

การลงโทษแก้แค้นในมุมมองพุทธปรัชญา¹

อัถถนันท์ ชันทะวงค์²

สมหวัง แก้วสุฟอง³

(Received: April 25, 2023; Revised: June 21, 2023; Accepted: June 21, 2023)

บทคัดย่อ

บทความนี้เป็นงานวิจัยเพื่อศึกษาวิเคราะห์การแก้แค้นในมุมมองทางพุทธปรัชญา เพื่อพิจารณาว่าพุทธปรัชญาจะมีมุมมองต่อการลงโทษแก้แค้นอย่างไรและอะไรคือสาเหตุที่พุทธปรัชญามีมุมมองดังกล่าว โดยอาศัยวิธีวิจัยเชิงคุณภาพโดยเน้นศึกษาจากเอกสารข้อมูลที่เกี่ยวข้องกับพุทธปรัชญาทั้งปฐมภูมิและทฤษฎีภูมิจากการศึกษาพบว่า โดยภาพรวมพุทธปรัชญาจะมีมุมมองที่ปฏิเสธการลงโทษแก้แค้น แต่หากพิจารณาให้ลึกลงไปแล้ว อาจยอมรับการแก้แค้นในบางรูปแบบ โดยส่วนที่พุทธปรัชญาปฏิเสธนั้นมาจากหลักคำสอนในเรื่อง “ทุกข์” โดยทุกข์มีสาเหตุจากตัณหา อุปาทาน กล่าวคือ ความพอใจความความยินดียินดีและถ้อยมั่นในสิ่งทั้งปวง ซึ่งหมายรวมเอาการแก้แค้นไว้ในนั้นด้วย และจากการศึกษาในส่วนที่เกี่ยวข้องกับพระวินัย อย่างไรก็ตาม แม้จะปรากฏหลักฐานว่าพุทธปรัชญาจะมีระเบียบวิธีเฟื่องโทษต่อผู้ที่ทำความผิด แต่ทั้งนี้ก็เพื่อให้ผู้กระทำผิดกลับตัว โดยเชื่อว่ามนุษย์นั้นสามารถฝึกตนได้ ส่วนในมุมมองพุทธปรัชญาอาจยอมรับการแก้แค้นในบางรูปแบบนั้นมาจากการศึกษาในเรื่องกฎแห่งกรรม ซึ่งสรุปได้ว่าหากใครทำกรรมใดไว้ กรรมนั้นย่อมสนองต่อการกระทำนั้นอย่างมีอาจหลีกเลี่ยง ดุจเป็นเงาที่ติดตามตัวเขา โดยเชื่อว่ากรรมคือสิ่งที่คอยจัดสรรผลลัพธ์ของการกระทำต่าง ๆ ไว้เหมาะสม

คำสำคัญ : การแก้แค้น การลงโทษ พุทธปรัชญา

¹ บทความวิจัยนี้เป็นส่วนหนึ่งของวิทยานิพนธ์หลักสูตรศิลปศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวิชาปรัชญา ภาควิชาปรัชญาและศาสนา คณะมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่ เรื่อง “การแก้แค้นในมุมมองพุทธปรัชญา”

² นักศึกษาหลักสูตรศิลปศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวิชาปรัชญา ภาควิชาปรัชญาและศาสนา คณะมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่ อีเมล: atthanan4@gmail.com

³ ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร., ภาควิชาปรัชญาและศาสนา คณะมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่

Retribution in Buddhist Philosophical Perspective

Atthanan Khanthawong⁴

Somwang Keawsufong⁵

Abstract

The objective of the research article entitled “Retribution in Buddhist Philosophical Perspective” is to survey the problem of retribution and its causes from a Buddhist perspective. The research methodology is document research by collecting data from related documents. The findings are as follows, as a whole, Buddhist philosophy denies retribution, but in part, retribution can be accepted on some level. In the respect of denial, retribution is a part of the main teaching of suffering, which is caused by cravings then followed by clinging to or attachment to the thing we like and displeasing with the thing we hate which retribution was included. In part of discipline (*Vinaya*), which was promulgated by the Buddha in order to punish the transgressors, the real spirit is to make one remorse and upgrade oneself, with the strong belief of capacity of oneself-training for all human beings. And retribution that can be acceptable in a Buddhist perspective, if any, retribution is not fighting eye-to-eye, but by the method of middle-man. That is the law of *Kamma*, which will provide a suitable result to all justly.

Keyword : retribution, Buddhist Philosophy

⁴ Department of Philosophy Faculty of Humanities, Chiang Mai University E-mail: atthanan4@gmail.com

⁵ Assistant Professor Dr., Department of Philosophy Faculty of Humanities, Chiang Mai University

1. บทนำ

ในประวัติศาสตร์มนุษยชาติ พฤติกรรมหนึ่งที่มีมนุษย์ใช้เพื่อตอบโต้ความไม่ชอบธรรมก็คือ “การแก้แค้น” การแก้แค้นถือเป็นปฏิกริยาอย่างหนึ่งที่มนุษย์ใช้เพื่อโต้ตอบการกระทำที่ล้ำเส้นเข้ามา โดยหลักกว้าง ๆ นั้นหมายถึง หากคนอื่นทำอะไรไว้กับเรา คนนั้นต้องชดใช้ในสิ่งที่เขาได้ทำลงไป (Finnis, 1999, p. 91) ทั้งนี้ อาจเป็นการตอบโต้ด้วยการให้ได้รับความเจ็บปวดทั้งทางร่างกาย ทางใจ ทางทรัพย์สิน หรือทางใดทางหนึ่ง ซึ่งทั้งนี้อาจเป็นไปเพื่อแสดงให้เห็นว่าเขาควรหยุดการกระทำนั้นเสีย โดยอีกนัยหนึ่งยังเป็นไปเพื่อปกป้องตนเอง และทรัพย์สินเพื่อที่จะไม่ให้ผู้ใดมาทำร้ายหรือเอาเปรียบ หากยังละเมื่อย่อมต้องจะถูกตอบโต้กลับไป ดังนั้น การแก้แค้นจึงไม่ใช่เพียงปฏิกริยาที่แสดงออกมาด้วยเฉพะความโกรธเท่านั้นแต่ยังเป็นการแสดงออกที่มีวัตถุประสงค์ในการรักษาความเที่ยงธรรมไว้ด้วย ทั้งนี้การแก้แค้นจะเป็นไปอย่างเที่ยงธรรมได้ต้องอาศัยหลักการบางอย่างในการพิจารณาว่าผู้กระทำผิดสมควรได้รับโทษทัณฑ์แบบไหนตอบแทน เพื่อให้เหมาะสมกับความผิดนั้น ๆ การแก้แค้นจึงไม่ใช่เป็นเพียงแค่เรื่องส่วนตัวแต่ยังเป็นกริยาที่สังคมนำมาเป็นเกณฑ์เพื่อใช้พิจารณาระเบียบวิธีในการอยู่ร่วมกันในสังคมอีกด้วย หากเข้าใจธรรมชาติของการแก้แค้นในแง่ความคิดเรื่อง การแก้แค้นจึงมีอิทธิพลต่อสังคมทั้งทางตรงและทางอ้อม โดยภายหลังแนวคิดดังกล่าวได้ถูกพัฒนามาเป็น ทฤษฎีหนึ่งในการลงโทษทางอาญา ได้แก่ ทฤษฎีการลงโทษการแก้แค้น (Retributive theory) กล่าวคือ หากบุคคลใดได้กระทำความผิด บุคคลนั้นสมควรได้รับผลตอบแทนด้วยการลงโทษที่สาสมกับการกระทำ เพื่อเป็นการชดเชยความเสียหายที่ผู้กระทำผิดได้ก่อไว้ ทั้งนี้ยังเป็นการคำนึงถึงความรู้สึกของผู้ถูกกระทำ ให้รู้สึกว่าได้ถูกทอดทิ้งจากความเป็นธรรม โดยสัดส่วนของโทษก็ขึ้นอยู่กับความร้ายแรงของความผิดที่บุคคลนั้น ๆ ได้ทำลงไป (สกล นิตารัตน์, 2545, น. 11)

