

บทความวิจัย  
“พระสงฆ์กับสงครามที่ยุติธรรม”

โดย พระมหาสมบุญ วุฑฒิกโร,ดร.<sup>1</sup>

## บทคัดย่อ

หลักการโดยรวมของพระพุทธศาสนายุคต้นไม่สนับสนุนการทำสงครามที่ยุติธรรม นอกจากไม่สนับสนุนแล้วยังถือว่าการใช้ความรุนแรงต่อเพื่อนมนุษย์เป็นการผิดศีลและเป็นบาปด้วย กล่าวเฉพาะพระสงฆ์ในสมัยพุทธกาล จากการศึกษาได้พบว่าพระพุทธเจ้าไม่ทรงสนับสนุนให้พระสงฆ์ใช้ความรุนแรง นอกจากไม่ทรงสนับสนุนแล้วยังทรงเข้าไปมีส่วนร่วมในการเจรจาไกล่เกลี่ยให้ยุติสงครามด้วย

ในคัมภีร์ “มหาวงศ์” ของพระพุทธศาสนาเถรวาทแบบศรีลังกามีเนื้อหาบางส่วนเข้าข่ายส่งเสริมเรื่องสงครามที่ยุติธรรม โดยเสนอว่าการทำสงครามกับศัตรูผู้รุกราน ถือว่าเป็นบาปเหมือนกัน แต่บาปน้อย เพราะผู้ทำสงครามมีเจตนาที่จะปกป้องประเทศชาติ พระศาสนา และประชาชน และเพราะศัตรูผู้รุกรานนั้นเป็นคนมีคุณธรรมน้อย นอกจากนี้ในพระพุทธศาสนาเถรวาท มีหลักฐานในคัมภีร์ที่เข้าข่ายส่งเสริมการทำสงครามที่ยุติธรรม คือ มหาปรินิรวาณสูตร และอุบายเภคัลลยสูตร ทั้งสองพระสูตรนี้อนุญาตให้ชาวพุทธสามารถใช้ความรุนแรงได้ถ้าหากมีความจำเป็นต้องปกป้องพระสัทธรรมและผู้บริสุทธิ์ให้รอดพ้นจากการกระทำของคนชั่ว

อย่างไรก็ตาม ในประวัติศาสตร์ของพระพุทธศาสนาเถรวาทและมหายานยุคหลังพุทธกาล โดยเฉพาะอย่างยิ่งในสถานการณ์ที่ประเทศถูกศัตรูรุกราน มักจะมีพระสงฆ์จำนวนหนึ่งเข้าไปเกี่ยวข้องกับสงครามในรูปแบบต่างๆ ทั้งโดยตรงและโดยอ้อม การเกี่ยวข้องกับสงครามของพระสงฆ์ดังกล่าวนี้ถือว่าไม่สอดคล้องกับหลักการในพระพุทธศาสนายุคต้น อย่างไรก็ตาม หากมองการกระทำของพระสงฆ์เหล่านั้นในสถานการณ์ที่บ้านเมืองกำลังตกอยู่ในภาวะสงครามเป็นไปได้ว่า พระสงฆ์เหล่านั้นอาจกำลังเผชิญสถานการณ์ที่ยากลำบากซึ่งจะต้องเลือก (dilemma) ระหว่างการปฏิบัติตามพระธรรมวินัยอย่างเคร่งครัด กับ การยอมละเมิดพระธรรมวินัยบางข้อเพื่อปกป้องบ้านเมืองและพระศาสนาให้รอดพ้นจากภัยสงครามก็ได้

คำสำคัญ: พระสงฆ์, สงครามที่ยุติธรรม

## Abstract

In general, Early Buddhism does not support just war and also holds that the use of violence against human beings is considered as evil and wrong action. For Buddhist monks, they are prohibited by the Vinaya to go to see, to stay in, and to walk around in the army.

<sup>1</sup> คณบดีบัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย

The Buddha himself not only delivered the teachings on loving-kindness, compassion, non-violence, and no-killing but also participated in mediation to end the war.

In Theravada Buddhism, there is a scripture named “Mahavamsa” that can be interpreted to justify just war. And also in Mahayana Buddhism, there are some statements in two Mahayana sutras: Mahaparinirvana Sutra and Upayakausalya Sutra that can be interpreted to justify just war. According to both sutras, 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 involvements can be considered as against the Buddha’s teachings. However, it is possible that those monks were facing an ethical dilemma between to follow the Disciplines and the Doctrines strictly and to protect the country, religion, and people from the enemy.

**Keywords:** *Buddhist Monks, Just War*

## 1. ความนำ

ในยุคหลังพุทธกาลเมื่อพระพุทธศาสนาแผ่ขยายออกไปยังภูมิภาคต่างๆ ทั้งในและนอกประเทศอินเดีย พระสงฆ์ในฐานะผู้สืบทอดอุดมการณ์ของพระพุทธเจ้า ได้เผชิญสภาพแวดล้อมและสถานการณ์ทางสังคม การเมือง และประเพณีวัฒนธรรม ที่แตกต่างกันออกไป โดยเฉพาะในสถานการณ์ที่บ้านเมืองประสบภัย สงคราม มีข้อมูลปรากฏอยู่บ่อยครั้งว่ามีพระสงฆ์เข้าไปเกี่ยวข้องกับสงครามทั้งโดยตรงและโดยอ้อม เช่น การสร้างขวัญกำลังใจให้แก่ทหารที่ออกรบในสงคราม การอธิบายคำสอนสนับสนุนการทำสงคราม การอาสาออกรบร่วมกับทหารในกองทัพ หรือการจัดตั้งกองทัพพระสงฆ์ ดังตัวอย่าง [1]กรณีตัวอย่างประเทศศรีลังกาในรัชสมัยพระเจ้าทุฏฐคามณีอภัย พระองค์ได้ทำสงครามกับพวกทมิฬโดยได้อัญเชิญพระบรมสารีริกธาตุของพระพุทธเจ้ามาบรรจุไว้ที่พระแสงหอก แล้วเสด็จไปยังพระอารามเพื่อนิมนต์พระสงฆ์จำนวน 500 รูปไปร่วมกับกองทัพเพื่อเป็นกำลังใจให้ทหารในกองทัพ ภายหลังเมื่อพระองค์เสด็จขึ้นครองราชย์แล้ว ทรงรู้สึกไม่สบาย พระทัยเมื่อนึกถึงการฆ่าคนจำนวนมากในคราวออกรบ ต่อมาเมื่อพระองค์ได้สดับพระธรรมเทศนาของพระสงฆ์รูปหนึ่งว่า “การฆ่าเพื่อทำนุบำรุงศาสนาไม่ห้ามสวรรค์ การฆ่าคนทุกศีล 1 คน เป็นบาปเท่ากับฆ่าคนครึ่งคน เพราะคนที่ไม่นับถือไตรสรณคมน์หรือคนไม่มีศีล 5 ขาดมนุษยธรรม มีความเป็นมนุษย์ไม่สมบูรณ์ ตายไปก็เหมือนสัตว์เดรัจฉาน” (พระมหานามเถระ และคณะบัณฑิต, 2553, 60-61)[2]กรณีพระสงฆ์ไทยในคราวเสียกรุงครั้งที่ 2 ได้มีการตั้งกองทัพพระสงฆ์ขึ้น นำโดย “เจ้าพระฝาง” (มหาเถรไธย) ซึ่งเป็นพระเถระชั้นผู้ใหญ่ระดับสังฆราชของเมืองสวางคบุรี(ฝาง) เพื่อร่วมกู่ชาติบ้านเมืองคืนจากพม่า(หมอบรัดเล, 2551, 25, 50) [3]กรณีพระมหาช่วยแห่งเมืองพัทลุง ในสมัยรัชกาลที่ 1 พม่าได้รุกรานหัวเมืองใต้และ

สามารถตีเมืองนครศรีธรรมราชได้ พระมหาช่วยได้ชักชวนชาวเมืองยกเป็นทัพไปต่อสู้จนสามารถรักษาเมืองเอาไว้ได้ (พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ. ปยุตฺโต), 2554, 12-13)[4]กรณีพระสงฆ์มหายานเกาหลีในรัชสมัยพระเจ้าซอนโจ (Sonjo, พ.ศ.2110-2151) เมื่อประเทศเกาหลีถูกกองทัพญี่ปุ่นรุกรานจนพระเจ้าซอนโจต้องเสด็จลี้ภัยไปที่อื่น พระสงฆ์เกาหลีเห็นว่าบ้านเมืองไม่มีที่พึ่งแล้ว จึงรวมตัวกันได้ประมาณ 600 รูป จัดตั้งกองทัพพระสงฆ์ขึ้น แล้วต่อสู้กับกองทัพญี่ปุ่นผู้รุกรานจนสามารถเอาชนะและขับไล่กองทัพญี่ปุ่นออกไปได้ (The Korean Buddhist Research Institute, 1993, 191-192)หรือ [5]กรณีวัดมหายานในประเทศจีนและญี่ปุ่นได้จัดตั้งกองกำลังพระสงฆ์ (Monk-Warriors) เพื่อปกป้องวัดจากการรุกรานของฝ่ายบ้านเมืองที่มีนโยบายต่อต้านพระพุทธศาสนา เช่น กรณีวัดเส้าหลินในประเทศจีน และวัดเอนเรียวกุจิ (Enryaku-ji) ในประเทศญี่ปุ่น เป็นต้น (Stephen Turnbull, 2003, 4-11)

จากกรณีตัวอย่างที่ยกมา ทำให้เกิดคำถามว่าทั้งที่พระพุทธเจ้าทรงมีท่าทีไม่ทรงสนับสนุนการทำสงครามหรือการใช้ความรุนแรงและไม่ทรงอนุญาตให้พระสงฆ์เข้าไปยุ่งเกี่ยวกับกองทัพของบ้านเมือง แต่เหตุใดในยุคลหลังพุทธกาลจึงปรากฏมีพระสงฆ์เข้าไปเกี่ยวข้องกับสงครามมากขึ้นโดยลำดับ ทั้งในรูปแบบการให้ขวัญกำลังใจ การตีความคำสอน การร่วมออกรบ ไปจนถึงการตั้งกองกำลังพระสงฆ์ จึงเป็นประเด็นที่น่าศึกษาหาคำตอบว่าจุดยืนที่แท้จริงของพระพุทธศาสนาเกี่ยวกับสงครามเป็นอย่างไร พระพุทธศาสนามีท่าทีอย่างไรต่อกรณีสงครามที่ยุติธรรม (Just War) หรือสงครามเพื่อปกป้องความถูกต้องดีงาม เช่น ปกป้องพระพุทธศาสนาจากการทำลายล้างของผู้ไม่หวังดี กรณีพระสงฆ์สมัยหลังพุทธกาลที่เข้าไปเกี่ยวข้องกับสงคราม ท่านเหล่านั้นมีเหตุผลอะไรสนับสนุนการกระทำแบบนั้น รวมทั้งประเด็นเรื่องสงครามซึ่งมีผลต่อความอยู่รอดของพระสงฆ์และพระพุทธศาสนามีส่วนทำให้พระสงฆ์เข้าไปเกี่ยวข้องกับสงครามอย่างไรหรือไม่

## 2. แนวคิดสงครามที่ยุติธรรมในประเทศตะวันตก

เป็นที่ยอมรับกันมานานว่า นักคิดตะวันตกผู้ให้กำเนิดแนวคิดเรื่องสงครามที่ยุติธรรมคือนักบุญออกัสติน (Saint Augustin) ถึงขนาดได้รับยกย่องว่า “บิดาแห่งทฤษฎีสงครามที่ยุติธรรม” (Father of Just-War Theory) อย่างไรก็ตาม ไม่ได้หมายความว่าไม่มีนักคิดท่านอื่นๆ เคยคิดเรื่องนี้มาก่อนออกัสตินเลย ความจริงแล้วนักคิดชาวกรีกอย่างเพลโต และนักคิดชาวโรมันอย่างซีเซโรได้กล่าวถึงเรื่องนี้มาก่อนแล้ว ดังนั้น ต่อไปนี้ผู้วิจัยจะมุ่งนำเสนอแนวคิดเรื่องสงครามที่ยุติธรรมในประเทศตะวันตกของนักคิดชาวกรีก ชาวโรมัน และชาวคริสต์ ตามลำดับ

### 2.1 แนวคิดสงครามที่ยุติธรรมของเพลโต

ดังได้กล่าวมาแล้วว่า บุญออกัสตินจะได้รับการยกย่องว่าเป็น “บิดาแห่งทฤษฎีสงครามที่ยุติธรรม” [Father of Just-War Theory](John Mark Mattox, 2006, 1) อย่างไรก็ตาม ไม่ได้หมายความว่าออกัสตินเป็นบุคคลแรกที่นำเอาเรื่องสงครามมาอภิปรายถกเถียงในบริบทแห่งศีลธรรมและปรัชญา ความจริงนักปรัชญากรีกหลายท่านอย่างเพลโตก็ได้กล่าวถึงเรื่องนี้มาบ้างเหมือนกัน เพลโตกล่าวว่า “รัฐจะต้องถูกจัดตั้งขึ้นเพื่อความอยู่รอดแบบใช้ความรุนแรงในโลกที่ไร้ระเบียบกฎเกณฑ์” (John Mark Mattox, 2006, 1) เขามองว่าบทบาทในช่วงเวลาสงครามเป็นเรื่องของรัฐและประชาชนของรัฐนั้น (John Mark Mattox, 2006, 1) ในผลงานเรื่อง “Laws” เพลโตมองว่าการทำสงครามเป็นหน้าที่ของรัฐ ไม่ใช่หน้าที่ของปัจเจกบุคคล (Plato,

1961,1500) ซึ่งประเด็นนี้ก็ได้รับการเน้นย้ำอยู่บ่อยครั้งโดยออกัสติน และในผลงานเรื่อง “Republic” เพลโต ถือว่าทั้งพลเมืองกรีกและผู้อาศัยอยู่ในกรีกไม่ควรเป็นเป้าหมายของการทำลายล้างที่ไม่เป็นธรรม (wanton destruction) และเมื่อสงครามสิ้นสุดลง ก็ไม่ควรลดทอนชาวกรีกผู้พ่ายแพ้สงครามลงไปเป็นทาส (Plato, 1961, 710)ซึ่งประเด็นนี้ก็ได้รับการเน้นย้ำโดยออกัสตินเช่นเดียวกัน

## 2.2 แนวคิดสงครามที่ยุติธรรมของซีเซโร

ซีเซโรถือว่าเป็นนักคิดชาวโรมันที่มีอิทธิพลต่อนักบุญออกัสตินมาก ดังจะเห็นว่าจากคำชมเชยของออกัสตินที่ว่าซีเซโรเป็นหนึ่งใน “ในบรรดาผู้คงแก่เรียนและผู้มีคารมคมคายมากที่สุดของมวลมนุษยชาติ” (อ้างใน John Mark Mattox, 2006, 14) นอกจากนั้น ออกัสตินยังได้อ้างถึงซีเซโรในงานเรื่อง “City of God” (เทพนคร) ไม่น้อยกว่า 18 ครั้งและยกย่องซีเซโรเป็นผู้นำตนเข้าสู่โลกแห่งปรัชญาผ่านงานของเขาเรื่อง “Hortentius” (ฮอร์ตเตนติอุส) และที่สำคัญ คือ ออกัสตินยกย่องซีเซโรว่าเป็นนักคิดเกี่ยวกับสงครามที่ยุติธรรม (John Mark Mattox, 2006, 14)

