

การห้ามพระภิกษุสามเณรเกี่ยวข้องกับการเมือง พ.ศ. 2538:
ทัศนะเชิงวิพากษ์ภายใต้หลักการ ความจริงและความคิด
Prohibition of Monks and Novices Involved in Politics in
1995: Critical Perspective under the Principles, Truth,
and Thought



มัลลิกา ภูมธณ¹, ดิเรก ต้วงลอย², พระปลัดระพิน พุทธิสาร³

Mallika Phumathon¹, Direk Duangloy²,

Phrapalad Raphin Buddhisar³

มหาวิทยาลัยราชภัฏนครสวรรค์¹,

มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย วิทยาเขตนครสวรรค์²

มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย³

Nakhon Sawan Rajabhat University¹,

Mahachulalongkomrajavidyalaya University, Nakhon Sawan Campus²,

Mahachulalongkomrajavidyalaya University³

Corresponding Author, E-mail: raphind@yahoo.com

บทคัดย่อ

บทความนี้มีวัตถุประสงค์เพื่อศึกษาบทบาทของพระสงฆ์กับการเมืองในบริบทของพระพุทธศาสนาไทย โดยใช้การศึกษาจากเอกสารและงานวิจัยที่เกี่ยวข้อง ผลการศึกษา พบว่า ข้อมูลการห้ามพระสงฆ์ยุ่งเกี่ยวทางการเมืองเกิดขึ้นครั้งแรก เมื่อปี พ.ศ. 2517 และครั้งที่สองในปี พ.ศ. 2538 เพื่อควบคุมพระสงฆ์ต่อประเด็นและการมีส่วนร่วมทางการเมือง แต่ข้อเท็จจริงที่ปรากฏตามแนวคิดพระพุทธศาสนา ไม่ได้มีข้อห้ามหรือกฎ มีเพียงวินัยห้ามเข้ากองทัพหรือหลักมหาปเทศ 4 ที่ใช้เป็นเกณฑ์ในการวินิจฉัยต่อประเด็นดังกล่าว ประวัติศาสตร์ทางการเมืองในอดีต ได้แก่ พระฝาง มหาตมาสมเด็จพะพนรัตน์ ครูบาศรีวิชัย พระพิมลธรรม สันตือโสภณ พุทธทาสภิกขุ กิตติวุฑฒภิกขุ พระมหาอภิชาติ ปณฺณจฺนโท พระพุทธอิสระ ล้วนมีแนวคิดและพฤติกรรมที่เนื่องด้วยการเมืองทั้งสิ้น ดังนั้น การห้ามจึงเป็นการย้อนแย้งกับหลักการและข้อเท็จจริง



ในทางประวัติศาสตร์และสิทธิขั้นพื้นฐานในการแสดงออกตามรัฐธรรมนูญแห่งราชอาณาจักรไทย

คำสำคัญ: พระพุทธศาสนากับการเมือง; พระสงฆ์กับการเมือง; ทศนะเชิงวิพากษ์

Abstract

This article aims to study the role of monks and politics in the context of Thai Buddhism. The study is based on relevant documents and researches. The results are found that the data of prohibition of monks being involved in politics first occurred in 1974 and again in 1995, with the expected effect of controlling monks on issues and political participation. However, in the facts that appear in the concept of Buddhism, there is no prohibition or rule in any way, only discipline does not allow entering the army, or the four principals appeal to authority that will be used as a basis for diagnosis of related issues. In terms of history and politics in the past, many cases such as Phra Fang, Mahada, Somdet Phra Ponnarat, Kruba Srivijaya, Phra Phimoldhama, Santi Asoke, Buddhadasa Bhikkhu, Kittiwutho Bhikkhu, Phramaha Aphichat Punnawanno, and Phra Buddha Issara consist of the concepts and circumstances of politics. Therefore, prohibition is a counterpoint to the historical principles and facts, including the basic rights to perform following the constitution of the Kingdom of Thailand.

Keywords: Buddhism and Politics; Buddhist Monks and Politics; Critical Perspectives

บทนำ

จากการที่นิสิตหลักสูตรพุทธศาสตรดุษฎีบัณฑิต สาขาวิชาการจัดการเชิงพุทธ ได้ดำเนินการจัดกิจกรรมส่งเสริมการเรียนรู้ ซึ่งเป็นส่วนหนึ่งของการเรียนการสอน โดยนิสิตได้ดำเนินการวางแผน กำหนดรูปแบบ

กระบวนการและขั้นตอนของการจัดกิจกรรมโดยมีอาจารย์ผู้สอนหรืออาจารย์ประจำหลักสูตรเป็นผู้ให้คำแนะนำและควบคุมดูแลทุกขั้นตอน กิจกรรมดังกล่าวนี้มีการจัดงานสัมมนา อันเป็นการส่งเสริมประสบการณ์การเรียนรู้ของผู้เรียนเป็นสำคัญ



**“มุมมองพระพุทธศาสนา
สำหรับนักการเมืองรุ่นใหม่”** จากการ
สำรวจพบว่า เป็นประเด็นใหม่ที่นิสิต
ทุกท่านให้ความสนใจ ทั้งนี้ จากเดิมได้
กำหนดรายชื่อวิทยากรที่ความรู้
ความสามารถในการถ่ายทอดองค์
ความรู้เกี่ยวกับศาสนาและการเมือง
อาทิ พล.ต.อ. เสรีพิสุทธ์ เตมียเวส คุณ
พรณิการ์ วานิช รศ.ดร. ปิยบุตร แสง
กนกกุล คุณปาริณา ไกรคุปต์ พระสุธี
วีรบัณฑิต พระเมธีธรรมาจารย์ คุณ
ชวน หลีกภัย และนายกรัฐมนตรีน
ประยุทธ์ จันทร์โอชา เป็นต้น อย่างไรก็ตาม
จากการสำรวจและรับฟังความ
คิดเห็นพบว่า นิสิตส่วนใหญ่มีมติแสดง
ความเห็นร่วมกันเสนอคุณธนาธร จึง
รุ่งเรืองกิจ หัวหน้าพรรคอนาคตใหม่
คุณพิชิต วิชระสินธุ์ นักการเมืองรุ่น
ใหม่ อดีตผู้สมัครจากพรรค
ประชาธิปไตยและพระมหาไพโรวัลย์
วรวัฒน โปษยานุธรรม 9 ประโยค จาก
วัดสร้อยทอง กรุงเทพมหานคร
ตัวแทนพระสงฆ์นักคิด นักเคลื่อนไหว
ทางสังคมเป็นวิทยากรในการ
ดำเนินการอภิปรายในหัวข้อดังกล่าวนี้
เนื่องจากวิทยากรเป็นตัวแทน
นักการเมืองของ **“คนรุ่นใหม่”** ซึ่งถูก
คาดหวังจะได้รับฟังมุมมอง แนวคิด
และการแสดงความคิดเห็นเกี่ยวกับ
การเมืองมีผลอย่างไรต่อ
พระพุทธศาสนา หรือพระพุทธศาสนา

จะเป็นรากฐานความคิด ความเชื่อต่อ
ประชาคมการเมืองได้อย่างไร ขั้นตอน
การประสานวิทยากรนั้น นิสิตได้
ดำเนินการประสานงานทั้งทางไลน์
(Line) เฟซบุ๊ก (Facebook) โทรศัพท์
และประสานจากบุคคลที่อยู่ในพรรค
การเมืองนั้น ๆ โดยตรง จากการ
ประสานงานมีเพียงวิทยากรจำนวน 2
ท่านประกอบไปด้วยพระมหา ไพโรวัลย์
วรวัฒน โณ และคุณพิชิต (ไอติม)
วิชระสินธุ์ ที่สามารถมาเป็นวิทยากรใน
วันดังกล่าวได้ ในกรณีของคุณธนาธร
จึงรุ่งเรืองกิจ ไม่สามารถมาร่วมเป็น
วิทยากรในวันดังกล่าวได้ด้วยเงื่อนไข
ข้อจำกัด อย่างไรก็ตาม ประเด็นหัวข้อ
การอภิปรายยังเป็นเรื่องเดิม แม้ก่อน
หน้าจะมีการ **“เสนอแนะ”** จาก
ผู้บริหารมหาวิทยาลัยมหาวิทยาลั
ยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัยและมีการ
ท้วงติงจากผู้ส่วนเกี่ยวข้องบ้าง แต่ใน
ทัศนะผู้เขียนถือว่า **“มหาวิทยาลัย”**
ควรมี **“เสรีภาพ”** บนฐานของการ
เรียนรู้อตามหลักวิชาการที่
“ตรงไปตรงมา” (สัจจะ) และเป็น
“ประโยชน์เพื่อการเรียนรู้” ต่อสังคม
ส่วนรวม (ปรหิตประโยชน์) และเปิด
มุมมองวิสัยทัศน์ในวงกว้างให้เกิด
ขึ้นกับผู้เรียน (ปัญญาทัศน์)

ในวันสัมมนาเมื่อวันที่ 30
กรกฎาคม พ.ศ. 2562 วิทยากร
ประกอบด้วยพระมหาไพโรวัลย์ วรวัฒน

โณ และคุณปริชฐ์ (ไอติม) วัชรสินธุ์ โดยมี รศ.ดร. สุรพล สุขะพรหม เป็นผู้ดำเนินรายการ เนื้อหาสาระหลักในการสัมมนาและอภิปรายเป็นการนำเสนอแนวความคิดที่สะท้อนจากมุมมองทางศาสนาในฐานะที่วิทยากรทั้งสองท่านเป็นคนรุ่นใหม่ที่สะท้อนแนวความคิดออกมาบนพื้นฐาน “ความคิด-ความเห็น-ความจริง-และความคาดหวัง” ภายใต้วัฒนธรรมทางการเมืองที่สร้างสรรค์และเป็นประโยชน์ในยุคของการปฏิรูป การเสวนาทางวิชาการบรรลุตามวัตถุประสงค์ด้วยดีตามเจตนารมณ์ของผู้จัดงาน ทั้งนี้ นิสิตผู้จัดงานสามารถจะได้รับประสบการณ์และการเรียนรู้จากการปฏิบัติจริง ภายใต้แนวคิด “เรียนรู้จากการฝึกปฏิบัติในสถานการณ์จริง/ปฎิบัติ/ปฏิบัติ/ปฏิเวธ (Learning by Doing)” ซึ่งประเด็นการสัมมนาดังกล่าวเป็นประโยชน์ต่อการเรียนรู้และเป็นประสบการณ์ต่อนิสิต “คิดได้ - ทำเป็น”

อย่างไรก็ตาม เมื่อวันที่ 31 กรกฎาคม พ.ศ. 2562 ได้มีหนังสือถึงผู้บริหารระดับสูงของมหาวิทยาลัยให้ดำเนินการจัดทำหนังสือชี้แจงในประเด็นการจัดสัมมนาภายใต้เงื่อนไข “เรื่องห้ามพระภิกษุสามเณรเกี่ยวข้องกับการเมือง พ.ศ. 2538” (ที่พัฒนามาจากเรื่อง ห้ามพระภิกษุ

