ด้วย ลักษณะดังกล่าวจึงทำให้วัดพระธรรมกายสามารถดึงชนชั้นกลางเมืองให้เข้ามาปฏิบัติธรรมที่วัดได้ ซึ่งผู้คนที่เข้ามาต่างก็ ประทับใจในความสะอาดสะอ้าน เป็นระเบียบเรียบร้อยของวัด พุทธศาสนาในวิถีทางแนววัตถุนิยมของวัดพระธรรมกาย สามารถดำเนินไปได้ดีกับลัทธิบริโภคนิยมที่กำลังแผ่ขยายอยู่ในสังคมไทย กล่าวคือ พุทธศาสนาในแนวทางของวัด ธรรมกาย และเทคนิคการทำสมาธิถูกนำเสนอในฐานะของสินค้าที่มีการทำการตลาดสำหรับการบริโภคในระดับ มวลชน และจะต้องให้ผลลัพธ์จากการบริโภค ผู้ศรัทธาได้รับการบอกกล่าวถึงการปฏิบัติสมาธิแบบธรรมกายที่จะทำให้พวกเขาเหล่านั้นประสบความสำเร็จในกิจการธุรกิจของพวกเขามากยิ่งขึ้น (Dubus 2018)

ในเดือนกันยายน ปีพ.ศ.2541 วัดพระธรรมกายซึ่งกำลังขยายตัวได้ถูกวิพากษ์วิจารณ์ระลอกใหม่หลังจากที่มีการ กล่าวถึงเรื่องอภินิหารที่เกิดขึ้นที่บริเวณเจดีย์มหาธรรมกายของทางวัดที่กำลังก่อสร้าง โดยเหล่าบรรดาผู้ศรัทธาซึ่งร่วมเป็น พยานกว่าพันคนพูดถึงปรากฏการณ์ภาพหลวงปู่ศุขวัดปากน้ำ ผู้ริเริ่มวิชชาธรรมกายปรากฏอยู่บนดวงอาทิตย์ลอยอยู่บน ท้องฟ้า โดยจากเหตุการณ์ดังกล่าวยังได้นำมาสู่การโจมตีวิธีการระดมทุนของทางวัดพระธรรมกายตามมาอีกด้วย สืบเนื่อง จากสถานการณ์พิษเศรษฐกิจของไทยในปีพ.ศ.2540 ที่ค่าเงินบาทลอยตัวจนทำให้คนไทยกว่าพันคนต้องล้มละลาย และมี คนไทยกว่าล้านคนต้องตกงาน ซึ่งท่ามกลางบริบทดังกล่าว การเรียกรับเงินบริจาคของวัดพระธรรมกายเพื่อสร้างเจดีย์มหา ธรรมกายถูกมองว่าเป็นการกระทำที่ไม่เหมาะสมไม่ควรแก่กาล ผู้ศรัทธาของวัดพระธรรมกายถูกชักชวนให้ทำบุญสร้าง พระพุทธรูปเพื่อบรรจุไว้ในเจดีย์มหาธรรมกายโดยจะมีชื่อของผู้ร่วมบุญสลักไว้ที่องค์พระ โดยพระพุทธรูปองค์ที่ถูกตั้ง ราคาร่วมบุญไว้สูงที่สุดจะถูกวางไว้บนชั้นสูงสุด นอกจากนั้นยังมีจีพระพุทธรูปมอบให้กับผู้ร่วมบุญ โดยเป็นจีพระพุทธรูป รุ่น “ดุจดัทพ์” ในช่วงขณะเดียวกัน ข้อถกเถียงเกี่ยวกับหลักคำสอนของวัดพระธรรมกายถูกกลับมาพูดถึงอีกครั้งเมื่อมี การตีพิมพ์งานเขียนเกี่ยวกับกรณีธรรมกายโดยสมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์ (พระประยูร ปยุตโต) ผู้ซึ่งพยายามไขความ

กระจำต่อประเด็นที่เป็นที่ถกเถียงของวัดพระธรรมกายที่บอกว่า “นิพพานเป็นอัตตา” โดยได้ชี้ให้เห็นว่าไม่มีคำสอนในลักษณะดังกล่าวปรากฏอยู่ในหลักฐานโบราณ และเป็นการกล่าวอ้างที่อยู่นอกคำสอนของพระพุทธเจ้า (Dubus 2018)

ในปีพ.ศ.2542 สมเด็จพระสังฆราช พระญาณสังวรฯ ได้เขียนจดหมายถึงมหาเถรสมาคมให้ปลดพระธัมมชโยด้วย 2 สาเหตุ คือ หนึ่ง เนื่องจากพระธัมมชโย เจ้าอาวาสวัดพระธรรมกายได้ทำการบิดเบือนคำสอนพระพุทธศาสนาซึ่งได้สร้างความขัดแย้งให้เกิดขึ้นในหมู่คณะสงฆ์ และสอง จากกรณีการครอบครองที่ดินบริเวณวัดจำนวน 1,500 ไร่ภายใต้ชื่อของพระธัมมชโยโดยปฏิเสธที่จะโอนที่ดินดังกล่าวให้กับทางวัด ซึ่งไม่ใช่เพียงแค่ผิดพระวินัย แต่ยังเป็นกรกระทำที่ผิดกฎหมายของไทยด้วย แต่อาจเนื่องด้วยความรู้สึกเป็นหนี้บุญคุณกับทางวัดพระธรรมกายที่ได้แจกจ่ายเงินบริจาคจำนวนมากให้แก่พระสงฆ์ลำดับอาวุโสบางรูป จึงทำให้สมาชิกของมหาเถรสมาคมไม่ได้ดำเนินการตามจดหมายสั่งให้ดำเนินการของสมเด็จพระสังฆราช พระญาณสังวรฯ อีกทั้งการไม่มีการดำเนินการดังกล่าวนี้ยังอาจเป็นเพราะด้วยการปฏิบัติหน้าที่ของมหาเถรสมาคมที่ไม่ได้มีการประชุมร่วมกันบ่อยครั้ง และไม่มีกรอบการทำงานที่ชัดเจนต่อเรื่องการตัดสินใจและการติดตามผลการปฏิบัติงาน โดยในช่วงปลายปีพ.ศ.2542 พระธัมมชโยถูกตั้งข้อหาฐานฉ้อโกง ซึ่งนับแต่นั้นทำให้เหล่าผู้สนับสนุนตั้งแต่ช่วงบุกเบิก รวมถึงสมาชิกราชวงศ์ถอยห่างจากวัดพระธรรมกาย อย่างไรก็ตาม ในเดือนสิงหาคม ปีพ.ศ.2549 คดีได้ถูกยกฟ้องโดยทางผู้ถอนฟ้องกล่าวว่าพวกเขาไม่ต้องการสร้างความแตกแยกในพุทธศาสนาไปมากกว่านี้ ในขณะที่กลุ่มซึ่งเป็นฝ่ายต่อต้านวัดพระธรรมกายมองว่าการยกฟ้องที่เกิดขึ้นเป็นเพราะแรงกดดันจากพันตำรวจโททักษิณ ชินวัตร นายกรัฐมนตรีในขณะนั้น (Dubus 2018)

หลังจากเหตุการณ์รัฐประหารรัฐบาลยิ่งลักษณ์ ชินวัตร เมื่อวันที่ 22 พฤษภาคม ปีพ.ศ.2557 กลุ่มที่เป็นฝ่ายต่อต้านวัดพระธรรมกายเรียกร้องให้มีการรื้อฟื้นคำฟ้องร้องต่อวัดพระธรรมกายที่มีก่อนหน้านี้ โดยผู้ที่วิจารณ์ โจมตีวัดพระธรรมกายส่วนใหญ่เป็นกลุ่มคนที่สัมพันธ์แน่นแฟ้นกับกลุ่มการเมืองเสื้อเหลือง ราชการ และพระราชวัง โดยการนำของนายไพบูลย์ นิตติะวัน อดีตสมาชิกวุฒิสภาและสมาชิกสภาปฏิรูปแห่งชาติ ซึ่งถูกจัดตั้งขึ้นโดยรัฐบาลทหารเพื่อสร้างแนวทางการปฏิรูปทางการเมือง โดยนายไพบูลย์ได้ดำรงตำแหน่งประธานอนุกรรมการกิจการศาสนา สภาปฏิรูปแห่งชาติ และได้เสนอร่างกฎหมายซึ่งหนึ่งในนั้นเป็นการให้มีการตรวจสอบและควบคุมทรัพย์สินของวัดทุกวัดและพระสงฆ์ทั่วประเทศ ขณะที่ก่อนหน้านี้ ระหว่างช่วงเวลาการออกมาเคลื่อนไหวของกลุ่มกปปส.ต่อต้านรัฐบาลยิ่งลักษณ์ ชินวัตร ตั้งแต่เดือนพฤษภาคม ปีพ.ศ.2556 จนถึงมีการรัฐประหารปีพ.ศ.2557 นายไพบูลย์ได้ปรากฏตัวบนเวทีของม็อบกปปส.คู่กับนายสุเทพ เทือกสุบรรณ อดีตสมาชิกพรรคประชาธิปัตย์ที่ในปีพ.ศ.2556 ได้กลายมาเป็นผู้นำมวลมหาประชาชนในการเคลื่อนไหวของกลุ่มกปปส. โดยประเด็นหลักที่นายไพบูลย์กล่าวปราศรัยบนเวทีกปปส.คือเรื่องการปฏิรูปพระพุทธศาสนาของไทย ซึ่งเขาได้วิพากษ์วิจารณ์วัดพระธรรมกายและพระธัมมชโยที่ทำการรับเงินและสังฆเงินทุนโดยการส่วนตัว รวมไปถึงเรื่องการบิดเบือนหลักธรรมคำสอนของพุทธศาสนานิกายเถรวาท นอกจากนั้น อีกบุคคลหนึ่งที่อยู่เบื้องหลังของการรื้อคำฟ้องต่อวัดพระธรรมกายขึ้นมาอีกครั้งคือการออกมาเคลื่อนไหวของพระพุทธรักษา ซึ่งเป็นพระนักเคลื่อนไหวทางการเมือง พระพุทธรักษาและนายไพบูลย์ได้ร่วมมือกัน โดยพระพุทธรักษาเดินทางไปพบสมเด็จพระช่วง ผู้ปฏิบัติหน้าที่แทนสมเด็จพระสังฆราชในขณะนั้น ที่วัดปากน้ำภาษีเจริญเพื่อกดดันให้สมเด็จพระช่วงออกจดหมายถึงอธิบดีกรมสอบสวนคดีพิเศษ (DSI) และนายกรัฐมนตรีพลเอกประยุทธ์ จันทร์โอชาเพื่อให้มีการดำเนินการกับเรื่องดังกล่าว พระพุทธรักษาได้รับอนุญาตจากคณะ

รัฐประหารให้สามารถทำการเคลื่อนไหวประท้วงการเมืองได้ อีกทั้งยังได้รับการคุ้มกันจากทหาร ในขณะที่การเคลื่อนไหวกิจกรรมทางการเมืองอื่นๆถูกสั่งห้าม

อย่างไรก็ตาม วัดพระธรรมกายใหญ่เกินกว่าที่รัฐบาลทหารจะกลืนหรือเข้าควบคุมได้โดยง่ายด้วยเหตุที่ว่า หนึ่ง คดีในอดีตได้ถูกปิดไปแล้วครั้งหนึ่งและไม่มีทางที่จะรื้อคดีขึ้นมาใหม่ได้นอกจากการสร้างกรณีที่จะฟ้องร้องขึ้นมาใหม่ และ สอง การเผชิญหน้ากับวัดพระธรรมกายเป็นความเสี่ยงที่จะเปิดความขัดแย้งขึ้นระหว่างกลุ่มผู้สนับสนุนและกลุ่มผู้โจมตีวัดพระธรรมกาย และด้วยสภาวะการณ์ของรัฐบาลทหารที่ได้รับการวิพากษ์วิจารณ์ในด้านนโยบายอื่นๆมากพออยู่แล้ว นายกรัฐมนตรีพลเอกประยุทธ์ จันทร์โอชาจึงได้ถอยออกจากการดำเนินการกับวัดพระธรรมกาย และในวันที่ 6 มีนาคม ปี พ.ศ.2558 นายกรัฐมนตรีพลเอกประยุทธ์ จันทร์โอชาได้ขอให้นายไพบูลย์ลัมเลิศคณะอนุกรรมการด้านกิจการศาสนาของเขา ขณะที่ยังไม่ได้มีคำสั่งปรามการเคลื่อนไหวของพระพุทธรูปและนายไพบูลย์ ทางพระพุทธรูปได้ขอให้กรมสอบสวนคดีพิเศษตรวจสอบทรัพย์สินของบรรดาสมาชิกมหาเถรสมาคมทั้งหมด ส่วนนายไพบูลย์ก็ได้มีการขอให้ทางกรมสอบสวนคดีพิเศษสืบสวนกรณีรถยนต์หรูที่ทางลูกศิษย์วัดผู้ศรัทธาบริจาคให้กับสมเด็จพระสังฆราช โดยการสอบสวนเผยให้เห็นว่ารถยนต์มูลค่าสูงดังกล่าวถูกนำเข้ามามากมาย และตามที่ระบุในเอกสารการถือครอง รถยนต์คันดังกล่าวไม่ได้ถูกประกอบขึ้นภายในประเทศซึ่งก็เพื่อการหลีกเลี่ยงภาษีในอัตราที่สูง ทำให้เรื่องนี้ปรากฏในพื้นที่สื่ออยู่เป็นเวลาหลายเดือน และท้ายที่สุด สมเด็จพระสังฆราชจะส่งมอบรถยนต์คันดังกล่าวให้กับทางกรมสอบสวนคดีพิเศษ ผลก็คือทำให้สมเด็จพระสังฆราชรอดพ้นจากการถูกดำเนินการทางกฎหมาย อย่างไรก็ตาม กรณีดังกล่าวยังคงทำให้สมเด็จพระสังฆราชถูกพูดถึง และกลายเป็นกรณีที่ถูกนำมาใช้กีดกันการแต่งตั้งสมเด็จพระสังฆราชขึ้นเป็นสมเด็จพระสังฆราช จากการที่นายกรัฐมนตรีพลเอกประยุทธ์ไม่ได้เสนอชื่อสมเด็จพระสังฆราช ซึ่งเป็นว่าที่สมเด็จพระสังฆราชที่ได้รับการสนับสนุนอย่างเป็นทางการจากมหาเถรสมาคมต่อในหลวงรัชกาลที่ 9 และหลังจากที่ในหลวงรัชกาลที่ 9 สวรรคตในเดือนตุลาคม ปีพ.ศ.2559 ทำให้ตำแหน่งสมเด็จพระสังฆราชของค์ที่ 20 ได้ถูกปล่อยเว้นว่างไว้

เมื่อวันที่ 29 ธันวาคม ปีพ.ศ.2559 สภานิติบัญญัติแห่งชาติซึ่งจัดตั้งขึ้นโดยรัฐบาลทหารมีมติเห็นชอบแก้ไขพระราชบัญญัติคณะสงฆ์โดยการเพิกถอนหน้าที่ของมหาเถรสมาคมในการเสนอชื่อแต่งตั้งสมเด็จพระสังฆราช โดยเสนอให้กำหนดเรื่องการสถาปนาสมเด็จพระสังฆราชเป็นพระราชอำนาจของพระมหากษัตริย์ และให้นายกรัฐมนตรีเป็นผู้สนองพระบรมราชโองการ ซึ่งเป็นการตัดข้อความที่ว่าด้วยความเห็นชอบของมหาเถรสมาคมในการเสนอสมเด็จพระสังฆราช คณะออกไปจากเนื้อความเดิม โดยจากเดิมที่ให้มีการเสนอชื่อผู้จะขึ้นดำรงตำแหน่งสมเด็จพระสังฆราชโดยมหาเถรสมาคมต่อนายกรัฐมนตรี และนายกรัฐมนตรีจะเป็นผู้ทูลเกล้าเสนอต่อพระมหากษัตริย์ แล้วพระมหากษัตริย์จึงจะทรงแต่งตั้งสมเด็จพระสังฆราช จากการแก้ไขดังกล่าวจึงหมายถึงว่า พระมหากษัตริย์จะทรงมีพระราชอำนาจเต็มในการแต่งตั้งพระสงฆ์ขึ้นอาวุโสรูปใดขึ้นมาเป็นสมเด็จพระสังฆราชก็ได้

การแก้ไขพระราชบัญญัตินี้ดังกล่าวโดยสภานิติบัญญัติแห่งชาติจึงเป็นการนำพระราชอำนาจของพระมหากษัตริย์เหนือคณะสงฆ์กลับมาใหม่อีกครั้ง ซึ่งเดิมได้ถูกลดทอนลงไปใน การแก้ไขพระราชบัญญัติคณะสงฆ์ปีพ.ศ.2535 โดยที่วิธีนี้จะเป็นการป้องกันการแสดงความไม่เห็นด้วยต่อการแต่งตั้งสมเด็จพระสังฆราชจากบรรดาพระสงฆ์ แม้แต่พระเมธีธรรมจารย์ ผู้ดำรงตำแหน่งอธิการบดีมหาวิทยาลัยพุทธมณฑลราชวิทยาลัย และหนึ่งในผู้สนับสนุนหลักของสมเด็จพระสังฆราชที่ยอมที่จะถอยในท้ายที่สุด จากรายชื่อพระสงฆ์ 5 รูปที่นายกรัฐมนตรีพลเอกประยุทธ์ได้ทูลเกล้าเสนอต่อพระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัว

รัชกาลที่ 10 พระมหามุนีวงศ์ เจ้าอาวาสวัดราชบพิธ คือผู้ที่ได้รับการสถาปนาให้ดำรงตำแหน่งสมเด็จพระสังฆราชองค์ที่ 20 แห่งกรุงรัตนโกสินทร์ ซึ่งดำรงตำแหน่งอยู่ในปัจจุบัน อย่างไรก็ตาม การสถาปนาพระมหามุนีวงศ์เป็นสมเด็จพระสังฆราชได้คลายความตึงเครียดของสถานการณ์ลงจากการที่พระมหามุนีวงศ์เป็นพระสงฆ์ที่ได้รับการยอมรับกันว่าเป็นบรรพชิตที่ปฏิบัติตามพระธรรมวินัยอย่างเคร่งครัด และดำเนินชีวิตอย่างสมณะเรียบง่าย

ภายหลังการขึ้นรับตำแหน่ง สมเด็จพระสังฆราชองค์ใหม่ได้เดินทางไปวัดปากน้ำภาษีเจริญที่นอกจากจะเป็นการไปเพื่อแสดงความเคารพสักการะสมเด็จพระสังฆราชแล้ว เป้าหมายที่แท้จริงของการดำเนินการดังกล่าวของสมเด็จพระสังฆราชองค์ใหม่ยังเป็นเรื่องที่เกี่ยวข้องกับกรณีวัดพระธรรมกายด้วย จากการกีดกันสมเด็จพระสังฆราชที่ผ่านมาซึ่งเกิดจากกรณีการหลีกเลี่ยงภาษีที่แม้ว่าจะเป็นการบิดเบือนพระธรรมวินัยที่ร้ายแรง แต่ก็มีเรื่องของการกลัวว่าหากสมเด็จพระสังฆราชได้ขึ้นตำแหน่งเป็นสมเด็จพระสังฆราชอาจเป็นการเปิดทางให้กับวัดพระธรรมกายในการยึดครองสถาบันพุทธศาสนาของไทยได้ อย่างที่กลุ่มของนายไพบูลย์และพระพุทธรักษาแสดงท่าทีถึงประเด็นดังกล่าว และหากพิจารณาจากการเข้าร่วมกิจกรรมกับทางวัดพระธรรมกายโดยสมาชิกของมหาเถรสมาคม จะเห็นว่าวัดพระธรรมกายมีอิทธิพลต่อมหาเถรสมาคมอย่างชัดเจนจากการที่ทางวัดปฏิบัติต่อเหล่าพระสงฆ์ลำดับอาวุโส ทั้งการรับส่งด้วยรถตู้หรู การจัดที่นั่งให้อยู่บนชั้นสูงสุดของเวทีที่สามารถมองเห็นพระสงฆ์นับพันรูปและฆราวาสที่มาเข้าร่วมพิธีกว่าแสนคน และด้วยการดูแลปฏิบัติต่อกลุ่มพระสงฆ์เช่นนี้ จึงปฏิเสธไม่ได้ว่า โครงข่ายในแวดวงคณะสงฆ์ที่สร้างขึ้นโดยวัดพระธรรมกายและพระธัมมชโยกระจายอยู่อย่างกว้างขวางไปทั่วทั้งประเทศ

วัดพระธรรมกายแม้จะมีการปรับตัวเข้ากับยุคสมัยได้เป็นอย่างดี แต่การที่คนไทยจำนวนไม่น้อยมีความวิตกกังวลต่อการดำเนินการต่างๆของวัดพระธรรมกายนั้น ประเด็นสำคัญคือความเชื่อมโยงกับอดีตนายกรัฐมนตรียิ่งลักษณ์ ชินวัตร โดยมีนักวิเคราะห์และสื่อที่อ้างว่าวัดพระธรรมกายเป็นวัดเสื้อแดงที่มีความสัมพันธ์ใกล้ชิดกับอดีตนายกรัฐมนตรียิ่งลักษณ์ ชินวัตร โดยที่นักวิชาการอาวุโส ศุภลักษณ์ ศิวรักษ์ ออกมากล่าววาระระหว่างการรวมตัวเคลื่อนไหวทางการเมืองปีพ.ศ.2562 – 2563 ปรากฏกลุ่มคนเสื้อแดงที่หนีเข้าไปอยู่ในวัดพระธรรมกาย ขณะที่ทางพระพุทธรักษาเชื่อว่าการยกฟ้องคดีพระธัมมชโยในปีพ.ศ.2559 ถูกสั่งการโดยอดีตนายกรัฐมนตรีทักษิณ ชินวัตร โดยเพียงแค่หนึ่งเดือนก่อนหน้ารัฐบาลทักษิณ ชินวัตร จะถูกรัฐประหาร ข้อกล่าวหาต่อพระธัมมชโยทั้งหมดถูกเพิกถอนลงเมื่อวันที่ 22 สิงหาคมปีพ.ศ.2559 ภายใต้การอ้างเหตุผลในลักษณะที่เป็นการประนีประนอมเพื่อหลีกเลี่ยงการนำไปสู่การแบ่งแยกระหว่างกลุ่มพระสงฆ์กับฆราวาส ขณะที่ทางสื่อมวลชนมองว่าการดำเนินการดังกล่าวแสดงให้เห็นถึงความสัมพันธ์อันแนบแน่นระหว่างวัดพระธรรมกายกับนักการเมืองที่มีอิทธิพล (Dubus 2018)

นอกจากนั้นยังมีองค์ประกอบอื่นอีกบางส่วนที่อาจสามารถแสดงถึงความสัมพันธ์ระหว่างตระกูลชินวัตรกับวัดพระธรรมกาย อย่างการที่พระธัมมชโยได้รับตำแหน่งสำคัญในการบริหารคณะสงฆ์ภายใต้ช่วงรัฐบาลนายกรัฐมนตรียิ่งลักษณ์ ชินวัตร และอีกความสัมพันธ์หนึ่งที่เป็นไปได้ตามที่นายแพทย์มโน เลหาพาณิชย์ กล่าวไว้คือ พระธัมมชโยมีความสามารถในการจัดตั้งธนาคาร ซึ่งก็คือธนาคารแลนด์แอนด์เฮาส์ โดยได้รับการช่วยเหลือสนับสนุนจากอดีตนายกรัฐมนตรีทักษิณ ชินวัตร ซึ่งได้ผลักดันให้ธนาคารกรุงไทยปล่อยเงินกู้ก้อนใหญ่เพื่อช่วยในการดำเนินการดังกล่าว ขณะที่ด้านนายอนันต์ อัศวโภคิน ประธานกรรมการบริหารของธนาคารแลนด์แอนด์เฮาส์ ซึ่งเป็นผู้สนับสนุนคนสำคัญของวัดพระธรรมกาย มีความสัมพันธ์อย่างใกล้ชิดกับอดีตนายกรัฐมนตรีทักษิณ ชินวัตร และนายบุญคณิศ ปลั่งศิริ ที่

ปรีชาคนใกล้ชิดของอดีตนายกรัฐมนตรีนายทักษิณ ชินวัตร นอกจากนั้นแล้วบริษัทของนายอนันต์ยังเป็นหนึ่งในผู้สนับสนุนหลักของช่อง Voice TV ซึ่งมีตระกูลชินวัตรเป็นเจ้าของ และอีกข้อบ่งชี้หนึ่งคือ เมื่อเดือนกุมภาพันธ์ ปีพ.ศ.2559 นายแพทย์เหวง โตจิราการ แกนนำกลุ่มคนเสื้อแดง ได้ออกมาแสดงการปกป้องวัดพระธรรมกาย โดยกล่าวว่า การเสนอชื่อสมเด็จพระสังฆราชเพื่อขึ้นรับตำแหน่งสมเด็จพระสังฆราชโดยมหาเถรสมาคมนั้นสมควรได้รับการเคารพ แต่ความเชื่อมโยงกันของกรณีนี้อาจเป็นเพราะว่าโครงข่ายทางการเมืองของตระกูลชินวัตรกับวัดพระธรรมกายถูกโจมตีโดยคนกลุ่มเดียวกัน และทั้งทางวัดพระธรรมกาย และกลุ่มคนเสื้อแดงต่างมองเห็นตัวเองอยู่ในจุดที่ต้องปกป้องตัวเองเหมือนกัน อย่างที่พระสงฆ์ชั้นอาวุโสของวัดพระธรรมกายรูปหนึ่งกล่าวว่า สถานการณ์ของวัดพระธรรมกายกับอดีตนายกรัฐมนตรีนายทักษิณ ชินวัตรนั้นมีความคล้ายกัน และการที่ทางวัดพระธรรมกายเป็นมิตรกับทางกลุ่มคนเสื้อแดงก็เนื่องมาจากจุดที่เราต่างกำลังเผชิญอยู่ (Dubus 2018)

