

มองหาความเป็นธรรมในสังคมไทยผ่านคนชายขอบ

Social Justice in Thai Society: Looking Beyond ‘Marginalised’ People

กุลภา วจนสาร¹

Kulapa Vajanasara

บทคัดย่อ

บทความนี้อภิปรายถึงเรื่องความยุติธรรมหรือความเป็นธรรมในประชากรชายขอบ พบว่าสังคมไทยไม่เคยมีความคิดเรื่องความเป็นธรรม แต่ยอมรับความสัมพันธ์ที่ไม่เสมอภาคระหว่างคนแต่ละชั้นเป็นแก่นสำคัญในแบบแผนความสัมพันธ์ทางสังคม ทำให้ความเป็นธรรมในสังคมไทยมีลักษณะดังนี้ คือ (1) มองความเป็นธรรมทางศีลธรรมภายใต้กฎแห่งกรรมของพุทธศาสนา นำไปสู่การยอมรับความไม่เท่าเทียมกันของมนุษย์ และทุกข์หรือสุขที่เกิดขึ้นในชีวิตเป็นไปตามพยากรณ์ (2) เข้าใจความเป็นธรรมอย่างสัมพันธ์กับวัฒนธรรมอุปถัมภ์ (3) ยอมรับความยุติธรรมที่สัมพันธ์กับสถานะทางสังคมและอำนาจที่มีเหนือกว่า และ (3) ความพยายามสร้างความเป็นธรรมทางสังคมให้เกิดขึ้น ด้วยการปรับใช้แนวคิดด้านสิทธิมนุษยชน การเคารพในศักดิ์ศรีความเป็นมนุษย์ที่เสมอกัน และการจัดสรรปันส่วนกระจายความเป็นธรรมในสังคม แต่ด้วยเหตุที่กลุ่มประชากรชายขอบในสังคมไทยยังคงถูกมองอย่างแตกต่างและเป็นอื่น ความเป็นธรรมทางสังคมซึ่งเชื่อว่าเกิดขึ้นได้บนพื้นฐานของการตระหนักถึงความเท่าเทียมในการเป็นมนุษย์ และการกระจายผลตอบแทนหรือผลประโยชน์ทางสังคมตามสถานภาพอย่างเหมาะสมนั้น ยังเป็นสิ่งที่ห่างไกลความเป็นจริงในสังคมไทยอย่างยิ่ง

คำสำคัญ: ความเป็นธรรม, ความเป็นธรรมทางสังคม, คนชายขอบ, กฎแห่งกรรม, วัฒนธรรมอุปถัมภ์

Abstract

This article discusses social justice and fairness in relation to marginalised people in Thailand. Thai society lacks application of the concept of social justice as inequality between different social classes of people is accepted as the foundation of socio-cultural relationships. Regarding “fairness” in Thai society: (1) “fairness” is morally-determined as the cause and effect rule of Karma that prescribes not only how humans are born unequal but also that such individuals are responsible for their own *Karma* which explains how they experience different levels of happiness and suffering; (2) “fairness” is distributed through the patron and client relationship; (3) “fairness” is dispensed under the discretion of those with high social status and power. Attempts to establish social justice in Thai society with modern discourse such as human rights, respect of human dignity and redistributive justice still has a long way to go because the belief in human equality and fair distribution of social advantages goes against the prevailing view of marginalised people as ‘others’, different or unequal.

Keywords: fairness, social justice, marginalised people, karma, distributive justice

¹ นักวิจัยประจำสถาบันวิจัยประชากรและสังคม มหาวิทยาลัยมหิดล

1. การถกเถียงเรื่องความยุติธรรม

ประเด็นปัญหาว่าด้วยความยุติธรรมหรืออะไรคือความเป็นธรรมทางสังคมนั้น เป็นประเด็นถกเถียงใหญ่ ในหลายสังคมมาทุกยุคสมัย นับตั้งแต่อดีตมาจนถึงปัจจุบัน นักคิดนักปรัชญาทั่วโลกต่างพยายามทบทวน ได้แย้ง และ ถกเถียงในประเด็นที่เกี่ยวข้องกับความยุติธรรมหรือความเป็นธรรม โดยเฉพาะประเด็นว่าด้วยการกำหนดความหมาย ที่แท้จริงให้กับความยุติธรรม และความเป็นสากลหรือเฉพาะถิ่นของความยุติธรรม ดังที่เพลโตเสนอว่า ความยุติธรรม ที่แท้จริงต้องสัมพันธ์เป็นเนื้อเดียวกับความดี ความถูกต้อง และต้องมีความเป็นสัจธรรมหรือเป็นสากล ไม่ว่าจะใช้ ในเวลาและสถานที่ใดก็ตาม (Plato, 1963 อ้างถึงใน ไชยันต์, 2541: 58)

แต่สิ่งที่เกิดขึ้นก็คือ ไม่ว่าจะกำหนดความหมายให้กับความยุติธรรมอย่างไร ก็ยังคงมีข้อถกเถียงต่อความจริงแท้และความเป็นสากลของความหมายต่างๆ เหล่านั้นเสมอมา จนกลายเป็นว่าความยุติธรรมนั้น เป็นสิ่งที่สามารถรับรู้และตัดสินว่าพฤติกรรมหรือการกระทำโดยยุติธรรมหรือไม่ ได้ง่ายกว่าการกำหนดความหมายให้กับความยุติธรรม ความหมายที่แท้จริงและเป็นสากลของความยุติธรรมนั้น ส่วนใหญ่แล้วมักถกเถียงใน 3 ลักษณะด้วยกัน กล่าวคือ

(1) **ความยุติธรรมในความหมายที่เป็นความถูกต้องเที่ยงตรง ตรงไปตรงมา** คือการให้และรับในสิ่งที่ควรจะได้ อย่างเท่าเทียมกัน ไม่เอาเปรียบกันและกัน ความยุติธรรมในความหมายนี้ไม่ได้เอาประเด็นเรื่องความดีเข้ามาพิจารณา เพียงให้ความสำคัญกับการพูดความจริง และคืนหรือให้ในสิ่งที่คนๆ หนึ่งควรจะได้เท่านั้น

(2) **ความยุติธรรมที่มีลักษณะที่เรียกว่าตาต่อตาฟันต่อฟัน** นั่นคือการแยกแยะเลือกปฏิบัติ รับผลหรือตอบแทนการกระทำด้วยสิ่งเดียวกัน ทำเช่นใดได้ผลเช่นนั้น คือทำดีตอบแทนต่อมิตรที่ทำดีกับเรา และทำร้ายศัตรู หรือผู้เป็นภัยตอบแทนในลักษณะกับที่เขาทำไม่ดีต่อผู้อื่น เข้าทำนองที่เรียกว่า ทำดีได้ดีทำชั่วได้ชั่ว แต่ความยุติธรรมในความหมายนี้ไม่ได้ให้ความสำคัญกับความถูกต้อง เพียงใช้ความเหมือนกันของการกระทำและความเป็นพวกเดียวกันเป็นตัวตัดสิน และ

(3) **ความหมายของความยุติธรรมที่สัมพันธ์กับสถานะทางสังคมและอำนาจที่มีเหนือกว่า** ทั้งอำนาจทางการเมืองการปกครอง ทางสังคมวัฒนธรรม และทางเศรษฐกิจ ดังวาทกรรมที่มองว่า ในธรรมชาตินั้นประกอบด้วยผู้ที่เข้มแข็งและอ่อนแอในสถานะต่างๆ กันไป ความไม่เท่าเทียมกันจึงเป็นเรื่องปกติอย่างยิ่งในธรรมชาติ และ การที่ผู้อ่อนแอกว่ายอมจำนนต่อผู้แข็งแรงกว่านั้นก็เป็นที่ยุติธรรมถูกต้องแล้ว ความยุติธรรมในความหมายนี้ อยู่ภายใต้ระบบการให้คุณค่าสูงต่ำกับคนในสังคมตามสถานะทางสังคมและเงื่อนไขเชิงอำนาจ ที่ให้ผู้มีอำนาจเหนือกว่ามีความชอบธรรมในการกำหนดความยุติธรรม และประทานความยุติธรรมนั้นๆ ให้แก่ผู้ด้อยอำนาจ

ที่จริงแล้ว การพูดถึงความยุติธรรมโดยเชื่อมโยงกับที่มาของอำนาจตามธรรมชาตินั้น สอดคล้องกับสิ่งที่ อริสโตเติลอธิบายถึงความยุติธรรมทางการเมือง ที่สามารถแบ่งออกได้เป็น 2 ขั้วตรงข้าม นั่นคือ (1) เห็นว่าความยุติธรรมคือความไม่เสมอภาค ภายใต้เหตุผลที่เชื่อว่ามนุษย์เรานั้นเกิดมาไม่เท่าเทียมกันอยู่แล้ว การทำให้ทุกคนมีความเสมอภาคเท่าเทียมกันจึงเป็นสิ่งที่สวนทางกับความจริงและความถูกต้องตามธรรมชาติ ผู้ที่มีฐานะ เศรษฐกิจสังคมสูงนั้นมีการศึกษา มีคุณธรรม และความรู้เพียงสูงสูงกว่าคนจน จึงควรมีสสิทธิทางการเมืองการปกครอง สังคมจะยุติธรรมถ้ายอมรับความไม่เสมอภาคที่ว่านี้ และไม่เป็นธรรมหากให้คนจนที่กระหายทรัพย์สมบัติและขาดความรู้เข้ามา มีสิทธิทางการเมืองการปกครอง และในทางตรงข้าม (2) เห็นว่าความยุติธรรมคือความเสมอภาค เชื่อว่าคนทุกคนเกิดมาเท่าเทียมกันในฐานะเสรีชน และควรมีสสิทธิทางการเมืองการปกครองอย่างเสมอภาคเท่าเทียมกันด้วย (ไชยันต์, 2541: 79-80)

การถกเถียงถึงความหมายของความยุติธรรม หรืออะไรคือความยุติธรรมนั้น แม้กระทั่งในยุคปัจจุบัน ก็ยังคงวนเวียนเกี่ยวข้องกับทั้งสามประเด็นข้างต้น และอาจสอดคล้องกับที่ไชยันต์สรุปว่า การกำหนดความหมายให้กับความยุติธรรมนั้น สัมพันธ์กับความรักตัวเอง ผลประโยชน์ส่วนตัว และความเห็นแก่ตัว ไม่ว่าจะเป็นคนประเภทใด ต่างก็กำหนดความหมายของความยุติธรรมให้สอดคล้องกับการเอื้อประโยชน์ต่อลักษณะนิสัยของแต่ละคน และลักษณะร่วมจากทั้ง 3 ความหมายข้างต้นของความยุติธรรมก็คือ ความยุติธรรมหมายถึงสิ่งที่เป็นผลประโยชน์ส่วนตัว หรือเป็นประโยชน์หรือก่อให้เกิดผลดีต่อตัวเรา (หรือผู้กำหนด) และอำนาจที่เหนือกว่าย่อมทำให้นิยามใดๆ ก็ตามสัมฤทธิ์ผลได้ตามนั้น (ไชยันต์, 2541: 71-72)

2. จากความคิดเรื่องยุติธรรมสู่ความเป็นธรรมทางสังคม

จากการถกเถียงถึงความหมายของความยุติธรรมที่กล่าวถึงข้างต้น ซึ่งมักจะทวีความซับซ้อนมากยิ่งขึ้นเมื่อการทำความเข้าใจความยุติธรรมไปเกี่ยวข้องกับประเด็นอ่อนไหวอื่นๆ โดยเฉพาะในทางศีลธรรม-จริยธรรมที่ว่าด้วยความดีและความถูกต้อง มาสู่ประเด็นอื่นๆ ที่สัมพันธ์กับความยุติธรรม อาทิเช่น สิทธิ ภาระหน้าที่ ความรับผิดชอบ ปัญหาเหตุผล ความเท่าเทียม ความเสมอภาค ข้อตกลงที่ยอมรับร่วมกัน กฎหมาย ความเที่ยงธรรม ความเป็นธรรม ฯลฯ ไปจนถึงการถกเถียงว่าความยุติธรรมมีลักษณะเป็นสากลหรือไม่ หรือที่จริงแล้วเป็นการประกอบสร้างทางสังคม ไม่ใช่ธรรมชาติที่พระเจ้าประทานให้ ข้อถกเถียงในประเด็นข้างต้นเหล่านี้ สะท้อนให้เห็นว่า กระบวนทัศน์และการทำความเข้าใจความยุติธรรมนั้นอาจแตกต่างกันไปในแต่ละสังคม ซึ่งขึ้นอยู่กับประวัติศาสตร์ วัฒนธรรม ศาสนา ความเชื่อ ระบบการให้คุณค่าทางจริยธรรม และความเป็นมาทางการเมืองการปกครอง

แม้ประเด็นว่าด้วยความยุติธรรมจะมีการถกเถียงกันโดยนักปรัชญาคนสำคัญๆ ของโลกมาตั้งแต่ยุคโบราณ แต่การกล่าวถึงความยุติธรรมในความหมายของความเป็นธรรมทางสังคม ที่เป็นประเด็นถกเถียงสาธารณะของสังคมในด้านบทบาทของสถาบันทางเศรษฐกิจ การเมือง และบทบาทของรัฐ ความเป็นธรรมในความหมายที่ว่านี้ ซึ่งมีนัยถึงการแบ่งสรรปันส่วนทรัพยากรที่มีจำกัดให้แก่ผู้ยากไร้หรือด้อยโอกาส เพื่อตอบสนองความต้องการที่จำเป็นมากกว่าคนมั่งมีนั้น เป็นความคิดที่เกิดขึ้นในยุคสมัยใหม่เมื่อประมาณ 200 ปีที่ผ่านมาเอง หากจะระบุให้ชัดก็คือ เกิดขึ้นในช่วงปลายคริสต์ศตวรรษที่ 18 ต่อต้นศตวรรษที่ 19 (Fleischacker, 2005; Miller, 1999) ความคิดเรื่องความยุติธรรมจึงขยับจากเดิมที่มองว่า *ความยุติธรรมคือการลงโทษตามความผิดที่กระทำ ไปสู่ความเป็นธรรมทางสังคมที่คำนึงถึงการจัดสรรทรัพยากรให้กับคนด้อยโอกาสในสังคมให้มีชีวิตความเป็นอยู่ที่ดีขึ้น*

