

สถานะทางจริยธรรมของสัตว์ในทัศนะของพระพุทธศาสนาเถรวาท

เฉลิมวุฒิ วิจิตร*

บทคัดย่อ

วัตถุประสงค์งานวิจัยนี้ คือ ศึกษาและวิเคราะห์สถานะทางจริยธรรมของสัตว์ในทัศนะของพระพุทธศาสนาเถรวาท งานวิจัยนี้เป็นงานวิจัยเชิงเอกสารจากพระไตรปิฎก อรรถกถา หนังสือ และบทความที่เกี่ยวข้องกับประเด็นสถานะทางจริยธรรมของสัตว์ จากการวิจัยพบว่าในทัศนะของพระพุทธศาสนาเถรวาท สัตว์เป็นสิ่งที่มีสถานะทางจริยธรรมเพราะสัตว์เป็นสิ่งที่มีคุณค่าภายในตัวเองอันประกอบด้วย (๑) คุณค่าจากความสามารถในการกระทำความดี (๒) คุณค่าจากความดีที่ได้สั่งสมไว้ในอดีตชาติ และ (๓) คุณค่าจากความสามารถในการมีความรู้สึกสุข ทุกข์ และรักชีวิต อย่างไรก็ตามการยอมรับว่าสัตว์เป็นสิ่งที่มีสถานะทางจริยธรรมไม่ขัดแย้งกับท่าทีของพระพุทธศาสนาเถรวาทที่ยอมให้มนุษย์สามารถกินเนื้อสัตว์และใช้สัตว์ทดลอง ทั้งนี้เพราะพฤติกรรมดังกล่าวยังคงตั้งอยู่บนพื้นฐานของความเคารพต่อคุณค่าภายในตัวของสัตว์

Moral Status of Animals in Theravada Buddhist Philosophy Abstract

This research studies the moral status of animals in Theravada Buddhist philosophy as found in the Tripitaka, Buddhist commentaries, and related books and articles. It finds that animals have moral status in Theravada Buddhist perspective because they have intrinsic values derived from (1) their moral capability, (2) the merits they have accumulated from past lives, and (3) their sentience and their will to live. However, granting animals moral status does not contradict the Theravada Buddhist stance of allowing humans to consume meat and experiment with animals since they are considered to be based on respect for the intrinsic values of animals.

* ศศ.บ. (ปรัชญาและศาสนา) ม. เกษตรศาสตร์
อ.ม. (ปรัชญา) จุฬาฯ

๑. บทนำ

งานวิจัยนี้เป็นการศึกษาและวิเคราะห์หลักฐานทางจริยธรรมของสัตว์ในทัศนะของพระพุทธศาสนา^๑ อย่างไรก็ดีตาม คำว่า “สัตว์” ในพระพุทธศาสนานั้นเป็นคำกลางๆ หมายถึงสิ่งมีชีวิตที่มีจิตทุกประเภท อันประกอบด้วย เทวดา มนุษย์ เปเรต อสุรกาย ตีรจฉาน และสัตว์นรก^๒ แต่ในงานวิจัยนี้จะพิจารณาคำว่า “สัตว์” เฉพาะในความหมายว่า “สัตว์ตีรจฉาน” เท่านั้น

ผู้วิจัยได้แบ่งประเด็นในการศึกษาและวิเคราะห์ ออกเป็น ๒ ส่วนคือ (๑) สัตว์กับสถานะทางจริยธรรมในทัศนะของพระพุทธศาสนา ในส่วนนี้จะเป็นการศึกษาและวิเคราะห์ว่าสัตว์ในทัศนะของพระพุทธศาสนาเป็นสิ่งที่มิมีสถานะทางจริยธรรมหรือไม่ เพราะเหตุใด และ (๒) การประยุกต์ใช้ทฤษฎีทางพุทธจริยธรรมกับสัตว์ในสถานการณ์จริง ในส่วนนี้จะเป็นการศึกษาและวิเคราะห์ที่ต่อเนื่องจากส่วนแรก กล่าวคือหากสัตว์ในทัศนะของพระพุทธศาสนาเป็นสิ่งที่มิมีสถานะทางจริยธรรม พระพุทธศาสนาจะมีท่าทีอย่างไรต่อปัญหาความขัดแย้งทางจริยธรรมในความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับสัตว์ การศึกษาในส่วนนี้ผู้วิจัยได้ศึกษาผ่านสถานการณ์ความขัดแย้งทางจริยธรรม ๒ สถานการณ์ ได้แก่ การกินเนื้อสัตว์และการใช้สัตว์ทดลอง ซึ่งการอภิปรายท่าทีของพระพุทธศาสนาต่อสถานการณ์ดังกล่าวจะทำให้เห็นถึงภาพรวมของสถานะทางจริยธรรมของสัตว์ในระบบพุทธจริยธรรมได้ชัดเจนยิ่งขึ้น

๒. สัมพันธ์กับสถานะทางจริยธรรมในทัศนะของ พระพุทธศาสนา

ในหลายระบบจริยธรรม การเบียดเบียนสัตว์จัดให้เป็นพฤติกรรมที่ไม่ควรกระทำ ความมีเมตตากรุณาต่อสัตว์หรือการปฏิเสธพิธีบูชายัญที่ใช้สัตว์มีชีวิตเป็นเครื่องสังเวย จะเป็นข้อปฏิบัติที่หลายระบบจริยธรรมให้การยอมรับและสนับสนุน กฎหมายในหลายประเทศมีบทบัญญัติถึงความผิดในการกระทำทารุณต่อสัตว์ แต่เป็นคนละประเด็นกับการบอกว่า สัตว์เป็นสิ่งที่มีสถานะทางจริยธรรม เพราะเมื่อพิจารณาถึงจุดมุ่งหมายของบทบัญญัติในระบบจริยธรรมหรือกฎหมายที่เกี่ยวกับสัตว์เหล่านี้ จะพบว่าระบบจริยธรรมหรือกฎหมายที่เกี่ยวกับสัตว์ส่วนใหญ่ไม่ได้ตั้งอยู่บนการคำนึงถึงความรู้สึกเจ็บปวดหรือการเห็นคุณค่าภายในตัวของสัตว์ แต่เป็นการคำนึงถึงผลประโยชน์ของมนุษย์เป็นสำคัญ ดังที่ เอ็ดเวิร์ด เวสเตอร์มาร์ค (Edward Westermarck อ้างใน เนื่องน้อย บุญยเนตร, 2529: 58) ได้กล่าวเกี่ยวกับพระราชบัญญัติปกป้องสัตว์ของประเทศอังกฤษไว้ว่า

พระราชบัญญัติล้มล้างการกับดักหนี้ หรือการทำทารุณต่างๆ ถูกเสนอขึ้นมาด้วย เหตุผลที่ว่า ไม่มีอะไรอีกแล้วที่จะนำไปสู่ อาชญากรรมได้ง่ายไปกว่ากิฬานี้ ว่า กิฬาเช่นนี้จะนำผู้ที่มีจิตใจไม่เข้มแข็งไปสู่ การพนันขั้นต่อไปว่า กิฬาเช่นนี้จะฝึกให้พวกเขาเป็นโจร ว่าพวกเขาจะค่อยๆ ถูกฝึกให้ ตี้อำนาจต่อการนองเลือดและการฆาตกรรม

๑ คำว่า “พระพุทธศาสนา” ที่ใช้ในงานวิจัยนี้หมายถึงพระพุทธศาสนาในกายเถรวาทเท่านั้น

^๒ ความหมายของคำว่า “สัตว์” ในพระพุทธศาสนา ดูได้จาก พระสูตรที่กล่าวถึงเรื่องภพภูมิ เช่น ม.ญ. (แปล) ๑๒/๑๖๙-๓๖; ม.ญ. (แปล) ๑๒/๔๙๕; ที.ปา. (แปล) ๑๑/๒๒๔.

จากข้อความข้างต้นจะเห็นว่า ข้ออ้างในการออกพระราชบัญญัติดังกล่าว ไม่มีส่วนใดเลยที่กล่าวถึงการละเมิดคุณค่าภายในตัวของสัตว์ หรือกล่าวถึงความรู้สึกเจ็บปวดของสัตว์จากการถูกทารุณกรรมจากมนุษย์ การกระทำ

ความผิดในพระราชบัญญัตินี้ จึงไม่ใช่ความผิดที่เกิดจากมนุษย์กระทำต่อสัตว์ แต่เป็นความผิดที่มนุษย์ได้กระทำต่อมนุษย์ด้วยกัน กล่าวคือ มนุษย์ผู้ใดก็ตามที่ได้กระทำทารุณต่อสัตว์บ่อยครั้ง ย่อมจะมีจิตใจโน้มเอียงไปในทางหยาบกระด้างและชาชินต่อความเจ็บปวด ในท้ายที่สุดพฤติกรรมเช่นนี้จะนำไปสู่การก่ออาชญากรรมต่อเพื่อนมนุษย์ อีกทั้งเกมกีฬาเหล่านี้ยังนำไปสู่การพนันซึ่งจะก่อให้เกิดปัญหาสังคมในอนาคต ถึงตรงนี้คงจะเห็นแล้วว่าพระราชบัญญัติดังกล่าวมีจุดมุ่งหมายสำคัญที่การปกป้องมนุษย์ ไม่ใช่ปกป้องสัตว์ ทั้งนี้สัตว์จะได้รับการปกป้องหรือได้รับการปฏิบัติอย่างดีก็ต่อเมื่อพวกมันได้รับใช้จุดมุ่งหมายบางประการของมนุษย์ พวกมันหาได้มีคุณค่าอะไรในตัวเอง แต่พวกมันจะมีค่าขึ้นมา ก็ต่อเมื่อพวกมันได้เป็นวิธี (means) ที่พาไปสู่สิ่งอื่น ซึ่งคุณค่าในลักษณะนี้ เรียกว่า **คุณค่าภายนอก** (extrinsic value) สิ่งใดก็ตามที่มีแต่คุณค่าภายนอก เราไม่อาจจัดให้เป็นสิ่งที่มีสถานะทางจริยธรรมได้

คุณค่าที่จะทำให้สิ่งใดสิ่งหนึ่งมีสถานะทางจริยธรรมได้นั้น คือ **คุณค่าภายใน** (intrinsic value) อันหมายถึง สิ่งใดสิ่งหนึ่งที่มีคุณค่าในตัวเอง คุณค่าของสิ่งนั้นจะจบอยู่ในตัวของมันเอง (end in itself) เราต้องการมันเพราะตัวของมันเอง (วิทย์ วิศทเวทย์, ๒๕๒๖: ๑๓) เช่น ชีวิตมนุษย์ในทัศนะของศาสนาคริสต์ เป็นสิ่งที่มีคุณค่าภายในตัวเอง เพราะพระเจ้าได้สร้างมนุษย์ขึ้นมาตามฉายาของพระองค์ ฉะนั้นในทัศนะของศาสนาคริสต์ การทำลายชีวิตมนุษย์จัดเป็นบาป ก็ด้วยเหตุที่การกระทำนั้น เป็นการทำลายคุณค่าจากพระเจ้า ทั้งนี้เราไม่อาจถามต่อไปได้ว่า การทำลายคุณค่าจากพระเจ้านั้นผิดเพราะอะไรอีก เป็นต้น ถึงตรงนี้คงจะเห็นแล้วว่า การตัดสินใจว่าสิ่งใดสิ่งหนึ่งเป็นสิ่งที่มีสถานะทางจริยธรรมหรือไม่นั้น จำเป็นอย่างยิ่งที่จะต้องพิจารณาให้ชัดเจนเสียก่อน ว่าสิ่งนั้นเป็นสิ่งที่มีคุณค่าภายในตัวเองหรือไม่ ดังนั้นในการศึกษาว่าสัตว์ในทัศนะของพระพุทธศาสนามีสถานะทางจริยธรรมหรือไม่ เราจึงต้องเริ่มจากการศึกษา

ว่า พระพุทธศาสนามีทัศนะอย่างไรต่อประเด็นคุณค่าภายในตัวเองของสัตว์ อย่างไรก็ตาม คำสอนของพระพุทธศาสนาเป็นคำสอนที่มีมนุษย์เป็นศูนย์กลาง (เสรี พงศ์พิศ และคณะ, ๒๕๒๔: ๑๓) ข้อมูลที่กล่าวถึงสิ่งมีชีวิตประเภทอื่น จึงมีอยู่น้อย ดังนั้นการจะศึกษาในประเด็นดังกล่าว ผู้วิจัยเห็นว่า ควรเริ่มที่การศึกษาคุณค่าภายในตัวเองของมนุษย์ แล้วโยงไปสู่ประเด็นเรื่องคุณค่าภายในตัวเองของสัตว์

๓. คุณค่าของสัตว์จากความสามารถในการกระทำ ความดี

ในทัศนะของพระพุทธศาสนา ชีวิตมนุษย์เป็นสิ่งที่มีความค่าภายในตัวเอง แต่นั่นไม่ได้หมายความว่า มนุษย์ทุกคนจะมีคุณค่าเท่ากัน พระพุทธศาสนาได้ใช้ระดับของจิตซึ่งเกิดจากการพัฒนาตนเองในทางจริยธรรมมาเป็นเกณฑ์ในการวัดระดับคุณค่าของชีวิตมนุษย์แต่ละคน เช่น พระอรหันต์ย่อมจะมีคุณค่ามากกว่าปุถุชน เป็นต้น แต่เมื่อกล่าวถึงคุณค่าของสัตว์ คัมภีร์อรรถกถาที่พระพุทธโฆษาจารย์แต่งขึ้นกลับดูลงเลที่จะยืนยันว่า สัตว์มีคุณค่าในประเภทดังกล่าว ขอให้พิจารณาข้อความต่อไปนี้

“ปาณาติบาต” แปลว่าทำสัตว์มีชีวิตให้ตกลงไป ได้แก่ฆ่าสัตว์ ปลงชีวิตสัตว์ คำว่า “ปาณ” ในข้อความว่า “ปาณาติบาต” โดยสมมติหมายถึงสัตว์ แต่โดยปรมาัตถ์หมายถึงชีวิตินทรีย์ คำว่า “ปาณาติบาต” หมายถึงเจตนาที่จะฆ่าซึ่งแสดงออกทางกายก็ได้ ทางวาจาก็ได้ โดยที่บุคคลเจ้าของเจตนา นั้นเข้าใจว่าสิ่งที่ตนจะฆ่านั้นเป็นสัตว์และสัตว์นั้นมีชีวิต ปาณาติบาตที่กระทำกับสัตว์ที่ปราศจากคุณเช่นสัตว์ดิรัจฉานนั้น ถ้าเป็นสัตว์ตัวเล็ก บาปน้อย แต่ถ้าเป็นสัตว์ใหญ่ บาปก็มาก ทำไมจึงเป็นเช่นนั้น เพราะการฆ่าสัตว์ใหญ่ต้องใช้ความพยายามมากกว่าที่

ฆ่าสัตว์เล็ก ถ้าการฆ่าสัตว์เล็กและสัตว์ใหญ่นั้นใช้ความพยายามเท่ากัน การฆ่าสัตว์ใหญ่ก็ถือว่าเป็นบาปมากกว่าเพราะกระทำต่อสิ่งที่มีขนาดใหญ่ ในส่วนของปาณาติบาตที่กระทำต่อสัตว์ที่มีคุณเช่นมนุษย์ ฆ่าสัตว์มีคุณน้อยย่อมบาปน้อย ฆ่าสัตว์มีคุณมากย่อมบาปมาก ถ้าวางกายและคุณเท่ากัน ใช้กิเลสและความพยายามน้อยก็บาปน้อย ใช้กิเลสและความพยายามมากก็บาปมาก

(ที.อ. ๑/๑๐๘-๑๐๙ อ้างใน สมภาร พรหมทา, ๒๕๔๗: ๓๘)^๓

ข้อความที่ยกขึ้นมานี้เป็นคำอธิบายการกระทำที่เรียกว่า **ปาณาติบาต** ในพระพุทธศาสนา เป็นที่น่าสังเกตว่า พระพุทธโฆษาจารย์ได้จำแนกสัตว์ออกเป็น ๒ ประเภท คือ (๑) สัตว์ที่ไม่มีคุณ และ (๒) สัตว์ที่มีคุณ โดยพระพุทธโฆษาจารย์ได้อธิบายต่อไปว่าการฆ่าสัตว์โดยเจตนาไม่จะเป็นการฆ่าสัตว์ชนิดใดก็ตามแล้วแต่เป็นบาป แต่ความมากน้อยของบาปที่เกิดขึ้นจากการฆ่าสัตว์แต่ละชนิดแต่ละตัวนั้นไม่เท่ากัน เกณฑ์การวัดความบาปจากการฆ่าสัตว์แต่ละชนิด ก็แตกต่างกันไป ในกรณีของการฆ่าสัตว์

ประเภทที่มีคุณ เกณฑ์ที่ใช้วัดความมากน้อยของบาป คือ สิ่งที่เราเรียกว่า **คุณ** ของผู้ที่ถูกฆ่า หากผู้ที่ถูกฆ่ามีคุณมาก บาปก็มาก หากผู้ที่ถูกฆ่ามีคุณน้อย บาปก็น้อย แต่ถ้าผู้ที่ถูกฆ่ามีคุณเท่ากัน ให้พิจารณาเงื่อนไขต่อไป คือเจตนาของผู้ฆ่า ส่วนกรณีของการฆ่าสัตว์ประเภทไม่มีคุณ การวัดความมากน้อยของบาปได้ใช้เกณฑ์ที่ต่างออกไป เกณฑ์นั้นคือการพิจารณาจากความเข้มข้นของเจตนาของผู้ฆ่า กล่าวคือ หากผู้ฆ่ามีเจตนามาก บาปก็มาก หากผู้ฆ่ามีเจตนาน้อย บาปก็น้อย ทั้งนี้ขนาดของสัตว์ยังส่งผลต่อความเข้มข้นของเจตนาของผู้ฆ่าอีกด้วย กล่าวคือ หากสัตว์มีขนาดใหญ่ ผู้ฆ่าย่อมต้องใช้เจตนามากกว่าการฆ่าสัตว์ขนาดเล็ก ดังนั้น การฆ่าสัตว์ขนาดใหญ่ย่อมจะบาปมากกว่าการฆ่าสัตว์ขนาดเล็ก

ทั้งนี้ผู้วิจัยเห็นด้วยกับการตีความเรื่องปาณาติบาตของพระพุทธโฆษาจารย์ในบางประเด็นว่า มีความสอดคล้องกับหลักธรรมของพระพุทธเจ้าที่ปรากฏอยู่ในพระไตรปิฎก ประเด็นดังกล่าวคือ พระพุทธโฆษาจารย์ได้แสดงให้เห็นว่าการฆ่าสัตว์โดยเจตนาเป็นบาปในทุกกรณี แต่การฆ่าสัตว์ในแต่ละครั้งแต่ละตัวและแต่ละชนิด ก็ไม่ได้มีผลบาปที่เท่ากัน อย่างตายตัวในทุกกรณี กล่าวคือ สิ่งที่เราเรียกว่าบาปนั้นแปรเปลี่ยนไปตามเงื่อนไขของเจตนาของผู้กระทำและคุณสมบัติของสัตว์ที่ถูกกระทำ ซึ่งหากพิจารณาจากคำสอนของพระพุทธเจ้าเกี่ยวกับการฆ่า จะพบความสอดคล้องกันระหว่างทัศนะของพระพุทธโฆษาจารย์กับหลักธรรมที่พระพุทธเจ้าทรงแสดงไว้ในพระไตรปิฎก กล่าวคือ พระพุทธเจ้าทรงยอมรับว่าการฆ่าหรือการทำร้ายคนแต่ละคนนั้นมีบาปที่ไม่เท่ากัน ส่วนหนึ่งขึ้นอยู่กับคุณธรรมของผู้ถูกฆ่าแต่ละคน การฆ่าหรือการทำร้ายผู้ที่มีคุณธรรมสูงย่อมจะก่อให้เกิดบาปมากกว่าการฆ่าหรือทำร้ายผู้ที่มีคุณธรรมที่ต่ำกว่า หลักธรรมที่สนับสนุนข้ออ้างนี้ เช่น หลักอนันตริยกรรม (อง.ปญจก. ๒๒/๑๒๙.) ที่แสดงให้เห็นว่าการฆ่าพระอรหันต์ย่อมบาปมากกว่าการฆ่าปุถุชน เป็นต้น

^๓ “ตตถ ปาณสฺส อติปาโต ปาณาติปาโต. ปาณวโร ปาณฆาโตติ วุตตํ โหติ. ปาโณติ เจตถ วโหโรโต สดโต ปรมตถโต ชีวิตินทริยํ. ตสฺมี ปน ปาณ ปาณสฺสณฺโน ชีวิตินทริยฺพเจทกอุปกมสมุฏฺฐา ปิกา กายวิจิตฺวารานํ อณฺญตฺต-วารปฺวตฺตา วกเจตนา ปาณาติปาโต. โส คุณวิริเตสฺส ติจฺจณาคตาทีสุ ปาณสฺส ชุทฺทเก ปาณอปปสวชฺโซ มหาสรีเร มหาสวชฺโซ. กสฺมา. ปโยคมหนตตาย. ปโยคสนตเตปิ วตถุมหนตตาย. คุณวนเตสฺส มนุสฺสชาติสฺส อปปคุณ ปาณอปปสวชฺโซ มหาคุณ มหาสวชฺโซ. สรีรคุณานํ ปน สมภาเวปิ กิเลสานํ อุปกมณญจ มุฑฺตาย อปปสวชฺโซ ติพฺพตาย มหาสวชฺโซติ เวทิตุพฺโพ.” ที.อ. ๑/๑๐๘-๙. สมภาร พรหมทา แปล (พิจารณาเฉพาะข้อความในคำภีร์นี้เท่านั้น)

อย่างไรก็ตาม มีบางประเด็นที่ผู้วิจัยไม่เห็นด้วยกับทัศนะของพระพุทธโฆษาจารย์ ผู้วิจัยตั้งข้อสงสัยเกตว่า คำว่า **คุณ** ที่พระพุทธโฆษาจารย์ใช้มีความหมายที่ไม่ชัดเจนนัก กล่าวคือในภาษาบาลีคำว่า **คุณ** สามารถแปลได้ ๒ ความหมาย คือ “คุณประโยชน์” (utility) กับ “คุณค่า” (value) ปัญหา คือ คำว่า **คุณ** ที่ปรากฏอยู่ในคัมภีร์อรรถกถา นี้ ควรจะแปลในความหมายใด ในประเด็นดังกล่าวสมภาร พรหมทา (๒๕๔๗: ๒๓-๔) ได้เสนอว่า คำว่า **คุณ** ในที่นี้ควรแปลว่า “คุณค่า” โดยพิจารณาจากข้อความที่กล่าวถึงสัตว์ที่มีคุณ และไม่มีคุณ ดังปรากฏข้อความที่ลือนัยยะว่า ในสัตว์แต่ละประเภทนั้นมีสัตว์อยู่หลายชนิด กล่าวคือ เมื่อพระพุทธโฆษาจารย์อธิบายถึงสัตว์ประเภทที่ไม่มีคุณ ท่านได้ยกตัวอย่างสัตว์ดิรัจฉานขึ้นมาประกอบ และในส่วนสัตว์ที่มีคุณ ท่านยกตัวอย่างมนุษย์ขึ้นมาประกอบ เข้าใจว่า สัตว์ที่เกิดในอบายภูมิทั้งหมดน่าจะจัดอยู่ในประเภทสัตว์ที่ไม่มีคุณ ส่วนสัตว์ในสุคติทั้งหมด คงจัดอยู่ในสัตว์ที่มีคุณ จะเห็นว่าเกณฑ์ที่ใช้จำแนกสัตว์ออกเป็น ๒ ประเภทนั้นคือคุณค่าที่เรียกว่า **คุณธรรม** ทั้งนี้เป็นไปได้ว่าพระพุทธโฆษาจารย์ คงเข้าใจว่า สัตว์ดิรัจฉานไม่สามารถพัฒนาคุณธรรมขึ้นในจิตใจได้ (เช่น สัตว์รักษาศีลไม่ได้ ทำสมาธิไม่ได้ เป็นต้น) แม้ว่าพวกมันจะมีจิตก็ตาม ผู้วิจัยเห็นด้วยกับการตีความดังกล่าวของสมภาร พรหมทา เนื่องจากข้อเท็จจริงในชีวิตประจำวันทำให้เราไม่อาจปฏิเสธได้ว่าสัตว์ดิรัจฉานเป็นสิ่งที่มิคุณประโยชน์ และมนุษย์ก็ได้ใช้ประโยชน์มากมายจากสัตว์ดิรัจฉาน เช่น การใช้แรงงานสัตว์ การใช้สัตว์ทดลองทางวิทยาศาสตร์ เป็นต้น ซึ่งนักวิชาการทางพระพุทธศาสนาหลายท่าน เช่น พระพรหมคุณาภรณ์ (๒๕๕๒: ๗๗๓), สุนทร ณ รัช (๒๕๕๐: ๒๐๕) เป็นต้น ก็ยอมรับความจริงในข้อนี้

