

ลักษณะมนุษยนิยมที่ปรากฏในความคิดทางการเมือง

บทนี้เป็นการศึกษาและวิจัยความคิดทางการเมืองของคานธี 3 เรื่องคือ อหิงสา สัตยาเคราะห์ และมโนทัศน์เรื่องเสรีภาพและการปกครองตนเอง (หรือ สวราช) ดังที่ได้กล่าวมาแล้วในบทที่ 4 ว่า คานธีมีสัมพันธภาพความเชื่ออยู่แล้วว่า การเมืองและจริยศาสตร์ไม่ใช่สิ่งที่แยกออกจากกัน แนวความคิดทางการเมือง เช่น สวราช หรือ รูปแบบของการต่อสู้ทางการเมืองแบบสัตยาเคราะห์ จึงเป็นไปภายใต้ มโนทัศน์ทางศาสนาและศีลธรรมควบคู่กัน ทั้งนี้แสดงให้เห็นถึงความสอดคล้องกับลักษณะ มนุษยนิยมที่อุทิศให้กับความสามารถในการพัฒนาศีลธรรมภายในปัจเจกบุคคล และความสามารถในการพัฒนาองค์กรในเชิงปฏิบัติ เพื่อการพัฒนาทางการเมือง หรือจริยศาสตร์

โดยที่ความคิดทางการเมืองทั้งสามนี้ไม่ใช่การแสดงโครงสร้างหรือแบบแผนทางรัฐศาสตร์ เกี่ยวกับ ระบบการเมือง ลักษณะผู้ปกครอง หรือ ทฤษฎีอำนาจรัฐ แต่เป็นความคิดที่อยู่ในขอบเขตของการยืนยันว่า เจตนารมณ์อันตั้งามสอดคล้องกับศีลธรรมเท่านั้นที่จะผลักดันความคิดทางการเมืองทั้งหมดนี้ ดังนั้นปัจเจกบุคคลต้องพัฒนาตนเองก่อน หรือ รู้จักการควบคุมอกถันจิตใจฝ่ายต่ำของตนเอง เขาจึงจะพัฒนาการเมืองและสังคมที่เขาอยู่ให้ดีกว่า

ขณะที่ความคิดทางการเมืองเรื่อง อหิงสา กล่าวถึง เหตุผลและความ เป็นไปได้ของการต่อสู้ทางการเมืองด้วยวิธีการอันไม่รุนแรง สัตยาเคราะห์จะ เสนอภาพที่ชัดเจนขึ้นในการนำเอาอหิงสาไปใช้ในรูปแบบต่าง ๆ ซึ่งแสดงถึงความสามารถในการพัฒนาองค์กร และปฏิบัติกิจการต่อสู้ทางการเมืองในเชิงปฏิบัติ

เพื่อการพัฒนาการเมือง หรือจริยศาสตร์ อันนำไปสู่การเรียกร้องเสรีภาพและการปกครองตนเองในระดับของการต่อสู้เพื่อเอกราชทางการเมืองของอินเดีย และอาจนำไปสู่เสรีภาพที่แท้จริงในความหมายของความสามารถในการควบคุมและปกครองตนเองของชาวอินเดียในที่สุด

5.1 อหิงสา (Ahimsa)

ในจริยธรรมของศาสนาฮินดู หลักว่าด้วยอหิงสาได้รับการยกย่องว่าเป็นจริยธรรมขั้นสูงสุดในภาษาอังกฤษมักใช้คำแปลสำหรับคำนี้ว่า non-violence เป็นที่น่าสังเกตว่า คำนี้มีความหมายไม่เพียงพอสำหรับคำว่า อหิงสา ความหมายของอหิงสาในศาสนาฮินดู คือ การไม่ทำร้ายต่อผู้อื่นทั้งทางกาย วาจา และใจ ต่อเพื่อนมนุษย์ทั่วไป และหลักของอหิงสานั้นมีใจจำกัดอยู่เพียงแค่มนุษย์ ยังขยายครอบคลุมไปถึงสัตว์สัตว์ ผู้ที่ปฏิบัติตามหลักนี้ต้องปลุกฝังความรู้สึกที่ไม่ประทุษร้ายต่อสัตว์โลกทั้งปวงด้วย

แต่คานธีได้ขยายความหมายของอหิงสาออกเป็นความหมายในเชิงปฏิเสธ (negative) โดดแก่ ความหมายในแบบฮินดูดั้งเดิม และความหมายในเชิงปฏิฐาน (positive) ที่ผสมผสานทัศนะของคริสต์เจ้าไวคย ในเชิงปฏิเสธ อหิงสาคือการไม่ทำร้ายใคร แต่จะยอมรับความทุกข์ทั้งหมดนั้นไว้ในตัวเอง (self-suffering) ส่วนอหิงสาในเชิงปฏิฐาน หมายถึง ความรักอันยิ่งใหญ่ ความเมตตาอันสูงสุด วิธีทางอหิงสา คือ รักแม่แก่ศัตรู (Iyer 1978: 178)

ในหนังสืออัตชีวประวัติ มีเหตุการณ์หนึ่งที่แสดงความเชื่อมโยงระหว่างอหิงสา ในเชิงปฏิฐานและปฏิเสธนี้เข้าด้วยกัน ซึ่งในงานวิจัยนี้จะเรียกอหิงสาในเชิงปฏิฐานว่า ความรัก และอหิงสาในเชิงปฏิเสธว่า อหิงสา เหตุการณ์นั้นเกิดขึ้นเมื่อ คานธีได้กระทำความผิดประการหนึ่งในวัยเด็ก และได้สารภาพต่อพ่อของท่าน มีความว่า

หยุดหน้าตาแห่งความรักเหล่านั้น ไ้ช่วยชำระจิตใจของ
 ชาวเขาให้ใสสะอาด กับทั้งไ้กลางความมาปของชาวเขา
 ไ้หมกคลีนไป ผู้ที่ประสบกับความรัก เชนนี้ควยตนเองเท่านั้น
 จึงจะสามารถหยั่งทราบถึงอาณาภาพของความรัก เชนนี้ไ้ คึง
 ปรากฏในเนื้อหาของ เพลงสวคบทหนึ่งความวา

ผู้ครองศรรัก นั้นแหละจึงจัก
 ทรุ่หนักพิษสง รักริงครึ่งใจ
 ฝฝันมันคง รักจอกจ่าง จงรักมันใจ

ในส่วนตัวชาวเขาแล้ว พฤติการณ์ที่ไ้พรรณนามานี้เป็น
 บทเรียนอันเห็นไ้ในหลักธรรมของอหิงสา เมื่อกอนนี้ชาวเขา
 คึกความมันไ้ไ้มีความหมายอะไรมากไปกวา ความรักของพอ
 คนหนึ่งเท่านั้น แต่มักนี้ชาวเขาไ้ประจักษ์แจงแลววา มัน
 คืออหิงสาที่บริสุทธิ์แท้ เมื่อไ้ที่อหิงสา เขาครอบงำทุกสิ่งทุก
 อย่างไว้ไ้หมดทุก เมื่อมันจะสามารบแปร เปลี่ยนทุกสิ่งทุก
 ประการที่มันเขาไปแตะของไ้ พลานุภาพของอหิงสานั้นหา
 ขอบเขตมิไ้

(คานธี 2529: 41)

ผู้วิจัยเห็นว่าในบางเหตุการณ์ที่คานธีอธิบาย ดูเหมือนว่า อหิงสาจะมี
 ความหมายที่ครอบคลุมความรัก เชน การบรรยายถึงเหตุการณ์นี้ว่า พฤติการณ์ของ
 ความรักที่ไ้พรรณนามานี้เป็นบทเรียนที่จะเห็นไ้ในหลักธรรมของอหิงสา แต่ถาจะ
 ยืนยันถึงอหิงสาในเชิงปฏิเสธ และอหิงสาในเชิงปฏิฐานที่เรียกว่า ความรัก
 ความหมายสองประการนี้ควรไ้รับการวางไว้ในตำแหน่งที่เท่าเทียมกัน

ที่เป็นเช่นนี้เพราะ อหิงสาในสองความหมายนี้สามารถแปร เปลี่ยนกลับไป
 มากันไ้ ในแง่หนึ่ง อหิงสาในเชิงปฏิเสธ คือ ไม่ทำร้ายใคร ไม่ก่อความทุกข์
 ไ้ผู้อื่น เพราะเขาไม่ไ้มุ่งที่จะเอาประโยชน์ใด ๆ ไ้กับตนเองเลย อหิงสาใน
 เชิงปฏิเสธเกิดขึ้นเพราะมนุษย์ก้าจักความเห็นแก่ตัวออกไปจนหมดสิ้น จนตนเองเป็น
 เพียงรู้อีหนึ่ง และก้อไ้เกิดความไ้ใจในความสำเร็จของสิ่งอื่น ๆ นอกไปจากตัว
เขา แล้วความรักจึงเกิดขึ้น ความรัก ความเสียสละ อย่างแท้จริงจะเกิดขึ้นไ้
 กอเมื่อมนุษย์ละความเห็นแก่ตัวไ้อย่างสิ้นเชิงเท่านั้น

ในท่านองเดียวกัน ความรัก (อหิงสาในเชิงปฏิฐาน) อันบริสุทธิ์ เกิดขึ้น เมื่อมนุษย์ผู้มีใจอันบริสุทธิ์เปิดใจเขาให้กว้างออกไปเผชิญกับชีวิต ความรักที่เขามีต่อบิกามารคา บุตร ธิดา จะขยายออกไปทั่วมนุษยชาติ ความรักเช่นนี้หากเกิดขึ้นได้จนสามารถชนะความเห็นแก่ตัวได้แล้ว อหิงสา (ในเชิงปฏิเสธ) ย่อมเกิดขึ้นได้จากบุคคลผู้มีความรักและให้ความสำคัญต่อผู้อื่น เขาจะไม่เบียดเบียน ไม่ทำร้ายใคร ทั้งนี้เพราะเขาได้ให้ความสำคัญอื่นนอกเหนือไปจากตัวของเขา

จะสังเกตได้ว่า ความมีใส่ใจหรือให้ความสำคัญต่อสิ่งอื่นนอกไปจากตัวเอง คือ การละเว้นที่จะยึดตนเองไว้เป็นศูนย์กลาง ในความหมายที่ว่า ตัวเราเปรียบเหมือนดาวฤกษ์ ที่จะต้องมีดาวเคราะห์โคจรล้อมรอบ คนอื่น ๆ ทั้งหมดช่วยเสริมให้การมีอยู่ของเราโคจรเกินขึ้น และการมีอยู่ของเราเป็นประโยชน์ต่อตัวเขา

การละเว้นตนเองเป็นศูนย์กลางเช่นนี้ ชัดแย้งกับลักษณะมนุษยนิยมที่ว่า มนุษย์เป็นศูนย์กลางของการพิจารณาปัญหาทั้งหมดหรือไม่ คำตอบคือ ไม่ชัดเจนเลย ลักษณะมนุษยนิยมดังกล่าวไม่ได้นิยามความในท่านองนั้นเช่นเดียวกัน มนุษย์เป็นจุดศูนย์กลางของการพิจารณาปัญหา แตกต่างจากการเอาตัวเองเป็นจุดศูนย์กลาง (an egocentric person) อันเป็นความเห็นแก่ตัวอย่างยิ่ง มนุษยนิยมมุ่งหวังไปในทางตรงกันข้าม คือ เมื่อมนุษย์ใดตระหนักถึงศักยภาพของเขา ตระหนักถึงความสามารถในการใช้ปัญญา ความรู้ความเข้าใจความจริงในธรรมชาติ ซึ่งเป็นสาร์กตะภายในตัวเขาเองแล้ว เขาไกลคตัวเองเหลือเพียงศูนย์ หรือ ซูลี่หนึ่ง แล้วพยายามขยายสิ่งที่เขาพบนั้น ออกไปยังเพื่อนมนุษย์รอบข้าง นี่คือ ความหมายที่ว่ามนุษย์เป็นจุดศูนย์กลางของการพิจารณาปัญหานักมนุษยนิยม

5.1.1 อหิงสา คือ วิถีทาง

ในบท "ลากอน" ของหนังสืออัครคชีวประวัติ (คานธี 2529: 634 - 636) ท่านแสดงถึงเจตน์จำนงแน่วแน่ในการแสดงใหญ่อานเข้าใจว่า อหิงสาเป็นวิถีทางเกี่ยวเท่านั้นที่จะนำไปสู่ความจริง อหิงสาสัมพันธ์กับการทดลองความจริงด้วยการใช้ชีวิตในสังคม เอาชนะ ภิเลส คัดหา อหิงสาเป็นขอบเขตสุดท้าย หรือ อีกนัยหนึ่งคือ เป็นสูกยอกของการเจียมกายเจียมใจ ที่มนุษย์พึงกระทำในชีวิต วิถีทางแห่งอหิงสาสัมพันธ์กับชีวิตทั้งหมดตามที่คานธีได้พยายามอธิบายดังต่อไปนี้

ข้าพเจ้าปฏิบัติอิหิงสาเพื่อรับใช้ศาสนา และเน้นการปฏิบัติ
ศาสนาแห่งอิหิงสาเพื่อแสวงหาสัจจะ...ข้าพเจ้าต่อสู้เพื่ออาณาจักร
แห่งสวargarค เพื่อเน้นการปลดปล่อยพันธะแห่งหัวใจ สำหรับ
ข้าพเจ้านทางที่จะไปสู่ความหลุดพ้นก็คือ การรับใช้ประเทศชาติ
และมนุษยชาติ ข้าพเจ้าต้องการที่จะเห็นตัวเองเป็นอันหนึ่งอัน
เดียวกับทุกสิ่งที่มีชีวิต ในภาษาศีตา ข้าพเจ้าต้องการอยู่อย่าง
สันติกับมวลมิตร และศัตรู ความรักชาติเป็นขางหนึ่งของกฎ
เกณฑ์ไปสู่อิสรภาพ และสันติภาพนิรันดร กังนั้นจะเห็นได้ว่า
สำหรับข้าพเจ้าไม่มีการแบ่งแยกระหว่างกฎ เมืองกับศาสนา
การ เมืองที่แยกออกจากศาสนา เป็นกับคักแห่งความตาย

