

**การศึกษาวิเคราะห์ห่อภัยทานเพื่อจัดการความขัดแย้ง
ในสังคมไทยปัจจุบัน**

**The Analytical Study of Abhayadāna for Managing
the Conflict in the Present Thai Societies**

ทพญ. กษิรา เทียนส่องใจ

**วิทยานิพนธ์นี้เป็นส่วนหนึ่งของการศึกษา
ตามหลักสูตรปริญญาพุทธศาสตรมหาบัณฑิต
สาขาวิชาพระพุทธศาสนา
บัณฑิตวิทยาลัย
มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย
พุทธศักราช ๒๕๕๐**

การศึกษาวิเคราะห์ภัยทาทนเพื่อจัดการความขัดแย้ง ในสังคมไทยปัจจุบัน

ทพญ. กษิรา เทียนส่องใจ

วิทยานิพนธ์นี้เป็นส่วนหนึ่งของการศึกษา
ตามหลักสูตรปริญญาพุทธศาสตรมหาบัณฑิต
สาขาวิชาพระพุทธศาสนา
บัณฑิตวิทยาลัย
มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย
พุทธศักราช ๒๕๕๐

(ลิขสิทธิ์เป็นของมหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย)

The Analytical Study of Abhayadāna for Managing the Conflict in the Present Thai Societies

Dr. Kasira Tiansongjai

**A Thesis Submitted in Partial Fulfilment of
The Requirement for the Degree of Master Arts
(Buddhist Studies)**

**Graduate School
Mahachulalongkornrajavidyalaya University
Bangkok, Thailand**

บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย อนุมัติให้นับวิทยานิพนธ์ฉบับนี้ เป็นส่วนหนึ่งของการศึกษา ตามหลักสูตรปริญญาพุทธศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวิชาพระพุทธศาสนา

.....
(พระศรีสิทธิมนี)

คณบดีบัณฑิตวิทยาลัย

คณะกรรมการตรวจสอบวิทยานิพนธ์.....ประธานกรรมการ

(พระครูปลัดสัมพิพัฒน์วิริยาจารย์)

.....กรรมการ

(พระมหาหรรษา ธมฺมหาโส)

.....กรรมการ

(ศ. นพ. วันชัย วัฒนศัพท์)

.....กรรมการ

(นาย รังษี สุทนต์)

.....กรรมการ

(ผศ.ดร. ปาริชาติ สุวรรณบุบผา)

คณะกรรมการควบคุมวิทยานิพนธ์

พระมหาหรรษา ธมฺมหาโส ประธานกรรมการ

ศ. นพ. วันชัย วัฒนศัพท์ กรรมการ

นาย รังษี สุทนต์ กรรมการ

ฉบับนี้เป็นของมหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย

ชื่อวิทยานิพนธ์ : การศึกษาวิเคราะห์ห้วงอวกาศ เพื่อการจัดการความขัดแย้งในสังคมไทย
ปัจจุบัน

ผู้วิจัย : ทพญ. กษิรา เทียนส่องใจ

ปริญญา : พุทธศาสตรมหาบัณฑิต (พระพุทธศาสนา)

คณะกรรมการควบคุมวิทยานิพนธ์

: พระมหาหรรษา ธมฺมหาโส (นิตฺยบุญญากร) ป.ธ.๖, พธ.บ., ศศ.ม. พธ.ด.

: ศ. นพ. วันชัย วัฒนศัพท์ พ.บ.

: นาย รังษิ์ สุทนต์ ป.ธ.๘, พธ.ม.

วันสำเร็จการศึกษา : ๒๔ สิงหาคม ๒๕๕๐

บทคัดย่อ

การศึกษาวิเคราะห์ห้วงอวกาศเพื่อการจัดการความขัดแย้งในสังคมไทยปัจจุบัน มีวัตถุประสงค์ ๓ ประการ คือ ๑) เพื่อศึกษาปัญหาและสาเหตุของความขัดแย้งในสังคมไทยปัจจุบัน ๒) เพื่อศึกษาอวกาศตามหลักพระพุทธศาสนา และ ๓) เพื่อศึกษาวิเคราะห์ห้วงอวกาศเพื่อการจัดการความขัดแย้งในสังคมไทยปัจจุบัน การวิจัยครั้งนี้เป็นการศึกษาวิจัยเชิงคุณภาพ ซึ่งเน้นวิจัยทางเอกสาร ผลของการศึกษา มีดังต่อไปนี้

๑. ความขัดแย้งเป็นธรรมชาติของมนุษย์ สังคมไทยในปัจจุบันที่กำลังเกิดปัญหาความขัดแย้งในหลาย ๆ ด้าน ได้แก่ ปัญหาทางการเมือง ปัญหานโยบายสาธารณะ ปัญหาการแย่งชิงทรัพยากรธรรมชาติ และปัญหาการหย่าร้าง สาเหตุของปัญหาความขัดแย้งสามารถแบ่งตามปัจจัยภายนอกออกได้เป็น ๕ ประเภทด้วยกัน คือ ๑) ความขัดแย้งด้านข้อมูล(Data Conflict) ๒) ความขัดแย้งด้านผลประโยชน์(Intest Interest Conflict) ๓) ความขัดแย้งด้านความสัมพันธ์(Relationship Conflict) ๔) ความขัดแย้งด้านโครงสร้าง(Structural Conflict) และ ๕) ความขัดแย้งด้านคุณค่าหรือค่านิยม(Value Conflict) ในทัศนะของพระพุทธศาสนานั้น สาเหตุของความขัดแย้งเกิดมาจากการปฏิสัมพันธ์ระหว่างปัจจัยภายนอกและปัจจัยภายใน สำหรับปัจจัยภายในได้แก่ ปัญญาธรรมคือ

ค้นหา มานะ ทิฐิ และ อกุศลมูล คือ โลภะ โทสะ โมหะ โดย ทิฐิ ทำหน้าที่เป็นแกนกลางของปัจจัยภายในที่ทำงานร่วมกันกับอกุศลมูลในการเกิดความขัดแย้ง

๒. อภัยทาน มีปรากฏอยู่ในพระไตรปิฎกว่าเป็นมหาทาน มีความหมายว่า การให้ความไม่มีภัย การพัฒนาอภัยทานเริ่มที่ สัมมาทิฐิ และ สัมมาสังกัปปะ ซึ่งเป็นหลักพื้นฐาน เพื่อให้เกิดอภัยทานที่ประกอบไปด้วย เมตตาธรรม ขันติธรรม และ สีล ๕ สำหรับกรอบแนวทางของการปฏิบัติของอภัยทาน คือ พรหมวิหารธรรม สาราณียธรรม และสังคหวัตถุ ๔ โดยวิธีการปฏิบัตินั้นแบ่งออกได้เป็น อภัยทานทางใจ อภัยทานทางวาจา และอภัยทานทางกาย

๓. อภัยทานเป็นพุทธสันติวิธี ที่ใช้นามาเป็นรูปแบบสำหรับจัดการปัญหาความขัดแย้งในสังคมไทยได้ ซึ่งไม่เพียงแต่สามารถใช้ได้ในรูปแบบการแก้ไขหลังจากความขัดแย้งเกิดขึ้นแล้ว ยังสามารถใช้เป็นรูปแบบของการป้องกันเพื่อไม่ให้ความขัดแย้งก่อตัวอีกด้วย อภัยทานทางใจ นับว่ามีบทบาทสำคัญอย่างยิ่งในการพัฒนาให้มีความอดทน มีความเมตตา ไม่อาฆาตพยาบาทโกรธแค้น อภัยทานทางวาจา คือ การพูดที่ยึดหลักสัมมาวาจา และการกล่าวคำว่า “ขอโทษ” สำหรับอภัยทานทางกาย คือ การแสดงพฤติกรรมเคารพ และให้เกียรติในศักดิ์ศรีความเป็นมนุษย์ โดยวิธีการของอภัยทานดังกล่าวมาทั้งหมดทำให้การยึดมั่นในความเป็นอัตตลักษณ์สลายลง สามารถแก้ไขปัญหาคความขัดแย้งได้ในที่สุด

Thesis Title : The Analytical Study of Abhayadana for Managing the Conflict in the Present Thai Societies

Researcher : Dr. Kasira Tiansongjai

Degree : Master of Arts (Buddhist Studies)

Thesis Supervisory Committee

: Pramaha Hansa Dhammahas, Pali vi, B.A., M.A., Ph.D.

: Prof. Dr. Wanchai Wathanasap, MD.

: Mr. Rangsi Suthon, Pali ix, M.A.

Date of Graduation : August 24, 2007

ABSTRACT

The analytical study of Abhayadana for managing the conflict in the present Thai societies consists of 3 objectives namely: To study about problems and the causes of conflict in the present Thai societies, To study about Abhayadana according to Buddhism, and to analytically study the Abhayadana for managing the conflict in the present Thai societies. The research is emphasized on the quality by means of documentary research. The results of the study are as following:-

1. Since the conflict is a nature of mandkind, it is commonly found that the problems of conflict in the present Thai societies may occur in various ways such as the political conflict, the public policy conflict, the lacking of natural source, the divorce and so on. In general, the causes of the conflict can be classified according to the external factors in 5 aspects: Data Conflict, Interest Conflict, Relationship Conflict, Structural Conflict, and Value Conflict. According to Buddhism, the factors leading to the conflict are originated from the interaction between the internal factors and the external ones. The internal factors are Papanca Dhammas:

craving(Tanha), conceit (Mana), and view (Ditthi) and the unwholesome acts:- greed (Lobha), hatred (Dosa) and delusion(Moha). In addition, the view (Ditthi)is crucial as internal core factors in cooperating with the unwholesome acts in the arising of the conflict.

2. From studying the Tipitaka and the Commentaries, it is found that Abhayadana is the great Dana which has the meaning of “giving no danger”. Fundamentally, the Abhayadana in Buddhism is primarily developed by Right Views and Right Thought which are the result of loving-kindness (Metta), patience (Khanti) and the Five Precepts(Panca-sila). The framework guidelines of practising Abhayadana are Brahmavihara, Saraniya Dhamma and Catu Sangahavatthu Dhamma , which can be conducted in 3 ways through body, speech and mind.

3. The Abhayadana conducted through body, speech and mind is strongly recommended as one of the Buddhist peaceful means to be a pattern for solving the conflict problem in the present Thai societies. It is not only the resolution after conflict but it is also the prevention from the conflict development. The Abhayadana through mind primarily plays a very important role in patience, loving-kindness and dissolution of revenge. Consequently, the Abhayadana through speech is Right Speech of saying an excuse, meanwhile the Abhayadana through body shows respect to human beings. By all these means, the identity attachment may be transformed into the dissolution of identity and the conflict problem can be solved in the end.

กิตติกรรมประกาศ

วิทยานิพนธ์เล่มนี้สำเร็จลงได้ด้วยความอนุเคราะห์จากกัลยาณบุคลในหลายฝ่าย ซึ่งผู้วิจัยขอระบุนามไว้เพื่อแสดงความขอบคุณดังต่อไปนี้

กราบขอบพระคุณ พระครูปลัดสัมพิพัฒน์วิริยาจารย์ คณบดีบัณฑิตวิทยาลัย มมร. อาจารย์ประธานกรรมการสอบวิทยานิพนธ์ ที่ได้ให้ข้อเสนอแนะเพิ่มเติมเพื่อให้วิทยานิพนธ์มีความสมบูรณ์ยิ่งขึ้น

กราบขอบพระคุณ พระมหาหรรษา ธมฺมหาโส ซึ่งเป็นประธานกรรมการควบคุมวิทยานิพนธ์ ที่มีส่วนสำคัญในการจัดประกายให้เกิดงานวิจัยวิทยานิพนธ์เล่มนี้ ท่านเป็นผู้ประสิทธิ์ประสาทองค์ความรู้ให้การช่วยเหลือ ให้คำแนะนำ พร้อมทั้งให้กำลังใจในการทำวิทยานิพนธ์แก่ผู้วิจัยเสมอมา

กราบขอบพระคุณอาจารย์ ศ.นพ.วันชัย วัฒนศัพท์ อดีตอธิการบดีมหาวิทยาลัยขอนแก่น ปัจจุบันดำรงตำแหน่งผู้อำนวยการศูนย์สันติวิธี และธรรมาภิบาล ที่ได้ให้ความรู้ แนวคิดพื้นฐานเกี่ยวกับความขัดแย้ง และจัดการความขัดแย้งโดยสันติวิธี

กราบขอบพระคุณอาจารย์ รังษิ์ สุทนต์ ที่คอยเป็นที่ปรึกษาและตรวจสอบ โดยเฉพาะในส่วนของเนื้อหาที่เกี่ยวข้องกับคัมภีร์โดยละเอียดด้วยความเมตตา พร้อมกันนี้ยังได้นำเสนอมุมมองบางประเด็นที่มีส่วนทำให้งานวิจัยเล่มนี้สมบูรณ์มากยิ่งขึ้น

กราบขอบพระคุณอาจารย์ ผศ.ดร. ปาริชาติ สุวรรณบุบผา อาจารย์กรรมการสอบวิทยานิพนธ์ ซึ่งมีส่วนสำคัญยิ่งในการทำวิทยานิพนธ์มีเนื้อหาสมบูรณ์ และครอบคลุมในทุก ๆ มิติมากยิ่งขึ้น

ด้วยความรักและผูกพันอย่างยิ่ง ผู้วิจัยขอขอบคุณ ชลากร เทียนส่องใจ และ รวิ เทียนส่องใจ สามิและบุตรชาย ซึ่งได้ร่วมชีวิตเป็นครอบครัวสัมมาทิฐิ คอยให้กำลังใจ และให้ความช่วยเหลือ จนวิทยานิพนธ์เล่มนี้บรรลุผลสำเร็จ

กษิรา เทียนส่องใจ

สารบัญ

เรื่อง	หน้า
บทคัดย่อภาษาไทย	ก
บทคัดย่อภาษาอังกฤษ	ค
กิตติกรรมประกาศ	จ
สารบัญ	ฉ
สารบัญแผนภูมิ	ญ
คำอธิบายสัญลักษณ์และคำย่อ	ฎ
 บทที่ ๑ บทนำ	 ๑
๑.๑ ความเป็นมาและความสำคัญของปัญหา	๑
๑.๒ วัตถุประสงค์ในการวิจัย	๓
๑.๓ ปัญหาที่ต้องการทราบ	๔
๑.๔ แนวคิดและทฤษฎีที่ใช้เป็นกรอบในการวิจัย	๔
๑.๕ คำจำกัดความของศัพท์ที่ใช้ในการวิจัย	๖
๑.๖ วิธีการดำเนินการวิจัย	๗
๑.๗ ประโยชน์ที่คาดว่าจะได้รับ	๑๓
 บทที่ ๒ ปัญหาความขัดแย้งในสังคมไทยปัจจุบัน	 ๑๔
๒.๑ การศึกษาการให้อภัยกับการจัดการความขัดแย้ง	๑๔
๒.๑.๑ การศึกษาแนวคิด ทฤษฎีความขัดแย้ง	๑๔
๒.๑.๒ การศึกษาสันติภาพโดยสันติวิธีและการให้อภัย (Forgiveness)	๔๕

๒.๒ ความขัดแย้งในสังคมไทยในสังคมปัจจุบัน	๗๑
๒.๒.๑ การศึกษาความเป็นมาของความขัดแย้งในสังคมไทย	๗๑
๒.๒.๒ ประเภทปัญหาความขัดแย้งในสังคมไทยปัจจุบัน	๗๓
๒.๓ สาเหตุของความขัดแย้งในสังคมไทยปัจจุบัน	๘๖
๒.๓.๑ เหตุปัจจัยที่ก่อให้เกิดความขัดแย้งด้านข้อเท็จจริง หรือข้อมูล	๘๖
๒.๓.๒ เหตุปัจจัยที่ก่อให้เกิดความขัดแย้งด้านผลประโยชน์	
หรือความต้องการ	๘๘
๒.๓.๓ เหตุปัจจัยที่ก่อให้เกิดความขัดแย้งด้านความสัมพันธ์	๑๐๑
๒.๓.๔ เหตุปัจจัยที่ก่อให้เกิดความขัดแย้งด้านโครงสร้าง	๑๐๓
๒.๓.๕ เหตุปัจจัยที่ก่อให้เกิดความขัดแย้งด้านค่านิยม	๑๐๕
๒.๔ ผลกระทบอันเกิดจากความขัดแย้ง	๑๐๘
๒.๔.๑ ผลกระทบของความขัดแย้งในเชิงบวก	๑๐๘
๒.๔.๒ ผลกระทบของความขัดแย้งในเชิงลบ	๑๐๙
๒.๕ สรุป	๑๑๒
 บทที่ ๓ อภัยทานตามหลักพระพุทธศาสนา	๑๑๔
๓.๑ ความหมายของอภัยทาน	๑๑๕
๓.๒ ประเภทของอภัยทาน	๑๑๗
๓.๓ คุณค่าและความสำคัญของอภัยทาน	๑๑๙
๓.๔ ความโกรธ: อุปสรรคต่อการพัฒนาอภัยทาน	๑๒๔
๓.๕ หลักธรรมในการพัฒนาอภัยทานตามหลักพระพุทธศาสนา	๑๒๕
๓.๕.๑ สัมมาทิฏฐิเป็นแกนนำและเป็นจุดเริ่มต้นของอภัยทาน	๑๓๐
๓.๕.๒ สัมมาสังกัปปะเป็นแกนนำของมรรคสมัยในการพัฒนาอภัยทาน	๑๔๕
๓.๕.๓ ศึกษาวิเคราะห์กรณีตัวอย่าง	

ของการพัฒนาอภัยทานในระบบมรรคสมัย	๑๕๔
๓.๖ หลักธรรมสำคัญที่สัมพันธ์กับอภัยทาน	๑๕๖
๓.๖.๑ ศีล ๕	๑๕๖
๓.๖.๒ เมตตาธรรม	๑๖๐
๓.๖.๓ ขันติธรรม	๑๖๘
๓.๗ วิธีการของอภัยทาน: หลักธรรมที่เป็นแนวคิด	
และวิธีการปฏิบัติของอภัยทาน	๑๖๖
๓.๗.๑ หลักธรรมที่เป็นแนวคิดของวิธีการของอภัยทาน	๑๖๖
๓.๗.๒ วิธีการปฏิบัติของอภัยทาน	๑๖๘
๓.๘ สรุป	๑๖๖
 บทที่ ๔ อภัยทานกับการจัดการความขัดแย้งในสังคมไทยปัจจุบัน	๑๖๘
๔.๑ อุปสรรคต่ออภัยทานในการจัดการความขัดแย้ง	๑๖๘
๔.๒ รูปแบบของอภัยทานในฐานะที่เป็นเครื่องมือในการดำเนินชีวิต	
เพื่อเป็นภูมิคุ้มกันความขัดแย้ง	๑๖๘
๔.๓ รูปแบบของอภัยทานในฐานะที่เป็นเครื่องมือในการจัดการ	
ความขัดแย้ง	๑๖๘
๔.๓.๑ อภัยทานกับการจัดการความขัดแย้งด้านข้อมูล	๑๖๘
๔.๓.๒ อภัยทานกับการจัดการความขัดแย้งด้านผลประโยชน์	
และความต้องการ	๑๖๘
๔.๓.๓ อภัยทานกับการจัดการความขัดแย้งด้านความสัมพันธ์	๑๖๘
๔.๓.๔ อภัยทานกับการจัดการความขัดแย้งด้านโครงสร้าง	๑๖๘
๔.๓.๕ อภัยทานกับการจัดการความขัดแย้งด้านคุณค่าหรือค่านิยม	๑๖๘
๔.๔ บทบาทของการขอโทษในการจัดการความขัดแย้ง	๑๖๘

๔.๔.๑ การขอโทษจริง การทำเป็นขอโทษ หรือการขอโทษเพียงบางส่วน	๒๑๔
๔.๔.๒ คุณค่าและความสำคัญของการขอโทษจริงที่มาจากการสำนึกผิด	๒๑๖
๔.๔.๓ อุปสรรคของการขอโทษหรือการสำนึกผิด	๒๑๗
๔.๕ เปรียบเทียบบทบาทของอภัยทาน และการให้อภัย (Forgiveness)	
ในการจัดการความขัดแย้ง	๒๒๑
๔.๕.๑ บทบาทในการแก้ไข(เยียวยา)ความขัดแย้งโดยตรง	๒๒๑
๔.๕.๒ บทบาทในเชิงป้องกันความขัดแย้ง	๒๒๒
๔.๖ สรุป	๒๒๒
 บทที่ ๕ สรุปผลการวิจัย และข้อเสนอแนะ	๒๒๔
๕.๑ สรุปผลการวิจัย	๒๒๔
๕.๒ ข้อเสนอแนะ	๒๒๗
 บรรณานุกรม	๒๓๐
ประวัติผู้วิจัย	๒๓๕

สารบัญแผนภูมิ

เรื่อง	หน้า
แผนภูมิที่ ๑.๑ แสดงกรอบแนวคิดทางทฤษฎี	๕
แผนภูมิที่ ๑.๒ แสดงวิธีการดำเนินการวิจัย	๑๐
แผนภูมิที่ ๒.๑ แสดงวงกลมของความขัดแย้ง	๒๕
แผนภูมิที่ ๒.๒ แสดงเหตุปัจจัยภายในของความขัดแย้ง	๔๕
แผนภูมิที่ ๒.๓ แสดงบทสรุปเกี่ยวกับความหมายของสันติภาพ	๕๖
แผนภูมิที่ ๒.๔ แสดงบทสรุปเกี่ยวกับที่มาของสันติวิธี	๖๓
แผนภูมิที่ ๓.๑ แสดงปัจจัยแห่งการเกิดสัมมาทิฐีสองด้าน	๑๓๔
แผนภูมิที่ ๓.๒ แสดงปัจจัยแห่งการเกิดสัมมาทิฐิตามหลักปัญจาวุฒิธรรม	๑๔๓
แผนภูมิที่ ๓.๓ แสดงปัจจัยแห่งสัมมาทิฐิตามหลักธรรม ๕ ประการ	๑๔๔
แผนภูมิที่ ๓.๔ แสดงความสัมพันธ์แบบมรรคสมัยที่ ๒	๑๔๘
แผนภูมิที่ ๓.๕ แสดงสัมมาสังกัปปะในการพัฒนาอภัยทาน	๑๕๑
แผนภูมิที่ ๓.๖ แสดงหลักการพัฒนาอภัยทานตามในระบบมรรคสมัยที่	๑๕๓
แผนภูมิที่ ๔.๑ แสดงวิธีการของอภัยทานในการจัดการความขัดแย้ง	๒๐๒

คำอธิบาย สัญลักษณ์ และคำย่อชื่อ

๑.คำย่อภาษาไทย

๑.๑ คำย่อเกี่ยวกับพระไตรปิฎก

อักษรย่อในวิทยานิพนธ์ฉบับนี้ ใช้อ้างอิงจากพระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย การอ้างอิงใช้ระบุ เล่ม/ชื่อ/หน้า หลังคำย่อชื่อคัมภีร์ ดังตัวอย่างเช่น ที.ม.(ไทย) ๑๐/๑๖/๖๐ หมายถึง ทีฆนิกาย มหาวรรค พระไตรปิฎก เล่มที่ ๑๐ ข้อที่ ๑๖ หน้า ๑๐

พระวินัยปิฎก

วิ.มหา.	(บาลี)	=	วินัยปิฎก	มหาวิภังคปาติ	(ภาษาบาลี)
วิ.ม.	(ไทย)	=	วินัยปิฎก	มหาวรรค	(ภาษาไทย)
วิ.จู.	(ไทย)	=	วินัยปิฎก	จูฬวรรค	(ภาษาไทย)
วิ.ป.	(ไทย)	=	วินัยปิฎก	จูฬวรรค	(ภาษาไทย)

พระสุตตันตปิฎก

ที.สี.	(ไทย)	=	สุตตันตปิฎก	ทีฆนิกาย	สีลขันธวรรค	(ภาษาไทย)
ที.ม.	(ไทย)	=	สุตตันตปิฎก	ทีฆนิกาย	มหาวรรค	(ภาษาไทย)
ที.ปา.	(ไทย)	=	สุตตันตปิฎก	ทีฆนิกาย	ปาฏิวารค	(ภาษาไทย)
ม.มู.	(ไทย)	=	สุตตันตปิฎก	มัชฌิมนิกาย	มุลปิณณาสกั	(ภาษาไทย)
ม.ม.	(ไทย)	=	สุตตันตปิฎก	มัชฌิมนิกาย	มัชฌิมปิณณาสกั	(ภาษาไทย)
ม.อุ.	(ไทย)	=	สุตตันตปิฎก	มัชฌิมนิกาย	อุปรปิณณาสกั	(ภาษาไทย)
สั.ส.	(ไทย)	=	สุตตันตปิฎก	สังยุตตนิกาย	สคาถวรรค	(ภาษาไทย)
สั.นิ.	(ไทย)	=	สุตตันตปิฎก	สังยุตตนิกาย	นิทานวรรค	(ภาษาไทย)

ลั.สพว. (ไทย) =	สูตรตันตปิฎก	สังยุตตนิกาย	สพวตนวรรค	(ภาษาไทย)
ลั.ข. (ไทย) =	สูตรตันตปิฎก	สังยุตตนิกาย	ขันธวารวรรค	(ภาษาไทย)
ลั.ม. (ไทย) =	สูตรตันตปิฎก	สังยุตตนิกาย	มหาวรรค	(ภาษาไทย)
อง.เอกก. (ไทย) =	สูตรตันตปิฎก	อังคุตตรนิกาย	เอกกนิบาต	(ภาษาไทย)
อง.ทุก. (ไทย) =	สูตรตันตปิฎก	อังคุตตรนิกาย	ทุกนิบาต	(ภาษาไทย)
อง.ติก. (ไทย) =	สูตรตันตปิฎก	อังคุตตรนิกาย	ติกนิบาต	(ภาษาไทย)
อง.จตุกก. (ไทย) =	สูตรตันตปิฎก	อังคุตตรนิกาย	จตุกกนิบาต	(ภาษาไทย)
อง.ปญจก. (ไทย) =	สูตรตันตปิฎก	อังคุตตรนิกาย	ปญจกนิบาต	(ภาษาไทย)
อง.ฉก. (ไทย) =	สูตรตันตปิฎก	อังคุตตรนิกาย	ฉกนิบาต	(ภาษาไทย)
อง.สตุตก. (ไทย) =	สูตรตันตปิฎก	อังคุตตรนิกาย	สตุตกนิบาต	(ภาษาไทย)
อง.อฏฐก. (ไทย) =	สูตรตันตปิฎก	อังคุตตรนิกาย	อฏฐกนิบาต	(ภาษาไทย)
ขุ.ข. (ไทย) =	สูตรตันตปิฎก	ขุททกนิกาย	ขุททกปาฐะ	(ภาษาไทย)
ขุ.ธ. (ไทย) =	สูตรตันตปิฎก	ขุททกนิกาย	ธรรมบท	(ภาษาไทย)
ขุ.อุ. (ไทย) =	สูตรตันตปิฎก	ขุททกนิกาย	อุทาน	(ภาษาไทย)
ขุ.อิติ. (ไทย) =	สูตรตันตปิฎก	ขุททกนิกาย	อิติวุตตะกะ	(ภาษาไทย)
ขุ.ชา. (บาลี) =	สูตรตันตปิฎก	ขุททกนิกาย	ชาดกปาฐะ	(ภาษาบาลี)
ขุ.ม. (บาลี) =	สูตรตันตปิฎก	ขุททกนิกาย	มหานิทฺเทสปาฐะ	(ภาษาบาลี)
ขุ.ม. (ไทย) =	สูตรตันตปิฎก	ขุททกนิกาย	มหานิทฺเทส	(ภาษาไทย)
ขุ.จู. (ไทย) =	สูตรตันตปิฎก	ขุททกนิกาย	จูฬนิเทศ	(ภาษาไทย)
ขุ.สุ. (ไทย) =	สูตรตันตปิฎก	ขุททกนิกาย	สุตตนิบาต	(ภาษาไทย)
ขุ.ป. (ไทย) =	สูตรตันตปิฎก	ขุททกนิกาย	ปฏิกัมภิตามวรรค	(ภาษาไทย)
ขุ.อป. (ไทย) =	สูตรตันตปิฎก	ขุททกนิกาย	อปทาน	(ภาษาไทย)

พระอภิธรรมปิฎก

อภิ.สง.	(บาลี)	=	อภิธมมปิฎก	ธมมสังคณีปาติ	(ภาษาบาลี)
อภิ.สง.	(ไทย)	=	อภิธรรมปิฎก	ธรรมสังคณี	(ภาษาไทย)
อภิ.วิ.	(ไทย)	=	อภิธรรมปิฎก	วิภังค์	(ภาษาไทย)
อภิ.ป.	(ไทย)	=	อภิธรรมปิฎก	ปุคคลบัญญัติ	(ภาษาไทย)

๑.๒ คำย่อเกี่ยวกับคัมภีร์อรรถกถา

อักษรที่ใช้อ้างอิงอรรถกถา ใช้ระบบระบุชื่อคัมภีร์ ลำดับเล่ม (ถ้ามี) / หน้า ตัวอย่าง
เช่น ที.สี.อ. (บาลี) ๘๐ ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย หมายถึง ที่มณิกาย สุมังคลวิลาสินี
ศีลขันธ์วรรคคฤคยอรรถกถา ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย

อรรถกถาพระวินัยปิฎก

วิ.อ.	(บาลี)	=	วินยปิฎก	สมนุตปาสาทิกา	ปาราชิกกณฺท-
				สํมาทิเสสํทิ-มหาวคฺคาทิกอฏฺฐกถา	(ภาษาบาลี)
ก.ข.อ.	(บาลี)	=	ก.ข.วินยปิฎก	อฏฺฐกถา	(ภาษาบาลี)

อรรถกถาพระสุตตันตปิฎก

ที.สี.อ.	(บาลี)	=	ที่มณิกาย	สุมังคลวิลาสินี	ศีลขันธ์วรรคคฤคยอรรถกถา
					(ภาษาบาลี)
ที.สี.อ.	(ไทย)	=	ที่มณิกาย	สุมังคลวิลาสินี	ศีลขันธ์วรรคคฤคยอรรถกถา
					(ภาษาไทย)
ที.ม.อ.	(บาลี)	=	ที่มณิกาย	สุมังคลวิลาสินี	มหาวคฺคคฤคยอรรถกถา
					(ภาษาบาลี)
ที.ม.อ.	(ไทย)	=	ที่มณิกาย	สุมังคลวิลาสินี	มหาวรรคคฤคยอรรถกถา

(ภาษาไทย)				
ม.ม.อ.	(บาลี)	=	ทีฆนิกาย	ปปญจสุทนี มูลปณณาสกอฏฐกถา
			(ภาษาบาลี)	
ม.ม.อ.	(บาลี)	=	มชฌิมนิกาย	ปปญจสุทนี มชฌิมปณณาสกอฏฐกถา
ม.อ.อ.	(บาลี)	=	มชฌิมนิกาย	ปปญจสุทนี อุปริปณณาสกอฏฐกถา
			(ภาษาบาลี)	
อง.ทุก.อ.	(บาลี)	=	องคฺตุตฺตรนิกาย	มโนรตปุรณิ ทุกนิปาตอฏฐกถา
			(ภาษาบาลี)	
จุ.ธ.อ.	(บาลี)	=	จุฑทกนิกาย	ธมฺมปทอฏฐกถา (ภาษาบาลี)
จุ.ศ.อ.	(บาลี)	=	จุฑทกนิกาย	ปรมตฺถโชติกา สุตตฺตนิปาตอฏฐกถา
			(ภาษาบาลี)	
จุ.ชา.อ.	(บาลี)	=	จุฑทกนิกาย	ชาตอฏฐกถา (ภาษาบาลี)
จุ.จริยา.อ.	(บาลี)	=	จุฑทกนิกาย	ปรมตฺถทีปนี จริยาปิฎกอฏฐกถา
			(ภาษาบาลี)	

ปกรณ์วิเสส

มิลินท.	(บาลี)	=	มิลินทปัญหাপกรณ์	(ภาษาบาลี)
มจฺกล.	(ไทย)	=	มังคละตถทีปนี	(ภาษาไทย)

๑.๓ คำย่อเกี่ยวกับคัมภีร์ฎีกา

อักษรย่อที่ใช้อ้างอิงคัมภีร์ฎีกา ใช้ระบบระบุชื่อคัมภีร์ ลำดับเล่ม(ถ้ามี)/หน้า ตัวอย่างเช่น
 วชรฎีกา(บาลี) ๑/๒๐ ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย หมายถึง คัมภีร์วชรพุทธฎีกา เล่ม ๑ หน้า
 ๒๐ ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย

ฎีกา

สารตฺถ.ฎีกา	(บาลี)	=	สารตฺถทีปนีฎีกา	(ภาษาบาลี)
ที.สี.ฎีกา	(บาลี)	=	ทีฆนิกาย ลีนตฺถปฺปกาสนี	สีลกฺขนฺธวคฺคฎีกา (ภาษาบาลี)
ที.ม.ฎีกา	(บาลี)	=	ทีฆนิกาย ลีนตฺถปฺปกาสนี	มหาวคฺคฎีกา (ภาษาบาลี)
ที.ปา.ฎีกา	(บาลี)	=	ทีฆนิกาย ลีนตฺถปฺปกาสนี	ปาฏิวคฺคฎีกา (ภาษาบาลี)
ม.มฺ.ฎีกา	(บาลี)	=	ลีนตฺถปฺปกาสนี	มฺูลปณฺณาสกฏีกา (ภาษาบาลี)
ม.ม.ฎีกา	(บาลี)	=	ลีนตฺถปฺปกาสนี	มชฺฉิม-อุปริปณฺณาสกฏีกา (ภาษาบาลี)

โยชนา

ปาจิตฺ. โย.	(บาลี)	=	ปาจิตฺยาโยชนา	(ภาษาบาลี)
-------------	--------	---	---------------	------------

บทที่ ๑

บทนำ

๑.๑ ความเป็นมาและความสำคัญของปัญหา

สังคมเป็นการรวมตัวของบุคคลตั้งแต่สองคนขึ้นไป มีการติดต่อซึ่งกันและกันเพื่อทำกิจกรรมต่าง ๆ ร่วมกัน ในขณะที่เดียวกันมนุษย์ในสังคมก็อาศัยบรรทัดฐาน หรือกฎหมาย ระเบียบ ประเพณี และสมมติฐานภาพพร้อมทั้งบทบาทที่เหมาะสมให้แก่บุคคลต่าง ๆ ในสังคมอย่างมีศักดิ์ศรี มีอภิสิทธิ์ และมีเกียรติ^๑ แต่ทว่าสังคมในโลกปัจจุบันเป็นสังคมยุคโลกาภิวัตน์ เป็นสังคมที่เต็มไปด้วยความไร้ระเบียบ(Chaos)^๒ ตัวแปรสำคัญของสถานะนี้อยู่บนพื้นฐานของบุคคลที่มีความแตกต่าง และหลากหลายไปด้วยค่านิยม ทศนคติ ภาษา ศาสนา ความต้องการ ผลประโยชน์ และกลุ่มชาติพันธุ์ ดังนั้น ด้วยความแตกต่างของบุคคลผนวกเข้ากับความพยายามที่จะดำรงและรักษาความเป็นอัตลักษณ์ของตนเองเอาไว้ จึงเกิดความไม่สมดุลกัน ไม่เข้าใจกัน ซึ่งเป็นบ่อเกิดแห่งความไม่พอใจซึ่งกันและกัน จนทำให้สัมพันธภาพสิ้นสุดลง และอาจลุกลามเกิดเป็นสถานการณ์ของความขัดแย้งได้

ในโลกปัจจุบันยุคโลกาภิวัตน์ กระแสการเปลี่ยนแปลงในมิติต่างๆ ไม่ว่าจะเป็นไปในมิติทางเศรษฐกิจ เทคโนโลยี วัฒนธรรม ทำให้เกิดผลกระทบต่อสังคมไทยปัจจุบันอย่างรวดเร็วและรุนแรง ความขัดแย้งในหลากหลายรูปแบบได้ปะทุขึ้น และสะท้อนออกมาเป็นรูปธรรมอย่างชัดเจน

^๑ จานงค์ อติวัฒน์สิทธิ์, สังคมวิทยาตามแนวพุทธศาสตร์, (กรุงเทพมหานคร : มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๔๔), หน้า ๑๔๓.

^๒ ทฤษฎี “ไร้ระเบียบ” (Chaos Theory or Theory of Complex System) เป็นแนวคิดทางฟิสิกส์ใหม่ ซึ่ง Ilya Prigogine ได้นำเสนอในงานเรื่อง The Law of Chaos โดยชี้ให้เห็นว่า แนวคิดเกี่ยวกับความไร้ระเบียบนี้ทำให้นักวิทยาศาสตร์ และนักสังคมศาสตร์ต้องทำความเข้าใจเกี่ยวกับพื้นฐานของกฎธรรมชาติใหม่ เนื่องจากความคิดที่ผ่านมา วิทยาศาสตร์มักจะมองกฎธรรมชาติว่าเป็นสิ่งที่ถูกกำหนดไว้อย่างตายตัว ซึ่งแนวคิดนี้ได้เปลี่ยนไปเมื่อมีการค้นพบทฤษฎีเรื่อง Chaos เพราะแนวคิดนี้ได้ชี้ให้เห็นว่า รากฐานของธรรมชาติ คือ สถานะแห่งการไร้เสถียรภาพ ดูเพิ่มเติมใน ยุค ศรีอาริยะ, มายาโลกาภิวัตน์, (กรุงเทพมหานคร: โครงการวิถีธรรม, ๒๕๔๑), หน้า ๑๑๑-๑๑๕.

กว่าแต่ก่อน มีการรวมตัวกันของกลุ่มคนที่ขัดแย้งกันจนเกิดเป็นปรากฏการณ์ประท้วง หรือมีอบที่
เกิดขึ้นกันบ่อยครั้งจนถึงขั้นปะทะกันทำร้ายกันก็มี ไม่ว่าจะเป็นความขัดแย้งด้านผลประโยชน์ทาง
เศรษฐกิจ เช่น การแปรรูปของรัฐวิสาหกิจ ความขัดแย้งในการใช้ทรัพยากรธรรมชาติ เช่น การแย่ง
ชิงทรัพยากรน้ำ การแย่งชิงที่ดินทำกิน และแม้กระทั่งความขัดแย้งที่เกิดขึ้นระหว่างแพทย์กับคนไข้
ในการเรียกร้องค่าเสียหายกรณีผู้ป่วยเสียชีวิตหรือพิการ

ความขัดแย้งนับได้ว่าเป็นสถานการณ์ปกติของการอยู่ร่วมกันในสังคม ไม่ว่าจะเป็น
การคิด การพูด และการกระทำ แต่เมื่อสถานการณ์ความขัดแย้งเกิดขึ้น และมนุษย์ไม่สามารถที่จะ
แก้ไขความขัดแย้งที่เกิดขึ้นได้ทันทั่วถึง ความขัดแย้งที่ก่อตัวขึ้น ก็จะขยายวงกว้างเป็นการทะเลาะ
วิวาทกันในระดับที่รุนแรงมากยิ่งขึ้น บทสรุปของความขัดแย้งก็จะกลายเป็นแบ่งฝักแบ่งฝ่ายเป็น
หน่วยย่อยของสังคมที่ไม่ขึ้นตรงต่อกลุ่มใหญ่ทั้งในแง่ของความคิดและการปฏิบัติ ส่งผลกระทบ
เสียหายต่อสันติสุขของสังคม

ดังนั้น เมื่อความขัดแย้งเกิดขึ้นจนทำให้สัมพันธภาพได้ถูกทำลายลงไป การที่บุคคลจะ
กลับมามีความสัมพันธ์อันดีต่อกันได้อีกครั้งเป็นสิ่งที่น่าพึงปรารถนา และมนุษย์มีความสามารถที่
จะทำได้ โดยการให้อภัย ซึ่งเป็นสิ่งสำคัญอย่างยิ่งในการที่จะรักษาความสัมพันธ์อันดีต่อกันไว้ และ
เป็นสิ่งที่จะช่วยฟื้นฟูความสัมพันธ์ที่ได้ถูกทำลายลงไปให้กลับมามีความสัมพันธ์อันดีต่อกันใหม่
ซึ่งในปัจจุบันนักจิตวิทยาและนักวิจัยทางตะวันตกกำลังศึกษาค้นคว้าหาความสัมพันธ์ของการให้
อภัยกับองค์ประกอบต่าง ๆ ในการใช้ชีวิตในสังคม และพยายามแสวงหารูปแบบวิธีการให้อภัย
เพื่อที่จะหาวิธีการรักษาสัมพันธภาพที่ดีต่อกันไว้กันอย่างจริงจัง

พระพุทธศาสนาซึ่งถือเป็นศาสนาแห่งสันติภาพและการให้อภัยอย่างแท้จริง
พระพุทธศาสนาถือได้ว่าเป็นศาสนาที่สอนให้เรามีความรัก^๓ รวมไปถึงการให้อภัยแก่เพื่อนมนุษย์
ด้วยความเสมอภาคอย่างเท่าเทียมกัน ดังปรากฏในวัฒนธรรมของสังคมชาวพุทธไทย เมื่อเรา
พลั้งเผลอทำผิดต่อกัน เกิดความเข้าใจผิดต่อกัน เกิดความขัดแย้งกัน เราก็จะแสดงความรักความ
เมตตา และมักให้อภัยซึ่งกันและกัน มีการขอโทษ ซึ่งเป็นหลักปฏิบัติทางพระพุทธศาสนา และเป็น
วัฒนธรรมอันดีงามของสังคมไทย หลักการนี้สามารถพิสูจน์ได้จากกรณีที่พระพุทธเจ้าทรงมีความ

^๓ คำว่า “ความรัก” เป็นคำในภาษาไทย ตรงกับคำในพระพุทธศาสนาหลายคำ ซึ่งแบ่งออกเป็น ๓
กลุ่ม คือ กลุ่มคำที่เป็นกุศลได้แก่ เมตตา (ความรักใคร่ปรารถนาจะให้ผู้อื่นเป็นสุข) กรุณา (ความสงสารปรารถนา
จะให้ผู้อื่นพ้นทุกข์) กลุ่มคำที่เป็นฝ่ายอกุศลได้แก่ ราคะ (ความกำหนัดยินดี) ตัณหา (ความทะยานอยาก) สีนหะ
(ความรักใคร่เยื่อใย) และกลุ่มคำที่เป็นกลางๆ ได้แก่ ฉันทะ (ความพอใจ) ปิยะหรือเปมะ (ความรักหรืออารมณ์ที่
น่ารัก) ดูเพิ่มเติม อภิ. สจ. (ไทย) ๓๔/๑๐๖๕/๒๗๒-๒๗๓, อภิ. สจ. (บาลี) ๓๔/๑๐๖๕/๒๕๑.

เสมอภาคในทุกคน^๔ ไม่ว่าผู้หนึ่งจะเป็นใคร กล่าวคือ พระองค์ทรงรักและเมตตาราหุลกุมารเช่นใด ความรักและความเมตตาที่พระองค์มีต่อพระเทวทัต หรือ โจรองคุลีมาล ก็เป็นไปในลักษณะเดียวกัน ถึงแม้พระองค์จะถูกพระเทวทัตปองร้ายและทำลายพระองค์ด้วยวิธีการต่างๆ หรือ โจรองคุลีมาลจะฆ่าพระองค์ พระองค์ก็มีได้มีทำที่อาฆาตต่อท่านเหล่านั้น แต่ในขณะเดียวกัน กลับทรงให้อภัยท่าน และปรารถนาที่จะให้ท่านเหล่านั้นรอดพ้นจากการตกอยู่ในสภาพเช่นนั้น

ในลักษณะการให้อภัยท่านแบบเดียวกันนี้ พระองค์ได้ทรงให้อภัยท่านพระเจ้าอชาตศัตรู โอรสพระเจ้าพิมพิสาร ที่มาเฝ้าพระองค์ ณ วัดอัมพวันใกล้กรุงราชคฤห์ แคว้นมคธ ความผิดของพระเจ้าอชาตศัตรูมีหลายเรื่องที่สำคัญคือ โทษปิตุฆาตเพราะปรารถนาราชบัลลังก์ของพระเจ้าพิมพิสารที่หลงเชื่อพระเทวทัตจึงจับพระบิดาขังจนสิ้นพระชนม์ ยิ่งกว่านั้นยังให้การสนับสนุนพระเทวทัตในความพยายามจะลอบสังหารพระพุทธองค์ด้วยการส่งทหารธนูใช้ธนูอาบยาพิษลอบประทุษร้ายพระพุทธเจ้า โทษของพระเจ้าอชาตศัตรูจึงร้ายแรงเป็นอย่างยิ่ง เมื่อพระเจ้าอชาตศตรูขอประทานอภัยโทษ พระพุทธเจ้าก็ตรัสประทานอภัยให้ด้วยพระเมตตา^๕

จากการปฏิบัติที่เกี่ยวกับอภัยทานซึ่งดำรงอยู่บนฐานของหลักการ ความเมตตา ความกรุณา ความเสียสละ ความอดทน ดังกล่าวข้างต้น ชาวพุทธในสังคมไทยจะประยุกต์นำหลักพุทธธรรมมาใช้ในการให้อภัยทานในลักษณะอย่างไร แนวคิดเรื่องอภัยทานนี้ดำรงอยู่บนฐานของหลักคำสอนของพระพุทธเจ้าด้วยหลักการใดบ้าง มีรูปแบบและวิธีการขั้นตอนในการให้อภัยทานอย่างไรจึงจะสอดคล้องเหมาะสมกับสถานการณ์นั้น ๆ ด้วยความเป็นมาและความสำคัญของอภัยทานดังกล่าวมาทั้งหมด จึงทำให้ผู้วิจัยสนใจที่จะศึกษา โดยมุ่งเน้นไปที่การศึกษาวิเคราะห์เพื่อนำเสนอรูปแบบอภัยทานกับการจัดการแก้ไขความขัดแย้งในสังคมไทยปัจจุบัน

๑.๒ วัตถุประสงค์ในการวิจัย

๑.๒.๑ เพื่อศึกษาความขัดแย้งในสังคมไทยปัจจุบัน

๑.๒.๒ เพื่อศึกษาอภัยทานตามหลักพระพุทธศาสนา

๑.๒.๓. เพื่อศึกษาวิเคราะห์อภัยทานเพื่อจัดการความขัดแย้งในสังคมไทยปัจจุบัน

^๔ พุ.ธ.อ. (บาลี) ๑/๑๓๖.

^๕ คูรายละเอียดใน วิ.จู. (ไทย) ๓/ ๓๓๕-๓๓๘/ ๑๘๕-๑๘๗, ที.ที. (ไทย) ๕/๑๕๐-๒๕๓/๔๘-๘๖, ที.ที. (ไทย) ๑/๑/๓๓๓-๔๕๖ อ้างใน ชัยวัฒน์ สถาอานันท์. อภัยวิถี: มิตร ศัตรู และการเมืองแห่งการให้อภัย, (กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์มูลนิธิเด็ก, ๒๕๔๓), หน้า ๓๘.

๑.๓ ปัญหาที่ต้องการทราบ

๑.๓.๑ ปัญหาความขัดแย้งในสังคมไทยปัจจุบันมีสภาพและลักษณะอย่างไร

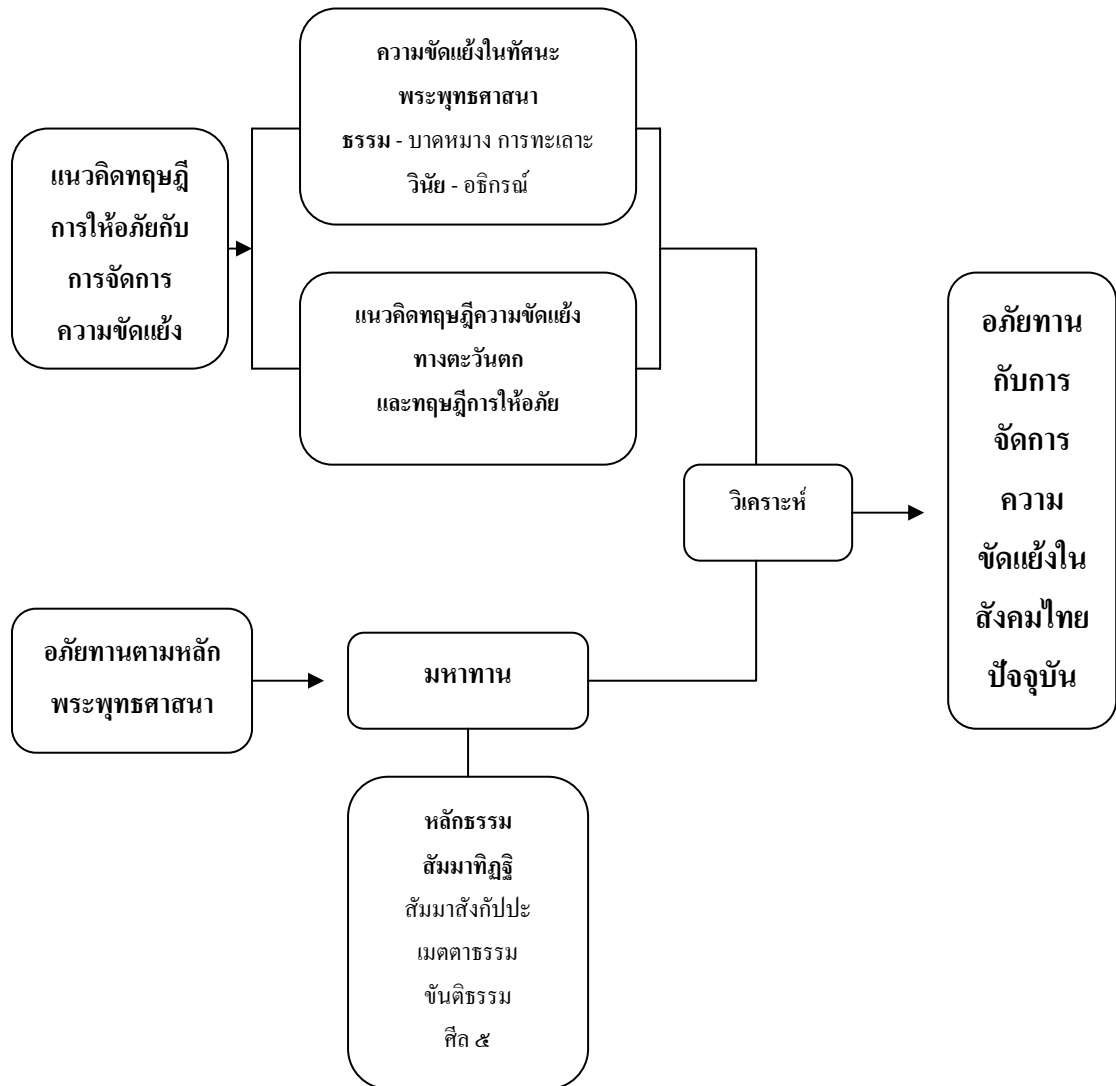
๑.๓.๒ อภัยทานตามหลักพระพุทธศาสนามีความหมายความสำคัญ หลักการขึ้นพื้นฐาน และวิธีการเป็นอย่างไร

๑.๓.๓ อภัยทานตามหลักพระพุทธศาสนาสามารถนำมาใช้เป็นแนวทางในการแก้ไข ความขัดแย้งในสังคมไทยปัจจุบันได้หรือไม่ อย่างไร

๑.๔ แนวคิดทฤษฎีความขัดแย้งและอภัยทานที่ใช้เป็นกรอบในการวิจัย

ในการศึกษาวิจัยครั้งนี้ ผู้วิจัยใช้แนวคิดทฤษฎีความขัดแย้งโดยศึกษาความหมาย จาก พระไตรปิฎกและอรรถกถา ตลอดจนแนวคิดของนักปราชญ์ทางพระพุทธศาสนา รวมทั้งใช้แนวคิด ทฤษฎีทางตะวันตก จากนั้นได้นำหลักอภัยทานตามหลักพระพุทธศาสนาเป็นกรอบและเป็นฐาน ในการศึกษาวิเคราะห์อภัยทานกับปัญหาความขัดแย้งของสังคมไทยในปัจจุบัน ดังจะเห็นได้จาก กรอบแนวคิดทางทฤษฎี (Theoretical Framework) ดังนี้

แผนภูมิที่ ๑.๑ แสดงกรอบแนวคิดทางทฤษฎี (Theoretical Framework)



๑.๔.๑ แนวคิดทฤษฎีการให้อภัยกับการจัดการความขัดแย้ง

๑. ความขัดแย้งในทัศนะพระพุทธศาสนา ความขัดแย้งที่ปรากฏในพระไตรปิฎก และอรรถกถาได้ให้ความหมายที่เป็นนัยของความขัดแย้งใน ๒ บริบทได้แก่

ความหมายของความขัดแย้งในแง่ของธรรม ได้แก่ “บาดหมาง” “การทะเลาะ” “การแก่งแย่ง” “การวิวาท” “การมุ่งร้ายกัน” และ“การถกเถียงกัน”

ความหมายของความขัดแย้งในแง่ของวินัย ได้แก่ “อริกรรม”ซึ่งเป็นปัญหาข้อพิพาทที่เกิดขึ้นแก่พระสงฆ์เท่านั้น

๒. แนวคิดทฤษฎีความขัดแย้งทางตะวันตก เป็นทฤษฎีที่มีรากฐานที่ว่า สังคมคือระบบที่มีลักษณะซับซ้อนของความไม่เท่าเทียมกันในด้านต่าง ๆ ซึ่งจะนำไปสู่การเปลี่ยนแปลงทางสังคม ทฤษฎีความขัดแย้งทางสังคมมีแนวคิดที่ว่า สังคมนั้นไม่ได้มีความเป็นอันหนึ่งอันเดียวกัน แต่สังคมตั้งอยู่บนฐานของการแบ่งแยก อันเกิดจากความไม่เท่าเทียมกันทางสังคม นักสังคมวิทยากลุ่มความขัดแย้งทางสังคมจึงพยายามค้นหาว่า ปัจจัยต่าง ๆ เช่น ชั้นทางสังคม เชื้อชาติ กลุ่มชน เพศและอายุ มีความเกี่ยวข้องกับความไม่เท่าเทียมของการกระจายทรัพยากรที่มีคุณค่าในสังคม ได้แก่ เงิน อำนาจ การศึกษา และเกียรติยศทางสังคมอย่างไร นอกจากนี้ นักวิชาการด้านสังคมวิทยากลุ่มความขัดแย้งทางสังคมจะมองว่า ในสังคมเกิดการแข่งขันกันเพราะในสังคมมีความขัดแย้งกัน อันเนื่องมาจากกลุ่มต่าง ๆ ในสังคมได้รับผลประโยชน์และผลตอบแทนที่ไม่เท่าเทียมกัน สิ่งตอบแทนและผลประโยชน์ที่คนในสังคมได้รับมีความแตกต่างกันออกไปตามตำแหน่ง และหน้าที่ทางสังคม ฉะนั้น สังคมจึงมีความขัดแย้งกันอย่างต่อเนื่อง ซึ่งเป็นสาเหตุที่ทำให้สังคมมีความเคลื่อนไหวและเปลี่ยนแปลงในมิติต่าง ๆ ตามมา

๓. ทฤษฎีการให้อภัยทางตะวันตก การศึกษาวิจัยในเรื่องการให้อภัยมีความก้าวหน้าและพัฒนาต่อไปอย่างไม่หยุดยั้งในยุคโลกาภิวัตน์ แต่อย่างไรก็ตาม แนวคิดทฤษฎีของนักวิจัยทั่วโลกยังมีความเห็นที่หลากหลายแตกต่างกันไป โดยเฉพาะอย่างยิ่ง ยังไม่มีคำจำกัดความของการให้อภัยที่เป็นที่ยอมรับร่วมกัน ซึ่งทำให้เป็นปัญหาในการอธิบายแปลผลนิยามต่างๆ ในการศึกษาเรื่องการให้อภัย อย่างไรก็ตาม นักวิจัยและนักทฤษฎีส่วนใหญ่เห็นพ้องกันว่า การให้อภัยควรต่างจากคำว่า “อภัยโทษ” (ภาษาทางกฎหมาย) “พินิจ” (มีความหมายเป็นนัยถึงความบริสุทธิ์ของผู้กระทำผิด) “ข้ออ้าง” (บอกเป็นนัยว่าผู้กระทำผิดมีเหตุผลที่ดีในการกระทำ) “ลืม” (บอกเป็นนัยว่าผู้กระทำผิดขาดความรู้ชอบชั่วดี) และการปฏิเสธ (หมายถึงผู้กระทำผิด ไม่ได้ปรารถนาจะรับรู้ถึงความผิดของตน) และดูเหมือนว่าส่วนใหญ่มองเห็นว่า “การปรองดองกัน” ซึ่งมีความหมายถึงการบูรณะความสัมพันธ์เพื่อกลับมาคืนดีกัน ก็ยังมีความแตกต่างจากการให้อภัยอีก

ด้วย แต่การที่ไม่มีนักทฤษฎีหรือนักวิจัยออกมาค่านินยามที่แตกต่างกันเหล่านี้ ก็แสดงให้เห็นถึงว่า การให้อภัย มีการพัฒนาแนวคิดเรื่อยมาจวบจนถึงปัจจุบัน

เมื่อบุคคลใดก็ตามให้อภัยแก่ผู้ที่ทำให้ตนบาดเจ็บ บุคคลนั้นถือเป็น ผู้ให้อภัย ซึ่งจะมีการเปลี่ยนแปลงในด้านความรู้สึกนึกคิด แรงใจหรือพฤติกรรม โดยแนวคิดนี้ การให้อภัย ประกอบด้วยโครงสร้างทางจิตวิทยา อย่างไรก็ตาม การให้อภัยนั้นมีสองด้าน คือ เกี่ยวกับทั้งเรื่องระหว่างบุคคล และในตัวบุคคล การให้อภัยเป็นสิ่งที่เกิดขึ้นต่อการถูกทำร้าย และบุคคลผู้ให้อภัยนั้น ก็ได้ให้อภัยแก่บุคคลอื่น ดังนั้น ในขณะที่การให้อภัยเป็นพฤติกรรมทางด้านจิตใจ การให้อภัยก็เป็นเรื่องระหว่างบุคคลเช่นเดียวกับพฤติกรรมทางจิตใจอื่นๆอย่าง ความเชื่อใจ อคติ หรือการใส่ใจผู้อื่น แต่ละสิ่งที่ว่ามามีความเชื่อมโยงระหว่างบุคคล แม้ว่าบางคนอาจมีความเชื่อใจ อคติ หรือเห็นใจผู้อื่นนั้น โดยไม่สามารถเลี่ยงปัจจัยแวดล้อมได้ก็ตาม ทั้งแง่มุมทางด้านในตัวบุคคลและทางสังคมของการให้อภัยจึงเป็นเรื่องที่มีความสำคัญจริง ดังนั้น การสร้างแนวคิดเรื่องการให้อภัยที่เป็นลักษณะบุคลิกทั้งภายในตัวตน และระหว่างบุคคล ก็เป็นสิ่งที่จำเป็นทั้งคู่

๑.๔.๒ อภัยทานตามหลักพระพุทธศาสนา

เมื่อพิจารณาเรื่องอภัยทานตามหลักพระพุทธศาสนาแล้ว อภัยทานจัดได้ว่าเป็นหลักธรรมที่สำคัญอันหนึ่งอยู่ในเรื่องทาน ทานเป็นข้อแรกในบรรดาหลักธรรมหลายๆประการ โดยเฉพาะอย่างยิ่งหลักธรรมที่เป็นหลักปฏิบัติสำหรับคนหมู่มากจะเริ่มต้นด้วยทานเสมอ ได้แก่ บุญกิริยาวัตถุ คือ ทาน ศีล และภาวนา^๖

ทาน หมายถึง การให้ การแบ่งปัน สิ่งที่เป็นวัตถุและมิใช่วัตถุ เพื่ออนุเคราะห์ สงเคราะห์ตอบแทนหรือบูชาคุณ โดยมีมุ่งเจตนาอันบริสุทธิ์เป็นหลักใหญ่ ทานมีองค์ประกอบหลัก ๓ ประการคือ ทายก (ผู้ให้) ไทยธรรม (สิ่งที่ให้) และปฏิคาหก (ผู้รับ)^๗ ประเภทแห่งทานตามนัยแห่งพระสูตรที่มาหลายแห่ง และการจัดประเภทแตกต่างกันไป เมื่อมุ่งถึงสิ่งที่ให้ จัดเป็น ๒ ประเภท อามิสทานและธรรมทาน^๘ ส่วนอภัยทานนั้นในมัจฉัตถปิณีได้จัดรวมเข้ากับธรรมทาน^๙ ซึ่งจะได้นำเสนอต่อไป

^๖ พ.อิตติ. (ไทย) ๒๕/๖๐/๓๓๖.

^๗ อ.จ.ดิก. (ไทย) ๒๐/๔๑/๒๐๒.

^๘ พ.อิตติ. (ไทย) ๒๕/๕๘/๓๘๘.

^๙ มจก. (ไทย) ๓/ ๒.

อภัยทาน เป็นการให้ทานที่มีใช้วัตถุ(อามิสทาน) และจัดเป็นส่วนหนึ่งของธรรมทานที่เล็กซึ่งยิ่งนัก อภัยทาน คือ การให้ความไม่มียก หรือปลดปล่อย^{๑๑} โดยการไม่เบียดเบียนทำร้ายซึ่งกันและกัน มีจิตเมตตาในคนและสัตว์ทั่วไป หากมีการผิดพลาดก็ไม่ถือโทษโกรธตอบ^{๑๒} พระพุทธศาสนา เรียก การให้อภัยทาน นี้ว่าเป็นการให้ “มหาทาน”^{๑๓}

นอกจากนี้ ยังมีหลักธรรมคำสอนของพระพุทธเจ้าที่สัมพันธ์กับการดำเนินชีวิตที่ดีต่อตนเองและสังคม ซึ่งมีความสัมพันธ์เกี่ยวเนื่องสอดคล้องกับการให้อภัยทานในหลายๆด้าน เช่น เมตตาธรรม ขันติธรรม และความโกรธ เป็นต้น

๑.๕ คำจำกัดความของศัพท์ที่ใช้ในการวิจัย

อภัยทาน หมายถึง การกระทำที่เป็นการให้ความไม่มียก เป็นการศึกษาดังแนวคิด และหลักการตามหลักพระพุทธศาสนา มีความหมายที่ครอบคลุมมากกว่า การหายโกรธหรือการยกโทษให้เท่านั้น

การให้อภัย หมายถึง การกระทำที่มุ่งเน้นเฉพาะการหายโกรธ หรือการยกโทษให้ เป็นการศึกษาถึงแนวคิด และทฤษฎีทางตะวันตก

รูปแบบ หมายถึง หลักการและวิธีการ เพื่อใช้เป็นแนวทางในการปฏิบัติ

การจัดการความขัดแย้ง หมายถึง การป้องกันความขัดแย้ง และ การแก้ไขจัดการความขัดแย้ง

สันติ หมายถึง ความสงบ ซึ่งในที่นี้หมายถึง “สันติภาพ” ไม่ได้มีนัยหรือความหมายที่ครอบคลุมถึง “สันติ” ซึ่งเป็นไวพจน์ของนิพพาน “สันติ” ในบริบทนี้ หมายถึง สภาวะที่ปราศจากความรุนแรง ซึ่งอาจจะมีความขัดแย้งเกิดขึ้นได้ แต่ความขัดแย้งนั้นไม่ได้นำไปสู่ความรุนแรงในมิติต่างๆ

^{๑๑} พระธรรมปิฎก(ป.อ.ปยุตฺโต), พจนานุกรมพุทธศาสน์ ฉบับประมวลศัพท์, พิมพ์ครั้งที่๑๑, (กรุงเทพมหานคร: มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๔๖), หน้า ๓๒๑.

^{๑๒} พระมหาปรีชา อุดมปญฺญ, ธรรมวิภาคบรรยายสำหรับนักธรรมและธรรมศึกษาชั้นตรี, (กรุงเทพมหานคร: กรมการศาสนา ๒๕๓๒), หน้า ๔๒.

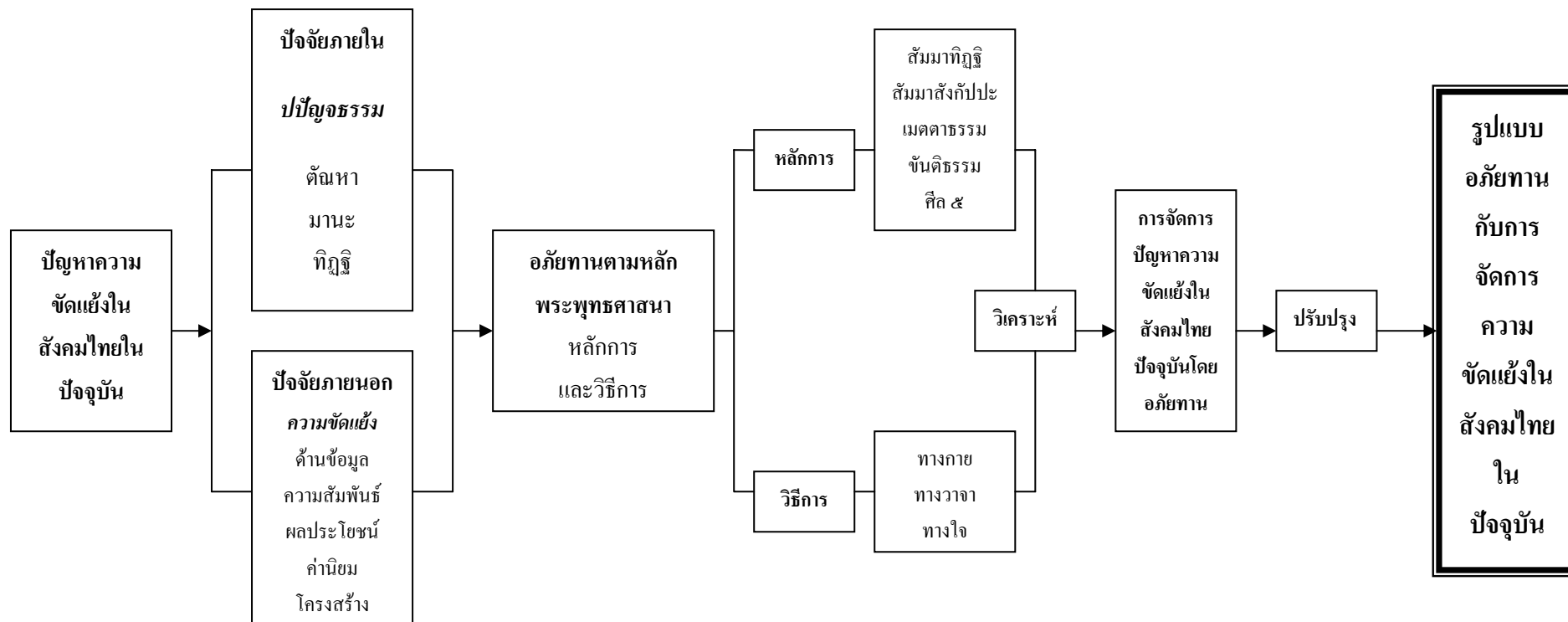
^{๑๓} อัง . อัญญก. (ไทย) ๒๓/๑๒๕/๒๓๐.

สันติวิธี หมายถึง วิธีการแก้ไขความขัดแย้งที่เกิดขึ้นด้วยวิธีการแห่งสันติ หรือ การไม่ใช้ความรุนแรงในการแก้ไขปัญหา โดยไม่ได้ขยายความไปถึงสันติวิธีในรูปแบบอื่นๆ เช่น การประท้วงด้วยการอดอาหาร หรือ การดื้อแพ่ง เป็นต้น

พุทธสันติวิธี หมายถึง วิธี หรือข้อปฏิบัติ ตามหลักคำสอนตามหลักพระพุทธศาสนา ที่ใช้เป็นเครื่องมือในการจัดการความขัดแย้งโดยไม่ใช้ความรุนแรง หรือปราศจากความรุนแรงทั้งทางตรงและทางอ้อม

๑.๖ วิธีการดำเนินการวิจัย

การดำเนินการวิจัยในครั้งนี้เป็นการวิจัยเชิงคุณภาพ(Quality Reasearch) โดยใช้วิธีการวิจัยเชิงเอกสาร (Documentary Research) ผู้วิจัยได้จัดขั้นตอนของการดำเนินการวิจัย(Research Process) ดังต่อไปนี้



แผนภูมิที่ ๑.๒ แสดงวิธีดำเนินการวิจัย

จากแผนภูมิดังกล่าวนั้น สามารถแบ่งการศึกษาวิจัยออกเป็น ๓ ขั้นตอนดังต่อไปนี้

ขั้นที่ ๑ ศึกษาปัญหาความขัดแย้งในสังคมไทยในปัจจุบัน

ก. ศึกษาสภาพปัญหาความขัดแย้งในสังคมไทยในปัจจุบัน

ผู้วิจัยจะศึกษาแนวคิดทฤษฎีที่เกี่ยวข้องกับความขัดแย้ง โดยศึกษาความความขัดแย้งทั้งในทัศนะทางพระพุทธศาสนาและแนวคิดทฤษฎีความขัดแย้งทางตะวันตก รวมทั้งศึกษาแนวคิดทฤษฎีการให้อภัยทางตะวันตก เพื่อที่จะนำมาเป็นกรอบศึกษาวิเคราะห์ปัญหาความขัดแย้งที่เกิดขึ้นในสังคมไทยปัจจุบัน โดยศึกษาถึง สภาพ ลักษณะ สาเหตุและผลกระทบอันเกิดจากความขัดแย้ง

ข. วิธีการศึกษาในขั้นที่ ๑

วิธีการในการศึกษาแนวคิดทฤษฎีที่เกี่ยวข้องกับความขัดแย้ง ผู้วิจัยจะศึกษาโดยศึกษาค้นคว้าจากเอกสารชั้นปฐมภูมิ (Primary Source) คือพระไตรปิฎก และจากเอกสารชั้นทุติยภูมิ (Secondary Source) คือส่วนที่เป็นบรรณานุกรม ฎีกา พร้อมทั้งรวบรวมข้อมูลจากเอกสารที่เป็นคำร่ววารสาร บทความ งานวิจัยที่เกี่ยวข้อง โดยศึกษาจากแหล่งข้อมูลต่างๆ และจากทางอินเทอร์เน็ต

ค. วิธีการวิเคราะห์ในขั้นที่ ๑

การศึกษาแนวคิดทฤษฎีความขัดแย้งและแนวคิดทฤษฎีการให้อภัย เพื่อที่จะนำมาเป็นกรอบศึกษาวิเคราะห์ปัญหาความขัดแย้งที่เกิดขึ้นในสังคมไทยปัจจุบันนั้น ผู้วิจัยจะทำการวิเคราะห์ตีความและอธิบายขยายนัยข้อมูลจากเอกสารต่างๆ ที่ผู้วิจัยเห็นว่าน่าจะมีการอธิบายเพิ่มเติมหรือขยายความเพื่อที่จะให้เกิดความชัดเจนมากยิ่งขึ้น

ง. ผลที่ได้รับในการศึกษาขั้นที่ ๑

จะทำให้ทราบแนวคิดทฤษฎีความขัดแย้งและแนวคิดทฤษฎีการให้อภัย ในทุกๆ มิติว่าประเด็นใดที่เกี่ยวข้อง เพื่อที่จะวิเคราะห์และนำไปสู่การเข้าใจถึงสภาพปัญหาความขัดแย้งที่เกิดขึ้นในสังคมไทยปัจจุบัน

ขั้นที่ ๒ ศึกษาแนวคิดอภัยทานตามหลักพระพุทธศาสนา

ก. ศึกษาแนวคิดอภัยทานตามหลักพระพุทธศาสนา

แนวคิดอภัยทานตามหลักพระพุทธศาสนา กล่าวว่า อภัยทาน เป็นการให้ทานที่มีใช้วัตถุ (อามิสทาน) และจัดเป็นส่วนหนึ่งของธรรมทานที่ลึกซึ้งยิ่งนัก อภัยทาน คือ การให้ความไม่มีภัย

หรือปลดอภัย^{๑๓} โดยการไม่เบียดเบียนทำร้ายซึ่งกันและกัน มีจิตเมตตาในคนและสัตว์ทั่วไป หากมีการผิดพลาดก็ไม่ถือโทษโกรธตอบ^{๑๔} อภัยทานนี้ เป็นการให้มหาทาน ซึ่งพระพุทธเจ้าทรงแสดงไว้ในอภิธานสูตร^{๑๕} อภัยทาน คือ สมาทานวิริติ ได้แก่ เบญจศีล (ศีล ๕) ศีลชื่อว่าเป็นทาน โดยความเป็นอภัยทาน หรือเจตนาเป็นการงดเว้นด้วยการให้สภาวะที่ปลดอภัยหรือให้อภัย อีกนัยหนึ่งหมายถึง เจตนาของบุคคลผู้ให้อภัยทานที่ต้องการเลี้ยงหรือรักษาหมู่สัตว์ไว้เจตนาดังกล่าวนั่นเอง ชื่อว่าทาน คือ ศีล^{๑๖} ท่านพุทธทาสได้แยกประเภทของอภัยทานออกเป็น (๑)การให้อภัยโทษยอมรับขมา (๒)การไม่เบียดเบียนไม่ประทุษร้ายใคร (๓) การแผ่เมตตาจิตอยู่เป็นปกติ^{๑๗} นอกจากนี้ ยังมีหลักธรรมคำสอนของพระพุทธเจ้าที่สัมพันธ์กับการดำเนินชีวิตที่ดีต่อตนเองและสังคม ซึ่งมีความสัมพันธ์เกี่ยวเนื่องสอดคล้องกับการให้อภัยทานในหลายๆด้าน เช่น เมตตาธรรม ขันติธรรม และความโกรธ เป็นต้น

ข.วิธีการศึกษาในขั้นที่ ๒

วิธีการศึกษาแนวคิดอภัยทานตามหลักพระพุทธศาสนานี้ ผู้วิจัยจะใช้วิธีการรวบรวมข้อมูลจากเอกสาร โดยศึกษาค้นคว้าจากเอกสารชั้นปฐมภูมิ (Primary Source) คือพระไตรปิฎก และจากเอกสารชั้นทุติยภูมิ (Secondary Source) คือส่วนที่เป็นอรรถกถา ฎีกา พร้อมทั้งเอกสารและงานวิจัยที่เกี่ยวข้อง

ค. วิธีการวิเคราะห์ในขั้นที่ ๒

การศึกษวิเคราะห์ในขั้นนี้ ผู้วิจัยจะศึกษาแนวคิดอภัยทานตามหลักพระพุทธศาสนา โดยทำการวิเคราะห์ตีความและอธิบายขยายนัยข้อมูลจากเอกสารชั้นปฐมภูมิ (Primary Source) คือพระไตรปิฎก และจากเอกสารชั้นทุติยภูมิ (Secondary Source) คือส่วนที่เป็นอรรถกถา ฎีกา บทความ และงานวิจัยที่เกี่ยวข้อง ที่ผู้วิจัยเห็นว่าน่าจะมีการอธิบายเพิ่มเติมหรือขยายความเพื่อที่จะให้เกิดความชัดเจนมากยิ่งขึ้น

^{๑๓} พระธรรมปิฎก(ป.อ.ปยุตฺโต), พจนานุกรมพุทธศาสน์ ฉบับประมวลศัพท์, หน้า ๓๒๑.

^{๑๔} พระมหาปริชา อุดมปญฺโญ, ธรรมวิภาคบรรยายสำหรับนักธรรมและธรรมศึกษาชั้นตรี, หน้า ๔๒.

^{๑๕} อัง. อุฎฺฐก. (ไทย) ๒๓/๑๒๕/๒๓๐.

^{๑๖} มงฺกล. (ไทย) ๓/๒,๒๔๗-๒๔๘.

^{๑๗} พระธรรมโกศาจารย์ (พุทธทาสภิกขุ), ทาน ศีล ภาวนา, (กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์สุภาพใจ, ๒๕๓๓), หน้า ๒๕-๓๑.

ง. ผลที่ได้รับในการศึกษาขั้นที่ ๒

จะทำให้ผู้วิจัยสามารถสร้างรูปแบบอภัยทานตามหลักพระพุทธศาสนา เพื่อที่จะนำมาเป็นกรอบศึกษาวิเคราะห์ในงานวิจัยเล่มนี้

ขั้นที่ ๓ วิเคราะห์รูปแบบอภัยทานกับการจัดการความขัดแย้งของสังคมไทยในปัจจุบัน

ก. ศึกษาวิเคราะห์รูปแบบอภัยทานกับการจัดการความขัดแย้งของสังคมไทยในปัจจุบัน

เมื่อได้ผลจากการศึกษาวิเคราะห์ปัญหาความขัดแย้งของสังคมไทยร่วมกับแนวคิดทฤษฎีการให้อภัยกับการจัดการความขัดแย้งในขั้นที่ ๑ จากนั้นผู้วิจัยจะวิเคราะห์และนำรูปแบบอภัยทานตามหลักพระพุทธศาสนาเพื่อนำมาแก้ไขปัญหความขัดแย้งที่เกิดขึ้นในสังคมไทยปัจจุบัน

ข. ผลที่ได้รับในการศึกษาขั้นที่ ๓ จะได้รับรูปแบบอภัยทานตามหลักพระพุทธศาสนาที่เหมาะสมต่อการแก้ไขปัญหความขัดแย้งที่เกิดขึ้นในสังคมไทยปัจจุบันต่อไป

๑.๗ ประโยชน์ที่คาดว่าจะได้รับ

๑.๗.๑ ทำให้เข้าใจสภาพปัญหาความขัดแย้งของสังคมไทยในปัจจุบัน

๑.๗.๒ ทำให้เข้าใจและสร้างรูปแบบอภัยทานตามหลักพระพุทธศาสนา

๑.๗.๓ ทำให้ได้รับรูปแบบอภัยทานตามหลักพระพุทธศาสนา เพื่อนำมาแก้ไขปัญหความขัดแย้งในสังคมไทยปัจจุบัน

บทที่ ๒

ปัญหาความขัดแย้งในสังคมไทยปัจจุบัน

เพื่อให้เข้าใจถึงสภาพปัญหาความขัดแย้งในสังคมไทยในปัจจุบัน ในส่วนแรกของบทนี้ ผู้วิจัยจะได้นำเสนอเนื้อหาที่เกี่ยวกับ แนวคิด ทฤษฎี ความขัดแย้ง และการจัดการความขัดแย้งให้เกิดสันติภาพโดยสันติวิธี เพื่อเป็นการทำความเข้าใจพื้นฐานในเรื่องความขัดแย้งทั้งหมด จากนั้นจะได้นำเสนอการศึกษาแนวคิด ทฤษฎี การให้อภัย(forgiveness)ในทัศนะปัจจุบัน ที่สัมพันธ์กับการจัดการความขัดแย้ง และในส่วนท้ายของบทนี้ จะนำเสนอเกี่ยวกับปัญหา สาเหตุ และผลกระทบของความขัดแย้งในสังคมไทยในปัจจุบัน สำหรับในหัวข้ออภัยทานตามหลักพระพุทธศาสนานั้น ผู้วิจัยจะได้นำเสนอโดยละเอียดในบทที่ ๓ โดยความรู้ที่ได้จากการศึกษาทั้งหมดอันได้แก่ แนวคิด ทฤษฎี ความขัดแย้งและการให้อภัย สภาพปัญหาความขัดแย้งในสังคมไทยในปัจจุบัน และอภัยทานตามหลักพระพุทธศาสนา ผู้วิจัยจะทำการบูรณาการเพื่อสร้างเป็นองค์ความรู้ใหม่คือ การนำรูปแบบอภัยทานไปใช้สำหรับจัดการปัญหาความขัดแย้งในสังคมไทยปัจจุบัน ซึ่งจะได้นำเสนอโดยละเอียดในบทที่ ๔

๒.๑ การศึกษาการให้อภัยกับการจัดการความขัดแย้ง

๒.๑.๑ การศึกษาแนวคิด ทฤษฎีความขัดแย้ง

๒.๑.๑.๑ ความหมายของความขัดแย้ง

๑) ความหมายของความขัดแย้งในทัศนะปัจจุบัน พจนานุกรมฉบับราชบัณฑิตยสถาน ให้คำนิยามไว้ว่า คำว่า “ขัดแย้ง” ประกอบด้วยคำสองคำ กล่าวคือ “ขัด” ซึ่งหมายถึง การไม่ทำตามฝ่าฝืน ขึ้นไว้^๑ และ “แย้ง” หมายถึง ไม่ตรงหรือลงรอยเดียวกัน ด้านไว้ ทานไว้^๒ ฉะนั้น จึงสรุป

^๑ ราชบัณฑิตยสถาน, พจนานุกรมฉบับราชบัณฑิตยสถาน พ.ศ. ๒๕๕๒, (กรุงเทพมหานคร: นานมีบุ๊คส์ จำกัด, ๒๕๕๖), หน้า ๑๗๖.

^๒ เรื่องเดียวกัน, หน้า ๕๑๗.

ได้ว่า “ขัดแย้ง” นั้นหมายถึงการที่บุคคลทั้งสองฝ่ายไม่ลงรอยกัน” จึงพยายามที่จะด้านทานฝ่ายใดฝ่ายหนึ่งที่ตนเองมีความคิด หรือการกระทำที่ไม่สอดคล้อง หรือไม่สมนัย กับบุคคล หรือกลุ่มบุคคลอื่นในครอบครัว หรือสังคม

“ความขัดแย้ง” ตรงกับคำในภาษาอังกฤษว่า “Conflict” ซึ่งมาจากภาษาละตินว่า “Confligere” แปลว่า การต่อสู้ หมายถึง การทำสงคราม การไม่สอดคล้องหรือเข้ากันไม่ได้^๔

เจมส์ โค (James Kho) และคณะเห็นว่า^๕ ความขัดแย้ง หมายถึง การต่อสู้กัน หรือการแข่งขันกันระหว่างความคิด ความเห็น ความสนใจ หรือผลประโยชน์ มุมมอง รสนิยม ค่านิยม แนวทาง ความชอบ อำนาจ สถานภาพ ทรัพยากร ซึ่งความขัดแย้งในลักษณะนี้อาจจะเกิดขึ้นในบุคคลใดบุคคลหนึ่ง หรือขัดแย้งกับบุคคลอื่น หรือระหว่างคนใดคนหนึ่งกับกลุ่มใดกลุ่มหนึ่ง หรือหลาย ๆ กลุ่ม ของบุคคล หรือนิติบุคคล หรือระหว่างกลุ่มบุคคลหลายคนที่อยู่ในกลุ่มหนึ่งกับอีกกลุ่มหนึ่ง หรือกับอีกหลาย ๆ กลุ่มของบุคคล

กัลตุง (Johan Galtung) พยายามที่จะชี้ให้เห็นว่า ความขัดแย้งเกี่ยวข้องกับพฤติกรรม (การกระทำ) ของบุคคล^๖ หมายถึงว่า การที่บุคคล หรือกลุ่มบุคคลมีทัศนคติที่เป็นอริต่อกัน เช่นที่ เกิดขึ้น เมื่อคน ๆ หนึ่งเห็นว่าคนอีกคนหนึ่งกำลังขัดขวางเขาในอันที่จะได้มาซึ่งสิ่งที่เขาต้องการ ซึ่งชี้ให้เห็นว่า ทัศนคติดังกล่าวเป็นอาการอย่างหนึ่งของความขัดแย้ง และอาจจะนำมาซึ่งพฤติกรรมในรูปแบบที่ทำร้าย ทำร้าย หรือก่อให้เกิดความเสียหายต่อคู่ริ หรือแม้แต่ตนเอง

สเตลลา (Stella) ให้ความหมายของความขัดแย้ง (Conflict)^๗ ว่า หมายถึง ความไม่ลงรอยกัน หรือสภาวะที่ไม่เห็นพ้องต้องกัน หรือความเป็นปฏิปักษ์กัน ระหว่างบุคคล หรือกลุ่มบุคคล ตั้งแต่ ๒ กลุ่มขึ้นไป โดยมีสาเหตุมาจากวัตถุประสงค์ที่ไม่สามารถเข้ากันได้ ความไม่ลงรอยกัน ทางด้านความต้องการ ความปรารถนา ค่านิยม ความเชื่อและ/หรือ ทัศนคติ

สำหรับนักวิชาการไทย ได้ให้ความหมายของความขัดแย้งในหลายแง่มุมดังนี้

^๓ เรื่องเดียวกัน, หน้า ๑๗๖.

^๔ Webster, **New Dictionary of the American Language**, 1967, p. 308.

^๕ เจมส์ โค และคณะ (ผู้แต่ง), วันชัย วัฒนศัพท์ และคณะ (ผู้แปล), **คู่มือการเพิ่มพลังความสามารถ กระบวนการจัดการข้อพิพาท**, (นนทบุรี: สถาบันพระปกเกล้า, ๒๕๔๕), หน้า ๒.

^๖ Johan Galtung, **Peace:Research, Education, Action:Essays in Peace Research.1**, (Copenhagen: Christian Ejlert, 1975), p. 81.

^๗ Stella Ting-Toomey, “ Toward a Theory of Conflict and Culture”, **Communication,Culture and Organization Process**, (Thousand Oaks,CA:Sage,1985), p.72.

ศ.นพ. วันชัย วัฒนศัพท์ ได้อธิบายถึงคำว่า “ความขัดแย้ง”(Conflict) และ “ข้อพิพาท” (Dispute) เป็นคำที่ใช้สลับไปมากันได้ แต่ในบางกรณีจะมีความหมายเฉพาะไปว่า ความขัดแย้งเป็นเรื่องของความเห็นหรือความเชื่อที่ต่างกัน แต่คู่กรณียังสามารถทำงานร่วมกันได้ คู่สมรสที่อยู่ด้วยกันได้ปกติสุข แต่เมื่อขยายกลายเป็นข้อพิพาทจะกลายเป็นเรื่องที่เกี่ยวข้องมุ่งหมายที่จะเอาชนะให้ได้เพื่อเป้าหมายสูงสุดของตนเอง ฝ่ายใดฝ่ายหนึ่งอาจจะต้องไป อย่างไรก็ตามก็มีนักวิชาการบางสถาบันใช้ในความหมายสลับกันคือกรณีพิพาทจะรุนแรงน้อยกว่าความขัดแย้ง ก็มี^๘

ศ.อรุณ รักธรรม กล่าวว่า^๙ ความขัดแย้ง คือ ความไม่เห็นพ้องต้องกันระหว่างสมาชิกกลุ่มขององค์กร ซึ่งเกิดขึ้นจากข้อเท็จจริงเกี่ยวกับว่าพวกเขาต้องมีส่วนร่วมในทรัพยากรที่จำกัด หรือมีความแตกต่างในด้านสถานภาพ เป้าหมาย ค่านิยม การรับรู้ ทัศนคติ และความเห็นซึ่งต่างกัน ท่านได้กล่าวถึงความขัดแย้งในด้านปฏิภณสัมพันธ ซึ่งจะเป็นการมองความขัดแย้งในแง่ดีและสร้างสรรค์ กล่าวคือ ความขัดแย้งเป็นสิ่งจำเป็น ควรจะกระตุ้นให้เกิด เพราะถ้าองค์กรใดที่ปราศจากความขัดแย้ง องค์กรนั้นย่อมหยุดอยู่กับที่ ไม่เกิดความก้าวหน้า การบริหารความขัดแย้ง คือ การยอมรับว่ามีความขัดแย้ง และกระตุ้นเพื่อการแก้ไข และถือว่าการแก้ไขปัญหาคือความขัดแย้งเป็นหน้าที่ที่สำคัญของนักบริหารองค์กร^{๑๐}

รศ.ดร.ชัยวัฒน์ สถาอานันท์ ให้ความหมายของความขัดแย้งบนฐานแนวคิดสังคมวิทยาว่า ความขัดแย้งดำรงอยู่ทั่วไป เป็นเรื่องธรรมดา และฝังรากลึกอยู่ในสังคม ความขัดแย้งเกิดขึ้นตั้งแต่มีมนุษย์ ๒ คนในโลกนี้แล้ว การดำรงอยู่ของมนุษย์อีกคนหนึ่ง หมายถึงโอกาสที่มนุษย์คนแรกจะเข้าไปสวามิภักดิ์และ/หรือครอบครองทรัพย์สิน หรือดำรงตนอยู่ในที่ของอีกคนนั้นเป็นสิ่งที่เป็นไปได้ยากยิ่ง^{๑๑} อย่างไรก็ตามท่านมองความขัดแย้งในแง่บวกว่า บ่อยครั้งที่ความขัดแย้ง มักเป็นพลังทะยานแห่งชีวิต (Elan Vital) ของมนุษย์ เพราะมักโน้มน้าวให้เกิดความคิดสร้างสรรค์อันยังประโยชน์แก่สังคมมนุษย์^{๑๒}

^๘ วันชัย วัฒนศัพท์, ความขัดแย้ง:หลักการและเครื่องมือแก้ปัญหา, พิมพ์ครั้งที่ ๒, กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณมหาวิทยาลัย, ๒๕๔๓), หน้า ๕.

^๙ อรุณ รักธรรม, ความขัดแย้งในกรุงเทพมหานคร : กรณีศึกษาเฉพาะระดับเขต, สำนักวิจัยสถาบันบัณฑิตพัฒนบริหารศาสตร์, ๒๕๓๘ (อัคราณา).

^{๑๐} ศ.อรุณ รักธรรม, องค์การ: พฤติกรรมความขัดแย้ง, กรุงเทพมหานคร: คณะรัฐศาสตร์สถาบันบัณฑิตพัฒนบริหารศาสตร์, ๒๕๓๗ (อัคราณา).

^{๑๑} ชัยวัฒน์ สถาอานันท์, สันติวิธีทฤษฎี/วิถีวัฒนธรรม, (กรุงเทพมหานคร: เรือนแก้วการพิมพ์, ๒๕๓๕), หน้า ๑๕.

^{๑๒} เรื่องเดียวกัน, หน้า ๑๖.

ผศ.ดร.ฉันทนา บรรพศิริโชติ มองความขัดแย้งในมิติที่ผสมผสานกันระหว่างแนวคิดเชิงรัฐศาสตร์ และ สังคมวิทยา ไว้ที่น่าสนใจว่า^{๑๓} ความขัดแย้ง หมายถึง ภาวะที่กลุ่มต่าง ๆ เข้ากันไม่ได้ หรือแข่งขันกันเพื่อให้ได้มาซึ่งทรัพยากรที่ขาดแคลน ความเข้ากันไม่ได้ มาจากเรื่องผลประโยชน์ หรืออุดมการณ์ พร้อมกันนี้ ก็ได้ขยายประเด็นเพิ่มเติมว่า ความขัดแย้งอาจจะมีผลซับซ้อนมากขึ้น เนื่องจากคนกลุ่มนั้นมีโอกาสเข้าถึงทรัพยากร หรืออำนาจในการตัดสินใจที่จะมีผลต่อการยุติข้อขัดแย้ง แต่อีกกลุ่มหนึ่งไม่มีอำนาจที่ว่ำนั้น หรือมีน้อยกว่า ดังนั้นจึงสรุปว่า จึงไม่ใช่เรื่องแปลกที่ความขัดแย้งจะมีประเด็นเรื่องอำนาจเข้าไปเกี่ยวข้องด้วย

ศูนย์สันติวิธีและธรรมาภิบาล ได้ให้ความหมายคำว่า ความขัดแย้ง^{๑๔}ว่าหมายถึง ความแตกต่างของจุดประสงค์ ความเชื่อและค่านิยมระหว่างบุคคล และกลุ่มบุคคล ซึ่งความขัดแย้งในสถานการณ์ใดก็ตามเป็นการแสดงออกของปัจจัยต่างๆ ที่เกี่ยวข้องภายใต้ความหมายนี้

จะเห็นได้ว่า ความขัดแย้ง เป็นความรู้สึกหรือปฏิกิริยาของบุคคลหรือกลุ่มคน ที่มีความคิดเห็น ค่านิยม และ เป้าหมายไม่เป็นไปในทางเดียวกัน รวมไปถึงความขัดแย้งที่เป็นรูปแบบของการต่อสู้เพื่อทรัพยากรที่มีอยู่จำกัด หรือการที่ฝ่ายหนึ่งรุกล้ำหรือขัดขวางการกระทำอีกฝ่ายเพื่อให้เป้าหมายของตนบรรลุผล ซึ่งความขัดแย้งดังกล่าวอาจจะสะท้อนออกมาในรูปของความไม่รุนแรง หรือรุนแรงก็ได้

อย่างไรก็ตาม จากความหมายของความขัดแย้งดังที่ได้นำเสนอแล้วในเบื้องต้นนี้ ผู้วิจัยมองว่า อาจจะสามารสรูปออกเป็น ๒ ความหมายหลัก กล่าวคือ ความหมายในแง่บวก และความหมายในแง่ลบ

ก. ความหมายของความขัดแย้งในแง่บวก หมายถึง ความขัดแย้งที่ก่อให้เกิดในเชิงสร้างสรรค์ และก่อให้เกิดผลดีต่อตัวเอง องค์กร และสังคมทั้งในแง่ของทัศนคติ และพฤติกรรม ในบางคราวเมื่อเกิดความขัดแย้งแล้ว ก็สามารถที่จะหาทางออกในเชิงสมานฉันท์

ข. ความหมายของความขัดแย้งในแง่ลบ หมายถึง ความขัดแย้งที่ก่อให้เกิดผลเสีย และบรรยากาศที่ไม่ดีต่อตัวเอง องค์กรและสังคม อันเป็นการสะท้อนรูปลักษณะของความขัดแย้งออกมา

^{๑๓} ฉันทนา บรรพศิริโชติ, “ความขัดแย้งในสังคมไทย: ช่องว่างของการรับรู้และความเข้าใจ”, ใน ความขัดแย้งในสังคมไทยยุควิกฤติเศรษฐกิจ, พัชร ลิโรต บรรณาธิการ, (กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์คบไฟ, ๒๕๔๒), หน้า ๑๒.

^{๑๔} ศูนย์สันติวิธีและธรรมาภิบาล, การมีส่วนร่วมของสาธารณชนและการจัดการความขัดแย้ง, กรุงเทพมหานคร: สถาบันพระปกเกล้า, ๒๕๔๕ (อัคราณา).

ในมิติของความรุนแรง ไม่ว่าจะเป็นการด่ากัน การทะเลาะวิวาท ทำร้ายร่างกาย และทำสงคราม ประหัตประหารซึ่งกันและกัน

๒) ความหมายของความขัดแย้งในทัศนะพระพุทธศาสนา

จากการศึกษาในพระไตรปิฎก อรรถกถา และคัมภีร์ต่าง ๆ ทางพระพุทธศาสนานั้น จะไม่พบคำในภาษาบาลีที่แปลว่า “ความขัดแย้ง” โดยตรง แต่จะมีคำอื่นในภาษาบาลีที่มีความหมายในลักษณะที่เป็นความขัดแย้งหรือบ่งบอกถึงความขัดแย้ง ซึ่งสามารถที่จะจัดกรอบเกี่ยวกับประเด็นที่ว่าด้วยความหมายของความขัดแย้ง ในมิติของพระพุทธศาสนาได้ ๒ ประเด็นหลัก ๆ กล่าวคือ ความขัดแย้งในแง่ของธรรม และในแง่ของวินัย

ก. ความหมายของความขัดแย้งในแง่ของธรรม

ความขัดแย้งในแง่ของธรรมนั้น ในที่นี้จะเป็นความหมายในระดับโลกียธรรมเท่านั้น ซึ่งหมายถึง การที่บุคคล หรือกลุ่มบุคคลมีความต้องการ ความเห็น การปฏิบัติ ค่านิยม และโครงสร้างที่มีความขัดกัน ไม่ลงรอยกัน หรือแตกต่างกัน จนก่อให้เกิดการบาดหมาง ทะเลาะ และวิวาทกัน ความหมายของความขัดแย้งในแง่ของธรรม มีหลายนัยด้วยกัน กล่าวคือ

ความขัดแย้งในความหมายของ “ความบาดหมาง”

ความบาดหมาง ในภาษาบาลีใช้คำว่า “ภณฺฑน” ^{๑๕} สำหรับกิริยาอาการเกี่ยวกับ ความบาดหมางนั้น มักเป็นอาการที่เกิดขึ้นภายในจิตของบุคคลใดบุคคลหนึ่งเป็นปฐม หลังจากนั้นจึงสำแดงออกเป็นความขัดแย้งในลักษณะอื่น ๆ ต่อไป ดังบาลีที่ใช้คำว่า “วิรุทธจิตฺตํ คือ จิตกริ้วโกรธ” ^{๑๖} ซึ่งเป็นสภาพจิตที่ได้วิเคราะหฺ์ หรือปรุงแต่งอารมณ์ต่าง ๆ ที่เกิดขึ้นในภายนอก และนำอารมณ์ที่ไม่ชอบ หรืออนิฏฐารมณ์นั้นไปปรุงแต่ง จนทำให้เกิดอาการบาดหมาง อันเป็นอาการขัดแย้ง หรือแปลกแยกภายในตัวเอง

^{๑๕} คำว่า “ภณฺฑน” ^{๑๕} (ภณฺฑ พริภาสณ+ยุ) มาจาก “ภณฺฑ ชาติ” ซึ่งเป็นในอรรถว่า “การกล่าวตอบ” (พริภาสณะ) และ “ยุ ปัจจย” มีรูปวิเคราะหฺ์ว่า “ภณฺฑิยเตติ ภณฺฑน” แปลว่า “การบาดหมางกัน ชื่อว่าภณฺฑน” ดังที่พระอุปัชฌาย์ได้ชี้ให้เห็นว่า “ที่ชื่อว่า ‘ภณฺฑน’ เพราะวิเคราะหฺ์ว่า เป็นเหตุบาดหมางกัน หรือด่ากัน ได้แก่ ‘วิรุทธจิต’”.

^{๑๖} ภณฺฑนติ พริภาสณติ เอเตนาคิ ภณฺฑนํ, วิรุทธจิตฺตํ ที.ปา.ฎีกา (บาลี) ๓/๑๖๔/๑๐๘.

ความขัดแย้งในความหมายของ “การทะเลาะ”

การทะเลาะ ในภาษาบาลีใช้คำว่า “กลห”^{๑๑} กิริยาอาการที่เกี่ยวกับการทะเลาะนั้น ในหลายคัมภีร์พยายามที่จะนิยามว่า เป็นการทะเลาะกันทางกาย และวาจาซึ่งปรากฏในคัมภีร์อรรถกถาสารัตถทีปนีฎีกา และโยชนาว่า การทะเลาะทางกาย บ้าง ทางวาจาบ้าง ชื่อว่า กลหะ^{๑๒} เพื่อให้เกิดความชัดเจนเกี่ยวกับการนิยามการทะเลาะนั้น พระฎีกาจารย์จึงได้ขยายนัยเพิ่มเติมว่า การทะเลาะที่บุคคลกระทำด้วยกาย ด้วยอำนาจแห่งการประมือกัน เป็นต้น ชื่อว่า กายกลหะ การทะเลาะที่บุคคลกระทำด้วยวาจา ด้วยอำนาจแห่งการพุดคู้ถุก หรือเหยียดหยามอวัยวะที่บกพร่อง เป็นต้น ชื่อว่า วาจากลหะ^{๑๓} และถ้าหากกล่าวถึงพระภิกษุที่ต้องอาบัติเกี่ยวกับการทะเลาะกันนั้น มักมุ่งเน้นไปที่การล่วงละเมิดทางกาย และวาจาเช่นเดียวกัน ดังที่พระอรรถกถาจารย์ได้กล่าวว่า ที่ชื่อว่ากลหะ ได้แก่ ภิกษุผู้ต้องอาบัติ คือ การล่วงละเมิดทางกาย และวาจา^{๑๔}

การวิเคราะห์ตามนัยที่ปรากฏในภาษาบาลีพบว่า การทะเลาะเป็นอาการที่คู่กรณีได้แสดงออกทางกาย เช่น การตบตี ชกต่อย หรือการทำร้ายร่างกายในลักษณะต่าง ๆ เป็นต้น และการแสดงออกทางวาจา เช่น คูหมิ่นเหยียดหยามคู่กรณี หรือคำคู่กรณี เป็นต้น

ความขัดแย้งในความหมายของ “การแก่งแย่ง”

การแก่งแย่ง ในภาษาบาลีใช้คำว่า “วิคฺคห”^{๑๕} พระอรรถกถาจารย์ได้ขยายนัยเพิ่มเติมว่าการยึดถือเอาคำพูดที่ผิดตั้งแต่ต้นของกันและกัน ชื่อว่า วิคฺคห^{๑๖} นอกจากนี้ พระฎีกาจารย์ได้ให้

^{๑๑} คำว่า “กลห”^{๑๑} (กลห วิวาท+อ) มาจาก “กล ฐาตุ” ซึ่งเป็นไปในอรรถว่า “การถกเถียงกัน” (วิวาท) ลง “อ ปัจจย” ซึ่งมีรูปวิเคราะห์ว่า “กลียติ ปรมิยติ อเนน สุรภาโวติ กลโห” แปลว่า “ชื่อว่า กลหะ เพราะวิเคราะห์ว่าเป็นเครื่องกระทำความผิด คือ การนับถือบุคคลอื่นของบุคคลผู้กล่าวหา”.

^{๑๒} “กลโหติ กายกลโหปี วาจากลโหปี”. ที.ม. อ. (บาลี) ๒/๑๐๔/๕๕, สารตฺถ.ฎีกา (บาลี) ๓/๑๒๕/๕๗๒.ปาจิตฺ. โย. (บาลี) ๓๒๕/๕๕๓.

^{๑๓} “หตุลปรามาสาทิวเสน กายเนน กาดพุกกลโห กายกลโห. มมุขมณฺเฑณนาทิวเสน วาจา กาดพุกกลโห วาจากลโห” ที.ม.ฎีกา (บาลี) ๒/๑๐๔/๑๒๑.

^{๑๔} “กลโหติ อาปตฺติคามิโก กายวาจาวิตฺถกโม” วิ. อ. ๒/๓๖/๒๕๕. และ “ปพฺพชิตา อาปตฺติ อาปชฺชนตา กายเนน วาจาช กลหํ กโรนฺตุ, อยํ กลโห”. พุ.ม. (ไทย) ๒๕/๕๗/๒๕๗, พุ.ม. (บาลี) ๒๕/๕๗/๒๐๕.

^{๑๕} คำว่า “วิคฺคห”^{๑๕} (วิ+คห, อปทาน+อ) อีกนัยหนึ่งคำนี้ สามารถแปลได้ว่า “การถือเอา หรือการรักษาจุดยืนที่แตกต่างกัน” ดังรูปวิเคราะห์ที่ว่า “วิวัธฺ คณฺหาติติ วิคฺคโห” ซึ่งแปลว่า “โวหาร คือ การพูดที่ถือเอาเรื่องที่แตกต่างกัน ชื่อว่า วิคฺคห”.

^{๑๖} “อณฺณมณฺณสฺส วาทสฺส อาทิตฺโต วิรฺุทฺทคฺคหณํ วิคฺคโห” ที.ส. ฎีกา (บาลี) ๑/๕๒๓/๔๘๒.

ความหมายเพิ่มเติมว่า การถือเอาแตกต่างกัน ชื่อว่า วิภค^{๒๓} การให้ความหมายของคำว่า “วิภค” ในลักษณะนี้ ทำให้มองเห็นภาพของการแก่งแย่ง ได้อย่างชัดเจนว่า เกิดจากการที่คู่กรณีนั้นพยายามรักษาวัตถุประสงค์และความต้องการของตนเอง ด้วยการข้าย่เตือน หรือ ตอกย้ำให้คู่กรณีได้เห็นถึงความผิดพลาดที่เกิดขึ้นตั้งแต่มีการทะเลาะกัน

ข้อสังเกตที่น่าสนใจเกี่ยวกับกิริยาอาการอันเป็นที่มาของการแก่งแย่งกันนั้นก็คือ อาการที่คู่กรณีใช้ความพยายามเต็มที่ในการแย่งชิง หรือจกชิงสิ่งใดสิ่งหนึ่งด้วยกาย วาจา และใจ ในขณะที่เดียวกันก็พยายามรักษาจุดยืนของตัวเองโดยมิได้สนใจจุดยืนของคนอื่น ๆ

ความขัดแย้งในความหมายของ “การวิวาท”

การวิวาท ในภาษาบาลีใช้คำว่า “วิวาท”^{๒๔} พระภูิกจารย์ได้ให้คำนิยามคำนี้ว่า “คำพูดที่ก่อให้เกิดการขัดเคืองกัน ชื่อว่า วิวาท”^{๒๕} อย่างไรก็ตาม การวิวาทนั้นถือว่าเป็นผลต่อเนื่องจากคู่กรณีพยายามที่จะยึดถือ และยึดมั่นในจุดยืนของตัวเอง หรือบนพื้นฐานของความชอบของตัวเอง แล้วจึงพูด หรือนำเสนอวิธีการที่ต่างกันออกไป เมื่อต่างฝ่ายต่างพยายามที่จะยืนยันทนในวิธีการของตัวเอง โดยการให้เหตุผลเพื่อย้ำถึงจุดยืนของตัวเอง ดังที่พระอรรถกถาจารย์กล่าวว่า เป็นการชี้ให้เห็นถึงความบกพร่อง หรือจุดด้อยของคนอื่น ๆ โดยละเว้นส่วนที่ดี^{๒๖} หรือจะกล่าวอีกนัยหนึ่งก็คือ การยกจุดด้อยของคนอื่นขึ้นมาตอกย้ำ เพื่อกลบเกลื่อนจุดเด่นหรือจุดดีของคนอื่น การที่คู่กรณีแสดงออกในลักษณะนี้ การวิวาทกันจึงเกิดขึ้น

จะเห็นว่าที่มาของการวิวาทนั้น เป็นการก่อตัวขึ้นมาจากคำพูดของคู่กรณี แต่เป็นคำพูดที่เต็มไปด้วยการส่อเสียด เหน็บแนม และพยายามที่จะโจมตีการให้เหตุผล หรือการกระทำของคู่กรณีในทุกวิถีทาง เพื่อให้เหตุผลหรือการกระทำของตัวเองโดดเด่นขึ้นมา การตอกย้ำในลักษณะดังกล่าว จึงเป็นที่มาของการทำร้ายกัน อันเป็นการแสดงพฤติกรรมของความรุนแรง

^{๒๓} “วิรุฒนวเสน วิรูป คณหาติ เอเตนาคี วิภคโ” ที.สี.ฎีกา (บาลี) ๑/๑๐๓/๑๒๑.

^{๒๔} คำว่า “วิวาท” (วิ+วท, กถ+ณ) มาจาก “วท ธาตุ” เป็นไปในอรรถว่า “กล่าว” (กถเน) ลง ณ ปัจจัย มีรูปวิเคราะห์ว่า “วิรุทธิ์ กตุวา วทิตี วิวาโท” แปลว่า “คำพูดที่ทำให้แตกแยก เรียกว่า วิวาท”

^{๒๕} “วิรุทธิ์ วทิตี เอเตนาคี วิวาโท” ที.สี.ฎีกา (บาลี) ๑/๑๐๓/๑๒๑.

^{๒๖} “อญญมญญสุส วาเท โทสึ ทสเสตวา อวิปริตคตทสฺสนคฺคํ อุตฺตรหิตา เอวาติ อตุโธ....นนานา-
อาจริยานํ วาเทโตติ นานารุจิกันํ อาจริยานํ วาเทภาวโต. นานาวาโท นานาวิโร กตุวา”. ที. ม.ฎีกา (บาลี) ๒/
๕๒๒/๕๓๕.

ความขัดแย้งในความหมายของ “การมุ่งร้ายกัน”

การมุ่งร้ายกัน ในภาษาบาลีใช้คำว่า “เมธคา”^{๒๗} จากกรอบเบื้องต้นเกี่ยวกับความขัดแย้งในความหมายของ “การมุ่งร้าย” นั้น ได้สะท้อนให้เห็นถึงพฤติกรรมที่สื่อแสดงให้เห็นความรุนแรงที่ปรากฏ ที่ก่อตัวจากการวิวาทกันของคู่กรณี ในสถานการณ์ที่ทั้งคู่ไม่สามารถหาทางออกด้วยเหตุผล หรือการไกล่เกลี่ย หรือเกิดจากการที่คู่กรณีเกิดอารมณ์ชั่ววูบ จึงตัดสินใจฆ่ากัน หรือทำร้ายกันด้วยวิธีการอย่างใดอย่างหนึ่งจนทำให้คู่กรณีเสียชีวิตหรือได้รับบาดเจ็บอย่างรุนแรง

ความขัดแย้งในความหมายของ “การถกเถียงกัน”

การถกเถียงกันในบริบทนี้ ในภาษาบาลีใช้คำว่า “โวหาร”^{๒๘} อย่างไรก็ตาม คำว่า “โวหาร” มีหลายนัยด้วยกัน คือ “การเรียกชื่อ การบัญญัติ คำพูด และเจตนา”^{๒๙} แต่ในบริบทนี้หมายถึง คำพูด ดังที่พระอรรถกถาจารย์กล่าวว่า การพูด หรือไม่ปรามาสโดยประการนั้น ๆ ชื่อว่า วจนโวหาร^{๓๐} ซึ่งในประเด็นนี้ พระภิกษุจารย์ได้ขยายนัยเพิ่มเติมว่า การพูด หรือกล่าวเนื้อหาตามความประสงค์ ชื่อว่า วจนโวหาร^{๓๑}

จากการวิเคราะห์จากแง่มุมต่าง ๆ ตามที่ปรากฏข้างต้นเกี่ยวกับคำว่าโวหารนั้น พบว่าเป็นคำกลาง ๆ ที่ไม่ได้สื่อนัยเกี่ยวกับความขัดแย้ง แต่ในความเป็นจริง คำว่าโวหารในบริบทที่เกี่ยวข้องกับความขัดแย้งมีศัพท์อื่นนำหน้าคำนี้ ดังที่พระอรรถกถาจารย์ได้นำเสนอว่า “สองบทว่า วิพจตาย โวหาโร ได้แก่ โวหาร (คำพูด หรือบัญญัติ) เพื่อประโยชน์แก่ความทุกข์ทางจิต (พูดให้เจ็บใจ) ได้แก่ ผรุสวาจา (คำ)”^{๓๒}

^{๒๗} คำว่า “เมธคา” (เมธ หีสาสงคามสุ+ณฺว+อา) มาจาก “เมธ ธาตุ” เป็นไปในอรรถว่า “การเบียดเบียน และต่อสู้กัน” (หีสาสงคามสุ) ลง “ณฺว ปัจจย” วิเคราะห์ว่า “เมธติ หีสตีติ เมธคา” แปลว่า “การทะเลาะ เบียดเบียนกัน ชื่อว่า เมธคา” ในประเด็นนี้คัมภีร์โยชนาได้ขยายความเพิ่มเติมว่า “เมธนฺตา หีสนฺตา จฺจนฺติ ปวตฺตุนฺตีติ เมธคา” แปลว่า “ชื่อว่าเมธคาเพราะวิเคราะห์ว่า คนผู้ร้ายทั้งหลาย ย่อมเบียดเบียน คือดำเนินไป” (ปาจิต. โข. (บาลี) ๔๖๔/๔๐๒ ฉบับพม่า.

^{๒๘} คำว่า “โวหาร” (วิ+หฺร, หฺรณ+ณ) มาจาก “หฺร ธาตุ” เป็นไปในอรรถว่า “นำไป” (หฺรณ) ลง “ณฺว ปัจจย” มีรูปวิเคราะห์ว่า “วิรุทฺธํ กตฺวา อวฺหฺรติ วทตีติ โวหาโร” แปลว่า “การนำเรื่องที่ขัดแย้งกันมาพูด ชื่อว่า “โวหาร”

^{๒๙} ม.ม.อ. (บาลี) ๒/๓๒/๓๐.

^{๓๐} “ตถา ตถา โวหฺรติ อปรามาสนฺติ อํ วจนโวหาโร นาม”. ม.ม.อ. (บาลี) ๒/๓๒/๓๐.

^{๓๑} “ยถาธิปฺเปตฺตสฺส อตฺถสฺส โวหฺรณํ กถณํ โพรชนนฺติ วจนํ โวหาโร”. ม.ม.ภิกษา (บาลี). ๓๒/๒๕.

^{๓๒} วิพจตาย โวหาโรติ จิตฺตทุกข์ตํ โวหาโร, ผรุสวจนฺนํ อตฺถโก. วิ. อ. (บาลี) ๓/๒๑๕/๒๕๕

จากการให้คำจำกัดความ หรืออธิบายเนื้อหาเกี่ยวกับคำว่า “โวหาร” นั้น ทำให้พบว่า โดยปกติทั่วไปนั้น มนุษย์สื่อข้อมูล หรือนำเสนอข้อมูลเพื่อโน้มน้าวให้ผู้อื่น หรือบุคคลอื่น ๆ ให้เข้าใจประเด็นที่ตัวเองต้องการสื่อ แต่ถ้อยคำที่นำไปสู่ความขัดแย้งในขณะที่ผู้อื่น หรือบุคคลทั่วไปพยายามทำก็คือ การแสดงออก หรือสื่อถ้อยคำที่เจือปนด้วยถ้อยคำที่รุนแรง ด้วยการกล่าวถ้อยคำที่ส่อเสียด ด่าคนอื่นให้เจ็บใจ เสียหน้า หรืออับอาย ผลจากการสื่อในลักษณะดังกล่าว นั้นเองจึงกลายเป็นถ้อยคำที่ก่อให้เกิดความขัดแย้ง

สรุปได้ว่า ความหมายของความขัดแย้งในแง่ของธรรม สามารถรวบรวมและวิเคราะห์ความหมายได้หลายนัย ได้แก่ การบาดหมาง การทะเลาะ การแก่งแย่ง การวิวาท การมุ่งร้ายกัน และการถกเถียงกัน ซึ่งชุดของความหมายที่มีหลายนัยดังกล่าวนี้ จัดได้ว่าเป็นความขัดแย้งในมิติของพระพุทธศาสนา และเมื่อนำมาเทียบเคียงกับความหมายของความขัดแย้งทั่วไปแล้ว จะพบว่าความขัดแย้งในความหมายของพระพุทธศาสนามีนัยที่กว้างขวางกว่ากัน เพราะว่าครอบคลุมความขัดแย้งในพระพุทธศาสนานั้นกินความตั้งแต่ความขัดแย้งภายในและภายนอกในทุก ๆ มิติ กินความในแง่ของธรรมและวินัยดังจะได้กล่าวต่อไป

แต่สิ่งที่น่าสนใจก็คือ ความขัดแย้งในมิติของธรรมนี้ มีนัยที่ครอบคลุมความขัดแย้งที่เกี่ยวข้องกับการใช้คำพูดในทุก ๆ มิติ หรือกล่าวอีกนัยหนึ่งก็คือเป็นการเกี่ยวข้องกับมิจฉาวจา ดังจะเห็นได้จากพระพุทธพจน์ที่ว่า “พึงงดเว้นจากถ้อยคำขัดแย้งกัน” ^{๓๓} ซึ่งนัยดังกล่าว พระอรธกถาจารย์ได้ให้คำจำกัดความว่า “ความทะเลาะกัน ความบาดหมางกัน ความแก่งแย่งกัน ความวิวาทกัน การมุ่งร้ายกัน” ตรัสเรียกว่า “ถ้อยคำที่ขัดแย้งกัน” ^{๓๔}

ข. ความหมายของความขัดแย้งในแง่ของวินัย

คำว่า “วินัย” ในบริบทนี้ หมายถึง ระเบียบ แบบแผน ข้อปฏิบัติหรือสิกขาบทที่พระพุทธเจ้าได้ทรงบัญญัติให้พระภิกษุ และภิกษุณี ใช้เป็นเครื่องมือในการประพฤติปฏิบัติ ซึ่งวัตถุประสงค์ประการหนึ่งที่พระพุทธเจ้าได้บัญญัติขึ้นมานั้นก็เพื่อป้องกันความขัดแย้งไม่ให้เกิดขึ้นในหมู่สงฆ์ ระงับความขัดแย้งที่กำลังเกิดขึ้น และได้เกิดขึ้นแล้วในหมู่สงฆ์ด้วย อันจะทำให้เกิดความผาสุก แก่นตนเอง และสังคมโดยรวม

^{๓๓} พุ.ม. (บาลี) ๒๕/๖๐/๑๓๕.

^{๓๔} พุ.ม. (บาลี) ๒๕/๖๐/๑๓๖.

คำว่า “ความขัดแย้งในแง่ของวินัย” นั้น เรียกว่า “อริกรรม” ^{๓๕} เมื่อกล่าวโดยสารัตถะ อริกรรม หมายถึง ปัญหา ข้อพิพาท และเรื่องที่ต้องอภิปราย ซึ่งข้อพิพาทหรือปัญหาในบริบทนี้เป็น คติของพระท่านั้น ฉะนั้น เมื่อกล่าวถึงอริกรรมในภาษาพระวินัย จึงเป็นคติ หรือปัญหาข้อพิพาทที่เกิดขึ้นแก่พระสงฆ์ท่านั้น ความขัดแย้งที่ว่าด้วยอริกรรม หรือข้อพิพาท มี ๔ ประการ คือ วิวาทธิกรรม อนุวาทธิกรรม อาปัตตาทิกรรม และ กิจจาทิกรรม^{๓๖} ซึ่งอริกรรมในบริบทของความขัดแย้งนั้น ผู้วิจัยจะกล่าวถึงเฉพาะวิวาทธิกรรมเท่านั้น

“วิวาทธิกรรม” หมายความว่า ความบาดหมาง ความทะเลาะ ความแก่งแย่ง ความวิวาท ความกล่าวต่างกัน ความกล่าวโดยประการอื่น การพูดเพื่อความก่ดก่ลุ่มใจ การด่าทอในเรื่องนั้นใด นี่เรียกว่า วิวาทธิกรรม^{๓๗} ซึ่งจะต้องเป็นการวิวาทในประเด็นดังต่อไปนี้^{๓๘}

- (๑) สิ่งนี้เป็นธรรม สิ่งนี้ไม่ใช่ธรรม
- (๒) สิ่งนี้วินัย สิ่งนี้ไม่ใช่วินัย
- (๓) นี่ตถาคตภยิตได้ตรัสไว้ นี่ตถาคตภยิตไม่ได้ตรัสไว้
- (๔) นี่จริยวัตรที่ตถาคตได้ประพฤติมา นี่จริยวัตรที่ตถาคตไม่ได้ประพฤติมา
- (๕) นี่ตถาคตทรงบัญญัติไว้ นี่ตถาคตไม่ได้ทรงบัญญัติไว้
- (๖) นี่อาบัติ นี่อนาบัติ
- (๗) นี่อาบัติเบา นี่อาบัติหนัก
- (๘) นี่อาบัติมีส่วนเหลือ นี่อาบัติไม่มีส่วนเหลือ
- (๙) นี่อาบัติชั่วหยาบ นี่อาบัติไม่ชั่วหยาบ

เมื่อเกิดอริกรรม ทั้ง ๔ อย่างใดอย่างหนึ่ง พระสงฆ์จะต้องแสวงหาทางออกร่วมกันด้วยวิธีการต่าง ๆ ดังที่พระอรรถกถาจารย์ได้ย้าว่า “กรรมอันพึงทำด้วยสมณะ(อันเป็นไปเพื่อระงับ

^{๓๕} สารตถ.ฎีกา (บาลี) ๒/๓๘๖/๔๓๐.

^{๓๖} “อริกรรม นาม จตุตถาริ อริกรรมานิ วิวาทธิกรรม อนุวาทธิกรรม อาปัตตาทิกรรม กิจจาทิกรรม” วิ.มหา. (บาลี) ๑/๓๘๖/๒๕๒. ม.อุ. (บาลี) ๑๔/๔๖/๕๕.

^{๓๗} “ตถตถ ญญานํ กลโห วิคคโห วิวาทโห นานาวาทโห อญญถาวาทโห วิปจฺจุตถาย โวหาโร เมธคํ อิหํ วุจฺจติ วิวาทธิกรรม” วิ.จู. (บาลี) ๖/๒๑๕/๒๔๕

^{๓๘} วิ.จู. (ไทย) ๖/๒๑๕/๓๓๑.

อธิกรณ์) กรรมอันสมณะ(อันเป็นไปเพื่อระงับอธิกรณ์) พึงกระทำยิ่ง”^{๓๕} และคำว่า “สมณะ” ในคำว่า “กรรมอันพึงทำด้วยสมณะ” นั้น หมายความว่า เมื่อเกิดกรณีพิพาทในหมู่สงฆ์นั้น สงฆ์ต้องทำการการระงับข้อพิพาททั้ง ๔ ประการนั้นด้วยหลักอธิกรณ์สมณะ ๗ ประการ^{๓๖} ซึ่งประกอบไปด้วย สัมมุขาวินัย^{๓๗} สติวินัย^{๓๘} อมูพหวินัย^{๓๙} ปฏินญาตกรรมะ^{๔๐} เขภยสิกขา^{๔๑} ตัสสปาปิยสิกขา^{๔๒} และ ติณวัตรการะ^{๔๓}

คำว่า “อธิกรณ์ หรือข้อพิพาท” ในบริบทนี้ นอกจากจะเป็นความขัดแย้งที่เกิดขึ้นในหมู่สงฆ์ด้วยกันเองแล้ว ก็อาจจะมีภิกษุณี สามเณร สามเณรี อุบาสก และอุบาสิกาเป็นคู่กรณีด้วย ข้อพิพาทในลักษณะนี้ พระสงฆ์พยายามหาทางระงับ หรือจัดการข้อพิพาทในกลุ่มของสงฆ์ แต่ในขณะเดียวกันก็อาจจะมี การสืบสวน และไต่ถามคู่กรณีเกี่ยวกับ ความเป็นไปของเหตุการณ์ที่ก่อให้เกิดความขัดแย้ง

ฉะนั้น เมื่อกล่าวถึงอธิกรณ์ หรือข้อพิพาท ในบริบทนี้จึงหมายถึง ข้อพิพาท หรือเรื่องที่เกิดขึ้นแล้ว ซึ่งสงฆ์ต้องดำเนินการตามพระวินัยเพื่อความสงบระงับด้วยหลักการแห่งสมณะ (วิธีระงับ) ทั้ง ๗ ประการ อย่างใดอย่างหนึ่ง^{๔๔} หรือกล่าวอีกนัยหนึ่งก็คือ ข้อพิพาทที่เกี่ยวข้องกับมิจจาวาจา ซึ่งแสดงออกทางกาย วาจา และใจด้วยท่าทีของความบาดหมางกัน ทะเลาะกัน แกร่งแย่งกันวิวาทกัน พุดจาต่างกัน และคำทอถ้อยเกี่ยวกับสิ่งที่เป็นธรรม ไม่ใช่ธรรม และสิ่งที่เป็นวินัย และไม่ใช่วินัย เป็นต้น ซึ่งข้อพิพาทเหล่านั้น จำเป็นที่จะต้องระงับด้วยหลักอธิกรณ์สมณะ ๗ ประการ

สรุปเมื่อกล่าวโดยรวมเกี่ยวกับความหมายของความขัดแย้งในทัศนะของพระพุทธศาสนานั้น พบว่า ความหมายของความขัดแย้งในพระพุทธศาสนานั้น มี ๒ นัย กล่าวคือ เป็นความขัดแย้งในแง่ของธรรม และความขัดแย้งในแง่ของวินัย ซึ่งความขัดแย้งดังกล่าวนี้

^{๓๕} สมณุตตาย ปวตุตมานนฺติ สมเถहि อธิกาตพฺพานิตี อธิกรณานิ” ม.อ. อ. (บาลี) ๔/๔๖/๒๘.

^{๓๖} วิ.จ. (ไทย) ๖/๒๒๘-๓๖๕/๓๔๔-๓๖๕. ม.อ. (ไทย) ๑๔/๔๓-๕๓/๕๕-๕๕.

^{๓๗} สัมมุขาวินัย คือ วิธีตัดสินที่พึงทำในที่พร้อมหน้าสงฆ์ ธรรม และวัตถุ.

^{๓๘} สติวินัย คือ วิธีตัดสินที่ยกสติขึ้นเป็นหลัก.

^{๓๙} อมูพหวินัย คือวิธีตัดสินที่ให้แก่ภิกษุผู้หายเป็นบ้าแล้ว.

^{๔๐} ปฏินญาตกรรมะ คือวิธีตัดสินโดยปรับโทษตามคำสารภาพ.

^{๔๑} เขภยสิกขา คือวิธีตัดสินโดยอาศัยเสียงข้างมาก.

^{๔๒} ตัสสปาปิยสิกขา คือวิธีตัดสินโดยปรับโทษแก่ผู้ทำความผิด.

^{๔๓} ติณวัตรการะ คือวิธีตัดสินโดยวิธีประนีประนอมยอมความ ตามศัพท์ว่า ระเรียบดังกลบด้วยหญ้า
วิ.จ. (ไทย) ๖/๑๘๕-๒๑๓/๒๑๘-๒๔๑.

^{๔๔} ม.อ.อ.(บาลี) ๓/๔๖/๒๘, กงฺขา.อ.(บาลี) ๓๓๖.