แนวคิดเรื่องสงครามที่ยุติธรรมนั้น ได้รับการพัฒนามายาวนานหลายศตวรรษโดยนักคิดชาวโรมันหลายท่าน แต่ผลงานที่ถือว่าเป็นรูปธรรมมากที่สุด คืองานเขียนของซีเซโร (Cicero, พ.ศ. 406-500) ดังที่จอห์น บรินส์ฟิลด์ (John Brinsfield) อนุศาสนาจารย์และศาสตราจารย์ทางจริยศาสตร์ ให้ความเห็นไว้ว่า ในคริสต์ศตวรรษที่ 4 ทฤษฎีสงครามที่ยุติธรรมของโรมันแทรกอยู่ในองค์ประกอบหลักเกือบทั้งหมดของสงครามที่ยุติธรรม ซึ่งองค์ประกอบแห่งสงครามที่ยุติธรรมคือ สงครามจะต้องมีสาเหตุที่ชอบธรรม (just cause) มีการกระทำที่ชอบธรรม (just conduct) มีอำนาจที่ถูกต้อง (proper authority) และมีเจตนาเพื่อสร้างสันติภาพและความยุติธรรม (The intent to establish peace and justice) สงครามที่ยุติธรรมจะต้องดำเนินการในฐานะเป็นทางเลือกสุดท้าย (the last resort) ซีเซโรเสนอให้แยกระหว่างผู้บริสุทธิ์กับความผิดและต้องแน่ใจว่าการลงโทษพอเหมาะพอควร (proportional) แก่อาชญากรรมนั้นๆ กฎเหล่านี้ได้รับการยกเว้นเฉพาะในกรณีการก่อกบฏ การทำสงครามกองโจร และสงครามกับพวกคนป่าไร้อารยธรรม (John W. Brinsfield, 1991, 25)

ซีเซโร ได้กล่าวถึงหลักแห่งสงครามที่ยุติธรรมทั้งในแง่สาเหตุที่ยุติธรรมและการกระทำที่ถูกต้องเหมาะสม ดังที่เบนสตันได้สรุปสาระสำคัญไว้ว่า สงครามที่ยุติธรรมของซีเซโรมีรากฐานบางอย่างมาจากการปฏิบัติของชาวโรมันโบราณ กล่าวคือ การที่สงครามจะยุติธรรมได้ต้องดำเนินการโดยรัฐ ทหารที่ยังไม่ผ่านการให้คำสัตย์ปฏิญาณไม่สามารถเข้าทำหน้าที่อย่างถูกกฎหมายได้ รัฐหนึ่งไม่ควรทำสงครามกับอีกรัฐหนึ่งโดยไม่ประกาศความเป็นศัตรูกันอย่างเป็นทางการ การปฏิบัติต่อศัตรูจะต้องยึดหลักความซื่อสัตย์ (good faith) จะต้องแยกระหว่างความผิดกับผู้บริสุทธิ์ที่อยู่ในกลุ่มศัตรู การกระทำของผู้ปกครองและประชาชนควรดำเนินตามครรลองแห่งหลักมนุษยธรรม เพราะมนุษย์มีธรรมชาติที่ประกอบด้วยความเป็นเลิศและมีศักดิ์ศรีสมควรได้รับความเคารพ (Roland H. Bainton, 1960, 42-43)

กล่าวโดยสรุป แนวคิดเรื่องสงครามที่ยุติธรรมของซีเซโรมีศูนย์กลางอยู่ที่รัฐ ซึ่งถือว่าเป็นองค์กรที่มีอำนาจและความชอบธรรมที่สามารถทำสงครามที่ยุติธรรมได้ โดยมีหลักการสำคัญคือ (1) สงครามที่ยุติธรรมเป็นบทบาทหน้าที่ของรัฐเท่านั้นที่จะกระทำ ไม่ได้หมายความว่าใครก็สามารถทำได้ (2) ทหารที่จะเข้าสู่การทำ

สงครามจะต้องผ่านการให้คำสัตย์ปฏิญาณแล้ว (3) การทำสงครามต้องทำด้วยใจที่บริสุทธิ์ (4) การทำสงครามจะต้องไม่ทำร้ายประชาชนผู้บริสุทธิ์ ต้องยึดหลักมนุษยธรรม หรือต้องแยกแยะระหว่างประชาชนผู้บริสุทธิ์กับผู้กระทำความผิด (5) การทำสงครามต้องมุ่งเพื่อรักษาสันติภาพและผลประโยชน์ของมวลประชาชนภายในรัฐ (6) การทำสงครามต้องมุ่งเพื่อปกป้องคุ้มครองประชาชนของรัฐไม่ให้ถูกทำลายล้างจากฝ่ายตรงข้าม (7) การทำสงครามต้องมุ่งเพื่อปกป้องคุ้มครองรัฐให้อยู่รอดจากการทำลายล้างของฝ่ายตรงข้ามและ (8) การลงโทษผู้กระทำความผิดต้องพอเหมาะพอควรแก่การกระทำของเขา

### 2.3 แนวคิดสงครามที่ยุติธรรมของนักคิดชาวคริสต์

มีการถกเถียงทางวิชาการว่า คริสต์ศาสนาแบบดั้งเดิมมีท่าทีอย่างไรกับเรื่องสงคราม นักวิชาการส่วนใหญ่เห็นตรงกันว่า คริสต์ศาสนายุคต้นโดยเฉพาะคำสอนของพระเยซูเน้นเรื่องความรัก สันติภาพ และปฏิเสธใช้ความรุนแรงทุกรูปแบบอย่างชัดเจน โดยเฉพาะความรุนแรงในรูปแบบสงคราม พระเจ้าของพระเยซูไม่ใช่เทพนักรบผู้ต่อสู้กับศัตรูของชาวยิว พระเยซูถูกนำเสนอให้เป็นผู้ไม่มีส่วนเกี่ยวข้องกับจารีตการทำสงคราม ศักดิ์สิทธิ์ของชาวยิวโบราณ อย่างไรก็ตาม นับตั้งแต่การเปลี่ยนมานับถือคริสต์ศาสนาของพระเจ้าจักรพรรดิคอนสแตนตินที่ 1 (Constantine I, พ.ศ. 815-880) เป็นต้นมา ซึ่งส่งผลให้คริสต์ศาสนาได้รับการยอมรับให้เป็นศาสนาของรัฐ ท่าทีต่อเรื่องสงครามของคริสต์ศาสนาเปลี่ยนแปลงไปอย่างสิ้นเชิง จากที่เคยเน้นเรื่องความรัก สันติภาพ และปฏิเสธการใช้ความรุนแรงทุกรูปแบบ ก็หันมายอมรับการใช้ความรุนแรงบางอย่างที่เรียกว่า “สงครามที่ยุติธรรม” ดังนั้น เพื่อให้เห็นพัฒนาการแนวคิดเรื่องสงครามที่ยุติธรรมในวงการคริสต์ศาสนา ผู้เขียนจึงขอแนะนำตัวอย่างแนวคิดของนักคิดชาวคริสต์บางท่านดังต่อไปนี้

#### 2.3.1 แนวคิดสงครามที่ยุติธรรมของคลีเมนต์

คลีเมนต์แห่งอเล็กซานเดรีย (Clement of Alexandria, ประมาณ พ.ศ. 693-758) ได้รับการยอมรับว่าเป็นนักคิดชาวคริสต์คนแรกที่น่าแนวคิดเรื่องสงครามที่ยุติธรรมเข้ามาสู่วงการคริสต์ศาสนา แม้หลักฐานเกี่ยวกับแนวคิดของท่านผู้นี้จะมีอยู่เพียงเล็กน้อย แต่ก็ถือว่าเขาได้วางรากฐานที่น่าไปสู่การเกิดทฤษฎีสงครามที่ยุติธรรมอย่างน้อย 2 ประการ คือ (1) สงครามเพื่อปกป้องจักรวรรดิ ซึ่งก็คือสาเหตุที่ชอบธรรมนั่นเอง [just cause] และ (2) อำนาจของพระเจ้าจักรพรรดิซึ่งก็คืออำนาจที่ถูกต่อนั่นเอง [right authority] (Bruce Duncan, <http://www.socialjustice.catholic.org.au>)

#### 2.3.2 แนวคิดสงครามที่ยุติธรรมของแอมโบรส

นักบุญแอมโบรส (Saint Ambrose, พ.ศ. 882-940) หรือเรียกอีกชื่อว่าออเรลิอุส แอมโบสิอุส (Aurelius Ambrosius) เคยมีอำนาจปกครองจังหวัดหนึ่งทางตอนเหนือของอิตาลี ต่อมาได้รับการแต่งตั้งเป็นอาร์ชบิชอปแห่งมิลาน ถือว่าเป็นนักบุญคนสำคัญท่านหนึ่งที่มีอิทธิพลทางความคิดต่อนักบุญอ็อกัสตินในยุคต่อมา แอมโบรสได้เขียนหนังสือเล่มหนึ่งชื่อว่า “On the Duties of the Clergy” (ว่าด้วยหน้าที่ของพระ) ซึ่งส่วนใหญ่เป็นการนำเอางานเรื่อง “De Officiis” ของซีเซโรมาเรียบเรียงใหม่ แอมโบรสได้รับอิทธิพลเรื่อง

สงครามที่ยุติธรรมจากซิเซโร โดยเฉพาะอย่างยิ่งคือการทำสงครามปกป้องรัฐ ซึ่งในช่วงเวลานั้นรัฐกำลังถูกคุกคามจากพวกอนารยชน (barbarians) ซึ่งเขาเรียกว่าเป็นพวกนอกรีต (heretics)

แอมโบโรสได้แยกความรุนแรงออกเป็น 2 อย่าง คือ ความรุนแรงที่กระทำเพื่อปกป้องตนเอง และความรุนแรงที่กระทำเพื่อปกป้องรัฐ เขาไม่เห็นด้วยกับความรุนแรงอย่างแรก แต่ยอมรับความรุนแรงประเภทหลังได้ สงครามเพื่อปกป้องรัฐหรือเพื่อปกป้องพันธมิตรของรัฐคือการกระทำในนามของความดีร่วมกัน (common good) ถือว่าเป็นการกระทำที่กล้าหาญและยุติธรรม (John Mark Mattox, 2006, 20-23)

### 2.3.3 แนวคิดสงครามที่ยุติธรรมของนักบุญออกัสติน

ในทัศนะของออกัสติน การทำสงครามหรือการใช้ความรุนแรงมีทั้งยุติธรรมและไม่ยุติธรรม กล่าวคือ ถ้าใช้ความรุนแรงเพื่อประโยชน์ส่วนตัว เช่น การฆ่าเพื่อนบ้านเพื่อปกป้องตัวเองหรือทรัพย์สินของตัวเอง เป็นต้น ไม่ถือว่าเป็นการกระทำที่ยุติธรรม แต่การกระทำสงครามเพื่อรักษาสันติภาพหรือเพื่อปกป้องกัน การทำลายล้างที่กระทำโดยผู้ปกครองของรัฐ ถือว่าเป็นการกระทำที่ชอบธรรม ดังคำกล่าวของเขาที่ว่า “สงครามที่ยุติธรรมจะต้องไม่ถูกอธิบายว่าเป็นสงครามเพื่อแก้แค้นผู้กระทำความผิด หากแต่เพื่อฟื้นฟูสิ่งที่ถูกยึดเอาไปอย่างไม่ยุติธรรม” (<http://www.unitypublishing.com/Government/JustWarCatholic.htm>)

ออกัสติน มองว่า เจตนา (intention) ของการทำสงครามถือว่าเป็นสิ่งสำคัญยิ่ง เขากล่าวว่า “ความปรารถนาที่จะทำร้าย ความหิวกระหายในการล้างแค้นอย่างโหดร้าย จิตใจที่ไร้สันติ ไร้การผ่อนปรน ความหลงใหลการปฏิวัติ ความปรารถนาอำนาจ และเรื่องทำนองนี้ทั้งหลายทั้งปวงนี้สมควรได้รับการประณามในสงคราม” (<http://www.unitypublishing.com/Government/JustWarCatholic.htm>)

นอกจากนั้น เรื่องการฟื้นฟูสันติภาพถือว่าเป็นแรงจูงใจที่สำคัญในทัศนะของออกัสติน เขากล่าวว่า “เราไม่ได้แสวงหาสันติภาพเพื่อที่จะอยู่ในสงคราม แต่เราเข้าสู่สงครามเพื่อที่ว่าเราอาจจะมีสันติภาพได้ ดังนั้นจึงมีสันติภาพในการทำสงครามเพื่อที่ว่าท่านอาจเอาชนะบุคคลที่ท่านทำสงครามด้วย และจงนำความมั่งคั่งด้วยสันติภาพกลับมาให้แก่พวกเขา” (<http://www.unitypublishing.com/Government/JustWarCatholic.htm>) โดยนัยนี้ แนวคิดเรื่องสงครามที่ยุติธรรมของออกัสตินจึงมีขอบเขตจำกัดด้วย (1) วัตถุประสงค์ของการทำสงคราม (purpose) (2) อำนาจในการทำสงคราม (authority) และ (3) พฤติกรรมในการทำสงคราม (conduct)

ออกัสตินมองว่า สงครามเป็นความชั่วร้ายทางกายภาพมากที่สุดที่เกิดขึ้นในโลก แต่เราก็อาจยินยอมให้เกิดขึ้นหากสงครามนั้นมีความชอบธรรมเพื่อปกป้องผู้ถูกคุกคามหรือเหยื่อผู้บริสุทธิ์ โดยเขาให้เปรียบเทียบระหว่างสิทธิของเหยื่อผู้บริสุทธิ์กับสิทธิของผู้รุกรานว่าสิทธิของใครมากกว่ากัน แน่นนอนว่าในกรณีการรุกรานโดยปราศจากความชอบธรรม สิทธิของเหยื่อผู้บริสุทธิ์ย่อมเหนือกว่าผู้รุกราน ในกรณีเช่นนี้ สามารถทำสงครามเพื่อป้องกันตัวได้ ไม่ใช่ทำเพื่อคุกคามหรือรุกรานคนอื่นและการสงครามนั้นจะต้องทำโดยบุคคลหรือองค์กรที่มีอำนาจตามกฎหมาย เช่น กษัตริย์ และต้องทำสงครามบนพื้นฐานแห่งความรัก ทำสงครามบนพื้นฐานแห่งความรักถือว่าเป็นเงื่อนไขสำคัญที่สุด เพราะมนุษย์เป็นผู้มีศักดิ์ศรี แม้คนที่เป็นศัตรูของเราก็มีศักดิ์ศรี การทำสงครามควรมาจากแรงจูงใจเพื่อฟื้นฟูสันติภาพ ดังคำกล่าวของเขาที่ว่า “เราไม่ได้แสวงหาความสงบเพื่อที่จะรู้ แต่เราสู้เพื่อที่จะมีความสงบ ดังนั้น จึงมีความสงบเมื่อต่อสู้ ท่านจะได้พิชิตทุกคนที่ท่านสู้ด้วย และทำให้พวกเขาได้ไปสู่สันติสุข” (<http://www.unitypublishing.com/Government/JustWarCatholic.htm>)

### 2.3.4 แนวคิดสงครามที่ยุติธรรมของนักบุญโทมัสอควไนนัส

ในปี พ.ศ. 1638 (ค.ศ. 1095) ได้เกิดสงครามระหว่างศาสนาคริสต์กับศาสนาอิสลาม ที่เรียกกันว่า “สงครามครูเสด” สาเหตุของความขัดแย้งเริ่มมาจากชาวมุสลิมได้เข้ายึดครองกรุงเยรูซาเล็มอันเป็นสถานที่ศักดิ์สิทธิ์ที่ชาวคริสต์เดินทางไปจาริกแสวงบุญ ฝ่ายชาวคริสต์จึงได้ต่อต้านการรุกรานดังกล่าว โดยเฉพาะพระสันตะปาปาอูบองที่ 2 (Urban II) ผู้นำคริสตจักรโรมันคาทอลิกแห่งกรุงโรม พระองค์ได้ชี้ให้ชาวคริสต์เห็นภัยจากการรุกรานของชาวมุสลิม ทรงจูงใจให้คนเข้าร่วมรบในสงครามโดยสัญญาว่าจะยกบาปและหนี้สินให้พร้อมจัดเทศนาครั้งใหญ่ขึ้นระหว่างวันที่ 18-28 พฤศจิกายน พ.ศ. 1602 ณ วิหารแครมองค์ ทางตอนใต้ของฝรั่งเศส โดยประกาศให้สงครามครั้งนี้เป็นสงครามที่ “พระเจ้าเป็นเจ้าทรงประสงค์” (God Wills It) หรือ “สงครามศักดิ์สิทธิ์” (Holy War) เพื่อยึดครองกรุงเยรูซาเล็มกลับคืนมาจากชาวมุสลิม นับว่าการเทศนาครั้งนั้นมีส่วนกระตุ้นให้ชาวคริสต์ในยุโรปจำนวนมากเข้าร่วมสงครามจึงเป็นที่มาของการเรียกสงครามครั้งนั้นว่า “สงครามครูเสด” (คำว่า “Crusade” มาจากคำว่า Cross แปลว่า ไม้กางเขน) การประกาศสงครามศักดิ์สิทธิ์ของพระสันตะปาปาอูบองครั้งนั้น ถือว่าเป็นจุดเริ่มต้นให้ชาวคริสต์กับชาวมุสลิมทำสงครามกันอย่างต่อเนื่องยาวนานเป็นเวลาถึง 196 ปี

