

พระสงฆ์กับสงครามที่ยุติธรรม*

พระมหาสมบุญ รุฑติกโร (พรรณา)**

บทคัดย่อ

หลักการโดยรวมของพระพุทธศาสนายุคต้นเกี่ยวกับสงครามคือไม่สนับสนุนการทำสงครามแม้แต่สงครามที่ยุติธรรม โดยถือว่าสงครามซึ่งเป็นการใช้ความรุนแรงต่อเพื่อนมนุษย์นั้นผิดศีลและเป็นบาป ในสมัยพุทธกาลพระพุทธเจ้าไม่ทรงสนับสนุนให้พระสงฆ์เข้าไปเกี่ยวข้องกับสงคราม นอกจากไม่ทรงสนับสนุนแล้วพระพุทธองค์ยังทรงเข้าเจรจาไกล่เกลี่ยให้ยุติสงครามด้วย

ในคัมภีร์มหาวงศ์ของลังกามีข้อความบางส่วนที่ยอมรับสงครามที่ยุติธรรมคือ กรณีที่เป็นการปกป้องประเทศศาสนา และประชาชน โดยถือว่าเป็นบาปเล็กน้อย เนื่องจากผู้รุกรานเป็นผู้ไม่มีคุณธรรม นอกจากนี้คัมภีร์มหาปรินิรวาณสูตร และอุปายเกาศัลยสูตรของพระพุทธศาสนาเถรวาท ก็ปรากฏความคิดเรื่องการทำสงครามที่ยุติธรรมเช่นกัน คือทั้งสองพระสูตรนี้อธิบายให้ชาวพุทธสามารถใช้ความรุนแรงได้ถ้าหากมีความจำเป็นต้องปกป้องพระสัทธรรมและผู้บริสุทธิ์ให้รอดพ้นจากการกระทำของคนชั่ว

ในประวัติศาสตร์ของพระพุทธศาสนาเถรวาทและมหายานยุคหลังพุทธกาล มักจะมีพระสงฆ์จำนวนหนึ่งเข้าไปเกี่ยวข้องกับสงครามในรูปแบบต่างๆ ทั้งโดยตรงและโดยอ้อม โดยเฉพาะอย่างยิ่งในสถานการณ์ที่ประเทศถูกศัตรูรุกราน การที่พระสงฆ์เข้าไปเกี่ยวข้องกับสงครามถือว่าไม่สอดคล้องกับหลักการในพระพุทธศาสนายุคต้น แต่ในสถานการณ์ที่บ้านเมืองกำลังตกอยู่ในภาวะสงครามพระสงฆ์เหล่านั้นอาจกำลังเผชิญสถานการณ์ที่ยากลำบากซึ่งจำต้องเลือก ระหว่างการปฏิบัติตามพระธรรมวินัยอย่างเคร่งครัดกับการยอมละเมิดพระธรรมวินัยบ้างข้อเพื่อปกป้องบ้านเมืองและพระศาสนาโดยรวมให้รอดพ้นจากสงครามอันเป็นหายนภัย

คำสำคัญ : พระสงฆ์, สงครามที่ยุติธรรม

* บทความย่อจากรายงานวิจัยเรื่อง “พระสงฆ์กับสงครามที่ยุติธรรม” (๒๕๕๓) ของศูนย์พุทธศาสนาศึกษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

** น.ธ. เอก, ป.ธ. ๗, พธ.บ. (ภาษาอังกฤษ), ศศ.ม. (พุทธศาสนศึกษา), พธ.ด. (พระพุทธศาสนา) มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย รองศาสตราจารย์ประจำมหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ผู้อำนวยการหลักสูตรพุทธศาสตรดุษฎีบัณฑิตสาขาวิชาพระพุทธศาสนา

Buddhist Monks and Just War

Abstract

In principle, early Buddhism did not support just war and also held that the use of violence against human beings was considered evil and sinful. Buddhist monks are prohibited by the Vinaya to witness any warfare practices, to stay in, or to walk around in the army. The Lord Buddha himself not only delivered the teachings on loving-kindness, compassion, non-violence, and no-killing but also participated in mediation to end war.

In the Mahāvamsa of Lanka, there are some statements that accept just war, that is, in case of the protection of the nation, religion, and citizens. This would be considered as a minor sin, since the invaders are immoral. And also in Mahayana Buddhism, there are some statements in two Mahayana sutras, covering Mahāparinirvāṇa Sūtra and Upāyakauśalya Sūtra, that can be interpreted as justifying a just war. According to both sūtras, Buddhists can use violence or even just war, if necessary, to protect the Dhamma and the public from the acts of the wicked.

However, throughout the history of both Theravada and Mahayana Buddhism in different countries, especially when their nations were invaded by the enemy, there were some groups of Buddhist monks involved in war, both directly and indirectly. Their involvement can be considered as contrary to the Buddha's teachings. However, it is possible that those monks were facing an ethical dilemma between following the Disciplines and the Doctrines of strictly and protecting the nation, religion, and citizens from the enemy.

Keywords : Buddhist Monks, Just War

๑. ความนำ

ในยุคหลังพุทธกาลเมื่อพระพุทธศาสนาแผ่ขยายออกไปยังภูมิภาคต่างๆ ทั้งในและนอกชมพูทวีป พระสงฆ์ในฐานะผู้สืบทอดอุดมการณ์ของพระพุทธเจ้าได้เผชิญสภาพแวดล้อมและสถานการณ์ทางสังคมการเมืองและประเพณีวัฒนธรรมที่แตกต่างกันไป โดยเฉพาะอย่างยิ่งในสถานการณ์ที่บ้านเมืองประสบภัยสงคราม มีข้อมูลจำนวนไม่น้อยปรากฏว่ามีพระสงฆ์เข้าไปเกี่ยวข้องกับสงครามทั้งโดยตรงและโดยอ้อม เช่น สร้างขวัญและกำลังใจแก่ทหารที่ออกรบในสงคราม อธิบายคำสอนสนับสนุนการทำสงคราม อาสาออกรบร่วมกับทหารในกองทัพ หรือจัดตั้งกองทัพพระสงฆ์ ดังตัวอย่างต่อไปนี้

๑. กรณีประเทศศรีลังกาในรัชสมัยพระเจ้าทุฏฐคามณีอภัย พระองค์ได้ทำสงครามกับพวกพหิณโดยได้อัญเชิญพระบรมสารีริกธาตุของพระพุทธเจ้ามาบรรจุไว้ที่พระแสงหอกแล้วเสด็จไปยังพระอารามเพื่อนิมนต์พระสงฆ์จำนวน ๕๐๐ รูปให้เข้าร่วมกับกองทัพเพื่อเป็นขวัญและกำลังใจแก่ทหารในกองทัพ ภายหลังเมื่อพระองค์เสด็จขึ้นครองราชย์แล้ว ทรงรู้สึกไม่สบายพระทัยเมื่อนึกถึงการฆ่าคนจำนวนมากในคราวออกรบ ต่อมาเมื่อพระองค์ได้สดับพระธรรมเทศนาของพระสงฆ์รูปหนึ่งว่า “การฆ่าเพื่อทำนุบำรุงศาสนาไม่ห้ามสวรรค์ การฆ่าคนทุกศีล ๑ คน เป็นบาปเท่ากับฆ่าคนครึ่งคน เพราะคนที่ไม่นับถือไตรสรณคมน์หรือคนไม่มีศีล ๕ ขาดมนุษยธรรม มีความเป็นมนุษย์ไม่สมบูรณ์ตายไปก็เหมือนสัตว์เดรัจฉาน” (พระมหานามเถระและคณะบัณฑิต, ๒๕๕๓ : ๖๐-๖๑)

๒. กรณีพระสงฆ์ไทยในคราวเสียกรุงครั้งที่ ๒ มีการตั้งกองทัพพระสงฆ์ขึ้น นำโดย “เจ้าพระฝาง” (มหาเถร) ซึ่งเป็นพระเถระชั้นผู้ใหญ่ระดับสังฆราชของเมืองสวางคบุรี (ฝาง) เพื่อร่วมกู้ชาติบ้านเมืองคืนจากพม่า (หมอบรัดเล, ๒๕๕๑ : ๒๕, ๕๐)

๓. กรณีพระมหาช่วยแห่งเมืองพัทลุงในสมัยรัชกาลที่ ๑ พม่าได้รุกรานหัวเมืองฝ่ายใต้และสามารถตีเมืองนครศรีธรรมราชได้ พระมหาช่วยได้ชักชวนชาวเมืองเป็นทัพยกไปต่อสู้กับพม่าจนสามารถรักษาเมืองเอาไว้ได้ (พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ. ปยุตฺโต), ๒๕๕๔ : ๑๒-๑๓)

๔. กรณีพระสงฆ์มหายานเกาหลีในรัชสมัยพระเจ้าซอนโจ (Sonjo, พ.ศ. ๒๑๑๐-๒๑๕๑) เมื่อประเทศเกาหลีถูกกองทัพญี่ปุ่นรุกรานจนพระเจ้าซอนโจต้องเสด็จลี้ภัยไปที่อื่น พระสงฆ์เกาหลีเห็นว่าบ้านเมืองไม่มีที่พึ่งแล้วจึงรวมตัวกันได้ประมาณ ๖๐๐ รูปจัดตั้งกองทัพพระสงฆ์ขึ้นต่อสู้กับกองทัพญี่ปุ่นผู้รุกรานจนสามารถเอาชนะและขับไล่กองทัพญี่ปุ่นออกไปได้ (The Korean Buddhist Research Institute, 1993 : 191-192)

๕. กรณีในประเทศจีนและญี่ปุ่นวัดมหายานจัดตั้งกองกำลังพระสงฆ์ (monk-warriors) เพื่อปกป้องวัดจากการรุกรานของฝ่ายบ้านเมืองที่มีนโยบายต่อต้านพระพุทธศาสนาในประเทศจีน ได้แก่ วัดเส้าหลิน ส่วนประเทศญี่ปุ่น มีวัดเอนเรียวกุจิ (Enryakuji) เป็นต้น (Turnbull, 2003 : 4-11)

กรณีตัวอย่างที่ยกมาทำให้เกิดคำถามว่าทั้งที่พระพุทธเจ้าทรงมีท่าทีไม่ทรงสนับสนุนการทำสงครามหรือการใช้ความรุนแรงและไม่ทรงอนุญาตให้พระสงฆ์เข้าไปยุ่งเกี่ยวกับกองทัพของบ้านเมือง แต่เหตุไฉนในยุคหลังพุทธกาลจึงปรากฏมีพระสงฆ์เข้าไปเกี่ยวข้องกับสงครามมากขึ้นทั้งในรูปการให้ขวัญกำลังใจ การตีความคำสอนการร่วมออกรบ ไปจนถึงการตั้งกองกำลังพระสงฆ์ ประเด็นที่น่าศึกษาหาคำตอบคือ จุดยืนที่แท้จริงของพระพุทธศาสนาเกี่ยวกับสงครามเป็นอย่างไร พระพุทธศาสนามีท่าทีอย่างไรต่อกรณีสงครามที่ยุติธรรม (just war) หรือสงครามเพื่อปกป้องความถูกต้องดีงาม เช่น ปกป้องพระพุทธศาสนาจากการทำลายล้างของผู้ไม่หวังดี กรณีพระสงฆ์สมัยหลังพุทธกาลที่เข้าไปเกี่ยวข้องกับสงคราม ท่านเหล่านั้นมี

เหตุผลอะไรสนับสนุนการกระทำแบบนั้น รวมทั้งประเด็นเรื่องสงครามซึ่งมีผลต่อความอยู่รอดของพระสงฆ์และพระพุทธศาสนามีส่วนทำให้พระสงฆ์เข้าไปเกี่ยวข้องกับสงครามอย่างไรหรือไม่

๒. แนวคิดสงครามที่ยุติธรรมในประเทศตะวันตก

ในวงวิชาการยอมรับกันมานานแล้วว่า นักคิดตะวันตกผู้นำสงครามมาอภิปรายถกเถียงในบริบทแห่งศีลธรรมและปรัชญา และเป็นผู้ให้กำเนิดแนวคิดเรื่องสงครามที่ยุติธรรมคือนักบุญออกัสติน (Saint Augustine) ท่านถึงกับได้รับยกย่องว่าเป็น “บิดาแห่งทฤษฎีสงครามที่ยุติธรรม” (father of just-war theory) อย่างไรก็ตามไม่ได้หมายความว่าไม่มีนักคิดท่านอื่นๆ เคยคิดเรื่องนี้มาก่อนนักบุญออกัสตินเลย ความจริงแล้วนักคิดชาวกรีกอย่างเพลโตและนักคิดชาวโรมันอย่างซีเซโรได้กล่าวถึงเรื่องนี้มาก่อนแล้ว ดังนั้น ก่อนอื่นผู้วิจัยจึงขอเสนอแนวคิดเรื่องสงครามที่ยุติธรรมในตะวันตกของนักคิดชาวกรีก ชาวโรมัน และชาวคริสต์ตามลำดับต่อไปนี้

๒.๑ แนวคิดของเพลโต

นักคิดก่อนหน้านักบุญออกัสตินที่แสดงความคิดเรื่องสงครามที่ยุติธรรมคือนักปรัชญากรีกนามเพลโต เพลโตกล่าวว่า “รัฐจะต้องถูกจัดตั้งขึ้นเพื่อความอยู่รอดแบบใช้ความรุนแรงในโลกที่ไร้ระเบียบกฎเกณฑ์” (Mattox, 2006 : 1) เขามองว่าบทบาทในช่วงเวลาสงครามเป็นเรื่องของรัฐและประชาชนของรัฐนั้น (2006 : 1) ในผลงานเรื่อง Laws เพลโต (1961 : 1500) มองว่าการทำสงครามเป็นหน้าที่ของรัฐ ไม่ใช่หน้าที่ของปัจเจกบุคคล ซึ่งประเด็นนี้กับนักบุญออกัสตินก็ได้ย้าอยู่บ่อยครั้ง และในผลงานเรื่อง The Republic เพลโต (1961 : 710) ถือว่าทั้งพลเมืองกรีกและผู้อาศัยอยู่ในกรีกไม่ควรเป็นเป้าหมาย

ของการทำลายล้างที่ไม่เป็นธรรม (wanton destruction) และเมื่อสงครามสิ้นสุดลง ก็ไม่ควรลดทอนชาวกรีกผู้พ่ายแพ้สงครามลงไปเป็นทาส ประเด็นนี้นักบุญออกัสตินก็เน้นย้ำด้วยเช่นกัน

๒.๒ แนวคิดของซีเซโร

ซีเซโร (Cicero, พ.ศ. ๔๐๖-๕๐๐) ถือว่าเป็นนักคิดชาวโรมันที่มีอิทธิพลต่อความคิดของนักบุญออกัสตินมาก ดังจะเห็นจากคำชมเชยของนักบุญออกัสตินที่มีต่อซีเซโรว่า ซีเซโรเป็นหนึ่งใน “ในบรรดาผู้คงแก่เรียนและผู้มีความคมายมากที่สุดของมวลมนุษยชาติ” (อ้างใน Mattox, 2006 : 14) นอกจากนี้ นักบุญออกัสตินยังได้อ้างถึงซีเซโรในงานเรื่อง City of God (เทพนคร) ไม่น้อยกว่า ๑๘ ครั้ง และยกย่องซีเซโรว่าเป็นผู้นำตนเข้าสู่โลกแห่งปรัชญา ผ่านงานที่สำคัญเรื่อง Hortentius นักบุญออกัสตินยกย่องซีเซโรว่าเป็นนักคิดเกี่ยวกับสงครามที่ยุติธรรม (2006 : 14)