อาจพิจารณาได้ว่าสิ่งที่วัดพระธรรมกายได้ดำเนินการ มีผลต่อสถาบันพุทธศาสนาโดยเป็นไปในแนวทางเดียวกันกับที่อดีตนายกรัฐมนตรีนายทักษิณ ชินวัตรได้กระทำในปริณิชนูปการทางการเมือง กล่าวคือ การปรับสถาบันที่ล้ำสมัยให้มีความทันสมัย และสอดคล้องกับความคาดหวังของศตวรรษที่ 21 โดยทั้งวัดพระธรรมกายและอดีตนายกรัฐมนตรีนายทักษิณ ชินวัตรต่างเผชิญกับการถูกต่อต้านรุนแรงจากกลุ่มผู้ที่เสียผลประโยชน์ ซึ่งก็คือกลุ่มราชการและทหาร อันเนื่องจากการสร้างความสั่นคลอนต่อสถานะความมั่นคงของคนกลุ่มดังกล่าว อย่างไรก็ตาม จะเห็นว่าวัดพระธรรมกายมีการใช้ทั้งเครื่องมือสมัยใหม่และของเก่าในการที่จะไปให้ถึงเป้าหมายการครอบครองพระพุทธศาสนาของไทย ด้วยเหตุดังกล่าว วัดพระธรรมกายจึงอาศัยโครงสร้างแบบเก่าแห่งแข็งของคณะสงฆ์เพื่อผลประโยชน์ของตนเอง ขณะเดียวกันก็ใช้เทคนิคการตลาดแบบสมัยใหม่และช่องทางการสื่อสารที่ทันสมัยอย่างช่องเคเบิลโทรทัศน์ DMC ซึ่งได้ทำการถ่ายทอดออกอากาศโปรแกรมต่างๆที่ทางวัดผลิตขึ้นไปยังผู้ชมเพื่อดึงดูดการบริจาคและผู้ศรัทธา อีกทั้งคำสอนของวัดพระธรรมกายที่เกี่ยวกับการผลของการบริจาคเงินเพื่อสร้างสิ่งปลูกสร้างอันจะทำให้ผู้บริจาคสามารถเข้าถึงนิพพานยังเป็นแบบเดียวกันกับการขายบุญเพื่อลบล้างบาปเพื่อเอาเงินมาสร้างมหาวิหารของโบสถ์คาทอลิกอย่างที่เกิดขึ้นในศตวรรษที่ 16 ซึ่งไปด้วยกันได้กับวิธีการของทุนนิยมสมัยใหม่ (Dubus 2018)

นอกจากนี้ วัดพระธรรมกายยังเป็นวัดแรกของไทยที่สามารถขยายต่อได้ทุกยุคสมัยทางการเมือง โดยอิทธิพลของวัดกระจายไปได้ทั่วประเทศ และมีระบบการจัดการที่เป็นระบบระเบียบนับแต่เริ่มต้นศตวรรษที่ 20 โดยที่ไม่ได้สัมพันธ์ใกล้ชิดกับรัฐส่วนกลาง ก่อนที่จะถึงช่วงกลางปีพ.ศ.2533 วัดพระธรรมกายเป็นวัดที่ได้รับการยอมรับด้วยดี แต่กรณีข้อกล่าวหา และประเด็นข้อหาที่เพิ่มมากขึ้นมาเรื่อยๆได้หันเหการยอมรับที่มีต่อทางวัด อย่างไรก็ตาม ไม่ใช่กับทางมหาเถรสมาคม วัดพระธรรมกายยังถูกมองในฐานะที่เป็นความท้าทายอย่างยิ่งต่อทุกยุคสมัยทางการเมือง โดยสิ่งนี้ปรากฏให้เห็นอย่างชัดเจนในช่วงระหว่างเดือนมิถุนายน ปีพ.ศ.2559 และมีนาคม ปีพ.ศ.2560 เมื่อรัฐบาลทหารพยายามจับกุมพระธัมมชโยจากการณีการปิดตัวลงของสหกรณ์เครดิตยูเนียนคลองจั่นในปีพ.ศ.2556 ที่นำมาซึ่งความสูญเสียทางการเงินต่อสมาชิกสหกรณ์กว่าพันคน โดยเพียงไม่นานก่อนที่สหกรณ์จะล้มละลาย นายศุภชัย ศรีศุภอักษร อดีตประธานสหกรณ์ดังกล่าว ได้ออกเช็คเงินสดกว่าร้อยฉบับให้แก่พระธัมมชโยรวมเป็นมูลค่าทั้งสิ้น 34 ล้านดอลลาร์สหรัฐ ทำให้พระธัมมชโยถูกหมายเรียกตัวจากตำรวจในข้อหาฟอกเงินและรับทรัพย์สินที่ถูกขโมยมา แต่พระธัมมชโยปฏิเสธที่จะมอบตัว โดยกล่าวว่าอยู่ในอาการป่วยมาก และไม่สามารถเดินทางออกจากวัดได้ โดยเมื่อวันที่ 16 มิถุนายน ปีพ.ศ.2559 ตำรวจได้ดำเนินการ

บุกค้นหาตัวพระธัมมชโย แต่ทางตำรวจก็ต้องยอมถอยเมื่อเผชิญกับบรรดาลูกศิษย์วัดพระธรรมกายกว่าพันคนที่นั่งในท่าทำสมาธิเพื่อป้องกันไม่ให้ตำรวจบุกเข้ามาภายในบริเวณวัด โดยหลังจากนั้น เมื่อวันที่ 26 ธันวาคม ปีพ.ศ.2559 เจ้าหน้าที่ตำรวจกว่า 1,000 นาย ได้ปฏิบัติการอีกครั้งหนึ่ง และผลที่เกิดขึ้นจากการปฏิบัติงานก็ทำได้เพียงแค่การเคลื่อนย้ายแผงรั้วกันวัดออกไป จากนั้นเมื่อวันที่ 14 กุมภาพันธ์ ปีพ.ศ.2560 นายกรัฐมนตรีพลเอกประยุทธ์ จันทร์โอชา ตัดสินใจใช้อำนาจตาม ม.44 ประกาศให้บริเวณวัดพระธรรมกายเป็นเขตควบคุมเพื่อที่จะดำเนินการบุกจับพระธัมมชโยครั้งใหญ่หลังจากที่ปฏิบัติการล้มเหลวมาแล้วสองครั้ง โดยเมื่อวันที่ 16 กุมภาพันธ์ ปีพ.ศ.2560 เจ้าหน้าที่ตำรวจกว่า 4,000 นาย พร้อมด้วยทหารสนับสนุนกว่าอีกร้อยนาย ได้เข้าล้อมวัดพระธรรมกาย และทำการตรวจค้นในบริเวณต่างๆภายในวัด แต่หลังจากเข้าปิดล้อมอยู่เป็นเวลาสามอาทิตย์ ท้ายที่สุด เจ้าหน้าที่ก็หยุดปฏิบัติการและต้องล้มเหลวในการปฏิบัติการอีกครั้ง ซึ่งความล้มเหลวของอำนาจรัฐในการจัดการกับวัดพระธรรมกายดังกล่าวแสดงให้เห็นถึงการที่วัดพระธรรมกายเป็นเพียงสถาบันเดียวที่สามารถหลีกเลี่ยงจากการควบคุมของอำนาจรัฐ โดยที่รัฐบาลทหารไม่สามารถดำเนินการใดๆกับวัดพระธรรมกายได้มากนัก นอกจากการผลักดันให้พระมหากษัตริย์ถอดถอนสมณศักดิ์พระธัมมชโย ซึ่งก็ได้มีการโปรดเกล้าฯถอดถอนแล้วในเดือนมีนาคม ปีพ.ศ.2560 และให้พระสงฆ์ผู้มีอำนาจทำการสึกปาราชิกต่อพระธัมมชโย อย่างไรก็ตาม การจะดำเนินการดังกล่าวกับพระธัมมชโยเป็นกระบวนการที่ยากลำบากเนื่องจากวัดพระธรรมกายมีอิทธิพลอย่างยิ่งในกลุ่มอำนาจสงฆ์ ซึ่งจากลำดับเหตุการณ์ที่เกิดขึ้น ชี้ให้เห็นถึงความยากลำบากในการที่รัฐบาลทหารกำลังเผชิญหน้าในการควบคุมวัดพระธรรมกาย โดยที่ความยากลำบากดังกล่าว นอกจากจะเกิดขึ้นจากอำนาจของวัดพระธรรมกายเองส่วนหนึ่ง ก็ยังเป็นเพราะการสร้างสัมพันธ์ในหลายระดับของวัดพระธรรมกายกับกลุ่มผู้มีอำนาจของรัฐด้วยอีกส่วนหนึ่ง (Dubus 2018)

จากที่กล่าวมาทั้งหมดในส่วนนี้ จะเห็นว่าวัดพระธรรมกาย และแนวทางพุทธศาสนาของทางวัด ตกเป็นกระแสของการถูกวิพากษ์วิจารณ์จากสังคมอย่างต่อเนื่องมาโดยตลอดช่วงเวลาของลำดับเหตุการณ์ที่เกิดขึ้น โดยเฉพาะอย่างยิ่งในช่วงหลังการรัฐประหารปีพ.ศ.2557 ที่ทางคณะกรรมการปฏิรูปแนวทางและมาตรการปกป้องพิทักษ์กิจการพระพุทธศาสนา สถาปนาปฏิรูปแห่งชาติ ได้มีความพยายามที่จะปฏิรูปพระพุทธศาสนาในประเทศไทย และมีการกล่าววิจารณ์ถึงวัดพระธรรมกาย และกรณีทรัพย์สินของทางวัดและคำสอนที่บิดเบือน จนเกิดเป็นกระแสครั้งใหญ่อีกครั้งหนึ่งในสังคมไทย และท้ายที่สุด ได้นำมาสู่การนำกำลังตำรวจทหารเข้าบุกล้อมวัดพระธรรมกายโดยกรมสอบสวนคดีพิเศษเพื่อนำตัวเจ้าอาวาสวัดพระธรรมกายมาดำเนินคดีตามคำสั่งของคณะรักษาความสงบแห่งชาติ ในช่วงต้นปีพ.ศ.2560 ดังที่ได้กล่าวมาแล้ว โดยสถานการณ์ดังที่เรียดดังกล่าวนี้อาจส่งผลให้ทางวัดพระธรรมกายเผชิญกับภัยคุกคามครั้งใหญ่ เพราะฉะนั้นในสภาวะการณ์เช่นนี้ การยกระดับการทำกิจกรรมเคลื่อนไหวทางพุทธศาสนาอย่างแข็งขันขึ้น อาจเป็นแนวทางหนึ่งในการสร้างการต่อรอง และตอบโต้กับกระแสการต่อต้านรุกรานดังกล่าว โดยเฉพาะอย่างยิ่ง การดำเนินกิจกรรมเพื่อรักษาความมั่นคงให้กับพุทธศาสนาในพื้นที่ชายแดนภาคใต้ที่คนส่วนใหญ่นับถือศาสนาอิสลาม และพุทธศาสนากำลังอยู่ในสภาวะที่อ่อนแอ ซึ่งอาจตอบสนองความต้องการของรัฐไทยและสถาบันพุทธศาสนาหลักของไทยได้ในบางระดับ

พุทธศาสนาชาตินิยมกับความมั่นคงชายแดนใต้

หากพิจารณาหลักฐานทางประวัติศาสตร์จากอดีตสู่ปัจจุบันจะเห็นว่าพุทธศาสนาของสยามหรือไทยในปัจจุบันไม่เคยแยกออกจากการเมือง และมีความสัมพันธ์แน่นแฟ้นกับรัฐมาโดยตลอด พุทธศาสนาในประเทศไทยหลอมรวมเป็นอันหนึ่งอันเดียวกับรัฐ อีกทั้งยังมีบทบาทอย่างสำคัญ ไม่ว่าจะเป็นการสนับสนุนอำนาจความชอบธรรมทางการเมือง เศรษฐกิจ และสังคมของประเทศ อันเนื่องมาจากการที่ประชาชนส่วนใหญ่นับถือศาสนาพุทธ แต่ในบางครั้งก็นำมาซึ่งการเบียดขับศาสนาอื่นเพื่อผลทางการเมือง ความมั่นคงของราชอาณาจักร ผ่านการชวนเชื่อนโยบายวัฒนธรรมแบบชาตินิยมอย่างในสมัยของนายกรัฐมนตรีจอมพล ป.พิบูลสงคราม มีการปลุกระดมให้คนไทยรู้สึกรักชาติเพื่อต่อต้านลัทธิจักรวรรดินิยมตะวันตกที่แผ่ขยายอยู่ในขณะนั้น และถือพุทธศาสนาเป็นศาสนาประจำชาติ ผลคือทำให้ศาสนาคริสต์ที่ถูกถือว่าเป็นศาสนาของคนในโลกตะวันตก โดยเฉพาะฝรั่งเศส กลายเป็นศาสนาของศัตรู แม้แต่คนไทยที่นับถือศาสนาคริสต์ก็จะถูกมองว่าเป็นผู้ไม่รักชาติ หรืออย่างการที่รัฐพยายามสร้างความเป็นชาติผ่านนโยบายเชื้อชาติเดียวประเทศเดียว (One Race One Nation) โดยการถ่ายทอดวิถีปฏิบัติของคนในศูนย์กลางซึ่งส่วนใหญ่เป็นชาวพุทธสู่ชาวมลายูมุสลิมในพื้นที่สามจังหวัดชายแดนภาคใต้ ปัตตานี ยะลา และนราธิวาส ซึ่งได้ก่อให้เกิดกระแสต่อต้านจากความเป็นกลางของรัฐและความไม่พยายามเข้าใจหรือยอมรับความแตกต่างทางศาสนาและวัฒนธรรม จนเป็นสาเหตุหนึ่งของเหตุการณ์ความรุนแรงต่อเนื่องยาวนานในพื้นที่สามจังหวัดชายแดนภาคใต้อยู่เป็นระยะๆมาจนถึงปัจจุบัน โดยความไม่เสมอภาคที่เกิดขึ้นในหมู่ประชาชนที่นับถือศาสนาต่างๆกัน สะท้อนถึงความสัมพันธ์เชิงอำนาจระหว่างรัฐกับประชาชนกลุ่มต่างๆที่มีปมหลังทางประวัติศาสตร์ ศาสนา วัฒนธรรมแตกต่างกันภายในเขตแดนรัฐไทย ในแง่ที่เป็นการเบียดขับและสร้างความ “เป็นอื่น” ให้กับกลุ่มคนที่ถูกทำให้เป็นชายขอบทางการเมือง หรือกลุ่มคนที่แตกต่างไปจากวัฒนธรรมของรัฐส่วนกลาง คนที่นับถือศาสนาอื่นที่ไม่ใช่ศาสนาพุทธที่คนส่วนมากในประเทศนับถือและความพยายามหลายต่อหลายครั้งที่จะดันให้เป็นศาสนาประจำชาติอย่างเป็นทางการ (ศุภณัฐ บัวกลาง 2559, 112 – 113) โดยนับแต่ปีพ.ศ.2005 เป็นต้นมา การพยายามทำให้พุทธศาสนาเป็นศาสนาประจำชาติของไทยทวีระดับขึ้น นอกจากจะมีเชื้อไฟจากความขัดแย้งในชายแดนภาคใต้ระหว่างกลุ่มคนมลายูมุสลิมกับรัฐส่วนกลางของไทย และลามมาสู่ความไม่พอใจกันที่เพิ่มมากขึ้นระหว่างชาวมุสลิมและชาวพุทธ ยังมีเรื่องของการเมืองภายในคณะสงฆ์ที่ความพยายามในการผลักดันพุทธศาสนาเป็นศาสนาประจำชาติจะสร้างการฉีกกำลังเชื่อมสัมพันธ์ระหว่างชุมชนสงฆ์กับอำนาจทางการเมือง รวมไปถึงบทบาทของคณะสงฆ์ในฐานะผู้สนับสนุนรัฐที่จะเป็นการยิ่งแยกระหว่างชั้นอำนาจของสถาบันพุทธศาสนากับชุมชนท้องถิ่นต่างๆให้ชัดเจนมากขึ้น

ความขัดแย้งทางชาติพันธุ์ศาสนาอย่างต่อเนื่องในภาคใต้ของไทยเป็นภาพที่ชัดเจนของผลจากความสัมพันธ์ใกล้ชิดระหว่างพุทธศาสนากับรัฐไทย อุดมการณ์ชาติซึ่งถูกกระนุ่อย่างหนึ่งทางการนับแต่รัชสมัยของพระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว ที่ประกอบไปด้วย 3 เสาหลัก ได้แก่ ชาติ ศาสนา และพระมหากษัตริย์ โดยมีศาสนาและพระมหากษัตริย์เป็นฐานหลักของทฤษฎีพุทธศาสนากับสถาบันพระมหากษัตริย์ของไทย แม้พระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัวจะทรงให้ความสำคัญกับความอดทนอดกลั้นในความหลากหลายทางศาสนา แต่ก็มีพระราชดำรัสที่แสดงถึงความสำคัญเหนือกว่าของพุทธศาสนาเปรียบเทียบกับศาสนาอื่นๆ โดยแสดงถึงความสำคัญของพุทธศาสนาเถรวาทที่เป็นส่วนหนึ่งของอัตลักษณ์ไทย ตัวอย่างเช่น ในพระราชดำรัสท่อนหนึ่งต่อคณะเสื่อป่า ในปีพ.ศ.2457 ที่มีใจความว่า แต่ละ

ศาสนามีความเหมาะสมกับแต่ละชาติและเชื้อชาติ โดยพุทธศาสนามีความเหมาะสมกับเชื้อชาติสยาม และไม่สามารถแยกออกจากชาติสยามได้ หรือกล่าวอีกอย่างหนึ่งก็คือ พุทธศาสนาเป็นศาสนาสำหรับคนไทย ไม่มีประเทศไหนในโลกนี้ที่รู้จักพุทธศาสนาดีไปกว่าสยาม และพุทธศาสนามีความมั่นคงแต่เพียงในสยาม (Thongchai Winichakul 2015)

ความเกี่ยวข้องสัมพันธ์กันระหว่างชาติกับพุทธศาสนาดำเนินเรื่อยมาจวบจนถึงปัจจุบัน แม้จะไม่ได้หมายความว่าผู้ที่ไม่ได้นับถือศาสนาพุทธจะถูกกีดกันออกจากชุมชนชาติ แต่ก็สามารถสร้างความรู้สึกลับข้อใจไม่พอใจขึ้นในกลุ่มคนที่ไม่ใช่ชาวพุทธ โดยเฉพาะอย่างต่อชาวมลายูมุสลิมในชายแดนใต้ของไทยที่เป็นประชากรจำนวน 80 เปอร์เซ็นต์ในจังหวัดยะลา ปัตตานี นราธิวาส และ 5 อำเภอของจังหวัดสงขลา คนไทยพุทธในพื้นที่ซึ่งรู้สึกว่าเป็นกลุ่มคนส่วนน้อยในเชิงประชากร ขณะที่ในระดับชาติ คนไทยพุทธเปรียบเสมือนตัวแทนของรัฐส่วนกลางที่ผสมผสานพุทธศาสนาเข้ากับอัตลักษณ์ชาติ โดยที่ความย้อนแย้งของความรู้สึกที่เป็นคนส่วนใหญ่ของชาติกับภาวะความเป็นจริงในท้องถิ่นของคนไทยพุทธได้นำมาสู่ความตึงเครียด และอาจมีผลต่อความขัดแย้งระหว่างกลุ่มคนไทยพุทธกับกลุ่มมุสลิมในพื้นที่ ซึ่งภาพที่แสดงให้เห็นถึงปรากฏการณ์ดังกล่าวเหตุการณ์หนึ่งก็คือโครงการสร้างสวนพุทธมณฑลขนาดใหญ่ 100 ไร่ ที่อนุมัติโดยองค์การบริหารส่วนจังหวัดปัตตานีร่วมกับผู้นำสงฆ์ท้องถิ่นเมื่อเดือนมกราคม ปีพ.ศ.2559 ในพื้นที่ที่มีจำนวนประชากรมุสลิมเป็นส่วนใหญ่ ทำให้เกิดการเผชิญหน้าประท้วงอย่างกว้างขวางโดยชาวมุสลิมในท้องที่ จนทางรัฐบาลทหารต้องสั่งให้ทางจังหวัดพับโครงการดังกล่าว

โดยในกรณีเช่นนี้ Michael K. Jerryson ในงานของเขาเรื่อง “Buddhist Fury: Religion and Violence in Southern Thailand” แสดงให้เห็นว่า ประเทศไทยใช้พระสงฆ์เป็น “สัญลักษณ์ที่มีชีวิตของชาติ” และรับรู้ถึงกลุ่มชาวมลายูมุสลิมในพื้นที่ชายแดนใต้ของจังหวัด ยะลา ปัตตานี และนราธิวาส ในภาพของการก่อเหตุความรุนแรงบนฐานทางชาติพันธุ์ศาสนาของพวกเขาอย่างต่อเนื่องยาวนาน และการที่เหตุการณ์ที่ระดับความรุนแรงขึ้นนับแต่ปีพ.ศ.2547 ที่ส่วนหนึ่งเกิดจากการใช้แนวทางเผชิญหน้าของรัฐบาลทักษิณ ชินวัตร และนับแต่ปีพ.ศ.2547 พระสงฆ์ตกเป็นเป้าหมายโจมตีของผู้ก่อเหตุความรุนแรงในพื้นที่ และถูกฆ่าตายอย่างน้อย 23 รูป และการที่พระสงฆ์ซึ่งเป็นผู้ส่งผ่านพลังของการผนวกรวมเข้าด้วยกันของศาสนาและชาตินิยม เหตุการณ์การถูกฆ่าตายของพระสงฆ์ในพื้นที่ชายแดนใต้ในแต่ละครั้งจึงได้ถูกเปลี่ยนจากเพียงเหตุการณ์ที่เกิดขึ้นในระดับท้องถิ่นมาเป็นการผูกโยงเข้ากับเรื่องเล่าของรัฐเกี่ยวกับความขัดแย้งที่ยังไม่จบสิ้นระหว่างกลุ่มมุสลิมแบ่งแยกดินแดนกับรัฐชาติไทย (Jerryson 2011)

วัดต่างๆในพื้นที่ชายแดนภาคใต้ มีการฝึกกำลังทางทหารตำรวจเข้าคุ้มกัน และบางแห่งดูเหมือนเป็นฐานกำลังทางทหารที่มีทหารตำรวจมาประจำการ รักษาความปลอดภัย ยิ่งทำให้ภาพการผสมผสานกันระหว่างพุทธศาสนากับการเมืองชาตินิยมเด่นชัดขึ้นในสายตาของคนมลายูมุสลิมบางกลุ่ม อย่างไรก็ตาม ในการใช้ความเป็นพระสงฆ์เป็นเครื่องมือแสดงถึงสัญลักษณ์ความเป็นชาติ ไม่สามารถดำเนินการได้โดยตัวพระสงฆ์ในฐานะที่เป็นปัจเจกบุคคล กระบวนการดังกล่าวต้องอาศัยการรวมตัวกันของพระสงฆ์ และจะเห็นได้ว่ามีพระสงฆ์ที่ยินดีเข้าร่วมในกระบวนการดังกล่าวที่ทำให้ภาพการกระทำต่างๆของพระสงฆ์ที่เป็นไปในนามตัวแทนรัฐส่วนกลางเด่นชัดขึ้น ตัวอย่างเช่น เมื่อวันที่ 20 ตุลาคม พ.ศ.2548 คณะสงฆ์จังหวัดปัตตานีได้ออกแถลงการณ์ 20 ข้อ 4 วันหลังเกิดเหตุการณ์โจมตีวัดในเขตอำเภอบานาละ ทำให้มีเจ้าอาวาสและเด็กวัดสองคนถูกฆ่าตาย เจ้าคณะจังหวัดปัตตานี พระครูวิบูลสมณวัตร (พระมหาถวิล เขมกโร) ผู้นำการออกแถลงการณ์ได้กล่าวว่า พระสงฆ์ในภาคใต้ควรต้องมีส่วนร่วมในทางการเมือง เนื่องจากพวกตนนิ่งเงียบมาเป็นเวลานานแล้ว

กับการเผชิญหน้ากับความรุนแรงที่กระทำโดยกลุ่มมุสลิมที่ก่อความไม่สงบ แลงการณ์ดังกล่าวยังเป็นการวิพากษ์วิจารณ์ต่อการทำงานของคณะกรรมการอิสระเพื่อความสมานฉันท์แห่งชาติ ที่มีเป้าหมายในการพัฒนาวิถีทางเพื่อลดความตึงเครียดในสามจังหวัดชายแดนภาคใต้ และช่วยแก้ไขปัญหาคความขัดแย้ง โดยพระมหากษัตริย์ เหมโกโร และพระสงฆ์รูปอื่นๆในพื้นที่ได้แสดงความรู้สึกรู้สึกว่าทางคณะกรรมการดังกล่าวสนับสนุนกลุ่มมุสลิม และเพิกเฉยต่อผลประโยชน์ของชาวพุทธ

นอกจากนั้น การให้มีการจัดตั้งกลุ่มกองกำลังอาสาสมัครชาวพุทธในพื้นที่ชายแดนภาคใต้ อย่างเช่นกลุ่ม อรบ. หรืออาสาสมัครรักษาหมู่บ้าน ยังสะท้อนได้ถึงอุดมการณ์พุทธและการต่อต้านมุสลิมด้วย กลุ่มอาสาสมัครดังกล่าวได้รับการติดอาวุธและฝึกฝนไม่ใช่แค่เพียงเพื่อป้องกันภัยต่อหมู่บ้านชาวไทยพุทธ แต่ยังเป็นการฝึกเพื่อเตรียมพร้อมสำหรับการสู้รบในอนาคตเมื่อกลุ่มมุสลิมก่อการโจมตีในระดับใหญ่เพื่อขับไล่คนไทยพุทธออกจากพื้นที่ (McCargo 2009 ใน Dubus 2018)

พระสงฆ์ในพื้นที่ชายแดนภาคใต้บางรูปยังได้กระทำการเติมเชื้อไฟให้กับกรณีดังกล่าว โดยหนึ่งในนั้นคือ พระมหาอภิชาติ พระหนุ่มฝั่งมหานิกาย จากวัดเบญจมบพิตรในกรุงเทพมหานคร ผู้ซึ่งในเดือนตุลาคม ปีพ.ศ.2558 ได้แสดงการเรียกร้องผ่านทางเฟซบุ๊กส่วนตัวว่าให้ทำการเผาัมสยิดหนึ่งแห่งต่อทุกๆพระสงฆ์ที่ถูกฆาตกรรมในพื้นที่ชายแดนใต้ การเรียกร้องดังกล่าวได้รับปฏิกิริยาจากฝ่ายต่างๆจำนวนมากจากทั้งผู้ที่สนับสนุนและผู้ที่ไม่เห็นด้วย จนกระทั่งรัฐบาลทหารได้สั่งให้พระมหาอภิชาติปิดเฟซบุ๊กส่วนตัวลง การเรียกร้องของพระมหาอภิชาติซึ่งเป็นเหมือนการนำคำพูดของพระกิตติวุฒ โฒกลับขึ้นมาอีกครั้ง ได้สะท้อนให้เห็นถึงมุมมองเกี่ยวกับความรุนแรงทางการเมืองของพระสงฆ์บางรูปในหมู่คณะสงฆ์ไทย ที่มองว่าหากพุทธศาสนาถูกรุกรานโจมตี การใช้ความรุนแรงตอบโต้ก็เป็นสิ่งที่ยอมรับได้บนฐานของการป้องกันตัวเอง อีกทั้ง พระมหาอภิชาติและพระสงฆ์บางรูปได้มีการสร้างสัมพันธ์กับกลุ่มพระสงฆ์ชาตินิยมสุดโต่งของเมียนมาร์ที่มีการผลักดันให้ใช้ความรุนแรงต่อต้านกลุ่มมุสลิมโรฮิงญาที่อาศัยอยู่ทางตะวันตกของเมียนมาร์ซึ่งติดกับบังคลาเทศ (Dubus 2018)