ต่อมาในช่วงปลายของสงครามครูเสด นักบุญโทมัสอควไนนัส (Saint Thomas Aquinas) ได้เขียนหนังสือชื่อว่า “Summa Theologica” (ซุมมา ธีโอโลจิกา) โดยได้พัฒนาเนื้อหาบางตอนของแนวคิดสงครามที่ยุติธรรมที่ออกัสตินได้ริเริ่มไว้ อควไนนัสได้เสนอหลักการทำสงครามที่ชอบธรรมว่าต้องประกอบด้วยปัจจัยสำคัญสามประการ ดังต่อไปนี้ (Laurence W. Jones, 1998, 30)

1) **อำนาจของผู้ปกครอง:** สงครามไม่ใช่หน้าที่ของคนธรรมดาทั่วไปที่จะสามารถทำได้ ไม่ใช่หน้าที่ของคนธรรมดาทั่วไปที่จะเรียกประชุมประชาชนในยามเกิดศึกสงคราม แต่เป็นอำนาจของผู้ปกครองที่จะดูแลประโยชน์สุขของประชาชนผู้อยู่ภายใต้การปกครองเป็นความชอบด้วยกฎหมายสำหรับผู้ปกครองที่จะอาศัยดาบปกป้องประโยชน์สุขของคนในชาติจากภัยคุกคาม ดังข้อความของนักบุญโทมัส อควไนนัส ในงานเรื่อง “ซุมมา ธีโอโลจิกา” (Summa Theologica) ซึ่งท่านได้ตอบแนวคิดที่ปฏิเสธสงครามที่ยุติธรรมที่ว่า “ท่านหาได้ถือดาบไว้อย่างเปล่าประโยชน์ไม่ เพราะท่านเป็นผู้รับใช้พระเจ้า และจะเป็นผู้ลงโทษคนประพฤติน่าชังพระเจ้า” (Catholiceducation.org/articles/politics/pd0051.htr) และข้อความที่กล่าวถึงผู้ซึ่งมีอำนาจว่า “จงช่วยกู้ภัยคนยากจน และจงช่วยเหลือผู้มีความต้องการให้พ้นจากเงื้อมมือคนชั่ว” (Catholiceducation.org/articles/politics/pd0051.htr)

2) **วัตถุประสงค์ที่ชอบธรรม:** หมายความว่า ผู้ที่ถูกรุกรานสมควรจะถูกรุกราน พวกเขาสมควรจะได้รับมันจากความผิดที่ได้ก่อขึ้น ดังคำกล่าวของออกัสตินที่ว่า “สงครามที่ยุติธรรมหมายถึงว่าสงครามที่กระทำไปเพื่อลงโทษชาติหรือรัฐใดๆ ก็ตามที่ละเลยในการลงโทษพลเมืองของตนที่กระทำคามผิด หรือเพื่อนำเอาสิ่งที่ถูกยึดไปไม่ถูกต้องกลับคืนมา” (อ้างใน John Mark Mattox, 2006, 46)

3) **เจตนาธรรมที่ชอบธรรม:** หมายความว่า ผู้เข้าร่วมสงครามควรมีเจตนาที่ชอบธรรม เพื่อสร้างเสริมสิ่งที่ดีงาม หรือหลีกเลี่ยงความชั่วร้าย ดังที่นักบุญอ็อกสตินเสนอว่า เจตนาธรรมที่ถือว่าชอบธรรมในการทำสงครามนั้นต้องไม่ใช่การสู้รบเพื่อขยายพรมแดนให้กว้างขวางออกไป ผู้ที่ทำสงครามต้องไม่ยินดีปรีดากับความชั่วร้ายของข้าศึกศัตรู ต้องมองสงครามว่าเป็นความจำเป็นที่เลี่ยงไม่ได้ และต้องไม่ทำสงครามในวิถีทางที่ไปยั่วยุให้สงครามขยายตัวมากขึ้น เป็นต้น (The Just War Tradition, [www.southalabama.edu/history/faculty/sirmon/Just%20War.ppt](http://www.southalabama.edu/history/faculty/sirmon/Just%20War.ppt))

กล่าวโดยสรุป การทำสงครามที่ยุติธรรมตามที่ศนะของนักบุญอ็อกสติน จะต้องประกอบด้วยองค์ประกอบแห่งความชอบธรรมสามประการ คือ อำนาจที่ถูกต้องตามกฎหมาย มีเจตนาธรรมภายในจิตใจเพื่อสร้างสรรค์สิ่งที่ดีงาม และมีวัตถุประสงค์เพื่อลงโทษคนชั่วร้ายหรือคืนความเป็นธรรมให้แก่ผู้ถูกรุกราน

### 3. พระสงฆ์กับสงครามที่ยุติธรรมในพระพุทธศาสนาเถรวาท

เนื้อหาที่จะนำเสนอต่อไปนี้ผู้วิจัยมุ่งวิเคราะห์เพื่อตอบคำถามว่า หลักพระพุทธศาสนาโดยรวมมีจุดยืนอย่างไรต่อการทำสงคราม การที่พระสงฆ์เข้าไปเกี่ยวข้องกับสงครามที่ยุติธรรมในประวัติศาสตร์พระพุทธศาสนาของประเทศต่างๆ นั้นสอดคล้องหรือไม่อย่างไรกับคำสอนของพระพุทธศาสนา ในกรณีที่มีความจำเป็นจริงๆ จนไม่อาจหลีกเลี่ยงสงครามได้ พระพุทธศาสนายอมอนุญาตให้ทำสงครามที่ยุติธรรมในฐานะเป็นบาปจำเป็น (necessary sin) ได้หรือไม่

#### 3.1 พระธรรมวินัยกับสงครามที่ยุติธรรม

จากข้อมูลหลักฐานสมัยพุทธกาลไม่ปรากฏว่ามีพระสงฆ์รูปใดหรือกลุ่มใดเข้าไปมีส่วนร่วมกับการทำสงครามทั้งโดยตรงและโดยอ้อมมีเพียงกรณีพระพุทธเจ้าเท่านั้นที่ทรงเข้าไปเกี่ยวข้องกับสงคราม แต่ทรงเข้าไปเกี่ยวข้องในฐานะเป็นผู้ไกลเกลี่ยหรือผู้ยั้งไม่ให้คู่ขัดแย้งทำสงครามระหว่างกัน ดังกรณีความขัดแย้งเรื่องน้ำในแม่น้ำโรหิณีระหว่างพระญาติสองฝ่ายของพระองค์ กรณีพระเจ้าวิฑูทกะ และกรณีวัสสการพราหมณ์กล่าวได้ว่ากรณีตัวอย่างเหล่านี้เป็นภาพสะท้อนให้เห็นท่าทีหรือจุดยืนของพระพุทธเจ้าที่ไม่สนับสนุนการทำสงครามหรือการใช้ความรุนแรงทุกรูปแบบ ถือว่าเป็นจุดยืนที่วางอยู่บนรากฐานพระธรรมวินัยที่พระองค์ได้บัญญัติและแสดงไว้เองในแง่พระวินัยอย่างเช่นศีล 5 ข้อที่ 1 ที่ให้งดเว้นจากการฆ่าสัตว์ ในแง่พระธรรมอย่างเช่นในกฎทันตสูตร (มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, เล่ม 9, 2539, 75-76) ทรงสอนให้ปฏิบัติการฆ่าสัตว์บูชาญญของคนอื่นโดยโอรามาเป็นการบูชาญญโดยไม่ต้องฆ่าสัตว์หรือในจักกวัตติสูตร(มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, เล่ม 11, 2539, 146-148) ทรงสอนเรื่องกุศลกรรมบถ 10 คือให้งดเว้นจากการเบียดเบียนตั้งแต่ระดับภายในจิตใจและระดับพฤติกรรมภายนอกทางกายและวาจา นอกจากนั้น ยังมีคำสอนอีกจำนวนมากเช่นหลักความเมตตากรุณา หลักเวรย่อมระงับด้วยการไม่จองเวร เป็นต้น เหล่านี้ล้วนเป็นหลักธรรมที่อยู่ตรงกันข้ามกับการทำสงครามหรือการใช้ความรุนแรงอื่นๆ



ผู้วิจัยมองว่า ท่าทีหรือจุดยืนของพระพุทธเจ้าต่อเรื่องสงครามในสมัยพุทธกาลนั้นถือว่าเป็นท่าทีที่มีความสอดคล้องหรือเป็นไปในทิศทางเดียวกันกับระบบคำสอนทั้งหมดของพระพุทธศาสนา เพราะเรื่องความรุนแรงแบบสงครามนั้น ไม่ว่าเราจะวิเคราะห์ด้วยคำสอนระดับใดในพระพุทธศาสนา ทั้งระดับศีล ระดับสมาธิ และระดับปัญญา ล้วนแต่ไม่สอดคล้องกันทั้งนั้น นอกจากนี้ไม่สอดคล้องกันแล้วยังถือว่าเป็นการกระทำที่เรียกว่ากรรมชั่วหรือ “อกุศลกรรม” ที่พระพุทธศาสนาต้องการให้เลิกไปด้วย ดังกรณีตัวอย่างคำสอนเรื่องกิเลสกลุ่มอกุศลมูล 3 ได้แก่ ความโลภ ความโกรธ และความหลง หรือกิเลสกลุ่มปญฺจจรรม 3 ได้แก่ ตัณหา มานะ ทิฎฐิ เหล่านี้คือกิเลสที่พระพุทธศาสนาถือว่าอยู่เบื้องหลังการใช้ความรุนแรง ซึ่งเป็นศัตรูภายในที่จะต้องถูกกำจัดออกไปโดยผ่านการปฏิบัติธรรม จึงกล่าวได้ว่า การใช้ความรุนแรงในรูปแบบสงครามเป็นพฤติกรรมที่ตกอยู่ภายใต้การครอบงำของกิเลส ดังข้อความในพุทธพจน์ที่ว่า “ธรรมทั้งหลาย มีใจเป็นหัวหน้า มีใจเป็นใหญ่ สำเร็จด้วยใจ ถ้าคนมีใจชั่ว ก็จะทำชั่วหรือทำชั่วตามไปด้วย เหมือนล้อที่หมุนไปตามรอยโคที่ลากเกวียน” (มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, เล่ม 25, 2539, 23) หากเราวิเคราะห์การทำสงครามในสังคมมนุษย์ตามพุทธพจน์นี้ ก็หมายความว่า ใจของมนุษย์เป็นใหญ่ในการทำสงคราม ถ้าไม่มีใจนำสงครามจะเกิดขึ้นไม่ได้ ถ้าใจที่นำนั้นเป็นใจชั่วหรือใจที่ถูกกิเลสครอบงำ พฤติกรรมที่แสดงออกมาทางกายและวาจาก็ชั่วตามไปด้วย เหตุที่การทำสงครามเป็นพฤติกรรมภายนอกอย่างหนึ่งที่พระพุทธศาสนาเรียกว่า “กรรมชั่ว” (อกุศลกรรม) แสดงว่าใจที่เป็นตัวนำอยู่เบื้องหลังการทำสงครามก็ต้องชั่วด้วยหรือเป็นใจที่ถูกกิเลสครอบงำ

### 3.2 พระธรรมวินัยกับสงครามที่ยุติธรรมในบริบทสังคมการเมือง

เท่าที่ผู้วิจัยได้วิเคราะห์มาข้างต้นนั้น คือจุดยืนโดยภาพรวมของพระพุทธศาสนายุคต้นที่ไม่สนับสนุนการทำสงคราม ซึ่งถือว่าเป็นจุดยืนร่วมกันของชาวพุทธทุกคน ไม่จำกัดว่าเป็นพระสงฆ์หรือคฤหัสถ์ อย่างไรก็ตาม หากเรายึดถือจุดยืนนี้ในฐานะเป็นหลักธรรมสำหรับปัจเจกบุคคลหรือเป็นอุดมการณ์ส่วนบุคคล คงไม่มีปัญหายุ่งยากในการปฏิบัติตามเท่าไร แต่หากเรานำจุดยืนนี้ไปใช้ในบริบทสังคมการเมือง (socio-political) กล่าวคือนำไปกำหนดเป็นนโยบายของรัฐหรือของประเทศที่ทุกคนจะต้องถือปฏิบัติร่วมกัน จะมีคำถามเกิดขึ้นตามมาอีกมากมาย เช่น ถ้ามองว่าเป็นเรื่องอุดมคติที่ไม่สามารถปฏิบัติได้จริงหรือไม่ หรือถ้าบ้านเมืองมีศัตรูรุกรานเราจะยอมให้เขารุกรานโดยไม่ต้องทำสงครามปกป้องบ้านเมืองอย่างนั้นหรือ ผู้วิจัยมองว่า ในการตอบคำถามเหล่านี้เราแยกตอบแบบวิภาษวาทีเป็น 2 ประเด็น ดังนี้

ก. **ด้านจุดยืนหรือหลักการของพระพุทธศาสนา:** แน่นนอนว่าจุดยืนหรือหลักการของพระพุทธศาสนาไม่สนับสนุนการทำสงครามและความรุนแรงทุกรูปแบบ เพราะถือว่าเป็นกรรมชั่ว (อกุศลกรรม) ที่ไม่เกื้อกูลต่อความเจริญงอกงามในธรรมของปัจเจกบุคคลและสังคม จุดยืนนี้พระพุทธศาสนาถือว่าเป็นความจริงตามกฎธรรมชาติ(กรรมนิยาม) ที่ไม่สามารถประนีประนอมได้หรือไม่สามารถโอนอ่อนผ่อนตามค่านิยมของสังคมได้ เมื่อพระพุทธศาสนาบอกว่าการมีเจตนาใช้ความรุนแรงทางกาย วาจา และใจ เป็นความชั่ว (อกุศลกรรม) ไม่ว่าจะทำที่ไหนเวลาใดและด้วยเหตุผลใด ก็ถือว่าเป็นความชั่วอยู่นั่นเอง ส่วนจะชั่วมากหรือน้อยนั้นก็ขึ้นอยู่กับเงื่อนไขภายในจิตใจของแต่ละบุคคลเป็นสำคัญ

**ข. ด้านบริบทสังคมสังคมการเมือง:** ผู้วิจัยได้กล่าวมาแล้วว่า หากเรานำหลักการที่ว่า “พระพุทธศาสนาไม่สนับสนุนการทำสงคราม” มาใช้บริบทสังคมการเมืองอาจมีปัญหามีจำกัดบางประการ อย่างที่ทราบกันดีว่า สังคมการเมืองนั้นคือหน่วยรวมที่มนุษย์มาอยู่รวมตัวกันในรูปแบบของรัฐหรือประเทศ แน่แน่นอนว่าเมื่อรัฐหรือประเทศเกิดขึ้นจะต้องมีบุคคลกลุ่มหนึ่งทำหน้าที่ปกครองบ้านเมืองหรือเป็นผู้ใช้อำนาจรัฐ แทนคนทั้งหมดซึ่งเรียกว่า “รัฐบาล” หน้าทีอย่างหนึ่งของรัฐคือการปกป้องคุ้มครองประชาชนของตนให้ได้รับความมั่นคงปลอดภัยจากภัยอันตรายต่างๆ ทั้งจากภายในและภายนอก โดยเฉพาะอย่างยิ่งภัยจากการรุกรานของประเทศเพื่อนบ้าน ถ้ารัฐไม่สามารถทำหน้าที่นี้ได้ ประชาชนก็ไม่สามารถดำรงชีวิตอยู่ได้และสุดท้ายรัฐก็อาจถึงคราวล่มสลาย การทำหน้าที่คุ้มครองความปลอดภัยของประชาชนได้นั้น แน่แน่นอนว่ารัฐจะต้องมีเชี่ยวชาญที่นำเกรงขาม นั่นคือต้องมีกองกำลังตำรวจทหารที่เพียบพร้อมไปด้วยอาวุธยุทโธปกรณ์ที่ทันสมัย