จากคำอธิบายเรื่องปาณาติบาตและการตีความ คำว่า **คุณ** ที่ปรากฏในคำอธิบายของพระพุทธโฆษาจารย์ ได้แสดงให้เห็นว่า ในทัศนะของพระพุทธโฆษาจารย์ มนุษย์เป็นสิ่งที่มีความค่าภายในตัวเอง และหนึ่งในคุณค่าภายใน

ตัวเองที่มนุษย์มีคือ คุณค่าจากความสามารถในการกระทำ ความดี การทำความดีจะทำให้เกิดคุณธรรม และระดับของคุณธรรมนี้เองที่ทำให้มนุษย์แต่ละคนมีระดับคุณค่าที่ต่างกัน แต่อย่างไรก็ตามคุณค่าภายในตัวเองประเภทนี้ไม่ได้มีอยู่ในสัตว์ดิรัจฉาน ทั้งนี้ผู้วิจัยไม่เห็นด้วยกับทัศนะของพระพุทธโฆษาจารย์ที่มองว่าสัตว์ดิรัจฉานเป็นสิ่งที่ไม่สามารถทำความดีได้ เพราะการเข้าใจว่าสัตว์ดิรัจฉานเป็นสิ่งที่ไม่สามารถทำความดีได้นั้นจะนำไปสู่ความขัดแย้งกับทัศนคติโดยรวมของพระพุทธศาสนาที่มีต่อสถานะทางจริยธรรมของสัตว์ในหลายประเด็นดังนี้

๔. พฤติกรรมของสัตว์ในวรรณกรรมทางพระพุทธศาสนา

ในพระพุทธศาสนามีวรรณกรรมอยู่ประเภทหนึ่งเรียกว่า **ชาดก** วรรณกรรมประเภทนี้เป็นการรวบรวมเรื่องราวในอดีตชาติทั้งหลายของพระพุทธเจ้าเมื่อครั้งยังเป็นพระโพธิสัตว์ พระพุทธศาสนาเชื่อว่า ก่อนจะตรัสรู้เป็นพระสัมมาสัมพุทธเจ้านั้น พระองค์มีฐานะเป็นพระโพธิสัตว์ได้เคยเสวยพระชาติเป็นทั้งมนุษย์ อมนุษย์ เทวดาหรือแม้แต่สัตว์ดิรัจฉาน แต่ละพระชาติเหล่านั้นพระโพธิสัตว์ได้ทรงบำเพ็ญบารมีธรรม ๑๐ ประการ อันประกอบไปด้วย ทานบารมี ศีลบารมี เนกขัมมบารมี ปัญญาบารมี วิริยบารมี ขันติบารมี สัจจบารมี อริยฐานบารมี เมตตาบารมี และอุเบกขาบารมี (พัฒน์ เพ็ญผลา, ๒๕๓๐: ๙) บารมีแต่ละประการยังแบ่งออกได้เป็น ๓ ระดับตามความยากง่าย เริ่มจากขั้นต่ำเรียกว่า **บารมี** ขั้นกลางเรียกว่า **อุปบารมี** และขั้นสูงสุดเรียกว่า **ปรมัตถบารมี** หากพิจารณาเฉพาะที่พระโพธิสัตว์เสวยพระชาติเป็นสัตว์ดิรัจฉานนั้น ปรากฏอยู่ในชาดกถึง ๑๒๓ เรื่อง และหากนับเป็นชนิดของสัตว์ดิรัจฉานที่พระโพธิสัตว์ได้เสวยพระชาติ ก็มีมากถึง ๓๕ ชนิด (สมพงษ์ โอศรีสกุล, ๒๕๒๕: ๒๗-๘) ทั้งนี้ในระหว่างที่พระโพธิสัตว์เสวยพระชาติเป็นสัตว์ดิรัจฉานก็ได้บำเพ็ญ

บารมีธรรมในแต่ละข้อที่แตกต่างกันไป เช่น ทรงบำเพ็ญเมตตาบารมีใน *วลาทกัสสาชาก* (ขุ.ชา.อ. (แปล) ๕๗/๒๕๑-๗) ในครั้งนั้นพระโพธิสัตว์ได้เสวยพระชาติเป็นม้าลาหก และได้ช่วยเหลือหัวหน้าพ่อค้าและบริวารให้รอดพ้นจากนางยักษ์ณี ทรงบำเพ็ญปัญญาบารมีใน *ติปัลลัตถก* (ขุ.ชา.อ. (แปล) ๕๕/๒๕๔-๗๘) ครั้งนั้นพระโพธิสัตว์เสวยพระชาติเป็นพระยาเนื้อซึ่งมีน้องสาวและน้องสาวได้นำบุตรมาฝากให้พระยาเนื้อโพธิสัตว์ช่วยอบรม เนื้อหลานนั้นก็เชื่อฟังและมาศึกษากับพระยาเนื้อโพธิสัตว์อย่างต่อเนื่อง ภายหลังเมื่อเนื้อหลานติดบ่วงของนายพราน ก็ได้ใช้ความรู้จากพระยาเนื้อโพธิสัตว์ช่วยเหลือตนเองจนหนีรอดมาได้ เป็นต้น ทั้งนี้ในการบำเพ็ญบารมีธรรมบางประการปรากฏเรื่องราวว่า พระโพธิสัตว์เมื่อครั้งที่เสวยพระชาติเป็นสัตว์ดิรัจฉานสามารถบำเพ็ญบารมีได้ทั้ง ๓ ระดับ ซึ่งเป็นการแสดงให้เห็นถึงความสามารถขั้นสูงในการกระทำความดีของสัตว์ดิรัจฉาน เช่น การบำเพ็ญบารมีประเภททานบารมี ทานบารมีนั้นหมายถึงบารมีจากการให้ แบ่งได้เป็น ๓ ระดับคือ (๑) *ทานบารมี* ได้แก่ การสละทรัพย์สินนอกกาย (๒) *ทานอุปบารมี* ได้แก่ การสละอวัยวะเป็นทาน (๓) *ทานปรมัตถบารมี* ได้แก่ การสละชีวิตเป็นทาน (สมเด็จพระเทพรัตนราชสุดาฯ สยามบรมราชกุมารี, ๒๕๒๔: ๑๔๕)

เรื่องราวของพระโพธิสัตว์เมื่อครั้งที่เสวยพระชาติเป็นสัตว์ดิรัจฉานและได้บำเพ็ญทานบารมีในชั้นบารมีนั้นมีตัวอย่างปรากฏอยู่ในชาดกเรื่อง *คุณชาดก* มีใจความว่า

พระโพธิสัตว์เสวยพระชาติเป็นราชสีห์ วันหนึ่งได้ออกไปหาอาหารแต่ได้เกิดอุบัติเหตุทำให้ราชสีห์โพธิสัตว์ตกลงไปในหล่มและติดอยู่อย่างนั้นเป็นเวลาถึง ๗ วัน แต่ในที่สุดก็ได้รับความช่วยเหลือจากสุนัขจึงจอกจิงขึ้นมาจากหล่มได้ ราชสีห์โพธิสัตว์ได้ตอบแทนคุณความดีของสุนัขด้วยการช่วยเหลือดูแลเรื่องที่อยู่อาศัย อาหารการกินให้แก่สุนัขจิ้งจอกทั้งครอบครัว (ขุ.ชา.อ. (แปล) ๕๗/๔๙-๕๓)

เรื่องราวของพระโพธิสัตว์เมื่อครั้งที่เสวยพระชาติเป็นสัตว์ดิรัจฉานและได้บำเพ็ญทานบารมีในชั้นอุปบารมีนั้นปรากฏอยู่ในชาดกเรื่อง *สีลวนาชาดก* มีใจความว่า

พระโพธิสัตว์เสวยพระชาติเป็นช้าง ได้เมตตาช่วยเหลือนายพรานหลงป่าให้กลับบ้านได้อย่างปลอดภัย แต่ภายหลังนายพรานผู้นั้นเกิดความโลภมาขอตัดงา พระโพธิสัตว์ก็ยอมให้งาแก่นายพรานผู้นั้น ในเวลาต่อมานายพรานคนเดิมก็ยังมีงาของงาอีกข้าง พระโพธิสัตว์ก็ได้ให้งาไปอีก (ขุ.ชา.อ. (แปล) ๕๖/๑๘๒-๘)

เรื่องราวของพระโพธิสัตว์เมื่อครั้งที่เสวยพระชาติเป็นสัตว์ดิรัจฉานและได้บำเพ็ญทานบารมีในชั้นปรมัตถบารมีปรากฏอยู่ในชาดกเรื่อง *นิโครธมคชาดก* มีใจความว่า

พระโพธิสัตว์เสวยพระชาติเป็นพระยามฤคนามว่า นิโครธมคชา อาศัยอยู่ในพระราชอุทยานของพระเจ้ากรุงพาราณสี มีพระยามฤคอีกตัวนามว่าสาชะ พระยามฤคทั้งสองนั้นต่างมีวรรณะสีทองสวยงาม และด้วยเหตุที่มีวรรณะสวยงามนี้เองทำให้พระเจ้ากรุงพาราณสีผู้โปรดการล่าสัตว์แต่ก็ได้พระราชทานอภัยโทษเอาไว้ไม่ให้มีผู้ใดมาล่าพระยามฤคทั้งสอง แต่เนื้อตัวอื่นๆ ที่เป็นบริวารยังคงถูกฆ่าเนื้อทั้งหลายจึงได้ตกลงตั้งวาระกันจะได้ไม่ต้องมีการล่าแต่จะยอมตายแต่โดยดี วันหนึ่งวาระมาถึงเมื่อมีครุฑที่เป็นบริวารของพระยาสาชะ นางเข้าไปหาพระยาสาชะเพื่อขอให้ฆ่าวาระของตนไป แต่เมื่อคลอดลูกแล้วก็จะยินยอมกลับมารับวาระดังเดิม แต่พระยาสาชะไม่ยอม นางจึงไปหาพระยานิโครธโพธิสัตว์ พระโพธิสัตว์จึงยอมสละชีวิตแทนนางเนื้อ เมื่อพระเจ้ากรุงพาราณสีได้ทราบเรื่องราวจึงทรงพระราชทานอภัยชีวิตแก่สัตว์ทั้งหลายในพระราชอุทยาน (ขุ.ชา.อ. ๕๕/๒๓๓-๔๕)

จากเรื่องราวการบำเพ็ญบารมีของพระโพธิสัตว์ในครั้งที่เสวยพระชาติเป็นสัตว์ดิรัจฉานดังที่ผู้วิจัยได้ยกตัวอย่างข้างต้น หากพิจารณาตามตัวอักษรย่อมมีความหมาย

ชัดเจนว่าพระพุทธศาสนายอมรับว่าสัตว์มีความสามารถบางอย่างที่จะพัฒนาคุณธรรมให้เกิดขึ้นในจิตใจได้ และความสามารถนั้นก็มิในหลายระดับตั้งแต่ในระดับต่ำไปจนถึงระดับสูง ทั้งนี้ไม่มีเพียงแต่สัตว์ดิรัจฉานที่เป็นพระโพธิสัตว์เท่านั้นที่มีความสามารถในการกระทำความดี เรื่องราวในชาดกยังปรากฏพฤติกรรมของสัตว์ดิรัจฉานตัวอื่นที่ไม่ใช่พระโพธิสัตว์ แต่ก็มีสามารถในการกระทำความดี เช่น กรณียัตติชาติของพระอานนท์ที่เคยเกิดเป็นพญาหิ้วย เป็นต้น เรื่องมีว่า พญาหิ้วยได้บำเพ็ญความดีโดยช่วยเหลือพระโพธิสัตว์ให้รอดพ้นจากอันตราย จากผลแห่งการกระทำความดีที่ได้กระทำในครั้งนั้นและในอดีตชาติที่ได้สั่งสมเรื่อยมา ในที่สุดพญาหิ้วยก็ได้มาเกิดเป็นมนุษย์ในชาติสุดท้ายเป็นพระอานนท์ ผู้เป็นพระญาติกับพระพุทธเจ้าทั้งยังได้ออกบวชศึกษาพระธรรมวินัยในพระพุทธศาสนาจนบรรลุอรหัตต์ พร้อมกันนั้นยังมีหน้าที่คอยปรนนิบัติรับใช้พระพุทธเจ้าอย่างใกล้ชิดอีกด้วย (ขุ.ชา.อ. (แปล) ๕๗/๒๒๗-๓๔)

เรื่องราวเกี่ยวกับพฤติกรรมทางจริยธรรมของสัตว์ดิรัจฉาน นอกจากจะปรากฏอยู่ในชาดกแล้ว ยังปรากฏอยู่ในวรรณกรรมอื่นๆ ของพระพุทธศาสนาอีก เช่น อรรถกถาธรรมบท มีการบันทึกเรื่องราวพฤติกรรมทางจริยธรรมของสัตว์ไว้หลายเหตุการณ์ เช่น เรื่องราวของนางสุชาดา ชายาในอดีตชาติของท้าวสักกะ เป็นต้น นางสุชาดาไม่ได้กระทำความดีในอดีตชาติ จึงต้องมาเกิดเป็นนกยาง แต่ด้วยการช่วยเหลือของท้าวสักกะได้สั่งสอนนางนกยางให้รักษาศีล และนางนกยางเองก็ยินดีที่จะรักษาศีลอย่างเคร่งครัด ไม่ยอมกินปลาที่มีชีวิตแม้ว่าจะเป็นอาหารตามธรรมชาติของนกยางก็ตาม นางเลือกกินแต่ปลาที่ตายแล้ว ไม่นานนางนกยางก็ขาดอาหารและถึงแก่ความตาย ด้วยผลบุญจากการรักษาศีลอย่างเคร่งครัด นางจึงไปเกิดในภพภูมิที่ดีขึ้น และท้ายที่สุดก็ได้กลับไปเป็นชายาของท้าวสักกะอีกครั้ง (ขุ.ธ.อ. ๔๐/๓๕๙-๗๔)

พระวินัยปิฎกก็เป็นอีกหลักฐานสำคัญที่ปรากฏข้อความที่กล่าวถึงเหตุการณ์ระหว่างที่พระพุทธเจ้าทรงปลีกพระองค์ออกจากคณะพระสงฆ์ที่ก่อการทะเลาะวิวาทไปอยู่เพียงลำพังในป่า ในครั้งนั้นได้มีพระยาช้างที่ปลีกตัวออกจากโขลงที่เต็มไปด้วยความวุ่นวายมาหาความสงบเช่นเดียวกับพระพุทธเจ้า โดยในครั้งนั้นพระยาช้างได้คอยมาปรนนิบัติรับใช้พระพุทธเจ้าและพระพุทธเจ้ายังได้กล่าวสรรเสริญพญาช้าง (วินย. (แปล) ๕/๒๔๔) นอกจากนี้ยังมีเรื่องการปล่อยช้างนาฬาคีรีของพระเทวทัต เรื่องมีว่าพระเทวทัตต้องการที่จะปลงพระชนม์พระพุทธเจ้า จึงคิดอุบายไปติดสินบนควาญช้างให้ปล่อยช้างนาฬาคีรีซึ่งเป็นช้างดุร้ายและเคยฆ่าคนให้ไปทำร้ายพระพุทธเจ้า แต่ด้วยอำนาจแห่งความเมตตาของพระองค์ ช้างนาฬาคีรีจึงไม่สามารถทำร้ายพระพุทธเจ้าได้ ในครั้งนั้นพระพุทธเจ้าได้ตรัสกับช้างนาฬาคีรีว่า

ดูกรกุญชร เจ้าอย่าเข้าไปหาพระพุทธ-
นาค เพราะการเข้าไปหาพระพุทธนาคด้วย
วธกจิตเป็นเหตุแห่งทุกข์ ผู้ฆ่าพระพุทธนาค
จากชาตินี้ไปสู่ชาติหน้าไม่มีสุดติเลย เจ้าอย่า
เมา และอย่าประมาท เพราะคนเหล่านั้น
เป็นผู้ประมาทแล้ว จะไปสู่สุดติไม่ได้ เจ้านี้
แหละ จักทำโดยประการที่จักไปสู่สุดติได้

(วินย. (แปล) ๗/๑๒๔-๑๒๕)

ข้อความดังกล่าวเป็นคำสั่งสอนที่พระพุทธเจ้าได้ทรงมีต่อช้างนาฬาคีรี โดยทรงเตือนช้างนาฬาคีรีให้ละเว้นการกระทำบาปอันจะเป็นทางนำไปสู่ทุกข์ แต่จงกระทำความดีอันเป็นหนทางไปสู่สุดติ การตรัสเช่นนี้ของพระพุทธเจ้าย่อมอยู่บนพื้นฐานความคิดที่ว่าสัตว์ดิรัจฉานสามารถที่จะงดเว้นการกระทำชั่วและสามารถที่จะกระทำความดีเพื่อสั่งสมบุญบารมีให้ไปเกิดยังภพภูมิที่ดีขึ้นในอนาคตได้ ที่น่าสังเกตอีกประการหนึ่งคือ พระพุทธเจ้าทรงใช้คำว่า **วธกจิต** กับช้างนาฬาคีรี คำคำนี้ในทาง

พระพุทธศาสนาหมายถึงเจตนาที่จะเบียดเบียน ทั้งนี้สำหรับพระพุทธศาสนาการกระทำใดที่มีเจตนา การกระทำนั้นถือว่าเป็นกรรมอันหมายถึงการกระทำที่สามารถให้ค่าทางจริยธรรมได้ เมื่อพระพุทธเจ้าใช้คำคำนี้ จึงเท่ากับเป็นการยืนยันว่าการกระทำของสัตว์ดิรัจฉานอย่างช้างนาฬาคีรีสามารถให้ค่าทางจริยธรรมเป็นความดีหรือความชั่วได้

จากหลักฐานที่เป็นข้อความทั้งในชาดก อรรถกถาธรรมบท และพระวินัยปิฎก ทั้งหมดที่กล่าวมาหากพิจารณาตามตัวอักษรย่อมมีความหมายชัดเจนว่าพระพุทธศาสนายอมรับสัตว์ว่ามีความสามารถบางประการที่จะพัฒนาคุณธรรมให้เกิดขึ้นในจิตใจได้ และความสามารถนั้นก็มิในหลายระดับตั้งแต่ในระดับต่ำไปจนถึงระดับสูง นี่ย่อมแสดงให้เห็นว่าพระพุทธศาสนาไม่คิดว่าสัตว์ดิรัจฉานกับมนุษย์ไม่ได้มีความแตกต่างกันในเรื่องของความสามารถในการทำความดี จริงอยู่ที่สัตว์ดิรัจฉานและมนุษย์จะมีความแตกต่างกันในบางเรื่อง เช่น ความสามารถในการบรรลุธรรมในชาตินั้น แต่เชื่อว่าจะมีแต่สัตว์ดิรัจฉานเท่านั้นที่มีข้อจำกัดเรื่องนี้ มนุษย์บางคนก็ไม่สามารถบรรลุธรรมในชาติที่เกิดเป็นมนุษย์ได้เช่นกัน ในอุคคฆฏิกญญสูตร (อ.จ.ตฤก.อ. (แปล) ๓๕/๒๕๐) ได้กล่าวถึงบุคคลจำพวก “ปทปรมะ” ซึ่งเป็นมนุษย์ที่ไม่สามารถบรรลุธรรมได้ในชาติที่เกิดนั้นได้ ดังนั้นความแตกต่างในเรื่องความสามารถในการบรรลุธรรมจึงไม่ใช่สิ่งที่จะเป็นเกณฑ์จำแนกมนุษย์กับสัตว์ดิรัจฉานเป็นคนละประเภทในเรื่องความสามารถในการกระทำดีและไม่ใช้เกณฑ์ที่จะมาจำแนกว่าสัตว์ดิรัจฉานเป็นสิ่งที่ไม่มีคุณค่าในตัวเอง แต่เป็นเรื่องข้อเท็จจริงที่ว่าศักยภาพทางปัญญาของสัตว์ดิรัจฉานนั้นไม่อำนวยต่อการพัฒนาตัวเองไปสู่การพ้นทุกข์

อย่างไรก็ตาม ในวรรณกรรมพุทธศาสนาได้ปรากฏข้อความว่าสัตว์มีความสามารถในการทำความดีและสามารถพัฒนาคุณธรรมขึ้นในจิตใจของตนเองได้นั้น ได้มีผู้โต้แย้งว่า (พระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว,

๒๕๒๘: (๑๐)-(๑๖)) เราไม่ควรจะเข้าใจเนื้อความในวรรณกรรมเหล่านั้นตามตัวอักษร ทรงตั้งข้อสังเกตว่าวรรณกรรมประเภทชาดกนั้นเป็นแต่เพียงนิทานที่พระพุทธเจ้าหรือพระอรหันตสาวกยกขึ้นมาเพื่อประกอบการอธิบายหลักธรรมในพระพุทธศาสนา เรื่องราวที่ปรากฏในชาดกเป็นแต่เพียงเรื่องเล่าหรือนิทานที่มีอยู่แล้วทั้งในและนอกสังคมอินเดียก่อนสมัยพุทธกาล ทั้งนี้เราสามารถพบนิทานที่มีเนื้อหาลำคล้ายคลึงกับชาดกได้ในนิทานของหลายชนชาติ เช่น นิทานอีสปของชาวกรีก นิทานอาหรับเปอร์เซีย เป็นต้น ดังนั้นจึงเป็นไปได้อย่างยิ่งที่ผู้เรียบเรียงชาดกเพียงแต่ยกนิทานที่มีอยู่แล้วเหล่านั้นมาขยายความเชื่อมโยงกับหลักธรรมทางพระพุทธศาสนา และเพิ่มความรู้สึกให้น่าเชื่อถือหรือสร้างความสัมพันธ์ให้ใกล้ชิดกับพระพุทธศาสนามากยิ่งขึ้น โดยให้ตอนท้ายของเรื่องมีการขมวดว่าตัวละครในนิทานเหล่านั้นได้มาเกิดเป็นบุคคลในสมัยพุทธกาล มีความเกี่ยวข้องกับพระพุทธศาสนา ดังนั้นเมื่อชาดกกล่าวว่าสัตว์สามารถที่จะพูด คิด หรือพฤติกรรมทางจริยธรรม จึงไม่ควรเข้าใจไปตามนั้น เหมือนกับนิทานอีสปที่ผู้แต่งไม่ได้มีความตั้งใจให้ผู้อ่านเชื่อว่าสัตว์ดิรัจฉานสามารถพูดภาษามนุษย์ได้จริงๆ หรือมีพฤติกรรมตามท้องเรื่องได้จริง ฉะนั้นสาระสำคัญของชาดกจึงไม่ได้อยู่ที่การยืนยันว่าสัตว์สามารถทำความดี ความชั่วหรือการสั่งสมบุญบาปมีตามที่ปรากฏตามตัวอักษร แต่อยู่ที่การนำเสนอหลักธรรมทางพระพุทธศาสนา เช่น กตัญญู เมตตา กรุณา สามัคคี ซื่อสัตย์ เป็นต้น

เป็นที่น่าสังเกตว่าการตีความชาดกในแบบข้างต้นเป็นการพิจารณาที่อยู่บนพื้นฐานข้อเท็จจริงที่พบเห็นกันอยู่ทั่วไปบนโลกซึ่งเราจะไม่เคยเห็นสัตว์แสดงพฤติกรรมทางจริยธรรมได้มากมายดังที่ปรากฏในชาดก อย่างไรก็ตามการตีความในลักษณะนี้อาจนำไปสู่ข้อวิจารณ์ในบางประเด็น กล่าวคือเรื่องราวพฤติกรรมทางจริยธรรมของสัตว์มิได้ปรากฏอยู่แต่เพียงในวรรณกรรมประเภทชาดกเท่านั้น แต่ยังปรากฏอยู่ในคัมภีร์และวรรณกรรมทางพระพุทธศาสนาอื่นๆ