แนวคิดเรื่องสงครามที่ยุติธรรมนั้น ได้รับการพัฒนามายาวนานหลายศตวรรษโดยนักคิดชาวโรมันหลายท่าน แต่ผลงานที่ถือว่าเป็นรูปธรรมมากที่สุดคืองานเขียนของซีเซโร ดังที่จอห์น บรินส์ฟิลด์ (Brinsfield, 1991 : 25) อนุศาสนาจารย์และศาสตราจารย์ทางจริยศาสตร์ให้ความเห็นไว้ว่า ในคริสต์ศตวรรษที่ ๔ ทฤษฎีสงครามที่ยุติธรรมของโรมันแทรกอยู่ในองค์ประกอบหลักเกือบทั้งหมดของสงครามที่ยุติธรรม องค์ประกอบแห่งสงครามที่ยุติธรรมก็คือ สงครามจะต้องมีสาเหตุที่ชอบธรรม (just cause) มีการกระทำที่ชอบธรรม (just conduct) มีอำนาจที่ถูกต้อง (proper authority) และมีเจตนาเพื่อสร้างสันติภาพและความยุติธรรม (the intent to establish peace and justice) สงครามที่ยุติธรรมจะต้องดำเนินการในฐานะเป็นทางเลือกสุดท้าย (the last resort) ซีเซโรเสนอให้แยกระหว่างผู้บริสุทธิ์กับผู้กระทำผิดและต้องแน่ใจว่าการลงโทษพอเหมาะพอควร (proportional) แก่อาชญากร

นั้นๆ กฎเหล่านี้ได้รับการยกเว้นเฉพาะในกรณีการก่อขบฏ การทำสงครามกองโจรและสงครามกับพวกคนป่าไร้อารยธรรม (1991 : 25)

ซีเซโรได้กล่าวถึงหลักแห่งสงครามที่ยุติธรรมทั้งในแง่สาเหตุที่ยุติธรรมและการกระทำที่ถูกต้องเหมาะสมดังที่เบนตัน (Bainton, 1960 : 42-43) ได้สรุปสาระสำคัญไว้ว่า สงครามที่ยุติธรรมของซีเซโรมีรากฐานบางอย่างมาจากการปฏิบัติของชาวโรมันโบราณ กล่าวคือ สงครามจะยุติธรรมได้ก็ต่อเมื่อต้องดำเนินการโดยรัฐ ทหารที่ยังไม่ผ่านการให้คำสัตย์ปฏิญาณไม่สามารถเข้าทำหน้าที่อย่างถูกกฎหมายได้ รัฐหนึ่งไม่ควรทำสงครามกับอีกรัฐหนึ่งโดยไม่ประกาศความเป็นศัตรูกันอย่างเป็นทางการ การปฏิบัติต่อศัตรูจะต้องยึดหลักความซื่อสัตย์ (good faith) จะต้องแยกแยะระหว่างคนผิดกับผู้บริสุทธิ์ที่อยู่ในกลุ่มศัตรู การกระทำของผู้ปกครองและประชาชนควรดำเนินตามครรลองแห่งหลักมนุษยธรรม เพราะมนุษย์มีธรรมชาติที่ประกอบด้วยความเป็นเลิศและมีศักดิ์ศรีสมควรได้รับความเคารพ

กล่าวโดยสรุป แนวคิดเรื่องสงครามที่ยุติธรรมของซีเซโรมีสุนัยกลางอยู่ที่รัฐซึ่งเป็นองค์กรที่มีอำนาจและมีความชอบธรรมที่สามารถทำสงครามที่ยุติธรรมได้ หลักการสำคัญคือ

- ๑) รัฐเท่านั้นที่มีบทบาทและหน้าที่ในการทำสงครามที่ยุติธรรม ไม่ใช่ใครๆ ก็สามารถทำได้
- ๒) ทหารที่จะเข้าสู่การทำสงครามจะต้องผ่านการให้คำสัตย์ปฏิญาณแล้ว
- ๓) การทำสงครามต้องทำด้วยใจที่บริสุทธิ์
- ๔) การทำสงครามจะต้องไม่ทำร้ายประชาชนผู้บริสุทธิ์ ต้องยึดหลักมนุษยธรรม และต้องแยกประชาชนผู้บริสุทธิ์กับผู้กระทำความผิดออกจากกัน
- ๕) การทำสงครามต้องมุ่งรักษาสันติภาพและผลประโยชน์ของประชาชนทั้งมวลในรัฐ

๖) การทำสงครามต้องมุ่งปกป้องคุ้มครองประชาชนของรัฐไม่ให้ถูกทำลายล้างจากฝ่ายตรงข้าม

๗) การทำสงครามต้องมุ่งปกป้องคุ้มครองให้รัฐอยู่รอด ไม่ถูกฝ่ายตรงข้ามทำลายล้าง

๘) การลงโทษผู้กระทำความผิดต้องพอเหมาะพอควรแก่การกระทำของเขา

๒.๓ แนวคิดของนักคิดชาวคริสต์

คริสต์ศาสนาแบบดั้งเดิมมีท่าทีอย่างไรกับเรื่องสงคราม ปัญหาที่นักวิชาการส่วนใหญ่เห็นตรงกันว่า คำสอนของคริสต์ศาสนายุคต้น ได้แก่ คำสอนของพระเยซูเน้นเรื่องความรัก สันติภาพ และปฏิเสธใช้ความรุนแรงทุกรูปแบบอย่างชัดเจน โดยเฉพาะอย่างยิ่งความรุนแรงในรูปแบบสงคราม พระเจ้าของพระเยซูไม่ใช่เทพนักรบ ผู้ต่อสู้กับศัตรูของชาวยิว พระเยซูได้นำเสนอให้เป็นผู้ที่ไม่มีส่วนเกี่ยวข้องกับจารีตการทำสงครามศักดิ์สิทธิ์ของชาวยิวโบราณ อย่างไรก็ตาม นับตั้งแต่ที่พระเจ้าจักรพรรดิคอนสแตนตินที่ ๑ (Constantine I, พ.ศ. ๘๑๕-๘๘๐) เปลี่ยนมานับถือคริสต์ศาสนา คริสต์ศาสนาก็ได้รับการยอมรับให้เป็นศาสนาของจักรวรรดิโรมันและทำที่ต่อเรื่องสงครามของคริสต์ศาสนาก็ได้เปลี่ยนแปลงไปอย่างสิ้นเชิงจากที่เคยเน้นเรื่องความรัก สันติภาพ และปฏิเสธการใช้ความรุนแรงทุกรูปแบบ ก็หันมายอมรับการใช้ความรุนแรงอย่างที่เรียกว่า “สงครามที่ยุติธรรม” ดังนั้น เพื่อให้เห็นพัฒนาการแนวคิดเรื่องสงครามที่ยุติธรรมในคริสต์ศาสนา ผู้วิจัยขอนำเสนอตัวอย่างแนวคิดของนักคิดชาวคริสต์บางท่านดังต่อไปนี้

๒.๓.๑ แนวคิดของคลีเมนต์

คลีเมนต์แห่งอเล็กซานเดรีย (Clement of Alexandria, ประมาณ พ.ศ. ๖๙๓-๗๕๘) ได้รับการยอมรับว่าเป็นนักคิดชาวคริสต์คนแรกที่น่าแนวคิดเรื่องสงครามที่ยุติธรรมเข้ามาสู่วงการคริสต์ศาสนา แม้หลักฐานเกี่ยวกับ

แนวคิดของคลีเมนต์จะมีอยู่เพียงเล็กน้อย แต่ก็ถือว่าเขาเป็นผู้วางรากฐานที่นำไปสู่ทฤษฎีสงครามที่ยุติธรรมอย่างน้อย ๒ ประการ คือ ๑) สงครามเพื่อปกป้องจักรวรรดิ ซึ่งก็คือสาเหตุที่ชอบธรรม (just cause) นั้นเอง และ ๒) อำนาจของพระเจ้าจักรพรรดิซึ่งก็คืออำนาจที่ถูกต้อง (right authority) นั้นเอง (Bruce Duncan, www.socialjustice.catholic.org.au)

๒.๓.๒ แนวคิดของแอมโบรส

นักบุญแอมโบรส (Saint Ambrose, พ.ศ. ๘๘๒-๙๔๐) มีอีกชื่อว่าออเรลิอุส แอมโบรสิอุส (Aurelius Ambrosius) เขาเคยมีอำนาจปกครองจังหวัดหนึ่งทางตอนเหนือของอิตาลี ต่อมาได้รับแต่งตั้งให้เป็นอาร์คบิชอปแห่งมิลาน ถือว่าเป็นนักบุญคนสำคัญและมีอิทธิพลทางความคิดต่อนักบุญออกัสตินในยุคต่อมา นักบุญแอมโบรสได้เขียนหนังสือเล่มหนึ่งชื่อว่า On the Duties of the Clergy (ว่าด้วยหน้าที่ของพระ) เนื้อหาส่วนใหญ่ได้นำผลงานเรื่อง De Officiis ของซีเซโรมาเรียบเรียงใหม่ เขาจึงเป็นผู้ที่ได้รับอิทธิพลแนวคิดเรื่องสงครามที่ยุติธรรมมาจากซีเซโร โดยเฉพาะอย่างยิ่งแนวคิดเรื่องการทำสงครามปกป้องรัฐ ซึ่งในช่วงเวลานั้นจักรวรรดิโรมันกำลังถูกคุกคามจากพวกอนารยชนซึ่งเขาเรียกว่าเป็นพวกนอกกรีต (heretics)

แอมโบรสได้แยกความรุนแรงออกเป็น ๒ อย่าง คือ ความรุนแรงที่กระทำเพื่อปกป้องตนเอง และความรุนแรงที่กระทำเพื่อปกป้องรัฐ เขาไม่เห็นด้วยกับความรุนแรงอย่างแรก แต่ยอมรับความรุนแรงประการหลังได้ สงครามเพื่อปกป้องรัฐหรือเพื่อปกป้องพันธมิตรของรัฐ คือการทำสงครามในนามของความดีร่วมกัน (common good) และถือว่าการกระทำที่กล้าหาญและยุติธรรม (Mattox, 2006 : 20-23)

๒.๓.๓ แนวคิดของนักบุญออกัสติน

ในทัศนะของนักบุญออกัสติน การทำสงครามหรือการใช้ความรุนแรงมีทั้งยุติธรรมและไม่ยุติธรรม กล่าว

คือ ถ้าใช้ความรุนแรงเพื่อประโยชน์ส่วนตัว เช่น ฆ่าเพื่อนบ้านเพื่อปกป้องตัวเองหรือทรัพย์สินของตัวเอง เป็นต้น ไม่ถือว่าเป็นการกระทำที่ยุติธรรม แต่หากทำสงครามเพื่อรักษาสันติภาพหรือเพื่อป้องกันการทำลายล้างที่กระทำโดยผู้ปกครองของรัฐ ถือว่าเป็นการกระทำที่ชอบธรรม ดังคำกล่าวของเขาที่ว่า “สงครามที่ยุติธรรมจะต้องไม่อธิบายว่าเป็นสงครามเพื่อแก้แค้นผู้กระทำความผิด หากแต่เพื่อฟื้นฟูสิ่งที่ถูกยึดเอาไปอย่างไม่ยุติธรรม” (www.unitypublishing.com/Government/JustWarCatholic.htm)

นักบุญออกัสตินมองว่า เจตนาธรรม (intention) ของการทำสงครามถือว่าเป็นสิ่งสำคัญยิ่ง เขากล่าวว่า “ความปรารถนาที่จะทำร้าย ความหิวกระหายในการล้างแค้นอย่างโหดร้าย จิตใจที่ไร้สันติ ไร้การผ่อนปรน ความหลงใหลการปฏิบัติ ความปรารถนาอำนาจ และเรื่องทำนองนี้ ทั้งหมดทั้งปวงนี้สมควรได้รับการประณามในสงคราม” (<http://unitypublishing.com/Government/JustWarCatholic.htm>)

นอกจากนี้ การฟื้นฟูสันติภาพถือว่าเป็นแรงจูงใจที่สำคัญในทัศนะของออกัสติน เขากล่าวว่า “เราไม่ได้แสวงหาสันติภาพเพื่อที่จะอยู่ในสงคราม แต่เราเข้าสู่สงครามเพื่อที่ว่าเราอาจจะมีสันติภาพได้ ดังนั้น จงมีสันติภาพในการทำสงครามเพื่อที่ว่าท่านอาจเอาชนะบุคคลที่ท่านทำสงครามด้วย และจงนำความความมั่งคั่งด้วยสันติภาพกลับมาให้แก่พวกเขา” (<http://unitypublishing.com/Government/JustWarCatholic.htm>) โดยนัยนี้แนวคิดเรื่องสงครามที่ยุติธรรมของนักบุญออกัสตินจึงมีขอบเขตจำกัดด้วยปัจจัย ๓ ประการ คือ

- ๑) วัตถุประสงค์ของการทำสงคราม (purpose)
- ๒) อำนาจในการทำสงคราม (authority)
- และ ๓) พฤติกรรมในการทำสงคราม (conduct)

นักบุญออกัสตินมองว่า สงครามเป็นความชั่วร้ายทางกายภาพมากที่สุดที่เกิดขึ้นในโลก แต่เราก็อาจยินยอมให้เกิดสงครามขึ้นได้หากสงครามนั้นมีความชอบธรรมเพื่อปกป้องผู้ถูกคุกคามหรือเหยื่อผู้บริสุทธิ์ โดยเขาเปรียบเทียบระหว่างสิทธิของเหยื่อผู้บริสุทธิ์กับสิทธิของผู้รุกรานว่าสิทธิของใครมีมากกว่ากัน แน่นอนว่าในกรณีการรุกรานโดยปราศจากความชอบธรรม สิทธิของเหยื่อผู้บริสุทธิ์ย่อมเหนือกว่าสิทธิของผู้รุกราน กรณีเช่นนี้สามารถทำสงครามเพื่อป้องกันตัวได้ ไม่ใช่ทำเพื่อคุกคามหรือรุกรานผู้อื่นและการสงครามนั้นจะต้องทำโดยบุคคลหรือองค์กรที่มีอำนาจตามกฎหมาย เช่น กษัตริย์ นอกจากนี้ยังต้องทำสงครามบนพื้นฐานแห่งความรักซึ่งถือว่าเป็นเงื่อนไขที่สำคัญที่สุด เพราะมนุษย์เป็นผู้มีศักดิ์ศรี แม้คนที่เป็ศัตรูของเราก็มีศักดิ์ศรี การทำสงครามควรมาจากแรงจูงใจเพื่อสร้างสันติภาพ ดังคำกล่าวของเขาที่ว่า “เราไม่ได้แสวงหาความสงบเพื่อที่จะสู้ แต่เราสู้เพื่อที่จะมีความสงบ ดังนั้น จึงมีความสงบเมื่อต่อสู้ ท่านจะได้พิชิตทุกคนที่ท่านสู้ด้วย และทำให้พวกเขาได้ไปสู่สันติสุข” (<http://unitypublishing.com/Government/JustWarCatholic.htm>)