พุทธศาสนาเป็นศาสนาหนึ่งในโลกที่เกิดจากสติปัญญาของมนุษย์ ซึ่งหากพิจารณาเฉพาะในแง่ระบบความคิด เราอาจเรียกสิ่งที่เป็นระบบความคิดนี้ได้ว่า “ปรัชญา” โดยใจความสำคัญอย่างหนึ่งของระบบคิดดังกล่าวอาจสรุปได้ว่าเป็นการเน้นให้เห็นความสัมพันธ์ของธรรมชาติของสรรพสิ่ง ซึ่งหากกล่าวถึงหลักคิดที่เป็นแกนกลางของระบบคิดดังกล่าวอาจดูประหม่นได้จากนั้นก็คือเรื่อง “ทุกข์” โดยทุกข์นี้สามารถอธิบายได้สองแง่ กล่าวคือ ทุกข์ในแง่หนึ่งเป็นปรากฏการณ์ที่เกิดขึ้นในชีวิต มนุษย์เราต้องประสบกับทุกข์แบบนี้มานานับประการ ตั้งแต่ทุกข์เล็กน้อย กระทั่งทุกข์ที่สาหัส เช่น การเกิดแก่เจ็บตาย ความไม่เที่ยง ความไม่แน่นอน ทุกข์ในลักษณะนี้เป็นทุกข์ที่เกิดได้แม้แต่กับ โຕะ แก้อี้ ซึ่งทุกข์ในลักษณะนี้พระพุทธเจ้าแนะนำให้เข้าใจเท่านั้น แต่อีกแง่หนึ่ง คือทุกข์ในแบบที่เป็นผลมาจากกิเลส กิเลสที่พระพุทธเจ้าทรงแบ่งเป็นสามระดับ กล่าวคือ กิเลสอย่างละเอียด กิเลสอย่างกลาง และกิเลสอย่างหยาบ ในที่นี้ขอกกล่าวถึงเฉพาะกิเลสอย่างหยาบ โดยกิเลสระดับนี้หมายถึง การกระทำผิดทางกาย วาจา เช่น การเบียดเบียนผู้อื่น การลักขโมยเอาของผู้อื่นมาเป็นของตน การกล่าววาจาส่อเสียดเป็นเท็จ การกระทำข้างต้นเป็นสาเหตุที่ก่อให้เกิดโทษต่อทั้งตนและผู้อื่น พระพุทธเจ้าจึงทรงแนะนำให้เราระงับกิเลสข้างต้นนี้เสีย แม้หลักธรรมที่พระพุทธเจ้าทรงแนะนำเรื่องการระงับกิเลส ข้อนี้ดูจะเป็นประโยชน์ต่อการดำเนินชีวิตร่วมกันในสังคมอยู่มาก แต่ถึงอย่างนั้นแล้วหลักคำสอนนี้ก็มิทั้งหมดถือปฏิบัติและไม่ถือปฏิบัติ ประจักษ์พยานสำคัญอย่างหนึ่ง คือ การเบียดเบียนประทุษร้ายก็ยังมิให้เห็นอยู่ไม่ขาดตั้งแต่

สมัยพุทธกาลจนถึงปัจจุบัน ผู้ที่ไม่สามารถระงับกิเลสนี้ได้ย่อมไปก่อความทุกข์ร้อนให้กับบุคคลอื่น ดังนั้นหากเมื่อประชาชนผู้บริสุทธิ์ถูกเบียดเบียนถูกเอาเปรียบจากคนชั่ว พุทธปรัชญามีกระบวนการคิดและวิธีการอย่างไรเพื่อสนองกับการกระทำนั้น ๆ ทั้งนี้พระองค์ก็ตรัสเสมอว่า ใครทำกรรมอะไรไว้ เขาต้องได้รับผลจากการกระทำนั้นอย่างแน่นอน ซึ่งมีพุทธพจน์ว่า “บุคคลหว่านพืชเช่นใด ย่อมได้รับผลเช่นนั้น ผู้ทำกรรมดี ย่อมได้รับผลดี ผู้ทำกรรมชั่ว ย่อมได้รับผลชั่ว” (ส.ส.(ไทย) 15/256/374)

พุทธศาสนามีอิทธิพลต่อสังคมไทยอย่างมาก ทั้งในแง่ของโครงสร้างจารีตประเพณีวัฒนธรรม วิถีชีวิต โลกทัศน์ ความเชื่อ อย่างในเรื่องกฎแห่งกรรม บ่อยครั้งเมื่อเกิดเหตุการณ์ที่ผู้ร้ายได้ถูกเอาคืนอย่างสาสม จะเหตุได้ว่าชาวพุทธบางส่วนแสดงความคิดเห็นโดยขึ้นเป็นกฎแห่งกรรม ทว่ามุมมองจริง ๆ ที่พุทธปรัชญาถือต่อการแก้แค้นจะเป็นอย่างไรก็ยังไม่ทราบชัด ในการศึกษาที่ผู้วิจัยมีเป้าหมายในการศึกษาลักษณะมุมมองของพุทธปรัชญาที่มีต่อการแก้แค้น พร้อมทั้งศึกษาที่มาที่ไปของวิธีการมองปัญหาและการแก้ปัญหาจากมุมมองดังกล่าว ในสถานการณ์ที่ต้องเผชิญกับการกระทำต่อผู้อื่นอย่างไม่ชอบธรรม พุทธปรัชญาจะมีมุมมองความคิดเห็นออกมาเป็นเช่นไร

2. วัตถุประสงค์การวิจัย

เพื่อศึกษาวิเคราะห์การลงโทษแก้แค้นในมุมมองทางพุทธปรัชญา

3. วิธีวิจัย

งานศึกษาเรื่องนี้มีลักษณะเป็นการศึกษาวิจัยเชิงคุณภาพ (Qualitative Research) โดยศึกษาจากพุทธปรัชญาที่ปรากฏในพระไตรปิฎก อรรถกถา ฎีกา อรรถกถาเถรวัตถุ รวมถึงหนังสือ งานวิจัย บทความวารสาร สื่ออิเล็กทรอนิกส์ งานเขียนของนักคิดที่ให้มุมมองเกี่ยวกับการแก้แค้นโดยนำข้อมูลมาศึกษาวิเคราะห์ในเชิงพรรณนา

4. ผลวิจัย

4.1 ความหมายของการแก้แค้น

พจนานุกรมราชบัณฑิตยสถาน ให้ความหมายของ แก้แค้น ไว้ว่า (กิริยา) ทำตอบด้วยความแค้นหรือเพื่อให้หายแค้น. (ราชบัณฑิตยสถาน, 2556, น.151) ทั้งนี้เนื้อหาของความหมายดังกล่าวไม่ตรงกับสิ่งที่ผู้วิจัยหมายจะให้ความหมายเป็นอย่างนี้นัก ในภาษาอังกฤษ มีคำอย่างน้อยสองคำที่มีความหมายสื่อไปถึงการแก้แค้น คือ Retribution และ Revenge ซึ่งทั้งสองคำนี้ต่างก็มีความหมายที่สัมพันธ์กับการแก้แค้นด้วยกันทั้งคู่ โดย โรเบิร์ต นอซิก (Robert Nozick) ได้อธิบายความสัมพันธ์และข้อแตกต่างบางอย่างของคำทั้งสองคำนี้ กล่าวคือ แม้โดยพื้นฐานของคำทั้งสองนี้ต่างมีที่มาจากสัญชาตญาณอย่างหนึ่งของมนุษย์ที่ใช้ปกป้องและโต้ตอบหากว่าตัวเองต้องเผชิญกับการถูกกระทำอย่างไม่เป็นธรรม แต่ทั้งนี้ทั้งสองคำกลับมี

