

บทความวิจัย

ความเป็นธรรมทางสังคม
ในทัศนะของพระพุทธศาสนา

ชาญณรงค์ บุญหุน

๑. ความนำ

ชาวพุทธจำเป็นต้องแยกความเป็นธรรมระดับสากลจักรวาล (Universal Justice) หรือความยุติธรรมทางศีลธรรมที่วางแผนอยู่บนหลักคำสอนเรื่องกฎแห่งกรรม ออกจากความเป็นธรรมทางสังคม (Social justice) ความยุติธรรมทางศีลธรรมตามกฎหมายแห่งกรรมมีนัยเชิงอภิปรัชญาและก่อปัญหาในเชิงกฎหมายวิทยา สำหรับคนทั่วไป เพราะในระดับประสบการณ์ของมนุษย์ ความขับข้อนของกรรมและการให้ผลของการเป็นสิ่งที่ไม่อาจจะกำหนดให้แน่นอนได้ ทั้งในแง่เวลาของการให้ผลและผลที่แสดงออก ในบางกรณี เมื่อนำความยุติธรรมตามกฎหมายเชิงความเป็นธรรมทางสังคม ก็มีแนวโน้มที่จะทำให้ยอมรับความไม่เป็นธรรมที่เกิดขึ้นในสังคมมนุษย์ เนื่องจากความไม่เป็นธรรมทางสังคมใด ๆ ย่อมสามารถจะอธิบายได้ว่ามีความยุติธรรมตามกฎหมายแห่งกรรมเสมอ เช่น ความไม่เท่าเทียมกันในการเข้าถึงบริการด้านสุขภาพของรัฐ ด้านโภคทรัพย์หรือด้านเศรษฐกิจของพลเมืองในสังคมนั้น อธิบายได้ว่า ผลกระทบจากการกระทำในอดีตทำให้เขาต้องเกิดมา หรือต้องผลักเข้าไปอยู่ในสภาพแวดล้อมทางสังคมเช่นนั้น ถ้าเช่นนั้น ความไม่เท่าเทียมกันทางสังคมเหล่านี้ก็ย่อมอธิบายได้ว่ามีความเป็นธรรม เป็นสิ่งที่เข้ากระบวนการยุติธรรมได้ เป็นต้น

แม้หลักคำสอนเรื่องกรรมความเข้าใจเดิม หรือเมื่อนำมาตีความใหม่ให้สอดคล้องกับทัศนะพื้นฐานเรื่องโลกและชีวิตของพระพุทธศาสนา โดยเน้นให้เห็นมิติทางสังคมของกรรมมากขึ้น จะนำมาอธิบายความเป็นธรรมทางสังคมไม่ได้ แต่หลักการเหล่านี้มิใช่จะใช้ไม่ได้เสียเลยในการศึกษาเกี่ยวกับความเป็นธรรม หลักกฎหมายแห่งกรรม (กรรมนิยาม) นั้นเป็นกฎหมายชาติเกี่ยวกับการกระทำของมนุษย์ เป็นหลัก

พื้นฐานที่แสดงให้เห็นถึงธรรมชาติแห่งการกระทำว่า การกระทำการศีลธรรมอย่างใดอย่างหนึ่ง ดำเนินไป ในลักษณะที่จะก่อให้เกิดผลตามแนวโน้มที่เป็นเหตุปัจจัยให้การกระทำนั้นเกิดขึ้น ส่วน “ความเป็นธรรม” ที่กำลังศึกษาอยู่นี้ เป็นมโนทัศน์ทางจริยศาสตร์ที่มีลักษณะเป็นการประเมินค่า ซึ่งก็ต้องสัมพันธ์สอดคล้อง กับหลักอภิปรัชญาของพระพุทธศาสนา หลักคำสอนอันเกี่ยวเนื่องกับกฎแห่งกรรมนั้นเอง ยังคงเป็นกรอบ คิดสำคัญในการพิจารณาประเดิมที่เกี่ยวเนื่องกับความเป็นธรรม ดังจะเห็นได้จากการนีความเป็นธรรมที่ เกี่ยวเนื่องกับปัจเจกบุคคล

แต่เมื่อขยายความเป็นธรรมตามกฎหมายไทยมิใช่ทางสังคม เราจะพบว่าความเป็นธรรมตาม กฎหมายแห่งกรรมหรือความยุติธรรมทางศีลธรรมนั้นไม่เพียงพอสำหรับมาขอขินายได้อย่างชัดเจนว่า กรณีใดเป็น ธรรมหรือไม่เป็นธรรม ดังนั้น เมื่อพิจารณาประเดิมความเป็นธรรมในมิติทางสังคม ต้องทราบก่อนว่า พระพุทธศาสนา มีคำสอนอีกชุดหนึ่งที่เกี่ยวเนื่องความการดำรงชีวิตทางสังคมเชิงเป็นอีกรอบความคิดหนึ่ง ที่น่าจะมาพิจารณา แม้พระพุทธศาสนาจะยอมรับว่า การเกิดมา มีชีวิตใหม่ในโลกนี้ เป็นผลของการกระทำ ทางศีลธรรมในอดีตของแต่ละบุคคล มนุษย์อาจเกิดมา มีชีวิตที่เลวร้ายหรือประณีต เพราะกรรมได้จำแนกไว้ เช่นนั้น แต่พระพุทธศาสนา ก็นำเสนอคำสอนที่เกี่ยวข้องกับการดำรงชีวิตทางสังคมของมนุษย์ในปัจจุบัน พระพุทธศาสนาไม่ได้สนใจเฉพาะเรื่องในอดีตหรืออนาคต แต่สนใจมนุษย์ในปัจจุบันด้วย ไม่ได้สนใจแต่เรื่อง ของปัจเจกบุคคลแต่ยังสนใจเรื่องทางสังคมการเมืองการปกครองด้วย คำสอนเชิงสังคมที่ปรากฏในพระ สูตรและแบบแผนแห่งการปฏิบัติของพระสงฆ์ในพระวินัย น่าจะสะท้อนให้เห็นแนวความคิดที่จะประกอบกัน เป็นมโนทัศน์เรื่อง “ความเป็นธรรม” และ “ความเป็นธรรมทางสังคม” ในทัศนะของพระพุทธศาสนาได้ พอกสมควร เราจะพิจารณารายละเอียดในเรื่องเหล่านี้ตามลำดับไป

๒. รากฐานของระบบจริยธรรมพุทธ

พื้นฐานสำคัญของระบบจริยธรรมของพระพุทธศาสนาคือ หลักปฏิจจสมุปบาท ในฐานะสภาราชธรรม ตามกฎหมายชาติ และหลักกรรมนิยาม (กฎแห่งกรรม) ในฐานะกฎอันเกี่ยวเนื่องกับการกระทำการของมนุษย์ ซึ่งเป็นส่วนหนึ่งของกฎธรรมชาติดังกล่าวนี้อยู่ด้วย โดยทั่วไป อภิปรัชญาจะเป็นพื้นฐานของจริยศาสตร์ แม้ ในพระพุทธศาสนา ก็ถือเช่นนั้น หลักธรรมทั้งหลายที่ทรงสอนและข้อปฏิบัติที่ทรงบัญญัติขึ้นเพื่อพุทธบริษัท พระพุทธเจ้าทรงอาศัยกระบวนการธรรมชาติคือ หลักความสัมพันธ์เชิงเหตุและผลที่พระองค์ทรง ค้นพบเป็นแบบแผนสำคัญ กระบวนการตามธรรมชาติที่พระองค์ทรงค้นพบและวางหลักนั้นมี ๒ กระแส ด้วยกันคือ กระบวนการความสัมพันธ์เชิงเหตุปัจจัยฝ่ายสมุทัยวาร (กระแสเกิด) กับกระบวนการความสัมพันธ์เชิง เหตุปัจจัยฝ่ายนิโรธวาร (กระแสตับ) ในทำนองเดียวกัน ความสัมพันธ์เชิงเหตุและผลของการกระทำก็มี ๒ ลักษณะคือ กระบวนการความสัมพันธ์เชิงเหตุและผลที่มีโน้มนำไปทางทุกข์ และกระบวนการความสัมพันธ์เชิงเหตุ และผลที่โน้มนำไปสู่การตับทุกข์ (นิโรค/นิพพาน) เมื่อแยกออกมานี้ก็ได้แก่ ข้อความที่ว่า “บุคคลห่วงพื้ชเช่นใด ย่อมได้รับผลเช่นนั้น ผู้ทำดี ย่อมได้รับผลดี ผู้ทำชั่วบ่อมได้รับผลชั่ว” นั้นเอง แต่หลักนี้เป็นมโนทัศน์เชิงอภิปรัชญาที่กล่าวถึง (บรรยาย) ธรรมชาติของการกระทำ ซึ่งเป็นพื้นฐาน ของระบบจริยธรรมที่เป็นมูลกิจของการประเมินค่า ว่าเร��ารหรือไม่ควรทำสิ่งใด

สำหรับหลักจริยธรรมในพระพุทธศาสนา เรียกว่า “มัชฌามปฏิปทา” หมายถึง “ข้อปฏิบัติ วิธีการ หรือทางดำเนินชีวิตที่เป็นกลาง ๆ ตามธรรมชาติ สอดคล้องกับธรรมชาติ ไม่เอียงเข้าหาที่สุดสองข้างที่ทำ

ให้พัวพันอยู่หรือเนื่องอกไปนอกทาง” ได้แก่ อธิบดีมหามุนีองค์ ๔ นั่นเอง หลักมัชณิมาปฏิปทา หรือที่เรียกว่า “ทางสายกลาง” นี้ อาศัยหลักสัจธรรมซึ่งเป็น “มัชเมนธรรมเทศนา” (ธรรมที่พระพุทธเจ้าทรงแสดงให้เป็นกลาง ๆ ตามธรรมชาติ) ในที่นี้หมายถึง ปฏิจจสมุปบาท ได้แก่ กระบวนการแห่งการเกิดขึ้นพร้อมโดยอาศัยกันและกันของสิ่งทั้งหลาย หรือความสัมพันธ์เชิงเหตุและผลในธรรมชาติ เป็นพื้นฐาน (พระธรรมปฏิก ๒๖๙-๒๗๐) จริยธรรมเป็นระบบแห่งการปฏิบัติที่สร้างขึ้น หรือประยุกต์ความรู้เกี่ยวกับธรรมชาติมาสู่การปฏิบัติ โดยมีจุดมุ่งหมายหลักคือ การหลุดพ้นจากทุกชีวิৎจะเกิดขึ้นไม่ได้ หากมนุษย์ไม่เข้าใจธรรมชาติ (สังธรรม) ก่อนแล้วจึงวางแผนหลักปฏิบัติ (จริยธรรม) ให้สอดคล้องกับหลักสัจธรรมนั้น โดยนั้น สังธรรมเป็นฐานรากของจริยธรรม จุดเดียวที่ต่อรองห่วงสังธรรมและจริยธรรมก็คือความรู้หรือปัญญาความสามารถของมนุษย์ เมื่อมนุษย์พัฒนาความรู้ฐานสามารถเข้าใจสังธรรมได้ก็จะสามารถวางแผนระบบจริยธรรมได้อย่างถูกต้องและมีผลตามนั่งหมาย ข้อนี้อาจจะหมายความด้วยว่า ถ้าเรารู้แจ้งการทำงานของกฎแห่งกรรมในฐานะกฎธรรมชาติและกฎทางศีลธรรม เราย่อมวางแผนแนวคิดเรื่องความบุตธรรมหรือความเป็นธรรมทางสังคมที่ชัดเจนบนฐานแห่งกฎศีลธรรมขึ้นเป็นสากลได้ แต่ในการข้างเหตุผลเพื่อพิสูจน์ว่ากรณีใดเป็นธรรมหรือไม่ ในทางสังคมการเมือง เราไม่อาจข้างเหตุผลที่วางแผนอยู่บนข้อจำกัดทางภูมิศาสตร์ เช่นนั้น แต่ที่ไม่ได้หมายความว่า จริยธรรมทางพระพุทธศาสนาไม่ได้วางอยู่บนหลักคำสอนเรื่องกรรม โดยแท้จริงแล้ว กฎธรรมชาติกับแบบแผนทางจริยธรรมของพระพุทธศาสนาเกี่ยวข้องกัน

หลักมัชณิมาปฏิปทา ซึ่งประกอบด้วยมหามุนีองค์ ๔ นั้น แบ่งออกเป็น ๓ หมวดตามระบบไตรสิกขา ดังนี้

๑. หมวดปัญญา เกี่ยวข้องกับการอบรมปัญญาเพื่อเข้าใจสิ่งทั้งหลายตามความเป็นจริง หรือเกิดความรู้แจ้ง ได้แก่ สัมมาทิญฐิ (ความเห็นชอบ) สัมมาสังกปะ (คำริชชอบ)

๒. หมวดศีล เกี่ยวข้องกับปฏิบัติสำหรับอบรมกาย วาจา ได้แก่ สัมมาวาจา (เจราชชอบ) สัมมาภัมมัตทะ (การงานชอบ) สัมมาอาชีวะ (เลี้ยงชีพชอบ)

๓. หมวดสนาธิ เกี่ยวข้องกับการฝึกอบรมจิตใจ การปลูกฝังคุณธรรม การสร้างเสริมคุณภาพจิต ได้แก่ สัมมาภายามะ (ความเพียรชอบ) สัมมาสติ (ระลึกชอบ) สัมมาสนาธิ (จิตมั่นชอบ) (พระธรรมปฏิก ๒๕๓๘๗: ๑๐๑-๑๐๔)

พระธรรมปฏิก嘲รบฯ ว่า สารสำคัญของไตรสิกขา (ศีล สนาธิ ปัญญา) และตัวของมานิ่นเฉพาะที่ การปฏิบัติของบุคคลเท่านั้น แต่ส่องถึงภารกิจที่มนุษย์จะต้องทำในระดับชุมชนสังคมด้วย กล่าวคือ การจัดการระบบแบบแผน จัดตั้งสถาบันและกิจกรรมต่าง ๆ จัดแข่งกิจกรรมและวิธีการต่าง ๆ เพื่อให้สารของไตรสิกขาเป็นไปในหมู่มนุษย์ หรือให้มนุษย์ดำรงอยู่ในสาระของไตรสิกขา โดยนั้นนี้ ศีล (อธิศีลสิกขา) จึงกินความถึงการจัดสรรสภาพแวดล้อมทางวัตถุและสังคมที่ปิดกั้นการกระทำชั่ว และส่งเสริมโอกาสในการทำความดี โดยเฉพาะอย่างยิ่ง การจัดระเบียบและระบบสังคม โดยจัดวางหลักเกณฑ์ กฎหมายบังคับ บทบัญญัติ ต่าง ๆ เพื่อควบคุมความประพฤติของบุคคล จัดกิจกรรมของส่วนรวม ส่งเสริมการอยู่ร่วมกันด้วยดี เรียกรวม ๆ ว่าเป็นการสร้าง “วินัย” นั่นเอง ส่วนสนาธิ (อธิจิตตสิกขา) ระดับสูงสุด หมายถึงวิธีบำเพ็ญกรรมฐานแบบต่าง ๆ แต่เมื่อมองอย่างกว้าง ๆ ในครอบคุณทุกรอบดับ กินความถึงวิธีการและอุปกรณ์ต่าง ๆ ที่จะช่วยซักจุ่งจิตใจคนในสังคมให้สงบ ให้มีจิตใจยึดมั่นและมั่นคงในคุณธรรม เร้าใจให้ฝักใจและมีวิริยะ ฤทธิสาหะในการสร้างความดีงามยิ่ง ๆ ขึ้นไป ตลอดจนอุบَاวยต่าง ๆ ใน การสร้างเสริมคุณภาพจิตของคน

ส่วนปัญญา (อธิปัญญาสิกขา) โดยเครื่องครด หมายถึงวิปัสสนาภัณฑ์ แต่เมื่อมองให้กว้างตามสาระและจุดมุ่งหมาย ได้แก่ กิจกรรมฝึกอบรมรู้ความคิดเห็นเรื่องก่อการศึกษาเล่าเรียนทั้งหมด ซึ่งต้องอาศัยกัลยานมิตร มาช่วยถ่ายทอดความรู้และความจัดเจนด้านต่าง ๆ ทั้งแนะนำให้สามารถในการไตร่ตรองด้วยตนเองได้ เพื่อจะได้รู้จักกับโลกและชีวิตอย่างรู้เท่าทันความจริง ที่จะช่วยให้วางท่าที่ความสัมพันธ์กับสิ่งทั้งหลายได้อย่างถูกต้อง (ข้างแล้ว, ๖๐๔-๖๐๖) หลักมัชณ์มีนาปฏิบัติ หรือหลักทางสายกลางที่เป็นระบบจริยธรรมของพระพุทธศาสนาตามนัยนี้จึงครอบคลุมเรื่องส่วนบุคคลและสังคมมนุษย์

ระบบจริยธรรมทั้งหมดที่พระพุทธศาสนาวางไว้นี้เพื่อจุดหมายหรือประโยชน์ (อุดม / อัตถะ) สำคัญของชีวิตนั้นเอง จุดมุ่งหมายหรือประโยชน์ของชีวิตตามคำสอนของพระพุทธศาสนา มี ๓ ประการคือ

๑. ทิฐชูรัตน์มิภัตถะ ประโยชน์ในชีวิตนี้หรือประโยชน์ปัจจุบัน เป็นจุดมุ่งหมายขั้นต้นหรือประโยชน์เฉพาะ ข้อนี้เกี่ยวเนื่องกับผลประโยชน์ทางสังคมหรือชีวิตประจำวัน (โลกธรรม) ได้แก่ ลาภ ยศ สุข สรรเสริญ หรือทรัพย์สิน ฐานะ เกียรติ ไมตรี หรือชีวิตคู่ของที่เป็นสุข เป็นต้น รวมถึงการแสวงหาสิ่งเหล่านี้ในวิถีทางที่ถูกต้องของธรรม การปฏิบัติต่อสิ่งเหล่านี้อย่างถูกต้อง การใช้สิ่งเหล่านี้เพื่อทำตนและคนเกี่ยวกับให้มีความสุข การอยู่ร่วมกันด้วยดี ปฏิบัติหน้าที่ต่องกันอย่างถูกต้องในระหว่างมนุษย์ด้วยกันเพื่อความสุขร่วมกัน

๒. สัมประยิกัตถะ ประโยชน์ข้างหน้า หรือประโยชน์ที่ล้าลึกยิ่งกว่าประโยชน์เฉพาะหน้าหรือผิวเผิน ภายนอก เกี่ยวกับด้วยชีวิตด้านใน หรือประโยชน์ด้านคุณค่าของชีวิต เป็นจุดมุ่งหมายที่สูงขึ้นไปเป็นหลักปรัชญาชีวิตเมื่อละโลกไป หรือเป็นเครื่องประดับการได้คุณค่าที่สูงถ้ากว่าสิ่งที่จะพึงได้ตามปกติในชีวิตนี้ ได้แก่ ความเจริญงอกงามแห่งชีวิตจิตใจ ที่ก้าวหน้าเติบโตด้วยคุณธรรม ความไฟใจในทางศีลธรรม การสร้างกุศลหรือสิ่งที่ดีงาม เป็นประโยชน์ด้านที่ผ่อนคลายความยึดติดในวัตถุหันมาให้คุณค่าแก่คุณธรรมตีงาน รู้จักทำการด้วยความไฟธรรม รักความดีงาม รักคุณภาพชีวิตและความเจริญงอกงามทางจิตใจ

๓. บำรัตถะ ประโยชน์อย่างยิ่งยวด หรือประโยชน์ที่เป็นสาระแท้จริงของชีวิต เป็นจุดมุ่งหมายสูงสุด หรือจุดมุ่งหมายสุดท้ายของชีวิต ได้แก่ การรู้แจ้งสภาวะของสิ่งทั้งหลายตามความเป็นจริง รู้เท่าทันคติธรรมความของสังขารธรรม ไม่ตกเป็นทาสของโลกและชีวิต มีจิตใจโปร่งใสอิสระ ไม่ถูกบีบคั้นขัดข้องจำกัด ด้วยความยึดมั่นหาดหนันของตนเอง ปราศจากกิเลสที่ทำให้เคราะห์มองชุ่มน้ำ อยู่อย่างไรทุกเชื้อ ประจำเชื้อ แจ้งความสุขที่ประณีตภายใน สะอาดบริสุทธิ์สิ้นเชิง ประกอบด้วยความสงบเยือกเย็น สว่างไสวเบิกบาน โดยสมบูรณ์เรียกว่า วิมุตติ หรือนิพพาน (ข้างแล้ว, ๕๙๔-๕๙๕)

ประโยชน์หรือจุดมุ่งหมายทั้ง ๓ ระดับนี้ล้วนมีความสำคัญในระบบจริยธรรมของพระพุทธศาสนา พระพุทธเจ้าทรงอนุรับความสำคัญของประโยชน์ทุกระดับ โดยสัมพันธ์กับเป้าหมายความเป็นอยู่ การครองชีวิต สภาพแวดล้อม และความพร้อมของแต่ละบุคคล และตามทัศนะของพระพุทธศาสนา บุคคลควรจะดำเนินชีวิตให้บรรลุจุดมุ่งหมายอย่างถึงขั้นที่ ๒ ชีวิตที่ดีในพระพุทธศาสนาไม่ใช่ชีวิตที่เพียบพร้อมด้วยผลประโยชน์ทางด้านวัตถุเพียงอย่างเดียว หากรวมถึงชีวิตที่เรื่องในสิ่งที่ดีงาม มีสิ่งดีงามยึดเหนี่ยวนิจิตใจ (ศรัทธาสัมปทาน) มีระเบียบเก็บนัยตามสมควรแก่การดำเนินชีวิต (คิดสัมปทาน) รู้จักแบ่งปันช่วยเหลือซึ่งกันและกัน (จากสัมปทาน) และชีวิตที่มีวิจารณญาณ ดำเนินชีวิตด้วยปัญญา รู้เท่าทันโลกและชีวิต (ปัญญาสัมปทาน) (ข้างแล้ว, ๕๙๕-๕๙๖) จากเมื่มุนนี้ พระพุทธศาสนาคำนึงถึงประโยชน์ที่มนุษย์จะพึงได้รับไม่เพียงแต่เป็นประโยชน์ด้านโลกทรัพย์หรือวัตถุเท่านั้น หากยังรวมถึงประโยชน์ด้านจิตใจหรือคุณภาพชีวิต

ค้านอื่น ๆ รวมทั้งโอกาสที่มนุษย์จะได้พัฒนาตนเองสู่เบ้าหมายสูงสุดของชีวิต ซึ่งเป็นประโยชน์หรือ
จุดมุ่งหมายที่สำคัญที่สุดในระบบจริยธรรมของพระพุทธศาสนา

เรื่องนี้เกี่ยวข้องกับความเป็นธรรมด้วย เพราะปัญหาเรื่องความเป็นธรรมเกี่ยวข้องกับการดำรงสัมพันธภาพอันเที่ยงธรรมและมีศานติสุข เมื่อความขัดแย้งเกิดขึ้นเราจะดำเนินการให้ถูกต้องโดยย่างไร ซึ่งก็จะเกี่ยวข้องกับประเด็นที่ว่า เป็นส่วนหนึ่งของปัญหาที่ใหญ่กว่าคือ มนุษย์จะดำเนินชีวิตไปอย่างไร ซึ่งก็จะเกี่ยวข้องกับประเด็นที่ว่า มนุษย์จะสัมพันธ์กับคนอื่นด้วยวิธีใดด้วย คำถามที่ว่าควรจะดำเนินชีวิตอย่างไรและจะสัมพันธ์กับคนอื่นอย่างไรนั้นเป็นประเด็นสำคัญในจริยศาสตร์ การประเมินค่าความสัมพันธ์ของมนุษย์กับสัมพันธ์กับ จุดมุ่งหมายหรือประโยชน์ของชีวิตและสังคม การจัดหลักเมืองตามแบบปฏิปทา (อริยมรรค) เป็น ๓ หมวด ดังกล่าวมีดังนี้
๑. ให้เห็นลักษณะสำคัญของระบบจริยธรรมในพระพุทธศาสนา กล่าวคือ พระพุทธศาสนาจัดวางระบบจริยธรรมครอบคลุมกับองค์ประกอบของชีวิตทั้ง ๓ ด้าน ได้แก่ พฤติกรรมทางกายภาพ (ศีล) สภาพจิตใจ (สมารท) และความรู้ (ปัญญา) ซึ่งครอบคลุมองค์ประกอบของภาระทำทางศีลธรรม (กรรม) คือ ความรู้ (ทิฐิ) เจตนา (ความริเริ่ม) และการกระทำหรือพฤติกรรมที่แสดงออก เนื่องจากการจัดวางระบบจริยธรรมมีจุดมุ่งหมายคือปฏิบัติเพื่อให้เกิดผลดี (ประโยชน์ทั้ง ๓ ระดับ) ดังกล่าวมานั้น ในด้านหนึ่ง ระบบจริยธรรมจึงต้องถูกจัดวางไว้ในเงื่อนไข (สาเหตุ) ที่จะส่งผล (วิบาก) ในทางที่คาดหวังว่าจะทำให้เกิดผลดี แก่ผู้ปฏิบัติ กล่าวคือ ต้องเป็น "สัมมาปฏิปทา" (การปฏิบัติที่ถูกต้อง) มิใช่ "มิจฉาปฏิปทา" (การปฏิบัติที่ผิด) การปฏิบัติที่ถูกต้องเริ่มจากด้านในคือด้วยความเห็นและการคำนวณ ซึ่งด้านหนึ่งก็จัดวางระบบจริยธรรมส่วนวินัยหรือศีล อันเป็นมาตรฐานขึ้นต่อที่ช่วยบังคับไม่ให้เกิดผลร้ายแก่ชีวิตและสังคม นี้คือ หลัก "ละชั่ว ทำดี ทำจิตให้่องใส" นั่นเอง

ถ้าพิจารณาระบบจริยธรรมในพระพุทธศาสนา โดยถือเอาหลักปฏิจัสมุปบาทและหลักกรรมเป็นฐาน สาระที่พระพุทธศาสนานำมาจัดวางเป็นระบบจริยธรรมโดยถือว่าเป็นส่วนที่ควรปฏิบัติได้แก่ ส่วนที่สองคือลังกับปฏิจัสมุปบาทฝ่ายนิร迦瓦 (ฝ่ายดับ) และสองคือลังกับภูมิแห่งกรรมที่เป็นฝ่ายกุศล ด้วยเหตุว่าการกระทำดังกล่าวนั้นจะช่วยให้บุคคลบรรลุถึงความสุขหรือประโยชน์ที่สำคัญสำหรับชีวิต นี่คือส่วนที่ควรถือปฏิบัติ ส่วนที่เป็นกระบวนการธรรมตามธรรมชาติฝ่ายสมุทัย瓦 (ฝ่ายเกิด/ทุกข์) และภูมิแห่งกรรมฝ่ายอกุศลนั้น จะนำมาเป็นข้อกำหนดห้ามในพระวินัยหรือศีล โดยถือว่าเป็นข้อที่ไม่ควรละเมิดหรือไม่ควรทำ เพราะจะนำไปสู่ทุกข์ ระบบจริยธรรมของมนุษย์ต้องสัมพันธ์กับเกี่ยวเนื่องกับผลประโยชน์และเป้าหมายของชีวิต ขณะเดียวกันสองคือลังกับภูมิธรรมชาติและภูมิแห่งกรรมที่เป็นพื้นฐานของชีวิต ปัจจัยหลักสองอย่างนี้จะขาดเดียวไม่ได้

๓. ความหมายเชิงปัจจุบันของ “ความเป็นธรรม” และกรอบความคิด

มโนทัศน์ “ความเป็นธรรม” หรือ “ความเป็นธรรมทางสังคม” เป็นมโนทัศน์ที่มีความหมายในเชิงการประเมินค่า กล่าวคือ เป็นการประเมินค่าการกระทำของมนุษย์ที่มีต่อมนุษย์ด้วยกัน ทั้งในระดับป้าเจกบุคคล ระดับสังคม ชุมชน หรือความสัมพันธ์ภายในรัฐ คือระหว่างผู้ปกครองกับพลเมืองที่ถูกปกครอง เมื่อเป็นมโนทัศน์เชิงประเมินค่าจึงบ่งนัยถึงกรอบความคิดบางประการที่ใช้เป็นฐานสำคัญสำหรับประเมิน ในที่นี้จะเริ่มด้วยพิจารณาโนทัศน์ความเป็นธรรมจากแง่มุมคิดที่พระพุทธศาสนาใช้ประเมินการกระทำการหรือความสัมพันธ์ของมนุษย์ในสังคม หรือชุมชนนั่นเอง โดยพิจารณาจากตัวอย่าง คือจากจริยาอัตรของ

พระพุทธเจ้าที่ทรงปฏิบัติต่อพระสาวก ในฐานะที่เป็นแบบแผนความสัมพันธ์ที่ดีอกร่วมปฏิบัติ ภายใต้สมมติฐานที่ว่า การกระทำใด ๆ ของพระพุทธเจ้า ย่อมถือเป็นการกระทำที่ดีงาม เที่ยงธรรม และเป็นธรรม ขึ้นจะขอเริ่มจากเรื่องเล่าในอรรถกถาธรรมบทต่อไปนี้

เรื่องการแต่งตั้งพระอัครสาวก

ในอรรถกถาธรรมบทเรื่อง สัญชัย (สัญชัยวัตถุ) เล่าถึงการตั้งปณิธานของพระพุทธเจ้า (พระศาภามนุส พุทธเจ้า) ครั้งเสวยพระชาติเป็นพระโพธิสัตว์ (สุเมรุดาบส) ในสมัยของพระพุทธเจ้าพระนามว่าที่ปั้งกร จำนวนเล่าถึงการเสด็จออกผนวชของพระองค์ในชาติปัจจุบัน (เจ้ายายสิทธิคตยะ) จนกระทั่งตรัสรู้เป็นพระพุทธเจ้าแล้วเสด็จโปรดสัตว์ พระองค์ทรงโปรดปัญจัคคียึดมีพระโภณทัญญาเป็นหัวหน้าจนบรรลุ อรหันต์ พระโภณทัญญาจัดว่าเป็นพระสาวกและพระภิกษุรูปแรกในพระพุทธศาสนา จากนั้นพระพุทธองค์ก็ทรงได้พระสาวกกลุ่มที่สองคือ พระยสและสหาย ๔๕ คน เมื่อพระองค์ทรงส่งพระสาวก ๖๐ รูปไป ประจำพารามาสนาในที่ต่าง ๆ และพระองค์เองก็เสด็จมุ่งสู่แคว้นมคธ ทรงโปรดกัพทวัคคียในระหว่างทาง จำนวนเสด็จไปโปรดชัยลสามารถพื้น壤 ซึ่งมีท่านชัยลักษณปะเป็นพี่ใหญ่ จนกระทั่งสามารถพื้น壤พร้อมทั้งบริการ รวม ๑,๐๐๐ คนขอวาซเป็นพระภิกษุ จากนั้นจึงเสด็จโปรดพระเจ้าพิมพิสารที่พระนครราชคฤห์ หลายวัน ต่อ อุปติสสามานพ ซึ่งบัวซเป็นปริพพาชกในสำนักสัญชัย เดือนใสศรัต្រาในพระอัสสิเตระ (หนึ่งในพระปัญจัคคีย) ในระหว่างเที่ยงวันที่บัวซในเมือง พังสุรุปย่อคำสอนของพระพุทธเจ้าจากพระอัสสิเตระ แล้วก็ได้บรรลุธรรม จึงซักขวนสหายคือโกติธรรมานพซึ่งเป็นปริพพาชกเหมือนกัน เดินทางไปเข้าเฝ้าพระ ศาสนาและขอบรพชาอุปสมบทพร้อมด้วยบริวารอีก ๕๐๐ คน อุปติสสามานพเมื่อบัวซแล้วได้ชี้อว่า พระ สาวรีบุตร ส่วนโกติธรรมานพคือพระโมคคัลลานะนั้นเอง หลังจากบัวซได้ ๒ วัน พระโมคคัลลานะกับบรรลุ อรหัตผล ส่วนพระสาวรีบุตรใช้เวลา ๑๕ วันจึงสำเร็จเป็นพระอรหันต์ และในวันที่พระสาวรีบุตรสำเร็จ อรหัตผลนั้นเอง พระพุทธเจ้าทรงประชุมพระสาวกทั้งหมดในวัดเวฬุวันทรงประกาศแต่งตั้งพระสาวรีบุตรและ พระมหาโมคคัลลานะเป็นพระอัครสาวก

พระภิกษุจำนวนหนึ่งพากันคิดว่า พระพุทธเจ้าทรงแต่งตั้งพระอัครสาวกเพราเพื่อแก่หน้า (มีอคติ) ถ้าจะให้ถูกต้องนั้น พระองค์จะต้องแต่งตั้งพระอรหันตสาวกสูงที่อาวุโสสูงสุดคือพระอัญญาโภณทัญญาเป็น อัครสาวกหรือไม่ก็พระสาวกอื่น ๆ ที่อาวุโสรองลงมาตามลำดับ มิใช่แต่งตั้งพระสาวกที่เพิ่งจะบัวซได้เพียง ๑๕ วันอย่างพระสาวรีบุตรและพระโมคคัลลานะ ประดิ่นก็คือ พากภิกษุต่างเห็นว่า พระพุทธองค์ไม่ทรง ชั่วงไว้ชี้ความเป็นธรรม เมื่อพระพุทธเจ้าทรงทราบจึงทรงชี้แจงว่า พระองค์ได้ทำอย่างถูกต้องเป็นธรรม แล้ว เพราะพระองค์ได้ประทานสิ่งที่พระสาวกแต่ละรูปตั้งความปรารถนาไว้เมื่อในอดีตชาติ พระองค์ตรัสรู้ถึง บุพกรรมของสาวกแต่ละรูปในอดีต และสรุปว่าพระองค์ได้ตอบสนองในสิ่งที่เหมาะสมกับแต่ละรูปได้กระทำ ได้อย่างถูกต้องแล้ว หาได้ทำเช่นนั้นเพราเลือกหน้า (มีอคติ) ไม่ (พระสูตรและอรรถกถา แปล ๔๐/ ๑๑๙-๑๕๑)

เรื่องการมาตรฐานพระมหาโมคคัลลานะ

ในอรรถกถาธรรมบท เรื่อง พระมหาโมคคัลลานะ (มหาโมคคุลลานุเดร瓦ตถุ) เล่าถึงการมาตรฐาน พระมหาโมคคัลลานะ เรื่องมีอยู่ว่า หลังจากพระสาวรีบุตรถะเบรินพพานแล้ว เดียรถี (นักบวชนอก

ศาสนा) จำนวนหนึ่ง เห็นว่าพระมหาโนมคัลลานเถระเป็นกำลังสำคัญของพระพุทธเจ้า ในการเผยแพร่พระพุทธศาสนา เพราะท่านมีฤทธิ์มากสามารถเดินทางไปบูรค-สวรรค์แล้วนำเรื่องราวต่าง ๆ มาเล่าแก่บรรดาคนทั้งหลาย จนเกิดศรัทธาเต็มใจเป็นอันมาก ถือว่าท่านเป็นผู้ชี้ขาดผลประโยชน์โดยแท้จริง ถ้าหากกำจัดพระมหาโนมคัลลานเถระได้ พระพุทธศาสนาก็จะอ่อนแอดลงเป็นอันมาก จึงพากันระดมสาวกัดขัน จ้างโจรไปฆ่าพระมหาโนมคัลลานเถระ ซึ่งขณะนั้นท่านพำนักอยู่สุสานที่แห่งหนึ่ง (กาฟสิลา) พระมหาโนมคัลลานเถระหนีไปถึง ๓ ครั้ง ครั้งสุดท้าย ท่านพิจารณาเห็นว่าไม่ควรจะหนีอีกต่อไป จึงปล่อยให้บรรดาโจรจับไปทุบจนกระดูกป่นปี้แล้วนำไปทิ้งไว้หลังพุ่มไม้แห่งหนึ่ง เรื่องเล่าว่าพระมหาโนมคัลลานเถระสามารถใช้ภานື້ນົງกำลังและร่างกายขึ้นมาใหม่ได้ หลังจากไปกราบบังคมลาพระพุทธเจ้าแล้วก็เดินทางกลับไปยังกาฟสิลาและปรินิพานที่นั่น

ข่าวการณ์ของพระมหาโนมคัลลานเถระแพร่ไปทั่วนครราชคฤห์ พระเจ้าอชาตศัตรูทรงรับสั่งให้จารชนติดตามจนสืบสวนจนกระทั่งจับมาตรพร้อมผู้จ้างวานได้นำมาลงโทษ กรณีดังกล่าวนี้ทำให้กิกขุทั้งหลายนำมาเป็นประเด็นถกเถียงกันในธรรมสภา ต่างลงความเห็นอย่างเสร้ำสดใสว่า พระมหาโนมคัลลานเถระถึงแก่กรรมโดยไม่สมควรแก่ตน เมื่อพระพุทธเจ้าเสด็จมาถึง กิกขุทั้งหลายได้กราบเท้าให้ทรงทราบถึงความเห็นของพวกคน พระพุทธองค์ตรัสว่า “กิกขุทั้งหลาย โนมคัลลานะถึงแก่กรรมโดยไม่สมควรแก้ชภาพนี้เท่านั้น แต่เชื่อถึงธรรมภาพที่สมควรแท้จรูณ์ที่เชื่อทำได้ในกาลก่อน” (กิกขุฯ โนมคุลဏเనน อิมสุเสว อตุตภาวดีสุส อนนูรูป มรณะ ปคต, บุพเพ ปน เตน กตสส กมนสส อนนูรูปเม瓦 มรณะปคตุนติ) จากนั้นทรงตรัสเล่ากราบชี้ของพระมหาโนมคัลลานเถระซึ่งการทำต่อบุพการี (บิดามารดา) ในอดีตชาติ (พระสุตรและอรรถกถา แปล ๔๗ / ๙๕-๑๐๑)

ประเต็นพิจารณาในสองเรื่องเล่า ปรากฏอยู่ในบทสนทนา กันระหว่างพระกิกขุกับพระพุทธเจ้า ในเรื่องแรก พวก กิกขุเห็นว่าพระพุทธเจ้าทรงดำเนินการแต่งตั้งพระอัครสาวก เพราะผู้ใดรับแต่งตั้งทั้งสององค์ คือพระสารีรบุตรและพระโนมคัลลานะเพิ่งจะบรรลุได้เพียง ๑๕ วัน จัดว่ามีอายุการบวชน้อยกว่าบรรดาสาวก รูปอื่น ๆ ทั้งหมด จากการประเมินของกิกขุ การกระทำของพระพุทธองค์ลักษณะเข่นนี้ไม่ชอบธรรมแน่ ความไม่ชอบธรรมในที่นี้สืบเนื่องมาจากกรณีที่เห็นว่าพระองค์ทรงแต่งตั้งด้วยความลำเอียง ในชุตอกนิภัย ธรรมบท มีพระพุทธพจน์แสดงไว้ว่า “บุคคลไม่รู้ว่าต้องอยู่ในธรรม เพราะเหตุที่นำคดีไปโดยความผิดแผ่น (มีคดี) ส่วนผู้ใดเป็นบัณฑิตวินิจฉัยคดีและไม่ใช่คดี พิจารณาอินิจฉัยด้วยความละเอียดลดอโดยธรรม สม่ำเสมอ ผู้นั้นมีธรรมคุณครอง เป็นผู้มีปัญญา เรายieldผู้นั้นว่าต้องอยู่ในธรรม” (อ.ร.๒๕/๒๙) ข้อนี้แสดงให้เห็นทัศนะที่ยอมรับว่า การกระทำด้วยความลำเอียงไม่เป็นธรรม หากเราพิจารณาสถานการณ์ปัจจุบันภายในการอบรมคิดนี้ จะมีกิกขุจำนวนมากไม่ได้รับความเป็นธรรมจากการแต่งตั้งอัครสาวกของพระพุทธเจ้า ส่วนเรื่องที่สอง จากมุมมองของกิกขุผู้รับรู้เหตุการณ์มาตกรรมพระมหาโนมคัลลานเถระ การที่พระมหาโนมคัลลานเถระซึ่งเป็นพระอรหันต์ผู้ทรงคุณลักษณะอันดีของพระธรรม เช่นนั้น “ไม่สมควร” (อนนูรูป) คือไม่สมกับเหตุ มีข้อแตกต่างระหว่างท่าทีของพระพุทธเจ้าต่อสถานการณ์ปัจจุบัน ในเรื่องแรก พระพุทธเจ้าทรงตรัสว่าพระองค์ไม่ได้แต่งตั้งอัครสาวกด้วยความลำเอียงเห็นแก่หน้า แต่ในกรณีที่สอง พระพุทธเจ้าทรงเห็นด้วยกับความคิดของบรรดาพระกิกขุที่มองว่าพระมหาโนมคัลลานะ “ไม่สมควร” จะได้รับธรรมการณ์เช่นนั้น แต่ที่ถือว่า “ไม่สมควร” ลักษณะกับการณ์ในปัจจุบันเท่านั้น

แต่ทั้งสองกรณี พระพุทธเจ้าทรงถือว่า “เป็นสิ่งที่ควร” ทั้งสิ้นเมื่อประเมินจากเหตุผลอื่น กล่าวคือ

จากการรวมในอดีตชาติ กรณีแต่งตั้งพระอัครสาวก พระพุทธเจ้าทรงประทานตำแหน่งตาม “ความประรานา” ที่พระโมคคัลลานะและพระสารีรบุตรตั้งความประรานาไว้ในอดีตชาติ การที่พระองค์ได้ตอบสนองต่อความประรานาและกรรมอันยิ่งใหญ่ที่ทั้งสองท่านได้กระทำไว้ในอดีต ก็ถือว่าได้ทรงกระทำอย่างเหมาะสมแล้ว กรณีของพระมหาโมคคัลลานะถูกมาตกรรมจนปรินิพพานนั้น พระพุทธองค์ที่ทรงประเมินว่า “สมควรแล้ว” เพราะในอดีตชาติ พระເຕຣະເຄຍทำกรรมหนักโดยแท้รังเป็นโจรทำร้ายมีดามารดาของตนเพื่อกำจัดท่านทั้งสองตามคำบัญชของภารยา เนื่องจากที่ใช้พิจารณาว่าสิ่งที่บุคคลได้รับเป็นธรรมหรือไม่ในที่นี้ก็คือ “สถานภาพ” และ “การกระทำที่เหมาะสม” กล่าวคือ สถานภาพที่ได้รับในปัจจุบันต้องสัมพันธ์กับการกระทำที่เหมาะสม ความเป็นธรรมจึงเป็นผลมาจากการพิจารณาเห็นความสัมพันธ์ที่เหมาะสมสอดคล้องกันระหว่าง “เหตุ” และ “ผล” กรณีแรก ผลที่พระอัครสาวกได้รับคือ “ผลดี” เป็นการได้รับที่สมควร เพราะสัมพันธ์กับสิ่งที่กระทำ (เหตุ) ซึ่งเป็นความดี ส่วนกรณีมาตกรรม ผลที่พระโมคคัลลานะได้รับคือ “การมาตกรรมอย่างทารุณ” เป็นผลที่ไม่ดี แต่ก็จัดว่าเป็นสิ่งที่สมควรได้รับ เพราะ “สมกับเหตุ” คืออดีตกรรมซึ่งร้าย ผลกับเหตุสอดคล้องกันจึงถือว่าเป็นการสมควร เมื่อพิจารณาจากปัจจุบันชาติ ผลที่พระมหาโมคคัลลานะได้รับ พระพุทธเจ้าทรงเห็นด้วยว่าผู้ผลตั้งกล่าวไม่สมควรกับสถานภาพและการกระทำการของพระโมคคัลลานะ

กรณีมาตกรรมพระมหาโมคคัลลานะ เทียบได้กับกรณีมาตกรรมคำพรางพระนางสามาวดี โดยผู้วางแผนมาตกรรมลงว่าได้รับคำสั่งให้ชื่อมเสปราสาท และวิคประคุณน้ำต่างด้านนอกทั้งหมดเพื่อกันไม่ให้พระนางสามาวดีและบริวาร ๕๐๐ นางหนีออกมาก่อน จากนั้นจึงท่านน้ำมันและดูดไฟเผาปราสาท ทำให้พระนางพร้อมทั้งบริวารเสียชีวิตภายในกองเพลิง บรรดาภิกษุแสดงความเห็นว่า พระนางสามาวดีซึ่งเป็นศตรีที่เพียบพร้อมด้วยคุณสมบัติและคุณธรรมความดี ทั้งเป็นสาวิกาคนหนึ่งของพระพุทธเจ้า ไม่ควรสิ้นชีวิตในลักษณะดังกล่าว พระพุทธเจ้าทรงเห็นด้วยว่าเมื่อพิจารณาจากสิ่งที่พระนางสามาวดีเป็นในปัจจุบัน ไม่ควรจะถูกฆ่าตายในกองเพลิง แต่เมื่อพิจารณาจากสิ่งที่พระนางเคยทำในอดีตชาติก็จัดว่า ได้รับผลที่เหมาะสมตามที่ได้กระทำไว้ (พระสูตรและอรรถกถา แปล ๔๐/๒๙๕-๓๐๑)

เมื่อพิจารณาโดยแยกเรื่องปัจจุบันออกจากเรื่องในอดีตชาติ เราจะได้ภาพความคิดที่แสดงถึงการประเมินค่าสิ่งที่แต่ละคนได้รับ ตามตารางด้านไปนี้

ตาราง ๑. พิจารณาเฉพาะความสัมพันธ์เชิงเหตุผลในปัจจุบันชาติ

กรณี	เหตุ	ผล	ประเมินค่า
การแต่งตั้งพระอัครสาวก	มีคุณภูมิไม่เหมาะสม (เหตุไม่ดี)	ได้รับแต่งตั้งเป็นพระอัครสาวก (ผลดี)	ไม่ยุติธรรม เพราะผลไม่สัมภับเหตุ
พระมหาโมคคัลลานะ	เป็นพระอหันต์และเป็นพระอัครสาวก (เหตุดี)	ถูกมาตกรรมอย่างทารุณ (ผลไม่ดี)	ไม่ยุติธรรม เพราะผลไม่เหมาะสม กับเหตุ
พระนางสามาวดี	สมบูรณ์ด้วยจริยावัตรและคุณธรรม (เหตุดี)	ถูกเผาทั้งเมือง (ผลไม่ดี)	ไม่ยุติธรรม เพราะผลไม่สัมภับเหตุ