๒.๓.๔ แนวคิดของนักบุญโทมัสไควนัส

ปี พ.ศ. ๑๖๓๙ เกิด “สงครามครูเสด” อันเป็นสงครามระหว่างศาสนาคริสต์กับศาสนาอิสลาม สาเหตุของความขัดแย้งเริ่มมาจากชาวมุสลิมได้เข้ายึดครองกรุงเยรูซาเล็มอันเป็นสถานที่ศักดิ์สิทธิ์ที่ชาวคริสต์เดินทางไปจาริกแสวงบุญ ชาวคริสต์จึงได้ทำสงครามต่อต้านการรุกรานดังกล่าว พระสันตะปาปาเออร์บันที่ ๒ (Urban II) ผู้นำคริสตจักรโรมันคาทอลิกแห่งกรุงโรมได้ชี้ให้ชาวคริสต์เห็นภัยจากการรุกรานของชาวมุสลิม ทรงจูงใจให้ผู้คนเข้าร่วมรบในสงครามโดยสัญญาว่าจะยกบาปและหนี้สินให้พร้อมจัดเทศนาครั้งใหญ่ขึ้นระหว่างวันที่ ๑๘-๒๘ พฤศจิกายน พ.ศ. ๑๖๓๘ ณ วิหารเคลร์มอนด์ ทางตอนใต้

ของฝรั่งเศส โดยประกาศให้สงครามครั้งนี้เป็นสงครามที่ “พระเจ้าเป็นเจ้าทรงประสงค์” (God wills it) หรือ “สงครามศักดิ์สิทธิ์” (holy war) เพื่อยึดครองกรุงเยรูซาเล็มกลับคืนมาจากชาวมุสลิม การเทศนาครั้งนั้น มีส่วนกระตุ้นให้ชาวคริสต์ในยุโรปจำนวนมากเข้าร่วมสงครามจึงเป็นที่มาของการเรียกสงครามครั้งนั้นว่า “สงครามครูเสด” (คำว่า “Crusade” มาจากคำว่า crux แปลว่าไม้กางเขน) การประกาศสงครามศักดิ์สิทธิ์ของพระสันตะปาปาเออร์บันครั้งนั้น ถือว่าเป็นจุดเริ่มต้นให้ชาวคริสต์กับชาวมุสลิมทำสงครามกันอย่างต่อเนื่องยาวนานเป็นเวลาถึง ๑๙๖ ปี

ต่อมาในช่วงปลายของสงครามครูเสด นักบุญโทมัสไควนัส (Saint Thomas Aquinas) ได้เขียนหนังสือชื่อว่า Summa Theologica (เทววิทยาสูงสุด) โดยได้พัฒนาเนื้อหาบางตอนมาจากแนวคิดสงครามที่ยุติธรรมที่นักบุญออกัสตินได้ริเริ่มไว้ นักบุญไควนัสได้เสนอหลักการทำสงครามที่ชอบธรรมว่าต้องประกอบด้วยปัจจัยสำคัญ ๓ ประการ ดังต่อไปนี้ (Jones, 1998 : 30)

๑) อำนาจของผู้ปกครอง

สงครามไม่ใช่หน้าที่ของชนธรรมดาทั่วไปที่จะสามารถทำได้ ไม่ใช่หน้าที่ของชนธรรมดาทั่วไปที่จะเรียกประชุมประชาชนในยามเกิดศึกสงคราม แต่เป็นอำนาจของผู้ปกครองที่ดูแลประโยชน์สุขของประชาชน ผู้อยู่ภายใต้การปกครองเป็นความชอบด้วยกฎหมายสำหรับผู้ปกครองที่จะอาศัยดาบปกป้องประโยชน์สุขของคนในชาติจากภัยคุกคาม ดังข้อความของนักบุญโทมัสไควนัสในงานเรื่อง Summa Theologica ซึ่งท่านได้ตอบแนวคิดที่ปฏิเสธสงครามที่ยุติธรรมที่ว่า “ท่านหาได้ถือดาบไว้อย่างเปล่าประโยชน์ไม่ เพราะท่านเป็นผู้รับใช้พระเจ้า และจะเป็นผู้ลงโทษคนประพฤติชั่วแทนพระเจ้า” (www.catholiceducation.org/articles/politics/pd0051.htm) และข้อความที่กล่าวถึงผู้ซึ่งมีอำนาจว่า “จงช่วยผู้ยากคนยากจน และจงช่วยเหลือผู้มีความต้องการให้พ้นจาก

เงื้อมมือคนชั่ว” (www.catholiceducation.org/articles/politics/pd0051.htr)

๒) วัตถุประสงค์ที่ขอบธรรม

หมายความว่า ผู้ที่ถูกกรรณสมควรจะถูกกรรณ พวกเขาสมควรจะได้รับจากความผิดที่ได้ออกขึ้น ดังคำกล่าวของนักบุญออกัสติน (อ้างใน Mattox, 2006 : 46) ที่ว่า “สงครามที่ยุติธรรมหมายถึงว่าสงครามที่กระทำไปเพื่อลงโทษชาติหรือรัฐใดๆ ก็ตามที่ละเลยในการลงโทษพลเมืองของตนที่กระทำความผิด หรือเพื่อนำเอาสิ่งที่ถูกยึดไปไม่ถูกต้องกลับคืนมา”

๓) เจตนาที่ขอบธรรม

หมายความว่า ผู้เข้าร่วมสงครามควรมีเจตนาที่ขอบธรรม เพื่อสร้างเสริมสิ่งที่ดีงามหรือหลีกเลี่ยงความชั่วร้าย ดังที่นักบุญออกัสตินเสนอว่า เจตนาที่ถือว่าขอบธรรมในการทำสงครามนั้นต้องไม่ใช่การสู้รบเพื่อขยายพรมแดนให้กว้างขวางออกไป ผู้ที่ทำสงครามต้องไม่ยินดีปรีดากับความชั่วร้ายของข้าศึกศัตรู แต่ต้องมองสงครามว่าเป็นความจำเป็นที่หลีกเลี่ยงไม่ได้ และต้องไม่ทำสงครามในลักษณะที่ยั่วให้สงครามขยายตัวมากขึ้น เป็นต้น (The Just War Tradition, www.southalabama.edu/history/faculty/sirmon/Just%20War.ppt)

กล่าวโดยสรุป การทำสงครามที่ยุติธรรมตามทัศนะของนักบุญอิกโนเชียสจะต้องประกอบด้วยองค์ประกอบแห่งความขอบธรรม ๓ ประการ คือ มีอำนาจที่ถูกต้องตามกฎหมาย มีเจตนาที่จะสร้างสรรค์สิ่งที่ดีงาม และมีวัตถุประสงค์เพื่อลงโทษคนชั่วร้ายหรือคืนความเป็นธรรมให้แก่ผู้ถูกรรณ

๓. พระสงฆ์กับสงครามที่ยุติธรรมใน

พระพุทธศาสนาเถรวาท

เนื้อหาที่จะนำเสนอต่อไปนี้ผู้วิจัยมุ่งวิเคราะห์เพื่อตอบคำถามว่า หลักพระพุทธศาสนาโดยรวมมีจุดยืน

อย่างไรต่อการทำสงคราม การที่พระสงฆ์เข้าไปเกี่ยวข้องกับสงครามที่ยุติธรรมในประวัติศาสตร์พระพุทธศาสนาของประเทศต่างๆ นั้นสอดคล้องหรือไม่อย่างไรกับคำสอนของพระพุทธศาสนา ในกรณีที่มีความจำเป็นจริงๆ จนไม่อาจหลีกเลี่ยงสงครามได้ พระพุทธศาสนายอมให้ทำสงครามที่ยุติธรรมในฐานะเป็นบาปจำเป็น (necessary sin) ได้หรือไม่

๓.๑ พระธรรมวินัยกับสงครามที่ยุติธรรม

ข้อมูลหลักฐานในสมัยพุทธกาลไม่ปรากฏว่ามีพระสงฆ์รูปใดหรือกลุ่มใดเข้าไปมีส่วนร่วมกับการทำสงครามทั้งโดยตรงและโดยอ้อมมีเพียงกรณีพระพุทธเจ้าเท่านั้นที่ทรงเข้าไปเกี่ยวข้องกับสงคราม แต่ทรงเข้าไปในฐานะผู้ไกล่เกลี่ยหรือผู้ยับยั้งไม่ให้คู่ขัดแย้งทำสงครามระหว่างกัน เป็นกรณีความขัดแย้งเรื่องการแย่งน้ำในแม่น้ำโรหิณีระหว่างพระญาติทั้งสองฝ่ายของพระองค์ กรณีพระเจ้าวิฑูชะกะ และกรณีวัสสการพราหมณ์กล่าวได้ว่ากรณีตัวอย่างเหล่านี้เป็นภาพสะท้อนให้เห็นท่าทีหรือจุดยืนของพระพุทธเจ้าที่ไม่สนับสนุนการทำสงครามหรือการใช้ความรุนแรงทุกรูปแบบ ถือว่าเป็นจุดยืนที่วางอยู่บนรากฐานพระธรรมวินัยซึ่งพระองค์ได้บัญญัติและแสดงไว้เองในแง่พระวินัยอย่างเช่นศีล ๕ ข้อที่ ๑ ที่ให้งดเว้นจากการฆ่าสัตว์ในแง่พระธรรมอย่างเช่นในกฎทันทสูตร (ที. สี. ๙/๑๙๙-๒๓๗) ทรงสอนให้ปฏิบัติการบูชาญโดยการฆ่าสัตว์ของคนอินเดียโบราณมาเป็นการบูชาญโดยไม่ต้องฆ่าสัตว์หรือในจกกวัดติสูตร (ที. ปา. ๑๑/๓๓-๕๐) ทรงสอนเรื่องกุศลกรรมบถ ๑๐ คือให้งดเว้นจากการเบียดเบียนตั้งแต่ระดับภายในจิตใจและระดับพฤติกรรมภายนอกทางกายและวาจา นอกจากนั้น ยังมีคำสอนอีกจำนวนมากเช่นหลักความเมตตากรุณา หลักเวรย่อมระงับด้วยการไม่จองเวร เป็นต้น เหล่านี้ ล้วนเป็นหลักธรรมที่อยู่ตรงข้ามกับการทำสงครามหรือการใช้ความรุนแรงอื่นๆ

ผู้วิจัยมองว่า ท่าทีหรือจุดยืนของพระพุทธเจ้า ต่อเรื่องสงครามในสมัยพุทธกาลนั้นถือว่าเป็นท่าทีที่มีความสอดคล้องหรือเป็นไปในทิศทางเดียวกันกับบรรพชาศีลของพระพุทธศาสนา เพราะเรื่องความรุนแรงถึงขั้นสงครามนั้น ไม่ว่าเราจะวิเคราะห์ด้วยคำสอนระดับใดในพระพุทธศาสนา จะเป็นระดับศีล ระดับสมาธิ หรือระดับปัญญา ล้วนแต่ไม่สอดคล้องกับการทำสงครามทั้งสิ้น นอกจากนี้ ยังถือว่าสงครามเป็นการกระทำที่เรียกว่ากรรมชั่วหรือ “อกุศลกรรม” ซึ่งพระพุทธศาสนาต้องการให้เลิกเลวด้วย ดังกรณีตัวอย่างคำสอนเรื่องกิเลสกลุ่มอกุศลมูล ๓ ได้แก่ ความโลภ ความโกรธ และความหลง หรือกิเลสกลุ่มปัญจธรรม ๓ ได้แก่ ตัณหา มานะ ทิฏฐิ เหล่านี้คือกิเลสที่พระพุทธศาสนาถือว่าอยู่เบื้องหลังการใช้ความรุนแรง เป็นศัตรูภายในที่จะต้องถูกกำจัดออกไปโดยผ่านการปฏิบัติธรรม จึงกล่าวได้ว่า การใช้ความรุนแรงในรูปแบบสงครามเป็นพฤติกรรมที่ตกอยู่ภายใต้การครอบงำของกิเลส ดังข้อความในพุทธพจน์ที่ว่า “ธรรมทั้งหลาย มีใจเป็นหัวหน้า มีใจเป็นใหญ่ สำเร็จด้วยใจ ถ้าคนมีใจชั่ว ก็ จะพูดชั่วหรือทำชั่วตามไปด้วย เหมือนล้อที่หมุนไปตาม รอยโคที่ลากเกวียน” (ขุ. ธ. ๒๕/๑๑) หากเราวิเคราะห์ การทำสงครามในสังคมมนุษย์ตามพุทธพจน์นี้ ก็หมายความว่าใจของมนุษย์เป็นใหญ่ในการทำสงคราม ถ้าไม่มีใจนำ สงครามจะเกิดขึ้นไม่ได้ ถ้าใจที่นำนั้นเป็นใจชั่วหรือใจที่ถูก กิเลสครอบงำ พฤติกรรมที่แสดงออกมาทางกายและวาจาก็ชั่วตามไปด้วย ด้วยเหตุที่การทำสงครามเป็นพฤติกรรม ภายนอกอย่างหนึ่งที่พระพุทธศาสนาเรียกว่า “กรรมชั่ว” (อกุศลกรรม) แสดงว่าใจที่เป็นตัวนำอยู่เบื้องหลังการทำ สงครามก็ต้องชั่วด้วยหรือเป็นใจที่ถูกกิเลสครอบงำ

๓.๒ พระธรรมวินัยกับสงครามที่ยุติธรรมใน บริบทสังคมการเมือง

เท่าที่ผู้วิจัยได้วิเคราะห์มาข้างต้นนั้นคือจุดยืนโดย

ภาพรวมของพระพุทธศาสนายุคต้นที่ไม่สนับสนุนการทำ สงคราม และถือว่าเป็นจุดยืนร่วมกันของชาวพุทธทุกคน ไม่ ว่าจะเป็นพระสงฆ์หรือคฤหัสถ์ อย่างไรก็ตาม หากเรายึดถือ จุดยืนนี้ในฐานะเป็นหลักธรรมสำหรับปัจเจกบุคคลหรือเป็น อุดมการณ์ส่วนบุคคล คงไม่มีปัญหายุ่งยากในการปฏิบัติ ตามมากนัก แต่หากเรานำจุดยืนนี้ไปใช้ในบริบทสังคม การเมือง (socio-political) กล่าวคือนำไปกำหนดเป็น นโยบายของรัฐหรือของประเทศซึ่งทุกคนจะต้องถือปฏิบัติ ร่วมกันจะมีคำถามเกิดขึ้นตามมามากมาย เช่น ถ้ามองว่า เป็นเรื่องอุดมคติที่ไม่สามารถปฏิบัติได้จริงหรือไม่ หรือหาก บ้านเมืองมีศัตรูรุกรานเราจะยอมให้เขารุกรานโดยไม่ทำ สงครามปกป้องบ้านเมืองอย่างนั้นหรือ เพื่อตอบคำถาม เหล่านี้ ผู้วิจัยขอแยกตอบแบบวิภาษวาทที่เป็น ๒ ประเด็น ดังนี้

ก. ด้านจุดยืนหรือหลักการของพระพุทธศาสนา

จุดยืนหรือหลักการของพระพุทธศาสนาไม่ สนับสนุนการทำสงครามและความรุนแรงทุกรูปแบบ เพราะ ถือว่าเป็นกรรมชั่ว (อกุศลกรรม) ไม่เกื้อกูลต่อความเจริญ งอกงามในธรรมของปัจเจกบุคคลและสังคม จุดยืนนี้ พระพุทธศาสนาถือว่าเป็นความจริงตามกฎธรรมชาติ (กรรมนิยาม) ไม่สามารถประนีประนอมได้ ไม่สามารถ โอนอ่อนผ่อนตามค่านิยมของสังคมได้ เมื่อพระพุทธศาสนา บอกว่าการมีเจตนาใช้ความรุนแรงทางกาย วาจา และใจ เป็นความชั่ว (อกุศลธรรม) ไม่ว่าจะทำที่ไหน เวลาใด และ ด้วยเหตุผลใด ย่อมถือว่าเป็นความชั่วอยู่แน่นอน ส่วนจะชั่ว มากหรือน้อยย่อมขึ้นอยู่กับเงื่อนไขภายในจิตใจของแต่ละ บุคคลเป็นสำคัญ

