

การบรรเทาความทุกข์ทรมานในภาวะสงคราม: ความสอดคล้องกันระหว่างพุทธศาสนากับกฎหมาย มนุษยธรรมระหว่างประเทศ

Andrew Bartles-Smith (คณะกรรมการกาชาดระหว่างประเทศ King's College London; anbartlessmith@icrc.org), Kate Crosby (King's College London, henrietta.crosby@kcl.ac.uk), Peter Harvey (University of Sunderland, Emeritus), PD Premasiri (University of Peradeniya, Emeritus), Asanga Tilakaratne (University of Colombo, Emeritus), Daniel Ratheiser (คณะกรรมการกาชาดระหว่างประเทศ), Mahinda Deegalle (Bath Spa University), Noel Maurer Trew (สหประชาชาติอังกฤษ), Stefania Travagnin (School of Oriental and African Studies, London), Elizabeth Harris, (University of Birmingham), Pyi Phyo Kyaw (Shan State Buddhist University)

บทคัดย่อ

บทความนี้พัฒนามาจากโครงการวิจัยที่คณะกรรมการกาชาดระหว่างประเทศ (ICRC) ที่เริ่มดำเนินการเมื่อปี 2017 เพื่อศึกษาระดับความสำคัญที่พระพุทธศาสนาอาจมีส่วนเสริมหรือสนับสนุนกฎหมายมนุษยธรรมระหว่างประเทศ (IHL) หรือที่เรียกว่า ‘กฎหมายสงคราม’ หรือ ‘กฎหมายว่าด้วยการพิพาทกันทางอาวุธ’ เนื่องด้วยคำสอนของพุทธศาสนานั้นไม่สนับสนุนการใช้ความรุนแรง งานวิชาการที่ผ่านมาจึงวิเคราะห์และประเมินในด้านหลักธรรมคำสอนของพุทธศาสนาจะมีส่วนช่วยป้องกันหรือหยุดยั้งการขัดกันทางอาวุธอย่างไรบ้าง และไม่ได้พิจารณาถึงว่าพุทธศาสนาอาจจะมีส่วนช่วยกำกับการใช้กำลังสู้รบเมื่อเกิดสงครามขึ้นได้อย่างไร กระนั้นก็ตาม ในห้วงของการพิพาทกันทางอาวุธ จุดมุ่งหมายของพุทธศาสนาในการปลดปล่อยความทุกข์ทรมานนั้นถือว่ามีสำคัญอย่างยิ่ง และหลักฐานสัญนิยมเชิงประจักษ์ (empirical realism) ของคัมภีร์ทางพุทธศาสนายุคแรก แสดงให้เห็นว่าชุมชนชาวพุทธยุคแรกนั้นตระหนักถึงความจริงอันโหดร้ายของสงครามเป็นอย่างดี บทความนี้จะทำการศึกษาหลักฐานสัญนิยมเชิงประจักษ์นี้ก่อน แล้วจึงจะลงลึกเกี่ยวกับแนวคิด หลักธรรมคำสอน และแนวทางปฏิบัติของพุทธศาสนาที่เกี่ยวข้องกับการยอมรับและปฏิบัติตามหลักการของ IHL และการทำสงคราม ถึงแม้ว่า IHL จะกำหนดกฎเกณฑ์อันชัดเจนที่จะต้องปฏิบัติตามในช่วงภาวะสงคราม แต่พุทธศาสนานั้นเน้นหลักการทางจริยธรรมที่จะต้องปฏิบัติตามในระดับที่กว้างกว่า โดยยังคงหลักการไม่ใช้ความรุนแรงอยู่ เมื่อพิจารณาโดยละเอียด จะพบว่าพุทธศาสนามีการกล่าวถึงเจตนาหรือแรงจูงใจของฝ่ายต่างๆ ในการสู้รบอยู่อย่างลึกซึ้ง นอกจากนี้ยังมีข้อมูลเชิงลึกทางด้านจิตวิทยาและข้อมูลต่างๆ ที่จะช่วยเปลี่ยนพฤติกรรมของฝ่ายต่างๆ ในการสู้รบด้วย

แม้ในสงครามจักพิชิตนักรบนับพันคน นับพันครั้ง แต่การพิชิตอันยิ่งใหญ่มีเพียงหนึ่งเดียว คือการพิชิตใจตนเอง

ธรรมบท Dhammapada วรรคที่ 103 (แปลโดย ปีเตอร์ ฮาร์วีย์)

บทนำ

ในปี พ.ศ. 2560 (2017) คณะกรรมการกาชาดระหว่างประเทศ (ICRC) ได้ริเริ่มโครงการเกี่ยวกับพระพุทธศาสนาและกฎหมายมนุษยธรรมระหว่างประเทศ (IHL) หรือที่รู้จักกันในนาม ‘กฎหมายสงคราม’ หรือ ‘กฎหมายว่าด้วยการพิพาทกันทางอาวุธ’ ซึ่งกำหนดความหมายและวิธีปฏิบัติในสงคราม อันมีจุดมุ่งหมายคือเพื่อศึกษาความสอดคล้องกันระหว่างพุทธศาสนากับ IHL และศึกษาวิจัยว่าศาสนาพุทธสามารถช่วยควบคุมความเป็นปรปักษ์ ความเกลียดชังและบรรเทาความทุกข์ทรมานเดือดร้อนในระหว่างการสู้รบด้วยหลักธรรมคำสอนของพุทธศาสนาได้อย่างไร เนื่องจากพุทธศาสนามีต้นกำเนิดมาจากศาสนาผู้สละซึ่งไม่สนับสนุนการทำสงครามและความรุนแรง จึงมักถูกสันนิษฐานว่าอาจจะไม่มีการพูดถึงการกระทำที่เป็นปรปักษ์ผู้โกรธแค้นในยามที่สงครามปะทุขึ้น และการแทรกแซงด้านมนุษยธรรมส่วนใหญ่ในโลกของพุทธศาสนากลับเน้นไปที่การที่พระพุทธศาสนาสามารถมีส่วนในการป้องกันหรือแก้ไขการสู้รบและยอมรับผลที่ตามมา ทว่าพุทธศาสนาไม่เคยเป็นหน้าหนีจากการรับรู้และพิจารณาความจริงอันน่ากลัวของสงคราม

ผลงานของสตีเฟน เจนกินส์ (Stephen Jenkins) โดยเฉพาะบทความเรื่อง ‘กาลครั้งหนึ่งพระพุทธเจ้าเป็นนักรบ: ลัทธิปฏิบัติทางพุทธศาสนาในจริยธรรมแห่งสันติภาพและการสู้รบ’ (2017) และความรุนแรงทางการเมืองในอินเดียโบราณ *Political Violence in Ancient India* (2017) ของอุพินเดอร์ ซิงห์ (Upinder Singh) ซึ่งแสดงให้เห็นถึงความเคยชินอย่างลึกซึ้งของพุทธศาสนากับการสู้รบและการยอมรับ โดยปริยายว่าบางครั้งผู้ปกครองต้องใช้กำลังทหารอย่างจำกัดเพื่อปกป้องประชาชนของตน พวกเขาแสดงให้เห็นว่านักคิดชาวพุทธพยายามโน้มน้าวผู้นำให้ลั่นกรອງวิธีที่พวกเขาใช้อำนาจและปกครอง โดยเตือนพวกเขาถึงผลเชิงลบของการไม่ทำเช่นนั้นสำหรับพวกเขาและอาณาจักรของพวกเขา ในขณะเดียวกันงานของ Sugiki (2020a และ 2020b) ได้ศึกษาวิธีการที่ชาวพุทธพิจารณาเพื่อหลีกเลี่ยงการฆ่าระหว่างความขัดแย้ง ในขณะที่พุทธศาสนายอมรับว่าพระภิกษุและภิกษุณีจำเป็นต้องแยกตัวออกจากสงครามไปสู่เส้นทางหลุดพ้น มรณาวาสรวมทั้งผู้ปกครองและทหารก็ต้องพยายามบรรเทาความทุกข์ทรมานความเดือดร้อนในขณะที่ปฏิบัติตามหน้าที่และความรับผิดชอบทางโลกให้สำเร็จ อย่างน้อยก็เพื่อปกป้องผู้คนจากการถูกโจมตีและคลี่คลายสถานการณ์ของผู้ที่พวกเขาต้องรับผิดชอบ โดยเฉพาะกลุ่มเสี่ยง ดังพุทธภาษิตที่ว่า ‘เราสอนให้รู้จักความทุกข์และการดับทุกข์’ (Mn.I.140, Sam.III.119, และ Bodhi 2013) ซึ่งมีความเกี่ยวข้องโดยเฉพาะอย่างยิ่งกับการสู้รบที่ซึ่งความทุกข์มีมากเกินไปจนนับ

โครงการ ICRC ตอบโจทย์ช่องว่างในการวิจัยคำสอนของพุทธศาสนาเกี่ยวกับการปฏิบัติระหว่างสงคราม ที่ตรงข้ามกับก่อนหรือหลังสงคราม ซึ่งโดยทั่วไปแล้วมักจะสายเกินไปที่จะย้อนกลับคืนความเสียหายส่วนใหญ่ แม้ว่าจะมีชาวพุทธหลายร้อยล้านคนทั่วโลก แต่ในหลายประเทศที่ถูกกระทำหรือได้รับผลกระทบจากสงคราม จนถึงขณะนี้ยังไม่มีการศึกษาอย่างเป็นระบบและมุ่งเน้นเกี่ยวกับแนวทางของพุทธศาสนาที่เกี่ยวข้องกับการทำสงครามหรือความสอดคล้องระหว่างพุทธศาสนากับกฎหมายมนุษยธรรมระหว่างประเทศ (IHL) แม้ว่าโครงการนี้เป็นการสำรวจเชิงวิชาการในเรื่องคำสอนทางพุทธศาสนาที่เกี่ยวข้องกับการทำ

สงคราม แต่ก็ได้มีการดำเนินการเพื่อประยุกต์ใช้ในทางปฏิบัติที่สำคัญ โดยความตั้งใจคือการใช้พระพุทธศาสนาในทางที่ได้รับการออกแบบมาเพื่อบรรเทาความทุกข์ทรมานความเดือดร้อนและขยายให้เป็นที่รู้จักแพร่หลายมากที่สุด

บทความนี้จะเป็นการศึกษาประเด็นของการสอดคล้องกันระหว่างพระพุทธศาสนากับกฎหมายมนุษยธรรมระหว่างประเทศ IHL เพื่อกำหนดศักยภาพในการนำพระพุทธศาสนาไปประยุกต์ใช้เพื่อบรรเทาความทุกข์ทรมานในระหว่างการสู้รบ ซึ่งสะท้อนถึงประเด็นสำคัญบางประการที่เกิดขึ้นเมื่อพัฒนาเอกสารแสดงจุดยืนที่รวบรวมไว้ในเบื้องต้นสำหรับการประชุมคณะกรรมการกาชาดระหว่างประเทศ (ICRC) ในหัวข้อนี้ ที่จัดขึ้นที่เมืองดัมบลลา ประเทศศรีลังกา ตั้งแต่วันที่ 4 ถึง 6 กันยายน 2019 ในหัวข้อ ‘การบรรเทาความทุกข์ทรมานระหว่างการขัดแย้งทางอาวุธ: ความสอดคล้องระหว่างพุทธศาสนาและกฎหมายมนุษยธรรมระหว่างประเทศ’ โดยการประชุมดังกล่าวได้รวบรวมนักวิชาการทางด้านพุทธศาสนานานาชาติ พระภิกษุสงฆ์ผู้ทรงธรรมวินัย ผู้เชี่ยวชาญด้านกฎหมาย เจ้าหน้าที่ด้านมนุษยธรรม และบุคลากรทางทหารจากทั่วโลก¹ มารวมตัวกัน การคัดเลือกบทความที่ได้รับการพิจารณาแก้ไขแล้วจากการประชุม ซึ่งต่อ ยอดและเติมเต็มช่องโหว่ในเนื้อหา ณ ที่ประชุมนี้ ซึ่งจะได้รับการตีพิมพ์เป็นประเด็นพิเศษของ *พุทธศาสนาร่วมสมัย Contemporary Buddhism* และพิมพ์ซ้ำเป็นหนังสือกับสำนักพิมพ์ Routledge ในเวลาอันสมควร

บทความนี้จะอธิบายเหตุผลที่มาของโครงการคณะกรรมการกาชาดระหว่างประเทศ (ICRC) ก่อนโดยระบุถึงการบุกเบิกเริ่มต้น แต่ให้มีเนื้อหากระชับที่สุดในเรื่องนี้ก่อนเริ่มโครงการ จากนั้นจึงให้คำอธิบายสั้น ๆ เกี่ยวกับกฎหมายมนุษยธรรมระหว่างประเทศ (IHL) และจากนั้นเราจึงศึกษาหลักฐานของสัจนิยมเชิงประจักษ์เกี่ยวกับสงครามในคัมภีร์พุทธศาสนายุคต้น และวิธีการที่พุทธศาสนาที่เป็นที่รู้จักในเรื่อง ‘การไม่ใช้ความรุนแรง’ (อหิงสา *ahimsā*) มีคำสอนและตัวอย่างทางประวัติศาสตร์ในประเด็นที่เกี่ยวข้องกับการทำสงคราม เราได้ทบทวนทัศนคติต่อการฆ่าในระหว่างการสู้รบ รวมถึงบทบาทหน้าที่และความคาดหวังที่แตกต่างกันของพระสงฆ์และฆราวาส – ไม่ว่าจะเป็นผู้ปกครองหรือทหาร ผู้ซึ่งโดยทั่วไปแล้วมีส่วนร่วมในสงคราม จากนั้นเราจึงใช้หัวข้อต่างๆ จากคำสอนและประวัติศาสตร์ในพระพุทธศาสนาที่เกี่ยวข้องกับการบรรเทาความทุกข์ทรมานระหว่างการสู้รบ ในการนี้ เราได้ดึงเอาหน่วยงานที่ดูแลเกี่ยวกับคัมภีร์ทางพุทธศาสนาและตัวอย่างทางประวัติศาสตร์สำหรับตอนต่างๆ ที่เกี่ยวข้องกับการอภิปราย IHL ในบริบททางพุทธศาสนาเป็นหลัก โดยคัมภีร์รวมถึงข้อความจากพระไตรปิฎกและข้อคิดเห็นต่างๆ ซึ่งเสมือนเป็นตัวแทนของพระพุทธศาสนาและเถรวาทยุคแรกๆ ตลอดจนคัมภีร์มหายานและวัชรยานจากอินเดียและที่อื่นๆ ที่มีความสำคัญในพระพุทธศาสนาภาคกลาง แดงหิมาลัย และเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ บทความนี้ยังกล่าวถึงคำสอน การปฏิบัติ และตัวอย่างการใช้ชีวิตของชาวพุทธนิกายอื่นๆ ตามโอกาสอันสมควร และพิจารณาว่าพระพุทธศาสนานำคำ

¹ ดู :<https://www.icrc.org/en/document/sri-lanka-global-conference-interface-between-buddhism-and-ihl>;
<https://www.icrc.org/en/document/reducing-suffering-during-conflict-interface-between-buddhism-and-international>
ดูเพิ่มเติมที่เว็บไซต์ ICRC เกี่ยวกับหลักศาสนาและมนุษยธรรม: <https://blogs.icrc.org/religion-humanitarianprinciples/>

สอนและข้อพิจารณาอื่นๆ มาใช้ในสภาพแวดล้อมทางวัฒนธรรมอย่างไร โดยเฉพาะอย่างยิ่งในส่วนที่เกี่ยวข้องกับกฎหมายและการปฏิบัติจริงในการพยายามบรรเทาความทุกข์ทรมานความเดือดร้อนในโลกกว้าง

ที่มาของโครงการคณะกรรมการกาชาดระหว่างประเทศ (ICRC)

แก่นของกฎหมายมนุษยธรรมระหว่างประเทศ (IHL) เกิดขึ้นจากอนุสัญญาเจนีวาและพิธีสารเพิ่มเติม ซึ่งมีจุดประสงค์คือเพื่อบรรเทาความทุกข์ทรมานความเดือดร้อนในระหว่างสงครามการสู้รบ โดยปกป้องผู้ที่ไม่ได้มีส่วนร่วมในสงครามในการสู้รบ และควบคุมวิธีการและแนวทางในการทำสงคราม แก่นแท้ของพระพุทธศาสนาคือการรับรู้ถึงความทุกข์และการส่งเสริมวิธีการบรรเทาทุกข์ โดยเน้นความเข้าใจของเราและการเปลี่ยนแปลงพฤติกรรมของเรา พุทธศาสนาได้ใช้วิธีการเหล่านี้ทั้งในการแสวงหาความอยู่รอดและปัญหาที่กระทบกระเทือนสังคม ในการต่อสู้กับความเป็นจริงของความทุกข์ รวมทั้งสงคราม ตลอดจนประวัติศาสตร์อันยาวนาน ได้มีการวิเคราะห์ที่ซับซ้อนเกี่ยวกับสาเหตุทางเศรษฐกิจและสังคมและสาเหตุอื่นๆ สิ่งนี้ชี้ให้เห็นถึงระดับของการประสานกันระหว่างจุดมุ่งหมายของพระพุทธศาสนากับเป้าหมายของ IHL ตลอดจนความแตกต่างที่สำคัญบางประการที่อาจช่วยเสริมและพัฒนาได้

การสนทนาระหว่างขอบเขตเหล่านี้สามารถส่งเสริมความรู้ทั้ง IHL และข้อมูลทางพุทธศาสนาที่เกี่ยวข้องกับกฎระเบียบของการสู้รบ ซึ่งสามารถขับเคลื่อนไปได้ตามกัน ตราบเท่าที่ IHL สอดคล้องกับค่านิยมทางพุทธศาสนา หรือ IHL และพุทธศาสนามีความสอดคล้องกัน สิ่งนี้ควรช่วยให้ IHL ถูกต้องตามกฎหมาย พร้อมจูงใจและสนับสนุนชาวพุทธให้ปฏิบัติตาม หัวข้อธรรมทางพุทธศาสนาที่อาจถูกละเลยจึงถูกนำมาใช้ใหม่เพื่อการสู้รบในปัจจุบัน ไม่ว่าฝ่ายที่มีความขัดแย้งในระดับใดก็ตามที่ระบุว่าเป็นชาวพุทธ การทำเช่นนี้อาจช่วย โน้มน้าวพฤติกรรมของพวกเขาและส่งเสริมทัศนคติของการยับยั้งชั่งใจ แม้ว่าวัฒนธรรมการทหารแบบตะวันตกจะล้าหน้ากองทัพและกลุ่มติดอาวุธในหลายประเทศทางพุทธศาสนา แต่โครงการนี้มีความเป็นไปได้ที่ชาวพุทธอาจเรียกคืนเอกลักษณ์ทางศาสนาหรือวัฒนธรรมของตน ซึ่งเป็นมรดกของการต่อสู้ทางพุทธศาสนาที่ยาวนานถึง 2,500 ปีเพื่อจำกัดความน่ากลัวของสงครามได้อย่างสำเร็จไม่มากนักน้อย

งานเขียนที่เกี่ยวข้องก่อนหน้านี้

เมื่อเราเริ่มทำการศึกษาเรื่องนี้ ในขณะที่เนื้อหาเกี่ยวกับความรุนแรงและการทำสงครามของชาวพุทธนั้นกว้างขวางพอสมควร และมีความสนใจในพุทธศาสนากับกฎหมาย รวมทั้งพุทธศาสนากับสิทธิมนุษยชนระดับหนึ่ง การพิจารณาแนวทางปฏิบัติของชาวพุทธในภาวะสงครามและตัวแปรทางกฎหมายที่กำหนดขอบเขตนั้นมีจำนวนน้อย ข้อที่น่าสังเกตโดดเด่นในงานเขียนของ Christopher Gregory Weeramantry นักกฎหมายที่เกิดในศรีลังกา (ค.ศ. 1926–2017) ซึ่งดำรงตำแหน่งผู้พิพากษาในศาลยุติธรรมระหว่างประเทศระหว่างปี 1991 ถึง 2000 โดย Weeramantry ได้ระบุถึงความสำคัญของเรื่องนี้ว่าเป็นพื้นที่ที่มีศักยภาพในการวิจัย โดยเขียนไว้ว่า:

พระพุทธศาสนาซึ่งเป็นศาสนาที่นำไปปฏิบัติได้จริงนั้นมีข้อมูลเชิงลึกมากมายที่จะนำเสนอซึ่งอาจเป็นประโยชน์ในการประยุกต์ใช้และพัฒนากฎหมายมนุษยธรรมสมัยใหม่ เรื่องนี้ถือว่ามีความเกี่ยวข้องในทางปฏิบัติเช่นกันเพราะรัฐที่นับถือพุทธศาสนาไม่ได้ปราศจากกองทัพประจำการ ซึ่งจำเป็นอย่างยิ่งที่จะต้องนำคำสอนทางพระพุทธศาสนาที่ลึกซึ้งที่เกี่ยวข้องกับการปฏิบัติด้านมนุษยธรรมทุกด้านมาสู่ความสนใจของกองกำลังติดอาวุธในประเทศเหล่านี้และประเทศอื่น ๆ ... คำสอนที่มีอยู่ในคัมภีร์ที่เป็นที่เคารพนับถือของศาสนาที่ยิ่งใหญ่เป็นแหล่งที่ทรงพลังแรงบันดาลใจและสามารถนำคัมภีร์พุทธศาสนามาอธิบายเพื่อเน้นย้ำถึงความสำคัญของการปฏิบัติเพื่อมนุษยธรรมในระหว่างการปฏิบัติการทางทหาร (Weeramantry 2007, 3)

จุดเด่นอีกประการหนึ่งคือนักเขียนชาวศรีลังกาอีกคนหนึ่งที่ยพยายามนำพุทธศาสนามาประยุกต์ใช้กับความไร้ศีลธรรมของโลกสมัยใหม่ ซึ่งเป็นผู้ก่อตั้งขบวนการ Sarvodaya Shramadana, A.T. Ariyaratne (b. 1931) มีบทความของ Ariyaratne's 2003 โดยสรุป 'พุทธศาสนาและกฎหมายมนุษยธรรมระหว่างประเทศ' ได้จัดทำแบบสำรวจที่เป็นแบบอย่างของข้อความทางพุทธศาสนาและตัวอย่างทางประวัติศาสตร์ที่เกี่ยวข้องกับการดำรงรักษา IHL นั่นคือ 'การลดผลกระทบที่ตามมาของความขัดแย้งและบรรเทาทุกข์ให้ได้มากที่สุดต่อมนุษย์ทุกคนที่ได้รับผลกระทบ' (Ariyaratne 2003, 15) ไม่นานมานี้ พระนักวิชาการชาวศรีลังกาชื่อ Karagaswewe Wajira ผู้แต่งบทความเรื่อง 'Live and Let Others Live' ได้ให้ข้อมูลที่กระชับแต่ลึกซึ้ง เกี่ยวกับการศึกษาพระคัมภีร์ภาษาบาลีที่เกี่ยวข้องกับ IHL (Wajira 2015)

สิ่งอำนวยความสะดวกในศรีลังกาสำหรับการพิจารณาการนำพุทธศาสนาไปปรับใช้กับกฎหมายระหว่างประเทศมีอยู่แล้วในงานเขียนของ K. N. Jayatilleke (1920 – 1970) ผู้อยู่ในสมัยเดียวกันกับ Weeramantry ศาสตราจารย์ด้านปรัชญาที่มหาวิทยาลัย Peradeniya ซึ่งได้รับการฝึกฝนมาทั้งในด้านปรัชญาพุทธศาสนาและปรัชญาตะวันตก โดย Jayatilleke เป็นผู้นำในการพิจารณาการเชื่อมกันระหว่างพุทธศาสนากับระบบความคิดอื่นๆ ในปี 1967 เขาได้ตีพิมพ์การบรรยายที่กรุงเฮก ซึ่งเป็นชุดการศึกษาเชิงลึกเกี่ยวกับระบบกฎหมายทางพุทธศาสนาห้าชุดและการนำไปใช้ในสังคมโดยทั่วไป ซึ่งประการที่ห้า เรื่อง 'พุทธศาสนาและกฎหมายระหว่างประเทศ' มีการพิจารณาอย่างจริงจังต่อหน้าที่ของรัฐทั้งภายในและภายนอกประเทศ โดยเลือกทั้งตัวอย่างพระคัมภีร์และประวัติศาสตร์ (Jayatilleke 1967a, 95–123; 1967b, 534–563)

การสำรวจที่สำคัญเกี่ยวกับทัศนคติของชาวพุทธและการมีส่วนร่วมในสงคราม ซึ่งรวมถึงตัวอย่างคำสอนทางพุทธศาสนาเพื่อบรรเทาความรุนแรงของสงคราม จัดทำโดยศาสตราจารย์ด้านพุทธศาสนา Lambert Schmithausen (1996 และ 1999) Schmithausen ผู้ซึ่งบุกเบิกการศึกษาประวัติศาสตร์จริยธรรมของพุทธศาสนาในหลายด้าน โดยคำนึงถึงแหล่งข้อมูลที่เป็นบทความจากสำนักต่าง ๆ ของพุทธศาสนาอย่างใกล้ชิด ได้กล่าวถึงแหล่งข้อมูลหลายแหล่งที่จะกล่าวถึงในรายละเอียดด้านล่าง Schmithausen ได้ตรวจทานหลักฐานว่าพระพุทธเจ้าหลีกเลี่ยงการทำสงครามอย่างชัดเจนอย่างไรบ้าง และแม้แต่กษัตริย์ในพุทธศาสนาที่ถูกชี้ว่าในพฤติกรรมของพวกเขาโดยแหล่งข้อมูลที่ไม่ใช่ของพุทธศาสนาซึ่งเกี่ยวข้องกับการได้มาซึ่งอำนาจและการรักษาอำนาจไว้เป็นหลักอย่างไรบ้าง ตั้งแต่พุทธศาสนาในยุคแรกเป็นต้นมา ชาวพุทธบางคนยังคงพยายามรักษาอุดมคติของการไม่ใช้ความรุนแรง อย่างน้อยก็ในระดับหนึ่งแม้ในขณะที่ทำสงคราม ในขณะเดียวกัน ศาสตราจารย์ด้านศาสนา Sallie B. King ได้ตีพิมพ์เผยแพร่เกี่ยวกับพุทธศาสนาและการเคลื่อนไหวเพื่อ

สันติภาพอย่างกว้างขวาง แม้ว่าจะไม่ได้รับอย่างชัดเจนเกี่ยวกับ IHL แต่ ‘สงครามและสันติภาพในปรัชญาพุทธศาสนา’ (2013) ของท่านยังมีการศึกษาที่สำคัญเกี่ยวกับทัศนคติของชาวพุทธต่อความรุนแรง โดยอาศัยข้อความหลายฉบับและตัวอย่างทางประวัติศาสตร์หลายเรื่อง เจกเช่นเดียวกับ Jayatilleke และ Schmithausen ท่านได้นำมาจากจาริตทางพุทธศาสนาที่หลากหลายซึ่งครอบคลุมทั้งแหล่งที่มาและตอนต่างๆ ของนิกายเถรวาทและมหายาน

หนังสือของ Upinder Singh เรื่อง *ความรุนแรงทางการเมืองในอินเดียโบราณ Political Violence in Ancient India* (2017) แสดงให้เห็นถึงความเคยชินอย่างลึกซึ้งของพุทธศาสนากับการสู้รบและการยอมรับ โดยปริยายว่าผู้ปกครองจำเป็นต้องใช้กำลังทหารอย่างจำกัดเพื่อปกป้องประชาชนของพวกเขา ผลงานของ Stephen Jenkins โดยเฉพาะบทความเรื่อง ‘กาลครั้งหนึ่งพระพุทธเจ้าเป็นนักรบ: ลัทธิปฏิบัติทางพุทธศาสนาในจริยธรรมแห่งสันติภาพและการสู้รบ Once the Buddha was a Warrior: Buddhist Pragmatism in the ethics of Peace and Armed Conflict’ (2017) ได้ศึกษาเรื่องราวชาดกเกี่ยวกับชาติก่อนของพระพุทธเจ้าและวรรณกรรมมหายานเพื่อระบุทัศนคติของชาวพุทธต่อการมีส่วนร่วมในสงคราม โดยให้เหตุผลว่า ยังไกลจากการเห็นเพียงแนวทางแห่งสันติ เพราะเรายังพบตัวอย่างมากมายของการสู้รบอย่างชำนาญในสงครามในฐานะที่เป็นตัวชี้วัดทางเลือกสุดท้าย ด้วยความไม่รุนแรงและความเห็นอกเห็นใจซึ่งเสริมกับผลประโยชน์ส่วนตัวและทางการเมือง แนวทางปฏิบัตินี้เป็นจุดสนใจของงานล่าสุดโดย Tsunehiko Sugiki (2020a และ b) เขาได้ศึกษาคัมภีร์มหายานในศตวรรษที่ 4-6 เรื่อง *อารยะสัตยกะปริวัท* ('วาทกรรมอันสูงส่งของผู้บอกกล่าวความจริง') สำหรับวิธีที่กษัตริย์ถูกบังคับให้เข้าสู่สงครามที่เขาพยายามหลีกเลี่ยงเพื่อปกป้องประชาชนของเขา โดยเขาอาจเห็นผลกระทบของการฆ่าส่วนหนึ่งด้วยแรงจูงใจในการปกป้องและความเห็นอกเห็นใจ ซึ่งรวมถึงศัตรูด้วย (Sugiki 2020a) Sugiki ยังพิจารณาถึงแนวคิดของชาวพุทธในยุคต้นด้วยว่า เมื่อพิจารณาตามความเป็นจริงของสงคราม ชาวพุทธอาจเผชิญหน้าโดยไม่ฆ่า โดยระบุวิธีหลักสามวิธี ได้แก่ การล่าถอย การแก้ปัญหา และการต่อสู้โดยไม่ฆ่า (Sugiki 2020b, 4) ประเด็นสุดท้ายคือประเด็นที่เกี่ยวข้องกับ IHL มากที่สุด เนื่องจากการมุ่งเน้นที่การบรรเทาความทุกข์ทรมานตามอุดมคติตามแหล่งที่มาทางพุทธศาสนาของเขานั้น โดยการจับคู่ต่อสู้ที่ยังมีชีวิตอยู่และให้คำมั่นว่าจะปฏิบัติอย่างสันติ แล้วปล่อยพวกเขา หรือโดยการต่อสู้เพื่อปลดอาวุธแทนที่จะฆ่า (Sugiki 2020b, 14) Sugiki แสดงให้เห็นว่าการบรรยายเกี่ยวกับชาวพุทธที่ถูกบังคับให้ทำสงครามนั้นใช้วิธีการที่ระบุไว้ในนิพนธ์ของชาวอินเดียที่ไม่ใช่ชาวพุทธเกี่ยวกับวิธีการปกครอง เช่น *Arthaśāstra* แต่ปรับให้เข้ากับแรงจูงใจในการหลีกเลี่ยงการฆ่า (Sugiki 2020b: 15–16).

ผลงานชิ้นสำคัญเมื่อเร็วๆ นี้ ซึ่งมีส่วนร่วมกับความเป็จริงและการปฏิบัติจริงของสงครามจากมุมมองของพุทธศาสนิกชนสมัยใหม่นั้นอยู่ในเล่มสุดท้ายของ *Inquiring Mind* นิตยสารรายครึ่งปีซึ่งก่อตั้งขึ้นในชุมชนผู้ปฏิบัติวิปัสสนาในอเมริกาเหนือ และเผยแพร่อย่างกว้างขวางในเรือนจำของสหรัฐฯ ซึ่งให้ความสำคัญกับศีลธรรมเชิงปฏิบัติในสถานการณ์ที่ยากลำบาก โดยฉบับฤดูใบไม้ผลิปี 2014 ได้รวบรวมบทความสั้น บทกวี และข้อคิดเกี่ยวกับการสู้รบของชาวพุทธในสงครามและปัญหาทางศีลธรรมที่ได้เผชิญ (Gates and Senauke 2014)

แหล่งข้อมูลหลายแหล่งที่นักเขียนผู้บุกเบิกเหล่านี้ตั้งข้อสังเกตไว้ได้นำมาอภิปรายในหัวข้อด้านล่าง หลังจากอธิบายสั้น ๆ เกี่ยวกับ IHL

กฎหมายมนุษยธรรมระหว่างประเทศ (IHL)²

กฎหมายมนุษยธรรมระหว่างประเทศ (IHL) หรือที่เรียกว่า ‘กฎหมายสงคราม’ หรือ ‘กฎหมายว่าด้วยการขัดกันทางอาวุธ’ นั้น เป็นชุดของกฎระเบียบที่พยายามจำกัดผลกระทบด้านมนุษยธรรมของการสู้รบ ซึ่งช่วยปกป้องชีวิตและศักดิ์ศรีของบุคคลที่ไม่เข้าร่วมหรือไม่มีส่วนร่วมในการสู้รบอีกต่อไป และกำหนดข้อจำกัดเกี่ยวกับวิธีการและแนวทางในการทำสงคราม โดยแก่นของ IHL ประกอบด้วยอนุสัญญาเจนีวา 4 ฉบับของปี 1949 ซึ่งได้รับการให้สัตยาบันในระดับสากลและพิธีสารเพิ่มเติม การทำสงครามอยู่ภายใต้หลักการและขนบบางประการเสมอมา ดังนั้นจึงอาจกล่าวได้ว่า IHL มีรากฐานมาจากกฎของอารยธรรมและศาสนาในสมัยโบราณ ไม่น้อยไปกว่ากฎเกณฑ์ของจีนและอนุทวีปอินเดียซึ่งได้จัดตั้งกฎเกณฑ์ในการทำสงครามขึ้นบ่อยครั้งก่อนอารยธรรมตะวันตกในสมัยนั้น ประมวลกฎหมายสากลของ IHL เริ่มต้นในศตวรรษที่ 19 ภายใต้อิทธิพลของบิดาผู้ก่อตั้งคณะกรรมการกาชาดระหว่างประเทศ (ICRC) อย่าง อองรี ดูนังต์ โดยเฉพาะอย่างยิ่งผ่านการนำอนุสัญญาเจนีวาฉบับดั้งเดิมปี 1864 มาใช้ นับแต่นั้นเป็นต้นมา รัฐในประเทศต่าง ๆ ได้ตกลงและประมวลกฎเกณฑ์เชิงปฏิบัติหลายชุดเพื่อให้เท่าทันกับวิธีการและแนวทางในการทำสงครามที่กำลังวิวัฒน์และผลที่ตามมาด้านมนุษยธรรมที่เกี่ยวข้อง

IHL สร้างสมดุลอย่างระมัดระวังระหว่างความกังวลด้านมนุษยธรรมกับข้อกำหนดทางทหารของรัฐและฝ่ายที่ไม่ใช่รัฐในการสู้รบ ซึ่งครอบคลุมประเด็นต่าง ๆ ได้แก่ การคุ้มครองทหารผู้ได้รับบาดเจ็บและป่วย การปฏิบัติต่อเชลยศึกและบุคคลอื่นๆ ที่ถูกคุมขังเนื่องด้วยการสู้รบ การคุ้มครองประชากรพลเรือนและวัตถุพลเรือน และข้อจำกัดการใช้อาวุธบางชนิด (เช่น อาวุธชีวภาพและเคมี และทุ่นระเบิดสังหารบุคคล) ตามกฎทั่วไปแล้ว IHL ห้ามมิให้มีการใช้วิธีการและแนวทางในการทำสงครามที่ก่อให้เกิดการบาดเจ็บที่มากเกินไปหรือความทุกข์ทรมานที่ไม่จำเป็น หรือก่อให้เกิดความเสียหายร้ายแรงต่อสภาพแวดล้อมทางธรรมชาติ วิธีการทำสงครามที่เป็นที่ห้ามอื่นๆ อีก ได้แก่ การปล้นสะดม ความอดอยาก และการหลอกลวง (เช่น การสร้างทำเป็นได้รับการคุ้มครอง)

IHL กำหนดให้บุคคลและวัตถุบางประเภทต้องได้รับการคุ้มครองในระหว่างการสู้รบ ตัวอย่างเช่น ผู้บาดเจ็บและผู้ป่วยต้องได้รับการปกป้องจากการถูกโจมตี และต้องได้รับการรวมกลุ่มและดูแลโดยฝ่ายที่มี

² ส่วนนี้ดัดแปลงมาจากเอกสารข้อเท็จจริงของ ICRC ‘กฎหมายมนุษยธรรมระหว่างประเทศคืออะไร’:

<https://www.icrc.org/en/document/what-international-humanitarian-law> สำหรับการแนะนำสั้น ๆ อีกครั้ง โปรดดูคลิปความยาว 5 นาทีที่ <https://www.icrc.org/en/document/rules-war-nutshell> สำหรับข้อมูลโดยละเอียดเพิ่มเติมเกี่ยวกับ IHL โปรดดูที่ *International Humanitarian Law: A Comprehensive Introduction* (Melzer 2016): <https://www.icrc.org/en/publication/4231-international-humanitarian-law-comprehensive-introduction> หรือเยี่ยมชมหน้าเว็บของ ICRC ‘กฎหมายและสงคราม’: <https://www.icrc.org/en/war-and-law> ICRC ยังมีวารสารที่ตรวจสอบโดยผู้เชี่ยวชาญ ‘The International Review of the Red Cross’ พร้อมบทความที่น่าสนใจมากมายเกี่ยวกับ IHL และหัวข้ออื่นๆ ที่เกี่ยวข้องกับสงคราม: <https://international-review.icrc.org/>

อำนาจ บุคลากรทางการแพทย์ หน่วยงาน และการขนส่งทั้งหมดต้องได้รับการเคารพและคุ้มครอง วัตถุพลเรือนที่ได้รับการคุ้มครอง ได้แก่ ทรัพย์สินทางวัฒนธรรม สถานที่สักการะ และสิ่งของที่จำเป็นสำหรับการอยู่รอดของประชากรพลเรือน (เช่น พืชผลและแหล่งกักเก็บน้ำ) ตลอดจนงานและการติดตั้งที่มีพลังทำลายล้าง (เช่น เชื้อและโรงไฟฟ้านิวเคลียร์) บุคลากรบรรเทาทุกข์ด้านมนุษยธรรมควรได้รับการเคารพและคุ้มครอง และต้องอำนวยความสะดวกในการเข้าถึงความช่วยเหลือด้านมนุษยธรรมสำหรับประชากรพลเรือนที่ได้รับผลกระทบจากความขัดแย้ง โดยต้องได้รับความยินยอมจากฝ่ายที่เกี่ยวข้อง IHL ห้ามฆ่าหรือทำร้ายศัตรูที่ยอมจำนน นอกจากนี้ กฎเกณฑ์โดยละเอียดยังควบคุมเงื่อนไขการกักขังเชลยศึกและการปฏิบัติต่อพลเรือนภายใต้อำนาจของศัตรู ห้ามมิให้ละเมิดศักดิ์ศรีส่วนบุคคล เช่น การข่มขืนและการทรมาน

IHL ยังควบคุมพฤติกรรมทั่วไปของการสู้รบบนพื้นฐานของหลักการหลัก ๆ สามประการ ได้แก่ *การแยกแยะ* *การได้สัดส่วน* และ *ข้อควรระวัง* โดยหลักการของ *การแยกแยะ* นั้นกำหนดให้คู่กรณีในการสู้รบแยกแยะตลอดเวลาระหว่างพลเรือนและวัตถุพลเรือนในด้านหนึ่งกับทหารและวัตถุทางทหารในอีกด้านหนึ่ง และการโจมตีนั้นอาจมุ่งเป้าไปที่ทหารและวัตถุทางทหารเท่านั้น จุดประสงค์คือเพื่อปกป้องพลเรือนส่วนบุคคล ทรัพย์สินของพลเรือน และประชากรพลเรือนโดยรวม ภายใต้หลักการนี้ ห้ามมิให้มีการโจมตีตามอำเภอใจ สำหรับหลักการของ *การได้สัดส่วน* ซึ่งเป็นผลสืบเนื่องต่อมาจากหลักการการแยกแยะ กำหนดว่าการสูญเสียชีวิตและทรัพย์สินของพลเรือนโดยไม่ได้ตั้งใจ หรือการบาดเจ็บของพลเรือนจะต้องไม่มากเกินไปเมื่อเทียบกับความได้เปรียบที่เป็นรูปธรรมและความได้เปรียบทางทหารโดยตรงตามที่คาดการณ์ไว้ ในการบังคับใช้ข้อจำกัดและข้อห้ามในการกำหนดเป้าหมาย หลักการ *ข้อควรระวัง* กำหนดให้ทุกฝ่ายในการสู้รบทางอาวุธใช้มาตรการข้อควรระวังเฉพาะ เช่น เมื่อทำการโจมตี ให้ตรวจสอบว่าเป้าหมายเป็นวัตถุทางทหารหรือให้เตือนพลเรือนอย่างมีประสิทธิภาพก่อนการโจมตี นอกจากนี้ยังสามารถจำกัดเวลาและสถานที่ของการโจมตีได้อีกด้วย สำหรับผู้ถูกโจมตี ผู้ทำหน้าที่ปกป้อง ป้องกันภัยต้องไม่ใช่โล่มนุษย์และควรใช้ความระมัดระวังเพื่อปกป้องประชากรพลเรือนจากผลกระทบของการโจมตี (เช่น ตั้งฐานที่มั่นห่างจากพื้นที่ที่มีประชากรหนาแน่น)³

IHL เป็นส่วนหนึ่งของกฎหมายระหว่างประเทศ เป็นกฎเกณฑ์ที่ควบคุมความสัมพันธ์ระหว่างรัฐต่าง ๆ ซึ่งประกอบด้วยสนธิสัญญา กฎจาริตประเพณี และหลักกฎหมายทั่วไป โดยควรสังเกตความแตกต่างระหว่าง IHL ซึ่งควบคุมการดำเนินการของฝ่ายที่มีส่วนร่วมในการสู้รบ (แนวคิดที่รู้จักกันในชื่อภาษาละตินว่า *jus in bello*) และอีกส่วนหนึ่งของกฎหมายระหว่างประเทศที่กำหนดไว้ในกฎบัตรของสหประชาชาติ ซึ่งกำหนดว่า รัฐอาจหันไปใช้กองกำลังติดอาวุธกับอีกรัฐหนึ่งโดยชอบด้วยกฎหมาย (เรียกว่า *jus ad bellum*) ดังนั้น IHL จึงมีผลบังคับใช้เฉพาะในช่วงที่มีการสู้รบกันด้วยอาวุธและไม่ได้ให้ความคิดเห็นว่าเหตุผลในการหันไปใช้การสู้รบด้วยอาวุธนั้นสมเหตุสมผลหรือไม่ ในทำนองเดียวกัน IHL ไม่ได้เกี่ยวข้องกับการป้องกันความขัดแย้งหรือการแก้ไข

³ ดูตัวอย่าง กฎข้อ 22-24 และ 97 ของ ICRC Customary IHL Database https://ihl-databases.icrc.org/customary-ihl/eng/docs/v1_rul

IHL ควบคุมทั้งการสู้รบด้วยอาวุธระหว่างประเทศ (ระหว่างรัฐที่เป็นปฏิปักษ์) และการสู้รบด้วยอาวุธที่ไม่ใช่ระหว่างประเทศ (โดยอย่างน้อยฝ่ายหนึ่งไม่ใช่รัฐ) แม้ว่าความขัดแย้งนั้นเป็นไปตามเกณฑ์ของการสู้รบด้วยอาวุธที่ไม่ใช่ระหว่างประเทศหรือไม่ (เหมือนการต่อสู้กับการจลาจลหรือความวุ่นวายภายในอื่น ๆ) ขึ้นอยู่กับสถานการณ์จริงบนพื้นที่ ซึ่งรวมถึงระดับการจัดระเบียบของฝ่ายที่ขัดแย้ง ตลอดจนระดับความรุนแรงและระยะเวลาของความขัดแย้ง ความเป็นองค์กรสามารถระบุได้จากระบบที่มีอยู่ของโครงสร้างการบังคับบัญชาในกลุ่มติดอาวุธที่ไม่ใช่ของรัฐ หรือความสามารถในการควบคุมอาณาเขต วางแผน ประสานงานและดำเนินการปฏิบัติการทางทหาร และความสามารถในการปฏิบัติตามพันธกรณีพื้นฐานของ IHL บทความที่ 3 ที่ร่วมกับอนุสัญญาเจนีวา 4 ฉบับประกอบด้วยบทบัญญัติหลักสำหรับการควบคุมการสู้รบทางอาวุธที่ไม่ใช่ระหว่างประเทศ และพิธีสารเพิ่มเติมที่ 2 จะพัฒนาสิ่งเหล่านี้ต่อไป

แม้ว่า IHL และกฎหมายสิทธิมนุษยชนระหว่างประเทศจะเป็นส่วนเสริม และมีจุดมุ่งหมายเดียวกัน บางประการ โดยเฉพาะอย่างยิ่งในการปกป้องชีวิต สุขภาพ และศักดิ์ศรีของบุคคล สิ่งเหล่านี้แตกต่างกันอย่างมากในด้านต้นกำเนิด ขอบเขต และการกำหนดรูปแบบ โดยกฎหมายสิทธิมนุษยชนนั้นมีความทันสมัยกว่า ซึ่งมีต้นกำเนิดมาจากกฎหมายสิทธิมนุษยชนแห่งชาติบางฉบับที่ได้รับอิทธิพลจากยุคเรืองปัญญาของยุโรป และเพิ่งปรากฏเป็นสาขาหนึ่งของกฎหมายระหว่างประเทศหลังสงครามโลกครั้งที่สอง แม้ว่า IHL จะบังคับใช้เฉพาะในช่วงที่มีการสู้รบ แต่โดยหลักการแล้วกฎหมายสิทธิมนุษยชนก็มีผลบังคับใช้อยู่ตลอดเวลา แม้รัฐบาลอาจปรับลดกฎระเบียบบางประการในภาวะฉุกเฉินที่คุกคามชีวิตของคนในประเทศชาติ แต่แทนที่จะมุ่งเน้นไปที่สิทธิของแต่ละบุคคล IHL กลับมุ่งเป้าให้เป็นหน้าที่ของฝ่ายต่าง ๆ ที่ขัดแย้งกันเพื่อใช้การยับยั้งชั่งใจ โดยเฉพาะอย่างยิ่งในการปกป้องผู้ที่ไม่ได้มีส่วนร่วมในความขัดแย้งนี้ สิ่งนี้จำเป็นต้องมีขีดระดับในวินัยทางการทหารและความเป็นมืออาชีพ และทหารแต่ละคนมีหน้าที่รับผิดชอบต่อการกระทำของพวกเขา โดยการปฏิบัติตามคำสั่งนั้นไม่มีการป้องกันสำหรับการก่ออาชญากรรมสงคราม ดังนั้น IHL จึงใช้เฉพาะกับรัฐ กลุ่มติดอาวุธที่ไม่ใช่ของรัฐ และทหารรายบุคคล ในขณะที่กฎหมายสิทธิมนุษยชนผูกมัดเฉพาะรัฐเท่านั้น⁴

รัฐมีหน้าที่ต้องสอนกฎหมายมนุษยธรรมระหว่างประเทศ IHL ให้กับกองทัพของตนและประชาชนทั่วไป พวกเขาต้องป้องกันการละเมิดและออกกฎหมายในระดับชาติเพื่อลงโทษการละเมิดที่ร้ายแรงที่สุดของอนุสัญญาเจนีวาและพิธีสารเพิ่มเติมซึ่งถือเป็นอาชญากรรมสงคราม นอกจากนี้ยังดำเนินมาตรการเพื่อลงโทษอาชญากรรมสงครามในระดับสากล รวมถึงผ่านศาลสำหรับความขัดแย้งในอดีตยูโกสลาเวียและรวันดา และการก่อตั้งศาลอาญาระหว่างประเทศโดยธรรมนูญกรุงโรมเมื่อปี 1998

แนวทางปฏิบัติของชาวพุทธในการขัดแย้งทางอาวุธ?