(Iyer 1978: 238)*

อิหิงสาสัมพันธ์กับ ชีวิต การเมือง และศาสนา อิหิงสารวมเอาเรื่อง
ทั้งหมดนี้ไว้ด้วยกัน ซึ่งดูเหมือนอิหิงสาจะคงได้รับการยกย่องให้สำคัญอย่างมาก
ทำไมอิหิงสาจึงได้รับการยกย่องถึงเพียงนี้เล่า ถ้าเราคนพบคำตอบแล้ว จะไม่นำ
บุคคลที่ไม่เชื่อในวิถีทางนี้ให้หันกลับมาเชื่อไคหรือไม

คานธีเสนอว่าเงื่อนไขที่จะยอมรับอิหิงสาแก่คนนั้น อยู่ที่การยอมรับว่ามี
การดำรงอยู่ของอาคัมน์ที่แยกจากร่างกาย และธรรมชาติที่เป็นนิรันดรภาพของ
อาคัมน์ และการยอมรับนี้ต้องเป็นไปด้วยศรัทธา มีใจความเข้าใจเพราะ
พุทธบัญญัติเท่านั้น (คานธี 2523: 221)

ข้อยืนยันที่จะยอมรับอิหิงสามีเพียงเท่านี้ แต่ยังไม่เพียงพอแน่นอน เพราะ
ยังมีผู้ที่เชื่อในการดำรงอยู่ของอาคัมน์ที่แยกจากออกจากร่างกายอีกมาก เช่น ลัทธิ
ความเชื่อทางไสยศาสตร์ หรือการบูชาผีสังนางไม้ต่าง ๆ เป็นต้น ผู้วิจัยเห็นว่า
แม้ว่าคานธีจะกล่าวไว้เป็นทางการเพียงเท่านี้ก็จริง แต่ยังมีประเด็นอื่น ๆ อีกใน
ระบบความคิดของท่าน ที่สนับสนุนข้อยืนยันนี้ และทำให้มีความเข้าใจชัดเจนขึ้นได้

* จากวารสาร Harijan (28 มีนาคม 1936) หน้า 49.

ถ้าเราให้การยอมรับการดำรงอยู่ของอาตมันที่แยกชากออกจากร่างกาย เป็นประเด็นแรก ประเด็นที่สองที่ได้จากการศึกษาระบบความคิดของท่านคือ อาตมัน ของเรานี้มีความสัมพันธ์กับสัจจะสูงสุด ความสัมพันธ์นี้กำหนดสาระัตถะของมนุษย์ (คงได้กล่าวไปแล้วในบทที่ 4) และทำให้มนุษย์ตระหนักถึงความสัมพันธ์นี้มีหน้าที่ที่จะต้องกระทำทุกวิถีทางในการบรรลุถึงสัจจะสูงสุด และวิถีทางนั้นคือ อหิงสา

การยอมรับความมีอยู่ของอาตมันที่แยกชากออกจากร่างกายคือ การยอมรับความเป็นนิรันดรภาพ และเมื่อเรายังรู้อีกด้วยว่าอาตมันนี้สัมพันธ์กับสัจจะ อันก่อให้เกิดแรงบันดาลใจอย่างยิ่งสำหรับปฏิบัติอหิงสา เพราะเขาเชื่อมั่นใจว่าการยึดมั่นที่จะไม่ทำร้ายผู้อื่นโดยยอมรับความทุกขนั้นเอง จนแม้กระทั่ง การ เสียดสละชีวิตนั้น ย่อมเป็นหนทางนำเขาไปสู่ ความเป็นอันหนึ่งอันเดียวกับสัจจะแห่งสากลจักรวาล

อหิงสาในฐานะวิถีทางนั้น กล่าวไว้ว่าเป็นสัมพัทธสัจจะ ในบทที่ 3 ผู้วิจัยได้ศึกษาถึงความแตกต่างระหว่างสัมพัทธสัจ และปรมาตตสัจ ซึ่งเป็นคำอธิบายในระคัมเมตาฟิสิกส์ เพื่อแยกแยะระหว่างสัจจะที่มนุษย์จำต้องยึดถือไปพลาง ๆ ก่อน กับ สัจจะสูงสุดอันเป็นเป้าหมายที่จะต้องบรรลุถึง อหิงสาไม่ใช่ปรมาตตสัจ เพราะการยึดถืออหิงสาของมนุษย์ยังมีขอบกพรอง แต่การยึดถืออหิงสานี้ทำให้เราเห็นปรมาตตสัจได้เป็นบางครั้งบางคราว และคานธียังยืนยันว่า เราจะบรรลุปรมาตตสัจได้ก็ต่อเมื่อเราได้บำเพ็ญอหิงสาโดยครบถ้วนแล้วเท่านั้น (คานธี 2529: 635)

"ดังนั้นถ้าเราจะมีหวังถึงวิถีทาง เราต้องไปถึงซึ่งเป้าหมายไม่เร็วก็ช้า และเมื่อเราเข้าใจจุดนี้แล้ว ชัยชนะชั้นสุดท้ายก็จะพ้นจากความสงสัย"

(Bose 1968: 14)*

การยอมรับอหิงสาให้เป็นวิถีทางในการดำเนินชีวิต จึงสัมพันธ์กับผู้ที่มีความเชื่อในพระเจ้าอย่างแน่นแฟ้น ไม่ใช่วิถีทางสำหรับลัทธิเทวนิยม ไม่ใช่วิถีทางสำหรับผู้ไม่เชื่อในพระเจ้า และไม่ใช่วิถีทางของผู้ที่ประกาศว่ามีความเชื่อในพระเจ้าแต่เพียงวาจา หรือเชื่อตาม ๆ กันมา

* จาก From Yerevda Mandir (Gandhi 1932: 7)

5.1.2 แบบอหิงสา

แนวทางการอธิบายอหิงสาของคานธีเท่าที่ผ่านมา จะสังเกตได้ว่า ขณะที่ มโนทัศน์เรื่องสัจจะปรากฏเป็นแก่นความคิด ส่วนมโนทัศน์อหิงสาคือ แบบ (paradigm) ที่เกี่ยวข้องทุกสิ่งในความคิดของท่านเข้าไว้ด้วยกัน โดยปรากฏออกมาเป็นความคิดรูปธรรม เป็นหลักความประพฤติก่อสำหรับสังคม และเป็นรูปแบบหนึ่งของการต่อสู้ทางการเมือง เราอาจกล่าวได้ว่า "แบบอหิงสา คือแบบที่ทุกสิ่งทุกอย่างเกี่ยวของกันทั้งหมด ทุกสิ่งต่างพึ่งพาอาศัยซึ่งกันและกัน"

(The nonviolent paradigm is a paradigm in which everything is related, everything is interdependent.) (Chaiwat 1981: 32)

แบบอหิงสาจึงประมวลหลักการของสัจยาเคราะห์ และการเรียกร้องเอกราช หรือ การปกครองตนเองเข้าไว้ด้วยกัน นอกเหนือจากการเชื่อมโยงปัจเจกบุคคล และมนุษยชาติทั้งหมดไว้ภายใต้หลักการอหิงสาและความรัก แบบนี้จึงครอบคลุมคุณธรรมที่มนุษย์ควรจะมีและพึงปฏิบัติต่อกัน และครอบคลุมการยกระดับสังคมให้เป็นอยู่อย่างสมศักดิ์ศรีของมนุษย์ ก้าวไปสู่สันติภาพอันเป็นเป้าหมายของมนุษย์ทุกยุคทุกสมัย

ในโลกแห่งความเป็นจริง มีบุคคลมากมายกล่าวอ้างถึงความชอบธรรมของอำนาจ และการใช้ความรุนแรงในบางสถานการณ์ และปฏิเสธว่าวิธีการและความคิดแบบอหิงสาไม่มีทางเป็นไปได้ในโลกแห่งความเป็นจริง และสภาพสังคมที่มีปัญหาสลับซับซ้อน คานธีทวนกระแสความเชื่อเหล่านี้ว่า

ปัจจุบันคนชอบพูดกันว่าเป็นการ เหลือวิสัยที่จะให้สังคมก้าวหน้าไปตามวิถีทางของอหิงสา ข้าพเจ้าขอแสดงความเห็นเกี่ยวกับเรื่องนี้ด้วยสักคนหนึ่ง ในครอบครัวใดครอบครัวหนึ่ง หากบิดาจะคบหาลูกชายผู้เกเร ลูกชายจะไม่คบหาพ่อเป็นการตอบแทน ที่เป็นเช่นนั้นมิใช่เป็นเพราะ ถูกฉกฉวยมือของพ่อ แต่เป็นเพราะลูกรู้อยู่แล้วว่า ที่พ่อของคบหาเขา เพราะเขาได้สร้างความรู้สึกหวงใจให้กับพ่อ ข้าพเจ้าคิดว่า นี่เป็นบทสรุปของประเด็นที่ว่า สังคมของเราควรจะปกครองกันในรูปแบบใด เพราะครอบครัวเป็นเช่นใด สังคมก็เป็นเช่นนั้น สังคมก็คือครอบครัวใหญ่นั้นเอง

ข้อความนี้แสดงถึงภาพความคิดเกี่ยวกับสังคมและความสัมพันธ์ในสังคมที่คานธีมีอยู่ การมองความสัมพันธ์ในสังคมเป็นระบบครอบครัว เนื่องจากพื้นฐานความเข้าใจในเชิง อภิปรัชญาเรื่องสัจจะและธรรมชาติของมนุษย์ ที่ว่าเราทุกคนต่างมีที่มาจากพระเจ้าองค์เดียวกันทั้งสิ้น มนุษย์จึงล้วนเป็นพี่น้องกัน ขณะที่ความก้าวหน้าของโลกเท่าที่ผ่านมาเป็นเพราะอหิงสา และหิงสาต่างหากที่ทำลายล้างเมืองและอารยธรรมของมนุษย์ แล้วทำไมเราถึงจะใช้หิงสาในสังคมไม่ได้ ในเมื่อสังคมนี้ดำรงอยู่ถึงปัจจุบันก็ด้วยอหิงสาเท่านั้น

การมองความสัมพันธ์ของมนุษย์ในแบบครอบครัว เป็นเหตุสนับสนุนประการหนึ่งว่า ทำไมจึงควรใช้การต่อสู้แบบสันติวิธีเพราะหิงสาคือจะไม่เป็นการทำลายเพื่อนมนุษย์ด้วยกันเอง มนุษย์ล้วนเป็นพี่น้องกันและเขาควรใช้วิธีการแก้ไขปัญหโดยสันติในท่ามกลางสถานการณ์แห่งความขัดแย้ง ต่างๆ

อย่างไรก็ตาม ที่คานธีเสนอแบบอหิงสาเข้าไปใช้เป็นการต่อสู้ในลักษณะต่างๆ นั้น ในบางครั้งอาจสำเร็จ และบางครั้งล้มเหลว มีอะไรจะหมายความว่า อหิงสากำหนดได้แค่ไหนทางแห่งชัยชนะเท่านั้น

ครั้งหนึ่ง โบส (Bose 1967: 20) ถามคานธีว่า

"พี่ชาย คุณต้องการที่จะบอกว่าการต่อสู้แบบไม่รุนแรง (non-violence) จะไม่มีวันแพ้ใช่ไหม?"

คานธีตอบว่า

"มันสามารถแพ้ได้ ซึ่งก็เช่นเดียวกับกรณีของการใช้ความรุนแรงที่มีการแพ้ได้ มันก็เป็นไปตามปกติที่ว่า เมื่อสองกองทัพต่อสู้กัน ฝ่ายหนึ่งแพ้ ฝ่ายหนึ่งก็ชนะ นั่นก็คือ โอกาสมันหาสิบลูกหาสิบ และก็เช่นเดียวกันในกรณีของยุทธวิธีไม่รุนแรง ทั้งนี้ถ้าการเตรียมพร้อมของคุณไม่เพียงพอ คุณก็จะเป็นฝ่ายแพ้ในการทำสงคราม"

โบสถามอีกว่า

"ถ้าเช่นนั้นอะไรคือข้อดีของยุทธวิธีนี้เล่า?"