สามเณรเกี่ยวข้องกับการเมือง พ.ศ. 2517) ประเด็นดังกล่าวนี้เป็นการสะท้อนความคิดที่ว่า “การจัดสัมมนา” นั้นเป็นเรื่องที่เกี่ยวข้องกับการเมือง โดยมีชื่อปรากฏหลักฐานและเชื่อมโยงถึงการเมือง ทั้งนี้ ผู้จัดงานมีสถานะภาพเป็นพระสงฆ์ด้วย จึงมีความเห็นว่า ไม่ควร “ยุ่งเกี่ยว” หนังสือดังกล่าวมีเนื้อหาที่วางตั้งและปราม หรืออาจตีความไปถึงการคุกคาม ช่มชู้ ต่อสิทธิเสรีภาพทางวิชาการในพื้นที่ของมหาวิทยาลัย

ดังนั้น เพื่อให้เกิดความเข้าใจและเข้าถึงพระพุทธศาสนาซึ่งมีความเกี่ยวข้องกับการเมืองในบทความวิชาการนี้ จึงประสงค์ทวนสอบกับหลักการ แท้จริง หลักปฏิบัติ ที่มีอยู่ในพระพุทธศาสนาครั้งพุทธกาลว่า ในความเป็นจริงพระพุทธศาสนามีหลักการปฏิบัติต่อการแสดงความคิดเห็นต่อการเมืองเป็นอย่างไร โดยการนำเสนอดังกล่าวนี้น่าจะนำเสนอผ่านต่อเป็นเหตุการณ์ร่วมสมัยในประวัติศาสตร์ไทยกับพัฒนาการของรัฐกับพระพุทธศาสนา นับแต่อดีต เพื่อเป็นการทวนสอบ ถ้ามกลับต่อคำสั่งมหาเถรสมาคม “เรื่องห้ามพระภิกษุสามเณรเกี่ยวข้องกับการเมือง พ.ศ. 2538” ที่อาจจะถูกทำให้เป็นเครื่องมือของรัฐ หรือกลไกทางการบริหาร ว่าแท้จริงแล้วควรเป็นไปในลักษณะการ

ปฏิบัติเป็นอย่างไร และมีกรณีศึกษา
เทียบเคียงอย่างไรในประเด็นดังกล่าวนี้



รูป 1 แผ่นประชาสัมพันธ์การจัดโครงการ
สัมมนาทางวิชาการเรื่อง “มุมมอง
พระพุทธศาสนาสำหรับนักการเมืองรุ่นใหม่”
แม้ในที่สุดจะไม่ได้วิทยากรเป็นคุณณาธร
จึงรุ่งเรืองกิจ (ภาพหลักสูตรบัณฑิตศึกษา:
30 กรกฎาคม 2562)

เนื้อเรื่อง

แนวคิดพระสงฆ์กับการเมือง

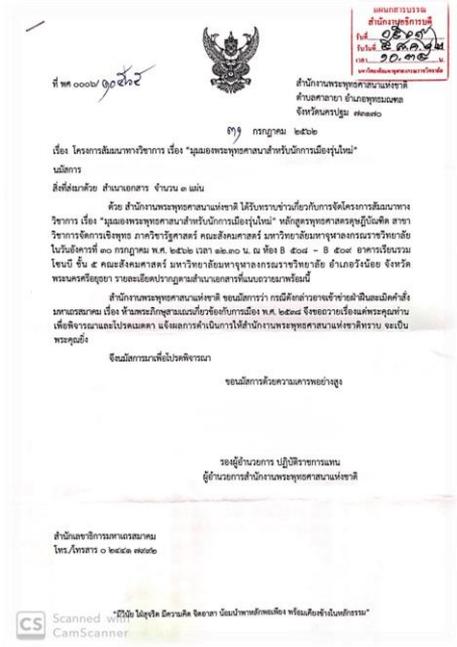
จากการสืบค้นและศึกษา
ข้อมูลในหลักคำสอนใน
พระพุทธศาสนา หลักปฏิบัติว่าด้วย
ความเหมาะสม ไม่พบแนวความคิด
หรือหลักการใดจะยืนยันได้ว่า
“พระสงฆ์” กับการเมือง “ไม่ยุ่งเกี่ยว
กัน” หรือหลักฐานในทาง
ประวัติศาสตร์สมัยหลังก็ไม่ได้มีข้อคิด
คำสั่งโดยตรง ดังนั้น แท้จริงแล้ว
พระสงฆ์กับการเมืองสามารถแยกขาด
ออกจากกันได้จริงหรือ เมื่อทวนสอบ
แนวคิดทางของสมภาร พรหมทา
(2552: 1-2) ที่เสนอว่า

“...พระสงฆ์ได้นำตนเข้าไป
เกี่ยวข้องกับสังคมมากขึ้นตามลำดับ ดู
แล้วแทบจะไม่มีพระสงฆ์ในประเทศใด
ในโลกที่ตัดขาดตนเองจากสังคม พระ
ทิเบต พระพม่า พระเขมร พระลาว
พระไทย พระศรีลังกา ล้วนมี
ประวัติศาสตร์เกี่ยวข้องกับสังคมทั้งสิ้น
และบางครั้งในการเกี่ยวข้องนั้น พระก็
ต้องเลือกข้าง และทำสิ่งที่ขัดกับอุดม
คติแรกเริ่มของความเป็นสมณะในสมัย
พุทธกาล...” หรือในงานของพระสุธีวีร
บัณฑิต และคณะ (2561) ก็สะท้อน
ความจริงที่ว่า พระสงฆ์กับการเมือง
เป็นปัจจัยเกี่ยวพันกันระหว่างรัฐและ
อำนาจความเชื่อทางศาสนา ดังนั้น จึง
แทบจะแยกกันไม่ได้ว่า ศาสนากับ
การเมืองอยู่หรือแยกออกจากกัน
แปลความได้ว่า ทั้งสองกลุ่มมี
ผลประโยชน์ร่วมกัน โดยฝ่ายนำ (รัฐ/
การเมือง) ก็หวังการยอมรับหรือ
สนับสนุนในเชิงมวลชนที่เป็นมวลชนใน
พระสงฆ์และศาสนา ในทางกลับกันใน
ฝ่ายศาสนาก็มีแนวคิดในเรื่องการพึ่งพิง
ต้องการการอุปถัมภ์ หรือการสนับสนุน
จากฝ่ายศาสนาด้วยเช่นกัน ดังแนวคิด
ของนิธิ เอียวศรีวงศ์ (2561) ที่เสนอว่า
“...ปัจจุบัน เราได้เห็น
พระภิกษุไทยมีบทบาททาง
“การเมือง” อย่างชัดเจนตลอดมา ทั้ง
โดยการกระทำและไม่กระทำ และ
น่าสนใจที่จะตั้งข้อสังเกตว่า พระชั้น

ผู้ใหญ่จะอยู่ฝ่าย “บ้านเมือง” เสมอ เช่น ก่อนจะมีการสลายการชุมนุมของคนเสื้อแดงใน พ.ศ. 2553 องค์กระณะสงฆ์ก็ตาม พระชั้นผู้ใหญ่ก็ตาม ไม่ได้ออกมาบิณฑบาตขอชีวิตและความปลอดภัยให้แก่ผู้ชุมนุมประท้วงรัฐบาลเลย การไม่กระทำก็เป็น “การเมือง” อย่างหนึ่ง...” หรือทัศนะของผู้เขียนท่านเดียวกันนี้ได้เสนอต่อไปว่า

“...การปฏิรูปการปกครองคณะสงฆ์ในสมัย ร.5 ทำให้ข้อห้ามไม่ให้ภิกษุยุ่งเกี่ยวกับการเมืองชัดเจนขึ้น อย่างน้อยก็ในทางปฏิบัติ ถ้าข้อห้ามนี้ไม่เคยมีมาก่อนหรือมีอย่างไม่ชัดเจนนี่คือเหตุที่ทำให้ผมเดาต่อว่า ทั้งภิกษุและฆราวาสซึ่งมีส่วนในการครองคณะสงฆ์ระหว่างที่ญี่ปุ่นยึดครองไทยในสงครามมหาเอเซียบูรพา ไม่เห็นด้วยกับการผลักดันของศาสตราจารย์ชูโชะเปียวโตะ ที่ต้องการเปลี่ยนคณะสงฆ์ไทยให้เข้าไปหนุนรัฐในการเข้าสงครามร่วมกับญี่ปุ่นตามสนธิสัญญาที่เป็นพันธมิตรกัน...” ซึ่งแนวคิดของนิธิเอียวศรีวงศ์ มีความสอดคล้องกับผลการศึกษาของพระไพศาล วิสาโล (2546) ต่อประเด็นของการปฏิรูปกิจการคณะสงฆ์ในช่วง สมัยรัชกาลที่ 4 และรัชกาลที่ 5 การควมรวมภายใต้แนวคิด “ ก ร ง เ ท พ ฯ ” (Centralization) ทำให้เกิดการปราบห้าม และควบคุม โดยฝ่ายนำของรัฐ

และศาสนาต่างเป็นพลเมืองกลุ่มเดียวกันในการทำหน้าที่ต่อกรควมรวมความเป็นรัฐในช่วงดังกล่าวด้วย ดังนั้น แนวคิดที่เกิดขึ้นในรัฐ พระสงฆ์กับการเมืองจึงเป็นปฏิสัมพันธ์ภายใต้กลุ่มผลประโยชน์ร่วม ทั้งในส่วนขององค์กรปกครองของรัฐ และองค์กรปกครองทางศาสนา ซึ่งจะได้นำเสนอเทียบเคียงกับหลักการครั้งพุทธกาลกับข้อเท็จจริงในการปฏิบัติในบริบทของประวัติศาสตร์ดังกล่าว นั้นจะได้นำเสนอลำดับถัดไป ดังนี้



รูป 2 หนังสือแจ้งถึงหน่วยงานที่เกี่ยวข้องกับการจัดสัมมนาในประเด็น “มุมมองพระพุทธศาสนาสำหรับนักการเมืองรุ่นใหม่”

พระพุทธศาสนากับท่าที ทางการเมืองในครั้งพุทธกาล

พระพุทธศาสนากับการเมือง ไม่ปรากฏข้อห้ามหรือหลักการโดยตรง แต่พบข้อห้ามในวินัยบัญญัติ ห้ามพระไปดูกองทัพ ดังปรากฏหลักฐานว่า “ภิกษุใดไปดูกองทัพที่เคลื่อนขบวน ออกรบ ต้องอาบัติปาจิตตีย์ ลิกขาบทนี้ พระผู้มีพระภาคทรงบัญญัติไว้แก่ภิกษุทั้งหลายอย่างนี้” (พระไตรปิฎก ภาษาไทย เล่ม 2 ข้อ 311: 452) แต่ก็ได้ไม่ได้แปลว่า ห้ามพระสงฆ์ยุ่งเกี่ยวทางการเมือง ในแบบบริบทปัจจุบัน ดังมีข้อความว่า