ในอดีตที่ผ่านมานับตั้งแต่สังคมมนุษย์อยู่รวมตัวกันในรูปแบบของรัฐ แทบไม่มีรัฐใดสามารถอยู่รอดได้โดยปราศจากกองกำลังและอาวุธยุทโธปกรณ์สำหรับปกป้องกันตัวเอง ดังนั้น จึงกล่าวได้ว่าตราบดีที่สังคมมนุษย์ยังอยู่รวมตัวกันเป็นกลุ่มๆ ในรูปแบบของรัฐปัจจุบัน ก็ถือว่าเป็นหน้าที่จำเป็นของรัฐที่จะต้องมีกำลังติดอาวุธเพื่อปกป้องคุ้มครองความปลอดภัยของประชาชนรวมทั้งการสู้รบกับข้าศึกศัตรูที่มารุกราน ประเด็นคำถาม คือ เมื่อบริบทสังคมการเมืองในโลกปัจจุบันเป็นเช่นนี้ เราจะเอาหลักการของพระพุทธศาสนาที่ไม่สนับสนุนการทำสงครามมาใช้ได้อย่างไร หลักการของพระพุทธศาสนาขัดแย้งกันหรือไม่กับหน้าที่ของรัฐด้านการคุ้มครองความปลอดภัยของประชาชน

ก่อนที่จะตอบคำถามเหล่านี้ผู้วิจัยของย้อนกลับไปดูบริบทสังคมการเมืองในสมัยพุทธกาลสักเล็กน้อย พระพุทธเจ้านั้นทรงเผยแผ่ศาสนาท่ามกลางสังคมการเมืองจำนวนมากถึง 16 แคว้น แคว้นเหล่านี้มีบทบาทหน้าที่โดยรวมไม่ต่างจากรัฐปัจจุบัน โดยเฉพาะบทบาทหน้าที่ในการคุ้มครองความปลอดภัยของประชาชน ซึ่งแต่ละแคว้นต่างก็มีกองกำลังและอาวุธยุทโธปกรณ์เป็นของตนเอง แน่แน่นอนว่าพระพุทธเจ้าไม่ทรงสนับสนุนให้แคว้นต่างๆ ทำสงครามระหว่างกัน แต่ไม่ปรากฏหลักฐานว่าพระพุทธเจ้าทรงสอนให้แคว้นเหล่านั้นยกเลิกการมีกองกำลังและอาวุธยุทโธปกรณ์เพื่อคุ้มครองความปลอดภัยของประชาชน การที่พระพุทธองค์ไม่สอนทำนองนี้อาจเป็นเพราะ (ก) ทรงเห็นว่าในสภาพของบริบทสังคมการเมืองสมัยนั้น แคว้นต่างๆ ยังมีความจำเป็นต้องมีกองกำลังและอาวุธสำหรับปกป้องคุ้มครองความปลอดภัยของประชาชน หรือ (ข) ทรงไม่เห็นด้วยกับการที่แคว้นต่างๆ มีกองกำลังและมีอาวุธเพื่อปกป้องคุ้มครองความปลอดภัยของประชาชน แต่ที่ไม่ทรงสอนให้แคว้นเหล่านั้นยกเลิกเพราะสถานการณ์ยังไม่พร้อมที่จะให้ทำเช่นนั้นได้

ที่ผ่านมาผู้วิจัยได้อภิปรายมาแล้วว่า หลักการโดยภาพรวมของพระพุทธศาสนาไม่สนับสนุนการทำสงคราม แต่ประเด็นคำถามคือหากรัฐมีความจำเป็นต้องทำสงครามที่ยุติธรรมเพื่อปกป้องประเทศชาติ พระศาสนา และประชาชน เพื่อป้องกันตัวเองจากการรุกรานของข้าศึกศัตรู พระพุทธศาสนามีมุมมองต่อเรื่องนี้อย่างไร ผู้วิจัยมองว่าสถานการณ์แบบนี้เป็นปัญหาทางจริยศาสตร์ประเภท “ทางสองแพร่ง” (dilemma) เช่นเดียวกับปัญหาการทำแท้ง การลงโทษประหารชีวิต ปัญหาการุณยฆาต เป็นต้น ซึ่งไม่ว่าเราจะเลือกทางใดก็ตามจะต้องมีได้มีเสียเกิดขึ้น เช่น ถ้าเลือกทำสงครามเพื่อป้องกันตัวเอง สิ่งที่เราจะได้คือประเทศชาติ พระ

ศาสนา และประชาชน ได้รับการปกป้อง ส่วนสิ่งที่สูญเสียไปคือเกิดการละเมิดหลักจริยธรรมของพระพุทธศาสนาที่เห็นชัดเจนจากการฆ่าสัตว์และการทำอกุศลกรรมในทางกลับกัน ถ้าเลือกไม่ทำสงครามสิ่งที่ได้คือไม่มีการละเมิดหลักจริยธรรมของพระพุทธศาสนา ส่วนสิ่งที่สูญเสียคือประเทศชาติ พระศาสนา ประชาชน อาจตกอยู่ภายใต้การยึดครองของศัตรูผู้รุกราน ถ้ามองว่าหากรัฐตกอยู่ในสถานการณ์ทางสองแพร่งดังกล่าวมานี้ พระพุทธศาสนามีทางออกอย่างไร ผู้วิจัยมองว่าในการตอบคำถามนี้เราต้องพิจารณาความจริง 2 ระดับ ดังนี้

ก. **ระดับศีลธรรม (พระธรรมปิฎก (ป.อ. ปยุตฺโต), 2538, 14):** ต้องยอมรับความจริงว่า การทำสงครามนั้นก็คือการใช้อาวุธทำลายล้างชีวิตคน พระพุทธศาสนา mongว่าการฆ่ามนุษย์ด้วยเจตนา นั้นไม่ว่าจะฆ่าด้วยการอ้างเหตุผลอะไรก็ตาม ก็ถือว่าเป็นการผิดศีลและเป็นบาปทั้งนั้นส่วนจะบาปมากหรือน้อยก็ขึ้นอยู่กับว่าเจตนาที่ฆ่านั้นถูกครอบงำด้วยกิเลสมากหรือน้อย และคนที่ถูกฆ่านั้นมีคุณมากหรือน้อย เช่น นายแดงฆ่าคนด้วยเจตนาที่ถูกครอบงำด้วยความอาฆาตพยาบาท ย่อมเป็นบาปมากกว่านายเพชรฆาตผู้ลั่นโกสัฆหารนักโทษด้วยเจตนาที่มุ่งปฏิบัติตามหน้าที่ หรือการฆ่าผู้มีคุณธรรมสูงอย่างพระอรหันต์ ย่อมเป็นบาปมากกว่าการฆ่ามหาโจรผู้ไร้คุณธรรม หลักการนี้พระพุทธศาสนาถือว่าเป็นความจริงตามกฎธรรมชาติ (กรรมนิยาม) ดังนั้น เมื่อรัฐเลือกที่จะทำสงครามที่ยุติธรรมด้วยข้ออ้างเพื่อปกป้องประเทศชาติ พระศาสนา และประชาชน ให้รอดพ้นจากการรุกรานของข้าศึกศัตรู แม้ข้ออ้างนี้จะฟังดูดีมีเหตุผล แต่ก็ต้องยอมรับความจริงว่า การทำสงครามก็คือการใช้อาวุธเช่นฆ่าข้าศึกศัตรู แน่นนอนว่า เมื่อมีการฆ่าเกิดขึ้น ย่อมจะต้องเกิดการผิดศีลและเป็นบาปอย่างแน่นอน

ข. **ระดับบัญญัติธรรม (พระธรรมปิฎก (ป.อ. ปยุตฺโต), 2538, 15):** หมายถึงระเบียบ กฎเกณฑ์ กติกา ประเพณีวัฒนธรรม ระบอบการปกครอง เป็นต้น ที่สังคมร่วมกันกำหนดขึ้นมา ตามหลักพระพุทธศาสนา สิ่งที่สังคมกำหนดกันขึ้นมาไม่ใช่ความจริงตามกฎธรรมชาติ สามารถแก้ไขเปลี่ยนแปลงหรือยกเลิกได้หากสังคมมนุษย์ต้องการ แม้กระนั้นก็ตาม พระพุทธศาสนาเสนอว่า ถ้าต้องการให้บัญญัติธรรมเป็นโยชน์แก่กุลต่อการพัฒนามนุษย์ ควรกำหนดบัญญัติธรรมนั้นให้สอดคล้องกับศีลธรรมมากที่สุดเท่าที่จะเป็นไปได้ โดยนัยนี้ กรณีที่รัฐเห็นว่าการทำสงครามที่ยุติธรรมเป็นหนทางที่ทำให้คนส่วนใหญ่ได้รับประโยชน์มากที่สุด ถือว่าเป็นเรื่องระดับบัญญัติธรรมที่สังคมยอมรับร่วมกันว่าจะเดินตามวิถีทางนี้ ซึ่งการเลือกวิถีทางเช่นนี้แม้รัฐจะอ้างความจำเป็น (necessary sin) เพื่อปกป้องคุ้มครองประเทศชาติ พระศาสนา และประชาชนแต่พระพุทธศาสนาก็มองว่าเป็นทางเลือกที่นำไปสู่การผิดศีลและเป็นบาปอยู่แน่นอน

### 3.3 พระสงฆ์เถรวาทกับสงครามที่ยุติธรรม

เนื้อหาที่ผู้วิจัยจะนำเสนอต่อไปนี้เป็นเรื่องการนำข้อมูลเกี่ยวกับพระสงฆ์ในพระพุทธศาสนาเถรวาทมาวิเคราะห์ในมิติของสงครามที่ยุติธรรม โดยจะแบ่งเนื้อหาออกเป็น 4 ส่วน คือ กรณีพระสงฆ์ในพระพุทธศาสนายุคต้น กรณีพระสงฆ์ในประเทศศรีลังกา กรณีพระสงฆ์ในประเทศพม่า และกรณีพระสงฆ์ในประเทศไทยดังต่อไปนี้

3.3.1 **กรณีพระสงฆ์ในพระพุทธศาสนายุคต้น:** หากมองจากหลักฐานข้อมูลในพระพุทธศาสนายุคต้น หรือพระไตรปิฎก โดยเฉพาะพระวินัยหรือศีล 227 ข้อของพระภิกษุเห็นได้ชัดเจนว่าไม่มีช่องทางใดเลยที่อนุญาตให้พระสงฆ์เถรวาทเข้าไปเกี่ยวข้องกับสงครามที่ยุติธรรมทั้งโดยตรงและโดยอ้อม แม้กิจกรรมที่ไม่เกี่ยวกับสงครามโดยตรง เช่น พระภิกษุไปดูกองทัพที่กำลังเคลื่อนออกรบ ไปพักค้างแรมในกองทัพโดยไม่มี ความจำเป็น หรือเที่ยวไปดูสถานที่ต่างๆ ในสนามรบ ก็ถือว่าเป็นสิ่งที่พระภิกษุทำไม่ได้เพราะผิดพระวินัยและ ไม่เหมาะสมกับสถานะของพระภิกษุผู้ได้รับการยอมรับว่าเป็นเพศที่สูงกว่าคนทั่วไป (อุดมเพศ)

ยังมีศีลอีกชุดหนึ่งในพระพรหมชาลสูตร ซึ่งเป็นศีลที่พระพุทธเจ้าทรงถือปฏิบัติ แม้เป็นศีลที่อยู่นอกศีล 227 ข้อของพระภิกษุก็ตาม แต่ก็ถือว่าเป็นศีลที่พระภิกษุ เถรวาทต้องปฏิบัติตาม เพราะโดยเนื้อหาสาระก็ รวมลงในศีล 227 ข้อของพระภิกษุนั่นเอง ดังศีลข้อที่ว่า “พระสมณโคดมทรงละทิ้งแว่นขาดจากการฆ่าสัตว์ วางทัณฑ์ท้าวและศีลตราวุธ มีความละอาย มีความเอ็นดู มุ่งหวังประโยชน์เกื้อกูลต่อสรรพสัตว์อยู่” และข้อที่ว่า “พระสมณโคดมทรงเว้นขาดจากการตัด(อวัยวะ) การฆ่า การจองจำ การตีซึ่งวิงวราว การปล้นและการชู้กรรโชก” (มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, เล่ม 9, 2539,3-5) จะเห็นว่า ศีล 2 ข้อนี้คาดหวังให้พระภิกษุใน พระพุทธศาสนาเว้นขาดจากการฆ่าและการเบียดเบียนทั้งปวง นอกจากนั้น ยังคาดหวังให้เป็นผู้มีความเอ็นดูและ มุ่งหวังประโยชน์เกื้อกูลต่อสรรพสัตว์ ถ้ายึดตามเกณฑ์ของศีล 2 ข้อนี้ ก็เป็นไปได้เลยที่พระสงฆ์เถรวาทจะ สามารถเข้าไปเกี่ยวข้องกับสงครามได้ไม่ว่าจะเกี่ยวข้องโดยตรงหรือการสนับสนุนโดยอ้อมก็ตาม

นอกจากนั้น หากวิเคราะห์ในแง่ของหลักธรรม ข้อความในโอวาทปาติโมกข์ที่ว่า “การไม่เข้าไปว่า ร้าย” (อนุปวาโท) “การไม่เข้าไม่ทำร้าย” (อนุปฆาโต) และว่า “ผู้ทำร้ายคนอื่น ไม่ชื่อว่า เป็นบรรพชิตผู้ เบียดเบียนคนอื่น ไม่ชื่อว่า เป็นสมณะ” [น หิ ปพพชิตो ปรูปฆาติ, สมโณโหติ ปรี วิหะยนโต] (มหาวิทยาลัย มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, เล่ม 10, 2539,51) ถือว่าเป็นเกณฑ์มาตรฐานอย่างหนึ่งสำหรับตัดสินความเป็น พระสงฆ์ในพระพุทธศาสนาเลยทีเดียว เกณฑ์ตัดสินที่ว่านี้ก็คือพระสงฆ์ในพระพุทธศาสนาต้องไม่ว่าร้ายและ ต้องไม่ทำร้ายคนอื่น ผู้ที่ยังว่าร้ายและทำร้ายคนอื่นอยู่ไม่ชื่อว่า เป็นบรรพชิต นอกจากนั้น หลักธรรมอื่นๆ เช่น หลักเมตตาธรรม หลักการไม่จองเวร เป็นต้น ผู้วิจัยได้กล่าวมาแล้วว่า พระสงฆ์นั้นได้รับการยกย่องจากสังคมว่า เป็นอุดมเพศหรือเพศที่สูงส่งกว่าคนทั่วไป เมื่อเป็นเพศที่สูงกว่าคนทั่วไป แน่นนอนว่ามาตรฐานทางด้านคุณธรรม และจริยธรรมของพระภิกษุจะต้องมีสูงกว่าคนทั่วไปด้วย โดยนัยนี้ หากฆราวาสทั่วไปเข้าไปเกี่ยวข้องกับ สงครามที่ยุติธรรมด้วยการอ้างเหตุผลว่าทำหน้าที่ปกป้องประเทศชาติ พระศาสนา และประชาชน แม้จะเป็น การกระทำที่ผิดศีลและเป็นบาปตามหลักพระพุทธศาสนา ก็ถือว่ามิใช่เหตุผลที่สามารถเข้าใจได้ แต่สำหรับกรณี ของพระสงฆ์นั้น ไม่ว่าจะมองในแง่ใดก็ตาม ทั้งในแง่พระธรรมวินัย ในแง่ผู้เป็นอุดมเพศ หรือในแง่บุคคลผู้เป็น แบบอย่างด้านคุณธรรมและจริยธรรม ถือว่าไม่มีช่องทางใดที่อนุญาตให้พระสงฆ์เข้าไปมีส่วนร่วมทั้งกับสงครามที่ ยุติธรรมทั้งโดยตรงและโดยอ้อม หากต้องการจะเกี่ยวข้องจริงๆ ก็ต้องมีช่องทางอยู่บ้าง คือ ช่องทางที่ พระพุทธเจ้าทรงใช้ในอดีตนั่นคือการทำหน้าที่เป็นคนกลางในการเจรจาไกล่เกลี่ยให้ทั้งสองฝ่ายยุติการทำ สงคราม

**3.3.2 กรณีพระสงฆ์ในประเทศศรีลังกา:** กรณีประเทศศรีลังกานั้น มีเพียงคัมภีร์มหาวงศ์เล่มเดียวในประวัติศาสตร์พระพุทธศาสนาเถรวาทที่อาจตีความได้ว่ามีเนื้อหาสนับสนุนการทำสงครามที่ยุติธรรมนั่นคือข้อความที่ว่า