ความต่างทางเจตนา กล่าวโดยสรุปคือ การแก้แค้นแบบ Retribution เป็นการแก้แค้นที่ให้ความหมายเชิง การลงโทษเอาผิดผู้กระทำ โดยมีหลักสำคัญอย่างหนึ่งคือต้องคำนึงถึงหลักความเที่ยงธรรม การให้สัดส่วน ปริมาณของโทษตามสมควรแก่ความผิดนั้น ๆ ทั้งนี้การแก้แค้นในลักษณะดังกล่าวอาจไม่จำเป็นต้องมีจุด กำเนิดมาจากความโกรธหรือความเคียดแค้น แต่เกิดจากหลักการที่มองว่าผู้กระทำผิดนั้นสมควรได้รับการ ลงโทษจากการกระทำของตน การแก้แค้นในลักษณะนี้จึงเป็นการตอบโต้การกระทำผิดที่ยุติธรรม ส่วนความหมายการแก้แค้นแบบ Revenge นั้นเป็นการโต้ตอบที่ไม่ได้ใช้หลักความยุติธรรมเป็นที่ตั้ง อาศัยเพียง ความเคียดแค้นเป็นแรงกระตุ้นในการลงโทษเพื่อสนองอารมณ์ความโกรธของตน (Robert Nozick, 1981, pp. 366-368.) ดังนั้นบทความวิจัยชิ้นนี้จึงใช้คำอังกฤษว่า Retribution เพื่อสื่อถึงการแก้แค้น

จากที่ได้พิจารณาถึงประเด็นความหมายและเนื้อหาสำคัญของสิ่งที่เรียกว่า การแก้แค้น กล่าวได้ว่าเป็น การแสดงออกอย่างหนึ่งเพื่อโต้ตอบการกระทำที่ไม่ถูกต้อง เพื่อผลึกให้ตนรอดพ้นจากการต้องตกเป็นเหยื่อ จะเห็นได้ว่าการแก้แค้นมีแง่มุมมากกว่าความหมายที่ว่าด้วยการกระทำลงไปด้วยอารมณ์เพียงเพื่อตอบโต้ด้วย ความแค้นหรือเพื่อให้หายแค้นเท่านั้น ทว่าหากพิจารณาโดยละเอียดการกระทำดังกล่าวยังแสดงให้เห็น ความสำคัญอย่างแยกไม่ออกกับความยุติธรรมในรูปแบบหนึ่ง กล่าวคือ ความยุติธรรมเชิงแลกเปลี่ยนอย่างเท่า เทียม (retributive justice) ทฤษฎีดังกล่าวเป็นไปตามหลักการที่ว่าหนึ่งนั้นเท่ากับหนึ่ง สิบเท่ากับสิบ ทั้งนี้ ไม่ใช่เฉพาะมิติของการแก้แค้น แต่ยังสามารถจัดสรรความยุติธรรมดังกล่าวไปยังมิติอื่น ๆ ได้อีกด้วย

4.2 การแก้แค้นในมุมมองทางพุทธปรัชญา

ภาพรวมของพุทธปรัชญา อาจสรุปกว้าง ๆ ได้ว่า เป็นระบบความคิดที่เน้นอธิบายความสัมพันธ์ ระหว่างกฎธรรมชาติและมนุษย์ ในแง่ที่ว่าชีวิตควรดำเนินไปอย่างไรเพื่อให้สอดคล้องกับธรรมชาติที่วางนี้ ซึ่งหากจะพิจารณาว่าอะไรคือใจความสำคัญของคำสอน อาจจะต้องพิจารณาถึงสิ่งที่พระพุทธองค์ทรงกล่าวถึง มากที่สุด ตามพุทธพจน์พระองค์ทรงย้ำเสมอว่าคำสอนหลัก ๆ ที่พระองค์ทรงสอนมีอยู่เพียงสองเรื่อง คือ หนึ่งเรื่องความทุกข์และสองเรื่องการดับทุกข์ (ม.มู. 12/246/208) คำสอนเรื่องทุกข์เกี่ยวพันกับชีวิตมนุษย์ เป็นอย่างมาก กระทั่งกล่าวได้ว่าเป็นสิ่งที่ต้องเผชิญตั้งแต่เกิดจนถึงตาย ดังนั้นแล้วหากจะทำความเข้าใจว่าพุทธ ปรัชญามีมุมมองต่อการแก้แค้นอย่างไร อาจต้องพิจารณาจากสิ่งที่เรียกว่า “ทุกข์” ก่อนเป็นอันดับแรก

4.2.1 ทุกข์ ในฐานะสิ่งพื้นฐานเพื่อความเข้าใจพุทธปรัชญา

ทุกข์เป็นปรากฏการณ์หนึ่งที่เกิดขึ้นและเกี่ยวข้องกับสัมพันธ์กับชีวิตมนุษย์ พระพุทธเจ้าทรงให้ ความสำคัญกับปรากฏการณ์ดังกล่าวมาก โดยคำสอนเรื่องทุกข์นั้นถูกยกเป็นสาระสำคัญตั้งแต่การแสดง พระธรรมเทศนาในครั้งแรก ในคัมภีร์ธัมมจักกัปปวัตตนสูตรพระองค์ทรงชี้ให้เห็นว่า “ทุกข์” นั้นเกิดขึ้นและ กระทบต่อชีวิตอย่างไร ซึ่งทุกข์ที่พระพุทธองค์ทรงกล่าวถึงในข้างต้นสามารถแบ่งออกได้เป็นสองแบบ ทุกข์ใน แบบแรก เป็นปรากฏการณ์ที่เกิดขึ้นทางกาย (physical) กล่าวคือ การเกิดก็เป็นทุกข์ ความแก่ชราก็เป็นทุกข์ ความเจ็บป่วยก็เป็นทุกข์ และความตายก็เป็นทุกข์ ความทุกข์ในแง่ที่ตั้งอยู่บนความไม่เที่ยงความไม่แน่นอน ไม่อาจทนอยู่ในสภาพเดิมได้ ทุกข์ในลักษณะที่ว่านี้สามารถพบได้แม้กับสิ่งที่ไม่มีชีวิต ซึ่งพระพุทธองค์ดูเหมือน

จะต้องการแนะนำให้เข้าใจและยอมรับเพียงเท่านั้น ส่วนทุกขีในแบบที่สองเป็นทุกข์ปรากฏการณ์ที่เกิดขึ้นทางใจ (mind) ซึ่งอาจเป็นผลจากการที่ไม่สามารถยอมรับทุกขีในแบบแรกได้ กล่าวคือ การประสบพบเจอกับสิ่งที่ไม่เป็นที่รักก็เป็นทุกข์ การพลัดพรากจากสิ่งเป็นที่รักก็เป็นทุกข์ ประรณาส่งใดไม่ได้สิ่งนั้นก็เป็นที่รัก ความทุกข์ในแบบที่สองนี้พระพุทธองค์ไม่เพียงแนะนำให้เข้าใจเท่านั้นแต่ทรงแนะนำให้ขจัดความทุกข์ในลักษณะดังกล่าวนี้ด้วยการขจัดความทุกข์ต้องอาศัยทำความเข้าใจอย่างลึกซึ้ง เพราะทุกขีในที่นี้ไม่สามารถเข้าไปจัดการที่ตัวทุกข์ได้ เพราะทุกขีนั้นเป็นเพียงร่องรอยที่ปรากฏขึ้นในชีวิต ดังนั้นหากจะขจัดซึ่งความทุกข์ต้องดูว่าอะไรคือต้นเหตุปัจจัยของร่องรอยดังกล่าวโดยทุกข์ดังกล่าว โดยในช่วงท้ายของคัมภีร์ธัมมจักกัปปวัตตนสูตร พระพุทธองค์ตรัสเป็นนัย ๆ ว่า อุปาทานและตัณหาคือทุกข์