คำตอบว่า

"คุณไม่ทองเสียเงินสักไฟ (pie) เกี่ยวในค่านอวูช และ
คุณจะไม่ประหยัดเงินจำนวนมาก, คุณทองระลิกไวเสมอว่า ผม
เป็นชาวเมืองคุชราทที่ตีมากคนหนึ่ง"

แต่ข้อดีของอหิงสาอย่ามองไม่ไปเพียงแต่การประหยัดเท่านั้น เพราะขณะที่
อหิงสาอาจล้มเหลวหรือประสบความสำเร็จก็พอๆกับหิงสา ทำไมเราจึงควรเลือก
อหิงสาอยู่อีก เหตุผลที่ว่าเพราะไม่ทองเสียเงินซื้ออวูชไม่น่าจะเพียงพอ แต่น่า
จะมีเหตุผลที่ลึกซึ้งไปอีกกว่า ที่ยังต้องเลือกอหิงสานั้นก็เพราะอหิงสามีคุณค่า
ก่อจิตใจและสอดคล้องกับแนวทางอาทมนันเป็นส่วนสำคัญที่สุดสำหรับมนุษย์

การที่ชีวิตในการเมือง ศาสนา และสังคม ของเราเป็นอหิงสา ย่อม
หมายความว่า ในขั้นสุดท้ายเราต้องบรรลุถึงปรมาตมสักด้วย การยืนยันอหิงสาใน
ชีวิตจริง ในการปฏิบัติทางการเมืองและสังคม คือ การยืนยันว่าอหิงสาไม่ใช่ความฝัน
อหิงสาสัมพันธ์กับการทำตนเองใหม่บริสุทธิ์ ผู้ที่ไม่มีความบริสุทธิ์ใจย่อมไม่มีทางเข้าถึง
พระผู้เป็นเจ้าได้ เพราะฉะนั้นการทำตนเองใหม่บริสุทธิ์จึงมีความจำเป็นในทุกวิถีชีวิต
และเนื่องจากความบริสุทธิ์มีเชื่อที่จะคึกคอกแพร่หลายไคอย่างง่ายดาย การทำตนเอง
ใหม่บริสุทธิ์จึงหมายถึง การทำให้ผู้อื่นที่อยู่รอบ ๆ ตัวเราบริสุทธิ์ด้วย ความหมายของ
ความจำเป็นที่จะทองมือหิงสาในทุกกิจกรรมของชีวิตเป็นเพราะเหตุผลนี้

5.1.3 อหิงสา คือ รูปแบบหนึ่งของการต่อสู้

ท่ามกลางสถานการณ์แห่งความขัดแย้งทางการเมือง คานธีเสนออหิงสา
ขึ้นมาเป็นเครื่องมือของการต่อสู้กับชนชั้นปกครอง ในฐานะที่อหิงสา คือ รูปแบบ
หนึ่งของการต่อสู้ เราจึงต้องทำความเข้าใจในรายละเอียดเฉพาะของอหิงสากว่า
ดังนี้

*ข้อความขีดเส้นใต้ เน้นโดยผู้วิจัย

ก. อหิงสาต้องไม่ใช่การประนีประนอม

แม้ว่าในเรื่องของกฎหมาย หน้าที่ของทนาย คือ การสร้างความปรองดองให้เกิดขึ้นระหว่างฝ่ายที่แตกแยกกัน (คานธี 2529: 179) ก็จริง แต่กรณีอหิงสาไม่ควรจะเป็นการประนีประนอมอย่างยิ่ง เพราะเหตุว่า อหิงสา ยึดมั่นในสัจจะ (แม้ว่าจะเป็นสัจจะในระดับสัมพัทธสัจก็ตาม) เมื่ออหิงสาประกาศการต่อสู้กับสิ่งที่ตนเห็นว่าผิดพลาก และเรียกร้องผลที่ดีกว่าในระดับที่ปฏิบัติอหิงสาคงการ ก็ควรเป็นไปตามขอเรียกร้องอันถูกต้องนั้น ไม่ใช่การประนีประนอมระหว่างสิ่งที่ถูกต้องกับสิ่งที่ผิดพลาก แล้วตกลงกันในจุดกลางที่ทั้งสองฝ่ายพอใจ

ขณะที่การประนีประนอม คือ การผูกพันที่เกิดขึ้นจากผลประโยชน์ หลากหลายชนิด ก่อปรี่ขึ้นเป็นเอกภาพ มันจึงไม่มีอะไรมากไปกว่า การยอมตามซึ่งกันและกันเพื่อหลีกเลี่ยงความขัดแย้ง คานคูลี (Ganguli 1973: 139) นักคานธีวิทยาคนหนึ่งเชื่อว่า ความสงบเรียบร้อยที่เกิดขึ้นจากการประนีประนอม เช่นนี้ ต้องเป็นเพียงสิ่งหลอกลวงที่ฉาบเปลือกนอกกว่า ยุติธรรม เท่านั้น ดังนั้น เมื่อมีข้อเขียนของคานธีกล่าวไว้ว่า

ตลอดชีวิตของข้าพเจ้านั้น หลักแห่งสัจจะไคสอนข้าพเจ้าเสมอมาใหญ่ จักคุณคา... และความงามของการประนีประนอมยิ่งในชีวิตสมัยศอก ๆ มา ข้าพเจ้าก็ยังรู้สึกวาท หลักปฏิบัติคน เช่นนี้ เป็นส่วนหนึ่งของการต่อสู้แบบสัตยาเคราะห์เลยที่เกี่ยว

(คานธี 2529: 195)

“การประนีประนอม” ที่คานธีหมายถึง จึงต้องมีความหมายมากกว่า หรือดีกว่าความหมายที่กล่าวข้างต้น เพราะเมื่อใดที่หลักแห่งสัจจะยอมประนีประนอมกับความผิด แล้วยังจะมีเกณฑ์อะไรอีกที่มนุษย์สามารถยึดถือได้ คุณคาคือสิ่งที่เราแสวงหา และเมื่อมนุษย์คนพบคุณคานั้นจากการต่อสู้เพื่อให้ได้มา ในการต่อสู้เราอาจจะสิ้นชีวิตลง แต่ “คุณคา” ต้องถูกต้องเสมอ และไม่อาจพ่ายแพ้ได้

การประนีประนอมที่คานธีหมายถึง จึงน่าจะเป็นการยืนยันหลักการหรือ เป้าหมายที่ถูกต้อง แต่ใช้หาที่อ่อนน้อมถ่อมตนปรนกับฝ่ายตรงข้ามเสมอ เพื่อให้ ฝ่ายตรงข้ามเปลี่ยนใจ และเข้าใจในสิ่งที่ตนเรียกร้อง

ความงามของการประนีประนอม จึงอยู่ที่ว่าทำอย่างไรที่จะคงหลักการ ที่ถูกต้องไว้ได้ และเป็นที่พอใจทั้งสองฝ่าย การสรรหาวิธีการประนีประนอมที่จะ ให้อีกฝ่ายหนึ่งเป็นเรื่องยากเข็ญยิ่ง อีกทั้งความเชื่อมั่นต่อวิธีการเช่นนี้ยังอยู่ที่ว่า เราต้องมีความเชื่อมั่นว่ามนุษย์จะกลับตัวเป็นคนที่ดีเสมอ หรือพร้อมที่จะเข้าใจ ในความถูกต้องเหมาะสม และความบริสุทธิ์นั้นมี เชื่อที่จะติดต่อกันได้แพร่หลายจริง นั่นคืออหิงสาจะเป็นวิธีการที่เปลี่ยนแปลงคู่ต่อสู้ให้เปลี่ยนใจมาเคารพหลักการอหิงสา และรับพิจารณาข้อเสนอของฝ่ายอหิงสาอย่างจริงจัง

อย่างไรก็ตามเป็นที่ปรากฏว่าการประนีประนอมเช่นนี้ แม้คานธีเองก็ ขอมรับว่า ไม่ใช่เรื่องที่จะกระทำได้สำเร็จในทุกครั้ง การดำเนินตามการประ นีประนอมเช่นนี้จึงยากกว่าความหมายของการประนีประนอมในเรื่องของผลประโยชน์ เป็นอย่างมาก

ข. อหิงสากับการต่อสู้ทางการเมือง

อหิงสาถูกนำมาใช้เป็นการต่อสู้ทางการเมือง เพื่อกำจัดข้อขัดขวางต่างๆ ที่จำกัดศักยภาพของมนุษย์ไว้ เนื่องจากมาตรฐานแห่งการบรรลุสัจจะอยู่ที่ศักยภาพ ของมนุษย์ต้องปรากฏออกมาอย่างสัมพันธ์กับโลก เมื่อใด อะไรก็ตามที่ก่อให้เกิดของ ว่าง และความแตกต่างระหว่างศักยภาพของมนุษย์กับโลก สังคม หรือความเป็นอยู่อัน เหมาะสม นั่นคือความรุนแรงประการหนึ่ง และอหิงสาควรมีบทบาทอย่างยิ่งต่อการ กำจัดมันออกไป มากกว่าที่จะต่อต้านความรุนแรงนั้นด้วยความรุนแรง เพราะความ รุนแรง "อาจจะทำลายผู้ปกครองที่เลวๆ ใดหนึ่งคน หรือมากกว่านั้น แต่คนอื่นๆ ก็ จะเข้ามาแทนที่ เพราะวาระกเหงายังอยู่ที่ใดสักแห่ง" (ชาร์ป 2529: 254)

อหิงสาจึงเป็นการต่อสู้อันบริสุทธิ์ และทำให้การพัฒนาศีลธรรมความดีไปได้
กับการพัฒนาทางการ เมือง เนื่องจากการเมืองกับศาสนาไม่ได้แยกชากออกจากกัน
ผู้ที่จะเป็นนักการเมือง และการต่อสู้ทางการเมืองจึงไม่ใช่เรื่องของผลประโยชน์
หรือ การต่อรองเพื่อเป้าหมายบางอย่าง แต่เป็นเรื่องของความเที่ยงแท้บริสุทธิ์

อหิงสากลายเป็นการต่อสู้ทางการเมือง ที่เรียกว่า ยุทธวิธีไร้ความ
รุนแรง (non-violence) การค้นพบยุทธวิธีนี้เกิดขึ้นจากการค้นหาสัจจะในการ
ทดลองใช้ชีวิตของคนเป็นเค็มพันนั้นเอง คานธีกล่าวว่า

สำหรับข้าพเจ้า, สัจจะเป็นสิ่งที่มาก่อน, และยุทธวิธีไร้ความ
รุนแรงมาทีหลัง, นั่นคือข้าพเจ้าสามารถที่จะสละยุทธวิธีไร
ความรุนแรงเพื่อสัจจะ, ทั้งนี้เพราะขอเท็จจริงที่ว่า, ในกระบวนการ
การค้นหาสัจจะนี่เองที่ทำให้ข้าพเจ้าได้ค้นพบยุทธวิธีไร้ความรุนแรง

(Bose 1968: 13)

นั่นคือการต่อสู้ทางการเมืองด้วยยุทธวิธีไร้ความรุนแรง ต้องมีเป้าหมาย
เพื่อสัจจะ มิใช่เพียงเพื่อผลของการต่อสู้เพื่อสิ่งที่ใครมาเท่านั้น

หากจะมีคำถามที่ว่า ทำไมจึงต้องต่อสู้ทางการเมืองด้วย หากว่า อหิงสา
มีความหมายถึงการไม่ทำร้ายใคร คานธีตอบว่า "เป็นเพราะหลักการของ
อหิงสานั้นเน้นความจำเป็นของการงดเว้นจากการกักขังในทุกรูปแบบ ไม่มีใครที่เป็น
อหิงสา หรือ นักต่อต้านโดยไร้ความรุนแรง แล้วจะไม่ลุกขึ้นคัดค้านความอยุติธรรม
ในสังคม ไม่ว่าสิ่งนั้นจะเกิดขึ้นที่ไหนก็ตาม" (Bose 1968: 31)*

อย่างไรก็ตาม อหิงสาคือ การต่อสู้ที่บริสุทธิ์ และเพราะมนุษย์มีหน้าที่
ที่จะต้องกระทำการต่อสู้เพื่อจุดหมายปลายทางอันแน่นอน เขามีหน้าที่ที่จะทำลายสิ่ง
กีดขวางหนทางบรรลุสัจจะ แต่เป็นไปในวิถีทางอหิงสาเท่านั้น ไม่ใช่การใช้
ความรุนแรงควบคู่กับความรุนแรง

* อ้างจากวารสาร Harijan (20 เมษายน 1940) หน้า 97.

5.1.4 วิธีการอหิงสา แสดงลักษณะเฉพาะของนักมุนษยนิยมผู้เชื่อในพระเจ้า

เงื่อนไขของอหิงสาที่ว่า วิถีทางแห่งอหิงสานั้นอยู่ที่ปฏิบัติของยอมรับแต่
กันว่า มีการดำรงอยู่ของอาตมันที่แยกขาดจากร่างกาย และมีความเชื่อในความ
สัมพันธ์ของอาตมันกับความเป็นจริงสูงสุด

ปัญหาที่คือ ในปรัชญาที่ไม่เชื่อว่ามนุษย์ชาติมีสารัตถะอยู่แล้วในธรรมชาติ
ไม่มีอาตมัน ไม่มีจิตที่แยกขาดจากร่างกาย เช่น ปรัชญาอรรถิภาวนิยม ที่ไม่เชื่อใน
พระเจ้า เช่น ชาร์ลส์ หรือ กามูส จะยังปฏิบัติอหิงสาได้หรือไม่ ในมโนทัศน์ของ
คานธีย่อมมีนัยที่ปฏิเสธแน่นอนว่าพวกเขาไม่สามารถปฏิบัติอหิงสาได้ ถ้าเช่นนั้นลัทธิ
อเทวนิยมอื่น ๆ ที่ยังยืนยันการค้นหาความหมายของมนุษย์ และปฏิเสธสงคราม
และความรุนแรง ก็ไม่สามารถปฏิบัติอหิงสากระนั้นหรือ

เนื่องจากหลักการและวิถีทางของอหิงสาเชื่อมโยงกับการมีอยู่ของ
พระผู้เป็นเจ้าเสมอ และเป้าหมายของอหิงสาทุกครั้งในแต่ละสถานการณ์ที่ต้องใช้
อหิงสาเข้าแก้ไข ก็เพื่อพระผู้เป็นเจ้าไม่ใช่ผลประโยชน์ของสถานการณ์ ถ้าเมื่อใดคนหนึ่ง
ต้องการทดลองวิถีชีวิตอหิงสา หรือตระหนักถึงการต่อสู้แบบอหิงสา เขาต้องเปลี่ยน
แบบแผนความเชื่อของเขาทั้งหมด ถ้าเขาไม่มีความเชื่อในพระเจ้าเขาต้องเปลี่ยน
มามีความเชื่อ หากว่าเขาคัดค้านใจว่าจะใช้อหิงสา

อหิงสาในทัศนะของคานธีจึงไม่เป็นสากลสำหรับทุกคนผู้ปรารถนาจะใช้วิธีการนี้ เพื่อต่อสู้
เรียกร้องผลใด ๆ ทางการเมือง หากว่าเขาไม่มีความเชื่อใน
พระเจ้า และนับอยู่ที่ยุติที่มีความเชื่อแตกต่างมากกว่าว่า เขาพร้อมที่จะโน้มน้าว
หรือตีความความเชื่อของตนให้เข้าใจกลแบบความคิดของคานธีได้มากแค่ไหน หากว่า
เขาเล็งเห็นข้อดีของอหิงสา และต้องการนำวิถีทางนี้ไปใช้