อีกมากมายเช่น อรรถกถาธรรมบท พระวินัยปิฎก เป็นต้น โดยเรื่องราวที่ปรากฏในวรรณกรรมทางพระพุทธศาสนาเหล่านั้นได้มีการกล่าวถึงพฤติกรรมทางจริยธรรมของสัตว์หลากหลายพฤติกรรม มิได้มีแต่พฤติกรรมทางจริยธรรมของสัตว์ที่เหนือธรรมชาติแต่เพียงอย่างเดียว พฤติกรรมบางประการของสัตว์ที่ปรากฏอยู่ในวรรณกรรมทางพระพุทธศาสนาและได้รับการอธิบายตามท้องเรื่องว่าเป็นการกระทำดี ก็เป็นพฤติกรรมสัตว์ที่เราสามารถพบเห็นได้ในชีวิตประจำวัน และที่สำคัญที่สุด บางเรื่องยังได้กล่าวชื่นชมคุณธรรมของสัตว์ดิรัจฉานอย่างตรงไปตรงมาอีกด้วย เช่น เรื่องราวในอรรถกถาธรรมบทที่ได้กล่าวถึงชายที่ชื่อโกตุลลิกที่ไปเกิดเป็นสุนัข โดยในชาติที่เกิดเป็นสุนัขนั้นได้รับหน้าที่แทนเจ้าของไปนิมนต์พระปัจเจกพุทธเจ้า และด้วยการที่พระปัจเจกพุทธเจ้าได้คอยแบ่งอาหารให้มัน สุนัขนั้นจึงเกิดความรักในพระปัจเจกพุทธเจ้าและได้เท่าทานด้วยความรัก ซึ่งผลแห่งความรักและการเท่านั้นเองสุนัขตัวนั้นจึงได้ไปเกิดเป็นเทวดา ในอรรถกถาธรรมบทเรื่องนี้มีข้อความสรรเสริญสัตว์ดิรัจฉานไว้ว่า

ด้วยขึ้นชื่อว่าสัตว์ดิรัจฉานทั้งหลายนั้น
เป็นสัตว์ที่มีชาติชื่อตรง ไม่คดโกง ส่วนมนุษย์
ใจคิดไปอย่าง ปากพูดไปอย่าง
(ข.ธ.อ. (แปล) ๔๐/๒๒๙-๓๔)

อรรถกถาธรรมบทได้ชื่นชมคุณธรรมเรื่องความซื่อตรงของสัตว์ดิรัจฉานอย่างตรงไปตรงมา ซึ่งผู้วิจัยเห็นว่าผู้เรียบเรียงอรรถกถามีความต้องการที่จะชื่นชมคุณธรรมในตัวสัตว์ดิรัจฉาน เราไม่สามารถที่จะตีความคำชื่นชมคุณธรรมในตัวสัตว์ดิรัจฉานข้างต้นเป็นอย่างอื่นได้เลย นอกจากนี้ หากพิจารณาพฤติกรรมของสุนัขที่ปรากฏในเรื่อง จะพบว่าพฤติกรรมทางจริยธรรมของสุนัขที่ส่งผลให้ไปมันไปเกิดยังภพภูมิที่ดีขึ้นนั้น ไม่ใช่พฤติกรรมที่เหนือธรรมชาติจนไม่สามารถพบเห็นได้ในชีวิตประจำวัน พฤติกรรม

ทางจริยธรรมที่ปรากฏตามเรื่องมีแต่เพียงเรื่องความซื่อตรงต่อเจ้าของ การหาพระปัจเจกพุทธเจ้าด้วยความรักและการออกไปนิมนต์พระปัจเจกพุทธเจ้าตามคำสั่งของเจ้านายเท่านั้น พฤติกรรมดังกล่าวก็ไม่ได้เกิดจากอำนาจพิเศษแต่อย่างใด แต่เกิดจากความใกล้ชิดและการฝึกฝน

จากเรื่องบางเรื่องที่ปรากฏในอรรถกถาของคัมภีร์ธรรมบทได้แสดงให้เห็นพฤติกรรมของสัตว์ที่สามารถเกิดขึ้นจริงได้ในชีวิตประจำวันและพฤติกรรมนั้นได้อรรถกถาจารย์ก็ได้รับรองอยู่ในเนื้อเรื่องว่าเป็นการกระทำที่ดี รวมทั้งแสดงข้อความชื่นชมคุณธรรมของสัตว์ดิรัจฉานอย่างตรงไปตรงมา หลักฐานเหล่านี้ย่อมเป็นเครื่องยืนยันว่า ผู้เรียบเรียงอรรถกถาน่าที่จะต้องการยืนยันความสามารถในการกระทำที่ดีของสัตว์ว่าเป็นเรื่องที่เป็นไปได้จริงดังที่ปรากฏตามตัวอักษร นอกจากนี้ ยังมีชาดกและเรื่องราวเกี่ยวกับสัตว์ที่ปรากฏในวรรณกรรมทางพระพุทธศาสนาอีกหลายเรื่องที่สัตว์แสดงพฤติกรรมทางจริยธรรมในลักษณะที่เหนือธรรมชาติ ปัญหาคือ เราจะทำความเข้าใจอย่างไรกับเรื่องราวเหล่านั้น ผู้วิจัยเห็นว่าแม้บางเรื่องจะมีลักษณะเหนือธรรมชาติจนมีลักษณะโน้มเอียงไปในทางนิทานมากกว่าจะสื่อความหมายตามตัวอักษร แต่ผู้เรียบเรียงชาดกเหล่านั้นก็ยังคงมีความคิดที่ตั้งอยู่บนพื้นฐานของการเข้าใจว่าสัตว์สามารถมีพฤติกรรมทางจริยธรรมได้อยู่ดี การปฏิเสธพฤติกรรมทางจริยธรรมของสัตว์อย่างสิ้นเชิงจะนำไปสู่การขัดแย้งกับคำสอนโดยรวมของพระพุทธศาสนา ซึ่งผู้วิจัยจะได้อภิปรายในหัวข้อต่อไป

๕. หลักธรรมเรื่องกฎแห่งกรรมและการเวียนว่ายตายเกิด

การตีความว่าสัตว์ในทัศนะของพระพุทธศาสนาไม่สามารถมีพฤติกรรมทางจริยธรรมได้นั้น ผู้วิจัยเห็นว่าจะนำไปสู่ความขัดแย้งกับคำสอนของพระพุทธศาสนาในเรื่องกฎแห่งกรรมและการเวียนว่ายตายเกิด สำหรับพระพุทธศาสนา

คำสอนนี้ไม่ใช่เรื่องเฉพาะมนุษย์เท่านั้น แต่ยังครอบคลุมไปถึงสิ่งมีชีวิตที่มีจิตทุกประเภท ภายใต้กฎดังกล่าว สิ่งมีชีวิตที่มีจิตทุกประเภทต่างมีบทบาทที่เท่าเทียมกันในฐานะของประชากรแห่งสังสารวัฏ กล่าวคือ ไม่ว่าจะเป็นเทวดา มนุษย์ สัตว์ดิรัจฉาน สัตว์นรก เปรต อสุรกาย ต่างก็สามารถสลับชาติกันเกิดไปมาได้ แต่ในที่นี้ผู้วิจัยจะพิจารณาเฉพาะกรณีของสัตว์ดิรัจฉานเท่านั้น ขอให้พิจารณาพุทธพจน์ต่อไปนี้

ดูกรภิกษุทั้งหลาย ฉะนั้นเหมือนกัน
สัตว์ที่จุติจากกำเนิดสัตว์ดิรัจฉานไปแล้ว
กลับไปเกิดในพวกมนุษย์ มีน้อย โดยที่แท้
สัตว์ที่จุติจากกำเนิดสัตว์ดิรัจฉานไปแล้ว
กลับไปเกิดในนรก ในกำเนิดสัตว์ดิรัจฉาน ใน
ปัตติวิสัย มีมากกว่า ฯลฯ

ดูกรภิกษุทั้งหลาย ฉะนั้นเหมือนกัน
สัตว์ที่จุติจากกำเนิดสัตว์ดิรัจฉานไปแล้ว
จะกลับไปเกิดในพวกเทวดา มีน้อย โดยที่แท้
สัตว์ที่จุติจากกำเนิดสัตว์ดิรัจฉานไปแล้วกลับ
ไปเกิดในนรก ในกำเนิดสัตว์ดิรัจฉาน ใน
ปัตติวิสัย มีมากกว่า ฯลฯ

(ส.ม. (แปล) ๑๙/๔๖๘-๙)

จากพุทธพจน์ด้านบนได้แสดงให้เห็นว่าสัตว์ดิรัจฉานเมื่อสิ้นชีวิตลงจะมีทางไปได้ ๓ ทางคือ (๑) กลับมาเกิดเป็นดิรัจฉานอีกครั้ง (๒) ไปเกิดเป็นสัตว์ในอบายภูมิอื่นๆ และ (๓) ไปเกิดยังสุคติภูมิอันได้แก่มนุสสภูมิและสวรรค์ อย่างไรก็ตามแนวโน้มส่วนใหญ่หลังการเสียชีวิตของสัตว์ดิรัจฉาน พวกมันมักจะกลับไปเกิดเป็นสัตว์ดิรัจฉานอีกครั้ง หรือไม่ก็ไปเกิดเป็นสัตว์ในอบายภูมิประเภทอื่นๆ มากกว่า การไปเกิดเป็นมนุษย์หรือเทวดา ทั้งนี้การเวียนว่ายตายเกิดตามหลักการของพระพุทธศาสนานั้นเป็นผลที่เกิดขึ้นจากการกระทำทางจริยธรรมที่เรียกว่ากรรม การเปลี่ยนแปลงภพภูมิไปมาได้ทั้งกรณีที่ดีขึ้นและต่ำลงของสัตว์ดิรัจฉานย่อม

เป็นเครื่องแสดงให้เห็นว่าพฤติกรรมของสัตว์สามารถจะให้ค่าทางจริยธรรมเป็นความดีหรือความชั่วได้

อย่างไรก็ตาม มีนักวิชาการทางพระพุทธศาสนาบางท่าน เช่น พุทธทาส (๒๕๒๐: ๔๓) เป็นต้น ไม่เห็นด้วยกับการจัดให้พฤติกรรมของสัตว์เป็นกรรมได้ด้วยเหตุผลบางประการ ซึ่งผู้วิจัยจะได้พิจารณาในหัวข้อต่อไป อย่างไรก็ตาม ผู้วิจัยเห็นว่าหากจัดให้การกระทำทั้งหมดของสัตว์มีค่าเป็นกลางในเชิงจริยธรรมซึ่งไม่อาจส่งผลทั้งในทางดีและชั่วได้ นั้นเท่ากับว่า เรากำลังยืนยันว่าการเกิดเป็นสัตว์เป็นแต่เพียงสถานภาพของการถูกลงโทษโดยสิ้นเชิงและชีวิตหลังการตายของสัตว์ดิรัจฉานก็เป็นเพียงผลแห่งกรรมเก่าในชาติก่อนที่จะมาเกิดเป็นสัตว์เท่านั้น การอธิบายดังกล่าวดูผิวเผิน อาจจะยังคงรักษาหลักการเรื่องกฎแห่งกรรมและการเวียนว่ายตายเกิดเอาไว้ได้ แต่ผู้วิจัยเห็นว่าการตีความดังกล่าวมีความขัดแย้งกับหลักกฎแห่งกรรมและการเวียนว่ายตายเกิดของพระพุทธศาสนาในหลายประเด็นดังต่อไปนี้

(๑) มโนทัศน์เรื่องการลงโทษทางจริยธรรมของพระพุทธศาสนานั้นเป็นไปในลักษณะที่มีวันสิ้นสุด นั่นคือความผิดและบทลงโทษมีอัตราส่วนที่เหมาะสมกัน เมื่อนำหลักการนี้มาพิจารณากับธรรมชาติของมนุษย์ที่มีทั้งบุญและบาปปะปนกันไปภายในคนคนหนึ่ง หากมนุษย์จะต้องถูกลงโทษทางจริยธรรมโดยไปเกิดเป็นสัตว์ดิรัจฉาน และพฤติกรรมของสัตว์ดิรัจฉานมีความเป็นกลางทางจริยธรรม มนุษย์หรือเทวดาทุกคนที่ไปเกิดเป็นสัตว์ดิรัจฉานย่อมจะต้องกลับมาเกิดเป็นมนุษย์หรือเทวดาทั้งหมด เพราะสถานภาพของสัตว์ดิรัจฉานเป็นแต่เพียงการลงโทษที่ไม่สามารถหักเหชีวิตให้ไปเกิดเป็นอย่างอื่นได้ เมื่อเป็นดังนี้ สัตว์ดิรัจฉานย่อมมีแนวโน้มที่จะไปเกิดใหม่ในสุคติภูมิมากกว่าอบายภูมิ ซึ่งขัดกับพุทธพจน์ข้างต้นที่กล่าวว่าสัตว์ดิรัจฉานส่วนใหญ่เมื่อตายลงมักกลับไปเกิดเป็นสัตว์อีกครั้งหรือไม่ก็ไปเกิดยังสถานภาพที่ลำบากไปกว่าเดิม

(๒) การไม่สามารถกระทำความกรรมของสัตว์ดิรัจฉานย่อมเป็นการแสดงให้เห็นว่าชีวิตของสัตว์ดิรัจฉานนั้นเป็นผลจากกรรมเก่าโดยสิ้นเชิง ความเชื่อว่าชีวิตได้ถูกควบคุมโดยกรรมเก่าอย่างสิ้นเชิงโดยไม่สามารถสร้างกรรมใหม่ได้เลย พระพุทธศาสนาเรียกความเชื่อลักษณะนี้ว่า **ปุพเพกตเหตุวาท** ซึ่งพระพุทธศาสนาเห็นว่าเป็นมิจฉาทิฐิ (อง.ตัก. (แปล) ๒๐/๕๐๑; ม.อ. (แปล) ๑๔/๒-๑๑) การตีความว่าพฤติกรรมของสัตว์ดิรัจฉานไม่สามารถให้ค่าทางจริยธรรมได้นั้นจึงเป็นความเข้าใจที่คลาดเคลื่อนไปจากหลักการของพระพุทธศาสนา

(๓) การอธิบายว่าพฤติกรรมของสัตว์ไม่สามารถจัดเป็นกรรมได้ยังจะนำไปสู่ความขัดแย้งกับพุทธพจน์ที่พระพุทธเจ้าทรงอธิบายว่าทำไมสัตว์ดิรัจฉานหรือสัตว์ในอบายภูมิส่วนใหญ่เมื่อตายแล้วมักจะไปเกิดในสถานะเดิมหรือลำบากกว่าเดิม พระองค์ได้ทรงอธิบายไว้ในพาลบัณฑิตสูตร ความว่า

ดูกรภิกษุทั้งหลาย เต่าตาดอดตัวนั้น
จะพึงเอาคอสวมเข้าที่ท่อนมีบัวงดาเดียวโน้น
ได้ ยังจะเร็วกว่า เรากล่าวความเป็นมนุษย์
ที่คนพาลผู้ไปสู่วินิบาตคราวหนึ่งแล้วจะพึงได้
ยังยากกว่านี้ นั่นเพราะเหตุไร ดูกรภิกษุ
ทั้งหลาย เพราะในตัวคนพาลนี้ไม่มีความ-
ประพฤติธรรม ความประพฤติสงบ การทำ
กุศล การทำบุญ มีแต่การกินกินเอง การ-
เบียดเบียนคนอื่นอื่นแอ ๆ

(ม.อ. (แปล) ๑๔/๔๔๑)

พุทธพจน์ด้านบนพระพุทธเจ้าได้ทรงแสดงให้เห็นว่าเป็นการยากมากที่สัตว์ดิรัจฉานหรือสัตว์ในอบายภูมิจะกลับมาเกิดเป็นมนุษย์อีกครั้ง ทั้งนี้เพราะพฤติกรรมส่วนใหญ่ของสัตว์ดิรัจฉานนั้นเป็นการเบียดเบียนซึ่งกันและกันมากกว่าที่จะเป็นกุศล ดังนั้นชีวิตจึงมีแต่ตกต่ำลงไปเรื่อยๆ เป็นที่น่าสังเกตุว่าสิ่งที่พระพุทธเจ้าตรัสว่า สัตว์มักเบียดเบียน

กันเป็นสิ่งที่เราสามารถพบเห็นได้ในชีวิตประจำวัน เช่น สัตว์กินเนื้อย่อมล่าสัตว์อื่นเป็นอาหาร สัตว์แย่งกันเป็นจำฝูง เป็นต้น และพระพุทธเจ้าก็ทรงเห็นว่าพฤติกรรมเหล่านี้ของสัตว์สามารถให้ค่าทางจริยธรรมได้ ถึงตรงนี้คงจะเห็นแล้วว่าหลักธรรมเรื่องกฎแห่งกรรมและการเวียนว่ายตายเกิดก็เป็นอีกหลักฐานหนึ่งที่ช่วยสนับสนุนข้อความในวรรณกรรมทางพระพุทธศาสนาในส่วนที่กล่าวถึงการทำความดีสัตว์ที่มีลักษณะเหนือธรรมชาติสามารถตีความได้ตามตัวอักษรว่าท่านผู้เรียบเรียงวรรณกรรมเหล่านั้นมีจุดมุ่งหมายที่จะยืนยันเช่นนั้นจริงๆ เพราะเป็นการยืนยันสิ่งที่สอดคล้องกับหลักการโดยรวมของพระพุทธศาสนา

๖. พฤติกรรมของสัตว์กับกรรมในระบบ

พุทธจริยธรรม

หัวข้อที่ผ่านมา ผู้วิจัยได้แสดงให้เห็นแล้วว่า การตีความให้พฤติกรรมทั้งหมดของสัตว์ไม่ใช่พฤติกรรมทางจริยธรรมที่พระพุทธศาสนาเรียกว่า กรรม นั้นนำไปสู่ความขัดแย้งกับหลักธรรมเรื่องกฎแห่งกรรมและการเวียนว่ายตายเกิดในพระพุทธศาสนา อย่างไรก็ตาม หากพระพุทธศานายอมรับว่าพฤติกรรมของสัตว์บางพฤติกรรมสามารถจัดให้เป็นกรรม ก็จะส่งผลสืบเนื่องให้พระพุทธศาสนาจำเป็นต้องให้คำอธิบายพฤติกรรมของสัตว์ว่า สามารถจัดให้เป็น “กรรม” ในพระพุทธศาสนาได้อย่างไร ประเด็นนี้มีนักวิชาการทางพระพุทธศาสนาท่านหนึ่งได้แสดงทัศนะว่า พฤติกรรมของสัตว์ไม่สามารถจัดเป็นกรรมในความหมายของพระพุทธศาสนาได้ นักวิชาการท่านนั้นคือท่านพุทธทาส โดยท่านได้กล่าวไว้ว่า

“อย่าเอากรรมไปใช้กับสัตว์ เพราะ
สัตว์ไม่มีวิชา, ไม่มีกิเลส, ตัญหา, เหมือน
คน. คนมันมีวิชา มีกิเลสตัณหาเพราะ
ฉะนั้น จึงมีการทำกรรม แล้วจึงเอากรรมนี้

มาแบ่งเป็นอย่างนั้นอย่างนี้ ตามการกระทำ
ของตัว”

(พุทธทาส, ๒๕๒๐: ๔๔)

“อย่างทีพูดให้ฟังแล้วในวันก่อน ถ้า
แมวจับหนูกินมันไม่บาป แต่ถ้าคนไปฆ่าสัตว์
มากินมันบาป. นี่เพราะแมวมันไม่มีความรู้
เรื่องดีชั่ว, บุญบาป. ไม่ได้ยึดมั่นดีชั่ว ไม่ได้
รู้ว่านี่เป็นความผิดแล้วจะพินิจทำ; เพราะ
ฉะนั้นมันจึงไม่บาป. แมวจับหนูกินมันเป็น
กิริยาเฉยๆ ถ้าจะมีผล ก็เป็นเพียงปฏิกิริยา
ไม่เรียกว่ากรรมหรือผลของกรรม”

(พุทธทาส, ๒๕๒๐: ๔๔)

จากข้อความดังกล่าวผู้วิจัยมีความเห็นว่า การ-
อธิบายพฤติกรรมสัตว์ให้มีความเป็นกลางในทางจริยธรรมใน
แบบท่านพุทธทาสนั้น นอกจากมีปัญหาคัดแย้งกับหลัก
กฎแห่งกรรมและการเวียนว่ายตายเกิดในทัศนะของ
พระพุทธศาสนาแล้ว การใช้เกณฑ์เรื่องความรู้ดีชั่วของสัตว์
มาเป็นเกณฑ์ในการพิจารณาการกระทำ ว่าควรนับเป็นกรรม
หรือไม่นั้น จะนำไปสู่ปัญหาที่ว่า จะพิจารณาการกระทำของ
คนป่าหรือคนที่ไม่เคยรู้เรื่องทางจริยธรรมหรือคนที่ถูกสอน
จริยธรรมมาแบบผิดๆ อย่างไร เพราะคนกลุ่มนี้ก็ไม่รู้ว่า
อะไรคือความดีความชั่ว การกระทำผิดของพวกเขาไม่ได้
ก่อให้เกิดความรู้สึกผิดและพินิจทำ บางครั้งอาจจะรู้สึกดีกับ
การกระทำผิดด้วยซ้ำไป ปัญหาคือเราจะนับว่าการกระทำ
ของคนกลุ่มนี้เป็นการกระทำลักษณะเดียวกับสัตว์ด้วยหรือไม่
นอกจากนี้คำอธิบายของท่านพุทธทาสยังจะต้องพบกับ
ปัญหาที่ต้องอธิบายให้ได้ว่า การกระทำที่เป็นกิริยาของสัตว์
ต่างกับกิริยาของพระอรหันต์อย่างไร ในเมื่อสัตว์ยังคงเป็น
สิ่งที่พระพุทธเจ้ายืนยันว่ามีอวิชชา (ขุ.จ. (แปล) ๓๐/๖๔)
พฤติกรรมของสัตว์ย่อมจะต้องมีอวิชชาเป็นพื้นฐาน ดังนั้น
การกระทำของสัตว์จึงควรจะให้ค่าทางจริยธรรมได้

ผู้วิจัยมีความเห็นว่า เราสามารถอธิบายประเด็น
เรื่องพฤติกรรมสัตว์ภายใต้กรอบแนวคิดเรื่องกรรมในทัศนะ
ของพระพุทธศาสนาได้ ผู้วิจัยขอเริ่มอธิบายจากคำถามที่ว่า
อะไรคือการกระทำดีและกระทำชั่ว สำหรับพระพุทธศาสนา
การทำความชั่ว คือพฤติกรรมที่ตั้งอยู่บนพื้นฐานของ
โมหะ อันหมายถึงความไม่รู้ว่าจะอะไรคือความจริงในชีวิต ด้วย
ความไม่รู้ความจริงดังกล่าวได้ก่อให้เกิดความยึดมั่นใน
ตัวตนและของตน ซึ่งพระพุทธศาสนาเรียกว่าอหังการและ
มมังการตามลำดับ และสิ่งนี้คือพื้นฐานให้เกิดโทสะและ
โลภะ กล่าวคือ โทสะเป็นการแสดงความเกรี้ยวกราดของ
อหังการและมมังการ อันได้แก่ อาการของการทำร้ายบุคคล
หรือสิ่งที่เรารู้สึกว่าก้าวล้ำเข้ามาในอาณาจักรของเราเมื่อ
ที่เราไม่ต้องการให้เข้ามา หรือต้องการให้เข้ามาแต่ขัดขืนไม่
ยอมที่เข้ามา ส่วนโลภะเป็นการแสดงออกถึงความอยาก
ของอหังการและมมังการ นั่นคือความปรารถนาให้บุคคล
หรือสิ่งของเข้ามาสู่ตัวของเรา จากคำอธิบายนี้ การกระทำ
ชั่วในทัศนะของพระพุทธศาสนาก็คือการกระทำที่เห็นแก่
ประโยชน์ของตนเหนือสิ่งอื่น ส่วนการกระทำดีก็มีความหมาย
ในทางตรงกันข้าม คือ การกระทำที่มุ่งให้ผู้อื่นได้รับประโยชน์
ก่อนตัวเอง สังเกตได้จากคุณธรรมในพระพุทธศาสนา เช่น
ทาน เมตตา เป็นต้น คำถามต่อมาคือ สัตว์มีโลภะ โทสะ
โมหะ และอโลภะ อโทสะ อโมหะหรือไม่