Fleischacker (2005) ได้ย้ำอย่างชัดเจนว่า ความคิดเรื่องความยุติธรรมทางสังคม (social justice) นั้นมีความหมายแตกต่างไปจากความคิดเรื่องความยุติธรรมในยุคก่อนหน้า โดยเฉพาะสิ่งที่เรียกว่า**ความยุติธรรมที่จัดสรรปันส่วนอย่างเป็นธรรม (distributive justice)** ซึ่งเชื่อว่า ปัจเจกทุกคนเสมอภาคกันและควรได้รับการเคารพในคุณค่าของความเป็นมนุษย์เท่าเทียมกัน รวมทั้งมีสิทธิที่จะได้รับการปกป้องคุ้มครองเสมอเหมือนกัน ภายใต้สิทธิขั้นพื้นฐานข้างต้นนั้นยังรวมถึงการจัดสรรแบ่งปันทรัพยากร ที่สามารถเป็นไปได้จริงในทางปฏิบัติและอยู่บนพื้นฐานของเหตุผล โดยรัฐมีหน้าที่จัดสรรทรัพยากรและสร้างกลไกเชิงสถาบันสำหรับการกระจายทรัพยากรอย่างเป็นธรรม

กระบวนทัศน์ใหม่เรื่องความเป็นธรรมทางสังคมที่ก่อตัวขึ้นในช่วงปลายคริสต์ศตวรรษที่ 18 นี้ ส่งผลต่อการเปลี่ยนแปลงทางความคิดสำคัญในหลายลักษณะด้วยกัน (ซึ่งที่จริงแล้ว โลกมีการเปลี่ยนแปลงทางความคิดมากมายในช่วงนั้น ท่ามกลางบริบททางเศรษฐกิจ การเมืองโลก และโครงสร้างความสัมพันธ์ทางสังคมที่เปลี่ยนแปลงไป

และมีผลชัดเจนต่อกันและกัน) อาทิเช่น ทักษะคิดต่อคนจนที่มองว่า ความยากจนหรือภาวะด้อยโอกาสของคนหนึ่งคนใดเป็นบาป โชคร้าย หรือเป็นกรรมแต่ชาติปางก่อน ที่ทำให้คนจนเกิดมากับชะตากรรม เช่นนั้น ทรัพยากรสมบัติที่มากหรือน้อยไปจึงไม่ใช่ประเด็นสำคัญ เนื่องจากไม่ว่าจะเป็นคนมั่งมีหรือคนยากจนต่างก็ควรพึงพอใจกับสิ่งที่ตนเป็นเจ้าของ ได้ตามความสามารถและตามสมควรเสมอเหมือนกัน ภายใต้แนวคิดที่ว่านี้ คนจนจึงสามารถมีความสุขในชีวิตได้ไม่ต่างจากคนมั่งมี ด้วยการใช้ชีวิตแบบ ‘พอเพียง’ เป็นเจ้าของทรัพย์สินเพียงแค่ว่าพอยังชีพ เพียงยอมรับสถานะและชะตากรรมของตัวเองเท่านั้น ไปสู่การมองว่าที่จริงแล้วไม่มีใครสมควรจนหรือตกอยู่ในภาวะยากจน รวมทั้งพยายามหาช่องทางที่เป็นไปได้ในการกำจัดความยากจนให้หมดไป โดยการกระจายทรัพยากรตามความจำเป็นของแต่ละคน



นอกจากนี้ ยังมีความคิดที่เคยมองว่า การช่วยเหลือคนยากไร้เพื่อสร้างสังคมที่เป็นธรรมนั้น เป็นเรื่องของคุณธรรมหรือศีลธรรมส่วนบุคคล ไม่ใช่เป็นภาระรับผิดชอบของรัฐ แม้หลายศาสนาจะมีคำสอนที่ตรงกันในเรื่องการช่วยเหลือหรือทำดีต่อผู้อื่นเพื่อบังเกิดผลดีต่อชีวิตเป็นการตอบแทน ไม่ว่าจะชาตินี้หรือชาติหน้า แต่ความเชื่อดังกล่าวนั้นไม่ได้อยู่บนพื้นฐานของความคิดเรื่องความเสมอภาคเท่าเทียมของสถานะทางสังคม เศรษฐกิจ หรือการเมืองของคนในสังคมแต่อย่างใด (Fleischacker, 2005:9) *แนวคิดใหม่เรื่องความเป็นธรรมทางสังคมนั้นมองด้วยสายตาที่เท่าเทียมว่า การช่วยเหลือคนด้อยโอกาสกว่าเป็นสิทธิที่เขาพึงมีพึงได้ ไม่ใช่ด้วยความเมตตาจากการทำบุญของผู้อื่น สังคมที่เป็นธรรมต้องมีลักษณะต่างตอบแทนที่เสมอภาคกัน นั่นคือทุกคนทำดีที่สุดในส่วนของตัวเองเพื่อสังคม และจะได้รับส่วนแบ่งที่ยุติธรรมจากสังคมเป็นการตอบแทน*

ความเป็นธรรมทางสังคมกับโครงสร้างความสัมพันธ์ในสังคม

ความคิดเรื่องความยุติธรรมในยุคสมัยใหม่ที่ค่อนข้างเกี่ยวพันกับสิ่งที่เรียกว่า ความยุติธรรมหรือความเป็นธรรมทางสังคมข้างต้นนี้ แม้จะเริ่มก่อตัวขึ้นในช่วงปลายคริสต์ศตวรรษที่ 18 แต่กว่าจะเป็นประเด็นถกเถียงกว้างขวางในทางปรัชญาการเมืองก็ล่วงเข้าคริสต์ศตวรรษที่ 20 โดยเฉพาะในงานของ John Rawls ซึ่งไม่เห็นด้วยกับแนวคิดอรรถประโยชน์นิยม (Utilitarianism) ในการกำหนดความยุติธรรมที่ว่า สังคมที่มีความเป็นธรรมทางสังคมคือสังคมที่เอื้อประโยชน์ที่ดั่งงามที่สุดให้กับกลุ่มคนส่วนมากที่สุดในสังคม ซึ่งยินยอมให้คนไม่กี่คนหรือจำนวนน้อยที่สุดเสียประโยชน์หรือประสบบกับความทุกข์ เพื่อความดีและความสุขของคนจำนวนมากกว่า Rawls เห็นว่าแนวคิดอรรถประโยชน์นิยมข้างต้นนี้ทำให้คนส่วนน้อยถูกกลืนสิทธิ และยังสะท้อนให้เห็นว่าเสรีภาพของปัจเจกบุคคลมีความสำคัญรองจากผลประโยชน์ของประชาชนส่วนใหญ่ เขาจึงเสนอไว้ในงานสำคัญ 2 ชิ้นคือ Justice as Fairness (1958) และ A Theory of Justice (1971) ว่า *ความยุติธรรมคือการทำปฏิบัติต่อกันอย่างเป็นธรรม และหนทางแก้ไขปัญหาความไม่เป็นธรรมคือ การกระจายหรือปันส่วนความยุติธรรม (distributive justice) ให้เสมอภาคเท่าเทียมกันตามเงื่อนไขแห่งชีวิตที่แตกต่างกัน*

สิ่งที่แนวคิดนี้ให้ความสำคัญก็คือ ความเสมอภาคเท่าเทียม ทั้งในแง่ของการได้รับโอกาสและผลประโยชน์ที่จะเกิดขึ้น รวมทั้งภาระหน้าที่และความรับผิดชอบ เป็นการให้ในสิ่งที่พวกเขาสมควรจะได้รับ โดยเฉพาะความมั่งมี

และสถานะทางสังคม ซึ่งมักจะเข้าใจกันว่าเป็นสิ่งที่เกิดขึ้นเนื่องจากความสามารถ ความขยันขันแข็ง และการทำงานหนัก ขณะที่เมื่อคำนึงถึงความจำเป็นพื้นฐานของชีวิต เช่น อาหาร ที่อยู่อาศัย ยารักษาโรคแล้ว ทั้งหมดนี้จำเป็นอย่างยิ่งที่จะต้องกระจายความยุติธรรม หรือการจัดสรรปันส่วนให้ความเป็นธรรมเข้าถึงคนทุกคนในสังคมอย่างเสมอภาคกัน และสอดคล้องกับความต้องการของแต่ละคน โดยการยอมรับความไม่เสมอภาคในสิทธิเสรีภาพบางประการเพื่อให้คนที่เสียเปรียบที่สุดในสังคมมีโอกาสในชีวิตมากขึ้นและดีขึ้น

Rawls มองว่าโครงสร้างของสังคมที่เป็นธรรมประกอบด้วยหลักการสำคัญ 2 ประการ คือ (1) ทุกคนยอมมีสิทธิเสรีภาพขั้นพื้นฐานเท่าเทียมกัน ซึ่งถือเป็นหลักการเบื้องต้นที่สำคัญที่สุด (2) หลักแห่งความเท่าเทียมกันในการได้รับโอกาสและการคำนึงถึงหลักการเรื่องความแตกต่าง นั่นคือ กฎหมายและสถาบันต่างๆ ไม่ควรเอื้อประโยชน์ให้กับคนกลุ่มใดบนต้นทุนที่ไม่เท่าเทียมกันของคนกลุ่มอื่นๆ คนด้อยโอกาสที่สุดในสังคมควรจะได้รับโอกาสและเข้าถึงส่วนแบ่งทรัพยากรเท่าเทียมกับคนอื่นๆ ความเป็นธรรมจึงจะเกิดขึ้นเมื่อสังคมใช้ความไม่เท่าเทียมทางเศรษฐกิจและสังคมไปส่งเสริมขดเขยให้คนด้อยโอกาสที่สุดมีชีวิตความเป็นอยู่ที่ดี ได้รับโอกาส และเข้าถึงผลประโยชน์ส่วนรวมของสังคมอย่างเท่าเทียมกัน สังคมที่เป็นธรรมจึงมีลักษณะเป็นสังคมที่คนซึ่งยากลำบากที่สุดได้รับการคุ้มครองดูแลอย่างดีที่สุด คนที่ยากไร้ที่สุดได้รับการยกระดับความเป็นอยู่ให้สูงขึ้นกว่าเดิม (กิติพัฒน์, 2553)

สืบเนื่องจากแนวคิดข้างต้น ความเป็นธรรมหรือความยุติธรรมทางสังคมจึงถือเป็นหลักการที่ใช้กำหนดการกระจายทั้งผลประโยชน์และการรับผิดชอบในสังคม ภายใต้สมมติฐานเบื้องต้นว่า ธรรมชาติของความสัมพันธ์ทางสังคมจะส่งผลกระทบต่อความรู้สึกเรื่องความยุติธรรม กล่าวคือ โครงสร้างทางสังคมรูปแบบต่างๆ จะทำให้เกิดความสัมพันธ์ทางสังคมในแบบที่แตกต่างกันออกไป ซึ่งในทางกลับกันก็จะสร้างวิธีการในการกำหนดการกระจายผลประโยชน์และการะต่างๆ ของปัจเจกบุคคลอย่างไรในแบบต่างๆ กันเช่นกัน โลกทัศน์ของสังคมในเรื่องความเป็นธรรมจึงแตกต่างกันไปตามบริบทพื้นฐานทางประวัติศาสตร์ วัฒนธรรม ศาสนา การเมือง การปกครอง และเศรษฐกิจ

สอดคล้องกับที่ Miller ระบุไว้ใน Social Justice (1979) ว่า ความคิดเรื่องความยุติธรรมในแต่ละสังคมนั้นมีความสัมพันธ์อย่างยิ่งกับธรรมชาติของความสัมพันธ์ทางสังคม สังคมที่มีลักษณะโครงสร้างทางสังคมแบบดั้งเดิมไม่มีความคิดเรื่องความยุติธรรมในความหมายเดียวกับในสังคมสมัยใหม่ เขาอธิบายถึงความคิดเรื่องความเป็นธรรมที่แตกต่างไปตามลักษณะทางสังคม 3 รูปแบบคือ สังคมดั้งเดิม สังคมที่มีลำดับชั้น เช่น สังคมศักดินา สังคมวรรณะ และสังคมสมัยใหม่ที่มีความสัมพันธ์แบบตลาดหรือทุนนิยม ก่อนจะสรุปว่า

ไม่มีความคิดเพียงหนึ่งเดียวของความยุติธรรม ไม่มีการกำหนดความยุติธรรมหรือความไม่ยุติธรรมได้อย่างชัดเจนในทางนโยบาย...ทางเดียวที่จะรวมเอาทั้งการตระหนักในความหลากหลายทางวัฒนธรรม และการเปลี่ยนแปลงทางความคิดในรูปแบบของทฤษฎีทางการเมืองเข้าไว้ด้วยกันก็คือ การเริ่มต้นยอมรับว่า ทฤษฎีทางการเมืองของเราเหมาะสมกับกาลและเทศะหนึ่งๆ เท่านั้น ยอมรับว่าแนวคิดและข้อถกเถียงของเราเพียงถูกยอมรับภายในกรอบทางวัฒนธรรมของเราเองเท่านั้น (Miller, 1979: 343)

ความเป็นธรรมที่แตกต่างกันในแต่ละโครงสร้างความสัมพันธ์ทางสังคม ตามข้อเสนอของ Miller ได้แก่ (Miller, 1979: 253-344)

- (1) **สังคมดั้งเดิม** ซึ่งเป็นสังคมขนาดเล็ก มีเครือญาติเป็นพื้นฐานของเครือข่ายความสัมพันธ์ ยังชีพด้วยการเก็บของป่าล่าสัตว์หรือทำการเกษตรแบบง่าย ๆ ไม่มีการแบ่งงานกันทำ ไม่มีระบบการเมืองการปกครองที่จัดตั้งอย่างเป็นระบบ และไม่มีโลกทัศน์เกี่ยวกับเรื่องความยุติธรรมทางสังคมอย่างที่เข้าใจกันอยู่ในสังคมสมัยใหม่ Miller จึงมองว่าเราน่าจะมองความยุติธรรมจากความเป็นจริงทางสังคมบางอย่าง เช่น การใช้ที่ดิน การแบ่งสรรทรัพยากรและผลผลิตของกลุ่ม และพิจารณาหลักการที่อยู่เบื้องหลังการแบ่งสรรเหล่านี้ด้วย ซึ่งพบว่า สังคมลักษณะนี้เป็นชุมชนที่ไม่มีความแตกต่างกันมากนัก สิทธิของความเป็นเจ้าของต่างจากสังคมสมัยใหม่ เช่น สิทธิในที่ดินหรือทรัพย์สินบางอย่างขึ้นอยู่กับความต้องการของสมาชิกคนอื่นๆ หรือสังคมส่วนรวม นั่นคือความต้องการหรือความจำเป็นของกลุ่มมาก่อนสิทธิในทรัพย์สินส่วนบุคคล

Miller สรุปว่า คนในสังคมดั้งเดิมคิดถึงความสุขของกลุ่มก่อนของตัวเอง ทุกคนมีหน้าที่ต้องเสียสละ ใจกว้าง ไม่เห็นแก่ตัว ด้วยการให้ผลผลิตและการบริการแก่คนอื่นๆ ที่ต้องการ ทุกคนในกลุ่มตระหนักถึงความสัมพันธ์ต่างตอบแทนระหว่างกัน นอกจากนี้ ยังคำนึงถึงสวัสดิการของส่วนรวมด้วยการปันส่วนอาหารให้กับทุกคน ซึ่งไม่ได้สะท้อนความคิดเรื่องความเสมอภาคเท่าเทียม แต่เป็นเรื่องการจัดสรรทรัพยากรให้แก่สมาชิกของสังคมอย่างกว้างขวางทั่วถึง ไม่มีความคิดว่าแต่ละคนควรได้ผลประโยชน์ตามสัดส่วนความสามารถและความพยายามของตัวเอง