ครอบคลุมทั้งความหมายในเชิงโลกและเชิงธรรมที่เกี่ยวข้อกับบรรพชิต และคฤหัสถ์ สิ่งที่น่าสนใจก็คือ การนิยามความหมายความขัดแย้งในแง่ของธรรมมองความขัดแย้งในเชิงราบ ในขณะที่การนิยามความขัดแย้งในแง่ของวินัยมองในเชิงตั้งโดยมองจากฐานของวิวาทาธิกรณ์แล้วกระจายไปสู่คำอื่น ๆ เป็นการมองความขัดแย้งทั้งหมด และมีการจัดกรอบ พร้อมทั้งนิยามเอาไว้อย่างชัดเจนว่า วิวาทกันนี้ในประเด็นใดบ้างจึงเรียกชื่อว่า “วิวาทาธิกรณ์” ส่วนการมองความขัดแย้งในมิติของธรรมนั้น เป็นการมองที่ค่อนข้างจะกว้างกว่าวินัย ซึ่งการคิด การพูด หรือการกระทำในแง่ของธรรมจะมีความหลากหลายมากกว่า

๒.๑.๑.๒ แนวคิดและทฤษฎีความขัดแย้ง

เมื่อกล่าวถึงแนวคิดและทฤษฎีความขัดแย้ง ผู้วิจัยเห็นว่ามีความจำเป็นที่จะต้องวิเคราะห์คุณลักษณะของความขัดแย้ง ซึ่งถ้าเราทำความเข้าใจอย่างถูกต้องเกี่ยวกับคุณลักษณะของความขัดแย้งแล้ว ก็จะเป็นพื้นฐานสำคัญต่อการจัดการความขัดแย้ง โดยเฉพาะในมุมมองของอภัยทานหรือการให้อภัย และจากการศึกษาวิเคราะห์เอกสาร และงานวิจัยต่าง ๆ ทำให้พบประเด็นที่น่าสนใจเกี่ยวกับคุณลักษณะและความสำคัญของความขัดแย้งในทัศนะปัจจุบันในหลายแง่มุมดังต่อไปนี้

๑) ความขัดแย้งเป็นธรรมชาติของมนุษย์ และสังคม

พระธรรมปิฎก (ป.อ.ปยุตฺโต) ได้ชี้ให้เห็นว่า ความขัดแย้ง และสงครามนั้นเป็นเรื่องปกติของมนุษย์ ซึ่งในความเป็นจริงแล้ว ความขัดแย้งเป็นธรรมชาติของมนุษย์ แต่ปัญหาก็คือ ขัดแย้งกันอย่างไร จึงก่อให้เกิดประโยชน์สูงสุด^{๔๕} สาเหตุที่เป็นเช่นนี้ก็เพราะสิ่งทั้งหลายมีความแตกต่างกัน ซึ่งความแตกต่างดังกล่าวจะให้เกิดความขัดแย้งกัน แต่ถึงกระนั้น ความแตกต่างจะทำให้เกิดความหลากหลาย และมีความสมบูรณ์มากยิ่งขึ้น หากจะแปรผลของความแตกต่างนั้นให้กลายเป็นสิ่งที่มีประโยชน์ ทำให้เกิดแนวคิด และมุมมองใหม่ๆ อย่างไรก็ตามท่านก็ชี้ให้เห็นถึงจุดเด่นของความขัดแย้งว่า ความขัดแย้งนั้น ควรจะก่อรูปขึ้นมาจากเจตนาที่ดี มีจุดมุ่งหมายเพื่อความดีงาม และความก้าวหน้า และความร่มเย็นของสังคม แนวคิดเช่นนี้ หากจะกล่าวอีกนัยหนึ่งก็คือ ความขัดแย้งในเชิงบวกนั่นเอง

^{๔๕}พระธรรมปิฎก (ป.อ.ปยุตฺโต), สลายความขัดแย้ง, (กรุงเทพมหานคร: สหธรรมิก, ๒๕๔๖), หน้า

รศ.ดร.ชัยวัฒน์ สถาอานันท์ มีความเห็นต่อความขัดแย้งว่า ประวัติศาสตร์ของมนุษยชาติไม่เคยว่างเว้นจากความขัดแย้ง ไม่ว่าจะเป็นในระดับบุคคล มนุษย์มิได้ถือกำเนิดมาเหมือนกัน แต่เป็นความแตกต่างอันเป็นผลมาแต่พันธุกรรม หรือสภาพแวดล้อมทางสังคม^{๕๐}

ศ.นพ.วันชัย วัฒนศัพท์ ได้สรุปว่า^{๕๑} ความขัดแย้งเป็นเรื่องธรรมดาที่เกิดขึ้นทุกเมื่อ เชื้อวันในตัวเราเองคนเดียว ในครอบครัว ในชุมชน ในองค์กร ในประเทศของเรา หรือระหว่างประเทศ ความขัดแย้งไม่ใช่เรื่องเลวร้าย หากความขัดแย้งนั้นสามารถคลี่คลายตัวเอง และเปลี่ยนไปทางสร้างสรรค์ นำไปสู่ข้อยุติได้หรือหาทางออกได้

รศ.ดร.สมภาร พรมทา ให้มุมมองในมิติปรัชญาเกี่ยวกับความขัดแย้งไว้ว่า ไม่ว่าเราจะมีทฤษฎีว่าด้วยธรรมชาติของมนุษย์ที่พยายามขจัดความขัดแย้งทางทฤษฎีออกไปได้ อย่างไรก็ตาม แต่ในทางสามัญสำนึก มนุษย์ดูเหมือนจะรู้สึกตัวมาตลอดเวลาว่า ความขัดแย้งในชีวิต ในตัวตน ในความเป็นคนของเขามีได้หายไปไหน ตรงกันข้ามความขัดแย้งนั้นยังคงดำรงอยู่ เจ็บ ๆ อย่างมีพลังภายในความเป็นคนของเราทุกคน และดูเหมือนมันจะดำรงอยู่ต่อไปอีกนานเท่านานหรือไม่ก็อาจจะชั่วนิรันดร์ มันอาจจะฝังแน่นจนกลายเป็นธรรมชาติของเรา เป็นเนื้อหนัง เป็นตัวตนที่หลอมละลายกลายเป็นหนึ่งเดียวที่ไม่อาจแยกออกจากความเป็นเราแล้วก็ได้^{๕๒}

จะเห็นได้ว่า แนวคิดทฤษฎีที่มีทัศนะของความขัดแย้งว่าเป็นธรรมชาติของมนุษย์และสังคมนั้น จะทำให้เราเข้าใจความขัดแย้งว่า เป็นเรื่องธรรมดา และฝังรากลึกในสังคม ซึ่งมนุษย์ทุกคนไม่สามารถที่จะหลีกเลี่ยงข้อเท็จจริงนี้ได้ และความขัดแย้งที่เกิดขึ้นนั้นอาจไม่ได้เป็นการต่อสู้ ไม่มีผู้แพ้ผู้ชนะ และไม่จำเป็นต้องเป็นศัตรูกัน ความขัดแย้งเป็นเพียงแค่ความคิดเห็นที่ต่างกันเท่านั้น ซึ่งความเข้าใจเช่นนี้จะทำให้คนเรานั้นมีจิตใจที่พร้อมจะให้อภัยทานได้ง่ายขึ้น

๒) ความขัดแย้งก่อให้เกิดการเปลี่ยนแปลง

พรนพ พุกกะพันธุ์ ได้กล่าวถึงแนวคิดเรื่องความขัดแย้งที่เป็นแบบปัจจุบันว่า ความขัดแย้งอาจเป็นการดี ถ้าองค์กรนั้นมีความขัดแย้งในระดับที่มีความเหมาะสม ความขัดแย้งจะ

^{๕๐} ชัยวัฒน์ สถาอานันท์, สันติทฤษฎี/วิถีวัฒนธรรม, (กรุงเทพมหานคร: เรือนแก้วการพิมพ์, ๒๕๕๕), หน้า ๓๖.

^{๕๑} วันชัย วัฒนศัพท์, ความขัดแย้ง: หลักการและเครื่องมือแก้ปัญหา, หน้า ๑๐.

^{๕๒} สมภาร พรมทา, พุทธปรัชญา มนุษย์สังคมและจริยธรรม, พิมพ์ครั้งที่ ๒, (กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์สยาม, ๒๕๔๘), หน้า ๑๘๑.

ส่งเสริมให้เกิดการปฏิบัติงาน โดยจะช่วยกระตุ้นและจูงใจให้คนพยายามแก้ไขปัญหาก็จะทำให้ปฏิบัติงานได้อย่างมีประสิทธิภาพ^{๕๓}

จะเห็นได้ว่า แนวคิดทฤษฎีที่ว่าความขัดแย้งก่อให้เกิดความเปลี่ยนแปลง เป็นการเปลี่ยนมุมมองความขัดแย้งให้เป็นไปในเชิงบวก จากแนวคิดดั้งเดิมที่เป็นไปในเชิงลบว่า ความขัดแย้งควรถูกกำจัดให้หมดไปจากองค์กร ความขัดแย้งจะทำให้องค์กรเกิดความแตกแยก และเป็นตัวการทำให้งานไม่มีประสิทธิภาพ ความขัดแย้งเป็นของเหลวเพราะนำไปสู่ความเครียด ความเป็นศัตรูกันของบุคคล หรืออาจกล่าวได้ว่า แนวคิดใหม่นี้เป็นการเปลี่ยนวิกฤตให้เป็นโอกาส ดังที่พระพรหมคุณาภรณ์ ท่านได้กล่าวไว้ว่า จะวางวิธีปฏิบัติอย่างไร หรือทำอย่างไรให้การขัดแย้ง ให้กลายเป็นการแลกเปลี่ยนความคิดเห็น เสริมเติมความรู้ และทำให้เกิดความสร้างสรรค์^{๕๔} ซึ่งประเด็นนี้สอดคล้องกับคำกล่าวที่ว่า “ที่ใดไม่มีปัญหา ที่นั่นไม่มีความก้าวหน้า” อันเป็นการสร้างโอกาสเพื่อพัฒนาความขัดแย้งไปสู่การเปลี่ยนแปลงในเชิงบวกมากยิ่งขึ้น

๓) ความขัดแย้งทำให้เกิดการปฏิสัมพันธ์

จอร์จ ซิมเมล (Georg Simmel) ได้นำเสนอว่า ความขัดแย้งเป็นปฏิสัมพันธ์รูปแบบหนึ่งที่เกิดขึ้นในกลุ่ม เพราะสมาชิกในกลุ่มมีความสัมพันธ์ใกล้ชิดกัน ซึ่งการปฏิสัมพันธ์ดังกล่าวจะทำให้สังคมเกิดความกลมเกลียวและเป็นเอกภาพมากยิ่งขึ้น^{๕๕}

พระมหาพรหม ให้ความเห็นว่า การมองความขัดแย้งในเชิงปฏิสัมพันธ์นี้ น่าจะเกิดจากการไหลเวียนของกระแสความคิด และการกระทำของบุคคล หรือกลุ่มบุคคลในสังคมที่เกิดความขัดแย้งกัน แต่เมื่อใดที่บุคคลเหล่านั้นได้สร้างเวทีขึ้นมาเพื่อแลกเปลี่ยนเรียนรู้ระหว่างกัน ย่อมทำให้เกิดความสมานฉันท์ระหว่างกันมากยิ่งขึ้น แต่ตัวแปรสำคัญที่ทำให้เกิดภาวะไหลเวียนเป็นไปในเชิงบวก ก็คือ อำนาจ ผลประโยชน์ ความต้องการ เป็นต้น อย่างไรก็ดี หากสิ่งเหล่านี้เกิดภาวะไม่สมานฉันท์ ย่อมเป็นการยากที่จะทำให้สังคมเป็นสังคมแห่งปฏิสัมพันธ์^{๕๖}

^{๕๓} พรนพ พุกกะพันธุ์, การบริหารความขัดแย้ง, (กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์เพชร, ๒๕๔๒), หน้า ๑๓๑-๑๖๕.

^{๕๔} พระธรรมปิฎก (ป.อ.ปยุตฺโต), สลายความขัดแย้ง, หน้า ๔.

^{๕๕} ศ.นพ. วันชัย วัฒนศัพท์ และ คณะ, รายงานการสำรวจทัศนคติของประชาชน เรื่องความขัดแย้งในประเทศไทย, (กรุงเทพมหานคร: สถาบันพระปกเกล้า, ๒๕๔๖), หน้า ๒-๑๑.

^{๕๖} พระมหาพรหม ฐมมหาโส (นิธิบุญกร). “รูปแบบการจัดการความขัดแย้งโดยพุทธสันติวิธี: ศึกษาวิเคราะห์กรณีกลุ่มแม่ค้าข้าง จ.เชียงใหม่”, วิทยานิพนธ์ปริญญาพุทธศาสตรดุษฎีบัณฑิต, (บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย), ๒๕๔๗.

จากแนวคิดทฤษฎีความขัดแย้งในทัศนะปัจจุบัน ที่กล่าวมาทั้งหมดนั้น จะเห็นได้ว่าเป็นแนวคิดที่มองความขัดแย้งไปในเชิงบวกมากกว่าเชิงลบ ซึ่งแนวคิดความขัดแย้งในเชิงลบนั้นจัดเป็นแนวคิดแบบโบราณ ดังที่ ศ.อรุณ รักรธรรม กล่าวไว้ว่า แนวคิดนี้ถือว่า ความขัดแย้งทุกชนิดเป็นเครื่องทำลาย และไม่ก่อให้เกิดประโยชน์ในองค์กร^{๕๓} เมื่อกล่าวโดยรวมแล้ว จะเห็นว่าคุณลักษณะของความขัดแย้ง อาจจะเป็นไปในแง่บวก หรือลบก็ได้ แต่ประเด็นสำคัญก็คือ เราจะแปรความขัดแย้งเชิงลบให้กลายเป็นบวกได้อย่างไร ซึ่งผู้วิจัยมีความเห็นว่า การที่มีแนวคิดต่อความขัดแย้งในเชิงบวกได้ จะต้องทำความเข้าใจในความเป็นจริง ที่ว่าความขัดแย้งนั้นเป็นธรรมชาติของมนุษย์ และ มองความขัดแย้งว่าเป็นเพียงความคิดที่แตกต่างกันเท่านั้น ซึ่งจะทำให้เราไม่มีความรู้สึกแพ้ชนะ ถูกหรือผิด จากจุดนี้เองก็จะสามารถทำให้เรามีจิตที่เป็นอกุศล ยอมรับความขัดแย้งได้โดยปกติสุข นอกจากนี้ความขัดแย้งที่เกิดขึ้นยังเป็นการแลกเปลี่ยนความคิดที่อาจก่อให้เกิดความรู้ใหม่ ซึ่งจะนำไปสู่การพัฒนา และการมีปฏิสัมพันธ์ที่เป็นเอกภาพต่อไป

๒.๑.๑.๓ ประเภทและพัฒนาการของความขัดแย้งในทัศนะปัจจุบัน

๑) **ประเภทของความขัดแย้ง** คริสโตเฟอร์ มัวร์ (Christopher Moor)^{๕๔} ได้แบ่งความขัดแย้งออกเป็น ๕ ประเภทด้วยกัน ซึ่งเน้นไปยังความขัดแย้งภายนอก (External Conflict) ได้แก่

(๑) ความขัดแย้งด้านข้อมูล (Data Conflict) ได้แก่ ข้อมูลขัดกัน ขาดข้อมูล เข้าใจผิด ขาดการสื่อสาร หรือสื่อสารไม่ถูกต้อง สับสนเรื่องหน้าที่ มุมมองต่างกันในเรื่องของข้อมูล

(๒) ความขัดแย้งด้านผลประโยชน์ (Interest Conflict) ได้แก่ ความขัดแย้งเกี่ยวกับทรัพยากรทางด้านธรรมชาติ หรือสิ่งต่าง ๆ ที่ปรารถนาและต้องการ เช่น อำนาจ ตำแหน่งหน้าที่

(๓) ความขัดแย้งด้านความสัมพันธ์ (Relationship Conflict) ได้แก่ บุคลิกภาพ และพฤติกรรมที่ต่างกัน พฤติกรรมทางลบที่เกิดขึ้นซ้ำซาก และวิธีการในการทำสิ่งต่าง ๆ แตกต่างกัน เช่น วิธีการทำงานต่างกัน การตัดสินใจต่างกัน

(๔) ความขัดแย้งด้านโครงสร้าง (Structural Conflict) ได้แก่ การแก่งแย่ง โดยเปลี่ยนแปลงระเบียบกฎเกณฑ์เดิมด้วย ขัดแย้งเกี่ยวกับระเบียบปฏิบัติ ขัดแย้งเนื่องจากขาดความยุติธรรม

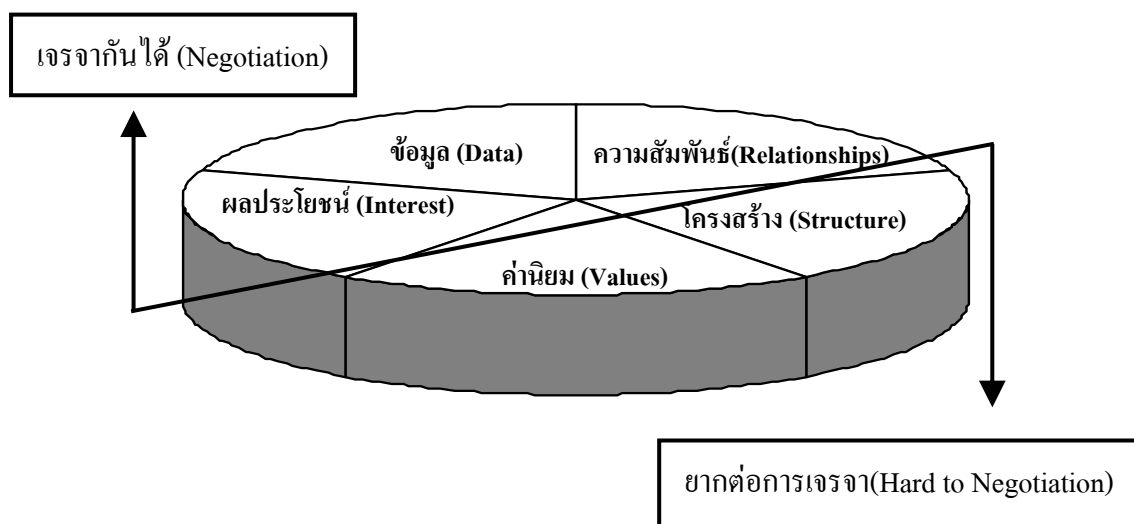
^{๕๓} ศ.อรุณ รักรธรรม, องค์การ: พฤติกรรมความขัดแย้ง, (อัคราณา).

^{๕๔} Christopher Moor, **The Mediation Process: Practical Strategic for Resolving Conflict**, 2nd ed., (San Francisco, CA: Jossey-Bass Publishers, 1996), pp.60–61.

(๕) ความขัดแย้งด้านคุณค่าหรือค่านิยม (Value Conflict) ได้แก่ ศาสนา โลกทัศน์หรือความเชื่อต่างกัน การให้ความสำคัญที่ต่างกัน เกณฑ์ประเมินต่างกัน ภูมิหลังทางวัฒนธรรมต่างกัน ภูมิหลังส่วนบุคคลต่างกัน พื้นฐานทางประวัติศาสตร์ต่างกัน

จากประเภทของความขัดแย้งในลักษณะดังกล่าว ศ.นพ.วันชัย วัฒนศัพท์ ได้จัดแผนภูมิ^{๕๕} เพื่อให้สามารถแยกแยะประเภทว่ามีองค์ประกอบอะไร และนำไปสู่การจัดการได้ง่ายขึ้น ว่า

แผนภูมิ ๒.๑ แสดงวงกลมของความขัดแย้ง (วันชัย วัฒนศัพท์)



จากแผนภูมิจะเห็นว่า ความขัดแย้งในเรื่องใดก็ตาม จะมีลักษณะเด่นที่สุดของประเภทความขัดแย้งนั้น ๆ ซึ่งสามารถจัดประเภทได้ว่าเป็นประเภทใดใน ๕ ประเภท ซึ่งเนื้อหาสาระของการแบ่งประเภทของความขัดแย้งออกไปในแต่ละประเภทนั้น จะช่วยให้เกิดความเข้าใจอย่างลึกซึ้งในประเด็นปัญหาความขัดแย้งนั้น ว่ามีองค์ประกอบอะไรบ้าง ยากต่อการเจรจา หรือยากต่อการเจรจา เพื่อที่จะได้กำหนดประเด็นปัญหาได้ตรงประเด็นที่สุด และนำไปสู่แนวทางในการแก้ไขปัญหาที่เหมาะสม แต่อย่างไรก็ตาม ในปัญหาความขัดแย้งเรื่องใดก็ตามก็อาจจะประกอบด้วยความขัดแย้งในหลายประเภทผสมผสานกันอยู่ในเรื่องเดียวกันก็เป็นได้ ซึ่งในกรณีเช่นนี้ทำให้ต้องมีการจัดลำดับความสำคัญ และกำหนดประเด็นปัญหาให้ได้ว่าเป็นประเภทใดซึ่งเป็นปัญหาหลัก และมีอะไรเป็นปัญหารอง ๆ ลงมา

^{๕๕} วันชัย วัฒนศัพท์, ความขัดแย้ง: หลักการ และเครื่องมือแก้ปัญหา, หน้า ๑๑.

นักวิชาการทางด้านจิตวิทยาบางท่านได้แบ่งความขัดแย้งออกเป็น ๔ ประเภทด้วยกัน กล่าวคือ^{๖๐}

(๑) ความขัดแย้งด้านเป้าหมาย คือ ความขัดแย้งอันเนื่องมาจากการที่เป้าหมายที่แตกต่าง กัน ซึ่งเกิดขึ้นเมื่อบุคคลหนึ่งมีความต้องการต่อสิ่งที่จะได้รับแตกต่างจากอีกบุคคลหนึ่ง

(๒) ความขัดแย้งด้านความคิด คือ ความขัดแย้งอันเนื่องมาจากการที่แต่ละฝ่ายมีความคิดเห็นที่ไม่ลงรอยกัน

(๓) ความขัดแย้งด้านความรู้สึก คือ ความขัดแย้งที่เกิดขึ้นมาเมื่อบุคคลหนึ่งมีทัศนคติ หรือความรู้สึกที่ขัดแย้งกับอีกฝ่ายหนึ่ง ตัวอย่างความขัดแย้งแบบนี้สามารถพบเห็นได้จากบุคคล ๒ คนที่มีความชอบและรสนิยมไม่เหมือนกัน

(๔) ความขัดแย้งด้านพฤติกรรม คือ ความขัดแย้งอันเนื่องมาจากการที่บุคคลหนึ่งกระทำ บางสิ่งบางอย่าง ซึ่งไม่เป็นที่ยอมรับของอีกฝ่ายหนึ่ง เช่น พุดจาหยาบคาย หรือดูหมิ่นเหยียดหยาม

เมื่อกล่าวโดยสรุปแล้วจะเห็นว่า ความขัดแย้งสามารถแบ่งออกเป็น ๒ ประเภทหลัก กล่าวคือ ความขัดแย้งภายใน (Internal Conflict) อันได้แก่ ความขัดแย้งในแง่ความคิด ความรู้สึก คุณค่า และรสนิยมที่แตกต่าง และความขัดแย้งภายนอก (External Conflict) อันได้แก่ ความขัดแย้งที่เกิดจากความสัมพันธ์ ผลประโยชน์ ข้อมูล โครงสร้างทางสังคมที่แตกต่างกัน และจากแนวคิด ที่ว่าด้วยการจัดประเภทของความขัดแย้งดังที่ได้กล่าวข้างต้นพบว่า คริสโตเฟอร์ มัวร์ ดูเหมือนจะ ให้น้ำหนักต่อความขัดแย้งภายนอก ในขณะที่นักจิตวิทยามุ่งเน้นไปที่ความขัดแย้งภายใน ซึ่งการ มองทั้งสองนี้ทำให้ง่ายต่อการทำความเข้าใจได้ว่า ความขัดแย้งที่เกิดขึ้นนั้น เป็นความขัดแย้ง ประเภทใด อันจะทำให้ง่ายต่อการแก้ไขมากยิ่งขึ้น

๒) พัฒนาการของความขัดแย้ง

เฮนกิน (Henkin)^{๖๑} และ ศ.นพ.วันชัย วัฒนศัพท์^{๖๒} มองว่าความขัดแย้งนั้น มีการซ่อนตัว เกิดขึ้น ดำรงอยู่ และปรากฏตัวอย่างต่อเนื่องในบุคคล หรือกลุ่มบุคคลนั้น โดยชี้ให้เห็นว่า

^{๖๐} Henkin, A.B. et.al. “Conflict management strategies of principals in site – based managed schools”, **Journal of Educational Administration** 38, (2000): pp.142 – 154.

^{๖๑} Ibid., pp. 16-17.

^{๖๒} ศ.นพ.วันชัย วัฒนศัพท์, ความขัดแย้ง: หลักการ และเครื่องมือแก้ปัญหา, หน้า ๑๐-๑๑.

(๑) ความขัดแย้งที่ซ่อนอยู่ หรือความขัดแย้งแฝง (Latent Conflict) หมายถึง สภาพการณ์ของความขัดแย้งที่มีแนวโน้มที่จะเกิดความขัดแย้ง หรือความขัดแย้งที่ซ่อนตัว และครุ่นอยู่ภายในจิตใจ หรือภายนอกของบุคคล หรือกลุ่มบุคคล ซึ่งความขัดแย้งชนิดนี้ไม่มีลักษณะที่ปรากฏอย่างชัดเจน อย่างไรก็ตาม เมื่อบุคคลหรือกลุ่มบุคคลไม่ตระหนัก หรือให้ความใส่ใจต่อความขัดแย้งชนิดนี้ สถานการณ์ความขัดแย้งก็จะเริ่มสำแดงและปรากฏออกมาภายนอก ให้เราให้เห็นอย่างชัดเจน

(๒) ความขัดแย้งที่ปรากฏขึ้น หรือความขัดแย้งกำลังก่อตัวเกิดขึ้น (Emerging Conflict) หมายถึง สถานการณ์ที่คู่กรณีหรือประเด็นที่คู่กรณีมีส่วนเกี่ยวข้องมองเห็น และรับรู้ร่วมกันแล้วว่าความขัดแย้งได้เกิดขึ้นแล้ว ซึ่งคู่กรณีอาจจะมีความตึงเครียดที่เห็นได้อย่างชัดเจน แต่อาจจะยังไม่จำเป็นต้องมีการโต้เถียงกัน การเจรจา หรือการแก้ไขปัญหาที่เกิดขึ้น

(๓) ความขัดแย้งที่ปรากฏชัดเจน หรือความขัดแย้งที่ปรากฏออกมาแล้ว (Manifest Conflict) หมายถึง สถานการณ์ที่คู่กรณีต่างก็ได้เข้าไปมีส่วนรู้เห็นในความขัดแย้งที่เกิดขึ้นอยู่แล้ว จนพบกับสภาพความขัดแย้งที่ไม่มีทางออก บางครั้งความขัดแย้งที่เห็นได้ชัดก็อาจเป็นผลมาจากความขัดแย้งที่ยังแฝงตัวอยู่ไม่ปรากฏขึ้นอย่างชัดเจน เช่น กรณีเพื่อนบ้านใกล้เคียงมีเรื่องขัดแย้งกัน โดยมีการโต้เถียงกันในประเด็นที่เกี่ยวกับการใช้ที่ดินหรือนโยบายสิ่งแวดล้อมเป็นส่วนสำคัญ ตัวคู่กรณีอาจไม่ได้ตระหนักว่า แท้จริงแล้วมีความขัดแย้งที่ซ่อนเร้นด้านนโยบายอยู่ ด้วยเขาไม่ได้คิดถึง คำนึงถึงนโยบาย หรือข้อกฎหมายใด ๆ

การจัดกรอบเกี่ยวกับการนำเสนอพัฒนาการ หรือ วัฏจักรของความขัดแย้ง ย่อมถือได้ว่ามีส่วนสำคัญในการช่วยเหลือบุคคล หรือกลุ่มบุคคล เพื่อที่จะเข้าไปจัดการกับความขัดแย้งได้อย่างถูกต้องและเหมาะสมกับสถานการณ์ เพราะหากเราไม่สามารถวิเคราะห์ได้อย่างชัดเจนว่า ความขัดแย้งที่เกิดขึ้นในแต่ละขณะนั้นอยู่ในขั้นตอนใด หรือมีความสัมพันธ์กันอย่างไร จะทำให้เกิดความยุ่งยากในการแก้ไข และการแก้ไขอาจจะลุกลามไปสู่ความขัดแย้งในมิติอื่น ๆ ได้

๒.๑.๑.๔ เหตุปัจจัยที่ก่อให้เกิดความขัดแย้ง

เหตุปัจจัยที่ก่อให้เกิดความขัดแย้งนั้น จะมีทั้งเหตุปัจจัยภายใน และเหตุปัจจัยภายนอก สำหรับเหตุปัจจัยภายนอกจะมุ่งเน้นไปที่ สภาพทางเศรษฐกิจ สังคม ค่านิยม อำนาจ และพฤติกรรมต่าง ๆ ที่มนุษย์ได้แสดงออกมา ในขณะที่เหตุปัจจัยภายในนั้น ผู้วิจัยจะมุ่งเน้นและให้ความสำคัญเป็นอย่างมาก เพราะนั่น คือ สาเหตุหลักที่ทำให้เกิดความขัดแย้ง และเป็นอุปสรรคตัวสำคัญต่อการเกิดภัยทาน อย่างไรก็ตามในทางพระพุทธศาสนา ถึงแม้ว่าจะให้ความสำคัญต่อเหตุปัจจัยภายใน

เป็นสำคัญ แต่ก็ยังมองถึงความสำคัญของเหตุปัจจัยภายนอกด้วย ดังพุทธพจน์ที่วิเคราะห์ประเด็นความขัดแย้งที่ว่าด้วยการวิวาทว่า

“ถ้าเธอทั้งหลาย พิจารณาเห็นมูลเหตุแห่งการวิวาทเช่นนี้ภายในหรือภายนอก เธอทั้งหลาย พึงพยายามเพื่อละมูลเหตุแห่งการวิวาทที่เป็นบาปภายในหรือภายนอกนั้นแล ถ้าเธอทั้งหลาย ไม่พิจารณาเห็นมูลเหตุแห่งการวิวาทเช่นนี้ภายใน หรือภายนอก เธอทั้งหลายพึงปฏิบัติ เพื่อให้มูลเหตุแห่งการวิวาทที่ เป็นบาปนั้นไม่ยึดเยื้อต่อไป การละมูลเหตุแห่งการวิวาทที่เป็นบาปนั้น ย่อมมิได้ และมูลเหตุแห่งการวิวาทที่เป็นบาปนั้น ย่อมไม่ยึดเยื้อต่อไป”^{๖๓}

พุทธพจน์ดังกล่าวแสดงให้เห็นว่า พระพุทธเจ้าทรงให้หลักคิด เกี่ยวกับการวิเคราะห์เหตุปัจจัย (Source Analysis) ว่าควรวิเคราะห์ทั้ง เหตุปัจจัยภายใน^{๖๔} และเหตุปัจจัยภายนอก^{๖๕} ซึ่งจะช่วยให้กระบวนการในการแก้ปัญหาเป็นไปอย่างถูกต้อง เพราะเข้าใจถึงสาเหตุของปัญหาอย่างครบถ้วน เนื่องจากปัญหบางประการอาจจะเกิดจากเหตุปัจจัยภายใน และปัญหบางอย่างเกิดจากเหตุปัจจัยภายนอก แต่ปัญหบางอย่างนั้นอาจเกิดขึ้นจากเหตุปัจจัยทั้ง ๒ ด้านก็เป็นได้

๑) ความขัดแย้งเกิดจากเหตุปัจจัยภายใน

ในแนวคิดทางตะวันตก สาเหตุของการขัดแย้งนั้น เกิดจากสันดานมนุษย์และสัตว์ในทุกสังคม โดย คอนราด ลอเรนซ์ (konrad Lorenz) ได้อธิบายว่า^{๖๖} ความขัดแย้งของมนุษย์ มีพื้นฐานเกิดจากสัญชาตญาณความก้าวร้าว ในขณะที่นักพฤติกรรมศาสตร์หลายท่าน เช่น มองเทจ (Mongtague)^{๖๗} กอร์เนย์ (Gorney)^{๖๘} และ สตอร์ (Storr)^{๖๙} ซึ่งต่างศึกษาในเรื่องมนุษย์และความ

^{๖๓} “...วิวาทมูล อชฺมตฺตํ วา พหิทฺธา วา สมฺนุสฺสเสยฺยถ, ตตฺร ตุมฺห อานนฺท ตสฺสว ปาปกสฺส วิวาทมูลสฺส ปหานาย วายเมยฺยถ, เหวรูปญฺเจ ตุมฺห อานนฺท ตสฺสว ปาปกสฺส วิวาทมูลสฺส อายตฺติ อนวสฺสวาย ปฏิปฺชเสยฺยถ, เหวเมตฺสฺส ปาปกสฺส วิวาทมูลสฺส ปหานํ โหติ เหวเมตฺสฺส ปาปกสฺส วิวาทมูลสฺส อายตฺติ ปนวสฺสโว โหติ” ม.อ. (บาลี) ๑๔/๔๔/๓๔, ม.อ. (ไทย) ๑๔/๔๔/๕๓, วิ.อ. (ไทย) ๖/๒๑๖/๓๓๒-๓๓๕. ดูเทียบใน ที.ปา.(ไทย) ๑๑/๓๒๕/๓๒๒-๓๒๔. อจ ฤก. (ไทย) ๒๒/๓๖/๔๘๔-๔๘๕.

^{๖๔} “อชฺมตฺตํ วาติ อคฺคฺคฺนิ วา อคฺคฺคฺโน วา” แปลว่า “คำว่า อชฺมตฺตํ หมายถึง ในตนเอง หรือบริษัทของตนเอง” ม.อ.อ. (บาลี) ๓/๔๔/๒๘.

^{๖๕} “พหิทฺธา วาติ ปฺรสุมี วา ปฺรสุส วา ปฺรสาช” แปลว่า “คำว่า พหิทฺธา วา หมายถึง ในบุคคลอื่น สิ่งอื่น หรือบริษัทของคนอื่น” ม.อ.อ. (บาลี) ๓/๔๔/๒๘.

^{๖๖} ดูเพิ่มเติมใน Konrad Lorenz, **on Aggression**, (New York: Bantam, 1969).

^{๖๗} ดูเพิ่มเติมใน Ashley Mongtague, ed, **Man and Aggression**, (New York: Oxford University Press, 1968).

^{๖๘} ดูเพิ่มเติมใน Roderic Corney, **The Human Agenda**, (New York: Bantam, 1973).



สำหรับในทางพระพุทธศาสนา เมื่อศึกษาวิเคราะห์ถึง เหตุปัจจัยภายในที่ก่อให้เกิดความขัดแย้ง จะสามารถอธิบายในมุมมองของอกุศลธรรม ๒ กลุ่ม คือ อกุศลมูล ได้แก่ โลภะ โทสะและโมหะ และ ปปญจธรรม ซึ่งได้แก่ ตัณหา มานะและทิฏฐิ

ในทัศนะของพุทธศาสนา พลังอำนาจที่ขับเคลื่อนวิถีชีวิตและสังคมของมนุษย์ คือพลังแห่งเจตจำนงหรือพลังแห่งกรรม (กมฺมฺนา วตฺตตี โลโก) ซึ่งกรรมในที่นี้จะมุ่งตรงไปที่ตัวเราหรือต้นตอของกรรมจริง ๆ ได้แก่ เจตนา ความจงใจ หรือ การเลือกตัดสินใจที่จะกระทำอย่างใดอย่างหนึ่งนั่นเอง เจตนาหรือเจตจำนงนี้ จะเป็นตัวชี้นำ และกำหนดทิศทางแห่งการกระทำทั้งหมดของมนุษย์ พร้อมทั้งเป็นตัวการหรือเป็นแกนนำในการริเริ่ม ปรุงแต่ง สร้างสรรค์ทุกอย่าง หรืออาจกล่าวอีกนัยหนึ่งว่าเจตนาเป็นตัวแท้ของกรรม^{๖๖} ดังพุทธพจน์ที่ว่า “ภิกษุทั้งหลาย เรากล่าวเจตนาว่าเป็นตัวกรรม บุคคลจงใจแล้ว จึงทำกรรม ด้วยกาย ด้วยวาจา ด้วยใจ”^{๖๗} และในการที่เจตนาแสดงพลังขับเคลื่อนวิถีชีวิตนั้น ก็ไม่ได้หมายความว่า จะดำเนินไปอย่างบริสุทธิ์ หากแต่เป็นพลังที่เคลื่อนไปตามอำนาจการชักนำของธรรมที่เป็นคุณสมบัติของจิต (เจตสิก) อีกชั้นหนึ่ง โดยเฉพาะกลุ่มกิเลสที่เป็นรากเหง้าของอกุศล ๓ อย่าง คือ โลภะ โทสะ และโมหะ

เมื่อใดก็ตามที่ “อกุศลมูล” ได้เข้ามามีอิทธิพลต่อสภาพจิตของมนุษย์แล้ว เมื่อนั้นจึงเป็นจังหวะ และโอกาสที่ “วิเวกมุล” หรือ “อนุเวกมุล” ก่อตัวขึ้น ซึ่งการก่อรูปของวิเวกมุล หรือ อนุเวกมุลนั้น เป็นการเกิดขึ้นที่สำแดงอาการอย่างอ่อน ๆ แต่ก็สามารถที่จะรู้ชัด และสังเกตได้จากพฤติกรรมภายนอกดังต่อไปนี้

๙๒ ค.เพิ่มเติมใน วิ.จ. (ไทย) ๖/๒๑๖/๓๓๔.

- (๑) เป็นผู้มักโกรธ^{๓๓} และผูกโกรธ^{๓๔}
- (๒) เป็นผู้ลบหลู่^{๓๕} ตีเสมอท่าน^{๓๖}
- (๓) เป็นมีความริษยา^{๓๗} และตระหนี่^{๓๘}
- (๔) เป็นผู้อวดดี^{๓๙} และเจ้ามายา^{๔๐}
- (๕) เป็นผู้มีความปรารถนาชั่ว เป็นมิฉลาดิฉลิต

^{๓๓} ความโกรธ กริยาที่โกรธ ภาวะที่โกรธ ความคิดประทุษร้าย กริยาที่คิดประทุษร้าย ภาวะที่ คิดประทุษร้าย ความคิดปองร้าย กริยาที่คิดปองร้าย ภาวะที่คิดปองร้าย คามพิโรธ ความพิโรธตอบ ความดุร้าย ความเกรี้ยวกราด ความที่จิตไม่เบิกบาน นี้เรียกว่า “ความโกรธ” อภิ.ป. (ไทย) ๓๖/๔๕/๑๕๗

^{๓๔} ความโกรธในเบื้องต้นชื่อว่าความโกรธ ความโกรธในเวลาต่อมาชื่อว่า ความผูกโกรธ ความผูกโกรธ กริยาที่ผูกโกรธ ความไม่หยุดโกรธ การตั้งความโกรธไว้ การดำรงความโกรธไว้ การโผลงไปตามความโกรธ การตามผู้ความโกรธไว้ การทำความโกรธให้มัน เรียกว่า “ความผูกโกรธ” อภิ.ป. (ไทย) ๓๖/๔๖/๑๕๗

^{๓๕} ความลบหลู่ กริยาที่ลบหลู่ ภาวะที่ลบหลู่ ความดูหมิ่น การทำความดูหมิ่น นี้เรียกว่า “การลบหลู่” อภิ.ป. (ไทย) ๓๖/๔๗/๑๕๗

^{๓๖} การตีเสมอ กริยาที่ตีเสมอ ภาวะที่ตีเสมอ สภาธรรมที่เป็นอาหารแห่งความตีเสมอโดยนำเอา ชัยชนะของตนมาอ้างเหตุแห่งความวิวาท ความแข็งดี ความไม่ยอมสละ นี้เรียกว่า “ความตีเสมอ” อภิ.ป. (ไทย) ๓๖/๔๘/๑๕๗

^{๓๗} ความริษยา กริยาที่ริษยา ภาวะที่ริษยา ความเกลียดชัง กริยาที่เกลียดชัง ภาวะที่เกลียดชังในเมื่อผู้อื่นได้ลาภ สักการะ ความเคารพ ความนับถือ การกราบไหว้ และการบูชา นี้เรียกว่า “ความริษยา” อภิ.ป. (ไทย) ๓๖/๔๙/๑๕๗

^{๓๘} ความตระหนี่ ๕ อย่าง คือ ตระหนี่ที่อยู่ ตระหนี่ลูก ลาภ วรรณะ และธรรม ความตระหนี่ กริยาที่ตระหนี่ ภาวะที่ตระหนี่ ความหวงแหน ความเหนียวแน่น ความปกปิด ความมีจิตไม่เผื่อแผ่ เรียกว่า “ความตระหนี่” อภิ.ป. (ไทย) ๓๖/๕๐/๑๕๘

^{๓๙} บุคคลบางคนในโลกนี้เป็นผู้โอ้อวดจัด ความโอ้อวด กริยาที่โอ้อวด ภาวะที่โอ้อวด ภาวะที่แข็งกระด้าง กริยาที่แข็งกระด้าง การพูดเป็นเหลี่ยมดู กริยาที่พูดแอบอ้าง เรียกว่า “ความโอ้อวด” อภิ.ป. (ไทย) ๓๖/๕๑/๑๕๘

^{๔๐} บุคคลบางคนในโลกนี้ประพฤติกายทุจริต วาจาทุจริต มโนทุจริต เพราะเหตุที่จะปกปิดทุจริตนั้นจึงตั้งความปรารถนาอันเลวทราม ปรารถนาว่า “ใคร ๆ อย่ารู้จักเรา” คำริว่า “ใคร ๆ อย่ารู้จักเรา” กล่าววว่า “ใคร ๆ อย่ารู้จักเรา” พยายามทางกายว่า “ใคร ๆ อย่ารู้จักเรา” ความเจ้าเล่ห์ ความเป็นคนเจ้าเล่ห์ กริยาที่หลอกลวงให้หลง ความหลอกลวง ความโกง ความกลบเกลื่อน ความหลีกเลียง ความซ่อน ความซ่อนบัง ความปิดบัง ความปกปิด การไม่กระทำให้ชัดเจน การไม่ทำให้แจ่มแจ้ง การปิดบังอำพราง กริยาที่เลวทรามนี้เรียกว่า “มายา” อภิ.ป. (ไทย) ๓๖/๕๒/๑๕๘

(๖) เป็นผู้ยึดมั่นในทฤษฎีของตน มีความถือมั่น สละสิ่งที่ตนยึดมั่นได้ยาก

ประเด็นทั้ง ๖ นี้ สิ่งที่แสดงออกมานั้น ไม่ว่าจะเป็นความโกรธ การหลบหลีกคนอื่น การตระหนี่ การอวดดี การหาช่องทางในการที่จะลงมือทำร้ายบุคคลอื่น และการยึดมั่นในความคิดของตัวเอง โดยไม่อ่อนข้อ หรือยอมรับความคิดเห็นของบุคคลอื่น เป็นการพยายามที่จะรักษาจุดยืนของตัวเอง จนเข้าสู่ระดับความขัดแย้งที่นำไปสู่ความรุนแรงในที่สุด

อย่างไรก็ตาม นอกจากอกุศลมูลที่เป็นสาเหตุของความขัดแย้งแล้ว ยังมีพุทธพจน์ที่กล่าวถึงสาเหตุของความขัดแย้ง ที่เกิดจากกุศลมูลด้วย ว่า “ภิกษุทั้งหลาย มีจิตไม่โลภวิวาทกัน มีจิตไม่โกรธวิวาทกัน มีจิตไม่หลงวิวาทกันว่า นี้อธรรม นี้อธรรม...”^{๔๑} จากพระพุทธพจน์ดังกล่าว ดังนั้นสาเหตุความขัดแย้งนั้นไม่เพียงจะเกิดจากจิตที่เป็นอกุศล ด้วยโลภะ โทสะ และโมหะเท่านั้น หากแต่ยังอาจเกิดจากการที่บุคคล หรือกลุ่มบุคคลขัดแย้งกันด้วยจิตที่ไม่โลภ โกรธ และหลงก็ได้ ดังในกรณีการนำเสนอข้อคิดเห็นหรือข้อมูลด้วยความหวังดีมีจิตกุศลต่อบุคคล กลุ่มบุคคล หรือองค์กร แต่ปัญหาความขัดแย้งที่เกิดขึ้นก็คือบุคคล หรือกลุ่มบุคคลดังกล่าวอาจจะมี ความเข้าใจ ความเห็น หรือการตีความที่แตกต่างกัน หรือ ไม่ยอมรับต่อข้อเท็จจริงดังกล่าว จึงทำให้ทั้งสองฝ่ายเกิดความขัดแย้งระดับต้น และทวีความรุนแรงจนถึงขั้นทำร้ายกันให้เกิดความสูญเสีย

(๒) ปปัญจธรรม

คำว่า “ปปัญจ” คัมภีร์อริยธานวรรณา ได้นิยามความหมายไว้ ๒ นัย ว่า “กว้างขวาง” และ “พิสดาร” นอกจากนั้น ยังได้ยกคำที่มีความหมายอย่างเดียวกันและใช้เป็นโวพจน์ของกันขึ้นมา เทียบเคียงอีก ๒ คำ คือ คำว่า “พยุสา” และ “วิตุธาร” แปลว่า “กว้างขวาง” และ “พิสดาร” เหมือนกัน^{๔๒} เมื่อนำมาใช้เป็นศัพท์วิชาการทางพุทธศาสนา จะมีชื่อเรียกว่า “ปปัญจธรรม” เป็นชื่อรวมที่ใช้เรียกกลุ่มกิเลส ๓ ตัว คือ ตัณหา มานะ และทิฏฐิ หมายถึง ธรรมเครื่องเนิ่นช้า หรือกิเลสที่ทำให้คิดปรุงแต่งยึดถือพิสดาร ดังคำอธิบายของพระธรรมปิฎก (ป.อ. ปยุตฺโต) ว่า

ปปัญจธรรม แปลว่า ธรรมเครื่องเนิ่นช้า ถ้าจะแปลให้ง่ายก็ว่า กิเลสตัวป็น คือ ปั่นแต่งเรื่องราว ปั่นใจให้ทุกข์ ปั่นหัวใจให้เรื่องมาก ทำให้ยึดถือ เย็นเยื่อ ยุ่งเหยิง ยืดยาว ฟามเฟื่อ ลำช้า วกวน วุ่นวาย นุงนัง สับสน สลับซับซ้อน ทำให้เขวห่างหรือไกลเชือนเล ออกจากความเป็นจริงง่าย ๆ เปิดเผย ปัญหาที่ยังไม่มี ก็ทำให้มีขึ้น ปัญหาที่มีอยู่แล้วก็ไม่

^{๔๑} ดูเพิ่มเติมใน วิ.จ. (ไทย) ๖/๒๑๖/๓๓๔.

^{๔๒} พระมหาสมปอง มุทิโต (ผู้แปลและเรียบเรียง), คัมภีร์อริยธานวรรณา (กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์ธรรมสภา, ๒๕๔๒), หน้า ๕๓๐.

อาจแก้ไขโดยตรงไปตรงตามเหตุ แต่กลับทำให้ยุ่งยากซับซ้อนยุ่งยั้งขึ้น เป็นตัวบงการพฤติกรรมที่ทำให้มนุษย์ผ่านไปมา ขัดแย้ง แข่งขัน แย่งชิงกัน ตลอดจนก่อสงครามระหว่างพวกระหว่างฝ่าย^{๔๓}

จากแนวคิดดังกล่าว เป็นการสนับสนุนว่า สาเหตุปัจจัยภายในของความขัดแย้ง กับ ปัญญาธรรม เป็นการอธิบายที่สอดคล้องและตรงประเด็น ในการเกิดความขัดแย้ง ซึ่งการทำงานของกลุ่มปัญญาธรรม คือ ค้นหา มานะ และทฤษฎีนั้น จะทำงานประสานสัมพันธ์กันและเป็นเหตุปัจจัยของกันและกัน เพียงแต่ว่าตัวใดตัวหนึ่งจะแสดงออกมาเป็นตัวเด่นในการกำหนดพฤติกรรมของมนุษย์ เพราะถ้าสืบสาวลึกลงไปในเบื้องหลังจะเห็นว่ามิเกลสตัวที่เหลืออกยหนุนหลังอยู่ ถึงแม้จากหลักอริยสัจ ๔ ที่ว่า ค้นหาเป็นสาเหตุแห่งความทุกข์ (สมุทัย) ในที่นี้ไม่ได้หมายเอาเฉพาะค้นหาเพียงอย่างเดียว หากแต่ยกค้นหาขึ้นมาในฐานะเป็นตัวเด่นเท่านั้น แท้ที่จริงแล้วก็คือการพูดถึงมานะและทฤษฎีโดยอ้อมนั่นเอง แต่ถ้ามองในแง่กิเลสที่เป็นแกนกลางก็ต้องยกให้ทฤษฎี เพราะเมื่อบุคคลมีความเห็นความเชื่อในเรื่องใดเรื่องแล้ว มานะและค้นหาก็จะแสดงบทบาทเพื่อตอบสนองความเห็นความเชื่อนั้น ๆ เช่น บุคคลมีความเชื่อว่ามีตัวตนที่เป็นศูนย์กลาง (ทฤษฎี) ก็จะทำให้เกิดความอยาก ที่จะหาวัตถุมาบำเรอปรนเปรอตน (ค้นหา) และความทะนงตน อยากใหญ่ไฝ่เด่น ก็จะเกิดตามมา (มานะ)^{๔๔}

ถ้ามองกว้างออกไปในบริบทสังคมโลก ในการทำสงครามเย็นในช่วงหลังสงครามโลกครั้งที่ ๒ ระหว่างค่ายมหาอำนาจ ๒ ค่าย คือ เสรีประชาธิปไตย กับ คอมมิวนิสต์ เมื่อสาวลึกลงไปถึงรากฐานที่มาของสงคราม ก็จะให้เห็นการทำงานประสานสัมพันธ์ของกิเลสกลุ่มปัญญาธรรมได้เป็นอย่างดี กล่าวคือ แกนกลางของความขัดแย้งที่อยู่ลึกสุด เป็นเรื่องของความยึดมั่นถือมั่นในทฤษฎีหรืออุดมการณ์ (Ideology) การต่อสู้ช่วงชิงเพื่อให้ได้เป็นประเทศมหาอำนาจของโลก เป็นเรื่องของมานะ ส่วนการแย่งชิงผลประโยชน์เพื่อจะได้ครอบครองทรัพยากรของโลกให้ได้มากที่สุด เป็นเรื่องของค้นหา^{๔๕}

สำหรับในการอธิบายว่า ค้นหา ทฤษฎี มานะ เป็นที่มาของความขัดแย้งได้อย่างไร ผู้วิจัยจะแยกอธิบายเพื่อที่จะสามารถเข้าใจได้ง่าย ดังต่อไปนี้

^{๔๓}พระธรรมปิฎก (ป.อ. ปยุตฺโต), พุทธธรรม ฉบับปรับปรุงและขยายความ, พิมพ์ครั้งที่ ๑๑, (กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๔๖), หน้า ๓๐/๕๑ - ๓๐/๕๒.

^{๔๔}เรื่องเดียวกัน, หน้า ๓๐ / ๕๑.

^{๔๕}พระธรรมปิฎก (ป.อ. ปยุตฺโต), มองสันติภาพโลกผ่านภูมิหลังอารยธรรมโลกาภิวัตน์, (กรุงเทพฯ: บริษัท ธรรมสาร จำกัด, ๒๕๔๒), หน้า ๑๑๘.

ก. ค้นหา: ที่มาของความขัดแย้ง

“ค้นหา” หมายถึง ความอยาก ความอยากในบริบทนี้เป็นความอยากในเชิงลบ คำที่ตรงข้ามกับคำนี้และเป็นไปในเชิงบวกก็คือ “ฉันทนุเคราะห์” เมื่อจำแนกนัยของความอยากตามที่ได้มีการนิยามในพระสูตรนั้นจะค่อนข้างกว้าง แต่เมื่อกล่าวโดยสรุปแล้วครอบคลุมถึงความอยากใน ๒ ประเด็นใหญ่ ๆ ด้วยกัน กล่าวคือ

(๑) ความอยากในวัตถุ(วัตถุกาม) ได้แก่ ความอยากได้ส่วนที่ดีหรือส่วนที่อร่อย ที่เรียกว่า กามคุณ คือ รูป เสียง กลิ่น รส โผฏฐัพพะ และ ความอยากได้ทรัพย์ทั้งส่วนที่เรียกว่า สวิญญูณทรัพย์ (ทรัพย์ที่มีชีวิต) และอวิญญูณทรัพย์ (ทรัพย์ที่ไม่มีชีวิต) ที่น่าใคร่น่าปรารถนา

(๒) ความอยากได้ที่เป็นตัวกิเลส(กิเลสกาม) ได้แก่ ความกำหนัด ความพอใจ หรือความปรารถนากามคุณ เป็นต้น

ปัญหาก็คือว่า ค้นหาเป็นที่มาของความขัดแย้งอย่างไร สาเหตุสำคัญที่ทำให้ค้นหาเป็นตัวจุดชนวนให้เกิดความขัดแย้งในแง่ของการทะเลาะวิวาท ก็เพราะมีสิ่งเป็นที่รักเข้ามาเกี่ยวข้อง และหากวิเคราะห์คำว่า “สิ่งเป็นที่รัก” ย่อมมีนัย ๒ ประการ กล่าวคือ “สัตว์” และสังขาร^{๔๖} สิ่งที่เป็นที่รักทั้ง ๒ ประการนี้จัดได้ว่า เป็นหัวข้อสำคัญที่ทำให้เกิดการทะเลาะวิวาทกัน เพราะมนุษย์มีความหวาดระแวงว่าสิ่งที่ตนเองรักนั้นจะถูกบุคคลอื่นแย่งไป กำลังถูกแย่งไป หรือถูกแย่งชิงไปแล้ว ขณะเดียวกัน เมื่อสิ่งที่ตนเองรักจะผันแปรไป กำลังผันแปรไป หรือได้ผันแปรไปแล้ว^{๔๗} อาการเหล่านี้เองที่ทำให้มนุษย์ต้องทะเลาะวิวาทกัน เพื่อช่วงชิงภาวการณ์นำ และเพื่อให้สิ่งนั้นคงดำรงอยู่กับตน โดยการยึดมั่นในสิ่งเหล่านั้นว่าเป็นของเราด้วยอำนาจแห่งค้นหา

ในประเด็นเดียวกันนี้ พราหมณ์อารามทัณฑะได้ถามพระมหากัจจายนะว่า “อะไรคือเหตุปัจจัยที่ทำให้เกิดความขัดแย้งกันระหว่างกษัตริย์กับกษัตริย์ พราหมณ์กับพราหมณ์ และคฤหบดีกับคฤหบดี” คำตอบก็สอดคล้องกับประเด็นเบื้องต้นว่า “เพราะความยึดมั่นกามราคะ ตกอยู่ในอำนาจกามราคะ กำหนดยินดีในกามราคะ ถูกกามราคะกลุ่มรุม และถูกกามราคะครอบงำเป็นเหตุ”^{๔๘} อย่างไรก็ตาม กามทั้งหลายยังทำให้ มารดากับบุตร บุตรกับมารดา บิดากับบุตร บุตรกับบิดา พี่น้องกัน ย่อมถึงการทะเลาะ แย่งแย่ง และวิวาทกัน ทำร้ายกันและกันด้วยฝ่ามือบ้าง ด้วย

^{๔๖} สัตว์ ได้แก่ มารดา บิดา พี่ชายน้องชาย พี่สาวน้องสาว บุตร ธิดา มิตรหรือผู้ร่วมสายโลหิต เป็นต้น

^{๔๗} สังขาร ได้แก่ รูป เสียง กลิ่น รส โผฏฐัพพะ ที่น่าพอใจ

^{๔๘} จุ.ม. (ไทย) ๒๕/๘๕/๓๐๑-๓๐๒.

^{๔๙} อัง.ทุก. (ไทย) ๒๐/๓๘/๘๓.

ก่อนดินบ้าง ท่อนไม้บ้าง ศัสตราบ้าง ถึงความตายในที่นั้นบ้าง ได้รับทุกข์ปางตายบ้าง และเพราะกามนั่นเอง จึงทำให้ชนทั้งหลายถือดาบและโล่ จับธนูพาดลูกศรบ้าง วิ่งเข้าสู่สงครามปะทะกันทั้ง ๒ ฝ่าย เมื่อพวกเขายิงลูกศรไปบ้าง พุ่งหอกไปบ้าง กัดแกว่งดาบฟันบ้าง ชนเหล่านั้นถูกลูกศรเสียบเอาบ้าง โดยหอกแทงบ้าง ถูกดาบตัดศีรษะ พวกเขตายในที่นั้นบ้าง...^{๕๐}

สิ่งที่สามารถยืนยันสมมติฐานข้อนี้ได้ดีที่สุดก็คือ ประเด็นที่ว่าด้วย สงครามน้ำระหว่างชาวสากยะและโลกิยะก็จัดได้ว่า เป็นสงครามที่เริ่มต้นด้วยการแย่งชิงทรัพยากรน้ำ เพื่อนำไปใช้ในเชิงกลีกรรม นอกจากนั้น สงครามระหว่างพระเจ้าปเสนทิโกศล และ พระเจ้าอชาตศัตรูเป็นการแย่งชิงดินแดน และพื้นที่ทางเศรษฐกิจ หรือสงครามระหว่างพระเจ้าอชาตศัตรูกับเจ้าลิจฉวีเพื่อแย่งชิงคันธชาติ สงครามเหล่านี้ จัดได้ว่าเป็น สงครามวัตถุประสงค์ทั้งสิ้น โดยมีต้นเหตุเป็นผู้บัญชาการอยู่เบื้องหลังการดำเนินกิจกรรมต่าง ๆ ภายนอก

อย่างไรก็ตาม เมื่อวิเคราะห์ ต้นเหตุเป็นที่มาของการทะเลาะวิวาทในเชิงสังคมวิทยาจะพบที่มาซึ่งน่าสนใจตามที่ปรากฏในมหานิทานสูตรว่า^{๕๑}

“เพราะอาศัยต้นเหตุ ปริเยสนา (การแสวงหา) จึงเป็นไป

เพราะอาศัยปริเยสนา ลาภะ (การได้) จึงเป็นไป

เพราะอาศัยลาภะ วินิจจยะ (การกำหนด) จึงเป็นไป

เพราะอาศัยการกำหนด ฉันทราคะ (ความกำหนดด้วยอำนาจความพอใจ)จึงเป็นไป

เพราะอาศัยฉันทราคะ อหโมसानะ (การหมกมุ่นฝังใจ) จึงเป็นไป

เพราะอาศัยอหโมसानะ ปรีคหะ (การยึดครอบครอง) จึงเป็นไป

เพราะอาศัยปรีคหะ มัจฉริยะ^{๕๒} (ความตระหนี่) จึงเป็นไป

เพราะอาศัยความตระหนี่ อารักขะ (การหวงกั้น) จึงเป็นไป

เพราะอาศัยการหวงกั้น เป็นเหตุ บาปอกุศลกรรมเป็นอเนกที่เกิดขึ้น การถือ ท่อนไม้ การถือ ศัสตรา การทะเลาะ การแก่งแย่ง การวิวาท การกล่าวขึ้นเสียงว่า มึงมึง และการพูดเท็จจึงเป็นไป”^{๕๓}

^{๕๐} บ.ญ. (ไทย) ๓๐/๑๓๖/๔๔๓-๔๔๔.

^{๕๑} ที.ม. (บาลี) ๑๐/๑๐๓/๕๒, ที.ม. (ไทย) ๑๐/๑๐๓/๖๑.

^{๕๒} มัจฉริยะ ๕ ประการ ได้แก่ ตระหนี่ ที่อยู่ ตระกูล ลาก วรรณะและ ธรรม อง.ปญจก. (ไทย) ๒๒/๒๕๔-๒๕๖/๓๕๔-๓๕๕.

จากพระสูตร สามารถอธิบายพัฒนาการของการก่อตัวของการทะเลาะวิวาทได้อย่างเป็นขั้นเป็นตอนว่า การทะเลาะวิวาทนั้นเกิดขึ้นมาจากความอยากของมนุษย์เป็นปฐมบท ความอยากได้กลายเป็นแรงจูงใจที่ทำให้มนุษย์ต้องแสวงหาสิ่งต่าง ๆ มาสนองความอยาก เมื่อใช้ความพยายามในการแสวงหาโดยวิธีการอย่างใดอย่างหนึ่ง มนุษย์ก็ได้สิ่งที่ตัวเองต้องการมา หลังจากที่ได้มาด้วยความยากลำบากหรือไม่ก็ตาม มนุษย์จึงมีความสุข และพิจารณาพิจารณาต่อสิ่งที่ตัวเองได้มา การเพ่งพิจารณานั้นเต็มไปด้วยความพอใจที่ตัวเองสามารถหาสิ่งนี้มาได้ มีความสุขและคลุกคลีกับสิ่งที่ได้มา การคลุกคลีดังกล่าวกลายเป็นความหมกมุ่นเพราะต้องการจะเสพหรือเค้นเอาความสุขจากสิ่งที่หามาได้ การที่มนุษย์คลุกคลีและหมกมุ่นอยู่กับสิ่งนั้นอยู่เรื่อย ๆ ได้ทำให้มนุษย์มีความรู้สึกเป็นเจ้าของสิ่งนั้น และแสดงความเป็นกรรมสิทธิ์ในการครอบครองโดยไม่ต้องการให้ใครมาแย่งชิงหรือเกี่ยวข้องกับสิ่งที่เรามี และมนุษย์ก็พยายามรักษาและหวงแหนสิ่งที่ตัวเองมีอยู่ ฉะนั้น เมื่อใครก็ตามมีความปรารถนาเข้ามามีส่วนเกี่ยวข้องกับวิธีการอย่างใดอย่างหนึ่ง มนุษย์ที่ตระหนี่และหวงแหนสิ่งของดังกล่าวก็น่าจะไม่ยินยอม ขณะที่อีกฝ่ายขอเข้ามามีส่วนร่วม แต่อีกฝ่ายไม่ยินยอมพร้อมใจสภาวะของความขัดแย้งจึงเกิดขึ้น โดยเริ่มตั้งแต่การถือท่อนไม้เพื่อขวางกั้นไม่ให้คู่กรณีเข้ามาจนถึงการใช้วาจาโต้ตอบการกระทำดังกล่าวระหว่างคู่กรณีด้วย

ข. ทิฏฐิ: ที่มาของความขัดแย้ง

คำว่า “ทิฏฐิ” หมายถึง “ความเห็น” หรือ “ลัทธิ” ทิฏฐิในบริบทนี้ได้แก่ทิฏฐิในแง่ลบประกอบไปด้วยสักรายทิฏฐิ ๒๐ มิจฉาทิฏฐิ ๑๐ อันตคาหิกทิฏฐิมิวัตตุ ๑๐ จนถึงทิฏฐิ ๖๒^{๕๓} การที่มนุษย์ยึดมั่นถือมั่นในทิฏฐิ (ทิฏฐุปาทาน) อย่างใดอย่างหนึ่ง จึงทำให้เกิดการทะเลาะวิวาทกันในกลุ่มของคนที่มีความเห็นแตกต่างกันแต่ไม่ยอมรับ^{๕๔} ความคิดเห็นของคนอื่น เนื่องจากบุคคลแต่ละคนมีจุดยืนของตัวเอง ด้วยเหตุผลดังกล่าว พระพุทธเจ้าทรงย้ำว่า “ชนเหล่าใดยังถือทิฏฐิ”^{๕๕} ชนเหล่านั้น ย่อมเที่ยวกระทบกระทั่งกันในโลก”^{๕๖} และ “สัตว์ทั้งหลายผู้ยึดถือในทิฏฐิทั้งหลายว่า ยอด

^{๕๓} ดูเทียบ ที.ม. (ไทย) ๑๐/๑๐๓/๖๑.

^{๕๔} พ.ม. (ไทย) ๒๕/๑๗๔/๔๕๒-๔๕๔.

^{๕๕} บาลีใช้คำว่า ฐมมมมานุชาโน พุ.ม. (บาลี) ๒๕/๑๑๕/๒๒๓ “ไม่ยอมรับธรรมของคนอื่นเลย” อธิบายว่า “ไม่ยอมรับ คือไม่เห็นตามไม่คล้อยตาม ไม่ยินดีตามธรรม คือ ทิฏฐิ ปฏิปทา มรรค ของผู้อื่น. พุ.ม. (ไทย) ๒๕/๑๑๕/๓๔๑.

^{๕๖} ซึ่งทิฏฐิตามนัยนี้ก็คือ “โลกเที่ยง... หรือหลังจากตายไปแล้วตกตจะว่าเกิดอีกก็ไม่ใช่ จะว่าไม่เกิดอีก ก็ไม่ใช่” เป็นต้น เมื่อยึดถือจึงกระทบกระทั่งกัน ทำร้ายกัน ด้วยอำนาจแห่งทิฏฐิ พุ.ม. (ไทย) ๒๕/๘๒/๒๔๔-๒๔๕.

^{๕๗} พุ.ม. (ไทย) ๒๕/๘๒/๒๔๓.

เยี่ยม ย่อมทำทักขิไคให้ยิ่งใหญ่ในโลก กล่าวทักขิไคอื่นทุกอย่างนอกจากทักขิไคนี้ว่าแล้ว เพราะฉะนั้น สัตว์เหล่านั้นจึงไม่ล่วงพ้นการวิเวกไปได้”^{๔๘} ดังจะเห็นได้จากกรณีของพราหมณ์ที่ถือทักขิไคต่างกัน ว่า สิ่งทั้งปวงเป็นที่พอใจแก่เรา สิ่งทั้งปวงไม่เป็นที่พอใจแก่เรา บางสิ่งเป็นที่พอใจแก่เรา และบางสิ่งไม่เป็นที่พอใจแก่เรา จึงทุ่มเถียงกัน เมื่อทุ่มเถียงกัน ทำลายกัน และเบียดเบียนกัน^{๔๙}

อย่างไรก็ตาม การขัดแย้งกันในลักษณะนี้มีได้เกิดขึ้นเฉพาะพราหมณ์ หรือเจ้าลัทธิต่าง ๆ แต่ประการใด แม้ในหมู่สมณะก็เช่นเดียวกัน ดังที่พราหมณ์อารามทัณฑะได้ถามพระมหากัจจายนะว่า “อะไรเป็นเหตุ เป็นปัจจัยให้สมณะขัดแย้งกับสมณะ” ท่านก็ตอบว่า “เพราะความยึดมั่นทักขิไคระ^{๕๐} ตกอยู่ในอำนาจทักขิไคระ กำหนดยินดีในทักขิไคระ ถูกทักขิไคระกัฏฐุม และถูกทักขิไคระครอบงำเป็นเหตุ แม้สมณะก็ขัดแย้งกับสมณะ”

กรณีศึกษาที่เห็นได้อย่างชัดเจนก็คือ การที่พระภิกษุชาวเมืองโกสัมพิตกเถียงกันเกี่ยวกับเรื่องน้ำที่เหลือไว้ในภาชนะเป็นอาบัติหรือไม่ ประเด็นนี้ได้สะท้อนแนวคิดในเชิงทักขิไควิเวกได้เช่นเดียวกัน เพราะพระวินัยธร และพระธรรมกถึกต่างก็มีจุดยืนของตัวเอง จึงทำให้ข้อขัดแย้งลุกลามไปอย่างรวดเร็ว นอกจากนั้น ประเด็นที่เกี่ยวข้องในการทำสังคายนาครั้งที่ ๑ ถึง ๓ ก็เช่นเดียวกัน ความคิดเห็นที่แตกต่างกันระหว่างพระปุราณะกับพระสงฆ์กระแสหลักที่นำโดยพระมหากัสสปเถระเกี่ยวกับการตีความวัตถุ ๘ ประการที่ดี การตีความพุทธบัญญัติที่แตกต่างกันระหว่างพระยสกากัณฐบุตรและคณะที่เป็นพระสงฆ์กระแสหลักกับพระภิกษุเมืองวัชชี เป็นต้นที่ดีเหล่านี้ล้วนสะท้อนนัยที่น่าสนใจเกี่ยวกับการยึดมั่นในทักขิไคของตนทั้งสิ้น

เมื่อกล่าวโดยสรุปแล้ว ทักขิไคจัดได้ว่าเป็นตัวแปรที่สำคัญประการหนึ่งที่ทำให้พราหมณ์เจ้าลัทธิ หรือสมณะต่าง ๆ ต้องทะเลาะวิวาทกัน เพียงเพราะต้องการรักษาจุดยืนของตนเองเอาไว้โดยไม่ยอมรับ หรือสนใจแนวคิดของคนอื่น และนอกจากการไม่ยอมรับและไม่สนใจแล้ว ยังเป็นที่มาของการดูถูก และเหยียดหยามดังพุทธพจน์ที่ว่า^{๕๑}

สัตว์เกิดผู้ยึดถือในทักขิไคทั้งหลายว่ายอดเยี่ยม

ย่อมทำทักขิไคให้ยิ่งใหญ่ในโลก

กล่าวทักขิไคอื่นทุกอย่างนอกจากทักขิไคนี้ว่า ‘แล้ว’

^{๔๘} พุ.สุ. (ไทย) ๒๕/๘๐๓-๘๐๓/๖๕๔.

^{๔๙} ม.ม. (ไทย) ๑๓/๒๐๒-๒๐๔/๒๓๕-๒๔๒.

^{๕๐} หมายถึงราคะที่เกิดขึ้นเพราะอาศัยทักขิไค ๖๒ ประการเป็นเหตุ อจ.ทุก.อ. (บาลี) ๒/๓๘/๔๘.

^{๕๑} พุ.ม. (ไทย) ๒๕/๓๑/๑๒๓.

เพราะฉะนั้น สัตว์เหล่านั้นจึงไม่ล่วงพ้นการวิเวกไปได้

ประเด็นที่ทำให้ผู้วิจัยตั้งข้อสังเกตก็คือว่า อะไรเป็นแรงจูงใจสำคัญที่ทำให้เจ้าลัทธิ หรือ บุคคลใดบุคคลหนึ่งยกย่องลัทธิ หรือแนวคิดของตัวเอง แล้วทับถมแนวคิดอื่นว่าใช้ไม่ได้ หรือไม่เข้าท่า คำตอบที่ค้นพบก็คือ เจ้าลัทธิหรือเจ้าของแนวคิดต่าง ๆ เห็นช่องทางที่จะได้รับผลประโยชน์ใน ๒ ด้านด้วยกัน^{๑๐๒} กล่าวคือ อานิสงส์ในชาตินี้ ซึ่งได้แก่ ได้รับผลประโยชน์ในแง่ของสักการะ ความเคารพ การนับถือ การบูชา การยำเกรง จากผู้ที่นับถือ และชื่นชอบในแนวคิดต่าง ๆ และ อานิสงส์ในชาติน้ำ ได้แก่ การเชื่อมั่น และยึดมั่นในทฤษฎีดั้งกล่าวนั้น จะเป็นเหตุเป็นผลให้ตัวเองได้ไปเกิดภพและภูมิที่ตัวเองต้องการ และแนวคิดนี้จะเป็นสะพานให้ตัวเองทอดเดินไปสู่ความบริสุทธิ์หมดจดได้

เหตุผลทั้ง ๒ ประการดังกล่าว จัดได้ว่าเป็นแรงจูงใจสำคัญที่ทำให้บุคคล หรือ กลุ่มบุคคลพยายามรักษาที่มั่นหรือจุดยืนเอาไว้ให้ได้ เพราะการพยายามรักษาที่มั่นย่อมหมายถึง การรักษาพื้นที่ ของการดำเนินชีวิตในสังคมได้อย่างสมเกียรติ และมีความสุขในโลกนี้ นอกจากนี้ การที่บางคนพยายามรักษาจุดยืนของตัวเองเอาไว้อาจเป็นเพราะการเล็งผลเลิศว่า แนวคิดของตัวเองหรือกลุ่มของตนก่อให้เกิดสันติสุขในโลกหน้า หรือภพหน้าได้ ถึงแม้ว่าการรักษาจุดยืนดังกล่าวต้องแลกมาด้วยการทะเลาะวิวาท หรือต้องฆ่าคนอื่น ๆ ที่ไม่เห็นด้วยกับแนวคิดของเรา หรือการใช้คนอื่นเป็นเครื่องมือในการทำลายล้างคนที่ไม่เห็นด้วยกับตัวเอง และหากต้องการให้สถานการณ์ความรุนแรงดังกล่าวเต็มไปด้วยความสมเหตุสมผลมากยิ่งขึ้นก็อาจจะฆ่า หรือทำลายเครื่องมือที่ตนเองใช้งานเรียบร้อยแล้วก็ได้ ดังจะเห็นได้จากการที่กลุ่มเดียรีถียได้ใช้นางสุนทรีเป็นเครื่องมือในการกำจัดพระพุทธรูปเจ้าเป็นกรณีศึกษา เพียงเพราะต้องการได้ลาภ สักการะ และการนับถือจากคนอื่น ๆ ในสังคม หลังจากนั้นก็ได้สั่งให้มานางสุนทรีเสียชีวิต

ก. มานะ: ที่มาของความขัดแย้ง

มานะ คือ การถือตัว กิริยาที่ถือตัว ภาวะที่ถือตัว ความลำพองตน ความทะนงตน ความเชิดชูตนเป็นคุณจริง ความเห่อเหิม ความที่จิตต้องการเชิดชูตนเป็นคุณจริง^{๑๐๓} ปัญหาสำคัญก็คืออะไรที่ทำให้มนุษย์สำคัญตัวเองว่าดีกว่าคนอื่น จากการศึกษาพบว่า มนุษย์ใช้สถานะของความเป็นชาติ โคตร ความเป็นบุตรของผู้มีตระกูล ความเป็นผู้มีรูปร่าง ทรัพย์ การศึกษา หน้าที่การงาน หลักแห่งศิลปวิทยา วิทยฐานะ ความคงแก่เรียน ปฏิภาณ หรือ สิ่งอื่นนอกจากที่กล่าวแล้วว่า เราเลิศกว่าเขา

^{๑๐๒} พ.ม. (ไทย) ๒๕/๓๒-๓๓/๑๒๕-๑๒๖.

^{๑๐๓} พ.จ. (ไทย) ๓๐/๑๐๓/๓๕๓. ดูเทียบใน พ.ม. (ไทย) ๒๕/๑๓๘/๕๑๐.

๑๐๔ หากวิเคราะห์ในประเด็นนี้ก็คือ มนุษย์ได้อาศัยคุณสมบัติดังกล่าวเป็นเครื่องมือสำคัญในการแสดงตนว่า เเด่นกว่า คนอื่นในคุณสมบัติเหล่านั้น และนั่นจึงเป็นที่มาของการ “ถือตัว” และ “ยึดมั่นในความถือตัว”

ประเด็นจึงอยู่ตรงที่ว่า การถือตัว ความลำพอง หรือความทะนงตนนั้น ทำให้เกิด การทะเลาะวิวาทจนนำไปสู่การฆ่ากัน หรือการทำสงครามฆ่าล้างเผ่าพันธุ์กันได้อย่างไร ดังที่พระพุทธเจ้าตรัสว่า “ผู้ใด สำคัญว่า เราเสมอเขา เลิศกว่าเขา หรือด้อยกว่าเขา ผู้นั้นพึงต้องวิวาทกันด้วยความถือตัวนั้น”^{๑๐๕}

สาเหตุสำคัญก็เพราะว่าการถือตัวดังกล่าวนี้นำไปสู่การลบหลู่ ดูหมิ่น และเกลียดชัง คนอื่น ดังจะเห็นได้ชัดเจนจากกรณีของ เจ้าสาकยะ มีความถือตัวว่า เผ่าพันธุ์ของตัวเองเป็นเผ่าพันธุ์ที่ดี บริสุทธิ และวิเศษกว่าคนอื่น ฉะนั้น จึงเป็นไปไม่ได้ที่ธิดาภคิรัยสาคยะจะต้องไปแต่งงานกับพระเจ้าปเสนทิโกศลที่มี ที่มา หรือ ต้นกำเนิดไม่ชัดเจน และในขณะเดียวกัน การที่ลูกหลานของเจ้าสาคยะจะไหว้พระเจ้าวิฑูทกะก็เป็นเรื่องที่เป็นไปไม่ได้เช่นเดียวกัน และโดยเฉพาะอย่างยิ่ง การที่พระเจ้าวิฑูทกะซึ่งเป็นลูกนางทาสีจะนั่งดั่งของเจ้าสาคยะก็นับเป็นการกระทำที่น่ารังเกียจ ฉะนั้นจึงต้องใช้น้ำนมล้าง การกระทำ และแสดงออกในลักษณะนี้ ย่อมนับว่าเป็นการดูหมิ่น ชิงชัง และรังเกียจคนอื่น และการกระทำดังกล่าวนี้เองได้นำไปสู่ “ภาวะแห่งการเกลียดชัง” ที่พระเจ้าวิฑูทกะมีต่อเจ้าสาคยะจนนำไปสู่ “สงครามฆ่าล้างเผ่าพันธุ์” ในที่สุด

ด้วยเหตุผลดังกล่าวมาแล้วทำให้พระพุทธเจ้าต้องย้ำเตือนพระภิกษุทั้งหลายว่า^{๑๐๖} “ภิกษุ ไม่พึงสำคัญตนว่า เราเลิศกว่าเขา เราด้อยกว่าเขา หรือว่าเราเสมอเขาเพราะคุณธรรมนั้น” การย้ำเตือนในลักษณะดังกล่าวนี้ ย่อมเป็นเพราะพระองค์ได้ทรงมองเห็นหายนะที่จะเกิดขึ้นแก่ตัวของพระภิกษุในแง่ของการฝึกฝนพัฒนาตนเอง และการดำรงตนอยู่ในสังคมสงฆ์และสังคมอื่น ๆ

กล่าวโดยสรุปเกี่ยวกับปัจจัยที่ก่อให้เกิดความขัดแย้ง ดังที่ได้นำเสนอแล้ว จะพบว่า เกิดจากรากเหง้าที่สำคัญ ๓ ประการ คือ ตัณหา ทิฏฐิ และมานะ รากเหง้าเหล่านี้ถือได้ว่าเป็นสิ่งที่ก่อให้เกิดความเนิ่นช้าในการพัฒนาศักยภาพมนุษย์ และ เหนี่ยวรั้งการพัฒนาองค์กรและสังคมด้วย ดังจะเห็นว่าเหตุการณ์ต่าง ๆ ที่เกิดขึ้นในสังคมที่เกี่ยวข้องกับการทะเลาะวิวาทจนนำไปสู่การฆ่ากัน หรือทำลายกันนั้นล้วนเกิดจากรากเหง้าเหล่านี้ทั้งสิ้น ฉะนั้น กระบวนการแก้ไขปัญหาก็ไม่ได้มอง

^{๑๐๔} พ.ฎ. (ไทย) ๓๐/๑๐๓/๓๕๑-๓๕๓. ดูเทียบใน พ.ม. (ไทย) ๒๕/๑๓๘/๕๐๘-๕๑๐.

^{๑๐๕} พ.ม. (ไทย) ๒๒/๗๗/๒๓๑.

^{๑๐๖} พ.สุ. (ไทย) ๒๕/๕๒๕/๗๒๓, พ.ม. (ไทย) ๒๕/๑๕๓/๔๒๐.

เพียงแค่ปรากฏการณ์ภายนอกเท่านั้น หากต้องมองเข้าไปเพื่อการศึกษาและเข้าใจในมิติภายในด้วย

(๓) บุรณาการ อกุศลมูล และ ปัญจธรรม ที่เป็นเหตุปัจจัยภายในของความขัดแย้ง

ในบรรดากรรมที่มนุษย์กระทำต่อโลกภายนอกทั้ง ๓ อย่าง คือ กายกรรม วาจากรรม และมโนกรรม ในทัศนะพุทธศาสนาจะถือว่ามโนกรรมเป็นกรรมที่สำคัญและมีผลกว้างขวางรุนแรงที่สุด ดังพุทธพจน์ที่ว่า “คปัสสี บรรดากรรมทั้ง ๓ ประการที่จำแนกแยกเป็นอย่างนี้ เราบัญญัติมโนกรรมว่ามีโทษมากกว่า ในการทำกรรมชั่ว ในการประพฤติกกรรมชั่ว มิใช่กายกรรม หรือวาจากรรม”^{๑๐๓} ที่บอกว่ามโนกรรมเป็นกรรมสำคัญที่สุดนั้น ก็เพราะเป็นจุดเริ่มต้นของ กายกรรมและวาจากรรม หรือเพราะเหตุที่กายกรรมและวาจากรรมถูกบังคับการด้วยมโนกรรมนั่นเอง ส่วนประเด็นที่ว่า มโนกรรมมีผล กว้างขวางรุนแรงที่สุดนั้น ท่านพระธรรมปิฎก (ป.อ. ปยุตฺโต) ได้ให้เหตุผลว่า

ที่ว่า (มโนกรรม) มีผลรุนแรงกว้างขวางที่สุด ก็เพราะว่า มโนกรรม รวมถึงความเชื่อถือ ความเห็น ทฤษฎี แนวความคิด และค่านิยมต่าง ๆ ที่เรียกว่า ทิฏฐิ ทิฏฐินี้เป็นตัวกำหนดความเป็นไปในชีวิตของมนุษย์และคติของสังคมทั้งหมด เมื่อเชื่อ เมื่อเห็น หรือนิยมอย่างไร ก็คิดการ พูดยาสั่งสอนชักชวนกัน และทำการต่าง ๆ ไปตามที่เชื่อที่เห็นที่นิยมอย่างนั้น ถ้าเป็นมิจฉาทิฏฐิ การดำริ พูดยา และทำการ ก็ดำเนินไปในทางผิดเป็นมิจฉาไปด้วย ถ้าเป็นสัมมาทิฏฐิ การดำริ การพูดยา และการกระทำต่าง ๆ ก็ดำเนินไปในทางที่ถูกต้องเป็นสัมมาไปด้วย^{๑๐๔}

ซึ่งก็สอดคล้องกับคำกล่าวของท่านพุทธทาสที่ว่า “ใครจะพูดว่า คนไม่มีปัญหาอะไรเกี่ยวกับเรื่องทิฏฐินี้เป็นไปไม่ได้ เพราะโดยแท้จริงแล้ว คนเราที่เป็นอยู่กันนี้ ล้วนแต่อยู่ด้วยทิฏฐิด้วยกันทั้งนั้น”^{๑๐๕}

จากที่ได้กล่าวมา สรุปได้ว่า มโนกรรมที่รวมถึงทิฏฐิด้วยนั้น จะเป็นตัวชี้นำและกำหนดทิศทางแห่งการกระทำทั้งหมดของมนุษย์ ที่จะเป็นไปตามอำนาจการชักนำของธรรมที่เป็น

^{๑๐๓} ม.ม.(ไทย) ๑๓ / ๕๗ / ๕๕.

^{๑๐๔} พระเทพเวที (ประยุทธ์ ปยุตฺโต), กรรมตามนัยแห่งพุทธธรรม, (กรุงเทพมหานคร: บริษัทอมรินทร์พริ้นติ้ง กรุ๊ป จำกัด, ๒๕๓๑), หน้า ๒๓.

^{๑๐๕} พุทธทาสภิกขุ, ความเป็นเจ้าโลก, (กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ๒๕๑๘), หน้า ๕๒.

คุณสมบัติของจิต (เจตสิก) โดยเฉพาะกลุ่มกิเลสที่เป็นรากเหง้าของอกุศล ๓ อย่าง คือ โลภะ โทสะ และโมหะ ซึ่งเป็นเหตุปัจจัยของปัญหาของความขัดแย้ง

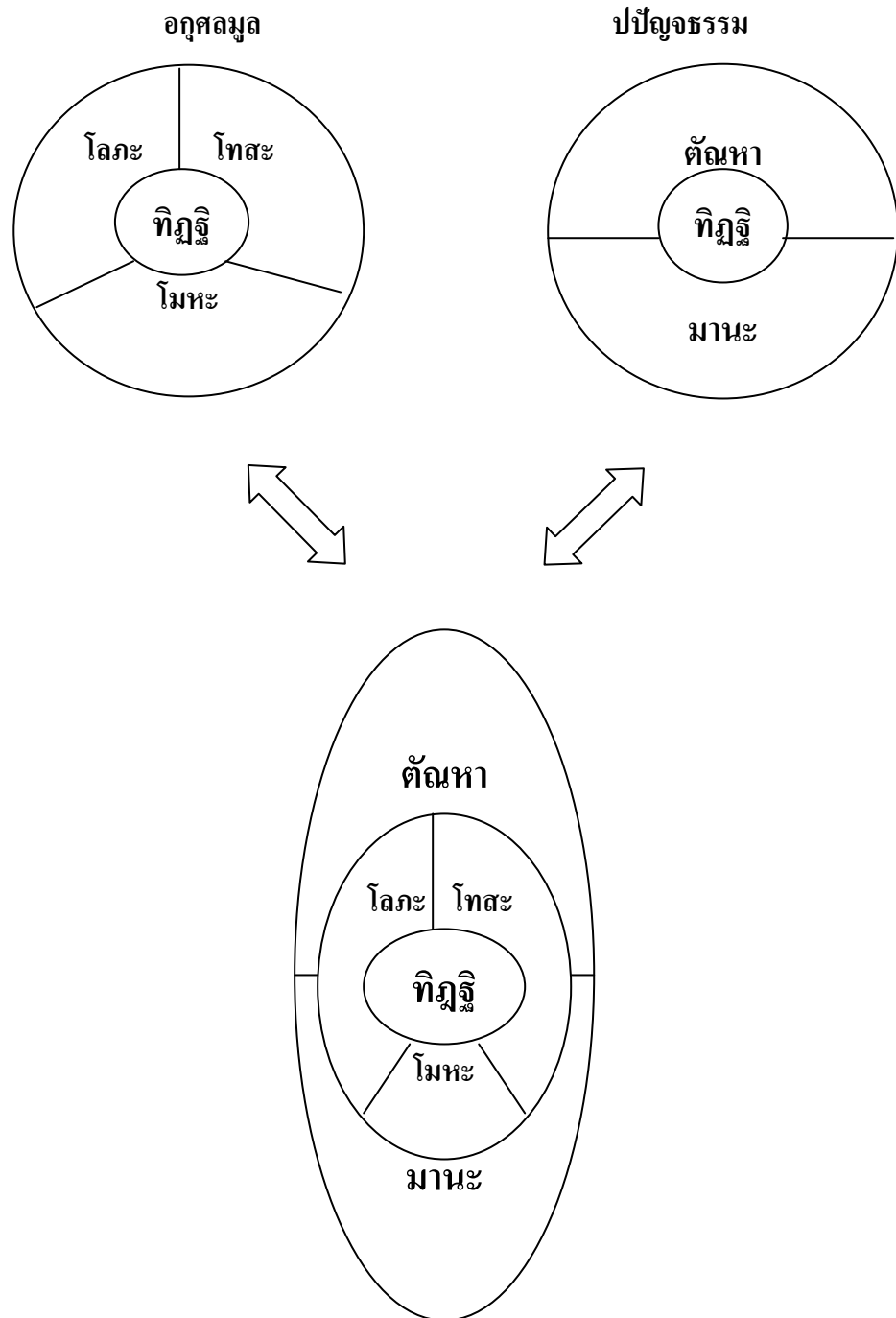
ทฤษฎีนี้ได้ว่าเป็นแกนกลางของความขัดแย้งที่อยู่ลึกที่สุด เพราะเป็นการยึดมั่นถือมั่นในอุดมการณ์ ถ้าทฤษฎีนั้นประกอบไปด้วยอกุศลมูล ซึ่งก่อให้เกิดมิจฉาทิฐิ ก็จะนำพาความขัดแย้งนั้นไปสู่ความรุนแรงได้ นั่นหมายความว่า แม้แต่กิเลสที่เป็นรากเหง้าของอกุศล ๓ ตัว คือ โลภะ โทสะ และโมหะ ก็ล้วนแต่แสดงบทบาทอยู่บนฐานความเชื่อว่ามีตัวตนเป็นศูนย์กลางทั้งสิ้น^{๑๑๐} ดังที่ศาสตราจารย์ ดร. วิทย์ วิศทเวทย์ ได้กล่าวไว้เช่นกันว่า “ความโลภนั้นย่อมมีตัวกูเป็นฐานรองรับความโกรธก็ต้องมีตัวกูเป็นแกนกลาง ความหลง ก็คือความงมงายและมัวเมาในตัวกู โลก โกรธ หลง จึงเป็นเพียงการแสดงออก ๓ รูปแบบของตัวกู”^{๑๑๑} ถ้าเราใช้ภาพแสดงความสัมพันธ์ระหว่างอกุศลมูล กับ ความเชื่อว่ามีตัวตนเป็นศูนย์กลาง (อัตตวาทุปาทาน) และความสัมพันธ์ระหว่างกิเลสกลุ่มปัญจธรรม ซึ่งเป็นเหตุปัจจัยภายในที่ก่อให้เกิดความขัดแย้ง สามารถสรุปได้ดังแผนภูมิ ดังนี้

^{๑๑๐} เรื่องเดียวกัน, หน้า ๑๕๐-๑๕๒.

^{๑๑๑} วิทย์ วิศทเวทย์, “พุทธจริยศาสตร์เถรวาท บทวิเคราะห์ว่าด้วยจุดหมายของชีวิตและเกณฑ์วินิจฉัยความดีความชั่วในพุทธปรัชญาเถรวาท,” วารสารพุทธศาสนศึกษา ๑ (มกราคม-เมษายน ๒๕๓๘) : ๕๕.

แผนภูมิที่ ๒.๒ แสดงเหตุปัจจัยภายในของความขัดแย้ง

ทฤษฎีเป็นแกนกลางของอภิสถมุต และปปัญจธรรม



๒) ความขัดแย้งเกิดจากเหตุปัจจัยภายนอก

แคทเธอรีน มอร์ริส (Catherine Morris)^{๑๑๒} ได้วิเคราะห์ต้นตออันเป็นที่มาของความขัดแย้ง จากประเภทของความขัดแย้ง ๕ ด้านในทศวรรษปัจจุบัน ซึ่งเน้นไปยังความขัดแย้งภายนอก (External Conflict) ซึ่งผู้วิจัยขออธิบายขยายความดังนี้

(๑) ข้อมูลเป็นที่มาของความขัดแย้ง (Data Conflict) ได้แก่ ข้อมูลขัดกัน ขาดข้อมูล เข้าใจผิด ขาดการสื่อสาร หรือสื่อสารไม่ถูกต้อง สับสนเรื่องหน้าที่ มุมมองต่างกันในเรื่องของข้อมูล

เป็นที่ยอมรับว่า ในหลายสถานการณ์ที่นำไปสู่ความขัดแย้งและความรุนแรงนั้นมักมีฐานมาจากการสื่อสารที่ไร้ประสิทธิภาพ แต่อย่างไรก็ตาม ระบบการสื่อสารในยุคโลกาภิวัตน์นี้มีความคล่องตัวและทันสมัยเพิ่มขึ้นเป็นอันมาก แต่ถึงกระนั้น ความทันสมัยหรือความคล่องตัวอาจจะเป็นจุดอ่อนได้เช่นเดียวกัน ศ.นพ.วันชัย วัฒนศัพท์^{๑๑๓} ได้ชี้ให้เห็นว่าปัญหาที่จะเกิดขึ้นก็คือการขาดวิจารณญาณในการกลั่นกรอง เพราะการที่ข้อมูลมีมากมาย ซึ่งสามารถแสวงหาได้จากสื่อสิ่งพิมพ์ หรืออินเทอร์เน็ต ถ้าขาดการกลั่นกรองข้อมูลอย่างมีวิจารณญาณ หรือขาดการแยกแยะวิเคราะห์และสังเคราะห์แล้ว ทำให้เกิดความขัดแย้งได้เช่นเดียวกัน

(๒) ผลประโยชน์และความต้องการเป็นที่มาของความขัดแย้ง (Interest Conflict) ได้แก่ ความขัดแย้งเกี่ยวกับทรัพยากรทางด้านธรรมชาติ หรือสิ่งต่าง ๆ ที่ปรารถนาและต้องการ เช่น อำนาจ ตำแหน่งหน้าที่

ศ.ดร.เทียนฉาย กีระนันท์ ให้มุมมองว่า^{๑๑๔} ความต้องการด้านเศรษฐกิจ และสังคมเป็นตัวแปรสำคัญประการหนึ่งที่ทำให้เกิดความขัดแย้งในสังคม สิ่งที่น่ามาขึ้นย่นข้อสมมติฐานก็คือดัชนีชี้ความแตกต่างทางเศรษฐกิจ ได้แก่ รายได้ สิทธิพลเมือง และการมีงานทำเป็นต้น ส่วนตัวแปรตัวความต้องการด้านสังคมก็คือ ระดับการศึกษา ความทันสมัย และฐานะทางสังคม ซึ่งความแตกต่างดังกล่าวจัดได้ว่าเป็นสิ่งกระตุ้นให้คนในสังคมเกิดความขัดแย้งระหว่างกัน ในขณะที่ร.ศ.

^{๑๑๒} แคทเธอรีน มอร์ริส, การจัดการความขัดแย้งและการขอโทษ, แปลและเรียบเรียงโดย ศ.นพ.วันชัย วัฒนศัพท์ และคณะ, (กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์ศาลาแดง จำกัด, ๒๕๔๓), หน้า ๑๕-๒๒.

^{๑๑๓} วันชัย วัฒนศัพท์, ความขัดแย้ง: หลักการและเครื่องมือแก้ปัญหา, หน้า ๒๑.

^{๑๑๔} ดูข้อมูลและตัวเลขเพิ่มเติมใน เทียนฉาย กีระนันท์, “อันเนื่องมาจากความแตกต่างทางเศรษฐกิจและสังคม”, ใน สันติศึกษากับการแก้ปัญหาความขัดแย้ง, วลัย อรุณี บรรณาธิการ, (กรุงเทพมหานคร: จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ๒๕๓๐), หน้า ๕๕-๖๐๗.

ดร. ชัยวัฒน์ สถาอานันท์วิเคราะห์คล้ายกันว่า^{๑๑๕} ตัวแปรในด้านสังคม และเศรษฐกิจที่เกี่ยวข้องกับการดำรงชีพการดำรงชีพทำให้เกิดความขัดแย้งด้านชนชั้น และช่วงชิงทรัพยากรในระดับต่าง ๆ

(๓) ความสัมพันธ์เป็นที่มาของความขัดแย้ง (Relationship Conflict) ได้แก่ บุคลิกภาพ และพฤติกรรมที่ต่างกัน พฤติกรรมทางลบที่เกิดขึ้นซ้ำซาก และวิธีการในการทำสิ่งต่าง ๆ แตกต่าง กัน เช่น วิธีการทำงานต่างกัน การตัดสินใจต่างกัน และการคาดหวังที่ต่างกัน

เวย์ อี. เบเกอร์ (Wayn E. Baker) มีมุมมองว่า สัมพันธภาพเป็นความจำเป็นพื้นฐานอย่างหนึ่งของมนุษย์ เพราะมนุษย์ยังเป็นสัตว์สังคมไม่สามารถอยู่โดดเดี่ยวได้ ในขณะที่เดียวกันนั้น สัมพันธภาพ หรือความสัมพันธ์ที่ไม่ลงตัวจาก การตัดสินใจและความคาดหวังที่ต่างกัน ก็จะนำมาซึ่งปัญหาความขัดแย้ง เช่น พ่อแม่ไม่มีเวลาให้ลูก ก็ซื้อของเล่นให้เล่นไปเพื่อทดแทนความสัมพันธ์ หรือทดแทนเวลาที่จะมีให้กับลูกเป็นความสัมพันธ์เชิงธุรกิจ แต่ลูกคาดหวังเวลาที่พ่อแม่จะมาใกล้ชิด พาไปเที่ยวพุดคุยเล่นด้วย และเมื่อความคาดหวังที่ไม่ตรงกันระหว่างพ่อแม่ลูก ปัญหาความขัดแย้งก็จะปรากฏขึ้นในปัญหาระดับประเทศ หรือนโยบายสาธารณะก็เช่นเดียวกัน เมื่อเกิดปัญหาแล้วไม่ได้รับการดูแล ทำให้ประชาชนมองว่า นโยบายต่างๆเป็นการทำเพื่อหาเสียง เพื่อหวังคะแนน เป็นการมุ่งเชิงธุรกิจ ไม่ได้มุ่งความสัมพันธ์ระยะยาว จึงนำไปสู่ความขัดแย้งได้เช่นกัน^{๑๑๖}

(๔) โครงสร้างเป็นที่มาของความขัดแย้ง (Structural Conflict) ได้แก่ การแก่งแย่ง โดยเปลี่ยนแปลงระเบียบกฎเกณฑ์เดิม ขัดแย้งเกี่ยวกับระเบียบปฏิบัติ ขัดแย้งเนื่องจากขาดความยุติธรรม

คาร์ล มาร์กซ์ (Karl Marx)^{๑๑๗} และซี ไรท์ มิลล์ (C. Wright Mills)^{๑๑๘} ได้กล่าวในทำนองเดียวกันว่า ความขัดแย้งเกิดจากการกดขี่ขูดรีดทางชนชั้น โดยเฉพาะในสังคมทุนนิยมซึ่งโครงสร้างสังคมมีการแบ่งชนชั้นสูง และเป็นชนชั้นที่กดขี่ขูดรีด ดังนั้นความขัดแย้งจึงเป็นสิ่งที่หลีกเลี่ยงไม่ได้ ซึ่งขัดแย้งกันในผลประโยชน์ของชนชั้น เนื่องจากความสำนึกของชนชั้นที่ก่อตัวขึ้นมา กลายเป็นความขัดแย้ง ได้ทำการจำแนกตัวแปรพื้นฐานของการขัดแย้งว่าความขัดแย้งไม่ได้เกิดขึ้นโดยบังเอิญ แต่เป็นผลพวงจากสังคมทุนนิยมและโครงสร้างทางเศรษฐกิจการกดขี่และการขัดแย้งทางสังคม ซึ่งผู้สนับสนุนแนวความคิดนี้มี เลนิน (Lenin) และเหมาเจ๋อตุง(Mao Tse-Tung) เป็นต้น

^{๑๑๕} ชัยวัฒน์ สถาอานันท์, **สันติทฤษฎี/วิถีวัฒนธรรม**, (กรุงเทพมหานคร: เรือนแก้วการพิมพ์, ๒๕๓๕) หน้า ๓๖-๓๗.

^{๑๑๖} วันชัย วัฒนศัพท์, **ความขัดแย้ง: หลักการและเครื่องมือแก้ปัญหา**, หน้า ๗๘-๘๔.

^{๑๑๗} Herbert Marcuse, **Reason and Revolutions**, (New York: Humanities Press, 1968).

^{๑๑๘} C. Wright mills, **The Power Elite**, (New York: Oxford University Press, 1956).

ในขณะที่ ดาห์เรนดอร์ฟ (Dahrendorf)^{๑๑๙} เห็นด้วยว่า ความขัดแย้งทางสังคมเกิดจากการกดขี่ระหว่างกลุ่มต่าง ๆ แต่แตกต่างจากการกดขี่ทางชนชั้นอย่างแนวความคิดของ มาร์ช(Marx) ดาห์เรนดอร์ฟ เห็นว่าความขัดแย้งเรื่องผลประโยชน์ในสังคมเป็นสิ่งที่หลีกเลี่ยงไม่ได้ก็จริง แต่แหล่งกำเนิดอันเป็นที่มาของความขัดแย้งในสังคมนั้น เกิดจากการรวมตัวขึ้นเป็นองค์กรของกลุ่มในสังคม เช่น ความขัดแย้งที่เกิดขึ้นในสหรัฐอเมริกา มักจะเกิดกลุ่มต่าง ๆ ที่มีการจัดตั้งเป็นองค์กร เช่น กลุ่มสหภาพแรงงานเพื่อความเสมอภาพ เป็นต้น

ฉันทนา บรรพศิริโชติ ได้นำเสนอหลักการไม่สมมาตร (Asymmetric Conflict) ว่าด้วยความขัดแย้งระหว่างคู่ที่ไม่เท่าเทียมกันทางอำนาจ ประเด็นนี้ ปีเตอร์ ที. โคลแมน (Peter T. Coleman) ได้ตระหนักเช่นเดียวกันว่า^{๑๒๐} โดยปกติทั่วไปเมื่อเกิดความขัดแย้งแล้วทำให้การเจรจามีปัญหาขึ้น ก็เพราะว่าฝ่ายใดฝ่ายหนึ่ง โดยเฉพาะอย่างยิ่งผู้มีอำนาจ มักจะใช้ “อำนาจเหนือ” (Power Over) กับผู้ที่มีอำนาจน้อยกว่า จนทำให้กระบวนการในการจัดการความขัดแย้งเป็นไปด้วยความยากลำบาก แต่สิ่งสำคัญที่เขาพยายามจะนำเสนออีกคือ “อำนาจร่วม” (Power with) อันเป็นกระบวนการในการใช้การมีส่วนร่วม หรือสร้างความร่วมมือให้เกิดขึ้นในกลุ่มผู้มีส่วนได้ส่วนเสียกับโครงการต่าง ๆ

(๕) ค่านิยมเป็นที่มาของความขัดแย้ง (Value Conflict) ได้แก่ ศาสนา ภาษา ชาติพันธุ์ โลกทัศน์หรือความเชื่อต่างกัน การให้ความสำคัญที่ต่างกัน เกณฑ์ประเมินต่างกัน ภูมิหลังทางวัฒนธรรมต่างกัน ภูมิหลังส่วนบุคคลต่างกัน พื้นฐานทางประวัติศาสตร์ต่างกัน

โทรสเทน เซลลิน (Throesten Sellin) ให้มุมมองว่า^{๑๒๑} รูปแบบวัฒนธรรมที่แตกต่างกันของประชากรแต่ละกลุ่มในสังคมทำให้เกิดความขัดแย้ง โดยชี้ให้เห็นว่า สังคมดั้งเดิมมักจะไม่มีความขัดแย้งเนื่องจากไม่มีประชากรมาจากหลากหลายเผ่าพันธุ์ แต่เมื่อสังคมมีขนาดใหญ่มากยิ่งขึ้นย่อมประกอบไปด้วยประชากรที่มาจากหลายเผ่าพันธุ์แตกต่างกัน ชีรยุทธ บุญมี^{๑๒๒} ได้ให้ทัศนะว่า

^{๑๑๙} Ralf dahrendorf, **Class and Class Conflict in Industrial Society**, (California: Standford University Press, 1959).

^{๑๒๐} Peter T. Coleman “Power and Conflict”, in **The Handbook Conflict Resolution: Theory and Practice**, Morton Deutsch and Peter T. Coleman (Editors), (San Francisco: Jossey-Bass Publishers, 2000), pp. 108-128.

^{๑๒๑} Throesten Sellin, **Culture Conflict and Crime**, (New York: Social Science Research Council, 1938), p. 41.

^{๑๒๒} ชีรยุทธ บุญมี, **Road Map ประเทศไทย**, (กรุงเทพมหานคร: สายธาร, ๒๕๔๗), หน้า ๓๖-๓๗.

ความขัดแย้งด้านวัฒนธรรมดังที่กล่าวถึงนั้น “งอก” ออกมาจากความขัดแย้งด้านชาติพันธุ์-ชาตินิยม (Ethno-Nationalism) และได้พัฒนาตัวไปสู่ความขัดแย้งด้านประวัติศาสตร์ มาสู่ความขัดแย้งด้านวัฒนธรรมในที่สุด

๒.๑.๒ การศึกษาสันติภาพโดยสันติวิธี และการให้อภัย (Forgiveness)

จากการศึกษาเรื่องของความขัดแย้ง ทำให้ทราบว่า ปัญหาของความขัดแย้งที่เกิดขึ้นมิใช่ การขจัดความขัดแย้งให้หมดสิ้นไป เพราะเป็นไปไม่ได้ในทางปฏิบัติ^{๒๓} เนื่องจากความขัดแย้งเป็น ปรากฏการณ์ธรรมชาติที่ดำรงอยู่ทั่วไป เป็นเรื่องธรรมดาและฝังรากลึกอยู่ในสังคม ดังนั้น สิ่งทีพึง กระทำก็คือ เราจะจัดการความขัดแย้งในแต่ละเรื่องด้วยวิธีอะไร และมีมาตรการป้องกัน (Prevention) อย่างไรเพื่อให้เกิดสันติภาพอย่างแท้จริงและยั่งยืน ด้วยเหตุนี้ จำเป็นอย่างยิ่งที่เรา ต้องหาคำตอบใหม่ ที่จะต้องนำมาจัดการความขัดแย้งที่กำลังเกิดขึ้นในสังคมไทย และสังคมโลก ซึ่ง ณ ปัจจุบันนี้ คำตอบที่เราคิดว่าเป็นกุญแจที่ไขไปสู่การหาทางออกร่วมกันก็คือ การจัดการความ ขัดแย้งเพื่อให้เกิดสันติภาพด้วยสันติวิธี

อภัยทานจัดได้ว่าเป็นพุทธสันติวิธี วิธีหนึ่งที่ผู้วิจัยเห็นว่าจะก่อให้เกิดสันติภาพได้อย่าง ยั่งยืน ซึ่งเป็นหัวใจของการศึกษาวิจัยครั้งนี้ โดยจะกล่าวในรายละเอียดต่อไปในบทที่ ๓ และ๔ ฉะนั้น จึงมีความจำเป็นที่จะต้องศึกษาให้เข้าใจคำว่า สันติภาพ และสันติวิธีอย่างถ่องแท้ เพื่อที่จะใช้ พุทธสันติวิธี อันได้แก่ อภัยทาน เป็นเครื่องมือที่จะดำเนินไปสู่สันติภาพได้อย่างถูกต้อง

ผศ.ดร.รุ่งธรรม ศุจิธรรมรักษ์ ได้ตั้งข้อสังเกตเกี่ยวกับการให้ความหมายของคำว่า “สันติภาพ” ไว้ที่น่าสนใจว่า การเข้าใจความหมายของสันติภาพที่แตกต่างกัน อาจจะทำให้เกิด ทศนคติต่อสันติภาพแตกต่างกันได้ และทัศนคติที่แตกตักันดังกล่าวนั้น ก็จะนำไปสู่วิธีการที่จะ เดินทางไปสู่สันติภาพแตกต่างกันด้วย หรือกล่าวอีกนัยหนึ่งก็คือ เมื่อการตีความสันติภาพบนฐาน ของสภาพเศรษฐกิจ การเมือง และสังคมที่แตกต่างกัน ย่อมมีผลต่อการสร้างเครื่องมือ หรือใช้ เครื่องมือเดินไปสู่สันติภาพที่แตกต่างกันด้วย

๒.๑.๒.๑ ความหมายของสันติภาพ

จากการศึกษาแนวคิดและทฤษฎีที่เกี่ยวข้องกับการนิยามความหมายของสันติภาพ พบว่า มีนักวิชาการหลายท่าน ได้ให้คำจำกัดความเกี่ยวกับสันติภาพในหลายนัยโดยสรุปสามารถแบ่ง ออกเป็น ๔ ความหมายด้วยกัน กล่าวคือ

^{๒๓} ชัยวัฒน์ สถาอานันท์, สันติทฤษฎี/วิถีวัฒนธรรม, หน้า ๑๕.

๑) สันติภาพ คือ สภาพที่ปราศจากสงคราม เป็นการนำเสนอว่า สงครามและสันติภาพ ในเชิงทวิลักษณ์ ประจูดากับขาว หรือดำกับขาว ซึ่งแนวคิดดังกล่าวนี้ขึ้นอยู่กับฐานของ ปรากฏการณ์ใน ๒ ปัจจัยหลัก คือ (๑) สภาพที่สังคม รัฐ ประเทศ หรือโลกไม่มีสงคราม” (๒) หลังจากทีสงครามได้ผ่านพ้นไปแล้ว จึงเรียกสถานการณ์ทั้ง ๒ นี้ว่า สันติภาพ

ดังจะเห็นได้จากสารานุกรมฉบับ Encyclopedia Britannica ที่ให้ความหมายของ สันติภาพ ว่าเป็นเสรีภาพที่ปราศจากสงคราม (Freedom from War) หรือ ภาวะของชาติที่ไม่อยู่ในภาวะสงคราม ซึ่งสอดคล้องกับพจนานุกรมฉบับของWebster ที่ให้คำนิยามสันติภาพว่า ความปราศจากสงคราม^{๑๒๔} ในขณะเดียวกัน นักคิดบางท่านเช่น ลีโอ ตอลสตอยที่ประดิษฐ์วาทกรรมในงานเขียนเรื่อง สงครามและสันติภาพ (War and Peace) และอัลวิน ทอฟเลอร์^{๑๒๕} ที่ตีพิมพ์งานเขียนเรื่อง สงคราม และการต่อต้านสงคราม(War and Anti-War) ที่เน้นว่า การเกิดขึ้นของสันติภาพ คือ การหายไปของสงคราม ดังที่เขาสรุปว่า การแลกเปลี่ยนข้อมูล ข่าวสาร ความรู้ ในโลกซึ่งเต็มไปด้วยการแข่งขันทางอาวุธ เป็นสิ่งที่จำเป็นสำหรับสันติภาพ

จากสุนทรพจน์ของไคซาก็ อิคะคะความว่า ในชีวิตของไคซาก็ อิคะคะ^{๑๒๖} เป็นชีวิตที่เต็มไปด้วยการต่อสู้กับสงคราม จะเห็นว่า ประสบการณ์ชีวิตของไคซากุนั้นได้พบกับความโหดร้าย ความเจ็บปวด เสียรื่องให้ คราบน้ำตา และซากศพของญาติพี่น้องชาวญี่ปุ่นจากการทิ้งระเบิดปรมาณูที่โตเกียวและนางาซากิ ภาพแห่งความฝังใจดังกล่าวนี้ ในการปาฐกถา เรื่องโลกที่ปลอดจากสงคราม จึงทำให้เราได้มองเห็นร่องรอยของความหมายของสันติภาพ ว่า ศตวรรษที่ ๒๑ กำลังจะถึงอย่างรวดเร็ว องค์กรของเราต้องพยายามเพื่อให้บรรลุเป้าหมายแห่งอุดมการณ์ ที่จรโลงโลกให้ปลอดจากสงคราม ถึงเวลาแล้วที่เราจะต้องก้าวรุดไปข้างหน้าอย่างองอาจกล้าหาญสู่สันติภาพนิรันดร์อันเป็นเป้าหมายที่ประชาชนทั่วโลกยกย่องยอมรับ ฉะนั้น เมื่อวิเคราะห์จากนี้พบว่า คำว่า สันติภาพจึงหมายถึง ภาวะที่ปลอดจากสงคราม อันเป็นความหมายหลักที่ไคซากุพยายามจะยึดถืออยู่ตลอดเวลา

^{๑๒๔} Webster’ New College Dictionary Boston, (New York: Houghton miffin company, 1995), p. 808.

^{๑๒๕} อัลวิน ทอฟเลอร์, สงครามและสันติภาพแห่งศตวรรษที่ ๒๑, พิมพ์ครั้งที่ ๕, (กรุงเทพมหานคร: นานมีบุคส์, ๒๕๔๓), หน้า ๒๕๒-๒๕๖.

^{๑๒๖} สันติ อิศโรวรกุล แปล, สันติภาพนิรันดร์ เล่ม ๒: บทรวบรวมสุนทรพจน์ของไคซากุ อิคะคะ, (กรุงเทพมหานคร: ส่องสยาม จำกัด, ๒๕๓๗), หน้า ๒๖๗-๒๘๐.

การให้คำนิยามของท่านวัลโปละ ศรี ราหุล (Walpola Sri Rahula)^{๑๒๗} ซึ่งเป็นพระภิกษุชาวศรีลังกาก็เช่นเดียวกัน เป็นการให้คำนิยามที่ดำรงอยู่บนฐานของสื่อบรรยากาศทางวัฒนธรรมกับชาวสิงหล โดยท่านได้ชี้ว่า สันติภาพ หรือความสุขจะมีขึ้นไม่ได้ ตราบเท่าที่คนเรายังมีความอยากและกระหายที่จะเอาชนะและปราบปรามเพื่อนบ้านของตนอยู่ ฉะนั้น สันติภาพที่แท้จริงจะมีขึ้นได้ก็แต่เฉพาะในบรรยากาศแห่งความเมตตา มิตรภาพ ปราศจากความกลัว ความระแวง และอันตราย

บุญยง ว่องวานิช ก็มีความเห็นในทำนองเดียวกันว่า สันติภาพกับสงครามเป็นคำที่มีความหมายตรงข้ามกัน สันติภาพคือความสงบ จะอยู่ในสภาพใดก็ตามที่มีความสงบ มีความสุข มีคนต้องการ มีความปรารถนาของมหาชน ส่วนคำว่า สงคราม นั้นหมายถึง การรบกัน ซึ่งมีความสูญเสียชีวิต สูญเสียทรัพย์สิน ก่อให้เกิดความทุกข์ยากต่าง ๆ และไม่มีใครต้องการ^{๑๒๘}

๒) สันติภาพ คือ **สภาวะที่ปราศจากความรุนแรง** โจฮัน กัลตุง ได้ปฏิเสธ และไม่เห็นด้วยกับการนิยามความหมายของสันติภาพว่า สภาวะที่ปราศจากสงคราม ดังวลีที่ว่า สันติไม่ใช่สภาวะที่ปราศจากสงคราม แต่คือสภาวะที่ปราศจากความรุนแรง ซึ่งความรุนแรงในที่นี้มี ๒ ความหมาย กล่าวคือ ความรุนแรงทางตรง เช่น การทำร้ายร่างกาย และสงคราม เป็นต้น และความรุนแรงเชิงโครงสร้าง เช่น ความรุนแรงทางเศรษฐกิจ (สภาวะที่คนขาดอาหาร หรืออดตาย) ความรุนแรงทางการเมือง (สภาวะที่คนไม่มีเสรีภาพ ไม่มีสิทธิมีเสียง) ความรุนแรงทางสังคม (สภาวะที่คนถูกเอารัดเอาเปรียบ ถูกดูถูก ถูกแคลน ถูกปิดกั้นไม่ให้พัฒนา)^{๑๒๙}

องค์ทะไลลามะ ได้ชี้ให้เห็นว่า สันติภาพในที่นี้ไม่ได้หมายถึง การไม่มีสงครามเท่านั้น ดูเหมือนจะมีค่าเพียงเล็กน้อยสำหรับคนที่กำลังจะตายด้วยความอดอยาก หรือหนาวเย็น มันมีอาจขัดความเจ็บปวดไปจากจิตใจของนักโทษแห่งจิตสำนึกไปได้... สันติภาพจะคงอยู่ก็ต่อเมื่อเราได้ให้ความเคารพในสิทธิมนุษยชน เมื่อประชาชนได้รับการดูแลอย่างดี^{๑๓๐}

^{๑๒๗} Walpola Sri Rahula, **What The Buddha Taught**, ชูศักดิ์ ทัพย์เกษร และคณะ แปล, พิมพ์ครั้งที่ ๒, (กรุงเทพมหานคร: มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๔๐), หน้า ๑๖๐-๑๖๕.

^{๑๒๘} บุญยง ว่องวานิช, “เพื่อให้ได้มาซึ่งสันติภาพ”, โกศล สุขปถิมถาวร (สรุปความ), ไทย-ญี่ปุ่นศึกษา, (มกราคม-มีนาคม ๒๕๒๕): ๑๒-๓๓.

^{๑๒๙} Johan Galtung, “Violence Peace and Peace Research”, in **Journal of Peace Research** . Vol.6 VI, 1969, p. 171.

^{๑๓๐} นัตรสุมาลย์ กบิลสิงห์ แปล, **อัตชีวประวัติขององค์ทะไลลามะ: อธิปไตยในการปฏิบัติ**, พิมพ์ครั้งที่ ๒, (กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์ประพันธ์สาสน, ๒๕๓๕), หน้า ๓๑๗-๓๑๘.

การมองในลักษณะนี้ทำให้เราได้ประจักษ์ว่า สันติภาพ ตามนัยของทะเลลामะนั้น มุ่งไปที่ความรุนแรงทั้งทางตรงและทางอ้อม แต่ถึงกระนั้นการให้คำนิยามของทะเลลामะก็ยังดำรงอยู่บนฐานของพุทธแบบดั้งเดิมที่ชี้ว่า สันติภาพจึงเริ่มต้นที่เราแต่ละคน เมื่อเรามีความสุข สงบ ภายใน เราจะมีความสุขต่อทุกคนรอบตัวเราเอง เมื่อสังคมของเรามีความสุข ก็จะแบ่งปันความสุขแก่สังคมใกล้เคียงเรื่อยไป ฉะนั้น ท่านจึงสรุปว่า สันติภาพที่แท้จริงต่อตัวเราเอง และโลก รอบตัวเรา เป็นสิ่งที่เข้าถึงได้ด้วยการพัฒนาสันติสุขทางใจ^{๑๓๑} จะเห็นว่า สันติภาพของทะเลลामะ จึงเป็นสันติภาพที่มุ่งถึงสันติภายใน และภายนอกด้วย

ท่านพุทธทาสภิกขุ แม้จะไม่เห็นด้วยกับการให้คำจำกัดความว่า สันติภาพคือสภาพที่ปราศจากสงคราม แต่ก็ย้ำว่า สันติภาพคือถ้อยคำที่ตรงกันข้ามกับวิกฤติการณ์ ซึ่งคำว่า วิกฤติการณ์ หมายถึง มันผิปกติ หรือไม่สงบ ท่านชี้ว่า วิกฤติการณ์ ซึ่งวัตถุหมายถึง โลก ธรรมชาติ บุคคล และจิตวิกฤติ ท่านอุปมาว่า สิ่งเหล่านั้น ถูกตี ถูกเผา ถูกมัด และถูกกดให้จมน้ำ ดังนั้น สันติภาพในความหมายของท่านก็คือ สันติภาพมีอาการไม่กระทบกระทั่งกันและกัน และสันติภาพมีปรากฏการณ์ คือ ทุกคนยิ้มกันได้^{๑๓๒} ซึ่งการมองในลักษณะนี้เป็นการชี้ให้เห็นว่า สังคมใด หรือกลุ่มใดก็ตาม ไม่กระทบกระทั่งกัน มีความสุข สงบ อยู่ร่วมกันด้วยความยิ้มแย้มแจ่มใส ลักษณะเช่นนี้ก็มีนัยที่สื่อแสดงให้เห็นถึง สันติเชิงสังคม อันเป็นสันติเชิงโลกิยะ^{๑๓๓}

พระธรรมปิฎก (ป.อ.ปยุตฺโต) อีกท่านหนึ่งที่ไม่เห็นด้วยกับการนิยามสันติภาพว่าสภาพที่ไร้สงคราม คนทั่วไปมักจะมองว่า สันติภาพหมายถึงภาวะไร้สงคราม ไม่มีความขัดแย้ง ไม่มี การรบราฆ่าฟันเบียดเบียนกันที่รุนแรง ซึ่งถ้ามองให้ลึกซึ้งลงไป สันติภาพไม่ใช่เพียงแค่นี้ ภาวะขาดสันติมีอยู่ในที่อื่น และในรูปลักษณะอื่น ๆ แม้ว่าจะไม่ได้มีการรบราฆ่าฟันกันก็ตาม เช่น สังคมที่มีการแก่งแย่งแข่งขันกัน ต่างคนต่างมุ่งหาผลประโยชน์ เอารอดเอาเปรียบข่มเหงกัน ไม่มีการช่วยเหลือเกื้อกูลกัน จึงจัดได้ว่าเป็นสันติภาพไม่ได้ เพราะไม่มีความสงบและความสุขที่แท้จริง” ดังนั้น ภาวะขาดสันติภาพในโลกนี้จึงมีหลายแบบ^{๑๓๔}

พระเมธีธรรมาภรณ์ (ประยูร มีฤกษ์) แม้จะมุ่งเน้นและให้ความสำคัญแก่สันติภาพภายใน แต่ท่านก็มีได้ละเลยที่กล่าวถึง สันติเชิงสังคม หรือสันติภาพภายนอก โดยใช้ให้เห็นว่า

^{๑๓๑} เรื่องเดียวกัน, หน้า ๓๑๗-๓๑๘.

^{๑๓๒} พุทธทาสภิกขุ, สันติภาพโลก, (ไชยา: ธรรมทานมูลนิธิ, ๒๕๓๑), หน้า ๕๕-๕๘.

^{๑๓๓} เรื่องเดียวกัน, หน้า ๒๒.

^{๑๓๔} พระธรรมปิฎก (ป.อ.ปยุตฺโต), การศึกษาเพื่อสันติภาพ, พิมพ์ครั้งที่ ๒, (กรุงเทพมหานคร: สหธรรมิก จำกัด, ๒๕๓๘), หน้า ๑๔.

สันติภาพเชิงสังคมนั้นหมายถึง ความเป็นเอกภาพ ความประสานสอดคล้อง หรือประสมกลมเกลียว เสรีภาพ และความยุติธรรมของบุคคล หรือกลุ่มบุคคลในสังคม แต่ถึงกระนั้น ท่านก็มองว่า สันติที่แท้จริงและเป็นพื้นฐานของสันติเชิงสังคมก็คือสันติภายใน^{๑๓๕} และสังคมจะสามารถเต็มไปด้วยสันติภาพ ครอบคลุมเท่าที่สมาชิกในสังคมมีจิตใจที่เต็มไปด้วยสันติภาพเช่นเดียวกัน^{๑๓๖}

พระไพศาล วิสาโล ได้ตั้งข้อสังเกตเอาไว้เช่นเดียวกันว่า เมื่อพูดถึงสันติภาพ เรามักนึกถึงสิ่งที่ตรงกันข้ามกับสงคราม อันได้แก่ ภาวะที่ปลอดพ้นจากการรบราฆ่าฟันกัน และความโกลาหลอลหม่าน ความหมายนัยลบดังกล่าวแม้จะไม่ผิด แต่ก็ยังได้ความไม่ครบถ้วนสมบูรณ์^{๑๓๗} ปัญหา ก็คือ การมองสงครามแบบครบถ้วนหรือแบบองค์รวมควรจะมองอย่างไร เราต้องมองความหมายในเชิงบวกด้วย กล่าวคือภาวะที่สงบ ร่าเริง ผู้คนดำรงชีวิตเป็นสุข และมีสมานฉันท์ต่อกัน^{๑๓๘}

ศ.นพ.ประเวศ วะสี ก็มีทัศนคติที่คล้ายคลึงกัน ท่านเห็นว่า คำว่า สันติ มีหลายมิติ มิติหนึ่งหมายถึง การสิ้นสุดของสภาวะสงคราม แต่ถึงกระนั้น สันติภาพยังมีความหมายในนัยอื่น ๆ อีก เช่น สันติภาพในสังคม สันติภาพในครอบครัว สันติภาพในตนเอง อันมีความหมายอย่างเดียวกับอิสระภาพ ซึ่งหมายถึง สภาวะที่เป็นอิสระจากการถูกบีบคั้น ความบีบคั้น ๔ ด้าน คือ (๑) ความบีบคั้นทางกายหรือทางวัตถุ (๒) ความบีบคั้นทางสังคม (๓) ความบีบคั้นทางจิต และ (๔) ความบีบคั้นทางปัญญา^{๑๓๙}

โคทม อาริยา มีความเห็นสอดคล้องกันว่า สันติภาพมีความหมายที่กว้าง มิใช่การปลอดจากสงครามอย่างเดียว หากหมายรวมถึงการปลดปล่อยรุนแรงทางกายภาพ และทางโครงสร้างด้วย สันติภาพคือสภาพสังคมอันเป็นอุดมคติซึ่งมนุษย์ไม่กระทำความรุนแรงต่อตนเอง ต่อเพื่อน

^{๑๓๕} Phra MedhiDhammaporn (Prayoon mererk), Buddhist Morality, (Bangkok: Mahachulalongkonrajavidalya University Press, 1994), p.19.

^{๑๓๖} Ibid., p. 60.

^{๑๓๗} พระไพศาล วิสาโล, “สันติภาพโดยสันติวิธี”, ใน สื่อในสันติภาพ สันติภาพในสื่อ, กาญจนา แก้วเทพ บรรณาธิการ, (กรุงเทพฯ: จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ๒๕๓๐), หน้า ๒๓.

^{๑๓๘} พระไพศาล วิสาโล “องค์รวมแห่งสันติภาพ”, ใน สู่สันติวิธี: ๕๐ ปี สันติภาพไทย, (กรุงเทพฯ: เรือนแก้วการพิมพ์, ๒๕๓๘), หน้า ๒๔-๒๗.

^{๑๓๙} ประเวศ วะสี, “สันติวิธีบท: เอกสภาวะธรรม”, ใน สู่สันติวิธี: ๕๐ ปี สันติภาพไทย, (กรุงเทพฯ: เรือนแก้วการพิมพ์, ๒๕๓๘), บทนำ.

มนุษย์ ต่อสิ่งมีชีวิตและต่อธรรมชาติแวดล้อม แต่ประเด็นที่น่าสนใจเพิ่มเติมก็คือ สันติภาพเป็นทั้ง เป้าหมาย (Goal) ตัวบ่งชี้สภาพปัญหา (Indicator) และกระบวนการแก้ไขความขัดแย้ง (Process)^{๕๕๐}

๓) สันติภาพ คือสถานะที่ปราศจากความรุนแรงและปราศจากความขัดแย้ง ในความเป็นจริง มีนักวิชาการทางพระพุทธศาสนาหลายท่าน เช่น พระธรรมปิฎก (ป.อ.ปยุตฺโต) พระไพศาล วิสาโล และดิช นัท ธันท์ เป็นต้น ได้ชี้ให้เห็นว่า นอกจากสันติภาพภายนอก หรือสันติภาพเชิงสังคมแล้ว พระพุทธศาสนาได้ย้าถึง สันติภาพภายใน หรือ สันติภาพสูงสุด หรือ สันติภาพเชิงโลกุตระ ซึ่งก็คือ นิพพาน อันเป็นสถานะที่ปราศจากความรุนแรง และความขัดแย้งภายในจิต

สภาหลักสูตรและการสอนของโลก (World Council of Curriculum and Instruction) ได้อธิบายความหมายของ สันติภาพ ไว้ในคราวประชุมวิชาการโลก (World Conference) ว่ามี ๘ ระดับ กล่าวคือ (๑) สันติภาพภายในบุคคล (๒) สันติภาพระหว่างบุคคล (๓) สันติภาพภายในหมู่คณะ (๔) สันติภาพระหว่างหมู่คณะ (๕) สันติภาพในเผ่าพันธุ์ (๖) สันติภาพระหว่างเผ่าพันธุ์ (๗) สันติภาพภายในประเทศ (๘) สันติภาพระหว่างประเทศ ว่าหมายถึง สภาพที่ไม่มี ความขัดแย้งกันภายใน หรือระหว่างสิ่งเหล่านั้น และให้คำนิยามคำว่า สันติภาพของโลก ว่าหมายถึง สภาพของโลกทั้งโลกเป็นปกติสุข ปราศจากสงครามความขัดแย้งและมีความยุติธรรม^{๕๕๑}

๔) สันติภาพ คือสถานะที่ปราศจากความรุนแรง แต่ขัดแย้งกันได้ ความหมายของ สันติภาพในนัยนี้ เป็นการให้ความหมายที่เข้าใจความจริงบนพื้นฐานของพระพุทธศาสนาว่า ในสังคมเชิงโลกิยะนั้น สามารถที่จะขัดแย้งกันได้ แต่ปัญหาก็คือ ขัดแย้งอย่างไร ให้ได้ประโยชน์ หรือ ขัดแย้งอย่างไร จึงจะไม่นำไปสู่ความรุนแรง

อย่างไรก็ตาม สันติภาพ คือ สถานะที่ปราศจากความรุนแรง แต่หลีกเลี่ยงที่จะเสนอว่า สันติภาพ คือ สถานะที่ปราศจากความขัดแย้ง เพราะเป็นสิ่งที่เป็นไปได้ในเชิงสังคม ชัยวัฒน์ สถาอานันท์ ได้วิพากษ์วิจารณ์ ทรรศนะที่ถือว่าสันติภาพ คือสถานะที่ปราศจากความขัดแย้ง เอาไว้อย่างน่าสนใจว่า การมองเช่นนั้นตั้งอยู่บนสมมติฐานความเชื่อที่ไม่เป็นความจริง ๒ ประการ คือ (๑) ความขัดแย้งของมนุษย์เป็นสิ่งที่สามารถจัดให้หมดสิ้นไปได้ (๒) ความขัดแย้งเป็นสิ่งที่เลวร้าย หรือเป็นปัญหา

^{๕๕๐} ดูเพิ่มเติมใน โคทม อารียา, “ข้อชวนพิจารณาเรื่องสันติภาพ”, ใน ประมวลความรู้เรื่องสันติภาพ, ประชุมสุข อาชวอำรุง, ยุพิน พิพิธกุล บรรณาธิการ, (กรุงเทพฯ: จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ๒๕๓๐), หน้า ๒๕๖-๒๕๗.

