

บทความวิจัย

ความเป็นธรรมทางสังคม ในทัศนะของพระพุทธศาสนา

ชาญณรงค์ บุญหนุน

๑. ความนำ

ชาวพุทธจำเป็นต้องแยกความเป็นธรรมระดับสากลจักรวาล (Universal Justice) หรือความยุติธรรมทางศีลธรรมที่วางอยู่บนหลักคำสอนเรื่องกฎแห่งกรรม ออกจากความเป็นธรรมทางสังคม (Social justice) ความยุติธรรมทางศีลธรรมตามกฎแห่งกรรมมีนัยเชิงอภิปรายและก่อปัญหาในเชิงญาณวิทยาสำหรับคนทั่วไป เพราะในระดับประสบการณ์ของมนุษย์ ความซับซ้อนของกรรมและการให้ผลของกรรมเป็นสิ่งที่ไม้อาจจะกำหนดให้แน่นอนได้ ทั้งในแง่เวลาของการให้ผลและผลที่แสดงออก ในบางกรณี เมื่อนำความยุติธรรมตามกฎแห่งกรรมมาอธิบายความเป็นธรรมทางสังคม ก็มีแนวโน้มที่จะทำให้ยอมรับความไม่เป็นธรรมที่เกิดขึ้นในสังคมมนุษย์ เนื่องจากความไม่เป็นธรรมทางสังคมใด ๆ ย่อมสามารถจะอธิบายได้ว่ามีความยุติธรรมตามกฎแห่งกรรมเสมอ เช่น ความไม่เท่าเทียมกันในการเข้าถึงบริการด้านสุขภาพของรัฐ ด้านโภชนาการหรือด้านเศรษฐกิจของพลเมืองในสังคมนั้น อธิบายได้ว่า ผลจากการกระทำในอดีตทำให้เขาต้องเกิดมา หรือต้องผลัดเข้าไปอยู่ในสภาพแวดล้อมทางสังคมเช่นนั้น ถ้าเช่นนั้น ความไม่เท่าเทียมกันทางสังคมเหล่านั้นก็ย่อมอธิบายได้ว่ามีความเป็นธรรม เป็นสิ่งที่เขาควรจะต้องยอมรับได้ เป็นต้น

แม้หลักคำสอนเรื่องกรรมตามความเข้าใจเดิม หรือเมื่อนำมาตีความใหม่ให้สอดคล้องกับทัศนะพื้นฐานเรื่องโลกและชีวิตของพระพุทธศาสนา โดยเน้นให้เห็นมิติทางสังคมของกรรมมากขึ้น จะนำมาอธิบายความเป็นธรรมทางสังคมไม่ได้ แต่หลักการเหล่านี้มิใช่จะใช้ไม่ได้เสียเลยในการศึกษาเกี่ยวกับความเป็นธรรม หลักกฎแห่งกรรม (กรรมนิยาม) นั้นเป็นกฎธรรมชาติเกี่ยวกับการกระทำของมนุษย์ เป็นหลัก

พื้นฐานที่แสดงให้เห็นถึงธรรมชาติแห่งการกระทำว่า การกระทำทางศีลธรรมอย่างใดอย่างหนึ่ง ดำเนินไปในลักษณะที่จะก่อให้เกิดผลตามแนวโน้มที่เป็นเหตุปัจจัยให้การกระทำนั้นเกิดขึ้น ส่วน “ความเป็นธรรม” ที่กำลังศึกษาอยู่นี้เป็นมโนทัศน์ทางจริยศาสตร์ที่มีลักษณะเป็นการประเมินค่า ซึ่งก็ต้องสัมพันธ์สอดคล้องกับหลักอภิปรายของพระพุทธศาสนา หลักคำสอนอันเกี่ยวเนื่องกับกฎแห่งกรรมนั่นเอง ยังคงเป็นกรอบคิดสำคัญในการพิจารณาประเด็นที่เกี่ยวข้องเกี่ยวกับความเป็นธรรม ดังจะเห็นได้จากกรณีความเป็นธรรมที่เกี่ยวข้องกับปัจเจกบุคคล

แต่เมื่อขยายความเป็นธรรมตามกฎแห่งกรรมออกไปสู่มิติทางสังคม เราจะพบว่าความเป็นธรรมตามกฎแห่งกรรมหรือความยุติธรรมทางศีลธรรมนั้นไม่เพียงพอสำหรับมาอธิบายได้อย่างชัดเจนว่า กรณีใดเป็นธรรมหรือไม่เป็นธรรม ดังนั้น เมื่อพิจารณาประเด็นความเป็นธรรมในมิติทางสังคม ต้องตระหนักว่าพระพุทธศาสนามีคำสอนอีกชุดหนึ่งที่เกี่ยวเนื่องกับการดำรงชีวิตทางสังคมซึ่งเป็นอีกกรอบความคิดหนึ่งที่น่าจะมาพิจารณา แม้พระพุทธศาสนาจะยอมรับว่า การเกิดมามีชีวิตใหม่ในโลกนี้เป็นผลของการกระทำทางศีลธรรมในอดีตของแต่ละบุคคล มนุษย์อาจเกิดมามีชีวิตที่เลวหรือประณีตเพราะกรรมได้จำแนกไว้เช่นนั้น แต่พระพุทธศาสนาก็นำเสนอคำสอนที่เกี่ยวข้องกับการดำรงชีวิตทางสังคมของมนุษย์ในปัจจุบัน พระพุทธศาสนาไม่ได้สนใจเฉพาะเรื่องในอดีตหรืออนาคต แต่สนใจมนุษย์ในปัจจุบันด้วย ไม่ได้สนใจแต่เรื่องของปัจเจกบุคคลแต่ยังสนใจเรื่องทางสังคมการเมืองการปกครองด้วย คำสอนเชิงสังคมที่ปรากฏในพระสูตรและแบบแผนแห่งการปฏิบัติของพระสงฆ์ในพระวินัย น่าจะสะท้อนให้เห็นแนวความคิดที่จะประกอบกันเป็นมโนทัศน์เรื่อง “ความเป็นธรรม” และ “ความเป็นธรรมทางสังคม” ในทัศนะของพระพุทธศาสนาได้พอสมควร เราจะพิจารณารายละเอียดในเรื่องเหล่านี้ตามลำดับไป

๒. รากฐานของระบบจริยธรรมพุทธ

พื้นฐานสำคัญของระบบจริยธรรมของพระพุทธศาสนา คือ หลักปัจจุสมุปบาท ในฐานะสภาพธรรมตามกฎธรรมชาติ และหลักกรรมนิยาม (กฎแห่งกรรม) ในฐานะกฎอันเกี่ยวเนื่องกับการกระทำของมนุษย์ ซึ่งเป็นส่วนหนึ่งของกฎธรรมชาติดังกล่าวอยู่ด้วย โดยทั่วไป อภิปรายจะเป็นพื้นฐานของจริยศาสตร์ แม้ในพระพุทธศาสนาก็ถือเช่นนั้น หลักธรรมทั้งหลายที่ทรงสอนและข้อปฏิบัติที่ทรงบัญญัติขึ้นเพื่อพุทธบริษัท พระพุทธเจ้าทรงอาศัยกระบวนการตามธรรมชาติคือ หลักความสัมพันธ์เชิงเหตุและผลที่พระองค์ทรงค้นพบเป็นแบบแผนสำคัญ กระบวนการตามธรรมชาติที่พระองค์ทรงค้นพบและวางหลักนั้นมี ๒ กระแสด้วยกันคือ กระบวนการความสัมพันธ์เชิงเหตุปัจจัยฝ่ายสมุทยวาร (กระแสเกิด) กับกระบวนการความสัมพันธ์เชิงเหตุปัจจัยฝ่ายนิโรธวาร (กระแสดับ) ในทำนองเดียวกัน ความสัมพันธ์เชิงเหตุและผลของการกระทำก็มี ๒ ลักษณะคือ กระบวนการความสัมพันธ์เชิงเหตุและผลที่มีโน้มนำไปหาทุกข์ และกระบวนการความสัมพันธ์เชิงเหตุและผลที่มีโน้มนำไปสู่การดับทุกข์ (นิโรธ/นิพพาน) เมื่อแปรออกมาเป็นกฎการกระทำของมนุษย์ก็ได้แก่ข้อความที่ว่า “บุคคลหว่านพืชเช่นใด ย่อมได้รับผลเช่นนั้น ผู้ทำดี ย่อมได้รับผลดี ผู้ทำชั่วย่อมได้รับผลชั่ว” นั่นเอง แต่หลักนี้เป็นมโนทัศน์เชิงอภิปรายที่กล่าวถึง (บรรยาย) ธรรมชาติของการกระทำ ซึ่งเป็นพื้นฐานของระบบจริยธรรมที่มีลักษณะการประเมินค่าว่าเราควรหรือไม่ควรทำสิ่งใด

สำหรับหลักจริยธรรมในพระพุทธศาสนา เรียกว่า “มัชฌิมาปฏิปทา” หมายถึง “ข้อปฏิบัติ วิธีการหรือทางดำเนินชีวิตที่เป็นกลาง ๆ ตามธรรมชาติ สอดคล้องกับธรรมชาติ ไม่เอียงเข้าหาที่สุดสองข้างที่ทำ

ให้พัวพันอยู่หรือเฉไฉออกไปนอกทาง” ได้แก่ อริยมรรคมีองค์ ๘ นั่นเอง หลักมัชฌิมาปฏิปทา หรือที่เรียกว่า “ทางสายกลาง” นี้ อาศัยหลักสังขธรรมซึ่งเป็น “มัชฌิมนิเทศนา” (ธรรมที่พระพุทธเจ้าทรงแสดงไว้เป็นกลาง ๆ ตามธรรมชาติ) ในที่นี้หมายถึง ปฏิจจสมุปบาท ได้แก่ กระบวนการแห่งการเกิดขึ้นพร้อมโดยอาศัยกันและกันของสิ่งทั้งหลาย หรือความสัมพันธ์เชิงเหตุและผลในธรรมชาติ เป็นพื้นฐาน (พระธรรมปิฎก ๒๕๓๘ก: ๕๖๙-๕๗๐) จริยธรรมเป็นระบบแห่งการปฏิบัติที่สร้างขึ้น หรือประยุกต์ความรู้เกี่ยวกับธรรมชาติมาสู่การปฏิบัติ โดยมีจุดมุ่งหมายหลักคือ การหลุดพ้นจากทุกข์ ซึ่งจะเกิดขึ้นไม่ได้ หากมนุษย์ไม่เข้าใจธรรมชาติ (สังขธรรม) ก่อนแล้วจึงวางหลักปฏิบัติ (จริยธรรม) ให้สอดคล้องกับหลักสังขธรรมนั้น โดยนัยนี้ สังขธรรมเป็นฐานรากของจริยธรรม จุดเชื่อมต่อระหว่างสังขธรรมและจริยธรรมก็คือความรู้หรือปัญญาความสามารถของมนุษย์ เมื่อมนุษย์พัฒนาความรู้จนสามารถเข้าใจสังขธรรมได้ก็จะสามารถวางระบบจริยธรรมได้อย่างถูกต้องและมีผลตามมุ่งหมาย ข้อนี้อาจจะหมายความว่า ถ้าเรารู้แจ้งการทำงานของกฎแห่งกรรมในฐานะกฎธรรมชาติและกฎทางศีลธรรม เราย่อมวางแนวคิดเรื่องความยุติธรรมหรือความเป็นธรรมทางสังคมที่ชัดเจนบนฐานแห่งกฎศีลธรรมอันเป็นสากลได้ แต่ในการอ้างเหตุผลเพื่อพิสูจน์ว่าการใดเป็นธรรมหรือไม่ ในทางสังคมการเมือง เราไม่อาจอ้างเหตุผลที่วางอยู่บนข้อจำกัดทางญาณวิทยาเช่นนั้น แต่ไม่ได้หมายความว่า จริยธรรมทางพระพุทธศาสนาไม่ได้วางอยู่บนหลักคำสอนเรื่องกรรม โดยแท้จริงแล้ว กฎธรรมชาติกับแบบแผนทางจริยธรรมของพระพุทธศาสนาเกี่ยวข้องกัน

หลักมัชฌิมาปฏิปทา ซึ่งประกอบด้วยมรรคมีองค์ ๘ นั้น แบ่งออกเป็น ๓ หมวดตามระบบไตรสิกขา ดังนี้

๑.หมวดปัญญา เกี่ยวข้องกับการอบรมปัญญาเพื่อเข้าใจสิ่งทั้งหลายตามความเป็นจริง หรือเกิดความรู้แจ้ง ได้แก่ สัมมาทิฐิ (ความเห็นชอบ) สัมมาสังกัปปะ (คำริชชอบ)

๒.หมวดศีล เกี่ยวข้องกับข้อปฏิบัติสำหรับอบรมกาย วาจา ได้แก่ สัมมาวาจา (เจรจาชอบ) สัมมากัมมันตะ (การงานชอบ) สัมมาอาชีวะ (เลี้ยงชีพชอบ)

๓.หมวดสมาธิ เกี่ยวข้องกับการฝึกอบรมจิตใจ การปลูกฝังคุณธรรม การสร้างเสริมคุณภาพจิต ได้แก่ สัมมาวายามะ (ความเพียรชอบ) สัมมาสติ (ระลึกชอบ) สัมมาสมาธิ (จิตมั่นชอบ) (พระธรรมปิฎก ๒๕๓๘ก: ๖๐๑-๖๐๔)

พระธรรมปิฎกอธิบายว่า สาระสำคัญของไตรสิกขา (ศีล สมาธิ ปัญญา) แสดงตัวออกมาไม่เฉพาะที่การปฏิบัติของตัวบุคคลเท่านั้น แต่สองถึงภารกิจที่มนุษย์จะต้องทำในระดับชุมชนสังคมด้วย กล่าวคือ การจัดวางระบบแบบแผน จัดตั้งสถาบันและกิจการต่าง ๆ จัดแจงกิจกรรมและวิธีการต่าง ๆ เพื่อให้สาระของไตรสิกขาเป็นไปในหมู่มนุษย์ หรือให้มนุษย์ดำรงอยู่ในสาระของไตรสิกขา โดยนัยนี้ ศีล (อิทธิศีลสิกขา) จึงกินความถึงการจัดสรรสภาพแวดล้อมทางวัตถุและสังคมที่ปิดกั้นการกระทำชั่ว และส่งเสริมโอกาสในการทำความดี โดยเฉพาะอย่างยิ่ง การจัดระเบียบและระบบสังคม โดยจัดวางหลักเกณฑ์ กฎข้อบังคับ บทบัญญัติต่าง ๆ เพื่อควบคุมความประพฤติของบุคคล จัดกิจการของส่วนรวม ส่งเสริมการอยู่ร่วมกันด้วยดี เรียกรวม ๆ ว่าเป็นการสร้าง “วินัย” นั่นเอง ส่วนสมาธิ (อิทธิจิตตสิกขา) ระดับสูงสุด หมายถึงวิธีบำเพ็ญกรรมฐานแบบต่าง ๆ แต่เมื่อมองอย่างกว้าง ๆ ในครอบคลุมทุกระดับ กินความถึงวิธีการและอุปกรณ์ต่าง ๆ ที่จะช่วยชักจูงจิตใจคนในสังคมให้สงบ ให้มีจิตใจยึดมั่นและมั่นคงในคุณธรรม เราจึงให้ฝึกฝนและมีวิริยะอุตสาหะในการสร้างความดีงามยิ่ง ๆ ขึ้นไป ตลอดจนอุปายต่าง ๆ ในการสร้างเสริมคุณภาพจิตของคน

ส่วนปัญญา (อธิปัญญาสิกขา) โดยเคร่งครัด หมายถึงวิปัสสนาภาวนา แต่เมื่อมองให้กว้างตามสาระและจุดมุ่งหมาย ได้แก่ กิจกรรมฝึกปรีชาความรู้ความคิดซึ่งเรียกว่าการศึกษาเล่าเรียนทั้งหมด ซึ่งต้องอาศัยกัลยาณมิตร มาช่วยถ่ายทอดความรู้และความเจตนาต่าง ๆ ทั้งแนะนำให้สามารถในการไตร่ตรองด้วยตนเองได้ เพื่อจะได้รู้จักมองโลกและชีวิตอย่างรู้เท่าทันความจริง ที่จะช่วยให้วางท่าทีความสัมพันธ์กับสิ่งทั้งหลายได้อย่างถูกต้อง (อ้างแล้ว, ๖๐๔-๖๐๖) หลักมัชฌิมาปฏิปทา หรือหลักทางสายกลางที่เป็นระบบจริยธรรมของพระพุทธศาสนาตามนัยนี้จึงครอบคลุมเรื่องส่วนบุคคลและสังคมมนุษย์

ระบบจริยธรรมทั้งหมดที่พระพุทธศาสนาวางไว้นี้ก็เพื่อจุดหมายหรือประโยชน์ (อรรถ / อรรถ) สำคัญของชีวิตนั่นเอง จุดมุ่งหมายหรือประโยชน์ของชีวิตตามคำสอนของพระพุทธศาสนามี ๓ ประการคือ

๑. *ทิฏฐธัมมิกัตถะ* ประโยชน์ในชาตินี้หรือประโยชน์ปัจจุบัน เป็นจุดมุ่งหมายขั้นต้นหรือประโยชน์เฉพาะ ชื่อนี้เกี่ยวข้องกับผลประโยชน์ทางสังคมหรือชีวิตประจำวัน (โลกธรรม) ได้แก่ ลาภ ยศ สุข สรรเสริญ หรือทรัพย์สิน ฐานะ เกียรติ ไม้ตรี หรือชีวิตคู่ครองที่เป็นสุข เป็นต้น รวมถึงการแสวงหาสิ่งเหล่านี้ในวิถีทางที่ถูกต้องชอบธรรม การปฏิบัติต่อสิ่งเหล่านี้อย่างถูกต้อง การใช้สิ่งเหล่านี้เพื่อทำตนและคนเกี่ยวข้องให้มีความสุข การอยู่ร่วมกันด้วยดี ปฏิบัติหน้าที่ต่อกันอย่างถูกต้องในระหว่างมนุษย์ด้วยกันเพื่อความสุขร่วมกัน

๒. *สัมปรายิกัตถะ* ประโยชน์ข้างหน้า หรือประโยชน์ที่ล้ำลึกยิ่งกว่าประโยชน์เฉพาะหน้าหรือผิวเผินภายนอก เกี่ยวกับด้วยชีวิตด้านใน หรือประโยชน์ด้านคุณค่าของชีวิต เป็นจุดมุ่งหมายที่สูงขึ้นไปเป็นหลักประกันชีวิตเมื่อละโลกไป หรือเป็นเครื่องประกันการได้คุณค่าที่สูงล้ำกว่าสิ่งที่พึงได้ตามปกติในชาตินี้ ได้แก่ ความเจริญงอกงามแห่งชีวิตจิตใจ ที่ก้าวหน้าเติบโตด้วยคุณธรรม ความไม่เฝือเฝียงในทางศีลธรรม การสร้างกุศลหรือสิ่งที่ดีงาม เป็นประโยชน์ด้านที่ผ่อนคลายความยึดติดในวัตถุหันมาให้คุณค่าแก่คุณธรรมดีงาม รู้จักทำการด้วยความไม่ธรรม รักความดีงาม รักคุณภาพชีวิตและความเจริญงอกงามทางจิตใจ

๓. *ปรมาตถะ* ประโยชน์อย่างยิ่งยวด หรือประโยชน์ที่เป็นสาระแท้จริงของชีวิต เป็นจุดมุ่งหมายสูงสุดหรือจุดมุ่งหมายสุดท้ายของชีวิต ได้แก่ การรู้แจ้งสภาวะของสิ่งทั้งหลายตามความเป็นจริง รู้เท่าทันคติธรรมตาของสังขารธรรม ไม่ตกเป็นทาสของโลกและชีวิต มีจิตใจโปร่งใสอิสระ ไม่ถูกบีบคั้นขัดข้องจำกัดด้วยความยึดมั่นหวาดหวั่นของตนเอง ปราศจากกิเลสที่ทำให้เศร้าหมองขุ่นมัว อยู่อย่างไร้ทุกข์ ประจักษ์แจ้งความสุขที่ประณีตภายใน สะอาดบริสุทธิ์สิ้นเชิง ประกอบด้วยความสงบเยือกเย็น สว่างไสวเบิกบาน โดยสมบูรณ์เรียกว่า วิมุตติ หรือนิพพาน (อ้างแล้ว, ๕๙๔-๕๙๕)

ประโยชน์หรือจุดมุ่งหมายทั้ง ๓ ระดับนี้ล้วนมีความสำคัญในระบบจริยธรรมของพระพุทธศาสนา พระพุทธเจ้าทรงยอมรับความสำคัญของประโยชน์ทุกระดับ โดยสัมพันธ์กับเป้าหมายความเป็นอยู่ การครองชีวิต สภาพแวดล้อม และความพร้อมของแต่ละบุคคล และตามทัศนะของพระพุทธศาสนา บุคคลควรจะดำเนินชีวิตให้บรรลุจุดหมายอย่างน้อยถึงขั้นที่ ๒ ชีวิตที่ดีในพระพุทธศาสนาไม่ใช่ชีวิตที่เพียบพร้อมด้วยผลประโยชน์ทางด้านวัตถุเพียงอย่างเดียว หากรวมถึงชีวิตที่เชื่อในสิ่งที่ดีงาม มีสิ่งดีงามยึดเหนี่ยวจิตใจ (ศรัทธาสัมปทา) มีระเบียบวินัยตามสมควรแก่การดำเนินชีวิต (ศีลสัมปทา) รู้จักแบ่งปันช่วยเหลือซึ่งกันและกัน (จาคสัมปทา) และชีวิตที่มีวิจารณ์ญาณ ดำเนินชีวิตด้วยปัญญา รู้เท่าทันโลกและชีวิต (ปัญญาสัมปทา) (อ้างแล้ว, ๕๙๕-๕๙๖) จากแง่มุมนี้ พระพุทธศาสนาคำนี้ถึงประโยชน์ที่มนุษย์จะพึงได้รับไม่เพียงแต่เป็นประโยชน์ด้านโลกทรัพย์หรือวัตถุเท่านั้น หากยังรวมถึงประโยชน์ด้านจิตใจหรือคุณภาพชีวิต

ด้านอื่น ๆ รวมทั้งโอกาสที่มนุษย์จะได้พัฒนาตนเองสู่เป้าหมายสูงสุดของชีวิต ซึ่งเป็นประโยชน์หรือจุดมุ่งหมายที่สำคัญที่สุดในระบบจริยธรรมของพระพุทธศาสนา

เรื่องนี้เกี่ยวข้องกับความเป็นธรรมด้วย เพราะปัญหาเรื่องความเป็นธรรมเกี่ยวข้องกับการดำรงสัมพันธภาพอันเที่ยงธรรมและมีศานติสุข เมื่อความขัดแย้งเกิดขึ้นเราจะดำรงไว้ซึ่งสันติได้อย่างไร เรื่องนี้เป็นส่วนหนึ่งของปัญหาที่ใหญ่กว่าคือ มนุษย์จะดำเนินชีวิตไปอย่างไร ซึ่งก็จะเกี่ยวข้องกับประเด็นที่ว่ามนุษย์จะสัมพันธ์กับคนอื่นด้วยวิธีใดด้วย คำถามที่ว่าเราควรจะดำเนินชีวิตอย่างไรและจะสัมพันธ์กับคนอื่นอย่างไรนั้นเป็นประเด็นสำคัญในจริยศาสตร์ การประเมินค่าความสัมพันธ์ของมนุษย์ที่สัมพันธ์กับจุดมุ่งหมายหรือประโยชน์ของชีวิตและสังคม การจัดหลักมัชฌิมาปฏิปทา (อริยมรรค) เป็น ๓ หมวด ดังกล่าวนี้ชี้ให้เห็นลักษณะสำคัญของระบบจริยธรรมในพระพุทธศาสนา กล่าวคือ พระพุทธศาสนาจัดวางระบบจริยธรรมครอบคลุมกับองค์ประกอบของชีวิตทั้ง ๓ ด้าน ได้แก่ พฤติกรรมทางกายวาจา (ศีล) สภาพจิตใจ (สมาธิ) และความรู้ (ปัญญา) ซึ่งครอบคลุมองค์ประกอบของการกระทำทางศีลธรรม (กรรม) คือความรู้ (ทิฐิ) เจตนา (ความริเริ่ม) และการกระทำหรือพฤติกรรมที่แสดงออก เนื่องจากการจัดวางระบบจริยธรรมมีจุดมุ่งหมายคือปฏิบัติเพื่อให้เกิดผลดี (ประโยชน์ทั้ง ๓ ระดับ) ดังกล่าวมานั้น ในด้านหนึ่ง ระบบจริยธรรมจึงต้องถูกจัดวางไว้ในเงื่อนไข (สาเหตุ) ที่จะส่งผล (วิบาก) ในทางที่คาดหวังว่าจะทำให้เกิดผลดีแก่ผู้ปฏิบัติ กล่าวคือ ต้องเป็น “สัมมาปฏิปทา” (การปฏิบัติที่ถูกต้อง) มิใช่ “มิชฌาปฏิปทา” (การปฏิบัติที่ผิด) การปฏิบัติที่ถูกต้องเริ่มจากด้านในคือด้วยความเห็นและการดำริที่ชอบ อีกด้านหนึ่งก็จัดวางระบบจริยธรรมส่วนวินัยหรือศีล อันเป็นมาตรฐานขั้นต่ำที่ช่วยป้องกันไม่ให้เกิดผลร้ายแก่ชีวิตและสังคม นี่คือหลัก “ละชั่ว ทำดี ทำจิตให้ผ่องใส” นั่นเอง

ถ้าพิจารณาระบบจริยธรรมในพระพุทธศาสนา โดยถือเอาหลักปัจจุสมุบาทและหลักกรรมเป็นฐาน สารที่พระพุทธศาสนานำมาจัดวางเป็นระบบจริยธรรมโดยถือว่าเป็นส่วนที่ควรปฏิบัติได้แก่ ส่วนที่สอดคล้องกับปัจจุสมุบาทฝ่ายนิโรธวาร (ฝ่ายดับ) และสอดคล้องกับกฎแห่งกรรมที่เป็นฝ่ายกุศล ด้วยเหตุว่าการกระทำดังกล่าวนั้นจะช่วยให้บุคคลบรรลุถึงความสุขหรือประโยชน์ที่สำคัญสำหรับชีวิต นี่คือส่วนที่ควรถือปฏิบัติ ส่วนที่เป็นกระบวนการตามธรรมชาติฝ่ายสมุทวาร (ฝ่ายเกิด/ทุกข์) และกฎแห่งกรรมฝ่ายอกุศลนั้น จะนำมาเป็นข้อกำหนดห้ามในพระวินัยหรือศีล โดยถือว่าเป็นข้อที่ไม่ควรละเมิดหรือไม่ควรทำ เพราะจะนำไปสู่ทุกข์ ระบบจริยธรรมของมนุษย์ต้องสัมพันธ์กับเกี่ยวเนื่องกับผลประโยชน์และเป้าหมายของชีวิต ขณะเดียวกันสอดคล้องกับกฎธรรมชาติและกฎแห่งกรรมที่เป็นพื้นฐานของชีวิต ปัจจัยหลักสองอย่างนี้จะขาดเสียมิได้

๓. ความหมายเชิงปรัชญาของ “ความเป็นธรรม” และกรอบความคิด

มโนทัศน์ “ความเป็นธรรม” หรือ “ความเป็นธรรมทางสังคม” เป็นมโนทัศน์ที่มีความหมายในเชิงการประเมินค่า กล่าวคือ เป็นการประเมินค่าการกระทำของมนุษย์ที่มีต่อมนุษย์ด้วยกัน ทั้งในระดับปัจเจกบุคคล ระดับสังคม ชุมชน หรือความสัมพันธ์ภายในรัฐคือระหว่างผู้ปกครองกับพลเมืองที่ถูกปกครอง เมื่อเป็นมโนทัศน์เชิงประเมินค่าจึงโยงถึงกรอบความคิดบางประการที่ใช้เป็นฐานสำคัญสำหรับประเมิน ในที่นี้จะเริ่มต้นพิจารณา มโนทัศน์ความเป็นธรรมจากแนวคิดที่พระพุทธศาสนาใช้ประเมินการกระทำหรือความสัมพันธ์ของมนุษย์ในสังคม หรือชุมชนนั่นเอง โดยพิจารณาจากตัวอย่าง คือจากจริยวัตรของ

พระพุทธเจ้าที่ทรงปฏิบัติต่อพระสาวก ในฐานะที่เป็นแบบแผนความสัมพันธ์ที่ถือว่าควรปฏิบัติ ภายใต้อบรมติฐานที่ว่า การกระทำใด ๆ ของพระพุทธเจ้า ย่อมถือเป็นการกระทำที่ดั่งาม เทียบธรรม และเป็นธรรม ซึ่งจะขอเริ่มจากเรื่องเล่าในอรรถกถาธรรมบทต่อไป

เรื่องการแต่งตั้งพระอัครสาวก

ในอรรถกถาธรรมบทเรื่อง สัตยชัย (สณชยวตฺถุ) เล่าถึงการตั้งปณิธานของพระพุทธเจ้า (พระศากยมุณีพระพุทธเจ้า) ครั้นเสวยพระชาติเป็นพระโพธิสัตว์ (สุเมธคาบส) ในสมัยของพระพุทธเจ้าพระนามว่าที่บังกร จากนั้นเล่าถึงการเสด็จออกผนวชของพระองค์ในชาติปัจจุบัน (เจ้าชายสิทธัตถะ) จนกระทั่งตรัสรู้เป็นพระพุทธเจ้าแล้วเสด็จโปรดสัตว์ พระองค์ทรงโปรดปัญจวัคคีย์ซึ่งมีพระโกณฑัญญะเป็นหัวหน้าจนบรรลุอรหัตต์ พระโกณฑัญญะจัดว่าเป็นพระสาวกและพระภิกษุรูปแรกในพระพุทธศาสนา จากนั้นพระพุทธองค์ก็ทรงได้พระสาวกกกลุ่มที่สองคือ พระยสะและสหาย ๔๕ คน เมื่อพระองค์ทรงส่งพระสาวก ๖๐ รูปไปประกาศพระศาสนาในที่ต่าง ๆ และพระองค์เองก็เสด็จมุ่งสู่แคว้นมคธ ทรงโปรดภิกษุวัคคีย์ในระหว่างทาง จากนั้นเสด็จไปโปรดชฎิลสามพี่น้อง ซึ่งมีท่านชฎิลกัสสปะเป็นพี่ใหญ่ จนกระทั่งสามพี่น้องพร้อมทั้งบริวารรวม ๑,๐๐๐ คนขอบวชเป็นพระภิกษุ จากนั้นจึงเสด็จโปรดพระเจ้าพิมพิสารที่พระนครราชคฤห์ หลายวันต่อ อุปติสสะมาณพ ซึ่งบวชเป็นปริพาชกในสำนักสัตยชัย เลื่อมใสศรัทธาในพระอัสสชิเถระ (หนึ่งในพระปัญจวัคคีย์) ในระหว่างเที่ยวบิณฑบาตในเมือง ฟังสรุปย่อคำสอนของพระพุทธเจ้าจากพระอัสสชิเถระ แล้วก็ได้บรรลุธรรม จึงชักชวนสหายคือโกติสสะมาณพซึ่งเป็นปริพาชกเหมือนกัน เดินทางไปเข้าเฝ้าพระศาสดาและขอบรรพชาอุปสมบทพร้อมด้วยบริวารอีก ๕๐๐ คน อุปติสสะมาณพเมื่อบวชแล้วได้ชื่อว่า พระสารีบุตร ส่วนโกติสสะมาณพคือพระโมคคัลลานะนั้นเอง หลังจากบวชได้ ๒ วัน พระโมคคัลลานะก็บรรลุอรหัตผล ส่วนพระสารีบุตรใช้เวลา ๑๕ วันจึงสำเร็จเป็นพระอรหัตต์ และในวันที่พระสารีบุตรสำเร็จอรหัตผลนั่นเอง พระพุทธเจ้าทรงประชุมพระสาวกทั้งหมดในวัดเวฬุวันทรงประกาศแต่งตั้งพระสารีบุตรและพระมหาโมคคัลลานะเป็นพระอัครสาวก

พระภิกษุจำนวนหนึ่งพากันตำหนิว่า พระพุทธเจ้าทรงแต่งตั้งพระอัครสาวกเพราะเห็นแก่หน้า (มีอคติ) ถ้าจะให้ถูกต้องนั้น พระองค์จะต้องแต่งตั้งพระอรหันตสาวกรูปที่อาวุโสสูงสุดคือพระอัญญาโกณฑัญญะเป็นอัครสาวกหรือไม่ก็พระสาวกอื่น ๆ ที่อาวุโสรองลงมาตามลำดับ มิใช่แต่งตั้งพระสาวกที่เพิ่งจะบวชได้เพียง ๑๕ วันอย่างพระสารีบุตรและพระโมคคัลลานะ ประเด็นก็คือ พวกภิกษุต่างเห็นว่า พระพุทธองค์ไม่ทรงอ้างไว้ซึ่งความเป็นธรรม เมื่อพระพุทธเจ้าทรงทราบจึงทรงชี้แจงว่า พระองค์ได้ทำอย่างถูกต้องเป็นธรรมแล้ว เพราะพระองค์ได้ประทานสิ่งที่พระสาวกแต่ละรูปตั้งความปรารถนาไว้เมื่อในอดีตชาติ พระองค์ตรัสถึงบุญกรรมของสาวกแต่ละรูปในอดีต และสรุปว่าพระองค์ได้ตอบสนองในสิ่งที่เหมาะสมกับแต่ละรูปได้กระทำไว้อย่างถูกต้องแล้ว หาได้ทำเช่นนั้นเพราะเลือกหน้า (มีอคติ) ไม่ (พระสูตรและอรรถกถา แปล ๔๐/๑๑๖-๑๕๑)

เรื่องการฆาตกรรมพระมหาโมคคัลลานเถระ

ในอรรถกถาธรรมบท เรื่อง พระมหาโมคคัลลานะ (มหาโมคคัลลานคฺคเณรวตฺถุ) เล่าถึงการฆาตกรรมพระมหาโมคคัลลานเถระ เรื่องมีอยู่ว่า หลังจากพระสารีบุตรเถระปรินิพพานแล้ว เศียรถีย์ (นักบวชนอก

ศาสนา) จำนวนหนึ่ง เห็นว่าพระมหาโมคคัลลานเถระเป็นกำลังสำคัญของพระพุทธเจ้า ในการเผยแผ่พระพุทธศาสนา เพราะท่านมีฤทธิ์มากสามารถเดินทางไปนรก-สวรรค์แล้วนำเรื่องราวต่าง ๆ มาเล่าแก่บรรดาคนทั้งหลาย จนเกิดศรัทธาเลื่อมใสเป็นอันมาก ถือว่าท่านเป็นผู้ขัดผลประโยชน์โดยแท้จริง ถ้าหากกำจัดพระมหาโมคคัลลานเถระได้ พระพุทธศาสนาก็น่าจะอ่อนแอลงเป็นอันมาก จึงพากันระดมสาวกลงขันจ้างโจรไปฆ่าพระมหาโมคคัลลานเถระ ซึ่งขณะนั้นท่านพำนักอยู่สถานหนึ่งที่แห่งหนึ่ง (กาฬลิลิต) พระมหาโมคคัลลานเถระหนีไปถึง ๓ ครั้ง ครั้งสุดท้าย ท่านพิจารณาเห็นว่าไม่ควรจะหนีอีกต่อไป จึงปล่อยให้บรรดาโจรจับไปทรมานจนกระดูกป่นปี้แล้วนำไปทิ้งไว้หลังพุ่มไม้แห่งหนึ่ง เรื่องเล่าว่าพระมหาโมคคัลลานเถระสามารถใช้ฌานฟื้นฟูกำลังและร่างกายขึ้นมาใหม่ได้ หลังจากไปกราบบังคมทูลพระพุทธเจ้าแล้วก็เดินทางกลับไปยังกาฬลิลิตและบริณิพพานที่นั่น

ข่าวมรณกรรมของพระมหาโมคคัลลานเถระแพร่ไปทั่วนครราชคฤห์ พระเจ้าอชาตศัตรูทรงรับสั่งให้จารชนติดตามจนสืบสวนจนกระทั่งจับฆาตกรพร้อมผู้จ้างวานได้นำมาลงโทษ กรณีดังกล่าวนี้ทำให้ภิกษุทั้งหลายนำมาเป็นประเด็นถกเถียงกันในธรรมสภา ต่างลงความเห็นอย่างเคร่งครัดว่า พระมหาโมคคัลลานเถระถึงแก่มรณภาพโดยไม่สมควรแก่ตน เมื่อพระพุทธเจ้าเสด็จมาถึง ภิกษุทั้งหลายได้กราบทูลให้ทรงทราบถึงความเห็นของพวกเขา พระพุทธองค์ตรัสว่า “ภิกษุทั้งหลาย โมคคัลลานะถึงแก่มรณภาพโดยไม่สมควรแก่อัตภาพนี้เท่านั้น แต่เธอถึงมรณภาพที่สมควรแก่กรรมที่เธอทำไว้ในกาลก่อน” (ภิกขเว โมคคัลลานะเน อิมสฺสเสว อุตตภาวสฺส อนนฺนรูปิ มรณํ ปตฺติ, ปุพฺเพ ปน เตน กตสฺส กมฺมสฺส อนนฺนรูปเมว มรณํ ปตฺตนฺติ) จากนั้นทรงตรัสเล่ากรรมชั่วของพระมหาโมคคัลลานเถระซึ่งกระทำต่อบุพการี (บิดามารดา) ในอดีตชาติ (พระสูตรและอรรถกถา แปล ๔๒ / ๙๕-๑๐๑)

ประเด็นพิจารณาในสองเรื่องเล่า ปรากฏอยู่ในบทสนทนากันระหว่างพระภิกษุกับพระพุทธเจ้า ในเรื่องแรก พวกภิกษุเห็นว่าพระพุทธเจ้าทรงลำเอียงในการแต่งตั้งพระอัครสาวก เพราะผู้ได้รับแต่งตั้งทั้งสององค์คือพระสารีบุตรและพระโมคคัลลานะเพิ่งจะบวชได้เพียง ๑๕ วัน จัดว่ามีอายุการบวชน้อยกว่าบรรดาสาวกรูปอื่น ๆ ทั้งหมด จากการประเมินของภิกษุ การกระทำของพระพุทธองค์ลักษณะเช่นนี้ไม่ชอบธรรมแนวความไม่ชอบธรรมในที่นี้สืบเนื่องมาจากกรณีเห็นว่าพระองค์ทรงแต่งตั้งด้วยความลำเอียง ในขุททกนิกายธรรมบท มีพระพุทธพจน์แสดงไว้ว่า “บุคคลไม่ชื่อว่าตั้งอยู่ในธรรม เพราะเหตุที่นำคติไปโดยความผลุนผลัน (มีอคติ) ส่วนผู้ใดเป็นบัณฑิตวิจิตรจักษุและไม่ใช่อคติ พิจารณาวิจิตรจักษุด้วยความละเอียดลออโดยธรรมสม่ำเสมอ ผู้นั้นมีธรรมคุ้มครอง เป็นผู้มียปัญญา เราเรียกผู้นั้นว่าตั้งอยู่ในธรรม” (ขุ.ธ.๒๕/ ๒๙) ข้อนี้แสดงให้เห็นทัศนคติยอมรับว่า การกระทำด้วยความลำเอียงไม่เป็นธรรม หากเราพิจารณาสถานการณ์ปัจจุบันภายในกรอบคิดนี้ จะมีภิกษุจำนวนมากไม่ได้รับความเป็นธรรมจากการแต่งตั้งอัครสาวกของพระพุทธเจ้า ส่วนเรื่องที่สอง จากมุมมองของภิกษุผู้รับรู้เหตุการณ์ฆาตกรรมพระมหาโมคคัลลานเถระ การที่พระมหาโมคคัลลานเถระซึ่งเป็นพระอรหันต์ผู้ทรงคุณถูกฆาตกรรมอย่างทารุณเช่นนั้น “ไม่สมควร” (อนนฺรูปิ) คือไม่สมกับเหตุ มีข้อแตกต่างระหว่างท่าทีของพระพุทธเจ้าต่อสถานการณ์ปัจจุบัน ในเรื่องแรกพระพุทธเจ้าทรงตรัสว่าพระองค์ไม่ได้แต่งตั้งอัครสาวกด้วยความลำเอียงเห็นแก่หน้า แต่ในกรณีที่สองพระพุทธเจ้าทรงเห็นด้วยกับความคิดของบรรดาพระภิกษุที่มองว่าพระมหาโมคคัลลานะ “ไม่สมควร” จะได้รับมรณกรรมเช่นนั้น แต่ที่ถือว่า “ไม่สมควร” สัมพันธ์กับการมองเหตุการณ์ในปัจจุบันเท่านั้น

แต่ทั้งสองกรณี พระพุทธเจ้าทรงถือว่า “เป็นสิ่งที่ควร” ทั้งสิ้นเมื่อประเมินจากเหตุผลอื่น กล่าวคือ

จากกรรมในอดีตชาติ กรณีแต่งตั้งพระอัครสาวก พระพุทธเจ้าทรงประทานตำแหน่งตาม “ความปรารถนา” ที่พระโมคคัลลานะและพระสารีบุตรตั้งความปรารถนาไว้ในอดีตชาติ การที่พระองค์ได้ตอบสนองต่อความปรารถนาและกรรมอันยิ่งใหญ่ที่ทั้งสองท่านได้กระทำไว้ในอดีต ก็ถือว่าได้ทรงกระทำอย่างเหมาะสมแล้ว กรณีของพระมหาโมคคัลลานะถูกฆาตกรรมจนปรินิพพานนั้น พระพุทธองค์ก็ทรงประเมินว่า “สมควรแล้ว” เพราะในอดีตชาติ พระเถระเคยทำกรรมหนักโดยสร้างเป็นโจรทำร้ายบิดามารดาของตนเพื่อกำจัดท่านทั้งสองตามคำยุยงของภรรยา เงื่อนไขที่ใช้พิจารณาว่าสิ่งที่บุคคลได้รับเป็นกรรมหรือไม่ในขั้นนี้ก็คือ “สถานภาพ” และ “การกระทำที่เหมาะสม” กล่าวคือ สถานภาพที่ได้รับในปัจจุบันต้องสัมพันธ์กับการกระทำที่เหมาะสม ความเป็นธรรมจึงเป็นผลมาจากการพิจารณาเห็นความสัมพันธ์ที่เหมาะสมสอดคล้องกันระหว่าง “เหตุ” และ “ผล” กรณีแรก ผลที่พระอัครสาวกได้รับคือ “ผลดี” เป็นการได้รับที่สมควรเพราะสัมพันธ์กับสิ่งที่กระทำ (เหตุ) ซึ่งเป็นความดี ส่วนกรณีฆาตกรรม ผลที่พระโมคคัลลานะได้รับคือ “การฆาตกรรมอย่างทารุณ” เป็นผลที่ไม่ดี แต่ก็จัดว่าเป็นสิ่งที่สมควรได้รับ เพราะ “สมกับเหตุ” คืออดีตกรรมชั่วร้าย ผลกับเหตุสอดคล้องกันจึงถือว่าเป็นการสมควร เมื่อพิจารณาจากปัจจุบันชาติ ผลที่พระมหาโมคคัลลานะได้รับ พระพุทธเจ้าทรงเห็นด้วยว่าผลดังกล่าวไม่สมควรกับสถานภาพและการกระทำของพระโมคคัลลานะ

กรณีฆาตกรรมพระมหาโมคคัลลานะเถระ เทียบได้กับกรณีฆาตกรรมอำพรนางสามาวดี โดยผู้วางแผนฆาตกรรมลงว่าได้รับคำสั่งให้ซ่อมเสาดราสาท แล้วปีดประตูหน้าต่างด้านนอกทั้งหมดเพื่อกันไม่ให้พระนางสามาวดีและบริวาร ๕๐๐ นางหนีออกมาได้ จากนั้นจึงทาน้ำมันและจุดไฟเผาปราสาท ทำให้พระนางพร้อมทั้งบริวารเสียชีวิตภายในกองเพลิง บรรดาภิกษุแสดงความเห็นว่า พระนางสามาวดีซึ่งเป็นสตรีที่เพียบพร้อมด้วยคุณสมบัติและคุณธรรมความดี ทั้งเป็นสาวกคนหนึ่งของพระพุทธเจ้า ไม่ควรสิ้นชีวิตในลักษณะดังกล่าว พระพุทธเจ้าทรงเห็นด้วยว่าเมื่อพิจารณาจากสิ่งที่พระนางสามาวดีเป็นในปัจจุบัน ไม่ควรจะถูกฆ่าตายในกองเพลิง แต่เมื่อพิจารณาจากสิ่งที่พระนางเคยทำในอดีตชาติก็จัดว่า ได้รับผลที่เหมาะสมตามที่ได้กระทำไว้ (พระสุตตรและอรรถกถา แปล ๔๐/๒๔๙-๓๐๑)

เมื่อพิจารณาโดยแยกเรื่องปัจจุบันออกจากเรื่องในอดีตชาติ เราจะได้ภาพความคิดที่แสดงถึงการประเมินค่าสิ่งที่แต่ละคนได้รับ ตามตารางต่อไปนี้

ตาราง ๑. พิจารณาเฉพาะความสัมพันธ์เชิงเหตุผลในปัจจุบันชาติ

กรณี	เหตุ	ผล	ประเมินค่า
การแต่งตั้งพระอัครสาวก	มีคุณสมบัติไม่เหมาะสม (เหตุไม่ดี)	ได้รับแต่งตั้งเป็นพระอัครสาวก (ผลดี)	ไม่ยุติธรรม เพราะผลไม่สมกับเหตุ
พระมหาโมคคัลลานะเถระ	เป็นพระอรหันต์และเป็นพระอัครสาวก (เหตุดี)	ถูกฆาตกรรมอย่างทารุณ (ผลไม่ดี)	ไม่ยุติธรรม เพราะผลไม่สมกับเหตุ
พระนางสามาวดี	สมบูรณ์ด้วยจริยาวัตรและคุณธรรม (เหตุดี)	ถูกเผาทั้งเป็น (ผลไม่ดี)	ไม่ยุติธรรม เพราะผลไม่สมกับเหตุ