ใน ‘พุทธศาสนาและกฎหมายมนุษยธรรม’ Weeramantry แสดงความคิดเห็นเกี่ยวกับพระพุทธศาสนาไว้ว่า:

⁴ สำหรับข้อมูลเพิ่มเติมเกี่ยวกับความแตกต่างระหว่าง IHL และสิทธิมนุษยชน โปรดดู: <https://www.icrc.org/en/document/what-difference-between-ihl-and-human-rights-law>

ในระบบที่สถาบันแห่งสงครามไม่ได้รับการยอมรับ [ว่าถูกต้องจริง] จะมีการอธิบายเพียงเล็กน้อยหรือไม่มีเลยเกี่ยวกับการปฏิบัติจริงในการทำสงคราม หลักการที่ใช้บังคับจะต้องดำเนินการโดยอ้างอิงถึงหลักการทั่วไปเกี่ยวกับศักดิ์ศรีและความสูงส่งของชีวิตมนุษย์ หลักการทั่วไปที่เกี่ยวข้องกับการปฏิบัติและทัศนคติต่อมนุษย์ด้วยกัน การเคารพธรรมชาติและระบบการช่วยชีวิตและแนวคิดเกี่ยวกับพฤติกรรมที่เหมาะสมโดยทั่วไป (2007, 3)

คำกล่าวของ Weeramantry มีประโยชน์ในการระบุแนวทางการทำสงครามแบบกว้าง ๆ ของพุทธศาสนา และด้วยเหตุนี้จึงเห็นความสำคัญของการมองดูหลักการทั้งอย่างชัดเจนและโดยปริยาย อันที่จริงคัมภีร์ตามบัญญัติของพุทธศาสนามีการอ้างอิงถึงสงครามมากมาย และภาพทางทหาร คำอุปมาอุปมัยจำนวนมาก ตลอดจนการอ้างอิงถึงวิธีการบรรเทาผลกระทบของสงครามและการรักษาความสมบูรณ์ของบุคคลในสถานการณ์ความขัดแย้ง พุทธศาสนาตระหนักดีว่าที่ได้ก็ตามมีสิ่งมีชีวิตที่ไม่สมบูรณ์ตามหลักจริยธรรม ที่นั่นจะเกิดการทะเลาะวิวาท ความไม่ลงรอยกัน ข้อพิพาท และความขัดแย้งอย่างหลีกเลี่ยงไม่ได้ จนกว่าเราจะไปถึงขั้นที่สูงขึ้นของการพัฒนาจิตวิญญาณ พฤติกรรมทางสังคมของเราได้รับอิทธิพลจากลักษณะทางจิตใจที่ไม่ดีงาม (อกุศล) ที่ฝังรากอยู่ในกิเลสหลักทั้งสามประการคือ ความโลภ/ตัณหา, ความโกรธ/ความเกลียดชัง, และความขลาด/ความหลง ด้วยความคับแค้นใจที่แค้นซึ่งเกิดจากสิ่งสุดท้ายเหล่านี้ตามที่พระพุทธเจ้าได้ตรัสไว้ ความขัดแย้งดังกล่าวเกิดขึ้นในทุกกลุ่มสังคมที่เป็นไปได้ตั้งแต่กลุ่มที่เล็กที่สุด ครอบครัว ไปจนถึงกลุ่มที่มีความซับซ้อนสูงสุด เช่น รัฐที่มีการจัดการทางการเมือง (Mn.I.86) ดังที่ภิกษุโพธิ์เขียนไว้ว่า

คำสอนของพระพุทธเจ้าทำให้เรามองเห็นความโกลาหลของยุคสมัย ซึ่งได้ระบุว่า ‘คนถือดาบและโล่ ผูกคันทูและลูกธนู และพุ่งเข้าสู่สนามรบ... ที่ซึ่งพวกเขาได้รับบาดเจ็บจากลูกธนูและหอก และศีรษะของพวกเขาถูกฟันด้วยดาบ... และพวกเขาถูกสาธิตด้วยของเหลวเดือดและบดขยี้ภายใต้ของหนัก ๆ’ (MN 13:12–13) เราได้อ่านเกี่ยวกับสนามรบที่ท่าเรือหมายด้วย ‘เมฆฝุ่น ยอดของธง เสี่ยงกึกก้องและลมพายุ’ (AN 5:75) ผู้ปกครองที่หมกมุ่นอยู่กับความต้องการอำนาจได้ประหารชีวิตคู่แข่ง กักขังพวกเขา ริบทรัพย์สินของพวกเขา และประณามพวกเขาให้เนรเทศไป (AN 3:69) (โพธิ์ 2014)

ดังที่จะกล่าวถึงในรายละเอียดเพิ่มเติมด้านล่างนั้น พระพุทธเจ้าทรงกล่าวอย่างเป็นที่รู้กันว่านักรบที่ตายตอนที่มีส่วนร่วมในการต่อสู้จะไปที่ ‘นรกที่เกิดด้วยการฆ่า’ เนื่องจากสภาพจิตใจที่หลีกเลี่ยงไม่ได้เมื่อตาย โดยแท้จริงแล้ว มีข้อบ่งชี้ตั้งแต่สมัยแรก ๆ ของพุทธศาสนาว่าพระราชาและทหารบางคนพบว่าคำสอนของศาสนาพุทธเรื่องการไม่ใช้ความรุนแรงและการทำสงครามนั้นขัดแย้งกันซึ่งยากที่จะรับได้ รวมถึงกษัตริย์ที่เลือกที่จะยอมจำนนต่ออาณาจักรมากกว่าที่จะต่อสู้ (Jenkins 2017, 161; Sugiki 2020b) อย่างไรก็ตามพระพุทธเจ้ามิได้ทรงสั่งเจ้าเมืองในสมัยของพระองค์ให้ลดทอนกองทัพของพวกเขา และกษัตริย์ที่ดีจะต้องสามารถรักษากองทัพอันเกรียงไกรเพื่อปกป้องประชาชนของพวกเขา (Jenkins, 2017, 162) การเป็นทหารไม่ได้เป็นอาชีพต้องห้าม หรือการค้าขายที่ต้องห้ามซึ่งมีห้าประการ เช่นการค้าอาวุธเป็นสิ่งต้องห้าม (An.III.208; Florida 2013, 331) อันที่จริงเมื่อทหารมาศรัทธาเลื่อมใสพระพุทธเจ้า พระองค์ทรงสนับสนุนให้รักษาศีลและบำเพ็ญกุศล แต่ไม่ได้ให้เหล่าทหารละทิ้งหน้าที่ ในขณะที่เดียวกันนิทานชาดกเกี่ยวกับอดีตชาติของพระพุทธเจ้า ซึ่งเป็นจุดอ้างอิงปฐมภูมิสำหรับการปกครองแบบพุทธนั้น เต็มไปด้วยการบรรยายถึงความ

เป็นกษัตริย์ นักรบ ทหารผู้เชี่ยวชาญอาวุธ ขุนศึก ม้าศึก และช้างศึก รวมทั้งในชาติอื่นๆ ด้วย ซึ่งท่านพยายามบรรเทาความทุกข์ทรมานความเดือดร้อนจากสงครามให้เหลือน้อยที่สุด (Jenkins 2017, 167) ดังที่ Jenkins ได้ชี้ให้เห็น ในหลายชาติก่อน พระพุทธเจ้าก็เป็นวีรบุรุษสงคราม (2017, 162)

สัจนิยมเชิงประจักษ์ของคัมภีร์พุทธยุคแรกแสดงให้เห็นว่าพุทธประวัติและชุมชนชาวพุทธยุคแรกตระหนักดีถึงความเป็นจริงของการสู้รบเป็นอย่างมาก และความขัดแย้งและการทหารก็ถูกถกเถียงเป็นเรื่องเล่าของพวกเขา เพื่อที่จะยกตัวอย่างอีกตัวอย่างหนึ่งโดยแสดงให้เห็นความแพร่หลายของความเคยชินนี้ เราสามารถพิจารณาตอนที่พระพุทธเจ้าเปรียบเปรยการสงครามเพื่อสอนสามเณรราहुล ราชโอรสของพระองค์เอง สามเณรราहुลได้บรรพชาตั้งแต่ยังเป็นเด็ก และพระพุทธเจ้าได้ตรัสชี้แนวทางง่ายๆ โดยทรงสอนสามเณรราहुลถึงภัยแห่งการโกหก พระพุทธเจ้าทรงใช้อุปมาเหมือนช้างศึกสองเชือก ช้างศึกตัวหนึ่งต่อสู้เพื่อคนขี่ด้วยอวัยวะทุกส่วนของร่างกายยกเว้นงวงซึ่งซ่อนเก็บไว้ ช้างศึกอีกตัวยอมใช้อวัยวะทุกอย่างเพื่อการต่อสู้รวมถึงงวงด้วย และคาถาขังพลันคิดว่า:

งาช้างหลวงที่มีงายาวเท่าคันราชรถนี้... ทำหน้าที่ของมันในการต่อสู้... [เนื้อเรื่องให้คำอธิบายโดยละเอียดของช้างและวิธีที่เขาต่อสู้จริง ๆ] พร้อมกับงวงของมันด้วย มันได้สละชีวิตของมัน ตอนนี้ไม่มีอะไรที่ช้างงาหลวงนี้จะไม่ทำฉันใด คุณองราहुล ผู้ใดไม่มีความละอายที่จะกล่าวเท็จโดยเจตนา เราถือว่าไม่มีความชั่วใดที่ฉันนั้นจะไม่ทำฉันนั้น (Mn.I.414–5 ย่อจากการแปลโดย Nāṇamoli and Bodhi, 1995, 524)⁵

ด้วยการรักษาอวัยวะบางส่วนของตัวเองไว้ ช้างตัวแรกยังคงรักษาไว้ซึ่งศักดิ์ศรีหรือความซื่อตรง ส่วนช้างตัวที่สองซึ่งใช้กระทั้งงวงได้ล้มระส่ำและคนขี่ก็รู้ว่าไม่มีอะไรที่เขาจะไม่ทำ แม้ว่าจุดประสงค์ของอุปมานี้คือเพื่อสอนราहुลถึงคุณค่าในการปกป้องความซื่อสัตย์เพื่อเป็นพื้นฐานในการประกันความซื่อสัตย์ของตน แต่ก็บ่งบอกได้ถึงสองสิ่งสำหรับพวกเรา อย่างแรกคือความเคยชินกับการทำสงครามโดยละเอียดอย่างที่สองคือความเข้าใจถึงผลกระทบที่การต่อสู้จะมีต่อคู่ต่อสู้ ต่อจิตใจ การตัดสินใจ และความซื่อสัตย์ ซึ่งนักสู้ในอุดมคติจะเก็บบางสิ่งเอาไว้ เป็นการยับยั้งชั่งใจที่ป้องกันความเกินพอดี การยับยั้งชั่งใจดังกล่าวนั้นจำเป็นอย่างยิ่งต่อหลักการของกฎหมายมนุษยธรรมระหว่างประเทศ IHL อันมีความจำเป็นต่อมนุษยธรรม การทหาร การแยกแยะ ความพอดี และความระมัดระวัง ในที่นี้เพื่อปกป้องนักรบ

การอุปมาอุปไมยเปรียบเทียบของกองกำลังหรือความรุนแรงยังถูกนำมาใช้ในพุทธศาสนาอีกด้วย มันเติมเต็มการใช้สอนธรรมะที่หลากหลาย เช่น เพื่อเตือนเกี่ยวกับวิบากกรรมที่ตามมาจากการทำชั่ว ช่วยเหลือในการเปลี่ยนแปลงพัฒนาตนเอง เปลี่ยนทิศทางพลังเพื่อปฏิบัติต่อข้อบกพร่องของตนเองเสมือนเป็นศัตรู ปลดปล่อยพลังด้านลบ และเสริมความเห็นอกเห็นใจ ตัวอย่างรวมถึงการพรรณนาถึงนรกของชาวพุทธที่มีผลกระทบในรูปแบบของการทรมานที่น่ากลัว การตัดรอนของกิเลสตัณหาที่ไม่ดีในจิตใจ และการมีอยู่ของ

⁵ บทสรุปของประเด็นสำคัญจากอรรถกถาและบทสรุปโดยสังเขปเกี่ยวกับงานของราहुล โดย Nāṇamoli และ Bodhi 1995, p. 1265 น. 637 ดูเพิ่มเติมที่ Crosby 2012, 99–100

เทพผู้โกรธแค้นในประเพณีวัชรยาน⁶ พิธีกรรมการฆ่า (เช่น หุ่นกระดาษและไฟ) ที่เป็นแก่นแท้ของการปฏิบัติ ที่ลึกกลับของญี่ปุ่น (Gray 2007) คำแนะนำในการทำสงครามกับกิเลสของตนเองใน *โพธิจรรยาวัตร* (บทที่ 4 วรรคที่ 28-47) *โพธิจรรยาวัตร* เป็นบทความที่มีอิทธิพลสูงซึ่งแต่งโดย Śāntideva ชาวอินเดียในศตวรรษที่ 7-8 โดยได้จินตนาการถึงความรุนแรงและความอภัยสลด เพื่อเรียนรู้ความเห็นอกเห็นใจในมุมมองและ ประสบการณ์ของศัตรู (บทที่ 8 วรรคที่ 140- 154 ดูได้ด้านล่าง)

ด้วยความเคยชินนี้กับความเป็นจริงของสงครามและการวิเคราะห์อย่างใกล้ชิดของผลกระทบของมัน การลดทอนความเจ็บปวดแบบธรรมชาติด้วยความหวังโยของพุทธศาสนาเพื่อเอาชนะ ‘ความทุกข์’ *dukkha* ซึ่งเป็นคำที่ครอบคลุมทั้งความทุกข์จริง ๆ และความรู้สึกไม่ปลอดภัยหรือความกลัวทุกประเภท นอกจากนี้ การวิเคราะห์ทางพุทธศาสนาเกี่ยวกับแนวโน้มของตัวเราต่อความรุนแรงและวิธีการเปลี่ยน ทิศทางแนวโน้มดังกล่าวยังชี้ให้เห็นถึงการมีส่วนร่วมที่อาจเกิดขึ้นได้กับการควบคุมความขัดแย้ง

จริยธรรมพระสงฆ์

ในขณะที่คัมภีร์ที่อ้างถึงบ่งชี้ถึงความเคยชินกับการมีอยู่ของสงคราม เราอาจถามข้อมูลเชิงลึกเกี่ยวกับพฤติกรรมในอุดมคติของสงครามที่เราอาจคาดหวังที่จะเจอความเป็นจริงจากที่เราว่าศาสนาพุทธมีต้น กำเนิดมาจากศาสนาผู้เสียสละ และตามที่ Weeramantry บอกกล่าวไว้ในคัมภีร์แรกสุดเกี่ยวกับหลายข้อห้าม ในการฆ่า คณะพระภิกษุสงฆ์และแม่ชี (Sangha สงฆ์) ถูกจัดตั้งขึ้นสำหรับผู้ที่ต้องการละชีวิตฆราวาสแบบ ชาวบ้านธรรมดาเพื่ออุทิศชีวิตในการปฏิบัติตามคำสอนของพระพุทธเจ้า สำหรับพวกเขาแล้ว มีกฎเกณฑ์ที่ เรียกรวมกันว่าวินัย ‘discipline วินัย’ แน่แน่นอนว่ากฎที่ร้ายแรงที่สุดข้อหนึ่งนั่นคือห้ามจงใจทำให้มนุษย์ถึงแก่ ความตาย แม้ว่าจะยังเป็นทารกในครรภ์อยู่ก็ตาม ไม่ว่าจะด้วยการฆ่าบุคคล การจ้างนักฆ่าเพื่อฆ่าคน ยุงคน ให้ฆ่าตัวตาย หรืออธิบายข้อดีของการตาย (Vin.III.73) ถึงแม้ว่าการฆ่าสัตว์จะเป็นความผิดเล็กน้อย แต่ทันที ที่ภิกษุได้บวชแล้ว จะได้รับการบอกกล่าวว่า ‘เมื่อภิกษুবวชแล้ว ไม่ควรจงใจตรอนสิ่งมีชีวิต แม้ว่าจะเป็น เพียงมดก็ตาม’ (Vin.I.97, Vin.IV.124-125) ห้ามมิให้มีส่วนร่วมในธุรกิจการทำสงครามและการสังหาร: ห้าม มิให้มีการเฝ้าดูการสู้รบหรือการล้อมรบทางทหาร อยู่กับกองทัพ หรือพูดคุยถึงข้อตกลงทางการทหาร (Dn.I.7 และ 178, Harvey 2000, 254) (เราจะพิจารณาข้อยกเว้นสำหรับกฎเกณฑ์เหล่านี้ในการพัฒนาพระ นักรบและทหารที่ด้านล่าง)

ไม่มีบันทึกใด ๆ ที่ยืนยันว่าพระองค์ [พระพุทธเจ้า] ทรงเห็นชอบในการฆ่าสัตว์ใด ๆ เมื่อพระภิกษุรูป หนึ่งไปหาเพชฌฆาตแล้วบอกให้ชายคนนั้นฆ่าเหยื่อของตนอย่างเห็นอกเห็นใจ แทนที่จะทรมานพวก เขา พระพุทธเจ้าก็ขับไล่พระสงฆ์ออกจากหมู่สงฆ์ *สังฆะ sangha* ด้วยเหตุว่าแม้แต่คำแนะนำให้ฆ่า

⁶ ควรสังเกตว่าความรุนแรงเชิงสัญลักษณ์ไม่ได้เป็นอันตรายเสมอไปหรือไม่มีเจตนารุนแรง: ในขนบธรรมเนียม ประเพณีต้นตระกูลของพุทธศาสนา เช่น การปฏิบัติในแบบทิเบตและมองโกเลีย พิธีกรรมหรือความรุนแรงเชิงสัญลักษณ์ใน บางครั้งอาจทำหน้าที่เป็นความรุนแรงที่แท้จริงด้วย เพื่อทำร้ายศัตรู การใช้อำนาจพิธีกรรมดังกล่าวเป็นการโต้แย้งทาง ศิลธรรมภายในชุมชนเดียวกันนี้ โดยทั่วไปแล้วจะมีเหตุผลโดยมีข้อแม้ว่าจะต้องประกอบพิธีโดยผู้ปฏิบัติที่มีความ ขำนาญสูงเท่านั้น ซึ่งสามารถผ่านการฆ่าเพื่อส่งจิตสำนึกของเหยื่อโดยตรงไปยังดินแดนบริสุทธิ์หรือดินแดนแห่ง พระพุทธเจ้า (Patrul Rinpoche 1998, 111; ดูการสนทนาเกี่ยวกับความเชื่อนี้ด้านล่าง)

อย่างเห็นอกเห็นใจก็ยังเป็นคำแนะนำในการฆ่า ซึ่งเป็นสิ่งที่พระองค์จะไม่มีวันให้อภัย หากพระภิกษุถูกทำร้ายร่างกาย พระพุทธเจ้าทรงอนุญาตให้เขาสู้กลับเพื่อป้องกันตนเอง แต่ไม่ใช่เจตนาที่จะฆ่า (Thānissaro 2006)

ดังที่พระอาจารย์ฐานิสโร (Thānissaro) กล่าวต่อไปว่า ในขณะที่สามารถใช้ความรุนแรงในการป้องกันตัวได้ แต่การกระทำดังกล่าวนั้นไม่ได้รับการสนับสนุน ในคำเปรียบเปรยของกกจูมสูตร *Kakacūpama Sutta* นั้น ความอดทน แม้เมตตาพึงเจริญในจิตแม้ยามที่ถูกปองร้ายถึงปางตาย: ‘ภิกษุทั้งหลาย จอผู้ต่ำต้อยอาจเหลากิ่งไม้กิ่งหนึ่งจากท่อนไม้ด้วยเลื่อยสองมือ ทว่าแม้กระนั้นก็ตาม ถ้าหากผู้ใดแสดงความเกลียดชังในใจด้วยเหตุนี้ ผู้นั้นย่อมไม่ประพฤติตามคำสอนของเรา’ (Mn.I.129) มีข้อความที่คล้ายคลึงกันในขันตวิชาติค *Khantivādi Jātaka* (ฉบับที่ 313 Jat.III.39–43) ว่าด้วยพระโพธิสัตว์ (โพธิสัตว์/โพธิสัตว์ในภาษาบาลี/สันสกฤต) ในชาติก่อนเป็นครูแห่งความอดทน (ขันติ) ถูกทำร้ายร่างกายเป็นชิ้นๆ ด้วยกษัตริย์หญิงโสผู้ปราศจากความอดทนอดกลั้น (Harvey 2000, 105-107) โดยมหายานพรหมชาลสูตร *Mahāyāna Brahmajāla Sūtra* สอนว่า:

ในฐานะสาวกของพระพุทธเจ้า เขา [หรือเธอ] จะต้องไม่ล้างแค้นให้กับการตายของพ่อแม่ของเขา ด้วยซ้ำ ยังไม่ต้องพูดถึงการฆ่าสิ่งมีชีวิตอีกด้วย! เขาไม่ควรเก็บอาวุธหรืออุปกรณ์ใด ๆ ที่สามารถใช้ฆ่าสิ่งมีชีวิตได้ ถ้าเขาจงใจทำเช่นนั้น ถือว่าเขากระทำความผิดระดับรอง (สมาคมแปลข้อความพุทธศาสนา)

อย่างไรก็ตาม เราเห็นการรับรู้ภัยคุกคามของความรุนแรงแม้เพียงน้อย เสมือนเครื่องมือสำคัญที่ประกันพฤติกรรมให้เหมาะสม ในพระวินัยได้อธิบายว่าคณะศิษย์ของพระอัสสชิ Assaji และพระปุนัพพสุ Punabbasu ประพฤติตัวไม่ดีและต้องได้รับฝึกวินัยอย่างไร พระพุทธเจ้าจึงทรงส่งพระอัครสาวก คือ พระสารีบุตรและพระโมคคัลลานะ ไปทำการขับไล่ออกจากหมู่สงฆ์ (ปัพพานิยมกรรม *pabbājaniya-kamma*) เมื่อพระสารีบุตรและพระโมคคัลลานะชี้ว่าพระที่พวกเขาจะต้องต่อกรด้วยนั้นดูร้ายและหยาบคาย ซึ่งหมายความว่ากระทำนั้นอาจทำได้ยากยิ่ง พระพุทธเจ้าบอกให้พวกท่านพาพระอื่นๆ ไปด้วย (Vin.II.12) กล่าวคือ การคุกคามที่อาจเกิดขึ้นจากความรุนแรงทางกายภาพนั้นต้องโต้ตอบโดยการไม่ใช้กำลังที่รุนแรง การลงโทษสำหรับความผิดพลาดจากการฝึกฝนในวินัยนั้นมีตั้งแต่การขับไล่ออกไป จนถึงการทำโทษด้วยวาจา ไม่รวมการลงโทษทางร่างกายทั้งสิ้น

พระวินัยส่วนใหญ่เป็นระบบกฎหมาย ซึ่งยังคงใช้งานได้ราวสองพันปีครึ่งตั้งแต่เริ่มมีการรวบรวม แม้ว่าจะมีกฎเกณฑ์และการตัดสิน และก็มีการเล่นเรื่องขยายความซึ่งช่วยให้สามารถศึกษากฎเหล่านั้นได้ในส่วนที่เกี่ยวกับความเป็นจริงในทางปฏิบัติ ซึ่งเป็นกรณีตัวอย่างคดีทางกฎหมาย การละเมิดที่อาจเกิดขึ้นของวินัยแต่ละครั้งจะถูกวิเคราะห์โดยเกณฑ์ห้าข้อที่เป็นที่รู้จักในหลักนิติศาสตร์สมัยใหม่ เช่น ความพยายามที่ทำให้มีส่วนทำให้เกิดความผิดหรือไม่ วัตถุประสงค์มีความเกี่ยวข้องหรือไม่ (กล่าวคือ มนุษย์เป็นเป้าหมาย ในกรณีของกฎที่ห้ามการฆ่า หรือไม่?) จำเลยมีการรับรู้ถึงวัตถุประสงค์กล่าวหรือไม่ (ผู้ถูกกล่าวหาเห็นเช่นนั้นและเข้าใจว่ามีมนุษย์อยู่ด้วยหรือไม่?) มีเจตนาหรือไม่ (ผู้ถูกกล่าวหาตั้งใจจะฆ่าหรือไม่?) และมีผลเกิดขึ้นหรือไม่ (คือ มีคนถูกฆ่า?) (Thānissaro 2013) ด้วยเหตุนี้ จึงได้มีการรายงานการพัฒนากฎหมายในโลกชาวพุทธ

และที่เกี่ยวข้องกับการควบคุมการสู้รบในหลายบริบท เนื่องจากวิธีการที่พัฒนาขึ้นเพื่อจัดการกับสถานการณ์ที่มีปัญหาซึ่งเกี่ยวข้องกับหลายฝ่าย

จริยธรรมฆราวาส

งานเขียนทางพุทธศาสนาที่เชื่อถือได้ส่วนใหญ่ได้รับการเก็บรักษาไว้โดยพระสงฆ์และสำหรับพระสงฆ์ ในขณะที่การทำสงครามที่มีข้อยกเว้นบางประการ ดำเนินการโดยฆราวาส กล่าวคือ ผู้ไม่ใช่พระสงฆ์ ซึ่งมีความเกี่ยวข้องมากที่สุดคือผู้ปกครองและบุคลากรทางทหาร แม้ว่าฆราวาสอาจได้รับอิทธิพลจากหลักธรรมบางประการของพระสงฆ์ และถูกคาดหวังให้พยายามรักษาศีลห้า ซึ่งข้อแรกคือการไม่ทำให้เกิดการสูญเสียชีวิต แต่ก็ไม่ได้ถูกคาดหวังให้ปฏิบัติตามกฎของพระสงฆ์เช่นกัน คัมภีร์บัญญัติเป็นพยานถึงทัศนะที่ว่าเส้นทางตรงสู่เป้าหมายไม่ได้ถูกติดตามในขณะที่ใช้ชีวิตแบบฆราวาส (Mn.II.55) ดังที่รัฐपालะสูตร *Ratthapāla Sutta* (Mn.II.54-74) กล่าวว่า ฆราวาสสามารถดำรงชีวิตได้ด้วยการบำเพ็ญกุศลไปพร้อมกับความเพลิดเพลิน นี่คือชีวิตแห่งสังสารวัฏซึ่งหวังว่าจะนำไปสู่การเกิดใหม่ที่ดี ไม่ใช่การหลุดพ้นไปสู่นิพพานจากการบังเกิดใหม่ทั้งหมด ซึ่งเป็นเป้าหมายสูงสุดของวิถีทางจิตวิญญาณของชาวพุทธ⁷

งานเขียนทางพุทธศาสนามีข้อมูลที่เกี่ยวข้องกับการอธิบายการปฏิบัติและการทำสงครามด้วยเหตุผลหลายประการ ประการแรก *พระวินัย vinaya* ได้ให้กฎเกณฑ์และแนวทางสำหรับพระสงฆ์ซึ่งออกแบบมาเพื่อรักษารูปแบบการเปลี่ยนแปลงทางจิตวิญญาณนั้นเป็นไปได้ และเพื่อให้เกิดความสามัคคีทั้งภายในวัดและกับสังคมเจ้าภาพ รายละเอียดที่กว้างขวางของ *พระวินัย* และคัมภีร์อื่น ๆ เมื่อพิจารณาเรื่องการปฏิบัติที่เกี่ยวข้องกับข้อกัณฑ์เหล่านี้ หมายความว่ามันเป็นแหล่งข้อมูลที่เป็นประโยชน์สำหรับการพัฒนาหลักการที่เกี่ยวข้องกับชาวพุทธทุกคน ประการที่สอง คำสอนมากมายโดยเฉพาะอย่างยิ่งในหมวดอื่น ๆ ของศีลธรรมพุทธศาสนา เน้นเฉพาะเรื่องจริยธรรมในทางปฏิบัติซึ่งไม่ได้จำกัดอยู่แค่กิจกรรมของพระภิกษุและแม่ชี จึงทำให้เรามีเนื้อหาเพียงพอเกี่ยวกับพฤติกรรมทางจริยธรรมในวงกว้างมากขึ้น รวมทั้งในสงคราม ประการที่สาม ในประวัติศาสตร์ที่ผ่านมา หลักการบางอย่างได้ถูกนำไปใช้โดยเฉพาะกับผู้ที่ใช้อำนาจ เช่นเดียวกับผู้ที่พยายามโน้มน้าวและปรับเปลี่ยนวิธีการใช้อำนาจนั้น ซึ่งโยงไปถึงโดยตรงกับการใช้กำลังรุนแรงและการมีส่วนร่วมในสงคราม

ในส่วนที่เกี่ยวข้องกับข้อที่สามข้างต้น กล่าวคือ การใช้หลักคำสอนและหลักทางพุทธศาสนามีอิทธิพลและปรับเปลี่ยนวิธีการใช้อำนาจในขณะนั้น ตลอดประวัติศาสตร์ที่ผ่านมา พระภิกษุสงฆ์โดยเริ่มที่พระพุทธองค์เองได้พบว่าตนเองอยู่ในตำแหน่งที่จะแนะนำผู้ปกครอง ซึ่งหมายความว่านอกเหนือจากคำสอนที่มุ่งเป้าไปที่พระสงฆ์และฆราวาสแล้ว คัมภีร์พุทธในยุคแรกสุดมักมีแนวทางสำหรับผู้ที่มีอำนาจ และในขณะที่เรื่องนี้อาจเป็นเรื่องทั่วไปในช่วงแรกสุด แต่เป็นงานเขียนประเภทที่แยกจากกันและมีรายละเอียดมากขึ้น ทำให้

⁷ แม้ว่าจะมีกรณีของคฤหบดีที่บรรลุถึงสิ่งที่เรียกว่าอริยมรรคและอริยผลอันสูงส่ง (มน.I.490-491, อ.I.25-26) ซึ่งหมายถึงขั้นสุดท้ายของเส้นทางวิญญาณซึ่งต่ำสุดที่รับรองว่าถึงพระนิพพานภายในเจ็ดชาติ ฆราวาสส่วนใหญ่ และแท้จริงพระภิกษุธรรมดาจำนวนมาก ไม่ได้อยู่ในระดับนี้หรือแสวงหาเป้าหมายเหล่านี้ในชาตินี้

แนวทางดังกล่าวได้พัฒนาตามกาลเวลาในหลายวัฒนธรรมทางพุทธศาสนา โดยคำแนะนำส่วนใหญ่เน้นเกี่ยวข้องกับผู้ปกครองที่ใช้อำนาจด้วยทักษะและความยับยั้งชั่งใจ

ความเป็นมนุษย์และการพึ่งพาอาศัยกัน

พื้นฐานหลักของ IHL คือการรับรู้และให้คุณค่าของความเป็นมนุษย์⁸ ของเรา หลักการคล้ายคลึงกันที่สนับสนุนหลักจริยธรรมของชาวพุทธ กล่าวคือ ขณะที่ทุกคนต้องการหลีกเลี่ยงความทุกข์และมีความสุข ก็ควรปฏิบัติต่อผู้อื่นด้วยเช่นเดียวกันกับตนเอง (Sam.V.353-354) สิ่งนี้ได้รับการปรับปรุงโดยหลักการของสมณะ ‘ความเท่าเทียม’ ซึ่งมีความสำคัญในพระสูตรมหายานหลายเรื่อง โดยอิงจากองค์ประกอบที่เหมือนกันของความเป็นจริงของเรา หลักการประสบการณ์ร่วมกันนี้ขยายไปสู่สิ่งมีชีวิตทั้งหมด ไม่ใช่แค่เพื่อนมนุษย์ แม้ว่ามนุษย์จะมีคุณค่ามากกว่าเพราะการได้เกิดใหม่เป็นมนุษย์ถูกมองว่าเป็นโอกาสที่หายากและมีค่าสำหรับการเติบโตทางศีลธรรมและจิตวิญญาณ ซึ่งบ่งบอกถึงกรรมดีในอดีต (Mn.III) .169; Harvey 2000, 30)

โพธิจรรยาวตาร *Bodhicaryavatara* สรุปความคิดที่ว่าสัตว์ทั้งหลายมีความเท่าเทียมกันในความปรารถนาที่จะมีความสุขและไม่ชอบความเจ็บปวด:

เมื่อข้าพเจ้าและผู้อื่นต่างก็ชอบความสุขเหมือนกัน อะไรคือความพิเศษในตัวข้าพเจ้าที่ข้าพเจ้าแสวงหาความสุขเพียงเพื่อตนเองเท่านั้น? เมื่อข้าพเจ้าและคนอื่นไม่ชอบความกลัวและความทุกข์เหมือนกัน อะไรคือความพิเศษในตัวข้าพเจ้าที่ข้าพเจ้าปกป้องตัวเองและไม่ใช้คนอื่น? ถ้าข้าพเจ้าไม่ให้ความคุ้มครองแก่พวกเขาเพราะความทุกข์ของพวกเขาไม่ได้ทำให้ข้าพเจ้าทุกข์ใจ เหตุใดข้าพเจ้าจึงปกป้องร่างกายของข้าพเจ้าจากความทุกข์ทรมานในอนาคต ทั้งที่มันไม่ทำให้ฉันทุกข์ใจ [ตอนนี้]? (Bca.8, vv. 95–97, คำแปลของ Crosby และ Skilton 1995, 96)

เราเห็นคุณค่าเหล่านี้ที่แสดงออกมาโดยครูชาวพุทธในโลกสมัยใหม่ ดาไลลามะผู้ซึ่งได้รับอิทธิพลอย่างลึกซึ้งจาก *โพธิจรรยาวตาร Bodhicaryāvatāra* สอนว่าเราเป็น ‘ครอบครัวโลกอย่างแท้จริง’ และโดยความจำเป็นที่ต้องพัฒนาสำนึกของ ‘ความรับผิดชอบต่อส่วนรวม’ (Piburn 1990, 17): ‘มันเป็นความรับผิดชอบส่วนรวมและส่วนบุคคลของเราที่จะปกป้องและหล่อเลี้ยงครอบครัวทั้งโลก เพื่อช่วยเหลือสมาชิกที่อ่อนแอที่สุด เพื่อรักษาและดูแลสิ่งแวดล้อมทางธรรมชาติที่เราทุกคนอาศัยอยู่’ (Piburn 1990, 114) สำหรับ IHL ข้อนี้ใช้ได้ชัดเจนในแง่ของการรักษาผู้บาดเจ็บ ผู้ป่วย ผู้พลัดถิ่น และผู้ที่ถูกควบคุมตัวที่เกี่ยวข้องกับการสู้รบ ตลอดจนสภาพแวดล้อมที่สนับสนุนชุมชนทั้งหมดที่ได้รับผลกระทบจากสงคราม

การรับรู้และการประเมินคุณค่าของความเป็นมนุษย์ของเราเป็นจุดที่เน้นเรื่องราวที่พระพุทธเจ้าเข้าแทรกแซงเพื่อป้องกันไม่ให้เกิดสงครามระหว่างประชาชนของพระองค์กับกลุ่มอื่น ชาวนาทั้งสองกลุ่มเริ่มทะเลาะกันหลังจากระดับน้ำลดลงในแม่น้ำที่มีเขื่อนกันน้ำ ซึ่งทั้งสองกลุ่มใช้ท่อน้ำเลี้ยงพืชผล เมื่อความขัดแย้งนี้ลุกลามไปสู่สงคราม พระพุทธองค์ทรงเข้าแทรกแซงโดยชักชวนผู้นำทหารของทั้งสองฝ่ายว่าพวกเขา

⁸ ในประเด็นที่เกี่ยวข้องกับพระพุทธศาสนากับสิทธิมนุษยชน ดู ตัวอย่าง Keown, Prebish and Husted 1998; Perera 2010; Rouner 1988; Weeraratne 1980.

