"ที่นี้ประเทศไทยเราก็เพิ่งลืมหูลืมตาขึ้นมาในลักษณะที่อยากเจริญเหมือนเขาโดยไม่ดูให้ดีว่าความเจริญชนิดไหนเป็นไปเพื่อความวินาศ หรือว่าความเจริญชนิดไหนเป็นไปได้ความเจริญที่แท้จริง นี้จึงไปรับการศึกษาแบบใหม่มาจากประเทศอื่นที่กันเอาเรื่องศาสนาออกไปเสียจากการศึกษา กันเอาเรื่องวัฒนธรรมของศาสนาออกไปเสียจากการศึกษาไม่ชั่วกี่อายุคนมันก็เกิดการเปลี่ยนแปลงอันใหญ่หลวง เดี๋ยวนี้เด็ก ๆ ไม่เคารพบิดามารดา ครูอาจารย์ ไม่ถือว่าเป็นผู้มีคุณ ไม่อ่อนน้อมคนเฒ่า คนแก่ เย่อหยิ่ง จองหอง ยกหูชูหาง นี้มันสูญเสียวัฒนธรรมที่เนื่องกันอยู่กับศาสนาแล้ว ศาสนาก็พลอยสูญไปด้วยในที่สุด" (พุทธทาสภิกขุ, 2523: 196)

ค) อนุรักษ์นิยมของท่านพุทธทาสในกระแสแนวคิดหลังสมัยใหม่ (Postmodernism)

ท่านพุทธทาสต่อต้านคุณค่าสมัยใหม่ (Modernism) โดยการกลับไปสู่แนวคิดแต่ดั้งเดิมของพุทธศาสนา (Buddhist Fundamentalism) มีผู้ตั้งข้อสังเกตว่าอาจเป็นกรณีหนึ่งของกระแสแนวคิดหลังสมัย ใหม่ ที่เกิดจากการปรับตัวของพุทธศาสนาเถรวาทแนวจารีตที่มีต่อการท้าทายต่อคุณค่าสมัยใหม่ในช่วงปลายศตวรรษที่ 19 และต้นศตวรรษที่ 20 (Swearer, 1991) ผู้เขียนจะชี้ให้เห็นว่าการต่อต้านคุณค่าสมัยใหม่ของท่านมาจากท่าทีของอนุรักษ์นิยมแบบถอนรากถอนโคนมากกว่าจะเป็นกระแสแนวคิดหลังสมัยใหม่ ในการชี้ให้ เห็นเหตุผลของข้อเสนอข้างต้น ผู้เขียนจะใช้แนวคิดของ Jean Francios Lyotard เป็นตัวแทนความคิดของแบบคิดหลังสมัยใหม่มาเปรียบเทียบกับแนวคิดท่านพุทธทาส

ท่านพุทธทาสและ Lyotard มีจุดร่วมกันในการต่อต้านคุณค่าสมัยใหม่ Lyotard เห็นว่ากลุ่มนักคิดแนวหลังสมัยใหม่จะมุ่งวิพากษ์ความคิดเรื่องความก้าวหน้า (Idea of Progress) ของแนวคิดสมัย ใหม่ว่าเป็นความทะเยอทะยานเกินไปของมนุษย์ ที่จะการใช้เทคโนโลยีเพื่อดัดแปลงโลกให้ตอบสนองความต้องการที่ไม่มีวันสิ้นสุดของมนุษย์ (Benhabid, 1984: 103)

ความก้าวหน้าเป็นแนวคิดที่มองว่า มนุษย์ชาติจะเดินทางไปสู่ความก้าวหน้าขึ้นเสมอในอนาคต และพยายามแยกตัวออกจากจารีตประเพณีในอดีต ความก้าวหน้าจะมีเป้าหมายสุดท้ายที่กำหนดไว้แล้วอย่างแน่นอนตายตัว (telos) เป้าหมายดังกล่าวเห็นว่ามนุษย์จะได้รับการปลดปล่อยให้เป็นนายเหนือชะตากรรม โดยจะมีวิถีทางเดินในลักษณะที่จะมีการพัฒนาให้ดีขึ้นไปเรื่อย ๆ ไม่ว่าจะอยู่ในรูปของวิวัฒนาการหรือรูปวิภาษวิธีก็ตาม ดังนั้นความคิดเรื่องความก้าวหน้าจึงเป็นการมองประวัติศาสตร์ในลักษณะเวลาที่มีการเคลื่อนไหวที่เป็นเส้นตรง (Lyotard, 1992: 90, 91, 97)

Lyotard เห็นว่าความใฝ่ฝันของพวกสมัยใหม่เป็นฝันสลายไปเสียแล้ว เมื่อพิจารณาจากการดำรงอยู่ของปัญหาระดับโลกที่มนุษย์ไม่สามารถแก้ไขได้ในปัจจุบัน เช่น ปัญหาสภาพแวดล้อมในเมือง ความน่ากลัวของปัญหามหานครสมัยใหม่ ปัญหาการทำลายศักดิ์ศรีความเป็นมนุษย์ในรูปของความแปลกแยก ปัญหาการดำเนินชีวิตเหมือนเครื่องจักร ตลอดจนความแพร่หลายของลัทธิบริโภคนิยม (Behalrl, 1984: 102, 103)

ส่วนท่านพุทธทาสมองความก้าวหน้าจากสายตานักอนุรักษ์นิยมแบบถึงรากถึงโคนที่มีปฏิกิริยาต่อกระบวนการสร้างความทันสมัยใหม่ของไทยตั้งแต่การปฏิรูปของรัชกาลที่ 4-5 ต่อเนื่องมาถึงการเปลี่ยนแปลงการปกครอง 2475 ตลอดจนถึงการพัฒนาอุตสาหกรรมของยุคแห่งการพัฒนา ท่านพยายามชี้ให้เห็นความเจริญก้าวหน้าว่าเป็นความบ้าอย่างหนึ่ง เราสามารถเห็นปฏิกิริยานี้ได้จากคำกลอนของท่านพุทธทาสเรื่อง *"ยิ่งเจริญ ยิ่งบ้า"* ที่ว่า (สวนอุดมมูลนิธิ, 2529: 123)

"ถ้าพูดว่า "ยิ่งเจริญ ยิ่งบ้า"
เพราะต่างชอบความเจริญที่เกินจริง
โลกเจริญเกินขนาดธรรมชาติแหลก
ทำมนุษย์ให้เป็นสัตว์พิเศษพลัน
ยิ่งเจริญยิ่งดุเดือดด้วยเลือดอาบ
สร้างปัญหายุ่งยากมากระบิล
ดูจะหาคนเชื่อได้ยากยิ่ง
เจริญอย่างผีสิงยิ่งชอบกัน
เกิดของแปลกแปลงโลกให้โศกศัลย์
คือฆ่ากันทั้งบนดินและใต้ดิน
ยิ่งฉลาดยิ่งมีบาปกว่ายุคหิน
โลกทั้งสิ้นสุมความบ้าว่าเจริญ"

ถึงแม้นักปรัชญาทั้งสองมีจุดยืนทางการเมืองที่ต่างกัน กลับมีท่าทีวิพากษ์ความคิดเรื่องความก้าวหน้าเหมือนกัน กล่าวคือ ในขณะที่ท่านพุทธทาสมีจุดยืนทางการเมืองแบบอนุรักษ์นิยมแต่ Lyotard มีจุดยืนทางการเมืองแบบอนาธิปัตย์ใหม่ (Neo-anarchism)

Lyotard สนับสนุนประชาธิปไตยโดยเน้นถึงความแตกต่างไม่ว่าจะเป็นความแตกต่างที่อยู่ในรูปของความหลากหลายของเหตุผล (Paralogy) หรือความหลากหลายของค่านิยม (Polytheism of value) ประชาธิปไตยแบบนี้เปิดโอกาสให้มีการต่อสู้แข่งขันกันได้อย่างสันติวิธี โดยใช้ความสามารถของแต่ละคนมาประชันกันเสมือนหนึ่งว่าเป็นการเล่นเกมส์อย่างหนึ่ง (Just-gaming)การต่อสู้แข่งขันอาจอยู่ในรูปของการประชันทางด้านความคิด (Agonistics) หรือการใช้วาทกรรมต่อสู้กัน อย่างไรก็ดีการต่อสู้ทางการเมืองแบบหลังสมัยใหม่ไม่ถือว่าจะต้องมีเป้าหมายสุดท้ายที่กำหนดไว้อย่างแน่นอนตายตัว ดังนั้นจึงไม่จำเป็นต้องมีการปฏิวัติทางสังคมแบบเบ็ดเสร็จ (Total Revolution) แต่เป็นการต่อสู้กันเป็นประเด็น ๆ ไป โดยจะลงเอยกันในรูปข้อตกลงที่เป็นการชั่วคราว (Temporary Contract) (Lyotand, 1984)

ท่าทีอนาธิปัตย์ใหม่ของกลุ่มแนวคิดหลังสมัยใหม่ถึงแม้ว่าจะมีความเห็นร่วมกันถึงความไม่จำเป็นที่จะต้องมีรัฐรวมศูนย์อำนาจเช่นเดียวกับกลุ่มอนาธิปัตย์เดิม แต่อนาธิปัตย์เดิมยังคงมีเป้าหมายสุดท้ายทางการเมืองที่ตายตัวอยู่ไม่ว่าจะเป็นกลไกตลาดของอนาธิปัตย์ทุนนิยมหรือชุมชนพึ่งตนเองของอนาธิปัตย์สังคมนิยม กล่าวคือ กลุ่มอนาธิปัตย์ใหม่เห็นว่าเงื่อนไขของยุคหลังสมัยใหม่ที่ทำให้อำนาจกระจายไปทั่วสังคมไม่รวมศูนย์อยู่ที่รัฐอีกต่อไป ลักษณะพหุนิยมของอำนาจดังกล่าวมีความแตกต่างจากพหุนิยมที่เน้นกลุ่มผลประโยชน์ ซึ่ง Lyotord เห็นว่าพหุนิยมแนวหลังสมัยใหม่มีพื้นฐานอยู่ที่ตัวปัจเจกชน ปัจเจกชนเช่นนี้มีความเป็นตัวของตัวเองในการต่อสู้ทางการเมือง ถึงแม้ว่าอาจมีการรวมกลุ่มระหว่างปัจเจกชนก็จะเป็นเรื่องเฉพาะกิจหรือเป็นเครือข่ายที่มีศูนย์หลายศูนย์จนไม่อาจมีใครเป็นผู้ผูกขาดอีกทางได้ (Callahan, unpublished paper)

ประเด็นสำคัญที่ไม่อาจจัดแนวคิดท่านพุทธทาสเป็นกระแสหลังสมัยใหม่ได้ก็คือ การที่ท่านใช้วิธีอธิบายแบบอภิอรรถาธิบาย (Metanarrative) และมีการเสนอทางทางออกแบบสากลโลก (Metaprescriptive)

วิธีอธิบายแบบอภิอรรถาธิบายมาจากแนวคิดเรื่องธรรมะในฐานะกฎธรรมชาติ กฎธรรมชาติของท่านหมายถึงกฎสัจจธรรมในตัวธรรมชาติที่ควบคุมสากลจักรวาลและสรรพสิ่ง ให้เป็นไปอย่างมีเหตุผลต่อเนื่องสอดคล้องกันไป กฎสัจจธรรมนี้ครอบคลุมทั้งกฎทางวัตถุกฎทางจิตใจและกฎที่ระบุถึงความสัมพันธ์ระหว่างวัตถุกับจิต เช่น กฎทางวิทยาศาสตร์ กฎแห่งกรรม กฎปฏิจสมุปบาท กฎวิวัฒนาการ เป็นต้น (พุทธทาสภิกขุ 2, 2522) แต่สิ่งที่ท่านพุทธทาสสนใจคือ กฎธรรมชาติที่ก่อให้เกิดทุกข์และกฎธรรมชาติที่ดับทุกข์ของมนุษย์ ได้แก่ กฎไตรลักษณ์ กฎอิทัปปัจจยตา และกฎอริยสัจ 4

นอกจากนี้ยังมีกฎธรรมชาติสูงสุดที่ท่านพุทธทาสเรียกว่า *"ไกวัลยธรรม"* ซึ่งเป็นพื้นฐานของกฎอื่น ๆ และเป็นรากฐานของสรรพสิ่งทั้งปวง ดังนั้นจึงมีลักษณะอภิอรรถาธิบายอย่างชัดเจน คือ (พุทธทาสภิกขุ 2, 2523: 13, 23, 66, 126)

1. ไกวัลยธรรมเป็นสิ่งที่มีอยู่ก่อนสิ่งทั้งปวง ซึ่งเราอาจเปรียบเทียบได้กับแนวคิดเรื่องปฐมเหตุ (The First Cause) ของอริสโตเติล

2. ไกวัลยธรรมเป็นสิ่งที่ไม่ขึ้นกับกาละและเทศะคือ เป็นอนันตกาล หมายถึงมีเวลาอันไม่สิ้นสุด และอนันตเทศหมายถึงมีพื้นที่อันไม่สิ้นสุด

3. ไกวัลยธรรมเป็นกฎสากลหมายถึง มีอยู่ทั่วไปทุกเวลา ทุกสถานที่และทุกรูปแบบ

4. ไกวัลยธรรมเป็นกฎวัตถุวิสัยที่อยู่ได้ด้วยตนเอง ไม่ใช่กฎที่มนุษย์สร้างขึ้น

5. ไกวัลยธรรมเป็นภาวะที่ดำรงอยู่เหนือเหตุปัจจัย ซึ่งดำรงอยู่ได้ตลอดเวลาไม่เปลี่ยนแปลงการอธิบายแบบอภิอรรถิบายของไกวัลยธรรมที่เป้าหมายเพื่อการสร้างสันติจากความคิดว่า มนุษยชาติมีเอกภาพเดียวกันในฐานะเพื่อนร่วมทุกข์ เกิด แก่ เจ็บ ตาย คือ (พุทธทาส 2, 2523: 292)

-เพราะว่ามันจะนำไปสู่ความรู้สึกที่ไม่มีเขา ไม่มีเรา ที่มันประกอบไปด้วยความรู้สึกว่าคนทุกคนในโลกเป็นคนเดียวกันแล้วก็ต้องคิดในแง่นี้ทั้งนั้นโดยรูปธรรมก็มาจากที่เดียวกัน โดยนามธรรมก็มาจากที่เดียวกัน ครั้นมาแล้วมาอยู่ในสภาพอย่างนี้แล้วก็มีความรู้สึกนึกคิดเหมือนกัน ไม่ต้องการความทุกข์ ต้องการความสุข ต้องลำบากอยู่ด้วยความเกิด ความแก่ ความเจ็บ ความตายด้วยกัน อะไรก็เป็นไกวัลยธรรมหมด-

นอกจากนี้ความจริงในทัศนะของท่านพุทธทาสนั้นมีอยู่ 2 ระดับ คือ ความจริงสูงสุดที่เป็นอยู่เองตามกฎธรรมชาติ ซึ่งเรียกว่าปรมัตถสัจจะ และความเป็นจริงที่มนุษย์สร้างขึ้นคือสมมติสัจจะ ในขณะที่แนวคิดหลังสมัยใหม่ยอมรับเฉพาะความเป็นจริงในระดับที่มนุษย์สร้างขึ้นเท่านั้น

การเสนอทางดับทุกข์ของท่านพุทธทาสก็มีลักษณะของความเป็นสากล ท่านเสนอว่านิพพานเป็นเป้าหมายสุดท้ายของมนุษย์ที่กำหนดไว้แล้วอย่างตายตัว (Telos) กล่าวคือ (พุทธทาสภิกขุ, 2514: 18)

-ถ้าใครจะถาม ข้าพเจ้าก็ตอบดังนี้ เคยตอบมาแล้วก็ดังนี้ ทุกคนต้องไปนิพพาน ทุกคนต้องลุถึงนิพพานไม่วันใดก็วันหนึ่ง ทั้งที่ในบัดนี้จะเป็นคนโง่หรือคนฉลาดก็ตาม ทุกคนจะจบการเดินทางของเขาในชาติที่บรรลุพระนิพพาน-

ภาวะนิพพานเป็นสิ่งหลีกเลี่ยงไม่ได้ของมนุษย์ตามหลักวิวัฒนาการทางจิต (เพิ่งอ้าง : 19) คือ

-โลกนี้ค่อย ๆ เลื่อนสู่ระดับสูงขึ้น ๆ ไม่ทางฝ่ายรูปธรรมก็ด้วยฝ่ายจิตที่จะหยุดนิ่งหรือตกดิ่งนั้นเป็นไม่มี แล้วแต่ว่ายุคนั้นโลกจะยึดเอาฝ่ายจิตหรือฝ่ายรูปเป็นส่วนสำคัญก็ตาม ทั้งหมดนี้ย่อมแสดงว่าสัญชาตญาณที่เป็นภายในพร้อมทั้งสิ่งที่ส่งเสริมภายนอกมันล้วนแต่จะดึงไปในฝ่ายดีขึ้น ๆ เพราะตัณหาของหมู่สัตว์เป็นเช่นนี้-

2. การมองสังคมการเมืองแบบอินทรียภาพ

การมองสังคมการเมืองแบบอินทรียภาพ (Organism) เป็นการมองสังคมเสมือนเป็นสิ่งมีชีวิตเช่นเดียวกับร่างกายของมนุษย์ การมองเช่นนี้สอดคล้องกับทัศนะอนุรักษ์นิยมทางการเมือง เนื่องจากถือว่าอินทรียภาพต่างก็มีจุดมุ่งหมายเพื่อการ "คงอยู่" ของตัวเองโดยถ้าส่วนย่อยต่าง ๆ ของอินทรียภาพต้องทำ ***"หน้าที่"*** เฉพาะของแต่ละส่วนย่อย ซึ่งในที่สุดจะนำไปสู่จุดมุ่งหมายการคงอยู่ของอินทรียภาพโดยส่วนรวม ดังนั้นการมองเช่นนี้จึงไม่เน้นที่การเปลี่ยนแปลงสังคม แต่พยายามสร้างความร่วมมือระหว่างชนชั้นทางสังคมที่เป็นส่วนย่อยต่าง ๆ ของอินทรียภาพ

การมองสังคมแบบอินทรียภาพของท่านพุทธทาส วิเคราะห์จากแนวคิดเรื่องธรรมะในฐานะหน้าที่ของมนุษย์ที่จะต้องปฏิบัติตามกฎธรรมชาติ ความจำเป็นของ "หน้าที่" ในทัศนะของท่านเป็นสิ่งที่เด็ดขาด กล่าวคือ (พุทธทาสภิกขุ 1, 2522: 93)

> *"บรรดาสิ่งที่มีชีวิตจะต้องมีหน้าที่ตามกฎของธรรมชาตินับตั้งแต่เซลล์เซลล์เดียวขึ้นมาจนกระทั่งเป็นสัตว์ เป็นคน เป็นอะไรก็ตาม คำว่าหน้าที่มีใจความสำคัญที่ว่าไม่ทำไม่ได้ ต้องทำ คำว่าปฏิบัตินี้ก็เหมือนกัน ถ้าไม่ทำมันก็มีผลร้าย หรือถึงกับว่าตายสูญหายไปเลย"*

ตามทัศนะของท่านพุทธทาส เมื่อมนุษย์อยู่ร่วมกันในสังคมย่อมต้องมีเป้าหมายเพื่อการคงอยู่ด้วยกันอย่างสงบสุข ดังนั้นมนุษย์ต้องทำ "หน้าที่ทางสังคม" ที่จะทำให้เกิดความสงบสุขในสังคมโดยไม่ต้องใช้อาชญาซึ่งก็คือความหมายของการเมืองในทัศนะของท่านพุทธทาสนั่นเอง (เพิ่งอ้าง: 94-95)

ถ้าทุกคนมีหน้าที่ที่จะต้องทำในสังคมแล้ว หน้าที่ทางสังคมของแต่ละคนจะเหมือนหรือแตกต่างกันอย่างไร ท่านพุทธทาสได้ใช้หลักกฎแห่งกรรมของพุทธศาสนากลับไปตีความระบบวรรณะของอินเดียซึ่งแตกต่างจากแนวคิดเดิมที่ถือชาติกำเนิดเป็นเกณฑ์ โดยเปลี่ยนเป็นแบบที่ถือเอาหน้าที่การงานเป็นเกณฑ์แต่ยังคงรักษาการแบ่งคนออกเป็นวรรณะ "กษัตริย์ พราหมณ์ แพศย์ และศูทร" (ไพโรจน์ อยู่มณเฑียร, มปป: 76) กล่าวอีกนัยหนึ่งก็คือท่านพุทธทาสมองว่า สังคมการเมือง

ควรประกอบด้วยคน 4 ชนชั้นที่ร่วมมือกันทำหน้าที่ที่แตกต่างกันเพื่อให้สังคมอยู่อย่างสงบสุข ดังนี้คือ

ก. วรรณะกษัตริย์หรือชนชั้นผู้ปกครอง ได้แก่ กลุ่มราชวงศ์ นักการเมืองและทหาร *"มีความหมายเป็นกษัตริย์อย่างที่เรารู้กันอยู่ เพราะว่ามีหน้าที่ที่จะปกครองหรือคุ้มครองตามปกติมีหน้าที่ปกครอง ยามศึกสงครามมีหน้าที่คุ้มครองคือมีหน้าที่รบป้องกันประเทศ เพราะฉะนั้นวรรณะกษัตริย์คือวรรณะที่เป็นใหญ่ในการปกครองหรือระบบการเมือง มีการปกครองโดยวรรณะกษัตริย์"* (เพิ่งอ้าง)

ข. วรรณะพราหมณ์หรือกลุ่มปัญญาชน ได้แก่ นักวิชาการและนักบวช *"คือเจ้าตำรับ ตำรา เจ้าวิชา ครูอาจารย์ ตั้งแต่เบื้องต่ำจนถึงสูงสุดคือทางจิตวิญญาณทางศาสนานับตั้งแต่วิชาความรู้ธรรมดาขึ้นไป จนถึงขั้นทางจิตวิญญาณทางศาสนา"* (เพิ่งอ้าง)

ค. วรรณะแพศย์หรือชนชั้นนายทุน ได้แก่ นักธุรกิจและนักวิชาชีพ "คือพลเมืองที่มีฝีไม้ลายมือ มีศิลปะตามหน้าที่การงานของตน (เพิ่งอ้าง: 77) หมายถึงการทำมาหากินที่ต่างๆ ที่เป็น Artificer หรือผู้มี Craftsmanships นี้ในทุกแขนงของวิชาเทคนิคอย่างที่เรียกกันเดี๋ยวนี้ ทุกแขนงรวมกระทั่งการค้า การเศรษฐกิจ อะไรก็ตาม" (เพิ่งอ้าง: 76)

ง. วรรณะศูทรหรือชนชั้นกรรมมาชีพ ได้แก่ กรรมกรและชาวนา *"พวกไม่มีสติปัญญา พวกไม่มีฝีไม้ลายมือจึงเป็นกรรมกร กระทั่งเป็นผู้รับใช้หรือเป็นบ่าวเป็นทาส ทำงานต่ำๆ โดยไม่ใช้สติปัญญา"* (เพิ่งอ้าง: 77)

ถ้าแต่ละชนชั้นทำหน้าที่ของตนตามกฎธรรมชาติ จะทำให้เกิดความร่วมมือระหว่างชนชั้นดังนั้นสังคมส่วนรวมจะอยู่ด้วยกันอย่างมีความสุข ท่านพุทธทาสได้ยกตัวอย่างความร่วมมือระหว่างนายทุนกับกรรมกรจะเกิดขึ้นได้ถ้าแต่ละชนชั้นปฏิบัติหน้าที่ของตน การกระทำดังกล่าวจะมีผลทำให้นายทุนผู้ขูดรีดกลายเป็น *"เศรษฐีใจบุญ"* ผู้ผลิตส่วนเกินเหลือเผื่อแผ่สังคม ส่วนกรรมกรที่โกรธแค้นนายทุนก็จะกลายเป็นลูกน้องที่รักนายทุนเหมือนพ่อ แล้วในที่สุดทั้งสองชนชั้นจะร่วมกันผลิตเพื่อสังคม (พุทธทาสภิกขุ, 2522: 224)

ในทางตรงข้าม ถ้าแต่ละกลุ่มไม่ได้ทำหน้าที่ตามธรรมชาติ แล้วเรียกร้องสิทธิของตนก็จะทำให้เกิดปัญหาความไม่สงบสุขในสังคมขึ้นมาได้ ในเรื่องนี้เราจะพบแนวคิดเรื่องสิทธิ (Right) ของท่านพุทธทาส ท่านไม่ถือว่าสิทธิเป็นเรื่องสำคัญเท่ากับเรื่องหน้าที่ ตัวอย่างเช่น การปฏิเสธแนวคิดสิทธิสตรีที่ผู้หญิงเรียกร้องสิทธิให้เท่าเทียมกับผู้ชาย ท่านเห็นว่าผู้ชายและผู้หญิงมีหน้าที่ต่างกันตามธรรมชาติ (พุทธทาสภิกขุ 2522: 131-132)

บทบาทหน้าที่ของผู้หญิงที่ท่านคิดว่าเป็นหน้าที่โดยธรรมชาติคือ ความเป็นแม่ที่ไม่ใช่ทำหน้าที่เป็นพ่อกล่าวคือ (พุทธทาสภิกขุ 2523: 131-132)

> *"ลัทธิที่จะให้ผู้หญิงมีสิทธิเสมอภาคเท่ากับผู้ชายเรียกว่า Feminism นี้ ดูจะเป็นเรื่องหลับหูหลับตามากที่สุด ธรรมชาติไม่ได้สร้างให้ผู้หญิงและผู้ชายเท่ากันหรือเหมือนกัน มันจะทำหน้าที่ต่างกัน ทีนี้เกิดจะมาให้ทำเหมือนกันก็ไปทำสิ่งที่ไขว้กัน โลกนี้ไม่มีแม่และโลกนี้เลยไม่มีพ่อ... แม่ต้องทำหน้าที่ปั้นวิญญาณของลูกให้ดีที่สุดอย่าไปคิดทำหน้าที่พ่อ"*