ตาราง ๒. พิจารณาระหว่างผลในปัจจุบันสัมพันธ์กับบุญกรรมในอดีตชาติ

กรณี	เหตุในอดีต	ผลในปัจจุบัน	ประเมินค่า
การแต่งตั้งพระอัครสาวก	ทำกรรมดีไว้มาก และตั้งความปรารถนาไว้ (เหตุดี)	ได้รับแต่งตั้งเป็นพระอัครสาวก (ผลดี)	ยุติธรรม เพราะผลสมกับเหตุ
พระมหาโมคคัลลานเถระ	ทำกรรมชั่วไว้ในอดีต (เหตุชั่ว)	ถูกฆาตกรรมอย่างทารุณ (ผลชั่ว)	ยุติธรรม เพราะผลสมกับเหตุ
พระนางสามาวดี	ทำกรรมชั่วไว้ (เหตุชั่ว)	ถูกเผาทั้งเป็น (ผลชั่ว)	ยุติธรรม เพราะผลสมกับเหตุ

จากตารางดังกล่าว จึงสรุปได้ว่า ตามทัศนะของพระพุทธศาสนา

๑. การกระทำใด ๆ เมื่อดำเนินไปอย่างสอดคล้องกับความสัมพันธ์เชิงเหตุและผลในธรรมชาติ (ปฏิบัติสมุบาท / กรรมนิยาม) การกระทำนั้นถือว่าเป็นธรรม ถูกต้องและเป็นธรรม

๒. การกระทำใด ๆ เมื่อดำเนินไปโดยไม่สอดคล้องขัดต่อความสัมพันธ์เชิงเหตุและผลในธรรมชาติ (ปฏิบัติสมุบาท / กรรมนิยาม) การกระทำนั้นถือว่าเป็นไม่ถูกต้องและไม่เป็นธรรม

ในที่นี้ มีข้อที่ควรเน้นเกี่ยวกับเรื่องแนวปฏิบัติที่ถูกต้องและถือว่าเป็นธรรมซึ่งอาจเรียนรู้จากจริยาวัตรของพระพุทธเจ้าก็คือ การยึดหลักความเป็นจริง จากกรณีการแต่งตั้งพระอัครสาวกเป็นตัวอย่างหนึ่งที่แสดงให้เห็นว่า ในทัศนะของพระพุทธศาสนานั้น หลักความเป็นจริง ซึ่งในที่นี้ได้แก่ หลักธรรมชาติที่เกี่ยวข้องกับการกระทำ (หลักกรรม) นั้นเป็นหลักการสำคัญที่พระพุทธเจ้าทรงคำนึงถึงเมื่อจะทรงประทานตำแหน่งที่เหมาะสมแก่อัครสาวก แต่การใช้หลักกรรมเป็นข้ออ้างอาจมีปัญหาได้ในกรณีคนทั่วไปเพราะคนปกติสามารถล่วงรู้บุญกรรมของใครได้ กระนั้นการยึดหลักความเป็นจริงซึ่งเป็นหลักอภิปราย ก็ยังเป็นพื้นฐานสำคัญสำหรับการพิจารณาเรื่องการกระทำที่เป็นธรรมในพระพุทธศาสนาอยู่ดี ข้อนี้พิจารณาได้จากเรื่องเกี่ยวกับกำเนิดภิกษุณีองค์แรกในพระพุทธศาสนา ดังต่อไปนี้

เรื่องการอนุญาตให้ภวสิกขุณี

เมื่อครั้งพระพุทธเจ้าประทับอยู่ ณ นิโครธาราม เขตกรุงกบิลพัสดุ์ ในสักกะชนบท พระนางมหาปชาบดีโคตมีเข้าไปเฝ้า และกราบทูลขอประทานโอกาสให้สตรีได้บวชในพระธรรมวินัยที่ทรงประกาศแล้ว พระพุทธองค์ได้ตรัสห้ามถึงสามครั้งว่า ขอพระนางอย่าชอบใจ การที่สตรีออกจากเรือนบวชเป็นบรรพชิตในธรรมวินัยที่ทรงประกาศแล้วเลย

พระนางมหาปชาบดีโคตมีทรงน้อยพระทัย ที่พระพุทธเจ้าไม่ทรงอนุญาตให้สตรีบวช จึงเสียพระทัยมาก ทรงกรรแสงเสด็จกลับไป แต่ก็ไม่ทรงย่อท้อ ต่อมาเมื่อพระพุทธเจ้าประทับอยู่ในกรุงกบิลพัสดุ์จนพอพระทัยแล้วเสด็จจาริกไปยังเมืองเวสาลี ทรงประทับอยู่ที่กุฎาคารสาธา ป่ามหัวน พระนางมหาปชาบดีโคตมีทรงทราบข่าวจึงปลงพระเกศา ทรงพระภูษาย้อมผาด ออกเดินทางไปยังเมืองเวสาลีพร้อมด้วยหญิงสาวศากยะจำนวนมาก ด้วยความทุกข์ยากลำบาก ได้ประทับยืนกันแสงอยู่ที่ขุมประตูด้านนอก

ท่านพระอานนทได้เห็นดังนั้น จึงอาสาเข้าไปทูลขอให้พระพุทธเจ้าทรงอนุญาตให้สตรีออกบวชในพระธรรมวินัย พระพุทธองค์ได้ตรัสห้ามถึงสามครั้งว่าอย่าชอบใจ การที่สตรีออกจากเรือนบวชเป็นบรรพชิต ใน

ธรรมวินัยที่ตถาคตประกาศแล้วเลย ท่านพระอานนท์จึงคิดว่า น่าจะหาวิธีสักอย่างเพื่อให้พระพุทธรูปเจ้ายอมอนุญาต จึงทูลถามว่า สตรีออกจากเรือนบวชเป็นบรรพชิต ในพระธรรมวินัยที่พระตถาคตประกาศแล้ว สามารถจะบรรลุโสดาปัตติผล สกิทาคามีผล อนาคามีผล หรืออรหัตตผลได้หรือไม่ เมื่อพระพุทธรูปเจ้าทรงรับรองว่า สตรีที่ออกจากเรือนมาบวชในพระธรรมวินัยก็สามารถจะบรรลุอริยธรรมเช่นนั้นได้ พระอานนท์จึงทูลว่า “ถ้าสตรีออกจากเรือนบวชเป็นบรรพชิต ในพระธรรมวินัยที่พระตถาคตประกาศแล้ว สามารถจะบรรลุแม้กระทั่งโสดาปัตติผล สกิทาคามีผล อนาคามีผล อรหัตตผลได้ พระนางมหาปชาบดีโคตมีผู้เป็นพระมาตุจฉาของพระพุทธองค์ ทรงมีอุปการะมาก ทรงประทับประคอง เลี้ยงดู ทรงถวายชีรธรา เมื่อพระชนนีสวรรคต ได้ให้พระผู้มีพระภาคเสวยชีรธรา จึงขอประทานวโรกาสให้สตรีได้รับการออกจากเรือนบวชเป็นบรรพชิต ในพระธรรมวินัยที่ทรงประกาศแล้วด้วยเถิด” พระพุทธรูปเจ้าจึงทรงอนุญาตให้สตรีบวชเป็นภิกษุณีโดยวางเงื่อนไขไว้ว่า พระนางมหาปชาบดีโคตมี จะต้องยอมรับครุธรรม ๘ ประการ (วินย.๗/๕๑๓-๕๑๖)

มีการตีความมากมายเกี่ยวกับเรื่องเล่านี้ แต่ประเด็นสำคัญในที่นี้คือ การอนุญาตให้สตรีบวชเป็นภิกษุณีของพระพุทธเจ้านั้นเนื่องจากทรงเห็นด้วยกับหลักความเป็นจริงที่พระองค์ทรงยอมรับว่า “สตรีสามารถจะบรรลุธรรมได้เช่นเดียวกับบรรดาบุรุษทั้งหลาย” หลักการนี้มีน้ำหนักกว่าจารีตทางสังคมและประเพณี แต่แม้จะมีหลักการสำคัญที่เป็นบรรทัดฐานเช่นนั้น พระพุทธรูปเจ้าก็ยังทรงให้ความสำคัญกับปัจจัยทางสังคมวัฒนธรรมอยู่พอสมควร ดังจะเห็นว่าทรงอนุญาตให้สตรีบวชอย่างมีเงื่อนไขคือต้องยอมรับครุธรรม ๘ ประการ แนวปฏิบัติดังกล่าวนี้เมื่อพิจารณาในแง่ของความเป็นธรรม หลักการสำคัญที่ใช้เป็นเกณฑ์ก็คือ ความจริงตามธรรมชาติที่ว่า “สตรีก็สามารถบรรลุธรรมได้” ซึ่งเป็นหลักการทั่วไปเกี่ยวกับธรรมชาติของมนุษย์ที่พระพุทธเจ้าทรงเห็นว่าไม่สามารถจะปฏิเสธได้ และเป็นหลักสำคัญที่พระองค์จะทรงให้ความเคารพ ดังที่พระองค์ตรัสไว้ว่า “เราเคารพธรรม (คือถือหลักการแห่งความจริง ความถูกต้องดีงาม ทั่วกฎธรรมชาติ) แต่เมื่อสงฆ์เติบโตใหญ่ขึ้นเราก็เคารพสงฆ์ด้วย” (อง.จตุกก.๒๑/๒๑) ควรจะมีข้อสังเกตเพิ่มเติมในที่นี้ด้วยว่า การอนุญาตหรือไม่อนุญาตให้พระนางปชาบดีบวชเป็นภิกษุณีในที่นี้ พระพุทธรูปเจ้าหรือพระอานนท์ไม่ได้อ้าง “กฎแห่งกรรม” หรือ “การกระทำในอดีตชาติ” ของพระนางปชาบดีมาเป็นเหตุผล แต่อ้างการณ์ที่ทรงกระทำในฐานะมนุษย์ซึ่งอยู่ในสถานภาพอย่างใดอย่างหนึ่งในสังคม คือ การเป็นพระมารดาเลี้ยงพระพุทธเจ้าขณะยังทรงเป็นเจ้าชายสิทธัตถะ น่าสนใจว่า ในบางกรณี พระพุทธรูปเจ้าไม่ทรงอ้างกฎแห่งกรรม แต่ทรงนำสถานการณ์ปัจจุบันที่แวดล้อมบุคคลรวมทั้งหลักความเป็นจริงสูงสุดบางอย่างมาเป็นองค์ประกอบสำหรับพิจารณาว่า การปฏิบัติเช่นใดจึงจะเหมาะสมที่สุด

การให้ความสำคัญกับหลักการพื้นฐาน ที่ประยุกต์จากความเข้าใจเรื่องแบบแผนของชาตินี้ เป็นไปตามหลักการของพระพุทธศาสนาเชื่อว่าสิ่งต่าง ๆ ในจักรวาลดำเนินไปภายใต้การควบคุมดูแลของกฎธรรมชาติห้าอย่าง กล่าวคือ อุดุนิยาม พินนิยาม กรรมนิยาม จิตนิยามและธรรมนิยาม การที่พระพุทธศาสนาเชื่อและสอนเรื่องกฎธรรมชาตินี้ไม่ได้พิเศษอะไร เพราะระบบคิดอื่น ๆ เช่นวิทยาศาสตร์ก็สอนเรื่องกฎธรรมชาติเช่นกัน “ความพิเศษนั้นอยู่ตรงที่พุทธศาสนาเห็นว่า เมื่อมนุษย์จะคิดวางกรอบกติกาในการอยู่ร่วมกัน พุทธศาสนาแนะนำให้ดำเนินตามสิ่งที่แสดงออกผ่านกฎธรรมชาติต่าง ๆ โดยเฉพาะอย่างยิ่งคือกฎธรรมชาติส่วนที่ว่าด้วยหลักเกณฑ์ทางจริยธรรม” (สมภาร พรหมทา ๒๕๔๘: ๙๖) อย่างไรก็ตามเราจะเห็นได้จากเรื่องเล่าเกี่ยวกับการบวชภิกษุณีองค์แรกในพระพุทธศาสนาผ่านมาว่า พระพุทธศาสนาไม่ได้ให้ความสำคัญเฉพาะกับหลักการที่เป็นความจริงตามธรรมชาติเท่านั้น แต่ยังคำนึงถึงความสัมพันธ์

ระหว่างมนุษย์ด้วยกันเอง เช่นพระองค์อยู่ในความสัมพันธ์แบบไหนกับพระนางประชาบดี รวมทั้งกรณีที่ว่า พระพุทธศาสนาอยู่ในความสัมพันธ์แบบไหนกับสังคมแวดล้อมด้วย

ตามคำอธิบายของพระธรรมปิฎก (๒๕๓๘) ในทัศนะของพระพุทธศาสนา มนุษย์ดำเนินชีวิตอยู่ในโลกโดยมีความเกี่ยวข้องกับสัมพันธ์ที่แยกเป็น ๒ ส่วนคือ ความสัมพันธ์กับมนุษย์ด้วยกัน และความสัมพันธ์กับความจริงของกฎธรรมชาติ ด้านหนึ่งมนุษย์ต้องรักษาความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์ด้วยกันให้ดี อีกด้านหนึ่งก็ต้องไม่ละเลยความสัมพันธ์ที่ถูกต้องกับโลกของธรรมชาติ เพราะชีวิตเรา ชีวิตของคนอื่นรวมทั้งสังคมทั้งหมดต้องอยู่ภายใต้กฎธรรมชาติทั้งนั้น เราจะต้องมีความสัมพันธ์ทั้งสองส่วนนี้อย่างถูกต้องเพื่อให้ชีวิตที่ดำรงดำเนินไปด้วยดี บุคคลมีความสุข และสังคมก็อยู่เรียบร้อย (พระธรรมปิฎก (ป.อ.ปยุตฺโต) ๒๕๓๘: ๔๒) ถ้ารักษาแต่ความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับมนุษย์ โดยละเลยความสัมพันธ์ที่ถูกต้องกับโลกธรรมชาติ (หลักการแห่งเหตุและผลตามความจริงของกฎธรรมชาติ) ความอยู่ดีที่ไม่สมบูรณ์มั่นคง สังคมก็จะปั่นป่วนภายหลัง หรือเอาแต่ความจริงของกฎธรรมชาติอย่างเดียว ละเลยความสัมพันธ์ที่ดำรงและความเกื้อกูลมีน้ำใจต่อกันระหว่างมนุษย์ โลกก็แห้งแล้ง แล้วก็จะทำให้อยู่กันไม่เป็นสุขเท่าที่ควรอีก ในพระพุทธศาสนา มีหลักคุณูปภาพที่พระพุทธเจ้าประทานไว้คือ หลักพรหมวิหาร ๔ ประการ ความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์ด้วยกันแสดงออกด้วยการปฏิบัติตามหลัก ๓ ประการข้างต้น (คือ เมตตา กรุณา มุติตา) แต่ความสัมพันธ์ดังกล่าวนี้ต้องไม่กระทบต่อธรรม คือหลักความเป็นจริงตามเหตุและผลในธรรมชาติ และหลักการที่จัดวางขึ้นเป็นกฎเกณฑ์บนพื้นฐานของความเป็นจริงนั้น (วินัย/กฎหมาย) ถ้าความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์ที่แสดงออกด้วยหลัก 3 ประการข้างต้นกระทบต่อธรรมหรือวินัย จะต้องหยุดความสัมพันธ์ดังกล่าวนั้น เพื่อเปิดโอกาสให้แก่การทำหน้าที่ของธรรมวินัย

อันนี้เป็นจุดที่สำคัญมาก คือจะต้องให้ตัวธรรมตัววินัยนั้นได้แสดงหลักแสดงผลออกมา หมายความว่า มนุษย์จะต้องปฏิบัติตามตัวหลักการตัวกฎเกณฑ์ที่เป็นจริงหรือที่ตกลงกันไว้คือตัวธรรมตัววินัยนั้น ตอนนี้กฎเกณฑ์แห่งจริยธรรมและหลักการแห่งความจริงความถูกต้องความดีงาม ตลอดจนกฎหมายกติกาสังคมจะต้องออกมาได้รับการปฏิบัติ(อ้างแล้ว, ๔๔)

กรณีที่ความสัมพันธ์ช่วยเหลือเกื้อกูลกันตามหลักพรหมวิหารสามข้อข้างต้น ส่งผลเสียหายหรือทำลายหลักการแห่งความจริงความถูกต้องความดีงาม ความเป็นธรรม ความชอบธรรมในธรรมตามแห่งธรรมชาติ (ธรรม) ที่ดี ที่มีบัญญัติจัดวางเป็นกฎหมาย กฎเกณฑ์กติกาสังคมมนุษย์ (วินัย) ที่ดี เราต้องหยุดหรือระงับการปฏิบัติที่เสีย และปล่อยให้มีการปฏิบัติตามหลักการแห่งธรรมและวินัยเพื่อให้ธรรมตั้งอยู่ในโลกต่อไป การปฏิบัติในกรณีนี้คือการมีท่าที่เป็นกลาง โดยวางเฉยต่อบุคคล ไม่เข้าไปก้าวก่ายแทรกแซงขัดขวางการแสดงผลของธรรมหรือวินัย คือให้บุคคลนั้นรับผลตามธรรมตามวินัยนั้น เรียกว่า อุเบกขา (อ้างแล้ว, ๔๕) อุเบกขา แปลว่า คอยมองดูอยู่ เฝ้ามอง ไม่ใช่เฉยเมย ไม่ใช่เฉยเมิน ที่เฉยเมยก็หมายความว่า ไม่ชวนชววยช่วยเหลือบุคคลนั้นให้เป็นการก้าวก่ายแทรกแซงกระบวนการของธรรมและวินัย เพราะต้องการจะให้มีการปฏิบัติไปตามธรรมและวินัย ถ้าเราเปิดโอกาสให้คนได้รับผิดชอบต่อการกระทำของเขาตามหลักอุเบกขานี้ ก็จะเป็นปัจจัยที่สำคัญในการสร้างวินัย ซึ่งทำให้สังคมมีคุณูปภาพ (อ้างแล้ว, ๔๙-๕๐) จากเรื่องเล่าที่ผ่านมาเราจะเห็นว่า เมื่อพระพุทธเจ้าทรงปฏิบัติต่อการจัดการแต่งตั้งอัครสาวกและกรณีภิกษุณีนั่น พระองค์ทรงปฏิบัติความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์ภายใต้หลักแห่งความเป็นจริงในธรรมชาติ และหลักแห่งการกระทำของมนุษย์เป็นหลัก แนวปฏิบัติดังกล่าวนี้เป็นแบบแผนสำคัญที่ต้อง

นำมาศึกษาเกี่ยวกับเรื่องความเป็นธรรมในทัศนะของพระพุทธศาสนาด้วย

สรุปว่า พื้นฐานสำคัญสำหรับใช้พิจารณาการกระทำของมนุษย์เพื่อประเมินค่าความยุติธรรมหรือความเป็นธรรม ได้แก่ หลักพื้นฐานทางอภิปรัชญาของพระพุทธศาสนาที่เกี่ยวข้องกับการกระทำนั้นเอง ความเป็นธรรมเป็นผลจากการพิจารณาเปรียบเทียบการกระทำเฉพาะกรณีหรือสิ่งที่เกิดขึ้นในขณะนั้น ๆ กับความสัมพันธ์แห่งเหตุและผลในธรรมชาติและกฎแห่งการกระทำของมนุษย์ ความสอดคล้องระหว่างการกระทำในกรณีเฉพาะที่เกิดขึ้นและกฎเกณฑ์ที่สากลจะเป็นแบบแผนสำหรับประเมินค่าความเป็นธรรมของกรณีนั้น ๆ โดยนัยนี้ กฎเกณฑ์ทางจริยธรรมสำหรับมนุษย์ ถูกวางไว้ภายในกรอบความสัมพันธ์เชิงเหตุผลในธรรมชาติและกฎแห่งการกระทำที่เป็นสากล (ความยุติธรรมทางศีลธรรม) ที่กล่าวมาแล้วในบทที่ ๒ และ ๓ นั้นเอง โดยอาศัยหลักทั้งสองประการนี้ เราอาจสรุปเป็นเบื้องต้นได้ว่า ความเป็นธรรมในทัศนะของพระพุทธศาสนาถูกกำหนดด้วยความสมเหตุสมผลระหว่าง “ผลประโยชน์” และ “การกระทำของบุคคล” แต่ข้อนี้เป็นการสรุปจากมุมมองของผู้ได้รับผลแห่งการกระทำ แต่ในเรื่องเล่าที่ยกมา ความเป็นธรรมเกี่ยวเนื่องกับท่าทีของผู้ปฏิบัติความเป็นธรรมด้วย ตัวอย่าง กรณีการประทอนตำแหน่งอัครสาวกของพระพุทธเจ้า เราจะพบว่า ท่าทีที่เป็นธรรมซึ่งยอมรับกันในพระพุทธศาสนาคือ ความไม่มี “อคติ” (ลำเอียง เพราะความชอบ ความชัง ความหลง และความกลัว) ซึ่งหมายถึงการปฏิบัติอย่างสอดคล้องกับหลักการที่ถูกตั้งสูงสุด ดังกรณีปรากฏในเรื่องการบวชภิกษุณีนั่นเอง ดังนั้นทั้งในแง่ผู้ปฏิบัติที่จะทำให้เกิดความเป็นธรรม หรือแม้ในการประเมินจากแง่มุมของผู้ที่ได้รับผล กรอบที่พระพุทธศาสนาใช้ในการประเมินก็คือ หลักแห่งความเป็นเหตุและผลในธรรมชาติ และการกระทำของบุคคลนั่นเอง กล่าวคือ การกระทำนั้น ๆ ดำเนินตามหลักการที่เป็นพื้นฐานสูงสุดหรือไม่

เราจะเห็นว่าจากตัวอย่างในวรรณกรรมทางพระพุทธศาสนาที่ยกมา การกระทำใด ๆ ที่อาจเรียกได้ว่าเป็นการกระทำที่เป็นธรรม (ภายใต้สมมติฐานที่ว่าพระพุทธเจ้าทรงปฏิบัติอย่างเป็นธรรมเสมอ) นี้สัมพันธ์กับหลักการพื้นฐานคือหลักความเป็นจริงและหลักแห่งการกระทำของบุคคล แต่พึงเข้าใจว่า ในสังคมพุทธ การใช้หลักคำสอนเรื่องกฎธรรมชาติและหลักกรรมเป็นฐานสำคัญในการประเมินความเป็นธรรมทางสังคมนั้น อาจเป็นสิ่งที่ยอมรับได้โดยไม่สงสัย แต่จะมีข้อจำกัดอย่างมาก หากว่าสังคมที่เราเกี่ยวข้องด้วยนี้เป็นสังคมที่มีความหลากหลายทางศาสนา ทัศนะ ความเชื่อ และการปฏิบัติ ปัญหาก็คือ ถ้าหากมีคนอีกจำนวนหนึ่งที่เรากำลังเกี่ยวข้องด้วย ไม่ใช่ชาวพุทธ ไม่ยอมรับคติทางอภิปรัชญาแบบพุทธศาสนา ไม่เชื่อหลักกฎแห่งกรรม การใช้หลักอภิปรัชญาของพระพุทธศาสนาเป็นเกณฑ์ประเมินเรื่องความเป็นธรรมทางสังคม ก็ยากจะเป็นที่ยอมรับได้ นอกเหนือจากปัญหาที่กล่าวถึงแล้วในบทที่ ๓ นี่ก็เป็นอีกปัญหาหนึ่งในประยุกต์คำสอนของพระพุทธศาสนากับสังคมปัจจุบัน ในมิติทางสังคมที่มีความหลากหลายศาสนาอย่างในปัจจุบัน พระพุทธศาสนาอาจจะให้ทางเลือกอื่นที่ดีกว่าในการพิจารณาเรื่องความเป็นธรรมทางสังคม ซึ่งทางเลือกดังกล่าวนี้ยังคงมีฐานคติของพระพุทธศาสนาอยู่อย่างครบถ้วน แต่สามารถนำไปใช้ได้ในทุกสังคม ผู้วิจัยคิดว่ามีแนวความคิดสำคัญอย่างอื่น ที่ควรนำมาพิจารณาเรื่องความเป็นธรรมทางสังคมในพระพุทธศาสนา แนวความคิดดังกล่าวนี้มาจากการตีความหลักคำสอนทางสังคมการเมืองในพระสูตร และแบบแผนการปฏิบัติของพระสงฆ์ในพระวินัยนั่นเอง

๔. ความเป็นธรรมในบริบททางสังคมการเมือง

พระพุทธศาสนาเชื่อว่า มนุษย์โดยทั่วไปมีเป้าหมายในการดำรงชีวิต และควรดำเนินชีวิตสัมพันธ์กับเป้าหมายสูงสุดหรือผลประโยชน์ที่พึงได้ พระพุทธศาสนาไม่ปฏิเสธความสัมพันธ์ระหว่างปัจเจกบุคคลกับสังคม ชีวิตที่ดีสัมพันธ์กับสังคมที่ดี และมนุษย์จะสามารถบรรลุเป้าหมายใด ๆ ในชีวิตได้ก็ต่อเมื่อเขาอยู่ในสังคมและสิ่งแวดล้อมที่ดี ทั้งมีความสัมพันธ์ที่ดีต่อสังคมนั้นด้วยในทางกลับกัน ปัจเจกแต่ละคนก็มีผลสำคัญต่อการดำรงอยู่ของสังคมโดยรวม สังคมที่ดีจึงไม่อาจแยกเด็ดขาดจากการมีปัจเจกบุคคลที่ดีซึ่งเป็นองค์ประกอบของสังคม (Kalupahana, David J. ๑๙๙๕:๕๙) พระพุทธศาสนาถือว่า มนุษย์ทั่วไปย่อมปรารถนาจะอยู่ในสังคมที่เป็นธรรมเพื่อให้ชีวิตเป็นไปอย่างราบรื่นที่สุดเท่าที่จะเป็นไปได้ แม้กระทั้งการบรรลุธรรมซึ่งถือกันว่าเป็นเรื่องส่วนบุคคลก็ยังคงอิงอาศัยกันกับความดีงามทางสังคม เช่น การมีกัลยาณมิตร การอยู่ในสภาพแวดล้อมที่เหมาะสม (พระราชนิพนธ์ (ประยุทธ์ ปยุตฺโต) ๒๕๒๙ : ๒๐) ความเป็นธรรมจึงเป็นมโนทัศน์ทางสังคมและการเมือง เพราะเป็นรูปแบบความสัมพันธ์ที่มีคุณค่าทางสังคมที่ทุกคนจะพึงปฏิบัติต่อกัน และเป็นเครื่องมือสำคัญชนิดหนึ่งที่รัฐจะใช้ควบคุมให้สังคมดำเนินไป ในทางที่สามารถตอบสนองต่อเป้าหมายชีวิตของแต่ละคนในสังคม ความสัมพันธ์แบบไหนจึงจะเรียกว่ามีความเป็นธรรมในเชิงสังคม อะไรคือหลักการสำหรับพิจารณาว่า รูปแบบความสัมพันธ์นั้น ๆ เป็นธรรมหรือไม่ เราจะพิจารณากันตามลำดับนี้ไป

๔.๑ ทักษะเกี่ยวกับสังคม รัฐและผู้ปกครอง

ในพระไตรปิฎก เล่มที่ ๑๑ ที่มณีกาย ปาฎิกวรรค มีพระสูตรสำคัญที่นักวิชาการทั่วไปใช้พิจารณาศึกษาแนวคิดทางสังคมและการเมืองของพระพุทธศาสนาอยู่หลายพระสูตร ดูเหมือนว่าอัครคณูญสูตรและจักรกวัตติสูตรจะเป็นที่รู้จักกันมากเป็นพิเศษ

อัครคณูญสูตร (ที.ปา. ๑๑/๕๑-๗๒) แสดงทักษะสำคัญเกี่ยวกับพัฒนาการทางสังคมตั้งแต่ยุคเริ่มแรกของพัฒนาการจนกระทั่งการเกิดขึ้นของผู้ปกครองและชนชั้นอื่น ๆ ในสังคม จุดมุ่งหมายของพระสูตรนี้ พระพุทธเจ้าทรงประสงค์จะแย้งทักษะเรื่องชนชั้นของพราหมณ์ที่เป็นแนวคิดกระแสหลักของสังคมอินเดียโบราณ ที่มองว่า “พราหมณ์เป็นวรรณะที่ประเสริฐที่สุดเพียงวรรณะเดียว เป็นวรรณะเดียวที่บริสุทธิ์ เพราะเกิดจากอก (อู่) ของพรหม เกิดจากปากของพรหม พรหมเนรมิตขึ้น เป็นทายาทของพรหม ส่วนวรรณะอื่นที่ไม่ใช่พราหมณ์ หาบริสุทธิ์ไม่” (ที.ปา.๑๑/๕๑-๕๔) พระพุทธเจ้าได้ทรงยกข้อเท็จจริงมาโต้แย้งแนวคิดนี้หลายประเด็น รวมทั้งเรื่องพัฒนาการทางสังคมมนุษย์ตั้งแต่จุดเริ่มต้นของกำเนิดโลกจนถึงกำเนิดชนชั้นทางสังคม เพื่อจะชี้ว่าสังคมมนุษย์กำเนิดมาอย่างไร พระพุทธเจ้าตรัสว่า เมื่อโลกกำลังพินาศอยู่ เหล่าสัตว์โดยมากจะเกิดในชั้นอภิสรรพรหม สัตว์เหล่านั้นสำเร็จสิ่งต่าง ๆ ได้ด้วยใจคิด มีปิตเป็นอาหาร มีรัศมีแผ่รอบกาย สัญจรไปได้ในอากาศ อยู่ในวิมานอันงาม สถิตอยู่ในภพนั้นสิ้นกาลยี่ดียวช้านาน ต่อมา เมื่อโลกกำลังเจริญอยู่โดยมาก เหล่าสัตว์จึงเกิดจากชั้นอภิสรรพรหมลงมาบนโลก และสัตว์เหล่านั้นคงมีลักษณะเดิมทุกอย่าง คือทำทุกสิ่งได้ด้วยใจคิด มีปิตเป็นอาหาร มีรัศมีแผ่รอบกาย สัญจรไปได้ในอากาศ อยู่ในวิมานอันงาม (ที.ปา. ๑๑/๕๖)

พระสูตรกล่าวว่จักรวาลในยุคเริ่มแรกเต็มไปด้วยน้ำ มีแต่ความมืด มองไม่เห็นอะไร ไม่มีดวงอาทิตย์ ดวงจันทร์และดวงดาว ไม่มีกลางวัน ไม่มีกลางคืน ไม่มีเดือน ไม่มีฤดู ไม่มีปี บรรดาสัตว์ทั้งหลายไม่มีความ

แตกต่างในทางกายภาพ ไม่มีความแตกต่างทางผิวพรรณ แม้แต่เพศหญิงหรือเพศชายก็ยังไม่ปรากฏ “สัตว์ทั้งหลาย ถึงซึ่งอันนับเพียงว่าสัตว์เท่านั้น” แต่สภาพการณ์เริ่มแรกค่อย ๆ พัฒนาสู่ความแตกต่าง เมื่อสภาพทางกายภาพของโลกเริ่มเปลี่ยน มีจวันดินลอยอยู่บนน้ำและสัตว์บางคนเริ่มมีปฏิกิริยาต่อโลกกายภาพโดยการลงจมน้ำ “จวันดิน” ที่มีสี่ กลิ่นและรสคล้ายเนยใสและเนยข้นอย่างดี และ “ความอยาก” บังเกิดแก่สัตว์เหล่านั้น แล้วเป็นเป็นคำ ๆ เพื่อบริโภค สิ่งแรกที่เปลี่ยนแปลงก็คือรัศมีที่เคยมีในกายก็หายไป จากนั้นจึงปรากฏดวงจันทร์และดวงอาทิตย์ขึ้น หมู่ดาวนักษัตรก็ปรากฏ ความเปลี่ยนแปลงทางโลกกายภาพทำให้ความคิดเรื่องเวลา ก็เริ่มปรากฏขึ้นเป็นครั้งแรก

ต่อมาจวันดินของเหล่าสัตว์หายไป เกิดกะบิดินขึ้น พวกสัตว์จึงบริโภคกะบิดิน เวลาผ่านไปอย่างยาวนาน อาหารที่บริโภค (กะบิดิน) ทำให้ร่างกายแข็งแรงขึ้น ผิวพรรณเริ่มแตกต่างกัน ความแตกต่างทางผิวพรรณทำให้เหล่าสัตว์บางพวกที่มีผิวพรรณดีเหมือนสัตว์ที่ผิวพรรณเลว ความถือตัว (มานะ) ของสัตว์เริ่มบังเกิดขึ้น ในที่สุดกะบิดินได้หายไป ต่อมาเกิดเครือดินขึ้น สัตว์เหล่านั้นจึงดำรงชีวิตอยู่ได้ต่อไปโดยอาศัยเครือดินเป็นอาหาร ร่างกายผิวพรรณแตกต่างกันขึ้นตามลำดับ การเหยียดผิวพรรณระหว่างกันก็เกิดขึ้นตามลำดับเช่นกัน จนกระทั่งเครือดินหายไป จึงมี “ข้าวสาธิตบังเกิดขึ้นในที่ที่ไม่ต้องไถ ไม่มีรำ ไม่มีแกลบ บริสุทธีมีกลิ่นหอม มีเมล็ดเป็นข้าวสาร” เมื่อพวกสัตว์ชนเขาข้าวสาธิตในที่ใดมาบริโภคในเวลาเย็น ตอนเช้าข้าวสาธิตก็สุกงอมขึ้นมาแทนที่เดิม เมื่อชนมาบริโภคในตอนเช้า ข้าวสาธิตก็จะงอกขึ้นมาได้ทันในตอนเย็น เมื่อสัตว์บริโภคข้าวสาธิตอยู่เป็นเวลายาวนาน ร่างกายก็ยิ่งกล้าแข็งขึ้น ความเป็นผู้มีผิวพรรณงามก็ยิ่งปรากฏได้ชัดเจนขึ้น แล้วในที่สุดก็ปรากฏเพศชายเพศหญิง ความแตกต่างระหว่างเพศจัดว่าเป็นความแตกต่างชนิดที่ปรากฏขึ้นเป็นอันดับสองรองจากความแตกต่างทางสีผิว

ความแตกต่างระหว่างเพศดึงดูดกันและกัน ชายเพ่งดูหญิงหญิงก็มองดูเพศชาย ความกำหนดเกิดขึ้น จึงมีเพศสัมพันธ์กัน เมื่อชุมชนของสัตว์ถือว่าการมีเพศสัมพันธ์ระหว่างกันที่เกิดขึ้นครั้งแรกนั้นเป็นการกระทำที่เลวทราม จึงพากันขับไล่ออกจากชุมชน ทำให้สังคมและวิถีชีวิตของสัตว์พัฒนาไปอีกขั้นหนึ่ง คือเกิดครอบครัวและมีการสร้างบ้านเรือนอาศัยเพื่อปิดบังเมถุนธรรม

จากนั้นได้พัฒนาสู่ความคิดเรื่อง “การกักตุนอาหาร” เอาไว้ในบ้านเรือนเนื่องจากเห็นว่า การที่ต้องไปเก็บเกี่ยวข้าวสาธิตเข้าเย็นนั้นสร้างความลำบากแก่ตัวเองเกินไป จากหนึ่งคนก็นิยมแพร่หลายไปในสังคม การกักตุนข้าวสาธิตเพื่อบริโภคเป็นที่นิยมของเหล่าสัตว์ และความต้องการที่จะกักตุนอาหารไว้บริโภคเป็นเวลานาน ๆ จากที่ต้องการตุนข้าวสาธิตไว้เพื่อบริโภควันเดียวเป็นตุนไว้เพื่อบริโภคสัปดาห์ ทำให้เกิดความขาดแคลน เพราะข้าวสาธิตงอกไม่ทันกับความต้องการของมนุษย์ที่โลกมากขึ้นตามลำดับ เมื่อประสบความเดือดร้อนเรื่องอาหาร สัตว์ทั้งหลายจึงได้พากันมาประชุมพิจารณาเรื่องราวที่ผ่านมา “ครั้งนั้นแล สัตว์ทั้งหลายจึงพากันแบ่งข้าวสาธิตและกันเขตคั่นกันขึ้น” (ที.ปา. ๑๑/๖๒) การแบ่งข้าวสาธิตและกันเขตแดนก่อเกิดกรรมสิทธิ์ในทรัพย์สิน (พื้นที่ในการหาอาหาร) ในหมู่สัตว์ เป็นครั้งแรกที่พวกสัตว์ตระหนักและวางแผนในสิ่งที่พวกเขาครอบครอง ดังนั้น ในเวลาต่อมา เมื่อ “สัตว์บางเหล่ามีความโลเล รักษาส่วนของตนไว้ และถือเอาส่วนอื่นที่เขาไม่ได้ให้มาบริโภค” (ละเมตทรัพย์สินคนอื่น / เกิดอกตินนาทาน) สังคมก็ได้เคลื่อนไปถึงจุดที่บังเกิดความวุ่นวาย และความรุนแรงอื่น ๆ ตามมา เพื่อจะควบคุมความวุ่นวายและกำจัดความรุนแรงที่บังเกิดขึ้นในสังคมนั้นเอง สังคมเริ่มแรกของมนุษย์ก็ได้พัฒนาไปอีกขั้นหนึ่ง อันเป็นจุดเริ่มต้นของการมีผู้ปกครอง และรัฐ

ดูกรวาเสฏฐะและภารทวาชะ ครั้นนั้นแล สัตว์ผู้หนึ่งเป็นคนโลภ สงวนส่วนของตนไว้ ไปเก็บเอาส่วนอื่นที่เขาไม่ได้ให้มาบริโภค สัตว์ทั้งหลายจึงช่วยกันจับสัตว์ผู้นั้น ครั้นแล้ว ได้ตักเตือนอย่างนี้ว่า แน่สัตว์ผู้เจริญ ที่ท่านกระทำความชั่วช้านัก ที่สงวนส่วนของตนไว้ ไปเก็บเอาส่วนอื่นที่เขาไม่ได้ให้มาบริโภค ท่านอย่าได้กระทำความชั่วช้าเห็นปานนี้อีกเลย

ดูกรวาเสฏฐะและภารทวาชะ สัตว์ผู้นั้นแล รับคำของสัตว์เหล่านั้นแล้ว แม้ครั้งที่ ๒ ... แม้ครั้งที่ ๓ สัตว์นั้นสงวนส่วนของตนไว้ ไปเก็บเอาส่วนอื่นที่เขาไม่ได้ให้มาบริโภค สัตว์เหล่านั้นจึงช่วยกันจับสัตว์ผู้นั้น ครั้นแล้ว ได้ตักเตือนว่า แน่ สัตว์ผู้เจริญ ท่านทำความชั่วช้านัก ที่สงวนส่วนของตนไว้ ไปเก็บเอาส่วนอื่นที่เขาไม่ได้ให้มาบริโภค ท่านอย่าได้กระทำความชั่วช้าเห็นปานนี้อีกเลย สัตว์พวกหนึ่งประหารด้วยฝ่ามือ พวกหนึ่งประหารด้วยก้อนดินบ้าง พวกหนึ่งประหารด้วยท่อนไม้ ดูกรวาเสฏฐะและภารทวาชะ ก็นัยเพราะมีเหตุเช่นนั้นเป็นต้นมา การถือเอาสิ่งของที่เจ้าของไม่ได้ให้จึงปรากฏ การตีเตียนจึงปรากฏ การกล่าวเท็จจึงปรากฏ การถือท่อนไม้จึงปรากฏ ครั้นนั้นแล พวกสัตว์ที่เป็นผู้ใหญ่จึงประชุมกัน ครั้นแล้ว ต่างก็ปรับทุกข์กันว่า พ่อเอ๋ย ก็การถือเอาสิ่งของที่เจ้าของไม่ได้ให้จักปรากฏ การตีเตียนจักปรากฏ การพูดเท็จจักปรากฏ การถือท่อนไม้จักปรากฏ ในเพราะบาปกรรมเหล่านี้ บาปกรรมเหล่านั้นเกิดปรากฏแล้วในสัตว์ทั้งหลาย อย่างกระนั้นเลย พวกเราจักสมมติสัตว์ผู้หนึ่งให้เป็นผู้ว่ากล่าวผู้ที่ควรว่ากล่าวได้โดยชอบ ให้เป็นผู้ตีเตียนผู้ที่ควรตีเตียนได้โดยชอบ ให้เป็นผู้จับไล่ผู้ที่ควรจับไล่ได้โดยชอบ ส่วนพวกเราจักแบ่งส่วนข้าวสาละให้แก่อันนั้น ดังนี้

ดูกรวาเสฏฐะและภารทวาชะ ครั้นแล้ว สัตว์เหล่านั้น พากันเข้าไปหาสัตว์ที่สวงามกว่า นำดูน่าชมกว่า นำเลื่อมใสกว่า และนำเกรงขามมากกว่าสัตว์ทุกคนแล้ว จึงแจ้งเรื่องนี้ว่า ข้าแต่สัตว์ผู้เจริญ มาเถิดพ่อ ขอพ่อจงว่ากล่าวผู้ที่ควรว่ากล่าวได้โดยชอบ จงตีเตียนผู้ที่ควรตีเตียนได้โดยชอบ จงจับไล่ผู้ที่ควรจับไล่ได้โดยชอบเถิด ส่วนพวกข้าพเจ้าจักแบ่งส่วนข้าวสาละให้แก่อันนั้น ดูกรวาเสฏฐะและภารทวาชะ สัตว์ผู้นั้นแลรับคำของสัตว์เหล่านั้นแล้ว จึงว่ากล่าวผู้ที่ควรว่ากล่าวได้โดยชอบ ตีเตียนผู้ที่ควรตีเตียนได้โดยชอบ จับไล่ผู้ที่ควรจับไล่ได้โดยชอบ ส่วนสัตว์เหล่านั้นก็แบ่งส่วนข้าวสาละให้แก่อันนั้น ฯ (ที.ปา. ๑๑/๑๒)

จะเห็นว่า การแบ่งปันกรรมสิทธิ์ครอบครองสิ่งที่เกิดขึ้นโดยธรรมชาติ ทรัพย์สินที่ครอบครองได้กลายเป็นปัจจัยสำคัญที่ทำให้สังคมพัฒนาไป เพราะมีสัตว์บางพวกโลภต้องการส่วนที่อยู่ในการครอบครองของคนอื่นและทำการละเมิดในส่วนนั้น บาปทางสังคมประการแรกที่เกิดขึ้นก็คือการละเมิดสิทธิในทรัพย์สินคนอื่น จากนั้นจึงนำไปสู่การละเมิดทางกาย คือการทำร้ายด้วยมือ ก้อนหิน และท่อนไม้ตามลำดับ ความหวาดกลัวต่อทารุณกรรมและความตายทำให้สัตว์พยายามเอาตัวรอดโดยการกล่าวเท็จ (มุสาวาท) เมื่อมนุษย์เริ่มรู้จักการใช้อาวุธ (ก้อนหิน/ท่อนไม้) ทำร้ายกัน การกล่าวเท็จเกิดขึ้น พวกผู้ใหญ่ที่มีความคิดและเห็นว่า มี “บาปกรรม” เกิดขึ้นในสังคม และจำเป็นต้องขจัด “บาปกรรม” เหล่านั้นจากสังคม จึงประชุมตกลงกันแต่งตั้ง “สัตว์ที่สวงามกว่า นำดูน่าชมกว่า นำเลื่อมใสกว่า และนำเกรงขามมากกว่าสัตว์ทุกคน” ขึ้นมาทำหน้าที่ “จงว่ากล่าวผู้ที่ควรว่ากล่าวได้โดยชอบ จงตีเตียนผู้ที่ควรตีเตียนได้โดยชอบ จงจับไล่ผู้ที่ควรจับไล่ได้โดยชอบ” และชนทั้งหลายก็จะให้ข้าวสาละเป็นการตอบแทนแก่เขา ในที่สุด สังคมได้พัฒนามาถึงจุดที่มีผู้ปกครองและรัฐ

ดูกรวาเสฏฐะและภารทวาชะ เพราะเหตุผู้ที่เป็นหัวหน้าอันมหาชนสมมติ ดังนี้แล อีกชื่อว่า มหาชนสมมติ จึงอุบัติขึ้นเป็นอันดับแรกเพราะเหตุผู้ที่เป็นหัวหน้า เป็นใหญ่ยิ่งแห่งเขตทั้งหลาย ดังนี้แล อีกชื่อว่า กษัตริย์ กษัตริย์ จึงอุบัติขึ้นเป็นอันดับที่สอง เพราะเหตุผู้เป็นหัวหน้ายังชนเหล่าอื่นให้สุใจได้โดยธรรม ดังนี้แล อีกชื่อว่า ราชา ราชา จึงอุบัติขึ้นเป็นอันดับที่สาม ดูกรวาเสฏฐะและภารทวาชะ ด้วยประการดังนี้แล การบังเกิดขึ้นแห่งพวกกษัตริย์นั้น มีขึ้นได้ เพราะอัคระที่รู้กันว่าเป็นของดี เป็นของโบราณ (ที.ปา. ๑๑/๑๓)

อีกคณฺฐสูตรต่อจากนี้ไปได้แสดงให้เห็นจุดกำเนิดของชนชั้นต่าง ๆ ที่เป็นไปตามช่วงเวลาและความจำเป็นของสังคม กลุ่มชนชั้นที่มีชื่อต่าง ๆ กันสัมพันธ์กับลักษณะการงานและการดำรงชีวิต เมื่อเรา