กระบวนการเรียกร้องที่ยาวนานเพื่อให้พุทธศาสนาเป็นศาสนาประจำชาติในรัฐธรรมนูญ ได้รับการจุดขึ้นโดยความรุนแรงต่อชาวพุทธและโดยเฉพาะอย่างยิ่งต่อพระสงฆ์ในพื้นที่ชายแดนใต้ สำหรับพระสงฆ์ในชายแดนใต้ มองว่าความเป็นลำดับขั้นของคณะสงฆ์ส่วนกลางทำให้เกิดความล่าช้าในการปฏิบัติ จึงได้จัดตั้งองค์กรขึ้นมาเอง ตัวอย่างเช่น ศูนย์พัฒนาและส่งเสริมพระพุทธศาสนาจังหวัดชายแดนภาคใต้ โดยจากเหตุการณ์ความรุนแรงที่เกิดขึ้นต่อชาวพุทธและพระสงฆ์ในจังหวัดยะลา ปัตตานี และนราธิวาส รวมไปถึงในหลายอำเภอของจังหวัดสงขลา เป็นเครื่องพิสูจน์ว่าพุทธศาสนากำลังตกอยู่ภายใต้ภัยคุกคามจากศาสนาอิสลามในประเทศไทยและต้องการการปกป้องคุ้มครองเป็นพิเศษ ในปีพ.ศ. 2558 และพ.ศ.2559 มีการล่ารายชื่อต่อข้อเรียกร้องดังกล่าวกระจายไปทั่วทุกวัดในประเทศ และพระสงฆ์บางรูปยังได้ขอให้ลูกศิษย์ของพวกเขาช่วยลงชื่อเมื่อลูกศิษย์มาเข้าฟังธรรมเทศนาที่ที่มีการกล่าวในเชิงต่อต้านกลุ่มมุสลิมด้วย (Dubus 2018)

ในทุกครั้งที่มีการร่างรัฐธรรมนูญฉบับใหม่ จะมีกลุ่มองค์กรพุทธศาสนาบางกลุ่ม ตัวอย่างเช่น สมาคมนักวิชาการเพื่อพระพุทธศาสนา และสภาพุทธบริษัทภาคประชาสังคมจิตอาสา เรียกร้องให้มีการระบุพุทธศาสนาเป็นศาสนาประจำชาติในรัฐธรรมนูญแต่ละฉบับที่จะเกิดขึ้น จนถึงขณะนี้ ความพยายามดังกล่าวยังไม่เป็นผลสำเร็จ อย่างไรก็ตาม ในแต่ละครั้ง โดยเฉพาะอย่างยิ่งในรัฐธรรมนูญสองฉบับที่ผ่านมาล่าสุด กลุ่มผู้เรียกร้องประเด็นดังกล่าว ได้รับผลการจากผลักดันในบางระดับ เช่น ในรัฐธรรมนูญ ฉบับปีพ.ศ.2550 ที่มีการระบุในมาตรา 79 ว่า รัฐพึงอุปถัมภ์และคุ้มครองพระพุทธศาสนา

อันเป็นศาสนาที่ประชาชนชาวไทยส่วนใหญ่นับถือมาช้านาน และศาสนาอื่น โดยประโยคที่ว่า “อันเป็นศาสนาที่ประชาชนชาวไทยส่วนใหญ่นับถือมาช้านาน” ถูกเพิ่มเติมเข้ามาเมื่อเปรียบเทียบกับมาตรา 73 ในรัฐธรรมนูญ ฉบับปีพ.ศ.2540 กรณีนี้นับเป็นความสำเร็จขั้นหนึ่งจากความพยายามของกลุ่มชาวพุทธที่ยังไม่สามารถผลักดันพุทธศาสนาให้ได้รับการระบุเป็นศาสนาประจำชาติได้อย่างที่ต้องการ

ต่อมาในช่วงที่มีการร่างรัฐธรรมนูญ ในรัฐบาลทหารปีพ.ศ.2559 ฉบับซึ่งผ่านการรับรองโดยการลงประชามติ เมื่อวันที่ 7 สิงหาคม พ.ศ.2559 และพระบาทสมเด็จพระวชิรเกล้าเจ้าอยู่หัวทรงลงพระปรมาภิไธยในร่างรัฐธรรมนูญฉบับดังกล่าวเมื่อวันที่ 6 เมษายน พ.ศ.2560 ส่งผลให้ร่างรัฐธรรมนูญฉบับนี้มีสถานะกลายเป็นรัฐธรรมนูญแห่งราชอาณาจักรไทย ฉบับปีพ.ศ.2560 จะเห็นว่ากลุ่มชาวพุทธที่ต้องการเรียกร้องให้พุทธศาสนาเป็นศาสนาประจำชาติได้เขยิบเข้าใกล้เป้าหมายขึ้นอีก โดยสถานะพุทธศาสนาในรัฐธรรมนูญแห่งราชอาณาจักรไทย ฉบับปีพ.ศ.2560 นี้ มีรายละเอียดคือ มาตรา 31 บุคคลย่อมมีเสรีภาพบริบูรณ์ในการถือศาสนาและย่อมมีเสรีภาพในการปฏิบัติ หรือประกอบพิธีกรรมตามหลักศาสนาของตน แต่ต้องไม่เป็นปฏิปักษ์ต่อหน้าที่ของปวงชนชาวไทย ไม่เป็นอันตรายต่อความปลอดภัยของรัฐ และไม่ขัดต่อความสงบเรียบร้อยหรือศีลธรรมอันดีของประชาชน ในส่วนของหน้าที่รัฐ มาตรา 67 รัฐพึงอุปถัมภ์และคุ้มครองพระพุทธศาสนาและศาสนาอื่น โดยมีสาระว่า ในการอุปถัมภ์และคุ้มครองพระพุทธศาสนาอันเป็นศาสนาที่ประชาชนชาวไทยส่วนใหญ่นับถือมาช้านาน รัฐพึงส่งเสริมและสนับสนุนการศึกษาและการเผยแผ่หลักธรรมของพระพุทธศาสนาเถรวาทเพื่อให้เกิดการพัฒนาจิตใจและปัญญา และต้องมีมาตรการและกลไกในการป้องกันมิให้มีการบ่อนทำลายพระพุทธศาสนาไม่ว่าในรูปแบบใด และพึงส่งเสริมให้พุทธศาสนิกชนมีส่วนร่วมในการดำเนินมาตรการหรือกลไกดังกล่าวด้วย ซึ่งหากพิจารณาเปรียบเทียบกับรัฐธรรมนูญฉบับปีพ.ศ.2540 และปีพ.ศ.2550 จะเห็นว่าในรัฐธรรมนูญฉบับปีพ.ศ.2560 มีการเพิ่มเติมส่วนหน้าที่ของรัฐคือ “รัฐพึงส่งเสริมและสนับสนุนการศึกษาและการเผยแผ่หลักธรรมของพระพุทธศาสนาเถรวาท” และ “ป้องกันมิให้มีการบ่อนทำลายพระพุทธศาสนา” และในส่วนของข้อยกเว้นเสรีภาพในการนับถือศาสนาที่ต้อง “ไม่เป็นอันตรายต่อความปลอดภัยของรัฐ” เพิ่มเข้ามา อีกทั้งในมาตรา 67 ของรัฐธรรมนูญฉบับนี้ ได้ตัดข้อความที่ระบุให้มีการส่งเสริมความเข้าใจอันดีและความสมานฉันท์ระหว่างศาสนิกชนของทุกศาสนา ที่เคยปรากฏอย่างต่อเนื่องในฉบับก่อนหน้านี้ออกไป ซึ่งอาจแสดงให้เห็นว่าพุทธศาสนาได้เลื่อนระดับอยู่เหนือศาสนาอื่นๆ อีกทั้งยังอาจสร้างความไม่พอใจให้เกิดขึ้นต่อผู้นับถือศาสนาอื่นๆ ในประเทศไทย โดยเฉพาะอย่างยิ่งในหมู่ผู้นับถือศาสนาอิสลามในชายแดนภาคใต้ของไทย ที่สะท้อนให้เห็นได้จากการที่มีจำนวนโหวตไม่รับรองร่างรัฐธรรมนูญฉบับนี้ในจำนวนที่สูงในพื้นที่ชายแดนภาคใต้ ระหว่างการลงประชามติเมื่อเดือนสิงหาคม ปีพ.ศ.2559 รวมไปถึงปรากฏบัตรเสียเป็นจำนวนมาก

รัฐบาลโดยการนำของคณะรักษาความสงบแห่งชาติในเวลานั้นพิจารณาเห็นว่าผลประชามติโดยเฉพาะอย่างยิ่งในพื้นที่ชายแดนใต้มีความเสี่ยงที่จะเพิ่มความไม่พอใจในกลุ่มชาวมุสลิม โดยแม้จะมีการชี้แจงโดยให้เหตุผลว่า ตามเจตนารมณ์ของร่างรัฐธรรมนูญ แม้จะเขียนให้ทำนุบำรุงศาสนาพุทธนิกายเถรวาทซึ่งเป็นศาสนาที่คนไทยนับถือมากที่สุด แต่ก็ไม่ได้กีดกันเสรีภาพของศาสนาอื่นหรือนิกายอื่น และยืนยันว่าทุกคนมีสิทธิเสรีภาพในการนับถือศาสนา แต่อย่างไรก็ตาม มาตรา 67 ดังกล่าวก็สร้างความไม่มั่นใจให้กับประชาชนที่นับถือศาสนาอื่นว่าจะไม่ได้รับการคุ้มครองเสรีภาพทางศาสนา โดยเท่าเทียมกับผู้นับถือศาสนาพุทธ โดยเฉพาะอย่างยิ่งในหมู่ผู้นับถือศาสนาอิสลามในพื้นที่ชายแดนภาคใต้ ด้วยเหตุนี้ เมื่อวันที่ 22 สิงหาคม เพียงสองอาทิตย์หลังจากการลงประชามติ หัวหน้าคณะรักษาความสงบแห่งชาติโดยความเห็นชอบ

ของคณะรักษาความสงบแห่งชาติ จึงอาศัยอำนาจตามความในมาตรา 44 ของรัฐธรรมนูญแห่งราชอาณาจักรไทย (ฉบับชั่วคราว) พุทธศักราช 2557 ซึ่งให้อำนาจเบ็ดเสร็จแก่หัวหน้าคณะรักษาความสงบแห่งชาติเพื่อประโยชน์ของความมั่นคงของชาติ ในการพยายามแก้ไขผลกระทบจากมาตรา 67 ของร่างรัฐธรรมนูญฉบับประชามติ มีคำสั่งที่ 49/2559 เรื่อง มาตรการอุปถัมภ์และคุ้มครองศาสนาต่างๆในประเทศไทย เมื่อวันที่ 22 สิงหาคม พ.ศ.2559 โดยมีสาระสำคัญในการกำหนดให้มีการอุปถัมภ์และคุ้มครองทุกศาสนา และให้หน่วยงานของรัฐส่งเสริมและสนับสนุนการศึกษาและการเผยแผ่หลักธรรมคำสอนที่ถูกต้องตามแนวทางในแต่ละศาสนาเพื่อให้เกิดการพัฒนาจิตใจและปัญญา สอดคล้องกับความเลื่อมใสศรัทธาของผู้ที่นับถือศาสนานั้นๆ โดยไม่ขัดต่อกฎหมาย

จะเห็นได้ว่าการออกคำสั่งดังกล่าวเป็นไปเพื่อให้หลักประกันว่าทุกศาสนาจะได้รับความคุ้มครองอย่างเท่าเทียมกัน เพื่อลดความขัดแย้งอันอาจเกิดขึ้นในประเทศ แต่อีกนัยหนึ่งก็สะท้อนปัญหาความไม่มั่นคงในการรับรองเสรีภาพในทางศาสนาและความเชื่อของประชาชนอย่างเสมอภาคกัน ซึ่งเกิดขึ้นเนื่องจากการบัญญัติสนับสนุนพระพุทธศาสนาเถรวาทเป็นพิเศษอย่างชัดเจนในรัฐธรรมนูญ ในขณะที่หลักความเป็นกลางทางศาสนาก็ยังคงไม่ได้รับการบัญญัติไว้ในรัฐธรรมนูญแต่อย่างใด นอกจากนี้ บทบัญญัติที่ให้อำนาจรัฐเข้าข้องเกี่ยวกับศาสนาโดยเฉพาะพุทธศาสนายังทำให้รัฐอาจอ้างเหตุผลในการตรากฎหมายเพื่ออุปถัมภ์และคุ้มครองพระพุทธศาสนาเป็นการเฉพาะอีกด้วย ตัวอย่างเช่น ร่างพระราชบัญญัติอุปถัมภ์และคุ้มครองพระพุทธศาสนา พ.ศ. ที่ในปัจจุบันร่างพระราชบัญญัติดังกล่าวยังอยู่ในระหว่างกระบวนการพิจารณา (ศุภณัฐ บัวกลาง 2559)

กลุ่มผู้สนับสนุนให้พุทธศาสนามีสถานะเป็นศาสนาประจำชาติจำนวนมากเป็นกลุ่มพระสงฆ์ที่มีความเกี่ยวพันกับวัดพระธรรมกาย โดยวัดพระธรรมกายมีบทบาทในการเป็นผู้สนับสนุนสำคัญของการเรียกร้องผลักดันเรื่องดังกล่าว เช่นเดียวกับพระเมธีธรรมาจารย์ รองอธิการบดี มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย โดยที่ข้อเรียกร้องของกลุ่มผู้สนับสนุนวางอยู่บนหลายเหตุผลด้วยกัน เช่น เรื่องของวัฒนธรรม กลุ่มชาวพุทธชาตินิยมอ้างความชอบธรรมในการเรียกร้องให้พุทธศาสนาเป็นศาสนาประจำชาติ โดยให้เหตุผลถึงการที่พุทธศาสนามีบทบาทหลักในการสร้างวัฒนธรรมไทย และความเป็นไทยมาหลายศตวรรษ ไม่ว่าจะเป็นความใจดี ใจเย็น เอื้อเฟื้อเผื่อแผ่ และลักษณะประนีประนอมของคนไทยล้วนแล้วแต่มาจากพุทธศาสนา กลุ่มผู้สนับสนุนยังเน้นย้ำถึงจำนวนประชากรชาวพุทธในประเทศไทยที่มีอยู่กว่า 95 เปอร์เซ็นต์ ซึ่งอาจมากพอที่จะให้ความชอบธรรมต่อการรับรองให้พุทธศาสนามีสถานะเป็นศาสนาประจำชาติ

นอกจากนั้นแล้ว กลุ่มผู้สนับสนุนการเรียกร้องดังกล่าวยังเห็นว่า พุทธศาสนาจำเป็นต้องได้รับการคุ้มครอง จากการที่พุทธศาสนากำลังถูกทำให้อ่อนแอลงโดยการรุกรานของกลุ่มมุสลิมที่ให้ภาพโดยเหตุการณ์ฆ่าพระสงฆ์และคนไทยพุทธในพื้นที่ชายแดนใต้ รวมถึงประเด็นข้อวิพากษ์วิจารณ์ต่อศาสนาพุทธที่เพิ่มขึ้นดังเห็นจากในกรณีสมเด็จช่วง และโดยการละเลย และประพฤติดุสิตในพระธรรมวินัยของตัวพระสงฆ์เอง ผู้สนับสนุนให้พุทธศาสนาเป็นชาติศาสนาประจำชาติรู้สึกว่าการระบุกรณีดังกล่าวอย่างชัดแจ้งในรัฐธรรมนูญจะเป็นก้าวแรกที่จะปกป้อง และเสริมสร้างความเข้มแข็งให้กับพุทธศาสนา แม้จะมีกลุ่มที่ต้องการให้ข้อเรียกร้องไปไกลกว่านั้น อย่างเช่น การเรียกร้องให้มีการลงโทษสถานหนัก เช่น การสั่งจำคุก ในกรณีของพระสงฆ์ที่ประพฤติตนเป็นภัยต่อพุทธศาสนา และทำให้เสื่อมเสียความเลื่อมใส ถึงกระทั้งการดำเนินคดีต่อการนำเสนอภาพพุทธศาสนาที่ไม่เหมาะสม และรูปแบบพุทธศาสนาที่ไม่ใช่พุทธบริสุทธิ์ โดยหยิบเอาตัวอย่างจากประมวลกฎหมายอาญา มาตรา 112 ที่คุ้มครองสถาบันพระมหากษัตริย์จากภัยคุกคาม การว่าร้าย และหมิ่นประมาท มาปรับใช้ใน

การคุ้มครองทางกฎหมายให้กับพุทธศาสนา ซึ่งถือว่าเป็นการสร้างการหมิ่นประมาทสถาบันพุทธศาสนาให้กลายเป็นอาชญากรรมรูปแบบหนึ่ง

อย่างไรก็ตาม แม้ดูเหมือนว่าข้อเรียกร้องดังกล่าวของกลุ่มผู้สนับสนุนให้พุทธศาสนามีสถานะเป็นศาสนาประจำชาติ รวมถึงให้มีการสร้างมาตรการทางกฎหมายในการปกป้องคุ้มครองพุทธศาสนาเป็นกรณีพิเศษเพื่อเสริมสร้างความเข้มแข็งให้กับพุทธศาสนาจะยังไม่เกิดขึ้นอย่างเป็นรูปธรรม นอกจากข้อแก้ไขที่ปรากฏในรัฐธรรมนูญ ฉบับปีพ.ศ.2560 ซึ่งก็ให้สถานะพิเศษกับพุทธศาสนาในบางระดับ และในขณะที่การเคลื่อนไหวเรียกร้องกรณีดังกล่าวอาจถูกมองจากคนบางส่วนว่าอาจก่อให้เกิดความไม่เสมอภาคขึ้นกับประชาชนที่นับถือศาสนาอื่นในประเทศไทย ซึ่งมีจำนวนน้อยกว่าประชาชนที่นับถือศาสนาพุทธ⁴ และสะท้อนถึงความเหลื่อมกันในความสัมพันธ์เชิงอำนาจระหว่างรัฐกับกลุ่มผู้นับถือศาสนาต่างๆ ที่ในระดับชาติให้การสนับสนุนส่งเสริมต่อพุทธศาสนา ขณะที่ทำให้กลุ่มผู้นับถือศาสนาอื่นรู้สึกเหมือนตกอยู่ในสถานะเป็นอื่น สำหรับคนไทยพุทธในพื้นที่ชายแดนภาคใต้ ซึ่งอยู่ในพื้นที่ที่ประชากรส่วนใหญ่นับถือศาสนาอิสลาม ก็ปรากฏความรู้สึกที่กำลังเผชิญกับความไม่เสมอภาคที่ได้รับจากรัฐ จากการที่ดูเหมือนว่ารัฐให้การสนับสนุนกลุ่มมุสลิมในพื้นที่อย่างมาก แต่เพิกเฉยต่อการเรียกร้องของกลุ่มคนไทยพุทธในพื้นที่ รวมไปถึงความรู้สึกของคนไทยพุทธต่อตัวเอง ต่อความเป็นพุทธ และต่อพุทธศาสนาในพื้นที่ ซึ่งมองว่ากำลังตกอยู่ในภาวะถดถอย และต่อกิจกรรมทางศาสนาของกลุ่มมุสลิมที่เป็นเพื่อนต่างศาสนิกที่อยู่ร่วมกันในพื้นที่ ได้นำมาสู่การตื่นตัวของกลุ่มคนไทยพุทธซึ่งรวมตัวกันเคลื่อนไหวกิจกรรมทางพุทธศาสนาในพื้นที่ชายแดนภาคใต้ เพื่อตอบโต้กับ “ภาวะถดถอย” ตอบสนองต่อความต้องการความมั่นคงทางจิตวิญญาณ และฟื้นฟูพระพุทธศาสนาให้เข้มแข็งในพื้นที่ชายแดนภาคใต้ที่เป็นสิ่งซึ่งคนไทยพุทธมองว่าจำเป็นที่จะต้องดำเนินการให้เกิดขึ้นอย่างเร่งด่วน

การตื่นตัวของคนไทยพุทธชายแดนใต้ในการเคลื่อนไหวกิจกรรมทางศาสนา

จากการที่ผู้เขียนได้เข้าไปเพื่อทำการเก็บข้อมูลสำหรับงานวิจัยชิ้นนี้ในพื้นที่ 4 จังหวัดชายแดนภาคใต้ได้แก่ ยะลา ปัตตานี นราธิวาส และสงขลา ในช่วงเวลาระหว่างเดือนกันยายน พ.ศ.2562 ถึงเดือนมีนาคม พ.ศ.2563 ผ่านการเข้าร่วมประชุมกับกลุ่มเครือข่ายคนไทยพุทธ เข้าร่วมตามกิจกรรมงานบุญ และวันสำคัญทางศาสนาที่ทางวัด และศูนย์ปฏิบัติธรรมในพื้นที่จัดขึ้น รวมถึงกิจกรรมทางศาสนาที่จัดขึ้นในโรงเรียน ผู้เขียนเห็นว่ากลุ่มคนไทยพุทธแสดงความรู้สึกที่หลากหลายและซับซ้อนในการทำกิจกรรมการเคลื่อนไหว ไม่ว่าจะเป็น ความรู้สึกโกรธ ความรู้สึกระแวง ความรู้สึกวิตกกังวล ความรู้สึกกำลังถูกเบียดขับ ความรู้สึกไม่ได้รับความเป็นธรรม และความรู้สึกมีความหวัง และอารมณ์ความรู้สึกเหล่านี้ ทำให้ตัวผู้เขียนเองที่ได้เข้าร่วมกิจกรรมการเคลื่อนไหวกับกลุ่มกิจกรรมของคนไทยพุทธ สามารถสัมผัสได้อย่าง

⁴ ข้อมูลจากเว็บไซต์ศูนย์ข้อมูลกลางด้านศาสนา แสดงข้อมูลจากการสำรวจของสำนักสถิติพยากรณ์ สำนักสถิติแห่งชาติ ซึ่งได้ทำการสำรวจสถานะทางสังคม วัฒนธรรม และสุขภาพจิต (ความสุข) ของคนไทย พ.ศ. 2557 พบว่า ประชากรของประเทศไทยส่วนใหญ่นับถือพระพุทธศาสนา คิดเป็น 94.6 เปอร์เซ็นต์ รองลงมาคือ ศาสนาอิสลาม คิดเป็น 4.2 เปอร์เซ็นต์ ศาสนาคริสต์ คิดเป็น 1.1 เปอร์เซ็นต์ และผู้ที่นับถือศาสนาอื่นๆ รวมทั้งผู้ที่ไม่มีศาสนา คิดเป็น 0.1 เปอร์เซ็นต์ ซึ่งสอดคล้องกับของการศึกษาของสำนักงานสถิติแห่งชาติ วันที่ 31 ธันวาคม พ.ศ.2559 ที่พบว่า ประเทศไทยมีประชากรที่นับถือศาสนาพุทธ จำนวน 61,746,429 ล้านคน หรือคิดเป็น 93.94 เปอร์เซ็นต์ ของประชากรทั้งประเทศ (ศูนย์ข้อมูลกลางด้านศาสนา ม.ป.ป.)