ตัณหา โดยรายละเอียดแล้วสามารถทำความเข้าใจผ่านตัณหาทั้งสามอย่างคือ “กามตัณหา ภวตัณหา วิภวตัณหา” (วิ.ม.4/14/22) โดยตัณหาแรก “กามตัณหา” เป็นตัณหาว่าด้วยความปรารถนาในกาม ความพอใจในกาม โดยกามในที่นี้ไม่ใช่เพียงความปรารถนาในอารมณ์ทางเพศ แต่ยังรวมถึงสิ่งที่เข้ามาเพื่อปรนเปรออายตนะ โดยตัณหานี้เป็นสัญชาตญาณที่ผลักดันให้มนุษย์ต้องหาสิ่งภายนอก เพื่อสนองความต้องการ เช่น รถ บ้าน คนรัก เครื่องอำนวยความสะดวก สังคมที่มีคุณภาพ เป็นต้น ตัณหาที่สอง “ภวตัณหา” เป็นความปรารถนาหรือความพอใจในการได้เป็นหรือได้อยู่ในสถานะใดสถานะหนึ่ง เพื่อให้ตนนั้นรู้สึกว่ามีค่าหรือเป็นอะไรบางอย่างในสายตาผู้อื่น ความปรารถนาดังกล่าวทำให้มนุษย์ต้องดิ้นรนไขว่คว้าเพื่อที่จะได้อยู่ในสถานะนั้น เช่น การเป็นคนมีชื่อเสียง เป็นที่รัก เป็นนายก หรือเป็นพระราชาคณะชั้นต่าง ๆ ส่วนตัณหาสุดท้ายคือ “วิภวตัณหา” ข้อนี้อาจจะเข้าใจได้ง่าย ๆ ว่าเป็นตัณหาด้านกลับของภวตัณหา เช่น ความไม่ปรารถนาจะดำรงอยู่ในสถานะใดสถานะหนึ่ง ไม่อยากให้ตนมีสภาพอย่างนั้น โดยภวตัณหานี้ผลักดันให้มนุษย์ต้องไขว่คว้าสถานะอะไรบางอย่างเข้ามาในชีวิต แต่วิภวตัณหานี้ผลักดันให้มนุษย์ต้องหนีออกจากสถานะที่ตนกำลังเผชิญอยู่ ตัณหานี้ก่อให้เกิดอุปาทานและก่อให้เกิดสิ่งอื่นสืบต่อไปเป็นทอด ๆ ที่เรียกว่า ปฏิจจสมุปบาท อันเป็นวัฏจักรที่ยึดโยงให้ชีวิตยังเวียนว่ายในสังสารวัฏ โดยรากเหง้าทั้งหมดพระพุทธองค์ทรงชี้ไปที่อวิชชา โดยอวิชชาประกอบไปด้วยอนุสัยกิเลสสามตัว คือ โลภะ โทสะ และโมหะ ฉะนั้นแล้วพระพุทธองค์จึงแนะวิธีเอาชนะกิเลสข้างต้นด้วยอริยมรรคมีองค์แปดซึ่งย่อเข้าแล้วก็คือ ศีล สมาธิ และปัญญา (สมภารพรหมตา, 2543, น.17)

ในคัมภีร์อนัตตลักขณสูตร พระพุทธองค์ทรงย้ำเข้าไปอีกว่า ความเป็นตัวเราแท้ ๆ นั้นโดยธรรมชาติแล้วไม่ได้มีอยู่ มนุษย์นั้นเป็นเพียงการมาประชุมของขันธ์ห้า อันได้แก่ รูป เวทนา สัญญา สังขารวิญญาณ ในทำนองนี้ไม่มีสิ่งใดที่ถือว่าเป็นของเราแท้ ๆ ไม่มีสิ่งใดที่ถือว่าเป็นของของเราแท้ ๆ ไม่มีสิ่งใดที่ถือว่าเป็นของเราแท้ ๆ ไม่มีสิ่งใดที่ถือว่าเป็นของเราแท้ ๆ ฉะนั้นจึงเป็นเหตุผลที่ทำให้พระพุทธองค์ไม่แนะนำให้ถือครองสิ่งที่เรียกว่า ตัณหาและอุปาทานนี้เอาไว้⁶

⁶ ในคัมภีร์อนัตตลักขณสูตร พระพุทธองค์ตรัสว่าด้วยความเป็นอนัตตา หมายถึง สิ่งใดก็ตามที่เกิดจากการประสมรวมกันหรือไม่ได้ประสมก็ตาม ไม่ได้ตั้งขึ้นได้โดยเดี่ยว ๆ หรือเกิดตั้งขึ้นได้โดยเดี่ยว ๆ ทุกสิ่งทุกอย่างนั้นย่อมตกอยู่ในสภาพเป็นอนัตตา ไม่ใช่ตัวตน ความที่ไม่ได้เป็นตัวตนแท้จริง กล่าวด้วยบาลีว่า สพเพ ธมมา อนตตา ธมมา หรือ ธรรม ในข้อนี้ได้ตีอานาเขตครอบคลุม

ขอสังเกตว่า อัตตาหรือการยึดมั่นว่านี่เป็นเราหรือของเรานั้น ทำให้มนุษย์ต่างรู้สึกหวงแหนและต้องรักษามันเอาไว้ ซึ่งหากโยงเข้ากับการแก้แค้นก็จะเห็นได้ว่า ความแค้นนั้นเกิดขึ้นเพราะเราคิดว่ามีตัวเราของเราขึ้นมา และด้วยเหตุดังกล่าวจึงทำให้เรามีความคิดเรื่องการแก้แค้นเกิดขึ้นมา ซึ่งขัดกับหลักคำสอนเรื่องการดับทุกข์ อันเป็นเป้าหมายสูงสุดที่เรียกว่า พระนิพพาน

แต่อย่างไรก็ตาม ในมุมมองของผู้วิจัยมีความเห็นว่า หลักคำสอนนี้เป็นคำสอนที่ใช้เพื่อสอนบุคคลเฉพาะกลุ่ม โดยกลุ่มในที่นี้หมายถึงเอาเฉพาะภิกษุหรือนักบวช อย่างไรก็ตาม นอกจากชีวิตที่เป็นนักบวชแล้วยังมีชีวิตในอีกแง่มุมหนึ่งนั่นก็คือชีวิตฆราวาส ชีวิตแบบนี้อาจจะเรียกว่า เป็นชีวิตที่ยังต้องรับผิดชอบต่อภาระหน้าที่บางอย่าง เป็นรูปแบบชีวิตที่ยึดโยงอยู่กับโลก ซึ่งหากพิจารณาศีลสำหรับฆราวาสซึ่งถือเป็นจริยธรรมพื้นฐานในศีลสี่ข้อแรกจะเห็นได้ว่า ศีลในระดับปุถุชนชาวบ้านยังอยู่ในระดับที่ถือว่าไม่ต้องละสิ้นซึ่งอัตตา โดยอัตตานี้หากถือครองระดับหนึ่งก็อาจเป็นประโยชน์ต่อการครองเรือนและประกอบอาชีพ เพราะมีอัตตาเราจึงรู้ว่าการได้มาแบบไหนจึงเรียกว่าสุจริต ทั้งนี้ทำให้เรารู้สิ่งนี้เป็นของเราหรือสิ่งนี้ไม่ใช่ของเรา คนนี้เมีย/ผัวเรานั้นเมีย/ผัวเขา เพราะต่างคนต่างมีอัตตา ต่างคนต่างมีสิ่งที่เป็นที่รักเป็นของ ๆ ตน เราจึงไม่ควรพรากสิ่งอันเป็นที่รักของผู้อื่น การที่เขามาพรากของ ๆ เรา จึงเป็นการกระทำที่ผิดศีล