พิจารณาเนื้อหาพระสูตรส่วนนี้กับส่วนแรกคือ ส่วนที่พระพุทธเจ้าทรงวิพากษ์วิจารณ์ว่า การประเมินคุณค่าของมนุษย์หรือการกระทำของมนุษย์โดยยึดวรรณะหรือชาติกำเนิดเป็นที่ตั้งนั้นไม่ใช่สิ่งที่ถูกต้อง แสดงให้เห็นทัศนะของพระพุทธศาสนาที่ว่า การจำแนกสังคมเป็นระดับชั้น (Hierarchy) โดยมองว่ามีชนชั้นใดชนชั้นหนึ่งพิเศษกว่าชนชั้นอื่นนั้น ไม่สอดคล้องกับลักษณะพัฒนาการทางสังคมที่แท้จริง พระพุทธศาสนามองว่า มนุษย์ในสังคมแตกต่างกันในลักษณะแนวนอนมิใช่แนวตั้ง คือแบ่งเป็นกลุ่มตามอำนาจหน้าที่ที่ตนเองเกี่ยวข้อง แต่ไม่มี “สิทธิพิเศษ” ใดได้มาโดยไม่เกี่ยวข้องกับความบทบาทหน้าที่ในสังคม แม้แต่อำนาจหรือสิทธิพิเศษที่ผู้ปกครองได้มานั้นก็เป็นสิทธิพิเศษที่ได้จากการยินยอมของคนอื่น ๆ ในสังคมมิใช่โดยการกำหนดจากสิ่งอื่นใดเหนืออำนาจของมนุษย์ อย่างไรก็ตาม พระพุทธศาสนาไม่ได้ปฏิเสธว่ามีไม่มีความแตกต่างกันระหว่างมนุษย์ในสังคม ความแตกต่างทางสังคมนั้นมีได้ กล่าวคือ มนุษย์ประเสริฐกว่าคนอื่นด้วยธรรมและด้วยกรรม ธรรมหมายถึงคุณธรรมที่ฝึกฝนอบรมตน ส่วนกรรมหมายถึงการกระทำที่แสดงออกทั้งภายนอก (คือทางกายวาจา) และการกระทำภายใน (คือการกระทำทางใจ)

โดยรวมแล้ว พระสูตรนี้แสดงให้เห็นว่า สภาพแวดล้อมมีผลต่อการดำรงอยู่ของมนุษย์ ในขณะเดียวกัน พฤติกรรมของมนุษย์ก็มีผลกระทบต่อสภาพแวดล้อมและวิถีชีวิตของมนุษย์ด้วยตนเอง พัฒนาการทางสังคมเกิดจากความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับสิ่งแวดล้อม และระหว่างมนุษย์กับมนุษย์ด้วยกัน ลักษณะทางจิตวิทยา เช่น ความปรารถนาของมนุษย์ที่มีบทบาทสำคัญในขั้นตอนของพัฒนาการทางสังคม ดังเราจะเห็นว่า สัตว์เริ่มสงสัยต่อสภาพแวดล้อมที่ตนเองได้ประสบ ความอยากรู้อยากเห็น และกระทำการเพื่อตอบสนองความอยากรู้อยากเห็น (การลองชิมจวนดิน) โดยที่ไม่รู้ว่าสิ่งที่ตนเองทำนั้นจะมีผลต่อระบบร่างกายของตน ปัจจัยภายนอกที่มีบทบาทสำคัญต่อพัฒนาการคือสิ่งแวดล้อม พฤติกรรมที่สัมพันธ์กับสิ่งแวดล้อมในบางลักษณะโดยเฉพาะในที่นี้คือ “การบริโภคอาหาร” ซึ่งเริ่มต้นจากความสงสัยใคร่รู้และความอยาก แต่มีผลสืบเนื่องต่อมนุษย์และมีบทบาทสำคัญทำให้บาปกรรมปรากฏขึ้น เมื่อความประสงค์ที่จะตอบสนองต่อความจำเป็นทางร่างกายสำหรับบางคนได้พัฒนาไปเป็นความโลภ ซึ่งทำให้สัตว์เริ่มเห็นความจำเป็นในการครอบครองกรรมสิทธิ์และกระทั่งนำไปสู่การละเมิดของคนอื่น เบื้องหลังพฤติกรรมก็คือ ความปรารถนาภายในของมนุษย์ อันได้แก่ “ความโลภ” ในปัจจัยเพื่อการบริโภคนั้นเอง บาปกรรมอื่น ๆ เช่น การทำร้ายร่างกาย การประหารตนเอง รวมทั้งการปิดบังความจริง (การกล่าวเท็จ) เพราะความกลัวต่อความไม่ปลอดภัยในชีวิต เป็นผลสืบเนื่องที่ตามมาจากการที่ถูกกระตุ้นด้วยความโลภ นำสังเกตว่า “บาปกรรม” และ “อธรรม” ในพระสูตรนี้ มีนัยสัมพันธ์กับความต้องการพื้นฐานของมนุษย์และสังคม พฤติกรรมที่เป็นบาปกรรมหรืออธรรมก็คือพฤติกรรมที่จะละเมิดหลักการหรือมาตรฐานขั้นต่ำของการดำรงชีวิตของปัจเจกบุคคลและสังคมนั่นเอง

ถ้าเราถอดเนื้อหาสาระของพระสูตรออกจากบริบทเดิม ไม่ว่าทฤษฎีวิวัฒนาการทางสังคมตามที่บรรยายในพระสูตรนี้เป็นจริงหรือไม่ก็ตาม แต่มีสิ่งหนึ่งที่พระสูตรแสดงให้เห็นก็คือ มนุษย์ต้องการชีวิตที่ดี กล่าวคือ มีปัจจัยพื้นฐานในการดำรงชีวิต มีความปลอดภัยในชีวิตและทรัพย์สิน สิ่งเหล่านี้จะเกิดขึ้นได้เมื่อเขาได้อาศัยอยู่ในสังคมที่ดี มีความเป็นธรรม ความปรารถนาจะอยู่ในสังคมที่ดีทำให้เขามองเห็นความจำเป็นที่ต้องกำจัดหรือจำกัดสภาพเลวร้าย (อธรรม) ออกไป พระสูตรบรรยายว่า การเกิดขึ้นของมหาสมมติหรือผู้ปกครองสืบเนื่องจากมนุษย์ตระหนักว่า จำเป็นต้องมีกลไกที่จะช่วยให้สังคมดำเนินไปในทางที่เป็นประโยชน์ต่อการดำรงชีวิต จึงได้ตกลงกันแต่งตั้ง “มหาสมมติ” หรือ “ผู้ปกครอง” ขึ้นมาทำหน้าที่แทน

โดยสัญญาว่าจะให้สิ่งของตอบแทนสำหรับผู้ทำหน้าที่ดังกล่าว อย่างไรก็ตาม การมีชีวิตที่ดีนี้ไม่เพียงแต่จะต้องมีผู้ปกครองเท่านั้นหากแต่จะต้องมีผู้ปกครองที่ทำหน้าที่อย่างเป็นธรรมด้วย กล่าวคือ “ว่ากล่าวผู้ที่ควรว่ากล่าว ตีเตือนผู้ที่ควรตีเตือน ชับไล่ผู้ที่ควรขับไล่” ผู้ปกครองที่ทำหน้าที่ได้อย่างสอดคล้องกับหลักดังกล่าวนี้ย่อมเป็นผู้ปกครองที่น่าปรารถนา (ราชา /ทำให้เกิดความพึงพอใจ)

๔.๒ ธรรมรัฐในทัศนะของพระพุทธศาสนา

เมื่อสังคมมนุษย์พัฒนามาถึงจุดที่กลายเป็นรัฐ ก็จะมีความสัมพันธ์ทางสังคมอยู่อย่างน้อย ๒ ประการคือ ความสัมพันธ์ระหว่างปัจเจกบุคคลกับปัจเจกบุคคล และความสัมพันธ์ระหว่างรัฐหรือผู้ปกครองกับพลเมืองหรือประชาชน คำถามจึงมีว่ารัฐจะสัมพันธ์กับพลเมือง หรือผู้ปกครองจะสัมพันธ์กับผู้ถูกปกครองในลักษณะใด จึงจะถือว่า เป็นความสัมพันธ์ที่ถูกต้อง เป็นธรรม จุดมุ่งหมายของการมีรัฐดังที่กล่าวถึงในอรรถกถาสุตตานั้นสัมพันธ์กับจุดมุ่งหมายของชีวิตทางสังคมของมนุษย์คือ การมีชีวิตที่ดี รัฐจึงมีบทบาทหน้าที่ในการตอบสนองจุดประสงค์ดังกล่าว การทำหน้าที่ (ธรรม) ของผู้ปกครองหรือรัฐในอรรถกถาสุตตานั้นจะยังจำกัดอยู่มากแต่ก็สัมพันธ์กับสภาพของสังคมยุคเริ่มแรกที่พระสูตรแสดงไว้ เมื่อสังคมขยายตัวมากขึ้น ซับซ้อนขึ้น หน้าที่ (ธรรม) ของผู้ปกครองก็มีความซับซ้อนขึ้น ครอบคลุมภารกิจทั้งด้านบวกและด้านลบ รัฐจึงไม่เพียงแต่ทำหน้าที่ป้องกันในเชิงตุลาการเท่านั้น แต่ต้องดำเนินการให้เกิดความเป็นธรรมด้านอื่น ๆ ในสังคมด้วย จักกวัตติสูตร (ทีมนิกาย ปาฎิกวรรค ๑๑/๓๓-๕๐) ที่นำมาแสดงจะชี้ให้เห็นขอบข่ายหน้าที่ของรัฐที่แผ่ขยายออกไป ซับซ้อนกว่ายุคเริ่มแรก

พระสูตรเล่าว่า ขณะที่พระพุทธเจ้าทรงประทับที่เมืองมาตุลานั้น ทรงเรียกภิกษุมาแล้วจึงตรัสสอนภิกษุให้สำนึกในการแสวงหาที่พึ่งอันถูกต้องคือการมีตนเป็นที่พึ่ง ด้วยการดำรงรักษาวิถีโคจรอันสืบเนื่องมาแต่บิดาของตน จากนั้น ทรงตรัสเล่าถึงพระราชอาณาจักรอันอุดมสมบูรณ์ของพระเจ้าจักรพรรดิพระนามว่า ทัฬหะเนมิ โดยพรรณนาว่า พระองค์เป็นผู้ทรงธรรม ทรงเป็นพระราชบิดาโดยธรรม ทรงปกครองแผ่นดินอันกว้างใหญ่ไพศาลมีมหาสมุทรทั้ง ๔ เป็นขอบเขต ทรงเป็นวีรกษัตริย์ ทรงสามารถเอาชนะข้าศึกได้ “โดยธรรมสม่ำเสมอ มิต้องอาชญา มิต้องใช้ศาสตรา ครอบครองแผ่นดิน” พระเจ้าทัฬหะเนมิทรงมีแบบแผนการปกครองที่ทำให้อาณาจักรของพระองค์รุ่งเรืองไร้เทียมทานคือ “จักกวัตติวัตร” เนื้อหาสาระของจักรวรรดิวัตรเปิดเผยขึ้น หลังจากพระเจ้าจักรพรรดิทัฬหะเนมิทรงสละราชบัลลังก์แก่พระราชโอรสแล้วผนวชเป็นพระฤาษี พระราชโอรสผู้สืบทอดราชบัลลังก์เป็นพระมหากษัตริย์องค์ต่อมาทรงเห็นจักรแก้วหายไป ทรงโทมัสยังจึงเสด็จไปกราบทูลถามราชฤาษี พระราชฤาษีทรงตรัสว่าจักรแก้วอันเป็นทิพยนันหาใช่สมบัติสืบมาจากบิดาไม่ หากแต่ได้มาจากการบำเพ็ญจักรวรรดิวัตร เมื่อพระมหากษัตริย์ผู้ทรงเป็นโอรสทูลถาม ราชฤาษีจึงแสดงจักรวรรดิวัตรให้ฟัง ดังนี้

ดูกรพ่อ ถ้าเช่นนั้น พ่อจงอาศัยธรรมเท่านั้น สักการะธรรม ทำความเคารพธรรม นับถือธรรม บูชาธรรม ยำเกรงธรรม มีธรรมเป็นธงชัยมีธรรมเป็นยอด มีธรรมเป็นใหญ่ จงจัดการรักษามองกันและคุ้มครองอันเป็นธรรมในชนภายใน ในหมู่พล ในพวกกษัตริย์ผู้เป็นอนุชน ในพวกราหมณ์และคฤหบดี ในชาวนิคมและชาวชนบททั้งหลาย ในพวกสมณพราหมณ์ ในเหล่าเนื้อและนก ดูกรพ่อ การอธรรมอย่าให้มีได้ในแคว้นแคว้นของพ่อเลย ดูกรพ่อ อนึ่งบุคคลเหล่าใดในแคว้นแคว้นของพ่อ ไม่มีทรัพย์ พ่อพึงให้ทรัพย์แก่บุคคลเหล่านั้นด้วย ดูกรพ่อ อนึ่ง สมณพราหมณ์เหล่าใด ในแคว้นแคว้นของพ่อ จดเว้นจากความเมาและความประมาท ตั้งมั่นอยู่ในขันติ และโสรจจะ ผิดคนแต่ผู้เดียว สงบตนแต่ผู้เดียว ให้ตนคับกิเลสอยู่แต่ผู้เดียว พึงเข้าไปหาสมณพราหมณ์เหล่านั้น

โดยกาลอันควร แล้วได้ถามสอบถามว่า ท่านขอรับ กุศลคืออะไร ท่านขอรับอกุศลคืออะไร กรรมมีโทษคืออะไร กรรมไม่มีโทษคืออะไร กรรมอะไรควรเสพกรรมอะไรไม่ควรเสพ กรรมอะไรอันข้าพเจ้ากระทำอยู่ พึงมีเพื่อไม่เป็นประโยชน์เพื่อทุกข์ สิ้นกาลนาน หรือว่ากรรมอะไรที่ข้าพเจ้ากระทำอยู่ พึงมีเพื่อประโยชน์เพื่อความสุข สิ้นกาลนาน พ่อได้ฟังคำของสมณพราหมณ์เหล่านั้นแล้ว สิ่งใดเป็นอกุศล พึงละเว้นสิ่งนั้นเสีย สิ่งใดเป็นกุศลพึงถือมั่น สิ่งนั้นประพฤติ ดูกรพ่อนี้แล คือจักกวัตติวัตรอันประเสริฐนั้น ฯ (ที.ปา.๑๑/๓๕)

จากความเป็นพระสูตร จะพบว่า การป้องกันอธรรม ดังในอัครัญญสูตรนั้นเป็นเพียงส่วนหนึ่งของ “วัตร” ที่พระเจ้าจักรพรรดิจะต้องทำ หน้าที่ของพระเจ้าจักรพรรดิในบัดนี้ครอบคลุมกิจการด้านบวกคือการยึดเอาธรรมเป็นใหญ่ (ธรรมาธิปไตย) การส่งเสริมให้เกิดความเป็นธรรมขึ้นในสังคม การดำเนินพระราชกรณียกิจต่าง ๆ โดยอาศัยธรรมเป็นพื้นฐาน รวมทั้งการส่งเสริมให้ประชาราษฎร์พึ่งพาตนเองได้ในเชิงเศรษฐกิจ การศึกษาเรียนรู้ว่าอะไรเป็นธรรมไม่เป็นธรรม กุศลกับอกุศล เพื่อจะได้นำมาปฏิบัติได้อย่างถูกต้องยิ่งขึ้น การที่พระเจ้าจักรพรรดิจักต้องทำเช่นนี้เพราะอะไร คำตอบสำคัญมีอยู่ในพระสูตรนี้รวมถึงพระสูตรอื่น ๆ ที่เกี่ยวข้องด้วย

ในพระสูตรนี้ พระพุทธเจ้าทรงแสดงให้เห็นถึงผลสำคัญที่แห่งการประพฤติจักรวรรดิวัตรของพระเจ้าจักรพรรดิองค์ที่ ๒ จนถึงพระเจ้าจักรพรรดิองค์ที่ ๗ เมื่อพระเจ้าจักรพรรดิองค์ที่ ๗ ทรงเห็นนิมิตคือจักรแก้วอันเป็นทิพย์เคลื่อนออกจากที่ พระองค์ก็สละราชบัลลังก์แก่พระราชโอรส แล้วเสด็จออกผนวชเช่นเดียวกับพระเจ้าจักรพรรดิองค์ก่อน ๆ แต่พระราชโอรสผู้สืบราชสมบัติเป็นกษัตริย์องค์ที่ ๘ นี้เมื่อทรงทราบว่าจักรแก้วอันเป็นทิพย์หายไปแล้วก็ได้แต่ทรงโหม่นัส แต่มิได้เสด็จไปเข้าเฝ้าพระราชธานีเพื่อทูลถามจักรวรรดิวัตร “นัยว่า พระองค์ทรงปกครองประชาราษฎร์ตามพระมติของพระองค์เอง” และเมื่อพระองค์ทรงปกครองประชาราษฎร์ตามพระมติของพระองค์อยู่นั้น “ประชาราษฎร์ก็ไม่เจริญต่อไปเหมือนเก่าก่อนเหมือนเมื่อกษัตริย์พระองค์ก่อน ซึ่งได้ทรงประพฤติในจักกวัตติวัตรอันประเสริฐ” (ที.ปา. ๑๑/๓๘) ความเสื่อมของบ้านเมืองที่เกิดจากการไม่ยึดจารีตแห่งจักรพรรดินีน่าจะเป็นสิ่งที่ปรากฏเห็นได้ชัดเจน จนเมื่อบรรดาเสนาบดี อำมาตย์ ข้าราชการบริวาร รวมทั้งประชาชนมองเห็นความเสื่อมดังกล่าวของอาณาจักร จึงได้เสนอให้พระองค์ให้ทรงนำแบบแผนของบุรพกษัตริย์มาปกครอง โดยบรรดาคนเหล่านั้นได้ทูลให้ทรงทราบถึงจักรวรรดิวัตรที่บุรพกษัตริย์ได้ปฏิบัติสืบต่อกันมา พระองค์ทรงนำวัตรนั้นมาใช้แต่ก็ทรงละเลยปัญหาบางประการซึ่งเป็นผลมาจากการละทิ้งแบบแผนการปกครองที่เคยมีมา กล่าวคือ “ทรงจัดการรักษาป้องกันและคุ้มครองอันชอบธรรม แต่ไม่ได้พระราชทานทรัพย์แก่คนไม่มีทรัพย์” ดังนั้น “ความขัดสนจึงถึงความแพร่หลาย เมื่อความขัดสนถึงความแพร่หลาย บุรุษคนหนึ่งจึงขโมยทรัพย์ของคนอื่นไป” (ที.ปา.๑๑/๓๙) เมื่อบุรุษคนนั้นถูกจับได้ซื้อหาขโมยทรัพย์ กษัตริย์ทรงตรัสถามสาเหตุที่เขาได้กระทำเช่นนั้น บุรุษคนนั้นทูลให้ทราบว่าเขาคือขโมย “เพราะไม่มีอะไรจะเลี้ยงชีพ”

ดูกรภิกษุทั้งหลาย ลำดับนั้น ท้าวเธอจึงพระราชทานทรัพย์ให้แก่เขาแล้วรับสั่งว่า พ่อบุรุษ เธอจงเลี้ยงชีพจงเลี้ยงชีพมารดาบิดา จงเลี้ยงบุตรภรรยา จงประกอบกิจการงานทั้งหลาย จงตั้งทักษิณาทันทีมีผล ในเบื้องบน อันเกื้อกูลแก่สวรรค์ มีสุขเป็นผล เป็นไปเพื่อสวรรค์ ในสมณพราหมณ์ทั้งหลายด้วยทรัพย์นี้เกิด ดูกรภิกษุทั้งหลาย เขาได้สนองพระราชดำรัสของท้าวเธอแล้ว ฯ (ที.ปา. ๑๑/๓๙)

แต่การกระทำเช่นนี้กลับนำไปสู่ผลร้าย เพราะ “มนุษย์ทั้งหลายได้ฟังมาว่า ดูกรท่านผู้เจริญทั้งหลายได้ยินว่า คนขโมยทรัพย์ของคนพวกอื่นไป พระเจ้าแผ่นดินยังทรงพระราชทานทรัพย์ให้อีก เขาได้ยินมา จึงพากันคิดเห็นอย่างนี้ว่า อย่างกระนั้นเลย แม้เราทั้งหลายก็ควรขโมยเอาทรัพย์ของคนอื่นบ้าง” เมื่อขโมยคนต่อมาถูกจับได้ พระมหากษัตริย์ทรงเห็นว่า หากใช้วิธีการเดิมในการจัดการกับปัญหาคือทรงพระราชทานทรัพย์แก่ขโมย

ขโมยก็จะเกิดขึ้นไม่หยุดหย่อน จึงทรงรับสั่งให้ลงโทษโดยจับมัดห่อประจานรอบเมืองก่อนนำไปตัดหัวเสียไว้นอกประตูเมือง วิธีการอันรุนแรงนี้กลับไม่ได้ทำให้ปัญหาหมดไป

มนุษย์ทั้งหลายได้ฟังมาว่า คุณกรท่านผู้เจริญทั้งหลาย ได้ยินว่า พระเจ้าแผ่นดินให้คุมตัวบุคคลผู้ขโมยเอาทรัพย์ของคนอื่นอย่างแข็งแรง ทำการตัดต้นคอ ตัดศีรษะพวกเขาเสีย เพราะได้ฟังมา พวกเขาจึงมีความคิดเห็นอย่างนี้ว่า อย่างกระนั้นเลย แม้พวกเราควรให้ช่างทำศสตราอย่างคม ครั้นแล้วจะคุมตัวบุรุษที่เราจักขโมยเอาทรัพย์ให้แข็งแรง จักทำการตัดต้นคอ ตัดศีรษะพวกมันเสีย พวกเขาจึงให้ช่างทำศสตราอย่างคม ครั้นแล้วจึงเริ่มทำการปล้นบ้านบ้าง ปล้นนิคมบ้าง ปล้นพระนครบ้าง ปล้นตามถนนหนทางบ้าง คุมตัวบุคคลที่พวกเขาจักขโมยเอาทรัพย์ไว้อย่างแข็งแรง ทำการตัดต้นคอ ตัดศีรษะบุคคลนั้นเสีย ฯ (ที.ปา. ๑๑/๔๑)

พอถึงตอนนี้ พระพุทธเจ้าได้ทรงประมวลเหตุแห่งความเสื่อมของอาณาจักรอันเคยเป็นสถานที่รุ่งเรืองสงบสุขมาแต่เดิมว่า

ดูกรภิกษุทั้งหลาย ด้วยประการดังพรรณนามานี้ เมื่อพระมหากษัตริย์ไม่พระราชทานทรัพย์ให้แก่คนที่ไม่มีทรัพย์ ความขัดสนก็ถึงความแพร่หลาย เมื่อความขัดสนถึงความแพร่หลาย อทินนาทานก็ถึงความแพร่หลาย เมื่ออทินนาทานถึงความแพร่หลาย ศัสตราภิกขาก็ถึงความแพร่หลาย เมื่อศัสตราภิกขาถึงความแพร่หลาย ปาณาติบาตก็ถึงความแพร่หลาย เมื่อปาณาติบาตถึงความแพร่หลาย มุสาวาทก็ถึงความแพร่หลาย เมื่อมุสาวาทถึงความแพร่หลาย แม้อายุของสัตว์เหล่านั้นก็เสื่อมถอย แม้วรรณะก็เสื่อมถอย เมื่อพวกเขาเสื่อมถอยจากอายุบ้าง เสื่อมถอยจากวรรณะบ้าง บุตรของมนุษย์ที่มีอายุ ๘๐,๐๐๐ ปี ก็มีอายุถอยลง เหลือ ๔๐,๐๐๐ ปี (ที.ปา. ๑๑/๔๒)

พระพุทธเจ้าถึงความเสื่อมที่เกิดขึ้นในทางสังคมพร้อม ๆ กับความถดถอยลงของอายุขัยของมนุษย์ อธรรมทั้งหลายปรากฏขึ้นในลักษณะที่ผูกพันกับอายุขัย ยิ่งอธรรมชนิดต่าง ๆ ปรากฏขึ้นมากเท่าไร อายุและวรรณะของมนุษย์ก็เสื่อมลงมากเท่านั้น หมายความว่า ความไม่มั่นคงของชีวิตมาพร้อมกับความเสื่อมทางศีลธรรมของสังคมนั่นเอง

เมื่อพระมหากษัตริย์ไม่พระราชทานทรัพย์ให้แก่คนที่ไม่มีทรัพย์ ความขัดสนก็ถึงความแพร่หลาย เมื่อความขัดสนถึงความแพร่หลาย อทินนาทานก็ถึงความแพร่หลาย เมื่ออทินนาทานถึงความแพร่หลาย การเบียดเบียนก็ถึงความแพร่หลาย เมื่อการเบียดเบียนถึงความแพร่หลาย แม้อายุของสัตว์เหล่านั้นก็เสื่อมถอย แม้วรรณะก็เสื่อมถอย เมื่อพวกเขาเสื่อมถอยจากอายุบ้าง เสื่อมถอยจากวรรณะบ้าง บุตรของมนุษย์ที่มีอายุ ๑๐,๐๐๐ ปี ก็มีอายุถอยลงเหลือ ๕,๐๐๐ ปี ฯ

ดูกรภิกษุทั้งหลาย ในเมื่อมนุษย์มีอายุ ๕,๐๐๐ ปี อธรรม ๒ ประการคือ ฆราวาสและสัมภเวสีได้ถึงความแพร่หลาย เมื่ออธรรม ๒ ประการถึงความแพร่หลาย แม้อายุของสัตว์เหล่านั้นก็เสื่อมถอย แม้วรรณะก็เสื่อมถอย

ดูกรภิกษุทั้งหลาย ในเมื่อมนุษย์มีอายุ ๒,๕๐๐ ปี อภิขณาและพยาบาทก็ถึงความแพร่หลาย เมื่ออภิขณาและพยาบาทถึงความแพร่หลาย แม้อายุของสัตว์เหล่านั้นก็เสื่อมถอย แม้วรรณะก็เสื่อมถอย เมื่อพวกเขาเสื่อมถอยจากอายุบ้าง เสื่อมถอยจากวรรณะบ้าง บุตรของมนุษย์ที่มีอายุ ๒,๕๐๐ ปี ก็มีอายุถอยลงเหลือ ๑,๐๐๐ ปี ฯ

ดูกรภิกษุทั้งหลาย ในเมื่อมนุษย์มีอายุ ๑,๐๐๐ ปี มิจฉาทิฐิก็ถึงความแพร่หลาย เมื่อมิจฉาทิฐิถึงความแพร่หลาย แม้อายุของสัตว์เหล่านั้นก็เสื่อมถอยแม้วรรณะก็เสื่อมถอย เมื่อพวกเขาเสื่อมถอยจากอายุบ้าง เสื่อมถอยจากวรรณะบ้าง บุตรของมนุษย์ที่มีอายุ ๑,๐๐๐ ปี ก็มีอายุถอยลงเหลือ ๕๐๐ ปี ฯ

ดูกรภิกษุทั้งหลาย ในเมื่อมนุษย์มีอายุ ๕๐๐ ปี อธรรม ๓ ประการคืออธรรมวาทะ ๑ (ความกำหนัดในฐานะอันไม่ชอบธรรม) วิสมโลก ๑ (ความโลภไม่เลือก) มิจฉาธรรม ๑ (ความกำหนัดด้วยอำนาจความพอใจผิดธรรมดา) ก็ได้ถึงความแพร่หลาย เมื่ออธรรม ๓ ประการถึงความแพร่หลาย แม้อายุของสัตว์เหล่านั้นก็เสื่อมถอย แม้วรรณะก็เสื่อมถอย เมื่อพวกเขาเสื่อมถอยจากอายุบ้าง เสื่อมถอยจากวรรณะบ้าง บุตรของมนุษย์ที่มี

อายุ ๕๐๐ ปี บางพวกมีอายุ ๒๕๐ ปี บางพวกมีอายุ ๒๐๐ ปี ฯ

ดูกรภิกษุทั้งหลาย ในเมื่อมนุษย์มีอายุ ๒๕๐ ปี ธรรมเหล่านี้คือ ความไม่ปฏิบัติชอบในมารดา ความไม่ปฏิบัติชอบในบิดา ความไม่ปฏิบัติชอบในสมณะ ความไม่ปฏิบัติชอบในพราหมณ์ ความไม่อ่อนน้อมต่อท่านผู้ใหญ่ในตระกูล ก็ได้ถึงความแพร่หลาย ฯ (ที.ปา.๑๑/๔๕)

เมื่อความเสื่อมทรามดำเนินไปจนถึงที่สุด ถึงคราวที่มนุษย์มีอายุเพียง ๑๐ ปีก็จะมี “สัตถันตรกัป” ตลอดเจ็ดวัน คือ “มนุษย์เหล่านั้นจักกลับได้ความสำคัญกันเองว่าเป็นเนื้อ ศัสตราทั้งหลายอันคมจักปรากฏมีในมือของพวกเขา พวกเขาจะฆ่ากันเองด้วยศัสตราอันคมนั้นโดยสำคัญว่า นี่เนื้อ” นี่คือยุคที่เรียกว่า “มิกสัณญ์” ยุคที่มนุษย์มองไม่เห็นความเป็นมนุษย์ในกันและกัน สำนึกในความเป็นมนุษย์ถูกทำลายลงอย่างราบคาบ ในยุคมิกสัณญ์นี้ สังคมได้กลายเป็นช่วงอนาธิปไตยสมบูรณ์แบบ นอกจากจะไม่มีผู้ปกครองที่สามารถคุมสถานการณ์ไว้ได้แล้ว ก็ยังไม่มีความสัมพันธ์เชิงอำนาจในทางสังคมหลงเหลืออยู่เลย (วีระ สมบูรณ์ ๒๕๓๒:๓๓)

อะไรคือปัจจัยสำคัญที่ทำให้สังคมที่เจริญรุ่งเรืองด้วยธรรม กลายเป็นสังคมที่ความเป็นมนุษย์ได้ถูกทำลายลง มาวิส เฟนนี (Mavis Fenn ๑๙๙๕) ให้ข้อสังเกตเกี่ยวกับสาเหตุเริ่มต้นของความเสื่อมที่พระสูตรเน้นย้ำตลอดเวลาก็คือ ความล้มเหลวที่จะทำให้ประชาชนที่ขาดแคลนมีทุนทรัพย์ในการเลี้ยงชีวิตของภักษัตริย์หรือผู้ปกครอง คือ “เมื่อพระมหากษัตริย์ไม่พระราชทานทรัพย์ให้แก่คนที่ไม่มีทรัพย์” พระสูตรไม่ได้อ้างว่า การขาดแคลนทรัพย์หรือความยากจน (Poverty) ที่เป็นสาเหตุแห่งของพฤติกรรมไร้ศีลธรรมของคนนั้น มาจาก “กรรม” ในอดีตของพวกเขา แต่แสดงให้เห็นว่า ความจนนั้นเป็นแรงกระตุ้นให้เกิดการกระทำที่ชั่วร้าย ซึ่งทุกคนในอาณาจักรต่างก็ได้รับความเดือดร้อนเพราะการกระทำที่ไร้ศีลธรรมนั้น แสดงให้เห็นถึงความเชื่อมโยงกันของกรรมที่แต่ละคนกระทำ ความขาดแคลนทรัพย์หรือความจนเป็นสาเหตุของความเสื่อมที่เกิดขึ้นภายในปัจเจกบุคคลและสังคม และโครงสร้างทางการเมืองเป็นปัจจัยสำคัญที่ทำให้เกิดการกระทำที่ไร้ศีลธรรม (Fenn, Mavis ๑๙๙๕:๑๐๒) ส่วนเดวิด ลอย (David R. Loy ๒๐๐๐) วิเคราะห์ในลักษณะเดียวกันว่า พระสูตรแสดงให้เห็นว่า ความจน (Poverty) คือรากเหง้าของพฤติกรรมไร้ศีลธรรมต่าง ๆ ที่เกิดขึ้น ไม่เกี่ยวข้องกับอะไรกับกรรมในอดีตของบุคคล ปัญหาเริ่มต้นเมื่อภักษัตริย์ (ผู้ปกครอง) ไม่ประทานทรัพย์แก่ผู้ที่จำเป็น กล่าวคือ เมื่อรัฐละเลยต่อความรับผิดชอบในอันที่จะธำรงรักษาไว้ซึ่งความเป็นธรรมในการกระจายรายได้ (Distributive justice) นั่นเอง ตามพระสูตรนี้ อาชญากรรม ความรุนแรง และความไร้ศีลธรรมทั้งหลาย แยกไม่ออกจากประเด็นความยุติธรรมหรืออติธรรมของระเบียบสังคม (Loy, David R. ๒๐๐๐: ๑๕๒-๑๕๓)

เฟนนีวิเคราะห์ให้เห็นว่า จักกวัตติสูตรให้นัยที่นาสนใจเกี่ยวกับบทบาทของผู้ปกครองกับปัญหาเรื่องความยากจนหรือการขาดแคลนด้านเศรษฐกิจ ที่พัฒนาจนกลายเป็นปัญหาระดับโครงสร้างทางสังคมการเมืองและสังคมวิทยา ตามพระสูตรนี้ ความยากจนได้แสดงผลออกมาใน ๓ ระดับคือ

ระดับที่ ๑ ได้แก่ ระดับบุคคล นอกจากความยากจนเป็นสาเหตุสำคัญของการลักทรัพย์ มุสาวาท และปาณาติบาต ผลของการกระทำเหล่านี้ไม่เพียงแต่ทำให้อายุขัยสั้นลงเท่านั้นยังทำให้มีแนวโน้มที่จะทำเป็นคนประพฤติกุศลกรรมต่าง ๆ มากมาย สุดท้ายก็ทำลายสำนึกแห่งความเป็นมนุษย์ ผลอันสูงสุดของความยากจนก็คือการทำให้ปัจเจกบุคคลถอยห่างจากความเป็นมนุษย์ยิ่งขึ้น

ระดับที่ ๒ ได้แก่ ระดับสังคมวิทยาและระบบสังคม ในเชิงสังคมวิทยา ความขัดสนวัตถุบริโภคน

บางบุคคลก่อให้เกิดความขัดสนทางศีลธรรมแก่ทุกคนในสังคม จุดเชื่อมระหว่างสังคมวิทยากับระบบสังคมคือกษัตริย์ (ผู้ปกครอง) กษัตริย์เป็นสัญลักษณ์ของชุมชนหรือคุณค่าทางสังคม การสนองตอบต่อความขัดสนหรือความยากจนในขั้นสุดท้ายของกษัตริย์ด้วยการลงโทษประหารชีวิตแสดงถึงค่านิยม (ที่ไม่ถูกต้อง) ของสังคมนั้น ผลจากค่านิยมนี้ก็คือคนจนถูกปิดกั้นจากสังคม ความขัดสนของคนจนกันไม่ให้พวกเขาได้รับการตอบสนองขั้นพื้นฐานจากชุมชนที่เขาเป็นสมาชิกอยู่ พวกเขาไม่อาจดูแลตัวเอง ครอบครัวหรือกิจการงาน ไม่สามารถจะให้ความอุปถัมภ์บำรุงแก่ศาสนา สภาวะดังกล่าวนี้ทำให้พวกเขาไม่ได้รับประโยชน์ทั้งในโลกนี้และโลกหน้า เพราะความประพฤติที่ถูกต้องในทางวัฒนธรรมนั้น ถูกนิยามโดยวิธีการดำรงอยู่ทั้งหมดของมนุษย์ ความก้าวหน้าทางจิตวิญญาณก็ขึ้นอยู่กับ การได้ให้การบำรุงแก่ศาสนา ชุมชนที่พวกเขาถูกปิดกั้นก็คือชุมชนของมนุษย์ ชุมชนที่ทุกคนสามารถจะบรรลุนิพพาน แต่พวกเขาซึ่งเป็นคนจนได้ถูกปิดกั้นอย่างถาวรจากชุมชนมนุษย์ด้วยกัน เพราะความล้มเหลวในการแก้ปัญหาความยากจนของกษัตริย์ได้ทำให้เกิดมีกลุ่มชนที่ถูกกดขี่อย่างถาวร ไม่มีใครต้องการเยียวพวกเขา การละเลยไม่ใส่ใจโดยกษัตริย์นี้เป็นสัญลักษณ์ของการละทิ้งโดยชุมชนมนุษย์ ความยากจนจึงกลายมาเป็นเรื่องของระบบหรือโครงสร้างของสังคม พระสูตรไม่ได้มองว่า สังคมใด ๆ จะไม่มีความขัดสน แต่ความขัดสนหรือความยากจนไม่จำเป็นต้องถูกทำให้กลายเป็นระบบ หน้าที่ของพระเจ้าจักรพรรดิก็คือการจัดความขัดสนออกไปก่อนที่มันจะกลายเป็นระบบ

ระดับสุดท้ายที่ความจนได้แสดงผลออกมา ได้แก่ ระดับของผู้นำทางการเมือง ความล้มเหลวในการแก้ปัญหาความยากจนของกษัตริย์องค์ที่ ๘ นั้น ถือว่าเป็นความล้มเหลวในเชิงการปกครอง การที่พระองค์ปกครองตามแนวคิดของพระองค์เท่านั้นไม่ได้ก่อให้เกิดความชั่วร้าย แต่เป็นการจำกัดการรับรู้ของพระองค์เองในฐานะผู้นำที่ต้อง โดยส่วนตัวแล้ว พระองค์ทรงเป็นกษัตริย์ที่มีศีลธรรม เห็นได้จากกรณีนี้ที่เมื่อผู้นำชุมชนได้กราบทูลเรื่องจักรวรรดิวัตรให้ทรงทราบก็ได้ทรงปฏิบัติตามที่ทั้งหมด ยกเว้นการจัดความขัดสนหรือความยากจน พระสูตรชี้ว่าพระองค์ไม่ดำเนินพระราชกรณียกิจตามวิถีทางของพระบิดา ถือเป็นความล้มเหลวทางสังคมการเมือง ไม่ใช่ความล้มเหลวเชิงปัจเจกบุคคล พระสูตรแสดงให้เห็นว่า ความยากจนขัดสนนั้นเป็นเรื่องทางสังคมการเมืองและจริยธรรม การปฏิบัติศาสนาและโครงสร้างทางการเมืองสัมพันธ์เกี่ยวเนื่องกัน ความยากจนเป็นเส้นด้ายที่ร้อยสองสิ่งนี้ไว้ด้วยกัน การเมืองที่มั่นคงต้องมีกฎหมายและระบบระเบียบ ความจนขัดสนได้ทำให้กฎหมายและระบบระเบียบดำเนินไปไม่ได้ โครงสร้างทางสังคมการเมือง จึงมีบทบาทสำคัญในการส่งเสริมหรือทำลายพฤติกรรมทางศีลธรรมของปัจเจกบุคคล ความจนเชิงระบบได้ทำลายพฤติกรรมทางศีลธรรมของปัจเจกบุคคล และบ่อนทำลายระเบียบสังคม การที่กษัตริย์พระราชทานทรัพย์แก่ผู้ไม่มีเป็นรายบุคคล จึงไม่เพียงพอที่จะธำรงรักษาสังคมไว้ได้ แต่สิ่งที่กษัตริย์ (รัฐ) จะต้องทำคือให้หลักประกันว่าจะไม่มีความยากจน (Fenn, Mavis: ๑๐๕-๑๐๗)

ตามแนววิเคราะห์ดังกล่าวนี้ ดูเหมือนเศรษฐกิจจะเป็นปัจจัยสำคัญที่ทำให้กำหนดพฤติกรรมของบุคคล แต่ตามคำสอนของพระพุทธศาสนา เหตุการณ์ต่าง ๆ ในประวัติศาสตร์มิใช่ผลมาจากการกำหนดทางเศรษฐกิจล้วน ๆ และพฤติกรรมทางศีลธรรมของมนุษย์ก็ได้ถูกกำหนดโดยปัจจัยทางเศรษฐกิจเพียงอย่างเดียว ดังที่ปรัชญามาร์กซิสต์นำเสนอ ปัจจัยทางเศรษฐกิจก็เป็นสาเหตุหนึ่งในบรรดาสาเหตุสำคัญที่ก่อให้เกิดความเปลี่ยนแปลงทางสังคม และมีผลในการกำหนดพฤติกรรมของมนุษย์ พระพุทธศาสนาถือว่าแม้จะมีปัจจัยแวดล้อมอื่น ๆ และสาเหตุทางจิตวิทยาที่สืบทอดกันมาเป็นเงื่อนไขให้มนุษย์กระทำความกรรม แต่

มนุษย์ก็มีความคิดริเริ่ม (อภิปรัชญา) ที่เกิดจากภายในของตนเองด้วย (ชยติลเลเก ๒๕๓๗: ๔๗) แต่บทวิเคราะห์ของเพนนีและลอยก็น่าสนใจ ตรงที่ได้แสดงให้เห็นบทบาทสำคัญของวัตถุ (ปัจเจก) ในวิถีชีวิตมนุษย์ตามทัศนะของพระพุทธศาสนา ซึ่งถ้าพิจารณาตามหลักปัจเจกสมุปบาทแล้ว เราจะเห็นความสืบเนื่องถึงกันขององค์ประกอบต่าง ๆ ในชีวิตและสังคม รวมทั้งความเป็นธรรมทางสังคมซึ่งเป็นส่วนหนึ่งของโครงสร้างทางสังคมที่จะมีบทบาทสำคัญต่อความเป็นไปของปัจเจกบุคคล

ในตอนท้าย พระสูตรแสดงให้เห็นจุดเปลี่ยนที่สังคมได้ฟื้นคืนความเป็นมนุษย์ขึ้นมาอีกครั้ง กล่าวคือในช่วงมิลลัญญีนั้น มีคนจำนวนหนึ่งพยายามเอาตัวรอดโดยหลบหนีไปซ่อนตัวตามป่าเขา อยู่ด้วยความลำบากยากแค้นตลอดเจ็ดวัน เมื่อเจ็ดวันผ่านไป ทุกอย่างสงบลงพวกเขาได้ออกจากที่ซ่อน ได้พบกับคนอื่น ๆ ที่เหลือรอดชีวิตมาได้ด้วยความดีใจ พวกเขาเริ่มไตร่ตรองถึงสิ่งที่พวกเขาควรปฏิบัติต่อกันในสังคมพบว่าอกุศลเป็นเหตุแห่งความเลื่อม จึงเริ่มสมาทานกุศลธรรมซึ่งในขั้นแรกก็คือ การงดเว้นจากปาณาติบาต “เพราะเหตุที่สมาทานกุศลธรรม เขาจักเจริญด้วยอายุบ้าง จักเจริญด้วยวรรณะบ้าง เมื่อเขาเจริญด้วยอายุบ้าง เจริญด้วยวรรณะบ้าง บุตรของมนุษย์ทั้งหลายที่มีอายุ ๑๐ ปี จักมีอายุเจริญขึ้นถึง ๒๐ ปี” ชีวิตของมนุษย์เริ่มเจริญขึ้นจน “บุตรของคนผู้มีอายุ ๒๐,๐๐๐ ปี จักมีอายุเจริญขึ้นถึง ๔๐,๐๐๐ ปี บุตรของคนผู้มีอายุ ๔๐,๐๐๐ ปี จักมีอายุเจริญขึ้นถึง ๘๐,๐๐๐ ปี” เพราะเหตุที่พวกเขา “งดเว้นจากปาณาติบาต (การฆ่าสัตว์) อทินนาทาน (การลักทรัพย์) กาเมสุมิฉาจาร (การประพฤติดิศประเวณี) มุสาวาท (พูดเท็จ) ปิสุณาวาจา (พูดส่อเสียด) ผรุสวาจา (พูดคำหยาบ) สัมผัปปลาปะ (พูดเพ้อเจ้อ) ละอภิชฌา (การเพ่งหาข้อผิดพลาดบกพร่องของผู้อื่น) พยาบาท (ความอาฆาตแค้น) มิฉาหาสิฐิ (ความเห็นผิด) ธรรม ๓ ประการ คือ อธรรมราคะ วิสมโลก มิฉาธรรม และปฏิบัติชอบในมารดาบิดา ในสมณะพราหมณ์ ประพฤติอ่อนน้อมต่อท่านผู้ใหญ่ในตระกูล” เพราะการประพฤติดิธรรมของเหล่ามนุษย์ สังคมจึงเจริญจนถึงยุคสมัยที่มนุษย์อายุยืนยาวถึง ๘๐,๐๐๐ ปี เวลานั้นจะมีพระเจ้าจักรพรรดิพระนามว่าสังขะ (ซึ่งแสดงถึงความรุ่งเรืองของสังคมอุดมคติในแบบฆราวาส) และพระพุทธเจ้าพระนามว่าเมตไตรย์ (แสดงถึงความรุ่งเรืองของสังคมอุดมคติในทางธรรม) ทรงอุบัติขึ้นในโลก (ที.ปา.๑๑/๔๗-๔๘)

มีข้อน่าสังเกตว่า ความเป็นสังคมที่ดีนั้น เริ่มต้นจากคนกลุ่มหนึ่งมองเห็นความสำคัญของการมีความสัมพันธ์ที่ถูกต้องระหว่างมนุษย์ด้วยกัน จากจุดเริ่มเข้าสู่ยุค “มิลลัญญี” (ยุคที่ความเป็นมนุษย์ถูกทำลายอย่างสิ้นเชิง) จนถึงยุคแห่งการฟื้นคืนสำนึกแห่งความเป็นมนุษย์นั้น เราจะพบว่า ณ จุดที่ความเป็นมนุษย์ถูกทำลายนั้น จะปรากฏพฤติกรรมต่าง ๆ ดังนี้ การละเมิดชีวิต และทรัพย์สิน การละเมิดทางวาจา เช่น การโกหกหลอกลวง วาจาหยาบคาย เป็นต้น ในระดับความคิด มนุษย์จะประกอบด้วยอภิชฌา (การเพ่งโทษคนอื่น) พยาบาท (ความมุ่งร้ายต่อคนอื่น) และมิฉาหาสิฐิ (ความเห็นผิด) ในขั้นสุดท้าย ธรรม ๓ ประการคือ อธรรมราคะ (ความกำหนัดในฐานะอันไม่ชอบธรรม) วิสมโลก (ความโลภไม่เลือก) มิฉาธรรม (ความกำหนัดด้วยอำนาจความพอใจผิดธรรมดา) ในแง่ความสัมพันธ์ทางสังคม “ธรรมเหล่านี้คือความไม่ปฏิบัติชอบในมารดา ความไม่ปฏิบัติชอบในบิดา ความไม่ปฏิบัติชอบในสมณะ ความไม่ปฏิบัติชอบในพราหมณ์ ความไม่อ่อนน้อมต่อท่านผู้ใหญ่ในตระกูล ก็ได้ถึงความแพร่หลาย” (ที.ปา.๑๑/๔๕) ในขั้นสุดท้ายความสัมพันธ์และระบบศีลธรรมในระดับครอบครัวถูกทำลายลงอย่างสิ้นเชิง หลังจากนั้น มนุษย์จะเข้าสู่ภาวะที่ไร้สำนึกของความเป็นมนุษย์ ฆ่ากันไม่เลือกหน้า “โลกจักถึงการสมสู่ปะปนกันหมดเปรียบเหมือนแพะ ไก่ สุกร สุนัขบ้าน สุนัขจิ้งจอก” (ที.ปา.๑๑/๔๖) ความข้อนี้บ่งชี้ถึงบรรทัดฐานความเป็น