^{๕๕๑} ดูเพิ่มเติมใน ประชุมสุข อาชวอำรุง, “การวิจัยสันติภาพ,” ใน ประมวลความรู้เรื่องสันติภาพ, ประชุมสุข อาชวอำรุง, ยุพิน พิพิธกุล บรรณาธิการ, (กรุงเทพฯ: จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ๒๕๓๐), หน้า ๑๑๕.

สมมติฐานข้อที่ (๑) ถูกวิจารณ์ว่าเป็นไปไม่ได้ในทางปฏิบัติ ปัญหาของมนุษย์จึงอาจจะมิใช่การจัดความขัดแย้ง ให้สูญสิ้นไปเพราะเป็นไปไม่ได้ในทางปฏิบัติ หากแต่อยู่ที่ว่ามนุษย์จะแก้ไขความขัดแย้งในแต่ละเรื่องด้วยวิธีอะไร (Conflict Resolution) และสมมติฐานข้อ (๒) ได้รับการโต้แย้งว่า ความขัดแย้งเป็นเรื่องธรรมดาที่มีอยู่ทั่วไปในสังคมและมีใช่เป็นสิ่งแวดล้อมไป เพราะบางครั้งความขัดแย้งก็เป็นประโยชน์ได้ โดยท่านได้ชี้ให้เห็นถึง คุณูปการของความขัดแย้งว่า

(๑) ความขัดแย้งในสังคมทำหน้าที่ประคองถิ่นนิรภัย (Safety Value) ซึ่งช่วยผ่อนคลายความเป็นศัตรูกันและกันให้เบาบางลงได้

(๒) ความขัดแย้งช่วยตอกย้ำเอกลักษณ์ของกลุ่มให้ชัดเจนขึ้นในกรณีที่เกิดความขัดแย้งกับกลุ่มอื่น ๆ ซึ่งช่วยลดความตึงเครียดภายในกลุ่มและเสริมสร้างความเป็นเอกภาพ และคุณภาพ

(๓) ความขัดแย้งเปรียบเสมือนสัญญาณเตือนสังคมว่า ปัญหากำลังคุกกรุ่นอยู่ อันจะนำไปสู่กระบวนการในการหาช่องทางในการแก้ไขหรือจัดการ หรือแปรสภาพความขัดแย้งให้กลายเป็นบวกในลำดับต่อไป

ด้วยเหตุนี้ จึงสรุปว่า สันติภาพกับความขัดแย้งมิใช่สิ่งที่อยู่ตรงข้ามกัน เพราะความขัดแย้งที่ถูกเก็บกดมิให้แสดงออกอย่างสันติต่างหาก จึงเป็นชนวนไปสู่ความรุนแรงอันเป็นสิ่งที่อยู่ตรงข้ามกับสันติภาพได้ ฉะนั้น ความขัดแย้งจึงมิใช่สิ่งที่จะต้องลบให้หายไปจากสังคมโดยสิ้นเชิง นักวิจัยสันติภาพคงจะต้องถามปัญหาว่า จะแก้ไขปัญหาคความขัดแย้งอย่างไร ให้ยุติลงด้วยสันติ อย่างไรก็ตามกว่า^{๔๒}

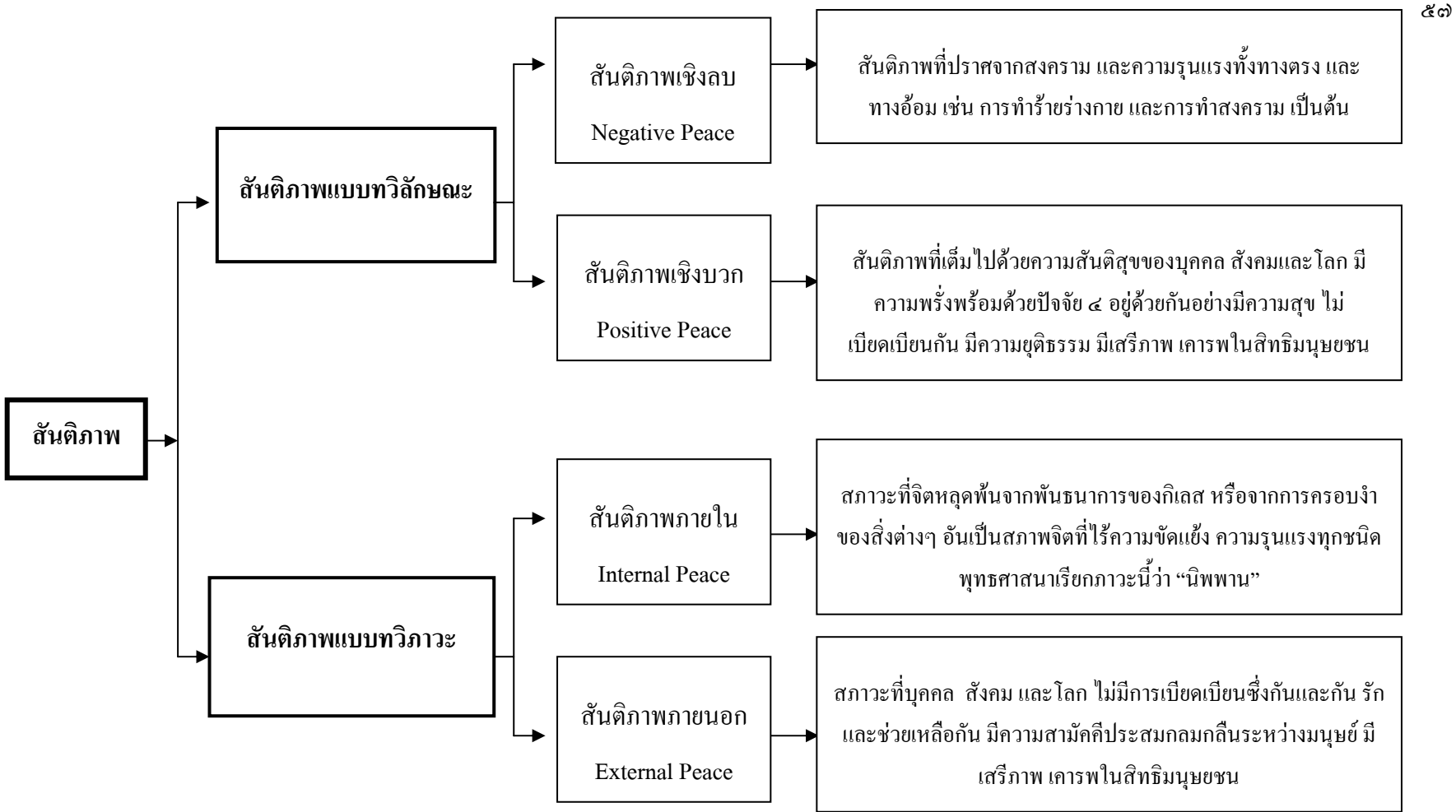
จะเห็นได้ว่า โดยสรุป ความหมายของสันติภาพสามารถอธิบายได้ในเชิง ทวิลักษณ์ หรือทวิภาวะ ความหมายของสันติภาพเชิงทวิลักษณ์ แสดงถึงว่า สันติภาพมิได้ ๒ ลักษณะ กล่าวคือ (๑) สันติภาพเชิงลบ (Negative Peace) อันหมายถึง สันติภาพที่ปราศจากสงคราม และความรุนแรงทั้งทางตรง เช่น การทำร้ายร่างกาย และการทำสงคราม เป็นต้น (๒) สันติภาพเชิงบวก (Positive Peace) อันหมายถึง สันติภาพที่เต็มไปด้วยสันติสุขของบุคคล สังคม และโลก มีความพร้อมด้วยปัจจัย ๔ อยู่ด้วยกันอย่างมีความสุข ไม่เบียดเบียนกัน มีความยุติธรรม มีเสรีภาพ เคารพในสิทธิมนุษยชน เป็นต้น

ส่วนความหมายของสันติภาพเชิงทวิภาวะ แสดงถึง ว่าสันติภาพมี ๒ ภาวะ คือ (๑) สันติภาพภายใน หมายถึง ภาวะที่จิตหลุดพ้นจากพันธนาการของกิเลส หรือจากการครอบงำของ

^{๔๒} ชัยวัฒน์ สถาอานันท์, “การวิจัยสันติภาพ: ข้อพิจารณาเชิงวิพากษ์” ใน วารสารวิจัย ปีที่ ๑๐ ฉบับที่ ๒ (ก.ค. – ธ.ค. ๒๕๒๕), หน้า ๑๐๖.

สิ่งต่าง ๆ อันเป็นสภาพจิตที่ไร้ความขัดแย้ง ความรุนแรงทุกชนิด ซึ่งพระพุทธศาสนาเรียกภาวะนี้ว่า นิพพาน (๒) สันติภายนอก หมายถึง สภาพที่บุคคล สังคม หรือโลก ไม่มีการเบียดเบียนซึ่งกัน และกัน มีความรัก และสามัคคีประสมกลืนระหว่างมนุษย์ด้วยกัน มีเสรีภาพ และเคารพในสิทธิ มนุษยชน ฉะนั้น จากแนวคิดทั้งสองกลุ่มดังกล่าว สามารถสร้างแผนภูมิได้ดังนี้^{๔๓}

^{๔๔๓} พระมหาหรรษา ธมฺมหาโส (นิตินุญจร), “รูปแบบการจัดการความขัดแย้งโดยพุทธสันติวิธี: ศึกษาวิเคราะห์กรณีลุ่มน้ำแม่ตาช้าง จ.เชียงใหม่, วิทยานิพนธ์ปริญญาพุทธศาสตรดุษฎีบัณฑิต, (บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย), ๒๕๕๖.



แผนภูมิที่ ๒.๓ แสดงบทสรุปเกี่ยวกับความหมายของสันติภาพ (พระมหาหรรษา)

ลิขสิทธิ์เป็นของมหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย

๒.๑.๒.๒ ความหมายและความเป็นมาของสันติวิธี

เมื่อกล่าวถึงคำว่า สันติวิธี นั้น ราชบัณฑิตยสถานให้คำจำกัดความว่า วิธีที่จะก่อให้เกิดความสงบ เช่น เจริญสงบศึกโดยสันติวิธี^{๑๔๔} วิธีการที่ไร้ความรุนแรง มุ่งให้เกิดความเป็นธรรมในสังคม โดยที่ในตัวเองก็เป็นวิธีการซึ่งให้ความเป็นธรรมแก่ทุกฝ่าย เราอาจจะเรียกวิธีการดังกล่าวว่า สันติวิธี^{๑๔๕}

ศ.นพ.ประเวศ ะสีนิยามว่า สันติวิธี คือ การป้องกันการละเมิดสิทธิมนุษยชนของสภาพการใช้ความรุนแรงและสงคราม โดยให้เหตุผลว่า ในการสงคราม ไม่ว่าในครั้งโบราณหรือในปัจจุบัน จะมีการละเมิดสิทธิมนุษยชนอย่างรุนแรงโดยไม่สามารถทำอะไรได้มากนัก สิทธิมนุษยชนเป็นการเคารพในศักดิ์ศรี และคุณค่าความเป็นคนทุกคน ต่อเมื่อนุญช์มีจิตสำนึกในศีลธรรมพื้นฐานนี้จึงจะสามารถสร้างการอยู่ร่วมกันอย่างสันติ และยั่งยืนได้^{๑๔๖}

โคทม อาริยา นิยามว่า สันติวิธี หมายถึง วิธีการจัดการกับความขัดแย้งวิธีหนึ่ง^{๑๔๗} โดยให้เหตุผลว่า การใช้สันติวิธีเป็นวิธีการที่น่าจะมีการสูญเสียน้อยที่สุด ทั้งระยะสั้นระยะยาว ทั้งรูปธรรมและนามธรรม ผิดกับการใช้ความรุนแรง

ไพศาล วงศ์วรสิทธิ์ กล่าวว่า สันติวิธี คือ วิธีการแก้ไขความขัดแย้ง หรือตอบโต้ในสถานการณ์หนึ่ง ๆ โดยไม่ใช้ความรุนแรงต่อคู่กรณี โดยเฉพาะอย่างยิ่ง ที่เป็นการประทุษร้ายต่อร่างกายและชีวิต^{๑๔๘} แต่ถึงกระนั้นก็พยายามจะอธิบายว่า บางสำนักมองว่า สันติวิธีจะต้องมีความรักเป็นพลังผลักดันและเป็นตัวกำกับเอาไว้ด้วย จึงเป็นสันติวิธีที่แท้จริง ตามนิยามนี้ สันติวิธีจึงหมายถึง รวมถึง การเขียน การพูด การเจรจา การประชุมตกลงแก้ไขข้อพิพาท กระบวนการทางศาลและกฎหมาย และ อย่างไรก็ตามยังมีสันติวิธีอีกประเภทหนึ่งที่เป็นพลังในการเปลี่ยนแปลง เรียกว่า เป็นอุปกรณ์สำคัญของผู้ไร้สันติวิธีเลยทีเดียวนั้นคือ ปฏิบัติการไร้ความรุนแรง

^{๑๔๔} ราชบัณฑิตยสถาน, พจนานุกรมฉบับราชบัณฑิตยสถาน พ.ศ.๒๕๔๒, หน้า ๑๑๖๖.

^{๑๔๕} พระไพศาล วิสาโล, “สันติภาพโดยสันติวิธี”, ใน สื่อในสันติภาพ สันติภาพในสื่อ, หน้า ๒๓-๒๘.

^{๑๔๖} ประเวศ ะสี, สันติวิธีกับสิทธิมนุษยชน, (กรุงเทพฯ: สำนักงานสิทธิมนุษยชนแห่งชาติ, ๒๕๔๕), คำนำ.

^{๑๔๗} โคทม อาริยา, “เอกสาร ๓๐ ปี ๑๔ ตุลา จดหมายข่าว ประชาชน”, (๑ ตุลาคม ๒๕๔๖): ๒๓-๒๕, <<http://www.santipap.com/kotom.htm>>.

^{๑๔๘} ไพศาล วงศ์วรสิทธิ์, สร้างสันติด้วยมือเรา: คู่มือสันติวิธีสำหรับนักปฏิบัติการไร้ความรุนแรง, (กรุงเทพฯ: กลุ่มประสานงานศาสนาเพื่อสังคม, ๒๕๓๓), หน้า ๒๖-๒๘.

จากการศึกษาวิเคราะห์ พบว่า สันติวิธี มีความเกี่ยวข้องกับคำอีก ๒ คำ คือคำว่า สันตินิยม และ อหิงสา

สันตินิยม หมายถึง แนวคิดหรือการกระทำที่ต่อต้านสงคราม กระบวนการที่ว่าด้วยการต่อต้านสงครามนั้น เป็นการปฏิเสธรูปแบบของสงครามในทุกรูปแบบ^{๔๕} เหตุผลสำคัญที่ต่อต้านเพราะไม่เห็นด้วยกับการใช้สงครามเพื่อทำลายล้างเพื่อนมนุษย์ อันเป็นการผิดกับหลักทางศาสนา ฉะนั้น นักสันตินิยมได้แสดงออกว่า ไม่เห็นด้วยในหลายรูปแบบ เช่น การประท้วงด้วยการไม่ไปทำสงคราม หรือไม่ไปคัดเลือกว่าด้วยวิธีการคือเพ่ง (Civil Disobedience)^{๔๖} หรืออาจจะแสดงออกด้วยการประท้วง การทำสัญลักษณ์เพื่อแสดงความไม่เห็นด้วย การไม่ให้ความร่วมมือต่อรัฐในแง่มุมต่าง ๆ ประเด็นสำคัญของวิธีนี้ ก็คือการไม่ใช้ความรุนแรงในการปฏิบัติการ ถึงกระนั้น นักสันตินิยมบางกลุ่มได้สนับสนุน และหาทางออกให้แก่วิธีการเหล่านี้ด้วยการใช้ยุทธวิธีในการเจรจา เพื่อที่จะหยุดยั้งสงครามเพื่อแก้ปัญหาความขัดแย้งที่เกิดขึ้น^{๔๗}

ส่วนคำว่า อหิงสา^{๔๘} หรือกล่าวอีกนัยหนึ่งคือ การใช้ปฏิบัติการไร้ความรุนแรง เป็นสันติวิธีที่รู้จักกันทั่วโลก เพราะเป็นวิธีที่ มหาตมะ คานธี ใช้เป็นเครื่องมือในการผลักดัน เพื่อเรียกร้องเอกราชจากประเทศอังกฤษจนประสบความสำเร็จ ซึ่งปฏิบัติการ หรือเครื่องมือสำคัญที่คานธีนำมาใช้ก็คือ “หลักสัตยาหุเคราะห์” หรือ การดื้อเพ่ง (Civil Disobedience)^{๔๙} อหิงสานั้นจัดได้ว่าเป็นหลักการสำคัญที่เป็นแนวคิดเพื่อการปฏิบัติการโดยไร้ความรุนแรง อันเป็นการแสดงออกทั้งในเชิงบวก กล่าวคือ ความรักต่อเพื่อนมนุษย์ ต่อศัตรู และเชิงลบคือ การไม่ทำร้ายศัตรูด้วยอาวุธ

^{๔๕} <http://encyclopedia.thefreedictionary.com/pacifism>

^{๔๖} ดูเพิ่มเติมใน <http://encyclopedia.thefreedictionary.com/non-violent%20resistance> อย่างไรก็ดีคำว่า “การดื้อเพ่ง” หมายถึง “การจงใจฝ่าฝืนกฎหมายด้วยมโนธรรม เปิดเผยต่อสาธารณะ ยอมรับการลงโทษจากการฝ่าฝืนกฎหมายนั้น และไม่ใช้ความรุนแรง” ดูรายละเอียดต่างๆ เกี่ยวกับความหมาย ประวัติ และความเป็นมาเพิ่มเติมใน พืชรพล คดบัว, “การดื้อเพ่งกับการลงโทษ: การวิเคราะห์เชิงปรัชญา”, *ปริญาอักษรศาสตรมหาบัณฑิต*, (บัณฑิตวิทยาลัย: จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ๒๕๒๕), หน้า ๑๔-๒๐.

^{๔๗} <http://www.spartacus.schoolnet.co.uk/USApacifists.htm>

^{๔๘} ดูเพิ่มเติมใน M.K. Gandhi, *The Selected Works of Mahatma Gandhi*, (India: Navajivan Publishing House, 1968).

^{๔๙} ดูเพิ่มเติมใน ชวลี ไชยธีระพันธ์, “อหิงสาในความคิดของมหาตมะ คานธี”, *อักษรศาสตรมหาบัณฑิต*, (บัณฑิตวิทยาลัย: จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย), ๒๕๒๒.

อย่างไรก็ตามมีนักคิดบางกลุ่มที่เห็นด้วยกับการที่จะจัดคานธีอยู่ในกลุ่มสันตินิยมเพราะใช้หลักการคือเพ่งอันเป็นวิธีการที่ไม่ใช้ความรุนแรง^{๕๔} แต่ในขณะที่นักคิดบางกลุ่มไม่เห็นด้วยเพราะการไม่ใช้ความรุนแรงของคานธีนั้น เป็นการนำไปใช้เพื่อเรียกร้องเอกราชจากอังกฤษ มิได้มีเป้าหมายเพื่อต่อต้านสงคราม และในขณะเดียวกันวิธีการดังกล่าวก็มีใช้วิธีการที่จะนำไปสู่การแก้ไขปัญหาความขัดแย้งที่เกิดขึ้นในระหว่างประเทศต่างๆ แต่ประการใด

กระบวนการสันตินิยมอาจจะไม่สอดคล้องกับแนวคิดของคานธีทั้งหมด เพราะคานธีเองมิได้ปฏิเสธรูปแบบของสงคราม เพราะเขาเห็นด้วยในกรณีที่ไม่สามารถหลีกเลี่ยงสงครามได้ ดังจะเห็นได้จากการที่เขาพยายามสนับสนุนอังกฤษในสงครามโลกครั้งที่ ๑ โดยมุ่งหวังจะให้อังกฤษปลดปล่อยประเทศตนเองให้เป็นอิสระ ซึ่งประเด็นนี้ทำให้นักสันติวิธีกลุ่มอื่น ๆ ไม่สามารถยอมรับได้ว่าคานธีเป็นหนึ่งในบรรดานักสันตินิยม

ดังนั้น จะเห็นว่า การนิยามความหมายของ อหิงสา หรือ สันตินิยม หรือ การไร้ความรุนแรง ดังกล่าวแล้วนั้น คำว่า สันติวิธี สอดคล้องกับการให้ความหมายของคำทั้ง ๓ ในบางแง่มุมเท่านั้นเอง เพราะเมื่อก้าวถึงคำว่า อหิงสา กับ สันติวิธี ทั้งสองคำนี้อาจจะสอดคล้องกันในแง่ของการมุ่งเน้นไปที่ความรักต่อเพื่อนมนุษย์ และไม่เบียดเบียนซึ่งกันและกัน แต่ถึงกระนั้น วิธีการของอหิงสาซึ่งได้แก่ สัตยานุเคราะห์นั้น ก็ได้ไม่ได้หมายความว่า จะไม่ก่อให้เกิดความรุนแรง หรือความขัดแย้งตามมา เพราะวิธีนี้ทำให้ฝ่ายใดฝ่ายหนึ่งต้องเกิดการสูญเสียอย่างใดอย่างหนึ่งก็ได้ อันเนื่องมาจากการใช้วิธีการประท้วง การดื้อแพ่ง หรือวิธีการอื่น ๆ

เมื่อก้าวถึง อหิงสากับสันติวิธี ชัยวัฒน์ สถาอานันท์ ชี้ให้เห็นว่า ปัญหาสำคัญในการพิจารณาแนวคิดด้านสันติวิธีคือ ควรพยายามแยกแนวทางของคานธีออกจากสันติวิธีแนวอื่น^{๕๕} ซึ่งการตั้งข้อสังเกตดังกล่าวสอดคล้องกับ บทบรรณาธิการของหนังสือ ปฏิบัติการแห่งความรัก: ยุคสมัยแห่งความรุนแรง ว่า

อนึ่ง คำว่า อหิงสาและสันติวิธี ที่ใช้ปะปนกันนั้น โดยส่วนใหญ่มักใช้ในความหมายเดียวกัน แต่อาจจะอนุโลมแยกความแตกต่างได้ว่า อหิงสาจะเป็นคำที่เน้นหนักในทางศาสนธรรม

^{๕๔} สมพงษ์ ชูมาก, กฎหมายระหว่างประเทศแผนกคดีเมือง, กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ๒๕๓๐, และดูเพิ่มเติมใน ดวงเด่น นุเรมรัมย์, “พุทธจริยศาสตร์กับแนวคิดเรื่องสงครามที่เป็นธรรม: กรณีศึกษาทฤษฎีของนักวิชาการในบริบทสังคมไทยร่วมสมัย”, วิทยานพนธ์ศิลปศาสตรมหาบัณฑิต, (บัณฑิตวิทยาลัย: มหาวิทยาลัยมหิดล), ๒๕๔๕.

^{๕๕} ชัยวัฒน์ สถาอานันท์, ท้ายทายทางเลือก: ความรุนแรงและการไม่ใช้ความรุนแรง, (กรุงเทพฯ: มูลนิธิโกมลคีมทอง, ๒๕๓๓), หน้า ๗๕.

และให้ความหมายที่ลึกซึ้งถึงแก่นกว่า ในขณะที่สันติวิธีให้ความหมายไปในทางที่เป็นกระบวนการทางสังคม และการเมืองโดยตรง

ในขณะที่แนวคิดเรื่อง การไร้ความรุนแรง (Non-Violence)^{๕๖} การไม่ใช้ความรุนแรงเป็นชุดของความเชื่อพื้นฐานเบื้องต้น (สมมติฐานเบื้องต้น) เกี่ยวกับศีลธรรม อำนาจ และความขัดแย้งที่กลุ่มผู้สนับสนุนได้นำไปปฏิเสธการใช้ความรุนแรงในความพยายามเพื่อให้ได้มาซึ่งเป้าหมายทางการเมืองและสังคม แนวคิดนี้ได้รับการประยุกต์ใช้เพื่อดำเนินการแก้ไขความขัดแย้งโดยปราศจากการใช้ความรุนแรงในราวยุคกลางของศตวรรษที่ ๒๐ นักคิดปฏิบัติการไร้ความรุนแรงตามแนวนี้นี้มีชื่อเสียงอีกท่านหนึ่ง คือ ยีน ชาร์ป

ชยวัฒน์ สถาอานันท์ได้ตั้งข้อสังเกตเกี่ยวกับแนวคิดนี้ว่า ปฏิบัติการไร้ความรุนแรง ถือกำเนิดภายในกระบวนการที่ไม่นิยมรับว่าความรุนแรงเป็นวิถีทางเดียว หรือวิถีทางสุดท้าย ที่จะแก้ปัญหา ข้อขัดแย้งต่าง ๆ ได้ หากแต่ถือว่าปฏิบัติการไร้ความรุนแรงเป็นการต่อสู้แก้ไขข้อขัดแย้งที่มีประสิทธิภาพวิธีหนึ่งในการเผชิญหน้ากับข้อขัดแย้งทางสังคมการเมืองประเภทต่าง ๆ ได้

ฉะนั้น จะเห็นว่า การปฏิบัติการไร้ความรุนแรงของเขานั้นแตกต่างจากนักสันตินิยมคนอื่น ๆ หรือการไม่ใช้ความรุนแรงของศาสนิกอื่น ๆ บางกลุ่มที่ไม่เพียงแต่จะชักจูงด้วยเหตุผลเท่านั้น หากแต่เป็นการกระทำบางอย่างที่ใช้วิธีการต่างกัน เช่น คนที่เคยเสียภาษีอาจะไม่ยอมเสีย

ด้วยเหตุนี้เขาจึงเสนอปฏิบัติการไร้ความรุนแรง ๓ วิธี คือ (๑) การประท้วง หรือชักจูงโดยไม่ใช้ความรุนแรง (๒) การไม่ให้ความร่วมมือ (Noncooperation) ทางสังคม ทางเศรษฐกิจ และทางการเมือง และ (๓) การแทรกแซงโดยไม่ใช้ความรุนแรง

การนำเสนอของ ยีน ชาร์ป ดังกล่าวนั้น ประเด็นสำคัญอยู่ที่ แนวคิดเรื่องอำนาจ กล่าวคือ แนวคิด และการปฏิบัติการเหล่านั้น จะใช้เป็นเครื่องมือในการต่อสู้กับอำนาจที่ผู้นำได้ใช้ไปในทางที่ไม่ถูกต้อง และเป็นธรรมแก่ประชาชนในสังคม จะเห็นว่า การแสดงออกด้วยลักษณะต่าง ๆ เช่น การถือแพ่ง และการไม่ยอมปฏิบัติตามรัฐในมิติต่าง ๆ นั้นก็เพราะต้องการที่จะทำลายหรือลดทอนอำนาจของผู้มีอำนาจ

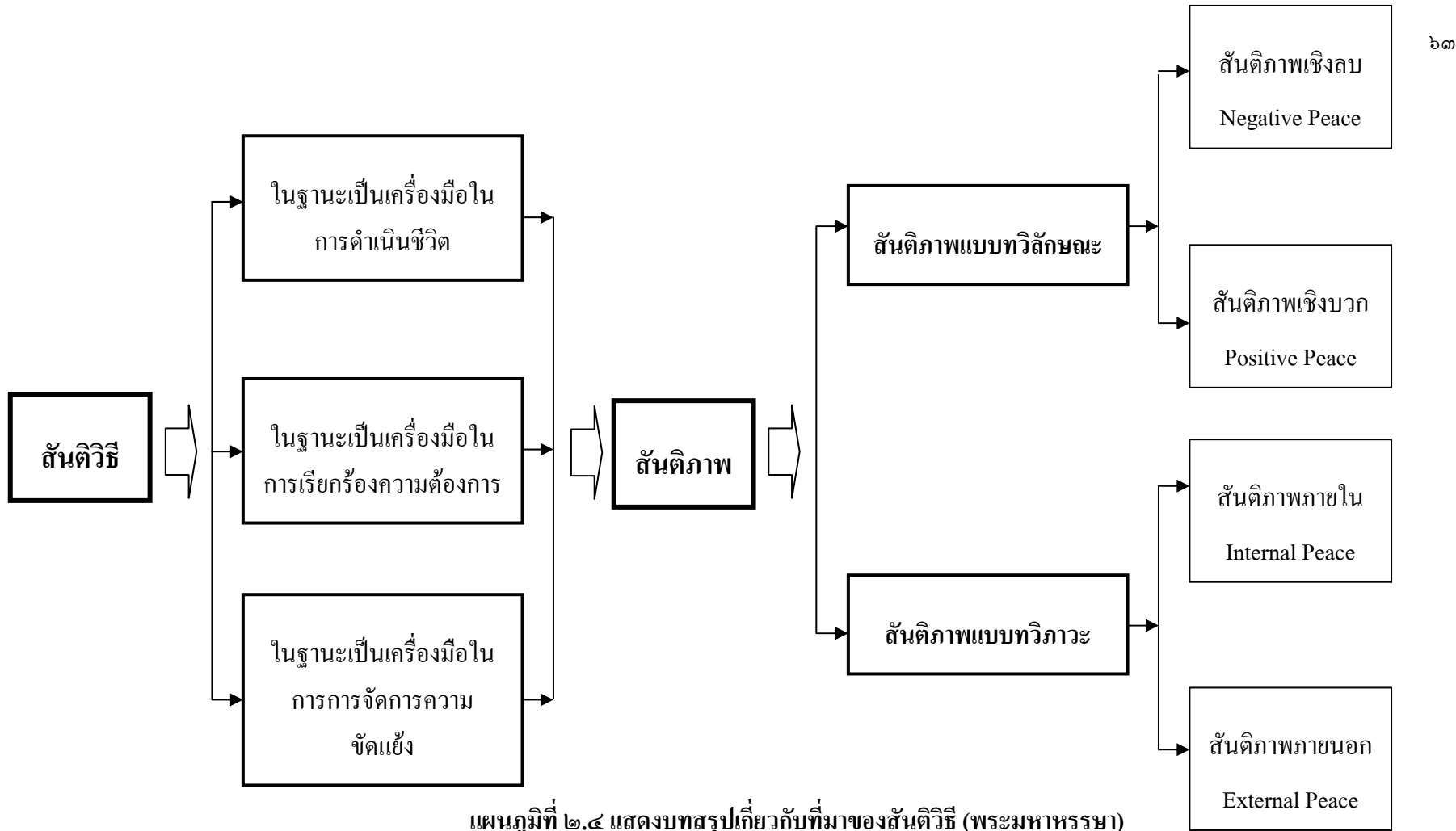
โดยสรุปจะเห็นว่า เมื่อจัดกลุ่มของแนวคิด วิธีการ และปฏิบัติการที่ไร้ความรุนแรงซึ่งอาจจะใช้คำกลาง ๆ เพื่อสื่อถึงแนวคิด และการปฏิบัติการเกี่ยวกับสันติวิธี นั้น สามารถแยกหลักการ

^{๕๖} คำว่า “Non-Violence” หมายถึง “(๑) การไม่ใช้ความรุนแรง (๒) อหิงสา” (ราชบัณฑิตยสถาน, ศัพท์รัฐศาสตร์ ฉบับราชบัณฑิตยสถาน, พิมพ์ครั้งที่ ๔, (กรุงเทพฯ: จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ๒๕๔๔), หน้า ๑๔๑.

ที่สำคัญออกเป็น ๓ ประการด้วยกัน คือ (๑) สันติวิธีในฐานะเป็นเครื่องมือในการดำเนินชีวิตตาม
นัยของกลุ่มสันตินิยมบางกลุ่ม (๒) สันติวิธีในฐานะเป็นเครื่องมือในการเรียกร้องความต้องการ
ตามนัยของสันตินิยมบางกลุ่ม คานธี และยีน ชาร์ป และ (๓) สันติวิธีในฐานะเป็นเครื่องมือในการ
จัดการความขัดแย้ง ตามนัยของนักสันติวิธีทุกกลุ่ม ยกเว้นคานธี

อย่างไรก็ตาม ทั้ง ๓ กลุ่มดังกล่าวนี้ มีเป้าหมายเดียวกันคือ ต้องการสันติภาพ และการ
ได้มาซึ่งสันติภาพนั้น ทั้งสามกลุ่มมองว่าต้องใช้ สันติวิธี ฉะนั้น สิ่งทั้ง ๓ กลุ่มมุ่งหวังก็คือ สังคม
จะสันติ ต้องใช้ วิธีการที่สันติ หรือ วิธีการที่ไม่รุนแรง เท่านั้น อย่างไรก็ตาม สันติภาพ และ สันติ
วิธี หากมองในมิติหนึ่งก็มีใช้คนละสิ่ง หากแต่เป็นสิ่งเดียวกัน แต่ปัญหาจึงขึ้นอยู่กับการมอง
สันติภาพว่าอยู่ในฐานะที่เป็นเป้าหมาย และมองสันติภาพในฐานะที่เป็นวิธีการ ดังแผนภูมิในหน้า
ถัดไป^{๑๕๖}

^{๑๕๖} พระมหาพรหม ฐมฺมหาโส (นิธิบุญกร), “รูปแบบการจัดการความขัดแย้งโดยพุทธสันติวิธี: ศึกษา
วิเคราะห์กรณีลุ่มน้ำแม่ตาช้าง จ.เชียงใหม่”, วิทยานิพนธ์ปริญญาพุทธศาสตรดุษฎีบัณฑิต, (บัณฑิตวิทยาลัย
มหาวิทยาลัยมหจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย), ๒๕๔๙.



๒.๑.๒.๓ แนวคิดและทฤษฎี การให้อภัย (Forgiveness)

อภัยทาน และการให้อภัย จัดเป็นสันติวิธี ที่ผู้วิจัยตั้งสมมติฐานว่าสามารถใช้เป็นเครื่องมือในการจัดการความขัดแย้งเพื่อจะนำไปสู่สันติภาพ อภัยทานเป็นศัพท์ทางพระพุทธศาสนา ซึ่งในรายละเอียดจะกล่าวไว้ในบทที่ ๓ ส่วนในบทนี้จะศึกษาแนวคิดทฤษฎีการให้อภัย (Forgiveness) พอสังเขป ซึ่งเป็นการศึกษาแนวคิดทางตะวันตกในอีกมุมมองหนึ่ง เพื่อที่จะสามารถทำความเข้าใจถึงการให้อภัยว่าแตกต่างจากอภัยทานในทางพระพุทธศาสนาอย่างไร และยังเป็นประโยชน์ในการบูรณาการความรู้ที่จะนำไปใช้ในการจัดการความขัดแย้งในสังคมไทยปัจจุบัน

๑) ความหมายของการให้อภัย

การศึกษาวิจัยในเรื่องการให้อภัย มีความก้าวหน้าและพัฒนาต่อไปอย่างไม่หยุดยั้งในยุคโลกาภิวัตน์ แต่อย่างไรก็ตาม แนวคิดทฤษฎีของนักวิจัยทั่วโลกยังมีความเห็นที่หลากหลายแตกต่างกันไป โดยเฉพาะอย่างยิ่งยังไม่มีคำจำกัดความของการให้อภัยที่เป็นที่ยอมรับร่วมกัน ซึ่งทำให้เป็นปัญหาในการอธิบายแปลผลนิยามต่าง ๆ ในการศึกษาเรื่องการให้อภัย นักวิจัยและนักทฤษฎีส่วนใหญ่เห็นพ้องกันว่า การให้อภัยควรแยกออกจาก การอภัยโทษ (Pardoning) การไม่เอาโทษ การไม่เอาผิด (Condoning) การขอโทษ (Excusing) การลืมความผิด (Forgetting) การไม่ได้ใส่ใจ (Denying) และการกลับมาคืนดีกัน (Reconciliation) แนวคิดที่ยังไม่ยอมรับร่วมกันเหล่านี้ ส่งผลให้นักวิชาการหลายคนพยายามค้นคว้าหาแนวคิดที่สามารถเข้าใจและอธิบายการให้อภัยได้สมบูรณ์ที่สุด^{๑๕๔} ดังต่อไปนี้

เอ็นไรท์(Enright) ได้เสนอความหมายในเชิงจิตวิทยาคลินิกว่า การให้อภัย คือ การตอบสนองของบุคคลหนึ่งที่มีต่ออีกบุคคลที่ทำให้เจ็บปวด โดยตั้งใจที่จะละทิ้งความรู้สึก การคิด และพฤติกรรมทางที่ไม่ดีต่อบุคคลนั้นๆ และแทนที่ด้วยการมีความรู้สึก การคิด และพฤติกรรมในทางที่ดีซึ่งเป็นสิ่งที่เกิดขึ้นภายในจิตใจของผู้ให้อภัย

แมคคัลลอฟ(McCullough) และคณะ ได้อธิบายความหมายแก่นแท้ของการให้อภัยว่าเป็นการเปลี่ยนแปลงทางสังคมในแรงจูงใจที่จะโน้มน้าวบุคคลให้แสดงออกต่อบุคคลที่กระทำผิด โดยเป็นการสร้างความสัมพันธ์ที่ดีต่อกันแทนที่จะตอบสนองในทางที่ทำลายความสัมพันธ์ลง

^{๑๕๔} McCullough, M.E., Paragament, K.I., Thoresen, C.E., **Forgiveness: Theory, Research, and Practice**, (New York: Guilford, 2000), p. 8.

ดัดลีย์ ดีแคน(Dudley D. Cahn) และรูธ แอนนา อปีเกิล(Ruth Anna Abigail) การให้อภัย หมายถึง กระบวนการการรับรู้ ซึ่งประกอบด้วย การปลดปล่อยความรู้สึกอามาตพยาบาท และความตั้งใจที่จะแก้แค้น เป็นกระบวนการทางจิตที่มีความสำคัญ ที่จะเกิดขึ้นตามมาภายหลังที่ได้รับบาดเจ็บจากความขัดแย้ง^{๑๕๕}

๒) แนวคิด ทฤษฎีการให้อภัย

ประวัติการศึกษาเรื่องการให้อภัยนั้น อาจแบ่งได้เป็น ๒ ยุค ยุคแรกอยู่ในราว ๆ ช่วงปี 1932 -1980 ซึ่งในการศึกษายุคแรกนั้นจะมีแต่ทฤษฎีมากมาย และเรื่องราวการสังเกตการณ์ของผู้ศึกษาเรื่องนี้ สำหรับยุคที่สองจะอยู่ในช่วงตั้งแต่ปี 1980 เป็นต้นมา ซึ่งการศึกษาเหล่านี้จะแสดงให้เห็นถึงการศึกษาเรื่องการให้อภัยอย่างเข้มข้นและจริงจังมากขึ้นเรื่อยมาจนกระทั่งสิ้นปี 1998 ในการศึกษาทางด้านจิตวิทยา และศูนย์ให้คำปรึกษาหรือคลินิกจิตแพทย์ ต่างก็มีการเผยแพร่และกล่าวขวัญถึงประเด็นเรื่องการให้อภัยซึ่งกันและกันอย่างจริงจัง โดยจากเอกสารรายงานผลการศึกษาด้านต่าง ๆ ที่ได้รับการเผยแพร่เหล่านี้ จึงอาจสามารถกล่าวได้ว่า การศึกษาเรื่องการให้อภัย เป็นศาสตร์ที่อยู่ในช่วงขาขึ้น โดยแท้จริง

(๑) แนวคิด ยุคแรกราวปี 1932 -1980

แนวคิดทฤษฎีของปีอาเกต์(Piaget)

จากหลักฐานที่มี เราพบว่างานเขียนครั้งแรกทางการพัฒนาประเด็นจิตวิทยาที่มีการอ้างอิงเรื่องการให้อภัยนั้น คือ ผลงานของปีอาเกต์ ในปี 1932 ชื่อว่า หลักศีลธรรมกับเยาวชน (Le Jugement moral chez l'enfant) ปีอาเกต์ได้ใช้พื้นที่น้อยนิดเพียงประมาณสามส่วนสี่หน้าจากทั้งหมด ๓๓๕ หน้า ในงานเขียนของเขาถึงแนวคิดเรื่องการให้อภัย ในงานเขียนของเขานั้น ปีอาเกต์ได้นำการให้อภัยมาเทียบเคียงกับประเด็นเรื่องความยุติธรรม โดยที่ปีอาเกต์มองการให้อภัยว่าเป็น การแลกเปลี่ยนซึ่งกันและกัน ซึ่งหมายความว่า จงปฏิบัติต่อผู้อื่นอย่างที่ท่านต้องการให้เขาปฏิบัติต่อท่าน ปีอาเกต์กล่าวว่า การให้อภัยนั้นจะเกิดขึ้นได้ก็ต่อเมื่อการกระทำนั้นเกิดเนื่องจากความต้องการได้รับการปฏิบัติอย่างเท่าเทียมกันโดยสมบูรณ์ กล่าวคือ การให้อภัยนั้น เกิดขึ้นเนื่องจากเรา

^{๑๕๕} Dudley D. Cahn , Ruth Anna Abigail, **Managing Conflict through Communication**, third edition , (New York: Pearson, 2007), p. 232.

เคยได้รับการอภัยมาก่อนและต้องการที่จะได้รับการให้อภัยต่อไปในภายภาคหน้า ซึ่งปีอาเก็คกล่าวว่าแนวคิดนี้จะเข้าใจได้เมื่อเด็กเจริญเติบโตเข้าสู่วัยรุ่น^{๑๖๐}

แนวคิดทฤษฎีของไฮเดอร์(Heider)

ในหนังสือเรื่อง The Psychology of Interpersonal Relation – หลักจิตวิทยาของการมีปฏิสัมพันธ์ระหว่างบุคคล ของไฮเดอร์ ได้กล่าวถึงการแก้แค้นของบุคคลที่ประสบกับเหตุร้าย โดยเขาได้อ้างด้วยว่า การให้อภัยก็เกี่ยวข้องกับการแก้แค้น โดยที่การให้อภัยนั้นเป็นการแสดงออกของเหยื่อผู้เคราะห์ร้ายที่แสดงออกว่าตนยังมีคุณค่า และยังเป็น การแสดงความศรัทธาต่อศีลธรรมทางศาสนาของพวกเขาเหล่านั้น อย่างไรก็ตาม ไฮเดอร์มิได้ศึกษาเจาะจงลงไปในเรื่องการให้อภัยมากนัก และถ้าแม้ว่าผลงานของไฮเดอร์จะมีคุณค่าต่อการศึกษาเรื่องจิตวิทยาสังคม แต่ประเด็นเรื่องการให้อภัยนั้น ก็ยังมีได้มีมากเพียงพอที่จะจุประภาษการศึกษาต่อไป^{๑๖๑}

แนวคิดทฤษฎีของโรคิช(Rokeach)

ในเวลาต่อมา การศึกษาเรื่องการให้อภัยของมนุษย์นั้น อาจได้รับแรงกระตุ้นจากผลงานของ มิลตัน โรคิช ซึ่งได้ทำการศึกษาเรื่องคุณค่าของมนุษย์ โดยได้มีการทำแบบสำรวจหลายต่อหลายครั้งเพื่อให้ได้ผลงานวิจัยออกมา ในแบบสำรวจได้แบ่งการให้คุณค่าของมนุษย์เป็นสองส่วน ส่วนแรกคือ “สิ่งที่ต้องทำ” ซึ่งจะว่าด้วยหลักการกระทำต่าง ๆ และ “ผลลัพธ์” ซึ่งจะกล่าวถึงชีวิตที่เปลี่ยนแปลงที่คนเราต้องการ ผู้เข้าร่วมการสำรวจจะต้องลำดับสิ่งที่ตนเห็นว่ามีค่าทั้งหมด ๑๘ อย่าง ทั้งในส่วน of สิ่งที่ต้องทำ และ ผลลัพธ์ ซึ่งจากการสำรวจพบว่า ผู้คนก็ตอบว่า “การให้อภัย” เป็นหนึ่งใน ๑๘ อย่างของสิ่งที่ต้องทำ นั่นด้วย อย่างไรก็ตาม แม้จะมีการศึกษาที่ต่อเนื่องมาจากผลงานของโรคิชมากมาย แต่ก็น่าประหลาดใจว่าผลงานการศึกษารุ่นใหม่ ๆ ไม่ได้เกิดสืบเนื่องจากงานวิจัยนี้ ซึ่งอาจแสดงให้เห็นว่ากลุ่มคนที่ต่างกัน ก็ให้ความสำคัญแก่การให้อภัยต่างกัน และยังเสนอด้วยว่า การได้รับการให้อภัยนั้น มีค่าอย่างไรต่อคุณค่าของมนุษย์ โดยขยายประเด็นกว้างขึ้นออกไป^{๑๖๒}

^{๑๖๐} McCullough, M.E., Paragament, K.I., Thoresen, C.E., **Forgiveness: Theory, Research, and Practice**, p. 111.

^{๑๖๑} Ibid, p. 4.

^{๑๖๒} Ibid, p. 5.

(๒) แนวคิดยุคที่สอง ตั้งแต่ปี 1980 เป็นต้นมา

แนวคิดทฤษฎีของแมคคัลลัฟ(McCullough) และคณะ

การให้อภัยระหว่างบุคคลเกี่ยวข้องกับพฤติกรรมทางสังคม การปฏิสัมพันธ์ และความสัมพันธ์ระหว่างบุคคล ซึ่งในอดีตการศึกษาการให้อภัยในด้านจิตวิทยาสังคมและบุคลิกภาพ นั้น มีปรากฏอยู่ในหนังสือ The Psychology of Interpersonal Relation ของ ไฮเดอร์ ในปี 1958 โดยได้อธิบายถึงหลักการอนุมานสาเหตุต่าง ๆ ที่สนับสนุนให้เกิดการแก้แค้นภายหลังการถูกผู้อื่น ทำร้ายร่างกายหรือจิตใจ ซึ่งการให้อภัยระหว่างบุคคลนั้น ไฮเดอร์อธิบายว่าเป็นการยกเลิก พฤติกรรมอาชญากรรมที่แสดงออกเป็นความน้อยใจถึงความรู้สึกผิดของผู้ถูกกระทำ แต่อย่างไรก็ตาม ไฮเดอร์ก็ไม่ได้ให้คำจำกัดความของ “การให้อภัย” อย่างชัดเจน จากแนวคิดของการให้อภัย ระหว่างบุคคล ผู้วิจัยสนใจที่จะศึกษาตามแนวคิดเชิงทฤษฎีทางด้านพฤติกรรมทางสังคม การ ปฏิสัมพันธ์ และความสัมพันธระหว่างบุคคลของ แมคคัลลัฟและคณะ^{๑๖๓} ที่ได้อธิบายการให้อภัย ระหว่างบุคคลว่า เป็นการเปลี่ยนแปลงแรงจูงใจที่จะ โจมตีบุคคลให้แสดงออกต่อบุคคลที่กระทำ ผิด โดยเป็นการสร้างความสัมพันธ์ที่ดีต่อกันแทนที่จะตอบสนองในทางที่ทำลายความสัมพันธ์ลง การให้อภัยมีองค์ประกอบของแรงจูงใจ ๒ ประการคือ การลดแรงจูงใจที่จะตอบสนองในการ ทำลายความสัมพันธ์ลงไปได้แก่ การหลีกเลี่ยงและการแก้แค้น ส่วนแรงจูงใจที่จะเพิ่มขึ้นคือการ สร้างความสัมพันธ์อันดีต่อกันเป็นการปรองดอง สานต่อความสัมพันธ์ในทางที่ดี การให้คำจำกัด ความของการให้อภัยระหว่างบุคคลนั้นยังไม่มีแนวคิดใดที่ถูกต้องชัดเจนที่สุด แมคคัลลัฟและเวอร์ ทิงตัน(Worthington)^{๑๖๔} ได้เสนอถึงลักษณะสำคัญ ๓ ประการของการให้อภัยระหว่างบุคคลไว้ดังนี้

(๑) การให้อภัยจะเกิดขึ้นเมื่อเรื่องที่บุคคลรับรู้ว่าเป็นการกระทำเพียงการกระทำเดียว หรือหลาย ๆ การกระทำของบุคคลนั้น เป็นอันตราย เป็นสิ่งเลวร้ายไม่ยุติธรรม และผิดศีลธรรม

(๒) ภายหลังการรับรู้มีการตอบสนองทางอารมณ์ (โกรธ หรือ กลัว) การตอบสนอง ทางด้านแรงจูงใจ (ปรารถนาที่จะหลีกเลี่ยง หรือเข้าไปทำร้ายร่างกาย) การตอบสนองทางการคิด (ต่อต้าน สูญเสียความเคารพ หรือความภาคภูมิใจที่มีต่อคนที่ทำร้ายเรา) หรือการตอบสนองทาง พฤติกรรม (หลีกเลี่ยง หรือ ก้าวร้าว) ซึ่งทำให้สัมพันธภาพระหว่างบุคคลนั้นเลวร้ายลง

^{๑๖๓} McCullough, M.E., Worthington, E.L., Jr., & Rachal, K.C., “Interpersonal forgiving in close relationships”, *Journal of Personality and Social Psychology*, 73,1997, pp. 321-336.

^{๑๖๔} McCullough, M.E., & Worthington, E.L., Jr., “Religion and the forgiving personality”, *Journal of Personality and Social Psychology*, 67,1999, pp. 1141-1164.

(๓) การให้อภัย เป็นการตอบสนองทางแรงจูงใจ อารมณ์ การคิดและพฤติกรรม ให้มีแนวโน้มของการปรองดองความสัมพันธ์ระหว่างบุคคลมากขึ้น

นอกจากนี้ แมคคัลลัฟและคณะยังได้ศึกษาปัจจัยที่มีอิทธิพลต่อการให้อภัย โดยรวบรวมปัจจัยที่มีอิทธิพลต่อการให้อภัยระหว่างบุคคลไว้ได้เป็น ๔ ประเภท ดังต่อไปนี้

(๑) ตัวกำหนดทางด้านปัญญาและสังคม(Social – Cognitive Determinants) ที่มีผลต่อการให้อภัย ซึ่งได้แก่ ตัวแปรความสัมพันธ์ระหว่างคู่กรณีหรือผู้ที่กระทำผิดและผู้ที่ได้รับผลของการกระทำผิดนั้น พบว่าตัวแปรอารมณ์ความรู้สึก-การเข้าใจความรู้สึกของผู้อื่น(Affective-Empathy) เป็นตัวแปรที่สำคัญที่สุดของการให้อภัย โดยผู้ที่ได้รับการกระทำผิดได้เกิดเข้าใจความรู้สึกและเกิดความเห็นอกเห็นใจผู้ที่กระทำผิดโดยเป็นลักษณะของการเอาใจเขามาใส่ใจเรา และรวมไปถึงตัวแปรอื่นที่เกี่ยวข้อง เช่น การอนุมานสาเหตุ การตัดสินใจที่จะรับผิดชอบของผู้ที่ทำผิด การรับรู้ความรุนแรงของสถานการณ์ การพยายามหลีกเลี่ยงที่จะไม่กระทำผิดต่อผู้อื่น การสารภาพความผิด และการย่ำคิดอยู่กับความผิดนั้น

(๒) ปัจจัยที่มีความสัมพันธ์กับลักษณะของเรื่องที่กระทำผิด(Offense-related Determinants) เป็นลักษณะของเหตุการณ์หรือสถานการณ์ของการกระทำผิดที่เกิดขึ้นระหว่างคู่กรณีและตัวแปรที่มีความสัมพันธ์กับเรื่องที่กระทำผิดได้แก่ การรับรู้ความรุนแรงของเหตุการณ์ที่มีความรุนแรงน้อย และยังมีตัวแปรที่เกี่ยวข้องด้วยคือ การขอโทษ(Apology) ซึ่งเป็นตัวแปรสื่อกลางที่มีผลให้ผู้ที่ได้รับการขอโทษนั้นเพิ่มระดับของความเห็นอกเห็นใจเพิ่มมากขึ้น ส่งผลให้มีการให้อภัยเพิ่มสูงขึ้นด้วย

(๓) ลักษณะของความสัมพันธ์ของผู้ที่ให้อภัยกับผู้ที่ถูกกระทำผิด เช่น ระดับของความใกล้ชิด ความไว้วางใจ ความพึงพอใจความสัมพันธ์ โดยถ้าความสัมพันธ์ระหว่างคู่กรณีมีความสัมพันธ์ที่ดีต่อกัน มีความใกล้ชิดมาก มีความไว้วางใจสูง และมีความพึงพอใจในความสัมพันธ์ก็จะมีความสัมพันธ์ทางบวกกับการให้อภัยระหว่างบุคคล

(๔) ลักษณะบุคลิกภาพ ลักษณะบุคลิกภาพบางอย่างของผู้ที่ให้อภัย ลักษณะของการตอบสนองต่อความโกรธ เจตคติที่มีต่อการแก้แค้นเป็นต้น ซึ่งจัดเป็นปัจจัยที่มีผลต่อการให้อภัยระหว่างบุคคลน้อยที่สุด

จะเห็นว่า แนวคิดเชิงทฤษฎีของ แมคคัลลัฟและคณะ^{๑๖๕} นับว่ามีประโยชน์อย่างยิ่งต่อการพัฒนาแนวคิดการให้อภัยระหว่างบุคคลให้เป็นทฤษฎีทางจิตวิทยาสังคมที่เป็นระบบระเบียบ เพื่อที่จะเป็นประโยชน์ในการที่จะนำไปใช้ศึกษาต่อไป โดยได้พยายามที่จะอธิบายการให้อภัยระหว่างบุคคลให้เป็นแนวทางของพฤติกรรมทางสังคม การปฏิสัมพันธ์ และความสัมพันธ์ระหว่างบุคคล

แนวคิดทฤษฎีของเอนไรท์(Enright)

เอนไรท์และกลุ่มผู้ร่วมศึกษาเรื่องพัฒนาการทางจิตวิทยาของเขานั้น ได้รับการยกย่องว่าเป็นผู้แรกที่ทำการศึกษาเรื่องการพัฒนาการทางจิตวิทยา และทฤษฎีของเอนไรท์ว่าด้วยเรื่องการใช้เหตุผลในการให้อภัยนั้น เกิดขึ้นตามทฤษฎีของโคลเบิร์ก (Kohlberg) ว่าด้วยเรื่องพัฒนาการของหลักการใช้เหตุผลทางศีลธรรม

เอนไรท์ได้ลำดับขั้นของทฤษฎีการให้อภัย ออกเป็น ๓ ระดับ คือ ขั้นต่ำสุด ขั้นกลาง และขั้นสูง^{๑๖๖}

ขั้นต่ำสุด การให้อภัยแบบยังผูกใจเจ็บ(revengeful forgiveness) นั้นสามารถให้อภัยได้ก็ต่อเมื่อบุคคลผู้นั้นถูกลงโทษหรือได้รับผลตอบแทนแบบเดียวกับที่ทำกับฉันแล้ว และเป็นการให้อภัยแบบต้องการฟื้นความสัมพันธ์เดิม(restitutional forgiveness)ก็ได้ หากฉันได้สิ่งที่เสียไปคืน ฉันก็พร้อมจะให้อภัยให้ การให้อภัยจะสามารถเกิดขึ้นได้หลังจากมีการแก้แค้นหรือลงโทษผู้กระทำผิดแล้ว

ขั้นกลาง การให้อภัยแบบคาดหวัง(expectational forgiveness) นั้นอภัยได้หากคนอื่นต้องการให้ฉันให้อภัย หรือการให้อภัยเพื่อความสามัคคีในสังคม(forgiveness as Social Harmony) ฉันให้อภัยเพื่อต้องการรักษาความสงบในสังคม และความสัมพันธ์อันดีกับสังคมนั้น การให้อภัยนั้นจะมีขึ้นเมื่อผู้ให้อภัยมีแรงผลักดันจากปัจจัยหรือผู้อื่นที่แวดล้อมอยู่

ขั้นสูง การให้อภัยเพราะความรัก (forgiveness as Love) ฉันให้อภัยเพื่อเป็นการแสดงความรักอันยิ่งใหญ่ เพราะฉันพึงพอใจผู้อื่น สิ่งที่เขาหรือเธอกระทำนั้น ไม่ได้เปลี่ยนแปลงความรักนั้น ความสัมพันธ์แบบนี้จะเปิดกว้างต่อการประนีประนอมและปิดประตูการแก้แค้นทั้งปวง ซึ่งก็

^{๑๖๕} McCullough, M.E., Worthington, E.L., Jr., & Rachal, K.C., "Interpersonal forgiving in close relationships", **Journal of Personality and Social Psychology**, 73,1997, pp. 321-336.

^{๑๖๖} McCullough, M.E., Paragament, K.I., Thoresen, C.E., **Forgiveness: Theory, Research, and Practice**, pp. 113-114.

หมายถึง การให้อภัยนั้นเกิดขึ้นจากทัศนคติที่ไม่มีเงื่อนไขอื่นได้นอกจากความปรารถนาดีและเจตนาดีเท่านั้น

แนวคิดทฤษฎีการให้อภัยของ สเมเดส(Lewis B. Smedes)^{๑๖๗}

สเมเดส ได้เสนอแนวคิดทฤษฎีการให้อภัยในหนังสือคู่มือการให้อภัย (The Art of Forgiving) โดยให้แนวคิดว่าการให้อภัยเป็นสิ่งสร้างสรรค์ เราให้อภัยเมื่อใด เมื่อนั้นเราก็เข้าใจพฤติกรรมสำคัญอันงดงามของสัตว์มนุษย์มากกว่ามนุษย์คนใดเคยเข้าใจ นั่นก็เพราะเราสร้างจุดเริ่มต้นใหม่ขึ้นจากความเจ็บปวดในอดีตที่ไม่เคยมีสิทธิ์ที่จะคงอยู่ตั้งแต่แรกแล้ว เราสร้างเส้นทางการเยียวยาความเจ็บปวดให้แก่นาคต โดยการเปลี่ยนแปลงมุมมองในอดีตที่ไม่เหลือความเป็นไปได้สำหรับอะไรเลย เราให้อภัยเมื่อใด เมื่อนั้นเราก็จะอยู่บนยอดเขาในจักรวาลแห่งความรัก แม้ดูเหมือนว่าการให้อภัยจะเป็นเรื่องผิดธรรมชาติ ด้วยสำนักแห่งความยุติธรรมบอกเราว่า คนเรานั้นจะได้รับผลตอบแทนสิ่งที่เราได้กระทำลงไป แต่การให้อภัยเป็นพลังของความรักที่ทำลายได้แม้กระทั่งกฎเกณฑ์ของธรรมชาติ

สเมเดส ได้นำเสนอวิธีการให้อภัย โดยที่หากเรารู้ได้ว่าเรากำลังเจ็บปวด หรือเกลียดชัง เราก็กำลังดำเนินอยู่ในขบวนการของการให้อภัยแล้ว สเมเดส เรียกภาวะนี้ว่า “ภาวะคับขันแห่งการให้อภัย” และได้นำเสนอเป็นบันได ๔ ขั้นของการให้อภัย ดังนี้คือ บันไดขั้นแรก ได้แก่ ความเจ็บปวด บันไดขั้นที่สอง ได้แก่ ความเกลียดชัง บันไดขั้นที่สาม ได้แก่ การเยียวยาและบันไดขั้นที่สี่ ได้แก่ การกลับมาคืนดีกัน

แนวคิดทฤษฎีการให้อภัยของ เจนิส บราห์มสปริง(Janis Brahms Spring)

เจนิส ได้นำเสนอแนวคิดของการให้อภัยเป็นการตั้งข้อสันนิษฐานเชิงคำถามให้กับตัวเอง และให้ตัดสินใจว่า จะเลือกให้อภัยหรือไม่ให้อภัย โดยจะบอกถึงการให้อภัยนั้นมีผลดีกับตัวเองอย่างไร เจนิสกล่าวว่า การให้อภัยเป็นการกำจัดพิษภายในตัวเองและบูรณะเยียวยาสุขภาพใจ ได้แก่ ความซึมเศร้า ความกังวล การมีเจตนาร้ายเรื้อรัง ความดันโลหิตสูง โรคหัวใจ เส้นเลือดตีบตัน มะเร็ง และภูมิคุ้มกันบกพร่อง นอกจากนี้ การให้อภัยสามารถรักษาและขจัดโคลนตมแห่งอารมณ์ออกจากความคิด ได้แก่ ความขุ่นเคืองใจ ความเดือดดาลเร่าร้อน ความเจ็บปวด ความขมขื่น

^{๑๖๗} อรรณณ อบรมย์, แปลเรียบเรียง: คู่มือการให้อภัย, (กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์สายฝน, ๒๕๔๔), หน้า ๑๐-๕๗..

ละอาย การให้อภัยสามารถปลดปล่อยจิตที่ถูกครอบงำไปด้วยความขมขื่นทุกข์ใจ และสามารถสร้างความสงบในตัวเองเหมือนไม่มีอะไรเกิดขึ้น^{๑๖๘}

เจนิสยังได้กล่าวถึง การให้อภัยชนิดหนึ่งที่จะเกิดขึ้นได้บ่อย เรียกว่า Cheap Forgiveness^{๑๖๙} ซึ่งหมายถึง การให้อภัยที่ง่ายและเร็วโดยปราศจากกระบวนการของอารมณ์ โดยไม่ได้เข้าถึงซึ่งคำว่าความเจ็บปวดร้าวราน เป็นความพยายามข้างเดียวไม่มีเงื่อนไขเป็นเชิงบังคับ ต่อการสร้างสันติที่ไม่ได้ร้องขออะไรกลับคืนมาเลย

Cheap Forgiveness เป็นการให้อภัยที่ผิดปกติในการทำงานเพราะเป็นการสร้างภาพลวงตาของความใกล้ชิด เมื่อไม่มีอะไรได้เผชิญหรือได้รับการแก้ไข และผู้กระทำผิดไม่ได้ทำอะไรเลยที่จะสมควรได้รับ ซึ่งจะเป็นลักษณะของผู้หลีกเลี่ยงความขัดแย้ง โดยผู้ที่หลีกเลี่ยงความขัดแย้งนั้นยังคงความสัมพันธ์โดยปราศจากเสียงและปราศจากความรู้สึกแข็งแรงต่อหัวข้อเรื่อง พฤติกรรมที่ยอมจำนนอ่อนน้อม เป็นความโน้มเอียงที่จะเอาชนะพิชิตต่อความต้องการของตัวเองต่อคนอื่นๆ เหล่านั้น บ่อยครั้งที่มีการฐานมาจากหนึ่งในสามของความกลัว คือ กลัวว่าผู้กระทำผิดจะตอบโต้ด้วยความโกรธหรือความรุนแรง กลัวว่าผู้กระทำผิดจะปฏิเสธและละทิ้ง และกลัวว่าการพูดเพื่อเข้าข้างตัวเองนั้น อาจจะทำร้ายผู้กระทำผิด Cheap Forgiveness นั้นเป็นการให้อภัยที่หลอกตัวเอง ไม่ยอมรับความจริงต่อความเจ็บปวดที่เกิดขึ้นภายในจิตใจ เป็นเพียงความต้องการที่จะรักษาความสัมพันธ์เท่านั้น

๒.๒ ความขัดแย้งในสังคมไทยในสังคมปัจจุบัน

๒.๒.๑ การศึกษาความเป็นมาของความขัดแย้งในสังคมไทย^{๑๗๐}

ในยุคสงครามเย็น ประเทศไทยได้ผ่านการต่อสู้เพื่อแย่งชิงความเป็นใหญ่ทางอุดมการณ์ คนไทยจับอาวุธต่อสู้กันด้วยเหตุผลเพื่อช่วงชิงอำนาจทางการเมือง สังคมในเวลานั้นตกอยู่ในภาวะวิกฤต ด้วยความขัดแย้งอันเกิดจากแรงผลักดันสองด้าน ด้านหนึ่ง คือ ความต้องการการปฏิรูปทางการเมือง เศรษฐกิจ และสังคม ส่วนอีกด้านหนึ่ง คือ การกดขี่ทางการเมือง และการรักษาความ

^{๑๖๘} Janis Abrahms Spring, Ph.D., How can I forgive you?, (New York: HarperCollins Publishers, 2005), pp. 2-12.

^{๑๖๙} Ibid, pp. 16-19.

^{๑๗๐} รศ. ดร. ฉันทนา บรรพศิริโชติ หวันแก้ว, ความขัดแย้งเบื้องต้นเกี่ยวกับ สันติวิธี และธรรมชาติของความขัดแย้งในสังคมไทย, (กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ๒๕๔๗), หน้า ๒-๑๑.

มั่นคงแห่งชาติ ความขัดแย้งถูกสะท้อนว่าเป็นการต่อสู้ระหว่างผู้ปกครอง หรือชนชั้นนำทางการเมืองที่ผนวกเข้ากับกลุ่มนายทุน และจักรวรรดินิยม กับประชาชนผู้ถูกปกครองซึ่งประกอบไปด้วยชาวชนาชาวไร่ และกรรมาชีพ แนวความคิดเรื่องชนชั้นมีอิทธิพลอย่างมากต่อการอธิบายความขัดแย้งในสังคมไทยในเวลานั้น ปัญหาการเมืองถูกวิเคราะห์ว่า มีรากเหง้ามาจากความขัดแย้งทางชนชั้นที่เป็นต้นเหตุของปัญหาการเอารัดเอาเปรียบ กดขี่ และขูดรีดผู้เสียเปรียบในสังคม ต่อมาหลังจากที่ปัญหาความตึงเครียดในภูมิภาคอันเนื่องมาจากสงครามเย็นได้อ่อนตัวลงบ้างแล้ว และด้วยนโยบายเปิดกว้างทางการเมือง จึงทำให้ปัญหาความขัดแย้งคลี่คลายลง โดยสังคมไทยนั้นได้ฝ่าวิกฤตของสงครามกลางเมืองมาได้ด้วยการเผชิญหน้ากับความจริง นั่นคือการยอมรับความแตกต่างทางความคิด ซึ่งถือได้ว่าเป็นบทเรียนที่สำคัญของการแก้ไขความขัดแย้ง

อันที่จริงสังคมไทยได้ผ่านสถานการณ์และการสังสมประสบการณ์ของการต่อสู้ทางการเมืองมาหลายครั้ง ตั้งแต่ ๑๖ ตุลาคม ๒๕๑๔ และ ๑๓-๑๔ พฤษภาคม ๒๕๓๕ แต่ครั้งนำไปสู่การตั้งคำถามกับระบบการเมืองที่เป็นอยู่ และสร้างความตื่นตัวให้กับประชาชนที่ค่อย ๆ ขยายวงกว้างมากขึ้นเรื่อย ๆ จนนำไปสู่การผลักดันให้มีการเปลี่ยนแปลงกติกาทางการเมืองกันใหม่ดังที่เป็นอยู่ในช่วงปัจจุบัน ดูเหมือนว่าสังคมไทยต่างมองเห็นทางออกสำหรับความขัดแย้งทางการเมืองไปในทิศทางเดียวกัน คือ การพัฒนาประชาธิปไตยให้มั่นคง ทั้งเชิงสถาบันและเชิงวัฒนธรรม ทั้งในวิธีคิดและวิธีปฏิบัติของพลเมือง

ความสนใจเรื่องความขัดแย้งในสังคมไทยในระยะแรก ๆ ได้เติบโตมาพร้อม ๆ กับแนวคิด สันติวิธี นับแต่ช่วงต้นทศวรรษ ๒๕๒๐ มีการเผยแพร่แนวความคิดสันติวิธี โดยองค์กรพัฒนาเอกชนที่ทำงานด้านสิทธิมนุษยชน เช่น กลุ่มประสานงานศาสนาเพื่อสังคม และมูลนิธิโกมลคีมทอง หลังจากยุคสงครามเย็น ความขัดแย้งในสังคมไทยเคลื่อนตัวออกจากประเด็นการปฏิวัติและการทำสงครามแย่งชิงอำนาจทางการเมือง มาสู่ปัญหาใหม่ภายใต้บริบทเร่งรัดพัฒนา ปัญหาความขัดแย้งทางอุดมการณ์เริ่มมีความสำคัญน้อยลง แต่ทว่าความตึงเครียดในสังคมได้พัฒนาไปสู่การแข่งขันทางเศรษฐกิจ ดังนั้น ความขัดแย้งที่เกิดขึ้นส่วนหนึ่งจึงเป็นผลพวงของการแย่งชิงทรัพยากร และปัญหาการจัดการกับผลกระทบของการเร่งรัดพัฒนา

แม้ว่าสังคมไทยจะเปิดกว้างมากขึ้นในทางการเมือง ประชาชนมีประสบการณ์ในการต่อสู้ และมีส่วนร่วมทางการเมืองเพิ่มมากขึ้น แต่ก็ต้องคำนึงตลอดเวลาว่าความขัดแย้งมีเพิ่มมากขึ้น และมีความซับซ้อนมากขึ้นทุกทีเช่นกัน ส่วนหนึ่งก็เพราะว่าความขัดแย้งได้พัฒนาหรือขยายตัวไปพร้อมกับยุทธศาสตร์การเร่งรัดความเจริญเติบโต ซึ่งประเด็นสำคัญก็คือ การเจริญเติบโตทางเศรษฐกิจ ความขัดแย้งเกิดขึ้นในขณะที่โครงสร้างอำนาจนิยมยังไม่เปลี่ยนแปลง ทั้งในหมู่

ประชาชนเอง และสถาบันทางการเมืองหลัก ๆ แนวโน้มการเผชิญหน้าและการแก้ปัญหาการเข้ากันไม่ได้จึงเป็นเรื่องการใช้อำนาจ

สังคมไทยไม่ได้ต่างไปจากสังคมประชาธิปไตยในที่อื่น ๆ ที่อาจจะประสบปัญหาในตัวเอง การเป็นปฏิปักษ์ต่อกันของกลุ่มที่สนับสนุนแนวความคิดที่ต่างกัน ผลประโยชน์ต่างกัน ทำให้เกิดความตึงเครียด อันนำไปสู่ความบาดหมาง การประชดประชัน และความเกลียดชังระหว่างกัน ภาวะเช่นนี้เป็นตัวการทำลายมาตรฐานของความเป็นอารยะ ความน่าห่วงใยอีกประการหนึ่งของสังคมปัจจุบัน คือ การไม่มีความมั่นใจว่ารัฐบาล หรือหน่วยงานของรัฐ จะสามารถดำเนินการแก้ปัญหาได้ และที่สำคัญคือ ประชาชนยังไม่เชื่อมั่นในกระบวนการประชาธิปไตยแบบตัวแทน ที่แสดงออกโดยกลุ่มผลประโยชน์ และการเคลื่อนไหวทางสังคมต่าง ๆ ขณะเดียวกันก็ยังไม่เคยชินกับการมีส่วนร่วมทางการเมืองโดยตรง

ในภาวะที่สังคมไทยกำลังจะเป็นประชาธิปไตยมากยิ่งขึ้นนี้ ไม่ได้หมายความว่า การแก้ปัญหาต่าง ๆ โดยเฉพาะปัญหาความขัดแย้งจะทำได้โดยอัตโนมัติ สังคมอาจจะยังมีปัญหาวิกฤตของการปกครองที่รัฐบาลอ่อนแอ ขณะเดียวกันพลเมืองมีสำนึกรับผิดชอบต่อสังคมไม่เพียงพอ แม้ว่านักวิชาการจะสามารถแสวงหาวิธีการที่มีการทดลองใช้ในที่อื่น เพื่อแก้ไขความขัดแย้ง ก็ไม่ได้หมายความว่าจะสามารถลดปัญหาได้ ทั้งนี้เพราะยังมีเรื่องที่จะต้องทำความเข้าใจอีกมากเกี่ยวกับธรรมชาติของความขัดแย้ง และความสอดคล้องเหมาะสมของวิธีการแก้ไขความขัดแย้งนั้น

๒.๒.๒ ประเภทของปัญหาความขัดแย้งในสังคมไทยปัจจุบัน

ดังได้กล่าวมาแล้วในตอนต้นว่า การแบ่งประเภทของความขัดแย้งที่นิยมกันในวงการของการจัดความขัดแย้ง สามารถแบ่งออกได้ ๕ ประเภทตามการแบ่งประเภทของ คริสโตเฟอร์ มัวร์ คือ (๑) ความขัดแย้งด้านข้อมูล (๒) ความขัดแย้งด้านผลประโยชน์ (๓) ความขัดแย้งด้านความสัมพันธ์ (๔) ความขัดแย้งด้านโครงสร้าง และ (๕) ความขัดแย้งด้านคุณค่าหรือค่านิยม ผู้วิจัยจึงจะใช้เป็นกรอบสำหรับ ประเภทของปัญหาความขัดแย้งในสังคมไทยปัจจุบัน เพื่อที่จะนำเสนอในรายละเอียดของปัญหาความขัดแย้งที่เด่นชัดในสังคมไทยปัจจุบัน ซึ่งประโยชน์ของการแบ่งความขัดแย้งออกไปในแต่ละประเภทนั้น จะช่วยให้เห็นความชัดเจนของประเด็นปัญหาความขัดแย้งนั้น ว่ามีองค์ประกอบอะไรบ้าง เพื่อที่จะนำไปสู่การแก้ไขปัญหาที่ถูกต้อง

ปัญหาความขัดแย้งในสังคมไทยนั้น มีพัฒนาการของปัญหามานานาประการที่เกิดขึ้นควบคู่ไปกับการพัฒนาประเทศ โดยจะเห็นได้ว่า ไม่ว่าประเทศไทยจะมีการพัฒนาประเทศไปในด้านใด ทั้งทางด้านการเมือง เศรษฐกิจและสังคม ในการพัฒนาดังกล่าวกลับกลายเป็นดาบสองคม คือ กลายเป็นปัจจัยที่สร้างปัญหาความขัดแย้งให้เกิดขึ้นเหมือนเงาตามตัว และเติบโตไปพร้อมกับ

การเปลี่ยนแปลงของสังคมไทย ซึ่งจากการศึกษาทัศนคติเกี่ยวกับความขัดแย้งในประเทศไทยของสถาบันพระปกเกล้าโดยใช้แบบสอบถาม ปรากฏว่า ประชาชน เห็นว่าประเทศไทยมีความขัดแย้งในด้านต่างๆ มากน้อยต่างกัน ได้แก่ ความขัดแย้งทางการเมือง ร้อยละ ๔๔.๘ ความขัดแย้งระหว่างบุคคล ร้อยละ ๒๕.๖ ความขัดแย้งระหว่างรัฐกับชุมชนร้อยละ ๒๑.๖ ความขัดแย้งระหว่างครอบครัว ร้อยละ ๑๕.๕ ความขัดแย้งชุมชน ร้อยละ ๑๓.๘ และ ความขัดแย้งในโรงเรียนร้อยละ ๑๑.๒^{๑๑}

ผู้วิจัยได้ทำการศึกษาปัญหาความขัดแย้งของสังคมไทยในปัจจุบัน โดยศึกษาค้นคว้าจากองค์กรต่าง ๆ ที่เกี่ยวข้อง จากตำราและ เอกสาร รวมทั้งจากสื่อต่าง ๆ ที่ปรากฏให้เห็นเป็นประจำ พบว่า ปัญหาความขัดแย้งของสังคมไทยในปัจจุบันนั้น จะมีประเด็นปัญหาใหญ่ ๆ ที่เป็นปัญหาระดับประเทศ ตลอดจนปัญหาความขัดแย้งที่เกิดขึ้นในครอบครัว องค์กรและชุมชน ซึ่งผู้วิจัยจะขอเสนอตัวอย่างประเด็นปัญหาความขัดแย้งของสังคมไทยเฉพาะที่เด่นชัดในปัจจุบันพอสังเขป เพื่อให้เข้าใจสภาพความรุนแรงและลักษณะเฉพาะของปัญหาความขัดแย้งในสังคมไทย สำหรับปัญหาความไม่สงบในสามจังหวัดชายแดนภาคใต้ นั้น แม้ว่าจะเป็นปัญหาที่รุนแรงเด่นชัดอันหนึ่งในปัจจุบันก็ตาม แต่เนื่องจากปัญหานี้มีความซับซ้อนในหลายมิติ มีองค์ประกอบที่โยงใยหลายด้าน ซึ่งยังไม่ชัดเจน ทั้งทางด้านการเมือง ศาสนา วัฒนธรรม ตลอดจนเชื่อมโยงไปถึงวงการก่อการร้ายข้ามชาติ ซึ่งหากจะทำการศึกษารื่องนี้จำเป็นต้องมีความชัดเจนและลงลึกในประเด็นต่าง ๆ มากกว่านี้ จึงไม่ได้นำปัญหาความไม่สงบในสามจังหวัดชายแดนภาคใต้มาพิจารณาเพื่อการศึกษาในครั้งนี้

ตัวอย่างประเด็นปัญหาความขัดแย้งของสังคมไทยที่เด่นชัดในปัจจุบันมี ดังต่อไปนี้

๑) ประเด็นความขัดแย้งทางการเมือง สภาพปัญหาความขัดแย้งทางการเมืองในสังคมไทยกำลังเพิ่มขึ้นอย่างต่อเนื่อง และยังมีแนวโน้มที่อาจจะนำไปสู่การใช้ความรุนแรงต่อกันระหว่างฝ่ายที่มีความเห็นที่แตกต่างกัน เพราะสถานการณ์ของปัญหาในระบบการเมืองที่เน้นภาคประชาชน ที่ผ่านมาสถาบันทางการเมืองแบบประชาธิปไตยที่ถูกสร้างขึ้นในเมืองไทย ยังมีพฤติกรรมทางการเมืองที่ขัดแย้งกับเจตนารมณ์ของประชาธิปไตยอย่างสิ้นเชิง แม้ว่าในปัจจุบันการเมืองไทยจะมีรูปแบบเป็นประชาธิปไตยมากขึ้น แต่การก้าวเข้าสู่อำนาจทางการเมืองยังเต็มไปด้วย

^{๑๑} วันชัย วัฒนศัพท์ และ คณะ, รายงาน การสำรวจทัศนคติของประชาชน เรื่องความขัดแย้งในประเทศไทย, (กรุงเทพมหานคร: สถาบันพระปกเกล้า, ๒๕๔๖), หน้า ๔-๑๖.

เรื่องทุจริตทางการเมือง เป็นลักษณะที่เรียกว่า “ชนธิปไตย”^{๑๖๒} อย่างเต็มที่ เงิน คือ กุญแจสำคัญ ทำให้บุคคลสามารถเข้ามาเล่นการเมืองได้ กล่าวคือ มีนักธุรกิจที่จะพยายามเข้ามาสู่เส้นทางทางการเมือง เพื่อหวังกอบโกยผลประโยชน์ที่ได้จากตำแหน่งหน้าที่ทางการเมือง ซึ่งอาจจะไม่ได้หมายถึงการคอร์รัปชันเพียงอย่างเดียว แต่เป็นอีกลักษณะหนึ่งที่จะสามารถหาผลประโยชน์ให้กับตัวเองได้โดยไม่เข้าข่ายที่ผิดกฎหมาย ในลักษณะที่เรียกว่า ผลประโยชน์ทับซ้อน (Conflict of Interests)^{๑๖๓} จึงเกิดประเด็นหรือที่มาของความขัดแย้งทางการเมืองในปัจจุบัน จนนำมาความเสียหายให้กับประเทศในที่สุด

๒) ประเด็นความขัดแย้งในนโยบายสาธารณะ ซึ่งเป็นความขัดแย้งระหว่างรัฐกับชุมชน จากการรวบรวมและสังเคราะห์ประสบการณ์กรณีความขัดแย้งสาธารณะในสังคมไทยของสถาบันสันติศึกษา มหาวิทยาลัยขอนแก่น ทำให้เห็นภาพเบื้องต้นลักษณะและแนวโน้มของปัญหาความขัดแย้งว่า มีศูนย์รวมอยู่ที่ประเด็นทรัพยากรและสิ่งแวดล้อม และพบว่า ส่วนใหญ่เป็นความขัดแย้งระหว่างรัฐกับประชาชนในกรณีโครงการพัฒนาขนาดใหญ่ หรือนโยบายสาธารณะ^{๑๖๔} ดังตัวอย่างกรณีปัญหาความขัดแย้งในช่วงสามสี่ปีที่ผ่านมา ที่มีการถกเถียงกันในระดับชาติ ซึ่งสะท้อนให้เห็นความซับซ้อนของประเด็นความขัดแย้งในหลายกรณี เช่น เชื้อนกปากมด เชื้อนกแก่งเสี้ยน เชื้อนราศีไศล โครงการกำจัดขยะอุตสาหกรรม (เจนโก้) โครงการวางท่อก๊าซไทย-มาเลเซีย โรงไฟฟ้าหินกรูด ป่อนอก เป็นต้น

๓) ประเด็นปัญหาการแย่งชิงทรัพยากรธรรมชาติ ซึ่งเป็นความขัดแย้งระหว่างรัฐกับชุมชน และชุมชนกับชุมชน ยุคสมัยของการพัฒนาเศรษฐกิจในช่วงกว่า ๓ ทศวรรษที่ผ่านมาท่ามกลางทรัพยากรที่มีจำกัด แต่ในขณะที่ประชากรก็เพิ่มจำนวนเป็นทวีคูณ ย่อมนำมาซึ่งปัญหา

^{๑๖๒} ลิขิต ชีรวะสิน, การเมืองการปกครองของไทย, (กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, ๒๕๔๑), หน้า ๓๘๒-๓๘๖.

^{๑๖๓} คำว่า “ผลประโยชน์ทับซ้อน” หมายความว่า เป็นการขัดกันแห่งผลประโยชน์ ซึ่งเกี่ยวข้องกับเจ้าหน้าที่ของรัฐที่ได้รับมอบอำนาจ มีความสัมพันธ์กับผลประโยชน์ส่วนตนหรือการได้มาซึ่งผลประโยชน์นั้น แพทริก บอยเออร์ (Patrick Boyer) ผู้เชี่ยวชาญจากแคนาดาให้ความหมายว่า ผลประโยชน์ขัดกันของผู้ดำรงตำแหน่งทางสาธารณะ หมายถึง ในสถานการณ์ที่เจ้าหน้าที่รัฐมีผลประโยชน์ส่วนตัว และได้ใช้อิทธิพลหรือจะใช้อิทธิพลของตำแหน่งหน้าที่ไปเพื่อผลประโยชน์ส่วนตัว ที่มาจาก ชีรภัทร์ เสรีรังสรรค์, จริยธรรมนักการเมืองไทย : ผลประโยชน์ทับซ้อน..การคอร์รัปชัน, (กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์สายธาร, ๒๕๔๕), หน้า ๑๐๗-๑๑๕.

^{๑๖๔} ขจรจบ กุสุมาวดี, รายงานการวิจัย เรื่อง ความขัดแย้งระหว่างรัฐ ทูต และท้องถิ่น: ศึกษากรณีจากการการทรัพยากรธรรมชาติ บริเวณตำบลเกาะเพชร และตำบลท่าซอม อำเภอดงหลวง จังหวัดนครศรีธรรมราช, (กรุงเทพมหานคร: ห้างหุ้นส่วนจำกัดภาพพิมพ์, ๒๕๔๗), หน้า ๓.

ความขัดแย้งในเรื่องทรัพยากรอย่างหลีกเลี่ยงไม่ได้ จากการศึกษาย้อนหลัง การรวบรวมข้อมูลการประท้วงของ ประชาชน ปีนตบแต่งชี้ให้เห็นว่า การประท้วงปัญหาที่ดิน น้ำ และป่าได้มีมากขึ้นตามการพัฒนา โดยดูจากจำนวนการประท้วงทั้งหมดพบว่าเป็นเรื่องเกี่ยวกับทรัพยากร และสิ่งแวดล้อม ในสัดส่วนที่เพิ่มขึ้น คือ ร้อยละ ๓๔ , ร้อยละ ๓๗ และ ร้อยละ ๔๔ ในปี ๒๕๓๓, ๒๕๓๗ และ ๒๕๓๘ ตามลำดับ^{๑๖๕}

จากศึกษางานวิจัย เรื่อง “แนวโน้บายการจัดการน้ำสำหรับประเทศไทย” ของ ดร.มิ่งสรรพ ขาวสะอาด และคณะ พบประเด็นที่น่าสนใจว่า “ปัญหาความขัดแย้งเรื่องน้ำในเขตคั้นน้ำมีมากขึ้น และแพร่กระจายไปทุกกลุ่มน้ำ การขัดแย้งด้านทรัพยากรน้ำ เพิ่มจาก ๑๐ กรณี ใน พ.ศ. ๒๕๓๓ เป็น ๕๘ กรณี ในปี พ.ศ.๒๕๔๒”^{๑๖๖} สอดคล้องกับการรายงานข่าวของสื่อมวลชนที่ชี้ให้เห็นว่า “บริเวณลุ่มน้ำดอนบน ตอนกลาง และตอนล่าง เกิดการแย่งชิงการใช้น้ำอย่างรุนแรง”^{๑๖๗} เช่น การแย่งน้ำในอ่างทพทัน จังหวัดอุทัยธานี^{๑๖๘} การพังฝายกั้นน้ำเพื่อให้ไหลเข้าที่นาของตนในจังหวัดพิษณุโลกและจังหวัดสุโขทัย^{๑๖๙} การแย่งน้ำไปใช้เพื่อพืชผลทางการเกษตร ของชาวบ้านตำบลวังตะเคียน ตำบลสะตอ จังหวัดตราด^{๑๗๐} และการแย่งชิงน้ำเพื่อใช้ในการเกษตรของชาวอำเภอสูงเม่นกับอำเภอเด่นชัย จังหวัดพิษณุโลก

นอกจากปัญหาการแย่งชิงทรัพยากรน้ำแล้ว ปัญหาข้อพิพาทและความขัดแย้งปัญหาที่ดินก็เป็นปัญหาความขัดแย้งที่สำคัญของสังคมไทยปัจจุบันอีกปัญหาหนึ่ง จากการสำรวจของนักวิจัย ปี ๒๕๓๖-๒๕๔๗ ในการศึกษากรณีพิพาทและความขัดแย้งปัญหาที่ดินของภาคเหนือ ภาคตะวันออกเฉียงเหนือ ภาคเหนือตอนล่างและภาคกลาง ภาคตะวันตกและภาคตะวันออก และภาคใต้ ทั้งหมด ๕ ภาค โดยสุ่มตัวอย่างได้ทั้งหมด ๖๓๘ กรณี และปัญหาที่อยู่อาศัยจำนวน ๑๐๒ กรณี รวมทั้งหมด ๗๔๐ กรณี เมื่อคิดเป็นจำนวนเปอร์เซ็นต์ของประเภทปัญหาที่มีจำนวนมากที่สุด คือ ปัญหาการประกาศเขตป่าทับพื้นที่ทำกินและที่อยู่อาศัย กล่าวคือเป็นจำนวนร้อยละ ๓๕.๔๐ จำนวน ๒๖๒ กรณี รองลงมา คือปัญหาการใช้ประโยชน์ในที่ดินสาธารณะประโยชน์ ร้อยละ ๑๖.๐๘ จำนวน ๑๑๕

^{๑๖๕} ถิ่นทนา บรรพศิริ โชติ หวันแก้ว, ความขัดแย้งเบื้องต้นเกี่ยวกับ สันติวิธี และธรรมชาติของความขัดแย้งในสังคมไทย, หน้า ๒๗.

^{๑๖๖} มิ่งสรรพ ขาวสะอาด และคณะ, แนวโน้บายการจัดการน้ำสำหรับประเทศไทย เล่ม ๒ (กรุงเทพมหานคร : สถาบันวิจัยเพื่อการพัฒนาประเทศไทย, ๒๕๔๔), หน้า ๒๘๗.

^{๑๖๗} หนังสือพิมพ์ไทยโพสต์ (๒๕ พฤศจิกายน ๒๕๔๖): ๘.

^{๑๖๘} หนังสือพิมพ์มติชน (๑๗ ธันวาคม ๒๕๔๖): ๒๒.

^{๑๖๙} หนังสือพิมพ์กรุงเทพธุรกิจ (๑ เมษายน ๒๕๔๗): ๒๐.

^{๑๗๐} หนังสือพิมพ์สยามรัฐ (๑๖ มีนาคม ๒๕๔๗): ๒๐.

กรณี และอันดับสาม คือ ปัญหานโยบายส่งเสริมการปลูกป่าที่ส่งผลกระทบต่อประชาชน ร้อยละ ๗.๘๔ จำนวน ๕๘ กรณี อันดับสี่และห้า คือ การใช้ประโยชน์ในที่ดินของเอกชน ร้อยละ ๖.๔๕ จำนวน ๔๘ กรณี และการใช้ประโยชน์ในที่ดินทหาร ร้อยละ ๕.๔๐ จำนวน ๔๐ กรณี^{๑๘๑}

๔) ประเด็นปัญหาความขัดแย้งและความรุนแรงในครอบครัว การหย่าร้างนับว่าเป็นปัญหาที่เกิดขึ้นอยู่แล้วในสังคมไทยปัจจุบัน และพบว่าอัตราการหย่าร้างมีแนวโน้มที่จะสูงขึ้น การแตกแยกของชีวิตคู่บางคนอาจมองว่าเป็นเรื่องธรรมดา เป็นเรื่องส่วนตัวของคนสองคน แต่จริงๆ แล้ว การหย่าร้างได้ส่งผลกระทบอย่างมากต่อการเกิดปัญหาสังคมอื่นๆ เพราะเป็นการทำให้สถาบันครอบครัวซึ่งเป็นสถาบันแรกของสังคมที่ต้องล่มสลายลง ปัญหาการหย่าร้างที่มีมากขึ้นเรื่อยๆ ในปัจจุบันนั้น มีสาเหตุจากการที่สังคมได้มีการเปลี่ยนแปลงไปมากเมื่อเทียบกับในอดีต ซึ่งส่วนหนึ่งอาจมาจากการที่ผู้หญิงในสมัยนี้ได้รับการศึกษามากขึ้น มีงานทำและสามารถพึ่งตัวเองได้ไม่ต้องพึ่งสามีหลังจากแต่งงานมีครอบครัวเหมือนในสมัยก่อน รวมทั้งในสมัยนี้สิทธิของสตรียังมีความเท่าเทียมกับฝ่ายชายอีกด้วย ดังนั้น คิดเดิมที่ว่า “ชายเป็นช้างเท้าหน้า หญิงเป็นช้างเท้าหลัง” อาจจะไม่เหมาะสมหรือได้รับการยอมรับจากสังคมในสมัยนี้

นอกจากประเด็นปัญหาการหย่าร้างแล้ว ปัญหาความรุนแรงที่เกิดขึ้นในครอบครัวยังเป็นปัญหาความขัดแย้งของสังคมไทยในปัจจุบันที่จะปรากฏอยู่บ่อยๆ จากงานวิจัยของสถาบันพระปกเกล้า โดยศูนย์สันติวิธีและธรรมาภิบาลร่วมกับสำนักวิจัยฯ และมหาวิทยาลัยราชภัฏสวนดุสิต พบว่า^{๑๘๒} มีครอบครัวประมาณหนึ่งในสี่ ที่ยังเห็นว่าการใช้ความรุนแรง เช่น การตบตีกันเป็นเรื่องของคนในครอบครัวที่สามารถใช้กันได้ และการทุบตีเพื่อสั่งสอนลูกก็ถือเป็นเรื่องธรรมดาเช่นกัน

๕) ประเด็นปัญหาการฟ้องร้องแพทย์ ในปัจจุบันพบว่า การฟ้องร้องแพทย์จากผู้ป่วยหรือญาติของมีมากขึ้น กรณีที่ผลของการรักษาอาจจะเป็นการเสียชีวิต หรือเกิดความพิการ สาเหตุนั้นอาจเนื่องมาจากการกระทำที่ผิดพลาดของแพทย์ หรือบางครั้งก็อาจเป็นไปตามสภาพความเจ็บป่วยของผู้ป่วยเองอันเนื่องมาจากโรคนั้นๆ ก็ตาม จากข้อมูลทางสถิติของการร้องเรียนของผู้รับบริการสุขภาพ ระหว่าง ตุลาคม ๒๕๔๔ ถึง กันยายน ๒๕๔๕ มีผู้ร้องเรียนเกี่ยวกับการรับบริการตามโครงการหลักประกันสุขภาพถ้วนหน้า ๑,๘๑๕ ราย ในจำนวนนี้มีถึง ๒๑๔ ราย หรือร้อยละ ๑๑.๘ ที่เป็นกรณีที่ยังหาข้อยุติไม่ได้ และจากข้อมูลของแพทยสภา มีสถิติการฟ้องร้องมายัง

^{๑๘๑} ศยามล ไกรยูรวงศ์ และคณะ, ข้อพิพาทและความขัดแย้งปัญหาที่ดินในประเทศไทย, หน้า ๔๕.

^{๑๘๒} วันชัย วัฒนศัพท์, ความขัดแย้ง...หลักการและเครื่องมือในการแก้ปัญหา, หน้า ๒๘.

แพทยสภา ช่วงมกราคม ๒๕๔๓ ถึง ธันวาคม ๒๕๔๔ จำนวน ๒๔๗ ราย และ ระหว่าง มกราคม ๒๕๔๔ ถึง ตุลาคม ๒๕๔๕ จำนวน ๒๒๔ ราย และที่กระทรวงสาธารณสุขได้รับรายงาน ยังมีคดีฟ้องร้องแพทย์ถึงศาลยุติธรรม ตั้งแต่ปี ๒๕๓๑ ถึงปัจจุบัน อีกจำนวน ๒๒ ราย^{๑๘๓}

จากการศึกษาและวิเคราะห์ประเด็นปัญหาความขัดแย้งในสังคมไทยที่กล่าวมาข้างต้น จะเห็นว่าในแต่ละปัญหานั้น สามารถจัดประเภทได้ว่าเป็นประเภทใด ใน ๕ ประเภท ซึ่งเนื้อหาสาระของการแบ่งประเภทของความขัดแย้งออกไปในแต่ละประเภทนั้น จะช่วยให้เกิดความเข้าใจอย่างลึกซึ้งในประเด็นปัญหาความขัดแย้งนั้น ว่ามีองค์ประกอบอะไรบ้าง เพื่อที่จะได้กำหนดประเด็นปัญหาได้ตรงประเด็นที่สุด และนำไปสู่แนวทางในการแก้ไขปัญหาที่เหมาะสม แต่อย่างไรก็ตาม ในปัญหาความขัดแย้งเรื่องใดก็ตามก็อาจจะประกอบด้วยความขัดแย้งในหลายประเภทผสมผสานกันอยู่ในเรื่องเดียวกันก็เป็นได้

ดังนั้น ผู้วิจัยจะใช้กรอบสำหรับการนำเสนอในรายละเอียดของปัญหาความขัดแย้งในสังคมไทยดังได้กล่าวไว้ข้างต้น ตามการแบ่งประเภทออกเป็น ๕ ประเภท คือ (๑) ความขัดแย้งด้านข้อมูล (๒) ความขัดแย้งด้านผลประโยชน์ (๓) ความขัดแย้งด้านความสัมพันธ์ (๔) ความขัดแย้งด้านโครงสร้าง และ (๕) ความขัดแย้งด้านคุณค่าหรือค่านิยม ซึ่งจะได้แนะนำเสนอดังต่อไปนี้

๒.๒.๒.๑ ความขัดแย้งด้านข้อมูล

ความขัดแย้งด้านข้อมูล จัดว่าเป็นองค์ประกอบพื้นฐานของความขัดแย้ง ที่สามารถพบได้ตั้งแต่หน่วยย่อยที่สุดของสังคม คือ ครอบครัว และขยายวงกว้างออกไปเป็นองค์กร ชุมชน จนถึงระดับประเทศ จากการศึกษาค้นคว้าของประชาชนเรื่องความขัดแย้ง พบว่า โดยส่วนใหญ่ถ้าอยู่ระดับครอบครัว องค์กรและชุมชน มักจะเป็นปัญหาด้านการสื่อสารที่เกิดจากการที่ขาดการพูดคุยอย่างสม่ำเสมอ ขาดการมีส่วนร่วมในกิจกรรม ขาดการสื่อสารกลับสองทาง และคุยกันไม่รู้เรื่อง ซึ่งส่วนมากปัญหาความขัดแย้งที่เกิดขึ้นนั้น จะเกิดจากการขาดการที่พูดคุยกันอย่างสม่ำเสมอ^{๑๘๔} สำหรับปัญหาความขัดแย้งในระดับประเทศ จากการศึกษาค้นคว้าของประชาชนเรื่องความขัดแย้งนั้น ประชาชนให้ความเห็นว่า ปัญหาที่มีความรุนแรงสูงสุด คือ ข้อมูลบิดเบือน ยังขาดข้อมูลที่ถูกต้องเหมาะสม และยังไม่เพียงพอ นอกจากนี้ประชาชนไม่มีเวทีสื่อสารกับผู้บริหารประเทศ^{๑๘๕}

^{๑๘๓} บรรตพต ดันธีรวงศ์, 'ใกล้เกลี่ยกรณิพิพาททางการแพทย์: เข้าใจ อยู่กับ จัดการ ความขัดแย้ง', (กรุงเทพมหานคร: บริษัท สามเจริญพาณิชย์(กรุงเทพ) จำกัด, ๒๕๕๐), หน้า ๖.

^{๑๘๔} วันชัย วัฒนศัพท์ และ คณะ, รายงาน การสำรวจทัศนคติของประชาชน เรื่องความขัดแย้งในประเทศไทย, หน้า ๔-๑๑.

^{๑๘๕} เรื่องเดียวกัน, หน้า ๔-๒๐.

และจากการศึกษาปัญหาความขัดแย้งของสังคมไทยในปัจจุบัน พบว่า มีประเด็นปัญหาหลาย ประเด็นที่มีองค์ประกอบของความขัดแย้งด้านข้อมูลที่เห็นได้ชัดเจน เช่น ประเด็นปัญหานโยบาย สาธารณะ ประเด็นปัญหาการแย่งชิงทรัพยากรธรรมชาติ ประเด็นปัญหาความขัดแย้งในครอบครัว และประเด็นปัญหาความขัดแย้งระหว่างแพทย์กับผู้ป่วย ซึ่งผู้วิจัยจะได้เสนอเนื้อหาสาระโดยลำดับ

๑) ความขัดแย้งด้านข้อมูล กับ ประเด็นปัญหานโยบายสาธารณะ

ในประเด็นปัญหานโยบายสาธารณะซึ่งเป็นปัญหาเชิงนโยบายระดับประเทศอันเกิดจาก ความความแตกต่างในด้านความรู้ความเข้าใจ จากการศึกษาพบว่า สังคมไทยนั้นมีจุดอ่อนในเรื่อง ข้อมูลความรู้เกี่ยวกับตัวเอง และสภาพแวดล้อม การลงทุนเพื่อที่จะทำให้เกิดความรู้ ความเข้าใจ พื้นฐานเกี่ยวกับทรัพยากรและระบบนิเวศยังน้อยเมื่อเปรียบเทียบกับอารยประเทศ จึงเกิดปัญหา สำคัญในความขัดแย้งเรื่องของความรู้ คือ การปะทะกันของความรู้สองระบบคือความรู้ของ ชาวบ้าน กับความรู้ของนักวิชาการ^{๑๘๖} ซึ่งความรู้ของนักวิชาการนั้น เป็นความรู้ที่มีความเป็น วิทยาศาสตร์ในภาคทฤษฎี ส่วนความรู้ของชาวบ้าน เป็นความรู้ที่เป็นการสั่งสมมาจากการสังเกต และทดลองใช้ในชีวิตจริง ความรู้ของชาวบ้านจึงเป็นสิ่งที่มองข้ามไม่ได้ ดังนั้นที่สำคัญก็คือว่า การ ตระหนักว่าความรู้ทั้งสองระบบมีช่องว่างเสมอ และการแสวงหาข้อเท็จจริงด้วยการผสมผสาน ความรู้ในหลายระบบจะสามารถสร้างความเข้าใจกันให้เกิดขึ้นได้ นอกจากความขัดแย้งในด้าน ข้อมูลความรู้แล้ว อีกปัญหาหนึ่งที่สำคัญ คือ การที่สาธารณชนยังเข้าไม่ถึงข้อมูลข่าวสาร การ เปิดเผยข้อมูลข่าวสารเป็นส่วนช่วยให้เกิดความเข้าใจร่วมกันได้ ปัญหาที่มักเกิดขึ้นในทางปฏิบัติ ก็ คือ การเปิดเผยข้อมูลและการศึกษาผลกระทบมักเกิดตามหลังการประท้วง ซึ่งเป็นช่วงที่ความไม่ ไว้วางใจเกิดขึ้นแล้ว

๒) ความขัดแย้งด้านข้อมูล กับ ประเด็นปัญหาการแย่งชิงทรัพยากรธรรมชาติ

สำหรับในประเด็นปัญหาการแย่งชิงทรัพยากรธรรมชาติ มีตัวแปรสำคัญที่เป็นดัชนีบ่งชี้ ว่า การแย่งชิงทรัพยากรธรรมชาติมีปัญหาความขัดแย้งด้านข้อมูลก็คือ ประเด็นที่ว่าด้วยความ คลาดเคลื่อนเกี่ยวกับการส่งสาร และรับสาร การสื่อความหมาย หรือนัยเกี่ยวกับภาษาไม่สอดคล้อง หรือตรงกัน ที่ทำให้ประชาชนในชุมชนนั้นเกิดการแย่งชิงทรัพยากร และในบางสถานการณ์ความ ขัดแย้งได้พัฒนาไปสู่ความรุนแรง เช่น จากการศึกษากกรณีตัวอย่างของความขัดแย้งกรณีลุ่มแม่น้ำ

^{๑๘๖} ถิ่นทนา บรรพศิริโชติ หวันแก้ว, ความขัดแย้งเบื้องต้นเกี่ยวกับ สันติวิธี และธรรมชาติของความ ขัดแย้งในสังคมไทย, หน้า ๔๐.

ดาซัง จ.เชียงใหม่^{๑๘๗} พบว่า เมื่อวิเคราะห์สภาพการณ์ทางภูมิศาสตร์ สถานที่อยู่ของกลุ่มคนต้นน้ำ กลุ่มคนกลางน้ำ และปลายน้ำนั้น มีสันเขาเป็นฐานที่มั่นสำหรับของคนแต่ละกลุ่ม ชาวเขาเผ่าม้งซึ่งเป็นกลุ่มคนต้นน้ำอยู่มีฐานที่มั่นอยู่ในอำเภอเมือง และอยู่บนยอดดอยปู่ย ด.คอยสุเทพ ในขณะที่กลุ่มคนกลางน้ำและปลายน้ำ อยู่ในเขตอำเภอหางดง สภาพทางภูมิศาสตร์ดังกล่าวได้ทำให้การสื่อสารข้อมูลระหว่างกลุ่มคนทั้งสามไม่สมนัย และทั่วถึง ด้วยเหตุดังกล่าว กลุ่มคนปลายน้ำ และกลางน้ำจึงได้พากันวิเคราะห์บนฐานของการใช้ตรรกะว่า สาเหตุสำคัญที่ทำให้ขาดแคลนน้ำ ก็เพราะว่าชาวเขาเผ่าม้งเป็นกลุ่มคนต้นน้ำ พากันตัดไม้ทำลายป่า จึงทำให้ฝนไม่ตกต้องตามฤดูกาล ซึ่งในความเป็นจริงชาวเขาเผ่าม้ง ซึ่งนำโดยพ่อหลวงไตรภพ แซ่หยางก็พยายามที่จะชี้แจงว่า ข้ออ้างดังกล่าวไม่เป็นความจริงแต่ประการใดทั้งสิ้น อย่างไรก็ตาม ผลจากการที่กลุ่มคนต้นน้ำ กลางน้ำ และปลายน้ำ ไม่ได้มีการสร้างเวทีเพื่อแลกเปลี่ยนเรียนรู้ข้อมูลระหว่างกันโดยผ่านเวทีการประชุมหรือสัมมนาอย่างต่อเนื่อง จึงทำให้เกิดภาวะ “สูญญากาศ” ทางการสื่อสารข้อมูล จึงทำให้ความขัดแย้งได้ก่อตัวขึ้นอย่างชัดเจนในเวลาต่อมา

นอกจากประเด็นปัญหาความขัดแย้งที่มีองค์ประกอบของความขัดแย้งด้านข้อมูล ทั้งในเรื่องนโยบายสาธารณะและ ปัญหาการแย่งชิงทรัพยากรธรรมชาติ ซึ่งเป็นปัญหาระดับประเทศนั้น ยังมีปัญหาความขัดแย้งในระดับครอบครัว องค์กร และชุมชน ซึ่งพบว่าองค์ประกอบของความขัดแย้งด้านข้อมูลที่ยังขาดการสื่อสาร เป็นองค์ประกอบพื้นฐานในการเกิดปัญหาความขัดแย้ง

๓) ความขัดแย้งด้านข้อมูล กับ ประเด็นปัญหาความขัดแย้งในครอบครัว

ในประเด็นปัญหาความขัดแย้งในครอบครัวนั้น เป็นประเด็นลูกโซ่ที่ก่อให้เกิดปัญหาสังคมอื่น ๆ ตามมาอีกมาก จากการศึกษาวิจัยของสถาบันพระปกเกล้าที่ได้สำรวจความคิดเห็นถึงปัญหาด้านการสื่อสาร ในระดับปัญหาครอบครัว พบว่า^{๑๘๘} ประชาชนร้อยละ ๓๑.๘ ขาดการพูดคุยกันมาก และค่อนข้างมาก แต่มีร้อยละ ๑๓.๔ ที่ยอมรับว่า การพูดคุยกันกับคนในครอบครัวไม่รู้เรื่อง อยู่ในระดับค่อนข้างมากถึงมาก และร้อยละ ๑๘.๕ ที่ยอมรับว่า ในครอบครัวขาดการสื่อสาร ๒ ทางค่อนข้างมากถึงมาก

^{๑๘๗} พระมหาหรรษา ธมฺมหาโส (นินฺยุณฺขร), “รูปแบบการจัดการความขัดแย้งโดยพุทธสันติวิธี: ศึกษาวิเคราะห์กรณีกลุ่มน้ำแม่ตาซัง จ.เชียงใหม่”, วิทยานิพนธ์ปริญญาพุทธศาสตรดุษฎีบัณฑิต, (บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย), ๒๕๔๗.

^{๑๘๘} วันชัย วัฒนศัพท์ และ คณะ, รายงาน การสำรวจทัศนคติของประชาชน เรื่องความขัดแย้งในประเทศไทย, หน้า ๔- ๑๗.

ครอบครัวจะมีความสุขและราบรื่นหรือไม่ นั่นสำคัญที่การสื่อสาร ในทางจิตวิทยาถือว่าการสื่อสารเป็นเรื่องสำคัญของชีวิต เพราะการสื่อสารเป็นการใช้ภาษา เพื่อให้อีกฝ่ายหนึ่งเข้าใจ ความคิด ความรู้สึก และความต้องการของกันและกัน แต่ในความเป็นจริงบางครั้งพบว่าสมาชิกในครอบครัว ไม่ว่าจะเป็นสามีภรรยา พ่อแม่ลูก จะไม่ค่อยได้สื่อสารกัน ยิ่งอยู่กันนานการสื่อสารยิ่งน้อยลง บางครั้งก็คิดเอาเองว่าอีกฝ่ายหนึ่งจะรู้และก็นำไปสู่ความเข้าใจผิดกันได้ ในที่สุด ซึ่งส่วนหนึ่งอาจมาจากว่า ในปัจจุบันครอบครัวของคนไทยมีสภาพเหมือนต่างคนต่างอยู่ เป็นสภาพของสังคมเมือง การที่พ่อแม่ต้องออกไปทำงานนอกบ้านไม่มีเวลาในการเลี้ยงดูลูก ลูกก็ต้องไปเรียนหนังสือทั้งในโรงเรียนและในสถาบันกวดวิชา จึงไม่ค่อยจะมีเวลาที่จะมาพูดคุยสื่อสารกัน หรือขาดโอกาสที่จะทำกิจกรรมร่วมกัน

๔) ความขัดแย้งด้านข้อมูล กับ ประเด็นปัญหาความขัดแย้งที่เกิดขึ้นระหว่างแพทย์กับผู้ป่วย

ในประเด็นปัญหาความขัดแย้งที่เกิดขึ้นระหว่างแพทย์กับผู้ป่วยนั้น จะมีความเกี่ยวข้องกับจรรยาบรรณวิชาชีพของแพทย์ โดยตรง จากการศึกษาวิเคราะห์พบว่า ปัจจัยสำคัญข้อหนึ่งที่ทำให้เกิดปัญหาความขัดแย้ง คือ เวลาในการสื่อสารระหว่างแพทย์กับผู้ป่วยมีน้อย จากการที่ในปัจจุบันทางรัฐบาลได้จัดโครงการทางด้านสาธารณสุข ตามนโยบายหลักประกันสุขภาพถ้วนหน้าที่จะเอื้ออำนวยให้กับผู้ป่วยได้รับการรักษาจากแพทย์โดยตรงโดยมิต้องเสียค่าใช้จ่ายใดๆ วัตถุประสงค์ก็เพื่อให้ประชาชนสามารถที่จะเข้าถึงหรือได้รับการรักษาจากแพทย์โดยตรง จึงทำให้จำนวนของผู้ป่วยเพิ่มมากขึ้นและส่งผลทำให้แพทย์ต้องทำการรักษาผู้ป่วยจำนวนมาก ผลกระทบที่เกิดขึ้น คือ เวลาในตรวจวินิจฉัย รวมทั้งเวลาการสื่อสารที่จะได้มาซึ่งข้อมูลที่จะใช้ประกอบการรักษา ระหว่างแพทย์กับผู้ป่วยลดลง เช่น การซักประวัติ อาการความเป็นมาของโรค อคติที่ผู้ป่วยเคยเป็นโรคต่างๆ ประวัติการแพ้ยา หรือโรคประจำตัวของผู้ป่วย บ่อยครั้งที่ผู้ป่วยมักจะพูดกันว่า หมอไม่ค่อยจะได้ทำการตรวจ ถามเพียงไม่กี่คำก็ให้ออกไปรับยา ถ้าอาการไม่ดีขึ้น ก็ให้กลับมาหาใหม่

การปฏิบัติงานของแพทย์จึงเป็นการทำงานที่จะต้องแข่งขันกับเวลา ทั้งยังต้องรับผิดชอบที่จะต้องให้ผู้ป่วยได้รับประสิทธิผลของการรักษาอย่างเต็มที่ แต่บางครั้งประสิทธิผลของการรักษา กลับเป็นไปในทิศทางที่ตรงกันข้าม คือผู้ป่วยเสียชีวิตหรือพิการ ซึ่งเมื่อเหตุการณ์ดังกล่าวเกิดขึ้น แพทย์เองจะไม่ออกมาให้ข้อมูลใดๆได้ในทันที เพราะอาจจะต้องใช้เวลาในการหาไต่ตรองสาเหตุ ในขณะที่เดียวกันผู้ป่วยหรือญาติของผู้ป่วยก็อยากที่จะได้รับทราบข้อมูลหรือรายละเอียดต่างๆ โดยเร็วที่สุด เพราะตกอยู่ในฐานะของผู้เสียหาย จนบ่อยครั้งที่เรามักจะได้ยินประโยคที่ว่า “หมอ

ปฏิเสธความรับผิดชอบ” ดังนั้นการที่ทั้ง ๒ ฝ่ายไม่สามารถที่จะติดต่อสื่อสารเข้าถึงข้อมูล เพื่อจะทำให้เกิดความเข้าใจซึ่งกันและกันได้ จึงเป็นสาเหตุที่นำไปสู่ความขัดแย้งและการฟ้องร้องกันในที่สุด

๒.๒.๒.๒ ความขัดแย้งด้านผลประโยชน์ และความต้องการ

ความขัดแย้งด้านผลประโยชน์และความต้องการ จัดเป็นองค์ประกอบที่สำคัญของประเด็นปัญหาความขัดแย้ง เพราะในสภาพความเป็นจริงการแย่งชิงผลประโยชน์ระหว่างบุคคลกับบุคคล และสำหรับกลุ่มผลประโยชน์อันหลากหลายกลายเป็นปรากฏการณ์ที่เกิดขึ้นในทุกสังคม และถ้าสังคมใดที่ไม่สามารถสร้างดุลยภาพภายในสังคมระหว่างกลุ่มต่าง ๆ สังคมนั้นย่อมเกิดความขัดแย้ง มีโอกาสล่มสลายลงได้ เพราะต่างฝ่ายต่างเห็นแต่ผลประโยชน์ส่วนตนมากเกินไป จากเหตุปัจจัยดังกล่าวจึงก่อให้เกิดปัญหาความขัดแย้งในหลายประเด็น ดังนี้

๑)ความขัดแย้งด้านผลประโยชน์ กับ ประเด็นปัญหาความขัดแย้งทางการเมือง

ประเด็นปัญหาความขัดแย้งทางการเมืองของสังคมไทยปัจจุบัน มีประเด็นร้อนที่กำลังเป็นที่น่าจับตาของทั้งภาครัฐและประชาชน รวมไปถึงสื่อมวลชนทุกแขนง คือ ประเด็น “ผลประโยชน์ทับซ้อน” เพราะเป็นช่องทางที่จะกอบโกยผลประโยชน์ส่วนบุคคลหรือผลประโยชน์ส่วนตัวที่ได้จากตำแหน่งหน้าที่ทางการเมือง ซึ่งส่วนใหญ่มักเป็นผลประโยชน์ที่มีความเกี่ยวพันกันกับเงินและทรัพย์สินเป็นประการสำคัญ นอกจากนั้นก็จะเป็นผลประโยชน์ในรูปแบบอื่น ๆ ที่ทำให้ผู้ได้รับพึงพอใจ

ผลประโยชน์ทับซ้อนนั้น มิได้หลากหลายรูปแบบ ซึ่งอาจจะไม่จำกัดอยู่ในรูปของตัวเงิน หรือทรัพย์สินเท่านั้น แต่รวมความถึงผลประโยชน์อื่น ๆ ที่ไม่ใช่ในรูปตัวเงินหรือทรัพย์สินก็ได้ อาทิ การแต่งตั้งพรรคพวกเจ้าไปดำรงตำแหน่งในองค์กรต่างๆ ทั้งในหน่วยราชการ รัฐวิสาหกิจ หรือบริษัทจำกัด การได้รับสัมปทานหรือผลประโยชน์ทางการค้า ฯลฯ ซึ่งผลประโยชน์เหล่านี้มีมากมายหลายรูปแบบ รวมความแล้วก็คือ ผลประโยชน์ที่ทำให้ผู้ได้รับพึงพอใจในผลประโยชน์ส่วนตนเท่านั้น เป็นผลประโยชน์ที่แอบแฝง ซึ่งอาจเป็นไปในหลายลักษณะดังนี้^{๘๘}

(๑) การรับผลประโยชน์ต่าง ๆ (accepting benefits) เช่น การรับของขวัญจากบริษัทธุรกิจ บริษัทขายยาหรืออุปกรณ์การแพทย์สนับสนุนค่าเดินทางให้ผู้บริหารและเจ้าหน้าที่ไปประชุมเรื่องอาหารและยาที่ต่างประเทศ หรือหน่วยงานราชการรับเงินบริจาคสร้างสำนักงานจาก

^{๘๘} ชีรภัทร์ เสรีรังสรรค์, จริยธรรมนักการเมืองไทย : ผลประโยชน์ทับซ้อน..การคอร์รัปชัน, (กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์สาขาร, ๒๕๔๕), หน้า ๑๐๗-๑๑๕.

นักธุรกิจหรือบริษัทธุรกิจที่เป็นลูกค้าของหน่วยงาน หรือแม้กระทั่งในการใช้การใช้งบประมาณของรัฐเพื่อจัดซื้อจัดจ้างแล้วเจ้าหน้าที่ได้รับของแถม หรือผลประโยชน์อื่นตอบแทน เป็นต้น

(๒) การทำธุรกิจกับตัวเอง(self-dealing) หรือเป็นคู่สัญญา(contracts) หมายถึง สถานการณ์ที่ผู้ดำรงตำแหน่งสาธารณะมีส่วนได้ส่วนเสียในสัญญาที่ทำกับหน่วยงานที่ตนสังกัด ตัวอย่างเช่น การใช้ตำแหน่งหน้าที่ที่ทำให้หน่วยงานทำสัญญาซื้อสินค้าจากบริษัทของตนเอง หรือจ้างบริษัทของตนเป็นที่ปรึกษา หรือซื้อที่ดินของตนเองในการจัดสร้างสำนักงาน สถานการณ์เช่นนี้เกิดบทบาทที่ขัดแย้งเช่นเป็นทั้งผู้ซื้อและผู้ขายในเวลาเดียวกัน

(๓) การทำงานหลังจากออกจากตำแหน่งสาธารณะหรือหลังเกษียณ(post-employment) หมายถึง การที่บุคคลกรออกจากหน่วยงานของรัฐ และไปทำงานในบริษัทเอกชนที่ดำเนินธุรกิจประเภทเดียวกัน เช่น เป็นผู้บริหารหรือเจ้าหน้าที่ขององค์การอาหารและยา ลาออกจากงานราชการ และไปทำงานในบริษัทผลิตหรือขายยา หรือผู้บริหารกระทรวงคมนาคมหลังเกษียณออกไปทำงานเป็นผู้บริหารของบริษัทธุรกิจสื่อสาร

(๔) การทำงานพิเศษ(outside employment or moonlighting) ในรูปแบบนี้มีได้หลายลักษณะ เช่น ผู้ดำรงตำแหน่งสาธารณะตั้งบริษัทดำเนินธุรกิจที่เป็นการแข่งขันกับหน่วยงานหรือองค์การสาธารณะที่ตนสังกัด หรือการรับจ้างเป็นที่ปรึกษาโครงการ โดยอาศัยตำแหน่งในราชการสร้างความน่าเชื่อถือว่าโครงการของผู้ว่าจ้างจะไม่มีปัญหาขัดข้องในการพิจารณาจากหน่วยงานที่ที่ปรึกษาสังกัดอยู่หรือในกรณีที่เป็นผู้ตรวจสอบบัญชีของกรมสรรพากร ก็รับงานพิเศษเป็นที่ปรึกษาหรือเป็นผู้ทำบัญชีให้กับบริษัทที่ต้องถูกตรวจสอบ

(๕) การรู้ข้อมูลภายใน(inside information) หมายถึงสถานการณ์ที่ผู้ดำรงตำแหน่งสาธารณะใช้ประโยชน์จากการรู้ข้อมูลภายในเพื่อประโยชน์ของตนเอง เช่น ทราบว่าจะมีการตัดถนนตรงไหนก็รีบไปซื้อที่ดินโดยใส่ชื่อภรรยา หรือทราบว่าจะมีการจัดซื้อที่ดินเพื่อทำโครงการของรัฐ ก็รีบไปซื้อที่ดินเพื่อเก็งกำไรและขายให้กับรัฐในราคาที่สูงขึ้น

(๖) การใช้สมบัติราชการเพื่อประโยชน์ของธุรกิจส่วนตัว(using your employer's property for private advantage) เช่น การนำเครื่องใช้สำนักงานต่าง ๆ กลับไปใช้ที่บ้าน การนำรถยนต์ในราชการไปใช้ในงานส่วนตัว

(๗) การนำโครงการสาธารณะลงในเขตเลือกตั้งเพื่อประโยชน์ในทางการเมือง(pork – barreling) เช่น การที่รัฐมนตรีอนุมัติโครงการของกระทรวงไปลงในพื้นที่หรือบ้านเกิดของตนเอง หรือการใช้งบประมาณสาธารณะเพื่อหาเสียงเลือกตั้ง

ในปัจจุบัน ถึงแม้ว่าผู้ดำรงตำแหน่งทางการเมืองในฐานะบุคคลสาธารณะจะได้รับความไว้วางใจจากประชาชนในการที่ได้รับเลือกตั้งเข้ามาบริหารประเทศ ซึ่งทำให้ผู้ดำรงตำแหน่งทางการเมืองนั้นนอกจากจะเป็นตัวแทนของคนทั้งประเทศ และเป็นผู้แทนของประชาชนในเขตเลือกตั้งแล้ว ผู้ดำรงตำแหน่งทางการเมืองแต่ละคนนั้นยังเป็นผู้แทนของบุคคลอีกหลายกลุ่มด้วยกัน ได้แก่ การเป็นตัวแทนผลประโยชน์ของตัวเอง ครอบครัวพรรคการเมือง ผู้ให้การอุปถัมภ์หรือสนับสนุนทางการเมือง กลุ่มธุรกิจที่มีความสัมพันธ์เกี่ยวข้อง กลุ่มข้าราชการหรือหน่วยงานที่ต้องอาศัยพึ่งพาในการปฏิบัติงาน กลุ่มลูกน้องหรือผู้อยู่ใต้การอุปถัมภ์ กลุ่มผลประโยชน์ในเขตเลือกตั้งประชาชนทั่วไปและผลประโยชน์สาธารณะ

ดังนั้น การที่ผู้ดำรงตำแหน่งทางการเมืองอันควรจะเป็นตัวแทนของประชาชนและผลประโยชน์สาธารณะ แต่กลับมีความเกี่ยวพันกับผลประโยชน์ของกลุ่มต่างๆ อีกมากมาย การเมืองจึงเป็นเรื่องเกี่ยวข้องกับผลประโยชน์อย่างหลีกเลี่ยงไม่ได้ และเมื่อใดที่ผลประโยชน์ที่เกิดขึ้นไม่กระจายอย่างทั่วถึงหรือเกิดความไม่เป็นธรรมขึ้น นั่นก็คือสาเหตุที่สำคัญของความขัดแย้งที่เกิดขึ้นของบุคคลหลายกลุ่มในสังคมไทยปัจจุบัน และยังนำไปสู่ข้อกล่าวหาที่ว่าผู้ดำรงตำแหน่งทางการเมืองนั้นกระทำการเพื่อประโยชน์แก่ตัวเองและพวกพ้องในที่สุด

นอกเหนือจากประเด็นความขัดแย้งทางการเมืองแล้ว ยังมีอีก ๒ ตัวอย่างประเด็นปัญหาที่เป็นปัญหาระดับประเทศ ซึ่งมีความเด่นชัดขององค์ประกอบของความขัดแย้งด้านผลประโยชน์และความต้องการ คือ ประเด็นปัญหาเรื่องนโยบายสาธารณะ และประเด็นปัญหาการแย่งชิงทรัพยากรธรรมชาติ

๒) ความขัดแย้งด้านผลประโยชน์ กับ ประเด็นปัญหาเรื่องนโยบายสาธารณะ

ในประเด็นปัญหาเรื่องนโยบายสาธารณะ รูปแบบของปัญหาความขัดแย้งด้านผลประโยชน์และความต้องการในอดีตและปัจจุบันที่เห็นได้ชัดเจน ก็มักจะเป็นปัญหาเป็นเรื่องที่ดิน การรื้อเรียนรัฐบาลกรณีปัญหาที่ดินทำกิน และที่อยู่อาศัยของคนไทยมีในรัฐบาลทุกชุด และเป็นปัญหาที่ค้างมาอย่างต่อเนื่อง ปัญหาที่ดินเป็นข้อเรียกร้องที่ขบวนการประชาชนต่อสู้มาโดยตลอด ไม่ว่าจะเป็นสหพันธ์ ชาวนาไรชาวนา มาถึงสมัยชวาคนจน กลุ่มเกษตรกร และเครือข่ายสลัม

ปัญหาที่ดินของเกษตรกรรายย่อย ซึ่งเป็นผลสืบเนื่องจากนโยบายการประกาศพื้นที่ป่าซับซ้อนทับกับที่ดินทำกินและที่อยู่อาศัยของชาวบ้าน ไม่ว่าจะเป็นเขตอุทยานแห่งชาติ เขตรักษาพันธุ์สัตว์ป่า เขตป่าสงวนแห่งชาติ เขตต้นน้ำลำธาร ที่สาธารณประโยชน์ และที่สงวนหวงห้ามของทางราชการ ประชาชนที่เดือดร้อนมีทั้งผู้ที่ทำกินและอยู่อาศัยมาก่อน ภายหลังการประกาศใช้กฎหมายกำหนดเขต การกำหนดแนวเขตที่ไม่ชัดเจน และการที่รัฐใช้กระบวนการทางกฎหมายใน

การจัดการปัญหาด้วยการจับกุมผู้ทำกินและอยู่อาศัยในที่ดินของรัฐ จนกลายเป็นปัญหาความขัดแย้งที่รุนแรง ตลอดจนการกำหนดนโยบายและกฎหมายที่ให้อำนาจแก่รัฐฝ่ายเดียวเข้าจัดการปัญหาที่ดินที่พิพาทซึ่งไม่เป็นธรรมต่อประชาชน^{๕๕๐} นอกจากนี้แล้วยังมีกรณีความขัดแย้งในการต่อต้านโครงการขนาดใหญ่ของรัฐที่คาดว่าจะก่อให้เกิดผลกระทบต่อครอบครัว และชุมชนของเกษตรกรจำนวนหนึ่ง การเรียกร้องค่าชดเชย การบุกรุกที่ดินสาธารณะ ผลกระทบทางสิ่งแวดล้อมจากโรงงานอุตสาหกรรม

ในการวางแผนพัฒนาเศรษฐกิจและสังคมแห่งชาติตั้งแต่ ฉบับที่ ๑-๕ (พ.ศ. ๒๕๐๔-๒๕๔๕) ได้กำหนดแนวทางการพัฒนาประเทศให้เป็นประเทศอุตสาหกรรม และเน้นการทำการเกษตรเชิงพาณิชย์ในการส่งออกสินค้าเพื่อนำรายได้เข้าประเทศ ดังนั้นรัฐบาลจึงทำการสนับสนุนการดำเนินโครงการพัฒนาโครงสร้างพื้นฐานที่เป็นโครงการนโยบายสาธารณะ เช่น ถนน เขื่อนชลประทาน โรงไฟฟ้า หรือการพัฒนาโครงการขนาดใหญ่ รวมทั้งการใช้ประโยชน์จากทรัพยากรธรรมชาติ เช่น การทำเหมืองแร่ ระเบิดหิน เป็นต้น พร้อมกันนั้นได้สนับสนุนการลงทุนของภาคธุรกิจเอกชน ด้วยการตั้งสำนักงานคณะกรรมการส่งเสริมการลงทุน(Board of Investment /BOI) ในการดำเนินการ ซึ่งผลกระทบที่ตามมา คือโครงการพัฒนาทั้งของรัฐและเอกชนได้ทำลายทรัพยากรธรรมชาติ เกิดปัญหาความขัดแย้ง แย่งชิงที่ดินชุมชนได้ใช้ประโยชน์และละเมิดสิทธิมนุษยชน แต่การดำเนินการเช่นนี้นั้นกระทำอย่างถูกกฎหมาย เนื่องจากรัฐได้ออกกฎหมายในการให้อนุญาตแก่ภาคธุรกิจเอกชนทำสัญญาสัมปทานในระยะเวลาที่กำหนด ๓๐ ปีขึ้นไป และมีกฎหมายเวนคืนอสังหาริมทรัพย์พ.ศ. ๒๕๒๑ ในการเวนคืนที่ดินของประชาชนที่มีเอกสารสิทธิ์ที่ดินตามกฎหมาย^{๕๕๑} ดังนั้นจึงเกิดเป็นประเด็นปัญหาสำคัญที่ยังเป็นข้อถกเถียงที่ผ่านมา เกี่ยวกับความขัดแย้งด้านผลประโยชน์อันเนื่องมาจากนโยบายสาธารณะในสังคมไทย

นอกจากนี้ ประเด็นปัญหาในกรณีโครงการพัฒนาขนาดใหญ่หรือนโยบายสาธารณะ ที่จะส่งผลกระทบต่อความเป็นอยู่และความมั่นคงในชีวิตของประชาชนแล้ว ยังได้สะท้อนให้เห็นความคลุมเครือของประเด็นเรื่องผลประโยชน์ที่ไม่ได้เจาะจงว่าเป็นผลประโยชน์ของกลุ่มหนึ่งกลุ่มใดโดยเฉพาะ แต่เป็นความขัดแย้งระหว่างผลประโยชน์สาธารณะ หรือ ผลประโยชน์ส่วนรวม (Public Interest) กับผลประโยชน์ส่วนบุคคล(Private Interest) ความขัดแย้งจำนวนมากมีการอ้าง

^{๕๕๐}ศยามล ไกรยูรวงศ์ และคณะ, ข้อพิพาทและความขัดแย้งปัญหาที่ดินในประเทศไทย, (กรุงเทพมหานคร,สำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย(สกว.),๒๕๔๕), หน้า ๒๓-๒๔.