ท่านพุทธทาสชี้ให้เห็นความเชื่อเรื่องการมองสิทธิควบคู่กับหน้าที่ในความจริงเชิงซ้อน ระหว่างสมมติสัจจะและปรมัตถสัจจะคือสิทธิเป็นเรื่องสมมติสัจจะที่มนุษย์สร้างขึ้นในสังคม กับหน้าที่ซึ่งเป็นเรื่องปรมัตถสัจจะอันได้แก่กฎธรรมชาติที่เป็นอยู่เอง ดังนั้นจากงานของท่าน เราจะพบปมปัญหาระหว่างแนวคิดสิทธิมนุษยชนของตะวันตกกับท่าทีของการตีความเรื่องกฎแห่งกรรม คือท่านพุทธทาสให้การสนับสนุนสิทธิมนุษยชนบางระดับโดยยังต้องคำนึงถึงกฎแห่งกรรม เนื่องจากปัญหาสิทธิมนุษยชนเป็นผลมาจากการกระทำที่มนุษย์ต้องรับผิดชอบเสมอภายใต้การกำหนดของกฎธรรมชาติอย่างหลีกเหลี่ยงไม่ได้ ไม่ว่าเป็นกฎธรรมชาติที่ก่อให้เกิดทุกข์หรือกฎธรรมชาติที่มีผลต่อการดับทุกข์ของมนุษย์ก็ตาม ท่านให้ความเห็นว่า (พุทธทาสภิกขุ 2, มปป: 56)

> *"เราต้องดูให้ดี อย่าหลับหูหลับตาเรียกว่า แทรกแซงเข้าไปอย่างคนโง่ ถ้ามันเป็นเรื่องสิทธิมนุษยชนเห็นอยู่โดยประจักษ์แน่นอนก็ได้ช่วยกันต่อต้าน อย่าให้เขาสูญเสียความยุติธรรมหรืออิสรภาพ แต่อย่าลืมบาง*

อย่างทำไม่ได้ เหมือนว่างูมันกินเขียด มันคาบเขียดร้องแอ็ดๆ ในปากนี้ เราเห็นอยู่....งูมันมีสิทธิที่จะกินเขียดแล้วเราจะไปห้ามไม่ให้มันกิน มันก็จะละเมิดสิทธิของงูแม้ว่าจะไปช่วยเขียด รักษาสิทธิของเขียด ถ้าเรื่องอย่างนี้แล้ว มันต้องยกให้มันเป็นเรื่องกรรม เป็นเรื่องของระบบธรรมชาติตามกรรมกันบ้างสิ"

จากสภาวะของ "ธรรมชาติอันบริสุทธิ์" ท่านเห็นว่าแนวคิดสิทธิมนุษยชนที่จะนำมาใช้ในสังคมนั้นควรมีหลักการ คือ (เพิ่งอ้าง)

"มันควรจะพิจารณาดูให้ดีว่า มันควรทำอย่างไร ควรจะช่วยในกรณีเช่นไร แล้วช่วยไม่ได้ในกรณีเช่นไร หรือไม่เข้าไปข้องแวะในกรณีเช่นไร ในกรณีเช่นไรจะใช้เมตตา ในกรณีเช่นไรจะใช้อุเบกขา ถ้าไปทำในกรณีที่ควรจะใช้อุเบกขา มันก็กลายเป็นมนุษย์เสือกกะโหลก เป็นมนุษย์เสือกกะโหลกไปทำหน้าที่ที่ไม่ใช่หน้าที่"

ที่เป็นเช่นนี้เนื่องจากในทัศนะของท่านพุทธทาสนั้น สังคมการเมืองเป็นโลกแห่งโลกียะที่อำนาจเป็นใหญ่ ไม่ใช่โลกแห่งโลกุตระที่ธรรมเป็นใหญ่ กล่าวคือ (เพิ่งอ้าง: 57)

"เรื่องถูกละเมิด ถูกกดขี่ข่มเหงนี้ มันจำเป็นต้องมีในโลก เพราะว่าในโลกนี้อำนาจมันเป็นใหญ่ พระพุทธเจ้าได้ตรัสไว้ว่า วโส อิสสริย โลเก อำนาจเป็นใหญ่ในโลกหรือว่าในโลกนี้มีอำนาจเป็นใหญ่....แล้วเมื่อโดนอำนาจครอบงำแล้ว ก็ถือว่าเป็นกรรมของบุคคลนั้นแหละ"

3. การยอมรับความไม่เสมอภาคทางสังคม

โดยภาษาธรรมตามที่กล่าวมาแล้วข้างต้น ท่านพุทธทาสชี้ให้เห็นว่ามนุษย์มีความเสมอภาคโดยธรรมในฐานะที่มนุษย์ทุกคนต้องเผชิญกับการเกิด แก่ เจ็บ ตาย และมี "เชื้อแห่งความเป็นพุทธะ" ดำรงอยู่แต่เมื่อมาพิจารณามนุษย์ในบริบททางสังคมที่เป็นจริง ท่านพุทธทาสกลับไม่ยอมรับความไม่เสมอภาคทางสังคม

ท่าทีการยอมรับความไม่เสมอภาคทางสังคมของท่านพุทธทาส ตั้งอยู่บน

ทฤษฎีสังคมวิทยการเมืองแบบชนชั้นนำ (Elite theory) ทฤษฎีชนชั้นนำเชื่อว่าถึงอย่างไรมนุษย์ก็มีความแตกต่างไม่เท่าเทียมกันทางสังคมอยู่เสมอไม่ว่ายุคสมัยใด ดังนั้นสังคมทุกสังคมจะแบ่งระดับชั้นของคนในสังคม (Social Hierachy) ออกมาเป็น 2 กลุ่มใหญ่ๆ คือ ชนชั้นนำ (Elite) และมวลชน (Mass) ชนชั้นนำเป็นคนกลุ่มน้อยที่ทำหน้าที่เป็นผู้นำของสังคมโดยการกุมอำนาจในการปกครอง ส่วนมวลชนเป็นคนส่วนใหญ่ของสังคมที่ต้องเป็นผู้ตามที่ไร้อำนาจเนื่องจากขาดคุณสมบัติของการเป็นผู้นำในการปกครอง (Lasswell, 1952; Bottomore, 19)

ธัมมิกสังคมนิยมแสดงให้เห็นว่ามีวิธีคิดแบบชนชั้นนำคือ ท่านพุทธทาสแสดงให้เห็นว่ามีความจำเป็นที่จะต้องมีการปกครองบังคับกัน เนื่องจากมนุษย์แต่ละคนแต่ละกลุ่มมีสติปัญญาไม่เท่าเทียมกัน กล่าวคือ *"คนพาลน่ะ คนที่เขาไม่ยอมรับความผิดชอบชั่วดี เพราะฉะนั้นต้องมีกฎหมาย มีตำรวจ มีอะไรก็ตาม มาลงโทษบังคับอันพาลเหล่านั้น แต่ถ้าเกี่ยวกับสัตบุรุษหรือว่าคณะสงฆ์นี้ไม่ต้องมีการใช้อาญาแบบนั้น"* (พุทธทาสภิกขุ, 2522: 51)

อย่างไรก็ดีในกลุ่มคนดีด้วยกันเอง การปกครองบังคับก็ยังเป็นสิ่งจำเป็นอยู่ ดังคำพูดของท่านที่ว่า *"พอมาถึงประชาชนของพระเจ้านี้ มันก็ยังเสมอกันไม่ได้อีกแหละ เพราะมันมีสติปัญญาไม่เท่ากัน ต้องมีการบังคับกันเรื่อยไป หรือว่ามันเกิดก่อนเกิดหลังกัน เพราะฉะนั้นให้พ่อแม่นี้บังคับลูกได้"* (เพิ่งอ้าง,516-517)

ดังนั้น ในทางสังคมการเมืองจึงยังคงต้องมีกลุ่มผู้ปกครอง และกลุ่มผู้ใต้ปกครองแบบชนชั้นอยู่เสมอ เราจะให้ความเสมอภาคเท่าเทียมกันไม่ได้ เพราะจะทำให้ ***"ไม่มีใครยอมใคร"*** ดังที่ท่านพุทธทาสยกหลักในพระบาลีว่า ***"อยู่อย่างเสมอกันนั้นเป็นทุกข์"*** มาสร้างความชอบธรรม (เพิ่งอ้าง, 514)

ชนชั้นนำที่เป็นผู้ปกครองในทัศนะของท่านพุทธทาสก็คือวรรณะกษัตริย์ดังนี้ (ไพโรจน์ อยู่มณเฑียร, มปป: 128)

> *"ถ้าได้จัดสรรให้ดีโดยเฉพาะให้มีชนกลุ่มหนึ่งไว้สำหรับเป็นนักการเมืองมันก็ดีเท่านั้น ฉะนั้นวรรณะกษัตริย์นั่นแหละคือนักการเมืองของสมัยพุทธกาลอย่างที่ว่านี้ เพราะว่ารัฐสภานั่นมีแต่วรรณะกษัตริย์ล้วน จัดไว้เพื่อการนั้น"*

ข้อเสนอของท่านพุทธทาสในระบบธัมมิกสังคมนิยมให้ความสำคัญแก่การปกครองของชนชั้นนำอย่างเห็นชัดเจน เมื่อท่านเสนอ "**ลัทธิบูชาหัวหน้า**" ดังที่ท่านกล่าวว่า (เพิ่งอ้าง, 197)

> *"ศาสนิกชนทั้งหลายที่ได้ประพฤติปฏิบัติตามแบบฉบับนั้น บูชาหัวหน้าหรือผู้นำในทางศาสนานี้ข้อหนึ่งแล้ว ไม่ยอมเปลี่ยนหัวหน้า แล้วก็นิยมหัวหน้าที่เฉียบขาดแล้วเป็นธรรมเป็นเผด็จการโดยธรรม มีอยู่ 3 ตอนคือ เขาเคยชินในการที่จะมีหัวหน้า เชื่อฟังหัวหน้าหรือผู้นำในทางศาสนา แล้วก็ไม่ยอมเปลี่ยนหัวหน้า แม้ว่าคนหนึ่งจะตายไปก็มีอีกคนหนึ่งอย่างเดียวกันขึ้นมาแทน ไม่ต้องเปลี่ยนหัวหน้าเป็นลัทธิโน้นลัทธินี้กลับไปกลับมา"*

ดังนั้นเมื่อมีผู้วิจารณ์คำขวัญทางการเมือง ***"เชื่อผู้นำ ชาติพ้นภัย"*** ในสมัยจอมพล ป. พิบูลสงคราม ท่านพุทธทาสจึงเรียกร้องให้มีการใคร่ครวญกัน *"อย่างจริงจัง มิใช่เอามาหัวเราะเยอะกัน"* (ไพศาล วงศ์วรสิทธิ์, 2525: 976)

ธัมมิกสังคมนิยมสำหรับสังคมไทยปัจจุบัน

อาจกล่าวได้ว่า ธัมมิกสังคมนิยมของท่านพุทธทาสเป็นปฏิบัติการทางวาทกรรมของอุดมการณ์อนุรักษ์นิยมเชิงพุทธเพื่อนำเสนอระบบเศรษฐกิจการเมืองสำหรับยุคปัจจุบัน การนำเสนอแนวคิดดังกล่าวเป็นการแสดงออกถึงความกล้าหาญทางจริยธรรมและความเป็นตัวของตัวเองของนักคิด ที่กล้าทวนกระแสความเชื่อของสังคมในเรื่องความก้าวหน้าและการพัฒนาประชาธิปไตย โดยการนำของชนชั้นกลางในประเทศไทยและคนหัวสมัยใหม่ในโลกปัจจุบัน

อย่างไรก็ดีแนวคิดธัมมิกสังคมนิยมก็ยังไม่สามารถ "ขาย" ให้แก่กลุ่มชนชั้นกลางได้ โดยเฉพาะเรื่องสมบูรณาญาสิทธิราชตามแนวธรรมราชาที่ท่านพุทธทาสเสนอมานั้น ไม่อาจจะเข้าได้กับประชาธิปไตยที่เป็นความใฝ่ฝันของคนในยุคนี้เลย เนื่องจาก *"การถวายคืนพระราชอำนาจ"* ก่อให้เกิดปัญหาทางการเมืองที่สำคัญ 2 ประการคือ

1. ปัญหาการได้มาซึ่งผู้นำทางการเมืองแบบธรรมราชา

ผู้นำทางการเมืองของแนวคิดธัมมิกสังคมนิยมไม่ได้มาจากการเลือกตั้งของประชาชนที่อยู่ในชนชั้นใด ๆ ก็ได้ตามแนวคิดของชนชั้นกลาง แต่มาจากการเลือกตั้งเฉพาะของชนชั้นผู้ปกครอง (วรรณะกษัตริย์) เท่านั้น ตัวอย่างที่ท่านพุทธทาสยกมาก็คือสภากษัตริย์ของลิจฉวีในพุทธกาล (พุทธทาสภิกขุ, 2529: 86)

> *"อย่างลิจฉวีนั้น สภาจะประกอบไปด้วยคนในวรรณะกษัตริย์ทั้งนั้น 770 คน อะไรทำนองนั้น สภาของพวกลิจฉวีจะประกอบด้วยคนในวรรณะกษัตริย์เท่านั้น วรรณะพราหมณ์ พ่อค้า ศิลปิน อะไรก็ไม่เอา เป็นสภาของกษัตริย์แล้วก็สมมติกันขึ้นเป็นประธานเหมือนพระเจ้าแผ่นดินอย่างนั้น เป็นประธานของสภานี้ 7 เดือน 7 วัน บ้าง แล้วแต่เขาจะบัญญัติอย่างไร"*

2. ปัญหาการใช้อำนาจรัฐของผู้นำการเมืองแบบธรรมราชา

การใช้อำนาจของผู้นำแบบธัมมิกสังคมนิยมมีลักษณะเผด็จการเบ็ดเสร็จโดยผู้นำที่มี คุณธรรม การใช้อำนาจดังกล่าวถึงแม้ท่านพุทธทาสจะวางฐานะเป็นเพียงวิธีการ แต่ในที่สุดก็จะมีผลให้ต้องใช้ "ศาสตราวุธ" และเกิดความรุนแรงอันเป็นวิธีการที่ขาดศีลธรรมได้ เราจะเห็นอุทธาหรณ์ได้จากการที่ท่านยกตัวอย่างของพระเจ้าอโศกมหาราชว่า (เพิ่งอ้าง, 77)

> *"แต่พระเจ้าอโศกมหาราชนี้ไม่ใช่ทรราช เพราะเป็นผู้กระทำทุกกระเบียดนิ้วเพื่อประโยชน์แก่สังคม ยกตัวอย่าง เช่น สั่งขุดบ่อน้ำ ให้ทำศาลา ให้ปลูกมะม่วง ปลูกต้นพิกุล ถ้าไม่ปลูกก็ถูกลงโทษเท่านั้นเอง นี้จะเรียกว่าเป็นเผด็จการอะไรก็ตาม แต่ว่าไม่ได้เผด็จการที่เอามาให้แก่ตัวเอง เมื่อสั่งการแล้วก็มีเจ้าหน้าที่ของพระเจ้าอโศกประเภทหนึ่งเรียกว่า "ธัมอมัจโจ" หรือ "ธรรมอำมาตย์" มีหน้าที่ตรวจสอบว่า พระราชโองการได้มีการปฏิบัติครบถ้วนแล้วหรือยัง พวกธรรมอำมาตย์นี้ก็ชอกชอนไปตามตำบลบ้านนอกอะไรทุกหนทุกแห่ง ตรวจดูว่าพระราชโองการได้รับการปฏิบัติแล้วหรือยัง ถ้าพบที่ทำผิดก็จับลงโทษแบบวิธี*

เผด็จการ" และ "แต่ว่าวิธีดำเนินการของพระเจ้าอโศกนี้เฉียบขาด เป็นเผด็จการจึงทำให้มีการฆ่ากระทั่งพระสงฆ์ พระสงฆ์จำนวนหนึ่งถูกฆ่าไปโดยเหตุที่พระเจ้าอโศกยืนยันให้มีการปฏิบัติให้ถูกต้อง ฝ่ายเจ้าหน้าที่ผู้รับใช้ผู้ปฏิบัติงาน เขาจะทำสะเพร่าไปหรือว่าถูกกับเรื่องแล้วก็ได้ เขาฆ่าพระสงฆ์ที่เป็นมิจฉาทิฏฐิเสียจำนวนหนึ่ง"

การใช้อำนาจเผด็จการแบบเบ็ดเสร็จ ในทัศนะของคนหัวสมัยใหม่ย่อมจำกัดเสรีภาพส่วนบุคคลและต้องอาศัยรัฐแบบอำนาจรวมศูนย์เป็นกลไกในการปกครอง "**เผด็จการโดยธรรม**" จึงเป็นการทวนกระแสของการพัฒนาประชาธิปไตยในปัจจุบัน ดังนั้นเพื่อปรับแนวคิดธัมมิกสังคมนิยมให้สอดคล้องกับสถานการณ์ของสังคมไทยปัจจุบัน โดยยังคงสืบทอดเจตนารมณ์ของท่านพุทธทาสในการสร้างปรัชญาสังคมและการเมืองขึ้นมาเพื่อช่วยดับทุกข์ทางสังคม เราสามารถสรรค์สร้างความคิด (reconstruction) ธัมมิกสังคมนิยมใหม่ที่มีจุดยืนแบบประชาธิปไตย ซึ่งอาจเรียกว่า**ธัมมิกเศรษฐศาสตร์การเมือง** แนวคิดนี้มีสาระสำคัญ คือ

(1) การส่งเสริมการปกครองตนเองของประชาชน เมื่อพิจารณาจากประวัติศาสตร์แล้วระบอบธรรมราชาอาจเป็นสิ่งที่สอดคล้องต่อสถานการณ์ในอดีต แต่ในปัจจุบันประชาชนมีความรู้ดีขึ้นและมีการปรับรูปแบบประชาธิปไตยในปัจจุบันโดยการสร้างกลไกการตรวจสอบภายในระบบ มิให้คนทำอะไรได้ตามกิเลสตามอำเภอใจ

การประเมินศักยภาพของประชาชนในการพัฒนาประชาธิปไตย พบว่าประชาชน *"มีสติปัญญาดีขึ้น มีความรู้ ความเข้าใจ สามารถคิดได้ด้วยตนเอง สามารถพิจารณาเหตุผล รู้จักแยกแยะ วินิจฉัยได้ว่าอะไรถูกอะไรผิด และควบคุมกันได้ เว้นได้จากสิ่งที่ผิดและทำได้ในสิ่งที่ถูกต้องชอบธรรมก็จึงคิดจะปกครองกันเอง การที่ประชาชนปกครองกันเอง นี้ก็คือหลักการของประชาธิปไตย"* (พระเทพเวที (ประยุทธ์ ปยุตโต), 2536: 6)

นอกจากนี้ ประชาธิปไตยในปัจจุบันสามารถสร้างระบบที่เป็นกลไกตรวจสอบในลักษณะการถ่วงดุลย์ทางการเมือง (check and balance) โดยประชาธิปไตยในปัจจุบันมิจำเป็นต้องมีฐานคิดว่า ประชาชนในระบอบประชาธิปไตยจะต้อง

มีศีลธรรมโดยถ้วนหน้า แต่มีฐานคิดจากความเป็นจริงว่ามนุษย์มีธรรมชาติเป็นผู้ที่แสวงหาประโยชน์ส่วนตัวและพวกพรรค แต่การแข่งขันแย่งชิงผลประโยชน์ระหว่างกลุ่มต่าง ๆ จะไม่ก่อให้เกิดความเสียหายต่อส่วนรวม ถ้าการดำเนินการอยู่ภายใต้ระบบที่มีการตรวจสอบและถ่วงดุลย์ซึ่งกันและกัน (สมบัติ จันทรวงศ์, 2513)

(2) การกระจายอำนาจแก่ชุมชนท้องถิ่น เพื่อให้ชุมชนปกครองตนเองและสามารถพึ่งตนเองทางเศรษฐกิจได้ ร่องรอยความคิด *"คำตอบอยู่ที่หมู่บ้าน"* แบบอนาธิปัตย์นิยมของมหาตมะคานธีได้รับการยอมรับจากท่านพุทธทาส ดังจะเห็นได้จากคำพูดที่ว่า *"ข้อนี้ผมเห็นด้วยกับท่านมหาตมะคานธีที่ว่าอยู่กับหมู่บ้านเล็กติดต่อกันเท่าที่จำเป็นที่สุด ไม่ต้องติดต่อเพื่อกอบโกยเอารัดเอาเปรียบแข่งขันแย่งชิงกัน"* (ประชา ปสนุนธมโม, 2526: 42)

การกระจายอำนาจแก่ชุมชนท้องถิ่นเป็นทางเลือกใหม่ของการพัฒนาประชาธิปไตย ซึ่งแต่เดิมเป็นการเลือกระหว่างการให้อำนาจแก่ปัจเจกชนแต่ละคนตามลัทธิเสรีประชาธิปไตย และการรวมศูนย์อำนาจส่วนกลางของกลไกรัฐแบบเผด็จการ แต่ปัญหาการนำองค์ความคิดชุมชนหมู่บ้านไทยเข้ามาสู่สังคมและการเมืองไทยก็คือมีการวิพากษ์วิจารณ์ว่า เป็นองค์ความรู้ที่ *"ยังหาข้อยุติไม่ได้ว่าจะมีสิ่งเรียกว่าหมู่บ้านและชุมชนหมู่บ้านไทยในโลกแห่งความเป็นจริงของสังคมชนบทไทยหรือไม่ก่อนหน้าการปฏิรูปการปกครองของสมเด็จพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว"* และ *"ยังคงกลิ่นไอของความคิดแบบเชิดชูอดีตในเชิงเพ้อฝันอยู่ (Romanticism)"* ที่เน้นพูดสิ่งดีงามของวัฒนธรรมดั้งเดิม แต่ละเลยด้านลบ ในขณะที่มุ่งโจมตีด้านลบของวัฒนธรรมสมัยใหม่แต่ละเลยด้านบวกของมัน (ไชยรัตน์ เจริญสินโอฬาร, 2538)

ปัญหาที่เป็นอุปสรรคต่อการกระจายอำนาจดังกล่าว สะท้อนให้เห็นช่องว่างระหว่างวิถีชีวิตของชนชั้นกลางในเมืองและชาวบ้านในหมู่บ้าน ดังนั้นการแก้อุปสรรคดังกล่าวจำเป็นต้องมีการเสวนาระหว่างชนชั้นและการเคลื่อนไหวทางสังคมร่วมกันเพื่อให้เกิดความเข้าใจวิถีชีวิตแต่ละฝ่ายจากปฏิบัติการทางสังคม

(3) การใช้กลไกตลาดในระบบธัมมิกสังคมนิยม การใช้กลไกตลาดเพื่อเพิ่มประสิทธิภาพในการใช้ทรัพยากรแทนที่การใช้วิธีการแบบเผด็จการผูกขาด

ในขณะเดียวกันประชาชนก็ยังคงมีเสรีภาพที่จะผลิตและบริโภคตามกฎแห่งอุปสงค์และอุปทาน (Tavivat Puntarigvivat, 1994)

แต่ปัญหาที่ต้องพิจารณาก็คือกลไกตลาดจะทำงานได้อย่างมีประสิทธิภาพนั้น ระบบเศรษฐกิจจะต้องมีหน่วยเศรษฐกิจที่เป็นชุมชน มีขนาดเล็กเป็นอิสระ จำนวนมากแข่งขันกันอย่างเสรี ไม่ใช่ชุมชนพึ่งตนเองที่พยายามแยกตัวจากระบบหรือเป็นหน่วยชุมชนที่มีทุนขนาดใหญ่ ซึ่งจะนำไปสู่ระบบทุนนิยมผูกขาดและมีผลกระทบต่อการทำลายระบบนิเวศน์ในที่สุด (อเนก เหล่าธรรมทัศน์, 2528: 86-87)

(4) เสริมการวิเคราะห์ในเชิงโครงสร้างและสร้างยุทธศาสตร์ในการเปลี่ยนแปลงแบบขบวนการสังคม ข้อเสนอนี้จะช่วยเสริมการวิเคราะห์เชิงปัจเจกชนและการจัดการทางความคิดของท่านพุทธทาสถึงแม้ท่านจะมีเป้าหมายเพื่อดับทุกข์ทั้งระดับส่วนตัวและระดับสังคม แต่สิ่งที่ท่านให้ความสนใจวิเคราะห์และหาทางออกอย่างเป็นรูปธรรมก็คือการดับทุกระดับส่วนตัว ซึ่งเกิดจาก *"ตัวกูของกู"* ที่เห็นแก่ตัว เนื่องจากท่านถือว่ายุทธศาสตร์ดังกล่าวเป็นการดับทุกข์ได้ทันที *"ที่นี่และเดี๋ยวนี้"* ดังจะเห็นได้จาก *"ถ้ามีธรรมะก็ไม่มีระบบการเมืองทั้งที่มีธรรมะและไม่มีธรรมะ"* เนื่องจาก *"เรื่องของการเมืองก็เป็นเรื่องชี้เล็บเป็นชี้ฝุ่นสักนิดหนึ่งเท่านั้นแหละ"* (พุทธทาสภิกขุ 1, 2529: 90)

การละเลยมิติเชิงโครงสร้างสังคมในการวิเคราะห์เช่นนี้ ทำให้ท่านพุทธทาสมักให้ความสำคัญกับการสร้างคนดีมากกว่าการสร้างระบบที่ดี เช่น การเสนอวิธีแก้ปัญหาการขูดรีดส่วนเกินโดย *"การสงเคราะห์"* ของ *"เศรษฐีใจบุญ"*

ปัญหาสำคัญของการเสริมมิติเชิงโครงสร้างเข้ากับการวิเคราะห์เชิงปัจเจกชนก็คือ การวิเคราะห์ความสัมพันธ์ระหว่างมิติทั้งสองนี้ ทางออกของปมปัญหานี้ได้แก่การใช้หลักอิทัปปัจจยตา วิธีคิดแบบอิทัปปัจจยตาของท่านพุทธทาสเป็นการวิเคราะห์ที่อยู่กลางๆ ระหว่างความเชื่อที่ว่า *"อะไรจะเกิดก็ต้องเกิด"* (Determinism) กับความเชื่อที่ว่าปรากฏการณ์ที่เกิดขึ้นโดยไม่มีสาเหตุ (Acidentalism) (เนื่องน้อย บุญยเนตร, 2537) ดังนั้น เราจึงสามารถตีความหลักอิทัปปัจจยตาตามหลักวิภาษวิธีระหว่างโครงสร้าง (structure) และผู้กระทำการ (Actor) เพื่อให้

พลังความคิดสามารถจัดการกับโครงสร้างความรุนแรงในสังคมได้

การเสริมสร้างอุดมการณ์ประชาธิปไตยในแนวคิดของท่านพุทธทาส เป็นภารกิจที่กลุ่มผู้สนับสนุนธัมมิกเศรษฐศาสตร์การเมืองต้องทำความคิดให้เป็นระบบ เพื่ออุดมการณ์ดังกล่าวจะได้เป็น "ธรรมศาสตรา" ในปฏิบัติการทางสังคม

ธรรมศาสตรานี้อาจเป็นอาวุธของคนชนชั้นกลางในเมืองของคนไทยที่มีลักษณะพิเศษคือเป็นประชาธิปไตยที่มีกระบวนการเลือกตั้งเพื่อให้มาซึ่งผู้ปกครองที่มีทั้งความสามารถและคุณธรรม (อเนก เหล่าธรรมทัศน์, 2536: 24-32) ถึงแม้ผู้ที่จะรับแนวคิดประชาธิปไตยแบบธัมมิกสังคมนิยมน่าจะอยู่เพียงชนชั้นกลางสายปฏิรูปอันได้แก่ นักศึกษา อาจารย์ นักวิชาการหัวก้าวหน้า และนักพัฒนาองค์กรเอกชน เนื่องจากคนกลุ่มนี้มีจุดยืนประชาธิปไตยและรักความเป็นธรรมทางเศรษฐกิจ (เพิ่งอ้าง: 10-11) คนกลุ่มนี้ถึงแม้ว่าจะเป็นเพียงคนส่วนน้อยของชนชั้นกลางทั้งหมด แต่ก็มีลักษณะของการเอาการเอางานมากที่สุดกล่าวคือมีเจตจำนงทางการเมืองนั่นเอง

ถึงแม้กลุ่มธัมมิกเศรษฐศาสตร์การเมืองสามารถสร้างระบบอุดมการณ์ประชาธิปไตยแบบธัมมิกสังคมนิยม และสามารถ *"ขายสินค้า"* ให้กับคนชั้นกลางที่มีเจตจำนงทางการเมืองได้ แต่ภารกิจที่สำคัญอีกประการหนึ่งของการพัฒนาประชาธิปไตยคือ การจัดตั้งขบวนการเคลื่อนไหวทางสังคม เพื่อเปลี่ยนแปลงระบอบคณาธิปไตยของไทยที่มีมาหลายยุคหลายสมัยจนถึงปัจจุบัน

บรรณานุกรม

ฉัตรทิพย์ นาถสุภา. (2526). **ลัทธิเศรษฐกิจการเมือง. พิมพ์ครั้งที่ 2.** กรุงเทพฯ: ไทยวัฒนาพานิช.