4.2.2 กรรม ในฐานะกฎธรรมชาติประการหนึ่งในพุทธปรัชญา

คำสอนเรื่อง กรรม เป็นคำสอนหนึ่งซึ่งชี้ให้เห็นถึงความสัมพันธ์บางอย่างระหว่างมนุษย์กับธรรมชาติ ภายใต้ระเบียบและข้อบังคับใหญ่ที่คอยควบคุมความเป็นไปในทั้งชีวิตมนุษย์ สัตว์และสิ่งอื่น ๆ โดยพุทธศาสนาเรียกระเบียบดังกล่าวว่า นิยาม โดยพระพุทธศาสนาได้แบ่งนิยามดังกล่าวไว้ 5 อย่าง⁷ โดยหนึ่งในนิยามดังกล่าวเป็นนิยามที่ว่าด้วยกฎแห่งกรรม อันเป็นกฎธรรมชาติที่เกี่ยวข้องกับมนุษย์เชิงพฤติกรรมในแง่การให้ผลของการกระทำนั้น ๆ อย่างสอดคล้องและเท่าเทียม เช่น หากทำความดีย่อมมีผลกลับมาเป็นสิ่งที่ดี หากทำความชั่วย่อมมีผลกลับมาเป็นสิ่งที่ชั่ว เป็นต้น

โดยทั่วไปแล้วคำว่ากรรม มีความหมายกลาง ๆ หมายถึงการกระทำโดยไม่ได้เจาจงว่าเป็นฝ่ายดีหรือไม่ดี โดยกรรมดังกล่าวนี้สามารถแสดงออกผ่านทางกรรมทั้งสาม คือ กายกรรม วาจากรรม มโนกรรม โดยถือตัวเจตนาเป็นสำคัญในการวินิจฉัยคุณค่าทางศีลธรรม หากมีเจตนาให้เกิดการกระทำดังกล่าวก็ถือได้ว่าเป็นกรรม แต่หากกระทำโดยไม่เจตนาแล้วก็ไม่เรียกว่ากรรม⁸ กรรมที่ประกอบด้วยเจตนาสามารถให้ค่าทาง

อย่างกว้างขวางหมายรวมทั้งสิ่งที่ถูกปรุงแต่งและไม่ถูกปรุงแต่งก็ล้วนตกอยู่ในสภาพความเป็นอนัตตาเช่นกัน (ป.อ. ปยุตโต, 256..., น. 74-76)

⁷ นิยาม 5 กฎระเบียบแน่นอนของธรรมชาติ โดยประกอบด้วยกฎ 5 อย่าง คือ 1. อุตุนิยาม : กฎธรรมชาติเกี่ยวกับดินฟ้าอากาศและฤดูกาล 2. พีชนิยาม : กฎธรรมชาติเกี่ยวกับการสืบพันธุ์ พันธุกรรม 3. จิตตนิยาม : กฎธรรมชาติเกี่ยวกับการทำงานของจิต 4. กรรมนิยาม : กฎธรรมชาติเกี่ยวกับพฤติกรรมของมนุษย์ คือ กระบวนการให้ผลของการกระทำ 5. ธรรมนิยาม : กฎธรรมชาติเกี่ยวกับความสัมพันธ์และอาการที่เป็นเหตุเป็นผลแก่กันแห่งสิ่งทั้งหลาย (ป.อ. ปยุตโต, 2559, น. 166)

⁸ ภิกษุทั้งหลาย เพราะอาศัยเหตุนี้ว่า เรากล่าวเจตนาว่าเป็นตัวกรรม บุคคลคิดแล้ว จึงกระทำการด้วยกาย วาจา ใจ (อง.ฉก.ก. (ไทย) 22/63/577)

ศีลธรรมได้สองทางกล่าวคือ กุศลกรรม (ฝ่ายดี) และอกุศลกรรม (ฝ่ายชั่ว) โดยมีเกณฑ์ว่าการกระทำแบบไหนที่เรียกว่ากุศลกรรม (ชาลยณฺรคํ บุญฺหนุณฺ และคณฺหะ, 2554, น. 26-27) โดยชี้ให้ไปดูที่มูลเหตุของการกระทำนั้น ๆ กล่าวโดยสรุปคือ หากการกระทำที่ประกอบด้วย โลภะ โทสะ โมหะ การกระทำนั้นจะไม่ถือว่าเป็นกุศลกรรม

กรรมนั้นไม่ว่าจะเล็กน้อยสักปานใด หากแต่เป็นสิ่งที่นั่นเป็นการกระทำที่เกิดจากความตั้งใจ นั่นก็ถือว่าเป็นกรรมและผู้กระทำจะต้องรับผิดชอบกับผลของการกระทำนั้นโดยไม่มีข้อยกเว้น โดยกฎแห่งกรรมตามคำอธิบายของพระพุทธโฆษาจารย์ กรรมในบางลักษณะนั้นอาจจะให้ผลในระยะเวลาที่ต่างกันไป กล่าวคือท่านอธิบายว่ากรรมบางอย่างจะแสดงผลในชาตินี้ แต่กรรมบางอย่างอาจจะแสดงผลในชาติถัดไป ตามความหนักเบาของกรรมนั้น ๆ ทั้งนี้ขึ้นอยู่กับปัจจัยอื่น ๆ ที่จะเข้ามากระตุ้นหรือชะลอ⁹ ซึ่งเจตนาหรือการเลือก เป็นเงื่อนไขของหลักการเรียกร้องความรับผิดชอบ หมายความว่าเมื่อมีการทำกรรมอย่างใดอย่างหนึ่งลงไป ธรรมชาติจะมีระบบตอบแทนกรรมนั้นเสมอ กรรมดีจะได้รับการตอบแทนด้วยสิ่งที่ดี กรรมชั่วจะได้รับการตอบแทนด้วยสิ่งที่ย่ำ ในพระไตรปิฎกมีพุทธพจน์ที่พระพุทธองค์ทรงตรัสไว้ว่า “การฆ่าสัตว์ในชาตินี้จะเกิดเป็นคนสุภาพอ่อนแอและอายุสั้นในชาติหน้า หรือการลักขโมยจะทำให้เป็นผู้ไม่สามารถรักษาทรัพย์ไว้หรือต้องไปเกิดเป็นคนยากจนในชาติถัดไป” เป็นต้น (อง.ทสก. (ไทย) 24/216/353-356)

จากการพิจารณาเนื้อหาที่เกี่ยวข้องกับกฎแห่งกรรม ในแง่หนึ่งจะเห็นได้ว่ามีลักษณะเป็นระบบการตอบแทนหรือให้ผลของการกระทำใด ๆ ที่มีค่าทางศีลธรรม เมื่อทำดีย่อมได้รับผลตอบแทนเป็นความสุข เมื่อทำชั่วย่อมได้รับผลตอบแทนเป็นความทุกข์ ซึ่งในแง่หนึ่งจะเห็นได้ว่ากฎแห่งกรรมเป็นระบบที่คอยสนองต่อผู้กระทำผิดและต้องชดใช้ความผิดที่ตนได้ก่อไว้ แต่เนื่องจากกฎดังกล่าวเป็นการกระทำที่เกิดขึ้นโดยธรรมชาติ จึงไม่สามารถระบุได้ว่ามีเจตนารมณ์ในการลงโทษอย่างไร อย่างไรก็ตามหากพิจารณาดูในแง่ของผลลัพธ์ จะเห็นได้ว่ามีลักษณะคล้ายคลึงกับทฤษฎีแก้แค้น (Retribution Theory) ในหมายความว่า จักรวาลมีระบบดูแลการกระทำของมนุษย์ทั้งในทางดีและทางชั่ว เมื่อเราทำดี ธรรมชาติจะจัดสรรผลดีให้แก่เรา หากเราทำชั่ว ธรรมชาติก็จะมีการจัดสรรผลที่ชั่วหรือไม่ดีให้ ดังนั้นกฎแห่งกรรมจึงเป็นระบบที่ทำงานในเชิงการจัดสรรผลลัพธ์ของการกระทำ ทั้งการให้รางวัลและการลงโทษ เมื่อพิจารณาการทำงานของกฎแห่งกรรมตามที่กล่าวข้างต้น จะพบว่ามีการลงโทษดังกล่าวสอดคล้องกับหลักการลงโทษเพื่อแก้แค้น ซึ่งจะเห็นได้ว่ากฎแห่งกรรมมีจุดมุ่งหมายในการที่ให้ผู้ผิดได้ชดใช้ความผิด