การฆ่าเพื่อทำนุบำรุงศาสนาไม่ห้ามสวรรค์ การฆ่าคนทุกศีล 1 คน เป็นบาปเท่ากับฆ่าคนครึ่งคน เพราะคนที่ไม่นับถือไตรสรณคมน์หรือคนไม่มีศีล 5 ขาดมนุษยธรรม มีความเป็นมนุษย์ไม่สมบูรณ์ ตายไปก็เหมือนสัตว์เดรัจฉาน พระองค์ได้ทำให้พระธรรมของพระพุทธองค์รุ่งเรืองในทิศต่างๆ โปรดจงเบาพระทัยเถิด (พระมหานามเถระ และคณะบัณฑิต, 2553,60-61)

ข้อความนี้เป็นของพระอรหันต์องค์หนึ่งที่แสดงแก่พระเจ้าทูลฐคามณีอภัย สืบเนื่องมาจากพระองค์รู้สึกไม่สบายพระทัยเมื่อนึกถึงการฆ่าคนจำนวนมาก (พวกทมิฬ) ในคราวออกรบที่ผ่านมา ต่อเมื่อได้สดับพระธรรมเทศนาของพระอรหันต์ดังกล่าวข้างต้น จึงทำให้พระองค์คลายความวิตกกังวลไปได้

ข้อความที่ยกมานี้ผู้วิจัยขอแยกวิเคราะห์เป็น 3 ส่วน คือ (1) ส่วนที่ว่าด้วยเจตนาธรรมในการทำสงคราม คือ “การฆ่าเพื่อทำนุบำรุงศาสนาไม่ห้ามสวรรค์” ข้อความท่อนนี้พระอรหันต์ผู้แสดงธรรมต้องการบอกว่าเจตนาธรรมหลักของเจ้าทูลฐคามณีอภัยในการทำสงครามคือเพื่อทำนุบำรุงศาสนา (2) ส่วนที่ว่าด้วยกลุ่มคนที่ถูกฆ่า คือ “การฆ่าคนทุกศีล 1 คน เป็นบาปเท่ากับฆ่าคนครึ่งคน เพราะคนที่ไม่นับถือไตรสรณคมน์หรือคนไม่มีศีล 5 ขาดมนุษยธรรม มีความเป็นมนุษย์ไม่สมบูรณ์...” ข้อความนี้พระอรหันต์ต้องการจะบอกว่าการฆ่าคนนั้นเป็นผู้มีคุณน้อยตามเกณฑ์ตัดสินปาณาติบาตของพระพุทธศาสนาเถรวาท เพราะคนเหล่านั้นไม่ถือพระรัตนตรัยเป็นที่พึ่งและไม่มีศีล 5 เป็นต้น และ (3) ส่วนที่ว่าด้วยผลที่เกิดขึ้นจากการทำสงคราม คือ “พระองค์ได้ทำให้พระธรรมของพระพุทธองค์รุ่งเรืองในทิศต่างๆ” ข้อความนี้พระอรหันต์ต้องการจะบอกว่าการทำสงครามครั้งนั้นส่งผลให้พระพุทธศาสนาเจริญรุ่งเรืองแผ่ไพศาลไปในทิศต่างๆ

หากวิเคราะห์ข้อความข้างต้นตามทฤษฎีสงครามที่ยุติธรรมของตะวันตก ถือว่ามีความสอดคล้องกันอยู่พอสมควร กล่าวคือ (1) สาเหตุที่ชอบธรรม: แม้ข้อความที่ยกมาจะไม่ได้กล่าวถึงสาเหตุในการทำสงคราม แต่ก็เป็นที่ทราบกันดีอยู่แล้วว่าสาเหตุที่พระเจ้าทูลฐคามณีอภัยทำสงครามครั้งนี้ถูกรุกรานจากพวกทมิฬ (2) อำนาจตามกฎหมาย: แน่นนอนว่า พระเจ้าทูลฐคามณีอภัยในฐานะเป็นกษัตริย์ผู้ปกครองศรีลังกา พระองค์ย่อมมีอำนาจตามที่กฎหมายที่จะทำสงครามกับพวกทมิฬ (3) เจตนาธรรมที่ชอบธรรม: จากข้อความที่ยกมาเห็นชัดว่าเจตนาธรรมหลักในการทำสงครามของพระเจ้าทูลฐคามณีอภัยไม่ใช่เพื่อเข่นฆ่าชาวทมิฬ หากแต่เพื่อปกป้องคุ้มครองพระศาสนา (4) ความหวังที่จะประสบความสำเร็จ: เห็นชัดว่าพระเจ้าทูลฐคามณีอภัยทรงประสบความสำเร็จในการทำสงคราม ซึ่งความสำเร็จในที่นี้ไม่ใช่การฆ่าพวกทมิฬได้จำนวนมาก หากแต่คือการได้คุ้มครองพระพุทธศาสนาจนเจริญรุ่งเรืองไปในทิศต่างๆ

อย่างไรก็ตาม แม้ว่าแนวคิดเรื่องสงครามที่ยุติธรรมในคัมภีร์มหาวงศ์จะพอเทียบกันได้บ้างกับทฤษฎีสงครามที่ยุติธรรมของประเทศตะวันตก แต่ประเด็นที่ถือว่าแตกต่างกันอย่างสำคัญคือ คัมภีร์มหาวงศ์ยอมรับว่าการทำสงครามที่ยุติธรรมด้วยการอ้างเหตุผลใดก็ตาม ถือว่าเป็นบาปตามหลักการของพระพุทธศาสนา ส่วน

จะบาปมากหรือน้อยขึ้นอยู่กับเจตนาหลักของผู้ทำสงครามว่าเป็นไปเพื่อจุดมุ่งหมายใด และขึ้นอยู่กับศัตรูผู้ถูกฆ่าในสงครามด้วยว่ามีคุณมากหรือน้อย ผู้วิจัยมองว่าแม้เนื้อหาคัมภีร์มหาวงศ์จะถูกมองว่าเปี่ยมเบนออกจากจารีตดั้งเดิมของพระพุทธศาสนาเถรวาทและถูกคนรุ่นหลังนำไปตีความเพื่อสร้างความชอบธรรมในการทำสงครามที่ยุติธรรมก็ตาม แต่อย่างน้อยคัมภีร์นี้ก็ยังคงดำเนินตามจารีตดั้งเดิมของพระพุทธศาสนาในแง่ที่ว่า การฆ่าคนในสงครามเป็นบาปและผิดศีล และยังคงดำเนินตามหลักที่ว่า เป็นบาปน้อยหรือมากให้ยึดคุณธรรมของผู้ถูกฆ่าเป็นเกณฑ์ตัดสิน

ถามว่าพระอรหันต์องค์ที่แสดงพระธรรมเทศนาแก่พระเจ้าทูลฐคามณีภักย์ได้สนับสนุนการทำสงครามที่ยุติธรรมทางอ้อมหรือไม่ หากวิเคราะห์โดยไม่ดูบริบทที่มาของข้อความดังกล่าวก็อาจตีความได้ว่าท่านกำลังแสดงธรรมเพื่อสนับสนุนการทำสงครามที่ยุติธรรม ความจริงแล้วการแสดงธรรมครั้งนี้เกิดขึ้นหลังจากสงครามได้จบสิ้นไปแล้ว พระเจ้าทูลฐคามณีภักย์ทรงไม่สบายพระทัยอย่างมากเมื่อทรงนึกย้อนไปถึงการฆ่าคนจำนวนมากในสงครามที่ผ่านมา จึงได้นิมนต์พระเถระมาแสดงธรรมให้ฟัง เพื่อบรรเทาความไม่สบายพระทัยของพระเจ้าทูลฐคามณีภักย์ พระเถระจึงยกเอาเหตุการณ์นั้นมาอธิบายตามหลักการพระพุทธศาสนา ซึ่งท่านก็พยายามชี้ให้เห็นทั้งส่วนดีและส่วนเสีย ส่วนดีคือพระเจ้าทูลฐคามณีภักย์มีเจตนาทำสงครามเพื่อปกป้องพระศาสนา และผลของการทำสงครามครั้งนี้ทำให้พระศาสนาเจริญรุ่งเรืองไปในทิศต่างๆ ส่วนเสียคือสงครามครั้งนี้มีการฆ่าคนจำนวนมาก ซึ่งถือว่าเป็นบาปตามหลักพระพุทธศาสนา แต่ก็ถือว่าเป็นบาปน้อยเพราะเจตนาหลักของพระเจ้าทูลฐคามณีภักย์มุ่งเพื่อปกป้องพระศาสนา ไม่ใช่มุ่งหมายเพื่อเอาชีวิตคน

**3.3.3 กรณีพระสงฆ์ในประเทศพม่า:** การนำเสนอข้อมูลเกี่ยวกับพระสงฆ์กับสงครามที่ยุติธรรมในประเทศพม่าต่อไปนี้ ผู้วิจัยขอนำเสนอเฉพาะพระสงฆ์พม่ากับสงครามที่ยุติธรรมเฉพาะในช่วงยุคอาณานิคมอังกฤษเท่านั้น เพราะในช่วงนี้มีพระสงฆ์พม่าจำนวนมากเข้าไปเกี่ยวข้องกับความขัดแย้งในลักษณะการทำสงครามดังที่โด널ด์ ยูจีน สมิธ เขียนไว้ในงานของเขาเรื่อง “Religion and Politics in Burma” (ศาสนากับการเมืองในพม่า) ว่า “ในความพยายามต่อต้านอาณานิคมนั้น พระสงฆ์เป็นนักชาตินิยมกลุ่มแรก” (Donald Eugene Smith, 1965, 85)

เดิมทีนั้นพระสงฆ์พม่ามีบทบาทในการจัดการศึกษาพระปริยัติธรรมเป็นหลัก ซึ่งก็คล้ายกับพระสงฆ์เถรวาทในประเทศอื่นๆ เมื่ออังกฤษเข้ามายึดครอง (ระหว่าง พ.ศ. 2367-2481) ได้นำระบบการศึกษาสมัยใหม่เข้ามาเพื่อสนองความต้องการด้านการปกครองของอาณานิคมและการค้าของตนแม้การศึกษาของสงฆ์ก็ถูกบีบให้สอนวิชาสามัญ แต่คณะสงฆ์ได้ปฏิเสธเพราะไม่ต้องการเป็นส่วนหนึ่งของประเทศอาณานิคมหนึ่ง การให้ครูซึ่งเป็นบุคคลสามัญสอนในโรงเรียนวัดเป็นสิ่งที่ขัดกับจารีตประเพณีของสังคมพม่า ถือว่าเป็นการคุกคามและการแทรกแซงการศึกษาและการบริหารภายในของคณะสงฆ์ ในอีกด้านหนึ่ง อังกฤษได้อนุญาตให้คริสต์ศาสนาเปิดโรงเรียนสอนวิชาสามัญ และรับผู้จบการศึกษาสามัญเข้าทำงานของภาครัฐ ยิ่งสร้างความไม่พอใจในหมู่ผู้เรียนโรงเรียนวัด

เหตุการณ์ที่นำไปสู่ความขัดแย้งอย่างรุนแรงระหว่างผู้ปกครองชาวอังกฤษกับชาวพม่าคือประเด็นเรื่องการใส่รองเท้าเข้าไปในศาสนสถานชาวพม่ายึดถือเป็นประเพณีว่าเมื่อเข้าไปในศาสนสถานจะต้องถอดรองเท้า โดยเฉพาะการเข้าไปในบริเวณพระเจดีย์ชเวดากอง โดยยุวพุทธิกสมาคมได้ยื่นหนังสือเรียกร้องให้อังกฤษออกกฎหมายห้ามใส่รองเท้าเข้าไปในบริเวณพระเจดีย์ แต่อังกฤษก็เพิกเฉยต่อข้อเรียกร้องนี้ในที่สุดประเด็นเรื่องรองเท้า (shoe issue) ก็ได้กลายเป็นประเด็นแรกๆ ที่สร้างความโกรธแค้นและความรู้สึกต่อต้านของชาวพม่าที่มีต่อผู้ปกครองอังกฤษ ดังเหตุการณ์ความรุนแรงเกิดขึ้นในวันที่ 4 ตุลาคม พ.ศ. 2462 เมื่อพระสงฆ์กลุ่มหนึ่งถูแกลโทสะใช้ความรุนแรงกับชาวตะวันตกที่สวมรองเท้าเข้าไปพระเจดีย์อินดอยา (Eindawya Pagoda) เมืองมันฆเลมีพระสงฆ์ 4 รูปจับกุม สำหรับผู้นำ คือ พระอุเกตตยา (U Kettaya) ถูกตัดสินว่ามีความผิดฐานพยายามฆ่าและถูกตัดสินประหารชีวิต (Donald Eugene Smith, 1965, 88)

พระสงฆ์พม่ารูปหนึ่งนามว่า “อุโอดตมะ” (U Ottama) เป็นผู้ที่มีบทบาทสำคัญในขบวนการต่อต้านอาณานิคมอังกฤษ (anti-colonial movement) ถึงขนาดได้รับการยกย่องว่าเป็นบิดาแห่งขบวนการกู้อิสรภาพของประเทศ (father of the country's independence movement) ท่านเคยไปศึกษาที่มหาวิทยาลัยกัลกัตตา ประเทศอินเดีย ได้อิทธิพลจากขบวนการชาตินิยมในอินเดียและแนวคิดของมหาตมะ คานธี เมื่อเดินทางกลับพม่าในปี พ.ศ. 2464 ด้วยความกังวลว่าพระศาสนาตกอยู่ในอันตราย ท่านจึงได้เข้าร่วมต่อต้านอังกฤษ พร้อมด้วยประชาชนจำนวนมาก จนกลายเป็นกองกำลังที่เข้มแข็ง โดยได้เข้าโจมตีและยึดเมืองสะคะได้ แต่ต่อมาไม่นานก็ถูกอังกฤษยึดคืนกลับไป อังกฤษได้ตั้งค่าหัวพระอุโอดตมะถึง 200 รูปี ในที่สุดก็สามารถจับกุมได้แล้วถูกตัดสินประหารชีวิตในเวลาต่อมา แม้ได้รับโอกาสอุทธรณ์ขอลดโทษ แต่ท่านปฏิเสธเพราะไม่ต้องการให้ประวัติศาสตร์บ้านเมืองต้องมัวหมองด้วยการก้มหัวให้ต่างชาติ

อย่างไรก็ตาม ประเด็นที่น่าสนใจคือ พระอุโอดตมะแม้เป็นผู้นำปลดปล่อยพม่าจากการยึดครองของอังกฤษ แต่กลับต่อต้านการแยกตัวออกจากอินเดีย เหตุผลหนึ่งที่ต่อต้านเพราะท่านเห็นว่า พม่าควรเป็นส่วนหนึ่งของอินเดียในฐานะเป็นดินแดนพุทธภูมิดังที่ท่านเขียนไว้ในบทความเรื่อง “The Case against the Separation of Burma from India” (กรณีต่อต้านการแยกพม่าออกจากอินเดีย) ว่าพม่าต้องรักษามิตรภาพบนพื้นฐานที่ทัดเทียมกันกับอินเดียและจีนเพื่อความอยู่รอดทางการเมืองและเศรษฐกิจของพม่า (Human Rights Watch, 2009, 30-31)

พระสงฆ์พม่าอีกรูปหนึ่งที่ถูกมองว่ามีบทบาทสำคัญ คือ พระอุวิสาระ (U Wisara) ท่านรูปนี้ถูกจำคุกหลายครั้งด้วยข้อหาปราศรัยต่อต้านอาณานิคม ท่านมรณภาพในคุกเมื่อปี พ.ศ. 2472 หลังจากอดอาหารประท้วงเป็นเวลา 163 วัน นิตยสารอิรวดีได้ขึ้นหน้าปกเมื่อตุลาคม พ.ศ. 2550 เกี่ยวกับพระสงฆ์ผู้นำการประท้วงในพม่า 2 รูปว่า “พระสงฆ์ 2 รูป (พระอุโอดตมะ และพระอุวิสาระ) ได้กลายเป็นแรงบันดาลใจแก่นักเคลื่อนไหวและนักเคลื่อนไหวที่เป็นนักศึกษาในขบวนการกู้อิสรภาพ” (AungZaw, 2007, 25) นักวิชาการอย่างนายไมเคิล เมนเดลสัน (Michael Mendelson) เขียนไว้ในงานของเขาเรื่อง “พระสงฆ์กับรัฐในพม่า” ว่า “พระสงฆ์ที่ทำ