ไชยรัตน์ เจริญสินโอฬาร. (2538). *"การเมืองแบบใหม่ขบวนการเคลื่อนไหวทางสังคมรูปแบบใหม่และวาทกรรมการพัฒนาชุดใหม่."* ***วารสารธรรมศาสตร์*** (มีนาคม-เมษายน 2538).

เนื่องน้อย บุญยเนตร. (2537). *"จริยศาสตร์สภาวะแวดล้อมในพุทธศาสนา."* ***วารสารพุทธศาสน์ศึกษา*** 1: 1 (มกราคม- เมษายน 2537).

โดนัล เค สแวเรอร์. (มปป.). **แด่ท่านพุทธทาสภิกขุ: พระอริยเจ้าแห่งสวนโมกขพลาราม.** เรียบเรียงโดย ไพโรจน์ อยู่มณเทียร. กทม: สำนักพิมพ์สร้อยทอง, มปป.

ปรีชา เปี่ยมพงศ์สานต์. (2538). **เศรษฐศาสตร์การเมือง: โลกทัศน์เกี่ยวกับการวิเคราะห์ระบบและการเปลี่ยนแปลง.** กรุงเทพฯ: จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.

ประเวศ วะสี. (2538). **ปาฐกถาพุทธทาสภิกขุมหาเถระ ครั้งที่ 1 ธรรมิกสังคม.** กรุงเทพฯ: มูลนิธิโกมลคีมทอง.

ประชา ปสนุนธมโม. (2526). **สี่นักคิดร่วมสมัยตามทัศนะพระประชา ปสนนธมโม.** กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์เทียนวรรณ.

ปรีชา ช้างขวัญยืน. (2538). **ความคิดทางการเมืองของท่านพุทธทาสภิกขุ.** กรุงเทพ : จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.

พุทธทาสภิกขุ. (2514). **นิพพาน.** กรุงเทพฯ: สำนักหนังสือธรรมบูชา.

พุทธทาสภิกขุ. (2520). **ศีลธรรมกับมนุษย์โลก.** มปป.: ธรรมทานมูลนิธิ.

พุทธทาสภิกขุ. (2521). **ธรรมะสัจจสงเคราะห์.** มปป.: ธรรมศาสตร์.

พุทธทาสภิกขุ. (2521). **การกลับมาแห่งศีลธรรม.** มปป: ธรรมทานมูลนิธิ.

พุทธทาสภิกขุ. 1 (2522). **ธรรมะกับการเมือง.** มปป: ธรรมทานมูลนิธิ.

พุทธทาสภิกขุ. 2 (2522). **อิทัปปัจจยตา.** กรุงเทพฯ: ธรรมทานมูลนิธิ.

พุทธทาสภิกขุ. (2523). **ไกวัลยธรรม.** กรุงเทพฯ: การพิมพ์พระนคร.

พุทธทาสภิกขุ. (2523). **เมื่อธรรมครองโลก.** มปป.: ธรรมทานมูลนิธิ.

พุทธทาสภิกขุ. (2529). **ธัมมิกสังคมนิยม.** กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์มูลนิธิโกมลคีมทอง.

พุทธทาสภิกขุ. (2531). **ธรรมบรรยายชุดทศพิศราชธรรม.** กทม:โรงพิมพ์สหมิตร.

พุทธทาสภิกขุ. (2536). **มรดกที่ฝากไว้.** นนทบุรี: กองทุนศูนย์สืบอายุพระพุทธศาสนา.

พุทธทาสภิกขุ. (มปป.). **แก่นพุทธศาสน์.** กรุงเทพมหานคร: ธรรมสภา.

พุทธทาสภิกขุ. (มปป.). **ตัวกู-ของกู ฉบับสมบูรณ์.** กรุงเทพมหานคร: ธรรมสภา.

พุทธทาสภิกขุ. (มปป.). **การหมดความเห็นแก่ตัวคือหมดทุกข์.** กรุงเทพฯ: มิตรนราการพิมพ์.

พุทธทาสภิกขุ. (มปป.). **ฟ้าสางทางประชาธิปไตย.** กรุงเทพฯ: ธรรมสภา.

พุทธทาสภิกขุ. 3 (มปป.). **พุทธทาสกับอุดมคติธัมมิกสังคมนิยม.** นนทบุรี: กองทุนวุฒิธรรม.

พุทธทาสภิกขุ. (มปป.). **พุทธธรรมกับเจตนารมณ์ของประชาธิปไตย** นนทบุรี: กองทุนวุฒิธรรม.

พระเทพเวที. (ประยุทธ์ ปยุตโต) (2535). **การสร้างสรรค์ประชาธิปไตย.** กรุงเทพฯ: มูลนิธิพุทธธรรม.

พระดุษฎี เมธงกุโร. (2532). **การพัฒนาสังคมในทัศนะของพุทธทาสภิกขุ.** กรุงเทพฯ: มูลนิธิโกมลคีมทอง.

ไพโรจน์ อยู่มณเฑียร. (รวบรวม) (มปป.). **อมตพจนาพุทธทาสภิกขุ: วาทะธรรมทางการเมือง.** กทม: สำนักพิมพ์สร้อยทอง.

ไพศาล วงศ์วรสิทธิ์. (2525). *"ท่านพุทธทาสกับธัมมิกสังคม."* ใน **ห้าสิบปีสวนโมกข์ภาคหนึ่ง : เมื่อเขาพูดถึงเรา.** กรุงเทพฯ: การพิมพ์พระนคร.

มรกต สิงหแพทย์. (2538). *"พุทธศาสนากับประชาธิปไตย."* ***วารสารพุทธศาสน์ศึกษา*** 2: 1 (มกราคม-เมษายน 2538).

สุลักษณ์ ศิวรักษ์. (มปป.). **สนทนาธรรมกับทางพุทธทาส.** กทม: กองทุนวุฒิธรรม.

สุภาพรรณ ณ บางช้าง. (2535). **พุทธธรรมที่เป็นรากฐานสังคมไทยก่อนสมัยสุโขทัยถึงก่อนการเปลี่ยนการปกครอง.** กรุงเทพฯ: สถาบันไทยคดีศึกษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.

สวนอุดมมูลนิธิ. (2529). **หัวข้อธรรมในคำกลอนของท่านพุทธทาสภิกขุและบทประพันธ์ของ "สิริยาส".** กรุงเทพฯ: การพิมพ์พระนคร.

สมเกียรติ วันทะนะ. (2544). **อุดมการณ์ทางการเมืองร่วมสมัย.** นครปฐม: โรงพิมพ์ศูนย์ส่งเสริมและฝึกอบรมการเกษตรแห่งชาติ มหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์.

สมบัติ จันทรวงศ์. (2513). "*ทฤษฎีประชาธิปไตยอเมริกัน: The Federatist Papers.*" ***วารสารสังคมศาสตร์*** 7: 3 (กรกฎาคม 2513).

สมภาร พรมทา. (2538).**ปรัชญาสังคมและการเมือง.** กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.

เสน่ห์ จามริก. (2531). **พุทธศาสนากับสิทธิมนุษยชน.** กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์ธรรมศาสตร์.

สุวรรณา สถาอานันท์. (2547). "*พุทธทาสภิกขุสำหรับสังคมไทยปัจจุบัน.*" การเสวนาทางวิชาการในโครงการส่งเสริมการวิจัยปรัชญาและศาสนาสัญจร สมาคมปรัชญาและศาสนาแห่งประเทศไทย. (เทปบันทึกเสียง)

อุกฤษฏ์ แพทย์น้อย. (2526). "*กำเนิดลัทธิเสรีนิยมประชาธิปไตยสมัยใหม่.*" ใน **ปรัชญาการเมืองหน่วยที่ 6-11.** รวบรวมโดยสาขารัฐศาสตร์ มหาวิทาลัยสุโขทัยธรรมาธราช กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์ชวนชม.

เอนก เหล่าธรรมทัศน์. (2538). **สองนัครา ประชาธิปไตย.** กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์มติชน.

เอนก เหล่าธรรมทัศน์. (2536). **ม็อบมือถือ: ชนชั้นกลางกับนักธุรกิจกับพัฒนาการประชาธิปไตย.** กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์มติชน.

Benhabib, Seyla. (1984). "*Epistemologies of Postmodernism: A Rejoinder to Jean-Francois Lyotard.*" ***New German Critique*** 33 (Fall, 1984).

Bottomore, Tom B. (1964). **Elites and Society**. Balitimore, Maryland: Penguin Book.

Burke, Edmund. (1960). **Reflection on The Revolution in France.** Lardur: J.M. Dent and Sons KKd.

Callahan, William A. "*Alternative Organization in Thailand: NGOs and Nonviolent Action as Political force.*" (Unpublished paper).

Chaiyaporn, Chaiyan. "*The Postmodern Explained to Grown-ups: A Lesson of A Thai Study of The Postmodern.*" (Unpublished paper).

Eccleshall, Robert. (1994). "*Conservatism.*" In **Political Ideologies: An Introduction.** Edited by Robert Eccleshall etal. Second edition. London and New York: Rout ledge.

Hoover, Kenneth R. (1992). "*Conversatism.*" in **Encyclopidia of Government and Politics.** Volume 1. Edited by Mary Hawkesworth and Maurice Kogam London and New York: Routledge.

Jackson, Peter A. (1998). **Buddhadasa: A Buddhist Thinker of the Modern World.** Bangkok: The Siam Society.

Lasswell, Harold D., Rothwell, Easton C. and Lerner, Daniel. (1952). **The Coparative Study of Elite : The Elite Concept.** Stanford, California: Hoover Institure.

Lyotard, Jean-Francois. (1992). **The Postmodern Explained to Childern**. London: Turnaround.

Lyotard, Jean-Francois. (1984). **The Postmodern condition: A Report on Knowledge.** Manchester: Manchester University Press.

Swearer, Donald K. (1991). "*Funamentalistic Movement in Theravada Buddhissm.*" in **Funamentalism Observed.** Edited by Marty and Scott R.Appleby. Chicago and London: The University of Chicago Press.

Swearer, Donald K. (2525). "*Reformist Buddhism in Thailand: The Case of Bhikkhu Buddhadasa.*" ใน **ห้าสิบปีสวนโมกข์ภาคหนึ่ง : เมื่อเขาพูดถึงเรา. รวบรวมโดยสวนอาศรมมูลนิธิ** กรุงเทพฯ : การพิมพ์พระนคร.

บทลงโทษทางศาสนากับการพัฒนามนุษย์: ศึกษากรณีพุทธศาสนา

สุภัทรา วงสกุล
ภาควิชาปรัชญาและศาสนา คณะมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยศรีนครินทรวิโรฒ

บทคัดย่อ

พุทธศาสนาเชื่อว่า มนุษย์เป็นสัตศีลธรรมจึงจำเป็นต้องรับผิดชอบต่อการกระทำของตน แม้ในยามเมื่อจบชีวิตลงแล้วก็ตาม โดยถือว่ามีมิติของการลงโทษในชีวิตหลังความตาย แม้ไม่ปรากฏว่ามีผู้กำหนดบทลงโทษหรือตัดสินลงโทษอย่างชัดเจนดังเช่นในศาสนาแบบเทวนิยม หากแต่มโนทัศน์ดังกล่าวอยู่บนพื้นฐานแนวคิดเรื่องกฎแห่งกรรม ซึ่งสามารถจัดสรรบทลงโทษต่อผู้กระทำผิดอย่างเที่ยงธรรมในมิติของบทลงโทษแบบข้ามภพชาติที่กำหนดว่า ชีวิตหลังความตายของแต่ละบุคคลจะเป็นเช่นใดหรืออยู่ในสถานะใด และกฎแห่งกรรมในมิติบทลงโทษที่ส่งผลแบบทันตาเห็นในปัจจุบันชาติภพ

อย่างไรก็ตาม มีข้อสังเกตว่า การเข้าใจมโนทัศน์เรื่องการลงโทษในทัศนะของพระพุทธศาสนาน่าจะชัดเจนขึ้นเมื่อพิจารณาหรือเชื่อมโยงเข้ากับการบรรลุธรรมทางศาสนา กล่าวคือ สำหรับกฎแห่งกรรมแบบข้ามภพชาติ ยิ่งมนุษย์กระทำบาปหนักมากเท่าใด ก็ยิ่งส่งผลต่อการบรรลุธรรมมากขึ้นเท่านั้น และสำหรับกฎแห่งกรรมแบบให้ผลทันตาเห็น ยิ่งมนุษย์มีการยึดมั่นในอัตตามากเท่าใด ก็ยิ่งทำให้การพัฒนาตนเองในการบรรลุธรรมแม้ในทุกขณะจิตเกิดขึ้นได้ยากยิ่งขึ้นเท่านั้น

คำนำ

บทความนี้วิเคราะห์การลงโทษทางศาสนาที่สัมพันธ์กับการพัฒนามนุษย์โดยศึกษากรณีพุทธศาสนา เนื้อหาประกอบด้วยส่วนสำคัญ 3 ส่วนคือ ส่วนแรก

จะวิเคราะห์ธรรมชาติของมนุษย์กับการรับผลกรรมเพื่อให้เข้าใจว่าเหตุใดมนุษย์จึงต้องรับผิดชอบต่อการกระทำของตน รวมทั้งศึกษาว่าธรรมชาติของมนุษย์นั้นเอื้อต่อการพัฒนาหรือไม่ จากนั้น (ส่วนที่ 2) จะวิเคราะห์แนวคิดพื้นฐานเรื่องการลงโทษในทัศนะของพุทธศาสนา ซึ่งได้แก่ กฎแห่งกรรมในฐานะบทลงโทษทั้งแบบข้ามภพชาติและแบบให้ผลทันตาเห็น สุดท้ายคือ การวิเคราะห์มโนทัศน์เรื่องการลงโทษในพุทธศาสนาซึ่งสัมพันธ์กับการพัฒนามนุษย์

อย่างไรก็ตาม มีประเด็นที่ต้องเข้าใจตรงกันคือ นิยามของการพัฒนามนุษย์ในบทความนี้ศึกษาในบริบทพุทธศาสนาเป็นประการสำคัญ กล่าวคือ การพัฒนามนุษย์ที่มีมุ่งจุดหมายเพื่อนำไปสู่เป้าหมายสูงสุดทางพุทธศาสนาคือนิพานนั่นเอง มิใช่การพัฒนามนุษย์เพื่อนำไปสู่สิ่งอื่นๆ เช่น นำสู่เป้าหมายการเติบโตมวลรวมในประเทศตามมาตรฐานแบบตะวันตก การพัฒนาองค์กรเพื่อนำไปสู่มาตรฐานสากล หรือ ISO ตามมาตรฐานแบบตะวันตก ฯลฯ

นิธิ เอียวศรีวงศ์ได้ให้ข้อสังเกตที่น่าสนใจว่า "...*อันที่จริงฝรั่งโบราณก็ไม่เคยคิดเรื่องการพัฒนาความ เปลี่ยนแปลงทั้งหลายในโลกนี้ในที่สุดแล้วก็สิ้นสุดลงที่วันพิพากษา ชีวิตนิรันดรที่มีความสำคัญคือโลกหน้าซึ่งจะอยู่คงที่ไม่เปลี่ยนแปลง จะมาทำชีวิตช่วงสั้นๆ จิ๊ดเดียวนี้ให้ดีเด่นอะไรกันนักหนา เพียงไม่เกิน 300-400 ปีมานี้เองที่เกิดแนวคิดเรื่องการพัฒนาขึ้นในหมู่ฝรั่ง*" (นิธิ เอียวศรีวงศ์, 2543: 33)

ส่วนประเด็นที่ว่าพุทธศาสนาสามารถเอื้อต่อการพัฒนามนุษย์ในบริบทของศตวรรษที่ 21 หรือไม่นั้น เป็นประเด็นที่น่าสนใจและจำเป็นต้องวิเคราะห์กันอย่างลึกซึ้ง ทว่าอยู่นอกเหนือจากการพิจารณาของบทความนี้[1]

ธรรมชาติของมนุษย์กับการรับผลกรรม

ในเรื่องความสัมพันธ์ระหว่างกรรมกับการรับผลนั้น พุทธศาสนายืนยันชัด

---

[1] มีปราชญ์ชาวพุทธผู้พยายามเชื่อมโยงหลักธรรมทางพระพุทธศาสนากับการพัฒนามนุษย์ทั้งทางโลกและทางธรรม ทั้งนี้สามารถค้นคว้าเพิ่มเติมได้จากพุทธทาสภิกขุ "*สันโดษไม่เป็นอุปสรรคแก่การพัฒนา*" **พระธรรมคติ.** กรุงเทพมหานคร: ธรรมทานมูลนิธิ และธรรมสภา 2543 และ พระธรรมปิฎก (ประยุทธ์ ปยุตฺโต) **จะพัฒนาคนกันอย่างไร (พุทธศาสนากับการพัฒนามนุษย์).**กรุงเทพมหานคร: มูลนิธิพุทธธรรม 2536.

เจนว่า เมื่อบุคคล*"หว่านพืชเช่นใด ได้ผลเช่นนั้น (ผู้) ทำดีได้ดี (ผู้) ทำชั่วได้ชั่ว"* (พระธรรมปิฎก 2526: 190) หากกล่าวถึงความสัมพันธ์ระหว่างธรรมชาติของมนุษย์กับการรับผลกรรมในประเด็นที่ว่ามนุษย์มีเสรีภาพหรือไม่ และเหตุใดมนุษย์จึงต้องรับผิดชอบต่อการกระทำของตนเองดูเหมือนไม่ได้ปรากฏอย่างชัดเจนนัก

ทัศนะของพุทธศาสนา: มนุษย์มีเสรีภาพ

ดังที่กล่าวแล้วว่า แม้มโนทัศน์เรื่องเสรีภาพไม่ปรากฏชัดในพุทธศาสนา แต่มีความพยายามทำให้มโน-ทัศน์ดังกล่าวปรากฏอย่างชัดเจนขึ้นด้วยการให้คำอธิบายโดยเชื่อมโยงจากแนวคิดอื่น ๆ

> *"จากหลักคำสอนของพุทธศาสนาที่สะท้อนกฎแห่งเสรีภาพปรากฏชัดเจนในกาลามสูตรซึ่งพระพุทธเจ้าทรงสอนมิให้บุคคลเชื่อถือสิ่งใดด้วยอาการทั้ง 10 อย่าง... ในตอนสุดท้ายพระองค์ทรงสอนให้เราตัดสินความถูกต้องโดยใช้ปัญญาของเราเอง ในการวิเคราะห์ว่าสิ่งใดถูกสิ่งใดผิดที่น่าเชื่อถือปฏิบัติตามได้ จากพระสูตรข้อนี้แสดงให้เห็นว่า การเชื่ออะไรก็ตามเราควรใช้ปัญญาของตน จากจุดนี้เองที่ย้ำให้เห็นว่าเกณฑ์ตัดสินความดีของพุทธศาสนาสะท้อนเรื่องกฎแห่งเสรีภาพกล่าวคือ เห็นว่าบุคคลควรใช้ปัญญาหรือเหตุผลของตัวเองในการวิเคราะห์และปฏิบัติตามจากการใช้ปัญญาของตัวเอง"* [2]

อย่างไรก็ตาม ข้ออ้างเพียงการให้ตระหนักถึงปัญญาของตนเองเป็นสำคัญน่าจะยังไม่เพียงพอในการสรุปถึงมโนทัศน์เรื่องเสรีภาพในพุทธศาสนา ทั้ง

---

[2] ไพลิน เตชะวิวัฒนาการ "*เกณฑ์ตัดสินความดีในพุทธปรัชญาเถรวาทเปรียบเทียบกับปรัชญาของค้านท์*" ***พุทธศาสน์ศึกษา***(พฤษภาคม-สิงหาคม 2538) น.33 ซึ่งอาการ 10 อย่างคือ "อย่าปลงใจเชื่อด้วยการฟังตามกันมา อย่าปลงใจเชื่อด้วยการถือสืบ ๆ กันมา อย่าปลงใจเชื่อด้วยการเล่าลือ อย่าปลงใจเชื่อด้วยการอ้างตำราหรือคัมภีร์ อย่าปลงใจเชื่อเพราะตรรกะ อย่าปลงใจเชื่อเพราะการอนุมาน อย่าปลงใจเชื่อด้วยการคิดตริตรองตามแนวเหตุผล อย่าปลงใจเชื่อเพราะเข้าได้กับทฤษฎีที่พินิจไว้แล้ว อย่าปลงใจเชื่อเพราะมองเห็นลักษณะน่าจะเป็นไปได้ อย่าปลงใจเชื่อเพราะนับถือท่านสมณะนี้เป็นครูของเรา" ดูเพิ่มเติมใน **กาลามสูตร พระสุตตันตปิฎก อังคุตตรนิกาย ติกนิบาตฯ ฉบับจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย** กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย เล่มที่ 12 ข้อที่ 66 น. 257

นี้เพราะอาจโต้แย้งได้ว่า การใช้ปัญญาเป็นปรากฏการณ์ที่ดูเหมือนแสดงถึงเสรีภาพ แต่แท้จริงแล้วการใช้ปัญญาหรือการใช้เหตุผลอาจถูกกำหนดจากสาเหตุอื่น ๆ ที่แฝงอยู่โดยที่เราไม่ตระหนักรู้ อาทิ เป็นเรื่องของบุญทำกรรมแต่ง กรรมเก่า หรือพระเจ้าเป็นต้น ดังนั้นการยืนยันเสรีภาพในพุทธศาสนาจึงต้องแสดงให้เห็นด้วยว่า พุทธศาสนาปฏิเสธปัจจัยอื่น ๆ ว่ามีอิทธิพลต่อการกำหนดการกระทำโดยสิ้นเชิงพร้อมกันนั้นต้องยืนยันว่า การกระทำในปัจจุบันนั้นมีอิทธิพลต่อกฎแห่งกรรมมากที่สุด

เป็นที่น่าสังเกตว่า แม้พุทธศาสนาถือว่าสุขทุกข์ทั้งปวงในชีวิตของมนุษย์ดำเนินไปตามกฎแห่งกรรม หากแต่มีพุทธพจน์ยืนยันการปฏิเสธความเชื่อที่ว่าสุขทุกข์ทั้งปวงเป็นเพราะกรรมเก่า ทั้งนี้พระพุทธเจ้าทรงขยายความถึงข้อบกพร่องในแนวคิดดังกล่าวด้วยคำอธิบายที่ว่า

> *"ภิกษุทั้งหลาย ก็เมื่อบุคคลยึดเอากรรมที่ทำไว้ในปางก่อนเป็นสาระก็ดี ความพยายามก็ดีว่า 'สิ่งนี้ควรทำ สิ่งนี้ไม่ควรทำ' ก็ย่อมไม่มี เมื่อไม่กำหนดถือเอาสิ่งที่ควรทำและสิ่งที่ไม่ควรทำโดยจริงจังมั่นคงดั่งนี้ สมณพราหมณ์พวกนี้ก็เท่ากับอยู่อย่างหลงสติ ไร้เครื่องรักษา..."*
> (พระธรรมปิฎก 2526: 206)

พุทธศาสนาไม่ปฏิเสธว่ากรรมเก่าอยู่ในบริบทของกฎแห่งกรรม แต่ต้องเข้าใจกรรมเก่าว่าเป็นเพียงบริบทหนึ่งซึ่งไม่ใช่ปัจจัยหลักของกฎแห่งกรรมในพุทธศาสนา ดังพุทธพจน์ที่บ่งชี้ให้ตระหนักถึงโทษของการยึดติดกับกรรมเก่า อันนำไปสู่การไร้ความพยายามในกำหนดทิศทางของตน แต่พุทธศาสนากลับให้ตระหนักถึงความพยายามหรือความเพียรในฐานะเป็นข้อปฏิบัติเพื่อก้าวล่วงพ้นความทุกข์ ซึ่งความเพียรทั้ง 4 ประการมีดังนี้คือ[3]

1. เพียรระวัง ป้องกันอกุศลกรรมที่ยังไม่เกิดมิให้เกิดขึ้น
2. เพียรละบาปอกุศลธรรมที่เกิดขึ้นแล้ว
3. เพียรประคองจิตมุ่งมั่นเพื่อทำกุศลกรรมที่ยังไม่เกิดให้เกิดขึ้น
4. เพียรรักษากุศลกรรมที่เกิดขึ้นแล้ว

---

[3] **พระสุตตันตปิฎก อังคุตตรนิกาย จตุกกนิบาตฯ.** อ้างแล้ว, เล่มที่ 13, ข้อที่ 69, น.113-114 ความเพียรพยายามน่าจะมีนัยแฝงของเสรีภาพในการกำหนดตน เพราะถ้าทุกสิ่งถูกกำหนดแล้ว ทั้งจากกรรมเก่าหรือพระเป็นเจ้า ความเพียรพยายามรังแต่เป็นสิ่งที่ไร้ประโยชน์