มนุษย์ ซึ่งโดยรวมได้แก่ การดำรงไว้ซึ่งความสัมพันธ์ที่ถูกต้องระหว่างมนุษย์ในสังคมด้วยกัน การไม่ละเมิดทางกายและทางวาจาต่อกัน รวมถึงการมีจิตใจดี (เมตตา) ต่อกัน และความเห็นที่ถูกต้อง (สัมมาทิฐิ) เมื่อบรรทัดฐานดังกล่าวถูกทำลาย สังคมมนุษย์ก็กลายเป็นสังคมสัตว์ ในทางตรงกันข้าม トラบเท่าที่ระบบจริยธรรมคุณธรรมเหล่านี้ยังคงอยู่ สังคมมนุษย์ก็ดำรงอยู่ได้ พระสูตรยังชี้ให้เห็นว่า การกลับมาของสังคมอุดมคติที่ความเป็นมนุษย์ได้รับการพัฒนาจนถึงขั้นสูงสุด กล่าวคือ การปรากฏขึ้นของพระเจ้าจักรพรรดิ (โลกขรรวาส) การอุปติของพระศรีอารยเมตไตรย์พุทธเจ้า (โลกแห่งธรรม) มีจุดเริ่มต้นจากคนกลุ่มเล็ก ๆ ที่รู้จักเรียนรู้และมีความเห็นถูกต้อง เริ่มสำนึกถึงคุณค่าของความเป็นมนุษย์และหน้าที่อันถูกต้องระหว่างมนุษย์ด้วยกัน แล้วเริ่มขยายความคิดเห็นและพฤติกรรมที่ถูกต้องนั้นออกไป ความเป็นสังคมมนุษย์ก็คือการที่มนุษย์ในสังคมนั้นสามารถธำรงรักษาความสัมพันธ์ที่ชอบธรรมในชุมชนไว้ได้นั่นเอง

มองในแง่การปกครอง รัฐหรือผู้ปกครองเป็นองค์ประกอบสำคัญอันหนึ่งที่จะช่วยธำรงรักษาความสัมพันธ์ที่ถูกต้องภายในสังคม ทั้งในแง่ป้องกันไม่ให้ความสัมพันธ์ที่ไม่ชอบธรรมเกิดขึ้น และช่วยให้สัมพันธ์ที่ถูกต้องดำเนินไปโดยมาตรการสำคัญอย่างหนึ่งคือ การรักษาความเป็นธรรมทางสังคม เพราะเมื่อใดที่ความสัมพันธ์ทางสังคมภายในรัฐดำเนินไปอย่างไม่ถูกต้อง โครงสร้างของรัฐไม่เชื่อให้ความถูกต้องนั้นดำรงอยู่ ก็จะส่งผลต่อมนุษย์ทุกคนภายในรัฐ

จกกวัดติสูตรชี้ว่า เมื่ออำนาจรัฐไม่เป็นธรรม จะมีผลให้ศีลธรรมของปัจเจกบุคคลถูกทำลาย และเมื่อมาตรฐานความสัมพันธ์ขึ้นต่ำสุดคือ ความสัมพันธ์เชิงอำนาจในระดับครอบครัว กล่าวคือ ความปฏิบัติชอบในมารดาบิดา ความปฏิบัติชอบในสมณะพราหมณ์ ความอ่อนน้อมต่อท่านผู้ใหญ่ในตระกูลถูกละเมิด สังคมมนุษย์ก็กลายเป็นสังคมสัตว์ ความคิดดังกล่าวนี้ทำให้หลักความสัมพันธ์ทางสังคมที่ปรากฏใน “สิงคาลกสูตร” มีความหมายโดดเด่นขึ้นมา สิงคาลกสูตรจึงมิได้มีนัยเฉพาะในบริบทของครอบครัวหรือหน่วยสังคมย่อย ๆ หากแต่เกี่ยวเนื่องกับโครงสร้างสังคมรัฐโดยรวมอีกด้วย จริยธรรมของปัจเจกบุคคลในระดับครอบครัว หรือจริยธรรมของหน่วยย่อยทางสังคมสัมพันธ์กับระบบสังคมทั้งหมด ทั้งในแง่ที่จะมีผลกระทบเชิงบวกและลบต่อสังคมโดยรวม ในทางกลับกัน โครงสร้างทางสังคมการเมืองที่ดีหรือเลวก็มีผลต่อระบบความสัมพันธ์ของปัจเจกบุคคลหรือระดับหน่วยย่อยของสังคมเช่นกัน

มนุษย์ควรจะมีสัมพันธ์ต่อบุคคลอื่นในสถานภาพต่าง ๆ อย่างไร สิงคาลกสูตรชี้อย่างชัดเจนในตอนเริ่มต้นว่า เบื้องต้นทีเดียว “อริยสาวก” จะต้องละกรรมกิเลส ๔ ประการก่อน “ถูกอ่อนคฤหบดีบุตร อริยสาวกละกรรมกิเลส ๔ ได้แล้ว ไม่ทำบาปกรรมโดยฐานะ ๔ และไม่เสพทางเสื่อมแห่งโกศะ ๖ อริยสาวกนั้น เป็นผู้ปราศจากกรรมอันลามก ๑๔ อย่างนี้แล้ว ย่อมเป็นผู้ปกปิดทิศ ๖ ย่อมปฏิบัติเพื่อชนะโลกทั้งสอง” (ที.ปา. ๑๑/๑๗๔) กรรมกิเลส ๔ ประการที่เป็นมาตรฐานเบื้องต้นสำหรับการดำรงชีวิตของอริยสาวกก็คือ การละเว้นจากปาณาติบาต อทินนาทาน กาเมสุมิฉฉาจาร และมุสาวาท ชื่อเรียกร่องประการต่อมาคือ การไม่ทำบาปกรรมโดยฐานะ ๔ คือไม่ล้าเลียงเพราะความรัก ความชิง ความกลัว และความหลง ในภาษาปัจจุบันก็คือ ดำรงอยู่ในความยุติธรรม นั่นเอง เงื่อนไขของชีวิตขั้นต่อมาก็คือ การไม่เสพทางเสื่อมแห่งโกศะ ๖ หรือละอายมุข ๖ ประการ เมื่อพร้อมด้วยหลักความประพฤติพื้นฐาน ๑๔ ประการนี้แล้ว “ย่อมเป็นผู้ปกปิดทิศ ๖” ถ้าถือตามนี้ การปฏิบัติความสัมพันธ์ในทิศทั้ง ๖ แบบใด ๆ จะเป็นไปไม่ได้ หาก “อริยสาวก” ไม่มีธรรมพื้นฐาน ๑๔ ประการข้างต้นนั้น เราจะเห็นว่าแม้กระทั่งความสัมพันธ์ทางสังคมระดับหน่วยย่อย เช่นภายในระบบครอบครัว ยังมีชื่อเรียกร่องเบื้องต้น คือจริยธรรมหรือคุณธรรม

ส่วนบุคคลด้วย เพราะจริยธรรมคุณธรรมเบื้องต้นจะประทับประกอบให้การปฏิบัติความสัมพันธ์ทางสังคม นั้น ๆ เป็นไปอย่างถูกต้องเหมาะสม ส่วนหลักอันว่าด้วยผู้ปกปิด (รักษา) ทิศทั้ง ๖ นั้น พระพุทธเจ้าตรัส โดยเริ่มต้นดังนี้

อุกก่อนคฤหบดีบุตร กิริยสาวกเป็นผู้ปกปิดทิศทั้ง ๖ อย่างไร ท่านพึงทราบทิศทั้ง ๖ เหล่านี้คือ พึงทราบ ว่ามารดาบิดาเป็นทิศเบื้องหน้า อาจารย์เป็นทิศเบื้องขวา บุตรภรรยาเป็นทิศเบื้องหลัง มิตรและอำมาตย์เป็นทิศ เบื้องซ้าย ทาสและกรรมกรเป็นทิศเบื้องต่ำ สมณพราหมณ์เป็นทิศเบื้องบน

อุกก่อนคฤหบดีบุตร มารดาบิดาเป็นทิศเบื้องหน้า อันบุตรธิดาพึงบำรุงด้วยสถาน ๕ คือ ด้วยตั้งใจว่าท่าน เลี้ยงเรามา เราจักเลี้ยงท่านตอบ ๑ จักรับทำกิจของท่าน ๑ จักดำรงวงศ์ตระกูล ๑ จักปฏิบัติตนให้เป็นผู้ สมควรรับทรัพย์มรดก ๑ เมื่อท่านล่วงลับไปแล้ว ทำบุญอุทิศให้ท่าน ๑

อุกก่อนคฤหบดีบุตร มารดาบิดาเป็นทิศเบื้องหน้า อันบุตรพึงบำรุงด้วยสถาน ๕ เหล่านี้แล้วย่อม อนุเคราะห์บุตรด้วยสถาน ๕ คือ ห้ามจากความชั่ว ๑ ให้ตั้งอยู่ในความดี ๑ ให้ศึกษาศิลปวิทยา ๑ หารภรรยา ที่สมควรให้ ๑ มอบทรัพย์ให้ในสมัย ๑ ฯลฯ (ที.ปา. ๑๑/๑๙๘-๑๙๙)

ความสัมพันธ์ที่กล่าวถึงมากที่สุดในทิศ ๖ คือ ความสัมพันธ์ระหว่างบุคคลภายในระบบครอบครัว (บิดามารดา, บุตรธิดา, สามีภรรยา) ความสัมพันธ์นอกนี้ได้แก่ ความสัมพันธ์ในฐานะมิตรสหาย ความสัมพันธ์การงานระหว่างนายกับบ่าวหรือคนงาน ความสัมพันธ์กับตัวแทนแห่งคุณธรรมจริยธรรมหรือ สัญลักษณ์แห่งองค์ความรู้ที่เป็นประโยชน์ต่อชีวิตในบริบทสังคมอินเดียโบราณ ได้แก่ ความสัมพันธ์ต่อนักบวช (สมณะ-พราหมณ์) ลักษณะความสัมพันธ์ต่อบุคคลต่าง ๆ ในพระสูตรนี้ อาจเป็นความสัมพันธ์ ตามรูปแบบชีวิตในบริบทของสังคมอินเดียโบราณที่จริง แต่สาระสำคัญก็คือ สถานภาพทางสังคมของแต่ละ คนอาจมีได้หลายแบบ แต่ละแบบความสัมพันธ์ต้องมีระบบจริยธรรมกำกับหรือสอดคล้องกับสถานภาพนั้น ๆ ซึ่งบุคคลพึงปฏิบัติให้ถูกต้องเหมาะสม ในการปฏิบัติความสัมพันธ์ พระพุทธเจ้าไม่ได้ตรัสแต่เพียงว่าควร ปฏิบัติอย่างไร แต่ทรงชี้ด้วยว่าเพราะเหตุใด จึงควรปฏิบัติเช่นนั้น เช่น เหตุที่บุตรควรปฏิบัติต่อมารดาบิดา ใน ๕ ข้อที่ยกมาก็เนื่องจากท่านได้เลี้ยงตนมา ในทางกลับกัน ทรงตรัสว่าเมื่อมารดาบิดาได้รับการปฏิบัติ อย่างดีจากบุตรแล้ว บิดามารดาที่ควรจะสนองตอบในอย่างเหมาะสม เป็นต้น มีนัยว่า เมื่อเราดำรงอยู่ใน ความสัมพันธ์อย่างใดอย่างหนึ่ง เมื่อคนอื่นปฏิบัติต่อเราอย่างถูกต้องตามหน้าที่ที่พึงมีตามสถานภาพนั้น แล้ว เราก็ควรปฏิบัติความสัมพันธ์นั้นให้ถูกต้องต่อบุคคลนั้นด้วย เช่น บิดามารดาที่มีพันธะหน้าที่ในการเลี้ยง อนุบุตรให้มีชีวิตที่ดีงาม หลักดังกล่าวนี้สอดคล้องกับเงื่อนไขที่สองที่พระพุทธเจ้าทรงเรียกร้องเมื่อเริ่มแรก แสดงพระสูตรคือ หลักความยุติธรรม (การไม่ทำบาปกรรมโดยฐานะ ๔ ประการ) นอกจากนี้ การปฏิบัติ ความสัมพันธ์ไม่อาจดำเนินไปแต่เพียงฝ่ายเดียว หากแต่ละฝ่ายจักต้องรู้จักตอบสนองซึ่งกันและกันตาม ความเหมาะสมแก่สถานะของตน เมื่อคนอื่นปฏิบัติต่อตนเองอย่างเหมาะสม ตนเองก็มีหน้าที่ที่จะต้อง ตอบสนองต่อผู้อื่นในลักษณะที่เหมาะสมเช่นเดียวกัน นี่ก็คือหลักแห่งความยุติธรรมในการปฏิบัติ ความสัมพันธ์ทางสังคมนั่นเอง

เมื่อเราโยงเข้ากับเนื้อหาในจกกวัดติสฺสุตฺร เราจะพบว่า การปฏิบัติความสัมพันธ์โดยไม่ถูกต้อง เหมาะสมนั้นมีผลกระทบใหญ่หลวงถึงอาจสูญเสียสภาพความเป็นมนุษย์ คุณค่าของความเป็นมนุษย์ แสดงออกภายในระบบความสัมพันธ์ต่าง ๆ ที่มนุษย์มีต่อผู้อื่นและตนเอง ในแง่นี้ การกระทำของปัจเจก บุคคล (การละกรรมกิเลส ๔ / การรักษาความเป็นธรรม) จริยธรรมในระดับครอบครัวและพันธะต่อระบบ คุณธรรมจริยธรรม สัมพันธ์กับความเป็นไปของสังคมอย่างหลีกเลี่ยงไม่ได้ เมื่อเราวางเงื่อนไขข้อปฏิบัติของ

ปัจเจกบุคคล (การละกรรมกิเลส ๔ และการไม่ทำบาปกรรมโดยฐานะ ๔) ลงในบริบทของอัครคัมภีร์สูตร จะพบว่าเงื่อนไข ๔ ประการคือ กรรมกิเลส ๔ ที่เกิดขึ้นในสังคมเป็นปัจจัยสำคัญที่ทำให้ “รัฐ” เกิดขึ้น และรัฐดังกล่าวนั้นถูกเรียกร้องให้ปฏิบัติความยุติธรรม ซึ่งเข้ากับหลักการไม่ทำบาปกรรมโดยฐานะ ๔ เมื่อเราย้อนกลับไปดู “จกกัตติสูตร” เราก็จะเห็นชัดเจนขึ้นว่า พระจักรพรรดิราชจักต้องปฏิบัติความสัมพันธ์ระดับครอบครัว ความสัมพันธ์เชิงการงานกับผู้ใต้ปกครอง ความสัมพันธ์ต่อประชาชน และความสัมพันธ์ต่อนักปราชญ์หรือผู้รู้ หรือในแง่อุดมคติก็คือความสัมพันธ์ต่อบรรณธรรมอย่างถูกต้องเหมาะสม ซึ่งความรู้ทั้งในทางโลกและทางธรรมจะทำให้ดำเนินปกครองอย่างถูกต้อง ยุติธรรม เป็นธรรมาธิปไตย จะเห็นว่าหลักความยุติธรรมเป็นแกนสำคัญทั้งในระดับครอบครัว สังคมและรัฐ

๔.๓ ธรรมของผู้ปกครองและผลกระทบ

ถ้าพิจารณาสังคมตามนัยของอัครคัมภีร์สูตร เราอาจสรุปลักษณะโครงสร้างของสังคมว่า ในขณะที่สังคมยังไม่พัฒนาเป็นสังคมนั้น สังคมมีแต่ปัจเจกบุคคลซึ่งปราศจากสถานภาพทางสังคม (ในพระสูตรใช้คำว่า สัตว์) แต่เมื่อพัฒนาเป็นสังคมนั้น โครงสร้างหลักประกอบด้วยผู้ปกครอง (กษัตริย์ ราชา) และผู้ถูกปกครอง (พลเมือง ประชาชน) รัฐและผู้ปกครอง เป็นเครื่องหมายแสดงถึงความปรารถนาที่จะอยู่ร่วมกันอย่างสงบสุขในสังคมของพลเมือง ผู้ปกครองมีอำนาจในการปกครองที่จริงแต่อำนาจในการปกครองนั้นมาจากเจตจำนงของพลเมือง การมอบอำนาจแก่ผู้ปกครองนั้นก็เพื่อให้ทำหน้าที่ในเชิงตุลาการ “จงว่ากล่าวผู้ที่ควรว่ากล่าวได้โดยชอบ จงติเตียนผู้ที่ควรติเตียนได้โดยชอบ จงขับไล่ผู้ที่ควรขับไล่ได้โดยชอบ” ส่วนในจกกัตติสูตรนั้นเน้นย้ำและให้ความสำคัญกับวัตรปฏิบัติของผู้ปกครอง ถือว่าการทำหน้าที่อย่างถูกต้องและเป็นธรรมของผู้ปกครอง เป็นปัจจัยสำคัญที่ขับเคลื่อนสังคมโดยรวมไปในแนวทางที่สอดคล้องกับวัตถุประสงค์ของการมีรัฐ อีกด้านหนึ่ง ก็แสดงให้เห็นว่า ความไม่มีธรรมของผู้ปกครองอาจมีผลกระทบเชิงลบต่อสังคมในทุกระดับและแม้กระทั่งสำนึกในความเป็นมนุษย์ในแต่ละปัจเจกบุคคล

หากรัฐและผู้ปกครองจำเป็นสำหรับสังคมมนุษย์ดังแสดงไว้ในอัครคัมภีร์สูตรแล้ว การมีรัฐและผู้ปกครองที่ชอบธรรมก็ย่อมเป็นสิ่งจำเป็นสำหรับชีวิตทางสังคมด้วย สังคมมนุษย์จะดำรงอยู่ได้เพราะธรรม (การปฏิบัติหน้าที่อย่างถูกต้อง) ของพลเมือง ถ้าไม่เป็นการตีความจนเกินไป น่าจะกล่าวได้ว่า หากสังคมมนุษย์ไม่มีสันติสุข แม้กระทั่งการบรรลุนิพพาน (ที่แสดงผ่านเรื่องเล่าเกี่ยวกับพระเมตไตรย์พุทธเจ้าในจกกัตติสูตร) ก็ไม่อาจเป็นไปได้ การบรรลุนิพพานจะเกิดขึ้นได้เมื่อมนุษย์อยู่รัฐที่ชอบธรรม รัฐและผู้ปกครองที่ดีจึงเป็นปัจจัยสำคัญต่อวิถีชีวิตทั้งในระดับโลกิยะและระดับโลกุตระ แนวคิดที่ว่าผู้ปกครองเป็นปัจจัยสำคัญต่อความสุขของสังคมนี้ พระพุทธเจ้าทรงแสดงไว้อย่างชัดเจนในธัมมิกสูตร (อง.จตุก. ๒๑/๗๐) ในพระสูตรนี้ พระพุทธเจ้าตรัสได้ว่า สมัยใดพระราชไม่ตั้งอยู่ในธรรม สมัยนั้นแม้พวกข้าราชการ ก็จะไม่ตั้งอยู่ในธรรม เมื่อพวกข้าราชการไม่ตั้งอยู่ในธรรม พราหมณ์และคฤหบดีก็ไม่ตั้งอยู่ในธรรม เมื่อพราหมณ์และคฤหบดีไม่ตั้งอยู่ในธรรม ชาวนิคมนและชาวชนบทก็จะไม่ตั้งอยู่ในธรรม เมื่อชาวนิคมนและชาวชนบทไม่ตั้งอยู่ในธรรม พระจันทร์และพระอาทิตย์ หมู่ดาวนักษัตรก็ย่อมหมุนเวียนไม่สม่ำเสมอ เมื่อคืนและวันหมุนเวียนไม่สม่ำเสมอ เดือน และปีก็ย่อมหมุนเวียนไม่สม่ำเสมอ เมื่อนั้น ลมย่อมพัดไม่สม่ำเสมอ เมื่อลมพัดไม่สม่ำเสมอ ผิดทิศทาง พัดเวียนไป เทวดาย่อมกำเริบ เมื่อเทวดากำเริบ ฝนก็ไม่ตกต้องตามฤดูกาล ข้าวกล้าทั้งหลายก็สุกไม่เสมอกัน เมื่อนั้นมนุษย์ผู้บริโภคข้าวที่สุกไม่เสมอกัน ย่อมมีอายุสั้น มีผิวพรรณเศร้าหมอง

มีกำลังน้อย มีอาพาธมาก ในทางกลับกัน ถ้าในสมัยใด พระราชาตั้งอยู่ในธรรม สมัยนั้น ข้าราชการก็จะตั้งอยู่ในธรรมด้วยเช่นกัน เมื่อข้าราชการตั้งอยู่ในธรรม แม้พราหมณ์คฤหบดี ชาวนิคมและชาวชนบท ก็จะตั้งอยู่ในธรรม พระจันทร์ พระอาทิตย์ หมู่ดาวนักษัตรก็จะหมุนเวียนสม่ำเสมอ คั่นวัน เดือน ฤดูและปีก็ย่อมหมุนเวียนไปสม่ำเสมอ เมื่อฤดูและปีหมุนเวียนไปสม่ำเสมอ ลมย่อมพัดสม่ำเสมอ เมื่อลมพัดสม่ำเสมอ ลมย่อมพัดไปถูกทาง เมื่อลมพัดไปถูกทาง เทวดาย่อมไม่กำเริบ เมื่อเทวดาไม่กำเริบ ฝนย่อมตกต้องตามฤดูกาล เมื่อฝนตกต้องตามฤดูกาล ข้าวกล้าที่ปลูกเสมอกัน มนุษย์ผู้บริโภควิวชาที่ปลูกเสมอกัน ย่อมมีอายุยืน มีผิวพรรณดี มีกำลัง และมีอาพาธน้อย พระพุทธเจ้าทรงเปรียบเทียบว่า

เมื่อฝูงโคข้ามไปอยู่ ถ้าโคผู้นำฝูงไปคด โคเหล่านั้นย่อมไปคดทั้งหมด ในเมื่อโคผู้นำไปคด ในมนุษย์ก็เหมือนกัน ผู้ใดได้รับสมมติให้เป็นผู้นำ ถ้าผู้นั้นประพฤติดีธรรม ประชาชนนอกนี้ก็จะประพฤติดีธรรมเหมือนกัน แคว้นแคว้นทั้งหมดจะได้ประสบความทุกข์ ถ้าพระราชาเป็นผู้ไม่ตั้งอยู่ในธรรม เมื่อฝูงโคข้ามไปอยู่ ถ้าโคผู้นำฝูงไปตรง โคเหล่านั้นย่อมไปตรงทั้งหมด ในเมื่อโคผู้นำไปตรง ในหมู่มนุษย์ก็เหมือนกัน ผู้ใดได้รับสมมติให้เป็นผู้นำ ถ้าผู้นั้นประพฤติดีธรรม ประชาชนนอกนี้ย่อมประพฤติดีธรรมเหมือนกัน แคว้นแคว้นทั้งหมดย่อมได้ประสบความสุข ถ้าพระราชาเป็นผู้ตั้งอยู่ในธรรม (อง.จตก.๒๑/๗๐)

พระสูตรนี้แสดงผลกระทบอันมหาศาลที่เกิดขึ้นจากการใช้อำนาจปกครอง ที่แตกต่างกันสองแบบ คือ การปกครองโดยผู้ปกครองที่มีธรรมและไม่มีธรรม การกระทบของอำนาจปกครองที่ไม่เป็นธรรมต่อประชานั่นยังมีกล่าวไว้ในภินทพุดินทุชาดก (ขุ.ชา.๒๗/๒๔๑๙-๒๔๓๗) ที่เล่าเรื่องพระเจ้าพรหมทัตต์ปลอมพระองค์ออกสับชาวของชาวเมือง ในแคว้นและชนบทของพระองค์ เมื่อทรงเสด็จไปในที่ต่าง ๆ ก็ทรงพบเรื่องประหลาดเป็นอันมาก กล่าวคือ ชายแก่คนหนึ่งกำลังสาปแช่งพระเจ้าพรหมทัตต์เพียงเพราะถูกหนามแทง สตรีคนหนึ่งหาสามีไม่ได้ คนริตนมัววุ่นคนหนึ่งถูกฉ้อโกงเอาเงินไปหมดสิ้น แม่โคของคนเลี้ยงโคคนหนึ่งร้องวิงวอนไปวนมาไม่ยอมหยุด กบตัวหนึ่งถูกฝูงการูมจิก คนและสัตว์เหล่านั้นต่างก็สาปแช่งให้พระเจ้าพรหมทัตต์สวรรคตโดยเร็ว พระองค์รู้สึกได้ว่า พวกเขาช่างไร้เหตุผลยิ่งนัก จึงตรัสถามว่า เรื่องมันเกี่ยวข้องกับพระเจ้าพรหมทัตต์ได้อย่างไร เหตุใดพระเจ้าพรหมทัตต์จะต้องมารับผิดชอบเรื่องที่พระองค์ไม่ได้ทรงกระทำ ต่อไปนี้เป็นตัวอย่างของบทสนทนาที่บรรยายไว้ในพระสูตร

[ชายแก่] ขอให้พระเจ้าบัญชาตราของถูกถูศรเสียบในสงคราม ด้วยทุกขเวทนาเหมือนเราถูกหนามแทงแล้ว ด้วยทุกขเวทนาอยู่ในวันนี้.

[พระราชฯ] ท่านเป็นคนแก่ มีจักขุมืดมัว มองเห็นอะไรไม่ถนัด หนามแทงตัวเอง ในเรื่องนี้พระเจ้าพรหมทัตต์มีความผิดอะไรด้วย.

[ชายแก่] ดูกุรพราหมณ์ เราถูกหนามแทงในหนทางนี้เป็นความผิดของพระเจ้าพรหมทัตต์มากมาย เพราะพระเจ้าพรหมทัตต์มิได้ทรงพิทักษ์รักษาชาวชนบท พวกเขาถูกพวกราชบุรุษกดขี่ด้วยพลีอื่นไม่ชอบธรรม กลางคืนถูกโจรปล้น กลางวันถูกราชบุรุษกดขี่ด้วยพลีอื่นไม่ชอบธรรม ในแคว้นของพระราชาโง่ มีคนอธรรมมากมาย พ่อเอ๋ย เมื่อภัยเช่นนี้เกิดขึ้น มนุษย์ทั้งหลายอดคิดเพราะกลัว พวกกันหาไม่มีหนามในป่ามาทำที่ซุกซ่อน (พ.ศ. ๒๔๗/๒๔๖๐-๒๔๖๒)

[หญิงโสด] ในแคว้นของพระเจ้าพรหมทัตต์ หญิงสาวหาผัวไม่ได้ไปจนแก่ เมื่อไรพระเจ้าพรหมทัตต์ จักสวรรคตเสียที.

[พระราชฯ] แนะนำคนชั่วผู้ไม่ฉลาดในเหตุ แกพดไม่ตีเลย พระราชาทรงหาผู้ให้นางกุมาริกา ที่ไหนกัน.

[หญิงโสด] ดูกรพราหมณ์ เราไม่ได้พูดไม่ดี เราฉลาดในเหตุผล เพราะเหตุที่พระเจ้าพรหมทัตต์มิได้ทรง
พิทักษ์รักษาชาวชนบท พวกเขาจึงถูกกดขี่ด้วยพลสันไม่ชอบธรรม กลางคืนถูกโจรปล้น กลางวันถูกราชบุรุษกด
ขี่ด้วยพลสันไม่ชอบธรรม ในแคว้นของพระราชาโง่ มีคนอธรรมมากมาย เมื่อการครองชีพลำบาก การเลี้ยงด

ลูกเมียก็ลำบาก หญิงสาวจักมีผัวได้ทีไหน (จุ.ชา.๒๓๗/๒๔๒๓-๒๔๒๕)

[พระราชฯ] ในการที่แม่โคของคนเลี้ยงโคเที่ยววิ่งไปมา หรือร่ำร้องอยู่นี้ เป็นความผิดอะไรของพระเจ้าพรหมทัตต์เล่า.

[คนเลี้ยงโค] ดูกรมหาพรหมณ์ ความผิดของพระเจ้าพรหมทัตต์มีสิ เพราะการที่พระเจ้าพรหมทัตต์มิได้ทรงพิทักษ์รักษาชาวชนบท พวกเข้างูกราชบุรุษกตัญญูพลอันไม่ชอบธรรม กลางคืนถูกโจรปล้น กลางวันถูกกตัญญูพลอันไม่ชอบธรรม ในแคว้นของพระราชฯโก่ง มีคนธรรมมากมาย ลูกโคของพวกเขาจึงต้อนมอยู่ก็ต้องถูกฆ่าตายเพราะต้องการฝึกดาบ นั้นอย่างไร.(จุ.ชา.๒๓๗/๒๔๓๓-๒๔๓๔)

ชาตกเรื่องนี้ชี้ว่า แม้กระทั่งเรื่องที่คุณเหมือนไร้สาระที่สุดก็เกี่ยวข้องกับสัมพันธภาพกับการใช้อำนาจของผู้ปกครองหรือรัฐ นั้นเพราะว่าอำนาจรัฐหรือผู้ปกครองเกี่ยวข้องกับคนจำนวนมาก การปกครองที่เป็นธรรมสำคัญต่อสังคมหรือพลเมืองในประเทศ เมื่อพิจารณาในรายละเอียดของเรื่องเหล่านี้จะพบว่า ในทัศนะของพระพุทธศาสนา การดำรงชีวิตมนุษย์ที่อยู่ร่วมกันในสังคมนั้นมีความสัมพันธ์เกี่ยวเนื่องถึงกัน ซึ่งจะส่งผลกระทบต่อกันสูงมาก พฤติกรรมต่าง ๆ ของมนุษย์ เมื่อเพิ่มพูนพัฒนาขึ้นจนกลายเป็นพฤติกรรมระดับสังคม จะมีผลกระทบต่อสภาพแวดล้อม การโคจรของดวงดาว และความเปลี่ยนแปลงของสภาพดินฟ้าอากาศ ซึ่งในที่สุดก็จะหวนมากระทบต่อการดำรงชีวิตของมนุษย์อีกทีหนึ่ง กล่าวได้ว่า พฤติกรรมของมนุษย์ในสังคมนั้นมีความสำคัญในระดับจักรวาลเลยทีเดียว แต่เหนืออื่นใด รัฐและผู้ปกครองเป็นปัจจัยสำคัญเพราะมีอำนาจในการกำหนดทิศทางของสังคม ภายในสังคมที่อำนาจของผู้ปกครองสามารถแผ่กระจายไปได้ทุกทิศทุกทาง อำนาจที่เป็นธรรมย่อมเป็นข้อกำหนดเบื้องต้นที่สังคมต้องการ แบบแผนของรัฐใช้เป็นนโยบายปกครองจึงเป็นสิ่งที่สังคมพึงตระหนัก ถ้าเราตีความว่า “กษัตริย์” หรือ “ผู้ปกครอง” ในพระสูตรต่าง ๆ คือสัญลักษณ์แทนโครงสร้างของสังคม การมีโครงสร้างการปกครองที่เป็นธรรมจะต้องเป็นสิ่งสำคัญอย่างยิ่งไม่ว่าการปกครองนั้นจะเป็นระบอบใด

ดังจักกวัตติสูตรได้แสดงให้เห็นว่า “วัตร” อันเป็นแบบแผนที่พระเจ้าจักรพรรดิพระองค์ก่อนยึดถือปฏิบัติอย่างได้ผลนั้น เป็นสิ่งที่ผู้นำรุ่นต่อมาจะควรยึดเป็นแบบแผนในการปกครอง เพราะเป็นข้อกำหนดทิศทางของอำนาจผู้ปกครอง จักกวรรตวัตรนี้ แม้พระสูตรจะแสดงไว้ในฐานะแบบแผนเฉพาะของรัฐที่มีพระมหากษัตริย์เป็นศูนย์กลาง ภาระความรับผิดชอบต่าง ๆ ไม่ว่าจะเป็นด้านการส่งเสริมให้เกิดธรรม (ความเป็นธรรม) และด้านการป้องกันธรรม รวมทั้งปัญหาด้านเศรษฐกิจตกอยู่ในความรับผิดชอบของพระเจ้าจักรพรรดิ จะว่าไปแล้วนัยของวัตรนั้นก็ดูจะไม่ต่างจากหลักการปกครองที่เรียกว่า “อุปทานิยธรรม ๗” ที่พระพุทธเจ้าทรงแสดงแก่ชาววัชชี ใน “สารนันทสูตร” อังคุตตรนิกาย สัตตกนิบาต (พระไตรปิฎกเล่ม ๒๓ ข้อ ๑๙) มากนัก กล่าวคือ การปกครองไม่ว่าจะเป็นระบอบใด แก่นสำคัญของการปกครองก็คือต้องมีแบบแผนที่จะอำนวยความสะดวกแก่สมาชิกของสังคมหรือพลเมืองของรัฐ หรือที่เรียกว่ามี “ธรรมาธิปไตย” เป็นแกนหลักในการปกครอง อุปทานิยธรรม ๗ ประการที่พระพุทธเจ้าประทานแก่เจ้าลิจฉวี ได้แก่

(๑) ชาววัชชีจักหมั่นประชุมกันเนืองนิตย์ (๒) เมื่อประชุมก็จักพร้อมเพรียงกันประชุม เมื่อเลิกประชุมก็พร้อมเพรียงกันเลิกประชุมและจักพร้อมเพรียงช่วยกันทำกิจที่ควรทำ (๓) จักไม่บัญญัติสิ่งที่ยังไม่บัญญัติ จักไม่ถอนสิ่งที่ท่านบัญญัติไว้แล้ว ประพฤติมั่นอยู่ในธรรมของชาววัชชีครั้งโบราณ ตามที่ท่านบัญญัติไว้ (๔) จักสักการะ เคารพ นับถือ บูชาท่านวัชชีผู้ใหญ่ทั้งหลาย และจักสำคัญถ้อยคำแห่งท่านเหล่านั้น ว่าเป็นถ้อยคำอันตนพึงเชื่อฟัง (๕) จักไม่ข่มขืนบังคับปกครองหญิงในสกุล (๖) ชาววัชชียังคงสักการะ เคารพ นับถือ บูชาเจติยสถานของชาววัชชี ทั้งภายในและภายนอก และไม่ลบหลู่พลีกรรมอัน

ชอบธรรม ซึ่งเคยให้ เคยทำแก่เจตีย์สถานเหล่านั้น (๗) จักถวายความอารักขา ความคุ้มครอง ป้องกัน โดยชอบธรรมในพระอรหันต์ทั้งหลาย เป็นอย่างดี ด้วยหวังว่า ไฉนพระอรหันต์ทั้งหลายที่ยังไม่มาพึงมาสู่ แคว้นแคว้น และที่มาแล้ว พึงอยู่เป็นสุข (อัง.สตัดก.๒๓/๑๙)

พระพุทธเจ้าตรัสย้ำว่า “อปปรานีนิยธรรม ๗ ประการนี้ จักตั้งอยู่ในชาววัชชี และชาววัชชียังปรากฏ อยู่ในอปปรานีนิยธรรม ๗ ประการนี้ เพียงใด ชาววัชชีพึงหวังความเจริญได้แน่นอนไม่พึงหวังความเสื่อมเลยเพียงนั้น” และทรงตรัสเรื่องนี้อีกครั้งแก่วัสสการพราหมณ์ มหาอำมาตย์แห่งมคธรัฐใน “วัสสการสูตร” (อง.สตัด. ๒๓/๒๐) พระไตรปิฎกนำมากล่าวซ้ำอีกในมหาปรินิพพานสูตร (ที.ม.๑๐/๖๗) มีข้อสังเกตว่า อปปรานีนิยธรรมนี้เป็นหลักการเดียวที่พระพุทธเจ้าตรัสแก่ผู้ปกครองโดยไม่มีเรื่องเล่าหรือตำนานประกอบ เหมือนในอัครคณฺยสูตร จักกวัตติสูตร และกฎทนต์สูตรที่จะกล่าวถึงข้างหน้า หลักทั้ง ๗ ประการนั้นมี ลักษณะสำคัญคือเน้นวิธีการหรือกระบวนการที่จะช่วยให้รัฐดำรงความเป็นปึกแผ่นไว้ได้ โดยไม่ทำลายแบบแผนหรืออุดมการณ์ที่สืบทอดกันมา รวมทั้งเน้นปกป้องคุ้มครองคนดีมีศีลธรรม และไม่ทำร้ายสตรีซึ่งจะสร้างความบาดหมางระหว่างตระกูลต่าง ๆ การเน้นเรื่องการสืบทอดสถาบันและวิถีแห่งอดีตดังนี้ ทำให้อปปรานีนิยธรรมสอดคล้องกับจักรวรรดิวัตรซึ่งพระเจ้าจักรพรรดิองค์ต่อ ๆ มาจะต้องสอบถามจากพระมิตา หมายความว่า ทั้งรัฐที่ปกครองโดยกษัตริย์มีอำนาจรวมศูนย์ และรัฐที่ปกครองโดยระบบสามัคคีธรรม จะต้องรักษาขนบจารีต แบบแผนการปกครอง หรืออุดมการณ์ที่สังคมเคยยึดถือสืบทอดกันมาแต่อดีต (วิระ สมบูรณ์ ๒๕๓๒:๔๐) นอกจากนี้ วิธีการที่จะอำนวยความสะดวกแก่สังคมก็คือการปกป้องคุ้มครอง การอำนวยความสะดวกทางสังคมแก่ทุกชนชั้นพลเมือง ทุกสถานะทางสังคมและทุกเพศวัย เมื่อเปรียบเทียบกับแนวปฏิบัติของพระพุทธเจ้าที่กล่าวถึงในตอนต้น การปกครองที่เป็นธรรมนั้นหมายถึง การปกครองที่ยึดหลักการที่ถูกต้องเป็นหลัก (ธรรมาธิปไตย) ผู้ปกครองจะต้องไม่ดำเนินกิจการใด ๆ อย่างลำเอียง และถ้า กษัตริย์คือสัญลักษณ์ที่หมายถึงโครงสร้างทางสังคมการเมือง โครงสร้างการปกครองที่เป็นธรรมก็คือ โครงสร้างที่อาศัยหลักการอื่นถูกต้องไม่ลำเอียงเป็นเครื่องรองรับ เช่นเดียวกับความสัมพันธ์ระหว่างบุคคล ในสังคม

จากที่กล่าวมาทั้งหมด เราไม่อาจปฏิเสธแนวคิดทางอภิปรายญา ที่ซ่อนอยู่ภายในแนวพินิจสังคมของ พระพุทธศาสนา แนวคิดแรกคือ ปฏิจจนูปบาท ที่ให้กรอบคิดในการพินิจความเป็นไปของสังคม โดยมอง สังคมว่าเป็นองค์ประกอบที่องค์ประกอบต่าง ๆ จะเกี่ยวเนื่องสัมพันธ์กันในทุกระดับ สังคมดำเนินไปเพราะ เหตุปัจจัยบางอย่าง มิใช่ดำเนินไปเพราะเจตจำนงอันยิ่งใหญ่เหนือมนุษย์ แนวคิดนี้กำหนด “สถานภาพ” ของมนุษย์แต่ละคนไว้ในความสัมพันธ์ทางสังคมและสัมพันธ์สิ่งแวดล้อมอื่น ๆ ที่ไม่อาจแยกกันโดยเด็ดขาด แนวความคิดที่สองคือ กฎแห่งกรรม ซึ่งจะแสดงออกในการพิจารณาและวิเคราะห์รูปแบบการกระทำของรัฐ และผู้ปกครอง พระสูตรนอกจากจะแสดงให้เห็นว่า องค์ประกอบและโครงสร้างต่าง ๆ ทางสังคม มีความ เกี่ยวเนื่องสัมพันธ์กัน และมีผลกระทบต่อกัน รัฐและผู้ปกครองเป็นการแสดงออกถึงความปรารถนาเชิง อุดมคติของชีวิตคือ การมีชีวิตที่ดี ยังแสดงด้วยว่า การจะบรรลุชีวิตที่ดีนั้น รัฐและผู้ปกครองต้องมีการ กระทำที่สอดคล้องกับหลักการหรือกระบวนการทางธรรมชาติฝ่ายดี การกระทำที่ไม่สอดคล้องจะส่งผลไม่ นำปรารถนา พระสูตรได้ให้บรรทัดฐานขึ้นต่ำสำหรับการเป็นสังคมที่ดีไว้ว่า ผู้ปกครองหรือรัฐควรจะต้อง ดำเนินไปในทางที่ถูกต้องและเป็นคุณประโยชน์แก่สังคม คือดำเนินกิจการต่าง ๆ อย่างเป็นธรรม โดยสร้างระบบ ความสัมพันธ์ทางสังคมที่ถูกต้อง ป้องกันสิ่งที่จะทำลายระเบียบความสัมพันธ์ดังกล่าว รวมทั้งความเป็น

มนุษย์ของพลเมืองในสังคม ด้วยการกระจายหรือคุ้มครองผลประโยชน์ทางสังคมอย่างเที่ยงธรรม

โดยอาศัยแนววิเคราะห์ความเป็นธรรมผ่านโครงสร้างและกิจกรรมของรัฐ จากแง่มุมของรัฐหรือผู้ปกครอง ความเป็นธรรม ย่อมหมายถึง การทำหน้าที่อย่างสอดคล้องกับเจตจำนงของสังคมหรือพลเมืองของรัฐหรือผู้ปกครอง ด้วยการดำเนินการให้แต่ละสมาชิกได้รับผลตอบแทนที่เหมาะสมกับสถานภาพและการกระทำของตน มองจากแง่มุมของพลเมือง ย่อมหมายถึง การที่ทุกสมาชิกของสังคมหรือรัฐได้รับผลประโยชน์ที่เหมาะสมกับสถานภาพของการเป็นสมาชิกทางสังคมและการกระทำของตน

๔.๔ ความเป็นธรรมในการลงโทษ

หากพิจารณาสังคมในทัศนะของพระพุทธศาสนา โดยใช้แนวคิดเรื่องการปกครองเป็นแนววิเคราะห์ ความเป็นธรรมจะปรากฏในการวิเคราะห์ความสัมพันธ์ระหว่างรัฐกับพลเมืองหรือในการกระทำของรัฐต่อประชาชน การกระทำที่รัฐหรือผู้ปกครองปฏิบัติต่อพลเมืองในอาณาเขตของตนย่อมแสดงถึงลักษณะความสัมพันธ์อย่างใดอย่างหนึ่ง เช่น ถูกต้อง ดีงาม ชอบธรรม เป็นธรรม ยุติธรรม หรือในทางตรงกันข้าม ดังกล่าวแล้วว่า รัฐและผู้ปกครองทำหน้าที่ในการประสานเจตนารมณ์ของประชาชน คือช่วยให้แต่ละสมาชิกของสังคมได้รับผลประโยชน์หรือผลตอบแทนที่สอดคล้องกับสถานภาพของความเป็นมนุษย์และในฐานะสมาชิกของสังคม ในที่นี้จะพิจารณาบทบาทที่เป็นรูปธรรมของรัฐต่อประชาชนจากกิจกรรม ๒ ประการคือ การดำเนินมาตรการด้านการปราบปราม (การลงโทษ) และกิจกรรมด้านการส่งเสริมสวัสดิภาพ (การกระจาย/การแบ่งปันผลประโยชน์) โดยหวังว่าการวิเคราะห์กิจกรรม ๒ ประการนี้จะช่วยให้เข้าใจประเด็นความเป็นธรรมทางสังคมในทัศนะของพระพุทธศาสนาชัดเจนขึ้น

สำหรับเรื่องการลงโทษที่จะกล่าวถึงต่อไปนี้จะแบ่งเป็น ๒ ประเด็นย่อย คือ (๑) เหตุใด การลงโทษจึงถือได้ว่าเป็นการกระทำที่เป็นธรรม และ (๒) อย่างไร เรียกว่า การลงโทษที่เป็นธรรม

ประเด็นแรก เหตุใดจึงถือว่าการลงโทษเป็นการกระทำที่เป็นธรรม ถ้าเราย้อนกลับไปพิจารณาทัศนะเรื่องกฎธรรมชาติดั้งเดิมของพระพุทธศาสนาที่ถือว่า ในระดับสากลจักรวาล มีความเป็นธรรมทางศีลธรรมที่จะคอยกำกับควบคุมการกระทำและผลของการกระทำของมนุษย์ให้ดำเนินไปในทิศทางที่เหมาะสม ลงโทษผู้กระทำชั่วและให้รางวัลแก่ผู้ทำดี การที่มนุษย์ในสังคมตัดสินลงโทษผู้กระทำผิดน่าจะเป็นการละเมิดกฎแห่งกรรม ในแง่ที่ว่า การกระทำของมนุษย์อาจไม่พอดีหรือไม่สอดคล้องกับกฎเกณฑ์ความยุติธรรมทางศีลธรรม เช่น อาจลงโทษน้อยเกินไปหรือมากเกินไปเหตุปัจจัยที่เหมาะสม เพราะมนุษย์ไม่อาจรู้หรือเข้าใจไม่ถึงกฎเกณฑ์ดังกล่าวเนื่องจากมีความรู้จำกัด สมมติว่า มีการลงโทษเกินกว่าเหตุ ก็ย่อมจะถือได้ว่าผู้ลงโทษนั้นได้กระทำการที่ไม่เหมาะสมคือไม่สอดคล้องกับหลักแห่งเหตุและผลในธรรมชาติ จึงอาจถือว่าไม่เป็นธรรม ตัวอย่างเช่น การลงโทษประหารชีวิตผู้กระทำผิด จะมั่นใจได้อย่างไรว่า ผู้ลงโทษหรือสังคมที่ยอมรับการลงโทษชนิดนี้ไม่ได้ทำสิ่งที่เรียกว่า บาป หรือ ความชั่วร้ายอันละเมิดกฎเกณฑ์ของความยุติธรรมในระดับสากลจักรวาล