ข. ด้านบริบทสังคมสังคมการเมือง

ผู้วิจัยได้กล่าวมาแล้วว่า หากเรานำหลักการที่ว่า “พระพุทธศาสนาไม่สนับสนุนการทำสงคราม” มาใช้บริบท สังคมการเมืองอาจมีข้อจำกัดบางประการ อย่างที่ทราบกันดีว่า สังคมการเมืองนั้นคือหน่วยที่มนุษย์

มาอยู่รวมกันในรูปแบบของรัฐหรือประเทศ แน่นอนว่าเมื่อรัฐหรือประเทศเกิดขึ้น จะต้องมียุคคลกลุ่มหนึ่งทำหน้าที่ปกครองบ้านเมืองหรือเป็นผู้ใช้อำนาจรัฐแทนคนทั้งหมด ซึ่งเรียกว่า “รัฐบาล” หน้าที่อย่างหนึ่งของรัฐคือการปกป้องคุ้มครองประชาชนของตนให้ได้รับความมั่นคงปลอดภัยจากภัยอันตรายต่างๆ ทั้งจากภายในและภายนอก โดยเฉพาะอย่างยิ่งภัยจากการรุกรานของประเทศอื่น หากรัฐไม่สามารถทำหน้าที่นี้ได้ ประชาชนก็ไม่สามารถดำรงชีวิตอยู่ได้ สุดท้ายรัฐก็จะถึงกาลล่มสลาย เพื่อให้รัฐทำหน้าที่คุ้มครองความปลอดภัยของประชาชนให้ได้ รัฐจำต้องมีเขี้ยวเล็บที่น่าเกรงขาม นั่นคือมีกองกำลังทหารที่เพียบพร้อมไปด้วยอาวุธยุทโธปกรณ์ที่ทันสมัย

ในอดีตนับตั้งแต่มนุษย์อยู่รวมกันเป็นรัฐ แทบไม่มีรัฐใดสามารถอยู่รอดได้โดยปราศจากกองกำลังและอาวุธยุทโธปกรณ์สำหรับปกป้องกันตัวเอง ดังนั้น จึงกล่าวได้ว่า トラบใดที่สังคมมนุษย์ยังอยู่รวมกันเป็นรัฐอิสระและแยกกันอยู่เช่นในปัจจุบัน รัฐย่อมมีหน้าที่จำเป็นอย่างยิ่งที่ต้องมีกองกำลังติดอาวุธเพื่อปกป้องคุ้มครองความปลอดภัยของประชาชน และสู้รบกับข้าศึกศัตรูที่มารุกราน ประเด็นคำถามคือ เมื่อบริบทสังคมการเมืองในโลกปัจจุบันเป็นเช่นนี้ เราจะนำหลักการของพระพุทธศาสนาที่ไม่สนับสนุนการทำสงครามมาใช้ได้อย่างไร หลักการของพระพุทธศาสนาขัดแย้งหรือไม่กับหน้าที่ของรัฐด้านการคุ้มครองความปลอดภัยให้แก่ประชาชน

ก่อนที่จะตอบคำถามเหล่านี้ผู้วิจัยขอย้อนกลับไปดูบริบทสังคมการเมืองในสมัยพุทธกาลสักเล็กน้อย พระพุทธเจ้านั้นทรงเผยแผ่ศาสนาท่ามกลางสังคมการเมืองที่มีแว่นแคว้นจำนวนมากถึง ๑๖ แคว้น แคว้นเหล่านี้มีบทบาทหน้าที่โดยรวมไม่ต่างกับรัฐปัจจุบัน โดยเฉพาะบทบาทหน้าที่ในการคุ้มครองความปลอดภัยของประชาชน แต่ละแคว้นต่างก็มีกองกำลังและอาวุธยุทโธปกรณ์เป็นของตนเอง แน่นอนว่าพระพุทธเจ้าไม่ทรงสนับสนุนให้แคว้น

ต่างๆ ทำสงครามระหว่างกันแต่ก็ไม่ปรากฏหลักฐานว่าพระพุทธเจ้าทรงสอนให้แคว้นเหล่านั้นยกเลิกการมีกองกำลังและอาวุธยุทโธปกรณ์เพื่อคุ้มครองความปลอดภัยให้แก่ประชาชน การที่พระพุทธองค์ไม่ทรงสอนในเรื่องดังกล่าวอาจเป็นเพราะ ก) ทรงเห็นว่าในบริบทสังคมการเมืองสมัยนั้น แคว้นต่างๆ ยังมีความจำเป็นต้องมีกองกำลังและอาวุธสำหรับปกป้องคุ้มครองความปลอดภัยให้แก่ประชาชน หรือ ข) ทรงไม่เห็นด้วยที่แคว้นต่างๆ มีกองกำลังและมีอาวุธเพื่อปกป้องคุ้มครองความปลอดภัยแก่ประชาชน แต่ที่ไม่ทรงสอนให้แคว้นเหล่านั้นยกเลิกเพราะสถานการณ์ยังไม่พร้อมที่จะให้ทำเช่นนั้นได้

ผู้วิจัยได้อภิปรายมาแล้วว่า หลักการโดยรวมของพระพุทธศาสนาไม่สนับสนุนการการทำสงคราม แต่ประเด็นคือหากรัฐมีความจำเป็นต้องทำสงครามที่ยุติธรรมเพื่อปกป้องประเทศชาติ พระศาสนา และประชาชน เพื่อป้องกันตัวเองจากการรุกรานของข้าศึกศัตรู พระพุทธศาสนามีมุมมองต่อเรื่องนี้อย่างไร ผู้วิจัยมองว่าสถานการณ์แบบนี้เป็นปัญหาทางจริยศาสตร์ประเภท “ทางสองแพร่ง” (dilemma) เช่นเดียวกับปัญหาการทำแท้ง การลงโทษประหารชีวิต ปัญหาการุณยฆาต เป็นต้น ซึ่งไม่ว่าเราจะเลือกทางใดจะต้องมีได้มีเสีย เช่น หากเลือกทำสงครามเพื่อป้องกันตัวเอง สิ่งที่ได้คือประเทศชาติ พระศาสนา และประชาชนอยู่รอดปลอดภัย ส่วนสิ่งที่สูญเสียไปคือหลักจริยธรรมของพระพุทธศาสนาที่สั่งสอนมาจากการฆ่าสัตว์และการทำอกุศลกรรมถูกละเมิดในทางกลับกัน หากเลือกไม่ทำสงคราม สิ่งที่ได้คือไม่มีการละเมิดหลักจริยธรรมของพระพุทธศาสนา ส่วนสิ่งที่สูญเสียคือประเทศชาติ พระศาสนา ประชาชน อาจตกอยู่ใต้การยึดครองของศัตรู ผู้รุกราน ถามว่าหากรัฐตกอยู่ในสถานการณ์ทางสองแพร่งนี้ พระพุทธศาสนาจะมีทางออกอย่างไร ผู้วิจัยพิจารณาว่าการตอบคำถามนี้ต้องพิจารณาความจริง ๒ ระดับ ดังนี้

ก. ระดับสังฆธรรม

ต้องยอมรับความจริงว่า การทำสงครามนั้นก็คือ การใช้อาวูธทำลายล้างชีวิตคน พระพุทธศาสนามองว่า การฆ่ามนุษย์ด้วยเจตนา นั้น ไม่ว่าจะฆ่าด้วยเหตุผลอะไร ก็ถือว่าเป็นผิดศีลและเป็นบาปทั้งสิ้น ส่วนจะบาปมากหรือน้อย ก็ขึ้นอยู่กับเจตนาที่ฆ่านั้นถูกครอบงำด้วยกิเลสมากหรือน้อย และคนที่ถูกฆ่านั้นมีคุณมากหรือน้อย เช่น นายแดง ฆ่าคนด้วยเจตนาที่ถูกครอบงำด้วยความอาฆาตพยาบาท ย่อมเป็นบาปมากกว่านายเพชรฆาตผู้ลั่นโกสัณห์หารนักโทษ ด้วยเจตนาที่มุ่งปฏิบัติตามหน้าที่ หรือการฆ่าผู้มีคุณธรรม สูงอย่างพระอรหันต์ ย่อมเป็นบาปมากกว่าการฆ่ามหาโจร ผู้ไร้คุณธรรม หลักการนี้พระพุทธศาสนาถือว่าเป็นความจริง ตามกฎธรรมชาติ (กรรมนิยาม) ดังนั้น เมื่อรัฐเลือกที่จะ ทำสงครามที่ยุติธรรมโดยอ้างว่าเพื่อปกป้องประเทศชาติ พระศาสนา และประชาชนให้รอดพ้นจากการรุกรานของ ข้าศึกศัตรู แม้จะฟังดูดีมีเหตุผล แต่ก็ต้องยอมรับความจริง ว่า การทำสงครามก็เป็นการใช้อาวุธเช่นฆ่าข้าศึกศัตรู เมื่อมีการฆ่าเกิดขึ้น ย่อมจะต้องผิดศีลและเป็นบาปอย่างแน่นอน

ข. ระดับบัญญัติธรรม

บัญญัติธรรม หมายถึง ระเบียบ กฎเกณฑ์ กติกา ประเพณีวัฒนธรรม ระบอบการปกครอง เป็นต้น ที่สังคม ร่วมกันกำหนดขึ้นมา ตามหลักพระพุทธศาสนา สิ่งที่สังคม กำหนดขึ้นมาไม่ใช่ความจริงตามกฎธรรมชาติ สามารถ แก้ไขเปลี่ยนแปลงหรือยกเลิกได้หากสังคมต้องการ แม้ กระนั้นก็ตาม พระพุทธศาสนาเสนอว่า หากต้องการให้ บัญญัติธรรมเป็นประโยชน์เกื้อกูลต่อการพัฒนามนุษย์ ควรกำหนดบัญญัติธรรมให้สอดคล้องกับสังฆธรรมมากที่สุด เท่าที่จะเป็นไปได้ โดยนัยนี้ กรณีที่รัฐเห็นว่าการทำสงคราม ที่ยุติธรรมเป็นหนทางที่ทำให้คนส่วนใหญ่ได้รับประโยชน์ มากที่สุด ถือว่าเป็นเรื่องระดับบัญญัติธรรมที่สังคมยอมรับ ร่วมกันว่าจะเดินตาม การเลือกวิถีทางเช่นนี้ แม้รัฐจะอ้างบาป อันจำเป็น (necessary sin) เพื่อปกป้องคุ้มครองประเทศชาติ

พระศาสนา และประชาชนแต่พระพุทธศาสนาก็มองว่าเป็น ทางเลือกที่นำไปให้ผิดศีลและเป็นบาปอยู่แน่นอน

๓.๓ พระสงฆ์เถรวาทกับสงครามที่ยุติธรรม

พระสงฆ์ในพระพุทธศาสนาเถรวาทที่ผู้วิจัยจะนำ มาวิเคราะห์ในมิติของสงครามที่ยุติธรรม มี ๔ กลุ่ม คือ กรณี พระสงฆ์ในพระพุทธศาสนายุคต้น กรณีพระสงฆ์ในประเทศ ศรีลังกา กรณีพระสงฆ์ในประเทศพม่า และกรณีพระสงฆ์ใน ประเทศไทย ดังต่อไปนี้

๓.๓.๑ กรณีพระสงฆ์ในพระพุทธศาสนา ยุคต้น

หากพิจารณาพระไตรปิฎกซึ่งเป็นหลักฐาน ยุคต้นในพระพุทธศาสนา โดยเฉพาะพระวินัยหรือศีล ๒๒๗ ข้อของพระภิกษุเห็นได้ชัดว่าไม่มีช่องทางใดเลยที่อนุญาต ให้พระสงฆ์เถรวาทเข้าไปเกี่ยวข้องกับสงครามที่ยุติธรรม ทั้งโดยตรงและโดยอ้อม แม้กิจกรรมที่ไม่เกี่ยวกับสงคราม โดยตรง เช่น พระภิกษุไปตุงกองทัพที่กำลังเคลื่อนออกรบ ไปพักค้างแรมในกองทัพโดยไม่มี ความจำเป็น หรือเที่ยวไป ดุสถานที่ต่างๆ ในสนามรบ ก็ถือว่าพระภิกษุทำไม่ได้เพราะ ผิดพระวินัยและไม่เหมาะสมกับสถานะของพระภิกษุผู้ได้รับ การยอมรับว่าเป็นเพศที่สูงกว่าคนทั่วไป (อุดมเพศ)

ในพระพรหมชาลสูตร (ที. ส. ๘/๑-๘๐) ยังมีศีลอีกชุดหนึ่ง เป็นศีลที่พระพุทธเจ้าทรงถือปฏิบัติ แม้เป็น ศีลที่อยู่นอกศีล ๒๒๗ ข้อของพระภิกษุ อย่างไรก็ตาม ต้อง ถือว่าเป็นศีลที่พระภิกษุเถรวาทต้องปฏิบัติตาม เพราะโดย เนื้อหาก็รวมลงในศีล ๒๒๗ ข้อของพระภิกษุนั่นเอง ดังศีล ข้อที่ว่า “พระสมณโคดมทรงละทิ้งแว่นชาดจากการฆ่าสัตว์ วางทัณฑอาวุธและคัสตราวุธ มีความละอาย มีความเอ็นดู มุ่งหวังประโยชน์เกื้อกูลต่อสรรพสัตว์อยู่” (ที. ส. ๘/๓) และ ข้อที่ว่า “พระสมณโคดมทรงละทิ้งแว่นชาดจากการตัด (อวัยวะ) การฆ่า การจองจำ การตีชิงวิ่งราว การปล้นและการขู่ กรรโชก (ที. ส. ๘/๘) จะเห็นว่า ศีล ๒ ข้อนี้พระพุทธศาสนา

คาดหวังให้พระภิกษุเว้นขาดจากการฆ่าและการเบียดเบียนชีวิตสัตว์ทั้งปวง นอกจากนั้น ยังคาดหวังให้เป็นผู้มีความเอ็นดูและมุ่งหวังประโยชน์เกื้อกูลต่อสรรพสัตว์ หากยึดตามเกณฑ์ของศีล ๒ ข้อนี้ ก็เป็นไปได้ไม่ได้เลยที่พระสงฆ์เถรวาทจะสามารถเข้าไปเกี่ยวกับสงครามไม่ว่าจะเกี่ยวข้องโดยตรงหรือการสนับสนุนโดยอ้อมก็ตาม

หากวิเคราะห์ในแง่ของหลักธรรม ข้อความในโอวาทปาติโมกข์ที่ว่า “การไม่เข้าไปว่าร้าย” (อนุปวาโท) “การไม่เข้าไปทำร้าย” (อนุปฆาโต) และว่า “ผู้ทำร้ายคนอื่น ไม่ถือว่าเป็นบรรพชิตผู้เบียดเบียนคนอื่น ไม่ถือว่าเป็นสมณะ” [น หิปพพชิตो ปรูปฆาติ, สมโณ โหติ ปวิเรชยนโต] (ที. ม. ๑๐/๔๔) ถือว่าเป็นเกณฑ์มาตรฐานอย่างหนึ่งสำหรับตัดสินความเป็นพระสงฆ์ในพระพุทธศาสนาเลยทีเดียว เกณฑ์ตัดสินที่ว่านี้ก็คือ พระสงฆ์ในพระพุทธศาสนาต้องไม่ว่าร้ายและต้องไม่ทำร้ายคนอื่น ผู้ที่ยังว่าร้ายและทำร้ายคนอื่นอยู่ไม่ถือว่าเป็นบรรพชิต นอกจากนี้พระสงฆ์ยังต้องมีหลักธรรมอื่นๆ เช่น หลักเมตตาธรรม หลักการไม่จองเวร เป็นต้น อีกด้วย