^{๕๕๑}เรื่องเดียวกัน, หน้า ๕๕-๖๐.

ผลประโยชน์ส่วนรวมว่าเป็นเหตุผลสำคัญเหนือกว่าเหตุผลอื่น และหากมีการคัดค้านก็มักจะกล่าวหาผู้คัดค้านว่าเห็นแก่ตัว ไม่ยอมเสียสละประโยชน์ส่วนบุคคลเพื่อคนส่วนใหญ่^{๑๕๒}

๓) ความขัดแย้งด้านผลประโยชน์ กับ ประเด็นปัญหาการแย่งชิงทรัพยากรธรรมชาติ

สำหรับในอีกประเด็นหนึ่ง คือ ประเด็นปัญหาการแย่งชิงทรัพยากรธรรมชาติ ที่พบว่า มีองค์ประกอบของความขัดแย้งด้านผลประโยชน์ และความต้องการ เพราะเนื่องมาจากการที่ประเทศไทยได้มีนโยบายขยายตัวทางการท่องเที่ยว ซึ่งจากระยะเริ่มแรกที่ประชาชนมีวิถีชีวิตแบบเกษตรกรรมที่เน้นการปลูกพืชไร่เพื่อให้เพียงพอต่อการดำรงอยู่ในครอบครัว และหากเหลือจากการรับประทานก็จะนำไปขาย หรือแบ่งให้เพื่อนบ้านในหมู่บ้านเท่านั้น แต่เมื่อถึงจุดเปลี่ยนแห่งยุคสมัย ประชาชนได้เปลี่ยนตัวเองจากเกษตรกรรมบางส่วนไปสู่ระบบทุนนิยมมากขึ้น โดยการปลูกพืชไร่ที่หวังผลในเชิงของการสร้างมูลค่าเพิ่มในทางการตลาด รวมทั้งได้ปรับเปลี่ยนบทบาทของชุมชนไปสู่ระบบทุนนิยมในเชิงอุตสาหกรรมการท่องเที่ยว เช่น มีการขยายตัวของรีสอร์ท บ้านจัดสรร บ้านพักตากอากาศ ที่ได้ทำให้ความต้องการน้ำเพื่อใช้ในเชิงธุรกิจมีปริมาณขยายตัวเพิ่มมากยิ่งขึ้นด้วย ดังจะเห็นได้จากกรณีที่สถานประกอบการต่างๆ พยายามที่จะ (๑) สร้างฝายกั้นน้ำเล็กๆ บริเวณต้นน้ำ แล้วนำท่อไปต่อนำมาเก็บไว้ในบ่อพักน้ำ (๒) สร้างฝายกั้นลำน้ำแล้วสูบน้ำขึ้นมาเก็บไว้ในบ่อพักน้ำ (๓) ใช้ลำเหมืองเก่าของชาวบ้านในการส่งน้ำเข้ามาใช้ในสถานประกอบการ (๔) ใช้ลำเหมืองเก่าของชาวบ้านด้วยการต่อท่อจากลำเหมืองเข้าสู่บ่อพักน้ำ (๕) เปลี่ยนทิศทางการน้ำเดิมเพื่อให้ น้ำไหลเข้าสู่พื้นที่ของตนเอง และ (๖) ทำฝายกั้นน้ำเพื่อให้เกิดความชุ่มชื้นในบริเวณสนามหญ้าและสวนไม้ดอกไม้ประดับ

นอกจากนั้นนโยบายส่งเสริมการท่องเที่ยวยังส่งผลกระทบทำให้เกิดการเปลี่ยนมือการถือครองที่ดินอย่างรวดเร็ว และการเปลี่ยนแปลงการใช้ที่ดินอย่างไม่เหมาะสม ในปี ๒๕๓๑ และปี ๒๕๔๒ พื้นที่ภาคเหนือถูกกำหนดให้เป็นพื้นที่ยุทธศาสตร์การท่องเที่ยว เพราะเป็นพื้นที่บริเวณชายแดนระหว่างไทย ลาว และพม่า ประกอบกับเป็นพื้นที่ที่มีทรัพยากรธรรมชาติสวยงาม สำหรับภาคตะวันออกและภาคใต้ฝั่งอันดามันถูกกำหนดให้เป็นเมืองท่องเที่ยว เนื่องจากมีทรัพยากรธรรมชาติทางทะเลเป็นจุดขาย ลักษณะของปัญหา คือ ธุรกิจโรงแรม รีสอร์ท สนามกอล์ฟ สวนเกษตร เติบโตอย่างรวดเร็ว ส่งผลให้มีการกว้านซื้อที่ดินเพื่อเก็งกำไรและหวังผลประโยชน์จากบุคคลภายนอกชุมชน ซึ่งเป็นการแย่งชิงที่ดินจากภาคเกษตรกรรม และทำลายพื้นที่ป่าไม้ ตลอดจน

^{๑๕๒} ฉันทนา บรรพศิริโชติ หวันแก้ว, ความขัดแย้งเบื้องต้นเกี่ยวกับ สันติวิธี และธรรมชาติของความขัดแย้งในสังคมไทย, หน้า ๕๔.

สร้างผลกระทบทางสิ่งแวดล้อม เช่น การแย่งชิงน้ำระหว่างภาคบริการและภาคเกษตรกรรม การสร้างถนนตัดผ่านพื้นที่อุทยาน การปิดกั้นทางสาธารณะที่ชุมชนใช้ประโยชน์ร่วมกัน ปัญหาน้ำเสียและขยะ เป็นต้น

กรณีตัวอย่างอีกตัวอย่างหนึ่งที่เด่นชัดและเกิดขึ้นบ่อยในสังคมไทยในประเด็นปัญหาการแย่งชิงทรัพยากร คือ การแย่งชิงทรัพยากรน้ำ เพราะน้ำนั้นถือได้ว่าเป็นปัจจัยสำคัญต่อชีวิตและความเป็นอยู่ของคนในการอุปโภคบริโภค^{๘๓} สภาพการณ์ปัจจุบันเมื่อสภาพของสิ่งแวดล้อมเปลี่ยนไป ทรัพยากรธรรมชาติที่มีอยู่อย่างจำกัดและน้อยลง แต่ความต้องการทรัพยากรกลับเพิ่มมากขึ้น น้ำเป็นทรัพยากรอย่างหนึ่งที่ไม่เคยคิดว่าเมืองไทยจะประสบปัญหาเรื่องน้ำ แต่ปัจจุบันกลายเป็นทรัพยากรตัวหนึ่งที่รัฐให้ความสำคัญอย่างมากที่ต้องควบคุมให้เกิดการใช้ทรัพยากรอย่างมีประสิทธิภาพจนเกิด “วิสัยทัศน์น้ำแห่งชาติ” ผ่านมติคณะรัฐมนตรี และนำไปสู่ “นโยบายน้ำแห่งชาติ” เพื่อจัดเป็นกระบวนการที่มุ่งเน้นการพัฒนาและการบริหารทรัพยากรน้ำโดยคำนึงถึงผลกระทบด้านสิ่งแวดล้อม เพื่อให้ได้ผลตอบแทนสูงสุดด้านเศรษฐกิจและสังคม^{๘๔}

๔) ความขัดแย้งด้านผลประโยชน์ กับ ประเด็นปัญหาความขัดแย้งระหว่างแพทย์กับผู้ป่วย

นอกเหนือจากประเด็นปัญหาความขัดแย้งที่เป็นปัญหาระดับประเทศดังที่กล่าวมาแล้วนั้น ยังมีประเด็นปัญหาความขัดแย้งอื่น ๆ อีกที่เกิดขึ้นในสังคมไทย ที่มีองค์ประกอบของความขัดแย้งด้านผลประโยชน์และความต้องการ เช่น ปัญหาความขัดแย้งระหว่างแพทย์กับผู้ป่วย จนกระทั่งฟ้องร้องกันเป็นคดีความนั้น เหตุด้วยความเจริญก้าวหน้าทางเทคโนโลยีทางการแพทย์ที่มีประสิทธิภาพมากยิ่งขึ้นในปัจจุบัน โดยเฉพาะการรักษาด้วยศัลยกรรมตกแต่ง จนเกิดประโยชน์ที่ติดปากกันว่า “สวยด้วยแพทย์” จึงเป็นผลทำให้ประชาชนโดยเฉพาะสุภาพสตรี ที่ไม่สามารถเรียกได้ว่าเป็นผู้ป่วยได้เต็มปาก เพราะสุขภาพร่างกายแข็งแรงดีไม่ป่วยเป็นโรคใดๆ แต่เพียงว่าไม่พึงพอใจในรูปร่างหน้าตา เกิดความสนใจในการทำศัลยกรรมเพราะอยากจะมีรูปร่างหน้าตาที่สวยงามขึ้น ดังนั้นจึงทำให้เกิดความคาดหวังและความต้องการสูง ซึ่งส่วนหนึ่งอาจจะมีผลจากการโฆษณาชวนเชื่อเกินความเป็นจริงของสถานบริการนั้นๆ จากการนำดารามาเป็นพรีเซนเตอร์ในการโฆษณา จนทำให้

^{๘๓} สถาบันบัณฑิตพัฒนบริหารศาสตร์, การประเมินผลโครงการพัฒนาแหล่งน้ำเพื่อการอุปโภคและบริโภค, (กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์เลี้ยวเชียง, ๒๕๓๗), หน้า ๒.

^{๘๔} ขจรจบ กุสุมาวดี, รายงานการวิจัย เรื่อง ความขัดแย้งระหว่างรัฐ ทูต และท้องถิ่น: ศึกษากรณีจากการการทรัพยากรธรรมชาติ บริเวณตำบลเกาะเพชร และตำบลท่าซอม อำเภอหัวไทร จังหวัดนครศรีธรรมราช, หน้า ๑๕.

ประชาชนเกิดความเชื่อว่า ถ้าทำศัลยกรรมแล้วจะสวยเหมือนดารา จึงยอมที่จะเสียทั้งเงินและทั้งยอมที่จะได้รับความเจ็บปวดในการทำศัลยกรรม แต่บางครั้งผลที่ออกมาไม่เป็นไปตามความคาดหวังที่ตั้งไว้ และบางครั้งยังก่อให้เกิดความเสียหายจนเกิดความพิการขึ้นได้ จากผู้ที่ไม่ได้ป่วยเป็นโรคกลับกลายมาเป็นผู้ป่วยจริงๆ จึงเป็นสาเหตุหนึ่งที่ทำให้เกิดการฟ้องร้องแพทย์ขึ้นได้

๒.๒.๒.๓ ความขัดแย้งด้านความสัมพันธ์

จากการศึกษาทัศนคติเกี่ยวกับความขัดแย้งในประเทศไทย พบว่า ความสัมพันธ์ที่ไม่ดีระหว่างนักการเมือง และข้าราชการ จะนำไปสู่ปัญหาความขัดแย้งมากที่สุด รองลงมา คือ ความสัมพันธ์ที่ไม่ดีระหว่างคนในครอบครัว บุคลากรในองค์กร และราษฎรในหมู่บ้าน ตามลำดับ^{๑๕๕} นอกจากนี้ยังศึกษาถึงความไม่ไว้วางใจที่จะนำไปสู่ปัญหาความขัดแย้งด้านความสัมพันธ์ พบว่า ปัญหาความไม่ไว้วางใจกันในครอบครัวและในที่ทำงาน ทำให้เกิดความขัดแย้งได้ แต่จัดว่าน้อยกว่าความไม่ไว้วางใจกันระหว่างรัฐกับประชาชน และนักการเมืองกับข้าราชการ กล่าวคือ หากประชาชนไม่ไว้วางใจรัฐเมื่อใด หรือ รัฐไม่ไว้วางใจประชาชนเมื่อใดแล้ว ความขัดแย้งย่อมเกิดได้มาก^{๑๕๖} ซึ่งในความเป็นจริงพบว่าความไม่ลงรอยกันระหว่างรัฐกับประชาชน ล้วนแต่เกี่ยวข้องกับนโยบายและการปฏิบัติงานของรัฐและเอกชน ที่ส่งผลกระทบต่อความเป็นอยู่และความมั่นคงในชีวิตของประชาชน

๑) ความขัดแย้งด้านความสัมพันธ์ กับ ประเด็นปัญหา นโยบายสาธารณะ

ความขัดแย้งระหว่างรัฐกับประชาชนที่เกิดขึ้นในสังคมไทยที่ได้กล่าวแล้วว่า มักจะเกิดในกรณีโครงการพัฒนาขนาดใหญ่ หรือนโยบายสาธารณะ^{๑๕๗} ซึ่งเป็นความขัดแย้งที่เกิดขึ้นในระยะห้าถึงสิบปีหลัง แม้แต่หลายโครงการที่ดูจะเป็นประโยชน์ก็จะมีผู้คนออกมาคัดค้าน ไม่ว่าจะเป็นเรื่องของการโรงไฟฟ้า โครงการท่าอากาศยาน และแม้กระทั่งโครงการบริการด้านสาธารณสุข เพราะโครงการขนาดใหญ่ที่ผ่านๆมา ได้ก่อให้เกิดคนด้อยโอกาส หรือที่เรียกว่า “เหยื่อของการ

^{๑๕๕} วันชัย วัฒนศัพท์ และ คณะ, รายงานการสำรวจทัศนคติของประชาชน เรื่องความขัดแย้งในประเทศไทย, หน้า ๔- ๒๓.

^{๑๕๖} เรื่องเดียวกัน, หน้า ๔- ๒๒.

^{๑๕๗} ขจรจบ กุสุมาวดี, รายงานการวิจัย เรื่อง ความขัดแย้งระหว่างรัฐ ทูต และท้องถิ่น: ศึกษากรณีจากการการทรัพยากรธรรมชาติ บริเวณตำบลเกาะเพชร และตำบลท่าซอม อำเภอหัวไทร จังหวัดนครศรีธรรมราช, หน้า ๓.

พัฒนา”^{๑๕๘} ขึ้นมากมาย กลายเป็นปัญหาความขัดแย้งและความรุนแรงที่ระอุอยู่ภายในสังคม อย่างเช่นในกรณีที่ต้องมีการเวนคืนที่ดิน เพื่อที่รัฐจะต้องใช้ที่ดินในโครงการต่างๆ โดยประชาชน ไม่มีส่วนร่วมในการตัดสินใจต่อการพัฒนาโครงการของรัฐ โดยมีการเวนคืนที่ดินและทรัพย์สินใน อัตราชดเชยที่ต่ำ ซึ่งไม่สามารถไปหาที่ดินใหม่ในการฟื้นฟูคุณภาพชีวิตได้ดีเหมือนเดิม มีผลกระทบต่อการค้าทางชีวิต การทำมาหากิน ตลอดจนทรัพยากรธรรมชาติและสิ่งแวดล้อมของ ชุมชนในระยะยาว เช่น มีการเปลี่ยนแปลงเส้นทางน้ำในกรณีที่มีการสร้างเขื่อน หกคอาชีพการทำ ประมงขนาดเล็ก^{๑๕๙}

๒) ความขัดแย้งด้านความสัมพันธ์ กับ ประเด็นปัญหาความขัดแย้งทางการเมือง

ในประเด็นปัญหาความขัดแย้งทางการเมืองก็เช่นเดียวกันที่มีองค์ประกอบของความ ขัดแย้งด้านความสัมพันธ์ กล่าวคือ ถ้าผู้ที่ดำรงตำแหน่งทางการเมือง มีความไม่โปร่งใสในการ บริหารบ้านเมืองโดยหวังผลประโยชน์แอบแฝงที่เป็นไปในหลายลักษณะดังกล่าวไว้แล้วใน ประเภทของความขัดแย้งด้านผลประโยชน์และความต้องการ ซึ่งเป็นเหตุปัจจัยหนึ่งที่จะก่อให้เกิด ความสัมพันธ์ในทางลบ คือ เกิดความไม่ไว้วางใจของประชาชนที่มีต่อนักการเมือง เพราะ นักการเมืองที่เข้ามาบริหารประเทศนั้น ไม่ได้มีความจริงใจหรือมีความตั้งใจที่จะบริหารประเทศ เพื่อให้เกิดผลประโยชน์ต่อส่วนรวมที่จะเกิดขึ้นกับประชาชนอย่างแท้จริง

๓) ความขัดแย้งด้านความสัมพันธ์ กับ ประเด็นปัญหาการแย่งชิงทรัพยากรธรรมชาติ

ประเด็นปัญหาความขัดแย้งอันเนื่องมาจากการแย่งชิงทรัพยากรธรรมชาติ กำลัง กลายเป็นปัญหาที่ทวีความรุนแรงมากยิ่งขึ้นเรื่อย ๆ ซึ่งคู่กรณีของความขัดแย้ง จากการศึกษาคพบว่า นอกจากจะเป็นการแย่งชิงกันเองของคนในพื้นที่แล้ว แต่สิ่งที่น่าสนใจก็คือ ประเด็นความขัดแย้ง มักจะเกิดขึ้นจากกลุ่มที่เป็นเจ้าของพื้นที่เดิมซึ่งอยู่ใกล้ชิดกับทรัพยากรธรรมชาติ กับกลุ่มที่ เคลื่อนย้ายเข้ามาในยุคหลัง ในขณะเดียวกัน คู่กรณีของความขัดแย้งอีกประเภทหนึ่งก็คือ กลุ่ม ชุมชนดั้งเดิมที่อยู่ในพื้นที่กับ กลุ่มนักอนุรักษ์ และกลุ่มนักพัฒนาธุรกิจที่มองทรัพยากรธรรมชาติใน เชิง “ทุนนิยม” พยายามที่ แปรทรัพยากรธรรมชาติเป็น เงินหรือแปรรูปเป็นวัตถุดิบอื่น ๆ เช่น กรณีนโยบายให้สัมปทานทำประโยชน์ในที่ดินของรัฐ เช่น การทำเหมืองแร่ และระเบิดหิน

^{๑๕๘} ถิ่นทนา บรรพศิริโชติ หวันแก้ว, ความขัดแย้งเบื้องต้นเกี่ยวกับ สันติวิธี และธรรมชาติของความ ขัดแย้งในสังคมไทย, หน้า ๕๔.

^{๑๕๙} ศยามล ไกรยูรวงศ์ และคณะ, ข้อพิพาทและความขัดแย้งปัญหาที่ดินในประเทศไทย, หน้า ๖๑- ๖๒.

การทำเหมืองแร่ และระเบิดหิน ซึ่งเป็นการทำลายที่ดินสาธารณประโยชน์ของชุมชน เกิดปัญหาชะล้างหน้าดินพังทลาย พื้นที่ต้นน้ำถูกทำลาย มีสารพิษในแหล่งน้ำ มีฝุ่นละอองที่เป็นมลพิษทางอากาศ เป็นต้น การพัฒนาโครงการดังกล่าวยังสร้างความแตกแยกในชุมชนและครอบครัว ตลอดจนละเมิดสิทธิทางชีวิตและร่างกาย เนื่องจากการฆ่าผู้นำชุมชนที่คัดค้านโครงการ เพราะฉะนั้นการแย่งชิงที่ดินของบุคคล และชุมชนในกรณีการพัฒนาโครงการที่ได้รับสัมปทานจากรัฐ จึงส่งผลกระทบต่อการทำลายคุณภาพชีวิต และทรัพยากรธรรมชาติในระยะยาว และยังเป็นการละเมิดสิทธิมนุษยชนอย่างรุนแรง ภายใต้กระบวนการทางกฎหมาย และนโยบายที่ขอบธรรมจากภาครัฐและภาคธุรกิจเอกชน^{๒๐๐}

๔) ความขัดแย้งด้านความสัมพันธ์ กับ ประเด็นปัญหาความขัดแย้งในครอบครัว

ประเด็นปัญหาความขัดแย้งในครอบครัว ได้รับความสนใจทำการศึกษามายาวนาน จากการศึกษาวิจัยของสถาบันพระปกเกล้า พบว่า^{๒๐๑} ร้อยละ ๗๔.๔ ประชาชนมีความเห็นต่อความไม่ไว้วางใจกันระหว่างคู่สมรส ที่นำมาสู่ความขัดแย้งด้านความสัมพันธ์ จนนำไปสู่ปัญหาการหย่าร้าง ซึ่งก็สอดคล้องกับค่านิยมในปัจจุบันที่เป็นค่านิยมที่ผิดเกิดขึ้น เช่น การมี “กิ๊ก” แสดงถึงว่า รากฐานของครอบครัวของสังคมไทยปัจจุบัน ยังขาดบรรทัดฐานของการครองเรือน คือ “ความซื่อสัตย์” ซึ่งในสมัยปัจจุบันมักพบว่า ความรักของหนุ่มสาวมักจะเป็นความรักที่ฉาบฉวย เป็นความรักที่คำนึงถึงความรักกันชั่วสาว เป็นสำคัญโดยไม่ค่อยคำนึงถึงความเหมาะสมด้านอื่นๆ จึงทำให้ชีวิตคู่ประปรายได้ง่ายขึ้น รวมทั้งความเจริญก้าวหน้าทางด้านวัตถุและเทคโนโลยีต่างๆ เช่น สถานะเริงรมย์ สิ่งยั่วยวนใจ การรู้จักวิธีคุมกำเนิดแบบต่างๆ เป็นต้น สิ่งเหล่านี้ล้วนเป็นปัจจัยในการล่อลวงละเมิดทางชู้สาวได้ง่ายและนำมาสู่การหย่าร้างในที่สุด

๕) ความขัดแย้งด้านความสัมพันธ์ กับ ประเด็นปัญหาความขัดแย้งระหว่างแพทย์กับผู้ป่วย

ในระบบการแพทย์และสาธารณสุขของสังคมไทยมีการเปลี่ยนแปลงอย่างมากในระยะ ๒๐ ปีที่ผ่านมา โดยเฉพาะด้านความสัมพันธ์ระหว่างแพทย์กับผู้ป่วย ในอดีตที่ผ่านมาฐานะทางสังคมของแพทย์จะสูงกว่าคนทั่วไปมากกว่าในปัจจุบัน คนทั่วไปให้ความเคารพนับถือ และมีความเลื่อมใสศรัทธา ความสัมพันธ์ระหว่างแพทย์กับผู้ป่วยเดิมจึงเป็นความนับถือที่เกี่ยวข้องกับสถานะของ

^{๒๐๐} ศยามล ไกรยูรวงศ์ และคณะ, ข้อพิพาทและความขัดแย้งปัญหาที่ดินในประเทศไทย, หน้า ๖๒.

^{๒๐๑} วันชัย วัฒนศัพท์ และ คณะ, รายงาน การสำรวจทัศนคติของประชาชน เรื่องความขัดแย้งในประเทศไทย, หน้า ๔-๒๒.

บุคคลมากกว่าจะเป็นความสัมพันธ์ในเชิงกฎหมายหรือสัญญา เพราะมีความเชื่อว่าแพทย์จะไม่ทำอันตรายต่อผู้ป่วย ความสัมพันธ์ลักษณะนี้เป็นความสัมพันธ์ที่ขึ้นอยู่กับความไว้วางใจ

ต่อมาเมื่อมีการพัฒนาทั้งในด้านวิทยาศาสตร์การแพทย์ และมีการเรียนแบบเน้นผู้เชี่ยวชาญเฉพาะส่วน ทำให้แพทย์ขาดความสนใจในคนทั้งคน(Holistic) ประกอบกับแนวคิดประชาธิปไตยแบบมีส่วนร่วมซึ่งเป็นรากฐานที่สนับสนุนความเป็นอิสระเสรีของมนุษย์ ทำให้การตัดสินใจในการรักษาถ่ายโอนจากแพทย์สู่ผู้ป่วยที่จะเป็นผู้ร่วมตัดสินใจด้วย หากไม่เป็นเช่นนั้น ปัญหาการละเมิดก็ตามมา ทั้งนี้โดยมีกฎหมายเข้ามารองรับ ทำให้ความสัมพันธ์ระหว่างแพทย์กับผู้ป่วยเป็นความสัมพันธ์เชิงพันธสัญญา ยิ่งในสังคมระบบทุนนิยมความสัมพันธ์ลักษณะเช่นนี้จะเด่นชัดขึ้น ความสัมพันธ์ระหว่างแพทย์กับผู้ป่วยจึงเปลี่ยนมาเป็นความสัมพันธ์ระหว่างผู้ให้บริการและผู้ใช้บริการ เมื่อผู้ใช้บริการคือผู้ป่วยไม่ได้รับความพอใจในบริการนั้นๆ ก็จะเกิดการเรียกร้องในเชิงกฎหมาย^{๒๐๒}

ดังนั้น จะเห็นได้ว่าในสังคมไทยปัจจุบันการฟ้องร้องแพทย์จึงพบมากขึ้น และเมื่อเกิดเหตุการณ์ดังกล่าว สื่อต่าง ๆ ก็มักจะให้ความสนใจทำการเสนอข่าวอย่างละเอียดและต่อเนื่อง จึงทำให้ข่าวนั้นตกอยู่ในความสนใจของประชาชนเป็นอย่างมาก ซึ่งอาจจะส่งผลกระทบต่อภาพพจน์ของแพทย์ในปัจจุบันเป็นไปในทางลบมากขึ้น ความศรัทธาและความเชื่อถือที่ผู้ป่วยมีต่อแพทย์ลดน้อยลง ส่งผลทำให้ผู้ป่วยเกิดความรู้สึกไม่มั่นใจหรือความไม่ไว้วางใจ และถ้าประจวบกับประสิทธิภาพของการรักษาที่ไม่ดี ก็จะเกิดประเด็นของความขัดแย้งได้ง่าย อีกประเด็นหนึ่งของความขัดแย้งด้านความสัมพันธ์ คือ การเปลี่ยนมุมมองของการรักษาของแพทย์เป็นไปในเชิงของธุรกิจ เพราะบางครั้งที่ผู้ป่วยยอมที่จะเสียค่ารักษาพยาบาลจำนวนมาก พยายามหาแพทย์ที่เก่งหรือมีความชำนาญ ความคาดหวังเพื่ออยากที่จะหายจากการป่วยเป็นโรคหรือความผิดปกติที่เกิดขึ้น แต่เมื่อบริการทางการแพทย์ไม่สามารถตอบสนองความคาดหวังนั้นๆ ก็มักจะทำการฟ้องร้องเพื่อที่จะเรียกร้องค่าเสียหายในที่สุด

๒.๒.๒.๔ ความขัดแย้งด้านโครงสร้าง

จากการศึกษาทัศนคติจากการศึกษาทัศนคติเกี่ยวกับความขัดแย้งในประเทศไทย พบว่าในเรื่องการรับรู้ปัญหาความขัดแย้งมาจากด้านโครงสร้างทางสังคม ประชาชนส่วนมาก เห็นด้วยว่าปัญหาต่างๆ เรียงลำดับดังนี้ คือ อำนาจอิทธิพลและเงินยังใช้ได้ผล สังคมยังใช้ระบบอุปถัมภ์

^{๒๐๒} บรรดพต ดันธีรวงศ์, โกล่เกลี่ยกรณีพิพาททางการแพทย์: เข้าใจ อยู่กับ จัดการ ความขัดแย้ง, หน้า ๓-๔.

มากกว่าระบบคุณธรรม ผู้มีอำนาจยังใช้อำนาจสั่งการหรือตัดสินใจแบบเดิมๆ คือ จากบนลงล่าง ผู้มีส่วนได้เสียไม่มีโอกาสที่จะแสดงความคิดเห็น^{๒๐๓} ซึ่งจากการศึกษาชี้ให้เห็นว่าความขัดแย้งในสังคมบางครั้ง ไม่ได้เกิดขึ้นเพราะปัญหาเรื่องผลประโยชน์ หรือทรัพยากรโดยตรง แต่เป็นการได้มาซึ่งสิทธิและอำนาจ

๑) ความขัดแย้งด้านโครงสร้าง กับ ประเด็นนโยบายสาธารณะ

ประเด็นนโยบายสาธารณะ จากการศึกษาวិเคราะห์ถึงปัญหาความขัดแย้งระหว่างรัฐกับประชาชน พบว่าในหลายกรณีที่รัฐบาลไม่คิดว่าเป็นปัญหาความขัดแย้งและไม่ต้องแก้ไขข้อแตกต่างรัฐกับกลุ่มเรียกร้อง^{๒๐๔} เพราะรัฐมีความเชื่อว่าการตัดสินใจทำโครงการใดโครงการหนึ่งเป็นความรับผิดชอบของรัฐบาลและหน่วยงานของรัฐ นอกจากนั้นยังเชื่อว่าการดำเนินโครงการส่วนใหญ่ได้ผ่านขั้นตอนตามระเบียบของทางราชการอยู่แล้ว จึงไม่ใช่หน้าที่ของราษฎรแต่อย่างใด ดังนั้นจึงควรไว้วางใจหน่วยงานของรัฐ การเรียกร้องที่เกิดขึ้นกับโครงการของรัฐจึงไม่ใช่ปัญหาที่มาจากรัฐ แต่เป็นปัญหาของกลุ่มคนเพียงไม่กี่คนที่ต้องการหาผลประโยชน์ให้กับตัว

ลักษณะความขัดแย้งในสังคมไทย หากพิจารณาจากมุมมองเรื่องอำนาจแล้ว กล่าวได้ว่าในหลายกรณีเข้าข่าย “ความขัดแย้งแบบไม่สมมาตร(asymmetric conflict)” ที่คู่ขัดแย้งไม่มีความเสมอภาค หรือเท่าเทียมกัน ซึ่งความไม่สมมาตรในความสัมพันธ์ระหว่างคู่ขัดแย้งส่วนใหญ่ จะอยู่ใน ๓ ประเด็น ๑) การได้การยอมรับที่ไม่เท่ากัน มีฝ่ายที่ชอบธรรมฝ่ายเดียว อีกฝ่ายหนึ่งถูกมองว่าไม่ชอบธรรม ๒) หลักการของข้อขัดแย้ง และแนวทางการแก้ไขไม่เหมือนกัน ฝ่ายหนึ่งได้รับประโยชน์จากกฎเกณฑ์ที่มีอยู่มากกว่าอีกฝ่ายหนึ่ง และ ๓) การมีส่วนร่วมในการตัดสินใจไม่เท่ากัน ฝ่ายหนึ่งเข้าถึงอำนาจการตัดสินใจได้มากกว่าอีกฝ่ายหนึ่ง^{๒๐๕}

ศาสตราจารย์ นายแพทย์ประเวศ วะสี มองว่า ความสัมพันธ์ของโครงสร้างของสังคมไทยได้แก่ โครงสร้างภาครัฐ โครงสร้างภาคธุรกิจ และโครงสร้างภาคประชาชนไม่ได้ดุลกัน

^{๒๐๓} วันชัย วัฒนศัพท์ และ คณะ, รายงาน การสำรวจทัศนคติของประชาชน เรื่องความขัดแย้งในประเทศไทย, หน้า ๔- ๒๕.

^{๒๐๔} ถิ่นทนา บรรพศิริโชติ หวันแก้ว, ความขัดแย้งเบื้องต้นเกี่ยวกับ สันติวิธี และธรรมชาติของความขัดแย้งในสังคมไทย, หน้า ๔๘.

^{๒๐๕} เรื่องเดียวกัน, หน้า ๕๒-๕๓.

กล่าวคือ ภาครัฐและภาคธุรกิจมีอำนาจมาก แต่ภาคประชาชนอ่อนแอ ไม่มีอำนาจ ลักษณะเช่นนี้ สังคมจึงเสียดุล^{๒๐๖}

ดังนั้น การศึกษากรณีความขัดแย้งที่ยืดเยื้อของสังคมไทยมาจนถึงปัจจุบัน จะสะท้อนให้เห็นว่า บ่อเกิดของความขัดแย้งนอกจากจะมาจากพื้นฐานของสังคมและชุมชนที่มีองค์ประกอบของสมาชิกที่หลากหลายแล้ว ภายในโครงสร้างของความหลากหลายนั้น มีความไม่เท่าเทียมกันอยู่มาก และกลไกของรัฐและสังคมไม่สามารถตอบสนองความต้องการพื้นฐานได้อย่างเสมอภาคกัน โดยมากแล้วกลุ่มที่มีอำนาจทางการเมืองน้อยกว่า ก็จะอยู่ในฐานะที่ถูกกดขี่ ความต้องการพื้นฐานของผู้คนจึงเป็นเรื่องสำคัญที่อาจจะเป็นเครื่องชี้ได้ว่า สังคมมีความมั่นคงเพียงพอหรือไม่ มีเงื่อนไขที่เป็นสาเหตุของความขัดแย้งที่แฝงอยู่ภายในรอการปะทุขึ้นมา โอกาสที่ผลของการพัฒนาที่ไม่เท่าเทียมกันจะสั่งสมเป็นปัญหาเชิงโครงสร้างที่เป็นเงื่อนไขของความขัดแย้งภายในสังคม เพราะความรู้สึกถึงความไม่เท่าเทียมกันนั้น เป็นความรู้สึกของความรุนแรงทางโครงสร้าง และนำไปสู่การปรากฏตัวของความขัดแย้งในที่สุด

๒) ความขัดแย้งด้านโครงสร้าง กับ ประเด็นปัญหาความขัดแย้งทางการเมือง

ประเด็นปัญหาความขัดแย้งทางการเมือง เมื่อผู้ที่ดำรงตำแหน่งทางการเมืองมีความสัมพันธ์เกี่ยวข้องกับบุคคลอื่นอีกหลาย กลุ่ม นั่นก็หมายความว่า โครงสร้างของสังคมจะต้องอยู่ภายใต้ระบบอุปถัมภ์มากกว่าระบบคุณธรรม ซึ่งเกิดขึ้นเนื่องจากผลประโยชน์ทับซ้อนที่ได้จากตำแหน่งหน้าที่ทางการเมือง ตัวอย่างชัดเจนอย่างเช่นที่กล่าวไว้แล้วในข้างต้น เช่นในกรณีที่มีการรับรู้ข้อมูลภายใน ซึ่งผู้ดำรงตำแหน่งทางการเมืองใช้ประโยชน์จากการรู้ข้อมูลภายในเพื่อประโยชน์ของตนเอง เช่น ทราบว่าจะมีการตัดถนนตรงไหนก็รีบไปซื้อที่ดินโดยใส่ชื่อภรรยา หรือทราบว่าจะมีการจัดซื้อที่ดินเพื่อทำโครงการของรัฐ ก็รีบไปบอกพรรคพวกให้ซื้อที่ดินดังกล่าวเพื่อเก็งกำไรและขายให้กับรัฐในราคาที่สูงขึ้น ซึ่งลักษณะดังกล่าวที่ว่ามานี้จะก่อให้เกิดความไม่เท่าเทียมกันอย่างชัดเจน ความขัดแย้งระหว่างบุคคลและกลุ่มผลประโยชน์ย่อมเกิดขึ้น ผู้ที่มีอำนาจหรืออิทธิพลทางการเมืองใช้อำนาจทางการเมือง ในการทำประโยชน์เพื่อตัวเองหรือกลุ่มของตนมากกว่าที่จะทำเพื่อการแบ่งปันจัดสรรสิ่งที่มีคุณค่าในสังคม

^{๒๐๖} ประเวศ วะสี, พระสงฆ์กับการรู้เท่าทันสังคม, พิมพ์ครั้งที่ ๒, (กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์หมอชาวบ้าน, ๒๕๔๐), หน้า ๕๕-๖๐.

๓) ความขัดแย้งด้านโครงสร้าง กับ ประเด็นปัญหาการแย่งชิงทรัพยากรธรรมชาติ

ในกรณีปัญหาความขัดแย้งอันเนื่องมาจากการแย่งชิงทรัพยากรธรรมชาติ ที่มองในประเด็นความขัดแย้งทางโครงสร้าง พบว่า ปัญหาในเชิงโครงสร้าง เป็นผลพวงมาจากความไม่เท่าเทียมกันและความแตกต่างในการเข้าถึงทรัพยากร และอำนาจในการตัดสินใจ ความแตกต่างนั้นได้กลายเป็นเงื่อนไขทำให้คนไม่สามารถเข้าถึงทรัพยากรและอำนาจการตัดสินใจได้อย่างเสมอภาคกัน ซึ่งไม่ใช่ตัวบุคคล แต่เป็นระบบหรือโครงสร้าง ที่เข้ากีดกันขัดขวางระหว่างศักยภาพของมนุษย์ (potentiality) กับสิ่งที่มนุษย์เป็นอยู่จริง (actuality) ซึ่งครอบคลุมไปถึงมิติต่างๆ มากมาย เช่น มิติในการพัฒนา (development) และมิติในด้านสิทธิมนุษยชน (human rights)^{๒๐๗}

จากการศึกษาถึงกรณีข้อพิพาทและความขัดแย้งปัญหาที่ดินในประเทศไทยพบว่า^{๒๐๘} ภาคตะวันตกและภาคตะวันออก เป็นภาคที่มีสถานการณ์การกว้านซื้อที่ดินโดยกลุ่มผู้มีอิทธิพลจำนวนมาก ลักษณะของปัญหา คือ เจ้าหน้าที่รัฐเข้าไปบุกรุกป่าในเขตพื้นที่อุทยานแห่งชาติ และเขตป่าสงวนแห่งชาติขายให้กับประชาชน รวมทั้งบุกรุกที่สาธารณประโยชน์ที่ประชาชนใช้ร่วมกัน ซึ่งก่อให้เกิดปัญหาน้ำเสีย และมีการบุกรุกที่ดินเข้าไปในลำน้ำ นอกจากนั้นยังมีการกว้านซื้อที่ดินโดยกลุ่มทุนร่วมกับนักการเมืองในเขตจังหวัดฉะเชิงเทรา และระยองจำนวนมาก โดยที่ประชาชนต้องสูญเสียที่ดินซึ่งมีตั้งแต่การเต็มใจขายที่ดิน และถูกบังคับหวานล้อมให้ขายที่ดิน เป็นต้น

นอกจากนี้ยังพบเรื่องการออกเอกสารสิทธิที่ดินที่ไม่ชอบด้วยกฎหมาย เนื่องมาจากขบวนการทุจริตคอร์รัปชันของเจ้าหน้าที่รัฐร่วมกับเอกชน ถึงแม้ว่ากระบวนการออกเอกสารสิทธิที่ดินจะมีการชี้เขตแนวโดยกำนัน ผู้ใหญ่บ้านและเจ้าของที่ดินข้างเคียง แต่กลับพบว่ากลุ่มบุคคลดังกล่าวได้ร่วมกับเจ้าหน้าที่ของรัฐในการออกเอกสารสิทธิที่ดินที่ไม่ชอบด้วยกฎหมาย เช่น ในพื้นที่สาธารณประโยชน์ ป่าสงวนแห่งชาติ ที่ขายทะเล พื้นที่ปฏิรูปที่ดิน แต่ปรากฏว่าการเพิกถอนเอกสารสิทธิที่ดินเป็นไปได้ยาก เนื่องจากผู้ว่าราชการจังหวัดและอธิบดีกรมที่ดินไม่อยากจะรับผิดชอบ เพราะต้องใช้หลักฐานการทำประโยชน์ในการพิสูจน์ และอาจมีผลต่อเจ้าหน้าที่รัฐ เมื่อพบว่ามี การออกเอกสารสิทธิที่ดินโดยทุจริต ประกอบกับหน่วยงานรัฐที่ดูแลพื้นที่ไม่ดำเนินการฟ้องร้องเอกชนให้มีการเพิกถอนเอกสารสิทธิที่ดิน

^{๒๐๗} ขจรจบ กุสุมาวดี, รายงานการวิจัย เรื่อง ความขัดแย้งระหว่างรัฐ ทุน และท้องถิ่น: ศึกษากรณีจากการการทรัพยากรธรรมชาติ บริเวณตำบลเกาะเพชร และตำบลท่าซอม อำเภอบัวไร่ จังหวัดนครราชสีมา, หน้า ๔-๕.

^{๒๐๘} ศยามล ไกรยูรวงศ์ และคณะ, ข้อพิพาทและความขัดแย้งปัญหาที่ดินในประเทศไทย, หน้า ๖๗-๖๘.

๒.๒.๒.๕ ความขัดแย้งด้านคุณค่าหรือค่านิยม

ในประเภทของความขัดแย้งด้านคุณค่า หรือค่านิยมนั้นเป็นปัญหาที่จัดว่าเป็น ปัญหาอัตวิสัย^{๒๐๕} (subjectivity) ซึ่ง อัตวิสัยที่แยก คือ เรื่องของอคติ ที่ถูกสร้างขึ้นจากความแตกต่างทางชนชั้น กลุ่มชาติพันธุ์ เชื้อชาติ ศาสนา และความเป็นประวัติศาสตร์ซับซ้อนของสังคม เช่น กรณีชาวเขาและแรงงานต่างด้าว ซึ่งอาจจะเป็นปัญหาใหม่ที่กำลังจะมีแนวโน้มขยายตัวในอนาคต และจากการศึกษาวิเคราะห์ปัญหาความขัดแย้งที่เกิดขึ้นในสังคมไทยปัจจุบัน จะไม่ค่อยพบรายงานประเภทความขัดแย้งด้านคุณค่า หรือค่านิยม เป็นองค์ประกอบสำคัญของปัญหาความขัดแย้ง จึงขอเสนอกรณีตัวอย่างที่เกิดขึ้นอย่างเด่นชัดในสังคมไทยเพียงประเด็นเดียว คือ ประเด็นปัญหาการการแย่งชิงทรัพยากรธรรมชาติ

ความขัดแย้งด้านคุณค่าหรือค่านิยม กับ การแย่งชิงทรัพยากรธรรมชาติ

ในการศึกษาปัญหาความขัดแย้งในประเด็นของการแย่งชิงทรัพยากรธรรมชาติ ในบางกรณีอาจพบว่า จะมีองค์ประกอบของความขัดแย้งด้านคุณค่าหรือค่านิยม(Value Conflict) เช่นในกรณีปัญหาความขัดแย้งในการแย่งชิงทรัพยากรน้ำ ศึกษากรณีลุ่มแม่น้ำตาช้าง จากการวิเคราะห์ตัวแปรที่เกี่ยวกับค่านิยมของประชาชนในกลุ่มน้ำพบว่า^{๒๐๖} ประชาชนในกลุ่มน้ำมีชาติพันธุ์ที่แตกต่างกัน ในขณะที่กลุ่มคนกลางน้ำและปลายน้ำมองว่าตัวเอง คือ คนเมืองซึ่งมีอารยธรรม และวัฒนธรรมที่สูงกว่า ดีกว่า และมีความเป็นสากลมากกว่าชุมชนที่อยู่ต้นน้ำ ซึ่งเป็นชาวเขาเผ่าม้ง ที่อาศัยอยู่ตามป่าเขา มีสภาพความเป็นอยู่แบบคนป่า ไร้อารยธรรม ไร้ความงดงามทางด้านประเพณี และวัฒนธรรม ด้วยเหตุนี้ กลุ่มคนเมืองจึงมักจะมีความอคติที่บิดเบี้ยวต่อกลุ่มคนต้นน้ำ ว่าเป็น “คนชายขอบ” และสิ่งที่สะท้อนให้เห็นท่าทีเกี่ยวกับการดูหมิ่นทางชาติพันธุ์ที่ชัดเจนอีกประการหนึ่งก็คือ การเรียกขานว่า “แมงม้ง” ซึ่งเป็นการตีค่าและให้คุณค่าชาวแมงม้งว่าเป็นแมลงชนิดหนึ่ง

นอกจากนี้การใช้ภาษาที่แตกต่างกันจึงทำให้เกิดช่องว่างในการสื่อสารข้อมูล เหตุผล หรือความต้องการระหว่างกันได้ จากการศึกษาวิจัยทำให้พบว่า กลุ่มคนต้นน้ำซึ่งได้แก่ชาวเขาเผ่าม้ง ได้ใช้ภาษาม้งเป็นเครื่องมือในการสื่อสาร ในขณะที่กลุ่มคนกลางน้ำและปลายน้ำ ได้ใช้ภาษาเมืองซึ่งเป็นภาษาท้องถิ่นของชาวจังหวัดเชียงใหม่ ความไม่สมนัยทางภาษาดังกล่าว ได้ทำให้เกิดภาวะ

^{๒๐๕} ฉันทนา บรรพศิริโชติ หวันแก้ว, ความขัดแย้งเบื้องต้นเกี่ยวกับ สันติวิธี และธรรมชาติของความขัดแย้งในสังคมไทย, หน้า ๕๗.

^{๒๐๖} พระมหาหรรษา ธมฺมหาโส (นิตฺยคุณกร), “รูปแบบการจัดการความขัดแย้งโดยพุทธสันติวิธี: ศึกษาวิเคราะห์กรณีลุ่มน้ำแม่ตาช้าง จ.เชียงใหม่”, วิทยานิพนธ์ปริญญาพุทธศาสตรดุษฎีบัณฑิต, (บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย), ๒๕๕๔.

จะกักันที่เกี่ยวกับการสื่อสารระหว่างคนสองกลุ่มในด้านของการที่จะสื่อความต้องการของแต่ละกลุ่มว่า กลุ่มตนต้องการน้ำไปเพื่ออะไร ต้องการมากเพียงใด เพราะเหตุใดขามังจึงต้องใช้น้ำโดยไม่คำนึงถึงคนกลุ่มอื่น และเหตุใดขามังจึงต้องเก็บกักน้ำเอาไว้ใช้มาเกษตรกรรม ฉะนั้น เมื่อแต่ละกลุ่มไม่สามารถที่จะสื่อข้อมูลที่กลุ่มตนต้องการจะสื่อได้ จึงทำให้ความไม่พอใจ หรือความขัดแย้งภายในที่ก่อตัวอยู่ก่อนแล้วได้แปรสภาพเป็นความขัดแย้งที่ส่อให้เห็นถึงความรุนแรงตามมา

๒.๓ สาเหตุของความขัดแย้งในสังคมไทยปัจจุบัน

จากการศึกษาเหตุปัจจัยที่ก่อให้เกิดความขัดแย้ง และจากการวิเคราะห์นำเสนอประเด็นของความขัดแย้งของสังคมไทยโดยแยกเป็นประเภทต่าง ๆ มาแล้ว การนำเสนอถึงสาเหตุของความขัดแย้ง ก็จะใช้กรอบการศึกษาดังที่ได้กล่าวมาแล้วนั้น คือ เป็นการนำเสนอที่แยกประเด็นประเภทหรือองค์ประกอบของความขัดแย้ง ได้แก่ ความขัดแย้งด้านข้อมูล ด้านผลประโยชน์ ด้านความสัมพันธ์ ด้านโครงสร้าง และ ด้านค่านิยม ซึ่งในแต่ละประเภทของความขัดแย้ง จะแยกเหตุปัจจัยที่ก่อให้เกิดความขัดแย้งทั้งภายในและภายนอก^{๒๐๐} โดยมีรายละเอียดลึกซึ้งยิ่งขึ้นดังต่อไปนี้

๒.๓.๑ เหตุปัจจัยที่ก่อให้เกิดความขัดแย้งด้านข้อมูลหรือข้อเท็จจริง

๒.๓.๑.๑ เหตุปัจจัยภายในที่ก่อให้เกิดความขัดแย้งด้านข้อมูลหรือข้อเท็จจริง เหตุปัจจัยภายในที่ทำให้เกิดความขัดแย้งในประเภทนี้ คือ

๑) การทำให้ข้อมูล หรือข้อเท็จจริงเกิดความไม่ชัดเจน และซ้ำเกินกว่าที่ควรจะเป็น ก็เพราะ เกิดความขัดแย้งภายใน(ปปัญจธรรม) ได้แก่

(๑) ต้องการให้ข้อมูลต่าง ๆ เป็นไปตามวัตถุประสงค์ หรือเอื้อต่อการดำเนินภารกิจของตนเอง ถึงแม้ว่าข้อมูล หรือข้อเท็จจริงจะมีนัยที่ตรงกันข้ามก็ตาม ด้วยเหตุนี้ จึงพยายามที่จะบิดเบือนข้อมูลด้วยวิธีการที่ไม่ชอบธรรม (ค้นหา)

(๒) ความถือตัวถือตนว่ากลุ่มของตนเองมีข้อมูลที่จะก่อให้เกิดผลดี หรือผลเสียต่อบุคคลใดบุคคลหนึ่ง(มานะ) ซึ่งการแสดงออกในลักษณะดังกล่าว อาจจะทำให้กลุ่มอื่น ๆ เกิดความ

^{๒๐๐} พระมหาหรรษา ธมฺมหาโส (นิตินุญจร), “รูปแบบการจัดการความขัดแย้งโดยพุทธสันติวิธี: ศึกษาวิเคราะห์กรณีกลุ่มน้ำแม่ตาช้าง จ.เชียงใหม่”, วิทยานิพนธ์ปริญญาพุทธศาสตรดุษฎีบัณฑิต, (บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยมหจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย), ๒๕๕๑.

ไม่พอใจ นอกจากนั้น กลุ่มที่ไม่มีข้อมูลก็อาจเกิดความรู้สึกในเชิงลบต่อตนเอง หรือกลุ่มตัวเอง ว่า ไม่มีศักยภาพในอันที่จะได้มาซึ่งข้อมูลดังกล่าว

(๓) การมีจิตใจที่คับแคบ(ทิฐิ) เพราะเกิดความรู้สึกหวงข้อมูลที่ตัวเองมีอยู่ จึงไม่ยินยอมที่เสนอความคิดเห็น หรือข้อเท็จจริงที่กลุ่มตัวเองมีอยู่แก่กลุ่มอื่น ๆ โดยมองว่า กลุ่มอื่นจะได้เปรียบ หรือค้นพบทางออก ด้วยเหตุนี้ จึงพยายามปกปิดข้อมูล หรือข้อเท็จจริงต่าง ๆ

๒) การเกิดเจตนาที่ไม่ดี(อกุศลมูล) เพราะเมื่อเกิดขึ้นภายในใจของบุคคล หรือกลุ่มบุคคลแล้วจะทำให้เกิดการกระทำดังต่อไปนี้

(๑) การแก่งแย่งช่วงชิงข้อมูล ด้วยวิธีการต่าง ๆ โดยปราศจากความชอบธรรม (โลภะ)

(๒) ความไม่พอใจกลุ่มอื่น ๆ ที่นำเสนอข้อมูลพาดพิงในทางร้าย หรืออาจจะมาจากการไม่ยินยอมที่จะให้ข้อมูลต่าง ๆ ตามความเป็นจริง หรือตามที่กลุ่มของตัวเองต้องการ(โทสะ)

(๓) ความเข้าใจคลาดเคลื่อน หรือยึดมั่นในข้อมูลที่ได้มาว่าเป็นข้อมูลที่เชื่อถือได้ว่า หรืออาจจะยึดมั่นในข้อมูลของตัวเองว่า ดีที่สุด สมบูรณ์ที่สุด จึงทำให้ข้อมูล หรือข้อเท็จจริงที่นำเสนอขึ้นคลาดเคลื่อน(โมหะ) อย่างไรก็ตามบางครั้งความขัดแย้งด้านข้อมูล ก็อาจจะเกิดเจตนาที่ดีก็เป็นได้ คือ การที่บุคคล หรือกลุ่มบุคคลพยายามที่จะนำเสนอข้อเท็จจริง หรือข้อมูลด้วยเจตนาที่ดี โดยสภาพจิตใจไม่ได้ถูกพันนาการด้วยความโลภะ ความโกรธ และความหลง ก็อาจจะทำให้เกิดความขัดแย้งได้เช่นเดียวกัน แต่ก็ไม่ได้เกิดขึ้นบ่อยครั้งนัก โดยส่วนใหญ่แล้วความขัดแย้งจะเกิดจากอกุศลมูลเป็นหลัก

๒.๓.๑.๒ เหตุปัจจัยภายนอกที่ก่อให้เกิดความขัดแย้งด้านข้อมูลหรือข้อเท็จจริง
เหตุปัจจัยภายนอกที่ทำให้เกิดความขัดแย้งในประเพณี คือ

๑) การใช้อำนาจเหนือ เป็นการที่บุคคล หรือกลุ่มบุคคลที่มีอำนาจ พยายามที่จะใช้อำนาจในทางการเมือง หรือกฎหมายที่กลุ่มมีอยู่ เข้าไปบีบบังคับ หรือแทรกแซงเพื่อให้ได้มาซึ่งข้อมูล หรือในขณะเดียวกัน ก็พยายามที่จะใช้อำนาจที่ตัวเอง หรือกลุ่มของตัวเองมีอยู่ปกปิด ซ่อนเร้นข้อมูล หรือข้อเท็จจริงที่มีอยู่ จึงทำให้คู่กรณีซึ่งมีอำนาจทางการเมือง การทหาร หรือทางเศรษฐกิจน้อยกว่าบังเกิดความรู้สึกว่าไม่ได้รับความเป็นธรรมต่อกรณีดังกล่าว จึงทำให้เกิดความขัดแย้งขึ้นมา

๒) การขาดการมีส่วนร่วม คือ การที่คู่กรณีไม่ได้มีส่วนร่วมในการศึกษาวิเคราะห์ แบ่งปัน หรือแลกเปลี่ยนข้อมูล หรือข้อเท็จจริงระหว่างกัน จึงทำให้มีข้อมูลไม่เท่าเทียมกัน ซึ่งจะส่งผลเสียต่อกระบวนการในการตัดสินใจดำเนินโครงการ หรือธุรกิจร่วมกัน

๓) การไม่มีข้อมูล คือ การที่บุคคล หรือกลุ่มบุคคลไม่มีข้อมูล หรือขาดข้อมูลในมิติต่าง ๆ เกี่ยวกับโครงการ หรือธุรกิจที่กระทำร่วมกัน ซึ่งการไม่มีข้อมูลดังกล่าวก่อให้เกิดผลเสียในการดำเนินกิจการร่วมกัน อันจะทำให้ฝ่ายใดฝ่ายหนึ่งซึ่งมีข้อมูลได้รับผลประโยชน์มากกว่าอีกฝ่ายหนึ่ง

๔) การยึดมั่นในข้อมูล คือ การที่ผู้กรณียึดมั่นในข้อมูลที่ตัวเองมีอยู่มากจนเกินไป โดยไม่ยินยอมที่จะแลกเปลี่ยนข้อมูลกับฝ่ายอื่น ๆ ซึ่งผลจากการยึดมั่นว่าข้อมูลของตัวเองดีกว่า หรือทันสมัยกว่า ก็อาจจะก่อให้เกิดความขัดแย้งขึ้นได้

๕) การมีข้อมูลไม่เพียงพอ ซึ่งการมีข้อมูลไม่เพียงพอนั้น มีนัยที่แตกต่างจากไม่มีข้อมูลอย่างสิ้นเชิง ซึ่งการไม่มีข้อมูลอย่างรอบด้านเกี่ยวกับโครงการ หรือนโยบายสาธารณะนั้น อาจจะทำให้การตัดสินใจดำเนินโครงการผิดพลาด และนำมาซึ่งความขัดแย้งได้

๖) การบิดเบือนข้อมูล คือ การที่บุคคล หรือกลุ่มบุคคลพยายามที่จะบิดเบือนข้อมูลที่มีอยู่ครบครัน หรือบิดเบือนข้อมูลที่มีอยู่ไม่รอบด้านนั้น ไปสู่การตัดสินใจอีกด้านหนึ่ง ซึ่งในความเป็นจริงข้อมูลที่มีอยู่นั้นชี้ชัดว่า ไม่สามารถที่จะดำเนินการ โครงการใดๆ หรือนโยบายสาธารณะได้ แต่กลุ่มบุคคลก็พยายามที่จะบิดเบือนข้อมูลว่า สามารถที่จะดำเนินการได้ และไม่เกิดผลเสียแต่อย่างใด ซึ่งการบิดเบือนข้อมูลจะนำมาซึ่งความขัดแย้งในที่สุด

๗) การใช้ข้อมูลเพียงด้านเดียว คือ การตัดสินใจดำเนินนโยบายสาธารณะ หรือโครงการใด ๆ ไม่สามารถที่จะใช้ข้อมูลเพียงด้านเดียวได้ ควรจะต้องศึกษาข้อมูลในทุก ๆ ด้าน เพื่อวิเคราะห์ผลดีและผลเสียเสียก่อน หลังจากนั้นจึงตัดสินใจดำเนินการ โครงการ

๘) การมีข้อมูลไม่ชัดเจน หมายถึง ข้อมูลที่มีอยู่จะมีปริมาณมากมายเพียงใดก็ตาม หากเป็นข้อมูลที่ขาดความชัดเจนบางมิติ ก็ย่อมส่งผลเสียต่อการตัดสินใจในการดำเนินการโครงการได้เช่นเดียวกัน

๙) การขาดความเชื่อมั่นในข้อมูล จัดได้ว่าเป็นประเด็นที่มีความสำคัญต่อผู้กรณี หรือผู้มีส่วนได้ส่วนเสียทั้งหมด เพราะจะมีการเกี่ยวพันถึงการดำเนินนโยบายตั้งแต่ต้นไปจนถึงโครงการสิ้นสุดลง สาเหตุก็เพราะว่าหากผู้มีส่วนได้ส่วนเสียไม่มีความมั่นใจในข้อมูล หรือข้อเท็จจริงที่แต่ละฝ่ายนำเสนอแล้ว การดำเนินโครงการก็เกิดขึ้นไม่ได้ และถึงแม้จะดำเนินการได้ แต่ก็จะต้องพบทางตันในที่สุดเพราะผู้มีส่วนได้เสียกลุ่มอื่น ๆ จะขัดขวาง หรือประท้วงจนทำให้โครงการไม่สามารถดำเนินการต่อไปได้

๑๐) การขาดความจริงจังในข้อมูลที่น่าเสนอ หมายถึง การที่บุคคล หรือกลุ่มบุคคลไม่มีความจริงจังที่จะเปิดเผยข้อมูลอย่างรอบด้าน หรืออาจจะเปิดเผยเฉพาะข้อมูลเชิงบวก แต่ปกปิดข้อมูลเชิงลบจนทำให้ผู้มีส่วนได้ส่วนเสียกลุ่มอื่น ๆ ขาดความเชื่อมั่น และขาดความไว้วางใจในการดำเนินนโยบายสาธารณะ

๒.๓.๒ เหตุปัจจัยที่ก่อให้เกิดความขัดแย้งด้านผลประโยชน์ หรือความต้องการ

๒.๓.๒.๑ เหตุปัจจัยภายในที่ก่อให้เกิดความขัดแย้งด้านผลประโยชน์ หรือความต้องการ เหตุปัจจัยภายในที่ทำให้เกิดความขัดแย้งในประเภทนี้ คือ

๑) การทำให้การพัฒนาคุณภาพของจิตเกิดความเนิ่นช้า ก็เพราะเกิดความขัดแย้งภายใน (ปปัญจธรรม) คือ

(๑) ความอยากได้(ตัณหา) ความอยาก จัดได้ว่าเป็นความต้องการภายในที่มีอิทธิพลอย่างสูงต่อการแสวงหาเพื่อให้ได้มาซึ่งสิ่งเสพ หรือวัตถุเพื่อเอื้อต่อการดำรงอยู่ของมนุษย์ จะเห็นว่า การแย่งชิงทรัพยากรธรรมชาติสิ่งแวดล้อม อำนาจ หรือตำแหน่งหน้าที่การงาน เป็นต้น ล้วนเกิดจากแรงผลักดันของความอยากทั้งสิ้น ดังที่พระพุทธเจ้าได้ตรัสว่า “แม่น้ำเสมอด้วยตัณหาไม่มี”^{๒๑๒} นั่นก็หมายความว่า มนุษย์มีความทะยานอยากอย่างไม่มีที่สิ้นสุด หรือจะกล่าวอีกนัยหนึ่งก็คือ มนุษย์มีความอยากอยู่ตลอดเวลา

(๒) อยากใหญ่(มานะ) ความอยากใหญ่ จัดได้ว่าเป็นสาเหตุสำคัญที่ทำให้เกิดการแย่งชิงอำนาจ และตำแหน่งหน้าที่การงานขององค์กร หรือกลุ่มอื่น ๆ ในสังคม จะเห็นว่า ความอยากใหญ่ของบุคคลบางคนจึงเป็นเหตุผลสำคัญที่ทำให้เกิดการทำลายบุคคลอีกคนหนึ่ง เพื่อไม่ให้มีอำนาจเท่าเทียมกับตัวเอง หรือฆ่าบุคคลอื่นเพื่อตัวเองจะกลายเป็นผู้ที่มีอำนาจแทน เหตุผลสำคัญที่ทำให้มนุษย์พยายามที่จะแสวงหาอำนาจ หรือตำแหน่งหน้าที่การ ก็เพราะสิ่งเหล่านี้เป็นที่มาของอำนาจในด้านอื่น ๆ เช่น อำนาจทางการเงิน กฎหมาย สังคม เศรษฐกิจ การเมือง การทหารและการเมืองระหว่างประเทศ เป็นต้น

(๓) ใจแคบ(ทิฏฐิ) เป็นสภาวะที่บุคคล หรือกลุ่มบุคคลที่มีทรัพยากร อำนาจ หรือตำแหน่งหน้าที่การงานอย่างเพียงพอ แต่มีจิตที่คับแคบและมีแนวคิดที่เห็นแก่ตนเป็นหลัก ไม่ยินยอมที่จะแบ่งปันทรัพยากร หรือสิ่งอื่นๆ แก่เพื่อนมนุษย์ และในบางสถานการณ์ที่จะต้องแบ่งปันนั้น อาจเกิดจากการบีบคั้นจากปัจจัยอื่น ๆ ในสังคม หรือเป็นการแบ่งปันเพื่อให้ได้มาซึ่งเกียรติชื่อเสียง หรือตำแหน่ง เป็นต้น

^{๒๑๒} พ.ร. (ไทย) ๒๕/๒๕๑/๑๑๐.

๒) การเกิดเจตนาที่ไม่ดี(อกุศลมูล) คือ ความละโมภ โดยการพยายามที่จะแย่งชิงจากบุคคลอื่น ๆ โดยมีได้คำนึงถึงว่าบุคคลอื่นก็มีความปรารถนาในทรัพยากรเช่นเดียวกัน(โลกะ) เมื่อมีความปรารถนาสิ่งใดสิ่งหนึ่ง แต่ไม่สามารถที่จะได้มาด้วยวิธีการอย่างใดอย่างหนึ่ง และผูกใจเจ็บต่อสิ่งที่ทำให้ตัวเองไม่สมหวัง(โทสะ) การลุ่มหลงมัวเมาต่อสิ่งใดสิ่งหนึ่ง และพยายามที่จะแสวงหาเพื่อให้ได้มาสนองความอยาก แต่เมื่อไม่สามารถสนองความต้องการของเรา หรือมีสิ่งใดมาขัดขวางสิ่งที่เราลุ่มหลง และแย่งชิงสิ่งนั้นไป ก็มักจะทำให้คู่กรณีเกิดความขัดแย้งขึ้น(โมหะ)

๒.๓.๒.๒ เหตุปัจจัยภายนอกที่ก่อให้เกิดความขัดแย้งด้านผลประโยชน์ หรือความต้องการ เหตุปัจจัยภายนอกที่ทำให้เกิดความขัดแย้งประเภทนี้ คือ

๑) การยึดมั่นในผลประโยชน์และความต้องการของตัวเอง หรือกลุ่มของตัวเองมากเกินไป เป็นการที่บุคคล หรือกลุ่มบุคคลยึดมั่นอยู่บนจุดยืนของตัวเองว่า ต้องชนะหรือได้ประโยชน์มากกว่าเท่านั้น โดยไม่ยินยอมที่จะสูญเสียผลประโยชน์บางส่วนไปให้แก่บุคคลอื่น การแสดงออกในลักษณะนี้อาจทำให้คู่กรณีเกิดความอึดอัดและไม่พอใจต่อทำที่ดังกล่าว

๒) การแก่งแย่งชิงทรัพยากร หรือแก่งแย่งในความต้องการของบุคคล หมายถึง การที่บุคคล หรือกลุ่มบุคคลพยายามที่จะมุ่งเน้น หรือกระทำทุกวิธีการเพื่อให้ได้มาซึ่งสิ่งที่ตัวเอง หรือกลุ่มของตัวเองต้องการโดยไม่สนใจ หรือใส่ใจว่า บุคคลอื่น หรือกลุ่มอื่นจะประสบกับสภาวะของการถูกบีบคั้นอย่างไร ซึ่งลักษณะเช่นนี้อาจจะทำให้เกิดสถานการณ์ “ตาต่อตา ฟันต่อฟัน” ได้

๓) การใช้อำนาจเหนือ เป็นลักษณะที่บุคคล หรือกลุ่มบุคคลซึ่งมีอำนาจทางการเมือง ทางกฎหมาย ทางการเงิน หรือทางการทหาร ได้ใช้อำนาจเหล่านี้เข้าไปบีบคั้น กำกับ หรือบังคับให้คู่กรณี หรือผู้มีส่วนได้ส่วนเสียกลุ่มอื่น ๆ ต้องยินยอมที่จะยอมรับเงื่อนไขของกลุ่มตัวเอง เพื่อให้ได้มาซึ่งผลประโยชน์ หรือความต้องการของตนเองโดยไม่ใส่ใจว่า นโยบาย หรือโครงการดังกล่าวจะชอบธรรม และเกิดประโยชน์สูงสุดต่อสังคมหรือไม่ ซึ่งวิธีการเช่นนี้ อาจจะทำให้ผู้มีส่วนได้เสียกลุ่มอื่น ๆ ประท้วง หรือขัดขวางการดำเนินนโยบายหรือโครงการก็ได้

๔) การขาดการมีส่วนร่วม คือ การที่บุคคลหรือกลุ่มบุคคล ไม่ยินยอมที่จะให้ผู้มีส่วนได้ส่วนเสียเข้าไปมีส่วนร่วมการดำเนินกิจกรรม หรือโครงการในทุก ๆ ขั้นตอน เช่น ร่วมศึกษา ร่วมตัดสินใจ ร่วมรับผิดชอบ และร่วมรับผลประโยชน์ เป็นต้น ซึ่งการไม่มีส่วนร่วมดังกล่าวก็อาจจะทำให้ผู้มีส่วนได้ส่วนเสียกลุ่มอื่น ๆ เกิดความไม่พอใจ เพราะการดำเนินนโยบายอาจจะส่งผลกระทบต่อวิถีชีวิตและความเป็นอยู่ของตัวเอง

๕) การขาดความไว้วางใจ เป็นอาการที่ผู้มีส่วนได้ส่วนเสีย หรือคู่กรณีเกิดความหวาดระแวงซึ่งกันและกันว่า ผลประโยชน์ที่เกิดขึ้นจะได้รับการแบ่งปันอย่างทั่วถึง เท่าเทียมกันหรือไม่ รวมไปถึงการที่คู่กรณีไม่เชื่อมั่นว่าผู้ที่มีอำนาจเหนือกว่า หรือผู้ที่ทำหน้าที่ในการแบ่งปันผลประโยชน์ จะมีความลำเอียง และขาดความยุติธรรมหรือไม่

๖) ความสัมพันธ์ไม่ดี และไม่มีการปฏิสัมพันธ์ หมายถึง การที่คู่กรณี หรือผู้มีส่วนได้ส่วนเสียมุ่งเน้นความสัมพันธ์เชิงธุรกิจที่มุ่งประโยชน์ส่วนตัวมากเกินไป มากกว่าที่จะมุ่งเน้นความสัมพันธ์ระยะยาวที่เน้นคุณค่าภายใน อันเป็นลักษณะของการพึ่งพาอาศัยกันและกัน และในขณะเดียวกันคู่กรณีก็มิได้ติดต่อ หรือสร้างมิตรภาพผ่านกิจกรรมต่าง ๆ เมื่อไม่มีปฏิสัมพันธ์ระหว่างกันและกัน จึงเป็นการง่ายที่จะทำให้เกิดความขัดแย้งได้ง่าย

๗) การขาดความยุติธรรม ในการแบ่งปันผลประโยชน์ หรือความต้องการนั้น จำเป็นอย่างยิ่งที่จะต้องมีความยุติธรรมในการแบ่งปัน ซึ่งความขัดแย้งส่วนใหญ่มักจะเกิดขึ้นในกรณีที่มีการตัดสินใจ และคู่กรณีมองว่าตัวเองไม่ได้รับความยุติธรรมอย่างเพียงพอ

๒.๓.๓ เหตุปัจจัยที่ก่อให้เกิดความขัดแย้งด้านความสัมพันธ์

๒.๓.๓.๑ เหตุปัจจัยภายในที่ก่อให้เกิดความขัดแย้งด้านความสัมพันธ์ เหตุปัจจัยภายในที่ทำให้เกิดความขัดแย้งในประเภนี้ คือ

๑) สิ่งที่ทำให้ความสัมพันธ์ของคู่กรณีต้องเสื่อมลง และขาดสูญ มีองค์ประกอบ(ปัจจัยธรรม) ๓ ประการ คือ การที่คู่กรณีคบหากันหรือมีความสัมพันธ์กันบนฐานของผลประโยชน์เป็นที่ตั้ง โดยปรารถนาเพื่อให้ได้มาในสิ่งที่คู่กรณีมีอยู่ หรือสามารถจะทำให้ตัวเองได้รับสิ่งที่ต้องการ โดยไม่ได้มีความจริงใจในการที่ช่วยเหลือบุคคลอื่นอย่างจริงจัง(ค้นหา) มีความถือตัวถือตน และดูหมิ่นดูแคลนบุคคลอื่น ว่า ไม่มีความรู้ อำนาจ และการเงิน เท่าเทียมกับตนเอง(มานะ) และยึดมั่นในความคิดเห็นของตนเองว่าถูกต้อง โดยไม่ยินยอมที่จะเปิดรับความคิดของคู่กรณีกลุ่มอื่น(ทิฐิ)

๒) การที่บุคคลเข้าไปปฏิสัมพันธ์กับคู่กรณีด้วยเจตนาไม่ดี หรือด้วยจิตใจที่เป็นอกุศล (อกุศลมูล) กล่าวคือ มุ่งหวังประโยชน์ในด้านต่าง ๆ เช่น ตำแหน่ง ทรัพยากร และอำนาจ เป็นต้น จากคู่กรณี(โลภะ) การตำหนิว่ากล่าว นินทาว่าร้าย แสดงอาการเกลียดชัง หรือไม่ยอมรับคู่กรณีในด้านใดด้านหนึ่ง (โทสะ) หรือ ขาดสติ หลงเชื่อ คู่กรณีโดยปราศจากจากความเป็นจริง (โมหะ) เป็นปัจจัยที่สำคัญประการหนึ่งทำให้เกิดความบาดหมางภายในใจได้เช่นกัน

๒.๓.๓.๒ เหตุปัจจัยภายนอกที่ก่อให้เกิดความขัดแย้งด้านความสัมพันธ์ เหตุปัจจัยภายนอกที่ทำให้เกิดความขัดแย้งในประเภนี้ คือ

๑) การแก่งแย่งช่วงชิงกันคือ การที่บุคคลมีความเห็นแก่ประโยชน์ หรือความต้องการส่วนตัว จึงพยายามที่จะแก่งแย่งช่วงชิงทรัพยากร อำนาจ ตำแหน่งหน้าที่ หรือสร้างรายได้เปรียบจากกลุ่มผู้ที่มีอำนาจน้อยกว่า หรือผู้ที่เสียเปรียบอย่างไร้มนุษยธรรม

๒) การใช้อำนาจเหนือ เป็นการที่บุคคลพยายาม หรือได้ใช้อำนาจตัวเองมีอยู่ เช่น อำนาจทางการเงิน การทหาร หรือการเมือง เป็นต้น ทำลายผู้อื่น หรือผู้มีส่วนได้ส่วนเสีย เพื่อสร้างความชอบธรรมให้แก่ตัวเอง หรือกลุ่มของตัวเอง โดยมีคำนึงถึงความสัมพันธ์อันดีที่เคยมีอยู่

๓) การไม่มีส่วนร่วม คือ การที่บุคคลไม่พยายาม หรือยินยอมที่จะสร้างความสัมพันธ์ ด้วยการให้ผู้อื่น หรือผู้มีส่วนได้ส่วนเสียกลุ่มอื่น ๆ เข้ามามีส่วนร่วมในการศึกษาวิเคราะห์ วางแผน ร่วมรับผิดชอบ หรือร่วมรับผลประโยชน์จากการดำเนินนโยบาย หรือโครงการ ซึ่งอาจจะทำให้ผู้อื่นมองว่าปิดพื้นที่ทางความคิดเห็น หรือผลประโยชน์ของกลุ่มตัวเอง

๔) การยึดมั่นในค่านิยม คือ การที่บุคคลยึดมั่นในความเชื่อ ศาสนา ภาษา วัฒนธรรม และชาติพันธุ์ ของตัวเอง จนกลายเป็นที่มาของการรุกราน ดูหมิ่นดูแคลน หรือเหยียดหยามความเชื่อ ศาสนา ภาษา หรือชาติพันธุ์ของกลุ่มบุคคลอื่น ๆ ในสังคม ก็อาจจะทำให้กลุ่มอื่น ๆ เกิดความไม่พอใจ และได้ตอบด้วยวิธีการต่าง ๆ นานา

๕) โครงสร้างทางสังคม เศรษฐกิจ การเมืองที่ก่อให้เกิดความได้เปรียบเสียเปรียบแก่กลุ่มอื่น ๆ ในสังคม เช่น บางกลุ่มได้ผลประโยชน์จากการเจริญเติบโตทางเศรษฐกิจมากกว่ากลุ่มอื่น ๆ หรือพรรคการเมืองบางพรรคได้ใช้ช่องทางของโครงสร้างดังกล่าวไปทำบางสิ่งที่เอื้อต่อการดำรงอยู่ของพรรคตัวเอง ซึ่งการกระทำดังกล่าวก็อาจจะทำให้ความสัมพันธ์ของบุคคล หรือกลุ่มบุคคลเกิดปัญหาได้เช่นกัน เพราะอาจจะถูกมองว่าเอาเปรียบกลุ่มอื่น ๆ

๖) การขาดความไว้วางใจซึ่งกันและกัน ความไว้วางใจเป็นพื้นฐานสำคัญต่อสัมพันธภาพ ฉะนั้น ถ้าหากผู้อื่นขาดความไว้วางใจซึ่งกันและกันก็อาจจะทำให้การปฏิสัมพันธ์เกิดช่องว่างจนนำไปสู่ความขัดแย้งได้

๗) ความสัมพันธ์ระหว่างกันไม่ดี แต่บางครั้งก็มีความสัมพันธ์ที่ดี ก็อาจจะทำให้ปัญหาที่เกิดขึ้นกลายเป็นประเด็นเล็กน้อย หรือไม่มีปัญหาระหว่างผู้อื่นด้วยกัน แต่เมื่อใดก็ตามที่ผู้อื่นขาดการปฏิสัมพันธ์ หรือความสัมพันธ์ระหว่างบุคคลไม่ดี ปัญหาบางอย่างแม้จะเป็นประเด็นเล็กน้อยก็อาจจะกลายเป็นความขัดแย้งที่ใหญ่โตได้เช่นกัน

๘) การขาดความสามัคคีในกลุ่มบุคคล ความสามัคคีเป็นเครื่องมือสำคัญในการร้อยรัดบุคคลหรือกลุ่มบุคคลเข้าด้วยกัน แต่เมื่อใดก็ตามที่ขาดความสามัคคีในกลุ่ม เมื่อนั้นพลังของการช่วยเหลือเกื้อกูลกันทางกาย วาจาและใจ อาจขาดหายไป กลายเป็นความขัดแย้งระหว่างกลุ่มได้

๒.๓.๔ เหตุปัจจัยที่ก่อให้เกิดความขัดแย้งด้านโครงสร้าง

๒.๓.๔.๑ เหตุปัจจัยภายในที่ก่อให้เกิดความขัดแย้งด้านโครงสร้าง เหตุปัจจัยภายในที่ทำให้เกิดความขัดแย้งในประเภทนี้ คือ

๑) การที่ทำให้บุคคล หรือกลุ่มบุคคลพัฒนาจิตใจ และสังคมเต็มไปด้วยความเนิ่นช้า มีองค์ประกอบ(ปัจจัยธรรม) ๓ ประการ กล่าวคือ ความกระหาย อยากได้วัตถุ ทรัพยากร หรือสิ่งเสพติดต่างๆ อย่างไม่มีขีดจำกัด ได้ทำให้หน่วยย่อยส่วนอื่น ๆ ในสังคม เช่น คนยากจน หรือคนไร้โอกาสทางการศึกษา เศรษฐกิจ เป็นต้น ได้รับผลกระทบเนื่องจากบุคคลบางกลุ่มซึ่งมีอำนาจทางความรู้ และการเมืองมากกว่าได้พยายามที่จะดูดซับทรัพยากรต่าง ๆ ไปเป็นทรัพย์สินส่วนตัวตน(คันทา) ความเพียรพยายามเพื่อให้ได้มาซึ่งอำนาจทางการเมือง การเงิน และการทหาร ก็อาจจะเป็นตัวแปรสำคัญที่ทำให้ต้องเบียดเบียน หรือบีบบังคับกลุ่มคนอื่น ๆ ในสังคม ให้เคลื่อนย้ายตาม ขอมรับ หรือสมยอมต่ออำนาจดังกล่าว ซึ่งวิธีการดังกล่าวอาจจะนำความขัดแย้งที่นำไปสู่ความรุนแรง ในกรณีที่ประชาชนในสังคมมองเห็นถึงความไม่ชอบธรรมของการใช้อำนาจดังกล่าว(มานะ) ความพยายามที่จะชักนำให้บุคคลอื่น ๆ ขอมรับความคิดของตัวเอง แต่ในขณะเดียวกัน กลับละเลยที่จะขอมรับความคิดเห็น หรือการแสดงออกของกลุ่มคนอื่น ๆ ในสังคม ทำให้สังคมกลายเป็น “สังคมปิด” กล่าวคือ ปิดปาก ปิดหู ปิดตา และปิดใจของบุคคล หรือกลุ่มบุคคลอื่น ๆ ในสังคม ก็จะทำให้โครงสร้างทางสังคมประสบกับความพิการทางความคิด(ทัญญู)

๒) การเกิดเจตนาที่ไม่ดีที่จะทำลายโครงสร้างทางสังคม(อกุศลมูล) กล่าวคือ การที่บุคคล หรือกลุ่มบุคคลมีความละโมภในสิ่งทรัพยากรสิ่งแวดล้อม หรือสิ่งเสพติดอื่น ๆ ตามที่ปรากฏมีในสังคมโดยมิได้คำนึงถึงความต้องการของหน่วยย่อยอื่น ๆ ว่าจะสามารถดำรงอยู่ได้หรือไม่ ในขณะเดียวกัน บางคนหรือบางกลุ่มก็เพราะที่จะแสวงหาเพื่อให้ได้มาด้วยวิธีการที่ไม่ชอบธรรม เช่น การฉ้อราษฎร์บังหลวง คดโกง หรือฉกชิงสิ่งต่าง ๆ ที่ตัวเองต้องการมาจากบุคคล หรือกลุ่มบุคคลอื่น ๆ ในสังคม(โลภะ) การทำลายบุคคลอื่น ๆ ทางความคิด การกระทำ หรือการแสดงออก โดยมิได้คำนึงสภาพจิตใจของบุคคลอื่น ๆ ว่า จะสามารถขอมรับต่อสถานการณ์ความรุนแรงดังกล่าวได้หรือไม่(โทสะ)

๒.๓.๔.๒ เหตุปัจจัยภายนอกที่ก่อให้เกิดความขัดแย้งด้านโครงสร้าง เหตุปัจจัยภายนอกที่ทำให้เกิดความขัดแย้งในประเภทนี้ คือ

๑) การแก่งแย่งช่วงชิง หมายถึง การที่บุคคล หรือกลุ่มบุคคลทั่วไปในสังคมเบียดซึ่งกันและกันด้วยการช่วงชิงทรัพยากร โอกาส หรือความรู้ต่าง ๆ จากกลุ่มคนในสังคมด้วยกัน โดยมีได้เปิดพื้นที่ หรือเปิดพื้นที่เพียงเล็กน้อยให้แก่คนอื่น ๆ ในสังคม

๒) การใช้อำนาจเหนือ หมายถึง การที่บุคคล หรือกลุ่มบุคคลซึ่งมีอำนาจทางการเมือง การศึกษา การทหาร หรือทางด้านเศรษฐกิจ และได้ใช้อำนาจเหล่านั้น แย่งชิง บีบบังคับคนอื่น ๆ ในสังคม เพื่อให้ได้มาซึ่งอำนาจด้านอื่น ๆ หรือสิ่งต่าง ๆ ที่ตัวเอง หรือกลุ่มของตัวเองต้องการ ไม่ว่าจะเป็นผลประโยชน์ทางด้านเศรษฐกิจ ตำแหน่ง ทรัพย์สินทางปัญญา หรือทรัพยากรทางธรรมชาติ เป็นต้น

๓) การขาดการมีส่วนร่วม หมายถึง การที่บุคคล หรือกลุ่มบุคคลที่เป็นหน่วยย่อยต่าง ๆ ในสังคมขาดการมีส่วนร่วมในการคิด การพูด หรือการแสดงออกทางกายภาพเกี่ยวกับนโยบายต่าง ๆ ของรัฐ หรือกิจกรรมต่าง ๆ ในชุมชน หรือสังคม ซึ่งมีผลกระทบโดยตรงและโดยอ้อมต่อหน่วยย่อยต่าง ๆ ในสังคม

๔) การยึดมั่นในค่านิยม ได้แก่ ภาวะของการแข็งตัวทางความคิด ความคิดเห็นวัฒนธรรม ประเพณี ศาสนา ภาษา ชาติพันธุ์ ซึ่งเป็นลักษณะของการขาดความยืดหยุ่นเกี่ยวกับสิ่งเหล่านั้น ในขณะที่บริบททางสังคม เศรษฐกิจ การศึกษา และการเมืองเปลี่ยนแปลงไป บุคคล หรือกลุ่มบุคคลพยายามที่จะดำรงอยู่บนฐานความคิด และจุดยืนเดิมของตัวเอง หรือกลุ่มชาติพันธุ์ของตัวเองโดยมิได้คำนึงถึงปัจจัยต่าง ๆ ที่เข้ามากระทบ และมีได้ปรับหลักการ หรือพฤติกรรมบางอย่างให้สอดคล้องกับความเป็นไปของสังคม จึงทำให้หน่วยย่อยต่าง ๆ ในสังคมเกิดการปะทะกัน

๕) การเมืองไม่ดี หมายถึง สภาพทางการเมืองนั้นก็มีส่วนสำคัญที่ทำให้ความขัดแย้งเกิดขึ้นในสังคม เนื่องจากพรรคการเมืองเป็นเจ้าภาพหลักในการกำหนดนโยบาย และทิศทางการพัฒนาประเทศ ฉะนั้น หากพรรคการเมือง หรือนักการเมืองไม่เข้าใจสภาพเศรษฐกิจ การเมือง สังคม การศึกษา และวิถีชีวิตของชุมชนอย่างพอเพียงแล้ว ก็กำหนดนโยบาย หรือแปรนโยบายไปสู่การปฏิบัติจริงก็จะทำให้เกิดผลกระทบต่อชุมชน และวิถีชีวิตของชุมชน อันจะนำมาซึ่งการเผชิญหน้า และการต่อต้านจากชุมชนรากหญ้าของประเทศ

๖) สังคมขาดฐานความรู้ และคุณธรรมจริยธรรม กล่าวคือ ประชาชนในสังคมยึดติดกับอบายมุข ชอบแสวงหาสิ่งเสพเพื่อบำรุงบำเรอตัวเอง ชาวชนไม่ใส่ใจในการศึกษาเล่าเรียนมัวสุมสิ่งเสพติด และมีเพศสัมพันธ์ในวัยที่ไม่สมควร สถาบันครอบครัวขาดความอบอุ่น องค์กรการศึกษาไม่สามารถพัฒนาศักยภาพของเยาวชนในชาติ นักการเมืองและพรรคการเมืองมุ่งเน้นผลประโยชน์ส่วนตน และองค์กรทางศาสนาไม่สามารถที่จะเป็นที่พึ่งพาทางปัญญาให้แก่ประชาชนในชาติได้

๙) การศึกษาอย่างไม่รอบด้าน หมายถึง การศึกษาที่มุ่งเน้นให้ผู้ศึกษามีความเชี่ยวชาญเฉพาะด้าน โดยขาดองค์ความรู้เชิงสหวิทยาการเพื่อที่จะเชื่อมต่อกับองค์ความรู้ด้านอื่น ๆ ในขณะเดียวกันก็มุ่งเน้นการศึกษาเพื่อให้นักศึกษามีความฉลาดในการแสวงหาวัตถุ และสิ่งเสพติด ขาดการศึกษาในเชิงคุณค่าภายในอันเป็นความฉลาดทางอารมณ์ เพื่อที่จะทำให้นักศึกษายู่รอดบนฐานของวิกฤตการณ์ต่าง ๆ ที่เกิดขึ้นในสังคม ซึ่งการศึกษาในลักษณะนี้ได้กลายเป็นตัวแปรสำคัญประการหนึ่งที่ทำให้เยาวชนของชาติคุ้นเคยกับการใช้ความรุนแรงในการแก้ไขความขัดแย้ง

๑๐) การออกกฎหมายที่ขาดความยุติธรรม จะเห็นว่า กฎหมายบางฉบับที่ผ่านรัฐสภาได้กลับกลายเป็นข้อกฎหมายซึ่งก่อให้เกิดความขัดแย้ง และแตกแยกให้แก่องค์กร หรือชุมชนต่าง ๆ ที่อยู่ในสังคม ทั้งที่ในความเป็นจริงแล้ว การตรากฎหมายมีเป้าหมายเพื่อแก้ไขความขัดแย้งบางอย่างที่เกิดขึ้นในสังคม ฉะนั้น การตรากฎหมายจึงควรคำนึงถึงผู้มีส่วนได้เสียกลุ่มต่าง ๆ ในสังคมอย่างรอบด้าน นอกจากนี้จะเห็นว่า บางกรณี หรือบางสถานการณ์ การบังคับใช้กฎหมายขาดความชัดเจน และเที่ยงธรรมแก่ประชาชน ในขณะที่ประชาชนซึ่งมีอำนาจทางการเงินการศึกษา และการเมืองมากกว่าก็มักจะได้รับประโยชน์จากกฎหมาย แต่ในทิศทางตรงกันข้าม ประชาชนบางกลุ่มซึ่งมีโอกาสน้อยกว่า กลับได้รับผลกระทบจากการบังคับใช้กฎหมาย ฉะนั้น การบังคับใช้กฎหมายจึงขาดความยุติธรรม และเท่าเทียมแก่คนกลุ่มต่าง ๆ ในสังคม

๑๑) ความสัมพันธ์ไม่ดี จะเห็นว่า ความสัมพันธ์ระหว่างบิดา มารดากับบุตรหลาน ความสัมพันธ์ระหว่างครูกับลูกศิษย์ ความสัมพันธ์ระหว่างนักการเมืองกับประชาชน หรือความสัมพันธ์ระหว่างองค์กรต่าง ๆ ในสังคมยุคปัจจุบันนี้มักจะดำรงอยู่บนฐานของ “เงินตรา” และ “ผลประโยชน์” เป็นที่ตั้ง ขาดมิติทางจิตใจ ด้วยเหตุนี้ ในสถานการณ์ที่เกิดความขัดแย้ง จึงมักจะนำเงิน หรือผลประโยชน์มาเป็นประเด็นสำคัญในการแก้ไขความขัดแย้ง ในขณะที่บางคราวปัญหาที่แท้จริงนั้น เกิดขึ้นจากประเด็นของความหวาดระแวงระหว่างบุคคล หรือกลุ่มบุคคล จึงทำให้โครงสร้างของสังคมยังมีความขัดแย้งปรากฏอยู่

๑๒) การขาดความสามัคคี ความสามัคคีเป็นตัวแปรสำคัญในการที่จะสมานบุคคล หรือกลุ่มบุคคลในสังคมอยู่ร่วมกันอย่างสันติสุข แต่เมื่อใดก็ตามที่ประชาชนในครอบครัว ในองค์กร หรือในสังคมขาดความสามัคคีสามัคคี ไม่สนใจ และใส่ใจต่อบุคคลอื่น ๆ ในแง่ของวิถีชีวิต และความเป็นอยู่ ก็จะทำให้โครงสร้างทางสังคมบิดเบี้ยว และเกิดความขัดแย้งได้ง่ายขึ้น

๒.๓.๕ เหตุปัจจัยที่ก่อให้เกิดความขัดแย้งด้านค่านิยม

๒.๓.๕.๑ เหตุปัจจัยภายในที่ก่อให้เกิดความขัดแย้งด้านค่านิยม เหตุปัจจัยภายในที่ทำให้เกิดความขัดแย้งในประเพณี คือ

๑) การทำให้คู่กรณีกระทบกันทางค่านิยม มีองค์ประกอบ(ปัจจัยธรรม) ๓ ประการ คือ ความปรารถนาที่จะทำให้ค่านิยม เช่น ศาสนา ความเชื่อ หรือชาติพันธุ์ของตนเองได้รับการยอมรับ และพยายามที่จะเชิดชูว่าค่านิยมของตนเอง หรือกลุ่มของตนเองดีกว่าคนอื่น ๆ และอยากจะทำลาย หรือลดทอนวัฒนธรรมความเชื่อของคนอื่น แล้วนำค่านิยมของตนเองเข้าไปแทนที่ค่านิยมเหล่านั้น (ค้นหา) การคิดว่า วัฒนธรรม ความเชื่อ ศาสนาของตนเองหรือกลุ่มตัวเองดีกว่า สมบูรณ์กว่า ความเชื่อ ศาสนา และวัฒนธรรมของคนอื่น หรือกลุ่มอื่น จึงพยายามที่จะปิดกั้น หรือป้องกันมิให้ ค่านิยมของคนอื่น ๆ หรือชนชาติอื่นอื่น ๆ เข้ามาคุกคามค่านิยมของตนเอง(มานะ) และ การยึดมั่น ในความเชื่อ ศาสนา วัฒนธรรม ภาษา หรือชาติพันธุ์ของตนเอง จนหลงลืมที่จะศึกษาวิเคราะห์ หรือมองจุดเด่น หรือจุดดีของศาสนา วัฒนธรรม หรือความเชื่ออื่น ๆ หรือกลุ่มอื่น(ทิฐิ)

๒) การเกิดเจตนาที่ไม่ดี ที่ทำให้ความรู้สึกภายในของคู่กรณีเกิดความบาดหมาง(อกุศลมูล) คือ ความต้องการที่จะให้ค่านิยมของตนเองได้รับการยอมรับจากคนอื่น ๆ ในสังคม จึงพยายามที่จะแสวงหาพื้นที่โดยมิได้คำนึงถึงค่านิยมดั้งเดิมของชนที่ดำรงอยู่(โลภะ) การไม่พอใจ หรือคับข้องใจที่บุคคล หรือกลุ่มบุคคลเห็นว่า ค่านิยมของตนเองกำลังถูกคุกคาม หรือสูญหายไป อันเป็นผลมาจากค่านิยมอื่น ๆ ที่แพร่ขยายเข้าไปแทนที่ จึงพยายามทุกวิธีการเพื่อที่จะปิดกั้นกระแสของค่านิยมอื่น ๆ ที่ตัวเองไม่ชอบใจ(โทสะ) การที่บุคคล หรือกลุ่มบุคคลพากันลุ่มหลงมัวเมา และยอมรับในค่านิยมของชนชาติ หรือชาติพันธุ์อื่น ๆ โดยขาดวิจารณ์ญาณ และศึกษาวิเคราะห์ความเหมาะสมว่าค่านิยมของชนชาติอื่น ๆ สอดคล้องกับสังคมดั้งเดิมหรือไม่(โมหะ)

๒.๓.๕.๒ เหตุปัจจัยภายนอกที่ก่อให้เกิดความขัดแย้งด้านค่านิยม เหตุปัจจัยภายนอกที่ทำให้เกิดความขัดแย้งในประเภทนี้ คือ

๑) การใช้อำนาจเหนือ เป็นการใช้อำนาจทางการเมือง ความเชื่อ เศรษฐกิจ สังคม หรือศาสนา เข้าไปคุกคามความเชื่อ ศาสนา หรือชาติพันธุ์กลุ่มอื่น ๆ ซึ่งมีความอ่อนด้อยในประเด็นเรื่องอำนาจ ซึ่งการกระทำในลักษณะนี้อาจจะได้รับการโต้ตอบจากกลุ่มชาติพันธุ์ดั้งเดิมที่ยึดมั่นในค่านิยมของตนเอง

๒) การขาดการมีส่วนร่วม โดยการที่กลุ่มชาติพันธุ์ต่าง ๆ ขาดการแลกเปลี่ยนเรียนรู้ ค่านิยมระหว่างชาติพันธุ์ของมนุษย์กลุ่มอื่น ๆ เช่น การทำกิจกรรม สนทนา หรือสัมมนาร่วมกัน ในเวทีต่าง ๆ ทั้งในระดับชุมชน ประเทศ หรือระดับโลก เพื่อที่จะทำให้เข้าใจวัฒนธรรม ประเพณี วิถีชีวิต ความเชื่อของกลุ่มชาติพันธุ์ต่าง ๆ ได้ดียิ่งขึ้น

๓) การยึดมั่นในค่านิยม เป็นการที่บุคคลพยายามที่จะแสดงออกทางพฤติกรรมว่า ค่านิยมของตนเองดีกว่ากลุ่มชาติพันธุ์อื่น ๆ ในขณะที่เดียวกันก็พยายามที่จะแสดงออกทางพฤติกรรม

หรือการกระทำเพื่อโต้ตอบ หรือปฏิเสธค่านิยมของกลุ่มชาติพันธุ์อื่น ๆ โดยการชี้ให้เห็นว่า วัฒนธรรมของคนอื่นล้าสมัย หรืออาจจะมองว่าค่านิยมของประเทศอื่น ๆ เลวร้ายไม่เหมาะสมสำหรับเยาวชนหรือประชาชนในประเทศ และชุมชนของตัวเอง

๔) การรุกราน และปะทะกันทางวัฒนธรรม หมายถึง การที่กลุ่มชาติพันธุ์ใดชาติพันธุ์หนึ่งพยายามที่จะแสดงออกทางการพูด หรือการกระทำด้วยการเข้าไปรุกรานกลุ่มอื่น ๆ หรือประเทศอื่น ๆ ในแง่ของความเชื่อ ศาสนา ประเพณี หรือวัฒนธรรม โดยมีวัตถุประสงค์เพื่อที่จะปรับเปลี่ยนหรือกลืนค่านิยมเหล่านั้น จึงทำให้กลุ่มที่ยึดถือวัฒนธรรมดั้งเดิมพยายามที่จะปกป้องป้องกัน รวมไปถึงการปฏิเสธ และโต้ตอบด้วยวิธีการต่าง ๆ

๕) โครงสร้างทางสังคม เศรษฐกิจ และการเมืองต่างกัน จะเห็นว่าการที่แต่ละชาติพันธุ์มีโครงสร้างทางสังคม เศรษฐกิจ การเมืองที่แตกต่างกันนั้น ก็เป็นปัจจัยสำคัญที่ทำให้เกิดความขัดแย้งขึ้นได้ เพราะโครงสร้างดังกล่าว นอกจากจะทำให้การคิด หรือการแสดงออกทางพฤติกรรมที่แตกต่างกันแล้ว ยังส่งผลให้ค่านิยมทางสังคมแตกต่างกันได้

๖) การขาดข้อมูลในมิติต่าง ๆ คือ การที่แต่ละชาติพันธุ์ขาดข้อมูล หรือไม่มีการศึกษา วิเคราะห์ประวัติศาสตร์ และความเป็นมาของกลุ่มชาติพันธุ์อื่น ๆ ก็จะเป็นปัจจัยสำคัญที่ทำให้แต่ละกลุ่มไม่เข้าใจถึงชาติพันธุ์ต่าง ๆ เกี่ยวกับวิถีชีวิต ศาสนา วัฒนธรรม หรือความเชื่อ ฉะนั้น เมื่อมีเหตุการณ์ที่จะต้องตีความ วิเคราะห์ หรือตัดสินกลุ่มชาติพันธุ์อื่น ๆ ก็มักจะใช้ฐานความรู้ของตัวเองมาเป็นฐานในการวิเคราะห์ และตีความ ซึ่งอาจจะทำให้เกิดความผิดพลาดได้

๗) การขาดความเชื่อถือ หมายถึง การบุคคล หรือกลุ่มบุคคลไม่ค่อยเชื่อถือ และเชื่อมั่นต่อค่านิยมของกลุ่มชาติพันธุ์อื่น ๆ ซึ่งความคิดดังกล่าวได้ส่งผลต่อการไม่ให้เกิดริ และแสดง ความเคารพต่อค่านิยมของกลุ่มชาติพันธุ์อื่น ๆ เช่น ความเชื่อ ศาสนา ประเพณี หรือวัฒนธรรม

๘) ความสัมพันธ์ไม่ดี ได้แก่ การที่กลุ่มชาติพันธุ์ต่าง ๆ ไม่ค่อยมีการปฏิสัมพันธ์กันในกิจกรรม หรือเวทีต่าง ๆ ไม่ว่าจะเป็นเวทีพื้นบ้านในระดับชุมชน หรือสังคมก็ตาม ซึ่งการไม่มีปฏิสัมพันธ์กันในลักษณะดังกล่าว ย่อมเป็นที่มาของการขาดการรับรู้เกี่ยวกับวิถีชีวิต และและความเป็นไปของชาติพันธุ์อื่น ๆ อันจะทำให้การอยู่ร่วมกันเป็นไปอย่างสมานฉันท์มากยิ่งขึ้น

จะเห็นได้ว่า ทั้งเหตุปัจจัยภายในและเหตุปัจจัยภายนอกดังที่ได้นำเสนอมาแล้วนั้น เป็นองค์ประกอบสำคัญที่ก่อให้เกิด ความขัดแย้งทั้ง ๕ ด้าน ซึ่งเป็นที่แน่นอนว่า ถ้าความขัดแย้งดังกล่าวเกิดขึ้นไม่ว่าจะเป็นด้านใดก็ตาม ย่อมจะต้องส่งผลกระทบทั้งต่อตัวเอง และสังคม ดังจะได้นำเสนอต่อไป

๒.๔ ผลกระทบอันเกิดจากความขัดแย้ง

จากการศึกษาเรื่องความขัดแย้ง อาจจะทำให้เราเกิดการยอมรับกันว่า ความขัดแย้งเป็นสิ่งจำเป็น อันเป็นปรากฏการณ์ ธรรมดา หรือเป็น ธรรมชาติของมนุษย์ และเป็นสิ่งที่สังคมจะต้องเผชิญในฐานะที่อยู่ร่วมกันเป็น สัตว์สังคม(Social Animals) ซึ่งถือว่าเป็นจุดเริ่มต้นที่ดี ในการเปลี่ยนมุมมองหรือทัศนคติที่มีต่อความขัดแย้งไปในเชิงบวก ก็จะทำให้การจัดการความขัดแย้งนั้น เป็นไปในทางสร้างสรรค์ เกิดผลดีต่อสังคม และองค์กรนั้น ๆ แต่อย่างไรก็ตาม เมื่อมองในมิติที่ตรงกันข้าม ความขัดแย้งก็สะท้อนแง่มุมในเชิงลบที่มนุษย์จะต้องเผชิญเช่นเดียวกัน ดังนั้นผลกระทบที่เกิดจากความขัดแย้ง ก็จะมีทั้ง ๒ ด้าน คือ ผลกระทบในเชิงบวกและผลกระทบในเชิงลบ

๒.๔.๑ ผลกระทบของความขัดแย้งในเชิงบวก

๑) เกิดการพัฒนาองค์กร และสมาชิกในองค์กร

จากการศึกษาแนวคิด และทฤษฎีของ ความขัดแย้งในตอนแรก ที่กล่าวว่า ความขัดแย้งก่อให้เกิด การเปลี่ยนแปลงนั้นได้มีนักวิชาการไทย พรนพ พุกกะพันธุ์^{๒๑๑} ได้กล่าวถึงแนวคิดเรื่องความขัดแย้งที่เป็นแบบปัจจุบันว่า ความขัดแย้งอาจเป็นการดี ถ้าองค์กรนั้นมีความขัดแย้งในระดับที่มีความเหมาะสม ความขัดแย้งจะส่งเสริมให้เกิดการปฏิบัติงาน โดยจะช่วยกระตุ้นและจูงใจให้คนพยายามแก้ไขปัญหาก็ทำให้ปฏิบัติงานได้อย่างมีประสิทธิภาพ การที่มีแนวคิดที่มองความขัดแย้งในแง่ดีและสร้างสรรค์ดังกล่าวนี้อาจจะทำให้องค์กรมีความก้าวหน้า เพราะความขัดแย้งเปรียบเสมือนสิ่งกระตุ้น และเป็นการกระตุ้นเพื่อให้เกิดการแก้ไข ความขัดแย้งอาจทำให้ผลการดำเนินงานขององค์กรดีขึ้น เพราะความขัดแย้งเป็นตัวชี้ให้เห็นถึงตัวปัญหา

นอกจากนี้ การที่มองว่าความขัดแย้งเป็นธรรมชาติ และเป็นสิ่งที่ไม่สามารถหลีกเลี่ยงได้ ในการดำรงชีวิตในสังคมดังกล่าวนั้น จะทำให้สมาชิกที่อยู่ในองค์กรนั้นเกิดการพัฒนาตนเองใน การที่จะยอมรับได้ถึงความขัดแย้ง เป็นการเคารพและให้เกียรติในความรู้ และความคิดของผู้อื่น เพราะจริงๆแล้ว ความขัดแย้งก็เป็นเพียงความคิดเห็นที่แตกต่าง ในความขัดแย้งไม่มีฝ่ายใดถูก ไม่มีฝ่ายหนึ่งผิดโดยสมบูรณ์ ไพศาล วงศ์วรสิทธิ์ได้นำเสนอประเด็นนี้อาไว้อย่างน่าสนใจว่า แต่ละฝ่ายมีส่วนถูกไม่มากนักน้อย ไม่มีใครที่จะผูกขาดสิทธิ์โดยอ้างว่าตนเป็นฝ่ายถูกแต่ผู้เดียว โดยเขาให้

^{๒๑๑} พรนพ พุกกะพันธุ์, การบริหารความขัดแย้ง, หน้า ๒-๒๕.

เหตุผลว่า ความจริงนั้น มีความซับซ้อน มีหลายรูปลักษณะ หลายด้าน และหลายแง่ เชื่อมองว่า สาเหตุที่ทำให้เกิดความขัดแย้งนั้นเป็นเพราะ มองความจริงจากคนละด้าน

๒) เกิดความสามัคคีกลมเกลียว และส่งเสริมสังคมที่เป็นประชาธิปไตย

การมีแนวคิดของความขัดแย้งที่เป็นไปในเชิงบวก เป็นการมองความขัดแย้งนั้นเสมือน กับเหรียญ ๒ ด้าน แต่เป็นการมองอีกด้านหนึ่งของเหรียญ เพราะในความเข้าใจของคนทั่วไปแล้ว เมื่อเอ่ยถึงความขัดแย้ง ก็จะนึกถึงภาพการทะเลาะวิวาทกัน จากที่ผู้วิจัยพยายามนำเสนออยู่บ่อยครั้ง ว่า ความขัดแย้งเป็นเรื่องธรรมชาติ และเป็นแค่เพียงความคิดที่แตกต่างเท่านั้น ทำให้การยอมรับฟัง ความคิดเห็น หรือ ฟังคำอธิบายของคู่กรณีก็จะเกิดขึ้นได้โดยง่าย มีหลายกรณีที่ทำให้เกิดความเข้าใจ ซึ่งกันและกัน ความขัดแย้งก็จบลงด้วยความรัก สามัคคีที่มีมากขึ้นกว่าเดิม

การมีมุมมองความขัดแย้งดังกล่าว ทำให้เราได้ประจักษ์ในสังคมแบบพหุนิยม ที่ จำเป็นต้องยอมรับ หรือเปิดรับความจริงของข้อมูล และข่าวสารของกลุ่มต่าง ๆ มากยิ่งขึ้น จะเห็น ว่าสังคมเป็นสังคมแห่งประชาธิปไตยไม่ได้ถ้าหากขาดกระบวนการทบทวนแบบพหุนิยม ดังที่ ศ.ดร.บวร ศักดิ์ อูวรรณ โฉ ได้ชี้ให้เห็นว่า สังคมแบบประชาธิปไตยนั้นต้องดึงทุกกลุ่มที่มีส่วนได้ส่วนเสียเข้ามา ซึ่งท่านเรียกสังคมแบบนี้ว่า “Inclusive Society” ซึ่งแตกต่างจากสังคมแบบ “Exclusive Society” ที่พยายามผลักทุก ๆ กลุ่มที่มีส่วนเกี่ยวข้องออกไป ซึ่งการกระทำในลักษณะนี้ทำให้เกิดความขัดแย้ง มากยิ่งขึ้น^{๒๑๔}

๒.๔.๒ ผลกระทบของความขัดแย้งในเชิงลบ

ดังที่กล่าวว่า ความขัดแย้งเปรียบเหมือนเหรียญ ๒ ด้าน เป็นได้ทั้งสิ่งอาจก่อให้เกิดผลดีก็ได้ หรือ สิ่งที่จะก่อให้เกิดผลเสียขึ้นได้เช่นกัน ผลกระทบของความขัดแย้งในเชิงลบ จะแยก ออกเป็นผลเสียในเชิงจิตภาพ และในเชิงกายภาพ ดังต่อไปนี้ คือ

๑) ผลเสียในเชิงจิตภาพ

ความขัดแย้งในมิตินี้ ได้ก่อให้เกิดผลลบแก่ สุขภาพจิตของมนุษย์ เพราะว่าจิตของ มนุษย์นั้นได้ประสบกับการสูญเสีย “ดุลยภาพ” อันเป็นการสูญเสียความสมดุล เนื่องจาก สถานการณ์ของความขัดแย้งในบางมิตินั้นได้ทำให้จิตมนุษย์ กวัดแกว่งทั้งดีใจบ้าง เสียใจบ้าง ดังที่ พระพุทธเจ้าได้ตรัสว่า “กิเลสมาจากการทะเลาะวิวาทกันเป็นต้น” จากนั้นจะเห็นว่าการขัดแย้ง

^{๒๑๔} พระมหาพรหม ธรรมหาโส (นินฺนุณฺณกร), “รูปแบบการจัดการความขัดแย้งโดยพุทธสันติวิธี: ศึกษาวิเคราะห์กรณีลุ่มน้ำแม่ตาช้าง จ.เชียงใหม่”.

ในแง่ของการทะเลาะวิวาทนั้น ได้ถูกเติมเชื้อด้วยกิเลสที่ซ่อนอยู่ภายในจิตมนุษย์ หรือผ่านเข้ามาทางประสาทสัมผัสภายนอก “ดุยภาพภายในจิต” นั้น ได้สูญหายไป เพราะถูกปกคลุมด้วยอกุศลจิต

การทะเลาะวิวาทนั้น นอกจากจะสร้างความโกลาหล และกระสับกระส่ายให้แก่คนอื่น ๆ แล้ว สภาพจิตของปัจเจกบุคคลก็ตกอยู่ในห้วงแห่งความกระสับกระส่ายเช่นเดียวกัน หากวิเคราะห์สภาพจิตในประเด็นนี้ก็ดูประหนึ่งน้ำที่ถูกกวนให้ขุ่น เราไม่สามารถมองเห็นใบหน้าในขณะที่น้ำขุ่น ฉะนั้น ปัจเจกบุคคลก็ไม่สามารถมองเห็นความสะอาด สงบ และสว่างในใจได้ หากบรรยากาศภายนอก และภายในเต็มไปด้วยการทะเลาะวิวาทกันและกัน ฉะนั้น ดังที่พระสารีบุตรได้อธิบายภพิตของพระพุทธเจ้าไว้ว่า “พึงเป็นผู้งด งดเว้น เว้นขาด ออก สัตถ์ออก หลุดพ้น ไม่เกี่ยวข้องกับการทะเลาะ การบาดหมาง การแก่งแย่ง การวิวาท การมุ้งร้าย มีใจเป็นอิสระ(จากกิเลส) อยู่”^{๒๑๕}

นอกจากนี้ การศึกษาทางการแพทย์พบว่า การที่คนเราเมื่อมีความโกรธ หรือความเคียดแค้นเกิดขึ้นซึ่งเป็นปัจจัยทางด้านอารมณ์ และเมื่อความไม่สมดุลเกิดขึ้น ก็ส่งจะผ่านเข้าสู่สมองผ่านระบบประสาทรับรู้ ข้อมูลที่ผ่านเข้ามาใหม่นี้จะถูกนำไปเปรียบเทียบกับประสบการณ์เดิม ของตน และความสัมพันธ์กับโลก ก่อให้เกิดความรู้สึกขุ่นใจ และไม่สบายใจและอาจส่งผลกระทบต่ออวัยวะภายใน ผ่านการเปลี่ยนแปลงของหัวใจ ความดัน และระบบฮอร์โมนอื่นๆ ยิ่งความกดดันดังกล่าวนี้เกิดขึ้นบ่อยเท่าใด ก็ยิ่งส่งผลกระทบต่อร่างกายได้ง่ายขึ้นเท่านั้น เช่นส่งผลกระทบต่อระบบการทำงานของหัวใจ ประสาท และระบบภูมิคุ้มกัน^{๒๑๖} ดังนั้นจากการศึกษาดังกล่าว สรุปได้ว่า ความขัดแย้งที่เกิดขึ้นในเชิงลบ จะส่งผลเสียทั้งต่อสุขภาพจิต และยังส่งผลเสียไปยังระบบต่างๆของร่างกายอีกด้วย

๒) ผลเสียในเชิงกายภาพ

ผลกระทบของความขัดแย้งในด้านลบที่เป็นผลเสียทางกายภาพในบริบทนี้ หมายถึง ผลเสียหรือผลกระทบทางด้านสังคมวิทยา ดังนี้ คือ

(๑) การขาดความเป็นเอกภาพก่อให้เกิดผลกระทบในหลายด้าน ทั้งด้านการเมือง เศรษฐกิจและสังคม คือ เมื่อสังคมเกิดความขัดแย้งในเชิงลบขึ้น ไม่สามารถดำเนินการจัดการแก้ไขให้จบลงในทางสร้างสรรค์ ก็จะทำให้สถานการณ์นั้นแปรเปลี่ยนเป็น การบาดหมาง การทะเลาะ

^{๒๑๕} พ.ม. (ไทย) ๒๕/๖๓/๒๐๓-๒๐๔.

^{๒๑๖} McCullough, M.E., Paragament, K.I., Thoresen, C.E., **Forgiveness: Theory, Research, and Practice**, pp. 105-107.

วิวาทกัน เอาชนะกัน เกิดความระแวง ไม่ไว้วางใจซึ่งกันและกัน สังคมเกิดการแบ่งเป็นกลุ่มต่างๆ ที่ยึดมั่นในแนวความคิดและข้อมูลเดียวกัน โดยเฉพาะความคิดเห็นทางการเมือง ที่เกิดการชุมนุมทั้งต่อต้านและสนับสนุน ซึ่งเป็นปัญหาสำคัญของสังคมไทยที่กำลังเผชิญอยู่ ความขัดแย้งที่เกิดขึ้นนอกจากก่อให้เกิดความแตกแยกในสังคมไทยแล้ว ยังส่งผลกระทบโดยตรงในด้านการบริหารบ้านเมืองต่อความเป็นประชาธิปไตย และส่งผลกระทบ ต่อเศรษฐกิจการลงทุนทั้งในและต่างประเทศ ทำให้ต่างชาติขาดความเชื่อมั่น รวมทั้งส่งผลกระทบทางด้านการท่องเที่ยวที่ถือว่าเป็นส่วนหนึ่งของรายได้หลักของประเทศ นอกเหนือจากการส่งสินค้าออก นอกจากนี้ความขัดแย้งที่เกิดขึ้นในสังคมไทย ยังส่งผลกระทบโดยตรงต่อความปลอดภัยในการดำเนินชีวิตและความเป็นอยู่ของประชาชนในประเทศอีกด้วย

(๒) ความขัดแย้งนำไปสู่ผลเสียข้างเคียงเมื่อเข้าสู่กระบวนการทางศาล นักจัดการความขัดแย้งสมัยปัจจุบันก็คำนึงถึงผลเสียของความขัดแย้งเช่นเดียวกัน โดยเฉพาะอย่างยิ่งเมื่อเรื่องราวหาทางออกไม่ได้ และได้ดำเนินการทวิความรุนแรงจนต้องเข้าสู่ในกระบวนการยุติธรรม ในกระบวนการทางศาล เมื่อเกิดข้อขัดแย้งอย่างระหว่างบุคคล หรือกลุ่มบุคคลนั้น โดยปกติโจทก์และจำเลยมักจะนำคดีขึ้นสู่ศาลเพื่อให้ศาลพิพากษาว่าใครถูกหรือผิด ซึ่งสมัยก่อนที่ยังไม่มีกระบวนการเจรจาไกล่เกลี่ยประจำศาลเพื่อหาทางออกให้แก่คู่กรณีนั้นได้ก่อให้เกิดผลเสียแก่โจทก์และจำเลยในหลายประเด็นด้วยกัน^{๒๑๑}

(ก) เสียทรัพย์ การนำคดีขึ้นสู่ศาลโดยไม่ได้ดำเนินการเจรจาไกล่เกลี่ยนั้น จะทำให้โจทก์และจำเลยต้องจ้างทนาย ในขณะที่เดียวกัน หากแพ้คดีอาจจะต้องเสียเงินเพื่อชดเชยค่าเสียหายหรือถูกศาลปรับในบางกรณี

(ข) เสียเวลา โจทก์และจำเลยจะต้องสละเวลาเพื่อไปขึ้นศาล ซึ่งบางคดีนั้นจะต้องเสียเวลาในการสืบพยานปากต่าง ๆ หลายปีด้วยกันกว่าคดีจะจบ โดยเฉพาะอย่างยิ่งถ้ามีการอุทธรณ์และว่ารายการคดีที่มีอยู่ในศาลนั้นก็มียากมาอยู่แล้ว จึงจำเป็นต้องใช้เวลานานในการตัดสิน

(ค) เสียความรู้สึก ในขณะที่มีการสืบพยานนั้น ทนายอาจจะมีการซักโจทก์หรือจำเลยเพื่อให้ได้ข้อมูลที่จริง และนอกจากนั้น หากมีฝ่ายใดฝ่ายหนึ่งชนะ ก็จะทำให้อีกฝ่ายเสียความรู้สึก และไม่พอใจในคำตัดสินของศาล

^{๒๑๑} วันชัย วัฒนศัพท์, ความขัดแย้ง:หลักการและเครื่องมือแก้ปัญหา, พิมพ์ครั้งที่ ๑, (นนทบุรี: สถาบันพระปกเกล้า, ๒๕๔๗), หน้า ๑๘๗. และ วันชัย วัฒนศัพท์ และคณะ, คู่มือเพิ่มพลังความสามารถกระบวนการจัดการข้อพิพาท, (นนทบุรี: สถาบันพระปกเกล้า, ๒๕๔๕), หน้า ๒๗-๒๘.

(ง) เสียมิตรภาพ บางคนนั้น โจทย์และจำเลยเป็นเพื่อนรัก หรือเป็นเพื่อนบ้านกัน แต่เมื่อเกิดข้อขัดแย้งในด้านใดด้านหนึ่ง ฝ่ายใดฝ่ายหนึ่งฟ้องร้อง การฟ้องร้องในลักษณะดังกล่าว นั้นได้ทำให้เพื่อนบ้าน หรือมิตรต้องกลายเป็นศัตรูกันจนเป็นเหตุทำร้ายกันจนเสียชีวิต

(จ) เสียโอกาส การนำคดีขึ้นสู่ศาลนั้น ในบางกรณีอาจจะทำให้เสียโอกาส เพราะในความเป็นจริงแล้ว คู่กรณีสามารถหาทางออกร่วมกันโดยการพูดคุยกันโดยผ่านผู้ใหญ่หรือคนกลางก็ได้ แต่เมื่อนำคดีขึ้นสู่ศาล และศาลประทับรับฟ้องเพื่อนำสืบคดีแล้ว หากคู่กรณีสามารถที่จะค้นหาทางออกร่วมกันได้ ก็จะทำให้เสียโอกาสดังกล่าว

จะเห็นได้ว่า ผลกระทบของความขัดแย้งนั้น อาจจะเป็นสิ่งที่หลีกเลี่ยงได้ยาก แต่อย่างไรก็ตาม ผู้วิจัยมีความเห็นว่า เรามีโอกาสที่จะเลือกได้ว่า จะให้เกิดผลกระทบเป็นไปในเชิงบวก หรือเชิงลบ นั้นหมายถึงว่า เราจะต้องรู้จัก และเข้าใจในวิธีการดำเนินการจัดการความขัดแย้งที่เกิดขึ้นโดยการใช้อนุวิธีนั้นเอง เพื่อที่จะหลีกเลี่ยง หรือเกิดผลกระทบในเชิงลบให้น้อยที่สุด ซึ่งอภัยทาน เป็นหนึ่งในพุทธสันติวิธีที่ผู้วิจัยตั้งสมมติฐานว่า จะสามารถที่จะนำมาจัดการความขัดแย้งที่เกิดขึ้นในสังคมไทยได้ ดังที่จะได้นำเสนอต่อไป

๒.๕ สรุป

ความขัดแย้ง ถือได้ว่าเป็น ธรรมชาติของมนุษย์ โดยที่มนุษย์ซึ่งอยู่ด้วยกันในสังคมในลักษณะเป็นสัตว์สังคมไม่สามารถที่จะหลีกเลี่ยงได้ สังคมไทยในปัจจุบันก็เช่นเดียวกันที่กำลังเผชิญกับปัญหาความขัดแย้งในหลาย ๆ ด้าน ซึ่งประเด็นของปัญหาความขัดแย้งที่เกิดขึ้นในสังคมไทยนั้นได้แยกออกเป็นประเภท ของความขัดแย้งในทัศนะปัจจุบันออกเป็น ๕ ประเภทด้วยกัน คือ ๑) ความขัดแย้งด้านข้อมูล(Data Conflict) ๒) ความขัดแย้งด้านผลประโยชน์(Interest Conflict) ๓) ความขัดแย้งด้านความสัมพันธ์(Relationship Conflict) ๔) ความขัดแย้งด้านโครงสร้าง (Structural Conflict) และ ๕) ความขัดแย้งด้านคุณค่าหรือค่านิยม(Value Conflict) และในแต่ละประเภทนั้น มีการนำเสนอปัญหาความขัดแย้งต่างๆ ที่เกิดขึ้นในสังคมไทย ได้แก่ ปัญหาทางการเมือง ปัญหานโยบายสาธารณะ ปัญหาการแย่งชิงทรัพยากรธรรมชาติ ปัญหาการหย่าร้าง และ ปัญหาการฟ้องแพย์

ในทัศนะของพระพุทธศาสนา รากเหง้าที่เป็นสาเหตุของความขัดแย้งเกิดจากเหตุปัจจัยภายใน คือ อกุศลธรรมและปญฺจจรรรม โดยที่ทฎฐิถือว่าเป็นแกนกลางที่อยู่ลึกที่สุด เพราะเป็นการยึดมั่นถือมั่นในอุดมการณ์ ยิ่งถ้าทฎฐินั้นประกอบไปด้วยอกุศลมูล อันได้แก่ โลภะ โทสะและ

โมหะ ซึ่งจะก่อให้เกิดมิจนาคติภูมิ สำหรับเหตุปัจจัยภายนอกนั้นวิเคราะห์ได้จากต้นตออันเป็นที่มาของความขัดแย้ง ๕ ด้านในทัศนะปัจจุบัน ซึ่งเหตุปัจจัยเหล่านี้ทั้งหมดก็จะกลายเป็นแรงผลักดันที่ทำให้เกิดสภาวะของความขัดแย้งขึ้น จนอาจลุกลามนำไปสู่ความรุนแรงในที่สุด

อภยทานจัดเป็นสันติวิธีทางพระพุทธศาสนาที่ผู้วิจัยตั้งสมมติฐานว่า สามารถจะนำมาจัดการปัญหาความขัดแย้งในสังคมไทยได้ อีกทั้งประกอบกับประชาชนคนไทยซึ่งส่วนใหญ่เป็นพุทธศาสนิกชนอยู่แล้ว จึงสมควรที่จะมีการศึกษาและเข้าใจอภยทานทางพระพุทธศาสนาอย่างลึกซึ้ง ซึ่งอาจจะเป็นมิติใหม่ที่จะเข้ามามีบทบาทในการจัดการความขัดแย้งในสังคมไทยได้นอกเหนือไปจากการยกโทษ หรือการหายโกรธกันเท่านั้น ซึ่งผู้วิจัยจะได้นำเสนอในบทที่ ๓ และ ๔ ต่อไป

บทที่ ๓

อภัยทานตามหลักพระพุทธศาสนา

เมื่อพิจารณาเรื่องอภัยทานหรือการให้อภัยตามหลักพระพุทธศาสนาเถรวาทแล้ว อภัยทานจัดได้ว่าเป็นหลักธรรมที่สำคัญอันหนึ่งที่ว่าด้วยเรื่องทาน ทานหรือการให้ เป็นการทำบุญประการหนึ่งในพระพุทธศาสนา ทานเป็นข้อแรกในบรรดาหลักธรรมหลายๆ ประการ โดยเฉพาะอย่างยิ่งจะเห็นว่า หลักธรรมที่เป็นหลักปฏิบัติสำหรับคนหมู่มากจะเริ่มต้นด้วยทานเสมอ ได้แก่ บุญกิริยาวัตถุ คือ ทาน ศีล และภาวนา^๑ ทานจึงเป็นวิธีการที่สำคัญในการปรับระดับจิตใจของคนในสังคมให้รู้จักการเสียสละ ลดละความตระหนี่ในจิตใจ ไม่โลภอยากได้ ไม่ประทุษร้ายกันเพราะความต้องการ หรือความอยากได้ที่มากเกินไป ด้วยความสำคัญของทานดังกล่าวนี้ พระพุทธศาสนาจึงวางหลักธรรมเรื่องทานไว้เป็นแนวทางสำหรับปฏิบัติ อันจะเป็นทางดำเนินไปสู่เป้าหมายสูงสุดของชีวิต หรืออุดมคติของชีวิต ซึ่งในพระพุทธศาสนาหมายถึง การเข้าถึงพระนิพพาน โดยการวางหลักเกณฑ์ที่ง่ายต่อการประพฤติ เป็นการขจัดขจัดเกลากิเลสอย่างหยาบด้วยการให้ทานก่อน แล้วจึงปฏิบัติตามหลักบุญกิริยาวัตถุขึ้นไป นั่นคือ การรักษาศีลและการเจริญภาวนา

อย่างไรก็ดี คำว่า “ทาน” ตามที่ปรากฏในสังคมไทยตั้งแต่อดีตจนถึงปัจจุบัน มักจะให้ความสำคัญอยู่ในมิติของ “การให้วัตถุ” ฉะนั้นเมื่อก้าวถึง “การให้” สังคมไทยจะเข้าใจหรือรับรู้ว่ามีถึง การให้วัตถุสิ่งของ หรือของบริจาคีให้แก่คนอื่นๆ เช่น ถวายสังฆทานแก่พระสงฆ์ และให้ทานแก่คนตกทุกข์ได้ยาก เช่น ให้ทานแก่ขอทาน คนชราหรือทุพพลภาพ แต่ทานหรือการให้ที่จัดได้ว่าเป็นทานอันยิ่งใหญ่ในพระพุทธศาสนา ซึ่งสังคมไทยมักจะละเลย หรือไม่ค่อยให้ความสำคัญเท่าใดนัก คือ “อภัยทาน”

^๑ อ.อ.ฐก.(ไทย) ๒๓/๓๖/๒๕๔.