เด่นชัดในทุกครั้งผ่านการสนทนาพูดคุยกันในเรื่องการทำกิจกรรมทางศาสนา นอกเหนือไปจากเรื่องเป้าหมายของการกระทำเพื่อฟื้นฟูพระพุทธศาสนาในพื้นที่อย่างเป็นรูปธรรม และที่เป็นการสร้างบุญสร้างกุศล

โดยในการดำเนินกิจกรรมการเคลื่อนไหว อารมณ์ความรู้สึกเป็นองค์ประกอบที่จำเป็นและสำคัญต่อการเกิดขึ้นของการเคลื่อนไหวทางสังคมต่างๆ โดยเป็นสิ่งที่ใส่ “การเคลื่อนไหว” เข้าไปในการเคลื่อนไหว รวมถึงการคงไว้ของการเคลื่อนไหว ซึ่งหากขาดอารมณ์ความรู้สึกแล้ว การเคลื่อนไหวทางสังคมก็จะถดถอยลง (Eyerman 2005) Helena Flam ได้พูดถึง “การแจกแจงแบบปรกติของอารมณ์ความรู้สึกที่เชื่อมยึด” ในสังคม โดยชี้ให้เห็นว่า ความรู้สึกดังกล่าว อย่างเช่น ความจงรักภักดี ความโกรธ ความละอาย และความกลัว คำขวัญโครงสร้างสังคม และความสัมพันธ์ของอำนาจควบคุมบงการทั้งในยุคสมัยที่มีลักษณะเป็นประชาธิปไตย และยุคสมัยที่เป็นลักษณะอำนาจเบ็ดเสร็จ ด้วยน้ำหนักที่แตกต่างกันออกไป โดยการเคลื่อนไหวทางสังคมที่ขึ้นอยู่กับแต่ละช่วงยุคสมัย เป็นการโต้กับอารมณ์ความรู้สึกเหล่านั้นที่มีอยู่ และสร้างขึ้นใหม่ เรียกว่าเป็น “อารมณ์ความรู้สึกที่สลับกลับ” (subversive emotions) การวางการเคลื่อนไหวทางสังคมที่กระทำการเชิงอารมณ์ความรู้สึก ในบริบทอารมณ์ความรู้สึกเชิงสถาบัน จะทำให้สามารถเคลื่อนออกไปจากแนวโน้มที่พิจารณาอารมณ์ความรู้สึกเป็นเพียงแค่ปรากฏการณ์ระดับจุลภาคเท่านั้น (Flam 2005) นอกจากนั้น “การสะท้อนอารมณ์ความรู้สึก” (emotional reflexivity) ของกลุ่มผู้เคลื่อนไหว จะเป็นกุญแจในการสนับสนุนคำจูงกิจกรรมการเคลื่อนไหวเชิงการเมือง และต่อความต่อเนื่องของการเคลื่อนไหวทางสังคม (King 2005)

สำหรับกรณีพื้นที่ชายแดนภาคใต้ จะเห็นว่าการรวมตัวภาคประชาสังคมของชุมชนไทยพุทธเพิ่งเริ่มต้นมาไม่นานนัก โดยหนึ่งในการแสดงออกทางสาธารณะของชาวพุทธในตอนต้นจะได้แก่การก่อตัวของเครือข่ายชาวพุทธเพื่อสันติภาพชายแดนใต้ (B4P) ซึ่งเริ่มจากการแจกใบปลิวที่บริเวณตลาดสดรถไฟ เขตเทศบาลนครยะลา ในปี พ.ศ. 2556 โดยการนำของนายรักชาติ สุวรรณ เพื่อประณามการก่อเหตุความรุนแรงที่มีผู้เสียชีวิต 6 คนจากการลอบยิงโดยใบปลิวมีข้อความว่า “เราชาวไทยพุทธ ขอประณามการกระทำที่อำมหิตต่อผู้บริสุทธิ์ และเป้าหมายที่อ่อนแอ และเรียกร้องให้ทุกฝ่ายเร่งสร้างสันติภาพให้เกิดกับพื้นที่ 3 จังหวัดชายแดนภาคใต้” ก่อนที่จะมีการจัดเวทีเสวนาแผนที่ทางเดินสู่สันติภาพในบทบาทของคนไทยพุทธ จนนำมาสู่การรวมตัวในนาม เครือข่ายคนพุทธสนับสนุนสันติภาพชายแดนภาคใต้ และพัฒนามาจนเป็นเครือข่ายชาวพุทธเพื่อสันติภาพชายแดนใต้ (B4P) ซึ่งที่ผ่านมาการเคลื่อนไหวเชิงการเมืองในประเด็นต่างๆของกลุ่มคนไทยพุทธในพื้นที่ไม่ค่อยได้รับความสนใจจากแวดวงวิชาการที่ทำงานเกี่ยวกับเหตุการณ์ความไม่สงบหรือทำวิจัยในพื้นที่ชายแดนใต้เมื่อเทียบกับการเคลื่อนไหวของกลุ่มมุสลิมในพื้นที่ อย่างไรก็ตาม การทำความเข้าใจการสร้างตัวตนและพื้นที่ทางสังคมของคนไทยพุทธก็เป็นสิ่งสำคัญต่อการทำความเข้าใจพลวัตความรุนแรงจากมุมมองของคนใน (ดวงหทัย บุรณเจริญกิจ และคณะ 2562)

การเริ่มออกมาเคลื่อนไหวของคนไทยพุทธในพื้นที่ชายแดนใต้หลังจากที่อยู่ในสถานะคนส่วนน้อยที่นิ่งเงียบของพื้นที่มาเป็นเวลานาน เป็นการออกมาพยายามส่งเสียงต่อสู้เพื่อตัวตนของกลุ่มตนเอง เพื่อส่งเสียงไปยังภาครัฐด้วยการเคลื่อนไหวเพื่อเปิดพื้นที่ทางสังคมในการต่อรองทางการเมืองโดยภาคประชาสังคมชาวไทยพุทธที่อยู่ในพื้นที่ชายแดนภาคใต้ โดยนอกจากเนื้อหาของกิจกรรมการเคลื่อนไหวของกลุ่มคนไทยพุทธจะเป็นในประเด็นของความไม่มั่นใจในการปฏิบัติหน้าที่ของเจ้าหน้าที่ฝ่ายความมั่นคงในการดูแลชีวิตและคุ้มครองชาวพุทธในพื้นที่ และการเรียกร้องให้เจ้าหน้าที่เพิ่มประสิทธิภาพในการปฏิบัติงานด้านความมั่นคง (ดวงหทัย บุรณเจริญกิจ และคณะ 2562) การเคลื่อนไหวกิจกรรมในเชิง

ส่งเสริมฟื้นฟูพุทธศาสนายังเป็นสาระสำคัญที่คนไทยพุทธในพื้นที่กำลังตื่นตัวและขับเคลื่อนกันอย่างเป็นวงกว้าง โดยอาจเกิดขึ้นมาจากความรู้สึกรักของคนไทยพุทธในพื้นที่ที่กำลังรู้สึกว่าการถูกเบียดขับออกจากพื้นที่

ความรู้สึกถูกเบียดขับทางพื้นที่ส่งผลให้เกิดปฏิกิริยาตอบสนองในเชิงแข่งขันและมุ่งเป้าไปที่การรักษาและเชิดชูความเป็นคนไทยพุทธในพื้นที่ซึ่งพวกตนอยู่ในสถานะของคนส่วนน้อยแม้จะถือลักษณะทางสังคมวัฒนธรรมเป็นคนส่วนใหญ่ในระดับชาติ โดยปฏิกิริยาหนึ่งคือการประกาศว่าพื้นที่ชายแดนใต้ก็ยังเป็นพื้นที่ของชาวพุทธ มีการจัดทำโครงการพาคนไทยพุทธที่ต้องละทิ้งที่อยู่และย้ายถิ่นเพื่อความปลอดภัยในชีวิตให้ได้กลับไปใช้ชีวิตในชุมชนเดิม รวมทั้งการผลักดันให้มีการสร้างพุทธมณฑลในจังหวัดปัตตานีที่ทำให้เกิดประเด็นข้อพิพาทเรื่องความเหมาะสมของที่ตั้งและขยายไปเป็นความขัดแย้งระหว่างศาสนิกในพื้นที่ สิ่งเหล่านี้สร้างความตึงเครียดและเพิ่มระดับของการไม่ไว้วางใจต่อกันของผู้คนในความสัมพันธ์ในชีวิตประจำวันระหว่างผู้คนต่างศาสนา และยิ่งนับเป็นเงื่อนไขที่ผลักดันให้เกิดการแสดงออกเชิงการเมืองบนฐานทางชาติพันธุ์ศาสนาด้วย

ในปัจจุบันปรากฏการเกิดขึ้นของกลุ่มการรวมตัวกันของคนไทยพุทธในชายแดนภาคใต้กลุ่มต่างๆ บนลักษณะของการรวมตัว เนื้อหาของกิจกรรม และเป้าหมายในการทำกิจกรรมที่ทั้งแตกต่าง เหมือนกัน คล้ายคลึงคาบเกี่ยวกัน และ งานประสานร่วมมือกัน โดยมีรูปใหญ่คือสมาพันธ์ไทยพุทธจังหวัดชายแดนใต้ ซึ่งจัดตั้งขึ้นในปีพ.ศ.2560 จากการช่วยเหลือในการประสานงานและสนับสนุนจากภาครัฐเพื่อให้เกิดการรวมตัวของกลุ่มคนไทยพุทธในพื้นที่ชายแดนใต้อย่างเป็นระบบ โดยมีแนวทางการดำเนินงานอย่างกว้างๆ บนประเด็นความเสมอภาค ความเท่าเทียม และสวัสดิภาพของคนไทยพุทธชายแดนใต้ รวมถึงการสะท้อนความเห็นของชุมชนพุทธในกระบวนการสันติภาพชายแดนใต้ด้วย อย่างไรก็ตาม การดำเนินกิจกรรมเคลื่อนไหวของคนไทยพุทธในพื้นที่ส่วนใหญ่จะเป็นการดำเนินกิจกรรมทางศาสนา ประเพณีและวัฒนธรรมเป็นหลัก มีเพียงบางกลุ่มที่รวมตัวกันเพื่อวัตถุประสงค์เรื่องสันติภาพโดยตรง โดยมีการรวมกลุ่มกิจกรรมคนไทยพุทธในชายแดนใต้ ได้แก่ 1) เครือข่ายชาวพุทธเพื่อคุ้มครองส่งเสริมพระพุทธศาสนา มีฐานที่ตั้งอยู่ที่จังหวัดยะลา 2) ชมรมพุทธรักษาจังหวัดชายแดนภาคใต้ มีฐานใหญ่อยู่ที่จังหวัดนราธิวาส และดำเนินกิจกรรมสัมพันธ์กับการเคลื่อนไหวของทางวัดพระธรรมกายในชายแดนภาคใต้ 3) เครือข่ายชาวพุทธเพื่อสันติภาพ มีฐานอยู่ที่จังหวัดยะลาและปัตตานีเป็นหลัก 4) เครือข่ายพุทธธรรมนำสันติสุข ฐานที่ตั้งคือวัดบูรพาราม อำเภอยะหริ่ง จังหวัดปัตตานี 5) เครือข่ายพระธรรมทูตอาสา 5 จังหวัดชายแดนใต้ มีเครือข่ายอยู่ทั่วทั้งห้าจังหวัดชายแดนใต้ อย่างไรก็ตาม เครือข่ายพระธรรมทูตอาสา เป็นโครงการที่ริเริ่มโดยคณะสงฆ์จากส่วนกลาง⁵ นอกจากนี้ ยังมีกลุ่มกิจกรรมที่เป็นการรวมตัวของผู้นับถือไทยพุทธในพื้นที่ คือ 6) กลุ่มพุทธซ็อน ซึ่งเป็นกลุ่มที่รวมตัวกันจากความเป็นเพื่อนพ้องที่มีความใกล้ชิดสนิทสนมกัน 7) กลุ่มสตรีพุทธเพื่อสังคม ที่มาจากการชักชวนสตรีทั้ง 3 จังหวัด 4 อำเภอของสงขลา ผู้ทำงานอาสาต่างๆ ให้เข้ามาเชื่อมโยงกันผ่านกลุ่มในแอปพลิเคชันไลน์ เพื่อส่งข่าวคราวเรื่องราวให้ได้เรียนรู้กัน และยังมีกลุ่มชาวพุทธอีกหลายกลุ่ม เช่น กลุ่มไทยพุทธรักชาติ กลุ่มชาวพุทธ

⁵ โครงการเครือข่ายพระธรรมทูตอาสา 5 จังหวัดชายแดนใต้เริ่มต้นมาตั้งแต่ปีพ.ศ.2533 ภายใต้ชื่อโครงการส่งเสริมความมั่นคงของพระพุทธศาสนาใน 5 จังหวัดชายแดนใต้ ด้วยความคิดริเริ่มของสมเด็จพระพุทธปาพจนบดี (เกี่ยว อุปโสเถ) สมัยที่เป็นประธานมหาเถรสมาคม และคณะผู้ปฏิบัติหน้าที่แทนสมเด็จพระสังฆราช โดยโครงการอยู่ในความดูแลของ ศอ.บต. ในช่วงแรก ต่อมาจึงได้ย้ายโอนให้สำนักงานพระพุทธศาสนาแห่งชาติเป็นผู้ประสานงาน และสำนักส่งเสริมคุณธรรม จริยธรรม และความมั่นคงแห่งสถาบันชาติ พระศาสนา พระมหากษัตริย์ ซึ่งมีสำนักงานกลางตั้งอยู่ที่วัดสระเกศราชวรมหาวิหาร เป็นผู้จัดทำและดูแลโครงการมาจนทุกวันนี้ และมีการจัดกิจกรรมอบรมพระภิกษุในพื้นที่ 5 จังหวัดชายแดนใต้ ได้แก่ สตูล สงขลา ปัตตานี ยะลา และนราธิวาส ภายใต้ชื่อ “การอบรมพระภิกษุพระภิกษุบวชธรรม” (ดวงหทัย บูรณเจริญกิจ และคณะ 2562, 168)

อำเภอปะนาเระ ซึ่งต่างเป็นกลุ่มที่กระจายออกมาจากกลุ่มใหญ่ แต่ก็มี การเชื่อมโยงกัน (ดวงหทัย บุรณเจริญกิจ และคณะ 2562)

ในช่วงที่ผู้เขียนทำการเก็บข้อมูลงานชิ้นนี้ในพื้นที่ และเข้าร่วมกิจกรรมกับกลุ่มคนไทยพุทธที่ทำกิจกรรมที่เน้นเรื่องพุทธศาสนาเป็นหลัก ทำให้ผู้เขียนได้มีโอกาสพูดคุยและสร้างสัมพันธ์กับสมาชิกบางส่วนของกลุ่มชมรมพุทธรักษาชายแดนได้เป็นส่วนใหญ่ โดยจากการที่ผู้เขียนมีคนที่รู้จักอยู่เป็นการส่วนตัวด้วยแล้ว และโดยการแนะนำให้รู้จักกับสมาชิกคนอื่นๆ จากคนที่ผู้เขียนรู้จักอยู่แล้วอีกทีหนึ่ง ทำให้ผู้เขียนได้ทั้งพูดคุยกับสมาชิกอาวุโส และแกนนำหลักของทางชมรม ซึ่งโดยส่วนใหญ่แล้วผู้เขียนจะเดินทางไปเข้าร่วมกิจกรรมและในการประชุมสมาชิกชมรมที่จัดขึ้นทุกเดือนเพื่อให้สมาชิกได้พบปะพูดคุยกัน มีการสรุปผลและติดตามการดำเนินกิจกรรมต่างๆ หรือในเรื่องกิจกรรมที่จะดำเนินต่อไปในอนาคตและที่กำลังดำเนินการอยู่ รวมถึงมีการสวดมนต์นั่งสมาธิร่วมกันทุกครั้งของการประชุม โดยการนัดประชุมจะจัดสลับหมุนเวียนไปแต่ละจังหวัดใน 4 จังหวัดชายแดนภาคใต้ คือ ยะลา ปัตตานี นราธิวาส และสงขลา โดยสถานที่คือวัดหรือสถานปฏิบัติธรรมในพื้นที่

ชมรมพุทธรักษาชายแดนใต้ ก่อตั้งขึ้นเมื่อราวปีพ.ศ.2549 โดยเป็นการรวมตัวกันของกลุ่มครู ทั้งครูเกษียณ และครูที่ยังปฏิบัติหน้าที่อยู่ และผู้บริหารสถานศึกษาเป็นหลัก จากการสนับสนุนให้เกิดขึ้นโดยพระสงฆ์ของวัดพระธรรมกายที่เข้ามาหาหรือกับกลุ่มผู้จัดตั้งที่เป็นผู้บริหารโรงเรียนในพื้นที่ โดยตั้งขึ้นมาเพื่อรวมตัวคนไทยพุทธเพื่อการปกป้องพระพุทธศาสนาในพื้นที่ชายแดนใต้ มีฐานเริ่มแรกอยู่ที่อำเภอเมือง จังหวัดนราธิวาส และมีเครือข่ายกระจายตัวไปในทั้ง 4 จังหวัดชายแดนภาคใต้ โดยมีสมาชิกในปัจจุบันราว 100 คน โดยการทำกิจกรรมของทางชมรมพุทธรักษาจะเป็นการทำงานร่วมกับกลุ่ม/องค์กรอื่นๆ ในพื้นที่ โดยมีสมาชิกของชมรมที่ก็สังกัดอยู่กับกลุ่มกิจกรรมทางพุทธศาสนาอื่นๆ ในชายแดนใต้ด้วย โดยเฉพาะอย่างยิ่งการทำงานอย่างแนบแน่นกับทางวัดพระธรรมกายผ่านศูนย์ปฏิบัติธรรม และสำนักสงฆ์สาขาของทางวัดพระธรรมกายในพื้นที่ชายแดนใต้

ผู้เขียนซึ่งได้ไปเข้าร่วมกิจกรรมทางศาสนากับกลุ่มคนไทยพุทธที่จังหวัดนราธิวาสเป็นส่วนใหญ่ เมื่อเทียบกับการเดินทางไปเข้าร่วมกิจกรรมในพื้นที่จังหวัดอื่นๆ ในพื้นที่ที่ทำการศึกษามาที่ได้ระบุในงานชิ้นนี้ ซึ่งในแต่ละครั้งของการจัดกิจกรรมต่างๆ ของทางสำนักสงฆ์ ทางชมรมพุทธรักษาก็จะมีบทบาทเข้าร่วมเป็นผู้ดำเนินการจัดกิจกรรมร่วมกับพระสงฆ์ในพื้นที่ และยังมีการพบปะหารือ ประชุมงานร่วมกันอย่างสม่ำเสมอเป็นประจำทุกเดือนระหว่างพระสงฆ์ในพื้นที่กับสมาชิกชมรมพุทธรักษา ซึ่งการนัดประชุมจะหมุนเวียนไปในแต่ละจังหวัดตรงกับวันที่มีการจัดกิจกรรมทำบุญตักบาตรพระสงฆ์ 323 วัดในชายแดนภาคใต้ นอกจากนั้นก็ยังทำหน้าที่เป็นผู้ประสานงานในการดำเนินกิจกรรมต่างๆ ที่ได้รับการสนับสนุนจากทางวัดพระธรรมกายอย่างการแจกทุนครูดีเพื่อให้กำลังใจ การแจกข้าวสารอาหารแห้งแก่เจ้าหน้าที่ทหาร ตำรวจที่ปฏิบัติงานในพื้นที่ นอกจากนั้นงานด้านการส่งเสริมพระพุทธศาสนาเชิงรุกอย่างการลงพื้นที่ชุมชนผ่านแนวทางการปฏิบัติงานฟื้นฟูพระพุทธศาสนาผ่านกลยุทธ์ “บ้าน วัด โรงเรียน” กลุ่มครูในชมรมพุทธรักษายังมีบทบาทสำคัญในการเข้าพื้นที่ร่วมกับพระสงฆ์จากทางวัดพระธรรมกายเพื่อเชิญชวนให้คนมาบวชในโครงการของทางวัด การเผยแพร่พระพุทธศาสนาในโรงเรียน และการทำงานกับวัดต่างๆ ในพื้นที่เพื่อสร้างเครือข่าย ครูของชมรมพุทธรักษาจึงเป็นกลุ่มคนที่ทำงานขับเคลื่อนและช่วยให้การปฏิบัติงานด้านพุทธศาสนาในพื้นที่ชายแดนใต้เป็นไปได้อย่างราบรื่นยิ่งขึ้นผ่านการที่ครูเป็นผู้ที่คนรู้จักในชุมชน รู้จักผู้ปกครองของนักเรียน และเป็นที่เคารพนับถือโดยทั่วไปของคนในพื้นที่

กลุ่มครูในชมรมพุทธรักษาบางส่วนและพระสงฆ์ในพื้นที่ที่ทำงานร่วมกันมองว่า คนไทยพุทธในพื้นที่ชายแดนใต้ นับวันจะยิ่งน้อยลง ขณะที่กลุ่มคนมุสลิมมีจำนวนเพิ่มมากขึ้นเรื่อยๆ ซึ่งกลายเป็นความกังวลที่เกิดขึ้นกับคนในชุมชนไทยพุทธในพื้นที่ชายแดนใต้ที่กลัวว่าพื้นที่บ้านเกิดของตนเองจะถูกยึดครองโดยกลุ่มมุสลิม และด้วยเหตุนี้ทำให้ต้องทำการฟื้นฟูพุทธศาสนาทั้งในเชิงปริมาณและคุณภาพ โดยทางชมรมพุทธรักษาได้ลงพื้นที่สำรวจเก็บข้อมูลในพื้นที่และพบว่า ชุมชนชาวไทยพุทธในพื้นที่หายไปเป็นจำนวนมาก และนับวันจะเหลือน้อยลง บางชุมชนกลายเป็นชุมชนร้าง เป็นวัดร้าง ไม่มีพระสงฆ์ คนไทยพุทธบางส่วนขายที่ดิน ขายสวนผลไม้ของตนเองและย้ายออกไปอาศัยอยู่ที่อื่น จึงนำมาซึ่งสภาวะ “พุทธถดถอย” ในพื้นที่ และแม้จะมีตัวเลขจากทางการที่แสดงว่าจำนวนคนไทยพุทธไม่ได้ลดลงอย่างที่ทางคนไทยพุทธบางส่วนกังวล โดยจากการสำรวจสำมะโนครัวประชากรโดยกระทรวงมหาดไทยเมื่อ พ.ศ.2547 พบว่าในสามจังหวัดชายแดนใต้ (ปัตตานี นราธิวาส และยะลา) มีจำนวนประชากรที่นับถือศาสนาพุทธ จำนวน 207,033 คน คิดเป็น 14.53 เปอร์เซ็นต์ และประชากรที่นับถือศาสนาอิสลาม จำนวน 1,213,387 คน คิดเป็น 85.16 เปอร์เซ็นต์ และจากการสำรวจในปี พ.ศ. 2558 โดยกรมการปกครอง กระทรวงมหาดไทย อ้างอิงในแผนพัฒนาระบบบริการสุขภาพ ปีพ.ศ.2561-2565 ของสำนักงานเขตสุขภาพ 12 กระทรวงสาธารณสุข พบว่าในจังหวัดชายแดนภาคใต้มีจำนวนประชากรรวมทั้งสิ้น 1,996,660 คน โดยจังหวัดปัตตานีมีประชากรทั้งหมด 694,451 คน แบ่งเป็นมุสลิม 87.6 เปอร์เซ็นต์ (608,339 คน) และพุทธ 12.39 เปอร์เซ็นต์ (86,112 คน) จังหวัดนราธิวาส 783,651 คนแบ่งเป็นมุสลิม 89.05 เปอร์เซ็นต์ (697,841 คน) และพุทธ 10.74 เปอร์เซ็นต์ (85,810 คน) และจังหวัดยะลา 518,558 คน แบ่งเป็นมุสลิม 79.6 เปอร์เซ็นต์ (412,772 คน) และพุทธ 20.13 เปอร์เซ็นต์ (105,786 คน) รวมแล้วมีจำนวนประชากรมุสลิมใน 3 จังหวัดชายแดนภาคใต้ทั้งหมด 1,718,952 คน หรือคิดเป็น 86.09 เปอร์เซ็นต์ และประชากรพุทธทั้งหมด 277,708 คน คิดเป็น 13.91 เปอร์เซ็นต์ (ดวงหทัย บุรณเจริญกิจ และคณะ 2562) อย่างไรก็ตาม ทางกลุ่มคนไทยพุทธในพื้นที่มองว่าตัวเลขการสำรวจเหล่านี้เป็นตัวเลขที่เชื่อถือไม่ได้จึงได้ทำการลงพื้นที่เพื่อสำรวจด้วยตนเองดังกล่าวข้างต้น นอกจากนี้พระสงฆ์บางส่วนในพื้นที่ยังมองว่าหากคนไทยพุทธไม่ทำการฟื้นฟูพระพุทธศาสนาในพื้นที่ ไม่ย้ายกลับมาอยู่บ้าน อีกไม่เกิน 20 ปี คนไทยพุทธในพื้นที่อาจจะไม่เหลือ จึงต้องดำเนินกิจกรรมเพื่อเอาความเป็นดินแดนคนไทยพุทธกลับคืนมา ซึ่งทางชมรมพุทธศาสนาได้อ้างถึงข้อมูลจากสมาพันธ์พุทธศาสนาชายแดนใต้ที่แสดงให้เห็นว่าในเวลาปัจจุบันมีองค์กรอิสลามเป็นจำนวนมากเกิดขึ้นกว่า 500 องค์กรในพื้นที่ ในขณะที่มีองค์กรที่ทำงานขับเคลื่อนพุทธศาสนาในพื้นที่เพียงแค่ประมาณ 15 องค์กร

ด้วยเหตุนี้ โครงการเติมเต็มคนไทยพุทธในพื้นที่จึงถูกมองว่าเป็นเรื่องที่สำคัญ เพื่อให้คนไทยพุทธกลับมาอยู่ในพื้นที่ โดยทางชมรมพุทธรักษา และพระสงฆ์จากทางวัดพระธรรมกายได้เข้ามาเป็นกำลังหลักในการช่วยให้ชุมชนไทยพุทธกลับมาเข้มแข็ง โดยมีทั้งการนำคนพุทธเข้ามาอยู่ มีการช่วยสร้างบ้านให้อาศัย มีการฝึกอบรมอาชีพเพื่อให้หาเลี้ยงชีพได้ มีงานทำเมื่อกลับมาอยู่ในพื้นที่ โดยยังได้รับเงินสนับสนุนจากทางศอ.บต.อีกทางหนึ่งด้วย โดยมองว่าการดำเนินการฟื้นฟูพระพุทธศาสนาให้กลับมาเข้มแข็งเป็นทางสู่ที่ไม่ต้องฆ่ากันให้เกิดความสูญเสีย เพราะหากเขามาฆ่าเราแล้วเราไปฆ่าเขา เรื่องก็จะไม่จบ แต่ให้คนไทยพุทธใช้บุญสู้ โดยการทำบุญให้สูงกว่าบาป ผู้ที่สนับสนุนและเข้าร่วมกิจกรรมการเคลื่อนไหวมองว่าการทำกิจกรรมทางศาสนาเป็นบุญมาก เพราะเป็นการปกป้องพระพุทธศาสนาในชายแดนใต้ให้ยังคงอยู่ และยังมองว่าตนเองเปรียบเหมือนทหารกล้าที่มากเกิดเป็นชาวพุทธอยู่ในพื้นที่ชายแดนใต้ เพราะคือการได้รับมอบหมายให้ทำงานต่อสู้เพื่อพระพุทธศาสนาในพื้นที่

หนึ่งในกิจกรรมหลักของทางชมรมพุทธศึกษาคือการทำงานกับโรงเรียน เนื่องจากสมาชิกส่วนใหญ่เป็นครู หรือ อดีตรู รวมถึงผู้บริหารโรงเรียน การทำงานด้านศาสนาผ่านโรงเรียนจึงเป็นเรื่องที่ง่ายด้วยอาศัยเครือข่ายที่มีอยู่แล้ว โดยการเคลื่อนไหวกิจกรรมทางพุทธศาสนาผ่านโรงเรียนนี้เป็นการส่งเสริมประเด็นด้านศาสนาและศีลธรรมให้กับนักเรียน ผ่านกิจกรรมส่งเสริมศีลธรรมในรูปแบบต่างๆทั้งตามหลักสูตรและกิจกรรมนอกหลักสูตรตามข้อกำหนดของหลักสูตรแกนกลาง⁶ ไม่ว่าจะเป็นการจัดโครงการอบรมศีลธรรมให้กับเยาวชนในรูปแบบของการเข้าค่ายซึ่งได้รับการสนับสนุนจากการเขตพื้นที่การศึกษาในท้องที่ แต่กิจกรรมหลักๆที่ดำเนินการเป็นประจำอย่างต่อเนื่องคือการที่ทั้งครูที่เป็นสมาชิกของชมรมพุทธศึกษาและพระสงฆ์จากทางวัดพระธรรมกายจะทำการเข้าไปทำกิจกรรมการเรียนการสอนพระพุทธศาสนาให้กับเด็กตามโรงเรียนต่างๆในพื้นที่ โดยจำนวนวันและชั่วโมงที่จะได้เข้าไปในนั้นจะมากน้อยไปตามช่วงเวลาที่ทำเรื่องขอจากทางโรงเรียนนั้นๆเข้าไปได้ สำหรับในบางโรงเรียนที่มีการจัดช่วงเวลาสำหรับชั่วโมงศาสนาและศีลธรรมแนบชุดอยู่แล้วก็จะสามารถเข้าไปจัดกิจกรรมได้ตามช่วงเวลาดังกล่าว โดยโรงเรียนขนาดใหญ่ในจังหวัดชายแดนใต้บางโรงเรียนจะกำหนดให้ทุกวันศุกร์ ช่วงเดียวกันกับที่มุสลิมชายจะต้องไปละหมาดรวมกัน เป็นชั่วโมงเรียนศาสนาของแต่ละศาสนาแยกกันไป โดยสำหรับนักเรียนที่นับถือศาสนาพุทธก็จะแยกมารวมกันเพื่อสวดมนต์ร่วมกัน ซึ่งทางครูของชมรมพุทธศึกษา หรือพระสงฆ์ของทางวัดพระธรรมกายในพื้นที่ก็จะเข้าไปในช่วงเวลานี้ โดยจะเป็นการให้นักเรียนสวดมนต์ ซึ่งจะใช้บทสวดธัมมจักกัปปวัตตนสูตรที่ทางวัดพระธรรมกายใช้สวด การนั่งสมาธิ และการสอนเรื่องความดีสากล 5 ประการ คือ สะอาด ระเบียบ สุภาพ ตรงต่อเวลา สมาธิ ซึ่งเป็นการตีความใหม่ในเชิงปฏิบัติจากหลักศีล 5 ในทางพุทธศาสนาโดยวัดพระธรรมกาย