ผู้วิจัยได้กล่าวมาแล้วว่า พระสงฆ์นั้นได้รับการยกย่องจากสังคมว่าเป็นอุดมเพศหรือเพศที่สูงส่งกว่าคนทั่วไป เมื่อเป็นเพศที่สูงกว่าคนทั่วไป แน่หนอนว่ามาตรฐานด้านคุณธรรมและจริยธรรมของพระภิกษุจะต้องสูงกว่าคนทั่วไปด้วย โดยนัยนี้ หากขรवासทั่วไปเข้าไปเกี่ยวข้องกับสงครามที่ยุติธรรมด้วยการอ้างเหตุผลว่าทำหน้าที่ปกป้องประเทศชาติ พระศาสนา และประชาชน แม้จะเป็นการกระทำที่ผิดศีลและเป็นบาปตามหลักพระพุทธศาสนาก็ถือว่ามีเหตุผลที่สามารถเข้าใจได้ แต่กรณีของพระสงฆ์ไม่ว่าจะมองในแง่ใด ทั้งในแง่พระธรรมวินัย ในแง่ผู้เป็นอุดมเพศ หรือในแง่บุคคลผู้เป็นแบบอย่างด้านคุณธรรมและจริยธรรม ก็ไม่มีช่องทางใดที่อนุญาตให้พระสงฆ์เข้าไปมีส่วนร่วมกับการสงครามที่ยุติธรรมทั้งโดยตรงและโดยอ้อมเลย หากต้องการจะเกี่ยวข้องจริงๆ ก็ต้องมีช่องทางอยู่บ้าง

คือ ช่องทางที่พระพุทธเจ้าทรงใช้ในอดีตนั่นคือการทำหน้าที่เป็นคนกลางในการเจรจาไกล่เกลี่ยให้ทั้งสองฝ่ายยุติการทำสงคราม

๓.๓.๒ กรณีพระสงฆ์ในประเทศศรีลังกา

กรณีประเทศศรีลังกานั้น ในประวัติศาสตร์พระพุทธศาสนาเถรวาทมีเพียงคัมภีร์มหาวงศ์เล่มเดียวที่อาจตีความได้ว่ามีเนื้อหาสนับสนุนการทำสงครามที่ยุติธรรมนั่นคือข้อความที่ว่า

การฆ่าเพื่อทำนุบำรุงศาสนาไม่ห้าม
สวรรค์ การฆ่าคนทุกศีล ๑ คน เป็นบาป
เท่ากับฆ่าคนครึ่งคน เพราะคนที่ไม่นับถือ
ไตรสรณคมน์หรือคนไม่มีศีล ๕ ขาด
มนุษยธรรม มีความเป็นมนุษย์ไม่สมบูรณ์
ตายไปก็เหมือนสัตว์เดรัจฉาน พระองค์ได้
ทำให้พระธรรมของพระพุทธองค์รุ่งเรืองใน
ทิศต่างๆ โปรดจงเบาพระทัยเถิด

(พระมหานามเถระและคณะบัณฑิต,

๒๕๕๓ : ๖๐-๖๑)

ข้อความนี้เป็นคำที่พระอรหันตองค์หนึ่งแสดงแก่พระเจ้าทูลฐคามณีอภัย สืบเนื่องมาจากพระองค์รู้สึกไม่สบายพระทัยเมื่อนึกถึงการฆ่าคนจำนวนมาก ในคราวที่ออกรบกับพวกทมิฬต่อเมื่อได้สดับพระธรรมเทศนาของพระอรหันตรูปนี้ ก็ทำให้พระองค์คลายความวิตกกังวลไปได้

ข้อความที่ยกมานี้ผู้วิจัยขอแยกวิเคราะห์เป็น ๓ ส่วน คือ

๑) ส่วนที่ว่าด้วยเจตนารมณ์ในการทำสงคราม คือ “การฆ่าเพื่อทำนุบำรุงศาสนาไม่ห้ามสวรรค์” ข้อความนี้พระอรหันตผู้แสดงธรรมต้องการอธิบายว่าเจตนารมณ์หลักของเจ้าทูลฐคามณีอภัยว่าทรงทำสงครามคือเพื่อทำนุบำรุงศาสนา

๒) ส่วนที่ว่าด้วยกลุ่มคนที่ถูกฆ่าคือ “การฆ่าคนทุกศีล ๑ คน เป็นบาปเท่ากับการฆ่าคนครึ่งคน เพราะคนที่ไม่นับถือไตรสรณคมน์หรือคนไม่มีศีล ๕ ขาดมนุษยธรรม มีความเป็นมนุษย์ไม่สมบูรณ์...” ข้อความนี้พระอรหันต์ต้องการจะบอกว่ากลุ่มคนที่ถูกฆ่านั้นเป็นผู้มีคุณน้อยตามเกณฑ์ตัดสินปาณาติบาตของพระพุทธศาสนาเถรวาท เพราะคนเหล่านั้นไม่ถือพระรัตนตรัยเป็นที่พึ่งและไม่ศีล ๕ เป็นต้น

๓) ส่วนที่ว่าด้วยผลที่เกิดขึ้นจากการทำสงครา คือ “พระองค์ได้ทำให้พระธรรมของพระพุทธองค์รุ่งเรืองในทิศต่างๆ” ข้อความนี้พระอรหันต์ต้องการจะบอกว่าการทำสงคราครั้งนั้นส่งผลให้พระพุทธศาสนาเจริญรุ่งเรืองแผ่ไพศาลไปในทิศต่างๆ

หากวิเคราะห์ข้อความข้างต้นตามทฤษฎีสงคราที่ยุติธรรมของตะวันตก ถือว่ามีความสอดคล้องกันอยู่พอสมควร เพราะเป็นสงคราที่มีองค์ประกอบเหมาะสม ๔ ประการดังนี้

๑) สาเหตุที่ชอบธรรม

แม้ข้อความที่ยกมาจะไม่ได้กล่าวถึงสาเหตุในการทำสงครา แต่ก็เป็นที่ทราบกันดีอยู่แล้วว่าสาเหตุที่พระเจ้าทูลฐคามณียกัยทำสงคราครั้งนี้ก็เพราะถูกพวกทมิฬรุกราน

๒) อำนาจตามกฎหมาย

พระเจ้าทูลฐคามณียกัยในฐานะเป็นกษัตริย์ผู้ปกครองลัทธิย่อมมีอำนาจตามกฎหมายที่จะทำสงครากับพวกทมิฬ

๓) เจตนารมณ์ที่ชอบธรรม

ข้อความที่ยกมาเห็นได้ชัดว่า เจตนาหลักในการทำสงคราของพระเจ้าทูลฐคามณียกัยไม่ใช่เพื่อฆ่าชาวทมิฬ หากแต่เพื่อปกป้องคุ้มครองพระศาสนา

๔) ความหวังที่จะประสบความสำเร็จ

เห็นชัดว่าพระเจ้าทูลฐคามณียกัยทรง

ประสบความสำเร็จในการทำสงครา ความสำเร็จนี้ไม่ใช่การฆ่าพวกทมิฬได้จำนวนมาก หากแต่คือได้คุ้มครองพระพุทธศาสนาจนเจริญรุ่งเรืองไปในทิศต่างๆ

อย่างไรก็ตาม แม้ว่าแนวคิดเรื่องสงคราที่ยุติธรรมในคัมภีร์มหาวงศ์จะพอเทียบกันได้บ้างกับทฤษฎีสงคราที่ยุติธรรมของประเทศตะวันตก แต่ประเด็นที่ถือว่าแตกต่างกันอย่างมากคือ คัมภีร์มหาวงศ์ยอมรับว่าการทำสงคราที่ยุติธรรมด้วยการอ้างเหตุผลใดก็ตาม ถือว่าเป็นบาปตามหลักการของพระพุทธศาสนา ส่วนจะบาปมากหรือน้อยขึ้นอยู่กับเจตนาหลักของผู้ทำสงคราว่าเป็นไปเพื่อจุดมุ่งหมายใด และขึ้นอยู่กับศัตรูผู้ถูกฆ่าในสงคราด้วยว่ามีคุณมากหรือน้อย ผู้วิจัยมองว่าแม้เนื้อหาคัมภีร์มหาวงศ์จะถูกมองว่าเบี่ยงเบนออกจากจารีตดั้งเดิมของพระพุทธศาสนาเถรวาทและคนรุ่นหลังอาจนำไปตีความเพื่อสร้างความชอบธรรมในการทำสงคราที่ยุติธรรมก็ตามที แต่อย่างน้อยคัมภีร์นี้ก็ยังคงดำเนินตามจารีตดั้งเดิมของพระพุทธศาสนาในแง่ที่เห็นว่าการฆ่าคนในสงคราเป็นบาปและผิดศีล และยังคงดำเนินตามหลักที่ว่า เป็นบาปน้อยหรือมากให้ยึดคุณธรรมของผู้ถูกฆ่าเป็นเกณฑ์ตัดสิน

ถามว่าพระอรหันต์องค์ที่แสดงพระธรรมเทศนาแก่พระเจ้าทูลฐคามณียกัยได้สนับสนุนการทำสงคราที่ยุติธรรมทางอ้อมหรือไม่ หากวิเคราะห์โดยไม่ดูบริบทและที่มาของข้อความก็อาจตีความได้ว่าท่านกำลังแสดงธรรมเพื่อสนับสนุนการทำสงคราที่ยุติธรรม แต่ความจริงแล้วการแสดงธรรมครั้งนี้เกิดขึ้นหลังจากสงคราได้จบสิ้นไปแล้ว พระเจ้าทูลฐคามณียกัยทรงไม่สบายพระทัยอย่างมากเมื่อทรงนึกย้อนไปถึงการฆ่าคนจำนวนมากในสงคราที่ผ่านมา จึงได้นิมนต์พระเถระมาแสดงธรรมให้ฟังเพื่อบรรเทาความไม่สบายพระทัยของพระองค์ พระเถระจึงยกเอาเหตุการณ์นั้นมาอธิบายตามหลักการของพระพุทธศาสนา ซึ่งท่านก็พยายามชี้ให้เห็นทั้งส่วนดีและส่วนเสีย ส่วนดีคือพระเจ้าทูลฐคามณียกัยมีเจตนาทำ

สงครามเพื่อปกป้องพระศาสนา และผลของการทำสงครามครั้งนี้ทำให้พระศาสนาเจริญรุ่งเรืองไปในทิศต่างๆ ส่วนเสียคือสงครามครั้งนี้มีการฆ่าคนจำนวนมาก ซึ่งถือว่าเป็นบาปตามหลักพระพุทธศาสนา แต่ก็ถือว่าเป็นบาปน้อยเพราะเจตนาหลักของพระเจ้าทูลฐคามณียกย่องเพื่อปกป้องพระศาสนา ไม่ใช่มุ่งหมายเพื่อเอาชีวิตคน

๓.๓.๓ กรณีพระสงฆ์ในประเทศพม่า

ผู้วิจัยขอเสนอเฉพาะพระสงฆ์พม่ากับสงครามที่ยุติธรรมเฉพาะในยุคที่พม่าตกเป็นอาณานิคมของอังกฤษเท่านั้นเพราะในช่วงนี้มีพระสงฆ์พม่าจำนวนมากเข้าไปเกี่ยวข้องกับความขัดแย้งในลักษณะการทำสงคราม ดังที่โดนัลด์ ยูจีน สมิธ (Smith, 1965 : 85) เขียนไว้ในหนังสือเรื่อง Religion and Politics in Burma (ศาสนากับการเมืองในพม่า) ว่า “ในความพยายามต่อต้านอาณานิคม นั้น พระสงฆ์เป็นนักชาตินิยมกลุ่มแรก”

เดิมทีพระสงฆ์พม่ามีบทบาทในการจัดการศึกษาพระปริยัติธรรมเป็นหลักก็คล้ายกับบทบาทของพระสงฆ์เถรวาทในประเทศอื่นๆ แต่เมื่ออังกฤษเข้ามายึดครอง (ระหว่าง พ.ศ. ๒๓๖๗-๒๔๘๑) อังกฤษได้นำระบบการศึกษาสมัยใหม่เข้ามาเพื่อสนองความต้องการด้านการปกครองอาณานิคมและการค้าของตนแม้แต่พระสงฆ์ก็ถูกบีบให้สอนวิชาสามัญ แต่คณะสงฆ์ก็ปฏิเสธเพราะไม่ต้องการเป็นส่วนหนึ่งของประเทศอาณานิคม อนึ่ง การให้ครูซึ่งเป็นบุคคลสามัญสอนในโรงเรียนวัดเป็นสิ่งที่ขัดกับจารีตประเพณีของสังคมพม่า ถือว่าเป็นการคุกคามและการแทรกแซงการศึกษาและการบริหารภายในคณะสงฆ์ ในอีกด้านหนึ่ง อังกฤษได้อนุญาตให้คริสต์ศาสนาเปิดโรงเรียนสอนวิชาสามัญ และรับผู้จบการศึกษาสามัญเข้าทำงานภาครัฐ ยิ่งสร้างความไม่พอใจในหมู่ผู้ที่เรียนโรงเรียนวัด

เหตุการณ์ที่นำไปสู่ความขัดแย้งอย่างรุนแรงระหว่างผู้ปกครองชาวอังกฤษกับชาวพม่าคือเรื่องการใส่รองเท้าเข้าไปในศาสนสถาน ชาวพม้ายึดถือเป็นประเพณีว่าเมื่อเข้าไปในศาสนสถานจะต้องถอดรองเท้า โดยเฉพาะการเข้าไปในบริเวณพระเจดีย์ชเวดากอง ยุวพุทธิกสมาคมได้ยื่นหนังสือเรียกร้องให้อังกฤษออกกฎหมายห้ามใส่รองเท้าเข้าไปในบริเวณพระเจดีย์ แต่อังกฤษก็เพิกเฉย ในที่สุดประเด็นเรื่องรองเท้า (shoe issue) ก็กลายเป็นประเด็นแรกๆ ที่สร้างความโกรธแค้นและความรู้สึกต่อต้านที่ชาวพม่ามีต่อผู้ปกครองอังกฤษ จนนำไปสู่เหตุการณ์รุนแรงขึ้นในวันที่ ๔ ตุลาคม พ.ศ. ๒๔๖๒ เมื่อพระสงฆ์กลุ่มหนึ่งลุกแอกโตะใช้ความรุนแรงกับชาวตะวันตกที่สวมรองเท้าเข้าพระเจดีย์อินดอยา (Eindawya Pagoda) เมืองมันทเล มีพระสงฆ์ ๔ รูปถูกจับกุม พระอุกเกตตยา (U Kettaya) ซึ่งเป็นนำถูกตัดสินว่ามีความผิดฐานพยายามฆ่าและถูกตัดสินประหารชีวิต (1965 : 88)