ถ้าเช่นนั้น เรื่องนี้ก็ขัดแย้งกับอรรถกถาสูตรที่กล่าวถึงบทบาทหน้าที่ของผู้ปกครองหรือรัฐในระยะเริ่มแรกไว้ว่า “จงว่ากล่าวผู้ที่ควรว่ากล่าว ตีเตือนผู้ที่ควรตีเตือน ชับไล่ผู้ที่ควรขับไล่” ซึ่งจัดเป็น “การป้องกันธรรม” ที่ปรากฏในจักรวรรดิวัตร บทบาทของผู้ปกครองในด้านนี้เกี่ยวข้องกับการลงโทษผู้กระทำผิด กล่าวได้ว่า ในทางสังคมการเมือง การลงโทษผู้กระทำผิดเป็น “ธรรมะ” อย่างหนึ่งของผู้ปกครอง รัฐ

และผู้ปกครองเป็นผลสะท้อนเจตนาธรรมของสังคม จึงถือว่าเป็นความเป็นธรรมของสังคมด้วย เหตุใดการลงโทษผู้กระทำผิดจึงเป็น “การกระทำที่เป็นธรรม”

พิจารณาจากทัศนะทางจักรวาลวิทยาและอภิปรัชญาของพระพุทธศาสนา จักรวาลนี้ดำเนินไปภายใต้กฎความยุติธรรมระดับสากลจักรวาลที่เรียกว่า ความยุติธรรมทางศีลธรรม หรือความยุติธรรมตามกฎหมาย หรือความยุติธรรมตามธรรมชาติ การยอมรับว่ามีกฎแห่งกรรมเท่ากับการยอมรับว่าจักรวาลนี้มีกลไกทางจริยธรรมในการชดเชยหรือให้ผลตอบแทนแก่การกระทำของมนุษย์ โดยเฉพาะการกระทำที่มาจากความจงใจ หรือ “การเลือก” เมื่อทำดี กฎธรรมชาติจะคอยควบคุมให้ผู้กระทำได้บรรลุผลที่น่าปรารถนาบางอย่าง ในทางตรงกันข้าม หากการกระทำนั้นละเมิดธรรมหรือความดีงาม เป็นความชั่ว ธรรมชาติก็จะชดเชยโดยการลงโทษผู้กระทำนั้นให้ได้รับผลที่ไม่น่าปรารถนาตามสมควรแก่เหตุปัจจัย เมื่อพิจารณาจากแง่นี้ การให้รางวัลหรือการลงโทษนั้นเป็น “ธรรมชาติ” อย่างหนึ่งของจักรวาล เป็นธรรมชาติของโลก พระพุทธศาสนาถือว่า ความเป็นไปในจักรวาลโดยเฉพาะกฎเกณฑ์ทางศีลธรรมในระดับจักรวาลนี้เป็นแบบแผนสำคัญที่มนุษย์จะต้องปฏิบัติให้สอดคล้อง ความยุติธรรมตามธรรมชาติ หรือความยุติธรรมทางศีลธรรมนี้ จึงเป็น “แบบแผนทางจริยธรรม” ที่มนุษย์จะต้องเรียนรู้ เข้าใจและดำเนินตาม การลงโทษทางสังคมก็คือการใช้กฎธรรมชาติให้เป็นประโยชน์ในชีวิตทางสังคมของมนุษย์นั่นเอง

สมภาร พรหมทา (๒๕๔๘) อธิบายความเกี่ยวเนื่องระหว่างกฎธรรมชาติที่เป็นแบบแผนกิจกรรมของมนุษย์กับมโนทัศน์เรื่องการลงโทษตามทัศนะของพระพุทธศาสนาไว้ว่า ตามหลักกรรมนิยามและจิตนิยาม ทำให้พระพุทธศาสนาเชื่อว่าทุกการกระทำที่มีค่าทางศีลธรรมจะต้องได้รับการชดเชยคืน ทำดีต้องได้ดี ตอบสนอง ทำชั่วต้องได้ชั่วตอบสนอง เป็นไปไม่ได้ที่ทำความดีแล้วจะไม่ได้ดี หรือทำชั่วแล้วจะไม่ได้ชั่ว พระพุทธศาสนาถือว่ากฎแห่งกรรมเป็นกฎธรรมชาติที่มีพลานุภาพอันรุนแรง ไม่มีใครฝ่าฝืนได้ แม้พระพุทธองค์ในพระชาติสุดท้ายนั้นก็ยังได้รับผลกระทบบางอย่างที่ตกทอดมาจากการกระทำในอดีต การให้ผลของกรรมจึงถือเป็นความยุติธรรมตามธรรมชาติโดยแท้ ยุติธรรมในความหมายว่า เมื่อเราทำความดีหรือความชั่ว การกระทำของเราจะถูกบันทึกไว้โดยธรรมชาติ และเมื่อถึงเวลาอันเหมาะสม สิ่งที่ถูกบันทึกไว้นั้นจะได้รับการชดเชยคืน เนื่องจากการเวียนว่ายตายเกิดเป็นกระบวนการที่สลับทอดไปได้ยาวนาน กรรมที่บุคคลกระทำจึงสามารถให้ผลได้เสมอไม่วันใดก็วันหนึ่ง ระบบยุติธรรมโดยธรรมชาตินี้จึงมีประสิทธิภาพที่สุด เทียบตรงที่สุด และมีพลังอำนาจเหนือมนุษย์อย่างสิ้นเชิง (สมภาร พรหมทา ๒๕๔๘: ๖๐-๖๑) แม้พระพุทธศาสนาจะถือว่า ความยุติธรรมตามธรรมชาติทำงานอย่างเที่ยงตรง เหนืออำนาจมนุษย์ แต่ก็เห็นความจำเป็นบางอย่างที่จะต้องมีการควบคุมความยุติธรรมโดยมนุษย์ พระวินัยคือระบบยุติธรรมโดยมนุษย์ที่พระพุทธเจ้าทรงคิดขึ้นเพื่อกำกับระบบยุติธรรมโดยธรรมชาตินั้นเอง พระพุทธเจ้าทรงมองเห็นความจำเป็นบางอย่างที่จะต้องมีการควบคุมความยุติธรรมโดยมนุษย์ซ้อนทับระบบยุติธรรมโดยธรรมชาติ จึงทรงบัญญัติพระวินัยสงฆ์ โดยอาศัยรูปแบบกฎหมายที่มีอยู่แล้วในสังคมอินเดียเวลานั้นส่วนหนึ่ง และส่วนหนึ่งน่าจะมาจากการพัฒนาระบบขึ้นโดยพระองค์เอง เพราะเหตุที่พระวินัยต่างจากธรรมตรงที่ธรรมนั้นทรงค้นพบไม่ได้ทรงสร้างขึ้น แต่พระวินัยนั้นทรงคิดขึ้น เวลาที่ตรัสถึงวินัยจึงทรงใช้คำว่า วินัยนี้เรา “บัญญัติ” ขึ้น (มยา ปญญุตโต วินโย) (ข้างแล้ว, ๖๑-๖๒)

แต่แม้จะมีกฎธรรมชาติที่หน้าที่ดูแลให้เกิดความยุติธรรมในแง่ต่าง ๆ ปรับสมดุลให้แก่ธรรมชาติ เป็นระบบการชดเชยตามธรรมชาติ ที่เป็นความยุติธรรมตามธรรมชาติ ที่ให้ความเป็นธรรมเสมอแก่ทุก

คนแม้จะต่างกันตามเชื้อชาติ ฐานะ อาชีพ เพศและการศึกษาเป็นต้น และแม้ว่าความยุติธรรมตามธรรมชาตินั้นเป็นกลไกของธรรมชาติ ไม่เกี่ยวกับมนุษย์ เป็นระบบที่เมื่อพิจารณาในกรอบของโลกธรรมชาติที่บริสุทธิ์อยู่แล้วก็ไม่รู้จะมีปัญหาอะไร แต่เมื่อมนุษย์มารวมกันอยู่เป็นสังคม และเริ่มเรียนรู้ว่า ความยุติธรรมตามธรรมชาตินี้เมื่อใช้โดยพิจารณาในกรอบสังคม ไม่ใช่ในกรอบของโลกธรรมชาติที่บริสุทธิ์จะมีช่องว่างบางอย่าง กล่าวคือ ความยุติธรรมตามธรรมชาตินั้นไม่เพียงพอที่จะให้สังคมดำรงอยู่ได้อย่างสงบสุข สังคมต้องการความยุติธรรมในลักษณะอื่นด้วย กฎหมายหรือกรอบของสังคมที่มนุษย์สร้างเพิ่มเติมเพื่อจัดการให้เกิดความยุติธรรมอีกระบบหนึ่งสำคัญลงไปอีก ก็เกิดขึ้นบนพื้นฐานของการพิจารณาว่า ความยุติธรรมตามธรรมชาตินั้นยังไม่เพียงพอสำหรับสังคม พระวินัยในพระพุทธศาสนาที่คือระบบเรียกร้องความยุติธรรมที่กระทำเพิ่มเติมโดยมนุษย์ระบบหนึ่ง เช่นเดียวกับกฎหมายที่ใช้ในทางโลก (อ้างแล้ว, ๖๔)

พระวินัยนั้นแม้จะเป็นสิ่งที่พระพุทธเจ้าทรงบัญญัติขึ้น แต่ในการบัญญัติพระวินัยนั้นส่วนหนึ่งก็ต้องดำเนินไปตามครรลองแห่งธรรม พระวินัยจะขัดแย้งกับธรรมไม่ได้ เมื่อพิจารณาจากแง่มุมของธรรมพระพุทธศาสนาเชื่อว่ามีคุณค่าความดีความชั่วตามธรรมชาติดูแลแล้ว พระวินัยหรือศีลนั้นมีเนื้อหาส่วนหนึ่งที่เป็นบทบัญญัติห้ามความชั่วตามธรรมชาติ (เช่น การห้ามฆ่าสัตว์) ไม่ปรากฏว่ามีศีลหรือวินัยข้อใดในพระพุทธศาสนาที่ส่งเสริมหรืออนุญาตความชั่วตามธรรมชาติ มีแต่ส่งเสริมความดีตามธรรมชาติทั้งสิ้น ในแง่นี้เราจะเห็นว่าวินัยนั้นส่วนหนึ่งสัมพันธ์กับธรรมในแง่ที่วินัยจะเป็นสิ่งสนับสนุนธรรม ในพระพุทธพจน์ที่ตรัสอธิบายว่าทำไมจึงทรงบัญญัติวินัยนั้น มีข้อความบางตอนที่ทรงระบุว่าจุดประสงค์หนึ่งของการมีวินัยหรือศีลสำหรับสังคมพุทธก็คือ เพื่อสนับสนุนให้ธรรมได้แสดงออก ธรรมจะแสดงออกก็เมื่อความดีได้รับการสนับสนุนให้กระทำ และความชั่วได้รับการดักเตือนห้ามปรามมิให้กระทำ (อ้างแล้ว, ๖๔-๖๕)

โซเกียล รินโปเช กล่าวไว้ในหนังสือ *เหนือห้วงมรรณพ* ว่า คำว่า “วินัย” ในภาษาทิเบตคือ ชูลทริม ชูล แปลว่า เหมาะสมหรือยุติธรรม และทริม แปลว่า กฎหรือวิธี ดังนั้น วินัยจึงมีความหมายว่า วิธีที่เหมาะสมและยุติธรรม ตัวอย่างเช่น การมีวินัยในการขับรถ หมายถึงเรามีวัฒนธรรมที่เหมาะสมและยุติธรรมในการใช้ถนนร่วมกับคนอื่น ในแง่นี้ ความหมายของ “วินัยของพระพุทธศาสนา” ก็คือพระพุทธศาสนาในส่วนที่มีการสร้างสรรค์หรือปรับเปลี่ยนให้เกิดวัฒนธรรมที่สอดคล้องกับเงื่อนไขปัจจัยต่างๆ ในยุคสมัยต่าง ๆ วัฒนธรรมดังกล่าวนี้มีจุดมุ่งหมายหลักอยู่ที่การนำมนุษย์เข้าสู่ภาวะความดีงามและความจริงในทางธรรม ตามลำดับขั้นตอนที่เหมาะสมต่อบุคคลและชุมชนต่าง ๆ (วิระ สมบูรณ์ ๒๕๓๔: ๓๖-๓๗) ในพระไตรปิฎกกล่าวถึงจุดประสงค์แห่งการบัญญัติของพระวินัยของพระพุทธเจ้าไว้ ๑๐ ประการด้วยกัน แต่สามารถย่อได้ ๕ หมวดคือ เพื่อประโยชน์แก่ (๑) สงฆ์หรือส่วนรวม (๒) ตัวบุคคล (๓) ชีวิตของมนุษย์ (๔) ประชาชนทั่วไปที่เป็นสังคมใหญ่ (๕) ตัวพระพุทธศาสนา (พระธรรมปิฎก (ป.อ. ปยุตโต) ๒๕๔๑: ๖๒-๖๓) วินัยที่ว่านี้วางอยู่บนหลักศีล ๕ อันเป็นจริยธรรมพื้นฐานที่สำคัญของชาวพุทธไม่ว่าจะเป็นบรรพชิตหรือคฤหัสถ์ ซึ่งศีล ๕ นี้มุ่งช่วยให้เราหลุดพ้นจากเงาของอกุศล ๓ ประการคือ โลภ โกรธ หลง หลักพระวินัยจึงถือเป็นวิธีการเพื่อความบริสุทธิ์ทางกายวาจาใจ เหตุผลในการปฏิบัติพระวินัยก็คือเพื่อนำไปสู่การพัฒนาบุคคลและความก้าวหน้าทางจิตวิญญาณ (Loy, David R. ๒๐๐๐: ๑๕๔-๑๕๕) ซึ่งตามหลักการของพระพุทธศาสนา ถือว่ามนุษย์จะเข้าถึงชีวิตที่ดีงามได้ด้วยการศึกษาฝึกตนในหลักไตรสิกขา คือศีล สมาธิ และปัญญานั้นเอง การมีกฎหมายหรือวินัยก็เพื่อเป็นเครื่องสร้างสภาพเอื้อต่อการที่คนจะพัฒนาตน คือพัฒนาความสามารถที่จะมีชีวิตที่ดี (พระธรรมปิฎก (ป.อ.ปยุตโต) ๒๕๔๑: ๖๒-

๖๔) กล่าวได้ว่า วินัยหรือศีลนั้นมีนัยของการปฏิบัติที่ยุติธรรมอยู่ด้วย กล่าวคือ การปฏิบัติที่เป็นธรรมและเหมาะสมต่อชีวิตและสังคมที่เราอาศัยอยู่ในทางกลับกัน การไม่ปฏิบัติตามวินัย (ซึ่งอาจตีความได้ว่ามีความหมายเทียบเท่าหลักเกณฑ์บางอย่างในสังคม) ย่อมแสดงถึงการปฏิบัติที่ไม่เหมาะสมและไร้ความยุติธรรมต่อตนเองและผู้อื่น จึงควรจะได้รับการลงโทษเพื่อให้เกิดความยุติธรรมหรือความเป็นธรรม ในแง่นี้ การลงโทษตามวินัยหรือตามหลักการที่ถูกต้องเป็นส่วนหนึ่งของการพัฒนาชีวิตและสังคม

จากแง่มุมนี้ การที่สังคมเพิกเฉยต่อความชั่วร้ายที่เกิดขึ้นเป็นการกระทำที่ไม่เป็นธรรม ตามคำอธิบายของพระธรรมปิฎก พระภิกษุในพระพุทธศาสนาต้องถือสงฆ์เป็นใหญ่ พระพุทธเจ้าก็ทรงเคารพสงฆ์ ประโยชน์ของส่วนรวมเป็นที่สังคมสงฆ์ต้องตระหนัก ต้องถือประโยชน์ส่วนรวมเป็นสำคัญ แม้แต่เป็นพระอรหันต์เมื่อมีกิจส่วนรวมเกิดขึ้น ถ้าไม่มาที่ประชุมก็อาจถูกลงโทษได้ ในแง่ของธรรม พระอรหันต์พ้นจากโทษคือไม่มีกิเลส แต่ในแง่พระวินัยไม่พ้น วินัยตั้งอยู่บนฐานของธรรมและเพื่อธรรม แต่แยกออกเป็นคนละเรื่องกัน ธรรมเป็นเรื่องของความจริงแท้ในธรรมชาติ ส่วนวินัยเป็นเรื่องของสมมติเพื่อหนุนธรรม สมมติไม่ต้องรอธรรม คนทำกรรมชั่ว ฝ่ายธรรมว่ามีกฎธรรมชาติเป็นกฎแห่งกรรม เขาจะได้รับผลตามกรรมของเขา

แต่วินัยไม่รอ วินัยจึงตั้งกรรมสมมติขึ้นมา และนำผู้กระทำความผิดเข้ามาในกลางที่ประชุมและลงโทษ วินัยไม่รอธรรม จึงไม่รอกรรมตามธรรมชาติ วินัยจึงจัดการในทันที ในเรื่องนี้ชาวพุทธยังเข้าใจไม่ค่อยถูกต้องว่า ใครทำกรรมชั่ว เราไม่ต้องทำอะไร เดียวเขาก็รับกรรมของเขาเอง การมองอย่างนี้แสดงว่าพลาดแล้ว

ในพระพุทธศาสนามีหลักการ ๒ อย่าง คือธรรมกับวินัย ในเรื่องของสังคม ถ้าผิดวินัยก็จัดการทันที หมายความว่า วินัยมีวิธีดำเนินการเพื่อให้ธรรมสำเร็จเป็นผลในสังคม มิฉะนั้น ในที่สุด ถ้าเราไม่เอาใจใส่การปฏิบัติตามธรรมก็จะคลาดเคลื่อนไป (อ้างแล้ว, ๗๔-๗๕)

ตามคำอธิบายของพระธรรมปิฎก วินัย ระเบียบต่าง ๆ รวมทั้งระบบกฎหมายที่สังคมบัญญัติขึ้น จัดว่าเป็นกรรมสมมติ คำว่า “กรรมสมมติ” หมายถึง การที่มนุษย์นำเอาปัญญาและเจตจำนงที่เป็นคุณสมบัติพิเศษที่ตนมีอยู่ มาเพิ่มเข้าไปเป็นปัจจัยพิเศษในกระบวนการแห่งเหตุปัจจัยของธรรมชาติ เพื่อให้กระบวนการของเหตุปัจจัยนั้น ดำเนินไปในทางที่จะก่อให้เกิดผลดีแก่ชีวิตและสังคมของตน โดยสอดคล้องกับปัญญาและเจตจำนงของมนุษย์ (อ้างแล้ว, ๕๕) เมื่อวินัยหรือกฎหมายเป็นกรรมสมมติ จึงทำให้ไม่ต้องรอกรรมตามธรรมชาติ ฉะนั้น เมื่อพระภิกษุทำผิดพระวินัย สงฆ์ก็ต้องดำเนินการ ถ้าใครละเว้นก็มีความผิด แม้แต่ภิกษุเมื่อรู้ว่าภิกษุอื่นทำผิดวินัยร้ายแรงและช่วยปกปิดความผิดนั้น ก็เป็นอาบัติ (อ้างแล้ว, ๑๐๑)

ในอีกแง่หนึ่ง การลงโทษตามหลักวินัยหรือกฎหมายนั้นถือเป็นการรักษาความสัมพันธ์ที่ถูกต้องระหว่างมนุษย์กับความจริงตามธรรมชาติ และหลักการที่สมมติขึ้นโดยอาศัยกระบวนการตามธรรมชาติเป็นฐาน การละเมิดกฎเกณฑ์ไม่ปฏิบัติตามกฎกติกาเหล่านั้น ทำให้หลักการทั้งในฐานะความจริงของธรรมชาติและในฐานะบัญญัติของสังคมมนุษย์ที่เรียกว่าธรรมวินัย เลื่อนรางจางหายไป กลายเป็นว่ามนุษย์ไม่ปฏิบัติตามธรรมและวินัย เหมือนกันกับร่วมกันหรือสมคบกันทำลายตัวธรรมวินัยลงเสีย แล้วผลร้ายก็จะเกิดแก่สังคมมนุษย์ในระยะยาว วินัยที่เป็นมาตรฐานของสังคม เช่น กฎหมาย กฎกติกา และระเบียบต่าง ๆ ต้องถือเป็นสิ่งสำคัญ พระพุทธศาสนาถือว่า มนุษย์มีความสัมพันธ์ ๒ ระดับคือ สัมพันธ์กับมนุษย์ด้วยกันเอง และสัมพันธ์กับหลักความเป็นจริงหรือหลักการทางสังคม ในการปฏิบัติ

ความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์จะต้องไม่ก้าวท้าวแทรกแซงหลักความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับหลักความเป็นจริงหรือหลักการทางสังคม เมื่อใดก็ตามที่ความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์ละเมิดหลักธรรมและหลักการทางสังคมที่อิงอาศัยธรรมนั้น ผู้ละเมิดต้องรับผิดชอบต่อการละเมิดนั้นโดยรับการลงโทษตามความเหมาะสม เพราะการแทรกแซงนั้นทำลายมาตรฐานที่เป็นประโยชน์พื้นฐานของสังคม การทำความผิดที่เป็นความชั่วตามหลักกรรม บุคคลต้องรับผิดชอบต่อผลที่จะเกิดขึ้นโดยธรรมชาติ แต่บนพื้นฐานการอยู่ร่วมกันของสังคม มนุษย์มีหลักการของสังคมที่อาศัยปัญญาและเจตจำนงสร้างขึ้น เมื่อมีการละเมิดหลักการ มนุษย์ไม่อาจปล่อยให้ความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์ด้วยกัน ที่แสดงออกผ่านความเมตตากรุณาทำลายหลักความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับหลักการของสังคม ถ้าการละเมิดนั้นจะมีแนวโน้มที่จะทำให้สังคมเสื่อมทราม ทำลายความสุขสงบของสังคม (พระธรรมปิฎก ๒๕๓๘:๔๕-๔๗) หมายความว่า ความเมตตากรุณาที่มนุษย์จะมีต่อกันนั้น จะต้องไม่ก้าวท้าวความยุติธรรมหรือความถูกต้องดีงามของสังคม

โดยสรุป เหตุผลที่ทำให้การลงโทษกลายเป็นความเป็นธรรมสำหรับสังคมก็คือ สังคมโดยรวมจำเป็นต้องได้รับการป้องกันเพื่อการอยู่ร่วมกันอย่างมีความสุข การอยู่ร่วมกันอย่างสงบสุขในสังคมนั้น มนุษย์ไม่อาจปล่อยให้เป็นที่นาที่ของกฎธรรมชาติ แต่จะต้องดำเนินการระงับความชั่วร้ายด้วยการวางมาตรการเพื่อลงโทษตามสมควรแก่ความผิดนั้น ๆ การลงโทษจึงถือเป็นธรรมอย่างหนึ่ง เพราะแสดงออกถึงการจัดระบบความสัมพันธ์ที่ระหว่างมนุษย์กับมนุษย์ด้วยกัน และการจัดระบบความสัมพันธ์ที่ถูกต้องระหว่างมนุษย์กับธรรมและหลักการที่อิงอาศัยธรรมนั้น

ประเด็นที่สองเรื่องการลงโทษที่เป็นธรรม อันที่จริงประเด็นนี้ยังมีความคิดที่แตกต่างกัน ๒ ฝ่ายซึ่งก็เป็นเรื่องยากที่จะหาข้อยุติในงานวิจัยนี้ ฝ่ายแรกมองว่า การลงโทษในทัศนะของพระพุทธศาสนานั้นตรงกับทฤษฎีการชดเชยความผิด (Retribution Theory) การลงโทษตามทฤษฎีนี้มุ่งหมายให้ผู้กระทำความผิดชดเชยต่อสิ่งที่เขาได้กระทำลงไป คนที่ถูกลงโทษถูกลงโทษเพราะว่าเขากระทำความผิด มองจากแง่มุมของผู้เสียหายหรือเหยื่อ การลงโทษชนิดนี้ก็คือ “การเอาคืน” หรือ “การแก้แค้น” ผู้กระทำความผิด เพียงแต่ผู้เอาคืนหรือแก้แค้นนั้นกระทำโดยคนกลางคือรัฐ ผู้ที่นำเสนอการตีความนี้ ได้แก่ สมภาร พรหมทา (๒๕๔๘) ในงานวิจัยเรื่อง “พุทธศาสนากับโทษประหารชีวิต” สมภารมองว่าทฤษฎีนี้สอดคล้องกับหลักคำสอนเรื่องกฎแห่งกรรมมากกว่าทฤษฎีอื่น ระบบการลงโทษตามกฎหมายนี้มีลักษณะเป็นการเรียกร้องให้ชดเชยความผิดสืบเนื่องจากลักษณะที่สำคัญอย่างหนึ่งของกฎแห่งกรรมคือ กฎแห่งกรรมเป็นกฎธรรมชาติที่ทำให้หน้าที่พิทักษ์ความยุติธรรมในจักรวาล สารสำคัญของคำสอนเรื่องกฎแห่งกรรมอยู่ที่การนำเสนอว่า ธรรมชาติตระหนักว่าความยุติธรรมเป็นโครงสร้างพื้นฐานอย่างหนึ่งของจักรวาล หากปราศจากสิ่งนี้ จักรวาลนี้ก็จะเป็สิ่งไร้เหตุผล ไม่อาจเข้าใจได้ เมื่อเราประยุกต์แนวคิดมาเป็นแบบของระบบการลงโทษ ผู้กระทำความผิด สิ่งที่เราต้องคำนึงในฐานะโครงสร้างหลักอย่างหนึ่งของระบบการลงโทษคือความยุติธรรม ข้อเรียกร้องใด ๆ ก็ตามแต่ที่ไม่สามารถอธิบายเรื่องความยุติธรรมได้ ข้อเรียกร้องนั้นไม่สอดคล้องกับกฎธรรมชาติ (สมภาร พรหมทา ๒๕๔๘:๙๖-๙๗) ส่วนอีกทัศนะหนึ่งมองว่า การลงโทษของพระพุทธศาสนานั้นมีวัตถุประสงค์หลักที่การขัดเกลาจิตวิญญาณ หรือเพื่อพัฒนาชีวิตของปัจเจกบุคคลและเพื่อความก้าวหน้าของระดับจิตใจ การลงโทษในทัศนะของพระพุทธศาสนาจึงไม่ใช่เพื่อการชดเชยความผิด แต่มุ่งปฏิรูปทางศีลธรรม หรือการขัดเกลาหรือการฟื้นคืนสภาพทางศีลธรรม (Restorative Theory) ตัวอย่างการตีความแนวนี้ ได้แก่ ข้อเสนอของเดวิด ลอย ในบทความเรื่อง “How to Reform a Serial Killer :

The Buddhist Approach to Restorative Justice.” (Loy, David R. : ๒๐๐๐) หรือแม้กระทั่งในงานของพระธรรมปิฎก (ป.อ.ปยุตฺโต) เรื่อง “นิติศาสตร์แนวพุทธ” (พระธรรมปิฎก (ป.อ.ปยุตฺโต) : ๒๕๔๑) ในที่นี้ ผู้วิจัยจะไม่พิจารณาในประเด็นนี้เนื่องจากต้องใช้เวลาพิจารณาถกเถียงกันอีกมาก

แต่ที่จะกล่าวถึงในที่นี้เป็นเพียงกรอบกว้าง ๆ ที่พระพุทธศาสนากล่าวถึงวิธีการลงโทษ พระไตรปิฎกกล่าวถึงวิธีการลงโทษที่เป็นธรรมของผู้ปกครองไว้หลายแห่ง เช่น รัตนวลีชาตก กล่าวว่าการพิจารณาตัดสินลงโทษนั้น พระราชาต้องรับฟังข้อมูลอย่างครบถ้วนจากโจทก์และจำเลย จากนั้นจึงดำเนินการตามสมควรแก่ธรรม

ข้าแต่พระราชา บุคคลทำร้ายตนเอง กลับกล่าวหาว่า คนอื่นทำร้าย ดังนี้ก็มี โกงเขาแล้ว กลับกล่าวหาว่า เขาโกง ดังนี้ก็มี ไม่ควรเชื่อคำของโจทก์ฝ่ายเดียว เพราะฉะนั้น บุคคลผู้เป็นเชื้อชาติบัณฑิต ควรฟังคำแม่ของฝ่ายจำเลย เมื่อฟังคำของโจทก์และจำเลยทั้งสองฝ่ายแล้ว ฟังปฏิบัติตามธรรม.

คฤหัสถ์ผู้บริโภคมคามคุณเกียจคร้าน ไม่ดี บรรพชิตผู้ไม่สำรวม ไม่งาม พระเจ้าแผ่นดินไม่ทรงใคร่ครวญก่อนแล้วทำไป ไม่งาม บัณฑิตมีความโกรธเป็นเจ้าเรือน ก็ไม่งาม ข้าแต่พระองค์ผู้เป็นเจ้าแห่งทิศพระมหากษัตริย์ทรงใคร่ครวญเสียก่อนแล้วจึงปฏิบัติ ไม่ทรงใคร่ครวญเสียก่อน ไม่ควรปฏิบัติ อิสริยยศบริวารยศ และเกียรติคุณของพระเจ้าแผ่นดินผู้ทรงใคร่ครวญแล้วจึงทรงปฏิบัติ ย่อมมีแต่เจริญขึ้น. (ขุ.ชา. ๖๒๖-๖๒๗)

ในทุกๆ ชาตกกล่าวว่า ผู้ปกครองที่ดีเมื่อพิจารณาลงโทษบุคคลใดก็ตามจะต้องวินิจฉัยโดยชอบธรรม เว้นจากอคติ ไม่เอนเอียงตัดสิน การพิจารณาความของพระมหากษัตริย์ที่บริสุทธิ์สะอาดปราศจากความชั่วช้า ย่อมไม่มีมลทินแปดเปื้อน จุกคอกบัวที่เกิดในสระโบกขรณีซึ่งมีน้ำอันใสสะอาด (ขุ.ชา. ๒๗/๔๗๔-๔๗๕) ส่วนในสมัยลัทธิชาตก ได้กล่าวถึงคุณธรรมสำคัญของกษัตริย์ด้านการลงโทษไว้ว่า พระเจ้าแผ่นดินเมื่อทรงรู้ว่าการลงโทษที่สมควรลงอาชญา ซึ่งจะนำความผิดพลาดมาสู่พระองค์และสร้างทุกข์อย่างร้ายแรงแก่ผู้อื่น ต่อเมื่อทรงรู้ว่ามีจิตใจสงบผ่องใส ใคร่ครวญพิจารณาถึงความผิดที่ผู้อื่นกระทำไว้อย่างแจ่มแจ้งด้วยพระองค์เอง ว่าส่วนใดเป็นประโยชน์ ส่วนใดเป็นโทษ จากนั้นจึงลงโทษปรับโทษตามความเหมาะสม เมื่อทรงลงโทษก็ต้องกระทำโดยไตร่ตรองอย่างรอบคอบด้วยความกรุณา มิใช่ด้วยความโกรธแค้น

พระเจ้าแผ่นดินทรงรู้ว่า เรากำลังกริ้วจัดไม่พึงลงอาชญา อันไม่สมควรแก่ตนโดยไม่ใช้ฐานะก่อน ฟังเพิกถอนความทุกข์ของผู้อื่นอย่างร้ายแรงไว้ เมื่อใด ฟังรู้ว่าจิตของตนผ่องใส ฟังใคร่ครวญ ความผิดที่ผู้อื่นทำไว้ฟังพิจารณาให้เห็นแจ่มแจ้งด้วยตนเองว่า นี่ส่วนประโยชน์ นี่ส่วนโทษ เมื่อนั้น จึงปรับโทษบุคคลนั้นๆ ตามสมควร.

อนึ่ง พระเจ้าแผ่นดินพระองค์ใด ไม่ถูกอคติครอบงำ ย่อมแนะนำผู้อื่นที่ควรแนะนำ และไม่ควรแนะนำได้ พระเจ้าแผ่นดินพระองค์นั้นชื่อว่าไม่เฝ้าผู้อื่น และพระองค์เอง พระเจ้าแผ่นดินพระองค์ใดในโลกนี้ทรงลงอาชญาสมควรแก่โทษ พระเจ้าแผ่นดินพระองค์นั้น อันคุณงามความดีคุ้มครองแล้ว ย่อมไม่เสื่อมจากสิริ...

เราเป็นพระราชผู้เป็นใหญ่ของสัตว์และมนุษย์ทั้งหลาย ถ้าเราโกรธขึ้นมา เราก็ตั้งตนไว้ในแบบอย่างที่ไม่ปราณราชแต่ตั้งไว้ คอยห้ามปรามประชาชนอยู่อย่างนั้น ลงอาชญาโดยอุบายอันแยบคายด้วยความเอ็นดู. (ขุ.ชา. ๒๗/๑๑๔๖-๑๑๕๑)

ตามความในชาตกที่ยกมานี้ การลงโทษผู้สมควรถูกลงโทษนั้นเป็นธรรมอย่างหนึ่งผู้ปกครอง แต่ในทางปฏิบัติ ผู้ปกครองจะต้องมีธรรมะอย่างอื่นคอยกำกับอยู่เสมอ ผู้ปกครองจะต้องทำอย่างระมัดระวัง เช่น ในกรณีที่มีผู้เสี่ยง การพิจารณาลงโทษต้องรอไว้ก่อนเพื่อไม่ให้เกิดผลที่ไม่พึงปรารถนา (ทุกข์อันสาหัส) แก่ผู้อื่นโดยไม่ยุติธรรม ไม่เพียงแต่เท่านั้น เมื่อผู้ปกครองพบว่ามีการทำผิดจริง การลงโทษผู้กระทำผิดต้อง

ทำ “โดยอุบายอันแยบคายด้วยความเอ็นดู” จึงดูเหมือนว่า จุดมุ่งหมายของการลงโทษไม่ใช่เพื่อกระทำการแก้แค้นตอบแทนผู้กระทำผิด แต่เพื่อการสั่งสอนขัดเกลาทางจริยธรรม (Moral education) เช่นเดียวกับการลงโทษที่อุปัชฌาย์อาจารย์กระทำต่อศิษย์ (สัททวิหาริกอันเตวาลิก) ของตน การลงโทษย่อมเป็นไปเพื่อขัดเกลาอาจารย์ (จรรยามารยาท)

แต่ที่กล่าวมานี้เป็นประเด็นเกี่ยวข้องกับท่าทีของผู้ปกครองในการลงโทษมากกว่ามองเรื่องตัวระบบการลงโทษเอง ซึ่งในบางข้อความโดยเฉพาะที่ว่า “พระเจ้าแผ่นดินพระองค์ใดในโลกนี้ทรงลงอาชญาสมควรแก่โทษ พระเจ้าแผ่นดินพระองค์นั้น อันคุณงามความดีคุ้มครองแล้ว ย่อมไม่เสื่อมจากศิริ” นี้ก็มีแนวโน้มที่อาจตีความได้ว่า การลงโทษในพระพุทธศาสนาเข้ากันได้กับแนวคิดทฤษฎีการชดใช้ความผิด นั่นคือการลงโทษต้องเหมาะสมกับความผิด ความเป็นธรรมจึงเป็นแกนสำคัญอีกอย่างหนึ่งของการลงโทษ นอกเหนือจากคุณลักษณะและท่าทีของผู้ลงโทษ

อย่างไรก็ตาม เมื่อพิจารณาจากความคิดที่ว่า เมื่อผู้ปกครอง (ราชา) จะทำการลงโทษนั้นพระองค์จะต้องไม่ลงโทษด้วยอคติ ต้องทรงสอบสวนกรณีที่เกิดขึ้นอย่างรอบด้าน ซึ่งให้เห็นว่า ในการลงโทษนั้นจะต้องคำนึงถึงหลักการคือความสมเหตุสมผลของเรื่อง การให้ผู้ปกครองละวางอคติ (ความลำเอียง) ในการลงโทษ ในแง่หนึ่งก็คือ การเรียกร้องให้ดำเนินตามหลักการอันถูกต้อง สมเหตุสมผล เพราะหากไม่มีหลักการที่ถูกต้องแล้วก็จะยากที่จะวางใจไม่ให้เกิดความลำเอียงได้

การลงโทษที่เป็นธรรมนั้นพระพุทธองค์ไม่ได้กล่าวไว้มากนัก การลงโทษที่เป็นธรรมมีความหมายที่แน่ชัดอย่างไรก็ดูเหมือนจะไม่กระจ่าง สิ่งที่เราเราได้จากพระสูตรก็คือกรอบที่ใช้เป็นคุณสมบัติพื้นฐานของผู้พิจารณาโทษคือความไม่ลำเอียงด้วยอคติ อย่างไรก็ตาม เราอาจศึกษาเรื่องนี้ได้โดยอาศัยการวิเคราะห์แบบแผนที่พระพุทธเจ้าทรงวางไว้ในพระวินัยของสงฆ์ แต่การพิจารณาเรื่องนี้จากพระวินัยบัญญัติก็อาจจะมีปัญหาว่า พระวินัยบัญญัตินั้นเป็นบทบัญญัติที่ทรงกำหนดไว้เฉพาะสำหรับชุมชนพระสงฆ์ (ภิกษุและภิกษุณี) บทบัญญัติต่าง ๆ ที่บัญญัติไว้ก็ได้อาศัยกรณีเฉพาะมาเป็นสาเหตุ กล่าวคือ ต้องมีผู้กระทำผิดที่ชัดเจนหรือมีความผิดที่ชัดเจนเกิดขึ้นก่อนจึงจะทรงบัญญัติพระวินัย นอกจากนี้ ความผิดที่เกิดขึ้นในชุมชนสงฆ์กับความผิดที่เกิดขึ้นในชุมชนฆราวาสก็เป็นคนละอย่าง การพิจารณาจากบทบัญญัติในพระวินัยจึงไม่น่าจะนำมาใช้ได้กับกรณีความเป็นธรรมทางสังคมซึ่งเป็นสังคมที่กว้างใหญ่กว่าสังคมสงฆ์ในพระพุทธศาสนา

ผู้วิจัยคิดว่า พระพุทธเจ้าทรงบัญญัติพระวินัยเพื่อตอบสนองต่อหลักธรรมของพระพุทธศาสนา กล่าวคือเป็นการจัดสภาพแวดล้อมเพื่อเชื้อให้พระสงฆ์ได้มีโอกาสในการปฏิบัติธรรม เพื่อเข้าถึงจุดมุ่งหมายหลักของพระพุทธศาสนาคือการบรรลุนิพพาน พระธรรมที่ทรงสั่งสอนย่อมเป็นคติพื้นฐานให้แก่บทบัญญัติทางพระวินัย พระวินัยจึงอาจมองได้ว่าวางอยู่บนหลักการบางอย่างที่มีความเป็นสากล ตัวอย่างเช่น ตัวอย่างคือ “สิกขาบท” แต่ละข้ออาจมีลักษณะเฉพาะกรณี แต่มาตรฐานที่ใช้จำแนกประเภทบทบัญญัติต่าง ๆ ที่เกิดขึ้นในแต่ละกรณีนั่นว่า กรณีใดเป็นความผิดมากกว่ากันหรือควรลงโทษสถานใดนั้นน่าจะมีหลักการบางอย่างรองรับ ซึ่งเมื่อพิจารณารายละเอียดในการจำแนกความผิดและบทลงโทษในแต่ละกรณี จะเห็นว่าพระพุทธเจ้าทรงมีหลักการสำคัญสำหรับวินิจฉัยความผิด หลักที่ทรงใช้ก็คือหลักในการตัดสินการกระทำ (หลักกรรม) กล่าวคือ เจตนา การกระทำของบุคคล และผลกระทบที่เกิดขึ้นแก่ผู้อื่นนั่นเอง ดังจะได้

พิจารณาเป็นลำดับต่อไปนี้*

๑. *วัตถุประสงค์และลักษณะความผิด* เมื่อพิจารณาจากวัตถุประสงค์ในการบัญญัติพระวินัยสงฆ์ของพระพุทธเจ้า ๑๐ ประการ พบว่า พระพุทธศาสนากำหนดบทบัญญัติและบทลงโทษทางพระวินัยโดยมีจุดมุ่งหมายเพื่อรักษาสังคมสงฆ์ส่วนรวม ก่อให้เกิดคนชั่ว ป้องกันคนดีไม่ให้ถูกละเมิด ก่อให้เกิดความเสียหายที่เกิดขึ้นในปัจจุบันและป้องกันความเสียหายที่จะเกิดขึ้นในอนาคต รักษาและส่งเสริมจิตใจของประชาชน อารมณ์ธรรมและค่านิยมที่ดีที่เป็นแบบแผนของสังคมสงฆ์ให้มีผลในทางปฏิบัติ แต่เมื่อพิจารณาริธีจัดลักษณะความผิด (อาบัติ) ๒ ประเภทคือ (๑) ความผิดที่แก้ไขไม่ได้ (อเทกัจฉา แปลว่า เยี่ยวยาไม่ได้) ผู้ละเมิดขาดจากความเป็นภิกษุหรือภิกษุณี หมดสมาชิกราชภาพของสังคมสงฆ์ และ (๒) ความผิดที่แก้ไขได้ (สเทกัจฉา แปลว่า เยี่ยวยาได้) นั้น พบว่า ความผิดบางอย่างที่พระพุทธศาสนาพิจารณาว่าเป็นโทษร้ายแรงนั้นทรงบัญญัติให้ชดเชยความผิดโดยไม่ต้องมีการเยี่ยวยา หรือฟื้นคืนสภาพความบริสุทธิ์ ส่วนความผิดบางอย่าง นอกจากให้ลงโทษโดยผู้ทำผิดจะต้องถูกตัดสิทธิบางประการที่จะพึงได้ตามสถานภาพของสงฆ์ ถูกจำกัดพฤติกรรม ยังยอมให้มีการฟื้นคืนสู่สภาพความบริสุทธิ์ได้ ทั้งนี้อาจโดยอาศัยความเห็นชอบหรือข้อตกลงของสงฆ์โดยรวม ส่วนความผิดบางอย่างนั้นเยี่ยวยาโดยการสารภาพต่อหน้าบุคคลอื่น (ภิกษุหรือภิกษุณีรูปอื่น) และสัญญาว่าจะปรับพฤติกรรมตนเอง (สำรวจมรรควังในสิกขาบทนั้น ๆ) ทำให้ต่อความผิด ๒ แบบนี้เกี่ยวข้องกับลักษณะพื้นฐานของความผิดแต่ละประเภทที่จะกล่าวถึงต่อไป

๒. *ความหนักเบาของการลงโทษ* สิกขาบทที่เป็นบทบัญญัตินี้มีทั้งหมด ๗ หมวด แต่เมื่อพิจารณาจากลำดับของความหนักเบาของโทษ พระวินัยกำหนดไว้ ๓ ระดับคือ (ก) สิกขาบทประเภทที่มีโทษหนัก (ข) สิกขาบทที่มีโทษปานกลาง และ (ค) สิกขาบทที่มีโทษเบา

(ก) สิกขาบทที่มีโทษหนักหรือครุโทษที่แก้ไขไม่ได้ ได้แก่ สิกขาบทในปาราชิกกัณฑ์ ภิกษุหรือภิกษุณีละเมิดสิกขาบทในหมวดนี้แล้วต้องขาดจากความเป็นภิกษุหรือภิกษุณี เมื่อพิจารณาจากสิกขาบทแต่ละข้อในปาราชิก เราพบว่า ความผิดในแต่ละข้อนั้นสัมพันธ์กับเป้าหมายสำคัญของพระพุทธศาสนาและการดำรงชีวิตของมนุษย์ คือ ทำลายวิถีชีวิตของบรรพชิตของบุคคลนั่นเอง เช่น การมีเพศสัมพันธ์ ซึ่งสำหรับคนทั่วไป กรณีการมีเพศสัมพันธ์ถ้าไม่ละเมิดคนอื่นก็จะไม่ถือเป็นความผิด แต่สำหรับบรรพชิตซึ่งมีสถานะพิเศษทางจริยธรรม การมีเพศสัมพันธ์เป็นความผิดร้ายแรง ข้อนี้แตกต่างจากกรณีการทำลายชีวิตมนุษย์ ละเมิดทรัพย์สินของบุคคลอื่นและหลอกลวงคนอื่นเพื่อผลประโยชน์ของตนเอง (การฆ่ามนุษย์ ลักทรัพย์ การฉ้อโกงพิเศษที่ไม่มีในตน) เป็นความผิดในตัวเองซึ่งไม่เกี่ยวข้องกับสถานะทางจริยธรรมของสงฆ์ แต่เกี่ยวข้องกับความเป็นมนุษย์ และการเป็นสมาชิกของสังคมทั่วไป ไม่ใช่แค่สังคมสงฆ์ หมายถึงสังคมทั่วไปที่สังคมสงฆ์เป็นส่วนหนึ่งด้วย ข้อนี้จะเห็นได้จากการปรับโทษแก่ภิกษุในเรื่องการลักทรัพย์ (สิกขาบทที่ ๒ ในปาราชิก) พระพุทธเจ้าทรงใช้กฎหมายของรัฐ (มคร) ซึ่งเป็นสถานที่เกิดเหตุเป็นเกณฑ์มาตรฐานกำหนดโทษข้อนี้แก่ภิกษุ กล่าวได้ว่า ความผิดที่เกิดจากการละเมิดสิกขาบทปาราชิกนี้เป็นความผิดที่สังคมสงฆ์หรือสังคมทั่วไปถือว่าร้ายแรง เพราะทำลายรากฐานสำคัญของความเป็นมนุษย์ บรรทัดฐานของสังคม

* แนววิเคราะห์ส่วนนี้อาศัยพระวินัยปิฎก เล่ม ๑-๓ และ ๗, สุชีพ ปุญญานุภาพ, *พระไตรปิฎก ฉบับสำหรับประชาชน*. พิมพ์ครั้งที่ ๑๖/๒๕๓๙. กรุงเทพฯ : มหามกุฏราชวิทยาลัย, ๒๕๓๙ หน้า ๑๓๙-๒๙๙., พระธรรมปิฎก (ป.อ.ปยุตโต), *นิติศาสตร์แนวพุทธ*. (อ้างแล้ว), หน้า ๖๒-๖๓.