ประเด็นปัญหาดังกล่าว พระพุทธศาสนามองว่า
สิ่งมีชีวิตที่มีจิตทุกขชนิดเกิดขึ้นมาพร้อมกับรากเหง้าทาง
ความคิด ๒ อย่างด้วยกันคือ (๑) รากเหง้าฝ่ายลบ (๒) ราก
เหง้าฝ่ายบวก รากเหง้าฝ่ายลบนี้พระพุทธศาสนาแบ่งแยก
ย่อยออกเป็น ๓ ประการ คือ โลภะ (ความโลภ) โทสะ
(ความโกรธ) และโมหะ (ความหลง) และ (๒) รากเหง้าฝ่าย
บวก ก็แยกย่อยเป็น ๓ ประการเช่นกัน คือ อโลภะ (ความไม่
โลภ) อโทสะ (ความไม่โกรธ) และอโมหะ (ความไม่หลง) ราก
เหง้าความคิดฝ่ายลบนั้น พระพุทธศาสนาถือว่ารวมลงที่

กิเลส ๓ ตัวหลักๆ คือ ความโลภ ความโกรธ และความหลง ในบรรดากิเลส ๓ ตัวนี้ ความหลงนั้นถือได้ว่าเป็นพื้นฐานของกิเลสอีก ๒ ตัว ความหลงหมายถึงความเข้าใจว่าเป็น “ตัวฉัน” และ “ของของฉัน” มนุษย์หรือสัตว์ดิรัจฉานเมื่อแรกเกิดก็จะค่อยๆ ได้รับการกล่อมเกลียดด้วยความหลงให้มีความรู้สึกที่สะสมขึ้นทุกๆ วันว่า “นี่คือตัวฉัน” และจากความรู้สึกว่า “นี่คือของฉัน” ก็ค่อยๆ สะสมเพิ่มพูนขึ้นเคียงคู่กันไปด้วย (สมภาร พรหมทา, ๒๕๔๘: ๔๑) โดยความโลภและความโกรธนั้นเป็นปรากฏการณ์ที่สัมพันธ์กับความรูสึกว่าเป็นตัวฉันและของฉัน ความโลภคือการแสดงออกถึงความอยากของความเป็นตัวฉันและของฉัน กล่าวคือความปรารถนาให้บุคคลหรือสิ่งต่างๆ เข้ามาสู่ชีวิตเพื่อตอบสนองความเป็นตัวฉันและของฉัน เช่นสัตว์อยากมีชีวิต อยากได้อาหาร อยากได้คู่ผสมพันธุ์ อยากเป็นจำเริญ เป็นต้น ส่วนโทสะคือความไม่พอใจหากความอยากนั้นไม่ได้รับการตอบสนอง

อย่างไรก็ตาม แม้ว่ารากเหง้าความคิดในฝ่ายลบนี้จะมีอิทธิพลต่อชีวิตอย่างลึกซึ้ง แต่สิ่งมีชีวิตที่มีจิตทุกชนิดก็ไม่ได้เกิดมาพร้อมกับรากเหง้าความคิดฝ่ายลบเท่านั้น ยังเกิดมาพร้อมกับรากเหง้าฝ่ายบวกด้วย รากเหง้าความคิดฝ่ายบวกมีอยู่ด้วยกัน ๓ ตัวคือ ไม่โลภ ไม่โกรธ และไม่หลง โดยมีความไม่หลงเป็นพื้นฐานของรากเหง้าฝ่ายบวกของอีก ๒ ตัวที่เหลือ ความไม่หลงนี้พระพุทธศาสนาเรียกอีกอย่างหนึ่งว่าปัญญา ซึ่งปัญญาในทัศนะของพระพุทธศาสนา ก็คือการรู้สิ่งต่างๆ ตามความเป็นจริงว่าแท้จริงแล้วไม่มีสิ่งใดที่จะเรียกได้ว่าเป็นตัวฉันและของฉันจริงๆ ซึ่งตรงกันข้ามกับความหลงที่เป็นการไม่รู้ความเป็นจริงในข้อนี้ (สมภาร พรหมทา, ๒๕๔๘: ๔๒) แต่สิ่งที่เรียกว่า ปัญญา เป็นพื้นฐานของรากเหง้าความคิดฝ่ายบวกนั้น สัตว์แต่ละชนิดมีสิ่งนี้ไม่เท่ากัน ในทัศนะของพระพุทธศาสนาสัตว์ดิรัจฉานเป็นสิ่งที่ปัญหาไม่มากนัก ทั้งนี้เพราะชีวิตของสัตว์ดิรัจฉานถูก

ชักนำด้วยโมหะเป็นหลักโดยที่ไม่สามารถสลัดทิ้งได้แม้จะฝึกตนเท่าไรก็ตาม หลักฐานสนับสนุนทัศนะนี้ได้เป็นอย่างดีคือ ทัศนะของพระพุทธศาสนาที่ว่าสัตว์ไม่สามารถจะบรรลุนิพพาน และด้วยการครอบงำของโมหะเป็นหลักนี้เองที่ทำให้สัตว์ดิรัจฉานมีสิ่งที่เรียกว่า “เสรีภาพทางจริยธรรม” น้อยมาก การกระทำของสัตว์ส่วนใหญ่จึงเป็นกรรมชั่วเสียเป็นส่วนใหญ่ ทั้งนี้อาจเกิดปัญหาขึ้นว่าถ้าชีวิตของสัตว์ดิรัจฉานถูกครอบงำโดยโมหะอันเป็นรากเหง้าฝ่ายลบเป็นหลัก สัตว์ดิรัจฉานจะสามารถกระทำความดีได้

ในประเด็นดังกล่าวพระพุทธศาสนาเข้าใจว่าการกระทำของสิ่งมีชีวิตที่มีจิต (ยกเว้นผู้บรรลุอรหัต) ล้วนตั้งอยู่บนเจตนาที่ถือเอา “ตัวฉัน” เป็นที่ตั้งแทบทั้งสิ้น มีการกระทำน้อยมากที่เกิดจากการถือเอาผู้อื่นเป็นที่ตั้ง ยังเป็นสัตว์ดิรัจฉานที่มีโมหะครอบงำเป็นหลักด้วยแล้ว การคิดถึงผู้อื่นก่อนยังแทบเป็นไปไม่ได้ ดังนั้นถ้าเราใช้เกณฑ์เรื่องอกุศลเจตนาเป็นเกณฑ์เพียงอย่างเดียวในการวัดคุณค่าทางจริยธรรมของการกระทำไม่ว่าจะเป็นของมนุษย์หรือของสัตว์ดิรัจฉาน ผลก็จะออกมาว่าสิ่งมีชีวิตที่มีจิตทุกชนิดล้วนแล้วแต่กระทำความชั่วจนแทบจะไม่เคยกระทำความดี ในทางทฤษฎี พระพุทธศาสนายอมรับว่าสิ่งมีชีวิตที่มีจิตทุกชนิดอยู่ภายใต้อิทธิพลของวัฏฏะ ๓ อันได้แก่ กิเลส กรรม และวิบาก กิเลสนั้นก็คือรากเหง้าความคิดฝ่ายลบ บทบาทของกิเลสนั้น ก็คือการกระตุ้นให้เกิดการกระทำความผิด เมื่อกระทำความผิดแล้วกรรมนั้นย่อมส่งผลที่เรียกว่าวิบาก วิบากนั้นเปรียบได้กับการดับกระหายด้วยน้ำที่เจือด้วยสารกระตุ้นให้เกิดความกระหายต่อไป น้ำนี้ช่วยดับความกระหายในระยะสั้นๆ แต่ลึกๆ ที่ดื่มเข้าไปก็จะกระหายหนักขึ้นไปอีก เมื่อเป็นเช่นนี้วิบากจึงเท่ากับเป็นตัวเร่งให้เกิดกิเลส กิเลสนั้นก็เวียนไปให้เกิดกรรมและรับผลของกรรม

ซ้ำแล้วซ้ำเล่า อย่างไรก็ตาม สิ่งที่เราเรียกว่า “กิเลส” ในวัฏฏะ ทั้ง ๓ ที่กล่าวมานั้นบางครั้งอาจชักนำให้กระทำชั่ว แต่บางครั้งก็อาจชักนำให้กระทำดี อุดมคติของพระพุทธศาสนาในระดับสูงสุดนั้นอาจกล่าวได้ว่าเป็น อุดมคติแบบพ้นไปจากความดีและความชั่ว พระอรหันต์นั้นคือผู้ที่ละบุญและบาปได้แล้ว พิจารณาจากอุดมคติที่ว่านี้ สิ่งที่เราเรียกว่ารากเหง้าความคิดในฝ่ายลบคือโลภ โกรธ และหลงที่ไม่จำเป็นจะต้องแสดงตนออกมาเป็นพฤติกรรมที่ชั่วร้ายเท่านั้น แต่สามารถแสดงออกเป็นพฤติกรรมที่โลกเราสมมติว่าเป็นความดีก็ได้ เช่น คุณยายบริจาคเงินทำบุญให้กับโรงพยาบาล เพราะคิดว่าการทำบุญในครั้งนี้จะทำให้คุณยายมีสุขภาพที่แข็งแรง เราจะเห็นว่าการกระทำกรรมของคุณยายในครั้งนี้มีพื้นฐานจากความโลภ เมื่อเปรียบเทียบกับนายสมชายซึ่งเป็นโจรปล้นธนาคารเพราะคิดว่าเป็นช่องทางหาเงินมาได้ง่ายๆ พฤติกรรมของ ๒ คนนี้ก็เกิดจากความโลภอันเป็นกิเลสไม่ต่างกัน แต่ความโลภอย่างแรกนั้นส่งผลในทางที่ดี แต่ความโลภในเหตุการณ์หลังนั้นส่งผลร้าย แต่ไม่ว่าจะดีหรือร้าย ผลนั้นก็เหมือนกันคือเหนี่ยวดึงผู้กระทำความผิดให้เวียนว่ายอยู่ในสังสารวัฏเช่นกัน รากเหง้าความคิดฝ่ายบวกนั้นมีการกล่าวลำดับคืออุตติงให้คนเราหลุดพ้นออกมาจากการเวียนว่ายตายเกิดในสังสารวัฏ ดังนั้นการกระทำที่ถูกผลักดันด้วยรากเหง้าความคิดฝ่ายบวกจึงไม่ถือเป็นกรรม ตรงกันข้ามกลับเป็นสิ่งที่พระพุทธเจ้าตรัสว่า จะเป็นเครื่องทำลายกรรมเสียด้วยซ้ำไป (สมภาร พรหมทา, ๒๕๔๘: ๔๕)

ถึงตรงนี้จะเห็นแล้วว่าในทัศนะของพระพุทธศาสนา พฤติกรรมทางจริยธรรมที่จัดว่าเป็นการกระทำดี ไม่จำเป็นที่จะต้องเริ่มต้นมาจากปัญญาเสมอไป สัญชาตญาณของความรู้สึกเป็นตัวฉันทและของฉันทก็สามารถเป็นจุดเริ่มต้นของการกระทำความดีได้ เมื่อเราใช้หลักเกณฑ์ที่ว่านี้มองการกระทำของสัตว์ เราจะไม่พบว่ามีช่องทางที่สามารถ

จะอธิบายพฤติกรรมของสัตว์ว่าเป็นพฤติกรรมทางจริยธรรมได้

๗. คุณค่าของสัตว์จากความดีที่ได้สั่งสมไว้ในอดีตชาติ

ในบทความเรื่องคุณค่าของชีวิตมนุษย์ตามทัศนะของพระพุทธศาสนากับการประยุกต์ใช้ในทางชีวจริยธรรมของสมภาร พรหมทา (๒๕๔๙: ๑๒-๑๓) ได้เสนอคุณค่าภายในตัวเองของมนุษย์ไว้ประการหนึ่ง ที่น่าสนใจและไม่ได้รับการกล่าวถึงนัก คือคุณค่าจากการผ่านข้อเรียกร้องทางจริยธรรมและลดมาเกิดเป็นมนุษย์ กล่าวคือ แม้ว่ามนุษย์จะเกิดมาต่างกัน แต่การที่บุคคลจะเกิดเป็นมนุษย์ได้จะต้องทำความดีมาในระดับหนึ่งในอดีตชาติ เพื่อความเข้าใจที่ง่ายขึ้นคุณค่าของชีวิตในแง่นี้ก็อาจเปรียบได้กับคุณค่าของบัณฑิตคนหนึ่งที่จะจบการศึกษาจากจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย แน่นอนว่าความเป็นบัณฑิตของจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัยย่อมมีคุณค่า แต่กว่าที่บัณฑิตคนหนึ่งจะกลายเป็นบัณฑิตได้ก็ต้องผ่านการลงทุนลงแรงมาไม่น้อยซึ่งสิ่งเหล่านี้เราก็ควรจะนับเป็นคุณค่าประการหนึ่ง

ผู้เขียนตั้งข้อสังเกตว่าคุณค่าผ่านข้อเรียกร้องทางจริยธรรมดังกล่าว เกิดขึ้นจากความเคารพต่อความดีในอดีตชาติของสิ่งมีชีวิตที่มีจิตได้กระทำก่อนที่จะมาเกิดเป็นมนุษย์ คุณค่าประเภทนี้สอดคล้องกับหลักธรรมเรื่องบารมีในพระพุทธศาสนา กล่าวคือพระพุทธศาสนาเชื่อว่าบุคคลที่จะมาเป็นพระพุทธเจ้าได้นั้นต้องมีการสั่งสมบารมีโดยการเกิดเป็นพระโพธิสัตว์มาแล้วหลายภพชาติ และเมื่อบารมีเต็มเปี่ยมพระโพธิสัตว์พระองค์นั้นก็จะได้ตรัสรู้และกลายเป็นพระสัมมาสัมพุทธเจ้า ทุกภพทุกชาติของพระโพธิสัตว์ที่ได้บำเพ็ญบารมีจึงมีคุณค่าและความหมายสำหรับการบรรลุธรรม ดังนั้นหากมีคนมาทำร้ายพระโพธิสัตว์ซึ่งไม่ว่าพระโพธิสัตว์จะสละพระชาติเป็นอะไรก็ตามล้วนแต่เป็นบาปด้วยสาเหตุ

ส่วนหนึ่งมาจากการกระทำนั้นเป็นการกระทำที่ไม่เคารพต่อคุณธรรมความดีของพระโพธิสัตว์ที่ได้สั่งสมไว้ในอดีต ในกรณีของมนุษย์หรือสัตว์ในสุคติภูมิเป็นที่ชัดเจนว่าสัตว์ในกลุ่มนี้ได้เคยสั่งสมความดีมาในอดีตชาติ เพราะการจะมาก่อเป็นสัตว์ในสุคติภูมิได้นั้นต้องผ่านข้อเรียกร้องทางจริยธรรมในแง่ของกรรมดี ดังนั้นพวกเขาจึงมีคุณค่าภายในตัวเองโดยไม่ต้องสงสัย แต่สัตว์ดิรัจฉานคุณค่าประเภtnี้นักไม่ได้รับการกล่าวถึง ส่วนหนึ่งมาจากการมองว่าการเกิดเป็นสัตว์ดิรัจฉานนั้นเกิดจากผ่านข้อเรียกร้องทางจริยธรรมในแง่ลบ ซึ่งก็สอดคล้องกับข้อความบางตอนในพระไตรปิฎกที่ได้แสดงถึงสาเหตุของการเกิดเป็นสัตว์ดิรัจฉานไว้ดังนี้

ดูกรภิกษุทั้งหลาย คติ ๒ อย่างคือนรกหรือกำเนิดสัตว์ดิรัจฉานอย่างใดอย่างหนึ่ง อันคนมีฉันทวิญญูพึงหวังได้ ดูกรภิกษุทั้งหลาย คติ ๒ อย่าง คือ เทวดาหรือมนุษย์อย่างใดอย่างหนึ่งอันคนสัมมาวิญญูพึงหวังได้

ดูกรภิกษุทั้งหลาย ฐานะที่ต้อนรับคนทุศีลมี ๒ อย่าง คือนรกหรือกำเนิดเดียรัจฉาน ดูกรภิกษุทั้งหลาย ฐานะที่ต้อนรับคนมีศีล ๒ อย่างคือ มนุษย์หรือเทวดา

(อง.พุก. ๒๐/๒๗๒-๒๗๓.)

พุทธพจน์ด้านบน เป็นข้อความตอนแรกแสดงให้เห็นว่า สาเหตุที่ทำให้บุคคลตายแล้วไปเกิดเป็นสัตว์ดิรัจฉานก็คือมีฉันทวิญญู หรือความเห็นผิด ส่วนข้อความในส่วนหลังแสดงว่า ความเป็นคนไม่มีศีลก็เป็นสาเหตุหนึ่งของการไปเกิดเป็นสัตว์ดิรัจฉานได้เหมือนกัน โดยสรุปแล้วสาเหตุของการเกิดเป็นสัตว์ดิรัจฉานนั้นเกิดจากผลของกรรมชั่วในอดีตชาติ ข้อความลักษณะนี้มีปรากฏอยู่มากมายในพระไตรปิฎกและอรรถกถา จึงชวนให้คิดไปได้ว่าอดีตชาติของสัตว์ดิรัจฉานจะต้องเป็นสิ่งมีชีวิตที่เลวที่ชั่ว และเมื่อ

เข้าใจกันเช่นนี้จึงมองว่าสัตว์ดิรัจฉานเป็นสิ่งที่ไม่มีคุณค่าจากความดีที่ได้สั่งสมไว้ในอดีตชาติ

ผู้เขียนเห็นด้วยกับทัศนะของพระพุทธศาสนา ที่ว่ากำเนิดสัตว์ดิรัจฉานมีสาเหตุมาจากการกรรมชั่ว แต่ไม่เห็นด้วยกับความเข้าใจที่ว่าสัตว์เป็นผลของกรรมชั่วโดยสิ้นเชิง เราต้องไม่ลืมว่ากำเนิดดิรัจฉานยังมาจากสาเหตุอื่นๆ อีก เช่น ผลของการลดทอนลงของผลกรรมชั่วในอดีตชาติ ผลจากกรรมดีของสัตว์ที่สถานะต่ำกว่าสัตว์ดิรัจฉาน เป็นต้น นอกจากนี้ตามทัศนะของพระพุทธศาสนา สิ่งมีชีวิตที่มีจิตทั้งมวลที่ยังเวียนว่ายตายเกิดในสังสารวัฏล้วนแล้วแต่ยังมีอวิชชา สิ่งมีชีวิตที่มีอวิชชาย่อมต้องเคยกระทำทั้งกรรมดีและกรรมชั่ว อดีตชาติของทุกชีวิตจึงไม่ได้มีแต่กรรมดีอย่างเดียวหรือกรรมชั่วอย่างเดียว ซึ่งหากสิ่งมีชีวิตใดก็ตามที่มีแต่กรรมดีโดยปราศจากกรรมชั่วอย่างสิ้นเชิง สิ่งมีชีวิตนั้นย่อมจะไม่ต้องกลับมาเกิดอีก ดังนั้นการที่สัตว์จะไปเกิดเป็นสิ่งมีชีวิตชนิดใดนั้น จึงไม่ได้เกิดจากผลของกรรมดีหรือกรรมชั่วในอดีตชาติเท่านั้น แต่เป็นผลจากข้อเรียกร้องทั้งกรรมดีและกรรมชั่วที่เป็นสัดส่วนอันเหมาะสม ถึงตรงนี้จะเห็นแล้วว่าแม้กำเนิดสัตว์ดิรัจฉานจะมีสาเหตุหลักมาจากผลของกรรมชั่ว แต่นั่นไม่ได้หมายความว่าสัตว์ดิรัจฉานจะไม่มีคุณค่าจากความดีในอดีตชาติให้เคารพ และคุณค่าจากความดีที่ได้เคยทำไว้ในอดีตชาติของสัตว์ก็อาจเป็นความดีที่ได้เคยกระทำกับมนุษย์ทุกคนก็เป็นได้ ขอให้พิจารณาพุทธพจน์ต่อไปนี้

“ดูก่อนภิกษุทั้งหลาย สงสารนี้กำหนดที่สุดเบื้องต้น เบื้องปลายไม่ได้ เมื่อเหล่าสัตว์ผู้มีอวิชชาเป็นที่กำกวม มีตัณหาเป็นเครื่องประกอบไว้ ท่องเที่ยวไปมาอยู่ ที่สุดเบื้องต้น ย่อมไม่ปรากฏ ดูก่อนภิกษุทั้งหลาย สัตว์ที่ไม่เคยเป็นมารดา...บิดา...พี่น้องชายหญิง

...บุตรธิดา...โดยกาลนานนี้ มิใช่หาได้ง่าย
เลย”

(ล.นิ. ๑๖/๔๕๐-๔๕๕.)

จากพุทธพจน์ด้านบน จะเห็นว่าด้วยระยะเวลาที่ยาวนานแห่งการเวียนว่ายตายเกิดของสรรพสัตว์ สรรพสัตว์ทั้งมวลจึงล้วนแล้วแต่เคยเป็นพ่อ แม่ ลูก ญาติพี่น้องกันทั้งสิ้น การเคยเป็นญาติพี่น้องสำคัญอย่างไรต่อคุณค่าภายในตัวเอง เราต้องไม่ลืมว่าความสัมพันธ์อันญาติและโดยเฉพาะอย่างยิ่ง ความสัมพันธ์ระหว่างพ่อแม่กับลูกนั้นย่อมจะเคยสร้างความดีต่อกันไม่น้อย สุนัขที่ยืนอยู่หน้าบ้านของเราวันนี้ อาจจะเคยเป็นแม่ของเราเมื่อสิบชาติก่อนก็เป็นได้ คำถามคือ มันจะสำคัญอะไรในเมื่อสุนัขตัวนั้นก็ก็เป็นเพียงอดีตแม่หรือญาติเมื่อนานมาแล้วซึ่งเราเองก็จำไม่ได้ ผู้วิจัยขอให้ลองระลึกว่าในความสัมพันธ์แม่ลูกนั้น แม่ย่อมจะมีคุณต่อลูกเหลือประมาณ หากวันหนึ่งแม่จะต้องตายไป คุณค่าของความดีที่แม่ได้กระทำต่อลูกย่อมจะไม่จางหายไปพร้อมกับร่างกายของแม่ พระคุณของพ่อแม่นั้นยิ่งใหญ่เกินกว่ากาลเวลาจะทำลายลงได้ เมื่อเราคิดได้เช่นนี้เราย่อมจะตระหนักได้ว่าอย่างน้อยสุนัขที่ยืนอยู่หน้าบ้านตัวนี้ย่อมต้องมีคุณความดีในอดีตชาติอยู่บ้าง อย่างน้อยที่สุด มันก็เคยสร้างความดีไว้กับเราในฐานะที่มันเคยเป็นญาติมิตรพึงพิงกันมาก่อน

๘. คุณค่าของสัตว์จากความสามารถในการมีความรู้สึกสุข ทุกข์ และความรักชีวิต

สัตว์ดิรัจฉานในทัศนะของพระพุทธศาสนานอกจากจะมีคุณค่าภายในตัวเองจากเกณฑ์เรื่องความสามารถในการทำความดี และคุณค่าจากความดีที่ได้สั่งสมไว้ในอดีตชาติแล้ว สัตว์ดิรัจฉานยังมีความคุณค่าภายในตัวเองจากเกณฑ์ความสามารถในการมีสุข ทุกข์ และรักชีวิตเช่นเดียวกับมนุษย์ ดังพุทธพจน์ในธรรมบทที่ว่า

สรรพสัตว์ล้วนหวาดกลัวการถูกทุบตีเช่นฆ่า สรรพสัตว์ล้วนกลัวความตาย บัณฑิตเอาตนไปเปรียบเทียบกับสัตว์ทั้งหลายไม่พึงฆ่าเอง ไม่พึงใช้ให้ผู้อื่นฆ่า สรรพสัตว์ล้วนหวาดกลัวการถูกทุบตีเช่นฆ่า สรรพสัตว์ล้วนรักชีวิตตนเอง บัณฑิตเอาตนไปเปรียบเทียบกับสัตว์ทั้งหลาย ไม่พึงฆ่าเอง ไม่พึงใช้ให้ผู้อื่นฆ่า สัตว์ทั้งหลายย่อมปรารถนาความสุข ผู้ใดปรารถนาความสุข แต่เบียดเบียนสัตว์อื่นให้เดือดร้อนโดยการทุบตีเช่นฆ่า ผู้นั้นละโลกนี้ไปแล้วจะไม่มีทางได้พบความสุข

(ขุ.ธ. (แปล) ๒๕/๒๐)