๓.๑ ความหมายของอภัยทาน

“อภัยทาน” เป็นคำในภาษาบาลี ประกอบขึ้นจาก อ+ภย+ทาน หมายถึง การให้ความไม่มีภัย หรือปลอดภัย^๒

ในพจนานุกรมฉบับราชบัณฑิตยสถาน ก็ได้ให้ความหมาย “อภัยทาน” ว่า การให้ความไม่มีภัย^๓ เช่นเดียวกัน

อภัยทาน เป็นการให้ที่เป็นมหาทาน คือ เป็นทานอันยิ่งใหญ่ ซึ่งพระพุทธเจ้าทรงแสดงไว้ในอภิสันตุสูตร^๔ ดังนี้

ภิกษุทั้งหลาย ทาน ๕ ประการ นี้ เป็นมหาทาน ที่รู้กันว่าล้าเลิศ รู้กันมานาน รู้กันว่าเป็นอริยวงศ์ เป็นของเก่า ในอดีตไม่ถูกลบล้างแล้ว ไม่เคยถูกลบล้างในปัจจุบัน ไม่ถูกลบล้างในอนาคตก็จักไม่ถูกลบล้าง ไม่ถูกสมณพราหมณ์ผู้รู้คัดค้าน

ทาน ๕ ประการ อะไรบ้าง คือ

๑. อริยสาวกในธรรมวินัยนี้ เป็นผู้ละเว้นขาดจากการฆ่าสัตว์ อริยสาวกผู้เว้นขาดจากการฆ่าสัตว์แล้ว ชื่อว่า ให้ความไม่มีภัย ให้ความไม่มีเวร ให้ความไม่เบียดเบียนแก่สัตว์ทั้งหลาย ไม่มีประมาณ ย่อมเป็นผู้มีส่วนแห่งความไม่มีภัย ความไม่มีเวร ความไม่เบียดเบียน อันไม่มีประมาณ นี่เป็นทานประการที่ ๑ เป็นมหาทานที่รู้กันว่าล้าเลิศ รู้กันมานาน รู้กันว่าเป็นอริยวงศ์ เป็นของเก่า ในอดีตไม่ถูกลบล้างแล้ว ไม่เคยถูกลบล้าง ในปัจจุบันไม่ถูกลบล้าง ในอนาคตก็จักไม่ถูกลบล้าง ไม่ถูกสมณพราหมณ์ผู้รู้คัดค้าน นี่เป็นห้วงบุญห้วงกุศล ประการที่ ๔ นำสุขมาให้ เป็นไปเพื่อให้ได้อารมณ์ดี มีสุขเป็นผล ให้เกิดในสวรรค์ เป็นไปเพื่อเกื้อกูลเพื่อสุขที่น่ายปรารถนา น่าใคร่ น่าพอใจ
๒. อริยสาวกเป็นผู้ละเว้นขาดจากการลักทรัพย์ ฯลฯ
๓. อริยสาวกเป็นผู้ละเว้นขาดจากการประพฤติดีกในกาม ฯลฯ
๔. อริยสาวกเป็นผู้ละเว้นขาดจากการพูดเท็จ ฯลฯ

^๒ พระธรรมปิฎก(ป.อ. ปยุตฺโต), พจนานุกรมพุทธศาสน์ฉบับประมวลธรรม, พิมพ์ครั้งที่ ๑๒, (กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๔๖), หน้า ๓๘๐.

^๓ ราชบัณฑิตยสถาน, พจนานุกรมฉบับราชบัณฑิตยสถาน พ.ศ.๒๕๔๒, (กรุงเทพมหานคร: นานมีบุ๊คพับลิเคชัน, ๒๕๔๖), หน้า ๑๓๓๑.

^๔ อัง.อญฺฐก.(ไทย) ๒๓/๓๕/๓๐๐-๓๐๑.

๕. อริยสาวกเป็นผู้ละเว้นขาดจากการเสพของมีนเมา คือ สุราและเมรัยอันเป็นเหตุแห่งความประมาท อริยสาวกผู้เว้นขาดจากการเสพของมีนเมา คือ สุราและเมรัยอันเป็นเหตุแห่งความประมาทแล้ว ชื่อว่า ให้ความไม่มีภัย ไม่มีเวร ให้ความไม่เบียดเบียนแก่สัตว์ทั้งหลาย ไม่มีประมาณ ย่อมเป็นผู้มีส่วนแห่งความไม่มีภัย ความไม่มีเวร ความไม่เบียดเบียน อันไม่มีประมาณ นี่เป็นทานประการที่ ๑ เป็นมหาทานที่รู้กันว่าล้ำเลิศ รู้กันมานาน รู้กันว่าเป็นอริยวงศ์ เป็นของเก่า ในอดีตไม่ถูกลบล้างแล้ว ไม่เคยถูกลบล้าง ในปัจจุบันไม่ถูกลบล้าง ในอนาคตก็จักไม่ถูกลบล้าง ไม่ถูกสมณพราหมณ์ผู้รู้คัดค้าน

ภิกษุทั้งหลาย ห้วงบุญห้วงกุศล ๘ ประการนี้แล นำสุขมาให้ เป็นไปเพื่อให้ได้อารมณ์ดี มีสุขเป็นผล ให้เกิดในสวรรค์ เป็นไปเพื่อเกื้อกูล เพื่อสุขที่น่าปรารถนา น่าใคร่ น่าพอใจ

จะเห็นได้ว่า อภัยทานที่กล่าวถึงในพระไตรปิฎกนั้น แท้ที่จริงก็คือ ศีล ๕ นั้นเอง และเป็นการให้ที่ยิ่งใหญ่อันเป็นมหาทาน ซึ่งจะมีความหมายที่แตกต่างไปจากความหมายเพียงแค่การให้อภัย ที่เราเข้าใจกันทั่วไปว่า เป็นเฉพาะการยกโทษให้ ไม่โกรธเคืองกันเมื่อเวลาเกิดเรื่องทะเลาะกัน

ในอรรถกถาแห่งขุททกนิกาย จริยาปิฎก มีคำอธิบาย “อภัยทาน” ว่าหมายถึง การป้อนภัยอันตราย ที่ปรากฏแก่สรรพสัตว์ ให้พ้นจากพระราชา โจร ไฟ น้ำ ศัตรู สัตว์ร้ายมีราษสีย์ และเสือโคร่งเป็นต้น ^๕

ในคัมภีร์มั่งคัลลตทีปนี พระสิริมังคลาจารย์ กล่าวถึง อภัยทาน ไว้ดังนี้

อริยสาวกยอมให้อภัย กล่าวคือ ย่อมทำอภัยทาน คือสมათานวิริติ กล่าวคือ เบญจศีล (ศีล ๕) ศีลชื่อว่าเป็นทาน โดยความเป็นอภัยทาน หรือเจตนาเป็นการงดเว้นด้วยการให้สภาวะที่ปลอดภัยหรือให้อภัย หรือกล่าว อีกนัยหนึ่ง หมายถึง เจตนาของบุคคลผู้ให้อภัยทานที่ต้องการเลี้ยงหรือรักษามนุสัตว์ไว้ด้วยเจตนาดังกล่าวนั่นเอง^๖

ดังนั้น อภัยทานในคัมภีร์มั่งคัลลตทีปนี หมายถึง การให้ในลักษณะของเจตนาเป็นเครื่องงดเว้นเป็นคุณธรรม เพราะหมายถึงเจตนาในการกระทำ มากกว่าเป็นการกระทำทางกาย วาจาในระดับทั่วไป การให้อภัยทานนั้นทำได้ทั้งแก่นมนุษย์ด้วยกัน เช่น การให้อภัยโทษ การไม่ถือสาหาความ การไม่โกรธตอบบุคคลผู้โกรธหรือประทุษร้ายตอบบุคคลผู้ประทุษร้ายตนเอง และการให้อภัยแก่สัตว์ที่ตนได้มาด้วยประสงค์จะฆ่าให้ตาย หรือการให้อภัยแก่สัตว์ที่ตนต้องการเพื่อประโยชน์แก่ตน

^๕ จุ.จริยา.อ.(บาลี) ๘/๒๖๑.

^๖ มงฺกล. (ไทย) ๓/๒, ๒๔๓-๒๔๔.

ท่านพุทธทาสภิกขุได้ให้ความหมายของ อภัยทาน^๖ ดังนี้

อภัยทาน หมายถึง ให้อภัย คำว่า อภัย นี้แปลว่า ไม่ต้องกลัว ให้อภัย คือเราให้ความไม่ต้องกลัวแก่บุคคลนั้น แปลว่า บุคคลนั้นไม่ต้องกลัวเรา นี่คือการให้อภัย ที่นี้บางคนอาจจะคิดว่า นี่มันไม่ใช่ให้ทาน นี่มันไม่รู้ เขาพูดไปทั้งที่ไม่รู้การให้อย่างนี้ เรียกว่า ให้ทาน แต่เขาเรียกว่า “อภัยทาน” เป็นสิ่งที่ให้กันได้ ให้ได้ทั้งทางกาย ให้ได้ทั้งทางวาจา ให้ได้ทั้งทางจิตใจ ทางร่างกาย เขามาขอขมาขออภัยเรารับ ทางวาจา บอกรโหสิกรรม ทางจิตใจ เราก็สละความโกรธ ความอาฆาตจองเวรอย่างนี้ก็เรียกว่า “อภัยทาน” ทั้งนี้มีได้ทั้งทางกาย ทางวาจา ทางใจ

อภัยทานในความหมายทางพระพุทธศาสนานั้น จึงมีความหมายที่กว้างและครอบคลุมมากกว่าความหมายทั่วไปที่เข้าใจกันว่า เป็นการหายโกรธหรือยกโทษให้เท่านั้น และจากความหมายของอภัยทานที่หมายถึง การรักษาศีล ๕ นั้น เราจึงสามารถที่จะให้อภัยทานได้อยู่ตลอดเวลา โดยไม่จำเป็นที่อภัยทานจะเกิดขึ้นก็ต่อเมื่อเวลาเราทะเลาะหรือมีปัญหาขัดแย้งกัน ดังนั้น จากการศึกษาของความหมายของอภัยทานทางพระพุทธศาสนาดังกล่าวในเบื้องต้น ก็พอที่จะได้คำตอบว่า อภัยทานนั้นสามารถใช้เป็นแนวทางหรือหลักการดำเนินชีวิต ที่จะทำให้เกิดความสุขสงบ โดยอาจเป็นได้ทั้งการป้องกัน(Prevention) และแก้ไข(Resolution)ปัญหาความขัดแย้งในสังคมไทย ดังที่ผู้วิจัยจะได้ทำการศึกษาวิเคราะห์และนำเสนอต่อไป

๓.๒ ประเภทของอภัยทาน

โดยปกติทั่วไปแล้ว การให้ทานจะเป็นการให้ใน ๒ ประเภท คือ การให้ในสิ่งที่สิ่งที่เป็นวัตถุและมีใช้วัตถุ เพื่ออนุเคราะห์ สงเคราะห์ตอบแทนหรือบูชาคุณ โดยมีเจตนาอันบริสุทธิ์เป็นหลักใหญ่ ประเภทแห่งทานตามนัยแห่งพระสูตรมีที่มากมายแห่ง และการจัดประเภทแตกต่างกันไป เมื่อมุ่งถึงสิ่งที่ให้ จัดเป็น ๒ ประเภท คือ อามิสทานและธรรมทาน^๗ และการให้ทานนั้นจะต้องมีองค์ประกอบหลัก ๓ ประการคือ ทายก(ผู้ให้) ไทยธรรม(สิ่งที่ให้) และปฎิคาหก(ผู้รับ)^๘

^๖ พุทธทาสภิกขุ, ทาน สีล ภาวนา, (กรุงเทพมหานคร:สำนักพิมพ์สุขภาพใจ, ๒๕๓๓), หน้า ๒๕.

^๗ บุ.อิต.(ไทย) ๒๕/๕๘/๔๗๓.

^๘ อ.จ.ต.ก.(ไทย) ๒๐/๔๑/๒๐๕.

สำหรับอภัยทานนั้น เป็นการให้ทานที่มีชีวิตวัตถุ(อามิสทาน) ในมังคลัตถิยปิณีได้จัดอภัยทานอยู่ในประเภทธรรมทาน^{๑๑} ส่วนในอรรถกถาจริยาปิฎก พระอรรถกถาจารย์^{๑๒} ได้จัดอภัยทานแยกออกจากธรรมทานต่างหาก โดยจำแนกการให้ทานไว้ออกเป็น ๓ ประเภท คือ

- (๑) การให้วัตถุที่ควรให้(วัตถุทาน)
- (๒) การให้พระธรรมคำสอน(ธรรมทาน)
- (๓) การให้อภัยแก่คนหรือสัตว์(อภัยทาน)

และหากจะกล่าวถึงองค์ประกอบของอภัยทาน ก็คือ ทายก(ผู้ให้อภัย) ไทยธรรม(ความไม่มีภัยหรือความปลอดภัย) และปฏิภาณ(ผู้รับการให้อภัย)

นอกจากนี้ ท่านพุทธทาสได้แยกประเภทอภัยทานว่า มีอยู่ ๓ ประเภท^{๑๓} กล่าวคือ

- (๑) การให้อภัยโทษ ให้ขมาโทษ คือยอมรับการขมาโทษ เรียกว่า ให้อภัยโทษ

(๒) การไม่เบียดเบียน ไม่ประทุษร้ายใคร จงเป็นอยู่อย่างไม่เบียดเบียน อย่างไม่ประทุษร้ายใคร ที่เรียกกันว่า “ศีล” ศีล คือ อภัยทาน เราไม่ประทุษร้าย ไม่เบียดเบียนแก่ชีวิตแก่ร่างกาย หรือแก่น้ำใจ ไม่เบียดเบียนเนื้อตัวของใคร ไม่เบียดเบียนจิตใจของใคร ไม่ทำลายชีวิตของใครทุกระดับ นับตั้งแต่สัตว์เดรัจฉานขึ้นมา จนถึงมนุษย์ จนกระทั่งเทวดา หรือพรหม

(๓) การแผ่เมตตาจิตอยู่เป็นปกติ ทุกวัน ทุกคืน ทุกลมหายใจเข้าออก ซึ่งเป็นการให้อภัยทานที่ไม่ต้องลงทุนสักสตางค์หนึ่ง ถ้าเราต้องสร้างโบสถ์หลังหนึ่งต้องเสียหลายแสน แต่ว่าการทำอภัยทานประเภทนี้ ไม่ต้องให้สตางค์สักสตางค์หนึ่งก็ทำได้ แล้วจะมีผลสูงกว่าเสียด้วย

สรุปได้ว่า ประเภทของอภัยทานในมังคลัตถิยปิณีได้จัดอภัยทานรวมเข้ากับธรรมทาน ส่วนในอรรถกถาจริยาปิฎก ได้จัดอภัยทานแยกออกจากธรรมทานเป็นอีกข้อหนึ่งต่างหาก และท่านพุทธทาสภิกขุได้แยกประเภทของอภัยทาน ออกเป็น การให้อภัยโทษ การรักษาศีล และการแผ่เมตตา

^{๑๑} มจล. (ไทย) ๓/๒.

^{๑๒} จุ.จริยา.อ.(บาลี) ๕/๓๕๒.

^{๑๓} พุทธทาสภิกขุ, ทาน ศีล ภาวนา, หน้า ๒๕-๓๑.

๓.๓ คุณค่าและความสำคัญของอภัยทาน

โดยปกติในการดำเนินชีวิตของคนเรานั้น จะต้องอยู่ร่วมกับผู้อื่นในสังคม จึงย่อมเป็น เรื่องธรรมดาที่จะมีโอกาสเกิดความขัดแย้ง หรือการกระทบกระทั่งกัน ในหลายระดับ ตั้งแต่ขั้น พื้นฐาน คือ คนในครอบครัว เพื่อน ผู้ร่วมงาน หรือแม้กระทั่งกับคนที่เราไม่เคยรู้จักมาก่อนก็ตาม และเมื่อการที่มีบุคคลหนึ่งกระทำผิดต่อเรา อารมณ์โกรธ ความขุ่นเคือง ความไม่พอใจไม่ชอบใจ ย่อมเกิดขึ้น จนกระทั่งบางครั้งมีความรู้สึกที่รุนแรงจนถึงขั้นคิดประทุษร้ายให้ฝ่ายตรงข้ามย่อยยับ หรือพินาศไปในที่สุด ซึ่งความโกรธ ความประทุษร้าย ความพยาบาท ความดูร้าย ความเกรี้ยว กราด ความที่จิตไม่เบิกบาน ตามหลักพระพุทธศาสนาจัดเป็นกรรมฝ่ายอกุศลทั้งสิ้น ซึ่งจะนำไปสู่ ผลลบในการทำลายทั้งต่อตนเอง สังคมและประเทศชาติ เพราะฉะนั้น อภัยทานจึงมีคุณค่าและ ความสำคัญเป็นอย่างยิ่ง ต่อวิถีการดำเนินชีวิตและการดำรงอยู่ของมนุษย์ในหลายมิติด้วยกัน ดังจะ ได้นำเสนอต่อไปนี้

๓.๓.๑ อภัยทานเป็นการพัฒนาจิตใจ : ด้านคุณภาพและสมรรถภาพของจิต

๑) อภัยทานเป็นการพัฒนาด้านคุณภาพของจิต คือ เป็นการสร้างจิตใจให้ดีงาม มีความ เมตตา ให้ความเป็นมิตร และที่สำคัญคือเป็นจิตใจที่มีจาคะ ในที่นี้หมายถึง การสละความโกรธ^{๑๑} ความอาฆาตเกลียดแค้นออกจากจิตใจ อาจารย์ วชิร อินทสระนักปราชญ์ทางพระพุทธศาสนา กล่าวว่า โดยปกติสภาพของจิตนั้นจะสะอาดผ่องใส ไม่ต้องการความเศร้าหมองใดๆ ทั้งสิ้น เพราะฉะนั้น เมื่อสิ่งเศร้าหมองมากระทบ จิตจึงได้มีอาการคืนรมมีปฏิกิริยาโต้ตอบ และจะคายสิ่งเศร้าหมองนั้น ออกมา แต่ถ้าสิ่งเศร้าหมองนั้นมากระทบบ่อยๆ และจิตไม่มีกำลังใดมาช่วยกำจัดสิ่งเศร้าหมอง จิตก็ จะตกอยู่ใต้อำนาจของสิ่งเศร้าหมองที่เรียกว่า “กิเลส” เมื่อนานเข้าก็กลายเป็นทาสของความเคยชิน อันนั้นไป เช่น ความโลภ ความโกรธ ความหลง ความริษยา อาฆาตพยาบาท พวกนี้ล้วนเป็นสิ่งเศร้า หมองของจิต เป็นของเสียที่เข้าสู่จิตทำให้จิตเสียปกติภาพไป^{๑๒}

การให้อภัยทานนั้นเป็นการสร้างพื้นที่ให้อารมณ์ที่เป็นกุศล เจริญงอกงามในจิตใจ ออก จากกับดักของความโกรธ จิตจะเบาสบายเป็นอิสระทันที เท่ากับเป็นการพัฒนาคุณภาพของจิต เพราะเป็นการชำระล้างสิ่งเศร้าหมองของจิต ทำให้จิตนั้นบริสุทธิ์ผ่องใส อภัยทานนั้นจึง เปรียบเสมือนน้ำที่จะไปดับไฟภายในจิตใจที่เต็มไปด้วยความโกรธแค้น เต็มไปด้วยความอาฆาต

^{๑๑} พุทธทาสภิกขุ, การเก็บความโกรธใส่ยังฉาง, (กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์ธรรมสภา, มปป.), หน้า ๒๕-๓๑.

^{๑๒} วชิร อินทสระ, วิธีทำจิตให้บริสุทธิ์, (กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์โอเดียนสโตร์, ๒๕๔๕), หน้า ๕๘.

พยาบาท ซึ่งนอกจากตัวเรานั้นจะทำร้ายตัวเองอย่างเต็มที่แล้ว จิตใจที่เต็มไปด้วยความโกรธ ยังจะมีพลังอำนาจในการสั่งการบุคคลให้มีพฤติกรรมที่ไม่ถูกต้อง ทำร้ายผู้อื่นได้ง่ายอีกด้วย ดังพุทธพจน์ที่ว่า

“ธรรมทั้งหลาย มีใจ เป็นหัวหน้า มีใจเป็นใหญ่ สิ่งทั้งหลาย สำเร็จมาแต่ใจ เพราะฉะนั้น หากว่าบุคคลใดมีใจชั่ว จะพูดอะไรก็ตาม จะทำอะไรก็ตาม เพราะเหตุที่มีใจชั่วนั้น ความทุกข์ย่อมจะติดตามเขาไปเหมือนล้อหมุนไปตามรอยเท้าโคลากเกวียน^{๑๕}

ธรรมทั้งหลาย มีใจเป็นหัวหน้า มีใจเป็นใหญ่ สิ่งทั้งหลาย สำเร็จมาแต่ใจ เพราะฉะนั้น หากว่าบุคคลใดมีใจผ่องใส จะพูดอะไรก็ตาม จะทำอะไรก็ตาม เพราะเหตุที่มีใจผ่องใส นั้น ความสุขย่อมจะติดตามเขาไปเหมือนเงาติดตามตัว^{๑๖}

จะเห็นได้ว่า ความสุข ความทุกข์ทั้งหลายทั้งปวงของคนเรานั้นขึ้นอยู่กับจิตใจเป็นสำคัญ หมายความว่า ถ้าบุคคลมีจิตใจที่ไม่ดี ไม่ให้อภัยทาน เก็บไว้แต่ความอาฆาต พยาบาท เบียดเบียน มุ่งทำร้ายคนอื่น ก็ย่อมทำให้เกิดความทุกข์ทรมานติดตามตัวเองทุกหนทุกแห่งไปเหมือนล้อหมุนไปตามรอยเท้าโคลากเกวียน ในทางตรงกันข้าม ถ้าบุคคลนั้นมีจิตใจที่ดีงาม ให้อภัยทาน เช่น มีความรักเมตตา ให้ ความหวังดีและ ความปรารถนาดีต่อผู้อื่น ต้องการให้เขามีความสุข หรือ อยากช่วยเหลือคนอื่นให้พ้นจากความทุกข์ความเดือดร้อนใจ ความคิดที่ดีงามเช่นนี้ ย่อมทำให้เกิดความสุข ความเข้มแข็ง เบิกบานใจเป็นเหมือนเงาติดตามตัวเช่นเดียวกัน

๒) อภัยทานเป็นการพัฒนาด้านสมรรถภาพของจิต คือ การมีสติ มีขันติ มีความอดทนทางใจต่อความกระทบกระทั่ง อटकดันต่อความไม่พอใจ หรือความเจ็บใจ ไม่ว่าการกระทำของบุคคลอื่นจะเป็นสาเหตุทำให้เกิดความไม่พอใจไม่ชอบใจก็ตาม โดยการวางใจตนให้เป็นกลางๆ ไม่กระเพื่อม ใช้สติปัญญา ตรึกตรองด้วยความรอบคอบ แล้วแสดงออกต่อสถานการณ์นั้นๆ อย่างเข้าใจในธรรมชาติของมนุษย์ด้วยกัน ด้วยการอดกลั้นไม่ตอบโต้ ปรับเปลี่ยนอารมณ์ที่กดดันให้กลายเป็นความรักและความเมตตา ซึ่งเป็นรากฐานสำคัญที่ทำให้เกิดการให้อภัยทานอย่างแท้จริง

ตัวอย่างของการอดทนเพื่อให้เกิดอภัยทานที่มักพบได้บ่อยในชีวิตประจำวัน ได้แก่ การอดทนต่อการล่วงเกินทางวาจาด้วย ถ้อยคำเสียดสี เหน็บแนม จนถึงคำว่าหยาบคาย โดยไม่แสดงสีหน้าอาการขุ่นเคืองหรือความผูกโกรธให้ปรากฏ สะกดข่มกิริยาอาการของเราให้สุภาพเป็นปกติ เอาไว้ให้ได้ด้วยกำลังของขันตินั่นเอง ดังคำสุภาษิตที่เราได้ยินกันจนคุ้นหูว่า “จะโกรธจะชิงให้นับ

^{๑๕} พ.ร.บ.(ไทย) ๒๕/๑/๒๓.

^{๑๖} พ.ร.บ.(ไทย) ๒๕/๒/๒๔.

หนึ่งถึงสิบ” การให้อภัยทานจึงเป็นการแสดงออกถึงสมรรถภาพของจิต ที่มีความเข้มแข็งอดทนต่อกิเลสโทสะที่เวียนมาทำให้ใจเศร้าหมอง

๓.๓.๒ อภัยทานเป็นจุดเริ่มใหม่ของมิตรภาพที่ยั่งยืน

มิตรภาพเป็นปัจจัยสำคัญประการหนึ่งที่หล่อเลี้ยงมนุษย์ในสังคมให้อยู่ร่วมกันอย่างปกติสุข และสามารถทำงาน หรือดำเนินกิจกรรมต่างๆ ในทิศทางที่สร้างสรรค์มากยิ่งขึ้น ด้วยเหตุนี้เมื่อเกิดความขัดแย้งระหว่างบุคคล หรือกลุ่มคนในสังคม ทำให้สัมพันธภาพได้ถูกทำลายลงไป การที่บุคคลจะกลับมามีความสัมพันธ์อันดีต่อกันได้อีกครั้งเป็นสิ่งที่น่าพึงปรารถนา และมนุษย์มีความสามารถที่จะทำได้ ฉะนั้น อภัยทาน จึงเป็นสิ่งสำคัญยิ่งในการที่จะรักษาความสัมพันธ์อันดีต่อกันไว้ และจะเป็นสิ่งที่จะช่วยฟื้นฟูความสัมพันธ์ที่ได้ถูกทำลายลงไป ให้กลับมามีความสัมพันธ์อันดีต่อกันใหม่ ดังที่ปรากฏเป็นตัวอย่างที่น่าประทับใจ ในพระวินัยปิฎก มหาวรรค ที่มาวุตถุ^{๑๑}

เรื่องมีอยู่ว่า ที่มาวุกุมารเป็นพระราชโอรสของพระเจ้าที่มิติกรุงโกศล ต่อมาพระเจ้าพรหมทัตซึ่งเป็นกษัตริย์กรุงพาราณสีได้ยกทัพมายึดกรุงโกศล พระเจ้าพรหมทัตได้จับพระเจ้าที่มิติและพระมเหสีเพื่อเตรียมจะประหารชีวิต ขณะนั้นที่มาวุกุมารได้เสด็จกลับจากนอกเมืองพบพระเจ้าที่มิติซึ่งกำลังจะถูกประหาร ท่านทรงรับสั่งโอวาทครั้งสุดท้ายกับที่มาวุกุมารว่า

“ที่มาวุ พ่ออย่าเห็นยาวดีกว่าสั้น อย่าเห็นสั้นดีกว่ายาว เวรย่อมไม่ระงับด้วยเวร แต่เวรย่อมระงับได้ด้วยไม้อ่อน” และพวกพหุชนชาติก็ได้ประหารชีวิตพระเจ้าที่มิติและพระมเหสี ฝ่ายที่มาวุได้เห็นเหตุการณ์ทั้งหมดที่เกิดขึ้น เกิดความสลดใจเป็นอย่างยิ่งและหาอุบายที่จะแก้แค้นพระเจ้าพรหมทัต ในที่สุดที่มาวุก็ได้ปลอมตัวเป็นมหาดเล็กของพระเจ้าพรหมทัต ที่มาวุหาโอกาสเพื่อจะปลงพระชนม์พระเจ้าพรหมทัตได้แล้ว แต่เมื่อนึกถึงคำของพระบิดาก็ยับยั้งใจเอาไว้ได้ จนในที่สุดพระเจ้าพรหมทัตทราบความจริง จึงได้พระราชทานกรุงโกศลคืนให้กับที่มาวุพร้อมทั้งพระราชธิดาของพระองค์แก่ที่มาวุ ได้เป็นผู้มีมิตรไมตรีต่อกันให้อภัยซึ่งกันและกัน

จากวลีที่ว่า “อย่าเห็นยาวดีกว่าสั้น” นั้น หมายถึง การผูกเวรด้วยความอาฆาตพยาบาทปองร้ายกันนั้นยาว มุ่งล้างผลาญกันไม่รู้จักสิ้น นำมาแต่ความเดือดร้อน ส่วนการไม่จองเวรเป็นเรื่องสั้น สามารถจบได้ง่าย คนที่หวังความสุขจึงไม่ควรเห็นการผูกพยาบาทจองเวรดีกว่าให้อภัยกัน และจากวลีที่ว่า “อย่าเห็นสั้นดีกว่ายาว” หมายถึง การทำลายมิตรเป็นเรื่องสั้น ส่วนการผูกมิตรโดยมีมิตรไมตรีต่อกันนั้นเป็นเรื่องยาว ดังนั้น ไม่ควรเห็นการทำลายมิตรดีกว่าการผูกไมตรี

^{๑๑} วิ.ม.(ไทย) ๕/๒๗๒/๓๔๓.

จะเห็นว่า อภัยทานเป็นการนำไปสู่การรื้อฟื้นมิตรภาพขึ้นมาใหม่ โดยคนที่รู้โทษที่ตนล่วงเกินแล้วขอรับผิดชอบ และคนที่รู้จักให้อภัย ทั้ง ๒ คนนั้นจะสมัครสมานกันยิ่งขึ้น ความสนิทสนมของพวกเขาย่อม ทำให้เกิดสัมพันธภาพที่ยั่งยืน ดังพิสูจน์ได้จากตัวอย่างดังกล่าวข้างต้น

๓.๓.๓ อภัยทานเป็นการสร้างมหากุศล

ในพระไตรปิฎกได้กล่าวถึง อภัยทาน นี้ว่าเป็นการให้ “มหาทาน”^{๑๔} หรือทานที่ยิ่งใหญ่ และผลที่ได้รับเป็นห้วงบุญห้วงกุศล นำสุขมาให้ ให้อารมณ์อันเลิศมีสุขเป็นผล เป็นไปเพื่อสวรรค์ ย่อมเป็นไปเพื่อสิ่งที่น่าปรารถนา นำใคร่ นำพอใจ เพื่อประโยชน์เกื้อกูล เพื่อความสุข

ดังได้กล่าวมาแล้วว่าอภัยทานจัดอยู่ในธรรมทาน ซึ่งหากจัดอยู่ในธรรมทานจะมีคำกล่าวที่ว่า ธรรมทานชนะการให้ทั้งปวง ฉะนั้น จะได้ว่า อภัยทานเป็นการชนะเหนือทานอื่นๆ เช่น การบริจาคทรัพย์หรือวัตถุซึ่งเป็นของภายนอกร่างกาย ซึ่งเป็นอามิสทาน ในขณะที่อภัยทานเป็นการพัฒนามาจากภายในใจของผู้ให้ และหากเมื่อเทียบดูในธรรมทานให้ลึกซึ้งขึ้นไปอีก จะได้ว่า อภัยทานนั้นมีคุณค่าเหนือกว่าการให้ธรรมทาน เช่น การให้ความรู้ ซึ่งมักไม่เกี่ยวข้องกับความขัดแย้ง ในขณะที่การให้อภัยทานนั้นให้ได้ยากยิ่งนัก ด้วยไปมีความสัมพันธ์กับความขัดแย้งในเชิงลบ เช่น การทะเลาะวิวาท ทำให้โกรธแค้น อาฆาต พยาบาท เพราะการให้อภัยทานนั้นจะต้องใช้ความอดทนต่อการกระทำของผู้หนึ่งผู้ใดที่เป็นสาเหตุทำให้เกิดความไม่พอใจ ความผูกโกรธ ความอาฆาตพยาบาท โดยการไม่ได้ตอบ ไม่ได้ถือโทษโกรธเคือง เป็นลักษณะแห่งการยับยั้ง หักห้ามไม่ให้สัญชาตญาณแห่งอำนาจฝ่ายต่ำเข้าครอบงำจิตใจจนเป็นเหตุให้เกิดปฏิกิริยาตอบโต้ หรือการล่วงละเมิด เบียดเบียนชีวิตใดๆ ทั้งทางกาย วาจาและใจ พร้อมทั้งปรับเปลี่ยนสภาวะดังกล่าวมาเป็นการให้อภัยทาน เกิดความรัก ความเมตตา ซึ่งทำให้บางครั้งการให้อภัยทานอาจดูเหมือนว่าเป็นการเสียเปรียบ ไม่ได้ได้รับความยุติธรรม เนื่องจากได้ยอมยกโทษให้คู่กรณีที่เคยล่วงละเมิดทำให้เราประสบกับความทุกข์หรือความเจ็บปวด และการให้อภัยบ่อยครั้งอาจพบว่าจะทำให้ฝ่ายตรงข้ามไม่มีการปรับตัวให้ดีขึ้น นั่นอาจเป็นเพียงเหตุผลภายนอก แต่สำหรับเหตุผลภายในซึ่งเป็นเรื่องของจิตใจนั้น เมื่อให้อภัยแล้ว จิตจะเบาสบาย เป็นอิสระพ้นจากความโกรธ ความอาฆาตแค้น ทำให้ปราศจากการกระทำที่เป็นอกุศล จึงเป็นที่ประจักษ์ได้ว่า อภัยทาน เป็นมหากุศล และเป็นการสะสมบุญที่ยิ่งใหญ่อย่างแท้จริง เพราะเป็นการสร้างมหากุศลที่สมบูรณ์ครบถ้วนทั้งทาน ศีล และภาวนา

^{๑๔} อกุ. อญฺฐก. (ไทย) ๒๓/๓๕/๓๐๐.

๓.๓.๔ อภัยทานเป็นการยุติผลกรรมข้ามภพข้ามชาติ

ทุกชีวิตล้วนมีภัย ภัยของชีวิตอาจเกิดขึ้นได้ทุกเสี้ยววินาที ภัยที่เกิดจากภายนอกไม่ร้ายแรงเท่ากับภายใน มนุษย์อื่นที่ทำลายเราก็คำทำได้เพียงขณะหนึ่ง แต่จิตที่ไม่ให้อภัย อาฆาต พยาบาทผูกแหว จะทำลายเราข้ามภพชาติ ดังเช่นเรื่อง “เสริววาณิชชาตก” โทษของการจองแหวให้ผลข้ามชาติ^{๑๕} ได้กล่าวถึงปฐมเหตุที่พระเทวทัตจองแหวพระพุทธเจ้า

ในอดีตกาล ในกัปที่ ๕ นับแต่ภัทรกัปนี้ พระโพธิสัตว์ คือพระพุทธเจ้าของเราสมัยที่ยังมิได้ตรัสรู้ ได้เกิดในตระกูลพ่อค้าเร่ ในแคว้นเสริวะ มีชื่อว่า เสริวะ ได้เดินทางไปค้าขายยังอริยภูมิกับพ่อค้าเร่ผู้โลกมากคนหนึ่ง ซึ่งมีชื่อว่า เสริวะ เหมือนกัน โดยแยกกันเดินขายของ

ในครั้งนั้น มีตระกูลเศรษฐีตักขากอยู่ตระกูลหนึ่งเหลือเพียงขายกับหลานเท่านั้น เลี้ยงชีพด้วยการรับจ้างผู้อื่น ในเรือนนั้นมีเถาตองที่บรรพบุรุษของยายหลานคู่นี้เคยใช้สอยเก็บรวบรวมอยู่กับของใช้อื่นๆ มีฝุ่นจับหนาจนไม่เห็นเนื้อทอง ทั้งยายหลานก็ไม่ทราบว่าเถาตองนั้นเป็นทอง

เมื่อพ่อค้าผู้โลกมากเดินเที่ยวร้องขายของมาจนถึงบ้านของยายหลานนั้น เด็กหญิงที่เป็นหลาน ได้ยื่นพ่อค้าร้องขายเครื่องประดับก็อยากได้รับเร้าให้ขายซื้อให้ เมื่อยายบอกว่าเราเป็นคนจนไม่มีเงินซื้อ เด็กหญิงก็บอกให้เอาเถาตองนั้นไปแลกของเพราะเก็บไว้ก็ไม่ได้ใช้ประโยชน์อะไร ยายจึงเรียกพ่อค้าเข้ามา ขอซื้อเครื่องประดับแลกกับเถาตองนั้น พ่อค้าตรวจดูเถาตองแล้ว ลองเอาเข็มจีดหลังเถาตอง รู้แน่ว่าเป็นทอง แต่เพราะความที่ตนเป็นคนโลกมาก อยากได้เถาตองนั้นโดยให้ราคาไม่ถึงครึ่งมาสก แล้วก็โยนเถาตองลงบนพื้น ออกจากบ้านไปหมายใจว่าเมื่อเสร็จธุระจะกลับมาเอาเถาตองนี้

ฝ่ายพระโพธิสัตว์ เดินเร่ขายของมาจนถึงบ้านยายหลานคู่นี้ ร้องขายเครื่องประดับหลานสาวได้ยื่นกับเร้าให้ขายซื้อเครื่องประดับ โดยเอาเถาตองนั้นแลกของ ยายก็บอกว่าพ่อค้าคนก่อนเขาบอกว่าเถาตองไม่มีราคาแล้วเราจะเอาอะไรไปแลกเครื่องประดับเล่า หลานก็บอกว่าพ่อค้าคนก่อนพูดจาไม่น่าฟัง แต่พ่อค้าคนนี้พูดจ่าน่าฟัง เขาอาจจะรับแลกเถาตองของเรา

ยายจึงเรียกพระโพธิสัตว์เข้ามา แล้วขอแลกเครื่องประดับกับเถาตองนั้น พระโพธิสัตว์ตรวจดูเถาตองแล้วรู้ว่าเป็นเถาตอง จึงกล่าวว่า ยาย เถาตองนี้ราคาตั้งแสนแสนของที่ฉันนำมาขายทั้งหมดนี้ ก็มีราคาไม่ถึงแสน ยายกับหลานจึงกล่าวว่า พ่อค้าคนก่อนบอกว่า เถาตองนี้ราคาไม่ถึงครึ่งมาสกไม่รับแลกของ ข้ายังโยนเถาตองทิ้งลงบนพื้น แต่ท่านกลับบอกว่าเถาตองนี้เป็นเถาตอง นั่นเป็นเพราะบุญของท่าน เราจึงให้เถาตองนี้แก่ท่าน ขอให้ท่านให้ของแก่เราบ้างแล้วรับเอาเถาตองไปเถิด

^{๑๕} พุ.สุ.อ. (บาลี) ๒/๑๖๘.

พระโพธิสัตว์จึงมอบสินค้าของตนทั้งหมดที่นำมา มีมูลค่า ๕๐๐ กหาปณะ และเงินสดที่ตนมียู่อีก ๕๐๐ กหาปณะให้ยายหลาน พระโพธิสัตว์ขอไว้เพียงดาซัง ภูงใส่ของและค่าเรือโดยสารอีก ๘ กหาปณะเท่านั้น พระโพธิสัตว์รับเอาธาตุทองแล้วเดินทางไปพึ่งแม่น้ำนิลพาหะ เอาเงินค่าจ้างให้คนเรือพาตนข้ามแม่น้ำ

ฝ่ายพ่อค้าโลกมากคนนั้น ได้ย้อนกลับมาที่เรือนของยายหลานคนนั้นอีก บอกว่าเราจะให้ของบางอย่างแก่ท่าน ท่านจงนำธาตุไปนั้นมาให้เรา นางจึงต่อว่าพ่อค้าโลกมากกว่า ธาตุของเราเป็นทองมีราคาตั้งแสนแต่ท่านตีราคาไม่ถึงครึ่งมาสก บัดนี้พ่อค้าอีกคนที่มิใช่เป็นธรรม ได้ให้ของของเขาที่นำมา และมอบเงินทั้งหมดรวมมูลค่า ๑ พันแก่เรา รับเอาธาตุนั้นไปแล้ว

พ่อค้าผู้โลกมากได้ฟังดังนั้นก็เสียใจมาก เสียขายธาตุทองคำอันมีค่าไปนั้น ถึงกับสิ้นสติไป พอฟื้นขึ้นมาก็โปรยเงินและข้าวของของตนทิ้งไว้หน้าประตูบ้าน เอาคันชั่งมาทำเป็นไม้ค้อนออกติดตามพระโพธิสัตว์อยู่ในเรือกลางแม่น้ำ ก็ร้องบอกคนเรือให้กลับมารับตนด้วย พระโพธิสัตว์สั่งคนเรือไม่ให้กลับ เรือจึงแล่นไกลฝั่งออกไปทุกทีพ่อค้าโลกมากไม่อาจจะติดตามไปได้เพราะไม่มีเรือ เกิดความเศร้าโศกเสียใจมากจนถึงกับกระอักออกมาเป็นเลือด มีหัวใจแตกสลาย ผูกอาฆาตให้พระโพธิสัตว์แล้วสิ้นชีวิตลง ณ ที่นั่นเอง

พ่อค้าผู้โลกมากผู้นั้นก็คือ พระเทวทัตซึ่งต่อมา ไม่ว่าชาติใดที่เกิดมาแล้วได้พบพระพุทธเจ้า ก็มักจะตามจองล้างจองผลาญพระพุทธเจ้าอยู่ร่ำไป ด้วยแรงแค้นที่ผูกใจอาฆาตไว้แต่ครั้งนั้น

จากตัวอย่างการจองเวรของพระเทวทัตดังกล่าว จะเห็นได้ชัดว่า การที่พระเทวทัตไม่ให้ภักยาน ผูกความอาฆาตแค้นต่อพระพุทธเจ้า กรรมนั้นได้ส่งผลข้ามภพข้ามชาติ เป็นตัวอย่างของการไม่ให้ภักยานที่น่าสะพรึงกลัวอย่างยิ่ง ดังนั้นการให้ภักยานจึงมีคุณค่าและมีความสำคัญอย่างยิ่ง เพราะเป็นการพัฒนาสร้างจิตใจให้ดีงาม ให้มีความรักเมตตา ความเป็นมิตร เป็นจิตใจที่ปราศจากความโกรธ ความอาฆาตเคียดแค้น ภักยานจึงทำให้เสียกรรมต่างๆ แทนที่จะติดตามเราไปข้ามภพข้ามชาติ ก็จะถูกสลัดออกเป็นอโหสิกรรมนั่นเอง

๓.๔ ความโกรธ: อุปสรรคต่อการพัฒนาภักยาน

เป็นธรรมดาของปุถุชนเมื่อถูกอารมณ์ที่ไม่น่าปรารถนา ไม่น่าพอใจ กระทบเข้าทางทวารทั้ง ๖ คือ ตา หู จมูก ลิ้น กาย ใจ มักจะเกิดอาการ ขุ่นเคือง โกรธ ขุนเคียว เคียดดาล คิดประทุษร้าย อาฆาต หรือพยาบาท จนทำให้มนุษย์ต้องแสดงเป็นพฤติกรรมต่างๆ ออกมาทางกาย

วาจา หรือใจ ด้วยการถกเถียง คำทอถักก็ตาม หรือแม้กระทั่งถึงกับทำร้ายกัน ซึ่งบางครั้งอาจถึงขั้นรุนแรงจนกระทั่งเสียชีวิตได้

ดังนั้น หากเราปล่อยจิตใจไหลไปตามกระแสแห่งอารมณ์ที่เป็นอกุศลเหล่านั้น พระพุทธเจ้าตรัสว่าจะเข้าข่ายลักษณะของคนเลวหลายประเภท และหนึ่งในหลายประเภทนั้นก็ถือเป็น “คนมักโกรธ ชอบผูกอาฆาต ชอบลบหลู่ดูหมิ่น เห็นผิดเป็นชอบ มีมายา พิงทราบว่าเป็นคนเลว” ซึ่งสภาวะอารมณ์ต่างๆ เหล่านี้ เริ่มตั้งแต่ ความไม่พอใจ ขุ่นเคือง ความโกรธ จนกระทั่งกลายเป็นความอาฆาตพยาบาทจองเวรนั้น เมื่อเกิดขึ้นอยู่ในจิตใจของผู้ใดแล้ว ก็จะเป็นอุปสรรคขวางกั้น ทำให้จิตใจของผู้คนนั้นก็จะไม่สามารถที่จะพัฒนาให้เกิดจิตที่เป็นอภัยทาน มีความรักเมตตา ความเป็นมิตรให้เกิดขึ้น เพราะพลังอำนาจฝ่ายอกุศลเหล่านี้ จะสั่งการให้แสดงพฤติกรรมที่ทำอันตรายต่อบุคคลอื่นทั้งทางกาย วาจาและใจ

๓.๔.๑ ความหมายของความโกรธ

ความโกรธ มาจากคำบาลีว่า โกรธ มूलศัพท์มาจาก กฺฐ^{๒๐} ชาติ ซึ่งแปลว่า โกรธเคืองหรือประทุษร้าย ดังมีวิเคราะหว่า กฺฐณตติ โกร^{๒๑} แปลว่า ผู้ขัดเคือง(ใจ) ชื่อว่า ผู้โกรธ จัดว่าเป็นธรรมฝ่ายอกุศล

ความโกรธมีหลายประเภทหลายลักษณะ เมื่อความโกรธเกิดขึ้น และครอบงำบุคคลใดแล้ว ก็จะทำให้บุคคลนั้นมีลักษณะอาการหรือพฤติกรรมต่างๆ ดังจะได้กล่าวต่อไป

๓.๔.๒ ลักษณะของความโกรธ

ตามที่ปรากฏในพระไตรปิฎก พระพุทธเจ้าได้ทรงเปรียบเทียบบุคคลที่มีลักษณะความโกรธไว้ในเลขสูตร^{๒๒} ๓ จำพวก คือ

จำพวกที่ ๑ เปรียบเหมือนรอยขีดบนแผ่นดิน คือ พวกที่มีความโกรธเป็นประจำ และความโกรธนั้นก็หมักหมมอยู่นาน เปรียบเหมือนรอยขีดบนแผ่นดินที่ไม่ลบเลือนเร็ว เพราะลมหรือน้ำ

จำพวกที่ ๒ เปรียบเหมือนรอยขีดที่แผ่นดิน คือ พวกที่มีความโกรธเป็นประจำ แต่ความโกรธไม่หมักหมมอยู่นาน เปรียบเหมือนรอยขีดบนแผ่นดินที่ลบเลือนไปเร็ว เพราะลมหรือน้ำ

^{๒๐} สัททนีติปริกษ ฐาตุมาลา, (กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์ภูมิพลโลกิยก, ๒๕๒๕), หน้า ๓๐๘

^{๒๑} ม.ม.ฎีกา (บาลี) ๑/๓๓/๒๕๒๒.

^{๒๒} อัง.ติก.(ไทย) ๒๐/๑๓๓/๓๘๑-๓๘๒.

จำพวกที่ ๓ เปรียบเหมือนรอยขีดที่น้ำ คือ พวกที่ถูกคำด้วยคำหนักๆ คำหยาบ และถ้อยคำที่ไม่น่าพอใจ แต่ยังสมานไมตรีกลมกลืนกัน ประองคองกัน เปรียบเหมือนรอยขีดที่น้ำย้อมขาดหายไปเร็ว

จะเห็นได้ว่า จากลักษณะความโกรธทั้ง ๓ จำพวก จำพวกที่ ๓ นั้นจะบ่งบอกถึง บุคคลที่มีความโกรธเกิดขึ้นได้ยาก และยังหายได้โดยง่าย และเร็ว ความโกรธจึงเปรียบเหมือนรอยขีดที่น้ำที่หายได้ง่าย บุคคลจำพวกที่ ๒ ความโกรธนั้นเกิดขึ้นได้ง่าย แต่จะคงอยู่ไม่นาน ความโกรธจึงเปรียบเหมือนรอยขีดที่แผ่นดินที่ลบเลือนได้ และในบุคคลจำพวกที่ ๑ นั้น เป็นจำพวกที่โกรธง่าย และจะคงอยู่นาน ความโกรธจึงเปรียบเหมือนรอยขีดบนแผ่นหินที่จะลบเลือนไปได้ยาก ถ้าจะกล่าวในอีกมุมมองหนึ่ง คือ บุคคลจำพวกที่ ๓ จะเป็นบุคคลที่ให้อภัยทานได้ง่าย รองลงมา คือ บุคคลจำพวกที่ ๒ จะให้อภัยทานได้ช้ากว่า และบุคคลจำพวกที่ ๑ จะให้อภัยทานได้ยาก

นอกจากนี้ ท่านพุทธทาสได้กล่าวถึงลักษณะความโกรธ ซึ่งเป็นการจัดตามระดับความรุนแรง มีเนื้อหาสาระสรุปได้ ๓ ประการ^{๒๓} คือ

(๑) โกรธในอัตราน้อยๆ เราจะเรียกว่า ขัดใจ เช่น หงุดหงิด กระทบกระทั้งแห่งจิต นี่เป็นความโกรธในอันดับน้อย อันดับต่ำ ที่เรียกในบาลีว่า ปฏิฆะ

(๒) อันดับสองขึ้นมา คือ โกรธ โกรธเต็มความสามารถ นี่บันดาลโทสะ รุนแรง ถ้าจะเรียกตามบาลี ก็เรียกว่า โกรธะ

(๓) อันดับต่อไปนี้มันก็คือ ผูกโกรธ ผูกโกรธไว้ ความอาฆาต พยาบาทจองเวร อย่างนี้เรียกว่า อุปนาหะ คือ ผูกโกรธไว้ หรือจองเวรนั่นเอง

จากลักษณะของความโกรธที่จัดตามลักษณะของความรุนแรงดังกล่าว จะเห็นได้ว่า ถ้ามีลักษณะของความโกรธอยู่ในระดับน้อย จะสามารถให้อภัยทานได้ง่ายกว่า การมีลักษณะความโกรธที่อยู่ในระดับที่มากขึ้นไป โดยเฉพาะอย่างยิ่งความโกรธที่สะสมจนกลายเป็นความอาฆาตพยาบาท จะให้อภัยทานได้ยากที่สุด

๓.๔.๓ สาเหตุของความโกรธ

ความโกรธมีสาเหตุมาจากหลายปัจจัย บางครั้งความโกรธแต่ละครั้งอาจจะมีหลายสาเหตุ ซึ่งประเด็นหลักๆ ของการเกิดความโกรธ มีสาเหตุมาจากปัจจัยหลัก ๒ ประการ ดังต่อไปนี้

^{๒๓} พุทธทาสภิกขุ, การเก็บความโกรธใส่ผู้จง, หน้า ๕.

๑) ปัจจัยภายนอก ได้แก่ ภาวะที่เป็นสมุฏฐานให้เกิดความโกรธโดยประจักษ์ โดยการรับรู้ หรือมองเห็น เป็นต้น ซึ่งเป็นไปในภายนอก ได้แก่ อาฆาตวัตถุ ๑๐ ประการ^{๒๔} คือ

- (๑) เพราะสำคัญว่า ผู้นี้ได้ทำสิ่งที่ไม่เป็นประโยชน์แก่เรา
- (๒) เพราะสำคัญว่า ผู้นี้กำลังทำสิ่งที่ไม่เป็นประโยชน์แก่เรา
- (๓) เพราะสำคัญว่า ผู้นี้จักทำสิ่งที่ไม่เป็นประโยชน์แก่เรา
- (๔) เพราะสำคัญว่า ผู้นี้ได้ทำสิ่งที่ไม่เป็นประโยชน์แก่คนผู้ที่เป็นที่รักที่ชอบพอของเรา
- (๕) เพราะสำคัญว่า ผู้นี้กำลังทำสิ่งที่ไม่เป็นประโยชน์แก่คนผู้ที่เป็นที่รักที่ชอบพอของเรา
- (๖) เพราะสำคัญว่า ผู้นี้จักทำสิ่งที่ไม่เป็นประโยชน์แก่คนผู้ที่เป็นที่รักที่ชอบพอของเรา
- (๗) เพราะสำคัญว่า ผู้นี้ทำสิ่งที่ เป็นประโยชน์แก่คนผู้ที่ไม่เป็นที่รักไม่เป็นที่ชอบพอของเรา
- (๘) เพราะสำคัญว่า ผู้นี้กำลังทำสิ่งที่ เป็นประโยชน์แก่คนผู้ที่ไม่เป็นที่รักไม่เป็นที่ชอบพอของเรา
- (๙) เพราะสำคัญว่า ผู้นี้จักทำสิ่งที่ เป็นประโยชน์แก่คนผู้ที่ไม่เป็นที่รักไม่เป็นที่ชอบพอของเรา
- (๑๐) ความโกรธเกิดขึ้นในฐานะอันไม่สมควร

๒) ปัจจัยภายใน ได้แก่ ภาวะที่เป็นสมุฏฐานให้เกิดความโกรธจากภายใน โดยมีรากฐานมาจาก (๑) อวิชชา(ความไม่รู้จริง) (๒) อโยนิโสมนสิการ(การไม่คิดตรិตรองโดยแยกคาย) (๓) อัสสมิมานะ(ความยึดติด) (๔) อหิริกะ(ความไม่มีความละอายใจ) (๕) อโนตตปปะ(ความไม่เกรงกลัวต่ออกุศล) (๖) อุทธัจจะ(ความฟุ้งซ่าน)^{๒๕}

ตามหลักปฏิจจสมุปบาท ไม่มีอะไรที่จะเกิดขึ้นเดี่ยวๆ ตามลำพังได้ เหมือนกับไฟเกิดขึ้นได้ก็เพราะมีเชื้อ ความโกรธก็เช่นเดียวกัน เริ่มจากเหตุปัจจัยภายนอก โดยการรับรู้ใน

^{๒๔} จุ.ม.(ไทย) ๒๕/๘๕/๒๕๒.

^{๒๕} จุ.ม.(ไทย) ๒๕/๒๐๓/๕๕๓.

ประสาธัมภ์ต่างๆ มาประกอบกับเหตุปัจจัยภายในร่วมกัน โดยความโกรธนั้นมีจุดเริ่มจากความไม่พอใจขุนเคือง ความโกรธนั้นสามารถทำให้นุคคลเกิดพฤติกรรม ที่สามารถทำร้ายทั้งตนและผู้อื่นได้ คือ การเกิดมิจฉาทิฐิ เป็นความคิดที่ขาดโยนิโสมนสิการ ไม่มองเห็นสิ่งทั้งหลายตามความเป็นจริง มองสิ่งต่างๆ อย่างผิวเผิน รับรู้อารมณ์เข้ามาทั้งหมด ขาดสติสัมปชัญญะ ปล่อยความนึกคิดให้เล่นไปตามความรู้สึกเกิดความฟุ้งซ่าน ไม่ได้ใช้ความคิดวิเคราะห์แยกแยะส่วนประกอบ เกิดมิจฉาสังกับปะ เกิดความขัดเคือง ไม่พอใจ เกียดเค้น ชิงชัง คิดเห็นในแง่ร้ายต่างๆ ขาดความเมตตา และบางครั้งก็เกิดความคิดเบียดเบียน ทำร้าย ไม่มีความกรุณา การคิดที่จะข่มเหง รังแก ต้องการก่อความทุกข์ ทำให้คนและสัตว์ทั้งหลายเดือดร้อน โดยไม่มีความเกรงกลัวและละอายต่อบาป

ดังนั้น ความโกรธนั้นจึงเป็นอุปสรรคอย่างยิ่งต่อการให้อภัยทาน ความโกรธสามารถเกิดขึ้นได้กับมนุษย์ทุกคนไม่จำกัดเพศ วัยและเชื้อชาติ トラบใดที่ยังเป็นปุถุชนธรรมดา อย่างไรก็ตาม ด้วยศักยภาพในการพัฒนาจิตใจของมนุษย์ จะสามารถทำให้ความโกรธนั้นระงับได้ด้วย การให้อภัยทาน ซึ่งจากลักษณะต่างๆ ของความโกรธ จะเป็นอุปสรรคให้การเกิดอภัยทานนั้นได้ยากหรือง่าย ช้าหรือเร็วแตกต่างกันไป ซึ่งในบางครั้งอาจไม่สามารถให้อภัยทานได้เลย ด้วยความโกรธอาฆาตพยาบาทนั้นรุนแรงมากเสียจนบดบังปัญญาของมนุษย์

ผู้วิจัยจะขอนำเสนอกรณีตัวอย่างที่ปรากฏอยู่ในพระไตรปิฎก^{๒๖} ซึ่งเป็นตัวอย่างที่เด่นชัดของความโกรธ พยาบาทอาฆาต จนกลายเป็นเหตุการณ์โศกนาฏกรรมไปในที่สุด ดังนี้

ครั้งเมื่อ พระเจ้าปเสนทิโกศล ภายหลังจากที่ทรงประกาศพระองค์เป็นพุทธสาวกแล้ว พระองค์ต้องการมีความใกล้ชิดกับพระพุทธเจ้า จึงให้คนไปสู่ขอ “ขัตติยานี” ในตระกูลศากยะมาเป็นพระมเหสี ทางฝ่ายศากยะได้รับสาส์นแล้วได้ประชุมปรึกษากัน และเห็นว่าสายเลือดของพระเจ้าปเสนทิโกศลต่ำ พวกศากยะไม่อาจยอมรับได้ซึ่งศากยะถือว่าสายเลือดของศากยะเป็นสายเลือดบริสุทธิ์ แต่พวกศากยะตกอยู่ในสภาวะที่ไม่อาจปฏิเสธได้ จึงช่วยกันหาทางออก มหานามะเสนอให้ส่งบุตรของนางทาสีชื่อว่าสภขัตติยาโดยไม่ได้ออกความจริงเพื่อให้นางช่วยแก้ขัดในปัญหาดังกล่าวในที่ประชุมจึงตกลงส่งนางวาสภขัตติยาไปถวายพระเจ้าปเสนทิโกศล

ฝ่ายพระเจ้าปเสนทิโกศล ก็โสมนัสพระทัยที่ได้เป็นผู้มีความสัมพันธ์ใกล้ชิดกับตระกูลศากยะ และได้ทรงตั้งนางวาสภขัตติยาเป็นอัครมเหสีทันที ต่อมาพระนางได้ประสูติพระโอรสพระนามว่าวิฑูทกะ เมื่อเจริญวัยเป็นหนุ่มขึ้นได้เป็นพระราชกุมารได้เสด็จไปเยี่ยมพระเจ้ามหานามะ ที่กรุงกบิลพัสดุ์ แต่ไม่ได้รับการต้อนรับเท่าที่ควร ตอนเสด็จกลับ มหาเดเล็กลิ้มดาบได้กลับมาเอาดาบที่พระราชวังขึ้นใน เห็นนางทาสีกำลังเอนมโคล้างที่ประทับที่พวกเจ้าศากยะจัดให้พระเจ้าวิฑูทกะ

^{๒๖} พ.ศ. (ไทย) ๒๕/๔๓/๔๑.

ประทับ โดยที่นางทาสีล้างไปพลางและดำไปพลาง มหาดเล็กของพระเจ้าวิฑูทกะจึงสอบถามทราบความจริงจากพวกนางทาสีของเจ้าศากยะว่า พระเจ้าวิฑูทกะเป็นลูกของนางทาสีที่พวกศากยะส่งไป แล้วมหาดเล็กก็นำความนั้น มากราบทูลพระเจ้าวิฑูทกะ พระเจ้าวิฑูทกะได้ทรงทราบ ได้เกิดความอาฆาตว่า วันนี้ศากยะเอนำนมล้างที่ประทับของเรา สักวันหนึ่งเมื่อเรามีอำนาจก็จะเอาเลือดจากลำพระศอ ของพวกเจ้าศากยะมาล้างเท้าเราให้ได้

พระเจ้าปเสนทิโกศลได้ทราบเรื่องทรงพิโรธมาก ทรงปลดพระมเหสีและพระราชโอรสออกจากตำแหน่ง จึงได้ยกพลเพื่อไปรบกับพวกศากยะ พอดีพระพุทธเจ้าเสด็จมาห้ามไว้ และได้แสดงให้เข้าใจว่า “เชื้อสายของมารดาไม่สำคัญ ทางบิดาสำคัญกว่า หรือว่าที่จริงแล้วคนชั้นไหนไม่สำคัญ ถ้าเป็นคนดีแล้วถือว่าใช้ได้ สมัยโบราณ ลูกคนตัดฟืนยังได้เป็นมหาราชเป็นที่เคารพยำเกรงของคนทั่วประเทศเพราะเป็นคนดีเพราะเป็นคนดีมีศีลธรรม...” พระเจ้าปเสนทิโกศล ทรงเชื่อจึงคืนตำแหน่งแก่พระมเหสีและพระโอรสตามเดิม ด้วยความแค้นยังไม่สิ้น พระเจ้าวิฑูทกะจึงได้ทำการปฏิวัติและยึดอำนาจพระราชบิดา สถาปนาพระองค์ เป็นพระมหากษัตริย์ และได้ยกกองทัพไปเพื่อฆ่าล้างตระกูลพวกศากยะ พระพุทธเจ้าทรงห้ามถึง ๓ ครั้ง แต่ครั้งที่ ๔ พระพุทธองค์ทรงพิจารณาเห็นว่า เป็นบาปกรรมแต่ปางก่อนของพวกศากยะที่เคยเอายาพิษใส่ลงน้ำทำให้ปลาและสัตว์อื่นๆ ตาย สุดท้ายจะห้ามหรือป้องกันได้ จึงมิได้ทรงห้ามในครั้งสุดท้าย พระเจ้าวิฑูทกะรบชนะแล้วจึงสั่งให้ฆ่าไม่วั้นทั้งเด็กและผู้ใหญ่เอาเลือดลำพระศอล้างพระบาท และได้เผาบ้านเมืองวอควายหมดสิ้น

จากตัวอย่างข้างต้นจะเห็นได้ชัดเจนถึง ผลจากความโกรธ ผูกอาฆาตพยาบาท ที่เป็นอุปสรรคอย่างยิ่งต่อการพัฒนาอภัยทาน ดังนั้น จึงมีความจำเป็นที่จะต้องทำความเข้าใจในเรื่องความโกรธ เพื่อที่จะทราบถึง สาเหตุและลักษณะของความโกรธ เพื่อเป็นความรู้ที่จะนำไปบูรณาการกับหลักธรรมในการพัฒนาการของอภัยทานต่อไป

๓.๕ หลักธรรมในการพัฒนาอภัยทานตามหลักพระพุทธศาสนา

จากการที่มนุษย์เกิดกระบวนการสร้างสรรค์ความสัมพันธ์ระหว่างกันในเชิงสังคม ความขัดแย้งย่อมเกิดขึ้นได้ทุกสถานที่และทุกเวลา การกระทบกระทั่งหรือการทะเลาะวิวาทของมวลมนุษย์นั้นมักเริ่มเกิดจาก ความคิดที่แตกต่าง หรือจากความเห็นซึ่งไม่ลงรอยกัน เพราะเป็นไปไม่ได้ที่คนๆ เดียวจะทำให้คนทั้งหลายคิดเหมือนกันได้^{๒๗} ดังนั้น ความขัดแย้งจึงเป็นเรื่องธรรมชาติ ยาก

^{๒๗} พุ.ชา. (บาลี) ๒๗/๓๗/๒๐๕. (สเจ อภัย ภูตธร น สกโก, สม มนุสสุโส กรณายเมโก, เอเวเมว ตูว พุรุเม อิม มนุสเส, นานาภิภูฏิกเ นานยิสฺสสิ เต).

ต่อการที่จะหลีกเลี่ยง ปุณชนกนธรรมดานั้นย่อมมีชีวิตทางจริยธรรมทั้งสองด้าน ทั้งด้านที่ดีและด้านที่ไม่ดี ทุกคนมีโอกาสพลาดทำผิดได้ทั้งต่อตนเองและผู้อื่น นั้นแสดงถึงว่า ในชีวิตที่ผ่านมาของเราทุกคนอาจต้องเคยทำผิดมาบ้างไม่มากก็น้อย ในบางครั้งความผิดพลาดที่ก่อให้เกิดความขัดแย้งลงเอยได้ด้วยอภัยทาน ทำให้เกิดความสงบและสันติภาพทั้งต่อตนเองและสังคม รวมไปถึงประเทศชาติด้วย จริงอยู่ถ้าทุกคนมีจิตใจที่จะให้อภัยกันได้ ปัญหาของความขัดแย้งก็คงจะไม่บานปลาย จบลงได้โดยง่าย ซึ่งทุกคนก็อาจจะรู้และพยายามทำความเข้าใจกันอยู่แล้ว แต่ในความเป็นจริงแล้ว ปัญหาความขัดแย้งก็อาจไม่ได้จบลงอย่างสงบ ดังข่าวคราวที่ปรากฏตามสื่อต่างๆ และกลับมีแนวโน้มที่จะก่อให้เกิดรุนแรงด้วยซ้ำไป

ดังนั้น ประเด็นสำคัญของการศึกษาเรื่องอภัยทานนี้ จึงอยู่ที่ว่าจะทำอย่างไรให้อภัยทานถึงจะเกิดขึ้นหรือพัฒนาขึ้นได้ในจิตใจของมนุษย์ และเมื่อเกิดขึ้นแล้วจะสามารถบูรณาการใช้กับปัญหาความขัดแย้งในสังคมไทยในลักษณะอย่างไร

ผู้วิจัยได้ใช้หลักการในการแก้ปัญหามาหลักพระพุทธศาสนา ซึ่งก็คือตามหลักของอริยสัจ ๔ นั่นเอง โดยจะมุ่งเน้นศึกษาอภัยทานในฐานะเป็นมรรคหรือวิถีในการไปสู่นิโรธ คือเป้าหมายของความสันติสุขของสังคม

ผู้วิจัยจะพยายามชี้ให้เห็นว่า อภัยทานนั้น เป็นมรรคหรือวิถีการที่จะนำมาจัดการกับปัญหาความขัดแย้งได้อย่างไร ในเบื้องต้นจะเห็นได้ว่า อภัยทานถือได้ว่าเป็นการกระทำที่เป็นกระบวนการพัฒนาชีวิตตามหลักพระพุทธศาสนา กล่าวคือ อภัยทานนั้นเป็นการพัฒนาจิตใจของมนุษย์ เป็นการสร้างจิตใจให้ดีงาม มีความรักเมตตา ความเป็นมิตร เป็นจิตใจที่มีจาคะสละความโกรธ ความอาฆาตเคียดแค้นออกจากจิตใจ เป็นการพัฒนาจิตใจให้มีความอดทนอดกลั้น ไม่ลุแก่อำนาจของโทสะและความพยาบาท

ด้วยนัยดังกล่าว อภัยทานจึงเป็นแนวทางการปฏิบัติที่จะสามารถพัฒนาให้เกิดขึ้นได้ ซึ่งผู้วิจัยจะขอเสนอพัฒนาการของอภัยทานด้วยการอธิบายตามระบบของอริยมรรค โดยใช้หลักธรรมขั้นพื้นฐานที่สำคัญตามลำดับดังต่อไปนี้

๓.๕.๑ สัมมาทิฐิเป็นแกนนำและเป็นจุดเริ่มต้นของอภัยทาน

อภัยทานเป็นหนึ่งในกรการกระทำที่จะต้องเริ่มที่สัมมาทิฐิ เพราะไม่ว่าจะเป็นการกระทำใดๆ ก็ตาม จะต้องเริ่มจากความรู้ความเข้าใจ ความคิดเห็น ทศนคติที่ถูกต้อง การกระทำนั้นๆ ก็จะถูกต้องจึงงามไม่ดำเนินไปในทางที่ผิดพลาด และนำไปสู่การแก้ปัญหาต่างๆ ได้ สัมมาทิฐิเป็นองค์มรรคองค์แรกจัดอยู่ในหมวดของปัญญาที่จะพัฒนาให้เกิดอภัยทาน ซึ่งจะเปรียบเสมือนแกนนำ

ที่จะนำพาให้เกิดองค์มรรคอื่นๆ อันจะ ก่อให้เกิดจริยธรรมการประพฤติปฏิบัติที่ถูกต้องตามหลัก อริยมรรค

สัมมาทิฐิจะเป็นตัวเชื่อมโยงระหว่างสังขธรรมกับจริยธรรม โดย“สังขธรรม” หมายถึง ธรรมในฐานะเป็นความจริงที่มีอยู่ตามธรรมชาติ ส่วน “จริยธรรม” หมายถึง ธรรมในฐานะที่เป็น แนวทางหรือวิธีปฏิบัติของมนุษย์เพื่อให้รู้แจ้งหรือเข้าใจสรรพสิ่งตามความเป็นจริงในกฎธรรมชาติ นั้น เมื่อมนุษย์เกิดปัญญารู้แจ้งความจริงตามธรรมชาติ มนุษย์ก็สามารถที่จะถือเอาประโยชน์จากสัง ขธรรมนั้น เกิดเป็นแนวทางในการปฏิบัติหรือจริยธรรมขึ้น ซึ่งเป็นเรื่องที่สัมพันธ์กับบทบาทของ มนุษย์โดยตรง พระพุทธเจ้าทรงแสดงให้เห็นถึงความเชื่อมโยงระหว่างจริยธรรมกับสังขธรรมได้ อย่างชัดเจน โดยตัวกลางที่เชื่อมโยงนั้น คือ ปัญญาคุณของพระพุทธองค์ที่ได้ตรัสรู้ความจริงตาม กฎธรรมชาติ แล้วทรงนำเอาสังขธรรมนั้นมาจัดวางเป็นระบบจริยธรรม ดังข้อความตอนหนึ่งที่ ปรากฏในอุปปาทาสูตร ว่า

ภิกษุทั้งหลาย ตถาคตเกิดขึ้นก็ตาม ไม่เกิดขึ้นก็ตาม ชาติุนั้นคือความตั้งอยู่ตามธรรมดา ความเป็นไปตามธรรมดาก็คงตั้งอยู่อย่างนั้น ตถาคตรู้ บรรลุชาติุนั้น ว่า สังขารทั้งปวงไม่ เทียง...สังขารทั้งปวงเป็นทุกข์...ธรรมทั้งปวงเป็นอนัตตา ครั้นรู้ บรรลุแล้วจึงบอก แสดง บัญญัติ กำหนด เปิดเผย จำแนก ทำให้ง่าย^{๒๘}

จะสังเกตเห็นได้ว่า เนื้อหาในพระพุทธพจน์ตรงนี้ ข้อความหลักๆ จะมีอยู่ ๓ ส่วน คือ ส่วนที่กล่าวถึงสังขธรรม ส่วนที่กล่าวถึงตัวปัญญา และส่วนที่กล่าวถึงการจัดวางระบบจริยธรรม ดังรายละเอียดดังนี้

(๑) ส่วนที่เกี่ยวกับสังขธรรม คือ “ภิกษุทั้งหลาย ตถาคตเกิดขึ้นก็ตาม ไม่เกิดขึ้นก็ตาม ชาติุนั้นคือความตั้งอยู่ตามธรรมดา ความเป็นไปตามธรรมดาก็คงตั้งอยู่อย่างนั้น...”

(๒) ส่วนที่เกี่ยวกับความรู้หรือสติปัญญา คือ “ตถาคตรู้ บรรลุชาติุนั้นว่า สังขารทั้งปวง ไม่เทียง...สังขารทั้งปวงเป็นทุกข์...ธรรมทั้งปวงเป็นอนัตตา...”

(๓) ส่วนที่เกี่ยวกับการนำสังขธรรมมาจัดวางเป็นระบบจริยธรรม คือ “ครั้นรู้ บรรลุแล้ว จึงบอก แสดง บัญญัติ กำหนด เปิดเผย จำแนก ทำให้ง่าย”

จะเห็นว่า ข้อความในส่วนแรก พระพุทธองค์จะทรงยกเอาตัวสังขธรรมขึ้นมาแสดงก่อน ในฐานะเป็นตัวความจริงที่มีอยู่ตามธรรมชาติ สังขธรรมนี้ไม่ว่าพระพุทธเจ้าจะเกิดขึ้นหรือไม่ก็ตาม ก็ไม่มีผลกระทบใดๆ ต่อการดำรงอยู่ของสังขธรรมนั้น จากนั้นในข้อความส่วนที่ ๒ ถือว่าเป็นส่วน

^{๒๘} วจ.ติก.(ไทย) ๒๐/๑๓๓ / ๓๘๕.

ที่สำคัญ เพราะเป็นส่วนที่แสดงให้เห็นความสามารถทางด้านสติปัญญาของมนุษย์ ในฐานะเป็นตัว
โยงมนุษย์ไปหาสังขาร และในฐานะเป็นตัวโยงสังขารเข้าสัมพันธ์กับมนุษย์ในรูปแบบของ
จริยธรรม และในข้อความส่วนสุดท้าย ได้แสดงให้เห็นการบำเพ็ญพุทธกิจของพระพุทธองค์ จักรว
ระบบจริยธรรม โดยอาศัยพระปัญญาคุณที่รู้ความจริงตามกฎธรรมชาตินั้นเองมาเป็นพื้นฐาน

อย่างไรก็ตาม เราในฐานะปุถุชนคนธรรมดาต้องยอมรับกันในระดับหนึ่งว่า แม้เราจะ
เป็นผู้ปฏิบัติตามอริยมรรคซึ่งยังไม่เข้าถึงสังขารอย่างสมบูรณ์ แต่ถึงกระนั้นเราก็ต้องมีความรู้
ความเข้าใจในกระบวนการของธรรมชาติดังนี้บ้างไม่มากนักน้อย อาจจะเป็นความรู้ในเชิงทฤษฎี หรือ
ความรู้ตามแนวเหตุผลก็ได้ ดังนั้น ในกระบวนการพัฒนาอภิชัยที่เป็นส่วนหนึ่งในการพัฒนา
ชีวิตตามหลักอริยมรรค จึงเริ่มต้นด้วยสัมมาทิฐิ ดังคำกล่าวของท่านพระธรรมปิฎก(ป.อ.ปยุตฺโต)
ที่ว่า “ผู้ที่ปฏิบัติ(ตามมรรค) ก็จะต้องมีความรู้ความเข้าใจเกี่ยวกับกระบวนการธรรมชาตินั้นบ้าง
ไม่มากนักน้อย ดังนั้น มรรคจึงเริ่มต้นด้วยสัมมาทิฐิ”^{๒๕} เป็นตัวกลางเชื่อมโยงชีวิตของบุคคลเข้าไป
หาสังขารโดยอาศัยมรรคหรือหลักจริยธรรม

จากเหตุผลดังกล่าวข้างต้น ในการพัฒนาจิตใจเพื่อให้เกิดอภิชัยที่เช่นเดียวกัน สิ่งแรก
ที่เป็นสังขารที่เราจะต้องเข้าใจ คือ สาเหตุที่แท้จริง(สมุทัย) ซึ่งเป็นเหตุปัจจัยภายในของปัญหา
ความขัดแย้ง อันได้แก่“ปปัญจธรรม” คือ ตัณหา มานะ และทิฐิ ดังที่กล่าวไว้แล้วในบทที่ ๒ ซึ่ง
การเข้าใจถึงสาเหตุที่แท้จริงของปัญหาความขัดแย้งนั้น เป็นเรื่องที่สำคัญอย่างยิ่งในการที่จะพัฒนา
จิตให้เกิดอภิชัย นั่นคือ การแก้ปัญหาที่ต้นเหตุหรือรากเหง้าของปัญหานั้น ซึ่งถ้ามองในแง่กิเลส
ที่เป็นแกนกลางก็ต้องยกให้ทิฐิ นั่นเอง การแก้ปัญหาความขัดแย้งจึงต้องมุ่งเน้นมายังทิฐิ เสียก่อน

เมื่อบุคคลมีความเห็นความเชื่อในเรื่องใดเรื่องหนึ่งแล้ว และถ้าความเห็นหรือความเชื่อ
นั้นไม่ตรงกับผู้อื่น ก็จะนำไปสู่ความขัดแย้งได้ มานะและตัณหาที่จะแสดงบทบาทเพื่อตอบสนอง
ความเห็นความเชื่อนั้นๆ เช่น บุคคลมีความเชื่อว่ามีตัวตนที่เป็นศูนย์กลาง(ทิฐิ) ก็จะให้เกิด
ความอยาก ที่จะหาวัตถุมาบำเรอปรนเปรอตน(ตัณหา) และความทะนงตน อยากใหญ่ไฝ่เด่น ก็จะ
เกิดตามมา(มานะ)^{๒๖} ฉะนั้น ทิฐิจึงเป็นรากฐานสำคัญในการกำหนดกรอบวิธีคิด กรอบกระบวนการ
ทัศน์ และเป็นมาตรฐานในการให้คุณค่าและความหมายแก่โลกและชีวิตของมนุษย์ การ

^{๒๕} พระธรรมปิฎก(ป.อ.ปยุตฺโต), พุทธธรรมฉบับปรับปรุงและขยายความ, พิมพ์ครั้งที่ ๑๑
(กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๔๖), หน้า ๕๗๑.

^{๒๖} เรื่องเดียวกัน. หน้า ๗๐/๕๑.

เปลี่ยนแปลงวิถีชีวิตและสังคมแบบถอนรากถอนโคน(radical) จะเกิดขึ้นไม่ได้ ถ้าไม่เข้าไปแก้ที่ ต้นตอหรือรากเหง้าของปัญหานั้น^{๓๑}

สัมมาทิฐิ(Right View)คือ ความเห็น ความเชื่อ ความรู้ความเข้าใจที่ถูกต้องตรงตามความเป็นจริงจึงมีบทบาทสำคัญมากในกระบวนการพัฒนาอภัยทาน ซึ่งเป็นส่วนสำคัญในการพัฒนาชีวิตและสังคมของมนุษย์ เพราะสัมมาทิฐิเป็นบ่อเกิดและส่งเสริมกุศลธรรมทั้งปวง ดังพุทธพจน์ที่ว่า “ภิกษุทั้งหลาย เราไม่เห็นธรรมอื่นแม้อย่างหนึ่ง ที่เป็นเหตุให้กุศลธรรมที่ยังไม่เกิดขึ้นก็เกิดขึ้น หรือที่เกิดขึ้นแล้วก็เป็นไปเพื่อความเจริญไพบูลย์ยิ่งขึ้นเหมือนสัมมาทิฐินี้เลย”^{๓๒} สัมมาทิฐิ ถือว่าเป็นจุดกำเนิดหรือเป็นตัวผลักดันให้เกิดการกระทำความในองคัมมรคอื่นๆ เช่น การเจรจาชอบ และการทำงานชอบ เป็นต้น ดังพุทธพจน์ที่ว่า “ทางนั้น ชื่อว่าทางตรง ทิศนั้นชื่อว่าไม่มีภัย รถชื่อว่าไม่มีเสียงดัง ประกอบด้วยล้อ คือธรรม มีhiriเป็นฝา มีสติเป็นเกราะกั้น ธรรมรถนั้น เราบอกให้ มีสัมมาทิฐินำหน้าเป็นนายสารถิ”^{๓๓} สัมมาทิฐิจึงเป็นเหมือนนายสารถิผู้รู้จักเส้นทางเป็นอย่างดี จึงสามารถที่จะนำรถคือชีวิตไปสู่จุดหมายได้

จากที่ได้กล่าวมาทั้งหมดในเรื่องของสัมมาทิฐิ ทำให้สรุปได้ว่า การพัฒนาของการเกิดอภัยทานก็จะต้องเริ่มต้นที่สัมมาทิฐิ ซึ่งถือได้ว่าเป็นแกนนำที่สำคัญ ดังนั้น สิ่งที่ผู้วิจัยจะได้อธิบายเป็นลำดับต่อไป คือ กระบวนการสร้างสัมมาทิฐิ นั้นจะอย่างไรหรือมีปัจจัยใดที่จะก่อให้เกิดสัมมาทิฐิ ซึ่งจะมีความเชื่อมโยงกับอริยมรรคองค์อื่นๆ อย่างไร

๓.๕.๑.๑ กระบวนการในการสร้างสัมมาทิฐิ

การที่จะสร้างสัมมาทิฐิเพื่อที่จะพัฒนาให้เกิดอภัยทานนั้น ผู้วิจัยจะนำเสนอปัจจัยที่ก่อให้เกิดสัมมาทิฐิโดยภาพรวมทั้งหมด เพื่อจะได้มีความรู้ความเข้าใจในขั้นตอนของการสร้างสัมมาทิฐิ และจะได้้นำความรู้ความเข้าใจทั้งหมดนี้ไปวิเคราะห์ อธิบายถึงกระบวนการพัฒนาอภัยทานเป็นลำดับต่อไป

สำหรับในการนำเสนอถึงปัจจัยในการสร้างสัมมาทิฐินั้น จะนำเสนอใน ๓ รูปแบบ ได้แก่ ปัจจัยแห่งการสร้างสัมมาทิฐิสองด้าน ปัจจัยแห่งการสร้างสัมมาทิฐิตามหลักปัญญาวุฒิธรรม และปัจจัยแห่งการสร้างสัมมาทิฐิตามหลักธรรม ๕ ประการ ดังนี้

^{๓๑} Bhikkhu Bodhi, **The Noble Eightfold Path**, (Kandy: Buddhist Publication Society,1984), p.8.

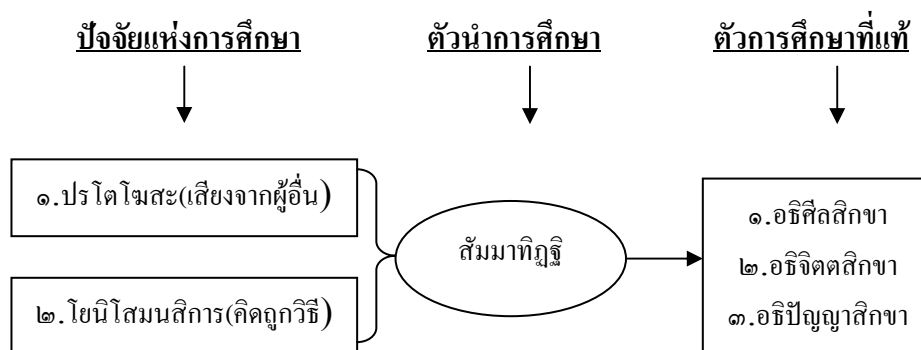
^{๓๒} อ.จ.เอกก.(ไทย) ๒๐ /๒๕๕/๓๘.

^{๓๓} ส.ส.(ไทย) ๑๕ /๔๖ / ๖๐.

๑) ปัจจัยแห่งการสร้างสัมมาทิฐิสองด้าน

ดังได้กล่าวแล้วว่า สัมมาทิฐิเป็นแกนนำของกระบวนการพัฒนาชีวิตเพื่อความดับทุกข์ตามหลักพุทธศาสนา จะต้องมีการวางรากฐานการศึกษา หรือสร้างเหตุปัจจัยเพื่อการเกิดขึ้นแห่งสัมมาทิฐิ โดยจะเน้นความสมดุลของปัจจัยทั้ง ๒ ด้าน คือ ทั้งปัจจัยภายนอก(external factor) และปัจจัยภายใน(internal factor) ปัจจัยภายนอกเรียกว่า “ปรโตโมสะ” ส่วนปัจจัยภายในเรียกว่า “โยนิโสมนสิการ” ดังพุทธพจน์ที่ว่า “ปัจจัยให้เกิดสัมมาทิฐิ ๒ อย่างนี้ ปัจจัย ๒ อย่าง อะไรบ้าง คือ ปรโตโมสะ และโยนิโสมนสิการ”^{๓๔} ถ้าเราสร้างแผนภูมิความสัมพันธ์ระหว่างปัจจัยแห่งการศึกษา กับ ตัวกระบวนการศึกษา แผนภูมิจะออกมาในลักษณะดังนี้^{๓๕}

แผนภูมิที่ ๓.๑ แสดงปัจจัยแห่งการเกิดสัมมาทิฐิสองด้าน



จากแผนภูมิจะเห็นว่า ปัจจัยที่นำไปสู่การเกิดสัมมาทิฐิ มี ๒ ด้าน คือ ปัจจัยภายนอก หรือ ปรโตโมสะ และปัจจัยภายใน หรือ โยนิโสมนสิการ ส่วนสัมมาทิฐิที่อยู่ช่วงกลางของแผนภูมิเป็นตัวแสดงบทบาทนำกระบวนการพัฒนาชีวิตในทุกๆ ด้าน คือ ทั้งทางด้านศีล(อริศีลสิกขา) ด้านจิตใจ(อริจิตตสิกขา) และด้านปัญญา(อริปัญญาสิกขา) อย่างไรก็ตาม ในเบื้องต้นนี้จะพิจารณาเฉพาะปัจจัยแห่งการเกิดสัมมาทิฐิก่อน ดังมีเนื้อหาและสาระสำคัญดังต่อไปนี้

^{๓๔} ม.ม. (ไทย) ๑๒ / ๔๕๒ / ๔๕๑.

^{๓๕} พระราชวรมุนี(ประยุทธ์ ปยุตฺโต), **ปรัชญาการศึกษาไทย**, กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์มูลนิธิโกมลคีมทอง, ๒๕๒๕, หน้า ๑๓๑ และดูรายละเอียดใน พระมหาสมบุรณ์ พรธนา, “การศึกษาวิเคราะห์บทบาทและความสำคัญของสัมมาทิฐิในการพัฒนาชีวิตตามหลักมัชฌิมาปฏิปทาในพระไตรปิฎก” วิทยานิพนธ์ปริญญาศิลปศาสตรมหาบัณฑิต, (คณะศิลปศาสตร์: มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์), ๒๕๔๔.

(๑) **ปรโตโมสะ** การสร้างสัมมาทิฐิด้วยปัจจัยภายนอก แปลตามศัพท์ว่า เสี่ยงจากผู้อื่นหรือเสี่ยงจากภายนอก มีความหมายครอบคลุมถึงสภาพแวดล้อมภายนอกทุกประเภทที่มีอิทธิพลต่อการหล่อหลอมชีวิตของบุคคล ไม่ว่าจะเป็นคำแนะนำสั่งสอน การโฆษณาประชาสัมพันธ์ ข้อมูลข่าวสาร คำอธิบายชี้แจง ตลอดจนการเรียนรู้ และการเลียนแบบจากแหล่งภายนอกต่างๆ อาจเรียกว่า ปัจจัยทางสังคม หรือกระบวนการหล่อหลอมทางสังคมก็ได้ (socialization) โดยแหล่งสำคัญของการเรียนรู้ประเภทนี้ เช่น พ่อแม่ ครู อาจารย์ มิตรสหาย คนมีชื่อเสียงในสังคม สื่อมวลชนทุกแขนง ตลอดจนสถาบันศาสนาและวัฒนธรรม^{๓๖}

สำหรับปรโตโมสะที่เป็นกัลยาณมิตร จะหมายถึง บุคคลผู้เพียบพร้อมด้วยคุณสมบัติที่ดีงาม พร้อมทั้งจะแนะนำสั่งสอน ชี้แจงชักจูง ช่วยบอกช่องทาง หรือเป็นแบบอย่างที่ดีให้ผู้อื่นได้ดำเนินตามอย่างถูกต้อง^{๓๗} ตัวอย่างบุคคลที่ถือว่าเป็นกัลยาณมิตร เช่น พระพุทธเจ้า พระอรหันต์สาวก ครู อาจารย์ และบุคคลผู้ทรงภูมิความรู้มีสติปัญญาเฉลียวฉลาด สามารถสั่งสอนแนะนำและเป็นที่ปรึกษาได้ แม้จะอ่อนวัยกว่าก็ตาม^{๓๘}

และถ้าพิจารณาในแง่คุณสมบัติของผู้ที่เป็นกัลยาณมิตร อาจแยกพิจารณาได้ ๒ ด้าน คือ ทั้งคุณสมบัติภายใน ตามหลักสัปปริยธรรม และ คุณสมบัติภายนอก ตามหลักกัลยาณมิตรธรรม

ก) **คุณสมบัติภายใน** คือ คุณสมบัติที่พัฒนาขึ้นภายในตัวของกัลยาณมิตร ซึ่งทำให้สามารถทำหน้าที่ต่อบุคคลอื่นได้อย่างสมบูรณ์ เรียกว่า สัปปริยธรรม แปลว่า ธรรมของสัตบุรุษ หรือธรรมของคนดี มี ๗ ประการ ดังนี้^{๓๙}

(๑) **ธัมมัญญตา** รู้จักเหตุ คือรู้หลักความจริงของธรรมชาติ รู้หลักการ กฎเกณฑ์ แบบแผน หน้าที่ ซึ่งจะเป็เหตุให้กระทำการได้สำเร็จผลตามความมุ่งหมาย

(๒) **อัตถัญญตา** รู้จักผล คือรู้ความหมายและความมุ่งหมายของหลักธรรมหรือหลักการ กฎเกณฑ์ หน้าที่ และรู้ผลที่ประสงค้ของกิจที่จะกระทำนั้น

(๓) **อิตถัญญตา** รู้จักตน คือ รู้ฐานะ ภาวะ เพศ กำลัง ความรู้ ความสามารถ และคุณธรรม เป็นต้น ของตนตามเป็นจริง เพื่อประพฤติปฏิบัติให้เหมาะสมและให้เกิดผล

^{๓๖} เรื่องเดียวกัน. หน้า ๑๗๒.

^{๓๗} พระธรรมปิฎก(ป.อ.ปยุตฺโต), *พุทธธรรมฉบับปรับปรุงและขยายความ*, หน้า ๖๒๓.

^{๓๘} วิสุทฺธิ. ๑ / ๑๒๓-๑๒๕.

^{๓๙} ที.ปา.(ไทย) ๑๑ / ๓๓๐ / ๓๓๓.

(๔) มัตตัญญูตา รู้จักประมาณ คือรู้จักความพอเหมาะพอดี เช่น รู้จักประมาณในการบริโภคอาหาร ในการใช้จ่ายทรัพย์ หรือการที่ภิกษุรู้จักประมาณในการรับปัจจัย ๔ เป็นต้น

(๕) กาลัญญูตา รู้จักกาล เช่น รู้ว่าเวลาไหน ควรทำอะไร รู้จักเวลาเรียน เวลาทำงาน เวลาพักผ่อน เป็นต้น

(๖) ปริสัณญูตา รู้จักชุมชน คือรู้จักถิ่น รู้จักที่ชุมชน รู้จักมารยาท ระเบียบวินัย ขนบธรรมเนียมประเพณี และข้อควรรู้ควรปฏิบัติอื่นๆ ต่อชุมชนนั้นๆ

(๗) ปุคคลัญญูตา รู้จักบุคคล คือรู้จักความแตกต่างระหว่างบุคคล ทั้งในด้าน อหิชาสัย ความรู้ความสามารถและคุณธรรมเป็นต้น เพื่อปฏิบัติต่อผู้นั้นโดยถูกต้อง เช่นว่า ควรจะคบหรือไม่ จะเข้าไปเกี่ยวข้องกับลักษณะอย่างไร หรือควรที่จะแนะนำสั่งสอนอย่างไรจึงจะได้ผลดี

ข) คุณสมบัติที่แสดงออกภายนอก คือ คุณสมบัติในแง่ทำหน้าที่ต่อผู้อื่น หรือคุณสมบัติที่ปรากฏต่อสายตาของบุคคลอื่นหรือต่อสังคม เรียกว่า กัลยาณมิตรธรรม หรือธรรมของผู้ที่เป็น กัลยาณมิตร ๗ ประการ ดังนี้^{๔๐}

(๑) ปิโย เป็นคนน่ารัก คือ เข้าถึงจิตใจ สร้างความรู้สึกสนิทสนม เป็นกันเอง ชวนใจผู้เรียนให้อยากเข้าไปปรึกษาได้ถาม

(๒) ครุ เป็นคนน่าเคารพ คือ มีความประพฤติสมควรแก่ฐานะ ทำให้เกิดความรู้สึกอบอุ่นใจ เป็นที่พึ่งได้และปลอดภัย

(๓) ภาวนีโย เป็นคนน่าเจริญใจ คือมีความรู้จริง ทรงภูมิปัญญาแท้จริง และเป็นผู้ฝึกฝนปรับปรุงตนอยู่เสมอ เป็นที่น่ายกย่อง ควรเอาอย่าง ทำให้ศิษย์เฝ้าอ้างและรำลึกถึงความซาบซึ้ง มั่นใจ และภาคภูมิใจ

(๔) วิตตาเป็นคนฉลาดในการพูด คือพูดเป็น รู้จักชี้แจงให้เข้าใจ รู้จักจังหวะและเวลาที่ควรพูดและไม่ควรพูด คอยให้คำแนะนำว่ากล่าว ตักเตือน และเป็นທີ່ปรึกษาที่ดี

(๕) วณัฏขโม อดทนต่อถ้อยคำได้ คือ พร้อมที่จะรับฟังคำปรึกษาคำซักถามแม้ จุกจิก ตลอดจนคำกล่าวล่วงเกินและคำตักเตือนวิพากษ์วิจารณ์ต่างๆ สามารถอดทนฟังได้ด้วยจิตเปี่ยมด้วยเมตตา ไม่เบื่อหน่าย และไม่เสียอารมณ์

(๖) คัมภีรัญจะ กะถัง กัตตา แดงเรื่องเล่าได้ คือ กล่าวชี้แจงเรื่องต่างๆ ที่ลึกซึ้งซับซ้อนให้เข้าใจได้ และสอนศิษย์ให้ได้เรียนรู้เรื่องราวที่ลึกซึ้งยิ่งๆ ขึ้นไป

^{๔๐} อภ.สตุดก.(ไทย) ๒๓ /๓๓ /๕๓.

(๑) โน จัญฐานะ นิโยชะเย ไม่ชักนำในฐานะที่ไม่ควร คือ ไม่ชักจูงไปในทางเสื่อมเสียหรือเรื่องเหลวไหลไม่สมควร ชักนำแต่เรื่องที่อยู่ในทำนองคลองธรรม เป็นประโยชน์เกื้อกูลแก่การพัฒนาชีวิตในระดับที่สูงขึ้นไป

สรุปได้ว่า องค์ประกอบภายนอก หรือ ปรโตโมสะ เป็นปัจจัยสำคัญที่จะก่อให้เกิดสัมมาทิฐิ ซึ่งจะนำไปสู่การพัฒนาจิตให้เกิดภัยทาน กรณีตัวอย่างเช่น เมื่อมีเหตุการณ์ของความขัดแย้งเกิดขึ้น ถ้าเราได้รับปัจจัยภายนอก เช่น ข้อมูลข่าวสารที่ไม่ดีไม่ถูกต้องเป็นข้อมูลที่บิดเบือนไปจากความจริง หรือผู้ที่ให้คำปรึกษาไม่มีคุณสมบัติของกัลยาณมิตร ก็อาจจะชักจูงให้ให้มีการตอบโต้ในลักษณะที่ก่อให้เกิดความรุนแรงขึ้นได้

อย่างไรก็ตาม แม้องค์ประกอบภายนอก หรือ ปรโตโมสะ จะสามารถเป็นปัจจัยให้เกิดสัมมาทิฐิที่จะพัฒนาให้เกิดภัยทาน แต่ก็ยังเป็นสัมมาทิฐิที่อยู่ในขั้นของศรัทธา คือ มีศรัทธาคอยหนุนหลังอยู่^{๔๐} ถ้าหยุดไว้เพียงแค่นี้โดยไม่มีปัจจัยภายในเข้ามาเสริมหรือมารับช่วงต่อ กระบวนการพัฒนา ก็จะไม่ตลอดรอดฝั่ง ไม่ถึงจุดหมายสูงสุดของพระพุทธศาสนา เพราะเมื่ออยู่เพียงแค่นี้ขั้นศรัทธา ตัวผู้มีศรัทธานั้นก็ยังขึ้นต่อกัลยาณมิตร คอยพึ่งอาศัยครูอาจารย์ พฤติกรรมก็ยังอยู่ในลักษณะของการทำตามหรือเลียนแบบ ทางแก้ก็ต้องพยายามหาทางเชื่อมโยงให้ก้าวเข้าสู่องค์ประกอบภายในให้ได้ นั่นคือ โยนิโสมนสิการ

(๒) โยนิโสมนสิการ(internal factor) การสร้างสัมมาทิฐิด้วยวิธีการแห่งปัญญา เมื่อวิเคราะห์โดยรูปศัพท์ คำว่า “โยนิโสมนสิการ” ประกอบด้วย โยนิโส + มนสิการ โยนิโส มาจากคำว่า “โยนิ” แปลว่าต้นเหตุ ต้นเค้า แหล่งเกิด ส่วนคำว่า “มนสิการ” แปลว่า การทำในใจ การคิด คำนึง นึกถึง ใส่ใจ พิจารณา เมื่อรวมสองคำเข้าด้วยกัน มักแปลสืบๆ กันมาว่า การทำในใจโดยแยกคาย^{๔๑} หมายถึง การใช้ความคิดถูกวิธี คิดอย่างมีระเบียบ คิดหาเหตุผล สืบค้นถึงต้นเค้า สืบสาวให้ตลอดสาย แยกแยะสิ่งทั้งหลายให้เห็นความจริงตามความสัมพันธ์แห่งเหตุปัจจัย โดยไม่เอาความรู้สึกด้วยคณาอุปาทานของตนเข้าจับ^{๔๒}

โยนิโสมนสิการเป็นองค์ประกอบภายใน ถือว่ามีความสำคัญอย่างมากต่อการเกิดขึ้นของสัมมาทิฐิ ดังพุทธพจน์ที่ว่า “ภิกษุทั้งหลาย เมื่อดวงอาทิตย์กำลังจะอุทัย ย่อมมีแสงอรุณ

^{๔๐} พระธรรมปิฎก(ป.อ.ปยุตฺโต), พุทธธรรมฉบับปรับปรุงและขยายความ, หน้า ๖๔๔.

^{๔๑} พระเทพเวที(ประยุทธ์ ปยุตฺโต), วิธีคิดตามหลักพุทธธรรม, (กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์ปัญญา, ๒๕๓๕), หน้า ๓๑.

^{๔๒} พระราชมุนี(ประยุทธ์ ปยุตฺโต), ปรัชญาการศึกษาไทย, (กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์มูลนิธิโกมลคีมทอง, ๒๕๒๕), หน้า ๑๗๒.

ขึ้นมาก่อน เป็นบุพนิมิต จันใด ความถึงพร้อมด้วยโยนิโสมนสิการ ก็เป็นตัวนำ เป็นบุพนิมิตเพื่อ
ความเกิดขึ้นแห่งอริยมรรคมีองค์ ๘ นั้น”^{๔๔} อย่างไรก็ตาม ลักษณะการคิดแบบโยนิโสมนสิการ
นี้ ท่านพระธรรมปิฎก(ป.อ.ปยุตฺโต) ได้ประมวลออกมาจากพระไตรปิฎก ๑๐ วิธีด้วยกัน คือ^{๔๕}

(๑) วิธีคิดแบบสืบสาวเหตุปัจจัย คือ การคิดที่เริ่มสภาพที่เป็นผล หรือการพิจารณา
สภาพที่เป็นปัญหาแล้วหาหนทางแก้ไข ด้วยการค้นหาสาเหตุและปัจจัยต่างๆ ที่สัมพันธ์ส่งผลสืบ
ทอดกันมา อาจเรียกว่า วิธีคิดแบบอัทธปปัจจัยตา หรือคิดตามหลักปฏิจาสุมุปบาทก็ได้ เช่น การคิด
แบบปัจจัยสัมพันธ์ตามหลักอัทธปปัจจัยตาที่ว่า “เมื่อสิ่งนี้มี สิ่งนี้จึงมี เพราะสิ่งนี้เกิดขึ้น สิ่งนี้จึง
เกิดขึ้น เพราะสิ่งนี้ไม่มี สิ่งนี้จึงไม่มี เพราะสิ่งนี้ดับไป สิ่งนี้จึงดับไป”^{๔๖}

(๒) วิธีคิดแบบแยกแยะส่วนประกอบหรือการคิดแบบวิเคราะห์ คือ การคิดแบบ
กระจายเนื้อหา มุ่งให้มองและให้รู้จักสิ่งทั้งหลายตามสภาวะของมันเอง ในทางธรรม ท่านมักใช้
พิจารณาเพื่อให้เห็นความไม่มีแก่นสารหรือความไม่เป็นตัวตนที่แท้จริงของสิ่งทั้งหลาย เพื่อ
ไม่ให้มีความยึดมั่นถือมั่นในสมมติบัญญัติ โดยเฉพาะพิจารณาเห็นสัตว์บุคคลเป็นเพียงการประชุม
กันเข้าของขันธ ๕ เมื่อแยกขันธต่างๆ ที่มาประชุมกันออกแล้ว ก็ไม่เหลือสิ่งใดที่ยึดถือได้ว่าเป็น
ตัวตนที่เที่ยงแท้ถาวร ดังข้อความที่ว่า “เมื่อขันธทั้งหลายมีอยู่ การสมมติว่าสัตว์ก็มีได้ เหมือนคำ
ว่ารถมีได้เพราะประกอบส่วนต่างๆ เข้าด้วยกัน”^{๔๗}

(๓) วิธีคิดแบบสามัญลักษณะ คือ การคิดแบบรู้เท่าทันธรรมชาติของสิ่งที่ปัจจัยปรุงแต่ง
ทั้งหลาย ที่ว่าคิดให้รู้เท่าทันธรรมดานั้น ได้แก่ คิดเห็นอาการที่สิ่งทั้งหลายทั้งปวงที่เกิดจากปัจจัย
ปรุงแต่ง เมื่อเกิดขึ้นแล้วก็จะต้องดับไป ไม่เที่ยงแท้ ไม่คงที่ ไม่ยั่งยืน ไม่คงอยู่ตลอดไป เรียกว่า
อนิจจัง เมื่อสิ่งที่ไม่เที่ยงเข้ามาสัมพันธ์กันจึงเกิดความขัดแย้ง ทำให้สิ่งเหล่านั้นมีสภาวะถูกบีบคั้น
กดดัน ไม่อาจคงอยู่ในสภาพเดิมได้ เรียกว่า ทุกข์ ในเมื่อต้องเป็นไปตามเหตุปัจจัย มันจึงไม่
เป็นไปตามอำนาจและความปรารถนาของใคร ไม่มีใครสามารถบังคับมันได้ และไม่มีใครเป็น
เจ้าของครอบครองมันได้จริง จึงเรียกว่า เป็นอนัตตา ดังคำกล่าวของท่านพระสารีบุตรที่ว่า “ท่าน
โกณฑัญญะ อุปาทานขันธ ๕ ประการนี้ อันภิกษุผู้ได้สดับธรรมนสิการโดยแยบคาย โดยความเป็น
ของไม่เที่ยง เป็นทุกข์ ฯลฯ เป็นอนัตตา...”^{๔๘}

^{๔๔} ส.ม.(ไทย) ๑๕/ ๕๕ /๔๔.

^{๔๕} พระราชนิพนธ์(ประยุทธ์ ปยุตฺโต), **ปรัชญาการศึกษาไทย**, หน้า ๑๓๕-๑๓๖.

^{๔๖} ส.น.(ไทย) ๑๖/ ๓๓ / ๓๕.

^{๔๗} ส.ส.(ไทย) ๑๕ /๑๓๑ /๒๒๘.

^{๔๘} ส.ข.(ไทย) ๑๓ / ๑๒๓ /๒๑๓.

(๔) วิธีคิดแบบแก้ปัญหาหรือแบบอริยสัจ เป็นการคิดที่สัมพันธ์กับการปัญหาความทุกข์ของชีวิตโดยตรง คือ คิดเริ่มต้นจากปัญหาหรือทุกข์ โดยกำหนดรู้ ทำความเข้าใจปัญหาหรือความทุกข์ให้ชัดเจนก่อน(ขั้นทุกข์) จากนั้นจึงคิดไล่เลียงสืบสาวหาสาเหตุอันเป็นที่มาของปัญหาว่า คืออะไร ประกอบด้วยอะไรบ้าง(ขั้นสมุทัย) พร้อมกันนั้นก็ให้คิดกำหนดวางเป้าหมายของตนให้แน่ชัดว่าคืออะไร อยู่ที่ไหน จะเป็นไปได้หรือไม่(ขั้นนิโรธ) ขั้นสุดท้าย คือ คิดหาวิธีปฏิบัติหรือหามรรควิธีที่จะกำจัดสาเหตุของปัญหา โดยสอดคล้องกับจุดหมายที่ได้กำหนดไว้แล้วนั้น(ขั้นมรรค)

(๕) วิธีคิดแบบอรรถธรรมสัมพันธ์ คือ การคิดให้เห็นความสัมพันธ์ระหว่าง “ธรรม”(หลักการ) กับ “อรรถ”(จุดหมาย) คำว่า “ธรรม” แปลว่า หลักการ หลักความจริง หลักความดีงาม หลักการปฏิบัติ หรือหลักที่จะเอาไปใช้ปฏิบัติ ส่วนคำว่า “อรรถ” แปลว่าความหมาย ความมุ่งหมาย จุดหมาย ประโยชน์ที่ต้องการ หรือสาระที่พึงประสงค์ ในการปฏิบัติธรรมหรือการกระทำอะไรก็ตาม จะต้องมีความเข้าใจความหมายและความมุ่งหมายของธรรมหรือหลักการนั้นๆ ว่า ปฏิบัติหรือทำไปเพื่ออะไร ธรรมหรือหลักการนั้นกำหนดวางไว้เพื่ออะไร เมื่อปฏิบัติแล้วจะนำไปสู่ผลหรือที่หมายใดบ้าง ทั้งจุดหมายสุดท้ายปลายทาง และเป้าหมายระดับย่อยที่จะส่งทอดไปยังธรรมหรือหลักการในระดับที่สูงขึ้นไป เมื่อเข้าใจหลักการและจุดหมายได้ถูกต้องก็จะนำไปสู่การปฏิบัติที่ถูกต้องด้วย เรียกว่า ธรรมานุธรรมปฏิบัติ หมายถึง การปฏิบัติธรรมน้อย คล้อยแก่ธรรมใหญ่ หรือการปฏิบัติตามหลักปลีกย่อยให้คล้อยตามหลักการใหญ่

(๖) วิธีคิดแบบเห็นคุณโทษและทางออก คือ การคิดหรือการพิจารณาสิ่งที่ตนครอบครองหรือกำลังได้เสวยอยู่อย่างรอบด้าน ให้เห็นทุกแง่ทุกมุม ถือว่าเป็นวิธีคิดที่สำคัญมากสำหรับผู้ที่ยังเกี่ยวข้องกับอารมณ์ของโลกหรือความสุขอย่างโลกๆ เรียกว่าเป็นการคิดแบบเพื่อใจไว้รองรับความผันผวนที่อาจจะเกิดขึ้นได้ตลอดเวลา ทั้งในด้านที่น่าพอใจ(อริยธรรม) และไม่น่าพอใจ(อนิยธรรม) พร้อมกันนั้นก็คิดหาทางที่จะขจัดให้เหือดสภาวะที่แปรปรวนเหล่านั้น โดยมีหลักในการคิด ๓ ด้าน คือ (๑) อัสสาทะ คือ การคิดในส่วนดี ส่วนอร่อย ส่วนหวานชื่น ส่วนที่น่าใคร่ น่าปรารถนา และน่าพึงพอใจ (๒) อาทีนวะ คือ การคิดในส่วนเสีย ส่วนด้อย ส่วนที่มีโทษ หรือข้อบกพร่อง (๓) นิสสรณะ คือ การคิดหาทางออก ทางหลุดรอด หรือภาวะที่ไร้จากปัญหา มีความสมบูรณ์ในตัว หรือเป็นภาวะที่อยู่เหนือทั้งข้อดีข้อเสีย

วิธีคิดแบบเห็นคุณโทษและทางออกนี้ ถือว่าเป็นจุดหักเหที่สำคัญซึ่งผลักดันให้เจ้าชายสิทธัตถะเสด็จออกผนวช ดังที่พระองค์ตรัสไว้ว่า

ภิกษุทั้งหลาย เมื่อก่อนเราเป็นโพรสัตว์ ยังไม่ได้ตรัสรู้ ได้มีความคิดดังนี้ว่า อะไรเป็นคุณในโลก อะไรเป็นโทษ อะไรเป็นเครื่องสลัดออกจากรูป... เรานั้นได้มีความคิดว่าสภาพที่สุข

โสมนัสสาक्षรูปเกิดขึ้น นี่เป็นคุณสมบัติของรูป สภาพที่รูปไม่เที่ยง เป็นทุกข์ มีความผันแปรเป็นธรรมดา นี่เป็นโทษของรูป ธรรมเป็นที่กำจัดฉันทราคะ ธรรมเป็นที่ละฉันทราคะในรูป นี่เป็นเครื่องสลัดออกจากภพ^{๔๙}

(๓) วิธีคิดแบบรู้คุณค่าแท้-คุณค่าเทียม คือ การคิดที่สัมพันธ์กับการใช้สอยหรือการบริโภค เป็นวิธีคิดแบบสกดกันเส้นทางกิเลสตัณหา ไม่ให้เข้ามาแสดงอิทธิพลครอบงำจิตใจแล้วชักจูงพฤติกรรมต่อไป วิธีคิดแบบนี้มีประโยชน์ในการใช้ชีวิตประจำวัน เพราะเกี่ยวข้องกับการบริโภคใช้สอยปัจจัย ๔ ดังพุทธพจน์ที่เกี่ยวกับการใช้สอยจีวรของภิกษุที่ว่า “ภิกษุพิจารณาโดยแบบกายแล้วฉันบิณฑบาต ไม่ใช่เพื่อเล่น ไม่ใช่เพื่อมัวเมา ไม่ใช่เพื่อประดับ ไม่ใช่เพื่อตกแต่ง แต่เพียงเพื่อให้กายนี้ดำรงอยู่ได้ เพื่อให้ชีวิตินทรีย์(อินทรีย์คือชีวิต) เป็นไป เพื่อบำบัดความหิว เพื่อบำบัดความกระหาย...^{๕๐}” โดยปกติมนุษย์จะเข้าไปเกี่ยวข้องกับสิ่งต่างๆ เพราะมีความต้องการ และเห็นว่าสิ่งนั้นๆ จะสนองความต้องการของตนได้ สิ่งใดสามารถสนองความต้องการได้ดี ก็จะต้องตัดสินสิ่งนั้นว่ามีคุณค่า และคุณค่านี้จำแนกได้เป็น ๒ ประเภท ตามชนิดของความต้องการ คือ

(ก) คุณค่าแท้ หมายถึง คุณค่าหรือประโยชน์ของสิ่งทั้งหลาย ในแง่ที่ส่งเสริมคุณภาพชีวิตโดยตรง หรือที่มนุษย์นำมาใช้แก้ปัญหของตนเพื่อความดีงามและความดำรงอยู่ด้วยดีของชีวิต คุณค่านี้อาศัยปัญญาเป็นเครื่องตีค่าหรือวัดราคา จะเรียกว่าคุณค่าที่สนองปัญญาก็ได้ เช่น คุณค่าของอาหารอยู่ที่การบำรุงเลี้ยงร่างกายให้ดำรงอยู่ได้ มีสุขภาพดี เป็นอยู่ผาสุก และมีกำลังเกื้อกูลแก่การบำเพ็ญกิจหน้าที่ เป็นต้น

(ข) คุณค่าเทียม หมายถึง คุณค่าหรือประโยชน์ของสิ่งทั้งหลาย ที่มนุษย์พอกเสริมให้แก่สิ่งนั้น ซึ่งเป็นคุณค่าที่ไม่เกี่ยวข้องกับการเสริมสร้างคุณภาพชีวิต คุณค่านี้อาศัยตัณหาเป็นเครื่องตีค่า หรือจะเรียกว่าเป็นคุณค่าสนองตัณหาก็คือ เช่น การมองคุณค่าของอาหารอยู่ที่ความเอร็ดอร่อย ความสนุกสนาน ความมีหน้ามีตาในสังคม เป็นต้น

(๔) วิธีคิดแบบเร้าคุณธรรม เป็นวิธีคิดที่สกดกันหรือบรรเทาตัณหาอีกวิธีหนึ่ง หมายถึง การคิดในแนวทางที่จะส่งเสริมให้เกิดคุณธรรม หรือการพยายามสร้างสมพฤติกรรมการคิดของจิตในแง่ที่ดีๆ อาจเรียกว่าการเลือกมองโลกและชีวิตในแง่ดีก็ได้ การคิดแบบเร้าคุณธรรมนี้ มีความสำคัญทั้งในแง่ที่ทำให้เกิดความคิดและการกระทำที่ดีงามในขณะนั้นๆ และในแง่ที่ช่วยแก้นิสัยความเคยชินร้ายๆ ของจิตที่ได้สั่งสมไว้แต่เดิม พร้อมกันนั้น ก็เป็นการสร้างความเคยชินใหม่ๆ ให้แก่จิตด้วย เช่น การคิดถึงความตาย ถ้ามีโยนิโสมนสิการ ก็จะทำให้เกิดความรู้สึกตื่นตัว ไม่

^{๔๙} ศ.บ.(ไทย) ๑๓ / ๒๖ / ๓๘ .

^{๕๐} ม.ม. (ไทย) ๑๒ / ๒๓ / ๒๓.

ประมาท รับผิดชอบวาทะกิจที่ควรทำ เร่งประพฤติปฏิบัติธรรม ตลอดจนทำให้รู้เท่าทันคติธรรมดาของสังขารทั้งหลาย ดังพุทธพจน์ที่ว่าในตอนที่ใกล้จะเสด็จดับขันธปรินิพพานว่า “ภิกษุทั้งหลาย บัดนี้เราขอเตือนท่านทั้งหลาย สังขารทั้งหลายมีความเสื่อมไปเป็นธรรมดา เธอทั้งหลายจงทำหน้าที่ให้สำเร็จด้วยความไม่ประมาทเถิด”^{๕๑} ในทางกลับกัน ถ้าคิดโดยไม่มีโยนิโสมนสิการก็จะทำให้เกิดความห่อเหี่ยวในจิตใจ เกิดความท้อแท้ท้อถอย หหมดแรงกำลังใจที่จะประกอบกิจกรรมต่างๆ

(๕) วิธีคิดแบบอยู่กับปัจจุบัน คือ การคิดที่อยู่กับอารมณ์ปัจจุบัน เป็นการคิดในแนวทางของปัญญา ซึ่งตรงกันข้ามกับการคิดแบบหวนละห้อยถึงสิ่งล่วงไปแล้ว หรือไม่ก็คิดฟุ้งซ่านเลื่อนลอยไปกับภาพฝันในอนาคตที่ไม่ได้ตั้งอยู่บนฐานแห่งความเป็นจริง การคิดแบบอยู่กับปัจจุบันนี้ไม่ได้หมายความว่า พุทธศาสนาสอนให้ยึดเอาแต่เหตุการณ์เฉพาะหน้าในขณะนี้เท่านั้น โดยไม่สนใจบทเรียนในอดีตและเตรียมการเพื่ออนาคต แท้ที่จริงแล้วไม่ว่าจะเป็นเรื่องปัจจุบัน เรื่องอดีต หรือเรื่องอนาคต ถ้ารู้จักนำมาคิดคิดในแนวทางแห่งปัญญา ก็จัดเป็นการคิดแบบอยู่กับปัจจุบันได้เช่นเดียวกัน ในขณะเดียวกัน ถ้าคิดไปในแนวทางของตัณหา แม้จะคิดถึงเรื่องที่เป็นอยู่ในปัจจุบัน ก็ไม่เชื่อว่าเป็นการคิดแบบอยู่กับปัจจุบัน ดังจะเห็นได้ว่าเรื่องราวหรือเหตุการณ์ในอดีต ปัจจุบัน หรืออนาคตก็ตาม เป็นสิ่งที่ถูกต้องและมีความสำคัญตามคำสอนของพระพุทธศาสนาในทุกระดับ ทั้งในระดับชีวิตประจำวัน เช่น การสั่งสอนให้นึกถึงบทเรียนในอดีตด้วยการยกอดีตนิทานมาเล่า หรือสอนให้เตรียมรับมือกับภัยที่จะมาถึงในอนาคต เป็นต้น ดังพุทธพจน์ที่ว่า “บุคคลควรทำความเพียรตั้งแต่วินาทีนี้ทีเดียว ใครเล่าจะรู้ว่า ความตายจักมีในวันพรุ่งนี้ เพราะว่าความพัดเผ่นกับมัจจุราชผู้มีเสนามากนั้น ย่อมไม่มีแก่เราทั้งหลาย”^{๕๒} และแม้ในระดับการรู้แจ้งสัจธรรมรวมถึงการบำเพ็ญพุทธกิจ ก็ให้ความสำคัญกับเรื่องอดีตและอนาคตเหมือนกัน เช่น ปุพเพนิวาสานุสติญาณ(ญาณหยั่งรู้เหตุการณ์ในอดีต) และอนาคตังสญาณ(ญาณหยั่งรู้เหตุการณ์ในอนาคต) เป็นต้น

(๑๐) วิธีคิดแบบวิภาษวาท เป็นลักษณะการคิด การพูด หรือการแสดงความจริงที่เป็นเอกลักษณ์สำคัญของพุทธศาสนา เพราะคำว่า “วิภาษวาท” ถือว่าเป็นชื่อเรียกระบบความคิดของพุทธศาสนาทั้งหมด เมื่อมองโดยสาระสำคัญ การคิดแบบวิภาษวาท หมายถึง การคิดและการแสดงความจริงโดยแยกแยะออกให้เห็นทุกแง่ทุกมุม ไม่จับเอาเฉพาะบางแง่บางมุมขึ้นมาวินิจฉัยแล้วด่วนสรุปว่าเป็นจริงอย่างนั้นทั้งหมด เช่น เมื่อกล่าวถึงบุคคลผู้หนึ่งว่าเขาดีหรือไม่ดีอย่างไร ก็

^{๕๑} ที.ม.(ไทย) ๑๐ / ๒๑๘ / ๑๖๖.

^{๕๒} ม.อ.(ไทย) ๑๔ / ๒๗๒ / ๓๒๐.

แยกแยะชี้ประเด็นให้เห็นความจริงเป็นด้านๆ ไปว่า แง่มุมนั้นหรือด้านนั้น เขาได้อย่างไร หรือไม่ดีอย่างไร เป็นต้น

ดังนั้นจะเห็นได้ว่ากระบวนการพัฒนาชีวิตของมนุษย์ ซึ่งรวมทั้งการพัฒนาจิตที่เป็นอภัยทาน ที่จะนำไปสู่พฤติกรรม ความประพฤติที่ดีงามนั้นมนุษย์ต้องสร้างเสริมกระบวนการทางความคิดโดยอาศัยสัมมาทิฐีก่อน และปัจจัยที่ก่อให้เกิดสัมมาทิฐิ คือ ปรโตโมสะเป็นปัจจัยภายนอก และโยนิโสมนสิการเป็นปัจจัยภายใน ผู้วิจัยมีความเห็นว่าทุกลักษณะของความคิด ทั้ง ๑๐ วิธีที่เป็นโยนิโสมนสิการล้วนแล้วแต่มีความสำคัญเป็นอย่างยิ่ง ซึ่งเปรียบเสมือนรากเหง้าแห่งการปลูกเร้าให้เกิดการพัฒนาและการเรียนรู้ เป็นการหล่อหลอมจิตใจเพื่อเสริมสร้างคุณธรรมทั้งหลายให้เกิดขึ้น โดยเฉพาะอย่างยิ่งการที่จะพัฒนาจิตให้เกิดอภัยทาน

ปัจจัยแห่งการสร้างสัมมาทิฐินั้นนอกจากจะอธิบายตามหลักปัจจัยแห่งการสร้างสัมมาทิฐิสองด้านดังได้กล่าวมาแล้วข้างต้น ยังสามารถอธิบายได้ตามหลักปัญญาวัชรธรรมและหลักธรรม ๕ ประการ ดังนี้ คือ

๒) ปัจจัยแห่งการสร้างสัมมาทิฐิตามหลักปัญญาวัชรธรรม

หลักธรรมที่น่าจะแสดงให้เห็นลำดับขั้นตอนกระบวนการพัฒนาชีวิตตามหลักพุทธศาสนา ตั้งแต่จุดเริ่มต้นจนถึงจุดสุดท้าย คือ เริ่มตั้งแต่การสร้างปัจจัยแห่งการศึกษา ตัวนำการศึกษา จนถึงตัวการศึกษาที่แท้โดยลำดับ ซึ่งแสดงไว้อย่างครบถ้วนในหมวดธรรมชุดเดียวกัน ได้แก่ “ปัญญาวัชรธรรม”^{๕๓} หมายถึง ธรรมที่เป็นไปเพื่อความเจริญแห่งปัญญา มี ๔ ประการ ดังนี้

(๑) สัมปฐิสังเสวะ ได้แก่ การเสวนาสัตบุรุษ การคบหาคนดี จัดเป็นปัจจัยภายนอกแห่งการเกิดสัมมาทิฐิในแง่ที่เป็นปรโตโมสะด้านบุคคล หรือ กัลยาณมิตรนั่นเอง

(๒) สัทธรรมสวณะ ได้แก่ การสดับ การฟัง หรือการเรียนรู้พระสัทธรรมจากการฟังคำสอน รวมถึงการได้รับข่าวสารที่ดั่งมาจากแหล่งความรู้ต่างๆ อาจจะเป็นข้อมูลที่มาจากสื่อสิ่งพิมพ์หรือสื่อวิทยุโทรทัศน์ก็ได้ โดยมากการได้ฟังพระสัทธรรมมักจะเป็นผลพวงที่สืบเนื่องมาจากการได้เสวนากับสัตบุรุษในข้อแรกนั่นเอง ถือว่าเป็นปรโตโมสะหรือปัจจัยภายนอกแห่งการเกิดสัมมาทิฐิเช่นเดียวกัน แต่เป็นปรโตโมสะในแง่ที่เป็นข้อมูลข่าวสาร

(๓) โยนิโสมนสิการ ได้แก่ การทำในใจโดยอุบายอันแยบคาย การใช้ความคิดถูกวิธี ถือว่าเป็นองค์ประกอบแห่งการเกิดสัมมาทิฐิในแง่ที่ปัจจัยภายในหรือปัจจัยด้านความคิด เป็นตัวที่

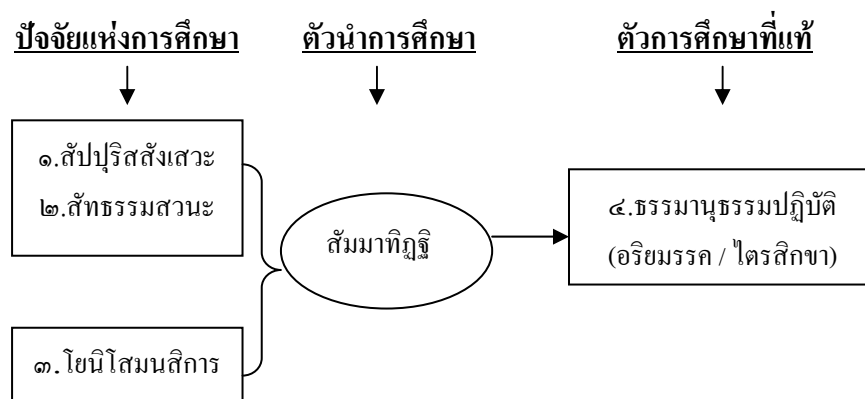
^{๕๓} ส.ม.(ไทย) ๑๕ / ๑๐๐๑ / ๔๕๕.

ทำให้การพัฒนาไม่สะดุดหยุดลงเพียงแค่สัมมาทิฐิระดับศรัทธา หากแต่จะทำให้ก้าวหน้าต่อไปถึงสัมมาทิฐิระดับปัญญาหรือระดับโลกุตระ

(๔) ธรรมานุธรรมปฏิบัติ การปฏิบัติธรรมสมควรแก่ธรรม การปฏิบัติธรรมย่อคดีย่อยแก่ธรรมใหญ่ หรือการปฏิบัติหลักการย่อยๆ ให้สอดคล้องพอดีตามขอบเขตความหมายและวัตถุประสงค์ที่สัมพันธ์กับหลักการใหญ่ ถือว่าเป็นหลักการที่สำคัญมากและเป็นตัวตัดสินว่า การปฏิบัติธรรมหรือการกระทำนั้นๆ จะสำเร็จบรรลุจุดหมายได้หรือไม่ ถ้ามองในแง่ขั้นตอนของการพัฒนาชีวิต ธรรมานุธรรมปฏิบัติ ก็คือ ขั้นตอนของการการศึกษาที่แท้ หรือ อริยมรรคนั่นเอง

โครงสร้างความสัมพันธ์ของการพัฒนาชีวิตตามหลักปัญญาวุฒิธรรม สามารถสร้างเป็นแผนภูมิได้ดังนี้^{๕๔}

แผนภูมิที่ ๓.๒ แสดงปัจจัยแห่งการเกิดสัมมาทิฐิตามหลักปัญญาวุฒิธรรม



๓) ปัจจัยแห่งการสร้างสัมมาทิฐิตามหลักธรรม ๕ ประการ

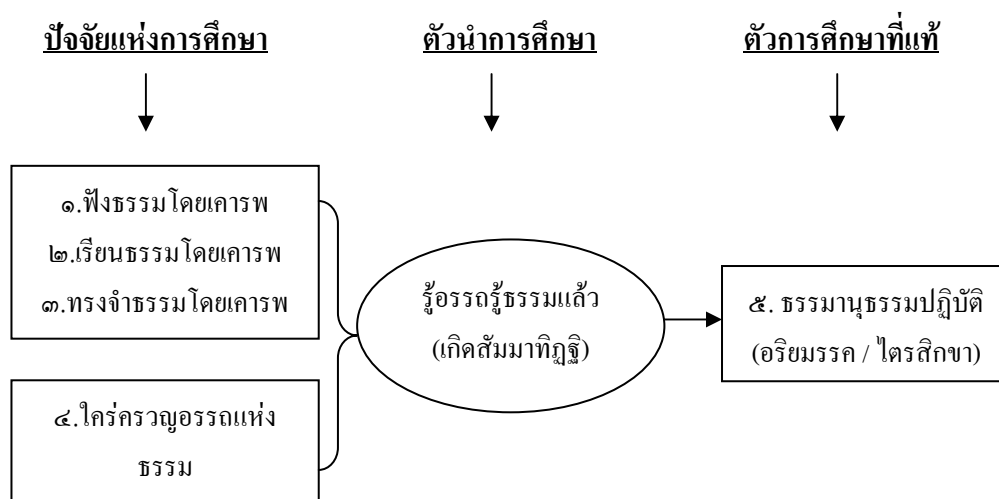
หลักธรรมที่กล่าวถึงลำดับขั้นตอนการพัฒนาชีวิตที่เริ่มด้วยการสร้างปัจจัยแห่งการศึกษาในแนวเดียวกับหลักปัญญาวุฒิธรรมนี้ มีอยู่มากมายในพระไตรปิฎก ในที่บางแห่งพระพุทธองค์ถึงกับใช้เป็นหลักสำหรับตัดสินความดำรงอยู่หรือความเสื่อมสูญไปของพุทธศาสนาเลยทีเดียว ดังพุทธพจน์ที่ว่า

^{๕๔} พระมหาสมบุรณ์ พรธนา, “การศึกษาวิเคราะห์บทบาทและความสำคัญของสัมมาทิฐิในการพัฒนาชีวิตตามหลักมัชฌิมาปฏิปทาในพระไตรปิฎก”, วิทยานิพนธ์ปริญญาศิลปศาสตรมหาบัณฑิต, (คณะศิลปศาสตร์: มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์), ๒๕๔๔.