ตาราง ๒. พิจารณาระหว่างผลในปัจจุบันสัมพันธ์กับบุพกรรมในอดีตชาติ

กรณี	เหตุในอดีต	ผลในปัจจุบัน	ประเมินค่า
การแต่งตั้งพระอัครสาวก	ทำกรรมดีไม่มาก และต้องความประณานไว้ (เหตุดี)	ได้รับแต่งตั้งเป็นพระอัครสาวก (ผลดี)	บุคคลธรรมเพาะผลสมกับเหตุ
พระมหาโมคคัลลานเถระ	ทำกรรมชั่วไว้ในอดีต (เหตุชั่ว)	ถูกมาตกรรมอย่างหนัก (ผลชั่ว)	บุคคลธรรม เพาะผลสมกับเหตุ
พระนางสามาواتี	ทำกรรมชั่วไว้ (เหตุชั่ว)	ถูกแพ้ทั้งเป็น (ผลชั่ว)	บุคคลธรรม เพาะผลสมกับเหตุ

จากตารางดังกล่าว จึงสรุปได้ว่า ตามทัศนะของพระพุทธศาสนา

๑. การกระทำใด ๆ เมื่อคำเนินไปอย่างสอดคล้องกับความสัมพันธ์เชิงเหตุและผลในธรรมชาติ (ปฏิญาณสุปบาท / กรรมนิยาม) การกระทำนั้นถือว่า ถูกต้องและเป็นธรรม

๒. การกระทำใด ๆ เมื่อคำเนินไปโดยไม่สอดคล้องซัดต่อความสัมพันธ์เชิงเหตุและผลในธรรมชาติ (ปฏิญาณสุปบาท / กรรมนิยาม) การกระทำนั้นถือว่า ไม่ถูกต้องและไม่เป็นธรรม

ในที่นี้ มีข้อที่ควรเน้นเกี่ยวกับเรื่องแนวปฏิบัติที่ถูกต้องและถือว่าเป็นธรรมซึ่งอาจเรียนรู้จากจริยธรรมของพระพุทธเจ้าก็คือ การยึดหลักความเป็นจริง จากกรณีการแต่งตั้งพระอัครสาวกเป็นตัวอย่างหนึ่งที่แสดงให้เห็นว่า ในทัศนะของพระพุทธศาสนา หลักความเป็นจริง ซึ่งในที่นี้ได้แก่ หลักธรรมชาติที่เกี่ยวข้องกับการกระทำ (หลักกรรม) นั้นเป็นหลักการสำคัญที่พระพุทธเจ้าทรงคำนึงถึงเมื่อจะทรงประทานตำแหน่งที่เหมาะสมแก่องค์กรสาวก แต่การใช้หลักกรรมเป็นข้ออ้างอาจมีปัญหาได้ในกรณีคนทั่วไปพระคนปกติสามารถล่วงรู้บุพกรรมของใครได้ กรณีการยึดหลักความเป็นจริงซึ่งเป็นหลักอภิปรัชญา ก็ยังเป็นพื้นฐานสำคัญสำหรับการพิจารณาเรื่องการกระทำที่เป็นธรรมในพระพุทธศาสนาอยู่ดี ข้อนี้พิจารณาได้จากเรื่องเกี่ยวกับกำหนดิกษุณีองค์แรกในพระพุทธศาสนา ดังต่อไปนี้

เรื่องการอนุญาตให้บวชภิกษุณี

เมื่อครั้งพระพุทธเจ้าประทับอยู่ ณ นิโคราธรรม เขตกรุงกิลพัสดุ ในสักกะชนบท พระนางมหาปชาบดีโโคตมีเข้าไปเย้า และกราบถูลขอประทานโภกาสให้สตรีได้บวชในพระธรรมวินัยที่ทรงประกาศแล้ว พระพุทธองค์ตรัสห้ามถึงสามครั้งว่า ขอพระนางอย่าขอบใจ การที่สตรีขอจากเรื่องน匝เป็นบรรพชิตในธรรมวินัยที่ทรงประกาศแล้วเดย

พระนางมหาปชาบดีโโคตมีทรงน้อยพระทัย ที่พระพุทธเจ้าไม่ทรงอนุญาตให้สตรีบวช จึงเสียพระทัยมาก ทรงกราบแสดงเตือนใจลับไป แต่ก็ไม่ทรงย่อท้อ ต่อมามีพระพุทธเจ้าประทับอยู่ในกรุงกิลพัสดุจนพอดีพระทัยแล้วเดื่อใจวิริคไปยังเมืองเวสาลี ทรงประทับอยู่ที่ภูมิภาคราชสถาน ป่ามหาวัน พระนางมหาปชาบดีโโคตมีทรงทราบข่าวจึงปลงพระเกesa ทรงพระภูมาย้อมฝาด ออกเดินทางไปยังเมืองเวสาลีพร้อมด้วยหญิงสาวศากยะจำนวนมาก ด้วยความทุกข์ยากลำบาก ได้ประทับยืนกันแสดงอยู่ที่ชุมประทุมด้านนอก

ท่านพระอานันท์ได้เห็นดังนั้น จึงอาสาเข้าไปทูลขอให้พระพุทธเจ้าทรงอนุญาตให้สตรีออกบวชในพระธรรมวินัย พระพุทธองค์ให้ตรัสห้ามถึงสามครั้งว่าอย่าขอบใจ การที่สตรีขอจากเรื่องน匝เป็นบรรพชิต ใน

ธรรมวินัยที่พระศาสดาประกาศแล้วเดย ท่านพระอานนท์จึงคิดว่า น่าจะหาวิธีสักอย่างเพื่อให้พระพุทธเจ้ายอมอนุญาต จึงทูลถามว่า สมรริออกจากเรือนบวชเป็นบรรพชิต ในพระธรรมวินัยที่พระศาสดาประกาศแล้วสามารถจะบรรลุโสดาปัตติผล สมิทธามิผล อนาคตมิผล หรืออรหัตผลได้หรือไม่ เมื่อพระพุทธเจ้าทรงรับรองว่า สมรริที่ออกจากเรือนบวชในพระธรรมวินัยก็สามารถจะบรรลุอริยธรรมเข่นนั้นได้ พระอานนท์จึงกล่าวว่า “ถ้าสมรริออกจากเรือนบวชเป็นบรรพชิต ในพระธรรมวินัยที่พระศาสดาประกาศแล้ว สามารถจะบรรลุแม้กระทั่งโสดาปัตติผล สมิทธามิผล อนาคตมิผล อรหัตผลได้ พระนางมหาปชาบดีโคตมีผู้เป็นพระมาตุจลของพระพุทธองค์ ทรงมีอุปการะมาก ทรงประคับประคอง เถียงดู ทรงถ่ายเชื้อร้าว เมื่อพระชนนีสวัրคต ให้ให้พระผู้มีพระภาคเสวยเชื้อร้าว จึงขอประทานภราภรณ์ให้สมรริได้การออกจากเรือนบวชเป็นบรรพชิต ในพระธรรมวินัยที่ทรงประกาศแล้วด้วยเด็ด” พระพุทธเจ้าจึงทรงอนุญาตให้สมรริรับบวชเป็นภิกษุณีโดยวางเงื่อนไขว่า พระนางมหาปชาบดีโคตมี จะต้องยอมรับครุฑารม ๔ ประการ (ดูนย.๗/๕๑๓-๕๑๖)

มีการตีความหมายเดียวกับเรื่องเด่านี้ แต่ประดิ่นสำคัญในที่นี้คือ การอนุญาตให้สมรริรับบวชเป็นภิกษุณีของพระพุทธเจ้านั้นเนื่องจากทรงเห็นด้วยกับหลักความเป็นจริงที่พระองค์ทรงยอมรับว่า “สมรริสามารถจะบรรลุธรรมได้เข่นเดียวกันกับบรรดาบุรุษทั้งหลาย” หลักการนี้มีหนังอกกว่าจากวิตรทางสังคมและประเพณี แต่แม้จะมีหลักการสำคัญที่เป็นบรรทัดฐานเข่นนั้น พระพุทธเจ้าก็ยังทรงให้ความสำคัญกับปัจจัยทางสังคมวัฒนธรรมอยู่พอสมควร ดังจะเห็นว่าทรงอนุญาตให้สมรริรับบวชอย่างมีเงื่อนไขคือต้องยอมรับครุฑารม ๔ ประการ แนวปฏิบัติตั้งกล่าวนี้เมื่อพิจารณาในแง่ของความเป็นธรรม หลักการสำคัญที่ใช้เป็นเกณฑ์คือ ความจริงตามธรรมชาติที่ว่า “สมรริก็สามารถบรรลุธรรมได้” ซึ่งเป็นหลักการทั่วไปเกี่ยวกับธรรมชาติของมนุษย์ที่พระพุทธเจ้าทรงเห็นว่าไม่สามารถจะปฏิเสธได้ และเป็นหลักสำคัญที่พระองค์จะทรงให้ความเคารพ ดังที่พระองค์ตรัสไว้ว่า “เราเคารพธรรม (คือถือหลักการแห่งความจริง ความถูกต้องดีงาม ด้วยธรรมชาติ) แต่เมื่อสังข์เติบใหญ่ขึ้นเราก็เคารพสังฆด้วย” (อธ.จุก.๒๑/๒๑) ควรจะมีข้อสังเกตเพิ่มเติมในที่นี้ด้วยว่า การอนุญาตหรือไม่อนุญาตให้พระนางมหาปชาบดีบวชเป็นภิกษุณีในที่นี้ พระพุทธองค์หรือพระอานันท์ไม่ได้อ้าง “กฎหมายแห่งกรรม” หรือ “การกระทำในอดีตชาติ” ของพระนางมหาปชาบดีมาเป็นเหตุผล แต่อ้างการณ์ที่ทรงกระทำในฐานะมนุษย์ซึ่งอยู่ในสถานภาพอย่างโดยยังหนึ่งในสังคม คือ การเป็นพระมารดาเดียงพระพุทธเจ้าขณะยังทรงเป็นเจ้าชายสิทธัตถะ นำสนใจว่า ในบางกรณี พระพุทธเจ้าไม่ทรงอ้างกฎหมายแห่งกรรม แต่ทรงนำสถานการณ์ปัจจุบันที่แวดล้อมบุคคลรวมทั้งหลักความเป็นจริงสูงสุดบางอย่างมาเป็นองค์ประกอบสำคัญในการพิจารณาว่า การปฏิบัติเช่นใดจึงจะเหมาะสมที่สุด

การให้ความสำคัญกับหลักการพื้นฐาน ที่ประบูกต์จากความเข้าใจเรื่องแบบแผนของธรรมชาตินี้ เป็นไปตามหลักการของพระพุทธศาสนาเชื่อว่าสิ่งต่าง ๆ ในจักรวาลดำเนินไปภายใต้การควบคุมดูแลของกฎหมายชาติห้าอย่าง กล่าวคือ อุตุนิยาม พิชณิยาม กรรมนิยาม จิตนิยาม และธรรมนิยาม การที่พระพุทธศาสนาเชื่อและสอนเรื่องกฎหมายชาตินี้ไม่ได้พิเศษอะไร เพราะระบบคิดคือ ๆ เช่นวิทยาศาสตร์ที่สอนเรื่องกฎหมายชาติเช่นกัน “ความพิเศษนั้นอยู่ตรงที่พุทธศาสนาเห็นว่า เมื่อมนุษย์จะคิดวางแผนกรอบกติกาในการอยู่ร่วมกัน พุทธศาสนาแนะนำให้ดำเนินตามสิ่งที่แสดงออกผ่านกฎหมายชาติต่าง ๆ โดยเฉพาะอย่างยิ่ง ก็คือกฎหมายชาติส่วนที่กว่าตัวหลักเกณฑ์ทางจริยธรรม” (สมการ พรมท่า ๒๕๔๙: ๙๙) อย่างไรก็ตาม เราจะเห็นได้จากเรื่องเด่าเกี่ยวกับการบวชภิกษุณีองค์แรกในพระพุทธศาสนาผ่านมาว่า พระพุทธศาสนาไม่ได้ให้ความสำคัญเฉพาะกับหลักการที่เป็นความจริงตามธรรมชาติเท่านั้น แต่ยังคำนึงถึงความสัมพันธ์

ระหว่างมนุษย์ด้วยกันเอง เช่นพระองค์อยู่ในความสัมพันธ์แบบไหนกับพระนางประชานตี รวมทั้งกรณีที่ว่า พระพุทธศาสนาอยู่ในความสัมพันธ์แบบไหนกับสังคมแวดล้อมด้วย

ตามคำอธิบายของพระธรรมปัญญา (๒๕๓๔) ในทศนะของพระพุทธศาสนา มนุษย์ดำเนินชีวิตอยู่ในโลกโดยมีความเกี่ยวข้องสัมพันธ์ที่แยกเป็น ๒ ส่วนคือ ความสัมพันธ์กับมนุษย์ด้วยกัน และความสัมพันธ์ กับความจริงของกฎหมายชาติ ด้านหนึ่งมนุษย์ต้องรักษาความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์ด้วยกันให้ดี อีกด้านหนึ่งก็ต้องไม่ละเลยความสัมพันธ์ที่ถูกต้องกับโลกของธรรมชาติ เพราะเชื้อตัวเรา ชีวิตของคนอื่นรวมทั้งสังคม ทั้งหมดต้องอยู่ภายใต้กฎหมายชาติทั้งนั้น เราจะต้องมีความสัมพันธ์ทั้งสองส่วนนี้อย่างถูกต้องเพื่อให้ชีวิตที่ดี ดำเนินไปด้วยดี บุคคลมีความสุข และสังคมก็อยู่เรียบร้อย (พระธรรมปัญญา (ป.อ.ป.ญ.ต.โ.) ๒๕๓๔: ๔๒) ถ้ารักษาแต่ความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับมนุษย์ โดยละเลยความสัมพันธ์ที่ถูกต้องกับโลกธรรมชาติ (หลักการแห่งเหตุผลตามความจริงของกฎหมายชาติ) ความอยู่ดีก็ไม่สมบูรณ์มั่นคง สังคมก็จะปั่นป่าน ภายในหลัง หรือเอาแต่ความจริงของกฎหมายชาติอย่างเดียว จะละเลยความสัมพันธ์ที่ดีงามและความเกื้อกูลมี น้ำใจตอกันระหว่างมนุษย์ โลกก็แห้งแล้ง แล้วก็จะทำให้อยู่กันไม่เป็นสุขเท่าที่ควรอีก ในพระพุทธศาสนา มี หลักคุณภาพที่พระพุทธเจ้าประทานไว้คือ หลักพรหมวิหาร ๔ ประการ ความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์ ด้วยกันแสดงออกด้วยการปฏิบัติตามหลัก ๓ ประการข้างต้น (คือ เมตตา กรุณา มุตติชา) แต่ความสัมพันธ์ ดังกล่าวนี้ต้องไม่กระวนด่วน คือหลักความเป็นจริงตามเหตุผลในธรรมชาติ และหลักการที่จัดวาง ขึ้นเป็นกฎหมายที่บันทึกฐานของความเป็นจริงนั้น (วินัย/กฎหมาย) ถ้าความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์ที่ แสดงออกด้วยหลัก ๓ ประการข้างต้นกระวนด่วนหรือวินัย จะต้องหยุดความสัมพันธ์ดังกล่าวนั้น เพื่อ เปิดโอกาสให้แก่การทำหน้าที่ของธรรมวินัย

ขันนี้เป็นจุดที่สำคัญมาก คือจะต้องให้ธรรมด้วยวินัยนั้นได้แสดงหลักแสดงผลออกมานามา หมายความว่า มนุษย์จะต้องปฏิบัติตามด้วยหลักการด้วยกฎหมายที่เป็นจริงหรือที่คงดังกันไว้คือธรรมด้วยวินัยนั้น ตอนนี้ กฎหมายที่แห่งจริยธรรมและหลักการแห่งความจริงความถูกต้องความดีงาม ตลอดจนกฎหมายกิจการสังคม จะต้องออกมามีได้รับการปฏิบัติ(ข้างแล้ว, ๔๔)

กรณีที่ความสัมพันธ์ข่วยเหลือเกื้อกูลกันตามหลักพรหมวิหารสามข้อข้างต้น แสดงเสียหายหรือ ทำลายหลักการแห่งความจริงความถูกต้องความดีงาม ความเป็นธรรม ความชอบธรรมในธรรมชาติแห่ง ธรรมชาติ (ธรรม) ก็ตี ที่บัญญัติจัดวางเป็นกฎหมาย กฎหมายที่กติกาในสังคมมนุษย์ (วินัย) ก็ตี เรายังต้อง หยุดหรือระงับการปฏิบัตินั้นเสีย และปล่อยให้มีการปฏิบัติตามหลักการแห่งธรรมและวินัยเพื่อให้ธรรมด้วย ไม่ใช่ไปก้าวก้าวแรกแข่ง ขัดขวางการแสดงผลของธรรมหรือวินัย คือให้บุคคลนั้นรับผลตามธรรมตามวินัยนั้น เรียกว่า อุเบกษา (ข้างแล้ว, ๔๔) อุเบกษา แปลว่า คอบมองคุยอยู่ เนยมอง ไม่ใช่เฉยเมย ไม่ใช่เฉยเมิน ที่เฉยมองก็ หมายความว่า ไม่ช่วยเหลือบุคคลนั้นให้เป็นการก้าวก้าวแรกแข่งกระบวนการของธรรมและ วินัย เพราะต้องการจะให้มีการปฏิบัติไปตามธรรมและวินัย ถ้าเราเปิดโอกาสให้คนได้รับผิดชอบต่อการ กระทำการของเขากาตามหลักอุเบกษา นี้ ก็จะเป็นปัจจัยที่สำคัญในการสร้างวินัย ซึ่งทำให้สังคมมีคุณภาพ (ข้าง แล้ว, ๔๘-๕๐) จากเรื่องเล่าที่ผ่านมาเราจะเห็นว่า เมื่อพระพุทธเจ้าทรงปฏิบัติต่อกรณีการแต่งตั้งข้าราชการ สถาภและกรณีภิกษุณ尼 พระองค์ทรงปฏิบัติความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์ภายใต้หลักแห่งความเป็นจริงใน ธรรมชาติ และหลักแห่งการกระทำการของมนุษย์เป็นหลัก แนวปฏิบัติตั้งกล่าวนี้เป็นแบบแผนสำคัญที่ต้อง

นำมาศึกษาเกี่ยวกับเรื่องความเป็นธรรมในทัศนะของพระพุทธศาสนาด้วย

สรุปว่า พื้นฐานสำคัญสำหรับใช้พิจารณาการกระทำของมนุษย์เพื่อประเมินค่าความยุติธรรมหรือความเป็นธรรม ได้แก่ หลักพื้นฐานทางอภิปรัชญาของพระพุทธศาสนาที่เกี่ยวข้องกับการกระทำนั้นเอง ความเป็นธรรมเป็นผลจากการพิจารณาเปรียบเทียบการกระทำเดียวกันนี้ที่เกิดขึ้นในขณะนั้น ๆ กับความสัมพันธ์แห่งเหตุและผลในธรรมชาติและกฎแห่งการกระทำของมนุษย์ ความสอดคล้องระหว่างการกระทำในการนี้เฉพาะที่เกิดขึ้นและกฎเกณฑ์ที่สากลจะเป็นแบบแผนสำหรับประเมินค่าความเป็นธรรมของกรณีนั้น ๆ โดยนัยนี้ กฎเกณฑ์ทางจริยธรรมสำหรับมนุษย์ ถูกวางไว้ภายในการอบรมความสัมพันธ์เชิงเหตุผลในธรรมชาติและกฎแห่งการกระทำที่เป็นสากล (ความยุติธรรมทางศีลธรรม) ที่กล่าวมาแล้วในบทที่ ๒ และ ๓ นั้นเอง โดยอาศัยหลักทั้งสองประการนี้ เรายาจารุสูปเป็นเบื้องต้นให้ไว้ ความเป็นธรรมในทัศนะของพระพุทธศาสนาถูกกำหนดด้วยความสมเหตุผลระหว่าง “ผลประโยชน์” และ “การกระทำของบุคคล” แต่ข้อนี้เป็นการสรุปจากมุมมองของผู้ได้รับผลแห่งการกระทำ แต่ในเรื่องเดียวกันมา ความเป็นธรรมเกี่ยวนี้องกับการทำที่ของผู้ปฏิบัติความเป็นธรรมด้วย ตัวอย่าง กรณีการประทานตำแหน่งอัครสาวกของพระพุทธเจ้า เราจะพบว่า ทำที่ที่เป็นธรรมซึ่งยอมรับกันในพระพุทธศาสนา ก็คือ ความไม่มี “อุดติ” (ถ้าเอียงเพราความชอบ ความซั่ง ความหลง และความกลัว) ซึ่งหมายถึงการปฏิบัติอย่างสอดคล้องกับหลักการที่ถูกต้องสูงสุด ดังกรณีที่ปรากฏในเรื่องการบำชิกกิษานั้นเอง ดังนั้นทั้งในแง่ผู้ปฏิบัติที่จะทำให้เกิดความเป็นธรรม หรือแม้ใน การประเมินจากแง่มุมของผู้ที่ได้รับผล ครอบที่พระพุทธศาสนาใช้ในการประเมิน ก็คือ หลักแห่งความเป็นเหตุและผลในธรรมชาติ และการกระทำของบุคคลนั้นเอง กล่าวคือ การกระทำนั้น ๆ ดำเนินตามหลักการที่เป็นพื้นฐานสูงสุดหรือไม่

เราจะเห็นว่าจากตัวอย่างในวรรณกรรมทางพระพุทธศาสนาที่ยกมา การกระทำใด ๆ ที่อาจเรียกได้ว่า เป็นการกระทำที่เป็นธรรม (ภายใต้สมมติฐานที่ว่าพระพุทธเจ้าทรงปฏิบัติอย่างเป็นธรรมเสมอ) นี้สัมพันธ์กับ หลักการพื้นฐานคือหลักความเป็นจริงและหลักแห่งการกระทำของบุคคล แต่พึงเข้าใจว่า ในสังคมพุทธ การใช้หลักคำสอนเรื่องกฎธรรมชาติและหลักกรรมเป็นฐานสำคัญในการประเมินความเป็นธรรมทางสังคมนั้น อาจเป็นสิ่งที่ยอมรับได้โดยไม่สงสัย แต่จะมีข้อจำกัดอย่างมาก หากว่าสังคมที่เราเกี่ยวข้องตัวยังนี้เป็นสังคม ที่มีความหลากหลายทางศาสนา ลักษณะความเชื่อ และการปฏิบัติ ปัญหาที่คือ ถ้าหากมีคนอีกจำนวนหนึ่ง ที่เราเกี่ยวข้องตัวยัง ไม่ใช่ชาวพุทธ ไม่ยอมรับคติทางอภิปรัชญาแบบพุทธศาสนา ไม่เชื่อหลักกฎหมายแห่งกรรม การใช้หลักอภิปรัชญาของพระพุทธศาสนาเป็นเกณฑ์ประเมินเรื่องความเป็นธรรมทางสังคม ก็ยากจะเป็นที่ยอมรับได้ นอกจากเห็นว่าปัญหาที่กล่าวถึงแล้วในบทที่ ๓ นี้ก็เป็นอีกปัญหาหนึ่งในประยุกต์คำสอนของ พระพุทธศาสนา กับสังคมปัจจุบัน ในมิติทางสังคมที่มีความหลากหลายอย่างในปัจจุบัน พระพุทธศาสนา อาจจะให้ทางเลือกอื่นที่ดีกว่าในการพิจารณาเรื่องความเป็นธรรมทางสังคม ซึ่งทางเลือก ดังกล่าว นั้นยังคงมีฐานคติของพระพุทธศาสนาอยู่อย่างครบถ้วน แต่สามารถนำไปใช้ได้ในทุกสังคม ผู้วิจัย คิดว่ามีแนวความคิดสำคัญอย่างอื่น ที่ควรนำมาพิจารณาเรื่องความเป็นธรรมทางสังคมในพระพุทธศาสนา แนวความคิดดังกล่าว นี้มาจากการตีความหลักคำสอนทางสังคมการเมืองในพระสูตร และแบบแผนการปฏิบัติของพระสงฆ์ในพระวินัยนั้นเอง

๔. ความเป็นธรรมในบริบททางสังคมการเมือง

พระพุทธศาสนาเชื่อว่า มนุษย์โดยทั่วไปมีเป้าหมายในการดำรงชีวิต และการทำเนินชีวิตสัมพันธ์กับ เป้าหมายสูงสุดหรือผลประโยชน์ที่พึงได้ พระพุทธศาสนาไม่ปฏิเสธความสัมพันธ์ระหว่างปัจเจกบุคคลกับ สังคม ชีวิตที่คือสัมพันธ์กับสังคมที่ดี และมนุษย์จะสามารถบรรลุเป้าหมายได ๆ ในชีวิตได้ก็ต่อเมื่อเขายุ่งใน สังคมและสิงแผลด้อมที่ดี ทั้งมีความสัมพันธ์ที่ดีต่อสังคมนั้นด้วยในทางกลับกัน ปัจเจกแต่ละคนก็มีผล สำคัญต่อการดำรงอยู่ของสังคมโดยรวม สังคมที่ดีจึงไม่อาจแยกเด็ดขาดจากการมีปัจเจกบุคคลที่คือชีวิตร่วมเป็น องค์ประกอบของสังคม (Kalupahana, David J. ๑๙๘๕:๕๙) พระพุทธศาสนาเชื่อว่า มนุษย์ทั่วไป ยอมปรารถนาจะอยู่ในสังคมที่เป็นธรรมเพื่อให้ชีวิตเป็นไปอย่างราบรื่นที่สุดเท่าที่จะเป็นไปได้ แม้กระทั่งการ บรรลุธรรมซึ่งถือกันว่าเป็นเรื่องส่วนบุคคลก็ยังต้องอิงอาศัยกันกับความดีงามทางสังคม เช่น การมี กตัญญมิตร การอยู่ในสภาพแผลด้อมที่เหมาะสม (พระราชนูนี (พระยุทธ ปัญโต) ๒๕๒๐) ความเป็นธรรมจึงเป็นมโนทัศน์ทางสังคมและการเมือง เพราะเป็นรูปแบบความสัมพันธ์ที่มีคุณค่าทางสังคม ที่ทุกคนจะพึงปฏิบัติต่อ กัน และเป็นเครื่องมือสำคัญชนิดหนึ่งที่รัฐจะใช้ควบคุมให้สังคมดำเนินไป ในทางที่ สามารถตอบสนองต่อเป้าหมายชีวิตของแต่ละคนในสังคม ความสัมพันธ์แบบไหนจึงจะเรียกว่ามีความเป็น ธรรมในเชิงสังคม อะไรมีหลักการสำคัญกว่า รูปแบบความสัมพันธ์นั้น ๆ เป็นธรรมหรือไม่ เราจะ พิจารณาภันตามลำดับนี้ไป

๔.๑ ทัศนะเกี่ยวกับสังคม รัฐและผู้ปกครอง

ในพระไตรปิฎก เล่มที่ ๑๗ ที่มนิกาย ปาน្វิกกรรม มีพระสูตรสำคัญที่นักวิชาการทั่วไปใช้พิจารณา ศึกษาแนวคิดทางสังคมและการเมืองของพระพุทธศาสนาอยู่หลายพระสูตร ดูเหมือนว่าอัคคณัญสูตรและ จักวัดติสูตรจะเป็นที่รู้จักกันมากเป็นพิเศษ

อัคคณัญสูตร (ที่.ปा. ๑๗/๕๑-๗๒) แสดงทัศนะสำคัญเกี่ยวกับพัฒนาการทางสังคมตั้งแต่บุค วิเณรเอกของพัฒนาการจนกระทั่งการเกิดชนชั้นผู้ปกครองและชนชั้นอื่น ๆ ในสังคม จุดมุ่งหมายของพระ สูตรนี้ พระพุทธเจ้าทรงประสงค์จะแบ่งทัศนะเรื่องชนชั้นของพระมหาณที่เป็นแนวคิดกระแสหลักของสังคม ขึนเดียวโนราณ ที่มองว่า “พระมหาณเป็นภาระที่ประเสริฐที่สุดเพียงภาระเดียว เป็นภาระเดียวที่บวสุทธิ์ เพาะกายจากอก (อุรุ) ของพระมหาณ เกิดจากปากของพระมหาณ เนรมิตขึ้น เป็นทายาทของพระมหาณ ส่วน ภาระนี้ที่ไม่ใช่พระมหาณ หานบิสุทธิ์ไม่” (ที่.ปा.๑๗/๕๑-๕๒) พระพุทธเจ้าได้ทรงยกข้อเท็จจริงมา โถด้วยแนวคิดนี้หลายประเต็น รวมทั้งเรื่องพัฒนาการทางสังคมมนุษย์ตั้งแต่จุดเริ่มต้นของกำเนิดโลกจนถึง กำเนิดชนชั้นทางสังคม เพื่อจะชี้ว่าสังคมมนุษย์กำเนิดมาอย่างไร พระพุทธเจ้าตรัสว่า เมื่อโลกกำลังพินาศ อยู่ เหล่าสัตว์โดยมากจะเกิดในชั้นอาภัสรพระมหาณ สัตว์เหล่านั้นสำคัญสิ่งต่าง ๆ ได้ด้วยใจคิด มีปัจติเป็น อาหาร มีรักษ์แม่ร่อนกากย สัญจารไปได้ในอากาศ อยู่ในวิมานอันงาม สถิตอยู่ในพณันสินกาลย์คาวข้านาน ต่อมนา เมื่อโลกกำลังเจริญอยู่โดยมาก เหล่าสัตว์จิตจากชั้นอาภัสรพระมหาณลงมานบนโลก และสัตว์เหล่านั้น คงมีลักษณะเดิมทุกอย่าง คือทำทุกสิ่งได้ด้วยใจคิด มีปัจติเป็นอาหาร มีรักษ์แม่ร่อนกากย สัญจารไปได้ใน อากาศ อยู่ในวิมานอันงาม (ที่.ปा. ๑๗/๕๒)

พระสูตรกล่าวว่าจารวัตในยุคเริ่มแรกเต็มไปด้วยน้ำ มีแต่ความมืด มองไม่เห็นอะไร ไม่มีดงอาทิตย์ ดวงจันทร์และดวงดาว ไม่มีกลางวัน ไม่มีกลางคืน ไม่เดือน ไม่มีฤดู ไม่มีปี บรรดาสัตว์ทั้งหลายไม่มีความ

แทกต่างในทางภาษาพ ไม่มีความแทกต่างทางผิพวรรณ แม้แต่เพศหญิงหรือเพศชายก็ยังไม่ปรากฏ “สตว์” ทั้งหลาย ถึงขึ้นบันเพียงว่า “สตว์เท่านั้น” แต่สภาพการณ์เริ่มแรกค่อย ๆ พัฒนาสู่ความแทกต่าง เมื่อสภาพทางภาษาของโลกเริ่มเปลี่ยน มีจวนดินลดอยอยู่บนน้ำและสตว์บางคนเริ่มมีปฏิกิริยาต่อลanguages ภาษาพโดยการลองชิม “จวนดิน” ที่มีสี กลิ่นและรสคล้ายเนยใสและเนยข้นอย่างตื่น และ “ความอยาก” บังเกิดแก่สตว์เหล่านั้น แล้วปั้นเป็นคำ ๆ เพื่อบริโภค สิ่งแรกที่เปลี่ยนแปลงก็คือรากมีที่เคยมีในภาษาที่หายไป จากนั้นจึงปรากฏคงจันทร์และคงอาทิตย์ขึ้น หมุ่ดาวนักัษตรก็ปรากฏ ความเปลี่ยนแปลงทางโลกภาษาพทำให้ความคิดเรื่องเวลาที่เริ่มปรากฏขึ้นเป็นครั้งแรก

ต่อมาจวนดินของเหล่าสตว์หายไป เกิดกะบิดินขึ้น พากสตว์จึงบริโภคกะบิดิน เวลาผ่านไปอย่าง平安 อาหารที่บริโภค (กะบิดิน) ทำให้ร่างกายแข็งแรงขึ้น ผิพวรรณเริ่มแทกต่างกัน ความแทกต่างทางผิพวรรณทำให้เหล่าสตว์บางพวกที่มีผิพวรรณตื้นหินสตว์ที่ผิพวรรณเดา ความถือตัว (มนต์) ของสตว์ เริ่มบังเกิดขึ้น ในที่สุดกะบิดินได้หายไป ต่อมาเกิดเครื่องดินขึ้น สตว์เหล่านั้นจึงดำรงชีวิตอยู่ได้ต่อไปโดยอาศัยเครื่องดินเป็นอาหาร ร่างกายผิพวรรณแทกต่างกันขึ้นตามลำดับ การเหยียดผิพวรรณระหว่างกันก็เกิดขึ้นตามลำดับเช่นกัน จนกระทั่งเครื่องดินหายไป จึงมี “ข้าวสาลีบังเกิดขึ้นในที่ที่ไม่ต้องได้ ไม่มีรำ ไม่มีแก่น บาริสุทธิ์มีกลิ่นหอม มีเมล็ดเป็นข้าวสาร” เมื่อพากสตว์ขันเอาข้าวสาลีในที่ใหม่บริโภคในเวลาเย็น ตอนเข้าข้าวสาลีก็สุกงอมขึ้นมาแทนที่เดิม เมื่อขันนานบริโภคในตอนเช้า ข้าวสาลีก็จะออกขี้นมาได้ทันในตอนเย็น เมื่อสตว์บริโภคข้าวสาลีอยู่เป็นเวลาภานาน ร่างกายก็ยิ่งกล้าแข็งขึ้น ความเป็นผู้มีผิพวรรณงานก็ยิ่งปรากฏได้ชัดเจนขึ้น แล้วในที่สุดก็ปรากฏเพศชายเพศหญิง ความแทกต่างระหว่างเพศจัดว่าเป็นความแทกต่างชนิดที่ปรากฏขึ้นเป็นอันดับสองจากความแทกต่างทางสีผิว

ความแทกต่างระหว่างเพศดึงดูดกันและกัน ชายเพ่งคูหูยิงหูยิงก้มองคูเพศชาย ความกำหนดเกิดขึ้น จึงมีเพศสัมพันธ์กัน เมื่อชุมชนของสตว์ถือว่าการมีเพศสัมพันธ์ระหว่างกันที่เกิดขึ้นครั้งแรกนั้นเป็นการกระทำที่ Lewtham จึงพากันขึ้นໄลออกจากชุมชน ทำให้สังคมและวิถีชีวิตของสตว์พัฒนาไปอีกขั้นหนึ่ง คือเกิดครอบครัวและมีการสร้างบ้านเรือนอาศัยเพื่อปิดบังเมตุนธรรม

จากนั้นได้พัฒนาสู่ความคิดเรื่อง “การกักตุนอาหาร” เอาไว้ในบ้านเรือนเนื่องจากเห็นว่า การที่ต้องไปเก็บเกี่ยวข้าวสาลีเข้าเย็นนั้นสร้างความลำบากแก่ตัวเองเกินไป จากหนึ่งคนก็นิยมแพร่หลายไปในสังคม การกักตุนข้าวสาลีเพื่อบริโภคเป็นที่นิยมของเหล่าสตว์ และความต้องการที่จะกักตุนอาหารไว้บริโภคเป็นเวลาภานาน ๆ จากที่ต้องการตุนข้าวสาลีไว้เพื่อบริโภคกันเดียวเป็นคุณไว้เพื่อบริโภคส่วนตัว ทำให้เกิดความขาดแคลน เพราะข้าวสาลีงอกไม่ทันกับความต้องการของมนุษย์ที่โลกมากขึ้นตามลำดับ เมื่อประสบความเดือดร้อนเรื่องอาหาร สตว์ทั้งหลายจึงได้พากันมาประชุมพิจารณาเรื่องราวที่ผ่านมา “ครั้นนั้นแล สตว์ทั้งหลายจึงพากันแบ่งข้าวสาลีและกันเขตตันกันขึ้น” (ที่.บpa. ๑๑๘๒) การแบ่งข้าวสาลีและกันเขตตัน ก่อเกิดกรรมสิทธิ์ในทรัพย์สิน (พื้นที่ในการทำอาหาร) ในหมู่สตว์ เป็นครั้งแรกที่พากสตว์ตระหนักและหวังแนนในสิ่งที่พากเข้าครอบครอง ดังนั้น ในเวลาต่อมา เมื่อ “สตว์บางเหล่ามีความโลเล รักษาส่วนของตนไว้ และถือเอาส่วนอื่นที่เขามีได้ให้มาบริโภค” (ละเอียดทรัพย์สินคนอื่น / เกิดอพินนาทาน) สังคมก็ได้เคลื่อนไปถึงจุดที่บังเกิดความวุ่นวาย และความรุนแรงขึ้น ๆ ตามมา เพื่อจะควบคุมความวุ่นวายและกำจัดความรุนแรงที่บังเกิดขึ้นในสังคมนั้นเอง สังคมเริ่มแยกของมนุษย์ก็ได้พัฒนาไปอีกขั้นหนึ่ง อันเป็นจุดเริ่มต้นของการมีผู้ปกครอง และรัฐ

คุณร瓦เสนาะและภารதาวาช ครั้นนั้นแล สักวผู้หนึ่งเป็นคนโกรก สงวนส่วนของตนไว้ ไม่เก็บเอาส่วนอื่นที่เข้าไม่ได้ให้มาบริโภค สักวทั้งหลายจึงช่วยกันจับสักวผู้นั้น ครั้นแล้ว ได้ตักเตือนอย่างนี้ว่า แนะนำสักวผู้เจริญ ก็ท่านการทำกรรมขั้วขั้นก ที่สงวนส่วนของตนไว้ ไม่เก็บเอาส่วนอื่นที่เข้าไม่ได้ให้มาบริโภค ท่านอย่าได้กระทำกรรมขั้วขั้นปานนี้อีกเลย

คุณร瓦เสนาะและภารதาวาช สักวผู้นั้นแล รับคำของสักวเหล่านั้นแล้ว แม้ครั้งที่ ๒ ... แม้ครั้งที่ ๓ สักวันสงวนส่วนของตนไว้ ไม่เก็บเอาส่วนอื่นที่เข้าไม่ได้ให้มาบริโภค สักวเหล่านั้นจึงช่วยกันจับสักวผู้นั้น ครั้นแล้ว ได้ตักเตือนว่าแนะนำ สักวผู้เจริญ ท่านทำกรรมขั้วขั้นก ที่สงวนส่วนของตนไว้ ไม่เก็บเอาส่วนที่เข้าไม่ได้ให้มาบริโภค ท่านอย่าได้กระทำกรรมขั้วขั้นปานนี้อีกเลย สักวพากหนึ่งประหารด้วยฝ่ามือ พากหนึ่งประหารด้วยก้อนดินบ้าง พากหนึ่งประหารด้วยหònไม้ คุณร瓦เสนาะและภารதาวาช กินยับพระร่มีเหตุเช่นนี้เป็นคันนา การถือเอาสิ่งของที่เจ้าของไม่ได้ให้จึงประกาย การตีเดียนจึงประกาย การก่อลาวาทเจ้าจึงประกาย การถือหònไม้จึงประกาย ครั้นนั้นแล พากสักวที่เป็นผู้ใหญ่จึงประชุมกัน ครั้นแล้ว ต่างกันรับทุกข์กันว่า พ่อเอ่ย กีการถือเอาสิ่งของที่เจ้าของไม่ได้ให้จักประกาย การตีเดียนจักประกาย การพุดเจ้าจักประกาย การถือหònไม้จักประกาย ในเพรษบานปารธรรมเหล่าใด บานปารธรรมเหล่านั้นเกิดประกายแล้วในสักวทั้งหลาย อย่างรนนั้นเลย พากเรอาจักสมนติ สักวผู้หนึ่งได้เป็นผู้ว่าก่อลาวาทที่ควรว่าก่อลาว่าได้โดยชอบ ให้เป็นผู้ตีเดียนผู้ที่ควรตีเดียนได้โดยชอบ ให้เป็นผู้ชูไอลผู้ที่ควรขับไล่ได้โดยชอบ ส่วนพากเรอาจักแบ่งส่วนข้าวสาลีให้แก่ผู้นั้น ดังนี้

คุณร瓦เสนาะและภารதาวาช ครั้นแล้ว สักวเหล่านั้น พากันเข้าไปหาสักวที่สภายนอกว่า น่าสนใจมากกว่า น่าดูน่าชมกว่า น่าเลื่อมใสกว่า และน่าเกรงขามมากกว่าสักวทุกคนแล้ว จึงแจ้งเรื่องนี้ว่า ข้าแต่สักวผู้เจริญ มาเดิมพ่อ ขอพ่อ ใจว่าถ้าผู้ที่ควรว่าก่อลาว่าได้โดยชอบ ใจตีเดียนผู้ที่ควรตีเดียนได้โดยชอบ ใจขับไล่ได้โดยชอบเกิดส่วนพากข้าพเจ้าจักแบ่งส่วนข้าวสาลีให้แก่พ่อ คุณร瓦เสนาะและภารதาวาช สักวผู้นั้นแลรับคำของสักวเหล่านั้นแล้ว จึงว่าถ้าผู้ที่ควรว่าก่อลาว่าได้โดยชอบ ตีเดียนผู้ที่ควรตีเดียนได้โดยชอบ ขับไล่ผู้ที่ควรขับไล่ได้โดยชอบ หònส่วนสักวเหล่านั้นก็แบ่งส่วนข้าวสาลีให้แก่สักวที่เป็นหัวหน้านั้น ๆ (ที่.ป. ๑๗/๖๔)

จะเห็นว่า การแบ่งปันกรรมสิทธิ์ครอบครองสิ่งที่เกิดขึ้นโดยธรรมชาติ ทรัพย์สินที่ครอบครองได้โดยเป็นปัจจัยสำคัญที่ทำให้สังคมพัฒนาไป เพราะเมื่อสักวบ้างพากโกรกต้องการส่วนที่อยู่ในการครอบครองของคนอื่นและทำการละเมิดในส่วนนั้น บานปารทรงสังคมประการแรกที่เกิดขึ้นก็คือการละเมิดสิทธิ์ในทรัพย์สิน คนอื่น จากนั้นจึงนำไปสู่การละเมิดทางกาย คือการทำร้ายด้วยมือ ก้อนหิน และหònไม้ตามลำดับ ความหลากหลายสั่งต่อทารุณกรรมและความตายทำให้สักวพยายามเอาตัวรอดโดยการกล่าวเท็จ (มุสา华ท) เมื่อมนุษย์เริ่มรู้จักการใช้อาวุธ (ก้อนหิน/หònไม้) ทำร้ายกัน การก่อลาว่าเจ้ากีดขื้น พากผู้ใหญ่ที่มีความคิดและเห็นว่า มี “บานปารธรรม” เกิดขึ้นในสังคม และจำเป็นต้องจัด “บานปารธรรม” เหล่านั้นจากสังคม จึงประชุมทุกคนกันแต่งตั้ง “สักวที่สภายงานกว่า น่าดูน่าชมกว่า น่าเลื่อมใสกว่า และน่าเกรงขามมากกว่าสักวทุกคน” ขึ้นมาทำหน้าที่ “จงว่าก่อลาว่าผู้ที่ควรว่าก่อลาว่าได้โดยชอบ ใจตีเดียนผู้ที่ควรตีเดียนได้โดยชอบ ใจขับไล่ได้โดยชอบ” และชนทั้งหลายก็จะให้ข้าวสาลีเป็นการตอบแทนแก่เขา ในที่สุด สังคมได้พัฒนามาถึงจุดที่มีผู้ปกครองและรัฐ

คุณร瓦เสนาะและภารதาวาช เพราะเหตุผู้ที่เป็นหัวหน้าอันมหาชนสมนติ ดังนี้แล อักษรว่า มหาชนสมนติ จึงอุบัติขึ้นเป็นอันดับแรก เพราะเหตุผู้ที่เป็นหัวหน้า เป็นใหญ่ยิ่งแห่งเขตทั้งหลาย ดังนี้แล อักษรจะกษัตริย์ กษัตริย์ จึงอุบัติขึ้นเป็นอันดับที่สอง เพราะเหตุผู้ที่เป็นหัวหน้าบังขะเหล่าอื่นให้สูงใจได้โดยธรรม ดังนี้แล อักษรจะ ราช ราช จึงอุบัติขึ้นเป็นอันดับที่สาม คุณร瓦เสนาะและภารதาวาช ด้วยประการดังนี้แล การบังกีดขึ้น แห่งพากษัตริย์นั้น มีขึ้นได้ เพราะอักษรที่รู้กันว่าเป็นของตี เป็นของโบราณ (ที่.ป. ๑๗/๖๓)

อักษรคณูญสูตรต่อจากนี้ไปได้แสดงให้เห็นจุดกำเนิดของชนชั้นต่าง ๆ ที่เป็นไปตามช่วงเวลาและความจำเป็นของสังคม กาสุ่มชนชั้นที่มีชื่อต่าง ๆ กันสัมพันธ์กับตักษณะการงานและการดำรงชีวิต เมื่อเรา