อหิงสามีข้อจำกัดสำหรับผู้ที่ไม่เชื่อในพระเจ้า เขาอาจนำอหิงสาไปใช้ได้
แต่จะไม่ประสบผลสำเร็จ ทั้งในแง่ของการบรรลุศักยภาพภายในเท่ากับผู้ที่มีความเชื่อ
ในพระเจ้า และในแง่ของการนำอหิงสาไปใช้ในการต่อสู้ทางการเมือง ผู้ปฏิบัติ
อหิงสาย่อมสละชีวิต โดยไม่ตอบโต้ไปในทางรุนแรงต่อสู้มุ่งหวังชีวิตของเขา และ
การสละชีวิตของเขามีความหมายในการยืนยันถึงความไม่รุนแรงตราบวาระสุดท้าย

เราอาจสรุปเกี่ยวกับอหิงสา หรือ การต่อสู้ด้วยวิธีการอันไม่รุนแรง ซึ่งทำให้มีความเป็นไปไ้ที่สวนทางกับความเชื่อในทฤษฎีการ เมืองที่นิยมความรุนแรงได้ดังนี้

- (1) ศาสนาและการ เมืองไม่สามารถแยกขาดออกจากกันได้ และ
- (2) วิธีชีวิตอันบริสุทธิ์ (self-purification) สามารถกระทำไ้ภายในสังคมที่มีความรุนแรงเป็นองค์ประกอบ

อหิงสาคือ วิธีทางที่ทำให้ (1) และ (2) เป็นไปไ้ พร้อมกับที่ความเชื่อใน (1) และ (2) จะเป็นไปไ้ด้วยอหิงสาเท่านั้น

อหิงสาแสดงลักษณะของมนุษยนิยมที่มีความเชื่อในพระเจ้าอย่างชัดเจน ขณะที่ลัทธิมนุษยนิยมโดยทั่วไปมีท่าทีชัดเจนต่อการ เรียกร้องสันติภาพถาวร และพยายามนำความคิดทางปรัชญาของตนมาประยุกต์ใช้กับสังคม ในการเรียกร้องวิถีชีวิตในทางการเมืองให้ดีขึ้น นักมนุษยนิยมผู้ไม่เชื่อในพระเจ้าต่อสู้เรียกร้องจากจุดยืนของเขา ส่วนนักมนุษยนิยมผู้เชื่อในพระเจ้า นำการต่อสู้ทางการเมืองมาอิงไว้กับเหตุผลที่จะคงดำรงคุณค่าแห่งชีวิตตามนัยของศาสนา ด้วยเหตุนี้ความคิดคานธีจึงเป็นตัวอย่างหนึ่งในโลกแห่งความคิดทางการเมือง และการเปลี่ยนแปลงสังคมให้ดีขึ้นที่สามารถประสบความสำเร็จได้โดยไม่ต้องเสียเลือดเนื้อ

5.2 สัตยาเคราะห์ (Satyagraha)

คำว่าสัตยาเคราะห์มาจากคำว่า สัตยะ หรือ สัจจะ ซึ่งหมายถึงความจริง ความถูกต้อง

อากรหะ (agraha) หมายถึง การยึดมั่น

สัตยาเคราะห์จึงหมายถึง การยึดมั่นในสัจจะ บางแห่งใช้หมายถึง พลังอำนาจของสัจจะ (Truth force)



ซานธันัม นักคานธีวิทยาคนหนึ่งของอินเดีย (Santhanam 1960: 8) อธิบายว่า ความเข้าใจสัตยาเคราะห์ ต้องอาศัยพื้นฐานความเข้าใจในสัจจะ ความรัก และ อหิงสา ขณะที่สัจจะคือความจริงสัมบูรณ์ ความรักและอหิงสาคือ คุณค่าสูงสุดที่มนุษย์ควร เลือกเป็นวิถีชีวิต สัตยาเคราะห์จะเป็นกิจกรรม (action) ซึ่งวางอยู่บน สัจจะ อหิงสา และความรัก

สัจจะ อหิงสา และสัตยาเคราะห์ จึงเปรียบเสมือนมมสามมมของ สามเหลี่ยม สัจจะอยู่บนมุมบนสุด และการอธิบายในทัศนทั้งสามนี้ต้องพึ่งพาอาศัยกัน และสำหรับมนุษย์หากคุณสมบัติ 3 ประการนี้มีอยู่อย่างเหมาะสมภายในตัวเขา ย่อม มีผลต่อการกระทำ และแบ่งแยกให้เห็นไคร่ระหว่างความถูกต้องและผิดพลาด และ ทำให้เขาตระหนักไถ่ถึงการบรรลุคุณค่าทางจิตใจ และความสำเร็จของการทำงานอย่าง มีสติ คานธีเป็นผู้ที่ทำให้คุณสมบัติสามประการนี้เป็นไปไถ่ภายใต้บุคลิกภาพของมนุษย์

5.2.1 กำเนิดสัตยาเคราะห์: ทฤษฎีแห่งอำนาจของประชาชน

สัตยาเคราะห์เป็นรูปแบบของการต่อต้านอำนาจรัฐ ขณะที่อหิงสาเปรียบ เสมือนวิถีทางหรือเค้าโครงกว้าง ๆ ที่ชี้นำวิถีชีวิตว่าควรเป็นไปในรูปใด อาจกล่าว ไถ่ว่า สัตยาเคราะห์คือ ทฤษฎีแห่งอำนาจ (ชาร์ป 2529: 122) ผู้วิจัยเห็นว่า หากกล่าวไถ่รักมุมขึ้น น่าจะไถ่คำว่า ทฤษฎีแห่งอำนาจของประชาชน

สัตยาเคราะห์ถูกไถ่ใช้อย่างเป็นทางการครั้งแรกในประเทศอาฟริกาไถ่ ครั้งนั้นคานธีเรียกการต่อสู้ของตนเองเป็นภาษาอังกฤษว่า passive resistance (หมายถึงการต่อต้านไถ่ไม่ต่อสู้ หรือ การไถ่คือแพ่ง) ซึ่งมีความหมายแปลในภาษา อังกฤษไถ่ไม่กินใจความเท่ากับ สัตยาเคราะห์ในภาษาคุชราต ทำให้มีผู้เข้าใจผิดว่า passive resistance เป็นอาวุธของผูไถ่อ่อนแอ มีลักษณะของความอาฆาต มากร้าย และในที่สุดอาจจะแสดงคนออกมาในรูปแบบของการไถ่กำลังไถ่ไถ่

(คานธี 2529: 414) ท่านจึงคัดค้านการใช้คำนี้แทนความหมายของสัตยาเคราะห์
 ต่อมาท่านได้ใช้คำว่า Civil Disobedience* ซึ่งหมายถึง การไม่เชื่อฟังรัฐ
 เพราะเห็นว่าให้ความหมายได้รัดกุมกว่าสำหรับคนอ่านภาษาอังกฤษ

อย่างไรก็ตามเราสามารถทำความเข้าใจได้เบื้องต้นว่า สัตยาเคราะห์
 คือ อำนาจของสัจจะซึ่งปรากฏอยู่ในตัวของมนุษย์ ในรูปของ
 พลังจิตใจ และมนุษย์สามารถใช้สัตยาเคราะห์ได้คือ เมื่อเขาตระหนักถึงพลัง
 แห่งจิตใจของตน เล็งเห็นคุณค่าของความรักและอหิงสา เมื่อมนุษย์ได้ประมวลพลัง
 แห่งจิตใจ และอหิงสาเข้าด้วยกัน เขาจึงรับรู้ในสิทธิและหน้าที่ที่จะมีชีวิตอยู่ในฐานะ
 ของมนุษย์ และต้องต่อต้านความไม่ชอบธรรมที่ตนประสบ

สัตยาเคราะห์กลายเป็นทฤษฎีแห่งอำนาจของประชาชน เพราะคานธี
 เชื่อว่ารัฐบาลจะดำรงอยู่ได้คือเมื่อประชาชนยินยอมพร้อมใจ ไม่ว่าจะมีส่วนหรือ
 ปราศจากส่วนที่จะถูกปกครองก็ตาม (รายละเอียดเกี่ยวกับเรื่องนี้กล่าวมาแล้วใน
 บทที่ 4) การชำระระบอบการปกครองอันไม่ยุติธรรมไว้ได้ขึ้นอยู่กับ การให้ความ
 ช่วยเหลือ การยอมจำนน ยอมเชื่อฟังของประชาชนเองเท่านั้น แต่สัตยาเคราะห์
 กำหนดไว้ว่า ประชาชนต้องใช้พลังแห่งจิตใจของตนต่อต้านรัฐที่ไม่ยุติธรรม และ
 หน้าที่ที่เขาไม่สามารถปฏิบัติเสียได้

* ได้มาจากชื่อหนังสือที่ทรงอิทธิพลเล่มหนึ่งของเฮนรี คาวิก ซอโร
 กวีชาวอเมริกัน คานธีปฏิเสธคำกล่าวที่ว่าท่านรับเอาความคิดเกี่ยวกับความไม่เชื่อฟัง
 รัฐมาจากหนังสือเล่มนี้ แท้จริงแล้ว ความคิดเกี่ยวกับการไม่เชื่อฟังต่อรัฐ หรือ
 สัตยาเคราะห์ ได้กระทำมาก่อนแล้วในอาฟริกาใต้ ก่อนที่ท่านจะรู้จักหนังสือของ
 ซอโร เล่มนี้เสียอีก มีความภาษาอังกฤษ ดังนี้

The statement that I had derived my idea of Civil
 Disobedience from the writing of Thoreau is wrong. The resistance
 to authority in South Africa was well advanced before I got the
 essay of Thoreau on Civil Disobedience. (Bose 1968: 40)

หลักการของคานธีและมนุษยนิยมกำหนดให้มนุษย์อยู่ในสังคม หากเขาเห็นว่าสังคมนี้ยุติธรรม เขาต้องค้นหาวิธีที่จะเปลี่ยนแปลงมัน สัตยาเคราะห์เป็นทั้งทฤษฎีอำนาจ และอาวุธ ที่คานธีได้เสนอไว้ในความคิดของท่าน

5.2.2 การประยุกต์หลักการสัตยาเคราะห์ในรัฐ และรูปแบบของการต่อสู้แบบสัตยาเคราะห์

ขณะที่ความสัมพันธ์ในรัฐขึ้นอยู่กับอำนาจทางกายภาพ (Physical force) กฎหมายและการบังคับกันให้กระทำตาม สัตยาเคราะห์จะไม่แก้ปัญหาในรัฐด้วยการใช้ความรุนแรงเพื่อตอบโต้ แต่จะพยายามแสวงหาหนทางใหม่ที่สอดคล้องกับกฎศีลธรรม ได้แก่ การจัดตั้งกองกำลังสัตยาเคราะห์ โดยนำอหิงสาไปแปรเป็นการต่อสู้ในวิธีการต่าง ๆ

สัตยาเคราะห์เป็นอาวุธ ดังนั้นจึงจะไม่ถูกนำมาใช้อย่างพร่ำเพรื่อเมื่อสิ่งที่ยุติธรรมเกิดขึ้นในรัฐ เช่น การออกกฎหมายโดยรัฐเป็นไปเพื่อกดขี่ประชาชน สัตยาเคราะห์จะต่อต้านที่ตัวกฎหมายนั้น ไม่ใช่ต่อต้านรัฐ และแม้ว่ารัฐนั้นมักจะออกกฎหมายที่ผิดศีลธรรมอยู่เนื่อง ๆ ก็ไม่ใช่เหตุผลที่นักสัตยาเคราะห์จะต้องต่อต้านรัฐ โดยไม่ยอมรับกฎหมายฉบับอื่น ๆ ด้วย ในฐานะเช่นนี้จะทำให้สามารถใช้ดุลยพินิจได้ว่ากฎหมายฉบับใดถูกต้องมีความเป็นธรรม และกฎหมายฉบับใดผิดไม่เป็นธรรม เมื่อนั้นแต่ละเขาจึงจะมีสิทธิ์ที่จะก่อแห่งต่อต้านกฎหมายที่เขาเห็นว่าไม่เป็นธรรมได้ ทั้งนี้โดยมีเงื่อนไขของการต่อสู้ตามที่ได้กำหนดไว้ (คานธี 2529: 596)

ในความสัมพันธ์ระหว่างสัตยาเคราะห์กับรัฐ มีแนวทางกว้าง ๆ 3 แนวทางคือ

ก. ผู้ปฏิบัติสัตยาเคราะห์จะจัดเป็นขบวนการต่อต้านหรือก่อแห่งกับอำนาจรัฐ
ข. ผู้ปฏิบัติงานต้องมีความสัมพันธ์ซึ่งกันและกัน หรือมีอุดมการณ์ร่วมกันที่จะตระหนักว่า พวกเขาต้องกระทำสงครามเพื่อเสรีภาพอย่างไม่มีวันจบสิ้น สงครามนี้คือ ความขัดแย้งระหว่างเจตนารมณ์ที่ดี และเจตนารมณ์ฝ่ายต่ำ หรือธรรมชาติของสัตว์ในตัวตนมนุษย์

ค. การประยุกต์ใช้สัตยาเคราะห์ในรัฐเป็นไปทั้งในรัฐของตนเอง และรัฐชาติอื่น ๆ

ในข้อ ก. การต่อสู้แบบสัตยาเคราะห์ต้องเป็นไปโดยสันติแน่นอน ผู้ปฏิบัติสัตยาเคราะห์จะเข้าร่วมการต่อสู้โดยไม่ใช้กำลัง และจะต้องพร้อมที่จะยอมรับความทุกข์ทรมานอันจะเกิดขึ้นแก่ตน หากเขาไม่พร้อมที่จะรับเงื่อนไขดังกล่าว การสัตยาเคราะห์ก็เป็นอันกระทำไม่ได้ (คานธี 2529: 595) รูปแบบการต่อสู้ที่จริงอาศัยพื้นฐานของอหิงสาโดยแท้ เพราะมีแต่ผู้มีใจบริสุทธิ์ และมีความรักต่อเพื่อนมนุษย์เท่านั้น ที่จะยอมรับความทุกข์ทรมานในการต่อสู้ แทนที่จะทำร้ายต่อฝ่ายตรงข้าม