ในพุทธพจน์ข้างต้น พระพุทธเจ้าได้เสนอหลักการคิดถึงผู้อื่นโดยการคิดถึงตัวเอง นั่นคือหากมีผู้มากระทำความผิดต่อเรา ซึ่งเป็นการกระทำที่เราไม่ชอบไม่ต้องการ การกระทำเดียวกันนี้หากเราไปกระทำกับผู้อื่น ผู้อื่นก็ย่อมที่จะไม่ชอบและไม่ต้องการเฉกเช่นเดียวกับเรา อย่างไรก็ตาม ก่อนที่พระพุทธศาสนาจะเสนอหลักการคิดถึงผู้อื่นโดยการคิดถึงตัวเองนั้น พระพุทธศาสนาได้กล่าวถึงข้อเท็จจริงตามธรรมชาติของสรรพสัตว์เสียก่อน อันได้แก่ (๑) สรรพสัตว์ล้วนหวาดกลัวการถูกทุบตีเช่นฆ่า (๒) สรรพสัตว์ล้วนกลัวความตาย (๓) สรรพสัตว์ล้วนรักชีวิตตนเอง และ (๔) สัตว์ทั้งหลายย่อมปรารถนาความสุข ทั้งนี้ข้อเท็จจริงตามธรรมชาติดังกล่าวครอบคลุมไปถึงสิ่งมีชีวิตที่มีจิตทุกชนิด ดังนั้นหลักธรรมนี้พระพุทธศาสนาจึงใช้กับสัตว์ดิรัจฉาน

เกณฑ์เรื่องความสามารถในการมีความรู้สึกสุข ทุกข์ และความรักชีวิตของพระพุทธศาสนาได้ใช้เป็นเกณฑ์หนึ่งที่ทำให้สิ่งมีชีวิตที่มีคุณสมบัตินี้เป็นสิ่งที่มีคุณค่าภายในตัวเอง อย่างไรก็ตาม สิ่งที่จะมีคุณค่าในลักษณะนี้ได้จะต้อง

เป็นสิ่งที่มียิต เพราะจิตนั้นจะเป็นตัวรับรู้ความรู้สึกดังกล่าว พืชในทัศนะของพระพุทธศาสนาเป็นสิ่งที่ชีวิตประเภทหนึ่ง แต่พืชมีองค์ประกอบทางด้านสสาร (รูป) เพียงอย่างเดียว พืชไม่สามารถมีความรู้สึกนึกคิดใดๆ ได้ ดังนั้นพืชจึงไม่ได้ อยู่ในอาณาจักรทางจริยธรรมของพระพุทธศาสนา ผิดกับ สัตว์ดิรัจฉานที่เป็นสัตว์ประเภทปัญญาโวพาการ (ทิ.ปา. (แปล) ๑๑/๓๐๕; ม.ม. (แปล) ๑๒/๔๔) เช่นเดียวกับมนุษย์นั้นคือ เป็นสิ่งที่ชีวิตที่ประกอบขึ้นด้วยขันธ์ ๕ อันประกอบไปด้วย รูป เวทนา สัญญา สังขาร วิญญาณ ซึ่งขันธ์ ๕ มีกระบวนการทำงานดังต่อไปนี้

วิญญาณจะเป็นตัวรับรู้ ซึ่งเป็นการรับรู้ที่บริสุทธิ์ เห็นอะไรก็เห็นอย่างนั้น แต่การรับรู้ที่บริสุทธิ์นี้จะดำรง อยู่เป็นเวลาที่สั้นมาก จากนั้นจิตจะอ่านข้อมูลและแปล ความหมาย ขึ้นนี้เป็นหน้าที่ของสัญญา เมื่อสิ่งที่รับรู้มีความ- หมายแล้ว จิตก็จะรู้สึกกับสิ่งนั้น ขึ้นตอนนี้เวทนาจะมีบทบาท สำคัญ ความรู้สึกที่เราสัมผัสข้อมูลที่ได้รับการแปลความหมาย แล้วนั้นพระพุทธศาสนาถือว่ามียิต ๓ ประการคือ “ทุกข์เวทนา” เป็นความรู้สึกทุกข์ ไม่สบาย อึดอัดขัดข้อง “สุขเวทนา” เป็น ความรู้สึกมีความสุข สบาย ปลอดภัย และ “อทุกข์มสุข เวทนา” เป็นความรู้สึกกลางๆ ไม่ทุกข์ไม่สุข สิ่งเหล่านี้จะ เกิดขึ้นกับผู้รับรู้เสมอ เช่น สุนัขถูกทุบตี มันย่อมจะเกิด ทุกข์เวทนา เป็นต้น จากนั้นความรู้สึกที่เกิดขึ้นจะถูกส่งไป ยังขั้นตอนต่อไปของจิตคือคิด ถ้าเป็นสุขเวทนาเราก็อาจคิด อยากได้ครอบครอง ถ้าเกิดเป็นทุกข์เวทนาเราก็คิดอยาก ทำลาย (หากมีความสามารถพอ) หรือไม่ก็หลีกเลี่ยง (หาก พ้นวิสัยที่จะทำลาย) สุนัขที่ถูกทุบตีแล้ววิ่งหนีไป ก็เป็นผลมา จากกระบวนการนี้ แต่ถ้าเป็นอทุกข์มสุขเวทนา ความคิด ของเราก็จะอยู่ในรูปกลางๆ คือไม่อยากได้และไม่อยาก ผลักไสไปจากชีวิต ขึ้นตอนนี้สังขารจะเล่นบทบาทหลัก เมื่อ เป็นดังนี้สัตว์จึงสามารถรับรู้ความรู้สึกได้ไม่ต่างกับมนุษย์

๙. การประยุกต์ใช้ทฤษฎีกับสัตว์ในสถานการณ์จริง

เราได้ศึกษาและพบแล้วว่าสัตว์ในทัศนะของ พระพุทธศาสนาเถรวาทจัดเป็นสิ่งที่มียิตสถานะทางจริยธรรม การยอมรับสถานภาพดังกล่าวของสัตว์ได้ก่อให้เกิดผล ตามมา กล่าวคือ พระพุทธศาสนาจำเป็นต้องให้คำอธิบาย ต่อสถานการณ์ความขัดแย้งทางจริยธรรมนานัปการใน ความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์และสัตว์ แต่ในงานวิจัยนี้ จะอภิปรายเฉพาะสถานการณ์ความขัดแย้งทางจริยธรรม ๒ สถานการณ์เท่านั้นคือ (๑) การกินเนื้อสัตว์และ (๒) การ- ใช้สัตว์ทดลอง การอภิปรายทำที่ของพระพุทธศาสนาต่อ สถานการณ์ดังกล่าวจะทำให้เห็นถึงภาพรวมของสถานะทาง จริยธรรมของสัตว์ในระบบพุทธจริยธรรมได้ชัดเจนยิ่งขึ้น

๙.๑ การกินเนื้อสัตว์

ในแต่ละวันมีสัตว์จำนวนมากต้องตายเพื่อเป็น อาหารให้กับมนุษย์ การตายของสัตว์เหล่านั้นแทบทั้งหมด ล้วนเป็นการตายเพราะถูกฆ่า จุดนี้เองที่ทำให้หลายระบบ จริยธรรม เช่น พระพุทธศาสนา มหายาน ศาสนาเชน เป็นต้น โยงว่าการกินเนื้อสัตว์เป็นสาเหตุสำคัญของการ- ฆ่าสัตว์ ดังนั้นแม้ว่าผู้กินเนื้อสัตว์จะไม่ใช่ว่าฆ่าสัตว์เองก็ตาม แต่ก็ควรที่จะต้องรับผิดชอบทางจริยธรรมต่อการตายของ สัตว์เหล่านั้น แนวคิดดังกล่าวนำไปสู่การสนับสนุนการถือ มังสวิรัติและจัดให้การกินเนื้อสัตว์เป็นการกระทำผิด จริยธรรม นำสังเกตว่าระบบจริยธรรมที่สนับสนุนการถือ มังสวิรัติมักจะเป็นระบบจริยธรรมที่ให้สถานะทางจริยธรรม กับสัตว์ พระพุทธศาสนาก็เป็นหนึ่งในระบบจริยธรรมที่ยอม รับการมีสถานะทางจริยธรรมของสัตว์ แต่นำแปลกที่ พระพุทธศาสนากลับไม่มีบทบัญญัติเกี่ยวกับการกินเนื้อสัตว์ แต่ประการใด ในพระไตรปิฎกยังปรากฏทำที่ของพระพุทธเจ้า ที่ทรงปฏิเสธการให้พระสงฆ์ถือมังสวิรัติ ดังปรากฏข้อความ ตอนหนึ่งในพระวินัยปิฎกได้เล่าถึงเหตุการณ์ครั้งที่พระพุทธ

พร้อมด้วยพระโกกาลิกะ พระกฏโมรกตีสสกะ พระขันธเทวี บุตร และพระสมุทททัตต์ ได้มาเข้าเฝ้าพระพุทธเจ้าเพื่อ กราบทูลขอวัตถุ ๕ ประการ อันประกอบด้วย (๑) ภิกษุควร อยู่ป่าตลอดชีวิต (๒) ภิกษุควรเที่ยวบิณฑบาตตลอดชีวิต (๓) ภิกษุควรถือผ้าบังสุกุลตลอดชีวิต (๔) ภิกษุควรอยู่ โคนไม้ตลอดชีวิต (๕) ภิกษุไม่ควรฉันปลาและเนื้อ ในครั้งนั้น พระพุทธเจ้าได้ตรัสห้ามว่า

อย่าเลยเทวทัต ภิกษุใดปรารถนา ภิกษุ
นั้นจงอยู่ป่าเป็นวัตร รูปใดปรารถนาจงอยู่ใน
บ้าน รูปใดปรารถนาจงถือเที่ยวบิณฑบาต
เป็นวัตร รูปใดปรารถนา จงยินดีกิจนิมนต์
รูปใดปรารถนาจงถือผ้าบังสุกุลเป็นวัตร รูป
ใดปรารถนาจงยินดีคฤหบดีจีวร เรاونุญาต
โคนไม้เป็นเสนาสนะ ๘ เดือน เรاونุญาต
ปลาและเนื้อที่บริสุทธิ์ด้วยอาการ ๓ อย่าง
คือ (๑) ไม่ได้เห็น (๒) ไม่ได้ยิน (๓) ไม่ได้
รังเกียจ

(วินย. (แปล) ๗/๓๔๔)

จากข้อความข้างต้นจะเห็นว่าพระพุทธเจ้าได้ทรง ปฏิเสธข้อเสนอมของพระเทวทัต ในขณะที่เดียวกันทรงได้ให้ เสรีภาพกับพระภิกษุในการเลือกที่จะถือมังสวิรัตหรือไม่ก็ได้ สุดแต่แต่ความสะดวกของพระภิกษุเอง แต่ทั้งนี้ต้องอยู่ ภายใตเงื่อนไขที่ว่า เนื้อสัตว์ที่พระภิกษุจะฉันนั้นต้องเป็นเนื้อ บริสุทธิ์โดยเงื่อนไข ๓ ประการ คือ (๑) ไม่ได้เห็น (๒) ไม่ได้ ฟัง (๓) ไม่ได้นึกถึงเกียจว่าเขาฆ่าสัตว์นั้นเพื่อให้ตนบริโภค และเนื้อสัตว์ที่บริสุทธิ์นั้นจะต้องไม่ใช่เนื้อต้องห้าม อัน ประกอบไปด้วย เนื้อมนุษย์ เพราะมีชาติภพเดียวกับตน เนื้อช้างและเนื้อม้า เพราะว่าสัตว์ดังกล่าวนี้เป็นราชพาหนะ เนื้อสุนัขและเนื้องู เพราะเป็นสัตว์น่าเกลียดน่าชัง เนื้อราชสีห์ เนื้อเสือโคร่ง เนื้อเสือเหลือง เนื้อหมี และเนื้อเสือดาว เพราะ ว่าสัตว์เหล่านั้นจะทำอันตรายต่อพระภิกษุหากพวกมันได้

กลืนเนื้อของพวกตน (วินย. (แปล) ๕/๕๙) เป็นที่น่าสังเกต ว่าที่มาของข้อบัญญัติเรื่องเนื้อต้องห้ามนี้มีที่มาจากสาเหตุ ในเชิงสังคมหรือความปลอดภัยของตัวพระสงฆ์มากกว่าที่ จะเกี่ยวข้องกับเหตุผลทางจริยธรรม ท่าทีของพระพุทธเจ้า ที่ปรากฏในคัมภีร์วินัยปิฎกแสดงให้เห็นชัดเจนว่าพระพุทธเจ้า ไม่ได้ทรงพิจารณาว่าการถือมังสวิรัตเป็นข้อปฏิบัติทาง ศาสนาที่สำคัญสำหรับนักบวชในศาสนาของพระองค์ ทั้งยัง มิได้ตรัสเกี่ยวกับการกินมังสวิรัตไว้ล่าแก่ฆราวาสเลย

ด้วยท่าทีดังกล่าวของพระพุทธศาสนานี้ทำให้เกิด ปัญหาบางประการ กล่าวคือ พระพุทธศาสนามีคำสอน สำคัญเรื่องอิทัปปัจจยตาซึ่งมีเนื้อหาเกี่ยวกับความสัมพันธ์ เชิงเหตุและผลระหว่างสิ่งต่างๆ ในโลก ดังนั้นย่อมไม่น่าเป็น ไปได้ที่พระพุทธเจ้าจะไม่ทรงทราบว่าการกินเนื้อสัตว์ของ มนุษย์คือสาเหตุใหญ่ที่ทำให้เกิดธุรกิจการขายเนื้อสัตว์และ นำไปสู่การฆ่าสัตว์ หากมนุษย์ไม่กินเนื้อสัตว์ การฆ่าสัตว์เพื่อ เป็นอาหารย่อมจะไม่เกิดขึ้น เพราะผู้ขายและผู้ขายย่อมไม่ รู้ว่าจะนำเนื้อสัตว์นั้นไปขายให้กับใคร (สมภาร พรหมทา, ๒๕๔๓: ๔๓) และในเมื่อการฆ่าสัตว์เป็นกระทำที่พระพุทธเจ้า ยินยอมว่าเป็นการกระทำผิดทางจริยธรรม ผู้ที่เป็นสาเหตุของ การกระทำนั้นย่อมจะต้องร่วมรับผิดชอบในความผิดนั้นด้วย ประเด็นปัญหาดังกล่าว ผู้วิจัยมีความเห็นว่าเป็นไปได้ที่ พระพุทธศาสนาจะมองเรื่องการกินเนื้อสัตว์กับการฆ่าสัตว์ เป็นคนละประเด็น ไม่จำเป็นที่จะต้องสัมพันธ์กันเสมอไป ขอให้พิจารณาข้อความต่อไปนี้

ก็โดยสมัยนั้นแล พวกโจรในป่าอันธวัณ
แขวงเมืองสาวัตถีฆ่าโค กินเนื้อ แล้วซ่อน
ส่วนที่เหลือไว้ แล้วพากันไป ภิกษุทั้งหลาย
สำคัญว่าเป็นของบังสุกุล จึงให้ถือเอาไปฉน
พวกโจรโจทภิกษุเหล่านั้นว่า พวกท่านไม่เป็น
สมณะ ภิกษุเหล่านั้นมีความรังเกียจว่า พวก
เราต้องอาบัติปาราชิกแล้วกระมังหนอ จึง
กราบทูลเรื่องนั้นแด่ผู้มีพระภาค พระผู้มี

พระภาค ตรัสว่าดูกรภิกษุทั้งหลาย ภิกษุผู้
มีความสำคัญว่าเป็นของบังสุกุล ไม่ต้อง
อาบัติ

(วินย. (แปล) ๑/๑๖๒)

ข้อความข้างต้นนี้ปรากฏอยู่ในพระวินยปิฎก เป็น
ข้อความยกตัวอย่างสถานการณ์ประกอบคำอธิบาย
ลักษณะทว่าด้วยเรื่องการถือเอาทรัพย์ที่เจ้าของมิได้ให้
ซึ่งถือว่าเป็นโทษหนักในทางพระพุทธศาสนาที่เรียกว่า
ปาราชิก หากผู้ใดละเมิดศีลในข้อนี้ จะถือว่าขาดจากการ-
เป็นพระภิกษุในทันที อย่างไรก็ตาม นอกจากคำอธิบายว่า
พฤติกรรมใดจัดเป็นการลักทรัพย์หรือไม่ลักทรัพย์แล้ว
เรื่องราวที่ปรากฏยังได้แสดงให้เห็นว่าพระภิกษุสมัยพุทธกาล
นั้นฉันเนื้อสัตว์เป็นอาหาร อีกทั้งพระพุทธเจ้าเองก็รับทราบ
พฤติกรรมดังกล่าวแต่ก็มิได้ติเตียนหรือท้วงติงการฉันเนื้อ
ของพระภิกษุ หากอยู่ภายใต้เงื่อนไขว่าเนื้อสัตว์นั้นบริสุทธิ์
ปัญหาคือ ทำไมพระพุทธเจ้าจึงไม่ทรงห้ามการกินเนื้อสัตว์
ของพระภิกษุ ทั้งๆ ที่พระพุทธศาสนาเองก็มีหลักธรรมสำคัญ
ในเรื่องความเมตตากรุณาซึ่งครอบคลุมสรรพสัตว์ทั้งปวง
และยังมีศีลว่าด้วยการห้ามฆ่าสัตว์ ผู้วิจัยขอให้พิจารณา
สถานการณ์อีกสถานการณ์ที่ปรากฏอยู่ในอรรถกถารวมบท
ความว่า

มีพระเถระรูปหนึ่งไปรับบิณฑบาตที่
บ้านของช่างเจียรนัย^๔ พลอยเป็นกิจวัตร อยู่
มาวันหนึ่ง ขณะช่างกำลังนั่งหันเนื้อช่างหน้า
พระเถระ พระเจ้าปเสนทิโกศลทรงส่งแก้ว
มณีดวงหนึ่งไปให้ช่างเจียรนัยพลอยเจียรนัย
ช่างเจียรนัยพลอยรับแก้วดวงนั้นมา ด้วยมือ

ทั้งเบือนเลื้อด วางไว้บนเขียงแล้วก็เข้าไป
ข้างในเพื่อล้างมือ.

เวลานั้นเองต่อหน้าพระเถระนกกะเรียน
ที่นายช่างเลี้ยงไว้ก็เข้ามาจิกกินแก้วมณีนั่น
ด้วยสำคัญว่าเนื้อ เมื่อช่างเจียรนัยพลอย
กลับมาไม่เห็นแก้วมณีจึงถาม พระเถระผู้อยู่
ในที่เกิดเหตุว่าเอาแก้วมณีไปหรือไม่ พระเถระ
ปฏิเสธว่าไม่ได้เอาไป แต่ไม่ได้กล่าวถึงนก
ด้วยเกรงว่าจะได้รับอันตราย นายช่างจึง
สงสัยในตัวพระเถระว่าจะเป็นหัวขโมย จึงได้
เข้าทุบตีทำร้ายจนเลือดออก นกจึงเข้ามากิน
เลือดของพระเถระ ด้วยความโมโห นายช่าง
จึงเตะนกจนตาย เมื่อเห็นดังนั้น พระเถระ
จึงได้บอกความจริงแก่นายช่าง และเมื่อผ่า
ท้องนกออกมาก็พบดวงแก้วมณิดังกล่าว

(ขุ.ธ.อ. (แปล) ๔๒/๕๐)

เรื่องราวนี้ได้เล่าถึงพระเถระที่ไม่ยอมบอกนายช่าง
มณีนกกระเรียนได้กลืนแก้วมณีเข้าไปในท้องด้วยเกรงว่า
จะเป็นเหตุให้นกกระเรียนจะต้องตาย เพราะหากนายช่าง
ช่างมณีนรู้เข้าย่อมจะต้องผ่าท้องนกกระเรียนควักเอาแก้วมณี
ออกมา เพียงเพื่อจะรักษาชีวิตของนกกระเรียนที่เป็นเพียง
สัตว์ดิรัจฉาน พระเถระกลับยอมให้นายช่างมณีเข้าใจผิดว่า
ท่านเป็นขโมยและถูกนายช่างมณิตารุณกรรมอย่างรุนแรง
จนถึงกับมรณภาพในเวลาต่อมา การกระทำของพระเถระ
ในเรื่องได้แสดงให้เห็นถึงระบบจริยธรรมของพระพุทธศาสนา
ที่ไม่ได้มองว่าสัตว์เป็นแต่เพียงเครื่องมือให้มนุษย์บรรลุถึง
วัตถุประสงค์ของตนเอง ดังนั้นมนุษย์จึงไม่มีสิทธิ์อันใดที่จะใช้
ชีวิตของสัตว์แลกกับชีวิตของตน หากเรานำเรื่องในคัมภีร์
ทั้ง ๒ เรื่อง มาพิจารณาเข้าด้วยกัน ก็เห็นถึงมุมมองของ
พระพุทธศาสนาบางประการที่มีต่อสัตว์และการกินเนื้อสัตว์
ในทัศนะของพระพุทธศาสนา การกินเนื้อสัตว์ไม่จำเป็นต้อง

^๔ พจนานุกรมฉบับราชบัณฑิตยสถาน พ.ศ. ๒๕๔๒ สกคว่า
เจียรไร

เป็นสาเหตุหลักของการตายของสัตว์เสมอไป ดังนั้นความเป็นสาเหตุและความรับผิดชอบทางจริยธรรมจึงสามารถแยกกันได้ ในตัวอย่างแรกพระภิกษุเก็บเนื้อสัตว์ที่เหลือเดนจากโจรมานั่น ความเป็นเหตุปัจจัยกับความรับผิดชอบทางจริยธรรมได้พิจารณาแยกจากกัน กล่าวคือ ตามหลักอิทัปปัจจยตาไม่มีสิ่งใดในจักรวาลที่จะเกิดขึ้นลอยๆ โดยไร้สาเหตุ การตายของสัตว์ในสถานการณ์นี้ก็เช่นเดียวกัน มีเหตุปัจจัยสำคัญคือใจต้องการจะบริโภคเนื้อของมัน หากใจเป็นมังสวิรัต การฆ่าตัวของโจรย่อมจะไม่เกิดขึ้น ตรงนี้จะเห็นว่าการตายของสัตว์เกี่ยวข้องกับโดยตรงกับใจ แต่ไม่ได้เกี่ยวข้องกับพระภิกษุที่ไปเก็บเนื้อมาฉัน พระภิกษุในสถานการณ์นี้จึงมิใช่เหตุปัจจัยที่ทำให้สัตว์ถูกฆ่า แม้ว่าท่านจะเป็นผู้ที่ฉันทเนื้อสัตว์ก็ตามที การฆ่าสัตว์กับการกินเนื้อสัตว์ในกรณีพระภิกษุจึงไม่มีความเกี่ยวข้องกันแต่ประการใด การเรียกร้องความรับผิดชอบทางจริยธรรมกับพระภิกษุในกรณีนี้จึงเป็นเรื่องที่ไม่ชอบธรรม แต่ในตัวอย่างที่สอง ความตายของนกกระเรียนและการพูดความจริงของพระเถระดูจะมีความสัมพันธ์ของเหตุปัจจัยที่แนบชิดและชัดเจน กล่าวคือ หากพระเถระพูดความจริง ผลที่ตามมาคือนกกระเรียนจะถูกนายช่างฆ่านิฆ่าตายอย่างแน่นอน ในนี้อาจมีผู้โต้แย้งว่าพระเถระควรจะพูดความจริง การตายของนกกระเรียนเป็นอีกเรื่องหนึ่งที่ไม่เกี่ยวกับท่าน การฆ่านกกระเรียนหรือไม่ขึ้นอยู่กับการตัดสินใจของนายช่างฆ่านั่น ดังนั้นหากนกกระเรียนถูกฆ่า พระเถระก็ไม่จำเป็นต้องมารับผิดชอบทางจริยธรรมแต่ประการใด แต่ดูเหมือนว่าพระเถระจะมีความเห็นที่ต่างออกไป เป็นไปได้ที่ท่านจะมองว่าเหตุการณ์ที่จะเกิดตามมาจาก การพูดความจริงของท่าน คือ นกกระเรียนจะต้องถูกนายช่างฆ่านิฆ่า การพูดของท่านจึงเป็นเหตุปัจจัยโดยตรงของการตายของนกกระเรียน สถานการณ์ลักษณะนี้เราพูดได้ว่าพระเถระเป็นเหตุปัจจัยของการตายของสัตว์ การเรียกร้องความรับผิดชอบทางจริยธรรมจึงเป็นเรื่องที่ชอบธรรม