มีข้อพึงสังเกตคือ พุทธศาสนาเน้นให้ตระหนักถึงความสำคัญของกรรมในปัจจุบันอย่างยิ่ง ปรากฏชัดเจนในแนวคิดเรื่อง *"ทิฏฐิยามใกล้ตาย"* ซึ่งมีส่วนสำคัญในการกำหนดสุคติหรือทุคติหลังจบชีวิตลง (สุนทร ณ รังษี: 210-212) แนวคิดดังกล่าวนี้ไม่น่าจะแสดงให้เห็นเพียงความสำคัญของจิตที่ผ่องแผ้วในทุกขณะจิตเท่านั้น หากแต่ยังแสดงถึงโอกาสหรือเสรีภาพซึ่งเป็นสิ่งที่อยู่ภายในมนุษย์เอง มนุษย์จึงสามารถกำหนดตนเองได้ในทุกขณะจิต

พระพุทธเจ้าทรงเห็นว่า ทัศนะที่ถือว่าสุขทุกข์ทั้งปวงเป็นเพราะกรรมเก่าหรือลัทธิปุพเพกตเหตุวาทจัดเป็นมิจฉาทิฏฐิ และทรงระบุถึงลัทธิและความเชื่ออื่น ๆ ซึ่งจัดเป็นมิจฉาทิฏฐิเช่นกัน สรุปความดังนี้

> *"1. ปุพเพกตเหตุวาทถือว่าสุขทุกข์ทั้งปวงเป็นเพราะกรรมเก่า ... 2.อิสสรนิมมานเหตุวาทถือว่าสุขทุกข์ทั้งปวงเป็นเพราะการบันดาลของเทพผู้เป็นใหญ่... 3. อเหตุอปัจจยวาทถือว่าสุขทุกข์ทั้งปวงเป็นไปสุดแต่โชคชะตาลอย ๆ ไม่มีเหตุ ไม่มีปัจจัย..."* (พระธรรมปิฎก 2526: 205)

การปฏิเสธลัทธิที่เหมาว่า ความเป็นไปในชีวิตทั้งหมดถูกกำหนดโดยผลของกรรมเก่า หรือลัทธิที่ถือพระเจ้าว่าบันดาลผลทั้งปวง เป็นการยืนยันว่ามนุษย์สามารถกำหนดตนเองได้ ไม่ได้ถูกกำหนดจากเหตุปัจจัยในอดีตทั้งหมด และไม่ได้ถูกควบคุมจากเหตุปัจจัยภายนอก ในแง่นี้มนุษย์จึงเป็นอิสระ อย่างไรก็ตามพุทธศาสนายังยืนยันว่ามีเกณฑ์ทางศีลธรรมที่มนุษย์ "ควรทำ" และ "ไม่ควรกระทำ" เพราะชีวิตมนุษย์นั้นมิใช่ล่องลอยไปโดยไม่มีเหตุไม่มีปัจจัย ดังนั้นเมื่อผู้กระทำได้ทำสิ่งใดจึงต้องรับผลของกรรมนั้น

เหตุที่มนุษย์ต้องรับผิดชอบต่อการกระทำของตน

ในมิติของกฎแห่งกรรมแบบข้ามชาติภพอาจมีข้อโต้แย้งในเรื่องธรรมชาติมนุษย์กับการรับผลว่า หากมนุษย์ต้องรับผลกรรมของตนในภพหน้า "เรา" ในชาติภพหน้าย่อมเป็นคนละคนกับชาติภพนี้ แล้วเหตุใด "เรา" จึงต้องรับผิดชอบต่อกรรมในชาติภพที่ผ่านมา

ประเด็นนี้พุทธศาสนาสามารถอธิบายได้ในเรื่องธรรมชาติของมนุษย์ กล่าวคือ *"มนุษย์ประกอบด้วย 2 ส่วนสำคัญ ส่วนที่เป็นร่างกายเรียกว่ารูป และส่วนที่เป็นจิตเรียกว่านาม เรียกรวมกันว่านามรูป"* (สุนทร ณ รังษี: 119) ธรรมชาติของทั้งสองส่วนนี้เป็นอนิจจัง กล่าวคือเปลี่ยนแปลงและไม่เที่ยง แต่ทว่าเมื่อร่างกายดับสิ้นลงยังคงมีกระแสแห่งนามธรรมคือ จิตซึ่งเกิดและดับอย่างสืบเนื่องทั้งในขณะดำรงชีวิตอยู่หรือในขณะจบชีวิต และตามทัศนะของพุทธศาสนาถึงแม้สภาวะของจิตเกิดและดับอย่างต่อเนื่อง แต่มีความสืบเนื่องเป็นกระแสเดียว (ดูเพิ่มเติมใน สุนทร ณ รังษี: 262) โดยถือว่า *"จิตเป็นสารัตถของคน...ถือว่าจิตเป็นแกนของจริยะ"* และเป็นที่น่าสังเกตว่าจิตมีส่วนของมโนธรรมหรือกุศลเจตสิก[5] ในแง่นี้มนุษย์จึงเป็นสัตศีลธรรม (Moral Being) สามารถตระหนักรู้ในศีลธรรมได้ ดังนั้นจึงต้องรับผิดชอบต่อการกระทำของตน ขณะเดียวกันสามารถอธิบายกรรมกับการรับผลกรรมแบบข้ามภพข้ามชาติได้อย่างยุติธรรม เพราะถึงแม้ในชาติภพต่อไป "เรา" ไม่ใช่คนเดิม แต่การรับผลกรรมผูกพันกับกระแสจิตยังคงเป็นกระแสเดิม "เรา" จึงต้องชดใช้กรรมของตน

ธรรมชาติของมนุษย์เอื้อต่อการพัฒนา

ในทัศนะของพุทธศาสนาน่าจะเชื่อว่า ธรรมชาติของมนุษย์เอื้อต่อการ

---

[4] เสรี พงศ์พิศ และคณะ **คนในทรรศนะของพุทธศาสนา อิสลามและคริสตศาสนา**. กรุงเทพฯ: สภาคาทอลิกแห่งประเทศไทยเพื่อการพัฒนา 2524, น.38 พระพุทธเจ้าทรงเปรียบเทียบ กาย ดังเรือน ถ้าเรือนนั้นมุงไว้ไม่ดี (ไม่รักษาจิต) ส่วนต่าง ๆ ของเรือนก็ผุพังฉันนั้น กล่าวคือ *"เมื่อบุคคลไม่รักษาจิต แม้กายกรรมก็เป็นอันไม่รักษา แม้วจีกรรมก็เป็นอันไม่รักษา แม้มโนกรรมก็เป็นอันไม่รักษา...เมื่อเขามีกายกรรม...มโนกรรม...เป็นของเสีย การดายก็ไม่ดี ทำกาละก็ไม่งาม"* (เพิ่งอ้าง, น.38.)

[5] ดูธรรมชาติของจิตใน สมภาร พรมทา **พุทธปรัชญา มนุษย์ สังคม และปัญหาจริยธรรม**. กรุงเทพมหานคร: โครงการตำราคณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย 2542 น.87. มีการกล่าวถึงธรรมชาติดั้งเดิมของจิตว่าบริสุทธิ์ ในแง่นี้การบรรลุธรรมจึงเป็นไปได้ เพราะเท่ากับเรากลับไปสู่ตัวตนที่แท้จริงของเรากล่าวคือ *"...กิเลสตัณหาหรือสัญชาตญาณนั้นแท้จริงแล้วมิใช่ "ตัวตน" ของเรา มีพุทธพจน์ตรัสไว้ในคัมภีร์ว่า สิ่งเหล่านี้เป็นสิ่งที่แวะเวียนเข้ามาหาเราในภายหลัง ตัวตนแท้ๆ ของเรา (คือจิต) นั้นบริสุทธิ์สะอาด เมื่อตัวตนที่แท้ของเราคือภาวะอันบริสุทธิ์หมดจด การขจัดสิ่งแปลกปลอมอันได้แก่กิเลสตัณหาย่อมไม่ใช่เรื่องแปลกประหลาดแต่อย่างใด"* (เพิ่งอ้าง น. 91.)

พัฒนามิเช่นนั้นแล้วการกำหนดจุดมุ่งหมายสูงสุดในพุทธศาสนาคือนิพพาน อันเป็นภาวะที่มนุษย์ทุกผู้ทุกนามสามารถไปถึงได้ไม่ช้าก็เร็วนั้นย่อมไร้ความหมาย ดังที่พระพรหมคุณาภรณ์ เมื่อครั้งยังเป็นพระธรรมปิฎก กล่าวถึงศักยภาพของมนุษย์ว่ามีธรรมชาติที่เอื้อต่อการพัฒนา โดยท่านตั้งข้อสังเกตไว้ดังนี้

> *"มีคำตรัสของพระพุทธเจ้ามากมายที่เน้นย้ำหลักการฝึกฝนพัฒนาตนของมนุษย์ และเร้าเตือนพร้อมทั้งส่งเริมกำลังใจให้ทุกคนมุ่งมั่นในการฝึกอบรมตนจนถึงที่สุด เช่น ...อัสดร สินธพ อาชาไนย กุญชร และช้างหลวง ฝึกแล้วล้วนดีเลิศ แต่คนที่ฝึกตนแล้วประเสริฐยิ่งกว่านั้น ...ผู้ถึงพร้อมด้วยวิชาและจริยะ เป็นผู้ประเสริฐสุด ทั้งในหมู่มนุษย์และทวยเทพ ...พระสัมพุทธเจ้า ทั้งที่เป็นมนุษย์นี่แหละ แต่เป็นผู้ได้ฝึกตนแล้ว อบรมจิตถึงที่แล้ว...แม้เทพทั้งหลายก็น้อมนมัสการ*
>
> *ความหมายที่ต้องการในที่นี้ก็คือ การมองมนุษย์ว่าเป็นสัตว์ที่ฝึกได้ หรือต้องฝึก และกระตุ้นเตือนให้เกิดจิตสำนึกตระหนักในการที่จะต้องปฏิบัติตามหลักแห่งการฝึกฝนพัฒนาตนนั้นโดยระลึกอยู่เสมอว่ามนุษย์นั้นถ้าไม่ฝึกก็จะไม่ประเสริฐ แต่ถ้าฝึกแล้วจะมีขีดความสามารถสูงสุด เพราะมนุษย์มีความสามารถในการฝึกตัวเองจนถึงที่สุด ใช้คำศัพท์ทางวิชาการสมัยปัจจุบันว่า มนุษย์มีศักยภาพสูงมีความสามารถที่จะฝึกตนได้จนถึงขั้นเป็นพุทธะ ศักยภาพนี้เรียกว่าโพธิซึ่งแสดงว่า จุดเน้นอยู่ที่ปัญญา เพราะโพธินั้นแปลว่าปัญญา ตรัสรู้ก็คือปัญญาที่ทำให้มนุษย์กลายเป็นพุทธะนั่นเอง"* (พระธรรมปิฎก 2536: 34-36)

มนุษย์จึงมีธรรมชาติที่เอื้อต่อการพัฒนา ซึ่งการฝึกฝนพัฒนาตนเองนั้น พุทธศาสนาเชื่อว่า เป็นสิ่งที่เกิดขึ้นได้จากการพัฒนาศักยภาพภายในตัวมนุษย์และด้วยมนุษย์เองเท่านั้น ดังจะเห็นได้ว่าพุทธศาสนาให้ความสำคัญแก่บุคคลผู้หมั่นฝึกฝนพัฒนาตน เมื่อผู้นั้นถึงพร้อมด้วยวิชชาและจริยะแล้วนับเป็นผู้ประเสริฐในหมู่มวลมนุษย์ และย่อมประเสริฐยิ่งกว่าเทวดาผู้มีบุญ

แนวคิดพื้นฐานเรื่องการลงโทษในทัศนะของพุทธศาสนา

มโนทัศน์เรื่องการลงโทษในทัศนะของพุทธศาสนาซึ่งจัดเป็นศาสนาอเทวนิยม ไม่ปรากฏชัดเจนเหมือนในศาสนาแบบเทวนิยม เช่น คริสตศาสนา ศาสนาอิสลาม ที่ปรากฏชัดว่ามีพระเจ้าเป็นผู้ประทานรางวัลและลงโทษในยามมนุษย์จบชีวิตลง พญายมในทัศนะของพุทธศาสนาดำรงบทบาทแตกต่างจากพระยมในทัศนะของศาสนาพราหมณ์-ฮินดู ซึ่งกำหนดให้พระยมเป็นผู้ตัดสินและลงโทษมนุษย์อย่างยุติธรรมจนได้รับฉายาว่าเป็น*ธรรมราชา*[6] ขณะที่ในทัศนะของพุทธศาสนา พญายมกลับอยู่ภายใต้กฎแห่งกรรมเช่นเดียวกับสรรพสัตว์อื่น ๆ

อย่างไรก็ตามการไม่ปรากฏชัดว่ามีผู้ลงโทษชีวิตหลังความตาย มิได้หมายความว่าพุทธศาสนาจะขาดมิติในเรื่องของการลงโทษ แต่ต้องเข้าใจว่าในทัศนะของพุทธศาสนากฎแห่งกรรมนั้นมีมิติในแง่ของบทลงโทษ กล่าวคือเชื่อว่าการกระทำใด ๆ ย่อมได้รับผล *"กรรมไม่ว่าดีชั่ว ย่อมไม่สูญเปล่าเลย"* (พระธรรมปิฎก 2526: 177) รวมทั้งเชื่อว่า*"สัตว์ทั้งหลายมีกรรมเป็นของตน มีกรรมเป็นทายาท มีกรรมเป็นกำเนิด มีกรรมเป็นเผ่าพันธุ์ มีกรรมเป็นที่พึ่งอาศัย กรรมย่อมจำแนกสัตว์ทั้งหลายให้เลวและดีต่างกัน"* (**พระสุตตันตปิฎก มัชฌิมนิกาย อุปริปัณณาสก์ฯ. เล่มที่ 6 ข้อที่ 289 น.350**) ในวัฏฏของกฎแห่งกรรม การกระทำหรือกรรมเป็นสิ่งจำแนกให้สรรพสัตว์ดีหรือเลวแตกต่างกัน หากแต่สาเหตุที่ทำให้สรรพสัตว์อยู่ในสภาพหรือฐานะที่แตกต่าง เช่น บางคนมั่งมี บางคนยากจน คำอธิบายส่วนหนึ่งนั้นพุทธศาสนายกให้เป็นเรื่องของการรับผลกรรม

กฎแห่งกรรมในฐานะเป็นกฎธรรมชาติจึงให้ผลอย่างเที่ยงตรง ให้ผลทุกการกระทำและไม่สามารถลบล้างได้ อย่างไรก็ตามในส่วนการรับผลกรรมนั้นสามารถปรากฏผลทั้งในปัจจุบันขณะ กล่าวคือให้ผลทันตาเห็น หรืออาจจะปรากฏผลในชาติภพถัดไป ดังจะกล่าวถึงต่อไป

---

[6] มโนทัศน์เรื่องพระยมในศาสนาพราหมณ์-ฮินดูมีเพียงองค์เดียวเป็นผู้ตัดสินและลงโทษมนุษย์อย่างยุติธรรม ดำรงความเป็นนิรันดร์ ทรงอยู่เหนือกฎแห่งกรรม เช่น เคยปลดปล่อยดวงปราณและคืนชีวิตของพระสัตยวานให้นางสาวิตรี และคืนชีพนางประมัทวราให้ฤษีรุรุ (อ่านเพิ่มเติมจาก ศักดิ์ศรี แย้มนัดดา **ภารตนิยาย ชุดที่ 2 ประภาวดี.** กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์แม่คำผาง 2532 น.17-23 และอัญชลี จิตรสุคนธ์ **พระยมในวรรณคดีสันสกฤต บาลีและไทย.** วิทยานิพนธ์อักษรศาสตร์ มหาบัณฑิต ภาควิชาภาษาตะวันออก จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย 2524)

กฎแห่งกรรมในฐานะกฎธรรมชาติ

กฎแห่งกรรมเป็นหนึ่งในกฎธรรมชาติ ซึ่ง *"เรียกในภาษาบาลีว่านิยาม แปลว่า กำหนดอันแน่นอน ทำนอง หรือแนวทางที่แน่นอน หรือความเป็นไปอันมีระเบียบแน่นอนเพราะปรากฏให้เห็นว่า เมื่อเหตุปัจจัยอย่างนั้น ๆ แล้ว ก็จะมีความเป็นไปอย่างนั้น ๆ แน่นอน"* และในบรรดากฎธรรมชาติทั้งหลายนั้นกฎแห่งกรรมจัดว่าเกี่ยวข้องกับมนุษย์มากที่สุด ทั้งนี้พระพรหมคุณาภรณ์เมื่อครั้งยังเป็นพระราชวรมุนี (ประยุทธ์ ปยุตฺโต) ได้ให้คำอธิบายของกรรมนิยามไว้ว่า

> *"กรรมนิยามเป็นเขตแดนของมนุษย์ ส่วนกฎหรือนิยามข้ออื่น ๆ ทั้งหมดเป็นเขตแดนของธรรมชาติ ... อนึ่งในเขตแดนแห่งกรรมนิยามนั้นสาระหรือตัวแท้ของกรรมก็คือเจตนาหรือเจตน์จำนง ดังนั้นกรรมนิยามจึงเป็นกฎที่ครอบคลุมโลกแห่งเจตน์จำนงหรือโลกแห่งความนึกคิดปรุงแต่งสร้างสรรค์ (และทำลาย) ทั้งหมด เท่าที่เกิดจากฝีมือของมนุษย์ ไม่ว่ามนุษย์จะเข้าไปเกี่ยวข้องกับนิยามอื่นหรือไม่ก็ตาม ก็ต้องมีกรรมนิยามเป็นกฎยืนพื้น"* (พระธรรมปิฎก 2526: 155)

กฎแห่งกรรมจึงมีลักษณะปรากฏขึ้นเอง ไม่มีผู้สร้าง ไม่มีผู้ควบคุม จึง

พุทธธรรม น.152 พระอรรถกถาจารย์ได้จำแนกกฎธรรมชาติเพื่อให้เข้าใจได้ง่าย (เพิ่งอ้าง, น.152–153) ดังนี้

"1. *อุตุนิยาม กฎธรรมชาติเกี่ยวกับปรากฏการณ์ฝ่ายวัตถุ โดยเฉพาะความเป็นไปของธรรมชาติแวดล้อมและความเปลี่ยนแปลงทางวัตถุ เช่น เรื่องลมฟ้าอากาศ ฤดูกาล...*

2. *พีชนิยาม กฎธรรมชาติเกี่ยวกับการสืบพันธุ์หรือที่เรียกกันว่าพันธุกรรม เช่น หลักความจริงที่ว่าพืชชนิดใดก็ให้ผลเช่นนั้น...*

3. *จิตนิยาม กฎธรรมชาติเกี่ยวกับการทำงานของจิต เช่น เมื่ออารมณ์ (สิ่งเร้า) กระทบประสาทจะมีการรับรู้เกิดขึ้น จิตจะทำงานอย่างไร คือมีการไหวแห่งภวังคจิต...*

4. *กรรมนิยาม กฎธรรมชาติเกี่ยวกับพฤติกรรมของมนุษย์ คือกระบวนการก่อการกระทำและการให้ผลของการกระทำ หรือพูดให้จำเพาะลงไปอีกว่า กระบวนการแห่งเจตน์จำนงหรือความคิดปรุงแต่งสร้างสรรค์ต่าง ๆ พร้อมทั้งผลที่สืบเนื่องออกไปอันสอดคล้องสมกัน เช่น ทำกรรมดี มีผลดี ทำกรรมชั่ว มีผลชั่ว เป็นต้น*

5. *ธรรมนิยาม กฎธรรมชาติเกี่ยวกับความสัมพันธ์และอาการที่เป็นเหตุเป็นผลแก่กันของสิ่งทั้งหลาย โดยเฉพาะอย่างที่เรียกกันว่า ความเป็นไปตามธรรมดา เช่นว่า สิ่งทั้งหลายเกิดขึ้น ตั้งอยู่และดับไป เป็นธรรมดา คนย่อมมีความเกิดแก่เจ็บตายเป็นธรรมดา..."*

ไม่มีผู้อยู่เหนือกฎ อย่างไรก็ตามมีข้อโต้แย้งเกี่ยวกับประสิทธิภาพของกฎแห่งกรรมจากทัศนะของปรัชญาอินเดียบางลัทธิ ซึ่งถือว่ามีเจตจำนงสูงสุดควบคุมกฎ เช่น ในลัทธิ *นยายะ ไวเศษิกะเชื่อว่า กฎของกรรมนั้นอยู่ภายใต้บงการและการนำของพระผู้เป็นเจ้า... ถ้าหากจะปล่อยให้มันผลิตผลตามกรรมของมันแท้ ๆ แล้ว ย่อมไม่สามารถนำไปสู่ผลกรรมที่เหมาะสมตามฐานะอันควรของการกระทำนั้นได้ เพราะว่ากฎของกรรมนั้น ไม่มีความรู้และไม่มีความนึกคิด นับว่าเป็นกฎที่ไร้จิตใจและสติปัญญา ดังนั้นมันจำเป็นจะต้องมีผู้ใดผู้หนึ่งคอยควบคุมและรักษากฎของกรรมให้เป็นไปตามผลของการกระทำ และแจกจ่ายรางวัลแห่งความผาสุก และความโศกเศร้าให้แก่ชีวิตของผู้ทำตามควรแก่กรรมของเขาเอง*" (สนั่น ไชยานุกุล: 29-30)

ข้ออ้างจากทัศนะดังกล่าวที่ว่า ธรรมชาติของกฎแห่งกรรมที่ไร้จิตใจ ไร้สติปัญญา ไร้ความรู้ นำสู่ข้อสรุปเรื่องความด้อยประสิทธิภาพของกฎ จึงจำเป็นต้องมีผู้ควบคุมกฎ คำอธิบายในลักษณะนี้สามารถโต้แย้งได้ใน 2 ประการคือ

ประการแรก คุณลักษณะของการไร้จิตใจ ไร้ความรู้และไร้ความนึกคิดเหล่านี้ย่อมทำให้กฎยังทรงประสิทธิภาพต่อการให้ผลกล่าวคือเที่ยงตรงคงที่และให้ผลชัดเจนต่อทุกสรรพสิ่งโดยปราศจากข้อยกเว้น เพราะไม่มีผู้อยู่เหนือกฎ เช่น ตามกฎธรรมชาติเมื่อนำน้ำไปต้มที่อุณหภูมิ 100 องศาเซลเซียส น้ำย่อมเดือดซึ่งปฏิกิริยาดังกล่าวเป็นสิ่งคงที่ เกิดขึ้นในทุกครั้งและมีมานับแต่ในอดีต ปัจจุบันและย่อมเกิดขึ้นในอนาคต กฎแห่งกรรมเที่ยงตรงเสมอคือ กรรมย่อมส่งผล หากแต่การปรากฏผลนั้นยังสัมพันธ์กับปัจจัยอื่น ๆ อาทิ ภูมิหลังทางศีลธรรม จึงทำให้คะเนถึงเวลาแห่งการรับผลได้ยากยิ่งซึ่งจะอภิปรายต่อไป

ประการต่อมา คุณลักษณะของจิตใจซึ่งถึงแม้เที่ยงธรรมเป็นที่สุด หรือมีสติปัญญาความรู้ และถึงแม้รอบรู้ในทุก ๆ ด้านของพฤติกรรมมนุษย์ ดังเช่น พระยม แต่ยังปรากฏว่ามีการละเมิดกฎแห่งกรรมและกฎแห่งความตายโดยองค์ธรรมราชาซึ่งนำไปสู่การเสียสมดุลแห่งความยุติธรรม ทำให้กฎไม่สามารถครอบคลุมได้ในทุกกรณีเพราะอย่างน้อยมีกรณียกเว้นคือ การปล่อยดวงปราณของพระสัตวานและคืนชีวิตนางประมัทวรา แม้การปล่อยดวงปราณเกิดจากข้อแลกเปลี่ยนด้วยการชดใช้ชีวิตอีกครึ่งหนึ่งของรุรุ สวามีของนางประมัทวราก็ตาม การกระทำของพระยม

ตามทัศนะของพุทธศาสนาน่าจะวิจารณ์ได้ว่าเป็นสิ่งที่ไร้สาระ ดังที่พระพุทธเจ้าตรัสว่า การพยายามเปลี่ยนกฎแห่งกรรมถือเป็นความพยายามที่ไร้ผลเป็นความเพียรที่ไร้ผล (**พระสุตตันตปิฎก มัชฌิมนิกาย อุปริปัณณาสก์ฯ. เล่มที่6 ข้อที่8 น.** 11–12) เพราะ "วัวใครเข้าคอกใคร" กรรมของใครก็เป็นของคนนั้น ไม่สามารถให้ผู้อื่นรับผิดชอบแทนได้

กฎแห่งกรรมให้ผลอย่างเที่ยงตรง

มีพุทธศาสนสุภาษิตบทหนึ่งซึ่งได้รับการยกอ้างเสมอ ๆ คือ "หว่านพืชเช่นใด ได้ผลเช่นนั้น (ผู้) ทำดี ได้ดี (ผู้) ทำชั่วได้ชั่ว" พระพรหมคุณาภรณ์ แสดงทัศนะไว้ว่า

> *"พึงสังเกตว่า ความท่อนแรกที่เป็นอุปมานั้น ท่านนำเอาพืชนิยามมาเป็นเครื่องเปรียบเทียบ เพียงแต่พิจารณาข้ออุปมานี้ให้ดี ก็จะแยกความสับสนระหว่างกรรมนิยามกับสังคมนิยามได้ทันที กล่าวคือ ข้อความว่าหว่านพืชเช่นใดได้ผลเช่นนั้น แสดงกฎธรรมชาติฝ่ายพืชพันธุ์ว่าปลูกมะขามได้มะขาม ปลูกองุ่นได้องุ่น ปลูกผักกาดได้ผักกาด เป็นต้น ไม่แสดงผลในทางสังคมนิยามแต่ประการใด ว่าปลูกมะขามแล้วจะได้เงิน หรือปลูกผักแล้วจะรวย"* (พระธรรมปิฎก 2526: 190)

กล่าวโดยสรุป กฎแห่งกรรมมีความเที่ยงตรงและแน่นอน เพราะทำสิ่งใดย่อมได้รับผลอย่างนั้นทันที เมื่อเราปลูกมะขามย่อมได้มะขาม ส่วนจะหวังรวยจากการปลูกมะขามได้หรือไม่ ย่อมต้องอาศัยปัจจัยอื่น ๆ อาทิ มะขามเป็นที่ต้องการของตลาดในขณะนั้นหรือไม่ กล่าวคือ ส่วนผลของการกระทำจะคล้อยตามหรือขัดแย้งกับกฎเกณฑ์ทางสังคมนั้นถือเป็นอีกประเด็นหนึ่ง