พระภิกษุพม่ารูปหนึ่งนามว่า “อุโอดตมะ” (U Ottama) เป็นผู้มีความสำคัญในขบวนการต่อต้านอาณานิคมอังกฤษ (anti-colonial movement) ถึงขนาดได้รับการยกย่องว่าเป็นบิดาแห่งขบวนการกู้อิสรภาพของประเทศ (father of the country's independence movement) ท่านเคยไปศึกษาที่มหาวิทยาลัยกัลกัตตา ประเทศอินเดีย และได้อิทธิพลแนวคิดขบวนการชาตินิยมจากอินเดียและแนวคิดของมหาตมาคานธี เมื่อเดินทางกลับพม่าในปี พ.ศ. ๒๔๖๔ ท่านกังวลว่าพระศาสนาจะตกอยู่ในอันตราย จึงร่วมต่อต้านอังกฤษ มีประชาชนร่วมด้วยจำนวนมากจนกลายเป็นกองกำลังที่เข้มแข็ง ได้เข้าโจมตีและยึดเมืองสะคุได้ แต่ต่อมาไม่นาน เมืองนี้ก็ถูกอังกฤษยึดคืนกลับไป อังกฤษได้ตั้งค่าหัวพระอุโอดตมะถึง ๒๐๐ รูปี ในที่สุดก็สามารถจับกุมได้และตัดสินประหารชีวิตในเวลาต่อมา แม้ว่าพระอุโอดตมะได้รับโอกาสอุทธรณ์ขอลดโทษ

แต่ท่านกลับปฏิเสธเพราะไม่ต้องการให้ประวัติศาสตร์บ้านเมืองต้องมัวหมองเพราะกัมพูให้ต่างชาติ

ประเด็นที่น่าสนใจ คือ พระอุโธตตะมะเป็นผู้นำปลดปล่อยพม่าจากการยึดครองของอังกฤษ แต่กลับต่อต้านการแยกพม่าออกจากอินเดีย เพราะท่านเห็นว่าพม่าควรเป็นส่วนหนึ่งของอินเดียในฐานะเป็นดินแดนพุทธภูมิตั้งที่ท่านเขียนไว้ในบทความเรื่อง “The Case against the Separation of Burma from India” (กรณีต่อต้านการแยกพม่าออกจากอินเดีย) ว่าพม่าต้องรักษามิตรภาพบนพื้นฐานที่ทัดเทียมกันกับอินเดียและจีนเพื่อความอยู่รอดทางการเมืองและเศรษฐกิจของพม่า (Human Rights Watch, 2009 : 30-31)

พระภิกษุพม่าอีกรูปหนึ่งที่มีบทบาทสำคัญ คือ พระอุวิสาระ (U Wisara) ท่านถูกจำคุกหลายครั้งด้วยข้อหาปราศรัยต่อต้านอาณานิคม ที่สุดก็มรณภาพในคุกเมื่อปี พ.ศ. ๒๔๗๒ หลังจากอดอาหารประท้วงเป็นเวลา ๑๖๓ วัน นิตยสารอิรวดีได้นำภาพท่านขึ้นหน้าปกเมื่อเดือนตุลาคม พ.ศ. ๒๕๕๐ ในฐานะพระภิกษุผู้นำการประท้วงในพม่า “พระสงฆ์ ๒ รูป (พระอุโธตตะมะ และพระอุวิสาระ) ได้กลายเป็นแรงบันดาลใจแก่นักเคลื่อนไหวและนักเคลื่อนไหวที่เป็นนักศึกษาในขบวนการกู้เอกราช” (AungZaw, 2007 : 25) นักวิชาการอย่างนายไมเคิลเมนเดลสัน (Michael Mendelson) เขียนไว้ในงานของเขาเรื่อง “พระสงฆ์กับรัฐในพม่า” ว่า “พระสงฆ์ที่ทำกิจกรรมทางการเมืองทั้งหมดมักจะถูกตีตราโดยผู้ปกครองอาณานิคมว่าเป็นผู้ปลุกปั่นทางการเมืองในคราบผ้าเหลืองที่น่าสนใจ คือ คำแบบเดียวกันนี้ถูกผู้นำพม่าปัจจุบันนำมาใช้อธิบายพระสงฆ์นักประท้วง”

๓.๓.๔ กรณีพระสงฆ์ในประเทศไทย

ในการนำเสนอเรื่องพระสงฆ์กับสงครามที่ยุติธรรมในประเทศไทย ผู้วิจัยขอนำเสนอโดยแบ่งเนื้อหา

ออกเป็น ๓ ส่วน คือ กรณีพระอาจารย์ธรรมโชติ กรณีชุมชนผู้เจ้าพระฝาง และกรณีกิตติวุฑฒิกวุฑฒิกขุดรายละเอียดต่อไปนี้

ก. กรณีพระอาจารย์ธรรมโชติ

พระอาจารย์ธรรมโชติ เป็นพระภิกษุสมัยอยุธยาตอนปลาย มีชื่อเสียงด้านคาถาอาคม เดิมจำพรรษาที่วัดเขานางบวช แขวงเมืองสุพรรณบุรี เมื่อพม่ายกทัพมาล้อมกรุงศรีอยุธยาและกวาดต้อนผู้คนในละแวกใกล้เคียงไป คนไทยกลุ่มหนึ่งได้รวบรวมสมัครพรรคพวกมารวมกลุ่มกันที่บ้านบางระจัน แขวงเมืองวิเศษไชยชาญ ตั้งเป็นค่ายไว้คอยต่อสู้พม่าและได้นิมนต์พระอาจารย์ธรรมโชติจากวัดเขานางบวชมาอยู่ที่วัดโพธิ์เก้าต้นซึ่งเป็นวัดที่อยู่ในค่ายเพื่อให้เป็นขวัญกำลังใจแก่ชาวบ้านและให้ช่วยคุ้มครองด้วยการลงผ้าประเจียดและตะกรุด พิศมร แจกจ่ายชาวบ้าน ผู้นำชาวบ้านค่ายบางระจันที่สำคัญ ได้แก่ ขุนสรรค์ พันเรืองกำนัน นายทองเหม็น นายจันทร์หนองเขียว นายทองแสงใหญ่ นายแท่น นายโชติ นายอิน นายเมือง นายดอก และนายทองแก้ว ผู้นำเหล่านี้และชาวบ้านค่ายบางระจันได้รวมใจกันต่อสู้กับพม่าถึง ๕ ครั้ง ในเวลา ๕ เดือน อย่างองอาจกล้าหาญ แต่ในที่สุดค่ายบางระจันก็แตกเมื่อปี พ.ศ. ๒๓๑๐ (กรมศิลปากร, ๒๕๐๕ : ๒๗๗)

กรณีพระอาจารย์ธรรมโชติเป็นตัวอย่างของพระภิกษุรูปหนึ่งที่เข้าไปเกี่ยวข้องกับสงคราม การเกี่ยวข้องกับสงครามของท่านไม่ใช่การเข้าไปมีส่วนร่วมในฐานะผู้ทำสงครามโดยตรง หากแต่ในฐานะผู้ให้การสนับสนุนด้านขวัญและกำลังใจแก่ชาวบ้านบางระจันที่กำลังสู้รบกับพม่า ไม่มีหลักฐานปรากฏว่าพระอาจารย์ธรรมโชติมีเหตุผลอะไรจึงสนับสนุนชาวบ้านบางระจันให้ทำสงครามกับพม่าโดยใช้คาถาอาคมและการให้เครื่องรางของขลัง แน่แน่นอนว่าเหตุผลส่วนหนึ่งมาจากการที่ท่านได้รับการนิมนต์จากชาวบ้านบางระจัน และอีกเหตุผลหนึ่งอาจเป็นไปได้ว่าท่านก็ฐานะเป็นชาวศรีอยุธยาและคนหนึ่งที่ได้ประสบ

ภัยสงครามเหมือนพี่น้องร่วมชาติคนอื่นๆ ท่านคงได้รับรู้ถึงความหายนะของบ้านเมืองและพระศาสนา ตลอดถึงการล้มตายของประชาชนและพระสงฆ์ท่ามกลางบรรยากาศของสงคราม เรื่องดังกล่าวคงมีส่วนกระตุ้นให้ท่านเกิดสำนึกรักชาติและพระศาสนาไม่มากนักน้อย และเมื่อมีชาวบ้านมาอาราธนาท่านจึงยินดีที่จะให้ความช่วยเหลือเท่าที่จะสามารถทำได้ตามวิสัยของพระสงฆ์ นั่นคือการให้ขวัญกำลังใจและการคุ้มครองรักษาด้วยเครื่องรางของขลัง

ข. กรณีชุมนุมเจ้าพระฝาง

กรณีชุมนุมเจ้าพระฝางหรือกลุ่มพระสงฆ์หัวเมืองเหนือที่ได้นำตัวตั้งกองกำลังขึ้นมาเพื่อต่อสู้ขับไล่พม่าในช่วงหลังกรุงศรีอยุธยาแตกครั้งที่ ๒ ส่วนใหญ่ถูกนำเสนอเฉพาะมุมด้านลบ เช่น เป็นกลุ่มพระอลัชชีผู้ทุศีล เพราะตั้งกองกำลังขึ้นมาขณะยังดำรงเพศเป็นพระภิกษุบ้าง เป็นกลุ่มพระกบฏที่ถูกปราบปรามโดยพระเจ้าตากบ้าง อย่างไรก็ตาม หากมองบนพื้นฐานของสถานการณ์บ้านเมืองที่กำลังอยู่ในภาวะล่มสลาย ไม่มีรัฐบาลกลางหรือกลุ่มบุคคลใดที่กำลังเพียงพอที่จะต่อสู้กับกองกำลังพม่าในสถานการณ์เช่นนี้ถือว่าเป็นเรื่องปกติธรรมดาสำหรับชาวไทยผู้ร่วมชะตาเดียวกัน ไม่ว่าจะเป็นพระราชาหรือพระสงฆ์ เมื่อเกิดสำนึกรักชาติและพระศาสนาก็รวมตัวกันตั้งกลุ่มขึ้นมา ดังจะเห็นได้ว่ามีการตั้งกลุ่มเพื่อกู้ชาติขึ้นตามภูมิภาคต่างๆ ได้แก่ ชุมนุมพระยาตาก (ภาคกลาง) ชุมนุมเจ้าพระยาพิษณุโลก (ภาคเหนือตอนล่าง) ชุมนุมเจ้าพระฝาง (ภาคเหนือตอนบน) ชุมนุมเจ้านครศรีธรรมราช (ภาคใต้) และชุมนุมเจ้าพิมาย (ภาคตะวันออกเฉียงเหนือ)^๑

อย่างไรก็ตาม หากมองพระสงฆ์กลุ่มเจ้าพระฝางโดยเชื่อมโยงกับบริบทสังคมการเมืองที่ล่มสลายในช่วงเวลานั้น ซึ่งการล่มสลายนี้หมายรวมถึงการล่มสลาย

ของคณะสงฆ์ด้วย ในสถานการณ์ที่ไร้การปกครองเช่นนี้ แม้พระสงฆ์กลุ่มเจ้าพระฝางจะประพฤติไม่เหมาะสมตามข้อมูลที่บ้านทิกไว้ในประวัติศาสตร์ แม้กระนั้น ก็ไม่ควรด่วนสรุปว่าพระสงฆ์กลุ่มเจ้าพระฝางไม่มีสำนึกที่จะกู้ชาติ บ้านเมืองและพระศาสนาให้กลับคืนมาผู้วิจัยมองว่าในสถานการณ์ที่ประชาชนกำลังประสบความเดือดร้อนอย่างแสนสาหัสจากภัยสงคราม เมื่อคนกลุ่มหนึ่งอย่างพระสงฆ์กลุ่มเจ้าพระฝางตั้งกลุ่มขึ้นมาเพื่อแสวงหาผลประโยชน์บนความทุกข์ยากของประชาชน ถือว่าเป็นเรื่องที่ประชาชนไม่อาจยอมรับได้ แต่เจ้าพระฝางได้ตั้งกลุ่มขึ้นมาจนเข้มแข็งถึงขนาดเอาชนะชุมนุมพระยาพิษณุโลกได้ แสดงว่าชุมนุมเจ้าพระฝางน่าจะได้รับการสนับสนุนจากประชาชนชาวเมืองเหนืออยู่พอสมควร แสดงว่าชุมนุมเจ้าพระฝางน่าจะมีความดีบางอย่างที่แสดงให้ประชาชนเห็นว่าเป็นกลุ่มที่มีเจตนารมณ์แน่วแน่ในการทำสงครามกู้ชาติบ้านเมืองและพระศาสนา

ค. กรณีกิตติวุฒโฒภิกขุ

พระเทพกิตติปัญญาคุณ (กิตติศักดิ์ กิตติวุฒโฒ) หรือกิตติวุฒโฒภิกขุ ถือว่าเป็นพระสงฆ์ไทยในยุคใหม่รูปหนึ่งที่ได้รับการกล่าวถึงมากที่สุดในช่วงเหตุการณ์ ๖ ตุลาคม พ.ศ. ๒๕๑๙ โดยเฉพาะแนวคิดอันโด่งดังของท่านในการให้สัมภาษณ์นิตยสารรายสัปดาห์ **จตุรัส** ปีที่ ๒ ฉบับที่ ๕๑ เมื่อวันที่ ๒๗ มิถุนายน พ.ศ. ๒๕๑๙ บทสัมภาษณ์ของท่านได้รับการบอกเล่าต่อๆ มาด้วยคำว่า “ฆ่าคอมมิวนิสต์ไม่บาป” ความจริงแล้วประโยคนี้ไม่ใช่คำพูดของกิตติวุฒโฒภิกขุโดยตรง เป็นเพียงสำนวนที่คนนิยมพูดต่อๆ กันมาเท่านั้น แม้สำนวนที่โปรยหน้าปากของนิตยสารจตุรัสก็ไม่เป็นเช่นนั้น หากแต่นำส่วนที่ว่า “ฆ่าคอมมิวนิสต์ได้บุญมากกว่าบาป” มาดัดแปลงซึ่งคำพูดแท้ๆ ของท่านมีความหมายสอดคล้องกับคำให้สัมภาษณ์ของท่านมากกว่า ต่อไปนี้คือรายละเอียดคำให้สัมภาษณ์ของท่าน

^๑ ดูเพิ่มเติมในสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลกมหาราช (ม.ป.ป.: ๓๙๙-๔๐๐).