พิจารณาเนื้อหาพระสูตรส่วนนี้กับส่วนแรกคือ ส่วนที่พระพุทธเจ้าทรงวิจารณ์ว่า การประเมินคุณค่า ของมนุษย์หรือการกระทำของมนุษย์โดยยึดวาระนະหรือชาติกำเนิดเป็นที่ตั้งนั้นไม่ใช่สิ่งที่ถูกต้อง แสดงให้เห็นทศนะของพระพุทธศาสนาที่ว่า การจำแนกสังคมเป็นระดับชั้น (Hierarchy) โดยมองว่ามีชั้นชั้นๆในชั้นหนึ่งพิเศษกว่าชั้นอื่นนั้น ไม่สอดคล้องกับลักษณะพัฒนาการทางสังคมที่แท้จริง พระพุทธศาสนาของว่า มนุษย์ในสังคมแตกต่างกันในลักษณะแวนวนอนมีใช้แนวคิด คือแบ่งเป็นกลุ่มตามอำนาจหน้าที่ที่ตนเอง เกี่ยวข้อง แต่ไม่มี “สิทธิพิเศษ” ได้ได้มาโดยไม่เกี่ยวข้องกับบทบาทหน้าที่ในสังคม แม้แต่อำนาจหรือสิทธิพิเศษที่ผู้ปกครองได้มานั้นก็เป็นสิทธิพิเศษที่ได้จากการยินยอมของคนอื่น ๆ ในสังคมมิใช้โดยการกำหนดด้วยอำนาจ จากสิ่งอื่นใดเหนืออำนาจของมนุษย์ อย่างไรก็ตาม พระพุทธศาสนาไม่ได้ปฏิเสธว่ามีไม่มีความแตกต่างกันระหว่างมนุษย์ในสังคม ความแตกต่างทางสังคมนั้นมีได้ กล่าวคือ มนุษย์ประเสริฐกว่าคนอื่นด้วยธรรมและด้วยกรณ ธรรมหมายถึงคุณธรรมที่ฝึกฝนอบรมตน ส่วนกรณหมายถึงการกระทำที่แสดงออกทั้งภายนอก (คือทางกายภาพ) และการกระทำภายใน (คือการกระทำทางใจ)

โดยรวมแล้ว พระสูตรนี้แสดงให้เห็นว่า สภาพแวดล้อมมีผลต่อการดำรงอยู่ของมนุษย์ ในขณะเดียวกัน พฤติกรรมของมนุษย์ที่มีผลผลกระทบทั้งต่อสภาพแวดล้อมและวิถีชีวิตของมนุษย์ด้วยกันเอง พัฒนาการทางสังคมเกิดจากความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับสิ่งแวดล้อม และระหว่างมนุษย์กับมนุษย์ ด้วยกัน ลักษณะทางจิตวิทยา เช่น ความปรารถนาของมนุษย์ที่มีบทบาทสำคัญในชั้นตอนของพัฒนาการทางสังคม ดังเราจะเห็นว่า สตว์เริ่มสนใจต่อสภาพแวดล้อมที่ตนเองได้ประสบ ความอยากรู้อยากเห็น และกระทำการเพื่อตอบสนองความอยากรู้อยากเห็น (การลองซิมจวนติน) โดยที่ไม่รู้ว่าสิ่งที่ตนเองทำนั้นมีผลต่อระบบร่างกายของตน ปัจจัยภายนอกที่มีบทบาทสำคัญต่อพัฒนาการคือสิ่งแวดล้อม พฤติกรรมที่สัมพันธ์กับสิ่งแวดล้อมในบางลักษณะโดยเฉพาะในที่นี้คือ “การบริโภคอาหาร” ซึ่งเริ่มต้นจากความสนใจ ความอยากรู้และความอยากรู้ แต่เมื่อผลลัพธ์นี้เป็นไปแล้วก็จะมีผลต่อพัฒนาการ ซึ่งทำให้สตว์เริ่มเห็นความจำเป็นในการครอบครองกรรมสิทธิ์และกระทั่งนำไปสู่การละเมิดของคนอื่น เป็นอย่างหลัง พฤติกรรมก็คือ ความปรารถนาภายในของมนุษย์ ขันได้แก่ “ความโลภ” ในปัจจัยเพื่อการบริโภคนั้นเอง บำบัดธรรมอื่น ๆ เช่น การทำร้ายร่างกาย การประหารกันเอง รวมทั้งการปิดบังความจริง (การกล่าวเท็จ) เพราะความกลัวต่อความไม่ปลอดภัยในชีวิต เป็นผลลัพธ์ที่ตามมาจากการพุทธิกรรมที่ถูกกระตุ้นด้วยความโลภ น่าสังเกตว่า “บำบัดธรรม” และ “อธรรม” ในพระสูตรนี้ มีนัยสัมพันธ์กับความต้องการพื้นฐานของมนุษย์และสังคม พฤติกรรมที่เป็นบำบัดธรรมหรืออธรรมก็คือพุทธิกรรมที่ละเมิดหลักการหรือมาตรฐานขั้นต่ำของการดำรงชีวิตของปัจเจกบุคคลและสังคมนั้นเอง

ถ้าเราดูคณีอหสارةของพระสูตรของจากบริบทเดิม ไม่ว่าทฤษฎีวัฒนาการทางสังคมตามที่บรรยายในพระสูตรนี้จะเป็นจริงหรือไม่ก็ตาม แต่เมื่อหนึ่งที่พระสูตรแสดงให้เห็นก็คือ มนุษย์ต้องการชีวิตที่ดี กล่าวคือ มีปัจจัยพื้นฐานในการดำรงชีวิต มีความปลอดภัยในชีวิตและทรัพย์สิน สิ่งเหล่านี้จะเกิดขึ้นได้ เมื่อเข้าได้อาศัยอยู่ในสังคมที่ดี มีความเป็นธรรม ความปรารถนาจะอยู่ในสังคมที่ดีทำให้เขามองเห็นความจำเป็นที่ต้องกำจัดหรือจำกัดสภาพเลวร้าย (อธรรม) ออกไป พระสูตรบรรยายว่า การเกิดขึ้นของมหาสมมติหรือผู้ปกครองสิ่งเนื่องจากมนุษย์จะหนักกว่า จำเป็นต้องมีกลไกที่จะช่วยให้สังคมดำเนินไปในทางที่เป็นประโยชน์ต่อการดำรงชีวิต จึงได้กล่าวแต่ตั้ง “มหาสมมติ” หรือ “ผู้ปกครอง” ขึ้นมาทำหน้าที่แทน

โดยสัญญาจะให้สิ่งของตอบแทนสำหรับผู้ทำหน้าที่ดังกล่าว อย่างไรก็ตาม การมีชีวิตที่ดีนี้ไม่เพียงแต่จะต้องมีผู้ปกครองเท่านั้น หากแต่จะต้องมีผู้ปกครองที่ทำหน้าที่อย่างเป็นธรรมด้วย กล่าวคือ “จากล่าผู้ที่ควรรักษา ดีเดียบผู้ที่ควรขับไล่” ผู้ปกครองที่ทำหน้าที่ได้อย่างสอดคล้องกับหลักดังกล่าวนี้ย่อมเป็นผู้ปกครองที่น่าประท宏大 (ราช /ทำให้เกิดความพึงพอใจ)

๔.๒ ธรรมรัฐในทศนะของพระพุทธศาสนา

เมื่อสัมพันธ์กับความถึงจุดที่ถูกยกให้เป็นรัฐ ก็จะมีความสัมพันธ์ทางสังคมอยู่อย่างน้อย ๒ ประการคือ ความสัมพันธ์ระหว่างปัจเจกบุคคลกับปัจเจกบุคคล และความสัมพันธ์ระหว่างรัฐหรือผู้ปกครองกับพลเมืองหรือประชาชน คำตามจึงมีว่ารัฐจะสัมพันธ์กับพลเมือง หรือผู้ปกครองจะสัมพันธ์กับผู้ถูกปกครองในลักษณะใด จึงจะถือว่า เป็นความสัมพันธ์ที่ถูกต้อง เป็นธรรม จุดมุ่งหมายของการมีรัฐดังที่กล่าวถึงในอัคคณูปสูตรนั้นสัมพันธ์กับจุดมุ่งหมายของชีวิตทางสังคมของมนุษย์คือ การมีชีวิตที่ดี รัฐจึงมีบทบาทหน้าที่ในการตอบสนองจุดประสงค์ดังกล่าว การทำหน้าที่ (ธรรม) ของผู้ปกครองหรือรัฐ ในอัคคณูปสูตรนั้นคุณะยังจำกัดอยู่มากแต่ก็สัมพันธ์กับสภาพของสังคมยุคเริ่มแรกที่พระสูตรแสดงไว้ เมื่อสังคมขยายตัวมากขึ้น ชับช้อนขึ้น หน้าที่ (ธรรม) ของผู้ปกครองก็มีความชับช้อนขึ้น ครอบคลุมภารกิจทั้งด้านบุคคลและด้านลบ รัฐจึงไม่เพียงแต่ทำหน้าที่ป้องกันในเชิงคุ้มครองเท่านั้น แต่ต้องดำเนินการให้เกิดความเป็นธรรมด้านอื่น ๆ ในสังคมด้วย จักวัดติดสูตร (ที่มนิกาย ป崖ิกกรรม ๑๗/๓๓-๕๐) ที่นำมาแสดงจะชี้ให้เห็นขอบข่ายหน้าที่ของรัฐที่แปรขยายออกไป ชับช้อนกว่าบุคคลเริ่มแรก

พระสูตรเล่าว่า ขณะที่พระพุทธเจ้าทรงประทับที่เมืองมาตุลันน ทรงเรียกภิกษุมาแล้วจึงตรัสสอนภิกษุให้สำนึกรักษาสันโดษที่ต้องคือการมีตนเป็นที่พึ่ง ด้วยการดำรงรักษาไว้โดยรักนสืบเนื่องมาแต่บิดาของตน จากนั้น ทรงตรัสเล่าถึงพระราชทานจากอรหันต์ดูดสมบูรณ์ของพระเจ้าจารพรรดิพระนามว่าพัฒเนวี โดยพระนานาว่า พระองค์เป็นผู้ทรงธรรม ทรงเป็นพระราชาโดยธรรม ทรงปกครองแผ่นดินอันกว้างใหญ่ไพศาลมีมหาสมุทรทั้ง ๔ เป็นขอบเขต ทรงเป็นวีรบัตริย์ ทรงสามารถเอาชนะข้าศึกได้ “โดยธรรมสม้ำเสmom มิต้องอาศัย มิต้องใช้ศรัตร ครอบครองแผ่นดิน” พระเจ้าพัฒเนวีทรงมีแบบแผนการปกครองที่ทำให้อำนาจการของพระองค์รุ่งเรืองไว้เที่ยมทานคือ “จักวัดติดสูตร” เนื้อหาสาระของจักรพรรดิวัตติเปิดเผยขึ้น หลังจากพระเจ้าจารพรรดิพัฒเนวีทรงสละราชบัลลังก์แก่พระราโชรสแล้วผนวชเป็นพระญาธิ พระราโชรสผู้สืบทอดราชบัลลังก์เป็นพระมหาษัตริย์องค์ต่อมาทรงเห็นจักรแก้วหายไป ทรงโถมนั้ส ยิ่งจึงเด็ดใจไปกราบทูลตามราชญาธิ พระราชาญาธิทรงตรัสว่าจักรแก้วอันเป็นทิพย์นั้นหาใช่สมบัติสืบมานาจากบิดาไม่ หากแต่ได้มาจากการบำเพ็ญจักรพรรดิวัตติ เมื่อพระมหาษัตริย์ผู้ทรงเป็นโอรสทูลตาม ราชญาธิจึงแสดงจักรพรรดิวัตติให้ฟัง ดังนี้

ถูกพร่อ ถ้าเข่นนั้น พ่องยาศัยธรรมเท่านั้น สักการะธรรม ทำความเคารพธรรม นับถือธรรม นุชธรรม
ย์มาเร่งธรรม มีธรรมเป็นธงชัยมีธรรมเป็นยอด มีธรรมเป็นใหญ่ จงจักการรักษาบ้องกันและคุ้มครองอันเป็นธรรมในชนภายใน ในหมู่พลด ในพากษัตริย์ผู้เป็นอนุยนต์ ในพากพระมหาชนและคุกหนดี ในฐานนิคมและชาวชนบททั้งหลาย ในพากสมณพราหมณ์ ในเหล่าเนื้อและนา กุกรพ่อ การอธรรมอย่าให้มีได้ในแวงแคว้นของพ่อ เลย กุกรพ่อ อนึ่งบุคคลเหล่าใดในแวงแคว้นของพ่อ ไม่มีทัพพย์ พ่อพึงให้ทัพพย์แก่บุคคลเหล่านั้นด้วย กุกรพ่อ อนึ่ง สมณพราหมณ์เหล่าใด ในแวงแคว้นของพ่อ คงเว้นจากความเมماและความประมาท ตั้งมั่นอยู่ในขันดี และໂສรจะ ฝึกตนแต่ผู้เดียว ลงบนตนแต่ผู้เดียว ให้ตนดับกิเลสอยู่แต่ผู้เดียว พึงเข้าไปหาสมณพราหมณ์เหล่านั้น

โดยการดักนกควร แล้วไตรามสอบถามว่า ท่านขอรับ ถูกศึก็อย่างไร ท่านขอรับถูกศึก็อย่างไร การรวมมีไทยคืออะไร การรวมไม่มีไทยคืออะไร การรวมจะเรียกว่าส่วนรวมจะไรไม่เรียกว่าส่วนรวม การรวมจะเรียกอันข้าพเจ้าจะทำอยู่ พึงมีเพื่อไม่เป็นประโยชน์เพื่อทุกชี ลั้นกាលนาน หรือว่าการรวมจะไรที่ข้าพเจ้าจะทำอยู่ พึงมีเพื่อประโยชน์เพื่อความสุข ลั้นกាលนาน พ่อเดี๋ยวฟังคำของสมณพราหมณ์เหล่านั้นแล้ว สิ่งใดเป็นถูกศึก พึงจะเห็นสิ่งนั้นเสีย สิ่งใดเป็นถูกศึกพึงถือมั่น สิ่งนั้นประพฤติ ถูกการพ่อนี้แล คือจักษุภัตติวัตรอันประเสริฐนั้น ๆ (ที่.ป.๑๑/๓๕)

จากการวิเคราะห์ พบว่า การบังคับใช้กฎหมายสูตรนั้นเป็นเพียงส่วนหนึ่งของ “วัตถุ” ที่พระเจ้าจักรพรรดิจะต้องทำ หน้าที่ของพระเจ้าจักรพรรดิในบัตรนี้ครอบคลุมกิจการต้านบากคือ การยึดเอารัฐเป็นใหญ่ (ธรรมาธิปไตย) การล่งเสริมให้เกิดความเป็นธรรมขึ้นในสังคม การดำเนินพระราชกรณียกิจต่าง ๆ โดยอาศัยธรรมเป็นพื้นฐาน รวมทั้งการส่งเสริมให้ประชาชนรู้เรื่องพากานเองได้ในเชิงเศรษฐกิจ การศึกษาเรียนรู้ว่าอะไรเป็นธรรมไม่เป็นธรรม ถูกต้อง与否 เพื่อจะได้นำมาปฏิบัติได้อย่างถูกต้องยิ่งขึ้น การที่พระเจ้าจักรพรรดิจักต้องทำเข่นี้ เพราะอะไร คือตอบสำคัญมีอยู่ในพระสูตรนี้รวมถึงพระสูตรอื่น ๆ ที่เกี่ยวข้องด้วย

ในพระสูตรนี้ พระพุทธเจ้าทรงแสดงให้เห็นถึงผลสำฤทธิ์แห่งการประพฤติจักรพรรดิวัต្រของพระเจ้าจักรพรรดิองค์ที่ ๒ จนถึงพระเจ้าจักรพรรดิองค์ที่ ๗ เมื่อพระเจ้าจักรพรรดิองค์ที่ ๗ ทรงเห็นนิมิตคือจักรแก้วอันเป็นทิพย์เคลื่อนออกจากที่ พระองค์ก็สละราชบัลลังก์แก่พระราชาโกรส แล้วเสด็จออกผนวชเข่นเดียวกับพระเจ้าจักรพรรดิองค์ก่อน ๆ แต่พระราชาโกรสผู้สืบราชสมบัติเป็นกษัตริย์องค์ที่ ๘ นี้เมื่อทรงทราบว่าจักรแก้วอันเป็นทิพย์หายไปแล้วก็ได้แต่ทรงโทมนัศ แต่มิได้เสด็จไปเข้าเฝ้าพระราชาญี่เพื่อถูลตามจักรพรรดิวัต្រ “นัยว่า พระองค์ทรงปกครองประเทศไทยตามพระมติของพระองค์เอง” และเมื่อพระองค์ทรงปกครองประเทศไทยตามพระมติของพระองค์อยู่นั้น “ประเทศไทยก็ไม่เจริญต่อไปเหมือนเก่าก่อนเหมือนเมื่อกษัตริย์พระองค์ก่อน ซึ่งได้ทรงประพฤติในจักภวัตติวัต្រนั้นประเสริฐ” (ที่.ปा. ๑๑/๓๙) ความเดือนของบ้านเมืองที่เกิดจากการไม่ยึดจารีตแห่งจักรพรรดินี้น่าจะเป็นสิ่งที่ปรากฏเห็นได้ชัดเจน จนเมื่อบรรดาเสนานาบดี ขามาดย ข้าราชบุพพาร รวมทั้งประชาชนมองเห็นความเสื่อมดังกล่าวของอาณาจักร จึงได้เสนอให้พระองค์ให้ทรงนำแบบแผนของบูรพาจัตุริย์มาปกครอง โดยบรรดาคนเหล่านั้นได้ทูลให้ทรงทราบถึงจักรพรรดิวัต្រที่บรรพกษัตริย์ได้ปฏิบัติสืบต่อกันมา พระองค์ทรงนิวัต្រนั้นมาใช้แต่ก็ทรงลงทะเบียนปัญหาบางประการซึ่งเป็นผลมาจากการละทิ้งแบบแผนการปกครองที่เคยมีมา กล่าวคือ “ทรงจัดการรักษาบ้องกันและคุ้มครองอันชอบธรรม แต่ไม่ได้พระราชทานทรัพย์แก่คนไม่มีทรัพย์” ดังนั้น “ความชักสนจึงถึงความแพร่หลาย เมื่อความชักสนถึงความแพ่หดาย บุรุษคนหนึ่งจึงขโมยทรัพย์ของคนอื่นไป” (ที่.ปा.๑๑/๓๙) เมื่อบุรุษคนนั้นถูกจับได้ข้อหาขโมยทรัพย์ กษัตริย์ทรงครัวสถานสาเหตุที่เขาได้กระทำเข่นนั้น บุรุษคนนั้นทูลให้ทราบว่าเข้าเป็นขโมย “ เพราะไม่มีอะไรจะเลี้ยงชีพ ”

คุณรักษาด้วยยา ลำดับนี้ ท้าวเชอจิ่งพระราชทานทรัพย์ให้แก่เข้าแล้วรับสั่งว่า พ่อนรุษ เชอจิ่งเลี้ยงชีพ ใจเลี้ยงชีพมาตราบิคาก ใจเลี้ยงบุตรภรรยา ใจประกอบการงานทั้งหลาย ใจตั้งทักษิณที่มีผล ในเมืองนน อัน เกื้อยุทธแก่สวราร์ มีสุขเป็นผล เป็นไปเพื่อสวราร์ ในสมณพราหมณ์ทั้งหลายที่รับทรัพย์นี้โดย คุณรักษาด้วยยา เชาได้สันงพระราชน้ำรัศของท้าวเชอแล้ว ๑ (ที่.ปा. ๑๑/๓๔)

แต่การกระทำเช่นนี้กลับนำไปสู่ผลร้าย เพราะ “มนุษย์ทั้งหลายได้ฟังมาว่า ถูกการทำผู้เจริญทั้งหลายได้ยินว่า คนโน้มยทรัพย์ของคนพากอื่นไป พระเจ้าแผ่นดินบังทรงพระราชทานทรัพย์ให้อีก เช้าเดียวนม จึงพากันคิดเห็นอย่างนี้ว่า อย่างไรนั้นเลย แม้เราทั้งหลายศึกษาโน้มยทรัพย์ของคนอื่นบ้าง” เมื่อโน้มยคนต่อมาก็กลับได้ พระมหาปัทตริยทรงเห็นว่า หากใช้วิธีการเดิมในการจัดการกับปัญหาคือทรงพระราชทานทรัพย์แก่โน้ม

ขโนยก็จะเกิดขึ้นไม่หยุดหย่อน จึงทรงรับสั่งให้ลงโทษโดยจับมัดแห่ประจานรอบเมืองก่อนนำไปตัดหัวเสียบไว้นอกประตูเมือง ดิ่งการอันรุนแรงนักดับไปได้ทำให้ปัญหาหมดไป

มนุษย์ทั้งหลายได้ฟังมาว่า คุกรห่านผู้เจริญทั้งหลาย ได้ยินว่า พระเจ้าแผ่นดินให้คุมตัวบุคคลผู้ซึ่งไม่ยอมเข้าหัวพย์ของตนอื่นอย่างแข็งแรง ทำการตัดต้นคอ ตัดศีรษะพวกราชเสีย พระราชาได้ฟังมา พวกราชเสียมีความคิดเห็นอย่างนี้ว่า อย่ากระนั้นเลย แม้พวกราชควรให้ช่างทำศัศตราอย่างคุณ ครั้นแล้วจะคุมตัวบุรุษที่เราจักโภคเข้าหัวพย์ให้แข็งแรง จักทำการตัดต้นคอ ตัดศีรษะพวกราชเสีย พวกราชจึงให้ช่างทำศัศตราอย่างคุณ ครั้นแล้วจึงเริ่มทำการปล้นบ้านบ้าง ปล้นนิคมบ้าง ปล้นพระนครบ้าง ปล้นตามถนนทางบ้าง คุณตัวบุคคลที่พวกราชจักโภคเข้าหัวพย์ได้อย่างแข็งแรง ทำการตัดต้นคอ ตัดศีรษะบุคคลนั้นเสีย ๆ (ที่.ป. ๑๑/๔๑)

พอถึงตอนนี้ พระพุทธเจ้าได้ทรงประมวลเหตุแห่งความเสื่อมของอาณาจักรอันเคยเป็นสถานที่รุ่งเรืองสับสูญมาแต่เดิมกว่า

คุกรากิกษุทั้งหลาย ด้วยประการตั้งพรบนามานี้ เมื่อพระมหากรศรีไนพาราชาทานหัวพย์ให้แก่คนที่ไม่มีหัวพย์ ความชั้กสนก์ได้ถึงความแพร่หดาย เมื่อความชั้กสนก์ถึงความแพร่หดาย อทินนาทานก์ได้ถึงความแพร่หดาย เมื่อตินนาทานถึงความแพร่หดาย ศัศตราภก์ได้ถึงความแพร่หดาย เมื่อศัศตราถึงความแพร่หดาย ปานาติบาก์ได้ถึงความแพร่หดาย เมื่อปานาติบากถึงความแพร่หดาย มุสา华ทก์ได้ถึงความแพร่หดาย เมื่อมุสา华ಥถึงความแพร่หดาย แม้อายุของสังก์เหล่านั้นก็เสื่อมถอย แม้วรณะก์เสื่อมถอย เมื่อพวกราชเสื่อมถอย จากอายุบ้าง เสื่อมถอยจากวรรณะบ้าง บุตรของมนุษย์ที่มีอายุ ๙๐,๐๐๐ ปี ก็มีอายุถอยลง เหลือ ๕๐,๐๐๐ ปี (ที่.ป. ๑๑/๔๒)

พระสูตรากล่าวถึงความเสื่อมที่เกิดขึ้นในทางสังคมพร้อม ๆ กับความลดน้อยลงของอายุขัยของมนุษย์ ธรรมทั้งหลายปรากฏขึ้นในลักษณะที่ผกผันกับอายุขัย ยิ่งธรรมชนิดต่าง ๆ ปรากฏขึ้นมากเท่าไร อายุและวรรณะของมนุษย์ก็เสื่อมลงมากเท่านั้น หมายความว่า ความไม่มั่นคงของชีวิตมากขึ้นกับความเสื่อมทางคีดชั่วนายของสังคมนั่นเอง

เมื่อพระมหากรศรีไนพาราชาทานหัวพย์ให้แก่คนที่ไม่มีหัวพย์ ความชั้กสนก์ได้ถึงความแพร่หดาย เมื่อความชั้กสนก์ถึงความแพร่หดาย อทินนาทานก์ได้ถึงความแพร่หดาย เมื่อตินนาทานถึงความแพร่หดาย กามเมตุเมธิจนาจารภก์ได้ถึงความแพร่หดาย เมื่อกามเมตุเมธิจนาจารภถึงความแพร่หดาย แม้อายุของสังก์เหล่านั้นก็เสื่อมถอย แม้วรณะก์เสื่อมถอย เมื่อพวกราชเสื่อมถอยจากวรรณะบ้างบุตรของมนุษย์ที่มีอายุ ๑๐,๐๐๐ ปี ก็มีอายุถอยลงเหลือ ๕,๐๐๐ ปี

คุกรากิกษุทั้งหลาย ในเมื่อมนุษย์มีอายุ ๕,๐๐๐ ปี ธรรม ๒ ประการคือ ผุสวาจารและสัมผัสปลาปะก์ได้ถึงความแพร่หดาย เมื่อธรรม ๒ ประการถึงความแพร่หดาย แม้อายุของสังก์เหล่านั้นก็เสื่อมถอย แม้วรณะก์เสื่อมถอย

คุกรากิกษุทั้งหลาย ในเมื่อมนุษย์มีอายุ ๒,๕๐๐ ปี ภิกษุและพยาบาลที่ได้ถึงความแพร่หดาย เมื่อภิกษุและพยาบาลถึงความแพร่หดาย แม้อายุของสังก์เหล่านั้นก็เสื่อมถอย แม้วรณะก์เสื่อมถอย เมื่อพวกราชเสื่อมถอยจากอายุบ้าง เสื่อมถอยจากวรรณะบ้าง บุตรของมนุษย์ที่มีอายุ ๒,๕๐๐ ปี ก็มีอายุถอยลงเหลือ ๑,๐๐๐ ปี

คุกรากิกษุทั้งหลาย ในเมื่อมนุษย์มีอายุ ๑,๐๐๐ ปี มีจัททิสูก์ได้ถึงความแพร่หดาย เมื่อมีจัททิสูก์ถึงความแพร่หดาย แม้อายุของสังก์เหล่านั้นก็เสื่อมถอยแม้วรณะก์เสื่อมถอย เมื่อพวกราชเสื่อมถอยจากอายุบ้าง เสื่อมถอยจากวรรณะบ้าง บุตรของมนุษย์ที่มีอายุ ๑,๐๐๐ ปี ก็มีอายุถอยลงเหลือ ๕๐๐ ปี

คุกรากิกษุทั้งหลาย ในเมื่อมนุษย์มีอายุ ๕๐๐ ปี ธรรม ๓ ประการคือธรรมราคะ ๑ (ความกำหนดในฐานะอันไม่ชอบธรรม) วิสมโลก ๑ (ความโลกไม่เลือก) มีจัทธรรม ๑ (ความกำหนดด้วยอำนาจความพอใจยิ่งธรรมชาติ) ที่ได้ถึงแก่ความแพร่หดาย เมื่อธรรม ๓ ประการถึงความแพร่หดาย แม้อายุของสังก์เหล่านั้นก็เสื่อมถอย แม้วรณะก์เสื่อมถอย เมื่อพวกราชเสื่อมถอยจากอายุบ้าง เสื่อมถอยจากวรรณะบ้าง บุตรของมนุษย์ที่มี

อายุ ๕๐๐ ปี บางพวkmีอายุ ๒๕๐ ปี บางพวkmีอายุ ๒๐๐ ปี ๆ

ถูกภิกษุทั้งหลาย ในเมื่อมนุษย์มีอายุ ๒๕๐ ปี ธรรมเหล่านี้คือ ความไม่ปฏิบัติชอบในมารดา ความไม่ปฏิบัติชอบในบิดา ความไม่ปฏิบัติชอบในสมณะ ความไม่ปฏิบัติชอบในพระมหาณี ความไม่ชื่อนน้อมต่อท่านผู้ใหญ่ในพระภูด ที่ได้ถึงความพร่องหลาย ๆ (ที่.ป.๑/๔๕)

เมื่อความเดือนทราบคำเนินไปจนถึงที่สุด ถึงคราวที่มนุษย์มีอายุขัยเพียง ๑๐ ปีก็จะมี “สังฆันตรกป” ตลอดเจ็ดวัน คือ “มนุษย์เหล่านั้นจักลับให้ความสำคัญกันเองว่าเป็นเนื้อ สัตตราทั้งหลายอันคงจักปรากฏมีในมือของพวkm เพวkm จะมีความสำคัญกันเองตัวยศสัตตราอันคงนั้นโดยสำคัญกว่า นี้เนื้อ” นี่คือบุคคลที่เรียกว่า “มิคสัญญี” บุคคลที่มนุษย์มองไม่เห็นความเป็นมนุษย์ในกันและกัน สำนึกรักความเป็นมนุษย์ถูกทำลายลงอย่างร้าบคน ในบุคคลสัญญานี้ สังคมได้กลายเป็นช่วงอนาธิปไตยสมบูรณ์แบบ นอกจากจะไม่มีผู้ปกครองที่สามารถคุ้มสถานการณ์ได้แล้ว ก็ยังไม่มีความสัมพันธ์เชิงอำนาจในทางสังคมหลงเหลืออยู่เลย (วีระ สมบูรณ์ ๒๕๓๓๖:๓๓)

อะไรคือปัจจัยสำคัญที่ทำให้สังคมที่เจริญรุ่งเรืองตัวยศธรรม กลายเป็นสังคมที่ความเป็นมนุษย์ได้ถูกทำลายลง มาวิส เพฟน์ (Mavis Fenn ๑๙๙๔) ให้ข้อสังเกตเกี่ยวกับสาเหตุเริ่มต้นของความเดือนที่พระสูตรเน้นย้ำตลอดเวลาคือ ความล้มเหลวที่จะทำให้ประชาชนที่ขาดแคลนมีทุนทรัพย์ในการเดิมพันชีวิตของภัยศรีหรือผู้ปกครอง คือ “เมื่อพระมหาภัยศรีไม่พระราชนทรัพย์ให้แก่คนที่ไม่มีทรัพย์” พระสูตรไม่ได้ขึ้นว่า การขาดแคลนทรัพย์หรือความยากจน (Poverty) ที่เป็นสาเหตุแห่งของพฤติกรรมไร้ศีลธรรมของคนนั้น มาจาก “กรรม” ในอตีดของพวkm แต่แสดงให้เป็นว่า ความจนนั้นเป็นแรงกระตุ้นให้เกิดการกระทำที่ชั่วร้าย ซึ่งทุกคนในอาณาจักรต่างก็ได้รับความเดือดร้อนเพราะภาระทำที่ไร้ศีลธรรมนั้น แสดงให้เห็นถึงความเชื่อมโยงกันของกรรมที่แต่ละคนกระทำ ความขาดแคลนทรัพย์หรือความจนเป็นสาเหตุของความเดือนที่เกิดขึ้นภายในปัจเจกบุคคลและสังคม และโครงสร้างทางการเมืองเป็นปัจจัยสำคัญที่ทำให้เกิดการกระทำที่ไร้ศีลธรรม (Fenn, Mavis ๑๙๙๔:๑๐๒) ส่วนเดวิด โลย (David R. Loy ๒๐๐๐) วิเคราะห์ในลักษณะเดียวกันว่า พระสูตรแสดงให้เห็นว่า ความจน (Poverty) คือราหงาของพฤติกรรมไร้ศีลธรรมต่าง ๆ ที่เกิดขึ้น ไม่เกี่ยวข้องของไร้กับกรรมในอตีดของบุคคล ปัญหาเริ่มต้นเมื่อภัยศรี (ผู้ปกครอง) ไม่ประทานทรัพย์แก่ผู้ที่จำเป็น กล่าวคือ เมื่อรัฐจะเลอย่อความรับผิดชอบในอันที่จะดำรงรักษาไว้ซึ่งความเป็นธรรมในการกระจายรายได้ (Distributive justice) นั้นเอง ตามพระสูตรนี้ อาจหมายความว่าความรุนแรง และความไร้ศีลธรรมทั้งหลาย แยกไม่ออกจากประเดิมความบุติธรรมหรืออยู่ติธรรมของระบบที่สังคม (Loy, David R. ๒๐๐๐: ๑๕๒-๑๕๓)

เพfn วิเคราะห์ให้เห็นว่า จักรวัตติสูตรให้นัยที่นำสนใจเกี่ยวกับบทบาทของผู้ปกครองกับปัญหารี้ของความยากจนหรือการขาดแคลนด้านเศรษฐกิจ ที่พัฒนาจนกลายเป็นปัญหาระดับโครงสร้างทางสังคม การเมืองและสังคมวิถยา ตามพระสูตรนี้ ความยากจนได้แสดงผลออกมานใน ๓ ระดับคือ

ระดับที่ ๑ ได้แก่ ระดับบุคคล นอกรากความยากจนเป็นสาเหตุสำคัญของการลักทรัพย์ นุสบาวาท และปานาติบำท ผลของการกระทำเหล่านี้ไม่เพียงแต่ทำให้อาชญาลั่นลงเท่านั้นยังทำให้มีแนวโน้มที่จะทำให้คนประพฤติอย่างลุ่มรวมตัว มากมาย ลุทธายก็ทำลายสำนึกรักความเป็นมนุษย์ ผลอันสูงสุดของความยากจนก็คือการทำให้ปัจเจกบุคคลอยห่างจากความเป็นมนุษย์ยิ่งขึ้น

ระดับที่ ๒ ได้แก่ ระดับสังคมวิถยาและระบบสังคม ในเชิงสังคมวิถยา ความขัดสนวัตถุบริโภคของ

บางบุคคลก่อให้เกิดความขัดสนทางศีลธรรมแก่ทุกคนในสังคม จุดเดียวมีระหว่างสังคมดิจิตาลกับระบบสังคมคือกษัตริย์ (ผู้ปกครอง) กษัตริย์เป็นสัญลักษณ์ของชุมชนหรือคุณค่าทางสังคม การสนองตอบต่อความขัดสนหรือความยากจนในชั้นสูงท้ายของกษัตริย์ด้วยการลงโทษประหารชีวิตแสดงถึงค่านิยม (ที่ไม่ถูกต้อง) ของสังคมนั้น ผลกระทบค่านิยมนี้ก็คือคนจนถูกปฏิรูปจากสังคม ความขัดสนของคนจนกันไม่ให้พวกเข้าได้รับการตอบสนองขั้นพื้นฐานจากชุมชนที่เข้าเป็นสมาชิกอยู่ พวกราษฎร์ไม่อาจถูกลดตัวเอง ครอบครัวหรือกิจการงาน ไม่สามารถจะให้ความอุปถัมภ์บำรุงแก่ศาสนា สภากลางกล่าวนี้ทำให้พวกเขามิได้รับประโยชน์ทั้งในโลกนี้และโลกหน้า เพราะความประพฤติที่ถูกต้องในทางวัฒนธรรมนั้น ถูกนิยามโดยวิถีการดำรงอยู่ทั้งหมดของมนุษย์ ความก้าวหน้าทางจิตวิญญาณก็ขึ้นอยู่กับการได้ให้การบำรุงแก่ศาสนा ชุมชนที่พวกเขากลุ่มนี้ได้รับการปฏิรูป กันก็คือชุมชนของมนุษย์ ชุมชนที่ทุกคนสามารถจะบรรลุนิพพาน แต่พวกเขารู้สึกเป็นคนจนได้ถูกปฏิรูปอย่างถาวรจากชุมชนมนุษย์ด้วยกัน เพราะความล้มเหลวในการแก้ปัญหาความยากจนของกษัตริย์ได้ทำให้เกิดมีภรุ่นชันที่ถูกกดซื่อป่ายถาวร ไม่มีครั้งต้องการเยียวยาพวกเข้า การลดเดย์ไม่ได้ใจโดยกษัตริย์นี้เป็นสัญลักษณ์ของการลดทิ้งโดยชุมชนมนุษย์ ความยากจนจึงกลายมาเป็นเรื่องของระบบหรือโครงสร้างของสังคม พระสูตรไม่ได้มองว่า สังคมใด ๆ จะไม่มีความขัดสน แต่ความขัดสนหรือความยากจนไม่จำเป็นต้องถูกทำให้หายเป็นระบบ หน้าที่ของพระเจ้าธารพระศรีก็คือการจัดความขัดสนออกไปก่อนที่มันจะกลายเป็นระบบ

ระดับสูงท้ายที่ความจนได้แสดงผลออกมานี้ ได้แก่ ระดับของผู้นำทางการเมือง ความล้มเหลวในการแก้ปัญหาความยากจนของกษัตริย์องค์ที่ ๙ นั้น ถือว่าเป็นความล้มเหลวในเชิงการปกครอง การที่พระองค์ปกครองตามแนวคิดของพระองค์เท่านั้นไม่ได้ก่อให้เกิดความช้ำร้าย แต่เป็นการจำกัดการรับรู้ของพระองค์เองในฐานะผู้นำที่ถูกต้อง โดยส่วนตัวแล้ว พระองค์ทรงเป็นกษัตริย์ที่มีศีลธรรม เห็นได้จากการนี้ที่เมื่อผู้นำชุมชนได้ทราบทูลเรื่องจักรพรรดิวัตตุให้ทรงทราบก็ได้ทรงปฏิบัติตามทั้งหมด ยกเว้นการจัดความขัดสนหรือความยากจน พระสูตรชี้ว่าพระองค์ไม่ดำเนินพระราชกรณียกิจตามวิถีทางของพระบิดา ถือเป็นความล้มเหลวทางสังคมการเมือง ไม่ใช่ความล้มเหลวเชิงปัจเจกบุคคล พระสูตรแสดงให้เห็นว่า ความยากจนขัดสนนี้เป็นเรื่องทางสังคมการเมืองและจริยธรรม การปฏิบัติศาสana และโครงสร้างทางการเมือง สัมพันธ์เกี่ยวเนื่องกัน ความยากจนเป็นเส้นตายที่ร้อยสองสิ่งนี้ไว้ด้วยกัน การเมืองที่มั่นคงต้องมีกฎหมายและระบบระเบียบ ความจนขัดสนได้ทำให้กฎหมายและระบบระเบียบดำเนินไปไม่ได้ โครงสร้างทางสังคมการเมือง จึงมีบทบาทสำคัญในการส่งเสริมหรือทำลายพุทธิกรรมทางศีลธรรมของปัจเจกบุคคล ความจนเชิงระบบได้ทำลายพุทธิกรรมทางศีลธรรมของปัจเจกบุคคล และบ่อนทำลายระเบียบสังคม การที่กษัตริย์พระราชทานทรัพย์แก่ผู้ไม่เป็นรายบุคคล จึงไม่เพียงพอที่จะชาร์งรักษาสังคมไว้ได้ แต่สิ่งที่กษัตริย์ (รัฐ) จะต้องทำคือให้หลักประกันว่าจะไม่มีความยากจน (Fenn, Mavis: ๑๐๕-๑๐๗)

ตามแนววิเคราะห์ดังกล่าวนี้ ถูเหมือนเศรษฐกิจจะเป็นปัจจัยสำคัญที่ทำให้กำหนดพุทธิกรรมของบุคคล แต่ตามคำสอนของพระพุทธศาสนา เหตุการณ์ต่าง ๆ ในประวัติศาสตร์มีผลมาจากการกำหนดทางเศรษฐกิจด้าน ๆ และพุทธิกรรมทางศีลธรรมของมนุษย์ก็ได้ถูกกำหนดโดยปัจจัยทางเศรษฐกิจเพียงอย่างเดียว ดังที่ปรัชญาอาร์กิชิสม์น่าสนใจ ปัจจัยทางเศรษฐกิจก็เป็นสาเหตุหนึ่งในบรรดาสาเหตุสำคัญที่ก่อให้เกิดความเปลี่ยนแปลงทางสังคม และมีผลในการกำหนดพุทธิกรรมของมนุษย์ พระพุทธศาสนาถือว่าแม้จะมีปัจจัยแวดล้อมอื่น ๆ และสาเหตุทางจิตวิทยาที่สืบทอดกันมาเป็นเงื่อนไขให้มนุษย์กระทำการ แต่

มนุษย์ก็มีความคิดริเริ่ม (อาร์พารชาตุ) ที่เกิดจากภายในของตนเองด้วย (ชยติดเลเก ๒๕๓๗: ๔๗) แต่บทวิเคราะห์ของเพนน์และลองก์เน่นใจ ตรงที่ได้แสดงให้เห็นบทบาทสำคัญของวัตถุ (ปัจจัยสี่) ในวิถีชีวิตมนุษย์ตามทัศนะของพระพุทธศาสนา ซึ่งถ้าพิจารณาตามหลักปฏิญาณบูชาแล้ว เราจะเห็นความสืบเนื่องถึงกันขององค์ประกอบต่าง ๆ ในชีวิตและสังคม รวมทั้งความเป็นธรรมทางสังคมซึ่งเป็นส่วนหนึ่งของโครงการสร้างทางสังคมที่จะมีบทบาทสำคัญต่อความเป็นไปของปัจเจกบุคคล

ในตอนท้าย พระสูตรแสดงให้เห็นจุดเด่นที่สังคมได้พัฒนาขึ้นมาอีกครั้ง กล่าวคือ ในช่วงมิคสัญญีนั้น มีคนจำนวนหนึ่งพยายามเอาตัวอดโภคโดยหลวงหนี้ไปซ่อนตัวตามป่าเขา ออยู่ด้วยความลำบากยากแค้นตลอดเดือนกว่า เนื่องจากวันผ่านไป ทุกอย่างสงบลงพอก徇เข้าที่ออกจากที่ซ่อน ได้พบกับคนอื่น ๆ ที่เหลือรอดชีวิตมาได้ด้วยความดีใจ พอก徇เขารีบไม่รอช้าร้องถึงสิ่งที่พอก徇เขากล่าวปฏิบัติต่อ กันในสังคม พบว่าอุกฤษฎีเป็นเหตุแห่งความเสื่อม จึงเริ่มนماทานกุศลธรรมซึ่งในชั้นแรกก็คือ การงดเว้นจากปามาติบำเพ็ญ “พระเหตุที่สนาทานกุศลธรรม เข้าจักเจริญด้วยอายุบ้าง จักเจริญด้วยวรรณบ้าง เมื่อเข้าเจริญด้วยอายุบ้าง เจริญด้วยวรรณบ้าง บุตรของมนุษย์ทั้งหลายที่มีอายุ ๑๐ ปี จักมีอายุเจริญขึ้นถึง ๒๐ ปี” ชีวิตของมนุษย์เริ่มเจริญขึ้นจน “บุตรของคนผู้มีอายุ ๒๐,๐๐๐ ปี จักมีอายุเจริญขึ้นถึง ๔๐,๐๐๐ ปี บุตรของคนผู้มีอายุ ๔๐,๐๐๐ ปี จักมีอายุเจริญขึ้นถึง ๘๐,๐๐๐ ปี” พระเหตุที่พอก徇 “งดเว้นจากปามาติบำเพ็ญ (การฝ่าสัตว์) อทินนาทาน (การลักษรพย์) ภายนมีจิตวิจาร (การประพฤติผิดประเวณี) มนสาวะ (พุคเท็จ) ปีสุนาวาจา (พุคส่อเสียบ) ผุรุสวava (พุคคำหมาย) สัมผัปปลาปะ (พุคเพ้อเจ้อ) ละอภิชามา (การเพ่งหาข้อผิดพลาดบกพร่องของผู้อื่น) พยาบาท (ความอาฆาตแค้น) มิจฉาทิฐิ (ความเห็นผิด) ธรรม ๓ ประการ คือ อธรรมราคะ วิสมโลก มิจฉารมณ และปฏิบัติธรรมของเหล่ามนุษย์สังคมซึ่งเจริญจนถึงยุคสมัยที่มนุษย์อายุยืนยาวถึง ๘๐,๐๐๐ ปี เวด้านนั้นจะมีพระเจ้าจักรพรรดิพราวนามว่าสังฆ (ซึ่งแสดงถึงความรุ่งเรืองของสังคมอุดมคติในแบบชาวราชา) และพระพุทธเจ้าพราวนามว่าเมตไตรย์ (แสดงถึงความรุ่งเรืองของสังคมอุดมคติในทางธรรม) ทรงอุบัติขึ้นในโลก (ที่.ป.๑๑/๔๗-๔๙)

มีข้ออ้างสังเกตว่า ความเป็นสังคมที่ดีนั้น เริ่มต้นจากนกถุ่มน้ำนึ่งมองเห็นความสำคัญของการมีความสัมพันธ์ที่ถูกต้องระหว่างมนุษย์ด้วยกัน จากจุดเริ่มเข้าสู่ยุค “มิคสัญญี” (ยุคที่ความเป็นมนุษย์ถูกทำลายอย่างสิ้นเชิง) จนถึงยุคแห่งการพัฒนาสัมพันธ์ความเป็นมนุษย์นั้น เราจะพบว่า ณ จุดที่ความเป็นมนุษย์ถูกทำลายนั้น จะปรากฏพฤติกรรมต่าง ๆ ดังนี้ การละเมิดชีวิต และทรัพย์สิน การละเมิดทางวาจา เช่น การโกหกหลอกลวง วาจาหยาดหยาด เป็นต้น ในระดับความคิด มนุษย์จะประกอบด้วยอภิชามา (การเพ่งโถกคนอื่น) พยาบาท (ความมุ่งร้ายต่อคนอื่น) และมิจฉาทิฐิ (ความเห็นผิด) ในชั้นสุดท้าย ธรรม ๓ ประการคือ อธรรมราคะ (ความกำหนดในฐานะอันไม่ชอบธรรม) วิสมโลก (ความโลภไม่เลือก) มิจฉารมณ (ความกำหนดด้วยอำนาจความพอยาจิพิตรธรรมชาติ) ในเบื้องความสัมพันธ์ทางสังคม “ธรรมเหล่านี้คือความไม่ปฏิบัติชอบในมารดา ความไม่ปฏิบัติชอบในบิดา ความไม่ปฏิบัติชอบในสามี ความไม่ปฏิบัติชอบในพราหมณ์ ความไม่ยอมน้อมต่อท่านผู้ใหญ่ในครรภูด ถ้าได้ถึงความแพร่หดาย” (ที่.ป.๑๑/๔๕) ในชั้นสุดท้ายความสัมพันธ์และระบบคือธรรมในระดับครอบครัวถูกทำลายลงอย่างสิ้นเชิง หลังจากนั้น มนุษย์จะเข้าสู่ภาวะที่ไร้สัมพันธ์ของความเป็นมนุษย์ ฝ่ากันไม่เลือกหน้า “โลกจักถึงการสมสู่ประปันกันหมดเบรี่ยบ เมื่อันแพ่ ไก่ สุกร ลุนซับบัน ลุนซังจังจาก” (ที่.ป.๑๑/๔๙) ความข้อนี้บ่งชี้ถึงบรรทัดฐานความเป็น