- (2) **สังคมที่มีลำดับชั้น** มีการจัดประเภทคนตามโครงสร้างสังคม แต่ละคนมีสถานะต่ำสูงไม่เท่ากัน อาจสามารถเลื่อนสถานะของตัวเองได้ ขึ้นอยู่กับการสั่งสมความสามารถทางเศรษฐกิจ อภิสัทธิทางสังคม และอำนาจทางการเมือง ความไม่เท่าเทียมทางสังคมที่เกิดขึ้นนั้นถูกอธิบายว่าเป็นธรรมชาติที่ติดตัวมาของแต่ละคน และทุกคนเกิดมาต่างกันเพื่อทำหน้าที่เฉพาะอย่างให้ดีที่สุด พื้นฐานความสัมพันธ์จึงเป็นความสัมพันธ์ระหว่างผู้ที่เหนือกว่าและผู้ที่ย่ำแย่กว่า เช่น ในสังคมศักดินา ไพร่-ทาสที่มีสถานะต่ำกว่าต้องทำงานให้แก่เจ้าที่ดิน เพื่อได้รับการปกป้องคุ้มครองและโอกาสต่างๆ ในการดำเนินชีวิต โดยไพร่ต้องสัญญาว่าจะเป็น “คน” ของเจ้าที่ดินและเป็นที่พึ่งทางทหาร ขณะที่ทาสถือเป็นสมบัติของเจ้าที่ดินและต้องทำงานหลายอย่างให้แก่เจ้าที่ดินแลกกับการคุ้มครองและที่อยู่ที่ยั่งยืน

ในยุคนี้ แม้จะถือความยุติธรรมเป็นคุณธรรมสำคัญ แต่ก็เพียงพ้องกันในการป้องกันคุ้มครองสิทธิที่มีอยู่ทางกฎหมายตามสถานะในโครงสร้างสังคม ซึ่งเอื้อให้คนสามารถมีทรัพย์สินส่วนเกินได้ตามจำเป็น และเป็นข้อผูกมัดในการให้ช่วยเหลือตามจำเป็นตามฐานะทางสังคมอย่างน้อยตามระดับคุณธรรม อาจกล่าวได้ว่า ความยุติธรรมมีหน้าที่รักษาระบบศักดินาให้คงอยู่มากกว่าจะทำให้สังคมมีความเสมอภาคเท่าเทียม

- (3) **สังคมสมัยใหม่ที่ใช้ระบบกลไกตลาดเป็นตัวขับเคลื่อน** มีการพัฒนาทางเศรษฐกิจ มีระบบแบ่งงานกันทำ สถาบันหลักของสังคมนี้ คือ ตลาดทางเศรษฐกิจที่มีการแลกเปลี่ยนซื้อขายสินค้าระหว่างกัน กรรมสิทธิ์เป็นส่วนที่สำคัญในการพัฒนาความสามารถส่วนบุคคล ทุกคนมีโอกาสและสามารถได้รับรางวัลสูงสุดที่สังคมเสนอให้โดยไม่มีกำแพง ทั้งทางกฎหมาย สังคม และเศรษฐกิจที่จะกันไม่ให้ใครได้รับผลตอบแทนที่ควรได้ ตามกฎเรื่องอุปสงค์อุปทานที่เป็นหลักประกันความยุติธรรมในระบบตลาด พื้นฐานความสัมพันธ์ทางสังคมอยู่บนการทำสัญญาสาธารณะระหว่างบุคคลที่เป็นอิสระ และมีสถานะเท่าเทียมกันภายใต้กฎหมาย ทั้งนี้ ความคิดสำคัญประการหนึ่งในสังคมนี้ก็คือ ลัทธิปัจเจกชนนิยม ที่ยกเลิกราคาคิด

เรื่องฐานะทางธรรมชาติของคนในสังคม และถือว่าคนทุกคนล้วนเกิดมาโดยเสรีและเท่าเทียมกัน ทุกคนเป็นเจ้าของสิทธิซึ่งได้มาจากความสามารถตามธรรมชาติ

สิ่งเหล่านี้ส่งผลให้ชนชั้นกลางในสังคมมีลักษณะดังต่อไปนี้คือ (1) การไม่มีสถานะทางสังคมที่ตายตัว อย่างเช่นในสังคมศักดินา แต่ให้ออกาสแต่ละคนที่จะมีวิถีทางในโลกตามความพยายามของตนเอง (2) การไม่มีชุดของสิทธิและข้อผูกมัดทางประเพณี ไม่ว่าจะทางเครือญาติเช่นในสังคมดั้งเดิม หรือแบบผู้ปกครองกับผู้อยู่ใต้ปกครองเช่นในสังคมศักดินา (3) มีการเคลื่อนย้ายของคนทั้งทางสังคมและทางภูมิศาสตร์ ทำให้ต้องเผชิญกับคนแปลกหน้าตลอดเวลา และ (4) การเกิดขึ้นของความสัมพันธ์เชิงตลาด โดยเฉพาะการแลกเปลี่ยนสินค้าและบริการและการทำสัญญาโดยเสรี ซึ่งถือว่าสำคัญที่สุด เพราะตลาดจะเรียกร้องความเสมอภาคของมูลค่าในการแลกเปลี่ยนมากกว่าตัวปัจเจก แต่ละคนจะได้รับมูลค่าที่เท่าเทียมกันกับสิ่งที่เอามาแลกเปลี่ยนในตลาด ซึ่งขึ้นอยู่กับพลังการผลิตของปัจเจกแต่ละคน ความยุติธรรมจึงหมายถึงการได้รับคุณงามความดีตอบแทน ซึ่ง Miller อธิบายว่าเป็นความสัมพันธ์ระหว่างปัจเจกและความประพฤติของเขา หรือความเหมาะสมของปัจเจกคนหนึ่งด้วยคุณลักษณะและพฤติกรรมในอดีตในการจะได้รับรางวัลหรือโทษทัณฑ์ตอบแทนการกระทำนั้นๆ ของเขา (Miller, 1979)

อย่างไรก็ดี ไม่ว่าจะแต่ละสังคมจะให้ความหมายกับความยุติธรรมทางสังคมไว้อย่างสอดคล้องกับลักษณะพื้นฐานความสัมพันธ์ทางสังคมอย่างไร มนุษย์ก็มีแนวโน้มที่จะตัดสินใจไปตามทัศนคติที่ได้รับมาจากวัฒนธรรมและวิธีการให้เหตุผลในแต่ละวัฒนธรรม เช่นเดียวกับที่ Miller สรุปว่าความคิดเรื่องความยุติธรรมทางสังคมมีลักษณะเป็นส่วนหนึ่งของค่านิยมต่างๆ ไปของสังคมเช่นเดียวกับเรื่องอื่นๆ โดยเกิดขึ้นผ่านประสบการณ์การใช้ชีวิตในสังคมที่มีโครงสร้างชัดเจน และก่อตัวเป็นรูปแบบของความสัมพันธ์ระหว่างบุคคลแบบต่างๆ นั่นเอง

3. ความเป็นธรรมมีหรือไม่? ในคนชายขอบของสังคม

หากพิจารณาความหมายของความเป็นธรรมที่กล่าวถึงไว้ข้างต้น ไม่ว่าจะ เป็นความเที่ยงตรงในการรับและให้อย่างไม่เอาเปรียบกันและกัน ตาต่อตาฟันต่อฟัน การยอมรับอำนาจของผู้ที่แข็งแกร่งกว่า การปฏิบัติต่อกันอย่างเป็นธรรม ไปจนถึงความเป็นธรรมในมิติที่หมายถึงการกระจายความยุติธรรมให้กับผู้ที่ด้อยโอกาสที่สุด แม้จะไม่เท่าเทียมกับคนอื่น ๆ ในสังคมก็ตาม ความเป็นธรรมทั้งหมดที่กล่าวถึงนี้ยังมีลักษณะเป็นความคิดเชิงนามธรรมที่จับต้องไม่ได้และกำหนดความหมายได้ยากยิ่ง การเรียนรู้และพยายามทำความเข้าใจความเป็นธรรมทางสังคมจึงอาจทำได้ง่ายขึ้น หากมองด้วยแนวคิดเรื่องคู่ตรงข้าม นั่นคือการมองผ่านความไม่เป็นธรรมลักษณะต่างๆ ที่เกิดขึ้นกับคนกลุ่มต่างๆ ในสังคม โดยเฉพาะกลุ่มคนที่มีสถานะเป็นรองในความสัมพันธ์เชิงอำนาจ กลุ่มคนด้อยโอกาสหรือคนชายขอบของสังคม

3.1 การศึกษากลุ่มคนชายขอบในสังคมไทย

กลุ่มประชากรที่เรียกว่าคนชายขอบได้รับความสนใจศึกษาในสังคมศาสตร์หลากหลายสาขา ทั้งสังคมวิทยา มานุษยวิทยา ประชากรศาสตร์ รัฐศาสตร์ นิติศาสตร์ สังคมสงเคราะห์ศาสตร์ เศรษฐศาสตร์ ฯลฯ ในช่วงแรกของการศึกษาคนชายขอบอาจกล่าวได้ว่ามุ่งสนใจความเป็นชายขอบในทางพื้นที่ คือ คนที่อยู่ในชนบทห่างไกลจากศูนย์กลาง โดยเฉพาะการทำความเข้าใจลักษณะทางสังคมวัฒนธรรมที่แตกต่างของคนเหล่านั้น เพื่อการผสมกลมกลืนเข้าเป็นคนในรัฐชาติไทย จากนั้นค่อยขยายมาศึกษาคนชายขอบใน ‘พื้นที่’ อื่นๆ เช่น การเมืองการปกครอง วัฒนธรรม

สถานะทางสังคม และเศรษฐกิจ โดยใช้แนวคิดหลายสำนักที่วิพากษ์การพัฒนาไปสู่ความทันสมัยและลัทธิก้าวหน้านิยม (Progressivism) ที่ส่งผลกระทบต่างๆ นานาต่อคนในสังคมอย่างขนานใหญ่ การศึกษาคนชายขอบตามความคิดข้างต้นนี้จึงได้แก่ การศึกษาชาวเขาชนกลุ่มน้อยบนพื้นที่สูง คนยากคนจน ทั้งชาวนาชาวไร่ในชนบท และคนจนเมืองในสลัม โดยเฉพาะในมิติของภาวะด้อยโอกาส ไร้ที่พึ่ง ความทุกข์ยาก วัฏวนของปัญหา และการทอดทิ้งคนเหล่านี้ให้ตกอยู่ในภาวะชายขอบ

ต่อมาภายหลังจึงได้ขยายประเด็นคนชายขอบไปสู่การศึกษาวัฒนธรรมย่อยของกลุ่มคนที่มีอัตลักษณ์แตกต่างหลากหลายจากคนกลุ่มใหญ่ของสังคมมากขึ้น² ไม่ว่าจะเป็นคนเก็บขยะ ขอทาน คนพิการ หาบเร่แผงลอย คนถีบสามล้อ มอเตอร์ไซค์รับจ้าง คนขับรถบรรทุก เด็กขายพวงมาลัย คนไร้บ้าน เด็กเร่ร่อน หญิง/เด็กขายบริการ ชวนาไร่ที่ติดแรงงานข้ามชาติ แรงงาน مهاข่วง ผู้ป่วยเอดส์ คนไร้รัฐ คนพลัดถิ่น ผู้หญิง คนรักเพศเดียวกัน และคนข้ามเพศ เป็นต้น และมุ่งสนใจศึกษาคนชายขอบเหล่านี้ด้วยแนวคิดและมุมมองที่กว้างขวางมากขึ้นเช่นกัน เช่นงานที่ศึกษาประวัติศาสตร์สังคมของกลุ่มที่ถูกกดทับไว้ (Subaltern Studies) ซึ่งสนใจการเคลื่อนไหวเพื่อการเปลี่ยนแปลงทางการเมืองและสังคมของคนชั้นล่างหรือคนชายขอบที่ถูกกดทับจากกระบวนการต่างๆ ในสังคม และศึกษากลไกของการก่อรูปสถานะที่เป็นอื่นให้กับกลุ่ม subaltern ที่ไม่สามารถ ‘พูด’ เรื่องของตัวเองได้ เนื่องจากถูกคนอื่นกำหนดอัตลักษณ์ที่ ‘เป็นอื่น’ ให้ รวมทั้งถูกพูดถึง เขียนถึง และบันทึกไว้โดยคนอื่น (Spivak, 1988)

งานส่วนใหญ่ในแนวการศึกษาดังกล่าวนี้ ชี้ให้เห็นถึงประสบการณ์ของการถูกทำให้เป็นคนชายขอบ กระบวนการทอดทิ้งและเบียดขับให้คนบางกลุ่มเหล่านี้ตกอยู่ในภาวะชายขอบ หรือเป็น ‘คนอื่น’ ของสังคม การอยู่ในสถานะที่ไร้อำนาจต่อรองในการใช้ชีวิต การเรียกร้องต่อสู้ด้านสิทธิและความเป็นธรรม การสร้างและผลิตซ้ำภาพเหมารวมตายตัวของคนชายขอบกลุ่มต่างๆ การขาดโอกาสในการเข้าร่วมตัดสินใจเรื่องต่างๆ และเข้าไม่ถึงส่วนแบ่งทรัพยากรจากภาครัฐ ทั้งหมดล้วนสะท้อนให้เห็นความไม่เป็นธรรมที่กลุ่มคนชายขอบกำลังเผชิญ ด้วยการเปิดเผยให้เห็นความสัมพันธ์ระหว่างกลุ่มคนชายขอบกับโครงสร้างเชิงอำนาจของสถาบันต่างๆ ในสังคม และสะท้อนให้เห็นกระบวนการจัดการความเป็นธรรมในสังคมและประสบการณ์ที่ไม่เป็นธรรมของคนชายขอบนั่นเอง

ตัวอย่างเช่น คนจน ซึ่งถือว่าเป็นชนชายขอบในความสัมพันธ์ทางเศรษฐกิจและการพัฒนา ไม่ได้ได้รับความเป็นธรรมในการจัดสรรทรัพยากร ฯลฯ นอกจากนี้ คนจนยังมีปัจจัยต่างๆ ที่ทำให้พวกเขาต้องตกอยู่ในความยากจนมากมาย เช่น รายได้เพียงพอต่อการดำรงชีวิต มาตรฐานการครองชีพ ภาวะโภชนาการ การศึกษา เส้นแบ่งความยากจน คุณภาพชีวิต ฯลฯ ตัวชี้วัดดังกล่าวนี้สะท้อนให้เห็นอำนาจที่อยู่เบื้องหลังการกำหนดความยากจน และส่งผลกระทบต่อการศึกษาและสวัสดิการของรัฐ มีมาตรฐานการครองชีพต่ำ ทั้งทางด้านสุขภาพ การศึกษา และเศรษฐกิจ ไม่มีอำนาจต่อรองทั้งในทางเศรษฐกิจ สังคม และการเมือง ไม่มีอำนาจในการจัดการทรัพยากรท้องถิ่น รวมทั้งไม่ได้รับและเข้าไม่ถึงความเป็นธรรม