การวิเคราะห์และแยกแยะความสัมพันธ์ระหว่างความเป็นเหตุปัจจัยกับความรับผิดชอบทางจริยธรรมนี้เองคืองานที่พระพุทธศาสนาให้ความสำคัญและพยายามที่จะทำให้กระจ่าง คำสอนและหลักธรรมของพระพุทธศาสนานั้นก็มาจากการศึกษาและวิเคราะห์ความสัมพันธ์ดังกล่าว เมื่อใดก็ตามที่สองเรื่องนี้มีความสัมพันธ์ที่ชัดเจน คำสอนของพระพุทธศาสนาก็จะบัญญัติไว้อย่างชัดเจน (สมภาร พรมาทา, ๒๕๔๗: ๕๐) เช่น คำสอนที่บรรยายโทษของการประกอบอาชีพพาณิชย์อย่างชาวประมงและนายพราน (อ.ปญจก. (แปล) ๒๒/๒๔๙) ข้อห้ามเรื่อง มิจฉวนณิชา ๕ (การค้าขายที่ไม่ถูกต้อง ๕ อย่าง) (อ.ปญจก. (แปล) ๒๒/๑๗๗) ประกอบด้วย (๑) คำขายอาวุธ (๒) คำขายมนุษย์ (๓) คำขายเนื้อสัตว์ (๔) คำขายน้ำเมา (๕) คำขายยาพิษ ขอให้สังเกตว่าอาชีพต้องห้ามเหล่านี้ล้วนแต่เป็นสิ่งที่พระพุทธศาสนาตีความว่าเป็นเหตุปัจจัยหลักหรือเหตุปัจจัยเดียวที่จะนำไปสู่ผลอันไม่พึงประสงค์ อย่างการเป็นนายพราน แน่นนอนว่าสิ่งที่นายพรานจะต้องทำคือการฆ่าสัตว์เพื่อนำมาแลกกับเงิน จึงชัดเจนว่าการกระทำของนายพรานเป็นเหตุปัจจัยโดยตรงต่อการฆ่าสัตว์ หากไม่มีอาชีพนี้ย่อมจะไม่มี การฆ่าสัตว์ ดังนั้นนายพรานจึงต้องรับผิดชอบทางจริยธรรมจากการกระทำของตนอย่างเต็มที่

อย่างไรก็ตาม เหตุการณ์ที่เกิดขึ้นบนโลกส่วนใหญ่ มักเกิดขึ้นจากเหตุปัจจัยที่หลากหลาย พระพุทธศาสนาเห็นว่าในสถานการณ์เช่นนี้ ควรจะแยกแยะความสัมพันธ์ระหว่างความเป็นเหตุปัจจัยกับความรับผิดชอบทางจริยธรรมให้ชัดเจนเสีย ก่อนที่จะแสดงท่าที ขอให้พิจารณาเหตุการณ์สมมติดังต่อไปนี้ คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย เก็บค่าเล่าเรียนและค่าธรรมเนียมการศึกษากับนิสิตสัญชาติไทยหลักสูตรปริญญาโทบัณฑิตในอัตรา ๑๙,๐๐๐ บาทต่อภาคการศึกษา หากนิสิตคนใดไม่สามารถจ่ายค่าเล่าเรียนได้ตามเวลาที่กำหนด มหาวิทยาลัยมีสิทธิ์

ที่จะไล่หนี้ผู้้นออก นาย ก. เป็นหนี้คนหนึ่งในหลักสูตรดังกล่าว มีอยู่เทอมหนึ่ง เขาเกิดปัญหาทางการเงิน เขานึกขึ้นได้ว่าตนเองได้เคยให้นาง ข. ยืมเงินและถึงกำหนดชำระมานานแล้ว นาง ข. ได้ขอผ่อนมาหลายครั้งแต่ครั้งนี้นาย ก. ไม่สามารถให้นาง ข. ผ่อนได้อีกต่อไป นาย ก. จึงยื่นคำขาดว่าหากนาง ข. ไม่สามารถหาเงินมาใช้หนี้ได้ในวันพรุ่งนี้ นาย ก. จะแจ้งความดำเนินคดีกับนาง ข. ด้วยความกลัวอายนาง ข. จึงได้ไปขโมยเงินบริษัทที่ตนทำงานมาใช้หนี้ให้กับนาย ก. และนาย ก. ก็ได้นำเงินนั้นไปจ่ายค่าเล่าเรียนกับทางจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

หากวิเคราะห์สถานการณ์ตัวอย่างเราจะพบว่าการเรียกเก็บค่าเล่าเรียนของมหาวิทยาลัยเกี่ยวข้องกับความต้องการเงินของนาย ก. และความต้องการเงินของนาย ก. ก็เกี่ยวข้องกับการขโมยเงินบริษัทของนาง ข. ทั้งนี้หากมหาวิทยาลัยไม่เก็บค่าเล่าเรียนกับนาย ก. นาง ข. ก็ไม่มีความจำเป็นที่จะต้องขโมยเงินบริษัท อย่างไรก็ตาม การขโมยเงินบริษัทของนาง ข. คงจะไม่มีใครคิดจะไปเรียกร้องความรับผิดชอบทางจริยธรรมกับจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัยหรือนาย ก. ทั้งนี้เพราะเห็นว่าเหตุปัจจัยอื่นอีกนอกเหนือจากปัจจัยทั้งสองซึ่งมีความชัดเจนและสำคัญกว่า เช่น เป็นไปได้ที่นาง ข. อาจเป็นคนขี้เกียจ สรุ่ยสุร่าย ติดการพนัน เป็นต้น ความหลากหลายของเหตุปัจจัยนี้เองที่ทำให้บางครั้งเราไม่สามารถเรียกร้องความรับผิดชอบทางจริยธรรมจากบุคคลที่เป็นส่วนหนึ่งของเหตุปัจจัยทั้งหมดได้ การกินเนื้อสัตว์ของชาวพุทธในบางกรณีก็เช่นเดียวกัน เช่น หากเพื่อนบ้านของเราฆ่าสัตว์เพื่อกินในครอบครัวของเขาเอง แต่เพื่อนบ้านของเราอยู่ข้างๆ กัน เขาจึงแบ่งเนื้อส่วนหนึ่งมาให้ หรือกรณีการกินเนื้อสัตว์ตามสถานการณ์ในคัมภีร์ที่ผู้วิจัยได้ยกมาข้างต้น การกินเนื้อสัตว์ในเหตุการณ์เหล่านี้ย่อมไม่ถือว่าเป็นการกระทำความผิดศีลห้าข้อปาณาติบาต เพราะการกินเนื้อในกรณีดังกล่าวเป็นเพียงองค์ประกอบหนึ่งของการ-

ฆ่าสัตว์ ด้วยเหตุเหล่านี้พระพุทธศาสนาจึงมองว่า การออกบัพญญูติให้ผู้นับถือพระพุทธศาสนาเป็นมังสวัฑฒิจึงเป็นเรื่องเกินจำเป็น และสร้างความลำบากให้กับชีวิตจนเกินไป ทั้งยังจะทำให้เกิดการยึดติด

อย่างไรก็ตาม ยังมีปัญหาที่พระพุทธศาสนาจำเป็นต้องอธิบาย แนนอนว่าเนื้อสัตว์ที่ได้มาโดยบางวิธีเช่นวิธีที่ยกตัวอย่างไปตอนต้นนั้น เป็นกรณีที่ชัดเจนว่าผู้กินไม่มีส่วนเกี่ยวข้องกับการฆ่าสัตว์ จึงไม่จำเป็นต้องรับผิดชอบในทางจริยธรรม แต่ในโลกของความเป็นจริงเนื้อสัตว์ส่วนใหญ่มนุษย์กินมักไม่ได้มีที่มาในลักษณะดังตัวอย่างข้างต้น แต่มักมาจากตลาดซึ่งพ่อค้าขายเนื้อเหล่านั้นฆ่าสัตว์เพื่อสนองต่อความต้องการกินเนื้อสัตว์ของพวกเขา ในกรณีนี้ ดูเหมือนว่าคนที่กินเนื้อสัตว์จะเป็นเหตุปัจจัยหลักให้เกิดการฆ่าสัตว์กรณีดังกล่าว สมภาร พรหมทา (๒๕๔๗: ๕๑-๕๒) ได้เสนอแนวคิดว่า การพิจารณาเรื่องเหตุปัจจัยนั้นจะพิจารณาโดยไม่เกี่ยวกับองค์ประกอบอื่นๆ ไม่ได้ เช่น ความกว้างแคบของอาณาเขตที่คำถามเรื่องเหตุปัจจัยนั้นถูกถาม การกินเนื้อสัตว์หากพิจารณาในสังคมเล็กๆ ในชนบทที่มีไม่กี่หลังคาเรือน การกินเนื้อสัตว์ของคนในหมู่บ้านนั้นย่อมเป็นเหตุปัจจัยหลักของการฆ่าสัตว์ แต่ถ้าเป็นสังคมใหญ่เช่นสังคมเมือง ความเป็นเหตุปัจจัยย่อมจะเปลี่ยนไป นี่หากพิจารณาข้อความในพระไตรปิฎกที่บันทึกเรื่องราวในสมัยพุทธกาลจะพบว่า พระพุทธศาสนานั้นเกิดขึ้นในสังคมอินเดีย ซึ่งเป็นสังคมขนาดใหญ่และเปิดกว้างเรื่องศาสนาและวิถีปฏิบัติ ชาวพุทธในสมัยพุทธกาลเป็นเพียงชนกลุ่มหนึ่งที่อยู่ท่ามกลางสังคมขนาดใหญ่ และแนนนอนว่าสังคมอินเดียขณะนั้นมีการฆ่าสัตว์ขายเป็นอาหาร เมื่อพระพุทธศาสนาเกิดขึ้นในสังคมที่วุ่นวาย อะไรคือทำที่ที่เหมาะสมที่สุด นี่คือนิสัยที่พระพุทธองค์น่าจะทรงคิด และหลักการที่ทรงวางไว้นั้น น่าจะเป็นหลักการที่มีเหตุผลที่สุดโดยคิดจากกรอบของพุทธจริยธรรม คือ ถ้าเราฆ่าสัตว์กินเอง เราก็บาป แต่ถ้า

เราไม่ได้ฆ่า เป็นแต่เนื้อที่ซื้อมาจากตลาด เราก็ก็นึกว่าทำบาป ความจริงที่การกินเนื้อของเราเป็นเหตุปัจจัยหนึ่งที่ทำให้สัตว์ถูกฆ่า แต่ระบบจริยธรรมของพระพุทธศาสนาไม่คิดว่าเราจะต้องรับผิดชอบเรื่องทางจริยธรรมดังกล่าว นอกจากนี้ ผู้วิจัยเห็นว่าการบัญญัติให้พระสงฆ์และพุทธศาสนิกชนเป็นมังสวัตินจะสร้างข้อจำกัดในการเผยแพรศาสนา กล่าวคือ หากพิจารณาจากข้อความในพระไตรปิฎกจะพบว่าพระพุทธศาสนาเกิดขึ้นในอินเดียตอนเหนือซึ่งเป็นเขตภูเขาสูง มีอากาศหนาวเย็น ถึงแม้เมืองที่พระพุทธเจ้าประสูติและอาศัยอยู่จะไม่ถึงกับมีอากาศที่หนาวมากจนปลูกพืชไม่ได้ แต่พระองค์น่าจะรับรู้ได้ว่า มีบางพื้นที่บนโลกใบนี้ที่แห้งแล้งและหนาวเหน็บจน ไม่สามารถจะปลูกพืชได้ กลุ่มชนที่อยู่บริเวณนั้นย่อมต้องยังชีพด้วยเนื้อสัตว์เป็นหลัก ทั้งนี้หากศาสนาของพระองค์เข้าไปถึงชนกลุ่มนั้น และศาสนาของพระองค์เป็นศาสนาที่บัญญัติว่าห้ามกินเนื้อสัตว์ชนกลุ่มนั้นคงจะนับถือศาสนาของพระองค์ได้ยาก แต่หากพวกเขายอมรับประทานเนื้อ พวกเขาย่อมจะมีตราบาปในใจว่าตนเองได้ละเมิดข้อปฏิบัติทางศาสนาอย่างหลีกเลี่ยงไม่ได้อยู่ทุกวัน อย่างไรก็ตาม เชื่อว่าพระองค์จะไม่เล็งเห็นและห่วงใยชีวิตสัตว์ ดังนั้น พระพุทธเจ้าจึงได้บัญญัติพระวินัยว่า พระภิกษุไม่สามารถฉันเนื้อสัตว์ได้หากมันถูกฆ่าเพราะพระภิกษุรูปนั้นเป็นเหตุ (ม.ม. (แปล) ๑๓/๕๓) และหากพุทธศาสนิกชนผู้ใดฆ่าสัตว์เพื่อเจาะจงถวายแด่พระพุทธเจ้าหรือพระสาวก แทนที่ผู้นั้นจะได้บุญ กลับจะได้บาป (ม.ม. (แปล) ๑๓/๖๐) สำหรับผู้วิจัยพระวินัยข้อนี้มีจุดประสงค์สำคัญที่จะปกป้องชีวิตสัตว์ในกรณีที่มีความเกี่ยวข้องกันชัดเจนระหว่างการกินเนื้อสัตว์และการฆ่าสัตว์ ผลจากการพระวินัยและพุทธพจน์ดังกล่าวทำให้ ชาวพุทธมักจะไม่ซื้อเนื้อสัตว์ที่ตลาดมากกว่าการฆ่าด้วยตนเองเพื่อไปถวายพระ

ทั้งนี้อาจมีผู้โต้แย้ง (สมภาร พรหมทา, ๒๕๔๗: ๕๔) ว่าวิธีปฏิบัติและเหตุผลของพระพุทธศาสนาที่อนุญาตให้ผู้ซื้อ

เนื้อสัตว์มากินไม่จำเป็นต้องรับผิดชอบทางจริยธรรม แต่ยกความผิดนั้นให้กับคนฆ่าสัตว์ขายแต่เพียงผู้เดียวนั้นดูจะไม่ถูกต้อง เพราะเราย่อมรู้อยู่แก่ใจว่า เนื้อนั้นได้มาจากการฆ่าสัตว์ การกินเนื้อสัตว์จึงเปรียบได้กับการรับซื้อของโจร ย่อมจะต้องมีส่วนผิดร่วมไปกับคนขโมยด้วย จะมาปฏิเสธว่าไม่เกี่ยวข้องไม่ได้ เพราะรู้อยู่แก่ใจว่าของนั้นได้มาด้วยวิธีไม่ถูกต้อง ประเด็นนี้เราจะเข้าใจทัศนะของพระพุทธศาสนาได้เมื่อศึกษาเรื่องเจตนา

ในทัศนะของพระพุทธศาสนาคำว่า กรรม แปลว่าการที่ประกอบไปด้วยเจตนา คำว่า “เจตนา” หากตีความตามพระสูตรแล้วจะหมายถึง ความตั้งใจหรือความจงใจ เล็งเห็นผลอย่างใดอย่างหนึ่ง ดังพุทธพจน์ที่ว่า “ดูกรภิกษุทั้งหลาย เรากล่าวเจตนาว่าเป็นกรรม บุคคลคิดแล้วจึงกระทำการกรรมด้วยกาย ด้วยวาจา ด้วยใจ” (อง.ปญจก. (แปล) ๒๒/๓๓๔) ทั้งนี้พระพุทธศาสนาได้จำแนกกรรมออกเป็น ๓ ประเภท โดยใช้เจตนาเป็นเกณฑ์ (สุนทร ฐ รัชช, ๒๕๕๐: ๑๓๑) กล่าวคือ (๑) กุศลกรรม หมายถึง กรรมดี เป็นการกระทำที่เกิดขึ้นจากกุศลเจตนาหรือเจตนาดี ประกอบด้วย โลภะ โทสะ และโมหะ (๒) อกุศลกรรม หมายถึง กรรมชั่ว เป็นการกระทำที่เกิดขึ้นจากอกุศลเจตนาหรือเจตนาที่ไม่ดี ประกอบด้วย โลภะ โทสะ และโมหะ (๓) อัปายกกรรม หมายถึง กรรมที่เป็นกลางๆ หรือการกระทำที่ไม่จัดว่าดีหรือชั่วในทางจริยธรรม เจตนาที่เป็นกลางๆ ไม่จัดอยู่ในฝ่ายกุศลหรืออกุศล การแบ่งประเภทของกรรมดังกล่าว ทำให้การกระทำดีหรือชั่วไม่สามารถตัดสินจากผลของการกระทำเจตนาของผู้กระทำต่างหากจะเป็นเกณฑ์วินิจฉัยว่า การกระทำใดเป็นการกระทำดีหรือชั่ว อย่างไรก็ตาม คำว่าเจตนาในทัศนะของพระพุทธศาสนานั้นมีความหมายที่คลุมเครือ การพิจารณาสถานการณ์ในคัมภีร์ที่หลากหลายจะช่วยให้เข้าใจคำว่าเจตนาได้มากยิ่งขึ้น ขอให้พิจารณาเรื่องราวในอรรถกถาธรรมบทต่อไปนี้

พวกภิกษุสนทนากันว่า “ได้ยินว่า ภริยาของนายพรานกุกกุฏมิตรบรรลุโสดาปัตติผล ในกาลที่ยังเป็นเด็กหญิงนั้นแล แล้วไปสู่เรือนของนายพรานนั้น ได้บุตร ๗ คน, นางอันสามีสั่งตลอดกาลเท่านั้นว่า ‘หล่อนจงนำธนูมานำลูกศรมา นำหอกมา นำหลาวมา นำข่าข้อมา’ ได้ให้สิ่งเหล่านั้นแล้ว นายพรานนั้นถือเครื่องประหารที่นางให้ไปทำปาณาติบาต แม้พระโสดาบันทั้งหลายยังทำปาณาติบาตอยู่หรือหนอ”

พระศาสดาเสด็จมาแล้ว ตรัสถามว่า “ภิกษุทั้งหลาย บัดนี้ พวกเธอนั่งประชุมสนทนากันด้วยเรื่องอะไร ?” เมื่อภิกษุเหล่านั้นกราบทูลว่า “ด้วยเรื่องชื่อนี้”

ตรัสว่า “ภิกษุทั้งหลาย พระโสดาบันย่อมไม่ทำปาณาติบาต แต่นางได้ทำอย่างนั้น ด้วยคิดว่า ‘เราจักทำตามคำสามี’ จิตของนางไม่มีเลย ว่า สามีนั้นจงถือเอาเครื่องประหารนี้ไปทำปาณาติบาตจริงอยู่ เมื่อแผลในฝ่ามือไม่มี ยาพิษนั้นก็ไม้อาจจะให้โทษแก่ผู้ถือยาพิษได้ฉันใด ชื่อว่าบาปย่อมไม่มีแก่ผู้ไม่ทำบาป แม้เครื่องประหารทั้งหลาย มีธนูเป็นต้นออกให้ เพราะไม่มีอกุศลเจตนาฉันนั้นเหมือนกัน” ดังนี้แล้ว

(ขุ.ธ.อ. (แปล) ๔๒/๔๐)

ข้อความข้างต้นนี้เป็นเรื่องราวของภรรยาของนายพราน ซึ่งนางได้บรรลุโสดาบันแล้วแต่ยังต้องจัดเตรียมอุปกรณ์การล่าสัตว์ให้สามีตามหน้าที่ การกระทำของนางได้ถูกตั้งคำถามถึงความรับผิดชอบทางจริยธรรมเพราะดูเหมือนนางจะเป็นเหตุปัจจัยหนึ่งในการฆ่าสัตว์ กรณีนี้พระพุทธเจ้าวินิจฉัยว่านางไม่เกี่ยวข้องกับความผิดของสามีเนื่องจากนางไม่ได้มี

เจตนา นำสังเกตว่าเจตนาในทัศนะของพระพุทธศาสนานั้น นอกจากการรู้ตัวว่ากำลังทำอะไรแล้ว ยังหมายรวมถึงความตั้งใจด้วย ในกรณีของภรรยาของนายพรานนั้น นางย่อมรู้ตัวว่าสามีของนางนำอุปกรณ์เหล่านั้นไปทำอะไร แต่นางมิได้ตั้งใจหรือปรารถนาจะให้สามีไปทำปาณาติบาต หากเราการใช้เกณฑ์เรื่องเจตนาที่ใช้ตัดสินการกระทำของภรรยาของนายพรานมาเปรียบเทียบกับกรณีการกินเนื้อสัตว์ในทัศนะของพระพุทธศาสนา เราจะเห็นภาพที่ชัดเจนขึ้นว่า ทำไมการซื้อเนื้อสัตว์จากตลาดมากินจึงจัดว่าไม่จำเป็นจะต้องรับผิดชอบทางจริยธรรม หากเปรียบเทียบความผิดของการซื้อเนื้อสัตว์จากตลาดมากินว่าเป็นการรับซื้อของโจร กล่าวคือ ผู้ซื้อเนื้อสัตว์รู้อยู่แก่ใจว่าเนื้อนั้นได้มาโดยการฆ่า การกระทำของภรรยาของนายพรานก็คงไม่ต่างจากการช่วยเหลือโจรสักเท่าไร แต่ที่ภรรยาของนายพรานไม่ผิดก็เพราะแม้นางจะรู้ว่าสามีทำอะไรแต่นางไม่ได้ตั้งใจให้สามีของนางไปทำ นางจึงไม่มีเจตนา การกินเนื้อสัตว์ก็เช่นเดียวกัน หากใช้เกณฑ์เรื่องเจตนามาจับดูเหมือนว่าพระพุทธศาสนาจะคิดว่าแม้เรารู้ว่าวิธีได้มาซึ่งเนื้อสัตว์นั้นจะเกิดจากการกระทำที่ผิด แต่ไม่จำเป็นว่าผู้กินจะต้องมีเจตนาร้ายไปด้วย แน่แน่นอนอาจมีบางคนที่ยินด้วยเจตนาร้าย คือกินด้วยความเคียดแค้น กินด้วยความสะใจ แต่ก็มีคนอีกจำนวนไม่น้อยที่แม้จะเป็นผู้กินเนื้อสัตว์แต่ก็มีความรักสัตว์ คนเหล่านี้ลำบากใจที่จะฆ่าสัตว์มาเป็นอาหารหลายคนปฏิเสธที่จะทำ การกินของคนเหล่านั้นอาจพิจารณาได้หรือไม่ว่าเขาไม่มีเจตนา คือไม่มีความคิดอยากจะให้สัตว์นั้นตาย ไม่ได้มีความคิดเกลียดสัตว์ แต่กินไปด้วยความจำเป็นเพื่อให้มีชีวิตต่อไป ในพระสูตรพระพุทธเจ้าได้ตรัสให้พิจารณาว่าอาหารนั้นเป็นสิ่งที่ต้องกินเพราะความจำเป็น ไม่ใช่กินเพราะความอร่อย เพื่อให้การกินนั้นเป็นไปอย่างมีโทษน้อยที่สุดหรือไม่มีเลย พระองค์ทรงแนะนำให้เราพิจารณาอาหารที่กินว่าเปรียบเสมือนการกินเนื้อบุตรของเรา (ม.มู.อ. (แปล) ๑๗/๕๗๖)

ระบบจริยธรรมของพระพุทธศาสนานั้นเน้นเจตนาเป็นสำคัญ กล่าวคือใช้เจตนาเป็นเกณฑ์ในการวินิจฉัยว่าการกระทำเป็นการกระทำดีหรือการกระทำชั่ว ไม่ได้ดูที่ผลของการกระทำ หากกินด้วยเจตนาร้าย การกินเนื้อนั้นก็ผิด แต่หากกินด้วยเจตนาบริสุทธิ์ดังที่พระพุทธเจ้าทรงแนะนำ การกินนั้นก็ไม่ผิด ในทัศนะของพระพุทธศาสนาอาหารมิได้มีค่าในตัวเองมันเอง เป็นแต่เพียงเครื่องมือให้เราใช้ชีวิตเพื่อหาทางก้าวพ้นจากความทุกข์ในสังสารวัฏเท่านั้น ดังนั้นเราจะกินเนื้อสัตว์หรือพืชก็ไม่ต่างกัน สิ่งที่แตกต่างกันในทางจริยธรรมคือเรากินด้วยเจตนาอะไร ด้วยเหตุนี้พระพุทธศาสนาจึงมองว่าการกินหรือไม่กินเนื้อสัตว์ไม่ใช่เหตุปัจจัยสำคัญต่อการบรรลุเป้าหมายสูงสุดของศาสนา การที่พระพุทธศาสนาไม่มีบทบัญญัติให้ถือมังสวิรัตินี้ได้หมายความว่าพระพุทธศาสนานั้นต่อต้านการถือมังสวิรัตินั้น พระพุทธศาสนายอมรับว่าการไม่กินเนื้อสัตว์ย่อมจะช่วยลดการฆ่าสัตว์ ซึ่งใครทำได้ก็ควรจะทำ โดยเฉพาะฆราวาสนั้นสามารถทำได้ง่ายกว่าพระสงฆ์เสียอีก ทั้งนี้เพราะพระสงฆ์ไม่สามารถเลือกอาหารที่จะฉันได้ หากที่ฆราวาสถือมังสวิรัตินั้นมากๆ ก็จะช่วยทำให้พระสงฆ์ได้ถือปฏิบัติไปด้วย