4.2.3 พระวินัย ในฐานะนิติปรัชญาของพระพุทธเจ้า

พระวินัย เป็นข้อบัญญัติที่ว่าด้วยหลักประพฤติกุศลและหลักกนิตธรรมโดยมีวัตถุประสงค์สำคัญคือเพื่อความดีงามของคณะสงฆ์ ทั้งนี้ยังมีวัตถุประสงค์สำคัญอีกประการหนึ่ง คือ เป็นไปเพื่อการกำราบความหน้าไม่อายในหมู่สงฆ์ (วิ.มหา. 1/39/27-28) โดยพระพุทธเจ้าเป็นผู้กำหนดข้อบัญญัติไว้และได้มีการกำหนดโทษ

⁹ กรรม 12 เป็นข้อเขียนของอรรถกถาจารย์ โดยมีเค้าโครงจากพระไตรปิฎก ดูเพิ่มเติมในวิสุทธิมรรค (พระพุทธโฆษาจารย์, 2554, น. 999-1006)

สำหรับผู้ละเมิดข้อบัญญัติดังกล่าวโดยจำแนกความผิดไว้กว้าง ๆ ได้สองแบบคือ 1) สเตกัจฉา : ความผิดเล็กน้อยถึงปานกลางยังพอจะแก้ไขได้ และ 2) อสเตกัจฉา : ความผิดหนักแก้ไขไม่ได้ โดยโทษคือต้องให้ออกจากความเป็นพระ อย่างไรก็ตามในความผิดแบบเบาถึงกลางที่เรียกว่าสเตกัจฉานั้นสามารถแยกบทลงโทษได้อีกสองระดับ ระดับแรกเป็นการละเมิดความผิดสถานเบา โดยวิธีแก้ไขคือการให้กล่าวแสดงความผิดที่ตนกระทำต่อหน้าพระรูปอื่นและต้องสำรวมระวังให้มากเพื่อไม่ให้เกิดเหตุการณ์แบบนั้นอีก ส่วนระดับที่สองเป็นโทษสถานหนักไม่สามารถแก้ด้วยการสารภาพผิด โดยวิธีแก้คือต้องอยู่ปริวาสกรรมตามจำนวนวันที่ปกปิดความผิดนั้นไว้¹⁰ นอกจากนี้อาจมีการลงนิคหกรรมเป็นราย ๆ กรณี กล่าวคือ เป็นบทลงโทษที่คณะสงฆ์ร่วมกันลงโทษผู้กระทำผิดพระวินัยด้วยอาการต่าง ๆ เช่น การคาดโทษ การไล่ออกวัดหรือการห้ามออกจากบริเวณที่จำกัด การไม่เข้าสมาคมด้วยแบบนี้ เป็นต้น โดยการลงโทษก็ขึ้นอยู่กับความผิดที่ได้กระทำไป โดยมีการตั้งอธิกรณ์สอบสวนและกำหนดบทลงโทษตามที่พระวินัยอนุญาต

หากเปรียบเทียบเป็นหมู่บ้านแล้ว หมู่บ้านดังกล่าวก็มีกฎและอาญาโทษสำหรับคนดื้อรั้น เช่นเดียวกับสังคมฆราวาส โดยมีกฎที่ต้องปฏิบัติตามและเพ่งโทษสำหรับผู้ละเมิดกฎดังกล่าวโดยวางโทษให้เหมาะสมกับฐานความผิดนั้น ๆ อย่างไรก็ตามยังคงมีรายละเอียดปลีกย่อยที่สามารถให้วัตถุประสงค์ของการลงโทษในพระวินัย โดยหากพิจารณาแล้วพระวินัยนั้นเป็นทั้งข้อห้าม (Rule) และข้อปฏิบัติฝักทางศีลธรรม (moral law) ให้ตนนั้นห่างออกจากสิ่งที่เรียกว่าทุกข์ดังที่กล่าวไปแล้วในหัวข้อข้างต้น ซึ่งหากพิจารณาถึงโครงสร้างในพระวินัยแล้ว เป็นกล่าวได้ว่าข้อปฏิบัติเพื่อเป้าหมายอันสูงสุดคือพระนิพพาน เป็นแนวทางการปฏิบัติเพื่อการขัดเกลากิเลส โดยทั้งนี้หากพิจารณาถึงเหตุที่พระองค์ทรงบัญญัติพระวินัยนี้ขึ้นมาแล้ว จะพบว่าในช่วงสองทศวรรษแรกที่พระพุทธองค์ประกาศศาสนานั้นอยู่ในพื้นที่ที่ไม่ใหญ่มาก ทั้งนี้เหล่าพระสงฆ์นั้นต่างเป็นอริยสงฆ์ทั้งสิ้นจึงยังไม่มีการบัญญัติพระวินัยขึ้นใช้ กล่าวคือเมื่อไม่มีบุคคลใดที่มีความประพฤติเป็นที่ติเตียนไม่จำเป็นต้องมีกฎออกมาบังคับ เวลาต่อมาเมื่อศาสนานั้นแผ่ขยายออกไปกว้างขึ้น จำนวนผู้ศรัทธาจึงเพิ่มขึ้นตามลำดับ ด้วยเหตุนี้จึงมีผู้ศรัทธาเข้ามาบวชเป็นจำนวนที่มากขึ้น ประกอบกับเริ่มปรากฏความประพฤติเสียหายในหมู่พระสงฆ์ พระองค์จึงบัญญัติพระวินัยเพื่อปรามความประพฤติดังกล่าว

อย่างไรก็ตามพุทธปรัชญานั้นแม้จะปรากฏหลักฐานว่ามีระเบียบวิธีการเพื่อเพ่งโทษภิกษุที่ทำความผิด แต่การเพ่งโทษดังกล่าวมีวัตถุประสงค์ให้ผู้กระทำผิดนั้นกลับเนื้อกลับตัวและเป็นแนวทางปฏิบัติเพื่อให้บรรลุถึงความพ้นทุกข์ เป็นข้อประพฤติกฎเพื่อขัดเกลากิเลสที่ฝังอยู่ในชีวิตนั้นหลุดออก (สมภาร พรมทา, 2548, น. 34-35) การลงโทษจึงไม่ใช่การกระทำเพื่อหมายเอาความได้สัดส่วนของความผิดเป็นที่ตั้ง แต่ถึงอย่างไรก็ตามหากพิจารณาไปบางกรณีจะเห็นได้ว่าพระพุทธองค์ทรงคำนึงถึงสัดส่วนในการเพ่งโทษเช่นกัน

¹⁰ อาบัติสังฆาติเสส พระสงฆ์ชั่ววัตรสำหรับภิกษุอยู่ในปริวาส ดูเพิ่มเติม (วิ.ม.5/76-82/158-164)

5. อภิปรายผลการวิจัย

จากการศึกษาวิจัยเรื่องการแก้แค้นในมุมมองทางพุทธปรัชญา สามารถสรุปความออกมาคร่าว ๆ ได้ดังนี้