กำลังจะเสียสิ่งที่มียิ่ง นั่นคือ ชีวิตนักรบของพวกเขา เพียงเพื่อสิ่งเล็กน้อยนั่นคือน้ำ (Dhp-a.III.254-256; Jat.V.412-414; Deegalle 2014, 567-569)⁹

การขยายการรับรู้ถึงความเป็นมนุษย์แม้ในศัตรูนั้นเป็นรากฐานของความสำเร็จของครูชาวพุทธสมัยใหม่อีกท่านหนึ่ง ท่านคือพระผู้ได้รับการเสนอชื่อเพื่อรับรางวัลโนเบลสาขาสันติภาพในปี 1996 พระมหาโมหะนันทะ (1913 - 2007) ในการเจรจาสันติภาพที่ได้รับการสนับสนุนจากสหประชาชาติหลังสงครามกลางเมืองในกัมพูชา โดยท่านเรียกร้องให้มีการประนีประนอมและไม่ใช้ความรุนแรง โดยยอมรับการรวมบุคลากรเขมรแดงในรัฐบาลชั่วคราวด้วยคำพูดที่ว่า ‘เราต้องมีทั้งสติปัญญาและความเห็นอกเห็นใจ เราต้องประณามการกระทำ แต่เราไม่ควรเกลียดผู้กระทำ ด้วยความรักของเรา เราจะทำทุกอย่างที่ทำได้เพื่อสร้างความสงบสุขให้กับทุกคน มันไม่มีทางอื่น’ (พระโมหะนันทะ Ghosananda 1992, 20-21) ความคิดเห็นอื่นๆ ของพระโมหะนันทะสะท้อนให้เห็นถึงประโยชน์ของการเน้นย้ำถึงความเป็นมนุษย์ร่วมกัน:

การยุติความเป็นปรปักษ์ ไม่ใช่ศัตรู นี่เป็นสิ่งที่สำคัญ ฝ่ายตรงข้ามเห็นถึงความเคารพของเรา เราเชื่อมั่นในธรรมชาติของมนุษย์โดยปริยายและเข้าใจว่าความประสพร้ายนั้นเกิดจากความหลง การเชื่อมโยงซึ่งกันและกันให้ดีที่สุดนั้น เราทั้งสองจึงบรรลุถึงความพอใจในความสงบ คานธี Gandhi เรียกสิ่งนี้ว่า ‘ชัยชนะระดับทวิภาคี’ (*ibid.* 62)

แม้ว่าความคิดเห็นของพระโมหะนันทะ Ghosananda จะมีขึ้นในบริบทของการเจรจาสันติภาพ แต่ความเห็นเหล่านี้เกี่ยวข้องกับ IHL ตามที่นักรบซึ่งควรตั้งเป้าที่จะชนะสงครามโดยส่งผลความทุกข์ทรมานเดือดร้อนของมนุษย์ให้น้อยที่สุด ไม่ใช่เพื่อกำจัดศัตรู โดยปฏิบัติตามกฎหมายมากกว่าการแก้แค้นที่ต้องการ คำกล่าวของเขายังบอกเป็นนัยถึงแนวทางความรับผิดชอบต่อการละเมิด IHL ในอดีตที่แยกออกมาต่างหากอีกด้วย

หลักธรรมเกี่ยวกับกรรมหรือ ‘การกระทำ’ คือ เรากำหนดอนาคตของเราในชาตินี้และชาติหน้าผ่านการกระทำที่เจตนาในปัจจุบัน ซึ่งเป็นปัจจัยจูงใจที่สำคัญในการกระทำตามการรับรู้ถึง ‘ความเป็นมนุษย์’ หรือในพุทธศาสนา ‘สามัญสำนึก’ แม้กระทั่งผู้ที่ถูกมองว่าเป็นศัตรู ตามหลักจักรวาลวิทยาภุมิทางพุทธศาสนา การเกิดใหม่อาจอยู่ในสถานะใดสถานะหนึ่งในห้าสถานะ ได้แก่ มนุษย์ เทวดา สัตว์เดรัจฉาน เปรต และสัตว์นรก สองสถานะแรกถือเป็นสุคติภูมิคือการเกิดใหม่ที่ดี ซึ่งแสดงถึงการเจริญเต็มทีของกรรมดีในชาติก่อน ในขณะที่สามสถานะสุดท้ายถือเป็นทุคติภูมิการเกิดใหม่ที่ไมดี ซึ่งเป็นการเจริญเต็มทีของกรรมด้านลบในชาติก่อนหน้านี้ เนื่องจากเราทุกคนมาเกิดใหม่นับครั้งไม่ถ้วนในภพภูมิที่ต่างกันเหล่านี้ จึงมีความเป็นไปได้ที่สิ่งมีชีวิตอื่นๆ จะมีหรือเคยมีความเกี่ยวข้องอย่างใกล้ชิดกับเราในชาติก่อน (Sam.II.189-190) กลุ่มที่เราอยู่ในปัจจุบันอาจแตกต่างไปจากชาติก่อน กลุ่มชาติพันธุ์ ศาสนา หรือเชื้อชาติอื่นๆ หรือศัตรูฝ่ายตรงข้ามที่มีความขัดแย้ง ล้วนเคยเป็นญาติหรือเพื่อนที่ดีในชาติก่อน และอาจจะเป็นอีกในอนาคตด้วย ความซับซ้อนของความสัมพันธ์เหล่านี้อยู่นอกเหนือความเข้าใจของมนุษย์ปุถุชนธรรมดา มีเพียงพระพุทธเจ้าเท่านั้นที่สามารถประเมินสภาวะการเคลื่อนย้ายภพภูมิที่อยู่เบื้องหลังการกระทำของบุคคลและผลกระทบทั้งหมดได้

⁹ อย่างไรก็ตาม มีการกล่าวว่า (Dhp-a.I.399ff) พระเจ้าวิฑูทกะ กษัตริย์โกลิยะ ภายหลังได้ทำลายล้างชาวศากยะเพื่อแก้แค้นสำหรับการดูหมิ่นที่เขาได้รับจากพวกนั้น

อย่างเต็มที่ อย่างไรก็ตาม หลักการทั่วไปเป็นที่เข้าใจกันว่าเป็นพื้นฐานสำหรับความเห็นอกเห็นใจและความเคารพต่อเพื่อนมนุษย์ด้วยกัน และเพื่อกำหนดขอบเขตความประพฤติของบุคคลที่มีความขัดแย้งตามนั้น

ผลสืบเนื่องต่อหลักการด้านมนุษยธรรมของความเป็นมนุษย์คือการไม่เลือกปฏิบัติ โดยเฉพาะอย่างยิ่งในส่วนที่เกี่ยวกับการจัดลำดับความสำคัญของความช่วยเหลือแก่ผู้ที่ตกเป็นเหยื่อของสงครามตามความจำเป็นเท่านั้น สำหรับพุทธศาสนา ทศนคติของความเสมอภาคและการไม่เลือกปฏิบัตินี้มีค่าอย่างมากควบคู่ไปกับความรักความเมตตาและความเห็นอกเห็นใจ ดังจะเห็นได้ในความสัมพันธ์กับทศนคติเชิงบวกทั้งสิ้น รวมถึงข้อที่สี่ใน ‘พื้นฐานของความสามัคคีในสังคม’ (สังคหวัตถุ *saṅgaha-vatthu*) ของศาสนาพุทธ คือ ‘การพิจารณาความจำเป็นที่เสมอภาคและความมุ่งมั่นที่เท่าเทียมกันของผู้อื่นทั้งหมด’ (สมานัตตตา *samānattatā*) (Dn.III.152, 232; An.II.32, 248) ; An.IV.218, 363; Harvey 2000, 109-110) พระสูตรมหายาน วิมาลาคีรีติ นีรเทศาสูต *Mahāyāna Vimalakīrti-nirdeśa Sūtra* อันทรงอิทธิพลกล่าวว่า ‘ท่ามกลางการศึกษาใหญ่ [พระโพธิสัตว์ นักบุญวิบุลยบนหนทางสู่พุทธภาวะผู้ที่พยายามกอบกู้สิ่งมีชีวิตทั้งหมดให้รอดพ้นจากความทุกข์และสังสารวัฏ] ไม่ฝักใฝ่ฝ่ายใด พระโพธิสัตว์ผู้ทรงอนุภาพยินดีในการนำผู้คนมารวมกันเป็นหนึ่งเดียว’ (บทที่ 7, ตอนที่ 6, v. 27, Lamotte 1976, 185) สิ่งนี้เกี่ยวข้องกับความต้องการความเป็นกลางและความไม่เลือกปฏิบัติโดยกลุ่มบุคคลที่สามบางกลุ่มที่กำลังอยู่ระหว่างความขัดแย้ง เช่น สมาชิกของขบวนการกาชาดและเลี้ยววงเดือนแดง และองค์กรด้านมนุษยธรรมอื่น ๆ

การบรรเทาความเดือดร้อนทุกข์ทรมานระหว่างความขัดแย้งทางอาวุธ

เป้าหมายของพุทธศาสนาคือ พระนิพพาน ซึ่งทำให้เกิดความเข้าใจและการขจัดทุกข์ซึ่งก็คือความเจ็บปวดทางจิตใจและร่างกาย และสาเหตุของมัน ด้วยเหตุนี้ ในระดับพื้นฐานที่สุด พุทธศาสนาและ IHL จึงมีวัตถุประสงค์ร่วมกัน นั่นคือ การบรรเทาความทุกข์ทรมาน พุทธศาสนาระบุสาเหตุของความทุกข์ว่าเป็นกระบวนการทางจิตและการกระทำที่อยู่บนความโลภ ความโกรธ หรือความหลง กิเลสรากเหง้าเหล่านี้เป็นมูลฐานของความคิดและการกระทำเชิงลบหรือปราศจากความคิด การวิเคราะห์ความเป็นจริงทางจิตวิทยาของสภาวะมนุษย์ของพุทธศาสนานั้นถือได้ว่ามีส่วนสนับสนุนมากที่สุดในการบรรเทาความทุกข์ทรมานในระหว่างความขัดแย้งทางอาวุธ หัวข้อธรรมในทศนคติเชิงบวกที่ต่อต้านกิเลสเหล่านี้ซึ่งเน้นในพระพุทธศาสนาตั้งแต่เริ่มแรกจนถึงปัจจุบันคือหลักการสี่ประการที่นำไปสู่ความสัมพันธ์ทางสังคมที่กลมเกลียวและความสุขของมนุษย์:

- ความรักความเมตตา (บาลี *เมตตา*, สันสกฤต *ไมตริ*): เจตคติของความหวังในสวัสดิภาพและความสุขของสรรพสัตว์ทั้งหลาย ไม่ว่าจะเป็นลักษณะอย่างไร และรวมถึงผู้ที่ถูกระบุว่าเป็น ‘ศัตรู’ หรือผู้ที่รู้สึกเกลียดชัง โดยที่ทศนคติในหัวข้อธรรมนี้คือ ความรักและความหวังใจเสมือนมารดาหวังใยบุตร
- ความเห็นอกเห็นใจ ความสงสาร (*กรุณา*): ความคิดในการลดความทุกข์และสาเหตุของความทุกข์สำหรับสิ่งมีชีวิต ซึ่งมีความเกี่ยวข้องอย่างชัดเจนกับการดูแลผู้บาดเจ็บ ผู้ป่วย ผู้ถูกกักขัง และผู้พลัด

ถิ่นในระหว่างการสู้รบ โดยทัศนคติในหัวข้อธรรมนี้คือความร่วมมือรู้สึกและความเห็นอกเห็นใจเสมือนแม่ห่วงใยต่อลูกที่ป่วย

- ความยินดีปรีดา (มุทิตา): ชื่นชมยินดีในความสุขและความสำเร็จของผู้อื่น สิ่งนี้ตรงกันข้ามกับความอิจฉาริษยาและมีความเกี่ยวข้องอย่างชัดเจนในการลดความเสี่ยงของความรุนแรงที่ไม่มีเหตุผลและการทำลายปัจจัยที่อาจสนับสนุนสวัสดิภาพของคู่ต่อสู้ทางทหาร โดยทัศนคติในหัวข้อธรรมนี้คือความสุขที่แม่ผู้ห่วงใยจะได้รับเมื่อลูกของเธอสบายดีและประสบความสำเร็จ
- ความสงบใจ การวางเฉย (บาลี *อุเบกขา*, สันสกฤต *อุเบกษา*): ตอบสนองด้วยความสงบทั้งต่อความสุขและความทุกข์ของชีวิต ของตนเองและของผู้อื่น และรักษาความเป็นกลางต่อทุกคน ความเป็นกลางและการไม่เลือกปฏิบัติเป็นพื้นฐานของการทำงานที่ประสบความสำเร็จในสถานการณ์ที่ยากลำบาก

ผู้ที่ยังไม่บรรลุถึงความหลุดพ้นทางวิญญาณในบางครั้งอาจนำภัยมาสู่ผู้อื่นด้วยการกระทำของตน แต่คำสอนของพุทธศาสนาในยุคแรกนั้นชัดเจนว่าแม้แต่คนธรรมดาทั่วไปก็ควรลดเหตุแห่งความทุกข์และอันตรายแก่ตนเองและผู้อื่นที่อาจจะได้รับผลกระทบให้น้อยที่สุดโดยการกระทำของพวกเขา (Mn.I.415, Mn.II.114-115) บทสวดบาลีทั่วไปแสดงเจตจำนงนี้ว่า ‘อิเม สัตตา อเวรา โหนตุ อภัยาปัชฌา อนินมา สุขี อัตตานัง ปรีหนต์ฺติ’: ‘ขอสรรพสัตว์ทั้งหลายจงเป็นผู้ไม่มีเวร ปราศจากการเบียดเบียน ปราศจากทุกข์และความเครียด จงมีความสุขและรักษาตนให้พ้นภัย’ ความเมตตาเห็นอกเห็นใจเป็นรากฐานสำหรับชาวพุทธมหายาน รองลงมาคือชาวพุทธในเอเชียกลาง แถบหิมาลัย และเอเชียตะวันออก เป้าหมายสูงสุดคือการทำตามเส้นทางของพระโพธิสัตว์ที่พยายามขจัดความทุกข์ให้กับสรรพสัตว์ทั้งหมด

ศีลในพุทธศาสนาข้อที่ 1 ว่าด้วยการไม่ใช้ความรุนแรงและวิบากกรรมของการฆ่า

พระพุทธเจ้าเคยถูกถามครั้งหนึ่งว่าทรงเห็นชอบในการฆ่าสิ่งใดหรือไม่ พระองค์ตรัสตอบว่า:

ฆ่าความโกรธได้ จึงหลับสบาย
ฆ่าความโกรธได้ จึงไม่เศร้าโศก
พระอริยเจ้าสรรเสริญการดับความโกรธ
– ที่มียอดหวานและมีรากเป็นพิษ –
เพราะฆ่าความโกรธแล้วจึงไม่เศร้าโศก (Sam.I.41)

คุณค่าพื้นฐานและที่หักล้างไม่ได้ของพุทธศาสนาคือการไม่ใช้ความรุนแรง นี่แสดงไว้ในศีลข้อแรกและมีความสำคัญที่สุด หรือเป็น ‘บทฝึก’ ที่ชาวพุทธทุกคนควรพยายามรักษาไว้ นั่นคือ ‘เราพึงรักษาศีลเพื่อละเว้นจากการทำลายสิ่งมีชีวิต(แปลตามอักขระว่า สิ่งที่มีลมหายใจ) (ภาษาบาลี *ปาณาตปาตา เวระมะณี สิกขาปะทัง สมาธิยามิ*)’ หลักธรรมิกสูตร *Dhammika Sutta* (Sn. v. 394) กล่าวว่าฆราวาส ‘ไม่ควรฆ่าสัตว์ที่มีชีวิต หรือทำให้มันถูกฆ่า และไม่ควรมุ่งให้ผู้อื่นฆ่า อย่าทำร้ายสัตว์ใด ๆ ไม่ว่าจะแข็งแรงหรืออ่อนแอก็ตามในโลกนี้’ บุคคลผู้ปฏิบัติตามศีลนี้ มีการกล่าวว่า ‘จากการละทิ้งการทำลายสิ่งมีชีวิต เขาละเว้นจากสิ่งนี้ ไม่มี

ไม้หรือดาบ ระเบิดระว่าง เห็นอกเห็นใจ อ่อนไหวเพื่อความผาสุกของสรรพสัตว์ทั้งหลาย’ (Mn.I.345, cf. Dn.I.4) ข้อบัญญัติอีกข้อหนึ่ง An.IV.246 ได้เสริมว่า:

ดูกรภิกษุทั้งหลาย ภิกษุในธรรมวินัยนี้ ละการทำลายชีวิต ละเว้นเสียแล้ว โดยการละเว้นจากการทำลายชีวิตที่อริยสาวกได้ประทานแก่สรรพสัตว์ที่ประเมินค่ามิได้ ให้ปราศจากความกลัว ความเกลียดชัง และการกดขี่ข่มเหง ... [และด้วยเหตุนี้] ... ตัวเขาเองจะมีความเป็นอิสระจากความกลัว ความเกลียดชัง และการกดขี่อย่างหาประมาณมิได้

ศีลข้อแรกจะขาดหากบุคคลทำให้สิ่งมีชีวิตใดๆ ตายโดยเจตนา เช่น มนุษย์ สัตว์ นก ปลา หรือแมลง ไม่ว่าพวกเขาจะทำเช่นนั้นโดยตรงหรือโดยส่งผู้อื่นให้ทำเช่นนั้น โดยกฎแห่งกรรมแล้ว การฆ่านำไปสู่ความทุกข์ในชาตินี้และชาติหน้าสำหรับผู้ที่ทำหรือสั่งการให้กระทำนั้น¹⁰ การตีความกฎข้อแรกนี้สอดคล้องกับหลักคำสอนของความรับผิดชอบในการบังคับบัญชาของ IHL ซึ่งเกี่ยวเนื่องกับผู้ที่เกี่ยวข้องทั้งหมดในสายการบังคับบัญชาสำหรับการละเมิด IHL อย่างไรก็ตาม คำสอนของชาวพุทธนั้นกว้างขวางกว่านั้น โดยที่ผู้บังคับบัญชาต้องรับผิดชอบทางศีลธรรม (และแบกรับผลกระทบที่เกี่ยวข้อง) ในการฆ่าทั้งหมดที่เกิดขึ้นในยามป้องกันเผ่าระวัง ไม่ใช่แค่การฆ่าที่ผิดกฎหมายเท่านั้น

หลักการที่เป็นรากฐานของศีลนั้นแสดงอยู่ในธรรมบท หนึ่งในคัมภีร์บัญญัติที่มีชื่อเสียงและได้รับการแปลมากที่สุดฉบับหนึ่ง ซึ่งประกอบด้วยคำพังเพยที่มีสาระสำคัญซึ่งแสดงคำสอนทางพุทธศาสนาที่กระชับว่า :

สรรพสัตว์ทั้งหลายล้วนสะท้อนกลับต่อความรุนแรง ทุกชีวิตย่อมรักตนเอง เปรียบเทียบผู้อื่นก็เช่นเดียวกับตัวเรา เราจึงไม่ฆ่าหรือสั่งให้ผู้อื่นฆ่า (v.130 Harvey แปล)

พรหมชาลสูตรของมหายาน Mahāyāna Brahmajāla Sūtra ที่มีอิทธิพลโดยเฉพาะอย่างยิ่งในประเทศจีน ได้อธิบายเพิ่มเติมในหัวข้อของการไม่ใช้ความรุนแรงว่า:

สาวกของพระพุทธเจ้าต้องไม่ฆ่าตัวเอง ชักชวนให้ผู้อื่นฆ่า ฆ่าโดยวิธีสมควร สรรเสริญการฆ่า ชื่นชมยินดีในการเห็นการฆ่า หรือฆ่าด้วยคาถาหรือมนต์ผิดปกติ เขา [หรือเธอ] ต้องไม่สร้างสาเหตุเงื่อนไข วิธีการ หรือกรรมแห่งการฆ่า และต้องไม่ฆ่าสิ่งมีชีวิตใดๆ โดยเจตนา ในฐานะที่เป็นสาวกของพระพุทธเจ้า เขาควรหล่อเลี้ยงจิตใจแห่งความเมตตากรุณาและความกตัญญูทุกเวที คิดหาวิธีช่วยเหลือและปกป้องสิ่งมีชีวิตทั้งปวงอยู่เสมอ ในทางกลับกัน หากเขาล้มเหลวในการยับยั้งตัวเอง และฆ่าสิ่งมีชีวิตโดยปราศจากความเมตตา เขาก็กระทำการปาราชิก (ศีลหลัก) (สมาคมแปลข้อความพุทธศาสนา)

ในคำอธิบายที่นิยมของชาวทิเบตในศตวรรษที่ 19 Kun bzang bla ma'i zhal lung (คำของพระบรมครู Words of My Perfect Teacher) Patrul Rinpoche ได้เขียนว่า

ในพระสูตรแห่งธรรมอันประเสริฐแห่งการระลึกชาติที่ชัดเจน (dam pa'i chos dran pa nye bar bzhag pa'i mdo) ว่ากันว่าเราจะชดใช้ชีวิตใดๆ ก็ตามด้วยชีวิตของตัวเองหาร้อยชาติและสำหรับการฆ่าคนหนึ่งคนนั้นจะใช้เวลาหนึ่งกัลป์ [กล่าวคือ ชั่วณิรันดร์] ในนรก ...

¹⁰ เกี่ยวกับศีลห้า ดูที่ Harvey 2000, 66–88

ที่จริงแล้ว เว้นแต่คุณสามารถช่วยชีวิตเหยื่อของคุณได้ทันที ไม่มีสถานการณ์ใดที่การสังหารไม่ทำให้คุณต่างปรารถนาบาปกรรมของคุณ คุณจะมั่นใจได้ว่ามันจะทำลายชีวิตและภารกิจของครู [ของเรา] (1998, 111)

ชาวพุทธรู้ว่าพวกเขาควรพยายามหลีกเลี่ยงความรุนแรงและการฆ่าฟันกัน ในบริบทของสงคราม พวกเขาอาจถูกดึงเข้าสู่อำนาจเพื่อปกป้องประเทศหรือชุมชนของพวกเขา Elizabeth Harris ซึ่งแสดงข้อคิดของคัมภีร์พุทธยุคแรกได้เขียนว่า

การที่ [แม้แต่] พระราชาไม่ควรเริ่มใช้ความรุนแรงในที่ที่มีความสามัคคีหรือใช้ความรุนแรงกับผู้บริสุทธิ์ ข้อนี้ชัดเจน การที่พวกเขาไม่ควรพยายามปกป้องผู้ที่อยู่ภายใต้การดูแลของพวกเขาหากวิธีเดียวที่จะทำเช่นนั้นคือการใช้ความรุนแรงในการป้องกัน ข้อนี้ยังไม่ชัดเจนนัก ... คนที่รู้สึกถึงความรุนแรงมีความชอบธรรมในการปกป้องชีวิตของผู้อื่นจะต้องคำนึงถึงผลที่ตามมาอย่างแท้จริง เขาต้องจำไว้ว่าเขากำลังเสี่ยงผลร้ายแรงสำหรับตัวเอง โดยที่การกระทำของเขาจะเกิดผลอย่างหลีกเลี่ยงไม่ได้ ... บุคคลดังกล่าวจำเป็นต้องประเมินแรงจูงใจ ... แต่บุคคลนั้นอาจยังคงตัดสินว่าความเสี่ยงนั้นคุ้มค่าที่จะเผชิญเพื่อป้องกันความชั่วร้ายที่ยิ่งใหญ่กว่า (Harris 1994, 47-48)

โดยสรุปแล้ว จากทัศนะทางพุทธศาสนา ความรุนแรงเป็นสิ่งที่ผิด แต่เข้าใจได้ในบางสถานการณ์ แม้แต่ในทุกสถานการณ์ การฆ่าก็เกิดขึ้นจากความโลภ ความโกรธ และความหลงผสมปนเปกัน ด้วยเหตุนี้จึงเห็นได้ด้วยการหวนเมลิตพันธุ์ในจิตใจที่จะเติบโตตามธรรมชาติไปสู่ประสบการณ์ที่ไม่น่าพอใจและผลลัพธ์อื่น ๆ ในอนาคตสำหรับผู้ที่ทำให้การดังกล่าว (Gethin 2004 และ 2007, 70-71) ซึ่งหมายความว่าความรุนแรง แม้จะเกี่ยวเนื่องด้วยเจตนาดี แต่ก็ส่งผลด้านลบซึ่งต้องนำมาชั่งน้ำหนักกับผลที่ตามมาของการไม่กระทำ¹¹ ดังที่ Peter Harvey เขียนไว้ว่า

นักบวชชาวพุทธย่อมมีแรงจูงใจอย่างแรงกล้าที่จะจำกัดผลกระทบของความรุนแรงทางทหารของตนตามหลักการของการแยกแยะ ความพอดี และความระมัดระวังของ IHL ทั้งศาสนาพุทธและ IHL ต่างก็ตั้งเป้าที่จะลดอันตรายและความทุกข์ทรมานให้น้อยที่สุด และในขณะที่การสู้รบจะนำมาซึ่งสิ่งเหล่านี้บางส่วน ทั้งหลักการทางพุทธศาสนาและ IHL ก็เห็นพ้องต้องกันอย่างแนบแน่น ยิ่งน้อยยิ่งดี (Harvey กำลังจะมาถึงเร็ว ๆ นี้ 2021)

พระพุทธศาสนาได้ตระหนักและเตือนถึงปัญหาเรื่องศีลธรรมในส่วนของผู้ที่ไม่ยอมรับหลักการพื้นฐานของกรรมว่า สิ่งที่คุณทำมีความสำคัญ¹² การพิจารณาผลกระทบของการกระทำที่เป็นอันตรายโดยเน้นว่าพุทธ

¹¹ สำหรับการอภิปรายในประเด็นว่าความรุนแรงสามารถถูกทำให้ชอบธรรมในพระพุทธศาสนาเถรวาทได้หรือไม่ และขอบเขตเท่าใด โปรดดูตัวอย่างที่ Deegalle 2002 และ 2017a และ b; Gethin 2004, Dhammananda 1993; Harris 2010; Keown 2015 และ 2016; Khantipalo 1986, 213; Stroble 1991 สำหรับพุทธศาสนิกนิกาย มหานิกาย ดูตัวอย่างที่ Tatz 1986 และ 1994 สำหรับการอภิปรายทั่วไปเพิ่มเติมเกี่ยวกับจริยธรรมของสงคราม ดูตัวอย่างที่ Johnson และ Kelsay 1990; Reichberg, Syse และ Begby 2006

¹² อันดับแรก เราเห็นหลักคำสอนที่ไม่ใช่ศาสนาพุทธ ซึ่งปฏิเสธผลกระทบอีกทั้งไม่ยอมรับอย่างชัดเจนใน *สามัญญผลสูตร* ของทีมนิกายแห่งพระไตรปิฎก (Dn 2) และที่ชัดเจนว่าใน *ติฏฐสุตตรของอังคุตตรนิกาย* (อ. 3.61) ยังคงเป็นแก่นเรื่องในการดำเนินตามนัยของคัมภีร์ต่างๆ โดยเฉพาะอย่างยิ่งในการตอบสนองต่อแนวโน้มในอุดมคติของนิกายมหายาน ซึ่งแม้ว่าเมื่อรับเอาทัศนะว่าโลกธรรมทั้งสี่มีชีวิตเป็นสิ่งลงตาที่ตาม ก็ยังยืนยันว่าจริยธรรมของเส้นทางมรรคผลยังคงดำเนินต่อไปและมีผลสืบต่อไป ตราบใดที่ทั้งหมดยังคงอยู่ในวิภวสังสารมากกว่าการบรรลุธรรม กล่าวคือ ในขณะที่ยังมีคนไม่เข้าถึงธรรม

ศาสนาเห็นว่าสิ่งนี้เกิดขึ้นโดยอัตโนมัติซึ่งไม่จำเป็นต้องเกี่ยวข้องกับการบังคับใช้ภายนอก โดยหลักการแล้ว นี่คือการควบคุมดูแลตนเอง ซึ่งเป็นคุณสมบัติที่สำคัญในเขตความขัดแย้งที่มักเกิดขึ้นแบบอนาธิปไตย ซึ่งรัฐบาลสามารถทำลายหรือขาดการเข้าถึงได้ และกฎของ IHL จึงบังคับใช้ได้ยาก ไม่ว่ากฎของ IHL หรือหลักการทางพุทธศาสนาเทียบเท่าในระดับใดก็ตามจะเกิดขึ้นในใจนักรบ โอกาสที่พวกเขาจะปฏิบัติตามกฎเหล่านี้ในสถานการณ์ความขัดแย้งที่ท้าทายและตึงเครียดก็จะยิ่งมากขึ้นเท่านั้น ดังที่จะกล่าวถึงต่อไปด้านล่างนี้ อย่างไรก็ตาม พุทธศาสนาไม่เพียงแต่วางใจในการควบคุมตนเองเท่านั้น แต่ยังส่งเสริมระบบการรายงาน การประเมิน และ หากจำเป็นจริงๆ ก็มีการลงโทษผู้ต้องสงสัยในการละเมิดพฤติกรรมที่วางไว้ ทั้งภายในคณะสงฆ์ตนเองและในสังคมโดยทั่วไป

ความตั้งใจและระดับของการฆ่า

คัมภีร์จำนวนหนึ่งระบุว่าผลกระทบด้านลบของการจงใจฆ่าหรือทำร้ายสิ่งมีชีวิตจะเลวร้ายลงเมื่อมีความรุนแรงมากเกินไป เช่น การกระทำที่โหดร้ายในสงคราม พระธรรมบท วว.137-140 ระบุความร้ายแรงของผลกระทบหากเหยื่อไม่มีอาวุธหรือไม่มีพิษภัย โดยแสดงความเชื่อมโยงอย่างใกล้ชิดกับกฎของ IHL ซึ่งคุ้มครองพลเรือนและทหารที่ไม่สู้รบ *hors de combat* (หรือ ไม่อยู่ในสภาพที่สู้ได้):

ผู้ใดใช้ความรุนแรงกับผู้ที่ไม่มียาอาวุธ และใส่ร้ายผู้ที่ไม่ได้กระทำความผิด ในไม่ช้าก็จะได้รับหนึ่งในสิบสิ่งเหล่านี้ ได้แก่ ความเจ็บปวดหรือความหายนะ การบาดเจ็บทางร่างกาย การเจ็บป่วยที่รุนแรง หรือจิตใจที่วิปริต ปัญหาจากกษัตริย์ หรือ ข้อกล่าวหาที่ร้ายแรง การสูญเสียญาติ การสูญเสียความมั่งคั่ง หรือบ้านเรือนที่ถูกทำลายด้วยไฟที่ลุกลาม เมื่อกายแตกสลาย คนโง่เขลานั้นก็จะเกิดในนรก (พุทธรักษิต แปล 1985)

พุทธศาสนายังจัดอันดับระดับการฆ่าตามทั้งเจตนาและความพยายามเบื้องหลังการกระทำ ในขณะที่ผู้ที่ไม่มียาอาวุธและเปราะบางไม่ควรได้รับอันตราย พุทธศาสนายังระบุด้วยว่ายิ่งบุคคลมีคุณธรรมมากเท่าใด ก็ยิ่งเป็นบาปมากขึ้นเท่านั้นหากจะทำร้ายพวกเขา (Harvey 2000, 52)¹³ มีการกระทำที่ชั่วร้ายที่สุด 5 ประการซึ่งเรียกว่า อนันตริยกรรม คือ ‘กรรมที่ให้ผลไม่เว้นระยะ [ก่อนวิบากกรรมอื่นจะส่งผล]’ ที่เรียกกันเช่นนั้น เพราะจะนำไปสู่การเกิดในนรกในชาติหน้าทันทีหลังความตายในชาตินี้ ซึ่ง 4 ใน 5 ประการนี้ เป็นการฆ่า - หรือในกรณีที่พยายามปลงพระชนม์พระพุทธเจ้าผู้มีคุณธรรม คือ ฆ่ามารดา บิดา (ผู้ให้โอกาสมาเกิดมนุษย์) พระอรหันต์ (ผู้ตรัสรู้ตามแล้ว) ทำให้พระพุทธเจ้าห่อพระโลหิต¹⁴ นี่คือนิยามที่พุทธโฆษาแห่งศตวรรษที่ 5 กล่าวถึงผลกระทบของทั้งคุณธรรมและความพยายามต่อความรุนแรงของผลลัพธ์สำหรับผู้ฆ่า:

‘การทำลายสิ่งมีชีวิต’ ... ในผู้ที่ไม่มียาคุณงามความดี (*guna-*) เช่น สัตว์ ฯลฯ จะมีความผิดน้อยกว่าเมื่อมีขนาดเล็ก ความผิดมากขึ้นเมื่อมีลักษณะทางกายภาพที่ใหญ่ขึ้น ทำไมถึงเป็นเช่นนั้น? เพราะมีความพยายามมากขึ้น ที่ความพยายามเหมือนกัน (มันใช้มากกว่า) เพราะวัตถุ (*วัตถุ-*) (ของการกระทำ)

¹³ แนวคิดนี้บางครั้งใช้ในลักษณะที่ถกเถียงกัน ดังที่เห็นในวาทะโต้แย้งของพระอรหันต์ซึ่งให้ความมั่นใจแก่กษัตริย์ทุกฐคามิณีหลังสงครามในพงศาวดารมหาวงศ์สมัยศตวรรษที่ 5 (Mvm XXV, 109-111. Geiger 1912, 178; กล่าวถึง Crosby 2014, 382 และใน Harvey ที่กำลังจะมีขึ้นในปี 2021)

¹⁴ พระพุทธเจ้าถูกมองว่าเลือกเวลาปรินิพพานได้จึงไม่สามารถถูกปลงพระชนม์ได้

ยิ่งใหญ่มากกว่า ในผู้ที่มีความงามความดี เช่น มนุษย์ ฯลฯ การกระทำจะมีความผิดน้อยกว่าเมื่อพวกเขามี
คุณงามความดีเพียงเล็กน้อย ความผิดมากขึ้นเมื่อพวกเขามีคุณงามความดีมากมาย แต่เมื่อขนาด
หรือคุณงามความดีเท่ากัน ความผิดของการกระทำก็น้อยลงเนื่องจาก(ความสัมพันธ์ของ)ความเบา
ของกิเลสทางใจและการทำร้าย และมากขึ้นเนื่องจากเจตนา ปัจจัยห้าประการที่เกี่ยวข้อง ได้แก่ สิ่งมี
ชีวิต การรับรู้ถึงสิ่งมีชีวิต ความคิดในการฆ่า ลงมือฆ่า และความตายที่เป็นผลจากการฆ่าซึ่งมีหกวิธี
ด้วยกัน ได้แก่ ด้วยมือของตัวเอง โดยการยุง โดยการยิง โดยการประติษฐ์ (กับดักหรือยาพิษ) โดย
เวทมนตร์ โดยพลังจิต (Ma.I.198, Harvey แปล; cf. Khp-a.28-29, Asl.97, italics added)

ส่วนที่เป็นตัวเอียงมีความเกี่ยวข้องอย่างยิ่งกับการกระทำของกองทัพหรือทหารในการสังหารมนุษย์
ความสำคัญของความหนักแน่นของความพยายามและคุณภาพของวัตถุที่เกี่ยวข้องกับการเน้นที่เจตนา หรือ
ความตั้งใจ ในเหตุศีลธรรมทางพุทธศาสนา สิ่งที่กำหนดปกติของกรรม ‘เมล็ดพันธุ์’ ที่เกิดจากการกระทำคือ
เจตนาหรือความตั้งใจที่อยู่เบื้องหลัง: ‘มันเป็นเจตนา (*cetanā*) โอ้พระภิกษุ ที่เราเรียกว่ากรรม โดยมีเจตนา
นั้นย่อมกระทำด้วยกาย วาจา หรือใจ’ (An.III.415)¹⁵

Abhidhamma พระอภิธรรมเป็นแนวทางการจัดระบบคำสอนของพุทธศาสนาที่พัฒนาขึ้นในพุทธ
ศาสนายุคแรก ซึ่งพยายามอธิบายความเป็นเหตุเป็นผลโดยเฉพาะอย่างยิ่งที่เกี่ยวข้องกับจริยธรรมและ
จิตวิทยา มันเข้าใจรูปแบบของเจตนาบางรูปแบบที่จะมีอยู่ในทุกช่วงเวลาของจิตสำนึก และเจตนาที่เป็นตัว
กำหนดคุณภาพทางจริยธรรมของการกระทำ (Bodhi 2010, 80) กรรมที่ไม่ฉลาด/ไม่ดี (*อกุศล akusala*) ถูก
มองว่าเป็นกรรมที่มีรากฐานมาจากความโลภ ความโกรธ และ/หรือความหลง อันเป็นเหตุให้เกิดผลกระทบอัน
ไม่พึงประสงค์ (Mn.I.47, Harvey 1995, 2010 และ 2000, 42-43, 46 -49) กรรมที่ฉลาด/ดี (*กุศล kusala*) ถูก
มองว่ามีรากฐานจากความไม่โลภ (ความเอื้ออาทร การเสียสละ) การไม่โกรธ (ความเมตตา ความเห็นอก
เห็นใจ) และ/หรือการไม่หลงผิด (ความใสของใจ ปัญญา) นำมาซึ่งผลกระทบที่น่าอภิมรย์ ผลกรรมของการฆ่า
จะเลวร้ายลงมากขึ้นเมื่อมีรากฐาน เช่น ความโลภ ความเกลียดชัง ความโกรธ การแก้แค้น หรืออคติลงตา
นั้นมากกว่าความประสงค์ร้าย/ความเกลียดชังที่เกี่ยวข้องกับการกระทำการฆ่าโดยเจตนา (Gethin 2007) ซึ่ง
เกี่ยวเนื่องกับแรงจูงใจในการปกป้องผู้อื่น ตามคำสอนของพระอภิธรรม แม้แต่การกระทำที่เชื่อมโยงกับการ
เห็นแก่ประโยชน์ผู้อื่นซึ่งก่อให้เกิดการฆ่าก็นำมาซึ่งเจตนาเชิงลบที่จะฆ่าด้วย เหตุผลเชิงบวก เช่น การปกป้อง
ผู้อื่น จะมีผลกระทบดี ควบคู่ไปกับกรรมชั่วที่เกิดจากการฆ่าอย่างหลีกเลี่ยงไม่ได้

การอภิปรายเกี่ยวกับความตั้งใจและความพยายามควบคู่ไปกับเรื่องคุณธรรมของเหยื่อ ชี้ให้เห็น
ว่าการฆ่ามนุษย์นั้นเลวร้ายยิ่งกว่าการฆ่าสัตว์เสมอ ซึ่งสอดคล้องกับบทบัญญัติของพระสงฆ์ทางพุทธศาสนา (*วินัย*)
ซึ่งกำหนดว่าโทษของการจงใจฆ่าคนคือการขับไล่จากหมู่สงฆ์ ซึ่งเป็นหนึ่งในความผิดสี่ประการที่มี
โทษเช่นนี้ ในขณะที่เดียวกันการฆ่าสัตว์เป็นเพียงความผิดทางวินัยที่น้อยกว่า อย่างไรก็ตาม พระวินัยธรรชาวจีน
Daoxuan 道宣 (596–667 CE) ได้ใช้ข้อคิดเห็นและบทความเกี่ยวกับพระวินัย โดยเน้นว่าแม้ว่าการฆ่าสัตว์จะ
เป็นความผิดที่น้อยกว่าตามคำสอนของพระวินัย แต่ผลกระทบอาจยังคงรุนแรงกว่า:

¹⁵ สำหรับการสำรวจเจตนา/ความตั้งใจภายในวรรณกรรมภาษาบาลีประเภทต่างๆ ให้ดูที่ Devdas 2004 และ 2008 และ
Heim 2014

Daoxuan สรุปว่าการฆ่าแม่แต่มีเจตนาร้าย (害心 害心) นั้นเลวร้ายยิ่งกว่าการฆ่ามนุษย์ด้วยความเมตตา (慈心 慈心) ... สภาพจิตใจของนักฆ่าเป็นสิ่งสำคัญในที่นี้... เขายืนยันว่าการฆ่ามดอย่างมุ่งร้ายจะสร้างผลกระทบที่รุนแรงกว่าการฆ่ามนุษย์ด้วยความเมตตา ... ‘เนื่องจากไม่มีความละอายและแม้แต่จุดเริ่มต้นของการกลับใจ นี่คือสภาพจิตใจที่ไม่เมตตา.... สำหรับกฎข้อที่สาม [ปาราชิก] เกี่ยวกับการฆ่า... ...การฆ่าคนที่หลงผิดนั้น [ความผิด] เบากว่าการฆ่าแมลงหรือมด เหตุผลก็คือว่าบุคคลดังกล่าวก่อมลพิษให้โลกและก่อให้เกิดความเสียหายมากมาย’ (Heirman 2020, 32-3)

การฆ่าด้วยความเห็นอกเห็นใจเป็นไปได้ไหม?

เมื่อ Daoxuan กล่าวถึงการฆ่าด้วยความเห็นอกเห็นใจ ลองพิจารณาถึงการฆ่ามนุษย์ในแง่ของอันตรายที่บุคคลนั้นก่อขึ้น เขาอาจจะนึกถึงเรื่องราวที่พบในอุปาเยโกศลยสูตร *Upāya-kausalya Sūtra* โดยอุปาเยโกศลยสูตรนั้นเป็นคัมภีร์มหายานที่มีชื่อเสียง มักถูกอ้างถึงโดยนักปรัชญาจากสำนักพุทธมหายานต่างๆ รวมทั้งนักวิชาการสมัยใหม่ เมื่อกล่าวถึงการฆ่ามนุษย์ด้วยความเมตตาโดยปราศจากสภาพจิตใจที่ไม่เป็นกุศลนั้นเป็นไปได้หรือไม่ และด้วยเหตุนี้การที่จะฆ่าและยังหลีกเลี่ยงการเกิดใหม่ในนรกเป็นไปได้หรือไม่ ดังนั้น มันจึงเป็นการแสดงถึงการประเมินคำสอนครั้งก่อนในหัวข้อนี้ซ้ำอีกครั้ง

ชื่อของอุปาเยโกศลยสูตร ‘พระสูตรว่าด้วยกุศโลบายความฉลาดในวิถีทาง’ แสดงถึงความเกี่ยวข้องกับแนวคิดของกลอุบาย (อุปาเย *upāya*) หรือแบบเต็มว่า กุศโลบาย ความฉลาดในกลอุบาย (อุปาเยโกศลยา *upāya-kausalya*) มักแปลว่า ‘ความฉลาดในวิถีทาง’ โดย ‘ความฉลาดในวิถีทาง’ หมายถึง การบรรลุเป้าหมายอย่างชาญฉลาด รวมถึงการดำเนินการที่น่าสงสัยในทางจริยธรรม เช่น การโกหกหรือการฆ่า เพราะมันนำไปสู่ผลลัพธ์ทางจิตวิญญาณโดยรวมที่ดีที่สุดของทุกคนที่เกี่ยวข้อง ในพระสูตร พระโพธิสัตว์ (*bodhisattva*) เป็นกัปตันเรือชื่อ มหากรุณา บนเรือที่บรรทุกพ่อค้า 500 คน ซึ่งล้วนแล้วแต่เป็นพระโพธิสัตว์เช่นเดียวกัน ในนิคายมหายาน แนวความคิดเรื่องพระโพธิสัตว์ได้แผ่ขยายออกไปกว้าง เพื่อให้ทุกคนมีศักยภาพที่จะเป็นพระพุทธเจ้าในอนาคตได้ วิหารยังขยายตัวด้วยความเชื่อในพระพุทธเจ้าหลายองค์ที่มีอยู่ ณ เวลาใดเวลาหนึ่ง พัฒนาการที่สัมพันธ์กันทั้งสองนี้นำไปสู่เรื่องราวที่ไม่ใช่แค่พระโพธิสัตว์เพียงองค์เดียวดังที่พบในเรื่องชาดกตอนต้น แต่มีหลายๆ พระองค์

ในความฝัน มีเทวดามายาบอกกัปตันมหากรุณาว่าผู้โดยสารอีกคนหนึ่งเป็นฆาตกรที่ตั้งใจจะฆ่าพ่อค้า 500 คน สิ่งนี้ทำให้เขาตกอยู่ในภาวะที่กลืนไม่เข้าคายไม่ออก นั่นคือ ถ้าเขาบอกผู้โดยสาร พวกเขาอาจตอบสนองด้วยการฆ่าผู้ที่น่าจะเป็นฆาตกร ซึ่งเป็นกรรมชั่วที่นำไปสู่นรกและขัดขวางความก้าวหน้าทางจิตวิญญาณของพวกเขา แต่หากไม่ทำอะไรเลย พระโพธิสัตว์ก็จะสิ้นพระชนม์ และฆาตกรก็จะได้บาปที่เลวร้ายเกินกว่าจะจินตนาการได้กว่า 500 เท่า เพราะถือเป็นการฆ่าพระโพธิสัตว์ เมื่อตัวเองตายจะเกิดในนรกทันที กัปตันได้ข้อสรุปว่าถึงแม้เขาจะเสี่ยงที่จะตกนรกเองถ้าเขาฆ่าผู้ที่น่าจะเป็นฆาตกร การทำเช่นนั้นเป็นทางเลือกที่ดีที่สุดเพื่อบรรเทาความทุกข์ทรมานโดยรวม ยอมรับชะตากรรมของเขาเอง เขาดำเนินการแทงผู้ที่น่าจะเป็นฆาตกร ทำการฆ่าเขา แต่ด้วยเหตุนี้ก็ได้ช่วยคนที่เหลือจากนรก ฆาตกรที่ถูกฆ่าตายตอนนี้ไปสวรรค์ ส่วนตัวกัปตันเองนั้น เพราะเขายอมรับชะตากรรมในนรกเพื่อประโยชน์ของผู้อื่น และเพราะว่าจิตของเขาปราศจาก

สภาวะจิตที่เป็นอกุศล ตัวเขาเองจึงไม่ตกนรก สิ่งนี้แสดงถึงการเปลี่ยนจากตำแหน่งอำนาจเด็ดขาดของการไม่ใช้ความรุนแรง ซึ่งพบในวรรคแรกสุดของงานเขียนเชิงพุทธ ไปสู่ตำแหน่งเชิงสัมพัทธนิยม ซึ่งยอมรับทางเลือกในการก่อความรุนแรงหากการกระทำดังกล่าวให้ประโยชน์โดยรวมสูงสุดแก่ผู้คนจำนวนมากที่สุด สิ่งนี้สะท้อนให้เห็นถึงการเน้นย้ำถึงคุณธรรมแห่งความเมตตากรุณาในเส้นทางของพระโพธิสัตว์ โดยเฉพาะอย่างยิ่งในนิคายมหายาน ดังที่พระโพธิจริยวตาร Bodhicaryāvatāra ตรัสว่า ‘แม้สิ่งที่ถูกสั่งห้ามก็ได้รับอนุญาตสำหรับผู้ที่ไม่เห็นอกเห็นใจซึ่งเห็นว่าเป็นประโยชน์’ (Bca Chapter V, v. 84; Crosby และ Skilton 1995, 41)