ภาพ 1 การประชุมกิจกรรมร่วมกันของกลุ่มพุทธศึกษากับพระสงฆ์ ที่จ.สงขลา (ภาพถ่ายโดยผู้เขียน)



ภาพ 2 การประชุมกิจกรรมร่วมกันของกลุ่มพุทธศึกษากับพระสงฆ์ ที่จ.ยะลา (ภาพถ่ายโดยผู้เขียน)

⁶ ตัวชี้วัดและสาระการเรียนรู้แกนกลาง กลุ่มสาระการเรียนรู้สังคมศึกษา ศาสนา และวัฒนธรรม ตามหลักสูตรแกนกลางการศึกษาขั้นพื้นฐาน พุทธศักราช 2551 สาระศาสนา ศีลธรรม จริยธรรม ระบุสาระการเรียนรู้ไว้คือ “แนวคิดพื้นฐานเกี่ยวกับศาสนา ศีลธรรม จริยธรรม หลักธรรมของพระพุทธศาสนาหรือศาสนาที่ตนนับถือ การนำหลักธรรมคำสอนไปปฏิบัติในการพัฒนาตนเอง และการอยู่ร่วมกันอย่างสันติสุข เป็นผู้กระทำความดี มีค่านิยมที่ดีงาม พัฒนานตนเองอยู่เสมอ รวมทั้งบำเพ็ญประโยชน์ต่อสังคมและส่วนรวม” เพื่อบรรลุมาตรฐานการเรียนรู้ 2 ข้อ คือ (1) รู้และเข้าใจประวัติความสำคัญ ศาสดา หลักธรรมของพระพุทธศาสนาหรือศาสนาที่ตนนับถือหรือศาสนาอื่น มีศรัทธาที่ถูกต้อง ยึดมั่นและปฏิบัติตามหลักธรรมเพื่ออยู่ร่วมกันอย่างสันติสุข และ (2) เข้าใจ ตระหนักและปฏิบัติตนเป็นศาสนิกชนที่ดี และธำรงรักษาพระพุทธศาสนาหรือศาสนาที่ตนนับถือ (สำนักวิชาการและมาตรฐานการศึกษา สำนักงานคณะกรรมการการศึกษาขั้นพื้นฐาน กระทรวงศึกษาธิการ 2551)

การใช้หลักความดีสากล 5 ประการ และการทำสมาธิเป็นหลักในการสอนนักเรียนในชั้นเรียนศีลธรรม ยังเป็นประโยชน์กับทางครูที่เข้าไปในโรงเรียนที่ไม่ได้แยกเด็กต่างศาสนาออกจากกันโดยเฉพาะกับกลุ่มนักเรียนปทุมวัน ซึ่งเป็นการหลีกเลี่ยงประเด็นความขัดแย้งที่อาจเกิดขึ้นจากการสอนพุทธศาสนากับนักเรียนที่นับถือศาสนาอื่น การใช้หลักการดังกล่าวแทนจึงเป็นการหลีกเลี่ยงการพูดถึงพุทธศาสนาโดยตรงที่อาจถูกมองว่าเป็นเหมือนการบังคับให้นักเรียนต่างศาสนาต้องเรียนพุทธศาสนา ในขณะที่กรณีความขัดแย้งเรื่องชั้นเรียนศาสนาและศีลธรรมในโรงเรียนที่ไม่ได้แยกนักเรียนตามศาสนาเพื่อเรียนและฝึกปฏิบัติตามความเชื่อทางศาสนาของตนเองได้เผยให้เห็นถึงความไม่พอใจระหว่างกันของบุคลากรทางการศึกษาที่นับถือศาสนาต่างกันโดยเฉพาะอย่างยิ่งกับศาสนาอิสลามและศาสนาพุทธ โดยที่มีการพูดถึงเรื่องที่มีโรงเรียนในพื้นที่ที่บีบบังคับให้นักเรียนไทยพุทธเข้าเรียนอิสลามศึกษาด้วย หรืออย่างกรณีที่ครูไทยพุทธเข้าไปในโรงเรียนที่มีผู้บริหารเป็นมุสลิม มีครูส่วนมากเป็นมุสลิม แล้วจะให้มีการสวดมนต์ ทางโรงเรียนกลับมองว่าการแบ่งนักเรียนออกมาให้ไปสวดมนต์เป็นชั้นเรียนเฉพาะเป็นเรื่องที่ยุ้งยากในการจัดการเวลา ทางกลุ่มเคลื่อนไหวของชมรมพุทธรักษาและพระสงฆ์ของทางวัดพระธรรมกายจึงใช้เรื่องความดีสากลดังกล่าวเข้าไปเสนอกับตามโรงเรียนเหล่านั้นแทน อย่างไรก็ตาม คนไทยพุทธในพื้นที่มองว่า ประเด็นความขัดแย้งที่สำคัญกว่าที่เป็นอุปสรรคที่ส่งผลให้การทำงานขับเคลื่อนทางศาสนาของคนไทยพุทธในพื้นที่เป็นไปโดยยากลำบาก ไม่ใช่ไม่ใช่ความขัดแย้งกับคนต่างศาสนาแต่เป็นการที่คนไทยพุทธขัดแย้งกันเองและไม่เป็นอันหนึ่งอันเดียวกัน



ภาพ 3 กิจกรรมชั่วโมงศีลธรรมที่โรงเรียนแห่งหนึ่ง จยะลา (ภาพถ่ายโดยผู้เขียน)



ภาพ 4 กิจกรรมชั่วโมงศีลธรรมที่โรงเรียนแห่งหนึ่ง จยะลา (ภาพถ่ายโดยผู้เขียน)

สมาชิกชมรมพุทธรักษาชายแดนใต้บางส่วนมองว่าการที่ชาวพุทธในพื้นที่ไม่สามารถรวมกลุ่มกันได้อย่างแนบแน่น เป็นเพราะการที่ชาวพุทธในพื้นที่ไม่มีความเป็นเอกภาพ ขัดกันเอง ขาดความสามัคคีซึ่งนำมาสู่ปัญหาการรวมตัวกันที่ยังไม่เป็นเนื้อเดียวกันของกลุ่มคนไทยพุทธเอง อย่างเช่น ในกรณีของชั้นเรียนพุทธศาสนาวันศุกร์ของโรงเรียนแห่งหนึ่งที่ผู้เขียนได้ไปเข้าร่วม เห็นว่าการทำกิจกรรมชั้นเรียนพุทธศาสนาและสวดมนต์หมู่ของทางโรงเรียน มีการจัดโดยแบ่งกลุ่มนักเรียนและครูที่นับถือศาสนาพุทธออกเป็น 2 กลุ่ม กลุ่มหนึ่งสวดบทธัมมจักกัปปวัตตนสูตร และเป็นการฝึกสมาธิตามแนวทาง

ของธรรมกาย ขณะที่อีกกลุ่มหนึ่งเป็นการสวดมนต์บทสวดที่ใช้ในการประกวดสวดมนต์ของนักเรียน และไม่ได้ดำเนินกิจกรรมตามแบบแผนของทางวัดพระธรรมกาย แต่ทั้งสองกลุ่มก็ต่างทำกิจกรรมทางศาสนาในโรงเรียนเดียวกันช่วงเวลาเดียวกันโดยแบ่งนักเรียนเข้าร่วมในแต่ละกลุ่มตามทัศนคติที่ปรึกษาของห้องเรียนนั้นๆ ในกรณีของเรื่องบทสวดมนต์หมู่ที่ให้นักเรียนสวดร่วมกันในโรงเรียนอื่นๆ ก็พบว่าโดยปกติทั่วไปจะให้นักเรียนสวดบทสวดที่ตนชอบอยู่แล้วเนื่องจากนักเรียนสามารถใช้ในการเข้าร่วมแข่งขันสวดสวดที่จัดเป็นประจำตามประกาศของกรมการศาสนาได้ สำหรับการสวดบทสวดที่ตนชอบก็พบว่าตนสวดเป็นของใหม่ที่ทั้งครูและนักเรียนยังสวดกันไม่ค่อยได้ อีกทั้งทางโรงเรียนก็ได้ฝึกให้นักเรียนสวดบทสวดที่ตนชอบมาอย่างยาวนาน อย่างไรก็ตามครูจำนวนหนึ่งก็มองว่าไม่ว่าจะเป็นกิจกรรมทางศาสนาที่สมบูรณ์แบบ สวดมนต์บทสวดได้ก็ยังไม่เป็นประโยชน์ต่อนักเรียน เพื่อให้เด็กนักเรียนยังตระหนักถึงเรื่องพระพุทธศาสนาของตัวเอง ดีกว่าให้นักเรียนถูกชักจูงไปในทางอื่น โดยในปัจจุบันครูชาวพุทธของโรงเรียนแห่งหนึ่งแสดงถึงความกังวลต่อความเป็นพุทธในพื้นที่ที่ทั้งเชิงปริมาณและคุณภาพ โดยเฉพาะอย่างยิ่งจำนวนนักเรียนและครูไทยพุทธของโรงเรียนสายสามัญในพื้นที่ที่นับวันจะมีแต่ลดจำนวนลง และปรากฏการเข้าสวดในเชิงพื้นที่ของมุสลิมที่เพิ่มมากขึ้นเรื่อยๆ ในแง่นี้ การให้นักเรียนเข้าร่วมกิจกรรมพระพุทธศาสนาและการรณรงค์ ส่งเสริม ให้มีการจัดกิจกรรมลักษณะดังกล่าวในโรงเรียนจึงเป็นทั้งความพยายามและความหวังที่จะรักษาความเป็นพุทธในพื้นที่ให้ยังเข้มแข็งอยู่เท่าที่จะเป็นไปได้ และได้ทำให้การมองกลุ่มชาวพุทธแบบแบ่งแยกเป็นกลุ่มธรรมกายกับที่ไม่ใช่ธรรมกายพราเลือนไปบางระดับในบริบทการเคลื่อนไหวกิจกรรมทางศาสนาของคนไทยพุทธในพื้นที่ชายแดนใต้ อย่างไรก็ตามในพื้นที่คนหนึ่งที่พูดกับผู้เขียนว่า:

“กิจกรรมพุทธศาสนาที่เข้ามาในโรงเรียนก็รู้ว่ามันเป็นของธรรมกาย แต่ก็ไม่ได้ต่อต้าน เพราะว่าอย่างไรก็ยังเป็นพุทธด้วยกัน และเห็นว่ายังมีประโยชน์กับเด็ก จะเป็นธรรมกายหรือไม่ธรรมกายก็ได้สำคัญอะไรแล้ว ดีกว่าให้คนพุทธหรือเด็กเราเปลี่ยนไปเป็นศาสนาอื่นเพิ่ม ส่วนเรื่องจำนวนคนพุทธเราครูทำใจไว้แล้วว่าอย่างไรเสียเราก็ต้องลดน้อยลงเรื่อยๆ อยู่แล้ว ส่วนคนของเขาก็จะเพิ่มมากขึ้นๆ ตอนนี้เอาเป็นแค่ว่าให้อยู่ด้วยกันแบบสงบสุข ส่วนที่เราทำกิจกรรมศาสนากันแบบนี้เขาก็ไม่มาอะไรกับเราหรอก เพราะของเขานั้น(ละหมาด)ห้าครั้งต่อวันอยู่แล้ว ใจเขาอยู่ที่พระเจ้าอยู่แล้ว แต่ใจเราอยู่ที่ไหน”

วัดพระธรรมกายกับชายแดนใต้ภายใต้การเคลื่อนไหวกิจกรรมทางศาสนาของคนไทยพุทธ

แม้ว่าทางกลุ่มพุทธรักษาชายแดนใต้จะมีการทำกิจกรรมร่วมกับทางวัดพระธรรมกาย มาจนถึงปัจจุบัน เป็นระยะเวลาแล้ว 14 ปี ตั้งแต่ช่วงปีพ.ศ.2549 โดยเป็นไปในรูปแบบของการทำงานประสานร่วมมือกันในงานด้านกิจการพระพุทธศาสนาในจังหวัดชายแดนภาคใต้ โดยเริ่มแรกเริ่มขึ้นที่จังหวัดนราธิวาส อย่างไรก็ตาม การเข้ามาทำกิจกรรมด้านศาสนาของวัดพระธรรมกายในพื้นที่ชายแดนภาคใต้ นั้น ไม่ได้เพิ่งเริ่มขึ้นจากการทำงานร่วมกับชมรมพุทธรักษาในช่วงหลังการเกิดเหตุการณ์ความไม่สงบในพื้นที่ระลอกใหม่หลังปีพ.ศ.2547 จากประสบการณ์ส่วนตัวในพื้นที่ของผู้เขียน เห็นว่าทางวัดพระธรรมกายและกิจการของทางวัด ได้ปรากฏมาก่อนอยู่บ้างแล้วในพื้นที่ ไม่ว่าจะเป็นโครงการบ้านกัลยาณมิตร การ

ชักชวนคนในพื้นที่ไปที่วัดพระธรรมกาย การประชาสัมพันธ์โครงการสร้างสิ่งปลูกสร้างและวัดมุงคลของทางวัดผ่านลูกศิษย์วัดที่อยู่ในพื้นที่เพื่อเชิญชวนคนให้ทำบุญ เพียงแต่หลังปี.ศ.2547 กิจกรรมที่ได้รับการสนับสนุนหรือ/และดำเนินการโดยวัดพระธรรมกายในพื้นที่ชายแดนใต้มีความเด่นชัดและขยายวงกว้างมากขึ้น และหนึ่งในนั้นก็คือการสนับสนุนและเข้ามาทำการเคลื่อนไหวกิจกรรมทางพุทธศาสนาร่วมกับกลุ่มคนไทยพุทธที่ทำการขับเคลื่อนกิจกรรมพุทธศาสนาในพื้นที่ชายแดนใต้ด้วย

อย่างที่ได้อธิบายไปแล้วว่ากิจกรรมทางศาสนาในการรณรงค์ให้พุทธศาสนาเป็นศาสนาประจำชาติที่ต่อเนื่องยาวนานมีสาเหตุสำคัญมากจากความรู้สึกที่ว่าพุทธศาสนา และชาวพุทธกำลังถูกรุกรานด้วยความรุนแรงโดยเฉพาะต่อพระสงฆ์ในพื้นที่ภาคใต้ สำหรับพระสงฆ์ในชายแดนภาคใต้เห็นว่าความรุนแรงที่เกิดขึ้นต่อชาวพุทธและพระสงฆ์ในจังหวัดยะลา ปัตตานี นราธิวาส และบางส่วนของจังหวัดสงขลาเป็นสิ่งที่แสดงให้เห็นว่าพุทธศาสนากำลังตกอยู่ภายใต้ภัยคุกคามจากศาสนาอิสลามในประเทศไทย จึงต้องการที่จะได้รับการปกป้องเป็นพิเศษ โดยที่ทางวัดพระธรรมกายได้เข้ามามีบทบาทสำคัญต่อประเด็นการรณรงค์ดังกล่าว รวมไปถึงการเข้ามาให้ความช่วยเหลือพระสงฆ์ในพื้นที่ชายแดนภาคใต้ไม่ว่าจะเป็นการส่งเงินเป็นกองทุนช่วยเหลือบรรเทาทุกข์ในแต่ละเดือน และการส่งพระสงฆ์ลงไปอยู่ในพื้นที่ ทางวัดพระธรรมกายได้อาศัยการเข้ามามีส่วนในการจัดการความขัดแย้งในชายแดนภาคใต้เพื่อสร้างการสนับสนุนจากชาวพุทธและเพื่อให้เกิดการล้มเลิกแผนปฏิรูปพระพุทธศาสนาที่ดำเนินการโดยรัฐบาลทหารนับแต่ปีพ.ศ.2557 (Dubus 2018)

ทางวัดพระธรรมกายกล่าวอยู่เสมอว่าการรณรงค์ปฏิรูปพระพุทธศาสนาของนายไพบูลย์ นิติตะวันที่จะให้มีการตรวจสอบทรัพย์สินและเรียกเก็บภาษีกับทุกวัด และการตรวจสอบหลักธรรมคำสอนของทางวัดแต่ละวัดให้เป็นไปตามแบบแผนที่ถูกต้องของพุทธศาสนาเถรวาท ว่าอาจเป็นการทำลายคณะสงฆ์และทำให้ศาสนาอิสลามเติบโตยิ่งขึ้นในประเทศไทย โดยทางวัดพระธรรมกายพูดถึงแผนปฏิรูปโดยรัฐบาลทหารที่ผนวกควบคู่ไปกับกลุ่มมุสลิมในประเทศไทยว่าคงยังเป็นการทำให้พระพุทธศาสนาอ่อนแอถดถอยลง นอกจากนั้นยังได้ใช้ประเด็นดังกล่าวเพื่อเคลื่อนไหวเรียกร้องให้ระบุพุทธศาสนาเป็นศาสนาประจำชาติเพื่อที่พุทธศาสนาจะได้รับการสนับสนุนจากรัฐบาลมากขึ้น ความเชื่อที่วางอยู่บนเรื่องเล่าที่มีมุสลิมเป็นศัตรูของพุทธศาสนาเพื่อการที่วัดพระธรรมกายจะสามารถเข้ามาควบคุมพุทธศาสนาของไทยนั้นปรากฏให้เห็นได้ในกลุ่มฆราวาสผู้ศรัทธาวัดพระธรรมกายบางส่วน (Dubus 2018)

จากข้อมูลภาคสนามของผู้เขียนซึ่งอาศัยการเก็บข้อมูลผ่านการเข้าร่วมกิจกรรมการเคลื่อนไหวของคนไทยพุทธในพื้นที่ ในช่วงประมาณเกือบ 7 เดือนก่อนที่จะเกิดสถานการณ์การระบาดของโรคติดเชื้อโคโรนา จนส่งผลให้กลุ่มคนไทยพุทธที่ทำกิจกรรมศาสนาในพื้นที่และกิจกรรมในพื้นที่โดยวัดพระธรรมกายต้องลดกิจกรรมลง และ ดำเนินการเพียงกิจกรรมลงพื้นที่เพื่อช่วยเหลือเยียวยาคนไทยพุทธในพื้นที่อำเภอต่างๆในจังหวัดชายแดนใต้เพื่อนำสิ่งของอุปโภคบริโภคไปมอบให้ ผู้เขียนได้มีโอกาสดำเนินทางไปเข้าร่วมในการนัดพบปะพูดคุย ประชุมประจำเดือน และกิจกรรมงานบุญต่างๆที่จัดขึ้นที่วัด สำนักสงฆ์ และศูนย์ปฏิบัติธรรม โดยส่วนใหญ่ผู้เขียนได้ไปร่วมกิจกรรมที่จัดขึ้นในพื้นที่ จ.นราธิวาส จ.ยะลา และจ.สงขลาเป็นหลัก

การที่ผู้เขียนต้องเดินทางไปร่วมกิจกรรมในหลายพื้นที่ เนื่องจากว่ารูปแบบการทำกิจกรรมของทางชมรมพุทธรักษาชายแดนใต้ที่ทำกิจกรรมร่วมกับวัดพระธรรมกาย เป็นลักษณะของการหมุนเวียนไปตามแต่ละพื้นที่ในสี่จังหวัดชายแดนภาคใต้ โดยในแต่ละเดือนจะเปลี่ยนสถานที่จัดการประชุมสมาชิกไปเรื่อยๆโดยจัดขึ้นพ้องกับกิจกรรมทำบุญใส่

บาตรข้าวสารอาหารแห้ง 323 วัดในพื้นที่ชายแดนใต้โดยสลับหมุนเวียนกันไป สำหรับการประชุมสมาชิกเพื่อพูดคุยเกี่ยวกับกิจกรรมต่างๆของทางชมรมฯ จะจัดขึ้นช่วงบ่ายหรือเย็นของวันก่อนที่จะเป็นกิจกรรมทำบุญใส่บาตรข้าวสารอาหารแห้ง 323 วัด ซึ่งกิจกรรมดังกล่าวที่จัดขึ้นในแต่ละเดือนนอกจากการประชุมร่วมกันระหว่างสมาชิกของทางชมรมฯ ร่วมกับพระสงฆ์ และการใส่บาตรและถวายสังฆทานให้แก่พระสงฆ์จาก 323 วัดในพื้นที่ที่เดินทางมาร่วมกิจกรรมแล้ว ในวันจัดกิจกรรมยังมีพิธีมอบเงินทุนเพื่อเป็นกำลังใจให้กับครูที่ปฏิบัติหน้าที่อยู่ในพื้นที่นั้นๆ และยังมีการทำพิธีกล่าวรำลึกพร้อมทั้งอุทิศส่วนกุศลให้แก่ผู้คนไทยพุทธผู้วายชนม์จากเหตุการณ์ความรุนแรงในพื้นที่ชายแดนใต้นับแต่ปีพ.ศ.2547 โดยภายในพิธีจะมีการเชิญผู้อาวุโสในพื้นที่ อย่างเช่น พระสงฆ์ ตำรวจ ทหาร เจ้าหน้าที่ฝ่ายปกครอง นายอำเภอ เจ้าหน้าที่สำนักงานวัฒนธรรมจังหวัด และเจ้าหน้าที่จากสำนักงานพระพุทธศาสนาจังหวัดมาร่วมพิธีด้วย สำหรับสถานที่จัดกิจกรรมจะเป็นที่วัดต่างๆในพื้นที่ชุมชนไทยพุทธของแต่ละจังหวัด สำนักสงฆ์ หรือศูนย์ปฏิบัติธรรมในพื้นที่ โดยมีศูนย์ปฏิบัติธรรมภาคใต้ จ.สงขลา ซึ่งก่อตั้งเมื่อปีพ.ศ.2551 เป็นศูนย์ประสานงานกลางของพื้นที่ระหว่างวัดพระธรรมกายกับเครือข่ายเคลื่อนไหวกิจกรรมพุทธศาสนาในพื้นที่ภาคใต้ โดยเน้นภาคใต้ตอนล่างเป็นหลัก

สำหรับศูนย์ปฏิบัติธรรมภาคใต้ จ.สงขลา ถือว่าเป็นศูนย์ปฏิบัติธรรมในเครือข่ายของวัดพระธรรมกายที่มีคนมาร่วมกิจกรรมของทางศูนย์มากที่สุดในพื้นที่จังหวัดชายแดนภาคใต้ โดยนอกจากคนไทยพุทธในพื้นที่ และละแวกใกล้เคียงแล้ว ยังมีชาวต่างชาติอย่างชาวจีนมาเลเซียที่นับถือศาสนาพุทธ ชาวพุทธจากสิงคโปร์ และชาวพุทธเมียนมาที่ทำงานอยู่ในพื้นที่ มาเข้าร่วมกิจกรรม และ/หรือทำบุญกับทางศูนย์ด้วย ซึ่งจำนวนชาวต่างชาติที่มาเข้าร่วมกิจกรรมโดยเฉลี่ยราว 100 คนสำหรับงานบุญใหญ่ที่ทางศูนย์ฯ จัด อันที่จริง ศูนย์ปฏิบัติธรรมและสำนักสงฆ์ในเครือข่ายวัดพระธรรมกายแห่งอื่นๆในพื้นที่ชายแดนใต้โดยเฉพาะในพื้นที่ติดกับชายแดนประเทศมาเลเซีย อย่าง อ.เบตง จ.ยะลา อ.สุไหงโกกลก จ.นราธิวาส ก็มีชาวมาเลเซีย และชาวสิงคโปร์เดินทางเข้ามาร่วมกิจกรรมของทางศูนย์ฯ ด้วยเช่นกัน แต่ยังมีจำนวนที่น้อยกว่าที่ศูนย์ฯ จ.สงขลา เนื่องจากด้วยขนาดพื้นที่ ความพร้อมในเชิงสิ่งอำนวยความสะดวกของศูนย์ฯ และชาวเหตุการณ์ความไม่สงบในพื้นที่ชายแดนใต้ที่ไม่ค่อยปรากฏขึ้นในพื้นที่ของจ.สงขลา

ขณะที่ทางศูนย์ปฏิบัติธรรมภาคใต้ จ.สงขลา รวมถึงศูนย์ปฏิบัติธรรมและสำนักสงฆ์ในเครือข่ายวัดพระธรรมกายแห่งอื่นๆในพื้นที่ชายแดนใต้ ยังมีการดำเนินกิจกรรมขับเคลื่อนพุทธศาสนาในพื้นที่ร่วมกับวัดต่างๆในพื้นที่และใกล้เคียงด้วย โดยที่ทางศูนย์ฯ มีกิจกรรมที่ดำเนินการเฉพาะกับกลุ่มเครือข่ายกิจกรรมในพื้นที่ 4 จังหวัดชายแดนใต้ รวมถึงการเป็นกองทัพน่านน้ำปกป้องพุทธศาสนาของพื้นที่ โดยที่การทำกิจกรรมต่างๆในพื้นที่ของศูนย์ฯ ทั้งหมดที่เป็นเครือข่าย ได้รับความร่วมมือช่วยเหลือจากฝ่ายความมั่นคง อย่าง ทหาร ตำรวจ ด้วยตัวอย่างสามารถสังเกตเห็นได้จากกิจกรรมที่ผ่านมา แม้ว่าทางศูนย์ฯ จะเคยเผชิญกับปัญหาการที่ไม่ได้รับความร่วมมือจากทางฝ่ายความมั่นคงมาก่อนก็ตามที โดยพระสงฆ์รูปหนึ่งกล่าวกับผู้เขียนว่า ก่อนหน้านี้นางผิงภาครัฐ ผิงความมั่นคงคิดว่า ทางวัดพระธรรมกายและทางศูนย์ฯ ในเครือข่ายในพื้นที่เป็นฝั่งตรงข้ามทางการเมืองกับพวกเขา แต่เมื่อเราได้แสดงให้เห็นว่าเราไม่ได้ฝักใฝ่ชั่วคราวการเมืองไหน เราเป็นกลางทางกลางเมือง เมื่อพวกเขาเข้าใจเรา สถานการณ์ก็ดีขึ้น โดยถ้าทางศูนย์ฯ ส่งหนังสือไปขอความช่วยเหลือจากพวกเขาให้ส่งคนมาช่วยเวลาที่ทำกิจกรรมต่างๆก็จะได้รับความร่วมมือ อย่างในงานกิจกรรมทำบุญใส่บาตรข้าวสารอาหารแห้งแก่พระสงฆ์ 4 จังหวัดชายแดนใต้ 323 วัดครั้งหนึ่งที่ศูนย์ปฏิบัติธรรมภาคใต้ จ.สงขลา ซึ่งมีพระสงฆ์ในพื้นที่ชายแดนใต้จากวัดต่างๆมาเข้าร่วมกิจกรรมประมาณ 90 – 100 รูป โดยกิจกรรมดังกล่าวนี้ปัจจุบัน (พ.ศ.2562) ได้จัดมาเป็นปีที่ 15 ซึ่งภายในงาน