อย่างไรก็ตาม ปัญหาจริยธรรมเรื่องการกินเนื้อสัตว์ของพระพุทธศาสนาไม่ได้จำกัดอยู่แต่ในกรณีของมนุษย์กินสัตว์เท่านั้น แต่ยังรวมไปถึงกรณีของสัตว์กินสัตว์หรือสัตว์กินมนุษย์ด้วย ไม่ว่าจะเป็นสัตว์หรือมนุษย์หากได้ฆ่าสัตว์ก็ล้วนแต่เป็นการกระทำผิดทางจริยธรรม ทั้งนี้เพราะระบบจริยธรรมของพระพุทธศาสนาที่เรียกว่ากฎแห่งกรรมนั้นครอบคลุมถึงสิ่งมีชีวิตที่มีจิตทุกประเภท อาจมีผู้ตั้งข้อสงสัยว่าเราจะเอาผิดทางจริยธรรมจากการกินเนื้อของสัตว์กินเนื้อได้อย่างไร ในเมื่อสัตว์เหล่านี้เลือกเองไม่ได้ ร่างกายของมันถูกสร้างมาให้กินเนื้อสัตว์เท่านั้น และพวกมันก็ไม่สามารถหลีกเลี่ยงการกระทำบาปด้วยการไปซื้อเนื้อที่ตลาดได้อย่างมนุษย์

ในทัศนะพระพุทธศาสนาการที่ชีวิตถูกบังคับด้วยข้อเท็จจริงทางชีววิทยาแล้วทำให้สัตว์ต้องกินเนื้อสัตว์ด้วยกันนั้น เป็นคนละเรื่องกับปัญหาการฆ่าสัตว์เพื่อนำเนื้อมากิน เป็นสิ่งที่ผิดหรือถูกในทางจริยธรรม กล่าวอีกนัยหนึ่งคือความจำเป็นเป็นสิ่งที่ย้ำได้ และพระพุทธศาสนายอมรับความจำเป็น แต่ความจำเป็นเป็นคณละเรื่องกับประเด็นด้านจริยธรรม หมายความว่า แม้เราจะอ้างว่ามีความจำเป็นจริงๆ ที่ต้องทำ เช่น สิงโตกินพืชไม่ได้ กินเนื้อสัตว์ได้อย่างเดียว แต่ข้ออ้างนี้ใช้ไม่ได้กับกฎแห่งกรรมซึ่งเป็นกฎธรรมชาติ คือ เมื่อมีสาเหตุที่แน่นอนอย่างใดอย่างหนึ่งก็จะเกิดผลอย่างใดอย่างหนึ่งตามมาอย่างแน่นอนเสมอ อย่างไรก็ตาม แม้ว่าพระพุทธศาสนาจะจัดให้พฤติกรรมของสัตว์เป็นพฤติกรรมทางจริยธรรม แต่พระพุทธศาสนาก็ตระหนักดีว่าสัตว์นั้นต่างกับมนุษย์ตรงที่ สัตว์มีโมหะครอบงำชีวิตเสียเป็นหลัก เหตุนี้จึงทำให้มันมีเสรีภาพทางจริยธรรมน้อยมาก ดังนั้น ทางเดียวที่มนุษย์จะทำได้ คือ ให้อภัยและแผ่เมตตา ถึงตรงนี้จะเห็นแล้วว่า การที่พระพุทธศาสนาอนุญาตให้กินเนื้อสัตว์นั้นไม่ได้หมายความว่าพระพุทธศาสนาไม่เคารพในคุณค่าภายในตัวของสัตว์ พระพุทธศาสนาเห็นว่าการกินเนื้อสัตว์กับการละเมิดคุณค่าภายในตัวของสัตว์เป็น ๒ เรื่องที่ไม่จำเป็นต้องสัมพันธ์กันเสมอไป หากเป็นกรณีที่ชัดเจนว่าการกินครั้งนั้นเป็นสาเหตุโดยตรงต่อการเบียดเบียนสัตว์ ผู้กินย่อมจะต้องรับผิดชอบทางจริยธรรมในเหตุการณ์นั้น พระพุทธศาสนายังพยายามอย่างยิ่งที่จะหลีกเลี่ยงไม่ให้เกิดการกินของตนเองนั้น เป็นเหตุปัจจัยโดยตรงต่อการเบียดเบียนสัตว์ พระพุทธเจ้ายังได้ตรัสเตือนพุทธศาสนิกชนอีกด้วยว่าการฆ่าสัตว์เพื่อมาถวายพระนั้นเป็นสิ่งที่ไม่ถูกต้อง ผู้กระทำจะได้บาปมากกว่าบุญ ทำให้เหล่านี้นี้ของพระพุทธศาสนาล้วนแต่เป็นการแสดงให้เห็นถึงความตระหนักและเคารพในสถานะทางจริยธรรมของสัตว์

๙.๒ การใช้สัตว์ทดลอง

สัตว์ทดลองเป็นองค์ประกอบสำคัญหนึ่งที่ช่วยให้เทคโนโลยีทางการแพทย์และความรู้ทางวิทยาศาสตร์บางสาขาของโลกเจริญรุดหน้าไปอย่างรวดเร็ว และด้วยเทคโนโลยีเหล่านี้เองทำให้มนุษย์มีความเป็นอยู่ที่สุขสบายและไม่ต้องทนทุกข์ทรมานจากโรคร้าย แต่ข้อเท็จจริงประการหนึ่งที่ได้แย้งไม่ได้คือ ความเจริญก้าวหน้าทางการแพทย์และวิทยาศาสตร์เหล่านี้ต้องแลกมาด้วยการกักขังและการทารุณกรรมสัตว์ ผลจากการทดลองทางวิทยาศาสตร์ได้ทำให้สัตว์จำนวนมากต้องตาย พิการ หรือถูกทอดทิ้ง แต่ประโยชน์ส่วนใหญ่กลับตกอยู่ที่มนุษย์ ในบางแง่มุมผู้วิจัยเห็นว่าการใช้สัตว์ทดลองก็ไม่ต่างอะไรกับการใช้สัตว์บูชายัญทั้งสองพฤติกรรมต่างมีจุดหมายสำคัญเหมือนกัน นั่นคือประโยชน์ของมนุษย์ ด้วยเหตุนี้ จึงทำให้เกิดคำถามทางจริยธรรมขึ้นว่า สมควรหรือไม่ที่จะใช้สัตว์ทดลองเพื่อจุดมุ่งหมายในการสร้างประโยชน์ทางการแพทย์และวิทยาศาสตร์แก่มนุษย์ ปัญหาดังกล่าวจะไม่ใช่ประเด็นทางจริยธรรมเลยหากเราไม่ได้ให้สถานะทางจริยธรรมกับสัตว์ในระบบจริยธรรมบางระบบสัตว์เป็นสิ่งที่ปราศจากความรู้สึกและคุณค่าภายในตัวเอง มนุษย์สามารถใช้ประโยชน์จากสัตว์ได้อย่างไม่มีข้อจำกัด ตราบใดที่ไม่ไปทำลายผลประโยชน์ของมนุษย์ผู้อื่น แต่ในทัศนะของพระพุทธศาสนา สัตว์เป็นสิ่งที่มิมีสถานะทางจริยธรรม ดังนั้นพระพุทธศาสนาจึงจำเป็นต้องให้คำอธิบายต่อปัญหาทางจริยธรรมดังกล่าว

ในทัศนะของผู้วิจัย การใช้สิ่งมีชีวิตมาทดลองทางวิทยาศาสตร์ ก็คือการใช้ประโยชน์จากชีวิตชีวิตหนึ่งเพื่อประโยชน์ของอีกชีวิตหนึ่ง ในพระพุทธศาสนาการใช้ประโยชน์จากชีวิตหนึ่งเพื่อประโยชน์ของอีกชีวิตหนึ่งหรือหลายชีวิตไม่ใช่เรื่องแปลก เรื่องราวเช่นนี้ปรากฏอยู่ดาษดื่นในคัมภีร์และคำสอนของพระพุทธศาสนา เรียกสิ่งนี้ว่าชีวิตทาน อันหมายถึงการใช้ชีวิตของตนเป็นทานเพื่อประโยชน์ของผู้อื่น ดังเช่นเรื่องราวในสप्तปิณฑิตชาดก

(ขุ.ชา.อ. (แปล) ๑๙/๕๖๕) ที่กล่าวถึงพระพุทธเจ้าครั้งที่เสวยพระชาติเป็นกระต่ายโพธิสัตว์ ในครั้งนั้น กระต่ายโพธิสัตว์ได้สละชีวิตของตนให้เป็นอาหารของฤๅษีโดยกระโดดเข้ากองไฟ (ในสถานการณ์ที่อยู่ในภาวะขาดแคลนอาหาร) ผลจากการกระทำครั้งนั้นทำให้กระต่ายโพธิสัตว์ได้พัฒนาคุณธรรมสูงขึ้นจนกลายเป็นพระพุทธเจ้าในที่สุด แต่การให้ชีวิตเป็นทานในทัศนะของพระพุทธศาสนาจะต้องเกิดจากความสมัครใจของผู้ให้ อีกทั้งต้องเกิดจากความเข้าใจที่ถูกต้องและคิดอย่างรอบคอบ การให้ชีวิตเป็นทานถือเป็นเรื่องยากที่จะกระทำ จึงเป็นมีอาณิสสฺสแรงกล้ากว่าการให้ทานวัตถุธรรมดาทั่วไป แต่ก็ไม่ได้หมายความว่าผู้ทำลายชีวิตของผู้ให้ชีวิตเป็นทานจะไม่บาป พระพุทธศาสนาหมายความว่าเพียงแต่ว่าผู้ให้ชีวิตทานจะได้บุญ ดังนั้นการใช้สัตว์ทดลองในทางวิทยาศาสตร์ในบางกรณีอาจทำให้สัตว์ที่ทดลองตาย เป็นสิ่งที่พระพุทธศาสนาสามารถยอมรับได้และสัตว์นั้นก็ได้รับบุญหากสัตว์นั้นยินยอมและเกิดจากความเข้าใจที่ถูกต้องและรอบคอบ

แต่กรณีการใช้สัตว์ทดลองนั้นอยู่นอกขอบข่ายของชีวิตทาน หากมีนักวิชาการทางพระพุทธศาสนาท่านใดใช้เหตุผลเรื่องชีวิตทานมาสร้างความชอบในการใช้สัตว์ทดลองย่อมจะไม่ถูกต้องนัก เพราะสัตว์ไม่น่าจะสมัครใจยอมสละชีวิตของตนเพื่อสิ่งมีชีวิตต่างเผ่าพันธุ์เป็นแน่ พวกมันไม่รู้ด้วยซ้ำว่าการตายของมันจะเกิดประโยชน์แก่ใคร ดังนั้นประเด็นปัญหาทางจริยธรรมเกี่ยวกับสัตว์ทดลองที่เราจะต้องพิจารณาคือการทำลายชีวิตของสัตว์เพื่อประโยชน์ของมนุษย์โดยที่สัตว์มิได้มีความสมัครใจ (หรือเราไม่สามารถรับรู้ได้ว่าสัตว์สมัครใจหรือไม่) เป็นที่แน่นอนว่าพระพุทธศาสนามีศีลว่าด้วยการห้ามฆ่าสัตว์ หากผู้ใดละเมิดย่อมจะต้องถูกลงโทษทางชาวพุทธที่ดีไม่ใช่เพียงไม่ฆ่าสัตว์ อันเป็นการกระทำที่ชั่วเท่านั้น แต่พระพุทธศาสนายังเรียกร้องให้มนุษย์ทำความดีด้วย นั่นคือ มีความเมตตาต่อสัตว์ หากเห็นสัตว์ตกทุกข์ได้ยากหรือถูกทำร้าย ก็ให้ความช่วยเหลือ

ด้วยทัศนะเช่นนี้ พระพุทธศาสนาจึงดูเหมือนไม่น่าที่จะยอมรับการใช้สัตว์เพื่อทดลองทางวิทยาศาสตร์ อย่างไรก็ตาม มีอีกข้อเท็จจริงหนึ่งที่พระพุทธศาสนาจะต้องยอมรับเช่นกัน คือ การพยายามหายา วัคซีน หรือเทคโนโลยีทางการแพทย์มารักษาโรคภัยไข้เจ็บของมนุษย์นั้นเป็นเรื่องจำเป็น โรคบางโรคอาจคร่าชีวิตคนพร้อมกันได้เป็นพันเป็นหมื่นคน เช่น โรคเอดส์ วัณโรค อหิวาตกโรค เป็นต้น การได้มาซึ่งหนทางรักษาโรคเหล่านั้นบางครั้งจำเป็นต้องทำลายชีวิตสัตว์ ต้องไม่ลืมว่า ในขณะที่เราเมตตาต่อสัตว์ เราก็ก็ต้องมีความเมตตาให้แก่เพื่อนมนุษย์ด้วยเช่นกัน

ในประเด็นปัญหาเรื่องการใช้ชีวิตสัตว์ทำการทดลอง หลักจริยธรรมในพระพุทธศาสนาจำเป็นต้องตอบให้ได้ว่าจะเลือกเมตตาต่อมนุษย์และกระทำบาปต่อสัตว์หรือไม่กระทำบาปต่อสัตว์แต่ปราศจากซึ่งความเมตตาต่อมนุษย์ เราอาจหาคำตอบของปัญหานี้ได้ในประเทศที่มีประชาชนนับถือพระพุทธศาสนาเป็นหลัก น่าสังเกตว่าประเทศเหล่านี้ เช่น ไทย เป็นต้น ต่างยอมรับการใช้สัตว์มีชีวิตในการทดลอง (Peter Harvy, 2000: 169-70) ในบางประเทศมีกฎหมายหรือข้อบังคับชัดเจนในการอนุญาตให้ใช้สัตว์มีชีวิตในการทดลองได้ มีข้อกำหนดบางอย่างในทางจริยธรรมที่กำหนดขึ้นโดยองค์กรทางจริยธรรมในสาขาที่เกี่ยวข้อง โดยหลักทั่วไปคือการใช้สัตว์ทดลองนั้นจะต้องเป็นไปอย่างมีมนุษยธรรม คือสร้างความทุกข์ทรมานต่อสัตว์ให้น้อยที่สุดเท่าที่จะเป็นไปได้ และการใช้เพื่อการทดลองนั้นจะต้องมีเหตุผลชัดเจนว่ามีความจำเป็นจริงๆ จะเห็นว่าการทำทิงของสังคมชาวพุทธโดยรวมคือยอมรับได้ที่จะใช้สัตว์มีชีวิตในการทดลอง แต่ก็ยังยืนยันว่าสิ่งที่กระทำนั้นเป็นบาป และผู้เกี่ยวข้องกับการทดลองจำเป็นต้องรับผิดชอบ นี่ย่อมเป็นท่าทีที่แสดงถึงการเคารพในคุณค่าภายในตัวเองของสัตว์

การยอมรับเรื่องการใช้สัตว์มีชีวิตเพื่อการทดลองทางการแพทย์ของพระพุทธศาสนาได้สะท้อนอะไรบางอย่าง กล่าวคือ ระบบจริยธรรมของพระพุทธศาสนาที่อิงอยู่กับ

กฎแห่งกรรมนั้นเป็นกฎที่มีลักษณะเป็นกลไก แต่อย่างไรเสียในการปฏิบัติจริงกฎแห่งกรรมจะก็เป็นกรอบอ้างอิงทางจริยธรรมที่มนุษย์จะต้องคิดและไตร่ตรอง นั่นคือ ตามหลักกฎแห่งกรรมการกระทำทางจริยธรรมของมนุษย์ปุถุชนสามารถแบ่งได้เป็น ๓ แบบคือ (๑) กรรมดีล้วน มีผลดีล้วน (๒) กรรมชั่วล้วน มีผลชั่วล้วน และ (๓) กรรมดีและชั่วปนกัน มีผลดีและชั่วปนกัน การจำแนกการกระทำทางจริยธรรมเช่นนี้ทำให้เห็นว่า พระพุทธศาสนาตระหนักดีว่าในโลกแห่งความเป็นจริง บ่อยครั้งมนุษย์ต้องพบกับปัญหาความขัดแย้งทางจริยธรรมที่จำเป็นต้องเลือกทางใดทางหนึ่ง การจำแนกดังกล่าวจึงเป็นทางออกให้กับความขัดแย้งนั้น กล่าวคือ เมื่อพบปัญหาความขัดแย้งทางจริยธรรมของบุคคลหรือสังคม จะต้องชั่งน้ำหนักว่าจะเลือกไปทางไหนทำหรือไม่ทำ การแยกค่าทางจริยธรรมที่มีอยู่ร่วมกันในการกระทำเดียวกันออกเป็นด้านดีและด้านร้ายแล้วชั่งน้ำหนักดูว่าข้างไหนหนักกว่ากัน จะช่วยให้บุคคลหรือสังคมมีแนวทางในการตัดสินใจที่ง่ายขึ้น ดังนั้นในกรณีของการใช้สัตว์มีชีวิตเพื่อการทดลองทางการแพทย์และวิทยาศาสตร์ด้านดีก็คือ เราจะได้ยาหรือเทคโนโลยีทางการแพทย์มาช่วยเหลือมนุษยชาติ ด้านร้ายคือสัตว์ที่ถูกใช้ในการทดลองจะต้องได้ถูกทารุณและต้องตาย เมื่อชั่งน้ำหนักแล้วจะพบว่าสังคมชาวพุทธ เช่น ประเทศไทย เป็นต้น เห็นว่าความดีจากการได้ยาและเทคโนโลยีทางการแพทย์เพื่อนำมาช่วยเหลือเพื่อนมนุษย์นั้นมีมากกว่าความชั่วจากการทารุณกรรมและฆ่าสัตว์ ด้วยการชั่งน้ำหนักเช่นนี้เองสังคมของชาวพุทธจึงอนุญาตให้ใช้สัตว์เพื่อการทดลองได้ (สมภาร พรหมทา, ๒๕๔๙: ๓๓) แต่อยู่ภายใต้ข้อแม้ว่าจะต้องเป็นไปตามหลักมนุษยธรรม การกระทำโดยอยู่ภายใต้ข้อแม้ดังกล่าวและการยืนยันว่าไม่ว่าจะด้วยความจำเป็นใดก็ตาม การฆ่าสัตว์ยังคงเป็นการกระทำที่ผิดในทางจริยธรรมเสมอ ซึ่งนักวิทยาศาสตร์ผู้ลงมือกระทำจะต้องได้รับผลแห่งการกระทำนั้นตามเหตุปัจจัย นี่ย่อมเป็นเครื่องแสดงว่าแม้สังคมพุทธจะยอมรับให้มีการใช้

สัตว์ทดลองได้แต่ไม่ได้หมายความว่าสังคมพุทธจะไม่เคารพในคุณค่าภายในตัวเองของสัตว์

อย่างไรก็ตาม การเลือกของสังคมพุทธในกรณีของสัตว์ทดลองได้แสดงทัศนะบางประการของพระพุทธศาสนาที่มีต่อสัตว์ กล่าวคือ ในการชั่งน้ำหนักว่าจะอนุญาตให้ใช้สัตว์มีชีวิตเพื่อการทดลองได้หรือไม่นั้น เป็นการวัดคุณค่าระหว่างมนุษย์กับสัตว์ ผู้วิจัยพบว่า แม้พระพุทธศาสนาจะยอมรับว่าสัตว์มีสถานะทางจริยธรรมเช่นเดียวกับมนุษย์ แต่นั่นไม่ได้หมายความว่าพระพุทธศาสนาจะยอมรับว่าสัตว์มีคุณค่าทางจริยธรรมเท่ากับมนุษย์ ศีลข้อปาณาติบาตในพระพุทธศาสนาอาจเป็นตัวอย่างที่ดีในการอธิบายทัศนะนี้ ศีลข้อปาณาติบาตนั้นครอบคลุมทั้งมนุษย์และสัตว์ การครอบคลุมดังกล่าวอยู่บนพื้นฐานของความเข้าใจว่าทั้งมนุษย์และสัตว์ต่างก็เป็นสิ่งที่มีคุณค่าในตัวเอง แต่การฆ่าสัตว์แต่และชนิดมีความผิดไม่เท่ากัน ขึ้นกับคุณค่าภายในตัวเองของสัตว์ที่ถูกฆ่าซึ่ง ๓ ประการดังที่ผู้วิจัยได้กล่าวไปแล้ว ในชั้นแรกผู้วิจัยมีความเข้าใจว่าการวัดคุณค่าดังกล่าว บางครั้งอาจมีความเป็นไปได้ที่สัตว์บางตัวอาจมีคุณค่ามากกว่ามนุษย์บางคน แต่เมื่อผู้วิจัยศึกษาพระไตรปิฎกอย่างละเอียดกลับพบว่าความคิดของผู้วิจัยในลักษณะนั้นอาจไม่ถูกต้องนัก

หากพิจารณาในลักษณะของพระสงฆ์ จะพบว่ามีลักษณะหลายข้อเป็นข้อที่ยืนยันถึงความเหลื่อมล้ำทางคุณค่าระหว่างมนุษย์กับสัตว์ว่าเท่ากัน เช่น ลักษณะที่ว่าด้วยเรื่องการฆ่า หากพระภิกษุรูปใดฆ่ามนุษย์ให้ตายลงด้วยเจตนา หรือทำให้มนุษย์ตายโดยความประมาทเช่นขาดหลุดพรางไว้แล้วมีมนุษย์ตกลงไปตาย พระภิกษุรูปนั้นเป็นปาราชิก (วินย. (แปล) ๑/๑๗๙) ซึ่งถือเป็นบทลงโทษที่ร้ายแรงที่สุดในบทลงโทษทั้งหมดในพระธรรมวินัย แต่หากพระภิกษุรูปใดฆ่าสัตว์โดยเจตนาหรือทำให้สัตว์ตายโดยความประมาทเช่นขาดหลุดพรางไว้แล้วมีสัตว์ตกลงไปตาย การลงโทษกลับต่างออกไปคือ ต้องโทษปาจิตติย (วินย. (แปล) ๒/๖๓๒) อันเป็นบทลงโทษชั้นรองลงมาจากปาราชิก

นี้ย่อมเท่ากับแสดงให้เห็นว่าสิ่งมีชีวิตทั้ง ๒ ชนิดนั้นมีคุณค่าไม่เท่ากันในเชิงที่ไม่มีทางที่สัตว์จะพัฒนาตนให้มีคุณค่าได้เท่ากับมนุษย์ แม้ว่ามนุษย์ผู้นั้นจะเป็นมนุษย์ที่เลวที่สุดก็ตามที่หากพิจารณาจากพระสูตรที่เกี่ยวกับการทำบุญ ก็ยังเห็นทัศนะของพระพุทธศาสนาในประเด็นนี้มากยิ่งขึ้น ความในพระสูตรว่า

ดูกรอานนท ใน (การให้ทาน) ๑๔ ประการนั้น บุคคลให้ทานในสัตว์เดียรัจฉาน พึงหวังผลทักษิณาได้ร้อยเท่า ให้ทานในปุถุชนผู้ทุศีล พึงหวังผลทักษิณาได้พันเท่า ให้ทานในปุถุชนผู้มีศีล พึงหวังผลทักษิณาได้แสนเท่า ให้ทานในบุคคลภายนอกผู้ปราศจากความกำหนัดในกาม พึงหวังผลทักษิณาได้แสนโกฏิเท่า ให้ทานในท่านผู้ปฏิบัติเพื่อทำโศดาปัตติผลให้แจ้ง พึงหวังผลทักษิณาจนนับไม่ได้จนประมาณไม่ได้ จะป่วยกล่าวไปโยในพระโศดาบัน ในท่านผู้ปฏิบัติเพื่อทำสกทาคามีผลให้แจ้ง ในพระสกทาคามี ในท่านผู้ปฏิบัติเพื่อทำอนาคามีผลให้แจ้ง ในพระอนาคามี ในท่านผู้ปฏิบัติเพื่อทำอรหัตผลให้แจ้ง ในสาวกของตถาคตผู้เป็นพระอรหันต์ ในพระปัจเจกสัมพุทธ และในตถาคตอรหันต-สัมมาสัมพุทธ ฯ