² ที่น่าสนใจคือ งานของชุดโครงการพัฒนาระบบสวัสดิการสำหรับคนจนและคนด้อยโอกาสในสังคมไทย ของศูนย์ศึกษาเศรษฐศาสตร์การเมือง คณะเศรษฐศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย ที่ศึกษาคนชายขอบกลุ่มต่างๆ คือ กลุ่มคนจนผู้ด้อยโอกาสและกลุ่มเสี่ยงที่ประสบปัญหาทางสังคม กลุ่มแรงงานในภาคอุตสาหกรรม กลุ่มเกษตรกร กลุ่มแรงงาน กลุ่มอาชีพอิสระ ประกอบด้วยงานวิจัยระดับพื้นที่ 110 กรณี

3.2 ว่าด้วยประชากรชายขอบ

คนชายขอบเกิดขึ้นในสังคมหนึ่งๆ ได้ด้วยหลายวิธีคิด หนึ่งในนั้นคือ แนวคิดคู่ตรงข้ามที่แบ่งแยกเรา-เขา คนใน-คนนอก ทำให้เกิดการรวมเอาคนที่มีอัตลักษณ์ร่วมไว้เป็นพวกเดียวกัน และกีดกันคนบางกลุ่มที่มีความแตกต่างให้กลายเป็นคนนอก เป็นคนอื่น สังคมไทยซึ่งผ่านกระบวนการสร้างชาติด้วยวิธี “รวม” เอาคนที่เคยมีอัตลักษณ์ทางภาษา วัฒนธรรม ชชาติพันธุ์ ฯลฯ หลากหลายแตกต่างกันให้มายึดถือเอกลักษณ์แห่งชาติร่วมกันเพื่อสร้างความเหมือนๆ กันให้กับคนในชาติเดียวกัน จึงได้สร้างแนวคิดที่**มองความแตกต่างหรือความไม่เหมือนกับเอกลักษณ์ของชาติเป็นคนอื่น ทั้งยังสร้างภาพเหมารวมเชิงอคติต่อคนที่มีอัตลักษณ์แตกต่าง** ไม่ว่าจะเป็นทางการเมือง เศรษฐกิจ วัฒนธรรม สังคม ชชาติพันธุ์ และศาสนา และฝังใจว่าคนกลุ่มต่างๆ เหล่านั้นมีลักษณะบางอย่างที่แปลกแยกแตกต่างกับคนส่วนใหญ่เสมอมา

ที่สำคัญก็คือ คนส่วนใหญ่ในสังคมยังเห็นว่าการถูกเลือกปฏิบัติ ถูกแสวงประโยชน์เชิงโครงสร้างจากรัฐในรูปแบบต่างๆ การถูกกีดกัน แย่งชิงทรัพยากร หรืออยู่ในอันดับท้ายๆ ของการจัดสรรทรัพยากรโดยภาครัฐ การไม่ได้รับสิทธิหรือเข้าไม่ถึงบริการต่างๆ ของรัฐ รวมทั้งการดำรงชีวิตอยู่อย่างลำบาก แร้นแค้น ขาดสิ่งอำนวยความสะดวกในชีวิตของกลุ่มคนชายขอบเหล่านี้ เป็นเพียง**ความไม่เป็นธรรมที่เป็นปัญหาของ “คนอื่น” ที่ไม่เกี่ยวข้องกับตัวเอง** สังคมส่วนใหญ่ไม่ได้รับรู้หรือรู้สึกเดือดเนื้อร้อนใจหรือห่วงใยกังวล ไม่ได้คิดว่าเป็นการละเมิดสิทธิพื้นฐานของสังคมที่ทุกคนมีเสมอเหมือนกัน ไม่ยินดียินร้ายในชะตากรรม หรือเป็นทุกข์แทนคนเหล่านั้นแต่อย่างใด ไม่ว่าจะเป็นการเรียกร้องสิทธิของคนพิการในการเข้าถึงระบบขนส่งมวลชน การชุมนุมเรียกร้องให้รัฐบาลแก้ปัญหาที่ดินทำกิน ปากท้อง ราคาพืชผล ของชาวนาชาวไร่และคนยากจน การชุมนุมประท้วงเพื่อยุติโครงการพัฒนาของรัฐที่ส่งผลกระทบต่อชุมชน ทั้งเขื่อน โรงไฟฟ้า ท่าเรือ โรงงานอุตสาหกรรม ฯลฯ ของชาวบ้านในภูมิภาคต่างๆ การเรียกร้องขอเพิ่มค่าแรงขั้นต่ำของแรงงาน หรือกรณีการถูกเพิกถอนสัญชาติของคนที่อยู่อาศัยในอำเภอแม่เมาะ จังหวัดเชียงใหม่³ การเรียกร้องสิทธิขั้นพื้นฐานของแรงงานข้ามชาติ เป็นต้น

การมองให้เห็นคนชายขอบที่อยู่นอกสายตาของรัฐในสังคมไทย จึงไม่ได้เพียงมุ่งความสนใจไปยังผู้คนที่พื้นที่ห่างไกลศูนย์กลางอย่างชายแดนทางภูมิศาสตร์เท่านั้น หากแต่ยังต้องคำนึงถึงมิติที่ซับซ้อนของการดำรงชีวิตในโลกปัจจุบันที่เปลี่ยนแปลงตลอดเวลา ด้วยการรับรู้ถึงผู้คนที่อยู่ชายขอบในมิติทางเศรษฐกิจ การเมือง สังคม ศาสนา วัฒนธรรม รวมทั้งผู้คนที่อยู่นอกการรับรู้ของสังคมส่วนใหญ่อีกด้วย ปัจจัยสำคัญประการหนึ่งในการมองให้เห็นคนชายขอบเหล่านี้ก็คือ การเปลี่ยนทัศนคติที่เคยมองว่าการเป็นคนชายขอบเป็นความไม่เท่าเทียมตามธรรมชาติที่ปกติธรรมดา เป็นความจริงที่เกิดขึ้นอยู่ในทุกสังคม อาจจะเป็นเนื่องจากชาติกำเนิด โศก เศรษฐกิจ ฯลฯ ไปสู่**การเข้าใจปรากฏการณ์ไม่เป็นธรรมที่คนชายขอบเผชิญอย่างสัมพันธ์กับโครงสร้างเชิงอำนาจรูปแบบต่างๆ ที่กำหนดให้ความสัมพันธ์ทางสังคมที่ไม่เท่าเทียมนี้ดำรงอยู่ได้**

³ เมื่อวันที่ 5 กุมภาพันธ์ 2545 นายอำเภอแม่เมาะ จังหวัดเชียงใหม่เพิกถอนชื่อชาวบ้านแม่เมาะจำนวน 1,243 คน ออกจากทะเบียนราษฎร คนอยู่ถาวรในสถานะคนสัญชาติไทย ไปไว้ในทะเบียนบ้านคนอยู่ชั่วคราวประเภทคนต่างด้าวเข้าเมืองผิดกฎหมายแต่มีสิทธิอาศัยอยู่ชั่วคราว ทำให้ชาวบ้านทั้งหมดสูญเสียสถานะผู้มีสัญชาติไทยทันที ชาวบ้านแม่เมาะจึงได้ยื่นฟ้องกรมการปกครอง และนายอำเภอแม่เมาะ จ.เชียงใหม่ ต่อศาลปกครอง จ.เชียงใหม่ ต่อมาในปี 2547 ศาลปกครอง จ.เชียงใหม่มีคำพิพากษาให้เพิกถอนประกาศของนายอำเภอแม่เมาะที่ให้จำหน่ายชื่อชาวบ้าน อ.แม่เมาะ ออกจากทะเบียนบ้าน เนื่องจากเห็นว่าเป็นการออกคำสั่งทางปกครองที่ไม่ชอบด้วยกฎหมาย ซึ่งนายอำเภอแม่เมาะได้ยื่นอุทธรณ์คำพิพากษาต่อศาลปกครองสูงสุด วันที่ 30 สิงหาคม 2548 ศาลปกครองสูงสุดพิพากษาว่า คำสั่งเพิกถอนชื่อชาวบ้านดังกล่าวออกจากทะเบียนบ้านประเภทคนอยู่ถาวรเป็นคำสั่งโดยมิชอบ และให้นำรายชื่อชาวบ้านกลับเข้าสู่ทะเบียนบ้านประเภทคนอยู่ถาวรและบันทึกชาวบ้านดังกล่าวในทะเบียนราษฎรในสถานะคนสัญชาติไทย (บรรณาธิการ)

ใครคือคนชายขอบ?

คนชายขอบ เป็นคำที่นำมาใช้ในทางสังคมศาสตร์ โดยเฉพาะทางสังคมวิทยาในการศึกษากลุ่มผู้อพยพที่มีลักษณะผสมผสานระหว่างสองกลุ่มวัฒนธรรม ตั้งแต่ช่วงปลายคริสต์ศตวรรษ 1920 เรื่อยมา เช่น งานของ Robert Ezra Park ในบทความเรื่อง Human Migration and the Marginal Man (1928), Cultural Conflict and the Marginal Man (1937) เป็นต้น และคำนี้ถูกนำไปใช้ศึกษาในทาง



สังคมศาสตร์สาขาต่างๆ อย่างกว้างขวาง เป็นภาษาที่ใช้เรียกกลุ่มคนอันหลากหลายที่กลายเป็นเหยื่อของการลดทอนความเป็นมนุษย์ ด้วยการทำให้คนเหล่านั้นกลายเป็นสิ่งของบางอย่างที่ตายตัว เช่น การทำให้เป็นสินค้า (commoditisation) และการติดป้ายให้มีลักษณะอย่างใดอย่างหนึ่งในแง่ลบ (stigmatisation) นอกจากนี้ ความเป็นชายขอบทางสังคมนั้นยังเกี่ยวข้องกับความสัมพันธ์เชิงอำนาจ ที่ผลักให้คนส่วนหนึ่งไร้อำนาจจนตกไปอยู่ชายขอบของสังคม (อานันท์, 2549: 4-5) คนชายขอบจึงถูกใช้เพื่อหมายถึง

กลุ่มคนที่มีชีวิตอยู่กึ่งกลางหรือห่างไกลจากศูนย์กลาง ทั้งในทางภูมิศาสตร์และสังคมวัฒนธรรม ในทางภูมิศาสตร์ “คนชายขอบ” มักจะเป็นกลุ่มคนที่ต้องเคลื่อนย้ายจากภูมิลำเนาดั้งเดิมด้วยเหตุผลทางธรรมชาติ เศรษฐกิจ การเมือง และสังคมวัฒนธรรม การตั้งถิ่นฐาน การประกอบอาชีพ หรือวิถีชีวิตของคนกลุ่มนี้ต้องเผชิญกับการแก่งแย่งแข่งขัน เพื่อเข้าถึงทรัพยากรที่มีอยู่อย่างจำกัด ถูกกีดกันและเอารัดเอาเปรียบจากคนกลุ่มใหญ่ซึ่งอยู่อาศัยในดินแดนหรือเขตภูมิศาสตร์นั้นมาก่อน ในทางสังคมวัฒนธรรม “คนชายขอบ” ย่อมกลายเป็นคนกลุ่มน้อยในสังคมใหม่ วัฒนธรรมประจำกลุ่มจึงเป็นวัฒนธรรมย่อยที่ไม่ได้รับการยอมรับ หรือได้รับการเลือกปฏิบัติจากผู้คนในกระแสวัฒนธรรมหลัก การเรียนรู้การปรับตัวและการต่อสู้ดิ้นรนเพื่อที่จะเอาตัวรอดหรือมีชีวิตอยู่ภายใต้สภาพการณ์ดังกล่าว จึงเป็นสาระสำคัญของวิถีชีวิตของประชากรที่อาศัยอยู่ในวัฒนธรรมชายขอบ (สุริยา และพัฒนา, 2542: 21)

ในสังคมใหญ่ทุกแห่งมี “ประชากรชายขอบ” ซึ่งอาศัยอยู่ห่างจากศูนย์กลางทางเศรษฐกิจ การเมือง และสังคม วัฒนธรรม คนกลุ่มนี้ขาดอำนาจการต่อรอง ขาดการศึกษา ขาดเครื่องมือที่เข้าถึงอำนาจ และถูกกีดกันออกจากระบบการต่อรองอำนาจและการจัดสรรทรัพยากร อำนาจและความมั่งคั่งในสังคม ลักษณะของกลุ่มประชากรชายขอบอาจจะแตกต่างจากประชากรส่วนใหญ่ของสังคม ในแง่ของชาติพันธุ์ ศาสนา อุดมการณ์ การศึกษา ฐานะทางเศรษฐกิจ และชนชั้นทางสังคม ฯลฯ (Seymour-smith, 1986: 177 อ้างใน สุริยา และพัฒนา, 2542: 22)

คนชายขอบจึงหมายถึง บุคคลหรือกลุ่มคนส่วนน้อยที่สังคมไม่รับรู้สนใจ เป็นผู้ที่ถูกทำให้ไม่มีความสำคัญและมีชีวิตอยู่ตามชายแดนหรือริมขอบของพื้นที่ในสังคม ทั้งพื้นที่ทางภูมิศาสตร์ การเมือง เศรษฐกิจ สังคม วัฒนธรรม ชาติพันธุ์ ศาสนา การศึกษา ภาษา วิถีชีวิตทางเพศ การจัดสรรทรัพยากร รวมทั้งการเท่าทันกระแสความทันสมัยในยุคโลกาภิวัตน์ และเมื่อคำนึงถึงประเด็นเรื่องความเป็นธรรมแล้ว คนชายขอบยังอยู่ห่างไกลจากการสิ่งทีเรียกว่า ความเป็นธรรม ด้วยเหตุที่มักไม่ถูกนับรวมเข้าไว้เป็นพวกเดียวกันกับคนส่วนใหญ่ของสังคม จึงไม่อยู่ในข่ายที่จะได้รับสิทธิพื้นฐานและเข้าถึงความเป็นธรรมที่ถูกจัดสรรให้โดยรัฐ

คนชายขอบต่างๆ ข้างต้นไม่เพียงไม่ได้รับโอกาสในการเข้าไปมีส่วนร่วมในการกำหนดนโยบายใดๆ ของประเทศ โดยเฉพาะนโยบายทางการเมือง และการพัฒนาเศรษฐกิจ ทั้งยังเป็นผู้ที่ไม่มีสิทธิและโอกาสในการเข้าถึงทรัพยากร