“...พระเจ้าปเสนทิโกศลทรงยกกองทัพ ออกรบ พวกภิกษุฉัพคัคคีย์ ก็ออกไปเพื่อชมกองทัพที่กำลังเคลื่อนขบวนออกรบ พระเจ้าปเสนทิโกศลได้ทอดพระเนตรเห็นพวกภิกษุฉัพคัคคีย์ กำลังเดินมาแต่ไกล ครั้นทอดพระเนตรเห็นแล้วจึงรับสั่งให้นิมมนต์มา แล้วตรัสถามดังนี้ว่า “พระคุณเจ้า ทั้งหลาย พวกท่านมาทำไมกัน”

พวกภิกษุฉัพคัคคีย์ถวายพระพรว่า “พวกอาตมาต้องการจะมาเยี่ยมมหาบพิตร”

พระเจ้าปเสนทิโกศลรับสั่งว่า “พระคุณเจ้าทั้งหลาย ไม่มีประโยชน์ใดเลยที่ท่านมาเยี่ยมโยมผู้เฒ่าในการรบ พวกท่านควรไปเฝ้าพระผู้มีพระภาคมิใช่หรือ”

พวกพลรบตำหนิ ประณาม โพนทะนาว่า “ไฉนพวกพระสมณะเชื้อสายศากยบุตรจึงมาดูกองทัพที่เคลื่อนขบวนออกรบแล้ว ไม่ใช่เป็นลาภของพวกเรา พวกเราได้ไม่ได้อะไรที่พวกเราได้อยู่ในกองทัพก็เพราะการครองชีพ เพราะต้องเลี้ยงดูบุตรภรรยา” (พระไตรปิฎก ภาษาไทย เล่ม 2 ข้อ 311: 451)

เมื่อมีหลักการที่พอสืบค้นได้ปรากฏประมาณนี้ ก็เจาะจงไปดูรายละเอียดที่เป็นเหตุการณ์ วิธีการปฏิบัติที่เกิดขึ้นในครั้งพุทธกาล ดังกรณีพระพุทธเจ้ากับภารกิจไกลเกลี้ยพระประยูรญาติในสงครามแย่งน้ำ ที่มีฉากหลังเป็นเรื่องของการเหยียดชาติพันธุ์ (พระไตรปิฎกพร้อมอรรถกถา แปลเล่ม 42: 362-366) พระพุทธเจ้ากับบทบาทในการเข้าไปห้ามทัพของพระเจ้าวิฑูชกะ ในสงครามฆ่าล้างเผ่าพันธุ์ศากยวงศ์ (พระไตรปิฎก ภาษาไทย เล่ม 25 ข้อ 47: 41; พระไตรปิฎก ภาษาไทย เล่ม 32 ข้อ 87: 577; พระมหาหรรษา ธมฺมหาโส, 2557) หรือการที่พระพุทธเจ้าเข้าไปมีส่วนเกี่ยวข้องกับกาณ์แก้ปัญหา ภายในครอบครัวระหว่างพระเจ้าปเสนทิโกศล วาสกขัตติยาและพระเจ้าวิฑูชกะ ภายใต้แนวคิด “เลือดพ่อสำคัญกว่าเลือดแม่” จนกระทั่งความโกรธหาย ให้อภัยเป็นอภัยทาน (พระระพิน พุทธิสาร, 2557)

2554) เพราะเหตุการณ์นั้น ถ้าไม่ได้รับการแก้ไขอาจสัมพันธ์ไปถึงสงครามกับกบิลพัสดุ์ก่อนหน้าพระเจ้าวิทูททะก็เป็นได้ เมื่อไปดูพุทธกิจของพระพุทธเจ้าจะพบว่า บางกรณีเข้าไปเกี่ยวข้องและบางกรณีก็ไม่ได้แทรกแซง ดังบริบทความขัดแย้งและความรุนแรงที่เกิดขึ้นกับนักการเมืองและประชาชน ประเด็นคำถาม คือ ในบางบริบทที่นักการเมืองเผชิญหน้ากับสงครามและความรุนแรง พระองค์เลือกที่จะทรงนิ่งเงียบ เช่น กรณีที่พระเจ้าอชาตศัตรูส่งกองกำลังไปโจมตีและยึดเมืองเวสาลี (พระไตรปิฎกภาษาไทย เล่ม 23 ข้อ 22: 33) แม้กระทั่งเหตุการณ์ตอนที่พระเจ้าอชาตศัตรูทำรัฐประหารยึดอำนาจและใช้ความรุนแรงทำร้ายพระเจ้าพิมพิสาร ซึ่งเป็นพระราชบิดาและเป็นพระสหายของพระพุทธเจ้า พระองค์กลับเลือกที่จะไม่เข้าไปแทรกแซงเหตุการณ์ประเด็นทางการเมืองภายในของรัฐในขณะนั้น รวมถึงเหตุการณ์ตอนพระเจ้าปเสนทิโกศลทำสงครามกับพระเจ้าอชาตศัตรู ซึ่งพระพุทธเจ้าทรงทราบเรื่องทั้งหมดและพระองค์ก็ไม่ได้เข้าไปแทรกแซงหรือห้ามปรามสงครามของทั้งสองแคว้นแต่ประการใด จนส่งผลให้พระเจ้าปเสนทิโกศลแพ้ในสงคราม และกลับไปนอนฝันร้ายหลอนต่อความพ่ายแพ้นั้นตลอด จึงเป็นที่มาของพุทธพจน์

ที่ว่า “ผู้ชนะย่อมก่อเวร ผู้พ่ายแพ้ย่อมนอนเป็นทุกข์” (พระไตรปิฎกภาษาไทย เล่ม 25 ข้อ 201: 95; พระมหาหรรษา ธมฺมหาโส, 2557: 29-54) จากข้อมูลที่ปรากฏสะท้อนให้เห็นว่า จริยาวัตรของพระพุทธเจ้ากับประเด็นของการเมืองการปกครอง รัฐ อำนาจมีหลักฐานปรากฏชัดว่า พระพุทธเจ้ายุ่งเกี่ยวหรือไม่ยุ่งเกี่ยวต่อประเด็นการเมืองในครั้งพุทธกาลอย่างไร

กรณีพระสงฆ์กับการเมือง หากพิจารณาเทียบเคียงโดยใช้เกณฑ์ในเรื่องของการบัญญัติวินัย ที่มีหลักการที่เรียกว่าจตุมहाปเทศกา ว่าด้วยมหาปเทศ 4 (พระไตรปิฎกภาษาไทย เล่ม 5 ข้อ 305: 139-140) เป็นเกณฑ์เทียบเคียงแนวคิดในเรื่องของข้อห้าม หรือไม่ห้าม หรือเกณฑ์ในการวินิจฉัย ร่วมกับเกณฑ์ร่วมสมัย เพื่อประโยชน์ในการยก ว่าเจตนาธรรมณ์ในครั้งพุทธกาลมีท่าทีหรือทัศนะอย่างไรต่อประเด็นการเมือง สามารถสรุปเทียบเคียงเป็นตารางได้ดังนี้

จตุมहाปเทศกา	เทียบเคียง/วินิจฉัย/การเมือง
1. ภิกษุทั้งหลาย สิ่งใดเราไม่ได้ห้ามไว้ว่า สิ่งนี้ไม่ควร ถ้าสิ่งนั้นอนุโลมเข้ากับสิ่งที่ไม่ควร ขัดกับสิ่งที่ไม่ควร สิ่งนั้นไม่ควร	ทำไม่ได้/ไม่อนุญาต-ไม่เคยบัญญัติ (ห้าม) แต่สงเคราะห์เข้ากับเรื่องที่ไม่ถูกต้อง สิ่งนั้นจัดเป็นเรื่องที่ไม่ควรทำ หรือไม่พึงทำ

2.ภิกษุทั้งหลาย สิ่งใดเราไม่ได้ห้ามไว้ว่า สิ่งนี้ไม่ควร ถ้าสิ่งนั้นอนุโลมเข้ากับสิ่งที่ควร ขัดกับสิ่งที่ไม่ควร สิ่งนั้นควร	ทำได้/อนุญาต- ไม่เคยบัญญัติ (ห้าม) แต่สงเคราะห์เข้ากับเรื่องที่ถูก เหมาะสม สิ่งนั้นจัดเป็นเรื่องที่ได้ (เกณฑ์ทางสังคม)
3.ภิกษุทั้งหลาย สิ่งใดเราไม่ได้อนุญาตไว้ว่า สิ่งนี้ควร ถ้าสิ่งนั้นอนุโลมเข้ากับสิ่งที่ไม่ควร ขัดกับสิ่งที่ควร สิ่งนั้นไม่ควร	ทำไม่ได้/ไม่อนุญาต- ถึงจะบัญญัติห้าม แต่เวลาเปลี่ยน สิ่งที่ยุติบัญญัตินั้นไม่เหมาะสม ไม่ถูกต้อง ให้อนุโลมว่าไม่เหมาะสมและไม่ถูกต้อง ไม่พึงทำ
4.ภิกษุทั้งหลาย สิ่งใดเราไม่ได้อนุญาตไว้ว่า สิ่งนี้ควร ถ้าสิ่งนั้นอนุโลมเข้ากับสิ่งที่ควร ขัดกับสิ่งที่ไม่ควร สิ่งนั้นควร	ทำได้/อนุญาต- ถึงจะไม่บัญญัติห้าม แต่สมัยกาลเห็นว่าเหมาะสม ทำได้ อนุโลมทำได้ เหมาะควร กระทำได้

ตาราง 1 หลักมหาปเทศ 4 กับเกณฑ์วินิจฉัยประเด็นทางพระธรรมวินัย ต่อการมีส่วนร่วมทางการเมืองของพระสงฆ์ไทย (พระไตรปิฎกภาษาไทย เล่ม 5 ข้อ 305: 139-140)

สมัยกาลเปลี่ยน เหตุผลแนวคิดทางสังคมเปลี่ยน วิธีการวินิจฉัยให้ใช้เกณฑ์ทางสังคมหรือกฎหมายบ้านเมือง เป็นฐานในการประเมินวิเคราะห์ร่วมน่าจะเป็นประโยชน์ต่อการปฏิบัติ ทั้งสอดคล้องกับพุทธพจน์ที่ว่า “อนุชานามิ ภิกษเว ราชูณัง อนุวัตติตุง เราอนุญาตให้คล้อยตามพระราชา” (พระไตรปิฎก

ภาษาไทย เล่ม 4 ข้อ 186: 295) ซึ่งแนวคิดเป็นการอนุโลมต่อบ้านเมืองในกรณีของการวินิจฉัยต่อพระธรรมวินัย แต่เมื่อจะใช้เกณฑ์ในเรื่องของบ้านเมืองในแบบการเมือง การมีส่วนร่วมต่อการเมืองจะทำได้หรือไม่ ให้เป็นไปตามเกณฑ์วินิจฉัยตามความเหมาะสม ไม่ได้ห้าม แต่ไม่เหมาะสมสังคมไม่ยอมรับ สิ่งนั้นจะควรได้หรือไม่หรืออีกเกณฑ์หนึ่งถึงจะบัญญัติ แต่การบัญญัตินั้นเป็นเรื่องที่ไม่เหมาะสมต่อประเด็นทางสังคม จะเป็นไปได้หรือไม่ว่า เรื่องนั้นเป็นเรื่องที่ไม่ควร เป็นต้น