ก. จากการวิเคราะห์ผ่านเรื่องทุกข์

พุทธปรัชญาสอนเรื่องการดับทุกข์ในฐานะเป้าหมายของชีวิต (สมภาร พรหมทา, 2543, น. 22) ในส่วนนี้พุทธปรัชญาชี้ให้เห็นว่า ธรรมชาติของของตัวมนุษย์นั้นไม่ได้เป็นสิ่งที่ควรจะไปยึดมั่นถือมั่น การที่เราารู้สึกว่าสิ่งนั้น - สิ่งนี้เป็นของเราเป็นเพียงกระแสการทำงานที่ซับซ้อนของชีวิต ซึ่งเกิดดับและสูญสลายไปตามเงื่อนไข เมื่อแยกเข้าไปดูอย่างละเอียดแล้วจะพบที่มาที่ไปแห่งความสืบเนื่องของอารมณ์ ซึ่ง พุทธปรัชญามองว่า ความรู้สึกว่ามีสิ่งที่เป็นตัวเราของเรา เป็นความเข้าใจที่ผิดไปจากสถานะอันแท้จริง และความเข้าใจผิดนี้เป็นผลให้ชีวิตมนุษย์ประสบพบเจอกับความทุกข์ ซึ่งหากพิจารณาเรื่องดังกล่าวกับการแก้แค้นจะเห็นได้ว่า ความแค้นนั้นเกิดจากความยึดมั่นถือมั่นซึ่งขัดกับเรื่องการขจัดกิเลส คือ โลภะ โทสะ โมหะ และการดับทุกข์ มีพระสูตรอยู่พระสูตรหนึ่ง ผู้วิจัยคิดว่าสามารถใช้สนับสนุนหลักที่ว่านี้ โดยพระสูตรนั้นกล่าวถึงเรื่อง หากตกอยู่ในสถานการณ์ที่ถูกโจรชั่วหมายจะฆ่าเอาชีวิต หากลูกศิษย์พระองค์ยังมีใจคิดโกรธแค้นโจรอยู่ แสดงว่ายังอยู่ห่างไกลกับคำสอนของพระพุทธองค์อยู่มาก ซึ่งเป็นเหตุผลที่ผู้วิจัยมองว่าการแก้แค้นนั้นเป็นเรื่องขัดต่อหลักการทางพุทธปรัชญา

ข. จากการวิเคราะห์ผ่านเรื่องกฎแห่งกรรม

ในส่วนที่สองนี้นับว่ามีความใกล้เคียงกับแนวคิดการแก้แค้นที่ได้กล่าวไปแล้วข้างต้นมาก โดยกฎแห่งกรรมเป็นเครื่องรับประกันว่าหากบุคคลได้กระทำความชั่วสิ่งใดที่เกิดขึ้นด้วยเจตนาแล้ว “ผลตอบแทนจะเกิดขึ้นอย่างไม่อาจหลีกเลี่ยงได้ เขาต้องรับผิดชอบต่อผลของการกระทำของเขาโดยตรงมีอาจแปรเป็นอย่างอื่นได้” (ชาลนรงค์ บุญหนุน, 2561, น. 372) ซึ่งมีการจัดสรรผลลัพธ์ที่เหมาะสมไปยังผู้กระทำความผิด ไม่มีการกระทำใดของมนุษย์สามารถรอดพ้นจากการควบคุมของกฎธรรมชาติที่ว่านี้ กรรมทุกอย่างจะถูกบันทึกและรอโอกาสให้ โดยคำนิยามหนึ่งของกฎแห่งกรรมนั้นสามารถอธิบายได้ว่า เมื่อมีการทำกรรมอย่างใดอย่างหนึ่งลงไป ธรรมชาติจะมีระบบตอบแทนกรรมนั้นเสมอ กรรมดีจะได้รับการตอบแทนด้วยสิ่งที่ดี กรรมชั่วจะได้รับการตอบแทนด้วยสิ่งชั่ว แม้ที่ชนะเรื่องกรรมจะเป็นอะไรที่เข้าใจได้ยาก แต่นั่นก็ไม่ได้หมายความว่าเราจะไม่สามารถเข้าใจกฎแห่งกรรมนี้ได้ ผู้วิจัยเห็นว่าอย่างน้อยที่สุดเราสามารถอธิบายกรรมแบบกว้าง ๆ ด้วยมโนทัศน์ (concept) การทำดีได้ดี การทำชั่วได้ชั่ว ไม่มีทางที่ทำชั่วแล้วจะได้ดี หรือทำดีแล้วผลลัพธ์สุดท้ายจะออกมาเป็นชั่ว การพิจารณาในกรอบความคิดนี้ในท้ายที่สุดแล้วก็จะนำไปสู่ข้อสรุปที่ว่า ผู้กระทำผิดต้องได้รับผลของกรรมนั้น ๆ ฉะนั้นแล้วในทัศนะผู้วิจัย นิยามของกฎแห่งกรรมในแง่หนึ่งจึงเป็นแนวคิดที่จัดอยู่ในประเภทเดียวกับทฤษฎีการแก้แค้น

ค. จากการวิเคราะห์ผ่านเรื่องพระวินัย

ในส่วนสุดท้ายนี้เห็นว่าเป็นส่วนที่สามารถให้ความเข้าใจเกี่ยวกับมุมมองและวิธีปฏิบัติที่เป็นรูปธรรมได้มากขึ้น แม้ในหลักคำสอนเรื่องทุกข์และการดับทุกข์จะดูเหมือนว่าพุทธปรัชญานั้นละเอียดต่อผู้เสียหาย แต่กระนั้นพุทธปรัชญาก็ยังมีหลักที่ว่าด้วยการลงโทษ วัตถุประสงค์ของการบัญญัติพระวินัยในแง่หนึ่งนั้นก็เพื่อที่จะใช้เป็นบทลงโทษ โดยภาพรวมเนื้อหาของพระวินัยนั้นดูเหมือนว่าพุทธปรัชญานั้นมีการวินิจฉัยโทษรูปแบบหนึ่ง ซึ่งอาจสรุปได้ว่าวิธีการลงโทษโดยมีวัตถุประสงค์คือการเยียวยาแก้ไขผู้กระทำผิดเป็นประการสำคัญ โดยธรรมชาติแล้วมนุษย์ต่างถูกปรุงแต่งให้หยาบ-ละเอียดด้วยอวิชชาหรือความไม่รู้ว่าจะอะไรจริงไม่จริง ความไม่รู้ดังกล่าวนี้เกิดได้จากหลายสาเหตุ ไม่ว่าจะเป็นสังคม สภาพแวดล้อม โลกทัศน์ พุทธปรัชญามองว่าการที่บุคคลหนึ่งแสดงความชั่วร้ายป่าเถื่อนออกมานั้นก็เพราะเขาได้รับการปรุงแต่งบางอย่าง ซึ่งสิ่งเหล่านี้สามารถให้การแก้ไขได้หากได้รับอบรมสั่งสอนอย่างถูกวิธี ซึ่งจะเห็นได้ว่าพุทธปรัชญานั้นไม่แยกระหว่างการลงโทษและการชดเชยสั่งสอน สองอย่างนี้สามารถกระทำควบคู่กันได้ ดังนั้นจึงเป็นเหตุผลให้ผู้กระทำผิดต้องได้รับโทษจากสิ่งที่ก่อลงไป เพื่อเป็นบทเรียนในการชดเชยตนให้มีจริยธรรมที่สูงขึ้นตามลำดับ การลงโทษในลักษณะดังกล่าวนี้จึงมีอะไรที่มากกว่าการลงโทษที่เป็นไปเพื่อการแก้แค้น