การอภิปรายเกี่ยวกับเรื่องนี้และตัวอย่างการเล่าเรื่องอื่นๆ ของการฆ่าด้วยความเห็นอกเห็นใจ ยืนยันความเป็นไปได้ที่พระโพธิสัตว์ระดับสูงที่ฆ่าด้วยการไตร่ตรองอย่างแท้จริงและพิจารณาอย่างดีเพื่อบรรเทาระดับความทุกข์โดยรวม แท้จริงแล้วอาจฆ่าด้วยสภาพจิตใจที่เป็นอกุศล (Jenkins 2010) เช่นเดียวกับที่มีการไล่ระดับของการฆ่าในแง่ของคุณธรรมของเหยื่อ การไล่ระดับในแง่ของความก้าวหน้าทางวิญญาณของผู้ฆ่าก็เช่นกัน เนื่องจากเจตนาที่แฝงอยู่ การฆ่าโดยเห็นแก่ผู้อื่นจึงได้รับบุญอันยิ่งใหญ่ (กรรมดี) มากกว่าบาป (Jenkins 2010, 308–310)¹⁶ นักปรัชญานิคายมหายานคนสำคัญหลายคนตลอดหลายศตวรรษยืนยันมุมมองนี้โดยอาศัยตัวอย่างการเล่าเรื่องที่หลากหลายซึ่งบุคคลที่มีเจตนาดีจะฆ่าเพื่อสิ่งที่ดีกว่า พุทธศาสนิกายตันตระยังเชื่ออีกว่าพระโพธิสัตว์ระดับสูงอาจฆ่าและชักนำการเกิดใหม่ของเหยื่อของตน เพื่อให้เหยื่อได้ไปเกิดใหม่ในดินแดนบริสุทธิ์ ซึ่งเป็นสรวงสวรรค์ที่พระพุทธเจ้าทรงสถาปนาขึ้นเพื่อให้สรรพสัตว์ตระหนักถึงการตื่นขึ้น ในตอนต้นที่เราดูจากนักวิจารณ์ชาวทิเบตในศตวรรษที่ 19 Patrul Rinpoche ที่สอนเรื่องการฆ่าใน *Words of My Perfect Teacher* ข้อความยังคงดำเนินต่อไปว่า ‘หากคุณไม่สามารถถ่ายทอดจิตสำนึกของสิ่งมีชีวิตไปสู่สภาวะแห่งความสุขอันยิ่งใหญ่ คุณควรพยายามอย่างเต็มที่เพื่อหลีกเลี่ยงการฆ่าชีวิต’ จุดสุดท้ายนี้เน้นว่าการฆ่าเป็นความฉลาดในวิธีทางตามที่ระบุไว้ใน *อุปาเยโกศลยสูตร* ที่ดำเนินการโดยจิตวิญญาณชั้นสูงเท่านั้นซึ่งสามารถรับประกันการเกิดภพภูมิใหม่ที่ดียิ่งขึ้นสำหรับเหยื่อของพวกเขาได้

การตอบสนองต่อกิจกรรมทางทหาร: การป้องกันข้อโต้แย้งทางธรรมะและจริยธรรมการชดเชย

ในตัวอย่างข้างต้นของการฆ่าด้วยความเห็นอกเห็นใจ การฆ่าจะเป็นประโยชน์โดยตรงต่อความก้าวหน้าทางจิตวิญญาณของเหยื่อ (ซึ่งไม่ได้กล่าวในเรื่องนี้) ความก้าวหน้าทางจิตวิญญาณเป็นตัวชี้ขาดสูงสุดแห่งผลประโยชน์ในปรัชญาพุทธศาสนา ซึ่งแน่นอนว่าเป็นการโต้แย้งที่นอกเหนือไปจากการพิจารณาในทันทีเกี่ยวกับช่วงชีวิตหนึ่ง และด้วยเหตุนี้จึงอยู่นอกเหนือตัวแปรของ IHL ความอันตรายคือการยืนยันการฆ่าเพื่อผลประโยชน์ที่ดีกว่านั้นอาจถูกตีความผิดว่าเป็นใบอนุญาตสำหรับกลุ่มที่เหนือกว่าเพื่อกำจัดศัตรูที่ ‘รู้แจ้ง’ น้อยกว่าโดยปราศจากการยับยั้งชั่งใจด้านมนุษยธรรม

Lambert Schmithausen เสนอว่าอุดมคติทางพุทธศาสนาของการไม่ใช้ความรุนแรง การเคารพทรัพย์สินของผู้อื่น ฯลฯ ที่ประมวลไว้ในศีล ‘อาจจะค่อนข้างได้รับการต้อนรับในรูปแบบค่านิยมสำหรับ

¹⁶ ดูที่ Jenkins 2010 สำหรับภาพรวมของการโต้แย้งรวมถึงประเด็นทางจริยธรรมที่ซับซ้อนที่เกี่ยวข้องกับเรื่องนี้ เช่น เรื่องที่พระพุทธเจ้าไม่ได้เข้าไปแทรกแซงในการฆาตกรรมที่พระองค์รู้ว่าจะกำลังจะเกิดขึ้น

พลเมือง (และด้วยเหตุนี้จึงมีเหตุผลที่ดีที่กษัตริย์จะสนับสนุนพระพุทธศาสนา) แต่ไม่ใช่สำหรับงานของผู้ปกครองเองซึ่งรวมถึงการประหารชีวิตและการใช้กำลังทหารเพื่อการป้องกันและการพิชิต’ (Schmithausen 1999, 53) ดังนั้น Schmithausen จึงแนะนำว่าให้ผู้ปกครองบ้านเมืองสนับสนุนค่านิยมหลักของชาวพุทธในหมู่ประชาชนของพวกเขา แต่พวกเขาก็ปฏิบัติตามหลักค่านิยมที่สนับสนุนความรุนแรงในการกำหนดการตัดสินใจของรัฐบาลและการทหาร Schmithausen เสนอต่อไปว่าการตระหนักถึงกรรมชั่วของการปฏิบัติตามหลักค่านิยมเหล่านี้ และความตึงเครียดระหว่างอุดมคติทางพุทธศาสนาเกี่ยวกับการไม่ใช้ความรุนแรงและการมีส่วนร่วมในความรุนแรง เป็นแรงกดดันใจให้กษัตริย์และสมาชิกในกองทัพดำเนินการตามหลักจริยธรรมการชดเชยหรือการสร้างบุญ (Schmithausen 1999, 53) กล่าวคือ การกระทำทางศาสนาที่ออกแบบมาเพื่อชดเชยความผิดพลาดในอดีต แนวความคิดก็คือการปฏิบัติทางโลกและการกระทำแห่งความกรุณาทางโลกนี้ต่อคณะสงฆ์ ทั้งสนับสนุนพุทธศาสนา และในฐานะที่เป็นกรรมดี ย่อมก่อให้เกิดประโยชน์ทางกรรมหรือ ‘บุญ’ *บุญ* แก่ผู้บริจาค การกระทำชดเชยทางศาสนาดังกล่าวดูเหมือนจะมีการดำเนินการตลอดประวัติศาสตร์ของพุทธศาสนาตามพงศาวดารทางพุทธศาสนา แบบอย่างที่มีชื่อเสียง ได้แก่ พระเจ้าอโศกแห่งอินเดียศตวรรษที่ 3 (กล่าวถึงด้านล่าง) และกษัตริย์แห่งศรีลังกา พระเจ้าทภูฏคามณีอภัยในคริสต์ศตวรรษที่ 1 ผู้ซึ่งเสียใจต่อความเจ็บปวดเดือดร้อนระหว่างการทำสงครามซึ่งได้อธิบายไว้ในบทความใน *มหาวงศ์ Mahāvamsa* ในศตวรรษที่ 5 จริยธรรมการชดเชยยังคงมีการปฏิบัติมาจนถึงทุกวันนี้ โดยเห็นได้ชัดเจนที่สุดโดยบุคคลในกองทัพสมัยใหม่และครอบครัวของพวกเขา

จริยธรรมการชดเชยมักจะอยู่ในรูปของการให้ (*ทาน dāna*) เช่น การถวายอาหารและสิ่งจำเป็นอื่น ๆ รวมทั้งอาคารทางศาสนาแก่คณะสงฆ์ *ทาน* เป็นหนึ่งในบุญกิริยาวัตถุ 10 หรือเป็นกุศลกรรมและเป็นจุดเริ่มต้นบารมีสิบประการของ *พระโพธิสัตว์* ผู้ยังสงสัยในข้อปฏิบัตินี้อาจมองว่า *ทาน* เป็นเพียงบุญในพุทธศาสนาเพียงหนึ่งเดียวในบรรดาหลาย ๆ อย่าง และทานยังทำให้ช่องแวงอยู่ในโลกนี้และบางทีก็ถือตนเองเป็นศูนย์กลางวินัยทางจริยธรรม (*ศีล sīla*) ชีวิตที่ใคร่ครวญ ความมุ่งมั่นในการไม่ใช้ความรุนแรงและความเห็นอกเห็นใจก็เป็นค่านิยมทางพุทธศาสนาเช่นกัน ในหนังสือ ‘Anchored by Skillful Roots’ พระภิกษุ Thānissaro (2003) ได้กล่าวไว้ว่า

ถ้ามีชีวิตอยู่ได้โดยปราศจากการให้ ไม่มีคุณธรรม ไม่มีสมาธิ ก็ไม่มีค่าอะไรมากนัก ไม่ใช่แค่การมีชีวิตที่ทำให้คุณสุขภาพดีและได้รับการบำรุงอย่างดี คุณมองไปที่ผู้รอดชีวิตจากสงครามที่จำเป็นต้องไป ต้องฆ่า ต้องขโมยและโกงและโยนลูกระเบิด และจากนั้นก็ไม่มีใครเจอเรื่องเหล่านี้อีกเลย ดูทหารที่ผ่านศึกในสงครามที่ผ่านมาทั้งหมด ที่มีบาดแผลทางอารมณ์ไปตลอดชีวิต พวกเขาอดชีวิตมาได้แต่ด้วยราคาที่จ่ายอย่างมหาศาล ราคาของกุศลในจิตใจ มันเป็นการหล่อเลี้ยงรากฐานแห่งกุศลที่ทำให้สุขภาพจิตจะอยู่รอดต่อไป

ในบริบทของสถานการณ์ทางการเมืองที่ไม่แน่นอนและความเป็นจริงที่น่าหวาดหวั่น บางทีการใช้กำลังก็เป็นสิ่งจำเป็นที่โชคร้าย และอาจพยายามชดเชยวิบากกรรมด้วยการให้ ซึ่งรวมถึงในรูปของการบรรเทาทุกข์ด้านมนุษยธรรมด้วย ในขณะที่พุทธศาสนาไม่ยอมรับความคิดที่ว่ากรรมดียกเลิกกรรมชั่วได้ กรรมหนึ่งอาจมีอิทธิพลต่อกรรมที่จะส่งผลก่อน การทำความดีแบบชดเชยอาจนำไปสู่การบรรลุผลแห่งกรรม

นั้นทันที เพื่อไปสู่ชีวิตที่ดีขึ้นและการบังเกิดใหม่ ซึ่งจะทำให้เกิดการกระทำที่ดีในอนาคตและทำให้ความก้าวหน้าทางจิตวิญญาณของคนๆ หนึ่งง่ายขึ้น แม้จะเกิดผลร้ายอย่างหลีกเลี่ยงไม่ได้ก็ตาม อย่างไรก็ตาม สำหรับบางคนการทำบุญชดเชยเป็นเรื่องยากที่จะยอมรับได้ เพราะพวกเขายึดถือการตีความคำสอนของพระพุทธเจ้าอย่างจริงจัง หรือเพราะความเสี่ยงในการจัดการกับคำสอนดังกล่าวเพื่อพิสูจน์การกระทำที่เกิดขึ้นด้วยเหตุผลอื่นหรือหลากหลาย ไม่ว่าจะด้วยวิธีใด พุทธศาสนากำชับเราให้ลดความรุนแรงและความทุกข์ทรมานจากการสู้รบให้เหลือน้อยที่สุดในภาวะความขัดแย้งทางอาวุธเพื่อประโยชน์สุขของผู้ที่เกี่ยวข้องทั้งหมด ซึ่งได้พัฒนาแนวทางสำหรับผู้ปกครองโดยเฉพาะเพื่อลดผลกระทบของสงครามและการใช้อำนาจในทางที่ผิด

อุดมคติทางพุทธศาสนาของการควบคุมและการปกครอง

พระราชกฤษฎีกาผู้ปกครองในอุดมคติของชาวพุทธคือพระเจ้าจักรพรรดิ *cakravartin* ที่ไม่ใช้ความรุนแรง ('กมลอันหม่น', ภาษาบาลี *cakkavatti*) พระมหากษัตริย์ซึ่งปกครองตามหลักจริยธรรมของธรรมะ พระองค์ทรงปกครองด้วยพระธรรม (An.III.149) แนวความคิดของผู้ปกครองดังกล่าวถูกพบครั้งแรกในพระไตรปิฎกในคัมภีร์จักกะวัตตีสีหะนาทสูตร *Cakkavatti-sihanāda Sutta* (Dn.III. 58-79)¹⁷ ในขณะที่เขาแสดงพลังอันยิ่งใหญ่และมีกองทัพ พระเจ้าจักรพรรดิก็ละทิ้งการรุกรานทางทหาร เอาชนะผู้ที่อาจเป็นศัตรูได้ด้วยความสามารถของพระองค์ในการปกครองอย่างยุติธรรม พระพุทธเจ้าตรัสว่าพระองค์ก็ทรงเป็นพระเจ้าจักรพรรดิในชาติก่อนของพระองค์ พิชิตโลกทั้งใบโดยไม่ต้องใช้อาวุธ (An.IV.89-90, cf. Dn.I.88-89; Dn.III.59) เราอาจเชื่อมโยงอุดมคติในตำนานนี้กับแนวคิดเรื่องอำนาจอย่างละมุนละม่อมหรือความกดดันด้านมนุษยธรรมที่ยังคงหนุนหลังด้วยอำนาจอันแข็งแกร่ง คำแนะนำที่มอบให้กับผู้ปกครองดังกล่าวในข้อความนั้นรวมถึง:

(1) อาศัยธรรมะ ... (2) จัดให้มีที่พักอาศัย คัณธกร คัณธกัณฐ์ ให้กับครอบครัว กองทัพ [และผู้พึ่งพิงอื่น ๆ ในภพภูมิที่รวมถึง] ... สำหรับสัตว์และนก (3) ป้องกันการกระทำผิดในอาณาเขตของคุณ (4) หาเสียงคนยากไร้ (5) ขอคำแนะนำจากผู้บำเพ็ญทางจิตวิญญาณที่รู้จักการยับยั้งชั่งใจโดยถามพวกเขาว่า 'อะไรเป็นกุศล อะไรเป็นอกุศล? อะไรน่าตำหนิและอะไรคือไรตำหนิ? อะไรควรปฏิบัติ อะไรไม่ควร ทำอะไรจะเกิดทุกข์และโทษแก่เราในระยะยาว? ทำอะไรจะนำไปสู่ความสุขและเป็นประโยชน์สำหรับเราในระยะยาว?' และปฏิบัติตามคำแนะนำนั้น (Dn.III.61, เพิ่มเติมตัวเลข, การแปลที่ดัดแปลงและย่อมาจาก Collins 1998, 604)

กล่าวอีกนัยหนึ่ง หน้าที่ฆราวาสไม่ควรเพียงแต่ประพฤติตามธรรมะเท่านั้น แต่ควรปรึกษาหารือ โดยใช้เวลาแสวงหาแนวทางปฏิบัติที่ติงาม/ที่เป็นกุศลจากผู้ประพฤติธรรม ขณะที่จักกะวัตตีสีหะนาทสูตร *Cakkavatti-sihanāda Sutta* กล่าวถึงความรับผิดชอบของรัฐบาลในตอนแรก เมื่อระเบียบทางศีลธรรมถูกทำลายลงโดยสมบูรณตามกาลเวลา ปุณฺชนธรรมดาที่ตื้นรู้ในเรื่องนี้ ซึ่งทำให้พวกเขาฟื้นฟูความสงบเรียบร้อย ตามที่ B.G. Gokhale ได้กล่าวไว้ พุทธศาสนามีส่วนทำให้ทฤษฎีการเมืองของอินเดียที่ว่า 'การ

¹⁷ อุดมการณ์นี้อาจแสดงจรรยาบรรณของธรรมมาภิบาลได้อย่างไร ดูที่ Saddhatissa 1970, 149–164 การเข้าใจธรรมะในชนบทของเถรวาท อาจเป็นประโยชน์หากปรึกษา Carter 1978

ยอมรับศีลธรรมที่สูงขึ้นเป็นเสมือนจิตวิญญาณนำทางที่อยู่เบื้องหลังรัฐ' (1966, 22) ความสัมพันธ์ระหว่างพุทธศาสนากับการปกครองในอุดมคตินี้หมายความว่าทั้งพุทธศาสนาควรเปิดกว้างต่อแนวคิดเรื่องกฎหมายมนุษยธรรมระหว่างประเทศ IHL ในฐานะบรรทัดฐานตามด้วยรัฐที่เป็นชาวพุทธส่วนใหญ่ และเราสามารถค้นหาเนื้อหาที่เกี่ยวข้องกับแนวคิดทางพุทธศาสนา โดยเฉพาะว่ากษัตริย์ควรปฏิบัติตนอย่างไรเกี่ยวกับสงคราม

ดูเหมือนว่าพระพุทธเจ้าจะพอใจกับการสรุปหลักการพื้นฐานของพฤติกรรมทางจริยธรรมสำหรับผู้ปกครองมากกว่าที่จะกำหนดกฎเกณฑ์ที่ชัดเจนเกี่ยวกับวิธีการปฏิบัติตน รวมทั้งในสงคราม ซึ่งอาจทำให้อุดมคติของพระพุทธเจ้าเรื่องการไม่ใช้ความรุนแรงเบาบางลง (Schmithausen 1999, 51) อย่างไรก็ตาม ประมวลหลักจริยธรรมทางพุทธศาสนาเกี่ยวกับการบรรเทาความทุกข์ทรมานและการสูญเสียชีวิตในการสู้รบระหว่างรัฐต่าง ๆ สามารถรวบรวมได้จากนิทานชาดก ซึ่งพบได้ในพุทธศาสนาดั้งเดิม โดยทั้งหมดเหล่านี้เล่าถึงชาติก่อน ๆ ของพระพุทธองค์เมื่อพระองค์บังเกิดเป็นกษัตริย์ เสนา อำมาตย์ หรือที่ปรึกษาของกษัตริย์ ทหาร ม้าศึก และช่างศึก เป็นต้น ซึ่งความกล้าหาญ ทักษะ และความยับยั้งชั่งใจในสงครามทำให้พวกเขาเอาชนะศัตรูด้วยการสูญเสียชีวิตน้อยที่สุด (Jenkins 2017) เนื่องจากเรื่องราวหลักของนิทานชาดกเกิดขึ้นในภพชาติก่อนที่พระพุทธเจ้าจะตรัสรู้ พวกเขาจึงศึกษาโลกของ*สังสารวัฏ* และจัดการกับหัวข้อที่เกี่ยวข้องไม่เฉพาะกับพระสงฆ์เท่านั้น แต่ยังรวมถึงฆราวาสด้วย สิ่งเหล่านี้แสดงถึงแง่มุมที่สำคัญของวิสัยทัศน์ทางจริยธรรมของชาวพุทธที่เกี่ยวข้องกับความเป็นจริงเชิงปฏิบัติที่ซับซ้อน รวมถึงการทำสงคราม การเสริมหลักการที่พบในพระสูตรและคัมภีร์อื่น ๆ เช่นเดียวกับในหลายวัฒนธรรม ความเป็นจริงเชิงปฏิบัติที่ซับซ้อนได้รับการสอนได้ดีที่สุดผ่านการเล่าเรื่องเช่น *ชาดก* เพราะพวกเขาพยายามถ่ายทอดความแตกต่างของสถานการณ์จริงและการตัดสินใจที่เรามักเผชิญเมื่อต้องชั่งน้ำหนักทางเลือกอื่น จัดการกับข้อสงสัย และบรรลุความคาดหวังที่ขัดแย้งกัน ขณะเดียวกันความประพจน์ของผู้ที่จะเกิดเป็นพระพุทธเจ้า หรือ*พระโพธิสัตว์* ในเรื่องดังกล่าวมักจะแสดงถึงระดับของการพัฒนาทางจิตวิญญาณที่ไกลกว่าคนทั่วไป ซึ่งบางทีอาจจำกัดการใช้ในแบบของเราเช่นเดียวกับเมื่อพยายามประเมินพฤติกรรมที่ทันสมัย

ใน *อัสทิสชาดก Asadisā Jātaka* (no. 181, Jat.II.87-90) เจ้าชายอัสทิสมีชื่อเสียงในฐานะนักรบที่เก่งกล้าอาจหาญและป้องกันไม่ให้กษัตริย์ทั้งหลายโจมตีกษัตริย์แห่ง Benares ที่อ่อนแอกว่า โดยเตือนเหล่ากษัตริย์ว่าเขาจะมาช่วยและ เอาชนะพวกเขาหากพวกเขาทำเช่นนั้น สิ่งนี้ช่วยหลีกเลี่ยงสงครามซึ่งจะทำให้สูญเสียชีวิตอย่างมาก *ชาดก*สรุปว่า 'ดังนั้น เจ้าชายของเราจึงได้ขับไล่กษัตริย์ทั้งเจ็ด โดยไม่หลังเล็ดมามากเท่าที่แมลงวันจะดื่ม' (Jat.II.90) ใน*กุสสะชาดก* (no. 531, Jat.V.247-311) พระเจ้ากุสสะซึ่งเป็น*พระโพธิสัตว์*ได้เอาชนะกษัตริย์เจ็ดองค์ที่โจมตีพ่อตาของเขาคือพระเจ้ามัตตา แม้ว่าพระเจ้ามัตตาจะบอกว่า พระเจ้ากุสสะอาจฆ่ากษัตริย์อริราชศัตรูทั้งเจ็ด แต่พระเจ้ากุสสะ กลับเลือกที่จะสร้างพันธมิตรกับพวกเขาผ่านวิธีการแต่งงานระหว่างกันแบบดั้งเดิม โดยจัดให้พวกเขาแต่งงานกับน้องสาวของภรรยาของเขา (Jat.V.311)

มหาอุมมัตตชาดก *Mahā Ummagga Jātaka* (no. 546, Jat.VI.329-478)¹⁸ เล่าถึงเรื่องราวของพระโพธิสัตว์ที่ได้บังเกิดใหม่เป็นมโหสถ ที่ปรึกษาผู้ปรารถนาดีของกษัตริย์วิเทหะ พระเจ้าพรหมทัตพระราชที่อยู่อีกฝั่งที่ตรงอานาภาพ มีแผนที่จะยึดอาณาจักรของพระเจ้าวิเทหะโดยกองกำลังติดอาวุธ ตามคำแนะนำของกษัตริย์ที่ปรึกษาของพระองค์เอง แผนการของกษัตริย์นั้นเริ่มโดยการหลอกลวง เพื่อรวมกษัตริย์ 100 พระองค์ที่อ่อนแอกว่า เข้าต่อสู้กับพระเจ้าวิเทหะ แล้ววางยาพิษเพื่อกำจัดศัตรูที่อาจเป็นไปได้ มโหสถได้รู้แผนการของกษัตริย์ผ่านเครือข่ายโจรของเขา และแม้ว่ากษัตริย์ทั้ง 100 องค์จะเป็นปรปักษ์ เขาก็ทำลายแผนการของกษัตริย์อย่างชำนาญที่จะสังหารเหล่าพระราชที่ 100 พระองค์ด้วยการวางยาพิษ ต่อมาภายหลังกษัตริย์ได้วางแผนคือการเสนอให้พระราชธิดาของพระเจ้าพรหมทัตอภิเษกสมรสกับพระเจ้าวิเทหะ แต่ให้รอบสังหารพระองค์เมื่อทรงเข้ามาในงานอภิเษกสมรสกับพระราชธิดา เป็นอีกครั้งที่ผู้ให้ข้อมูลของมโหสถเตือนเขา โดยเขาได้วางกุศโลบายแผนกลยุทธ์อันชาญฉลาดอย่างรอบคอบเพื่อช่วยชีวิตของกษัตริย์วิเทหะ และในที่สุดก็ทำลายความทะเยอทะยานทางทหารของกษัตริย์พรหมทัตโดยทำอันตรายน้อยที่สุดต่อชีวิตและทรัพย์สิน ในที่สุด พระเจ้าวิเทหะก็ประสบความสำเร็จในการได้ธิดาของพระเจ้าพรหมทัตมาอภิเษกสมรส และกลวิธีอันชาญฉลาดและปรารถนาดีของมโหสถนำไปใช้ส่งผลให้การสู้รบทั้งปวงสิ้นสุดลง การป้องกันการสูญเสียชีวิตอย่างมโหฬาร ด้วยสายสัมพันธ์แห่งมิตรภาพใหม่ๆ ระหว่างกษัตริย์ทั้งปวงที่เฟื่องฟู แม้ว่าการป้องกันความขัดแย้งเช่นนี้จะอยู่นอกเหนือการรับผิดชอบของ IHL (และเป็นเรื่องเหนือกฎหมายในการใช้กำลังทางทหาร) แต่ก็สะท้อนให้เห็นถึงความห่วงใยทั่วไปของพุทธศาสนาในการบรรเทาและป้องกันความทุกข์ทรมานที่เกิดจากการสู้รบ

ในนิทานชาดก *jātaka* พระโพธิสัตว์ *bodhisattva* เสนอแนวทางที่ชัดเจนในการปกครองว่า ‘มหา กษัตริย์ กษัตริย์ที่แท้จริง ... ปกครองอาณาจักรของตนตามทศพิธราชธรรม *dasa-rāja-dhamme* ของกษัตริย์ อย่างเท่าเทียมกัน’ (Jat.III.274, Jat.V.378) Deegalle ระบุบรรทัดฐานสิบประการว่าเป็น ‘หลักแนวทางสิบ ประการสำหรับคณะบริหารบ้านเมือง’ (Deegalle 2017a, 25) ได้แก่ (1) การให้ (ทาน) (2) วินัยทางจริยธรรม (ศีล) (3) การเสียสละ (บริจาค) (4) ความซื่อสัตย์สุจริต (อาชชวะ) (5) ความสุภาพ (มัททวะ) (6) การควบคุมตนเอง (ตบะ) (7) ความไม่โกรธ (อภิกโรธ) (8) ความไม่เบียดเบียน (อวิหิงสา) (9) ความอดทนอดกลั้น (ขันติ) และ (10) ‘ไม่ผิดในธรรม / ไม่ขัดขวาง’ (อวิโรธนะ) เพื่อความปรารถนาดีและสวัสดิภาพของประชาชน¹⁹ สิ่งเหล่านี้สามารถใช้เพื่อส่งเสริมการหลีกเลี่ยงสงคราม เป็นการปฏิบัติอย่างมีมนุษยธรรมหากมีการใช้ปฏิบัติจริง การยุติการเป็นปรปักษ์ และการไม่ก่อให้เกิดความทุกข์ทรมานเพิ่มเติมแก่ผู้ที่พ่ายแพ้ในการใช้กำลัง ทหารอย่างต่อเนื่องยาวนาน

ข้อความตามคัมภีร์ของสำนักเรียนพระพุทธศาสนา Lokottaravādin ในอดีต โดยคัมภีร์ *มหาวัสตุ Mahāvastu* (Mvs.I.274-277) ได้เพิ่มแนวทางที่เกี่ยวข้องสำหรับกษัตริย์ เพื่อตัดสินข้อพิพาทด้วยความเป็นก

¹⁸ ยังเป็นที่รู้จักกันในนาม *มโหสถชาดก*; ดูที่ Kumaratunga 1979 และแปลใหม่ ใน Appleton and Shaw 2015, 187-333

¹⁹ ดูที่ Rahula 1974, 85; Eppsteiner 1988, 103-109; Deegalle 2017a, 25-28, และอีกมากมาย โดยทั่วไปในหนังสือที่ แก่ขึ้น, pp. 84-85, 94-99, 154. เกี่ยวกับอุดมคติที่เบตของความเป็นกษัตริย์ ดูที่ Mipham 2017.

นาง ยอมรับผู้พยายจำนวนมาก เพื่อปลุกฝ้งมิตรภาพกับกษัตริย์ประเทศเพื่อนบ้าน และกระทำการด้วยความรอบคอบ

คัมภีร์ทางพุทธศาสนาในภายหลังยังคงให้คำแนะนำแก่กษัตริย์ และหลายข้อความเหล่านี้มีความสมจริงเกี่ยวกับการใช้กำลังที่แท้จริง ผลงานสองชิ้นในรูปแบบของจดหมายเหตุที่กล่าวถึงนักปราชญ์ผู้ยิ่งใหญ่ของนิกายมัธยมกะ นาคารชุนะ Nāgārjuna (150-250 CE) *รัตนาวลี Ratnāvalī* ('The Precious Garland' หรือ *รัตนมาลา Ratnamālā*) และ *Suhrillekha* ('จดหมายถึงเพื่อน') มีหลักจริยธรรมอันมีค่ามากมายสำหรับการสั่งสอนกษัตริย์ 'The Precious Garland' จำหน่ายถึงกษัตริย์หนุ่มของจักรวรรดิศาตวาหะ Sātavāhana Empire:

255. สิ่งใดก็ตามที่เสนาอำมาตย์รัฐมนตรีรายงาน พระองค์ควรพิสูจน์ค้นหาทุกอย่างด้วยตัวเอง ทำทุกอย่างที่เป็นประโยชน์ต่อโลกเสมอ

256. เช่นเดียวกับที่พระองค์สนใจที่จะคิดว่า 'ข้าพเจ้าจะอย่างไรเพื่อประโยชน์ของตัวข้าพเจ้าเอง' ในทำนองเดียวกันพระองค์ควรใส่ใจกับการคิดว่าจะอย่างไรเพื่อประโยชน์ของผู้อื่น ...

323. พึงแต่งตั้งผู้รู้ชนบธรรมนิยมสังคมและประพฤติตามธรรมะ ผู้อ่อนโยน บริสุทธิ์ ซื่อสัตย์ และไม่มุงร้าย เป็นผู้มีความรอบครวดี มีกิริยามารยาทดี และมีความกตัญญูทุกเวที (ต่อท่าน) ในฐานะอำมาตย์รัฐมนตรี

324. พึงแต่งตั้งผู้มีความเอื้อเฟื้อเผื่อแผ่ ไม่ยึดติด กล้าหาญ สุภาพอ่อนโยน เชื่อถือได้ มีสติสัมปชัญญะอยู่เสมอ และเป็นสาวกแห่งพระธรรม. ... ในฐานะแม่ทัพ

327. ถ้าการปกครองของพระองค์มีไว้เพื่อประโยชน์ของธรรมะมากกว่าเพื่อประโยชน์ของชื่อเสียงและความโลภก็จะมีผลดีมาก - มิฉะนั้นก็จะมีผล ...

329. พระองค์ควรรวบรวม (ที่ปรึกษา) จากตระกูลที่ดีหลายคนซึ่งมีประสบการณ์มายาวนาน ผู้รู้ประเพณี ละเว้นจากความชั่วและผู้ที่สามารถรับรู้ถึงสิ่งที่ต้องทำ (แปลโดย Tamas Agocs ใน Harvey 2018 บทที่ 4 วรรค 12)²⁰

อย่างแรกคือ 'พิสูจน์ค้นหาทุกอย่างด้วยตัวเอง' หมายความว่าในช่วงที่มีการขัดแย้งทางอาวุธ รัฐบาลไม่ควรยอมรับการฟังความข้างเดียวของผู้ที่เกี่ยวข้องในเหตุการณ์รุนแรง คุณลักษณะที่ต้องการของผู้บัญชาการกองทัพอันที่ระบุไว้ในข้อที่สี่นั้นเกี่ยวข้องกับคุณสมบัติที่ทำให้แน่ใจได้ว่าผู้บัญชาการและผู้อยู่ใต้บังคับบัญชาจะประพฤติตนด้วยความยับยั้งชั่งใจ

อารยะสัตยกะปริवाद *Ārya-satyaka-parivarta* เป็นคัมภีร์มหายานยุคต้นๆ อีกเล่มหนึ่งที่ให้คำแนะนำแก่กษัตริย์ โดยเน้นว่าควรแสวงหาชัยชนะเพื่อปกป้องประชาชนเท่านั้น และจำเป็นต้องลดการสูญเสียชีวิตให้น้อยที่สุด บางทีอาจได้รับอิทธิพลจากพระราชโองการของพระเจ้าอโศกมหาราช (เราจะกลับมาคุยกันอีกครั้ง

²⁰ ดูเพิ่มเติมที่ Hopkins และ Lati Rinpoche 1975

ด้านล่าง) คัมภีร์อารยะสัตยกะปริวัตน์ มีอิทธิพลในทิเบต (Asp.8, 46; 206-208)²¹ ในทำนองเดียวกัน พระสูตรว่าด้วยราชาผู้มีมนุษยธรรม *Humane King Sūtra* (*Renwang huguo banruo poluomiduo jing* 仁王護國般若波羅蜜多經 [T8.246]) ซึ่งอาจมีต้นกำเนิดจากจีน ได้รับการสืบทอดในวัดพุทธศาสนาของจีน ในประวัติศาสตร์เมื่อไม่นานนี้เพื่อเป็นสิริมงคลแก่รัฐบาลและประเทศชาติ พระสูตรได้กล่าวถึงพระราชามากกว่าพระหรือมหาราช โดยให้คำแนะนำเกี่ยวกับวิธีการปกครองรัฐตามหลักพุทธศาสนาในเรื่องสันติภาพและสงคราม และยังเน้นถึงความเมตตา กรุณา ความอดทน และมนุษยธรรมเป็นคุณธรรมหลักสำหรับฮ่องเต้ในอุดมคติ²²

แม้กระนั้น ตัวอย่างของผู้ปกครองที่ร้ายกาจจะทำให้บ้านเมืองเสื่อมโทรมมาก ใน *อังคุตตรนิกาย* *Anguttara Nikāya* (An.II.74) เป็นที่ทราบกันดีว่าเมื่อกษัตริย์ประพฤติผิดศีลธรรม (อธัมมิกะ *adhammika*) สิ่งนี้ก็มีอิทธิพลต่อเหล่าเสนาอำมาตย์ ทำเหล่าเสนาอำมาตย์ก็ทำผิดศีลธรรมเช่นเดียวกัน อิทธิพลนี้ก็จะแพร่กระจายไปยังพราหมณ์และคฤหบดีและต่อชาวเมือง และชาวบ้าน กล่าวคือความเน่าจากเบื้องบนสามารถแพร่กระจายลงสู่สังคมทั้งหมดได้อย่างง่ายดาย สิ่งนี้เกี่ยวข้องกับการตัดสินใจของเจ้าหน้าที่รัฐที่ออกคำสั่ง ส่งเสริม สนับสนุน หรือยั่วยุในการใช้กำลังอย่างโหดร้าย รวมถึงในระหว่างการขัดแย้งทางอาวุธ

ความสัมพันธ์ระหว่างพระพุทธเจ้ากับผู้ปกครอง

เรื่องราวของพระพุทธเจ้าที่เกี่ยวข้องกับกษัตริย์ที่ใช้ความรุนแรงมีอยู่ในคัมภีร์ตอนต้น พระเจ้าปเสนทิโกศล *Pasenadi* หนึ่งในปฐมกษัตริย์ของพระพุทธเจ้า ท่านทรงเป็นผู้ที่สุขุมคัมภีร์ภาพซึ่งท่านก็เกี่ยวข้องกับสงครามป้องกันอาณาเขตเป็นระยะๆ (เช่น Sam.I.82-83 และ 83-85) เมื่อพระเจ้าปเสนทิโกศลถูกพระเจ้าอชาตศัตรู *Ajātasattu* พระราชนัดดาผู้โหดร้ายบุกรุกกราบ พระพุทธเจ้าได้ตรัสว่า ‘ชัยชนะทำให้เกิดความเกลียดชัง ฝ่ายที่พ่ายแพ้ก็กลับไม่สนิท บุคคลผู้สงบสุขละทิ้งชัยชนะและความพ่ายแพ้ ย่อมหลับสบาย’ (Sam.I.83; Dh.201) กล่าวโดยอีกนัยหนึ่งคือ พระพุทธเจ้าทรงพิจารณาถึงปัญหาสงครามที่ไม่มีทางแก้ไขและข้อดีของการละทิ้งโลกแห่งความขัดแย้งไว้เบื้องหลัง ต่อมาในภายหลังด้วยชัยชนะของพระเจ้าปเสนทิโกศล พระพุทธเจ้าก็ได้ตรัสว่า: ‘ผู้พิชิตเอาชนะผู้พิชิต ... ดังนั้นโดยวัฏจักรของกรรมแล้ว ผู้ที่ปล้นเขาก็ถูกปล้นกลับ’ (Sam.I.85) พุทธพจน์นี้ไม่ได้มุ่งเน้นถึงการใช้ความรุนแรงในการป้องกันตัว แต่ชี้ให้เห็นว่าความโหดร้ายของคนหนึ่งอาจแผ่ขยายไปสู่อีกคนหนึ่งได้ ดังนั้น ความโหดร้ายจึงไม่ควรกระทำ ซึ่งมีผลกระทบตามมาเป็นธรรมดา คำสอนนี้จึงคิดมาเพื่อจำกัดวัฏจักรแห่งการล้างแค้น

²¹ Jamspal (Asp.2, 46) ถือได้ว่าเป็นการแต่งตั้งในช่วงระหว่างศตวรรษที่ 2 ก่อนคริสตศักราช และศตวรรษที่ 1 ก่อนคริสตศักราช และกล่าวว่าเป็นหนังสือคู่มือที่ชื่นชอบของครูหลายๆ คนในทิเบต เช่น Tsong kha pa โดยเฉพาะในคำแนะนำของพวกเขาต่อผู้ปกครอง

²² สำหรับบทบาทของพระสูตรในประวัติศาสตร์จีนและแนวคิดเรื่อง 'การคุ้มครองรัฐ' ของชาวพุทธ โปรดดูที่ Wei 2012

สงครามระหว่างพระเจ้าปเสนทิและพระเจ้าอชาตศัตรูยังดำเนินต่อไปเพราะพระเจ้าปเสนทิพยายามที่จะลงโทษผู้ที่เอาชนะพระองค์โดยการรบกongทัพของศัตรู²³ ขันติปาโล Khantipalo แสดงความคิดเห็นว่า:

พระพุทธเจ้าทรงเห็นว่าการกระทำของพระเจ้าปเสนทิในการรบกongทัพของหลานชายเจ้าปัญหานั้นจะไร้ผล ผลที่ได้คือทำให้เกิดความกระต้างกระเตื้องของพระเจ้าอชาตศัตรูในการพิชิตแคว้นโกศล ในสมัยของเรา การชดใช้ครั้งใหญ่ที่เรียกร้องจากเยอรมนีหลังสงครามโลกครั้งที่หนึ่งเป็นอีกตัวอย่างที่ดี นั่นคือ การแก้แค้นของเราตามมาด้วยการแก้แค้นของพวกเขาเยอรมันดังที่เห็นในฮิตเลอร์และสงครามโลกครั้งที่สอง (ขันติปาโล 2529, 14)

เว้นแต่จะมีทัศนคติสมานฉันท์ในสถานการณ์หลังสงคราม พระพุทธเจ้าแสดงให้เห็นว่าเป็นปฏิกิริยาของผู้พ่ายแพ้ที่เพิ่มพูนขึ้น ทำให้เกิดความเป็นไปได้สำหรับความขัดแย้งต่อไป สิ่งนี้อาจมีนัยยะว่าพุทธศาสนาจะแนะนำว่าควรหลีกเลี่ยงและจัดการกับการละเมิด IHL อย่างไร และสำหรับความสัมพันธ์ระหว่างพุทธศาสนากับแนวคิดการยุติสงครามโดยทั่วไป

Elizabeth Harris ค้นพบความสับสนในเรื่องปฏิสัมพันธ์ของพระพุทธเจ้ากับพระเจ้าปเสนทิ (2537, 18) พระพุทธเจ้าไม่เคยวิพากษ์วิจารณ์พระเจ้าปเสนทิโดยตรงเกี่ยวกับการมีส่วนร่วมในสงคราม เช่นเดียวกับที่พระองค์ไม่วิพากษ์วิจารณ์ท้าวสักกะซึ่งปกครองเทวดาที่ดีในการต่อสู้กับอสูรที่ชั่วร้าย เขายังอธิบายถึงพระเจ้าปเสนทิว่าเป็น ‘เพื่อนและสหายของคนดี (กัลยาณ)’ หลังจากทีพระเจ้าปเสนทิมีส่วนร่วมในการต่อสู้เพื่อป้องกันนั้น โดยรวมแล้ว พระเจ้าปเสนทิถูกมองว่าเป็นกษัตริย์ที่มีความขัดแย้งในตนเอง ผู้ซึ่งพยายามทำสิ่งที่ถูกต้องแต่ติดอยู่ในหน้าที่ของความเป็นกษัตริย์และความเป็นจริงของความขัดแย้ง ภาวะที่กลืนไม่เข้าคายไม่ออกนี้สะท้อนให้เห็นในที่ต่างๆ ในพระไตรปิฎก พระพุทธองค์ทรงสงสัยว่าเป็นไปได้ไหมที่จะเป็นกษัตริย์ที่ ‘ครองราชย์โดยธรรม [ความยุติธรรม คุณธรรม ความชอบธรรม] โดยไม่ฆ่าหรือทำให้เกิดการฆ่า โดยไม่พิชิตหรือทำให้เกิดการพิชิต โดยไม่เศร้าโศกหรือทำให้เกิดการเศร้าโศก’ (ราชาสูตร Sam.I.116-117)

แม้ว่าการใช้ราชาสูตรชี้ให้เห็นถึงความวิตกของพระพุทธเจ้าเกี่ยวกับหลุมพรางของอำนาจในขณะนั้น เนื่องจากพระพุทธองค์ปฏิเสธคำเสนอของพญามารที่จะให้ท่านอยู่ในสังสารวัฏเพื่อเป็นเพียงแค่งกษัตริย์ที่ยุติธรรมและชอบธรรมเช่นนั้น ความจำเป็นของการเป็นกษัตริย์หรือการปกครองที่เข้มแข็ง สะท้อนให้เห็นในตำนานของกษัตริย์องค์แรกที่พบใน *อัคคัณณสูตร* ‘พระสูตรว่าด้วยต้นกำเนิด’ (Dn.III.80-98) หลังจากปัญหาที่เกิดจากความไม่เท่าเทียมและความโลภกลายเป็นความรุนแรง ประชาชนได้เลือกผู้แทนที่มีคุณธรรมที่สุดในสังคมขึ้นเป็นกษัตริย์เพื่อฟื้นฟูและรักษากฎหมายและความสงบเรียบร้อย โดยรวมแล้ว ในขณะที่ทรงแสดงความกล้าหาญในเส้นทางของผู้สละราชสมบัติแล้วแล้ว พระพุทธเจ้าก็ทรงรับรองความเป็นจริงของหน้าที่กษัตริย์และราษฎรของกษัตริย์เหล่านั้น ซึ่งเกี่ยวโยงกัน พระพุทธองค์รับรู้ว่าทหารมีหน้าที่รับใช้รัฐ ไม่

²³ อย่างไรก็ตาม ข้อคิดเห็น (Jat.II.237, 403; IV.342f) กล่าวว่า เพื่อยุติการสู้รบที่ยืดเยื้อมานาน ในที่สุดพระเจ้าปเสนทิได้ยกพระราชธิดาของพระองค์เอง เจ้าหญิงวชิราภุมาริกา อภิเษกสมรสกับพระเจ้าอชาตศัตรู

ได้เป็นอิสระ ไม่ได้ถูกทิ้ง พระองค์จึงตั้งกฎเกณฑ์ว่าทหารจะบวชเป็นพระภิกษุไม่ได้ถ้าไม่ได้รับการปลดออกจากราชการเสียก่อน (Vin.I.73-74)