แนวคิดและเหตุการณ์ที่ยกมาข้างต้นนั้น เป็นกรณีศึกษาเพื่อเป็นเกณฑ์วินิจฉัยต่อบทบาทและท่าทีของพระพุทธศาสนาต่อการเมือง รัฐกฎหมาย และสังคม คงไม่ได้ยกมาเพื่อบอกว่า ทำได้หรือไม่ได้ แต่เมื่อถึงที่สุดหลักการว่าไว้อย่างไรก็ยึดตามหลักการในฐานะเป็นชาวพุทธ ต้องยึดเกณฑ์ตามพระธรรมวินัยเป็นเบื้องต้น จากนั้นจึงค่อยลดหลั่นกันไปตามลำดับเหมือนประเทศให้ยึดรัฐธรรมนูญและศักดิ์ของกฎหมายแห่งรัฐ เป็นพระราชบัญญัติ พระราชกำหนด พระราชกฤษฎีกา กฎกระทรวง เป็นต้น เป็นเกณฑ์ยึดถือเพื่อการปฏิบัติ ดังนั้นหลักการใด ๆ ที่เกิดขึ้นภายหลังต้องไม่ล้มล้างหรือหักล้างหลักการดั้งเดิมหรือเจตนารมณ์ดั้งเดิมในพระพุทธศาสนา

จึงจะถือเป็นเรื่องถูกต้องเหมาะสม
ตามเกณฑ์วินิจฉัยในทาง
พระพุทธศาสนา

พระสงฆ์กับการเมืองใน บริบททางประวัติศาสตร์ไทย

ประเทศไทยในทางนิตินัย
พระพุทธศาสนาอาจไม่ได้มีการ
กำหนดให้เป็นศาสนาประจำชาติ
โดยตรง แต่ในทางพฤตินัย เท่ากับเป็น
ศาสนาที่คนส่วนใหญ่นับถือ รัฐจึง
กำหนดบทบาทสร้างกลไกเข้ามาควบคุม
รวมศาสนาและคณะสงฆ์ผ่านกฎหมาย
รวมไปถึงการควบคุมผ่านระบบสมณ
ศักดิ์ ชั้นยศ ผ่านระบบพลเมืองแห่งรัฐ
ดังกรณีเกิดขึ้นในสมัยสุโขทัย อโยธยา
ธนบุรี และรัตนโกสินทร์ การออกกฎ
โดยองค์อธิปัตย์ที่ได้อำนาจตามหลัก
“เทวสิทธิ์” รวมไปถึงการล้อมปราบ
ต่อข้าอำนาจที่เห็นต่างในแบบรัฐที่
เกิดขึ้น ดังกรณีในสมัยอยุธยาเมื่อพระ
นารายณ์ (พ.ศ. 2199 - 2231) ขึ้นมามี
อำนาจรัฐ การล้อมปราบโดยรัฐต่อ
กลุ่มศาสนาที่แข็งขันและต่อต้านก็
เกิดขึ้น

“...หลังจากที่พระนารายณ์
ขึ้นครองราชย์ การต่อต้านพระ
นารายณ์ของคณะสงฆ์ก็เกิดขึ้น เมื่อ
พระสงฆ์ที่เข้าร่วมการกบฏถูกพระ
นารายณ์ปราบปรามอย่างรุนแรง และ
ยิ่งทวีความรุนแรงมากขึ้น หลังจาก

พระสงฆ์ไทยถูกบังคับสีกเพื่อใช้
แรงงานในการสร้างป้อมปราการ โดยที่
พระสงฆ์ชาวมอญไม่ได้โดนบังคับสีกแต่
อย่างใด...” (พลอย ธรรมมาภิรานนท์
2561; นิธิ เอียวศรีวงศ์, 2561)

หรืออีกส่วนหนึ่งให้ข้อมูลว่า
พระสงฆ์กลุ่มหนึ่งสนับสนุน *ออกพระ
เพทราชา* (พ.ศ. 2231 - 2248) ในการ
ปฏิวัติยึดอำนาจพระนารายณ์ (พ.ศ.
2199 - 2231) สถาปนาพระองค์เป็น
กษัตริย์ต่อมา ดังมีหลักฐานที่ว่า

“...ออกพระเพทราชาซึ่งมี
ความสัมพันธ์ที่ดีกับคณะสงฆ์ ได้อาศัย
พระสงฆ์เพื่อติดต่อและชักจูงให้
ประชาชนเข้ามามีส่วนร่วมในการ
รัฐประหาร และประสบความสำเร็จ
ในการปลุกระดมให้ประชาชนหันมาจับ
อาวุธเพื่อปกป้อง “กษัตริย์และ
แผ่นดิน” โดยความวุ่นวายที่ประชาชน
ก่อขึ้นนี้ มีส่วนสำคัญอย่างยิ่งที่ทำให้
ออกพระเพทราชาก่อรัฐประหารได้
สำเร็จ...” (พลอย ธรรมมาภิรานนท์,
2561; นิธิ เอียวศรีวงศ์, 2561)

การที่ชุมชนบางระจันมีพระ
อาจารย์ธรรมโชติ พระภิกษุใน
พระพุทธศาสนา (ศิลปวัฒนธรรม,
2561) ผู้ที่เป็นขวัญกำลังใจกับกอง
กำลังป้องกันตนเองชุมชนบางระจัน
ในช่วงสมัยอยุธยา ประมาณ
พ.ศ. 2308 ในการต่อสู้กับทัพพม่า จะ
นับได้หรือไม่ว่า พระภิกษุเป็นผู้ฝักฝ่าย



และสนับสนุนการเมือง หรือการที่สมเด็จพระพนรัตน์ วัดป่าแก้ว ซึ่งได้เข้าไปถวายพระพรสมเด็จพระนเรศวรมหาราช (พ.ศ. 2133 - 2148) ของพระราชทานอภัยโทษแก่ข้าราชการที่ตามเสด็จไม่ทันในครั้งทำสงครามยุทธหัตถี (พันจันทนумаศ (เจิม), 2553) ล่วงมาถึงสมัยกรุงธนบุรี พระเจ้าตากสิน (พ.ศ. 2311 - 2325) กรณีการล้อมปราบก๊กพระฝาง พระสังฆราชา ณ เมืองสว่างคูบุรี (เมืองฝาง) ระหว่าง พ.ศ. 2310 - 2313 หรือในปี พ.ศ. 2324 อันเป็นปีสุดท้ายของพระเจ้ากรุงธนบุรี สมเด็จพระสังฆราช (ศรี) ได้ถูกถอดจากตำแหน่งเนื่องจากถวายวิสัยชนาร่วมกับพระพุฒาจารย์ วัดบางหัว้าน้อย (วัดอมรินทราราม) และพระพิมลธรรม วัดโพธาราม (วัดพระเชตุพนหรือวัดโพธิ์) เรื่องพระสงฆ์ปุถุชนไม่ควรไหว้คฤหัสถ์ที่เป็นอริยบุคคลเนื่องจากคฤหัสถ์เป็นเพศต่ำ พระสงฆ์เป็นอุดมเพศที่สูง เพราะทรงผ้ากาสาวพัสตร์และพระजाตูปาวิสุทธานิสีลอันประเสริฐ หรือล่วงมาสมัยรัชกาลที่ 1 เมื่อปราบดาภิเษกแล้ว ในปี พ.ศ. 2325 ก็ทรงโปรดให้ถอดยศสมเด็จพระสังฆราช (ชิน) วัดหงส์รัตนารามลงเป็น พระธรรมธีรราชมหามุนี ทั้งนี้ทรงมีพระปรารภว่า **“มีความรู้มาก เสียตายแต่ว่ามีสันดานสอพลอ”**

จากนั้นก็โปรดสถาปนาพระอาจารย์ศรีวัดระฆังโฆสิตาราม ขึ้นดำรงสมณฐานันดรศักดิ์ที่ “สมเด็จพระสังฆราช” (พ.ศ. 2325 - 2337) อีกคำรบหนึ่งจากข้อความที่ยกมาอ้างอิงถึงบทบาทของศาสนากับการเมืองหรือจากรัฐอาจจะสามารถกล่าวได้ว่าบทบาทของศาสนากับการเมืองหรือจากรัฐมีความเกี่ยวข้องและต่างพึ่งพาอาศัยกัน

ในสมัยรัตนโกสินทร์ การที่รัฐออกกฎหมายตราสามดวง (พ.ศ. 2347) เพื่อควบคุมพระสงฆ์ในสมัยรัชกาลที่ 1 (พ.ศ. 2325-2352) การตั้งกองสังฆการีเพื่อพิจารณาคดีความเกี่ยวกับพระสงฆ์ในสมัยรัชกาลที่ 2 (พ.ศ. 2352-2367) ล่วงมาจนกระทั่งการตราพระราชบัญญัติคณะสงฆ์ ร.ศ. 121 (พ.ศ. 2445) ทำให้มีองค์กรจัดตั้งที่เรียกว่า มหาเถรสมาคม ในสมัยรัชกาลที่ 5 (พ.ศ. 2411-2453) การตั้งกรมสังฆการี กรมพระอาราม กองอธิการณ์ มีหน้าที่ดูแลกิจการพระพุทธศาสนา อยู่ภายใต้กระทรวงธรรมการ ในสมัยรัชกาลที่ 6 (พ.ศ. 2453-2468) และพระราชบัญญัติคณะสงฆ์ในช่วงเวลาต่าง ๆ ผ่านการจัดตั้งกรมการศาสนา (พ.ศ. 2884) สำนักงานพระพุทธศาสนาแห่งชาติ (3 ตุลาคม 2545) ที่นัยหนึ่งเป็นผู้ดูแล อีกนัยหนึ่งเป็นการบริหารจัดการในนามรัฐที่ส่งต่อไปยังกลุ่มองค์กรทางศาสนา

พุทธในประเทศไทย ดังนั้นความสัมพันธ์ระหว่างรัฐกับศาสนาจึงเป็นกลไก เครื่องมือของ “รัฐ” ที่จะพึงดำเนินการขับเคลื่อนต่อ “ศาสนา” สู่อันเป็นกลไกขับเคลื่อนสังคมในองค์รวมซึ่งจะนับว่า ศาสนาถูกควบคุมโดยกลไกแห่งรัฐและการเมืองก็ไม่ผิด ประเด็นดังกล่าวนี้คงปฏิเสธไม่ได้ว่า พระสงฆ์กับการเมือง (รัฐ) นั้นไม่ควรมีความเกี่ยวข้องกัน