มีข้อสังเกตว่า แม้คำอธิบายถึงลักษณะของกฎแห่งกรรมว่าเที่ยงตรงและไม่อิงกับบัญญัติทางสังคมแต่พุทธศาสนาระบุถึงการส่งผลแบบข้ามภพชาติซึ่งปรากฏในลักษณะของการอิงกับสังคมบัญญัติ เช่น ตำแหน่งแห่งที่ หรือการยอมรับทางสังคม ปรากฏใน ***จูฬกัมมวิภังคสูตร*** สรุปถึงสาเหตุและการรับผลกรรมแบบข้ามภพชาติดังนี้ (สุนทร ณ รังษี: 201-202 เทียบกับ **จูฬกัมมวิภังคสูตร** ปรากฏ

ใน พระสุตตันตปิฎก มัชฌิมนิกาย อุปริปัณณาสก์ฯ. เล่มที่ 6 ข้อที่ 290-297 น.349-357)

1. การฆ่าสัตว์เป็นเหตุให้เกิดมาเป็นคนมีอายุสั้น การไม่ฆ่าสัตว์เป็นเหตุให้เกิดมาเป็นคนมีอายุยืน
2. การเบียดเบียนสัตว์ ทำให้สัตว์ได้รับความทุกข์ทรมาน (ไม่ถึงตาย) เป็นเหตุให้เกิดมาเป็นคนมีโรคมาก การไม่เบียดเบียนสัตว์เป็นเหตุให้เกิดมาเป็นคนมีโรคน้อย
3. การเป็นคนมักโกรธ ฉุนเฉียวง่าย เป็นเหตุให้เกิดมาเป็นคนมีผิวพรรณทราม (รูปร่างหน้าตาไม่สวย) การเป็นคนไม่มักโกรธ เป็นเหตุให้เกิดมาเป็นคนมีผิวพรรณงาม (รูปร่างหน้าตาสวย)
4. การเป็นคนมีใจริษยาในลาภและเกียรติยศชื่อเสียงของผู้อื่น เป็นเหตุให้เกิดมา เป็นคนมีศักดาน้อย (มีอำนาจน้อย) การเป็นคนไม่มีใจริษยาในลาภและเกียรติยศชื่อเสียงของผู้อื่น เป็นเหตุให้เกิดมาเป็นคนมีศักดามาก
5. การไม่บริจาคทาน ไม่ยินดีในการให้ทาน เป็นเหตุให้เกิดมาเป็นคนยากจนขัดสน (มีโภคะน้อย) การบริจาคทาน ยินดีในการให้ทาน เป็นเหตุให้เกิดมาเป็นคนมั่งคั่งมีทรัพย์สมบัติมาก (มีโภคะมาก)
6. การไม่ประพฤติอ่อนน้อมถ่อมตน เย่อหยิ่ง ไม่ไหว้คนที่ควรไหว้ ไม่เคารพคนที่ควรเคารพเป็นเหตุให้เกิดในสกุลต่ำ การประพฤติอ่อนน้อมถ่อมตน ไม่เย่อหยิ่ง ไหว้คนที่ควรไหว้ เคารพคนที่ควรเคารพเป็นเหตุให้เกิดในสกุลสูง
7. การไม่สนใจใฝ่หาความรู้ มีสิ่งใดไม่รู้ไม่เข้าใจก็ไม่ไปหาผู้รู้เพื่อสอบถาม เป็นเหตุให้เกิดมาเป็นคนมีปัญญาน้อย การสนใจใฝ่หาความรู้ มีสิ่งใดไม่รู้ไม่เข้าใจก็เข้าไปหาผู้รู้เพื่อสอบถาม เป็นเหตุให้เกิดมาเป็นคนมีปัญญามาก

คำอธิบายดังกล่าวอาจจะดูเหมือนขัดแย้งในตัวเอง และอาจจะถูกโต้แย้งได้ใน 2 ประเด็น ประเด็นแรกคือ พุทธศาสนาอธิบายลักษณะของกฎแห่งกรรมว่า

ให้ผลเที่ยงตรงแน่นอน แต่ในขณะเดียวกันก็ไม่ปฏิเสธว่า กฎแห่งกรรมแบบข้ามภพชาติมีความสลับซับซ้อนในแง่กรรมกับการให้ผล ดังที่นักวิชาการบางท่านสรุปลักษณะของการรับผลกรรมแบบข้ามภพชาติว่า

> *"แต่ในขณะเดียวกันความสลับซับซ้อนของกระแสแห่งเหตุปัจจัยทำให้ปุถุชนไม่อาจรู้ได้แน่ชัดว่ากรรมหนักประการใดจะส่งผลเมื่อใด หรือกรรมเบาประการใดจะส่งผลได้บ้างหรือไม่ ในกรอบเวลาหนึ่ง ๆ แต่ก็มีการยืนยันว่าจะส่งผลแน่นอน เพียงแต่ไม่แน่ชัดและไม่สามารถกำหนดเป็นกฎตายตัวในกรณีเฉพาะหนึ่ง ๆ ทั้งนี้ด้วยเหตุผลว่า บุคคลแต่ละคนย่อมมีการสั่งสมทางศีลธรรมที่ต่างกันออกไป"* (สุวรรณา สถาอานันท์: 143)

คำอธิบายของพุทธศาสนาในเรื่อง กฎแห่งกรรมทั้งสองลักษณะสามารถเชื่อมประสานกันได้โดยไม่ขัดแย้งกัน ทั้งนี้ต้องเข้าใจกฎแห่งกรรมใน 2 ลักษณะกล่าวคือ กฎแห่งกรรมในฐานะกฎทางธรรมชาติซึ่งครอบคลุมทุกการกระทำและให้ผลที่สัมพันธ์กับการกระทำในทันที เช่น โกรธหรืออิจฉาผู้อื่นแล้วทำให้ใจรุ่มร้อน และกฎแห่งกรรมในฐานะกฎทางศีลธรรม ซึ่งจัดสรรการกระทำและการรับผลของปัจเจกผู้มีภูมิหลังทางศีลธรรมที่แตกต่างกัน ทำให้การกระทำเดียวกันอาจได้รับผลที่แตกต่างกันและในมิติเวลาที่ต่างกัน จนดูเหมือนกลายเป็นความไม่แน่นอน ลักษณะดังกล่าวไม่ได้หมายความว่า กฎแห่งกรรมได้เสียสมดุลแห่งความยุติธรรม เพราะกรรมย่อมปรากฏผลทันทีที่ได้กระทำ หากแต่การรับกรรมอาจจะปรากฏผลขึ้นอย่างชัดเจนในชาติภพใดชาติภพหนึ่ง

ประเด็นถัดมา แม้ว่าพุทธศาสนาให้คำอธิบายเรื่องกรรมกับการรับผลว่าไม่อิงกับบัญญัติทางสังคมใด ๆ เช่น ปลูกมะขามย่อมได้มะขาม ไม่ใช่ปลูกมะขามแล้วจะรวย หากแต่พุทธศาสนากลับยืนยันการจัดสรรผลแบบข้ามชาติภพซึ่งอิงกับสิ่งที่สังคมบัญญัติ เช่น ความรวย ความสวย ยศถาบรรดาศักดิ์ ฯลฯ เป็นต้น คำอธิบายดังกล่าวดูเหมือนขัดแย้งกัน ในประเด็นนี้น่าจะอธิบายได้จากความเข้าใจกฎแห่งกรรมในสองลักษณะคือ กฎแห่งกรรมในฐานะกฎธรรมชาติให้ผลปรากฏตามการกระทำโดยรับผลกรรมแท้ ๆ จากการกระทำที่เราสามารถควบคุมได้ ผลจึง

อยู่ในวิสัยที่คาดการณ์หรือตระหนักถึงได้เช่น เมื่อทำสิ่งที่ขัดแย้งกับหลักธรรมย่อมได้รับความเดือดร้อนใจ ส่งผลต่อผู้กระทำโดยตรง และไม่ต้องอาศัยผลทางสังคมใด ๆ ขณะที่กฎแห่งกรรมในฐานะกฎศีลธรรม จัดสรรผลสืบเนื่องแบบข้ามภพข้ามชาติ ปรากฏเป็นรูปธรรมโดยผ่านปรากฏการณ์ทางกายภาพและสังคม อกุศลกรรมสามารถส่งผลสู่ชาติภพถัดไป กลายเป็นความด้อยหรือความไม่สมบูรณ์ทางกายภาพ เช่น พิการ มีโรค หรือผ่านทางความด้อยทางสังคม เช่น จน เกิดในตระกูลต่ำ ฯลฯ

อาจกล่าวได้ว่า กฎแห่งกรรมไม่ได้อธิบายสิ่งที่ขัดแย้งในตัวเอง เพราะสังเกตได้ว่า สาเหตุของอกุศลกรรมซึ่งเกิดจากการละเมิดผู้อื่นนั้นผู้กระทำมีจุดประสงค์หลัก 2 ประการคือ ต้องการมีชีวิตที่สุขสบาย (ร่ำรวย) และต้องการการยอมรับทางสังคม อาทิ ขโมยของเพราะอยากรวย (ทำให้ผู้อื่นเสียทรัพย์) ไม่บริจาคทานเพราะหวงทรัพย์ อิจฉาเพราะไม่ได้รับการยอมรับหรือไม่มีในสิ่งที่ผู้อื่นมี ฯลฯ ในแง่นี้บทลงโทษย่อมตอบแทนในลักษณะเป็นรูปธรรม โดยผ่านความด้อยทางกายภาพซึ่งสามารถทำให้เกิดทุกข์และความด้อยทางสังคมทำให้สังคมไม่ยอมรับ อย่างไรก็ตาม พุทธศาสนาไม่ได้สรุปว่าความต่างทางกายภาพหรือทางสังคมมีมิติของกฎแห่งกรรมครอบคลุมไว้ทั้งหมด เช่น ความเจ็บป่วยอาจเกิดจากการไม่ออกกำลังกาย ฯลฯ หากแต่พุทธศาสนาสามารถอธิบายความแตกต่างของมนุษย์ได้โดยใช้กฎแห่งกรรมเป็นพื้นฐานความเข้าใจ

กฎแห่งกรรมให้ผลทุกการกระทำ

คำกล่าวที่ว่า *"กรรมดีหรือชั่วทุกอย่างที่คนสั่งสมย่อมมีผลขึ้นชื่อว่ากรรมแม้จะนิดหน่อยที่จะว่างเปล่าไปเลยย่อมไม่มี"* (พระธรรมปิฎก 2526: 177) การทำชั่วย่อมนำไปสู่การรับผลกรรมซึ่งตามทัศนะของพระพุทธศาสนาสามารถปรากฏผลทั้งในชาตินี้และในชาติหน้า ดังที่มีนักวิชาการบางท่านให้ทัศนะเกี่ยวกับจุดยืนของพุทธศาสนาในประเด็นนี้ว่า

> *"การประกาศหลักกรรมก็เท่ากับว่าเป็นการรับรองชาติหน้าไปในตัว ทั้งนี้เพราะกรรมบางอย่างไม่อาจผลิตผลได้ทันกาลในปัจจุบันชาติ จะต้องตอบสนองแก่ผู้กระทำต่อไปในอนาคตชาติ ถึงจะยุติธรรม*

และการรับรองหลักกรรมนี้ก็ทำให้เรามีทางอธิบายปรากฏการณ์ของชีวิตคนที่มีความแตกต่างกันในสังคมที่เหมือนกันได้ (เสรี พงศ์พิศ และคณะ: 60)

อย่างไรก็ตาม มีบางพุทธพจน์ทำให้พิจารณาได้ว่าพุทธศาสนามิได้เพียงแต่ให้ความสำคัญและเน้นการตระหนักถึงการรับผลกรรมที่วางอยู่บนกฎแห่งกรรมแบบข้ามภพข้ามชาติดังที่มักเข้าใจกันเท่านั้น ที่จริงแล้วพระพุทธเจ้าตรัสถึงการรับผลกรรมที่ปรากฏในทุกขณะจิต ความดังกล่าวปรากฏใน *เกสปุตติยสูตร* ในครั้งที่พระพุทธเจ้าทรงแนะชาวกาลามะว่า การมีจิตบริสุทธิ์ ไม่เศร้าหมอง ไม่ถูกอกุศลกรรมครอบงำ ย่อมบรรลุความเบาใจได้ตั้งแต่ในปัจจุบันทีเดียว

"1. ถ้าโลกหน้ามี ผลวิบากแห่งกรรมที่ทำดีและทำชั่วมี เป็นไปได้ที่เรื่องนั้นจะเป็นเหตุให้เราหลังจากตายแล้วไปเกิดในสุคติโลกสวรรค์ นี้คือความเบาใจประการที่ 1 ที่อริยสาวกนั้นบรรลุแล้ว

2. ถ้าโลกหน้าไม่มี ผลวิบากแห่งกรรมที่ทำดีและทำชั่วไม่มี เราก็รักษาตนไม่ให้มีเวร ไม่มีความเบียดเบียน ไม่ให้มีทุกข์ ให้มีสุขในปัจจุบันโลกนี้ได้ ...

3. ถ้าบุคคลเมื่อทำบาปก็ชื่อว่าทำบาป เราไม่เจาะจงบาปไว้เพื่อใคร ๆ เลยเมื่อเราไม่ทำบาปเลย ความทุกข์จะถูกต้องเราได้อย่างไร.

4. ถ้าบุคคลเมื่อทำบาปก็ชื่อว่าไม่ทำบาป เราก็พิจารณาเห็นตนบริสุทธิ์ทั้ง 2 ส่วนในโลกนี้..." (พระสุตตันตปิฎก อังคุตตรนิกาย ติกนิบาตฯ. เล่มที่12 ข้อที่ 66 น.262)

พึงสังเกตว่า การตรัสในลักษณะดังกล่าวน่าจะมิใช่การให้น้ำหนัก หรือให้ความสำคัญกับการให้ผลกรรมแบบใดมากกว่ากัน หากแต่น่าจะเป็นการยืนยันความสำคัญและความต่อเนื่องของกฎแห่งกรรมว่าควรคำนึงถึงกรรมในปัจจุบันเพราะอยู่ในวิสัยที่เราสามารถควบคุมได้และให้ผลอย่างทันตาเห็น แล้วยังนำไปสู่ผลในอนาคต ขณะที่กฎแห่งกรรมแบบข้ามภพข้ามชาตินั้นเป็นเรื่องอจินไตย* คิด

---

* ความคิดเกี่ยวกับวิบากกรรม จัดเป็นเรื่องที่ไม่ควรคิดหนึ่งประการในสี่ประการ คือ พุทธวิสัยของพระพุทธเจ้าทั้งหลาย และฌาณวิสัยของผู้ได้ฌาณ และเรื่องโลก ดู พระสุตตันตปิฎก อังคุตตรนิกาย จตุกนิบาตฯ เล่มที่ 13 ข้อที่77 น.122

แล้วรังแต่ทำให้ฟุ้งซ่านเพราะมีความสลับซับซ้อนยิ่ง

กฎแห่งกรรมไม่สามารถลบล้างได้

พุทธศาสนายืนยันว่า กรรมกับการรับผลเป็นไปตามครรลองของกฎแห่งกรรม มนุษย์จึงไม่สามารถชำระล้างกรรมหรือลอยบาปได้ ดังที่ปรากฏความเชื่อในสมัยพุทธกาล มีพุทธพจน์กล่าวยืนยันว่า

> *"คนพาลมีกรรมชั่ว แม้จะไปยังแม่น้ำพาหุกา ท่าน้ำอธิกักกะ ท่าน้ำคยา แม่น้ำสุนทริกา แม่น้ำสรัสวดี ท่าน้ำปยาคะ และแม่น้ำพาหุมดีเป็นประจำ ก็ยังบริสุทธิ์ไม่ได้ แม่น้ำสุนทริกา ท่าน้ำ ปยาคะ แม่น้ำพหุกา จักทำอะไรได้ จะพึงชำระคนผู้มีเวร ผู้ทำกรรมหยาบช้า ผู้มีกรรมชั่วนั้น ให้บริสุทธิ์ไม่ได้เลย..."* [3]

มีข้อสังเกตว่า พุทธศาสนาเชื่อว่า "กรรมดีกรรมชั่วแม้จะลบล้างกันไม่ได้ แต่ก็ทอนกำลังของกันและกันได้ ถ้าเป็นกรรมประเภทเดียวกัน..." (สุนทร ณ รังษี: 188) มีการยืนยันว่าผลของกรรมย่อมไม่สูญเปล่าแต่อีกทางหนึ่งก็ชวนให้วิเคราะห์ได้ว่า หากกรรมเดียวกันลดทอนกันได้ย่อมมีบางการกระทำอาจไม่ปรากฏผล ทั้งนี้ต้องเข้าใจว่าความสลับซับซ้อนของกฎแห่งกรรมสามารถจำแนกการให้ผลได้ดังนี้ คือ จำแนกกรรมตามความแรงในการให้ผลสามารถจำแนกได้ดังนี้

1. ครุกรรมหรือกรรมหนัก ได้แก่ กรรมที่ให้ผลแรงมาก ฝ่ายดีได้แก่ สมาบัติ 8 ฝ่ายชั่วได้แก่ อนันตริยกรรม ย่อมให้ผลก่อนและครอบงำกรรมอื่น ๆ ท่านเปรียบไว้ว่าเหมือนห้วงน้ำใหญ่ไหลบ่ามาท่วมทับน้ำน้อย

2. พหุลกรรม คือ กรรมทำมาก หรือกรรมชิน หรืออาจิณกรรม คือ สั่งสมจนกลายเป็นนิสัย ท่านเปรียบว่าเหมือนนักมวยปล้ำสู้กัน คนไหนแข็งแรงกว่าก็ชนะ กรรมนี้ต่อเมื่อไม่มีครุกรรม จึงให้ผล

3. อาสันกรรม คือ กรรมจวนเจียน หรือกรรมใกล้ตาย ถ้าไม่มีครุกรรม

---

[3] พระสุตตันตปิฎก มัชฌิมนิกาย มูลปัณณาสก์ฯ เล่มที่ 4 ข้อที่ 79 น.68-69 ความนี้พระพุทธเจ้าตรัสกับพราหมณ์ชื่อสุนทริกภารทวาชะ และชักชวนให้พราหมณ์ผู้นั้นอาบน้ำในพระศาสนาอันทำให้มนุษย์ชำระกรรมและกลายเป็นผู้บริสุทธิ์ได้อย่างแท้จริง

และพหุลกรรม ก็จะให้ผลก่อนกรรมอื่น ๆ ท่านเปรียบเหมือนโคแออัดในคอก โคใดอยู่ใกล้ริมประตูคอก แม้แก่และอ่อนแอกว่าตัวอื่น ๆ ก็ออกไปได้ก่อน

4. กตัตตากรรม คือ กรรมสักแต่ว่าทำ หรือกรรมที่ทำด้วยเจตนาอันอ่อนหรือไม่มีเจตนาโดยตรงจัดเป็นกรรมเบา ท่านเปรียบเหมือนลูกศรที่คนบ้ายิงไป เมื่อไม่มีกรรมในสามข้อแรก กรรมนี้จึงให้ผล (พระธรรมปิฎก 2526: 220)

การจำแนกกรรมโดย การให้ผลตามกิจหรือหน้าที่ มี 4 อย่าง คือ

1. ชนกกรรม คือ กรรมที่เป็นตัวนำให้ไปเกิด ได้แก่ เจตนาดีหรือชั่วที่เป็นตัวทำให้เกิดขันธ์ที่เป็นวิบาก

2. อุปัตถัมภกกรรม คือ กรรมฝ่ายสนับสนุน เป็นพวกเดียวกับชนกกรรม แต่ไม่สามารถเกิดวิบากเอง

3. อุปปีฬกกรรม คือ กรรมบีบคั้น จัดเป็นกรรมฝ่ายตรงข้ามชนกกรรม ซึ่งให้ผลบีบคั้น หรือผลตรงข้ามกับผลแห่งชนกกรรมและอุปัตถัมภกกรรม

4. อุปฆาตกกรรม คือ กรรมตัดรอน ได้แก่ฝ่ายตรงข้ามมีกำลังมากกว่าเข้าตัดรอนกรรมอื่นที่มีกำลังน้อยกว่า ห้ามวิบากของกรรมนั้นแล้วเปิดช่องแก่วิบากของตน (พระธรรมปิฎก 2526: 219)

การจำแนกกรรมตามเวลาที่ให้ผล แบ่งเป็นกรรม 4 คือ

1. ทิฏฐธรรมเวทนียกรรม คือ กรรมที่ให้ผลในภพปัจจุบัน

2. อุปปัชชเวทนียกรรม คือ กรรมให้ผลในภพที่จะไปเกิดคือ ภพหน้า

3. อปราปริยเวทนียกรรม คือ กรรมให้ผลในภพต่อ ๆ ไป

4. อโหสิกรรม คือ กรรมเลิกให้ผลกล่าวคือ กรรมดี หรือกรรมชั่ว ซึ่งไม่มีโอกาสที่จะให้ผลภายในเวลาที่ออกผลได้ เมื่อผ่านล่วงเวลานั้นไปแล้วก็ไม่ให้ผลอีก... มิใช่แปลว่าเลิกให้ผลหรือให้ผลเสร็จแล้ว (พระธรรมปิฎก 2526: 219)

ความสลับซับซ้อนในกฎแห่งกรรมปรากฏชัดในกรณีพระฉันนะ ซึ่งแสดงให้เห็นว่ามีบางการกระทำอาจไม่ปรากฏผล โดยถูกลดทอนกำลังของการส่งผลลง กล่าวคือพระฉันนะอาพาธหนักถึงขั้นทนไม่ไหว จึงฆ่าตัวตาย ขณะดับจิตท่านได้บรรลุอรหันต์ ทำให้กรรมใหม่ที่มีน้ำหนักให้ผลแรงมากกว่าคือการบรรลุธรรม กลาย

เป็นกรรมตัดรอน (อุปฆาตกรรม) กรรมเก่าลงได้โดยสิ้นเชิง ทำให้กรรมเก่าทั้งหมดกลายเป็นอโหสิกรรมคือ กรรมเลิกให้ผล (ดูเพิ่มเติมใน **พระสุตตันตปิฎก มัชฌิมนิกาย อุปริปัณณาสก์ฯ. เล่มที่ 6 ข้อที่389-394 น.442-447**) กรณีดังกล่าวยืนยันให้เห็นว่า พุทธศาสนาไม่ได้กำหนดกรรมเก่าเป็นปัจจัยสำคัญและปัจจัยเดียวในการส่งผลกรรม แต่ให้น้ำหนักกับกรรมในปัจจุบันเป็นสำคัญ แต่กรรมนั้นต้องเป็นครุกรรมจึงสามารถให้ผลแรงและลดทอนกรรมเก่าลงได้ เช่น การบรรลุธรรม ทั้งนี้พุทธศาสนาถือว่าผู้นั้นก้าวล่วงพ้นกรรมและการเวียนว่ายตายเกิดโดยสิ้นเชิง กฎแห่งกรรมจึงไม่ส่งผลได้อีกต่อไป

อย่างไรก็ตาม หากเป็นครุกรรมฝ่ายชั่ว ได้แก่ อนันตริยกรรม (พระธรรมปิฎก 2546: 310) อาจสกัดกรรมฝ่ายกุศลไม่ให้บังเกิดผลได้อย่างเต็มที่ เช่น กรณีพระเจ้าอชาตศัตรูผู้กระทำปิตุฆาต แม้พระองค์ได้ทรงฟังธรรมจากพระพุทธเจ้าโดยตรงก็มิอาจบรรลุโสดาบันได้ ดังที่พระพุทธเจ้าตรัสถึงพระราชาองค์นี้ว่า

> *-ภิกษุทั้งหลาย พระราชาองค์นี้ถูกขจัดเสียแล้ว ถูกทำลายเสียแล้ว หากท้าวเธอจักไม่ปลงพระชนม์พระราชบิดาผู้ทรงธรรม ธรรมจักษุ อันไร้ธุลี คือ กิเลส ปราศจากมลทิน จักเกิดขึ้นแก่ท้าวเธอ ณ ที่ประทับนี้ทีเดียว-* (**พระสุตตันตปิฎก ทีฆนิกาย สีลขันธวรรคฯ เล่มที่ 1 ข้อที่ 253 น.86**)

การศึกษาลักษณะของกฎแห่งกรรมสามารถสรุปได้ว่า กฎแห่งกรรมเป็นกฎธรรมชาติจึงให้ผลเที่ยงตรง ให้ผลทุกการกระทำ ไม่สามารถลบล้างได้ ขณะเดียวกันต้องเข้าใจกฎแห่งกรรมในฐานะกฎศีลธรรมซึ่งการรับผลกรรมอาจจะปรากฏได้ทั้งในชาตินี้และในชาติภพต่อไป ทั้งนี้ขึ้นอยู่กับภูมิหลังทางศีลธรรมเป็นปัจจัยทำให้การรับผลกรรมของปัจเจกบุคคลแตกต่างกันหรือในมิติเวลาที่ต่างกัน แต่ทุกการกระทำย่อมได้รับผลอย่างแน่นอน แม้กฎแห่งกรรมเป็นเรื่องซับซ้อนและเป็นอจินไตยนอกเหนือวิสัยที่บุคคลธรรมดาจะพึงหมกมุ่นครุ่นคิด หากแต่การศึกษามโนทัศน์ดังกล่าวน่าจะทำให้เข้าใจทัศนะของพุทธศาสนาที่มีต่อมโนทัศน์ดังกล่าวได้ชัดเจนขึ้น

กฎแห่งกรรมในฐานะบทลงโทษ

ดังที่ได้กล่าวแล้วว่า ในทัศนะของพุทธศาสนานั้นเมื่อมีการกระทำย่อมติดตามมาด้วยการรับผล และเป็นไปตามครรลองของกฎแห่งกรรม อย่างไรก็ตามหากวิเคราะห์กฎแห่งกรรมในฐานะบทลงโทษปรากฏเป็น 2 ลักษณะ ได้แก่ 1. กฎแห่งกรรมแบบข้ามชาติภพ 2. กฎแห่งกรรมแบบให้ผลทันตาเห็น แม้ทั้งสองลักษณะนี้มีบทลงโทษต่อผู้กระทำในลักษณะและมิติเวลาที่ต่างกัน หากแต่กฎแห่งกรรมทั้งสองลักษณะต่างมีลักษณะร่วมกันคือล้วนส่งผลต่อการพัฒนาตนเองและการบรรลุธรรมของผู้กระทำ ดังที่จะอภิปรายต่อไป