6. สรุป

มนุษย์เป็นสิ่งมีชีวิตที่มีความคิดละเอียดอ่อนและซับซ้อน แนวคิดเรื่องการแก้แค้นจึงเป็นเรื่องละเอียดอ่อนและซับซ้อนเช่นกัน การที่ฝังต่อเวลาที่มีสัตว์อะไรเข้าไปรบกวรังของมันก็อาจทำให้เราเข้าใจกลไกอย่างหนึ่งของการแก้แค้น มีทัศนคติมากมายในโลกนี้เกี่ยวข้องกับแก้แค้น พุทธปรัชญาก็เป็นหนึ่งในแนวคิดดังกล่าวเท่านั้น แม้โดยรวมอาจจะทำให้สรุปได้ว่าพุทธปรัชญามีมุมมองที่ปฏิเสธการแก้แค้น แต่อย่างไรนั้นก็ไม่ได้หมายความว่าความที่จะทอดทิ้งไม่สนใจผู้ถูกกระทำ แต่ก็ไม่ได้สนับสนุนให้ผู้ถูกกระทำนั้นไปแก้แค้นอยู่ดี ทั้งนี้เราอาจเข้าใจมุมมองพุทธปรัชญากว้าง ๆ ได้ว่า ต่างให้ความเมตตาให้กับทั้งสองฝ่ายทั้งสอง หากเข้าใจว่าผู้อื่นนั้นก็ไม่ได้ต่างจากเรา ย่อมรักสุขเกลียดทุกข์หากเข้าใจเช่นนี้แล้วเราจึงไม่ความไปทำให้ความเดือดร้อนให้ใคร ทั้งนี้พื้นฐานอย่างหนึ่งที่ทำให้พุทธปรัชญามีมุมมองแบบนั้นคือการเชื่อว่ามนุษย์นั้นเป็นสัตว์ที่สามารถฝึกอบรมให้รู้ผิดชอบชั่วดีหากได้รับการชดเชยอย่างถูกต้องก็สามารถกลับเนื้อกลับตัวได้ไม่ว่าจะเป็นโจรหรือฆาตกร แต่อย่างไรก็ตาม พุทธปรัชญาไม่ได้ปฏิเสธการลงโทษต่อผู้กระทำผิด แต่ใจความหลักของการลงโทษนั้นไม่ได้มีความหมายในเชิงที่เป็นไปเพื่อการแก้แค้น แต่เป็นการลงโทษเพื่อให้ถึงความลำบากและสำนึกต่อความผิดแล้วเห็นว่าสิ่งที่ทำเป็นโทษเพื่อที่ผู้กระทำผิดคิดกลับตัวกลับใจ

อย่างไรก็ตามการลงโทษแบบการแก้แค้นนั้นแม้จะไม่ปรากฏว่าเป็นแนวทางที่พระพุทธองค์ตรัสสอน แต่ทั้งนี้ก็สามารถพบเจอเรื่องดังกล่าวในพระไตรปิฎกได้เป็นจำนวนมากโดยเฉพาะในคำสอนเรื่องกรรม เช่น กรรมศากยวงศ์ กรรมของพระโมคคัลลานะ และในธรรมบทอีกมากมาย โดยทั้งนี้สามารถสังเกตได้ว่าการที่พุทธปรัชญาปฏิเสธการแก้แค้น แต่กลับมีคำสอนที่ว่าด้วยกรรมซึ่งผู้ทำกรรมใดไว้นั้นจะต้องรับผิดชอบกับสิ่งที่ได้ทำลงไป อาจจะถูกสักยันต์หากผ่านความเข้าใจอย่างผิวเผิน แต่หากวิเคราะห์ในส่วนคำสอนที่เกี่ยวข้องกับ

กฎแห่งกรรมแล้ว กลับพบว่าการกระทำดังกล่าวเป็นสิ่งที่พุทธปรัชญาสามารถยอมรับได้ การยอมรับได้นี้มีนัยยะสำคัญบางอย่าง กล่าวคือ พุทธปรัชญานั้นเชื่อว่ากฎดังกล่าวสามารถทำงานได้อย่างรอบคอบ เที่ยงธรรมและสมบูรณ์ในการให้ผลลัพธ์ ทั้งนี้ยังมีหลักของวินัยที่มีการกำหนดระบบเรียกร้องการชดใช้ความผิด แต่ทั้งนี้จะสังเกตได้ว่าหลักดังกล่าวมิใช่เฉพาะสังคมสงฆ์เท่านั้น พระพุทธองค์ไม่ได้วางระบบเรียกร้องความรับผิดชอบนี้ให้แก่สังคมของชาวบ้าน ซึ่งอาจจะเพราะด้วยเหตุผลบางประการ แต่อย่างไรก็ตาม แม้พุทธปรัชญาจะไม่ได้กำหนดมีบทลงโทษสำหรับสังคมชาวบ้าน แต่อาจอนุมานได้ว่าพุทธปรัชญาไม่ได้ปฏิเสธการลงโทษโดยกฎหมายบางอย่าง

ในส่วนผู้วิจัยเห็นว่าการศึกษาที่เกี่ยวข้องกับการแก้แค้นนี้ยังมีไม่มากในประเทศไทยและการแก้แค้นในโลกทัศน์แบบพุทธปรัชญานั้นอาจเป็นไปได้ว่าจะสามารถมองออกไปต่างจากข้อสรุปของบทความวิจัยชิ้นนี้ การแก้แค้นนั้นสามารถมองมาได้หลากหลายมุม ฉะนั้นจึงเป็นไปได้ว่าจะมีการศึกษาการแก้แค้นออกมาจากมุมมองอื่นที่ไม่ใช่พุทธปรัชญา

เอกสารอ้างอิง

เอกสารปฐมภูมิ

มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. (2539). พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.

โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย

พระพุทธโฆษเถระ รจนา. (2554). คัมภีร์วิสุทธิมรรค. พิมพ์ครั้งที่ 10. สมเด็จพระพุทธมาจารย์

(อาจ อาสภมหาเถร) แปล. ธนาเพลส จำกัด

เอกสารทุติยภูมิ

ชาญณรงค์ บุญหนุน. (2561). ความเป็นธรรมในทัศนะของพุทธศาสนาเถรวาท. *วารสารปณิธาน*, 14(2), 362-399.

ชาญณรงค์ บุญหนุน และคณะ. (2554). โครงการ “อารมณ์กับจริยศาสตร์”. (รายงานผลการวิจัย).

สำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย (สกว.).

พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ. ปยุตโต). (2559). พจนานุกรมพุทธศาสตร์ ฉบับประมวลธรรม. เอส.อาร์. ฟรินด์ติ้ง แมสโปรดักส์ จำกัด.

ราชบัณฑิตยสถาน. (2556). พจนานุกรม ฉบับราชบัณฑิตยสถาน. พิมพ์ครั้งที่ 2. นานมีบุ๊คส์พับลิเคชันส์ จำกัด.

สกล นิศารัตน์. (2545). กฎหมายอาญาและการลงโทษที่เหมาะสม : แนวความคิดทางด้านปรัชญา และความยุติธรรมทางสังคม. (วิทยานิพนธ์มหาบัณฑิต คณะนิติศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์).

สมภาร พรหมทา. (2543). ทุกข์ในพุทธปรัชญา : มุมมองจากลัทธิธารวิน. (รายงานผลการวิจัย)

จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

_____ (2548). “พุทธศาสนากับโทษประหารชีวิต”. *วารสารพุทธศาสนศึกษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย*, 12(3), 5-116.

Nozick, R. (1981). *Philosophical Explanations*. Harvard University Press.

เอกสารอิเล็กทรอนิกส์

สมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์ (ป.อ. ปยุตโต). (ม.ป.ป). พุทธธรรม ฉบับปรับขยาย. (ฉบับข้อมูล

คอมพิวเตอร์ครั้งที่ 24) พิมพ์ครั้งที่ 55. https://www.watnyanaves.net/uploads/File/books/pdfbuddhadhamma_extended_edition.pdf

Finnis, J. (1999). Retribution: Punishment's formative aim. *The American Journal of Jurisprudence*, 44(1), 91-103. <https://doi.org/10.1093/aj/44.1.91>