กิจกรรมทางการเมืองทั้งหมดมักจะถูกตีตราโดยผู้ปกครองอาณานิคมว่าเป็นผู้ปลุกปั่นทางการเมืองในคราวผ้าเหลือง ที่น่าสนใจคือ คำแบบเดียวกันนี้ถูกผู้นำพม่าปัจจุบันนำมาใช้อธิบายพระสงฆ์นักประท้วง” (AungZaw, 2007, 25)

3.3.4 **กรณีพระสงฆ์ในประเทศไทย:** ในการนำเสนอเรื่องพระสงฆ์กับสงครามที่ยุติธรรมในประเทศไทย ผู้วิจัยขอนำเสนอโดยแบ่งเนื้อหาออกเป็น 3 ส่วน คือ กรณีพระอาจารย์ธรรมโชติ กรณีชุมนุมเจ้าพระฝาง และกรณีกิตติวุฒโฒภิกขุดังต่อไปนี้

#### ก. กรณีพระอาจารย์ธรรมโชติ

พระอาจารย์ธรรมโชติ เป็นพระภิกษุสมัยอยุธยาตอนปลายที่มีชื่อเสียงด้านคาถาอาคม เดิมจำพรรษาที่วัดเขานางบวช แขวงเมืองสุพรรณบุรี ต่อมาเมื่อพม่ายกทัพมาล้อมกรุงศรีอยุธยาและกวาดต้อนผู้คนในละแวกใกล้เคียงนั้น คนไทยกลุ่มหนึ่งได้รวบรวมสมัครพรรคพวกมารวมกลุ่มกันที่บ้านบางระจัน แขวงเมืองวิเศษไชยชาญ ตั้งเป็นค่ายไว้คอยต่อสู้พม่าและได้นิมนต์พระอาจารย์ธรรมโชติจากวัดเขานางบวช มาอยู่ที่วัดโพธิ์เก้าต้น ซึ่งเป็นวัดที่อยู่ในค่าย เพื่อเป็นขวัญกำลังใจแก่ชาวบ้านและให้ช่วยคุ้มครองด้วยการลงผ้าประเจียดและตะกรุดพิศมร แจกจ่ายแก่ชาวบ้าน ผู้นำชาวบ้านค่ายบางระจันที่สำคัญได้แก่ ขุนสรรค์ พันเรืองกำนัน นายทองเหม็น นายจันทรหนวดเขี้ยว นายทองแสงใหญ่ นายแท่น นายโชติ นายอิน นายเมือง นายดอก และนายทองแก้ว ผู้นำเหล่านี้และชาวบ้านค่ายบางระจันได้รวมใจกันต่อสู้กับพม่าถึง 5 ครั้ง ในเวลา 5 เดือน อย่างองอาจกล้าหาญ แต่ในที่สุดค่ายบางระจันก็แตก เมื่อปี พ.ศ. 2310 (กรมศิลปากร, 2505, 277)

กล่าวได้ว่า กรณีพระอาจารย์ธรรมโชติเป็นตัวอย่างของพระสงฆ์รูปหนึ่งที่เกี่ยวข้องกับสงคราม การเกี่ยวข้องกับสงครามของท่านไม่ใช่การเข้าไปมีส่วนร่วมในฐานะผู้ทำสงครามโดยตรง หากแต่ในฐานะผู้ให้การสนับสนุนด้านขวัญและกำลังใจแก่ชาวบ้านบางระจันที่กำลังสู้รบกับพม่า ไม่มีหลักฐานปรากฏว่าพระอาจารย์ธรรมโชติมีเหตุผลอะไรถึงได้สนับสนุนชาวบ้านบางระจันให้ทำสงครามกับพม่าผ่านเรื่องคาถาอาคมและการให้เครื่องรางของขลังแน่นอนว่าเหตุผลส่วนหนึ่งมาจากการที่ท่านได้รับการนิมนต์จากชาวบ้านบางระจันให้มาเป็นกำลังใจและช่วยคุ้มครองให้ปลอดภัยจากการรบกับพม่า และเหตุผลอีกส่วนหนึ่งอาจเป็นไปได้ว่า พระอาจารย์ธรรมโชติในฐานะเป็นชาวกรุงเทพฯศรีอยุธยาคนหนึ่งที่ได้ประสบภัยสงครามเหมือนพี่น้องร่วมชาติคนอื่น ๆ ท่านคงได้รับรู้ถึงความหายนะของบ้านเมืองและพระศาสนา ตลอดถึงการล้มตายของประชาชนและพระสงฆ์ท่ามกลางบรรยากาศของสงครามอย่างนี้ คงมีส่วนกระตุ้นให้ท่านเกิดสำนึกรักชาติและพระศาสนาไม่มากนักน้อย และเมื่อมีชาวบ้านมาอาราธนาท่านจึงยินดีที่จะให้ความช่วยเหลือเท่าที่สามารถทำได้ตามวิสัยของพระสงฆ์ นั่นคือการให้ขวัญกำลังใจและการคุ้มครองรักษาผ่านเครื่องรางของขลัง

#### ก.กรณีชุมนุมเจ้าพระฝาง

กรณีชุมนุมเจ้าพระฝางหรือกลุ่มพระสงฆ์หัวเมืองเหนือที่รวมตัวตั้งกองกำลังขึ้นมาเพื่อต่อสู้ขับไล่พม่าในช่วงหลังกรุงศรีอยุธยาแตกครั้งที่ 2 ส่วนใหญ่ถูกนำเสนอเฉพาะมุมด้านลบเช่น เป็นกลุ่มพระอลัชชีผู้ทุศีล เพราะตั้งกองกำลังขึ้นมาขณะยังดำรงเพศเป็นพระสงฆ์ เป็นกลุ่มพระกบฏที่ถูกปราบปรามโดยชุมนุมพระเจ้า



ตากบ้างอย่างไรก็ตาม หากมองบนพื้นฐานของสถานการณ์บ้านเมืองที่กำลังอยู่ในภาวะล่มสลาย ไม่มีรัฐบาลกลางหรือกลุ่มบุคคลใดมีกองกำลังเพียงพอที่จะต่อสู้กับกองกำลังพม่า ในสถานการณ์เช่นนี้ถือว่าเป็นเรื่องปกติธรรมดาสำหรับประชาชนชาวไทยผู้ร่วมชาติเดียวกัน ไม่ว่าจะเป็นขรรษาหรือพระสงฆ์ ที่จะเกิดสำนึกรักชาติและพระศาสนาแล้วรวมตัวกันตั้งกลุ่มขึ้นมา ดังจะเห็นได้ว่าการตั้งกลุ่มเพื่อกู้ชาติขึ้นตามภูมิภาคต่างๆ ได้แก่ ชุมนุมพระยาตาก (ภาคกลาง) ชุมนุมเจ้าพระยาพิชัยโลก(ภาคเหนือตอนล่าง) ชุมนุมเจ้าพระฝาง (ภาคเหนือตอนบน) ชุมนุมเจ้านครศรีธรรมราช(ภาคใต้)และชุมนุมเจ้าพิมาย (ภาคตะวันออกเฉียงเหนือ) (ดูเพิ่มเติมในสมเด็จฯกรมพระยาดำรงราชานุภาพ, มปป, 399-400)

อย่างไรก็ตาม หากมองพระสงฆ์กลุ่มเจ้าพระฝางโดยเชื่อมโยงกับบริบทสังคมการเมืองที่ล่มสลายในช่วงเวลานั้น ซึ่งการล่มสลายนี้หมายรวมถึงการปกครองคณะสงฆ์ในสมัยนั้นด้วย แน่แน่นอนว่า ในสถานการณ์ที่ไร้การปกครองเช่นนี้คงจะมีพฤติกรรมที่ไม่เหมาะสมของพระสงฆ์กลุ่มเจ้าพระฝางอยู่จริงๆ ตามข้อมูลที่บันทึกไว้ในประวัติศาสตร์ ถึงกระนั้นก็ตาม เราก็ไม่ควรด่วนสรุปว่าพระสงฆ์กลุ่มเจ้าพระฝางเหล่านี้ไม่มีสำนึกที่จะกู้ชาติบ้านเมืองและพระศาสนากลับคืนมาเหมือนกลุ่มอื่นๆ เช่นชุมนุมกระเจ้าตาก เป็นต้น ผู้วิจัยมองว่าในกรณีที่ประชาชนกำลังประสบความเดือดร้อนอย่างแสนสาหัสจากภัยสงคราม การที่มีคนกลุ่มหนึ่งอย่างพระสงฆ์กลุ่มเจ้าพระฝางจะตั้งกลุ่มขึ้นมาเพื่อแสวงหาผลประโยชน์บนความทุกข์ยากของประชาชน ถือว่าเป็นเรื่องยากที่จะได้รับการยอมรับจากประชาชน และการที่เจ้าพระฝางตั้งกลุ่มขึ้นมาได้จนเข้มแข็งถึงขนาดเอาชนะชุมนุมพระยาพิชัยโลกได้ แสดงว่าชุมนุมเจ้าพระฝางน่าจะได้รับการสนับสนุนจากประชาชนชาวเมืองเหนืออยู่พอสมควร ซึ่งบ่งบอกว่าชุมนุมเจ้าพระฝางน่าจะมีความดีบางอย่างที่แสดงให้เห็นว่าเป็นกลุ่มที่มีเจตนาธรรมแน่วแน่ในการทำสงครามกู้ชาติบ้านเมืองและพระศาสนา

#### ข. กรณีกิตติวุฒโฒภิกขุ

พระเทพกิตติปัญญาคุณ (กิตติศักดิ์ กิตติวุฒโฒ) หรือ “กิตติวุฒโฒภิกขุ” (ต่อไปนี้จะขอใช้คำว่า กิตติวุฒโฒภิกขุ) ถือว่าพระสงฆ์ไทยในยุคสมัยใหม่รูปหนึ่งที่ได้รับการกล่าวถึงมากที่สุดในช่วงเหตุการณ์วันที่ 6 ตุลาคม พ.ศ. 2519 โดยเฉพาะแนวคิดอันโด่งดังของท่านในการให้สัมภาษณ์นิตยสารรายสัปดาห์ **จักรรัส** ปีที่ 2 ฉบับที่ 51 วันที่ 27 มิถุนายน 2519 ซึ่งบทสัมภาษณ์ของท่านได้รับการกล่าวขานต่อๆ มาด้วยสำนวนที่ว่า “ฆ่าคอมมิวนิสต์ไม่บาป” ความจริงแล้วประโยคนี้ไม่ใช่คำพูดของกิตติวุฒโฒภิกขุโดยตรง เป็นเพียงสำนวนที่คนนิยมพูดต่อๆ กันมาเท่านั้น แม้สำนวนที่โปรยหน้าปกของนิตยสารจักรรัสก็ไม่ใช่แบบนี้ หากแต่คือนำสวนที่ว่า “ฆ่าคอมมิวนิสต์ ได้บุญมากกว่าบาป” ซึ่งดูแล้วน่าจะมีความหมายสอดคล้องกับคำให้สัมภาษณ์ของท่านมากกว่าต่อไปนี่คือรายละเอียดคำให้สัมภาษณ์ของท่าน (นิตยสารจักรรัส, 2519)

**จักรรัส:** “การฆ่าฝ่ายซ้าย หรือคอมมิวนิสต์บาปไหม”

**กิตติวุฒโฒภิกขุ:** “อันนั้นอาตมาก็เห็นว่าควรจะทำ คนไทยแม้จะนับถือพุทธก็ควรจะทำ แต่ก็ไม่เชื่อว่าถือเป็นการฆ่าคน เพราะว่าใครก็ตามที่ทำลายชาติ ศาสนา พระมหากษัตริย์ นั้นไม่ใช่คนสมบูรณ์ คือต้องตั้งใจ (ว่า) เราไม่ได้ฆ่าคนแต่ฆ่ามารซึ่งเป็นหน้าที่ของคนไทยทุกคน”

จตุรัส: “ผิดศีลใหม่”

กิตติวุฑโฒ: “ผิดนะมันผิดแน่ แต่ว่ามันผิดน้อย ถูกมากกว่า ไ้การฆ่าคนคนหนึ่งเพื่อรักษาชาติ ศาสนา พระมหากษัตริย์ไว้ ไ้สิ่งที่เรารักษาปกป้องไว้มันถูกต้องมากกว่า แล้วจิตใจของทหารที่ทำหน้าที่อย่างนี้ ไม่ได้มุ่งฆ่าคนหรือ เจตนาที่มุ่งไว้เดิมคือมุ่งรักษาชาติ ศาสนา พระมหากษัตริย์ไว้ การที่เขาศึกชีวิตไปรักษาลิ่งดังกล่าวนี้ก็ถือว่าเป็นบุญกุศล ถึงแม้จะฆ่าคนก็บาปเล็กน้อย แต่บุญกุศลได้มากกว่าเหมือนเราฆ่าปลาแกงใส่บาตรพระ ไ้บาปมันก็มีหรือที่ฆ่าปลา แต่เราใส่บาปพระได้บุญมากกว่า”

จตุรัส: “ฝ่ายซ้ายที่ตายหลายคนในช่วงนี้ คนฆ่าก็ได้บุญ”

กิตติวุฑโฒ: “ถ้าหากฆ่าคนที่ทำลายชาติ ศาสนา พระมหากษัตริย์แล้วก็ได้ประโยชน์”

จตุรัส: “คนฆ่าฝ่ายซ้ายที่ไม่ถูกจับมาลงโทษ ก็เพราะบุญกุศลช่วย”

กิตติวุฑโฒ: “อาจจะเป็นไปได้ ด้วยเจตนาดีต่อประเทศชาติ (หัวเราะ)”

จากข้อความที่ยกมามีเนื้อหาค่อนข้างชัดเจนว่า ทั้งผู้สัมภาษณ์และผู้ถูกสัมภาษณ์คือท่านกิตติวุฑโฒ ภิกขุกำลังพูดถึงการฆ่าคอมมิวนิสต์ในฐานะที่เป็นคนว่าเป็นสิ่งที่ควรทำหรือไม่และถือว่าเป็นบาปตามหลักพระพุทธศาสนาหรือไม่ เช่นเมื่อถูกถามว่าการฆ่าฝ่ายซ้ายหรือคอมมิวนิสต์บาปไหม ท่านตอบว่า “อันนั้นอาตมาก็เห็นว่าควรจะทำ คนไทยแม้จะนับถือพุทธก็ควรจะทำ แต่ก็ไม่เชื่อว่าถือเป็นการฆ่าคน เพราะว่าใครก็ตามที่ทำลายชาติ ศาสนา พระมหากษัตริย์ นั้นไม่ใช่คนสมบูรณ์ คือต้องตั้งใจ (ว่า) เราไม่ได้ฆ่าคนแต่ฆ่ามารซึ่งเป็นหน้าที่ของคนไทยทุกคน” เมื่อถูกถามต่อไปว่าผิดศีลใหม่ ท่านตอบว่า “ผิดนะมันผิดแน่ แต่ว่ามันผิดน้อย ถูกมากกว่า...” จะเห็นว่า การที่ท่านกิตติวุฑโฒภิกขุตอบว่าการฆ่าคอมมิวนิสต์นั้นผิดแน่ๆ แต่ผิดน้อย ถูกมากกว่า แสดงว่าท่านกำลังหมายถึงคอมมิวนิสต์ในฐานะที่เป็นคน เพราะถ้าหากไม่ได้หมายถึงคน แต่หมายถึงความเชื่อหรืออุดมการณ์แบบคอมมิวนิสต์ ท่านคงไม่บอกว่าเป็นความผิด ดังจะเห็นได้จากข้อความถัดมาที่ว่า “ไ้การฆ่าคนคนหนึ่งเพื่อรักษาชาติ ศาสนา พระมหากษัตริย์ไว้ ไ้สิ่งที่เรารักษาปกป้องไว้มันถูกต้องมากกว่า ...”