ในข้อ ข. สัตยาเคราะห์ไม่ใช่เพียงการต่อสู้ทางการเมือง นักสัตยาเคราะห์ทุกคนต้องตระหนักว่า ในขณะที่เขากระทำสงครามกับศัตรูที่อยู่ภายนอกตัวของเขา เขากำลังทำสงครามภายในจิตใจของเขาเองด้วย เนื่องจากมนุษย์ทุกคนควรพยายามที่จะพ้นจากภาวะแห่งอารมณ์และคตินา และเจตนาอารมณ์อ่อนแอ แม้ว่าเขาจะไม่สามารถกำจัดมันได้หมดก็ตาม ดังนั้นระหว่างที่เขาดำเนินการต่อสู้ทางการเมือง ภาวะแห่งอารมณ์ที่ทอดอ้อมค้อมหรือแม่ความเกลียดชังอาจเกิดขึ้นได้เสมอ และมนุษย์ต้องเอาชนะให้ได้ มิฉะนั้นแล้วเขาจะไม่เติบโตในความรักและอหิงสาเลย

และในข้อสุดท้าย นักสัตยาเคราะห์ต่อสู้เพื่อความยุติธรรม ในแง่นี้ไม่ว่าความยุติธรรมเกิดขึ้นที่ไหน ๆ ในโลก นักสัตยาเคราะห์ก็ควรตระหนักว่าเขาอาจจะมิพบทางต่อการกำจัดความอยุติธรรมนั้นได้บาง พรหมแดนของรัฐและประเทศนั้นพระเจ้ามิได้เป็นผู้กำหนดขึ้นเลย มนุษย์เองต่างหากที่กำหนดขึ้น ทำให้รู้สึกไปเองว่า ความทุกข์ยากเดือดร้อนของชาติอื่นนั้นไม่ได้เกี่ยวข้องกับเรา

รูปแบบการต่อสู้แบบสัตยาเคราะห์แบ่งได้เป็น 2 รูปแบบคือ การไม่เชื่อฟังต่อรัฐ (Civil Disobedience) และการถอนความร่วมมือ (Non-cooperation) รูปแบบทั้งสองนี้แสดงออกถึงความเป็นสัตยาเคราะห์มากกว่า การคือแพง (Passive Resistance) ซึ่งคานธีเคยใช้ในระยะแรก ๆ ที่อาฟริกาใต้ การคือแพงเป็นรูปแบบการต่อสู้ที่ยืนยันเจตนาอารมณ์และการกระทำที่ค่อนข้างแข็งแกร่ง แม้ว่าจะไม่ใช้ความรุนแรงกระทำต่อฝ่ายตรงข้ามโดยตรงก็ตาม

ตัวอย่างของการต่อสู้ในอาฟริกาใต้ ระหว่างปี 1906-1914 เป็นลักษณะของการกระทำที่มองฝ่ายตรงข้ามเป็นศัตรู ซึ่งผู้ปฏิบัติก็คือแพงอาจเกิดความคิดที่มุ่งร้ายต่อฝ่ายรัฐบาล อันอาจนำไปสู่การใช้ความรุนแรงได้ในที่สุด เมื่อเกิดการยั่วยุหรือการใช้กำลังก่อนจากฝ่ายรัฐบาล

ภายหลังคานธีจะหลีกเลี่ยงวิธีการคือแพง แต่จะไปใช้วิธีการไม่เชื่อฟัง และถอนความร่วมมือ มากกว่า ซึ่งเป็นการแสดงออกถึงความรักที่มีต่อผู้กระทำผิด เพื่อชี้ทางออกให้เห็นสิ่งที่ถูกต้องควย วิธีการไม่เชื่อฟังเป็นส่วนหนึ่งของการถอนความร่วมมือ (ชาลี ไชยธีรพันธ์ 2522: 45) และจุดหมายของการถอนความร่วมมือคือ การบีบบังคับรัฐให้ตกอยู่ในภาวะลำบาก เพื่อพยายามเปลี่ยนแปลงฝ่ายตรงข้าม ยอมให้เสรีภาพแก่ฝ่ายตรงข้าม เหมือนที่เราเรียกร้องและต่อสู้เพื่อตัวเราเอง ควยเหตุนี้การต่อสู้แบบลัทธิยาเคราะห์ใน 2 รูปแบบนี้จึงเป็นความเคลื่อนไหวแห่งการทำคนเองให้สะอาดบริสุทธิ์ สะท้อนให้เห็นพัฒนาการด้านศีลธรรมและการเมืองของประชาชน

จะสังเกตได้ว่าลัทธิยาเคราะห์ไม่ใช่อำนาจการต่อสู้ทางการเมืองที่หวังผล หรือเป้าหมายทางการเมืองเท่านั้น แต่เป็นการต่อสู้ที่สร้างปรากฏการณ์สองด้านขึ้นพร้อมกัน นั่นคือขณะที่การต่อสู้ดำเนินไป พัฒนาการทางศีลธรรมของปัจเจกชนและชุมชนรวมการต่อสู้ก็เติบโตขึ้นควย การถอนความร่วมมือ รวมถึงการไม่ให้ความร่วมมือทางเศรษฐกิจควย การไม่ให้ความร่วมมือของรัฐที่แสดงออกซึ่งความไม่ยุติธรรม ย่อมมีผลให้รัฐต้องทบทวนบทบาทและการกระทำของคนใหม่

*วิธีการถอนความร่วมมือมีหลายแบบ เช่น ฮาตัล (Hartal) การบอยคอต (boycott) การหยุดงานประท้วง (strike) และการอดอาหารประท้วงจนตาย (Fasting)

5.2.3 คุณสมบัติของนักสัตยาเคราะห์

การพิจารณาคณะสมบัติของนักสัตยาเคราะห์พิจารณาจากปัจเจกบุคคลเสมอ พลังอำนาจของปัจเจกบุคคลเป็นสิ่งที่ควบคุมได้ง่าย โดยปัจเจกบุคคลนั่นเอง แต่พลังของมวลชนนั้นแม้จะมีความยิ่งใหญ่และทรงพลัง แต่ก็ต้องอาศัยศิลปะในการควบคุมสูงมาก คานธียืนยันว่า "บุคคลที่จะนำการสัตยาเคราะห์นั้น จะต้องมีความมั่นใจว่า เขาจะสามารถคุมประชาชนผู้เข้าร่วมการต่อสู้ให้อยู่ในกรอบแห่งความสงบได้ หากไม่แล้วก็ไม่ควรคิดอ่านการสัตยาเคราะห์ แม้ทุกวันนี้ข้าพเจ้าก็มีความเห็นเช่นนั้น" (คานธี 2529: 595)

สิ่งที่ปัจเจกบุคคลจะตระหนักถึงเสมอหากเขาคองการเป็นนักสัตยาเคราะห์ (หรือผู้ยึดมั่นในความจริง) ก็คือ ทัศนคติในความมีอยู่ของสัจจะ ธรรมชาติของความรัก และอหิงสา นักสัตยาเคราะห์ต้องเชื่อในความมีอยู่ของพระเจ้าเท่านั้น มิฉะนั้นจะเป็นไปไม่ได้เลยที่บุคคลจะเติบโตในสัจจะ ความรักและอหิงสา

อาจกล่าวได้ว่า คุณสมบัติของนักสัตยาเคราะห์นี้ประมวลในทัศนะเรื่อง สัจจะ และธรรมชาติของมนุษย์ เขาไว้วางใจ และรวมความพยายามที่จะดำรงชีวิตในวิถีทางอหิงสา เขาไว้วางใจ แนวความคิดต่าง ๆ ที่ได้ศึกษามาตั้งแต่บทที่ 3 และ 4 คือ ความเคลื่อนไหวของสัตยาเคราะห์นั่นเอง ที่แต่ละคนมีระดับของความแตกต่างในการเข้าถึงสัจจะ ไม่มีใครที่เป็นสัตยาเคราะห์สมบูรณ์ แต่ก็ไม่ได้หมายความว่า จะนั่งเฉย ๆ รอวันสมบูรณ์พร้อม สัตยาเคราะห์เป็นหลักการของการยึดมั่นในหลักความจริงที่ว่า เป็นหน้าที่ของเราทุกคนที่จะกระทำตามส่วนที่ค้ำของเราในเรื่องที่เราสามารถทำได้ และคุณสมบัติของนักสัตยาเคราะห์มีผลต่อตัวของเราอย่างไร ก็จะส่งผลนั้นไปยังมนุษยชาติด้วย สัตยาเคราะห์เป็นตัวอย่างชัดเจนที่สุดของผู้ที่ยอมรับความทุกข์ไว้กับตัวเอง และยังรู้สึกอีกด้วยว่า ความทุกข์ของผู้อื่นก็เป็นความทุกข์ของตนเองด้วยเช่นเดียวกัน

บุคคลที่ปรารถนาจะเป็นนักสัตยาเคราะห์ หรือ นักต่อสู้ทางการเมืองใน
ความหมายของคานธีจะต้องมีคุณสมบัติสำคัญ 4 ประการ (เคอ แบร์ 2513: 445)
ไคแก

ก. จะต้องมีความบริสุทธิ์อย่างสมบูรณ์

ความบริสุทธิ์นี้หมายถึง ความบริสุทธิ์ของจิตใจ อันสัมพันธ์กับการปฏิบัติ
พรหมจรรยา

ข. จะต้องเป็นอยู่อย่างคนจน

มีความจำเป็นในเรื่องความบริสุทธิ์นี้ใคร่ก็มีความจำเป็นในเรื่องความ
ยากจนฉนั้น ความปรารถนาทางการเงินและการต่อสู้แบบสัตยาเคราะห์จะไป
ควบกันควบคู่ไม่ไค คานธีกล่าววาทานไมไคหวังจะใหญ่มีเงินทองโยนเงินของตคน
ทิ้งเสีย แต่หวังจะให้เขาว่างเฉยในเรื่องเงินทองมากกว่า หรือถ้าต้องเลือก
ระหว่างเงินและการต่อสู้ ให้สละเงินทุกบาทของเขามากกว่าที่จะเลิกสัตยาเคราะห์

ค. จะต้องปฏิบัติตามหลักศีลจรรยา

คือยึดมั่นในหลักความจริงเสมอไม่ว่าจะสูญเสียอะไรก็ตาม อย่างไรก็ตาม
จะต้องมีปัญห เฉพาะสถานการณ์เกิดขึ้นอยู่เสมอที่มีบังคับให้มนุษย์ต้องตัดสินใจว่า
เขาควรทำอะไรที่เหมาะสม แก่เขาที่สุด การซึ่งนำหนักของสถานการณ์ที่ขัดแย้งกัน
ว่าควรจะทำอะไรนั้น ทำให้สิ่งที่ควรทำอย่างยิ่งกลายเป็นเรื่องผิดศีลธรรมได้
แต่คานธียังคงเชื่อว่าปัญห เหล่านี้เกิดขึ้นเฉพาะแต่บุคคลที่ปรารถนาจะทำสิ่งไรศีลธรรม
ให้เป็นจริงขึ้นมาเท่านั้น เพราะว่า

ผู้ปรารถนาจะความเป็นคามศีลจรรยาทุกขณะย่อมไม่ถูกวางไว้ใน
ในลักษณะที่กลืนไม่เข้า คายไม่ออก แม้หากจะถูกวางไว้ใน
ลักษณะเช่นนั้น เขาก็ยังคงพนจากฐานะที่ผิดอยู่ก็ (เคอ แบร์
2513: 456)

ง. จะต้องมีไม่มีความกลัวเกรงใคร ๆ

ความกลัวเกรงจะเกิดขึ้นต่อคนที่มีความฉลาด และหวังในชีวิตของตน ทรัพย์สินสมบัติและเกียรติยศอันไม่จีรังยั่งยืน ความเจ็บปวดและความตาย การสร้าง ความกล้าหาญให้เกิดขึ้นไม่ใคร่ขึ้นอยู่กับศาสตราวุธร้ายแรงใด ๆ แต่เกิดจากความรัก ที่นักสัตยาเคราะห์มีอยู่ในตัวของเขา และมีความรักต่อเพื่อนมนุษย์มาก เท่ากับที่เขา รักตนเอง และจะไม่มียอันตราภัยใด ๆ ที่จะนำกลัวเกรงสำหรับเขาคือไป นักสัตยาเคราะห์จะมีความกลัวเกรงก็ต่อเมื่อเขาได้กระทำผิดต่อสัจจะหรือพระผู้เป็นเจ้า เท่านั้น

คุณสมบัติทั้ง 4 ประการนี้แยกนักสัตยาเคราะห์ให้แตกต่างจากบุคคลทั่วไป ที่ใครก็ล้วนตั้งคตินความจริง หรือเหตุการณ์ที่เขาประสบจากมาตรฐานของตน ซึ่งต้อง ถูกจำกัดอยู่แล้วด้วยคุณสมบัติหรือธรรมชาติที่จำกัดของเขาเอง แต่นักสัตยาเคราะห์ กระทำในสิ่งตรงข้าม ในสถานการณ์ทางการเมืองที่ต้องอาศัยความเข้าใจและการ ตั้งคตินใจที่ถูกต้อง เขาจะตั้งคตินด้วยมาตรฐานของความสมบูรณ์ของสัตยาเคราะห์ที่ เขาจะมุ่งไปให้ถึง แม้ว่าอาจเป็นความพยายามที่น้อยที่สุดเมื่อเทียบกับคนอื่น ๆ ก็ยัง คิดกว่าที่เขาเป็นอยู่ในปัจจุบัน (Santhanam 1960: 12)