จากข้อมูลดังกล่าวเหล่านี้ไม่ว่าจะเป็นข้อมูลจากนักวิชาการด้านการเมืองก็ดี นักประวัติศาสตร์ศาสนาก็ดี ล้วนสะท้อนแนวคิดออกมาสอดคล้องกันว่า พระสงฆ์กับการเมืองเป็นเรื่องที่มีความเกี่ยวเนื่องและอิงอาศัยกัน การที่ฝ่ายศาสนามีคำสอนที่เนื่องด้วยรัฐ เช่น แนวคิดเรื่องธรรมราชา แนวคิดเรื่องทศพิธราชธรรม หลักธรรมเรื่องจักรวรรดิธรรม แนวคิดเหล่านี้อาจดีในหลักการ แต่อาจจะมีการนำมาตีความเพื่อสะท้อนหนุนให้ เป็นประโยชน์ต่อชนชั้นปกครองหรือรัฐ ความกตัญญูตอบแทนต่อผู้ปกครองรัฐต่อแผ่นดิน เพื่อให้ผู้ปกครองมีความชอบธรรมในการเป็นผู้ได้อำนาจ และใช้สิทธิ์ในการปกครอง ดังนั้นศาสนา รัฐ ผู้ปกครองรัฐ และพระสงฆ์ ในทางประวัติศาสตร์ต่างอิงอาศัยค้ำยันซึ่งกันและกันอย่างแยกไม่ออก



รูป 3 การสัมมนาทางวิชาการเรื่อง “มุมมองพระพุทธรูปศาสนาสำหรับนักการเมืองรุ่นใหม่”
หลักสูตรบัณฑิตศึกษา ภาควิชารัฐศาสตร์
คณะสังคมศาสตร์ (ภาพหลักสูตร
บัณฑิตศึกษา: 30 กรกฎาคม 2562)

พัฒนาการทางการเมืองของ พระสงฆ์กับการเมืองร่วมสมัย

จากการศึกษารูปแบบแนวคิดพระสงฆ์กับการเมืองต่อสถานการณ์ร่วมสมัย จะพบว่า พระสงฆ์มีส่วนต่อการแสดงออกทางการเมืองในลักษณะของการแสดงออกทางความคิด แสดงออกผ่านการมีส่วนร่วมดังกรณีขึ้นเวทีแสดงความเป็นฝักฝ่ายทางการเมืองอย่างชัดเจนดังปรากฏในงานของ สมภาร พรหมทา ที่สะท้อนคิดถึงบุคคลที่เกี่ยวข้องทางการเมืองพร้อมสะท้อนทัศนะที่ว่า “...ไม่มีพระสงฆ์ในประเทศใดในโลกที่ตัดขาดตนเองจากสังคม พระทิเบต พระพม่า พระเขมร พระลาว พระไทย พระศรีลังกา ล้วนมีประวัติศาสตร์เกี่ยวข้องกับสังคมทั้งสิ้น และบางครั้งในการเกี่ยวข้องนั้น พระก็ต้องเลือกข้าง...” (สมภาร พรหมทา,

2552: 1-2) หรือในงานพระมหา
หรรษา ธมฺมหาโส (2557) เรื่อง
แนวโน้มบทบาทพระสงฆ์กับการ
เมืองไทยในสองทศวรรษหน้า สะท้อน
ออกมาทั้งในเชิงหลักการ แนวคิดทาง
พระพุทธศาสนาและกรณีตัวอย่าง แต่
เมื่อจำเพาะลงไปก็พบว่า พระสงฆ์กับ
การเมืองต่างเกี่ยวพันกันดังปรากฏ
จากแนวคิดของ Eugene Ford
(2017) ในหนังสือเรื่อง Buddhism
and America's Secret Strategy in
Southeast Asia ที่ชี้ให้เห็นว่า “...
คณะสงฆ์ไทยถือว่าพระภิกษุไม่พึงยุ่ง
เกี่ยวกับการเมือง แต่เพราะไม่มีนิยาม
ที่ชัดเจนว่า “การเมือง” คืออะไร จึง
ทำให้ภิกษุไทยยุ่งเกี่ยวกับการเมือง...”
และนิธิ เอียวศรีวงศ์ (2561) ที่เขียน
เรื่อง “พระสงฆ์กับการเมือง” ได้เสนอ
ลำดับต่อไปอีกว่า “...เพียงแต่เป็น
“การเมือง” ที่รัฐ และคณะสงฆ์
เครือข่ายเห็นชอบเท่านั้น...” หรือใน
งานสุรพศ ทวีศักดิ์ (2561) ในเรื่อง
“รัฐกับศาสนา: ศีลธรรม อำนาจ และ
อิสรภาพ” ก็สะท้อนแนวคิดใกล้เคียง
กันในความเกาะเกี่ยวระหว่างพระสงฆ์
กับรัฐที่ไม่สามารถแยกขาดจากกันได้
เพียงแต่จะด้วยเงื่อนไขใด เมื่อจำเพาะ
ไปที่แนวคิด สมภาร พรหมทา (2552:
1-2) คิดว่าพระสงฆ์มีชุดความเชื่อต่อ
การเมืองในแบบดีและไม่ดี เมื่อเชื่อ
อย่างใดก็จะแสดงออกอย่างนั้นภายใต้

“คนดีและสนับสนุนคนดี” สอดรับกับ
พลศักดิ์ จิรไกรศิริ (2562: 17-32)
เรื่อง “ความเชื่อในพุทธธรรม
สถานภาพในสถาบันสงฆ์และความเชื่อ
ทางการเมืองของพระสงฆ์ไทย” และ
งานของสุรพศ ทวีศักดิ์ (2554) เรื่อง
“ความคิดทางจริยธรรมกับการเลือก
ฝ่ายทางการเมืองของพระสงฆ์ใน
สังคมไทยปัจจุบัน” ที่ได้สำรวจและ
สะท้อนเหตุผลทางการเมืองของ
พระสงฆ์ที่เลือกฝ่ายเสื้อแดง คือ
ต้องการประชาธิปไตยและต่อต้าน
รัฐประหาร ส่วนเหตุผลทางจริยธรรม
คือ ต้องการให้สังคมมีความยุติธรรม
ไม่มีสองมาตรฐาน สำหรับเหตุผลทาง
การเมืองของพระสงฆ์ที่เลือกฝ่ายเสื้อ
เหลือง คือ ต่อต้านรัฐบาลคอร์รัปชัน
ต้องการประชาธิปไตยที่สะอาดโปร่งใส
เหตุผลทางจริยธรรม คือ ต้องการให้
การเมืองมีจริยธรรมเป็นประชาธิปไตย
ที่มีธรรมาธิปไตย ส่วนเหตุผลของ
พระสงฆ์ที่เลือกเป็นกลางทางการเมือง
คือ การยืนยันหลักการทางพระธรรม
วินัย หลักการประชาธิปไตยและแนว
ทางการเปลี่ยนผ่านสังคมสู่ความเป็น
ประชาธิปไตยด้วยสันติวิธี

เมื่อวิเคราะห์จากข้อมูลและ
แนวโน้ม จึงทำให้เกิดความเห็น
ประการหนึ่งของพระสงฆ์กับการมีส่วนร่วม
ทางการเมืองด้วยหลักธรรม ที่
เนื่องด้วยระบบคิดในเรื่องบุญญาธิการ

เรื่องบุญคุณ ดังนั้น การแสดงออกของพระสงฆ์จึงสัมพันธ์กับแนวคิดเรื่อง “บุญคุณ” ที่เอื้อให้ส่งต่อเป็นกลไกร่วมของระบบอุปถัมภ์ หรือการอุปถัมภ์ โดยกลุ่มทุน หรือกลุ่มนักการเมืองในพื้นที่การแสดงออกของพระสงฆ์จึงสัมพันธ์กันระหว่างผู้ให้ (ทายก) กับผู้รับ (ปฎิคาหก) ในพื้นที่นั้น ๆ ด้วยเช่นกัน

นอกจากนี้ยังมีงานวิจัยอีกจำนวนมากที่สะท้อนทัศนคติบทบาทพระสงฆ์กับการเมืองในบริบทของประเทศไทย อาทิ “การสื่อสารทางการเมืองของพระสงฆ์ไทย: กรณีศึกษาพระธรรมวิสุทธิมงคล (หลวงตามหาบัว ญาณสัมปันโน) พ.ศ. 2544-2548” (เบญจมา มิ่งมงคล พฤกษ์, 2551) งานวิจัยเรื่อง “การสื่อสารทางการเมืองของพระราชธรรมนิเทศ (พระพยอม กัลยาโณ): ศึกษาในห้วงวิกฤติทางการเมืองปี พ.ศ. 2548-2558” (ปัญญานุช อธิภัทท์ภาคิน, 2561) งานวิจัยเรื่อง “การสื่อสารทางการเมืองของพระไพศาล วิสาโล: ศึกษาในช่วงเวลาปี พ.ศ. 2526-2558” (สุภัคชญา โลกิตสถาพร, 2559) หรือในงานการศึกษาของวุฒินันท์ กันทะเตียน (2541) ที่ศึกษาเรื่อง “พระสงฆ์กับการเมือง: แนวคิดและบทบาทในสังคมไทยปัจจุบัน” รวมไปถึงการวิจัยเรื่อง “การสื่อสารทางการเมืองของพระเทพ

ปฏิภาณวาที (เจ้าคุณพิพิธ): ศึกษาในช่วงเวลา พ.ศ. 2540-2560” (สุรพล สุยะพรหม และนันทนา นันทวโรภาส, 2562: 2501-2518) งานวิจัยเรื่อง “การสื่อสารทางการเมืองเพื่อสถานะภิกษุณีในประเทศไทย: ศึกษากรณีภิกษุณีธัมมวันทา” (อภิญา ฉัตรช่อฟ้า และนันทนา นันทวโรภาส, 2562) งานวิจัยเรื่อง “ก่อนจะมาเป็นธัมมิกสังคมนิยมแบบเผด็จการ: การเคลื่อนไหวทางความคิดของพุทธศาสนิกชน ในทศวรรษ 2490 - พ.ศ. 2509” (วิศรุต บวงสรวง, 2557) ในบทความเรื่อง “กิตติวุฒโฒภิกษุบนเส้นทางสู่ 6 ตุลาฯ” (วิศรุต บวงสรวง, 2561) งานวิจัยเรื่อง “การศึกษาความสัมพันธ์ของความเชื่อทางศาสนากับโครงสร้างอำนาจการเมืองไทย กรณีศึกษาคำสอนของพระมหาจุฬาลงกรณ วชิรเมธี (ว.วชิรเมธี)” (ธนากร พันธูระ และอังกูร หงส์คณานุเคราะห์, 2557: 19-33) รวมทั้งในงานเรื่อง “รัฐกับศาสนา: ศีลธรรม อำนาจ และอิสรภาพ ความขัดกันภายใต้ความเป็นอื่น ความรุนแรงจากรัฐสู่ศาสนา” (พระสุธีวีรบัณฑิต และคณะ, 2561) ที่สะท้อนทัศนคติว่า “...การที่พระพุทธรูปดำเนินกิจกรรมทางการเมือง จนกลายเป็นคำถามจากปากฝั่งตรงข้ามต่อพระกับบทบาททางการเมืองเป็นสิ่ง