มนุษย์ ซึ่งโดยรวมได้แก่ การช่วยไว้ชี้่กความสัมพันธ์ที่ถูกต้องระหว่างมนุษย์ในสังคมด้วยกัน การไม่ละเมิดทางกายและทางว่าจากต่อ กัน รวมถึงการมีจิตใจดี (เมตตา) ต่อ กัน และความเห็นที่ถูกต้อง (สัมมาทิจ្ជิ) เมื่อบรรทัดฐานตั้งกล่าวถูกทำลาย สังคมมนุษย์ก็ถูกลายเป็นสังคมสหัสฯ ในทางตรงกันข้าม ตราบเท่าที่ระบบจริยธรรมคุณธรรมเหล่านี้ยังคงอยู่ สังคมมนุษย์ก็ดำรงอยู่ได้ พระสูตรยังชี้ให้เห็นว่า การกลับมาของสังคมอุดมคติที่ความเป็นมนุษย์ได้รับการพัฒนาจนถึงขั้นสูงสุด กล่าวคือ การปรากฏขึ้นของพระเจ้าจักรพรรดิ (โภกธรราوات) การอุบัติของพระคริยาริยเมตไตรยพุทธเจ้า (โภกแห่งธรรม) มีจุดเริ่มต้นจากคนกลุ่มเด็ก ๆ ที่รู้จักเรียนรู้และมีความเห็นถูกต้อง เริ่มสำนึกรู้ถึงคุณค่าของความเป็นมนุษย์และหน้าที่อันถูกต้องระหว่างมนุษย์ด้วยกัน แล้วเริ่มขยายความคิดเห็นและพฤติกรรมที่ถูกต้องนั้นออกไป ความเป็นสังคมมนุษย์ก็คือการที่มนุษย์ในสังคมนั้นสามารถช่วยรักษาความสัมพันธ์ที่ชอบธรรมในชุมชนได้ดีนั่นเอง

มองในแง่การปกครอง รัฐหรือผู้ปกครองเป็นองค์ประกอบสำคัญอันหนึ่งที่จะช่วยบำรุงรักษาความสัมพันธ์ที่ถูกต้องภายในสังคม ทั้งในแง่ป้องกันไม่ให้ความสัมพันธ์ที่ไม่ชอบธรรมเกิดขึ้น และช่วยให้สัมพันธ์ที่ถูกต้องดำเนินไปโดยมาตรฐานการสำคัญอย่างหนึ่งคือ การรักษาความเป็นธรรมทางสังคม เพราะเมื่อใดที่ความสัมพันธ์ทางสังคมภายใต้รัฐดำเนินไปอย่างไม่ถูกต้อง โครงสร้างของรัฐไม่เอื้อให้ความถูกต้องนั้นดำเนินอยู่ ก็จะส่งผลต่อมนุษย์ทุกคนภายใต้รัฐ

จากการวัดคุณธรรมชี้ว่า เมื่อกำนาดรัฐไม่เป็นธรรม จะมีผลให้คุณธรรมของปัจเจกบุคคลถูกทำลาย และเมื่อมาตรฐานความสัมพันธ์ขึ้นต่ำสุดคือ ความสัมพันธ์เชิงอำนาจในระดับครอบครัว กล่าวคือ ความปฏิบัติชอบในมารดาบิดา ความปฏิบัติชอบในสมณะพราหมณ์ ความอ่อนน้อมต่อท่านผู้ใหญ่ในระบุลถูกต้อง ความสัมพันธ์ที่ถูกต้องถูกลายเป็นสังคมสหัสฯ ความคิดดังกล่าวนี้ทำให้หลักความสัมพันธ์ทางสังคมที่ปรากฏใน “สิงคากสูตร” มีความหมายโดยเด่นชัดน่า เช่นมา สิงคากสูตรจึงมีได้มีนัยเฉพาะในบริบทของครอบครัวหรือหน่วยสังคมย่อย ๆ หากแต่เกี่ยวเนื่องกับโครงสร้างสังคมรัฐโดยรวมอีกด้วย จริยธรรมของปัจเจกบุคคลในระดับครอบครัว หรือจริยธรรมของหน่วยย่อยทางสังคมสัมพันธ์กับระบบสังคมทั้งหมด ทั้งในแง่ที่จะมีผลกระทบเชิงบวกและลบต่อสังคมโดยรวม ในทางกลับกัน โครงสร้างทางสังคมการเมืองที่ดีหรือเลวาก็มีผลต่อระบบความสัมพันธ์ของปัจเจกบุคคลหรือระดับหน่วยย่อยของสังคมเช่นกัน

มนุษย์ควรจะสัมพันธ์ต่อบุคคลอื่นในสถานภาพต่าง ๆ อย่างไร สิงคากสูตรชี้อย่างชัดแจ้งในตอนเริ่มต้นว่า เป็นอย่างต้นที่เดียว “อริยสาวก” จะต้องลงทะเบียนกิเลส & ประการก่อน “ถูกอุนคุหบดีบุตร อริยสาวกจะลงทะเบียนกิเลส & ได้แล้ว ไม่ทำบาปกรรมโดยฐานะ & และไม่เสพทางเดื่อมแห่งโภคะ ๖ อริยสาวกนั้น เป็นผู้ปราศจากการอันลามก ๑๙ อย่างนี้แล้ว ย่อมเป็นผู้ปกปิดทิศ ๖ ย่อมปฏิบัติเพื่อชันโภคทั้งสอง” (พ.ป. ๑๗/๑๗๔) กรรมกิเลส & ประการที่เป็นมาตรฐานเบื้องต้นสำหรับการดำรงชีวิตของอริยสาวกที่คือ การลงทะเบียนจากปานาติบاد อาทินนาทาน กาเมสุเมจนาจาร และมุสาวาท ข้อเรียกร้องประการต่อมาคือ การไม่ทำบาปกรรมโดยฐานะ & คือไม่จำเป็นเพราความรัก ความชัง ความกลัว และความหลง ในภาษาปัจจุบันก็คือ ดำรงอยู่ในความมุติธรรม นั่นเอง เสื่อนไขของชีวิตขั้นต่ำมากก็คือ การไม่เสพทางเดื่อมแห่งโภคะ ๖ หรือลงทะเบียนมุช ๖ ประการ เมื่อพร้อมด้วยหลักความประพฤติพื้นฐาน ๑๙ ประการนี้ แล้ว “ย่อมเป็นผู้ปกปิดทิศ ๖” ถ้าถือตามนี้ การปฏิบัติความสัมพันธ์ในทิศทั้ง ๖ แบบโภค ๆ จะเป็นไปไม่ได้ หาก “อริยสาวก” ไม่มีธรรมพื้นฐาน ๑๙ ประการข้างต้นนั้น เราจะเห็นว่าแม้กระทั้งความสัมพันธ์ทางสังคมระดับหน่วยย่อย เช่นภายในระบบครอบครัว ยังมีข้อเรียกร้องเบื้องต้น คือจริยธรรมหรือคุณธรรม

ส่วนบุคคลด้วย เพราะอาจารย์ธรรมคุณธรรมเมืองตันจะประดับประดงให้การปฏิบัติความสัมพันธ์ทางสังคมนั้น ๆ เป็นไปอย่างถูกต้องเหมาะสม ส่วนหลักอันว่าด้วยผู้ปักปีก (รักษา) ทิศทั้ง ๖ นั้น พระพุทธเจ้าตรัสโดยเริ่มต้นดังนี้

ถูก่อนคุณหนบดีบุตร กือริยสาภะเป็นผู้ปักปีกทิศทั้ง ๖ อย่างไร ทำนพึงทราบทิศทั้ง ๖ เหล่านี้คือ พึงทราบว่ามารดาบิดาเป็นทิศเมืองหน้า อาจารย์เป็นทิศเมืองขวา บุตรภรรยาเป็นทิศเมืองหลัง มิตรและญาติเป็นทิศเมืองซ้าย ท้าสและกรรมกรเป็นทิศเมืองต่า สมณพราหมณ์เป็นทิศเมืองบน

ถูก่อนคุณหนบดีบุตร มารดาบิดาเป็นทิศเมืองหน้า อันบุตรธิดาพึงบำรุงด้วยสถาน ๕ คือ ด้วยตั้งใจจร่าท่านเลี้ยงเรามา เราจักเลี้ยงท่านตอบ ๑ จักรับทำกิจของท่าน ๑ จักดำรงวงศ์ศรีภูมิ ๑ จักปฏิบัติตนให้เป็นผู้สมควรรับทรัพย์มรดก ๑ เมื่อท่านถ่วงลับไปแล้ว ทำบุญอุทิศให้ท่าน ๑

ถูก่อนคุณหนบดีบุตร มารดาบิดาถูก่อนหน้า อันบุตรพึงบำรุงด้วยสถาน ๕ เหล่านี้แล้วย่อมอนุเคราะห์บุตรด้วยสถาน ๕ คือ ห้ามจากความชั่ว ๑ ให้ตั้งอยู่ในความดี ๑ ให้ศึกษาศิลปวิทยา ๑ หาภรรยาที่สมควรให้ ๑ มอบทรัพย์ให้ในสมัย ๑ ฯลฯ (ที่.ป.า. ๑๑/๑๙๔-๑๙๘)

ความสัมพันธ์ที่กล่าวถึงมากที่สุดในทิศ ๖ คือ ความสัมพันธ์ระหว่างบุคคลภายในระบบครอบครัว (บิดามารดา, บุตรธิดา, สามีภรรยา) ความสัมพันธ์นอกนี้ได้แก่ ความสัมพันธ์ในสานะมิตรสหาย ความสัมพันธ์การงานระหว่างนายกับบ่าวหรือคนงาน ความสัมพันธ์กับตัวแทนแห่งคุณธรรมจริยธรรมหรือสัญลักษณ์แห่งองค์ความรู้ที่เป็นประโยชน์ต่อชีวิตในบริบทสังคมอินเติมโบราณ ได้แก่ ความสัมพันธ์ต่องนักบวช (สมณะ-พราหมณ์) ลักษณะความสัมพันธ์ต่องบุคคลต่าง ๆ ในพระสูตรนี้ อาจเป็นความสัมพันธ์ตามรูปแบบชีวิตในบริบทของสังคมอินเติมโบราณก็จริง แต่สาระสำคัญก็คือ สถานภาพทางสังคมของแต่ละคนอาจมีได้หลายแบบ แต่ละแบบความสัมพันธ์ทั้งมีระบบจริยธรรมกำกับหรือสอดคล้องกับสถานภาพนั้น ๆ ซึ่งบุคคลพึงปฏิบัติให้ถูกต้องเหมาะสม ในการปฏิบัติความสัมพันธ์ พระพุทธเจ้าไม่ได้ตรัสแต่เพียงว่าควรปฏิบัติอย่างไร แต่ทรงชี้ด้วยว่าพระเหตุใด จึงควรปฏิบัติเช่นนั้น เช่น เหตุที่บุตรควรปฏิบัติต่อมารดาใน ๕ ข้อที่ยกมาเกี้ยงจากท่านได้เลี้ยงตนมา ในทางกลับกัน ทรงตรัสว่าเมื่อมารดาบิดาได้รับการปฏิบัติอย่างดีจากบุตรแล้ว บิดามารดาที่ควรจะสนใจอย่างเหมาะสม เป็นต้น มีนัยว่า เมื่อเราดำรงอยู่ในความสัมพันธ์อย่างใดอย่างหนึ่ง เมื่อคนซึ่นปฏิบัติต่อเราอย่างถูกต้องตามหน้าที่ที่พึงมีตามสถานภาพนั้นแล้ว เราถือควรปฏิบัติความสัมพันธ์นั้นให้ถูกต้องต่องบุคคลนั้นด้วย เช่น บิดามารดาที่ในการเลี้ยงดูบุตรให้มีชีวิตที่ดีงาม หลักดังกล่าววนั้นสอดคล้องกับเงื่อนไขที่สองที่พระพุทธเจ้าทรงเรียกร้องเมื่อเริ่มแรกแสดงพระสูตรคือ หลักความยุติธรรม (การไม่ทำบาปชั่วนิรันดร์) นอกจากนี้ การปฏิบัติความสัมพันธ์ไม่อาจดำเนินไปแต่เพียงฝ่ายเดียว หากแต่ละฝ่ายจะต้องรู้จักตอบสนองซึ่งกันและกันตามความเหมาะสมแก่สถานะของตน เมื่อคนซึ่นปฏิบัติต่องบุคคลของอย่างเหมาะสม ตนเองก็มีหน้าที่ที่จะต้องตอบสนองต่องผู้ซึ่นในลักษณะที่เหมาะสมเช่นเดียวกัน นี้ก็คือหลักแห่งความยุติธรรมในการปฏิบัติความสัมพันธ์ทางสังคมนั่นเอง

เมื่อเราลองเข้ากับเนื้อหาในจักษุติสูตร เราจะพบว่า การปฏิบัติความสัมพันธ์โดยไม่ถูกต้องเหมาะสมนั้นมีผลกระทบใหญ่หลวงถึงอาชญากรรมเสียสภาพความเป็นมนุษย์ คุณค่าของความเป็นมนุษย์แสดงออกภายในระบบความสัมพันธ์ต่าง ๆ ที่มนุษย์มีต่องผู้ซึ่นและตนเอง ในเมื่อ การกระทำของปัจเจกบุคคล (การละกรรมกิเลส ๔ / การรักษาความเป็นธรรม) จริยธรรมในระดับครอบครัวและพันธุ์ต่อระบบคุณธรรมจริยธรรม ความสัมพันธ์กับความเป็นไปของรัฐอย่างหลีกเลี่ยงไม่ได้ เมื่อเราวางเงื่อนไขข้อปฏิบัติของ

ปัจเจกบุคคล (การละกรรมกิเลส ๔ และการไม่ทำบาปกรรมโดยฐานะ ๕) ลงในบริบทของอัคคณัญสูตร จะพบว่าเงื่อนไข ๔ ประการคือ กรรมกิเลส ๔ ที่เกิดขึ้นในสังคมเป็นปัจจัยสำคัญที่ทำให้ “รู้สึก” เกิดขึ้น และรู้สึกดังกล่าววน返ถูกเรียกว่างให้ปฏิบัติความมุติธรรม ซึ่งเข้ากับหลักการไม่ทำบาปกรรมโดยฐานะ ๕ เมื่อเราขอนกลับไปคู “จักรวัตติวัตร” เราจะเห็นชัดเจนขึ้นว่า พระจักรพรหรือชาจักรต้องปฏิบัติความสันพันธ์ระดับครอบครัว ความสันพันธ์เชิงงานกับผู้ใต้ปกครอง ความสันพันธ์ต่อประชาชน และความสันพันธ์ต่อนักประชญาที่หรือผู้รู้ หรือในแง่คุณคติก็คือความสันพันธ์ต่อบรมธรรมอย่างถูกต้องเหมาะสม ซึ่งความรู้ทั้งในทางโลกและทางธรรมจะทำให้ดำเนินปกครองอย่างถูกต้อง มุติธรรม เป็นธรรมชาติปัจจัย จะเห็นว่าหลักความยุติธรรมเป็นแก่นสำคัญทั้งในระดับครอบครัว สังคมและรัฐ

๔.๓ ธรรมของผู้ปกครองและผลกระทบ

ถ้าพิจารณาสังคมตามนัยของอัคคณัญสูตร เราอาจสรุปลักษณะโครงสร้างของสังคมว่า ในขณะที่สังคมยังไม่พัฒนาเป็นสังคมรัฐนั้น สังคมมีแต่ปัจเจกบุคคลซึ่งปราศจากสถานภาพทางสังคม (ในพระสูตรใช้คำว่า สัตว์) แต่มีอีกพัฒนาเป็นสังคมรัฐ โครงสร้างหลักประกอบด้วยผู้ปกครอง (กษัตริย์ ราชาน) และผู้ถูกปกครอง (พลเมือง ประชาชน) รัฐและผู้ปกครอง เป็นเครื่องหมายแสดงถึงความประณานาที่จะอยู่ร่วมกันอย่างสงบสุขในสังคมของพลเมือง ผู้ปกครองมีอำนาจในการปกครองก็จริงแต่อำนาจในการปกครองนั้นมาจากการจำกัดอำนาจของพลเมือง การมอบอำนาจแก่ผู้ปกครองนั้นก็เพื่อให้ทำหน้าที่ในเชิงตุลาการ “จะว่ากล่าวผู้ที่ควรว่ากล่าวได้โดยชอบ จนตีเดียนผู้ที่ควรตีเดียนได้โดยชอบ จนชับไถผู้ที่ควรชับได้โดยชอบ” ส่วนในจักรวัตติสูตรนั้นเน้นย้ำและให้ความสำคัญกับวัตติปฏิบัติของผู้ปกครอง ถือว่าการทำหน้าที่อย่างถูกต้องและเป็นธรรมของผู้ปกครอง เป็นปัจจัยสำคัญที่ชับเคลื่อนสังคมโดยรวมไปในแนวทางที่สอดคล้องกับวัตถุประสงค์ของการมีรัฐ อีกด้วยหนึ่ง ก็แสดงให้เห็นว่า ความไม่มีธรรมของผู้ปกครองอาจมีผลกระทบเชิงลบต่อสังคมในทุกระดับและมีภาระทั้งสำนึกในความเป็นมนุษย์ในแต่ละปัจเจกบุคคล

หากรู้สึกและผู้ปกครองจำเป็นสำหรับสังคมมนุษย์ดังแสดงไว้ในอัคคณัญสูตรแล้ว การมีรัฐและผู้ปกครองที่ชอบธรรมก็ย่อมเป็นสิ่งจำเป็นสำหรับชีวิตทางสังคมด้วย สังคมมนุษย์จะดำเนินอยู่ได้ เพราะธรรม (การปฏิบัติหน้าที่อย่างถูกต้อง) ของพลเมือง ถ้าไม่เป็นการต่อกำเนิดกันไป น่าจะกล่าวได้ว่า หากสังคมมนุษย์ไม่มีสันติสุข แม้กระทั่งการบรรลุนิพพาน (ที่แสดงผ่านเรื่องเล่าเกี่ยวกับพระเมตไตรยพุทธเจ้าในจักรวัตติสูตร) ก็ไม่อาจเป็นไปได้ การบรรลุนิพพานจะเกิดขึ้นได้มีมนุษย์อยู่รู้สึกที่ชอบธรรม รัฐและผู้ปกครองที่ดี จึงเป็นปัจจัยสำคัญต่อวิถีชีวิตทั้งในระดับโลกกีบะและระดับโลกุตระ แนวคิดที่ว่าผู้ปกครองเป็นปัจจัยสำคัญต่อความสุขของสังคมนี้ พระพุทธเจ้าทรงแสดงไว้อย่างชัดเจนในขั้นมิกสูตร (อ.จ.ตุก. ๒๑/๗๐) ในพระสูตรนี้ พระพุทธเจ้าครรสรู้ไว้ว่า สมัยใดพระราชาไม่ดีอยู่ในธรรม สมัยนั้นแม้พวากข้าราชการ ก็จะไม่ดีอยู่ในธรรม เมื่อพวากข้าราชการไม่ดีอยู่ในธรรม พระมหาชนกและคฤหบดีก็ไม่ดีอยู่ในธรรม เมื่อพระมหาชนกและคฤหบดีไม่ดีอยู่ในธรรม ชาวนิกายและชาวชนบทก็จะไม่ดีอยู่ในธรรม เมื่อชาวนิกายและชาวชนบทไม่ดีอยู่ในธรรม พระจันทร์และพระอาทิตย์ หมุนเวียนกันชัตต์ก็ย่อมหมุนเวียนไม่สม่ำเสมอ เมื่อคืนและวันหมุนเวียนไม่สม่ำเสมอ เตือน ดูดและปีกีบอมหมุนเวียนไม่สม่ำเสมอ เมื่อนั้น ลมปีกอมพัดไม่สม่ำเสมอ เมื่อลมพัดไม่สม่ำเสมอ ผิดทิศทาง พัดเวียนไป เทวกาป้อมกำเริบ เมื่อเทวากำเริบ ฝนก็ไม่ตกต้องตามฤดูกาล ข้าวกล้าทั้งหลายก็สูญเสียเมื่อฝนตก เมื่อนั้นมนุษย์ผู้บริโภcx้าวที่สูญเสียเมื่อฝนตก ปลอมมีอาชญากรรม มีผัวธรรมเคร้าหามอง

มีกำลังน้อย มีอ้าปากมาก ในทางกลับกัน ถ้าในสมัยใด พระราชาตั้งอยู่ในธรรม สมัยนั้น ข้าราชการก็จะตั้งอยู่ในธรรมด้วยเช่นกัน เมื่อข้าราชการตั้งอยู่ในธรรม แม้พราหมณ์คุหบดี ชาวนิคัมและชาวชนบท ก็จะตั้งอยู่ในธรรม พระจันทร์ พระอาทิตย์ หมู่ดาวนักชัตตรก็จะหมุนเวียนสม่ำเสมอ ศึนวัน เดือน ฤดูและปี ป่องหมุนเวียนไปสม่ำเสมอ เมื่อฤดูและปีหมุนเดินไปสม่ำเสมอ ลมย่อลงพัดสม่ำเสมอ เมื่อลมพัดสม่ำเสมอ ลมย่อลงพัดไปถูกทาง เมื่อลมพัดไปถูกทาง เทวดายอนไม่กำเริบ เมื่อเทวดาไม่กำเริบ ฝนย่อลงตกต้องตามฤดูกาล เมื่อฝนตกต้องตามฤดูกาล ข้าวกล้าก็สุกเสมอ กัน มนุษย์ผู้บริโภคข้าวที่สุกเสมอ กัน ป่องมีอายุยืน มีผ้าพรรณดี มีกำลัง และมีอ้าปากน้อย พระพุทธเจ้าทรงเบรี่ยงเที่ยงว่า

เมื่อผู้โโคข้ามไปอยู่ ถ้าโคผู้นำผู้งาไปคด โโคเหล่านั้นย่อมไปคดทั้งหมด ในเมื่อโคผู้นำไปคด ในมนุษย์ก็เหมือนกัน ผู้ใดได้รับสมติให้เป็นผู้นำ ถ้าผู้นั้นประพฤติธรรม ประชาชนอกนี้ก็จะประพฤติธรรมเหมือนกัน แวนแวกันทั้งหมดจะได้ประสบความทุกชัย ถ้าพระราชาเป็นผู้ไม่ตั้งอยู่ในธรรม เมื่อผู้โโคข้ามไปอยู่ ถ้าโคผู้นำผู้งาไปครอง โโคเหล่านั้นย่อมไปครอง ในหมู่มนุษย์ก็เหมือนกัน ผู้ใดได้รับสมติให้เป็นผู้นำ ถ้าผู้นั้นประพฤติธรรม ประชาชนอกนี้ย่อมประพฤติธรรมเหมือนกัน แวนแวกันทั้งหมดจะได้ประสบความสุข ถ้าพระราชาเป็นผู้ตั้งอยู่ในธรรม (ธ.๗๔.๒๑/๓๐)

พระสูตรนี้แสดงผลการทดลองอันมหาศาลที่เกิดขึ้นจากการใช้อานาจปักครอง ที่แตกต่างกันสองแบบ คือ การปักครองโดยผู้ปักครองที่มีธรรมและไม่มีธรรม การกระทบของอำนาจปักครองที่ไม่เป็นธรรมต่อประชาชนนั้นยังมีกล่าวไว้ในวัณฑุคิณทุชภาค (ธ.๗๔.๒๑/๒๕๑-๒๕๓) ที่เล่าเรื่องพระเจ้าพระทัตต์ปลดพระองค์ออกสังฆารามเมือง ในแกว้นและชนบทของพระองค์ เมื่อทรงเสด็จไปในที่ต่าง ๆ ก็ทรงพบเรื่องประหลาดเป็นอันมาก กล่าวคือ ชายแก่คนหนึ่งกำลังสถาปัตย์พระเจ้าพระทัตต์เพียงพระภูมิหนึ่งแห่ง สถาปัตย์นี้มีห้าสามมิตรได้ คนรีคุณมัววนหนึ่งถูกวัวถีบนาคเจ็บชัณหวีคุณมัว แม่โคของคนดียังโคงหนึ่งร้องวิงวนไปวนมาไม่ยอมหยุด กบตัวหนึ่งถูกผู้งากรุ่นจิก คนและสัตว์เหล่านั้นต่างก็สถาปัตย์ให้พระเจ้าพระทัตต์ส่วนรอดโดยเรื่ว พระองค์รู้สึกว่า พวากษาซึ่งไร้เหตุผลยังนัก จึงตรัสถามว่า เรื่องมันเกี่ยวข้องกับพระเจ้าพระทัตต์ได้อย่างไร เหตุใดพระเจ้าพระทัตต์จะต้องมารับผิดชอบเรื่องที่พระองค์ไม่ได้ทรงกระทำ ต่อไปนี้เป็นตัวอย่างของบทสนทนาที่บรรยายไว้ในพระสูตร

[ชายแก่] ขอให้พระเจ้าปัญญาจาราชจงถูกถูกศรเสียบในสังคโลก เสวียทุกษาเทนาเหมือนเราถูกหนามแหง แล้ว เสวยทุกษาเทนาอยู่ในวันนี้.

[พระราชา] ท่านเป็นคนแก่ มีจักษุมีคีบ มองเห็นอะไรไม่ถูก หนามแหงท่านเอง ในเรื่องนี้พระเจ้าพระทัตต์มีความผิดชอบไร้ด้วย.

[ชายแก่] ถูกพระมหาณ์ เรากลับหนามแหงในหนทางนี้เป็นความผิดของพระเจ้าพระทัตต์มากมาย เพราะพระเจ้าพระทัตต์มีได้ทรงพิทักษ์รักษาชาวชนบท พวากษาจงถูกชัณหวีคุณมัว ไม่ชอบธรรม กดถั่นถูกใจรับถั่น กดถั่นถูกชัณหวีคุณมัว ไม่ชอบธรรม ในแกว้นของพระราชาโถง มีคนธรรมากมาย พ่อเอ่ย เมื่อกับเช่นนี้เกิดขึ้น มนุษย์ทั้งหลายอึดอัดเพราะกลัว พากันหายมีหนามในป่ามาทำที่สุกช่อน (ธ.๗๔.๒๑/๒๕๒๐-๒๕๒๒)

[หญิงโสศ] ในแกว้นของพระเจ้าพระทัตต์ หญิงสาวหาผ้าไม่ได้ไปจนแก่ เมื่อไรพระเจ้าพระทัตต์ จักส่วนรอดเสียที่.

[พระราชา] แนะนำบคนชั่วผู้ไม่ฉลาดในเหตุ แกพูดไม่ดีเลย พระราชาทรงหาผ้าให้นางกุมาธิกา ที่ไหนกัน.

[หญิงโสศ] ถูกพระมหาณ์ เราไม่ได้พูดไม่ดี เราชาตคในเหตุผล เพราะเหตุที่พระเจ้าพระทัตต์มีได้ทรงพิทักษ์รักษาชาวชนบท พวากษาจงถูกชัณหวีคุณมัว ไม่ชอบธรรม กดถั่นถูกใจรับถั่น กดถั่นถูกชัณหวีคุณมัว ไม่ชอบธรรม ในแกว้นของพระราชาโถง มีคนธรรมากมาย เมื่อการทรงจี้พำนาก การเดิมถู

ถูกเมียกีดงามา ก หญิงสาวจักมีผัวได้ที่ไหน (อุ.ช.๒๗/๒๔๒๓-๒๔๒๕)

[พระราชา] ในการที่แม่โคของคนเลี้ยงโคเที่ยววิ่งไปมา หรือร้าร้องอยู่นี้ เป็นความผิดของพระเจ้าพระหมทัตต์แล้ว.

[คนเลี้ยงโค] คุณมหาพรหมนี้ ความผิดของพระเจ้าพระหมทัตต์มีเชิ เพราะการที่พระเจ้าพระหมทัตต์มีได้ทรงพิทักษ์รักษาชาวชนบท พากษาจึงถูกราชบุรุษกดซี่ด้วยพลีอันไม่ชอบธรรม กลางคืนถูกใจรบล้น กลางวันถูกกดซี่ด้วยพลีอันไม่ชอบธรรม ในแคดันของพระราชาโกร มีคนธรรมามากมาย ถูกโคของพากเราจังตื่มนมองกีดองถูกฆ่าตาย เพราะต้องการฝึกตาม นั่นอย่างไร.(อุ.ช.๒๗/๒๔๒๓-๒๔๒๕)

ชาดกเรื่องนี้นี้ว่า แม้กระทั้งเรื่องที่คุณเมียนไร์สาระที่สุดก็เกี่ยวข้องสัมพันธ์กับการใช้อำนาจของผู้ปกครองหรือรัฐ นั่น เพราะว่าอำนาจราชรัฐหรือผู้ปกครองเกี่ยวข้องกับคนจำนวนมาก การปกครองที่เป็นธรรมสำคัญต่อสังคมหรือผลเมืองในประเทศ เมื่อพิจารณาในรายละเอียดของเรื่องเหล่านี้จะพบว่า ในทศนัชของพระพุทธศาสนา การดำรงชีวิตในนุชย์ที่อยู่ร่วมกันในสังคมนั้นมีความสัมพันธ์เกี่ยวเนื่องถึงกัน ซึ่งจะส่งผลกระทบต่อสังคมสูงมาก พฤติกรรมต่าง ๆ ของมนุษย์ เมื่อเพิ่มพูนพัฒนาขึ้นจนกลายเป็นพฤติกรรมระดับสังคม จะมีผลกระทบต่อสภาพแวดล้อม การโภชนาของดวงดาว และความเปลี่ยนแปลงของสภาพดินฟ้าอากาศ ซึ่งในที่สุดก็จะหวนมากกระทบต่อการดำรงชีวิตของมนุษย์อีกที่หนึ่ง กล่าวได้ว่า พฤติกรรมของมนุษย์ในสังคมนั้นมีความสำคัญในระดับจักรวาลเลยที่เดียว แต่เหนืออื่นใด รัฐและผู้ปกครองเป็นปัจจัยสำคัญ เพราะมีอำนาจในการกำหนดทิศทางของสังคม ภายในสังคมที่อำนาจของผู้ปกครองสามารถแฝงกระจายไปได้ทุกทิศทุกทาง อำนาจที่เป็นธรรมย่อมเป็นข้อกำหนดเบื้องต้นที่สังคมต้องการ แบบแผนที่รัฐใช้เป็นนโยบายปกครองจึงเป็นสิ่งที่สังคมพึงควรหนัก ถ้าเราตีความว่า “กษัตริย์” หรือ “ผู้ปกครอง” ในพระสูตรต่าง ๆ คือสัญลักษณ์แทนโกรงสร้างของสังคม การมีโกรงสร้างการปกครองที่เป็นธรรมจะต้องเป็นสิ่งสำคัญอย่างยิ่งไม่ใช่การปกครองนั้นจะเป็นระบบใด

ดังจักกัวตติสูตรได้แสดงให้เห็นว่า “วัตร” อันเป็นแบบแผนที่พระเจ้าจักรพรรดิพระองค์ก่อนยึดถือปฏิบัติอย่างได้ผลนั้น เป็นสิ่งที่ผู้นำรุ่นต่อมาจะควรยึดเป็นแบบแผนในการปกครอง เพราะเป็นข้อกำหนดทิศทางของอำนาจผู้ปกครอง จักรพรรดิวัตรนี้ แม้พระสูตรจะแสดงให้ในฐานะแบบแผนเฉพาะของรัฐที่มีพระมหาจักรพรรดิเป็นศูนย์กลาง ภาระความรับผิดชอบต่าง ๆ ไม่ใช่จะเป็นต้านการส่งเสริมให้เกิดธรรม (ความเป็นธรรม) และต้านการบังคับของธรรม รวมทั้งปัญหาด้านเศรษฐกิจก่อภัยในความรับผิดชอบของพระเจ้าจักรพรรดิ จะว่าไปแล้วนัยของวัตรนั้นก็คือจะไม่ต่างจากหลักการปกครองที่เรียกว่า “อปริหานิยธรรม๗” ที่พระพุทธเจ้าทรงแสดงแก่ชาววชิร ใน “สารันทสูตร” อังคุตตรนิกาย สัตตกนิبات (พระไตรปิฎกเล่ม๒๓ ข้อ ๑๙) มากนัก กล่าวคือ การปกครองไม่ใช่จะเป็นระบบใด แก่นสำคัญของการปกครองก็คือต้องมีแบบแผนที่จะอำนวยประโยชน์แก่สมาชิกของสังคมหรือผลเมืองของรัฐ หรือที่เรียกว่ามี “ธรรมชาติปัตติ” เป็นแกนหลักในการปกครอง อปริหานิยธรรม๗ ประการที่พระพุทธเจ้าประทานแก่เจ้าติจวี ได้แก่

(๑) ชาววชิรจักหมั่นประชุมกันเนื่องนิตย์ (๒) เมื่อประชุมกีดกั้นเพรี่ยงกันประชุม เมื่อเลิกประชุมกีดกั้นเพรี่ยงกันเลิกประชุมและจักพร้อมเพรี่ยงช่วยกันทำกิจที่ควรทำ (๓) จักไม่บัญญัติสิ่งที่ยังไม่บัญญัติ จักไม่ถอนสิ่งที่ท่านบัญญัติไว้แล้ว ประพฤติมั่นคงในธรรมของชาววชิรรังบอรณ ตามที่ท่านบัญญัติไว้ (๔) จักสักการะ เคราะพ นับถือ บูชาท่านวชิรผู้ใหญ่ทั้งหลาย และจักสำคัญถ้อยคำแห่งท่านเหล่านั้น ถ้าเป็นถ้อยคำอันตนพึงเชื่อฟัง (๕) จักไม่ชื่นชื่นบังคับปกครองหญิงในสกุล (๖) ชาววชิรยังคงสักการะ เคราะพ นับถือ บูชาเจติยสถานของชาววชิร ทั้งภายในและภายนอก และไม่ลบล้างพลีกรรมอัน

ชอบธรรม ชี้งค์เกยให้ เคยทำแก่เจติบสถานเหล่านั้น (๗) จักถวายความอวากชา ความคุ้มครอง ป้องกัน โดยชอบธรรมในพระอรหันต์ทั้งหลาย เป็นอย่างตี ด้วยหวังว่า ไนพระอรหันต์ทั้งหลายที่ยังไม่มาพึงมาสู่ แก่นแคว้น และที่มาแล้ว พึงอยู่เป็นสุข (อัง.สตดก.๒๖๓/๑๙)

พระพุทธเจ้าตรัสข้างต้นว่า “อปิริหานิยธรรม ๗ ประการนี้ จักตั้งอยู่ในชาવัชชี และชาวดชชียังปราภูมิ อยู่ในอปิริหานิยธรรม ๗ ประการนี้ เพียงใด ชาวดชชีพึงหวังความเจริญได้แน่นอนไม่พึงหวังความเลื่อม เลยเพียงนั้น” และทรงตรัสเรื่องนี้อีกครั้งแก้วัสดุสภาราหมณ์ มหาอามาตย์แห่งมหาวิหารสูงใน “วัสดุสภาราสูตร” (อัง.สตดก. ๒๖๓/๒๐) พระไตรปิฎกนำมากล่าวข้างต้นว่า “ในมหาปรินิพพานสูตร (ท.ม.๑๐/๘๗) มีข้อสังเกตว่า อบรมนิยธรรมนี้เป็นหลักการเดียวกับพระพุทธเจ้าตรัสแก่ผู้ปักกรงโดยไม่มีเรื่องเล่าหรือดำเนนานประกอบ เหมือนในอัคคัญสูตร จักกัตติสูตร และภูมิทันตสูตรที่จะกล่าวถึงข้างหน้า หลักทั้ง ๗ ประการนั้นมี ลักษณะสำคัญคือเน้นกิจกรรมหรือกระบวนการที่จะช่วยให้รู้สึกดำรงความเป็นปึกแผ่นได้ โดยไม่ทำลายแบบ แผนหรืออุดมการณ์ที่สืบทอดกันมา รวมทั้งเน้นปักป้อมคุ้มครองคนดีมีศีลธรรม และไม่ทำร้ายสตอร์ชั่งจะ สร้างความบากหมายระหว่างครรภุลต่าง ๆ การเน้นเรื่องการสืบทอดสถาบันและวิถีแห่งอดีตดังนี้ ทำให้อบ บริหานิยธรรมสอดคล้องกับจักรวรรตติวัตรริชั่งพระเจ้าจักรพรรดิองค์ต่อ ๆ มาจะต้องสอบทานจากพระบิชา หมายความว่า ทั้งรัฐที่ปักกรงโดยยกษัตริย์มีอำนาจจารุณศูนย์ และรัฐที่ปักกรงโดยระบบสามัคคีธรรม จะต้องรักษาชนบทไว้ แบบแผนการปักกรง หรืออุดมการณ์ที่สังคมเคยยึดถือสืบทอดกันมาแต่อดีต (วีระ สมบูรณ์ ๒๕๓๔:๔๐) นอกจากนี้ วิธีการที่จะอำนวยความเป็นธรรมแก่สังคมก็คือการปักป้อมคุ้มครอง การอำนวยประโยชน์ทางสังคมแก่ทุกชนชั้นพลดเมือง ทุกสถานะทางสังคมและทุกเพศวัย เมื่อเปรียบเทียบ กับแนวปฏิบัติของพระพุทธเจ้าที่กล่าวถึงในตอนต้น การปักกรงที่เป็นธรรมนั้นหมายถึง การปักกรงที่ยึด หลักการที่ถูกต้องเป็นหลัก (ธรรมชาติปัจจัย) ผู้ปักกรงจะต้องไม่ดำเนินกิจการใด ๆ อย่างล้าเอียง และถ้า กษัตริย์คือสัญลักษณ์ที่หมายถึงโครงสร้างทางสังคมการเมือง โครงสร้างการปกครองที่เป็นธรรมก็คือ โครงสร้างที่อาศัยหลักการอันถูกต้องไม่ล้าเอียงเป็นเครื่องรองรับ เช่นเดียวกับความสัมพันธ์ระหว่างบุคคล ในสังคม

จากที่กล่าวมาทั้งหมด เราไม่อาจปฏิเสธแนวคิดทางอภิปรัชญา ที่ชื่อนอยู่ภายในแนวพินิจสังคมของ พระพุทธศาสนา แนวคิดแรกคือ ปฏิจจสมุปบาท ที่ให้กรอบคิดในการพินิจความเป็นไปของสังคม โดยมอง สังคมว่าเป็นองค์ภาพพยพที่องค์ประกอบด้วย ๆ จะเกี่ยวเนื่องสัมพันธ์กันในทุกระดับ สังคมดำเนินไปเพราะ เหตุปัจจัยบางอย่าง มีใช้ดำเนินไปเพราะเจตจำนงอันยิ่งใหญ่เหนือมนุษย์ แนวคิดนี้กำหนด “สถานภาพ” ของมนุษย์แต่ละคนໄกว้ในความสัมพันธ์ทางสังคมและสัมพันธ์สิ่งแวดล้อมอื่น ๆ ที่ไม่อาจแยกกันโดยเด็ดขาด แนวความคิดที่สองคือ กฎแห่งกรรม ซึ่งจะแสดงออกในการพิจารณาและวิเคราะห์รูปแบบการกระทำของรัฐ และผู้ปักกรง พระสูตรนอกจากจะแสดงให้เห็นว่า องค์ประกอบและโครงสร้างต่าง ๆ ทางสังคม มีความ เกี่ยวเนื่องสัมพันธ์กัน และมีผลกระทบต่อกัน รัฐและผู้ปักกรงเป็นการแสดงออกถึงความประรรถนาเชิง อุดมคติของชีวิตคือ การมีชีวิตที่ดี ยังแสดงด้วยว่า การจะบรรลุชีวิตที่ดีนั้น รัฐและผู้ปักกรงต้องมีการ กระทำที่สอดคล้องกับหลักการหรือกระบวนการทางธรรมชาติฝ่ายดี การกระทำที่ไม่สอดคล้องจะส่งผลไม่ นำไปประรรถนา พระสูตรได้ให้บรรทัดฐานขึ้นต่ำสำหรับการเป็นสังคมที่ดีไว้ว่า ผู้ปักกรงหรือรัฐควรจะดำเนิน ไปในทางที่ถูกต้องและเป็นคุณประโยชน์แก่สังคม คือดำเนินกิจการต่าง ๆ อย่างเป็นธรรม โดยสร้างระบบ ความสัมพันธ์ทางสังคมที่ถูกต้อง ป้องกันสิ่งที่จะทำลายและเบี่ยงความสัมพันธ์ดังกล่าว รวมทั้งความเป็น

มนุษย์ของผลเมืองในสังคม ด้วยการกระจายหรือคุ้มครองผลประโยชน์ทางสังคมอย่างเที่ยงธรรม

โดยอาศัยแนวคิดความเป็นธรรมผ่านโครงสร้างและกิจกรรมของรัฐ จากแรงบันดาลใจของรัฐหรือผู้ปกครอง ความเป็นธรรม ย่อมหมายถึง การทำหน้าที่อย่างสอดคล้องกับเจตจำนงของสังคมหรือผลเมือง ของรัฐหรือผู้ปกครอง ด้วยการดำเนินการให้แต่ละสมาชิกได้รับผลตอบแทนที่เหมาะสมกับสถานภาพและภาระทำงาน มองจากแรงบันดาลใจของผลเมือง ย่อมหมายถึง การที่ทุกสมาชิกของสังคมหรือรัฐได้รับผลประโยชน์ที่เหมาะสมกับสถานภาพของการเป็นสมาชิกทางสังคมและการกระทำการของตน

๔.๔ ความเป็นธรรมในการลงโทษ

หากพิจารณาสังคมในทัศนะของพระพุทธศาสนา โดยใช้แนวคิดเรื่องการปกครองเป็นแนวพิเคราะห์ความเป็นธรรมจะปรากฏในการวิเคราะห์ความสัมพันธ์ระหว่างรัฐกับผลเมืองหรือในการกระทำการของรัฐต่อประชาชน การกระทำการที่รัฐหรือผู้ปกครองปฏิบัติต่อผลเมืองในอานาเชกของตนย่อมแสดงถึงลักษณะความสัมพันธ์อย่างหนึ่ง เช่น ถูกต้อง ดีงาม ชอบธรรม เป็นธรรม ยุติธรรม หรือในทางตรงกันข้าม ตั้งกล่าวเด้อว่า รัฐและผู้ปกครองทำหน้าที่ในการประสานเจตนาการณ์ของประชาชน คือช่วยให้แต่ละสมาชิกของสังคมได้รับผลประโยชน์หรือผลตอบแทนที่สอดคล้องกับสถานภาพของความเป็นมนุษย์และในฐานะสมาชิกของสังคม ในที่นี้จะพิจารณาบทบาทที่เป็นกฎหมายของรัฐต่อประชาชนจากกิจกรรม ๒ ประการคือ การดำเนินมาตรการด้านการปราบปราม (การลงโทษ) และกิจกรรมด้านการส่งเสริมสวัสดิภาพ (การกระจาย/การแบ่งปันผลประโยชน์) โดยหวังว่าการวิเคราะห์กิจกรรม ๒ ประการนี้จะช่วยให้เข้าใจประเด็นความเป็นธรรมทางสังคมในทัศนะของพระพุทธศาสนาขัดเจนขึ้น

สำหรับเรื่องการลงโทษที่จะกล่าวถึงต่อไปนี้แบ่งเป็น ๒ ประเด็นย่อย คือ (๑) เหตุใด การลงโทษจึงถือว่าเป็นการกระทำการที่เป็นธรรม และ (๒) อย่างไร เรียกว่า การลงโทษที่เป็นธรรม

ประเด็นแรก เหตุใดจึงถือว่าการลงโทษเป็นการกระทำการที่เป็นธรรม ถ้าเราย้อนกลับไปพิจารณาทัศนะเรื่องกฎหมายชาติและกฎหมายคือธรรมของพระพุทธศาสนาที่ถือว่า ในระดับสากลจักรวาล มีความเป็นธรรมทางคุณธรรมที่จะพยายามกับควบคุมการกระทำการและผลของการกระทำการของมนุษย์ให้ดำเนินไปในทิศทางที่เหมาะสม ลงโทษผู้กระทำการซึ่งและให้รางวัลแก่ผู้ทำดี การที่มนุษย์ในสังคมตัดสินลงโทษผู้กระทำการผิดน่าจะเป็นการละเมิดกฎหมายแห่งกรรม ในแง่ที่ว่า การกระทำการของมนุษย์อาจไม่พอดีหรือไม่สอดคล้องกับกฎหมายที่ความยุติธรรมทางคุณธรรม เช่น อาจลงโทษน้อยเกินไปหรือมากเกินกว่าเหตุปัจจัยที่เหมาะสม เพื่อมนุษย์ไม่อาจรู้หรือเข้าไม่ถึงกฎหมายที่ตั้งกล่าวเนื่องจากมีความรู้จำกัด สมมติว่า มีการลงโทษเกินกว่าเหตุ ก็ยอมจะต้องได้รับผิดลงโทษนั้นได้กระทำการที่ไม่เหมาะสมคือไม่สอดคล้องกับหลักแห่งเหตุและผลในธรรมชาติ จึงอาจถือว่าไม่เป็นธรรม ตัวอย่างเช่น การลงโทษประหารชีวิตผู้กระทำการผิด จะมั่นใจได้อย่างไรว่า ผู้ลงโทษหรือสังคมที่ยอมรับการลงโทษชนิดนี้ไม่ได้ทำสิ่งที่เรียกว่า บาป หรือ ความชั่วร้ายขันจะเมิดกฎหมายที่ของความยุติธรรมในระดับสากลจักรวาล