ภิกษุทั้งหลาย ธรรม ๕ ประการนี้ ย่อมเป็นไปเพื่อความดำรงมั่น ไม่เสื่อมสูญ ไม่หายไป แห่งสัทธรรม ธรรม ๕ ประการ อะไรบ้าง คือ (๑) ฟังธรรมโดยเคารพ (๒) เรียนธรรมโดยเคารพ (๓) ทรงจำธรรมโดยเคารพ (๔) ใคร่ครวญอรรถ(อรรถูปปรักษา)แห่งธรรมที่ทรงจำไว้แล้วโดยเคารพ (๕) รู้อรรถรู้ธรรมแล้วย่อมปฏิบัติธรรมสมควรแก่ธรรมโดยเคารพ^{๕๕}

พุทธพจน์ตรงนี้แม้จะไม่ระบุถึงการคบหากัลยาณมิตรไว้โดยตรง แต่ก็ได้อธิบายความหมายไว้โดยอ้อม เพราะถ้าไม่มีกัลยาณมิตรแล้ว การฟังธรรม หรือการเรียนธรรม เป็นต้น จะเกิดขึ้นไม่ได้ ในส่วนของปัจจัยภายในก็เช่นเดียวกัน พุทธพจน์ตรงนี้จะใช้โยนิโสมนสิการในแง่ของการใคร่ครวญอรรถแห่งธรรม(อรรถูปปรักษา) ถือว่าเป็นการใช้โยนิโสมนสิการในลักษณะที่เฉพาะเจาะจง โดยจำกัดขอบเขตให้อยู่ในกรอบของหลักการ(ธรรม) และจุดมุ่งหมาย(อรรถ) ของเรื่องที่กำลังปฏิบัติอยู่ในขณะนั้นๆ ถ้านำเสนอปัจจัยแห่งการเกิดสัมมาทิฐิตามหลักธรรม ๕ ประการ ด้วยการใชภาพแผนภูมิความสัมพันธ์ ดังนี้^{๕๖}

แผนภูมิที่ ๓.๓ แสดงปัจจัยแห่งการเกิดสัมมาทิฐิตามหลักธรรม ๕ ประการ



จะเห็นได้ว่า ทั้ง ๓ รูปแบบของการสร้างสัมมาทิฐิ ไม่ว่าจะเป็นปัจจัยแห่งการสร้างสัมมาทิฐิสองด้าน ปัจจัยแห่งการสร้างสัมมาทิฐิตามหลักปัญจวัชระธรรม และตามหลักธรรม ๕

^{๕๕} อัง.ปญจก.(ไทย) ๒๒ / ๑๕๔ / ๒๕๒-๒๕๓.

^{๕๖} พระมหาสมบุญ วรรณ, “การศึกษาวิเคราะห์บทบาทและความสำคัญของสัมมาทิฐิในการพัฒนาชีวิตตามหลักมัชฌิมาปฏิปทาในพระไตรปิฎก”.

ประการนั้น จะต้องประกอบด้วยปัจจัยภายนอก ได้แก่ ปรโตโมสะ และปัจจัยภายใน ได้แก่ โยนิโสมนสิการ ดังนั้นในกระบวนการสร้างสัมมาทิฐิเพื่อพัฒนาอภัยทานก็เช่นเดียวกัน ก็จะต้องอาศัยปัจจัยภายนอก ซึ่งโดยสรุปนั้นหมายถึง การได้ศึกษาหาความรู้ การรับฟังข้อมูลข่าวสารต่างๆจากภายนอก ที่ถูกต้อง และเป็นประโยชน์ เช่น การฟังธรรม การอ่านหนังสือ หรือการได้ปรึกษาหารือกับบุคคลที่เป็นกัลยาณมิตร ซึ่งการได้ศึกษาและรับฟังข้อมูลต่าง ๆ นั้น ผู้วิจัยมีความเห็นว่า จะเป็นฐานหรือองค์ประกอบที่สำคัญ ในการที่จะทำให้เกิดโยนิโสมนสิการ ซึ่งเป็นปัจจัยภายในการสร้างสัมมาทิฐิ ในการที่จะก่อให้เกิดวิถีคิดที่ถูกต้อง เพื่อที่จะให้เกิดการประพฤติปฏิบัติที่ถูกต้องต่อไป

สรุปได้ว่า สัมมาทิฐิเป็นองค์มรรคองค์แรกจัดอยู่ในหมวดของปัญญาที่จะพัฒนาให้เกิดอภัยทาน เป็นแกนนำที่จะนำพาให้เกิดองค์มรรคอื่นๆ อันจะ ก่อให้เกิดจริยธรรมการประพฤติปฏิบัติที่ถูกต้องตามหลักอริยมรรค ซึ่งในอริยมรรคนั้นจะมีการทำงานเป็นแบบความสัมพันธ์กับองค์มรรคอื่นๆ อีก ที่เรียกว่า “มรรคสมังคี” ดังนั้น ผู้วิจัยจะขอนำเสนอการอธิบายถึงระบบความสัมพันธ์ของมรรคสมังคีในการที่จะพัฒนาจิตให้เกิดอภัยทาน

๓.๕.๑.๒ ระบบความสัมพันธ์แบบมรรคสมังคีในการพัฒนาอภัยทาน

คำว่า “มรรค”(อภิวรรค) เป็นคำรวมที่ใช้เรียกองค์ประกอบทั้ง ๘ อย่างรวมกัน หรือถ้าเรียกตามหลักไวยากรณ์ ก็เป็นคำนามประเภท “สมุหนาม”(Collective Noun) ฟังสังเกตว่า ในบาลีพระไตรปิฎก ท่านจะใช้คำนี้เป็นเอกพจน์ตลอด(อภิวรรคโก มคฺโค)^{๕๗} จะไม่ใช่เป็นพหูพจน์ “มรรค” เป็นระบบองค์รวมที่ผนึกเอาองค์ประกอบทั้ง ๘ ประการให้เป็นหนึ่งเดียวกัน ไม่ใช่ทาง ๘ สายที่แยกเป็นอิสระจากกันอย่างที่หลายคนเข้าใจ การที่แยกออกเป็น ๘ อย่าง ก็เพื่อต้องการให้เห็นว่า ส่วนผสมหรือองค์ประกอบที่รวมกันอยู่นั้น มีอะไรบ้าง มีกี่ประเภท แต่ละประเภทมีส่วนน้อยแค่ไหนอย่างไร และองค์ประกอบใดเป็นแกนนำ เป็นต้น

อุปมาเหมือนสูตรแกงชนิดหนึ่งที่ใช้เครื่องปรุง ๘ อย่าง ก่อนจะแกงก็ต้องแยกเครื่องปรุงให้เป็นส่วนๆ แล้วเรียกชื่อตามชนิดของเครื่องปรุงนั้นๆ จากนั้นก็จัดวางลำดับว่า เครื่องปรุงชนิดใดจะต้องใส่ก่อนใส่หลัง อะไรเป็นส่วนสำคัญที่สุดในแกงชนิดนั้น เช่น แกงปลา ก็ต้องมีปลาเป็นส่วนสำคัญ หรือแกงไก่ ก็ต้องมีไก่เป็นส่วนสำคัญ เป็นต้น พอถึงเวลาแกงจริงๆ เครื่องปรุงทุกอย่างต้องใส่ให้ครบสูตร ไม่ใช่แยกแกงต่างหากจากกัน สำหรับชื่อที่ใช้เรียกแกงชนิดดังกล่าวนี้ ก็คือผลรวมของการผสมเครื่องปรุงทุกอย่างเข้าด้วยกัน หากใช้ชื่อเรียกเครื่องปรุงชนิดใดชนิดหนึ่งไม่ มรรคมีองค์ ๘ ก็เช่นเดียวกัน ถึงเวลาปฏิบัติจริงๆ ก็ต้องปฏิบัติองค์ประกอบทุกอย่างไปพร้อมๆ กัน ไม่ใช่แยกปฏิบัติไปทีละอย่างเรียงตามลำดับจากต้นไปหาปลาย

^{๕๗}วิ.ม. (บาลี) ๔ / ๑๓ / ๑๓.

ระบบความสัมพันธ์ขององค์กร คือ การที่องค์กรต่างๆ ทำงานประสานสัมพันธ์กันภายในชีวิตของผู้ปฏิบัติธรรม เรียกว่า “มรรคสมังคี” แปลว่า ผู้พร้อมด้วยองค์กร ในกระบวนการทำงานนี้ องค์กร ๓ องค์ คือ สัมมาทิฐิ สัมมาวายามะ และสัมมาสติ จะแสดงบทบาทเป็นแกนหลักยืนตัวอยู่ตลอดเวลาในการเข้าไปเกี่ยวข้องกับสัมพันธ์กับองค์กรอื่นๆ โดยสัมมาทิฐิจะทำหน้าที่เป็นแกนนำสำคัญ ส่วนสัมมาวายามะ และสัมมาสติ จะเป็นแนวร่วมสนับสนุน เปรียบเหมือนเพื่อน ๓ สหาย จับมือกันรับทำงานอย่างใดอย่างหนึ่ง เมื่อรับงานมาแล้วก็แบ่งหน้าที่กันตามความถนัด แล้วช่วยกันทำงานนั้นจนประสบความสำเร็จ อีกอย่างหนึ่ง เปรียบองค์กรทั้ง ๓ นี้เหมือนการเดินทาง สัมมาทิฐิ ทำหน้าที่เหมือนไฟส่องให้เห็นทางเดินไปสู่จุดหมาย สัมมาวายามะ เหมือนการออกแรงก้าวเดินไปตามทางที่สัมมาทิฐิชี้ส่องให้มัน ส่วนสัมมาสติ เหมือนเครื่องบังคับควบคุมให้เดินถูกทาง ถูกจังหวะ และหลบหลีกภัยอันตรายต่างๆ ในขณะที่กำลังเดินทางอยู่นั้น องค์ประกอบทั้ง ๓ จะต้องช่วยกันอยู่ตลอดเวลา ถ้าองค์ใดองค์หนึ่งหยุดทำงานกลางคัน การเดินทางก็จะไม่บรรลุถึงจุดหมาย เช่น ในขณะที่สัมมาวายามะออกก้าวเดินไปเรื่อยๆ สัมมาสติก็ช่วยกำกับ แต่สัมมาทิฐิกลับหยุดทำหน้าที่ส่องทางเดิน การเดินทางก็จะสะดุดหยุดลงตรงนั้น เป็นต้น ดังคำกล่าวของท่านพุทธทาสภิกขุ ที่ว่า

องค์กรทั้งแปดรวมกำลังกัน โดยสัมมาทิฐิเป็นตัวยืนโรงหรือเป็นเจ้าของเรื่อง องค์อีกเจ็ดองค์เป็นตัวประกอบทำหน้าที่ของตนๆ คือ สัมมาทิฐิทำให้สัมมาสังกัปปะ สัมมาวาจา สัมมากัมมันตะ สัมมาอาชีวะ ทำหน้าที่ของตนๆ อย่างถูกต้อง โดยมีสัมมาวายามะ และสัมมาสติ เป็นตัวกำลังและเครื่องมือสำคัญ รวมกันเป็น อริยมรรคสมังคี^{๔๔}

ในคัมภีร์วิสุทธิมรรค ท่านพระพุทฺธโฆสาจารย์ ได้กล่าวถึงระบบความสัมพันธ์แบบมรรคสมังคีขององค์กรเหมือนกัน แต่ประเด็นที่ท่านนำเสนอเป็นการฝึกตามขั้นตอนของหลักไตรสิกขา ดังนั้น จึงได้แสดงความสัมพันธ์ระหว่างองค์กรที่อยู่ในกลุ่มเดียวกัน กล่าวคือ ถ้าเป็นกลุ่มสมาธิ ก็แสดงเฉพาะความสัมพันธ์ขององค์กรในกลุ่มสมาธิ ถ้าเป็นกลุ่มปัญญาก็จะแสดงเฉพาะความสัมพันธ์ภายในกลุ่มปัญญา ในองค์กรกลุ่มสมาธิ ท่านได้แสดงถึงการทำงานสัมพันธ์กันขององค์กร ๓ องค์ คือ สัมมาวายามะ สัมมาสติ และสัมมาสมาธิ เปรียบเหมือนเพื่อน ๓ สหายช่วยกันเก็บดอกจำปาที่อยู่สูงจนเอื้อมคนเดียวไม่ถึง สัมมาวายามะ ทำหน้าที่เหมือนสหายที่ก้มหลังเข้ามาค้ำหนุนให้เพื่อนได้เหยียบย้านจนสูงพอ สัมมาสติ เหมือนเพื่อนอีกคนที่เอาไหล่เข้ามาเคียงให้เพื่อนเหยียบย้านจนหายโง่งน สัมมาสมาธิ เหมือนเพื่อนคนที่ยืนอยู่บน

^{๔๔} พุทธทาสภิกขุ, อริยสัจจากพระโอรุส ภาคต้น- ภาคปลาย, (กรุงเทพมหานคร: หจก.การพิมพ์พระนคร, ๒๕๓๖), หน้า. ๑๖๓๕.

หลังสหายคนแรก แต่ยังโง่งนไปมา ยังเก็บดอกไม้ไม่ได้ พอยันไหล่สหายคนที่สองก็ดึงหลักได้ มันคง จนทำกิจคือการเก็บดอกไม้ได้สำเร็จ^{๕๕}

ในมหาจักรีสกสูตร ได้แสดงให้เห็นระบบความสัมพันธ์ขององค์มรรคอีกแบบหนึ่ง เรียกว่า “มรรคสมังคี” เป็นระบบความสัมพันธ์ที่องค์มรรค ๓ องค์ คือ สัมมาทิฏฐิ สัมมาวาจา และสัมมาสมาธิ ได้ทำงานประสานสัมพันธ์กันเป็นแกนหลักแล้วเข้าไปสนับสนุนองค์มรรคอื่นๆ ให้เจริญไพบูลย์ แบ่งออกเป็น ๕ ชุด^{๕๖}

มรรคสมังคีชุดที่ ๑ แสดงการทำงานสัมพันธ์กันของ สัมมาทิฏฐิ สัมมาวาจา และ สัมมาสมาธิ ในรูปแบบ “มรรคสมังคี” เพื่อช่วยสนับสนุนให้ตัวของสัมมาทิฏฐิเองเจริญไพบูลย์มากยิ่งขึ้น

มรรคสมังคีชุดที่ ๒ แสดงการทำงานสัมพันธ์กันของ สัมมาทิฏฐิ สัมมาวาจา และ สัมมาสมาธิ ในรูปแบบ “มรรคสมังคี” เพื่อช่วยสนับสนุนให้สัมมาสังกัปปะเจริญไพบูลย์มากยิ่งขึ้น

มรรคสมังคีชุดที่ ๓ แสดงการทำงานสัมพันธ์กันของ สัมมาทิฏฐิ สัมมาวาจา และ สัมมาสมาธิ ในรูปแบบ “มรรคสมังคี” เพื่อช่วยสนับสนุนให้สัมมาวาจาเจริญไพบูลย์มากยิ่งขึ้น

มรรคสมังคีชุดที่ ๔ แสดงการทำงานสัมพันธ์กันของ สัมมาทิฏฐิ สัมมาวาจา และ สัมมาสมาธิ ในรูปแบบ “มรรคสมังคี” เพื่อช่วยสนับสนุนให้สัมมาสัมมัตตะเจริญไพบูลย์มากยิ่งขึ้น

มรรคสมังคีชุดที่ ๕ แสดงการทำงานสัมพันธ์กันของ สัมมาทิฏฐิ สัมมาวาจา และ สัมมาสมาธิ ในรูปแบบ “มรรคสมังคี” เพื่อช่วยสนับสนุนให้สัมมาอาชีวะเจริญไพบูลย์มากยิ่งขึ้น

จะเห็นได้ว่า มรรคสมังคีชุดที่ ๑ มีความสัมพันธ์กับการพัฒนาอภัยทาน ในฐานะที่ สัมมาทิฏฐิเป็นจุดเริ่มต้นของอภัยทาน ซึ่งมรรคสมังคีชุดที่ ๑ จะแสดงการทำงานสัมพันธ์กันของ สัมมาทิฏฐิ สัมมาวาจา และสัมมาสมาธิ ในรูปแบบ “มรรคสมังคี” เพื่อช่วยสนับสนุนให้ตัวของ สัมมาทิฏฐิเองเจริญไพบูลย์มากยิ่งขึ้น

อย่างไรก็ตาม นอกเหนือจากสัมมาทิฏฐิที่เป็นจุดเริ่มต้นในส่วนที่สัมพันธ์กับอภัยทาน แล้ว ผู้วิจัยตั้งคำถามว่ายังมีองค์มรรคใดต่อไปที่น่าจะมีความสัมพันธ์กับการพัฒนาอภัยทานอีก จึง ได้ทำการวิเคราะห์จากองค์มรรคทั้ง ๘ แล้ว พบว่า สัมมาสังกัปปะเป็นองค์มรรคที่มีการเชื่อมโยง สัมพันธ์กับอภัยทานอย่างเด่นชัด โดยทำหน้าที่เป็นแกนนำของมรรคสมังคีต่อการพัฒนาของ อภัยทาน เพราะเมื่อใดเกิดสัมมาสังกัปปะแล้ว จะทำให้เกิดการประพฤติปฏิบัติที่เป็นอภัยทาน ซึ่งจะ

^{๕๕} วิสุทธิ. ๓ / ๑๐๓-๑๐๔.

^{๕๖} ม.อ.(ไทย) ๑๔ / ๑๓๖ / ๑๓๕-๑๔๐.

ประกอบไปด้วย เนกขัมสังกัปปะ คือความดำริที่ปลอดจากโลภะ อพยาบาทสังกัปปะ คือ ความดำริไม่มีความเกลียดแค้น และ อวิหิงสาสังกัปปะ คือ ความดำริที่ไม่มีการเบียดเบียน โดยมีสาระสำคัญต่อไปนี้

“มรรคสมังคี” ที่จะเกี่ยวกับการพัฒนาการเกิดอภัยทานโดยตรง ได้แก่ “มรรคสมังคี” ชุดที่ ๒ ซึ่งแสดงการทำงานสัมพันธ์กันของ สัมมาทิฏฐิ สัมมาวาายามะ และสัมมาสติ ในรูปแบบ “มรรคสมังคี” เพื่อช่วยสนับสนุนให้สัมมาสังกัปปะเจริญไพบูลย์ยิ่งขึ้น ดังนี้

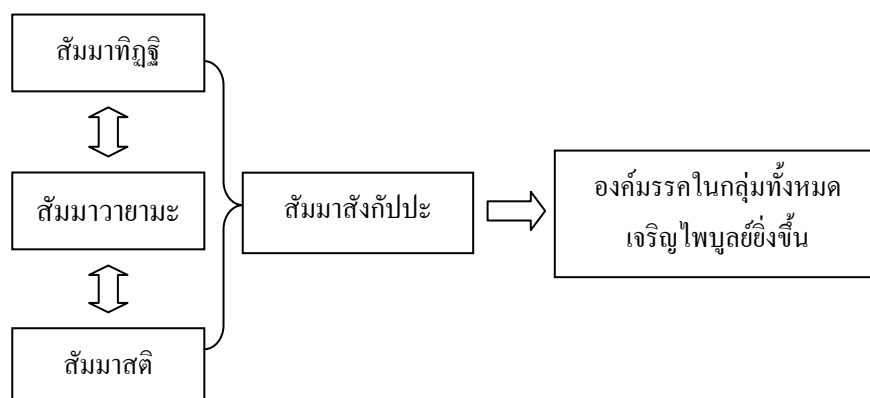
(๑) ความรู้ชัดจนแยกแยะได้ว่า มิจลาสังกัปปะเป็นเช่นไร สัมมาสังกัปปะเป็นเช่นไร ความรู้นั้นจัดเป็นสัมมาทิฏฐิ

(๒) พยายามในการละมิจลาสังกัปปะ และพยายามทำให้สัมมาสังกัปปะเจริญไพบูลย์ยิ่งขึ้น ความพยายามนั้นจัดเป็นสัมมาวาายามะ

(๓) ความมีสติในการละมิจลาสังกัปปะ และในการทำให้สัมมาสังกัปปะเจริญไพบูลย์ยิ่งขึ้น สติในขณะนั้นจัดเป็นสัมมาสติ

ความสัมพันธ์แบบมรรคสมังคีชุดที่ ๒สามารถสรุปเป็นแผนภูมิได้ดังนี้^{๖๐}

แผนภูมิที่ ๓.๔ แสดงความสัมพันธ์แบบมรรคสมังคีชุดที่ ๒



^{๖๐} พระมหาสมบุญ วรรณนา, “การศึกษาวิเคราะห์บทบาทและความสำคัญของสัมมาทิฏฐิในการพัฒนาชีวิตตามหลักมัชฌิมาปฏิปทาในพระไตรปิฎก”.

๓.๕.๒ สัมผัสกับปะเป็นแกนนำของมรรคสมัยในการพัฒนาของอภัยทาน

ดังได้อธิบายมาแล้วอย่างลึกซึ้งในข้อ ๓.๕.๑.ว่าสัมมาทิฐินั้นเป็นจุดเริ่มในการพัฒนาของอภัยทาน รวมไปถึงการทำงานของระบบมรรคสมัย ในหัวข้อนี้ผู้วิจัยจะวิเคราะห์และอธิบายให้เข้าใจต่อไปว่า สัมผัสกับปะเป็นแกนนำของมรรคสมัยในการพัฒนาของอภัยทานได้ในลักษณะอย่างไร สัมผัสกับปะเป็นองค์มรรคที่จัดอยู่ในหมวดปัญญาเช่นเดียวกันกับสัมมาทิฐิ ซึ่ง หมายถึง ความดำริชอบหรือความนึกคิดในทางที่ถูกต้อง เป็นความนึกคิดที่ใช้โยนิโสมนสิการ คือจะต้องปลอดโปร่ง เป็นอิสระ ไม่มีทั้งความชอบใจ และความไม่พอใจ

โดยความคิดของปุถุชนทั่วไปปกติจะเป็นความคิดที่จะเอนเอียงไปข้างใดข้างหนึ่ง คือมีทั้งความพอใจและไม่พอใจของตนเองเข้าไปเคลือบแฝงชักจูง ซึ่งความไม่ถูกใจ ไม่ชอบใจ เกิดความขัดเคือง ชิงชัง เป็นปฏิกิริยมองในแง่ร้าย จนกระทั่งบางครั้งถึงขนาดพุ่งออกมาเป็นความคิด รุกราน คิดเบียดเบียน อยากทำร้าย ความดำริหรือความนึกคิดที่เอนเอียงทั้งความไม่พอใจและไม่พอใจ ทักษะคติที่บิดเบือนและถูกเคลือบแฝงเช่นนี้ เกิดขึ้นเพราะการขาดโยนิโสมนสิการ

ในภาวะจิตที่มีโยนิโสมนสิการซึ่งความนึกคิดจะปลอดโปร่ง เป็นอิสระจากความเอนเอียง เรียกว่า สัมผัสกับปะ ได้แก่ ความคิดที่ถูกต้องนั้น แบ่งออกเป็น ๓ อย่าง^{๖๒} คือ

๑) เนกขัมผัสกับปะ หรือเนกขัมมวิตก คือความดำริที่ปลอดจากโลภะ ความนึกคิดที่ปลอดโปร่งจากกาม ไม่หมกมุ่นพัวพันติดข้องในสิ่งสนองความอยากต่างๆ ความคิดที่ปราศจากความเห็นแก่ตัว ความคิดเสียสละและความคิดที่เป็นคุณเป็นกุศลทุกอย่าง จัดเป็นความนึกคิดที่ปราศจากราคะ หรือโลภะ

๒) อพยบาทสังกัปปะ หรือ อพยบาทวิตก คือ ความดำริไม่มีความเคียดแค้นชิงชัง ขัดเคือง หรือเพ่งมองในแง่ร้ายต่างๆ โดยเฉพาะมุ่งเอาธรรมที่ตรงข้าม คือเมตตา ซึ่งหมายถึงความปรารถนาดี ความมีไมตรี ต้องการให้ผู้อื่นมีความสุข จัดเป็นความนึกคิดที่ปราศจากโทสะ

๓) อวิหิงสาสังกัปปะ หรือ อวิหิงสาวิตก คือ ความดำริที่ไม่มีการเบียดเบียน การคิดทำร้าย หรือทำลาย โดยเฉพาะมุ่งเอาธรรมที่ตรงข้ามคือ กรุณา ซึ่งหมายถึงความคิดช่วยเหลือผู้อื่นให้พ้นจากความทุกข์ จัดเป็นความนึกคิดที่ปราศจากโทสะเช่นเดียวกัน

จะเห็นได้ว่า ลักษณะของความคิดที่ถูกต้องทั้ง ๓ ประการเหล่านี้ เป็นความรู้สึกที่เกิดขึ้นอยู่ภายในจิตใจ ซึ่งได้รับการฝึกขัดเกลากฎอย่างดีจากระบบความคิดที่เป็นโยนิโสมนสิการ กล่าวคือความคิดที่เป็นองค์ประกอบฝ่ายปัญญาในการที่จะมองเห็นสิ่งทั้งหลายถูกต้องตามที่มันเป็นของมัน

^{๖๒} พระธรรมปิฎก(ป.อ.ปยุตฺโต), พุทธธรรมฉบับปรับปรุงและขยายความ, หน้า ๖๕๐-๖๕๑

เอง นั่นคือ จะต้องมิตัมมาทิกฺขุเป็นองค์ประกอบเริ่มต้นส่งเสริมและสนับสนุน เพราะเมื่อมองเห็นสิ่งต่างๆ ตามความเป็นจริง จึงมิตัมมาสังกัปปะ คือ ความดำรินึกคิดที่เป็นอิสระจากความชอบใจและไม่ชอบใจ และจากการที่ความดำรินึกคิดที่เป็นกลาง จึงทำให้มองเห็นสิ่งต่างๆตามความเป็นจริง ก็เท่ากับเป็นการเสริมสัมมาทิกฺขุให้เพิ่มพูนยิ่งขึ้น จะเห็นได้ว่า องค์ประกอบทั้งสองอย่างทั้งสัมมาทิกฺขุและสัมมาสังกัปปะ จึงเป็นองค์ประกอบที่ส่งเสริม สนับสนุนซึ่งกันและกัน

ในคัมภีร์วิสุทธิมรรค ได้อุปมาอธิบายการทำงานสัมพันธ์กันระหว่าง สัมมาทิกฺขุ และสัมมาสังกัปปะ โดยสัมมาสังกัปปะ เปรียบเหมือนนิ้วมือที่หยิบหรือหยุกลูกไปมา สัมมาทิกฺขุเป็นเหมือนเหรียญ ผู้ทำหน้าที่วินิจฉัยตัดสินว่าเป็นเหรียญแท้หรือเหรียญปลอม อีกตัวอย่างหนึ่งสัมมาสังกัปปะ เปรียบเหมือนคนที่คอยจับท่อนซุงพลิก ทำให้ช่างฉาก คือ สัมมาทิกฺขุ ทำการฉากได้ถนัดและฉากได้ตามต้องการ^{๖๓}

ในทางตรงกันข้าม ถ้าเกิดมิจชาทิกฺขุ เป็นความคิดที่ขาดโยนิโสมนสิการ คือ ความเข้าใจผิดพลาด ไม่มองเห็นสิ่งทั้งหลายตามความเป็นจริง มองสิ่งต่างๆ อย่างผิวเผิน รับรู้อารมณ์เข้ามาทั้งหมด โดยขาดสติสัมปชัญญะ แล้วปล่อยความนึกคิดให้แล่นไปตามความรู้สึก หรือตามเหตุผลที่มีความไม่พอใจ ไม่ชอบใจเป็นตัวนำ ไม่ได้ใช้ความคิดวิเคราะห์ ตามหลักโยนิโสมนสิการแล้ว ก็จะทำให้เกิด มิจาสังกัปปะ ซึ่งมี ๓ อย่าง^{๖๔} คือ

๑) กามสังกัปปะ หรือ กามวิตก คือความดำริที่เกี่ยวข้องกับกาม ความนึกคิดในทางที่จะแสวงหาสิ่งเสพ ความคิดอยากได้ หรือความหมกมุ่นพัวพันติดข้องอยู่กับสิ่งสนองความต้องการทางประสาททั้ง ๕ หรือสนองตัณหา อุปาทานต่างๆ ความคิดในทางเห็นแก่ตัว เป็นความคิดในฝ่ายราคะหรือ โลภะ

๒) พยาบาทสังกัปปะ หรือพยาบาทวิตก คือ ความดำริที่ประกอบด้วยความขัดเคือง ไม่พอใจ เคียดแค้น ชิงชัง คิดเห็นในแง่ร้ายต่างๆ ขาดความเมตตา เป็นความนึกคิดในฝ่ายโทสะแรงถูกระทบ(ตรงข้ามกับเมตตา)

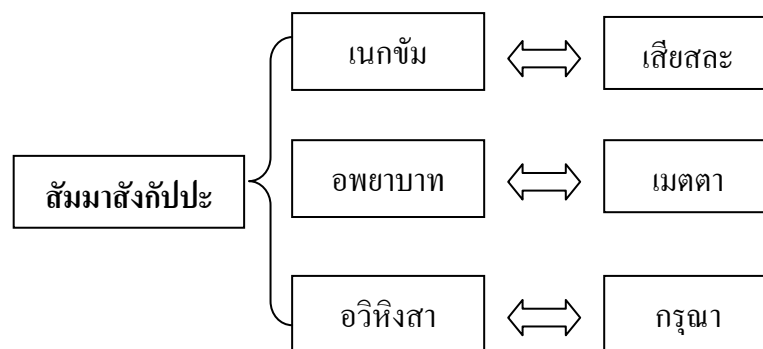
๓) วิหิงสาสังกัปปะ หรือวิหิงสาวิตก คือ ความดำริในทางที่จะเบียดเบียน ทำร้าย การคิดที่จะข่มเหง รังแก ต้องการก่อความทุกข์ ทำให้คนและสัตว์ทั้งหลายเดือดร้อน ไม่มีความกรุณา เป็นความนึกคิดในฝ่ายโทสะแรงจะออกไปกระทบ(ตรงข้ามกับกรุณา)

^{๖๓} วิสุทธิ. ๓ /๑๐๓.

^{๖๔} พระธรรมปิฎก(ป.อ.ปยุตฺโต), พุทธธรรมฉบับปรับปรุงและขยายความ, หน้า ๖๔๕.

จากการวิเคราะห์สัมมาสังกัปปะซึ่งเป็นแกนนำของมรรคสมัยในการพัฒนาของอภิชาน ผู้วิจัยสรุปได้เป็นแผนภูมิดังนี้

แผนภูมิที่ ๓.๕ แสดงสัมมาสังกัปปะในการพัฒนาอภิชาน(ผู้วิจัย)



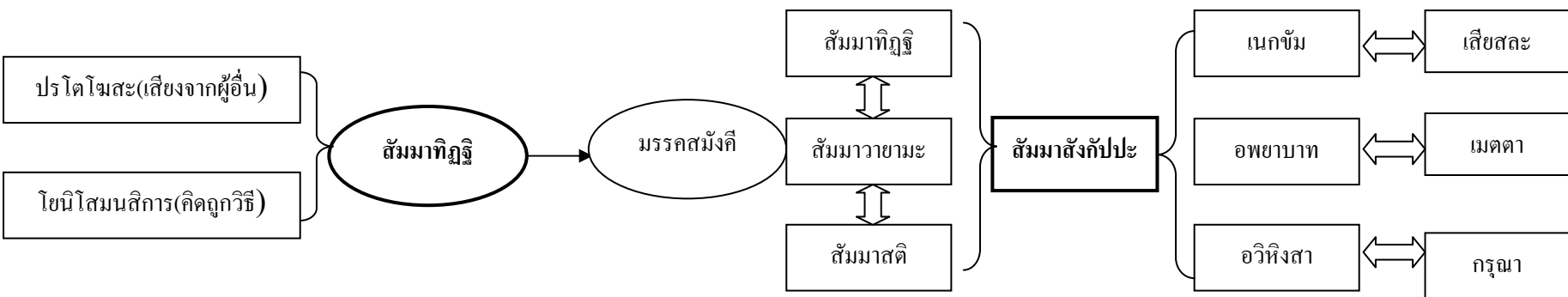
ดังนั้น ในการพัฒนาการเกิดอภิชานในระบบมรรคสมัยนั้น สามารถสรุปเป็นลำดับขั้นตอน และแสดงเป็นแผนภูมิ ดังนี้

ขั้นตอนที่ ๑ เริ่มต้นที่สัมมาทิฐิ ความเห็น ความรู้ความเข้าใจที่ถูกต้อง โดยอาศัยปัจจัยที่นำไปสู่การเกิดสัมมาทิฐิ มี ๒ ด้าน คือ ปัจจัยภายนอก หรือ ปรโตโมสะ และปัจจัยภายใน หรือ โยนิโสมนสิการ

ขั้นตอนที่ ๒ เมื่อเกิดสัมมาทิฐิเป็นแกนนำดังกล่าวแล้ว ก็จะพัฒนานำไปสู่การเกิดองค์มรรคอื่นๆ ที่จะต้องทำงานร่วมกัน ไม่สามารถที่จะทำงานเดี่ยวๆ แยกออกจากกันได้ ที่เรียกว่า เกิดมรรคสมัย ซึ่งสำหรับชุดของมรรคสมัยที่จะพัฒนาต่อการเกิดอภิชานที่เด่นชัด คือ ชุดที่ ๒ ที่ทำให้เกิดองค์มรรค อันได้ แก่ สัมมาสังกัปปะ โดยมี องค์มรรคอีก ๓ องค์ คือ สัมมาทิฐิ สัมมาวายามะ และสัมมาสติ จะแสดงบทบาทเป็นแกนหลักยืนตัวอยู่ตลอดเวลา โดยสัมมาทิฐิจะทำหน้าที่เป็นแกนนำสำคัญ ส่วนสัมมาวายามะ และสัมมาสติ จะเป็นแนวร่วมสนับสนุนที่จะพัฒนาให้สัมมาสังกัปปะเจริญไพบูลย์

ขั้นตอนที่ ๓ เมื่อสัมมาสังกัปปะได้พัฒนาเกิดขึ้นแล้ว ความคิดที่ถูกต้อง อันได้แก่ ความคิดที่ปราศจากโทษะ เกิดความรู้สึกเสียดละ ความคิดที่ปราศจากโทสะ ซึ่งเป็นความคิดไม่มีความเกลียดแค้นชิงชัง ขัดเคือง หรือเพ่งมองในแง่ร้ายต่างๆ และความคิดที่ไม่มีการเบียดเบียน การคิด

ทำร้าย หรือทำลาย ซึ่งความคิดที่ถูกดองดั่งกล่าว ก็จะนำไปสู่ หรือก่อให้เกิดการกระทำ ประพฤติปฏิบัติ ที่ออกมาในลักษณะของการกระทำที่เป็นอภัยทาน คือ เป็นการกระทำที่แสดงออกถึงความเสียสละ เมตตา และกรุณา มีความปรารถนาดี ความมีไมตรี ต้องการให้ผู้อื่นมีความสุข และพร้อมที่จะช่วยเหลือผู้อื่นให้พ้นจากความทุกข์



แผนภูมิที่ ๓.๖ แสดงหลักการพัฒนากุศลในระบมรรคสมังคี(ผู้วิจัย)

๓.๕.๓ ศึกษาวิเคราะห์กรณีตัวอย่างของการพัฒนาอภัยทานในระบบมรรคสมัย

จากการที่ผู้วิจัยได้กล่าวมาทั้งหมดในเรื่องการพัฒนาอภัยทานในระบบมรรคสมัยนั้น เพื่อให้เกิดความเข้าใจหรือเห็นภาพได้ตลอดชัดเจนยิ่งขึ้น ว่าอภัยทานจะพัฒนาในระบบมรรคสมัยได้อย่างไร ผู้วิจัยขอยกกรณีตัวอย่างที่ได้กล่าวไว้แล้วข้างต้นในเรื่องความสำคัญของอภัยทาน ซึ่งปรากฏอยู่ในพระวินัยปิฎก มหาวรรค ทีฆาวุตถุ^{๖๕}

เรื่องย่อมีว่า ทีฆากุมารเป็นพระราชโอรสของพระเจ้าทีฆิตถิกรุงโกศล ต่อมาพระเจ้าพรหมทัตซึ่งเป็นกษัตริย์กรุงพาราณสีได้ยกทัพมายึดกรุงโกศล พระเจ้าพรหมทัตได้จับพระเจ้าทีฆิตถิและพระมเหสีเพื่อเตรียมจะประหารชีวิต ขณะนั้นทีฆากุมารได้เสด็จกลับจากนอกเมืองพบพระเจ้าทีฆิตถิทรงรับสั่งโอวาทครั้งสุดท้ายกับทีฆากุมารว่า “ทีฆากู พ่ออย่าเห็นยาวดีกว่าสั้น อย่าเห็นสั้นดีกว่ายาว เหว่ย่อมไม่ระงับด้วยเวร แต่เว่ย่อมระงับได้ด้วยไม้อสุกเวร” และพวกพณฆาตก็ได้ประหารชีวิตพระเจ้าทีฆิตถิและพระมเหสี ฝ่ายทีฆากูได้เห็นเหตุการณ์ทั้งหมดที่เกิดขึ้น เกิดความสลดใจเป็นอย่างยิ่งและหาอุบายที่จะแก้แค้นพระเจ้าพรหมทัต ในที่สุดทีฆากูก็ได้ปลอมตัวเป็นมหาดเล็กของพระเจ้าพรหมทัต ทีฆากูหาโอกาสปลงพระชนม์พระเจ้าพรหมทัต แต่เมื่อนึกถึงคำของพระบิดาก็ยับยั้งใจเอาไว้ได้ จนในที่สุดพระเจ้าพรหมทัตทราบความจริง จึงได้พระราชทานกรุงโกศลคืนให้กับทีฆากูพร้อมทั้งพระราชธิดาของพระองค์แก่ทีฆากู ได้เป็นผู้มีมิตรไมตรีต่อกันให้อภัยซึ่งกันและกัน

ถ้าวิเคราะห์ จากเรื่องนี้จะเห็นได้ว่า ในลำดับแรกของการพัฒนาอภัยทานของทีฆากุมารโดยเกิดสัมมาทิฐิจากปรโตโมสะที่หวนนึกถึงโอวาทครั้งสุดท้ายของพระราชบิดา จนเกิดโยนิโสมนสิการเป็นความคิดที่ถูกต้องวิธี แยกแยะสิ่งทั้งหลายให้เห็นความจริงตามความสัมพันธ์แห่งเหตุและปัจจัย เพราะในขณะที่พระองค์ ชักพระขรรค์ออกจากฝัก เพื่อที่จะปลงพระชนม์พระเจ้าพรหมทัตในขณะที่กำลังบรรทมอยู่บนตักของพระองค์ ซึ่งนับว่าเป็นโอกาสที่ดีที่สุดในการที่พระองค์จะทรงแก้แค้นผู้ที่ได้ประหารชีวิตพระราชบิดาและพระราชมารดาของพระองค์

แต่ในขณะนั้นเองพระองค์ทรงหวนนึกถึงโอวาทครั้งสุดท้ายของพระราชบิดาที่ได้ตรัสย้ำถึง ๓ ครั้งก่อนที่จะทรงถูกประหาร ว่า “ทีฆากู พ่ออย่าเห็นยาวดีกว่าสั้น อย่าเห็นสั้นดีกว่ายาว เหว่ย่อมไม่ระงับด้วยเวร แต่เว่ย่อมระงับได้ด้วยไม้อสุกเวร” ซึ่งในขณะนั้นการพัฒนาอภัยทานของทีฆากุมารได้เริ่มเกิดขึ้นแล้ว เพราะจากโอวาทครั้งสุดท้ายที่เป็นปรโตโมสะซึ่งเป็นปัจจัยภายนอกแห่งการเกิดสัมมาทิฐิ แต่ยังไม่เกิดสัมมาสังกัปปะที่จะเกิดความคิดที่ปราศจากโทสะในขณะนั้น

^{๖๕} วิ.ม.(ไทย) ๕/๒๗๒/๓๔๓.

เพราะพระองค์ทรงชักพระขรรค์ออกมา ถึง ๓ ครั้ง ผู้วิจัยวิเคราะห์ว่า ขณะนี้เองจะเป็นช่วงที่เกิดมรรคสมังคี คือ นอกจากสัมมาทิฐิแล้ว จะต้อง มี สัมมาวายามะ และสัมมาสติ เข้ามาเป็นตัวสนับสนุน คือ ความเพียร และความมีสติ ความเพียรที่มีจิตมุ่งมั่นแน่วแน่ที่จะเอาชนะอกุศลจิตที่เป็นไฟแห่งความพยาบาท อาฆาตเคียดแค้นที่แผดเผาจิตใจของพระองค์มาตลอด ภาพที่พระราชบิดาพระราชมารดา กำลังถูกประหารต้องปรากฏขึ้นวนเวียนซ้ำแล้วซ้ำเล่า แต่พอพระองค์มีสติทรงหวนรำลึกถึง โอวาทครั้งสุดท้ายของพระราชบิดาอีก จนในที่สุดการทำงานของมรรคสมังคี ทั้งสัมมาทิฐิ สัมมาวายามะ และสัมมาสติ ก็บรรลุเป้าหมายประสบผลสำเร็จ จนเกิดสัมมาสังกัปปะได้ในที่สุด พระองค์ตัดสินใจตัดสินพระทัยสวดพระขรรค์กลับเข้าไปในฝัก ทรงให้อภัยทานแก่พระเจ้าพรหมทัต และทรงเกิดความเมตตากรุณาขึ้นในพระทัยของพระองค์ ไม่กระทำให้ปาณาติบาต กลับยังทรงรอคอยให้พระเจ้าพรหมทัตตื่นจากบรรทมอีกด้วย

และในขณะนั้นเป็นช่วงเวลาเดียวกันที่พระเจ้าพรหมทัตทรงพระศุบินว่า ได้ถูกโอรสของพระเจ้าทมิฬประหาร พระองค์ทรงผวาตื่นจากบรรทมด้วยอาการที่สะดุ้งหวาดกลัว และได้ตรัสเล่าเรื่องให้ทีฆากุมารฟัง และทรงดลพระทัยกลัวจนแทบเสียดสี เพราะเรื่องในความฝันกับความจริงเป็นเรื่องเดียวกัน ได้ร้องขอชีวิตจากทีฆากุมาร ว่า “ทีฆากู ขอเจ้าจงไว้ชีวิตให้เราด้วยเถิด” ซึ่งในขณะนั้นทีฆากุมารทรงให้อภัยทานแก่พระเจ้าพรหมทัตแล้ว จึงทรงเฝ้าพระโอรสแล้วกราบทูลต่อพระเจ้าพรหมทัตว่า “ข้าพระพุทธเจ้าไม่บังอาจที่ทูลเกล้าถวายชีวิตแด่พระองค์ แต่พระองค์ต่างหากเล่าที่สมควรพระราชทานชีวิตให้แก่ข้าพระพุทธเจ้า” ซึ่งการตรัสตอบของทีฆากุมารดังกล่าว แสดงออกถึงความเมตตาที่แสดงออกมาให้พระเจ้าพรหมทัตรับรู้ได้ทั้งทางกายและวาจา ซึ่งทำให้พระเจ้าพรหมทัต เมื่อได้ฟังดังนั้นก็ทรงสลายพระทัยขึ้นจึงตรัสว่า “ทีฆากู ถ้าเช่นนั้น เรายกให้ชีวิตแก่ฉัน และฉันก็จักให้ชีวิตแก่เธอ” จากนั้นได้พระราชทานกรูโกศลคืนให้กับทีฆากูพร้อมทั้งพระราชธิดาของพระองค์แก่ทีฆากุมารด้วย

จากเรื่องนี้เป็นตัวอย่างที่ชัดเจน ทำให้เราสามารถเข้าใจถึงการพัฒนาของอภัยทานในระบบมรรคสมังคีตามแผนภูมิที่ ๓.๖ ซึ่งผู้วิจัยได้พยายามศึกษาวิเคราะห์และสรุปเป็นหลักการเพื่อที่จะได้คำตอบว่า อภัยทานนั้นสามารถที่จะพัฒนาและเกิดขึ้นได้ในจิตของมนุษย์

นอกจากนี้ ผู้วิจัยได้ทำการศึกษาวิเคราะห์จากพระไตรปิฎก พบลักษณะของสัมมาสังกัปปะที่มีการใช้ความคิดที่พัฒนาให้เกิดอภัยทานได้ ดังตัวอย่างที่ปรากฏในหลายพระสูตรดังต่อไปนี้

(๑) คิดพิจารณาส่วนที่ดี ในทุติยาอาฆาตปฏิวินยสูตร^{๖๖} ได้กล่าวถึง การกำจัดความอาฆาตโดยคิดพิจารณาส่วนที่ดีของผู้ที่ทำให้เราโกรธ และ การไม่ใส่ใจพฤติกรรมที่ไม่ดี ซึ่งเป็นธรรมชาติของมนุษย์ปุถุชนผู้ที่ทำให้เราโกรธ เขาย่อมมีความดีปะปนอยู่ในความไม่ดี ดังการอุปมาเหมือนน้ำน้อยในรอยเท้าโค รอยเท้าโค คือ คนที่เราโกรธ ความดีเล็กน้อยของบุคคลนั้น คือน้ำนิดหน่อยในรอยเท้าโค เพราะทุกคนในโลก ซึ่งเป็นปุถุชนนั้น ย่อมมีทั้งส่วนดี และไม่ดี คงจะไม่มีใครเลวไปหมดเสียทุกอย่าง ถ้าเราทำใจให้เป็นกลางได้ ไม่ลำเอียง แล้วพิจารณาคนที่เราโกรธให้ถี่ ก็จะพบความดีของเขาบ้าง แม้จะมีเพียงเล็กน้อยก็ตาม และเราจะไม่พึงใส่ใจพฤติกรรมที่ไม่ดีของเขา เช่น บางคนอาจมีความประพฤติทางกายที่ไม่บริสุทธิ์ แต่มีความประพฤติทางวาจาบริสุทธิ์ กล่าวคือ เราไม่ควรพึงใส่ใจในส่วนความประพฤติทางกายที่ไม่บริสุทธิ์ของเขา ดังที่ท่านพุทธทาสประพันธ์ไว้ว่า^{๖๗} “เขามีส่วน เลวบ้าง ช่างหัวเขา จงเลือกเอา ส่วนดี เขามีอยู่ เป็นประโยชน์ โลกบ้าง ยังน่าดู ส่วนที่ชั่ว อย่าไปรู้ ของเขาเลย จะหา คนมีดี โดยส่วนเดียว อย่ามัวเที่ยว ค้นหา สหายเอ๋ย เหมือนมองหา หนวดเต่า ตายเปล่าเอ๋ย ฝึกให้เคย มองแต่ดี มีคุณจริง”

(๒) การระลึกถึงกฎแห่งกรรม ในปฐมอาฆาตวินยสูตร พระพุทธเจ้าตรัสสอนให้พิจารณาว่า สัตว์ทั้งหลายมีกรรมเป็นของตน มีกรรมเป็นต้นกำเนิด มีกรรมเป็นเผ่าพันธุ์ มีกรรมเป็นที่พึ่งอาศัย ใครทำดีจักได้ดี ทำชั่วจะได้ชั่ว จักรับผลของกรรมนั้น ดังคำกล่าวที่ว่า วัวใครเข้าคอกคนนั้น^{๖๘}

พระพุทธเจ้าทรงสอนให้ละความโกรธหรือ ความอาฆาต ด้วยการระลึกถึงกฎแห่งกรรม พิจารณาความที่สัตว์ทั้งหลาย ต่างมีกรรมเป็นของตนเอง เป็นทายาทแห่งกรรม ใครทำดีย่อมได้ดี ใครทำชั่วย่อมได้ชั่ว ดังนั้นแทนที่เราจะโกรธเมื่อเห็นใครทำความชั่ว เบียดเบียนคนอื่นรวมทั้งเราให้เดือดร้อน ควรจะสงสารเขามากกว่า เพราะเขাজักต้องได้รับกฎแห่งกรรมอย่างแน่นอนไม่ช้าก็เร็ว ไม่มีทางที่ใครจะสามารถหนีพ้นได้ แม้แต่พระพุทธองค์ก็ทรงหนีไม่พ้น ดังที่พระองค์ได้ตรัสเล่าถึงบุญกรรมของพระองค์เองมีใจความบางตอนว่า

ในกาลก่อน เราได้ฆ่าน้องชายต่างมารดา เพราะเหตุแห่งทรัพย์ ผลตกลงไปในชอกเขา และทุ่มด้วยหิน ด้วยผลแห่งกรรมนั้น พระเทวทัตจึงทุ่มก้อนหิน ก้อนหินกลิ้งลงมากระทบนิ้วหัวแม่

^{๖๖} อ.ปญจก.(ไทย) ๒๒/๑๖๒/๒๒๖-๒๖๕.

^{๖๗} พระธรรมโกศาจารย์ (ประยูร ธมฺมจิตฺโต), พุทธวิธีบริหาร, พิมพ์ครั้งที่ ๕, (กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๔๕), หน้า ๗๖-๗๗.

^{๖๘} อ.ปญจก.(ไทย) ๒๒/๑๖๑/๒๕๖.

ทำงานหือเลื่อ^{๖๕} และในสมัยที่พระองค์ดำรงพระชาติเป็นโชติปาละ ได้เคยกล่าวกับ พระสุตเจ้าพระนามว่า กัสสปะในกาลนั้นว่า การตรัสรู้ที่โคนต้นโพธิ์จักมีมาแต่ไหน การตรัสรู้หาได้แสนยาก ด้วยผลแห่งกรรมนั้น พระองค์ได้ประพฤติกกรรมที่ทำโดยยาก คือ บำเพ็ญทุกรกิริยา เป็นอันมากตลอด ๖ ปี แต่นั้นจึงได้บรรลุโพธิญาณ พระองค์มิได้บรรลุโพธิญาณอันสูงสุดโดยการบำเพ็ญทุกรกิริยา ได้แสวงหาโพธิญาณในทางที่ผิดเพราะถูกรกรรมเก่าทวงเอา^{๖๖}

(๓) การระลึกถึงความเป็นญาติมิตรกันในอดีต ในคัมภีร์สังยุตตนิกาย^{๖๗} พระพุทธเจ้าตรัสว่า ในสังสารวัฏอันยาวนาน กำหนดเบื้องต้นเบื้องปลายไม่ได้ดังนี้ คนที่ไม่เคยเป็นมารดาบิดาพี่น้องหรือบุตรธิดา(ของกันและกัน) ในกาลเวลาที่ยาวนานเช่นนี้ มิใช่หาได้ง่ายเลย ดังนั้น คนที่เราโกรธหาใช่ใครอื่น อาจจะเป็นพ่อแม่ที่รักเอ็นดูเรา เลี้ยงเรามาอย่างทะนุถนอมเคยเป็นพี่น้องเรา เคยเป็นคนที่เรารักมาก เคยเป็นเพื่อนที่ตายแทนกันได้ หรือเคยเป็นผู้มีพระคุณที่เคยช่วยเหลือเรามาก่อน

๓.๖ หลักธรรมสำคัญที่สัมพันธ์กับอภัยทาน

๓.๖.๑ สິล ๕

ดังที่กล่าวไว้ข้างต้นแล้ว ในอภิธานสูตร ที่กล่าวถึง มหาทาน ๕ ประการที่เป็นอภัยทาน คือ อริยสาวกในธรรมวินัยนี้ จงดเว้นจากปาณาติบาต จงดเว้นจากอทินนาทาน จงดเว้นจากกาเมสุมิฉฉาจาร จงดเว้นจากมูสาวาท จงดเว้นจากการดื่มสุราเมรัย คู่ก่อนภิกษุทั้งหลาย อริยสาวกผู้งดเว้นดังกล่าว ชื่อว่า **ให้ความไม่มีภัย** ดังนั้น เมื่อวิเคราะห์จากพระสูตรนี้จะเห็นได้ว่า อภัยทาน ก็คือ การรักษาสีล ๕ นั้นเอง ดังที่ท่านพุทธทาสได้กล่าวไว้เช่นกันว่า สິล คือ อภัยทาน เพราะเป็นการไม่เบียดเบียน ไม่ประทุษร้ายใคร จงเป็นอยู่อย่างไม่เบียดเบียน อย่างไม่ประทุษร้ายใคร ที่เรียกกันว่า “สีล” เราไม่ประทุษร้าย ไม่เบียดเบียนแก่ชีวิตแก่ร่างกาย หรือก่อก้าวใจ ไม่เบียดเบียนเนื้อตัวของใคร ไม่เบียดเบียนจิตใจของใคร ไม่ทำลายชีวิตของใครทุกระดับ นับตั้งแต่สัตว์เดรัจฉานขึ้นมา จนถึงมนุษย์ จนกระทั่งเทวดา หรือพรหม^{๖๘} จากการวิเคราะห์ดังกล่าวมาแล้วทั้งหมด สິล ๕ จึงจัดเป็นหลักธรรมที่สำคัญอย่างหนึ่งของอภัยทาน ดังจะกล่าวในรายละเอียด ดังนี้

สິลข้อที่ ๑ ในบริบทของอภัยทาน คือ การให้ความไม่มีภัยต่อชีวิตของผู้อื่น เป็นการงดเว้นจากการทำสัตว์มีชีวิตให้ตกลงไป ทั้งนี้ไม่ได้หมายถึง “การไม่ฆ่าเท่านั้น” จึงจะถือว่าเป็น

^{๖๕} พุ.อป.(ไทย) ๓๒/๓๘-๓๙/๕๓๖.

^{๖๖} พุ.อป.(ไทย) ๓๒/๕๒-๕๓/๕๓๗.

^{๖๗} ส.ส.(ไทย) ๑๖/๑๓๓-๑๔๒/๒๒๓-๒๒๕.

^{๖๘} พุทธทาสภิกขุ, **ทาน สິล ภาวนา**, (กรุงเทพมหานคร:สำนักพิมพ์สุภาพใจ, ๒๕๓๓), หน้า ๓๐.

“อภัยทาน” แต่ความหมายนี้ยังครอบคลุมไปถึง การไม่เข้าไปเบียดเบียนทางกายภาพด้วยวิธีการที่รุนแรงทั้งทางตรงและทางอ้อมด้วย ซึ่งอาจจะเป็นในลักษณะการทำร้ายร่างกายกัน แต่ยังไม่ถึงขั้นเสียชีวิต หรือถ้าจะกล่าวอีกนัยหนึ่ง หมายถึง การแสดงความเคารพและให้เกียรติต่อชีวิตของคนอื่น โดยมองว่ามนุษย์ต่างก็รักชีวิตของตัวเองดัง ดังพุทธพจน์ที่ว่า “ความรักเสมอด้วยคนไม่มี”^{๓๓} เป็นเหตุผลสำคัญที่ทำให้เกิดการตระหนักรู้ว่า “สัตว์เหล่าอื่นรักตนมากเช่นนั้นเหมือนกัน เพราะฉะนั้น ผู้รักตนจึงไม่ควรเบียดเบียนผู้อื่น”^{๓๔} การตระหนักรู้ดังกล่าวทำให้มนุษย์คำนึงถึงผลเสียที่จะเกิดขึ้นจากการเบียดเบียน และทำลายชีวิตของคนอื่น หรือสัตว์อื่น ดังที่พระพุทธเจ้าตรัสว่า

“เราต้องการมีชีวิต ไม่อยากตาย ปรารถนาความสุข เกลียดกลัวความทุกข์ ใครก็ตาม ที่มาทำลายชีวิตเราผู้ต้องการมีชีวิต ไม่อยากตาย ปรารถนาความสุข เกลียดกลัวความทุกข์ การกระทำของเขานั้น ย่อมไม่เป็นที่รักที่พอใจของเราเลย อนึ่ง แม้หากเราเองจะทำลายชีวิตบุคคลอื่น ผู้ต้องการมีชีวิต ไม่อยากตาย ปรารถนาความสุข เกลียดกลัวความทุกข์ การกระทำของเรานั้น ย่อมไม่เป็นที่รักที่พอใจของเขาเลย”^{๓๕}

ดังนั้น การเคารพ และการตระหนักรู้ ในชีวิตของคนอื่นในลักษณะดังกล่าวนี้ จึงเป็นการกระทำที่เป็นอภัยทานในรูปแบบที่ให้ความปลอดภัยในชีวิตของผู้อื่น ซึ่งนอกจากชีวิตแล้ว ยังต้องเคารพในทรัพย์สินของผู้อื่นด้วย ดังจะกล่าวต่อไป

ศีลข้อที่ ๒ ในบริบทของอภัยทาน คือ การให้ความไม่มีภัยต่อทรัพย์สินของผู้อื่น เป็นการงดเว้นจากการถือเอาสิ่งของที่เจ้าของไม่ได้ให้ หมายถึง การไม่เบียดเบียนในทรัพย์สินของผู้อื่น หรือกล่าวอีกนัยหนึ่ง คือ การเคารพในทรัพย์สินของคนอื่น อันเป็นการเคารพในการจัดสรรแบ่งปันผลประโยชน์ และการครอบครองทรัพย์สิน หรือทรัพยากรของผู้อื่น

ศีลข้อที่ ๓ ในบริบทของอภัยทาน คือ การให้ความไม่มีภัยต่อคุ้มครองของตนเองและผู้อื่น เป็นการงดเว้นจากการประทุษร้ายในกาม หมายถึง การไม่เกินขอบเขตแห่งความเป็นสามีภรรยาซึ่งดำเนินไปทางกาย ด้วยประสงค์ในการประทุษร้ายร่วมประเวณี ทั้งนี้ในความหมายดังกล่าว เป็นการแสดงถึง การเคารพในสิทธิคุ้มครองของผู้อื่น แต่คำว่า “ผู้อื่น” นั้นควรจะหมายถึง คุ้มครองของคนอื่น และคุ้มครองของตัวเองด้วย เพราะนอกจากการที่เราจะเคารพและให้เกียรติต่อ

^{๓๓} ส.ส. (บาลี) ๑๕/๑๓/๗. ส.ส. (ไทย) ๑๕/๑๓/๑๓, ดูเทียบใน พ.อุ. (บาลี) ๒๕/๔๑/๑๕๕, พ.อุ. (ไทย) ๒๕/๔๑/๒๕๕, ส.ส. (บาลี) ๑๕/๑๑๕/๕๑, ส.ส. (ไทย) ๑๕/๑๑๕/๑๓๗.

^{๓๔} พ.อุ. (บาลี) ๒๕/๔๑/๑๕๕, พ.อุ. (ไทย) ๒๕/๔๑/๒๕๕, ส.ส. (บาลี) ๑๕/๑๑๕/๕๑, ส.ส. (ไทย) ๑๕/๑๑๕/๑๓๗.

^{๓๕} ส.ม. (ไทย) ๑๕/๑๔๕.

คู่ครองของคนอื่นแล้ว ยังเป็นการเคารพต่อสัญญาแสดงถึงความซื่อสัตย์ที่เราได้ให้ไว้ต่คู่ครองของตัวเองด้วย คือ การสำรวมและพอใจในคู่ครองของตนเอง

ศีลข้อที่ ๔ ในบริบทของภิกษุทาน คือ การให้ความไม่มีภัยทางวาจาต่อผู้อื่น เป็นการงดเว้นจากความประพฤตินในการกล่าวด้วยคำพูดที่บิดเบือนจากความเป็นจริง กล่าวอีกนัยหนึ่ง คือ เป็นการเคารพ และใส่ใจต่อความทุกข์ที่จะเกิดแก่บุคคลอื่นอันเนื่องมาจากการที่เราพูดโดยบางครั้ง ที่อาจมีความจงใจให้เกิดการเข้าใจผิด หรือได้รับรู้ข้อมูลที่คลาดเคลื่อนจากความจริง

ทั้งนี้การให้ความไม่มีภัยหรือภัยทางวาจา ไม่ใช่เฉพาะการละเว้นจากการพูดเท็จเท่านั้น ยังรวมถึงการพูดที่มีการไตร่ตรอง ดังพุทธพจน์ที่ว่า “มนุษย์ไม่ควรที่จะวิพากษ์วิจารณ์โดยขาดความเคารพ และกล่าวถ้อยคำที่ลบหลู่”^{๓๖} เพราะการพูดโดยขาดความยั้งคิด ไม่ว่าจะเป็นการพูดจาหยาบคาย พูดต่อเสียดให้เกิดการแตกแยก รวมทั้งการพูดเพื่อเจือด้วยถ้อยคำที่ไม่มีสาระ หรือหาประโยชน์ไม่ได้ อาจสร้างความเจ็บปวด และสร้างความไม่พอใจแก่คนอื่นได้

ศีลข้อที่ ๕ ในบริบทของภิกษุทาน คือ การให้ความไม่มีภัยต่อผู้อื่น โดยการงดเว้นจากการดื่มสุรา และเมรัยอันเป็นที่ตั้งแห่งความประมาท เพราะการดื่มสุราและของมึนเมาจะเป็นเหตุให้ผู้ดื่มขาดสติ ขาดความยั้งคิด ดังที่พระพุทธเจ้าตรัสโทษของการดื่มสุราเมรัย ๖ ประการ ความว่า

“ดูก่อนคฤหบดีบุตร โทษในการประกอบเนื่องๆ ซึ่งการดื่มน้ำเมา คือ สุราและเมรัยอันเป็นที่ตั้งแห่งความประมาท ๖ ประการ คือ ความเสื่อมทรัพย์อันผู้ดื่มพึงเห็นเอง ๑, ก่อการทะเลาะวิวาท ๑, เป็นบ่อเกิดแห่งโรค ๑, เป็นเหตุเสียชื่อเสียง ๑, เป็นเหตุไม่รู้จักกาย ๑, เป็นเหตุทอนปัญญา ๑”^{๓๗}

การดื่มสุราและของมึนเมานอกจากจะมีโทษทางร่างกายและจิตใจ อันเป็นการบั่นทอนสติปัญญาของตนเองแล้ว ยังมีโทษกระทบโดยตรงต่อสังคม เพราะการละเมิดศีลข้อนี้ อันเป็นที่ตั้งแห่งความประมาทขาดสติสัมปชัญญะจึงเป็นเหตุให้ละเมิดศีลข้ออื่นๆ ได้ทั้งหมด ดังที่พระพุทธเจ้าตรัสว่า

“ภิกษุทั้งหลาย แม้เราจะไม่เห็นหรือไม่ได้ฟังมาแล้วว่า คนผู้นี้เป็นผู้ละการดื่มน้ำเมา คือ สุราเมรัยอันเป็นที่ตั้งแห่งความประมาท งดเว้นจากการดื่มน้ำเมา.. พระราชาจับเขาประหาร จองจำ เนรเทศ หรือกระทำตามปัจฉัย เพราะเหตุแห่งการงดเว้นจากการดื่มน้ำเมา แต่ว่าบาปกรรมของเขานั้นแหละย่อมบอกให้ทราบ ว่า คนผู้นี้ประกอบการดื่มน้ำเมาแล้ว ฆ่าหญิงหรือชายตาย

^{๓๖} อง.ปญจก. (บาลี) ๒๒/๑๕๒-๑๕๓/๒๕๐-๒๕๑.

^{๓๗} ที.ปา.(ไทย) ๑๑/๒๔๘/๒๐๒-๒๐๓.

ลักทรัพย์เขามาจากบ้านหรือจากป่า ละเมิดประเพณีในหญิงหรือบุตรตรีของผู้อื่น ทำลายประโยชน์ของภคบดีหรือบุตรของภคบดีด้วยมุสาวาท พระราชาจับเขามาประหาร จองจำเนรเทศ กระทำตามปัจจัยเพราะเหตุแห่งการค้ำน้ำเมา คือ สุราเมรัยอันเป็นที่ตั้งแห่งความประมาท ท่านทั้งหลายได้เห็นหรือได้ฟังมาแล้ว และจักได้ฟังต่อไป”^{๑๘}

จะเห็นว่า ถ้าเราละเมิดศีลข้อที่ ๕ เพียงข้อเดียว ก็มีโอกาสนำพาให้เกิดการละเมิดศีลอื่นอีก ๔ ข้อตามมา เพราะการตกเป็นทาสสิ่งเสพติดโดยเฉพาะสุราและเมรัย ซึ่งเป็นสิ่งที่ทำลายสติสัมปชัญญะของคนเราได้มากที่สุด เป็นเหตุให้เกิดความไม่ปลอดภัยและเกิดผลกระทบร้ายแรงทั้งต่อตนเองและผู้อื่น ดังนั้นถ้าเรายึดมั่นไม่ละเมิดศีลข้อนี้ ก็เท่ากับเราได้ให้อภัยทานแก่ผู้อื่นอีก ๔ ข้อเช่นกัน นั่นคือ เป็นการเคารพและใส่ใจต่อความทุกข์ที่จะเกิดขึ้นจากการเบียดเบียนคนอื่น แย่งชิงทรัพย์สมบัติของคนอื่น ประพฤติผิดพลาดในเรื่องกามารมณ์ และจากการพูดที่ทำให้คนอื่นมีความทุกข์

ประการสำคัญอย่างยิ่ง คือ การดำเนินชีวิตโดยการปฏิบัติตามศีล ๕ นั้น จะเสมือนหนึ่งว่าเราทุกคนกำลังที่จะสร้างภูมิคุ้มกันให้กับตนเอง เพื่อที่จะป้องกันความขัดแย้งไม่ให้เกิดขึ้น หรือหากเกิดขึ้นแล้วก็จะไม่พัฒนาลุกลามไปในทางลบ ศีลในฐานะอภัยทานจึงเป็นทั้งการป้องกันและการจัดการความขัดแย้ง ด้วยเพราะศีล ๕ นั้นถือว่าเป็นหลักการสำคัญขั้นต้นของการเป็นชาวพุทธ ด้วยเป็นจริยธรรมขั้นต่ำสุดที่จำเป็นต่อการดำรงชีวิตร่วมกันในสังคมได้อย่างสงบสุขปราศจากความขัดแย้ง กล่าวอีกนัยหนึ่งได้ว่าเป็นการสะท้อนถึงเจตนารมณ์ของพระพุทธศาสนาในด้านความคุ้มครองป้องกันภัย (ความไม่มีภัย) ในเชิงความสัมพันธ์ทางสังคมของมนุษย์

ฉะนั้น อภัยทานในความหมายของศีล ๕ จึงเป็นเครื่องมือในการดำเนินชีวิต โดยจะเป็นระบบภูมิคุ้มกันควบคุมชีวิตด้านนอก ในการแสดงออกทางกายและวาจา โดยป้องกันไม่ให้มนุษย์เชิงปัจเจกไปเบียดเบียน และทำร้ายคนอื่น ที่จะป็นเหตุนำไปสู่ความขัดแย้ง หรือเมื่อความขัดแย้งเกิดขึ้นแล้วก็จะสามารถจัดการระงับความขัดแย้งไม่ให้พัฒนาลุกลามไปในทางลบกระทบต่อสังคมสังคมนั้นๆ ก็สามารถอยู่ร่วมกันได้อย่างมีความสุข

๓.๖.๒ เมตตาธรรม

เมตตาเป็นหลักธรรมที่สำคัญของอภัยทานอีกประการหนึ่ง และยังมีความสัมพันธ์ที่เด่นชัดกับสัมมาสังกัปปะในส่วนของ อพยบาทสังกัปปะ อันเป็นความคิดที่ปลอดจากความพยายบาท ไม่มีความเกลียดแค้น ชิงชัง ขัดเคือง ซึ่งจัดเป็นความนึกคิดที่ปราศจากโทสะนั้น ถ้ากล่าว

^{๑๘} อกุ.ปญจก. (ไทย) ๒๒/๑๓๘/๒๕๘-๒๕๙.

อีกนัยหนึ่ง คือ การมีเมตตาอยู่ภายในใจ เมตตาเป็นเครื่องดับโทสะคือความพยาบาท หรือ ความคิดประทุษร้าย

เมตตาเป็นหลักธรรมที่พระพุทธเจ้าทรงเจริญอยู่เป็นนิตย์ ดังตัวอย่างกรณีพระเทวทัตที่มีความอาฆาตพยาบาท พยายามปองร้ายพระองค์โดยวิธีต่างๆ เช่น ชักจูงนายควาญช้างของพระเจ้าอชาตศัตรูปล่อยช้างนาฬาคีรีออกมาเพื่อที่จะประทุษร้ายพระองค์ขณะออกบิณฑบาต ซึ่งพระองค์ก็ทรงการบาช้างได้ด้วยพระเมตตา ช้างไม่ทำอันตรายแก่พระองค์แต่กลับหมอบลงแทบพระบาท แสดงความเคารพเลื่อมใส พระเทวทัตพยายามจะลอบสังหารพระพุทธองค์ด้วยการส่งทหารธนูใช้ธนูอาบยาพิษลอบประทุษร้าย และแม้กระทั่งพระเทวทัตดำเนินการเองโดยกลิ้งก้อนหิน เพื่อที่จะให้ทับพระองค์ แต่มีเพียงสะเก็ดหินเท่านั้นที่กระทบพระบาท ทรงหือพระโลหิต(โลหิตุปบาท)

พระพุทธเจ้ากลับทรงมิได้มีทำที่อาฆาตต่อพระเทวทัต พระองค์ทรงมีความรักและเมตตากับทุกคนอย่างเท่าเทียมกัน ไม่ว่าผู้นั้นจะเป็นใคร กล่าวคือ พระองค์ทรงรักและเมตตาราหุลกุมารเช่นใด ความรักและความเมตตาที่พระองค์มีต่อพระเทวทัต ก็เป็นไปในลักษณะเดียวกัน ถึงแม้พระองค์จะถูกพระเทวทัตปองร้ายและทำลายพระองค์ด้วยวิธีการต่างๆ พระองค์กลับทรงให้อภัยทานและปรารถนาที่จะให้ท่านเหล่านั้นรอดพ้นจากการตกอยู่ในสภาพเช่นนั้น^{๑๖}

เมตตา หมายถึง ไมตรี ความรัก ความหวังดี ความปรารถนาดี ความเข้าใจดีต่อกัน ความเอาใจใส่ ใฝ่ใจ หรือต้องการที่จะสร้างเสริมประโยชน์สุขให้แก่เพื่อนมนุษย์และสัตว์ทั้งหลาย เมตตาเป็นธรรมพื้นฐานของใจชั้นแรก ในการสร้างความสัมพันธ์ระหว่างบุคคล ซึ่งทำให้มองกันในแง่ดีและหวังดีต่อกัน พร้อมทั้งที่จะรับฟังและพุดจา ฟังเหตุผลของกันและกัน ไม่ยึดถือเอาความเห็นแก่ตัว หรือความเกลียดชังเป็นที่ตั้ง^{๑๗} ในพระพุทธศาสนาเถรวาท ได้กล่าวถึงเมตตาไว้หลายแห่ง หรือหลายหมวดในพระไตรปิฎกและในคัมภีร์อื่นๆ พอสรุปได้ดังต่อไปนี้

๑) เมตตาในพรหมวิหาร

เมตตาเป็นธรรมข้อแรกในพรหมวิหาร ๔ ประการ โดยความหมาย คือ ความปรารถนาที่จะให้บุคคลอื่น สัตว์อื่น มีความสุขโดยไม่มุ่งหวังสิ่งตอบแทน เป็นสภาวะจิตที่มีคุณภาพที่ดีคิดเกื้อกูลด้วยประโยชน์สุข ปราศจากความเห็นแก่ตัว ความลำเอียง ความเกลียดชัง และการเบียดเบียนกัน เป็นความรู้สึกรักที่มุ่งไมตรี มุ่งความสุขความเจริญแก่ทุกคนเสมอกันปรารถนาอย่างแรงกล้าในอัน

^{๑๖} พุ.ธ.อ. (บาลี) ๑/ ๑๓๖.

^{๑๗} พระธรรมปิฎก(ป.อ.ปยุตฺโต), พุทธธรรมฉบับปรับปรุงและขยายความ, หน้า ๖๕๓-๖๕๔.

ที่จะนำความสุขให้กับผู้อื่น เมตตาเป็นธรรมที่มนุษย์ทุกคนจะต้องมี และพึงปฏิบัติต่อมนุษย์ตลอดถึงสรรพสัตว์โดยทั่วหน้ากัน

๒) เมตตาในสารณียธรรม

สารณียธรรม คือ ธรรมเป็นเหตุทำให้ระลึกถึงกัน หลักการอยู่ร่วมกัน โดยทั่วไปแล้วการอยู่ร่วมกันต้องมีความเคารพ ความสามัคคี ความเอื้อเฟื้อเผื่อแผ่ช่วยเหลือซึ่งกันและกัน อันเป็นการแสดงหรือจำแนกเมตตาในรูปของการปฏิบัติทางกาย วาจาและทางใจ สารณียธรรมนั้นมี ๖ ประการ คือ ๑) เมตตากายกรรม ๒) เมตตาวาจากรรม ๓) เมตตามโนกรรม ๔) สาธารณโกที ๕) สีสสามัญญตา ๖) ทิฏฐิสามัญญตา ในที่นี้จะกล่าวเฉพาะในส่วนที่เกี่ยวกับเมตตา^{๔๐} ดังนี้

เมตตากายกรรม หมายถึง แสดงกิริยาอาการสุภาพช่วยเหลือทำกิจธุระด้วยความเต็มใจ ต่อหน้าและลับหลัง

เมตตาวาจากรรม หมายถึง การกล่าวคำสุภาพที่อ่อนหวานและมีสารประโยชน์ต่อกันทั้ง ต่อหน้าและ ลับหลัง ตลอดถึงการแนะนำตักเตือนกันด้วยความหวังดี

เมตตามโนกรรม หมายถึง มองดูกันด้วยใบหน้าอันยิ้มแย้มแจ่มใส มีความปรารถนาดี และคิดทำประโยชน์ต่อกัน

๓) เมตตาในเบญจธรรม

คำว่าเบญจธรรม หมายถึง กัลยาณธรรม ๕ ประการ คือเป็นธรรมทำให้บุคคลเป็น กัลยาณชนหรือคนดี เป็นธรรมที่ควรประพฤติปฏิบัติตามเบญจศีล มีอยู่ ๕ ประการ คือ ๑) เมตตากุณา ๒) สัมมาอาชีวะ การเลี้ยงชีพในทางสุจริต ๓) กามสังวร ดำรงในกาม ๔) สัจจะ ความซื่อสัตย์ ๕) สติสัมปชัญญะ ความระลึกได้และความรู้สึกรู้สิด

เมตตาในเบญจธรรม ได้แก่ สิ่งโดยตรงกันข้ามกับความเบียดเบียน เป็นธรรมที่ควรประพฤติปฏิบัติตามเบญจศีลข้อที่ ๑ คือ ละเว้นจากการฆ่าสัตว์และการเบียดเบียนสัตว์ แต่การละเว้นจากความชั่วแล้วยังไม่พอ จะต้องทำดีด้วย กล่าวคือ ต้องมีธรรมะที่เป็นพื้นฐานทางด้านจิตใจ หรือเป็นจริยศาสตร์อันเป็นข้อปฏิบัติขั้นพื้นฐาน คือ มีเมตตาหรือความรักความปรารถนาดีต่อบุคคลอื่น สัตว์อื่น อยากให้บุคคลอื่นสัตว์อื่นเป็นสุข ยกตัวอย่างเช่น การพูดของผู้มีจิตเมตตานั่นย่อมปราศจากโทษ ไม่เป็นไปเพื่อประทุษร้ายเบียดเบียนผู้อื่น เพราะผู้ที่มีจิตใจปราศจากอาฆาตพยาบาทเบียดเบียน จะกระทำแต่สิ่งที่เป็นประโยชน์แก่ผู้อื่น และผู้ที่มีจิตเมตตานั่นก็จะมีแต่บุคคลที่มุ่งหวังดี

^{๔๐} อภ.นภก.(ไทย) ๒๒/๑๑/๔๒๖-๔๒๗.

รักใคร่นับถือ เพราะมนุษย์เรามีน้ำใจมุ่งจะทำดีต่อกันมากกว่า ที่จะคิดร้ายต่อกัน เมื่อฝ่ายหนึ่งทำดีต่ออีกฝ่ายหนึ่งก็ย่อม รักใคร่ทำดีตอบบ้างเป็นธรรมดา”^{๒๒}

๔) เมตตาในอัปมัญญา

คำว่า อัปมัญญา หมายถึง ธรรมที่เป็นไปในสัตว์ทั้งหลาย ไม่มีประมาณ ไม่จำกัด หรือไม่จำเพาะเจาะจง ดังพระบาลี “อปปมาณสุ สุตเตสุ ภวติ”^{๒๓} ผู้ที่เจริญเมตตากรุณา มุทิตา และอุเบกขาที่ทั่วไปในสัตว์ทั้งหลายโดยไม่มีจำกัด ไม่มีเขตแดน จะเรียกว่า เจริญแบบอัปมัญญา ทั้งยังเป็นเหตุให้ได้ “รูปฌาน” ด้วย ดังนั้น เมตตาในอัปมัญญา จึงหมายถึง “การรักใคร่ กิริยาที่รักใคร่ ความรักใคร่ ในสัตว์ทั้งหลายทั่วทุกทิศกว้างขวาง หาประมาณมิได้ไม่มีเวรภัย ไม่มีความพยายาบาทอันได้แก่ การแผ่จิตใจจากความสนิทสนมรักใคร่ปรารถนาดีแก่คนและสัตว์ทั้งหลายให้มีความสุขความสบายทั่วกัน โดยไม่เลือกชั้นวรรณะ ชาติตระกูล”^{๒๔}

เมตตาในอัปมัญญา จึงหมายถึง การสร้างความรู้สึกรักโดยมุ่งให้เหล่าสัตว์ อยู่ร่วมกันอย่างไม่มีเวร ไม่มีภัย ไม่เบียดเบียน ไม่ประทุษร้ายซึ่งกันและกัน ให้อยู่ดีมีสุขตามสมควรแก่สถานะของตน คือ สร้างความรู้สึกเมตตาอย่างไม่มีประมาณ ซึ่งจะมีความแตกต่างกับเมตตาในพรหมวิหาร คือ จะเป็นการปฏิบัติที่อยู่ในวงจำกัด เจาะจงกลุ่มใดกลุ่มหนึ่ง คนใดคนหนึ่ง

๕) เมตตาในทศบารมี จะแบ่งระดับของเมตตาออกเป็น ๓ ระดับ ดังนี้ คือ

(๑) เมตตาปารมี คือ เมตตาของผู้บำเพ็ญเพื่อประโยชน์แห่งพระโพธิญาณรักษาปฏิบัติในเมตตายิ่งกว่าคนที่รักและทรัพย์สิน การเจริญเมตตาบารมี ผู้บำเพ็ญบารมีข้อนี้จะต้องมีเมตตาตลอดเวลาจะต้องแผ่อยู่เสมอ ผู้เจริญเมตตาเนื่องๆ ก็จะมีเมตตาช่วยคุ้มครอง แม้บางครั้งอาจจะหลีกเลี่ยงบาปชนไม่พ้น แต่ว่าเมตตานี้ก็ช่วยได้เหมือนดังเช่นในสุวรรณสามชาดก

(๒) เมตตาอุปปารมี คือ เมตตาของผู้บำเพ็ญเพื่อโพธิญาณ รักษาปฏิบัติในเมตตายิ่งกว่ารักษาอวัยวะของตน เป็นบารมีมีระดับกลางหรือบารมีขั้นจวนจะสูงสุด ได้แก่บารมีที่บำเพ็ญยิ่งกว่าปารมีปกติ แต่ยังไม่ถึงที่สุด ที่จะเป็นปรมัตถปารมี

^{๒๒} ทรงวิทย์ แก้วศรี,เบญจศีล เบญจธรรม,(กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์การศาสนา, ๒๕๓๐),หน้า ๒๐.

^{๒๓} พระสัทธัมมโชติกะ ธรรมาจริยะ, สมถกรรมฐานที่ปณี ปริเฉทที่ ๕ เล่มที่๑, (กรุงเทพมหานคร: ทิพย์วิสุทธิ, ๒๕๓๕, หน้า ๑๓๘.

^{๒๔} อภิ.วิ.(บาลี) ๓๕/๖๒๔/๓๓๑.

(๓) เมตตาปรมัตถปารมี คือ เมตตาของผู้บำเพ็ญเพื่อพระโพธิญาณ รักษาและปฏิบัติในเมตตายิ่งกว่าชีวิต หมายถึง บารมียอดเยี่ยม เป็นปารมีระดับสูงสุดสูงกว่าอุปปารมี คือ การสละชีวิต เป็นทาน

๖) เมตตาในอารักขกัมมัฏฐาน

อารักขกัมมัฏฐาน แปลว่า กรรมฐานที่ควรรักษาไว้ หรือกรรมฐานสำหรับผู้ปฏิบัติ พระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวรัชกาลที่ ๔ ทรงเรียบเรียงอารักขกัมมัฏฐาน ๔ ไว้มี ๔ ประการ คือ ๑) พุทธานุสติ ระลึกถึงคุณพระพุทธรูปเจ้า ที่มีในพระองค์และทรงเกื้อกูลแก่ผู้อื่น ๒) เมตตา แผ่ไมตรีจิตคิดจะให้สรรพสัตว์ทั้งปวงเป็นสุขทั่วหน้า ๓) อสุภะ พิจารณาร่างกายของตนและผู้อื่นให้เห็นเป็นของไม่งาม ๔) มรณัสสติ นึกความตาย ที่จะมีแก่ตนเป็นธรรมดา^{๔๕}

จะเห็นได้ว่าเมตตาในองค์ธรรมต่างๆ ที่ได้กล่าวมาแล้วนั้น สามารถจะสรุปแบ่งประเภทของเมตตาออกเป็น ๒ ประเภท คือ

(ก) เมตตาในรูปแบบของแนวทางการปฏิบัติที่แสดงออกเป็นรูปธรรม (ระดับโลกียะ) ได้แก่ เมตตาในเบญจธรรมเป็นหลักจริยธรรมขั้นพื้นฐานให้เกิดความปรารถนาดีไม่เบียดเบียนกัน เมตตาในสารณียธรรมที่เป็นเครื่องปฏิบัติทางกาย ทางวาจาและทางใจ เป็นธรรมที่เสริมสร้างความสามัคคี และเมตตาในพรหมวิหารเป็นธรรมสำหรับทุกคนที่อยู่ร่วมกันในสังคมจะพึงปฏิบัติต่อกัน ซึ่งประเภทของเมตตาในกลุ่มนี้ ผู้วิจัยมีความเห็นว่าเป็นหลักการปฏิบัติของเมตตาที่สามารถปฏิบัติได้ในชีวิตประจำวันของคนทั่วไป

(ข) เมตตาในรูปแบบของแนวการปฏิบัติเพื่อบรรลุมรรคผลนิพพาน (ระดับโลกุตระ) ได้แก่ เมตตาในอัมมัญญาเป็นเมตตาระดับฌาน เมตตาในอารักขกัมมัฏฐานเป็นธรรมสำหรับผู้บำเพ็ญเพียรเพลาภิเลส เป็นฐานในการบำเพ็ญวิปัสสนา และเมตตาในทศปารมีเป็นการบำเพ็ญบารมีในอดีตชาติของพระสัมมาสัมพุทธเจ้าก่อนที่พระองค์จะทรงตรัสรู้

โดยสรุป เมตตานี้เป็นธรรมที่สำคัญยิ่งต่ออภัยทาน เพราะจิตที่มีเมตตาจะเป็นจิตที่ปราศจากโทสะ ความไม่ประทุษร้าย ผู้ที่มีจิตประกอบด้วยเมตตามากน้อยอย่างไรนั้น ให้สังเกตดูที่จิตว่า “มีจิตประทุษร้ายบุคคลอื่นหรือไม่ ถ้ายังมีจิตประทุษร้ายบุคคลอื่นอยู่ก็ไม่จัดว่ามีเมตตา เพราะว่า เมตตานี้ คือ อโทสะเจตสิก อันได้แก่เจตสิกที่เกิดขึ้นกับจิต ที่ไม่มีการประทุษร้าย ทั้งตัว

^{๔๕} สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรส, นวโกวาท ฉบับประชาชน, (กรุงเทพมหานคร:มหามกุฏราชวิทยาลัย, ๒๕๒๘), หน้า ๒๐-๒๑.

เองและบุคคลอื่น”^{๘๖} ในทางตรงกันข้ามถ้าบุคคลใดมีจิตที่เต็มไปด้วยโทสะ ก็จะเป็นอุปสรรคต่ออภัยทาน เพราะโทสะนั้นเป็นกิเลสที่ปิดบังใจให้มีมืดมิด เห็นผิดเป็นชอบเห็นชั่วเป็นดี จะทำให้ผู้นั้นมีพฤติกรรมที่เป็นไปในทางที่ไม่พึงประสงค์ ให้โทษเสียหายทั้งแก่ตนและคนอื่น

การดับโทสะนั้น ไม่จำเป็นต้องใช้ศาสตราวุธเหมือนฆ่าสัตว์ เพียงแต่พัฒนาจิตใจให้มีเมตตา เมตตาเป็นเครื่องระงับและป้องกันโทสะมิให้เกิดภายในจิต โทสะที่เกิดขึ้นก็จะหายไป ถ้าเจริญเมตตาให้เกิดขึ้นแทนที่โทสะ ในปฐมอาภาตวินยสูตรพระพุทธเจ้าได้ตรัสถึงการเจริญเมตตาเพื่อละความอาฆาตที่เกิดขึ้นในจิตว่า

“ภิกษุทั้งหลาย ธรรมเป็นที่ระงับความอาฆาตซึ่งเกิดขึ้นแก่ภิกษุโดยประการทั้งปวง ๕ ประการนี้ ๕ ประการเป็นไฉน คือความอาฆาต พึงบังเกิดขึ้นในบุคคลใดพึงเจริญเมตตาในบุคคลนั้น ๑ ความอาฆาตพึงบังเกิดขึ้นในบุคคลใด พึงเจริญกรุณาในบุคคลนั้น ๑ ความอาฆาตพึงบังเกิดขึ้นในบุคคลใด พึงเจริญมุทิตาในบุคคลนั้น ๑ ความอาฆาตพึงบังเกิดขึ้นในบุคคลใด พึงเจริญอุเบกขาในบุคคลนั้น ๑ ความอาฆาตพึงบังเกิดขึ้นในบุคคลใด พึงถึงการไม่นึกใฝ่ใจในบุคคลนั้น ๑ ความอาฆาต พึงเกิดขึ้นในบุคคลใด พึงนึกถึงความเป็นผู้มีกรรมเป็นของๆ ตนเป็นทายาทแห่งกรรม มีกรรมเป็นกำเนิด มีกรรมเป็นเผ่าพันธุ์ มีกรรมเป็นที่พึง จักทำกรรมใด ดีก็ตาม ชั่วก็ตามจักเป็นทายาท(ผู้รับผล) ของกรรมนั้น ดังนี้...”^{๘๗}

นอกจากนี้แล้ว เมตตาก็ยังเป็นเครื่องละพยาบาท ดังที่พระพุทธเจ้าได้ตรัสสอนพระราหุลว่า

“ราหุล เธอ จงเจริญเมตตาภาวนาเถิด เพราะเมื่อเธอเจริญเมตตาภาวนาอยู่จักละพยาบาทได้”^{๘๘}

และดังพุทธพจน์ที่ว่า

“เมื่อเมตตาเจโตวิมุตติ อันภิกษุเจริญแล้ว ทำให้มากแล้วอบรมปรารภดีแล้วก็แต่ว่า พยาบาทจักครอบงำจิตของเธออยู่ เพราะฉะนั้น ข้อนั้น จึงไม่เป็นฐานะที่จะได้เพราะเมตตาเจโตวิมุตตินั้น เป็นเครื่องสลัดออกซึ่งพยาบาท...”^{๘๙}

^{๘๖} กิตติจุฑาโฒ ภิกษุ, ปารมีปริทรรศน์, (กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์อักษรสัมพันธ์, ๒๕๑๘). หน้า ๑๔๔-๑๔๕.

^{๘๗} อัง. ปญจก.(ไทย) ๒๒/๑๖๑/๒๖๕-๒๖๖.

^{๘๘} ม.ม.(ไทย) ๑๓/๑๒๐/๑๓๐.

^{๘๙} อัง.นกก.(ไทย) ๒๒/๑๓/๔๒๕.

แต่อย่างไรก็ตาม ผู้วิจัยมีความเห็นว่า โดยธรรมชาติในจิตของมนุษย์แต่ละคนนั้น จะมีระดับของความเมตตาไม่เท่ากัน ซึ่งผู้วิจัยวิเคราะห์จากการที่พระพุทธเจ้า ทรงแบ่งประเภทของบุคคลตามลักษณะของความโกรธ ออกเป็น ๓ ประเภท ดังที่ได้กล่าวมาแล้ว ซึ่งได้แก่ (๑) ผู้ที่มีความโกรธเปรียบเหมือนรอยขีดที่น้ำที่หายได้ง่าย คือ บุคคลที่มีความโกรธเกิดขึ้นได้ยาก และยังหายได้โดยง่าย และเร็ว (๒) ผู้ที่มีความโกรธเปรียบเหมือนรอยขีดที่แผ่นดินที่ลบเลือนได้ คือ บุคคลที่มีความโกรธเกิดขึ้นได้ง่าย แต่จะคงอยู่ไม่นาน และ (๓) ผู้ที่มีความโกรธเปรียบเหมือนรอยขีดบนแผ่นหินที่จะลบเลือนไปได้ยาก คือ บุคคลจำพวกที่โกรธง่าย และจะคงอยู่นาน ซึ่งจะเห็นได้ว่า ผู้ที่มีความโกรธเปรียบเหมือนรอยขีดที่น้ำที่หายได้ง่ายนั้น จะเป็นผู้มีจิตเมตตามากที่สุด ให้อภิธานได้ง่าย ดังนั้นจึงอาจจะเกิดคำถามกับบุคคลอีก ๒ ประเภทว่า แล้วจะอย่างไรถึงจะสามารถพัฒนาให้จิตของเขามีระดับเมตตาที่สูงขึ้นได้ และจากการศึกษาพบว่า ได้มีการกล่าวถึงวิธีการเจริญเมตตา เป็นวิธีปฏิบัติที่จะทำให้เมตตาเกิดขึ้นภายในจิตในคัมภีร์วิสุทธิมรรค ดังจะได้นำเสนอต่อไป

วิธีเจริญเมตตาหรือวิธีปฏิบัติที่จะทำให้เมตตาเกิดขึ้นภายในจิตได้กล่าวไว้ในคัมภีร์วิสุทธิมรรค^{๕๐}ว่า การปฏิบัติเจริญเมตตาภาวนา ควรเจริญเมตตาภาวนาในตนเองเป็นอันดับแรกก่อนบุคคลทั้งปวง เพื่อเป็นสัจชีพยานให้เกิดเมตตาในตัวเองก่อน เราปรารถนาสุข เกลียดทุกข์ คนอื่นก็เช่นกัน ทุกคนก็ปรารถนาสุขเกลียดทุกข์ ดังที่พระพุทธเจ้าตรัสไว้ ซึ่งปรากฏในคัมภีร์สังยุตตนิกายสคาถวรรค^{๕๑}

“บุคคลตั้งใจค้นหาทั่วทุกทิศ ก็ไม่พบใครที่ไหนด ซึ่งเป็นที่รักยิ่งกว่าตนเอง คนอื่น สัตว์ เหล่าอื่นก็รักตนมากเช่นนั้นเหมือนกัน เพราะฉะนั้น ผู้รักตนจึงไม่ควรเบียดเบียนผู้อื่น”

โดยปกติแล้วผู้ประสงคจะให้สิ่งใดสิ่งหนึ่งแก่ผู้อื่น ผู้นั้นจำเป็นต้องมีสิ่งของนั้นเสียก่อนจึงจะให้แก่ผู้อื่นได้ ถ้าไม่มีของนั้นก็ให้ไม่ได้ ในการเจริญเมตตาต่อตนเองนั้นเราจะได้รับเมตตาในใจของเราเต็มเปี่ยม เมื่อเรารู้ซึ่งและตระหนักชัดถึงคุณค่าที่แท้ของเมตตาในใจของเราแล้ว เราก็สามารถที่จะมีเมตตานี้ให้กับผู้อื่นได้

คำเจริญเมตตาให้แก่ตนเอง มีดังนี้

อหิ สุจิโต โหมิ ขอให้ข้าพเจ้ามีความสุข

^{๕๐} พระพุทธโฆสเถระ รจนา, คัมภีร์วิสุทธิมรรค, แปลและเรียบเรียงโดย สมเด็จพระพุทธปาจารย์(อาจ อาสภมหาเถร), พิมพ์ครั้งที่ ๖, (กรุงเทพมหานคร: บริษัทธนาเพลส จำกัด, ๒๕๔๘), หน้า ๔๘๑.

^{๕๑} ส.ส.(ไทย)๑๕/๑๑๕/๑๓๗.

นิทุทุกุโ โหมิ ขอให้ข้าพเจ้าจงปราศจากทุกข์
 อเวโร โหมิ ขอให้ข้าพเจ้าจงปราศจากเวรภัย
 อพฺยาปฺชฺโณ โหมิ ขอให้ข้าพเจ้าจงปราศจากความลำบากกายและใจ
 อนินฺโณ โหมิ ขอให้ข้าพเจ้า จงปราศจาก ความทุกข์กาย ทุกข์ใจ

สุชี อดุลตานันท์ ปรีหรามิ จงมีความสุขกาย สุขใจรักษาตน ให้พ้นทุกข์ ภัยทั้งสี่อันเกิด

ถึงแม้ว่าการเจริญเมตตาให้แก่ตนเองนั้น แม้จะแผ่อยู่สักร้อยปีพันปี ก็ไม่สามารถที่จะทำจิตให้ถึงอุปมาสมาธิหรือฌานสมาบัติได้ แต่อย่างไรก็ดี ความเห็นแก่ประโยชน์สุขของสัตว์อื่นย่อมเกิดขึ้นแก่ตนเอง เพราะเหตุที่ยกเอาตนขึ้นมาเป็นสักขีพยานว่า “แม้สัตว์อื่นๆ ทั้งหลายเขาก็รักสุขเกลียดทุกข์และอาลัยในชีวิต ไม่อยากจะตาย เหมือนกับเรานี้แหละ” ความรู้สึกเช่นนี้ จะทำให้น้อมจิตในการเจริญเมตตาแก่ผู้อื่น การเจริญเมตตาแก่ตนเองก่อนประมาณ ๒-๓ นาทีเป็นอย่างน้อย แล้วจึงเจริญเมตตาแก่ผู้อื่นในภายหลัง^{๕๒}

การเจริญเมตตาแก่ผู้อื่น มี ๒ประเภท คือ

(๑) เมตตาที่มีขอบเขตจำกัดบุคคล (โอทิสสกเมตตา) หมายถึง วิธีเจริญเมตตาที่มีขอบเขตจำกัดบุคคล เป็นการแผ่เมตตาแก่บุคคลใดบุคคลหนึ่ง หรือบุคคลกลุ่มใดกลุ่มหนึ่งในสถานที่หนึ่งหรือเหล่าสัตว์ที่อยู่ในทิศแห่งใดแห่งหนึ่ง ในวิธีแผ่เมตตาประเภทนี้ เราพึงประกอบด้วยความปรารถนาดี พยายามแผ่เมตตาแก่เขาอย่างต่อเนื่องสม่ำเสมอ โดยใช้คำภาวนาที่กระชับว่า “ขอให้บุคคลนั้นจงเป็นสุขเป็นสุขเถิด อย่าได้มีเวรแก่กันและกันเลย อย่าได้เบียดเบียนซึ่งกันและกันเลย อย่าได้มีความทุกข์กายทุกข์ใจเลย จงมีความสุขกายสุขใจ ปราศจากทุกข์โศกโรคภัย และรักษาตนให้พ้นจากทุกข์ภัยเถิด”

ตัวอย่างการแผ่เมตตาที่จำกัดบุคคล เช่น การแผ่เมตตาแก่บิดาหรือมารดา ก็พึงระลึกถึงพวกท่าน ประสงค์จะให้มีความสุขกาย สุขใจ ปราศจากความทุกข์กาย ทุกข์ใจ บริกรรมคำแผ่เมตตาอย่างต่อเนื่องเป็นต้นว่า “ขอให้บิดาหรือมารดาของข้าพเจ้า จงเป็นสุขเป็นสุขเถิด อย่าได้มีเวรแก่กันและกันเลย อย่าได้เบียดเบียนซึ่งกันและกันเลย... และรักษาตนให้พ้นจากทุกข์ภัยเถิด”

^{๕๒} พระคันธสาราภังค์, เมตตาภาวนา และ ทารุณขันธปมสูตร, พิมพ์ครั้งที่ ๓, (กรุงเทพมหานคร: บริษัทพริกหวานกราฟฟิค จำกัด, ๒๕๔๕), หน้า ๑๐.

พระพุทธโฆสาจารย์ได้แสดงไว้ในคัมภีร์วิสุทธิมรรคว่า^{๕๓} คนที่เราควรเจริญเมตตาาก่อนเป็นอันดับแรกหลังจากเจริญเมตตาให้กับตนเองแล้ว ต้องเป็นคนที่เราเคารพนับถือ ประกอบด้วยคุณธรรมต่างๆ เช่น ศีล สมาธิ ปัญญา และผู้ที่ไม่เป็นอารมณ์ของการเจริญเมตตาที่มีขอบเขต จำกัดบุคคล ในเบื้องต้นเป็นอันดับแรกมี ๖ จำพวก คือ ๑)มิตรสหายที่สนิทสนม ๒)คนที่ไม่สนิทสนมคุ้นเคยกับเรา ๓)ผู้ที่เราไม่พอใจ ๔) ศัตรูของเรา ๕)เพศตรงข้าม ๖)คนที่ล่วงลับไปแล้ว

(๒) เมตตาที่ไม่มีขอบเขต ไม่จำกัดบุคคล(อนิหิสสกเมตตา) หมายถึง วิธีแผ่เมตตาที่ไม่จำกัดบุคคล เป็นการแผ่เมตตาแก่สรรพสัตว์ในสากลโลก ตั้งแต่สัตว์เล็ก เช่น มด ปลวก จนกระทั่งสัตว์ใหญ่ และไม่จำกัดสถานที่ เช่น มนุษย์โลก เทวโลก หรือพรหมโลก

การเจริญเมตตาภาวนาเป็นวิธีเจริญสมาธิ และจัดเป็นสมถกรรมฐาน(๑ ใน ๔๐) ท่านพุทธทาสได้กล่าวถึง การเจริญเมตตาภาวนา ว่าเป็นการชักจูงจิตใจเกลี้ยกล่อมจิตใจของเรา จูงใจเราโดยตัวของเราเอง เช่น เมื่อเราเจริญเมตตาบ่อยๆ เข้า ก็จูงใจเราให้เป็นคนเมตตา โดยตั้งความปรารถนาว่า “สัตว์ทั้งหลายทั้งปวงจงเป็นผู้มีสุข อย่าได้เบียดเบียนแก่กันและกันเลย” การเจริญเมตตาภาวนาเป็นทางเปลี่ยนอารมณ์ร้าย เช่น โมโห ให้สงบเย็น เป็นอารมณ์ที่ไม่เป็นทุกข์^{๕๔} การเจริญเมตตาภาวนาเป็นประจำ จึงเป็นการฝึกพัฒนาจิตให้เกิดอภัยทาน เพราะการเจริญเมตตาภาวนาจะทำให้ใจของเราเปี่ยมไปด้วยความเมตตาอันบริสุทธิ์ เกิดความรัก ความเห็นอกเห็นใจผู้อื่น จิตที่เป็นอกุศลที่เป็นอุปสรรคของอภัยทาน ได้แก่ ความโกรธ ความคิดเคียดแค้น พยาบาท เบียดเบียน จะไม่สามารถตั้งอยู่ได้ ซึ่งเท่ากับเป็นการทำให้ตนเองปราศจากความทุกข์ และละเว้นการกระทำ ความชั่วต่างๆ อันเนื่องมาจากความโกรธ ความเกลียด ความพยาบาทอาฆาตเคียดแค้น จองเวรเหล่านั้น และเมื่อใจของเราที่เป็นสุขแล้ว เราก็สามารถที่จะแผ่ความสุขที่มีนั้นไปให้แก่ผู้อื่นได้ เราจะไม่สร้างความทุกข์เดือดร้อนให้แก่คนอื่น ถึงแม้ว่าจะมีใครมาด่าว่า หรือทำร้ายก็ตาม เราก็จะไม่นำความโกรธทั้งของเราและผู้อื่นมาทำร้ายตัวเอง ไม่สาแหรกเกลียวเชือกแห่งความพยาบาทหรือจองเวรกันอีกต่อไป

๓.๖.๓ ขันติธรรม

ดังได้กล่าวมาแล้วว่า ระดับของความโกรธ อาฆาต พยาบาท นั้นมีความรุนแรงจนเป็นอุปสรรคที่จะก่อให้เกิดอภัยทานได้ ในพระพุทธศาสนานั้นมีหลักธรรมหนึ่งที่จะช่วยในเวลาที่มีมนุษย์เราเผชิญกับความโกรธในระดับต่างๆ ได้ โดยอาจจัดเป็นการชะลอเวลาโดยด้านทานความ

^{๕๓} พระพุทธโฆสเถระ รัตน, คัมภีร์วิสุทธิมรรค, หน้า ๔๘๐-๔๘๐.

^{๕๔} พุทธทาสภิกขุ, ทาน ศีล ภาวนา, หน้า ๑๒๗-๑๒๘.

รุนแรงของความขัดแย้งนั้นไว้ก่อนเพื่อให้ปัญญาได้เกิด และจนเมื่อเกิดมีสัมมาทิฐิ และพัฒนาต่อเป็นสัมมาสังกัปปะ จนก่อให้เกิดเป็นอภัยทานที่สมบูรณ์ ซึ่งหลักธรรมที่ว่านั้น ก็คือ ขันติธรรม

“ขันติธรรม” ตามความหมายทางพระพุทธศาสนา หมายถึง ความอดทน คือ ความอดกลั้นอันเป็นตบะอย่างยิ่ง^{๕๕}

ในพระอภิธรรมปิฎกแสดง ลักษณะของขันติ คือ ความอดทน กิริยาที่อดทน ความอดกลั้น ความไม่ดุร้าย ความไม่เกรี้ยวกราด ความเข้มแข็งแห่งจิต^{๕๖} เพื่อให้สำเร็จประโยชน์แห่งความอดทนที่สมบูรณ์ ขันติจะมีองค์ธรรมเข้ามาประกอบได้แก่ อโทสะเจตสิก ที่มีลักษณะอย่างนี้คือ ความไม่คิดประทุษร้าย กิริยาที่ไม่คิดประทุษร้าย ภาวะที่ไม่คิดประทุษร้าย ความไม่พยายาบท ความไม่เบียดเบียน^{๕๗} มีความไม่ดุร้าย ไม่พิโรธเป็นเครื่องหมาย มีแบบคายซึ่งจะทำให้เกิดความอดทน^{๕๘} แต่เมื่อกล่าวโดยสภาวะธรรมของขันติแล้วได้แก่ มหากุศลจิต ๘^{๕๙} มหากิริยาจิต ๘ และเจตสิก ๓๘ ซึ่งมี อโทสะ เป็นประธาน^{๖๐}

การอธิบายแยกแยะลักษณะของพุทธจริยธรรมเรื่องขันติโดยละเอียดดังที่ปรากฏในพระอภิธรรมปิฎกแสดงนัยยะของขันติว่า ขันติธรรมมีองค์ประกอบของอโทสะ เป็นความคิดที่ถูกต้องปราศจากความไม่คิดประทุษร้าย ไม่พยายาบท ไม่เบียดเบียน

ขันติที่ปรากฏในพระไตรปิฎกจะมีลักษณะสอดคล้อง กลมกลืน และส่งเสริมซึ่งกันและกัน ภาพรวมที่สมบูรณ์ของพุทธจริยธรรมเรื่องขันติที่ปรากฏในคัมภีร์พระไตรปิฎกจะมีลักษณะ^{๖๑} ดังนี้

(๑) อสฺสฺสนฺโต วีย เมื่อถูกด่าว่า เสียชื่อเสียงให้เจ็บใจ ก็ทำเป็นราวจะว่าไม่ได้ยินถ้อยคำด่าว่า กล่าวล่วงเกินอันนั้นคือทำเฉยๆ อย่างที่โบราณสอนว่า “เอาหูไปนา เอาตาไปไร่” ต้องทำเป็นคนหูหนวก หรือเป็นหูกะทะ

^{๕๕} ที.ม.(ไทย) ๑๐/๕๐/๕๐.

^{๕๖} อภิ.สง.(ไทย) ๓๔/๑๓๔๘/๓๓๗.

^{๕๗} อภิ.สง.(ไทย) ๓๔/๑๐๕/๔๖.

^{๕๘} พระธรรมราชธีรราชมหามุนี(โชดก ญาณสิริ ป.ธ. ๙) ,มงคล ๓๘ ประการ, พิมพ์ครั้งที่ ๘ , (กรุงเทพมหานคร: มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๔๒) ,หน้า ๒๒๕.

^{๕๙} ดูรายละเอียดในอภิ.วิ.(ไทย) ๓๕/๒๕๒-๒๕๘/๒๗๒-๒๗๖.

^{๖๐} พระธรรมราชธีรราชมหามุนี(โชดก ญาณสิริ ป.ธ. ๙) ,มงคล ๓๘ ประการ, หน้า ๒๒๘.

^{๖๑} เรื่องเดียวกัน, หน้า ๒๒๕.

(๒) อปสุสนโต วิย ทำเป็นประหนึ่งว่า ไม่เห็นบุคคลผู้ค่า ผู้จงจำ ทำตนเหมือนคนตาบอด หรือเป็นเหมือนตาไม้ไผ่

(๓) ภทฺรโก มนสิกาโร เอาใจใส่แต่ความเจริญด้วยศีล สมาธิ และปัญญา

(๔) ทโม ช่มความโกรธ ปราบปรามความพยาบาทเสียได้

(๕) อุปสโม เข้าไประงับบาปกรรม มีความพยาบาท ความอาฆาต จองเวร ความลบหลู่ บุญคุณท่าน ความถือตัว ความหัวดี และความเห็นผิด เป็นต้น

(๖) อจฺณชิกโก ไม่คู่ร้าย ไม่หยาบคาย

(๗) อนสฺสุโรโป ไม่ก่อความทุกข์ ความเดือดร้อนให้ผู้อื่น โศกเศร้าเสียใจ ร้องไห้เสีย น้ำตาเพราะการกระทำของตน

จากลักษณะของขันติดังกล่าวมานี้ สามารถสรุปความหมายของขันติในบริบทของอภัยทานได้ว่า เป็นการอดทนต่อความกระทบกระทั่ง อดกลั้นความไม่พอใจ หรือความเจ็บใจจากการล่วงเกินทั้งทางกาย วาจาและใจ เป็นลักษณะแห่งการยับยั้ง ไม่ลุแก่อำนาจของโทสะที่จะครอบงำจิตใจ ด้วยการอดกลั้นไม่ตอบโต้ หรือการล่วงละเมิดเบียดเบียนชีวิตใดๆ ไม่ถือโทษโกรธเคือง ไม่คิดอาฆาตพยาบาทและเบียดเบียน จนเกิดความรักและความเมตตาในที่สุด

๑) บทบาทของขันติในบริบทของอภัยทาน

(๑) บทบาทของขันติทางกาย ในคัมภีร์มั่งคัลลทีปนี^{๑๑๒} ได้กล่าวถึง พระโพธิสัตว์ครั้งเมื่อเสวยพระชาติเป็นพราหมณ์ชื่อว่า กุณฑะ ออกบวชเป็นดาบสอยู่ที่หิมวันตประเทศเป็นเวลานาน มีความปรารถนาจะลิ้มรสอาหาประเภทเค็มและประเภทเปรี้ยวจึงเข้าไปพักอยู่ที่พระราชอุทยานในกรุงพาราณสี โดยได้รับการอุปฐากบำรุงด้วยความเอาใจใส่อันอบอุ่นจากเหล่าเสนาบดี

วันหนึ่ง พระราชาพระนามว่า กลาปฺ เสวยน้ำจันทน์จนมีเมาเสียวพระสติ เสด็จไปสู่พระราชอุทยานพร้อมด้วยหญิงสาวนักฟ้อนกลุ่มใหญ่ แล้วทรงบรรทมโดยหนุนตักของหญิงสาวนักฟ้อนที่โปรดปรานคนหนึ่ง หลังตื่นจากบรรทมแล้ว พระองค์ไม่ทอดพระเนตรเห็นสาวนักฟ้อนเหล่านั้นเนื่องจากพวกนางไปฟังธรรมดาบส พระองค์ทรงกริ้วถือพระขรรค์เข้าไปหาดาบสแล้วตรัสถามว่า “สมณะ ท่านชื่นชมธรรมะข้อใด?” ได้รับความตอบว่า “ชื่นชมขันติธรรม” พระราชาสอบถามต่อไปอีกว่า “ขันติ คืออะไร?” ดาบสอรรถาธิบายแก่พระราชว่า “ขันติ คือความไม่โกรธเมื่อถูกด่า ถูกประหาร หรือถูกดูหมิ่นเหยียดหยาม” พระราชามีพระราชประสงค์จะพิสูจน์ความอดทนของ

^{๑๑๒} มงคล. (บาลี) ๒/๔๐๖-๔๐๗/๓๒๐-๓๒๒.

ดาบสจึงรับสั่งให้ทหาร “ปลัดดาบสล้มลงบนพื้นปฐพี เฝ้ายนพระราชประสงค์จะพิสูจน์ความอดทนของดาบสจึงรับสั่งให้ทหาร “ปลัดดาบสล้มลงบนปฐพี เฝ้ายนตีสอนพันครั้งที่สี่ข้างทั้งสอง ตัดมือตัดเท้า ตัดใบหู ตัดจมูก เอาพระบาทกระที่บลตรงกลางอกของดาบส” ช่วงระยะเวลาแห่งการกระทำทารุณกรรมอยู่นั้นยังตรัสดาบสเนืองๆ ว่า “สมณะ ยังชื่นชมขันติธรรมอีกหรือ?” ดาบสยืนยันด้วยถ้อยคำหนักแน่นเช่นเดิมว่า “(จะทำร้ายอย่างไรก็ตามใจเถิด) ขันตินี้ไม่มีอยู่ท่ามกลางระหว่างเนื้อหนัง แต่ขันติตั้งอยู่ในดวงหทัยอันลึกของอาตมา” หลังจากนั้น ดาบสก็เสียชีวิตเพราะทนพิษบาดแผลไม่ไหวจากการถูกทำร้ายร่างกายอย่างแสนสาหัส ขันติว่าที่ดาบสแม้จะได้รับความเจ็บปวดทุกข์ทรมานเพียงใด แต่จิตใจยังเต็มเปี่ยมด้วยเมตตาธรรมดังที่ท่านกล่าวกับเสนาบดีผู้ทำการรักษาพยาบาลว่า

“พระราชอาพระองค์ได้รับสั่งให้ตัดมือ เท้า ใบหู และจมูกของข้าพเจ้าแล้ว ขอให้พระราชอาพระองค์นั้น จงมีพระชนมายุยืนนาน บัณฑิตทั้งหลายเช่นอาตมา ไม่โกรธเคืองเลย”^{๑๐๓}

ยังมีอีกตัวอย่างหนึ่งที่กล่าวไว้ในคัมภีร์มั่งคั่งดกที่ปิณีเช่นกัน ความว่า ครั้งหนึ่ง พระเจ้าอชาตศัตรูยิธรราชสมบัติของพระเจ้าพิมพิสารผู้เป็นพระราชบิดา พระองค์ทรงมีรับสั่งให้ทหารจงจำกัดขังบริเวณพระราชบิดาเอาไว้ในเรือนอันร้อนรุ่ม กระจกด้วยควันทไฟซึ่งสร้างไว้สำหรับลงโทษทัณฑ์แก่นักโทษ ด้วยมีพระราชประสงค์ว่า จะให้พระราชบิดาลิ้นพระชนม์ในสถานที่กักกันแห่งนั้น กระนั้นก็ตามทรงสดับข่าวจากทหารอยู่เสมอว่าพระราชบิดา “ทรงพระเกษมสำราญดีอยู่” เพื่อให้บรรลุดุติประสงค์แห่งการครองราชย์โดยสมบูรณ์ พระองค์ทรงมีกระแสรับสั่งให้ช่างกลบ (ช่างตัดผม) “ใช้มีดโกนผ่านพระบาทของพระเจ้าพิมพิสาร ทาด้วยน้ำมันผสมเกลือ เสร็จแล้วรวมด้วยถ่านไม้ตะเคียน” ขณะที่ช่างกลบกกำลังทำหน้าที่สนองมโนรถของพระเจ้าอชาตศัตรูอยู่นั้น พระเจ้าพิมพิสารไม่ทรงแสดงอาการแค้นเคืองหรือผูกอาฆาตต่อผู้ใดเลย ดังมีข้อความที่พระองค์ตรัสว่า “จงทำตามหน้าที่ของพวกท่านเถิด” แล้วอนุสรณ์ถึงพระรัตนตรัยเพียงอย่างเดียวเท่านั้น ด้วยความเชื่อมั่นไม่หวั่นไหวคลอนแคลน^{๑๐๔}

จากกรณีตัวอย่างที่ได้กล่าวมานี้ ทำให้เราทราบบทสรุปสำคัญประการหนึ่งของขันติที่มีความสัมพันธ์กับอภัยทานว่า ในบทบาทความอดทนทางกายที่มีความสัมพันธ์เชิงลึกลับคู่กันไปกับความโกรธ เช่น เมื่อความโกรธเกิดขึ้นครั้งใด ความอดทนก็แสดงบทบาทโดดเด่นทันทีด้วยการควบคุมจิตใจไม่ให้แสดงความโกรธออกมาให้เห็นทางกาย กล่าวได้ว่า ขันติ เป็นปฎิบัติโดยตรง

^{๑๐๓} จุ.ชา.(ไทย) ๒๗/๕๐/๑๖๗.

^{๑๐๔} มงฺกล. (บาลี)๑/ ๓๗-๔๑.

กับอารมณ์ความขุ่นเคืองหรือความอาฆาตทั้งหลาย ไม่เพียงแต่เท่านั้น ชันติ ยังแสดงบทบาทความอดทนทางวาจาได้ดีไม่ยิ่งหย่อนไปกว่าความอดทนทางกายอีกด้วย

(๒) บทบาทของชันติทางวาจา ที่ปรากฏในพระไตรปิฎกความว่า มาณพคนหนึ่งชื่อว่าอัมพัฏฐะพูดจาถากถางสบประมาทดูหมิ่นชาติตระกูลของพระพุทธเจ้าอย่างรุนแรงถึง ๓ ครั้งต่อพระพักตร์ของพระพุทธองค์ว่า “ท่านพระโคตม คนชาติศากยะชั่วร้ายหยาบช้า วัวงาม พูดพล่ามเป็นคนรับใช้ ไม่ยอมสักการะ เคารพ นับถือ บูชา นอบน้อมพวกราหมณ์...การทำอย่างนี้เป็นสิ่งไม่สมควรเลย”^{๑๐๕}

ทั้งถูกเหยียดหยามพาดพิงถึงชาติตระกูลศากยวงศ์หลายครั้ง พระพุทธเจ้ายังทรงรักษาคุณภาพเอาไว้ได้ด้วยขันติธรรม กลับอธิบายความเป็นมาแห่งโคตรตระกูลของพระองค์ได้อย่างละเอียด ชัดเจนทุกแง่มุม นอกจากนั้นยังย้อนถามถึงโคตรตระกูลของอัมพัฏฐะมาจนเขาอึดอัดนึ้งอึ้ง ตอบไม่ได้ แต่พระองค์ก็ทรงชี้แจงความเป็นมาแห่งต้นตระกูลกันยายนะของอัมพัฏฐะมาจนพบว่ามาจากหญิงรับใช้ของพระเจ้าโอรุการาชคนหนึ่งชื่อว่า ทิสสา จนเขาขอรับโดยคุณิ

ดังอีกตัวอย่างหนึ่งของพระพุทธองค์ที่แสดงถึงการสอดคล้องกันระหว่างความอดทนอันเป็นเหตุปัจจัยแห่งความเสถียร สงบ และงดงาม ในการไม่ยอมรับคำด่าโดยสิ้นเชิง ดังข้อความจากพระไตรปิฎก สังยุตตนิกาย มีพราหมณ์คนหนึ่งชื่อว่า อักโกสการทวาชะ มีอริยาศัຍ์ไปทางด่าว่าคนอื่น โกรธพระพุทธองค์มากที่ทำให้ร่างกายของตัวเองอ่อนแอลง เนื่องจากการที่พราหมณ์การทวาชะโคตรไปบวชในสำนักของพระพุทธองค์ ได้เข้าเฝ้าพระองค์ถึงที่ประทับแล้วด่าบริภาษพระองค์ด้วยวาจาที่หยาบคายอย่างรุนแรง เมื่อพราหมณ์ด่าเสร็จแล้ว พระองค์ตั้งกระทู้ถามว่า “พราหมณ์ คนผู้เป็นมิตร อำมาตย์ ญาติและสายโลหิตเป็นแขกของท่าน เคยมาเยือนท่านบ้างไหม”

พราหมณ์ตอบว่า “แขกเหล่านั้น มาเยือนบ้างเป็นครั้งคราว”

พระองค์ทรงเลียบเคียงตรัสถามอีกว่า “ท่านเคยจัดของเคี้ยวของบริโภคน้ำเพื่อต้อนรับแขกเหล่านั้นบ้างหรือไม่”

ทรงได้รับคำตอบว่า “ข้าพระองค์ได้จัดต้อนรับแขกเหล่านั้นบ้างเหมือนกัน”

พระองค์ถามต่อไปอีกว่า “ถ้าหากแขกเหล่านั้นไม่รับสำหรับของท่าน สำหรับนั้นจะเป็นของใคร”

พราหมณ์กราบทูลหนักแน่นว่า “ก็ต้องเป็นของข้าพระองค์ตามเดิม”

^{๑๐๕} ที.สี.(ไทย) ๘/๒๖๓-๒๖๖/๕๐-๕๒.

จากนั้นพระองค์ทรงย้อนว่า “พราหมณ์ ข้อนี้อีกเหมือนกัน ท่านค่าเราผู้ไม่ค่าอยู่ โกรธต่อเราผู้ไม่โกรธอยู่ ทะเลาะกับเราผู้ไม่ทะเลาะอยู่ เราไม่รับค่าของท่าน ดังนั้นค่าเหล่านั้นจึงเป็นของท่านผู้เดียว”

พระองค์ตรัสต่อว่า หากพระองค์ตอบโต้ค่าว่าพราหมณ์ ก็เท่ากับฉันอาหารของเขา นั่นก็คือร่วมสนองความโกรธของเขา หลักการข้อนี้กล่าวไว้ชัดในคำสอนของพระองค์ที่ว่า

บุคคลไม่โกรธตอบบุคคลผู้โกรธแล้ว

ชื่อว่าย่อมชนะสงครามอันบุคคลชนะได้ยาก

ผู้ใดรู้ว่าผู้อื่น โกรธแล้ว เป็นผู้มิตติสงบบเสียได้

ผู้นั้นย่อมชื่อว่าย่อมประพฤติประ โยชน์แก่ทั้งสองฝ่าย คือแก่ตนและแก่บุคคลอื่น

เมื่อผู้นั้นรักษาประ โยชน์อยู่ทั้งสองฝ่าย คือของตนและของบุคคลอื่น

ชนทั้งหลายผู้ไม่ฉลาดในธรรมย่อมสำคัญบุคคลนั้นว่าเป็นคนเขลา^{๑๑๖}

จากตัวอย่างดังกล่าวจะเห็นได้ว่าพระองค์ทรงแสดงถึงความอดทนและรอคอยให้พราหมณ์ค่าว่าพระองค์อย่างหยาบคายจนเสร็จโดยรับฟังอย่างสงบนิ่งไม่มีการโต้ตอบในระหว่างนั้น และจากคำสอนของพระองค์ที่บ่งบอกถึงวิธีที่เราจะปฏิเสธไม่รับค่าโดยสิ้นเชิง โดยอุปมาค่าว่าเหมือนกับอาหาร ถ้าเราไม่มีความอดทนโกรธตอบและล่วงละเมิดศีลข้อที่ ๔ ซึ่งบางครั้งก็ถึงขั้นรุนแรงจนล่วงละเมิดศีลข้อที่ ๑ ออกไป การโต้ตอบดังกล่าวเท่ากับเรารับประทานอาหารของเขา แต่ถ้าเรามีความอดทนและสงบนิ่งได้ในการที่จะรับฟังค่าว่าก็เท่ากับเราปฏิเสธที่จะไม่รับประทานอาหารเหล่านั้น ซึ่งค่าเหล่านั้นซึ่งเปรียบเหมือนอาหารก็จะตกไปอยู่กับผู้ที่ดำนั่นเอง

อีกครั้งหนึ่งที่บทบาทความอดทนทางวาจาได้ทำหน้าที่โดยสมบูรณ์ ดังมีเรื่องเล่าว่า พระพุทธเจ้าถูกชาวเมืองโกสัมพีด่าว่าหยาบคายอย่างรุนแรงด้วยอีกโกสวัตถุ ๑๐ อย่าง จนพระอานนท์ผู้เป็นปัจฉาสมณะมีอาภหักห้ามใจอดทนต่อคำด่าทอเหล่านั้นได้ ท่านจึงชักชวนพระพุทธองค์เสด็จลี้หนีไปจากเมืองโกสัมพีด้วยเหตุผลว่า “ชาวเมืองเหล่านี้ค่าเรา พวกเราจะหนีจากเมืองโกสัมพีไปสู่เมืองอื่น” พระพุทธเจ้าตั้งปัญหาขึ้นมาแล้วย้อนถามพระอานนท์ว่า “ก็ถ้า ชาวเมือง(ที่เราจะไปอยู่นั้น) ค่าเราอีก พวกเราจะไปอยู่ที่ไหน?” พระอานนท์กราบทูลอีกว่า “ถ้าพวกเขาค่าอีกเราก็จะหนีจากเมืองนั้นไปยังเมืองอื่นๆ หนีไปเรื่อยๆ “

^{๑๑๖} ส.ส.(ไทย) ๑๕/๑๘๘/๒๖๕-๒๖๗

ทัศนคติของพระอานนท์เป็นลักษณะของการหนีปัญหาที่เกิดขึ้นซึ่งยังไม่เสาะแสวงหาอุบายวิธีการแก้ปัญหาที่ดี พระพุทธเจ้าทรงปรามวิธีแก้ปัญหของพระอานนท์ให้เลิกล้มวิธีการดังกล่าวแล้วตรัสอธิบายแก่ท่านว่า พวกเราไม่อาจจะหนีปัญหาหรือทำอย่างนั้นเรื่อยไปไม่ได้ เพราะวิถีชีวิตของมนุษย์ทุกคนย่อมมีความสัมพันธ์เกี่ยวเนื่องกันตลอดเวลา เราจะอยู่ที่ไหนก็ตามเมื่อมีเหตุการณ์อย่างใดอย่างหนึ่งทั้งดีและไม่ดีเกิดขึ้นเราต้องรู้เท่าทัน หันหน้าสู้กับปัญหา เมื่อสถานการณ์ไม่ดีส่งผลเสียหายต่อชีวิต เราต้องใช้สติปัญญามาทางแก้ไขให้ทุเลาเบาบาง สงบระงับไป ในกรณีที่ชาวเมืองติดตามคำทอพระพุทธเจ้าซึ่งเสด็จไปยังสถานที่ต่างๆ นั้น พระองค์ทรงชี้แจงให้พระอานนท์เห็นคุณค่าของความอดทน อดกลั้นว่า “เราเปรียบเหมือนช้างที่เข้าสู่สงคราม การอดกลั้นลูกศรที่ยิงมาจากทิศทั้ง ๔ เป็นภาระของช้างนั้น ฉะนั้นการอดกลั้นต่อถ้อยคำดำว้าของคนทุศีลทั้งหลาย ก็เป็นภาระของเรา ฉะนั้น”^{๑๐๗} จากนั้นพระพุทธเจ้าทรงยืนยันบทบาทของขันติธรรมที่มีต่อถ้อยคำดำว้า โดยไม่แสดงอาการตอบโต้ใดๆ ทั้งสิ้น ซึ่งจากพุทธพจน์ดังกล่าวสะท้อนให้เห็นบทบาทความอดทนทางวาจาเอาไว้ชัดเจนที่สุด

๒) ขันติกับองค์ธรรมอื่นในอภัยทาน จากขันติในบริบทของอภัยทานที่กล่าวมาข้างต้นสามารถสรุปได้ถึงความสัมพันธ์ของขันติกับองค์ธรรมอื่นๆ และเพื่อที่จะเสริมสร้างความเข้าใจขันติในบริบทของอภัยทานมากยิ่งขึ้น ผู้วิจัยจึงขอนำเสนอ ดังนี้

(๑) ขันติกับศีล ดังได้กล่าวมาแล้วว่า ศีล ๕ เป็นอภัยทานได้ ซึ่งเป็นการฝึกฝนพฤติกรรมทางกาย และทางวาจาโดยไม่ยอมปล่อยอารมณ์ และความรู้ให้อยู่เหนือเหตุผลและความถูกต้องชอบธรรมด้วยการละเมิดข้อห้ามนั้น การฝึกฝนดังกล่าวย่อมสะท้อนให้เห็นภาพของการใช้ความอดทนอย่างยิ่ง เพราะพื้นฐานของการรักษาศีลเริ่มจากความอดทน อดทนโดยใช้ “ตน” เป็นแกนนำในการพิจารณา เช่น เราได้ทำพันธสัญญา(กับเจตจำนงของตัวเอง) เอาไว้อย่างมั่นคงว่า จะไม่ปลงชีวิตของผู้อื่น ไม่เบียดเบียนบุคคลอื่นให้ได้รับความทุกข์ทรมาน หรือจะไม่กล่าววาจาจาบจ้วงต่อผู้อื่นให้ได้รับความเสียหาย ถ้าหากมองในมุมกลับกล่าวคือ “เรา” เป็นฝ่ายถูกกระทำบ้าง อาทิ ได้รับความเดือดร้อนจากฝีมือของบุคคลอื่นไม่ว่าจะเป็น การถูกทำร้าย ถูกกลั่นแกล้ง หรือถูกดิฉินนิทา เราจะต้องให้อภัยทาน มีอดทนอดกลั้นโดยไม่ทำการตอบโต้โดยประการทั้งปวง

ดังนั้นในการให้อภัยทาน ขันติกับการรักษาศีลเป็นองค์ธรรมอิงอาศัยกัน เชื่อมโยงกันอยู่เสมอ ถ้าไม่มีความอดทนแล้วจะรักษาศีลไม่ได้เลย เนื่องจากคุณธรรมทั้งสองนั้น เป็นปัจจัยเกื้อกูลแก่กันและกันเหมือนเหรียญอันเดียวกันแต่มีสองด้าน แม้จะแตกต่างกันบ้างในแง่ของความหมาย แต่ในภาคปฏิบัติโดยภาพรวมก็คือเหรียญอันเดียวกัน เพราะศีลคือภาวะปกติแห่งตน ด้วยการไม่ล่วง

^{๑๐๗} พุ.ธ.(ไทย) ๒๕/๓๒๐-๓๒๑/๑๓๓.