นอกจากจะมีพระสงฆ์ ทั้งจากฝั่งธรรมยุต และฝั่งมหานิกาย สมาชิกชมพุทธรักษา และกลุ่มครูในพื้นที่ที่เข้ามาเข้ารับการทุน ยังมีกลุ่มทหาร ตำรวจในพื้นที่มาช่วยจัดเตรียมสถานที่ตั้งแต่ก่อนงานพิธีจะเริ่ม และยังอยู่คอยช่วยเหลือความเรียบร้อยตลอดงานด้วย ซึ่งการจัดกิจกรรมในพื้นที่อื่นๆก็เป็นไปในลักษณะเดียวกัน ในหลายพื้นที่จัดกิจกรรมยังมีเด็กนักเรียนจากโรงเรียนต่างๆใกล้เคียงมาเข้าร่วมและช่วยงานในการจัดกิจกรรมด้วย ทั้งนักเรียนโรงเรียนประถมมัธยม ไปจนถึง นักศึกษามหาวิทยาลัยจากชมรมพุทธศาสนา อย่างเช่น มหาวิทยาลัยสงขลานครินทร์ มหาวิทยาลัยราชภัฏสงขลา โดยจะ มาด้วยกันกับครูอาจารย์ของพวกเขาที่ช่วยกิจกรรมของทางศูนย์มาอยู่แต่เดิม



ภาพ 5 กิจกรรมตักบาตรและถวายสังฆทานพระสงฆ์ 323 วัด ที่จ.นราธิวาส (ภาพถ่ายโดยผู้เขียน)



ภาพ 6 กิจกรรมตักบาตรและถวายสังฆทานพระสงฆ์ 323 วัด ที่จ.สงขลา (ภาพถ่ายโดยผู้เขียน)



ภาพ 7 กิจกรรมตักบาตรและถวายสังฆทานพระสงฆ์ 323 วัด ที่จ.ยะลา (ภาพถ่ายโดยผู้เขียน)

การดำเนินกิจกรรมของศูนย์ปฏิบัติธรรมและสำนักสงฆ์ในเครือข่ายวัดพระธรรมกายในพื้นที่จะให้ความสำคัญกับการสร้างพระพุทธศาสนาให้กลับมาเข้มแข็งในชุมชนไทยพุทธในพื้นที่ชายแดนใต้ โดยมีพระสงฆ์ทำงานร่วมกันอย่างแนบแน่นกับสมาชิกชมรมพุทธรักษาชายแดนใต้ ซึ่งประกอบไปด้วยครู ครูเกษียณ และผู้บริหารโรงเรียนในพื้นที่ เน้นกิจกรรมด้านการศึกษาในโรงเรียน ชุมชน และวัดต่างๆในพื้นที่ โดยนอกจากกิจกรรมที่ดำเนินการเฉพาะในพื้นที่ชายแดนใต้

การฟื้นฟูพระพุทธศาสนา และการช่วยเหลือเยียวายคนไทยพุทธ ชุมชน วัดในพื้นที่แล้ว กิจกรรมของทางวัดพระธรรมกายในเรื่องของแนวทางคำสอนของวัด การฝึกสมาธิและการสวดมนต์บทธัมมจักกัปปวัตตนสูตรก็ยังคงถูกนำมาเผยแพร่ผ่านกิจกรรมต่างๆที่มีการดำเนินการในพื้นที่ด้วย โดยเฉพาะอย่างยิ่งการทำสวดมนต์บทธัมมจักกัปปวัตตนสูตร ซึ่งเป็นบทสวดมนต์ที่ทางวัดพระธรรมกายใช้สวดเป็นหลัก โดยในการประเมินผลการดำเนินกิจกรรมดังกล่าว จะมีการจัดประชุมเพื่อสรุปยอดการสวดของแต่ละจังหวัด โดยจัดขึ้นที่ศูนย์ปฏิบัติธรรมภาคใต้ จ.สงขลา

พระสงฆ์ของวัดพระธรรมกายรูปหนึ่งกล่าวในการประชุมสรุปผลกิจกรรมดังกล่าวว่า การทำกิจกรรมสวดมนต์บทสวดมนต์บทธัมมจักกัปปวัตตนสูตร มีความสำคัญในแง่ที่ว่าบทสวดดังกล่าวเป็นธรรมเทศนาแรกที่ทำให้ครบพระรัตนตรัย เป็นตัวบทดั้งเดิมบทแรกที่ถูกเผยแพร่ของพระพุทธเจ้า เป็นสัญลักษณ์แห่งการเกิดใหม่ เป็นสัญลักษณ์ของการครอบงำของพระพุทธศาสนา การมีเทศน์บทนี้ได้ทำให้เกิดพระภิกษุสงฆ์ขึ้นมาจากความศรัทธา ขณะที่พระธรรมเทศนาของพุทธศาสนาตามที่แตกต่างกันออกไป แต่เพียงบทเดียวที่เหมือนกันเกือบร้อยเปอร์เซ็นต์ก็คือบทธัมมจักกัปปวัตตนสูตรที่มีสวดกันในทุกศาสนาทุกนิกาย โดยเชื่อว่ามีสำคัญที่จะสามารถเชื่อมโยงพระพุทธศาสนาในหลายๆเข้าด้วยกัน ซึ่งจะทำให้พระพุทธศาสนาเป็นเอกภาพ มีความเป็นอันหนึ่งอันเดียวกัน อีกทั้งการสวดบทธัมมจักกัปปวัตตนสูตรยังจะช่วยให้ผู้สวดมีความอดทน ทำให้ผู้สวดมีสมาธิมากขึ้น และการสวดบทธัมมจักกัปปวัตตนสูตรยังสามารถเป็นเครื่องมือที่สำคัญในการสร้างเครือข่ายชาวพุทธอันจะกลายมาเป็นจุดร่วมของพุทธศาสนาสายต่างๆ ของพุทธศาสนาเถรวาท ของพุทธศาสนาหายน ของประชาคมอาเซียน เพื่อการรวมพุทธศาสนาให้เป็นปึกแผ่น และแผ่ขยายวิชาวชิธรรมกายที่จะนำมาสู่ความมั่นคงของพระพุทธศาสนา

จากการประชุมในวันดังกล่าวได้มีการวางเป้าหมายการสวดมนต์บทธัมมจักกัปปวัตตนสูตรของคนไทยพุทธทั่วประเทศโดยที่เป้าการสวดคือสวดทุกวัน วันละ 1 ล้านคน โดยหากสวดได้หลังอาหาร 3 เวลา ภายใน 1 ปีทั่วประเทศก็จะได้ราวกว่าหนึ่งพันล้านจบ โดยให้มีการนับยอดทำสถิติ และแจ้งยอดผ่านไลน์กลุ่มของเครือข่ายในแต่ละพื้นที่ แล้วรายงานไปที่ส่วนกลางซึ่งก็คือวัดพระธรรมกาย โดยมีการเน้นย้ำให้เครือข่ายชาวพุทธทำกิจกรรมร่วมกับโรงเรียน ร่วมกับเขตพื้นที่การศึกษาและโรงเรียนในแต่ละพื้นที่ ซึ่งการเข้าไปทำกิจกรรมกับทางโรงเรียนสามารถเอาเรื่องของการฝึกความอดทนและสมาธิที่นักเรียนจะได้จากการสวดมนต์บทธัมมจักกัปปวัตตนสูตรเป็นเหตุผลในการเสนอกิจกรรมไปที่โรงเรียน โดยให้มีการจัดประกวดสวดปากเปล่าโดยมีสิ่งชักจูงใจเป็นทุนการศึกษาให้กับนักเรียน ส่วนทางด้านของพระสงฆ์ให้ทำกิจกรรมร่วมกับวัดต่างๆในพื้นที่เพื่อสร้างเป็นเครือข่ายพระสงฆ์ในพื้นที่ ซึ่งผลการจัดกิจกรรมของวัดที่เป็นกัลยาณมิตร หรือวัดในเครือข่าย ปรากฏผลสำเร็จของกิจกรรมดังกล่าวมากที่สุดเมื่อเทียบกับการดำเนินกิจกรรมเดียวกันของกลุ่มเครือข่ายอื่นๆ นอกจากนี้ยังแสดงความมุ่งมั่นที่จะเป็นต้นบุญต้นแบบให้กับประชาคมโลกในการสืบสานพระพุทธศาสนาอีกด้วย

การทำกิจกรรมสวดมนต์บทธัมมจักกัปปวัตตนสูตรจึงถูกให้ความสำคัญในแง่ที่เป็นโอกาสที่สามารถทำให้เกิดขึ้นจริงได้ โดยอาศัยการขยายกิจกรรมเข้าไปตามบ้าน วัด และโรงเรียน เพื่อเพิ่มยอดการสวดเพิ่มขึ้นไปเรื่อยๆ อีกทั้งยังมีการตั้งเป้าที่เป็นตัวเลขวัดได้อย่างชัดเจนและขยับเป้าหมายให้สูงขึ้นจากการคำนวณฐานเป้าหมายการสวดที่อาจจะทำได้จากผลงานการสวดได้จริงของแต่ละพื้นที่ในแต่ละรอบปี ซึ่งในการทำกิจกรรมเพื่อเพิ่มยอดการสวดมนต์บทดังกล่าวนี้จะทำผ่านการสร้างเครือข่าย และเน้นการทำกิจกรรมของเครือข่าย โดยเริ่มจากการไปชักชวนให้คนตามบ้านในพื้นที่ชุมชนต่างๆให้สวด โดยเน้นเจาะกลุ่มไปที่ผู้หญิง ปลูกใจให้กลุ่มผู้หญิงมาช่วยทำงานขับเคลื่อนศาสนา ในการทำงานลงพื้นที่เข้าไปตาม

บ้านแต่ละบ้านของกลุ่มที่ทำงานก็จะได้รับของขวัญตอบแทนโดยพิจารณาว่าชักชวนได้กี่บ้านที่สามารถให้เปิดบ้านสวดบทธัมมจักกัปปวัตตนสูตร อย่างไรก็ตาม ในส่วนของแผนการทำงานจะเปิดให้สามารถจัดการและดำเนินการได้อย่างอิสระ แต่ต้องเป็นไปตามนโยบายของทางวัดพระธรรมกายที่มีเป้าหมายเดียวกัน มุ่งเน้นเป้าหมายการทำงานไปที่ 3 ส่วนในชุมชน ได้แก่ บ้าน วัด โรงเรียน โดยสามารถดำเนินการจากสถานที่ที่สะดวกในพื้นที่ หากเป็นวัดก็ให้ไปขยายให้วัดนั้นๆ มีการสวดบทธัมมจักกัปปวัตตนสูตร หรือหากเข้าไปทำกิจกรรมกับโรงเรียนโดยผ่านครูอาจารย์ก็ให้สอนสวดแทรกไปในเนื้อหา อาจจะในช่วงโมงศีลธรรม โดยทั้งนี้ให้พิจารณาเรื่องของเวลาการเรียนการสอนให้เหมาะสม

ภายในกิจกรรมการประชุมวาระดังกล่าวยังมีการจัดกระบวนการในการระดมความคิดเห็นแยกออกเป็นกลุ่มแต่ละจังหวัด โดยมีพระสงฆ์ทำหน้าที่เป็นกระบวนการ และให้คำถามไปกับกลุ่มผู้เข้าร่วมประชุมในการระดมความคิด 15 นาที ว่าจังหวัดของท่านจะอย่างไรในการสร้างเครือข่ายสวดบทธัมมจักกัปปวัตตนสูตร และให้แต่ละจังหวัดส่งตัวแทนออกมานำเสนอแผนของจังหวัดตนเอง หลังจากที่ได้กิจกรรมการประชุมและกิจกรรมระดมความคิดเสร็จสิ้นลง ก็มีการแจกเหรียญพระ และรางวัลต่างๆ แก่ผู้ที่สามารถทำผลงานได้ตามเกณฑ์ของยอดการสวดบทธัมมจักกัปปวัตตนสูตรจากรอบที่แล้ว รวมถึงการมอบรางวัลแก่ครอบครัวที่เปิดบ้านกล่าวนามธรรมแห่งใหม่ นอกจากนั้นยังมีการจับสลากรางวัลเป็นเข็มกลัดพระรุ่นต่างๆ เหรียญพระรุ่นต่างๆ และองค์พระตั้งโต๊ะรุ่นต่างๆ แก่ผู้ที่มาเข้าร่วมประชุมก่อนที่จะเป็นการสวดมนต์ร่วมกันเพื่อปิดงานการประชุม



ภาพ 8 การแจกพระของขวัญให้แก่ผู้เข้าร่วมกิจกรรมในวันงานประชุมวาระสรุปยอดการสวดบทธัมมจักกัปปวัตตนสูตร ที่จ.สงขลา (ภาพถ่ายโดยผู้เขียน)

อย่างไรก็ตาม การดำเนินกิจกรรมทางพุทธศาสนาตามแนวทางของทางวัดพระธรรมกายในพื้นที่ชายแดนภาคใต้ยังอาจมีความแตกต่างจากกิจกรรมของทางวัดที่ดำเนินการในพื้นที่อื่นๆ อยู่บ้าง ในแง่ที่ส่วนหนึ่งอาจเป็นการช่วยสร้าง “กองทัพธรรม” ร่วมกันกับกลุ่มคนไทยพุทธในพื้นที่ชายแดนใต้ เพื่อเสริมสร้างความเข้มแข็งของพุทธศาสนาในพื้นที่ที่ถูกมองว่ากำลังตกอยู่ในสภาวะอ่อนแอ โดย “กองทัพธรรม” ในที่นี้เป็นเพียงการรวมกำลังพลชาวพุทธเพื่อขับเคลื่อนฐานธรรมะของพระสัมมาสัมพุทธเจ้า เป็นฐานธรรมที่มีลักษณะสันติ ต่างไปจากกองทัพศึกสงครามฆ่าล้างศัตรูหรือการต่อสู้กับฝ่ายตรงข้ามที่มีการเสียเลือดเสียเนื้ออย่างที่ว่ากองทัพโดยทั่วไปอาจจะเป็น โดยที่พิจารณา 4 จังหวัดชายแดน

ภาคใต้ในฐานะที่เปรียบเสมือนด่านหน้าของพระพุทธศาสนาของประเทศไทยที่ทางวัดพระธรรมกายให้ความสำคัญมาก และจะช่วยเหลือจนกว่าเหตุการณ์ในพื้นที่จะสงบ โดยมีภารกิจที่จะทำให้พุทธศาสนาในพื้นที่ที่เคยดำรงอยู่อย่างรุ่งเรืองแต่เดิมยังดำรงอยู่ได้ในพื้นที่ ซึ่งสิ่งสำคัญอยู่ที่ตัวของชาวพุทธในพื้นที่เองที่จะต้องเป็นนักรบแห่งกองทัพธรรมในการสู้เพื่อปกป้องฟื้นฟูพุทธศาสนาในพื้นที่ โดยเริ่มที่ตัวเองในการสอนธรรมะต่อตัวเองและต่อคนอื่น และยังมีมองว่าการได้เกิดมาเป็นคนไทยพุทธอยู่ในพื้นที่ชายแดนภาคใต้ถือว่าเป็นบุญใหญ่ เพราะว่าได้รับมอบหมายหน้าที่ให้เป็นผู้ปกป้องพระพุทธศาสนา ผ่านการร่วมมือกันของชาวพุทธ โดยที่ไม่แบ่งแยกว่าจะเป็นนิกายอะไรหรือมีความเชื่อในพุทธศาสนาแนวไหน หากนับถือศาสนาคนเดียวกันคือพระพุทธเจ้าก็ถือว่าเป็นมิตรทั้งสิ้น โดยจะต้องคบหาสมาคมและให้การสนับสนุนด้วย เพื่อที่จะนำไปสู่การสร้างความเข้มแข็งของชาวพุทธในพื้นที่ให้เกิดขึ้นได้ กลุ่มชาวพุทธจะต้องสามัคคีกันและร่วมมือกัน และพระสงฆ์รูปหนึ่งยังกล่าวชี้ให้เห็นว่าหากคนในศาสนาอื่นสามารถรวมพลังกันได้ ชาวพุทธก็สามารถรวมพลังกันได้ เช่นเดียวกัน เพียงหากชาวพุทธพร้อมใจกันก็จะทำให้พลังเกิดขึ้นในหมู่ชาวพุทธเอง ขณะที่พระสงฆ์เท่าที่ผู้เขียนได้เข้าร่วมกิจกรรมและพูดคุยด้วยได้แสดงความรู้สึกดีใจและเห็นด้วยกับการที่ภาครัฐให้การสนับสนุนในการให้ชาวพุทธกลับเข้ามาอยู่ในพื้นที่ เพราะหากในพื้นที่ที่มีจำนวนชาวพุทธลดน้อยลงจะเป็นภัยร้ายแรงต่อพุทธศาสนาในพื้นที่ ด้วยเหตุนี้ ชาวพุทธจึงไม่ควรย้ายหนีออกไป แต่ควรจะต้องอยู่ หรือถ้าได้หนีภัยออกไปแล้วก็ให้กลับเข้ามาอยู่ในพื้นที่อีกครั้ง เพื่อสร้างฐานคนไทยพุทธในพื้นที่ให้เข้มแข็ง

ในวันงานทอดกฐินเพื่อสร้างอาคารโรงอาหารและอาคารศูนย์เรียนรู้ของที่พัทลุงและศูนย์อบรมเยาวชนบ้านร่มเย็น จ.นราธิวาส เมื่อช่วงฤดูฝนปลายปีพ.ศ.2562 ผู้เขียนเดินทางไปถึงในขณะที่ยังมีการงานบุญกำลังจะเริ่มต้นขึ้นในตอนสายๆ ช่วงก่อนเริ่มฉันท์เพลของพระสงฆ์และสามเณรไม่นานนัก ในงานบุญวันนั้นมีคนมาเข้าร่วมงานราว 200 คน ซึ่งส่วนใหญ่เป็นคนในพื้นที่จ.นราธิวาส เป็นผู้หญิงวัยกลางคนถึงสูงวัยจำนวนมาก แต่ก็มีเด็กอยู่บ้างที่มากับผู้ปกครอง ขณะที่จากการสังเกตของผู้เขียนเห็นว่ามีผู้ชายประปรายอยู่ในงาน ผู้เขียนได้พูดคุยกับผู้ที่มาร่วมงานจำนวนหนึ่ง ทำให้รู้ว่าเป็นคนที่มีงานจำนวนมากเป็นครู และครูที่เกษียณแล้วของโรงเรียนต่างๆในจ.นราธิวาส นอกจากนั้น ยังมีชาวมาเลเซียเชื้อสายจีนที่นับถือศาสนาพุทธ และชาวสยามในฝั่งรัฐกลันตันของมาเลเซียมาร่วมงานด้วยแต่เป็นจำนวนไม่มากนัก โดยมีผู้ที่มาร่วมงานบางกลุ่มเป็นเจ้าของภาพกฐิน บางกลุ่มเป็นเจ้าของภาพจัดเตรียมอาหารที่นำอาหารและเครื่องดื่มมาสนับสนุนสำหรับถวายแก่พระสงฆ์ สามเณร และเลี้ยงผู้คนที่มาร่วมงาน อีกทั้งในงานยังมีเด็กนักเรียนจากโรงเรียนในพื้นที่ที่มาเป็นอาสาสมัครช่วยงานจำนวนราว 30 คน มีสามเณรที่กำลังอยู่ในระหว่างโครงการบรรพชาภาคฤดูฝนช่วงปิดเทอมจำนวน 29 รูป เจ้าหน้าที่ประจำที่ทำงานอยู่ที่พัทลุงแห่งนี้ 3 คน และพระสงฆ์ทั้งที่อยู่ประจำ 4 รูป ที่เดินทางมาจากวัดละแวกใกล้เคียง และที่มาจากจังหวัดใกล้เคียง รวมถึงพระสงฆ์ที่เดินทางไปมาๆระหว่างศูนย์เครือข่ายในพื้นที่กับวัดพระธรรมกาย รวมกันราว 30 รูป

ที่พัทลุงและศูนย์อบรมเยาวชนแห่งนี้ก่อตั้งขึ้นเมื่อปีพ.ศ.2555 บนที่ดินบริจาคของผู้ศรัทธาคนนราธิวาสในเนื้อที่ราว 2 ไร่ แต่ยังคงมีแผนการในการค่อยๆทำการขอซื้อที่ดินในบริเวณโดยรอบเพื่อการขยายพื้นที่ของศูนย์ต่อไปในอนาคต โดยปัจจุบันที่พัทลุงและศูนย์อบรมเยาวชนแห่งนี้ นอกจากจะเป็นสถานที่สำหรับการจัดกิจกรรมทางศาสนา อย่างในวันงานบุญ วันสำคัญต่างๆทางพุทธศาสนา และเป็นที่พำนักของพระสงฆ์แล้ว ยังเป็นศูนย์ในการจัดกิจกรรมฝึกอบรมศีลธรรมให้กับเยาวชนในพื้นที่ มีการจัดโครงการบรรพชาสามเณรภาคฤดูร้อน และภาคฤดูฝน เป็นศูนย์การประสานงานการทำ

กิจกรรมทางพุทธศาสนาของคนไทยพุทธในพื้นที่อย่างชมรมพุทธรักษายาแดนใต้ ที่ใช้ที่แห่งนี้ในการประชุมกิจกรรมร่วมกับพระสงฆ์ของทางศูนย์ฯ อีกทั้งยังมีการดำเนินกิจกรรมลงพื้นที่ชุมชนไทยพุทธ และการทำงานร่วมกับโรงเรียนด้วย โดยภายในบริเวณของศูนย์ฯมีสิ่งอำนวยความสะดวกต่างๆที่สามารถรองรับผู้ที่จะมาเข้าร่วมกิจกรรมได้อย่างดี ไม่ว่าจะเป็นห้องประชุม พื้นที่สำหรับสวดมนต์นั่งสมาธิ ที่พัก ห้องน้ำ โรงอาหาร และปัจจุบันที่ผู้เขียนได้เข้าไปร่วมกิจกรรม ทางศูนย์ฯแห่งนี้กำลังดำเนินโครงการสร้างอาคารศูนย์การเรียนรู้ โดยหากแล้วเสร็จจะมีห้องฉายภาพยนตร์ระบบสามมิติ เพื่อมุ่งให้เป็นแหล่งเรียนรู้ด้านพระพุทธศาสนาในพื้นที่ ซึ่งทางด้านของกลุ่มครูที่มาเข้าร่วมกิจกรรมกับทางศูนย์ฯมองว่าการสร้างศูนย์การเรียนรู้ดังกล่าวจะทำให้เด็กในพื้นที่ได้มีพื้นที่สำหรับการเรียนรู้พระพุทธศาสนาอย่างเป็นหลักแหล่งยิ่งขึ้นด้วย



ภาพ 9 นักเรียนในขบวนกลืนของสำนักสงฆ์และศูนย์อบรมเยาวชน ที่จ.นราธิวาส (ภาพถ่ายโดยผู้เขียน)



ภาพ 10 ช่วงแจกของขวัญให้แก่เยาวชนที่เพิ่งลาสิกขาจากโครงการบรรพชาฯ จ.นราธิวาส (ภาพถ่ายโดยผู้เขียน)



ภาพ 11 ขบวนกลืนในวันงานทอดกฐิน ที่สำนักสงฆ์และศูนย์อบรมเยาวชน จ.นราธิวาส (ภาพถ่ายโดยผู้เขียน)

การดำเนินกิจกรรมทางพุทธศาสนาในพื้นที่ของศูนย์ฯจะทำงานร่วมกับกลุ่มคนไทยพุทธในพื้นที่โดยเฉพาะอย่างยิ่งกับกลุ่มครูและผู้บริหารโรงเรียนที่เป็นสมาชิกชมรมพุทธรักษายาแดนใต้ ในเริ่มแรกเนื่องจากยังไม่เป็นที่รู้จักของผู้คนในพื้นที่ และเผชิญกับปัญหาการถูกต่อต้าน ไม่ได้ได้รับการยอมรับจากคนบางส่วนในพื้นที่จากการที่คนเหล่านั้นเห็นว่าทางศูนย์ฯเป็น

เครือข่ายของวัดพระธรรมกาย คณะทำงานจึงเริ่มทำกิจกรรมโดยใช้วิธีการเชิงรุกในการออกจากศูนย์ฯลงไปในพื้นที่ชุมชน ซึ่งมีทั้งการประชาสัมพันธ์ผ่านการแจกใบปลิว โบรชัวร์ การปิดประกาศโฆษณาสำหรับกิจกรรมต่างๆของทางศูนย์ฯ การวางบาตรไว้ตามจุดต่างๆเพื่อรับบิณฑบาตแทนการออกเดินบิณฑบาตร การออกชักชวนให้ผู้คนมาบรรพชาอุปสมบทในโครงการ โดยเข้าไปตามชุมชนหมู่บ้าน ไปคุยกับผู้ปกครองของเยาวชนในพื้นที่ โดยที่ในช่วงแรกจะเน้นเป็นการใช้เทคนิคที่เรียกว่า “บันเทิงพุทธ” ก่อน คือเป็นการพูดคุยกับผู้คนในลักษณะแบบไม่เป็นทางการ เน้นสร้างบรรยากาศสบายๆ ไม่เคร่งเครียด ใช้มุขตลกขบขันแต่สอดแทรกประเด็นทางพุทธศาสนาเข้าไปด้วยการพูดคุยที่เหมือนเป็นการพูดคุยกัน อย่างธรรมดาทั่วไป อย่างไรก็ตาม พระสงฆ์รูปหนึ่งของศูนย์ฯแห่งนี้กล่าวกับผู้เขียนว่าในช่วงเริ่มแรกต้องอาศัยความพยายามอย่างมากในการทำงานศาสนาที่กว่าจะสามารถสร้างการยอมรับได้เหมือนอย่างที่เราเห็นทุกวันนี้ก็ต้องพิสูจน์ตัวเองจากการทำงานหนักและตั้งมั่นกับสิ่งที่ทำจนในที่สุดผู้คนก็ได้เห็นผลงานและชื่นชอบกับกิจกรรมทางศาสนาที่ทางศูนย์ฯดำเนินการ พระสงฆ์รูปนี้ยังเล่าอีกว่า ก่อนหน้าที่จะมีการจัดตั้งศูนย์ฯราวหนึ่งปี ได้อาศัยพื้นที่วัดอื่นๆในพื้นที่สำหรับทำกิจกรรม ทั้งการปฏิบัติธรรม การเทศน์ จนมีผู้ศรัทธาและให้การยอมรับกับทางกลุ่มของตนมากขึ้นเรื่อยๆ จนพวกตนเริ่มรู้สึกเกรงใจพระสงฆ์เจ้าถิ่นที่อยู่มาแต่เดิมของวัดที่ไปขออาศัยเขาทำกิจกรรม เนื่องจากผู้คนในพื้นที่ยังมาเข้าร่วมกิจกรรมด้วยเพิ่มขึ้นเรื่อยๆ เลยทำให้ตัดสินใจย้ายวัดที่อาศัยทำกิจกรรมไปเรื่อยๆ ก่อนที่จะได้ที่ดินสร้างศูนย์ฯแห่งนี้เป็นของตัวเอง