อย่างไรก็ตาม ท่านกิตติวุฑโฒภิกขุได้อธิบายขยายความสิ่งที่ท่านเคยให้สัมภาษณ์ในเวลาต่อมามาว่า การฆ่าคอมมิวนิสต์ที่ว่าไม่บาปนั้นหมายถึงการฆ่าอุดมการณ์ที่ชั่วร้าย ไม่ได้หมายถึงการฆ่าคนที่เป็นคอมมิวนิสต์ (SomboonSuksamran, 1982, 153) และในการแสดงปาฐกถาต่อเหล่าทหาร ท่านได้ชี้แจงอีกครั้งว่า หน้าที่ของพระสงฆ์คือฆ่าลัทธิคอมมิวนิสต์ แต่หน้าที่ของทหารคือฆ่าพวกคอมมิวนิสต์ เมื่อชาติ ศาสนา และพระมหากษัตริย์ ได้เผชิญกับภัยคุกคามที่ร้ายแรง ท่านก็อยากจะสีกไปฆ่าศัตรูเหล่านั้นอย่างไรก็ตาม ดูเหมือนว่า คำชี้แจงของท่านจะขัดแย้งกับการปาฐกถาแก่ทหารอีกครั้งหนึ่งที่ท่านบอกว่า การฆ่าคน 5,000 คน กับการรับประกันความสุขของชาวไทย 40 ล้านคน ถือว่าเป็นสิ่งที่ชอบธรรม เพราะการกระทำเช่นนั้นเป็นบุญ และจะไม่ทำให้ตกรอก(SomboonSuksamran, 1982, 155) ดังคำกล่าวของท่านที่ว่า “ถ้าเราต้องการรักษาชาติ ศาสนา และพระมหากษัตริย์ของเรา บางครั้งเราอาจต้องเสียสละศีลเพื่อความอยู่รอดของสถาบันเหล่านี้”(อ้างใน SomboonSuksamran, 1982, 155) และว่า “ขอเชิญพวกเรามาตั้งปณิธานที่จะฆ่าพวกคอมมิวนิสต์

ทั้งหมดและชำระล้างเหลือบในประเทศไทย...ผู้ที่ฆ่าคอมมิวนิสต์เหล่านี้จะได้รับบุญใหญ่...ถ้าคนไทยไม่ฆ่าคอมมิวนิสต์ คอมมิวนิสต์ก็จะฆ่าพวกเรา” (อ้างใน SomboonSuksamran, 1982, 155)

จากกรณีพระสงฆ์ไทยทั้ง 3 กรณีดังกล่าวข้างต้น หากมองตามกรอบทฤษฎีสงครามที่ยุติธรรมของ ตะวันตัก ถือว่ากรณีพระอาจารย์ธรรมโชติและกรณีพระสงฆ์กลุ่มเจ้าพระฝาง เข้าข่ายการเกี่ยวข้องสงครามที่ยุติธรรม เพราะทั้งสองกรณีนี้อยู่ในสถานการณ์ที่บ้านเมืองกำลังถูกรุกรานจากข้าศึกศัตรู อย่างไรก็ตาม หากมองตามกรอบพระธรรมวินัยของพระพุทธศาสนาเถรวาท ถือว่าพระสงฆ์กลุ่มเจ้าพระฝางได้ทำผิดพระวินัยและพระธรรมอย่างชัดเจนเพราะทำการสู้รบด้วยตนเอง ในแง่พระวินัยหากพระสงฆ์รูปใดลงมือฆ่าศัตรู ต้องอาบัติปาราชิก ขาดจากความเป็นพระภิกษุ ในแง่พระธรรมถือว่าพระสงฆ์กลุ่มเจ้าพระฝางได้ละเมิดหลักการของพระพุทธศาสนาที่ไม่ส่งเสริมการทำสงคราม รวมทั้งละเมิดหลักเมตตาธรรมและหลักการไม่จองเวรกัน เป็นต้น ส่วนกรณีพระอาจารย์ธรรมโชตินั้น ในแง่พระวินัย ยังไม่ชัดเจนว่าท่านได้ละเมิดพระวินัยข้อใดหรือไม่ แต่ในแง่ของพระธรรมนั้น ถ้าหากท่านให้เครื่องรางของขลังด้วยเจตนาเพื่อสนับสนุนให้ประชาชนไปทำสงครามทางอ้อม ก็ถือว่าท่านได้เข้าไปมีส่วนร่วมในการใช้ความรุนแรง ซึ่งถือว่าไม่สอดคล้องกับแนวทางของพระสงฆ์ในพระพุทธศาสนาเถรวาทสำหรับกรณีกิตติวุฒโฆภิกขุนี้ แม้ในแง่พระวินัยจะยังไม่แน่ชัดว่าท่านได้ละเมิดศีลข้อใดหรือไม่ แต่การที่ท่านตีความคำสอนในแนวทางที่ส่งเสริมการใช้ความรุนแรงก็ดีหรือพูดส่งเสริมให้ทหารปราบปรามพวกคอมมิวนิสต์ก็ดี เช่น พูดว่า “ถ้าเราต้องการรักษาชาติ ศาสนา และพระมหากษัตริย์ของเรา บางครั้งเราอาจต้องเสียสละศีลเพื่อความอยู่รอดของสถาบันเหล่านี้” (อ้างใน SomboonSuksamran, 1982, 155) และว่า “ขอเชิญพวกเรามาตั้งปณิธานที่จะฆ่าพวกคอมมิวนิสต์ทั้งหมดและชำระล้างเหลือบในประเทศไทย...ผู้ที่ฆ่าคอมมิวนิสต์เหล่านี้จะได้รับบุญใหญ่...ถ้าคนไทยไม่ฆ่าคอมมิวนิสต์ คอมมิวนิสต์ก็จะฆ่าพวกเรา” (อ้างใน SomboonSuksamran, 1982, 155) แน่แน่นอนว่าคำเหล่านี้ของท่านคงมาจากความหวังใยต่อสถาบันหลักของชาติที่กำลังถูกคุกคามจากภัยคอมมิวนิสต์ อย่างไรก็ตาม ในฐานะที่ท่านเป็นพระสงฆ์การตีความเพื่อส่งเสริมให้คนกลุ่มหนึ่งไปใช้ความรุนแรงกับคนอีกกลุ่มหนึ่ง ไม่ว่าจะทำด้วยเหตุผลใดก็ตาม ถือว่าไม่สอดคล้องกับพระธรรมวินัยและแนวปฏิบัติของพระสงฆ์ในพระพุทธศาสนาเถรวาท

#### 4. พระสงฆ์กับสงครามที่ยุติธรรมในพระพุทธานุศาสนายาน

เนื้อหาที่ผู้วิจัยจะนำเสนอต่อไปนี้มี 2 ส่วนหลัก คือ เรื่องแนวคิดเรื่องสงครามที่ยุติธรรมในคัมภีร์พระพุทธานุศาสนายาน และกรณีตัวอย่างพระสงฆ์จีนกับสงครามที่ยุติธรรม

4.1 สงครามที่ยุติธรรมในคัมภีร์มหายาน: จากข้อมูลหลักฐานในพระสูตรมหายาน เช่น มหาปริณิรวาณสูตร และอุบายเกาศัลยสูตร เห็นได้ชัดเจนว่าพระพุทธศาสนาเถรวาทอนุญาตให้ทำสงครามที่ยุติธรรมได้ในกรณีที่มีความจำเป็นความจำเป็นที่วุ่นวายนี้คือเพื่อปกป้องพระสัทธรรม เพื่อปกป้องผู้ทรงศีล เพื่อปกป้องพระสูตรมหายาน เป็นต้น ดังข้อความในมหาปริณิรวาณสูตรที่ว่า “เมื่อเราได้ยินว่าพวกพราหมณ์โจมตีโวลยสูตร เราทำให้พวกเขาถึงแก่ความตายโดยทันที ดูก่อนสัตว์บุรุษทั้งหลาย ด้วยผลแห่งกรรมนั้น เราไม่เคยตกนรกในโลกหน้เลย” (Kosho Yamamoto, <http://www.shabkar.org>) หรือ “เพื่อปกป้องพระธรรม เขาจึงมาป้องกัน

พระสงฆ์ด้วยการทำสงครามต่อต้านผู้ทำความชั่ว”(Kosho Yamamoto, <http://www.shabkar.org>) หรือ “คู่มือลับบุรุษ เพราะเหตุนี้ บุคคลผู้ปกป้องพระสัทธรรมควรถือดาบและกระบองแล้วปกป้องพระสงฆ์ผู้คุ้มครองพระธรรม” (Kosho Yamamoto, <http://www.shabkar.org>) หรือ “บุคคลผู้นับถือพระสัทธรรมควรถือดาบและกระบองแล้วคุ้มครองพระสงฆ์” (Kosho Yamamoto, <http://www.shabkar.org>) จะเห็นว่าแม้ข้อความในพระสูตรมหายานจะอนุญาตให้ชาวพุทธทำสงครามที่ยุติธรรมได้ในกรณีที่มีความจำเป็นแต่ก็ยอมรับเช่นเดียวกับพระพุทธศาสนาเถรวาทว่าการฆ่าคนเป็นบาป ซึ่งบาปนี้หากเทียบกับบุญใหญ่อันเกิดจากการได้ปกป้องพระสัทธรรมเป็นต้น ก็ถือว่าเป็นเรื่องเล็กน้อย

อีกพระสูตรหนึ่ง คือ อุปายเภาศัลยสูตรโดยภาพรวมแล้วเนื้อหาของพระสูตรนี้ก็ไม่ต่างจากมหาปริณิรวานสูตร กล่าวคือในสถานการณ์ที่มีความจำเป็นจริงๆ ชาวพุทธมหายานสามารถทำสงครามที่ยุติธรรมได้ โดยพระสูตรได้ยกกรณีตัวอย่างว่า ในอดีตกาลมีเรือโดยสารลำหนึ่งกำลังบรรทุกพระโพธิสัตว์ผู้เป็นพ่อค้า 500 คน กับต้นเรือลำนี้คือพระโพธิสัตว์ผู้เป็นอดีตชาติของพระพุทธเจ้า ในเรือลำนี้มีโจรผู้ร้ายคนหนึ่งแอบแฝงมาด้วย โดยมุ่งหวังว่าจะปล้นแล้วฆ่าพระโพธิสัตว์ 500 คนนั้น พระโพธิสัตว์ผู้เป็นกับตันเมื่อได้ทราบแผนชั่วนั้นแล้ว จึงคิดหาทางออกว่าจะเอาอย่างไรระหว่างทางเลือกต่อไปนี้ คือ (1) นั่งเฉยๆ แล้วปล่อยให้โจรคนนั้นฆ่าพ่อค้าที่เป็นพระโพธิสัตว์ 500 คน (2) บอกความจริงให้พ่อค้า 500 คนได้ทราบ และ (3) ลงมือฆ่าโจรคนนั้นเสียเพื่อรักษาชีวิตคน 500 คนไว้ ถ้าพระโพธิสัตว์เลือกทางที่ 1 ท่านเองจะรักษาศีลให้บริสุทธิ์ต่อไป แต่พ่อค้า 500 คนจะถูกฆ่าตายหมดและโจรคนนั้นจะตกนรกหลายชั่วกัลป์ ถ้าเลือกทางที่ 2 พ่อค้าพระโพธิสัตว์ 500 คนจะศีลขาดเพราะพวกเขาจะช่วยกันฆ่าโจรคนนั้นและจะต้องไปตกนรกอีกยาวนาน และถ้าเลือกทางที่ 3 พระโพธิสัตว์จะศีลขาดคนเดียว เพราะต้องฆ่าโจรคนนั้นและจะไปตกนรกคนเดียว แต่สามารถรักษาชีวิตพระโพธิสัตว์ไว้ได้ถึง 500 คน พร้อมทั้งได้ช่วยหยุดยั้งไม่ให้โจรคนนั้นได้มีโอกาสทำบาปมหันต์จากการฆ่าพระโพธิสัตว์ถึง 500 คน ด้วย สุดท้ายหลังได้ใคร่ครวญพิจารณาอย่างถี่ถ้วนแล้ว พระโพธิสัตว์จึงเลือกหนทางที่ 3 เพราะเห็นว่าเป็นทางที่สูญเสียน้อยที่สุดและได้ประโยชน์มากที่สุด

**4.2 พระสงฆ์เงินกับสงครามที่ยุติธรรม:** กรณีพระสงฆ์เงินกับสงครามที่ยุติธรรม ในที่นี้ผู้วิจัยขอยกกรณีตัวอย่าง 3 กรณี คือ กรณีท่านไทซี (Taixu) กรณีท่านลีกวน (Leguan) และกรณีพระสงฆ์พระสงฆ์เงินที่เข้าร่วมทำสงครามต่อต้านญี่ปุ่น ล้วนแต่อ้างการทำสงครามที่ยุติธรรมเพื่อปกป้องประเทศชาติ พระศาสนา และประชาชน จากการรุกรานของญี่ปุ่นด้วยกันทั้งนั้น แม้พระสงฆ์เงินเหล่านี้จะไม่ได้ยกหลักฐานในคัมภีร์มาสนับสนุนแนวคิดของตน แต่ก็พอสันนิษฐานได้ว่าคงได้รับอิทธิพลมาจากพระสูตรมหายาน 2 สูตรดังกล่าวข้างต้นไม่มากนักน้อย ดังคำกล่าวของท่านไทซีที่ว่า “พระโพธิสัตว์ควรจะฆ่าพวกเขาด้วยจิตเมตตาเพื่อรักษาประชาชนจำนวนมากไว้และป้องกันไม่ไห้เขาทำความชั่ว...เพื่อหยุดยั้งการกระทำอันโง่เขลาของคนเหล่านี้ การเข้าร่วมในสงครามต่อต้านญี่ปุ่นจึงถือว่าเป็นสิ่งที่ถูกต้องเหมาะสม” (Yu, Xue, 2005, 83) หรือข้อความของท่านลีกวนที่ว่า “แม้ว่าคำสอนของพระพุทธเจ้าจะประกอบด้วยหลักแห่งความเมตตา แต่เราก็ไม่สามารถใช้ความเมตตาต่อคนที่โหดร้ายได้ เราต้องเอาชนะพวกเขา เพราะพวกเขาคือพญามารผู้ทำลายภูมิปัญญาและชีวิตของประชาชน” (Yu, Xue, 2005, 52-53) หรือข้อความพระสงฆ์เงินผู้เข้าร่วมสงครามที่ว่า “พวกเราที่จะฆ่าคน

ชั่วที่สร้างความร้อนให้แก่ชาวจีน การฆ่านี้ไม่เพียงปราศจากการเบียดเบียนเท่านั้น หากยังเป็นบุญกุศลด้วย” (Yu, Xue, 2005, 89-90) จากข้อความที่ยกมาจะเห็นว่า แนวคิดเรื่องสงครามที่ยุติธรรมของพระสงฆ์จีน ก็คือการสนับสนุนให้พระสงฆ์เข้าร่วมสงครามเพื่อฆ่าชาวญี่ปุ่นผู้รุกรานด้วยเมตตาจิต (compassionate killing) เพื่อปกป้องประชาชนจำนวนมากเอาไว้และเพื่อหยุดยั้งไม่ให้พวกเขามีโอกาสทำชั่วอีกต่อไป

กล่าวโดยสรุป จากการวิเคราะห์บทบาทของพระสงฆ์กับสงครามที่ยุติธรรมในพระพุทธศาสนาเถรวาท และพระพุทธศาสนาหยาน ผู้วิจัยได้พบว่าพระพุทธศาสนายุคต้นมีหลักการที่ชัดเจนว่าไม่สนับสนุนการเข้าไปยุ่งเกี่ยวกับการทำสงครามและการใช้ความรุนแรงทุกรูปแบบ ไม่ว่าจะการทำสงครามนั้นจะอ้างเหตุผลใดก็ตาม สำหรับกรณีพระสงฆ์นั้น หากยึดตามกรอบพระธรรมวินัยของพระพุทธศาสนายุคต้น ถือว่าไม่ช่องทางใดเลยที่อนุญาตให้พระสงฆ์เข้าไปเกี่ยวข้องกับการทำสงครามที่ยุติธรรม เพราะแม้แต่การไปดูกองทัพ หรือการไปฝึกค้ำแรมในกองทัพ พระสงฆ์ก็ไม่สามารถทำได้ อย่างไรก็ตาม แม้พระพุทธศาสนายุคต้นจะมีหลักการเช่นว่านี้ แต่ก็มีพระสงฆ์เถรวาทในยุคหลังพุทธกาลหลายประเทศได้เข้าไปเกี่ยวข้องกับการทำสงครามที่ยุติธรรมทั้งโดยตรงและโดยอ้อม เช่น กรณีพระสงฆ์พม่า และพระสงฆ์ไทย เป็นต้น จริงอยู่พระสงฆ์เหล่านี้อาจจะเป็นผู้มีเจตนาที่ต้องการปกป้องประเทศชาติ พระศาสนา และประชาชน แต่ความมีเจตนาดีนี้ก็อาจลบล้างหลักการที่กำหนดไว้ในพระธรรมวินัยได้