ละเมิดสิทธิอันชอบธรรมของบุคคลอื่น ด้วยการไม่เปิดเผยตน ปองร้ายหมายชีวิตของผู้อื่นให้ได้รับความทุกข์ทรมานหรือความเดือดร้อน ภาวะแห่งศีลจึงจะปรากฏขึ้นได้ ในขณะที่ขันติก็มีลักษณะแห่งการยับยั้ง หักห้ามไม่ให้สัญชาตญาณแห่งอำนาจฝ่ายต่ำเข้าครอบงำจิตใจจนเป็นเหตุให้เกิดปฏิกิริยาตอบโต้ หรือการล่วงละเมิด เบียดเบียนชีวิตใดๆ เช่นเดียวกัน นี่เป็นดุลยภาพแห่งชีวิตซึ่งเชื่อมโยงกันระหว่างศีลกับขันติ

(๒) ขันติกับโสรัจจะ พระอภิธรรมปิฎกแสดงลักษณะของโสรัจจะเอาไว้ว่า “ความไม่ล่วงละเมิดทางกาย ความไม่ล่วงละเมิดทางวาจา ความไม่ล่วงละเมิดทั้งทางกายและทางวาจา หรือความสำรวมในศีลทั้งหมด นี้เรียกว่า โสรัจจะ”^{๑๐๘} โสรัจจะนั้น แปลตามศัพท์ว่า ความเข้มข้น แจ่มใส^{๑๐๙} ความเสงี่ยม ความมีอหยาตัยงาม รักความประณีตหมดจดและสงบเรียบร้อย^{๑๑๐} โสรัจจะมากับขันติเสมอ ดังนั้นขันติในที่นี้จึงได้แก่ ความอดทนต่อความรู้สึกฝ่ายต่ำได้แล้วทำให้จิตใจเกิดความสงบ สงบเสงี่ยม เหมือนอย่างที่ท่านพุทธทาสจึงอธิบายว่า ขันติ คือ การอดทนได้ โสรัจจะนั้นก็ คือ การยิ้มเอาไว้เสมอ^{๑๑๑}

ความสงบเสงี่ยม(โสรัจจะ) เกิดจากอำนาจของความอดทน อดกลั้น(ขันติ) เป็นการอดทนต่อวาทะคำทออันหยาบคายร้ายแรง หรือถ้อยคำตึงเครียดนานาชนิด พุพภาษิต(คำพูดชั่ว) เหล่านี้จึงเปรียบเสมือนการจัดประกายไฟแห่งความโกรธโดยมีอารมณ์คุกรุ่นแห่งโทสะหล่อเลี้ยงเอาไว้ ต่อจากนั้นก็เป็นการกระทบกระทั่งทางกายหรือทางวาจาตามลำดับ หากถึงขั้นรุนแรงบทสรุปก็จะเป็นการทำร้ายล้างผลาญชีวิตกัน แต่ถ้าเรามีความอดทน เราก็จะสามารถให้อภัยทาน เอาชนะความโกรธ กำจัดความโกรธเสียได้ ตรงนี้นั่นเองจะเป็นจุดเริ่มต้นของความเสงี่ยมเพราะเราไม่มีปฏิกิริยาตอบโต้ตอบใดๆ จึงไม่มีการกระทบกระทั่งกับใครๆ เนื่องจากอำนาจของความอดทนบ้าง อำนาจของศีลบ้างควบคุมพฤติกรรมทั้งหมดเอาไว้ ความสงบกายและใจจึงเกิดขึ้นได้

(๓) ขันติกับอภัยโทษ ความอดทนกับความไม่โกรธหรืออีกนัยหนึ่งคือความอดทนเป็นเครื่องมือในการให้อภัยทาน ข่มระงับความโกรธเอาไว้ไม่ให้แสดงผลออกมาทางกายกรรม วาจากรรมและมโนกรรม ตามปกติแล้วความโกรธมีสาเหตุสำคัญมาจากอนิภูตรมณห์ หมายถึง การไม่

^{๑๐๘} อภ.สง.(ไทย) ๓๔/๑๓๔๕/๓๗.

^{๑๐๙} สมเด็จพระญาณสังวร สมเด็จพระสังฆราช(เจริญ สุวฑฺฒโน), **ทศบารมี ทศพิชราชธรรม**, หน้า ๑๖๕. (วัดบวรนิเวศวิหารขอพระราชทานถวายเฉลิมพระเกียรติในมหาอุคตมมงคลวโรกาสพระราชพิธีรัชมังคลาภิเษกพระบาทสมเด็จพระปรมินทรมหาภูมิพลอดุลยเดชมหาราช ๒๕๓๑)

^{๑๑๐} พระธรรมปิฎก(ป.อ. ปยุตฺโต), **พจนานุกรมพุทธศาสน์ ฉบับประมวลศัพท์**, พิมพ์ครั้งที่ ๕ (กรุงเทพมหานคร: มหจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๔๐), หน้า ๓๕๓

^{๑๑๑} พุทธทาสภิกขุ, **พุทธจริยธรรม**, (ทานมุลนิธิจัดพิมพ์, ๒๕๑๖), หน้า ๒๗๔.

สามารถตอบสนองอารมณ์แห่งความยินดี อารมณ์ไม่เป็นที่พอใจ ซึ่งมากระตุ้นจิตใจให้เกิดอาการกำเริบ หวั่นไหว แล้วขยายผลออกไปกลายเป็นความกระทบกระทั่งทำร้ายระหว่างกัน ทำลายความสัมพันธ์จนเสื่อมสูญ

พระพุทธเจ้าทรงสรุปลักษณะของบุคคลผู้ข่มความโกรธได้ดังนี้ว่า “ผู้ใดอดกลั้นความโกรธที่เกิดขึ้นไว้ได้ เหมือนนายสารถิหุครถที่กำลังแล่นอยู่ได้ เราเรียกผู้นั้นว่านายสารถิ คนนอกจากนี้เป็นเพียงผู้ถือเชือกเท่านั้น”^{๑๑๒} การให้อภัยทานควบคุมความโกรธได้ก็เหมือนกับนักกีฬาที่เตรียมความพร้อมอยู่ตลอดเวลาเพื่อเข้าสู่สนามแข่งขัน ซึ่งจะต้องผ่านการฝึกซ้อมฝึกฝนอย่างหนักจนเกิดความชำนาญในเกมนักกีฬา เมื่อถึงเวลาแข่งขันจริงก็จะสามารถควบคุม “เกม” เอาไว้ได้ โดยมีคำตอบสุดท้ายเป็น “ผู้ชนะ” พระพุทธเจ้าจึงตรัสเรียกบุคคลผู้ควบคุมความโกรธเอาไว้ได้ว่าเหมือนกับนายสารถิ สามารถจะควบคุมรถให้วิ่งทะยานไปข้างหน้าหรือหยุดอยู่ ณ ที่ใดที่หนึ่งก็ได้ตามความปรารถนาของตน ผลของผู้ควบคุมความโกรธได้ก็คือผู้ชนะเช่นเดียวกัน แต่เป็น “การชนะตนเอง” ชนะกิเลสของตัวเอง ขันติหรือความอดทนจึงเป็นพื้นฐานสำคัญที่จะช่วยระงับอารมณ์แห่งความโกรธ ทำให้เกิดอภัยทานได้ในที่สุด

ดังนั้น พระพุทธศาสนาจึงสอนว่า ทุกครั้งที่ความโกรธปรากฏขึ้นจะมีธรรมชาติที่เป็นปฏิปักษ์เกิดขึ้นตามมาเสมอ นั่นก็คือ ขันติธรรม เพื่อคอยปิดป้อง กีดกัน ยับยั้ง หรือทำลายความโกรธให้หมดสิ้นไปดังพุทธพจน์ชื่อว่า “พึงตัดความโกรธนั้นด้วยความข่มใจ (โกธํ ท เม น สมฺจุณิ เท) หรือข้อความที่ขันติวาทีดาบสอธิบายวิธีใช้ความอดทนเป็นเกราะป้องกันความโกรธไม่ให้ทะยานขึ้นมาว่า “ขันติธรรมคือความไม่โกรธ ในเมื่อถูกผู้อื่นด่า ประหัตประหาร หรือถูกเหยียดหยามอยู่” จากทศนะอันนี้จึงเป็นการเน้นย้ำถึงความสัมพันธ์ระหว่างความอดทนกับความไม่โกรธได้ชัดเจนที่สุด

(๔) ขันติกับเมตตา ความอดทนเป็นเหตุปัจจัยอันก่อให้เกิดเมตตาไม่พยายาทเบียดเบียนซึ่งโยงใยรับช่วงต่อจากความอดทนกับความไม่โกรธ เมื่อขันติธรรมเป็นคุณธรรมสำคัญที่ใช้กำจัดความโกรธโดยเฉพาะ ขันติธรรมอันบุคคลเจริญดีแล้ว บำเพ็ญแล้วจึงปรากฏผลออกมาเป็นความมีน้ำใจไมตรี สุภาพอ่อนโยน เป็นบ่อเกิดแห่งความรัก ความเมตตา และความเอื้ออาทรต่อเพื่อนมนุษย์และสรรพสัตว์ ดังพุทธพจน์ที่กล่าวถึง ความสัมพันธ์ระหว่างขันติกับเมตตา ดังนี้

ภิกษุทั้งหลาย หากโจรผู้ประพฤติดำทราวม จะพึงใช้เลื่อยอันคม เลื่อยอวัยวะน้อยใหญ่ เธอทั้งหลายพึงอดกลั้นเอาไว้ เป็นผู้มิจิตไม่คิดร้ายแม้ในโจรพวกนั้น เธอทั้งหลายควรสำเหนียกอย่างนี้ว่า “จิตของเราไม่แปรผัน เราจักไม่เปล่งวาจาชั่วหยาบ จักอนุเคราะห์ด้วยสิ่งที่เป็นประโยชน์

^{๑๑๒} จุ.ธ.(ไทย) ๒๕/๒๒๒/๑๐๒.

อยู่อย่างผู้มีเมตตาจิต ไม่มีโทสะ เราจักแผ่เมตตาจิตไปให้บุคคลนั้น และเราจักแผ่เมตตาจิตอันไพบุลย์ เป็นมหัคคตะ ไม่มีขอบเขต ไม่มีเวร มีความเบียดเบียนไปยังสัตว์โลกทุกหมู่เหล่าอันเป็นอารมณ์ของเมตตาจิตนั้นอยู่”^{๑๓๓}

และจากพุทธพจน์ทำให้เราสามารถสรุปได้ว่า ในการให้อภัยทานนั้นขันติธรรมกับเมตตาธรรมจะอิงอาศัยกันอยู่เสมอ มาคู่กันอยู่ตลอดเวลา อีกทั้งยังแสดงบทบาทใกล้เคียงกัน คือจากความอดทนที่แสดงตัวออกมาเป็นความรักความเมตตา ความปรารถนาดีต่อบุคคลอื่น

สรุปได้ว่า ขันติเป็นหลักธรรมที่สำคัญของอภัยทาน เป็นเครื่องมือขั้นต้นเปรียบเสมือนเกราะป้องกัน ระวังกิเลสที่จะทำให้เกิดการล่วงเกินทางกาย ทางวาจา และทางใจ เพื่อปิดช่องว่างแห่งการเบียดเบียนกัน ปิดป้องโอกาสแห่งการทำร้าย โดยตั้งอยู่บนฐานของปัญญา ไม่คิดอาฆาตพยาบาท และเบียดเบียน สามารถปรับเปลี่ยนอารมณ์อันขมขื่นเกลียดแค้น จนกลายเป็นอภัยทาน เกิดความรักและความเมตตา เอื้ออาทรต่อเพื่อนมนุษย์ด้วยกัน ซึ่งจะอำนวยความสุขให้แก่ตนเอง และสร้างสรรค์สันติภาพแก่สังคม

๓.๓ วิธีการของอภัยทาน: หลักธรรมที่เป็นแนวคิดและวิธีการปฏิบัติของอภัยทาน

ในการนำเสนอวิธีการของอภัยทาน ผู้วิจัยจะเริ่มด้นนำเสนอหลักธรรมที่จะเป็นแนวคิดพื้นฐานของวิธีการของอภัยทาน ซึ่งจะเป็นการเลือกเฟ้นหลักธรรมที่ใช้เป็นแนวทางของการปฏิบัติในชีวิตจริง โดยหลักธรรมดังกล่าวนี้ จะมีความสัมพันธ์สอดคล้องกับหลักธรรมที่ได้ศึกษาวิเคราะห์ไว้แล้วตอนต้นในหลักการพัฒนาอภัยทานตามหลักพระพุทธศาสนา รวมไปถึงหลักธรรมอื่นๆที่สัมพันธ์กันด้วย เพื่อที่จะใช้แนวคิดนี้เป็นกรอบในการรองรับถึงวิธีการปฏิบัติของอภัยทาน

๓.๓.๑ หลักธรรมที่เป็นแนวคิดของวิธีการของอภัยทาน หลักธรรมที่เลือกเป็นแนวคิดของวิธีการของอภัยทาน คือ

๑) พรหมวิหารธรรม

พรหมวิหารธรรม คือ ธรรมประจำใจของผู้ประเสริฐหรือผู้มีจิตใจยิ่งใหญ่กว้างขวางดุจพระพรหม ๔ อย่าง^{๑๓๔} คือ เมตตา กรุณา มุติตา และอุเบกขา เมตตา คือ ความตั้งใจปรารถนาดีต่อกัน และมุ่งตรงต่อจุดหมายที่บริสุทธิ์ ไม่คิดอาฆาตพยาบาท กรุณาเป็นความสงสาร โดยเข้าไปช่วยเหลือ

^{๑๓๓} ม.ม. (ไทย) ๑๒/๒๓๒/๒๔๔.

^{๑๓๔} พระธรรมปิฎก(ป.อ. ปยุตฺโต), พจนานุกรมพุทธศาสตร์ฉบับประมวลธรรม, หน้า ๑๒๔-๑๒๕.

ให้ผู้อื่นพ้นจากความทุกข์ ส่วนมุทิตานั้น เป็นการแสดงความชื่นชมยินดีเมื่อเห็นผู้อื่นมีความสุข ไม่อิจฉาริษยา และอุเบกขานั้นคือ การมองตามจริง เป็นการมองเห็นที่บุคคลจะได้รับผลดีหรือชั่วสมควรแก่เหตุประกอบ

จะเห็นได้ว่า พรหมวิหารธรรมนั้นเป็นการพัฒนาจิตใจอย่างสมบูรณ์ ถือเป็นหลักธรรมในการปฏิบัติของอภิชาน เพราะการมีเมตตาเป็นพื้นฐานสำคัญ ที่จะต้องพัฒนาให้เกิดขึ้นภายในจิตใจ ดังที่ผู้วิจัยได้กล่าวไว้อย่างละเอียดมาแล้วในหัวข้อเมตตาธรรม ส่วน กรุณา มุทิตา อุเบกขาจะเป็นการปฏิบัติที่ตามมาภายหลัง

๒) สาราณียธรรม

“สาราณียธรรม” หมายถึง “ธรรมเป็นเหตุ หรือเป็นที่ตั้งแห่งการระลึกลึงกัน”^{๑๑๕} เป็นหลักธรรมที่ทำให้มนุษย์อยู่อย่างรักใคร่กลมเกลียวกัน มีความสามัคคีไม่ทะเลาะวิวาทกัน ประกอบด้วยวิธีปฏิบัติ ๖ ประการ คือ

(๑) เมตตากายกรรม คือ ตั้งเมตตากายกรรม^{๑๑๖} ในเพื่อนพรหมจรรย์ทั้งหลายทั้งต่อหน้าและลับหลัง^{๑๑๗} เป็นการช่วยขวนขวายกิจธุระของเพื่อนด้วยกาย เป็นการทำความรัก ด้วยไมตรี ด้วยความปรารถนาดีต่อกัน

(๒) เมตตาวาจากรรม คือ ตั้งเมตตาวาจากรรมในเพื่อนพรหมจรรย์ทั้งหลายทั้งต่อหน้าและลับหลัง เป็นการช่วยขวนขวายในกิจธุระของเพื่อนด้วยวาจา เช่น อาจจะเป็นการกล่าวตักเตือน แต่จะต้องพูดด้วยความหวังดีต่อกันและมุ่งประโยชน์ต่อส่วนรวม

(๓) เมตตามโนกรรม คือ ตั้งเมตตามโนกรรมในเพื่อนพรหมจรรย์ทั้งหลายทั้งต่อหน้าและลับหลัง เป็นการคิดแต่สิ่งที่ดีก่อให้เกิดประโยชน์แก่เพื่อน

(๔) สาธารณโกถิ คือ แบ่งปันลาภที่ตนได้มาแล้วโดยชอบธรรม^{๑๑๘} ให้แก่เพื่อนพรหมจรรย์ทั้งหลาย ไม่หวงเอาไว้บริโภคผู้เดียว

^{๑๑๕} ม.อ. (ไทย) ๑๔/๕๔/๕๕-๖๐, คู่มือขบ ๐.๖.๖๖. (ไทย) ๒๒/๑๑-๑๒/๔๒๖-๔๒๗, วิ.ป. (ไทย) ๘/๒๓๔/๓๖๘-๓๖๙, ที.ปา. (ไทย) ๑๑/๓๒๔/๓๒๑/๓๒๒, ม.ม. (ไทย) ๑๒/๔๕๒/๕๓๑-๕๓๒, ๐.๖.๖๖. ๒๒/๑๑-๑๒/๔๒๖-๔๒๗.

^{๑๑๖} เมตตากายกรรม ในที่นี้ หมายถึง กายกรรมที่ทำความดีประกอบด้วยเมตตา เมตตาวาจากรรม และเมตตามโนกรรมก็เช่นเดียวกันนี้ ๐.๖.๖๖. ๐.๖/๑๑/๕๓.

^{๑๑๗} ใน ที.ปา. (ไทย) ๑๑/๓๕๖/๓๘๓-๓๘๘, ใช้คำว่า “ทั้งในที่แจ้ง และในที่ลับ” มีความหมายสอดคล้องกับในบริบทนี้ว่า “ทั้งต่อหน้าและลับหลัง” ที.ม.๑.๑๔๑/๑๓๒.

(๕) สีสสามัญญา คือ รักษาศีลของตัวเองให้บริสุทธิ์เหมือนกับเพื่อนพรหมจารีอื่นๆ และไม่ทำตนให้เป็นที่น่ารังเกียจ หรือคำหนิจากผู้อื่นในแง่ของศีลาจารวัตร

(๖) ทิฏฐิสามัญญา คือ เมื่อเกิดปัญหาได้บทสรุปไปในทิศทางเดียวกันกับเพื่อนพรหมจารี ไม่วิวาทกับใครๆ จนนำไปสู่ความรุนแรง^{๑๑๕} มีทิฏฐิ มีความเห็น และอุดมคติที่ร่วมกัน หรือสอดคล้องกัน

จากการวิเคราะห์ จะเห็นได้ว่า ในหลักปฏิบัติทั้ง ๖ ประการนั้น เป็นการบอกถึงวิธีการของอภัยทาน เพราะจากข้อ ๑-๓ คือ เมตตากายกรรม เมตตาโมกขกรรมและ เมตตาจิตกรรม เป็นการอธิบายว่า ถึงหลักปฏิบัติของเมตตาธรรม ที่สามารถกระทำหรือแสดงออกได้ทั้งกาย วาจาและทางใจ ในข้อ ๔ สาธารณโกติ เป็นเป็นหลักปฏิบัติที่แสดงออกถึงการมีจิตใจที่เป็นจาคะ ไม่โลภ มีความเสียสละแบ่งปัน มีความสุขที่ได้บริโภคร่วมกับผู้อื่น ข้อนี้ถือว่าเป็นหลักปฏิบัติที่สำคัญ เพราะในการเกิดปัญหาความขัดแย้งทะเลาะวิวาทกัน ก็มักจะมาจากการการแย่งชิงผลประโยชน์กันเป็นหลัก ส่วนในข้อที่ ๕ สีสสามัญญา เป็นหลักปฏิบัติตามศีล ข้อนี้ก็จัดว่าเป็นการกระทำที่เป็นอภัยทานโดยตรง เพราะ จากหลักฐานที่ปรากฏในพระไตรปิฎก ที่กล่าวถึงอภัยทานในบริบทของศีล ๕ และข้อสุดท้ายข้อที่ ๖ ทิฏฐิสามัญญา เป็นข้อที่ผู้วิจัยคิดว่าสำคัญที่สุดเพราะทิฏฐิเป็นหนึ่งในปัญจธรรม ที่เป็นเหตุปัจจัยของปัญหาความขัดแย้ง ดังนั้น การที่มีความเห็นร่วมกันในการช่วยแก้ปัญหา นั้น จึงเป็นการเท่ากับมีจิตใจที่เป็นอภัยทาน เพราะเป็นการสลายอึดอัด เปิดกว้างที่จะยอมรับฟังในความคิดของผู้อื่น ไม่ยึดมั่นถือมั่นในความคิดของตัวเอง

๓) สังคหัตถุธรรม

“สังคหัตถุธรรม” หมายถึง “คุณเป็นเครื่องยึดเหนี่ยวใจของผู้อื่นไว้ได้” หรือ “หลักการสงเคราะห์ คือ ช่วยเหลือกัน ยึดเหนี่ยวใจกันไว้” หลักธรรมนี้ประกอบไปด้วยวิธีปฏิบัติ ๔ ประการ กล่าวคือ

(๑) ทาน หรือการให้ การที่มนุษย์ในสังคมแบ่งปันวัตถุไม่ว่าจะเป็นอาหาร เสื้อผ้า ที่อยู่อาศัย ยารักษาโรค และทรัพยากรทางธรรมชาติ เป็นต้น^{๑๒๐} เป็นการแสดงออกถึงความเสียสละ การมีความรักและเมตตาต่อเพื่อนมนุษย์ ซึ่งถือว่าเป็นวิธีการปฏิบัติของอภัยทาน นอกจากการให้ที่

^{๑๑๕} ประเด็นนี้พระอรรถกถาจารย์อธิบายว่า “ไม่แบ่งแยก” หมายถึง ไม่แบ่งแยกอำภิมิตโดยคิดว่า “จะให้เท่านั้น” และไม่แบ่งแยกบุคคลโดยคิดว่า “จะให้แก่คนนี้ ไม่ให้แก่คนนี้” ม.ม.อ. ๒/๔๕๒/๓๐๓, อ.ญ.อ. ๓/๑๑/๕๕.

^{๑๑๖} บาลีใช้คำว่า “เป็นผู้มีทิฏฐิโดยทิฏฐิอันประเสริฐ”

^{๑๒๐} ดูเพิ่มเติมใน ที.ปา.(ไทย) ๑๑/๒๓๐/๒๑๔.

เป็นวัตถุ(วัตถุทาน) แล้ว การให้ความรู้ หรือการพร้อมที่จะเปิดเผยข้อมูลรอบด้านที่เป็นประโยชน์ นั้นจัดเป็นวิธีหนึ่งของอภัยทาน เพราะบางครั้งการให้ความรู้หรือข้อมูลที่ขาดตกบกพร่อง อาจนำไปสู่ความเข้าใจผิด จนเกิดความขัดแย้งขึ้นได้

(๒) ปิยวาจา หรือวาจาเป็นที่รัก^{๑๒๑} เมื่อกล่าวถึง “คำพูด” หรือ “การพูด” จัดได้ว่ามีส่วนสำคัญอย่างยิ่งของวิธีการอภัยทาน ในการสร้างบรรยากาศของความสมานฉันท์ให้เกิดขึ้น ในขณะที่แลกเปลี่ยนเรียนรู้ข้อมูลระหว่างกันของบุคคล หรือกลุ่มบุคคล พระพุทธเจ้าพยายามที่จะตรัสเตือนพระภิกษุให้พยายามหลีกเลี่ยงถ้อยคำที่ขัดแย้งกันอันนำไปสู่การทะเลาะวิวาทกัน^{๑๒๒} คำกันและเสียคติ^{๑๒๓} กัน จนนำไปสู่การวางหลักเกณฑ์ในการพูด ดังปรากฏใน อภยราชกุมารสูตร^{๑๒๔} ดังนี้

ตถาคตรู้วาจาที่ไม่จริง ไม่แท้ ไม่ประกอบด้วยประโยชน์ และวาจานั้นไม่เป็นที่รัก ไม่เป็นที่ชอบใจของคนอื่น ตถาคตไม่กล่าวคำนั้น

ตถาคตคนรู้วาจาที่จริง ที่แท้ แต่ไม่ประกอบด้วยประโยชน์ และวาจานั้นไม่เป็นที่รัก ไม่เป็นที่ชอบใจของคนอื่น ตถาคตไม่กล่าวคำนั้น

ตถาคตรู้วาจาที่จริง ที่แท้ และประกอบด้วยประโยชน์ แต่วาจานั้นไม่เป็นที่รัก ไม่เป็นที่ชอบใจของคนอื่น ในข้อนี้ ตถาคตรู้กาลที่จะกล่าววาจานั้น

ตถาคตรู้วาจาที่ไม่จริง ไม่แท้ ไม่ประกอบไปด้วยประโยชน์ แต่วาจานั้นเป็นที่รัก เป็นที่ชอบใจของคนอื่น ตถาคตไม่กล่าววาจานั้น

ตถาคตรู้วาจาที่จริง ที่แท้ ที่ประกอบด้วยประโยชน์ และวาจานั้นเป็นที่รัก เป็นที่ชอบใจของคนอื่น ตถาคตไม่กล่าววาจานั้น

ตถาคตรู้วาจาที่จริง ที่แท้ ที่ประกอบด้วยประโยชน์ และวาจานั้น เป็นที่รัก เป็นที่ชอบใจของคนอื่น ในข้อนี้ ตถาคตรู้กาลที่จะกล่าววาจานั้น ข้อนี้เพราะเหตุไร เพราะตถาคตมีความเอ็นดูในหมู่สัตว์ทั้งหลาย

กล่าวโดยสรุป สิ่งที่เราเรียกว่าเป็น “วาจาสุภาษิต” ของพระพุทธเจ้านั้น ต้องประกอบไปด้วยคำที่ “จริง ไพเราะ เหมาะกาล ประสานสามัคคี มีประโยชน์ และประกอบไปด้วยเมตตา

^{๑๒๑} ดูเพิ่มเติมใน ที.ปา.(ไทย) ๑๑/๒๗๐/๒๑๔.

^{๑๒๒} พุ.ม. (ไทย) ๒๕/๖๓/๒๐๒-๒๐๓. ดูเทียบใน พุ.สุ. (ไทย) ๒๕/๘๓๒/๓๐๐.

^{๑๒๓} พุ.ม. (ไทย) ๒๕/๕๘/๓๐๓.

^{๑๒๔} ม.ม. (ไทย) ๑๓/๘๓/๘๘.

ธรรม” ฉะนั้น หลักการเหล่านี้จัดได้ว่าเป็นพื้นฐานสำคัญของวิธีการอภัยทาน เพราะเป็นการให้ความไม่มีภัยทางวาจา ที่จะไม่นำไปสู่การทะเลาะวิวาทหรือความขัดแย้ง

(๓) อุตถจริยาหรือการประพฤดิประโยชน์ เป็นการช่วยเหลือด้วยแรงกายในกิจการต่างๆ เป็นการบำเพ็ญตนเพื่อสาธารณประโยชน์ ซึ่งในการประพฤดิสิ่งที่เป็นประโยชน์นั้นจัดเป็นวิธีการปฏิบัติของอภัยทาน เพราะจะต้องมาจากจิตใจที่ประกอบไปด้วยเมตตาธรรม และแสดงออกมาเป็นการกระทำหรือความกรุณาที่จะช่วยเหลือซึ่งกัน ซึ่งเท่ากับเป็นการเปิดโอกาสที่จะให้แต่ละคนนำศักยภาพ ความสามารถของตนเองที่จะมาเป็นส่วนร่วมในการพัฒนาสังคมด้วยความสามัคคีไม่แตกแยก

(๔) สมานัตตตา หรือการวางตนสม่าเสมอ เป็นการปฏิบัติตนอย่างสม่าเสมอต่อทุกคน ไม่เอาเปรียบ เป็นการแสดงออกถึงความเสมอภาคเท่าเทียมกัน จัดเป็นวิธีการปฏิบัติของอภัยทานวิธีหนึ่ง เพราะเป็นการกระทำที่ปราศจากทิฐิและมานะ คือ การร่วมสุข ร่วมทุกข์ ร่วมรับรู้ ร่วมแก้ไขปัญหา^{๑๒๕} เพื่อให้เกิดประโยชน์สุขร่วมกันในสังคม

๓.๓.๒ วิธีการปฏิบัติของอภัยทาน

เมื่อได้กรอบแนวคิดในวิธีการแล้ว และจากองค์ความรู้ทั้งหมดที่ได้ศึกษาวิเคราะห์มาตั้งแต่ต้น ก็จะสามารถนำเสนอวิธีการปฏิบัติของอภัยทานในชีวิตจริงได้ โดยในบรรดาการกระทำที่มนุษย์กระทำต่อโลกภายนอกนั้นจะแบ่งออกเป็น กายกรรม วาจากรรม และมโนกรรม วิธีการปฏิบัติของอภัยทานก็เช่นเดียวกัน จะแบ่งออกเป็น ๓ ทาง คือ ทางกาย ทางวาจา และทางใจ ซึ่งในทัศนะพุทธศาสนาจะถือว่าในการกระทำทั้ง ๓ นั้น มโนกรรมจะเป็นกรรมที่สำคัญที่สุด เพราะมโนกรรมหรือเจตนาจะเป็น ตัวกำหนด การกระทำทางกายและวาจา ดังนั้น วิธีการปฏิบัติของอภัยทาน ก็จะต้องเริ่มปฏิบัติที่ใจเป็นลำดับแรก ซึ่งจะนำไปสู่ กาย และวาจา ในลำดับต่อไป

๑) มโนกรรม: วิธีการปฏิบัติในการให้อภัยทานทางใจ

ดังที่กล่าวมาแล้วว่า ในทัศนะทางพระพุทธศาสนานั้น รากเหง้าที่เป็นสาเหตุหรือต้นตอของความขัดแย้งที่เกิดจากเหตุปัจจัยภายใน คือ ทิฐิหนึ่งในปปัญจธรรมที่ถือว่าเป็นแกนกลางของปัญหาความขัดแย้งที่อยู่ลึกที่สุด เพราะเป็นการยึดมั่นถือมั่นในอุดมการณ์ ถ้าทิฐินั้นประกอบไปด้วยอกุศลมูล อันได้แก่ โลภะ โทสะและโมหะ ซึ่งจะก่อให้เกิดมิจาทิฐิ ผนวกกับเหตุปัจจัยภายนอก คือ ข้อมูล ความสัมพันธ์ อำนาจและผลประโยชน์ โครงสร้างของสังคมที่ก่อให้เกิดความ

^{๑๒๕} พระธรรมปิฎก(ป.อ.ปยุตฺโต), “ธรรมานุญชีวิต : พุทธจริยธรรมเพื่อชีวิตที่ดีงาม”, พิมพ์ครั้งที่ ๑๗๔, (กรุงเทพฯ : หอรัตนชัยการพิมพ์, ๒๕๓๘), หน้า ๘.

ไม่เท่าเทียมกัน รวมทั้งความแตกต่างของค่านิยม เชื้อชาติ ซึ่งสิ่งต่างๆเหล่านี้ก็จะกลายเป็นแรงผลักดันสำคัญที่ทำให้เกิดสภาวะ และบรรยากาศของความขัดแย้งได้ปรากฏตัวขึ้น จนนำไปสู่ความรุนแรงในที่สุด

ดังนั้น วิธีการของอภัยทานทางใจ จะต้องเริ่มต้นด้วย การรื้อถอน และสลายความยึดมั่นถือมั่นในทางที่ผิด คือ การปรับเปลี่ยนความเห็นจากมิจฉาทิฐิ ให้เป็นสัมมาทิฐิซึ่งเป็นแกนนำ และเป็นจุดเริ่มต้นในหลักการพัฒนาอภัยทานดังที่กล่าวไว้แล้ว บางคนไม่สามารถที่จะให้อภัยทานได้เพราะยังมีมิจฉาทิฐิ ขาดปรโตโมหะและโยนิโสมนสิการ จึงมีความเห็นผิดที่ว่า การให้อภัยทานเป็นเรื่องของการยอมแพ้ เสียหน้า เป็นสิ่งที่ไม่ยุติธรรมต่อตัวเอง เราตกเป็นเหยื่อหรือเป็นฝ่ายที่ถูกกระทำ ซึ่งการเห็นผิดดังกล่าว สามารถคาดเดาได้เลยว่า มีโอกาสเสี่ยงที่จะนำเราไปสู่วงจรของการล้างแค้น ซึ่งจบลงด้วยความสูญเสียอย่างเบ็ดเสร็จ ดังตัวอย่าง เช่น ในกรณีความแค้นของพระเจ้าวิสุทธิโก ในทางตรงกันข้าม ถ้าเป็นสัมมาทิฐิ การให้อภัยทานนั้นกลับเป็นชัยชนะอันยิ่งใหญ่ไม่ใช่การยอมแพ้ เพราะเป็นการเอาชนะใจตัวเอง เป็นอิสระจากความโกรธ เกลียดอาฆาตแค้น

การ โต้ตอบด้วยความโกรธอาฆาตแค้นด้วยพฤติกรรมในทางที่ไม่ถูกต้องนั้นอาจจะสาสมหรือยุติธรรมต่อศัตรู แต่หาว่าไม่ว่าความโกรธอาฆาตแค้นนั้นก็กลับมาทำร้ายตนเองอย่างสาสมด้วยเช่นกัน โดยเฉพาะอย่างยิ่งเป็นการบั่นทอนศักยภาพแห่งความสุข สงบเย็น ที่พึงเกิดขึ้นในใจของเรา อย่างนี้แล้วเราควรจะให้ยุติธรรมกับใคร ระหว่างใจของเรากับศัตรูของเรา ดังนั้นเมื่อเรามีอภัยทานทางใจ ปรับเปลี่ยนความเห็นจากมิจฉาทิฐิ ให้เป็นสัมมาทิฐิ จิตใจก็ปราศจากความโกรธอาฆาตแค้น และจะถูกแทนที่ด้วยความรักเมตตา ทำให้นำไปสู่ อภัยทาน ทางกาย และวาจาต่อไป

นอกจากอภัยทานทางใจจะเป็นการเอาชนะใจตัวเอง เป็นอิสระจากความโกรธ เกลียดอาฆาตแค้นแล้ว อภัยทานทางใจยังเป็นการปฏิบัติ ในการรื้อถอนและสลายความยึดมั่นถือมั่นในความคิดของตนเอง เพราะการยึดมั่น หรือมีทิฐิในความคิดใดความคิดหนึ่ง ก็จะเสมือนเป็นการเอาชนะเข้าข้างความคิดของตนเอง ยังอกุศลจิตที่เป็นทั้งโมหะและโทสะให้เกิดขึ้น ซึ่งเป็นอุปสรรคในการพัฒนาอภัยทาน เป็นหนทางนำไปสู่การกระทำที่ให้ความไม่ปลอดภัยหรือมีภัยต่อทั้งตนเองและผู้อื่น ดังนั้น วิธีการปฏิบัติอภัยทานทางใจอีกทางหนึ่ง คือ จะต้องเปิดใจด้วยความจริงใจที่จะต้องรับฟังความคิดเห็นของผู้อื่น รวมทั้งข้อมูลต่างๆให้มากขึ้น โดยเฉพาะอาจจะต้องรับฟังข้อมูลคำอธิบาย ชี้แจงต่างๆจาก คู่กรณี เพราะในบางครั้งการรับฟังคำอธิบายหรือคำชี้แจงของคู่กรณีอาจจะทำให้เกิดความเข้าใจและเข้าใจซึ่งกันและกัน

๒) วัฏจักร: วิธีการปฏิบัติในการให้อภัยทานทางวาจา

(๑) การใช้วาจาที่เหมาะสม คือ คำพูดจะประกอบไปด้วยคำไพเราะอ่อนหวาน นุ่มนวล เป็นคำพูดที่ไม่เบียดเบียนทำร้ายผู้อื่น ซึ่งจะต้องมีองค์ประกอบดังนี้ เป็นคำพูดที่เป็นจริง ไม่พูดส่อเสียด ก่อให้เกิดความแตกแยก เป็นคำพูดที่ไม่มีโทษ รื่นหู สุภาพ ไม่หยาบคาย และจะต้องเป็นคำพูดที่พูดด้วยความปรารถนาดีต่อกัน และเป็นประโยชน์ต่อผู้ฟังด้วย

โดยสรุปจะเห็นได้ว่า หลักการใช้วาจาของพระพุทธเจ้า พระองค์จะทรงเน้นที่การกล่าววาจานั้นเป็นจริง และเป็นประโยชน์ก่อน และถ้าวาจานั้นผู้ฟัง ฟังแล้วพอใจหรือไม่ พพอใจ พระองค์จะทรงกล่าวในกาลที่เหมาะสม เพราะบางครั้งถึงแม้ว่าการพูดสื่อสารด้วยข้อมูลที่เป็นความจริง และเป็นประโยชน์ต่อผู้ฟัง แต่ผู้ฟังไม่พอใจ เกิดอาการขัดเคือง โกรธ กลับก่อให้เกิดความขัดแย้งขึ้น การสื่อสารข้อมูลดังกล่าวจะต้องเหมาะสมแก่กาลด้วย

ดังนั้นวิธีการปฏิบัติของอภัยทานทางวาจา จะต้องยึดหลักการใช้วาจาของพระพุทธเจ้า คือนอกจากจะเป็นการใช้คำพูดที่จัดอยู่กรอบของศีลข้อที่ ๔ แล้ว สิ่งที่สำคัญที่จะต้องพิจารณา คือ กาลที่เหมาะสมในการที่จะกล่าววาจานั้นด้วย

(๒) การกล่าวคำว่า “ขอโทษ” คำว่า “ขอโทษ” จัดเป็นวิธีการหนึ่งที่จะทำให้เกิดอภัยทานทั้งผู้ที่กระทำ และผู้ที่ถูกที่กระทำ เพราะผู้ใดที่กล่าว คำว่า “ขอโทษ” ได้ แสดงว่า ผู้นั้นมีจิตที่ปราศจากความโกรธ ไม่พยาบาท อาฆาตแค้น ปราศจากทิฐิ มานะ เป็นการกล่าวที่แสดงถึงการดำเนินตัวเอง ยอมรับผิด เป็นการขอมาทางวาจา แสดงถึงความเสียใจต่อเหตุการณ์ที่เกิดขึ้น ดังในพระวินัยปิฎก พระพุทธเจ้าทรงแสดงหลักการลงปฏิสารณียกรรม^{๑๒๖} คือ การให้ไปขอโทษคฤหัสถ์ แก่ภิกษุผู้ด่า บริภาษคฤหัสถ์

พระสารีบุตรอัครสาวกเบื้องขวา ได้รับยกย่องจากพระพุทธองค์ว่า มีปัญญามากกว่าสาวกทั้งหมด ครั้งหนึ่งท่านถูกพระรูปหนึ่งด่าประจาน หว่านอวดดี ถือตัวว่าเป็นอัครสาวกเบื้องขวา ทำผิดแล้วไม่รู้จัก “ขอโทษ”

พระพุทธเจ้าตรัสเรียกท่านมาถาม

ท่านก็กราบทูลว่า “ไม่รู้ตัวว่าได้ทำอะไรผิดไว้”

พระรูปนั้นบอกว่า “ท่านจำไม่ได้หรอก ว่า วันหนึ่งชายจีวรของท่านได้ปลิวมากระทบศีรษะของผม แล้วท่านยังไม่ได้ขอโทษผม”

^{๑๒๖} วิ.ม.(ไทย) ๕/๒๔๕/๓๐๓

พอได้ฟังเพียงเท่านั้น พระสารีบุตรท่านก็ลงกราบขอโทษพระรูปนั้นทันที ทำให้พระรูปนั้นรู้สึกอับอาย และสำนึกผิดที่มุ่งเอาผิดจากท่านผู้ไม่มีความผิด พระสารีบุตรท่านยอมกราบขอโทษ ทั้งๆ ที่ การกระทำของท่านไม่มีความผิดเลย เพราะพระรูปที่กล่าวถึงนี้มีอายุพรรษาน้อยกว่าท่าน ทั้งยังเป็นปุถุชนอยู่ แต่พระสารีบุตรท่านก็ยังไม่แสดงความรังเกียจที่จะกราบขอโทษ กลับทำให้ท่านยังได้รับการยกย่องจากพระพุทธเจ้า และได้รับความเคารพนับถือจากพระทั่วไปมากขึ้น^{๑๒๗}

ดังนั้นการกล่าวคำว่า “ขอโทษ” (ทั้งที่บางครั้งตนเองอาจจะไม่มีความผิดเลย) เป็นการลดทิฐิ มานะที่บางคนอาจคิดว่าเป็นความเสียเกียรติ เสียศักดิ์ศรีนั้น ในทางตรงกันข้ามกลับจะได้รับเกียรติ และความนับถือมากขึ้นเท่านั้น และที่สำคัญ “การขอโทษ” จะต้องเป็นการกระทำด้วยใจจริง ไม่ใช่กล่าวกระแทกแดกดัน หรือกล่าวประจบประชันอย่างเสียไม่ได้

บางครั้งการขอโทษอาจจะเกิดขึ้นทันทีในขณะนั้น ถ้ามีผู้ที่กระทำผิดชัดเจน แต่ถ้าในเหตุการณ์การทะเลาะเบาะแว้งนั้น ถ้าต่างฝ่ายก็คิดว่าตัวเองเป็นผู้ถูกกระทำ ทั้ง ๒ ฝ่ายก็จะไม่ยอมให้อภัยซึ่งกันและกัน การขอโทษอาจจะเกิดขึ้นภายหลังเมื่อเหตุการณ์นั้นจบไปแล้ว และเมื่อฝ่ายใดฝ่ายหนึ่ง(ที่แต่เดิมคิดว่าตัวเองเป็นผู้ถูกกระทำ) ปราศจากทิฐิ มานะ ปราศจากความโกรธ ไม่พยายามหาผิดแค้น นั่นหมายถึงว่าเป็นการให้อภัยทานแก่ตนเองเป็นอันดับแรกและยังมิผลที่จะเหนียวนาจิตใจของฝ่ายผู้ที่รับการขอโทษเกิดอภัยทานด้วยเช่นกัน

มีอีกคำกล่าวหนึ่งที่เป็นการตอบรับการขอโทษ ซึ่งแสดงให้เห็นว่า ผู้ที่ได้รับการขอโทษนั้นได้ให้อภัย หรือยกโทษให้ นั่น คือ คำว่า “ไม่เป็นไร” เป็นคำที่ใช้แพร่หลายมากในสังคมไทยที่เป็นสังคมของชาวพุทธ เป็นการสะท้อนถึงการให้อภัยทาน ไม่ถือโกรธ ในทำนอง “ทำใจ” หรือ “ตัดใจ” ไม่ยึด ไม่ติดใจ ไม่ข้องใจกับสิ่งที่เกิดขึ้นแล้ว และไม่มีทางที่จะแก้ไขให้กลับคืนเป็นอย่างเดิม หรือเป็นอย่างอื่นได้

การมองโลกมองชีวิตแบบ “ไม่เป็นไร” นั้น เข้ากับหลักทางพระพุทธศาสนา ว่าด้วยการอิงอาศัยกันของเหตุปัจจัยของสิ่งต่างๆ คือ หลักของปฏิจจสมุปบาท มีความเข้าใจอย่างประจักษ์แจ้งว่า ไม่มีสิ่งใดที่จะเกิดขึ้นโดยปราศจากเหตุปัจจัยอื่น รวมทั้ง ยังเข้ากับกฎธรรมชาติแห่งสรรพสิ่ง คือ มองเห็นตามความเป็นจริงว่าสิ่งทั้งหลายมีความแปรเปลี่ยน ตามกฎของพระไตรลักษณ์ และเมื่อเข้าใจในธรรมชาติ ความเป็นไปของสรรพสิ่งเช่นนี้ ก็สามารถวางใจ ไม่ยึดมั่นถือมั่น และยอมรับได้ด้วยความเข้าใจในเหตุและผล

^{๑๒๗} ดูรายละเอียดเพิ่มเติมใน พ.ร.อ. (ไทย) ๔/๑๐๓-๑๐๕.

๓) กายกรรม: วิธีการปฏิบัติในการให้อภัยทานทางกาย

อภัยทานทางกาย เป็นวิธีการของอภัยทานที่แสดงออกอย่างชัดเจนเช่นเดียวกับอภัยทานทางวาจา เป็นการกระทำที่สื่อเชื่อมโยงมาจากอภัยทานทางใจ และวาจา ซึ่งวิธีการของอภัยทานทางกาย จะมีลักษณะการแสดงออกต่างๆ ได้หลายประการ ดังนี้ คือ

(๑) การฟังอย่างลึกซึ้ง หรือ การฟังอย่างตั้งใจ ในพระพุทธศาสนา การฟังตรงกับคำว่า สุตะ หรือ สุติ หมายถึง ความรู้ที่ได้สดับฟังเล่าเรียนถ่ายทอดกันมา การฟังเป็นหลักคำสอนที่สำคัญอย่างหนึ่ง ดังพุทธภาษิตว่า ฟังด้วยดีย่อมได้ปัญญา^{๒๘} ในมงคลสูตร พระพุทธเจ้าได้ตรัสว่า ความเป็นผู้สดับฟังมาก^{๒๙} และ ฟังธรรมตามกาล เป็นมงคลอันสูงสุด^{๓๐} หรือในอุทติกรรม พระพุทธองค์ตรัสว่า การฟังสัทธรรม(สัทธัมมัสสวนะ)เป็นไปเพื่อความเจริญด้วยปัญญา^{๓๑}

การฟัง ถือได้ว่าเป็นส่วนหนึ่งในกระบวนการสร้างสัมมาทิฐิ โดยเกิดจากปัจจัยภายนอก คือ ปรโตโฆสะ ซึ่งเป็นการฟังเสียงจากภายนอก เป็นการยอมรับฟังความคิดของผู้อื่น และโดยเกิดจากปัจจัยภายใน คือ โยนิโสมนสิการ กล่าวคือ การฟังที่เป็นโยนิโสมนสิการ จะเป็นการฟังอย่างแยบคาย แยกแยะสิ่งทั้งหลายให้เห็นความจริงตามความสัมพันธ์แห่งเหตุปัจจัย จึงเรียกให้เข้าใจง่ายๆ ว่าเป็นการฟังอย่างลึกซึ้ง โดยใช้ปัญญา และใช้เหตุผลรอบด้านที่สุด ซึ่งจำเป็นต้องฟังอย่างตั้งใจ เพื่อแลกเปลี่ยนเรียนรู้ ในการรับทราบ ข้อมูลเรื่องราวต่างๆ เป็นการยอมรับฟังถึงความต้องการ ความทุกข์ ที่อยู่ในส่วนลึกของจิตใจ ของแต่ละคนที่ได้เปิดเผยออกมาอย่างเป็นอิสระ การฟังจึงเป็นเรื่องสำคัญ เพราะปัญหาส่วนใหญ่ของคนทั่วไปก็คือ ไม่ทันฟัง ไม่ยอมฟัง ไม่ตั้งใจฟัง คิดแต่จะทำอย่างเดียว แย่งกันพูดแย่งกันทำจนลืมฟังผู้อื่น

เพราะฉะนั้น การฟังอย่างลึกซึ้งหรืออย่างตั้งใจนั้น จึงเป็นวิธีการของอภัยทางกายที่สำคัญซึ่งควรกระทำก่อนการกระทำอื่นใด เปิดใจฟังอย่างลึกซึ้งให้เข้าใจเรื่องราวทั้งหมดอย่างรอบด้านที่สุด แล้ววิธีการให้อภัยทางกายอื่นๆ ก็จะแสดงออกตามมาอย่างสอดคล้องกันเอง

^{๒๘} ถ.ส.(ไทย) ๑๕/๒๔๖/๓๕๓, พ.ศ.(ไทย) ๒๕/๑๘๘/๕๔๔.

^{๒๙} พ.ศ.(ไทย) ๒๕/๕/๓, พ.ศ.(ไทย) ๒๕/๒๖๔/๕๖๒.

^{๓๐} พ.ศ.(ไทย) ๒๕/๕/๘, พ.ศ.(ไทย) ๒๕/๒๖๘/๕๖๒.

^{๓๑} ที.ปา.(ไทย) ๑๑/๓๑๑/๒๘๖, อ.จตุกก.(ไทย) ๒๑/๒๔๘/๓๖๘.

(๒) การเคารพ และให้เกียรติชีวิตของผู้อื่นและสัตว์อื่น แม้ว่าพระพุทธเจ้าจะตรัสว่า “ความรักเสมอด้วยคนย่อมไม่มี” แต่ถึงกระนั้น พระองค์ก็ตรัสเตือนเช่นเดียวกัน “เรารักสุขเกลียดกลัวความทุกข์ ฉันทใด คนอื่นๆ ก็รักสุขเกลียดกลัวความทุกข์ ฉันทนั้น” ซึ่งเป็นการชี้ให้เราได้ตระหนักรู้ว่า แม้เราจะรักตัวเองมากมาเพียงใด แต่ก็ไม่ควรที่จะปล่อยให้ตัวเอง ไปทำลายผู้อื่นและสัตว์อื่น เหตุผลก็เพราะมนุษย์ และสัตว์ ก็มีความรักในชีวิตตัวเองเช่นเดียวกัน จะเห็นว่า การที่เราไม่เคารพ และให้เกียรติซึ่งกันและกัน จึงเป็นที่มาของการทำลายล้าง และประหัตประหารซึ่งกันและกัน

(๓) การเคารพ และให้เกียรติในทรัพย์สินของผู้อื่น ไม่คุกคามหรือแก่งแย่ง ช่วงชิงทรัพย์สินของคนอื่น โดยการประกอบอาชีพที่สุจริต รวมทั้งการไม่ทำลายทรัพย์สินของผู้อื่น อันเนื่องมาจากความโกรธแค้น นอกจากนี้แล้วการเคารพ และให้เกียรติในทรัพย์สินของผู้อื่นนั้น ยังรวมไปถึงการไม่คอร์รัปชั่นด้วย ซึ่งการคอร์รัปชั่นนั้นถือว่าเป็นการกระทำที่แสวงหาผลประโยชน์ที่มาจากความโลภ ไม่ซื่อสัตย์ เป็นการลักทรัพย์จากเงินภาษีอากรของประชาชน

(๔) การเคารพ และให้เกียรติในสิทธิคุ้มครอง และ ปฏิญญาที่มีต่อครอบครัวและสังคม แม้ว่ามนุษย์จะได้ชื่อว่าเป็นสัตว์ชนิดหนึ่ง แต่ก็ยังเป็นสัตว์ที่มีมโนธรรมสูงกว่าสัตว์เครื่องจானด้วยเหตุนี้ มนุษย์จึงต้องตระหนักรู้ว่า คุ้มครองของบุคคลอื่นๆ ถือได้ว่าเป็นสิทธิโดยกฎหมาย หรือกฎเกณฑ์ทางสังคมที่มนุษย์จะต้องเคารพ และให้เกียรติ เพราะชีวิตของคนอื่นเกี่ยวข้องกับสถาบันครอบครัวซึ่งเป็นหน่วยย่อยของสังคมด้วย ฉะนั้น จึงเป็นสิ่งที่มนุษย์ไม่สมควรจะเข้าไปก้าวก่ายหรือสร้างแตกร้าให้แก่สถาบันครอบครัวของคนอื่น

(๕) การแบ่งปันทรัพยากร หรือสิ่งอื่น เพื่อเป็นการชดเชยหรือเยียวยา โดยธรรมชาติมนุษย์ เมื่อยังไม่ได้พัฒนา จิตใจก็มุ่งที่จะเอาแต่ประโยชน์ส่วนตัว ยึดติดในผลประโยชน์ ทำให้สังคมมีความเหลื่อมล้ำต่ำสูง ไม่ว่าจะเป็นในเรื่องของรายได้ ทรัพย์สิน เป็นช่องทางนำสู่ความขัดแย้งและแตกแยกได้ แต่ถ้ามนุษย์ที่มีการพัฒนาแล้ว ก็จะเป็นจิตที่เมตตา ปราศจากโลภะ จะมีความสุขจากการให้มากกว่าการได้รับ และถ้าเราพิจารณาในแง่มุมของความยุติธรรมแล้ว การแบ่งปันทรัพยากร และสิ่งอื่นแก่เพื่อนมนุษย์นั้น ก็เท่ากับเป็นการชดเชย และเยียวยาให้กับผู้เสียหายนั่นเอง

๓.๘ สรุป

อภัยทานตามหลักพระพุทธศาสนา หมายถึง การให้ความไม่มียกย ซึ่งมิปรากฏอยู่ในพระไตรปิฎก ว่าเป็นมหาทาน ๕ ประการ ก็คือ ศีล ๕ นั้นเอง ดังนั้นอภัยทานทางพระพุทธศาสนา จึงเป็นสิ่งที่สามารถจะปฏิบัติได้ตลอดเวลา แม้จะไม่เกิดความขัดแย้งเกิดขึ้นก็ตาม

นอกจากอภัยทานเป็นการให้ที่เป็นมหาทานซึ่งเป็นการสร้างมหากุศลแล้ว อภัยทานยังมิคุณค่าและความสำคัญในด้านอื่นๆ อีกหลายประการ ที่สำคัญคือ อภัยทานเป็นการพัฒนาจิตใจที่เป็นลักษณะแห่งความก้าวหน้าของมนุษย์ เป็นการพัฒนาชีวิตที่มีความสำคัญยิ่ง

สัมมาทิฐิเป็นองค์มรรคองค์แรกจัดอยู่ในหมวดของปัญญาที่จะพัฒนาจิตใจให้เกิดอภัยทาน ซึ่งจะเปรียบเสมือนแกนนำหรือหัวจักรที่จะนำพาให้เกิดองค์มรรคอื่นๆ ก่อให้เกิดจริยธรรมการประพฤติปฏิบัติที่ถูกต้องตามหลักอริยมรรค แต่ถึงแม้ว่าองค์มรรคข้ออื่นๆ นั้น แม้จะไม่ใช่ว่าตัวนำ แต่ก็มีความสำคัญในฐานะเป็นตัวหนุนอยู่เบื้องหลังการทำงานของสัมมาทิฐิ และถ้าไม่มีองค์มรรคข้ออื่นๆ สัมมาทิฐิก็จะทำงานโดยลำพังไม่ได้ การที่องค์มรรคต่างๆ ทำงานประสานสัมพันธ์กันเรียกว่า “มรรคสมังคี” ในกระบวนการทำงานนี้ องค์มรรค ๓ องค์ คือ สัมมาทิฐิ สัมมาวาจา และสัมมาสติ จะแสดงบทบาทเป็นแกนหลักยืนตัวอยู่ตลอดเวลาในการเข้าไปเกี่ยวข้องกับสัมพันธกับองค์มรรคอื่นๆ

ใน “มรรคสมังคี” สัมมาสังกัปปะ จะเป็นองค์มรรค ที่เกี่ยวกับการพัฒนาการเกิดอภัยทานโดยตรง ในการอธิบายจึงใช้ “มรรคสมังคี” ชุดที่ ๒ ซึ่งแสดงการทำงานสัมพันธ์กันของสัมมาทิฐิ สัมมาวาจา และสัมมาสติ ในรูปแบบ “มรรคสมังคี” เพื่อช่วยสนับสนุนให้สัมมาสังกัปปะเจริญไพบูลย์

สัมมาสังกัปปะ หมายถึง ความคิดที่ถูกต้อง เป็นความคิดที่ปราศจากโลภะ เกิดความรู้สึกเสียสละ เป็นความคิดที่ปราศจากโทสะ ซึ่งเป็นความคิดไม่มีความเคียดแค้นชิงชัง ขัดเคือง หรือเพ่งมองในแง่ร้ายต่างๆ และ เป็นความคิดที่ไม่มีการเบียดเบียน การคิดทำร้าย หรือทำลาย ซึ่งความคิดที่ถูกต้องดังกล่าว ก็จะนำไปสู่ หรือก่อให้เกิดการกระทำ ประพฤติปฏิบัติ ที่ออกมาในลักษณะการกระทำที่เป็นอภัยทาน โดยการแสดงออกถึงการมีเมตตาธรรม ขันติธรรม และการกระทำที่ตั้งอยู่บนหลักของศีล ๕ ซึ่งเป็นการกระทำไม่ว่าทั้งทางกายและวาจา ที่ไม่เบียดเบียนทั้งชีวิตและทรัพย์สินของผู้อื่นในทุกๆ ด้าน

หลักธรรมที่เป็นแนวคิดของวิธีการที่ใช้เป็นกรอบของวิธีการปฏิบัติของอภัยทาน คือ พรหมวิหารธรรม สาราณียธรรม และสังคหวัตถุ ๔ โดยวิธีการปฏิบัติของอภัยทานนั้นแบ่งออกได้เป็นทางมโนกรรม ทางวจีกรรม และทางกายกรรม

การเริ่มต้นวิธีการปฏิบัติของอภัยทานนั้น ทางใจถือว่าเป็นจุดเริ่มต้นที่มีความสำคัญ ที่จะนำไปสู่การปฏิบัติที่เป็นอภัยทานทางกาย และทางวาจา เพราะการปฏิบัติของอภัยทานทางใจนั้น เป็นการเอาชนะใจตัวเอง ที่จะเป็นอิสระออกจากความโกรธ เกลียดอาฆาตเค้น เป็นการปฏิบัติที่รื้อถอนและสลายความยึดมั่นถือมั่นในความคิดของตนเอง ที่เป็นสาเหตุสำคัญอันจะนำไปสู่การเกิดความขัดแย้งขึ้นได้ ดังนั้นอภัยทานตามหลักพระพุทธศาสนา จึงเป็นสันติวิธีที่สามารถนำไปจัดการปัญหาความขัดแย้งดังจะได้กล่าวต่อไปในบทที่ ๔

บทที่ ๔

อภัยทานกับการจัดการความขัดแย้งในสังคมไทยปัจจุบัน

ในความเข้าใจโดยทั่วไปของคนจำนวนหนึ่ง อาจจะมีการเข้าใจว่าอภัยทานนั้นเป็นเพียงการหายโกรธและการยกโทษให้กัน จึงอาจจะมีผู้ที่ไม่เห็นภาพรวมที่ชัดเจนว่า อภัยทานจะนำมาแก้ไขหรือจัดการความขัดแย้งในสังคมไทยปัจจุบันได้ในลักษณะอย่างไร เพราะปัญหาของความขัดแย้งในสังคมไทยที่เกิดขึ้นนั้น มีความหลากหลายซับซ้อนและอาจมีวาระซ่อนเร้นแฝงอยู่ด้วย ซึ่งบางครั้งก็จะไม่สามารถที่จะจบลงได้ด้วยการหายโกรธ หรือการยกโทษให้กันเท่านั้น จนถึงกระทั่ง อาจมีบางคนมองไม่เห็นคุณค่าของอภัยทาน ถึงขนาดรับไม่ได้ ด้วยคิดว่า อภัยทานนั้นกลับเป็นการปล่อยให้คนชั่วลอยนวล ไม่ก่อให้เกิดความยุติธรรมในสังคมเสียเลย ฉะนั้น จึงเป็นหน้าที่ของผู้วิจัยที่จะต้องพยายามศึกษาวิเคราะห์อย่างลึกซึ้ง จนความรู้ที่แตกผลึก สร้างเป็นองค์ความรู้ในเรื่องอภัยทานกับการจัดการความขัดแย้งในสังคมไทยปัจจุบัน ซึ่งเป็นการพิสูจน์ ความเป็นสิ่งที่ปฏิบัติได้และให้ผลได้ไม่จำกัดกาล (อกาลโก) ในหลักธรรมคำสอนของพระพุทธเจ้า ด้วยการแสดงให้เห็นว่า อภัยทานเป็นสิ่งที่ชาวพุทธสามารถปฏิบัติได้จริง เป็นการใช้ปัญญา เพื่อพัฒนาชีวิตพัฒนาจิตใจของเรา อย่างมีความเป็นเหตุเป็นผลสอดคล้องกับข้อเท็จจริงและสภาพแวดล้อมที่เปลี่ยนแปลงในสังคมไทยปัจจุบัน

ในบทนี้ ผู้วิจัยจะนำเสนอโดยเริ่มจาก อุปสรรคต่ออภัยทานในการจัดการความขัดแย้ง เพื่อให้เข้าใจว่า ทำไมเราถึงไม่ให้อภัยทานกัน จากนั้นจะนำผลจากการศึกษาวิเคราะห์ในบทที่ ๒ และบทที่ ๓ มาบูรณาการกัน เพื่อนำเสนอรูปแบบของอภัยทานกับการจัดการความขัดแย้งในสังคมไทยปัจจุบัน ซึ่งแบ่งออกได้เป็น ๒ รูปแบบ คือ รูปแบบของอภัยทานในฐานะที่เป็นเครื่องมือในการดำเนินชีวิตเพื่อใช้เป็นภูมิคุ้มกันในการป้องกันความขัดแย้ง และรูปแบบของอภัยทานในฐานะที่เป็นเครื่องมือในการจัดการความขัดแย้ง นอกจากนี้ ผู้วิจัยยังได้ศึกษาวิเคราะห์และนำเสนอบทบาทการขอโทษในการจัดการความขัดแย้ง และได้วิเคราะห์เปรียบเทียบอภัยทานกับการให้อภัย (Forgiveness) อีกด้วย ดังจะได้นำเสนอตามลำดับ

๔.๑ อุปสรรคต่อภัยทานในการจัดการความขัดแย้ง

เป็นที่ยอมรับกันว่า ความโกรธ อาฆาต พยาบาท ทำให้มนุษย์เรานั้น ไม่ให้อภัยทานกัน อย่างไรก็ตาม นอกจาก ความโกรธ อาฆาต พยาบาท อาจยังมีอุปสรรคอื่นๆ ที่มนุษย์เรามักใช้เป็นเหตุผลในการอ้างถึงการไม่ให้อภัยทาน ซึ่งแม้ว่าภายในใจเราอาจจะยังมีความโกรธ อาฆาต พยาบาทอยู่ก็เป็นได้

ในช่วงตลอดการศึกษาวิจัยเรื่องภัยทานในครั้งนี้ ผู้วิจัยได้ตั้งคำถามการวิจัยเรื่องอุปสรรคของการให้อภัยทาน เป็นปัญหาสำคัญที่ค้างคาใจอันหนึ่งว่า ทำไมเราถึงไม่ให้อภัยทานกัน และยังมักได้รับคำถามจากผู้คนรอบด้านในหลากหลายสาขาวิชาชีพอยู่บ่อย ๆ ว่า เราจะให้อภัยทานกันได้อย่างไร มันไม่สาสมกับเรื่องราวที่เกิดขึ้น ทำไมถึงจะต้องไปยอมสละสิทธิ์ของการเป็นผู้ถูกระทำหรือผู้เสียหาย^๒ ช่วงไม่ยุติธรรมเสียเลย เราควรได้รับการชดเชยเยียวยาความเสียหาย เพราะเราเป็นฝ่ายถูกระทำ ซึ่งคำถามเหล่านี้ผู้วิจัยได้รวบรวมแล้วนำมาศึกษาค้นคว้าจากตำราและเอกสารทางด้านจิตวิทยาต่าง ๆ แล้วทำการวิเคราะห์ เพื่อพยายามอธิบาย อุปสรรคที่ขวางกั้นต่อการให้อภัยทานในสภาพความเป็นจริงของสังคมไทยว่ามีลักษณะอย่างไร

^๑ ในแนวคิดปัจจุบันอันหนึ่ง ได้ให้ความหมายของการให้อภัย รวมถึงว่า เป็นการยกเลิกสิ่งที่ติดค้างกันอยู่ ซึ่งโดยมากแล้วจะเกี่ยวกับความยุติธรรมซึ่งผู้เสียหายต้องการที่จะได้รับ และในขณะที่การให้อภัยที่เกิดขึ้นภายในใจนั้น จะเกี่ยวกับความรู้สึกและอารมณ์ในการยกเลิกสิ่งที่ติดค้างกัน ฉะนั้น การแสดงออกต่อกันและกันในการให้อภัยนั้น เป็นการสื่อให้เห็นถึงการยกเลิกสิ่งที่ติดค้างกัน ในมุมมองของการให้อภัยจึงเป็นการสละของผู้ถูกระทำ โดยการที่ได้ยอมละสิทธิ์ของตนในการได้รับการชำระสิ่งติดค้าง และเป็นการสละโดยที่อาจไม่ได้สิ่งใดตอบแทนกลับมามากมายชัดเจน ที่มาจาก McCullough, M.E., Paragament, K.I., Thoresen, C.E., **Forgiveness: Theory, Research, and Practice**, pp. 139-147.

^๒ เราได้ใช้คำว่า “ผู้ถูกระทำ” และ “ผู้กระทำ” ในบทนี้เพื่อหมายความถึงแต่ละฝ่ายที่เกี่ยวข้องกับความขัดแย้งนั้น ในวัตถุประสงค์ดังกล่าวนี้ “ผู้ถูกระทำ” คือผู้เสียหายจากการกระทำผิด หรือรู้สึกว่าเป็นผู้เสียหายนั้น “ผู้กระทำ” หมายถึงผู้ที่ได้กระทำผิดหรือถูกผู้อื่นกล่าวหาว่ากระทำผิด หากจะพูดให้ง่ายเข้าก็คือเราใช้คำว่า “ผู้ถูกระทำ” และ “ผู้กระทำ” นั้นเพื่อแยกทั้งสองฝ่ายให้เห็นอย่างชัดเจน แต่เราก็ทราบดีว่าบางครั้งความขัดแย้งนั้นเกิดขึ้นก็ยากที่จะบอกได้ว่าฝ่ายใดผิด เช่นการทะเลาะเบาะแว้งของคู่สมรส หรือการทะเลาะกันในบ้านหลัง ดังนั้น ในหลายๆกรณีเราจึงพบว่าคนคนหนึ่งอาจเป็นทั้งผู้กระทำและผู้ถูกระทำ ตัวอย่างเช่น ในการทะเลาะเบาะแว้งกันระหว่างพี่น้อง เด็กผู้หญิงอาจเป็นทั้งผู้ถูกระทำ (ถูกพี่ชายดูค่า) และผู้กระทำผิดต่ออีกฝ่าย (ทำเพลงเพลงของพี่ชายเสียหาย) และแม้ว่าเราจะมุ่งเน้นไปที่สองฝ่าย แต่ในความเป็นจริงแนวคิดนี้ก็สามารถนำมาใช้กับความสัมพันธ์ในกลุ่มได้เช่นกัน ที่มาจาก McCullough, M.E., Paragament, K.I., Thoresen, C.E., **Forgiveness: Theory, Research, and Practice**, pp. 139-147.

จากการศึกษาวิเคราะห์พบว่า อุปสรรคที่ขวางกั้นต่ออภัยทานนั้น มักเกิดมาจากมุมมองเชิงลบและมุมมองที่แตกต่างกันต่ออภัยทานของผู้ถูกระทำหรือผู้เสียหายไปสัมพันธ์กับผู้กระทำ อุปสรรคเหล่านี้มีความจำเพาะเข้มข้นขึ้นอยู่กับปัจเจกบุคคลและสถานการณ์นั้น ๆ ซึ่งทำให้การให้อภัยทานนั้น จะว่ายากก็ยากเหลือเกินที่จะให้ได้ และบางครั้งไม่อาจฝืนกระทำได้เลย ผู้วิจัยได้วิเคราะห์ อุปสรรคต่ออภัยทานในการจัดการความขัดแย้ง ไว้ในหลายประเด็น ดังนี้

๔.๑.๑ การให้อภัยทาน ทำให้เกรงกลัวว่าเหตุการณ์ความขัดแย้งอาจเกิดขึ้นซ้ำได้อีก

สิ่งหนึ่งที่คนมักจะกังวลจนไม่อยากจะให้อภัยทานก็คือ ข้อสงสัยที่ว่า การให้อภัยทาน ซึ่งเป็นการยกโทษให้แล้วนั้น เท่ากับเป็นการเปิดโอกาสให้เกิดเหตุการณ์อย่างนั้นซ้ำอีกหรือไม่” ดังมีคำกล่าวว่า “อย่าปล่อยยให้คนชั่วลอยนวล เพื่อมากระทำความผิดซ้ำต่อไป” ซึ่งประเด็นนี้ส่วนมากแล้วมักจะเกิดกับความขัดแย้งที่รุนแรง หรือเกิดขึ้นอย่างต่อเนื่อง อย่างเช่นความรุนแรงในครอบครัว หรือ การทำร้ายทางเพศ ที่มีข่าวปรากฏในสื่อต่าง ๆ ให้เห็นถึงอุบัติการณ์ซ้ำและต่อเนื่องเป็นระยะไม่สิ้นสุดเสียที ซึ่งคำถามมีว่า หากผู้ถูกระทำหรือผู้เสียหายให้อภัยทาน ขอมยกเว้นหนี้ค้ำจากการเป็นฝ่ายถูกระทำไปแล้ว เรื่องอาจจะกลับพลิกผัน ทำให้พวกเขาต้องตกอยู่ในห้วงอันตรายที่จะต้องเจ็บปวดซ้ำในเหตุการณ์เดิม ๆ ได้ อีกหรือไม่ ซึ่งคงต้องยอมรับว่า ผู้ที่ถูกทำร้ายอย่างหนักจากเหตุการณ์นั้น ก็มีแนวโน้มที่จะหวาดกลัวต่อการเกิดเหตุการณ์ซ้ำได้อีก หากคนให้อภัยทานคู่กรณีเร็วเกินไป โดยเฉพาะหากการให้อภัยทานนั้นดูเหมือนเป็นการกลับไปคืนดีกันแล้ว ก็เกิดเรื่องร้ายซ้ำรอยเดิมอีกจนได้

ด้วยมุมมองของผู้ถูกระทำหรือผู้เสียหายยังคงเกรงกลัวว่า เมื่อเรื่องราวสงบลงเร็วเกินไป และผู้ถูกระทำก็ได้ให้อภัยทานผู้กระทำไปแล้วด้วย ไม่ว่าจะเป็นด้วยสาเหตุใดก็ตามแต่ ผู้กระทำเกิดหวาดกลัวต่อผู้ถูกระทำซ้ำเหมือนเช่นเดิมอีก ก็จะเกิดความผิดหวังและเจ็บปวดดังฝันร้ายซ้ำในเรื่องเดิม ๆ อย่างกระนั้นเลย ผู้ถูกระทำยังไม่ยอมให้อภัยผู้กระทำ ปล่อยให้เรื่องยังคงแดงอยู่เป็นที่รู้กันทั่ว ผู้ถูกระทำปล่อยให้เรื่องยังคงค้างคาใจผู้กระทำ ให้สำนึกอยู่ตลอดว่าเป็นฝ่ายกระทำ เป็นฝ่ายผิดอยู่ในเรื่องนี้ ทำให้ยังมีชนกคิดหลังอยู่ ซึ่งจะทำให้ไม่น่าจะมีโอกาสหรือกล้าที่จะกระทำซ้ำเช่นนั้นอีก ด้วยมุมมองเชิงลบเกรงกลัวอุบัติการณ์ซ้ำเช่นนี้เอง ผู้ถูกระทำ จึงยากยิ่งที่จะให้อภัยทานแก่คู่กรณีได้ง่าย ๆ และรวดเร็ว

ผู้วิจัยวิเคราะห์และให้ความเห็นในเรื่องนี้ว่า ความเกรงกลัวว่าความขัดแย้งอาจเกิดขึ้นซ้ำนั้น มันมีตัวแปรอันเนื่องมาจากภาวะความสัมพันธ์ ซึ่งแปรไปตามความเป็นปฏิกิริยาและความไม่

^๓ McCullough, M.E., Paragament, K.I., Thoresen, C.E., **Forgiveness: Theory, Research, and Practice**, p. 144.

เชื่อใจกัน โดยเป็นที่เข้าใจด้วยสามัญสำนึกได้ว่า เมื่อความรู้สึกผิดของผู้กระทำเกิดขึ้นแล้วคงจะเป็นตัวขวางไม่ให้เกิดเหตุการณ์ซ้ำเช่นนั้นอีก ซึ่งลักษณะเช่นนี้มักจะพบได้ในความสัมพันธ์ที่ใกล้ชิดกันระหว่างผู้กระทำและผู้ถูกระทำ กล่าวได้ว่า หากไม่มีความสัมพันธ์ระหว่างกันแล้ว ผู้ถูกระทำจึงอาจกลัวที่จะถูกผู้กระทำซึ่งเป็นคนที่ไม่รู้จักคุ้นเคย หรือ ไม่มีความสัมพันธ์กันมาบ้างเลย ทำให้คิดว่าคนผู้นั้นไม่น่าจะมีแนวโน้มเป็นห่วงสวัสดิภาพของผู้ถูกระทำ

โดยทั่วไปแล้วนั้น เรามักจะพบอุปสรรคของการให้อภัยทานเด่นชัด เมื่อเหตุการณ์ความขัดแย้งทำนองนี้นั้น อยู่ในขั้นรุนแรงมีการลงไม้ลงมือ หรือทำร้ายกัน เป็นการกระทำโดยเจตนาจงใจ หรือ ซ้ำแล้วซ้ำอีก และอีกทั้ง หากเกิดร่วมกับการที่ผู้กระทำหรือผู้ทำร้ายไม่ได้ทำที่ว่ามีอาการสำนึกผิดแต่อย่างใด ก็ะยิ่งยากหลายเท่าตัว และแทบเป็นไปได้ที่จะให้อภัยทานกันได้ ลักษณะเช่นนี้เป็นการแสดงออกถึงอุปสรรคต่อการให้อภัยทานได้ชัดเจนขึ้นว่า ไม่เพียงแต่ผู้ถูกระทำจะไม่มีวันยอมให้อภัย กลับจะรู้สึกโกรธผู้กระทำที่ไม่สำนึกผิด นอกจากนั้นแล้วเขาก็จะยังเกรงกลัวเลยไปอีกว่า อาจถูกทำร้ายซ้ำอีกได้ หากเรื่องจบลงเร็วเกินไป

ไม่ว่าการเกิดเหตุความขัดแย้งรุนแรงดังกล่าวซ้ำอีกครั้งหรือหลายครั้งนั้น จะยังไม่เกิดขึ้นจริงก็ตาม แต่ผู้ถูกระทำซึ่งเป็นผู้เสียหายก็ยังคงมีแนวโน้มหวาดกลัวและระแวงมากกว่าคนปกติอื่นอยู่ดี โดยเฉพาะอย่างยิ่งในผู้ที่มีลักษณะเชื่อใจผู้อื่นได้ค่อนข้างยากอยู่แล้ว เนื่องจากความหวาดกลัวว่าจะเกิดเหตุการณ์ซ้ำนั้น เกิดขึ้นมาจากความไม่เชื่อใจนั่นเอง

๔.๑.๒ การให้อภัยทาน จะทำให้อ่อนแอ

อีกสาเหตุหนึ่งที่ทำให้คนไม่ต้องการให้อภัยทาน อาจเป็นเพราะไม่ต้องการจะทำให้ถูกดูว่า อ่อนแอ ขลาด และใจเสาะ^๔ การให้อภัยทานอาจดูเหมือนว่าเป็นการยอมจำนน ซึ่งจะทำให้เกิดความอาย เราพบได้ว่า เมื่อผู้ถูกระทำหรือผู้เสียหายตั้งใจว่าจะรักษาหน้าตาและศักดิ์ศรีของตัวเองไว้ เขาก็ยังต้องการแก้แค้นหรือแสดงความโกรธและตอบโต้ในแบบอื่น ๆ การรักษาหน้าตาและศักดิ์ศรีนั้น อาจเหมาะสมเมื่อเกิดขึ้นในบางโอกาสที่ควรกระทำ อย่างไรก็ตาม คนที่ไม่พยายามรักษาหน้าบ้างเลยอาจแสดงออกให้เห็นถึงอุปนิสัยที่เป็นคนขี้อาย

ผู้วิจัยวิเคราะห์การให้เหตุผลในเรื่องนี้ว่า หากให้อภัยทานง่าย ๆ กลับกลายเป็นคู่อ่อนแอไม่รักษาหน้าตาศักดิ์ศรีเลย นับเป็นความคิดที่เห็นแก่หน้าตาและศักดิ์ศรีมากกว่าความดีที่พึงกระทำ หรือถ้าไม่อย่างนั้นหากกลัวว่าจะถูกมองว่าคู่อ่อนแอ เราก็อาจหาทางกู้หน้าตัวเองในทางอื่นตั้งมากมาย ซึ่งดีกว่าการ โกรธแก้แค้นตอบโต้เป็นไหน ๆ จึงไม่ควรนำมุมมองเช่นนี้มาเป็นอุปสรรค

^๔ Ibid., p. 146.

ต่อการให้อภัยทาน นับว่าเป็นการให้เหตุผลที่ไม่ค่อยถูกต้องนัก ในการเปรียบเทียบการให้อภัยทาน ซึ่งเป็นแง่ดี ให้ไปสัมพันธ์กับความอ่อนแอซึ่งเป็นแง่ไม่ดี จนสุดท้ายแล้ว หากผู้ถูกกระทำยังหลงวนเวียนในมุมมองเช่นนี้ เลยกลายเป็นการแสดงความอ่อนแอ ทำให้จะต้องถูกว่า หรือดูถูกจากคนอื่น หรือคิดเลยไปว่าอาจต้องพบกับพฤติกรรมก้าวร้าวของผู้กระทำ จึงทำใจที่จะให้อภัยทานได้ยาก น่าเสียดายโอกาสดีงามจริง ๆ อันเนื่องจากใช้เหตุผลที่ไม่ถูกต้อง อย่างไรก็ตาม ยังพบได้ว่ามีคนจำนวนไม่น้อยทีเดียว ที่รักษาน้ำตาศักดิ์ศรีด้วยกลัวว่าคู่อริจะทำให้อภัยทาน ทำให้เรามักพบเห็นผู้เสียหายที่อับอายมีแนวโน้มที่จะโกรธแค้น มากกว่าให้อภัย

ผู้วิจัยมีความเห็นในมุมมองกลับว่า แม้ว่าการให้อภัยทานอาจทำให้คนบางกลุ่มดูเหมือนว่าเป็นการแสดงความอ่อนแอ แต่ความเป็นจริงแล้ว การให้อภัยทานนั้น ไม่ได้อ่อนแอเลย กลับเป็นความเข้มแข็งที่น่าเคารพนับถืออย่างยิ่ง เพราะการที่คนคนหนึ่งจะยอมสละสิทธิการเอาโทษของตนนั้น ต้องใช้ความเข้มแข็งอดทนในการควบคุมจิตใจตัวเองเป็นอย่างมาก เป็นการชนะใจตนเอง เป็นชัยชนะที่ยิ่งใหญ่ในการให้อภัยทานหรือความไม่มีภัยนั่นเอง บ่งบอกถึงศักยภาพที่สูงส่งในการพัฒนาจิตใจตนเอง

๔.๑.๓ การให้อภัยทาน เป็นการที่ไม่มีความยุติธรรม

มีคนจำนวนมากมายในโลกนี้ไม่ต้องการให้อภัยทาน เพราะมีมุมมองว่า การยกโทษให้นั้น เป็นการทำให้ความยุติธรรมหายไป^๕ คนกลุ่มนี้จะสรีทธาต่อ มาตรฐานความยุติธรรมแบบการตอบแทนความผิด ที่จะทำให้เกิดกฎ ตาต่อตา ฟันต่อฟัน ซึ่งแทบไม่เหลือช่องว่างให้ความเมตตาปรานีต่อผู้กระทำผิดเลย ก็เพราะเขาเหล่านั้นอาศัยยึดหลัก กฎต้องเป็นกฎ หรือ Action เท่ากับ Reaction ตามหลักวิชาฟิสิกส์ หรือ บุญคุณต้องตอบแทนกันต้องชำระ ฉะนั้น ในความยุติธรรมแบบที่ต้องได้รับการชดใช้ นั้น จึงมีผู้เสนอว่าต้องได้รับการชดใช้อย่างน้อยก็ในรูปแบบของการขอโทษ หรือการชดเชยในรูปแบบอย่างอื่น ซึ่งแนวคิดนี้กล่าวโดยง่ายก็คือ จำเป็นต้องมีสิ่งที่จะต้องชดเชยเพื่อผดุงไว้ซึ่งมาตรฐานความยุติธรรมก็แล้วกัน ในทางตรงกันข้ามกัน สำหรับการให้อภัยทานนั้น ไม่ว่าจะเป็นแง่ของการแสดงภายในใจ หรือการแสดงออกภายนอก มักจะต้องมีการละเว้นมาตรฐานของความยุติธรรมออกไปบ้าง ด้วยเพื่อกระบวนทัศน์ที่ปรารถนาจะแสดงความเมตตาอย่างแท้จริง และความรู้สึกลอยจากให้อภัยทานจากผู้ถูกกระทำ

เพราะฉะนั้น จึงเป็นที่เข้าใจและยอมรับได้ว่า หากผู้เสียหายมีแนวโน้มในความต้องการเรื่องความยุติธรรมแบบที่ต้องมีการชดใช้การกระทำนั้น ผู้เสียหายอาจไม่ต้องการจะให้ผู้กระทำ

^๕ Ibid., pp. 146-147.

หลุดพ้นจากความผิด โดยไม่ได้รับการลงโทษหรือต้องชดใช้ ในกรณีที่เกิดเช่นนี้ การแสดงออกถึง การให้อภัยทานแม้ว่าจะเป็นสิ่งดีงามที่ควรกระทำ แต่อย่างไรก็ตาม มันไม่ง่ายเลยที่จะเกิดขึ้น และ บางกรณียอมรับได้ยากเพราะไปขัดขวางความยุติธรรมของสังคมโดยรวม ดังตัวอย่างของคดีอาญา แม้ว่าผู้เสียหายจะให้อภัยทานและไม่อยากให้ผู้ใดรับโทษเลยก็ตาม แต่ความผิดทางอาญาเป็น ความผิดต่อแผ่นดินซึ่งจำเป็นต้องได้รับโทษไม้อาจหลีกเลี่ยง มิฉะนั้นจะมีปัญหาต่อระบบความ ยุติธรรมและต่อสังคมส่วนรวม ซึ่งผู้วิจัยมีความเห็นด้วยส่วนหนึ่งว่า มุมมองดังกล่าวนี้ว่ามีการใช้ เหตุผลที่เหมาะสม มีหลักการรองรับและหลักฐานสนับสนุนแน่นอนหนา

เห็นจะต้องยอมรับได้ว่า การปล่อยให้ผู้กระทำผิดพ้นจากโทษที่สมควรได้รับ อาจไม่ ถูกต้องตามกฎหมายของความยุติธรรม ยิ่งถ้าหากผู้ถูกกระทำหรือผู้เสียหายนั้นได้รับความเจ็บปวด ทรมาน หรือเสียหายอย่างหนักจากความขัดแย้งนั้น ก็ทำให้สนับสนุนได้เลยว่าผู้กระทำผิดสมควร ได้รับโทษจริง ๆ และยิ่งไปกว่านั้น ถ้าหากว่า ผู้กระทำผิดไม่สำนึกผิดด้วยแล้ว และแถมยังไม่ได้รับ ผลใด ๆ จากเหตุการณ์นั้นเลย คนจำนวนมากที่รักความยุติธรรม ก็จะยังไม่ต้องการให้อภัยทานได้ เลย มันฝืนความรู้สึกต่อเรื่องความยุติธรรม

ดังนั้น เรามักพบคนจำนวนไม่น้อยเลย อาจมีมุมมองที่ต้องการความยุติธรรมในแบบที่ ต้องมีการชดใช้ กล่าวได้เลยว่า ผู้ที่ต้องการความยุติธรรมแบบนั้นก็ไม่ได้ทำผิดหรือใช้เหตุผลผิดแต่ อย่างใด เพียงแต่ว่าศรัทธาในแง่ของของความยุติธรรมมากกว่าแง่ของที่เกี่ยวข้องกับความสัมพันธ์ (การประนีประนอม การเห็นอกเห็นใจ และความเมตตากรุณา) คนเหล่านั้นจึงมักจะไม่นิยมให้ อภัยทานหากความเสียหายนั้นยังไม่ได้รับการชดใช้

ในประเด็นนี้ผู้วิจัยตั้งข้อสังเกตเพิ่มเติมว่า การให้อภัยทาน กับ การให้อภัยโทษ มีทั้ง ส่วนเหมือนและแตกต่าง จึงควรใคร่ครวญแยกแยะให้ดี เพราะแม้ว่าผู้ร้ายที่สมควรรับโทษและเขาก็ ได้รับโทษไปแล้วนั้น ผู้เสียหายยังคงแสดงความรู้สึกให้อภัย และให้อภัยทาน ไม่พยายามจองเวร ในเรื่องที่ผ่านมาได้เสมอ

๔.๑.๔ การให้อภัยทานทำให้สูญเสียผลประโยชน์ในฐานะผู้เสียหาย

แม้ผู้ถูกกระทำหรือผู้เสียหายนั้นจะได้รับผลร้ายทั้งทางด้านอารมณ์และจิตใจแล้ว แต่ การที่มีฐานะเป็นผู้เสียหายยังอาจมีกรณีที่ได้รับประโยชน์บางประการจากเหตุการณ์ความขัดแย้ง นั้น ๆ ด้วย^๖ ตัวอย่างเช่น บุคคลที่เป็นผู้ถูกกระทำหรือผู้เสียหายจะได้รับการมองในแง่ดีและเห็นใจ เป็นอย่างมากจากการที่เป็นผู้เสียหาย ผู้ถูกกระทำอาจมีพลังอำนาจในการทำให้เกิดความรู้สึกผิดแก่

^๖ Ibid., p. 147.

ผู้กระทำในเรื่องนั้น ๆ และโดยส่วนใหญ่แล้วสามารถเรียกร้องการขอโทษและการชดเชยในรูปตัวเงิน ซึ่งในบางกรณีอาจได้เป็นเงินจำนวนมากมาชดเชยมหาศาล และบางที่อาจแสดงอาการโกรธและอยากแก้แค้นต่อผู้กระทำผิดโดยยังมีภาพที่น่าเห็นใจจากสายตาคนภายนอกอยู่ ซึ่งการกระทำที่เกิดจากความโกรธแค้นนั้นอาจทำให้ผู้ถูกกระทำมีอำนาจมากกว่าก็เป็นได้ เรามักพบว่าผู้ที่มองตนเองว่าเป็นผู้เสียหายอาจดำรงความโกรธเคืองชุ่นแค้นเอาไว้ยาวนาน และทำให้เขาารู้สึกยังมีอำนาจในเรื่องนั้นอยู่ เพราะการที่เป็นผู้เสียหายนั้นจะได้รับความเห็นอกเห็นใจ และกำลังใจจากผู้อื่น ซึ่งจะเห็นได้ว่าประโยชน์เหล่านี้จะหายไป หากปราศจากฐานะการเป็นผู้เสียหายหรือผู้เคราะห์ร้ายที่เกิดเหตุการณ์เช่นนั้น

ผู้วิจัยเห็นว่า มีความเป็นไปได้ในสังคมวัตถุนิยมในยุคโลกาภิวัตน์ ที่อาจเกิดกรณีของการที่คนบางพวกยอมรับสภาพตนเองว่าเป็นเหยื่อ ก็เพื่อหวังให้ได้ผลประโยชน์เหล่านั้น จะเห็นได้ชัดเจนขึ้นทันที เมื่อผลประโยชน์นั้นออกมาเป็นรูปการฟ้องร้อง การชดเชยด้วยเงินหรือทรัพย์สินที่มีมูลค่าสูง ๆ มุมมองของการให้อภัยทานที่ดังมาก็จะไปปนเปื้อนกับความต้องการเชิงประโยชน์นิยมทางด้านธุรกิจ ทำให้ไม่ยินยอมให้อภัยทานเพราะมีวาระซ่อนเร้นในผลประโยชน์นั่นเอง ด้วยเหตุว่า การให้อภัยทานนั้นก็เท่ากับเป็นการยกเลิกฐานะการเป็นผู้เสียหาย และยกเลิกประโยชน์ที่มากับฐานะนั้น ดังนั้น ก็ไม่น่าประหลาดใจที่พบได้ในชีวิตจริงว่า บางคนไม่สามารถยอมให้อภัยทานได้ เพราะการสูญเสียผลประโยชน์ในฐานะผู้เสียหายนั่นเอง

๔.๒ รูปแบบของอภัยทานในฐานะที่เป็นเครื่องมือในการดำเนินชีวิตเพื่อเป็นภูมิคุ้มกันความขัดแย้ง

ผู้วิจัยได้ศึกษาวิเคราะห์ปัญหาความความขัดแย้งในสังคมไทยปัจจุบันไว้ในบทที่ ๒ และได้ศึกษาวิเคราะห์อภัยทานตามหลักพระพุทธศาสนาไว้ในบทที่ ๓ ไปแล้ว จากความรู้ที่ตกผลึกจากทั้งสองเรื่องนี้ ผู้วิจัยนำมาบูรณาการได้องค์ความรู้ใหม่ในเรื่องอภัยทาน ซึ่งสามารถอธิบายรูปแบบของอภัยทานในฐานะที่เป็นเครื่องมือในการดำเนินชีวิตเพื่อเป็นภูมิคุ้มกันความขัดแย้ง โดยจะนำเสนอหลักการและวิธีการ ดังนี้

การดำเนินชีวิตในสังคมไทยปัจจุบัน กำลังตกอยู่ในกระแสของวัตถุนิยมและบริโภคนิยม ซึ่งทำให้เกิดความขัดแย้งในมุมลบ เห็นแก่ตัว เร่งรีบ แข่งขันเอาชนะทุกวิถีทาง จนถึงขั้นทำลายล้างกัน มัวเมาหลงในค่านิยมการบริโภคและการเสพสุขจากสิ่งอำนวยความสะดวกต่าง ๆ ซึ่งความขัดแย้งดังกล่าวเป็นตัวบ่งการสำคัญที่ก่อให้เกิดความรุนแรง ลูกหลานจนถึงขั้นกระทำผิดกฎหมาย ก่อคดีอาชญากรรมต่าง ๆ ในสังคมไทยปัจจุบัน

รวมความว่า รูปแบบของอภัยทานในฐานะที่เป็นเครื่องมือในการดำเนินชีวิตเพื่อเป็น ภูมิคุ้มกันที่จะป้องกันการเกิดความขัดแย้งขึ้นในสังคมไทย คือ การดำเนินชีวิตตามหลักปฏิบัติของ สิบ ๕ เพราะสิบ ๕ นั้นถือว่าเป็นหลักการสำคัญขั้นต้นของการเป็นชาวพุทธ ด้วยเป็นจริยธรรมขั้น ต่ำสุดที่จำเป็นต่อการดำรงชีวิตร่วมกันในสังคมได้อย่างสงบสุขปราศจากความขัดแย้ง กล่าวอีกนัย

หนึ่งได้ว่า เป็นการสะท้อนถึงเจตนารมณ์ของพระพุทธศาสนาในด้านความคุ้มครองป้องกันภัย (ความไม่มีภัย) ในเชิงความสัมพันธ์ทางสังคมของมนุษย์ ฉะนั้น อภัยทานในความหมายของศีล ๕ จึงเป็นเครื่องมือในการดำเนินชีวิต โดยจะเป็นระบบภูมิคุ้มกันควบคุมชีวิตด้านนอก ในการแสดงออกทางกายและวาจา โดยป้องกันไม่ให้มนุษย์เชิงปัจเจกไปเบียดเบียน และทำร้ายคนอื่น ที่จะ เป็นเหตุนำไปสู่ความขัดแย้ง ดังคำอธิบายต่อไปนี้

๑) การดำเนินชีวิตที่เป็นอภัยทานโดยยึดหลักการปฏิบัติตามศีลข้อที่ ๑ และ ๒ เป็นการให้ความไม่มีภัยต่อชีวิตและทรัพย์สินของผู้อื่น นั่นคือ การเคารพและให้เกียรติในชีวิตและทรัพย์สินของผู้อื่น

๒) การดำเนินชีวิตที่เป็นอภัยทานโดยยึดหลักการปฏิบัติตามศีลข้อ ๓ เป็นการให้ความไม่มีภัยต่อคุ้มครองของตนเองเกิดความไว้วางใจกันและกัน นั่นคือการไม่ละเมิดทางเพศ ล่วงเกิน ขอบเขตแห่งความเป็นสามีภรรยา เป็นการเคารพและให้เกียรติต่อคุ้มครองของตนเองและผู้อื่น

๓) การดำเนินชีวิตที่เป็นอภัยทานโดยยึดหลักการปฏิบัติตามศีลข้อ ๔ เป็นการให้ความไม่มีทางคำพูด โดยการไม่ละเมิดทางวาจา เป็นการเคารพและใส่ใจในความทุกข์ของผู้อื่นอันเนื่องมาจากคำพูดของเรา เพราะคำพูดที่ไม่ดีไม่ว่าจะเป็นการพูดเท็จ ส่อเสียด คำหยาบคาย ยุยงให้แตกกันนั้น จะทำให้เกิดการทะเลาะวิวาท ขาดความสามัคคี

๔) การดำเนินชีวิตที่เป็นอภัยทานโดยยึดหลักการปฏิบัติตามศีลข้อ ๕ เป็นการให้ความไม่มีภัย ด้วยการงดเว้นไม่ดื่มสุราเมรัยหรือของมึนเมาอื่นๆ การดำเนินชีวิตตามศีลข้อนี้ถือว่ามีความสำคัญมาก เพราะการดื่มสุรา หรือของมึนเมาจะทำให้ขาดสติที่จะควบคุมตัวเอง ขาดความยั้งคิด และเมื่อขาดสติแล้วก็สามารถทำได้ทุกอย่าง อาจจะทำให้ละเมิดศีลอีก ๔ ข้อได้ เกิดอันตรายเป็นภัยต่อชีวิตและทรัพย์สินของผู้อื่น และรวมทั้งตัวเองด้วย

สรุปได้ว่า รูปแบบของอภัยทานในฐานะที่เป็นเครื่องมือในการดำเนินชีวิตโดยยึดหลักปฏิบัติตามศีล ๕ จึงเสมือนหนึ่งกระตุ้นให้เราทุกคนสร้างภูมิคุ้มกันให้กับตนเอง เพื่อที่จะป้องกันความขัดแย้งในเชิงปัจเจกที่จะมีโอกาสเกิดขึ้นได้ตลอดเวลา ไม่ให้พัฒนาลุกลามไปในทางลบกระทบต่อสังคม สังคมนั้น ๆ ก็สามารถอยู่ร่วมกันได้อย่างมีความสุข พระพรหมคุณาภรณ์ให้ทัศนะไว้ว่า การขาดศีล ๕ จะเนื่องมาจากเหตุใดก็ตาม ย่อมเป็นมาตรฐานวัดความเลื่อมใสศรัทธาของสังคม และไม่เป็นสภาพแวดล้อมที่เกื้อกูลสำหรับการสร้างสรรค์สิ่งดีงามที่สูงขึ้นไป” ดังที่ท่าน

^๓ พระธรรมปิฎก (ป.อ. ปยุตฺโต), พุทธธรรม ฉบับปรับปรุงและขยายความ, พิมพ์ครั้งที่ ๑๑, (กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๔๖), หน้า ๗๗๑-๗๗๒.

พุทธทาสได้กล่าวยืนยันว่า ศีลธรรมเป็นเรื่องสำคัญกว่าเรื่องใด^๔ เพราะความสงบสุขหรือความทุกข์เดือดร้อนในสังคมแสดงให้เห็นว่ามนุษย์มีศีลธรรมหรือไม่^๕ รวมทั้งกล่าวเตือนสติมนุษยชาติไว้ว่า ถ้ามนุษย์ไม่รักษาศีล โลกก็จะเต็มไปด้วยความขัดแย้ง ด้วยบทกวีที่ว่า “ถ้าศีลธรรมไม่กลับมา” ซึ่งท่านประพันธ์ไว้ดังนี้

ถ้าศีลธรรมไม่กลับมาโลกาวินาศ	มนุษยชาติจะเลวร้ายกว่าเร่ร่อน
มัวหลงเรื่องกิงกามเกียรติกเลียดนิพพาน	ล้วนคือด้านไม่เหนียวรั้งบังคับใจ
อาชญากรรมเกิดกระหน่ำลงในโลก	มีเลือดโชกแดงฉานแล้วช่านไหล
เพราะบ้ากินบ้ากามทรมานเกินไป	บ้าเกียรติก็พอไม่ได้ให้เมาตน
อยากครองเมืองครองโลกโยกกันใหญ่	ไม่มีใครเมตตาใครให้สับสน
ขอศีลธรรมได้กลับมาพาหมู่คน	ให้ผ่านพ้นวิกฤตการณ์ทันเวลา ^๖

๔.๓ รูปแบบของอภัยทานในฐานะที่เป็นเครื่องมือในการจัดการความขัดแย้ง

ดังได้กล่าวมาแล้วว่า ผู้วิจัยได้ศึกษาวิเคราะห์ปัญหาความความขัดแย้งในสังคมไทยปัจจุบันและได้ศึกษาวิเคราะห์อภัยทานตามหลักพระพุทธศาสนา ผู้วิจัยได้นำผลการวิเคราะห์ทั้งหมดมาบูรณาการได้องค์ความรู้ใหม่ในเรื่องอภัยทาน ซึ่งสามารถอธิบายรูปแบบของอภัยทานในฐานะที่เป็นเครื่องมือในการจัดการความขัดแย้ง โดยจะนำเสนอหลักการและวิธีการจัดการความขัดแย้งโดยการใช้อภัยทานเชิงบูรณาการนี้ ซึ่งสามารถกระทำได้ ๓ ทาง คือ ทางใจ ทางวาจา และทางกาย ที่มีความสอดคล้องเชื่อมโยงกันและกัน ดังนี้

๑) **อภัยทานทางใจ** เป็นวิธีการให้ความไม่มียกย ที่ถือว่าเป็นจุดเริ่มแรกที่จะเดินเข้าไปสู่กระบวนการแห่งอภัยทานในการจัดการความขัดแย้ง โดยการ เปิดใจ เพื่อรื้อถอนสลายการยึดมั่นถือมั่น (ทิฐิ) ในตัวตน ยอมรับกับความเป็นจริงที่เกิดขึ้น ซึ่งหมายความว่ารวมไปถึง การเปิดใจพร้อมที่จะสำนึกผิด หรือ ยอมรับผิด ในสิ่งที่กระทำต่อกัน อภัยทานทางใจนั้น ยังเป็นการฝึกใจ ให้มีความ

^๔ พุทธทาสภิกขุ, **ศีลธรรมกับมนุษยโลก**, พิมพ์ครั้งที่ ๒, (สุราษฎร์ธานี : ธรรมทานมูลนิธิ, ๒๕๓๘), หน้า ๑-๒.

^๕ เรื่องเดียวกัน. หน้า ๘.

^๖ พุทธทาสภิกขุ, **บทกวีของพุทธทาสภิกขุ**, (กรุงเทพมหานคร: สำนักงานคณะกรรมการวัฒนธรรมแห่งชาติ กระทรวงศึกษาธิการ, ๒๕๓๘), หน้า ๘๓.

อดทน เป็นอิสระจากความอาฆาต พยาบาทโกรธแค้นทั้งปวง ปรับเปลี่ยนใจให้มีเมตตาต่อเพื่อนมนุษย์ด้วยกันแม้ว่าจะเป็นคู่กรณีในความขัดแย้งก็ตาม ซึ่งถือได้ว่าเป็นการเอาชนะใจตัวเอง และเป็นชัยชนะที่ยิ่งใหญ่ของมนุษย์ผู้มีจิตใจสูง

วิธีการของอภัยทานทางใจ โดยการเปิดใจสลายตัวคนนั้น จะต้องกระทำไปพร้อมกับความอดทนต่ออุปสรรคทั้งปวง โดยถือเป็นการปรับเปลี่ยนกระบวนทัศน์ที่มีต่อตนเองและคู่กรณี เปิดใจสลายทั้งความเป็นผู้ถูกรกระทำและผู้กระทำ สร้างความเชื่อใจต่อความเป็นมนุษย์ด้วยกัน ถือเป็นการสร้างโอกาสกระทำความดีที่ยิ่งใหญ่ให้ตนเอง เป็นการเปิดพื้นที่ของการเรียนรู้ผู้อื่นเพื่อแลกเปลี่ยนความคิดเห็น ความเชื่อ และทัศนคติที่แตกต่างจากตนเอง เป็นการหันหน้าเข้าหากัน เพื่อจะไปรับฟังอย่างตั้งใจ ฟังอย่างลึกซึ้ง ถึงข้อมูล ปัญหา ความทุกข์เดือดร้อน ความหวาดกลัว ขั้นตอนดังกล่าวนี้ถือว่า เป็นขั้นตอนแรกที่สำคัญที่สุด ซึ่งจะสอดคล้องเชื่อมโยงไปยังวิธีการอภัยทานทางวาจาและทางกาย ต่อไป

๒) อภัยทานทางวาจา เป็นวิธีการให้ความไม่มียก โดยการใช้วัจนภาษาในการจัดการปัญหาความขัดแย้ง กล่าวคือ เป็นศิลปะการใช้คำพูด ที่อาจแสดงออก ร่วมกับการใช้ภาษากาย เช่น ท่าทาง แววตา การตั้งใจฟัง การให้อภัยทานทางวาจายังถือว่าเป็นวิธีการสื่อสารของสุภาพชนในการที่จะนำมาซึ่งความเข้าใจซึ่งกันและกัน

วิธีการของอภัยทานทางวาจา เป็นการกล่าวคำพูด ที่มีลักษณะดังนี้ คือ (๑) กล่าวคำพูด ที่สุภาพ ไพเราะ ไม่หยาบคาย (๒) กล่าวคำพูดที่ ซื่อสัตย์จริงใจ เหมาะแก่กาล และเป็นประโยชน์ต่อผู้ฟัง (๓) กล่าวคำพูดที่พูดด้วยความปรารถนาดีต่อกัน เป็นคำพูดที่ไม่เบียดเบียนทำร้ายผู้อื่น ไม่ดูถูกเหยียดหยาม เช่น กล่าวคำพูดที่แสดงให้เห็นว่า ตนเองเหนือกว่าหรือ ขกตนข่มท่าน (๔) กล่าวคำพูดที่ก่อให้เกิดความสมานฉันท์ หลีกเลี่ยงการใช้คำพูดที่พูดขย่งให้เกิดการแตกแยกหรือเกิดความรุนแรง

การกล่าวคำว่า “ขอโทษ” เป็นวิธีหนึ่งของวิธีการอภัยทานทางวาจา โดยเป็นคำที่นิยมมากที่สุด เชื่อได้ว่าเป็นประสบการณ์ตรงของคนทุกคนในชีวิตที่จะเคยเป็นฝ่ายได้ยื่น หรือเป็นฝ่ายกล่าวคำขอโทษนั่นเอง การกล่าวขอโทษในที่นี้ไม่ได้มุ่งเน้นเป็นการกล่าวตามมารยาทเท่านั้น ในเรื่องของความขัดแย้ง การกล่าวขอโทษจะต้องมีเจตนารมณ์ในการกล่าวอย่างจริงใจที่พร้อมจะแสดงออกถึงการยอมรับผิด และสำนึกผิดในสิ่งที่ได้กระทำลงไป หากทำได้ตามเจตนารมณ์ คำขอโทษจึงจะเป็นวัจนภาษาที่แสดงออกถึงอภัยทานทางวาจาอย่างแท้จริง นอกจากคำขอโทษแล้ว ยังมีกลุ่มคำอื่น ๆ อีกที่มีนัยเดียวกัน ได้แก่ “เสียใจจริง ๆ นะคะ” “ขออภัยอย่างสูงนะคะ” “ฉันไม่ได้มีเจตนาจริง ๆ ค่ะ” “ผิดไปแล้วค่ะ” ผู้วิจัยขอยกตัวอย่างวิธีการทางอภัยทานทางวาจาที่น่า

ประทับใจของสุภาพชนระดับผู้นำ ดังเช่นกรณีผู้นำของประเทศไทย พลเอกสฤษดิ์ จุลานนท์ นายกรัฐมนตรี ที่ได้กล่าว “ขอโทษ” ต่อหน้าสาธารณชน ผ่านทางสื่อมวลชนทุกแขนง และ แม้แต่เอ่ยว่า “ผมผิด” สมัยที่เป็นผู้บัญชาการทหารบกที่ไม่สามารถทำให้รัฐบาลยุติการยกเลิก ศอ.บต. อีกตัวอย่างหนึ่งเป็นกรณีของ ผู้นำของประเทศมหาอำนาจอย่างสหรัฐอเมริกา ที่ประชาชนให้ความสำคัญต่อเรื่องสิทธิ และเสรีภาพอย่างโดดเด่น อดีตประธานาธิบดีสหรัฐ บิล คลินตัน ได้แสดงความสำนึกผิด ออกมาแถลงการณ์ขอโทษคนทั้งประเทศผ่านสื่อมวลชน เมื่อการนอกใจภรรยาของเขาถูกเปิดโปงออกมาต่อสาธารณชน เรื่องการขอโทษนี้ ผู้วิจัยให้ความสำคัญเป็นพิเศษในรายละเอียด ซึ่งจะขอนำเสนอโดยเชื่อมโยงกับการสำนึกผิดในภายหลังในหัวข้อ ๔.๔ บทบาทของการขอโทษในการจัดการความขัดแย้ง

๓) **อภัยทานทางกาย** เป็นวิธีการของอภัยทานที่แสดงออกอย่างชัดเจนเช่นเดียวกับอภัยทานทางวาจา เป็นการกระทำที่สื่อเชื่อมโยงมาจากอภัยทานทางใจ และวาจา ซึ่งวิธีการของอภัยทานทางกาย ในการนำมาจัดการปัญหาของความขัดแย้ง จะมีลักษณะการแสดงออกต่าง ๆ ได้หลายประการ คือ การเคารพ และให้เกียรติในความคิดของผู้อื่น โดยการฟังอย่างตั้งใจ ในการรับทราบ ข้อมูลเรื่องราวต่าง ๆ และการฟังอย่างลึกซึ้ง ถึงความต้องการ ความทุกข์ ที่อยู่ในส่วนลึกของจิตใจของแต่ละคนที่ได้เปิดเผยออกมาอย่างเป็นอิสระ การฟังอย่างตั้งใจ อย่างลึกซึ้งนั้น ถือว่าเป็นวิธีการของอภัยทางกายที่สำคัญ เพราะเป็นการแสดงออกของอภัยทานทางใจ ที่จะบ่งบอกถึงการเปิดใจ ทลายกำแพงของการยึดมั่นถือมั่นในตัวตน ยอมรับความเป็นจริงในความคิดที่แตกต่างหลากหลาย เป็นการถ่ายทอด หนุนเวียนในอารมณ์ ความรู้สึก ความนึกคิด ของกันและกัน ซึ่งจะนำไปสู่ ความเข้าใจต่อกันได้ในที่สุด

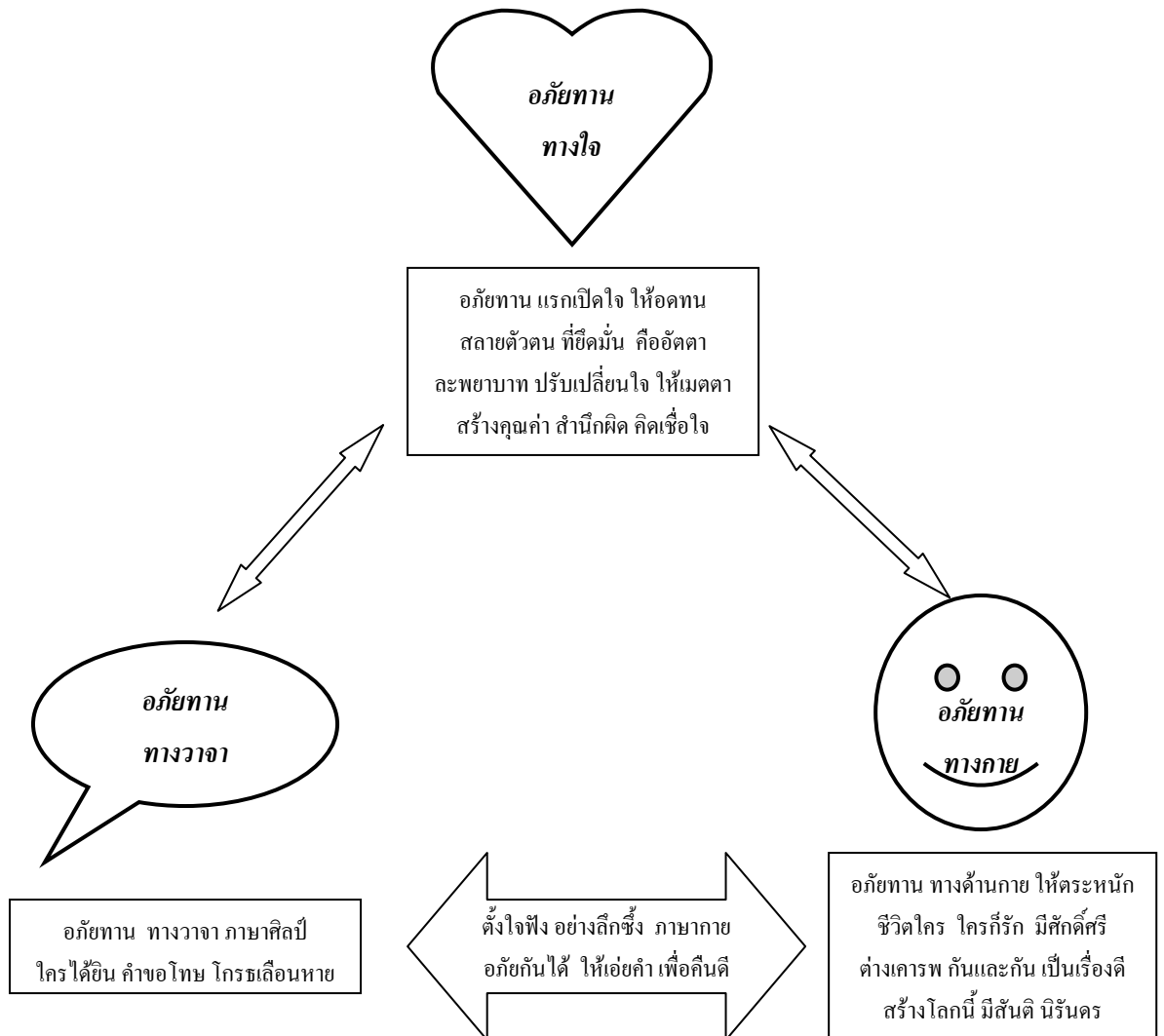
วิธีการของอภัยทานทางกายที่สำคัญอื่น ๆ อีกในการจัดการความขัดแย้ง คือ การให้ความไม่มีภัย โดยการเคารพให้เกียรติในชีวิตและทรัพย์สินของผู้อื่น การตอบโต้จองเวรโดยการทำร้ายร่างกายและทำลายทรัพย์สินนั้น เป็นการใช้ความรุนแรงในการจัดการความขัดแย้ง มีแต่จะทำให้ความขัดแย้งนั้นรุนแรงและขยายวงกว้างยิ่งขึ้น สำหรับวิธีการการเคารพในทรัพย์สินของผู้อื่นนั้น นอกจากการไม่ทำลายทรัพย์สินโดยตรงแล้ว ยังหมายถึง การไม่ลักขโมยหรือข่มขืนทรัพย์สินซึ่งรวมไปถึงการคอร์รัปชัน หรือแม้กระทั่งการได้ทรัพย์สินมาครอบครองโดยไม่ชอบธรรม ดังเช่นในกรณีของผลประโยชน์ทับซ้อนของผู้ที่ดำรงตำแหน่งทางการเมือง

ยิ่งไปกว่านั้น วิธีการของอภัยทานทางกาย สามารถแสดงออกได้ด้วยภาษากาย ทางแววตา กิริยาท่าทางที่สุภาพ การยกมือไหว้ หรือ การขอขมา ก็ถือว่าเป็นวิธีการของอภัยทานทางกายด้วยเช่นกัน ประการสุดท้ายที่สำคัญ คือ การเสียสละ แบ่งปัน เพื่อเป็นการชดเชย และเยียวยา ก็จัดว่า

เป็นวิธีของอภัยทานทางกาย เพราะความขัดแย้งที่เกิดขึ้นในหลายสถานการณ์ที่มีองค์ประกอบด้านผลประโยชน์และความต้องการนั้น เป็นสิ่งที่สามารถหาทางออกร่วมกันได้ หากคู่กรณีทั้ง ๒ ฝ่ายพยายามที่จะตระหนักรู้ถึงความอยู่รอดของอีกฝ่ายหนึ่ง โดยการ เสียสละแบ่งปัน ทรัพยากร เงิน สิ่งของต่าง ๆ ที่สอดคล้องกับความต้องการของผู้ที่เสียผลประโยชน์ จะก่อให้เกิดความสัมพันธ์ในเชิงบวกขึ้นได้ และมีผลต่อคุณค่าภายในจิตใจของแต่ละบุคคลทำให้สามารถดำเนินชีวิตได้อย่างมีความสุข

ผู้วิจัยได้สรุปเป็นแผนภูมิของวิธีการของอภัยทาน ทำให้ได้เป็นหลักการพื้นฐานที่ง่าย ได้ความหมาย และพร้อมจะนำไปประยุกต์ใช้ในปัญหาความขัดแย้งที่ซับซ้อนในสังคมไทยปัจจุบัน ดังนี้

แผนภูมิที่ ๔.๑ แสดงวิธีการของอภัยทานในการจัดการความขัดแย้ง(ผู้วิจัย)



ในการจัดการปัญหาความขัดแย้งด้วยวิธีการของอภัยทาน ซึ่งประกอบไปด้วยอภัยทางใจ วาจา และกาย ผู้วิจัยจะอธิบายวิธีการดังกล่าวโดยใช้การจัดการความขัดแย้งทั้ง ๕ ด้านเป็นกรอบ ได้แก่ ด้านข้อมูล ด้านผลประโยชน์และความต้องการ ด้านความสัมพันธ์ ด้านโครงสร้าง และด้านค่านิยม ดังต่อไปนี้

๔.๓.๑ อภัยทานกับการจัดการความขัดแย้งด้านข้อมูล

ปัญหาความขัดแย้งด้านข้อมูล ถือได้ว่าเป็นปัญหาสำคัญ ที่จะโยงใยหรือเป็นปัจจัยที่จะนำไปสู่ปัญหาความขัดแย้งในด้านต่างๆ จนถึงในระดับประเทศได้ ปัญหาความขัดแย้งด้านข้อมูลที่เกิดขึ้นในสังคมไทย มักจะเป็นปัญหาด้านการสื่อสาร ที่เกิดจากการขาดการพูดคุยกันหรือประชุมกันอย่างสม่ำเสมอ ขาดการมีส่วนร่วมในกิจกรรม ขาดการสื่อสารกลับสองทาง และถึงขั้นสื่อสารกันไม่ค่อยจะรู้เรื่อง ปัญหาที่มักมีผลกระทบรุนแรง ได้แก่ ข้อมูลบิดเบือน ยังขาดข้อมูลที่ถูกต้องเหมาะสม และยังไม่เพียงพอ นอกจากนี้ ยังพบในสังคมไทยอีกว่า กรณีความขัดแย้งจำนวนมากจะมีองค์ประกอบเรื่องความเห็นไม่ตรงกันเกี่ยวกับข้อมูลและการตีความ อันเนื่องมาจากการสื่อสาร ที่ผู้สื่อสารมีความรู้ที่ไม่ทัดเทียมกัน จึงเป็นตัวปิดกั้นความเข้าใจที่ถูกต้อง

วิธีการของอภัยทานทั้ง ๓ ทาง สามารถที่จะนำมาจัดการความขัดแย้งด้านข้อมูลดังนี้

๑) อภัยทานทางใจ เมื่อเกิดความขัดแย้งด้านข้อมูลหรือข้อเท็จจริงเกิดขึ้นแล้ว วิธีการของอภัยทานขั้นแรก คือ การเปิดใจถอดถอนความยึดมั่นถือมั่นในข้อมูลของตนเอง เป็นการเปิดใจกว้างในการยอมรับความหลากหลาย และรับความแตกต่างของข้อมูลของผู้อื่นหรือคู่กรณี หรือกล่าวอีกนัยหนึ่ง คือ การเคารพและให้เกียรติในความรู้และความคิดของคนอื่น เพราะธรรมชาติของมนุษย์ทุกคนล้วนต้องการการยอมรับจากบุคคลอื่น ๆ ในความรู้และความคิดที่ตัวเองมีอยู่ในการนำเสนอในโอกาสต่าง ๆ

ตัวอย่างเช่น ในประเด็นนโยบายสาธารณะ ที่เป็นประเด็นความขัดแย้งระหว่างรัฐกับชุมชนนั้น หากพิจารณาถึงความขัดแย้งด้านข้อมูล จะพบว่า ปัญหาที่สำคัญก็คือ ความขัดแย้งของข้อมูลด้านความรู้ เป็นการปะทะกันระหว่างความรู้ของชาวบ้าน กับความรู้ของนักวิชาการ ซึ่งความรู้ของนักวิชาการนั้น เป็นความรู้ที่เป็นวิทยาศาสตร์ในภาคทฤษฎี ส่วนความรู้ของชาวบ้านเป็นความรู้ที่เกิดจากการสัมผัสโดยมาจากการสังเกตและทดลองใช้ในชีวิตจริง ที่เรียกได้ว่าเป็นภูมิปัญญาท้องถิ่น จึงทำให้ความรู้ทั้งสองระบบเกิดช่องว่างขึ้น

ดังนั้น การจัดการความขัดแย้งโดยวิธีการของอภัยทานในประเด็นนโยบายสาธารณะ ก็จะต้องเริ่มต้นที่อภัยทานทางใจเป็นสำคัญ กล่าว คือ ทางฝ่ายนักวิชาการ จะต้องไม่มองข้ามความรู้ของชาวบ้าน และภูมิปัญญาท้องถิ่น ในบางครั้งควรจะถอนความยึดมั่นถือมั่นในข้อมูลของตนเอง ดังที่ได้รู้เรียนมาทางทฤษฎี ควรแสดงถึงการเคารพและให้เกียรติในความรู้และความคิดของชาวบ้านอย่างจริงใจ ซึ่งการจัดการความขัดแย้งโดยวิธีการดังกล่าว จะทำให้ได้มาซึ่งข้อมูลหรือ

ความรู้ที่เป็นข้อเท็จจริงจากฝ่ายชาวบ้าน เป็นความรู้ที่เกิดจากการผสมผสานระหว่างภาคทฤษฎีและภาคปฏิบัติ(ชาวบ้าน) เพื่อเสริมสร้างความเข้าใจอันดีให้เกิดร่วมกันได้

๒) **อภัยทานทางวาจา** เป็นศิลปะการใช้วาจาหรือคำพูดที่มีความสำคัญอย่างมากในการจัดการปัญหาที่มีองค์ประกอบความขัดแย้งด้านข้อมูล เพราะจะต้องมีการกล่าวหรือการใช้คำพูด ในการนำเสนอข้อมูล หรือทำการชี้แจงข้อมูล ซึ่งเราพบได้บ่อยว่า กรณีปัญหาความขัดแย้งต่าง ๆ มักมีที่มาจากความคลาดเคลื่อนของข้อมูล หรือจากการสื่อสารที่ไม่เพียงพอ ซึ่งอาจทำให้เกิดความเข้าใจผิด และนำไปสู่ความขัดแย้งในที่สุด เรามักพบสถานการณ์เช่นนี้ ในปัญหาการแย่งชิงทรัพยากรธรรมชาติ ปัญหาการหย่าร้าง และปัญหาการฟ้องร้องแพทย์

วิธีการของอภัยทานทางวาจาในการจัดการปัญหาที่มีองค์ประกอบความขัดแย้งด้านข้อมูลนั้น คือ จะต้องนำเสนอข้อมูลที่ถูกต้องเป็นจริง ไม่ทำการบิดเบือนข้อมูล เปิดเผยข้อมูลด้วยความจริงใจอย่างตรงไปตรงมา และควรจะต้องใช้คำพูดที่สุภาพ ไม่กล่าวคำพูดเชิงดูถูกเหยียดหยามใดๆ ให้พูดด้วยความรู้สึกปรารถนาดีต่อกันก่อให้เกิดความสมานฉันท์ และก็พร้อมที่จะกล่าวคำว่า “ขอโทษ”ได้ ในกรณีที่มีการสื่อสารข้อมูลผิดพลาด หรือ แม้กระทั่งนำมาซึ่งการเข้าใจผิดกัน

๓) **อภัยทานทางกาย** ในการจัดการปัญหาที่มีองค์ประกอบความขัดแย้งด้านข้อมูล โดยอภัยทานทางกายนั้น เป็นการแสดงออกถึงการฟังอย่างตั้งใจด้วยความอดทนและมีใจเมตตา ฟังอย่างลึกซึ้งในความรู้และความคิดของบุคคลอื่น ที่พยายามจะอธิบายเพื่อชี้แจงประเด็นต่าง ๆ ซึ่งแต่ละคนก็อาจจะมีความคิดที่หลากหลายแตกต่างกันไป สิ่งสำคัญก็คือ เหตุผลที่ควรฟังอย่างตั้งใจมากกว่าการที่จะพูด ก็เพราะจะทำให้คู่กรณีนั้นเกิดความรู้สึกประทับใจว่า เราใส่ใจในความรู้ ความคิด และความรู้สึกของเขา ซึ่งทำที่เช่นนี้จะทำให้คู่กรณีมีความรู้สึกยินดี และผ่อนคลายมากยิ่งขึ้น อันเนื่องมาจากการให้ความเคารพและให้เกียรติในความคิด และความรู้ของกันและกันนั่นเอง

๔.๓.๒ อภัยทานกับการจัดการความขัดแย้งด้านผลประโยชน์และความต้องการ

จากการศึกษาปัญหาความขัดแย้งด้านผลประโยชน์ที่ปรากฏในสังคมไทยปัจจุบัน พบว่าลักษณะและแนวโน้มของปัญหาความขัดแย้ง มีศูนย์รวมอยู่ที่ประเด็นทรัพยากรและสิ่งแวดล้อม และโดยส่วนใหญ่จะเป็นประเด็นความขัดแย้งระหว่างรัฐกับประชาชน ในกรณีโครงการพัฒนาขนาดใหญ่ หรือนโยบายสาธารณะ ซึ่งปัญหาดังกล่าวมีลักษณะเด่น คือ การที่คนหรือกลุ่มคน มีผลประโยชน์ หรือความต้องการที่ไม่สมนัย หรือไม่สอดคล้อง ทำให้ฝ่ายใดฝ่ายหนึ่งได้รับผลประโยชน์มากกว่าอีกฝ่ายหนึ่ง และ/หรือ การที่ฝ่ายใดฝ่ายหนึ่งได้รับผลประโยชน์ แต่อีกฝ่ายหนึ่งไม่ได้รับผลประโยชน์ตามที่ตัวเองต้องการ ตัวอย่างเช่น ในกรณีเรื่องปัญหาที่ดินของเกษตรกรรายย่อย มีการร้องเรียนรัฐบาลกรณีปัญหาที่ดินทำกินและที่อยู่อาศัยของคนไทย ซึ่งเป็นปัญหาที่ค้าง

มาอย่างต่อเนื่องมีอยู่ในรัฐบาลทุกชุดทุกสมัย ปัญหาเรื้อรังดังกล่าวข้างต้น เป็นผลสืบเนื่องจากนโยบายการประกาศพื้นที่ป่าชุมชนทับกับที่ดินทำกินและที่อยู่อาศัยของชาวบ้าน หรือ จากการที่รัฐบาลทำการสนับสนุนการดำเนินโครงการการพัฒนาโครงสร้างพื้นฐาน เช่น ถนน เขื่อนชลประทาน โรงไฟฟ้า หรือการพัฒนาโครงการขนาดใหญ่ วิธีการของอภัยทานทั้ง ๓ ทาง สามารถที่จะนำมาจัดการความขัดแย้งด้านผลประโยชน์ และความต้องการ ได้ดังต่อไปนี้

๑) อภัยทานทางใจ เป็นการเปิดใจยินยอมที่จะให้ผู้มีส่วนได้ส่วนเสียเข้าไปมีส่วนร่วมการดำเนินกิจกรรม หรือโครงการต่าง ๆ ในทุก ๆ ขั้นตอน ซึ่งจะต้องรื้อถอนความยึดมั่นในความคิด และการกระทำของตัวเองว่าดีที่สุด ถูกต้องที่สุด ในขณะที่ความคิด และการกระทำของคนอื่น ๆ นั้นเป็นสิ่งที่ล้ำสมัยและไม่ถูกต้อง จากนั้นจะต้องปรับเปลี่ยนใจ ให้มีความเมตตา เห็นอกเห็นใจ และการเอื้อเฟื้อต่อกัน ในการรับฟังผลกระทบที่เกิดขึ้น อันได้แก่ ความเดือดร้อนและความสูญเสียของกลุ่มคนที่แม้ว่าอาจจะเป็นคนกลุ่มน้อยก็ตาม