ไม่มีโอกาสเข้าถึงการบริการหรือสิทธิขั้นพื้นฐานที่ควรจะได้รับ ไม่ได้ผลประโยชน์และได้รับผลกระทบจากการพัฒนา และมักถูกมองเป็นเพียงแหล่งทรัพยากร แหล่งระบายสินค้าและเป็นแรงงานราคาถูกในกระบวนการผลิตเท่านั้น ประชากรกลุ่มที่อาจถือว่าเป็นคนชายขอบในประเทศไทย จึงได้แก่ ชาวเขาเผ่าต่างๆ ชนชาติพันธุ์กลุ่มน้อย ผู้อพยพลี้ภัย คนไร้รัฐไร้สัญชาติ คนยากคนจน ชาวนาชาวไร่ในชนบท คนจนเมือง ชาวสลัม คนไร้บ้าน กลุ่มผู้ติดเชื้อเอดส์ คนพิการ ผู้สูงอายุ คนที่มีเพศวิถีทางเลือก พนักงานขายบริการ แรงงานข้ามชาติ แรงงานไร้ทักษะฝีมือ แรงงานนอกระบบ แรงงานเหมาช่วง เป็นต้น

3.3 กระบวนการทำให้เป็นชายขอบ (marginalisation) ในสังคมไทย

กระบวนการที่ทำให้เป็นคนบางกลุ่มกลายเป็นคนชายขอบ รวมทั้งการสร้างภาวะชายขอบให้กับคนบางกลุ่มในสังคมไทยนั้น สัมพันธ์กับหลากหลายมิติ ทั้งทางภูมิศาสตร์ การเมือง สังคมวัฒนธรรม เศรษฐกิจ ประวัติศาสตร์ ฯลฯ ดังกล่าวแล้วข้างต้น แต่ที่สำคัญอย่างยิ่งคือ กระบวนการทำให้เป็นชายขอบที่สัมพันธ์กับโครงสร้างความสัมพันธ์เชิงอำนาจในสังคมไทย ซึ่งผู้มีอำนาจครอบงำการจัดประเภทกลุ่มคนต่างๆ ในสังคม โดยรวมเอาผู้ที่มีอัตลักษณ์เหมือนๆ กันไว้และกีดกันคนที่มีอัตลักษณ์แตกต่างจากคนส่วนใหญ่ให้ไปอยู่ชายขอบของสังคม กระบวนการที่ทิ้งผลึกคนออกและรวมคนไว้ให้อยู่ในภาวะชายขอบของสังคมไทยที่วานี้ ได้แก่

- (1) **กระบวนการสร้างรัฐชาติไทย และกระบวนการสร้างความเป็นไทย (Thai-isation)** ซึ่งเกิดขึ้นในสมัยการก่อตัวของรัฐชาติและลัทธิชาตินิยมที่มีการสถาปนาความเป็นรัฐขึ้น มีการกำหนดดินแดนอาณาเขตและลากเส้นพรมแดนระหว่างประเทศ สำรวจรวมผู้คนไว้ในรัฐชาติเดียว อยู่ภายใต้ระบบการปกครองเดียวกันทั้งประเทศ และสร้างวัฒนธรรมแห่งชาติที่เป็นแบบแผนเดียวกันให้ทุกคนยึดถือร่วมกัน เพื่อความเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันที่จะนำไปสู่เอกราชหรือความเป็นชาติเดียวกันได้ ผู้คนหลากหลายชาติพันธุ์ต่างวัฒนธรรมที่เคยอาศัยอยู่ปะปนกันในดินแดนแถบนี้จำนวนไม่น้อยจึงกลายเป็นคนชายขอบและต้องตกอยู่ในภาวะชายขอบไปโดยปริยาย เนื่องจากมีอัตลักษณ์ทางวัฒนธรรมที่แตกต่างจากมาตรฐานของศูนย์กลาง และมีชีวิตประจำวันที่ต่างออกไปจากวัฒนธรรมแห่งชาติ ซึ่งมักจะอยู่ภายใต้วาทกรรมที่ว่า เพราะไม่เหมือนจึงไม่เป็นไทย และมักนำไปสู่ความเชื่อว่าความแตกต่างเหล่านั้นเป็นภัยต่อความมั่นคงของชาติได้โดยง่าย
- (2) **การพัฒนาประเทศไปสู่ความทันสมัย (Modernisation)** แม้สังคมไทยจะได้ชื่อว่าไม่ได้ตกอยู่ในอาณานิคมของมหาอำนาจชาติใด แต่กระบวนการพัฒนาประเทศให้เป็นตะวันตก (westernisation) และการทำให้ไทยเป็นชาติทันสมัยด้วยเศรษฐกิจทุนนิยมเสรีนิยม เป็นแนวทางพัฒนาหลักที่รัฐไทยใช้สร้างประเทศ เช่นเดียวกับการพัฒนาที่เป็นกระแสหลักของโลก ภายใต้การดำเนินนโยบายพัฒนาด้วยระบบเศรษฐกิจที่ไม่เป็นธรรม คือเลือกปฏิบัติ ให้ความสำคัญกับเขตเมืองส่วนกลางมากกว่าภาคชนบท ส่งเสริมอุตสาหกรรมมากกว่าเกษตรกรรม หรือเลือกที่จะส่งเสริมบางส่วนของภาคเกษตร ทำให้คนบางกลุ่มถูกทอดทิ้ง ถูกกั้นออกจากกระแสพัฒนา ไม่ถูกให้ความสำคัญ ไม่ได้รับสิทธิประโยชน์จากการพัฒนาเท่าเทียมกับคนกลุ่มอื่น กลายเป็นผู้ต้อยโอกาสจากการพัฒนาเศรษฐกิจ
- (3) **การขยายตัวของทุนนิยมและกระแสโลกาภิวัตน์ (Globalisation)** เมื่อสังคมไทยขับเคลื่อนไปด้วยระบบเศรษฐกิจแบบทุนนิยมเสรี ที่ยังมีข้อได้แย้งในแง่ของความเป็นธรรมในการจัดการทรัพยากรและความต้องการผ่านกลไกตลาดในระบบเศรษฐกิจ ซึ่งไม่ได้เป็นกลไกจัดสรรทรัพยากรที่ดีที่สุด และนำไปสู่การสร้างความไม่ยุติธรรมทางเศรษฐกิจอย่างกว้างขวาง กีดกันให้คนบางกลุ่มไร้อำนาจต่อรองกับตลาด

กลายเป็นคนชายขอบ (อานันท์, 2546) ขณะเดียวกัน ภายใต้การเปลี่ยนแปลงในยุคโลกาภิวัตน์ที่ เศรษฐกิจทุนนิยมไร้พรมแดนแผ่ขยายครอบคลุมโลกอย่างเสรี ก็มีข้อสังเกตว่ายิ่งแสดงให้เห็นความขัดแย้ง กับประชาธิปไตย และยิ่งขยายช่องว่างระหว่างชนชั้นและความเหลื่อมล้ำไม่เป็นธรรมในสังคม (เกษียร, 2550; เสกสรรค์, 2553) ซึ่งเห็นได้ชัดเจนจากช่องว่างระหว่างรายได้ของคนจนและคนรวยที่ห่าง กว้างขึ้นอย่างต่อเนื่อง (นิคม, 2541; ปราณี, 2545; สมเกียรติ, 2553)

ภาวะชายขอบที่เกิดขึ้นในยุคโลกาภิวัตน์จึงสามารถเกิดขึ้นได้กับทุกคน ทุกหนทุกแห่ง และ ในรูปแบบที่ซับซ้อนมากยิ่งขึ้น แม้จะอยู่ในพื้นที่ศูนย์กลางทางภูมิศาสตร์ สังคมวัฒนธรรม การศึกษา อัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ หรือแม้แต่ทางเศรษฐกิจ ในแง่นี้ ความเป็นคนชายขอบจึงไม่ได้เป็นเพียง การถูกกั้นให้ไปอยู่ในตำแหน่งทางสังคมที่ด้อยโอกาสทางเศรษฐกิจ หรืออำนาจเท่านั้น แต่ยังเป็นเรื่อง ของความรู้และความจริงที่ถูกสร้างขึ้นมาอธิบาย กลายเป็น ‘สามัญสำนึก’ ที่รับรู้และเข้าใจกันโดย ไม่ต้องตั้งคำถาม คนชายขอบเองก็อาจจะรับหรืออ้างอิงไปเป็นความจริงเกี่ยวกับตัวเองด้วย รวมทั้ง มีการต่อต้าน โต้แย้ง ปฏิเสธในเวลาเดียวกัน (ปริตตา, 2545) การทำความเข้าใจหรือมองให้เห็น ปรากฏการณ์ของคนชายขอบ อันรวมถึงความเป็นคนชายขอบ และกระบวนการทำให้เป็นคนชายขอบ นั้นจึงมักเน้นการศึกษาให้ครอบคลุมถึงวาทกรรมและความสัมพันธ์เชิงอำนาจ ที่กำหนดความหมาย ทางสังคมและภาพฝังใจที่ตายตัวให้กับคนกลุ่มต่างๆ ร่วมด้วย

กล่าวโดยสรุป เห็นได้ว่าปัญหาของการจัดประเภทคนบางกลุ่มเป็นคนชายขอบนั้น เกิดขึ้นจากกระบวนการ ใช้อำนาจในโครงสร้างความสัมพันธ์ที่คนส่วนใหญ่มีเหนือกว่าในรูปแบบต่างๆ สร้างวาทกรรมที่กำหนดการรับรู้ การจัดประเภทและแนวคิดจำแนกแยกพวก (exclusion) คนในสังคมขึ้น โดยปฏิบัติการเชิงอำนาจของ วาทกรรมการจำแนกแยกพวกในมิติต่างๆ ยังทรงอิทธิพลอยู่ในองค์กรประกอบต่างๆ ของสังคมไทยมาตราบจนถึง ทุกวันนี้ โดยเฉพาะอย่างยิ่ง การเป็นเครื่องมือของรัฐเพื่อสร้างความชอบธรรมในการใช้กำลังเข้าจัดการปัญหาบางอย่าง เช่น ปัญหาความมั่นคง ปัญหายาเสพติด และปัญหาการทำลายทรัพยากรธรรมชาติ เป็นต้น (ชูศักดิ์, 2541: 18) ทั้งยังมีกลุ่มคนที่ตกอยู่ในภาวะชายขอบใหม่ๆ เพิ่มขึ้นในสังคมสมัยใหม่ เช่น แม่วัยรุ่น พ่อหรือแม่เลี้ยงเดี่ยว ผู้สูงอายุ ผู้ติดเชื้อเอชไอวี ผู้ติดยาเสพติด คนรักเพศเดียวกัน ที่ถือเป็นคนชายขอบในสวัสดิการสังคม เป็นต้น

4. จากคนชายขอบสู่วัฒนธรรมความยุติธรรมในสังคมไทย

การทำความเข้าใจปรากฏการณ์ความไม่เป็นธรรมในสังคมไทยผ่านการปฏิบัติกับประชากรชายขอบนั้น สมควร พิจารณาถึงวัฒนธรรมความยุติธรรมในสังคมไทยควบคู่ไปด้วย เนื่องจากเป็นพื้นฐานสำคัญของการให้ความหมายกับ ความยุติธรรม ความคิดเรื่องความเป็นธรรมที่มีนัยยะหมายถึงโอกาสที่เท่าเทียมกันในการเข้าถึงส่วนแบ่งทรัพยากร และคนด้อยโอกาสควรมีสื่อสิทธิได้รับบริการจากรัฐให้สามารถมีชีวิตและโอกาสที่เท่าเทียมกับคนอื่นนั้น เป็นเรื่อง ที่เพิ่งเกิดขึ้นในรัฐสมัยใหม่ ขณะเดียวกันก็มีความคิดความเชื่อหลายประการที่มองไม่เห็นว่าคุณคนในสังคม มีความเป็นมนุษย์เท่ากัน และควรมีสื่อสิทธิได้รับความเป็นธรรมเท่าเทียมกัน

อย่างไรก็ดี ภายใต้ความสัมพันธ์ทางสังคมที่อยู่บนพื้นฐานของวัฒนธรรมอุปถัมภ์และระบบศีลธรรมทาง พุทธศาสนา ซึ่งไม่มีคำสอนในเรื่องความเป็นธรรมทางสังคม มีแต่เพียงคำสอนให้ปฏิบัติหน้าที่แบบต่างตอบแทน ต่อกันของผู้ที่อยู่ในสถานภาพต่างๆ กัน (King, 1995) *สังคมไทยจึงไม่เคยมีความคิดเรื่องความยุติธรรมหรือ*



ความเป็นธรรมเป็นแก่นสำคัญในแบบแผนความสัมพันธ์ทางสังคมแต่อย่างใด ในทางตรงข้าม ความยุติธรรมในสังคมไทยหมายถึงการยอมรับความสัมพันธ์ที่ไม่เสมอภาคระหว่างคนในแต่ละชั้นทางสังคม โดยให้อำนาจผู้นำในแต่ละยุคสมัยเป็นผู้จัดสรรความยุติธรรม กล่าวคือ ความยุติธรรมในสมัยต้นกรุงรัตนโกสินทร์ มีที่มาจากพุทธศาสนา ความยุติธรรมคือความถูกต้องตามหลักธรรมะของพุทธศาสนา และเป็นฐานทางความคิดให้แก่ความสัมพันธ์เชิงอุปถัมภ์ระหว่างพระมหากษัตริย์กับประชาชน เนื่องจากพระมหากษัตริย์ซึ่งมีความชอบธรรมในการเป็นผู้ปกครองนั้นเป็นแหล่ง

ที่มาของความยุติธรรม (สายชล, 2546ก) ประชากรไทยไม่เคยเป็นพลเมืองที่มีสิทธิเสมอภาคเท่าเทียมกัน และเป็นปัจเจกชนไร้สังกัดที่มีความสัมพันธ์กันตามแนวนอนแต่อย่างใด

ลักษณะของสิ่งที่เรียกว่าความเป็นธรรมในสังคมไทย อาจแยกออกได้เป็นส่วนๆ ดังนี้

4.1 ความเป็นธรรมภายใต้ระบบศีลธรรมและศาสนา

การที่สังคมไทย **ไม่รู้ลึกอ่อนไหว** ต่อความไม่เป็นธรรมทางสังคมนั้น ส่วนหนึ่งเป็นอิทธิพลของพุทธศาสนาที่ไม่ได้เป็นเพียงความเชื่อที่อธิบายโลกธรรมชาติเท่านั้น แต่ยังเป็นระบบความเชื่อทางศีลธรรมที่เป็นเหตุเป็นผลด้วยหลักความสัมพันธ์ระหว่างเหตุคือ การกระทำ (กรรม) กับผลของการกระทำนั้นๆ (วิบาก) ที่ดำเนินไปตามกระบวนการแห่งเหตุปัจจัย โลกอยู่ภายใต้อำนาจของกิเลสตัณหาและความทุกข์ จึงต้องข้ามไปด้วยการปล่อยวาง ไม่ยึดมั่นถือมั่น และเชื่อว่าสัตว์โลกย่อมเป็นไปตามกรรม ไม่อาจเปลี่ยนแปลงแก้ไขได้ (ปรีชา, 2534; ชาญณรงค์, 2550)