ที่ทำได้หรือไม่ รวมไปถึงการที่มี พระสงฆ์กลุ่มหนึ่งออกไปเรียกร้องการ เลือกตั้งให้พระมีส่วนร่วมต่อการ เลือกตั้ง มีส่วนร่วมในการเมืองเรื่องสี เลื่อ...” (สุรพศ ทวีศักดิ์, 2554) จาก ข้อมูลที่ยกมาทุกคนเป็นนักบวชหรือ ศึกษากลุ่มคนที่อยู่ในศาสนา ก็แปลว่า ไม่มีบริบทใดที่พระสงฆ์ใน พระพุทธศาสนาไม่ยุ่งเกี่ยวกับการเมือง และในกลไกทางการเมืองแปลว่า การ ยุ่งเกี่ยวหรือมีส่วนร่วมทางการเมือง ย่อมมีมิติตามครรลองในการที่จะ แสดงออก จากผลของการศึกษาจาก งานวิจัยต่าง ๆ พบว่า การมีส่วนร่วม อาจทำได้โดย (1) การแสดงทัศนะ ความเห็น (2) การชี้แนะสอนสั่งแนะให้ ปฏิบัติ (3) การแสดงออกในเชิงการมี ส่วนรวมเรียกร้องต่อสถานการณ์ทาง การเมือง (4) การเรียกร้องในประเด็น ทางการเมือง เช่น การเลือกตั้ง เป็นต้น ดังนั้น “มหาเถรสมาคม” ควรยกเลิก ระเบียบนี้ด้วยเหตุผล คือ เป็นกฎและ กติกาที่ไม่ได้ก่อให้เกิดความสร้างสรรค์ อาจจะเป็นวิธีการที่ปิดกั้น เป็นระบบที่ ถูกกดทับและปิดกั้นเสรีภาพของมนุษย์ หรือไม่ หรืออาจจะเรียกได้ว่า เป็น พฤติกรรม “หยุดตัดจรีต-ปากว่าตา ขยิบ” และยอมรับพัฒนาการที่เปลี่ยน ผ่านอย่างนั้นได้หรือไม่ คำถามทั้งหมด นี้คงเป็นเรื่องยากที่จะได้รับคำตอบ และ/หรืออาจจะไม่มีคำตอบเพราะถ้า

“กฎ” ที่มหาเถรสมาคมออกแล้ว อาจจะถูกนำมา ใช้เป็นเพียงเครื่องมือ ของฝ่ายนำรัฐหรือกุมอำนาจอยู่เท่านั้น อาทิ กรณีศึกษาของนรินทร์กริ่ง (ควร ขยายเพิ่มเติมว่านรินทร์กริ่งคือใคร พร้อมกับอ้างอิงข้อมูลกำกับเพิ่มเติมไว้ ด้วย) ที่นัยหนึ่งเป็นนักการเมือง อีกนัย หนึ่งเป็นนักเคลื่อนไหวทางศาสนา โดย นำบุตรสาวบวชเป็นสามเณรี ผลจาก เหตุการณ์นั้นทำให้เกิดคำสั่งห้ามบวช ภิกษุณีใน พ.ศ. 2471 การล้อมปราบ จับสึกสามเณรี ตัดคุกเท่ากับล้อมปราบ นรินทร์ ในฐานะนักการเมืองโดยใช้ เหตุการณ์ทางศาสนาเป็นเครื่องมือ อย่างนั้นหรือไม่ หรือเฉกเช่นกรณีของ กลุ่มการเมือง รัฐฝ่ายนำ ทำให้ พระสังฆราชต้องมีลิขิตห้ามพระสงฆ์ยุ่ง เกี่ยวกับการเมือง และกลายเป็น เครื่องมือในการป้องปราม กำราบและ ช่มชู้คุกคามผู้เห็นต่างในทางการเมือง ซึ่งเป็นผลประโยชน์อันชอบธรรมที่ ประชาชนจะเข้าถึงอย่างนั้นหรือไม่ ประเด็นคำถามดังกล่าวนี้อาจเป็น คำถามซึ่งควรพินิจและพิจารณาในเชิง สังคม การเมืองและศาสนาซึ่งควรให้ สิทธิต่อพระภิกษุในพระพุทธศาสนาต่อ การแสดงออกทางการเมืองหรือไม่ อย่างไร

หลักฐานว่าพระสงฆ์ฝ่าย ต่อต้านจะถูกกำกับหรือกำจัดโดยรัฐ หรือการเมือง

เหตุการณ์ร่วมสมัยจะพบว่า พระสงฆ์สนับสนุนการเมือง และการเมืองก็มีพฤติกรรมในการล้อมปราบ จับและขจัดคู่แข่งหรือผู้แข่งขันทางการเมืองในนามศูนย์กลางแห่งอำนาจรัฐนับแต่อดีต จนถึงสมัยปัจจุบัน ดังกรณีเจ้าพระฝาง (พ.ศ. 2311-ธนบุรี) มหาดา (พ.ศ. 2322-อยุธยา) ครุบาศรีวิชัย (ระหว่าง พ.ศ. 2451-2479) พระพิมลธรรม (อาจ อาสภะ/พ.ศ. 2505-2524) สันตือโศก (พ.ศ. 2532-2541) พระมหาอภิชาติ ปุณ ญ จน โท (พ.ศ. 2560) วัด พระธรรมกาย (พ.ศ. 2560) หรือกรณี การจับพระสีก “พรหมสิทธิ์-พรหม ดิลก-พรหมเมธี-พุทธอิสระ” แล้วขังคุก (พ.ศ. 2560) โดยยังไม่มีการไต่สวน ตามขั้นตอนของกฎหมายหรือมีก็เกิดขึ้นภายใต้เงื่อนไขของการเลือกปฏิบัติ และยังไม่มียุทธศาสตร์ต่อการ วินิจฉัยทางกฎหมายในยุค คสช. (คณะ รักษาความสงบแห่งชาติ/พ.ศ. 2557-2562) ภาพสะท้อนเหล่านี้ คือ ข้อเท็จจริงในทางประวัติศาสตร์ ทั้ง การสะท้อนความสัมพันธ์ทางการเมือง กับรัฐและพระศาสนาเป็นเรื่องที่ แยกกันไม่ได้ อาจแยกกันในเชิงการบริหารจัดการได้ แต่ความเป็นผู้มี

“ประโยชน์” ร่วมระหว่างผู้ถูกอุปถัมภ์ กับผู้ให้การอุปถัมภ์ต่างมีผลประโยชน์ ต่างตอบแทนกัน อีกนัยหนึ่งรัฐก็ ตระหนักกลัวต่อความเป็นศาสนาและ พลังมวลชนในทางศาสนา อาจจะ กลายเป็นการทำทลายอำนาจรัฐ ดัง กรณีครุบาศรีวิชัย (พ.ศ. 2421-2482) ที่มีจริยาวัตรที่ ถูกทำให้เชื่อว่า “ต่อต้านรัฐ” เช่น ปฏิบัติตามวินัย 10 พรรษา บวช พระ ได้ แต่ ผิด พระราชบัญญัติคณะสงฆ์ ร.ศ. 121 (พ.ศ. 2445) ฉบับใหม่ที่ทำให้มีมหา เณรสมาคมเป็นครั้งแรกในการปกครอง คณะสงฆ์ ซึ่งอุปถัมภ์ต้องได้รับการ แต่งตั้งจากส่วนกลางก่อน จนถูกจับ กักบริเวณ มาปรับทัศนคติที่กรุงเทพ อย่างน้อย 3 ช่วงใหญ่ ๆ (ระยะแรก พ.ศ. 2451-2453/ระยะที่สอง พ.ศ. 2462-2463/ระยะที่สาม พ.ศ. 2478-2479) รวมเวลากว่า 7 ปี (ในรอบ เกือบ 30 ปี ระหว่าง พ.ศ. 2451-2479) ภาพสะท้อนการควมรวม กด ทับ คุกคาม ในบริบทการเมืองต่อคณะ สงฆ์ฝ่ายเหนือ ปรากฏในงานของ ชาญ คณิต อวรรณ (2555) ในเรื่อง “สัญลักษณ์ในหน้าบันวิหารและ อุโบสถสมัยครุบาศรีวิชัย: การเมือง วัฒนธรรมในสังคมล้านนา พ.ศ. 2463 – 2477” ที่มีผลการศึกษาว่า

“...การนำสัญลักษณ์แบบ แผนงานศิลปะรัตนโกสินทร์เข้ามาใช้ใน

งานศิลปกรรมของครุบาทวีริชัย สะท้อนโลกทัศน์ความเป็นกรุงเทพมหานครที่มีอิทธิพลต่องานช่างท้องถิ่น เห็นได้จากรูปพระนารายณ์ทรงครุฑและรูปครุฑ ซึ่งสะท้อนอำนาจใหม่ของสถาบันกษัตริย์ที่เข้ามาแทนที่อำนาจของเจ้าเมืองท้องถิ่นผ่านระบบราชการ ตลอดจนรูปพระมหากษัตริย์มงกุฎและช้างไอยราพต ซึ่งสะท้อนการปฏิรูปคณะสงฆ์โดยมหาเถรสมาคมภายใต้การบริหารจัดการของธรรมยุติกนิกาย...

หรือกรณีวัดพระธรรมกายกับ ม. 44 ที่เกิดขึ้นในช่วง พ.ศ. 2560 ซึ่งเป็นสัญลักษณ์ของการถูกล้อมปราบโดยรัฐ หรือกรณีเนื่องต่อไปถึงพระที่เป็นกรรมการมหาเถรสมาคม “พรหมสิทธิ์-พรหมติลก-พรหมเมธี-พุทธอิสระ” ที่มีฉากความเป็นผู้สนับสนุนฝักฝ่ายการเมืองถูกล้อมปราบและจับสึก ในช่วงคาบเกี่ยวกัน หรือเชื่อมถึงครุบาทโพนสะเม็ก ในลาว (เกียรติศักดิ์ บังเพลิง, 2561: 131) ที่มีส่วนสำคัญต่อการบูรณะพระธาตุพนม ก็ถูกเปียดเบียนโดยรัฐ ในทางการเมืองด้วยเช่นกัน ดังนั้น การที่จะปฏิเสธว่าศาสนากับการเมืองหรือพระสงฆ์ไม่ควรยุ่งเกี่ยวกับการเมืองนับดูเป็นความตื่นเขินของฝ่ายรัฐ ในการใช้อำนาจในการกำกับหรือล้อมปราบ ทั้งที่ในความเป็นจริง มันเป็นไปได้ที่จะไม่ยุ่งเกี่ยว