อาจกล่าวโดยสรุปได้ว่า มโนทัศน์เรื่องสัตยาเคราะห์และคุณสมบัติของ นักสัตยาเคราะห์นั้น สัมพันธ์กับศาสนาและขอปฏิบัติทางศาสนาเป็นอย่างมาก ตัวอย่างของขอเสนอว่า นักคอสูทางการเมืองควรต้องปฏิบัติพรหมจรรย์นั้น เป็น ข้อเสนอที่เป็นลักษณะเฉพาะของคานธีเลยทีเดียว อย่างไรก็ตามนักสัตยาเคราะห์จะไม่ถูกพิจารณาว่า เขาเจริญในอหิงสามากกว่าคนที่ไม่ได้เป็นสัตยาเคราะห์ (Santhanam 1960: 10) ที่เป็นดังนั้นเพราะ ขณะที่คนทุกคนควรมีหลักอหิงสา ประจำตน แต่มีบางคนเท่านั้นที่สามารถเป็นนักสัตยาเคราะห์ได้อย่างสมบูรณ์ คน แต่ละคนทำหน้าที่ของตน เราทุกคนควรมีส่วนร่วมในทางการเมือง นักสัตยาเคราะห์ ทำหน้าที่เป็นกองทัพในการคอสูทางการเมือง และประชาชนผู้ยังไม่พร้อม ต้องให้ การสนับสนุน นักสัตยาเคราะห์ผู้มีความสามารถและแสดงออกถึงคุณธรรมที่ชัดเจน เท่านั้นจึงจะสามารถนำการคอสู และนำความร่วมมือจากประชาชนมาสู่กองทัพ สัตยาเคราะห์ได้

5.3 มโนทัศน์เรื่องเสรีภาพของประชาชน: สวราช

สว แปลว่า ของตนเอง
ราช แปลว่า การปกครอง

สวราช หมายถึง การปกครองตนเอง (Self-rule) (แม้ว่าคำแปลของสวราชจะดูเหมือนคำนิยามในความคิดทางการเมืองของประชาธิปไตย หรือความคิดทางการเมืองที่อ้างความชอบธรรมของการปกครองโดยประชาชน ความหมายที่แท้จริงของสวราช อ้างอิงระบบอภิปรายของคานธี (ซึ่งมีความหมายเฉพาะที่แตกต่างออกไป) โดยมีองค์ประกอบดังนี้

1. การปกครองที่แท้จริงคือการบังคับตนเอง หรือควบคุมตนเอง
2. วิธีทางที่จะนำไปสู่การปกครองตัวเอง คือ ใจพลังวิญญาณหรือพลังความรักที่เรียกว่า สัตยาเคราะห์
3. สวเทศีเป็นสิ่งจำเป็นอย่างยิ่งที่จะอำนวยความสะดวก 1. และ 2. ประสบผลสำเร็จ
4. ทั้งหมดนี้เป็นหน้าที่ที่เราจะต้องทำอย่างยิ่ง (มีใจเพราะศักดิ์คานธีอังกฤษ หรือเพราะต้องการแก้แค้นอังกฤษ แต่เพราะว่าเป็นหน้าที่ของเราที่จะต้องทำเช่นนั้น) (เคอ แบร์ 2513: 462 - 463)

เงื่อนไข 4 ประการนี้ถูกเสนอไว้ในถ้อยแถลงเกี่ยวกับอุดมคติทางสังคมและทางการเมือง ชื่อ ฮินด์ สวราช * (Hind Swaraj หรือ Indian Home Rule) ซึ่งเขียนขึ้นเมื่อปี ค.ศ. 1909 และจนกระทั่งปี ค.ศ. 1938 ท่านยังคงยืนยันว่าสิ่งที่เขียนไว้ทั้งหมดนั้น ยังคงเป็นทัศนะที่ไม่เคยเปลี่ยนแปลงเลย

* ประพันธ์ขึ้นในลักษณะของรูปแบบสนทนาระหว่างผู้เขียนกับเพื่อนที่ตั้งข้อสงสัยขึ้นถาม ประพันธ์ขึ้นในระหว่างที่คานธีเดินทางทางทะเลจากลอนดอนไปยังอาฟริกาใต้

แม้ว่าสวราชจะเป็นความคิดทางการเมืองที่เกิดขึ้นเพื่อการปลดปล่อย
อินเดียนให้เป็นอิสระจากอังกฤษ แต่กล่าวได้ว่าวิถีทางและเป้าหมายของสวราชไม่
ใช่เพียงแต่การปลดปล่อยอินเดียน ในฐานะ "คนรักชาติ" เท่านั้น แต่มีความหมาย
ลึกซึ้งไปถึง การปลดปล่อยพันชนาการทั้งหมด ที่จะทำให้ไม่ใ้ใครบรรลุคุณค่าสูงสุดด้วย

วิถีทางของสวราช คือ อหิงสา

เป้าหมายของสวราช คือ การบรรลุคุณค่าสูงสุดทางจิตใจ และเสรีภาพ
ทั้งทางการเมือง และพันชนาการที่ปิดกั้นการ
บรรลุ สัจจะ

กลุ่มเป้าหมายของสวราช คือ ประชาชนทั้งหมดทั่วอินเดียน และทั่วโลก
ถ้อยแถลงในอินเดียน สวราช แบ่งออกเป็นสองส่วน คือส่วนแรกบรรยาย
เกี่ยวกับความสูงส่งของอารยธรรมอินเดียน ซึ่งเป็นเหตุผลที่ว่า ทำไมคนอินเดียนจึง
ไม่ควรอยู่ใต้อำนาจของคนที่มีความอารยธรรมต่ำกว่า ส่วนที่สองคือ รายละเอียด
เกี่ยวกับสวราชและความเป็นไปได้ของสวราชที่อาศัยองค์ประกอบ 4 ประการที่กล่าวมา
โดยองค์ประกอบที่ 1, 2 และ 4 จะกล่าวรวมกันโดยนัยที่แสดงถึงหน้าที่ที่ชาวอินเดียน
ต้องเรียกร้องสวราช อันเป็นการสนับสนุนเหตุผลในอินเดียน สวราชส่วนแรกด้วย และ
องค์ประกอบที่ 3 เรื่อง สวเทศนั้นจะกล่าวถึงพอสังเขป

5.3.1 พื้นฐานที่สนับสนุนอารยธรรม: เหตุผลของการเรียกร้องสวราช

คานธีเสนอว่า (เคอ แมรี 2513: 435)

อารยธรรม คือฐานนิยมความประพฤติที่ขบถวิถีทางแห่งหน้าที่
ใหญ่แก่มนุษย์ การปฏิบัติหน้าที่และการประพฤติศีลธรรมนับว่าเป็น
คำที่ไขแถมกันไ้

ดังนั้นอารยธรรมจึงเป็นสิ่งที่คอยบอกแก่เราว่า เราควรทำอะไรเพื่อ
บรรลุถึงความเป็นใหญ่เหนือจิตใจของเรา และเหนือกิเลสของเรา โดยความหมาย
นี้อารยธรรมจึงเป็นสิ่งที่ทำให้เราใคร่รู้จักตนเอง และแสดงถึงความก้าวหน้าทาง
จิตใจ และความประพฤติที่งดงาม

จะสังเกตได้ว่าคานธีละเว้นที่จะนิยามอารยธรรมในบทบาทที่แสดงถึงความก้าวหน้าคานธีวัตถุหรือคานธีกายภาพอื่น ๆ ทั้งที่คำว่าอารยธรรมหรือ Civilization มีรากศัพท์มาจากภาษาละตินคือ Civitas ซึ่งหมายถึงนคร (City) คุณลักษณะเบื้องต้นของคำว่า อารยธรรมได้มาจากการพิจารณาเห็นสภาพการณ์ทั่ว ๆ ไปภายในเมือง อันแสดงออกถึงความร่วมมือของมนุษย์ในระยะแรกสุด เพื่อสนองความต้องการทางคานธีวัตถุและจิตใจ จึงอาจสรุปได้โดยนัยว่า อารยธรรมคือ สภาพการณ์เมื่อมนุษย์มีความสามารถเหนือสิ่งแวคลอม และไ้พัฒนาความรู้ความสามารถมาถึงขั้นสูงสุด เพิ่มความสลับซับซ้อนทางวัฒนธรรมขึ้น นั้นแสดงว่ามนุษย์ไ้ก้าวมาถึงขั้นเป็นเจ้าของอารยธรรมแล้ว ประกอบกับทั้งความเจริญทางจิตใจ และการวางรากฐานถาวรในเชิงวัตถุ (อหฺยา โภมลกถาญจน และคณะ: 22)

การที่คานธีมุ่งจำกัดขอบเขตของค่านิยมอารยธรรมเฉพาะคานธีจิตใจและการปฏิบัติศีลธรรม มีผลให้ท่านกล่าวยืนยันทัศนะที่ว่า อารยธรรมอันไ้สูงส่งกว่าอารยธรรมอื่น ๆ ดังนี้

แนวโน้มนของอารยธรรมอันไ้เกีย คือ การยกภาวะทางศีลธรรมให้สูงชัน แนวโน้มนของอารยธรรมตะวันตก คือ การประกาศโฆษณาความไร้ศีลธรรมให้แพร่หลาย อารยธรรมตะวันตกไม่มีพระผู้เป็นเจ้า อารยธรรมอันไ้เกียมีความเชื่อในพระผู้เป็นเจ้าเป็นหลัก การเขาใจเขาญั้น และการเชื่อถือเขาญั้น ทำให้ผู้รักอันไ้เกียทุกคนจำเป็นไ้ต้องยึดมั่นอยู่กับอารยธรรมอันไ้เกียแบบเกา ๆ กุจกั้งทหารก็ยึดมั่นอยู่กับอกแม่ฉะนั้น

(เคอ แมรี 2513: 439)

อนึ่ง ในการยืนยันค่านิยมที่ว่าอารยธรรมเป็นฐานนิยมแห่งความประพฤติยอมมีผลให้

1) ค่านิยมของคานธีต้องมึ้นัยต่อไปคัวว่า ถ้าหากว่าอารยธรรมไ้ปรากฏขึ้นในส่วนไ้คของลกต้องอาศัยเกณฑ์ตัดสินเกียวกั้กันว่า อารยธรรมนั้นเป็นฐานชี้นำความประพฤติของมนุษย์ใหมุ่งในการปฏิบัติหน้าที้คอตนเอง ในการบรรลุศัคยภาพภายใน

2) ดังนั้นเมื่อคานธีกล่าวว่า อารยธรรมตะวันตกสามารถ "โฆษณาความ
ไร้อารยธรรม" เท่ากับว่า คานธีได้เพิ่มคำนิยามของอารยธรรมขึ้นอีกข้อความหนึ่งแล้ว
(ทั้งที่ไม่ตั้งใจ) และเป็นข้อยืนยันในตัวเองว่าตะวันตกมีอารยธรรม ทั้งมีนัยไควว่า
คานธีมองภาพรวมของอารยธรรมตะวันตกเช่นนั้น

การมองภาพค่านายของอารยธรรมตะวันตกนี้น่าจะมีสาเหตุมาจากความ
เจริญทางวิทยาศาสตร์ และเทคโนโลยีของตะวันตก ซึ่งความคิดของคานธีไม่
สามารถยอมรับได้ (กล่าวมาแล้วในบทที่ 4)

แต่เราต้องไม่ลืมว่าอารยธรรมตะวันตกไม่ไคมีแต่ความเจริญทางวิทยาศาสตร์
และเทคโนโลยี อารยธรรมตะวันตกยังประกอบไปด้วย ความคิดทางปรัชญา ศิลปะ
วรรณคดี ศาสนา และโดยเฉพาะการคงอยู่ของคัมภีร์ไบเบิล เปรียบได้กับการ
คงอยู่ของคัมภีร์พระเวท แม้วางจะมีอายุยืนยาวแตกต่างกัน

การที่คานธีกล่าวว่าอารยธรรมตะวันตกไม่มีพระผู้เป็นเจ้า ในขณะที่
แนวโน้มนของอารยธรรมอินเดียคือ การยกภาวะทางศีลธรรมให้สูงขึ้น จึงเป็นการ
กล่าวคำเปรียบเทียบกับที่ละเอียดขอเท็จจริงบางประการที่สำคัญยิ่งของอารยธรรม
ตะวันตก คือ ศาสนาคริสต์ซึ่งพยายามปรับปรุงตัวเองให้ดำรงอยู่ท่ามกลางยุคสมัยที่
เปลี่ยนแปลงไป หรือสำนักวาทิกันในกรุงโรม ซึ่งพยายามรักษามาตรฐานทาง
ศีลธรรม และการตีความพระคัมภีร์ไบเบิลต่อสถานการณ์ปัจจุบัน ปรากฏออกมาเป็น
คำประกาศต่าง ๆ ให้ชาวคาทอลิกปฏิบัติตามอย่างเคร่งครัด เช่น การห้ามผสมเทียม
ในคู่สมรสที่ไม่มีบุตร ถือเป็นเกณฑ์จริยธรรมที่จะต้องปฏิบัติ และคองภาวะทางศีลธรรม
ไว้ ในอารยธรรมตะวันตกจึงประกอบขึ้นทั้งจากศาสนา และวิทยาศาสตร์ เทคโนโลยี

กล่าวได้ว่า คำนิยามในเรื่องอารยธรรมของคานธี ไม่ใช่ข้อบกพร่องเมื่อ
เปรียบเทียบกับมโนทัศน์ทั้งหมด เพราะมีความสอดคล้อง และสมเหตุสมผลภายใต้
ระบบความคิด แต่กรณีที่ว่า ท่านละเอียดขอเท็จจริงบางประการของอารยธรรมตะวันตก
จึงทำให้ไม่สามารถจะเปรียบเทียบได้ว่า แนวโน้มนของอารยธรรมอินเดียสูงส่งกว่า
อารยธรรมตะวันตก และอารยธรรมอื่น ๆ จริง การเปรียบเทียบจะเป็นไปไคต่อ
เมื่ออาศัยตัวอย่างชนิดเดียวกัน หากคานธีอ้างรากฐานทางศาสนาอินเดียของอินเดีย
ก็ตอง เปรียบเทียบกับรากฐานศาสนาคริสต์ของตะวันตก

อย่างไรก็ตาม ผู้วิจัยยังมีความเห็นเป็นส่วนตัวว่า อารยธรรมอินเดียนั้น มีความลึกซึ้งและละเอียดอ่อนอย่างยิ่ง แต่การเปรียบเทียบกับอารยธรรมอื่น ๆ โดย ยกชอกอย หรือ ตัวอย่างคนละชนิดกัน มาเปรียบเทียบกัน ยังเป็นสิ่งที่ไม่รัดกุม เพียงพอ