ถ้าเข่นนั้น เรื่องนี้ก็จะขัดแย้งกับอุดมคุณสูตรที่กล่าวถึงบทบาทหน้าที่ของผู้ปกครองหรือรัฐในระบบเริ่มแรกไว้ว่า “จะต้องถูกผู้ที่ควรถูกต้อง ดีเด่นผู้ที่ควรดีเด่น ชั่บได้ผู้ที่ควรชั่บได” ซึ่งจัดเป็น “การบังคับกันของธรรม” ที่ปรากฏในจักรวรรดิวัต្ត บทบาทของผู้ปกครองในด้านนี้เกี่ยวข้องกับการลงโทษผู้กระทำการผิด กล่าวได้ว่า ในทางสังคมการเมือง การลงโทษผู้กระทำการผิดเป็น “ธรรม” อย่างหนึ่งของผู้ปกครอง รัฐ

และผู้ปกครองเป็นผลสะท้อนเจตนาaramณ์ของสังคม จึงถือว่าเป็นความเป็นธรรมของสังคมด้วย เหตุให้การลงโทษผู้กระทำผิดจึงเป็น “การกระทำที่เป็นธรรม”

พิจารณาจากทัศนะทางจักรวาลวิทยาและอภิปรัชญาของพระพุทธศาสนา จักรวาลนี้ค้ำเนินไปภายใต้กฎความยุติธรรมระดับสากลจักรวาลที่เรียกว่า ความยุติธรรมทางคีลธรรม หรือความยุติธรรมตามกฎหมายแห่งกรรมา หรือความยุติธรรมตามธรรมชาติ การยอมรับว่ามีกฎแห่งกรรมเท่ากับการยอมรับว่าจักรวาลนี้มีกลไกทางจริยธรรมในการชดเชยหรือให้ผลตอบแทนแก่การกระทำของมนุษย์ โดยเฉพาะการกระทำที่มาจากการความงมงาย หรือ “การเลือก” เมื่อทำดี กฎหมายชาติจะคอบความคุณให้ผู้กระทำได้บรรลุผลที่น่าประ遑นา妄อย่าง ในทางตรงกันข้าม หากการกระทำนั้นละเมิดธรรมหรือความต้องการ เป็นความชั่วชาร์มชาติที่จะชดเชยโดยการลงโทษผู้กระทำนั้นให้ได้รับผลที่ไม่น่าประ遑นาตามสมควรแก่เหตุปัจจัย เมื่อพิจารณาจากแง่มุมนี้ การให้รางวัลหรือการลงโทษนั้นเป็น “ธรรมชาติ” อย่างหนึ่งของจักรวาล เป็นธรรมชาติของโลก พระพุทธศาสนาถือว่า ความเป็นไปในจักรวาลโดยเฉพาะกฎหมายที่ทางคีลธรรมในระดับจักรวาลนี้ เป็นแบบแผนสำคัญที่มนุษย์จะต้องปฏิบัติให้สอดคล้อง ความยุติธรรมตามธรรมชาติ หรือความยุติธรรมทางคีลธรรมนี้ จึงเป็น “แบบแผนทางจริยธรรม” ที่มนุษย์จะต้องเรียนรู้ เข้าใจและดำเนินตาม การลงโทษทางสังคมก็คือการใช้กฎธรรมชาติให้เป็นประโยชน์ในชีวิตทางสังคมของมนุษย์นั้นเอง

สมการ พรมทา (๒๕๔๙) อธิบายความเกี่ยวเนื่องระหว่างกฎธรรมชาติที่เป็นแบบแผนกิจกรรมของมนุษย์กับมนต์ทัศน์เรื่องการลงโทษตามทัศนะของพระพุทธศาสนาไว้ว่า ตามหลักกรรมนิยามและจิตนิยาม ทำให้พระพุทธศาสนาเขื่อมว่าทุกการกระทำที่มีค่าทางคีลธรรมจะต้องได้รับการชดใช้คืน ทำดีต้องได้ดี ตอบสนอง ทำชั่วต้องได้ชั่วตอบสนอง เป็นไปไม่ได้ที่ทำดีแล้วจะไม่ได้ดี หรือทำชั่วแล้วจะไม่ได้ชั่ว พระพุทธศาสนาถือว่ากฎแห่งกรรมเป็นกฎธรรมชาติที่มีพลานุภาพอันรุนแรง ไม่มีใครฝืนได้ แม้พระพุทธองค์ในพระชาติสุดท้ายนั้นก็ยังได้รับผลกระทบบางอย่างที่ตกทอดมาจากกรรมการทำในอดีต การให้ผลของการจึงถือเป็นความยุติธรรมตามธรรมชาติโดยแท้ ยุติธรรมในความหมายว่า เมื่อเราทำความดีหรือความชั่ว การกระทำของเราระบุกบันทึกไว้โดยธรรมชาติ และเมื่อถึงเวลาอันเหมาะสม สิ่งที่ถูกบันทึกไว้นั้นจะได้รับการชดใช้คืน เนื่องจากการเรียนรู้ด้วยพยายามเกิดเป็นกระบวนการที่สืบทอดไปได้ยาวนาน กรรมที่บุคคลกระทำจึงสามารถให้ผลได้เสมอไปนั่นเอง ระบบยุติธรรมโดยธรรมชาตินี้จึงมีประสิทธิภาพที่สุด เที่ยงตรงที่สุด และมีพลังอำนาจเหนือมนุษย์อย่างสิ้นเชิง (สมการ พรมทา ๒๕๔๙: ๖๐-๖๑) แม้พระพุทธศาสนาจะถือว่า ความยุติธรรมตามธรรมชาติทำงานอย่างเที่ยงตรง เหนืออำนาจมนุษย์ แต่ก็เห็นความจำเป็นบางอย่าง ที่จะต้องมีระบบความยุติธรรมโดยมนุษย์ พระวินัยคือระบบยุติธรรมโดยมนุษย์ที่พระพุทธเจ้าทรงคิดขึ้นเพื่อสำทับระบบยุติธรรมโดยธรรมชาตินั้นเอง พระพุทธเจ้าทรงมองเห็นความจำเป็นบางอย่างที่จะต้องมีระบบยุติธรรมโดยมนุษย์ซ่อนทับระบบยุติธรรมโดยธรรมชาติ จึงทรงบัญญัติพระวินัยสงฆ์ โดยอาศัยรูปแบบกฎหมายที่มีอยู่แล้วในสังคมอินเดียเวลานั้นส่วนหนึ่ง และส่วนหนึ่งน่าจะมาจากพัฒนาระบบทั้งสอง พระองค์เอง เพราะเหตุที่พระวินัยต่างจากธรรมตรองที่ธรรมนั้นทรงค้นพบไม่ได้ทรงสร้างขึ้น แต่พระวินัยนั้นทรงคิดขึ้น เวลาที่ครรัศถึงวินัยจึงทรงใช้คำว่า วินัยนี้เรา “บัญญัติ” ขึ้น (มยา ปัญญาโต วินโย) (อ้างแล้ว, ๖๑-๖๒)

แต่แม้จะมีกฎธรรมชาติที่หน้าที่อยู่แล้วให้เกิดความยุติธรรมในแก่สิ่งต่าง ๆ ปรับสมดุลให้แก่ธรรมชาติ เป็นระบบการชดเชยตามธรรมชาติ ที่เป็นความยุติธรรมตามธรรมชาติ ที่ให้ความเป็นธรรมเสมอ กันแก่ทุก

คนแม้จะต่างกันตามเชื้อชาติ สูบบุหรี่ อาชีพ เพศและการศึกษาเป็นต้น แต่แม้ว่าความมุติธรรมตามธรรมชาตินั้นเป็นกลไกของธรรมชาติ ไม่เกี่ยวกับมนุษย์ เป็นระบบที่เมื่อพิจารณาในกรอบของโลกธรรมชาติ ที่บวรสุทธิอยู่แล้วก็ไม่สู้จะมีปัญหาอะไร แต่เมื่อมนุษย์มาร่วมกันอยู่เป็นสังคม และเริ่มเรียนรู้ว่า ความมุติธรรมตามธรรมชาตินี้เมื่อใช้โดยพิจารณาในกรอบสังคม ไม่ใช่ในกรอบของโลกธรรมชาติที่บวรสุทธิจะมีช่องว่างบางอย่าง กล่าวคือ ความมุติธรรมตามธรรมชาติยังไม่เพียงพอที่จะให้สังคมดำเนินอยู่ได้อย่างสงบสุข สังคมต้องการความมุติธรรมในลักษณะอื่นด้วย กฏหมายหรือกรอบของสังคมที่มนุษย์สร้างเพื่อเติมเต็มเพื่อจัดการให้เกิดความมุติธรรมซึ่งระบบหนึ่งสำทับลงไปอีก ที่เกิดขึ้นบนพื้นฐานของการพิจารณาว่า ความมุติธรรมตามธรรมชาตินั้นยังไม่เพียงพอสำหรับสังคม พระวินัยในพระพุทธศาสนาที่คือระบบเครื่องรักษาความมุติธรรมที่กระทำเพิ่มเติมโดยมนุษย์ระบบหนึ่ง เช่นเดียวกับกฎหมายที่ใช้ในทางโลก (อ้างแล้ว, ๖๔)

พระวินัยนั้นแม้จะเป็นสิ่งที่พระพุทธเจ้าทรงบัญญัติขึ้น แต่ในการบัญญัติพระวินัยนั้นส่วนหนึ่งก็ต้องดำเนินไปตามครรลองแห่งธรรม พระวินัยจะขัดแย้งกับธรรมไม่ได้ เมื่อพิจารณาจากแง่มุมของธรรม พระพุทธศาสนาเชื่อว่ามีความตื่นความชั่วตามธรรมชาติอยู่แล้ว พระวินัยหรือศีลนั้นมีเนื้อหาส่วนหนึ่งที่เป็นบทบัญญัติห้ามความชั่วตามธรรมชาติ (เช่น การห้ามฆ่าสัตว์) ไม่ปรากฏว่ามีศีลหรือวินัยข้อใดในพระพุทธศาสนาที่ส่งเสริมหรืออนุญาตความชั่วตามธรรมชาติ มีแต่ส่งเสริมความตื่นตามธรรมชาติทั้งสิ้น ในแง่นี้เราอาจจะเห็นว่าวินัยนั้นส่วนหนึ่งสัมพันธ์กับธรรมในแง่ที่วินัยจะเป็นสิ่งสนับสนุนธรรม ในพระพุทธศาสนาที่ตรัสอธิบายว่าทำไม่ดีจึงทรงบัญญัติวินัยนั้น มีข้อความบางตอนที่ทรงระบุว่าจุดประสงค์หนึ่งของการมีวินัย หรือศีลสำหรับสังคมพุทธก็คือ เพื่อสนับสนุนให้ธรรมได้แสดงออก ธรรมจะแสดงออกก็เมื่อความตื่นได้รับการสนับสนุนให้กระทำ และความชั่วได้รับการตักเตือนห้ามปราบมิให้กระทำ (อ้างแล้ว, ๖๔-๖๕)

โซเกียล รินโโปเช กล่าวไว้ในหนังสือ เหนือหัวมหรณพ ว่า คำว่า “วินัย” ในภาษาที่เบตคือ ชุลทิน ชุล แปลว่า เทหมายสมหรืออยุติธรรม และทิน แปลว่า กฏหรือวิถี ดังนั้น วินัยจึงมีความหมายว่า วิถีที่เหมาะสมและยุติธรรม ตัวอย่างเช่น การมีวินัยในการขับรถ หมายถึงเรามีวัฒนธรรมที่เหมาะสมและยุติธรรมในการใช้ถนนร่วมกับคนอื่น ในแง่นี้ ความหมายของ “วินัยของพระพุทธศาสนา” ก็คือ พระพุทธศาสนาในส่วนที่มีการสร้างสรรค์หรือปรับเปลี่ยนให้เกิดวัฒนธรรมที่สอดคล้องกับเงื่อนไขปัจจัยต่างๆ ในยุคสมัยต่างๆ ดั่งนั้นต้องตั้งกล่าวว่า “มีจุดมุ่งหมายหลักอยู่ที่การนำมนุษย์เข้าสู่ภาวะความดีงามและความจริงในทางธรรม ตามลำดับขั้นตอนที่เหมาะสมต่อบุคคลและชุมชนต่างๆ” (วีระ สมบูรณ์ ๒๕๓๙: ๓๑-๓๒) ในพระไตรปิฎกกล่าวถึงจุดประสงค์แห่งการบัญญัติของพระวินัยของพระพุทธเจ้าไว้ ๑๐ ประการตัวย่อ ก็สามารถย่อได้ ๕ หมวดคือ เพื่อประโยชน์แก่ (๑) สงฆ์หรือส่วนรวม (๒) ตัวบุคคล (๓) ชีวิตของมนุษย์ (๔) ประชาชนทั่วไปที่เป็นสังคมใหญ่ (๕) ตัวพระพุทธศาสนา (พระธรรมปัญญา (ป.อ. ปัญโต) ๒๕๔๑: ๑๒-๑๓) วินัยที่ว่าเนื้อหาของบุคคลนั้น ๕ อันเป็นจริยธรรมพื้นฐานที่สำคัญของชาติพุทธไม่ดีจะเป็นบรรพชิตหรือคฤหัสษัติ ซึ่งศีล ๕ นี้มุ่งช่วยให้เราเรียกอานราคะหัวของอกุศล ๓ ประการคือ โลก โกรธ หลง หลักพระวินัยจึงถือเป็นวิธีการเพื่อความบริสุทธิ์ทางกายวาจาใจ เทคุณในการปฏิบัติพระวินัยก็คือเพื่อนำไปสู่การพัฒนาบุคคลและความก้าวหน้าทางจิตวิญญาณ (Loy, David R. ๒๐๐๐: ๑๕๘-๑๕๙) ซึ่งตามหลักการของพระพุทธศาสนา ถือว่ามนุษย์จะเข้าถึงชีวิตที่ดีงามได้ด้วยการฝึกฝนในหลักไตรสิกขา คือศีล สามาธิ และปัญญา นั้นเอง การมีกฎหมายหรือวินัยก็เพื่อเป็นเครื่องสร้างสภาพเชื้อต่อการที่คนจะพัฒนาตน คือพัฒนาความสามารถที่จะมีชีวิตที่ดี (พระธรรมปัญญา (ป.อ.ปัญโต) ๒๕๔๑: ๑๒-

(๖๙) กล่าวได้ว่า วินัยหรือศีลนั้นมีนัยของการปฏิบัติที่มุติธรรมอยู่ด้วย กล่าวคือ การปฏิบัติที่เป็นธรรมและเห็นชอบต่อชีวิตและสังคมที่เรออาศัยอยู่ ในทางกลับกัน การไม่ปฏิบัติตามวินัย (ซึ่งอาจถือว่ามีความหมายเที่ยบเท่าหลักเกณฑ์บางอย่างในสังคม) ย่อมแสดงถึงการปฏิบัติที่ไม่เห็นชอบและไร้ความมุติธรรมต่อตนเองและผู้อื่น จึงควรจะได้รับการลงโทษเพื่อให้เกิดความมุติธรรมหรือความเป็นธรรม ในแห่งนี้ การลงโทษตามวินัยหรือตามหลักการที่ถูกต้องเป็นส่วนหนึ่งของการพัฒนาชีวิตและสังคม

จากแห่งนี้ การที่สังคมเพิกเฉยต่อความชั่วร้ายที่เกิดขึ้นเป็นการกระทำที่ไม่เป็นธรรม ตามคำอธิบายของพระธรรมปัญญา พระภิกษุในพระพุทธศาสนาต้องถือสังฆเป็นใหญ่ พระพุทธเจ้าก็ทรงเคราะห์ทรงมีประโภชน์ของส่วนรวมเป็นที่สังคมสังฆต้องทรงหนัก ต้องถือประโภชน์ส่วนรวมเป็นสำคัญ แม้แต่เป็นพระอรหันต์เมื่อมีกิจส่วนรวมเกิดขึ้น ถ้าไม่มาที่ประชุมก็อาจถูกลงโทษได้ ในแห่งของธรรม พระอรหันต์พ้นจากโทษคือไม่มีกิจเลส แต่ในแห่งพระกิจไม่พ้น วินัยตั้งอยู่บนฐานของธรรมและเพื่อธรรม แต่แยกออกเป็นคนละเรื่องกัน ธรรมเป็นเรื่องของความจริงแท้ในธรรมชาติ ส่วนวินัยเป็นเรื่องของสมมติเพื่อหนุนธรรม สมมติไม่ต้องรองธรรม คนทำกรรมชั่ว ฝ่ายธรรมว่ามีกฎหมายชาติเป็นกฎแห่งกรรม เช่นจะได้รับผลตามกรรมของเขาก็ต้องไม่รอ วินัยจึงตั้งกรรมสมมติขึ้นมา และนำผู้กระทำการผิดเข้ามาในกลางที่ประชุมและลงโทษ วินัยไม่รองธรรม จึงไม่รองกรรมตามธรรมชาติ วินัยจึงจัดการในทันที ในเรื่องนี้ชาวพุทธยังเข้าใจไม่ค่อยถูกต้องว่า ควรทำกรรมชั่ว เราไม่ต้องทำอะไร เดียวเขาก็รับกรรมของเขางง กรรมของอย่างนี้แสดงว่าแพดแล้ว

ในพระพุทธศาสนา มีหลักการ ๒ อย่าง คือธรรมกับวินัย ในเรื่องของสังคม ถ้าผิดวินัยก็จัดการทันที หมายความว่า วินัยมีวิธีดำเนินการเพื่อให้ธรรมสำเร็จเป็นผลในสังคม มีฉะนั้น ในที่สุด ถ้าเราไม่เอาใจใส่ การปฏิบัติตามธรรมก็จะคลาดเคลื่อนไป (อ้างแล้ว, ๑๔-๓๕)

ตามคำอธิบายของพระธรรมปัญญา วินัย ระบบจะเปลี่ยนต่าง ๆ รวมทั้งระบบกฎหมายที่สังคมบัญญัติขึ้น จัดว่าเป็นกรรมสมมติ คำว่า “กรรมสมมติ” หมายถึง การที่มนุษย์นำเอาปัญญาและเจตจำนงที่เป็นคุณสมบัติพิเศษที่ตนมีอยู่ มาเพิ่มเข้าไปเป็นปัจจัยพิเศษในกระบวนการแห่งเหตุปัจจัยของธรรมชาติ เพื่อให้กระบวนการของเหตุปัจจัยนั้น ดำเนินไปในทางที่จะก่อให้เกิดผลต่อแก่ชีวิตและสังคมของตน โดยสอดคล้องกับปัญญาและเจตจำนงของมนุษย์ (อ้างแล้ว, ๕๕) เมื่อวินัยหรือกฎหมายเป็นกรรมสมมติ จึงทำให้มีต้องรองกรรมตามธรรมชาติ ฉะนั้น เมื่อพระภิกษุทำผิดพระวินัย สงฆ์ที่ต้องดำเนินการ ถ้าไม่กระทำการ แม้แต่ภิกษุเมื่อรู้ว่าภิกษุอื่นทำผิดวินัยร้ายแรงและช่วยปกปิดความผิดนั้น ก็เป็นอาบัติ (อ้างแล้ว, ๑๐๑)

ในอีกแห่งนึง การลงโทษตามหลักวินัยหรือกฎหมายนี้ถือเป็นการรักษาความสัมพันธ์ที่ถูกต้อง ระหว่างมนุษย์กับความจริงตามธรรมชาติ และหลักการที่สมมติขึ้นโดยอาศัยกระบวนการธรรมตามธรรมชาติ เป็นฐาน การลงโทษตามกฎหมายที่ไม่ปฏิบัติตามกฎหมายที่เรียกว่าธรรมวินัย เดือนร่างจากหยาลงไป กล้ายเป็นว่า มนุษย์ไม่ปฏิบัติตามธรรมและวินัย เหมือนกันกับร่วมกันหรือสมคบกันทำลายตัวธรรมวินัยลงไปเสีย แล้วผลร้ายก็จะเกิดแก่สังคมมนุษย์ในระยะยาว วินัยที่เป็นมาตรฐานของสังคม เช่น กฎหมาย กฎหมาย คุณธรรม และระเบียบต่าง ๆ ต้องถือเป็นสิ่งสำคัญ พระพุทธศาสนาถือว่า มนุษย์มีความสัมพันธ์ ๒ ระดับคือ สัมพันธ์กับมนุษย์ด้วยกันเอง และสัมพันธ์กับหลักความเป็นจริงหรือหลักการทางสังคม ในกระบวนการปฏิบัติ

ความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์จะต้องไม่ก้าว่าไถ่แทรกแซงหลักความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับหลักความเป็นจริงหรือหลักการทางสังคม เมื่อใดก็ตามที่ความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์ละเมิดหลักธรรมและหลักการทางสังคมที่อิงอาศัยธรรมนั้น ผู้ลัษณะเมิดต้องรับผิดชอบต่อการละเมิดนั้นโดยรับการลงโทษตามความเหมาะสมเพรากการแทรกแซงนั้นทำลายมาตรฐานที่เป็นประโยชน์พื้นฐานของสังคม การทำความผิดที่เป็นความชั่วตามหลักธรรม บุคคลต้องรับผิดชอบต่อผลที่จะเกิดขึ้นโดยธรรมชาติ แต่奔พื้นฐานการอยู่ร่วมกันของสังคมมนุษย์มีหลักการของสังคมที่อาศัยปัญญาและเจตจานงสร้างขึ้น เมื่อมีการละเมิดหลักการมนุษย์ไม่อาจปลดอยให้ความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์ด้วยกัน ที่แสดงออกผ่านความเมตตากรุณามาทำลายหลักความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับหลักการของสังคม ถ้าการละเมิดนั้นจะมีแนวโน้มที่จะทำให้สังคมเติบโตดุล ทำลายความสุขสงบของสังคม (พระธรรมปีฎึก ๒๕๓๙:๔๖-๔๗) หมายความว่า ความเมตตากรุณามีมนุษย์จะพึงมีต่องกันนั้น จะต้องไม่ก้าว่าไถ่ความยุติธรรมหรือความยุติธรรมต้องดึงงานของสังคม

โดยสรุป เหตุผลที่ทำให้การลงโทษภายเป็นความเป็นธรรมสำหรับสังคมก็คือ สังคมโดยรวมจำเป็นต้องได้รับการบังคับเพื่อการอยู่ร่วมกันอย่างเป็นสุข การอยู่ร่วมกันอย่างสงบสุขในสังคมนั้น มนุษย์ไม่อาจปลดอยให้เป็นหน้าที่ของกฎธรรมชาติ แต่จะต้องคำเนินการระงับความชั่วร้ายด้วยการวางแผนมาตราการเพื่อลดโทษตามสมควรแก่ความผิดนั้น ๆ การลงโทษจึงถือเป็นธรรมอย่างหนึ่ง เพราะแสดงออกถึงการจัดระบบความสัมพันธ์ที่ระหว่างมนุษย์กับมนุษย์ด้วยกัน และการจัดระบบความสัมพันธ์ที่ถูกต้องระหว่างมนุษย์กับธรรมะและหลักการที่อิงอาศัยธรรมนั้น

ประเด็นที่สองเรื่องการลงโทษที่เป็นธรรม อันที่จริงประเทินนี้ยังมีความคิดที่แตกต่างกัน ๑ ฝ่ายซึ่งก็เป็นเรื่องยากที่จะหาข้อยุติในงานวิจัยนี้ ฝ่ายแรกมองว่า การลงโทษในทัศนะของพระพุทธศาสนานั้นตรงกับทฤษฎีการขาดเชยความผิด (Retribution Theory) การลงโทษตามทฤษฎีนี้มุ่งหมายให้ผู้กระทำความผิดใช้ต่อสิ่งที่เขาได้กระทำการไป คนที่ถูกลงโทษถูกลงโทษ เพราะว่าเขาระทำความผิด มองจากแง่มุมของผู้เสียหายหรือเหยื่อ การลงโทษชนิดนี้ก็คือ “การเอาคืน” หรือ “การแก้แค้น” ผู้กระทำผิด เพียงแต่ผู้เอาคืนหรือแก้แค้นนั้นกระทำการโดยคนกลางคือรัฐ ผู้ที่นำเสนอการตีความนี้ ได้แก่ สมการ พรหมทา (๒๕๔๙) ในงานวิจัยเรื่อง “พุทธศาสนา กับโทษประหารชีวิต” สมการมองว่าทฤษฎีนี้สอดคล้องกับหลักคำสอนเรื่องของกฎหมาย แห่งกรรมมากกว่าทฤษฎีอื่น ระบบการลงโทษตามกฎหมายแห่งกรรมนี้มีลักษณะเป็นการเรียกร้องให้ใช้ความผิดดีบเนื่องจากลักษณะที่สำคัญอย่างหนึ่งของกฎหมายแห่งกรรมคือ กฎหมายเป็นกฎหมายชาติที่ทำหน้าที่พิทักษ์ความยุติธรรมในจักรวาล สาระสำคัญของคำสอนเรื่องกฎหมายแห่งกรรมอยู่ที่การนำเสนอว่า ธรรมชาติควรหนักกว่าความยุติธรรมเป็นโครงสร้างพื้นฐานอย่างหนึ่งของจักรวาล หากปราศจากสิ่งนี้ จักรวาลนี้ก็จะเป็นสิ่งที่ไร้เหตุผล ไม่อาจเข้าใจได้ เมื่อเราประยุกต์แนวคิดมาเป็นแบบของระบบการลงโทษ ผู้กระทำผิด สิ่งที่เราต้องคำนึงในฐานะโครงสร้างหลักอย่างหนึ่งของระบบการลงโทษคือความยุติธรรม ข้อเรียกร้องใด ๆ ก็ตามแต่ที่ไม่สามารถอธิบายเรื่องความยุติธรรมได้ ข้อเรียกร้องนั้นไม่สอดคล้องกับกฎหมายชาติ (สมการ พรหมทา ๒๕๔๙:๙๖-๙๗) ส่วนอีกทัศนะหนึ่งมองว่า การลงโทษของพระพุทธศาสนา มีวัตถุประสงค์หลักที่การขัดเกลาจิตวิญญาณ หรือเพื่อพัฒนาชีวิตของป้าเจกบุคคลและเพื่อความก้าวหน้าของระดับจิตใจ การลงโทษในทัศนะของพระพุทธศาสนาจึงไม่ใช่เพื่อการขาดเชยความผิด แต่ มุ่งปฏิรูปทางคุณธรรม หรือการขัดเกลาหรือการฟื้นคืนสภาพทางคุณธรรม (Restorative Theory) ตัวอย่างการตีความแนวนี้ ได้แก่ ข้อเสนอของเดกิด ลอย ในบทความเรื่อง “How to Reform a Serial Killer :

The Buddhist Approach to Restorative Justice.” (Loy, David R. : ๒๐๐๐) หรือแม้กระทั่งในงานของพระธรรมปัญญา (ป.อ.ปัญโต) เรื่อง “นิติศาสตร์แนวพุทธ” (พระธรรมปัญญา (ป.อ.ปัญโต) : ๒๕๔๑) ในที่นี้ ผู้จยจะไม่พิจารณาในประเด็นนี้เนื่องจากต้องใช้เวลาพิจารณาหากถึงกันอีกมาก

แต่ที่จะกล่าวถึงในที่นี้เป็นเพียงกรอบกว้าง ๆ ที่พระพุทธศาสนาถูกกล่าวถึงวิธีการลงโทษ ประไตรปิฎก กล่าวถึงวิธีการลงโทษที่เป็นธรรมของผู้ปกครองไว้หลายแห่ง เช่น ราศีสูญชาติก กล่าวว่า ใน การพิจารณาตัดสินลงโทษนั้น พระราชทานที่ของรับฟังข้อมูลอย่างครบถ้วนจากโจทก์และจำเลย จากนั้นจึงดำเนินการตามสมควรแก่รวม

ข้าแต่พระราชา บุคคลทำร้ายคนเงย กลับกันถ่วงหัวกว่า คนอื่นที่ร้าย ดังนี้ก็มี โง่เข้าแล้ว กลับกันถ่วงหัวกว่า เข้าโง่ ดังนี้ก็มี ไม่ควรเรื่องคำของโจทก์ฟ่ายเดียว เพราะจะนั้น บุคคลผู้เป็นเรือชาติบันทึก ควรฟังคำแม้ของฝ่ายจำเลย เมื่อฟังคำของโจทก์และจำเลยทั้งสองฝ่ายแล้ว พึงปฏิทานธรรม.

คดีหักผู้บริโภคความคุณเกียรติครัวน ไม่ได้ บรรพชิตผู้ไม่สำรวม ไม่งาม พระเจ้าแผ่นดินไม่ทรงโปรดไว้ความก่อนแล้วทำไป ไม่งาม บันทึกมีความโกรธเป็นเจ้าเรื่อง ก็ไม่งาม ข้าแต่พระองค์ผู้เป็นเจ้าแห่งทิศพระมหาภัยศรัทธาทรงโปรดไว้ความเสียก่อนแล้วจึงปฏิบัติ ไม่ทรงโปรดไว้ความเสียก่อน ไม่ควรปฏิบัติ อิสริยยศบริวารยศ และเกียรติคุณของพระเจ้าแผ่นดินผู้ทรงโปรดไว้ความแล้วจึงทรงปฏิบัติ ย่อมมีแต่เจริญขึ้น. (อ.ชา.)

ในกุกขากอกล่าวว่า ผู้ปกครองที่ตีเมืองพิจารณาลงโทษบุคคลใดก็ตามจะต้องวินิจฉัยโดยชอบธรรม เก็บจากอดีตไม่ผูกผันตัดสิน การพิจารณาความของพระมหาเจ้าศรีที่บวรสุทธิ์ฯ สำคัญมากจากการชี้แจ้ง ย่อไม่มีผลติดเป็น ดูจากฉบับที่เกิดในสมัยโบราณซึ่งมีน้ำอันใสสะอาด (๖๗๙-๘๗๔) ส่วนในสมัยครุฑาราช ได้กล่าวถึงกฎหมายสำหรับเด็กด้านการลงโทษไว้ว่า พระเจ้าแห่งนั้น เมื่อทรงรู้ว่ากำลังกริจักก์ไม่ควรลงอาญา ซึ่งจะนำความผิดพลาดมาสู่พระองค์และสร้างทุกข์อย่างร้ายแรงแก่ผู้อื่น ต่อเมื่อทรงรู้ว่ามีจิตใจสงบผ่องใส ควรกรุณายิ่งพิจารณาถึงความผิดที่ผู้อื่นกระทำให้เป็นปางแจ่ม แจ้งด้วยพระองค์เอง ว่าส่วนใดเป็นประโยชน์ ส่วนใดเป็นโทษ จานั้นจึงลงโทษปรับใหม่ตามความเหมาะสม เมื่อทรงลงโทษก็ต้องยกโทษโดยตรึงอย่างรอบคอบด้วยความกรุณา มิใช่ด้วยความกรุณแค้น

พระเจ้าแผ่นดินทรงรู้ว่า เรายากำลังกรีวิจัยไม่พึงลงอาชญา อันไม่สมควรแก้คุณโดยไม่ใช้ฐานะก่อน พึงเพิกถอนความทุกข์ของผู้อื่นอย่างร้ายแรงไว้ เมื่อใด พึงรู้ว่าจิตของคนฟ้องในส พึงครั่งราญ ความผิดที่ผู้อื่นทำได้พึงพิจารณาให้เห็นแจ่มแจ้งด้วยตนเองว่า นี่ส่วนประโยชน์ นี่ส่วนไทย เมื่อนั้น จึงปรับใหม่บุคคลนั้นๆ ตามสมควร

อนึ่ง พระเจ้าแผ่นดินพระองค์ใด ไม่ถูกยกตีกรอบงา ย่อมแนะนำผู้อื่นที่ควรแนะนำ และไม่ควรแนะนำให้พระเจ้าแผ่นดินพระองค์นั้นชื่อว่าไม่ແgaผู้อื่น และพระองค์เอง พระเจ้าแผ่นดินพระองค์ใดในโลกนี้ทรงลงอาชญากรรมแก่ไทย พระเจ้าแผ่นดินพระองค์นั้น อันคงมีความคิดศัมภ์ของแล้ว ย่อมไม่ได้ยอมจากศรี...

เราเป็นพระราชปัจ្យาปั้นในที่อยู่ของศัตรุและมนุษย์ทั้งหลาย ถ้าเรารอกรักขึ้นมา เราเกิดตั้งหน้ากีดในแบบอย่างที่โบราณราชแต่งตั้งไว้ คงยกห้ามปราบราชนอยู่อย่างนั้น ลงอาชญาโดยอุบากขันแบบกายตัวความเชื่องคุ。
(๑๗๖ ๒๗/๑๓๖-๑๓๘)

ตามความในชาดกที่ยกมาแล้ว การลงโทษผู้สมควรถูกลงโทษนั้นเป็นธรรมอย่างหนึ่งผู้ปกครอง แต่ในทางปฏิบัติ ผู้ปกครองจะต้องมีธรรมะอย่างอื่นคือยกบอนญี่เสมอ ผู้ปกครองจะต้องทำอย่างระมัดระวัง เช่น ในการณ์ที่สุ่มเสี่ยง การพิจารณาลงโทษที่ต้องรอให้ก่อนเพื่อไม่ให้เกิดผลที่ไม่พึงประสงค์ (ทุกข์อันสาหัส) แก่ผู้อื่นโดยไม่ปิดธรรม ไม่เพียงแต่เท่านั้น เมื่อผู้ปกครองพบว่ามีการทำผิดจริง การลงโทษผู้กระทำผิดต้อง

ทำ “โดยคุณยังอันแนบความด้วยความเขื่นคู” จึงคูเหมือนว่า จุดมุ่งหมายของการลงโทษไม่ใช่เพื่อการทำการแก้แค้นตอบแทนผู้กระทำผิด แต่เพื่อการสั่งสอนขัคเกลาทางจริยธรรม (Moral education) เช่นเดียวกับการลงโทษที่อุปถัมภ์อาจารย์กระทำต่อศิษย์ (สัทธิวิหาริกขันเตวาสิก) ของตน การลงโทษย่อมเป็นไปเพื่อขัคเกลาอาจารย์ (จรรยาบรรณอาจารย์)

แต่ที่กล่าวมานี้เป็นประเด็นเกี่ยวข้องกับท่าทีของผู้ปกครองในการลงโทษมากกว่าเรื่องตัวระบบการลงโทษเอง ซึ่งในบางชักความโดยเฉพาะที่ว่า “พระเจ้าแผ่นดินพระองค์คิดในโลกนี้ทรงลงอาชญากรรมแก่ไทย พระเจ้าแผ่นดินพระองค์นั้น อันคุณงามความดีคุ้มครองแล้ว ย่อมไม่ได้มาจากศิริ” นี้ก็มีแนวโน้มที่อาจด้วยความได้รับ การลงโทษในพระพุทธศาสนาเข้ากันได้กับแนวคิดทฤษฎีการชาติใช้ความผิด นั้นคือการลงโทษต้องเหมาะสมกับความผิด ความเป็นธรรมจึงเป็นแกนสำคัญอีกอย่างหนึ่งของการลงโทษนอกเหนือจากคุณลักษณะและท่าทีของผู้ลังโห

อย่างไรก็ตาม เมื่อพิจารณาจากความคิดที่ว่า เมื่อผู้ปกครอง (ราชา) จะทำการลงโทษนั้นพระองค์จะต้องไม่ลงโทษด้วยอดติ ต้องทรงสอบสวนกรณีที่เกิดขึ้นอย่างรอบด้าน ซึ่งให้เห็นว่า ในการลงโทษนั้นจะต้องคำนึงถึงหลักการคือความสมเหตุสมผลของเรื่อง การให้ผู้ปกครองละเว้นความอดติ (ความลำเอียง) ในการลงโทษ ในแต่หนึ่งก็คือ การเรียกร้องให้ดำเนินตามหลักการอันถูกต้อง สมเหตุสมผล เพราะหากไม่มีหลักการที่ถูกต้องแล้วก็ยากที่จะวางแผนใจในให้เกิดความลำเอียงได้

การลงโทษที่เป็นธรรมนั้นพระสูตรเองไม่ได้กล่าวไว้มากนัก การลงโทษที่เป็นธรรมมีความหมายที่แน่ชัดอย่างไรก็คูเหมือนจะไม่กระจำ ถึงที่เราเรารู้ได้จากพระสูตรก็คือการอบรมที่ใช้เป็นคุณสมบัติพื้นฐานของผู้พิจารณาลงโทษคือความไม่ลำเอียงด้วยอดติ อย่างไรก็ตาม เราอาจศึกษาเรื่องนี้ได้โดยอาศัยการพิเคราะห์แบบแผนที่พระพุทธเจ้าทรงวางไว้ในพระวินัยของสงฆ์ แต่การพิจารณาเรื่องนี้จากพระวินัยบัญญัติก็อาจจะมีปัญหาว่า พระวินัยบัญญัตินั้นเป็นบทบัญญัติที่ทรงกำหนดไว้เฉพาะสำหรับชุมชนพระสงฆ์ (ภิกษุและภิกษุณ尼) บทบัญญัติต่าง ๆ ที่บัญญัติไว้ก็ได้อาศัยกรณีเฉพาะมาเป็นสาเหตุ กล่าวคือ ต้องมีผู้กระทำผิดที่ชัดเจนหรือมีความผิดที่ชัดเจนเกิดขึ้นก่อนจึงจะทรงบัญญัติพระวินัย นอกจากนี้ ความผิดที่เกิดขึ้นในชุมชนสงฆ์กับความผิดที่เกิดขึ้นในชุมชนชาวราษฎร์เป็นคนละอย่าง การพิจารณาจากบทบัญญัติในพระวินัยจึงไม่น่าจะนำมาใช้ได้กับกรณีความเป็นธรรมทางสังคมซึ่งเป็นสังคมที่กว้างใหญ่กว่าสังคมสงฆ์ในพระพุทธศาสนา

ผู้วิจัยคิดว่า พระพุทธเจ้าทรงบัญญัติพระวินัยเพื่อตอบสนองต่อหลักธรรมของพระพุทธศาสนา กล่าวคือเป็นการจัดสภาพแวดล้อมเพื่อเอื้อให้พระสงฆ์ได้มีโอกาสในการปฏิบัติธรรม เพื่อเข้าถึงจุดมุ่งหมายหลักของพระพุทธศาสนาคือการบรรลุนิพพาน พระธรรมที่ทรงสั่งสอนย่อมเป็นคุณสมบัติพื้นฐานให้แก่บทบัญญัติ ทางพระวินัย พระวินัยจึงอาจมองได้ว่า ของยุ่งนหลักการบางอย่างที่มีความเป็นสากล ตัวอย่างเช่น ตัวบทคือ “สิกขานบท” แต่ละข้ออาจมีลักษณะเฉพาะกรณี แต่มาตรฐานที่ใช้จำแนกประเภทบทบัญญัติต่าง ๆ ที่เกิดขึ้นในแต่ละกรณีนั้นว่า กรณีใดเป็นความผิดมากน้อยกว่ากันหรือควรลงโทษสถานใดนั้นน่าจะมีหลักการบางอย่างรองรับ ซึ่งเมื่อพิจารณารายละเอียดในการจำแนกความผิดและบทลงโทษในแต่ละกรณี จะเห็นว่า พระพุทธเจ้าทรงมีหลักการสำหรับกิจวัตรประจำวันที่ใช้ก็คือหลักในการตัดสินการกระทำ (หลักกรรม) กล่าวคือ เจตนา การกระทำของบุคคล และผลกระทบที่เกิดขึ้นแก่ผู้อื่นนั่นเอง ดังจะได้

พิจารณาเป็นลำดับต่อไปนี้*

๑. วัตถุประสงค์และลักษณะความผิด เมื่อพิจารณาจากวัตถุประสงค์ในการบัญญัติพระวินัยสงฆ์ของพระพุทธเจ้า ๑๐ ประการ พบว่า พระพุทธศาสนากำหนดบทบัญญัติและบทลงโทษทางพระวินัยโดยมีจุดมุ่งหมายเพื่อรักษาสังคมสงฆ์ส่วนรวม กำราบคนชั่ว ป้องกันคนดีไม่ให้ถูกละเมิด จำกัดความเสียหายที่เกิดขึ้นในปัจจุบันและป้องกันความเสียหายที่จะเกิดขึ้นในอนาคต รักษาและส่งเสริมจิตใจของประชาชน ชั่งธรรมและค้ำจุนหลักการที่เป็นแบบแผนของสังคมสงฆ์ให้มีผลในทางปฏิบัติ แต่เมื่อพิจารณาดูแล้ว ลักษณะความผิด (อาบัติ) ๒ ประเภทคือ (๑) ความผิดที่แก้ไขไม่ได้ (อเตกิจชา แปลว่า เยี่ยวยาไม่ได้) ผู้ละเมิดขาดจากความเป็นภิกษุหรือภิกษุณี หมวดสมារิขภาพของสังคมสงฆ์ และ (๒) ความผิดที่แก้ไขได้ (สเตกิจชา แปลว่า เยี่ยวยาได้) นั้น พบว่า ความผิดบางอย่างที่พระพุทธศาสนาพิจารณาว่าเป็นโหร้ายแรงนั้นทรงบัญญัติให้ชัดเจนความผิดโดยไม่ต้องมีการเยี่ยวยา หรือฟื้นคืนสภาพความบริสุทธิ์ ส่วนความผิดบางอย่าง นอกจากให้ลงโทษโดยผู้ทำผิดจะต้องถูกตัดสิทธิบ้างประการที่จะพึงได้ตามสถานภาพของสงฆ์ ถูกจำกัดพฤติกรรม บังขอมให้มีการฟื้นคืนสู่สภาพความบริสุทธิ์ได้ ทั้งนี้อาจโดยอาศัยความเห็นชอบหรือข้อตกลงของสงฆ์โดยรวม ส่วนความผิดบางอย่างนั้นเยี่ยวยาโดยการสารภาพต่อหน้าบุคคลอื่น (ภิกษุหรือภิกษุณีรู้ปั้น) และสัญญาว่าจะปรับพฤติกรรมตนเอง (สำรวมระดังในสิกขานทันนั้น ๆ) ท่าทีต่อความผิด ๒ แบบนี้เกี่ยวข้องกับลักษณะพื้นฐานของความผิดแต่ละประเภทที่จะกล่าวถึงต่อไป

๒. ความหนักเบาของการลงโทษ สิกขานที่เป็นบทบัญญัตินั้นมีทั้งหมด ๗ หมวด แต่เมื่อพิจารณาจากลำดับของความหนักเบาของโหร้าย พระวินัยกำหนดได้ ๓ ระดับคือ (ก) สิกขานที่มีโหร้าย ๙ (ข) สิกขานที่มีโหร้ายปานกลาง และ (ค) สิกขานที่มีโหร้ายเบา

(ก) สิกขานที่มีโหร้ายหรือครุโหร้ายที่แก้ไขไม่ได้ ได้แก่ สิกขานที่ในปารามิคกัณที่ ภิกษุหรือภิกษุณี ละเมิดสิกขานที่ในหมวดนี้แล้วต้องขาดจากความเป็นภิกษุหรือภิกษุณี เมื่อพิจารณาจากสิกขานแต่ละข้อในปารามิค เรายพบว่า ความผิดในแต่ละข้อนั้นสัมพันธ์กับเบ้าหมายสำคัญของพระพุทธศาสนาและการดำเนินชีวิตของมนุษย์ คือ ทำลายภารกิจชีวิตของบรรพชิตของบุคคลนั้นเอง เช่น การมีเพศสัมพันธ์ ซึ่งสำหรับคนทั่วไป กรณีการมีเพศสัมพันธ์ถ้าไม่ละเมิดคนอื่นก็จะไม่ถือเป็นความผิด แต่สำหรับบรรพชิตซึ่งมีสถานะพิเศษทางจริยธรรม การมีเพศสัมพันธ์เป็นความผิดร้ายแรง ข้อนี้แตกต่างจากการกรณีการทำลายชีวิตมนุษย์ ละเมิดทรัพย์สินของบุคคลอื่นและหลอกลวงคนอื่นเพื่อผลประโยชน์ของตัวเอง (การฉกวนนุษย์ ลักทรัพย์ การอวดคุณวิเศษที่ไม่มีในตน) เป็นความผิดในตัวเองซึ่งไม่เกี่ยวข้องกับสถานะทางจริยธรรมของสงฆ์ แต่เกี่ยวข้องกับความเป็นมนุษย์ และการเป็นสมาชิกของสังคมทั่วไป ไม่ใช่แค่สังคมสงฆ์ หมายถึงสังคมทั่วไป ที่สังคมสงฆ์เป็นส่วนหนึ่งด้วย ข้อนี้จะเห็นได้จากการกรณีการปรับโหร้ายแก่ภิกษุในเรื่องการลักทรัพย์ (สิกขานที่ ๒ ในปารามิค) พระพุทธเจ้าทรงใช้กฎหมายของรัฐ (มคธ) ซึ่งเป็นสถานที่เกิดเหตุเป็นเกณฑ์มาตรฐานกำหนดโทษข้อนี้แก่ภิกษุ กล่าวไกว่า ความผิดที่เกิดจากการละเมิดสิกขานที่ปารามิคนี้เป็นความผิดที่สังคมสงฆ์หรือสังคมทั่วไปถือว่าร้ายแรง เพราะทำลายรากฐานสำคัญของความเป็นมนุษย์ บรรทัดฐานของสังคม

* แนวคิดเรขาที่ส่วนนี้อ้างอิงพระวินัยปิฎก เล่ม ๑-๓ และ ๗, สุขีพ บุญญาณุภาพ, พระไตรปิฎก ฉบับสำหรับประชาชน. พิมพ์ครั้งที่ ๑/๒๕๓๗. กรุงเทพฯ : มหาบุญราชวิทยาลัย, ๒๕๓๗ หน้า ๑๓๔-๒๔๔., พระธรรมปิฎก (ป.อ.ป.บุต). นิติศาสตร์แนวพุทธ. (อ้างแล้ว), หน้า ๖๒-๖๓.