ทัศนะเรื่องความยุติธรรมของสังคมไทยได้รับอิทธิพลจากศาสนาพุทธเถรวาท เนื่องจากศาสนาพุทธยอมรับ **ความเป็นธรรมตามกฎแห่งกรรม** ความยุติธรรมในทางพุทธศาสนาไม่ได้ตัดสินโดยยึดความเท่าเทียมกันของมนุษย์เป็นเกณฑ์ ไม่ได้ถือว่าผู้ทำความผิดเดียวกันย่อมได้รับโทษเดียวกันเช่นในทางกฎหมาย แต่อยู่ที่กรรมที่นำมาของแต่ละคน ใครทำกรรมมาอย่างไรก็ควรได้รับผลอย่างนั้น ทุกคนเสมอภาคกันในแง่ของโอกาสในการทำความดีและการได้รับผลกรรมตามที่ทำไว้ ซึ่งสามารถข้ามภพไปยังโลกหน้าได้ด้วย ในแง่นี้ ‘กรรม’ จึงเป็นพื้นฐานความคิดสำคัญในการพิจารณาเรื่องความเป็นธรรม (ปรีชา, 2534; สุวรรณ, 2550) ความยุติธรรมที่อิงอยู่กับกฎศีลธรรมมีลักษณะดังนี้คือ

- (1) **ใช้กฎแห่งกรรมหรือหลักทำดีได้ดีทำชั่วได้ชั่วเป็นหลักประกันความยุติธรรม** นั่นคือการยอมรับว่ามีความดีและความชั่วที่เป็นภววิสัยอยู่จริง ไม่ใช่เรื่องของสังคมวัฒนธรรม กรรมที่มนุษย์กระทำด้วยเจตนาไม่ว่าดีหรือชั่วย่อมมีผลจริงเป็นความสุขหรือทุกข์ในที่สุด สิ่งนี้คือกฎสากลแห่งความยุติธรรมสูงสุดเป็นหลักประกันว่า ทุกคนจะได้รับความยุติธรรมเท่าเทียมกัน (ชาญณรงค์, 2550:66) โดยนัยนี้ **คำสอนเรื่องกรรมเปิดโอกาสให้ความไม่เท่าเทียมกันของมนุษย์ในทุกมิติกลายเป็นสิ่งที่ยอมรับได้** เป็นเรื่องที่เหมาะสมและเป็นธรรม การแบ่งชนชั้นและความเหลื่อมล้ำที่เกิดขึ้นในสังคมเป็นเรื่องธรรมดา และชอบธรรมแล้วตามกฎแห่งกรรม และ

- (2) *การผนวกแนวคิดเรื่องกรรมกับการเกิดใหม่เข้าด้วยกันเป็นความเชื่อเรื่องเวียนว่ายตายเกิด* ซึ่งแม้จะเป็นคำอธิบายเพิ่มเติมและยืนยันว่าการรับผลของกรรมนั้นเป็นไปได้ทั้งในโลกนี้และโลกหน้า แต่ก็กลายเป็นข้อโต้แย้งต่อความคิดเรื่องความยุติธรรมทางศีลธรรมของพุทธศาสนาในหลายประเด็น เช่น การรับผลกรรมในโลกหน้านั้นขัดต่อหลักการพื้นฐานแห่งความยุติธรรมที่ผู้ถูกลงโทษต้องรู้และเข้าใจ ความผิดของตัวเอง แต่การเกิดใหม่โดยมีผลกรรมบางอย่างติดตัวไปด้วยนั้นไม่ได้ส่งผลต่อความก้าวหน้าทางศีลธรรม (Kaufman, 2004 อ้างใน ชาญณรงค์, 2550) ส่งผลไปสู่การมองว่า *กรรมเป็นเรื่องของปัจเจกบุคคลที่ต้องรับผิดชอบกับการกระทำของตัวเองตามยถากรรม* มองทุกข์ที่เกิดขึ้นในสังคมเป็นเรื่องของปัจเจกแต่ละคน แยกตัวโดดเดี่ยวจากคนอื่น ทุกข์หรือสุขที่เกิดขึ้นในชีวิตเป็นความรับผิดชอบตามกฎศีลธรรม หน้าที่ของแต่ละคนคือสร้างกรรมให้ดีที่สุด และไม่ควรถูกเข้าไปแทรกแซงหรือเกี่ยวข้องกับความสุขหรือความทุกข์ของคนอื่น เพราะเป็นผลกรรมของแต่ละคน *หากมองเช่นนี้ การแก้ไขปัญหาสังคมเพื่อให้เกิดความเป็นธรรมจึงกลายเป็นการกระทำที่ไม่เป็นธรรม เพราะไปละเมิดกฎแห่งความเป็นธรรม*

แม้ตรรกะของคำสอนทางพุทธศาสนาลักษณะนี้จะชี้ให้เห็นยอมรับความแตกต่างที่ไม่เท่าเทียม ซึ่งเกิดขึ้นในชีวิตปัจจุบันมากกว่าความเข้าใจว่า ความไม่เท่าเทียมกันและการกดขี่ทางสังคมบางอย่างแสดงถึงความไม่เป็นธรรม แต่อาจสรุปได้ว่า ภายใต้ความเป็นธรรมทางสังคมในทัศนะของศาสนาพุทธนั้น การกระทำใดๆ ที่ดำเนินไปอย่างสอดคล้องกับความสัมพันธ์เชิงเหตุและผลในธรรมชาติ (ปฏิจางสมุปบาท) ก็ถือว่าถูกต้องและเป็นธรรม (ชาญณรงค์, 2550:139) ความเป็นธรรมจึงหมายถึง การที่บุคคลได้รับผล (ประโยชน์) ตอบแทนตามความเหมาะสมแห่งเหตุปัจจัย สถานภาพและการกระทำของตน และมีความเป็นธรรมอยู่ 2 ระดับ คือ ความยุติธรรมทางศีลธรรมหรือความยุติธรรมตามธรรมชาติที่อิงอยู่กับคำสอนเรื่องกฎแห่งกรรม และความเป็นธรรมทางสังคม ซึ่งหมายถึง ความเที่ยงธรรม (fairness) ในด้านต่างๆ ที่เป็นผลประโยชน์ต่อการดำรงชีวิตในสังคม การกระจายรายได้หรือสวัสดิภาพทางสังคม และการได้รับโอกาสในการพัฒนาชีวิตไปตามเป้าหมายที่เชื่อว่าเป็นสิ่งที่ดีที่สุดของปัจเจกบุคคลด้วย (ชาญณรงค์, 2550; เครือข่ายพุทธิกา และศูนย์วิจัยทางมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ คณะศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2551)

4.2 ความเป็นธรรมภายใต้ความสัมพันธ์แบบอุปถัมภ์

ความสัมพันธ์ทางสังคม และอาจรวมถึงความสัมพันธ์ทางอำนาจทางการเมืองของไทยในช่วงที่เป็นรัฐก่อนสมัยใหม่นั้นอยู่บนพื้นฐานของความสัมพันธ์ระหว่างขุนนางกับไพร่ ซึ่งกำลังคนในปกครองมีความสำคัญมากกว่าเชื้อชาติ ดังที่เสกสรรค์ (2553) สรุปว่า ความสัมพันธ์ทางสังคมของรัฐไทยโบราณนั้นเป็นความสัมพันธ์เชิงอำนาจ ความรักดีค่อนข้างแคบและเปราะบาง ด้วยขึ้นอยู่กับความเข้มแข็งหรืออ่อนแอของชนชั้นปกครอง ดังนั้น ในความสัมพันธ์แบบบรรณาการ และกลไกการควบคุมกำลังคนที่ไม่ได้มีผลสัมฤทธิ์นัก วิถีทางวัฒนธรรมหรือความสัมพันธ์แบบนายบ่าวที่ถูกกำกับโดยคุณธรรมทางศาสนา จึงกลายเป็นเครื่องมือสำคัญในการยึดโยงความสัมพันธ์แบบอุปถัมภ์นี้ให้ดำเนินไปได้อย่างราบรื่น

โครงสร้างความสัมพันธ์ทางสังคมของคนไทยเปลี่ยนแปลงไปอย่างสำคัญในสมัยรัชกาลที่ 5 โดยเฉพาะการเลิกควบคุมกำลังคนเข้าไว้ในสังกัด ระบบขึ้นต่อศูนย์อำนาจหลวมๆ แบบเก่าถูกแทนที่ด้วยการใช้แนวคิดแบบอำนาจอธิปไตยเหนือดินแดนแบบใหม่ มีการจัดตั้งกระทรวง ทบวง กรมที่กลายเป็นกลไกการใช้อำนาจตามบรรทัดฐานใหม่ในการปกครอง นั่นคือประมวลกฎหมายฉบับต่างๆ ซึ่งกลายเป็นเส้นแบ่งสำคัญระหว่างหน้าที่สาธารณะกับ

ผลประโยชน์ส่วนตัว (เสกสรรค์, 2553:51-52) แต่วัฒนธรรมแบบอุปถัมภ์ยังคงมีบทบาทสำคัญในเครือข่ายทางสังคมที่ประกอบด้วยคนในชนชั้น สถานะ และฐานะสูงต่ำไม่เท่ากัน การยืนยันสิทธิและความเสมอภาคระหว่างบุคคลไม่มีความสำคัญแต่อย่างใด **ความคิดเรื่องความยุติธรรมจึงเป็นเรื่องของแบบแผนความสัมพันธ์ระหว่างคนในชั้นทางสังคมที่มีสถานภาพ (ตามชาติกำเนิด) อำนาจ และสิทธิไม่เท่าเทียมกัน** โดยคนในแต่ละชั้นทางสังคมรับรู้อัตลักษณ์สถานภาพ และหน้าที่ที่แตกต่างของตัวเอง ผ่านการสร้างระบบสัญลักษณ์ พิธีกรรม และวิถีปฏิบัติต่างๆ ของรัฐ ในยุคสมบูรณาญาสิทธิราชย์นี้ยอมรับว่า **ความยุติธรรมคือการได้และการเสียสิ่งต่างๆ ตามสถานภาพทางสังคมที่ตนมีอยู่ ความไม่เสมอภาคจึงเป็นสิ่งที่ยุติธรรม**

โดยนัย พุทธศาสนาไม่ได้เป็นรากฐานของความยุติธรรมอีกต่อไป หากแต่เป็นพระปัญญาบารมีและพระมหากษัตริย์คุณของพระมหากษัตริย์ ผู้มีชาติกำเนิดเป็น ‘เจ้า’ (royalty) ดังที่สมเด็จพระยาดำรงราชานุภาพทรงชี้แจงว่า เฉพาะคนที่เกิดมาเป็น ‘เจ้า’ เท่านั้นที่มี ‘ideal’ ซึ่งแปลว่า ‘ศีลธรรม’ ผู้นำหรือพระมหากษัตริย์จึงย่อมมี ‘ศีลธรรม’ สูงส่งเหนือผู้อื่น ส่วนประชาชนคือคนที่ยังโง่งม ย่อมไม่รู้ว่าอะไรคือความยุติธรรม ต้องรอให้พระมหากษัตริย์ทรงอำนวยการความยุติธรรมให้บังเกิดแก่ชีวิตของทุกคนในรัฐ (สายชล, 2546ข) ดังนั้น พระบรมราชโองการคือแหล่งที่มาของความยุติธรรม ชีวิตของประชาชนจึงขึ้นอยู่กับความยุติธรรมที่รัฐเป็นผู้อำนวยความสะดวกเรื่อยๆ ความรู้ว่าอะไรถูกอะไรผิด การได้รางวัลและการลงโทษมาจากรัฐที่มีอำนาจเบ็ดเสร็จเด็ดขาดมากขึ้น

4.3 ความเป็นธรรมในยุคทาส

อิทธิพลของวัฒนธรรมอุปถัมภ์ที่ส่งผ่านและยังคงหลงเหลืออยู่ในแบบแผนความสัมพันธ์ทางสังคมของไทยนั้น ทำให้การจัดสรรอำนาจ ทรัพยากร และผลประโยชน์ทางสังคม เศรษฐกิจ และการเมือง มีลักษณะเล่นพรรคเล่นพวก ซึ่งทำให้การปกครองโดยหลักนิติธรรมพัฒนาได้ช้ามากในสังคมไทย (เสกสรรค์, 2553) ดังที่ปรากฏว่า ภายหลังการเปลี่ยนแปลงการปกครอง พ.ศ. 2475 แนวคิดสำคัญหนึ่งที่มีอิทธิพลในการสร้างรัฐชาติไทยก็คือ ลัทธิผู้นำ (Elitism) ซึ่งเห็นว่าการพัฒนาชาติขึ้นอยู่กับผู้นำที่มีบุคลิกภาพพิเศษ รวมทั้งมีสติปัญญาและคุณธรรมเหนือกว่าผู้อื่น ผู้นำชาติจึงสำคัญต่อชะตากรรมของคนในชาติ มีอำนาจสูงสุดที่จะปกครองให้ประชาชนอยู่เย็นเป็นสุข หรืออยู่ดีกินดี **นำไปสู่การยอมรับอำนาจและความสำคัญของผู้นำ** โดยเฉพาะในฐานะผู้อำนวยความยุติธรรมให้แก่ประชาชนเสมอหน้ากันตามแต่สถานภาพ

ความยุติธรรมในที่นี้ จึงเป็นความไม่เสมอภาคโดยไม่ขัดต่อค่านิยมเชิงศีลธรรมที่ยึดถือกันอยู่ในสังคมไทย ไม่ว่าจะเป็นการรู้จักที่ต่ำที่สูง ความกตัญญูกตเวทิตะ ความเคารพเชื่อฟังผู้ใหญ่ ความเสียสละ การถือว่าส่วนรวมสำคัญกว่าส่วนย่อย ซึ่งเปิดโอกาสให้รัฐสามารถระทำการใดๆ ในนามของผลประโยชน์ของชาติหรือสังคมส่วนรวมได้โดยไม่ต้องคำนึงถึงความยุติธรรม ดังที่หลวงวิจิตรวาทการระบุว่า “สิทธิที่จะทำอะไรตามใจชอบโดยไม่คิดถึงประโยชน์ส่วนรวมนั้นควรรอนเสียได้เพื่อประโยชน์ส่วนรวม เพราะถ้าปล่อยให้ประโยชน์ส่วนตัวบุคคลขัดกับประโยชน์ส่วนรวมอยู่ได้แล้ว ก็เป็นทางแห่งความล่มจมของชาติ” (หลวงวิจิตรวาทการ, 2502: 279)