แบบอย่างทางประวัติศาสตร์ของการปกครองของชาวพุทธ

จักรพรรดิอโศก (ภาษาบาลี อโศกะ Asoka, ภาษาสันสกฤต อโศกะ Āśoka) แห่งราชวงศ์โมริยะซึ่งปกครองดินแดนส่วนใหญ่ของเอเชียใต้ในช่วงกลางศตวรรษที่ 3 ก่อนคริสตกักราช เป็นแบบอย่างทางประวัติศาสตร์ที่สำคัญที่สุดของกษัตริย์ในอุดมคติทางพุทธศาสนา สิ่งที่ทำให้พระเจ้าอโศกโดดเด่นจากราชวงศ์อื่นคือการเปลี่ยนแปลงที่เข้มแข็งของพระองค์หลังจากที่ทรงเสียใจกับความน่ากลัวของสงคราม และนโยบายที่พระองค์นำมาใช้ในภายหลังที่อาจก่อให้เกิดประโยชน์อย่างกว้างขวางแก่ผู้ที่อยู่ในอาณาเขตปกครองของพระองค์ ไม่ได้จำกัดอยู่เฉพาะกลุ่มใดกลุ่มหนึ่ง ทั้งจารึกที่พระองค์ทิ้งไว้เบื้องหลังและเรื่องเล่าทางพุทธศาสนาที่สืบต่อกันมาหลายศตวรรษระบุว่าท่านเป็นผู้มีพระคุณที่สำคัญในพระพุทธศาสนา ขณะเดียวกันก็สนับสนุนประเพณีทางศาสนาอื่นๆ และหันหลังให้กับความรุนแรง โดยเฉพาะอย่างยิ่ง หนึ่งในจารึกของพระองค์อธิบายถึงความเสียใจที่มีต่อผู้เสียชีวิตจำนวน 100,000 คนและความทุกข์ทรมานอื่นๆ ที่เกิดจากสงครามการขยายดินแดนของพระองค์ในแคว้นกาลิงกะ Kalinga (โอริสสา Orissa สมัยใหม่ในอินเดียตะวันออก Nikam และ McKeon 1959, 27-30) พระองค์จึงตัดสินใจปกครองด้วยธรรมะมากกว่าการใช้ความรุนแรง และส่งพระธรรมทูตเผยแผ่ธรรมไปยังภูมิภาคใกล้เคียง

ด้วยเหตุนี้ พระองค์จึงไม่ได้เป็นเพียงตัวอย่างที่โดดเด่นที่สุดในประวัติศาสตร์ที่บันทึกไว้ของผู้ปกครองที่ละทิ้งสงคราม แต่ยังมีส่วนรับผิดชอบอย่างมากในการเผยแผ่พุทธศาสนาไปทั่วเอเชีย (Gombrich 2015) สมันตปาสาทิกา *Samantapāsādikā* คืออรรถกถาเกี่ยวกับพระวินัยในคริสต์ศตวรรษที่ 5 บรรยายถึงความเสียใจอย่างมากของพระเจ้าอโศกเมื่ออำมาตย์คนหนึ่งซึ่งพระองค์ส่งไปเพื่อจัดการกับปัญหาภายในคณะสงฆ์กลายเป็นคนใช้ความรุนแรงในเชิงลงโทษ และประหารพระภิกษุบางรูป (Gethin 2012, 24-25) เนื้อหาสาระได้แสดงถึงต้นแบบสำหรับการมีส่วนร่วมของผู้ปกครองในคณะสงฆ์ โดยพวกเขาสามารถช่วยชำระล้างมลทินให้คณะสงฆ์ ส่งทอดภารกิจและให้การสนับสนุน แต่การใช้ความรุนแรง แม้แต่กับพระสงฆ์ที่ถูกขับออกจากคณะสงฆ์เนื่องจากการกระทำผิดก็เป็นสิ่งที่ไม่เหมาะสม²⁴ พระเจ้าอโศกไม่ได้ละทิ้งความรุนแรงโดยสิ้นเชิง และยังคงรักษากองทัพที่เกรียงไกรไว้หลังจากการกลับใจใหม่ของพระองค์ โดยสันนิษฐานว่าเพื่อจุดประสงค์ในการป้องกัน เตือนชาวเขาที่ดื้อรั้นว่า พระองค์ยังคงมี ‘อำนาจที่จะลงโทษแม้จะกลับใจ [สำหรับผู้ที่ถูกสังหารในการต่อสู้] เพื่อชักจูงพวกเขา เพื่อละเว้นจากการก่ออาชญากรรมและหลบหนีการประหารชีวิต

²⁴ สำหรับคำจารึกของพระเจ้าอโศก ดู Nikam และ McKeon 1959; สำหรับชีวประวัติของพระเจ้าอโศก ดูที่ Guruge 1993 โดยเฉพาะ 109-122, 161-172; ยังมี <https://www.katinkahesselin.net/tibet/asoka1.html> ด้วย สำหรับการศึกษาตำนานต่าง ๆ ของพระเจ้าอโศก โปรดดูที่ Strong 1983 เรื่องที่ขัดกับศาสนาฮินดู *ธรรมศาสตร์* อย่างไร โปรดดูที่ Harvey 2000, 253 สำหรับการวิเคราะห์รายละเอียดเพิ่มเติมเกี่ยวกับจารึกของพระเจ้าอโศก โปรดดูที่ Norman 1990-1996 และการประเมินว่าสิ่งเหล่านี้เกี่ยวข้องกับรัฐศาสตร์อย่างไร โดยเฉพาะอย่างยิ่ง *อรรถศาสตร์* ดู Basham 1982 ในตอนของการชำระพระสงฆ์ของพระเจ้าอโศกและการส่งคนสอนศาสนาที่บรรยายไว้ในคำอธิบายของ *Samantapāsāda* เกี่ยวกับพระวินัย ดู Gethin 2012, 24-27

' (Florida 2013, 335) แม้ว่านโยบายของพระเจ้าอโศกและวาตศิลาบ่างอย่างหลังสงครามอาจเป็นกลไกของรัฐที่ฉลาดหลักแหลมในการปลอบประโลมประชาชนที่อยู่ภายใต้บังคับบัญชา กระนั้น ต้นแบบของพระเจ้าจักรพรรดิ *cakravartin* ที่แสดงออกโดยพระเจ้าอโศกภายหลังการกลับใจใหม่ของพระองค์ยังคงเป็นอุดมคติในพระพุทธศาสนาจนถึงทุกวันนี้

ในอดีต แม้ว่าอุดมการณ์ทางพุทธศาสนาจะมีอิทธิพลต่อกษัตริย์ในประเทศที่นับถือพุทธศาสนา แต่ก็มีตัวอย่างที่น่าสังเกตโดยเฉพาะกรณีเช่น พระเจ้าศิริสังฆโพธิ์ (ภาษาบาลี สิริ สังฆะโพธิ) แห่งอนูราธปุระในศรีลังกา ซึ่งครองราชย์ในราวปี ค.ศ. 247-249 เป็นกรณีที่ปฏิบัติตามศีลและเป็นตัวอย่างที่ดีของการไม่ใช้ความรุนแรงในชีวิตส่วนตัวและการปกครองของพระองค์ ปฏิเสธที่จะประหารชีวิตอาชญากรหรือใช้กำลังกับพวกกบฏ โดยบังคับให้ลี้ภัยอยู่ในป่าเมื่อคู่แค้นฝ่ายตรงข้ามที่ใกล้ชิดทนไม่ไหว ในที่สุดพระองค์ก็เสียชีวิตอย่างสันติ โดยตัดพระเศียรของพระองค์เองเพื่อมอบให้กับบรรพชาศรัทธาคู่ต่อสู้ที่โหดเหี้ยมของพระองค์ (Mvm.36.73-97; Deegalle 2014, 581-583; Deegalle 2017a, 42-46) อีกตัวอย่างหนึ่งของการปกครองโดยคุณธรรมมาจากประเทศไทยในแบบของสมเด็จพระนเรศวร (r. 1590-1605) เป็นชัยชนะทั้ง ๆ ที่เกิดการทรยศโดยแม่ทัพในสนามรบระหว่างการโจมตีของพม่าที่อยุธยา พระองค์ได้ปรึกษาพระมหาเถระเกี่ยวกับการลงโทษพวกแม่ทัพ พระมหาเถระได้แนะนำว่า 'เหตุการณ์เหล่านี้เกิดขึ้นเพียงเพื่อให้ประจักษ์ถึงลักษณะอัศจรรย์แห่งเกียรติยศของพระองค์เจ้าเหนือหัว' และสมเด็จพระนเรศวรทรงปฏิบัติตามหลักธรรมคำสอนทางพุทธศาสนาโดยการให้อภัยพวกเขา (Deegalle 2014, 586-588) สิ่งเหล่านี้ไม่ใช่เพียงตัวอย่างเดียวของกษัตริย์ที่ทำตามอุดมคติทางพุทธศาสนาและนำไปปฏิบัติในราชการ ความยากลำบากที่พระเจ้าศิริสังฆโพธิ์ Sirisaṅgabō ทรงเผชิญในการดำเนินการตามนโยบายที่ไม่ใช้ความรุนแรงและห่วงใยในการปกครองทำให้เกิดคำถามที่สำคัญว่าเป็นวิธีที่ไม่สมจริงในการปกครอง หรือหากเป็นการยืนยันว่าความรุนแรงและความขัดแย้งสามารถเกิดขึ้นได้ในสังคมใดๆ ได้ตลอดเวลา เมื่อบุคคลใดๆ ไม่ยึดมั่นในหลักอันประเสริฐของการไม่ใช้ความรุนแรงอย่างเต็มที่หรือไม่?²⁵

การดำรงอยู่ในฐานะชาวพุทธและนักรบ

ในขณะที่ IHL ไม่ได้แสดงความเห็นถึงจริยธรรมของนักรบ ยกเว้นกรณีมีความจำเป็นต้องกระทำตามกฎหมาย แต่ในทางกลับกันในบริบทของชาวพุทธนั้นให้ความสำคัญกับเรื่องนี้เป็นอย่างมาก ในพระคัมภีร์โยธาชาวีสูตร *Yodhājīva Sutta* นักรบผู้หนึ่งที่ต่อสู้เพื่อการดำรงอยู่รอดของชีวิต นามว่าโยธาชีวะ

²⁵ ในประวัติศาสตร์จีน เรามีผู้ปกครองที่ได้รับการยอมรับหรืออ้างว่าตนเป็นพระเจ้าจักรพรรดิ *cakravartins*; ตัวอย่างที่เด่นชัดสองตัวอย่างคือจักรพรรดินีราชวงศ์ถัง หวู่ เจ้อเทียน 武則天 (624-705 CE) ซึ่งโกนศีรษะและใช้เวลาอยู่ในสำนักแม่ชีในศาสนาพุทธ และจักรพรรดิผู้ก่อตั้งราชวงศ์หมิง จู หยวนจาง 朱元璋 (1328-1398) ซึ่งเคยเป็นสามเณรในสมัยก่อน รายละเอียดที่มีเกี่ยวกับช่วงเวลาเหล่านี้ของประวัติศาสตร์จีนระบุว่าทั้งสองขาดคุณธรรมและคุณลักษณะหลายอย่างที่พระคัมภีร์กล่าวถึงผู้ปกครองเมือง *cakravartin* และให้ตัวอย่างชาวจีนสองแบบเกี่ยวกับระยะห่างระหว่าง 'พุทธศาสนา ในอุดมคติ/ในพระคัมภีร์' และ 'พุทธศาสนาที่มีชีวิต' รวมทั้งวิธีการที่หลักการทางพุทธศาสนาถูกนำไปใช้เพื่อบรรลุวัตถุประสงค์ทางโลก เกี่ยวกับหวู่ เจ้อเทียน ดูที่ Ch'en 1964, 219-222, 428; Paul 1989; Rothschild 1994 เกี่ยวกับจู หยวนจาง ดู Ch'en 1964, 431-435; Hung 2016.

(yodhajiva) - ในพระสูตรไม่ได้แบ่งแยกความแตกต่างระหว่างนักรบผู้เกรียงไกรและทหารรับจ้าง- ถ้ามพระพุทเจ้าว่าตัวเขานั้นจะได้ไปสวรรค์หรือไม่หลังจากพลีชีพในสมรภูมิ คำถามของเขานั้นได้สะท้อนแนวคิดถึงคัมภีร์อื่นด้วยเรื่องภพภูมิสวรรค์ชั้นพิเศษที่เหล่านักรบผู้ซึ่งสละชีวิตในศึกสงครามจะต้องเดินทางไปหลังความตาย พระพุทเจ้าจึงอธิบายตอบกลับไปอย่างเสียไม่ได้ว่าผู้ซึ่งทำหน้าที่นักรบนั้นจะไม่ได้ไปสวรรค์แต่อย่างใด ทว่ากลับเป็นนรกภูมิต่างหาก หรือไม่ก็ไปเกิดเป็นสัตว์เดรัจฉานเสียมากกว่า หากในขณะที่กำลังจะสิ้นใจมีจิตหลงผิด อยากให้ผู้อื่นถึงแก่ความตาย:

โยธาชีวะ Yodhajiva ทหาร[นักรบ] ผู้นี้ได้เข้าเฝ้าพระผู้มีพระภาค ทำความเคารพนอบน้อมและกล่าวว่า “ข้าแต่พระองค์ผู้เจริญ กระผมได้ยินมาว่า ‘ทหาร[นักรบ]นั้นคือผู้ที่มีมานะและโหมตนเองยามอยู่ในสมรภูมิ ระหว่างที่มุ่งมั่นและโหมตนในขณะที่สู้รบและถ้าถูกฆ่าโดยฝั่งตรงข้ามและร่างกายแหลกสลายไป หลังความตายเขาจะได้ไปเกิดใหม่เป็นบริวารเคียงข้างเหล่าเทวะ[เหล่าเทพเจ้า]’ ท่านทรงคิดเห็นอย่างไรเกี่ยวกับเรื่องนี้” “แน่นอนท่านเพชฌฆาต เราตถาคตคงไม่เมินเฉยคำถามนี้และสั่งว่าพอ...ท่านเพชฌฆาต... ปล่อยมันเป็นไป! ห้ามท่านถามแบบนี้! อย่างไรก็ตามเราตถาคตก็ยังยินดีอธิบายมอบคำตอบแก่ท่าน เวลาที่เพชฌฆาตหรือพลรบรับจ้าง[นักรบ]กำลังมุ่งมั่นและโหมตนในสนามรบ จิตใจขณะนั้นก็จะเต็มไปด้วยความต่ำตม โสมมและเลวทราม หลงผิดคิดไปว่า: ‘ขอให้พวกนี้จงถูกสังหาร เช่นฆ่า ทำลาย กำจัดหมดสิ้น’ สมมุติถึงจังหวะที่เขาผู้นั้นกำลังจะถูกสังหารและจบชีวิตลงในขณะที่กำลังมุ่งมั่นและโหมกระหน่ำตนในสมรภูมิ แล้วต่อจากนั้นร่างกายแหลกสลายหลังความตายเขาก็จะไปเกิดใหม่สู่นรกภูมิ..... [และเป็นจุดจบเดียวกันสำหรับผู้อื่นที่เข้าใจผิดเช่นกันว่าหลังความตายจะได้ไปสวรรค์] หนึ่งในสองที่ไปของคนเหล่านี้ก็มีเพียงตถสูนรภูมิไม่กี่ไปเกิดใหม่เป็นสัตว์เดรัจฉาน” (Sam.IV.308-309; Bodhi 2003, 1334-1335)

พระพุทเจ้าทรงตรัสสิ่งเดียวกันเมื่อถูกตั้งคำถามโดยพลช้าง (*hatthāroha*) และพลม้า (*assāroha*) (Sam.IV.310) ปุจฉาที่ตั้งหาได้เกี่ยวข้องกับภาวะห้วงจิตในช่วงกำลังจะตาย แต่เป็นการตั้งใจสังหารผู้ใดนั้นต่างหาก -ตามหลักการวิเคราะห์อย่างละเอียดทางจิตวิทยาในความสัมพันธ์ด้านเหตุและผล โดยคัมภีร์ในพุทธศาสนาคือพระอภิธรรม- เกิดจากความตั้งใจอันเป็นบาป/อกุศลที่มีรากฝังลึกจากความเกลียดชังหรืออาการหลงผิดหลอนไป มันไม่มีทางนับเป็นภาวะบริสุทธิ์อันถ่องแท้ได้ และด้วยเหตุผลประการฉะนี้ ต่อให้การสังหารนั้นเกิดจากความคาดหวังถึงผลลัพธ์ที่ดีกว่าหรือเห็นแก่ประโยชน์ผู้อื่นเป็นที่ตั้ง มันก็ไม่สามารถหลีกเลี่ยงกรรมชั่วที่จะเกิดมาจากการกระทำนั้นได้ อย่างที่คำสอนตามหลักพุทธศาสนาเบื้องต้นกล่าวบอกไว้

จากที่เห็นตามที่ได้สำรวจแนวทางการใช้กรอบความคิดของอุบาย *upāya* หรือการใช้ทักษะที่เหมาะสมเข้ากับสถานการณ์ ที่มีปรากฏอยู่ในคัมภีร์ของมหายาน *Upāya-kauśalya Sūtra* ก็ได้ชี้ให้เห็นว่าแม้แต่พระโพธิสัตว์เองก็ต้องยอมรับว่ามีโอกาสที่จะเกิดในนรกหลังจากที่ท่านได้สังหารแม้เพื่อช่วยเหลือผู้อื่น และการยอมรับในเรื่องเล่าดังกล่าวนี้เองก็เป็นสาเหตุที่ทำให้ผู้สังหารเพื่อช่วยเหลือผู้อื่นหลบเลี่ยงนรก การสอนเรื่องนี้อย่างสม่ำเสมอได้ทำลายความอดสาหะมีเมื่อไม่นานมานี้ด้วยการตีความใหม่เรื่อง Yodhajiva Sutta ที่เกี่ยวข้องกับเหตุและผลในการฆ่าทั้งปวงว่าคืออะไรมากกว่าการกระทำความผิดในการฆ่าผู้อื่น²⁶ สำหรับพระอภิธรรมการเช่นฆ่ามักเกิดจากความตั้งใจอันเป็นอกุศล และอย่างที่กล่าวไว้ความตั้งใจกับแรง

²⁶ สำหรับการแปลความดังกล่าว ดู Jerryson 2018, 466.

จงใจในการเข่นฆ่าบนสมรภูมิริบก็เป็ปัจจัยส่งผลถึงความเข้มข้นและระยะเวลาของวิบากกรรมที่จะติดตัวในชาติต่อไป

ในยุคศตวรรษที่ 4 มีพระนักปราชญ์ผู้ทรงอิทธิพลท่านหนึ่งนามว่า Vasubandhu ระบุถึงความรับผิดชอบต่อการสังหารชีวิตที่ถูกแบ่งเท่าๆ กันของทหารในกองทัพ (Akṣ.IV.72c-d) เมื่อหนึ่งคนสั่งให้อีกหนึ่งคนทำตามอะไรบางอย่าง ในทางพุทธศาสนาอธิบายอย่างชัดเจนว่าความรับผิดชอบของการกระทำนั้นจะตกไปอยู่ที่ทั้งผู้ออกคำสั่งและผู้ปฏิบัติตามทั้งคู่ และพวกเขาก็จะไปเกิดใหม่ในนรกภูมิ ถึงแม้อ้างว่าที่กระทำไปนั้นปฏิบัติตามคำสั่งจากพระราชาก็ตาม (Mn.II.188; Harvey 1999,280) แน่หนอนว่าระหว่างสองคนนี้ คนออกคำสั่งต้องแบกความรับผิดชอบมากกว่า ส่วนคนที่รับคำสั่งก็มีส่วนรับผิดชอบที่จะไม่ทำตามคำสั่งที่ผิดศีลธรรม (หรือผิดกฎหมาย) หลักการนี้ถือเดินตามแนวทางเดียวกับสิ่งที่ IHL อยากเน้นย้ำไว้ถึงความรับผิดชอบที่นักรบผู้หนึ่งต้องมีในเรื่องการปฏิเสธคำสั่งที่ไม่ถูกต้อง อาทิเช่น การสังหารเหล่าพลเรือน

ข้อขัดแย้งที่เกิดขึ้นระหว่างปฏิบัติตามคำสั่งให้โจมตีศัตรูและผลกรรมที่ตามมาจากการผิดศีลข้อหนึ่ง ‘ปาณาติปาตาเวรมณี’ ถือเป็ความกังวลหลักของเหล่าทหารชาวพุทธ Sunil Kariyakarawanana (2011,7) อนุศาสนาจารย์ชาวพุทธแห่งกองทัพบกสหราชอาณาจักร อ้างถึงคำกล่าวจากชาวพุทธผู้ดำรงตำแหน่งผู้พันในกองทัพอังกฤษ:

สิ่งที่ไม่อนุญาตให้เกิดขึ้นในเหล่ากองทัพก็คือการที่เหล่าทหารเกิดความลังเลในสมรภูมิศึก แน่หนอนข้าพเจ้าไม่ได้แนะนำว่าพวกเราควรทำตามคำสั่งที่ผิดศีลธรรมอย่างปิดหูปิดตา แต่ส่วนใหญ่เราจะถูกอบรมกันมาแบบนี้ หากคำสั่งนั้นผิดกฎหมายเรื่องราวก็ต้องแตกต่างออกไป ดังนั้นในความคิดเห็นของข้าพเจ้า นี่คือการหาว่าทำไมข้าพเจ้าควรคำนึงถึงจุดยืนของตนเองไว้เสมอ

- ข้าพเจ้าวางใจในดุลพินิจของรัฐถึงการดูแลจัดการกองกำลังหรือไม่
- กองทัพของพวกเรานั้นยังคงทำงานได้หลักมนุษยธรรมหรือไม่
- คิดว่ากองทัพของเรายังคงทำหน้าที่เป็นกองกำลังเปี่ยมด้วยพลังความดีอยู่ไหม

และถ้าหากคำตอบที่มีต่อคำถามเหล่านี้คือ ‘เห็นด้วย’ ทั้งหมด นั่นก็แปลว่าข้าพเจ้ายังสามารถดำรงตำแหน่งหน้าที่และอาชีพนี้ต่อไปอย่างภาคภูมิใจ แต่กระนั้นก็เป็นการตัดสินใจส่วนตัว... ถ้าหากข้าพเจ้ามีความสงสัยในคำถามพวกนี้ ข้าพเจ้าก็ควรลาออกจากอาชีพนี้เสีย

แต่ทว่าสิ่งหนึ่งที่มั่นใจได้อย่างแน่อนก็คือ หากข้าพเจ้ายังคงอยู่ในกองทัพและเมื่อถึงเวลาที่ต้องทำตามคำสั่งซึ่งข้องเกี่ยวกับการสังหารตัดชีวิต ข้าพเจ้าจะต้องปฏิบัติตามอย่างมีสติที่สุดกับสิ่งที่ตัดสินใจและรอบคอบ คำนึงถึงผลกรรมที่จะตามมา ข้าพเจ้าต้องไม่ลังเล การไตร่ตรองตัดสินใจควรต้องทำก่อนเริ่มปฏิบัติหน้าที่ ไม่ใช่เกิดขึ้นในขณะตอนปฏิบัติหน้าที่อยู่ในสนามรบ²⁷

และแน่อนเหล่าทหารมีบทบาทและหน้าที่เสี่ยงภัยหลายอย่างทีเดียว รวมถึงการรักษาความสงบช่วยเหลือพลเมืองยามฉุกเฉินและปกป้องเหล่าพลเรือนด้วยการป้องกัน หน้าที่ความรับผิดชอบเหล่านี้ที่ถูกแบ่งให้ทำนั้นก็แปลได้ว่าเมื่อเหล่ากองทัพต่างทำความดีอย่างเช่นปกป้องพลเมืองและช่วยเหลือเพื่อนมนุษย์ในยามภาวะฉุกเฉิน พลทหารทุกคนก็ถือว่าได้รับผลแห่งกรรมดีร่วมกันทั้งหมด การเป็นส่วนหนึ่งของสมาชิกในกองทัพนั้นถือว่ามีส่วนร่วมในการที่ต้องประพฤติดัวให้มีศีลธรรมเท่าที่จะทำได้ แต่กระนั้นจะช้าจะเร็วใน

²⁷ สำหรับเนื้อหาอื่นจาก Western Buddhist soldiers, ดู ตัวอย่าง Bosco 2014; Buddhist Military Sangha; Peto 2014.

เชิงปฏิบัติหน้าที่นั้นก็เป็นไปได้ว่าอาจต้องมีการฆ่าสัตว์ตัดชีวิตหรือพลังทำชีวิตอื่นทุกข์ทรมานหรือมีการสนับสนุนให้ผู้อื่นทำดังนี้ ในมุมมองของพุทธศาสนาแล้วการเช่นฆ่าหรือทำอันตรายผู้อื่นนั้นถือเป็นการสร้างวิบากกรรม ในขณะที่คัมภีร์ของมหายานนั้นได้นำเสนอข้อยกเว้นซึ่งพบได้ไม่บ่อยเกี่ยวกับกรณีนี้ของพระโพธิสัตว์ชั้นสูงอย่างที่เคยกล่าวไว้ด้านบน

ในธรรมเนียมปฏิบัติเราเห็นการมีส่วนร่วมของชาวพุทธแม้กระทั่งของเหล่าพระภิกษุกับแนวปฏิบัติทางทหาร และวินัยของพระภิกษุกับทหารก็แทบเรียกได้ว่าคล้ายคลึงกัน ราวๆ นับศตวรรษที่ศิลปะการต่อสู้ (อธิบายรายละเอียดเพิ่มเติมทางด้านล่าง) ถูกรวมสอดแทรกไว้ตามวัดวาอารามในโลกของชาวพุทธ ตัวอย่างที่เป็นที่รู้จักกันโด่งดังก็คือวัดเส้าหลินในประเทศจีนเป็นต้น ในขณะที่ทักษะการต่อสู้ของพระเส้าหลินถูกนำมาใช้ในการทหารภายใต้การปกครองของผู้นำชาวจีนหลายคน วัดอุประสงค์นั้นก็เพื่อป้องกันตัวและก็เพื่อไว้ปกป้องผู้อื่น ตัวอย่างของวัดอุประสงค์หลังเป็นการอารักขาอันโด่งดังในช่วงศตวรรษที่สิบหกทำเพื่อช่วยปกป้องพลเรือนใกล้ชายฝั่งจากภัยคุกคามที่ก่อขึ้นโดยโจรสลัดญี่ปุ่น อย่างไรก็ตาม ในประวัติศาสตร์ของเอเชียตะวันออกเรายังพบตัวอย่างของพระภิกษุสงฆ์ในพุทธศาสนาที่กลายเป็นทหารรับจ้าง ยกตัวอย่างเช่นญี่ปุ่นในช่วงยุคกลาง กลุ่มที่เรียกว่าโซเฮย์คือเหล่านักรบพระภิกษุที่ปกป้องวัดวาอารามของพวกเขาเองจากเหล่าสำนักพุทธอื่นๆ แต่หลังจากนั้นพวกเขาก็ได้ผันตัวเองไปเป็นทหารรับจ้างที่ถูกว่าจ้างให้ช่วยดูแลปกป้องทรัพย์สินของเหล่าครอบครัวชนชั้นสูงในยุคนั้นด้วย (Adolphson 2007)

ในยุคปัจจุบัน เหล่าพระภิกษุชาวจีนและญี่ปุ่นหรือแม้กระทั่งเหล่าอดีตพระสงฆ์ก็ต่างเคยพากันเข้าร่วมรับใช้กองทัพ ทั้งสองฝั่งอ้างถึงเป้าหมายหลักซึ่งคือการปกป้องธรรมะอันแท้จริงจากฝ่ายตรงข้าม (Victoria 1997 and 2003) การปรับประยุกต์คำสอนสมัยก่อนได้กล่าวถึงความจริงจิงของการใช้ชีวิตแบบพระภิกษุและทหารได้ถูกย้ำเน้นลงไว้ในบทสัมภาษณ์อดีตชีวิตประวัติของพระภิกษุชาวจีนชื่อ Zhenhua (Chen Hua 真華 1922-2012) ด้านข้างล่างต่อไปนี้:

‘จะเกิดอะไรขึ้นกับเมตตากรุณาของคุณถ้าเราต้องเข้าร่วมสมรภูมิรบ คุณจะลั่นโกแป็นใส่ศัตรูหรือไม่’
‘ฉันจะทำ’ ข้าพเจ้าตอบ โดยไร้ท่าทีลังเลใดๆ
‘ทำเช่นนั้นแล้วมันไม่สวนทางกับมโนคติด้านความเมตตาของคุณหรือ’
‘ทหารมีหน้าที่รบและสังหารศัตรูผู้รุกรานเพื่อปกป้องประเทศของเขา และเพราะผมเป็นทหาร หน้าที่นั้นผมจึงต้องทำด้วย ในขณะเดียวกันการสังหารมนุษย์คนหนึ่งเพื่อที่จะปกป้องอีกร้อยคน ทางพุทธศาสนาพยายามถือว่าการแสดงความเมตตากรุณาที่เหมาะสม ถ้าเราสังหารกลุ่มคนชั่วร้ายจำนวนหยิบมือเพื่อช่วยเหลือบุคคลดีๆ จำนวนใหญ่อีกมากมาย การกระทำเหล่านี้ไม่ถือว่าไร้ความปรานี’ ข้าพเจ้าตอบกลับไป (Chen Hua 1992, 210)

คำตอบของ Zhenhua นั้นอ้างอิงชัดเจนถึง *Upāya-kausalya Sūtra* ตามที่เราได้วิเคราะห์กันด้านบน กล่าวถึงพระโพธิสัตว์สังหารมนุษย์หนึ่งคนเพื่อช่วยเหลือรักษาอีกห้าร้อยชีวิตไว้ ด้วยเหตุนี้จึงบอกได้ว่าคำตอบของ Zhenhua นั้นกำลังอ้างอิงเทียบสถานะเท่าพระโพธิสัตว์ระดับสูงอย่างเป็นนัย

การปฏิบัติธรรมแสดงให้เห็นว่ามีหลากหลายบัญญัติและอุดมคติที่พบในคัมภีร์ทางพุทธศาสนาสมัยก่อน; วิวัฒนาการพวกนี้คือผลลัพธ์จากการตีความแบบชาวบ้านตามอักขระและหลักคำสอนภายใต้แรงกดดันโดยเฉพาะจากทางสังคมและการเมือง เมื่อมองย้อนกลับไปเหล่าเหตุการณ์และวาทกรรมในอดีตนั้น

ทำให้เราเห็นข้อความดังกล่าวในบริบททางการเมืองและช่วงเวลาทางประวัติศาสตร์ ความเป็นจริงของชีวิตปัจจุบันที่มีอยู่มักจะทำให้ความจำเป็นในการตัดสินใจอันสำคัญด้านเชิงศีลธรรมวิงสวาทกับอุดมคติเหล่านั้น อย่างที่พระภิกษุโพธิ์ Bikkhu Bodhi เขียนไว้ว่า ‘ความซับซ้อนของสภาวะแวดล้อมของมนุษย์ส่งผลถึงสถานการณ์ที่ทำให้ศีลธรรมวิงสวาทกระแสน้อยอย่างหลีกเลี่ยงไม่ได้ ในกรณีดังกล่าวพวกนี้ ข้าพเจ้าเชื่อว่าพวกเราควรต้องพยายามอย่างดีที่สุดเพื่อพิจารณาทั้งสองสิ่ง พิจารณาที่แรงจูงใจและจุดหมายที่ปรารถนาของพวกเราอย่างเข้มงวดเพื่อบรรเทาความเจ็บปวดและความทรมานของกลุ่มคนที่จะต้องเผชิญความเสี่ยง’ (Bodhi 2014) ซึ่งแปลได้ว่าถึงแม้พวกเรามีอุดมคติในเชิงอหิงสา แต่เราก็จำเป็นต้องยอมรับถึงความจริงของความรุนแรงเพื่อที่จะนำหลักการช่วยบรรเทาความทุกข์ทรมานในสถานการณ์ต่อสู้อย่างมีประสิทธิภาพ

ค่านิยมของเหล่าพลรบชาวพุทธ

ตลอดช่วงเวลาประวัติศาสตร์ที่ผ่านมาเราสามารถค้นหากองทัพและกองกำลังติดอาวุธที่ไม่ใช่ของรัฐได้ในแถบประเทศและแถบแคว้นที่มีชาวพุทธครองอยู่ และมีจำนวนเปอร์เซ็นต์ของพลรบส่วนใหญ่ที่ระบุว่าเป็นชาวพุทธ ในส่วนอื่นของโลกก็มีสมาชิกในกองทัพที่เป็นชาวพุทธอยู่ด้วยเช่นกัน และเนื่องจากว่าคุณสมบัติของการเป็นทหารในอุดมคตินั้นคือคนที่พยายามปกป้องคนอื่นถึงขนาดยอมสละชีวิตของตัวเอง แทนได้กับการบำเพ็ญบารมีเพื่อเป็นพระโพธิสัตว์แสดงให้เห็นถึงความคาบเกี่ยวกัน (อ่านหน้าข้างใต้) การผันตัวมาเป็นทหารจึงอาจดูน่าสนใจสำหรับชาวพุทธที่มีความเคร่งครัดในศาสนาอยู่ แม้แต่กับกองทัพที่ไม่ได้มาจากการเกณฑ์ทหาร

ความสัมพันธ์ระหว่างกองทัพและคณะสงฆ์มีหลากหลายด้าน แต่ถ้าที่ใดมีพุทธศาสนาเป็นศาสนาประจำชาติแล้วความสัมพันธ์นั้นก็อาจใกล้ชิดกันได้ ตัวอย่างเช่นในประเทศไทย ทหารบกนั้นประสานอยู่กับทุกระดับของสังคมไทย สามารถเข้าถึงคณะสงฆ์ระดับสูงได้ ผู้ชายไทยที่ไม่ใช่พระภิกษุสงฆ์ทุกคนที่อายุถึงเกณฑ์จะต้องทำการสมัคเป็นทหารเอง หรือไม่ก็คัดเลือกทหารจับใบดำใบแดงเอง ผลที่ได้คือต้องใช้ระยะเวลาเข้ารับการเกณฑ์ทหารหกเดือนถึงสองปี และระยะเวลาของทหารเกณฑ์จะถูกจัดสรรให้สั้นลงแก่กลุ่มที่อาสาสมัครด้วยตัวเองหรือกลุ่มที่จบอุดมศึกษามา²⁸

ในขณะที่การเกณฑ์เข้าเป็นทหารที่ประเทศศรีลังกานั้นไม่ได้เป็นที่บังคับ พระมหาเถระหลายรูปมักแสดงความคิดเห็นในเรื่องที่มีความเกี่ยวข้องกับกองทัพเสมอ และก็มีวัดพุทธวัดหนึ่งในจังหวัด Panagoda ที่

²⁸ ดู Draper กับ Sripokangkul 2017 เกี่ยวกับระบบการเกณฑ์ทหารในประเทศไทย: ‘ภายใต้กฎหมายการเกณฑ์ทหาร 1954 ชายไทยที่อายุครบ 21 ปีบริบูรณ์จะได้รับหมายเรียกให้เข้ารับการคัดเลือกเกณฑ์ทหาร ด้วยการจับสลากใบดำใบแดง จึงมีความหมายว่าการเกณฑ์ทหารนั้นไม่มีผลทั่วไปกับชายทุกคน ชายใดจบการศึกษาระดับอุดมศึกษาปริญญาตรีและอาสาสมัครเข้าเกณฑ์เองจะต้องปฏิบัติหน้าที่เป็นเวลาหกเดือนโดยปกติ แต่หากเข้าผ่านการจับสลากระยะเวลาปฏิบัติหน้าที่จึงจะเปลี่ยนเป็นหนึ่งปี ชายใดจบการศึกษามัธยมศึกษาปวช. ปวส. หากอาสาสมัครเองจะต้องปฏิบัติหน้าที่เป็นเวลาหนึ่งปี หากผ่านการจับสลากจึงจะเป็นสองปี ในหลักสูตรมัธยมศึกษาและอุดมศึกษานักเรียนชายหญิงอายุ 15 ปีถึง 22 ปีสามารถลงสมัครเรียนหลักสูตรวิชาทหารรักษาดินแดนได้ ซึ่งใช้ระยะเวลาห้าปีในการศึกษา และระยะเวลาสามปีหากยื่นคำร้องขอยกเว้น’ ในคำแถลงของ Tambiah (1976, 489) ที่ระบุว่าชายไทยทุกคนต้องรับราชการเกณฑ์ทหารเป็นเวลาสองปีนั้นเป็นข้อมูลที่คลาดเคลื่อน อาจเป็นผลจากความเข้าใจผิดได้ข้อบังคับ ‘สองปี’ สำหรับชายผู้ที่จับสลากและไม่ได้จบการศึกษาระดับอุดมศึกษา

กองทัพศรีลังกาดูแลอยู่ เหล่าพระภิกษุที่อาศัยอยู่ใกล้ค่ายของกองทัพและพระนักเทศน์ชื่อดังที่อาศัยอยู่ที่อื่น มักถูกนิมนต์ให้มาเทศนาเหล่าทหารในวันสำคัญทางศาสนาต่างๆ อาทิเช่น วันวิสาขบูชา Vesak และวันครบรอบของกองทัพเป็นต้น Daniel Kent ได้ทำการวิเคราะห์ศึกษาหัวข้อธรรมที่ใช้เทศนาเหล่าทหารในช่วงโอกาสเหล่านั้น (2010) เหล่าพระภิกษุไม่เห็นด้วยเรื่องเช่นฆ่าและโดยมากก็ไม่บอกว่าจะได้รับติดตัวเมื่อทหารทำการฆ่าชีวิตผู้อื่น - ซึ่งเป็นคำถามที่พระภิกษุทั้งหลายมักโดนเหล่าทหารถาม สิ่งที่พวกเขาจะทำแทนคือ;

- ให้คำแนะนำถึงเจตนา (centana) ของการสังหาร ที่เจตจำนงเพื่อหมายจะปกป้องเพื่อนทหาร ประเทศชาติ และพุทธศาสนา(อ่านดูใน King 2013, 646-647) มีกลุ่มพระภิกษุอยู่จำนวนน้อยที่มองคำแนะนำนี้ว่าเป็นการลบล้างบาปในการเช่นฆ่าตัดชีวิต (Kent 2010, 165) แต่ส่วนใหญ่จะเห็นด้วยในเรื่องนี้ที่จะช่วยบรรเทาบาปให้เจือจางลง และสำหรับเหล่าพลทหาร หน้าที่หลักของพวกเขาเกี่ยวข้องกับความกังวลเรื่องนี้โดยตรง (Kent 2010, 162; ดูใน Bartholomeusz 1999 กับ 2002)
- แนะนำเหล่าทหารถึงวิธีทำให้เข้าถึงความสงบและหลีกเลี่ยงโทสะแค้นอยู่ในสมรภูมิ เพื่อที่จะหลีกเลี่ยงผลลัพธ์ตรงกันข้ามที่เกิดจากความแตกตื่นและความโกรธที่อาจทวีคูณความรุนแรงหรือความรุนแรงจากการโจมตีโดยไม่เลือกเป้าหมายให้อยู่ในระดับที่ไม่มากเกินไป; ฉะนั้นการใช้ความรุนแรงต้องถูกลดลงและควบคุมจัดการได้ (see also King 2013, 647-648) เหล่าพลเรือนผู้บริสุทธิ์ต้องไม่ถูกสังหารหรือแม้กระทั่งการฆ่าสัตว์ (Kent 2010, 172) และเหล่าทหารต้องไม่คิดอาฆาตแค้นเคือง
- สอนให้ใส่ใจมีสติในทุกการกระทำและทุกสถานการณ์จะคลี่คลายได้
- สนับสนุนการกระทำดี ทำกรรมดี ที่จะช่วยส่งเสริมให้ได้รับบุญกุศล ที่ในทางพุทธศาสนามองว่าจะช่วยเจือจางวิบากกรรมที่เกิดจากการเช่นฆ่าตัดชีวิตและอุทิศส่วนบุญส่วนกุศลไปให้เหล่าผู้ที่ล่วงลับแล้ว

ถึงแม้ว่า Kent ไม่ได้ขยายความถึงเงื่อนไขการใช้ศักยภาพที่เป็นไปได้ แต่พวกเขาก็ล้วนมีศักยภาพในการเพิ่มความยับยั้งชั่งใจและยกระดับความร่วมมือกับ IHL ตัวอย่างเช่น การรับรองเจตจำนงหลักคือการปกป้องเหล่าพลเรือนให้ดีที่สุด สัญญาเชิงบวกถึงการชดเชยสามารถรวมไปถึงการให้ความช่วยเหลือหรืออย่างน้อยไม่ขัดขวางการช่วยเหลือทางการแพทย์และทางมนุษยธรรมที่จะเข้าถึง หรือการอนุญาตให้เข้าถึงสามารถมาเก็บศพเพื่อทำพิธีกรรมทางศาสนาได้²⁹

ธรรมเทศนาที่บันทึกโดย Kent นั้นระบุชี้ถึงคุณธรรมหลายประการที่ทรงคุณค่าในพุทธศาสนาที่เป็นประโยชน์ต่อเหล่าพลรบด้วย คุณธรรมอื่นๆ เช่นความเห็นใจและห่วงใยต่อคนที่ไร้การคุ้มครองกับจิตใจที่เอื้ออาทรและความเอื้ออารี การเสียสละอุทิศตนเองหรือการเสียสละ (จาคะ *tyāga*) กับพลังหรือความมานะอุตสาหะ (วิริยะ สันสกฤต *vīrya* บาลี *virīya*) คำซึ่งเกี่ยวข้องกับ ‘ความมีชีวิต’ คือความเป็นบุรุษ และความกล้าหาญ คือ ‘บารมี’ สองข้อ ที่บำเพ็ญโดยพระโพธิสัตว์ ที่ถูกจัดให้เป็นคุณสมบัติของทหารในอุดมคติ

²⁹ สำหรับบทอภิปรายทั่วไปของอนุศาสนาจารย์ทางการทหาร ดู: Brekke กับ Tikhonov 2017; Stahl 2017

วิริยะ *Viriya* ก็เป็นอีกหนึ่งในกลุ่มหวัชธรรมะในพุทธศาสนา รู้จักกันภายใต้ ‘พละ 5’ และอีกสี่หลักพละได้แก่ : ศรัทธาพละ ศรัทธาในพระรัตนตรัย ศรัทธาในคุณประโยชน์ของการกระทำตามหลักศีลธรรมอย่างกว้างขวาง และศรัทธาเชื่อมั่นในคนดี; สติพละ; สมาธิพละ; และ ปัญญาพละ จากการมีคุณสมบัติพวกนี้ พลรบที่มีจิตใจเข้มแข็งและมีสมาธิมากด้วยสติซึ่งเป็นประโยชน์ในการช่วยเหลือสมาชิกคนอื่นในกองทัพด้วย อย่างไรก็ตามคุณสมบัติทั้งสองนี้ตามหลักจิตวิทยาชาวพุทธว่าเป็นตัวแปรทางจริยธรรม ยกตัวอย่างเช่น นักกระเบิดพลีชีพต้องการจิตใจที่กล้าหาญและเข้มแข็ง และโจรปล้นธนาคารอาจต้องการมีสมาธิที่ดี สำหรับทางพุทธศาสนาแล้ว สิ่งที่จะช่วยส่งเสริมคุณสมบัติเหล่านี้ได้อย่างดีเยี่ยมก็คือความเชื่อมโยงกับศรัทธา สติและปัญญา เพื่อที่จะไว้ใจซึ่งกันและกันและประยุกต์ไปในทางที่ถูกได้ อาจกล่าวได้ว่าจุดมุ่งหมายนั้นต้องถูก ใช้ปัญญา นำทางในการเข้าถึงวิธีการ และคุณภาพของสติคือสิ่งสำคัญ ซึ่งรวมด้วยความระมัดระวังและความตื่นตัวในสถานการณ์ ปัจจัยพวกนี้คือสิ่งสำคัญสำหรับเหล่าพลรบที่ต้องประพฤตินอย่างมีจรรยาบรรณอยู่ในวาระสมรภูมิตลอด