อันเนื่องมาจากการอ้างเหตุผลของการปกครองตนเอง ที่ว่า อินเดียนั้นไม่สามารถลอกเลียนอารยธรรมตะวันตกโดยเฉพาะอังกฤษได้อีกต่อไป มิฉะนั้นอินเดียนจะต้องถึงซึ่งความหายนะอย่างแน่นอน จึงเป็นการยืนยันอยู่บนที่ศนะต่ออารยธรรมในความหมายเฉพาะของท่าน เพื่ออ้างเหตุจำเป็นอย่างยิ่งที่อินเดียนควรเป็นอิสระจากอังกฤษ ลักษณะอารยธรรมอินเดียนก่อนที่จะอยู่ใต้อำนาจปกครองของอังกฤษนั้นเป็นสิ่งที่ดีที่สุดแล้ว ทั้งที่ท่านกล่าวไว้ว่า

อารยธรรมอินเดียนับว่าเป็นอารยธรรมที่ดีที่สุด และว่าชาวยุโรปก็คือของประหลาดทุกอย่างหนึ่ง (nine days' wonder) นั้นเอง อารยธรรมที่ไม่จริงยังยืนยันจะยาวนานแล้วผ่านไป และจะเป็นอยู่อย่างนั้นเรื่อยไป (เคอ แมรี 2513: 461 - 462)

5.3.2 สวราช: การหวนคืนสู่เสรีภาพโดยเริ่มจากรากฐานและการฟื้นฟูระบบหมู่บ้านพึ่งตนเอง

ข้อเสนอเรื่องสวราชไม่ใช่การเรียกร้องให้จัดตั้งรัฐบาล หรือแสวงหา ลักษณะของรูปปกครองที่ตนต้องการ ไม่ใช่การเสนอเค้าโครงเศรษฐกิจหรือการเมือง ภายใต้รูปแบบใดรูปแบบหนึ่ง ในทางตรงกันข้าม สวราชเริ่มต้นจากการกล่าวถึงพลังของจิตใจ และการบรรลุคุณค่าทางจิตใจ ภายในขอบเขตที่กล่าวถึงนี้ สวราชได้กลายเป็นข้อเรียกร้องใหม่ประชาชนท่าทุกวิถีทาง ในทางการเมืองและเศรษฐกิจที่จะ นำเสรีภาพที่แท้จริงมาสู่อินเดียน

ความเข้าใจต่อการเรียกร้องสวราช คือ การเรียกร้องนี้มีความหมายมากกว่าที่ประชาธิปไตยของตะวันตกนิยามไว้เกี่ยวกับเสรีภาพทางการเมือง พิจารณาไว้

ในประเทศยุโรปหรือตะวันตกที่ปกครองในระบอบประชาธิปไตย
ประชาชนรู้ว่าเขามีอำนาจทางการเมือง แต่พวกเขาไม่มีสวราช

ในเอเชีย หลาย ๆ ประเทศที่แม้จะใคร่ชื่อว่าเป็นประชาธิปไตย แต่
ประชาชนไม่รู้ว่ อำนาจทางการเมือง คือ อำนาจของตนเอง พวกเขาไม่มีสวราช

สวราชจึงมีความหมายมากกว่าเสรีภาพทางการเมืองที่ว่าประชาชนเปลี่ยน
ผ่านอำนาจของตนไปยังผู้ปกครอง เพราะเหตุว่าในประเทศที่ประชาชนเรียกร้อง
เสรีภาพโดยไม่รู้จักตนเอง รัฐธรรมนูญที่ไ้มาขอมไม่มีประโยชน์อันใด ส่วน
ประชาชนที่รับรู้ว่าตนเองมีเสรีภาพและอำนาจทางการเมือง แต่ยังคงดำเนินชีวิต
ที่ไม่อยู่บนการแสวงหาสัจจะ หรือยังคงเชื่อในการใช้ความรุนแรง เขายังไม่พบ
กับ เสรีภาพที่แท้จริง

สวราชต่างหากคือ เสรีภาพที่แท้ เสรีภาพในความหมายของประชาธิปไตย
ตะวันตกเป็นส่วนหนึ่งของสวราช แต่สวราชมีความหมายที่ครอบคลุมถึง การปกครอง
ตนเองที่สัมพันธ์กันอย่างเหมาะสมระหว่าง เสรีภาพในทางการเมืองและวิถีชีวิตของ
ปัจเจกบุคคลที่อยู่บนพื้นฐานของศาสนาฮินดู นี่คืความหมายขององค์ประกอบข้อแรก
ของสวราช ที่ว่า สวราชคือการปกครองตนเองที่แท้จริง ส่วนองค์ประกอบข้อที่สอง
ที่ว่า วิถีทางของการปกครองตนเองคือ อหิงสาและการต่อสู้แบบสัตยาเคราะห์นั้น
สัมพันธ์กับองค์ประกอบข้อที่สี่คือ การเรียกร้องสวราชและวิถีทางที่นำไปสู่สวราชนี้
เป็น หนทาง ที่เราต้องทำอย่างยิ่ง เหตุผลเหล่านี้ได้พิจารณามาแล้วแต่คนของบพนี้
จึงจะไม่กล่าวซ้ำอีก แต่จะพิจารณาเฉพาะองค์ประกอบที่สามคือ สวเทศี ซึ่งเป็
การแสดงออกอย่างเป็รูปธรรมที่จะอำนวยให้สวราชเป็นไปได้ หากสวเทศีมีความ
สมเหตุสมผล ยอมเป็นข้อสนับสนุนในทัศนเรื่องสวราชที่มั่นคงควาย

สวเทศี (Sawadeshi)

สว แปลว่า ของตนเอง

เทศี แปลว่า ประเทศ

ไว้ในความหมายเกี่ยวกับ คำว่า ซาตินิยม (คานธี 2528: 49)

สวเทศี เป็นความคิดที่เรียกร้องให้ชาวอินเดียนทั้งหลายหันมาเอาใจใส่ต่อ
ชนบทรรมนิยมดั้งเดิมที่ยังทรงคุณค่าอยู่ คือ ศาสนาฮินดู คานธีอธิบายเกี่ยวกับ
เรื่องนี้ว่า

สวเทศี เป็นเจตนารมณ์ภายในของเราเองในอันที่จะควบคุม
ตนเอง เพื่อการรับใช้บุคคล และสิ่งต่าง ๆ ที่มีอยู่รอบตัวเรา
ก่อนที่จะก้าวไปเกี่ยวข้องกับหรือพึ่งพาอาศัยสิ่งที่ไกลตัวออกไป
ดังนั้นในเรื่องของศาสนา ชาวเราจึงจำกัดตนเองในนับถือ
ศาสนาของบรรพชน เพื่อให้เป็นไปตามคติที่ว่านี้ นั่นคือ
การไขประโยชน์จากสิ่งแวดล้อมของศาสนาที่มีอยู่

(คานธี 2528: 74)

สวเทศีจึงเป็นลักษณะซาตินิยมโดยแท้ ที่หันกลับไปสู่ธรรมะคำสอนของ
ศาสนาฮินดู และนำคำสอนเหล่านั้นมาใช้ประโยชน์ โดยการแก้ไขข้อบกพร่องใน
ศาสนาเอง เช่น การเลิกลัทธิระบบชั้นวรรณะ เป็นต้น หันไปใช้ประโยชน์จาก
สถาบันดั้งเดิม คือ ระบบการปกครองในระดับหมู่บ้านที่เก่าแก่มาก ซึ่งเรียกว่า
ปญฺจายัตราช และในทางเศรษฐกิจใช้แต่สิ่งที่ผลิตโดยแรงงานมือ อุตสาหกรรม
ท้องถิ่น โดยเพิ่มประสิทธิภาพและชักเปลี่ยนให้สมบูรณ์เท่าที่จำเป็น

หมู่บ้านปญฺจายัตแสดงออกถึงความพยายามที่จะยกเลิกการรวมอำนาจไว้ใน
มือของรัฐ แต่ให้กระจายออกไปในรูปของคณะกรรมการหรือทรัสต์ และในกรณีนี้ที่
หลีกเลี่ยงไม่ได้จริง ๆ ท่านขอให้รัฐมีอำนาจสิทธิ์ขาดน้อยที่สุด (ทวิวิธน์ ปุททวิวิธน์
2527: 52) โดยนับนี้ท่านไม่ใ้ปฏิบัติเสรีความมีอยู่ของรัฐ หรือกำจักรรัฐให้หมดสิ้นไป
แต่เป็นแนวคิดที่ไม่ยอมรับการรวมอำนาจแก่ชวคไว้โดยรัฐ

ปญฺจายัตราช หมายถึง การปกครองโดยกลุ่มชน 5 คน อันเปรียบเสมือน
รัฐบาลและกลุ่มผู้ปกครองของหมู่บ้านนั้น ๆ ทำการปกครองตนเองและมีระบบเศรษฐกิจ
ที่พึ่งตนเองได้ ปญฺจายัตถูกทำลายลงด้วยระบบจักเก็บภาษีของอังกฤษ อย่างไรก็ตาม
การรื้อฟื้นระบบปญฺจายัตขึ้นมาใหม่คงอาศัยการหนุนช่วยจากรัฐบาลด้วย (คานธี
2528: 97) ควบคู่การเลือกตั้งผู้ปกครองของตนในระดับหมู่บ้าน จะทำให้เป็นที่ปรากฏ

ชี้แจงว่าประชาชนต้องการผู้ปกครองแบบโค และผู้ปกครองต้องรับใช้ประชาชน ผลที่จะติดตามมาหลังจากที่บัญญัติประสบความสำเร็จและสามารถกระจายแพร่ทั่วอินเดียน ยอมสามารถสร้างระบบสาธารณรัฐขึ้นได้ (คานธี 2528: 100)

สำหรับระบบเศรษฐกิจในบัญญัติ คานธีได้ขยายแบบอหิงสาเข้าไปในอาณาเขตของเศรษฐศาสตร์ นำคุณค่าทางศีลธรรมเข้ามาเป็นองค์ประกอบในการควบคุมการค้าทั้งในระดับประเทศและระหว่างประเทศ ระบบเศรษฐศาสตร์โคที่เพิกเฉยต่อคุณค่าทางศีลธรรม ย่อมเป็นระบบเศรษฐศาสตร์ที่ขาดความเที่ยงธรรม (คานธี 2528: 40 - 41) การกำหนดรูปแบบของโครงสร้างเศรษฐกิจให้เอื้อต่อการบรรลุคุณค่าทางศีลธรรมอยู่บนพื้นฐาน 2 ประการคือ

- 1) สิ่งสูงสุดของมนุษย์คือ การมีงานทำเต็มความสามารถ
- 2) แรงงานเพื่ออาหาร

คานธี (2528: 44) เชื่อว่า พระเจ้าสร้างมนุษย์มาให้ทำงานเพื่ออาหารของคน ดังนั้นคนที่กินอาหารโดยไม่ทำงานย่อมเป็นพวกหัวขโมย การงานและการใช้แรงงานของมนุษย์จึงสอดคล้องกับจุดหมายปลายทางของการแสวงหาคุณค่าสูงสุด อย่างไรก็ตามคานธียอมรับหลักการของจอห์น รัสกิน ซึ่งส่งผลให้ท่านนำมาใช้ในการวางพื้นฐานระบบเศรษฐกิจในหมู่บ้านบัญญัติ (รายละเอียดเกี่ยวกับเรื่องนี้กล่าวมาบ้างแล้วในบทที่ 3) โดยเฉพาะหลักการที่ว่าชีวิตของผู้ใช้แรงงานนั้นเป็นชีวิตอันมีคุณค่าแท้จริง)

ในหลักพื้นฐานข้อแรกนั้นไม่มีข้อควรสงสัยนัก แต่ในหลักพื้นฐานข้อที่สองที่ว่าแรงงานเพื่ออาหาร อาจทำให้มีความเข้าใจได้ว่า คานธีลึกลับของแรงงานทางสมองโค เพราะลักษณะงานที่สมาชิกของหมู่บ้านจะต้องทำ คือ การปลูกพืชและปลูกฝ้ายเพื่อทอเป็นผ้า เนื่องจากท่านมีความเห็นว่า การทอผ้าจะช่วยให้หมู่บ้านสามารถเลี้ยงตัวเองได้ในเรื่องของอาหารและเครื่องนุ่งห่ม และทำให้หลักพื้นฐาน 1) และ 2) บรรจบกันได้ในการลงแรงบนเครื่องปั่นฝ้าย (อันเป็นเครื่องจักรชนิดเดียวที่คานธียกย่องมากที่สุด) ซึ่งไม่มีการกล่าวถึงหน้าที่อื่น ๆ ที่จะต้องใช้แรงงานสมอง เช่น นักกฎหมาย นักการศึกษา ผู้บริหาร เป็นต้น คานธีอธิบายให้ละเอียดขึ้นเกี่ยวกับเรื่องนี้ว่า

ข้าพเจ้าไม่ได้ลค่าของแรงงานทางสมอง เพียงแต่ว่ามัน
 ไม่อาจที่จะทดแทนแรงงานทางกาย อันเป็นสิ่งที่มนุษย์ทุกคน
 ที่เกิดมาจะอุทิศให้แก่ส่วนรวมได้ บางครั้งแรงงานสมองอาจ
 สูงส่งกว่าแรงงานทางกายได้ แม้อาหารสมองจะสูงส่งกว่า
 เมล็ดข้าว แต่มันก็ไม่อาจกินแทนข้าวได้ ที่จริงถ้าปราศจาก
 ผลผลิตจากผืนแผ่นดิน ผลผลิตทางสมองก็เป็นไปไม่ได้

(คานธี 2528: 60)