ดังนั้น ภายในสังคมไทยที่ธงชัย (2554) เรียกว่า สังคมอินทรีภาพแบบพุทธนั้นมีแนวคิดพื้นฐานที่เห็นว่า สังคมจะปกติสุขและเคลื่อนไหวพัฒนาไปได้ก็ต่อเมื่อหน่วยต่างๆ ของสังคมรู้จักหน้าที่ของตนและทำงานอย่างประสานสอดคล้องกัน (harmony) เปรียบเสมือนอวัยวะต่างๆ ของร่างกายซึ่งมีหน้าที่ต่างๆ กัน ความสำคัญไม่เท่ากัน แต่ต้องประสานสอดคล้องกันจึงจะไม่เจ็บป่วย **สังคมไทยจึงประกอบด้วยผู้คนที่มิบุญบารมีไม่เท่ากัน และต้องยอมรับความสูงตํ่าในความสัมพันธ์ระหว่างบุคคล** การเชื่อฟังผู้นำและการรับผลประโยชน์จากการทำหน้าที่รับผิดชอบ

ที่แตกต่างกันนั้นจึงเป็นคุณสมบัติอันจำเป็นของบุคคลที่สังกัดชั้นต่อผู้อื่น มากกว่าจะเป็นเรื่องสิทธิและเสรีภาพซึ่งเป็นคุณสมบัติพื้นฐานของปัจเจกชน

ดังจะได้เห็นได้ชัดเจนในเรื่องผลกระทบสำคัญประการหนึ่งของการพัฒนาประเทศไปสู่ความทันสมัย ก็คือการผลักรรกรและชานาให้กลายเป็นชนชายขอบผู้อยู่ห่างไกลจากการได้รับความยุติธรรม ขณะที่ผู้นำรัฐยังคงอยู่ในฐานะเป็นแหล่งที่มาของความยุติธรรม ซึ่งยังคงมีความหมายอย่างแคบที่เป็นเพียงการทำหน้าที่และแสวงหาความเจริญก้าวหน้าของตนตามขั้นทางสังคมนั้นๆ โดยไม่ก้าวก่ายผู้อื่น ความยุติธรรมจึงไม่ได้หมายถึงการกระจายรายได้อย่างเสมอภาค ไม่ใช่การแข่งขันอย่างเสรีในภาคเศรษฐกิจ ไม่รังเกียจที่จะใช้ความสัมพันธ์ที่เป็นคุณในระบบอุปถัมภ์ซึ่งไม่เสมอภาคและขาดเสรีภาพในการแลกเปลี่ยน ในแง่นี้ ความยุติธรรมจึงไม่ได้หมายถึงความเป็นธรรมทางสังคมแต่อย่างใด (สายชล, 2546ข)

4.4 ความยุติธรรมสมัยใหม่และความเป็นธรรมทางสังคม

ระบบยุติธรรมในสังคมไทยมีการเปลี่ยนแปลงครั้งใหญ่อีกครั้งหนึ่ง ภายหลังจากการเปลี่ยนแปลงการปกครองประเทศใน พ.ศ. 2475 เมื่อเปลี่ยนอำนาจตุลาการเป็นส่วนหนึ่งของอำนาจอธิปไตย ซึ่งมาจากปวงชนชาวไทย แทนที่จะมาจากพระมหากษัตริย์ดังแต่ก่อน พระมหากษัตริย์เป็นเพียงผู้ใช้อำนาจตุลาการทางศาลในนามของปวงชนชาวไทย และเป็นการใช้อำนาจภายใต้กฎหมายที่บัญญัติขึ้น นอกจากนี้ก็ยังมีกำหนดในรัฐธรรมนูญถึงสิทธิในชีวิตในเสรีภาพ ในทรัพย์สิน หน้าที่ และความเสมอภาคเท่าเทียมกันของประชาชนทุกคน อันเป็นสิทธิตามธรรมชาติของมนุษย์ ความคิดสำคัญที่แฝงอยู่ในระบบยุติธรรมปัจจุบันคือ distributive justice ซึ่งเกี่ยวพันกับการแบ่งสรรปันส่วนสิทธิอำนาจหน้าที่ และภาระความรับผิดชอบในหมู่สมาชิกของสังคม

ภายหลังเหตุการณ์ 14 ตุลาคม 2516 เป็นต้นมา กล่าวได้ว่ามีการขยายตัวของปริมาณพลสาธารณะ ภาคประชาสังคม และการเมืองภาคประชาชนเกิดขึ้นอย่างกว้างขวางในสังคมไทย โดยเฉพาะการขยายตัวของสิทธิทางการเมือง (political right) และสิทธิพลเมือง (civil right) นำไปสู่การเคลื่อนไหวเรียกร้องและผลักดันประเด็นปัญหาภายใต้แนวคิดเรื่องสิทธิเสรีภาพ ประชาธิปไตย และความเป็นธรรมในมิติของความเท่าเทียมเสมอภาคกันทางสังคม ทั้งนี้ อาจเป็นผลที่เกิดจากการเปลี่ยนแปลงทางสังคมและเศรษฐกิจในสังคมไทยอย่างขนานใหญ่ช่วงทศวรรษ 2500 เป็นต้นมา เช่น พื้นฐานเศรษฐกิจของภาคเอกชนพัฒนาเข้มแข็งขึ้น การขยายตัวเพิ่มขึ้นของความรู้และวิชาชีพต่างๆ ขณะที่ภาคเกษตรกรรมในชนบทก็มีการเคลื่อนตัวและขยายประสบการณ์กว้างขวาง การแบ่งแยกชนชั้นสูงต่ำตามฐานะทางเศรษฐกิจและรสนิยมทางวัฒนธรรมคลายตัวลง เปิดพื้นที่ให้อัตลักษณ์และศิลปวัฒนธรรมพื้นถิ่นมากขึ้น การเคารพสิทธิพื้นฐานและสิทธิมนุษยชนขยายตัวเพิ่มขึ้น ภาคประชาสังคมขยายตัวกว้างขวางในทุกประเด็นเคลื่อนไหวทางสังคม โดยเฉพาะในฐานะพลังต่อรองกับภาครัฐและภาคเศรษฐกิจ ฯลฯ สิ่งเหล่านี้ส่งผลให้ค่านิยมของสังคมไทยเปลี่ยนแปลงไปสู่การเป็นปัจเจกชนสูงขึ้น เป็นตัวของตัวเองมากขึ้น รวมทั้งรู้สึกมีส่วนร่วม กล้าแสดงออก และแสดงความคิดเห็นทางสังคมและการเมืองในพื้นที่สาธารณะมากขึ้น (ธีรยุทธ, 2548)

ขณะเดียวกัน ผลกระทบจากการพัฒนาภายใต้แนวคิดก้าวหน้านิยม (Progressivism) ทำให้เกิดคำถามในประเด็นต่างๆ โดยเฉพาะการเอื้อประโยชน์ให้แก่ภาคเอกชนหรือตลาดด้วยการเน้นการเติบโตทางเศรษฐกิจที่กลับส่งผลเป็นความเหลื่อมล้ำในทางเศรษฐกิจ สังคม และการเมือง ความมั่งคั่งและอิทธิพลครอบงำของอภิสิทธิ์ชน การเมืองที่ยุติธรรม และเศรษฐกิจที่เป็นธรรม ซึ่งนำไปสู่การตั้งคำถามและตรวจสอบความไม่เป็นธรรมในมิติทางสังคมวัฒนธรรมและมิติอื่นๆ มากขึ้น ทั้งยังกล่าวได้ว่า กระบวนทัศน์ในเรื่องความเป็นธรรมของสังคมไทย

ยังได้รับอิทธิพลจากการขับเคลื่อนความคิดและการเคลื่อนไหวทางสังคมในระดับสากล ทั้งจากประเด็นเรื่องสิทธิมนุษยชน คุณภาพชีวิต การเข้าถึงบริการสาธารณสุขพื้นฐาน การแก้ปัญหาความยากจน ความเสมอภาคระหว่างหญิง-ชาย ประชาธิปไตย และการมีส่วนร่วมทางการเมือง ผลกระทบต่อสิ่งแวดล้อม สิทธิชุมชน ฯลฯ เหล่านี้ล้วนทำให้ประเด็นความเป็นธรรมทางสังคมกลายเป็นประเด็นถกเถียงและถูกผลักดันอย่างกว้างขวางในสังคมตลอดมา โดยเฉพาะในการต่อสู้เรื่องสิทธิสังคม สิทธิชุมชน ทรัพยากร สิ่งแวดล้อม การมีส่วนร่วมทางการเมือง และอัตลักษณ์ทางวัฒนธรรม ซึ่งเป็นประเด็นสำคัญในการต่อสู้ต่อรองระหว่างรัฐและการเมืองภาคประชาชนอย่างกว้างขวางในช่วงหลังการประกาศใช้รัฐธรรมนูญปี พ.ศ. 2540



ความคิดเรื่องความเป็นธรรมในสังคมสมัยใหม่ ไม่เพียงเกิดขึ้นบนพื้นฐานความคิดที่มองว่ามนุษย์ทุกคนเกิดมาเสมอภาค มีคุณค่าแห่งความเป็นมนุษย์เท่าเทียมกัน หากแต่ยังอยู่บนพื้นฐานความคิดเรื่องอื่นๆ เช่น หลักการพื้นฐานของแนวคิดสิทธิมนุษยชนที่ถือเป็นหลักการสากล ที่ถือว่ามนุษย์มีสิทธิเสรีภาพ เสมอภาค และมีศักดิ์ศรีมาตั้งแต่เกิด เคารพความหลากหลายทางวัฒนธรรม และยอมรับความแตกต่างของมนุษย์ ทั้งในด้านเชื้อชาติ สีผิว เพศ ภาษา ศาสนา ความคิดเห็นทางการเมือง ชาติ ทรัพย์สิน ชาติกำเนิด หรือสถานภาพทางสังคม มนุษย์ทุกคนจึงควรได้รับการปฏิบัติอย่างเท่าเทียมกัน ได้รับโอกาสและสิทธิพื้นฐานเท่าเทียมกันที่จะได้รับส่วนแบ่งในการจัดสรรทรัพยากร และการดูแลจากสังคม มีโอกาสในการเลือกดำเนินชีวิตต่างๆ กัน รวมทั้งการรับภาระเล็กน้อยแตกต่างกันตามสถานะ และพยายามที่จะสนับสนุนความเท่าเทียมด้วยกระบวนการให้เหตุผลที่เป็นทางโลกมากขึ้นกว่าทางศาสนา ทั้งนี้เพื่อให้คนด้อยโอกาสที่สุดในสังคมสามารถเข้าถึงได้เพื่อสร้างคุณภาพชีวิตและโอกาสให้ทัดเทียมกับคนอื่น โดยรัฐมีบทบาทสำคัญในการจัดสรรทรัพยากรให้เท่าเทียมกัน

อย่างไรก็ดี ในภาคปฏิบัติการของวัฒนธรรมยุติธรรมในสังคมไทยนั้น แม้ในระบอบกฎหมายไทยจะมีพัฒนาการจากการสร้างระบบเพื่อนำไปสู่การมีกฎหมาย การบังคับใช้ และการตีความชี้ขาดโดยกฎหมาย เพื่อให้เกิดความเป็นธรรมตามกฎหมาย และแม้ว่าในกฎหมายระดับต่างๆ จะมีมาตรว่าด้วยการคุ้มครองสิทธิเสรีภาพขั้นพื้นฐานของทุกคนในสังคม แต่**ความเท่าเทียมเสมอภาคกันในสังคมไทยยังเป็นเพียงอุดมคติของความเป็นธรรมทางสังคม** เนื่องจากมักจะพบเห็นสถานการณ์ที่ไม่เป็นธรรมในชีวิตประจำวันได้เสมอ โดยเฉพาะในกลุ่มประชากรชายขอบทั้งหลาย ไม่ว่าจะเป็นกรณีคนยากจน ได้แก่ ชาวนาชาวไร่ เกษตรกรที่ไม่มีที่ดินทำกิน แรงงานรับจ้าง คนที่ไม่มีที่อยู่อาศัย ฯลฯ ที่ถือได้ว่าเป็นประชากรชายขอบในมิติของความสัมพันธ์ทางเศรษฐกิจ และมักจะต้องเสียสละหรือถูกเอารัดเอาเปรียบในนามของการพัฒนา ขณะเดียวกันก็ได้รับผลประโยชน์จากการพัฒนาเหล่านั้นน้อยมาก กิจกรรมเหล่านี้ไม่ได้ดำเนินไปอย่างอิสระบนพื้นฐานความยุติธรรมเสมอไป หากแต่สัมพันธ์อย่างยืงกับมิติทางการเมือง สังคมและวัฒนธรรม ดังกรณีของคนไร้รัฐไร้สัญชาติ และกลุ่มชาติพันธุ์ส่วนน้อยในสังคมไทย ซึ่งเป็นคนชายขอบในทางพื้นที่ ภูมิศาสตร์ เนื่องจากมักอาศัยอยู่ตามพรมแดน หรืออาจข้ามไปมาระหว่างรัฐ ได้รับผลกระทบจากนโยบายของรัฐที่ใช้อำนาจในการตั้งถิ่นฐาน การกำหนดสถานะพลเมือง การเพิกถอนสิทธิขั้นพื้นฐาน สิทธิในการได้รับสัญชาติ

ฯลฯ หรือกรณีชนมลาญมุสลิมที่มีวิถีชีวิตและวัฒนธรรมอิสลาม การกำหนดนโยบายทางวัฒนธรรมภายใต้วิถีคิดที่อิงอยู่กับพุทธศาสนาและวิถีไทยภาคกลาง จึงเป็นการครอบงำและกีดกันอัตลักษณ์ทางวัฒนธรรม ที่ส่งผลเป็นความไม่สงบในจังหวัดชายแดนภาคใต้อยู่จนทุกวันนี้

5. บทสรุปของ (การมองหา) ความเป็นธรรมในคนชายขอบ

การมองหาความเป็นธรรมในคนชายขอบทำให้ได้เห็นว่า **สังคมไทยมองความเป็นธรรมในความหมายต่างๆ กัน** มีทั้งที่เป็นความเป็นธรรมทางศีลธรรมภายใต้กฎแห่งกรรมของพุทธศาสนา ความยุติธรรมตามพันธะของระบบควบคุมคนในสังกัดหรือวัฒนธรรมอุปถัมภ์ ความยุติธรรมที่สัมพันธ์กับสถานะทางสังคมและอำนาจที่มีเหนือกว่าทั้งอำนาจทางการเมืองการปกครอง ทางสังคมวัฒนธรรม และทางเศรษฐกิจ รวมทั้งความเป็นธรรมทางสังคมที่อิงกับสิทธิมนุษยชน และการจัดสรรทรัพยากรของสังคมให้คนด้อยโอกาสหรือคนที่ถูกกดทับไว้ในสังคมได้รับโอกาสในชีวิตเท่าเทียมกับคนอื่นๆ แต่ในกลุ่มประชากรที่เรียกว่าคนชายขอบ ที่ซึ่งความยุติธรรม ความเจริญก้าวหน้า โอกาสในการดำรงชีวิต สิทธิเสรีภาพขั้นพื้นฐาน และความเสมอภาคเท่าเทียมจากศูนย์กลางยังส่งลงไปไม่ถึงนั้น เป็นพื้นที่ซึ่งแสดงให้เห็นการปะทะกันของความคิดว่าด้วยความเป็นธรรมในลักษณะและความหมายต่างๆ ชัดเจนที่สุด