ในฐานะที่เป็นศูนย์อบรมเยาวชน ศูนย์ฯแห่งนี้จึงให้ความสำคัญกับการทำกิจกรรมกับเยาวชน โรงเรียน ครู ผู้ปกครองในพื้นที่ ควบคู่ไปกับการทำงานร่วมกับวัดและคณะสงฆ์ในพื้นที่ โดยมองว่าเด็กจะเป็นกระบอกเสียงที่ดีให้กับทางศูนย์ฯ เพราะหากผู้ปกครองเห็นความเปลี่ยนแปลงไปในทางที่ดีขึ้น คือเป็นคนที่มีมารยาท พูดจาสุภาพเรียบร้อย ไม่ยุ่งเกี่ยวกับยาเสพติดหรืออบายมุขต่างๆ เกิดขึ้นกับลูกหลานของพวกเขาที่ผ่านการเข้าร่วมกิจกรรมกับทางศูนย์ฯ พ่อแม่ผู้ปกครองก็จะให้การยอมรับทางศูนย์ฯและสนับสนุนการดำเนินกิจกรรมของทางศูนย์ฯมากขึ้น ส่วนกลุ่มคนที่มิชอบสำคัญอย่างมากอีกกลุ่มหนึ่งในการทำกิจกรรมปลูกฝังและส่งเสริมศีลธรรมและพุทธศาสนาให้กับเด็กและเยาวชนในพื้นที่ก็คือกลุ่มครู โดยที่ครูจะทำงานร่วมกับพระสงฆ์ของทางศูนย์ฯในการลงชุมชน สอนนักเรียนที่โรงเรียน และพูดคุยกับผู้ปกครองของนักเรียนในการชักชวนให้ลูกหลานของพวกเขาเข้าร่วมกิจกรรม โดยเฉพาะอย่างยิ่งโครงการบรรพชาสามเณร ซึ่งการที่ครูซึ่งเป็นคนในพื้นที่เป็นผู้ลงพื้นที่และเป็นผู้สื่อสารกับผู้ปกครองด้วยตนเองสามารถสร้างการยอมรับ ความเชื่อถือจากผู้คนในพื้นที่ได้อย่างดีผ่านสถานภาพความเป็นครูที่เป็นกลุ่มคนซึ่งโดยทั่วไปได้รับการเคารพนับถือจากคนในชุมชน

อย่างที่ได้อ้างอิงไปแล้วว่า การทำกิจกรรมทางศาสนาของคนไทยพุทธในพื้นที่ชายแดนได้อย่างแข็งขันมาจากความรู้สึกที่ว่าพุทธศาสนาในพื้นที่กำลังอยู่ในสถานะที่ถดถอย อย่างไรก็ตามพระสงฆ์รูปหนึ่งของศูนย์ฯแห่งนี้แสดงท่าทีที่ไม่เห็นด้วยและไม่ค่อยชอบกับการที่คนไทยพุทธใช้คำว่า “ไทยพุทธถดถอย” โดยให้เหตุผลว่าการใช้คำดังกล่าวให้ความรู้สึกที่ไร้พลังของกลุ่มคนไทยพุทธเอง โดยเห็นว่าในขณะนี้กลุ่มคนไทยพุทธไม่ควรกล่าวในเชิงตำหนิตนเอง แต่ควรเป็นหนึ่งเดียวกันให้ได้มากที่สุด ต้องไม่ทะเลาะหรือขัดแย้งในแนวทางกันเองภายในกลุ่ม เพื่อให้พุทธศาสนาในพื้นที่กลับมาเข้มแข็งได้นั้น คนพุทธในพื้นที่จะต้องเริ่มลงมือทำด้วยตัวเอง ทั้งยังหยิบศาสนาอิสลามมาเปรียบเทียบกับเห็นเป็นตัวอย่างว่าในศาสนาของเขา มุสลิมเขามีความเป็นหนึ่งเดียวกันในงานศาสนามากกว่าคนพุทธ หากเขาสามารถทำได้ เราก็ต้องทำได้ เช่นเดียวกัน และจุดอ่อนของคนพุทธก็คือหลักปฏิบัติเราอ่อนเพราะให้อิสระ ไม่มีการบังคับ ส่วนในศาสนาอิสลามเขาหลัก

ปฏิบัติเขาบังคับชัดเจน ทั้งยังกล่าวถึงคนไทยพุทธว่าไม่ควรไม่พูดว่าร้ายศาสนาอื่นเขา เพราะหากคนพุทธมัวแต่พูดว่าคนอื่นแต่ไม่ทำ ไม่ปฏิบัติในส่วนของตัวเอง ก็เหมือนว่าตัวเราเองนั้นแหละที่กำลังฆ่าตัวเราเอง เพราะว่าเรื่องศาสนา คนที่ศรัทธาในแต่ละศาสนาก็ต้องเห็นว่าของตนนั้นดี เราก็อำนาจของเราดี เขาก็อำนาจของเขาดี การทำงานศาสนาจึงเหมือนสู้กันโดยไม่ใช้การสู้กันแบบเอาปืนไปยิงกัน แต่เป็นการสู้กันที่คนของศาสนาไหนปฏิบัติได้มากกว่ากัน

ความขัดแย้งภายในของกลุ่มคนไทยพุทธในพื้นที่ จะเป็นความยากลำบากมากที่สุดต่อการเคลื่อนไหวกิจกรรมทางศาสนาของกลุ่มคนไทยพุทธในพื้นที่เอง โดยเฉพาะอย่างยิ่งความขัดแย้งในแนวทางการปฏิบัติและกิจกรรมทางศาสนาในรูปแบบของวัดพระธรรมกาย กับรูปแบบอื่นที่ไม่เกี่ยวข้องกับทางวัดพระธรรมกาย โดยกลุ่มคนที่ยังมีทัศนคติเชิงลบกับวัดพระธรรมกายและเครือข่ายของทางวัดมองว่าการทำกิจกรรมทางศาสนาของศูนย์ฯ ไม่มีความพอดี มากเกินไป ขณะที่พระสงฆ์รูปหนึ่งของศูนย์ฯ กล่าวอย่างอัดอั้นให้ผู้เขียนฟังว่า แล้วที่เขาบอกว่ามากเกินไปนั้นอะไรคือมากเกินไป เขาบอกว่าเขาชอบกันแบบพอดีพอเพียง แต่ขอถามกลับว่าเขาทำอะไรบ้างที่ว่าพอเพียงในเรื่องศาสนา อย่างไรก็ตาม แม้จะยังมีกลุ่มคนที่ไม่เห็นด้วยกับแนวทางการทำกิจกรรมของศูนย์ฯ อยู่บ้าง จะเห็นว่าในปัจจุบันทางเครือข่ายและคณะทำงานของทางศูนย์ฯ ซึ่งเป็นเครือข่ายวัดพระธรรมกายในพื้นที่กลับได้รับความร่วมมือและการสนับสนุนอย่างดีจากครูและผู้บริหารโรงเรียน คณะสงฆ์ในพื้นที่ รวมถึงผู้ปกครองที่เห็นว่าลูกหลานของพวกเขาได้ประโยชน์จากการเข้าร่วมกิจกรรมของทางศูนย์ฯ

โดยในส่วน of คณะสงฆ์ในพื้นที่ แม้ในช่วงแรกคณะทำงานของศูนย์ฯ จะไม่ได้รับการยอมรับและความร่วมมือเท่าที่ควรจากกลุ่มบริหารคณะสงฆ์จังหวัด ซึ่งพระสงฆ์รูปหนึ่งของศูนย์ฯ ให้เหตุผลว่าอาจเป็นเพราะทางคณะสงฆ์กังวลว่า จะเกิดปัญหาและได้รับผลกระทบไปด้วยหากให้ความร่วมมือทำกิจกรรมกับทางศูนย์ฯ ซึ่งเป็นเครือข่ายของวัดพระธรรมกายจากสถานการณ์ของทางวัดที่อยู่ในกระแสวิพากษ์วิจารณ์ แต่หลังจากที่ทางคณะสงฆ์ในพื้นที่ได้เห็นถึงงานที่ศูนย์ฯ ดำเนินการและผลงานของทางศูนย์ฯ ก็เริ่มให้การยอมรับและร่วมมือในการทำกิจกรรมพุทธศาสนากับเราด้วย ซึ่งการร่วมมือกันก็ยังทำให้ทางหน่วยงานคณะสงฆ์ของจังหวัดได้ผลงานด้วย ก็เหมือนกับเรามีสินค้ามาเสนอขาย แล้วเขาชอบ เขาถูกใจสินค้าของเรา เขาก็เอาเงินมาซื้อสินค้าของเรา ต่างฝ่ายต่างได้ประโยชน์ โดยในขณะนี้พระสงฆ์ของทางศูนย์ฯ ก็ได้เข้าไปมีบทบาทนั่งอยู่ในตำแหน่งกรรมการคณะสงฆ์จังหวัด อีกทั้งยังได้รับการสนับสนุนเป็นอย่างดีจากเจ้าคณะจังหวัดนราธิวาสรูปปัจจุบันซึ่งกำลังจะพ้นวาระในอีกไม่นานนี้

ทางด้านผู้อำนวยการโรงเรียนในพื้นที่และหัวหน้าหน่วยงานสำคัญคนหนึ่ง of ขมรมพุทธรักษาชายแดนใต้ที่ทำงานร่วมกับทางศูนย์ฯ อย่างแนบแน่น ก็ได้แสดงความเห็นต่อประเด็นความขัดแย้งในหมู่คนไทยพุทธในพื้นที่ไปที่กลุ่มพ่อแม่ผู้ปกครองว่า พ่อแม่ของนักเรียนไทยพุทธไม่ค่อยแสดงเป็นแบบอย่างที่ดีให้กับลูกในเรื่องของการปฏิบัติกิจกรรมทางศาสนา นักเรียนไทยพุทธบางคนไม่มีพื้นฐานที่ดีในเรื่องการปฏิบัติทางพุทธศาสนาเลย และพ่อแม่มักจะมีปัญหาขัดข้องกับครูต่อกิจกรรมที่ครูจะให้นักเรียนทำ แต่เมื่อถามพ่อแม่เหล่านั้นกลับบอกว่าอยากได้ลูกที่ดี มีคุณธรรม มีความกตัญญูไหม ก็พูดว่าอยากได้ แต่กลับมาบอกเราว่าไม่ต้องยุ่งกับลูกเขา แล้วจะให้ทำอย่างไร ถามว่าส่งลูกมาโรงเรียนเพื่อจุดประสงค์อะไร นอกจากนั้น ยังได้กล่าวแสดงการเปรียบเทียบกับเด็กนักเรียนมุสลิมและพ่อแม่ของเขาว่าถ้าเป็นเรื่องกิจกรรมทางศาสนา เขาสนับสนุนให้ครูของเขาทำได้เต็มที่ โดยมองว่ากลุ่มคนมุสลิมเขามีความจริงจังในเรื่องศาสนามากกว่าคนไทยพุทธ และปฏิบัติอย่างต่อเนื่องมากกว่า ขณะที่คนไทยพุทธยังปฏิบัติกันไม่ต่อเนื่อง ซึ่งเท่าที่เห็นขณะนี้ มีเพียงวัดเดียวคือวัด

พระธรรมกายที่ดำเนินกิจกรรมทางศาสนาอย่างต่อเนื่อง และมีการติดตามผลอย่างจริงจัง อีกทั้งยังได้เน้นย้ำว่าปัญหาของคนไทยพุทธในพื้นที่อยู่กับการขัดกันเอง ไม่ใช่ปัญหากับคนต่างศาสนาในพื้นที่ เพราะถ้าเป็นกิจกรรมด้านศาสนามุสลิมเขาชอบและไม่ได้มีปัญหากับการที่เราส่งเสริมกิจกรรมทางพุทธศาสนาให้กับเด็กของเรา มีหน้าซ้ำเขายังสนับสนุนอีกด้วย และยังถ้าครู ซึ่งเป็นครูคนไทยพุทธที่สอนอยู่ในโรงเรียนที่นักเรียนทั้งหมดหรือเกือบทั้งหมดเป็นมุสลิม แล้วครูอบรมสั่งสอนลูกของพวกเขาให้ปฏิบัติในวิถีทางของศาสนาเขาอย่างการละหมาด พ่อแม่เขาก็จะชอบมาก แม้แต่การสอนให้ลูกของเขา นั่งสมาธิเขาก็เข้าใจและให้ปฏิบัติได้เพราะว่าในศาสนาอิสลามเขาก็มีเรื่องการทำสมาธิ โดยตั้งข้อสังเกตว่าการที่พ่อแม่ผู้ปกครองของเด็กนักเรียนไทยพุทธบางส่วนที่ไม่ให้ความร่วมมือกับครูในการให้ลูกหลานเข้าร่วมกิจกรรมทางศาสนาของทางศูนย์อาจเป็นเพราะยังถือคติและยังไม่มีความเข้าใจที่ถูกต้องเกี่ยวกับวัดพระธรรมกายและสิ่งที่ทางวัดกำลังทำอยู่ โดยเฉพาะกิจกรรมในพื้นที่ชายแดนภาคใต้

ขณะที่ผู้ปกครองที่พาลูกหลานมาร่วมกิจกรรมของทางศูนย์ฯ ซึ่งผู้เขียนได้พูดคุยด้วยในวันพิธีลาสิกขาสามเณรภาคฤดูฝนที่ภายในงานนอกจากจะมีพิธีการทางศาสนาในการลาสิกขาโดยทั่วไปแล้ว ในช่วงบ่ายยังมีกิจกรรมจับรางวัลและแจกของขวัญต้อนรับเปิดเทอมให้กับเด็กและเยาวชนที่เข้าร่วมโครงการบรรพชาภาคฤดูฝนด้วย ผู้ปกครองที่มาเข้าร่วมกิจกรรมกับลูกหลานในวันดังกล่าว เห็นว่าการที่มีศูนย์ฯและกิจกรรมพุทธศาสนาที่มุ่งสร้างประโยชน์ให้กับเด็กในพื้นที่อย่างจริงจังและเป็นระบบ เป็นประโยชน์กับลูกหลานของพวกเขาในการทำให้เด็กใช้เวลาว่างให้เป็นประโยชน์และทำให้เด็กในพื้นที่ได้มีพื้นที่ในการศึกษาพุทธศาสนามากขึ้นนอกจากที่โรงเรียนด้วย โดยเห็นว่าวัดในพื้นที่บางแห่งพยายามทำกิจกรรมที่คล้ายกันกับของทางศูนย์ฯขึ้นมา หรือแม้แต่โครงการของวัดอื่นๆที่มีอยู่ยังไม่ได้ดำเนินการกันอย่างจริงจัง และหากตนเองจะให้ลูกเข้าร่วมกิจกรรมก็อยากจะให้ลูกได้ประโยชน์จากกิจกรรมจริงๆ ไม่ใช่ไปแล้วกลับมาลูกไม่ได้อะไร ซึ่งกิจกรรมของทางศูนย์ฯอย่างโครงการบรรพชาช่วงปิดภาคเรียนนี้ทำให้เด็กได้ฝึกฝนเรื่องวินัย เรื่องความดีสากล 5 ประการ การฝึกสมาธิ ความรับผิดชอบต่อตนเอง และหลักธรรมคำสอนของพระพุทธศาสนา อีกทั้งยังสร้างความสนุกสนานให้กับเด็กด้วย ในขณะที่กลุ่มสามเณรในโครงการฯเข้าร่วมกิจกรรมดังกล่าวด้วยความสมัครใจ โดยกล่าวว่าพวกตนไม่ได้ถูกพ่อแม่บังคับให้เข้าร่วมกิจกรรมดังกล่าว และยังอยากจะมาเข้าร่วมโครงการฯของทางศูนย์ฯอีกในครั้งถัดไป เนื่องจากเป็นกิจกรรมที่สนุกสนาน และการอยู่บ้านในช่วงปิดเทอมก็น่าเบื่อ นอกจากนั้นแล้ว แม่คนหนึ่งของกลุ่มสามเณรในโครงการฯได้แสดงความคิดเห็นและทำที่กังวลต่อสถานการณ์พุทธศาสนาและคนไทยพุทธในพื้นที่ว่า ในขณะที่พุทธศาสนาในพื้นที่เหมือนจะถูกกลืนไปเรื่อยๆหากคนไทยพุทธยังเพิกเฉยนิ่งดูดาย ทางศาสนาอิสลามเขาทำกิจกรรมทางศาสนาอย่างเป็นจริงเป็นจังมาก และคนพุทธเราที่มีอยู่ก็น้อยกว่าเขามาก การที่มีกิจกรรมและมีศูนย์ฯแบบนี้ หรือการที่กลุ่มคนไทยพุทธลุกขึ้นมาทำกิจกรรมศาสนาในพื้นที่ และเห็นว่าการที่ทางวัดพระธรรมกายเข้ามาช่วยในการขับเคลื่อนนั้น ส่วนตัวเห็นว่าไม่ได้เป็นปัญหา มีหน้าซ้ำการเข้ามาช่วยเหลือของวัดพระธรรมกายยังจะเป็นการช่วยเสริมสร้างความเข้มแข็งให้กับพุทธศาสนาในพื้นที่ ดีกว่ายอมให้พระพุทธศาสนาในแถบนี้ถูกกลืนหายไป โดยอยากให้คนไทยพุทธมองข้ามเรื่องแบ่งแยกกันว่าเป็นของวัดพระธรรมกายหรือไม่ใช่จากทางวัดพระธรรมกาย และช่วยกันในฐานะที่เป็นชาวพุทธด้วยกัน

จะเห็นว่าการดำเนินกิจกรรมทางพุทธศาสนาของทั้งกลุ่มคนไทยพุทธในพื้นที่ และทางวัดพระธรรมกายเป็นไปในลักษณะของเครือข่ายความร่วมมือระหว่างกัน เพื่อการขับเคลื่อนความเข้มแข็งของพุทธศาสนาในพื้นที่ชายแดนใต้ทั้งในเชิงปริมาณ และเชิงคุณภาพ กล่าวคือ ทั้งการมุ่งเพิ่มจำนวนคนพุทธให้กลับเข้ามาในพื้นที่ การพัฒนาชุมชนไทยพุทธ การ

สนับสนุนบำรุงวัดและคณะสงฆ์ในพื้นที่ การสนับสนุนช่วยเหลือกลุ่มครูและบุคลากรทางการศึกษา การทำกิจกรรมชั้นเรียนศีลธรรมและให้ความรู้ทางพระพุทธศาสนากับนักเรียนทั้งในโรงเรียน และที่ศูนย์ปฏิบัติธรรมในเครือข่าย รวมถึงโครงการบรรพชาอุปสมบทที่เป็น การปฏิบัติเชิงรุกเพื่อให้มีพระสงฆ์สามเณรเพิ่มขึ้นในพื้นที่ และกิจกรรมทางพุทธศาสนาอื่นๆที่จัดขึ้นเพื่อให้คนไทยพุทธในพื้นที่เข้าร่วม สิ่งเหล่านี้ทำให้เครือข่ายวัดพระธรรมกายในพื้นที่สามารถขยายตัวและดึงคนพุทธในพื้นที่มาเข้าร่วมกับการเคลื่อนไหวกิจกรรมด้วยได้ ในขณะที่คนไทยพุทธได้รับการช่วยเหลือสนับสนุนจากทางวัดพระธรรมกาย วัดพระธรรมกายก็ได้รับการสนับสนุนคำจูงจากคนในพื้นที่ด้วยเช่นกัน จากเป้าหมายที่มีร่วมกับคนไทยพุทธซึ่งกำลังรู้สึกกังวลถึงภาวะถดถอยของพุทธศาสนาในพื้นที่ อีกทั้งยังเป็นการสร้างผลงานด้านกิจการพระพุทธศาสนาเพิ่มขึ้นให้กับคณะสงฆ์ในพื้นที่ รวมถึงให้กับทางวัดพระธรรมกายเอง อันอาจช่วยลดความตึงเครียดที่เกิดขึ้นกับวัดพระธรรมกายที่กำลังเผชิญภัยคุกคามจากรัฐและกลุ่มคนที่ต่อต้านได้ในบางระดับ

“กิจกรรมการเคลื่อนไหว” (activism) ในแง่นี้จึงไม่ใช่ผลจากการตัดสินใจของปัจเจกบุคคล หรือคนเพียงคนเดียว แต่เป็นการสร้างพันธะผูกมัดระยะยาว ที่ยากจะดำรงให้คงอยู่ได้โดยปราศจากการสนับสนุนจากภายนอก โดยการสนับสนุนดังกล่าว สามารถมาจากทั้งภายในของการเคลื่อนไหว หรือจะถูกนำเข้ามาจากนอกการเคลื่อนไหวนั้นๆก็ได้ ทั้งเป็นในรูปแบบของปฏิบัติการฟื้นฟู (revitalizing practice) เครือข่าย องค์กร หรือเหตุการณ์ (Flam 2005) อีกทั้งในการเคลื่อนไหวกิจกรรมทางศาสนาของคนไทยพุทธในพื้นที่ชายแดนใต้ ยังจะเห็นว่าเป็นไปบนฐานอารมณ์ความรู้สึกที่แสดงออกมาต่อตัวเอง ต่อสถานะของพุทธศาสนาในพื้นที่ รวมถึงต่อกลุ่มมุสลิม ผ่านการพูดถึงเรื่องความรุนแรงที่เกิดขึ้นกับกลุ่มคนไทยพุทธในฐานะผู้ถูกระทำจากเหตุการณ์ความไม่สงบในชายแดนภาคใต้ การตอบโต้กับข้อมูลตัวเลขสำรวจที่เกี่ยวข้องกับกลุ่มคนไทยพุทธของทางภาครัฐ และการให้ภาพเชิงเปรียบเทียบของการทำกิจกรรมทางศาสนาระหว่างชาวพุทธกับมุสลิมในพื้นที่ในการขับเคลื่อนและชักชวนให้ชาวพุทธมาเข้าร่วมการเคลื่อนไหวกิจกรรมทางศาสนา ซึ่งอาจเข้าใจได้ว่า กลุ่มผู้เคลื่อนไหวอาจอาศัยการสร้างภาพที่ทำให้เกิดอารมณ์ความรู้สึกอะไรบางอย่างเพื่อสร้างการตอบสนองในการสนับสนุนการเคลื่อนไหวในระดับของความรู้สึกมากกว่าที่จะเป็นเรื่องของเหตุผล โดยที่การเคลื่อนไหวทางสังคมจะอาศัยสื่อเพื่อสร้างอารมณ์เฉพาะอะไรบางอย่างต่อขบวนการของกลุ่มในเวทีสาธารณะ และชักชวนโน้มน้าวผู้คนให้มาเข้าร่วมกับการเคลื่อนไหวนั้นๆ (Wettergren 2005)

นอกจากนั้น การเคลื่อนไหวทางสังคมอาจถูกพิจารณาได้ในฐานะของ “การเมืองแห่งการต่อสู้” (contentious politics) ที่เกิดขึ้นเพื่อตอบโต้ต่อการเปลี่ยนแปลงของโอกาสทางการเมืองและภัยคุกคามเมื่อผู้เข้าร่วมรับรู้และตอบสนองต่อสิ่งที่สนใจที่หลากหลายทั้งในทางวัตถุและทางอุดมการณ์ ในฝั่งฝ่ายทางการเมืองและบนฐานของกลุ่ม ทั้งในระยะเวลาต่อเนื่องยาวนานและเป็นครั้งคราว ที่ทำให้ผู้คนซึ่งมีทรัพยากรจำกัดสามารถจะกระทำการต่อสู้ร่วมกันได้ผ่าน “มหรสพแห่งการกระทำ” (repertoires of action) ของพวกเขา โดยเมื่อการกระทำของพวกเขาอยู่บนเครือข่ายทางสังคมที่แน่นแฟ้น และบนโครงสร้างความสัมพันธ์ที่มีประสิทธิภาพ และที่เป็นไปอย่างถูกต้องด้วยกฎหมายหรือกรอบทางวัฒนธรรม กลุ่มผู้เคลื่อนไหวจะสามารถดำรงไว้ซึ่งการกระทำเหล่านั้น แม้ว่าจะเผชิญหน้ากับคู่แข่งที่แข็งแกร่ง ซึ่งการสร้างขอบเขตการเคลื่อนไหวสัมพันธ์กับการนิยาม “เรา” กับ “เขา” ทั้งในโครงสร้างความขัดแย้ง และโครงสร้างความร่วมมือของการเคลื่อนไหว โดยในการเคลื่อนไหวผู้คนเข้าสู่แผนการและการร่วมมือกันของการกระทำกลุ่ม (collective action) ขึ้นอยู่กับความเข้าใจร่วมกัน เครือข่ายทางสังคม และโครงสร้างความสัมพันธ์ (connective structures) และการใช้

รูปแบบการกระทำที่สอดคล้องในทางวัฒนธรรม แต่เหนือสิ่งอื่นใด กลุ่มผู้เคลื่อนไหวถูกเร้าด้วยความรู้สึกกลัว โกรธ กังวล ต่อความไม่คงที่ และลักษณะที่มีขึ้นมีลงของการต่อสู้ทางการเมือง ด้วยเหตุนี้ “อาภรณ์” (costumes) ของผู้กระทำการ ร่วมกันอย่างที่ปรากฏบนเวทีสาธารณะ รวมไปถึงที่ปรากฏต่อการสร้างกรอบอุดมการณ์ของการเรียกร้องของพวกเขา จึงอาจเป็นสิ่งที่ผู้ที่ศึกษาการเคลื่อนไหวทางสังคมควรต้องให้ความสำคัญพิจารณา (Tarrow 2011)