ในพุทธศาสนาการเช่นฆ่าด้วยโทสะนั้นถือว่าเป็นบาป การสังหารภายใต้สติและสมาธิที่สมบูรณ์โดยไร้ความลำเอียงก็เช่นกัน อย่างมีอุปมาในเปอร์ที่อาจทำเช่นนั้น หรือผู้ควบคุมโดรนที่ติดอาวุธ ในช่วงหนึ่ง ที่คนหนึ่งเช่นฆ่า ทางพุทธศาสนามองว่าพวกเขาเหล่านั้นตกอยู่ในภาวะมิจฉาสมาธิ ไร้สติที่ประกอบด้วยธรรมะ กล่าวได้ว่าการกระทำของพวกเขาจำเป็นต้องใช้สติสัมปชัญญะอย่างระมัดระวังเช่นกัน ในการที่จะสังหาร *ไม่ผิดคน* ในลักษณะนี้สามารถมองได้ว่าเดินตามสายเดียวกับค่านิยมทางธรรมะ หลักพื้นฐานทางจริยธรรมนั้นจึงจะเป็นสิ่งที่รับรองได้ว่าการกระทำของพลรบนั้นจะเป็นไปตามหลักปฏิบัติของ IHL ที่คอยดูแลควบคุมภาวะสงคราม: การแยกแยะ การใช้สัดส่วนที่เหมาะสม และการระมัดระวัง

พุทธศาสนาให้ความสำคัญและพยายามที่จะปลูกฝังความมุ่งมั่น ความอดทน การไม่ผูกโกรธ การข่มใจตนเอง และ อุเบกขา อย่างที่เห็นว่าความมีระเบียบวินัยในตนเองเป็นสิ่งสำคัญ ยกตัวอย่างเช่น ความเพียรชอบ การกระทำนี้มีจุดประสงค์หมายจะเอาชนะความความ โลภ ความเกลียดชัง และความหลงผิด แล้วก็ปลูกฝังสิ่งที่ตรงกันข้ามกับสิ่งเหล่านี้ และสิ่งเหล่านี้ก็อาจมีบางอย่างไปสอดคล้องซ้อนกันกับการปลูกฝังฝึกฝนวินัยในกองทัพ ทั้งสองกลุ่มทั้งที่ดำเนินชีวิตตามค่านิยมและตามกฎหมาย; ยกตัวอย่างเช่น พระสงฆ์มีศีล 227 ข้อที่ต้องรักษา ทั้งสองกลุ่มก็รวบรวมฝึกฝนถึงเรื่องการเน้นย้ำความอดทนอดกลั้นต่อสิ่งที่ยากลำบาก และต้องไม่ยอมจำนนต่ออารมณ์ที่ผันแปร บางครั้งการต่อสู้กับสิ่งล่อใจของพระสงฆ์ก็เปรียบเทียบกับสิ่งที่เหล่าทหารต้องต่อสู้ยามอยู่ในสมรภูมิรบ (An.III. 89-93) และที่พระพุทธเจ้าทรงมอบคำแนะนำแก่พระเจ้าปเสนทิโกศล King Pasenadi ว่าบุคคลที่ดีที่สุดที่พระองค์ควรให้มาเป็นทหารก็คือคนที่ผ่านการฝึกฝนมาอย่างดีมากด้วยประสบการณ์และความกล้าหาญ ฉะนั้นคงดีที่สุดถ้าจะทำญัตติบาตรกับเหล่าพระสงฆ์ที่มีธรรมะอย่างแท้จริง (Sam.I.98-99). กล่าวได้ว่าในขณะที่บางกฎเกณฑ์ของกองทัพก็ค่อนข้างขัดแย้งกันอย่างชัดเจนกับกฎของชาวพุทธ ค่านิยมของชาวพุทธอาจจะถูกดึงนำมาใช้ส่งเสริมและพัฒนาปรับปรุงวัฒนธรรมของกองทัพเพื่อบรรเทาความทุกข์ทรมานของเหล่าพลรบและช่วยลดความขัดแย้งลงได้

ตามที่ IHL ได้กำหนด ข้อควรระวังที่อาจเกิดขึ้นควรถูกนำไปใช้ในกลุ่มที่ขัดแย้งเพื่อหลีกเลี่ยงหรือลดบรรเทาความเสียหายต่อเหล่าพลเรือนและทรัพย์สินของพลเรือนให้ได้มากที่สุด เช่นเดียวกันกับทัศนคติการฝึกทหารนั้นมีส่วนเกี่ยวข้องกับข้อควรระมัดระวังในวิธีการใช้กำลังและอาวุธ ระเบียบของวินัยสงฆ์ก็เช่นกัน พระวินัย *vinaya* เน้นย้ำให้ความสำคัญกับพฤติกรรมของการตระหนักรู้ ความประพฤติดอย่างระมัดระวัง และรับรู้เกี่ยวกับเจตนาเหตุผลของการกระทำก่อนจะเริ่มลงมือกระทำ กฎระเบียบมารยาทเล็กๆ น้อยๆ และการดูแลเอาใจใส่นี้มีส่วนสนับสนุนช่วยเหลือสภาพจิตใจทั้งหมดของการฝึกระมัดระวังให้เป็นนิสัย

การส่งเสริมข้อควรระมัดระวังให้ติดเป็นนิสัยในทางพุทธศาสนาถือเป็นการสนับสนุนสองทัศนะแก่ชาวพุทธทั้งหมด ซึ่งเป็นสิ่งที่ใช้ได้ผลในการหลีกเลี่ยงการประพฤติดัวไปในทางที่ไม่เหมาะสม ทัศนะทั้งสองคือ *hiri* เป็นการละอายต่อบาปและ *ottappa* ความเกรงกลัวต่อบาป Bhikkhu Bodhi ได้วิเคราะห์สองคุณธรรมนี้ในบทความที่มีชื่อว่า ‘The Guardians of the world’ (1993) เขาเขียนไว้ว่า:

หิริ *Hiri* คือตระหนักถึงความละอายอันเกิดจากการละเมิดศีลธรรม; โอตตปปะ *ottappa* คือความเกรงกลัวอย่างรุนแรงทางศีลธรรม ความหวาดกลัวของผลจากการกระทำผิด พระพุทธเจ้าเรียกธรรมะทั้งสองนี้ว่าธรรมที่คุ้มครองโลก (*sukka lokapāla*) ท่านประธานนามไว้แบบนี้เพราะตราบดีที่ธรรมะทั้งสองนี้ยังยืนยงคงอยู่ในใจของผู้คนแล้วมาตรฐานศีลธรรมของโลกก็ยังคงสมบูรณ์ และในทางตรงกันข้ามเมื่ออิทธิพลของธรรมะทั้งสองลดลงเรื่อยๆ โลกมนุษย์ก็จะล่องลอยสู่ความล้าส่อนไร้ทางอายุและเต็มไปด้วยความรุนแรง... (Itiv. 42). หิริ *Hiri* การตระหนักถึงความละอายมีข้อมูลอ้างอิงภายใน; ว่ามีรากมาจากการเคารพตนเองและชักนำให้เรลดการกระทำผิดด้วยความรู้สึกอันทรงเกียรติในตน โอตตปปะ *Ottappa* การกลัวการทำความชั่วที่มีผลภายนอก เป็นเสียงของความรู้สึกผิดชอบชั่วดีที่ตักเตือนเราเกี่ยวกับผลเลวร้ายของการละเมิดศีลธรรม: การถูกตำหนิและลงโทษโดยคนอื่น ผลกรรมแสนเจ็บปวดจากการกระทำชั่วซ้ำแล้วซ้ำเล่า อุปสรรคกั้นขวางความต้องการที่จะหลุดพ้นจากความทุกข์ทรมานของเรา พระพุทธโฆษาจารย์ Acariya Buddhaghos แสดงให้เห็นถึงความแตกต่างระหว่างธรรมะทั้งสอง ด้วยการอุปมาอุปไมยถึงด้ามเหล็กยาวที่เปื้อนอุจจาระตรงปลายด้านหนึ่งและอีกด้านหนึ่งก็ถูกเผาให้ร้อนจัด: หิริ *hiri* เปรียบเหมือนการจับต้องปลายด้านที่นำรังเกียจที่แปดเปื้อนด้วยอุจจาระ โอตตปปะ *ottappa* เปรียบเหมือนความกลัวต่อการจับต้องฝั่งปลายด้านเหล็กที่ร้อนจัด

ในคัมภีร์ทางพุทธศาสนาอย่างเช่น โพธิจิตยาวตาร *Bodhicatyāvātāra* ได้ชี้แนะไว้ว่าควรที่จะประพฤติดนรากับว่ากำลังอยู่ต่อหน้าพระพักตร์ของพระพุทธองค์ตลอดเวลา เพื่อจะย้าให้ตัวเราต้องวางตัวดีอยู่อย่างเสมอต้นเสมอปลาย ทัศนะเช่นนี้สามารถช่วยตักเตือนคนถึงความผิดพลาดที่อาจเกิดขึ้นได้และในช่วงเวลาสถานการณ์ความขัดแย้งทางทหารก็เช่นกัน

ธรรมะที่เป็นประโยชน์อีกข้อที่พระพุทธศาสนาเน้นย้ำและเกี่ยวข้องกับความประพฤติที่เหมาะสมนั้นคือขันติ *khanti/ksānti* ความอดทน ขันติ *ksānti* นั้นมีสามรูปแบบ: อดทนต่อความทุกข์ทางกาย อดทนต่อคำสอนคำตักเตือน และความอดทนต่อการกระทบกระทั่งจากคนอื่น (Crosby and Skilton 1995, 45) พระโลกะวิปัติสูตร *The Lokavipatti Sutta* (An.IV.157, cf. Dn.III.260,286) อธิบายถึงการที่ทุกคนต้องอยู่ภายใต้โลกธรรม 8 (*loka-dhamma*) กล่าวคือ: มีลาภ และ เสื่อมลาภ (*lābha* and *alābha*); มียศ/ มีชื่อเสียง/ มีคนนิยมชมชอบ และ เสื่อมยศ ไร้ชื่อเสียง /ความอับอาย /ความไม่สำคัญ (*yaśa* and *ayaśa*); การนิินทา และการสรรเสริญ (*nindā* and *pasamsā*); สุข และทุกข์ (*sukha* and *dukkha*) การยอมรับประสบการณ์ที่พบเจอว่ามีทั้ง

น่ายินดีและไม่น่ายินดีซึ่งเกิดภายใต้สภาวะสี่คุณนี้ ว่าเป็นสิ่งที่ไม่ยั่งยืนถาวร เป็นสิ่งที่เจ็บปวด และแปรผันได้ตลอดเวลาจะช่วยเสริมสร้างความอดทนและอุเบกขา มากกว่าการถูกรบกวนด้วยภาวะทางอารมณ์ที่ขึ้นลงมากจนถึงรูปแบบที่สองของขันติ *kṣānti* ขันติรูปแบบที่สองนั้นจะคำจูนขันติรูปแบบที่หนึ่งคือการยอมรับความทุกข์ทรมาน ซึ่งเกี่ยวข้องกับขันติรูปแบบที่สาม เป็นการอดทนต่อการกระทบกระทั่ง มีความสำคัญสัมพันธ์กันกับการไม่อาฆาตพยาบาทซึ่งคือ *Dhammapada* v. 320 ‘อุปมาตั้งไอยราข้างศึกในสนามรบที่ยืนด้านลูกธนูที่ยิงจากทั่วสารทิศฉันใด ข้าพเจ้าก็จะทนต่อการทารุณกรรมฉันนั้น แท้จริงแล้วยังมีคนอยู่มากมายที่ขาดคุณธรรม’ (แปลโดยพุทธรักขิต Buddharakkhita 1985)

กล่าวอีกนัยหนึ่งว่าการรับรู้อย่างแจ่มแจ้งเกี่ยวกับการยอมรับความจริงในสิ่งที่เป็นอย่างไม่ได้หมายความว่า จะเพิกเฉย อารยะ-สัตยกะ-ปริวารต *Ārya-satyaka-parivarta* ได้ตักเตือนถึงผู้ปกครองที่ปล่อยปละละเลย ยกเว้นการกระทำความผิดอาชญาซึ่งกฎหมายอันไม่ชอบธรรม (Asp 228, อ้างอิง Harvey 2000, 347) จึงทำให้เกิดคำถามว่าการตอบสนองแบบยอมให้ถูกกระทำในสถานการณ์แสนอันตรายนั้นเป็นคำตอบที่เหมาะสมของทางพุทธศาสนาแล้ว หรือเป็นแค่เพียงการตีความผิด การปล่อยให้ผู้ประพฤติดีพันผิดนั้นไม่ว่าในกรณีใดก็ถือว่าไม่ดีต่อพวกเขาด้วย ดังนั้นการต่อต้านอาจจะเป็นสิ่งที่สมควร ถ้าหากทำด้วยความเหมาะสม โดยไร้โทสะ นั่นก็จะไม่ทำให้ความขัดแย้งบานปลาย เป็นที่แน่ชัดว่าภายในสภาวะสงคราม การปล่อยให้โทสะครอบงำตนนั้นสามารถนำไปสู่การละเมิด IHL

ธรรมบท *Dhammapada* vv. 3-6 กล่าวไว้ว่า:

‘เขาตำราเรา เขาทำร้ายเรา เขาชนะเรา เขาปล้นเรา’ สำหรับผู้ที่ผูกเวรเช่นนี้ เสรของผู้นั้นย่อมไม่ระงับ
‘เขาตำราเรา เขาทำร้ายเรา เขาชนะเรา เขาปล้นเรา’ สำหรับผู้ที่ไม่ผูกเวรเช่นนี้ เสรของผู้นั้นย่อมระงับไป
ในโลกใบนี้ เสรไม่สามารถระงับได้ด้วยการจองเวร แต่สามารถระงับได้ ด้วยการไม่จองเวร เป็นเช่นนี้มาเนิ่นนานแล้ว
และคนทั่วไปไม่รู้เลยว่าเราอยู่ยงเพราะการจองเวรกันนี้เอง; แต่สำหรับผู้ที่ได้รู้แล้ว เสรของเขาจะระงับไป (แปลโดย Peter Harvey)

ความคิดดังนี้มีผลสอดคล้องกับ IHL หนึ่งในกลไกการละเมิดต่อ IHL อาทิเช่นการสังหารเหล่าพลเรือนนั้นไม่สามารถแก้ตัวจากประชาชนฝ่ายตรงข้าม และการแก้แค้นสามารถทำให้ทั้งสองฝั่งก้าวสู่วัฏจักรแห่งความโหดร้ายซึ่งยากที่จะรักษาเยียวยาได้อย่างแท้จริง

จิตวิทยาในพุทธศาสนา

แหล่งข้อมูลทางจิตวิทยาที่โดดเด่นของพุทธศาสนาสามารถส่งเสริมปฏิบัติการของเหล่าพลรบในวิธีที่รับประกันได้ว่าจะเข้ากับ IHL ได้ดียิ่งขึ้น การขาดภาวะความเข้าใจของพื้นที่สมรภูมิในบรรยากาศคลุมเครือของสงครามสามารถทำให้การปฏิบัติการอย่างระมัดระวังและอดกลั้นเป็นไปได้ยาก ตลอดระยะเวลาในประวัติศาสตร์พุทธศาสนาได้สนับสนุนการพัฒนาความเชี่ยวชาญด้านการทำสมาธิ เป็นเหมือนเทคโนโลยีทางจิตที่กระตุ้นการเปลี่ยนแปลงทางจิตวิทยาในแง่บวก โดยแท้จริงแล้วการฝึกปฏิบัติเช่นนี้อาจเป็น

ประโยชน์ในการรับรองว่าคุณค่าของพุทธศาสนาขั้นสูงและ IHL จะถูกนำมาปฏิบัติตามเมื่ออยู่ท่ามกลางภาวะความขัดแย้ง

การศึกษาด้านจิตวิทยาสัมัยใหม่และประสาทวิทยาได้แสดงให้เห็นว่าการทำสมาธิแต่ละรูปแบบนั้นสามารถยกระดับความสามารถทักษะทางจิตที่แตกต่างกันไป (Braboszcz, Hahusseau and Delorme 2010) และการฝึกสมาธินั้นก็ได้แสดงให้เห็นการรองรับพัฒนาการของคุณภาพเฉพาะเจาะจงที่เกี่ยวข้องโดยตรงกับเหล่าทหารผู้ต้องทำการบรรลุเป้าหมายของกองทัพ ในขณะที่ก็ช่วยลดระดับความเสียหายของความเดือนร้อนทุกข์ทรมานและป้องกันการละเมิด IHL ในสถานการณ์ตึงเครียดได้ด้วย รวมไปถึงสติสัมปชัญญะต่อสถานการณ์ ความสามารถทรงจำในสถานการณ์ การแสดงออกทางอารมณ์ผ่านใบหน้า การควบคุมความสนใจ และการรับมือกับความซับซ้อน³⁰ หลังจากการพัฒนาคุณภาพเหล่านี้ก็จะสามารถทำให้เหล่าพลรบดูแลรักษาประมวลผลข้อมูลได้ดีขึ้น และประคองสติกับตอบสนองต่อสภาวะแวดล้อมได้อย่างเหมาะสมสามารถแยกแยะระหว่างเป้าหมายกับผู้ที่ไม่ใช่เป้าหมายได้ ซึ่งผลที่ได้ตามมาคือสามารถช่วยลดความเสียหายที่เกิดขึ้นโดยไม่ตั้งใจ เพราะฉะนั้นการฝึกฝนสมาธิจากพุทธศาสนาอาจจะช่วยพัฒนาร่วมกับ IHL และแน่นอนทำให้เหล่าพลรบส่งเสริมการกำหนดเป้าหมายภายใต้กฎหมาย โดยเฉพาะพวกที่เกี่ยวข้องกับการใช้มาตรการระมัดระวังอันเหมาะสมในการโจมตี

การฝึกสมาธิอาจนำไปสู่พฤติกรรมที่เป็นมิตรกับสังคมได้มากขึ้นและมีสติกับแรงจูงใจในการสร้างอัตลักษณ์ของตนเองเช่นกัน ส่งผลให้อาจช่วยลดพฤติกรรมที่อยากแก้แค้นเอาคืนหรือบรรเทาแรงกดดันจากเพื่อนรอบข้าง ผลจากการฝึกฝนทำสมาธิต่อสติและการตอบสนองต่อความเครียดถือเป็นประโยชน์กับสวัสดิภาพของทหาร แล้วก็เป็นไปได้ว่าจะทำให้ปฏิบัติหน้าที่ได้อย่างเหมาะสมและได้สัดส่วนแม่นยำมากขึ้นทำให้เหล่าพลรบสามารถปรับรับการตอบสนองตามระดับความเสี่ยงของแต่ละสถานการณ์ได้ ในส่วนที่ช่วยยืนยันว่าระบบประสาทไม่ได้ติดอยู่ภายใต้สภาวะเครียดที่มีฮอร์โมนคอร์ติซอล cortisol และ อะดรีนาลิน adrenalin ในระดับสูงในยามที่ไม่จำเป็นต้องใช้วิธีการหลบหนีหรือการปะทะ การทำสมาธิก็ช่วยลดวิธีการรับมืออันไม่พึงประสงค์อย่างเช่นความรุนแรงเกินกว่าเหตุและการใช้ของมีคม³¹

การฝึกสมาธิแบบพุทธศาสนาอาจจะช่วยเหล่าทหารผ่านศึกที่บาดเจ็บทางกายและ/หรือกระทบกระเทือนทางใจจากเมื่อตอนที่พวกเขาปฏิบัติหน้าที่สู้รบได้ เหล่าอดีตทหารอาจจะทรมานจากภาวะผู้ป่วยทางจิตจากการกระทบกระเทือนจิตใจ PTSD (Post-Traumatic Stress Disorder) เนื่องจากผ่านประสบการณ์

³⁰ ดูตัวอย่าง Stanley กับ Jha 2009; Stanley et al 2011; Zanesco et al 2019 ‘การประมวลผลใบหน้าทางอารมณ์’ อ้างอิงถึงการประเมินผลอย่างแม่นยำในอารมณ์ความรู้สึกของคนและท่าทางจากอารมณ์ทางสีหน้า

³¹ ว่าด้วยเรื่องการฝึกฝนการใช้สติในกองทัพอังกฤษ ดู: Carter กับ Mortlock 2019; British Army Mindfulness course: <https://www.army.mod.uk/people/join-well/managing-stress/mindfulness-course/>, and a three-year study at City University, London: ‘Mindfulness in the Military: Improving mental fitness in the UK Armed Forces using next generation team mindfulness training’: <https://www.city.ac.uk/news/2019/may/improving-mental-fitness-in-uk-armed-forces-using-team-mindfulness-training> สำหรับสติในกองทัพสหรัฐอเมริกา ดู Ritchel 2019 สำหรับบทวิจารณ์ของการมีสติในกองทัพ ดู Purser 2014

สงครามมาแม้ว่าจะปฏิบัติหน้าที่สอดคล้องกับ IHL แล้วก็ตาม³² ในการฝึกสมาธิแบบพุทธนั้นไม่ว่าจะเป็นฝึกสติทางจิตใจหรือกายคตาสติ อาจช่วยทำให้ความปั่นป่วนที่มาจากความทรงจำอันเลวร้ายสงบลงได้ มีการค้นพบว่าพิธีปลงอาบัติคือสารภาพความผิดทางพุทธศาสนาที่ใช้ในเอเชียตะวันออกเฉียงใต้นั้นค่อนข้างเป็นประโยชน์ในการรับมือกับอดีต สิ่งนี้โยงเกี่ยวกับความเข้าใจของกลุ่มคนที่ไม่สำนึกและไม่เสียใจกับความผิดพลาดในอดีตนั้นค่อนข้างมีโอกาที่จะทุกข์เพราะกรรมมากขึ้นในระยะยาว โดยเฉพาะตอนกลับไปเกิดใหม่

ในพระอภิธรรม *Abhidhamma* ได้มีการวิเคราะห์เหตุและผลของกรรมเพิ่มขึ้น โดยรวมถึงการพิจารณาเหตุปัจจัย (*paccaya*) ที่เชื่อมกับความสัมพันธ์ที่ซับซ้อนระหว่างสาเหตุและผลกระทบ ตัวอย่างเช่น มหาปิฎกฐาน *Paṭṭhāna* คัมภีร์ที่เจ็ดของพระอภิธรรมปิฎกฝ่ายเถรวาท Theravādin *Abhidhamma Piṭaka* (หมวดที่สามของพระไตรปิฎก pali cannon) มุ่งเน้นตรงไปที่การทำงานของเหตุปัจจัย หนึ่งในเงื่อนไขเหตุปัจจัยในมหาปิฎกฐาน *Paṭṭhāna* เรียกว่าอาเสวนปัจจัยะ *āsevana-paccaya* หรือ ‘ปัจจัยการปลูกฝังนิสัยทำซ้ำ’ ซึ่งก่อให้เกิดผล (สภาวะที่มีเงื่อนไขไม่มีเหตุปัจจัย) มากขึ้นและชัดเจนขึ้น จนเกิดความสำเร็จ ทำให้เกิดพลังและประสิทธิภาพสูงขึ้น (Kyaw 2014, 197) ถึงขนาดที่ว่าการกระทำที่ตั้งใจทำซ้ำๆ สามารถเปลี่ยนจากนิสัยเป็นอุปนิสัย

ปัจจัยของการปลูกฝังนิสัยอาเสวนะ *āsevana* อาจมีส่วนทำให้ผู้คนชินกับความรุนแรงและผลของมัน เมื่อพลทหารหรือพลเรือนเกิดชินชากับการเข่นฆ่าหรือพบเห็นความรุนแรงแล้ว ก็อาจจะส่งผลต่อวิธีที่พวกเขาปฏิสัมพันธ์กัน ไม่ว่าจะเป็นในกลุ่มที่ขัดแย้งกันหรือสังคมทั่วไปในชีวิตปกติ และส่งผลกระทบกับการตัดสินใจหรือคำนึงถึงความกังวลห่วงใยและคุณภาพที่รับรองชีวิตและความปลอดภัย สิ่งนี้นำมาใช้ทั้งในกรณีรายบุคคลหรือที่ติดอยู่ในสถานการณ์นี้และกับกลุ่มคนผู้มีอำนาจที่คุ้นเคยกับการตัดสินใจที่ส่งผลให้ผู้อื่นได้รับอันตราย และนี่อาจจะมีส่วนทำให้เกิดการกระทำที่ไร้ความระมัดระวังหรือไม่ได้สัดส่วนที่เหมาะสมในช่วงที่มีสถานการณ์ขัดแย้งทางอาวุธหรือหลังจากการขัดแย้งนั้น

ปัจจัยเหล่านี้เน้นย้ำถึงความใส่ใจที่ควรต้องมีให้กับเรื่องความเสียหายทางจิตใจของเหล่าพลทหารที่อยู่ด่านหน้าในสมรภูมิสงครามและวิธีที่อาจจะช่วยลดความเสียหายนี้ลงได้คงต้องทำโดยการป้องกันสงครามอันเป็นส่วนเกินที่เลวร้ายที่สุดไม่ให้เกิด การละเมิดข้อห้ามการฆ่าสัตว์ตัดชีวิต -ศีลข้อที่หนึ่งในพุทธศาสนา- อาจจะนำมาซึ่งภัยอันตรายที่ทำให้มนุษย์หนึ่งคนพร้อมจะทิ้งหลักมนุษยธรรม เหมือนเช่นละทิ้ง IHL หรือข้อกำหนดศีลในพุทธศาสนาที่เป็นตัวช่วยควบคุมพฤติกรรมของพวกเขา สิ่งนี้อาจทำให้พวกเขามองข้ามถึงคุณค่าขั้นสูงของพุทธศาสนาในการให้ความคุ้มครองผู้ที่ไร้คนปกป้องดูแล (Bca.3, v 17, Crosby and Skilton 1995, 21) การลดทอนความเป็นมนุษย์ในการฝึกทหารถูกออกแบบให้ยกเลิกความเกลียดชังในการฆ่าสัตว์ตัดชีวิตและเพิ่มอัตราการทำงานของอาวุธ ทำให้มีโอกาสมากขึ้นเป็นปัจจัยทำให้เกิดทุกข์ภายในจิตใจและเกิดการระบาดของภาวะผู้ป่วยทางจิตจากการกระทบกระเทือนทางจิตใจ PTSD ในเหล่ากองทัพบกที่เจริญแล้ว (French and Jack 2015, 174-179)

³² ว่าด้วยเรื่องการมีสติและ PTSD (โรคจิตที่เกิดจากจิตใจโดนกระทบกระเทือนจากเหตุการณ์รุนแรง เช่น สงคราม วินาศกรรม อุบัติเหตุ) ดูตัวอย่าง Hoffman 2016

การแสดงอารมณ์ด้านลบในศัตรูเป็นส่วนหนึ่งของการลดทอนความเป็นมนุษย์และก็ถือเป็นปัจจัยสำคัญที่ฝ่าฝืนกฎของ IHL ตัวอย่างเช่นการแก้แค้นกับความโหดร้ายป่าเถื่อนที่อาจมีในสงคราม French กับ Jack เสนอว่าการลดอารมณ์ความรู้สึกต่อศัตรูลงอาจทำให้ความเลวร้ายในการตอบสนองทางอารมณ์ความรู้สึกลดลง ทำให้เหล่าพลรบสามารถต่อสู้รวมไปถึงเช่นฆ่าได้อย่างมีประสิทธิภาพโดยไร้ข้อเสียเปรียบที่หยุดไม่ได้จากอารมณ์ด้านลบที่มีมากขึ้นที่ถือเป็นการลดทอนความเป็นมนุษย์ French กับ Jack เปรียบเทียบการไม่ใช่อารมณ์ในกองทัพว่าคล้ายกับวิธีที่ศัลยแพทย์คนหนึ่งต้องทำการปิดสวิทช์ตัวเองให้เหลืออารมณ์ตอบสนองความรู้สึกน้อยลงในการทำผ่าตัดแสนอันตรายทั่วๆไปก็เป็นการผ่าตัดช่วยชีวิตเช่นกัน เพื่อที่จะมองคนไข้ให้เป็นเพียงสิ่งมีชีวิตเชิงชีววิทยาที่ต้องถูกซ่อมแซม (French and Jack 2015, 185-187) กลับกัน ในทางตรงกันข้ามอาจมองได้ว่าการทำสมาธิเพื่อพัฒนาความรู้สึกเมตตาในศตวรรษที่ 21 นั้นดีกว่าการลดทอนค่าเขาให้เหลือเป็นแค่สิ่งของ แต่ก็อาจให้ผลในทางกลับกันจากมุมมองของทหารในเรื่องของการเอาตัวรอดทางกายภาพ เพราะการมองศัตรูให้เป็นเพียงแค่สิ่งของเป็นวิธีที่มีพื้นฐานคล้ายคลึงกับการทำสมาธิของพุทธศาสนาตรงเรื่องความว่างเปล่าหรือไม่มีตัวตน การมองศัตรูกับตนเองว่าไม่ใช่บุคคลแต่เป็นกระบวนการที่ไร้ตัวตนทางธรรมชาติ แต่ยังใจพวกเราก็ควรระวังไม่ลืมนึกถึงภัยอันตราย ที่อาจเกิดขึ้นได้จากการนำความคิดนี้ไปใช้อย่างผิดวัตถุประสงค์ เพราะในหลายๆ ศัตรูถูกมองว่า ‘ว่างเปล่า’ แต่ความว่างเปล่าของตนเองและพวกของตนเองกลับถูกมองข้าม (Harvey 2000, 267-8) สติที่เจือปนไปปัจจัยอันหลากหลายนำพาซึ่งสถานการณ์และสร้างบุคลิกลักษณะเฉพาะที่ชัดเจนถือเป็นสิ่งสำคัญในการช่วยลดโทสะในการตอบสนองลง รวมถึงลดการแก้แค้นด้วย ในบท *Bodhicaryāvatāra* ของ *kṣānti* ชนติหรือความอดทน ได้แนะนำว่าให้มองดูเหตุปัจจัยในวงกว้างที่ส่งผลถึงการกระทำของคนอื่น ก่อนที่จะตอบสนองด้วยโทสะกลับไป (Bca.6, 37-43; Crosby and Skilton 1995, 53-54) กรรมวิธีการฝึกมองเห็นคนให้เป็นสิ่งของ ที่นำหลักพุทธศาสนาอันลึกซึ้งมาใช้ด้วย อาจทำให้เหล่าพลรบเข้าร่วมสมรภูมิในขณะเดียวกันก็ลดการเช่นฆ่าและทำร้ายศัตรูลง แล้วก็ช่วยให้พวกเขาหลีกเลี่ยงภาวะกระทบกระเทือนทางจิต PTSD ได้ด้วย

ในทัศนะคติของพระอภิธรรม *Abhidhamma* โดยเฉพาะคำสอนของมหาปัฏฐาน *Paṭṭhāna* นั้นเกี่ยวข้องกับเหตุปัจจัยที่หลากหลายที่มีอิทธิพลต่อผลลัพธ์ที่ออกมา และแนวคิดเรื่องความว่างเปล่าจากทัศนะของ *Mahāyāna* อาจนำเสนอความรู้ที่สัมพันธ์กับความเข้าใจถึงพฤติกรรม และไม่ได้ระบุถึงแค่สิ่งที่ควรทำในสมรภูมิ แต่ก็เสนอถึงวิธีการคิดหาเหตุปัจจัยเพื่อที่จะจำกัดขอบเขตของผลร้ายด้วย พวกเขาอาจมีการนำเสนอวิธีการที่สร้างสรรค์มากขึ้น หรือนั่นย่ำว่ามีทางเลือกอีกหลายทางที่จะหยุดยั้งผลลัพธ์ด้านลบ หรือส่งเสริมผลลัพธ์ด้านบวก โดยเฉพาะการทำเพื่อให้เกิดทัศนะรอบกว้างที่จะช่วยยับยั้งไม่ให้ละเมิด IHL

พุทธศาสนาและศิลปะการต่อสู้

พระพุทธศาสนาหลายนิกายได้ผนึกรวมศิลปะการต่อสู้ป้องกันตัวไว้ในหลักสูตรการฝึกอบรมปฏิบัติในสำนักสงฆ์ ศิลปะการต่อสู้เป็นคำกว้างๆ ที่มีความหลากหลายและครอบคลุมไปถึงวัฒนธรรมต้นกำเนิด การต่อสู้ และการเข้าถึงแก่นแท้ของจิตใจ หรือคุณสมบัติของจิตวิญญาณ หัวใจหลักที่สำคัญคือการควบคุม

กำลังกายอย่างชำนาญ นักรบที่ฝึกฝนศิลปะการต่อสู้มีความสนใจอย่างจริงจังในศาสนาของตน และวิธีที่จะนำไปประยุกต์ใช้กับงานของพวกเขา พวกเขาจำเป็นต้องเข้าใจถึงจุดมุ่งหมาย หลักศีลธรรม และพร้อมที่จะตายในการต่อสู้เพื่ออาจารย์ หรือเพื่อเป้าหมายของพวกเขา และวิธีเผชิญหน้ากับความตาย จึงไม่น่าแปลกใจที่ในอาณาจักรของพระพุทธศาสนาศิลปะการต่อสู้และการสู้รบได้มีการผสมผสานกันอย่างลึกซึ้ง กองกำลังต่อสู้ของพระสงฆ์มักเกิดขึ้นเมื่อการขัดแย้งทางอาวุธเกิดขึ้นและคณะสงฆ์รับรู้ถึงความจำเป็นในการจับอาวุธต่อต้านผู้บุกรุก โจรสลัด โจร หรือนิกายที่เป็นศัตรู และบางครั้งแม้แต่กับฝ่ายรัฐฯ ในขณะที่ส่วนใหญ่จะพบเห็นในคัมภีร์ของมหายาน ในจีน ญี่ปุ่น เกาหลี และทิเบต แต่ก็มีตัวอย่างจากประเทศที่นับถือนิกายเถรวาทในเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ด้วย³³

ความเชื่อมโยงของศิลปะการต่อสู้มีความเด่นชัดเป็นพิเศษในโรงเรียน Chan (เซน/เซียง/เทียน Zen/Seon/Thien) เป็นเวลาหลายศตวรรษของประวัติศาสตร์อันยาวนานของประเทศจีน วัด Chan หรือวัดเส้าหลิน Shaolin ซึ่งเป็นวัดที่มีชื่อเสียงที่สุดของประเทศจีน ได้เป็นศูนย์กลางของนวัตกรรมการทหารและมีชื่อเสียงในด้านทักษะการต่อสู้ของพระนักรบ มีหน่วยงานทางทหารจำนวนมากมาเยี่ยมเยียนเพื่อเรียนรู้เพิ่มเติม ทางวัดได้พัฒนาเป็นสถาบันที่สำคัญในการรวบรวม ชัดเกล้า และถ่ายทอดศิลปะการต่อสู้ ซึ่งโดดเด่นเป็นพิเศษในด้านกระบวรทำวิทยายุทธ ซึ่งเป็นอาวุธที่ใช้เพื่อป้องกันตัวเองและลดอันตรายที่จะเกิดจากผู้โจมตี (Lorge 2011)

ในญี่ปุ่น นิกายเซน Zen เป็นที่รู้จักในนาม 'ศาสนาของนักรบ' และกลายเป็นองค์ที่สำคัญในการพัฒนาศิลปะการต่อสู้ ในระดับที่นำมาปฏิบัติได้จริง โดยการขัดความกลัวและมุ่งความสนใจไปที่ปัจจุบัน ชนชั้นนักรบซามูไรได้ตระหนักว่าการฝึกฝนตามหลักนิกายเซนทำให้พวกเขาเป็นนักรบที่ดีขึ้น มีการแลกเปลี่ยนกันอย่างมากระหว่างแวตวงทั้งสองและซามูไรจำนวนมากกลายเป็นพระนิกายเซน ในบั้นปลายชีวิต เช่น ซูซูกิ โชฮัน Suzuki Shōsan (ค.ศ. 1579-1655) ผู้ซึ่งมีหลักคำสอนธรรมะสอดแทรกอยู่ในรูปแบบการต่อสู้ อีกทั้งพระในนิกายเซน (ทากุอัน โซโฮ Takuan Sōhō) ผู้แต่งบทประพันธ์ซึ่งอาจนับได้ว่ามีอิทธิพลมากที่สุดเกี่ยวกับปรัชญาเชิงพุทธและศิลปะการป้องกันตัว *จิตที่ปราศจากการผูกมัด The Unfettered Mind* (Soho 2012).

พุทธศาสนาและศิลปะการต่อสู้แบบดั้งเดิมต่างยึดมั่นในหลักจริยธรรมขั้นสูงและพยายามลดทอนความเดือนร้อนทุกข์ทรมานให้เหลือน้อยลงที่สุด ศิลปะการต่อสู้เป็นศิลปะของการเรียนรู้ที่จะควบคุมและยับยั้งกำลังกายที่แข็งแกร่ง โดยผ่านการฝึกอบรมอย่างต่อเนื่อง บุคคลผู้ฝึกฝนจะพัฒนาความสามารถในการใช้เทคนิคที่ซับซ้อนเพื่อหลีกเลี่ยงอันตราย โดยใช้กำลังกายในปริมาณที่จำเป็นสำหรับการตอบโต้ความรุนแรงที่คุกคามเข้ามาเท่านั้น การฝึกจิตและการควบคุมลมหายใจมีความสำคัญพอๆ กับการฝึกร่างกาย รูปแบบการเคลื่อนไหวที่ซับซ้อนเป็นลักษณะเฉพาะตัวสำหรับศิลปะการต่อสู้และยังถือเป็นรูปแบบการทำสมาธิ

³³ ตัวอย่างเช่น การจลาจลที่นำโดยพระสงฆ์ในศตวรรษที่ 16 และ 17 ในประเทศเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ อย่างไรก็ตาม ยังมีตัวอย่างล่าสุด เช่น พระเถรวาท อุ ธูซานะ Theravāda Buddhist monk U Thuzana ผู้นำกองทัพอหังการพุทธกลุ่มกบฏชาติพันธุ์ที่ปฏิบัติการตั้งแต่ปี พ.ศ. 2537-2553 (1994–2010 CE) ในพม่า และทหารไทยที่บวชเป็นพระภิกษุและยังถืออาวุธเพื่อปกป้องวัดในภาคใต้ของประเทศไทย (Frydenlund, 2013)

แบบเคลื่อนไหว (Mann 2012) เทคนิคการทำสมาธิส่งเสริมให้มีสติทำให้มีความกระจ่างชัดเจนในการต่อสู้บุคคลจะเรียนรู้ในการควบคุมความกลัวและอารมณ์ของตนเองได้ดีขึ้น ด้วยการเอาชนะความผูกพัน รวมถึงการยึดติดกับชีวิตของตนเอง และการพัฒนาความมั่นใจในทักษะการปกป้องตนเอง สิ่งนี้จะช่วยลดความเสี่ยงของการตอบโต้ที่รุนแรงเกินเหตุอันเกิดจากความหวาดกลัว มากกว่าที่จะตอบโต้แบบสมเหตุสมผลตามหลักจริยธรรมหรือทางกฎหมาย

เช่นเดียวกับการทำสมาธิ การศึกษาวิจัยแสดงให้เห็นมาตลอดว่า ศิลปะการต่อสู้ช่วยให้ผู้ฝึกสามารถควบคุมทั้งสภาพแวดล้อมและตนเองได้ดีขึ้น ส่งผลให้มีการตอบสนองทางอารมณ์เชิงลบน้อยลงและพฤติกรรมรุนแรงโดยรวมลดลง (ดูตัวอย่าง Harwood, Lavidor and Rassovsky 2017). โดยเฉพาะอย่างยิ่ง ศิลปะการต่อสู้และเทคนิคการทำสมาธิแบบพุทธพบว่าถูกนำไปประยุกต์ใช้ในกองทัพและหน่วยงานกฎหมายทั่วโลกมากขึ้น ระบบการฝึกของพวกเขาอาจได้รับประโยชน์จากการเน้นที่หลักการสร้างอุปนิสัยของศิลปะการต่อสู้ เช่น วินัย ความอ่อนน้อมถ่อมตน และความเคารพ ความเชื่อมโยงทางประวัติศาสตร์ของพุทธศาสนากับศิลปะการป้องกันตัว และประสิทธิภาพของศิลปะการป้องกันตัวในยุคหลังที่มีความรุนแรงและอันตรายในสถานการณ์สู้รบ แสดงให้เห็นถึงข้อปฏิบัติในพุทธศาสนาที่สามารถนำไปใช้ได้จริงและสามารถส่งเสริมการปฏิบัติตามหลัก IHL รวมถึงหลักจรรยาบรรณที่อาจส่งเสริมการกำหนดรูปแบบหลักสูตรของ IHL

ทัศนคติต่ออาวุธ

กฎหมายมนุษยธรรมระหว่างประเทศ (IHL) มีเป้าหมายที่จะควบคุมมากกว่าที่จะสั่งห้ามอุตสาหกรรมอาวุธ โดยกฎหมายนี้ได้ห้ามมิให้มีการใช้ การสะสม และการแปรรูปอาวุธต่างๆ เช่น อาวุธเคมี และชีวภาพและกัมมันตภาพรังสี ซึ่งทำให้เสียหายโดยไม่จำเป็น และไม่เลือกเป้าหมาย และ/หรือต้องทนทุกข์ทรมานเป็นเวลานานเมื่อเทียบกับการบรรลุวัตถุประสงค์ทางทหาร นอกจากนี้ สนธิสัญญาการค้าอาวุธของสหประชาชาติยังจำกัดการโอนถ่ายอาวุธ เว้นแต่ทำตามกฎหมาย จากประเทศหนึ่งไปยังอีกประเทศหนึ่งหากมีความเสี่ยงที่อาจถูกนำไปใช้เพื่อกระทำการละเมิดกฎหมายมนุษยธรรมระหว่างประเทศ (United Nations 2013) การทำสงครามในปัจจุบันมักใช้อาวุธไฮเทคราคาแพงซึ่งต้องใช้เงินทุนสูงจากฝ่ายที่เกี่ยวข้อง ตามหลักศาสนาพุทธการค้าอาวุธเป็นหนึ่งในห้า ‘มิจฉาณิชา’ ดังนั้นจึงทำให้เกิดคำถามสำคัญเกี่ยวกับอุตสาหกรรมอาวุธ (An.III.208) การจัดเก็บอาวุธถือเป็นการขัดต่อศีลข้อสองของพระโพธิสัตว์ *bodhisattva* ในพรหมจาลสูตรแห่งนิคายมหายาน *Mahāyāna Brahmajāla Sūtra*:

สาวกของพระพุทธเจ้าไม่ควรเก็บอาวุธต่างๆ เช่น มีด กระบอง คันธนู ลูกธนู หอก ขวาน หรืออาวุธอื่นใด และไม่เก็บอวน กับดัก หรืออุปกรณ์ใดๆ ที่ใช้ในการทำลายชีวิต (สมาคมแปลคัมภีร์พุทธศาสนา Buddhist Text Translation Society)

นอกจากนั้นในความเป็นจริง ประเทศและกลุ่มที่นับถือศาสนาพุทธเป็นหลักทำการซื้อ ขาย และสะสมอาวุธ ได้นำ IHL และหลักการทางพุทธศาสนามาประยุกต์ใช้เพื่อจำกัดการใช้อาวุธที่เกี่ยวข้อง

การปฏิบัติต่อนักโทษ³⁴

การเตือนไม่ให้ทำร้ายผู้ไม่มีอาวุธในธรรมบท *Dhammapada* v. 137 รวมถึงนักโทษด้วย นอกจากนี้เรื่องราวในชาดก *jātaka* ได้ระบุไว้โดยเฉพาะว่าศัตรูที่พ่ายแพ้จะต้องได้รับการปฏิบัติอย่างดี ในนิทานชาดก *jātaka* เรื่องหนึ่ง (no. 23, โภชาขานิยชาดก *Bhojājānīya-jātaka*, Jat.I.178-81) ม้าสินธพที่เป็นกำลังสำคัญในการต่อสู้ สามารถเอาชนะสงครามเพื่อพระราชอาชญาของตน ได้แนะนำให้พระราชอาชญาให้ละเว้นโทษประหารชีวิตอริราชศัตรู ผู้ซึ่งเป็นพระราชอาชญาจากแคว้นทั้ง 7 ที่ถูกจับนำตัวมาเป็นเชลย แต่มาอาชญาในยกกลับขอให้พระราชอาชญาชีวิตพวกพระราชอาชญาเหล่านั้น ดังตัวอย่างในกรณีดังกล่าว จูดยินของชาวพุทธคือผู้ชนะในสงครามควรเอื้อเฟื้อเผื่อแผ่ต่อศัตรูที่พ่ายแพ้ที่อยู่ภายใต้การควบคุมของพวกเขา

อีกตัวอย่างหนึ่งของขันติหรือความอดทนดังกล่าวมีอยู่ในเรื่องราวทางพุทธศาสนาระหว่างเทวดาและอสูรกายผู้หิวโหย (อสูร *asuras*) (Sam.I.220-222) ท้าวเวปจิตติ *Vepacitti* อสูรราชาผู้พ่ายแพ้ถูกนำตัวไปอยู่ต่อหน้าท้าวสักกะ *Sakka* หัวหน้าเหล่าเทวา และเป็นสานุศิษย์ของพระพุทธเจ้า เมื่อท้าวเวปจิตติสาปแช่งท้าวสักกะผู้ไม่มีปฏิกิริยาตอบโต้ ทำให้ถูกเข้าใจผิดว่านั่นเป็นเพราะความกลัวหรือความอ่อนแอ (Premasiri 2006, 84-85; Deegalle 2014, 558-564) ท้าวสักกะได้อธิบายว่าไม่ใช่ทั้งสองอย่าง:

มันเลวร้ายกว่ามากหากท่านจะตอบโต้กลับด้วยความโกรธต่อผู้ที่โกรธก่อน ผู้ที่ไม่แสดงความโกรธตอบต่อผู้ที่โกรธก่อนจักเป็นฝ่ายชนะในสงครามที่ชนะได้ยาก ซึ่งท่านเป็นผู้รู้ยิ่งว่าอีกฝ่ายกำลังตกอยู่ในโทษกลับมีสติสงบนิ่ง ประพฤติตนเพื่อความผาสุกของทั้งตนและผู้อื่น (Sam.I.222, and Vism.324)

ในเรื่องราวทำนองเดียวกันดังที่กล่าวไว้ข้างต้นในธรรมบท *Dhammapada* v.137 กล่าวว่า ‘ผู้ที่ใช้ความรุนแรงกับผู้ที่ไม่มีอาวุธ’ จะประสบกับความทุกข์มากมายอันเป็นผลจากกรรม หมายความว่า การใช้ความรุนแรงต่อคนที่ไม่สามารถป้องกันตนเองได้นั้นเลวร้ายมาก นักโทษสงคราม (เชลยศึก POWs) และผู้ถูกคุมขังทุกประเภทมีความเปราะบางเป็นพิเศษเนื่องจากพวกเขาตกอยู่ในอำนาจของกองกำลังที่เป็นปฏิปักษ์ และแนวคิดทางพุทธศาสนาเกี่ยวกับวิธีการปฏิบัติต่อนักโทษโดยทั่วไป ไม่ว่าในยามสงครามหรือสันติภาพก็มีความเกี่ยวข้องเช่นกัน³⁵

³⁴ บางส่วนของบทนี้ได้รับการดัดแปลงและเผยแพร่บนเว็บไซต์ของ ICRC:

<https://blogs.icrc.org/law-and-policy/2021/01/19/gciii-commentary-buddhist/>,
<https://www.icrc.org/en/document/buddhist-perspective-treatment-prisoners-war>.