ทั่วไป และหลักการสูงสุดของการเป็นบรรพชิต

(ข) ลิกขาบทที่มีโทษปานกลาง ได้แก่ สังฆาติเสธ ๑๓ ผู้ละเมิดลิกขาบทหมวดนี้จะถูกตัดสิทธิในการดำรงชีวิตบางอย่าง เมื่อปรับพฤติกรรมและขัดเกลากิจใจตามกระบวนการต่าง ๆ ที่กำหนดไว้ในพระวินัย แล้ว ผู้ทำผิดก็สามารถคืนความบริสุทธิ์หรือกลับสู่สถานภาพเดิมโดยอาศัยความเห็นชอบจากสงฆ์ เมื่อพิจารณาจากลิกขาบทต่าง ๆ ในสังฆาติเสธ ๑๓ ของพระภิกษุ เราจะพบว่าระดับการละเมิดนั้นไม่ถึงขั้นทำลายวิถีชีวิตของบรรพชิตหรือชีวิตมนุษย์โดยตรง แต่เป็นกรณีที่ส่งผลกระทบต่อชีวิตและสังคม ก่อความเดือดร้อนจิตใจแก่บุคคลหรือแก่ครอบครัวของฆราวาส ในบางกรณีเกี่ยวข้องกับความเป็นเอกภาพของสงฆ์ แต่ไม่ถือว่าผิดขั้นที่กระทำ ต่อเมื่อสงฆ์โดยรวมรับรู้และเตือนให้ละการกระทำนั้นอย่างเป็นทางการครบ ๓ ครั้ง แต่ยังไม่ยอมละการกระทำนั้น จึงถือเป็นความผิดซึ่งจะต้องมีการลงโทษตามพระวินัยต่อไป ข้อที่ถือเป็นความผิดขั้นที่ละเมิดนั้นมีลักษณะที่ขัดขวางต่อความบริสุทธิ์ของจิตใจ สร้างความเสียหายแรงแก่ผู้อื่น หรือทำให้ผู้อื่นได้รับความอับอายในสังคม เช่น การโจทก์ภิกษุอื่นว่าเป็นอาบัติปาราชิกโดยไม่มีมูล ส่วนการกระทำที่ไม่ถือว่าเป็นความผิดขั้นที่ละเมิดนั้น เกี่ยวข้องกับความเป็นเอกภาพของสังฆมณฑล การไม่เคารพต่อมติของชุมชนหรือสังคม เช่น การทำลายสงฆ์ให้แตกกัน การปฏิบัติตามภิกษุผู้ทำลายสงฆ์ และความประพฤติไม่เหมาะสมต่าง ๆ ที่ไม่เป็นโทษแก่สังคมโดยรวม แต่เป็นการสร้างความสัมพันธ์กับฆราวาส โดยลดสถานะบรรพชิตของตนลงต่ำกว่าเพื่อรับใช้หรือหาผลประโยชน์ น่าจะกล่าวได้ว่า กรณีอาบัติสังฆาติเสธนี้สัมพันธ์กับพฤติกรรมที่กระทบการครองชีวิตตามวิถีแห่งบรรพชิตและวิถีการดำรงชีวิตของคนทั่วไป ความผิดส่วนใหญ่มักเกี่ยวข้องกับความสัมพันธ์ระหว่างปัจเจกบุคคลแต่สร้างความเสียหายแก่ชุมชนได้มาก มีลักษณะเฉพาะมากกว่าความผิดในปาราชิก ชุมชนสามารถจะอภัยให้ได้เมื่อยอมละพฤติกรรมหรือความผิดนั้น ๆ

(ค) ส่วนความผิดสถานเบา เช่น นิสสัคคียปาจิตตีย์ สุทธปาจิตตีย์ เสขิยวัตร นั้นเกี่ยวข้องกับรายละเอียดในการดำเนินชีวิตประจำวันของบรรพชิต ในบางส่วนเกี่ยวข้องกับฆราวาส เช่น การขอบาตรและจีวรจากฆราวาสโดยที่ฆราวาสไม่เคยแจ้งความประสงค์ไว้ก่อน เกี่ยวข้องกับความสัมพันธ์ระหว่างบรรพชิตด้วยกัน เช่น การใช้ภิกษุณีชักจีวร การครอบครองบาตรหรือจีวรส่วนเกินกว่าที่ทรงอนุญาต การใช้ทรัพยากรเกินความจำเป็น เป็นต้น โดยทั่วไปแล้วจะจำกัดขอบเขตเฉพาะภายในวิถีชีวิตของพระสงฆ์ด้วยกัน เรื่องกริยามรรยาทที่เหมาะสม เรื่องส่วนบุคคลที่มีผลกระทบค่อนข้างจำกัด

๓. *เงื่อนไขและข้อยกเว้นในการลงโทษ* สิ่งที่พระพุทธศาสนานำมาพิจารณาประกอบเพื่อการลงโทษ ได้แก่ ความสมบูรณ์แห่งสติ ความเป็นอิสระของบุคคล สภาพทางจิตและกาย และการมีบทบัญญัติในพระวินัย องค์ประกอบสำคัญคือ เจตนา ความรู้ และความเป็นอิสระในการกระทำ เมื่อภิกษุรู้ว่าเป็นความผิด และมีเจตนาต้องรับโทษตามบทบัญญัติ ถ้าทำเพราะถูกบังคับ ในกรณีที่เป็นการทำลายชีวิตจะไม่มีข้อยกเว้น (เช่น การฆ่ามนุษย์) ในกรณีรู้ว่าเป็นความผิด แต่ทำเพราะถูกบังคับ ผู้ทำไม่มีความยินดีในการกระทำนั้น และเป็นกรณีที่ไม่ได้ก่อความเสียหายแก่ชีวิตของผู้อื่น พระพุทธเจ้าจะไม่ทรงปรับอาบัติ เช่น ภิกษุถูกข่มขืนและไม่ยินดี ทั้งนี้เงื่อนไขที่จำเป็นต้องมีก็คือการมีบทบัญญัติในเรื่องนั้น ๆ ฉะนั้น การกระทำที่เกิดขึ้นก่อนจะมีบทบัญญัติ (อาทิกำมิมกะ) จะไม่ถือว่าผิด แต่ถ้ามีบทบัญญัติอยู่แล้ว ก็จะพิจารณาองค์ประกอบอื่น ๆ โดยเฉพาะเจตนาและความเป็นอิสระทางจิตใจและร่างกายของผู้ละเมิด รวมทั้งผลของการกระทำ ว่าเป็นเงื่อนไขที่เพียงพอสำหรับการลงโทษหรือไม่ สถานใด

การถือเอาเจตนา ความรู้ และความมีอิสระในการกระทำเป็นองค์ประกอบเบื้องต้นของผู้ทำผิดนั้น แสดงถึงการให้ความสำคัญต่อ “ภาวะความเป็นมนุษย์” ของผู้กระทำ และจากแง่มุมของผู้ถูกละเมิดหรือผู้ที่เป็นกรรม (Object) ก็จะพบว่า “ความเป็นมนุษย์” และ “สิทธิขั้นพื้นฐานของมนุษย์” เช่น สิทธิในชีวิต และทรัพย์สิน เป็นสิ่งที่พระพุทธศาสนาให้ความสำคัญมาก พิจารณาจากผลของการกระทำ การละเมิดที่มีผลเชิงลบต่อสังคมถึงขั้นทำลายความสัมพันธ์ของมนุษย์ในระดับพื้นฐาน จะถือว่าการละเมิดสูงสุด ดังจะเห็นว่า สิกขาบทในปาราชิก ๔ ที่ถือเป็นอาบัติหนักและแก้ไขไม่ได้สำหรับพระสงฆ์นั้น โดยสาระสำคัญมีเนื้อหาไม่ต่างจากศีล ๕ ที่เป็นจริยธรรมพื้นฐานสำหรับฆราวาสทั่วไป โดยพิจารณาจากประเด็นนี้ เราจะพบว่าแม้พระวินัยบัญญัติแต่ละข้อจะเกิดขึ้นตามสภาพแวดล้อมทางสังคมหรือในบริบทของพุทธกาล แต่หลักการสำคัญที่ใช้เป็นแกนในการพิจารณาตัดสินลงโทษและชดเชยเว้นโทษ ก็มีลักษณะสากลที่เราจะปฏิเสธไม่ได้ นั่นคือ การคำนึงถึงเจตนา ความรู้ และความมีอิสระในการกระทำอันเป็นหลักพื้นฐานที่แสดงถึงความเป็นบุคคลที่มีสติสัมปชัญญะสมบูรณ์ มีข้อน่าสังเกตด้วยว่า การพิจารณาความเป็นธรรมตามหลักพระวินัยนั้น เล็งเอาความเป็นมนุษย์ในฐานะผู้กระทำ และ “กรรม” คือ การกระทำของบุคคลที่เกิดขึ้นในปัจจุบันเป็นสำคัญ แม้มีฐานคดีเรื่องกฎแห่งกรรมเป็นโครงกรอบ แต่ก็มิได้อ้างกฎแห่งกรรมเป็นเหตุผลในการพิจารณา

แม้จะไม่มีข้อยุติว่า การลงโทษในทัศนะพระพุทธศาสนาสอดคล้องกับทฤษฎีการลงโทษแบบใด แต่พอจะสรุปได้ว่า พระพุทธศาสนาของการลงโทษโดยสัมพันธ์กับประโยชน์หรือเป้าหมายการดำรงชีวิตของมนุษย์ทั้งในแง่ส่วนตัวและทางสังคม โดยพื้นฐาน มนุษย์อยู่ในความสัมพันธ์ทางสังคมและสิ่งแวดล้อม ความถูกต้องเหมาะสมของความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์ถูกกำหนดด้วยเป้าหมายของชีวิตและสังคม การลงโทษผู้ทำผิดเป็นวิธีจัดระบบความสัมพันธ์ชนิดหนึ่ง โดยเป็นการขจัดอุปสรรคต่อเป้าหมายของชีวิตและสังคมนั้น ๆ ความเป็นธรรมของการลงโทษกำหนดโดยเงื่อนไขหลัก ๓ ประการคือ เจตนาอันอิสระ ความรู้ และการกระทำที่มีผลกระทบต่อความสัมพันธ์ของมนุษย์ในขั้นพื้นฐาน ต่อสังคมโดยรวม และเป้าหมายสูงสุดแห่งการดำรงชีวิตทั้งดงาม ส่วนโครงสร้างทางความคิด ที่ปรากฏในบทบัญญัติเกี่ยวกับการละเมิดและการลงโทษในพระวินัยสงฆ์นั้น จะเหมือนกับโครงสร้างความคิดในกฎแห่งกรรมที่ว่า “การทำชั่ว ย่อมมีผลชั่ว” อันเป็นกฎแห่งความยุติธรรมในระดับสากลจักรวาล บทบัญญัติและการลงโทษก็เพื่อจะห้ามไม่ให้มีการทำชั่วซึ่งจะก่อผลร้ายแก่ชีวิตและสังคม เป็นการแปรกฎดังกล่าวมาใช้เพื่อห้ามความชั่วที่จะเกิดขึ้นตามธรรมชาติ สอดคล้องกับหลักจริยธรรมของพระพุทธศาสนาที่สอนให้ละชั่ว ทำความดี และชำระจิตใจให้บริสุทธิ์ ดังนั้น เมื่อบุคคลละเมิดกฎเกณฑ์ที่บัญญัติไว้อย่างเหมาะสม การได้รับผลตอบแทน (การลงโทษ) ที่เหมาะสมกับการละเมิดและผลที่เกิดขึ้นจากการละเมิดนั้น จึงยุติธรรมหรือเป็นธรรม และในการลงโทษเจตนา การกระทำอันเสรีของผู้ละเมิดและผลที่เกิดขึ้นจะถือเป็นเงื่อนไขสำคัญในการพิจารณาถึงความหนักเบาของโทษ ความเป็นธรรมของการลงโทษจึงเป็นผลสัมพันธ์ระหว่างเจตนาและการกระทำของผู้ละเมิดกับผลสืบเนื่องจากการกระทำนั้น

๔.๕. ความเป็นธรรมในการกระจายผลประโยชน์ทางสังคม

ในทัศนะพระพุทธศาสนา หน้าที่ผู้ปกครองไม่ใช่การสร้างความเป็นธรรมในการลงโทษเท่านั้น รัฐหรือผู้ปกครองที่ดีต้องแสวงหาวิธีการที่เหมาะสมสำหรับการจัดการกับต้นตอของปัญหาที่เกิดขึ้นในสังคม ใน

บางกรณี การลงโทษไม่ใช่คำตอบ แต่อยู่ที่การสร้างเงื่อนไขที่จะไม่ก่อให้เกิดการละเมิดกฎกติกาของสังคม การจัดการกับต้นเหตุปัญหาจึงเป็นวิธีที่แยบคายกว่า ถ้าพิจารณาเรื่องเล่าในอัครัญญสูตรและจักกวัตติสูตร เราจะเห็นว่า ผลประโยชน์ที่จำเป็นในขั้นพื้นฐานการดำรงชีวิต เป็นปัจจัยสำคัญที่มีอิทธิพลต่อการกำเนิดรัฐ ความเป็นระเบียบ ความสงบสุขของสังคม การกระจายผลประโยชน์ทางสังคมอย่างเป็นธรรม เป็นเงื่อนไขที่จำเป็นและเพียงพอที่จะช่วยให้สังคมดำเนินไปสู่เป้าหมายที่ตั้งงามได้ ในปรัชญาสังคมการเมือง มีข้อถกเถียงเกี่ยวกับความเป็นธรรมในการกระจายผลประโยชน์ทางสังคม (Distributive Justice) อยู่หลายความคิดดังที่กล่าวแล้วในบทที่ ๑ ต่อไปนี้ เราจะกล่าวถึงประเด็นนี้ในทัศนะของพระพุทธศาสนา

ความสำคัญของผลประโยชน์ในเชิงวัตถุหรือปัจจัยสี่ เราได้พบจากการวิเคราะห์เรื่อง “ความจน” กับ “การทำลายความเป็นมนุษย์” ในจักกวัตติสูตรของมาวิส เพนน์ ส่วนวิธีการอันชอบธรรมที่รัฐพึงปฏิบัติ เพื่อไม่ให้ความขัดสนในปัจจัยสี่ทำลายความเป็นมนุษย์และระเบียบของสังคมนั้นจะพบใน “กฎทันตสูตร” (พระไตรปิฎก เล่มที่ ๑๐ ทิมนิกาย ศิลขันธ์วรรค ข้อ ๑๙๙-๒๓๙) พระสูตรนี้แสดงนัยด้านตรงข้ามกับวิธีปฏิบัติของกษัตริย์องค์สุดท้ายในจักกวัตติสูตร ขณะเดียวกันก็ช่วยเติมเต็มแนวคิดเรื่องรัฐและสังคมในทัศนะของพระพุทธศาสนาให้สมบูรณ์ขึ้น ไม่เพียงย้ำแนวคิดที่ว่า การดำรงชีวิตร่วมกันด้วยดีนั้นเป็นสิ่งจำเป็นเพียงใดสำหรับมนุษย์ แต่ยังเสนอวิธีการที่รัฐจะพึงปฏิบัติเพื่อบรรลุวัตถุประสงค์ดังกล่าวนี้ด้วย กล่าวคือ นอกจากป้องกันไม่ให้เกิดความรุนแรงในหมู่ประชาชนด้วยกันดังที่ปรากฏในจักกวัตติสูตรแล้ว รัฐต้องไม่สร้างเงื่อนไขความรุนแรงเสียเอง ต้องลดความรุนแรงลงให้เหลือน้อยที่สุดเท่าที่จะทำได้ โดยสร้างเกราะป้องกันไม่ให้นักรบได้ผลประโยชน์จากรัฐ ส่งเสริมผลประโยชน์ของคนดีให้มากที่สุดเท่าที่จะทำได้

พระสูตรเล่าว่า ขณะที่พระพุทธเจ้าเสด็จไปถึงบ้านพราหมณ์ชื่อชานุมัตตะในแคว้นมคธนั้น หัวหน้านพราหมณ์ชื่อ กฎทันตะ ทราบข่าวจึงเข้าเฝ้าเพื่อทูลถามวิธินุชาตที่ถูกต้อง พระพุทธองค์จึงทรงยกเรื่องราวในอดีตในฟังว่า ในสมัยหนึ่ง มีพระมหากษัตริย์ทรงพระนามว่า พระเจ้ามหาวิชิตรราช ทรงมีมั่งคั่ง มีโภคทรัพย์สมบัติเงินทองมากมาย มีเครื่องใช้สอยอันน่าปลื้มใจ มีธัญญาหารจำนวนมาก มีทองพระคลังและนางบริวาร วันหนึ่ง พระองค์ทรงประสงค์จะทำพิธีบูชาหาญญ ด้วยหวังว่าจะเป็นประโยชน์และความสุขแก่พระองค์ตลอดกาลนาน จึงรับสั่งให้พราหมณ์บุโรหิตเข้าเฝ้าเพื่อปรึกษาหารือถึงวิธินุชาตหาญญ พราหมณ์บุโรหิตกราบทูลว่า

ชนบทของพระองค์ยังมีเสี้ยนหนาม ยังมีการเบียดเบียนกัน ไจรปลันบ้านก็ดี ปลันนิคมก็ดี ปลันเมืองก็ดี ทำร้ายในหนทางเปลี่ยวก็ดี ยังปรากฏอยู่ พระองค์จะโปรดฟื้นฟูพลีกรรมในเมื่อบ้านเมืองยังมีเสี้ยนหนาม ยังมีการเบียดเบียนกันอยู่ ด้วยเหตุที่ทรงฟื้นฟูพลีกรรมนั้นจะพึงชื่อว่าทรงกระทำการมีสมควร บางคราวพระองค์จะทรงพระดำริอย่างนี้ว่า เราจักปราบปรามเสี้ยนหนาม คือโจร ด้วยการประหาร ด้วยการจองจำ ด้วยการปรับไหม ด้วยการตำหนิโทษหรือเนรเทศ อันการปราบปรามด้วยวิธีเช่นนี้ ไม่ชื่อว่าเป็นการปราบปรามโดยชอบ เพราะว่าโจรบางพวกที่เหลื่อจากถูกกำจัดจักยังมีอยู่ ภายหลัง มันก็จักเบียดเบียนบ้านเมืองของพระองค์ แต่ว่าการปราบปรามเสี้ยนหนามคือโจรนั้น จะชื่อว่าเป็นการปราบปรามโดยชอบ เพราะอาศัยวิธีการดังต่อไปนี้

พลเมืองเหล่าใด ในบ้านเมืองของพระองค์ ชะมักเขม้นในกสิกรรม และโครัชกรรม ขอพระองค์จงเพิ่มข้าวปลูกและข้าวกินให้แก่พลเมืองเหล่านั้นในโอกาสอันสมควรพลเมืองเหล่าใด ในบ้านเมืองของพระองค์ ชะมักเขม้นในพาณิชยกรรม ขอพระองค์จงเพิ่มทุนให้แก่พลเมืองเหล่านั้น ในโอกาสอันสมควร ข้าวราชการเหล่าใด ในบ้านเมืองของพระองค์ขยัน ขอพระองค์จงพระราชทานเบี้ยเลี้ยงและเงินเดือนแก่ข้าราชการเหล่านั้นในโอกาสอันสมควร.

พลเมืองเหล่านั้นนั่นแหละ จักเป็นผู้ชวนชวายในการทำงานของตน ๆ จักไม่เบียดเบียนบ้านเมืองของ

พระองค์ อื่นๆ กองพระราชทรัพย์มีจำนวนมาก จักเกิดแก่พระองค์ บ้านเมืองก็จะตั้งมั่นอยู่ในความเกษม หา
เลี้ยงหนามมิได้ ไม่มีการเบียดเบียนกัน พลเมืองจักขึ้นชมยินดีต่อกัน ยังบุตรให้พื่อนอยู่นอก จักไม่ต้องปิด
ประตูเรือนอยู่ (ที.ส. ๑๐/๒๐๖)

พระพุทธเจ้าทรงเล่าว่า เมื่อพระเจ้ามหาวิชิตราทรงรับคำพรหมณ์บุโรหิตแล้ว ก็ได้พระราชทานข้าว
ปลุกและข้าวกินแก่ประชาชนที่ยืนขึ้นแข็งในการทำนา การเกษตรหรือการเลี้ยงสัตว์ พระราชทานทุนแก่
ประชาชนที่ต้องการค้าขาย พระราชทานเบี้ยเลี้ยงและเงินเดือนแก่ข้าราชการในบ้านเมืองของพระองค์ที่
ขยัน พลเมืองเหล่านั้นก็ได้เป็นผู้ชวนชวายเป็นการงานตามหน้าที่ของตน ๆ ไม่ได้เบียดเบียนบ้านเมืองของ
พระองค์ ทรงเก็บภาษีได้จำนวนมาก บ้านเมืองได้ดำรงอยู่ในความเกษม ไม่มีเลี้ยงหนาม ไม่มีการ
เบียดเบียนกัน พลเมืองต่างขึ้นชมยินดีต่อกัน มีความสุขอยู่กับครอบครัว ไปไหนก็ไม่ต้องปิดประตูเรือน (ที.
ส. ๑๐/๒๐๖) ถ้าเทียบเคียงกับการวิเคราะห์ของเพนนีก็อาจเรียกได้ว่า รัฐมีหน้าที่สำคัญคือการป้องกัน
ไม่ให้ความชั่วร้ายที่จำเป็นกลายเป็นความชั่วร้ายทางสังคมวิทยาและกลายเป็นความชั่วร้ายในเชิง
โครงสร้าง โดยการประกันผลประโยชน์ขั้นพื้นฐานที่ประชาชนควรจะได้รับ

พระสูตรดำเนินเรื่องต่อไปว่า เมื่อพระเจ้ามหาวิชิตราทรงดำเนินนโยบายลดความเดือดร้อนของ
ประชาชนจนประสบความสำเร็จแล้ว ทรงเห็นว่าได้เวลาที่พระองค์จะทรงทำการบูชามหาอัญญ แต่เมื่อ
พระองค์ทรงเรียกพรหมณ์บุโรหิตมาปรึกษา พรหมณ์ได้พูดแนะนำพระองค์ว่าขอพระองค์จงทรงเรียก
บรรดาราชาวงศ์ อำมาตย์ราชบริพาร พรหมณ์มหาศาล ศฤงคารผู้มั่งคั่ง ซึ่งเป็นชาวนิคมนและชาวชนบทใน
พระราชอาณาเขตของพระองค์มาปรึกษา ขอความร่วมมือในการจัดพิธีบูชามหาอัญญ พระเจ้ามหาวิชิตราช
ก็ทรงทำเช่นนั้น แต่ยังมีขั้นตอนต่อไปที่จะทำให้การบูชาอัญญนั้นไม่สร้างความเดือดร้อนแก่ผู้ปกครองเสียเอง
พรหมณ์บุโรหิตได้แนะนำให้พระองค์ทำพิธีบูชามหาอัญญในลักษณะที่เป็นประโยชน์และส่งเสริมกำลังใจแก่
พลเมืองดี ป้องกันคนชั่วไม่ให้ได้รับผลประโยชน์

ดูกรพรหมณ์ ลำดับนั้น พรหมณ์บุโรหิตได้กำจัดความวิปริสารของพระเจ้ามหาวิชิตราชเพราะพวก
ปฏิกาค โดยอาการ ๑๐ ประการก่อนทรงบูชาอัญญ

๑. พวกคนทำปาณาติบาตที่ดี พวกที่งดเว้นจากปาณาติบาตที่ดี ต่างก็จักมาสู่บุญพิธีของพระองค์. ในชน
เหล่านั้น จำพวกที่ทำปาณาติบาต จักได้รับผลเพราะกรรมของเขาเอง ขอพระองค์ทรงปรารภเฉพาะพวกที่งด
เว้นจากปาณาติบาตเท่านั้น แล้วทรงบูชา ทรงบริจจาค ทรงอนุโมทนาทรงทำพระหฤทัยให้ผ่องใสภายในเกิด.

๒. พวกคนที่ถือเอาสิ่งของที่เจ้าของไม่ได้ให้ที่ดี พวกที่งดเว้นจากการถือเอาสิ่งของที่เจ้าของไม่ได้ให้ที่ดี
ต่างก็จักมาสู่บุญพิธีของพระองค์. ในชนเหล่านั้น จำพวกที่ถือเอาสิ่งของที่เจ้าของไม่ได้ให้ จักได้รับผลเพราะ
กรรมของเขาเอง ขอพระองค์จงทรงปรารภเฉพาะพวกที่งดเว้นจากการถือเอาสิ่งของที่เจ้าของไม่ได้ให้เท่านั้น
แล้วทรงบูชา ทรงบริจจาค ทรงอนุโมทนา ทรงทำพระหฤทัยให้ผ่องใสภายในเกิด.

๓. พวกคนที่ประพฤติผิดในกามทั้งหลายที่ดี พวกที่งดเว้นจากการประพฤติผิดในกามทั้งหลายที่ดี ต่างก็
จักมาสู่บุญพิธีของพระองค์. . .

๔. พวกที่กล่าวคำเท็จที่ดี พวกที่งดเว้นจากการกล่าวคำเท็จที่ดี ต่างก็จักมาสู่บุญพิธีของพระองค์. . .

๕. พวกที่กล่าวคำส่อเสียดที่ดี พวกที่งดเว้นจากการกล่าวคำส่อเสียดที่ดีต่างก็จักมาสู่บุญพิธีของ
พระองค์. . .

๖. พวกที่กล่าวคำหยาบที่ดี พวกที่งดเว้นจากการกล่าวคำหยาบที่ดี ต่างก็จักมาสู่บุญพิธีของพระองค์.

๗. พวกที่กล่าวคำเพ้อเจ้อที่ดี พวกที่งดเว้นจากการกล่าวคำเพ้อเจ้อที่ดี ต่างก็จักมาสู่บุญพิธีของ
พระองค์.

๘. พวกที่ไม่โลภอยากได้ของของผู้อื่นที่ดี พวกที่ไม่โลภอยากได้ของของผู้อื่นที่ดีต่างก็จักมาสู่บุญพิธีของ

พระองค์.

๙. พวกที่มีจิตพยาบาทก็ดี พวกที่มีจิตไม่พยาบาทก็ดี ต่างก็จักมาสู่ยุณพิธิของพระองค์ . . .

๑๐. พวกที่เป็นมิชฌาติฏฐิก็ดี พวกที่เป็นสัมมาติฏฐิก็ดี ต่างก็จักมาสู่ยุณพิธิของพระองค์ ในชนเหล่านั้น จำพวกที่เป็นมิชฌาติฏฐิ จักได้รับผลเพราะกรรมของเขาเอง. ขอพระองค์จงทรงปรารภเฉพาะพวกที่เป็น สัมมาติฏฐิเท่านั้น แล้วทรงบูชา ทรงบริจจาค ทรงอนุโมทนา ทรงทำพระหฤทัยให้ผ่องใสในภายในเถิด. (ที.ส. ๑๐/๒๑๑-๒๑๒)

เราจะเห็นว่า บรรดามิชฌาชนที่พราหมณ์แนะนำให้พระเจ้ามหาวชิตราชเพิกเฉยไม่ควรส่งเสริมใน กิจกรรมพิเศษของพระองค์นั้น มีพฤติกรรมเข้าลักษณะเดียวกันกับพฤติกรรมของมนุษย์ยุคสมัยใน จักรวรรดิอียิปต์ ส่วนพวกที่จะต้องทรงโปรดให้เข้าร่วมกิจกรรมนี้เป็นพิเศษนั้นคือ พลเมืองดี พระพุทธเจ้าทรง ตรัสถึงสิ่งที่เกิดขึ้นในพิธีบูชามหาบุญของพระเจ้ามหาวชิตราชว่า

ในยุณนั้น ไม่ต้องฆ่าโค แพะ แกะ ไก่ สุกร และสัตว์นานาชนิด ไม่ต้องตัดต้นไม้มาทำเป็นหลักชัย ไม่ต้อง เกี่ยวหญ้ามาเพื่อเบียดเบียนสัตว์อื่น แม้ชนที่เป็นทาส คนใช้ กรรมกรของพระเจ้ามหาวชิตรานั้น ก็ได้ถูก อาชญาคุกคาม มิได้ถูกภัยคุกคาม มิได้มีหนามองด้วยน้ำตา ร้องไห้กระทำการงาน คนที่ปรารถนาจะกระทำ จักร ทำให้ไม่ปรารถนาที่ไม่ต้องกระทำ ปรารถนาจะกระทำการงานใด ก็กระทำการงานนั้น ไม่ปรารถนาจะกระทำ การงานใด ก็ไม่ต้องกระทำการงานนั้น และยุณนั้นได้สำเร็จแล้วด้วยลำพังเนยใส น้ำมัน เนยข้น เปรียง น้ำผึ้ง น้ำอ้อย เท่านั้น” (ที.ส. ๑๐/๒๑๗)

ข้อความดังกล่าวนี้ ดูเหมือนจะแสดงให้เห็นความปรารถนาของพระพุทธเจ้าเกี่ยวกับรัฐในอุดมคติ ความสงบสุข ความปลอดภัย เสรีภาพของประชาชน รวมทั้งของสิ่งแวดล้อมทั้งหมดเป็นสิ่งที่มีรัฐจะต้อง ส่งเสริมให้เกิดขึ้น ผู้ปกครองจะต้องสร้างเงื่อนไขความสงบสุขภายในรัฐ ด้วยการสร้างอาชีพที่เหมาะสมกับ ความสามารถของพลเมืองแต่ละกลุ่ม เราอาจเรียกว่า การกระจายผลประโยชน์ในเชิงเศรษฐกิจอย่างทั่วถึง และสมฐานะ ดูเหมือนว่า การจัดการที่เป็นธรรมตามที่ “อ่าน” ได้จากพระสูตรนี้ก็คือ ในระดับพื้นฐาน ทุกคนจะต้องได้รับประกันผลประโยชน์ขั้นพื้นฐานของชีวิต ส่วนคนที่มีคุณสมบัติเหมาะสมสมควรจะได้รับการ ตอบสนองเป็นพิเศษขึ้นไปกว่านั้น พิจารณาจากองค์ประกอบด้านพฤติกรรมทั้งทางกายวาจาและจิตใจ ใน ที่นี้ ผู้ประพฤติกุศลกรรมบถ (แนวปฏิบัติที่ถูกต้อง) ๑๐ ประการ ต้องได้รับการส่งเสริม ส่วนผู้ที่ประพฤติกุศลกรรมบถ (แนวปฏิบัติที่ไม่ถูกต้อง) ๑๐ ประการ รัฐไม่ควรจะส่งเสริมให้ได้รับผลประโยชน์ใด ๆ แสดงให้เห็นว่าในทัศนะของพระพุทธศาสนานั้น สังคม การเมือง และศีลธรรมเกี่ยวเนื่องสัมพันธ์กัน ผู้ปกครองหรือรัฐต้องมีมาตรฐานทางศีลธรรมในการพิจารณาเพื่อจัดสรรผลประโยชน์แก่พลเมือง หลักในการจัดการที่พิจารณาได้จากเรื่องนี้ก็คือ ลักษณะพฤติกรรมหรือการกระทำของบุคคล การปฏิบัติทาง ศีลธรรมที่แตกต่างกันจะได้รับการปฏิบัติที่แตกต่างกันจากรัฐหรือผู้ปกครอง การประพฤติกุศลจะต้องได้รับการ ส่งเสริม ส่วนการประพฤติกุศลจะต้องได้รับการป้องปราม การตอบสนองอย่างเหมาะสมต่อพฤติกรรมหรือ การกระทำนั้น ๆ หรือสถานการณ์นั้น ๆ คือลักษณะความเป็นธรรมที่ “อ่าน” ได้จากพระสูตรนี้

การอ่านวยประโยชน์อย่างเหมาะสมตามสถานภาพ บทบาท และหน้าที่ของบุคคลนั้น เป็นแนวคิดที่ กระจายทั่วไปในคำสอนของพระพุทธศาสนา แนวคิดนี้อาจพิจารณานอกเหนือจากกรอบความสัมพันธ์ ระหว่างผู้ปกครองกับพลเมืองก็ได้ กล่าวคือ หากใช้กรอบคิดเรื่องความสัมพันธ์ระหว่างพลเมือง หรือปัจเจกบุคคลกับปัจเจกบุคคล ก็จะช่วยขยายมุมมองของพระพุทธศาสนาในด้านนี้ให้ชัดเจนขึ้น

๔.๖ ความสัมพันธ์ทางสังคมของปัจเจกบุคคล

ดังกล่าวมาแล้วว่า รัฐและผู้ปกครองในทัศนะของพระพุทธศาสนานั้นเกิดขึ้นจากความจำเป็นของสังคม กิจการของรัฐและผู้ปกครองที่ถูกต้องนั้นจะต้องตอบสนองต่อเจตนารมณ์ของพลเมือง พระพุทธศาสนามีทัศนะอย่างไรต่อเรื่องการกระจายผลประโยชน์ที่เป็นธรรมของรัฐ ที่ขึ้นอยู่กับกรอบความคิดเกี่ยวกับสังคมในทัศนะของพระพุทธศาสนาด้วย ซึ่งเมื่อพิจารณาในมิติความสัมพันธ์ระหว่างพลเมืองกับพลเมืองหรือระหว่างปัจเจกบุคคลในสังคมด้วยกันเอง เราก็จะพบเหตุผลว่า ทำไมรัฐจึงควรการจัดสรรผลประโยชน์อย่างเป็นธรรม และวิธีการที่รัฐจะดำเนินการเพื่อให้เกิดความเป็นธรรมในการกระจายรายได้คืออะไร

พลเมืองของสังคมจะปฏิบัติต่อกันอย่างไรจึงจะเรียกว่า สังคมที่เป็นธรรม เพื่อทำความเข้าใจเรื่องนี้เราอาจจะต้องพิจารณาถึงลักษณะโครงสร้างทางสังคมมนุษย์ในทัศนะของพระพุทธศาสนาในอัครคัมภีร์สูตรประกอบ ในฐานะเป็นทัศนะพื้นฐานเกี่ยวกับสถานภาพของมนุษย์ ในสังคม อาจกล่าวได้ว่าพระพุทธศาสนาปฏิเสธสถานภาพแห่งความไม่เท่าเทียมกันโดยกำเนิดของมนุษย์เพราะไม่เชื่อว่ามนุษย์บางกลุ่มมีอภิสิทธิ์เหนือมนุษย์กลุ่มอื่น ๆ มนุษย์แต่ละคนเท่าเทียมกันโดยกำเนิดแต่แตกต่างกันโดยกรรม (การกระทำ) และโดยธรรม (การทำหน้าที่) อย่างไรก็ตามเมื่อดำรงอยู่ในสังคมแล้ว มนุษย์อาจมีสถานภาพแตกต่างกันได้ ความแตกต่างทางสถานภาพที่เกิดขึ้นโดยประวัติศาสตร์นั้น พระพุทธศาสนาไม่ได้นำมาเป็นประเด็นพิจารณามากนัก หากแต่ให้ความสำคัญกับการทำหน้าที่ (ธรรม) ของบุคคลในสถานภาพนั้น ๆ เป็นหลัก พระสูตรสำคัญที่กล่าวถึงมากและที่กล่าวถึงแล้วในพิจารณาความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์ในสังคมก็คือ สังคาลงสูตร พระสูตรนี้อาศัยโครงสร้างเดิมของสังคมอินเดียโบราณเป็นกรอบ แนวคิดเรื่องการแสดงความเคารพต่อทิศทั้ง ๖ พระพุทธเจ้าตรัสพระสูตรนี้โดยไม่ได้ตั้งคำถามกับโครงสร้างเดิมของสังคม ในเรื่องสถานภาพหรือตำแหน่งแห่งที่ของบุคคลในความสัมพันธ์ทางสังคม แต่สิ่งที่พระพุทธเจ้าทรงกระทำคือ การเปลี่ยน “ความหมาย” ของการกระทำหรือบัญญัตินั้นเสียใหม่ วีระ สมบูรณ์กล่าวว่า วิธีเปลี่ยนแปลงของพระพุทธเจ้ามีลักษณะของความเป็นอนุรักษ์นิยมคือ “มุ่งที่ความสามารถในการรักษาบัญญัติเดิมไว้ แต่สร้างความหมายใหม่หรือตีความใหม่แก่บัญญัติหรือแบบแผนการกระทำนั้น” (วีระ สมบูรณ์ ๒๕๓๒: ๕๐) สาระสำคัญของสังคาลงสูตร (ที่ขอนามากล่าวซ้ำในที่นี้อีกครั้ง) ได้แก่ โอวาทที่พระพุทธเจ้าทรงตรัสแก่สังคาลมมาณพที่รู้จักกันในชื่อ “คิปปิฏฐิ” หรือแบบแผนความประพฤติสำหรับผู้ครองเรือน โดยแสดงเป็นลำดับ (ข้างแล้ว, ๕๑) ดังนี้

๑. กล่าวถึงกรรม ๔ ประการที่ควรงดเว้น คือ คีล ๔ ข้อต้นของศีล ๕ และอคติ ๔ (ฉันทาคติ โทสาคติ โมหาคติ และภยาคติ) ที่เป็นเหตุแห่งการกระทำความผิดทั้ง ๔

๒. กล่าวถึงอบายมุข ๖ ว่าเป็นทางเสื่อมแห่งโลกทรพย์ นำมาซึ่งความเสื่อมอื่น ๆ

๓. กล่าวถึงมิตรประเภทต่าง ๆ โดยรายละเอียด และแนะนำแยกแยะให้รู้จักมิตรเทียมและมิตรแท้

๔. จากนั้นกล่าวถึงการที่อริยสาวก “เป็นผู้ปฏิบัติทิศทั้ง ๖”

กล่าวอย่างกว้าง ๆ คิปปิฏฐิเริ่มจากข้อปฏิบัติส่วนบุคคลที่เกี่ยวข้องกับสังคม ต่อด้วยหนทางที่จะนำไปสู่ความเสื่อม และบุคคลที่จะนำมาซึ่งความเจริญหรือความเสื่อม และจบลงที่ความสัมพันธ์ที่บุคคลควรมีต่อคนรอบข้าง

ทิศทั้งหกที่พระพุทธเจ้าทรงแสดงนั้นได้แก่ ทิศเบื้องหน้าคือบิดามารดา ทิศเบื้องขวาคืออาจารย์ ทิศ

เบื้องหลังคือบุตรและภรรยา ทิศเบื้องซ้ายคือมิตร ทิศเบื้องต่ำคือทาสและกรรมกร ทิศเบื้องบนคือ สมณะ พราหมณ์ จากนั้นพระพุทธเจ้าได้ทรงแสดงข้อควรปฏิบัติต่อกิจทั้งหกในลักษณะสัมพันธ์ซึ่งกันและกัน ว่า มารดาบิดาควรปฏิบัติต่อบุตรอย่างไร และเมื่อบุตรได้รับการปฏิบัติจากบิดามารดาเช่นนั้นแล้ว ตนเองควรปฏิบัติต่อบิดามารดาอย่างไร อาจารย์ควรปฏิบัติต่อศิษย์อย่างไร และศิษย์ควรปฏิบัติต่ออาจารย์อย่างไร เป็นต้น ภาพของสังคมที่ปรากฏในสังคาลงสูตรจึงเป็นภาพที่ประกอบด้วยโครงสร้างของสถานภาพ และแสดงรายละเอียดการปฏิบัติต่อบุคคลในสถานภาพต่าง ๆ ซึ่งบุคคลอาจมีได้หลายสถานภาพในเวลาเดียวกันว่าควรเป็นเช่นไร กล่าวคือ ส่วนต่าง ๆ ประกอบด้วยโครงสร้างอะไรบ้าง และส่วนต่าง ๆ ทำหน้าที่อย่างไร นอกจากนี้ตอนท้ายของพระสูตรก็กล่าวไว้อย่างชัดเจนว่า หากส่วนใดไม่ได้ทำหน้าที่ดังกล่าว ก็ไม่อาจถือว่าดำรงอยู่ตามสถานภาพของส่วนนั้น ด้วยเหตุนี้ “ถ้าธรรมเครื่องยึดเหนี่ยวเหล่านี้ไม่พึงมีไซ้ มารดาและบิดาไม่พึงได้รับความนับถือหรือความบูชาเพราะเหตุแห่งบุตร” แม้แต่ความสัมพันธ์ภายในระบบ ครอบครัวจะเป็นความสัมพันธ์ดังนั้นได้ ก็จะต้องทำหน้าที่ให้โครงสร้างหน้าที่ของครอบครัวบริบูรณ์ (อ้างแล้ว, ๕๑-๕๒) หลักธรรมในสังคาลงสูตร โดยเฉพาะเรื่องทิศ ๖ นี้ เกิดจากมุมมองของพระพุทธศาสนา ที่มองว่ามนุษย์ไม่ได้เป็นเพียงปัจเจกบุคคล แต่ยังเป็นส่วนหนึ่งของสังคมด้วย ในแง่นี้มนุษย์ไม่ได้ดำรงอยู่อย่างโดดเดี่ยว หากแต่กำลังอยู่ท่ามกลางสังคม เป็นสมาชิกของสังคม (สมภาร พรหมทา ๒๕๔๒: ๓๑๓) ทิศ ๖ ที่พระพุทธเจ้าทรงนำมาแสดงนั้นเป็นสัญลักษณ์ที่แสดงถึงความสัมพันธ์ทางสังคมของมนุษย์ในสถานภาพต่าง ๆ โดยสาระนั้น หลักธรรมในเรื่องทิศ ๖ คือหลักธรรมที่แสดงพันธะทางศีลธรรม (Moral obligation) ที่ผู้คนในสังคมพึงแสดงออกต่อกัน (เพ็งช้าง, ๓๑๗)

ควรจะกล่าวไว้ในที่นี้ด้วยว่า ความสัมพันธ์ตามหลักทิศ ๖ นั้นมีนัยสำคัญมากเมื่อวางลงในบริบทของจกกวัตติสูตร ที่ความเป็นมนุษย์ถูกกำหนดด้วยความสัมพันธ์ทั้ง ๖ เมื่อความสัมพันธ์ภายในระบบ ครอบครัว ตระกูลและสมณะพราหมณ์ถูกทำลาย สังคมมนุษย์ก็จะกลายเป็นสังคมสัตว์ ความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์ด้วยกันจึงไม่เพียงแต่เป็นเรื่องของสังคมชุมชน แต่มีผลกระทบถึงสังคมรัฐด้วย ความสำคัญของรัฐก็คือการพิทักษ์รักษาให้ความสัมพันธ์ที่แสดงถึงความเป็นมนุษย์ของแต่ละคนดำรงอยู่ ซึ่งการปฏิบัติความสัมพันธ์ในทิศทั้ง ๖ จะเป็นไปไม่ได้ถ้าหากผู้ปฏิบัติทิศทั้ง ๖ ไม่ได้มีพื้นฐานทางคุณธรรมจริยธรรมที่สำคัญคือ การปฏิบัติตามศีล ๔ ข้อ มีความยุติธรรม ความสามารถที่จะธำรงรักษาโภคทรัพย์ไม่ให้เสื่อมสูญไปและการคบหามิตรที่ดี ในระดับสังคมย่อย ลักษณะภายในของบุคคล พฤติกรรมส่วนตัว และการมีกัลยาณมิตร หรือสังคมแวดล้อมที่ดีล้วนมีส่วนสำคัญที่จะช่วยให้บุคคลสามารถรักษาความสัมพันธ์ต่าง ๆ เอาไว้ได้ ในภาพนี้ ความสัมพันธ์ระดับครอบครัวเกี่ยวโยงสัมพันธ์กับความเป็นอยู่ของรัฐ ความมีอยู่ของสังคมก็เกี่ยวพันกับความสามารถที่จะดำรงความสัมพันธ์ภายในระบบครอบครัว และการเป็นปัจเจกบุคคลที่ดีในสังคม ปัจเจกบุคคล ครอบครัว ชุมชน และรัฐ จึงสัมพันธ์เกี่ยวเนื่องถึงกัน การปฏิบัติพันธะต่อกิจทั้ง ๖ ของปัจเจกบุคคลคือการดำรงอยู่ของสังคมและรัฐ รัฐหรือสังคมจึงจำเป็นต้องช่วยจัดให้ความสัมพันธ์ดังกล่าวดำเนินไปได้ด้วยดี

แนวความคิดที่ว่า เมื่อมนุษย์รวมกันเป็นสังคมแล้ว เพื่อจะให้ทุกชีวิตดำเนินไปสู่เป้าหมายหรือบรรลุผลประโยชน์ทางสังคมร่วมกัน มนุษย์ในสังคมนั้นจะต้องมีบทบาทและหน้าที่ตอบสนองต่อกันอย่างเหมาะสมกับสถานภาพของตนนั้น ยังปรากฏในรูปแบบการใช้ชีวิตที่พระพุทธเจ้าประทานไว้แก่สงฆ์ในพระพุทธศาสนาด้วย สังคมสงฆ์คือสังคมย่อยและเป็นแบบอย่างของสังคมที่อาศัยธรรมเป็นเครื่องค้ำจุน