ในประเด็นปัญหานโยบายสาธารณะ ทางฝ่ายรัฐควรจะต้องเปิดโอกาสให้ประชาชนที่ได้รับผลกระทบจากโครงการพัฒนาของรัฐในด้านความเป็นอยู่ การทำมาหากิน ตลอดจนความมั่นคงในชีวิต ให้เข้ามาในกระบวนการมีส่วนร่วม(Participation) โดยมีส่วนร่วมศึกษา ร่วมตัดสินใจ ร่วมรับผิดชอบ และร่วมรับผลประโยชน์ กล่าวอีกนัยหนึ่งของอภัยทางใจ ก็คือ เป็นการเปิดใจของทั้ง ๒ ฝ่าย ทางฝ่ายรัฐควรที่จะยอมรับฟังความคิดเห็น อย่างเห็นอกเห็นใจ และในขณะที่เดียวกันก็เปิดโอกาสให้ประชาชนได้แสดงความคิดเห็นอย่างมีส่วนร่วม ซึ่งเทคนิคของกระบวนการมีส่วนร่วมนี้อาจจะทำให้หลายวิธี ได้แก่ วิธีการทำ “ประชาพิจารณ์” การเชิญตัวแทนของประชาชนมาเป็นคณะทำงานที่จะทำงานร่วมกับทางเจ้าหน้าที่ของรัฐหรือผู้พัฒนาโครงการ ซึ่งวิธีของอภัยทานทางใจด้วยการเปิดใจในกระบวนการมีส่วนร่วมดังกล่าว จะนำมาซึ่งการร่วมกันพิจารณา หาทางออกและสามารถนำไปสู่กระบวนการสร้างฉันทามติได้อย่างสมานฉันท์

๒) อภัยทานทางวาจา วิธีการของอภัยทานทางวาจาในการจัดการความขัดแย้งด้านผลประโยชน์และความต้องการนั้น คือ จะต้องทำการเปิดเผยข้อมูลข่าวสารอย่างซื่อสัตย์ จริงใจ โปร่งใสตรวจสอบได้ และการเปิดเผยข้อมูลนั้นจะต้องให้เหมาะกับกาล เพราะมักจะพบว่าปัญหาที่เกิดขึ้นในทางปฏิบัติ คือ การเปิดเผยข้อมูลและการศึกษาผลกระทบ จะเกิดตามหลังการประท้วงซึ่งเป็นช่วงที่ความขัดแย้งได้เกิดขึ้นแล้ว เท่ากับเป็นการตัดสินใจไปแล้วถึงค่อยจะเปิดเผยข้อมูลออกมา รัฐจึงจำเป็นอย่างยิ่งที่จะต้องเปิดเผยข้อมูลตั้งแต่ วางแผนหรือก่อนเริ่มโครงการ เพราะฉะนั้น การเปิดเผยข้อมูลข่าวสารอย่างโปร่งใสและเหมาะสมแก่กาลนั้น จะเป็นประโยชน์ ใน

กระบวนการมีส่วนร่วม ทำให้เกิดความเข้าใจร่วมกันแต่แรก ทำให้สามารถจัดการความขัดแย้งได้โดยง่าย

อีกตัวอย่างของการใช้วิธีการของอภัยทานทางวาจา ในประเด็นปัญหาความขัดแย้งทางการเมือง ที่เกี่ยวเนื่องกับผลประโยชน์ทับซ้อน โดยเฉพาะอย่างยิ่งในการเปิดเผยข้อมูลเกี่ยวกับทรัพย์สิน หนี้สิน และธุรกิจของครอบครัว ของผู้ที่ดำรงตำแหน่งทางการเมืองให้สาธารณะทราบนั้น ต้องเป็นการเปิดเผยข้อมูลที่เป็นจริง โปร่งใส เป็นการเปิดเผยข้อมูลอย่างตรงไปตรงมา ซึ่งในการแจ้งถึงจำนวนหุ้นส่วนหรือธุรกิจส่วนตัวของผู้ที่ดำรงตำแหน่งทางการเมืองว่ามีอะไรบ้างนั้น จะแบ่งได้เป็น ๒ ประเภท ประเภทแรก คือ การแจ้งทรัพย์สินเมื่อมีข้อขัดแย้งเกิดขึ้น ประเภทที่สองคือ การแจ้งทรัพย์สินของเจ้าหน้าที่ก่อนจะมามีตำแหน่ง ซึ่งการเปิดเผยข้อมูลส่วนตัวที่เป็นจริงนั้น จะช่วยให้เกิดความไว้วางใจแก่สาธารณชนได้ ซึ่งจะไม่นำไปสู่ปัญหาความขัดแย้งในภายหลัง

๓) อภัยทานทางกาย เป็นการแสดงออกถึงการฟังอย่างมีใจเมตตา ฟังอย่างลึกซึ้งด้วยความรู้สึกเห็นอกเห็นใจ และการเอื้อเฟื้อต่อกัน ในการรับรู้เรื่องราวของความเดือดร้อนและความสูญเสียจากผลกระทบที่เกิดขึ้นของกลุ่มคนที่แม้ว่าอาจจะเป็นคนกลุ่มน้อยก็ตาม แต่เขาเหล่านั้นได้เป็นผู้ที่เสียสละประโยชน์ส่วนบุคคลเพื่อประโยชน์ส่วนรวม วิธีการของอภัยทานทางกายที่เหมาะสม คือ จะต้องทำการดูแล ชดเชย และเยียวยาให้กับกลุ่มคนเหล่านั้นอย่างยุติธรรม ด้วยเห็นคุณค่าในความเสียสละดังกล่าว

วิธีการของอภัยทานทางกายในภาพรวมต่อการจัดการความขัดแย้งด้านผลประโยชน์และความต้องการนั้น คือ การกระทำใดๆ ก็ตามที่เราก่อทำแล้วได้มาซึ่งผลประโยชน์ ต้องตระหนักเสมอว่า การกระทำนั้นจะต้องไม่เบียดเบียนทั้งชีวิตและทรัพย์สินของผู้อื่นในทุก ๆ ด้าน เป็นการชี้ให้เห็นว่า แม้เราจะรักและเห็นแก่ตัวเองมากมายเพียงใด แต่ก็ไม่ควรที่จะปล่อยให้ความต้องการหรือผลประโยชน์ที่จะเกิดขึ้นแก่ตัวเราเองนั้น กลับไปเกิดผลกระทบและทำลายผู้อื่นและสัตว์อื่น เหตุผลก็เพราะว่า มนุษย์ และสัตว์ ก็มีความรักในชีวิตร่างกายเช่นเดียวกัน โปรดเข้าใจว่ากระบวนการแย่งชิงผลประโยชน์และความต้องการนั้น เป็นสิ่งที่สามารถหาทางออกร่วมกันได้ หากคู่กรณีทั้งสองฝ่ายพยายามที่จะตระหนักถึงความต้องการของอีกฝ่าย ซึ่งนอกจากจะไม่เบียดเบียนทั้งชีวิตและทรัพย์สินของผู้อื่นแล้ว จะต้องรู้จักเสียสละ แบ่งปัน และเอื้อเฟื้อทรัพยากรให้แก่เพื่อนมนุษย์ด้วยกันด้วย

๔.๓.๓ อภัยทานกับการจัดการความขัดแย้งด้านความสัมพันธ์

จากการศึกษาปัญหาความขัดแย้งของสังคมไทยด้านความสัมพันธ์ นอกจากจะพบว่า เป็น ความสัมพันธ์ที่ไม่ดีระหว่างคนในครอบครัว บุคลากรในองค์กร และราษฎรในหมู่บ้านที่จะ

เกิดขึ้นโดยปกติทั่วไปแล้ว ปัญหาด้านความสัมพันธ์ดังกล่าวนี้ ในปัจจุบันจะมุ่งไปยังความสัมพันธ์ที่ไม่ลงรอยกันระหว่างรัฐกับประชาชน อันเกิดขึ้นเนื่องจากความไม่ไว้วางใจ ซึ่งล้วนแต่เกี่ยวข้องกับนโยบาย และการปฏิบัติงานของภาครัฐและเอกชน

วิธีการของอภัยทานทั้ง ๓ ทาง สามารถที่จะนำมาจัดการความขัดแย้งด้านความสัมพันธ์ได้ดังต่อไปนี้

๑) อภัยทานทางใจ เป็นการเปิดใจเพื่อสร้างและรักษาความสัมพันธ์ของทั้งสองฝ่าย เป็นการสร้างโอกาสในการที่จะหันหน้าเข้าหากัน เพื่อที่จะได้รับฟังถึงปัญหา ความลำบาก ความทุกข์ยากเดือดร้อน จากผลกระทบต่าง ๆ ที่เกิดขึ้นจากความขัดแย้ง

อภัยทางใจเป็นการสร้างความสัมพันธ์ที่ยั่งยืน โดยการเปิดโอกาสให้ฝ่ายที่ได้รับความทุกข์เดือดร้อน ได้ระบายปลดปล่อยความทุกข์ที่เกิดขึ้นนั้นอย่างเต็มที่ ซึ่งวิธีการของอภัยทานทางใจดังกล่าวจะเป็นช่องทางในการที่จะเข้าถึงจิตใจของฝ่ายที่ได้รับความทุกข์เดือดร้อนได้ และเมื่อเข้าถึงแล้วก็จะทำให้เกิดความเข้าใจอย่างลึกซึ้ง ซึ่งจะมีผลดีต่อสภาพจิตใจไม่ว่าฝ่ายใดก็ตามที่พร้อมจะปรับเปลี่ยนใจให้มีความเมตตา เป็นการเอาใจเขามาใส่ใจเรา

จากประเด็นปัญหาในกรณี โครงการพัฒนาขนาดใหญ่หรือนโยบายสาธารณะ ที่จะส่งผลกระทบต่อความเป็นอยู่และความมั่นคงในชีวิตของประชาชน วิธีการของอภัยทานทางใจขั้นแรก คือ ทางฝ่ายรัฐหรือหน่วยงานที่เกี่ยวข้องจะต้องเปิดใจ เพื่อสร้างและรักษาความสัมพันธ์ของทั้งสองฝ่าย เป็นการสร้างโอกาสในการที่จะหันหน้าเข้าหากัน เพื่อที่จะได้รับฟังถึงปัญหา ความลำบาก ความทุกข์ยากเดือดร้อน เพื่อที่จะรับรู้เรื่องราวอีกด้านหนึ่งของมุมมองของประชาชนในพื้นที่ที่ได้รับผลกระทบ จากโครงการของรัฐ ซึ่งความผิดพลาดที่พบบ่อย คือรัฐจะสนใจในสิ่งที่พึงจะพัฒนา เช่นการได้พลังงานสำหรับประชาชนส่วนใหญ่ มากกว่าผลกระทบของคนในพื้นที่ ไม่ว่าจะเป็นเรื่องวิถีชีวิตของคนที่อยู่ใกล้ ๆ โรงงาน หรือโรงไฟฟ้า ซึ่งในการยอมรับฟังปัญหาด้วยความเมตตานี้ เป็นการแสดงออกถึงความใส่ใจในความทุกข์ร้อนของประชาชนที่ถูกเรียกว่าเป็น “เหยื่อของการพัฒนา” และยังเป็นการสร้างและรักษาความสัมพันธ์อันดีระหว่างรัฐกับประชาชน

สำหรับในประเด็นปัญหาความขัดแย้งด้านความสัมพันธ์ที่ไม่ดีระหว่างคนในครอบครัวก็เช่นเดียวกัน จะสะท้อนให้เห็นถึงปัญหาของการหย่าร้างที่เกิดขึ้น และนับวันยิ่งจะมีแนวโน้มที่สูงขึ้นเรื่อย ๆ คู่สมรสทั้ง ๒ ฝ่าย จะต้องเปิดใจเปิดโอกาสที่จะได้หันหน้าเข้าหากัน ซึ่งอาจจะต้องปรับเปลี่ยนใจให้มีความอดทน เพื่อให้ต่างฝ่ายต่างได้ระบายความทุกข์ และรับฟังความทุกข์ซึ่งกันและกัน อันจะเป็นหนทางที่อาจจะทำให้เกิดความเข้าใจกัน กลับมาคืนดีกันดังเดิม

๒) อกัยทานทางวาจา ในการแก้ไขจัดการปัญหาความขัดแย้งด้านความสัมพันธ์ จะต้องใช้หลักสัมมาวาจาในการสร้างความไว้วางใจ คือพูดด้วยถ้อยคำที่ไพเราะอ่อนหวานนุ่มนวล ไม่พูดสิ่งที่เป็นโทษแก่ผู้อื่น พูดด้วยความปรารถนาดีต่อกัน เพราะการเข้าไปปฏิสัมพันธ์ระหว่างบุคคลต่อบุคคล หรือกลุ่มบุคคลต่อกลุ่มบุคคลนั้น มีความจำเป็นที่จะต้องอาศัยกระบวนการในการสร้างความไว้วางใจให้แก่และกัน นอกจากนี้แล้วอกัยทานทางวาจาโดยเฉพาะในกรณีประเด็นปัญหานโยบายสาธารณะ ปัญหาความขัดแย้งทางการเมืองนั้น จะต้องทำการเปิดเผยข้อมูลข่าวสาร อย่างโปร่งใสตรงไปตรงมา ให้กับสาธารณชน อย่าปิดบังข้อมูลเพื่อที่จะหลีกเลี่ยงเสียงวิพากษ์วิจารณ์

วิธีการของอกัยทานทางวาจาที่สำคัญและใช้กันเป็นประจำ คือ การพร้อมที่จะกล่าวคำว่า “ขอโทษ” ได้ เมื่อมีการกระทำที่ผิดพลาด หรือก่อให้เกิดความเข้าใจผิด ทั้งที่อาจจะเกิดจากความตั้งใจหรือไม่ตั้งใจก็ตาม ซึ่งบางครั้งการตัดสินใจของบุคคลไม่ได้อยู่ที่การกระทำผิดพลาดเสมอไป แต่อยู่ที่การทำความผิดแล้วไม่ยอมรับผิด ไม่กล่าวขอโทษในความผิดนั้นต่างหาก แม้ว่าการกล่าวขอโทษ จะไม่สามารถที่จะลบเลือนความผิดออกไปจากการกระทำได้ แต่อย่างน้อยก็อาจจะทำให้อีกฝ่ายรู้สึกดีขึ้นหรือบรรเทาความเจ็บปวดให้จางลงได้บ้าง ตัวอย่างเช่น ในประเด็นความขัดแย้งที่เกิดขึ้นระหว่างบุคคล ระหว่างสามีและภรรยา ระหว่างเพื่อนรัก รวมไปถึงความขัดแย้งระหว่างแพทย์กับผู้ป่วย

๓) อกัยทานทางกาย สำหรับวิธีการอกัยทานทางกายในการแก้ปัญหาคความขัดแย้งด้านความสัมพันธ์ คือ การฟังเพื่อสร้างและรักษาความสัมพันธ์ของทั้งสองฝ่าย เป็นการสร้างโอกาสในการที่จะหันหน้าเข้าหากัน เพื่อที่จะได้รับฟังถึงปัญหา ความลำบาก ความทุกข์ยากเดือดร้อน จากผลกระทบต่าง ๆ ที่เกิดขึ้นจากความขัดแย้ง ซึ่งการฟังอย่างตั้งใจในการรับรู้ความทุกข์ ความเดือดร้อนของกลุ่มคนนั้น จะสามารถแสดงออกให้เห็นถึงความจริงใจและตั้งใจจริงในการที่จะร่วมกันแก้ไขปัญหที่เกิดขึ้น

วิธีการของอกัยทานทางกายในด้านความสัมพันธ์นั้น จะต้องให้การเคารพและให้เกียรติทั้งในชีวิตและทรัพย์สินซึ่งกันและกัน เป็นการที่จะแสดงออกถึงความยุติธรรม ความเสมอภาค ที่จะไม่ให้ฝ่ายหนึ่งฝ่ายใดต้องมีความรู้สึก ว่าตัวเองจะต้องเป็นฝ่ายที่จะต้องเสียเปรียบฝ่ายเดียวแบบไม่มีทางเลือก ซึ่งจะต้องมีการแบ่งปัน ชดเชย หรือเยียวยาความสัมพันธ์จากฝ่ายที่ได้รับประโยชน์ หรือจากฝ่ายที่ได้รับผลกระทบที่น้อยกว่า เมื่อเทียบกับอีกฝ่ายหนึ่ง

ตัวอย่างที่เห็นได้ชัด คือ ในกรณีความขัดแย้งระหว่างแพทย์กับผู้ป่วย ที่แพทย์เองนั้นจะต้องตระหนักในการเคารพและให้เกียรติชีวิตของผู้อื่น โดยการแสดงออกถึงความห่วงใย และความเสียใจต่อเหตุการณ์ที่เกิดขึ้น ไม่ควรที่จะหลบหลีกที่จะไม่พบกับผู้ป่วย ทั้งนี้เพราะผู้ป่วยนั้น

เป็นฝ่ายเจ็บปวดเสียหาย อาจจะรุนแรงถึงขั้นเสียชีวิตหรือมีความพิการ ซึ่งก็คงจะไม่มีแพทย์คนใดอยากจะทำให้เกิดขึ้น ถึงแม้ว่าบางครั้งความเสียหายที่เกิดขึ้นจะถูกชดเชยเป็นตัวแทนที่ดูเหมือนว่าเป็นรูปธรรมมากที่สุด แต่ก็อาจจะไม่สามารถชดเชยกับความชอกช้ำทางจิตใจที่ผู้ป่วยหรือญาติผู้ป่วยได้รับ

วิธีการของอภัยทางกายที่สำคัญอีกประการหนึ่งในการจัดการความขัดแย้งด้านความสัมพันธ์ ในประเด็นปัญหาการหย่าร้าง คือ การ เคารพ และให้เกียรติในสิทธิคุ้มครอง และปณิญาที่มีต่อครอบครัว และสังคม แสดงถึงความซื่อสัตย์ทั้งในคุ้มครองของตนเองและผู้อื่น ในการที่จะไม่ล่วงละเมิด เพราะในปัจจุบันนั้นกลับมีค่านิยมที่ผิด ๆ เกิดขึ้น เช่น การมี “กิ๊ก” ที่กำลังระบาดอยู่ในสังคม เป็นความรักที่เป็นอันตรายที่มีพื้นฐานมาจากความใคร่ ไร้สติยับยั้งตัวเอง เป็นความรักที่เกินขอบเขตแห่งความอาทร จนเกิดการทำลายและให้โทษได้ ดังตัวอย่างที่พบเห็นกันได้เป็นประจำ กล่าวให้ตรงประเด็นของความสัมพันธ์ระหว่างหญิงชาย การมีกิ๊กเป็นการไม่ซื่อสัตย์นอกใจ โดยอ้างว่าเป็นกระแสความนิยม นิยามศัพท์เพื่อให้คู่บารักหลอกตัวเองเพื่อกระทำผิดทั้ง ๓ ทาง ทางใจ คือ นอกใจ ทางวาจา คือ หลอกลวงปิดบังคุ้มครองของตน จนเลยเถิดส่งผลไปถึงทางกาย คือ สัมผัสแตะเนื้อต้องตัวคนที่เรียกว่ากิ๊กด้วยวาระ จนถึงขั้นสุดท้ายมีเพศสัมพันธ์กัน การมีกิ๊ก จึงทำให้เกิดปัญหาความขัดแย้งด้านความสัมพันธ์ระหว่างคู่ครอง

จะเห็นว่า วิธีการอภัยทานจึงมีบทบาทในการป้องกันและจัดการความขัดแย้งด้านความสัมพันธ์ทุกมิติในสังคมไทยปัจจุบัน เป็นการผดุงไว้ซึ่งความสัมพันธ์ที่ยั่งยืน

๔.๓.๔ อภัยทานกับการจัดการความขัดแย้งด้านโครงสร้าง

จากการศึกษาปัญหาความขัดแย้งมาจากด้านโครงสร้างของสังคมไทยปัจจุบันนั้น ก็ยังเป็นเรื่องของอำนาจ อิทธิพลและเงินที่ยังใช้ได้ผลอยู่เสมอมา เพราะโครงสร้างสังคมไทยยังใช้ระบบอุปถัมภ์มากกว่าระบบคุณธรรม เกิดความไม่เท่าเทียมกัน และในสภาพที่เป็นอยู่ยังพบว่าข้อเท็จจริงของกรณีความขัดแย้งมักอยู่ในมือของบุคคลกลุ่มเดียวที่มีอำนาจและทรัพยากรมากกว่าประชาชนหรือชาวบ้านไม่มีโอกาสหรือความสามารถ ที่จะรวบรวมประเด็นปัญหา และหาคำตอบให้กับข้อสงสัยบางเรื่องได้ ผู้มีอำนาจกลุ่มนั้นจึงเป็นผู้กำหนดว่าอะไรคือความจริง ความถูกต้องฝ่ายเดียว

วิธีการของอภัยทานทั้ง ๓ ทาง สามารถที่จะนำมาจัดการความขัดแย้งด้านโครงสร้าง ได้ดังต่อไปนี้

๑) **อภัยทานทางใจ** วิธีการของอภัยทานทางใจที่จะนำมาใช้แก้ไขจัดการปัญหาดังกล่าวนี้ คือ เปิดใจที่จะยอมแสวงหาข้อเท็จจริงด้วยกระบวนการมีส่วนร่วม โดยจะต้องให้ความสำคัญในการรับรู้และความเข้าใจของแต่ละฝ่ายทั้งทางภาครัฐ และประชาชนอย่างเท่าเทียมกัน โดยเปิดโอกาสให้ผู้มีส่วนได้เสียได้แสดงความคิดเห็น ด้วยการเชื่อมประสานและแลกเปลี่ยนความรู้ในชุมชนท้องถิ่นให้เป็นจริงในทางปฏิบัติ เพราะความรู้ที่ผูกติดอยู่วิถีชีวิตของชาวบ้าน จนกลายเป็นส่วนหนึ่งของโลกทัศน์นั้น อาจมีผลต่อความรับรู้ปัญหาความขัดแย้งที่ต่างกันได้

ซึ่งจากการศึกษา พบถึงประเด็นสำคัญของปัญหาความขัดแย้งที่เกิดขึ้นในหลายกรณีนั้น เหตุเพราะรัฐบาลมีความเชื่อว่าการตัดสินใจทำโครงการใดโครงการหนึ่งเป็นความรับผิดชอบของรัฐบาลเท่านั้น ซึ่งได้ผ่านขั้นตอนตามระเบียบของทางราชการอยู่แล้ว จึงไม่ใช่น้ำหนักของประชาชนแต่อย่างใด การคิดเชิงอำนาจนิยมเช่นนี้ ยังมีผลทำให้โครงสร้างของภาครัฐและภาคธุรกิจมีอำนาจมากขึ้น แต่โครงสร้างของภาคประชาชนกลับไม่มีอำนาจและอ่อนแอลง ตกอยู่ในฐานะที่ถูกกดขี่จำยอมฝ่ายเดียว

ดังนั้น การแก้ไขปัญหาความขัดแย้งด้านโครงสร้าง ระหว่างภาครัฐกับภาคประชาชน โดยวิธีการการอภัยทานทางใจนั้น เริ่มจากภาครัฐต้องสลายความยึดมั่นถือมั่นในอำนาจทางการเมือง ให้ยึดหลักประชาธิปไตย ยอมรับฟังความคิดเห็น ปัญหาและให้ความสำคัญต่อความต้องการพื้นฐานของประชาชน ซึ่งจะช่วยแก้ไขปัญหาคือความรู้สึกที่ไม่เท่าเทียมกันของประชาชน เพราะความรู้สึกถึงความไม่เท่าเทียมกันนั้น เป็นความรู้สึกของความรุนแรงทางโครงสร้าง ซึ่งจะนำไปสู่การปรากฏตัวของความขัดแย้งในที่สุด

๒) **อภัยทานทางวาจา** วิธีการของอภัยทานทางวาจาในการแก้ไขจัดการปัญหาด้านโครงสร้าง คือ การใช้คำพูดที่สุภาพ พูดด้วยความเมตตา และความปรารถนาดีต่อกัน หลีกเลี่ยงคำพูดที่แสดงถึงอำนาจบาตรใหญ่ หรือยกตนข่มท่าน ไม่ควรกล่าวคำพูดที่ถูกเหยียดหยามที่จะนำไปสู่การแสดงออกถึงการไม่เท่าเทียมกันในสังคม นอกจากนี้ วิธีการของอภัยทานทางวาจาที่สำคัญในการแก้ปัญหาดังกล่าวนี้ ก็คือ จะต้องมีความซื่อสัตย์ในการเปิดเผยข้อมูลต่าง ๆ อย่างเท่าเทียมกัน ดังในกรณีปัญหาความขัดแย้งด้านโครงสร้างซึ่งมาจากการเมืองเกี่ยวกับผลประโยชน์ทับซ้อน ที่ผู้ดำรงตำแหน่งทางการเมือง ใช้ประโยชน์จากการรับรู้ข้อมูลภายใน เพื่อประโยชน์ต่อตนเอง ญาติ หรือ พวกพ้อง กรณีเช่นนี้ทำให้เกิดผลกระทบต่อโครงสร้างของสังคมประชาธิปไตย

๓) **อภัยทานทางกาย** วิธีการของอภัยทานทางกาย ในการจัดการแก้ไขปัญหาคือความขัดแย้งด้านโครงสร้าง คือ การฟังอย่างตั้งใจในกระบวนการมีส่วนร่วมนั่นเอง เพื่อการรับรู้ปัญหาแลกเปลี่ยนข้อมูลข่าวสาร อย่างมีส่วนร่วมซึ่งกันและกัน ทั้งฝ่ายภาครัฐและภาคเอกชน โดยฝ่ายรัฐ

ต้องไม่ใช่อำนาจที่มีอยู่ในการตัดสินใจ ถึงแม้จะอ้างว่าอำนาจนั้นมาจากเสียงส่วนใหญ่ของประชาชนในระบอบประชาธิปไตยก็ตาม

วิธีของอภัยทานทางกาย ที่ถือได้ว่ามีความสำคัญมาก ในการจัดการแก้ไขปัญหาความขัดแย้งด้านโครงสร้าง คือ การเคารพ และให้เกียรติ ไม่เบียดเบียนในทรัพย์สินของผู้อื่น ที่รวมไปถึง ขบวนการทุจริตคอร์รัปชันของเจ้าหน้าที่รัฐร่วมกับเอกชน เช่น ในกรณีปัญหาความขัดแย้งอันเนื่องมาจากการแย่งชิงทรัพยากรธรรมชาติ ที่มองในประเด็นความขัดแย้งทางโครงสร้าง พบว่า มีความไม่เท่าเทียมกันและความแตกต่างในการเข้าถึงทรัพยากร และอำนาจในการตัดสินใจ กลุ่มผู้มีอิทธิพลได้มีการกว้านซื้อที่ดิน โดยที่ประชาชนต้องสูญเสียที่ดินซึ่งมีตั้งแต่การเต็มใจขายที่ดิน และถูกบังคับให้ขายที่ดิน นอกจากนี้ ยังพบเรื่องการออกเอกสารสิทธิ์ที่ดินที่ไม่ชอบด้วยกฎหมายอีกด้วย

การแก้ไขทำได้โดยวิธีการของอภัยทานทางกาย ที่ว่าด้วยการเคารพ และให้เกียรติในทรัพย์สินของผู้อื่น ในกรณีปัญหาโครงสร้างอันเนื่องมาจากผลประโยชน์ทับซ้อน และการคอร์รัปชัน มีสาเหตุจากการที่ผู้ที่มีอำนาจ เจ้าหน้าที่รัฐ ผู้ที่ดำรงตำแหน่งทางการเมือง รวมไปถึงทางฝ่ายภาคเอกชน บริษัทและองค์กรต่างๆ ใช้อำนาจหน้าที่ดังกล่าว เป็นไป เพื่อผลประโยชน์ส่วนตนมากกว่าผลประโยชน์ส่วนรวม ถึงแม้ว่าการกระทำดังกล่าวอาจจะปฏิเสธว่า ไม่ถือเป็นการลักขโมย ตัวอย่างเช่น การรับผลประโยชน์ต่าง ๆ เช่น การรับของขวัญจากบริษัทธุรกิจ บริษัทขายยาหรืออุปกรณ์การแพทย์สนับสนุนค่าเดินทางให้ผู้บริหารและเจ้าหน้าที่ไปประชุมเรื่องอาหารและยาที่ต่างประเทศ หรือหน่วยงานราชการรับเงินบริจาคสร้างสำนักงานจากนักธุรกิจหรือบริษัทธุรกิจที่เป็นลูกค้าของหน่วยงาน หรือแม้กระทั่งในการใช้งบประมาณของรัฐเพื่อจัดซื้อจัดจ้าง แล้วเจ้าหน้าที่ได้รับของแถม หรือผลประโยชน์อื่นตอบแทน หรือในกรณี การใช้สมบัติราชการเพื่อประโยชน์ของธุรกิจส่วนตัว เช่น การนำเครื่องใช้สำนักงานต่าง ๆ กลับไปใช้ที่บ้าน การนำรถยนต์ในราชการไปใช้ในงานส่วนตัว

ซึ่งการกระทำดังกล่าวข้างต้น ถึงแม้ว่าจะไม่เป็นการเบียดเบียนหรือลักทรัพย์ผู้อื่นโดยตรง แต่ก็เป็นการเบียดเบียนหรือการลักทรัพย์ของประชาชนและประเทศชาติโดยทางอ้อมอย่างในกรณีที่รับของขวัญจากบริษัทธุรกิจ ซึ่งเป็นที่แน่นอนว่าเม็ดเงินทุกบาททุกสตางค์ที่บริษัทจ่ายออกไป จะต้องไปบวกเพิ่มเติมอยู่ในต้นทุนของสินค้าหรือโครงการต่าง ๆ ทำให้สินค้าหรือการดำเนินโครงการนั้น ๆ ต้องใช้จำนวนเงินที่สูงขึ้นตามไปด้วย งบประมาณของประเทศในการจัดซื้อจัดจ้างก็ย่อมต้องสูงขึ้นไปด้วย ผลกระทบท้ายที่สุดก็ตกอยู่กับประชาชนนั่นเอง เท่ากับเป็นการทำลายโครงสร้างเศรษฐกิจของประเทศชาติ

๔.๓.๕ อภัยทานกับการจัดการความขัดแย้งด้านคุณค่าหรือค่านิยม

ในการศึกษาปัญหาความขัดแย้งในบางกรณีอาจพบว่า จะมีองค์ประกอบของความขัดแย้งด้านคุณค่าหรือค่านิยม เกิดขึ้นจากความแตกต่างทางชนชั้น กลุ่มชาติพันธุ์ เชื้อชาติ ศาสนา และความเป็นประวัติศาสตร์ซับซ้อนของสังคม เช่น กรณีชาวเขา และแรงงานต่างด้าว โดยเฉพาะการใช้ภาษาที่แตกต่างกัน ทำให้เกิดช่องว่างในการสื่อสารข้อมูล ก่อให้เกิดความไม่เข้าใจได้ง่าย

วิธีการของอภัยทานทั้ง ๓ ทาง สามารถที่จะนำมาจัดการความขัดแย้งด้านคุณค่า หรือค่านิยม ได้ดังต่อไปนี้

๑) **อภัยทานทางใจ** วิธีการของอภัยทานทางใจในการจัดการปัญหาความขัดแย้งด้านคุณค่า หรือค่านิยม เริ่มแรกคือ เปิดใจเพื่อที่จะทลายกำแพงของความยึดมั่นในเผ่าพันธุ์หรือพวกพ้องเดียวกัน และพร้อมทั้งจะต้องยอมรับถึงธรรมชาติของความแตกต่างทั้งในด้านประเพณี วัฒนธรรม ค่านิยม ของแต่ละคนหรือแต่ละเชื้อชาติ ที่อาจนำไปสู่ความคิด และความต้องการที่แตกต่างกันได้

๒) **อภัยทานทางวาจา** วิธีการของอภัยทานทางวาจา คือ การใช้วาจาที่เป็นปียวาจา พุดจา ด้วยคำที่ไพเราะ ด้วยน้ำเสียงของความเป็นมิตร ไม่ควรใช้คำพุดที่เป็นการดูหมิ่นชาติพันธุ์ เช่น คำว่า “คนชายขอบ” ที่มีความหมายในทำนองว่าเป็น คนด้อยโอกาส คนป่าไร่อารยธรรม การใช้คำดังกล่าวเป็นคำพุดส่อเสียด ก่อให้เกิดความแตกแยก เป็นการเพิ่มความรุนแรงของความขัดแย้งให้มากขึ้น

๓) **อภัยทานทางกาย** สำหรับวิธีการของอภัยทานทางกาย คือ จะต้องเคารพ และให้เกียรติในชีวิตและทรัพย์สินของผู้อื่น เพราะการมีทัศนคติยึดมั่นความเป็นพวกพ้องหรือเผ่าพันธุ์เดียวกัน จะนำไปสู่การตอบโต้ชนิด ตาต่อตา ฟันต่อฟัน ด้วยการทำร้าย จนอาจทำลายชีวิตและทรัพย์สินของฝ่ายตรงกันข้าม ทำให้ต้องสูญเสียผู้บริสุทธิ์ที่เป็นความหวังของครอบครัวในอนาคต ซึ่งตัวอย่างที่สามารถเห็นได้ชัดเจนในปัจจุบัน เช่น กรณีความขัดแย้งระหว่างนักเรียนอาชีวะต่างสถาบันที่ยกพวกทำร้ายร่างกายกัน ทั้งที่บางครั้งไม่เคยเป็นคู่กรณีหรือเป็นศัตรูกันมาก่อน เพียงแต่อยู่ในสถาบันเดียวกันกับนักเรียนบางกลุ่มที่มีความขัดแย้งกัน

สรุปความทั้งหมดในตอนนี้ได้ว่า วิธีการของอภัยทานในการจัดการความขัดแย้งทั้ง ๕ ด้าน นั้น อภัยทางทางใจนั้น เป็นวิธีการที่สำคัญเป็นอันดับแรก ที่จะนำพาไปสู่วิธีการของอภัยทานทางวาจาและทางกาย โดยมีความเชื่อมโยงสอดคล้องต่อเนื่องกันไปทั้งใจ วาจา กาย

ดังได้กล่าวมาข้างแล้วในตอนต้นของอภัยทานทางวาจาเรื่องการขอโทษ ผู้วิจัยขออธิบายเสริมอีกว่า การไปขอโทษ แต่ละครั้ง จะมีครบทั้งใจ วาจา กาย เริ่มจากการสำนึกผิดเป็น

วิธีการของอภัยทานทางใจ การรู้สึกสำนึกผิดต่อเนื่องไป จนเป็นผลทำให้ไปกล่าวคำขอโทษ ซึ่งการไปขอโทษ ก็นับเป็นวิธีการของอภัยทานทางกาย กล่าวได้อีกอย่างก็คือ การที่ใจสำนึกผิดจึงทำให้ไปกล่าวคำขอโทษ เป็นวิธีการให้อภัยทานที่เริ่มจากใจ วาจาและกาย ที่สอดคล้องประสานต่อเนื่องกันไป ส่งผลให้เกิดการให้อภัยทานอย่างแท้จริง ผู้วิจัยจะได้อธิบายในรายละเอียดของบทบาทของการขอโทษซึ่งเป็นคำที่นิยมใช้มากที่สุด เพื่อจัดการความขัดแย้ง ดังมีสาระสำคัญต่อไปนี้

๔.๔ บทบาทของการขอโทษในการจัดการความขัดแย้ง

การขอโทษ จัดเป็นวิธีการของอภัยทานทางวาจาที่มีความสำคัญอย่างยิ่งในการที่จะระงับและแก้ไขปัญหความขัดแย้ง กล่าวคือ เป็นวิธีการใช้ภาษาเพื่อชดเชยความผิดของผู้พูด และยังคงถึงความรับผิดชอบต่อความผิดที่ทำขึ้น^{๑๑} ในกระบวนการแก้ปัญหาความขัดแย้งนั้นถึงแม้ว่าบางครั้งเรื่องจะจบลงด้วยการที่ผู้กระทำผิดได้รับโทษทางกฎหมาย หรือแม้แต่ว่าจบลงด้วยการมีการชดเชยต่อความเสียหายที่เกิดขึ้น แต่อย่างไรก็ตาม การจบลงนั้นอาจจะเป็นด้วยการจำยอมโดยปราศจากความสำนึกผิดอย่างแท้จริง ซึ่งนั่นหมายถึงว่า ยังไม่ได้รับถึงความสำคัญของความเป็นมนุษย์ หรือ การรับรู้และตระหนักถึงความผิดพลาด

ฉะนั้น การขอโทษ จึงมีความสำคัญอย่างมากในการบริหารความขัดแย้งพอ ๆ กับการรับประกันว่าปัญหานี้จะไม่เกิดขึ้นอีก^{๑๒} ผู้วิจัยจึงวิเคราะห์นำเสนอประเด็นของ บทบาทของการขอโทษในการจัดการความขัดแย้ง โดยศึกษาค้นคว้าในมุมมองเชิงจิตวิทยาสังคมจากนักวิชาการทั้งไทยและตะวันตกที่ได้ทำการศึกษาไว้มาบ้างแล้ว แต่ยังมีปรากฏงานวิจัยในเรื่องขอโทษนี้ไม่มากนัก

ผู้วิจัยเห็นว่าการขอโทษ ซึ่งเป็นมารยาทหรือวัฒนธรรมที่ใช้กันอย่างแพร่หลายในสังคมนั้น ยังมีเนื้อหาสาระในฐานะเป็นการให้อภัยทานทางวาจา อีกหลายประเด็นที่ควรค่าแก่การวิเคราะห์ เพื่อให้เกิดความรู้ความเข้าใจ และตระหนักในสำคัญของการขอโทษอย่างแท้จริงในการจัดการความขัดแย้ง ดังมีสาระสำคัญต่อไปนี้ คือ

^{๑๑} กฤษดาพรรณ หงส์ดามรงค์ และ จันทิมา เอี่ยมมานนท์ , พลวัตรของภาษาไทยปัจจุบัน, (กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์แห่งจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ๒๕๔๕), หน้า ๘๔.

^{๑๒} Catherine Morris, การจัดการความขัดแย้งและการขอโทษ, แปลและเรียบเรียงโดย ศ. นพ. วันชัย วัฒนศัพท์ และคณะ, (กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์ศาลาแดง จำกัด, ๒๕๔๗), หน้า ๕๓.

๔.๔.๑ การขอโทษจริง(True apologies) การทำเป็นขอโทษ(False apologies) หรือ การขอโทษเพียงบางส่วน(Partial apologies)

การมีปฏิสัมพันธ์กันในการดำเนินชีวิตในสังคมใดก็ตาม เราทุกคนอาจเคยมีประสบการณ์ในการได้รับคำขอโทษ ที่ดูเหมือนไม่จริงใจ หรือ การขอโทษแบบเสแสร้ง เพื่อให้ได้รับประโยชน์ในการปกป้องตนเอง แล้วเราจะแยกแยะได้อย่างไร ถึงความแตกต่างระหว่างการขอโทษอย่างจริงใจ(True apologies) กับ การทำเป็นขอโทษ(False apologies) หรือการขอโทษเพียงบางส่วน(Partial apologies)

การทำเป็นขอโทษ (False apologies) หรือการขอโทษเพียงบางส่วน(Partial apologies) เป็นการกล่าวด้วยข้อความ หรือคำพูด ที่เรามักจะได้ยิน ดังตัวอย่างต่อไปนี้^{๓๓} เช่น

“ฉันเสียใจ ที่ทำให้คุณไม่พอใจเมื่อวานนี้”

“ฉันเสียใจในสิ่งที่เกิดขึ้น”

“เราเสียใจถ้าเราทำอะไรให้คุณไม่พอใจ หรือความไม่สะดวกใจให้คุณ”

คำพูดที่กล่าวแสดงความรู้สึกเห็นใจดังข้างต้น อาจจะเพียงพอในบางสถานการณ์ อย่างไรก็ตาม ในหลาย ๆ ครั้งของสถานการณ์ความขัดแย้ง ที่เราสามารถตระหนักได้ถึง การแสดงความรับผิดชอบต่องานนั้น ๆ โดยการแสดงการขอโทษอย่างจริงใจ เป็นเรื่องที่มีความหมายลึกซึ้งกว่าการทำเป็นขอโทษ หรือการขอโทษเพียงบางส่วน การขอโทษที่ไม่สมบูรณ์ในแบบหลังอาจจะยิ่งเพิ่มความขัดแย้งขึ้นไปอีก ถ้ามองดูแล้วไม่ได้มีความจริงใจในคำขอโทษนั้น

ตัวอย่างคำพูดดังกล่าวข้างต้น ผู้แสดงความขอโทษ ไม่ได้แสดงความรับผิดชอบในสิ่งที่เขาได้ทำลงไป หรือไม่ได้แสดงความรับผิดชอบในความเสียหายที่เขาเป็นต้นเหตุ ไม่ได้เป็นคำขอโทษที่แท้จริง สองตัวอย่างแรกเป็นการแสดงความรู้สึกเห็นใจไม่ใช่คำขอโทษ กล่าวประโยคที่สามนั้นไม่เป็นทั้งคำขอโทษ หรือ การแสดงที่ดีถึงความเห็นอกเห็นใจ

การขอโทษอย่างจริงใจนั้น สิ่งที่สำคัญก็คือ การตระหนัก และยอมรับว่าตนเองทำผิด เป็นการแสดงความซื่อสัตย์ต่อตนเอง และแสดงความรับผิดชอบในความผิดของตนเองต่อผู้อื่น ความรู้สึกดังกล่าวควรจะต้องเกิดขึ้นก่อนที่จะเอ่ยปากขอโทษ มิฉะนั้น การขอโทษก็จะไร้ประสิทธิภาพ

^{๓๓} เรื่องเดียวกัน. หน้า ๕๓.

การขอโทษอย่างจริงใจ ควรจะต้องมีองค์ประกอบดังต่อไปนี้^{๑๔}

(๑) มีความซื่อสัตย์ และยอมรับกับตนเองว่าเราได้ทำบางสิ่งผิดพลาดลงไป และต้องหาวิธีการแก้ไข

(๒) รับผิดชอบอย่างเต็มที่ต่อการกระทำของเราที่เป็นผลเสียหายหรือเป็นโทษต่อผู้อื่น

(๓) รู้สึกถึงความเร่งด่วนที่จะต้องขอโทษ และต้องทำในทันทีที่ทำได้

(๔) ต้องระบุถึงความผิดที่เราทำให้ชัดเจน และบอกกับทุกคนที่เราทำร้ายอย่างตรงไปตรงมาในสิ่งที่ตระหนักว่าเป็นความผิดของเรา

(๕) บอกความรู้สึกกับคนที่ถูกร้ายว่า เรารู้สึกตัวว่าเลวร้ายเพียงใดเกี่ยวกับสิ่งที่เราทำลงไป จนถึงกับทำให้เราต้องการเปลี่ยนแปลงพฤติกรรม และจะไม่ทำเช่นนี้อีก

ดังนั้น คำขอโทษอย่างจริงใจ จะต้องประกอบด้วยองค์ประกอบของคำพูด^{๑๕} ดังนี้

“ฉันเสียใจ ฉันขอโทษ”

“ฉันได้ทำ (อะไรก็ตามที่เกิดขึ้น)”

“มันทำให้คุณเจ็บปวดใจไม่พอใจ (ระบุจำเพาะถึงความไม่พอใจหรือเจ็บปวดอะไร)”

“ฉันเองเป็นผู้รับผิดชอบ”

การขอโทษอย่างจริงใจ ไม่จำเป็นต้องยืดเยื้อ และที่สำคัญ คือ จงอย่าไปทำลายคำขอโทษที่ดี ๆ และงดงาม ด้วย “คำแก้ตัว” กล่าวคือ อย่าขอโทษไปพร้อมกับแก้ตัวไปด้วย การขอโทษอย่างจริงใจจะช่วยรักษาเยียวยาความมั่นคงทางจิตใจคืนให้กับผู้เสียหาย และอาจจะนำไปสู่การให้อภัยทานอย่างแท้จริง ให้ระลึกว่า เมื่อมีโอกาสจะได้รับการให้อภัยทานจากคนอื่นแล้ว ก็ควรจะใช้โอกาสนั้น แก้ไขความผิดข้อบกพร่องของตนเองทันที อย่าให้ “คำขอโทษ” กลายเป็นแค่เพียง “คำขอโอกาส” เพื่อให้ตนเองได้กระทำผิดอยู่ซ้ำ ๆ ซาก ๆ และโปรดอย่าลืมว่าโอกาสนั้น คนอื่นเขาอาจจะมิให้เราได้ไม่บ่อยนัก

^{๑๔} เคน แบลชาร์ด์ และมาร์เกร็ต แมคไบรด์ , การขอโทษ ๑ นาที, แปลโดยชมณารถ, (กรุงเทพมหานคร: บริษัทเพริต์ พับลิชชิง จำกัด, ๒๕๔๖), หน้า ๓๐.

^{๑๕} Catherine Morris, การจัดการความขัดแย้งและการขอโทษ, แปลและเรียบเรียงโดย ศ. นพ. วันชัย วัฒนศัพท์ และคณะ, หน้า ๕๓.

๔.๔.๒ คุณค่าและความสำคัญของการขอโทษ(จริง) ที่มาจากการสำนึกผิด

ก่อนอื่นขอทำความเข้าใจว่า การขอโทษกับการสำนึกผิด เป็นที่เรื่องที่สอดคล้องประสานต่อเนื่องกันและกัน กล่าวคือ เมื่อใช้อภัยทานในการจัดการความขัดแย้ง จะเริ่มจากการให้อภัยทานทางใจเป็นอันดับแรก ซึ่งวิธีการของอภัยทานทางใจมีหลายประการ เริ่มจากการเปิดใจเพื่อสลาย ความยึดมั่นถือมั่นในตัวตน คืออดีต ปรับเปลี่ยนใจให้มีเมตตาต่อกัน เลิกพยายามเอาชนะใจซึ่งกันและกัน อย่างไรก็ตาม ภายใต้อภัยที่แท้จริง หากฝ่ายใดได้กระทำผิด หรือ กระทำความเสียหายแก่ฝ่ายหนึ่งไป แล้วยอมรับผิด เกิดการสำนึกผิดในการกระทำนั้น ด้วยผู้กระทำรู้สึกละอายในสิ่งที่ตนเองได้ทำลงไป จากนั้นจึงไป กล่าวขอโทษ อีกฝ่ายหนึ่ง เพื่อแสดงความสำนึกผิดต่อสิ่งที่ได้กระทำไป หากผู้ถูกกระทำเข้าใจยอมรับคำขอโทษที่มาจากการสำนึกผิด และยอมให้อภัยทาน มีการชดเชยเยียวยาซึ่งกันและกัน ความขัดแย้งใด ๆ ก็จะถูกลบเลือนได้ด้วย การให้อภัยทาน

จะเห็นว่า การสำนึกผิดเป็นวิธีการของอภัยทานทางใจ ซึ่งเป็นเรื่องของอารมณ์ความรู้สึก ของการยอมรับผิดด้วยใจ รู้สึกสำนึกผิดต่อเนื่องไป จนเป็นผลทำให้ไปกล่าวคำ ขอโทษ ในเรื่องนั้นๆ ซึ่งคำ ขอโทษ ที่เป็นการใช้วัจนภาษานั้น เป็นวิธีการของอภัยทานทางวาจา และการไปขอโทษ ก็นับเป็นวิธีการของอภัยทานทางกาย กล่าวได้อีกอย่างก็คือ การที่ใจสำนึกผิดจึงทำให้ไปกล่าวคำขอโทษ เป็นวิธีการให้อภัยทานที่เริ่มจากใจ วาจาและกาย ที่สอดคล้องประสานต่อเนื่องกันไป ส่งผลให้เกิดการให้อภัยทานอย่างแท้จริง

ผู้วิจัยจึงกล่าวได้อย่างมั่นใจว่า การขอโทษหรือการสำนึกผิด เป็นการส่งเสริมการให้อภัยทาน โดยดูได้จากเหตุการณ์ความขัดแย้งในสังคมไทยเรา บ่อยครั้งที่ พบว่า คู่กรณีไม่ได้ต้องการอะไรที่มากกว่าการได้รับรู้ถึงการแสดงยอมรับผิด หรือ การสำนึกผิด เท่านั้นเอง การกล่าวคำว่า “ขอโทษ” อย่างจริงใจ ถึงแม้ว่าจะอยู่ในรูปของภาษา แต่ก็เป็นการกระทำเบื้องต้นที่สื่อถึงความพยายามแสดงความรับผิดชอบต่อเหตุการณ์ที่เกิดขึ้น ทำให้ความโกรธของผู้ที่ถูกกระทำ หรือฝ่ายผู้เสียหายลดน้อยลง เกิดความสัมพันธ์ในทางบวก การขอโทษ(จริง)ที่มาจากการสำนึกผิด จะเป็นการยับยั้งผลต่อเนื่องที่เกิดจากความขัดแย้ง และจะมีวงจรของความตั้งใจและเจตนาที่ดีเกิดขึ้นมาแทน ในทางตรงกันข้าม การไม่ขอโทษ หรือการขอโทษอย่างไม่จริงใจ รวมไปถึงการพยายามปกปิดกลบเกลื่อนความผิดนั้น การแสดงออกเหล่านี้ มักจะไม่ได้รับการพิจารณาให้อภัย

ยิ่งไปกว่านั้น การขอโทษจะแสดงออกถึงความรู้สึกผิด ซึ่งจะส่งผลกระตุ้นให้เกิดความรู้สึกอยากจะทำดีมาคืนดีกัน โดยเฉพาะระหว่างคู่กรณีที่ความสัมพันธ์ใกล้ชิดกัน เคยเป็นเพื่อนกัน เป็นญาติพี่น้องกัน และเคยรู้จักนับถือกัน นอกจากนี้ ยังพบอีกด้วยว่า การแสดงออกถึง

อภัยทาน โดยการขอโทษด้วยท่าทีของการสำนึกผิดนั้น จะเป็นการสื่อว่าบทบาทการเป็นผู้กระทำ และผู้ถูกกระทำนั้นกำลังจะถูกลบไปโดยการขอโทษ ด้วยการสื่อสารจากภายในใจว่า ไม่มีการคิด ค้างในจิตใจต่อกันแล้ว

อย่างไรก็ตาม อาจมีคำถามกลับกันว่า การแสดงออกถึงการให้อภัยทานนั้นมีส่วนช่วยให้ เกิดการขอโทษ หรือการสำนึกผิด หรือไม่ แม้ว่าจะมีงานวิจัยที่ได้ข้อสรุปว่าการขอโทษและการ แสดงออกถึงการสำนึกผิดนั้นส่งเสริมทำให้เกิดการให้อภัย แต่กลับยังไม่มีการศึกษาโดยตรงถึง ประเด็นที่กลับกัน ที่ว่าการให้อภัยนั้น มีส่วนช่วยกระตุ้นให้เกิดความสำนึกผิดขึ้นบ้างหรือไม่

ในประเด็นนี้เราอาจคิดถึงคำถามที่ว่า “ยื่นแก้มอีกข้างให้” ซึ่งผู้ถูกกระทำจะให้อภัยแก่ ผู้กระทำก่อนที่ผู้กระทำนั้นจะแสดงอาการสำนึกผิด

ผู้วิจัยมีความเห็นในประเด็นนี้ว่า หากการแสดงออกถึงการให้อภัยนั้น เป็นการ แสดงออกอย่างบริสุทธิ์ใจแล้ว ผู้กระทำผิด อาจมองเห็นอุปนิสัยอันดีงามของผู้ถูกกระทำ และ เกิดแรงกระตุ้นที่จะสำนึกผิด หรือ เกิดความละอายใจมากพอ ที่จะยอมรับผิด อย่างน้อยที่สุด วิธีการที่ต้องการให้อภัยก่อนของผู้ถูกกระทำนั้น ก็น่าจะสามารถคลายความขัดแย้งที่อาจเพิ่มมา กขึ้นได้ไม่น้อยทีเดียว ในประเด็นนี้นับว่าน่าสนใจอย่างยิ่ง และยังคงต้องรอการศึกษาวิจัยต่อไป

จึงกล่าวได้ว่า การขอโทษหรือการสำนึกผิดนับเป็นปรากฏการณ์ที่งดงามต่อจิตใจของ ทั้งสองฝ่าย ผู้เสียหายจะสามารถลบเลือนความรู้สึกด้อยกว่าในฐานะที่เป็นผู้ถูกกระทำ และความคิด ที่ว่าฝ่ายกระทำผิดนั้นได้ทำสิ่งไม่ดีลงไป จะแปรเปลี่ยนเป็นไปในทางดีขึ้น เมื่อมีการขอโทษ หรือ สำนึกผิด^{๑๖} ที่มาจากการให้อภัยทานซึ่งกันและกัน โดยทางใจ วาจา และกาย เพราะฉะนั้น การขอ โทษที่มาจากการสำนึกผิด จึงมีคุณค่าและความสำคัญอย่างยิ่งจนขาดไม่ได้ ต่อการให้อภัยทานใน การจัดการความขัดแย้ง แต่จะต้องเป็นการขอโทษ(จริง) (True apologies) ที่มาจากการสำนึกผิด เท่านั้น ไม่ใช่การทำเป็นขอโทษ (False apologies)

๔.๔.๓ อุปสรรคของการขอโทษหรือการสำนึกผิด (ทำไมถึงไม่ยอมขอโทษ)

เมื่อได้ทราบ คุณค่าของการขอโทษที่มาจากการสำนึกผิด ดังที่กล่าวมาแล้ว แต่ก็ยังมีคน จำนวนมากยังไม่สามารถทำได้ เพราะอะไร บางคนถึงยังไม่อยากขอโทษหรือไม่อยากสำนึกผิด ทำไมบางครั้งผู้กระทำผิดไม่ขอโทษ ทั้งที่การขอโทษนั้นน่าจะช่วยให้ได้รับการให้อภัยและเกิดผลดี

^{๑๖} McCullough, M.E., Paragament, K.I., Thoresen, C.E., **Forgiveness: Theory, Research, and Practice.** (New York: Guilford, 2000), pp. 136- 138.

ต่อจิตใจ และทำไมบางครั้งผู้ถูกกระทำจึงลังเลที่จะขอโทษ ทั้งที่การทำเช่นนั้นเป็นการประนีประนอม และทำให้ฝ่ายถูกกระทำหลุดพ้นจากการเป็นฝ่ายเคราะห์ร้ายนั้น

ผู้วิจัยขอย้ำอีกครั้งว่า เมื่อเราใช้คำว่า การสำนึกผิดเราได้หมายรวมไปถึงยอมรับผิดชอบในการกระทำนั้น (การสารภาพผิด) และที่สำคัญคือ การแสดงการขอโทษ(จริง) การกระทำเหล่านี้ต้องเกิดขึ้นด้วยความอ่อนน้อมถ่อมตนและความยินยอมที่จะลดทอนตัวเองลง ซึ่งด้วยเหตุที่หลายคนไม่สามารถยอมทำดังนี้ได้ คือ ไม่สำนึกผิดก็เลยไม่ยอมขอโทษ จึงมีหลายประเด็นที่ควรค่าแก่การศึกษาค้นคว้าถึงอุปสรรคต่าง ๆ ต่อการขอโทษหรือการสำนึกผิด ดังนี้ คือ

๑) ความไม่เห็นด้วยต่อการกล่าวหาที่ได้รับ

อุปสรรคสำคัญอย่างหนึ่งที่ขัดขวางการขอโทษหรือการสำนึกผิด ก็คือ ผู้กระทำนั้นรู้สึกว่าคุณถูกกล่าวหาอย่างไม่ถูกต้อง เกินความจริงและไม่ยุติธรรม ผู้กระทำนั้นจะรู้สึกว่าเหตุการณ์นั้นเกิดขึ้นจากปัจจัยย่อยหลายอย่าง ไม่ใช่สิ่งที่เกิดขึ้นเอง และผู้กระทำมองว่าเหตุการณ์นี้รุนแรงน้อยกว่า เจตนาน้อยกว่า และเลวร้ายน้อยกว่า ฝ่ายตรงข้าม หากกล่าวให้เข้าใจอย่างสั้นๆ ก็คือ ผู้ที่เป็นฝ่ายกระทำนั้น มักจะคิดว่าการกระทำของตนเองนั้นรุนแรงน้อยกว่าสิ่งที่ผู้ถูกกระทำเป็นฝ่ายเริ่มทำก่อน

บัวเมสเตอร์ (Baumeister) ได้ตั้งชื่อทฤษฎีนี้ว่า^{๑๗} ช่องว่างของความสำคัญ(Magnitude gap) ช่องว่างนี้จะสะท้อนให้เห็นถึงความคิดเข้าข้างตนเองของทั้งผู้กระทำและผู้ถูกกระทำ การมองเหตุการณ์ที่เกิดขึ้นนั้น ผู้กระทำและผู้ถูกกระทำจะมีมุมมองที่แตกต่างกัน และผู้กระทำมักคิดว่าผู้ที่ถูกกระทำนั้น ทำหรือคิดมากเกินไปเกินความเป็นจริง และในบางกรณีผู้ที่ถูกกระทำนั้นกลับตาลปัตรมองว่าอันที่จริงแล้ว ตนเป็นฝ่ายถูกกระทำด้วยซ้ำ

แม้แต่ในกรณีอาชญากรรมเลวร้ายอย่างการฆาตกรรมต่อเนื่อง ผู้กระทำบางคนมีมุมมองว่าตนไม่ได้มีเจตนาจะทำร้ายผู้อื่น หากแต่ทำไปโดยที่โดนฝ่ายถูกกระทำนั้นยั่วยุ ดังนั้นพวกเขาก็มองว่าสิ่งที่ตนทำลงไปนั้นสมเหตุสมผลแล้ว และเมื่อใดที่ผู้ที่กระทำนั้นคิดว่าจริงๆ แล้วตนเป็นฝ่ายถูกกระทำ ไม่ว่าความคิดนั้นจะถูกต้องตามความเป็นจริงหรือไม่ก็ตาม ความคิดนั้นก็ย่อมเป็นอุปสรรคต่อการขอโทษ หรือสำนึกผิด

ในกรณีของความขัดแย้งด้านความสัมพันธ์อย่างเช่น การทะเลาะกันในชีวิตสมรส ที่อาจเกิดการเยาะเย้ยถากถางกัน มักจะไม่มีฝ่ายหนึ่งฝ่ายใดคิดว่าตนเองผิด โดยต่างฝ่ายมักจะคิดว่าตนเป็นผู้ถูกกระทำมากกว่าเป็นผู้กระทำเสียเอง และมักจะคัดค้านหวั่นผวาหากอีกฝ่ายกล่าวหาว่าตนเป็นฝ่ายผิด กล่าวได้เลยว่า การที่คนไม่ยอมขอโทษ นั้น ก็เป็นเพราะว่าเขาไม่ยอมยอมรับเป็นนัย ๆ

^{๑๗} Ibid., p. 141.

ด้วยการขอโทษนั้น ว่าตนเป็นฝ่ายผิด บางคนอาจมองว่าตนไร้ความผิดโดยสิ้นเชิง และแม้ว่าบางคนอาจจะยอมรับว่าตนก็มีส่วนผิด แต่ไม่ได้รับผิดทุกข้อที่ผู้ถูกระทำกล่าวหา เพราะคิดว่าผู้ถูกระทำนั้นมองความผิดที่เกิดขึ้นร้ายแรงกว่าที่ผู้กระทำมอง ความไม่ลงตัวเช่นนี้เป็นสิ่งปกติที่มักเกิดขึ้น และมักต้องอาศัยการประนีประนอมหรือปรับความเข้าใจกัน ก่อนที่ผู้กระทำจะคิดรับผิดชอบการกระทำนั้น

๒) กล่าวว่าจะต้องรับโทษ

การขอโทษ เป็นการแสดงการยอมรับผิดชอบต่อความขัดแย้งนั้น บางทีผู้ยอมรับก็ต้องมีการชดใช้ต่อการกระทำนั้น ซึ่งผู้ที่กระทำอาจต้องการหลีกเลี่ยงด้วยการ ไม่ยอมรับผิด หรือพยายามชักจูงให้ผู้อื่นเชื่อว่าการกระทำนั้นไม่ใช่สิ่งที่ผิด

ผู้กระทำผิดอาจไม่ยินยอมที่จะยอมรับผิด หากมีโอกาที่จะปกปิดความผิดหรือเลี่ยงการตกเป็นผู้กระทำผิดได้ งานทดลองของ เวินเนอร์ (Weiner) และคณะ^{๑๔} แสดงให้เห็นความลังเลของคนเมื่อต้องตัดสินใจยอมรับผิด ผลการศึกษาที่ได้แสดงให้เห็นว่า การแสดงออกถึงความสำนึกผิดนั้นทำให้เกิดการอภัยเพิ่มมากขึ้น และลดอนุমানในด้านร้ายที่เกี่ยวกับเรื่องความขัดแย้งนั้นลง การสารภาพผิดในทันที ก่อนที่จะถูกกล่าวโทษนั้นจะยังเป็นผลดี แต่อย่างไรก็ตาม การสารภาพผิดนั้นอาจจะส่งผลไม่ดี เท่ากับ การไม่ได้สารภาพและไม่ได้รับการกล่าวหาว่ากระทำผิดเลย ด้วยเพราะการสารภาพผิดนั้นอาจทำให้ผู้ที่กระทำผิดเสื่อมเสียชื่อเสียง ดังนั้น ผู้กระทำ ซึ่งกลัวการถูกลงโทษ มักจะพยายามที่หลีกเลี่ยงการสารภาพผิด หากมีความเป็นไปได้ที่ผู้อื่นจะไม่รู้ถึงความผิดนั้น

ไม่ว่าการขอโทษนั้นจะเป็นไปโดยความเต็มใจหรือไม่ก็ตาม ผู้ที่กระทำผิดก็อาจจะระแวงว่าการยอมรับว่ากระทำผิดนั้น จะส่งผลไปถึงมุมมองต่อการกระทำอื่น ๆ ของพวกเขาในอนาคต เมื่อคนเรายอมรับว่าตนกระทำสิ่งที่ทำผิด หรือทำให้ผู้อื่นเสียหาย จะทำให้ยากที่จะพิจารณาโทษความผิดที่อาจเกิดขึ้นอีกในอนาคต หากคนได้ประโยชน์จากการกระทำนั้นก็ย่อมต้องการจะกระทำซ้ำอีก

๓) ความอาย

แม้ว่าในบางกรณีนั้นผู้กระทำผิดอาจไม่ต้องรับโทษในการสารภาพนั้น แต่เขาก็อาจจะไม่ยอมสารภาพผิดอยู่ดี เนื่องจากรู้สึกอายที่จะทำเช่นนั้น ข้อแตกต่างระหว่างความรู้สึกผิดกับความละอายก็เป็นประเด็นสำคัญที่ต้องคำนึงถึง แทงนี (Tangney) กล่าวเอาไว้ว่า^{๑๕} ความรู้สึกผิดนั้น

^{๑๔} Ibid., p. 142.

^{๑๕} Ibid., p. 142.

หมายถึง ความรู้สึกในทางลบที่เกิดขึ้นเนื่องจากการกระทำอย่างใดอย่างหนึ่ง (หรือที่ไม่สามารถกระทำการสิ่งใดสิ่งหนึ่งนั้นได้) และความรู้สึกนี้มักจะทำให้เกิดความต้องการที่จะแก้ไขหรือชดเชยสิ่งที่ผิดพลาดนั้นด้วย ในขณะที่ความรู้สึกอายนั้น เป็นความรู้สึกถึงตัวเองในแง่ไม่ดีแล้วไม่ต้องการถูกเปิดเผยให้ใครรู้ และทำให้เกิดความต้องการปกปิด แอบซ่อนเรื่องดังกล่าว ผู้วิจัยขอเสริมให้เข้าใจง่าย ๆ ว่า “ความรู้สึกผิด คือ ความละอาย ส่วนความรู้สึกอาย คือ ความอับอาย” โดยปกติแล้วผู้ที่มิแน่วโน้มกลัวความอายหรืออับอายนั้น มักจะเป็นผู้ที่หวั่นไหวง่ายต่อ ความโกรธเคือง ความไม่น่าไว้วางใจ และการกล่าวโทษผู้อื่น และมักมีนิสัยที่จะก้าวร้าวกว่าผู้ที่รู้สึกผิดในการกระทำของตนเอง การแก้แค้นนั้นอาจเกิดขึ้นจากความอาย เพื่อที่จะรักษาหน้าและศักดิ์ศรีของตนเองไว้

ดังนั้น ในขณะที่ความรู้สึกสำนึกผิดจะกดดันให้คนสารภาพผิดและหาทาง “แก้ไข” ความรู้สึกอายหรืออับอายกลับจะทำให้คน “แก้ตัว” และต้องการจะปกปิดความขัดแย้งนั้น เพื่อปิดความรับผิดชอบหรือทำให้ผู้กระทำนั้นดูเป็นผู้บริสุทธิ์ มีความสามารถ หรือมีอำนาจ การตอบสนองเช่นนั้นย่อมเป็นอุปสรรคต่อการแสดงออกถึงความสำนึกผิด จึงไม่ยอมขอโทษ

อีกปัญหาหนึ่งที่เกิดขึ้นในการสำนึกผิด^{๒๐} ก็คือ เพราะว่าคนอยากจะรู้สึกว่ามันเป็นคนดี ดังนั้น พวกเขาจึงรู้สึกอายที่จะต้องยอมรับว่าตนทำผิดหรือทำให้คนอื่นเดือดร้อนเจ็บปวด ความอายหรืออับอายนั้นจะยิ่งรุนแรงขึ้น หากความขัดแย้งนั้นเป็นเรื่องที่รุนแรงและเหมือนจะมีการกล่าวโทษผู้กระทำอยู่อย่างเป็นนัย ๆ ว่า เหตุการณ์นั้นน่าจะเป็นเรื่องที่หลีกเลี่ยงได้ ไม่ใช่อุบัติเหตุแน่นอนว่าการกระทำนั้นย่อมทำให้ภาพลักษณ์ของผู้กระทำที่ปรากฏต่อสาธารณชนนั้นเสียหายไป ซึ่งสิ่งนี้เองได้กระตุ้นให้เกิดความอายขึ้น

ความอายหรืออับอาย นั้นจะยิ่งเพิ่มมากขึ้น หากผู้กระทำผิดนั้นต้องเปิดเผยความผิดต่อที่สาธารณะ ไม่ว่าจะเป็น การขอโทษ หรือกระทำการเพื่อชดเชยต่อการกระทำนั้น คนอาจจะมองว่าเรื่องเหล่านี้เป็นสิ่งที่น่าอับอาย โดยเฉพาะในกรณีที่ความขัดแย้งนั้นรุนแรงหรือเป็นไปโดยเจตนา คนที่มีความอายสูง ความต้องการจะรักษาหน้าตาของตนเองไว้ จะมีมากกว่าการเสี่ยงยอมรับผู้กระทำอาจรู้สึกว่าการถูกกระทำนั้นมองเห็นจุดอ่อนของตนและต้องการจะโหมดี หรืออาจปฏิเสธการสารภาพผิดของตนเลย คนส่วนมากไม่ต้องการจะเสี่ยงเช่นนั้นโดยเฉพาะผู้ที่ต้องการอย่างยิ่งที่จะรักษาความสำคัญของตนในความสัมพันธ์นั้นไว้ หรือคิดว่าฝ่ายตรงข้ามอาจโหมดีตนถ้ามีโอกาส

สรุปว่า การขอโทษที่มีบทบาทในการจัดการความขัดแย้ง ต้องเป็นการไปขอโทษจริง (True Apology) ที่มาจากการสำนึกผิด จึงจะมีคุณค่าครบทั้งอภัยทานทางใจจากกาย ซึ่งจำเป็นต้อง

^{๒๐} Ibid., p. 143.

ใช้ปัญญาร่วมกับเหตุผล ต่อบุคคลต่าง ๆ ในการขอโทษ เพื่อเป็นการปรับเปลี่ยนกระบวนทัศน์ใหม่ ดังนี้

การขอโทษมิใช่การพ่ายแพ้	จะเป็นความอ่อนแออีกทำไม
การขอโทษคือการชนะใจ	เป็นความกล้าอันยิ่งใหญ่ของมนุษย์ ^{๒๑}

๔.๕ เปรียบเทียบบทบาทของอภัยทาน และการให้อภัย (Forgiveness) ในการจัดการความขัดแย้ง

๔.๕.๑ บทบาทในการแก้ไข(เยียวยา)ความขัดแย้งโดยตรง(During and after conflict)

จากการศึกษาเรื่องความขัดแย้งในบทที่ ๒ และอภัยทานในบทที่ ๓ รวมไปถึงรูปแบบของอภัยทานในฐานะที่เป็นเครื่องมือในการจัดการความขัดแย้งดังกล่าวในบทนี้ไปแล้ว รวมความได้ว่า อภัยทานนั้นเป็นสันติวิธีทางพระพุทธศาสนา ที่สามารถจะนำมาแก้ไขปัญหความขัดแย้งได้ เพราะ วิธีการของอภัยทานนั้น เป็นการแก้ปัญหาที่สาเหตุหรือรากเหง้าของความขัดแย้งโดยตรง จากการศึกษาถึงสาเหตุของปัญหความขัดแย้งในทัศนะทางพระพุทธศาสนา ที่ได้กล่าวแล้วว่า “ ทิฏฐิ ” หนึ่งใน ปญจธรรม ที่ถือได้ว่าเป็นแกนกลางของความขัดแย้งที่อยู่ลึกที่สุด เพราะเป็นการยึดมั่นถือมั่นในอุดมการณ์ และ ทิฏฐินั้นยังประกอบไปด้วยอภิสมมุต ก็จะนำพาความขัดแย้งนั้นไปสู่ความรุนแรงได้ ดังนั้น วิธีการของอภัยทานทั้งทางใจ วาจาและทางกาย ล้วนแต่เป็นการกระทำที่แก้ที่ต้นตอของสาเหตุความขัดแย้ง นั่นคือ เปิดใจด้วยความอดทน สลายการยึดมั่นถือมั่นในตัวตน ไม่โกรธแค้น อาฆาต พยาบาท ปรับเปลี่ยนใจให้มีเมตตา ซึ่งถือว่าเป็นจุดเริ่มต้นที่สำคัญที่สุดในวิธีการของอภัยทานในการจัดการความขัดแย้ง จากนั้นจะส่งผลสอดคล้องเชื่อมโยงมายังอภัยทานทางวาจาและกาย ดังได้อธิบายมาแล้วทั้งหมด

สำหรับการศึกษาเรื่องการให้อภัย(Forgiveness)ทางตะวันตกนั้น จะเป็นการศึกษาที่เน้นทางด้านจิตวิทยาสังคม(Social Psychology) โดยการให้อภัยจะมีความหมายในเชิงจิตวิทยา ที่ว่าด้วยการตอบสนองของบุคคลหนึ่งที่มีต่ออีกบุคคลที่ทำให้เจ็บปวด โดยตั้งใจที่จะละทิ้งความรู้สึก การคิด และพฤติกรรมทางที่ไม่ดีต่อบุคคลนั้นๆ และแทนที่ด้วยการมีความรู้สึก การคิด และพฤติกรรมในทางที่ดีซึ่งเป็นสิ่งที่เกิดขึ้นภายในจิตใจของผู้ให้อภัย กล่าวคือ เป็นการปลดปล่อยความรู้สึกอาฆาตพยาบาท และความตั้งใจที่จะแก้แค้น เป็นกระบวนการทางจิตที่จะเกิดขึ้นตามมาภายหลังที่ได้รับบาดเจ็บจากความขัดแย้ง

^{๒๑} พลอยฟ้า, ชีวิตงามเล่ม ๒, (กรุงเทพมหานคร: ห.จ.ก. เอสอาร์พรินติ้ง, มปป.), หน้า ๗๖.

อย่างไรก็ตาม จากการศึกษาการให้อภัยของนักวิชาการทางตะวันตกพบว่า บทบาทการให้อภัยในการแก้ไขความขัดแย้งโดยตรงนั้น โดยหลักการจะมุ่งไปที่การฟื้นฟูความสัมพันธ์ หรือการหวนกลับมาคืนดีกัน(Reconciliation) ของคู่กรณี ภายหลังที่เกิดความขัดแย้งขึ้นแล้ว^{๒๒} และการให้คุณค่าของการให้อภัยจะเป็นไปในเชิงจิตวิทยาสังคม โดยให้ความสำคัญของการให้อภัยว่าเป็นวิธีการหนึ่งในการบำบัดทางจิต เป็นการปลดปล่อยความรู้สึกโกรธ เคียดแค้น ที่จะส่งผลกระทบโดยตรงต่อสุขภาพจิตและกายของมนุษย์ การให้อภัยจึงเป็นเสมือนยารักษาโรคทั้งทางร่างกายและจิตใจ เช่น การลดลงของอัตราการเต้นของหัวใจและอัตราการหายใจ การลดลงของความวิตกกังวล และความซึมเศร้า ความรู้สึกเป็นปฏิกิริยาและความโกรธ และการพัฒนาความเคารพในตนเอง

๔.๕.๒ บทบาทในเชิงป้องกันความขัดแย้ง(Before conflict)

ดังได้กล่าวมาแล้วถึงอภัยทานในบทที่ ๓ และรูปแบบของอภัยทานในฐานะที่เป็นเครื่องมือในการดำเนินชีวิตเพื่อเป็นภูมิคุ้มกันความขัดแย้งในบทนี้ไปแล้ว ผู้วิจัยวิเคราะห์เปรียบเทียบอภัยทานกับการให้อภัยทางตะวันตกได้ว่า อภัยทาน มีบทบาทในเชิงป้องกันความขัดแย้ง(Before conflict)ได้ โดยการยึดหลักศีล ๕ เป็นหลักปฏิบัติในการดำเนินชีวิต คือ การให้ความไม่มีภัยโดยทางกาย และวาจา เป็นการกระทำที่ไม่โลภ มีความเมตตา กรุณา ไม่คิดพยาบาท เบียดเบียน หรือมุ่งทำลายทรัพย์สินและชีวิตของผู้อื่น อภัยทานจึงสามารถที่จะป้องกันความขัดแย้งหรือเปรียบเสมือนเป็นภูมิคุ้มกันความขัดแย้งไม่ให้เกิดขึ้นในสังคม ซึ่งประเด็นนี้เองเป็นการเปรียบเทียบแสดงให้เห็นถึงความหมายและหลักการของอภัยทานที่กว้างกว่าการให้อภัย(forgiveness) กล่าวคือในมุมมองของนักวิชาการทางตะวันตก จะมุ่งเน้นความสำคัญของการให้อภัยก็ต่อเมื่อมีเหตุการณ์ความขัดแย้งเกิดขึ้นแล้ว(After Conflict) ซึ่งจะไม่ได้เน้นถึงมุมมองในเชิงป้องกันความขัดแย้ง(Before conflict)อย่างอภัยทานในพระพุทธศาสนา

๔.๖ สรุป

อภัยทาน เป็นพุทธสันติวิธี วิธีหนึ่งที่จะสามารถนำมาจัดการความขัดแย้งได้ โดยในแง่ของการป้องกันหรือเป็นภูมิคุ้มกันความขัดแย้ง ให้ยึดหลักศีล ๕ ในการดำเนินชีวิตตามความหมายของอภัยทานที่ปรากฏอยู่ในพระไตรปิฎก และโดยในแง่ของการจัดการความขัดแย้ง เมื่อมีเหตุการณ์ความขัดแย้งเกิดขึ้นแล้ว ซึ่งแบ่งออกเป็น ๓ วิธี คือ อภัยทานทางใจ ทางวาจา และทางกาย

^{๒๒} Dudley D. Cahn , Ruth Anna Abigail, **Managing Conflict through Communication**, third edition , (New York: Pearson, 2007), p. 232.

โดยเฉพาะอภัยทานทางใจที่นับว่ามีบทบาทสำคัญแรกสุดในการจัดการความขัดแย้ง ซึ่งเป็นการแก้ปัญหาดตรงจุด เป็นการแก้ที่รากเหง้า คือ ทิฐิ ที่ถือได้ว่าเป็นแกนกลางของความขัดแย้งที่อยู่ลึกที่สุด เพราะเป็นการยึดมั่นถือมั่นในตัวตน เมื่อเกิดอภัยทานทางใจแล้ว จากนั้นจะส่งผลสอดคล้องเชื่อมโยงมายังอภัยทานทางวาจาและกายต่อไป สำหรับบทบาทของการขอโทษในการจัดการความขัดแย้งนั้น ต้องเป็นการขอโทษอย่างจริงใจที่มาจากการสำนึกผิด การขอโทษจึงจะมีประสิทธิภาพในการจัดการความขัดแย้ง

จากการศึกษาเปรียบเทียบบทบาทอภัยทาน และการให้อภัย (Forgiveness) ในการจัดการความขัดแย้ง พบว่า อภัยทานตามหลักพระพุทธศาสนาถือว่ามิมีบทบาท ทั้งการป้องกัน และการจัดการปัญหาความขัดแย้ง ส่วนการให้อภัยของทางตะวันตก พบว่า ยังไม่มีบทบาทในการป้องกันความขัดแย้ง มีเฉพาะบทบาทในการแก้ไขและเยียวยาความขัดแย้งในแนวจิตวิทยาสังคม การให้อภัยมักจะเข้ามาเกี่ยวข้องหลังจากที่ความขัดแย้งได้เกิดขึ้นแล้วโดยใช้หลักจิตวิทยาเพื่อชดเชย เยียวยา หรือกลับมาคืนดีกัน

ในท้ายที่สุดของการศึกษาวิเคราะห์ ผู้วิจัยขอสรุป รูปแบบอภัยทานทางใจวาจากาย ในการจัดการความขัดแย้ง ดังนี้

รูปแบบอภัยทานทางใจวาจากาย ในการจัดการความขัดแย้ง

(Mind Speech Body [MSB] Pattern of Abhayadana)

อภัยทาน แรกเปิดใจ ให้อวดตน	สลายตัวตน ที่ยึดมั่น คืออัตตา
ละพยาบาท ปรับเปลี่ยนใจ ให้เมตตา	สร้างคุณค่า สำนึกผิด คิดเชื่อใจ
อภัยทาน ทางวาจา ภาษาศิลป์	ใครได้ยิน คำขอโทษ โกรธเลือนหาย
ตั้งใจฟัง อย่างลึกซึ้ง ภาษากาย	อภัยกันได้ ให้เอ่ยคำเพื่อคืนดี
อภัยทาน ทางด้านกาย ให้ตระหนัก	ชีวิตใคร ใครก็รัก มีศักดิ์ศรี
ต่างเคารพ กันและกัน เป็นเรื่องดี	สร้างโลกนี้ มีสันติ นิรันดร์

บทที่ ๕

สรุปผลการวิจัย และข้อเสนอแนะ

๕.๑ สรุปผลการวิจัย

การศึกษาวิจัยเกี่ยวกับ อภัยทานซึ่งเป็นพุทธสันติวิธีที่จะนำมาจัดการความขัดแย้งในสังคมไทยปัจจุบันได้อย่างไรนั้น ทำให้สามารถสรุปประเด็นคำตอบที่สอดคล้องกับวัตถุประสงค์ของการวิจัย ๓ ประการ ดังต่อไปนี้ คือ

๕.๑.๑ ปัญหา และสาเหตุของความขัดแย้งในสังคมไทยปัจจุบัน

ความขัดแย้ง ถือได้ว่าเป็น ธรรมชาติ หรือ ธรรมดา ของมนุษย์ ที่นักวิชาการส่วนใหญ่ มีความเห็นว่าเป็น สิ่ง หรือภาวะจำเป็น ที่มนุษย์ซึ่งอยู่ด้วยกันในสังคมในลักษณะเป็นสัตว์สังคม ไม่สามารถที่จะหลีกเลี่ยงได้ สังคมไทยในปัจจุบันก็เช่นเดียวกัน ปัญหาความขัดแย้งที่เกิดขึ้นจึงเป็นปัญหาที่อาจจะหลีกเลี่ยงได้ยากไม่ว่าจะเป็นปัญหาทางการเมือง ปัญหานโยบายสาธารณะ ปัญหาการแย่งชิงทรัพยากรธรรมชาติ ปัญหาการหย่าร้าง และ ปัญหาการฟ้องแพทย

การศึกษาการพัฒนาปัญหาความขัดแย้งในสังคมไทยนั้น จะเห็นได้ว่า ไม่ว่าประเทศไทยจะมีการพัฒนาประเทศไปในด้านใด ทั้งทางด้านการเมือง เศรษฐกิจและสังคม ในการพัฒนาดังกล่าวกลับกลายเป็นดาบสองคม คือ กลายเป็นปัจจัยที่สร้างปัญหาความขัดแย้งให้เกิดขึ้นเหมือนเงาตามตัว และเติบโตไปพร้อม ๆ กับการเปลี่ยนแปลงของสังคมไทย ซึ่งประเด็นของปัญหาความขัดแย้งที่เกิดขึ้นในสังคมไทยนั้นได้แยกออกเป็นประเภท ของความขัดแย้งในทัศนะปัจจุบันออกเป็น ๕ ประเภทด้วยกัน คือ ๑) ความขัดแย้งด้านข้อมูล(Data Conflict) ๒) ความขัดแย้งด้านผลประโยชน์(Intest Conflict) ๓) ความขัดแย้งด้านความสัมพันธ์(Relationship Conflict) ๔) ความขัดแย้งด้านโครงสร้าง (Structural Conflict) และ ๕) ความขัดแย้งด้านคุณค่าหรือค่านิยม (Value Conflict) และในแต่ละประเภทนั้น มีการนำเสนอตัวอย่างปัญหาความขัดแย้งต่างๆ ที่เกิดขึ้นในสังคมไทย ได้แก่ ปัญหาทางการเมือง ปัญหานโยบายสาธารณะ ปัญหาการแย่งชิงทรัพยากรธรรมชาติ ปัญหาการหย่าร้าง และ ปัญหาการฟ้องร้องแพทย

ความขัดแย้งนั้นสามารถที่จะสะท้อนได้ทั้งแง่มุมในเชิงลบและแง่มุมในเชิงบวก การมองความขัดแย้งในแง่ลบหรือบวกนั้น มักส่งผลต่อพฤติกรรม และการจัดการแก้ไขความขัดแย้ง ในหลายกรณีพบว่า ผู้ที่มองความขัดแย้งในแง่ลบ มักจะใช้ ความรุนแรง ในการจัดการความขัดแย้งที่เกิดขึ้น ในทางตรงกันข้ามผู้ที่มองความขัดแย้งในแง่บวกมักจะใช้ ความไม่รุนแรง ในการจัดการความขัดแย้ง เพื่อที่จะนำมาซึ่งสันติภาพ ฉะนั้นจุดสำคัญก็คือ จะต้องเปลี่ยนมุมมองของความขัดแย้งให้เป็นไปในเชิงบวก ไม่ว่าจะเป็นความขัดแย้งในครอบครัว หรือสังคม

ในทัศนะของพระพุทธศาสนา รากเหง้าที่เป็นสาเหตุของความขัดแย้งเกิดจากเหตุปัจจัยภายใน คือ อกุศลธรรมและปญฺจธรรม โดยทฤษฎีถือว่าเป็นแกนกลางที่อยู่ลึกที่สุด เพราะเป็นการยึดมั่นถือมั่นในอุดมการณ์ ยิ่งถ้าทฤษฎีนั้นประกอบไปด้วยอกุศลมูล อันได้แก่ โลภะ โทสะและโมหะ ซึ่งจะก่อให้เกิดมิจาติภูมิ สำหรับเหตุปัจจัยภายนอกนั้นวิเคราะห์ได้จากต้นตออันเป็นที่มาของความขัดแย้ง ๕ ด้านในทัศนะปัจจุบัน ซึ่งเหตุปัจจัยเหล่านี้ทั้งหมดก็จะกลายเป็นแรงผลักดันที่ทำให้เกิดสภาวะของความขัดแย้งขึ้น จนอาจลุกลามนำไปสู่ความรุนแรงต่อไปได้

๕.๑.๒ อภัยทานตามหลักพระพุทธศาสนา

อภัยทานตามหลักพระพุทธศาสนา หมายถึง การให้ความไม่มียก ซึ่งมีปรากฏอยู่ในพระไตรปิฎก ว่าเป็นมหาทาน ๕ ประการ ก็คือ ศีล ๕ นั่นเอง นอกจากอภัยทานเป็นการให้ที่เป็นมหาทานซึ่งเป็นการสร้างบารมีขั้นสูงแล้ว อภัยทานยังมีคุณค่าและความสำคัญในด้านอื่น ๆ อีกหลายประการ แต่ที่สำคัญที่สุดคือ อภัยทานเป็นการพัฒนาจิตใจที่เป็นลักษณะแห่งความก้าวหน้าของมนุษย์ เป็นการพัฒนาชีวิตที่มีความสำคัญยิ่ง

สัมมาทิฐิเป็นองค์มรรคองค์แรกจัดอยู่ในหมวดของปัญญาในการที่จะพัฒนาจิตใจให้เกิดอภัยทาน ซึ่งจะเปรียบเสมือนแกนนำหรือหัวจักรที่จะนำพาให้เกิดองค์มรรคอื่น ๆ ก่อให้เกิดจริยธรรมการประพฤติปฏิบัติที่ถูกต้องตามหลักอริยมรรค แต่ถึงแม้ว่าองค์มรรคข้ออื่น ๆ นั้น แม้จะไม่ใช่ตัวนำ แต่ก็มีผลสำคัญในฐานะเป็นตัวหนุนอยู่เบื้องหลังการทำงานของสัมมาทิฐิ และถ้าไม่มีองค์มรรคข้ออื่น ๆ สัมมาทิฐิก็จะทำงานโดยลำพังไม่ได้ การที่องค์มรรคต่าง ๆ ทำงานประสานสัมพันธ์กันเรียกว่า “มรรคสมังคี”

“มรรคสมังคี” ที่จะเกี่ยวกับการพัฒนาการเกิดอภัยทานโดยตรง ได้แก่ “มรรคสมังคี” แสดงการทำงานสัมพันธ์กันของ สัมมาทิฐิ สัมมาวาจา และสัมมาสติ เพื่อช่วยสนับสนุนให้สัมมาสังกัปปะเจริญไปพลุล ซึ่งสัมมาสังกัปปะ หมายถึง ความคิดที่ถูกต้อง เป็นความคิดที่ปราศจาก โลภะ เกิดความรู้สึกเสียสละ เป็นความคิดที่ปราศจากโทสะ ซึ่งเป็นความคิดไม่มีความเคียดแค้นชิงชัง ขัดเคือง หรือเพ่งมองในแง่ร้ายต่างๆ และ เป็นความคิดที่ไม่มีการเบียดเบียน การคิดทำร้าย

หรือทำลาย ซึ่งความคิดที่ถูกต้องดังกล่าว ก็จะนำไปสู่ หรือก่อให้เกิดการกระทำ ประพฤติปฏิบัติ ที่ออกมาในลักษณะการกระทำที่เป็นอภัยทาน โดยการแสดงออกถึงการมีเมตตาธรรม ขันติธรรม และการกระทำที่ตั้งอยู่บนหลักของศีล ๕ ซึ่งเป็นการกระทำทางกายและวาจา ที่ไม่เบียดเบียนทั้งชีวิตและทรัพย์สินของผู้อื่นในทุก ๆ ด้าน

หลักธรรมที่เป็นแนวทางของการปฏิบัติ ซึ่งเป็นกรอบของวิธีการปฏิบัติของอภัยทาน คือ พรหมวิหารธรรม สาทธานิยธรรม และสังคหวัตถุ ๔ โดยวิธีการปฏิบัติของอภัยทานนั้นแบ่งออกได้เป็น ทางมโนกรรม ทางวจีกรรม และทางกายกรรม สำหรับการเริ่มต้นวิธีการปฏิบัติของอภัยทานนั้น ทางมโนกรรมหรือทางใจนั้นถือว่าเป็นจุดเริ่มต้นที่มีความสำคัญที่สุด ที่จะนำไปสู่การปฏิบัติที่เป็นอภัยทานทางกาย และทางวาจา เพราะการปฏิบัติอภัยทานทางใจนั้นเป็นการเอาชนะใจตัวเอง ที่จะปัดเป่าอิสระออกจากความโกรธ เกลียดอาฆาตเค้น เป็นการปฏิบัติที่รื้อถอนและสลายความยึดมั่นถือมั่นในความคิดของตนเอง ที่เป็นสาเหตุสำคัญอันจะนำไปสู่การเกิดความขัดแย้งขึ้นได้

๕.๑.๓ รูปแบบของอภัยทานกับการจัดการความขัดแย้งในสังคมไทยปัจจุบัน

อภัยทาน เป็นพุทธสันติวิธี วิธีหนึ่ง ที่จะสามารถนำมาจัดการความขัดแย้งได้ โดยในแง่ของการป้องกันหรือเป็นภูมิคุ้มกันความขัดแย้ง ให้ยึดหลักศีล ๕ ในการดำเนินชีวิตตามความหมายของอภัยทานที่ปรากฏอยู่ในพระไตรปิฎก และโดยในแง่ของการจัดการความขัดแย้ง เมื่อมีเหตุการณ์ความขัดแย้งเกิดขึ้นแล้ว ซึ่งแบ่งออกเป็น ๓ วิธี คือ อภัยทานทางใจ ทางวาจา และทางกาย

อภัยทานทางใจนับว่ามีบทบาทสำคัญแรกสุดในการจัดการความขัดแย้ง ซึ่งเป็นการแก้ปัญหาดตรงจุด เป็นการแก้ที่รากเหง้า คือ ทิฏฐิ ที่ถือได้ว่าเป็นแกนกลางของความขัดแย้งที่อยู่ลึกที่สุด เพราะเป็นการยึดมั่นถือมั่นในตัวตน เมื่อเกิดอภัยทานทางใจแล้ว จากนั้นจะส่งผลสอดคล้องเชื่อมโยงมายังอภัยทานทางวาจาและกายต่อไป สำหรับบทบาทของการขอโทษในการจัดการความขัดแย้งนั้น ต้องเป็นการขอโทษอย่างจริงใจที่มาจากการสำนึกผิด การขอโทษจึงจะมีประสิทธิภาพในการจัดการความขัดแย้ง

จากการศึกษาเปรียบเทียบบทบาทอภัยทาน และการให้อภัย (Forgiveness) ในการจัดการความขัดแย้ง พบว่า อภัยทานตามหลักพระพุทธศาสนาถือว่ามิมีบทบาท ทั้งการป้องกัน และการจัดการปัญหาความขัดแย้ง ส่วนการให้อภัยของทางตะวันตก พบว่า ยังไม่มีบทบาทในการป้องกันความขัดแย้งอย่างเด่นชัด มีเฉพาะบทบาทในการแก้ไขและเยียวยาความขัดแย้งในแนวจิตวิทยาสังคม การให้อภัยมักจะเข้ามาเกี่ยวข้องหลังจากที่ความขัดแย้งได้เกิดขึ้นแล้วโดยใช้หลักจิตวิทยาเพื่อ ชดเชย เยียวยา หรือกลับมาคืนดีกัน

สรุปได้ว่า อภัยทานตามหลักพระพุทธศาสนามีบทบาทที่มีความสำคัญอย่างยิ่ง ที่จะนำมาป้องกันและจัดการความขัดแย้งของสังคมไทย เพราะประชาชนโดยส่วนใหญ่นับถือพระพุทธศาสนา ซึ่งมีพื้นฐานความรู้ความเข้าใจในหลักธรรมคำสอนของพระพุทธศาสนาอยู่แล้ว จากการศึกษาวิเคราะห์อย่างลึกซึ้ง จนความรู้ที่ตกผลึก ผู้วิจัยได้นำมาเสนอเป็นองค์ความรู้ใหม่ในเรื่อง อภัยทานกับการจัดการความขัดแย้งในสังคมไทยปัจจุบัน ซึ่งเป็นการพิสูจน์ ความเป็นสิ่งที่ปฏิบัติได้และให้ผลได้ไม่จำกัดกาล (อกาลิโก) ในหลักธรรมคำสอนของพระพุทธเจ้า ด้วยการแสดงให้เห็นว่า อภัยทานเป็นสิ่งที่ชาวพุทธสามารถปฏิบัติได้จริง เป็นการใช้ปัญญา เพื่อพัฒนาชีวิต พัฒนาจิตใจของเรา สอดคล้องกับข้อเท็จจริงในยุควัตถุนิยมหรือบริโภคนิยม รวมไปถึงสภาพแวดล้อมที่เปลี่ยนแปลงอย่างรวดเร็วในสังคมไทยปัจจุบัน

๕.๒ ข้อเสนอแนะ

๕.๒.๑ ข้อเสนอแนะที่ได้จากการวิจัย

จากการศึกษาวิจัยเรื่อง “การศึกษาวิเคราะห์อภัยทานเพื่อการจัดการความขัดแย้งในสังคมไทย” ผู้วิจัยเห็นว่าประเด็นที่ควรค่าแก่การเสนอแนะเพื่อให้เกิดผลเชิงพัฒนา (Research and Development) ในลำดับต่อไปนี้

๕.๒.๑.๑ ในฐานะที่ประเทศไทยเป็นประเทศที่ประชาชนส่วนใหญ่นับถือพระพุทธศาสนา ทั้งภาครัฐและเอกชนควรจะได้ร่วมมือกัน มีการส่งเสริม และเผยแพร่ให้ประชาชนนำหลักการและวิธีการของอภัยทาน อันเป็นการประยุกต์และบูรณาการหลักธรรมคำสอนของพระพุทธเจ้า เพื่อนำมาจัดการกับปัญหาความขัดแย้งในสังคมไทยปัจจุบัน ที่จะช่วยให้พุทธศาสนิกชนชาวไทยทั้งปวงใช้สันติวิธีโดยการให้อภัยทานซึ่งกันและกัน ไม่มีทัศนคติในการใช้ความรุนแรงแก้ไขปัญหา เพราะในปัจจุบันนี้สังคมไทยกำลังตกอยู่ในสังคมที่เป็นวัตถุนิยม แข่งแย้งชิงดี แข่งขันกันในทุก ๆ ด้าน และเป็นยุคของการบริโภคข่าวสารไร้พรมแดน ซึ่งมักจะมีการนำเสนอแต่เรื่องราวของการแก้แค้นตอบโต้ในลักษณะตาต่อตา ฟันต่อฟัน พยาบาทจองเวรกันไม่สิ้นสุด โดยปรากฏอย่างแพร่หลายทั้งใน หนังสือพิมพ์ ภาพยนตร์ ละคร โทรทัศน์ เกมส์ คอมพิวเตอร์ ฯลฯ ซึ่งสื่อต่าง ๆ เหล่านี้ จะเป็นแบบอย่างที่มีอิทธิพลอย่างมากต่อวิถีคิดและการดำเนินชีวิตในสังคม โดยเฉพาะอย่างยิ่งต่อเด็กและเยาวชนที่อาจเลียนแบบพฤติกรรมเหล่านี้โดยมีทัศนคติว่า การใช้ความรุนแรงเป็นเรื่องปกติธรรมดา

ดังนั้น เพื่อให้เป็นไปตามหลักการและเหตุผลดังกล่าว จึงสมควรจัด อภัยทานให้เป็นวาระสำคัญในนโยบายของรัฐ เพื่อจะได้จัดทำแผนยุทธศาสตร์ต่อไป

๕.๒.๑.๒ สืบเนื่องจาก อภัยทาน เป็นวาระสำคัญในนโยบายของรัฐ สำนักงานพระพุทธศาสนาแห่งชาติ กระทรวงวัฒนธรรม กระทรวงศึกษาธิการ ตลอดจนองค์กรส่งเสริมคุณธรรมทางภาคเอกชนต่างๆ ควรร่วมมือกันรณรงค์จัดทำโครงการสร้างสังคมคุณธรรม เพื่อปลูกฝังอภัยทาน ตัวอย่างเช่น โครงการ “อภัยทานในวันนี้เพื่อสังคมดีในวันหน้า” เพื่อที่จะเป็นภูมิคุ้มกันในการป้องกันปัญหาความขัดแย้งในสังคมไทยปัจจุบัน โดยมีกิจกรรมหลากหลาย เช่น การจัดเข้าค่ายฝึกอบรมอภัยทาน เพื่อปลูกฝังจิตใจ เติบโตสร้างเด็กให้มีอภัยทานในวันนี้ โดยในเนื้อหาของการอบรมจะมีทั้งภาคทฤษฎีและภาคปฏิบัติของหลักการและวิธีการของอภัยทาน โดยมุ่งเน้นเมตตาธรรม จันทรธรรม และการรักษาศีล ๕ ที่จะใช้เป็นหลักในการดำเนินชีวิต ลงไปในสิ่งแวดล้อมของเด็กทั้งในครอบครัวและโรงเรียน ซึ่งถือได้ว่าเป็นบ้านหลังที่หนึ่งและหลังที่สองของเด็ก ซึ่งจะเป็นการพัฒนาทางด้านจิตใจให้เกิดอภัยทาน การพัฒนาจิตใจในวัยเด็กนั้นจะสามารถทำได้ง่าย และเด็กจะซึมซับเรียนรู้ได้เร็ว ในทางตรงกันข้ามหากมีการใช้ความรุนแรงในวัยเด็ก สิ่งเหล่านี้จะครอบงำปลูกฝังนิสัยอยู่ในจิตใจเด็ก และกลายเป็นพฤติกรรมในการแก้ปัญหาโดยการใช้ความรุนแรงในที่สุด

ดังนั้น เพื่อให้สอดคล้องกับกิจกรรมอภัยทานต่างๆ และเป็นการตระหนักถึงความสำคัญของอภัยทาน จึงสมควรจัดตั้งให้มี “วันอภัยทานแห่งชาติ” เพื่อเป็นยุทธศาสตร์หนึ่งในการดำเนินกิจกรรมที่เสริมสร้างคุณธรรมและจริยธรรมของประชาชนในสังคมไทย

๕.๒.๑.๓ มหาวิทยาลัยสงฆ์ทั้งสองแห่ง ได้แก่ มหาวิทยาลัยมหจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย และ มหาวิทยาลัยมหกุฎราชวิทยาลัย ควรจะได้มีการสนับสนุน ส่งเสริม ศาสตร์ที่ว่าด้วยพุทธสันติวิธี ในรูปแบบต่าง ๆ โดยเฉพาะเรื่อง อภัยทานกับการป้องกันและจัดการกับความขัดแย้ง โดยมีการจัดหลักสูตรฝึกอบรม “อภัยทานบูรณาการพุทธกับศาสตร์ร่วมสมัย” ซึ่งในเนื้อหาของการอบรมจะมีทั้งภาคทฤษฎีและภาคปฏิบัติของอภัยทานและศาสตร์ต่าง ๆ ที่สัมพันธ์กัน

นอกจากนี้ ควรให้มีการส่งเสริมเรื่องนี้ในระดับอุดมศึกษาและบัณฑิตศึกษา โดยการบรรจุวิชา “อภัยทาน” ลงในหลักสูตรการศึกษา เพื่อเป็นการพัฒนาการศึกษาพุทธสันติวิธี ที่มีการบูรณาการองค์ความรู้ทั้งด้านพุทธศาสนา และศาสตร์สาขาต่าง ๆ ที่ร่วมสมัยในปัจจุบัน

๕.๒.๒ ข้อเสนอแนะในการทำวิจัยครั้งต่อไป

ในการทำวิจัยครั้งนี้ มุ่งเน้นไปที่การศึกษาในเชิงคุณภาพเรื่อง อภัยทานตามหลักพระพุทธศาสนาเพื่อการจัดการปัญหาความขัดแย้งในสังคมไทยปัจจุบัน ซึ่งเป็นการวิจัยเชิงวิเคราะห์ด้านเอกสารเท่านั้น แต่ยังคงการศึกษาวิจัยเชิงทดลองในภาคสนาม ที่จะมุ่งเน้นการปฏิบัติอภัยทานในการดำเนินชีวิตจริง เพื่อที่จะได้แสดงว่า รูปแบบของอภัยทานตามหลักพระพุทธศาสนานั้นสามารถที่จะนำไปจัดการปัญหาความขัดแย้งได้อย่างมีประสิทธิภาพ และมีประสิทธิผลมากน้อยเพียงใด โดยอาจมีการจัดอบรมเชิงปฏิบัติการเรื่อง อภัยทานในการป้องกันและการจัดการความขัดแย้ง ให้กับองค์กรหรือหน่วยงานกลุ่มเป้าหมาย ตลอดจนมีการประเมินผลก่อนและหลังการอบรม ผู้วิจัยมีความเห็นว่า การวิจัยเชิงทดลองในภาคสนามนี้เป็นประเด็นที่น่าสนใจอย่างยิ่งในการต่อยอดองค์ความรู้ เพื่อที่จะสรุปได้ว่า อภัยทานตามหลักพระพุทธศาสนานั้น เป็นรูปแบบที่สามารถนำมาป้องกันและจัดการกับปัญหาความขัดแย้งได้จริง เพื่อที่จะเป็นประโยชน์ต่อสังคม และยังก่อให้เกิดความภาคภูมิใจของพุทธศาสนิกชนในประเทศไทย ที่ได้นำอภัยทานซึ่งเป็นพุทธสันติวิธีมาป้องกันและจัดการปัญหาความขัดแย้งที่เกิดขึ้นในสังคม

บรรณานุกรม

๑. ภาษาไทย :

ก. ข้อมูลปฐมภูมิ

มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. พระไตรปิฎกภาษาบาลี ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. กรุงเทพมหานคร :
มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๐๐.

_____. พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. กรุงเทพมหานคร : โรง
พิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๓๕.

_____. อรรถกถาภาษาบาลี ฉบับ ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. กรุงเทพมหานคร : มหาจุฬาลงกรณ
ราชวิทยาลัย, ๒๕๓๒.

_____. ฎีกาภาษาบาลี ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. กรุงเทพมหานคร : มหาจุฬาลง
กรณราชวิทยาลัย, ๒๕๓๖.

_____. ปกรณ์วิเสศภาษาบาลี ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. กรุงเทพมหานคร : มหา
จุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๓๘.

_____. ฎีกาปกรณ์วิเสศภาษาบาลี ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. กรุงเทพมหานคร :
มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๓๖.

มหามกุฏราชวิทยาลัย. พระไตรปิฎกพร้อมอรรถกถา แปล. ชุด ๕๑ เล่ม. กรุงเทพมหานคร : โรง
พิมพ์มหามกุฏราชวิทยาลัย, ๒๕๓๔.

ข. ข้อมูลทุติยภูมิ

(๑) หนังสือ :

กิตติวุฒโฒ ภิกขุ. ปารมีปริทรรศน์. กรุงเทพมหานคร : โรงพิมพ์อักษรสัมพันธ์, ๒๕๑๘.

กฤษดาภรณ์ หงส์ดามย์ และ จันทิมา เอี่ยมานนท์ . พลวัตรของภาษาไทยปัจจุบัน.
กรุงเทพมหานคร : สำนักพิมพ์แห่งจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ๒๕๔๕.

ขจรจบ กุสุมาวดี. รายงานการวิจัย เรื่อง ความขัดแย้งระหว่างรัฐ ทูต และท้องถิ่น: ศึกษากรณีจาก การการทรัพยากรธรรมชาติ บริเวณตำบลเกาะเพชร และตำบลท่าซอม อำเภอหัวไทร จังหวัดนครศรีธรรมราช. กรุงเทพมหานคร: ห้างหุ้นส่วนจำกัดภาพพิมพ์, ๒๕๔๗.

คณะกรรมการแผนกตำรามหาวิทยาลัย. มังคลัตถทีปนี แปล เล่ม ๓. กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์มหาวิทยาลัย, ๒๕๓๔.

แคทเธอรีน มอริส. การจัดการความขัดแย้งและการขอโทษ. แปลและเรียบเรียงโดย ศ.นพ.วันชัย วัฒนศัพท์ และคณะ. กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์ศาลาแดง จำกัด, ๒๕๔๗.

เคน แบลชาร์ด และมาร์เกร็ต แมคไบรด์. การขอโทษ ๑ นาที. แปลโดยชมนารถ. กรุงเทพมหานคร: บริษัทเพิร์ล พับลิชชิง จำกัด, ๒๕๔๖.

จ่านง อติวัฒนสิทธิ. สังคมวิทยาตามแนวพุทธศาสตร์. กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณ ราชวิทยาลัย, ๒๕๔๔.

เจมส์ โค และคณะ. คู่มือการเพิ่มพลังความสามารถกระบวนการจัดการข้อพิพาท. แปลโดย วันชัย วัฒนศัพท์ และคณะ. นนทบุรี: สถาบันพระปกเกล้า, ๒๕๔๕.

ฉัตรสุมาลย์ กบิลสิงห์. อัตชีวประวัติขององค์ทะไลลามะ: อิสระภาพในการลี้ภัย. พิมพ์ครั้งที่ ๒. กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์ประพันธ์สาสน, ๒๕๓๘.

ฉันทนา บรรพศิริโชติ. ความขัดแย้งในสังคมไทยยุควิกฤติเศรษฐกิจ. กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์คบไฟ, ๒๕๔๒.

_____. ความขัดแย้งเบื้องต้นเกี่ยวกับ สันติวิธี และธรรมชาติของความขัดแย้งในสังคมไทย. กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ๒๕๔๗.

ชัยวัฒน์ สถาอานันท์. ทำลายทางเลือก: ความรุนแรงและการไม่ใช้ความรุนแรง. กรุงเทพฯ: มูลนิธิ ไก่ลัดลมทอง, ๒๕๓๓.

_____. สันติทฤษฎี/วิถีวัฒนธรรม. กรุงเทพมหานคร: เรือนแก้วการพิมพ์, ๒๕๓๕.

_____. อภัยวิธี: มิตร ศัตรู และการเมืองแห่งการให้อภัย. กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์ มูลนิธิเด็ก, ๒๕๔๓.

_____. อาวุธมีชีวิต. กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์ฟ้าเดียวกัน, ๒๕๔๖.

ทรงวิทย์ แก้วศรี. เบญจศีล เบญจธรรม. กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์การศาสนา, ๒๕๓๐.

ธีรยุทธ บุญมี. Road Map ประเทศไทย. กรุงเทพมหานคร: สายธาร, ๒๕๔๗.

บรรดพต ดันธีรวงศ์. ไกล่เกลี่ยกรณีพิพาททางการแพทย์: เข้าใจ อยู่กับ จัดการ ความขัดแย้ง .

กรุงเทพมหานคร: บริษัท สามเจริญพาณิชย์(กรุงเทพ) จำกัด, ๒๕๕๐.

ประเวศ วะสี. พระสงฆ์กับการรู้เท่าทันสังคม. พิมพ์ครั้งที่ ๒. กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์หมอ
ชาวบ้าน, ๒๕๔๐.

_____. สันติวิธีกับสิทธิมนุษยชน. กรุงเทพฯ: สำนักงานสิทธิมนุษยชนแห่งชาติ, ๒๕๔๕.

พุทธทาสภิกขุ. การเก็บความโกรธใส่ผู้จ้อง. กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์ธรรมสภา, มปป.

_____. ความเป็นเจ้าโลก. กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์คุรุสภาลาดพร้าว, ๒๕๑๘.

_____. ทาน สีล ภาวนา. กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์สุภาพใจ, ๒๕๓๓.

_____. พุทธจริยธรรม. ทานมูลนิธิจัดพิมพ์, ๒๕๑๖.

_____. บทกวีของพุทธทาสภิกขุ. กรุงเทพมหานคร: สำนักงานคณะกรรมการวัฒนธรรม
แห่งชาติ กระทรวงศึกษาธิการ, ๒๕๓๘.

_____. ศีลธรรมกับมนุษย์โลก. พิมพ์ครั้งที่ ๒. สุราษฎร์ธานี : ธรรมทานมูลนิธิ, ๒๕๓๘.

_____. สันติภาพโลก. ไซยา: ธรรมทานมูลนิธิ, ๒๕๓๑.

_____. อริยสัจจากพระโอษฐ์ ภาคต้น- ภาคปลาย. กรุงเทพมหานคร: หจก.การพิมพ์พระ
นคร, ๒๕๓๖.

พรนพ พุกกะพันธุ์. การบริหารความขัดแย้ง. กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์เพชร, ๒๕๔๒.

พระคันธสารภิกขุ. เมตตาภาวนา และ ทารุกขันธโปมสูตร. พิมพ์ครั้งที่ ๓. กรุงเทพมหานคร:
บริษัทพริกหวานกราฟฟิค จำกัด, ๒๕๔๕.

พระเทพเวที (ประยุทธ์ ปยุตโต). การสร้างสรรค์ประชาธิปไตย. กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์มหา
จุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๓๕.

_____. กรรมตามนัยแห่งพุทธธรรม. กรุงเทพมหานคร: บริษัท อมรินทร์พริ้นติ้ง กรุ๊ป
จำกัด, ๒๕๓๑.

_____. วิธีคิดตามหลักพุทธธรรม. กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์ปัญญา, ๒๕๓๕.

พระธรรมปิฎก (ป.อ.ปยุตฺโต). การศึกษาเพื่อสันติภาพ. พิมพ์ครั้งที่ ๒. กรุงเทพมหานคร: สหธรรมิก จำกัด, ๒๕๓๘.

_____. ธรรมนูญชีวิต : พุทธจริยธรรมเพื่อชีวิตที่ดีงาม. พิมพ์ครั้งที่ ๑๗๔. กรุงเทพมหานคร : หอรัตนชัยการพิมพ์, ๒๕๓๘.

_____. พจนานุกรมพุทธศาสตร์ ฉบับประมวลศัพท์. กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๔๖.

_____. พจนานุกรมพุทธศาสตร์ ฉบับประมวลธรรม. พิมพ์ครั้งที่ ๑๒, กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๔๖.

_____. พุทธธรรม ฉบับปรับปรุงและขยายความ. กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๔๖.

_____. มองสันติภาพโลกผ่านภูมิหลังอารยธรรมโลกาภิวัตน์. กรุงเทพมหานคร: บริษัทธรรมสาร จำกัด, ๒๕๔๒.

_____. สลายความขัดแย้ง. กรุงเทพมหานคร: สหธรรมิก, ๒๕๔๖.

พระธรรมราชธีรราชมหาโมณี (โชคก ญาณสิทธิ ป.ธ. ๙). มงคล ๓๘ ประการ. พิมพ์ครั้งที่ ๘. กรุงเทพมหานคร: มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๔๒.

พระพุทธโฆสเถระ รจนา. คัมภีร์วิสุทธิมรรค. แปลและเรียบเรียงโดย สมเด็จพระพุทธาจารย์ (อาทสมมหาเถร). พิมพ์ครั้งที่ ๖. กรุงเทพมหานคร: บริษัทนาเพลส จำกัด, ๒๕๔๘.

พระมหาปรีชา อุดมปญโญ. ธรรมวิภาคบรรยายสำหรับนักธรรมและธรรมศึกษาชั้นตรี. กรุงเทพมหานคร: กรมการศาสนา, ๒๕๓๒.

พระราชวรมนี (ประยูร ปยุตฺโต). ปรัชญาการศึกษาไทย. กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์มูลนิธิโกมลคีมทอง, ๒๕๒๕.

พระมหาสมปอง มุทิโต. ผู้แปลและเรียบเรียง. คัมภีร์อภิธานวรรณนา. กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์ธรรมสภา, ๒๕๔๒.

พระศรีญาณโสภณ (สุวิทย์ ปิยวิฑู). อภัยทาน. กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์พลัสเพลส, ๒๕๔๕.

พระสัทธัมมโชติกะ ธัมมาจริยะ. สมถกรรมฐานที่ปณี ปริเฉทที่ ๕ เล่มที่ ๑. กรุงเทพมหานคร: ทิพย์วิสุทธิ, ๒๕๓๕.

- ไพศาล วงศ์วรสิทธิ์. สร้างสันติด้วยมือเรา: คู่มือสันติวิธีสำหรับนักปฏิบัติการไร้ความรุนแรง. กรุงเทพมหานคร: กลุ่มประสานงานศาสนาเพื่อสังคม, ๒๕๓๓.
- มิ่งสรรพ ขาวสะอาด และคณะ. แนวนโยบายการจัดการน้ำสำหรับประเทศไทย เล่ม ๒ กรุงเทพมหานคร: สถาบันวิจัยเพื่อการพัฒนาประเทศไทย, ๒๕๔๔.
- มหามกุฏราชวิทยาลัย. รมปฎกฐกถาย ปฐโม ภาค. พิมพ์ครั้งที่ ๒๑. กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์มหามกุฏราชวิทยาลัย, ๒๕๓๗.
- ยุค ศรีอาริยะ. มายาโลกาภิวัตน์. กรุงเทพมหานคร: โครงการวิถีทรรศน์, ๒๕๔๑.
- ราชบัณฑิตยสถาน. พจนานุกรมฉบับราชบัณฑิตยสถาน พ.ศ. ๒๕๔๒. กรุงเทพมหานคร: นานมีบุ๊คส์พับลิเคชันส์, ๒๕๔๖.
- _____. ศัพท์รัฐศาสตร์ ฉบับราชบัณฑิตยสถาน. พิมพ์ครั้งที่ ๔. กรุงเทพมหานคร: จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ๒๕๔๔.
- รอฮีม ปรามาส. สงครามอนาคต และนวัตกรรมทางการทหาร. กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์มติชน, ๒๕๔๗.
- วันชัย วัฒนศัพท์. ความขัดแย้ง:หลักการและเครื่องมือแก้ปัญหา. พิมพ์ครั้งที่ ๒. กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์แห่งจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ๒๕๔๗.
- วันชัย วัฒนศัพท์ และ คณะ. รายงานการสำรวจทัศนคติของประชาชน เรื่องความขัดแย้งในประเทศไทย. กรุงเทพมหานคร: สถาบันพระปกเกล้า, ๒๕๔๖.
- วศิน อินทสระ. วิธีทำจิตให้บริสุทธิ์. กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์โอเดียนสโตร์, ๒๕๔๕.
- วาโปลา ศรีราหุลา. พระพุทธเจ้าสอนอะไร. ชุศักดิ์ ทัพย์เกษร และคณะ แปล. พิมพ์ครั้งที่ ๒. กรุงเทพมหานคร: มหจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๔๐.
- สถาบันบัณฑิตพัฒนบริหารศาสตร์. การประเมินผลโครงการพัฒนาแหล่งน้ำเพื่อการอุปโภคและบริโภค. กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์เลียงเชียง, ๒๕๓๗.
- สันติ อิศโรวสุกุล แปล. สันติภาพนิรันดร์ เล่ม ๒: บทรวบรวมสุนทรพจน์ของไดชากู อิเคดะ. กรุงเทพมหานคร: ส่องสยาม จำกัด, ๒๕๓๗.

สมเด็จพระญาณสังวร สมเด็จพระสังฆราช (เจริญ สุวฑฺฒโน). **ทศบารมี ทศพิชราชธรรม**. วัดบวร
นิเวศวิหารขอพระราชทานถวายเฉลิมพระเกียรติในมหาอุดมมงคลวโรกาสพระราชพิธี
รัชมังคลาภิเษกพระบาทสมเด็จพระปรมินทรมหาภูมิพลอดุลยเดชมหาราช, ๒๕๓๑.

สมเด็จพระเทพรัตนราชสุดาฯ สยามบรมราชกุมารี. **ทศบารมีในพระพุทธศาสนาเถรวาท**. พิมพ์ครั้งที่
ที่ ๔. กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์มหาวิทยาลัยราชวิทยาลัย, ๒๕๔๓.

สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรส. **นวกวาท ฉบับประชาชน**. กรุงเทพมหานคร:
มหาวิทยาลัยราชวิทยาลัย, ๒๕๒๘.

สมภาร พรหมทา. **พุทธปรัชญา มนุษย์สังคมและจริยธรรม**. พิมพ์ครั้งที่ ๒. กรุงเทพมหานคร:
สำนักพิมพ์สยาม, ๒๕๔๘.

สัททนีติปกรณ ฐาตุมาลา. กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์ภูมิพลโลกิย, ๒๕๒๕.

สยามล ไกรยวงศ์ และคณะ. **ข้อพิพาทและความขัดแย้งปัญหาที่ดินในประเทศไทย**.
กรุงเทพมหานคร: สำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย(สกว.), ๒๕๔๕.

อรรณ อบรมย์. แปลเรียบเรียง: **คู่มือการให้อภัย**. กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์สายฝน, ๒๕๔๔.

อัลวิน ทอฟเลอร์. **สงครามและสันติภาพแห่งศตวรรษที่ ๒๑**. พิมพ์ครั้งที่ ๕. กรุงเทพมหานคร:
นานมีบุ๊คส์, ๒๕๔๓.

(๒) บทความ

โคทม อารียา. “ข้อชวนพิจารณาเรื่องสันติภาพ”. ใน **ประมวลความรู้เรื่องสันติภาพ**. ประชุมสุข
อาชาอรุณ. ยุพิน พิพิธกุล บรรณาธิการ. กรุงเทพมหานคร: จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย,
๒๕๓๐.

โคทม อารียา. “เอกสาร 30 ปี 14 ตุลา จดหมายข่าว ประชาชน”. (๑ ตุลาคม ๒๕๔๖): ๒๓-๒๕.

จอห์น แมคคอนแนล อังโน จินตนา ยูนิพันธ์ และลิลิต ศรีทรัพย์อนันต์. “การจัดการศึกษาทางการ
พยาบาลกับคุณภาพบัณฑิต”. **วารสารวิทยาลัยพยาบาลบรมราชชนนีนราธิวาส**. ๒๕๔๒.
(๑๑): ๓๓ – ๓๗.

ชัยวัฒน์ สถาอานันท์. “การวิจัยสันติภาพ: ข้อพิจารณาเชิงวิพากษ์” ใน **วารสารวิจัย ปีที่ ๑๐ ฉบับที่
๒ (ก.ค. – ธ.ค. ๒๕๒๕): ๑๐๖**.

เทียนฉาย กิระนันท์. “อันเนื่องมาจากความแตกต่างทางเศรษฐกิจ และสังคม”. ใน **สันติศึกษากับการแก้ปัญหาความขัดแย้ง**. วลัย อรุณี บรรณาธิการ. กรุงเทพมหานคร: จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ๒๕๓๐.

บุญยง ว่องวานิช. “เพื่อให้ได้มาซึ่งสันติภาพ”. โกศล สุขปลื้มถาวร (สรุปความ). ไทย-ญี่ปุ่นศึกษา. (มกราคม-มีนาคม ๒๕๒๕): ๑๒-๓๓.

ประชุมสุข อาชวอำรุง. “การวิจัยสันติภาพ.” ใน **ประมวลความรู้เรื่องสันติภาพ**. ประชุมสุข อาชวอำรุง. ยุพิน พิพิธกุล บรรณาธิการ. กรุงเทพมหานคร: จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ๒๕๓๐.

ประเวศ วะสี. “สันติวิธีบท: เอกสภาวะธรรม”. ใน **สู่สถานติเสรี: ๕๐ ปี สันติภาพไทย**. กรุงเทพมหานคร: เรือนแก้วการพิมพ์, ๒๕๓๘.

พระไพศาล วิสาโล. “สันติภาพโดยสันติวิธี”. ใน **สื่อในสันติภาพ สันติภาพในสื่อ**. กาญจนา แก้วเทพ บรรณาธิการ. กรุงเทพมหานคร: จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ๒๕๓๐.

_____. “องค์กรร่วมแห่งสันติภาพ”. ใน **สู่สถานติเสรี: ๕๐ ปี สันติภาพไทย**. กรุงเทพมหานคร: เรือนแก้วการพิมพ์, ๒๕๓๘.

พระมหาหรรษา ธมฺมหาโส. “อภัยทานกับการสร้างความสมานฉันท์ในสังคมไทย”. **สารนิพนธ์พุทธศาสตร์บัณฑิตรุ่นที่ ๕๑ ปีการศึกษา ๒๕๔๗**. กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๔๘.

วิจิตร ศรีสอาน. “การจัดการศึกษาเพื่อสันติภาพ”. ใน **ศึกษาเกี่ยวกับการแก้ปัญหาความขัดแย้ง**. วลัย อรุณี บรรณาธิการ. กรุงเทพมหานคร: จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ๒๕๒๕.

วิทย์ วิศทเวทย์. “พุทธจริยศาสตร์เถรวาท บทวิเคราะห์ว่าด้วยจุดหมายของชีวิตและเกณฑ์วินิจัยความดีความชั่วในพุทธปรัชญาเถรวาท.” **วารสารพุทธศาสนศึกษา ๑** (มกราคม-เมษายน ๒๕๓๘): ๕๕.

สุมน อมรวิวัฒน์. “การรุก และการปะทะกันทางวัฒนธรรม”. ใน **สันติศึกษากับการแก้ปัญหา ความขัดแย้ง**. วลัย อรุณี บรรณาธิการ. กรุงเทพมหานคร: จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ๒๕๓๐.

(๓) วิทยานิพนธ์

ชวลี ไชยธีระพันธ์. “อหิงสาในความคิดของมหาตมะ คานธี”. วิทยานิพนธ์อักษรศาสตรมหาบัณฑิต. บัณฑิตวิทยาลัย: จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ๒๕๒๒.

ดวงเด่น นุเรมรัมย์. “พุทธจริยศาสตร์กับแนวคิดเรื่องสงครามที่เป็นธรรม: กรณีศึกษาทรรศนะของนักวิชาการในบริบทสังคมไทยร่วมสมัย”. วิทยานิพนธ์ศิลปศาสตรมหาบัณฑิต. (บัณฑิตวิทยาลัย: มหาวิทยาลัยมหิดล). ๒๕๔๕.

พีรพล คดบัว. “การคือเฟ่งกับการลงโทษ: การวิเคราะห์เชิงปรัชญา”. ปริญาอักษรศาสตรมหาบัณฑิต. บัณฑิตวิทยาลัย: จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ๒๕๒๕.

พระกิงก้าน ฐานุตโตโร (สิงห์สุพรรณ). “ความสำคัญของสัมมาสังกัปปะในพระพุทธศาสนาฝ่ายเถรวาท”. วิทยานิพนธ์ปริญาศาสนศาสตรมหาบัณฑิต. บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยมหามกุฏราชวิทยาลัย, ๒๕๔๖.

พระจรัส เนื่อนา. “การศึกษาวิเคราะห์เรื่องความโกรธในพระพุทธศาสนาเถรวาท”. วิทยานิพนธ์ปริญาศิลปศาสตรมหาบัณฑิต. คณะศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, ๒๕๔๖.

พระมหาขันทอง วิหาเดช. “การศึกษาวิเคราะห์เรื่องขันติในพระพุทธศาสนาเถรวาท”. วิทยานิพนธ์ปริญาศิลปศาสตรมหาบัณฑิต. คณะศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, ๒๕๔๕.

พระมหาบุญเรือน ปภังโกโร (พิลาพันธ์). “การศึกษาวิเคราะห์แนวความคิดเรื่องเมตตาในพุทธปรัชญาเถรวาท”. วิทยานิพนธ์ปริญาพุทธศาสตรมหาบัณฑิต. บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยมหจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๔๒.

พระมหาสมบุญ พรธนา. “การศึกษาวิเคราะห์บทบาทและความสำคัญของสัมมาทิฐิในการพัฒนาชีวิตตามหลักมัชฌิมาปฎิพาทาในพระไตรปิฎก” วิทยานิพนธ์ปริญาศิลปศาสตรมหาบัณฑิต. คณะศิลปศาสตร์: มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, ๒๕๔๔.

พระมหาหรรษา ธมฺมหาโส (นิตินุญกร). “รูปแบบการจัดการความขัดแย้งโดยพุทธสันติวิธี: ศึกษาวิเคราะห์กรณีลุ่มน้ำแม่ตาช้าง จ.เชียงใหม่”. วิทยานิพนธ์ปริญาพุทธศาสตรดุษฎีบัณฑิต. บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยมหจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๔๗.

(๔) เอกสารอัดสำเนา

ศูนย์สันติวิธีและธรรมาภิบาล. การมีส่วนร่วมของสาธารณชนและการจัดการความขัดแย้ง.

กรุงเทพมหานคร: สถาบันพระปกเกล้า, ๒๕๕๕. (อัดสำเนา)

อรุณ รักธรรม. องค์การ: พฤติกรรมความขัดแย้ง. กรุงเทพมหานคร: คณะรัฐศาสตร์สถาบัน

บัณฑิตพัฒนบริหารศาสตร์, ๒๕๓๗. (อัดสำเนา)

_____. ความขัดแย้งในกรุงเทพมหานคร : กรณีศึกษาเฉพาะระดับเขต. สำนักวิจัยสถาบัน

บัณฑิตพัฒนบริหารศาสตร์, ๒๕๓๘. (อัดสำเนา)

๒. ภาษาอังกฤษ

(1) Books.

Dudley D. Cahn . Ruth Anna Abigail. **Managing Conflict through Communication.** third edition . New York: Pearson, 2007.

Janis Abrahms Spring. Ph.D.. **How can I forgive you?.** New York: HarperCollins Pulishers, 2005.

Johan Galtung. **Peace:Research. Education. Action:Essays in Peace Research.1** . Copenhagen: Christian Ejlers, 1975.

McCullough. M.E.. Paragament. K.I.. Thoresen. C.E.. **Forgiveness: Theory. Research. and Practice.** New York: Guilford, 2000.

Phra MedhiDhammaporn (Prayoon mererk). **Buddhist Morality.** Bangkok: Mahachulalongkonrajavidalya University Press, 1994.

Ralf dahrendorf. **Class and Class Conflict in Industrial Society.** California: Standford University Press, 1959.

W. Rahula. **What the Buddha Taught.** Bangkok: Kurusapha Press, 1995.

Webster New College Dictionary Bosston. New York: Houghton miffin company, 1995.

ประวัติผู้วิจัย

ชื่อ	นาง กษิรา เทียนส่องใจ
วัน เดือน ปีเกิด	๑๕ สิงหาคม พ.ศ. ๒๕๐๘
สถานที่เกิด	กรุงเทพมหานคร
ประวัติการศึกษา	ทันตแพทยศาสตรบัณฑิต มหาวิทยาลัยมหิดล ปีการศึกษา ๒๕๓๓
ตำแหน่งและสถานที่ทำงาน	: พ.ศ. ๒๕๓๓-๒๕๓๖ รับราชการ ในตำแหน่งหัวหน้าฝ่ายทันตกรรม โรงพยาบาลสมเด็จพระอ.สมเด็จ จ. กาฬสินธุ์ : พ.ศ. ๒๕๓๖-ปัจจุบัน ทันตแพทย์เอกชน นักวิชาการอิสระ
ที่อยู่ปัจจุบัน	๔๑/๒๑ ซ. ๓ ถ. เสนานิคม ๑ เขตจตุจักร กรุงเทพมหานคร ๑๐๕๐๐