สังคมไทยมีการศึกษาปรากฏการณ์ปัญหาของกลุ่มคนชายขอบไม่น้อย ทั้งในแง่ของกระบวนการเป็นคนชายขอบที่เกิดขึ้นได้ใน 2 ทิศทางตรงข้ามกัน คือ เกิดจากการถูกกีดกัน ถูกทำให้ไร้อำนาจ และถูกตีตรา ทำให้แปลกแยกจากสังคมส่วนใหญ่และกลายเป็นคนชายขอบในที่สุด และการเป็นคนชายขอบที่เกิดจากการถูกดึงให้เข้าไปมีส่วนร่วมกับการพัฒนา โดยเฉพาะการพัฒนา แต่กลับนำไปสู่การสร้างอัตลักษณ์ที่แปลกแยกและเป็นคนชายขอบ (อานันท์, 2549) ในแง่ของการศึกษาถึงบริบทและเงื่อนไขปัจจัยของการทำให้คนกลุ่มใดกลุ่มหนึ่งกลายเป็นคนชายขอบ เช่น การสร้างวัฒนธรรมแห่งชาติที่กดความแตกต่างของชนกลุ่มต่างๆ ไว้ภายใต้ความเหมือนของเอกลักษณ์ไทย การเผชิญกับการเปลี่ยนแปลงในระบบเศรษฐกิจทุนนิยมโลกาภิวัตน์ และความพยายามสร้างอัตลักษณ์ความหมายของคนกลุ่มต่างๆ ในสังคมสมัยใหม่ และในแง่ของการเผชิญความไม่เป็นธรรมลักษณะต่างๆ ของคนชายขอบ เช่น การถูกรอนหรือละเมิดสิทธิขั้นพื้นฐานในการดำรงชีวิต ไม่ได้รับหรือถูกบิดเบือนความเป็นธรรมจากกระบวนการยุติธรรม การต่อสู้เรียกร้องเพื่อสิทธิในการร่วมจัดสรรทรัพยากรของสังคม การไม่ได้รับการยอมรับอย่างเสมอภาคเท่าเทียมในอัตลักษณ์ที่แตกต่าง เป็นต้น (ดังตัวอย่างที่หยิบยกในบทโหมโรง)

ภายใต้สถานการณ์ไม่เป็นธรรมของกลุ่มประชากรชายขอบ ทั้งที่เป็นชาติพันธุ์กลุ่มน้อย คนไร้รัฐ คนพลัดถิ่น แรงงานข้ามชาติ คนหลากหลายทางเพศ ผู้ป่วยเอดส์ คนพิการ ผู้ติดยาเสพติด คนยากคนจน พ่อ/แม่เลี้ยงเดี่ยว ฯลฯ ไม่ว่าจะประเด็นด้านสิทธิเสรีภาพ ความเสมอภาคเท่าเทียม การยอมรับในอัตลักษณ์ การสร้างความหมายและการสร้างพื้นที่ทางสังคม หรือการเข้าถึงสวัสดิการขั้นพื้นฐานและบริการสังคมก็ตาม ต่างสะท้อนให้เห็นถึงการตั้งคำถามกับความสัมพันธ์เชิงอำนาจในความสัมพันธ์ทางสังคม ที่เคยสร้างความรู้และสภาพความจริงให้กับสังคมและคนกลุ่มต่างๆ ในสังคม และได้รับการปฏิบัติอย่างแตกต่างกันจากความแตกต่างของคนกลุ่มต่างๆ เหล่านั้น **ความเป็นธรรมทางสังคมซึ่งเชื่อว่าเกิดขึ้นได้บนพื้นฐานของการตระหนักถึงความ เป็นมนุษย์ของตนเองและคนอื่นๆ อย่างเสมอภาคกัน และทุกคนพร้อมที่จะกระจายผลประโยชน์และภาระรับผิดชอบทางสังคมตามสถานภาพอย่างเหมาะสมนั้น** **ดูจะเป็นความเป็นธรรมที่ห่างไกลความเป็นจริงอย่างยิ่งสำหรับคนชายขอบ ด้วยเหตุที่สังคมไทยยังคงมองคนชายขอบจากแง่มุมของความแตกต่าง ความเป็นอื่น และแทบจะไม่มีทางเท่าเทียมกันได้**

เอกสารอ้างอิง

ภาษาไทย

- กิติพัฒน์ นนทปัทมะดุลย์. (2553). *ทฤษฎีความยุติธรรมของจอห์น ราวล์ส = John Rawls' A Theory of Justice*. เอกสารคำสอนวิชา สค.313 หลักและวิธีการสังคมสงเคราะห์ 3 ภาค 1/2553. คณะสังคมสงเคราะห์ศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์.
- เกษียร เตชะพีระ. (2550). *ดุลพินิจเกี่ยวกับโลกาภิวัตน์: โลกาภิวัตน์+ประชาธิปไตย+ความเป็นธรรมทางสังคม???*. ค้นเมื่อ 14 มีนาคม 2555, จาก มหาวิทยาลัยเที่ยงคืน เว็บไซต์: <http://61.47.2.69/~midnight/midnighttext/0009999783.html>
- เครือข่ายพุทธิกา และศูนย์วิจัยทางมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ คณะศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์. (2551). *กรรมในกำมือ?: ความเป็นธรรมในปรัชญาและศาสนา*. เอกสารประกอบการสัมมนา คณะศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ ทำพระจันทร์ วันที่ 14 กรกฎาคม 2551. ชุดโครงการเวทีวิจัยทางมนุษยศาสตร์ไทย สำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย (สกว.) .
- จุฑารัตน์ เอื้ออำนวย. (2545). *ความยากจนกับการเข้าถึงความยุติธรรม*. เอกสารประกอบการเสวนาทางวิชาการเรื่องกระบวนการยุติธรรม กับปัญหาความยากจนในสังคมไทย วันที่ 6 กันยายน 2545. กรุงเทพฯ: โครงการพัฒนาระบบกฎหมายไทย สำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย (สกว.).
- ชาญณรงค์ บุญหนุน. (2550). *ความเป็นธรรมในพระไตรปิฎก* (รายงานวิจัยในชุดโครงการเวทีวิจัยมนุษยศาสตร์ไทย). กรุงเทพฯ: สำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย. [เอกสารอัดสำเนา].
- ชูศักดิ์ วิทยาภัก (บรรณาธิการ). (2541). บทนำ: สังคมศาสตร์กับการศึกษาคนชายขอบ. *วารสารสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่*. 11(1), 2-25.
- ไชยันต์ ไชยพร. (2541). ความยุติธรรม ตอนที่หนึ่ง. *รัฐศาสตร์สาร*, 20(2), 57-96.
- ธงชัย วินิจจะกุล. (7 พฤษภาคม 2554). *มรดกสมบูรณาญาสิทธิราชย์ในปัจจุบัน*. ปาฐกถาในงานแสดงมุทิตาจิต ‘ชุมชนปาฐกถา 70 ปี ชาวนิติย์ เกษตรศิริ’ หอประชุมศรีบูรพา ม.ธรรมศาสตร์ ทำพระจันทร์. ค้นเมื่อ 25 สิงหาคม 2554, จาก ประชาไท เว็บไซต์: <http://www.prachatai3.info/journal/2011/05/34433>
- ธีรยุทธ บุญมี. (2548). *การเปลี่ยนแปลงสังคม วัฒนธรรม การเมือง ครั้งที่ 2 ของไทย*. กรุงเทพฯ: สายธาร.
- นิคม จันทร์วิฑูร. (2541). *ประเทศไทยจากเศรษฐกิจเฟื่องฟูถึงวิกฤตสังคม*. กรุงเทพฯ: มูลนิธิปริ๊ตริค เอแบร์ท.
- ปรานี ทินกร. (2545). ความเหลื่อมล้ำของการกระจายรายได้ในช่วงสี่ทศวรรษของการพัฒนาประเทศ: 2504-2544. ใน *ห้าทศวรรษ ภายใต้แผนพัฒนาเศรษฐกิจและสังคมแห่งชาติของไทย* (หน้า 4-1-4-70). เอกสารประกอบการสัมมนาทางวิชาการประจำปี คณะเศรษฐศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ วันที่ 12 มิถุนายน 2545. กรุงเทพฯ : คณะเศรษฐศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์.
- ปรีดดา เฉลิมเผ่า กอนันต์กุล (บรรณาธิการ). (2545). *ชีวิตชายขอบ: ตัวตนกับความหมาย*. กรุงเทพฯ: ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร.
- ปรีชา ช้างขวัญยืน. (2534). *ความคิดทางการเมืองในพระไตรปิฎก*. กรุงเทพฯ : จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- ศรีสมภพ จิตภิมรย์ศรี, ดุชนัดดา เลิศพิพัฒน์, อาริรักษ์ณ์ พูลทรัพย์ และสุรวุฒน์ ช่อไม้ทอง. (2550). *การเมืองแห่งอัตลักษณ์ในจังหวัดชายแดนภาคใต้: เรื่องต้องรู้ของประเทศไทยในการแก้ปัญหาความรุนแรงภาคใต้ (ตอนที่ 1)*. ปัตตานี: คณะรัฐศาสตร์ มหาวิทยาลัยสงขลานครินทร์ วิทยาเขตปัตตานี. ค้นเมื่อ 18 กรกฎาคม 2554, จาก มหาวิทยาลัยเที่ยงคืน เว็บไซต์: <http://61.47.2.69/~midnight/midnighttext/0009999997.html>
- สมเกียรติ ตั้งกิจวานิชย์. (2553). *ความเหลื่อมล้ำทางเศรษฐกิจกับประชาธิปไตย*. กรุงเทพฯ: มูลนิธิ 14 ตุลา.
- สายชล สัตยานุรักษ์. (2546ก). *สองร้อยปีวัฒนธรรมไทยและความยุติธรรม*. เอกสารประกอบการสัมมนา ความยุติธรรมกับสังคมไทย กรกฎาคม-สิงหาคม 2546. เชียงใหม่: มหาวิทยาลัยเที่ยงคืน.
- _____. (2546ข). *สมเด็จพระยาคำจารงาษาอนุภาพ : การสร้างอัตลักษณ์ “เมืองไทย” และ “ขึ้น” ของชาวสยาม*. กรุงเทพฯ: มติชน.
- สุริชัย หวันแก้ว. (2546). *กระบวนการกลายเป็นคนชายขอบ*. กรุงเทพฯ: สำนักงานคณะกรรมการวิจัยแห่งชาติ.
- สุรียา สมทคุปต์ และพัฒนา กิตติอาษา. (2542). *มานุษยวิทยากับโลกาภิวัตน์: รวมบทความ*. นครราชสีมา: สำนักวิชาเทคโนโลยีสังคม มหาวิทยาลัยเทคโนโลยีสุรนารี.
- สุวรรณมา สถาอนันท์. (2550). *ศรัทธากับปัญญา: บทสนทนาทางปรัชญาว่าด้วยศาสนา*. พิมพ์ครั้งที่ 2. กรุงเทพฯ : จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- เสกสรรค์ ประเสริฐกุล. (2553). *การเมืองภาคประชาชนในระบอบประชาธิปไตยไทย*. พิมพ์ครั้งที่ 3. กรุงเทพฯ: วิชาษา.
- หลวงวิจิตรวาทการ. (2502). *อนาคต. พระนคร : เขษมบรรณกิจ*.

- อานันท์ กาญจนพันธุ์. (2549). การต่อสู้เพื่อความเป็นคนของคนชายขอบในสังคมไทย. ใน อานันท์ กาญจนพันธุ์ (บรรณาธิการ). *อยู่ชายขอบมองลวดความรู้* (หน้า 3-32). กรุงเทพฯ: ศิลปวัฒนธรรม.
- _____. (9 สิงหาคม 2546). *เศรษฐกิจกับความยุติธรรม*. เอกสารถอดเทปการเสวนาเรื่อง ความยุติธรรม มหาวิทยาลัยเที่ยงคืน เชียงใหม่. ค้นเมื่อ 22 มกราคม 2555, จาก มหาวิทยาลัยเที่ยงคืน เว็บไซต์: <http://61.47.2.69/~midnight/midarticle/newpage45.html>

ภาษาอังกฤษ

- Fleischacker, Samuel. (2005). *A short history of distributive justice*. Massachusetts: Harvard University Press.
- Jackson, Ben. (2005). The Conception History of Social Justice. *Political Studies Review*, 3, 356-373.
- Kaufman, Whitley R. P. (2005). Karma, Rebirth, and the Problem of Evil. *Philosophy East and West*, 55(January), 15-32.
- King, Winston. (1995). Judeo-Christian and Buddhist Justice. *Journal of Buddhist Ethics*, 2, 67-82. Retrieved 30 April 2012, from <http://blogs.dickinson.edu/buddhistethics/2010/04/05/judeo-christian-and-buddhist-justice/>
- Miller, David. (1979). *Social Justice*. Oxford: Clarendon Press.
- _____. (1999). *Principles of Social Justice*. Cambridge: Oxford University Press.
- Park, Robert Ezra. (1928). Human Migration and the Marginal Man. *American Journal of Sociology*, 33(6), 881-893.
- _____. (1937). Cultural Conflict and the Marginal Man. in Everett V. Stonequist. *The Marginal Man*. New York: Charles Scribner's Sons.
- Plato. (1963). *The Republic : Book I*. Translated by Paul Shorey. Cambridge: Harvard University Press.
- Rawls, John. (1958). Justice as Fairness. *The Philosophical Review*, 67(2), 164-194.
- _____. (1971). *A Theory of Justice*. Cambridge: Harvard University Press.
- Seymour-smith, Charlotte. (1986). *Dictionary of Anthropology*. London: Macmillan.
- Spivak, Gayatri Chakravorty. (1988). Can the subaltern speak?. In Cary Nelson and Lawrence Grossberg (Eds). *Marxism and the Interpretation of Culture* (pp. 271-313). London: Macmillan.
- Wolff, Robert Paul. (1976). *Understanding Rawls: A reconstruction and critique of A Theory of Justice*. New Jersey: Princeton University Press.