หรือช่องแฉะ แต่การ “ห้าม” อาจทำได้ในเชิงอำนาจ แต่เท่ากับเป็นการ “กดทับ” ปัญหาในเรื่องความเท่าเทียม ความเสมอภาคและสิทธิความเป็นพลเมืองแห่งรัฐที่จะพึงได้รับหรือสิทธิเสรีภาพในการแสดงออกตามรัฐธรรมนูญ มาตรา 4 คัดค้านเสรีภาพเป็นมนุษย์ สิทธิ เสรีภาพ และความเสมอภาคของบุคคล ย่อมได้รับความคุ้มครองหมวด 3 สิทธิและเสรีภาพของปวงชนชาวไทย (มาตรา 25-49) หรือรวมไปถึงพื้นที่ของมหาวิทยาลัยกับเสรีภาพทางวิชาการ หากนำเจตนารมณ์ทางพระพุทธศาสนาและบทบาทของพระพุทธเจ้ากับการแสดงออกทางการเมือง ผ่านการตัดผมในวันออกบวช (การตัดผมเป็นเรื่องเลวร้ายในวรรณะสูง) การแต่งกายด้วยผ้า 3 ผืน ผ้าบังสุกุล ผ้าห่อศพ และสถาปนา “สมณวงศ์” มีความหมายเป็นการส่งเสริม “สิทธิเสรีภาพและความเท่าเทียมกันของมนุษย์” ปฏิเสธวรรณะ ปฏิวัติชนชั้นในสังคมอินเดียแบบเดิม เพื่อส่งเสริมความเท่าเทียมกันของมนุษย์ สงฆ์สาวกในชั้นหลังอย่างเรา ๆ กับยุคสมัยของการเปลี่ยนผ่านเช่นปัจจุบัน จึงควรพูดเรื่อง “สิทธิ” อันไม่ควรถูกละเมิดด้วยอำนาจแห่งรัฐ เพื่อปกป้องความเท่าเทียมกันในองค์รวมทั้งพระ คน ประชาชน ภายในรัฐ รวมทั้งการเมือง

ด้วยหรือไม่ ตามพระจริยาวัตรที่ พระพุทธเจ้าเคยปฏิบัติ ดังนั้น การที่รัฐ มากำกับพระสงฆ์ผ่านองค์กรปกครองที่ ตัวเองตั้งขึ้นด้วยเงื่อนไขของกฎหมาย ระเบียบ คำสั่ง แล้วนำมาใช้กำกับ กำราบ ปราบและข่มขู่ ไปจนถึงคุกคาม ถือเป็นเรื่องที่ไม่น่ายอมรับหรือปิดกั้น เสรีภาพการแสดงออกทางความคิดได้ หรือไม่

การที่มหาเถรสมาคม โดย อดีตสมเด็จพระสังฆราชเคยออกกฎ ครั้งแรกเมื่อปี พ.ศ. 2517 และครั้ง ต่อมาเมื่อปี พ.ศ. 2538 ว่าพระภิกษุ ห้ามยุ่งเกี่ยวกับการเมือง เฉพาะ ประเด็นยุ่งเกี่ยว หากพิจารณาใน ข้อเท็จจริงทางประวัติศาสตร์ไม่มียุคใด สมัยใด ที่ พระ ภิกษุ สงฆ์ ใน พระพุทธศาสนาไม่ยุ่งเกี่ยวกับการเมือง จะสามารถตีความ ได้ว่า มหาเถร สมาคมนั้นมีความไม่เที่ยงตรง ดำเนินการอยู่ภายใต้การสมประโยชน์ กับรัฐที่เอื้อประโยชน์ให้ตัวเอง โดยการ สถาปนาตัวเองเป็นผู้มีอำนาจอยู่นือ คนอื่น ๆ ทำให้ผู้ที่อยู่ภายใต้ปกครอง นั้นไม่กล้าที่จะดำเนินการใด ๆ โดย ตัวเองได้ประโยชน์ มี “สมณศักดิ์- ราชาคณะ” และงบประมาณแผ่นดิน หรือตำแหน่งจากรัฐ ทำที่สยบยอม จนกระทั่งกลายเป็นหมอบคลานต่อ ระบบ จึงเกิดขึ้นอย่างต่อเนื่องในนาม คณะสงฆ์ไทย ถ้าเราเชื่อว่า หลักฐานใน

คัมภีร์พระไตรปิฎกหรือชั้นหลังเป็น ข้อเท็จจริง ก็แปลว่า พระพุทธเจ้าห้าม ท้าพระเจ้าวิชุกทกะ ในการยกทัพไปทำ สงครามฆ่าล้างเผ่าพันธุ์ศากยวงศ์ (พระ ระพิน พุทธิสารโร, 2554) การห้าม ประยุรญาติในสงครามแย่งน้ำ เป็นการ ไม่ยุ่งเกี่ยวกับรัฐหรือการเมืองใช่หรือไม่ หรือการที่ยุคสมัยต่อมา กรณีสมเด็จพระ พนรัตน์ เข้าไปทูลขอชีวิตมหา เสนาอำมาตย์ต่อ พระนเรศวร ไม่ เกี่ยวกับการเมืองหรือการบริหารรัฐ หรือ การ ที่ รัฐ ใช้ แนวนุคิด “ทศพิธราชธรรม-จักรวรรดิธรรม” มาเป็นกรอบคิดในการส่งเสริมสร้าง ภาพลักษณ์ของความเป็นผู้นำที่มีธรรม ให้ผู้ปกครองมีสิทธิอันชอบธรรมในการ ปกครอง และใช้พระภิกษุสงฆ์ทั่ว ประเทศเป็นฐานในการค้ำยันตัวเอง ผ่านการสื่อสาร “ผู้ทรงธรรม” ควร กตัญญูทดแทน หรือการที่นักการเมือง (รัฐ) ใช้พระและวัดกว่า 4 หมื่นวัดทั่ว ประเทศ (กองพุทธศาสนสถาน, 2562) เป็นฐานมวลชนในการได้มาซึ่งคะแนน เสียงผ่านการเลือกตั้ง พระภิกษุจึงมี ฐานะเป็นเสมือนหัวคะแนน เพียงแต่ไม่มี สิทธิหรือออกคะแนนกาบัตรในบริบทการ เมืองไทย สำนักงานพระพุทธศาสนา แห่งชาติจึงไม่ควรสร้างมโนภาพด้วย การนำเอา “ยันต์” กันผีที่ชื่อว่า “พระสงฆ์ห้ามยุ่งเกี่ยวกับการเมือง” มาเป็นเครื่องมือของรัฐ ในการ

“คุกคาม” หรือ “ป้องปราม” ควบคุมบุคคลหรือกลุ่มบุคคลที่มีความเห็นต่างหรือมีทัศนคติที่แตกต่างจากฝ่ายที่มีความเห็นไม่สอดคล้องกับตัวเองหรือกลุ่มของตัวเอง ซึ่งอาจจะตีความได้ว่าการเมืองเป็นเรื่องผลประโยชน์ ใครหรือบุคคลใดที่มีพฤติกรรมไปแย่งชิงผลประโยชน์ หรือแบ่งผลประโยชน์ หรือพูดเรื่องที่ตัวเองเสียประโยชน์ เป็นสิ่งหรือเป็นเรื่องไม่พึงกระทำ และอาจจะถูกปรามและล้อมปราบอย่างนั้นใช่หรือไม่

สรุป

เนื่องจากได้มีหนังสือจากสำนักงานพระพุทธศาสนาแห่งชาติส่งมายังหน่วยจัดสัมมนาในเรื่อง “พระสงฆ์กับการเมือง” โดยมีเนื้อหาอาจเข้าข่ายผิดคำสั่งมหาเถรสมาคม ดังนั้น จึงมีความจำเป็นอย่างยิ่งที่จะต้องนำมาทบทวนดูว่า แนวทางดังกล่าวมีความหมายเป็นการกำกับหรือมาตรการของการจัดงานเพื่อประโยชน์ของส่วนรวมหรือองค์กรหรือไม่ จากข้อเท็จจริงทางประวัติศาสตร์ โครงสร้างความสัมพันธ์ระหว่างพระพุทธศาสนากับรัฐยุคเก่าในประเทศเพื่อนบ้านถูกเปลี่ยนแปลงโดยประเทศเจ้าอาณานิคมพระพุทธศาสนาและพระสงฆ์ต่างเผชิญกับวิกฤตความขัดแย้งทางการเมือง

ร่วมกับประชาชนในเหตุการณ์สำคัญทางประวัติศาสตร์ของชาติ การปฏิรูปสู่รัฐสมัยใหม่เริ่มขึ้นเมื่อสยามเผชิญอิทธิพลลัทธิล่าอาณานิคมยุโรป โดยรัชกาลที่ 4 (พ.ศ. 2394-2411) ขณะที่ทรงผนวชเป็น “วชิรญาณภิกขุ” (27 พรรษา/พ.ศ. 2367-2394) ได้ก่อตั้งคณะสงฆ์ใหม่ คือ “ธรรมยุติกนิกาย” (คณะสงฆ์กลุ่มเดิมเรียกว่า “มหานิกาย”) และทรงสร้างปรัชญาการปกครองแบบรัฐสมัยใหม่ผ่านการตีความพระพุทธศาสนา สร้างแนวคิด “อเนกชนนิกรสโมสรสมมติ” ที่ถือว่า ผู้ปกครองเป็นผู้ปกครองได้โดยความยินยอมของผู้ใต้ปกครอง และต้องปกครองโดยธรรมเพื่อความผาสุกแห่งมหาชนชาวสยาม มหาภักษัตริย์ไม่ตั้งอยู่ในทศพิธราชธรรมก็ถูกถอดถอนได้ ถือเป็นความคิดใหม่ในสมัยนั้น (พระไพศาล วิสาโล, 2546) จากข้อสรุปดังกล่าวนี้ไม่ปรากฏหลักการใดที่ห้ามพระสงฆ์ยุ่งเกี่ยวกับการเมือง แต่ภาพสะท้อนปรากฏให้เห็นชัดเจน คือพระสงฆ์อาจจะตกเป็นเครื่องมือทางการเมืองของรัฐ ดังกรณีรินรินทร์ ภาชิต (พ.ศ. 2417-2493) ที่ถูกนิยามว่าเป็น “คนขวางโลก-จอมขบถ” ผู้ซึ่งเคยเขียนจดหมายไปบริภาษ จอมพล ป. พิบูลสงคราม “มึงต้องลาออกจากนายกรัฐมนตรีเดี๋ยวนี้...” (ศักดิ์นา ฉัตรกุล ณ อยุธยา, 2536) มีพฤติกรรมต่อต้าน

อำนาจรัฐและศาสนา ผู้เสนอแนวคิด “พุทธบริษัท 4” ต้องครบองค์ โดยการ บวชลูกสาวสองคน นางสาวสาระและ นางสาวจงดี ให้เป็นสามเณรี จึงเป็นที่มาของ **ประกาศห้ามพระเณรไม่ให้บวชหญิงเป็นบรรพชิต** เมื่อวันที่ 18 มิถุนายน พ.ศ. 2471 (ประกาศใช้ใน นามมติมหาเถรสมาคม ในการประชุม ครั้งที่ 27/2557 ให้ออกประกาศมหาเถรสมาคม เรื่องการห้ามบวชสตรีเป็นสามเณรี สิกขมานาและภิกษุณี โดยให้ถือปฏิบัติตามประกาศห้ามพระเณร บวชหญิงเป็นบรรพชิต พ.ศ. 2471) โดยกรมหลวงชินวราลริวัฒน์ (พ.ศ. 2402 - 2480) สมเด็จพระสังฆราชไทย องค์ที่ 11 นัยหนึ่งเพื่อการบริหาร อีกนัยหนึ่งรัฐโดยกฎผ่านคณะสงฆ์ จึงกลายเป็นเครื่องมือแห่งรัฐในอีกรูปแบบหนึ่งในขณะนั้น ผลคือ **“สามเณรี”** ถูกจับสึก ติดคุก ดังนั้น การออกคำสั่งห้ามพระสงฆ์ยุ่งเกี่ยวกับการเมือง จึงมีนัยตามทฤษฎีสมคบคิด (Conspiracy Theory) แปลว่า พวกที่ได้ประโยชน์กับกลุ่มสนับสนุนได้ประโยชน์ มีการสมคบกันทำเพื่อให้ตัวเองได้ประโยชน์ต่อไป การสร้าง **“มายาคติ”** ว่าด้วยความเชื่อต่อสิ่งเชื่อ พฤติกรรมที่จะไม่กระทบอำนาจรัฐถูกปกป้อง แต่ถ้าเป็นตรงกันข้ามจะถูก