เมื่อพิจารณามโนทัศน์เรื่องสวราชและสวเทศอย่างถึงที่สุดแล้วจะพบว่า
คุณค่าของแรงงานกับชีวิตในอุดมคติ นั้น เป็นเรื่องที่ต้องใส่ใจอย่างยิ่ง ในฐานะที่
 เป็นพื้นฐาน หรือ รากฐานของความคิดเลยที่เกี่ยว คุณค่าของแรงงานนี้ไม่ใช่
 ความหมายของลักษณะการใช้แรงงานสมอง แต่เป็นการใช้แรงงานมือ (manual
 labour) ซึ่งเป็นกฎครอบคลุมว่า "มนุษย์ทุกคนต้องผลิตบางสิ่งบางอย่างโดยใช้
 แรงงานมือของเขา" (Bose 1967: 20) นี่เป็นเหตุผลที่มีนัยต่อการปฏิเสธ
 เครื่องจักรที่เข้ามาแทนที่แรงงานมนุษย์ด้วย

แรงงานสมองต้องมาที่หลังการใช้แรงงานมือหรือกายเสมอ นั่นคือ
เราต้องใช้แรงงานมืออย่างมีปัญญา เพื่อไม่ให้คนที่ใช้แรงงานมือทุก ๆ คนสามารถ
 พுகไคววคนโกทำงานรับใช้พระเจ้า เพราะการใช้แรงงานมือที่มีความหมายสอดคล้อง
 กับกฎศีลธรรม หรือ สัจจะ เท่านั้นที่จะถูกเรียกว่า การใช้แรงงานมืออย่างมีปัญญา
 เช่น คนที่ใช้แรงงานผลิตเพื่อสนองความต้องการของสังคม อันเป็นรูปแบบสูงสุดของ
 การรับใช้สังคมมาทุกยุคทุกสมัย ย่อมแตกต่างจากคนที่ใช้แรงงานมือของตนเพื่อสนอง
 ความอยากปรารถนาทางวัตถุหรืออื่น ๆ นอกเหนือจากอาหารและปัจจัยสี่

ในส่วนผู้ทำหน้าที่ใช้แรงงานสมอง เช่น นักกฎหมาย ผู้บริหารงาน
 นักคิด ปัญญาชน หรือนักการเมือง ฯลฯ ต้องสละเวลาของคนที่ผลิตสิ่งของด้วย
 แรงงานมือเช่นเดียวกัน (คานธี 2521: 214 - 216)

ความสำคัญของการ เสนอให้การ ใช้แรงงานหรือการทำงานสอดคล้องกับ
กฎศีลธรรม น่าจะอยู่ที่ว่า

ก. หากเราทำงานเพื่อการคาคคะเนของเราเอง เมื่อผลของการทำงาน
นั้นไม่เป็นไปตามการคาคคะเนของเรา ความรู้สึกที่อดอยเห็นแก่เห็น้อยมักเกิดขึ้นเสมอ
และคุณค่าของงานนั้นไม่จริงเลย ในชีวิตอันแสนสั้นของมนุษย์ การทำงานและลงแรง
ไปหลายครั้งหลายหนที่ล้วนเปล่าประโยชน์ทั้งสิ้น ซึ่งทำให้ชีวิตของเราดูแห้งแล้งและ
ทุกข์เข็ญ แต่เมื่อใดที่เราสามารถกล่าวได้ว่าการทำงานของเรานั้นได้พยายามให้
สอดคล้องกับกฎศีลธรรม เจตนารมณ์ที่ดีในการทำงานเช่นนี้ เป็นผลให้ไม่มีสิ่งใดใน
การทำงานที่จะเป็นเรื่องยากเย็นแสนเข็ญอีก ทั้งยังช่วยให้รู้สึกเข้มแข็งในการทำงาน
ด้วย

ข. การใช้แรงงานเมื่อ เป็นพื้นฐานของหมู่บ้านปัญจาบอันแสดงถึงการ
ปกครองตนเองที่แท้จริง อันนำไปสู่สวราชอย่างเต็มความหมาย ทั้งหมดนี้เป็นไป
ได้เพราะ การใช้แรงงานเป็นการแสดงออกซึ่งความเป็นน้ำหนึ่งใจเดียวกันใน
ระหว่างพวกที่ได้รับการศึกษากับพวกที่ไม่ได้รับการศึกษา (เคอ แบร์ 2513: 420)

ความร่วมมือกันระหว่างปัจเจกบุคคลซึ่งมีฐานะแตกต่างกัน ประกอบกันขึ้น
เป็นประชาชนของชาตินั้น เป็นสิ่งสำคัญที่สุดในการ เรียกร้องเอกราชของอินเดีย
การนี้มักเสรมธุกิจจะตองคิด ข้างเครื่องจะตองใช้แรงงาน นักการศึกษาและ
รัฐบุรุษจะหาพยายาม พุคสัน ๆ ก็คือ จิตของประชาชนในชาติจะตองใช้ความ
พยายามในทุกวิถีทาง ที่จะนำเสรีภาพและระเบียบใหม่มาสู่อินเดีย คานกุลิ (Ganguli
1973: 127) เชื่อว่า ความพยายามที่จะสร้างความร่วมมือร่วมใจกันเพื่อนำ
เสรีภาพมาสู่ประเทศ เป็นลักษณะของนักมนุษยนิยมที่แท้จริงที่จะเชื่อมโยงความคิด
และเหตุผลในปรัชญาของเขา กับสังคม นักมนุษยนิยมบางคนอาจเชื่อในการปฏิบัติ
เพื่อเปลี่ยนแปลงสังคมให้ดีขึ้น แต่หลักการสวเทศีของคานกุลิ ละเว้นการใช้อาวุธ
เพื่อทำลายรากฐานความชั่วร้ายของการใช้อาวุธทิ้งเสีย โดยเน้นถึงความร่วมมือ
กันระหว่างประชาชน โดยอาศัยพื้นฐานของความเข้าใจในเรื่องศีลธรรม การใช้
แรงงานเมื่อ ที่จะประสานปัจเจกบุคคลแต่ละคนให้เป็นหนึ่งเดียวกัน

5.3.3 ความเป็นไปไคของสวราช

สวราชไม่ใช่สิ่งที่จะไคมาควยความช่วยเหลือจากผู้อื่น แต่ต้องไคมาจาก ความร่วมมือร่วมใจของคนในชาติ คานธีเสนอความคิดเรื่องสวราชต่อ พรรคคองเกรส แห่งอินเดียในปี 1931 ให้อยอมรับสวราช เป็นเป้าหมายของพรรค โดยแสดงให้เห็น ความแตกต่างระหว่าง สวราช และ ปुरुณสวราช ขณะที่สวราช หมายถึงการปกครอง ตนเองอย่างมีระเบียบวินัยจากภายใน และปुरुณะ หมายถึง สมบูรณ์ ปुरुณสวราช จึง หมายถึง การมีความสัมพันธ์กันเพื่อผลประโยชน์และเจตนารมณ์ร่วมกัน (ซึ่งเป็นไปไค เมื่อแต่ละบุคคลเข้าใจความหมายของสวราช) และพยายามขยายสวราชไปยังประเทศ อื่น ๆ ภาย

การยอมรับโครงสร้างทางความคิดการเมืองของสวราช เป็นเรื่องง่าย กว่าที่ยอมรับในรายละเอียดพื้นฐาน โครงสร้างทางความคิดคือ ความหมายของ สวราช แต่รายละเอียดพื้นฐาน เช่น การปฏิเสธอุตสาหกรรม ในการพัฒนาประเทศ และการใช้แรงงานมีอาศัยการยอมรับไคจากยัง ปัญหาไคไคอยู่ที่ว่า ทั้งหมดนี้เสนอ เรื่องที่ผิดพลาด

มโนทัศน์โดยรวมของคานธีย่อมนำมาสู่ข้อสรุปเรื่องสวราช ความคิดเรื่อง พระเจ้า ธรรมชาติของมนุษย์ อหิงสา สัจยาเคราะห์ สร้างรูปแบบของความคิด ทางการเมืองที่อาศัยมโนทัศน์ทางศาสนาเป็นกรอบกำหนดพฤติกรรมของมนุษย์ กำหนดวิธีคิด การให้เหตุผลต่อการดำเนินชีวิต เพื่อการบรรลุเป้าหมายทางการเมือง ความสมเหตุสมผลมีอยู่ภายใต้ความคิด ทั้งนี้หากประเด็นที่เสนอไม่ขัดแย้งกันเองโดย เกิดชาก ซึ่งในงานวิจัยนี้พบว่าไม่มีประเด็นที่จะขัดแย้งโดยเกิดชากเช่นนั้น แต่ความ สมเหตุสมผลหรือหลักการที่ถูกต้อง เป็นคนละเรื่องกับการยอมรับที่จะนำไปใช้ในชีวิต จริง

อาจยกตัวอย่างให้เห็นชัดขึ้นไค ในเรื่องโอกาสที่จะแพ้หรือชนะของอหิงสา คานธีเองก็ยอมรับว่า อหิงสา หรือ การต่อสู้แบบสัจยาเคราะห์มีโอกาที่จะแพ้ไคเสมอ ระหว่างความแข็งแรง กับ ความชั่วร้ายอยู่ทิศทางต่าง ๆ ไม่มีข้อสรุปไค ๆ จะบอกแก่ เราไคว่า ในที่สุดของสถานการณ์ความขัดแย้งนั้น ๆ ความดีจะชนะความชั่วร้าย



บางที่อาจเป็นการพ่ายแพ้ที่เกิดจากการเตรียมพร้อมที่ไม่ดีพอ จำนวนที่น้อยกว่า
ทัศนคติ หรือ กระแสทิศทางของสังคม เป็นต้น คานธีบอกแก่เราว่า เครื่องจักรกล
นำความหายนะมาสู่มนุษย์ แต่ในทางปฏิบัติ การแผ่ขยายของเทคโนโลยีเป็นสิ่งที่เรา
ไม่สามารถปฏิเสธได้ หากเปรียบเป็นสงคราม การแผ่ขยายของเครื่องจักรกล
และอุตสาหกรรม ได้เข้าครอบครองและยึดพื้นที่ของโลกนี้ไว้โดยส่วนใหญ่ ขณะที่
คุณค่าของแรงงานมือปรากฏอยู่ในจุดเล็ก ๆ ที่โชนสีกแห่งบนโลก

หากแรงงานมืออันนำไปสู่ความร่วมมือร่วมใจของปัจเจกบุคคลที่มีความ
แตกต่างกันทางฐานะ หรือการศึกษาเป็นพื้นฐานให้เกิดสวราช ก็สามารถสรุปได้ว่า
สวราชที่คานธีหมายถึงนั้นยังไม่เกิดขึ้นจริง ๆ ในโลกนี้ หมู่บ้านที่มีรากฐานทาง
เศรษฐกิจแบบพึ่งตนเอง อาจจะมีอยู่ที่โชนสีกแห่ง แต่หากหมู่บ้านนั้นเผชิญกับสงคราม
หรือ ภัยทางเศรษฐกิจ ภัยทางอุตสาหกรรม หรือที่เรียกว่า บริษัทข้ามชาติ
โอกาสที่หมู่บ้านพึ่งตนเองจะแพ้อสงครามมีความเป็นไปได้อยู่มาก ทั้งนี้ไม่ใช่เพราะ
หมู่บ้านนั้นบกพร่องทางศีลธรรม หรือ เตรียมตัวรับสงครามไม่ดีพอ แต่เป็นเพราะ
อาณาจักรของเทคโนโลยีนั้นทรงพลังยิ่งนักในปัจจุบัน

การยอมรับรายละเอียดพื้นฐานของสวราชไปใช้ในชีวิตจริง สวนทางกับ
ทัศนคติที่นำเทคโนโลยีสมัยใหม่มาปรุงแต่งในการใช้ชีวิต มันไม่ใช่เรื่องของหลักการ
ที่ผิดหรือ ไม่ถูกต้องกับมโนธรรม แต่เป็นเรื่องของการผ่อนปรนในการดำเนินชีวิต
การดำเนินชีวิตบนเส้นทางของศาสนา หรือ การครองตัวให้บริสุทธิ์อยู่
เป็นนิจ ต้องเกิดจากเจตนารมณ์มุ่งมั่น แข็งแกร่ง เป็นที่สุด มนุษย์มีเหตุผลที่เขาจะ
ผ่อนปรนให้กับตัวเองเสมอ เมื่อเขาพบว่า สิ่งที่เขาทำนั้นก่อความสะทกสบาย และ
ไม่ผิดมโนธรรมอะไรมากมายนัก

หรือหากพูดให้ง่ายขึ้นก็คือ วิธีชีวิตของผู้ครองตัวให้บริสุทธิ์ในศาสนานั้น
ครองใจคนส่วนใหญ่ในสังคมก็จริง แต่ไม่ได้หมายความว่า คนส่วนใหญ่ต้องการเป็น
นักบวช หรือผู้ครองเพศแห่งศาสนาเสียทุกคนไป ข้อเสนอของคานธีเกี่ยวกับความคิด
ทางการเมือง ครองใจมวลชนอินเดียนั้น และจนปัจจุบันยังคงเป็นที่คนเฝ้าฟัง
อยู่มาก ปัญหาแท้จริงของข้อเสนอในลักษณะกรอบทางศาสนาเช่นนี้ก็คือ คนรับฟังแต่

เขาไม่ปฏิบัติตาม ตัวอย่างที่ชัดเจนที่สุดคือ เนห์รู ผู้นำพรรคคองเกรส ซึ่งต่อมา
เป็นนายกรัฐมนตรีคนแรกของอินเดีย ท่านเคยยอมรับความผิดเรื่อง "สวราช" ของ
คานธี ให้เป็นเป้าหมายทางยุทธศาสตร์โดยรวมในการเรียกร้องเอกราชจากอังกฤษ
แต่เนห์รู เป็นนายกรัฐมนตรีผู้วางเค้าโครงเศรษฐกิจแบบอุตสาหกรรมให้แก่อินเดีย
เพื่อสร้างงานรองรับมวลชนนับล้าน ซึ่งสวนทางกับความเชื่อเรื่องแรงงานมือที่
เกิดขึ้นเพื่อแก้ไขปัญหาค้นหางานเหมือนกัน