สมาชิกของสังคมนี้นี้แต่ละคนนอกจากจะต้องมีความเข้มงวดทางจริยธรรมส่วนบุคคลเป็นพิเศษแล้ว จริยธรรมเชิงสังคมก็มีความจำเป็นเช่นเดียวกันกับสังคมใหญ่ ความสัมพันธ์ในลักษณะที่เป็นการตอบสนองต่อกันและกันอย่างเหมาะสมแก่สถานะและหน้าที่ของตนในสังคมจึงเป็นเงื่อนไขหนึ่งที่สำคัญสำหรับการดำรงอยู่ด้วยกันอย่างสงบสุขและการพัฒนาความก้าวหน้าในทางธรรมของตน ลักษณะดังกล่าวนี้ปรากฏในวิถีปฏิบัติของพระสงฆ์ที่เรียกว่า “วัตร” ที่พระพุทธเจ้าทรงกำหนดไว้สำหรับพระอุปัชฌาย์ อาจารย์ สัททวิหาริกอันเตวาลิก (วินัย ๔/๗๗-๘๒ และวินัย ๗/๔๓๗-๔๓๘, ๔๔๐-๔๔๑) ตัวอย่างเช่น เวลาปกติต้องคอยดูแลเป็นภาระธุระให้ความสะดวกในเรื่องต่าง ๆ ช่วยปกป้องชื่อเสียงความดีงาม เมื่ออุปัชฌาย์อาจารย์อาพาธ ผู้เป็นสัททวิหาริกอันเตวาลิก (ภิกษุหรือสามเณรผู้เป็นศิษย์ในสำนัก) ต้องคอยพยาบาลเอาใจใส่ทุกอย่างตั้งแต่เรื่องการขบฉันจนกระทั่งเรื่องการเข้าห้องน้ำ การอาบน้ำ หรือการนุ่งห่มจีวร จนกว่าจะเป็นปกติ ต้องคอยตักเตือนหรือห้ามปรามเมื่ออุปัชฌาย์อาจารย์คิดนอกกรอบนอกทาง ถ้าอุปัชฌาย์อาจารย์ประพฤติผิดวินัย ต้องคอยหาวิธีทางที่จะช่วยให้ท่านคืนสู่ความบริสุทธิ์ หรือขอคำแนะนำจากพระสงฆ์รูปอื่น ๆ ในเรื่องที่ต้องปฏิบัติเพื่อคืนสู่ความเป็นปกติภิกษุ ฝ่ายอุปัชฌาย์อาจารย์เมื่อศิษย์ปฏิบัติต่อตนเองเช่นนั้นแล้ว ก็ต้องคอยอบรมสั่งสอนในสิ่งที่ประมาท หักห้ามปรามเรื่องความชั่ว ดูแลพยาบาลเมื่ออาพาธเช่นกัน เมื่อศิษย์ประพฤติผิดวินัยก็ต้องหาวิธีที่จะคืนสู่ความบริสุทธิ์เป็นปกติภิกษุตามหลักพระธรรมวินัยด้วยการปรึกษาหารือขอความเห็นจากสงฆ์ เมื่อศิษย์ไม่มีความรัก ไม่มีความเคารพในอุปัชฌาย์อาจารย์ ไม่ปฏิบัติต่ออุปัชฌาย์อาจารย์ด้วยความเลื่อมใสหรือด้วยความหวังดี พระพุทธเจ้าทรงอนุญาตให้ลงโทษด้วยการขับไล่ (ประณาม) ถ้าไม่ขับไล่ อุปัชฌาย์อาจารย์ต้องอาบัติ (มีความผิด) และเมื่อศิษย์สำนักผิดกลับมามีจิตมาขอโทษ อุปัชฌาย์อาจารย์ต้องยอมยกโทษ ถ้าไม่ยอมยกโทษให้ ก็ต้องอาบัติ (วินัย ๔/๘๓)

ในส่วนที่เกี่ยวข้องกับคฤหัสถ์ นอกจากพระพุทธเจ้าจะทรงแสดงความสัมพันธ์ที่ถูกต้องตามหน้าที่และสถานภาพพระภิกษุบรรพชิตและคฤหัสถ์ในคำสอนเรื่องทิศ ๖ แล้ว ในพระวินัย (จัมเปยยขันธกะ/กัมมขันธกะ) ยังทรงอนุญาตให้มีข้อปฏิบัติสำคัญที่จะช่วยให้สงฆ์กับคฤหัสถ์ดำรงอยู่ร่วมกันได้ด้วยดี กล่าวคือ เมื่อพระภิกษุกล่าวร้ายต่อฆราวาส หรือสร้างความเสียหายแก่ผลประโยชน์ หรือสร้างความแตกแยกระหว่างคฤหัสถ์ด้วยกัน เป็นต้น สงฆ์จะต้องบังคับภิกษุรูปนั้นไปขอโทษคฤหัสถ์ โดยมีภิกษุรูปอื่นที่สงฆ์เห็นชอบให้เป็นคนกลางในการไกล่เกลี่ยเจรจา ในทางกลับกัน เมื่อคฤหัสถ์กล่าวร้ายต่อพระรัตนตรัย สร้างความเสื่อมเสียแก่ภิกษุ หากทางเบียดเบียนไม่ให้อยู่ในที่ใดที่หนึ่ง หรือทำให้ภิกษุแตกแยกกัน พระพุทธเจ้าก็จะทรงอนุญาตให้พระสงฆ์ประกาศคว่ำบาตรแก่คฤหัสถ์ผู้นั้น จนกว่าจะยอมรับขอโทษต่อพระสงฆ์*

เราจะเห็นว่า สิ่งที่พระพุทธเจ้าทรงคาดหวังให้เกิดขึ้นในการอยู่ร่วมกันเป็นสังคมไม่ว่าจะเป็นสังคมสงฆ์โดยตรงหรือสังคมสงฆ์กับสังคมคฤหัสถ์ หรือระหว่างคฤหัสถ์กับคฤหัสถ์ หรือมนุษย์กับสิ่งแวดล้อมทั่วไป ก็คือการอยู่ร่วมกันและเกื้อกูลอาศัยซึ่งกันและกัน เมื่อดำรงสถานะของคฤหัสถ์ บุคคลย่อมมีหน้าที่ตามสถานภาพในสังคมขณะนั้น ๆ ดังกรณีทิศ ๖ หน้าที่ของปัจเจกบุคคลย่อมสอดคล้องกับสถานภาพที่ตนดำรงความสัมพันธ์กับคนอื่น ๆ ในสังคม และที่สำคัญคือการทำหน้าที่อย่างเหมาะสมไม่ใช้การรักษา

* เรื่องนี้มีรายละเอียดปลีกย่อยมาก ผู้สนใจโปรดศึกษาในพระไตรปิฎก เล่ม ๕-๖ หรือเพื่อความเข้าใจเฉพาะสาระสำคัญแนะนำให้ศึกษาจากสุตฺต ปุณฺณานุกาพ, พระไตรปิฎกฉบับสำหรับประชาชน. (อ้างแล้ว). หน้า ๒๔๖-๒๖๔

สิทธิ์ของตนเพียงอย่างเดียว แต่หมายถึงการที่จะต้องตอบสนองต่อคนอื่นในฐานะคู่สัมพันธ์ทางสังคมตามสถานะนั้น ๆ ด้วย

ทัศนะที่มองว่ามนุษย์ในสังคมไม่ได้ดำรงอยู่อย่างโดดเดี่ยวเช่นนี้ เป็นทัศนะที่ยอมรับกันโดยทั่วไปในบรรดาปราชญ์ทางพระพุทธศาสนา ท่านพุทธทาสภิกขุจะเป็นนักปราชญ์ทางพุทธศาสนาคนแรกของไทยที่นำเสนอแนวคิดนี้ไว้ในปาฐกถาของท่าน ดังที่ปรากฏในหนังสือ “ธัมมิกสังคมนิยม” ในเวลาต่อมา ท่านพุทธทาสภิกขุตีความหลักคำสอนในพระพุทธศาสนาโดยเฉพาะเรื่อง “ธรรม” ว่ามีความหมาย ๔ ประการ คือ ธรรมชาติ กฎธรรมชาติ หน้าที่เราพึงปฏิบัติให้สอดคล้องกับกฎธรรมชาติ และผลที่เกิดจากการปฏิบัติตามกฎธรรมชาติ ท่านได้เสนอการตีความเรื่องธรรมเกี่ยวกับประเด็นทางสังคมไว้ว่า “ธรรมชาติอันบริสุทธิ์นั้นเป็นเรื่องของสังคมนิยม” มี “เจตนารมณ์ของสังคมนิยม” หมายความว่า สิ่งเหล่านั้นจะต้องมีอะไรที่มันพอเหมาะพอดี (พุทธทาสภิกขุ ๒๕๓๘:๗๙) “เพราะมันไม่มีอะไรที่จะอยู่ได้ตามลำพังคนเดียว” (เพ็งอ้าง, ๑๔๔) “ต้องมีอะไร ๆ หลาย ๆ ส่วน หลาย ๆ อย่าง ทำงานสัมพันธ์กันอยู่อย่างที่จะแยกกันไม่ได้” (เพ็งอ้าง, ๑๑๙) และเมื่อนำเรื่องนี้มาพิจารณาประเด็นทางสังคมเศรษฐกิจและการเมือง ท่านพุทธทาสภิกขุก็มองว่า ลักษณะธรรมชาติที่มีเจตนารมณ์เชิงสหกรณ์หรือสังคมนิยมนี้เองคือ “แบบแผนทางจริยธรรม” ทางสังคมการเมืองของมนุษย์ มนุษย์ต้องกระทำตนให้สอดคล้องกับธรรมชาติคืออยู่อย่างอิงอาศัยกัน (เพ็งอ้าง)

ท่านพุทธทาสภิกขุอาศัยมโนทัศน์ “ปัจจุสมุปบาท” และ “อิทัปปัจจยตา” เป็นพื้นฐานสำคัญของการเข้าใจสภาพการณ์ทั้งหมดของโลกและชีวิตรวมทั้งสังคมมนุษย์ด้วย เมื่อพิจารณาร่วมกับคำสอนเรื่องทศ ๖ ที่กล่าวมาแล้ว เราจะเห็นว่า หน้าที่หรือพันธะที่มนุษย์พึงปฏิบัติต่อกันนั้นมาจากพื้นฐานความคิดที่ว่ามนุษย์ไม่อาจดำรงอยู่อย่างโดดเดี่ยวในสังคม ความคิดที่ว่ามนุษย์ในสังคมต้องอาศัยกันและกัน มีพันธะที่จะต้องปฏิบัติต่อกันอย่างเหมาะสมนี้ยังแสดงออกในคำสอนที่ชาวพุทธทั่วไปรู้จักคือเรื่องการทำบุญ หรือ “บุญกิริยาวัตถุ” บุญกิริยาวัตถุ หมายถึง ชุดของการกระทำที่จะก่อให้เกิดผลดีงามแก่มนุษย์และสังคม หรือที่แปลตามตัวศัพท์ว่า “การทำบุญ ซึ่งเป็นที่ตั้งแห่งผลดีนั้น ๆ” ซึ่งพระธรรมปิฎกได้อธิบายความหมายในเชิงสังคมของบุญกิริยาวัตถุไว้อย่างน่าสนใจอย่างยิ่งในหนังสือ “กรณีธรรมกาย” (พระธรรมปิฎก (ป.อ.ปยุตฺโต) ๒๕๔๒: ๒๕๕-๓๕๕) บุญกิริยาวัตถุมี ๓ ประการคือ (๑) ทาน การให้ การเผื่อแผ่แบ่งปัน (๒) ศีล ความประพฤติสุจริตทางกายวาจา ที่เกื้อกูล ไม่เบียดเบียนกัน (๓) ภาวนา การฝึกฝนอบรมพัฒนาจิตใจ การเจริญปัญญา บุญ ๓ ประการนี้มีความหมายมากกว่า “จริยธรรม” ตามที่เข้าใจกันในปัจจุบัน เพราะครอบคลุมความจำเป็นพื้นฐานของมนุษย์ สังคม และจิตใจ ตามลำดับขั้นของการทำบุญ พระธรรมปิฎกอธิบายว่า การทำบุญทั้ง ๓ ขั้น เมื่อว่าโดยภาพรวมแล้ว จะเน้นการอยู่ร่วมกันด้วยดี ด้วยการเกื้อกูลกันในสังคมเป็นพื้นฐานก่อน โดยเผื่อแผ่แบ่งปันกัน (ทาน) ไม่เบียดเบียนกัน (ศีล) และในชั้นภาวนา เน้นการเจริญภาวนาคือความรักความหวังดี อยากให้คนอื่นเป็นสุข ใฝ่ทำประโยชน์แก่กัน (เมตตา) ผลที่ต้องการในการเรียกร้องให้สังคมบำเพ็ญบุญ ๓ ประการนี้คือ การเข้าถึงโลกที่เป็นสุข ไร้การเบียดเบียน (อ้างแล้ว, ๒๕๖-๒๕๗)

ประเด็นที่น่าสนใจในที่นี้คือ การที่พระพุทธศาสนายก “ทาน” ขึ้นเป็นหลักการข้อแรกของการทำบุญ ข้อนี้ นอกจากแสดงให้เห็นว่าพระพุทธศาสนาเน้นการเกื้อกูลกันในสังคมแล้ว ยังชี้ให้เห็นว่า วัตถุคือปัจจัย ๔ นั้นเป็นสิ่งสำคัญสำหรับมนุษย์ เพราะเป็นปัจจัยสำหรับดำรงชีพและเป็นพื้นฐานที่มนุษย์ต้องอาศัยเพื่อ

ก้าวต่อไปในการสร้างสรรค์สิ่งที่ดีงามในชั้นสูงขึ้นไป สังคมที่ดีจึงต้องมีการจัดวางระบบจัดสรรเพื่อเป็นหลักประกันให้มนุษย์ทุกคนที่เป็นสมาชิกของสังคมนั้นมีวัตถุ โดยเฉพาะปัจจัย ๔ นั้นเพียงพอแก่ความจำเป็นและเป็นพื้นฐานที่จะพัฒนาชีวิตให้ก้าวสูงขึ้นไป การให้ทานหรือการแบ่งปันกันในสังคมจำเป็นด้วยสาเหตุ ๒ ประการคือ (๑) ด้านบุคคล เนื่องจากความจำเป็นในการอยู่รอดและหาความสุข มนุษย์ทั้งหลายต่างดิ้นรนแสวงหาวัตถุเสปบริโภค หากคนในสังคมมุ่งแต่จะได้ซึ่งเสริมย้ำความเห็นแก่ตัว ไม่คิดเผื่อแผ่แบ่งปันกัน ก็จะมีแต่การแข่งขันแย่งชิงเบียดเบียนกัน ซึ่งนำไปสู่สังคมที่ไม่สงบสุข การแบ่งปันจะช่วยสร้างคุณภาพขึ้นในจิตใจคนและสร้างคุณภาพแก่สังคม (๒) ด้านสังคม พระพุทธศาสนายอมรับว่ามนุษย์ที่เกิดขึ้นในสังคมนั้น มีโอกาสและกำลังสติปัญญาไม่เท่าเทียมกัน ถ้าต่างคนมุ่งแต่จะได้ คนที่มีโอกาส-กำลัง-ความสามารถมากกว่าก็จะได้เปรียบ กอบโกยเอามาให้แก่ตน ตลอดจนข่มเหงรังแกครอบงำคนอื่น คนส่วนน้อยโอกาส-กำลัง-ความสามารถก็จะขาดแคลนอดอยากแร้นแค้น มีความทุกข์มาก และก็ต้องคอยหาทางแอบแฝงแย่งชิงจากคนที่มากกว่า สังคมก็จะเป็นสังคมแห่งการเบียดเบียนกัน (ไร้ศีล) ทานหรือการแบ่งปันวัตถุหรือปัจจัย ๔ อย่างทั่วถึงจึงเป็นวิธีการอันหนึ่งที่จะช่วยให้สังคมลดการเบียดเบียนกันลงได้ (อ้างแล้ว, ๒๕๔-๒๖๐)

การแบ่งปันปัจจัย ๔ จะทำหน้าที่ ๒ ด้านคือ การขัดเกลาความเห็นแก่ตัวของบุคคลและลดความกตัญญูทางสังคม ทำให้สังคมมีเอกภาพ ลดการแย่งชิงทรัพยากรและช่วยให้สังคมมี "เมตตา" ต่อกัน พระพุทธศาสนาถือว่าการให้ทานเกิดขึ้นใน ๒ กรณีคือ การให้เพื่อการอนุเคราะห์ผู้ที่ขาดแคลน และการให้เพื่อบูชาคุณงามความดีซึ่งจะช่วยให้คนดีมีกำลังใจสร้างศรัทธามากขึ้นในสังคม ถ้าพิจารณาจากหลักการวินิจฉัยเรื่องการให้ทานแล้ว เราจะพบว่า การแบ่งปันผลประโยชน์ทางวัตถุ (ปัจจัย ๔) นี้จะถือว่าเป็นบุญที่แท้จริงนั้น ต้องมีองค์ประกอบ ๓ ประการคือ ทั้งฝ่ายผู้ให้ (ทายก) และฝ่ายผู้รับ (ปฎิคาหก) จะต้องมีความสมบัติสำคัญที่ตรงกันก็คือ "มีความบริสุทธิ์" ด้านจิตใจและความประพฤติ มีศีลธรรม มีคุณธรรม องค์ประกอบอีกอย่างหนึ่งของการแบ่งปันก็คือ วัตถุที่ให้ทาน (ผลประโยชน์ที่จะแบ่งปัน) จะต้องเป็นของที่ได้มาโดยบริสุทธิ์ และไม่ใช่ว่าของเหลือใช้ที่ไม่ต้องการแล้ว (เป็นของประณีต) อนึ่ง พระพุทธศาสนาถือว่า ผู้ที่ควรรับทักษิณาทาน คือพระสงฆ์ การให้ทานแก่พระสงฆ์ นอกจากเป็นการสนับสนุนบุคคลที่เป็นแบบอย่างทางจริยธรรมของสังคมให้ทำหน้าที่ของตนต่อไปแล้ว ยังมีนัยแสดงถึงการให้ความสำคัญต่อสังคมส่วนรวมของพระพุทธศาสนาที่แฝงอยู่ในเรื่องนี้ด้วย หมายความว่า การแบ่งปันที่มุ่งประโยชน์เพื่อสังคมส่วนรวมย่อมจะก่อให้เกิดผลดีกว่าการมุ่งเฉพาะแก่บุคคลใดคนหนึ่งเท่านั้น (อ้างแล้ว, ๒๖๔-๒๖๕) ไม่เพียงแต่เท่านั้น การให้ความสำคัญแก่สงฆ์มีนัยสำคัญที่แสดงให้เห็นว่า มีประโยชน์ด้านอื่น ๆ ที่จำเป็นสำหรับสังคมนอกเหนือจากประโยชน์ด้านโภชนาการหรือปัจจัยสี่ นั่นคือประโยชน์เชิงนามธรรมที่เกี่ยวข้องกับจิตใจและการดับทุกข์อันเป็นเป้าหมายสูงสุดของชีวิต ซึ่งจะเกิดขึ้นได้ในสภาพสังคมที่ดี มีปัจจัยดำรงชีพขั้นพื้นฐาน

๔.๗ หลักเกณฑ์ในการกระจายผลประโยชน์ทางสังคม

เมื่อพิจารณาจากกรอบคิดเรื่องบุญกิริยาวัตถุ โดยเฉพาะเกณฑ์เกี่ยวกับคุณสมบัติของปฎิคาหก จะเห็นว่า การกระจายผลประโยชน์ในเชิงวัตถุนั้นเป็นสิ่งจำเป็นสำหรับสังคม การกระจายผลประโยชน์ทางวัตถุ ในเบื้องต้นนั้นมุ่งกระจายตามความจำเป็นพื้นฐานของมนุษย์ คือความต้องการด้านปัจจัย ๔ ซ่อน

สอดคล้องกับหลักการของรัฐที่ปรากฏในจักกวัตติสูตรและกฎทนต์สูตรที่ผู้ปกครองต้อง “พระราชทานทรัพย์แก่ผู้ที่ขาดแคลน” รัฐต้องรับประกันไม่ให้เกิดความขาดแคลนปัจจัยบริโภคนั้นที่จำเป็นอันจะนำไปสู่การทำลายผลประโยชน์ด้านอื่น ๆ ของชีวิตและสังคมองค์ประกอบอีกประการหนึ่งที่ใช้พิจารณาจัดสรรผลประโยชน์ทางสังคมคือ คุณธรรมความดี โดยศึกษาจากเรื่องเล่าในกฎทนต์สูตร เราพบว่า ผู้ที่รัฐควรสนับสนุนให้ได้รับผลประโยชน์ทางสังคม หรือผู้ที่ควรได้รับการแบ่งปันผลประโยชน์ก็คือ ผู้ที่มีความประพฤติที่ถูกต้อง มีศีลธรรมและคุณธรรม ได้แก่ ผู้ประพฤติกุศลกรรมมถ ๑๐ ประการ ในทางกลับกัน รัฐต้องป้องกันไม่ให้ผู้ประพฤติผิดคือประพฤติอกุศลกรรมมถ ๑๐ ประการจนจนผลประโยชน์ที่จะพึงมีพึงได้จาก รัฐ อาจจะถูกวิธีการลงทัณฑ์เมื่อมีการกระทำผิดเกิดขึ้น หรือป้องกันด้วยวิธีอื่น ๆ เรื่องนี้สัมพันธ์กับทัศนะเกี่ยวกับการจัดระบบเศรษฐกิจของพระพุทธศาสนา

ในระยะหลายปีที่ผ่านมา นับแต่การเสนอแนวคิดเรื่องเศรษฐศาสตร์เชิงพุทธในหนังสือ “จิ๋วแต่แจ๋ว” (Small is beautiful) ของ อี. เอฟ. ชูเมกเกอร์ แนวคิดเรื่องพุทธศาสนากับเศรษฐกิจได้พัฒนาขึ้นเรื่อย ๆ จากแนวคิดในระยะเริ่มแรกของท่านพระธรรมปิฎก (ป.อ.ปยุตฺโต) ในหนังสือ “ทางออกจากระบบเศรษฐกิจที่ครอบงำสังคมไทย” (แสดงปาฐกถาเมื่อ พ.ศ. ๒๕๓๑) ได้ถูกพัฒนาเป็นงานวิจัยเชิงวิชาการที่ถือได้ว่าเป็นตำรา “พุทธเศรษฐศาสตร์” เล่มแรกของไทย หรืออาจจะเล่มแรกของโลกเลยก็ได้ โดยนักวิชาการด้านเศรษฐศาสตร์ของไทยคือ ศาสตราจารย์ ดร.อภิชาติ พันธเสน (๒๕๔๕) โดยสรุป เราพบว่าพระพุทธศาสนาคิดถึงเศรษฐกิจในมิติที่แตกต่างจากระบบคิดของนักเศรษฐศาสตร์กระแสหลักในประเด็นสำคัญ แนวคิดเรื่องเศรษฐกิจของพระพุทธศาสนานั้นถูกตีความและอธิบายในกรอบคำสอนเรื่องสัมมาอาชีวะ ซึ่งเป็นองค์ประกอบหนึ่งของอริยมรรคมีองค์ ๘ มรรคมีองค์ ๘ นี้เป็นระบบจริยธรรมที่สัมพันธ์กับเป้าหมายสูงสุดของพระพุทธศาสนา และถือว่าควรเป็นจุดมุ่งหมายสำคัญของการดำเนินชีวิตของคนทั่วไปด้วย คือ การดับทุกข์ (นิโรธ) ดังนั้น ระบบการจัดการด้านเศรษฐกิจตามแนวพุทธ จึงไม่ได้มีจุดมุ่งหมายที่การสร้างคามมั่งคั่งทางโภคทรัพย์ การสะสมทุน หรือความสุขในการบริโภค แต่มีจุดมุ่งหมายสูงกว่านั้น พระธรรมปิฎกอธิบายโดยสรุปว่า โดยถือว่า สัมมาอาชีวะเป็นองค์ประกอบหนึ่งในระบบการดำเนินชีวิตหรือวิถีของชาวพุทธ (มรรคมีองค์ ๘) ในฐานะและความสำคัญของเศรษฐกิจปรากฏชัดเจนขึ้นมา และสามารถมองเห็นความหมายได้สองแง่ด้วยกันคือ

ประการหนึ่ง กิจกรรมในทางเศรษฐกิจที่เรียกว่าสัมมาอาชีวะนี้ เป็นส่วนหนึ่งของระบบการฝึกฝนพัฒนาศักยภาพของมนุษย์ หรือเพิ่มพูนคุณภาพชีวิตไปสู่ความเป็นอิสระและสันติสุข เพราะอามรรคมีความมุ่งหมายนี้ เมื่อมรรคมีความมุ่งหมายอย่างไร สัมมาอาชีวะในฐานะที่เป็นองค์ประกอบหนึ่ง ก็ย่อมมีความมุ่งหมายนั้นด้วย

ประการที่สอง มรรคนั้นเป็นระบบปฏิบัติที่มีองค์ประกอบแปดประการ องค์ประกอบแปดประการนี้จะต้องอาศัยซึ่งกันและกัน ร่วมประสานบรรจบกันในการที่จะเข้าถึงจุดมุ่งหมายของพุทธศาสนาคือชีวิตที่ดีงาม เพราะฉะนั้น จึงแสดงให้เห็นว่า กิจกรรมทางเศรษฐกิจนั้น เป็นองค์ประกอบที่อิงอาศัยกันกับองค์ประกอบอย่างอื่นในระบบชีวิตที่ดีงามด้วย ต้องอิงอาศัยกัน ไม่สามารถแยกโคตเดียว (พระธรรมปิฎก (ป.อ.ปยุตฺโต) ๒๕๔๓: ๕๔-๕๕)

จากคำอธิบายของพระธรรมปิฎก คำสอนของพระพุทธศาสนาเกี่ยวกับเศรษฐกิจมีจุดสนใจเบื้องต้นแรกอยู่ที่ว่า จะทำอย่างไรให้ทุกคนหรือคนทั่วไปมีปัจจัยสี่พอเพียงต่อการดำรงชีพ การมีปัจจัยสี่ที่พอเพียงนั้น

จะต้องมีเป็นพื้นฐานเบื้องต้นไว้ก่อน เพราะว่า ในการที่จะพัฒนาคุณภาพชีวิตอะไรต่อไป เพื่อความมีชีวิตที่ดีงาม มีสังคมที่เป็นสุขนั้น จะเป็นสิ่งที่เป็นไปได้ยาก ถ้าขาดแคลนปัจจัยสี่เป็นพื้นฐานเบื้องต้น ฉะนั้น พระพุทธศาสนาจึงยอมรับความจำเป็นเบื้องต้นแรกนี้ไว้เป็นขั้นต้นก่อน จึงมีการเน้นมาก แม้กระทั่งในการจัดระบบเศรษฐกิจในวัดที่เรียกว่าวินัย ก็ได้ย่ำเกี่ยวกับเรื่องปัจจัยสี่มาก พระพุทธศาสนานั้นมองเศรษฐกิจโดยสัมพันธ์กับระดับการดำรงชีวิต กล่าวคือ สำหรับพระสงฆ์ ชีวิตทางด้านเศรษฐกิจมีลักษณะพิเศษออกไป ในแง่ที่ว่าพระสงฆ์นั้นควรมีชีวิตที่ดีงาม แม้จะมีปัจจัยสี่น้อยที่สุดที่มีความสุขได้ เป็นสุขที่ไม่ต้องขึ้นต่อวัตถุ พระสงฆ์จึงเป็นตัวอย่างของคนที่มีปัจจัยสี่น้อยที่สุดที่มีชีวิตที่ดีงามเป็นสุขได้ สำหรับคนทั่วไปนั้น พระพุทธศาสนาก็มุ่งให้มีปัจจัยสี่เป็นฐานเบื้องต้นก่อนที่จะมีทรัพย์สินอื่น ๆ เมื่อมีปัจจัยสี่สำหรับความจำเป็นพื้นฐานแล้ว ก็ควรแสวงหาทรัพย์สินให้เพิ่มพูนขึ้น เพื่อให้พร้อมที่จะใช้ทำประโยชน์ได้หลายอย่าง เพราะผู้ครองเรือนนั้น นอกจากรับผิดชอบตัวเองให้เป็นอยู่ได้แล้ว ก็ยังมีความต้องการในทางวัตถุ ที่อาจจะมากสักหน่อย เพราะยังต้องมีการพัฒนาจิตใจไม่มาก จึงยังต้องการพึ่งพาวัตถุมาก นอกจากนั้น ยังมีภาระอื่น ๆ ที่ต้องอาศัยวัตถุและทรัพย์สินเงินทองอีก เช่น การเลี้ยงดูคนที่เกี่ยวข้อง คนที่อยู่ในความรับผิดชอบ ตั้งแต่ครอบครัวเป็นต้นไป ตลอดถึงการช่วยเหลือสงเคราะห์กันในสังคมนี้ และการช่วยสนับสนุนการประกาศธรรมเผยแผ่ชีวิตที่ดีงาม เพราะฉะนั้น คฤหัสถ์จึงมีภาระทางเศรษฐกิจในการที่จะแสวงหาทรัพย์สินมากขึ้น แต่ก็เริ่มต้นจากปัจจัยสี่นี้เหมือนกัน (อ้างแล้ว, ๔๗-๔๘)

...และสำหรับผู้ปกครองประเทศ หรือผู้รับผิดชอบต่อสังคมที่มีภาระทางเศรษฐกิจต่อไปอีกว่า ทำอย่างไรจะจัดสรรให้คนทั่วไปมีปัจจัยสี่พอที่จะเป็นอยู่ได้ มีสัมมาชีพที่จะเลี้ยงตนเอง และช่วยส่งเสริม จัดสภาพสังคม ให้เอื้อต่อการที่กิจกรรมในทางเศรษฐกิจของสังคมนั้นดำเนินไปได้ด้วยดี โดยราบรื่น ไม่เกิดปัญหาการแย่งชิงเบียดเบียนซึ่งกันและกัน และไม่ให้เกิดปัญหาทางเศรษฐกิจนั้นนำมาซึ่งความไม่สงบสุข ความเดือดร้อนในสังคม แต่การจัดสรรให้ทรัพย์สินที่มีอยู่ในสังคมและความเป็นอยู่ดีทางเศรษฐกิจในสังคมนั้นเป็นปัจจัยส่งเสริมเกื้อกูลแก่การพัฒนาศักยภาพของบุคคล ให้ทุกคนได้มีโอกาสพัฒนาจิตใจ พัฒนาปัญญา เพื่อความมีชีวิตที่ดีงามยิ่งขึ้นไป อันนี้เป็นภาระของนักปกครองในการที่จะเกี่ยวข้องกับเรื่องเศรษฐกิจ (อ้างแล้ว, ๔๘)

การกระจายผลประโยชน์ทางเศรษฐกิจที่ขอบรรวมตามแนวพุทธที่พระธรรมปิฎกเสนอไว้ มีนัยสำคัญที่สอดคล้องกับความคิดของท่านพุทธทาสภิกขุ ใน “ธัมมิกสังคมนิยม” ที่ว่า เจตนารมณ์ของสังคมนิยมที่แสดงออกผ่านลักษณะทั่วไปของชนชาตินั้น ไม่ต้องการให้มีการสะสมส่วนเกิน แต่มุ่งหมายให้เกิดความพอดีกับความจำเป็นในการดำรงชีวิต “สิทธิตามธรรมชาตินั้นคือถือเอาไว้ได้เท่าที่ไม่เป็นส่วนเกิน ถ้าทุกคนใช้สิทธิตามธรรมชาติเท่าที่ธรรมชาติยินยอมคือไม่เอาส่วนเกินแล้ว โลกนี้จะมีความผาสุก” (พุทธทาสภิกขุ ๒๕๓๒: ๓๖) การกอบโกยส่วนเกินจะนำไปสู่ปัญหาต่าง ๆ และทำให้สังคมอยู่ไม่ได้ ท่านพุทธทาสภิกขุเสนอให้ดูตัวอย่างจากธรรมชาติ และในพระวินัย ท่านกล่าวว่า ลักษณะการแจกจ่ายบริโภคน้ำแต่พอดีตามความจำเป็นนั้นปรากฏในพระวินัยบัญญัติของสงฆ์ การมีปัจจัยสี่ไว้บริโภคไว้พอเพียงเท่าที่ธรรมชาติของชีวิตต้องการนั้น เป็นสิ่งที่ถูกต้อง แม้แต่การเกิดขึ้นของรัฐในยุคเริ่มแรกตามอรรถกถาสูตรนั้น ก็เกิดขึ้นมาเพื่อรักษาระบบสังคมนิยมตามธรรมชาตินี้ไว้ (เพ็ญอ้าง, ๘๐-๘๑) มองในแง่จริยธรรมทางสังคม ในทัศนะของพุทธทาสภิกขุ หลักการพื้นฐานที่สุดในการกระจายผลประโยชน์ทางสังคมก็คือ กระจายตามความจำเป็นพื้นฐานของชีวิต เป็นหน้าที่ของมนุษย์ทุกคนที่จะיעัดส่วนเกินไปไว้แก่สังคม สังคมที่เป็นธรรมก็คือ

สังคมกระจายปัจจัยที่เป็นพื้นฐานของชีวิตอย่างทั่วถึงนั่นเอง

แนวคิดของพระพุทธศาสนาในเรื่องการกระจายผลผลิตตามหลักดังกล่าวนี้ ถูกขยายความเปรียบเทียบกับระบบการกระจายผลผลิตทางเศรษฐกิจแบบอื่น ๆ ในเศรษฐศาสตร์กระแสหลัก อภิชาต พันธเสน (๒๕๔๔) อธิบายเปรียบเทียบว่าเศรษฐศาสตร์กระแสหลักถือว่าการบริโภคคือการทำให้เกิดความพึงพอใจหรือความสุข การได้รับการจัดสรร (allocation /distribution) เพื่อการบริโภคจึงเป็นสิ่งสำคัญ และเป็นประเด็นในเรื่องสวัสดิการโดยรวมของสังคม ซึ่งถือกันว่าสังคมจะมีความสุขหรือไม่ ขึ้นอยู่กับกระบวนการจัดสรรหรือการกระจายผลผลิตในสังคมว่าจะทำหน้าที่ได้ดีเพียงใด สำหรับในเศรษฐศาสตร์กระแสหลักนั้น ถ้าใช้จุดยืนในเรื่องผลประโยชน์ส่วนบุคคลและจุดยืนในเรื่องความยุติธรรม ก็มักจะมีข้อสรุปตามมาว่า แต่ละคนควรได้รับการกระจายผลผลิตตามความสามารถในการผลิตของตัวเอง หรือถ้าหากจะอธิบายในทางเศรษฐศาสตร์ก็จะมีคามหมายว่า ทุกคนควรจะได้รับผลตอบแทนตามผลิตภาพ (Productivity) หรือความสามารถในการผลิตของแต่ละคน โดยหลักการจะมีความหมายค่อนข้างชัดเจนแต่ในความเป็นจริงไม่อาจจะหาวิธีการที่จะคำนวณผลิตภาพของแต่ละปัจจัยการผลิตออกมาได้อย่างแท้จริงเมื่อเป็นเช่นนี้ก็มิใช่อะไรของฝ่ายสังคมนิยม ที่เสนอว่าการกระจายผลผลิตนั้นควรจะเป็นไปตามความจำเป็นของแต่ละบุคคล (To each according to his/her needs) แต่ทันทีที่มีการจัดสรรในลักษณะเช่นที่ว่านี้ก็จะมีความขัดแย้งกัน อันมีผลมาจากจุดยืนในเรื่องผลประโยชน์ส่วนบุคคล แต่ละคนจะแสดงถึงความจำเป็นของตนให้มาก ในขณะที่แต่ละคนจะไม่ใช้ความพยายามในการผลิตเท่าที่ควร ซึ่งเป็นปัญหาที่เกิดขึ้นมาแล้วในประเทศคอมมิวนิสต์ สังคมนิยม และประเทศที่ดำเนินนโยบายแบบรัฐสวัสดิการ (อภิชาต พันธเสน ๒๕๔๔: ๔๘๐-๔๘๑) อย่างไรก็ตาม เมื่อมาถึงปัจจุบัน โดยอาศัยฐานความคิดเรื่องผลประโยชน์ส่วนบุคคล กรรมสิทธิ์ทรัพย์สินส่วนบุคคล และความยุติธรรมจากการได้รับผลผลิตจากการทำงานของตน ทฤษฎีการกระจายผลผลิตก็ได้ข้อสรุปที่ลงตัวคือ การกระจายผลผลิตโดยอาศัยกลไกการทำงานของตลาดที่มีการแข่งขันกันอย่างสมบูรณ์ ซึ่งเชื่อว่าเป็นวิธีการเป็นวิทยาศาสตร์ (อ้างแล้ว, ๔๘๑-๔๘๒) ซึ่งอภิชาต วิจารณว่า แท้ที่จริงแล้ว การอ้างว่าเป็นวิทยาศาสตร์นั้น ก็เพียงเพื่อตอบสนองทัศนคติหรือวัฒนธรรมของเศรษฐศาสตร์กระแสหลักเท่านั้น มิได้ปลดปล่อยจากอคติที่แท้จริง ควรจะเสริมในที่นี้ด้วยว่า วิธีการกระจายผลผลิตโดยอาศัยระบบตลาดเสรีอย่างที่เป็นอยู่ในปัจจุบันนั้นก็ไม่ใช่วิธีการที่เป็นธรรมอย่างแท้จริง เพราะไม่คำนึงถึงความแตกต่างด้านกายภาพ สติปัญญาและโอกาสของมนุษย์ในสังคม

แต่การกระจายผลผลิตตามแนวพุทธนั้นแตกต่างออกไป อภิชาตอธิบายว่า สำหรับทฤษฎีการกระจายผลผลิตในพุทธเศรษฐศาสตร์มีแน่ชัดอยู่แล้ว กล่าวคือ จากจุดยืนเบื้องต้นที่ปรารถนาจะให้ทุกคนมีความสุขโดยการไม่เบียดเบียนตนเองและผู้อื่น ความทุกข์ทั้งหลายที่ยังคงมีอยู่จะต้องได้รับการบรรเทาโดยไม่มีข้อยกเว้น โดยเฉพาะอย่างยิ่งทุกข์เวทนาอันเกิดจากการได้รับปัจจัยสี่ที่ไม่พอเพียง ทำให้ไม่สามารถดำรงสถานะความเป็นมนุษย์ ที่จะช่วยประคับประคองตนเองให้ดำเนินชีวิตไปตามเส้นทางสายกลางได้ และถ้าหากจะยึดความคิดจากอารยธรรมตะวันตกมาอธิบายให้ชัดในเรื่องนี้ ก็อาจจะกล่าวได้ว่า การได้รับปัจจัยสี่ที่เพียงพอแก่การดำรงชีพเป็นสิทธิอันชอบธรรมของมนุษย์ทุกคน การได้รับน้อยกว่านั้นก็จะเกิดเป็นความทุกข์ การได้รับมากกว่านั้นก็จะก่อให้เกิดความทุกข์เช่นกัน แต่มีใช้หมายความว่า ทุกคนจะต้องได้รับทุกสิ่งทุกอย่างเท่ากัน เพราะความต้องการทางกายภาพและสรีรภาพของแต่ละคนย่อมแตกต่างกัน ดังนั้น จะต้องคำนึงถึงความจำเป็นของแต่ละคนเป็นหลัก ทฤษฎีการกระจายผลผลิตของพุทธ

เศรษฐศาสตร์นั้นไม่อิงอยู่กับความสามารถในการผลิต แต่ขึ้นอยู่กับความจำเป็นในการดำรงชีวิต จะมีลักษณะคล้ายกับแนวคิดของฝ่ายสังคมนิยมและแนวคิดรัฐสวัสดิการ (Welfare state) แต่ที่แตกต่างกันชัดเจนคือ ทั้งสองความคิดตั้งกล่าวถึงแม้จะพยายามก้าวออกไปพ้นจากความคิดแบบเศรษฐศาสตร์กระแสหลัก แต่ก็ก้าวไม่พ้นอารยธรรมการเห็นแก่ประโยชน์ส่วนตน ซึ่งฝังรากลึกในอารยธรรมตะวันตก จนมีการกล่าวอ้างว่าความเห็นแก่ตัวเป็นสัญชาตญาณของมนุษย์ตามธรรมชาติโดยทั่วไป ส่วนพระพุทธศาสนานั้นปฏิเสธการมีตัวตนคือการเน้นอนัตตาตั้งแต่แรก ดังนั้น การเห็นแก่ตัวจึงไม่เป็นประเด็นหรือจุดเน้นในพุทธเศรษฐศาสตร์ และเมื่อไม่มีความเห็นแก่ตัว ขณะเดียวกัน ก็เน้นการเอื้อเฟื้อเผื่อแผ่ การแบ่งปัน การกระจายผลผลิตเพื่อให้ทุกคนสามารถดำรงชีวิตอยู่ได้โดยไม่อิงกับความสามารถในการผลิต จึงเป็นจุดยืนที่ชัดเจนของทฤษฎีการกระจายผลผลิต (distribution theory) ของพุทธเศรษฐศาสตร์ (อ้างแล้ว, ๔๘๒-๔๘๓)

พระพุทธศาสนาไม่ได้สมาทานแนวคิดแบบสังคมนิยมหรือที่ทานพุทธทาสภิกขุเรียกว่า ชัมมิกสังคมนิยมเสียทีเดียว เพราะพระพุทธศาสนายังให้ความสำคัญแก่ปัจเจกบุคคล กล่าวคือ ในการพัฒนาดตนเองให้บรรลุเป้าหมายสูงสุดของชีวิตนั้น ความเป็นอิสระของบุคคลเป็นเรื่องสำคัญที่สุด พระพุทธศาสนาถือว่า ในฐานะชาวบ้านทั่วไป ปัจเจกบุคคลต้องเกี่ยวข้องกับสัมพันธกับตนเอง ครอบครัว มิตรสหาย ผู้ปกครองหรือรัฐรวมทั้งสิ่งสูงสุดที่ตนเองเคารพนับถือ จึงต้องมีปัจจัยสี่เพียงพอในการเลี้ยงดูตนเองและครอบครัว บิณฑบาตให้เป็นสุข บำรุงมิตรสหายผู้ร่วมกิจการงาน บัณฑิตอันตรรายต่าง ๆ ที่เกิดขึ้น (เรื่องสุขภาพ เป็นต้น) นอกจากนี้ยังต้องใช้ปัจจัยสี่หรือโภคทรัพย์เพื่อบำรุงสงเคราะห์คนที่ไปมาหาสู่ สงเคราะห์ญาติ เสียภาษีแก่รัฐ บูชาสิ่งที่ตนเคารพนับถือตามลัทธิความเชื่อ และเป็นทานเพื่อบูชาพระสงฆ์หรือช่วยเหลือผู้ประพฤติดีประพฤติ ผู้ที่อุทิศตนเพื่อบำเพ็ญสาธารณประโยชน์ (อง.ปญจก.๒๒/๔๑) ในฐานะผู้ครองเรือน คฤหัสถ์หรือคนทั่วไปก็ควรจะมีความสุขในด้านต่าง ๆ ๔ ประการคือ (๑) มีความสุขที่เกิดจากการมีทรัพย์ตามที่ตนแสวงหามาได้ด้วยความขยันหมั่นเพียรโดยชอบธรรม (อัตถิสุข) (๒) มีความสุขในการใช้จ่ายทรัพย์ที่ตนเองหามาได้เพื่อตนเอง ครอบครัวและคนอื่น ๆ ที่เกี่ยวข้อง (โภคสุข) (๓) มีความสุขที่เกิดจากการไม่เป็นหนี้ ไม่ต้องกังวลเป็นทุกข์ในเรื่องทรัพย์สินเพราะไม่มีหนี้สินติดค้างใคร (อนนสุข) และ (๔) มีความสุขจากความประพฤติที่ไม่มีโทษ มีพฤติกรรมที่สุจริต มั่นใจในการดำเนินชีวิต (อนวัชสุข) (ที.ปา. ๑๑/๑๘๗)

ความที่ปัจเจกบุคคลต้องมีปัจจัยสี่เป็นพื้นฐานในการบำรุงเลี้ยงชีวิตของตน ครอบครัวและคนที่เกี่ยวข้อง พระพุทธศาสนาจึงถือว่าเป็นสิทธิอันชอบธรรมที่ปัจเจกบุคคลจะมีปัจจัยสี่หรือโภคทรัพย์ไว้ในการครอบครองตามที่ตนเองหามาได้โดยสุจริต การกำหนดให้ศีล “อทินนาทาน” เป็นสิกขาบทที่ต้องศึกษาบ่งชี้ว่า พระพุทธศาสนาคำนึงถึงความสามารถของบุคคลในการแสวงหาและการครอบครองโภคทรัพย์ที่ตนเองหามาได้โดยสุจริต สิ่งที่เกิดขึ้นแก่ตนโดยสุจริตย่อมเป็นความชอบธรรมที่จะครอบครองไว้เพื่อประโยชน์ใช้สอยในชีวิต ในพระไตรปิฎก มีเรื่องเล่าในชาดกหรือธรรมบทที่แสดงให้เห็นว่า การได้ทรัพย์มาโดยชอบธรรมนั้นเป็นสิ่งที่พระพุทธศาสนาเห็นด้วย พระพุทธศาสนายอมรับสิทธิอันชอบธรรมในทรัพย์สินที่หามาได้โดยสุจริต รัฐที่ดีจะไม่ทำการเบียดเบียนการแสวงหาโภคทรัพย์ที่สุจริตของประชาชน หรือหาช่องทางดักดวงเอาผลประโยชน์จากความทุกข์ยากของประชาชน หน้าที่ของรัฐก็คือการสนับสนุนส่งเสริมให้ประชาชนดำรงชีพของตนตามความสามารถ ความถนัดและความต้องการ การกระจายผลประโยชน์ทางสังคมในด้าน