การต่อสู้ (contention) ในแง่นี้ จึงให้รูปให้ร่างผู้เคลื่อนไหวในการเคลื่อนไหวทางสังคมจากเครือข่ายทางสังคม ของการเคลื่อนไหวและจากโครงสร้างความสัมพันธ์ และสร้างกรอบที่ชัดเจนของการกระทำร่วมกัน ที่ซึ่งอัตลักษณ์ของ พวกเขาสามารถทำให้การต่อสู้ต่อสู้คู่แข่งที่แข็งแกร่งยังดำเนินต่อไปได้ ด้วยอาศัยรูปแบบการต่อสู้ที่คุ้นเคย การเคลื่อนไหวได้ เปลี่ยนโอกาสต่างๆจากภายนอกมาเป็นทรัพยากร โดยที่มหรสพของการต่อสู้ เครือข่ายทางสังคม และกรอบทางวัฒนธรรม ได้ช่วยลดสิ่งที่การเคลื่อนไหวทางสังคมหนึ่งจะต้องจ่ายแลกเพื่อการนำผู้คนเข้าสู่การกระทำร่วม อีกทั้งยังช่วยสร้างความ มั่นใจว่าพวกเขาไม่ได้อยู่เพียงลำพัง และให้ความหมายที่กว้างต่อการเรียกร้องของพวกเขา ซึ่งองค์ประกอบทั้งหมดนี้ เป็น ปัจจัยที่เร้าให้เกิดกระบวนการเชิงพลวัตรซึ่งได้สร้างผู้กระทำการที่เป็นศูนย์กลางทางประวัติศาสตร์ (historically central actors) ของการเคลื่อนไหวทางสังคมในการเปลี่ยนแปลงทางสังคมและการเมือง (Tarrow 2011)

ตลอดช่วงเวลาที่ผู้เขียนได้เข้าร่วมในกิจกรรมกับกลุ่มการเคลื่อนไหวกิจกรรมทางศาสนาของคนไทยพุทธในพื้นที่ ชายแดนภาคใต้ ผู้เขียนเห็นว่าการต่อสู้เพื่อช่วงชิงพื้นที่ให้กับพระพุทธศาสนา และชาวพุทธ ไม่ว่าจะเป็นในระดับท้องถิ่น ชายแดนภาคใต้เพื่อคนไทยพุทธ และในระดับที่ใหญ่กว่าของทางวัดพระธรรมกาย กลุ่มผู้เคลื่อนไหวต้องอาศัยการประสาน ความร่วมมือกันอย่างยิ่งในการที่จะดำเนินการให้กิจกรรมต่างๆลุล่วง นอกจากนั้น ยังต้องอาศัยการตื่นตัว และการปลุกคน ไทยพุทธในพื้นที่ให้ลุกขึ้นมาเห็นความสำคัญของกิจกรรมศาสนา และร่วมดำเนินกิจกรรมดังกล่าวอย่างแข็งขัน เพื่อ ความหวังที่นอกจากจะเพื่อสร้างความมั่นคงของความเป็นตัวเองของคนไทยพุทธและความเป็นสถาบันของพุทธศาสนาใน พื้นที่แล้ว ยังเป็นความหวังเพื่อพระพุทธศาสนาที่มีความเจริญรุ่งเรืองในพื้นที่ชายแดนภาคใต้ ในสังคมไทย และในสังคม โลก อย่างที่กลุ่มพระสงฆ์ในเครือข่ายวัดพระธรรมกายที่ทำกิจกรรมการเคลื่อนไหวทางศาสนามักจะกล่าวกับกลุ่มฆราวาสที่ ร่วมกันขับเคลื่อนกิจกรรมศาสนาอยู่เสมอว่า “เรื่องส่วนตัวให้อยู่บนอุเบกขา เรื่องศาสนาให้อาอุเบกขาวาง”



ภาพ 12 กิจกรรมวันตากบาตรและถวายสังฆทานพระสงฆ์ 323 วัด ที่วัดแห่งหนึ่ง จ.นราธิวาส (ภาพถ่ายโดยผู้เขียน)

บทส่งท้ายและข้อเสนอแนะ

แม้ว่ารัฐไทยกับพุทธศาสนาจะมีความสัมพันธ์ต่อกันอย่างแนบแน่น หลอมรวมเข้าด้วยกัน และไม่เคยแยกจากกัน ในแง่ที่เป็นการต่างได้ประโยชน์ซึ่งกันและกัน จากการให้ความชอบธรรมต่อกันมาโดยตลอด แม้หลังการเปลี่ยนแปลงการปกครองจากสมบูรณาญาสิทธิราชย์มาเป็นประชาธิปไตยในปีพ.ศ.2475 ก็ตาม รัฐก็ยังคงทั้งอุ้มและใช้พุทธศาสนาเป็นเครื่องมือในทางการเมือง นำมาซึ่งการเบียดขับศาสนาอื่นเพื่อผลทางการเมือง และเหตุผลเรื่องความมั่นคงของราชอาณาจักร ผ่านการชวนเชื่อนโยบายวัฒนธรรมแบบชาตินิยมที่มีพุทธศาสนาเป็นองค์ประกอบ และโดยเฉพาะอย่างยิ่งกับกรณีของพื้นที่ชายแดนภาคใต้ที่มีคนส่วนมากนับถือศาสนาอิสลาม อันเป็นสาเหตุหนึ่งที่สำคัญของเหตุการณ์ความขัดแย้งจนกลายเป็นเหตุความรุนแรงในพื้นที่ชายแดนภาคใต้มาอย่างเรื้อรังยาวนาน และปรากฏขึ้นระลอกใหม่เมื่อปีพ.ศ. 2547 จนมาถึงปัจจุบัน โดยที่หลังจากปีพ.ศ.2547 เป็นต้นมา รัฐไทยได้ให้พื้นที่ในการส่งเสียงของกลุ่มคนมุสลิม รวมถึงมาตรการการช่วยเหลือเยียวยาทางสังคมอย่างมาก ขณะเดียวกันนี้ ก็ทำได้ให้กลุ่มคนไทยพุทธในพื้นที่ชายแดนภาคใต้เกิดความรู้สึกว่ากำลังเผชิญกับความไม่เสมอภาคที่ได้รับจากรัฐ จากการที่ดูเหมือนว่ารัฐให้การสนับสนุนกลุ่มมุสลิมในพื้นที่อย่างมาก แต่เพิกเฉยต่อการเรียกร้องของกลุ่มคนไทยพุทธในพื้นที่ ผวนกรวมกับความรู้สึกของคนไทยพุทธต่อความเป็นพุทธ และต่อพุทธศาสนาของพวกเขาในพื้นที่ที่ถูกมองว่ากำลังตกอยู่ในภาวะถดถอย ได้นำมาสู่การตื่นตัวของกลุ่มคนไทยพุทธในการเคลื่อนไหวกิจกรรมทางพุทธศาสนาในพื้นที่ชายแดนภาคใต้ โดยแม้จะมีความร่วมมือกับหลายภาคส่วน แต่ความร่วมมือสำคัญคือกำลังและทรัพยากรจากทางวัดพระธรรมกายที่ก็กำลังตกอยู่ภายใต้ภัยคุกคามจากรัฐ เข้ามาร่วมในการขับเคลื่อนกิจกรรมทางพุทธศาสนาในพื้นที่ร่วมกันกับกลุ่มคนไทยพุทธในลักษณะที่เป็นเครือข่ายการทำงานในพื้นที่ผ่าน บ้าน หรือ ชุมชน วัด หรือ คณะสงฆ์ และโรงเรียน หรือ ผู้บริหารโรงเรียน ครู นักเรียน อันเป็นปฏิบัติการที่สร้างสรรค์บนภาวะความเป็นจริงภายใต้บริบทความขัดแย้งรุนแรงภายในพื้นที่ ซึ่งได้ส่งผลให้เกิดการประสานร่วมมือกันระหว่างรัฐ กลุ่มธรรมกาย และกลุ่มคนไทยพุทธในพื้นที่ชายแดนภาคใต้ผ่านกิจการทางพุทธศาสนาที่ยึดโยงพวกเขาเข้าด้วยกัน

กล่าวโดยทั่วไป หากศาสนาทุกศาสนาเป็นความจริงโดยตัวของแต่ละศาสนาในตัวของแต่ละศาสนาเอง และสามารถตอบสนองความต้องการทางจิตวิญญาณให้กับผู้คนที่เคารพศรัทธาในแต่ละศาสนาแตกต่างกันไป รวมถึงตอบคำถามต่อผู้ศรัทธาในเรื่องของการดำรงอยู่ในกาลต่างๆทั้งอดีต ปัจจุบัน และอนาคต และในปัจจุบันรวมถึงอนาคตที่สังคมแต่ละสังคม ไม่เว้นแต่สังคมไทย ปรากฏการอยู่ร่วมกันของผู้คนที่ศรัทธาในศาสนาที่แตกต่างกันหลากหลาย สิ่งของรัฐในสังคมประชาธิปไตยที่ให้คุณค่ากับความหลากหลายจะต้องให้ความสำคัญก็คือ ความเป็นกลางทางศาสนาของรัฐ และเสรีภาพของประชาชนในการนับถือศรัทธาศาสนา ยิ่งสังคมใดที่ยังมีความหลากหลายทางความเชื่อทางศาสนา การประกันเสรีภาพในการนับถือศาสนา และความเป็นกลางของรัฐถือเป็นสิ่งที่จำเป็นมาก เพราะการที่ผู้คนต่างต้องอาศัยอยู่ร่วมกัน หากรัฐลำเอียง หรือเข้าข้างศาสนาหรือความเชื่ออันใดอันหนึ่ง ก็อาจนำมาสู่ความขัดแย้งที่รุนแรงขึ้นได้ อย่างกรณีที่เกิดขึ้นในพื้นที่ชายแดนภาคใต้ของไทย หรือแม้แต่ภายในกลุ่มศาสนาเดียวกัน ที่ก็อาจปรากฏกลุ่มที่มีแนวทางคำสอนซึ่งเป็นความเป็นไปได้ของการตีความและการปฏิบัติที่แตกต่างกันออกไปได้เช่นกัน อย่างเช่น ในกรณีของพุทธศาสนาในแต่ละพื้นที่

หรืออย่างในสังคมไทยร่วมสมัยเองก็ปรากฏความแตกต่างหลากหลายของกลุ่มพุทธศาสนาด้วยเช่นกัน อย่างเช่น กลุ่มภิกษุณี วัดพระธรรมกาย สันติอโศก หรือศูนย์ปฏิบัติธรรมต่างๆตามวิถีพุทธที่เกิดขึ้นอย่างมากมาย เป็นต้น

การที่รัฐดำเนินการปกครองอย่างเป็นอิสระจากอำนาจการควบคุมของสถาบันศาสนาหรือความเชื่อทางศาสนา โดยไม่ใช้อำนาจตามหลักความเชื่อทางศาสนาในการบังคับประชาชน ไม่มีการมอบอภิสิทธิ์หรือสิทธิพิเศษแก่สถาบันศาสนา และให้การประกันรับรองสิทธิและเสรีภาพทางศาสนาของประชาชน จะสามารถทำให้รัฐใช้อำนาจอธิปไตยอันเป็นของประชาชนเพื่อประโยชน์ของประชาชนได้โดยไม่ต้องยึดโยงอยู่กับอิทธิพลของศาสนา ขณะเดียวกัน ศาสนาก็จะมีเสรีภาพ และสามารถดำรงอยู่ได้อย่างอิสระปราศจากการแทรกแซงจากรัฐโดยที่ไม่มีเหตุอันควร และอีกสิ่งสำคัญของการที่รัฐมีความเป็นกลางทางศาสนาควบคู่ไปกับการรับรองเสรีภาพในทางศาสนาและความเชื่อแก่ประชาชนก็คือ ประชาชนทุกคนย่อมไม่ต้องหวั่นเกรงต่อการใช้เสรีภาพในทางศาสนาและความเชื่อของตน แม้ว่าจะไม่เป็นไปตามแนวทางหรือไม่สอดคล้องกับความเชื่อของคนส่วนมากในประเทศก็ตาม ในแง่นี้ ระบบกฎหมายจึงจะเป็นกลไกสำคัญที่สามารถส่งผลต่อแนวทางในการปรองดองกันระหว่างการรับรองเสรีภาพในทางศาสนาและความเชื่อของปัจเจกชน การรักษาประโยชน์ของประชาชนส่วนรวม และความเป็นกลางทางศาสนาของรัฐ (ศุภณัฐ บัวกลาง 2559)

อีกทั้งท่ามกลางการเปลี่ยนแปลงทางสังคมเศรษฐกิจอย่างรวดเร็ว อาจส่งผลให้กลุ่มศาสนาต้องปรับตัวในการดำเนินกิจกรรมทางศาสนา ให้ยังสามารถดำรงอยู่และทำหน้าที่ในฐานะของสถาบันทางศาสนาในสังคมต่อไปได้บนกระแสการเปลี่ยนแปลงที่รวดเร็วนี้ ซึ่งอาจทำให้ปรากฏรูปแบบหรือลักษณะขององค์กรศาสนาและการดำเนินกิจกรรม หรือ/และกิจการทางศาสนาซึ่งเปลี่ยนแปลงไปตามสภาพสังคมที่เปลี่ยนแปลง ทั้งยังอาจสรรสร้างรูปแบบการประกอบพิธีกรรมทางศาสนา หรือวิถีปฏิบัติของกลุ่มศาสนาที่สอดคล้องและตอบสนองความต้องการทางจิตวิญญาณของผู้ศรัทธาบนโลกนิยมวัตถุ โดยผ่านกระบวนการการทำศาสนาให้มีลักษณะเชิงพาณิชย์ หรือเป็นในรูปแบบของกลุ่มการค้าเคลื่อนไหวทางสังคมบนฐานศาสนา ที่ทั้งอาจจะอาศัยศาสนสถานในการทำกิจกรรมร่วมกันของกลุ่มผู้ที่มีความศรัทธาร่วมกัน หรือแม้แต่ในลักษณะกิจกรรมทางศาสนาที่มีลักษณะปัจเจกนิยมที่อาศัยทุนทางสังคมน้อยกว่าในบริบทแวดล้อมที่ผู้คนแต่ละคนเชื่อมโยงสัมพันธ์กันด้วยพันธะผูกมัดของความศรัทธาที่มีร่วมกันก็ได้

โดยในการการปรับตัวของศาสนาให้เข้ากับสังคมในระบุนิยมบริโภคนิยมและนิยมวัตถุ มีลักษณะสำคัญคือ การมุ่งสนองตอบต่อความต้องการทางวัตถุ สัญลักษณ์และบริการทางศาสนาถูกทำให้กลายเป็นสินค้า โดยผู้ซื้อหวังจะได้รับโชคหรือรางวัลจากสิ่งศักดิ์สิทธิ์ เงินจึงกลายเป็นสิ่งสำคัญในการบรรลุความต้องการทางศาสนา ในส่วนของพิธีกรรมทางศาสนาถูกย่อให้กระชับสั้น ใช้เวลาไม่นานและมีความสะดวกมากขึ้น และมีลักษณะของปัจเจกนิยม คือตอบสนองความต้องการของปัจเจกบุคคล โดยที่ศาสนาส่วนมากจะพยายามพัฒนาจุดขาย เพื่อดึงผู้ศรัทธาให้ได้มากที่สุด และการแข่งขันผลิตสินค้าทางศาสนาเพื่อเสนอขายต่อผู้ศรัทธา ทำให้เกิดสิ่งที่เรียกว่า “ตลาดศาสนา” โดยมีศาสนาเป็นเครื่องมือทางเศรษฐกิจอย่างหนึ่ง และบนความเชื่อที่ว่ามนุษย์มีสิทธิ์เลือกตามความปรารถนาที่หลากหลาย การเกิดขึ้นของความเชื่อและความศรัทธาในรูปแบบใหม่ๆ จึงเสมือนเป็นอีกสินค้าที่สามารถตอบสนองความต้องการของผู้คนภายใต้ระบบทุนนิยมโลก (ทวีพงศ์ นามกุล และคณะ 2561) ที่นำมาสู่ธุรกิจทางศาสนาหรืออาจเรียกว่าศาสนพาณิชย์

ด้วยเหตุนี้ จากปรากฏการณ์ดังกล่าวที่กำลังเกิดขึ้นกับศาสนาจึงอาจจำเป็นต้องมีการศึกษาถึงมาตรการและกลไกทางกฎหมายเพื่อรองรับต่อรูปแบบการบริหารจัดการองค์กรศาสนา โดยเฉพาะอย่างยิ่ง หากมีข้อมูลที่ชี้ให้เห็นว่า

องค์กรทางศาสนามีรายรับเป็นจำนวนมาก อาจจะต้องให้มีการตรวจสอบบัญชี รวมถึงการศึกษาแนวทางการจัดเก็บภาษีจากองค์กรศาสนา อย่างเช่น หากในกรณีองค์กรศาสนาประเภทวัดที่ในปัจจุบันพบว่ายังขาดมาตรการควบคุมดูแลการจัดทำบัญชี เนื่องจากมีข้อกำหนดให้วัดเพียงจัดทำบัญชีและรับรองความถูกต้องโดยเจ้าอาวาส อีกทั้งในทางกฎหมายอย่างในประมวลรัษฎากรได้ยกเว้นให้วัดไม่เป็นหน่วยภาษีเงินได้นิติบุคคลตามกฎหมาย วัดจึงไม่มีหน้าที่เสียเงินได้นิติบุคคลนำมาสู่ข้อสงสัยต่อการดำเนินงานของวัดในปัจจุบันที่เป็นทั้งการบริการสาธารณะ และการประกอบกิจการที่แสวงหากำไร ซึ่งไม่เป็นไปตามหลักการของช้อยกเว้นให้วัดไม่เป็นหน่วยภาษีตามประมวลรัษฎากร เพราะฉะนั้น เพื่อความเป็นธรรมกับองค์กรธุรกิจที่ประกอบกิจการแสวงหากำไร และองค์กรไม่แสวงหากำไรประเภทมูลนิธิสมาคมที่จะได้รับยกเว้นการเสียภาษีต่อเมื่อปฏิบัติตามหลักเกณฑ์ที่แสดงให้เห็นว่าได้ดำเนินการด้านการให้บริการสาธารณะเป็นสำคัญ และเพื่อให้เป็นไปตามหลักภาษีอากรที่ควรจะเป็น (บุญญักัญญ์ ทองถาวร 2560) การศึกษาถึงแนวทางและความเป็นไปได้ของการใช้มาตรการการดำเนินการจัดเก็บภาษีจากวัด หรือองค์กรศาสนาอื่นๆในประเทศไทย จึงอาจเหมาะสมแก่กาล สอดรับกับความเปลี่ยนแปลงทางศาสนา อีกทั้งยังสามารถช่วยให้รัฐบาลบริหารงานด้านมหภาคได้มีประสิทธิภาพอีกทางหนึ่งด้วย

ท้ายที่สุด คนทุกคนควรได้รับสิทธิสำหรับเสรีภาพในการนับถือศรัทธาต่อศาสนาความเชื่อ ไม่ควรมีใครถูกกีดกันเสรีภาพต่อการมีความศรัทธา หรือยึดถือศาสนา หรือความเชื่อที่พวกเขาเลือก และรัฐพึงมีหน้าที่ให้หลักประกันต่อเสรีภาพของทุกคนในการนับถือศาสนาหรือความเชื่อของพวกเขา อย่างไรก็ตาม การจัดการโดยรัฐต่อเสรีภาพในแง่การดำเนินการทางศาสนาหรือความเชื่อเป็นสิ่งที่รัฐอาจควรทำ ทั้งนี้ เพื่อที่รัฐจะสามารถคงไว้ซึ่งการเคารพ ปกป้องคำจูน และส่งเสริมสิทธิมนุษยชน และเพื่อการดูแลรักษาความมั่นคงปลอดภัยสาธารณะ ระเบียบสาธารณะ ทั้งเชิงกฎหมาย และเชิงศีลธรรม หรือสาธารณสุข นอกเหนือไปกว่านั้น สิ่งสำคัญต่อการอยู่ร่วมกันบนการมีสิทธิเสรีภาพที่เปิดพื้นที่ให้กับความแตกต่างหลากหลายก็คือ การเรียนรู้ที่จะมีขันติธรรมต่อกันเพื่อการอยู่ร่วมกันอย่างสันติ รวมถึงการให้ความสำคัญกับระบบประชาธิปไตยที่อำนาจของรัฐมีจุดเกาะเกี่ยวเชื่อมโยงกับประชาชน

บรรณานุกรม

หนังสือภาษาไทย

- ฉวีวรรณ ประจวบเหมาะ, สิริพร สมบูรณ์บุรณะ, และพิเชฐ สายพันธ์. 2562. พิธีสดภาณยักษ์: ความหมายและการเปลี่ยนแปลง. กรุงเทพฯ: ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร (องค์การมหาชน).
- ดอน ปาทาน, เอกรินทร์ ต่วนศิริ, และอันวาร์ กอมะ. 2561. รายงานสัญญาณความหวาดกลัวอิสลามในสังคมไทย. ปัตตานี: ปาตานี ฟอรัม.

หนังสือภาษาอังกฤษ

- De Fina, Anna, and Alexandra Georgakopoulou. 2012. *Analyzing Narrative: Discourse and Sociolinguistic Perspectives*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Dubus, Arnaud. 2018. *Buddhism and Politics in Thailand*. Bangkok: Institut de Recherche sur l'Asie du Sud-Est Contemporaine (IRASEC)
- Ford, Eugene. 2017. *Cold War Monks: Buddhism and America's Secret Strategy in Southeast Asia*. Yale University Press.
- Jerryson, Michael. 2011. *Buddhist Fury: Religion and Violence in Southern Thailand*. Oxford University Press.
- Srinivas, Tulasi. 2018. *The Cow in the Elevator: An Anthropology of Wonder*. Durham: Duke University Press.
- Tarrow, Sidney G. 2011. *Power in Movement: Social Movements and Contentious Politics*. New York: Cambridge University Press.

บทความภาษาไทย

- ดวงหทัย บุรณเจริญกิจ, ประทีติ สัตตสุต, และรักชาติ สุวรรณ. 2562. “การเริ่มต้นส่งเสียงต่อรองกับกระบวนการสันติภาพของชาวพุทธในจังหวัดชายแดนภาคใต้.” *วารสารศิลปศาสตร์* 11, ฉบับที่ 1: 150–178.
- ทวีพงศ์ นามกุล, และคณะ. 2561. “พุทธพาณิชย์: การเปลี่ยนแปลงภายใต้กระแสโลกาภิวัตน์.” เข้าถึงเมื่อ 11 พฤษภาคม 2563. <https://prachatai.com/journal/2018/05/76764>.
- ไอลอว์. 2559. “สรุปร่างรัฐธรรมนูญ: กรธ. ไม่เขียน “พระพุทธรูปเป็นศาสนาประจำชาติ” แต่สั่งรัฐสนับสนุนเฉพาะพุทธเถรวาท.” เข้าถึงเมื่อ 27 มีนาคม 2563. <https://www.ilaw.or.th/node/4080>.

บทความภาษาอังกฤษ

- Chia, Jack Meng-Tat. 2016. "The Curious Case of Buddhist Activism in Singapore." *Kyoto Review of Southeast Asia* 19. <https://kyotoreview.org/issue-19/curious-buddhist-activism-singapore-en/>.
- Eyerman, Ron. 2005. "How Social Movements Move: Emotions and Social Movements." In *Emotions and Social Movements*, edited by Helena Flam and Debra King, 41–56. Routledge.
- Flam, Helena. 2005. "Emotions' Map: A Research Agenda." In *Emotions and Social Movements*, edited by Helena Flam and Debra King, 19–40. Routledge.
- Geertz, Clifford. 1957. "Ritual and Social Change: A Javanese Example." *American Anthropologist* 59, no. 1: 32–54.
- Kawulich, Barbara B. 2005. "Participant Observation as a Data Collection Method" [81 paragraphs]. *Forum Qualitative Sozialforschung / Forum: Qualitative Social Research* 6(2), Art. 43. <http://nbn-resolving.de/urn:nbn:de:0114-fqs0502430>.
- King, Debra. 2005. "Sustaining Activism through Emotional Reflexivity." In *Emotions and Social Movements*, edited by Helena Flam and Debra King, 150–169. Routledge.
- Mahadev, Neena. 2019. "Karma and Grace: Rivalrous Reckonings of Fortune and Misfortune." *HAU: Journal of Ethnographic Theory* 9(2): 421–438.
- Satha-Anand, Suwanna. 1990. "Religious Movements in Contemporary Thailand: Buddhist Struggles for Modern Relevance." *Asian Survey* 30, no. 4: 395–408.
- Tanaka, Kenneth K. 2007. "The Individual in Relation to the Sangha in American Buddhism: An Examination of "Privatized Religion."" *Buddhist-Christian Studies* 27: 115–127.
- Wettergren, Åsa. 2005. "Mobilization and the Moral Shock: Adbusters Media Foundation." In *Emotions and Social Movements*, edited by Helena Flam and Debra King, 99–118. Routledge.
- Winichakul, Thongchai. 2015. "Buddhist Apologetics and a Genealogy of Comparative Religion in Siam." *Numen: International Review for the History of Religions* 62, no. 1: 76–99.

รายงานการวิจัยภาษาอังกฤษ

- Kirmani, Nida. 2008. "The Relationships between Social Movements and Religion in Processes of Social Change: A Preliminary Literature Review." Working paper no. 23, Religions and Development Research Programme. University of Birmingham.

วิทยานิพนธ์ และเอกัตศึกษาภาษาไทย

- บุญญักัญญ์ ทองถาวร. 2560. “แนวทางการจัดเก็บภาษี กรณีวัดประกอบกิจการแสวงหากำไร.” เอกัตศึกษาศิลปศาสตร์
มหาวิทยาลัย (กฎหมายเศรษฐกิจ). จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- ศุภณัฐ บัวกลาง. 2559. “ความเป็นกลางของรัฐกับเสรีภาพในทางศาสนาและความเชื่อ.” วิทยานิพนธ์นิติศาสตร์
มหาวิทยาลัย (กฎหมายมหาชน). มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์.

วิทยานิพนธ์ภาษาอังกฤษ

- Satasut, Prakirati. 2019. “Monastic Activism and State-Sangha Relations in Post-2014 Coup Thailand.”
PhD dissertation (Anthropology). University of Wisconsin-Madison.

เอกสารทางกฎหมาย

- ราชกิจจานุเบกษา. 2560. รัฐธรรมนูญแห่งราชอาณาจักรไทย พุทธศักราช ๒๕๖๐.

เอกสารอื่นๆ

- สำนักวิชาการและมาตรฐานการศึกษา สำนักงานคณะกรรมการการศึกษาขั้นพื้นฐาน กระทรวงศึกษาธิการ. 2551.
ตัวชี้วัดและสาระการเรียนรู้แกนกลาง กลุ่มสาระการเรียนรู้สังคมศึกษา ศาสนา และวัฒนธรรม
ตามหลักสูตรแกนกลางการศึกษาขั้นพื้นฐาน พุทธศักราช ๒๕๕๑.
- ศูนย์ข้อมูลกลางด้านศาสนา. ม.ป.ป. “สถิติผู้นับถือศาสนา.” เข้าถึงเมื่อ 1 เมษายน 2563.
<https://e-service.dra.go.th/buddha.php?p=stat>.