สำหรับพระพุทธศาสนายุคต้น มีหลักฐานในคัมภีร์ที่สามารถตีความสนับสนุนการทำสงครามที่ยุติธรรมได้อย่างชัดเจน เช่น ข้อความในมหาปริณิรวาณสูตร และอุบายเภาศัลยสูตร ข้อความในพระสูตรทั้งสองนี้บอกไว้ว่าหากมีความจำเป็นชาวพุทธสามารถใช้ความรุนแรงหรือทำสงครามที่ยุติธรรมได้ เช่น มีความจำเป็นต้องปกป้อง พระสัทธรรม ปกป้องพระสูตรมหายาน ปกป้องผู้ปฏิบัติธรรม เป็นต้น แต่ต้องทำด้วยจิตที่ประกอบด้วยเมตตา (compassionate killing) และต้องยอมรับว่าการใช้ความรุนแรงนั้นเป็นการผิดศีลและเป็นบาป

## 5. สรุป

แนวคิดเรื่องสงครามที่ยุติธรรมได้รับการพัฒนาอย่างต่อเนื่องในสังคมตะวันตก ตั้งแต่ยุคกรีกโบราณ แล้วได้รับการพัฒนาต่อมาในยุคกลางของยุโรปโดยนักคิดชาวโรมันและนักบุญชาวคริสต์จนถึงยุคปัจจุบัน หัวใจสำคัญของสงครามที่ยุติธรรมนั้นคือ (1) มีความถูกต้องชอบธรรมในการเข้าสู่สงคราม (jus ad bellum) นั่นคือ มีสาเหตุที่ชอบธรรม มีอำนาจที่ชอบธรรม มีการประกาศอย่างเป็นทางการ มีเจตนาที่ชอบธรรม และเป็นทางเลือกสุดท้าย และ (2) มีความถูกต้องชอบธรรมขณะอยู่ในสงคราม (jus in bello) นั่นคือ มีความพอเหมาะพอดีในการใช้กำลัง รู้จักแยกแยะระหว่างทหารกับประชาชนและปฏิบัติต่อศัตรูอย่างมีมนุษยธรรม

จากการวิเคราะห์พระสงฆ์กับสงครามที่ยุติธรรมทั้งในพระพุทธศาสนายุคต้น พระพุทธศาสนาเถรวาท และพระพุทธศาสนาหยาน ผู้วิจัยพบว่าพระพุทธศาสนา ยุคต้นทั้งในแง่พระวินัย พระธรรม และพระจริยาวัตรของพระพุทธเจ้า มีจุดยืนสอดคล้องไปในแนวทางเดียวกัน นั่นคือไม่สนับสนุนการใช้ความรุนแรงทุก

รูปแบบ โดยเฉพาะการใช้ความรุนแรงในรูปแบบสงคราม หากสังคมมนุษย์ไม่มีทางเลือกอื่นใดนอกจากการทำสงคราม พระพุทธศาสนาก็เสนอว่าหากสังคมมนุษย์เลือกที่จะเดินตามวิถีแห่งการทำสงคราม ก็เป็นสิทธิของสังคมนั้นๆ ที่จะตกร่วมกัน แต่ต้องยอมรับความจริงว่าการทำสงครามไม่ว่าจะอ้างเหตุผลใดก็ตาม ก็ถือว่าเป็นการผิดศีลและเป็นบาป

สำหรับแนวคิดเรื่องสงครามที่ยุติธรรมของพระพุทธศาสนาเถรวาทในยุคหลังพุทธกาลนั้น ผู้วิจัยพบว่า มีเพียงข้อความในคัมภีร์มหาวงศ์เท่านั้นที่อาจตีความได้ว่ามีแนวโน้มสนับสนุนการทำสงครามที่ยุติธรรม อย่างไรก็ตาม หากมองอีกแง่หนึ่งก็ดูเหมือนว่าคัมภีร์นี้ยังยึดแนวทางดั้งเดิมของพระพุทธศาสนาอยู่พอสมควร กล่าวคือยังถือว่าการทำสงครามก็คือการฆ่าคน ซึ่งเป็นการผิดศีลและเป็นบาป ส่วนจะบาปมากหรือบาปน้อยก็ขึ้นอยู่กับเจตนาของผู้ทำสงครามว่ามุ่งไปเพื่ออะไร มุ่งเพื่อปกป้องคุ้มครองพระศาสนาหรือมุ่งเพื่อเข่นฆ่าศัตรู และขึ้นอยู่กับศัตรูที่ถูกฆ่านั้นว่าเป็นผู้มีคุณมากหรือมีคุณน้อย มีศีลหรือทุศีล เป็นต้น ซึ่งผู้วิจัยมองว่าเกณฑ์ตัดสินในคัมภีร์มหาวงศ์ถือว่าเป็นเกณฑ์มาตรฐานที่เรายอมรับกันทั่วไปในพระพุทธศาสนาเถรวาท

สำหรับบทบาทของพระสงฆ์เถรวาทกับสงครามที่ยุติธรรมในประเทศต่างๆ นั้น จากศึกษาผู้วิจัยได้พบว่า แม้พระสงฆ์เถรวาททุกประเทศจะยึดพระธรรมวินัยที่พระพุทธเจ้าแสดงไว้ในพระไตรปิฎกเหมือนกัน แต่เมื่อพระสงฆ์เหล่านั้นอยู่ในสถานการณ์พิเศษ เช่น บ้านเมืองตกอยู่ในภาวะสงครามหรือถูกรุกรานจากข้าศึกศัตรู มักจะมีพระสงฆ์จำนวนหนึ่งเข้าร่วมกับการทำสงครามที่ยุติธรรมทั้งโดยตรงและโดยอ้อม ซึ่งการกระทำเช่นนี้ถือว่าเป็นเรื่องที่ไม่เคยปรากฏมาก่อนในพระพุทธศาสนายุคต้น อย่างเช่น กรณีพระสงฆ์ศรีลังกาประมาณ 500 รูปในสมัยพระเจ้าทูลุฐคามณีอภัยที่ได้รับนิมนต์ให้ออกเดินร่วมกับกองทัพ แม้พระสงฆ์เหล่านี้จะไม่ได้ร่วมรบกับทหารโดยตรง แต่ก็ถือว่าได้ให้การสนับสนุนกองทัพโดยอ้อม อย่างน้อยก็ให้ขวัญกำลังใจ ซึ่งการที่พระสงฆ์ออกมาร่วมเดินทางกับกองทัพเช่นนี้ถือว่าไม่ถูกต้องตามพระวินัยของพระสงฆ์ หรือกรณีพระสงฆ์พม่าในยุคอาณานิคมของอังกฤษ ก็มีพระสงฆ์พม่าจำนวนหนึ่งออกมาเป็นผู้นำแรงศึให้ประชาชนต่อสู้เพื่อกอบกู้อิสรภาพจากการเป็นเมืองขึ้นของอังกฤษ หรือกรณีพระสงฆ์ไทยอย่างกรณีอาจารย์ธรรมโชติที่ให้เครื่องรางของขลังเพื่อเป็นขวัญกำลังใจแก่ชาวบ้านบางระจันที่รบกับพม่า กรณีพระสงฆ์กลุ่มเจ้าพระฝางที่ตั้งกองทัพระสงฆ์ขึ้นมาเพื่อรบกับพม่า และกรณีกิตติวุฑโฒภิกขุที่พยายามตีความหลักธรรมและแสดงปาฐกถาธรรมเพื่อสนับสนุนการปราบปรามคอมมิวนิสต์ ถึงขนาดให้ยอมเสียสละศีลด้วยการฆ่าคอมมิวนิสต์เพื่อรักษาชาติ ศาสนา และพระมหากษัตริย์ เป็นต้น

ในการวิเคราะห์พระพุทธศาสนamahayanกับสงครามที่ยุติธรรมนั้น ผู้วิจัยพบว่า พระพุทธศาสนา mahayanมีหลักฐานในคัมภีร์ที่สามารถนำตีความสนับสนุนการทำสงครามที่ยุติธรรมได้ค่อนข้างชัดเจน นั่นคือหลักฐานในมหาปริณิรวาณสูตร และอุบายเกาศัลยสูตร ทั้งสองพระสูตรนี้อนุญาตให้ชาวพุทธใช้ความรุนแรงได้หากมีความจำเป็น โดยมีเงื่อนไขว่าต้องใช้ความรุนแรงด้วยจิตเมตตา (compassionate killing) เพื่อต้องปกป้องพระสัทธรรม ปกป้องพระสูตรมหายาน ปกป้องผู้ปฏิบัติธรรม เช่น พระสงฆ์ พระโพธิสัตว์ เป็นต้น และเพื่อหยุดยั้งคนพาลไม่ให้มีโอกาสทำความชั่วมากไปกว่านั้น อย่างไรก็ตาม ทั้งพระพุทธศาสนาเถรวาทและ

มหายานมีหลักการร่วมกันว่า การทำสงครามที่ยุติธรรมหรือการใช้ความรุนแรงในรูปแบบใดก็ตาม ถือว่าเป็น การผิดศีลและเป็นบาป ซึ่งผู้ที่คิดจะทำนั้นต้องพร้อมที่ยอมรับว่าผลแห่งการกระทำนั้น

สำหรับกรณีของพระสงฆ์มหายานกับสงครามที่ยุติธรรมนั้น ผู้วิจัยพบว่าพระสงฆ์มหายานก็คล้ายกัน กับพระสงฆ์เถรวาท กล่าวคือในยามที่บ้านเมืองตกอยู่ในภาวะสงครามหรือกำลังถูกรุกรานจากข้าศึกศัตรู มักจะมีพระสงฆ์มหายานจำนวนหนึ่งเข้าไปเกี่ยวข้องกับการทำสงครามที่ยุติธรรม ทั้งเข้าไปร่วมรบกับกองทัพ โดยตรง และการสนับสนุนโดยอ้อม ดังกรณีพระสงฆ์จีนที่เข้าร่วมทำสงครามต่อต้านญี่ปุ่น มีพระสงฆ์จีนหลาย รูปพยายามตีความหลักธรรมในพระสูตรเพื่อสนับสนุนการทำสงคราม อย่างเช่น ท่านไท่ซี และท่านลีกวน ทั้ง สองท่านนี้มองว่าพระสงฆ์สามารถเข้าร่วมทำสงครามต่อต้านญี่ปุ่นได้ ทั้งนี้เพื่อปกป้องประชาชนส่วนใหญ่และ เพื่อหยุดยั้งไม่ให้พวกญี่ปุ่นเช่นฆ่าประชาชนชาวจีนมากไปกว่านี้

## บรรณานุกรม

### ภาษาบาลี

มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. **พระไตรปิฎกภาษาบาลี ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย 2500**.กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, 2535.

### ภาษาไทย

กรมวิชาการ กระทรวงธรรมการ. **พระราชพงศาวดารกรุงธนบุรี**. พระนคร: โรงพิมพ์อำนวยการศิลป์, 2484.

กรมศิลปากร. **พระราชพงศาวดารฉบับพระราชหัตถเลขา**. สมเด็จพระเจ้าบรมวงศ์เธอกรมพระยาดำรงราชานุภาพทรงนิพนธ์พระอธิบายประกอบ. กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์ โอเดียนสโตร์, 2505.

มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. **พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย**. กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, 2539.

พระมหานามเถระและคณะบัณฑิต. **คัมภีร์มหาวงศ์ ภาค 1**. แปลโดย ผศ.สุเทพ พรหมเลิศ.กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, 2553.

หมอบรัดเล, **พระราชพงศาวดารกรุงธนบุรี (สมเด็จพระเจ้าตากสินมหาราช)**. กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์ไชนีส, 2551.

พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ. ปยุตโต). **ขว้างก้อนอิฐมาพัฒนาเป็นแก้วมณี**. กรุงเทพมหานคร: บริษัท พิมพ์สวย จำกัด, 2554

\_\_\_\_\_. **ความรุนแรงเกิดจากความอ่อนแอ**. กรุงเทพมหานคร: บริษัทพิมพ์สวย จำกัด, 2550.

\_\_\_\_\_. **จาริกบุญ จารึกธรรม**. กรุงเทพมหานคร: บริษัท พิมพ์สวย จำกัด, 2549.

สมเด็จพระยาดำรงราชานุภาพ. **ไทยรบพม่า**. กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์คลังวิทยา, มปป.

### ภาษาอังกฤษ

#### A. Books

An, Yang Gyu. 2003. **The Buddha's Last Days: Buddhaghosa's Commentary on the MahaparinibbanaSutta**. Oxford: The Pali Text Society.

Augustine of Hippo. 1958. **The City of God**.trans. Gerald C. Walsh, S.J., Demetrius B. Zema, S.J., Grace Monahan, O.S.U., and Daniel J. Hogan. NY: Image Books/Doubleday.

Bartholomeuze, Tess J. 2002. **In Defence of Dharma**. London: Routhledge Curzon.

Bartholomeuze, Tess J. and Chandra R. de Silva. 1998. **Buddhist Fundamentalism And Minority Indentitiesin Sri Lanka**. New York: State University of New York Press.



- Bainton, Roland H. 1960. **Christian Attitudes toward War and Peace**. New York: Abingdon Press.
- Bigongiari, Dino. 1962. **The Political Writings of St. Augustine**. ed. Henry Paolucci. Chicago: Regency Gateway.
- Frydenlund, Iselin. 2005. **The Sangha and its Relation to the Peace Process in Sri Lanka**. Oslo: International Peace Research Institute.
- Gombrich, Richard. 1988. **Theravada Buddhism: A Social History from Ancient Benares to Modern Colombo**. London and New York, Routledge&Kegan Paul.
- Gombrich, Richard. 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. 1999. **Buddhism and Politics in Twentieth-Century Asia**. London and New York, Continuum.
- 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**. Human Rights Watch, United States of America.
- Johnson, James Turner. 1981. **Just War Tradition and the Restraint of War: A Moral And Historical Inquiry**. Princeton: Princeton University Press.
- Mark Mattox, John. 2006. **Saint Augustine and the Theory of Just War**. London: Continuum.
- Rahula, W. 1974. **The Heritage of the Bhikkhu**. New York: Grove 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.
- Turnbull, Stephen. 2003. **Japanese Warrior Monks AD 949-1603**. Oxford: Osprey Publishing.

The Korean Buddhist Research Institute. 1993. **The History and Culture of Buddhism in Korea**. Seoul: Dongguk University Press.

Yu, Xue. **Buddhism, War, and Nationalism**. 2005. New York & London: Routledge,

## B. Articles

Brinsfield, John W. "From Plato to NATO; the Ethics of Warfare; Reflections on the Just War Theory". **Military Chaplains Review**, 1991.

Deegalle, Mahinda. "Norms of War in Theravada Buddhism", *World Religions and Norms of War*. Tokyo: United Nations University Press, 2009.

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.

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.

Human Rights Watch. 2007. "Crackdown: Repression of the 2007 Popular Protests in Burma". vol.19, no.18(C). December.

Premasiri, P.D. 2006. "A 'Righteous War' in Buddhism?". **Buddhism, Conflict and Violence in Modern Sri Lanka**. Ed. Mahinda Deegalle. London and New York: Routledge.

Ramsey, Paul. 1992. "The Just War According to St. Augustine". **Just War Theory** ed. Jean Bethke Elshtain. New York: New York University Press.

Tilakaratne, Asanga. 2006. "The Role of Buddhist Monks in Resolving the Conflict". **Buddhism, Conflict and Violence in Modern Sri Lanka**. Edited by Mahinda Deegalle. London and New York: Routledge.

Zaw, Aung. 2007. "The Power Behind the Robe," *The Irrawaddy*. vol.15, no.10, October.

## C. Electronic Documents

Duncan, Bruce. "The struggle to develop a just war tradition in the West".  
From <http://www.socialjustice.catholic.org.au/publications/discussion-Guides/133-the-struggle-to-develop-a-just-war-tradition-in-the-west>