ทั่วไป และหลักการสูงสุดของการเป็นบรรพชิต

(ข) ศึกษาบทที่มีไทยปานกลาง ได้แก่ สังฆาติเสส ๓๓ ผู้ธรรมเมดิกขាបทหมวดนี้จะถูกตัดสิทธิในการดำรงชีวิตบางอย่าง เมื่อบรรผดุติกรรมและขัดเกลาจิตใจตามกระบวนการต่าง ๆ ที่กำหนดไว้ในพระวินัย แล้ว ผู้ทำผิดก็สามารถคืนความบริสุทธิ์หรือกลับสู่สถานภาพเดิมโดยอาศัยความเห็นชอบจากสงฆ์ เมื่อพิจารณาจากสิกขานบทต่าง ๆ ในสังฆาติเสส ๓๓ ของพระภิกษุ เราจะพบว่าระดับการธรรมเมดิกนั้นไม่ถึงขั้นทำลายวิถีชีวิตของบรรพชิตหรือชีวิตมนุษย์โดยตรง แต่เป็นกรณีที่ส่งผลกระทบต่อชีวิตและสังคม ก่อความเดือดร้อนจิตใจแก่บุคคลหรือแก่ครอบครัวของมราواส ในบางกรณีเกี่ยวข้องกับความเป็นเอกภาพของสงฆ์ แต่ไม่ถือว่าผิดทันทีที่กระทำ ต่อเมื่อทรงมีความรับรู้และเตือนให้ทำการกระทำนั้นอย่างเป็นทางการครบ ๓ ครั้ง แต่ยังไม่ยอมละการกระทำนั้น จึงถือเป็นความผิดซึ่งจะต้องมีการลงโทษตามพระวินัยต่อไป ข้อที่ถือเป็นความผิดในทันทีที่กระทำนั้น มีลักษณะที่ดักขวางต่อความบริสุทธิ์ของจิตใจ สร้างความเดิรร้ายแรงแก่ผู้อื่น หรือทำให้ผู้อื่นได้รับความอับอายในสังคม เช่น การโจทย์ภิกษุอื่นว่าเป็นอาบัติประชีกโดยไม่มีมูล ส่วนการกระทำที่ไม่ถือว่าเป็นความผิดในทันทีที่กระทำนั้น เกี่ยวข้องกับความเป็นเอกภาพของสังคมสงฆ์ การไม่เคารพต่อมติของชุมชนหรือสังคม เช่น การทำลายสังฆให้แตกกัน การปฏิบัติตามภิกษุผู้ทำลายสังฆ และความประพฤติไม่เหมาะสมสมต่าง ๆ ที่ไม่เป็นโถงแก่สังคมโดยรวม แต่เป็นการสร้างความสัมพันธ์กับมราواส โดยลดสถานะบรรพชิตของตนลงต่ำกว่าเพื่อรับใช้หรือห้ามประโยชน์ น่าจะกล่าวได้ว่า กรณีอาบัติสังฆาติเสสนี้สัมพันธ์กับพุทธิกรรมที่กระบวนการครองชีวิตตามวิถีแห่งบรรพชิตและวิถีการดำรงชีวิตของคนทั่วไป ความผิดส่วนใหญ่นักเกี่ยวข้องกับความสัมพันธ์ระหว่างป้าเจกบุคคลแต่สร้างความเดิรร้ายแก่ชุมชนได้มาก มีลักษณะเฉพาะมากกว่าความผิดในประชีก ชุมชนสามารถอภัยให้ได้เมื่อยอมลงทะเบียนกรรมหรือความผิดนั้น ๆ

(ค) ส่วนความผิดสถานเบา เช่น นิสสัคคีบปานจิตตี้ย์ สุทธปานจิตตี้ย์ เสชียสวัตร นั้นเกี่ยวข้องกับรายละเอียดในการดำเนินชีวิตประจำวันของบรรพชิต ในบางส่วนเกี่ยวข้องกับมราواส เช่น การขอมาตราและจีวรจากมราواสโดยที่มราواสไม่เคยแจ้งความประสงค์ไว้ก่อน เกี่ยวข้องกับความสัมพันธ์ระหว่างบรรพชิตด้วยกัน เช่น การใช้ภิกษุณ尼ชักจีวร การครอบครองนาตรหรือจีวรส่วนเกินกว่าที่ทรงอนุญาต การใช้ทรัพยากรเกินความจำเป็น เป็นต้น โดยทั่วไปแล้วจะจำกัดขอบเขตเฉพาะภัยในวิถีชีวิตของพระสงฆ์ ด้วยกัน เรื่องกริยานรายการที่เหมาะสม เรื่องส่วนบุคคลที่มีผลผลกระทบค่อนข้างจำกัด

๓. เรื่องไขและช้อยกเว้นในการลงโถง สิ่งที่พุทธศาสนานำมายังการประกอบเพื่อการลงโถงได้แก่ ความสมบูรณ์แห่งสติ ความเป็นอิสระของบุคคล สภาพทางจิตและกาย และการมีบทบัญญัติในพระวินัย องค์ประกอบสำคัญคือ เจตนา ความรู้ และความเป็นอิสริยะในการกระทำ เมื่อภิกษุรู้ว่าเป็นความผิดและมีเจตนาต้องรับโถงตามบทบัญญัติ ถ้าทำเพราะถูกบังคับ ในกรณีที่เป็นการทำลายชีวิตจะไม่มีข้อยกเว้น (เช่น การฝ่านนุழย์) ในกรณีรู้ว่าเป็นความผิด แต่ทำเพราะถูกบังคับ ผู้ทำไม่มีความยินดีในการกระทำนั้น และเป็นกรณีที่ไม่ได้ก่อความเดิรร้ายแก่ชีวิตของผู้อื่น พุทธเจ้าจะไม่ทรงปรับอาบัติ เช่น ภิกษุถูกข่มขืนและไม่ยินดี ทั้งนี้เรื่องไขที่จำเป็นต้องมีก็คือการมีบทบัญญัติในเรื่องนั้น ๆ ฉะนั้น การกระทำที่เกิดขึ้นก่อนจะมีบทบัญญัติ (อาทิ กันมิภะ) จะไม่ถือว่าผิด แต่ถ้ามีบทบัญญัติอยู่แล้ว ก็จะพิจารณาองค์ประกอบอื่น ๆ โดยเฉพาะเจตนาและความเป็นอิสระทางจิตใจและร่างกายของผู้ธรรม รวมทั้งผลของการกระทำ ว่าเป็นเรื่องไขที่เพียงพอสำหรับการลงโถงหรือไม่ สถานใด

การถือเอกสารเจตนา ความรู้ และความมีอิสระในการกระทำเป็นองค์ประกอบเบื้องต้นของผู้ทำผิดนั้น แสดงถึงการให้ความสำคัญต่อ “ภาวะความเป็นมนุษย์” ของผู้กระทำ และจากแง่มุมของผู้กฎระเบียบหรือผู้ที่เป็นกรรม (Object) ก็จะพบว่า “ความเป็นมนุษย์” และ “สิทธิขั้นพื้นฐานของมนุษย์” เช่น สิทธิในชีวิต และทรัพย์สิน เป็นสิ่งที่พระพุทธศาสนาให้ความสำคัญมาก พิจารณาจากผลของการกระทำ การละเมิดที่มีผลเชิงลบต่อสังคมถึงขั้นทำลายความสันพันธ์ของมนุษย์ในระดับพื้นฐาน จะถือว่าเป็นการละเมิดสูงสุด ดังจะเห็นว่า สิ่งที่ในปัจจุบันนี้ ที่ถือเป็นอาบัติหนักและแก้ไขไม่ได้สำหรับพระสงฆ์นั้น โดยสาระสำคัญมีเนื้อหาไม่ต่างจากศีล ๕ ที่เป็นจริยธรรมพื้นฐานสำหรับมoralทั่วไป โดยพิจารณาจากประเด็นนี้ เราจะพบว่าแม้พระวินัยบัญญัติแต่ละข้อจะเกิดขึ้นตามสภาพแวดล้อมทางสังคมหรือในบริบทของพุทธศาสนา แต่หลักการสำคัญที่ใช้เป็นแกนในการพิจารณาตัดสินลงโทษและข้อยกเว้นโทษ ก็มีลักษณะสากลที่เราจะปฏิเสธไม่ได้ นั่นคือ การคำนึงถึงเจตนา ความรู้ และความเป็นอิสระในการกระทำอันเป็นหลักพื้นฐานที่แสดงถึงความเป็นบุคคลที่มีสติสัมปชัญญะสมบูรณ์ มีข้อน่าสังเกตด้วยว่า การพิจารณาความเป็นธรรมตามหลักพระวินัยนั้น เส้นทางความเป็นมนุษย์ในฐานะผู้กระทำ และ “กรรม” คือ การกระทำของบุคคลที่เกิดขึ้นในปัจจุบันเป็นสำคัญ แม้มีฐานคดิเรื่องกฎหมายแห่งกรรมเป็นโครงร่าง แต่ก็มีได้ข้างกฎหมายแห่งกรรมเป็นเหตุผลในการพิจารณา

แม้จะไม่มีข้อยุติว่า การลงโทษในทัศนะพุทธศาสนาสอดคล้องกับทฤษฎีการลงโทษแบบใด แต่พอจะสรุปได้ว่า พระพุทธศาสนาอนุญาตการลงโทษโดยสัมพันธ์กับประโยชน์หรือเป้าหมายการดำเนินชีวิตของมนุษย์ ทั้งในแง่ส่วนตัวและทางสังคม โดยพื้นฐาน มนุษย์อยู่ในความสัมพันธ์ทางสังคมและถึงแวดล้อม ความถูกต้องเหมาะสมของความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์ถูกกำหนดด้วยเป้าหมายของชีวิตและสังคม การลงโทษผู้ทำผิดเป็นวิธีจัดระบบความสัมพันธ์ชนิดหนึ่ง โดยเป็นการชักดูแลสร้างต่อเป้าหมายของชีวิตและสังคมนั้น ๆ ความเป็นธรรมของการลงโทษกำหนดโดยเงื่อนไขหลัก ๓ ประการคือ เจตนาอันมีอิสระ ความรู้ และการกระทำที่มีผลกระทบต่อความสัมพันธ์ของมนุษย์ในขั้นพื้นฐาน ต่อสังคมโดยรวม และเป้าหมายสูงสุดแห่งการดำเนินชีวิตที่ตั้งใจไว้ สร้างโครงสร้างทางความคิด ที่ปรากฏในบทบัญญัติเกี่ยวกับการละเมิดและการลงโทษในพระวินัยสงฆ์นั้น จะเหมือนกับโครงสร้างความคิดในกฎหมายแห่งกรรมที่ว่า “การทำชั่ว ยอมมีผลชั่ว” อันเป็นกฎหมายแห่งความยุติธรรมในระดับสากลจักรวาล บทบัญญัติและการลงโทษก็เพื่อจะห้ามไม่ให้มีการทำชั่วซึ่งจะก่อผลกระทบต่อชีวิตและสังคม เป็นการประยุกต์ดังกล่าวมาใช้เพื่อห้ามความชั่วที่จะเกิดขึ้นตามธรรมชาติ สถาบันกับหลักจริยธรรมของพระพุทธศาสนาที่สอนให้ละชั่ว ทำความดี และชำระจิตใจให้บริสุทธิ์ ดังนั้น เมื่อบุคคลละเมิดกฎหมายที่ที่บัญญัติไว้อย่างเหมาะสม การได้รับผลตอบแทน (การลงโทษ) ที่เหมาะสมกับการละเมิดและผลที่เกิดขึ้นจากการกระทำการละเมิดนั้น จึงยุติธรรมหรือเป็นธรรม และในการลงโทษเจตนา การกระทำอันเสื่อมของผู้ละเมิดและผลที่เกิดขึ้นจะถือเป็นเงื่อนไขสำคัญในการพิจารณาถึงความหนักเบาของโทษ ความเป็นธรรมของการลงโทษจึงเป็นผลสัมพันธ์ระหว่างเจตนาและการกระทำของผู้ละเมิด กับผลลัพธ์เนื่องจากการกระทำนั้น

๔.๔. ความเป็นธรรมในการกระจายผลประโยชน์ทางสังคม

ในทัศนะพระพุทธศาสนา หน้าที่ผู้ปกครองไม่ใช่การสร้างความเป็นธรรมในการลงโทษเท่านั้น รัฐหรือผู้ปกครองที่ต้องดูแลดูแลให้เหมาะสม สำหรับการจัดการกับต้นทุนของปัญหาที่เกิดขึ้นในสังคม ใน

บางกรณี การลงโทษไม่ใช่คำตอบ แต่อยู่ที่การสร้างเงื่อนไขที่จะไม่ก่อให้เกิดการละเมิดกฎหมายติกาของสังคม การจัดการกับเด็กปัญหาจึงเป็นวิธีที่แยกความกว่า ถ้าพิจารณาเรื่องเด่าในอัคคณูญสูตรและจักกัตติสูตร เราจะเห็นว่า ผลประโยชน์ที่จำเป็นในขั้นพื้นฐานการดำรงชีวิต เป็นปัจจัยสำคัญที่มีอิทธิพลต่อการดำเนินรัฐ ความเป็นระเบียบ ความสงบสุขของสังคม การกระชายผลประโยชน์ทางสังคมอย่างเป็นธรรม เป็นเงื่อนไขที่จำเป็นและเพียงพอที่จะช่วยให้สังคมดำเนินไปสู่เป้าหมายที่ดีงามได้ ในปรัชญาสังคมการเมือง มีข้อถกเถียงเกี่ยวกับความเป็นธรรมในการกระจายผลประโยชน์ทางสังคม (Distributive Justice) อยู่หลายความคิดดังที่กล่าวแล้วในบทที่ ๑ ต่อไปนี้ เราจะกล่าวถึงประเด็นนี้ในทศนะของพระพุทธศาสนา

ความสำคัญของผลประโยชน์ในเชิงวัตถุหรือปัจจัยสี่ เรายังพบจากการวิเคราะห์เรื่อง “ความจน” กับ “การทำลายความเป็นมนุษย์” ในจักกัตติสูตรของมหาวิส พเนน ส่วนวิธีการอันชอบธรรมที่รัฐพึงปฏิบัติ เพื่อไม่ให้ความชั้นในปัจจัยสี่ทำลายความเป็นมนุษย์และระบุข้อของสังคมนั้นจะพบใน “ภูมิทัณฑ์สูตร” (พระไตรปิฎก เล่มที่ ๑๐ ที่มนิกาย ศีลขันธารค ข้อ ๑๙๔-๒๓๙) พระสูตรนี้แสดงนัยสำคัญต่อสังคมในทศนะของพระพุทธศาสนาให้สมบูรณ์ขึ้น ไม่เพียงข้อแนวคิดที่ว่า การดำรงชีวิตร่วมกันด้วยตื่นนับเป็นสิ่งจำเป็นเพียงแค่การรับมนุษย์ แต่ยังเสนอวิธีการที่รัฐจะพึงปฏิบัติเพื่อบรรลุวัตถุประสงค์ตั้งแต่ล่างนี้ด้วย ก朵าคือ นอกจากป้องกันไม่ให้เกิดความรุนแรงในทุ่งประชานด้วยกันดังที่ปรากฏในจักกัตติสูตรแล้ว รัฐต้องไม่สร้างเงื่อนไขความรุนแรงเดียวเอง ต้องลดความรุนแรงลงให้เหลือน้อยที่สุดเท่าที่จะทำได้ โดยสร้างเกราะป้องกันไม่ให้คนช้าได้ผลประโยชน์จากรัฐ สงเสริมผลประโยชน์ของคนดีให้มากที่สุดเท่าที่จะมากได้

พระสูตรเล่าว่า ขณะที่พระพุทธเจ้าเสด็จไปถึงบ้านพราหมณ์ซึ่งบ้านมีตระหง่านคืนนั้น หัวหน้าพราหมณ์ซึ่ง ภูมิทัณฑ์ ทราบข่าวจึงเข้ามาเฝ้าเพื่อทูลถามวิถีบูชาหมายญที่ถูกต้อง พระพุทธองค์จึงทรงยกเรื่องราวในอดีตในพังว่า ในสมัยหนึ่ง มีพระมหาปัตติรัตน์ทรงพระนามว่า พระเจ้ามหาวิชิตราช ทรงมั่งคั่ง มีโภคทรัพย์สมบัติเงินทองมากมาย มีเครื่องใช้สอยอันน่าปลื้มใจ มีธัญญาหารจำนวนมาก มีท้องพระคลังและ仓库บวญรูณ์ วันหนึ่ง พระองค์ทรงประஸต์จะทำพิธีบูชาหมายญ ด้วยหวังว่าจะเป็นประโยชน์และความสุขแก่พระองค์ตลอดกาลนาน จึงรับสั่งให้พราหมณ์ปุโรหิตเข้ามาเฝ้าเพื่อปรึกษาหารือถึงวิถีบูชาหมายญ พราหมณ์ปุโรหิตกราบบุพูดว่า

ชนบทของพระองค์ยังมีเสียงหนาม ยังมีการเบี้ยดเบี้ยนกัน โจรสลัดบ้านที่ตี ปล้นนิคมที่ตี ปล้นเมืองที่ตี ทำร้ายในหนองทางเป็นลักษณะที่ ยังปราภูมิอยู่ พระองค์จะโปรดฟื้นฟูพลสักรรมในเมืองบ้านเมืองยังมีเสียงหนาม ยังมีการเบี้ยดเบี้ยนกันอยู่ ด้วยเหตุที่ทรงฟื้นฟูพลสักรرمนั้นจะพึงขึ้นว่าทรงกระทำการมิสมควร บางคราวพระองค์จะทรงพระดำริอย่างนี้ว่า เราชักป่วนบ้านเมือง คือใจ ด้วยการประหาร ด้วยการของจำ ด้วยการบั่น ใหม่ ด้วยการดำเนินนโยบายหรือเงินเดือน การประหารบ้านเมืองด้วยวิธีเช่นนี้ ไม่ใช่ว่าเป็นการบ้านเมืองโดยชอบ เพราะว่าโจรสลัดที่เหลือจากภูมิภาคจักราชยังมีอยู่ ภายหลัง มันก็จักเบี้ยดเบี้ยนบ้านเมืองของพระองค์ แต่ว่า การบ้านเมืองเสียงหนามคือโจรสลัด จะขึ้นว่าเป็นการบ้านเมืองโดยชอบ เพราะอาศัยวิธีการดังต่อไปนี้

ผลเมืองเหล่าใด ในบ้านเมืองของพระองค์ จะมักเข้มแข็งในกิจกรรม และโครงสร้างรرم ขอพระองค์จะเพิ่มข้าวบูกุและข้าวอกินให้แก่ผลเมืองเหล่านั้นในโอกาสอันสมควรผลเมืองเหล่าใด ในบ้านเมืองของพระองค์ จะมักเข้มแข็งในพานิชยกรรม ขอพระองค์จะเพิ่มทุนให้แก่ผลเมืองเหล่านั้น ในโอกาสอันสมควร ข้าราชการเหล่าใด ในบ้านเมืองของพระองค์จะยัน ขอพระองค์จะพระราชทานเบี้ยเดี้ยงและเงินเดือนแก่ข้าราชการเหล่านั้นในโอกาสอันสมควร

ผลเมืองเหล่านั้นนั้นแหล่ง จกเมืองผู้ช่วยในการงานของตน ๆ จกไม่เมียดเบี้ยนบ้านเมืองของ

พระองค์ อนั้ง กองพระราชรัพย์มีจำนวนนมาก จักเกิดแก่พระองค์ บ้านเมืองก็จะดังมั่นอยู่ในความเงยม หาเลี้ยงหนานมีได้ ไม่มีการเบียดเบี้ยนกัน พลเมืองจักชื่นชมยินดีต่อ กัน ยังนุเคราะห์ฟ้อนอยู่บ้านอก จักไม่ต้องปิดประดุจเรือนอยู่ (ที่.สี. ๑๐/๒๖๐๖)

พระพุทธเจ้าทรงเล่าว่า เมื่อพระเจ้ามหาราชทิราทรงรับคำพรามณ์บุโหริตแล้ว ก็ได้พระราชทานข้าวปูกและข้าวกินแก่ประชาชนที่ซบันชันแข็งในการทำงาน การเกษตรหรือการเดี้ยงสัตว์ พระราชทานทุนแก่ประชาชนที่ต้องการค้าขาย พระราชทานเบี้ยดีแล้วและเงินเดือนแก่ข้าราชการในบ้านเมืองของพระองค์ที่ซบัน พลเมืองเหล่านั้นก็ได้เป็นผู้ช่วยขยายในการงานตามหน้าที่ของตน ๆ ไม่ได้เบียดเบี้ยนบ้านเมืองของพระองค์ ทรงเก็บภาษีได้จำนวนมาก บ้านเมืองได้ดำรงอยู่ในความเงยม ไม่มีเดี้ยงหนาน ไม่มีการเบียดเบี้ยนกัน พลเมืองต่างชื่นชมยินดีต่อ กัน มีความสุขอยู่กับครอบครัว ไปไหนก็ไม่ต้องปิดประดุจเรือน (ที่.สี. ๑๐/๒๖๐๖) ถ้าเที่ยบเคียงกับการวิเคราะห์ของเพนน์กีชาเรี่ยกได้ว่า รัฐมีหน้าที่สำคัญคือการบังกันไม่ให้ความชั่วร้ายที่จะเป็นภัยเป็นความชั่วร้ายทางสังคมวิทยาและภัยเป็นความชั่วร้ายในเชิงโครงสร้าง โดยการประกันผลประโยชน์ชั้นพื้นฐานที่ประชาชนควรจะได้รับ

พระสูตรคำเนินเรื่องต่อไปว่า เมื่อพระเจ้ามหาราชทิราทรงคำเนินนโยบายลดความเดือดร้อนของประชาชนจนประสบความสำเร็จแล้ว ทรงเห็นว่าได้เวลาที่พระองค์จะทรงทำการบูรณะหายัญ แต่เมื่อพระองค์ทรงเรียกพรามณ์บุโหริตมาบริษัท พรามณ์ได้ทูลแนะนำพระองค์ว่าขอพระองค์ทรงเรียกบรรดาราชวงศ์ ข้ามภาคราชบูรี พรามณ์มีห้าศาลา คุหบดีผู้มั่งคั่ง ซึ่งเป็นชนนิคและชาวชนบทในพระราชอาณาเขตของพระองค์มาบริษัท ขอความร่วมมือในการจัดพิธีบูรณะหายัญ พระเจ้ามหาราชทิราทรงทำเช่นนั้น แต่ยังมีชั้นตอนต่อไปที่จะทำให้การบูรณะหายัญไม่สร้างความเดือดร้อนแก่ผู้ปกครองเสียเอง พรามณ์บุโหริตได้แนะนำให้พระองค์ทำพิธีบูรณะหายัญในลักษณะที่เป็นประโยชน์และส่งเสริมกำลังใจแก่พลเมืองดี บ้องกันคนชั่วนไม่ให้ได้รับผลประโยชน์

คุกรพรามณ์ ลำดับนั้น พรามณ์บุโหริตได้กำจัดความวิบัติสารของพระเจ้ามหาราชเพราะพากปฏิภาหก โดยอาการ ๑๐ ประการก่อนทรงบูรณะหายัญ

๑. พวากนที่ปานาติบากที่ตี พวากที่งดเว้นจากปานาติบากที่ตี ต่างก็จักมาสูญเสียพิธีของพระองค์ ในชนเหล่านั้น จำพวกที่ทำปานาติบาก จักได้รับผลเพรากกรรมของเข้าءง ขอพระองค์ทรงประทานเพรากกรรมของเข้าءง ขอพระองค์ทรงทำพระฤทธิ์ให้ผ่องใส่ในภายใต้เดิค.

๒. พวากนที่ถือเอาสิ่งของที่เจ้าของไม่ได้ให้ก็ตี พวากที่งดเว้นจากการถือเอาสิ่งของที่เจ้าของไม่ได้ให้ก็ตี ต่างก็จักมาสูญเสียพิธีของพระองค์. ในชนเหล่านั้น จำพวกที่ถือเอาสิ่งของที่เจ้าของไม่ได้ให้ จักได้รับผลเพรากกรรมของเข้าءง ขอพระองค์ทรงประทานเพรากกรรมของเข้าءง ขอพระองค์ทรงทำพระฤทธิ์ให้ผ่องใส่ในภายใต้เดิค.

๓. พวากนที่ประพฤติผิดในการทั้งหลายที่ตี พวากที่งดเว้นจากการประพฤติผิดในการทั้งหลายที่ตี ต่างก็จักมาสูญเสียพิธีของพระองค์. . .

๔. พวากที่กล่าวคำเท็จก็ตี พวากที่งดเว้นจากการกล่าวคำเท็จก็ตี ต่างก็จักมาสูญเสียพิธีของพระองค์. . .

๕. พวากที่ลากคำส่อเสียดก็ตี พวากที่งดเว้นจากการลากคำส่อเสียดก็ตีต่างก็จักมาสูญเสียพิธีของพระองค์. . .

๖. พวากที่ลากคำเพ้อเจ้อก็ตี พวากที่งดเว้นจากการลากคำเพ้อเจ้อก็ตี ต่างก็จักมาสูญเสียพิธีของพระองค์. . .

๗. พวากที่โภกอยากได้ของของผู้อื่นก็ตี พวากที่ไม่โภกอยากได้ของของผู้อื่นก็ตีต่างก็จักมาสูญเสียพิธีของ

พระองค์. . .

๘. พวากที่โภกอยากได้ของของผู้อื่นก็ตี พวากที่ไม่โภกอยากได้ของของผู้อื่นก็ตีต่างก็จักมาสูญเสียพิธีของ

พระองค์.

๙. พวากที่มีจิตพยาบาทก็ตี พวากที่มีจิตไม่พยาบาทก็ตี ต่างก็จักมาสู่บัญพิธีของพระองค์ . . .

๑๐. พวากที่เป็นมีจิตพิญญาณ์ตี พวากที่เป็นสัมมาพิญญาณ์ตี ต่างก็จักมาสู่บัญพิธีของพระองค์ ในชั้นเหล่านี้นั้น จำพวกที่เป็นมีจิตพิญญาณ์ จักให้รับผลเพราะภารณ์ของเข้าเอง ขอพระองค์จงทรงประภาสเฉพาะพวากที่เป็น สัมมาพิญญาณ์เท่านั้น แล้วทรงบูชา ทรงบริจาค ทรงอนุโมทนา ทรงทำพระฤทธิ์ให้ผ่องใส่ในภายในเกิด. (ที่.สี. ๑๐/๒๑๑-๒๒๐)

เจ้าจะเห็นว่า บรรดาเมจฉาชนที่พราหมณ์แนะนำให้พระเจ้ามหาราชเพิกเฉยไม่ควรส่งเสริมใน กิจกรรมพิเศษของพระองค์นั้น มีพฤติกรรมเข้าถักชัณะเดียวกันกับพฤติกรรมของมนุษย์บุคคลมิคสัญญาณ์ใน จักษุตติสุตร ส่วนพวากที่จะต้องทรงโปรดให้เข้าร่วมกิจกรรมนี้เป็นพิเศษนั้นคือ พลเมืองดี พระพุทธเจ้าทรง ตรัสถึงถึงที่เกิดขึ้นในพิธีบุญตามหายัญช์ของพระเจ้ามหาราชิตราชว่า

ในยุคปัจจุบัน ไม่ต้องมาໂප ແພ แกะ ໄກ สุกร และสัตว์นานาชนิด ไม่ต้องตัดต้นไม้มาทำเป็นหลักบัญชี ไม่ต้อง เก็บวายภูมิคามเพื่อเบี่ยงบัดดี้อื่น แม้ชนที่เป็นทาส คนใช้ กรรมกรของพระเจ้ามหาราชนั้น ก็มีได้ถูก อาชญาคุกคาม มีได้ถูกภัยคุกคาม มีได้มีหน้าที่ด้วยน้ำตา ร้องให้กระทำการงาน คนที่ประณานาจกระทำการ กระทำ ที่ไม่ประณานาก็ไม่ต้องกระทำ ประณานาจกระทำการงานใด ก็กระทำการงานนั้น ไม่ประณานาจกระทำการ กระทำงานใด ก็ไม่ต้องกระทำการงานนั้น และยุคนั้นได้สำเร็จแล้วตัวยังดำเนินไป น้ำมัน เนยชัน เปรี้ยง น้ำผึ้ง น้ำอ้อย เท่านั้น” (ที่.สี. ๑๐/๒๒๐)

ข้อความดังกล่าวนี้ ถูกเหมือนจะแสดงให้เห็นความประณานาจของพระพุทธเจ้าเกี่ยวกับรัฐในอุดมคติ ความสงบสุข ความปลดปล่อย เสรีภาพของประชาชน รวมทั้งของสิ่งแวดล้อมทั้งมวลเป็นสิ่งที่รัฐจะต้อง ส่งเสริมให้เกิดขึ้น ผู้ปกครองจะต้องสร้างเงื่อนไขความสงบสุขภายในรัฐ ด้วยการสร้างอาชีพที่เหมาะสมกับ ความสามารถของพลเมืองแต่ละกลุ่ม เราอาจเรียกว่า การกระจายผลประโยชน์ในเชิงเศรษฐกิจอย่างทั่วถึง และสมส่วนะ ถูกเหมือนว่า การจัดการที่เป็นธรรมตามที่ “อ่าน” ได้จากพระสูตรนี้คือ ในระดับพื้นฐาน ทุก คนจะต้องได้รับประทานผลประโยชน์ขั้นพื้นฐานของชีวิต ส่วนคนที่มีคุณสมบัติเหมาะสมสมควรจะได้รับการ ตอบสนองเป็นพิเศษขึ้นไปกว่าคนอื่น พิจารณาจากองค์ประกอบด้านพุทธิกรรมทั้งทางกายวาจาและจิตใจ ใน ที่นี้ ผู้ประพฤติกุศลกรรมบด (แนวปฏิบัติที่ถูกต้อง) ๑๐ ประการ ต้องได้รับการส่งเสริม ส่วนผู้ที่ประพฤติ อกุศลกรรมบด (แนวปฏิบัติที่ไม่ถูกต้อง) ๑๐ ประการ รัฐไม่ควรจะส่งเสริมให้ได้รับผลประโยชน์ใด ๆ แสดงให้เห็นว่าในทศนะของพระพุทธศาสนา ลัทธิ ลักษณะพุทธิกรรมหรือการกระทำการของบุคคล การปฏิบัติทาง ศีลธรรมที่แตกต่างกันจะได้รับการปฏิบัติที่แตกต่างกันจากรัฐหรือผู้ปกครอง การประพฤติจะต้องได้รับการ ส่งเสริม ส่วนการประพฤติซึ่งจะต้องได้รับการบังคับ การทำบุญของอย่างเหมาะสมสมต่อพุทธิกรรมหรือ การกระทำนั้น ๆ หรือสถานการณ์นั้น ๆ คือลักษณะความเป็นธรรมที่ “อ่าน” ได้จากพระสูตรนี้

การขับน้ำยับประโยชน์อย่างเหมาะสมสมสถานภาพ บทบาท และหน้าที่ของบุคคลนั้น เป็นแนวคิดที่ กระจายทั่วไปในคำสอนของพระพุทธศาสนา แนวคิดนี้อาจพิจารณาออกเหนือจากการอบรมความสัมพันธ์ ระหว่างผู้ปกครองกับพลเมืองก็ได้ กล่าวคือ หากใช้กรอบคิดเรื่องความสัมพันธ์ระหว่างพลเมือง หรือ ป้าเจกบุคคลกับป้าเจกบุคคล ก็จะช่วยขยายมุมมองของพระพุทธศาสนาในด้านนี้ให้ชัดเจนขึ้น

๔.๖ ความสัมพันธ์ทางสังคมของป้าเจกบุคคล

ดังกล่าวมาแล้วว่า รัฐและผู้ปกครองในทศนัชของพระพุทธศาสนานั้นเกิดขึ้นจากการตามจำเป็นของสังคม กิจการของรัฐและผู้ปกครองที่ถูกต้องนั้นจะต้องตอบสนองต่อเจตนาของผลเมื่อองพระพุทธศาสนาไม่ทศนัชของไร่ต่อเรื่องการกระจายผลประโยชน์ที่เป็นธรรมของรัฐ ที่ขึ้นอยู่กับการอนุญาติความสัมพันธ์ระหว่างผลเมื่องกับผลเมื่องหรือระหว่างป้าเจกบุคคลในสังคมด้วยกันเอง เรายังพบเหตุผลว่า ทำไมรัฐจึงควรการจัดสรรงบประมาณอย่างเป็นธรรม และกิจกรรมที่รัฐจะดำเนินการเพื่อให้เกิดความเป็นธรรมในการกระจายรายได้คืออะไร

ผลเมื่องของสังคมจะปฏิบัติต่อภัยอย่างไรจึงจะเรียกว่า สังคมที่เป็นธรรม เพื่อทำความเข้าใจเรื่องนี้ เราอาจจะต้องพิจารณาถึงลักษณะโครงสร้างทางสังคมมนุษย์ในทศนัชของพระพุทธศาสนาในอัคคณูปสูตร ประกอบ ในฐานะเป็นทศนัชพื้นฐานเกี่ยวกับสถานภาพของมนุษย์ ในสังคม อาจกล่าวได้ว่า พระพุทธศาสนาปฏิเสธสถานภาพแห่งความไม่เท่าเทียมกันโดยกำเนิดของมนุษย์ เพราะไม่เชื่อว่ามนุษย์บางกลุ่มนี้มีคุณสมบัติเหนือมนุษย์กลุ่มอื่น ๆ มนุษย์แต่ละคนเท่าเทียมกันโดยกำเนิดแต่แตกต่างกันโดยธรรม (การกระทำ) และโดยธรรม (การทำหน้าที่) อย่างไรก็ตาม เมื่อคำร้องขอในสังคมแล้ว มนุษย์อาจมีสถานภาพแตกต่างกันได้ ความแตกต่างทางสถานภาพที่เกิดขึ้นโดยประวัติศาสตร์นั้น พระพุทธศาสนาไม่ได้นำมาเป็นประเด็นพิจารณามากนัก หากแต่ให้ความสำคัญกับการทำหน้าที่ (ธรรม) ของบุคคลในสถานภาพนั้น ๆ เป็นหลัก พระสูตรสำคัญที่กล่าวถึงมากและที่กล่าวถึงแล้วในพิจารณาความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์ในสังคม คือ สิงคากาสูตร พระสูตรนี้อ้างอิงโครงสร้างเดิมของสังคมขึ้นเดียวในราษฎร์เป็นกรอบ แนวคิดเรื่องการแสดงความเคารพต่อทิศทั้ง ๒ พระพุทธเจ้ารัตน์โดยไม่ได้ตั้งคำถามกับโครงสร้างเดิมของสังคม ในเรื่องสถานภาพหรือตำแหน่งแห่งที่ของบุคคลในความสัมพันธ์ทางสังคม แต่สิ่งที่พระพุทธเจ้าทรงกระทำคือ การเปลี่ยน “ความหมาย” ของการกระทำหรือบัญญัตินั้นเดียวใหม่ ว่า สมบูรณ์กล่าวว่า วิธีเปลี่ยนแปลงของพระพุทธเจ้ามีลักษณะของความเป็นอนุรักษณ์นิยมคือ “มุ่งที่ความสามารถในการรักษาบัญญัติเดิมไว้ แต่สร้างความหมายใหม่หรือตีความใหม่แก่บัญญัตินี้เดียวใหม่” (วีระ สมบูรณ์ ๒๕๓๗: ๔๐) สาระสำคัญของสิงคากาสูตร (ที่ขอนำมากล่าวข้างในนี้อีกครั้ง) ได้แก่ โ渥าที่พระพุทธเจ้าทรงครวัตแก่สิงคากามพที่รู้จักกันในชื่อ “คิทิบัญบัติ” หรือแบบแผนความประพฤติสำหรับผู้ครองเรือน โดยแสดงเป็นลำดับ (อ้างแล้ว, ๔๑) ดังนี้

๑. กล่าวถึงธรรม ๔ ประการที่ควรดี คือ ศีล ๔ ข้อต้นของศีล ๔ และอคติ ๔ (ฉันทากติ โภสาคติ โมหาคติ และภยาคติ) ที่เป็นเหตุแห่งการกระทำการทั้ง ๔

๒. กล่าวถึงอบรมสุข ๖ ว่าเป็นทางเดื่อมแห่งโภคทรัพย์ นำมาซึ่งความเดื่อมดื่น ๆ

๓. กล่าวถึงมิตรประเกตต่าง ๆ โดยรายละเอียด และแนะนำแยกแยะให้รู้จักมิตรเที่ยมและมิตรแท้

๔. จากนั้นกล่าวถึงการที่อริยสาวก “เป็นผู้บัญบัติทิศทั้ง ๒”

กล่าวอย่างกว้าง ๆ คิทิบัญบัติเริ่มจากข้อบัญบัติส่วนบุคคลที่เกี่ยวกับสังคม ต่อด้วยหนทางที่จะนำไปสู่ความเดื่อม และบุคคลที่จะนำมาซึ่งความเจริญหรือความเดื่อม และจบลงที่ความสัมพันธ์ที่บุคคลควรมีต่อกันรอบข้าง

ทิศทั้งหกที่พระพุทธเจ้าทรงแสดงนั้นได้แก่ ทิศเบื้องหน้าคือบิดามารดา ทิศเบื้องขวาคืออาจารย์ ทิศ

เบื้องหลังคือบุตรและภรรยา ทิศเบื้องซ้ายคือมิตร ทิศเบื้องต่ำคือหาสและกรรมการ ทิศเบื้องบนคือ สมณะ พราหมณ์ จากนั้นพระพุทธเจ้าได้ทรงแสดงข้อควรปฏิบัติต่อทิศทั้งหกในลักษณะสัมพันธ์ซึ่งกันและกัน ว่า มาตราบิคากปริบัติต่อบุตรอย่างไร และเมื่อบุตรได้รับการปฏิบัติจากบิคามารดา เช่นนั้นแล้ว ตนเองควร ปฏิบัติตอบต่อมาตราบิคากอย่างไร อาจารย์ควรปฏิบัติต่อศิษย์อย่างไร และศิษย์ควรปฏิบัติต่ออาจารย์อย่างไร เป็นต้น ภาพของสังคมที่ปรากฏในสิงคโปร์สูตรจึงเป็นภาพที่ประกอบด้วยโครงสร้างของสถานภาพ และ แสดงรายละเอียดการปฏิบัติตัวต่อบุคคลในสถานภาพต่าง ๆ ซึ่งบุคคลอาจมีให้ habitats ในเวลาเดียวกันว่าควรเป็นเช่นไร กล่าวคือ ส่วนต่าง ๆ ประกอบด้วยโครงสร้างอะไรบ้าง และส่วนต่าง ๆ ทำหน้าที่อย่างไร นอกจากนี้ตอนท้ายของพระสูตรก็กล่าวไว้อย่างชัดเจนว่า หากส่วนใดไม่ได้ทำหน้าที่ดังกล่าว ก็ไม่อาจถือว่าดำรงอยู่ตามสถานภาพของส่วนนั้น ด้วยเหตุนี้ “ถ้าธรรมเครื่องยึดเหนี่ยวเหล่านี้ไม่พึงมีใช้ร ามาตราและบิคากไม่พึงได้รับความนับถือหรือความนุชชา เพราะเหตุแห่งบุตร” แม้แต่ความสัมพันธ์ภายในระบบครอบครัวจะเป็นความสัมพันธ์ทั้งนั้นได้ ก็จะต้องทำหน้าที่ให้โครงสร้างหน้าที่ของครอบครัวบริบูรณ์ (อ้าง แล้ว, ๕๑-๕๒) หลักธรรมในสิงคโปร์สูตร โดยเฉพาะเรื่องทิศ ๖ นี้ เกิดจากมุ่งมองของพระพุทธศาสนา ที่มองว่ามนุษย์ไม่ได้เป็นเพียงปัจจัยบุคคล แต่ยังเป็นส่วนหนึ่งของสังคมด้วย ในขณะนี้มนุษย์ไม่ได้ดำรงอยู่ อย่างโสดเดียว หากแต่กำลังอยู่ท่ามกลางสังคม เป็นสมาชิกของสังคม (สมการ พรหมา ๒๕๔๒: ๓๑) ทิศ ๖ ที่พระพุทธเจ้าทรงนำมาแสดงนั้นเป็นสัญลักษณ์ที่แสดงถึงความสัมพันธ์ทางสังคมของมนุษย์ใน สถานภาพต่าง ๆ โดยสาระนั้น หลักธรรมในเรื่องทิศ ๖ คือหลักธรรมที่แสดงพันธะทางศีลธรรม (Moral obligation) ที่ผู้คนในสังคมพึงแสดงออกต่อกัน (เพิ่งอ้าง, ๓๑)

กระบวนการล่าวยा�مينที่นี้ด้วยว่า ความสัมพันธ์ตามหลักทิศ ๖ นั้นมีนัยสำคัญมากเมื่อวางแผนในบริบท ของจักษุตติสูตร ที่ความเป็นมนุษย์ถูกกำหนดด้วยความสัมพันธ์ทั้ง ๖ เมื่อความสัมพันธ์ภายในระบบครอบครัว ตรวจสอบและสมนະพราหมณ์ถูกทำลาย สังคมมนุษย์ก็จะกลายเป็นสังคมสัตว์ ความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์ด้วยกันจึงไม่เพียงแต่เป็นเรื่องของสังคมชุมชน แต่มีผลผลกระทบถึงสังคมรัฐด้วย ความสำคัญ ของรัฐก็คือการพิทักษ์รักษาให้ความสัมพันธ์ที่แสดงถึงความเป็นมนุษย์ของแต่ละคนดำรงอยู่ ซึ่งการปฏิบัติ ความสัมพันธ์ในทิศทั้ง ๖ จะเป็นไปไม่ได้ถ้าหากผู้ปฏิบัติทิศทั้ง ๖ ไม่ได้มีพื้นฐานทางคุณธรรมจริยธรรมที่ สำคัญคือ การปฏิบัติตามศีล ๘ ข้อ มีความยุติธรรม ความสามารถที่จะรับรักษาโภคทรัพย์ไม่ให้เสื่อมสูญ ไปและการควบหากามมิตรที่ดี ในระดับสังคมอย่างดี ลักษณะภายในของบุคคล พฤติกรรมส่วนตัว และการมี กัญญาณมิตร หรือสังคมแడด้อมที่ดีกันมีส่วนสำคัญที่จะช่วยให้บุคคลสามารถรักษาความสัมพันธ์ต่าง ๆ เกาะไก่ได้ ในภาพนี้ ความสัมพันธ์ระดับครอบครัวเกี่ยวกับความเป็นอยู่ของรัฐ ความมีอยู่ของ สังคมที่เกี่ยวพันกับความสามารถที่จะดำรงความสัมพันธ์ภายในระบบครอบครัว และการเป็นปัจจัยบุคคลที่ ตื่นในสังคม ปัจจัยบุคคล ครอบครัว ชุมชน และรัฐ จึงสัมพันธ์เกี่ยวนี้เองถึงกัน การปฏิบัติพันธะต่อทิศทั้ง ๖ ของปัจจัยบุคคล ค้ำจุนการดำรงอยู่ของสังคมและรัฐ รัฐหรือสังคมจึงจำเป็นที่จะต้องช่วยจัดให้ ความสัมพันธ์ดังกล่าวดำเนินไปได้ด้วยดี

แนวความคิดที่ว่า เมื่อมนุษย์รวมกันเป็นสังคมแล้ว เพื่อจะให้ทุกชีวิตดำเนินไปสู่เป้าหมายหรือ บรรลุผลประโยชน์ทางสังคมร่วมกัน มนุษย์ในสังคมนี้จะต้องมีบทบาทและหน้าที่ตอบสนองต่อกันอย่าง เหมาะสมกับสถานภาพของตนนั้น ยังปรากฏในรูปแบบการใช้ชีวิตที่พระพุทธเจ้าประทานไว้แก่สังฆใน พระพุทธศาสนาด้วย สังคมสงฆ์คือสังคมอยู่และเป็นแบบอย่างของสังคมที่อาสาสมารมเป็นเครื่องค้ำจุน

สมานาคีของสังคมนี้แต่ละคนนอกจากจะต้องมีความเข้มงวดทางจริยธรรมส่วนบุคคลเป็นพิเศษแล้ว จริยธรรมเชิงสังคมก็มีความจำเป็น เช่นเดียวกันกับสังคมใหญ่ ความสัมพันธ์ในลักษณะที่เป็นการตอบสนอง ต่อ กันและกันอย่างเหมาะสมแก่สถานะและหน้าที่ของตนในสังคม จึงเป็นเงื่อนไขหนึ่งที่จำเป็นสำหรับการ ดำรงอยู่ด้วยกันอย่างสงบสุขและการพัฒนาความก้าวหน้าในทางธรรมของตน ลักษณะดังกล่าวนี้ปรากฏใน วิถีปฏิบัติของพระสงฆ์ที่เรียกว่า “รูตร” ที่พระพุทธเจ้าทรงกำหนดไว้สำหรับพระอุปัชฌาย์ อาจารย์ สังฆบริการริกขันเทวะสิก (วินัย ๔/๑๗-๔๙ และวินัย ๓/๔๓-๔๓, ๔๔๐-๔๔๑) ตัวอย่างเช่น เวลาปกติต้องคงอยู่และเป็นการธุระให้ความสะดวกในเรื่องต่าง ๆ ช่วยปกป้องข้อเสียงความดีงาม เมื่อ อุปัชฌาย์อาจารย์มาพำนัช ผู้เป็นลิทธิบริการริกขันเทวะสิก (ภิกษุหรือสามเณรผู้เป็นศิษย์ในลำนัก) ต้องคงอยู่ พยายาม adapta ใจใส่ทุกอย่างตั้งแต่เรื่องการชับฉันจนกระทั่งเรื่องการเข้าห้องน้ำ การอาบน้ำ หรือการนุ่งห่ม จีวร จนกว่าจะเป็นปกติ ต้องคงอยู่ตักเตือนหรือห้ามปราบเมื่ออุปัชฌาย์อาจารย์คิดนอกลู่นอกทาง ถ้า อุปัชฌาย์อาจารย์ประพฤติผิดวินัย ต้องคงอยู่หาวิธีทางที่จะช่วยให้ท่านคืนสุขความบริสุทธิ์ หรือขอคำแนะนำ จากพระสงฆ์รูปอื่น ๆ ในเรื่องที่ควรปฏิบัติเพื่อคืนสุขความเป็นปกติภิกษุ ฝ่ายอุปัชฌาย์อาจารย์เมื่อศิษย์ ปฏิบัติต่อตนของเข่นนั้นแล้ว ที่ต้องคงอยู่บารมสั่งสอนในสิ่งที่เป็นประโยชน์ ห้ามปราบเมื่อความชั่ว ถูแล พยายามเมื่ออาจารย์เช่นกัน เมื่อศิษย์ประพฤติผิดวินัยก็ต้องหาวิธีที่จะคืนสุขความบริสุทธิ์เป็นปกติภิกษุตาม หลักพระธรรมวินัยด้วยการปรึกษาหารือขอความเห็นจากสงฆ์ เมื่อศิษย์ไม่มีความรัก ไม่มีความเคราะห์ใน อุปัชฌาย์อาจารย์ ไม่ปฏิบัติต่ออุปัชฌาย์อาจารย์ด้วยความเลื่อมใสหรือด้วยความหวังดี พระพุทธเจ้าทรง อนุญาตให้ลงโทษด้วยการขับไล่ (ประณาม) ถ้าไม่ขับไล่ อุปัชฌาย์อาจารย์ต้องอาบัติ (มีความผิด) และเมื่อ ศิษย์สำนึกผิดกลับมาขอมาโทษ อุปัชฌาย์อาจารย์ต้องยอมยกโทษให้ ก็ต้องอาบัติ (วินัย ๔/๔๓)