จตุรัส : “การฆ่าฝ่ายซ้ายหรือคอมมิวนิสต์
บาปไหม”

กิตติวุฑฒโฒิกขุ : “อันนั้นอาตมาก็เห็นว่า
ควรจะทำ คนไทยแม้จะนับถือพุทธก็ควร
จะทำ แต่ก็ไม่เชื่อว่าถือเป็นการฆ่าคน เพราะ
ว่าใครก็ตามที่ทำลายชาติ ศาสนา พระมหา-
กษัตริย์ นั้นไม่ใช่คนสมบูรณ์ คือต้องตั้งใจ
(ว่า) เราไม่ได้ฆ่าคนแต่ฆ่ามารซึ่งเป็นหน้าที
ของคนไทยทุกคน”

จตุรัส : “ผิดศีลไหม”

กิตติวุฑฒโฒ : “ผิดนะมันผิดแน่ แต่ว่ามัน
ผิดน้อย ถูกมากกว่า ไ้การฆ่าคนคนหนึ่ง
เพื่อรักษาชาติ ศาสนา พระมหากษัตริย์ไว้ไ้
สิ่งที่เรารักษาปกป้องไว้มันถูกต้องมากกว่า
แล้วจิตใจของทหารที่ทำหน้าที่อย่างนี้
ไม่ได้มุ่งฆ่าคนหรอก เจตนาที่มุ่งไว้เดิมคือ
มุ่งรักษาชาติ ศาสนา พระมหากษัตริย์ไว้
การที่เขาอุทิศชีวิตไปรักษาสິงดังกล่าวนี้
ก็ถือว่าเป็นบุญกุศล ถึงแม้จะฆ่าคนก็บาป
เล็กน้อย แต่บุญกุศลได้มากกว่าเหมือนเราฆ่า
ปลาแกงใส่บาตรพระ ไ้บาปมันก็มีหรือที่
ฆ่าปลา แต่เราใส่บาตรพระได้บุญมากกว่า”

จตุรัส : “ฝ่ายซ้ายที่ตายหลายคนในช่วงนี้
คนฆ่าก็ได้บุญ”

กิตติวุฑฒโฒ : “ถ้าหากฆ่าคนที่ทำลายชาติ
ศาสนา พระมหากษัตริย์แล้ว ก็ได้ประโยชน์”

จตุรัส : “คนฆ่าฝ่ายซ้ายที่ไม่ถูกจับมาลงโทษ
ก็เพราะบุญกุศลช่วย”

กิตติวุฑฒโฒ : “อาจจะเป็นได้ ด้วยเจตนาดี
ต่อประเทศชาติ (หัวเราะ)”

(นิตยสารจตุรัส, ๒๕๑๙)

จะเห็นว่าข้อความที่ยกมามีเนื้อหาค่อนข้าง
ชัดเจนว่า ทั้งผู้สัมภาษณ์และผู้ให้สัมภาษณ์คือกิตติวุฑฒโฒิกขุ
กำลังพูดถึงการฆ่าคอมมิวนิสต์ซึ่งมีฐานะเป็นคนว่าเป็นสิ่งที่
ควรทำหรือไม่ และถือว่าเป็นบาปตามหลักพระพุทธศาสนา
หรือไม่ กิตติวุฑฒโฒิกขุตอบว่าการฆ่าคอมมิวนิสต์นั้น
ผิดแน่ๆ แต่ผิดน้อย ถูกมากกว่า

อย่างไรก็ตาม กิตติวุฑฒโฒิกขุได้อธิบาย
ขยายความสิ่งที่ท่านเคยให้สัมภาษณ์ในเวลาต่อมาว่า การฆ่า
คอมมิวนิสต์ที่ว่าไม่บาปนั้นหมายถึงการฆ่าอุดมการณ์
ที่ชั่วร้าย ไม่ได้หมายถึงการฆ่าคนที่เป็นคอมมิวนิสต์
(Suksamran, 1982 : 153) และในการแสดงปาฐกถาต่อ
เหล่าทหาร ท่านได้ชี้แจงอีกครั้งว่า หน้าที่ของพระสงฆ์
คือฆ่าลัทธิคอมมิวนิสต์ แต่หน้าที่ของทหารคือฆ่าพวก
คอมมิวนิสต์ เมื่อชาติ ศาสนา และพระมหากษัตริย์ ได้
เผชิญกับภัยคุกคามที่ร้ายแรง ท่านก็อยากจะสัไป
ฆ่าศัตรูเหล่านั้น อย่างไรก็ตาม ดูเหมือนว่าคำชี้แจงของ
ท่านจะขัดแย้งกับการปาฐกถาแก่ทหารอีกครั้งหนึ่งที่ท่าน
บอกว่า การฆ่าคน ๕,๐๐๐ คน กับการรับประกันความสุข
ของชาวไทย ๔๐ ล้านคน ถือว่าเป็นสิ่งที่ชอบธรรม เพราะ
การกระทำเช่นนั้นเป็นบุญ และจะไม่ทำให้ตกนรก (1982 :
155) ดังคำกล่าวของท่านที่ว่า “ถ้าเราต้องการรักษาชาติ
ศาสนา และพระมหากษัตริย์ของเรา บางครั้งเราอาจต้อง
เสียสละศีลเพื่อความอยู่รอดของสถาบันเหล่านี้” (อ้างใน
Suksamran, 1982 : 155) และว่า “ขอเชิญพวกเรามา
ตั้งปณิธานที่จะฆ่าพวกคอมมิวนิสต์ทั้งหมดและชำระล้าง
เหลือบในประเทศไทย...ผู้ที่ฆ่าคอมมิวนิสต์เหล่านี้จะได้รับ
บุญใหญ่...ถ้าคนไทยไม่ฆ่าคอมมิวนิสต์ คอมมิวนิสต์ก็จะฆ่า
พวกเรา” (1982 : 155)

กรณีพระสงฆ์ไทยทั้ง ๓ กรณีดังกล่าว
ข้างต้น หากมองตามกรอบทฤษฎีสงครามที่ยุติธรรม
ของตะวันตก ถือว่ากรณีพระอาจารย์ธรรมโชติและกรณี

พระสงฆ์กลุ่มเจ้าพระฝางเข้าข่ายการเกี่ยวข้องกับสงครามที่ยุติธรรม เพราะทั้งสองกรณีนี้อยู่ในสถานการณ์ที่บ้านเมืองกำลังถูกรุกรานจากข้าศึกศัตรู อย่างไรก็ตาม หากมองตามกรอบพระธรรมวินัยของพระพุทธศาสนาเถรวาท ก็ถือว่าพระสงฆ์กลุ่มเจ้าพระฝางได้ทำผิดพระวินัยและพระธรรมอย่างชัดเจนเพราะทำการสู้รบด้วยตนเอง ในแง่พระวินัยหากพระสงฆ์รูปใดลงมือฆ่าคน ก็ต้องอาบัติปาราชิกขาดจากความเป็นพระภิกษุ ในแง่พระธรรมถือว่าพระสงฆ์กลุ่มเจ้าพระฝางได้ละเมิดหลักการของพระพุทธศาสนาซึ่งไม่ส่งเสริมการทำสงคราม รวมทั้งละเมิดหลักเมตตาธรรมและหลักการไม่จองเวรกัน เป็นต้น ส่วนกรณีพระอาจารย์ธรรมโชตินั้น ในแง่พระวินัย ยังไม่ชัดเจนว่าท่านได้ละเมิดพระวินัยข้อใดหรือไม่ แต่ในแง่ของพระธรรมนั้น ถ้าหากท่านให้เครื่องรางของขลังด้วยเจตนาเพื่อสนับสนุนให้ประชาชนไปทำสงคราม ก็ถือว่าท่านได้เข้าไปมีส่วนร่วมในการใช้ความรุนแรงทางอ้อมซึ่งถือว่าไม่สอดคล้องกับแนวทางของพระสงฆ์ในพระพุทธศาสนาเถรวาท ส่วนกรณีกิตติวุฒโฒภิกขุ นั้น แม้ในแง่พระวินัยจะยังไม่แน่ชัดว่าท่านได้ละเมิดศีลข้อใด แต่การที่ท่านตีความคำสอนในแนวทางที่ส่งเสริมการใช้ความรุนแรงกัฏฐิ หรือพูดส่งเสริมให้ทหารปราบปรามพวกคอมมิวนิสต์กัฏฐิ ดังได้คัดมาแสดงไว้ข้างต้น คำเหล่านี้ของท่านคงมาจากความหวั่นไหวต่อสถาบันหลักของชาติที่กำลังถูกคุกคามจากภัยคอมมิวนิสต์ อย่างไรก็ตาม ในฐานะที่ท่านเป็นพระสงฆ์การตีความเพื่อส่งเสริมให้คนกลุ่มหนึ่งไปใช้ความรุนแรงกับคนอีกกลุ่มหนึ่ง ไม่ว่าจะด้วยเหตุผลใดก็ตาม ถือว่าไม่สอดคล้องกับพระธรรมวินัยและแนวปฏิบัติของพระสงฆ์ในพระพุทธศาสนาเถรวาท

๔. พระสงฆ์กับสงครามที่ยุติธรรมใน

พระพุทธศาสนาเถรวาท

เนื้อหาที่ผู้วิจัยจะนำเสนอต่อไปนี้มี ๒ ส่วนหลัก คือ เรื่องแนวคิดเรื่องสงครามที่ยุติธรรมในคัมภีร์พระพุทธ-

ศาสนาเถรวาท และกรณีตัวอย่างพระสงฆ์กับสงครามที่ยุติธรรม

๔.๑ สงครามที่ยุติธรรมในคัมภีร์มหายาน

จากข้อมูลหลักฐานในพระสูตรมหายาน เช่น มหาปริณิรวาณสูตรและอุปายเภสัชสูตร เห็นได้ชัดเจนว่าพระพุทธศาสนาเถรวาทอนุญาตให้ทำสงครามที่ยุติธรรมได้ในกรณีที่มีความจำเป็นเพื่อปกป้องพระสัทธรรม เพื่อปกป้องผู้ทรงศีล และเพื่อปกป้องพระสูตรมหายาน เป็นต้น ดังข้อความในมหาปริณิรวาณสูตรที่ว่า “เมื่อเราได้ยินว่า พวกพราหมณ์โจมตีวัชระปุณยสูตร เราทำให้พวกเขาถึงแก่ความตายโดยทันที ดูก่อนลัทธิบุรุษทั้งหลาย ด้วยผลแห่งกรรมนั้น เราไม่เคยตกนรกในโลกหน้าเลย” (Yamamoto, www.shabkar.org) หรือ “เพื่อปกป้องพระธรรม เขาจึงมาป้องกันพระสงฆ์ด้วยการทำสงครามต่อต้านผู้ทำความชั่ว” (Yamamoto, www.shabkar.org) และ “ดูก่อนลัทธิบุรุษ เพราะเหตุนี้ บุคคลผู้ปกป้องพระสัทธรรมควรถือดาบและกระบองแล้วปกป้องพระสงฆ์ผู้คุ้มครองพระธรรม” (Yamamoto, www.shabkar.org) หรือ “บุคคลผู้นับถือพระสัทธรรมควรถือดาบและกระบองแล้วคุ้มครองพระสงฆ์” (Yamamoto, www.shabkar.org) แม้ในพระสูตรมหายานจะอนุญาตให้ชาวพุทธทำสงครามที่ยุติธรรมได้ในกรณีที่มีความจำเป็นแต่ก็ยอมรับเช่นเดียวกับพระพุทธศาสนาเถรวาทว่าการฆ่าคนเป็นบาป ซึ่งบาปนี้หากเทียบกับบุญใหญ่อันเกิดจากการได้ปกป้องพระสัทธรรม เป็นต้น ก็ถือว่าเป็นเรื่องเล็กน้อย

อีกพระสูตรหนึ่งคืออุปายเภสัชสูตร โดยภาพรวมแล้วเนื้อหาของพระสูตรนี้ก็ไม่แตกต่างกับมหาปริณิรวาณสูตร กล่าวคือในสถานการณ์ที่มีความจำเป็นจริงๆ ชาวพุทธสามารถทำสงครามที่ยุติธรรมได้ โดยพระสูตรได้ยกกรณีตัวอย่างว่า ในอดีตกาลมีเรือโดยสารลำหนึ่งกำลังบรรทุกพระโพธิสัตว์ผู้เป็นพ่อค้า ๕๐๐ คน กับต้น

เรือลำนี้คือพระโพธิสัตว์ผู้เป็นอดีตชาติของพระพุทธเจ้า ในเรือลำนี้มีโจรผู้ร้ายคนหนึ่งแอบแฝงมาด้วย โดยมุ่งหวังว่าจะปล้นแล้วฆ่าพระโพธิสัตว์ ๕๐๐ คนนั้น พระโพธิสัตว์ผู้เป็นกัปตันเมื่อได้ทราบแผนชั่วนั้นแล้ว จึงคิดหาทางออกว่าจะเลือกทางใด ระหว่างทางเลือกต่อไปนี้ คือ

- ๑) นั่งเฝ้าอยู่เฉยๆ แล้วปล่อยโจรนั้นให้ฆ่าพ่อค้าที่เป็นพระโพธิสัตว์ ๕๐๐ คน
- ๒) บอกความจริงให้พ่อค้า ๕๐๐ คนได้ทราบ
- หรือ ๓) ลงมือฆ่าโจรคนนั้นเสียเพื่อรักษาชีวิตคน ๕๐๐ คนไว้

หากพระโพธิสัตว์เลือกทางที่ ๑ ท่านเองจะรักษาศีลให้บริสุทธิ์ต่อไปได้ แต่พ่อค้า ๕๐๐ คนจะถูกฆ่าตายหมด และโจรคนนั้นจะตกรรกลายชั่วกับชั่วกัลป์ หากเลือกทางที่ ๒ พ่อค้าพระโพธิสัตว์ ๕๐๐ คนจะศีลขาด เพราะพวกเขาจะช่วยกันฆ่าโจรคนนั้นและจะต้องไปตกรรกลีกยาวนาน และหากเลือกทางที่ ๓ พระโพธิสัตว์จะศีลขาดผู้เดียว เพราะฆ่าโจรนั้นและไปตกรรกลีกเพียงผู้เดียว แต่สามารถรักษาชีวิตพระโพธิสัตว์ไว้ได้ถึง ๕๐๐ คน พร้อมทั้งได้ช่วยหยุดยั้งไม่ให้โจรคนนั้นได้มีโอกาสทำบาปมหันต์ เพราะฆ่าพระโพธิสัตว์ถึง ๕๐๐ คนด้วย หลังจากที่ได้พิจารณาไตร่ตรองอย่างถี่ถ้วนแล้ว พระโพธิสัตว์ก็ได้เลือกหนทางที่ ๓ เพราะเห็นว่าเป็นทางที่สูญเสียน้อยที่สุดและได้ประโยชน์มากที่สุด

๔.๒ พระสงฆ์จีนกับสงครามที่ยุติธรรม

กรณีพระสงฆ์จีนกับสงครามที่ยุติธรรม ในที่นี้ผู้วิจัยขอยกกรณีตัวอย่าง ๓ กรณี คือ กรณีท่านไท่ซู่ (Taixu) กรณีท่านเล่อกวาน (Leguan) และกรณีพระสงฆ์จีนที่เข้าร่วมทำสงครามต่อต้านญี่ปุ่น ท่านเหล่านี้ล้วนแต่อ้างการทำสงครามที่ยุติธรรมเพื่อปกป้องประเทศชาติ พระศาสนา และประชาชน จากการรุกรานของญี่ปุ่นด้วยกันทั้งนั้น แม้พระสงฆ์จีนเหล่านี้จะไม่ได้ยกหลักฐานในคัมภีร์มาสนับสนุน

แนวคิดของตนก็ตาม แต่ก็พอสันนิษฐานได้ว่าคงได้รับอิทธิพลมาจากพระสูตรมหายาน ๒ สูตร ดังกล่าวข้างต้นไม่มากนักน้อย ดังคำกล่าวของท่านไท่ซู่ที่ว่า “พระโพธิสัตว์ควรจะฆ่าพวกเขาด้วยจิตเมตตาเพื่อรักษาประชาชนจำนวนมากไว้และป้องกันไม่让他们ทำความชั่ว...เพื่อหยุดยั้งการกระทำอันโง่เขลาของคนเหล่านี้ การเข้าร่วมในสงครามต่อต้านญี่ปุ่นจึงถือว่าเป็นสิ่งที่ถูกต้องเหมาะสม” (อ้างใน Xue, 2005 : 83) หรือคำพูดของท่านเล่อกวานที่ว่า “แม้ว่าคำสอนของพระพุทธเจ้าจะประกอบด้วยหลักแห่งความเมตตา แต่เราก็ไม่สามารถใช้ความเมตตาต่อคนที่โหดร้ายได้ เราต้องเอาชนะพวกเขา เพราะพวกเขาคือพญามาร ผู้ทำลายภูมิปัญญาและชีวิตของประชาชน” (2005 : 52-53) หรือคำพูดของพระสงฆ์จีนผู้เข้าร่วมสงครามที่ว่า “พวกเราก็จะฆ่าคนชั่วที่สร้างความเดือดร้อนให้แก่ชาวจีน การฆ่านี้ไม่เพียงปราศจากการเบียดเบียนเท่านั้น หากยังเป็นบุญกุศลด้วย” (Xue, 2005 : 89-90) จากคำพูดที่ยกมาจะเห็นว่า แนวคิดเรื่องสงครามที่ยุติธรรมของพระสงฆ์จีนก็คือการสนับสนุนให้พระสงฆ์เข้าร่วมสงครามเพื่อฆ่าชาวญี่ปุ่นผู้รุกรานด้วยเมตตาจิต (compassionate killing) เพื่อปกป้องประชาชนจำนวนมากเอาไว้และเพื่อหยุดยั้งไม่ให้พวกเขามีโอกาสทำชั่วอีกต่อไป