(ม.อ. (แปล) ๑๔/๗๑๐-๗๑๑)

จากข้อความข้างต้นจะเห็นว่า การทำบุญกับบุคคลแต่ละกลุ่มนั้นให้ผลไม่เท่ากัน การฆ่าสิ่งมีชีวิตที่มีจิตแต่ละชนิดก็ให้ผลทางจริยธรรมที่แตกต่างกันไป ในพุทธพจน์นี้พระพุทธเจ้าได้แบ่งบุคคลออกเป็น ๑๔ กลุ่ม บุคคลที่อยู่สูงสุดหากผู้ใดทำทานด้วยจะได้บุญมากที่สุดคือพระพุทธเจ้า และสิ่งมีชีวิตที่ทำทานด้วยแล้วได้บุญน้อยที่สุดคือสัตว์ดิรัจฉาน จะสังเกตเห็นว่าพระพุทธเจ้าได้ใช้เกณฑ์ของการ-

พัฒนาคุณธรรมเป็นเครื่องจำแนก การจำแนกเช่นนี้สิ่งมีชีวิตใน ๑๓ กลุ่มแรกเกือบทั้งหมดเป็นกลุ่มของมนุษย์ มนุษย์กลุ่มล่างที่สุดคือกลุ่มคนทุศีล แน่แน่นอนว่าไม่ใช่มนุษย์ทุกคนจะพัฒนาขึ้นไปเป็นพระพุทธเจ้าได้ แต่มนุษย์กลุ่มล่างสุดสามารถพัฒนาตนเองให้สูงขึ้นในทางจริยธรรมได้ มนุษย์ ๒ กลุ่มสุดท้ายคือกลุ่มที่สามารถพัฒนาขึ้นลงได้ แต่หากเป็นชั้นโสดาบันไปแล้วจะไม่มีทางต่ำลงไปอีก ส่วนสัตว์เป็นกลุ่มเดียวที่ไม่สามารถพัฒนาขึ้นไปอยู่กลุ่มอื่นได้ในชาตินั้น สัตว์ย่อมเป็นสัตว์อยู่อย่างนั้น แม้ว่ามันจะสามารถทำความดีได้แต่คุณค่าของความดีนั้นก็ดูเหมือนจะเทียบไม่ได้กับคนทุศีล ที่เป็นเช่นนั้นดูเหมือนว่าพระพุทธศาสนาจะมองว่ามนุษย์ที่ทุศีลยังมีศักยภาพหรือปัญญาที่จะเปลี่ยนแปลงตนเอง และพัฒนาจริยธรรมให้สูงขึ้นได้ การตีความเช่นนี้สอดคล้องกับการห้ามบวชสัตว์ สาเหตุหลักที่พระพุทธเจ้าทรงปฏิเสธการบวชให้สัตว์เป็นเพราะสัตว์นั้นไม่สามารถพัฒนาจิตใจให้บรรลุมรรคผลนิพพานได้ ซึ่งจุดประสงค์หลักของการบวชคือการเดินทางไปสู่นิพพาน ในเมื่อบรรลุไม่ได้ย่อมป่วยการจะบวชให้

ข้อจำกัดทางปัญญาเองที่ทำให้สัตว์มีคุณค่าทางจริยธรรมที่ต่ำกว่ามนุษย์โดยสิ้นเชิง แม้ว่าสิ่งมีชีวิตทั้งสองจะเป็นสิ่งที่มีสถานะทางจริยธรรมเช่นเดียวกัน อย่างไรก็ตาม แม้ว่าสัตว์ในทัศนะของพระพุทธศาสนาจะแตกต่างกับมนุษย์อย่างมากในเรื่องคุณค่าจากศักยภาพในการทำความดี (ปัญญา) แต่ในแง่ของความสามารถในการมีความรู้สึกสุข ทุกข์ และรักชีวิตนั้น พระพุทธศาสนามองว่า ไม่ว่ามนุษย์หรือสัตว์ก็มีความรู้สึกไม่ต่างกัน เมื่อเป็นเช่นนี้สัตว์จึงต้องได้รับการปฏิบัติที่ดีในระดับพื้นฐานเช่นเดียวกับมนุษย์ แต่มิได้หมายความว่าสัตว์จะต้องได้รับการปฏิบัติเยี่ยงมนุษย์

๑๐. สรุป

การศึกษาและวิเคราะห์ประเด็นสถานะทางจริยธรรมของสัตว์ในทัศนะของพระพุทธศาสนาที่ผ่านมา ผู้วิจัยพบว่า

สิ่งแรกที่จำเป็นต้องยอมรับคือเรื่องสถานะทางจริยธรรมของสัตว์ในทัศนะของพระพุทธศาสนา พระพุทธศาสนาสอนเรื่องเกี่ยวกับมนุษย์เป็นหลัก ประเด็นอื่นหากจะมีการกล่าวถึงก็เป็นแต่เพียงองค์ประกอบที่ช่วยเสริมให้ผู้สนใจพระพุทธศาสนาเข้าใจประเด็นหลักมากขึ้น การศึกษาเรื่องสถานะทางจริยธรรมของสัตว์ในทัศนะของพระพุทธศาสนาจึงจำกัดในเชิงข้อมูล ด้วยปัญหานี้ ผู้วิจัยเห็นว่าการศึกษาและวิเคราะห์สถานะทางจริยธรรมของสัตว์ในทัศนะของพระพุทธศาสนา จำเป็นต้องเริ่มถามว่าอะไรคือคุณค่าภายในตัวของมนุษย์ ที่เริ่มจากมนุษย์ก็ด้วยเหตุว่ามนุษย์ในทัศนะของพระพุทธศาสนาเถรวาทเป็นสิ่งที่มิมีสถานะทางจริยธรรมอย่างไม่ต้องสงสัย จากการศึกษาผู้วิจัยพบว่า มนุษย์และสัตว์มีคุณค่าภายในตัวเองที่คล้ายคลึงกันอยู่ ๓ ประการคือ

(๑) คุณค่าจากความสามารถในการกระทำดีในทัศนะของพระพุทธศาสนา สัตว์สามารถที่จะกระทำทั้งความดีและความชั่วได้ แต่คุณภาพและแนวโน้มในการกระทำนั้นไม่เหมือนกับมนุษย์ กล่าวคือ สัตว์อยู่ในสถานะที่ถูกลงโทษ ย่อมจะทำให้มีความจำกัดในเสรีภาพทางจริยธรรมและปัญญา ดังนั้นการกระทำของสัตว์ส่วนใหญ่จึงถูกครอบงำโดยโมหะเป็นหลัก การทำความดีของสัตว์จึงค่อนข้างเป็นเรื่องยากและเกิดขึ้นได้น้อยกว่าการกระทำชั่ว

(๒) คุณค่าความดีที่ได้สั่งสมไว้ในอดีตชาติ คุณค่าประเภทนี้ให้ความสำคัญกับการการกระทำกรรมดีในอดีตชาติ จริงอยู่ที่การกำเนิดเป็นสัตว์เกิดจากกรรมชั่วในอดีตชาติเป็นสาเหตุหลัก แต่ก็เชื่อว่าสัตว์จะมิมีการสะสมความดีจากในอดีตชาติเสียทีเดียว คุณค่าในประเภทนี้จึงค่อนข้างวัดยากว่าสัตว์มีกรรมดีในอดีตชาติมากหรือน้อยไปกว่ามนุษย์ และต้องไม่ลืมว่าตามกฎแห่งกรรมนั้นไม่จำเป็นว่าผลของกรรมต้องเรียงลำดับจากน้อยไปหามากหรือมากไปหาน้อย บางครั้งคนที่เคยทำดีในอดีตชาติไว้มากอาจจะเป็นเกิดเป็นสัตว์ในชาติต่อไป แต่คนที่ทำชั่วเอาไว้มากอาจ

จะมาเป็นมนุษย์ก็ได้ อย่างไรก็ตาม ทัศนะของพระพุทธศาสนาความชัดเจนว่าทุกชีวิตมีศักยภาพในการทำความดีและมีคุณความดีสะสมอยู่ไม่มากนัก

(๓) คุณค่าจากความสามารถในการมีความรู้สึกสุข ทุกข์ และรักชีวิต คุณค่าในประเด็นนี้เป็นสิ่งที่พระพุทธศาสนาเห็นว่า มนุษย์หรือสัตว์ต่างมีอย่างเท่าเทียมกัน ทั้งนี้พระพุทธศาสนามักจะใช้คุณค่าประเภทนี้เป็นข้ออ้างในการบัญญัติศีลให้เคารพชีวิตและทรัพย์สินของผู้อื่นไม่ว่าจะเป็นมนุษย์หรือสัตว์

ที่น่าสังเกตว่าเหตุผลหรือคุณค่าทั้ง ๓ ประการที่กล่าวมาแล้วแต่เกี่ยวข้องกับจิตทั้งสิ้น กล่าวคือคุณค่าทั้งหมดล้วนเป็นคุณสมบัติที่เกิดจากจิต การทำความดีจะเกิดขึ้นได้ต้องเริ่มจากการมีเจตนาที่ดี เจตนาดีก็เกิดขึ้นที่จิต ส่วนการสั่งสมความดีในอดีตชาตินั้น ในทัศนะพระพุทธศาสนาสิ่งที่สั่งสมความดีในอดีตชาติก็คือจิตจิตอีกเช่นกัน และคุณค่าประการสุดท้ายคือความรู้สึกสุขทุกข์ ความรู้สึกนี้จะเกิดขึ้นไม่ได้เลยหากปราศจากจิตซึ่งทำหน้าที่เป็นตัวรับรู้ เมื่อเป็นเช่นนี้คุณค่าภายในตัวเองที่จะทำให้สิ่งใดสิ่งหนึ่งมีสถานะทางจริยธรรม ในทัศนะของพระพุทธศาสนาอาจสรุปรวมลงได้ที่ว่าสิ่งที่สิ่งนั้นเป็นต้องเป็นสิ่งที่มียึด จิตจึงเป็นเกณฑ์ในการตัดสินว่าสิ่งใดจะเป็นสิ่งที่มีสถานะทางจริยธรรม ถึงตรงนี้จะเห็นแล้วว่า การกระทำความบาปโดยการฆ่าหรือการทารุณกรรมสัตว์ในทัศนะของพระพุทธศาสนานั้น บาปไม่ได้เกิดเพราะผู้กระทำมีเจตนาเป็นอกุศลแต่เพียงอย่างเดียว แต่การกระทำนั้นยังเป็นการละเมิดคุณค่าภายในตัวของสัตว์ดิรัจฉาน ซึ่งคุณค่าดังกล่าวก็เป็นคุณค่าชนิดเดียวกันกับที่มนุษย์มี เหตุผลเหล่านี้ย่อมจะเป็นเครื่องยืนยันได้อย่าง

ชัดเจนว่าสัตว์ดิรัจฉานในทัศนะพระพุทธศาสนาเป็นสิ่งที่มียุทธธรรม

ด้วยคุณค่าทั้ง ๓ ประการนี้เองทำให้พระพุทธศาสนายอมรับว่าสัตว์มีสถานะทางจริยธรรม อย่างไรก็ตาม การที่พระพุทธศาสนายอมรับการมีสถานะทางจริยธรรมของสัตว์ได้นำไปสู่ปัญหาทางจริยธรรมต่อมาซึ่งพระพุทธศาสนาจำเป็นต้องให้คำอธิบาย การอธิบายประเด็นนี้ ผู้วิจัยได้ใช้สถานการณ์เฉพาะ ๒ สถานการณ์คือ (๑) การกินเนื้อสัตว์ และ (๒) การใช้สัตว์ทดลอง จากการศึกษาทำที่ของพระพุทธศาสนาต่อสถานการณ์เฉพาะดังกล่าวทำให้ทราบว่า แม้พระพุทธศาสนาจะยอมรับเรื่องการกินเนื้อสัตว์และใช้สัตว์ทดลอง แต่พฤติกรรมทั้งหมดยังคงตั้งอยู่บนพื้นฐานของการเคารพในคุณค่าของชีวิตสัตว์ กล่าวคือ หากการกระทำใดเป็นการกระทำที่เบียดเบียนสัตว์การกระทำนั้นย่อมจัดเป็นการกระทำความบาปในทุกกรณีไม่ว่าจะมีความจำเป็นใดๆ และผู้กระทำหรือผู้ที่เป็นสาเหตุของการกระทำโดยตรงจะต้องได้รับบทลงโทษทางจริยธรรมตามเหตุปัจจัย แต่ในสถานการณ์ที่มนุษย์จำเป็นต้องเลือกระหว่างชีวิตมนุษย์กับชีวิตสัตว์ ผู้วิจัยพบว่าในทัศนะของพระพุทธศาสนา มนุษย์และสัตว์มีคุณค่าทางจริยธรรมที่ไม่เท่าเทียมกัน คือมนุษย์มีคุณค่าทางจริยธรรมสูงกว่าสัตว์เสมอ แม้พระพุทธศาสนาเห็นว่าสัตว์และมนุษย์ต่างก็มีความสามารถในการรู้สึกสุขทุกข์ และรักชีวิตไม่ต่างกัน แต่มนุษย์กับสัตว์มีไม่เท่ากัน คือคุณธรรม และความสามารถในการทำความดี (ปัญญา) พระพุทธศาสนาเชื่อว่ามนุษย์มีคุณค่าประการหลังนี้มากกว่าสัตว์ ดังนั้นเมื่อเกิดจำเป็นต้องตัดสินใจเลือกระหว่างชีวิตมนุษย์กับสัตว์ ชีวิตมนุษย์ย่อมสำคัญกว่าเสมอ



บรรณานุกรม

- ขจิตพรณ อมรปาน. ๒๕๔๒. **การศึกษาความคิดจริยศาสตร์ตะวันตก พุทธศาสนา (เถรวาท) และนักวิทยาศาสตร์ไทยกับการใช้สัตว์ทดลอง**. วิทยานิพนธ์ปริญญาโทบัณฑิต สาขาวิชาจริยศาสตร์ศึกษา บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยมหิดล./Kajitphun Amornphan. 1999. **A Study of Western Ethical Theories in Comparison with Theravada Buddhism and Thai Scientists Attitudes on Animal Experimentation**. M.A. Thesis in Ethics, Graduate School, Mahachulalongkornrajavidyalaya University.
- จักรเรศ อิฐรัตน์. ๒๕๔๙. **วิพากษ์กับการกระทำตามหน้าที่ในพุทธปรัชญาเถรวาท**. วิทยานิพนธ์ปริญญาโทบัณฑิต สาขาวิชาปรัชญา คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย./Jakares Itharat. 2006. **Vipaka and Duty-based Action in Theravada Buddhism**. M.A. Thesis in Philosophy, Faculty of Arts, Chulalongkorn University.
- ฉัตรสุมาลย์ กบิลสิงห์ และคณะ. ๒๕๓๔. **พระพุทธรูปเพื่อการอนุรักษ์ธรรมชาติ**. กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์./Chatsuman Kabilsingh et al. 1991. **Phra Buddhasasana phuea Kan-anurak Thammat**. Bangkok: Thammasat University Press.
- เดวิด คินส์ลีย์. ๒๕๕๑. **นิเวศวิทยากับศาสนา**. แปลโดย ลาภพวรรณ ศุภมันตรา. กรุงเทพฯ: สวณเงินมีมา./Kinsley, David R. 2008. **Ecology and Religion: Ecological Spirituality in Cross-cultural Perspective**. translated into Thai by Labhaphan Subhamantra. Bangkok: Suanngermima.
- เทพรัตนราชสุดาฯ สยามบรมราชกุมารี, สมเด็จพระ. ๒๕๒๔. **ทศปารมีในพุทธศาสนาเถรวาท**. วิทยานิพนธ์ปริญญาโทบัณฑิต สาขาวิชาภาษาตะวันออก บัณฑิตวิทยาลัย จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย./Sirindhorn, H.R.H Princess Maha Chakri. 1981. **Dasaparami in Theravada Buddhism**. M.A. Thesis in Eastern Languages, Faculty of Arts, Chulalongkorn University.
- เนืองน้อย บุญยเนตร. ๒๕๒๖. **หน้าที่ทางจริยธรรมของมนุษย์ต่อสภาพแวดล้อมทางธรรมชาติ**. วิทยานิพนธ์ปริญญาโทบัณฑิต สาขาวิชาปรัชญา บัณฑิตวิทยาลัย จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย./Nuangnoi Boonyanate. 1983. **Man's Ethical Duty towards his Natural Environment**. M.A. Thesis in Philosophy, Faculty of Arts, Chulalongkorn University.
- _____. ๒๕๒๙. **จริยศาสตร์กับปัญหาปัจจุบัน**. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย./_____. 1986. **Cariyasat kap Panha Paccuban**. Bangkok: Chulalongkorn University Press.
- ปีเตอร์ ฮาร์วีย์. ๒๕๓๘. **พุทธศาสนากับสิ่งแวดล้อม**. วารสารพุทธศาสนศึกษา. ปีที่ ๒ ฉบับที่ ๓ (ก.ย.-ธ.ค.): ๕๓-๖๗. /Peter Harvey. 1995. **Bhddhasasana kap Singwaetlorm**. **Journal of Buddhist Studies**. 2.3 (Sep-Dec): 53-67.

- พัฒน์ เพ็งผลา. ๒๕๓๐. **การวิเคราะห์การบำเพ็ญบารมีของพระโพธิสัตว์ในนิบาตชาดก**. กรุงเทพฯ: มหาวิทยาลัยรามคำแหง./Phat Phengphala. 1987. **Kanvikhroh Kanbamphen Barami khong Phra Bodhisat nai Nibatjadok**. Bangkok: Ramkhamhaeng University Press.
- พุทธทาสภิกขุ. ๒๕๒๐. **กรรมเหนือกรรม**. พิมพ์ครั้งที่ ๒. กรุงเทพฯ: หนังสือธรรมบูชา./Buddhadasabhikkhu. 1977. **Karm nue Karm**. 2nd reprinted. Bangkok: Nangsuethammabuja.
- _____. ๒๕๒๗. **บททดลองเสนอว่าด้วยจิตวิเคราะห์แบบพุทธ (ปมเขื่อง)**. กรุงเทพฯ: ปาจารย์สาร./_____. 1984. **Botthotlong Saneu Waduay Citvikhroh baep Buddh (Pomkhueang)**. Bangkok: Pacaryasan.
- พระไตรปิฎกฉบับหลวง**. ๒๕๔๖. ๔๕ เล่ม. กรุงเทพฯ: กรมการศาสนา./Royal Thai Tipitaka. 2003. 45 vols. Bangkok: Kromkansasana.
- พระไตรปิฎกและอรรถกถาแปล**. ๙๑ เล่ม. [ออนไลน์]. เข้าถึงได้จาก: <http://www.fundham.com/tripitaka01.html>. (วันที่ค้นข้อมูล: ๑ มีนาคม ๒๕๕๔)/**Thai Tipitaka and Atthakatha**. 91 vols. [online]
- พรหมคุณาภรณ์, พระ. (ป.อ. ปยุตโต). ๒๕๕๒. **พุทธธรรม**. พิมพ์ครั้งที่ ๑๑. กรุงเทพฯ: มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย./Phromgunaporn, Phra (Prayut Payutto). 2009. **Buddhadhamma**. 11th reprinted. Bangkok: Mahachulalongkomrajavidyalaya University Press.
- พิน ดอกบัว. ๒๕๔๓. **แนวคิดเกี่ยวกับสังสารวัฏ: การเวียนว่ายตายเกิดในพระพุทธศาสนา**. พิมพ์ครั้งที่ ๒. กรุงเทพฯ: ศิลปบรรณาการ./Fuen Dorkbua. 2000. **Naewkhit kiawkap Samsaravat: Kanvianvaytaykert nai Phra Buddhasasana**. 2nd reprinted. Bangkok: Silpabarnagan.
- วิทย์ วิศทเวทย์. ๒๕๔๓. **จริยศาสตร์เบื้องต้น**. พิมพ์ครั้งที่ ๒. กรุงเทพฯ: ศิลปบรรณาการ./Vit Visathaved. 2000. **Cariyasat Buengton**. 2nd reprinted. Bangkok: Silpabarnagan.
- สุนทร ณ รังษี. ๒๕๒๖. **พุทธปรัชญาจากพระไตรปิฎก**. พิมพ์ครั้งที่ ๔. กรุงเทพฯ: อักษรเจริญทัศน์./Sunthorn Na Rangsi. 1983. **Buddha Pratyak caka Phra Tipitaka**. 4th reprinted. Bangkok: Aksorncareunthat.
- สมพงษ์ โอศรีสกุล. ๒๕๒๕. **พฤติกรรมสัตว์ในชาดกภูมิภูฏาน: การศึกษาเชิงวิเคราะห์**. วิทยานิพนธ์ปริญญาโทบริหารบัณฑิตภาควิชาภาษาตะวันออก บัณฑิตวิทยาลัย จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย./Sompong O-srisakun. 1982. **'Animals' Behavior in the Buddhist Jataka Literature: an Analytical Study**. M.A. Thesis in Eastern Languages, Faculty of Arts, Chulalongkorn University.
- สมภาร พรหมทา. ๒๕๔๓. **ทุกข์ในพุทธปรัชญา มุมมองจากลัทธิดาร์วิน**. **วารสารพุทธศาสนศึกษา**. ๗ (ม.ค.-เม.ย.): ๒-๘๐./Sompam Promta. 2000. **Thuk nai Buddha Pratyak mummong cak Latthi Darwin**. Journal of Buddhist Studies. 12 (Jan-Apr): 2-80.
- _____. ๒๕๔๗. **กิน: มุมมองของพุทธศาสนา**. กรุงเทพฯ: โครงการเผยแพร่ผลงานวิชาการ คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย./_____. 2004. **Kin: Mummong khong Buddhasasana**. Bangkok: Bangkok: Faculty of Arts, Chulalongkorn University.



- _____. ๒๕๔๘. พุทธศาสนากับโทษประหารชีวิต. **วารสารพุทธศาสนศึกษา**. ๑๒ (ก.ย.-ธ.ค.): ๕-๑๑๖./_____. 2005. Buddhasasana kap Thot Prahan Jivit. **Journal of Buddhist Studies**. 12 (Sep-Dec): 5-116.
- _____. ๒๕๔๙. คุณค่าของชีวิตมนุษย์ตามทัศนะของพระพุทธศาสนากับการประยุกต์ใช้ในทางชีวจริยธรรม. **วารสารพุทธศาสนศึกษา**. ๑๓ (พ.ค.-ส.ค.): ๖-๔๘./_____. 2008. Khunkha khong Jivit Manut tam Thassana khong Phra Buddhasasana kap Kanprayukchai nai Jivacariyatham. **Journal of Buddhist Studies**. 13 (May-Aug): 6-48.
- _____. ๒๕๕๐. ทัศนะของพระพุทธศาสนาเกี่ยวกับการโคลนมนุษย์. **วารสารพุทธศาสนศึกษา**. ๑๔ (พ.ค.-ส.ค.): ๖-๑๐๘./_____. 2007. Thassana khong Phra Buddhasasana kiawkap Kankhon Manut. **Journal of Buddhist Studies**. 14 (May-Aug): 6-108.
- Harvey, P. 2000. **An Introduction to Buddhist Ethics: Foundation, Values and Issues**. Cambridge: Cambridge University Press.
- Kaufman, W.R.P. Karma, Rebirth, And The Problem of Evil. 2005. **Philosophy East & West**. 55 (January): 15-32.
- Keown, D. 1992. **The Nature of Buddhist Ethics**. Hong Kong: Macmillan.
- Lecso, P.A.A. 1988. Buddhist View on Animal Use in Research. **Journal of Religion and Health**. vol. 27, no. 4 (winter): 307-12.
- Pojman, L.P. **Environmental Ethics: Readings in Theory and Application**. 2nd ed. Belmont, CA: Wadsworth Publishing Company, 1997.
- Radhakrishnan, S. and Moore, C.A. ed. 1971. **A Source Book in Indian Philosophy**. Princeton: Princeton University Press.
- Sompam Promta. 2007. **An Essay Concerning Buddhist Ethics**. Bangkok: Chulalongkorn University.
- Steiner, G. 2005. **Anthropocentrism and Its Discontents: The Moral Status of Animals in the History of Western Philosophy**. Pittsburgh: University of Pittsburgh Press.
- Wilson, E.O. 2001. **On Human Nature**. London: Harvard University Press.