ในส่วนที่เกี่ยวกับคุณภาพของพระพุทธเจ้าจะทรงแสดงความสัมพันธ์ที่ถูกต้องตามหน้าที่และสถานภาพระหว่างบรรพชิตและคุณหัสดีในคำสอนเรื่องทิศ ๖ แล้ว ในพระวินัย (จันเบญจขันธ์/กัมมขันธ์ กะ) บังทรงอนุญาตให้มีข้อปฏิบัติตามคุณที่จะช่วยให้สงฆ์กับคุณหัสดีดำรงอยู่ร่วมกันได้ด้วยดี กล่าวคือ เมื่อพระภิกษุกล่าวร้ายต่อมราวาส หรือสร้างความเสียหายแก่ผลประโยชน์ หรือสร้างความแตกแยกระหว่างคุณหัสดีด้วยกัน เป็นต้น สงฆ์จะต้องบังคับภิกษุรูปนั้นไปขอโทษคุณหัสดี โดยมีภิกษุรูปอื่นที่สงฆ์เห็นชอบให้เป็นคนกลางในการไกล่เกลี่ยเจรจา ในทางกลับกัน เมื่อคุณหัสดีกล่าวร้ายต่อพระรัตนตรัย สร้างความเสื่อมเสียแก่ภิกษุ หากทางเบื้องบนไม่ให้อยู่ในที่ใดที่หนึ่ง หรือทำให้ภิกษุแตกแยกกัน พระพุทธเจ้าก็จะทรงอนุญาตให้พระสงฆ์ประกาศค่าว่าตรากับคุณหัสดีผู้นั้น จนกว่าจะยอมรับขอโทษต่อพระสงฆ์*

เราจะเห็นว่า สิ่งที่พระพุทธเจ้าทรงคาดหวังให้เกิดขึ้นในการอยู่ร่วมกันเป็นสังคมไม่ได้จะเป็นสังคมสังฆโดยตรงหรือสังคมสังฆกับสังคมคฤหัสษต์ หรือระหว่างคฤหัสษต์กับคฤหัสษต์ หรือมันจะยังคงเป็นสังคมเดียวกันทั่วไป คือการอยู่ร่วมกันและเกื้อกูลอาสาช่วยเหลือกันและกัน เมื่อ從ารงสถานะของคฤหัสษต์ บุคคลย่อมมีหน้าที่ตามสถานภาพในสังคมชนนั้น ๆ ดังกรณีที่ศ. หน้าที่ของป้าเจกบุคคลย่อมสอดคล้องกับสถานภาพที่ตน從ารงความสัมพันธ์กับคนอื่น ๆ ในสังคม และที่สำคัญคือการทำหน้าที่อย่างเหมาะสมไม่ใช่การรักษา

* เรื่องนี้มีรายละเอียดบลีกบล้อymaga ผู้สนใจโปรดศึกษาในพระไตรปิฎก เล่ม ๕-๖ หรือเพื่อความเข้าใจเฉพาะสาระสำคัญ แนะนำให้ศึกษาจากสรุป ปัญญาภพ, พระไตรปิฎกฉบับสำหรับประชาชน. (อ้างแล้ว).หน้า ๒๔๖-๒๖๔

สิทธิ์ของตนเพียงอย่างเดียว แต่หมายถึงการที่จะต้องตอบสนองต่อคนอื่นในสุนทรีย์สัมพันธ์ทางสังคมตามสถานะนั้น ๆ ด้วย

ทัศนะที่มองว่ามนุษย์ในสังคมไม่ได้ดำรงอยู่อย่างโสดเดียว เช่นนี้ เป็นทัศนะที่ยอมรับกันโดยทั่วไปในบรรดาประชุมทางพระพุทธศาสนา ท่านพุทธทาสภิกขุจะเป็นนักประชุมทางพุทธศาสนาคนแรกของไทยที่นำเสนองานคิดนี้ไว้ในปัจจุกต้าของท่าน ดังที่ปรากฏในหนังสือ “หันมิถังสังคมนิยม” ในเวลาต่อมา ท่านพุทธทาสภิกขุตีความหลักคำสอนในพระพุทธศาสนาโดยเฉพาะเรื่อง “ธรรม” ว่ามีความหมาย คือ การคือ ธรรมชาติ กฎหมายชาติ หน้าที่เราพึงปฏิบัติให้สอดคล้องกับกฎหมายชาติ และผลที่เกิดจากการปฏิบัติตามกฎหมายชาติ ท่านได้เสนอการเรื่องธรรมเกี่ยวกับประเด็นทางสังคมไว้ว่า “ธรรมชาติขันบวิสุทธิ นั้นเป็นเรื่องของสังคมนิยม” มี “เจตนาرمณ์ของสังคมนิยม” หมายความว่า สิ่งเหล่านั้นจะต้องมีอะไรที่มั่นคงเหนียวพอดี (พุทธทาสภิกขุ ๒๕๓๔:๗๙) “พระมันไม่มีอะไรที่จะอยู่ได้ตามลำพังคนเดียว” (เพียงข้าง, ๑๔๔) “ต้องมีอะไร ๆ หลาย ๆ ส่วน หลาย ๆ อย่าง ทำงานสัมพันธ์กันอย่างที่จะแยกกันไม่ได้” (เพียงข้าง, ๑๑๙) และเมื่อนำเรื่องนี้มาพิจารณาประเด็นทางสังคมเศรษฐกิจและการเมือง ท่านพุทธทาสภิกขุที่มองว่า ลักษณะธรรมชาติที่มีเจตนาرمณ์เชิงสหกรณ์หรือสังคมนิยมนี่เองคือ “แบบแผนทางจริยธรรม” ทางสังคมการเมืองของมนุษย์ มนุษย์ต้องกระทำการให้สอดคล้องกับธรรมชาติคืออยู่อย่างอิสระศักดิ์ (เพียงข้าง)

ท่านพุทธทาสภิกขุอาศัยโน้ต้น “ปฏิจสมุปบาท” และ “อิทปปัจจยาตา” เป็นพื้นฐานสำคัญของการเข้าใจสภาพการณ์ทั้งหมดของโลกและชีวิตรวมทั้งสังคมมนุษย์ด้วย เมื่อพิจารณาว่ามันกับคำสอนเรื่องทิศ ๖ ที่กล่าวมาแล้ว เราจะเห็นว่า หน้าที่หรือพันธะที่มนุษย์พึงปฏิบัติต่อกันนั้นมาจากพื้นฐานความคิดที่ว่า มนุษย์ไม่อาจดำรงอยู่อย่างโสดเดียวในสังคม ความคิดที่ว่ามนุษย์ในสังคมต้องอาศัยกันและกัน มีพันธะที่จะต้องปฏิบัติต่อกันอย่างเหมือนบ้านนี้บังแสงออกในคำสอนที่ขาดท้าวไปรู้จักคือเรื่องการทำบุญ หรือ “บุญกิริยาอัตถุ” บุญกิริยาอัตถุ หมายถึง ชุดของการกระทำที่จะก่อให้เกิดผลดีงามแก่มนุษย์และสังคม หรือที่แปลตามตัวศัพท์ว่า “การทำบุญ ซึ่งเป็นที่ตั้งแห่งผลดีนั้น ๆ ” ซึ่งพระธรรมปัญกได้อธิบายความหมายในเชิงสังคมของบุญกิริยาอัตถุไว้อย่างน่าสนใจยิ่งในหนังสือ “กรณีธรรมกาย” (พระธรรมปัญก (ป.อ.ป.บุญโต) ๒๕๔๒: ๒๕๕-๓๕๕) บุญกิริยาอัตถุมี ๓ ประการคือ (๑) ทาน การให้ การเพื่อแผ่แบ่งปัน (๒) กิจกรรม ความประพฤติสุจริตทางกายวาจา ที่เกือบถูก ไม่เบี่ยดเบี้ยนกัน (๓) ภาวนา การฝึกฝนอบรมพัฒนาจิตใจ การเจริญปัญญา บุญ ๓ ประการนี้มีความหมายมากกว่า “จริยธรรม” ตามที่เข้าใจกันในปัจจุบัน เพราะครอบคลุมความจำเป็นพื้นฐานของมนุษย์ สังคม และจิตใจ ตามลำดับขั้นของการทำบุญ พระธรรมปัญกอธิบายว่า การการทำบุญทั้ง ๓ ขั้น เมื่อเวลาโดยภาพรวมแล้ว จะเน้นการอยู่ร่วมกันด้วยดี ด้วยการเกื้อกูลกันในสังคมเป็นพื้นฐานก่อน โดยเพื่อแผ่แบ่งปันกัน (ทาน) ไม่เบี่ยดเบี้ยนกัน (กิจ) และในขั้นภาวนา เน้นการเจริญภาวะคือความรักความหวังดี อย่างให้คืนเป็นสุข ให้ทำประโยชน์แก่กัน (เมตตา) ผลที่ต้องการในการเรียกร้องให้สังคมบำเพ็ญบุญ ๓ ประการนี้คือ การเข้าถึงโลกที่เป็นสุข ไร้การเบียดเบี้ยน (ข้างแล้ว, ๒๕๖-๒๕๗)

ประเด็นที่นำเสนอในที่นี้คือ การที่พระพุทธศาสนายก “ทาน” ขึ้นเป็นหลักการข้อแรกของการทำบุญ ข้อนี้นอกจากแสดงให้เห็นว่าพระพุทธศาสนาเน้นการเกื้อกูลกันในสังคมแล้ว ยังชี้ให้เห็นว่า อัตถุคือปัจจัย ๔ นั้นเป็นสิ่งสำคัญสำหรับมนุษย์ เพราะเป็นปัจจัยสำคัญสำหรับดำเนินชีพและเป็นพื้นฐานที่มนุษย์ต้องอาศัยเพื่อ

ก้าวต่อไปในการสร้างสรรค์สิ่งที่ดีงามในชั้นสูงขึ้นไป สังคมที่ดีจึงต้องมีการจัดการระบบจัดสรรเพื่อเป็นหลักประกันให้มนุษย์ทุกคนที่เป็นสมาชิกของสังคมนั้นมีวัตถุ โดยเฉพาะปัจจัย ๔ นั้นเพียงพอแก่ความจำเป็นและเป็นพื้นฐานที่จะพัฒนาชีวิตให้ก้าวสูงขึ้นไป การให้ทานหรือการแบ่งปันกันในสังคมจำเป็นต่อภัยสาเหตุ ๒ ประการคือ (๑) ด้านบุคคล เนื่องจากความจำเป็นในการอยู่รอดและหากความสุข มนุษย์ทั้งหลายต่างดินรนแสวงหาวัตถุสे�พบริโภค หากคนในสังคมมุ่งแต่จะได้ชื่นชมยิ่งกว่าความเห็นแก่ตัว ไม่คิดເเพื่อแบ่งปันกัน ก็จะมีแต่การแข่งขันแย่งชิงเบียดเบี้ยนกัน ซึ่งนำไปสู่สังคมที่ไม่สงบสุข การแบ่งปันจะช่วยสร้างคุณภาพชีวิณในจิตใจคนและสร้างคุณภาพแก่สังคม (๒) ด้านสังคม พระพุทธศาสนาอยอมรับว่ามนุษย์ที่เกิดมาในสังคมนั้น มีโอกาสและกำลังสติปัญญาไม่เท่าเทียมกัน ถ้าต่างคนมุ่งแต่จะได้ คนที่มีโอกาส-กำลัง-ความสามารถมากกว่าก็จะได้เปรียบ กอบโกยเขามาให้แก่ตัน ตลอดจนข่มเหงรังแกครอบครัวคนอื่น คนส่วนตัวโดยโอกาส-กำลัง-ความสามารถก็จะขาดแคลนอดอยากรับแค้น มีความทุกข์มาก และก็ต้องพยายามหาทางแอบแฝงแย่งชิงจากคนที่มากกว่า สังคมก็จะเป็นสังคมแห่งการเบียดเบี้ยนกัน (ไร้ศีล) แทนหรือการแบ่งปันวัตถุหรือปัจจัย ๔ อย่างทั่วถึงจึงเป็นวิธีการอันหนึ่งที่จะช่วยให้สังคมลดการเบียดเบี้ยนกันลงได้ (อ้างแล้ว, ๒๕๖-๒๖๐)

การแบ่งปันปัจจัย ๔ จะทำหน้าที่ ๒ ด้านคือ การขัดเกลาความเห็นแก่ตัวของบุคคลและลดความกดดันทางสังคม ทำให้สังคมมีเอกภาพ ลดการแย่งชิงทรัพยากรและช่วยให้สังคมมี “เมตตา” ต่อ กัน พระพุทธศาสนาถือว่าการให้ทานเกิดขึ้นใน ๒ กรณีคือ การให้เพื่อการอนุเคราะห์ผู้ที่ขาดแคลน และการให้เพื่อนุชราคุณงามความดีซึ่งจะช่วยให้คนดีมีกำลังใจสร้างความดีมาชีวิณในสังคม ถ้าพิจารณาจากหลักการวินิจฉัยเรื่องการให้ทานแล้ว เราจะพบว่า การแบ่งปันผลประโยชน์ทางวัตถุ (ปัจจัย ๔) นี้จะถือว่าเป็นบุญที่แท้จริงนั้น ต้องมีองค์ประกอบ ๓ ประการคือ ตั้งฝ่ายผู้ให้ (ทายก) และฝ่ายผู้รับ (ปฏิภาักษ) จะต้องมีคุณสมบัติสำคัญที่ตรงกันก็คือ “มีความบริสุทธิ์” ด้านจิตใจและความประพฤติ มีศีลธรรม มีคุณธรรม องค์ประกอบอีกอย่างหนึ่งของการแบ่งปันก็คือ วัตถุที่ให้ทาน (ผลประโยชน์ที่จะแบ่งปัน) จะต้องเป็นของที่ได้มาโดยบริสุทธิ์ และไม่ใช่ของเหลือใช้ที่ไม่ต้องการแล้ว (เป็นของประณีต) อนึ่ง พระพุทธศาสนาถือว่า ผู้ที่ควรรับทักษิณานาน คือพระสงฆ์ การให้ทานแก่พระสงฆ์ นอกจากเป็นการสนับสนุนบุคคลที่เป็นแบบอย่างทางจริยธรรมของสังคมให้ทำหน้าที่ของตนต่อไปแล้ว ยังมีนัยแสดงถึงการให้ความสำคัญต่อสังคมส่วนรวม ของพระพุทธศาสนาที่แฝงอยู่ในเรื่องนี้ด้วย หมายความว่า การแบ่งปันที่มุ่งประโยชน์เพื่อสังคมส่วนรวม ย่อมจะก่อให้เกิดผลดีกกว่าการมุ่งเฉพาะแก่บุคคลใดคนหนึ่งเท่านั้น (อ้างแล้ว, ๒๖๔-๒๖๙) ไม่เพียงแต่เท่านั้น การให้ความสำคัญแก่สิ่งมีนัยสำคัญที่แสดงให้เห็นว่า มีประโยชน์ด้านอื่น ๆ ที่จำเป็นสำหรับสังคมนอกเหนือจากประโยชน์ด้านโภคทรัพย์หรือปัจจัยอื่น นั่นคือประโยชน์เชิงนามธรรมที่เกี่ยวข้องกับจิตใจและการตับทุกข์อันเป็นเป้าหมายสูงสุดของชีวิต ซึ่งจะเกิดขึ้นได้ในสภาพสังคมที่ดี มีปัจจัยคำรำชีพขั้นพื้นฐาน

๔.๗ หลักเกณฑ์ในการกระจายผลประโยชน์ทางสังคม

เมื่อพิจารณาจากการรอบคิดเรื่องบุญกิริยาวัตถุ โดยเฉพาะเกณฑ์ที่เกี่ยวกับคุณสมบัติของปฏิภาักษ จะเห็นว่า การกระจายผลประโยชน์ในเชิงวัตถุนั้นเป็นสิ่งจำเป็นสำหรับสังคม การกระจายผลประโยชน์ทางวัตถุ ในเบื้องแรกนั้นมุ่งกระจายตามความจำเป็นพื้นฐานของมนุษย์ คือความต้องการด้านปัจจัย ๔ ข้อนี้

สอนคิดด้่องกับหลักการของรัฐที่ปรากรูปในจักษกติสูตรและกฎทันตสูตรที่ผู้ปกครองต้อง “พระราชทานทรัพย์แก่ผู้ที่ขาดแคลน” รัฐต้องรับประทานไม่ให้เกิดความขาดแคลนปัจจัยบริโภคที่จำเป็นอันจะนำไปสู่การทำลายผลประโยชน์ต้านอื่น ๆ ของชีวิตและสังคมองค์ประกอบอีกประการหนึ่งที่ใช้พิจารณาจัดสรรผลประโยชน์ทางสังคมคือ คุณธรรมความดี โดยศึกษาจากเรื่องเล่าในกฎทันตสูตร เราพบว่า ผู้ที่รัฐควรสนับสนุนให้ได้รับผลประโยชน์ทางสังคม หรือผู้ที่ควรได้รับการแบ่งปันผลประโยชน์ก็คือ ผู้มีความประพฤติที่ถูกต้อง มีศีลธรรมและคุณธรรม ได้แก่ ผู้ประพฤติกุศลกรรมบด ๑๐ ประการ ในทางกลับกัน รัฐต้องป้องกันไม่ให้ผู้ประพฤติผิดกุศลกรรมบด ๑๐ ประการอย่างรายผลประโยชน์ที่จะเพิ่มมีพึงได้จากรัฐ อาจจะตัวอย่างทัณฑ์ที่เมื่อมีการกระทำผิดเกิดขึ้น หรือป้องกันตัวอย่างที่อื่น ๆ เรื่องนี้สัมพันธ์กับทัศนะเกี่ยวกับการจัดระบบเศรษฐกิจของพระพุทธศาสนา

ในระยะหลายปีที่ผ่านมา นับแต่การเสนอแนวคิดเรื่องเศรษฐศาสตร์เชิงพุทธในหนังสือ “จิตแต่แจ่” (Small is beautiful) ของ อี. เอฟ. ชูเมเกอร์ แนวคิดเรื่องพุทธศาสนา กับเศรษฐกิจได้พัฒนาขึ้นเรื่อย ๆ จากแนวคิดในระยะเริ่มแรกของท่านพระธรรมปัญญา (ป.อ.ปัญโต) ในหนังสือ “ทางออกจากการบดเศรษฐกิจที่ครอบงำสังคมไทย” (แสดงป้าสุกดาเมื่อ พ.ศ.๒๕๓๑) ได้ถูกพัฒนาเป็นงานวิจัยเชิงวิชาการที่ถือได้ว่า เป็นตัวราก “พุทธเศรษฐศาสตร์” เล่น>tag>ของไทย หรืออาจจะเล่น>tag>ของโลกเลยก็ว่าได้ โดยนักวิชาการด้านเศรษฐศาสตร์ของไทยคือ ศาสตราจารย์ ดร.อภิชัย พันธุเสน (๒๕๔๔) โดยสรุป เราพบว่า พระพุทธศาสนาคิดถึงเศรษฐกิจในมิติที่แตกต่างจากการบดคิดของนักเศรษฐศาสตร์กระแสหลักในประเด็นสำคัญ แนวคิดเรื่องเศรษฐกิจของพระพุทธศาสนา นั้นถูกตีความและอธิบายในการอบรมคำสอนเรื่อง สัมมาอาชีวะ ซึ่งเป็นองค์ประกอบหนึ่งของอริยมรรค มีองค์ ๙ มรรค มีองค์ ๙ นี้เป็นระบบจริยธรรมที่ สัมพันธ์กับเป้าหมายสูงสุดของพระพุทธศาสนา และถือว่าควรเป็นจุดมุ่งหมายสำคัญของการดำเนินชีวิต ของคนทั่วไปด้วย คือ การดับทุกข์ (นิโรธ) ดังนั้น ระบบการจัดการด้านเศรษฐกิจตามแนวทางพุทธ จึงไม่ได้มี จุดมุ่งหมายที่การสร้างความมั่งคั่งทางโลกทรัพย์ การสะสมทุน หรือความสุขในการบริโภค แต่มี จุดมุ่งหมายสูงกว่านั้น พระธรรมปัญญาอธิบายโดยสรุปว่า โดยถือว่า สัมมาอาชีวะเป็นองค์ประกอบหนึ่งใน ระบบการดำเนินชีวิตหรือวิถีของชาวพุทธ (มรรค มีองค์ ๙) ฐานะและความสำคัญของเศรษฐกิจปรากรูป ขัดเจนขึ้นมา และสามารถมองเห็นความหมายได้สองแบบด้วยกันคือ

พระการหนึ่ง กิจกรรมในทางเศรษฐกิจที่เรียกว่าสัมมาอาชีวะนี้ เป็นส่วนหนึ่งของระบบการฝึกฝน พัฒนาศักยภาพของมนุษย์ หรือเพิ่มพูนคุณภาพชีวิตไปสู่ความเป็นอิสระและสันติสุข เพราะว่ามรรค มีความ มุ่งหมายนี้ เมื่อมรรค มีความมุ่งหมายอย่างไร สัมมาอาชีวะในฐานะที่เป็นองค์ประกอบหนึ่ง ก็ย่อมมีความ มุ่งหมายนั้นด้วย

พระการที่สอง มรรคนั้นเป็นระบบปฏิบัติที่มีองค์ประกอบแบบประการ องค์ประกอบแบบประการนี้ จะต้องอาศัยชี้งกันและกัน ร่วมประสานบรรจบกันในการที่จะเข้าถึงจุดมุ่งหมายของพุทธศาสนาคือชีวิตที่ดี งาม เพาะะนั้น จึงแสดงให้เห็นว่า กิจกรรมทางเศรษฐกิจนั้น เป็นองค์ประกอบที่ชิงอาศัยกันกับ องค์ประกอบอย่างอื่นในระบบชีวิตที่ดีงามด้วย ต้องอิงอาศัยกัน ไม่สามารถแยกโตกตเดียว (พระธรรมปัญญา ป.อ.ปัญโต) ๒๕๔๓: ๔๔-๔๕)

จากความอธิบายของพระธรรมปัญญา คำสอนของพระพุทธศาสนาที่เกี่ยวกับเศรษฐกิจมีจุดสนใจเบื้องแรก อยู่ที่ว่า จะทำอย่างไรให้ทุกคนหรือคนทั่วไปมีปัจจัยสี่พอเพียงต่อการดำรงชีพ การมีปัจจัยสี่ที่พอเพียงนั้น

จะต้องมีเป็นพื้นฐานเบื้องต้นไว้ก่อน เพราะว่า ในการที่จะพัฒนาคุณภาพชีวิตต่อไป เพื่อความมีชีวิตที่ดีงาม มีสังคมที่เป็นสุขนั้น จะเป็นสิ่งที่เป็นไปได้ยากถ้าขาดแคลนปัจจัยสี่เป็นพื้นฐานเบื้องต้น ฉะนั้น พระพุทธศาสนาจึงยอมรับความจำเป็นเบื้องแรกนี้ไว้เป็นขั้นต้นก่อน จึงมีการเน้นมาก แม้กระทั่งในการจักรระบบเศรษฐกิจในวัตถุที่เรียกว่าวินัย ก็ได้ย้ายเกี่ยวกับเรื่องปัจจัยสี่มา พระพุทธศาสนา้นั้นมองเศรษฐกิจโดยสัมพันธ์กับระบบการค้าธรรมชาติ กล่าวคือ สำหรับพระสงฆ์ ชีวิตทางด้านเศรษฐกิจมีลักษณะพิเศษ ออกไป ในแบบที่ว่าพระสงฆ์นั้นควรมีชีวิตที่ดีงาม แม้จะมีปัจจัยสี่น้อยที่สุกดีมีความสุขได้ เป็นสุขที่ไม่ต้องขึ้นต่อวัตถุ พระสงฆ์จึงเป็นตัวอย่างของคนที่แม้จะมีปัจจัยน้อยที่สุดก็มีชีวิตที่ดีงามเป็นสุขได้ สำหรับคนทั่วไปนั้น พระพุทธศาสนาภิกษุจะให้มีปัจจัยสี่เป็นฐานเบื้องต้นก่อนที่จะมีทรัพย์สินอื่น ๆ เมื่อมีปัจจัยสี่สำหรับความจำเป็นพื้นฐานแล้ว ก็ควรแสดงให้ทราบให้เพิ่มพูนขึ้น เพื่อให้พร้อมที่จะใช้ทำประโยชน์ได้หลายอย่าง เพราะผู้ครองเรือนนั้น นอกจากรับผิดชอบตัวเองให้เป็นอยู่ได้แล้ว ก็ยังมีความต้องการในทางวัตถุ ที่อาจจะมากสักหน่อย เพราะยังต้องมีการพัฒนาจิตใจไม่มาก จึงยังต้องการพัฒนาวัตถุมาก นอกจากนั้น ยังมีภาระอื่น ๆ ที่ต้องอาศัยวัตถุและทรัพย์สินเงินทองอีก เช่น การเลี้ยงดูคนที่เกี่ยวข้อง คนที่อยู่ในความรับผิดชอบตั้งแต่ครอบครัวเป็นต้นไป ตลอดถึงการซ่อมแซมเคราะห์ทั้งในสังคมนี้ และการซ่อมแซมสันบสนุนการประกาศธรรมเผยแพร่ชีวิตที่ดีงาม เผรະจะนั้น คฤหัสส์จึงมีภาระทางเศรษฐกิจในการที่จะแสดงให้ทรัพย์สินมากขึ้น แต่ก็เริ่มต้นจากปัจจัยสี่นี้เหมือนกัน (อ้างแล้ว, ๔๗-๔๘)

...และสำหรับผู้ปกครองประเทศ หรือผู้รับผิดชอบต่อสังคมก็มีภาระทางเศรษฐกิจต่อไปอีกว่า ทำอย่างไรจะจัดสรรให้คนทั่วไปมีปัจจัยสี่พอที่จะเป็นอยู่ได้ มีสัมมาชีพที่จะเดือยตนเอง และช่วยส่งเสริม จดสถาปนาสังคม ให้เอื้อต่อการที่กิจกรรมในทางเศรษฐกิจของสังคมนั้นดำเนินไปได้ด้วยดี โดยราบรื่น ไม่เกิดปัญหาการแบ่งชิงเบี้ยค่าเชิงกันและกัน และไม่ให้ปัญหาทางเศรษฐกิจนั้นนำมายังความไม่สงบสุข ความเดือดร้อนในสังคม แต่การจัดสรรให้ทรัพย์สินที่มีอยู่ในสังคมและความเป็นอยู่ดีทางเศรษฐกิจในสังคมนั้น เป็นปัจจัยส่งเสริมเกื้อกูลแก่การพัฒนาศักยภาพของบุคคล ให้ทุกคนได้มีโอกาสพัฒนาจิตใจ พัฒนาปัญญา เพื่อความมีชีวิตที่ดีงามยิ่งขึ้นไป อันนี้เป็นภาระของนักปกครองในการที่จะเกี่ยวข้องกับเรื่องเศรษฐกิจ (อ้างแล้ว, ๔๙)

การกระจายผลประโยชน์ทางเศรษฐกิจที่ชุมชนตามแนวพุทธที่พระธรรมปฏิญาณไว้ นี่นับสำคัญที่สุดคือลักษณะความคิดของท่านพุทธทาสภิกุ ใน “ธัมมิกสังคมนิยม” ที่ว่า เจตนารวมกันของสังคมนิยมที่แสดงออกผ่านลักษณะทั่วไปของธรรมชาตินั้น ไม่ต้องการให้มีการสะสมส่วนเกิน แต่ปุ่งหมายให้เกิดความพอต่อกับความจำเป็นในการดำรงชีวิต “สิทธิความธรรมชาตินั้นคือถือเอาไว้ได้เท่าที่ไม่เป็นส่วนเกิน ถ้าทุกคนใช้สิทธิความธรรมชาติเท่าที่ธรรมชาติยินยอมคือไม่เอาส่วนเกินแล้ว โลกนี้จะมีความผาสุก” (พุทธทาสภิกุ ๒๕๓๒: ๓๖) การกอบโกยส่วนเกินจะนำไปสู่ปัญหาต่าง ๆ และทำให้สังคมอยู่ไม่ได้ ท่านพุทธทาสภิกุ เสนอให้คุ้ตัวอย่างจากธรรมชาติ และในพระวินัย ท่านกล่าวว่า ลักษณะการแจกจ่ายบริโภคแต่พอต่อกับความจำเป็นนั้นปรากฏในพระวินัยบัญญัติของสงฆ์ การมีปัจจัยสี่ได้บริโภคไว้พอเพียงเท่าที่ธรรมชาติของชีวิตต้องการนั้น เป็นสิ่งที่ถูกต้อง แม้แต่การเกิดขึ้นของรัฐในยุคเริ่มแรกตามอัคคณัญสูตรนั้น ก็เกิดขึ้นมาเพื่อรักษาระบบสังคมนิยมตามธรรมชาตินี้ไว้ (เพิ่งข้าง, ๔๐-๔๑) มองในแง่จริยธรรมทางสังคม ในทศวรรษของพุทธทาสภิกุ หลักการพื้นฐานที่สุดในการกระจายผลประโยชน์ทางสังคมก็คือ กระจายตามความจำเป็นพื้นฐานของชีวิต เป็นหน้าที่ของมนุษย์ทุกคนที่จะเจียดส่วนเกินไปได้แก่สังคม สังคมที่เป็นธรรมก็คือ

สังคมการกระจายปัจจัยสู่ที่เป็นพื้นฐานของชีวิตอย่างทั่วถึงนั้นเอง

แนวคิดของพระพุทธศาสนาในเรื่องการกระจายผลผลิตตามหลักดังกล่าวนี้ ถูกขยายความเบริญบันรูปแบบการกระจายผลผลิตทางเศรษฐกิจแบบอื่น ๆ ในเศรษฐศาสตร์กระแสหลัก ยกย่อง พันธะเสน (FFE) อย่างเบริญบันรูปแบบอื่น ๆ เศรษฐศาสตร์กระแสหลักถือว่าการบริโภคคือการทำให้เกิดความพึงพอใจหรือความสุข การได้รับการจัดสรร (allocation / distribution) เพื่อการบริโภคจึงเป็นสิ่งสำคัญ และเป็นประเด็นในเรื่องสวัสดิการโดยรวมของสังคม ซึ่งถือกันว่าสังคมจะมีความสุขหรือไม่ ขึ้นอยู่กับกระบวนการการจัดสรรหรือการกระจายผลผลิตในสังคม ว่าจะทำหน้าที่ได้ดีเพียงใด สำหรับในเศรษฐศาสตร์กระแสหลักนั้น ถ้าใช้ชุดยืนในเรื่องผลประโยชน์ส่วนตนและชุดยืนในเรื่องความยุติธรรม ก็มักจะมีข้อสรุปตามมาว่า แต่ละคนควรได้รับการกระจายผลผลิตตามความสามารถในการผลิตของตัวเอง หรือถ้าหากจะอย่างในทางเศรษฐศาสตร์ก็จะมีความหมายว่า ทุกคนควรได้รับผลตอบแทนตามผลลัพธ์ (Productivity) หรือความสามารถในการผลิตของแต่ละคน โดยหลักการจะมีความหมายค่อนข้างชัดเจน แต่ในความเป็นจริงไม่อาจจะหาวิธีการที่จะคำนวณผลลัพธ์ของแต่ละปัจจัยการผลิตออกมาได้อย่างแท้จริง เมื่อเป็นเช่นนี้ก็มีข้อเสนอของฝ่ายสังคมนิยม ที่เสนอว่าการกระจายผลผลิตนั้นควรจะเป็นไปตามความจำเป็นของแต่ละบุคคล (To each according to his/her needs) แต่ทันทีที่มีการจัดสรรในลักษณะเช่นนี้ ที่ว่านี้ก็จะมีปัญหาตามมาอีก เช่นกัน อันมีผลมาจากการจุดยืนในเรื่องผลประโยชน์ส่วนตน แต่ละคนจะแสดงถึงความจำเป็นของตนให้นำไปใช้ในที่ที่แต่ละคนจะไม่ใช้ความพยายามในการผลิตเท่าที่ควร ซึ่งเป็นปัญหาที่เกิดขึ้นมาแล้วในประเทศคอมมิวนิสต์ สังคมนิยม และประเทศที่ดำเนินนโยบายแบบรัสเซียสวัสดิการ (ยกย่อง พันธะเสน FFE: ๔๗๐-๔๗๑) อย่างไรก็ตาม เมื่อมาถึงปัจจุบัน โดยอาศัยฐานความคิดเรื่องผลประโยชน์ส่วนตน กรรมสิทธิ์ทรัพย์สินส่วนบุคคล และความยุติธรรมจากการได้รับผลผลิตจากการทำงานของตน ทฤษฎีการกระจายผลผลิตก็ได้สรุปที่ลงตัวคือ การกระจายผลผลิตโดยอาศัยกลไกการทำงานของตลาดที่มีการแข่งขันกันอย่างสมบูรณ์ ซึ่งเชื่อว่าเป็นวิธีการเป็นวิทยาศาสตร์ (อ้างแล้ว, ๔๗๑-๔๗๒) ซึ่งยกย่อง วิจารณ์ว่า แท้ที่จริงแล้ว การอ้างว่าเป็นวิทยาศาสตร์นั้น ก็เพียงเพื่อตอบสนองทัศนคติหรือวัฒนธรรมของเศรษฐศาสตร์กระแสหลักเท่านั้น มิได้ปลดพันธนาณฑ์ที่แท้จริง ควรจะเสริมในที่นี้ด้วยว่า วิธีการกระจายผลผลิตโดยอาศัยระบบตลาดเสรีอย่างที่เป็นอยู่ในปัจจุบันนั้นก็ไม่ใช่วิธีการที่เป็นธรรมอย่างแท้จริง เพราะไม่คำนึงถึงความแตกต่างด้านภาษาพหุ สถาปัตยนาและโอกาสของมนุษย์ในสังคม

แต่การกระจายผลผลิตตามแนวพุทธนั้นแตกต่างออกไป ยกย่องอย่างว่า สำหรับทฤษฎีการกระจายผลผลิตในพุทธเศรษฐศาสตร์มีแนวคิดอยู่แล้ว กล่าวคือ จากชุดยืนเบื้องต้นที่ปรารถนาจะให้ทุกคนมีความสุข โดยการไม่เบี่ยงเบนตนเองและผู้อื่น ความทุกข์ทึ้งหลายที่ยังคงมีอยู่จะต้องได้รับการบรรเทาโดยไม่มีข้อยกเว้น โดยเฉพาะอย่างยิ่งทุกช่วงนาขันเกิดจากการได้รับปัจจัยสู่ที่ไม่พอเพียง ทำให้ไม่สามารถดำรงสภาวะความเป็นมนุษย์ ที่จะช่วยประคับประคองตนเองให้ดำเนินชีวิตไปตามเส้นทางสายกลางได้ และถ้าหากจะยึดความคิดจากอารยธรรมตะวันตกมาอธิบายให้ชัดในเรื่องนี้ ก็อาจจะกล่าวได้ว่า การได้รับปัจจัยสู่ที่เพียงพอแก่การดำรงชีพเป็นสิทธิ์ของมนุษย์ทุกคน การได้รับน้อยกว่านั้นก็จะเกิดเป็นความทุกข์ การได้รับมากกว่านั้นก็จะก่อให้เกิดตันหายและเป็นความทุกข์ เช่นกัน แต่มีให้หมายความว่า ทุกคนจะต้องได้รับทุกสิ่งทุกอย่างเท่ากัน เพราะความต้องการทางภาษาพหุและสรีรภาพของแต่ละคนย่อมแตกต่างกัน ดังนั้น จะต้องคำนึงถึงความจำเป็นของแต่ละคนเป็นหลัก ทฤษฎีการกระจายผลผลิตของพุทธ

เศรษฐศาสตร์นั้นไม่อิงอยู่กับความสามารถในการผลิต แต่ขึ้นอยู่กับความจำเป็นในการดำรงชีวิต จะมีลักษณะคล้ายกับแนวคิดของฝ่ายสังคมนิยมและแนวคิดรัฐสวัสดิการ (Welfare state) แต่ที่แตกต่างกัน ขั้คเงื่อนคือ ห้องสมุดความคิดตั้งกล่าว ถึงแม้จะพยายามก้าวออกให้พ้นจากความคิดแบบเศรษฐศาสตร์กระแสหลัก แต่ก็ยังไม่พ้นอารยธรรมการเห็นแก่ประโยชน์ส่วนตน ซึ่งผู้คนลึกในอารยธรรมตะวันตก จะมีการกล่าวอ้างว่าความเห็นแก่ตัวเป็นสัญชาตญาณของมนุษย์ตามธรรมชาติโดยทั่วไป ส่วนพระพุทธศาสนานั้น ปฏิเสธการมีตัวตนคือการเน้นอนาคตตั้งแต่แรก ดังนั้น การเห็นแก่ตัวจึงไม่เป็นประเด็นหรือจุดเน้นในพุทธเศรษฐศาสตร์ และเมื่อไม่มีความเห็นแก่ตัว ขณะเดียวกัน ก็เน้นการเชือเพื่อเพื่อแผ่ การแบ่งปัน การกระจายผลผลิตเพื่อให้ทุกคนสามารถดำรงชีวิตอยู่ได้โดยไม่อิงกับความสามารถในการผลิต จึงเป็นจุดยืนที่ ขั้คเงื่อนของทฤษฎีการกระจายผลผลิต (distribution theory) ของพุทธเศรษฐศาสตร์ (อ้างแล้ว, เดลล์-เคน-เคน)

พระพุทธศาสนาไม่ได้สามารถแนวคิดแบบสังคมนิยมหรือที่ท่านพุทธทาสภิกขุเรียกว่า ขันมิกสังคมนิยมเดียวที่เดียว เพราะพระพุทธศาสนาจังให้ความสำคัญแก่ป้าเจกบุคคล กล่าวคือ ใน การพัฒนาตนเองให้บรรลุเป้าหมายสูงสุดของชีวิตนั้น ความเป็นอิสระของบุคคลเป็นเรื่องสำคัญที่สุด พระพุทธศาสนาถือว่า ใน ฐานะชาวบ้านทั่วไป ป้าเจกบุคคลต้องเกี่ยวข้องสัมพันธ์กับตนเอง ครอบครัว มิตรสาย ผู้ปกครองหรือรัฐ รวมทั้งสิ่งสูงสุดที่ตนเองควรพนับถือ จึงต้องมีป้าจัยสี่เพียงพอในการเลี้ยงดูตนเองและครอบครัว มิตร 罵ารดาให้เป็นสุข บำรุงมิตรสายผู้ร่วมกิจการงาน ป้องกันอันตรายต่าง ๆ ที่เกิดขึ้น (เรื่องสุขภาพ เป็นต้น) นอกจากนี้ยังต้องใช้ป้าจัยสี่หรือโภคทรัพย์เพื่อบำรุงสุขภาวะหักคนที่ไปมาหาสู่ ลงเคราะห์ญาติ เดียวภาษีแก่ รัฐ บุชาติสิ่งที่ตนควรพนับถือตามลัทธิความเชื่อ และเป็นทานเพื่อบุชาพ拉斯งฆ์หรือช่วยเหลือผู้ประพฤติคี ประพฤติ ผู้ที่อุทิศตนเพื่อบาเพ็ญสาธารณประโยชน์ (อ.บ.บ.ก.๒๔/๔๑) ในฐานะผู้ครองเรือน คฤหัสถ์ หรือคนทั่วไปกีควรจะมีความสุขในด้านต่าง ๆ ๔ ประการคือ (๑) มีความสุขที่เกิดจากการมีทรัพย์ตามที่ ตนแสวงหามาได้ด้วยความชัยชนะมั่นเพียรโดยชอบธรรม (อัคคิสุข) (๒) มีความสุขในการใช้จ่ายทรัพย์ที่ ตนเองหาได้เพื่อตนเอง ครอบครัวและคนอื่น ๆ ที่เกี่ยวข้อง (โภคสุข) (๓) มีความสุขที่เกิดจากการไม่ เป็นหนี้ ไม่ต้องกังวลเป็นทุกข์ในเรื่องทรัพย์สิน เพราะไม่มีหนี้สินติดค้างไกร (อนโนสุข) และ (๔) มีความสุข จากความประพฤติที่ไม่มีโทษ มีพุทธิกรรมที่สุจริต มั่นใจในการดำเนินชีวิต (อนวัชชสุข) (ที่.บ.ก. ๑๑/ ๑๙๗)

ความที่ป้าเจกบุคคลต้องมีป้าจัยสี่เป็นพื้นฐานในการบำรุงเลี้ยงชีวิตของตน ครอบครัวและคนที่ เกี่ยวข้อง พระพุทธศาสนาจึงถือว่าเป็นสิทธิอันชอบธรรมที่ป้าเจกบุคคลจะมีป้าจัยสี่หรือโภคทรัพย์ไว้ในการ ครอบครองตามที่ตนเองหาได้โดยสุจริต การกำหนดให้ศีล “อัทินนาทาน” เป็นสิกขิบที่ต้องศึกษาบ้างว่า พระพุทธศาสนาคำนึงถึงความสามารถของบุคคลในการแสวงหาและการครอบครองโภคทรัพย์ที่ตนเอง หาได้โดยสุจริต สิ่งที่เกิดขึ้นแก่ตนโดยสุจริตย่อมเป็นความชอบธรรมที่จะครอบครองໄว้เพื่อประโยชน์ใช้ อยู่ในชีวิต ในพระไตรปิฎก มีเรื่องเล่าในชาดกหรือธรรมบที่แสดงให้เห็นว่า การได้ทรัพย์มาโดยชอบธรรม นั้นเป็นสิ่งที่พระพุทธศาสนาเห็นด้วย พระพุทธศาสนายอมรับสิทธิอันชอบธรรมในทรัพย์สินที่หากได้โดย สุจริต รัฐที่ต้องไม่ทำการเบียดเบี้ยนการแสวงหาโภคทรัพย์ที่สุจริตของประชาชน หรือหากทางตัก陀ว่า เขายังคงตนตามความสามารถ ความดันดัดและความต้องการ การกระจายผลประโยชน์ทางสังคมในด้าน

เศรษฐกิจ โดยยุ่งให้แต่ละคนได้รับประโยชน์ตามความสามารถที่ Herman ได้นั้น จึงน่าจะเป็นหลักเกณฑ์ ขันหนึ่งที่พระพุทธศาสนายอมรับได้ ดังที่ปรากฏในกฎทันตสูตร ซึ่งมีเนื้อหาสำคัญเช่นเดียวกันว่า การแจกจ่ายโภคทรัพย์นั้นมิใช่ด้วยการให้วัตถุลำเรื่จรูปเพียงอย่างเดียว การให้ที่ดินด้วยก็คือรัฐจะต้องบริหาร จัดการให้เหมาะสมกับอาชีพ ความต้องการ และความจำเป็นของแต่ละคน เป็นการสนับสนุนส่งเสริมให้แต่ละคนได้ทำงานความถนัด ให้แต่ละคนได้มีเสรีภาพในการงานที่จะก่อให้เกิดรายได้ รัฐทำหน้าที่ส่งเสริมให้คนที่ปฏิบัติหน้าที่อย่างถูกต้องเหมาะสมไม่ถูกເเบรี่ยบจากบรรดาภิจราชีพทั้งหลาย ถ้าการศึกษาความต้องการต่อสูตรของมาวิศ เฟนน์เป็นที่ยอมรับได้ สิ่งที่รัฐจะต้องทำในเรื่องของการกระจายผลประโยชน์ทางสังคม (ความเป็นธรรมทางสังคม) ก็คือการให้หลักประกันว่าประชาชนพลเมืองจะมีปัจจัยพื้นฐานในการดำรงชีวิต วิธีการที่จะประกันก็คือการส่งเสริมให้ประชาชนได้มีเสรีภาพในด้านการแสวงหาปัจจัยสิ่งของบนธรรมชาติ โดยไม่ถูกเบี้ยดเบี้ยดังที่ปรากฏในกฎทันตสูตรนั้นเอง