³⁵ การกักขังในภาวะขัดแย้งทางอาวุธระหว่างประเทศอาจถูกกำหนดภายใต้อนุสัญญาเจนีวาครั้งที่ 4 ‘เหตุผลที่จำเป็นในการรักษาความปลอดภัย’ จะต้องยุติทันทีที่เหตุผลด้านความปลอดภัยเหล่านั้นหมดลง หรืออย่างช้าที่สุดเมื่อความเป็นศัตรูยุติลง อนุสัญญาประกอบด้วยกฎขั้นตอนที่มุ่งประกันว่ารัฐต่างๆ จะไม่ละเมิดดุลยพินิจในการตีความที่พอเหมาะสมควรของภัยคุกคามต่อความมั่นคงของตน การปฏิบัติของรัฐเมื่อเร็ว ๆ นี้ในการขัดแย้งทางอาวุธระหว่างประเทศได้แสดงให้เห็นความแตกต่างอย่างมีนัยสำคัญในการตีความและการดำเนินการตามกฎหมาย ซึ่งก่อให้เกิดความน่าเป็นห่วงอย่างมากในการขัดกันทางอาวุธที่ไม่ใช่ระหว่างประเทศ จูดยินที่ไม่ชัดเจน เนื่องจากมาตรา 3 ของอนุสัญญาเจนีวาไม่ได้กล่าวถึงมาตรการป้องกันในการกักกัน (ซึ่งมีไว้สำหรับการคุ้มครองสิทธิเกี่ยวกับกระบวนการทางศาลขั้นพื้นฐานสำหรับผู้ที่อยู่ภายใต้กระบวนการพิจารณาคดีอาญา): <https://www.icrc.org/en/document/security-detention>

ในสมังกลชาดก *Sumaṅgala Jātaka* (no. 420) กล่าวว่ากษัตริย์ไม่ควรลงโทษผู้กระทำความผิดเมื่อถูกรบกวนทางอารมณ์ การกระทำดังกล่าวมีแนวโน้มที่จะส่งผลให้เกิดการผิดจรรยาบรรณที่มากเกินไป อีกทั้งนโยบายทางจริยธรรมที่กษัตริย์นำมาใช้นั้นแสดงให้เห็นอย่างชัดเจนเมื่อกษัตริย์พิจารณาว่า: ‘ถ้าตกอยู่ในความโกรธมากเกินไป กษัตริย์ไม่ควรสั่งลงโทษอย่างไม่ยุติธรรมและในลักษณะที่ไม่เหมาะสม หรือสะสมความทุกข์ทรมานมากมายให้กับผู้อื่น’ (Jat.III.441)

คัมภีร์รัตนาวลี *Precious Garland* ของนักพุทธปรัชญา พระนาคารชุน Nāgārjuna (ดูต้นฉบับ) แนะนำกษัตริย์ว่าอาชญากรควรได้รับการปฏิบัติดังนี้:

330. อย่าหันไปใช้การประหาร การผูกมัด และการทรมาน (อาชญากร) แม้ว่าพวกเขาสมควรได้รับก็ตาม จงเต็มไปด้วยความเมตตากรุณา ดูแลพวกเขาเสมอ ...
333. ปลปล่อยตัวผู้ที่ถูกคุมขัง ในความผิดเล็กน้อยภายในหนึ่งถึงห้าวัน และทำเช่นเดียวกันกับพวกเขาที่เหลือตามความเหมาะสม ไม่สมควรที่จะใคร่ให้ถูกกักขัง โดยไม่ได้รับการปลดปล่อย...
335. ตราบไตที่ยังไม่ปล่อยนักโทษ จงทำให้พวกเขามีความสุขและสะดวกสบาย โดยจัดช่างตัดผม ห้างอาบน้ำ อาหาร เครื่องนุ่งห่ม เครื่องดื่ม และยารักษาโรคให้แก่พวกเขา
(แปล Tamás Agós, in Harvey 2018, 162)

ทั้งหมดนี้ทำให้เกิดคำถามว่ารัฐบาลของประเทศที่นับถือพุทธควรปฏิบัติต่อผู้ถูกคุมขังที่เกี่ยวข้องกับความขัดแย้งทางอาวุธอย่างไร การหลีกเลี่ยงการกักขังโดยไม่มีกำหนดและตามอำเภอใจถือเป็นส่วนหนึ่งของกฎหมายมนุษยธรรมระหว่างประเทศ เช่นเดียวกับการปฏิบัติที่ดีต่อผู้ต้องขัง โดยเฉพาะอย่างยิ่งผู้ที่เปราะบาง

ข้อ 330 มีการกำหนดขอบเขตวิธีการโน้มน้าวใจและการสอบสวนอย่างชัดเจน ซึ่งภายใต้กฎหมายมนุษยธรรมระหว่างประเทศ ไม่อนุญาตให้ใช้กับเชลยศึกในการสู้รบระหว่างประเทศ การทรมานเชลยศึกเป็นสิ่งต้องห้ามอย่างชัดเจน สำหรับวิธีการโน้มน้าวใจที่ได้รับการแนะนำและถูกยกเป็นตัวอย่างในคัมภีร์พุทธศาสนา เราอาจพิจารณาถึงวิธีการของพระพุทธเจ้า ในการอธิบายเหตุผลของพระองค์ การใช้ตรรกวิทยาการชี้ให้เห็นผลที่ตามมา เป็นต้น

การคุ้มครองทรัพย์สินพลเรือน สิ่งแวดล้อม และสัตว์

ไม่ว่าจะเป็นคำสั่งโดยผู้นำทางทหารหรือผลจากการไม่รักษาวินัย การปล้นและการทำลายทรัพย์สินพืชผล และสัตว์เลี้ยง ฯลฯ ของพลเรือนเป็นสิ่งต้องห้ามในกฎหมายมนุษยธรรมระหว่างประเทศ ศีลข้อที่สองของพุทธศาสนา ‘ข้าพเจ้าถือศีลละเว้นจากการถือเอาสิ่งที่ไม่ได้รับ’ สนับสนุนการเคารพในทรัพย์สินของพลเรือน โดยครอบคลุมถึงการขโมยและเรื่องอื่นๆ เช่น การฉ้อโกงและการเอาเปรียบ ในศาสนาพุทธแบบทิเบต พระโพธิสัตว์ *bodhisattva* ทั้ง 18 องค์ทรงปฏิญาณไว้ว่าจะไม่ทำลายสถานที่ใด ๆ ด้วยวิธีการเช่นทำให้เกิดไฟไหม้ เกิดระเบิด หรือมลพิษ การเผาแค้นและการปล้นสะดม การทำลายแหล่งอาหารและน้ำ รวมถึงพืชผลเป็นสิ่งต้องห้ามในอารยสัตยกะปริวรรต *Ārya-satyaka-parivarta* (Asp.197, อ้างอิงจาก Harvey 2000, 253).

หลักการหลีกเลี่ยงอันตรายต่อสิ่งแวดล้อมแม้ในสงครามได้แสดงให้เห็นอีกครั้งในเรื่องราวของท้าวสักกะ Sakka ระหว่างความขัดแย้งกับอสูร *asura* ชื่อจิงฉา (Sam.I.224, cf. Dhp-a I.279, Jat.I. 202-203). เมื่อท้าวสักกะและกองทัพกำลังหนีจากกองทัพของฝ่ายอสูรผ่านเข้ามาในป่า เสาของเทวรถของท้าวสักกะได้ชนรังของนกชนิดหนึ่ง ส่งผลให้ชีวิตนกที่บริสุทธิ์ถูกทำลายลง ท้าวสักกะจึงได้สั่งกองทัพให้หยุดและหันกลับไปทันทีถึงแม้จะเสี่ยงอันตรายและอาจตายด้วยน้ำมือของศัตรูก็ตาม อย่างไรก็ตามเมื่อเหล่าอสูรเห็นว่ากองทัพของท้าวสักกะหันกลับมาหาพวกตน บรรดาอสูรต่างเข้าใจว่าเป็นการกลับมาต่อสู้กับพวกมันอีกครั้ง พวกมันจึงได้หลบหนีไป ดังนั้นในกรณีนี้ชัยชนะได้มาจากการยึดมั่นในหลักจริยธรรม นี่แสดงให้เห็นว่าพระพุทธศาสนาเต็มไปด้วยความห่วงใยในด้านมนุษยธรรมอย่างแท้จริง โดยเน้นหลักเมตตากรุณาต่อสิ่งมีชีวิตและสรรพสัตว์ทั้งหมดทั้งปวง การพยายามปกป้องทุกชีวิตตามหลักคำสอน แม้ว่าบางชีวิตโดยเฉพาะอย่างยิ่งมนุษย์ถูกมองว่ามีค่ามากกว่าสิ่งมีชีวิตชนิดอื่น อรรถกถาในเรื่องนี้ยังเสริมว่านกที่อายุน้อย ที่แก่ และที่ป่วยต่างได้รับอันตราย ในขณะที่นกตัวอื่นๆ ได้หลบหนีไปเมื่อได้ยินเสียงกองทัพเคลื่อนที่ใกล้เข้ามา สะท้อนถึงความใส่ใจของ IHL เกี่ยวกับความเปราะบางของเด็ก คนแก่ และคนป่วยระหว่างการสู้รบ

ความรุนแรงทางเพศ

ความรุนแรงทางเพศเป็นปรากฏการณ์ที่ลูกกลายอย่างแพร่หลายในระหว่างการสู้รบที่รุนแรงและวุ่นวาย ตามคำกล่าวขององค์การสหประชาชาติ วลีว่าด้วยความรุนแรงทางเพศที่เกี่ยวข้องกับความขัดแย้ง (CRSV) หมายถึง ‘การข่มขืน, การเป็นทาสทางเพศ, การบังคับค้าประเวณี, การบังคับตั้งครรภ์, การบังคับทำแท้ง, การบังคับทำหมัน, การบังคับแต่งงาน และรูปแบบอื่น ๆ ของความรุนแรงทางเพศที่ได้ก่อกรรมทำเข็ญต่อผู้หญิง บุรุษ เด็กหญิง หรือเด็กชายที่เชื่อมโยงกับความขัดแย้งโดยตรงหรือโดยอ้อม’ (United Nations 2020)³⁶ นอกจากนี้ความรุนแรงทางเพศยังใช้เป็นกลวิธีกันอย่างแพร่หลายโดยผู้เข้าร่วมในการขัดแย้งทางอาวุธ แม้ว่าจะผิดกฎหมายก็ตาม โดยการกระทำดังกล่าวถือเป็นการละเมิดหลักการของกฎหมายมนุษยธรรมระหว่างประเทศที่เกี่ยวข้องกับความจำเป็นทางการทหารอย่างแน่นแฟ้น โดยที่ไม่เป็นไปตามวัตถุประสงค์ทางการทหารที่ถูกต้อง นอกจากนี้ยังละเมิดหลักการแยกแยะของกฎหมายมนุษยธรรมระหว่างประเทศเนื่องจากมักมุ่งเป้าไปที่พลเรือนและผู้ที่ไม่ได้ต่อสู้หรือออกจากกาสูรบ *hors de combat*³⁷ นอกจากนี้ยังฝ่าฝืนข้อห้ามของกฎหมายมนุษยธรรมระหว่างประเทศ ในเรื่อง ‘การเหยียดหยามศักดิ์ศรีส่วนบุคคล โดยเฉพาะ

³⁶ ดูคู่มือสำหรับภารกิจภาคสนามของสหประชาชาติในการป้องกันและตอบสนองต่อความรุนแรงทางเพศที่เกี่ยวข้องกับความขัดแย้ง *United Nations Field Missions on Preventing and Responding to Conflict-Related Sexual Violence* <https://www.un.org/sexualviolenceinconflict/wp-content/uploads/2020/06/2020.08-UN-CRSV-Handbook.pdf>

³⁷ หลักการทางทหารที่จำเป็นที่ต้องอนุญาตเฉพาะระดับและชนิดของกำลังที่จำเป็นเพื่อให้บรรลุวัตถุประสงค์ที่ถูกต้องของความขัดแย้ง นั่นคือการยอมจำนนโดยสมบูรณ์หรือบางส่วนของศัตรูโดยเร็วที่สุดด้วยความเสียหายน้อยที่สุดของชีวิตและทรัพยากร อย่างไรก็ตาม ไม่อนุญาตให้ใช้มาตรการที่จะถูกห้ามภายใต้กฎหมายมนุษยธรรมระหว่างประเทศ (<https://www.icrc.org/en/document/what-ihl>) โดยเฉพาะผู้ที่ออกจากกาสูรบ หมายถึงสมาชิกของกองกำลังติดอาวุธที่ไม่ได้ปฏิบัติการเพราะบาดเจ็บหรือยอมจำนน ไม่ใช่บุคคลที่ได้รับความคุ้มครองทั้งหมด

อย่างยิ่งการกระทำที่น่าอับอายและเสื่อมเสีย³⁸ ความรุนแรงทางเพศบางแง่มุม ได้แก่ การบังคับตั้งครุภ
การบังคับทำแท้ง และการทำหมัน โดยบังคับ โดยมีเป้าหมายในการปรับเปลี่ยนจำนวนประชากรในบริบท
นั้นๆ และนี้อาจถือเป็นอาชญากรรมต่อมวลมนุษยชาติหรือการฆ่าล้างเผ่าพันธุ์เมื่อวิธีนี้ถูกใช้โดยแพร่หลาย
หรือถือปฏิบัติตามๆ กัน³⁹

ศาสนาพุทธในยุคแรกยังตระหนักถึงลักษณะการทำลายล้างของความรุนแรงทางเพศ ในตอนต้น
ของมหาปรินิพพานสูตร *Mahāparinibbāna Sutta* คัมภีร์ที่จารึกเกี่ยวกับพระชนม์ชีพของพระพุทธเจ้าในสาม
เดือนสุดท้ายก่อนดับขันธปรินิพพาน พระพุทธเจ้าทรงระบุว่า ‘ไม่ลักพาตัวผู้หญิงและบังคับให้ใช้ชีวิตอยู่ด้วย’
เป็นจรรยาบรรณหลักในการรักษาความสามัคคีของคนในชุมชนเพื่อความเจริญก้าวหน้า (Dn.II.74-75)

เนื่องจากเรื่องทางเพศมีอยู่ในหัวข้อความรุนแรงทางเพศที่เกี่ยวข้องกับความขัดแย้ง (CRSV) เราจึง
อาจอ้างถึงวิธีแก้ไขตามแบบของการรักษาศีลในศาสนาพุทธและพระวินัย *vinaya* เกี่ยวกับเรื่องเพศ ศีลข้อที่
สามสำหรับภรรยาคือ ‘ข้าพเจ้าถือศีลละเว้นจากการประพฤติดูผิดในกาม’ ศีลข้อนี้พร้อมกับศีลสองข้อแรกคือ
ไม่ฆ่าและไม่ขโมยลักทรัพย์ รวมอยู่ใน ‘สัมมากัมมัตตะ การประพฤติดูชอบ’ ซึ่งเป็นลักษณะการประพฤติตาม
จริยธรรมของ อริยมรรคมีองค์ 8 ที่สรุปหลักจรรยาบรรณของพระพุทธศาสนาว่า ‘การประพฤติดูชอบคืออะไร?’
การเว้นจากการพรากรชีวิต จากการลักทรัพย์ และจากการประพฤติดูผิดในกามนี้เรียกได้ว่า ‘การประพฤติดูชอบ’
(สังจิตวิภังค์สูตร *Saccavibhaṅga Sutta*, แปลโดย Thānissaro Bhikkhu 2005) ในขณะที่มีการตีความสิ่งที่ก่อ
ให้เกิดการประพฤติดูผิดทางเพศจะแตกต่างกันไปตามบรรทัดฐานของสังคมพุทธและวัฒนธรรมย่อยที่แตก
ต่างกัน ก็มีการห้ามเรื่องพฤติกรรมทางเพศที่เป็นอันตราย ไม่ให้เกยรติ ทำลายความสัมพันธ์สถาบันบัน
ครอบครัวหรือมุ่งเป้าหมายไปยังผู้ที่อ่อนแอกว่า⁴⁰

อย่างไรก็ตาม ในขณะที่การกดขี่ทางเพศและการข่มขืนเป็นเรื่องหลักของความรุนแรงทางเพศที่
เกี่ยวข้องกับความขัดแย้ง (CRSV) และการปฏิบัติยึดตามศีลข้อที่สามก็จะป้องกันไม่ให้เกิดขึ้นได้ ความ
รุนแรงทางเพศที่เกี่ยวข้องกับความขัดแย้ง (CRSV) เป็นการกระทำที่มีรากลึกมาจากโทสะความเกลียดชัง
มุ่งทำลายอัตลักษณ์และเกียรติยศส่วนตัวและชุมชน ความอับยศดุดุและเป็นรูปแบบของการทรมาน ไม่ว่า
เพศของผู้ที่ถูกกระทำผิดจะเป็นเพศใดก็ตาม มักมีการระบุถึงแนวคิดที่สร้างปัญหาเกี่ยวกับอัตลักษณ์ทางเพศ
ซึ่งรวมถึง ‘ความเป็นชายเป็นพิษ’ และโครงสร้างทางการทหารของความเป็นชาย ซึ่งเชื่อมโยงการแสดง
อำนาจกับความเป็นลูกผู้ชาย และเชื่อมโยงความเปราะบาง ความอ่อนแอ และการตกเป็นเหยื่อกับความเป็น

³⁸ คำของข้อห้ามนี้ปรากฏในมาตรา 3 ของอนุสัญญาเจนีวาครั้งที่ 4 ปี 1949 มีการห้ามซ้ำในมาตรา 75(2)(b) ของ
พิธีสารเพิ่มเติมฉบับที่ 1 (สำหรับความขัดแย้งทางอาวุธระหว่างประเทศ) และมาตรา 4(2)(e) ของพิธีสารเพิ่มเติมฉบับที่
2 (สำหรับความขัดแย้งทางอาวุธที่ไม่ใช่ระหว่างประเทศ) คำของบทบัญญัติในพิธีสารเพิ่มเติมฉบับที่ 2 ระบุว่า ‘การปฏิบัติ
ดังกล่าวรวมถึง ‘การข่มขืน การบังคับใช้การค้าประเวณี และการทำร้ายร่างกายที่ไม่เหมาะสมทุกรูปแบบ’

³⁹ ดูตัวอย่างเช่น มาตรา 6(d) และ 7(1)(g) ของธรรมนูญกรุงโรมปี 1998 ของศาลอาญาระหว่างประเทศ
https://www.icc-cpi.int/nr/rdonlyres/ea9aeff7-5752-4f84-be94-0a655eb30e16/0/rome_statute_english.pdf

⁴⁰ สำหรับการอภิปรายเกี่ยวกับศีลข้อสามและวิธีต่างๆ ในการตีความ ดู Harvey 2000, 71-74

ลูกผู้หญิง⁴¹ ในกิเลสสามอย่างที่อยู่อำนาจหลังความทุกข์ทั้งหมด ในขณะที่ความรุนแรงทางเพศที่เกี่ยวข้องกับความขัดแย้ง (CRSV) ถูกควบคุมด้วยความโลภหรือตัณหา แต่ทว่าสาเหตุหลักก็มาจากความโกรธและความหลง ด้วยเหตุนี้แนวปฏิบัติทางพุทธศาสนาชั้นสูง เช่น ความเมตตา *mettā* และอภัยทาน *abhaya-dāna* เป็นยาแก้พิษอย่างดีต่อความโกรธที่แฝงอยู่ในบริบทนี้ แนวความคิดอันกล้าหาญในการปกป้องผู้อ่อนแอ (อนาถะ *anātha*) ซึ่งเป็นศูนย์กลางของคุณลักษณะของพระโพธิสัตว์ *bodhisattva* ดังที่เราได้สังเกตพบว่ามี ความคล้ายคลึงกับคุณลักษณะของนักรบในอุดมคติ ทำให้เกิดแนวคิดที่เป็นเอกลักษณ์ ที่เกี่ยวข้องกับความ คิดที่ว่าต้องมีอำนาจที่เหนือกว่าซึ่งเป็นความคิดที่ผิดของ ‘ลูกผู้ชาย’ ที่แท้จริง นี่คือการพูดของท้าวสักกะ (จาก ชาตกด้านบน) การโต้ตอบความโกรธด้วยความโกรธที่มากกว่าเป็นการกระทำของคนโง่เขลา ความสงบ และอดทนคือความแข็งแกร่งที่แท้จริงหาใช่ความอ่อนแอไม่ วจนะจากธรรมบท *Dhammapada* ก็มีความ เกี่ยวข้องเช่นกัน:

แม้ในสงครามจักพิชิตนักรบนับพันคน นับพันครั้ง แต่การพิชิตอันยิ่งใหญ่มีเพียงหนึ่งเดียว คือการ
พิชิต ใจตนเอง

(v.103)

ผู้ใดสกัดความโกรธที่ลูกโซน ดุจดั่งรถที่กำลังแล่นไปได้ เราเรียกผู้นั้นว่าสารถิ คนอื่นเพียงแต่ถือ
บังเหียน (v. 222. แปล โดย Peter Harvey).

ในขณะเดียวกันหลักคำสอนพื้นฐานของอนัตตา ‘ไม่มีตัวตน’ หมายถึง การไม่มีตัวตนในสิ่งมีชีวิต ถือเป็นบ่อนทำลายแนวความคิดเกี่ยวกับอัตลักษณ์ที่ตายตัว รวมทั้งเรื่องเพศ สำคัญและสำคัญและการปรับเปลี่ยนเรื่อง เพศถูกทำลายลงด้วยเรื่องราวของการเปลี่ยนแปลงทางเพศในคัมภีร์มหายาน เช่น วิมาลาเกียรตินิเรศสูตร *Vimalakīrtinirdeśa Sūtra* ซึ่งพยายามสร้างความเข้าใจอย่างลึกซึ้งเกี่ยวกับอนัตตาและมองว่าการยึดมั่นใน เพศเป็นอุปสรรคต่อสิ่งนี้ (Paul 1981, 69)

ปัญหาของความรุนแรงทางเพศที่เกี่ยวข้องกับความขัดแย้งทวีความรุนแรงขึ้นจากการกล่าวโทษ เหยื่อและการสร้างมลทิน การเพิกเฉยไม่รายงาน และการขาดความรับผิดชอบของผู้กระทำความผิด ดังนั้น เราจึงต้องพิจารณาคำสอนของศาสนาพุทธในหัวข้อที่กว้างขึ้น เช่น การรายงาน ความรับผิดชอบ และความ เป็นผู้นำ พระวินัยปิฎก *Vinaya Piṭaka* ซึ่งเป็นส่วนหนึ่งของพระไตรปิฎกในพระพุทธศาสนาซึ่งมีกฎของ สงฆ์ที่เป็นต้นแบบในอุดมคติทางพุทธศาสนาสำหรับทั้งสามปิฎกนี้ ถึงแม้ว่าพระวินัยจะรวบรวมไว้เพื่อการถือ เพศพรหมจรรย์ของบรรพชิตก็ตาม รวมถึงข้อที่จะเกี่ยวข้องกับการล่วงละเมิดทางเพศ แท้จริงแล้วเรื่องของการล่วงละเมิดทางเพศนั้นถูกกล่าวถึงตั้งแต่ข้อต้นๆ ในพระวินัย เพราะคำปฏิญาณตนว่าจะถือครองเพศ พรหมจรรย์ พระวินัยข้อที่ 1 ในหมวด ‘ความพ่ายแพ้’ คือ ปาราชิก *parājika* คือห้ามมิให้ภิกษุมีการเสกสมณ

⁴¹ ในหัวข้อความเป็นชายโดยทั่วไปในพระพุทธศาสนา ดู Power 2009

กับตนเองหรือผู้อื่น ไม่ว่าจะเป็นมนุษย์หรือไม่ใช่มนุษย์ เพศชาย หญิง หรือเพศที่สาม แต่ในคัมภีร์ได้มีคำถามว่า พวกเขาคิดใหม่ถ้าถูกข่มขืน? คดีข่มขืนพระภิกษุและภิกษุณี หากวิเคราะห์อย่างไม่เอาอารมณ์มาตัดสิน โดยสรุปได้ว่า ไม่เป็นการละเมิดกฎเพราะไม่มีเจตนา คือ ขาดความยินยอม เช่นเดียวกับการข่มขืนพระอุบลวรรณเถรี Uppalavannā หนึ่งในอัครสาวิกาของพระพุทธเจ้า (Vin.III.35)

แม้ว่าความรุนแรงทางเพศหลายประเภทที่อยู่ภายใต้คำจำกัดความของสหประชาชาติไม่ได้กล่าวถึงในพระวินัย *vinaya* และการอธิบายเกี่ยวกับความยินยอมในคัมภีร์พุทธศาสนายุคแรกๆ อาจไม่เป็นไปตามมาตรฐานสูงสุดในโลกสมัยใหม่ แต่ข้อสรุปที่ไม่มีความผิดนั้นชัดเจนและเด็ดขาด โดยตัดสินให้ไม่มีมลทินกับเหตุการณ์ที่ไม่สมครใจ กล่าวคือ หากถูกข่มขืน หลอกหรือบังคับให้มีกิจกรรมทางเพศโดยไม่เจตนา ยิ่งกว่านั้นในขณะที่หลักคำสอนว่าด้วยเรื่องกรรมบางครั้งถูกตีความว่าผู้เสียหายกำลังรับผลวิบากกรรมในอดีต พระวินัยก็ระบุอีกนัยหนึ่ง ผู้กระทำความผิดยังคงต้องรับผิดชอบต่อการกระทำของตนอย่างเต็มที่ แม้ว่าจะเป็นกรรมปัจจุบันที่ส่งผลให้คนอื่นก็ตาม (เรื่องของความโชคร้าย ไม่ใช่ ‘การสมควรได้รับ’) เจ้าหน้าที่รับผิดชอบต้องใช้อำนาจหน้าที่ของตนหากไม่เป็นเช่นนั้น อนาธิปไตย – ‘กฎของปลา’ – จะตามมา ซึ่งผู้อ่อนแอรวมทั้งผู้บ่าเพ็ญทางจิตวิญญาณอยู่ในความเมตตาของ ‘ปลา’ ที่ใหญ่กว่า ในเรื่องเล่าของพระวินัย *vinaya* ถ้าใครที่มีแนวโน้มจะทำผิดไม่รายงานตัวเอง เพื่อนของพวกเขาจะทำเช่นเดียวกัน พระพุทธเจ้าซึ่งในทางพระวินัยทำหน้าที่เป็นแม่ทัพผู้ปกครองคณะสงฆ์จะรับผิดชอบและตรวจสอบในแต่ละกรณี โดยตัดสินคำถามว่า ละเมิดหรือไม่และพิจารณาบทลงโทษอยู่เสมอ⁴² พระพุทธเจ้าทรงสรุปคำพิพากษาของพระองค์เสมอด้วยการตำหนิผู้กระทำผิด ไม่เพียงแต่ผลวิบากกรรมเท่านั้น แต่จะนำมาซึ่งความเสื่อมเสียชื่อเสียงและความไม่ไว้วางใจสู่คณะสงฆ์ Sangha พระวินัยทั้งหมดเป็นแบบอย่างในการรายงานต่อผู้บังคับบัญชาระดับสูง การฝึกความรับผิดชอบของผู้บังคับบัญชาระดับสูง การไม่มีวัฒนธรรมการตีตรา และความจำเป็นในการดูแลกองทัพให้คงไว้ซึ่งชื่อเสียง

พระพุทธศาสนากับบริบทที่กว้างขึ้น

ในการอธิบายข้างต้นเราได้เน้นไปที่พระพุทธศาสนา เราได้สังเกตเห็นว่าทัศนคติและการประยุกต์ใช้กับการทำสงครามนั้นไม่สามารถศึกษาแยกจากบริบทที่กว้างขึ้นที่ได้พัฒนาแล้ว ด้านบนเราสังเกตเห็นพัฒนาการของศิลปะการป้องกันตัวในศาสนาพุทธในยุคต่อมา แต่แม้ในบริบทของชาวพุทธอินเดียในยุคแรกๆ ความตึงเครียดระหว่างอุดมคติของการไม่ใช้ความรุนแรงกับความเป็นจริงทางการเมืองทำให้เกิดการโต้เถียงอย่างสนุกสนาน ซึ่งทำให้เกิดการผสมผสานระหว่างประเพณีทางศาสนาและปรัชญามากมาย (Singh 2017) วิธีการจัดการของผู้ปกครองชาวพุทธยุคแรกในการทำสงครามได้สืบทอดปฏิบัติอย่างยาวนานจาก

⁴² เกี่ยวกับอำนาจของพระพุทธเจ้าในพระวินัยและวิธีการและหน้าที่ของพระวินัย ดู Huxley 1996, ฮักซ์ลีย์ชี้ให้เห็นว่าลักษณะของพระพุทธเจ้าในพระวินัยเป็นผู้บังคับบัญชาและมีอำนาจมากกว่าในตำราพระสูตร ในขณะที่พระองค์ต้องโน้มน้าวใจมากขึ้นเนื่องจากพระสูตรได้เน้นถึงผู้ฟังในวงกว้าง ที่ Dn.II.100 พระพุทธเจ้าตรัสจริง ๆ ว่าพระองค์ไม่เห็นตัวเองเป็นผู้ดูแลคณะสงฆ์ แต่เรื่องราวที่อธิบายถึงการจัดตั้งวินัยแต่ละข้อ ทำให้พระองค์อยู่ในตำแหน่งที่มีอำนาจเด็ดขาด

คู่มือกฎหมายของอินเดียโบราณ ซึ่งเกี่ยวกับการเมือง และการบริหาร เช่น ธรรมสูตร *Dharma-sūtras* มนุสมฤติ *Manu-smṛti* และอรรถศาสตร์ *Arthaśāstra* บทประพันธ์เกี่ยวกับหน้าที่ของกษัตริย์ในมหากาพย์อันยิ่งใหญ่ นั้นมีมากมาย เช่น มหาภารตะและรามายณะ *Mahābhārata* and *Rāmāyaṇa* และในปัจจุบันมีความเกี่ยวข้องอย่างใกล้ชิดกับศาสนาฮินดูมาก ซึ่งประเพณีของชาวฮินดูทั้งหมดล้วนแล้วแต่ได้รับอิทธิพลมาจากอินเดียโบราณ รวมทั้งขึ้นระเบียบข้อบังคับของสังคมและวิธีการที่ใช้เพื่อได้มาซึ่งอำนาจในช่วงเวลานั้น นักวิชาการ K.N. Jayatilleke (1967) อภิปรายว่าวรรณคดีอินเดียในภาษาสันสกฤตเช่น ศานติปารวาน *Śānti-parvan* หรือ หนังสือแห่งสันติภาพ ‘Book of Peace’ (หนังสือเล่มที่สิบสองของมหาภารตะ *Mahābhārata*⁴³) มีชุดกฎเกณฑ์ที่พัฒนาขึ้นเพื่อกำหนดพฤติกรรมในภาวะสงคราม Jayatilleke ยังชี้ให้เห็นว่าแท้จริงแล้วแง่มุมต่าง ๆ ของรัฐฮินดูเหล่านี้ถูกหล่อหลอมภายใต้อิทธิพลของความคิดทางพุทธศาสนา ซึ่งเน้นย้ำถึงความสำคัญของผู้ปกครองในแง่คุณธรรม เช่น มนุษยธรรม อหิงสา การไม่ใช้ความรุนแรง และความชอบธรรม

Weeramantry เขียนไว้ว่า (2007, 6):

ผู้ปกครองชาวพุทธที่เข้าร่วมสงครามจริงๆ ได้ให้ความสำคัญกับกฎเกณฑ์การปฏิบัติในสงครามซึ่งนักกฎหมายฮินดูได้ดำเนินการอย่างละเอียดถี่ถ้วนมาก [เช่น หน่วยงานกำกับดูแลรัฐอินเดียโบราณและสงครามที่ระบุไว้ข้างต้น ดู Sinha 2005] นักกฎหมายเหล่านี้ได้ใช้กฎเกณฑ์ความเป็นธรรมในการสู้รบอย่างเฉพาะเจาะจง เช่น ความเท่าเทียมกันของอาวุธ การคุ้มครองพลเรือน การปฏิบัติต่อเชลยศึก อาวุธที่ได้รับอนุญาต และแม้กระทั่งระยะเวลาชั่วโง่งในการทำสงคราม

Weeramantry อ้างถึง Christopher Isherwood (1963, 247) ซึ่งระบุว่าคุณลักษณะของนักรบโบราณที่มีจิตวิญญาณแห่งการยับยั้งชั่งใจที่คล้ายคลึงกันดังที่พบในกฎหมายมนุษยธรรมระหว่างประเทศ IHL (ที่จริงแล้วนักรบเหล่านั้นมีคุณลักษณะในจุดเกินกว่าที่กฎหมายมนุษยธรรมระหว่างประเทศต้องการ): ‘พลซังไม่สามารถโจมตี พลทหารราบ ห้ามตีหรือยิงคนที่กำลังวิ่งหนี ห้ามฆ่าคนที่ไม่มีอาวุธ’ Weeramantry (2006, 38) กล่าวเพิ่มเติมว่า:

กฎหมายฮินดูมีตัวอย่างมากมายมหาศาลเกี่ยวกับคำสอนในการปฏิบัติตนในสนามรบ การฆ่าคนที่มึนเมา แขนขาหัก ไม่มีอาวุธหรือติดอาวุธ ถือเป็นการกระทำที่ผิดจรรยาบรรณ [*sic*] นั่นเท่ากับเป็นการฆ่าเด็ก และสิ่งที่เห็นคือสิ่งที่มีหลักการอยู่เบื้องหลังมัน เป็นเรื่องที่น่าอัศจรรย์มากที่แนวคิดแบบโลกอนาคตได้ถูกชาวฮินดูนำมาใช้ในการพิจารณาในเรื่องที่เกี่ยวข้องกับกฎแห่งสงคราม

เมื่อกล่าวถึง ‘ฮินดู’ แน่่อนว่าในบริบทนี้คือ ‘อินเดียโบราณ’ ที่อยู่ในสภาพแวดล้อมทางวัฒนธรรมที่กว้างขึ้นหรือได้รับอิทธิพลจากอนุทวีปอินเดีย วัฒนธรรมที่กว้างขวางก่อให้เกิดรูปแบบของศาสนาใหม่ซึ่งในภายหลังได้ระบุว่าเป็น ‘พุทธ’ ‘ฮินดู’ ‘เชน’ ฯลฯ ความจำเป็นที่ต้องทำให้สิ่งนี้ชัดเจน เกิดขึ้นจากแนวโน้มที่เพิ่มขึ้นในช่วงไม่กี่ทศวรรษที่ผ่านมา เพื่อให้อัตลักษณ์ของชาวพุทธและฮินดูให้มีความชัดเจนมากขึ้น และสามารถเข้าถึงข้อมูลได้มากขึ้น หากเราตระหนักถึงมรดกทางวัฒนธรรมและวิทยาศาสตร์ร่วมกัน แม้แต่

⁴³ <http://www.sacred-texts.com/hin/m12/index.htm> และ <http://www.rsvidyapeetha.ac.in/mahabharatha/summary/eng/12.pdf>.

ศาสนาพุทธและนโยบายของพระเจ้าอโศกก็เหมือนกับที่ Basham แสดงให้เห็นว่าได้รับอิทธิพลอย่างมากจาก อรรถศาสตร์ *Arthasāstra* บทความเกี่ยวกับการใช้อำนาจทางการเมืองดังที่กล่าวถึงข้างต้น ซึ่งมาจากหัวหน้า อำมาตย์ของพระเจ้าจันทรคุปตะ King Candragupta ผู้เป็นพระเจ้าปู่ของพระเจ้าอโศก โดยทั่วไปแล้วมุมมอง การรับรู้ของชาวฮินดู ในด้านจิตวิทยาของเกมอำนาจ โดยจะให้คำแนะนำในการจัดการกับศัตรูและรักษา การปกครองเหนือประชาชนของตน ซึ่งเปรียบได้กับหนังสือเจ้าชายผู้ปกครองของมาเคียเวลลี Machiavelli นักปรัชญาชาวฟลอเรนซ์ (Basham 1982, 133-134) ดังที่กล่าวไว้ข้างต้น บางครั้งการบรรยายเล่าเรื่องราว ของชาวพุทธก็พยายามที่จะทบทวนคำสอนที่ถูกลืมในตำราเหล่านี้ในลักษณะที่ลดทอนความรุนแรงที่เกิดขึ้น อันเป็นผลสืบเนื่องมาจากการทำตามคำแนะนำของคำสอน

Andrew Huxley (1995) เขียนเกี่ยวกับประวัติศาสตร์ทางกฎหมายของพม่าตั้งแต่สมัยอาณาจักร พุกาม (ค.ศ.1044-1279) แสดงให้เห็นว่าอิทธิพลที่หลากหลาย รวมทั้งข้อความทางพุทธศาสนาและคัมภีร์ กฎหมายอินเดียโบราณ ได้หล่อหลอมตำรากฎหมายของพม่าและในทำนองเดียวกันยังได้ส่งอิทธิพลไปยัง ผู้นำและสังคมที่มีศาสนาพุทธเป็นใหญ่ ตำรากฎหมายเหล่านี้เป็นที่รู้จักในภาษาพม่าว่าธรรมทัศน์และราช ทัศน์ *dharmathats* and *rajathats* ธรรมทัศน์ของพุกามได้รับอิทธิพลไม่เพียงแต่จากอรรถศาสตร์ *Arthasāstra* เท่านั้นแต่ยังได้รวมถึงคัมภีร์ภาษาบาลีบางส่วนที่กล่าวถึงข้างต้นด้วย เช่น ตำนานของกษัตริย์องค์แรกใน อัคคัญญะสูตร *Aggañña Sutta* ที่กล่าวถึงข้างต้นว่า ‘พระสูตรว่าด้วยกำเนิดโลก’ (Dn.III.80-98; Huxley ค.ศ. 1995, 52-53) และข้อคิดเห็นที่ขยายแนวคิดของกษัตริย์ดั้งเดิมในตำนานนี้ ในช่วงต้นศตวรรษที่สิบแปดมี พระภิกษุชาวพม่าชื่อ ‘เขมจาละ Khemacara ผู้ซึ่งได้แสดงพระธรรมทัศน์ วินิจจยรสิ *Vinicchayarasi dhammathat* ที่แสดงให้เห็นว่ากฎทุกข้อในธรรมะสามารถสืบหาแหล่งที่มาในคัมภีร์บาลีได้’ (Huxley 1995, 53) อัคคัญญะจึงให้เหตุผลว่า ‘กฎหมายสำหรับมรวาส [ในพม่า] เป็นพุทธะที่มีความหมายลึกซึ้ง’ (ibid. 47) อัคคัญญะยังเน้นย้ำถึงระบบการเมืองที่ซับซ้อนมากซึ่งเกี่ยวข้องกับกษัตริย์ พระภิกษุที่ได้ร่ำเรียน ซึ่งมักจะเป็นผู้ เชี่ยวชาญด้านพระวินัย *vinaya* (วินัยธรร *vinaya-dhāra*) และมรวาสผู้รู้ด้านกฎหมาย (ชีเน *she-ne* ในภาษา พม่า) ตำราธรรมทัศน์ *dhammathat* ของพม่ายุคก่อนปัจจุบันได้ระบุว่ากษัตริย์ในศาสนาพุทธอาจใช้อำนาจ อย่างจำกัดในลักษณะที่สะท้อนถึงสิ่งที่ข้องเกี่ยวกับข้อกฎหมายมนุษยธรรมระหว่างประเทศ⁴⁴ เช่นเดียวกับการ ศึกษาพุทธศาสนาที่เกี่ยวข้องกับแง่มุมของกฎหมายอินเดียโบราณที่ได้รับอิทธิพลและประยุกต์ใช้โดย ชาวพุทธตลอดหลายศตวรรษที่ผ่านมา เราอาจพิจารณาถึงอิทธิพลทางวัฒนธรรมในวงกว้างอื่นๆ เช่น อิทธิพลขงจื๊อ Confucian ต่อชาวพุทธในเอเชียตะวันออกเฉียงที่ข้องเกี่ยวกับวิถีปฏิบัติในสังคม อีกทั้งยังรวมถึง การประเมินความสัมพันธ์ระหว่างพระภิกษุกับรัฐ

⁴⁴ งานเขียนมากมายของ Huxley เกี่ยวกับพระพุทธศาสนาและกฎหมาย ตลอดจนวิทยานิพนธ์ระดับปริญญาเอกของ Christian Lammerts (2010) ในหัวข้อนี้มีประโยชน์อย่างยิ่งในเรื่องนี้ ผลงานอื่นๆ ด้านพระพุทธศาสนาและกฎหมาย ได้แก่ วารสารพระพุทธศาสนา กฎหมายและสังคม *Buddhism, Law and Society* journal 2016 และตามด้วยผลงานของ De Silva 2017; French และ Nathan; Huxley 1994, 1996a and b and 1997; Premasiri 2018; Ratnapala 1971; Tilakaratne 2018; Weeramantry 1998, 2006.