คุกคาม แทรกแซง ในทางกลับกันการที่ พระสงฆ์ ทำหน้าที่สนับสนุนอุดมการณ์รัฐ เช่น การเทศนาปลุกฝังความรักชาติ ศาสนา พระมหากษัตริย์แก่ประชาชน ย่อมไม่ถือว่า **“ยุ่งเกี่ยวกับการเมือง”** ดังนั้น รูปแบบความสัมพันธ์ของคณะสงฆ์กับรัฐไทย ถูกกำหนดโดยชนชั้นปกครอง รัฐร่วมกับ พระสงฆ์ระดับสูง ที่เป็นเครือข่ายและได้ประโยชน์จากชนชั้นปกครอง โดยมีความสัมพันธ์ใกล้ชิดกับศูนย์กลางอำนาจรัฐมาตลอดเสมอมา รูปแบบความสัมพันธ์จึงมีพัฒนาการมาในทางที่คณะสงฆ์ต้องพึ่งพาการอุปถัมภ์จากรัฐและเป็นกลไกอำนาจรัฐมากขึ้นโดยลำดับ ใช้กับพระภิกษุสงฆ์ได้ ควบคุมพระภิกษุสงฆ์ได้ อย่างไรก็ตาม เมื่อพระภิกษุสงฆ์มีกิจกรรมที่เกี่ยวข้องกับการเมือง **“ยื้อนหรือแย้ง”** หรือทำให้พระภิกษุสงฆ์รับรู้ข่าวสาร มีข้อมูลความรู้เรื่องการเมืองทั้งที่เป็นเรื่องใกล้ตัวและเพื่อประโยชน์ในการแนะนำคน สร้างความรู้ความเข้าใจที่ถูกต้องแก่คนอันจะก่อให้เกิดประโยชน์กับประเทศ ผ่านงานสัมมนาที่จัดขึ้น กลับถูกมองว่า **“พระไม่ควรยุ่งเกี่ยวกับเรื่องการเมือง”** ประเด็นดังกล่าวนี้อาจจะเป็นตรรกะที่ยื้อนแย้งหรือไม่ อย่างไร

บรรณานุกรม

- กองพุทธศาสนสถาน. (12 กุมภาพันธ์ 2562). ข้อมูลทะเบียนวัด ณ เดือนมกราคม พ.ศ. 2562. สืบค้นเมื่อ 8 มีนาคม 2562, จาก <http://www3.onab.go.th/2019/02/12/wattotalsummaryreport31012562/>
- เกียรติศักดิ์ บังเพลิง. (2561). พระครูโพนสะเม็ก: ตัวตนทางประวัติศาสตร์และบทบาททางพุทธศาสนากับสังคมการเมือง. *วารสารมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยราชภัฏอุบลราชธานี*. 9 (2), 131-142.
- ชาญคณิต อารณ. (2555). สัญลักษณ์ในหน้าบันวิหารและอุโบสถสมัยกรุงศรีวิชัย: การเมืองวัฒนธรรมในสังคมล้านนา พ.ศ. 2463 – 2477. *วารสารวิจัยศิลป์*. 3 (1), 91-118.
- ธนากร พันธระ และอังกร หงส์ศณานูเคราะห์. (2557). การศึกษาความสัมพันธ์ของ ความเชื่อทางศาสนากับโครงสร้างอำนาจการเมืองไทย: กรณีศึกษาคำสอนของ พระมหาภูติชัย วชิรเมธี (ว. วชิรเมธี). *วารสารสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์*. 40 (1), 19-33.
- นิตี เอียวศรีวงศ์. (2561). *การเมืองไทยสมัยพระนารายณ์*. กรุงเทพมหานคร: มติชน.
- เบญจา มังคละพฤกษ์. (2551). *การสื่อสารทางการเมืองของพระสงฆ์ไทย: กรณีศึกษา พระธรรมวิสุทธิมงคล (หลวงตามหาบัว ญาณสัมปันโน) พ.ศ. 2544-2548*. ดุษฎีนิพนธ์ปริญญาปรัชญาดุษฎีบัณฑิต มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์.
- บุญญานุช อธิภัทท์ภาคิน. (2561). *การสื่อสารทางการเมืองของพระราชาธรรมนิเทศ (พระพยอม กัลยาโณ): ศึกษาในห้วงวิกฤติทางการเมืองปี พ.ศ. 2548-2558*. ดุษฎีนิพนธ์ปริญญาปรัชญาดุษฎีบัณฑิต มหาวิทยาลัยเกริก.
- พระไพศาล วิสาโล. (2546). *พุทธศาสนาไทยในอนาคต แนวโน้มและทางออกจากวิกฤต*. กรุงเทพมหานคร: มูลนิธิสดศรี-สฤษดิ์วงศ์.
- พระมหาหรรษา ธมฺมหาโส. (2557). แนวโน้มบทบาทพระสงฆ์กับการเมืองไทยในสอง ทศวรรษหน้า. *วารสารพุทธศาสนศึกษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย*. 21 (3), 29-54.
- พระระพิน พุทธิสารโร. (2554). *ความรุนแรงครั้งพุทธกาล: กรณีการฆ่าล้างเผ่าพันธุ์ศากยวงศ์*. สารนิพนธ์พุทธศาสตร์ดุษฎีบัณฑิต มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.

- พระสุธีวีรบัณฑิต และคณะ. (2561). รัฐกับศาสนา: ศีลธรรม อำนาจ และอิสรภาพ ความขัดกันภายใต้ความเป็นอื่น ความรุนแรงจากรัฐสู่ศาสนา. *วารสาร มจร สังคมศาสตร์ปริทรรศน์*. 7 (2), 273-292.
- พลศักดิ์ จิรไกรศิริ. (2562). ความเชื่อในพุทธธรรม สถานภาพในสถาบันสงฆ์และความเชื่อทางการเมืองของพระสงฆ์ไทย. *วารสารมหาจุฬาริชาการ*. 6 (1), 17-32.
- พลอย ธรรมมาภิรานนท์. (9 เมษายน 2561). การเมืองในสมัยพระนารายณ์: ความขัดแย้ง ฝรั่งเศสและฝั้งล้มเจ้า. สืบค้นเมื่อ 8 สิงหาคม 2562, จาก <https://www.the101.world/politics-in-the-reign-of-king-narai/>
- พันจันทนุมาศ (เจิม). (2553). *พระราชพงศาวดารกรุงศรีอยุธยา ฉบับพันจันทนุมาศ (เจิม)*. นนทบุรี: ศรีปัญญา.
- มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. (2539). *พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย เล่ม 2, 4, 5, 23, 25, 32*. กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.
- มหามกุฏราชวิทยาลัย. (2543). *พระไตรปิฎกพร้อมอรรถกถาแปล เล่ม 42*. กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์มหามกุฏราชวิทยาลัย.
- วิศรุต บวงสรวง. (2557). ก่อนจะมาเป็นธัมมิกสังคมนิยมแบบเผด็จการ: การเคลื่อนไหวทางความคิดของพุทธศาสนิกชน ในทศวรรษ 2490 - พ.ศ. 2509. *วารสารประวัติศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์*. 1 (1), 209-261
- _____. (2561). *กิตติวุฒโฒภิกขุบนเส้นทางสู่ 6 ตุลาฯ*. สืบค้นเมื่อ 8 สิงหาคม 2562, จาก <https://prachatai.com/journal/2018/10/79079>
- วุฒินันท์ กันทะเตียน. (2541). *พระสงฆ์กับการเมือง: แนวคิดและบทบาทในสังคมไทยปัจจุบัน*. วิทยานิพนธ์อักษรศาสตรมหาบัณฑิต มหาวิทยาลัยมหิดล.
- ศักดิ์นา นัตรกุล ณ อยุธยา. (2536). *ชีวิต แนวคิดและการต่อสู้ของ “นรินทร์กลิ้ง” หรือนรินทร์ ภาษิต*. กรุงเทพมหานคร: งานดี.
- ศิลปวัฒนธรรม. (10 ตุลาคม 2561). “*พระอาจารย์ธรรมโชติ*” หายไปไหนหลังบางระจันแตก ตามรอยตำนานไปหาคำตอบ. สืบค้นเมื่อ 7 พฤษภาคม 2562, จาก https://www.silpa-mag.com/history/article_21045
- สมภาร พรหมทา. (2552). พระสงฆ์กับการเมือง. *วารสารพุทธศาสนศึกษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย*. 16 (3), 1-2.



- สุภักชญา โลกิตสถาพร. (2559). *การสื่อสารทางการเมืองของพระไพศาล วิสาโล: ศึกษาในช่วงเวลาปี พ.ศ. 2526-2558*. ดุษฎีนิพนธ์ปริญญาปรัชญาดุษฎีบัณฑิต มหาวิทยาลัยเกริก.
- สุรพล สุยะพรหม และนันทนา นันทวโรภาส. (2562). การสื่อสารทางการเมืองของพระเทพปฏิภาณวาที (เจ้าคุณพิพิธ): ศึกษาในช่วงเวลา พ.ศ. 2540-2560. *วารสารมหาจุฬานาครธรรม์*. 6 (5), 2501-2518.
- สุรพศ ทวีศักดิ์. (2554). ความคิดทางจริยธรรมกับการเลือกฝ่ายทางการเมืองของพระสงฆ์ในสังคมไทยปัจจุบัน. *วารสารพุทธศาสนศึกษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย*. 18 (3), 29-54.
- _____. (2561). *รัฐกับศาสนา: ศีลธรรม อำนาจ และอิสรภาพ*. กรุงเทพมหานคร: สยามปริทรรศน์
- อภิญาญา ฉัตรช่อฟ้า. (2562) การสื่อสารทางการเมืองเพื่อสถานะภิกษุณีในประเทศไทย: ศึกษากรณีภิกษุณีธัมมันทา. *วารสาร มจร สังคมศาสตร์ปริทรรศน์*. 8 (1), 214-225.
- Ford, E. (2017). *Cold War Monks: Buddhism and America's Secret Strategy in Southeast Asia*. New Haven, CT: Yale University Press.