กฎแห่งกรรมแบบข้ามภพข้ามชาติ

พุทธศาสนาย้ำให้ตระหนักถึงความสำคัญของกฎแห่งกรรมที่ว่า "สัตว์ทั้งหลายมีกรรมเป็นของตน มีกรรมเป็นทายาท มีกรรมเป็นกำเนิด มีกรรมเป็นเผ่าพันธุ์ มีกรรมเป็นที่พึ่งอาศัย กรรมย่อมจำแนกสัตว์ทั้งหลายให้เลวและดีต่างกัน" (**พระสุตตันตปิฎก มัชฌิมนิกาย อุปริปัณณาสก์ฯ เล่มที่ ๖ ข้อที่ 289 น.350**) เมื่อกระทำชั่วย่อมนำไปสู่การต้องชดใช้กรรมซึ่งความใน***พระไตรปิฎก***หลายแห่ง ระบุถึงการรับผลกรรมแบบข้ามภพข้ามชาติ กล่าวคือเมื่อกระทำดีย่อมได้รับผลตอบแทนคือได้ขึ้นสวรรค์หรือเกิดใหม่ในภพภูมิที่ดี ในทางกลับกันการกระทำชั่วต้องชดใช้กรรมในนรกหรือเกิดใหม่ในภพภูมิที่ปราศจากความสุขและความเจริญ ดังความที่ว่า "หมู่สัตว์ที่ประกอบกายทุจริต วจีทุจริต และมโนทุจริต กล่าวร้ายพระอริยะมีความเห็นผิดและชักชวนผู้อื่นให้ทำตามความเห็นผิด พวกเขาหลังจากตายแล้วจะไปเกิดในอบาย ทุคติ วินิบาต นรก.." (**พระสุตตันตปิฎก มัชฌิมนิกาย มูลปัณณาสก์ฯ เล่มที่ ๔ ข้อที่ 148 น.147**)

นรกจึงจัดเป็นสถานที่ชดใช้กรรมหลังจบชีวิตลงของผู้ประกอบอกุศลกรรม ตำแหน่งแห่งที่ของเมืองนรกตามที่ปรากฏในคัมภีร์ชั้นรอง อาทิ ***ไตรภูมิพระร่วง*** กล่าวถึงนรก 8 ขุมซึ่งอยู่ใต้โลกมนุษย์ลงไป (ดูเพิ่มเติมจาก นิยะดา เหล่าสุนทร: 15) ขณะที่มีความบางส่วนใน***พระไตรปิฎก***บรรยายเมืองนรกว่า มีสัณฐานเป็นรูปสี่เหลี่ยม

"มี 4 มุม 4 ประตู แบ่งออกเป็นส่วน มีกำแพงล้อมรอบครอบด้วยฝาเหล็ก มหานรกนั้นมีพื้นเป็นเหล็ก ลุกโชนโชติช่วง แผ่ไปไกลด้านละ100 โยชน์ ตั้งอยู่ทุกเมื่อ...เปลวไฟแห่งมหานรกนั้นลุกโพลงขึ้นจากฝาด้านทิศตะวันออกจรดฝาด้านทิศตะวันตก...ลุกโพลง ขึ้นจากเบื้องบนจรดเบื้องล่าง เขาเสวยทุกขเวทนากล้าอย่างหนัก เผ็ดร้อนอยู่ในมหานรกนั้น แต่ยังไม่ตายตราบเท่าที่บาปกรรมนั้นยังไม่สิ้น" (**พระสุตตันตปิฎก มัชฌิมนิกาย อุปริปัณณาสก์ฯ** เล่มที่6 ข้อที่ 267-268 น.314-315)

ใน **สังกิจจชาดก** (**พระสุตตันตปิฎก ขุททกนิกาย ชาดกฯ** เล่มที่ 20 น.47) กล่าวถึงมหานรกทั้ง 8 ขุม สรุปความว่า

1. **สัญชีวนรก** นรกที่ตายแล้วฟื้น เพราะในนรกนี้สัตว์นรกจะถูกนายนิรยบาลสับฟันเป็นชิ้นน้อยๆ แล้วจะกลับฟื้นขึ้นมาอีก

2. **กาฬสุตตนรก** นรกสายบรรทัดเหล็ก เพราะสัตว์นรกวิ่งไปบนแผ่นเหล็กแดง ถ้าล้มลงจะถูกตีดด้วยสายบรรทัดเหล็กแดง ผู้ฆ่าพระสงฆ์หรือบรรพชิตย่อมต้องตกนรกหมกไหม้ในนรกขุมนี้นานเท่านาน

3. **สังฆาฏนรก** นรกที่ถูกบดหรือหนีบ เพราะมีภูเขาเหล็กลุกเป็นไฟกลิ้งมาบดขยี้สัตว์ในนรกขุมนี้

4. **ชาลโรรุวนรก** นรกที่สัตว์ร้องไห้ เพราะเปลวไฟ เพราะมีเปลวไฟพุ่งวูบเข้าทางทวารทั้ง 9 เผาสัตว์นรกตลอดเวลา

5. **ธูมโรรุวนรก** นรกที่สัตว์ร้องไห้ เพราะควันไฟ เพราะมีควันไฟรมสัตว์นรกทางทวารทั้ง 9 อยู่ตลอดเวลา

6. **ตาปนนรก** นรกที่ทำให้ร้อนเพราะพวกสัตว์นรกในนรกนี้จะถูกแทงด้วยหลาวเหล็กเท่าตาลลุกเป็นไฟ พระราชาผู้ไม่ตั้งมั่นอยู่ในธรรม เที่ยวก่อศึก ทำให้ราษฎรเดือดร้อนเมื่อสิ้นพระชนม์ย่อมตกนรกหมกไหม้ในนรกขุมนี้

7. **ปตาปนนรก** นรกที่ทำให้ร้อนมาก เพราะพวกสัตว์นรกในนรกนี้ถูกไล่ตีหนีขึ้นไปบนภูเขา บนกำแพงที่ร้อน ตกลงมาถูกหลาวเหล็กเสียบแทง

8. อเวจีมหานรก เป็นนรกขุมที่มีความทุกข์ทรมานเป็นที่สุด เพราะเป็นนรกที่เปลวเพลิงลุกโชน ไม่เคยว่างเว้น -อเวจีมหานรกจัดเป็นนรกที่มีความทุกข์มากที่สุด พูดตามภาษาชาวโลกก็ว่าเป็นนรกที่ลึกที่สุด ผู้ที่ทำบาปกรรมที่หนักมากบางอย่างไว้ เช่น อนันตริยกรรม 5 อย่าง ...ตายแล้วจะไปตกนรกขุมนี้-[10] ซึ่งการถูกลงโทษในนรกขุมนี้ไม่ใช่มีแต่เพียงความรุนแรงเท่านั้น แต่รวมถึงระยะเวลาในการชดใช้กรรมอีกนานแสนนาน ต้องทนทุกข์ทรมานนานถึงสิ้นมหากัลป์หนึ่ง

ลักษณะการลงโทษในนรกหรือสภาวะในนรก

มีการระบุว่า นรกแต่ละขุมนั้นมีลักษณะการชดใช้กรรมและมีความรุนแรงที่แตกต่างกัน ส่วนการจะถูกลงโทษในนรกขุมใดขึ้นอยู่กับกรรมของตน เป็นต้นว่าผู้กระทำบาปกรรมอย่างหนักต้องตกนรกอเวจี อีกทั้งระยะเวลาการชดใช้กรรมในนรกแต่ละขุมต่างไม่เท่ากัน ขุมที่มีการชดใช้กรรมอย่างทรมานหรือรุนแรงมากเท่าใด ก็ย่อมกินเวลายาวนานขึ้นเท่านั้น สำหรับนรกขุมที่ร้ายแรงและมีระยะเวลายาวนานที่สุดคืออเวจีมหานรก สัตว์ในนรกต้องชดใช้กรรมเป็นระยะเวลา 1 กัปจึงจะพ้น ความยาวนานนั้นมีการเปรียบเทียบกับระยะเวลาในโลกมนุษย์ไว้ดังนี้ว่า -...ปีที่นับกันในมนุษย์ 1,000 ปี เป็น 1 วัน 1 คืน ในมหานรกอเวจี 30 วัน และคืนนั้นเป็น 1 เดือน 12 เดือนเป็น 1ปี (เท่ากับ 360,000 ปีมนุษย์) สัตว์ทั้งหลายย่อมหมกไหม้ในนรก หลายพันปี หลายแสนปี ด้วยการนับปีนั้น- (พระสัทธรรมโฆษะเถระ: 66)

การชดใช้กรรมในนรกนั้นแม้รุนแรงและยาวนานเพียงใดก็ตาม แต่สัตว์ทั้งหลายย่อมหลุดพ้นสภาวะดังกล่าวได้ เพราะนรกในทัศนะของพุทธศาสนาไม่ใช่สถานที่หรือสภาวะอันเป็นนิรันดร์อย่างในคริสตศาสนา พระพรหมคุณาภรณ์ เมื่อครั้งเป็นพระธรรมปิฎก (ประยุทธ ปยุตฺโต) แสดงทัศนะในเรื่องนี้ว่า

> *-นรก-สวรรค์ในพุทธศาสนาเป็นเพียงส่วนหนึ่งของสังสารวัฏคือเวียนว่ายตายเกิด สังสารวัฏฏมีการเปลี่ยนแปลงได้ ชีวิตของเราเดินทางไปในสังสารวัฏ มีหมุนขึ้นหมุนลง ตกนรกแล้วต่อไปถ้าเรามีกรรม*

---

[10] สุนทร ณ รังษี อ้างแล้ว, น.375 รอบมหานรกทั้งแปดยังปรากฏอุสสุทนรก หรือนรกบริวารล้อมอยู่อีกถึง 5 ขุม ได้แก่ คูถนรก กุกกุลนรก สิมปลีวนนรกหรือนรกป่างิ้ว อติปัตตวนนรก และเวตรณีนรก รายล้อมกันตามลำดับ และดูเพิ่มเติม น.390

ดีก็กลับไปขึ้นสวรรค์ มาเกิดเป็นมนุษย์ คนที่เกิดเป็นพรหมด้วยกรรมดีบำเพ็ญฌานสมาบัติ ต่อไปเมื่อสิ้นบุญแล้วกลับไปตกนรกเพราะมีกรรมชั่วในหนหลัง ก็เป็นได้" (พระธรรมปิฎก 2538: 108)

บทลงโทษด้วยนรกในทัศนะของพุทธศาสนาจึงไม่เป็นสภาวะอันนิรันดร์ และไม่ใช่จุดสุดท้ายของการเดินทางชีวิต ซึ่งถึงแม้ก่อกรรมทำชั่วไว้เลวร้ายที่สุดเพียงใด สัตว์ในนรกย่อมมีโอกาสหลุดพ้นบทลงโทษนี้ได้ ขณะที่นรกก็ไม่ใช่สถานที่ลงโทษอันเป็นนิรันดร์เช่นกัน ดังที่จะกล่าวต่อไป

สภาวะของนรก

แม้นรกจัดเป็นสถานชดใช้กรรมขั้นรุนแรงและเลวร้ายที่สุด แต่กลับอยู่ภายใต้กฎอนิจจังเหมือนสรรพสิ่งทั้งหลาย ๆ เช่นกัน กล่าวคือ นรกไม่ใช่สถานที่ลงโทษอันเป็นนิรันดร์ที่คงอยู่ตลอดไป เพราะเมื่อนรกเป็นส่วนหนึ่งของจักรวาลย่อมเปลี่ยนแปลงไปตามสภาวะของจักรวาล สังเกตได้ว่าทั้งสภาวะในนรกและสภาวะของนรกสอดคล้องกับแนวคิดหลักของพุทธศาสนาคือสภาวะแห่งความไม่เที่ยงไม่คงอยู่ตลอดไป การเปลี่ยนแปลงนั้นอาจเกิดจากภัยธรรมชาติ ได้แก่ ลม น้ำ และไฟ สลับกัน ความเสื่อมของโลกและจักรวาลที่เกิดจากไฟคือปรากฏดวงอาทิตย์ทั้งเจ็ดดวง ทำให้แผ่นดินลุกเป็นไฟ เปลวไฟทำลายทุกสิ่ง (**พระสุตตันตปิฎก อังคุตตรนิกาย สัตตกนิบาตฯ. เล่มที่ 15 ข้อที่ 66 น. 132-134**) "...ที่ยังเหลืออยู่ไม่ถูกไฟประลัยกัลป์ทำลายล้างก็ตั้งแต่พรหมโลกชั้นทุติยฌานภูมิขึ้นไปจนถึงชั้นอรูป-พรหม" (สุนทร ณ รังษี: 67) ส่วนคัมภีร์ชั้นรองอธิบายว่า เมื่อโลกใกล้กาลวินาศสัตว์นรก มนุษย์ เทวดา จะพากันไปเกิดในพรหมโลก เพราะก่อนหน้านั้นเทวดาได้ลงมาเตือนให้มนุษย์เร่งทำความดีและสั่งสมผลบุญ มนุษย์เกิดความสลดใจจึงมีเมตตาต่อกันกว่าในครั้งใด ๆ ดังนั้น แม้ใครได้ทำชั่วจนต้องตกนรก แต่ก็ยังมีกรรมดีที่สั่งสมเป็นเหตุให้ขึ้นไปสู่พรหมโลกได้ (พระสังฆราชเมธังกร: 155-158) เว้นไว้แต่ฝูงสัตว์ในมหานรกอเวจี สถานที่ลงโทษผู้ทำอนันตริยกรรมหรือกรรมหนักที่สุดซึ่งต้องใช้กรรมยาวนานถึงหนึ่งกัป แม้ว่าเกิดไฟบรรลัยกัลป์ไฟล้างนรกขุมนี้ แต่กรรมของสัตว์นั้นยังไม่สิ้น คนนรกกลับไม่ถูกไฟเผาไหม้ หากแต่มีลมหอบพัดเอา

สัตว์ที่ยังชดใช้กรรมไม่หมดสิ้นนั้น ไปตกในมหาอเวจีนรกของจักรวาลอื่นอันไฟไหม้ไม่ถึง (กองวรรณคดีและประวัติศาสตร์: 43-44)

การสิ้นสุดของโลกหรือ "การประลัยของโลก" อธิบายด้วยกฎแห่งอนิจจัง แต่เหตุแห่งการประลัยในแต่ละครั้งกลับถูกเชื่อมโยงเข้ากับมิติทางศีลธรรมของมนุษย์ กล่าวคือ "สมัยใดจิตใจของมนุษย์ในโลกหนาแน่นด้วยราคะ โลกจะพินาศด้วยไฟ... สมัยใดจิตใจของมนุษย์ในโลกหนาแน่นด้วยโทสะ โลกจะพินาศด้วยน้ำ...สมัยใดจิตใจของมนุษย์ในโลกหนาแน่นด้วยโมหะ โลกจะพินาศด้วยลม" (สุนทร ณ รังษี: 58) และเป็นที่น่าสังเกตว่า คำอธิบายการเปลี่ยนแปลงทางกายภาพของโลกซึ่งสร้างความหายนะให้มนุษย์นั้น ทั้งพุทธศาสนาและคริสตศาสนาต่างอธิบายถึงสาเหตุคล้ายกันคือเชื่อมโยงการเปลี่ยนแปลงของโลกกับความเสื่อมทางศีลธรรมของมนุษย์ หากวิเคราะห์การเปลี่ยนแปลงดังกล่าวโดยไม่ต้องอธิบายผ่านมิติของพระเจ้า หากแต่ใช้คำอธิบายจากกฎแห่งกรรมอาจให้เหตุผลได้ว่า ยิ่งมนุษย์มีโลภะ โทสะและโมหะในการกระทำต่อโลกมากเท่าใด เช่น การกอบโกยทรัพยากร การใช้เทคโนโลยีเปลี่ยนแปลง และจัดการหาประโยชน์จากธรรมชาติฯลฯ ย่อมเร่งอัตราความเสื่อมของโลกทางกายภาพมากขึ้นเท่านั้น ซึ่งในที่สุดแล้วมนุษย์ต้องรับผลกรรมของตน

บทลงโทษกับการกระทำผิด

กฎแห่งกรรมแบบข้ามภพชาติมิเพียงกำหนดบทลงโทษให้ชดใช้กรรมในนรกเท่านั้น ใน*ทุจจริตวิปากสูตร* ขยายความกรรมกับการรับผลว่า เมื่อสิ้นชีวิตลงแล้ว มนุษย์จะถูกลงโทษในนรกหรือต้องชดใช้กรรมในลักษณะใดหรือสภาวะใดอยู่กับเงื่อนไขเรื่องความหนักเบาของการกระทำและความสม่ำเสมอของการกระทำด้วย ดังพุทธพจน์ (**พระสุตตันตปิฎก อังคุตตรนิกาย อัฏฐกนิบาตฯ เล่มที่ 15 ข้อที่ 40 น.301-302** เน้นโดยผู้เขียน) ความว่า

> *"ภิกษุทั้งหลาย ปาณาติบาต (การฆ่าสัตว์) ที่บุคคลเสพเจริญ ทำให้มากแล้ว ย่อมอำนวยผลให้ไปเกิดในนรก อำนวยผลให้ไปเกิดในกำเนิดสัตว์ดิรัจฉาน อำนวยผลให้ไปเกิดในเปรตวิสัย วิบากแห่ง*

ปาณาติบาตอย่างเบาที่สุด ย่อมอำนวยผลให้เป็นผู้มีอายุน้อยแก่ผู้เกิดเป็นมนุษย์

อทินนาทาน (การลักทรัพย์) ที่บุคคลเสพ เจริญ ทำให้มากแล้ว ย่อมอำนวยผลให้ไปเกิดในนรก อำนวยผลให้ไปเกิดในกำเนิดสัตว์ดิรัจฉาน อำนวยผลให้ไปเกิดในเปรตวิสัย วิบากแห่งอทินนาทาน อย่างเบาที่สุด ย่อมอำนวยผลให้เป็นผู้เสื่อมโภคทรัพย์แก่ผู้เกิดเป็นมนุษย์

กาเมสุมิจฉาจาร (การประพฤติผิดในกาม) ที่บุคคลเสพ เจริญ ทำให้มากแล้ว ย่อมอำนวยผล ให้ไปเกิดในนรก อำนวยผลให้ไปเกิดในกำเนิดสัตว์ดิรัจฉาน อำนวยผลให้ไปเกิดในเปรตวิสัย วิบากแห่งกาเมสุมิจฉาจารอย่างเบาที่สุด ย่อมอำนวยผลให้เป็นผู้มีศัตรู และเป็นผู้มีเวรแก่ผู้เกิดเป็นมนุษย์

มุสาวาท (การพูดเท็จ) ที่บุคคลเสพ เจริญ ทำให้มากแล้ว ย่อมอำนวยผลให้ไปเกิดในนรกอำนวยผลให้ไปเกิดในกำเนิดสัตว์ดิรัจฉาน อำนวยผลให้ไปเกิดในเปรตวิสัย วิบากแห่งมุสาวาทอย่างเบาที่สุด ย่อมอำนวยผลให้ถูกกล่าวตู่ด้วยคำไม่จริงแก่ผู้เกิดเป็นมนุษย์

ปิสุณาวาจา (การพูดส่อเสียด) ที่บุคคลเสพ เจริญ ทำให้มากแล้ว ย่อมอำนวยผลให้ไปเกิดในนรก อำนวยผลให้ไปเกิดในกำเนิดสัตว์ดิรัจฉาน อำนวยผลให้ไปเกิดในเปรตวิสัย วิบากแห่งปิสุณาวาจาอย่างเบาที่สุด ย่อมอำนวยผลให้แตกจากมิตรแก่ผู้เกิดเป็นมนุษย์

ผรุสวาจา (การพูดหยาบคาย) ที่บุคคลเสพ เจริญ ทำให้มากแล้ว ย่อมอำนวยผลให้ไปเกิดในนรก อำนวยผลให้ไปเกิดในกำเนิดสัตว์ดิรัจฉาน อำนวยผลให้ไปเกิดในเปรตวิสัย วิบากแห่งผรุสวาจาอย่างเบาที่สุด ย่อมอำนวยผลให้ฟังเรื่องที่ไม่น่าพอใจแก่ผู้เกิดเป็นมนุษย์

สัมผัปปลาปะ (การพูดเพ้อเจ้อ) ที่บุคคลเสพ เจริญ ทำให้มากแล้ว ย่อมอำนวยผลให้ไปเกิดในนรก อำนวยผลให้ไปเกิดในกำเนิดสัตว์ดิรัจฉาน อำนวยผลให้ไปเกิดในเปรตวิสัยวิบากแห่งสัมผัปปลาปะอย่างเบาที่สุด ย่อมอำนวยผลให้มีวาจาที่ไม่น่าเชื่อถือแก่ผู้เกิดเป็นมนุษย์

ภิกษุทั้งหลาย การดื่มสุราและเมรัยที่บุคคลเสพ เจริญ ทำให้มาก แล้ว ย่อมอำนวย ผลให้ไปเกิดในนรกอำนวยผลให้ไปเกิดในกำเนิดสัตว์ดิรัจฉาน อำนวยผลให้ไปเกิดในเปรตวิสัย วิบากแห่งการดื่มสุราและเมรัยอย่างเบาที่สุด ย่อมอำนวยผลให้เป็นผู้วิกลจริตแก่ผู้เกิดเป็นมนุษย์"

พึงสังเกตว่าการกระทำบาปอย่างสม่ำเสมอและการกระทำบาปอย่างหนักทำให้ต้องรับโทษในนรกหรือเกิดเป็นสัตว์ดิรัจฉาน หรือเป็นเปรตตามลำดับแห่งความหนักเบาในการกระทำ ขณะที่การกระทำบาปอย่างเบาคือไม่สม่ำเสมอและไม่รุนแรง ทำให้เกิดใหม่ในชาติภพต่อไปด้วยการเป็นมนุษย์ผู้ไม่สมบูรณ์ทางกายภาพ เช่น มีโรคเบียดเบียน อายุสั้น หรือผู้มีความด้อยทางสังคม เช่น ไม่น่าเคารพนับถือ ลักษณะดังกล่าวถือเป็นการชดใช้กรรม "อย่างเบาที่สุด" เพราะการได้เกิดเป็นมนุษย์นั้นเป็นสภาวะเดียวที่เอื้อให้มีการปฏิบัติตนซึ่งนำไปสู่การบรรลุธรรมได้ อาจกล่าวได้ว่า บทลงโทษในลักษณะดังกล่าวจึงปรากฏสัดส่วนอย่างยุติธรรมกับความผิด เพราะทำความชั่วมากและรุนแรงต้องชดใช้กรรมอย่างหนัก ทำความชั่วไม่บ่อยและไม่รุนแรงก็ได้รับผลกรรมอย่างเบา

อย่างไรก็ตาม การสรุปว่าคนทำชั่วทุกคนต้องรับบทลงโทษ (คือตกนรกหรืออยู่ในภพภูมิไม่ดี) และคนทำดีทุกคนย่อมได้รับผลดี (หมายถึงไปสวรรค์หรืออยู่ในภพภูมิที่ดี) รวมทั้งการสรุปว่ากรรมเดียวกันต้องชดใช้กรรมหรือรับผลกรรมเหมือนกันนั้น พุทธศาสนาถือว่าเป็นการกล่าวโดยด้านเดียว ทั้งนี้ต้องพิจารณาด้วยว่ากฎแห่งกรรมมีความสลับซับซ้อนซึ่งสามารถแปรผกผันตามเหตุปัจจัยในกระแสแห่งกรรม อาทิ ภูมิหลังทางศีลธรรม ความแรงของกรรมและทิฏฐิยามใกล้ตาย ขณะเดียวกันสภาวะทางศีลธรรมของผู้กระทำมีผลต่อสัดส่วนของบทลงโทษกับการกระทำผิด ดังที่จะกล่าวต่อไป

ความผกผันของกรรมกับการรับผล

ความผกผันของบทลงโทษกับการกระทำผิด ซึ่งดูเหมือนว่ากรรมกับการรับผลมีความขัดแย้งกันนั้นปรากฏใน *มหากัมมวิภังคสูตร* พระพุทธเจ้าตรัสถึงบุคคลสี่จำพวกในโลกนี้ ได้*แก่ "ทำชั่วได้ชั่ว ทำชั่วได้ดี ทำดีได้ดีและทำดีได้ชั่ว"* (พระ

สุตตันตปิฎก มัชฌิมนิกาย อุปริปัณณาสก์ฯ เล่มที่ 6 ข้อที่ 299 น.360) ต่อจากนั้นตรัสถึงวาทะของบรรดาสมณพราหมณ์ซึ่งกล่าวถึงคนทั้งสี่จำพวกไว้ในแง่ความสัมพันธ์ของกรรมและการรับผลซึ่งต่างกัน แล้วจึงทรงดำรัสว่าพระองค์ทรงเห็นด้วยหรือไม่เห็นด้วยกับวาทะของสมณพราหมณ์ในประเด็นนี้

> *"...เราคล้อยตามวาทะของสมณะพราหมณ์ผู้กล่าวอย่างนี้ว่า ท่านผู้เจริญได้ยินว่ากรรมชั่วมี วิบากของทุจริตมี" เราคล้อยตามวาทะของเขาผู้กล่าวอย่างนี้ว่า ข้าพเจ้าได้เห็นบุคคลโน้น ผู้มักฆ่าสัตว์ ลักทรัพย์ ฯลฯ เป็นมิจฉาทิฏฐิในโลกนี้ หลังจากตายแล้วได้ไปเกิดในอบาย ทุคติ วินิบาต นรก" แต่เราไม่คล้อยตามวาทะของเขาผู้กล่าวอย่างนี้ว่า "ท่านผู้เจริญได้ยินว่าบุคคลใดเป็นผู้มักฆ่าสัตว์ ลักทรัพย์ ฯลฯ เป็นมิจฉาทิฏฐิ บุคคลนั้นทั้งหมด หลังจากตายแล้วจะไปเกิดในอบาย ทุคติ วินิบาต นรก" (เพิ่งอ้าง น.363-364 เน้นโดยผู้เขียน)*

ทั้งนี้พระพุทธเจ้าทรงอธิบายถึงความเป็นไปได้ของผู้ประพฤติชั่วแต่กลับได้ขึ้นสวรรค์ และผู้ประพฤติดี แต่กลับต้องตกนรกซึ่งดูเหมือนผลของกรรมกับการให้ผลนั้นขัดแย้งกันจนดูเหมือนไม่ยุติธรรมอย่างสิ้นเชิง ด้วยคำอธิบายว่า