เราจะเห็นได้ว่าความสัมพันธ์ที่ต่อเนื่องกันระหว่างพุทธศาสนากับบริบททางสังคมและการเมืองที่ยังคงก่อให้เกิดการเปลี่ยนแปลงรูปแบบจรรยาบรรณจริยธรรมทางพุทธศาสนาในยุคปัจจุบันเช่นกัน ตัวอย่างคือพัฒนาการของพระพุทธศาสนาแบบเน้นหลักมนุษยธรรมซึ่งแปลตามตัวอักษรว่า ‘พระพุทธศาสนาสำหรับโลกมนุษย์’ (*renjian fojiao* 人間佛教) พุทธศาสนาที่เน้นหลักมนุษยธรรมพยายามที่จะใช้ความเข้าใจของมหายานเกี่ยวกับความเมตตาเพื่อลดความรุนแรงโดยเน้นที่วิธีการปรับเปลี่ยนให้เข้ากับโลกปัจจุบันและ ณ ขณะนี้ ขบวนการนี้ก่อตัวขึ้นในประเทศจีนและไต้หวันในต้นศตวรรษที่ 20 โดยเป็นปฏิกิริยาตอบสนองต่อพุทธศาสนา -ซึ่งในสายตานักปฏิรูปการปกครอง- มองดูเป็นเพียงแค่อุปกรณ์ ส่วนหนึ่งยังเป็นการตอบสนองต่อการเปลี่ยนแปลงทางการเมืองที่รุนแรงซึ่งส่งผลกระทบต่อสังคมจีนตั้งแต่ช่วงปลายศตวรรษที่ 19 ตลอดจนความท้าทายของชาวคริสต์เียนผู้ซึ่งถูกมองว่ามีบทบาทในภาคสังคมและสวัสดิการมากกว่าชาวพุทธ ต่อมาในคริสต์ศตวรรษที่ 20 ได้กลายเป็นแรงบันดาลใจแก่ท่านผู้นำชาวเวียดนาม พระอาจารย์ ดิซ นัท ฮันห์ Thich Nhat Hanh (b. 1926) ที่ถูกบังคับให้เผชิญหน้ากับสงครามเวียดนามอันโหดร้าย และยังอธิบายสิ่งที่ชาวตะวันตกเห็นว่าเป็นการประท้วงที่รุนแรง รวมถึงการเผาตัวเองในส่วนของคณะสงฆ์ ที่เริ่มจากพระภิกษุนามว่าทิก กวาง ดึก Thich Quang Duc ในปี 1963⁴⁵ ท่านเป็นผู้บัญญัติวลี ‘พุทธศาสนาเพื่อสังคม Engaged Buddhism’ ในจดหมายถึง มาร์ติน ลูเธอร์ คิง จูเนียร์ Martin Luther King, Jr. ได้มีการยกย่องชื่อของท่านเป็นตัวอย่างสำหรับการเคลื่อนไหวของพุทธศาสนาเพื่อสังคม Socially Engaged Buddhism ที่ท่านได้อุทิศมาตลอดชีวิต พุทธศาสนาเพื่อสังคมและมนุษยชาติต่างมีร่องรอยบันทึกที่พยายามหาทางออกเพื่อแก้ปัญหา ดังที่ Weeramantry (*ibid.*) กล่าวว่า หลักการทางพุทธศาสนาสามารถนำไปใช้ใน ‘ศักดิ์ศรีและคุณธรรมของชีวิตมนุษย์ ...ทัศนคติต่อมนุษย์ทั่วไป’ และ ‘การเคารพในธรรมชาติ’ ด้วยเหตุนี้ พวกเขายังเสนอแนวทางในการประยุกต์ใช้หลักมนุษยธรรมของพุทธศาสนา รวมทั้งสนับสนุนการดำเนินการและการเสริมสร้างความเข้มแข็งของกฎหมายมนุษยธรรมระหว่างประเทศ IHL เพื่อลดผลกระทบจากสงครามต่อผู้คน สัตว์ และสิ่งแวดล้อม

บทสรุป

บทความนี้ได้วิพากษ์คำสอนและประเพณีของชาวพุทธที่เกี่ยวข้องกับกฎหมายมนุษยธรรมระหว่างประเทศ (IHL) และวิธีการปฏิบัติต่อความขัดแย้งทางอาวุธ โดยได้ดึงเอาแนวคิดและหลักคำสอนของพุทธศาสนา มีการอ้างอิงถึงตัวอย่างทางประวัติศาสตร์และตัวอย่างที่เกิดขึ้นในปัจจุบัน ในขณะที่มีงานวิจัยที่มีเนื้อหาที่ใกล้เคียงกันอยู่แล้ว เช่น จริยธรรมทางพุทธศาสนาและทัศนคติต่อความรุนแรง แต่งานวิจัยนี้เป็นความพยายามครั้งแรกที่ได้นำการวิเคราะห์ที่ครอบคลุมถึงความเชื่อมโยงที่เป็นไปได้ระหว่างพุทธศาสนากับกฎหมายมนุษยธรรมระหว่างประเทศ IHL แม้ว่าจะมีงานวิจัยมากมายเกี่ยวกับคำสอนของชาวพุทธที่หลีกเลี่ยงความรุนแรง แต่ก็ยังมีส่วนน้อย -ดังเหตุผลที่อธิบายไว้ก่อนหน้านี้- ที่นำคำสอนพุทธศาสนาไปใช้ในกรณีพิพาททางอาวุธ และวิธีการควบคุมการดำเนินการของการขัดแย้งทางอาวุธที่เกิดขึ้น เช่น ระเบียบที่ว่า

⁴⁵ สำหรับตัวอย่างคำสอนของท่านดิซ นัท ฮันห์ ดู Nhat Hanh 1987

ด้วยกฎหมายมนุษยธรรมระหว่างประเทศ IHL อันที่จริงแล้วในคัมภีร์พุทธศาสนามีกล่าวถึงสงครามน้อยมาก หรือแม้แต่คำสอนพระพุทธศาสนาในยุคหลังที่อ้างถึงอันตรายของสถานการณ์ขัดแย้งก็มีน้อยเช่นกัน การปราศจากบทสนทนาแลกเปลี่ยนองค์ความรู้นี้ โดยเฉพาะอย่างยิ่งการที่พระพุทธเจ้ายอมรับโดยปริยายในความเป็นจริงของสงคราม แต่ในขณะเดียวกันก็ไม่สนับสนุนต่อการใช้ความรุนแรง ซึ่งอาจเป็นเหตุทำให้เกิด ‘การแบ่งแยกค่านิยม’ ที่ Schmithausen (1999, 53) ระบุไว้ในบริบทของการต่อสู้ และทำให้ลดทอนคุณค่าของคำสอนในพระพุทธศาสนาซึ่งแท้จริงแล้วสามารถนำมาใช้บรรเทาความทุกข์ทรมานในสถานการณ์ที่เลวร้ายที่สุดได้

บทความนี้แสดงให้เห็นว่าคำสอนบางอย่างในศาสนาพุทธมีความคล้ายคลึงกับกฎหมายมนุษยธรรมระหว่างประเทศ IHL โดยเน้นที่การบรรเทาความทุกข์ทรมานในระหว่างการขัดแย้งทางอาวุธและเป็นไปได้ที่จะดึงเอาหลักการและการปฏิบัติที่เกี่ยวข้องออกจากตำราและประวัติศาสตร์ทางพุทธศาสนา หลักการและแนวความคิดของกฎหมายมนุษยธรรมระหว่างประเทศ IHL ส่วนหนึ่งสะท้อนถึงสิ่งที่พบในพุทธศาสนา และในบางกรณีก็อาจนำมาจากพระคัมภีร์ทางพุทธศาสนาโดยตรงเช่นกัน อย่างไรก็ตาม ชาวพุทธจำนวนมากไม่ได้ทราบถึงคำสอนทางพุทธศาสนาอันลึกซึ้งเกี่ยวกับการทำสงคราม หรือไม่เคยทราบว่าศาสนาพุทธมีการกล่าวถึงสงคราม พุทธศาสนาไม่เคยคิดที่จะลดทอนความเชื่อเรื่องการไม่เบียดเบียน ด้วยวิธีการจัดกฎเกณฑ์ที่ควบคุมความรุนแรงด้วยบัญญัติหรือตั้งสถาบันหรือแม้กระทั่งตอบโต้ด้วยสงคราม ซึ่งแตกต่างจากกฎหมายมนุษยธรรมระหว่างประเทศ IHL ดังนั้นในขณะที่พระภิกษุปฏิบัติตามกฎพระวินัย *vinaya* ที่ครอบคลุมทุกมุมของการดำเนินชีวิตในคณะสงฆ์ พระภิกษุที่ทำสงครามควรใช้หลักการทางพุทธศาสนามากกว่าที่จะใช้หลักการปฏิบัติสงครามที่ระบุไว้อย่างละเอียด ตรงกันข้ามที่พุทธศาสนาและกฎหมายมนุษยธรรมระหว่างประเทศมาบรรจบกันในเรื่องนี้ ทั้งสองสิ่งก็สามารถส่งเสริมซึ่งกันและกัน และเป้าหมายหนึ่งของโครงการ ICRC นี้คือการให้คำแนะนำที่ชัดเจนและเรียบง่ายแก่พลรบจากมุมมองของพุทธศาสนา นอกเหนือจากกฎหมายแล้ว พุทธศาสนายังกล่าวถึงความตั้งใจและแรงจูงใจเบื้องหลังของฝ่ายต่างๆ ในการขัดแย้ง และมีข้อมูลเชิงลึกทางจิตวิทยาและข้อมูลที่ช่วยให้พวกเขาฝึกฝนควบคุมตนเองให้ดีขึ้นได้

เมื่อมองถึงเรื่องทุนการศึกษาวิจัยในหัวข้อนี้ในอนาคต เรื่องนี้อาจมองได้หลายมุมมอง โดยอาศัยตำรา แนวปฏิบัติ และตัวอย่างทางพระพุทธศาสนาในอดีต และจากประสบการณ์ของผู้ที่เกี่ยวข้องในสถานการณ์ดังกล่าว การศึกษาข้อมูลทางจิตวิทยาและเทคโนโลยีการเจริญสติของพุทธศาสนามีความสำคัญในแง่ดีมาก เนื่องจากมีศักยภาพที่จะเพิ่มความผ่อนคลายของคุณต่อสู้และเพื่อเพิ่มความโอนเอียงและความสามารถในการปฏิบัติตามบรรทัดฐานด้านมนุษยธรรมในสถานการณ์ความขัดแย้งที่มีความตึงเครียดสูง เรื่องเหล่านี้ควรได้รับการพิจารณาจากมุมมองของทุกคนที่เกี่ยวข้องในการขัดแย้งทางอาวุธ ข้อคิดเตือนใจและคำแนะนำจากนักสู้ชาวพุทธในปัจจุบันและอดีต อดีตทหารที่มาเป็นพระ และบางทีอาจเป็นทหารที่อดีตเคยบวชเป็นพระสงฆ์ก็อยู่ในขอบเขตของโครงการเช่นกัน เนื่องจากประสบการณ์จริงของสงครามจะช่วยเพิ่มความน่าเชื่อถือของงานวิจัยนี้และชี้ไปที่การใช้งานจริง นอกจากนี้หากนักวิจัยและผู้ปฏิบัติศาสนกิจประสบความสำเร็จในงานนี้ จำเป็นอย่างยิ่งที่พวกเขาต้องทำความเข้าใจกับหลักการและกลไกหลักของ

กฎหมายมนุษยธรรมระหว่างประเทศก่อน ซึ่งมีเป้าหมายเพื่อสร้างสมดุลระหว่างความจำเป็นทางทหารกับมนุษยชาติ ปกป้องชีวิตและศักดิ์ศรีของพลเรือน และปกป้องสิ่งแวดล้อมในระหว่างการสู้รบ หัวข้อต่างๆ มากมายที่สรุปไว้ในบทความนี้ได้ถูกนำไปใช้เป็นส่วนหนึ่งของโครงการ ICRC เกี่ยวกับพระพุทธศาสนาและกฎหมายระหว่างประเทศแล้ว การวิจัยครั้งนี้ร่วมกับการมีส่วนร่วมของผู้เชี่ยวชาญและผู้ปฏิบัติงานด้านพุทธศาสนาและการทหาร โดยมีเป้าหมายสุดท้ายของเราคือการปรับปรุงข้อปฏิบัติของการสู้รบภาคพื้นดิน

อักษรย่อ Abbreviations

อ้างอิงถึงคัมภีร์พระบาลีที่ใช้คำย่อจากพระไตรปิฎกฉบับ (Pali Text Society PTS) อ้างอิงถึงตำราอื่นในแต่ละฉบับหรือจากฉบับแปล

- An. *Āṅguttara Nikāya*; tr. Bhikkhu Bodhi. 2011. *The Incremental Discourses of the Buddha*. Boston: Wisdom Press.
- Akb. *Abhidharmakośa-bhāṣyam* (of Vasubandhu – mostly Sarvāstivāda); tr. L. M. Pruden
(from L. de La Vallée Poussin’s French translation). 1991. *Abhidharmakośabhāṣyam*. 4 vols., Berkeley: Asian Humanities Press.
- Asl. *Aṭṭhasālinī*; tr. Pe Maung Tin. 1920 and 1921. *The Expositor*. 2 vols. London: Pali Text Society.
- Asp. *Ārya-satyaka-parivarta*; tr. L. Jamspal. 1991. *The Range of the Bodhisattva: A Study of an Early Mahāyānasūtra, ‘Āryasatyakaparivarta,’ Discourse of the Truth Teller*. Columbia University Ph.D. diss., reproduced on microfiche, Ann Arbor: UMI. References are to page numbers of the translation published in 2010 as *The Range of the Bodhisattva: A Mahāyāna Sūtra*. New York: American Institute of Buddhist Studies.
- Bca. *Bodhicaryāvatāra*; tr. K. Crosby and A. Skilton. 1995. *Śāntideva: The Bodhicaryāvatāra*. Oxford and New York: Oxford University Press.
- Dhp. *Dhammapada*; tr. V. Roebuck. 2010. *The Dhammapada*. London: Penguin. Buddhārakkhita 1985 and Ṭhānissaro translations on Access to Insight website:
<https://www.accesstoinsight.org/tipitaka/kn/dhp/index.html>
- Dhp-a. *Dhammapada Aṭṭhakathā, commentary on Dhp*; tr. E. W. Burlingame. 1921. *Buddhist Legends*. 3 vols., Harvard Oriental Series. Cambridge: Harvard University Press, 1921. Repr. 1995 London: Pali Text Society, 1995.
- Dn. *Dīgha Nikāya*; tr. M. Walshe. 1996. *Long Discourses of the Buddha*. 2nd revised edition, one vol. Boston: Wisdom Press.
- IHL International Humanitarian Law.
- Jat. *Jātaka with Commentary*; tr. by various hands under E. B. Cowell. 1895-1907. *The Jātaka or Stories of the Buddha’s Former Births*, 6 vols., London: Pali Text Society.

- Khp-a. Commentary on *Khuddaka-pāṭha*; tr. Bhikkhu Ñāṇamoli. 1960. *Minor Readings and Illustrator*. London: Pali Text Society.
- Mn. *Majjhima Nikāya*; tr. Bhikkhu Ñāṇamoli and Bhikkhu Bodhi. 1995. *The Middle Length Discourses of the Buddha*, Boston: Wisdom Publications.
- M-a. Untranslated commentary on Mn.
- Mvm. *Mahāvamsa*; ed. Geiger 1908; tr. W. Geiger and M. H. Bode. 1912. *The Mahāvamsa or Great Chronicle of Ceylon*. London: Pali Text Society.
- Mvs. *Mahāvastu*; tr. J. J. Jones. 1949-1956. *The Mahāvastu: Translated from the Buddhist Sanskrit*. 3 vols. London: Pali Text Society.
- PTS Pali Text Society
- Sam. *Saṃyutta Nikāya*; tr. Bhikkhu Bodhi. 2003. *The Connected Discourses of the Buddha. A New Translation of the Saṃyutta Nikāya*. Boston: Wisdom Publications.
- Sn. *Sutta-nipāta*; tr. K. R. Norman. 1984. *The Group of Discourses*. In paperback *The Rhinoceros Horn and Other Early Buddhist Poems*. London: Pali Text Society. Tr. K. R. Norman, 1992. *The Group of Discourses*. Vol. II. Revised translation with introduction and notes. London: Pali Text Society.)
- Ud. *Udāna*; tr. T. Bhikkhu. 2012. *Udāna. Exclamations*. E-Publication. Metta Forest Monastery.
- Vin. *Vinaya Piṭaka*; tr. I. B. Horner. 1938-1966. *The Book of the Discipline*. 6 vols. London: Pali Text Society. Vin. III and IV are translated respectively as *Book of the Discipline*, vols. I plus II (pages 1-163), and II (pages 164-416) plus III, with Vin. I and II as *Book of the Discipline*, vols. IV and V, and Vin. V is *Book of the Discipline VI*.
- Vism. *Visuddhimagga* (of Buddhaghosa); tr. Bhikkhu Ñāṇamoli. 1956. *The Path of Purification (Visuddhimagga) by Bhadantācariya Buddhaghosa*. Colombo: R. Semage. Repr. 1999. Onalaska: Pariyatti.

อ้างอิง References

Adolphson, M. S. 2007. *The Teeth and Claws of the Buddha: Monastic Warriors and Sohei in Japanese History*. Honolulu: University of Hawai'i Press.

Appleton, N. and S. Shaw. 2015. *The Ten Great Birth Stories of the Buddha: The Mahānipāta of the Jātakavaṇṇanā*. 2 vols. Chiang Mai: Silkworm.

Ariyaratne, A. T. 2003. "Buddhism and International Humanitarian Law." *Sri Lankan Journal of International Humanitarian Law*. 15: 11-15.

Bartholomeusz, T. J. 1999. "In Defense of Dharma: Just-War Ideology in Buddhist Sri Lanka." *Journal of Buddhist Ethics*, 6: 1-16.

<https://blogs.dickinson.edu/buddhistethics/files/2010/04/bartho991.pdf>

Bartholomeusz, T. J. 2002. *In Defense of Dharma: Just-War Ideology in Buddhist Sri Lanka*. London: RoutledgeCurzon.

Basham, A. L. 1982. "Asoka and Buddhism – A Reexamination." *Journal of the International Association of Buddhist Studies*, 5 (1): 131-43.

Bodhi, Bhikkhu. 1993. "The Guardians of the World." *BPS Newsletter* cover essay no. 23. Reprint *Access to Insight (BCBS Edition)*, 5 June 2010.

http://www.accesstoinight.org/lib/authors/bodhi/bps-essay_23.html

Bodhi, Bhikkhu. 2010. *Abhidhammattha Sangaha: A Comprehensive Manual of Abhidhamma*. Pali text originally edited and translated by Maha-thera Narada. Kandy: BPS Pariyatti Edition. (Reprint of BPS Pariyatti Edition, 2000).

Bodhi, Bhikkhu. 2013. "I Teach Only Suffering and the End of Suffering: 'Nope, I didn't (quite) say that'—The Buddha." *Tricycle Magazine. The Buddhist Review*. Winter 2013.

<https://tricycle.org/magazine/i-teach-only-suffering-and-end-suffering/>

Bodhi, Bhikkhu. 2014. "War and Peace. A Buddhist Perspective." *Inquiring Mind*. Spring Vol. 30, 2.
https://www.inquiringmind.com/article/3002_5_bhodi-war-and-peace-a-buddhist-perspective/

Bosco, R. M. 2014. "Battlefield Dharma: American Buddhists in American Wars." *Journal of Buddhist Ethics*. 21: 827-849.
<http://blogs.dickinson.edu/buddhistethics/files/2015/01/Bosco-BattlefieldDharma-Final.pdf>

Braboszcz, C., S. Hahusseau and A. Delorme. 2010. "Meditation and Neuroscience: from basic research to clinical practice." In *Integrative Clinical Psychology, Psychiatry and Behavioral Medicine: Perspectives, Practices and Research*, edited by R. Carlstedt, 755-778. New York: Springer Publishing.

Brekke, T. and V. Tikhonov, eds. 2017. *Military Chaplaincy in an Era of Religious Pluralism: Military Religious Nexus in Asia, Europe and USA*. Oxford: Oxford University Press.

Buddharakkhita, Acharya. 1985. *The Dhammapada. The Buddha's Path of Wisdom*. Kandy: Buddhist Publication Society. Transcribed from the 1996 reprint by Access to Insight 2013.
<https://www.accesstoinight.org/tipitaka/kn/dhp/dhp.10.budd.html>

Buddhist Text Translation Society. *The Brahma Net Sutra (Brahmajāla Sūtra)*.
<http://www.purifymind.com/BrahmaNetSutra.htm>

Carter, J. R. 1978. *Dhamma: Western Academic and Sinhalese Buddhist Interpretations: A Study of a Religious Concept*. Tokyo: Hokuseido Press.

Carter, A. and J. T. Mortlock. 2019. "Mindfulness in the Military Report." Institute of Employment Studies website.
<https://www.employment-studies.co.uk/resource/mindfulness-military>

Chen Hua. 1992. *In Search of the Dharma: Memoirs of a Modern Chinese Buddhist Pilgrim*. Delhi: Sri Satguru Publications.

Ch'en, K. 1964. *Buddhism in China: A Historical Survey*. Princeton: Princeton University Press.

Collins, S. 1998. *Nirvana and Other Buddhist Felicities*. Cambridge: Cambridge University Press.

Crosby, K. 2012. "The Inheritance of Rahula: abandoned child, boy monk, ideal son and trainee." In V. Sassoon (ed.) *Children in Buddhism: Children and Childhoods in Buddhist History, Texts and Cultures*, 122-154. Oxford University Press.

Crosby, K. 2014. *Theravada Buddhism: Continuity, Diversity, and Identity*. Chichester: Wiley-Blackwell.

Crosby, K. and A. Skilton. 1995. *Śāntideva: The Bodhicaryāvatāra*. Oxford and New York: Oxford University Press.

Deegalle, M. 2002. "Is Violence Justified in Theravada?" *Current Dialogue* 39: 8-17.

Deegalle, M. 2014. "The Buddhist Traditions of South and Southeast Asia." In *Religion, War, and Ethics: A Sourcebook of Textual Traditions*, edited by G. M. Reichberg, H. Syse and N. M. Hartwell, 544-596. New York and Cambridge: Cambridge University Press.

Deegalle, M. 2017a. "Just Ruler and Statecraft." In *Justice & Statecraft: Buddhist Ideals Inspiring Contemporary World*, edited by M. Deegalle, 19-64. Bollegala: Nāgānanda International Buddhist University.

Deegalle, M. 2017b. "Warfare (Buddhism)." In *Buddhism and Jainism: Encyclopedia of Indian Religions*, edited by K.T.S. Sarao and J.D. Long, 1355-1364. Dordrecht: Springer.

De Silva, P. 2017. "Good Governance and Criminal Justice." In *Justice & Statecraft: Buddhist Ideals Inspiring Contemporary World*, edited by M. Deegalle, 183-194. Bollegala: Nāgānanda International Buddhist University.

Devdas, N. 2004. "A Study of Cetanā and the Dynamics of Volition in Theravāda Buddhism." PhD diss., Concordia University.

<http://spectrum.library.concordia.ca/7873/1/NQ94960.pdf>

Devdas, N. 2008. *Cetanā and the Dynamics of Volition in Theravāda Buddhism*. Delhi: Motilal Banarsidass Publishers.

Dhammananda, Ven. K. Sri. 1993. "War and Peace." Chap. 15 in *What Buddhists Believe*. Taipei: Corporate Body of the Buddha Educational Foundation.

<http://evans-experientialism.freewebspace.com/buddhists15.htm>

Draper, J. and S. Sripokangkul. 2017. "Transform conscription to national service." *Bangkok Post*, September 30.

<https://www.bangkokpost.com/opinion/opinion/1334063/transform-conscription-to-national-service>

Eppsteiner, F., ed. 1988. *The Path of Compassion: Writings on Socially Engaged Buddhists*. Berkeley: Parallax Press.

Florida, R. 2013. "State, Society, and the Buddhist Order". In *Human Rights and the World's Major Religions: Condensed and Updated Edition*, edited by W. H. Brackney. Westport, Connecticut: Praeger Publishers.

French, S. F. and A. I. Jack. 2015. "Dehumanizing the Enemy: The Intersection of Neuroethics and Bioethics." In *Responsibilities to Protect: Perspectives in Theory and Practice*, edited by D. Whetham and B. Strawser, 169-195. Leiden: Brill Nijhoff.

Frydenlund, I. 2013. "The Protection of Dharma and Dharma as Protection: Buddhism and Security across Asia." In *The Routledge Handbook of Religion and Security*, eds. C. Seiple, D. R. Hoover and P. Otis. London and New York: Routledge.

Gates, B. and A. Senauke, eds., 2014. "War and Peace." *Inquiring Mind*. Spring Vol. 30, 2.

<https://www.inquiringmind.com/issue/3002-spring-2014-war-and-peace/>

Geiger, W., ed. 1908. *The Mahāvamsa*. London: The Pali Text Society.

Geiger, W. 1912. *The Mahāvamsa or The Great Chronicle of Ceylon*. Translated by Mabel Haynes Bode. London: The Pali Text Society.

Gethin, R. 2004. "Can Killing a Living Being Ever Be an Act of Compassion? The Analysis of the Act of Killing in the Abhidhamma and Pāli Commentaries." *Journal of Buddhist Ethics* 11: 166-202.

<http://blogs.dickinson.edu/buddhistethics/files/2010/04/geth0401.pdf>

Gethin, R. 2007. "Buddhist Monks, Buddhist Kings, Buddhist Violence." In *Religion and Violence in South Asia: Theory and Practice*, edited by John R. Hinnells and Richard King, 62–82. London: Routledge.

Gethin, R. 2012. "Was Buddhaghosa a Theravadin? Buddhist Identity in the Pali Commentaries and Chronicles." In Skilling et al. *How Theravāda is Theravāda: Exploring Theravāda Identities*, edited by Peter Skilling, Jason A. Carbine, Claudio Cicuzza and Santi Pakdeekham, 1-63. Chiang Mai: Silkorm.

Ghosananda, Maha. 1992. *Step by Step: Meditations on Wisdom and Compassion*, edited by J. S. Mahoney & P. Edmonds. Berkeley: Parallax Press.

Gokhale, B. G. 1966. "Early Buddhist Kingship." *Journal of Asian Studies*, 26 (1): 15-22.

Gombrich, R. F. 2006. *Theravāda Buddhism*, 2nd ed. London and New York: Routledge.

Gombrich, R. F. 2015. BBC "In Our Time" radio broadcast, February 5, 2015.

<https://www.bbc.co.uk/programmes/b0511tm1>

Gray, D. 2007. "Compassionate Violence? On the Ethical Implications of Tantric Buddhist Ritual." *Journal of Buddhist Ethics* 14: 238–271.

<http://blogs.dickinson.edu/buddhistethics/files/2010/05/gray-article.pdf>

Guruge, A. W. P. 1993. *Aśoka, the Righteous: A Definitive Biography*. Colombo: Ministry of Cultural Affairs and Information.

Harris, E. J. 1994. *Violence and Disruption in Society: A Study of the Early Buddhist Texts*. The Wheel Publication No. 392/393. Kandy: Buddhist Publication Society.

<https://www.accesstoinsight.org/lib/authors/harris/wheel392.html>

Harris, E. J. 2010. *Buddhism for a Violent World: A Christian Reflection*. London: Epworth.

Harwood, A., M. Lavidor and Y. Rassovsky (2017). “Reducing aggression with martial arts: A meta-analysis of child and youth studies.” *Aggression and Violent Behavior*, 34: 96-101.

Harvey, P. 1995. “Criteria for Judging the Unwholesomeness of Actions in the Texts of Theravāda Buddhism.” *Journal of Buddhist Ethics* 2: 140-151.

<http://blogs.dickinson.edu/buddhistethics/files/2010/04/Criteria-for-Judging-the-Unwholesomeness-of-Actions-in-the-Texts-of-Theravaada-Buddhism.pdf>

Harvey, P. 1999. “Vinaya Principles for Assigning Degrees of Culpability.” *Journal of Buddhist Ethics* 6: 271-291.

<http://blogs.dickinson.edu/buddhistethics/files/2010/04/harvey991.pdf>

Harvey, P. 2000. *An Introduction to Buddhist Ethics: Foundations, Values and Issues*. Cambridge: Cambridge University Press.

Harvey, P. 2010. “An analysis of factors related to the *kusala/akusala* quality of actions in the Pāli tradition.” *Journal of the International Association of Buddhist Studies*, 33 (1-2): 175-209.

https://www.academia.edu/21057483/An_analysis_of_factors_related_to_the_kusala_akusala_quality_of_actions_in_the_P%C4%81li_tradition

Harvey, P., ed. 2018. *Common Buddhist Text: Guidance and Insight from the Buddha*. Ayutthaya: Mahachulalongkornrajavidyalaya University Press.

<https://archive.org/details/CommonBuddhistTextGuidanceAndInsightFromTheBuddhaICDV>

Harvey, P. forthcoming 2021. “Buddhist Motivation to Support IHL, from Concern to Minimize Harms Inflicted by Military Action to Both Those Who Suffer Them and Those Who Inflict Them.” Forthcoming ICRC and *Contemporary Buddhism* issue 22.

Heim, M. 2014. *The Forerunner of All Things: Buddhaghosa on Mind, Intention, and Agency*. Oxford: Oxford University Press.

Heirman, A. 2020. “Protecting Insects in Medieval Chinese Buddhism: Daoxuan’s *Vinaya* Commentaries.” *Buddhist Studies Review* 37(1): 27-52.

Hoffman, A. 2016. “Can Mindfulness Help Treat PTSD?” Greater Good Magazine: Science-Based Insights for a Meaningful Life, June 13.
https://greatergood.berkeley.edu/article/item/can_mindfulness_help_treat_ptsd

Hopkins, J. and Lati Rinpoche. 1975. *The Precious Garland and Song of the Four Mindfulnesses*. London: George Allen and Unwin.

Hung, Hing Ming. 2016. *From the Mongols to the Ming Dynasty: How a Begging Monk Became Emperor of China – Zhu Yuan Zhang*. New York: Algora Publishing.

Huxley, A. 1994. “The Reception of Buddhist Law in Southeast Asia 200 BCE-1860 CE.” In *La Réception des Systèmes Juridique: Implantation and Destin*, edited by M. Doucet and J. Vanderlinden, 139-237. Brussels: Bruylant

Huxley, A. 1995. ‘Buddhism And Law – The View From Mandalay.’ *Journal of the International Association of Buddhist Studies*, 18 (1): 47-96.

Huxley, A., ed. 1996a. *Thai Law: Buddhist Law: Essays on the Legal History of Thailand Laos and Burma*. Bangkok: White Orchid Press.

Huxley, A. 1996b. “The *Vinaya*: Legal System or Performance-Enhancing Drug?” In *The Buddhist Forum*, edited by T. Skorupski, Vol. IV, 141-163. London: SOAS.

Huxley, A. 1997. “Studying Theravada Legal Literature.” *Journal of the International Association of Buddhist Studies*, 20 (1): 63-92.

ICRC. *Customary IHL Database*. Geneva: International Committee of the Red Cross.
https://ihl-databases.icrc.org/customary-ihl/eng/docs/v1_rul

ICRC. 2014. *What is International Humanitarian Law*. Geneva: International Committee of the Red Cross.
<https://www.icrc.org/en/document/what-international-humanitarian-law>

ICRC. 2015. *International Humanitarian Law: Answers to Your Questions*. Geneva: International Committee of the Red Cross.

Isherwood, C. 1963. *Vedanta for the Western World*. 2nd ed. New York: Bantam Books.

Jayatileke, K. N. 1967. "The Principles of International Law in Buddhist Doctrine." *Académie de droit international: Recueil des cours* 120 (1967-I): 441–567.

Jenkins, S. 2010. "On the auspiciousness of compassionate violence." *Journal of the International Association of Buddhist Studies*. Volume 33 (1–2): 299–331.

Jenkins, S. 2017. "Once the Buddha Was a Warrior: Buddhist Pragmatism in the Ethics of Peace and Armed Conflict." In *The Nature of Peace and the Morality of Armed Conflict*, edited by F. Demont-Biaggi, 159-178. London: Palgrave Macmillan.

Jerryson, M. 2018. "Buddhism, War and Violence." In *Oxford Handbook of Buddhist Ethics*, edited by D. Cozort and J. M. Shields, 453-477. Oxford: Oxford University Press.

Johnson, J. T. and J. Kelsay, eds. 1990. *Cross, Crescent, and Sword: The Justification and Limitation of War in Western and Islamic Tradition*. New York: Greenwood.

Kariyakarawana, S. 2011. "Military Careers and Buddhist Ethics." *International Journal of Leadership in Public Services*, 7 (2): 99-108.

<https://www.emeraldinsight.com/doi/pdfplus/10.1108/1747988111160087>

Kent, D. 2010. "Onward Buddhist Soldiers: Preaching to the Sri Lankan Army." In *Buddhist Warfare*, edited by Michael Jerryson and Mark Juergensmeyer, 157-177. Oxford: Oxford University Press.

Keown, D. 2015. "Towards a Buddhist Theory of the 'Just War'." In *The Buddhist World*, edited by J. Powers, 470-484. New York: Routledge.

Keown, D., C. S. Prebish and W. R. Husted, eds. 1998. *Buddhism and Human Rights*. London: Curzon Press.

Khantipalo, Bhikkhu. 1986. *Aggression, War and Conflict: Three Essays*. Bodhi Leaves 108. Kandy: Buddhist Publication Society.

King, S. B. 2013. "War and Peace in Buddhist Philosophy." In *A Companion to Buddhist Philosophy*, edited by S. M. Emmanuel, 631-650. Chichester: Wiley-Blackwell.

Kumaratunga, M. 1979. *Ummagga Jātakaya*. Colombo: M. D. Gunasena.

Kyaw, Pyi Phyo. 2014. "*Paṭṭhāna* (Conditional Relations) in Burmese Buddhism." PhD diss., King's College London.

Lammerts, D. C. 2010. "Buddhism and Written Law: Dhammasattha Manuscript and Texts in Premodern Burma." PhD diss., Cornell University.

Lamotte, E. 1976. *The Teaching of Vimalakīrti (Vimalakīrtinirdeśa)*. Translated by Sara Webb. London: Pali Text Society.

Lepard, B. D. 2002. *Rethinking Humanitarian Intervention: A Fresh Legal Approach Based on Fundamental Ethical Principles in International Law and World Religions*. University Park: Pennsylvania State University Press.

Lorge, P. A. 2011. *Chinese Martial Arts: From Antiquity to the Twenty-First Century*. New York: Cambridge University Press.

Mann, J. K. 2012. *When Buddhists Attack: The Curious Relationship Between Zen and the Martial Arts*. Rutland, Vermont: Tuttle Publishing.

Melzer, N. 2016. *International Humanitarian Law: A Comprehensive Introduction*. Geneva: International Committee of the Red Cross.

<https://www.icrc.org/en/publication/4231-international-humanitarian-law-comprehensive-introduction>

Mipham, J. 2017. *The Just King: The Tibetan Buddhist Classic on Leading an Ethical Life*. Translated by J. I. Cabezón. Boulder: Snow Lion.

Nhat Hanh, Thich. 1987. *Being Peace*. London: Rider.

Nikam, N. A., and R. McKeon. 1959. *The Edicts of Asoka*. Midway Reprint 1978. Chicago: University of Chicago Press.

Orbinski, J. 2009. *An Imperfect Offering: Humanitarian Action in the Twenty-first Century*. Toronto: Anchor Canada.

Patrul Rinpoche. 1998. *Words of My Perfect Teacher (Kun bzang bla ma'i zhal lung)*. Translated by Padmakara Translation Group. Boston: Shambala.

Paul, D. Y. 1981. "Buddhist Attitudes towards Women's Bodies." *Buddhist-Christian Studies*. Vol. 1: 63–71.

Paul, D. Y. 1989. "Empress Wu and the Historians: A Tyrant and Saint of Classical China." In *Unspoken Worlds: Religious Lives of Women*, edited by N. A. Falk and R. M. Gross, 145-154. Belmont: Wadsworth.

Perera, L. P. N. 2010. "Buddhist Insights into Human Rights." In *On Living Life Well: Echoes of the Words of the Buddha from the Theravāda Tradition*, edited by John Ross Carter, 159-170. Onalaska: Pariyatti.

Peto, A. 2014. "The Buddhist Soldier." Alan Peto. June 22, 2014.
<https://alanpeto.com/buddhism/buddhist-soldier-military/>

Piburn, S., ed. 1990. *The Dalai Lama, A Policy of Kindness: An Anthology of Writings By and About the Dalai Lama*. Ithaca: Snow Lion.

Powers, J. 2009. *A Bull of a Man: Images of Masculinity, Sex, and the Body in Indian Buddhism*. London: Harvard University Press.

Premasiri, P. D. 2006. "A 'Righteous War' in Buddhism?" In *Buddhism, Conflict and Violence in Modern Sri Lanka*, edited by M. Deegalle, 78-85. London and New York: Routledge.

Premasiri, P. D. 2018. 'Convergences between Buddhism and International Humanitarian Law.' Unpublished manuscript.

Protocol II Additional to the Geneva Conventions of 12 August 1949 and Relating to the Protection of Victims of Non-International Armed Conflicts June 8, 1977
1125 U.N.T.S. 609.

Purser, R. 2014. "The Militarization of Mindfulness." *Inquiring Mind*, 30 (2).

https://www.inquiringmind.com/article/3002_17_purser-the-militarization-of-mindfulness/

Rahula, W. 1974. *What the Buddha Taught*. 2nd ed. New York: Grove Press.

Ratnapala, N. 1971. *The Katikāvatas: Laws of the Buddhist Order of Ceylon from the Twelfth Century to the Eighteenth Century*. Munich: Kitzinger.

Reichberg, G. M., H. Syse and E. Begby. 2006. *The Ethics of War: Classic and Contemporary Readings*. Malden: Blackwell Publishing.

Richtel, M. 2019. "The Latest in Military Strategy: Mindfulness." *New York Times*, April 5.

<https://www.nytimes.com/2019/04/05/health/military-mindfulness-training.html>

Rouner, L. S., ed. 1988. *Human Rights and the World's Religions*. Notre Dame: University of Indiana Press.

Saddhatissa, H. 1970. *Buddhist Ethics: Essence of Buddhism*. London: George Allen and Unwin.

Schmithausen, L. 1996. "Buddhismus und Glaubenskriege." In P. Herrmann, ed. *Glaubenskriege in Vergangenheit und Gegenwart*, 63-92. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.

Schmithausen, L. 1999. "Aspects of the Buddhist Attitude to War." In *Violence Denied: Violence, Non-violence and the Rationalization of Violence in South Asian Cultural History*, edited by J. E. M. Houben and K. R. van Kooij, 45-67. Leiden: Brill.

Singh, Upinder. 2017. *Political Violence in Ancient India*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press.

Sinha, M. K. 2005. "Hinduism and international humanitarian law." *International Review of the Red Cross* 87 (858): 285-294.

<https://www.icrc.org/en/international-review/article/hinduism-and-international-humanitarian-law>

Soho, T. 2012. *The Unfettered Mind: Writings from a Zen Master to a Master Swordsman*. Translated by W. S. Wilson. Berkeley: Shambhala Publications.

Stahl, R. Y. 2017. *Enlisting Faith: How the Military Chaplaincy Shaped Religion and State in Modern America*. Cambridge: Harvard University Press.

Stroble, J. A. 1991. "Buddhism and War: A Study of the Status of Violence in Early Buddhism." University of Hawai'i at Manoa.

<https://www2.hawaii.edu/~stroble/BUDDWAR.HTM>

Sugiki, T. 2020a. "Compassion, Self-Sacrifice, and Karma in Warfare: Buddhist Discourse on Warfare as an Ethical and Soteriological Instruction for Warriors." *Religions* 11, No. 2: item 66. <https://www.mdpi.com/2077-1444/11/2/66/html>

Sugiki, T. 2020b. "Warriors Who Do Not Kill in War: A Buddhist Interpretation of the Warrior's Role in Relation to the Precept against Killing." *Religions* 11, No. 10: item 530. <https://www.mdpi.com/2077-1444/11/10/530/html>

Tambiah, S. J. 1976. *World Conqueror and World Renouncer: A Study of Buddhism and Polity in Thailand against a Historical Background*. Cambridge, New York: Cambridge University Press.

Ṭhānissaro Bhikkhu. 2003. "Anchored by Skillful Roots." *ePublished Dhamma Talks: III*.

https://www.dhammatalks.org/books/ePubDhammaTalks_v3/Section0003.html

Ṭhānissaro Bhikkhu. 2005. *Saccavibhaṅga Sutta: An Analysis of the Truths*.

<http://buddhist-spirituality.org/four-noble-truths/analysis-of-the-four-noble-truths>

Ṭhānissaro Bhikkhu. 2006. “Getting the Message.” *Access to Insight (BCBS Edition)*.

<https://www.accesstoinsight.org/lib/authors/thanissaro/gettingmessage.html>

Ṭhānissaro Bhikkhu. 2013. “Introduction to the Patimokkha Rules.” *Access to Insight (BCBS Edition)*.

<http://www.accesstoinsight.org/tipitaka/vin/sv/bhikkhu-pati-intro.html>

Tilakaratne, A. 2018. “International Humanitarian Law and Buddhism.” Unpublished manuscript.

United Nations. 2013. *The Arms Trade Treaty* 2 April 2013.

<https://thearmstradetreaty.org/treaty-text.html>

United Nations. 2018. *The Ninth Annual Report of the Secretary-General on Conflict-Related Sexual Violence S/2018/250*. 16 April 2018.

United Nations. 2020. *Handbook for United Nations Field Missions on Preventing and Responding to Conflict-Related Sexual Violence 2020.08*.

<https://www.un.org/sexualviolenceinconflict/wp-content/uploads/2020/06/2020.08-UN-CRSV-Handbook.pdf>

Victoria, B. D. A. 1997. *Zen at War*. New York and Tokyo: Weatherhill.

Victoria, B. D. A. 2003. *Zen War Stories*. London: Routledge Curzon.

Wajira, K. 2015. “Live and Let Others Live: Buddhist Aspects in regard to International Humanitarian Law for the Resolution of War and Conflict.” In *Buddhism and World Crisis: Papers of the 12th International Conference on the United Nations Day of Vesak 2015*, 34-45. Ayutthaya: Mahachulalongkornrajavidyalaya University.

Weeramantry, C. G. 1998. "Some Buddhist Perspectives on International Law." In *Boutros Boutros-Ghali Amicorum Discipulorumque Liber*, 775-826. Brussels: Bruylant.

Weeramantry, C. G. 2006. "The Revival of Customary International Humanitarian Law." In *Custom as a Source of International Humanitarian Law*, edited by L. Maybee and B. Chakka, 25-40. New Delhi: International Committee of the Red Cross and Asian African Legal Consultative Organisation.

Weeramantry, C. G. 2007. "Buddhism and Humanitarian Law." In *Handbook of International Humanitarian Law in South Asia*, edited by V. S. Mani, 3-13. Oxford: Oxford University Press.

Weeraratne W. G., ed. 1980. *Encyclopaedia of Buddhism: Volume V*. Colombo: Government of Sri Lanka.

Wei Daoru 魏道儒, ed. 2012. *Fojiao huguo sixiang yu shijian* 佛教護國思想與實踐. Beijing Shehui kexue wenxian chubanshe.