กล่าวโดยสรุป การวิเคราะห์บทบาทของพระสงฆ์กับสงครามที่ยุติธรรมในพระพุทธศาสนาเถรวาทและพระพุทธศาสนาหายน ผู้วิจัยได้พบว่าพระพุทธศาสนายุคต้นมีหลักการที่ชัดเจนว่าไม่สนับสนุนการเข้าไปยุ่งเกี่ยวกับการทำสงครามและการใช้ความรุนแรงทุกรูปแบบ ไม่ว่าจะอ้างเหตุผลใดก็ตาม กรณีพระสงฆ์จีน หากยึดตามกรอบพระธรรมวินัยของพระพุทธศาสนายุคต้น ถือว่าไม่มีช่องทางใดเลยที่อนุญาตให้พระสงฆ์เข้าไปเกี่ยวข้องกับ การทำสงครามที่ยุติธรรม แม้แต่การไปตูกองทัพ หรือการไปฝึกค่ายแรมในกองทัพ พระสงฆ์ก็ไม่สามารถทำได้ อย่างไรก็ตาม ในยุคหลังพุทธกาลมีพระสงฆ์เถรวาทหลาย

ประเทศได้เข้าไปเกี่ยวข้องกับการทำสงครามที่ยุติธรรม ทั้งโดยตรงและโดยอ้อม เช่น กรณีพระสงฆ์พม่าและพระสงฆ์ไทย เป็นต้น จริยอยู่พระสงฆ์เหล่านี้อาจจะเป็นผู้มีเจตนาที่ต้องการปกป้องประเทศชาติ พระศาสนา และประชาชน แต่เจตนาที่ดีนี้ก็ไม่อาจลบล้างบปัญญัตติในพระธรรมวินัยได้

ส่วนพระพุทธานุภาพนั้น มีหลักฐานในคัมภีร์และสามารถตีความสนับสนุนการทำสงครามที่ยุติธรรมได้อย่างชัดเจน เช่น ข้อความในมหาปริณิรวาณสูตรและอุปายเภสัชสูตร ข้อความในพระสูตรทั้งสองนี้บอกว่าหากมีความจำเป็นชาวพุทธสามารถใช้ความรุนแรงหรือทำสงครามที่ยุติธรรมได้ เช่น มีความจำเป็นต้องปกป้องพระสัทธรรม ปกป้องพระสูตรมหายาน ปกป้องผู้ปฏิบัติธรรม เป็นต้น แต่ต้องทำด้วยจิตที่ประกอบด้วยเมตตา และต้องยอมรับว่าการใช้ความรุนแรงเช่นนั้นเป็นนันทิผลและเป็นบาป

๕. สรุป

จากการวิเคราะห์พระสงฆ์กับสงครามที่ยุติธรรม ทั้งในพระพุทธศาสนายุคต้น พระพุทธศาสนาเถรวาท และพระพุทธานุภาพ ผู้วิจัยพบว่าพระพุทธานุภาพยุคต้นทั้งในแง่พระวินัย พระธรรม และพระจริยาวัตรของพระพุทธเจ้า มีจุดยืนที่สอดคล้องไปในแนวทางเดียวกัน นั่นคือไม่สนับสนุนการใช้ความรุนแรงทุกรูปแบบ โดยเฉพาะการใช้ความรุนแรงในรูปแบบสงคราม หากสังคมมนุษย์ไม่มีทางเลือกอื่นใดนอกจากการทำสงคราม พระพุทธศาสนาก็เสนอว่าเป็นสิทธิของสังคมนั้นๆ ที่จะตกลงกัน แต่ต้องยอมรับความจริงว่าการทำสงครามไม่ว่าจะอ้างเหตุผลใดก็ตามย่อมถือว่าเป็นผิดศีลและเป็นบาป

ผู้วิจัยพบว่าพระพุทธานุภาพเถรวาทในยุคหลังพุทธกาลนั้น มีเพียงข้อความในคัมภีร์มหาวงศ์เท่านั้นที่อาจตีความได้ว่ามีแนวโน้มสนับสนุนการทำสงครามที่ยุติธรรม อย่างไรก็ตาม หากมองอีกแง่หนึ่งก็ดูเหมือนว่าคัมภีร์นี้ยังยึดแนวทางดั้งเดิมของพระพุทธานุภาพอยู่พอสมควร กล่าวคือยังถือว่าการทำสงครามก็คือการฆ่าคนซึ่งผิดศีลและเป็นบาป ส่วนจะบาปมากหรือบาปน้อยก็ขึ้นอยู่กับเจตนาของผู้ทำสงครามว่ามุ่งไปเพื่ออะไร มุ่งเพื่อปกป้องคุ้มครองพระศาสนาหรือมุ่งเพื่อเช่นฆ่าศัตรู และขึ้นอยู่กับศัตรูที่ถูกฆ่านั้นว่าเป็นผู้มีคุณมากหรือมีคุณน้อย มีศีลหรือทุศีล เป็นต้น ผู้วิจัยมองว่าเกณฑ์ตัดสินในคัมภีร์มหาวงศ์ถือว่าเป็นเกณฑ์มาตรฐานที่เรายอมรับกันทั่วไปในพระพุทธศาสนาเถรวาท

ส่วนบทบาทของพระสงฆ์เถรวาทกับสงครามที่ยุติธรรมในประเทศต่างๆ นั้น จากศึกษาผู้วิจัยพบว่าแม้พระสงฆ์เถรวาททุกประเทศจะยึดพระธรรมวินัยที่พระพุทธเจ้าแสดงไว้ในพระไตรปิฎกเหมือนกัน แต่เมื่อพระสงฆ์เหล่านั้นอยู่ในสถานการณ์พิเศษ เช่น บ้านเมืองตกอยู่ในภาวะสงครามหรือถูกรุกรานจากข้าศึกศัตรูมักจะมีความเห็นจำนวนหนึ่งเข้าร่วมกับการทำสงครามที่ยุติธรรม ทั้งโดยตรงและโดยอ้อม ซึ่งการกระทำเช่นนี้ถือว่าเป็นเรื่องที่ไม่เคยปรากฏมาก่อนในพระพุทธศาสนายุคต้น

กรณีของพระสงฆ์มหายานนั้น ผู้วิจัยพบว่าฝ่ายมหายานก็มีแนวคิดที่คล้ายคลึงกับฝ่ายเถรวาท กล่าวคือในยามที่บ้านเมืองตกอยู่ในภาวะสงครามหรือกำลังถูกรุกรานจากข้าศึกศัตรู มักจะมีพระสงฆ์มหายานจำนวนหนึ่งเข้าไปเกี่ยวข้องกับการทำสงครามที่ยุติธรรม ทั้งเข้าไปร่วมรบกับกองทัพโดยตรงและเข้าไปสนับสนุนโดยอ้อม



บรรณานุกรม

- ดำรงราชานุภาพ, สมเด็จพระยา. ม.ป.ป. **ไทยรบพม่า**. กรุงเทพฯ: คลังวิทยา. / Prince Damrongrajanubhap. n.d. **Thai Rop Phama**. Bangkok: Khlangvidya.
- กรมวิชาการ กระทรวงธรรมการ. ๒๔๘๔. **พระราชพงศาวดารกรุงธนบุรี**. พระนคร: อำนวยการศิลป์. / Krom Vijakan, Ministry of Education. 1942. **Thonburi Chronicle**. Bangkok: Amnuaysil.
- กรมศิลปากร. ๒๕๐๕. **พระราชพงศาวดารฉบับพระราชหัตถเลขา**. สมเด็จพระเจ้าบรมวงศ์เธอกรมพระยาดำรงราชานุภาพ ทรงนิพนธ์พระอธิบายประกอบ. กรุงเทพฯ: โอเดียนสโตร์. / Fine Art Department. 1962. **Phraraja Phongsavadan Chabap Phraraja Hatthalekha**. Bangkok: Odient Store.
- พรหมคุณาภรณ์ (ป.อ. ปยุตโต), พระ. ๒๕๕๔. **ขว้างก้อนอิฐมาพัฒนาเป็นแก้วมณี**. กรุงเทพฯ: พิมพ์สวย. / Brahma guna phorn (P.A. Payutto), Phra. **Khwang Konhin Ma Phatthana Pen Kaewmani**. Bangkok: Phimsuay.
- _____. ๒๕๕๐. **ความรุนแรงเกิดจากความอ่อนแอ**. กรุงเทพฯ: พิมพ์สวย. / _____. **Khwamrunraeng Ketcak Khwam-on-ae**. Bangkok: Phimsuay.
- _____. ๒๕๔๙. **จาริกบุญ จาริกธรรม**. กรุงเทพฯ: พิมพ์สวย. 2006. / _____. **Carik Bun Carik Dham**. Bangkok: Phimsuay.
- มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. ๒๕๓๕. **มหาจุฬาเตปิฏก**. กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณมหาวิทยาลัย. / Mahachulalongkornrajavidyalaya. 1992. **Pali Tipitaka**. Bangkok: Mahachulalongkornrajavidyalaya University Press.
- _____. ๒๕๓๙. **พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย**. กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. / _____. 1996. **Thai Tipitaka**. Bangkok: Mahachulalongkornrajavidyalaya University Press.
- มหานามเถระและคณะบัณฑิต, พระ. ๒๕๕๓. **คัมภีร์มหาวงศ์ ภาค ๑**. แปลโดย ผศ.สุเทพ พรหมเลิศ. กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. / Mahanamathera, et al. 2010. **Mahavamsa Part 1**. translated by Suthep Brohmlert. Bangkok: Mahachulalongkornrajavidyalaya University Press.
- หมอบรัดเล. ๒๕๕๑. **พระราชพงศาวดารกรุงธนบุรี (สมเด็จพระเจ้าตากสินมหาราช)**. กรุงเทพฯ: ไส้ลิต. / Bradley. 2008. **Thonburu Chronicle**. Bangkok: Ghosit.
- An, Yang Gyu, tr. 2003. **The Buddha's Last Days: Buddhaghosa's Commentary on the Mahaparinibbana Sutta**. Oxford: The Pali Text Society.
- Augustine of Hippo. 1958. **The City of God**. translated by Gerald C. Walsh, S.J., Demetrius B. Zema, S.J., Grace Monahan, O.S.U., and Daniel J. Hogan. New York: Image Books/Doubleday.
- Bainton, Roland H. 1960. **Christian Attitudes toward War and Peace**. New York: Abingdon Press.

- Bigongiari, Dino. 1962. **The Political Writings of St. Augustine**. Ed by Henry Paolucci. Chicago: Regency Gateway.
- Brinsfield, John W. 1991. "From Plato to NATO; the Ethics of Warfare; Reflections on the Just War Theory". **Military Chaplains Review**.
- De Silva, Chandra R. 2006. "Buddhist Monks and Peace in Sri Lanka". **Buddhism, Conflict and Violence in Modern Sri Lanka**. Ed. Mahinda Deegalle. London and New York: Routledge.
- Deegalle, Mahinda. 2009. "Norms of War in Theravada Buddhism." **World Religions and Norms of War**. Tokyo: United Nations University Press.
- Frydenlund, Iselin. 2005. **The Sangha and Its Relation to the Peace Process in Sri Lanka**. Oslo: International Peace Research Institute.
- Gombrich, Richard. 2006. "Is the Sri Lankan War a Buddhist Fundamentalism?". **Buddhism, Conflict and Violence in Modern Sri Lanka**. Ed. Mahinda Deegalle. London and New York: Routledge.
- _____. 1988. **Theravada Buddhism: A Social History from Ancient Benares to Modern Colombo**. London and New York, Routledge & Kegan Paul.
- _____. 1971. **Precept and Practice: Traditional Buddhism in the Rural Highlands of Ceylon**. Oxford: Clarendon Press.
- Hamilton, Edith and Cairns, Huntington. 1961. **Plato: The Collected Dialogues**. Princeton: Princeton University Press.
- Harris, Ian. **Buddhism and Politics in Twentieth-Century Asia**. Cambridge and New York: Cromwell Press.
- Harvey, Peter. 2000. **An Introduction to Buddhist Ethics**. Cambridge: Cambridge University Press.
- Human Rights Watch. 2009. **The Resistance of the Monks: Buddhism and Activism in Burma**. United States of America:
- _____. 2007. "Crackdown: Repression of the 2007 Popular Protests in Burma". vol. 19, no. 18 (C). December.
- Johnson, James Turner. 1981. **Just War Tradition and the Restraint of War: A Moral and Historical Inquiry**. Princeton: Princeton University Press.
- Mattox, JohnMark. 2006. **Saint Augustine and the Theory of Just War**. London: Continuum.
- Premasiri, P.D. 2006. "A 'Righteous War' in Buddhism?". **Buddhism, Conflict and Violence in Modern Sri Lanka**. London and New York: Routledge
- Rahula, W. 1974. **The Heritage of the Bhikkhu**. New York: Grove Press.

- Ramsey, Paul. 1992. "The Just War According to St. Augustine". **Just War Theory**. New York: New York University Press.
- Smith, Donald Eugene. 1965. **Religion and Politics in Burma**. Princeton, New Jersey: Princeton University Press.
- Suksamran, Somboon. 1982. **Buddhism and Politics in Thailand**. Singapore: Institute of Southeast Asian Studies.
- Tambiah, S.J. 1976. **World Conqueror and World Renouncer**. Cambridge, London, New York, Melbourne: Cambridge University Press.
- The Korean Buddhist Research Institute. 1993. **The History and Culture of Buddhism in Korea**. Seoul: Dongguk University Press.
- Tilakaratne, Asanga. 2006. "The Role of Buddhist Monks in Resolving the Conflict." In **Buddhism, Conflict and Violence in Modern Sri Lanka**. London and New York: Routledge.
- Turnbull, Stephen. 2003. **Japanese Warrior Monks AD 949-1603**. Oxford: Osprey.
- Yu, Xue. 2005. **Buddhism, War, and Nationalism**. New York & London: Routledge.
- Zaw, Aung. 2007. "The Power Behind the Robe." **The Irrawaddy**. vol. 15, no. 10, October.
- Duncan, Bruce. "The Struggle to Develop a Just War Tradition in the West." Online www.socialjustice.catholic.org.au/publications/discussion-guides/133-the-struggle-to-develop-a-just-war-tradition-in-the-west.
- www.socialjustice.catholic.org.au/publications/discussion-guides/133-the-struggle-to-develop-a-just-war-tradition-in-the-west.
- <http://unitypublishing.com/Government/JustWarCatholic.htm>.