> *"บรรดาบุคคล 4 จำพวกนั้น บุคคลใดเป็นผู้มักฆ่าสัตว์ ลักทรัพย์ ฯลฯ เป็นมิจฉาทิฏฐิในโลกนี้ หลังจากตายแล้วจึงไปเกิดในสุคติ โลกสวรรค์ บุคคลนั้นหลังจากตายแล้วไปเกิดในสุคติ โลกสวรรค์ เพราะกรรมดีที่เขาทำไว้ในชาติก่อน ให้ผลเป็นสุข กรรมดีที่เขาทำไว้ ในภายหลังให้ผลเป็นสุข หรือในเวลาจะตาย เขามีสัมมาทิฏฐิที่ให้บริบูรณ์ยึดมั่นไว้ แต่การที่บุคคลเป็นผู้ฆ่าสัตว์ ลักทรัพย์ฯลฯ เป็นมิจฉาทิฏฐิในโลกนี้ เขาย่อมเสวยวิบากแห่งกรรมนั้นในชาตินี้บ้าง ในชาติหน้าบ้าง ในชาติต่อ ๆ ไปบ้าง" (เพิ่งอ้าง ข้อที่ 303 น.366)*

ส่วนผู้ที่ไม่ทำความชั่ว แต่ก็มีโอกาสตกนรกได้เช่นกัน ทั้งนี้เพราะ

"บรรดาบุคคล 4 จำพวกนั้น บุคคลใดเป็นผู้เว้นขาดจากการฆ่าสัตว์ เว้นขาดจากการลักทรัพย์ ฯลฯ เป็นสัมมาทิฏฐิในโลกนี้ หลังจากตายแล้วจึงไปเกิดในอบาย ทุคติ วินิบาต นรก บุคคลนั้นหลังจากตายแล้วไปเกิดในอบาย ทุคติ วินิบาต นรก เพราะบาปกรรมที่เขาทำไว้ในชาติก่อน ให้ผลเป็นทุกข์ บาปกรรมที่เขาทำไว้ในภายหลังให้ผลเป็นทุกข์ หรือในเวลาจะตาย เขามีมิจฉาทิฏฐิที่ให้บริบูรณ์ยึดมั่นไว้ แต่การที่บุคคลเป็นผู้เว้นขาดจากการฆ่าสัตว์ เว้นขาดจากการลักทรัพย์ ฯลฯ เป็นสัมมาทิฏฐิในโลกนี้ เขาย่อมเสวยวิบากแห่งกรรมนั้นในชาตินี้บ้าง ในชาติหน้าบ้าง ในชาติต่อ ๆ ไปบ้าง" (เพิ่งอ้าง น.367)

การเข้าใจว่า กรรมกับการรับผลที่ขัดแย้งกันนี้ว่าสามารถอยู่ในบริบทของกฎแห่งกรรมอันทรงความยุติธรรมนั้น ต้องเข้าใจแนวคิดของพุทธศาสนาที่มีต่อปัจจัยต่าง ๆ อันได้แก่ กระแสแห่งกรรม ความแรงของการส่งผลกรรม และทิฏฐิยามใกล้ตาย ตามทัศนะของพุทธศาสนา กฎแห่งกรรมยังทรงความยุติธรรมเสมอ เพราะมนุษย์แต่ละคนย่อมต้องรับผลสืบเนื่องของกรรมในฐานะสัตศีลธรรมและ "สัตว์ทั้งหลายมีกรรมเป็นของตน เป็นทายาทแห่งกรรม มีกรรมเป็นเผ่าพันธุ์ มีกรรมเป็นที่พึ่งอาศัย กรรมย่อมจำแนกสัตว์ทั้งหลายให้ทรามและประณีต" (พระธรรมปิฎก 2526: 202) กล่าวคือมนุษย์เป็นผู้กำหนดกรรมได้ และพร้อมกันนั้นกรรมก็กำหนดมนุษย์ (ให้ทรามและประณีตแตกต่างกันไป) ส่วนการรับผลสืบเนื่องของกรรมที่แต่ละคนย่อมสั่งสมไว้ซึ่งทรามหรือประณีตแตกต่างกันจึงไม่อาจหลีกเลี่ยงได้ตราบใดที่ผู้นั้นยังเวียนว่ายตายเกิดในสังสารวัฏ ผลกรรมไม่ปรากฏในชาตินี้ก็อาจจะปรากฏในชาติหน้าหรือชาติถัดไป อย่างไรก็ตามต้องเข้าใจด้วยว่า พุทธศาสนายืนยันว่า กรรมมีความหนักเบาและรุนแรงแตกต่างกันซึ่งเป็นปัจจัยกำหนดให้ได้รับผลที่ต่างกันออกไป กล่าวคือ ความแรงของครุกรรมย่อมให้ผลเหนือกรรมอื่น ๆ หรือทำให้กรรมอื่น ๆ ปรากฏผลได้ไม่เต็มที่ ดังเช่นกรณีพระเจ้าอชาตศัตรูหรือกรณีพระฉันนะดังที่ได้กล่าวถึงแล้ว นอกจากนั้น "ทิฏฐิยามใกล้ตาย" ก็มีส่วนสำคัญในการกำหนดคติ หรือที่ไปของมนุษย์หลังสิ้นชีวิต ว่าจะไปสู่สุคติหรือทุคติ[11] เช่นกัน

[11] โปรดดูกรณีพระนางมัลลิกา มเหสีของพระเจ้าประเสนทิโกศล มีทิฏฐิยามใกล้ตายไม่ดี จึงต้องตกนรกถึงเจ็ดวัน จากนั้นได้เสวยกุศลกรรมในสวรรค์ (พระธรรมปิฎก 2538: 123)

ซึ่งทิฏฐิยามใกล้ตายนี้ผู้กระทำสามารถกำหนดได้เองในทุกขณะจิต เป็นการย้ำเตือนให้ตระหนักถึงและให้ความสำคัญกับการกระทำในปัจจุบันไว้ให้มาก

นอกจากบทลงโทษของกฎแห่งกรรมซึ่งแปรผกผันตามเหตุปัจจัยดังที่กล่าวไว้ ทำให้คนทำดีบางคนอาจตกนรก ขณะที่คนทำชั่วบางคนอาจขึ้นสวรรค์นั้น พุทธศาสนายังอธิบายถึงการรับผลกรรมว่าขึ้นอยู่กับสภาวะทางศีลธรรมของผู้กระทำ เมื่อบุคคลสองคนกระทำกรรมเดียวกันอาจจะได้รับผลแตกต่างกันได้ กล่าวคือมีความไม่เท่าเทียมกันของปัจเจกในการรับผลกรรม

ความไม่เท่าเทียมของปัจเจกในการรับผลกรรม

ใน***โลณผลสูต*** ระบุถึง "สภาวะทางศีลธรรม" ถือว่าเป็นปัจจัยสำคัญทำให้มนุษย์แต่ละคนรับผลกรรมที่แตกต่างกัน ดังนั้นบางคนทำบาปกรรม แม้เพียงเล็กน้อยก็ตกนรกได้ แต่สำหรับบางคนกระทำบาปกรรมเพียงเล็กน้อยเช่นเดียวกัน บาปกรรมนั้นให้ผลในปัจจุบันเท่านั้น ไม่ได้ส่งผลถึงชาติภพหน้า ทั้งนี้พระพุทธเจ้าทรงอุปมากลุ่มแรกคือ พวกทำบาปกรรมเพียงเล็กน้อยก็ตกนรกได้ เปรียบเหมือนการใส่ก้อนเกลือลงในขันน้ำใบน้อยย่อมเกิดผลชัดเจนคือเค็มจนดื่มกินไม่ได้ ขณะที่กลุ่มที่สองคือ ทำบาปกรรมเพียงเล็กน้อย แต่ปรากฏผลไม่มาก ทรงเปรียบเหมือนการใส่ก้อนเกลือลงในแม่น้ำคงคาซึ่งแทบไม่เห็นผลเลยและยังดื่มกินน้ำนั้นได้ มีพุทธพจน์อธิบายว่า

> *"บุคคลที่ทำบาปกรรมแม้เล็กน้อย บาปกรรมนั้นก็นำเขาไปสู่นรกได้ คือ บุคคลเช่นไร บุคคลบางคนในโลกนี้ไม่เจริญกาย ไม่เจริญศีล ไม่เจริญจิต ไม่เจริญปัญญา มีคุณน้อย มีอัตภาพน้อย มักอยู่เป็นทุกข์เพราะผลกรรมเล็กน้อย บุคคลเช่นนี้ทำบาป กรรมแม้เพียงเล็กน้อย บาปกรรมนั้นก็นำเขาไปสู่นรกได้*
>
> *บุคคลที่ทำบาปกรรมเพียงเล็กน้อยเช่นเดียวนั้นแล บาปกรรมนั้นให้ในปัจจุบันเท่านั้น ไม่ให้ผลแม้แต่น้อยในอัตภาพที่ 2 ไม่จำเป็นต้องพูดถึงผลมาก คือบุคคลเช่นไร คือบุคคลบางคนในโลกนี้เจริญกาย เจริญศีล เจริญจิต เจริญปัญญา แล้วมีคุณไม่น้อย มีอัตภาพใหญ่เป็น*

อัปปมาณวิหารี บุคคลเช่นนี้ทำบาปกรรมเพียงเล็กน้อยเช่นนั้นแล บาปกรรมนั้นให้ผลในปัจจุบันเท่านั้น ไม่ให้ผลแม้แต่น้อยในอัตภาพที่ 2 ไม่จำเป็นต้องพูดถึงผลมาก" (**พระสุตตันตปิฎก อังคุตตรนิกาย ติกนิบาตฯ เล่มที่ 12 ข้อที่ 101 น.336-337**)

ในประเด็นดังกล่าวนี้ มีนักวิชาการบางท่านอธิบายถึงลักษณะของกฎแห่งกรรมเพื่อกันความเข้าใจผิดไว้ ดังนี้

"ตามที่กล่าวมานี้บางคนอาจเห็นว่า ศาสนาพุทธเป็นสัมพัทธนิยมคือ ดีชั่วแปรไปตามปัจจัยต่าง ๆ แต่ในขั้นที่สุดแล้ว ศาสนาพุทธก็ยังเป็นสัมบูรณนิยมอยู่ การให้แก่คนที่กำลังต้องการย่อมถูกเสมอ การฆ่าย่อมผิดเสมอ ปัจจัยอื่น ๆ เพียงแต่ทำให้ความผิดความถูกเจือจางลง เหมือนใส่เกลือก้อนหนึ่งลงในแม่น้ำย่อมไม่ทำให้น้ำในแม่น้ำเค็มเท่ากับเมื่อใส่ลงในน้ำในแก้วใบเล็ก ๆ แต่ความเค็มย่อมเกิดขึ้นในแม่น้ำ" (วิทย์ วิศทเวทย์: 57)

อย่างไรก็ตาม หากพิจารณากันในแง่มุมของความยุติธรรมแล้ว ประเด็นเรื่องความไม่เท่าเทียมกันของปัจเจกในการรับผลกรรมอาจจะทำให้แนวคิดเรื่องกฎแห่งกรรมมีปัญหา ในประเด็นดังกล่าวนี้ มีผู้อธิบายว่าต้องเข้าใจความแตกต่างทางมโนทัศน์ในเรื่องการรับผลกรรมระหว่าง "ความยุติธรรมทางกฎหมาย" กับ "ความยุติธรรมทางศีลธรรม" ของพุทธศาสนา

"แนวคิดเชิงขนบตามกฎหมายที่กำหนดบทลงโทษตามการกระทำของบุคคล โดยถือหลักว่าความยุติธรรมเกิดขึ้นเมื่อบุคคลทุกคนอยู่ภายใต้กฎหมายเดียวกันจึงจะยุติธรรม แต่ในทางพุทธศาสนา "ความยุติธรรมทางศีลธรรม" ไม่ได้เกิดจากการลงโทษโดยสถาบัน (กฎหมาย) หรือพระเจ้า ซึ่งพิจารณาเน้นที่การกระทำหนึ่ง ๆ แต่กรรมเป็นเพียงเหตุปัจจัยหนึ่งในกระแสแห่งเหตุปัจจัยทั้งมวลอันสลับซับซ้อน แต่ละบุคคลย่อมมีชุดหรือการสั่งสมเหตุปัจจัยที่ไม่เหมือนกัน (ขันน้ำน้อยหรือแม่น้ำ

ใหญ่) ผลแห่งกรรมเดียวกันที่ตกกระทบในที่ที่ต่างกันย่อมส่งผลที่แตกต่างกันด้วย (สุวรรณา สถาอานันท์: 140)

การพิจารณากฎแห่งกรรมแบบข้ามภพชาติในฐานะบทลงโทษกับการกระทำผิดว่า ทรงความยุติธรรมหรือไม่นั้น ไม่สามารถตัดสินได้จากการกระทำหนึ่ง ๆ หากแต่ต้องพิจารณาถึงกระแสแห่งกรรมซึ่งประกอบด้วยเหตุปัจจัยอันสลับซับซ้อนดังที่ได้กล่าวมา อาทิ ความแรงของกรรม ทิฏฐิยามใกล้ตาย รวมทั้งภูมิหลังทาง ศีลธรรมของแต่ละบุคคลที่มีความแตกต่างกันด้วย

มีข้อสังเกตเรื่องกฎแห่งกรรมในฐานะบทลงโทษว่า ในพระไตรปิฎกมิได้ระบุเพียงนรกในแง่มุมของสถานที่ที่ชดใช้กรรมเท่านั้น แต่มีคำอธิบายถึงนรกในทุกขณะจิตและส่งผลทันทีที่กระทำซึ่งจะกล่าวต่อไป

กฎแห่งกรรมแบบให้ผลทันตาเห็น

ในพระไตรปิฎกปรากฏใน***ขณสูตร*** มีพุทธพจน์ที่กล่าวถึงนรกในทุกขณะจิต ทั้งนี้เป็นไปตามเหตุที่เราปรุงแต่งด้วยอายตนะทั้ง 6 เรียกว่า "ฉผัสสายตนิกนรก" ความว่า

> *"ภิกษุทั้งหลาย เป็นลาภของเธอทั้งหลาย เธอทั้งหลายได้ดีแล้วที่เธอทั้งหลาย ได้ขณะเพื่อประพฤติพรหมจรรย์ เราเห็นนรก ชื่อว่าผัสสายตนิกะ 6 ชุม ในนรกทั้ง 6 ชุมนั้น สัตว์ย่อมเห็นรูปอย่างใดอย่างหนึ่งทางตาได้ แต่เห็นได้เฉพาะรูปที่ไม่น่าปรารถนา ไม่เห็นรูปที่น่าปรารถนา เห็นได้เฉพาะรูปที่ไม่น่าใคร่ ไม่เห็นรูปที่น่าใคร่ เห็นได้เฉพาะรูปที่น่าพอใจ ไม่เห็นรูปที่น่าพอใจ ฟังเสียงอย่างใดอย่างหนึ่งทางหูได้ ฯลฯ ดมกลิ่นอย่างใดอย่างหนึ่งทางจมูกได้ ฯลฯ ลิ้มรสอย่างใดอย่างหนึ่งทางลิ้นได้ ฯลฯ ถูกต้องโผฏฐัพพะอย่างใดอย่างหนึ่งทางกายได้ ฯลฯ*
>
> *รู้แจ้งธรรมารมณ์อย่างใดอย่างหนึ่งทางใจได้ แต่รู้แจ้งได้เฉพาะธรรมารมณ์ที่ ไม่น่าปรารถนา ไม่รู้แจ้งธรรมารมณ์ที่น่าปรารถนา รู้แจ้งได้เฉพาะธรรมารมณ์ที่ไม่น่าใคร่ ไม่รู้แจ้งธรรมารมณ์ที่น่าใคร่ รู้แจ้ง*

ได้เฉพาะธรรมารมณ์ที่ไม่น่าพอใจ ไม่รู้แจ้งธรรมารมณ์ที่น่าพอใจ"[12]

ท่านพุทธทาสแสดงทัศนะว่า นรกที่ถูกปรุงแต่งในใจนี้เป็นนรกจริงและน่ากลัวกว่านรกใต้ดินของพวก สัสสตทิฏฐิ โดยท่านให้ความเห็นว่าความเชื่อในเรื่องนรก-สวรรค์ในลักษณะของสถานที่ที่คนทำดีได้รับผลบุญคือ ขึ้นสวรรค์และคนทำชั่วต้องชดใช้กรรมคือตกนรกนั้นจัดเป็นสัสสตทิฏฐิ ก่อให้เกิดการยึดมั่นซึ่งขัดแย้งกับคำสอนหลักของพุทธศาสนาคือการละตัวตน หลักศรัทธาในพุทธศาสนานั้นควรมุ่งปฏิบัติเพื่อกรรมขั้นสูง "กรรมที่ทำให้เหนือดีเหนือชั่วนี้เป็นกรรมชั้นสูง และถอนเสียซึ่งสัสสตทิฏฐิหรืออัตตวาทุปาทานว่ามีตัวเรา" (พุทธทาสภิกขุ 2542: 4)

ความเชื่อเรื่องการรับผลกรรมแบบข้ามภพข้ามชาตินั้นจัดเป็นสัสสตทิฏฐิ เพราะการมุ่งเน้นสวรรค์ในแง่สถานที่ทำให้เกิดการทำบุญทำทานอย่างมากเพื่อหวังเสวยผลบุญในชาติหน้าก่อให้เกิดความรู้สึกว่า "มีตัวตน" และยึดว่า "เป็น (บุญ) ของตน" จนเกิดอาการ "ละโมบบุญ ละโมบเกียรติ ละโมบสวรรค์ เป็นต้น ล้วนแต่เป็นกรรมทั้งนั้น" (เพิ่งอ้าง น.33) ขณะที่ความเชื่อเรื่องการชดใช้กรรมในฐานะบทลงโทษแบบข้ามภพชาติอาจจะเป็นข้ออ้างในการไม่พัฒนาศักยภาพทางศีลธรรมของตน เพราะมัวแต่ "ปล่อยไปตามยถากรรม" เช่น เกิดเป็นลูกโจรย่อมต้องเป็นโจร เพราะโยงยึดและปล่อยให้วิบากกรรมเป็นคำอธิบาย หรือปลอบประโลมใจ อาจนำไปสู่การสยบยอมต่อชาติกำเนิดและสภาวะในปัจจุบัน ท่านพุทธทาสเห็นว่า การเชื่อในวิบากกรรมลักษณะนี้นำไปสู่

> *"ความเสียหายใหญ่หลวงก็คือเราหมดอิสรภาพที่จะควบคุมกิเลสหรือกรรม เพราะมันอยู่เสียคนละชาติกับเราเรื่อยไปชาตินี้ก็เป็นวิบาก ตัวเรานี้เป็นวิบาก เรานั่งอยู่ที่นี่เป็นวิบาก แล้วต้นเหตุ ของวิบากนี้คือกรรมและกิเลสนี้อยู่ชาติผู้น ชาติที่แล้วมา แล้วกิเลสและกรรมที่ชาตินี้มันจะไปมีผลเป็นวิบากในชาติโน้น เราก็ไม่ได้รับ*

---

[12] พระสุตตันตปิฎก สังยุตตนิกาย สฬายตนวรรคฯ. เล่มที่ 10 ข้อที่ 135 น. 169-170 ท่านพุทธทาสและพระธรรมปิฎก(ประยุทธ์ ปยุตฺโต) วิเคราะห์ว่า เนื้อความดังกล่าวระบุถึงนรกในทุกขณะจิต (ดู พุทธทาสภิกขุ (2543 ข: ส่วนคำนำ (น.21)) และพระธรรมปิฎก (2538: 105-106) ขณะที่เชิงอรรถใน พระสุตตันตปิฎกฯ ฉบับนี้ให้คำอธิบายว่าเป็นสถานที่ชดใช้กรรม หมายถึงอเวจีนรก (เพิ่งอ้าง, น.169)

ประโยชน์อะไร... ทำกรรมในชาตินี้ต้องรอรับผลในชาติหน้า แล้วมันจะหน้าชื่นใจที่ตรงไหน?" (พุทธทาสภิกขุ 2543 ข: 82)

ท่านพุทธทาสยืนยันว่า "ความมีอิสระ" คือการควบคุมกิเลสหรือกรรม ดังนั้น "ความมีอิสระอย่างแท้จริง" น่าจะหมายถึงการควบคุมกิเลสและกรรมได้อย่างสิ้นเชิง และเมื่อกระทำได้แล้วย่อมสามารถเข้าถึงการบรรลุธรรมหรือจุดหมายทางศาสนาได้ในปัจจุบันขณะ ไม่ต้องรอระยะเวลาในการสั่งสมบารมีเพื่อเข้าถึงนิพานเป็นเวลานานอีกหลายสิบหลายร้อยชาติ หากแต่เราสามารถเข้าถึงนิพพานได้ในทุกขณะจิต (พุทธทาสภิกขุ 2542: 21-22)

มีข้อสังเกตว่า ท่านพุทธทาสน่าจะมิได้ปฏิเสธนรก-สวรรค์ หากแต่ท่านพยายามนิยามด้วยภาษาธรรมซึ่งสอดคล้องกับหลักธรรมสำคัญคือ ให้ละอุปทานความยึดมั่นในความเป็นตัวตน หรือให้ถอนอัตตาอุปาทาน ในแง่นี้นิยามของการชดใช้กรรม หรือบทลงโทษในทางพุทธศาสนาจึงมีคำอธิบายที่แตกต่างไปจากเดิมดังนี้

*""นรก"ในภาษาคนหมายถึงเมืองอยู่ใต้ดิน มีเจ้าหน้าที่เป็นยมบาลจับคนไปลงโทษต่าง ๆ นานา ตายแล้วจึงจะไปถึง ส่วนนรกในภาษาธรรมะนั้นหมายถึงความร้อนใจ เหมือนไฟเผาเมื่อใดมีความร้อนใจเหมือนไฟเผา เมื่อนั้นเรียกว่า เป็น **นรกในภาษาธรรมะ** ใครทำความร้อนใจให้เกิดขึ้นแก่ตนเอง ในลักษณะเหมือนไฟเผาเมื่อไร ก็เรียกว่า ตกนรกเมื่อนั้น และความร้อนใจนั้นก็มีหลายอย่าง หลายแบบหลายชนิด เพราะฉะนั้นจึงแบ่งชื่อนรกได้เป็นต่าง ๆ กัน*

สัตว์เดรัจฉาน...ในภาษาธรรมะนั้น หมายความว่า เมื่อใดเรามีความโง่เช่นเดียวกับสัตว์เดรัจฉาน เมื่อนั้นเราเกิดเป็นสัตว์เดรัจฉานแล้วที่นี่และเดี๋ยวนี้เอง วันหนึ่งเกิดเป็นสัตว์เดรัจฉานหลายหนก็ได้

***เปรตในภาษาธรรมะ** นั้นเมื่อใดมีความทะเยอทะยานด้วยกิเลสตัณหา มีความวิตกกังวลด้วยกิเลสตัณหาแล้วเมื่อนั้นเรียกว่าเป็นเปรต เพราะมันมีอาการเหมือนกับว่า ปากเท่ารูเข็ม ท้องเท่าภูเขา*

เหมือนกันคนมีกิเลสตัณหามาก โลภจัดเกินไป วิตกกังวลมากเกินไป ก็มีอาการเป็นเปรต เรียกว่าเกิดเป็นเปรตแล้วที่นี่และเดี๋ยวนี้ไม่ต้องรอต่อตายแล้ว" (พุทธทาสภิกขุ 25 42: 30-32 เน้นโดยผู้เขียน)

บทลงโทษในภาษาธรรม แม้ไม่มีสถานที่ หรือภพภูมิแห่งการรับโทษ แต่กลับให้ผลทันตาเห็น ไม่ต้องรอรับผลสืบเนื่องในชาติภพหน้า กล่าวคือ "ความเป็นนรก เป็นเดรัจฉาน เป็นเปรต เป็นมนุษย์ เป็นเทวดานั้นจะเกิดขึ้น**ที่นี่และเดียวนี้**ทั้งนั้นคือ **ทุกครั้งในทันทีที่มีการกระทำกรรม** การกระทำกรรมก็มีทุกครั้งที่มีการสัมผัสด้วยอวิชชาคือ เผลอสติไปสัมผัสทางตา ทางหูเป็นต้นด้วยอวิชชา ผัสสะนั้นจะทำให้เกิดกรรม แล้วก็จะเกิดมีผลอย่างใดอย่างหนึ่งใน 5 อย่างนั้น แต่ถ้าผัสสะนั้นไม่ประกอบด้วยอวิชชา มันกลายเป็นกิริยาเท่านั้น" (พุทธทาสภิกขุ 2542: 80 การเน้น "**ที่นี่และเดี๋ยวนี้**" โดยผู้เขียน)

ในภาษาธรรมนั้นคนเราสามารถเป็นได้ทั้งเทวดา ได้ทั้งสัตว์นรก ได้ทั้งเดรัจฉาน หรือทั้งเปรตตั้งแต่ในชาตินี้ และสภาวะเหล่านั้นสลับสับเปลี่ยนหมุนเวียนกันไปสุดแท้แต่การปรุงแต่งแห่งจิต เพราะมนุษย์สามารถเกิดและตายได้วันละหลายๆ รอบ และผลกรรมสนองทันตาเห็น ไม่ต้องรอชาติภพหน้า การเข้าใจคำอธิบายเช่นนี้จำเป็นต้องเชื่อมโยงกับคำอธิบายเรื่องชาติภพในปฏิจจสมุปบาทแบบภาษาธรรมซึ่งท่านพุทธทาสอธิบายว่า

"ความเกิดดับในภาษาปฏิจจสมุปบาทก็คือ เกิดขึ้นแห่งเวทนาอย่างใดอย่างหนึ่ง แล้วเกิดตัณหา แล้วก็อุปทาน แล้วก็ภพ แล้วก็ชาติ นี้นับทันพอจะนับได้ แล้วเห็นอยู่ด้วย ในหัวใจของคนเราเกิดความรู้สึกเป็น "ตัวกู" ครั้งหนึ่งก็เรียกว่าชาติหนึ่ง ภพหนึ่ง" (พุทธทาสภิกขุ 2543 ข: 70-71)

การเกิดขึ้นของ "ตัวกู" จึงมิใช่การเกิดจากครรภ์มารดา เป็นรูปธรรม หากแต่เป็นการเกิดจากอุปทานปรากฏ "ตัวกู" ในลักษณะนามธรรม

"มิได้หมายถึงความเกิดทางมารดา ไม่ใช่เกิดจากครรภ์มารดา มันเกิดทางนามธรรมที่เกิดด้วยอุปทาน ที่ปรุงขึ้นมาเป็นความรู้สึก "ตัวกู" นั่นแหละคือเกิด...คือเกิดตัวกู-ของกูหนหนึ่งก็เรียกว่า มีชาติหน