เศรษฐกิจ โดยยอมให้แต่ละคนได้รับประโยชน์ตามความสามารถที่หามาได้นั้น จึงน่าจะเป็นหลักเกณฑ์อันหนึ่งที่พระพุทธศาสนายอมรับได้ ดังที่ปรากฏในกฎทันทสูตร ซึ่งมีนัยสำคัญชี้แสดงให้เห็นว่า การแจกจ่ายโภคทรัพย์นั้นมีใช้ด้วยการให้วัตถุสำเร็จรูปเพียงอย่างเดียว การให้ที่สำคัญคือรัฐจะต้องบริหารจัดการให้เหมาะสมกับอาชีพ ความต้องการ และความจำเป็นของแต่ละคน เป็นการสนับสนุนส่งเสริมให้แต่ละคนได้ทำตามความถนัด ให้แต่ละคนได้มีเสรีภาพในการทำงานที่จะก่อให้เกิดรายได้ รัฐทำหน้าที่ส่งเสริมให้คนที่ปฏิบัติหน้าที่อย่างถูกต้องเหมาะสมไม่ถูกเอาเปรียบจากบรรดามิจฉาชีพทั้งหลาย ถ้าการตีความจากวัตถิตุสตรของมาติส เพนนีเป็นที่ยอมรับได้ สิ่งที่รัฐจะต้องทำในเรื่องการกระจายผลประโยชน์ทางสังคม (ความเป็นธรรมทางสังคม) ก็คือการให้หลักประกันว่าประชาชนพลเมืองจะมีปัจจัยพื้นฐานในการดำรงชีวิต วิธีการที่จะประกันก็คือการส่งเสริมให้ประชาชนได้มีเสรีภาพในด้านการแสวงหาปัจจัยสี่โดยชอบธรรม โดยไม่ถูกเบียดเบียนดังที่ปรากฏในกฎทันทสูตรนั่นเอง

สรุปว่า พื้นฐานสำคัญที่พระพุทธศาสนามุ่งมั่นถึงในเรื่องความเป็นธรรมทางสังคม โดยเฉพาะในเรื่องเศรษฐกิจนั้น คือความเป็นมนุษย์ มนุษย์ในฐานะสมาชิกของสังคมจำเป็นต้องได้รับการตอบสนองความต้องการพื้นฐานที่จะช่วยให้เขาดำรงชีวิตหรือพัฒนาชีวิตต่อไปได้ การมีปัจจัยสี่เป็นพื้นฐานสำคัญของการดำรงชีวิตของมนุษย์ทุกคน เพื่อที่จะพัฒนาตนให้ก้าวหน้าในเรื่องการดำรงชีวิตตามเป้าหมายของตน มิฉะนั้นแล้ว มนุษย์ก็อาจจะไม่สามารถจะดำรงชีวิตที่ดีได้ การขาดแคลนปัจจัยสี่เพื่อบริโภค อาจนำไปสู่การเบียดเบียนกันทางสังคม ซึ่งจะมีผลกระทบสืบเนื่องไปยังด้านอื่น ๆ และด้วยความคำนึงถึงความสำคัญของปัจเจกบุคคลที่ต้องมีบทบาทหน้าที่สัมพันธ์เกี่ยวข้องกับคนอื่น ๆ ปัจจัยสี่หรือโภคทรัพย์จะเป็นเครื่องมือสำคัญในการแสดงออกถึงความสัมพันธ์อันดีงามต่อคนอื่น ๆ รวมทั้งสังคมโดยรวมหรือแม้กระทั่งการดำรงความสัมพันธ์ที่ถูกต้องกับรัฐ (ผู้ปกครอง) การส่งเสริมให้ปัจเจกบุคคลได้ใช้เสรีภาพโดยไม่ขัดกับหลักการพื้นฐานของการดำรงชีพและชีวิตทางสังคม การได้รับสิทธิเสรีในการแสวงหา การถือครองผลประโยชน์ตามที่ตนหามาได้โดยสุจริต และในการใช้โภคทรัพย์นั้นเพื่อตอบสนองความสุขของชีวิตและสังคมของตน ย่อมเป็นถูกต้องและเป็นธรรม

๕. สรุป

บทความนี้เริ่มต้นจากความคิดที่ว่า ความยุติธรรมทางศีลธรรมตามกฎหมายไม่อาจนำมาอธิบายความเป็นธรรมทางสังคมได้ เพราะคำสอนเรื่องกฎหมายมีลักษณะบรรยาย (Descriptive) มากกว่าจะเป็นการประเมินค่า (Normative) ของการกระทำหรือความสัมพันธ์ทางสังคมของมนุษย์ แต่ด้วยอาศัยแนวความคิดที่ว่า จริยธรรมต้องมีกฎธรรมชาติ ซึ่งรวมกฎหมายไว้เป็นส่วนหนึ่งเป็นรากฐาน จึงได้ใช้แนวคิดเรื่องความเป็นเหตุและผลในธรรมชาติ โดยเฉพาะเรื่องความสัมพันธ์ระหว่างเหตุและผลแห่งการกระทำ เป็นแบบแผนในการหาความหมายของความเป็นธรรมตามทัศนะของพระพุทธศาสนา เพราะว่าเมื่อพระพุทธศาสนาประเมินค่าของการกระทำนั้น ได้อาศัยหลักความเป็นเหตุและผลแห่งการกระทำตามกฎหมายแห่งกรรมหรือที่เรียกว่า ความยุติธรรมตามธรรมชาติ หรือความยุติธรรมทางศีลธรรม เป็นกรอบพิจารณา กล่าวคือ ถ้าผลที่ได้รับจากการกระทำใด ๆ สอดคล้องกับหลักที่ว่า “ทำดีได้ดี ทำชั่วได้ชั่ว” ก็จะได้ชื่อว่า ผลที่ได้รับนั้นยุติธรรมและมีความเป็นธรรม เพราะเหตุและผลสอดคล้องกัน ดังนั้น “ความเป็นธรรม” จึงหมายถึง “การที่บุคคลได้รับผล (ประโยชน์) ตอบแทนตามความเหมาะสมแก่สถานภาพและการกระทำของ

คน”

จากนั้น จึงนำคำนิยามดังกล่าวมาพิจารณาประเด็นความเป็นธรรมทางสังคม โดยเริ่มต้นจากแนวคิดเกี่ยวกับสังคมและรัฐในทัศนะของพระพุทธศาสนาในพระไตรปิฎก โดยเฉพาะอย่างยิ่งในอัครคัมภีร์ จักกวัตติสูตร และภุมมกสูตร รวมทั้งพระสูตรและชาดกอื่น ๆ นอกจากนี้ยังได้ศึกษาตีความแนวปฏิบัติเชิงสังคมจากวิถีชุมชนของสงฆ์ในพระวินัยบัญญัติ เพื่อประมวลเป็นข้อสรุปเกี่ยวกับแนวคิดเรื่องความเป็นธรรมทางสังคมใน ๒ ประเด็นที่เกี่ยวข้องกับสังคมและบทบาทหน้าที่ของรัฐที่เป็นธรรม คือ (๑) แนวคิดเรื่องความเป็นธรรมในการลงโทษ และ (๒) แนวคิดเรื่องความเป็นธรรมในการกระจายผลประโยชน์ทางสังคม (เศรษฐกิจ) โดยมีข้อสรุปดังนี้

๑. พระพุทธศาสนาถือว่าสังคมมนุษย์พัฒนาเริ่มต้น ณ จุดใดจุดหนึ่งของเวลา เป็นการพัฒนาการที่ดำเนินไปโดยธรรมชาติโดยไม่มีเจตจำนงเหมือนมนุษย์คอยกำหนด กำกับควบคุมแบบแผนของพัฒนาการดังกล่าว เพราะฉะนั้น ณ จุดเริ่มต้น มนุษย์จึงไม่มีสถานภาพที่แตกต่างกัน ความแตกต่างเป็นผลจากการปฏิสัมพันธ์กับสภาพแวดล้อม ความแตกต่างทางชีวภาพเป็นผลจากการบริโภคหรือใช้สอยทรัพยากรหรือธรรมชาติแวดล้อมเพื่อดำรงชีวิต ในยุคเริ่มแรก มนุษย์มีทรัพยากรธรรมชาติเพียงพอต่อการดำรงชีวิต แต่เมื่อมนุษย์ปรารถนาจะตอบสนองความพึงพอใจบริโภคใช้สอยทรัพยากรมากขึ้น โดยคำนึงถึงตัวเองเป็นหลัก ได้ก่อให้เกิดความเสียหายแก่ทรัพยากรที่ใช้บริโภค และด้วยเหตุนี้นเองว่าตนเองจะมีทรัพยากรบริโภคไม่เพียงพอต่อการดำรงชีวิต มนุษย์จึงจัดสรรแบ่งปันทรัพยากรธรรมชาติถือครองเป็นกรรมสิทธิ์ของตน แต่มนุษย์บางคนไม่รู้จักพอจึงได้ก่อความเสียหายแก่ส่วนรวมโดยการสะสมส่วนเกินและละเมิดของผู้อื่น ความชั่วร้าย (บาปกรรม) อื่น ๆ จึงเกิดตามมา มนุษย์ในสังคมเริ่มแรกจึงตระหนักว่าจำเป็นจะต้องมีผู้ทำหน้าที่ในการลงโทษคนที่ทำผิด ยกย่องให้รางวัลแก่คนที่ทำดี ในทัศนะของพระพุทธศาสนา รัฐและผู้ปกครอง เกิดมีขึ้นมาเพื่อทำหน้าที่ตอบสนองเจตนารมณ์ของสังคม รัฐเป็นเครื่องแสดงออกถึงเจตนารมณ์ของมนุษย์ในสังคมที่จะอยู่ร่วมกันอย่างสงบสุข

๒. พระพุทธศาสนาถือว่า เป้าหมายหรือประโยชน์ของชีวิตของมนุษย์มี ๓ ประการคือ (๑) ประโยชน์เบื้องต้นสำหรับการดำรงชีวิตในปัจจุบัน เกี่ยวข้องกับการแสวงหาและการรักษาโภคทรัพย์ การคบมิตรสหาย และความพอเหมาะพอดีในการเลี้ยงชีพ (๒) ประโยชน์ในระยะยาวเกี่ยวข้องกับความสุขสงบทางจิตใจ ความรู้สึกมั่นคงในการดำรงชีวิต สังคมที่เกื้อกูลต่อกัน และการมีความรู้ (๓) ประโยชน์สูงสุดสำหรับชีวิต ได้แก่ การที่ชีวิตไม่มีทุกข์ เป็นอิสระจากความทุกข์ทั้งปวง พระพุทธศาสนาถือว่า มนุษย์ทุกคนย่อมปรารถนาสิ่งเหล่านี้ ดังนั้นสิ่งที่ช่วยให้มนุษย์บรรลุถึงผลประโยชน์ของตน ก็คือ ในขั้นพื้นฐาน แต่ละคนจะต้องมีปัจจัยในการดำรงชีวิตอย่างเพียงพอ ไม่ละเมิดทรัพย์สินของผู้อื่น ไม่เบียดเบียนทำร้ายกัน ไม่สร้างความเสียหายผู้อื่นด้วยการกล่าวร้าย หรือสร้างความได้เปรียบในเชิงผลประโยชน์แก่ตนด้วยการกล่าวคำเท็จ โดยรวมก็คือมนุษย์ต้องมีความสัมพันธ์ที่ถูกต้องระหว่างมนุษย์ด้วยกัน แต่การจะดำรงความสัมพันธ์ดังกล่าวไว้ได้ แต่ละคนจะต้องดำรงสำนึกของความเป็นมนุษย์ไว้ให้ได้ก่อน โดยความไม่เห็นแก่ตัว ไม่มีจิตมุ่งร้ายพยาบาทต่อคนอื่นและมีความเห็นที่ถูกต้อง แต่สำนึกแห่งความเป็นมนุษย์นี้อาจถูกกระทบและทำลายลงได้ หากในสังคมนั้นไม่มีความเป็นธรรม โดยเฉพาะความเป็นธรรมในขั้นพื้นฐานการดำรงชีวิต ถ้าหากว่ารัฐ ผู้ปกครองหรือสังคมไม่มีหลักประกันในเรื่องความเป็นธรรม ก็จะมีผลกระทบต่อเนื่องถึงความสัมพันธ์ทางสังคมด้านอื่น ๆ ดังนั้น รัฐจึงมีหน้าที่ในการประกันความเป็นธรรมทางสังคม โดยการ

ซัดความไม่เป็นธรรมทางสังคมในด้านต่าง ๆ และส่งเสริมสังคมให้ดำเนินไปด้วยธรรมหรือความถูกต้อง เช่น

ก. การป้องกันไม่ให้เกิดความรุนแรงในสังคม โดยสร้างความเป็นธรรมในการลงโทษผู้กระทำความผิดและสร้างหลักประกันเพื่อไม่ให้เกิดการทำความผิด ในกรณีที่เกิดมีผู้ละเมิดหลักการหรือสิทธิขั้นพื้นฐานของมนุษย์ในสังคม รัฐจะต้องดำเนินการเพื่อให้เกิดความเป็นธรรม ด้วยการลงโทษผู้ที่กระทำความผิดอย่างยุติธรรมและเที่ยงธรรม รัฐจะต้องสร้างหลักประกันเพื่อไม่ให้เกิดการทำความผิดขึ้นอีกในอนาคต และรัฐจะต้องไม่เป็นผู้สร้างเงื่อนไขความรุนแรงขึ้นในสังคมเสียเอง

ข. ความจำเป็นที่มนุษย์จะต้องมีปัจจัยสี่เพียงพอสำหรับดำรงชีวิต มิฉะนั้นแล้ว อาจเป็นเชื้อให้เกิดการเบียดเบียนซึ่งกันและกัน การแย่งชิงโภคทรัพย์ หรือในที่สุด อาจนำไปสู่ความรุนแรงในสังคม อันจะทำลายระบบความสัมพันธ์ขั้นพื้นฐานในทางสังคมของมนุษย์ หรือแม้กระทั่งสำนึกในความเป็นมนุษย์ของกันและกัน รัฐหรือผู้ปกครองจะต้องดำเนินการเพื่อให้เกิดความเป็นธรรมทางสังคมด้วยการกระจายผลประโยชน์ทางสังคม (เศรษฐกิจ) ด้วยการส่งเสริมและสร้างหลักประกันเพื่อให้ประชาชนมีปัจจัยพื้นฐานในการดำรงชีพอย่างทั่วถึง

ความเป็นธรรมทางสังคมจะเกิดขึ้นได้บนพื้นฐานที่ว่า สังคมจะต้องตระหนักถึงความเป็นมนุษย์ของตนเองและคนอื่น ๆ พร้อมทั้งจะดำรงบทบาทหน้าที่อย่างเหมาะสมตามสถานภาพนั้น ๆ พระพุทธศาสนาถือว่า สังคมดำรงอยู่ได้ด้วยองค์ประกอบพื้นฐานคือมนุษย์แต่ละคนสำนึกในการมีชีวิตร่วมกันให้ความเคารพในการเป็นมนุษย์ของกันและกัน สังคมที่ไม่เห็นความสำคัญของคนอื่นจะดำรงความเป็นสังคมไว้ไม่ได้หมายความว่า เพื่อที่จะทำให้สังคมน่าอยู่ มนุษย์จำเป็นต้องมีเมตตาธรรมต่อกัน แต่ในด้านหนึ่ง สังคมก็จะต้องมีมาตรฐานความสัมพันธ์ขั้นพื้นฐานที่ไม่อาจจะละเมิดได้ เมื่อผู้ใดละเมิด สังคมจะต้องร่วมกันลงโทษผู้ฝ่าฝืนตามกฎหมายเกณฑ์ของสังคมที่ทุกคนมีส่วนร่วมในการสร้างขึ้นผ่านตัวแทนของสังคมคือรัฐ หรือผู้ปกครอง ในแง่นี้ กฎเกณฑ์หรือหลักการขั้นพื้นฐานที่สังคมกำหนดไว้เหมาะสมสอดคล้องกับสภาพความเป็นจริงและด้วยความรู้ จะเป็นสิ่งที่สังคมยึดถือและให้ความเคารพ อย่างไรก็ตาม หลักเกณฑ์ทางสังคมเมื่อพิจารณาจากมุมมองของพระพุทธศาสนาแล้วจะพบว่า กฎเกณฑ์ทางสังคมบางอย่างนั้นอาจปรับเปลี่ยนได้เพื่อให้เหมาะสมกับสภาพสังคมที่เปลี่ยนแปลงไป เนื่องจากกฎเกณฑ์เป็นสมมติบัญญัติที่สร้างขึ้นเพื่อเกื้อกูลต่อการบรรลุเป้าหมายสำคัญในชีวิตของมนุษย์ในสังคม กฎเกณฑ์ที่เป็นธรรมจึงต้องมีเงื่อนไขและองค์ประกอบที่เอื้อต่อการดำรงรักษาไว้ซึ่งความเป็นมนุษย์ของปัจเจกบุคคล ซึ่งจะเห็นว่าความเป็นมนุษย์นั้นเกี่ยวข้องสัมพันธ์กับองค์ประกอบของชีวิตทางสังคมในขณะนั้น ๆ ด้วย หากมนุษย์ต้องการดำรงรักษาไว้ซึ่งความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์ด้วยกันโดยการละเมิดหลักการอันชอบธรรม และมีผลให้สังคมโดยรวมถูกทำลายเพราะการนั้น พระพุทธศาสนาจะถือว่าไม่ถูกต้อง ในแง่นี้ เมตตาธรรมของมนุษย์จะถูกจำกัดเพื่อรักษาหลักการพื้นฐานของสังคม ได้แก่ มาตรฐานขั้นต่ำที่จะทำลายสังคมมนุษย์โดยรวมนั่นเอง

ความเป็นธรรมในการลงโทษและการกระจายผลประโยชน์ทางสังคม ตามที่วิเคราะห์มานี้ สอดคล้องกับคำนิยาม “ความเป็นธรรม” ที่หมายถึง “การที่บุคคลได้รับผล (ประโยชน์) ตอบแทนตามความเหมาะสมแก่สถานภาพและการกระทำของตน” หรือไม่ ผู้วิจัยคิดว่า เราอาจจำเป็นต้องขยายความหมายของคำบางคำที่ใช้ในคำนิยามดังกล่าวนี้ โดยเฉพาะคำว่า “สถานภาพ” คำนี้มีความหมาย ๒ ประการด้วยกันคือ ในแง่หนึ่ง หมายถึง “สถานภาพของความเป็นมนุษย์” ในทัศนะของพระพุทธศาสนา เป็นสถานภาพในเชิง

ปัจเจกบุคคล อีกแง่หนึ่ง หมายถึง “สถานภาพทางสังคม” ที่พระพุทธศาสนาเชื่อว่าเกิดขึ้นภายหลังเมื่อมนุษย์รวมตัวกันเป็นสังคม ในฐานะปัจเจกบุคคล มนุษย์แต่ละคนมีสถานภาพความเป็นมนุษย์เท่าเทียมกัน มีสภาพทางจิตวิทยาใกล้เคียงกันคือ มีความต้องการปัจจัยพื้นฐานในการดำรงชีวิต ความปลอดภัยในชีวิตและทรัพย์สิน และมีความปรารถนาที่จะบรรลุเป้าหมายที่ตั้งามในการดำรงชีวิตของตน โดยไม่ถูกขัดขวางจากบุคคลอื่น แต่ในฐานะสมาชิกของสังคม มนุษย์แต่ละคนมีสถานภาพแตกต่างกันตามลักษณะของอาชีพหรือการงานที่ตนเองเลือก บทบาทและหน้าที่ทางสังคม ความแตกต่างของอาชีพการงานของแต่ละคนไม่ใช่เครื่องบ่งชี้สถานภาพสูงต่ำของบุคคล แต่การกระทำหรือพฤติกรรมทางศีลธรรมและคุณธรรมที่ฝึกฝนต่างหากที่พระพุทธศาสนาถือว่าเป็นเครื่องกำหนดสถานภาพเหนือกว่าหรือต่ำกว่า

เมื่อมนุษย์รวมตัวกันเป็นสังคม พฤติกรรมที่แตกต่างกันย่อมมีนัยสำคัญต่อการดำรงอยู่ของสังคมนั้น ๆ พฤติกรรมนั้นแยกเป็น ๒ ประเภทหลักคือ พฤติกรรมเชิงลบที่เป็นบ่อนทำลายความสัมพันธ์ทางสังคม นำไปสู่การทำลายความเป็นมนุษย์ในขั้นพื้นฐาน และพฤติกรรมเชิงบวก ที่ส่งเสริมให้ความสัมพันธ์อันดีงามระหว่างมนุษย์ด้วยกัน อันจะเกื้อกูลต่อผลประโยชน์ด้านอื่น ๆ ของสังคมโดยรวม สถานภาพทางสังคมของมนุษย์จึงผูกพันกับศีลธรรมหรือจริยธรรมที่เขาปฏิบัติภายในความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์ด้วยกัน ส่วนสถานภาพของความเป็นมนุษย์เชิงปัจเจกก็สัมพันธ์กับระดับจริยธรรมคุณธรรมของปัจเจกบุคคล ซึ่งพระพุทธศาสนาถือว่ามีลักษณะพื้นฐานร่วมกันบางประการ สถานภาพของมนุษย์จึงสัมพันธ์กับระดับจริยธรรมที่เขายึดถือปฏิบัติ ความแตกต่างกันทางสถานภาพในลักษณะดังกล่าวนี้พระพุทธศาสนาให้ความสำคัญเช่นกัน

ดังนั้น ในการกระจายผลตอบแทนหรือผลประโยชน์ทางสังคม การตอบแทนที่ชอบธรรมและเป็นธรรมจึงมีพื้นฐานบางประการที่ควรได้รับการตอบแทนอย่างเท่าเทียมกัน กล่าวคือ การตอบสนองเพื่อให้สามารถดำรงรักษาความเป็นมนุษย์ของปัจเจกบุคคล และหลักการพื้นฐานของสังคมโดยรวมคือการไม่ทำลายความเป็นมนุษย์ ขณะเดียวกัน ในการตอบแทนนั้น ความแตกต่างของบุคคลอันเนื่องมาจากการกระทำของเขาจะต้องได้รับการปฏิบัติอย่างเหมาะสม ตามแบบแผนหรือจริยธรรมพื้นฐานที่ถอดออกมาจากคำสอนเรื่องกฎแห่งกรรม กล่าวคือ การกระทำที่ดีงามจะได้รับการส่งเสริมให้ดำเนินไปอย่างอิสระ การกระทำที่เป็นบ่อนทำลายจะต้องได้รับการจัดการลงโทษอย่างเหมาะสมและยุติธรรม ดังนั้น หลักเกณฑ์สำคัญในการกระจายผลประโยชน์ในเชิงเศรษฐกิจ คือ รัฐจะต้องกระจายตามความต้องการพื้นฐาน และตามความสามารถที่บุคคลได้ใช้เสรีภาพประกอบการงานหรือปฏิบัติหน้าที่อย่างชอบธรรม โดยไม่ละเมิดหลักการพื้นฐานของสังคม ไม่ทำลายความเป็นมนุษย์ของคนอื่น สรุปว่า ในทัศนะของพระพุทธศาสนา การกระจายผลตอบแทนหรือการกระจายผลประโยชน์ทางเศรษฐกิจที่เป็นธรรม ต้องดำเนินไปตามความเหมาะสมแก่สถานภาพและการกระทำของบุคคล ทั้งนี้จะเห็นว่ามีการอบคิดเรื่องความยุติธรรมตามกฎแห่งกรรมแฝงอยู่เบื้องหลังทัศนะดังกล่าวนี้ด้วย

มีข้อน่าสังเกตว่า ข้อเสนอเกี่ยวกับการกระจายผลประโยชน์ทางสังคมที่เป็นธรรมในทัศนะของพระพุทธศาสนานั้นออกจะคลุมเครือไม่ชัดเจนนักกว่า กฎเกณฑ์ที่เป็นรูปธรรมจริง ๆ ของความเป็นธรรมนั้นคืออะไร แต่ก็มิจุดสำคัญที่กำหนดได้ค่อนข้างชัดว่า พระพุทธศาสนาตระหนักถึงความเป็นมนุษย์ของปัจเจกบุคคล ซึ่งมีความปรารถนาสูงสุดคือการมีชีวิตที่ดี (ชีวิตที่ปราศจากความทุกข์) ความเป็นมนุษย์ดังกล่าวนี้กำหนดคณียามด้วยการกระทำ วิธีการดำรงชีวิต และความสัมพันธ์ทางสังคมขั้นพื้นฐานที่เขามีต่อคนอื่น ๆ

ถ้าจุดศูนย์กลางของการปฏิบัติเพื่อความเป็นธรรมทางสังคมในทัศนะพุทธศาสนา คือ การตอบสนองต่อความเป็นมนุษย์ทั้งในแง่ชีวิตส่วนตัวและสังคม ก็เป็นไปได้ที่เราจะปรับสิ่งที่พระพุทธศาสนาเสนอนี้ไปใช้ในสังคมปัจจุบันได้ เพราะข้อเสนอดังกล่าวนี้น่าจะมีลักษณะเป็นประจักษ์นิยม คือสามารถพิจารณาได้จากสิ่งที่ปรากฏเป็นจริงในสถานการณ์นั้น ๆ ว่าสอดคล้องกับหลักการที่ให้ความสำคัญต่อความเป็นมนุษย์ของปัจเจกบุคคลและสังคมหรือไม่ เรื่องดังกล่าวนี้สามารถเข้าใจได้จากมุมมองของมนุษย์ทั่วไป หมายความว่าแนวคิดเรื่องความเป็นธรรมของพระพุทธศาสนาที่อาจเป็นทางเลือกสำหรับสังคมที่มีความหลากหลายนั้น “ความเป็นมนุษย์” ของแต่ละคนในสังคมควรจะเป็นเกณฑ์หลักในการพิจารณา มิใช่อ้างถึง “กฎแห่งกรรม” ที่มีลักษณะทางอภิปรายที่อยู่นอกเหนือความเข้าใจของมนุษย์ทั่วไป เพราะเหตุว่า ความเป็นมนุษย์นั้นเป็นสิ่งที่สามารถมองเห็นจับต้องได้และนิยามได้ภายในได้เงื่อนไขปัจจุบัน นอกจากนี้ พระพุทธศาสนายังให้บรรทัดฐานสำคัญสำหรับการพิจารณาอย่างชัดเจนอีกด้วยว่า มาตรฐานขั้นต่ำที่ไม่ละเมิดต่อความเป็นมนุษย์ของเราคืออะไร

อย่างไรก็ตาม แนวคำสอนเรื่องกรรมยังสามารถใช้เป็นหลักการร่วมในการพิจารณาเรื่องนี้ได้ด้วยการศึกษาพระสูตรที่เกี่ยวข้องกับประเด็นทางสังคมการเมือง และบทบัญญัติในพระวินัย เราพบว่า นอกจากลักษณะที่แสดงถึงความเป็นมนุษย์แล้ว (ความมีเจตนาอันเสรี ความมีสติสัมปชัญญะที่สมบูรณ์) การกระทำและผลที่เกิดขึ้นจากการกระทำของมนุษย์ ได้รับพิจารณาในฐานะองค์ประกอบของความเป็นธรรมในการลงโทษ “กรรม” ที่เกี่ยวข้องในที่นี้จึงหมายถึงแต่เพียงการกระทำที่เกิดขึ้นในเวลาและสถานการณ์นั้น ๆ ซึ่งเป็นเรื่องของปัจจุบัน และเป็นคนละอย่างกับการอ้างกฎแห่งกรรมในฐานะหลักทางอภิปราย

สุดท้าย สิ่งที่น่าสงสัยได้ในที่นี้คือ การตีความเรื่องความเป็นธรรมทางสังคมจากพระสูตรต่าง ๆ และพระวินัยบัญญัติ ซึ่งเกิดขึ้นในบริบทสังคมอินเดียสมัยพุทธกาลนั้น จะสามารถนำมาตอบปัญหาสังคมปัจจุบันได้มากน้อยแค่ไหน เพราะพระสูตรแต่ละสูตรมีลักษณะเฉพาะคือ พระพุทธเจ้าทรงตรัสแก่บุคคลกลุ่มใดกลุ่มหนึ่งหรือคนใดคนหนึ่งในยุคนั้น ทั้งอยู่ในสังคมที่มีลักษณะโครงสร้างแตกต่างจากปัจจุบันเป็นอันมาก

ผู้วิจัยคิดว่า สิ่งที่น่าพิจารณาในเบื้องต้นเกี่ยวกับพระสูตรคือ พระสูตรแต่ละเรื่องที่ยกมานั้นมีนัยของการมุ่งจะเปลี่ยนแปลงลักษณะภายในของสังคมเดิมที่พระสูตรเกิดขึ้น ที่สำคัญก็คือ พระพุทธเจ้าทรงมุ่งไปที่สาระสำคัญของประเด็นที่เกี่ยวข้อง โดยที่พระองค์ไม่ได้แตะประเด็นเรื่องโครงสร้างของสังคมในสมัยนั้น ในอัครคัมภีร์ที่ จักกวัตติสูตร หรือกฎทันตสูตรที่ดี พระพุทธเจ้าทรงเสนอแนวความคิดภายใน “เรื่องเล่า” (Narrative) ซึ่งเป็นสังคมหรือบริบทที่พระองค์อาจจะสมมติขึ้นหรืออาจจะมีอยู่จริงในตำนานดั้งเดิมก็ได้ แต่สิ่งที่น่าพิจารณาคือ สังคมในเรื่องเล่าที่ทรงเล่านั้นแตกต่างออกไปจากกับสิ่งที่ปรากฏเป็นจริงในสังคมขณะที่ทรงเล่าเรื่อง พระพุทธเจ้าทรงเล่าเรื่องเพื่อสื่อถึงคุณค่าที่แตกต่างออกไปจากกรอบความคิดเดิมของผู้ฟังในขณะนั้น โดยนัยนี้ เราอาจมองได้ว่า เรื่องเล่าเหล่านี้มีสาระที่พระพุทธเจ้าตั้งใจสร้างขึ้นเพื่อให้ความหมายพิเศษ ซึ่งจะก่อให้เกิดความเปลี่ยนแปลงด้านทัศนคติของผู้ฟังหรือความเปลี่ยนแปลงทางสังคม ถ้าถือตามแนวความคิดของวีระ สมบูรณ์ ที่ว่า พระพุทธเจ้าทรงเป็นอนุรักษนิยมที่ไม่ทรงแตะเรื่องโครงสร้างหรือระเบียบประเพณีสังคมเดิม แต่ทรงเน้นปรับเปลี่ยนที่สาระสำคัญ คือ “ทรงให้ความหมายใหม่” แก่จารีตประเพณีนั้น ๆ สิ่งที่เราจะได้จากพระสูตรและนำมาปรับใช้กับสังคมก็คือ “การหาความหมาย” ที่พระพุทธเจ้าทรงซ่อนไว้ใน “เรื่องเล่า” เหล่านั้นนั่นเอง

สิ่งที่ผู้วิจัยทำในที่นี้ ก็คือพยายามหาความหมายในพระสูตรดังกล่าวเพื่อนำมาปรับใช้ในสังคมร่วมสมัยดังที่ปรากฏอยู่ในบทนี้นั่นเอง กรณีพระวินัยบัญญัติก็เช่นเดียวกัน สิ่งที่น่าสนใจ มิใช่โดยคิดว่ามีของสำเร็จรูปที่จะช่วยให้เราแก้ปัญหาหรือตอบโจทย์สังคมร่วมสมัยได้ทั้งหมด หากมุ่งไปที่แกนหลักบางอย่างซึ่งอาจนำมาใช้ได้ทั้งในสังคมร่วมสมัย ดังที่แสดงให้เห็นแล้วว่า ทั้งพระสูตรและพระวินัยมีสาระสำคัญบางอย่างที่สอดคล้องกันในระบบความคิด กล่าวคือ พระพุทธศาสนาให้ความสำคัญต่อมิติของความเป็นมนุษย์ ความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับสังคม สิ่งแวดล้อม ความเป็นธรรมทางสังคม เกี่ยวพันกับมิติความเป็นมนุษย์ที่ต้องอาศัยอยู่กับสังคมสภาพแวดล้อม ขณะเดียวกัน มนุษย์และสังคมยังเกี่ยวพันกับกฎธรรมชาติที่ครอบคลุมสากลจักรวาล ซึ่งรองรับหลักคำสอนเรื่องความเป็นธรรมทางสังคมของพระพุทธศาสนา เราจึงเห็นลักษณะบางอย่างที่สอดคล้องกันภายในระบบคำสอนของพระพุทธศาสนา โดยเฉพาะอย่างยิ่ง ลักษณะที่ให้ความสำคัญอย่างสูงกับภาวะของความเป็นมนุษย์ทั้งในฐานะปัจเจกบุคคล ทั้งในฐานะที่เป็นส่วนหนึ่งของสังคม และมีความสัมพันธ์กับระบบธรรมชาติหรือกฎธรรมชาติที่ใหญ่กว่า ทั้งหมดนี้ได้ใช้เป็นกรอบสำคัญในการพิจารณาประเด็นความเป็นธรรมของพระพุทธศาสนา ดังที่กล่าวมาแล้วตั้งแต่ต้นจนจบ ๑

บรรณานุกรม

เอกสารปฐมภูมิ

- กรมการศาสนา กระทรวงศึกษาธิการ. ๒๕๑๔. พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับหลวง เล่ม ๑-๔๕. กรุงเทพฯ : โรงพิมพ์การศาสนา.
- มหามกุฏราชวิทยาลัย ในพระบรมราชูปถัมภ์. ๒๕๔๑. พระไตรปิฎกและอรรถกถา แปล เล่ม ๑-๙๑. กรุงเทพฯ : มหามกุฏราชวิทยาลัย.
- สำนักคอมพิวเตอร์ มหาวิทยาลัยมหิดล. ๒๕๓๗. พระไตรปิฎก อรรถกถา-ฎีกา ฉบับคอมพิวเตอร์ ชุด แปลเป็นภาษาไทย เวอร์ชัน ๓.

เอกสารทุติยภูมิ

- จรัญ โฆษานานนท์. ๒๕๔๗. นิติปรัชญา. กรุงเทพฯ : มหาวิทยาลัยรามคำแหง.
- จินดา จันทร์แก้ว. ๒๕๓๗. “ปฏิจจสมุปบาทในฐานะรากฐานของพุทธอภิปรัชญา”. วารสารพุทธศาสนศึกษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย ๑, ๑ (มกราคม-เมษายน): ๖๕-๗๒.
- ชยติลเลเก, เค. เอ็น., (ผู้เขียน). ๒๕๓๗. จริยศาสตร์แนวพุทธ. สุเชาว์ พลอยชุม แปล. กรุงเทพฯ : มหามกุฏราชวิทยาลัย.
- เทพเวที (ประยุทธ์ ปยุตโต), พระ. ๒๕๓๒. การศึกษาที่สากตบถฐานแห่งภูมิปัญญาไทย. กรุงเทพฯ : บริษัท อมรินทร์ พริ้นติ้ง กรุ๊ป จำกัด.
- เทพเวที (ประยุทธ์ ปยุตโต), พระ. ๒๕๓๒. พุทธศาสนากับสังคมไทย. กรุงเทพฯ : มูลนิธิโกลดคิมทอง.
- ธรรมปิฎก (ป.อ. ปยุตโต), พระ. ๒๕๓๘ก. พุทธธรรม. กรุงเทพฯ : มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.
- ธรรมปิฎก (ป.อ. ปยุตโต), พระ. ๒๕๓๘ข. วินัยเรื่องใหญ่กว่าที่คิด. กรุงเทพฯ : มูลนิธิพุทธธรรม.
- ธรรมปิฎก (ป.อ. ปยุตโต), พระ. ๒๕๔๑. นิติศาสตร์แนวพุทธศาสตร์. กรุงเทพฯ : มูลนิธิพุทธธรรม.
- ธรรมปิฎก (ป.อ. ปยุตโต), พระ. ๒๕๔๒. กรณีธรรมกาย. กรุงเทพฯ : มูลนิธิพุทธธรรม.
- ธรรมปิฎก (ป.อ. ปยุตโต), พระ. ๒๕๔๓. ทางออกจากระบบเศรษฐกิจที่ครอบงำสังคมไทย. กรุงเทพฯ : มูลนิธิพุทธธรรม.
- นคปริย, เขียน. ๒๕๔๘. กรรมและการเกิดใหม่ในสังคมร่วมสมัย. จินดา ไชยอุดม แปล. กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์สวนเงินมีมา.
- เนื่องน้อย บุญเนตร. ๒๕๓๗. “จริยศาสตร์ภาวะแวดล้อมในพุทธศาสนา”. วารสารพุทธศาสนศึกษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย ๑, ๑ (มกราคม-เมษายน) : ๗-๓๐.
- เนื่องน้อย บุญเนตร. ๒๕๔๔. จริยศาสตร์ตะวันตก : ค้านท์ มิลล์ ฮอบส์ รัสเซลล์ ชาร์ลส์. กรุงเทพฯ : จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- ปีเตอร์ ฮาร์วีย์. ๒๕๓๘. “พุทธศาสนากับสิ่งแวดล้อม” วารสารพุทธศาสนศึกษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย ๒, ๓ (กันยายน-ธันวาคม): ๕๓-๖๗.
- ปรีชา ช้างขวัญยืน. ๒๕๓๔. ความคิดทางการเมืองในพระไตรปิฎก. กรุงเทพฯ : จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.

- ปรีชา ช้างขวัญยืน. ๒๕๔๒. *ธรรมรัฐ-ธรรมราชา*. กรุงเทพฯ : จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- ปรีดี เกษมทรัพย์. ๒๕๔๘. *นิติปรัชญา*. กรุงเทพฯ : คณะนิติศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์.
- พุทธทาสภิกขุ. ๒๕๔๒ก. *กรรมเหนือกรรม*. กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์ธรรมสภา.
- พุทธทาสภิกขุ. ๒๕๔๒ข. *นิพพาน*. กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์ธรรมสภา.
- พุทธทาส อินทปัญโญ. ๒๕๓๘. *ธัมมิกสังคมนาญม*. กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์สยามประเทศ.
- พุทธทาสภิกขุ. ๒๕๔๒. “ปมเชื่อง” *วารสารพุทธศาสนศึกษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย* ๑๖,๒ (พฤษภาคม-สิงหาคม) : ๗๘-๘๖.
- ไพลิน เตชะวัฒนาการ. ๒๕๓๘. “เกณฑ์ตัดสินความดีในพุทธปรัชญาเถรวาท เปรียบเทียบกับปรัชญาของค่าน้ำ” *วารสารพุทธศาสนศึกษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย* ๑๖,๒ (พฤษภาคม-สิงหาคม) : ๓๐-๔๒.
- ไพศาล วิสาโล, พระ. ๒๕๔๖. *พุทธศาสนาไทยในอนาคต แนวโน้มและทางออกจากวิกฤต*. กรุงเทพฯ : มูลนิธิสดศรี-สฤษดิ์วงศ์.
- มหามกุฏราชวิทยาลัย. ๒๕๔๘. *วิสุทธิมคฺคสูตร นาม ปกรณวิเสสสุต ปฐโม ภาค*. พิมพ์ครั้งที่ ๑๐. กรุงเทพฯ : มหามกุฏราชวิทยาลัย.
- มหามกุฏราชวิทยาลัย. ๒๕๔๐. *วิสุทธิมคฺคสูตร นาม ปกรณวิเสสสุต ทุตติโย ภาค*. พิมพ์ครั้งที่ ๙. กรุงเทพฯ : มหามกุฏราชวิทยาลัย.
- มหามกุฏราชวิทยาลัย. ๒๕๔๓. *วิสุทธิมคฺคสูตร นาม ปกรณวิเสสสุต ทุตติโย ภาค*. พิมพ์ครั้งที่ ๑๐. กรุงเทพฯ : มหามกุฏราชวิทยาลัย.
- มหามกุฏราชวิทยาลัย. ๒๕๔๗. *วิสุทธิมรรค แปล ภาค ๑ ตอน ๑*. พิมพ์ครั้งที่ ๑๐. กรุงเทพฯ : มหามกุฏราชวิทยาลัย.
- มหามกุฏราชวิทยาลัย. ๒๕๔๗. *วิสุทธิมรรค แปล ภาค ๑ ตอน ๒*. พิมพ์ครั้งที่ ๑๐. กรุงเทพฯ : มหามกุฏราชวิทยาลัย.
- มหามกุฏราชวิทยาลัย. ๒๕๔๗. *วิสุทธิมรรค แปล ภาค ๒ ตอน ๑*. พิมพ์ครั้งที่ ๑๐. กรุงเทพฯ : มหามกุฏราชวิทยาลัย.
- มหามกุฏราชวิทยาลัย. ๒๕๔๗. *วิสุทธิมรรค แปล ภาค ๒ ตอน ๒*. พิมพ์ครั้งที่ ๑๖. กรุงเทพฯ : มหามกุฏราชวิทยาลัย.
- มหามกุฏราชวิทยาลัย. ๒๕๔๗. *วิสุทธิมรรค แปล ภาค ๓ ตอน ๑*. พิมพ์ครั้งที่ ๗. กรุงเทพฯ : มหามกุฏราชวิทยาลัย.
- มหามกุฏราชวิทยาลัย. ๒๕๔๗. *วิสุทธิมรรค แปล ภาค ๓ ตอนจบ*. พิมพ์ครั้งที่ ๗. กรุงเทพฯ : มหามกุฏราชวิทยาลัย.
- ระวี ภาวิไล. ๒๕๓๘. *อภิธรรมสำหรับคนรุ่นใหม่*. กรุงเทพฯ : บริษัท ธรรมสาร จำกัด.
- ราชวรมณี (ประยุทธ์ ปยุตโต), พระ. ๒๕๒๘. *รากฐานพุทธจริยศาสตร์ทางสังคมเพื่อสังคมไทยร่วมสมัย*. กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์เทียนวรรณ.
- ราชบัณฑิตยสถาน. ๒๕๔๖. *พจนานุกรมฉบับราชบัณฑิตยสถานพ.ศ. ๒๕๔๖*. กรุงเทพฯ : นานมีบุ๊คส์พับลิเคชั่นส์.

- ราชบัณฑิตยสถาน. ๒๕๔๗. ศัพท์นิเทศศาสตร์ อังกฤษ-ไทย ไทย-อังกฤษ ฉบับราชบัณฑิตยสถาน. พิมพ์ครั้งที่ ๕. กรุงเทพฯ : ราชบัณฑิตยสถาน.
- วารุณี ภูริสินธิ์. ๒๕๔๕. สถิตินิยม : ขบวนการและแนวความคิดทางสังคมแห่งศตวรรษที่ ๒๐. กรุงเทพฯ : โครงการจัดพิมพ์คบไฟ.
- วีระ สมบูรณ์. ๒๕๓๒. รัฐธรรมในอดีต. กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์โกมลคีมทอง.
- วีระ สมบูรณ์. ๒๕๔๕. ธรรมเนียมสำหรับคริสต์ศตวรรษที่ ๒๑. กรุงเทพฯ : มูลนิธิโกมลคีมทอง.
- วิทย์ วิศทเวทย์. ๒๕๓๗. “ปรัชญาการศึกษาแนวพุทธ : แนวทางและปัญหา.” วารสารพุทธศาสนศึกษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย ๑, ๓ (กันยายน-ธันวาคม) : ๑๐-๕๒
- วิทย์ วิศทเวทย์. ๒๕๓๘. “พุทธจริยศาสตร์เถรวาท” วารสารพุทธศาสนศึกษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย ๒, ๑ (มกราคม-เมษายน) : ๔๗-๖๑.
- วิทย์ วิศทเวทย์. ๒๕๔๒. “อนาคตในพุทธปรัชญา.” วารสารพุทธศาสนศึกษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย ๖, ๑ (มกราคม-เมษายน) : ๖๒-๑๑๒
- สมบัติ จันทร์วงศ์. ๒๕๓๕. ปรัชญาการเมืองเบื้องต้น : บทวิเคราะห์โสเกรตีส. กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์.
- สมปอง มุทิโต, พระมหา.(ผู้แปลและเรียบเรียง), ๒๕๔๒. คัมภีร์อภิธานวรรณนา. กรุงเทพฯ : ธรรมสภา.
- สมภาร พรหมทา. ๒๕๓๔. พุทธศาสนากับวิทยาศาสตร์. กรุงเทพฯ : มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.
- สมภาร พรหมทา. ๒๕๓๕. พุทธศาสนากับปัญหาจริยศาสตร์. กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์พุทธชาติ.
- สมภาร พรหมทา. ๒๕๓๘. ปรัชญาสังคมและการเมือง. กรุงเทพฯ : จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- สมภาร พรหมทา. ๒๕๔๓. พุทธปรัชญา. กรุงเทพฯ : จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- สมภาร พรหมทา. ๒๕๔๓. “ทุกขในพุทธปรัชญา มุมมองจากลัทธิคาร์วิน.” วารสารพุทธศาสนศึกษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย ๗, ๑ (มกราคม-เมษายน) : ๒-๘๐.
- สมภาร พรหมทา. ๒๕๔๘. “งานวิจัยเรื่อง ‘พุทธศาสนากับโทษประหารชีวิต.’” วารสารพุทธศาสนศึกษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย ๑๒, ๓ (กันยายน-ธันวาคม) : ๕-๑๑๖.
- สมยศ เชื้อไทย. ๒๕๔๔. ความรู้นิติปรัชญาเบื้องต้น. กรุงเทพฯ : วิญญูชน.
- สันติกโรภิกขุ, เขียน. ๒๕๔๒. อริยสัจสี่แห่งสัมมิกสังคณนิยม. จิรัล มัฒ. กรุงเทพฯ : สุขภาพใจ.
- ฮาร์มอน, เอ็ม. เจ. (เขียน) ๒๕๑๐. ความคิดทางการเมืองจากเพลโตถึงปัจจุบัน. เสน่ห์ จามริก (ผู้แปล). พระนคร : มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์.
- สุชีพ ปุณฺณานุภาพ. ๒๕๓๘. พระไตรปิฎก ฉบับสำหรับประชาชน. กรุงเทพฯ : มหามกุฏราชวิทยาลัย.
- สุภัทรา วงสกุล. ๒๕๔๕. มโนทัศน์เรื่องการลงโทษในพุทธศาสนาและคริสต์ศาสนา. วิทยานิพนธ์อักษรศาสตรมหาบัณฑิต จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- สุนทร ณ รัสสี. ๒๕๔๓. พุทธปรัชญาจากพระไตรปิฎก. กรุงเทพฯ : จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- สุวรรณา สถาอนันท์. ๒๕๔๕. 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 : Buddhadhama 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.