สรุปว่า พื้นฐานสำคัญที่พระพุทธศาสนาคำนึงถึงในเรื่องความเป็นธรรมทางสังคม โดยเฉพาะในเรื่องเศรษฐกิจนั้น คือความเป็นมนุษย์ มนุษย์ในฐานะสมาชิกของสังคมจำเป็นต้องได้รับการตอบสนองความต้องการพื้นฐานที่จะช่วยให้เข้ามาร่วมชีวิตหรือพัฒนาชีวิตต่อไปได้ การมีปัจจัยสี่เป็นพื้นฐานสำคัญของการดำเนินชีวิตของมนุษย์ทุกคน เพื่อที่จะพัฒนาตนให้ก้าวหน้าในเรื่องการดำเนินชีวิตตามเป้าหมายของตน มีฉะนั้นแล้ว มนุษย์ก็อาจจะไม่สามารถจะดำเนินชีวิตที่ดีได้ การขาดแคลนปัจจัยสี่เพื่อบริโภค อาจนำไปสู่การเบียดเบี้ยนกันทางสังคม ซึ่งจะมีผลกระทบสืบเนื่องไปยังด้านอื่น ๆ และด้วยความคำนึงถึงความสำคัญของปัจเจกบุคคลที่ต้องมีบทบาทหน้าที่สัมพันธ์เกี่ยวกับคนอื่น ๆ ปัจจัยสี่หรือโภคทรัพย์จะเป็นเครื่องมือสำคัญในการแสดงออกถึงความสัมพันธ์ขันต่อคนอื่น ๆ รวมทั้งสังคมโดยรวมหรือแม้กระทั่งการดำเนินความสัมพันธ์ที่ถูกต้องกับรัฐ (ผู้ปกครอง) การส่งเสริมให้ปัจเจกบุคคลได้ใช้เสรีภาพโดยไม่ขัดกับหลักการพื้นฐานของการดำเนินชีวิตและชีวิตรทางสังคม การได้รับสิทธิเสรีในเรื่องการแสดงออก การถือครองผลประโยชน์ตามที่ตนagmaได้โดยสุจริต และในการใช้โภคทรัพย์นั้นเพื่อตอบสนองความสุขของชีวิตและสังคมของตน ป้อมเป็นถูกต้องและเป็นธรรม

๔. สรุป

บทความนี้เริ่มต้นจากความคิดที่ว่า ความยุติธรรมทางศีลธรรมตามกฎหมายแห่งกรรมไม่อาจนำมาอธิบายความเป็นธรรมทางสังคมได้ เพราะคำสอนเรื่องกฎหมายแห่งกรรมมีลักษณะบรรยาย (Descriptive) มากกว่าจะเป็นการประเมินค่า (Normative) ของการกระทำหรือความสมพันธ์ทางสังคมของมนุษย์ แต่ด้วยอาศัยแนวความคิดที่ว่า จริยธรรมต้องมีกฎธรรมชาติ ซึ่งรวมกฎหมายแห่งกรรมไว้เป็นส่วนหนึ่งเป็นรากฐาน จึงได้ใช้แนวคิดเรื่องความเป็นเหตุผลในธรรมชาติ โดยเฉพาะเรื่องความสัมพันธ์ระหว่างเหตุผลแห่งการกระทำ เป็นแบบแผนในการหาความหมายของความเป็นธรรมตามทัศนะของพระพุทธศาสนา เพราะว่าเมื่อพระพุทธศาสนาประมิณค่าของ การกระทำนั้น ได้อาศัยหลักความเป็นเหตุผลแห่งการกระทำการแห่ง กรรมหรือที่เรียกว่า ความยุติธรรมตามธรรมชาติ หรือความยุติธรรมทางศีลธรรม เป็นกรอบพิจารณา กล่าวคือ ถ้าผลที่ได้รับจากการกระทำใด ๆ สอดคล้องกับหลักที่ว่า “ทำดีได้ดี ทำชั่วได้ชั่ว” ก็จะถือว่า ผลที่ได้รับนั้นยุติธรรมและมีความเป็นธรรม เพราะเหตุผลสอดคล้องกัน ดังนั้น “ความเป็นธรรม” จึงหมายถึง “การที่บุคคลได้รับผล (ประโยชน์) ตอบแทนตามความเหมาะสมแก่สถานภาพและการกระทำการของ

ตน”

จากนั้น จึงนำคำนิยามดังกล่าวมาพิจารณาประเทินความเป็นธรรมทางสังคม โดยเริ่มต้นจากแนวคิด เกี่ยวกับสังคมและรัฐ ในทศวรรษของพระพุทธศาสนาในพระไตรปิฎก โดยเฉพาะอย่างยิ่งในอัคคคัญญสูตร จัก วัตติสูตร และกฎทันตสูตร รวมทั้งพระสูตรและชาดกอื่น ๆ นอกจากนี้ยังได้ศึกษาตีความแนวปฏิบัติเชิง สังคมจากกิจธุนชันของสงฆ์ในพระวินัยบัญญัติ เพื่อประเมินเป็นข้อสรุปเกี่ยวกับแนวคิดเรื่องความเป็น ธรรมทางสังคมใน ๒ ประเด็นที่เกี่ยวข้องกับสังคมและบทบาทหน้าที่ของรัฐที่เป็นธรรม คือ (๑) แนวคิด เรื่องความเป็นธรรมในการลงโทษ และ (๒) แนวคิดเรื่องความเป็นธรรมในการกระจายผลประโยชน์ทาง สังคม (เศรษฐกิจ) โดยมีข้อสรุปดังนี้

๑. พระพุทธศาสนาถือว่าสังคมมนุษย์พัฒนาเริ่มต้น ณ จุดใดจุดหนึ่งของเวลา เป็นการพัฒนาการที่ ดำเนินไปโดยธรรมชาติโดยไม่มีเจตนา แห่งนี้มีมนุษย์อยู่กำหนด กำกับควบคุมแบบแผนของพัฒนาการ ดังกล่าว เพราะฉะนั้น ณ จุดเริ่มต้น มนุษย์จึงไม่มีสถานภาพที่แตกต่างกัน ความแตกต่างเป็นผลจากการ ปฏิสัมพันธ์กับสภาพแวดล้อม ความแตกต่างทางชีวภาพเป็นผลจากการบริโภคหรือใช้สอยทรัพยากรหรือ ธรรมชาติแวดล้อมเพื่อดำรงชีวิต ในยุคเริ่มแรก มนุษย์มีทรัพยากรธรรมชาติเพียงพอต่อการดำรงชีวิต แต่ เมื่อมนุษย์ปรารถนาจะตอบสนองความพึงพอใจบริโภคใช้สอยทรัพยากรมากขึ้น โดยคำนึงถึงตัวเองเป็น หลัก ได้ก่อให้เกิดความเสียหายแก่ทรัพยากรที่ใช้บริโภค และด้วยหัวนั่งเงงกว่าตนเองจะมีทรัพยากรบริโภค ไม่เพียงพอต่อการดำรงชีวิต มนุษย์จึงจัดสรรแบ่งปันทรัพยากรธรรมชาติถือครองเป็นกรรมสิทธิ์ของตน แต่ มนุษย์บางคนไม่รู้จักพอจึงได้ก่อความเสียหายแก่ส่วนรวมโดยการสะสมส่วนเกินและเมิดของคนอื่น ความชั่วร้าย (บาปธรรม) อื่น ๆ จึงเกิดตามมา มนุษย์ในสังคมเริ่มแรกจึงทรงหนักว่าจำเป็นจะต้องมีผู้ทำ หน้าที่ในการลงโทษคนที่ทำผิด ยกย่องให้รางวัลแก่คนที่ทำดี ในทศวรรษของพระพุทธศาสนา รัฐ และ ผู้ปกครอง เกิดมีชื่นมาเพื่อทำหน้าที่ตอบสนองเจตนาของมนุษย์ของสังคม รัฐเป็นเครื่องแสดงออกถึง เจตนาของมนุษย์ในสังคมที่จะอยู่ร่วมกันอย่างสงบสุข

๒. พระพุทธศาสนาถือว่า เป้าหมายหรือประโยชน์ของชีวิตของมนุษย์มี ๓ ประการคือ (๑) ประโยชน์เบื้องต้นสำหรับการดำรงชีวิตในปัจจุบัน เกี่ยวกับการแสงอาทิตย์และการรักษาโภคทรัพย์ การ คบมิตรสหาย และความพอเหมาะสมพอต่อการเดิ่งชีพ (๒) ประโยชน์ในระยะยาวเกี่ยวกับความสุขสงบ ทางจิตใจ ความรู้สึกมั่นคงในการดำรงชีวิต สังคมที่เกือบถูกต่อ กัน และการมีคุณรู้ (๓) ประโยชน์สุขสุกด สำหรับชีวิต ได้แก่ การที่ชีวิตไม่มีทุกข์ เป็นอิสระจากความทุกข์ทั้งปวง พระพุทธศาสนาถือว่า มนุษย์ทุก คนย่อมปรารถนาสิ่งเหล่านี้ ดังนั้นสิ่งที่ช่วยให้มนุษย์บรรลุถึงผลประโยชน์ของตน ก็คือ ในชั้นพื้นฐาน แต่ละ คนจะต้องมีปัจจัยในการดำรงชีวิตอย่างเพียงพอ ไม่ละเมิดทรัพย์สินของผู้อื่น ไม่เบียดเบี้ยนทำร้ายกัน ไม่ สร้างความเสียหายผู้อื่นด้วยการล่าร้าย หรือสร้างความได้เปรียบในเชิงผลประโยชน์แก่ตนด้วยการกล่าว คำเท็จ โดยรวมก็คือมนุษย์ต้องมีความสัมพันธ์ที่ถูกต้องระหว่างมนุษย์ด้วยกัน แต่การจะดำรงความสัมพันธ์ ดังกล่าวໄວ่ได้ แต่ละคนจะต้องดำรงสำนึกรักของความเป็นมนุษย์ให้ได้ก่อน โดยความไม่เห็นแก่ตัว ไม่มีจิต มุ่งร้ายพยาบาทต่อกันอื่น และมีความเห็นที่ถูกต้อง แต่สำนึกรักแห่งความเป็นมนุษย์นี้อาจถูกกระทบและ ทำลายลงได้ หากในสังคมนั้นไม่มีความเป็นธรรม โดยเฉพาะความเป็นธรรมในชั้นพื้นฐานการดำรงชีวิต ถ้า หากรัฐ ผู้ปกครองหรือสังคมไม่มีหลักประกันในเรื่องความเป็นธรรม ก็จะมีผลกระทบต่อเนื่องถึง ความสัมพันธ์ทางสังคมด้านอื่น ๆ ดังนั้น รัฐจึงมีหน้าที่ในการประกันความเป็นธรรมทางสังคม โดยการ

ขั้นตอนไม่เป็นธรรมทางสังคมในด้านต่าง ๆ และส่งเสริมสังคมให้ดำเนินไปด้วยธรรมหรือความถูกต้อง เช่น

ก. การบังคับไม่ให้เกิดความรุนแรงในสังคม โดยสร้างความเป็นธรรมในการลงโทษผู้กระทำผิดและสร้างหลักประกันเพื่อไม่เกิดการทำความผิด ในกรณีที่เกิดมีผู้ละเมิดหลักการหรือลิขิขันพื้นฐานของมนุษย์ ในสังคม รัฐจะต้องดำเนินการเพื่อให้เกิดความเป็นธรรม ด้วยการลงโทษผู้ที่กระทำการผิดอย่างบุคคลธรรม และเที่ยงธรรม รัฐจะต้องสร้างหลักประกันเพื่อไม่ให้เกิดการทำความผิดขึ้นอีกในอนาคต และรัฐจะต้องไม่เป็นผู้สร้างเงื่อนไขความรุนแรงขึ้นในสังคมเดียวกัน

ข. ความจำเป็นที่มนุษย์จะต้องมีปัจจัยสี่เพียงพอสำหรับดำรงชีวิต มีชนนันแล้ว อาจเป็นเชื้อให้เกิดการเบี่ยงเบียนซึ่งกันและกัน การแย่งชิงโภคทรัพย์ หรือในที่สุด อาจนำไปสู่ความรุนแรงในสังคม อันจะทำลายระบบความสัมพันธ์ขั้นพื้นฐานในทางสังคมของมนุษย์ หรือแม้กระทั่งสำนึกในการเป็นมนุษย์ของกันและกัน รัฐหรือผู้ปกครองจะต้องดำเนินการเพื่อให้เกิดความเป็นธรรมทางสังคมด้วยการกระจายผลประโยชน์ทางสังคม (เศรษฐกิจ) ด้วยการส่งเสริมและสร้างหลักประกันเพื่อให้ประชาชนมีปัจจัยพื้นฐานในการดำรงชีพอย่างทั่วถึง

ความเป็นธรรมทางสังคมจะเกิดขึ้นได้บนพื้นฐานที่ว่า สังคมจะต้องตระหนักรู้ถึงความเป็นมนุษย์ของตนเองและคนอื่น ๆ พร้อมที่จะดำรงบทบาทหน้าที่อย่างเหมาะสมตามสถานภาพนั้น ๆ พระพุทธศาสนาถือว่า สังคมดำรงอยู่ได้ด้วยองค์ประกอบพื้นฐานคือมนุษย์แต่ละคนสำนึกร่วมกันให้ความเคารพในการเป็นมนุษย์ของกันและกัน สังคมที่ไม่เห็นความสำคัญของคนอื่นจะดำรงความเป็นสังคมไว้ไม่ได้ หมายความว่า เพื่อที่จะทำให้สังคมนำอยู่ มนุษย์จำเป็นต้องมีเมตตาธรรมต่อกัน แต่ในด้านหนึ่ง สังคมก็จะต้องมีมาตรฐานความสัมพันธ์ขั้นพื้นฐานที่ไม่อาจละเมิดได้ เมื่อผู้ใดละเมิด สังคมจะต้องร่วมกันลงโทษผู้ฝ่าฝืนตามกฎหมายซึ่งของสังคมที่ทุกคนมีส่วนร่วมในการสร้างขึ้นฝ่าแหห์ของสังคมคือรัฐ หรือผู้ปกครอง ในขณะนี้ กฎหมายที่หรือหลักการขั้นพื้นฐานที่สังคมกำหนดให้อย่างเหมาะสมสมสอดคล้องกับสภาพความเป็นจริงและด้วยความรู้ จะเป็นสิ่งที่สังคมยึดถือและให้ความเคารพ อย่างไรก็ตาม หลักเกณฑ์ทางสังคมเมื่อพิจารณาจากมุนของพระพุทธศาสนาแล้วจะพบว่า กฎหมายที่ทางสังคมบางอย่างนั้นอาจปรับเปลี่ยนได้เพื่อให้เหมาะสมกับสภาพสังคมที่เปลี่ยนแปลงไป เนื่องจากกฎหมายที่เป็นสมบัญญัติที่สร้างขึ้นเพื่อเก็บกู้ดจากการบรรลุเป้าหมายสำคัญในชีวิตของมนุษย์ในสังคม กฎหมายที่ที่เป็นธรรมจึงต้องมีเงื่อนไขและองค์ประกอบที่เอื้อต่อการดำรงรักษาไว้ซึ่งความเป็นมนุษย์ของป้าเจกบุคคล ซึ่งจะเห็นว่าความเป็นมนุษย์นั้นเกี่ยวข้องสัมพันธ์กับองค์ประกอบของชีวิตทางสังคมในขณะนั้น ๆ ด้วย หากมนุษย์ต้องการดำรงรักษาไว้ซึ่งความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์ด้วยกันโดยการละเมิดหลักการขันขอธรรม แต่มีผลให้สังคมโดยรวมถูกทำลาย เพราะการนั้น พระพุทธศาสนาจะถือว่าไม่ถูกต้อง ในขณะนี้ เมตตาธรรมของมนุษย์จะถูกจำกัดเพื่อรักษาหลักการพื้นฐานของสังคม ได้แก่ มาตรฐานขั้นต่ำที่จะทำลายสังคมมนุษย์โดยรวมนั้นเอง

ความเป็นธรรมในการลงโทษและการกระจายผลประโยชน์ทางสังคม ตามที่วิเคราะห์มาแล้ว สอดคล้องกับคำนิยาม “ความเป็นธรรม” ที่หมายถึง “การที่บุคคลได้รับผล (ประโยชน์) ตอบแทนตามความเหมาะสม แก่สถานภาพและการกระทำของตน” หรือไม่ ผู้วิจัยคิดว่า เราอาจจำเป็นจะต้องขยายความหมายของคำน้ำหนึ่งคำน้ำสองในคำนิยามดังกล่าวนี้ โดยเฉพาะคำว่า “สถานภาพ” คำนี้มีความหมาย ๒ ประการด้วยกันคือ ในแบบหนึ่ง หมายถึง “สถานภาพของความเป็นมนุษย์” ในทัศนะของพระพุทธศาสนา เป็นสถานภาพในเชิง

ปัจเจกบุคคล อีกแห่งหนึ่ง หมายถึง “สถานภาพทางสังคม” ที่พระพุทธศาสนาเชื่อว่าเกิดขึ้นภายหลังเมื่อ มนุษย์รวมตัวกันเป็นสังคม ในฐานะปัจเจกบุคคล มนุษย์แต่ละคนมีสถานภาพความเป็นมนุษย์เท่าเทียมกัน มีสภาพทางจิตวิทยาใกล้เคียงกันคือ มีความต้องการปัจจัยพื้นฐานในการดำรงชีวิต ความปลดปล่อยในชีวิต และทรัพย์สิน และมีความปรารถนาที่จะบรรลุเป้าหมายที่ดีงามในการดำรงชีวิตของตน โดยไม่ถูกขัดขวาง จากบุคคลอื่น แต่ในฐานะสماชิกของสังคม มนุษย์แต่ละคนมีสถานภาพแตกต่างกันตามลักษณะของอาชีพ หรือการทำงานที่ตนเองเลือก บทบาทและหน้าที่ทางสังคม ความแตกต่างของอาชีพการทำงานของแต่ละคนไม่ใช่ เครื่องบ่งชี้สถานภาพสูงต่ำของบุคคล แต่การกระทำหรือพฤติกรรมทางศีลธรรมและคุณธรรมที่ฝึกฝน ต่างหากที่พระพุทธศาสนาเชื่อว่าเป็นเครื่องกำหนดสภาพเหนือกว่าหรือต่ำกว่า

เมื่อมนุษย์รวมตัวกันเป็นสังคม พฤติกรรมที่แตกต่างกันย่อมมีนัยสำคัญต่อการดำรงอยู่ของสังคมนั้น ๆ พฤติกรรมนั้นแยกเป็น ๒ ประเภทหลักคือ พฤติกรรมเชิงลบที่เป็นปัจจัยความสัมพันธ์ทางสังคม นำไปสู่การทำลายความเป็นมนุษย์ในขั้นพื้นฐาน และพฤติกรรมเชิงบวก ที่ส่งเสริมให้ความสัมพันธ์อันดีงาม ระหว่างมนุษย์ด้วยกัน อันจะเกิดขึ้นต่อผลประโยชน์ด้านอื่น ๆ ของสังคมโดยรวม สถานภาพทางสังคม ของมนุษย์จึงผูกพันกับศีลธรรมหรือจริยธรรมที่เข้าบูรณาธิการในความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์ด้วยกัน ส่วน สถานภาพของความเป็นมนุษย์เชิงปัจเจกที่สัมพันธ์กับระดับจริยธรรมคุณธรรมของปัจเจกบุคคล ซึ่ง พระพุทธศาสนาถือว่ามีลักษณะพื้นฐานร่วมกันบางประการ สถานภาพของมนุษย์จึงสัมพันธ์กับระดับ จริยธรรมที่เขายield คือปฏิบัติ ความแตกต่างกันทางสถานภาพในลักษณะดังกล่าวนี้พระพุทธศาสนาที่ให้ ความสำคัญสูงสุด

ดังนั้น ในการกระจายผลตอบแทนหรือผลประโยชน์ทางสังคม การตอบแทนที่ชอบธรรมและเป็นธรรม จึงมีพื้นฐานบางประการที่ควรได้รับการตอบแทนอย่างเท่าเทียมกัน กล่าวคือ การตอบสนองเพื่อให้สามารถ ดำรงรักษาความเป็นมนุษย์ของปัจเจกบุคคล และหลักการพื้นฐานของสังคมโดยรวมคือการไม่ทำลายความ เป็นมนุษย์ ขณะเดียวกัน ใน การตอบแทนนั้น ความแตกต่างของบุคคลอันเนื่องมาจากการกระทำการ จำต้องได้รับการปฏิบัติอย่างเหมาะสม ตามแบบแผนหรือจริยธรรมพื้นฐานที่ถอดรหอกมาจากคำสอนเรื่อง กฎแห่งกรรม กล่าวคือ การกระทำที่ดีงามจะได้รับการส่งเสริมให้ดำเนินไปอย่างอิสรภาพ การกระทำที่เป็นปัจจัย ทำลายจะต้องได้รับการจัดการลงโทษอย่างเหมาะสมและยุติธรรม ดังนั้น หลักเกณฑ์สำคัญในการกระจาย ผลประโยชน์ในเชิงเศรษฐกิจ คือ รัฐจะต้องกระายความต้องการพื้นฐาน และความสามรถที่ บุคคลได้ใช้เสรีภาพประกอบการงานหรือปฏิบัติหน้าที่อย่างชอบธรรม โดยไม่ละเมิดหลักการพื้นฐานของ สังคม ไม่ทำลายความเป็นมนุษย์ของคนอื่น สรุปว่า ในทศนะของพระพุทธศาสนา การกระจายผลตอบแทน หรือการกระจายผลประโยชน์ทางเศรษฐกิจที่เป็นธรรม ต้องดำเนินไปตามความเหมาะสมแก่สถานภาพและ การกระทำการของบุคคล ทั้งนี้จะเห็นว่ามีกรอบคิดเรื่องความยุติธรรมตามกฎแห่งกรรมແงอยู่เบื้องหลังทศนะ ดังกล่าวนี้ด้วย

มีข้ออ้างสังเกตว่า ข้อเสนอเกี่ยวกับการกระจายผลประโยชน์ทางสังคมที่เป็นธรรมในทศนะของ พระพุทธศาสนา นั้นออกจะคลุมเครือไม่ชัดเจนนักว่า กฎเกณฑ์ที่เป็นรูปธรรมจริง ๆ ของความเป็นธรรมนั้น คืออะไร แต่ก็มีจุดสำคัญที่กำหนดให้ค่อนข้างชัดกว่า พระพุทธศาสนาหนักถึงความเป็นมนุษย์ของปัจเจก บุคคล ซึ่งมีความปรารถนาสูงสุดคือการมีชีวิตที่ดี (ชีวิตที่ปราศจากความทุกข์) ความเป็นมนุษย์ดังกล่าว กำหนดนิยามด้วยการกระทำ วิถีการดำรงชีวิต และความสัมพันธ์ทางสังคมขั้นพื้นฐานที่เขามีต่อกันอื่น ๆ

ถ้าจุดศูนย์กลางของการปฏิบัติเพื่อความเป็นธรรมทางสังคมในทศนະพุทธศาสนาคือ การตอบสนองต่อความเป็นมนุษย์ทั้งในแง่ชีวิตส่วนตัวและสังคม ก็เป็นไปได้ที่เราจะปรับสิ่งที่พระพุทธศาสนาเสนอให้เข้าในสังคมปัจจุบันได้ เพราะข้อเสนอตั้งกล่าวนี้ค่อนข้างมีลักษณะเป็นประจักษณิยม คือสามารถพิจารณาได้จากสิ่งที่ปรากฏเป็นจริงในสถานการณ์นั้น ๆ ว่าสอดคล้องกับหลักการที่ให้ความสำคัญต่อความเป็นมนุษย์ของป้าเจกบุคคลและสังคมหรือไม่ เรื่องดังกล่าวนี้สามารถเข้าใจได้จากมุมมองของมนุษย์ทั่วไป หมายความว่าแนวคิดเรื่องความเป็นธรรมของพระพุทธศาสนาที่อาจเป็นทางเดือกสำหรับสังคมที่มีความหลากหลายนั้น “ความเป็นมนุษย์” ของแต่ละคนในสังคมควรจะเป็นเกณฑ์หลักในการพิจารณา มิใช่ข้างต้น “กฎหมาย” ที่มีลักษณะทางภิบัตรญาที่อยู่เหนือความเข้าใจของมนุษย์ทั่วไป เพราะเหตุว่า ความเป็นมนุษย์นั้น เป็นสิ่งที่สามารถมองเห็นจับต้องได้และนิยามได้ภายใต้เงื่อนไขปัจจุบัน นอกจากนี้ พระพุทธศาสนาปัจจุบันสิ่งให้บรรทัดฐานสำคัญสำหรับการพิจารณาอย่างชัดเจนคือถ้าที่ไม่ละเมิดต่อความเป็นมนุษย์ของเราคืออะไร

อย่างไรก็ตาม แนวคิดนี้เรื่องกรรมยังสามารถใช้เป็นหลักการร่วมในการพิจารณาเรื่องนี้ได้ด้วย การศึกษาพระสูตรที่เกี่ยวข้องกับประเต็นทางสังคมการเมือง และบทบัญญัติในพระวินัย เรายพบว่า นอกจากลักษณะที่แสดงถึงความเป็นมนุษย์แล้ว (ความมีเจตนาอันเสรี ความมีสติสัมปชัญญะที่สมบูรณ์) การกระทำและผลที่เกิดขึ้นจากการกระทำของมนุษย์ ได้รับพิจารณาในฐานะองค์ประกอบของความเป็นธรรมในการลงโทษ “กรรม” ที่เกี่ยวข้องในที่นี้จึงหมายถึงแต่เพียงการกระทำที่เกิดขึ้นในเวลาและสถานการณ์นั้น ๆ ซึ่งเป็นเรื่องของปัจจุบัน และเป็นคนละอย่างกับการข้างกฏแห่งกรรมในฐานะหลักทางภิบัตรญา

สุดท้าย สิ่งที่อาจสนใจได้ในที่นี้คือ การที่ความเรื่องความเป็นธรรมทางสังคมจากพระสูตรต่าง ๆ และพระวินัยบัญญัติ ซึ่งเกิดขึ้นในบริบทสังคมอินเดียสมัยพุทธกาลนั้น จะสามารถนำความบัญญัติมาใช้ในสังคมปัจจุบันได้มากน้อยแค่ไหน เพราะพระสูตรแต่ละสูตรมีลักษณะเฉพาะคือ พระพุทธเจ้าทรงครรษṇากบุคคลกลุ่มใดกลุ่มหนึ่งหรือคุณใดคุณหนึ่งในบุคคลนั้น ทั้งอยู่ในสังคมที่มีลักษณะโครงสร้างแตกต่างจากปัจจุบันเป็นอันมาก

ผู้วิจัยคิดว่า สิ่งที่น่าพิจารณาในเรื่องแรกเกี่ยวกับพระสูตรคือ พระสูตรแต่ละเรื่องที่ยกมาในมีนัยของ การมุ่งจะเปลี่ยนแปลงลักษณะภายในของสังคมเดิมที่พระสูตรเกิดขึ้น ที่สำคัญก็คือ พระพุทธเจ้าทรงมุ่งไปที่ สาธารสำคัญของประเต็นที่เกี่ยวข้อง โดยที่พระองค์ไม่ได้แตะประเต็นเรื่องโครงสร้างของสังคมในสมัยนั้น ในอีกด้านหนึ่ง จักวัดติสูตร หรือกฎทันตสูตรก็คือ พระพุทธเจ้าทรงเสนอแนวความคิดภายใน “เรื่องเล่า” (Narrative) ซึ่งเป็นสังคมหรือบริบทที่พระองค์อาจจะสมมติขึ้นหรืออาจจะมีอยู่จริงในตำแหนันตั้งเดิมก็ได้ แต่สิ่งที่น่าพิจารณาคือ สังคมในเรื่องเล่าที่ทรงเล่านั้นแตกต่างออกไปจากกับสิ่งที่ปรากฏเป็นจริงในสังคมขณะที่ทรงเล่าเรื่อง พระพุทธเจ้าทรงเล่าเรื่องเพื่อสื่อถ้อยคำสำคัญที่แตกต่างออกไปจากการอบรมคิด เดิมของผู้ฟังในขณะนั้น โดยนัยนี้ เราอาจนมองได้ว่า เรื่องเล่าเหล่านี้มีสาระที่พระพุทธเจ้าจะใจสร้างขึ้น เพื่อให้มีความหมายพิเศษ ซึ่งจะก่อให้เกิดความเปลี่ยนแปลงด้านทัศนคติของผู้ฟังหรือความเปลี่ยนแปลงทางสังคม ถ้าถือตามแนวความคิดของวีร สมบูรณ์ ที่ว่า พระพุทธเจ้าทรงเป็นอนุรักษนิยมที่ไม่ทรงแตะ เรื่องโครงสร้างหรือระเบียบประเพณีสังคมเดิม แต่ทรงเน้นปรับเปลี่ยนที่สาธารสำคัญ คือ “ทรงให้ความหมายใหม่” แก่เจ้าตัวประเพณีนั้น ๆ สิ่งที่เราจะได้จากพระสูตรและนำมารับใช้กับสังคมก็คือ “การหากความหมาย” ที่พระพุทธเจ้าทรงซ่อนไว้ใน “เรื่องเล่า” เหล่านั้นเอง

สิ่งที่ผู้วิจัยทำในที่นี้ ก็คือพยายามหาความหมายในพระสูตรตั้งกล่าวเพื่อนำมาปรับใช้ในสังคมร่วมสมัยดังที่ปรากฏอยู่ในบทนี้นั่นเอง กรณีพระวินัยบัญญัติกีเข่นเดียวกัน สิ่งที่นำเสนอ มีใช้โดยคิดว่ามีของสำคัญที่จะช่วยให้เราแก้ปัญหาหรือตอบโจทย์สังคมร่วมสมัยได้ทั้งหมด หากมุ่งไปที่แกนหลักบางอย่างซึ่งอาจนำมามาใช้ได้ในสังคมร่วมสมัย ดังที่แสดงเห็นแล้วว่า ทั้งพระสูตรและพระวินัยมีสาระสำคัญบางอย่างที่สอดคล้องกันในระบบความคิด กล่าวคือ พระพุทธศาสนาให้ความสำคัญต่อมิติของความเป็นมนุษย์ ความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับสังคม สิ่งแวดล้อม ความเป็นธรรมทางสังคม เกี่ยวกับภาระความเป็นมนุษย์ที่อิงอาศัยอยู่กับสังคมสภาพแวดล้อม ขณะเดียวกัน มนุษย์และสังคมยังเกี่ยวพันกับกฎหมายชาติที่ครอบคลุมสากลจักรวาล ซึ่งรองรับหลักคำสอนเรื่องความเป็นธรรมทางสังคมของพระพุทธศาสนา เราจึงเห็นลักษณะบางอย่างที่สอดคล้องกันภายในระบบคำสอนของพระพุทธศาสนา โดยเฉพาะอย่างยิ่ง ลักษณะที่ให้ความสำคัญอย่างสูงกับภาวะของความเป็นมนุษย์ทั้งในฐานะป้าเจกนุคคล ทั้งในฐานะที่เป็นส่วนหนึ่งของสังคม และมีความสัมพันธ์กับระบบธรรมชาติหรือกฎหมายชาติที่ใหญ่กว่า ทั้งหมดนี้ได้ใช้เป็นกรอบสำคัญในการพิจารณาประเด็นความเป็นธรรมของพระพุทธศาสนา ดังที่กล่าวมาแล้วตั้งแต่ต้นจนจบ ◎

บรรณานุกรม

เอกสารบัญญัติ

กรรมการค่าสอน กระทรวงศึกษาธิการ. ๒๕๑๔. พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับหลวง เล่ม ๑-๔๔.

กรุงเทพฯ : โรงพิมพ์การค่าสอน.

มหานกุฏราชวิทยาลัย ในพระบรมราชูปถัมภ์. ๒๕๑๗. พระไตรปิฎกและอรรถกถา แปล เล่ม ๑-๙๑.

กรุงเทพฯ : มหานกุฏราชวิทยาลัย.

สำนักคอมพิวเตอร์ มหาวิทยาลัยมหิดล. ๒๕๓๗. พระไตรปิฎก อรรถกถา-ภีกา ฉบับคอมพิวเตอร์ ชุด แปลเป็นภาษาไทย เวอร์ชัน ๓.

เอกสารทุติยภูมิ

จารุ โมฆะนา้นท์. ๒๕๑๗. นิติปรัชญา. กรุงเทพฯ : มหาวิทยาลัยรามคำแหง.

จินดา จันทร์แก้ว, ๒๕๓๗. “ปฏิจัสมุปบาทในฐานะรากฐานของพุทธภิปรัชญา”. วารสารพุทธศาสนา ศึกษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย ๑, ๑ (มกราคม-เมษายน): ๖๕-๗๙.

ชยติลเดเก, เก. เคน., (ผู้เขียน). ๒๕๓๗. จริยศาสตร์แนวพุทธ. สุขาวร์ พลอยุ่น แปล. กรุงเทพฯ : มหานกุฏราชวิทยาลัย.

เทพเวท (ประยุทธ์ ปัญโญ), พระ. ๒๕๓๒. การศึกษาที่สากลบนฐานแห่งภูมิปัญญาไทย. กรุงเทพฯ : บริษัท ออมรินทร์ พรินติ้ง กรุ๊ฟ จำกัด.

เทพเวท (ประยุทธ์ ปัญโญ), พระ. ๒๕๓๒. พุทธศาสนา กับสังคมไทย. กรุงเทพฯ : มูลนิธิโภมลคีมทอง.

ธรรมปิฎก (ป.อ. ปัญโญ), พระ. ๒๕๓๗. พุทธธรรม. กรุงเทพฯ : มหาจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.

ธรรมปิฎก (ป.อ. ปัญโญ), พระ. ๒๕๓๘. วินัยเรื่องใหญ่กว่าที่คิด. กรุงเทพฯ : มูลนิธิพุทธธรรม.

ธรรมปิฎก (ป.อ.ปัญโญ), พระ. ๒๕๔๑. นิติศาสตร์แนวพุทธศาสตร์. กรุงเทพฯ : มูลนิธิพุทธธรรม.

ธรรมปิฎก (ป.อ. ปัญโญ), พระ. ๒๕๔๒. กรณีธรรมกาย. กรุงเทพฯ : มูลนิธิพุทธธรรม.

ธรรมปิฎก (ป.อ.ปัญโญ), พระ. ๒๕๔๓. ทางออกจากระบบเศรษฐกิจที่ครอบงำสังคมไทย. กรุงเทพฯ : มูลนิธิพุทธธรรม.

นคบปริย, เยียน. ๒๕๔๙. กรรมและการเกิดใหม่ในสังคมร่วมสมัย. จินดา ไชยอุดม แปล. กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์สวนเงินมีนา.

เนื่องน้อย บุณยเนตร. ๒๕๓๗. “จริยศาสตร์สภาวะแวดล้อมในพุทธศาสนา”. วารสารพุทธศาสนา ศึกษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย ๑, ๑ (มกราคม-เมษายน) : ๗-๓๐.

เนื่องน้อย บุณยเนตร. ๒๕๔๔. จริยศาสตร์ตะวันตก : ค้านท์ มิลล์ ชออบล์ รอดล์ ชาร์ทร์. กรุงเทพฯ : จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.

ปีเตอร์ ชาร์กี้ย์. ๒๕๓๙. “พุทธศาสนา กับสิ่งแวดล้อม” วารสารพุทธศาสนา ศึกษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย ๒, ๓ (กันยายน-ธันวาคม): ๕๓-๖๗.

ปรีชา ข้างขวัญยืน. ๒๕๓๙. ความคิดทางการเมืองในพระไตรปิฎก. กรุงเทพฯ : จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.

ปรีชา ช้างขวัญยืน. ๒๕๔๒. ธรรมรัฐ-ธรรมราช. กรุงเทพฯ : จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.

ปรีดี เกษมธรพย์. ๒๕๔๙. นิติบริษัทฯ. กรุงเทพฯ : คณานิพิศาสร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์.

พุทธทาสภิกขุ. ๒๕๔๙. กรรมหนึ่อกธรรม. กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์ธรรมสภा.

พุทธทาสภิกขุ. ๒๕๔๙. นิพพาน. กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์ธรรมสภा.

พุทธทาส อินทปัญโญ. ๒๕๓๗. หันมือสังคมนิยม. กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์สยามประเภท.

พุทธทาสภิกขุ. ๒๕๔๒. “ปมเขื่อง” วารสารพุทธศาสนาศึกษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย ๑, ๒ (พฤษภาคม-สิงหาคม) : ๓๘-๔๐.

ไพลิน เทชะวิณนาการ. ๒๕๓๙. “เกณฑ์ตัดสินความดีในพุทธปรัชญาเดร瓦ท เปรียบเทียบกับปรัชญาของค้านท์” วารสารพุทธศาสนาศึกษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย ๒, ๒ (พฤษภาคม-สิงหาคม) : ๓๐-๔๒.

ไพบูล วิสาโถ, พร. ๒๕๔๐. พุทธศาสนาไทยในอนาคต แนวโน้มและทางออกจากวิกฤต. กรุงเทพฯ : มูลนิธิศศิริ-สุนทรศ์วงศ์.

มหามหาภูราษฎร์วิทยาลัย. ๒๕๔๙. วิสุทธิมคุณสส นาม ปกรณ์วิเศษสส ปัญโน ภาค. พิมพ์ครั้งที่ ๑๐. กรุงเทพฯ : มหามหาภูราษฎร์วิทยาลัย.

มหามหาภูราษฎร์วิทยาลัย. ๒๕๔๐. วิสุทธิมคุณสส นาม ปกรณ์วิเศษสส ทุติโย ภาค. พิมพ์ครั้งที่ ๙. กรุงเทพฯ : มหามหาภูราษฎร์วิทยาลัย.

มหามหาภูราษฎร์วิทยาลัย. ๒๕๔๓. วิสุทธิมคุณสส นาม ปกรณ์วิเศษสส ทุติโย ภาค. พิมพ์ครั้งที่ ๑๐. กรุงเทพฯ : มหามหาภูราษฎร์วิทยาลัย.

มหามหาภูราษฎร์วิทยาลัย. ๒๕๔๗. วิสุทธิมนรรค แปล ภาค ๑ ตอน ๑. พิมพ์ครั้งที่ ๑๐. กรุงเทพฯ : มหามหาภูราษฎร์วิทยาลัย.

มหามหาภูราษฎร์วิทยาลัย. ๒๕๔๗. วิสุทธิมนรรค แปล ภาค ๑ ตอน ๒. พิมพ์ครั้งที่ ๑๐. กรุงเทพฯ : มหามหาภูราษฎร์วิทยาลัย.

มหามหาภูราษฎร์วิทยาลัย. ๒๕๔๗. วิสุทธิมนรรค แปล ภาค ๒ ตอน ๒. พิมพ์ครั้งที่ ๑๐. กรุงเทพฯ : มหามหาภูราษฎร์วิทยาลัย.

มหามหาภูราษฎร์วิทยาลัย. ๒๕๔๗. วิสุทธิมนรรค แปล ภาค ๓ ตอน ๑. พิมพ์ครั้งที่ ๑๐. กรุงเทพฯ : มหามหาภูราษฎร์วิทยาลัย.

มหามหาภูราษฎร์วิทยาลัย. ๒๕๔๗. วิสุทธิมนรรค แปล ภาค ๓ ตอน ๒. พิมพ์ครั้งที่ ๑๐. กรุงเทพฯ : มหามหาภูราษฎร์วิทยาลัย.

ระวี ภารีໄล. ๒๕๓๙. อภิธรรมสำหรับคนรุ่นใหม่. กรุงเทพฯ : บริษัท ธรรมสาร จำกัด.

ราชวรรณมุนี (ประมุห์ ปมุตโต), พร. ๒๕๔๙. ราชฐานพุทธวิริยาสร์ทางสังคมเพื่อสังคมไทยร่วมสมัย. กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์เทียนวรรณ.

ราชบัณฑิตยสถาน. ๒๕๔๖. พจนานุกรมฉบับราชบัณฑิตยสถานพ.ศ. ๒๕๔๒. กรุงเทพฯ : นานมีบุ๊คส์ พับลิเคชั่นส์.

ราชบัณฑิตยสถาน. ๒๕๔๗. ศัพท์นิคิศาสตร์ อังกฤษ-ไทย ไทย-อังกฤษ ฉบับราชบัณฑิตยสถาน. พิมพ์ครั้งที่ ๔. กรุงเทพฯ : ราชบัณฑิตยสถาน.

ภาณุนี ภูริสินธิชี. ๒๕๔๘. ศตวรรษที่ ๒๐. ขบวนการและแนวความคิดทางสังคมแห่งศตวรรษที่ ๒๐. กรุงเทพฯ : โครงการจัดพิมพ์คบไฟ.

วีระ สมบูรณ์. ๒๕๓๙. รัฐธรรมนูญไทย. กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์โภณลคีมทอง.

วีระ สมบูรณ์. ๒๕๔๘. บริบทวิถีสำคัญสำหรับคริสต์ศตวรรษที่ ๒๑. กรุงเทพฯ : มูลนิธิโภณลคีมทอง.

วิทย์ วิศทเวทย์. ๒๕๓๗. “ปรัชญาการศึกษาแนวพุทธ : แนวทางและปัญหา.” วารสารพุทธศาสนาศึกษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย ๑, ๓ (กันยายน-ธันวาคม) : ๑๐-๑๒.

วิทย์ วิศทเวทย์. ๒๕๓๘. “พุทธจักรีศาสตร์ธรรมชาติ” วารสารพุทธศาสนาศึกษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย ๒, ๑ (มกราคม-เมษายน) : ๕๗-๖๑.

วิทย์ วิศทเวทย์. ๒๕๔๒. “อนัคتاในพุทธปรัชญา.” วารสารพุทธศาสนาศึกษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย ๖, ๑ (มกราคม-เมษายน) : ๖๒-๑๑๒.

สมบัติ จันทรงศรี. ๒๕๓๘. ปรัชญาการเมืองเบื้องต้น : บทวิเคราะห์โดยไกรศรี. กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์.

สมปอง นุทธิโถ, พระมหา(ผู้แปลและเรียบเรียง), ๒๕๔๒. คัมภีร์อภิธานวรรณนา. กรุงเทพฯ : ชารນสภा.

สมการ พระมหา. ๒๕๓๙. พุทธศาสนา กับวิทยาศาสตร์. กรุงเทพฯ : มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.

สมการ พระมหา. ๒๕๓๙. พุทธศาสนา กับปัญหาจักรีศาสตร์. กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์พุทธชาด.

สมการ พระมหา. ๒๕๓๙. ปรัชญาสังคมและการเมือง. กรุงเทพฯ : จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.

สมการ พระมหา. ๒๕๔๓. พุทธปรัชญา. กรุงเทพฯ : จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.

สมการ พระมหา. ๒๕๔๓. “ทุกชีวิตรู้สึกตัวในพุทธปรัชญา มนุษย์จากลัทธิคาร์วิน.” วารสารพุทธศาสนาศึกษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย ๗, ๑ (มกราคม-เมษายน) : ๒-๔๐.

สมการ พระมหา. ๒๕๔๔. “งานวิจัยเรื่อง ‘พุทธศาสนา กับไทยประหารชีวิต.’” วารสารพุทธศาสนาศึกษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย ๗๙, ๑ (กันยายน-ธันวาคม) : ๕-๑๑๖.

สมยศ เชื้อไทย. ๒๕๔๔. ความรู้นิติปรัชญาเบื้องต้น. กรุงเทพฯ : วิญญาณ.

สันติโกริกุล, เช่น. ๒๕๔๒. อริยสัจจ์สี่แห่งธัมมวิถีสังคมนิยม. จิรัตน์ แปล. กรุงเทพฯ : สุขภาพใจ.

ษาร์มอน, เอ็ม. เจ. (เช่น) ๒๕๑๐. ความคิดทางการเมืองจากเปลट็อกถึงป้าจุบัน. เสน่ห์ จำริก (ผู้แปล).

พระนคร : มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์.

สุชีพ บุญญาณุภาพ. ๒๕๓๙. พระไตรปิฎก ฉบับคำบรรยายภาษาชน. กรุงเทพฯ : มหาบูณาราชวิทยาลัย.

สุภัตรา วงศุต. ๒๕๔๔. มโนทัศน์เรื่องการลงโทษในพุทธศาสนาและคริสต์ศาสนา. วิทยานิพนธ์ อักษรศาสตร์ธรรมชาติ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.

สุนทร ณ รังสี. ๒๕๔๓. พุทธปรัชญาจากพระไตรปิฎก. กรุงเทพฯ : จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.

สุวรรณ สถาานันท์. ๒๕๔๔. ศรัทธากับปัญญา. กรุงเทพฯ : จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.

Angeles, Peter A. 1983. *Dictionary of Philosophy*. New York : Harper and Row, Publishers, Inc.

Blackburn, Simon. 1994. *The Oxford Dictionary of Philosophy*. New York: Oxford

University Press.

Campbell, Tom. 2001. *Justice*. New York : St. Martin' Press.

Cho, Sungtaek,. 2000. "Selflessness : Toward a Buddhist Vision of Social Justice." *Journal of Buddhist Ethics* 7 : 76-85.

Fenn, Mavis. 1996. "Two Notions of Poverty in the Pali Canon." *Journal of Buddhist Ethics* 3 : 98-125.

Garvey, Stephen P. 2003. "Restorative Justice, Punishment and Atonement." *Uta Law Review* 1: 203-317

Havey, Peter. 2000. *An Introduction to Buddhist Ethics*. U.K.: Cambridge University Press.

Harveys, Peter. 1990. *An Introduction to Buddhism*. U.K.: Cambridge University Press.

Hallisey, Charles. 1996. "Ethical Particularism in Theravada Buddhism." *Journal of Buddhist Ethics* 3 : 32-43.

Kalupahana, David J. 1995. *Ethics in Early Buddhism*. Honolulu : University of Hawaii Press.

Kaufman, Whitley R.P. 2005. "Karma, Rebirth, and The Problem of Evil." *Philosophy East and West* 55 (January): 15-32.

Keown, Damien. 1995. "Are There "Human Rights" in Buddhism ?" *Journal of Buddhist Ethics* 2: 1-34.

Keown, Damien. 1996. "Karma, Character, and Consequentialism" *Journal of Religious Ethics* 4: 329-350.

Loy, David R. 2000. "How to Reform a Serial Killer: The Buddhist Approach to Restorative Justice." *Journal of Buddhist Ethics* 7 : 145-168.

Payutto, P.A. 1999. *Good, Evil and Beyond*. Bangkok : Buddhadharma Foundation.

Reichenbach, Bruce R. 1990. *The Law of Karma: A Philosophical Studies*. Honolulu : University of Hawaii Press.

Ryan, Alan.,ed. 1995. *Justice*. New York: Oxford University Press.

Satha-Anand, Suwanna. 2002. "Karma as Moral Justice in Thai Buddhism." *Manusaya* Special Issue 4 : 72-83.

Wright, S. Dale. 1994. "Critical Questions Toward a Naturalized Concept of Karma in Buddhism." *Journal of Buddhist Ethics* 2 : 78-93.