*หนึ่ง แล้วเดือนหนึ่งก็มีได้หลายร้อยหน ปีหนึ่งก็มีหลายพันหน หลายพันชาติที่มีอยู่ในชีวิตประจำวัน วันหนึ่งหลาย ๆ หนนี้ แล้วตลอดชาตินี้ก็มีหลายหมื่นหลายแสนชาติ ฉะนั้นเราจะต้องรู้จัก **สิ่งที่เรียกว่าภพว่าชาติทีนี้จะเห็นได้ทันทีว่า เรื่องที่นี่และเดี๋ยวนี้** ไม่ต้องรอต่อตายแล้วหรือต้องกินเวลาตั้ง 3 ชาติ จึงจะมีปฏิจจสมุปบาทสักรอบหนึ่ง*[13]

นรก สัตว์เดรัจฉาน เปรต ในภาษาธรรมะจึงปรากฏผลให้เห็นในทันทีที่กระทำ ไม่ต้องรอรับผลต่อเมื่อสิ้นชีวิตลง หรือรอรับผลกรรมในชาติหน้าบ้างหรือชาติถัด ๆ ไปบ้าง เช่น เมื่อเกิดความโลภเท่ากับกลายเกิดสภาวะเปรต หรือเมื่อมุ่งอาฆาตมาดร้ายใครเท่ากับมีนรกมาสุมในใจ อย่างไรก็ตาม ไม่อาจปฏิเสธได้ว่ามีบางคนไม่รู้สึกสะดุ้งสะเทือนใจเมื่อได้กระทำบาปหรือยังสามารถกระทำการเบียดเบียนผู้อื่นได้อย่างซ้ำ ๆ โดยไม่รู้สึกหรือเกิดสำนึกผิด เป็นต้นว่าฆาตกรต่อเนื่องสามารถลงมือฆ่าผู้อื่นได้โดยถือเป็นความท้าทายโดยไม่รู้สึกผิด หรือไม่ได้รุ่มร้อนใจกับการกระทำผิดของตนเองลักษณะดังกล่าวนี้ ทำให้คำอธิบายเรื่องนรก สัตว์เดรัจฉาน เปรต ในฐานะบทลงโทษในภาษาธรรมะนั้นน่าจะประสบปัญหาในเรื่องความยุติธรรม ต่างจากกฎแห่งกรรมแบบข้ามภพชาติซึ่งถึงแม้ไม่ปรากฏผลทันทีที่กระทำและไม่ สามารถระบุได้เลยว่าการรับผลจะปรากฏในช่วงใด หากแต่ความศรัทธาในกฎแห่งกรรมน่าจะทำให้เชื่อมั่นได้ว่า ผู้กระทำผิดต้องถูกลงโทษในนรกหรือเกิดในภพภูมิที่ไม่ดีในชาติถัดไปตราบใดที่ผู้นั้นยังเวียนว่ายอยู่ในสังสารวัฏ

---

[13] เพิ่งอ้าง, น.50-51, 52-53 ท่านพุทธทาสอธิบายว่า "นี่ถ้าถามว่า ปฏิจจสมุปบาทคืออะไรอย่างเป็นภาษาธรรมดาสามัญที่สุด ก็ตอบว่าคือเรื่อง **พฤติของจิตที่เกิดขึ้นเป็นไปเพื่อทุกข์ แล้วก็รวดเร็วรุนแรงเหมือนสายฟ้าแลบ แล้วก็มีอยู่ในชีวิตประจำวันของคนเรา**" เพิ่งอ้าง, น.6 เทียบ **ปฏิจจสมุปบาทสูตร ใน พระสุตตันตปิฎก สังยุตตนิกาย นิทานวรรคฯ** ข้อที่ 1 หน้า 1-8 อย่างไรก็ตาม ท่านพุทธทาสวิจารณ์แนวคิดของพระพุทธโฆษาจารย์ ในเรื่องนี้ว่า "...คำอธิบายของท่านก็ปรากฏออกมาในรูปที่ว่าคร่อม 3 ชาติ เพราะมีปฏิสนธิวิญญาณจากอดีตชาติมาสู่ชาติปัจจุบันและชาติปัจจุบันก็ทิ้งปฏิสนธิวิญญาณให้แก่ชาติต่อไป (เพิ่งอ้าง, น. 80-81

บทลงโทษทางศาสนากับการบรรลุธรรม

กฎแห่งกรรมแบบข้ามภพชาติ

พุทธศาสนากล่าวถึงกฎแห่งกรรมในฐานะบทลงโทษในชีวิตหลังความตาย กล่าวคือ ใครกระทำกรรมชั่วอย่างหนักและสม่ำเสมอทำให้ต้องชดใช้กรรมคือตกนรก หรือเป็นเดรัจฉาน หรือเป็นเปรต ตามลำดับ ทั้งนี้ขึ้นอยู่กับความหนักเบาและความสม่ำเสมอในการกระทำบาป ใครกระทำบาปอย่างเบาที่สุดวิบากกรรมอาจจะทำให้เกิดเป็นมนุษย์ผู้มีความไม่สมบูรณ์ทางร่างกายหรือความด้อยสถานะทางสังคม อย่างไรก็ตามบทลงโทษทางศาสนาดังกล่าวนี้ไม่ใช่เป็นแค่บทลงโทษต่อผู้กระทำผิดเท่านั้น หากแต่มีมิติของความสัมพันธ์และความสำคัญต่อการบรรลุธรรมหรือการพัฒนาตนไปสู่จุดหมายสูงสุดของพุทธศาสนาคือนิพพาน

บทลงโทษในนรก ดังที่ได้กล่าวแล้วว่า นรกจัดเป็นสถานที่ลงโทษผู้กระทำผิดในขั้นรุนแรงและฉกาจฉกรรจ์ที่สุด และในมหานรกแต่ละขุมมีการลงโทษและมีลำดับความรุนแรงแตกต่างกันไป อย่างไรก็ตามสิ่งที่นรกแต่ละขุมมีไม่ต่างกันคือความทรมานอย่างไม่มีเวลาว่างเว้น มีการอุปมาเพื่อเปรียบเทียบความทุกข์ทรมานของสภาวะในนรกดังนี้

> *"สภาวะของการตกนรกที่มีแต่ทุกข์ทรมานเพียงอย่างเดียว ไม่มีความสุขใดสอดแทรกเข้าไปได้เลย เป็นความทุกข์ไม่มีเวลาว่างเว้น อุปมาเหมือนการตกลงไปในหลุมใหญ่ที่เต็มไปด้วยถ่านเพลิงที่ร้อนจัดลุกแดงไปทั่วหลุม ผู้ที่ตกลงไปในหลุมถ่านเพลิงเช่นนั้นจะต้องทุกข์ทรมานแสนสาหัสเพียงไร เป็นการยากที่จะกำหนด"* (สุนทร ณ รังษี: 306)

ในบรรดามหานรก ขุมที่ทุกข์ทรมานอย่างที่สุดเป็นนรกขุมที่มีเปลวไฟไม่เคยว่างเว้น เต็มไปด้วยความทุกข์ทรมานอย่างมากที่สุด และมีระยะเวลาในการชดใช้กรรมยาวนานที่สุด ผู้อยู่ในนรกขุมนี้คือผู้กระทำอนันตริยกรรมหรือกรรมอย่างหนักในพุทธศาสนา สิ่งที่น่าสังเกตคือการชดใช้กรรมในนรกมิใช่เพียงแต่ถูกลงโทษทางกายภาพอย่างหนักเท่านั้น แต่ยังกินระยะเวลานานแสนนานชั่วกัปชั่วกัลป์ และ

อาจกล่าวได้ว่าการถูกลงโทษในนรกขุมยิ่งมีความรุนแรงเพิ่มขึ้นเท่าใด การชดใช้กรรมก็จะยิ่งยาวนานมากขึ้นเท่านั้น ส่งผลให้โอกาสการเกิดเป็นมนุษย์ลดน้อยถดถอยลง ซึ่งแน่นอนว่าโอกาสในการพัฒนาทางศีลธรรมจึงถอยห่างออกไปด้วย ส่งผลให้โอกาสในการบรรลุธรรม หรือการเข้าถึงนิพพานในกระแสแห่งกรรมของผู้นั้นยืดระยะออกไปอย่างยาวนานจนดูเหมือนว่าจะไม่มีที่สิ้นสุด

อย่างไรก็ตาม การวิเคราะห์เช่นนี้อาจพบข้อโต้แย้งที่ว่า การเสวยผลบุญอันยาวนานในสวรรค์เท่ากับเป็นการลดโอกาสในการเกิดเป็นมนุษย์เช่นกัน ข้อโต้แย้งดังกล่าวอาจตอบจากพื้นฐานความเชื่อที่ว่า ในนรกนั้นมีแต่ความทุกข์ทรมานอย่างแสนสาหัส ไม่สามารถหลีกหนีจากสภาวะนี้ได้เลย ขณะที่ในแดนสวรรค์นั้นแม้มีสิ่งรื่นเริงใจหรือปรนเปรอกายอยู่มากมาย แต่อยู่ในสภาวะที่สามารถเลือกที่จะอิ่มเอมกับความสุขหรือเสวนาธรรมกับปราชญ์อื่น ๆ ดังที่ในพระไตรปิฎกระบุว่ามีพระอินทร์และเทวดาลงมาซักถามปัญหาทางธรรมกับพระพุทธเจ้า หรือพระอรหันต์อยู่เสมอ[14] ทำให้มีโอกาสเกิดการพัฒนาทางศีลธรรมและนำไปสู่การบรรลุธรรมต่อไป

สภาวะเดรัจฉานและเปรต เดรัจฉานและเปรตเป็นการชดใช้กรรมในการกระทำบาปอย่างหนักเช่นกัน แต่ได้รับวิบากกรรมไม่รุนแรงเท่ากับการตกนรก

> *"พระพุทธเจ้าทรงอุปมาเหมือนคนเดินทางไกลที่ร้อนทั้งเหน็ดเหนื่อยเมื่อยล้า สะทกสะท้าน หิวกระหาย เดินไปพลัดตกลงไปในหลุมคูถลึกท่วมหัว ต้องแหวกวนทนทุกข์ทรมานอยู่ท่ามกลางความโสโครกและกลิ่นเหม็นของหลุมคูถลึกนั้น*
>
> *การเข้าถึงเปตวิสัย ทรงอุปมาเหมือนคนเดินทางไกลที่ทั้งร้อนทั้งเหน็ดเหนื่อยเมื่อยล้า หวาดหวั่น หิวกระหาย ทางเดินเต็มไปด้วยก้อนดินและหินขรุขระ มาถึงและเข้าพักใต้ต้นไม้ใบโกร๋นที่อาศัยบดบัง*

---

[14] ดูเพิ่มเติมจาก **มหาสมยสูตร** ใน **พระสุตตันปิฎก ทีฆนิกาย มหาวรรคฯ** เล่มที่ 2 ข้อที่ 333 น.261-272 กล่าวถึงการประชุมครั้งใหญ่ของเทวดาเพื่อเข้าเฝ้าพระพุทธเจ้า และ **สักกปัญหสูตร ใน พระสุตตันปิฎก ทีฆนิกาย มหาวรรคฯ.** น.273-300 เนื้อความระบุถึงท้าวสักกะทรงชักชวนเทวดาเข้าเฝ้าพระพุทธเจ้าเพื่อทูลถามปัญหาธรรม

แสงแดดไม่ได้ ต้องทนทุกข์ทรมานด้วยความร้อน ความเหน็ดเหนื่อย และความหิวกระหายอย่างนั้น"[15]

การเกิดในสภาวะเดรัจฉาน หรือเปรตนั้นเป็นการชดใช้กรรมที่แม้ไม่ทนทุกข์ทรมานเท่าในนรกและมีระยะเวลาไม่ยาวนานเท่าในนรก แต่การอยู่ในสภาวะดังกล่าวนี้ทำให้ไม่เกิดการพัฒนาทางศีลธรรมและลดทอนโอกาสในการบรรลุธรรมหรือการเข้าถึงจุดหมายสูงสุดทางพุทธศาสนาเช่นกัน ขณะที่การกระทำบาปอย่างเบาและไม่สม่ำเสมอวิบากกรรมนั้น อาจจะทำให้เกิดเป็นมนุษย์ผู้ไม่สมบูรณ์ทางกายภาพหรือด้อยฐานะทางสังคม แต่การเกิดเป็นมนุษย์แม้ทนทุกข์ทรมานหรืออดมื้อกินมื้อ พุทธศาสนาถือว่ายังดีกว่าการเกิดเป็นเดรัจฉาน กล่าวคือ คนที่อดมื้อกินมื้อยังอยู่ในสภาวะที่ดีกว่าสุนัขที่มีเจ้าของให้ข้าวกินทุกมื้อ ทั้งนี้เพราะการเกิดเป็นมนุษย์เป็นในสภาวะที่สามารถพัฒนาไปสู่การบรรลุธรรมทางศาสนา รวมทั้งการเกิดในโลกมนุษย์ถือว่าอยู่ในโลกที่พร้อมในการพัฒนาตนเพื่อเข้าถึงจุดหมายสูงสุดทางพุทธศาสนา กล่าวคือ มีทั้งสภาวะที่ทุกข์และสุขซึ่งเอื้อต่อการพัฒนาตนทางศีลธรรมมากกว่าโลกธาตุอื่น ๆ

กฎแห่งกรรมแบบให้ผลทันตาเห็น

ดังที่กล่าวแล้วว่า กฎแห่งกรรมแบบให้ผลทันตาเห็นปรากฏผลทันทีที่กระทำ เช่น การอิจฉาริษยามุ่งอาฆาตมาดร้ายทำให้จิตใจรุ่มร้อนราวตกในนรก ความโลภอยากได้ อยากมี อยากเป็นทำให้ผู้นั้นอยู่ในสภาวะเหมือนเปรต และเมื่อวิเคราะห์บทลงโทษในทางภาษาธรรมกับการบรรลุธรรมพบว่า สภาวะของนรก สัตว์เดรัจฉาน หรือเปรตนั้นเกิดจากการที่จิตยึดมั่นในอัตตาหรือ "ตัวกู" "ของกู" เป็นสำคัญ และการยึดมั่นในอัตตามากเท่าใดยิ่งส่งผลให้การปล่อยวางหรือละอัตตาเกิดขึ้นได้ยากเท่านั้น เท่ากับทำให้การพัฒนาตนเองในการบรรลุธรรมแม้ในทุกขณะจิต

---

[15] เพิ่งอ้าง, น.306-307 สุนทร ณ รังษี แสดงความเห็นในเรื่องนี้ว่า *" แม้พุทธปรัชญาจะถือว่ามนุษย์หรือเทวดาที่เคยทำบาปกรรมไว้มากอาจจุติหรือตายแล้วเกิดเป็นเดรัจฉานได้ แต่ก็ไม่พึงเข้าใจว่าสัตว์เดียรัจฉานทั้งหมดล้วนเคยเกิดเป็นมนุษย์มาทั้งสิ้น...สัตว์เดียรัจฉานที่อยู่ในวิสัยที่จะเกิดเป็นมนุษย์ได้หรือเคยเกิดเป็นมนุษย์มาก่อน เปรียบเหมือนเม็ดทรายที่เราหยิบมาไว้ในมือ ส่วนสัตว์เดียรัจฉานที่มีอยู่ตามธรรมชาติ เปรียบเหมือนเม็ดทรายทั้งหมดที่มีอยู่ในแผ่นดิน..."* (น.403)

เกิดขึ้นได้ยากยิ่ง ดังพุทธพจน์กล่าวเปรียบเทียบคุณภาพของจิตกับคุณภาพของผ้า ว่าจิตที่หมกมุ่นในทางเสื่อม ย่อมเหมือนผืนผ้าที่สกปรกจะย้อมสีย่อมติดยาก เมื่อจิตเศร้าหมองยิ่งทำให้โอกาสในการพัฒนาคุณภาพจิตลดน้อยลง

> *"ภิกษุทั้งหลาย ช่างย้อมผ้าจะพึงนำผ้าที่สกปรกเปรอะเปื้อน ใส่ลงในน้ำย้อมสีคือ สีเขียว สีเหลือง สีแดง หรือสีชมพู ผ้าผืนนั้นจะพึงเป็นผ้าย้อมได้ไม่ดี มีสีไม่สดใส ข้อนั้นเพราะเหตุไร เพราะผ้าผืนนั้นเป็นผ้าที่ไม่สะอาด แม้ฉันใด เมื่อจิตเศร้าหมอง ทุคติก็เป็นอันหวังได้ ฉันนั้นเหมือนกัน ช่างย้อมผ้าจะพึงนำ ผ้าที่สะอาดหมดจด ใส่ลงในน้ำย้อมสีคือ สีเขียว สีเหลือง สีแดง หรือสีชมพู ผ้าผืนนั้นจะพึงเป็นผ้าย้อมได้ดี มีสีสดใส ข้อนั้นเพราะเหตุไร เพราะผ้าผืนนั้นเป็นผ้าที่สะอาด แม้ฉันใด เมื่อจิตไม่เศร้าหมอง สุคติก็เป็นอันหวังได้ฉันนั้นเหมือนกัน"* (**พระสุตตันตปิฎก มัชฌิมนิกาย มูลปัณณาสก์ฯ เล่มที่ 4 ข้อที่ 70 น.62-63**)

ความดังกล่าวแสดงให้เห็นว่า จิตเศร้าหมองกับการพัฒนาทางศีลธรรมเป็นเหตุเป็นผลต่อกัน เมื่อจิตเศร้าหมองหรือคุณภาพจิตไม่ดีเป็นเหตุให้การพัฒนาทางศีลธรรมมีขึ้นได้ยากกว่าจิตที่ไม่เศร้าหมอง ขณะที่เมื่อจิตไม่เศร้าหมอง สุคติเป็นอันหวังได้ในปัจจุบันขณะ

กล่าวโดยสรุป กฎแห่งกรรมในฐานะบทลงโทษทางศาสนากับการบรรลุธรรม หรือการพัฒนาตนไปสู่จุดหมายสูงสุดทางพุทธศาสนาคือนิพพานนั้น ทั้งบทลงโทษแบบข้ามชาติ หรือบทลงโทษแบบให้ผลทันตาล้วนส่งผลต่อการบรรลุธรรมทั้งสิ้น

บรรณานุกรม

กองวรรณคดีและประวัติศาสตร์. (2528). **วรรณกรรมสุโขทัย.** กรุงเทพฯ: กองวรรณคดีและประวัติศาสตร์.

นิธิ เอียวศรีวงศ์. (2543). **"*ผ้าเหลืองปลายหูของการพัฒนา*" พุทธศาสนาในความเปลี่ยนแปลงของสังคมไทย.** กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์เม็ดทราย.

นิยะดา เหล่าสุนทร. (2538). **ไตรภูมิพระร่วง: การศึกษาที่มา.** กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์แม่คำผาง.

พระธรรมปิฎก (ป.อ.ปยุตฺโต). (2526). **พุทธธรรม.** (ฉบับปรับปรุงและขยายความ) กรุงเทพฯ: มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.

พระธรรมปิฎก (ป.อ.ปยุตฺโต). (2536). **จะพัฒนาคนกันอย่างไร (พุทธศาสนากับการพัฒนามนุษย์).** กรุงเทพมหานคร: มูลนิธิพุทธธรรม.

พระธรรมปิฎก (ป.อ.ปยุตฺโต). (2538). **นรก-สวรรค์ สำหรับคนรุ่นใหม่.** กรุงเทพมหานคร: มูลนิธิพุทธธรรม.

พระธรรมปิฎก (ป.อ.ปยุตฺโต). (2546). **พจนานุกรมพุทธศาสตร์ ฉบับประมวลศัพท์.** กรุงเทพมหานคร: บ.เอส.อาร์ พริ้นติ้ง แมส โปรดักส์ จำกัด.

พระสังฆราชเมธังกร. (2529). **โลกทีปกสาร.** กรุงเทพฯ: หอสมุดแห่งชาติ กรมศิลปากร.

พระสัทธรรมโฆษะเถระ. (2528). **โลกบัญญัติ.** กรุงเทพมหานคร: หอสมุดแห่งชาติ กรมศิลปากร.

พุทธทาสภิกขุ. (2542) **กรรมเหนือกรรม.** กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์ธรรมสภา.

พุทธทาสภิกขุ. (2543 ก). **"*สันโดษไม่เป็นอุปสรรคแก่การพัฒนา*" พระธรรมคติ.** กรุงเทพมหานคร: ธรรมทานมูลนิธิ และธรรมสภา.

พุทธทาสภิกขุ. (2543 ข). **ปฏิจจสมุปบาท.** กรุงเทพฯ: ธรรมสภา.

พุทธทาสภิกขุ. (2548). **ภาษาคน ภาษาธรรม.** กรุงเทพฯ: ธรรมสภา.

ไพลิน เตชะวิวัฒนาการ. (2538). **"*เกณฑ์ตัดสินความดีในพุทธปรัชญาเถรวาทเปรียบเทียบกับปรัชญาของค้านท์*" *พุทธศาสน์ศึกษา*** (พฤษภาคม-สิงหาคม 2538). กรุงเทพฯ: จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.

วิทย์ วิศทเวทย์. (2538). "*บทวิเคราะห์พุทธจริยศาสตร์เถรวาท*" ***พุทธศาสน์ศึกษาฯ***. จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย ปีที่ 2 ฉบับที่ 1 มกราคม – เมษายน 2538.

ศักดิ์ศรี แย้มนัดดา. (2532). **ภารตนิยาย ชุดที่ 2 ประภาวดี.** กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์แม่คำผาง.

สมภาร พรมทา. (2542). **พุทธปรัชญา มนุษย์ สังคม และปัญหาจริยธรรม.** กรุงเทพมหานคร: โครงการตำราคณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.

สนั่น ไชยานุกุล **ปรัชญาอินเดีย.** (2504). แปลและเรียบเรียงจาก **Introduction to Indian Philosophy.** โดย ดร.สติสจันทร ชัตเตอรจี และดร.ธิเรนทร โมฮันทัตตะ. กรุงเทพฯ: มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัยในพระบรมราชูปถัมภ์.

สุนทร ณ รังษี. (2543). **พุทธปรัชญาจากพระไตรปิฎก.** กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์แห่งจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.

สุวรรณา สถาอานันท์. (2545). **ศรัทธา กับ ปัญญา บทสนทนาทางปรัชญาว่าด้วยศาสนา.** กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์แห่งจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.

เสรี พงศ์พิศ และคณะ. (2524). **คนในทรรศนะของพุทธศาสนา อิสลามและคริสตศาสนา.** กรุงเทพฯ: สภาคาทอลิกแห่งประเทศไทยเพื่อการพัฒนา.

อัญชลี จิตรสุคนธ์. (2524). **พระยมในวรรณคดีสันสฤต บาลีและไทย.** วิทยานิพนธ์อักษรศาสตร์ มหาบัณฑิต ภาควิชาภาษาตะวันออก จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.

ประวัติผู้วิจัย

1. ผศ.ดร. สิริเพ็ญ พิริยจิตรกรกิจ

สถานที่ทำงาน หัวหน้าภาควิชาปรัชญา และประธานหลักสูตรอักษรศาสตรมหาบัณฑิตและดุษฎีบัณฑิตสาขาวิชาปรัชญา ภาควิชาปรัชญา คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย
ประธานเครือข่ายปรัชญาและศาสนา โครงการผลิตและพัฒนาอาจารย์ (UDC) สำนักงานคณะกรรราการการอุดมศึกษา
บรรณาธิการวารสารสมาคมปรัชญาและศาสนาแห่งประเทศไทย

ผลงานแปล

สตีเฟน เอฟ.บาร์เคอร์. **ปรัชญาคณิตศาสตร์.** (2537).

ทอมัส เอส. คูห์น. **โครงสร้างของการปฏิวัติในวิทยาศาสตร์.** (2544).

งานวิจัยที่กำลังทำ

- *มิติด้านญาณวิทยาและจริยศาสตร์ของงานวิจัยทางวิทยาศาสตร์กับนัยของมิติเหล่านี้ในการกำหนดนโยบาย* ได้รับการสนับสนุนทุนวิจัยจากสำนักงานคณะกรรมการวิจัยแห่งชาติ 2547-2549.

2. ผศ.ชัชชัย คุ้มทวีพร

สถานที่ทำงาน หัวหน้าภาควิชามนุษยศาสตร์ คณะศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยรังสิต

ผลงานทางวิชาการ

สมเด็จฯ กรมพระยาดำรงราชานุภาพกับประวัติศาสตร์นิพนธ์ไทยสมัยใหม่. (2534).

ตรรกวิทยา.(2534).

จริยศาสตร์: ทฤษฎีและการวิเคราะห์ปัญหาจริยธรรม. (2538).

3. ผศ. ดร.วรยุทธ ศรีวรกุล

Office : Graduate School of Philosophy and Religion, Assumption University,
Hua Mak Campus, Bang Kapi, Bangkok 10240

Publications

" Process Philosophy: Science and Religion" in ***The Journal of Human and Social Sciences***, Rangsit University. Vol.3 No. 7, 2003.

"The Justification of Religious Pluralism" (In English) in **The Role of Civic Religions in Emerging Thai Civil Society**. Ed. by Imtiyaz Yusuf. Bangkok: Assumption University Press, 2004.

"In Defense of Communitarianism" (In English) in **To the Mountain**. Ed. by Hu Yeping and William Sweet. Taipei: Fu Jen University Press, 2004.

"Rationality and Understanding Others" (In English) in ***Prajna Vihara***. Vol. 5 No.1, Bangkok: Assumption University Press, 2004.

4. ผศ.ดร.ชัยยนต์ ประดิษฐศิลป์

สถานที่ทำงาน อาจารย์ประจำภาควิชารัฐศาสตร์ คณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยบูรพาประธานหลักสูตรรัฐศาสตรมหาบัณฑิต สาขาเศรษฐศาสตร์การเมืองและการบริหารจัดการ และประธานสาขาศาสนาและปรัชญา มหาวิทยาลัยบูรพา

ผลงานวิจัย

การประเมินผลวิทยาลัยในกำกับของมหาวิทยาลัย. (2546).

อดีต ปัจจุบันและอนาคตของรัฐวิสาหกิจไทย: การวิเคราะห์เชิงเศรษฐศาสตร์การเมือง. (2546).

การวิจัยประเมินผลรายวิชาสหศาสตร์ 1. (2548).

ผลงานทางวิชาการ

อดีต ปัจจุบัน และอนาคตของรัฐวิสาหกิจไทย: การวิเคราะห์เชิงเศรษฐศาสตร์การเมือง. (2546).

"บทบาทของรัฐและประชาสังคมท้องถิ่นในภาคตะวันออก: กรณีศึกษานโยบายการจัดการกากพิษอุตสาหกรรม." (2547).

5. อาจารย์สุภัทรา วงสกุล

สถานที่ทำงาน ปัจจุบันเป็นอาจารย์ประจำภาควิชาปรัชญาและศาสนา คณะมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยศรีนครินทรวิโรฒ