

งานวิจัย

กิน : มุมมองของพุทธศาสนา

สมภาร พรหมทา

บทนำ

ที่มาของปัญหาและภาพรวมของงานวิจัย

กล่าวในแง่ชีววิทยา การกินเป็นพฤติกรรมจำเป็นพื้นฐานของมนุษย์และสิ่งมีชีวิตอื่นๆ โดยทั่วไปอาหารที่สิ่งมีชีวิตต่างๆในโลกกินเพื่อความอยู่รอดนั้นส่วนหนึ่งได้แก่ชีวิตของสิ่งที่มีชีวิตอื่น เฉพาะมนุษย์นั้นอาหารที่เราสามารถกินได้มักจะเป็นชีวิตของผู้อื่นคือสัตว์หรือพืช น้ำและสิ่งไม่มีชีวิตอื่นๆก็อาจเป็นอาหารของมนุษย์ได้เช่นกัน แต่ลัทธิเพียงอาหารที่ไม่ได้มาจากชีวิตนี้ไม่เพียงพอที่จะทำให้เรามีชีวิตรอดได้อย่างปกติสุข ชีวิตมนุษย์โดยธรรมชาติจึงเป็นสิ่งที่ถูกสร้างมาเพื่อให้เบียดเบียนชีวิตผู้อื่น และดูเหมือนว่าตราบเท่าที่โครงสร้างทางชีววิทยาของเรายังคงเป็นอยู่ อย่างเป็นนี้ เราจะต้องเบียดเบียนผู้อื่น อย่างจำเป็นต่อไป ข้อเท็จจริงที่ว่าเรามีชีวิตบังคับให้เราต้องเบียดเบียนชีวิตอื่นที่กล่าวมานี้ต่อมาได้กลายมาเป็นประเด็นปัญหาทางจริยธรรมที่ปรัชญาและศาสนาได้หยิบยกกันขึ้นมาวิเคราะห์และแสดงความเห็น เป็นประเด็นสำคัญประเด็นหนึ่งในทางปรัชญาและศาสนาในโลกปัจจุบัน

ศาสนาบางศาสนาเชื่อว่าพืชและสัตว์ถูกสร้างมาโดยพระเจ้าเพื่อประโยชน์ของมนุษย์ การกินพืชและสัตว์เป็นอาหารในทัศนะของศาสนาประเภทนี้ไม่ได้เกี่ยวข้องกับปัญหาจริยธรรมเพราะสิ่งเหล่านี้ถูกตีความว่าเกิดมาเพื่อเป็นอาหารของมนุษย์อยู่แล้ว แต่ก็มีศาสนาบางศาสนาเห็นว่าการกินชีวิตอื่นเป็นบาปหากพิจารณา

โดยเอาสิ่งเหล่านั้นเป็นตัวตั้ง มิได้เอามนุษย์เป็นตัวตั้ง ศาสนาคริสต์ อิสลาม และยูดาห์ (กระแสหลัก) ยอมรับว่าการกินเนื้อสัตว์และพืชไม่จัดว่าเป็นบาปใดๆทั้งสิ้น เพราะถือว่าพระเจ้าทรงสร้างสิ่งเหล่านี้มาเพื่อประโยชน์ของมนุษย์ ด้วยสิทธิที่ได้รับมอบหมายโดยพระเจ้าเหนือสิ่งต่างๆในธรรมชาติ มนุษย์จึงมีความชอบธรรมที่จะกินสิ่งเหล่านี้เป็นอาหารหรือหาประโยชน์อื่นๆเช่นใช้แรงงานเป็นต้น ศาสนาเซนของอินเดีย (หนึ่งในสามศาสนาหลักของอินเดียคือฮินดู พุทธ และเซน) คิดตรงกันข้ามกับสามศาสนาที่กล่าวมาข้างต้น ศาสนาเซนเชื่อว่าสิ่งต่างๆในธรรมชาติล้วนแล้วแต่มีวิญญาณ สัตว์นั้นไม่ต้องพูดถึงก็ได้เพราะชัดเจนกว่ามีวิญญาณ พืชที่คนทั่วไปเข้าใจว่าไม่มีวิญญาณนั้นศาสนาเซนเชื่อว่ามีวิญญาณเช่นเดียวกับมนุษย์และสัตว์ เนื่องจากการฆ่าคือการแยกวิญญาณของสิ่งนั้นออกจากกาย ดังนั้นการกินพืชและสัตว์เป็นอาหารศาสนาเซนจึงถือว่าเป็นบาป เพราะนั่นเท่ากับเป็นการฆ่าหรือพรากชีวิตอื่น

จริยธรรมในศาสนาประเภทแรกคือศาสนาคริสต์ อิสลาม และยูดาห์นั้นอาจเรียกได้ว่าเป็นจริยธรรมสำหรับมนุษย์เท่านั้น หมายความว่าความผิดถูกในทางจริยธรรมในศาสนาเหล่านี้จะมีความหมายก็ต่อเมื่อใช้กับมนุษย์ การฆ่ามนุษย์เป็นบาป แต่การฆ่าสัตว์ไม่ถือว่าบาป ที่การฆ่าสัตว์ไม่จัดว่าผิดหลักจริยธรรมตามทัศนะของศาสนาเหล่านี้ ก็เพราะระบบจริยธรรมของศาสนาเหล่านี้ให้ความสำคัญคุ้มครองในทางจริยธรรมเฉพาะมนุษย์เท่านั้น และการให้ความสำคัญคุ้มครองทางจริยธรรม

เฉพาะมนุษย์ก็มีที่มา กล่าวคือ สัตว์นั้นไม่มีวิญญาณ โดยที่วิญญาณนี้เป็นบ่อเกิดของปัญญาและศีลธรรม เมื่อสัตว์ไม่มีสิ่งนี้ การฆ่าสัตว์จึงไม่เกี่ยวข้องกับจริยธรรม แต่การฆ่ามนุษย์ผิดจริยธรรม เพราะมนุษย์มีวิญญาณ ส่วนจริยธรรมในศาสนาประเภทที่สองคือศาสนาเชน นั้นอาจเรียกได้ว่าเป็นระบบจริยธรรมที่ถือว่ามนุษย์ สัตว์เครื่องจวน และพืช (อันที่จริงเชนรวมสิ่งธรรมชาติอื่นๆเช่นแม่น้ำ ผืนดิน ท้องฟ้าด้วย แต่เราจะไม่กล่าวเลยไปมากขนาดนั้น) มิได้มีสถานะทางศีลธรรมแตกต่างกัน นั้นย่อมหมายความว่ากระทำที่เรากระทำต่อพืชและสัตว์ก็สามารถถูกตั้งคำถามในทางจริยธรรมได้ เป็นที่น่าสังเกตว่าเหตุผลที่ระบบจริยธรรมของศาสนาเชนให้ ความคุ้มครองทางศีลธรรมคลุมถึงสัตว์เครื่องจวนและพืช ก็เพราะศาสนาเชนเชื่อว่าพืชและสัตว์ก็มีวิญญาณ (ที่ศาสนาเชนเรียกว่าชีวะ) เช่นเดียวกับมนุษย์ และวิญญาณไม่ว่าจะอยู่ในร่างมนุษย์ ร่างสัตว์ หรือในพืชก็เป็นชนิดเดียวกัน ที่สิ่งเหล่านี้แสดงพฤติกรรมออกได้ต่างกันเป็นเพียงเพราะว่าวัตถุที่อยู่ในพืชครอบงำวิญญาณไว้หนาแน่นที่สุด พืชจึงไม่ได้แสดงออกว่ามีจิตหรืออารมณ์ความรู้สึกเหมือนสัตว์ แต่กายของสัตว์นั้นเมื่อเทียบกับกายของมนุษย์ก็มีอำนาจครอบงำวิญญาณมากกว่า ดังนั้นสัตว์จึงแสดงสติปัญญาและคุณธรรมออกมาได้ไม่เท่ามนุษย์ แต่มองในแง่สิ่งที่มีวิญญาณ มนุษย์ สัตว์ และพืช มีสถานะไม่ต่างกัน

พุทธศาสนานั้นมีระบบจริยธรรมที่อยู่กึ่งกลางระหว่างศาสนาสองประเภทที่กล่าวมาข้างต้น^๐ กล่าวคือ

^๐ หากพิจารณาในบริบทสังคมอินเดีย เราควรเทียบพุทธศาสนากับสองศาสนาหลักที่เหลือคือศาสนาฮินดูและเชน ศาสนาฮินดูนั้นเชื่อว่าสัตว์ก็มีวิญญาณเหมือนมนุษย์ (ซึ่งจุดนี้ทำให้ฮินดูต่างจากศาสนาตระกูลยูดาห์คือศาสนายูดาห์ คริสต์ และอิสลาม) แต่

จริยธรรมของพุทธศาสนาให้ความคุ้มครองทางศีลธรรมแก่มนุษย์และสัตว์เท่านั้น ไม่รวมพืช ตามทัศนะของพุทธศาสนา การกระทำที่สามารถตั้งคำถามในเชิงจริยธรรมได้ก็คือการกระทำที่กระทบต่อมนุษย์และสัตว์ การกระทำที่กระทบต่อพืชนั้นไม่อาจตั้งคำถามในทางจริยธรรมได้ ที่พุทธศาสนามีระบบจริยธรรมเช่นนี้ก็เพราะพุทธศาสนาเชื่อว่ามนุษย์และสัตว์นั้นมีจิตเหมือนกัน แต่พืชไม่มีจิต ในศีลข้อแรกของ “ศีลห้า” นั้นมีข้อความกล่าวว่า “พึงงดเว้นจากการฆ่าสัตว์” ซึ่งสัตว์ในที่นี้เป็นที่รู้กันดีในหมู่ชาวพุทธว่าหมายถึงมนุษย์และสัตว์เครื่องจวน

ศาสนาประเภทแรกคือ ศาสนาคริสต์ อิสลาม และยูดาห์จะไม่สู้มีปัญหาในเชิงทฤษฎีเมื่อกล่าวถึงการกินสัตว์เป็นอาหาร เพราะมีหลักความเชื่อที่ค่อนข้างชัดเจนเกี่ยวกับสถานะของสัตว์ จะอย่างไรก็ตาม ในแง่อื่นที่ไม่ใช่แง่หลักคำสอน ศาสนาเหล่านี้ก็ถูกตั้งคำถามไม่น้อยว่า “จริงหรือที่ว่ามนุษย์มีความชอบธรรมที่จะกินสัตว์เป็นอาหาร” หากตัดประเด็นเรื่องความเชื่อออกไปแล้ว ดูเหมือนศาสนาเหล่านี้จะไม่สามารถอธิบายได้ว่าทำไมมนุษย์จึงมีความชอบธรรมที่จะฆ่าสัตว์กินเป็น

ศาสนาฮินดูเองก็มีความเห็นไม่ลงรอยกันในเรื่องการคุ้มครองทางศีลธรรมแก่สัตว์ ในบางสมัยศาสนาฮินดูไม่คิดว่าการฆ่าสัตว์เป็นบาป ดังมีการฆ่าสัตว์เพื่อบูชาัญญเป็นตัวอย่างบอกว่าไม่เพียงแต่การฆ่าสัตว์จะไม่บาปเท่านั้น การฆ่าสัตว์ในบางสถานการณ์เช่นเพื่อบูชาเทพเจ้ากลับถือเป็นความดีเสียด้วยซ้ำ (เช่นที่กล่าวไว้ในคัมภีร์ “พระไตรปิฎก” ของพุทธศาสนา) แต่บางยุคศาสนาฮินดูกลับสอนว่าการฆ่าสัตว์เป็นบาป (เช่นที่กล่าวไว้ในคัมภีร์ “มนูธรรมศาสตร์” ของฮินดูเอง) จุดยืนที่ไม่ชัดเจนแน่นอนนี้ทำให้ผู้วิจัยใช้ศาสนาตระกูลยูดาห์เป็นตัวแทนศาสนาประเภทที่มีระบบจริยธรรมที่ให้ความคุ้มครองทางศีลธรรมแก่มนุษย์เท่านั้นแทนศาสนาฮินดู

อาหาร ยิ่งคนที่รักสัตว์และมีประสบการณ์ในการเลี้ยง และดูแลสัตว์อย่างใกล้ชิดเช่นเลี้ยงสุนัขหรือแมวไว้ที่บ้านเป็นเพื่อนยังมีแนวโน้มสูงที่จะไม่ยอมรับหลักความเชื่อดังกล่าวของศาสนาเหล่านี้ เพราะคนเหล่านี้เชื่อว่าจากประสบการณ์ในการอยู่ใกล้ชิดสัตว์บอกเราได้ชัดเจนว่าสัตว์ทั้งหลายก็มีอารมณ์ ความรู้สึก รักตัวเอง และคงตื่นตระหนกเมื่อตกอยู่ในภาวะที่รู้ว่าตนเองกำลังจะถูกฆ่าโดยมนุษย์ ในทัศนะของคนเหล่านี้สัตว์กับมนุษย์ไม่ต่างกัน ในเชิงความรู้สึก แต่อาจต่างกัน ในเชิงสติปัญญา ภาวะที่มนุษย์และสัตว์มีใกล้เคียงกันในทางจิตวิทยาตามที่ยกตัวอย่างมาข้างต้นน่าจะเป็นหลักการสำคัญสำหรับยืนยันว่าแนวคิดใดก็ตามแต่ที่เห็นว่ามนุษย์มีความชอบธรรมที่จะฆ่าสัตว์กินเป็นอาหาร แนวคิดนั้นต้องอธิบายให้ได้ว่าทำไมเราจึงคิดเห็นเช่นนั้น

ศาสนาประเภทที่สองคือศาสนาเหล่านี้ก็จะประสบปัญหาในเชิงทฤษฎีไม่มากเช่นเดียวกับศาสนาประเภทแรก เพราะมีหลักคำสอนที่ยืนยันว่าอะไรคือสถานะทางจริยธรรมของสัตว์และพืชเอาไว้ชัดเจน แต่ศาสนาเหล่านี้ประสบปัญหาในทางอื่นที่ไม่ใช่ทางทฤษฎี เช่นเดียวกับที่ศาสนาคริสต์ อิสลาม และยูดาห์ประสบศาสนาเหล่านี้มีผู้วิจารณ์ว่ามองศีลธรรมในเชิงที่เป็นอุดมคติมากเกินไป การกินพืชเป็นอาหารนั้นมีคนจำนวนไม่น้อยมองว่าน่าจะเป็นทางออกทางจริยธรรมที่ดีที่สุดสำหรับมนุษย์ แต่การกินพืชตามทัศนะของศาสนาเหล่านี้ยังไม่พ้นต่อการที่อาจถูกตั้งคำถามในทางจริยธรรมได้ หลักการที่เข้มงวดเกินไปเช่นนี้อาจไม่สามารถนำไปใช้ได้จริงในโลกมนุษย์ ยกเว้นเสียแต่ว่ามนุษย์จะยอมให้ชีวิตตนลำบาก (ซึ่งนักบวชในศาสนานี้ก็ยอมทำเช่นนั้นเพราะความเคารพในชีวิตผู้อื่นแม้ว่าผู้อื่นในที่นี้จะเพียงพืชก็ตาม)

จริยธรรมในพุทธศาสนานั้นไม่ครอบคลุมถึงพืช ซึ่งก็น่าจะแปลว่าพุทธศาสนาเห็นว่าทางออกจากปัญหาจริยธรรมอันเนื่องมาจากข้อเท็จจริงที่ว่าเราจำเป็นต้องเบียดเบียนชีวิตอื่นเพื่อเป็นอาหารยังมีอยู่ นั่นคือมนุษย์อาจไม่มีความชอบธรรมที่จะกินสัตว์เป็นอาหาร แต่มนุษย์ก็ยังมีความชอบธรรมที่จะกินพืชเป็นอาหารแทนจะอย่างไรก็ตาม พุทธศาสนาก็ประสบปัญหาอีกแบบหนึ่งที่ศาสนาสองประเภทที่กล่าวมาข้างต้นอาจจะไม่ประสบ ปัญหาที่ว่านั้นคือ โดยหลักการทั่วไป พุทธศาสนาถือว่าการกระทำที่มนุษย์กระทำต่อสัตว์สามารถตั้งคำถามในทางจริยธรรมได้ อีกทั้งยังมีบทบัญญัติในทางพุทธศาสนาบางเรื่องเช่นเรื่อง “ศีลห้า” ที่แสดงว่าพุทธศาสนาจะยอมรับว่ามนุษย์มีได้มีสถานะในทางศีลธรรมสูงกว่าสัตว์ จากเหตุผลดังกล่าวนี้ จึงได้มีคำสอนของพุทธศาสนาที่ห้ามการฆ่าหรือทำร้ายสัตว์เช่นศีลข้อปาณาติบาต แต่ในอีกด้านหนึ่ง พุทธศาสนาจะไม่มีการที่ชัดเจนเกี่ยวกับปัญหาการกินเนื้อสัตว์ นักวิชาการด้านพุทธศาสนาตะวันตกบางคนเขียนบทความพาดพิงถึงลักษณะที่อาจเรียกได้ว่าเป็นความขัดแย้งกันในเชิงหลักคำสอนของพุทธศาสนาที่กล่าวมานี้^๐ โดยได้ตั้งข้อสังเกตว่า ในเชิงอุดมคติประเทศที่นับถือพระพุทธศาสนาอย่างเถรวาทเช่นไทย พม่า ลังกา น่าจะเป็นดินแดนที่ผู้คนส่วนใหญ่ไม่บริโภคเนื้อสัตว์ เพราะว่าพุทธศาสนาสอนว่าการฆ่าสัตว์เป็นบาป แต่ในความเป็นจริง มีชาวพุทธเถรวาทจำนวนน้อยมากที่ถือมังสวิรัต^๑ ปัญหาคือการกินเนื้อสัตว์สามารถตีความได้

^๐ ปีเตอร์ ฮาร์วีย์, “พุทธศาสนากับสิ่งแวดล้อม,” *พุทธศาสนศึกษา* ๒ (๒๕๓๘): ๕๓-๖๗.

^๑ การถือมังสวิรัตนี้กลับแพร่หลายในหมู่ชาวพุทธมหายาน ที่เป็นอย่างนั้นเพราะมหายานมีวิถีคิดในเรื่องนี้ต่างจากฝ่ายเถรวาท เรา

หรือไม่ว่าเป็นการสนับสนุนให้มีการฆ่าสัตว์ ถ้าคำตอบคือใช่ สิ่งที่มาถามก็คือคำถามว่าทำไมพุทธศาสนาจึงมีคำสอนสองอย่างที่ขัดแย้งกัน คำสอนแรกคือหลักปาณาติบาตยืนยันว่าไม่ควรฆ่าสัตว์ แต่หลักการอนุญาตให้ชาวพุทธบริโภคเนื้อสัตว์ได้คล้ายจะยืนยันว่าเราฆ่าสัตว์กินได้ ซึ่งขัดแย้งกับหลักการแรก ในพระไตรปิฎกของฝ่ายเถรวาท มีข้อความบางตอน^๐ ที่ระบุว่าอาจเป็นไปได้ที่จะคิดว่าแม้พระพุทธเจ้าเองก็ทรงฉันเนื้อสัตว์^๐ และมีข้อความชัดเจนมากตามมาว่าทรง

จะพิจารณารายละเอียดเรื่องนี้ข้างหน้า ดู Richard Gombrich, *Buddhist Precept and Practice* (Delhi: Motilal Banarsidass, 1998), pp. 304-306.

^๐ วินย. มหา. ๕/๘๐. ข้อความในพระไตรปิฎกตรงนี้มีว่า “...ก็โดยสมัยนั้นแล พวกนิครนถ์เป็นอันมาก พากันประคองแขนคร่ำครวญไปตามถนนหนทางสี่แยกสามแยกทั่วทุกสายในพระนครเวสาลีว่า ‘วันนี้ สัทธเสนาบดีลิ้มสัตว์เลี้ยวตัวอ้วนๆ ทำอาหารถวายพระสมณะโคดม พระสมณะโคดมทรงทราบอยู่ยังเสวยเนื้อนั้นซึ่งเขาทำเฉพาะเจาะจงตน’ ขณะนั้น มหาดเล็กผู้หนึ่งเข้าไปหาสัทธเสนาบดีกระซิบบอกว่า ‘ท่านขอรับ นิครนถ์มากมาย เหล่านั้น พากันประคองแขนคร่ำครวญไปตามถนนหนทางสี่แยกสามแยกทั่วทุกสายในพระนครเวสาลีว่า วันนี้ สัทธเสนาบดีลิ้มสัตว์เลี้ยวตัวอ้วนๆ ทำอาหารถวายพระสมณะโคดม พระสมณะโคดมทรงทราบอยู่ ยังเสวยเนื้อนั้น ซึ่งเขาทำเฉพาะเจาะจงตน’... ครั้งนั้น พระผู้มีพระภาคทรงปรารภเหตุการณ์คราวนั้นเป็นเค้ามูล ทรงรับสั่งกับภิกษุทั้งหลายว่า ‘ภิกษุทั้งหลาย ภิกษุรู้หรือไม่พึงฉันเนื้อที่เขาทำจำเพาะ รูปใดฉัน ต้องอาบัติทุกกฏ ภิกษุทั้งหลาย เราอนุญาต ปลา เนื้อ ที่บริสุทธ์โดยส่วนสาม คือ ไม่ได้เห็น ไม่ได้ยิน ไม่ได้สงสัย...’

^๐ ในหนังสือ *Buddhist Precept and Practice* (p. 304) Professor Richard Gombrich ได้เขียนตั้งข้อสังเกตเกี่ยวกับเรื่องนี้ว่า “The Buddha himself is reported as eating meat, and it seems that his last meal was pork.”

อนุญาตให้พระภิกษุ (รวมทั้งภิกษุณี สามเณร และสามเณรีด้วย) ฉันเนื้อสัตว์และเนื้อปลาได้ภายใต้เงื่อนไข ๓ ข้อคือ พระภิกษุ (ก) ไม่ได้เห็นว่าเนื้อหรือปลานั้นเขาฆ่าเจาะจงเพื่อถวายเป็นอาหาร (ข) ไม่ได้ยินคนบอกหรือพูดกันว่าเนื้อและปลานั้นเขาฆ่าเจาะจงเพื่อถวายเป็นอาหาร (ค) ไม่สงสัยว่าเนื้อหรือปลานั้นเขาฆ่าเจาะจงเพื่อถวายเป็นอาหาร ข้อความเหล่านี้อาจทำให้เกิดปัญหาได้ว่า ทำไมพุทธศาสนาที่สอนเรื่องความเมตตากรุณาจึงไม่สอนว่าการกินเนื้อสัตว์เป็นบาป ทำไมพระภิกษุในพุทธศาสนาที่ได้ชื่อว่าเป็นผู้ปฏิบัติเพื่อความหลุดพ้นจึงยังฉันเนื้อสัตว์อยู่ ท่านไม่ทราบหรืออย่างไรว่าการที่พระภิกษุยอมรับเนื้อสัตว์ย่อมเป็นสาเหตุ (แม้จะทางอ้อม) ให้ชาวบ้านฆ่าสัตว์เพื่อปรุงเป็นอาหารถวาย ฝ่ายเถรวาทนั้นค่อนข้างยืนยันชัดเจนว่าการที่พระภิกษุหรือคฤหัสถ์ชาวพุทธบริโภคเนื้อสัตว์เป็นคนละเรื่องกับการฆ่าสัตว์ ถ้าฆ่าสัตว์กินเองต้องถือว่าบาป แต่การกินเนื้อสัตว์ที่ตนไม่ได้ฆ่าไม่จำเป็นที่เราจะต้องรับผิดชอบในทางศีลธรรม เหตุผลของฝ่ายเถรวาทนี้ฝ่ายมหายานไม่อาจรับได้ เพราะฝ่ายมหายานตีความว่าการมีคนกินเนื้อสัตว์ย่อมเป็นปัจจัยก่อให้เกิดการฆ่า ตนก็ต้องรับผิดชอบในความผิดที่เกิดขึ้นนี้ด้วย ฝ่ายมหายานได้ถกเถียงเรื่องการกินเนื้อสัตว์เอาไว้ในคัมภีร์บางเล่มของตนเองเช่น “ลังกา-วารสูตร”^{*}

^{*} *The Lankavatara Sutra*, translated by D.T. Suzuki (London: Routledge & Kegan Paul LTD, 1973), Chapter VIII.

ปัญหาที่กล่าวมาข้างต้นนั้นหากจะสรุปสาระสำคัญก็อาจสรุปได้ว่า

(๑) พระพุทธศาสนานั้นสอนว่าชีวิตนี้เป็นทุกข์ และเป็นหน้าที่ของมนุษย์เราที่จะพึงหาทางพ้นออกไปจากวังวนของความทุกข์ที่รุมเร้าชีวิตอยู่นี้ เพื่อก้าวไปสู่การดับทุกข์นั้น พุทธศาสนาได้เสนอหลักปฏิบัติที่เรียกว่า อริยมรรคมีองค์แปด ซึ่งสรุปลงเป็นหลักสามหลักที่เรียกว่าไตรสิกขาได้คือ สีล สมาธิ และปัญญา

(๒) จริยศาสตร์ของพุทธศาสนาที่มองผ่านกรอบความคิดเรื่องการปฏิบัติเพื่อพ้นทุกข์นี้อาจเรียกได้ว่าเป็นจริยศาสตร์คุณธรรม (Virtue Ethics)^๑ แบบหนึ่ง ถ้าเราตีความอย่างนั้น ดีชั่วในระบบจริยศาสตร์ของพุทธศาสนาก็มองโดยสัมพันธ์กับการพัฒนาชีวิตเพื่อให้ก้าวสูงขึ้นไปเรื่อยๆหาความหลุดพ้น การกระทำใดก็ตามแต่ที่ผลักดันให้เราสูงขึ้น ไปเรื่อยๆสู่พระนิพพาน การกระทำนั้นต้องถือว่าเป็นความดี ตรงกันข้าม การกระทำ

ใดก็ตามแต่ที่ลดดึงเราให้ต่ำลงหรือให้หนีห่างออกไปจากพระนิพพาน การกระทำนั้นต้องถือว่าเป็นความชั่ว

(๓) ในการปฏิบัติเพื่อขัดเกลาดตนเองให้ประณีตขึ้นเพื่อเข้าถึงพระนิพพานนี้ สิ่งที่เราต้องกระทำอยู่ตลอดเวลาก็คือการพยายามละความชั่ว กระทำความดี และสุดท้ายก็ชำระจิตให้ผ่องใส หลักการสามข้อที่กล่าวมานี้พระพุทธองค์ทรงแสดงในนามโอวาทปาฏิโมกข์ ซึ่งก็สัมพันธ์กับ (หรืออาจอธิบายได้อีกว่าเป็นอีกแง่หนึ่งของ) ไตรสิกขา (หรือไตรสิกขาเป็นอีกแง่หนึ่งของโอวาทปาฏิโมกข์ หลักธรรมในพุทธศาสนาหลายชุดเสริมกันและกัน หรือมีเนื้อความเป็นอย่างเดียวกัน แต่แสดงออกผ่านทางถ้อยคำหรือภาษาคนละชุด) ในเบื้องต้นของกระบวนการขัดเกลาดตนเองนี้ พุทธจริยธรรมสอนให้ละความชั่ว ตัวอย่างของความชั่วที่ชัดเจนก็เช่นการฆ่าหรือเบียดเบียนชีวิตอื่น แต่มนุษย์เราถูกสร้างมาโดยธรรมชาติให้มีความจำเป็นที่จะต้องเบียดเบียนชีวิตอื่นเพื่อความอยู่รอด เช่นเราต้องกินอาหารและอาหารที่สำคัญอย่างหนึ่งที่ธรรมชาติกำหนดให้เรากินก็คือเนื้อสัตว์ จากแง่นี้เราจะเห็นว่ามี ความยุ่งยากบางประการในการปฏิบัติตามคำแนะนำของพุทธศาสนา คือสิ่งที่พุทธศาสนาแนะนำให้เรากระทำบางอย่างนั้นขัดแย้งกับธรรมชาติของเราเอง ความขัดแย้งระหว่างสิ่งที่พุทธศาสนาสอนกับธรรมชาติของมนุษย์นี้มีอยู่สองแบบ แบบแรกไม่จำเป็นต้องเรียกว่าความขัดแย้งทางศีลธรรม เช่นพุทธศาสนาสอนให้ละความรู้สึกว่าเป็นตัวฉัน ในขณะที่ธรรมชาติสร้างเรามาโดยกำหนดให้ความรู้สึกว่าเป็นตัวฉันนี้เป็นธรรมชาติพื้นฐานอย่างหนึ่ง แต่การละความรู้สึกว่าเป็นตัวฉันก็ไม่ได้สร้างความขัดแย้งทางศีลธรรมขึ้นในชีวิตมนุษย์ ไม่เหมือนแบบที่สองที่ก่อให้เกิดความขัดแย้ง

^๑ “จริยศาสตร์คุณธรรม” ได้แก่ระบบจริยศาสตร์ที่นิยามความดีความชั่วโดยเชื่อมโยงไปหาการพัฒนาชีวิตของบุคคล ไม่ได้นิยามโดยการตั้งกฎทางจริยศาสตร์ขึ้นแล้วบอกว่าตามกฎเกณฑ์นั้นดีชั่วเป็นอย่างไร ตัวอย่างของจริยศาสตร์ที่ไม่ใช่จริยศาสตร์คุณธรรมก็เช่นจริยศาสตร์ของ Kant และของ Mill สำหรับคนแรกการกระทำที่ดีคือการกระทำที่เกิดจากหน้าที่ ส่วนคนที่สองมองว่าการกระทำที่ดีคือการกระทำที่ส่งผลให้เกิดความสุขแก่คนจำนวนมากที่สุด สองคนนี้แม้จะคิดต่างกัน แต่ก็เหมือนกันตรงที่เห็นว่าเราจะบอกได้ว่าดีชั่วเป็นอย่างไรก็โดยผ่านทางกฎจริยธรรม แต่จริยศาสตร์คุณธรรมบอกว่าดีคือการกระทำที่สนับสนุนให้ชีวิตมนุษย์สูงขึ้น ชั่วคือการกระทำที่ลดชีวิตมนุษย์ให้ตกต่ำลง จริยศาสตร์โบราณเช่นจริยศาสตร์ของ Aristotle มีผู้มองว่าเป็นจริยศาสตร์แบบนี้ จริยศาสตร์ของพุทธศาสนาก็สามารถพิจารณาได้ว่าเป็นจริยศาสตร์คุณธรรมเพราะพุทธศาสนาสอนเรื่องดีชั่วในความหมายที่เกี่ยวข้องกับชีวิต

ทางศีลธรรมเช่นเรื่องที่เราไม่ควรฆ่าสัตว์ แต่
 ธรรมชาติก็สร้างเราให้เกิดมากินเนื้อสัตว์ ถ้าเลือกข้าง
 หนึ่งก็ต้องไม่เลือกข้างหนึ่ง แต่ถ้าไม่เลือกข้างหนึ่งเพื่อ
 ปฏิบัติตามคำแนะนำของพุทธศาสนา ชีวิตเราก็จะ
 ประสบความยุ่งยากเป็นอย่างมาก ดูเหมือนว่าพุทธ
 ศาสนาสมัยพุทธกาลจะเข้าใจความจริงข้อนี้ จึงผ่อน
 ปรนโดยยอมให้ชาวพุทธกินเนื้อสัตว์ได้ แต่การผ่อน
 ปรนนี้ต่อมาก็มีชาวพุทธอีกฝ่ายไม่เห็นด้วย และเห็นว่า
 การผ่อนปรนเช่นนั้นขัดกับหลักการที่สำคัญๆหลาย
 อย่างในพุทธศาสนาเช่นหลักความเมตตา และหลัก
 ความเคารพในศักยภาพที่จะรู้แจ้งของสรรพสัตว์เป็นต้น
 งานวิจัยนี้มีขอบข่ายเนื้อหาโดยภาพรวมที่ต้องการ
 ศึกษาว่าเราจะมีวิธีอธิบายระบบพุทธจริยศาสตร์ที่ต้อง
 เผชิญหน้ากับความขัดแย้งทางศีลธรรมในเรื่องการที่
 ต้องกินเพื่อความอยู่รอดกับการปฏิบัติตนในฐานะชาว
 พุทธที่มีเป้าหมายชีวิตคือการขัดเกลาตนเองให้ประณีต
 ขึ้นเรื่อยๆเพื่อเข้าถึงพระนิพพานอย่างไร โดยมีประเด็น
 ต่อไปนี้เป็นประเด็นคำถามเพื่อนำไปสู่การแสวงหา
 คำตอบคือ

(๑) การกินเนื้อสัตว์ขัดแย้งกับหลักความเมตตาหรือ
 หลักธรรมที่สำคัญอื่นๆในพุทธศาสนาหรือไม่

(๒) พุทธศาสนาสอนหลักทางสายกลางในหลาย
 เรื่อง จะมีหลักทางสายกลางในเรื่องการกินนี้ได้หรือไม่
 ถ้ามี เนื้อหาของทางสายกลางที่ว่านั้นควรเป็นอย่างไร

(๓) พุทธจริยศาสตร์ได้เตรียมคำตอบสำหรับ
 ความเปลี่ยนแปลงในเรื่องการกินของมนุษย์ในโลก
 ปัจจุบันและโลกอนาคตไว้อย่างไรหรือไม่ เช่นพุทธ
 จริยศาสตร์จะตอบเรื่องการกินอาหารที่มาจากพืชหรือ
 สัตว์ที่ผ่านการดัดแปลงพันธุกรรมว่าอย่างไร พุทธ
 ศาสนาจะมีคำตอบอย่างไรเกี่ยวกับระบบอุตสาหกรรม

อาหารที่เลี้ยงและฆ่าสัตว์จำนวนมากๆ โดยที่สัตว์ที่ถูก
 เลี้ยงเพื่อเป็นอาหารมนุษย์ในเชิงอุตสาหกรรมนี้มีผู้ตั้ง
 ข้อสังเกตว่าได้รับการปฏิบัติอย่างไรศีลธรรมจากมนุษย์
 (เช่นให้กินอยู่ในสถานที่แคบๆ ถูกเร่งการเจริญเติบโต
 ด้วยสารเคมี และสุดท้ายก็ถูกเชือดเพื่อนำเนื้อมาขายใน
 ตลาด)

บทที่หนึ่ง

การกินเนื้อสัตว์ขัดแย้งกับหลักพุทธศาสนาหรือไม่

บทนี้เราจะพิจารณาปัญหาที่อาจดูเป็นปัญหา
 เฉพาะคือปัญหาว่าการกินเนื้อสัตว์ขัดแย้งกับ
 หลักการที่สำคัญๆของพุทธศาสนาเช่นหลักความเมตตา
 หลักการมองโลกอย่างเกี่ยวโยงเป็นเครือข่ายที่เรียกว่า
 หลักอหิंपิยจยดา เป็นต้นหรือไม่ ปัญหานี้แม้ว่าจะเป็น
 ปัญหาเฉพาะ แต่ผู้วิจัยคิดว่าหลังจากผ่านการอภิปราย
 ปัญหานี้ไปแล้ว เราจะมองเห็นว่าอะไรคือภาพรวมของ
 แนวคิดพุทธศาสนาในเรื่องความพอเหมาะพอดีเกี่ยวกับ
 การกิน ซึ่งจะเป็นการปูทางไปสู่การทำความเข้าใจสิ่งที่
 เรียกว่าทางสายกลางในเรื่องการกินตามหลักการของ
 พุทธศาสนาในบทต่อไป

ภาพรวมของพุทธศาสนา

เนื่องจากประเด็นเรื่องการกินเนื้อสัตว์เป็นประเด็น
 ย่อยหรือประเด็นเฉพาะ (special issue) ที่เกิดในคำสอน
 ของพุทธศาสนาทั้งระบบ การทำความเข้าใจภาพใหญ่
 คือพุทธศาสนาส่วนที่เป็นหลักการสำคัญพื้นฐาน
 โดยรวม (general basic principles) เสียก่อนจึงมีความ
 จำเป็น เพราะภาพรวมเหล่านี้จะช่วยให้เรามองเห็น
 ความสัมพันธ์ระหว่างประเด็นเฉพาะกับหลักการรวม
 และในกรณีที่ประเด็นเฉพาะนั้นคลุมเครือ หลักการ
 พื้นฐานทั้งหลายก็อาจช่วยให้เราสะสางปัญหาเฉพาะที่

คลุมเครือนั้นให้กระจ่างได้ มีแนวทางหลายแนวทางที่อาจใช้มองภาพรวมของพุทธศาสนา ผู้วิจัยขอเสนอแนวทางดังต่อไปนี้

(๑) พุทธศาสนาเป็นศาสนาที่ไม่สอนเรื่องพระเจ้าหรืออำนาจพิเศษนอกตัวมนุษย์ แต่สอนว่ามนุษย์นั่นเองที่จะเป็นผู้กำหนดชีวิตของตนเอง การที่พุทธศาสนาสอนเช่นนี้เป็นเพราะพุทธศาสนาเชื่อว่ามนุษย์มีศักยภาพที่จะพัฒนาตนเองได้จากระดับการเป็นคนด้อย่างโลกๆ ไปจนถึงเป็นผู้บริสุทธิ์อย่างสิ้นเชิง ในพระสูตรบางแห่งพระพุทธองค์ทรงย้ำว่ามนุษย์จะดีจะชั่วก็เพราะตัวมนุษย์นั่นเอง ไม่ใช่เพราะพระเจ้าเป็นเจ้ากำหนดโดยผ่านทางชาติตระกูล^๖ การที่พุทธศาสนามีท่าทีเช่นนี้ทำให้ระบบจริยธรรมในพุทธศาสนาเป็นระบบที่อธิบายหลักการทางศีลธรรมจากมุมมองทางปัญญาของมนุษย์ ไม่ได้อธิบายจากการโยงไปหาอำนาจพิเศษนอกตัวมนุษย์เช่นพระเจ้า ดี-ชั่วเป็นสิ่งที่มนุษย์สามารถแยกแยะได้ด้วยปัญญา เช่นเดียวกัน หากว่ามนุษย์จะทำความดี นั่นก็ควรมาจากความเข้าใจที่ว่าการทำความดีนั้นมี ความหมายอย่างไรต่อการที่เราได้เกิดมาเป็นคน ไม่ใช่ทำดีเพราะถูกสอนว่าการกระทำเช่นนี้เป็นที่โปรดปรานของพระเจ้าอย่างเช่นที่กฤษณะสอนอรชุนใน “ภควัท-กิตา”^๖ เป็นต้น^๖

(๒) จริยธรรมในพุทธศาสนาเป็นจริยธรรมของการขัดเกลาหรือการสลัดออก ไม่ใช่จริยธรรมของการสั่งสมหรือเก็บงำ จริงอยู่ที่คำสอนบางอย่างในพุทธศาสนา เช่นหลักการสั่งสมบารมีหรือหลักการสั่งสมบุญที่ว่า “การสั่งสมบุญย่อมนำมาซึ่งความสุข”^{๖๗} อาจชวนให้

เข้าใจว่าจริยธรรมในพุทธศาสนาเป็นเรื่องของการสั่งสม แต่หลักการเหล่านี้ในท้ายที่สุดแล้วก็อธิบายโยงไปหาความสลัดออก ท่านพุทธทาสกล่าวว่าสัจชาตญาณว่าเป็นตัวฉัน-ของฉันนี้เป็นสิ่งที่พุทธศาสนาให้ความสนใจมากเพราะพุทธศาสนาวิเคราะห์ว่าสิ่งนี้คือที่มาของการสร้างโลกของฉันทันแล้วยึดโลกที่วุ่นวายไว้ นักปรัชญาตะวันตกบางคนเช่น Thomas Hobbes หรือ Ayn Rand^{๖๘} เชื่อว่าธรรมชาติของมนุษย์คือความเห็นแก่ตัวและสิ่งนี้ไม่มีทางขจัดออกไปจากตัวเรา ตามทัศนะของนักปรัชญาเหล่านี้หลักจริยธรรมในสังคมมนุษย์แท้แล้วก็คือหลักการประนีประนอมเรื่องผลประโยชน์เท่านั้นเอง เราไม่ควรคาดหวังว่าจะมีใครเสียสละเพื่อใคร มนุษย์จะไม่มีทางทำความดีแก่ผู้อื่นหากเขาไม่เห็นว่าคุณเองจะได้ประโยชน์บางอย่างจากการกระทำนั้น ท่านพุทธทาสวิเคราะห์เอาไว้ในบทความเรื่อง “ปมเชื่อง”^{๖๙} ของท่านว่าพุทธศาสนาเองก็ยอมรับว่าความเห็นแก่ตัวนั้นเป็นพลังพื้นฐานหรือสัจชาตญาณพื้นฐานของมนุษย์ แต่ความเห็นแก่ตัวนี้สามารถขัดเกลาให้เบาบางลงจนหายไปได้ จริยธรรมในพุทธศาสนาจึงสอนโดยเริ่มต้นจากการให้เราทำอะไรบางอย่างเพื่อตัวเรา (เช่นละชั่วเพื่อตัวเรา ทำดีเพื่อตัวเรา) แล้วค่อยๆ เขยิบสูงขึ้นจนท้ายที่สุดก็ไม่มีอะไรทำเพื่อตนเองอีกต่อไป

จริยธรรมว่าด้วยการสะสมบารมีหรือการทำบุญนั้นเป็นจริยธรรมขั้นต้น ท้ายที่สุดแล้วพุทธศาสนาสอนจริยธรรมที่เป็นการสลัดทิ้งซึ่งความรู้สึกว่าเป็นตัวฉัน

^๖ พุ. สุตค. ๒๕/๓๘๑-๓๘๒.

^{๖๗} ภควัทกิตา: ๑๒.

^{๖๘} พุ. ธรรมปท. ๒๕/๑๕.

^{๖๘} Thomas Hobbes, *Leviathan* (London: Penguin Books, 1985); Ayn Rand, *The Virtue of Selfishness* (New York: New American Library, 1964).

^{๖๙} พุทธทาสภิกขุ, “ปมเชื่อง” ใน *ชุมนุมเรื่องยาวของพุทธทาส - ภิกขุ* (กรุงเทพมหานคร : ธรรมสภา, ๒๕๔๔), หน้า ๗๕-๑๑๕.

ของฉันท พระอรหันต์นั้นพุทธศาสนาเรียกว่าเป็นผู้ที่ “ละแล้วทั้งบุญและบาป”^{๐๐}

(๓) กระบวนการในการขัดเกลาก่อนหรือสลัดออกนี้จะแสดงออกเป็นจริยธรรมหลากหลายรูปแบบ ยกตัวอย่างเช่นการให้ทาน การแผ่เมตตา หรือการมองว่าตนเองไม่ใช่ศูนย์กลางของสิ่งต่างๆ โลกทัศน์ของชาวพุทธนั้นเป็นโลกทัศน์ของความเอื้ออาทรและระแวดระวังที่จะไม่กระทบคนอื่น ความไม่ระแวดระวังนั้นส่วนหนึ่งมาจากความรู้สึกในเชิงอำนาจ แต่ถ้าเราไม่รู้สึกรู้ว่าตนเองมีอำนาจ ความระแวดระวังหรืออ่อนไหวต่อสิ่งต่างๆ รอบตัวก็จะเกิด ในตำนานของพุทธศาสนาฝ่ายเซนนั้นมีเรื่องเล่าที่แสดงว่าชาวพุทธฝ่ายเซนมีความระแวดระวังต่อสิ่งต่างๆ รอบตัวอย่างไร ดังเรื่องเล่าที่ว่าวันหนึ่งกวีหญิงชาวญี่ปุ่นคนหนึ่งเดินไปที่บ่อน้ำหน้าบ้านเพื่อตักน้ำ แต่ปรากฏว่าที่สายเชือกสำหรับชักรอกหมุนถึงน้ำขึ้นมานั้นมีเถาวัลย์พันอยู่ (ตำนานบอกว่าเป็นเถาต้น Morning Glory) เธอผู้นี้จึงต้องไปขอตักน้ำจากบ่อของเพื่อนบ้านแทนเพราะเห็นว่าหากจะตักที่บ่อของตนเองก็ต้องรบกวนเถาวัลย์นั้น^{๐๐} จะเห็นว่าความระแวดระวังในกรณีนี้พุทธศาสนามีให้ต่อต้านไม้ที่โดยทั่วไปเรามักไม่คิดว่าเป็นสิ่งที่มีคุณค่าอะไรนัก ความตระหนักในความระมัดระวังต่อสิ่งต่างๆ รอบตัวนี้เราจะพบได้ทั่วไปในวรรณกรรมเซน ดังเช่นกรณีของพระเซนที่ชื่อเรียวกันซึ่งมีตัวตนจริงในประวัติศาสตร์ญี่ปุ่น ท่านผู้นี้เป็นผู้ที่ชาวบ้านเคารพนับถือมาก ไม่ใช่เพราะท่านเป็นพระที่เคร่งครัดในพระธรรมวินัย แต่เพราะเป็นผู้ที่มีจิตใจอ่อนโยนละเอียดอ่อนต่อสิ่งต่างๆ

แม้ว่าสิ่งนั้นจะเป็นเพียงคันเหว้าหรือวัชพืชข้างถนนเท่านั้นก็ตาม^{๐๐} ในส่วนของฝ่ายเถรวาท วินัยของพระภิกษุส่วนหนึ่งนั้นเป็นข้อห้ามที่อาจตีความว่าเพื่อให้สงฆ์เอื้อเฟื้อต่อธรรมชาติ เช่นห้ามพราดพืชพันธุ์^{๐๕} หรือทำความสะอาดแหล่งน้ำ เป็นต้น^{๐๐} ทั้งเซนและเถรวาทต่างก็ยอมรับว่า หลักอทิปปัจจยตาทำให้เราสามารถสรุปได้ว่า มนุษย์ไม่ใช่ศูนย์กลางของธรรมชาติ มนุษย์ไม่ได้มีฐานะทางศีลธรรมเหนือกว่าสัตว์เครื่องาน แม้ว่ามนุษย์จะมีศักยภาพสูงกว่าในทางปัญญาที่จะหยั่งเห็นธรรมเมื่อเทียบกับสัตว์เครื่องานก็ตาม การที่ศีลห้ามีข้อห้ามเรื่องการฆ่าและทรมานสัตว์นั้นก็คิดขยายออกไปจากหลักอทิปปัจจยตาที่ว่ามนุษย์ไม่ใช่ศูนย์กลางของสรรพสิ่งนี้เอง ในเมืองไทยพระสงฆ์สมัยนี้ไม่น้อยก็มีบทบาทเป็นผู้นำในการอนุรักษ์ธรรมชาติ จิตสำนึกที่อยู่เบื้องหลังการทำงานอนุรักษ์ธรรมชาติของพระสงฆ์เถรวาทไทยสมัยนี้ก็คือแนวคิดเชิงองค์รวมที่ขยายความออกไปจากหลักอทิปปัจจยตาเช่นกัน ท่านพุทธทาสเองก็อาจกล่าวได้ว่าเป็นผู้ที่เห็นความสำคัญของธรรมชาติ ดังรูปแบบการใช้ชีวิตของพระสงฆ์ในสวนโมกข์ที่เน้นความใกล้ชิดกับป่าเขาและลำธาร วัดป่าที่มีอยู่มากมายในเมืองไทยก็คิดใกล้เคียงกับที่ท่านพุทธทาสคิด คือคิด

^{๐๐} Ibid., pp. 372-374.

^{๐๕} วินย. วิภจก. ๒/๓๕๔. เป็นที่น่าสังเกตว่าอรรถกถาอธิบายรายละเอียดเกี่ยวกับการปฏิบัติต่อพืชพันธุ์ต่างๆ เอาไว้อย่างยืดเยื้อมาก แสดงว่าประเด็นนี้พระอรรถกถาจารย์ (คือท่านพระพุทธโฆษาจารย์) ให้ความสำคัญมาก ซึ่งทั้งหมดทำให้มองเห็นภาพว่าพุทธศาสนาฝ่ายเถรวาทเองก็สอนให้ละเอียดอ่อนต่อธรรมชาติ ในลักษณะที่ไม่ต่างจากฝ่ายเซนเท่าใดนัก (ดู วินย. อ. ๒/๓๕๔-๓๖๓.)

^{๐๐} วินย. วิภจก. ๒/๘๗๖.

^{๐๐} พ. ศุศต. ๒๕/๓๘๒.

^{๐๐} D.T. Suzuki, *Zen and Japanese Culture* (New York: Princeton University Press, 1973), p. 244.

ว่ามนุษย์เมื่อปราศจากความรู้สีกว่าฉันคือศูนย์กลางของสรรพสิ่งแล้ว เราก็จะกลายมาเป็นสหายกับธรรมชาติ มิใช่ นายของธรรมชาติ

(๔) ความจริงที่พุทธศาสนาสอนเป็นความจริงที่มีอยู่แล้วตามธรรมชาติ แต่ความจริงตามธรรมชาตินั้นมีเป็นจำนวนมาก^{๐๐} พุทธศาสนาไม่คิดว่าเราจำเป็นต้องรู้ความจริงตามธรรมชาติทั้งหมด ความจริงตามธรรมชาติที่เราควรจะรู้ก็คือความจริงชนิดที่จะพาไปสู่ความหลุดพ้นหรือความรู้แจ้งหรือการดับทุกข์ได้ ในพระสูตรแห่งหนึ่ง^{๐๑} พระพุทธองค์ทรงเปรียบเทียบว่าความจริงตามธรรมชาตินั้นมีมากมายเปรียบประดุจใบไม้ที่อยู่บนต้นไม้ แต่ความจริงที่ทรงเลือกสรรมาสอนเปรียบเหมือนใบไม้ที่ทรงกำไว้ในพระหัตถ์ ข้ออุปมานี้แสดงให้เห็นว่าความจริงที่พุทธศาสนาสอนเป็นเพียงส่วนหนึ่งของความจริงตามธรรมชาติ ในตอนต่อมาของพระสูตรเดียวกันนั้น พระพุทธองค์ทรงชี้แจงเหตุผลว่าทำไมจึงทรงเลือกสอนเท่านั้น ซึ่งได้ทรงอธิบายว่าเพราะความจริงนอกเหนือไปจากที่ทรงนำมาสอนนั้นไม่เกี่ยวข้องหรือไม่สนับสนุนการพ้นทุกข์ การที่พุทธศาสนามีทัศนะพื้นฐานว่าความจริงในทางศาสนาที่พระพุทธเจ้า

ทรงสอนเป็นความจริงตามธรรมชาติ ส่งผลที่สำคัญอย่างน้อยสองประการต่อระบบจริยธรรมในพุทธศาสนา คือ (ก) จริยธรรมในพุทธศาสนาไม่มีลักษณะของความเป็นคำสั่งของพระเจ้าหรืออำนาจเหนือธรรมชาติ แต่เป็นกฎธรรมชาติที่เราปฏิบัติจะเลือกทำตามหรือไม่ก็ได้ (ข) ความจริงของพุทธศาสนาเป็นความจริงสากลในความหมายว่าย่อมปรากฏแก่คนที่ปฏิบัติตาม (จะโดยรู้ตัวหรือไม่ก็ตาม) เหมือนกันไม่ว่าจะ ณ ที่ไหน เวลาใด เหมือนกฎแรงโน้มถ่วงที่ปรากฏเช่นเดียวกันแก่คนจีน คนไทย คนอเมริกัน (คือไม่มีแรงโน้มถ่วงอย่างจีน อย่างไทย หรืออย่างอเมริกัน)

(๕) ความจริงตามธรรมชาติที่พุทธศาสนามองเห็นนั้นสามารถสรุปลงเป็นลักษณะใหญ่ๆ ได้สามประการ คือ (ก) ไม่เที่ยง (ข) เป็นทุกข์ และ (ค) ไม่ใช่ตัวตน สามลักษณะนี้คัมภีร์พุทธศาสนา^{๐๒} เรียกรวมว่า “ไตรลักษณ์” (ลักษณะสามประการ) หรือ “สามัญญลักษณะ” (ลักษณะที่พบเห็นทั่วไปในสิ่งทั้งหลาย) การมองสรรพสิ่งผ่านโลกทัศน์ไตรลักษณ์ทำให้พุทธจริยธรรมไม่สอนว่ามีสิ่งใดที่เราควรยึดมั่น แม้แต่ธรรมในศาสนาเองก็ตาม ในพระสูตรบางแห่ง^{๐๓} พระพุทธองค์ทรงเปรียบเทียบธรรมว่าอุปมาได้ดังแพสำหรับใช้ข้ามน้ำ เมื่อข้ามแล้วเราไม่จำเป็นต้องแบกแพไปด้วย ขนาดว่าธรรมพุทธศาสนายังสอนให้ละ ไม่ต้องกล่าวถึงสิ่งที่ทำให้เรายึดติดอยู่ในโลกเช่นเงินทองชื่อเสียงคนรัก ที่พุทธศาสนาจะสอนให้พิจารณาว่าเป็นสิ่งที่ไม่เที่ยง เป็นทุกข์ และไม่ใช่ตัวตนของเรา การมองโลกผ่านแนวคิดเรื่องสามัญญลักษณะของสรรพสิ่งนี้ทำให้ท้ายที่สุดแล้ว

^{๐๐} ในอรรถกถา (ที. อ. ๒/๓๔ [มกุฏ] ๑๓/๑๐๐-๑๐๒; สงคณ. อ. ๔๐๘ [มกุฏ] ๑๖/๘๑-๘๔) ท่านจำแนกรายละเอียดเกี่ยวกับความจริงตามธรรมชาติออกเป็น ๕ กลุ่มเรียกว่า “นิยามห้า” คือ (๑) อุดุนิยาม ความจริงเกี่ยวกับฤดูกาล (๒) พีชนิยาม ความจริงเกี่ยวกับการสืบทอดเผ่าพันธุ์ (๓) จิตตนิยาม ความจริงเกี่ยวกับจิต (๔) กรรมนิยาม ความจริงเกี่ยวกับกรรม และ (๕) ธรรมนิยาม ความจริงเกี่ยวกับธรรม ดูเหมือนว่าความจริงสองอย่างแรกนั้นพุทธศาสนาไม่สนใจนำมาสอน แต่เป็นความจริงที่วิทยาศาสตร์สนใจศึกษามาก ความจริงเหล่านี้นักวิชาการด้านพุทธศาสนาบางท่านตีความว่าอยู่ในรูปกฎธรรมชาติ

^{๐๑} ส. มหา. ๑๕/๑๓๑๒-๑๓๑๓.

^{๐๒} ส. สพ. ๑๘/๑; จ. ฐมมปท. ๒๕/๓๐.

^{๐๓} ม.ม. ๑๒/๒๓๔-๒๓๘.

การปฏิบัติตามหลักคำสอนของพุทธศาสนานำไปสู่ เสรีภาพในความหมายว่าหลุดพ้นไปจากความยึดมั่นใน สิ่งต่างๆ แต่ไม่ควรเข้าใจว่าพุทธศาสนาสอนให้ตัดขาด จากโลกแล้วมุ่งเข้าหาความหลุดพ้นส่วนตน เพราะความ หลุดพ้นหรือเสรีภาพนั้นไม่อาจพิจารณาแยกได้ต่างหาก จากการเข้าใจความจริงของโลกและชีวิต ตรงกันข้าม ความหลุดพ้นนั้นจะเกิดแก่ผู้ที่มีมองเห็นความเชื่อมโยง ระหว่างตนและสิ่งอื่นภายในจักรวาลนี้ มีคำสอนอยู่ข้อ หนึ่งที่พุทธศาสนานิยมใช้เป็นกรอบมองเมื่อเราต้อง พิจารณาตัวเองแล้วเชื่อมโยงไปหาสิ่งอื่น โดยเฉพาะ อย่างยิ่งสรรพสัตว์ กรอบที่ว่านี้ก็คือการมองว่าสัตว์ ทั้งหลายรวมทั้งตัวเราเองด้วยล้วนแล้วแต่เป็นเพื่อนร่วม เกิดแก่เจ็บตายด้วยกันทั้งหมดทั้งสิ้น ซึ่งกรอบการมอง ที่ว่านี้จะเกี่ยวข้องกับการอภิปรายสถานะของสัตว์ใน ระบบพุทธจริยธรรมต่อไป

สถานะของสัตว์ในระบบพุทธจริยธรรม

คำว่า “สัตว์” เป็นคำกลางๆที่พุทธศาสนาใช้เรียก สิ่งมีชีวิตประเภทหนึ่งที่ไม่ใช่พืช ลักษณะทั่วไปของ สัตว์ตามความคิดของพุทธศาสนาก็คือสิ่งที่มีจิต พืชไม่มี จิต พืชจึงไม่ใช่สัตว์ เนื่องจากจิตตามคำสอนของพุทธ ศาสนาไม่อาจแยกขาดจากเจตสิก (องค์ประกอบของจิต) และเจตสิกที่สำคัญส่วนหนึ่งที่มีอยู่ตามธรรมชาติใน ฐานะสิ่งที่สามารถพัฒนาให้เกิดขึ้นได้คือปัญญาและ คุณธรรม^{๐๐} จิตจึงเป็นสิ่งที่ทำให้สิ่งที่มีจิตครองนั้นมี คุณค่าทางจริยธรรมตามความคิดของพุทธศาสนา โดยทั่วไปเมื่อกล่าวถึงสัตว์ พุทธศาสนาหมายถึงมนุษย์

สัตว์เดรัจฉาน และอุปาคติสัตว์ทั้งหลายเช่นเทวดา^{๐๐} ในที่นี้เราจะพิจารณาสัตว์เฉพาะในส่วนที่เป็นสัตว์ เดรัจฉานในประเด็นต่อไปนี้

(ก) อะไรคือคุณค่าชีวิตของสัตว์เดรัจฉาน หรือว่าใน ความเป็นจริง ไม่มีสิ่งนี้ตามคำสอนของพุทธศาสนา

(ข) ทำไมการฆ่าสัตว์จึงถือว่าเป็นบาปตามคำสอน ของพุทธศาสนา เป็นไปได้หรือไม่ที่จะให้เหตุผลว่าที่ การฆ่าสัตว์เป็นบาปนั้นก็เพราะการฆ่าสัตว์เป็นการ ทำลายคุณค่าที่ว่ามีอยู่ในสัตว์

คุณค่าของชีวิตสัตว์

ปกติเมื่อเรากล่าวว่าอะไรมีคุณค่า เรามักมีคำอธิบาย ในเชิงความเชื่อบางอย่างสำหรับสนับสนุนการยืนยัน คุณค่านั้น ยกตัวอย่างเช่น ชีวิตมนุษย์ตามทัศนะของ ศาสนาคริสต์เป็นสิ่งที่มีความค่าเพราะพระเจ้าทรงสร้าง มนุษย์จากฉายาของพระองค์^{๐๐} การทำลายชีวิตมนุษย์จึง เป็นบาปเพราะเป็นการทำลายคุณค่าอันนั้น จะเห็นว่า ตามคำอธิบายนี้ชีวิตมนุษย์มีค่าเพราะโยงไปหาพระเจ้า ส่วนสัตว์ตามทัศนะของศาสนาคริสต์ (ดังข้อความ ข้างล่าง) ไม่ถือว่ามีความค่าอะไรเพราะไม่ได้รับมอบสิทธิ หรือความชอบธรรมใดๆจากพระเจ้า การฆ่าสัตว์จึงไม่

^{๐๐} ความหมายและรายละเอียดเกี่ยวกับสัตว์ดูคำสอนเรื่อง “ภพ- ภูมิ” ในพุทธศาสนาเช่น ที. ปา. ๑๑/๒๒๘; ม.ม. ๑๒/๔๕๘.

^{๐๐} ปฐมกาล, ๑/๒๖. ความตอนนี้มีว่า “แล้วพระเจ้าตรัสว่า ‘ให้ เราสร้างมนุษย์ตามฉายาตามอย่างของเรา ให้ครอบครองฝูงปลา ในทะเล ฝูงนกในอากาศ และฝูงสัตว์ ให้ปกครองแผ่นดินทั่วไป และสัตว์ต่างๆที่เลื้อยคลานบนแผ่นดิน ’ พระเจ้าจึงทรงสร้าง มนุษย์ขึ้นตามพระฉายาของพระองค์ ตามพระฉายาของพระเจ้า นั้น พระองค์ทรงสร้างมนุษย์ขึ้น และได้ทรงสร้างให้เป็นชาย และเป็นหญิง”

^{๐๐} สกค. ๑.

ถือว่าบาป^{๐๐} ในทางปรัชญาเวลาที่นักปรัชญายืนยันว่าอะไรสักอย่างหนึ่งมีคุณค่า ก็มักมีการโยงไปหาบางสิ่งที่จะพิจารณาได้ว่าไม่ต่างจากความเชื่อในทางศาสนาเท่าใดนัก เช่น Kant กล่าวว่าชีวิตมนุษย์เป็นสิ่งที่มีความหมายและมีสิ่งที่มีค่า เพราะมนุษย์มีสิ่งที่ Kant เรียกว่าปัญญา และปัญญาที่อยู่ในมนุษย์นี้ก็เป็นสิ่งสากลคือทุกคนมีเหมือนกันหมดเมื่อเป็นเช่นนี้เราก็ไม่มีสิทธิ์ปฏิบัติต่อคนอื่นอย่างไม่ชอบธรรม (เช่นเอาคนมาเป็นทาส) เพราะการปฏิบัติเช่นนั้นเห็นได้ชัดว่าไม่เคารพในคุณค่าที่กล่าวมาข้างต้นนั้น^{๐๙} ถามว่าปัญญาที่ Kant เชื่อว่ามีอยู่ในมนุษย์ทุกคนนี้มีอยู่ในคนปัญญาอ่อนมากๆหรือไม่ มีอยู่ในคนเจ็บหนักที่อยู่ในภาวะปราศจากสติสัมปชัญญะหรือไม่ Kant อาจจะตอบว่าตามหลักการก็ต้องถือว่ามี แต่เราก็อาจสงสัยได้ว่าคนที่อยู่ภายใต้เงื่อนไขที่กล่าวมานี้จะมีปัญญาได้อย่างไร ในเมื่อเขาไม่สามารถใคร่ครองหรือคิดอะไรได้อย่างที่คนปกติทั่วไปทำได้ แนวคิดนี้ของ Kant ส่วนหนึ่งจึงไม่ต่างจากความเชื่อของศาสนาคริสต์ที่กล่าวข้างต้นเท่าใดนัก

พุทธศาสนาเมื่อกล่าวถึงคุณค่าของชีวิตมนุษย์ มักใช้เกณฑ์เรื่องระดับจิตเป็นตัววัด เช่นระหว่างปุถุชนด้วยกัน ปุถุชนที่มีศีลย่อมมีคุณค่ากว่าปุถุชนที่ทุศีลระหว่างพระอริยะด้วยกันพระโสดาบันต้องถือว่ามีความค่าน้อยกว่าพระอรหันต์ แต่เมื่อกล่าวถึงสัตว์ คัมภีร์

อรรถกถาที่แต่งโดยพระพุทธโฆษาจารย์จะลงเลที่จะยืนยันว่าสัตว์ก็มีคุณค่า ดังข้อความต่อไปนี้

“ปาณาติบาต” แปลว่าทำสัตว์มีชีวิตให้ตกลงไปได้แก่ฆ่าสัตว์ ปลงชีวิตสัตว์ คำว่า “ปาณ” ในข้อความว่า “ปาณาติบาต” โดยสมมติหมายถึงสัตว์ แต่โดยปริมาตรหมายถึงชีวิตินทรีย์ คำว่า

“ปาณาติบาต” หมายถึงเจตนาที่จะฆ่าซึ่งแสดงออกทางกายก็ได้ ทางวาจาก็ได้ โดยที่บุคคลเจ้าของเจตนา นั้นเข้าใจว่าสิ่งที่ตนจะฆ่าเป็นสัตว์และสัตว์นั้นมีชีวิต ปาณาติบาตที่กระทำกับสัตว์ที่ปราศจากคุณเช่นสัตว์เดรัจฉานนั้น ถ้าเป็นสัตว์ตัวเล็ก บาปก็น้อย แต่ถ้าเป็นสัตว์ใหญ่ บาปก็มาก ทำไมจึงเป็นเช่นนั้น เพราะการฆ่าสัตว์ใหญ่ต้องใช้ความพยายามมากกว่าที่ฆ่าสัตว์เล็ก ถ้าการฆ่าสัตว์เล็กและสัตว์ใหญ่นั้นใช้ความพยายามเท่ากัน การฆ่าสัตว์ใหญ่ก็ถือว่าบาปมากกว่า เพราะกระทำต่อสิ่งที่มีขนาดใหญ่ ในส่วนของปาณาติบาตที่กระทำกับสัตว์ที่มีคุณเช่นมนุษย์ ฆ่าสัตว์มีคูน้อยย่อมบาปน้อย ฆ่าสัตว์มีคูนมากย่อมบาปมาก ถ้าวางกายและคุณเท่ากัน ใช้กิเลสและความพยายามน้อยก็บาปน้อย ใช้กิเลสและความพยายามมากก็บาปมาก^{๐๑}

ข้อความข้างต้นนี้เป็นคำอธิบายสิ่งที่เรียกว่า

“ปาณาติบาต” ในพุทธศาสนา โปรดสังเกตว่า ท่านพระพุทธโฆษาจารย์ได้แยกสัตว์ออกเป็นสองประเภทคือประเภท “ไม่มีคุณ” กับประเภทที่ “มีคุณ” คุณในที่นี้ก็คือสิ่งที่เราเรียกกันในสมัยนี้ว่าคุณค่า (value) ข้อความที่กล่าวถึงสัตว์ทั้งที่มีคุณค่าและไม่มีคุณค่านั้นบอกว่าในแต่ละประเภทก็มีสัตว์หลายชนิด ในส่วนของสัตว์ประเภทที่ไม่มีคุณค่านั้นท่านยกตัวอย่างสัตว์เดรัจฉาน

^{๐๐} ที่กล่าวนี้เป็นกรกล่าวอย่างรวบๆ ในรายละเอียดมีศาสนาคริสต์บางนิกายที่ยอมรับว่าสัตว์มีสถานะทางศีลธรรมไม่ต่างจากมนุษย์ การกินเนื้อสัตว์จึงไม่ถูกต้องตามคริสต์จริยธรรม (ดู www.ivu.org เป็นตัวอย่าง เว็บไซต์นี้ได้พยายามแสดงหลักฐานว่าศาสนาต่างๆในโลกล้วนสนับสนุนมังสวิรัตทั้งสิ้น)

^{๐๙} Immanuel Kant, *The Foundations of the Metaphysics of Morals*, Section II.

^{๐๑} ที.อ. ๑/๑๐๘-๑๐๙.

มาประกอบ ในส่วนของสัตว์ที่มีคุณค่าในท่าน
 ยกตัวอย่างมนุษย์มาประกอบ เข้าใจว่าในส่วนของสัตว์
 ที่ปราศจากคุณค่าใน สัตว์ที่เกิดในอบายภูมิทั้งหมด
 น่าจะถูกจัดเข้าในประเภทนี้ ส่วนสัตว์ในสุคติภูมิ
 ทั้งหมดก็คงถูกจัดเข้าในประเภทของสัตว์ที่มีคุณค่า จะ
 เห็นว่าคุณค่าในที่นี้วัดจากกรรมหรือคุณธรรม ท่าน
 พุทธโฆมาจารย์คงเข้าใจว่าสัตว์เดรัจฉานไม่สามารถ
 พัฒนารมณ์ขึ้นในจิตได้ (เช่นสัตว์รักษาศีลไม่ได้ เจริญ
 สมาธิและปัญญาไม่ได้) แม้พวกมันจะมีจิตก็ตาม
 ดังนั้นท่านจึงจัดว่าสัตว์เดรัจฉานเป็นสัตว์ประเภทที่
 ปราศจากคุณค่า การตีความปาณาติบาตของท่านพุทธ -
 โฆมาจารย์นี้เป็นที่ยอมรับอย่างกว้างขวางในประเทศที่
 นับถือพุทธศาสนาอย่างเถรวาท ว่าเป็นคำอธิบายที่ควร
 ใช้เป็นมาตรฐานสำหรับบอกว่าการฆ่าสัตว์แบบใดผิด
 น้อยหรือมากกว่ากัน นักวิชาการด้านพุทธศาสนา
 ตะวันตกบางคนเมื่ออภิปรายหลักจริยศาสตร์ของพุทธ
 ในเรื่องการฆ่าสัตว์ก็ให้หลักการของท่านพระพุท -
 โฆมาจารย์ข้างต้นนี้เป็นกรอบ^{๑๖}

ผู้วิจัยมีข้อสังเกตว่าการตีความเรื่องปาณาติบาตของ
 ท่านพระพุทโฆมาจารย์นั้นอาจถูกถามได้ว่าเป็นการ
 ตีความที่ยืนอยู่บนฐานความคิดแบบประโยชน์นิยม
 (Utilitarian) หรือไม่^{๑๗} ซึ่งหากคำตอบคือใช่ ก็จะมี

คำถามตามมาอีกว่าปกติประโยชน์นิยมนั้นเป็นทัศนะ
 ทางปรัชญาประเภทที่เรียกกันในการปรัชญาว่า
 สัมพัทธนิยม (Relativism) ซึ่งปรัชญาที่ว่านี้เป็นที่รู้กัน
 ว่ามิได้ชี้ว่ามีอะไรเป็นหลักการตายตัว ความดีความชั่ว
 ตามทัศนะสัมพัทธนิยมย่อมแปรเปลี่ยนไปตามเงื่อนไข
 มีผู้เข้าใจว่าความดีความชั่วตามทัศนะของพุทธศาสนา
 นั้นไม่แปรเปลี่ยนไปตามเงื่อนไข^{๑๘} ถ้าความเข้าใจนี้
 ถูกต้อง คำอธิบายของท่านพระพุทโฆมาจารย์ก็น่าจะมี
 ปัญหาในเชิงวิชาการ

ที่ผู้วิจัยตั้งข้อสังเกตว่า การตีความของท่านพระพุท -
 โฆมาจารย์อาจถูกวิจารณ์ว่า ใช้ทำที่แบบประโยชน์นิยม
 ก็เพราะว่า ในการตีความทางศีลธรรมใดก็ตามแต่ หาก
 ค่าทางจริยธรรมแปรเปลี่ยนไปตามเงื่อนไขคือ
 ประโยชน์ เราก็อาจกล่าวได้ว่าการตีความทางจริยธรรม
 นั้นเป็นแบบประโยชน์นิยม ยกตัวอย่างเช่น การ
 ประหารชีวิตนักโทษที่ทำความผิดร้ายแรงกับการทำ
 ฆาตกรรมคนดีเช่นคานธี ถ้ามองว่าการฆ่าอาชญากรกับ
 การฆ่าคานธีผิดเท่ากันหรือไม่ ถ้าตอบว่าไม่เท่ากัน โดย
 ให้เหตุผลว่าการฆ่าคานธีต้องถือว่าผิดมากกว่าเพราะ
 คานธีมีคุณค่าต่อโลกนี้มากกว่าอาชญากร คำตอบนี้ต้อง
 ถือว่าเป็นคำตอบแบบประโยชน์นิยม

ท่านพระพุทโฆมาจารย์ก็กล่าวว่าการฆ่าคนมีคุณน้อย
 บาปน้อยกว่าการฆ่าคนมีคุณมาก หรือการฆ่าสัตว์ตัว
 เล็กๆเช่นมดบาปน้อยกว่าการฆ่าสัตว์ใหญ่เช่นช้าง จะ
 เห็นว่าในการตีความของท่านนี้ สิ่งที่เราเรียกว่าบาป
 แปรเปลี่ยนไปตามเงื่อนไข จะอย่างไรก็ตาม หากยังไม่

^{๑๖} เช่น Winston L. King, *In the Hope of Nibbana* (LaSalle:
 Open Court, 1964), Chapter IV.

^{๑๗} ข้อสังเกตนี้ผู้วิจัยพบหลายครั้งในการสอนวิชาพุทธปรัชญา
 เป็นคำถามที่นิสิตที่เรียนจริยศาสตร์ตะวันตกมาแล้วตั้งเป็น
 ประเด็นขึ้นในชั้นเรียนหลายรุ่น แสดงว่าแนวคิดของท่านพระ
 พุทธโฆมาจารย์ตรงนี้มีอะไรที่ทำให้คนสงสัยว่าจะโน้มไป
 ในทางเป็นประโยชน์นิยมหรือไม่ ในบทความของศาสตราจารย์

วิทช์ วิศทเวทย์ที่ระบุในข้อความถัดลงไปข้างล่างนี้ ท่านผู้เขียนก็
 ได้ตั้งข้อสังเกตไว้อย่างนี้เช่นกัน

^{๑๘} เช่น วิทช์ วิศทเวทย์, “พุทธจริยศาสตร์เถรวาท,” *พุทธศาสน -*
ศึกษา ๒ (๒๕๓๘): ๔๗-๖๑.

พิจารณาสิ่งที่ท่านพุทธโฆษาจารย์เสนอ แต่เลยไปพิจารณาคำสอนของพระพุทธเจ้าเกี่ยวกับการฆ่า เราจะพบว่ามีความสอดคล้องกันระหว่างทัศนะของพระพุทธโฆษาจารย์กับสิ่งที่พระพุทธองค์ทรงสอนในส่วนที่เกี่ยวข้องกับมนุษย์คือ พระพุทธองค์ทรงยอมรับว่าการฆ่าหรือทำร้ายผู้ที่มีคุณธรรมมากกว่าการฆ่าคนที่มีความคุณธรรมน้อย หลักธรรมสนับสนุนข้ออ้างนี้ก็เช่นหลักอนันตริยกรรม^{๐๐} ซึ่งทัศนะของพระพุทธองค์ที่ว่านี้ก็อาจถูกตั้งคำถามได้ว่าเป็นทัศนะแบบสัมพัทธนิยมหรือไม่เช่นกัน

ผู้วิจัยมีข้อสังเกตว่า สัมพัทธนิยมนั้นอาจมีอย่างน้อยสองแบบ คือ *สัมพัทธนิยมโดยมนุษย์* (Relativism by Man) กับ *สัมพัทธนิยมโดยธรรมชาติ* (Relativism by Nature) การแยกสัมพัทธนิยมออกเป็นสองอย่างนี้ผู้วิจัยไม่ได้คิดขึ้นใหม่เองเสียเลยทีเดียว แต่มาจากการสังเกตว่าการแยกเช่นนี้จะพบได้ในวรรณกรรมบางเล่มของพุทธศาสนาเช่น “มิลินทปัญหา” (โดยที่ท่านผู้แต่งคัมภีร์เล่มนี้อาจจะรู้ตัวหรือไม่ก็ไม่ทราบ) ความตอนหนึ่งใน *มิลินทปัญหา*^{๐๑} กล่าวว่า พระยามิลินท์ได้นมัสการถามท่านพระนาคเสนว่าความชั่วที่กระทำโดยคนที่รู้ว่าอะไรคืออะไรชั่วกับที่กระทำโดยคนที่ไม่ว่าอะไรคืออะไรชั่วอย่างไหนจะร้ายแรงกว่ากัน โดยส่วนตัวนั้นพระยามิลินท์คิดว่าความชั่วที่กระทำโดยคนที่รู้ว่าอะไรคืออะไรชั่ว (เช่นอำมาตย์หรือราชบุตรที่มีการศึกษารู้เรื่องกฎหมายบ้านเมืองดี) ต้องถือว่าร้ายแรงกว่าที่กระทำโดยคนที่ไม่รู้ (เช่นชาวนาในถิ่นชนบทห่างไกลที่ไม่รู้เรื่องกฎหมาย) แต่ท่านพระนาคเสนกลับตอบไปในทาง

ตรงกันข้าม โดยท่านตอบว่าไม่รู้แล้วทำบาป บาปนั้นจะร้ายแรงกว่ารู้แล้วทำ ท่านได้ยกตัวอย่างเปรียบเทียบว่ามีคนสองคน คนหนึ่งไม่รู้ว่าก้อนเหล็กที่อยู่ข้างหน้านั้นร้อน ส่วนอีกคนรู้ ถ้าเราสั่งให้สองคนนี้จับก้อนเหล็กนั้น ใครจะจับแรงกว่ากัน แน่นอนว่า คนที่รู้นั่นคือก้อนเหล็กร้อนย่อมจะค่อยๆ จับ ส่วนคนที่ไม่รู้ว่าจะตะครุบอย่างแรง จะเห็นว่าสัมพัทธนิยมที่พระยามิลินท์คิดไว้ในใจนั้นเป็นสัมพัทธนิยมโดยมนุษย์ คือเราเห็นกันว่าคนที่รู้กฎหมายแล้วยังเล็งกฎหมายนั้นควรลงโทษมากกว่าคนที่ทำผิดกฎหมายเพราะรู้เท่าไม่ถึงการณ์ แต่สัมพัทธนิยมที่ท่านพระนาคเสนคิดไว้ในใจนั้นเป็นแบบโดยธรรมชาติ เพราะคิดเช่นนี้ในที่อื่นใน *มิลินทปัญหา* เมื่อท่านพระนาคเสนตอบคำถามของพระยามิลินท์ในลักษณะคล้ายกันนี้ คำตอบของท่านจึงอาจทำให้คนหลายคนไม่อาจยอมรับได้ เช่นเมื่อถูกถามว่าระหว่างสมณะทุศีลกับคฤหัสถ์ทุศีล ใครดีกว่ากัน ท่านพระนาคเสนตอบว่านักบวชนั้นต่อให้เลวอย่างไรก็ยังดีกว่าคฤหัสถ์ที่ทำความเลวอย่างเดียวกันนั้น เพราะเมื่อหักเอาความดีที่จะเสียหายไปเพราะความชั่วที่ก่อขึ้นนั้นออกไปแล้ว นักบวชยังมีความดีเหลืออยู่ในตัวมากกว่าคฤหัสถ์^{๐๒}

สัมพัทธนิยมที่เรารู้จักกันในวงการปรัชญานั้นมักเป็นประเภทโดยมนุษย์ ประโยชน์นิยมที่เรารู้จักกันในวงการปรัชญาก็เช่นเดียวกัน แต่สัมพัทธนิยมหรือประโยชน์นิยมของพุทธศาสนา (ถ้าเราจะยอมให้ใช้คำนี้) จะเป็นแบบโดยธรรมชาติ การดื่มเหล้าหนึ่งช้อนกับหนึ่งแก้วนั้นให้ผลเป็นความเมาต่างกัน บาปบุญหรือความดีความชั่วในพุทธศาสนาก็เช่นเดียวกัน เป็นสิ่งที่มี

^{๐๐} อจ. ปญจก. ๒๒/๑๒๘.

^{๐๑} มิลินท. ๑๓๗.

^{๐๒} มิลินท. ๓๒๕-๓๒๗.

อยู่ตามธรรมชาติ มนุษย์ไม่ใช่ผู้จะตัดสินว่าการกระทำไหนบาปน้อยหรือมากกว่ากัน กฎแห่งกรรมจะทำหน้าที่ที่เท่านั้น และกฎแห่งกรรมที่วานี้ก็เป็นกระบวนการทางธรรมชาติ ขอให้สังเกตว่ากระบวนการทำงานของธรรมชาตินั้นเป็นระบบที่มองว่าสัมพัทธ์ก็ได้ (เช่นกินเหล้าหนึ่งแก้วมาน้อยกว่ากินเหล้าห้าแก้ว) หรือจะมองว่าไม่สัมพัทธ์ก็ได้ (เช่นแน่นอนว่ากินแค่ไหนก็เมาแค่นั้นแน่นอนตายตัว) ความเป็นสัมพัทธนิยมโดยธรรมชาติของพุทธจริยธรรมจึงไม่จำเป็นต้องขัดแย้งความเป็นสัมพัทธนิยมของพุทธจริยธรรมที่ปรากฏมากมายในพระไตรปิฎก เช่นที่ทรงแสดงว่าเป็นไปไม่ได้ที่บุคคลจะหนีจากบาปที่ตนก่อขึ้น^{๐๐} บาปหรือบุญให้ผลแน่นอน ไม่มีแปรเปลี่ยนไปตามเงื่อนไข ยกเว้นแต่กรณีพิเศษบางอย่างเช่นผู้ทำกรรมนิพพานไปแล้วกรรมที่เหลือจึงไม่อาจจะให้ผลเท่านั้น

เมื่อพิจารณาจากกรอบความคิดเรื่องสัมพัทธนิยมสองแบบที่กล่าวมานี้ ผู้วิจัยคิดว่ากรอบอธิบายเรื่องปาณาติบาตของท่านพระพุทธโฆษาจารย์นั้นน่าจะสอดคล้องกับหลักความคิดของพุทธศาสนาที่ได้กล่าวถึงเรื่องการให้ผลของบุญและบาปอย่างสัมพันธ์กับสิ่งที่เรากระทำ เช่นฆ่าช้างบาปมากกว่าฆ่าไก่ ให้ทานแก่พระอริยะได้บุญมากกว่าที่ให้แก่ปุถุชนเป็นต้น^{๐๐}

จะอย่างไรก็ตาม การกล่าวว่สัตว์เดรัจฉานอยู่ในประเภทของสัตว์ที่ปราศจากคุณนั้นอาจมีปัญหาว่าไม่สอดคล้องกับความเห็นในภาพรวมของพุทธศาสนาเกี่ยวกับสถานะของสัตว์ ขอให้พิจารณาข้อความในคัมภีร์อรรถกถา ต่อไปนี้

ได้ยินว่า ในกาลของพระผู้มีพระภาคเจ้าวิปัสสิพระเถระนั้นบังเกิดเป็นนกจักรพราภ นกนั้นเห็นพระผู้มีพระภาคเจ้าเสด็จมาก็มีจิตเลื่อมใส จึงเอาจะงอยปากของตนคาบดอกสาหร่ายไปบูชา ด้วยบุญกรรมนั้น นกนั้นท่องเที่ยวไปเกิดเป็นเทวดาและมนุษย์ในกัปที่ ๑๗ และภพที่กัปนี้ได้เป็นพระเจ้าจักรพรรดิถึง ๘ ครั้ง ส่วนในกัปนี้ เมื่อศาสนาของพระผู้มีพระภาคเจ้าก่สสปะเสื่อมลง ได้บังเกิดในตระกูลกุกุมพิตี ออกบวชบำเพ็ญสมณธรรม จุตินั้นแล้ว ท่องเที่ยวไปเกิดเป็นเทวดาและมนุษย์ ในพุทธอุปาทกกาลนี้ ได้เกิดเป็นบุตรของพราหมณ์นามว่าสมิทธะในพระนครสาวัตถี ในวันที่เขาเกิด หม้อเปล่าทุกใบในเรือนนั้นเกิดเต็มไปด้วยถั่วทองคำ ด้วยเหตุนี้ คนทั้งหลายจึงขนานนามเขาว่าปุณณมาส เขาเจริญวัยแล้วประสบความสำเร็จในวิชาของพราหมณ์ทั้งหลาย แต่งงานได้บุตรคนหนึ่ง ต่อมาเกิดเบื่อหน่ายการอยู่ครองเรือน เพราะเป็นผู้ที่สมบูรณ์ด้วยอุบิสัย เข้าไปเฝ้าพระผู้มีพระภาคเจ้า ฟังธรรม มีศรัทธา บรรพชา ทำกิจที่ควรกระทำให้สมบูรณ์ หมั่นเจริญกัมมัฏฐาน ๔ ขวนขวยในวิปัสสนา แล้วบรรลุพระอรหัต^{๐๙}

ข้อความข้างต้นนี้เล่าว่านกจักรพราภ (นกชนิดหนึ่งในวรรณคดีบาลี ภาษาบาลีเรียกว่า ‘จกุกวาก’) ตัวหนึ่งในอดีตกาลได้กลายมาเป็นพระอรหันต์รูปหนึ่งในสมัยพุทธกาล นกตัวนั้นได้บำเพ็ญคุณความดีมาในอดีตส่งผลให้เกิดในภพภูมิที่เจริญเรื่อยมา และสุดท้ายนกตัวนั้นก็ได้มาเกิดเป็นมนุษย์ในชาติสุดท้ายและได้มีโอกาสได้พบพระพุทธเจ้า หลังจากฟังธรรมแล้วก็เลื่อมใสขอบวชเป็นพระภิกษุเจริญสมณธรรมจนได้เป็นพระอรหันต์ เรื่องราวที่สัตว์ในอดีตชาติยาวไกลได้กระทำ

^{๐๐} จุ. รมุมปท. ๒๕/๑๕.

^{๐๐} รมุมปท. อ. [มกุฏ] ๔๒/๑๓๔, ๔๓๖.

^{๐๙} เกรกถา. อ. ๒๕/๑๐๕.

คุณความดีแล้วกลายมาเป็นบุคคลสำคัญในทางพุทธศาสนา นั่นมีบันทึกเอาไว้มากจนเป็นเรื่องที่สามารถพบเห็นได้ง่ายๆ ในวรรณกรรมพุทธศาสนา โดยเฉพาะอย่างยิ่งวรรณกรรมที่เรียกว่าชาดก ตามความเชื่อของชาวพุทธและตามที่บันทึกเอาไว้ในวรรณกรรมพุทธศาสนา พระพุทธเจ้าในอดีตชาติก็ทรงเคยเกิดเป็นสัตว์เดรัจฉานหลายครั้ง เช่น ทรงเกิดเป็นพญาเนื้อช้อนนิโครธ^{๐๐} ในพระวินัยปิฎกก็มีข้อความบางตอนเล่าว่าระหว่างที่พระพุทธองค์ทรงปลีกพระองค์จากคณะสงฆ์ที่ก่อการวิวาทไปอยู่เพียงลำพังในป่า นั้น ก็มีช้างตัวหนึ่งมาคอยปรนนิบัติรับใช้พระองค์^{๐๑} หลักฐานเหล่านี้หากพิจารณาตามตัวอักษร มีความหมายชัดเจนมากกว่าพุทธศาสนายอมรับว่าสัตว์นั้นก็มีความสามารถบางอย่างที่จะพัฒนาสิ่งที่เรียกว่าคุณธรรมขึ้นในตัวได้เช่นเดียวกับมนุษย์ ยังมีเรื่องราวบันทึกไว้ในระหว่างที่พระโพธิสัตว์บำเพ็ญบารมีอยู่ยาวนานเพื่อได้บรรลุเป็นพระพุทธเจ้าในพระชาติสุดท้าย มีบางชาติ (ซึ่งหลายชาติ ไม่ใช่เพียงชาติเดียว) ที่พระโพธิสัตว์ได้เกิดเป็นสัตว์เดรัจฉานแล้วได้บำเพ็ญบารมีสืบเนื่องมายังชาติที่ได้เกิดเป็นมนุษย์หรือเทวดา ก็ยังมีความหมายชัดเจนมากกว่าพุทธศาสนาเชื่อว่าไม่มีความแตกต่างระหว่างสัตว์เดรัจฉานกับมนุษย์ในเรื่องความสามารถที่จะทำความดี จริงอยู่ที่ท้ายที่สุดแล้วมนุษย์กับสัตว์เดรัจฉานก็มีความแตกต่างกันในบางเรื่อง เช่น สัตว์เดรัจฉานไม่สามารถบรรลุธรรมได้ในชาตินั้น แต่นั่นก็เป็นความแตกต่างในรายละเอียดที่เป็นข้อจำกัดทางศีลธรรมบางอย่างของสัตว์เดรัจฉาน โดยที่ข้อจำกัดนี้แม้ในมนุษย์บางพวกก็มี

อยู่ เช่นพวกที่พุทธศาสนาเรียกว่า “ปทปรมะ” ความแตกต่างนี้ไม่ใช่สิ่งจำแนกว่ามนุษย์กับสัตว์เดรัจฉานเป็นคนละประเภทในเรื่องความสามารถที่จะทำความดี แต่เป็นคนละประเภทในเรื่องความสามารถสูงสุดที่จะพัฒนาตนเองไปสู่การพ้นทุกข์

สถานะทางศีลธรรมของสัตว์ในความเป็นจริง

วรรณกรรมพุทธศาสนาที่กล่าวถึงสัตว์ว่าสามารถพัฒนาคุณธรรมขึ้นในตัวเองได้ไม่ต่างจากมนุษย์นั้น อาจมีผู้ตีความว่าไม่ควรเข้าใจตามตัวอักษร ดังมีผู้ตีความว่าวรรณกรรมชาดกนั้นใจความสำคัญอยู่ที่การนำเสนอพุทธจริยธรรมผ่านทางนิทาน โดยที่นิทานเหล่านี้อาจมีบางส่วนที่เป็นเรื่องเล่ากันในหมู่ชาวบ้าน ก่อนหน้านั้นแล้ว ผู้เรียบเรียงชาดกเพียงแต่นำเอานิทานเหล่านั้นมาขยายความแล้วโยงไปยังหลักธรรมในพุทธศาสนา โดยให้ตอนท้ายมีการขมวดว่าตัวละครในนิทานเหล่านั้นในชาตินี้ได้กลายมาเป็นใครบ้าง (ซึ่งตัวละครเอกที่ทำหน้าที่แสดงหลักธรรมในทางพุทธศาสนามักได้แก่พระพุทธเจ้าหรือพระสาวกที่สำคัญๆ) ดังนั้นเมื่อชาดกกล่าวว่าสัตว์สามารถพูดได้ มีความคิดในทางจริยธรรมได้ เราไม่ควรเข้าใจตามนั้น (เหมือนไม่ควรเข้าใจว่าราชสีห์กับหนูในนิทานอีสปพูดและคิดได้ตามที่นิทานบรรยายไว้) กล่าวง่ายๆ คือสาระของชาดกไม่ได้อยู่ที่การยืนยันว่าสัตว์มีความสามารถทางจริยธรรมที่จะทำความดีหรือบำเพ็ญบารมีตามที่ปรากฏนั้น^{๐๒} แต่อยู่ที่การสื่อสารหลักธรรมในพุทธศาสนาเช่น

^{๐๐} ชาดก. อ. ๒๘/๒๖๐-๒๖๔; [มฤฎ] ๕๕/๒๓๓-๒๔๕.

^{๐๑} วินย. มหา. ๕/๒๔๕.

^{๐๒} การตีความชาดกตามที่กล่าวมานี้ผู้วิจัยยังค้นไม่พบว่ามีการผู้ใดได้เขียนเป็นบทความหรือหนังสือตีพิมพ์ออกมาชัดเจน แต่ในการสัมภาษณ์เกี่ยวกับพุทธศาสนาหลายครั้ง ผู้วิจัยพบว่ามีการตีความเช่นนั้นโดยนักวิชาการทางด้านพุทธศาสนาบางท่านล่าสุดเมื่อวันที่ ๑๒ กันยายน ๒๕๔๖ ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.

ความสัจจะ ความเสียสละ เมตตา เป็นต้นว่าหลักธรรม ที่กล่าวมานี้เป็นอย่างไร ตัวละครในชาดกถูกสมมติขึ้น เพื่อการนี้ การตีความวรรณกรรมชาดกที่กล่าวมาข้างต้น นี้เป็นการตีความโดยพิจารณาจากข้อเท็จจริงที่พบเห็น ในสมัยนี้ (และคงในทุกสมัยด้วย) ว่าสัตว์เครื่องานที่เรา รู้จักไม่น่าจะสามารถแสดงพฤติกรรมอย่างที่ปรากฏใน วรรณกรรมพุทธศาสนาอย่างที่กล่าวมานั้น การตีความ นี้ผู้วิจัยมีประเด็นวิจารณ์อยู่สองประเด็นคือ

(๑) ไม่สอดคล้องกับแนวคิดในภาพรวมของพุทธ - ศาสนาเช่นความเชื่อเรื่องกรรม การเวียนว่ายตายเกิด เป็นต้น ในคำสอนเรื่องกรรมและสังสารวัฏ พุทธ - ศาสนาได้พูดถึงสิ่งที่เรียกว่าสัตว์เอาไว้มาก โดยกล่าว ว่าในการทำกรรมและเวียนว่ายตายเกิดนั้นสัตว์อัน หมายถึงสิ่งมีชีวิตที่มีจิตทุกชนิดเป็นผู้เล่นบทบาทเท่า เทียมกัน กล่าวง่าย ๆ ก็คือคำสอนเรื่องกรรมและการเวียน ยวตายเกิดนี้ไม่ใช่สำหรับมนุษย์เท่านั้น แต่สำหรับสัตว์ อื่นๆเช่นสัตว์เครื่องานด้วย ซึ่งก็แปลว่ามนุษย์และสัตว์ เครื่องานสามารถสลับการเกิดกลับไปกลับมาได้ ชาติ หนึ่งเราอาจเป็นคน ชาติต่อไปอาจเกิดเป็นสัตว์ และใน ชาติถัดไปจากที่เกิดเป็นสัตว์นั้น เราก็อาจกลับมาเป็น มนุษย์ได้อีก แสดงว่าสัตว์นั้นก็ต้องมีความสามารถที่จะ ทำความดีบางอย่าง ไม่เช่นนั้นสัตว์ก็ต้องเกิดเป็นสัตว์อยู่ ตลอดไปเพราะไม่มีทางที่มันจะทำความดีแล้วยกฐานะ ตนเองให้สูงขึ้นมาจากความเป็นสัตว์ได้เลย วรรณกรรมพุทธศาสนาเช่นชาดกที่กล่าวถึงการที่สัตว์

ได้ทำความดีแล้วไปบังเกิดเป็นมนุษย์บ้างเทวดาบ้าง จึงสามารถตีความตามตัวอักษรได้ว่า ท่านผู้แต่ง วรรณกรรมเหล่านี้มุ่งหมายที่จะยืนยันเช่นนั้นจริงๆ เพราะเป็นการยืนยันสิ่งที่สอดคล้องกับหลักการใน ภาพรวมของพุทธศาสนา

(๒) มีหลักฐานบางอย่างที่แสดงว่า ความเข้าใจว่า สัตว์ไม่มีความสามารถที่จะแสดงพฤติกรรมทาง ศีลธรรมเช่นเดียวกับมนุษย์นั้นอาจเป็นความเข้าใจที่ มนุษย์ที่กักตัวเองก็ได้ อะไรคือพฤติกรรมทาง ศีลธรรม หากเราวิเคราะห์ปัญหาโดยเริ่มต้นที่คำถามนี้ ก่อน เราอาจพบว่าความเข้าใจที่ว่าสัตว์ไม่สามารถแสดง พฤติกรรมทางศีลธรรมได้อาจเป็นความเข้าใจที่ คลาดเคลื่อนก็ได้ สำหรับผู้วิจัย พฤติกรรมทางศีลธรรม อาจนิยามได้ว่าเป็น “การกระทำที่มุ่งให้ผู้อื่นได้รับ ประโยชน์ก่อนตนเอง” การนิยามนี้ทำให้ “พฤติกรรม ทางศีลธรรม” ยืนอยู่ตรงกันข้ามกับ “พฤติกรรมที่มาจาก ความเห็นแก่ตัว” คุณธรรมในพุทธศาสนาเช่น ทาน ปิย- วาจา อตถจริยา สมานัตตตา เป็นต้น หากวิเคราะห์ดูแล้ว ล้วนเป็นพฤติกรรมที่มุ่งให้ผู้อื่นได้รับประโยชน์ก่อน ตนเอง หรือไม่ก็มุ่งให้ผู้อื่นได้รับประโยชน์โดยไม่คิดถึง ตัวเองเลย เมื่อเราใช้นิยามพฤติกรรมทางศีลข้างต้นมา พิจารณาพฤติกรรมของสัตว์ เราจะพบว่าพฤติกรรมไม่ น้อยของสัตว์ที่อาจกล่าวได้ว่าเป็นพฤติกรรมทาง ศีลธรรม ยกตัวอย่างเช่นที่บ้านผู้วิจัยเลี้ยงไก่ไว้เป็น จำนวนมาก แม่ไก่ที่กกไข่นั้นใช้เวลาราวๆ ๓ สัปดาห์ ลูกไก่จึงฟักออกมาเป็นตัว ระหว่างที่กกไข่แม่ไก่จะนอน อยู่นิ่งๆ ตลอดเวลา โดยจะลุกมากินอาหารเพียงวันละ ครั้งราว ๑๐-๑๕ นาที จากนั้นก็จะกลับไปกกไข่ต่อ ปกติ แม่ไก่จะกลัวคน แต่เวลาที่กกไข่แม้มีใครเดินเฉียดไป ใกล้แม่ไก่ก็ไม่หนี ตรงกันข้าม แม่ไก่อาจส่งเสียงขู่คนที่

วัชร งามจิตรเจริญ นักวิชาการด้านพุทธศาสนาคนหนึ่งของ บ้านเราก็ได้ตั้งข้อสังเกตเรื่องชาดกอย่างที่กล่าวมาข้างต้น ในชั้น เรียนปริญญาเอกสาขาพระพุทธศาสนาที่มหาวิทยาลัยมหาลาฬราช - วิทยาลัยที่ผู้วิจัยบรรยายอยู่ (วิชาที่บรรยายคือพุทธตรรกวิทยา ท่านอาจารย์วัชรขอเข้าร่วมฟังในบางวัน)

เข้าไปใกล้ เมื่อลูกไก่ฟักออกมาแล้ว แม่ไก่จะเลี้ยงดูฟูมฟัก พาไปหากิน ระแวงระวังภัยให้ลูก เวลานอนก็กางปีกให้ลูกๆนอนอยู่ใต้ปีก บางวันที่ผู้วิจัยกลับบ้านดึก และมีฝนตก แม่ไก่จะขอมนอนให้ฝนสาดที่พื้นลานจอดรถได้ชายคาบ้าน ไม่หลบเข้าไปในที่ที่ฝนสาดไม่ถึง เพราะถ้าหลบไปในที่นั้นจะต้องทิ้งลูกไก่ให้เปียกฝนอยู่ด้านนอก แม่ไก่ยอมให้ตนเองเปียกฝนเพื่อให้ลูกๆได้นอนอบอุ่นอยู่ภายใต้ปีก ถามว่าการกระทำต่างๆที่กล่าวมานี้ทำให้แม่ไก่ได้รับความทุกข์ที่ตามปกติจะไม่ได้รับ ถ้าไม่มีลูกไข่หรือไม่ คำตอบคือใช่ ถามว่าแม่ไก่แสดงพฤติกรรมที่บ่งว่ายินดีจะสละความสบายส่วนตัวเพื่อผู้อื่นคือลูกไข่หรือไม่ คำตอบก็คือใช่ คำตอบเหล่านี้ผู้วิจัยคิดว่าคือข้อพิสูจน์ว่าสัตว์ก็สามารถแสดงพฤติกรรมทางศีลธรรมได้เช่นเดียวกับมนุษย์

จะอย่างไรก็ตาม อาจมีผู้แย้งว่า “พฤติกรรมทางศีลธรรม” ไม่จำเป็นต้องมาจาก “ศีลธรรม” เสมอไป สองเรื่องนี้สามารถแยกจากกันได้ เราอาจสร้างหุ่นยนต์ให้แสดงพฤติกรรมทางศีลธรรมได้ (เช่นคอยช่วยเหลือคนข้ามถนน) แต่หุ่นยนต์นั้นก็ไม่ถือว่าได้ทำความดีจริงๆ เพราะมันไม่มีศีลธรรม (คือมันไม่มีจิตใจ ไม่มีความรู้สึกรู้ว่าตนเองกำลังทำความดี และไม่รู้ว่าการทำความดีคืออะไร) Kant กล่าวเอาไว้ในงานเขียนเล่มหนึ่งของเขาว่า สัตว์นั้นต่างจากมนุษย์ตรงที่ไม่มี self-consciousness เมื่อสัตว์ปราศจากสิ่งนี้ พฤติกรรมทางศีลธรรมของสัตว์ เช่นความซื่อสัตย์ต่อนายหรือเจ้าของจึงไม่ถือว่าเป็นศีลธรรม^{๑๙} ทักษะของ Kant นี้แฝงความเชื่อบางอย่าง

เอาไว้คือความเชื่อตามหลักศาสนาคริสต์ที่ว่าสัตว์ไม่มีวิญญาณ เนื่องจากวิญญาณคือบ่อเกิดของปัญญาและคุณธรรม เมื่อสัตว์ไม่มีสิ่งนี้ สัตว์จึงไม่ถือว่าเป็นศีลธรรม แม้ว่าบางครั้งมันจะแสดงพฤติกรรมทางศีลธรรมเช่นความรักลูกก็ตาม แนวคิดในทำนองเดียวกับ Kant นี้มีนักปรัชญาสมัยใหม่ไม่น้อยไม่เห็นด้วย หนึ่งในจำนวนนักปรัชญาเหล่านั้นมีคนหนึ่งที่ได้อภิปรายทักษะแบบ Kant เอาไว้มากคือ Peter Singer ในหนังสือเรื่อง “Animal Liberation” Singer ได้ตั้งข้อสังเกตว่า ระบบศีลธรรมของมนุษย์นั้นจำนวนมากเป็นระบบที่ยึดเอามนุษย์เป็นศูนย์กลาง เราเขียนกฎเกณฑ์ทางศีลธรรมสำหรับมนุษย์เท่านั้น ไม่ได้เขียนเพื่อสิ่งอื่นเช่นสัตว์ ระบบจริยธรรมของศาสนาคริสต์ อิสลาม และยูดาห์คือตัวอย่างของระบบจริยธรรมแบบที่ว่านี้ ภายในระบบจริยธรรมแบบนี้ สัตว์และสิ่งต่างๆได้รับการอธิบายว่ามีสถานะต่ำกว่ามนุษย์ในทางศีลธรรม เช่นสัตว์ไม่มีวิญญาณ ในขณะที่มนุษย์มีวิญญาณ เมื่อสัตว์มีสถานะไม่เท่ากับมนุษย์ในทางศีลธรรม การกระทำใดๆก็ตามแต่ที่มนุษย์กระทำต่อสัตว์จึงไม่ใช่เรื่องที่จะมาถกกันทางศีลธรรม Singer วิเคราะห์ว่าความคิดแบบนี้ก็

end. That end is man... Thus, if a dog has served his master long and faithfully, his service, on the analogy of human service, deserves reward, and when the dog has grown too old to serve, his master ought to keep him until he dies... If a man shoots his dog because the animal is no longer capable of service, he does not fail in his duty to the dog, *for the dog cannot judge*, but his act is inhuman and damages in himself that humanity which it is his duty to show towards mankind. If he is not to stifle his human feelings, he must practise kindness towards animals, for he who is cruel to animals becomes hard also in his dealings with men...” (ตัวเอนเป็นของผู้วิจัย)

^{๑๙} Immanuel Kant, “Duties towards Animals,” in Helga Kuhse and Peter Singer, eds., *Bioethics : An Anthology* (Oxford: Blackwell Publishers, 2001), p. 459. Kant เขียนว่า “...Animals are not self-conscious and are there merely as a means to an

เป็นประเภทเดียวกับความคิดที่แบ่งแยกผู้คนออกเป็น
วรรณะ สีผิว เพศ แล้วปฏิบัติต่อกันที่ต่างกันในเรื่อง
เหล่านี้อย่างแตกต่างกัน (เช่นเราเคยเอาคนที่เจริญน้อยกว่า
เรามาเป็นทาส ไม่ยอมรับสถานะของสตรี เป็นต้น)
การปฏิบัติต่อมนุษย์ในฐานะทาสหรือปฏิบัติต่อสตรี
เหมือนวัตถุที่ขายครอบครองเป็นเจ้าของจะจัดการ
อย่างไรก็ได้เป็นสิ่งที่ไม่ชอบธรรมอันใด การปฏิบัติต่อ
สัตว์อย่างที่เรากระทำอยู่เวลานี้เช่นฆ่ากินเป็นอาหาร ใช้
แรงงาน หรือทดลองทางการแพทย์ก็ต้องถือว่าไม่ชอบ
ธรรมอันนั้น^{๐๐}

ศีลธรรมตามความคิดของ Charles Darwin

และ Darwinian Biologists

หัวใจสำคัญของการโต้แย้งเรื่องว่าเรามีความชอบ
ธรรมหรือไม่ที่จะกินสัตว์เป็นอาหารเป็นต้นนี้อยู่ที่
ประเด็นความเชื่อที่ว่า สัตว์กับมนุษย์นั้นมีสถานะทาง
ศีลธรรมเท่ากันหรือไม่ สำหรับพุทธศาสนานี้คำตอบ
เกี่ยวกับเรื่องนี้ชัดเจนมาก คือพุทธศาสนายอมรับว่า
มนุษย์และสัตว์มีสถานะทางศีลธรรมเท่าเทียมกัน
นอกเหนือจากความเชื่อในภาพรวมที่ว่ามนุษย์และสัตว์
ต่างก็มีจิตเหมือนกันดังที่กล่าวมาแล้ว พุทธศาสนายังมี
เกณฑ์ละเอียดอีกอย่างน้อย ๒ เกณฑ์เพื่ออธิบายว่าทำไม
เราจึงควรมองว่าสัตว์ก็มีสถานะทางศีลธรรมเท่าเทียม
มนุษย์ เกณฑ์ที่หนึ่งคือ ความที่สัตว์มีความสามารถที่จะ
คิดได้หรือใช้ปัญญาได้ (ดังตัวอย่างที่ปรากฏใน
วรรณกรรมของพุทธศาสนาเช่นชาดกที่กล่าวมาแล้ว)
และเกณฑ์ที่สองคือเกณฑ์เรื่องความที่สัตว์ก็รักตัวเอง

กลัวตาย และกลัวที่จะเจ็บปวดทรมานเช่นเดียวกับ
มนุษย์ ดังพระพุทธวจนะใน “ธรรมบท” ที่ว่า

สรรพสัตว์ล้วนหวาดกลัวการถูกทุบตีเช่นฆ่า

สรรพสัตว์ล้วนกลัวความตาย

บัณฑิตเอาตนไปเปรียบเทียบกับสัตว์ทั้งหลาย

ไม่พึงฆ่าเอง ไม่พึงใช้ให้ผู้อื่นฆ่า

สรรพสัตว์ล้วนหวาดกลัวการถูกทุบตีเช่นฆ่า

สรรพสัตว์ล้วนรักชีวิตตนเอง

บัณฑิตเอาตนไปเปรียบเทียบกับสัตว์ทั้งหลาย

ไม่พึงฆ่าเอง ไม่พึงใช้ให้ผู้อื่นฆ่า

สัตว์ทั้งหลายย่อมปรารถนาความสุข

ผู้ใดปรารถนาความสุข

แต่เบียดเบียนสัตว์อื่นให้เดือดร้อน

โดยการทุบตีหรือเช่นฆ่า

ผู้นั้นละโลกนี้ไปแล้ว

จะไม่มีทางได้พบความสุข^{๐๐}

จะเห็นว่าเกณฑ์ข้อสองของพุทธศาสนานี้ในแง่หนึ่งก็
ใช้หลักการเดียวกับ Kant ที่ว่า “ไม่พึงปฏิบัติต่อผู้อื่นใน
ฐานะที่เป็นทางผ่านไปสู่ผลประโยชน์ของเรา แต่ง
ปฏิบัติอย่างเคารพในความเป็นเขาซึ่งย่อมมีอะไร
เช่นเดียวกับเรา”^{๐๐} จะต่างกันก็ตรงที่เกณฑ์ที่ว่านี้ Kant
ใช้สำหรับมนุษย์ด้วยกันเท่านั้น ในขณะที่พุทธศาสนา
ใช้กับสรรพสัตว์ซึ่งรวมถึงสัตว์เดรัจฉานด้วย เป็นที่น่า
ประหลาดใจว่า ข้อเท็จจริงที่ชัดเจนมากกว่าสัตว์เดรัจฉาน
ก็เหมือนเราตรงที่ถูกสร้างมาโดยธรรมชาติให้หวาดกลัว
เวลาถูกทุบตีหรือเช่นฆ่า และสัตว์เดรัจฉานก็รักชีวิตของ
มันเหมือนกับที่เรารักชีวิตตนเอง กลับไม่ถูกนำเข้าไป

^{๐๐} พ. ฐมฺพท. ๒๕/๒๐.

^{๐๐} Peter Singer, *Animal Liberation*, Second Edition (New York: New York Review, 1990).

^{๐๐} Immanuel Kant, *The Foundations of the Metaphysics of Morals*.

เป็นส่วนหนึ่งของระบบจริยธรรมของ Kant ทั้งที่นักปรัชญาท่านนี้ได้ชื่อว่าเป็นผู้ที่ฉลาดหลักแหลมสามารถมองเห็นประเด็นที่ละเอียดอ่อนต่างๆ ในทางศีลธรรม นักปรัชญาตะวันตกสมัยปัจจุบันจำนวนหนึ่งเช่น Singer ก็ใช้ประเด็นเรื่องความรักตัวกลัวตายของสัตว์นี้สำหรับโต้แย้งว่าสัตว์ก็มีสิทธิทางศีลธรรมที่จะได้รับการปฏิบัติอย่างมีศีลธรรมโดยมนุษย์^{๐๐} จะอย่างไรก็ตาม ทักษะของนักปรัชญาตะวันตกเหล่านี้ก็ถูกแย้งจากฝ่ายที่ไม่เห็นด้วยว่า หากเรายอมรับว่าศีลธรรมต้องครอบคลุมไปถึงสัตว์ สิ่งที่เราต้องยอมรับต่อมาก็คือเมื่อสัตว์ทำร้ายเราเราก็ต้องประณามสัตว์ว่าทำผิดศีลธรรมด้วย ซึ่งเรื่องนี้ในทัศนะของนักปรัชญาที่วิจารณ์เช่นนี้ถือว่าเป็นเรื่องไร้สาระที่จะเรียกร้องความรับผิดชอบทางศีลธรรมจากสัตว์ จุดนี้จะเป็นจุดที่แนวคิดแบบของ Singer จะตอบไม่ได้ ในขณะที่ประเด็นนี้ไม่เป็นปัญหาสำหรับพุทธศาสนา เพราะพุทธศาสนาสอนอยู่แล้วว่าสัตว์ก็เหมือนมนุษย์ตรงที่ต้องรับผิดชอบทางศีลธรรมในเวลาที่ทำกรรม กฎศีลธรรมที่ว่า “ทำดีได้ดี ทำชั่วได้ชั่ว” ของพุทธศาสนานั้นใช้กับทั้งคนและสัตว์เดรัจฉาน (รวมทั้งสัตว์ประเภทอื่นที่เหลือ)

เป็นอันสรุปว่าเกณฑ์ที่พุทธศาสนาใช้เพื่อบอกว่ามนุษย์กับสัตว์ไม่ต่างกันทางศีลธรรมโดยโยงไปหาภาวะที่เราและสัตว์ต่างก็รักตัวกลัวตายเช่นกันนี้จะชัดเจนในตัวเอง เหลือเพียงเกณฑ์แรกที่ว่า พุทธศาสนาเชื่อว่าสัตว์ก็มีความสามารถที่จะคิดหรือใช้ปัญญาซึ่งกินความต่อไปว่าสัตว์ก็สามารถที่จะมีจิตใจที่จะหยั่งรู้อะไรคือศีลธรรม (คือมี moral mind) ต่อไปนี้ผู้วิจัยจะอภิปรายในรายละเอียดว่าทำไมพุทธศาสนาจึงเชื่ออย่าง

นั้น โดยจะขอแยกการอภิปรายออกเป็นสองตอน ตอนแรกผู้วิจัยคิดว่ามีแนวคิดทางตะวันตกบางแนวคิดที่มองเห็นประเด็นนี้ใกล้เคียงกับพุทธศาสนา เราจะพิจารณาแนวคิดนี้อย่างย่อๆ จากนั้นก็จะไปพิจารณาความคิดของพุทธศาสนาเป็นตอนที่สอง แนวคิดที่ผู้วิจัยเห็นว่าใกล้เคียงกับทัศนะของพุทธศาสนาในเรื่องการมองสิ่งที่เรียกว่าศีลธรรมของมนุษย์และสัตว์คือแนวคิดทางชีววิทยาของ Charles Darwin ซึ่งมีเนื้อหาโดยสรุปว่า Darwin เชื่อว่าพฤติกรรมของมนุษย์และสัตว์ล้วนถูกชักนำด้วยสัญชาตญาณที่จะรักษาตนให้มีชีวิตรอด สัญชาตญาณดังกล่าวนี้ทำให้สัตว์ต่างๆ แข่งขันกัน (โดยไม่จำเป็นต้องรู้ตัว) ที่จะปรับตัวเองให้เหมาะที่จะอยู่รอด ในหนังสือเรื่อง “*The Descent of Man*” Darwin ได้กล่าวถึงสิ่งที่เรียกว่าศีลธรรมว่าเป็นแง่หนึ่งของสัญชาตญาณ หมายความว่าในการปรับตัวเองเพื่อให้เหมาะที่จะอยู่รอดนั้น สัตว์ต่างๆ เรียนรู้บ้างบางครั้งการเอื้อเฟื้อกัน และกัน แทนที่จะแย่งชิงหรือเอาเปรียบกัน ในระหว่างเผ่าพันธุ์เดียวกันนั้น ทำให้เผ่าพันธุ์โดยรวมเหมาะที่จะอยู่รอดมากกว่า^{๐๑} แนวคิดนี้ของ Darwin ต่อมาได้มีผู้นำมาขยายความต่อเช่นที่นักคิดทางสังคมชาวรัสเซียที่ชื่อ Peter Kropotkin ได้แสดงไว้ในงานเขียนเล่มสำคัญของเขาที่ชื่อ “*Mutual Aid: A Fact of Evolution*” โดยผู้แต่งได้แสดงว่าพื้นฐานลึกๆ ของมนุษย์และสัตว์คือความเอื้อเฟื้อเกื้อกูลกัน ดังนั้นระบบการเมืองหรือสังคมแบบมีใครยาวสาวได้สาวเอาที่เรียกว่าทุนนิยมหรือเสรีนิยมจึงไม่สอดคล้องกับธรรมชาติพื้นฐานของมนุษย์^{๐๒} ในหนังสือเล่มนี้ Kropotkin ได้ใช้ข้อมูลทางชีววิทยา

^{๐๐} Charles Darwin, *The Descent of Man*, 1871, Chapter III-V.

^{๐๑} Peter Kropotkin, *Mutual Aid*, 1902.

^{๐๐} Peter Singer, *Animal Liberation*.

จำนวนมากที่แสดงว่าสัตว์ (เช่นปลวก มด) ได้พัฒนาสัญชาตญาณในการรักษาตัวรอดให้ละเอียดมากขึ้น จาก การคิดถึงแต่ความรอดของตนเองมาสู่การคิดถึง ความรอดของตนเองและพวกพ้อง แนวคิดในทำนองเดียวกันนี้ ต่อมาก็ได้รับการขยายความโดยนักชีววิทยาที่เชื่อว่า สิ่งที่ Darwin เสนอเอาไว้ในงานของเขาน่าจะช่วยอธิบายพฤติกรรมทางสังคมของมนุษย์และสัตว์ให้กระจ่างมากขึ้น ในจำนวนคนเหล่านี้มีอยู่คนหนึ่งชื่อ Edward O. Wilson ในหนังสือเรื่อง “On Human Nature” Wilson ได้ใช้เนื้อหาของบทหนึ่งวิเคราะห์ พฤติกรรมทางศีลธรรมของสัตว์อันได้แก่การเสียสละเพื่อพวกพ้อง^{๐๐} และในบทถัดไปจากบทนั้น Wilson ได้ใช้สิ่งที่วิเคราะห์ในบทที่ผ่านมาเป็นพื้นฐานของการทำความเข้าใจศาสนาที่มนุษย์เรานับถือกันอยู่เวลานี้^{๐๑} สารสำคัญของสิ่งที่ผู้แต่งหนังสือนี้ต้องการบอกก็คือ เป็นความเข้าใจผิดที่วามมนุษย์เท่านั้นที่สามารถแสดง พฤติกรรมทางศีลธรรมออกมาได้ จากการศึกษาของนักชีววิทยาพบว่าสัตว์หลายชนิดก็แสดงพฤติกรรมทางศีลธรรมเช่นเดียวกับมนุษย์ และหลายครั้งที่นักชีววิทยาพบว่าพฤติกรรมทางศีลธรรมของสัตว์นั้นเป็นไปอย่างรุนแรงเข้มข้นเสียยิ่งกว่าที่ปรากฏในมนุษย์เสียอีก กล่าวคือการเสียสละชีวิตตนเพื่อให้เพื่อนพ้องน้องพี่ได้อยู่รอดนั้นพบในสัตว์มากกว่าที่พบในมนุษย์

ตามทัศนะของนักชีววิทยาแนวดาร์วิน (Darwinian biologists) พฤติกรรมทางศีลธรรมของมนุษย์และสัตว์ เป็นพฤติกรรม *ประเภทเดียวกัน* ดังนั้นความซื่อสัตย์ที่สัตว์เช่นสุนัขแสดงออกต่อเจ้านายก็ไม่ต่างจากความ

กตัญญูรู้คุณที่แสดงออกโดยมนุษย์ จะอย่างไรก็ตาม พื้นฐานความคิดของนักชีววิทยาเหล่านี้ท้ายที่สุดแล้วก็ต่างจากพุทธศาสนาตรงที่พวกเขามิได้เชื่อในเรื่องจิต เหมือนอย่างที่พุทธศาสนาเชื่อ พฤติกรรมทางศีลธรรมไม่ว่าจะของมนุษย์หรือสัตว์ในทัศนะของนักชีววิทยาเหล่านี้เป็นไปตามการบงการของยีนที่มีวิวัฒนาการมา ยาวนาน แต่ไม่ว่าสองระบบความคิดนี้จะแตกต่างกันอย่างไร ทั้งสองก็เชื่อเหมือนกันว่าไม่มีความต่างกันระหว่างมนุษย์และสัตว์ในเรื่องของศีลธรรม

จริยธรรมในพุทธศาสนานั้นต่างจากจริยธรรมแบบของ Kant ตรงที่จริยธรรมแบบของ Kant ไม่เกี่ยวข้องกับอารมณ์ความรู้สึก หากแต่เป็นเรื่องของการใช้เหตุผลล้วนๆ Kant นั้นจะเชื่อเสียด้วยซ้ำว่าสิ่งที่ออกมาจากความรู้สึกเช่นความสงสารไม่ควรเรียกว่าคุณธรรม ซึ่งประเด็นนี้นับว่าแตกต่างจากพุทธศาสนาอย่างกลับกันเลยทีเดียว จริยธรรมในพุทธศาสนานั้นอาจกล่าวได้ในเบื้องต้นว่าเป็นความผสมผสานกันระหว่างปัญญากับความรู้สึก ปัญญาตามทัศนะของพุทธศาสนาคือความรู้แจ้งว่าอะไรคือความจริงของโลกและชีวิต ส่วนความรู้สึกในที่นี้ผู้วิจัยใช้หมายถึงความนึกคิดที่เป็นความอ่อนไหวเมื่อพบเห็นเหตุการณ์อันน่าเศร้าสลด พุทธศาสนาแบ่งจริยธรรมออกเป็นสองขั้นคือขั้น “อยู่ในโลก” (โลกิยะ) กับขั้น “พ้นโลก” (โลกุตตระ) ตามการแบ่งนี้ ความดีที่มีอยู่สองระดับคือดีแบบโลกๆกับดีแบบพ้นไปจากโลก เมื่อเราเห็นหมาจิ้งจอกพลัดหลงไปเดินกุกกักอยู่กลางทางด่วนที่รถยนต์กำลังวิ่งไปมาด้วยความเร็วสูง เราหวังว่ามันอาจจะถูกรถทับตาย เราจึงโทรศัพท์ไปแจ้งรายการวิทยุให้ช่วยแจ้งตำรวจทางด่วน นี่คือการดีแบบโลกๆ ความดีในระดับนี้พุทธศาสนา สอนว่ามาจากความรู้สึกเป็นหลัก สมมติว่าพระอรหันต์

^{๐๐} Edward O. Wilson, *On Human Nature* (New York: Harvard University Press, 1978), Chapter 7.

^{๐๑} *Ibid.*, Chapter 8.

เห็นเหตุการณ์เดียวกับเรา ท่านก็จะโทรศัพท์แจ้งเหมือนกัน ความดีที่ท่านทำนี้เนื่องจากมาจากใจที่อยู่เหนือโลก จึงเป็นความดีประเภทเหนือโลก ข้อแตกต่างระหว่างความดีสองแบบนี้คือ สมมติว่าหลังจากที่โทรศัพท์แจ้งแล้ว เราทราบว่ายาสายเกินไป หมาก็เรื้อนตัวนั้นถูกรถทับตายอย่างน่าอนาถบนทางด่วน เมื่อทราบข่าวนี้เราจะรู้สึกหุดหู่ใจ แต่พระอรหันต์จะไม่หุดหู่ใจ ความดีแบบโลกๆคือความดีที่ยังคาดหวังผลบางอย่าง เมื่อผลไม่เกิดตามที่หวัง ผู้ที่ทำดีนั้นก็อาจเสียใจได้ ส่วนความดีแบบเหนือโลกไม่ได้แฝงความหวังอะไรไว้ เมื่อผลไม่เป็นไปตามที่คาดว่าจะเป็นอย่างนั้น ผู้ทำดีก็จะยังมีจิตใจที่มั่นคงไม่เอนเอียง จริยธรรมแบบเหนือโลกนั้นไม่มีความรู้สึกเกี่ยวข้องด้วย เป็น จริยธรรมที่มาจากปัญญา อันบริสุทธิ์เพียงอย่างเดียว ส่วนคุณธรรมของปุถุชนมีการผสมผสานกันระหว่างปัญญากับความรู้สึก บางสถานการณ์ความรู้สึกอาจจะมึบหมกหมกกว่าเช่นกรณีพบเห็นหมาจิ้งเหลนหลงขึ้นไปบนทางด่วน แต่บางสถานการณ์ปัญญาอาจจะมึบหมกหมกกว่า เช่นกรณีที่เรตัดสินใจทำบุญวันเกิดว่าระหว่างทำสังฆทานกับบริจาคเงินให้แก่มูลนิธิสงเคราะห์สัตว์พิการจะเอาอย่างไหน ในชีวิตของคนธรรมดาทั่วไปที่ไม่ใช่พระอริยะ พุทธศาสนาเห็นว่าการทำความดีจะมีการคลุกเคล้ากันระหว่างปัญญากับความรู้สึก

ประเด็นสำคัญที่ผู้วิจัยต้องการเน้นตรงนี้ก็คือนั่นคือ พุทธศาสนาต่างจาก Kant ตรงที่ยอมรับว่าแหล่งที่มาของศีลธรรมไม่จำเป็นต้องเป็นปัญญาอย่างเดียว ความรู้สึกล้วนๆที่ผุดขึ้นในใจในยามที่เห็นเพื่อนร่วมโลกไม่ว่าจะเป็นคนหรือสัตว์ประสบชะตากรรมอันน่าเศร้าก็ถือเป็นคุณธรรมด้วย เมื่อเราใช้หลักการที่ว่านี้มองการกระทำของสัตว์ เราก็จะพบว่ามียุทธวิธีที่จะอธิบายว่าพฤติกรรม

ทางศีลธรรมของสัตว์อย่างที่กล่าวมานั้นมาจากศีลธรรมของมันจริงๆ สัตว์นั้นมีปัญญาน้อยกว่ามนุษย์ ดังนั้นคุณธรรมที่มันแสดงออกได้จึงมักมาจากความรู้สึก เช่นแม่ไก่ที่ปกป้องลูกโดยไม่คิดถึงตนเองเวลาที่มันศัตรูเช่นเหยี่ยวมารุกราน หรือแม่สุนัขที่ยอมอดอาหารเพื่อให้ลูกได้กิน พฤติกรรมเหล่านี้พุทธศาสนาถือว่า เป็นคุณธรรมเท่าที่สัตว์จะมีได้

การกินเนื้อสัตว์กับการฆ่าสัตว์

สัมพันธ์หรือว่าแยกเป็นคนละเรื่องกัน

ในวันหนึ่งๆ ทั้งโลกมีสัตว์ตายเป็นจำนวนมาก และความตายที่เกิดกับสัตว์เหล่านี้แทบทั้งหมดไม่ใช่ความตายตามอายุขัย แต่ตายเพราะถูกฆ่า เหตุผลหลักที่ทำให้สัตว์ถูกฆ่าก็เพื่อเป็นอาหารของมนุษย์ จุดนี้ทำให้พุทธศาสนาฝ่ายมหายานโยงว่าการกินเนื้อสัตว์นั้นเป็นสาเหตุสำคัญของความตายของสัตว์ แม้ว่าเราที่เป็นผู้กินจะไม่ได้ฆ่าสัตว์เองก็ตาม^{๐๐} สำนักสันตโตโสภโณในบ้านเราก็ใช้เหตุผลเดียวกันนี้เพื่อสนับสนุนการถือมังสวัริติ^{๐๑} ปัญหาที่ว่า พุทธศาสนาเองก็สอนหลักอหิงสาที่บ่งชี้ว่าสิ่งมีชีวิตในโลกล้วนมีจิตใจที่ละเอียดอ่อน ทำให้เกิดความสงสัยได้ว่า พระพุทธองค์จะทรงมองไม่เห็นเหยี่ยวหรือว่าเพราะมีลมกินเนื้อสัตว์ สัตว์จึงถูกฆ่าเพื่อเอามาขายในท้องตลาด จะทรงมองไม่เห็นเหยี่ยวหรือว่า หากไม่มีคนกินเนื้อสัตว์เลย การฆ่าสัตว์เพื่อเป็นอาหารของมนุษย์ก็คงไม่เกิด เพราะ

^{๐๐} The Lankavatara Sutra, translated by D.T. Suzuki, p. 217.

ข้อความใน “สังกาวตารสูตร” ตอนนี้มีว่า “If, Mahamati, meat is not eaten by anybody for any reason, there will be no destroyer of life.”

^{๐๑} สุนัย เศรษฐบุญสร้าง, “เกมภาษากับการใช้ภาษาศาสนาของชาวโศก,” พุทธศาสนศึกษา ๑ (๒๕๓๗): ๖๑

ฆ่าแล้วก็ขายไม่ได้ เนื่องจากการฆ่าเพื่อเป็นอาหารคือ เหตุผลหลักของการฆ่าสัตว์ ถ้ามุขย์ไม่กินเนื้อสัตว์ ชีวิตสัตว์ก็คงไม่ล้มตายลงเป็นจำนวนมากดังที่เป็นอยู่ นี่คือคำถามหลักที่พุทธศาสนาฝ่ายเถรวาทต้องหาคำตอบ

ความเป็นสาเหตุกับความรับผิดชอบทางศีลธรรม

ในการหาคำตอบว่า การกินเนื้อสัตว์ผิดจริยธรรมตามหลักพุทธศาสนาหรือไม่ ผู้วิจัยกำลังทำโดยสมมติฐานที่ว่าพุทธศาสนาเถรวาทแยกการฆ่าสัตว์กับการกินเนื้อสัตว์ออกเป็นคนละเรื่อง และโดยสมมติฐานที่ว่าอาจเป็นไปได้ที่แม้แต่พระพุทธองค์เองก็ทรงฉันเนื้อสัตว์ที่เข้าข่ายเนื้อที่ทรงอนุญาตสำหรับสาวก มีหลักฐานบางแห่งในวรรณกรรมพุทธศาสนาที่ทำให้เราสามารถตีความว่าอาจเป็นไปได้ที่พระพุทธองค์จะทรงฉันเนื้อสัตว์ (ซึ่งหมายความว่าแม้จะทรงฉันเนื้อสัตว์จริง ก็ไม่กระทบต่อสถานะความเป็นครูที่น่าเคารพศรัทธาของชาวพุทธ) ดังตัวอย่างต่อไปนี้

“สมัยนั้น พระผู้มีพระภาคพุทธเจ้าประทับอยู่ ณ พระวิหารเวฬุวัน อันเป็นสถานที่ให้อาหารแก่กระแด เขตพระนครราชคฤห์ ในเวลาเดียวกันนั้น ภิกษุณีอุบลวรรณาอยู่ในพระนครสาวัตถี ครั้นเวลาเช้าเธอครองอันตราสกถีบาตรจีวรเข้าไปบิณฑบาตยังพระนครสาวัตถี กลับจากบิณฑบาตในเวลาหลังอาหารแล้ว เธอเดินเข้าไปทางป่าอันธวัน เพื่อพักผ่อนกลางวัน เข้าไปถึงป่าอันธวันแล้วนั่งพักกลางวัน ที่โคนไม้แห่งหนึ่ง สมัยนั้น พวกโจรทำโจรกรรม ฆ่าแม่โคแล้วพากันถือเนื้อเข้าไปสู่ป่าอันธวัน นายโจรแลเห็นภิกษุณีอุบลวรรณานั่งพักกลางวันอยู่ที่โคนไม้แห่งหนึ่ง ก็ดำริว่า ‘ถ้าพวกโจรลูกน้องของเราพบเข้า ก็จะเบียดเบียนภิกษุณีนี้’ เมื่อคิดดังนั้นก็พาลูกน้อง

เลียงไปทางอื่น ครั้นเมื่อเนื้อสุกแล้ว นายโจรนั้นได้เลือกเนื้อชิ้นที่ดี ๆ เอาไปไม่ห่อแขวนไว้ที่ต้นไม้ใกล้ภิกษุณีอุบลวรรณา แล้วกล่าวว่า ‘เนื้อห่อนี้เราให้เป็นทาน ผู้ใดเป็นสมณะหรือพราหมณ์ถ้าเห็นก็จงถือเอาไปเถิด’ แล้วหลีกไป ภิกษุณีอุบลวรรณาออกจากสมาธิ ได้ยินนายโจรนั้นกล่าววาจา จึงถือเอาเนื้อนั้นไปยังอารามที่พัก ครั้นราตรีนั้นผ่านไป เธอจัดแจงเนื้อนั้นให้เรียบร้อย ห่อด้วยผ้าอุตราสงค์แล้วหะไปลงที่พระวิหารเวฬุวัน

ก็โดยสมัยนั้นแล พระผู้มีพระภาคเจ้ากำลังเสด็จเข้าไปบิณฑบาตยังหมู่บ้าน ท่านพระอุทายีเหลืออยู่เฝ้าพระวิหาร ภิกษุณีอุบลวรรณาเข้าไปหาท่าน เรียนถามว่า ‘ท่านเจ้าข้า พระผู้มีพระภาคเจ้าประทับอยู่ที่ไหน’ ท่านพระอุทายีตอบว่า ‘น้องหญิง พระผู้มีพระภาคเจ้าเสด็จเข้าไปบิณฑบาตยังหมู่บ้าน’

‘โปรดถวายเนื้อนี้แด่พระผู้มีพระภาคเจ้า ด้วยเถิด เจ้าข้า’

‘น้องหญิง พระผู้มีพระภาคเจ้าคงจะทรงอัมหนาด้วยเนื้อของเธอ แต่ถ้าเธอถวายผ้าอันตราสกแก่ฉัน แม้นฉันเองก็จะพึงอัมหนาคด้วยผ้าอันตราสกเหมือนกันนั้น’ ^{๐๐}

ข้อความข้างต้นนี้คัดมาจากวินัยปิฎก เป็นข้อความเล่าที่มาของสิกขาบทว่าด้วยการที่ทรงห้ามมิให้พระภิกษุรับจีวรจากภิกษุณีที่ไม่ใช่ญาติ (ตอนท้ายของเรื่องภิกษุณีอุบลวรรณาทนการรบเร้าของพระ อุทายีไม่ได้เลยยอมถวายผ้าอันตราสก เมื่อกลับถึงวัดก็ถูกเพื่อนภิกษุณีถามว่าผ้ามุ่งหาไปไหน ความทราบถึงพระพุทธเจ้าก็ทรงประชุมสงฆ์บัญญัติสิกขาบทข้อนี้) แต่ข้อความก่อนหน้านี้เล่าเอาไว้อย่างชัดเจนมากกว่าเธอเดินทางมาเพื่อถวาย

^{๐๐} วินย. มหา. ๒/๔๖-๔๗.

เนื้อแก่พระพุทธรองค์ ซึ่งก็แปลความได้ค่อนข้างชัดเจนต่อไปว่า จะต้องเป็นที่รู้กันทั่วไปในหมู่พระสาวกว่าพระพุทธรองค์ทรงฉันทน์เนื้อสัตว์ถ้าเนื้อนั้นเข้าข่ายเป็นเนื้อบริสุทธิดังที่เราได้พิจารณาในตอนต้น เมื่อเธอได้เนื้อที่ดีมาก็นึกถึงพระพุทธรองค์ก่อนตามวิสัยของพระสาวิกาที่เคารพนับถือพระศาสดาคูดังบิดา คำยืนยันของพระอุทายีที่ว่าพระพุทธรองค์คงจะทรงอัมหนาเพราะเนื้อนั้นก็ยิ่งช่วยให้เรื่องราวชัดเจนมากขึ้น ปัญหาก็คือ ทำไมพระพุทธรองค์จึงทรงฉันทน์เนื้อสัตว์ในเมื่อพระองค์เป็นผู้ที่ทรงมีพระเมตตากรุณาต่อสรรพสัตว์อย่างยิ่งยวด ไม่จำเป็นต้องกล่าวถึงพระพุทธรองค์ แม้พระภิกษุทั่วไปที่สำเร็จเป็นพระอรหันต์แล้วก็มีควมอ่อนไหวต่อชีวิตสัตว์ถึงขนาดว่ายอมเอาชีวิตของท่านแลกเพื่อปกป้องชีวิตสัตว์ ดังเรื่องราวใน “อรรถกถาธรรมบท” ต่อไปนี้

ได้ยัว่า พระเถระนั้นรับมาฉันอาหารอยู่ในสกุลของนายมณิกการผู้หนึ่งเป็นเวลานานถึง ๑๒ ปี ภรรยาและสามีในสกุลนั้นเป็นเสมือนมารดาและบิดาปฏิบัติพระเถระมาด้วยดี อยู่มาวันหนึ่ง ขณะนายมณิกการกำลังนั่งหันเนื้ออยู่ข้างหน้าพระเถระ พระเจ้าปเสน - ทิโกศลทรงส่งแก้วมณีดวงหนึ่งไป รับสั่งว่า “นายช่างจงจัดและเจียรไนแก้วมณีนี้แล้วส่งกลับมา ” นายมณิกการรับแก้วนั้นไว้ด้วยมือที่เปื้อนโลหิต วางไว้บนเชิง แล้วเข้าไปข้างในเพื่อล้างมือ ก็ในเวลานั้น มีนภกระเรียนเลี้ยงไว้ตัวหนึ่ง นกนั้นกลืนกินแก้วมณีนั่น เพราะคิดว่าเป็นเนื้อเนื่องจากกลืนโลหิต พระเถระเห็นเหตุการณ์นั้นทั้งหมด นายมณิกการกลับมาไม่เห็นแก้วมณีจึงถามภริยา ธิดา และบุตรว่า “พวกเจ้าเอาแก้วมณีไปหรือ” เมื่อคนเหล่านั้นกล่าวว่า “มิได้เอาไป” จึงคิดว่า “พระเถระต้องเอาไปแน่ ” จึงปรึกษากับภริยาว่า “แก้วมณีพระเถระคงแอบเอาไป ” ภริยาบอกว่า “พี่อย่ากล่าวอย่างนั้น ฉันไม่เคยเห็น

ความผิดอะไรของพระเถระ เลยตั้งแต่รู้จักกันมา ท่านต้องไม่เอาแก้วมณีนั่นไปแน่”

นายมณิกการถามพระเถระว่า “ท่านขอรับ ท่านเอาแก้วมณีไปหรือ”

พระเถระตอบว่า “เปล่าดอก อุบาสก”

“ท่านขอรับ ในที่นี้ไม่มีคนอื่น ท่านต้องเอาไปแน่ คืนแก้วมณีให้ผมเถิดขอรับ”

เมื่อพระเถระนั้นไม่รับ เขาจึงพูดกับภริยาว่า “พระเถระเอาแก้วมณีไปแน่ ฉันจะเค้นถามท่าน”

ฝ่ายภรรยาได้ห้ามว่า “พี่อย่าให้พวกเราลอบหาเลย พวกเราเป็นทาสเสียยังประเสริฐกว่าที่จะกล่าวหาพระเถระผู้มีคุณธรรมเช่นนี้”

นายช่างแก้วโกธกล่าวว่า “พวกเราทั้งหมดเป็นทาสก็ยังมีราคาไม่เท่าค่าแก้วมณี” ว่าแล้วก็เอาเชือกมาพันศีรษะพระเถระ ขันด้วยท่อนไม้อย่างแรง โลहितไหลออกจากศีรษะหูและจมูกของพระเถระ ตาทั้งสองแทบทะลักออกจากเบ้า ท่านเจ็บปวดมาก ล้มลงที่พื้น นภกระเรียนได้กลืนเลือดก็โฉบลงมากิน

นายมณิกการกำลังโมโหจึงตะมันด้วยเท้าแล้วเข้าไปปลาทองกล่าวว่า “มึงจะทำอะไรหรือ ” นภกระเรียนนั้นล้มกลิ้งตายด้วยการเตะที่เดียวเท่านั้น พระเถระเห็นนกนั้น จึงกล่าวว่า “อุบาสก ท่านจงพ่อนเชือกพันศีรษะของเราให้หย่อนก่อน แล้วคุณภริยานี้ว่าตายแล้วหรือยัง ” นายช่างแก้วคำรามว่า “แม้ท่านก็จักตายเช่นนกนั้น ” พระเถระตอบว่า “อุบาสก แก้วมณีนั่น นกนั้นกลืนกินแล้ว หากนกนี้ยังไม่ตาย อาตมาก็จะไม่บอกเรื่องแก้วมณีแก่ท่าน แม้ตัวเองจะตายก็ตาม”^{๐๐}

จากเรื่องราวที่เล่ามานี้จะเห็นว่า พระเถระในเรื่อง (ซึ่งข้อความต่อมาระบุว่าท่านเป็นพระอรหันต์) ไม่ยอม

^{๐๐} ธรรมปท. อ. ๑๘/๓๘-๓๙.

บอกว่านกระเรียนกลืนกินแก้วมณี เพราะเกรงว่ามันจะตายเพราะถูกผ่าท้องควักเอาแก้วมณี ท่านยอมอุกทรมานและมรณภาพในเวลาต่อมาเพื่อรักษาชีวิตสัตว์ตัวหนึ่งซึ่งโดยทั่วไปเราไม่คิดว่ามันมีค่าอะไรนักเมื่อเทียบกับชีวิตคน แต่พระภิกษุในพุทธศาสนาได้รับการอบรมกล่อมเกลามาในระบบ จริยธรรมที่มีได้มองว่ามนุษย์มีสถานะทางศีลธรรมสูงกว่าสัตว์ จิตใจของพระอรหันต์คือจิตใจของผู้ที่เห็นว่ามนุษย์ไม่มีสิทธิ์ที่จะใช้ชีวิตของสัตว์แลกกับชีวิตของตน ท่านจึงยอมให้นายช่างแก้วทรมานทรมานทุกที แทนที่จะบอกว่าแก้วมณีนั้นนกระเรียนที่นายช่างแก้วเลี้ยงไว้มันเองกลืนกินลงไปเพราะเข้าใจว่าเป็นก้อนเนื้อ

เมื่อโยงเรื่องราวในคัมภีร์สองเรื่องนี้เข้าด้วยกัน เราจะพบว่ามิประเด็นที่น่าสนใจดังนี้

(๑) ดูเหมือนว่าหลักจริยศาสตร์ของพุทธศาสนาเถรวาทจะแยกความเป็นเหตุปัจจัยกับความรับผิดชอบทางศีลธรรมออกจากกันในบางสถานการณ์ แต่ในบางสถานการณ์สองเรื่องนี้จะได้รับการพิจารณารวมกัน ในตัวอย่างเรื่องพระอุบลวรรณาเถรีที่นำเนื้อไปถวายพระพุทธองค์นั้น สองเรื่องนี้ถูกแยกออกจากกัน ตามหลักอิทัปปิจจยตานั้น ไม่มีอะไรที่เกิดลอยๆโดยไม่มีเหตุปัจจัย การที่วัวตัวนั้นถูกฆ่ามาจากเหตุปัจจัยสำคัญคือมีมนุษย์ต้องการที่จะบริโภคเนื้อของมัน ซึ่งในกรณีนี้ก็คือโจรที่ขโมยวัวตัวนั้นมา จะเห็นว่าความตายของวัวตัวนั้นเกี่ยวข้องกับการที่โจรเหล่านั้นเป็นมนุษย์ประเภทที่กินเนื้อสัตว์ (ถ้าโจรเหล่านั้นไม่กินเนื้อสัตว์ พวกเขาก็คงไม่ขโมยมันมาฆ่า) แต่ไม่เกี่ยวข้องกับการที่พระอุบลวรรณาเถรีไม่ใช่เหตุปัจจัยของการที่วัวตัวนั้นถูกฆ่าเมื่อไม่เกี่ยว การเรียกร้องความรับผิดชอบทางจริยธรรม

จากพระพุทธเจ้าและพระอุบลวรรณาเถรีจึงเป็นเรื่องที่ไม่มีเหตุผล แต่ในกรณีที่สองนั้น พระเถระพิจารณาเห็นความเชื่อมโยงในเชิงเหตุปัจจัยระหว่างท่านกับนกระเรียนตัวนั้น หมายความว่า ถ้าท่านบอกความจริง นกตัวนั้นก็จะตาย อาจมีผู้แย้งว่าทำไมพระเถระจึงไม่บอกความจริงไป หน้าที่ของท่านคือการบอกความจริง ส่วนการที่นกจะถูกฆ่าหรือไม่ นั่นไม่เกี่ยวกับท่าน ท่านเพียงแค่พูดความจริง เรื่องน่าจะจบที่ตรงนี้ และเมื่อจบแล้วหากนกนั้นจะถูกฆ่าเราก็คงเรียกร้องความรับผิดชอบทางศีลธรรมจากพระเถระไม่ได้ แต่พระเถระคงเห็นว่าท่านบอกความจริงจะเป็นเหตุปัจจัยโดยตรงของความตายของนกระเรียนนั้น ท่านจึงไม่บอก ในสถานการณ์หลังนี้เราจะเห็นว่าถ้าเราพูดได้ว่าการกระทำของเราเป็นเหตุปัจจัยของความตายของสัตว์ การเรียกร้องความรับผิดชอบทางศีลธรรมจากเราในกรณีที่ว่านี้ย่อมเป็นเรื่องชอบธรรม

(๒) ความเกี่ยวข้องระหว่างความเป็นเหตุปัจจัยกับความรับผิดชอบทางจริยธรรมนี้เป็นประเด็นที่พุทธศาสนาพยายามวิเคราะห์แยกแยะให้กระจ่าง และคำสอนต่างๆในทางจริยธรรมในพุทธศาสนานั้นก็มาจากการวิเคราะห์ความสัมพันธ์ระหว่างสองเรื่องนี้ เมื่อใดก็ตามที่มีความสัมพันธ์ที่ชัดเจนระหว่างสองเรื่องนี้ คำสอนของพุทธศาสนาก็จะบัญญัติทำที่เอาไว้ชัดเจน ผู้วิจัยขอสมมติตัวอย่างต่อไปนี้เพื่อให้การวิเคราะห์เรื่องนี้ชัดเจนขึ้น ในแต่ละปีนั้นมีคนตายเพราะอุบัติเหตุรถยนต์จำนวนไม่น้อย ถามว่าถ้าไม่มีรถยนต์ อุบัติเหตุทางรถยนต์จะมีไหม คำตอบคือไม่มี ถามต่อไปว่าถ้าไม่มีบริษัทผลิตรถยนต์ จะมีรถยนต์ไหม คำตอบคือไม่มี ตามหลักอิทัปปิจจยตา เราอาจกล่าวได้ว่า

(๑) เพราะมีบริษัทผลิตรถยนต์ จึงมีรถยนต์วิ่งตามถนน

(๒) เพราะมีรถยนต์วิ่งตามถนน จึงมีอุบัติเหตุทางรถยนต์

(๓) เพราะมีอุบัติเหตุทางรถยนต์ จึงมีคนตายเพราะอุบัติเหตุทางรถยนต์

(๔) ดังนั้น เหตุปัจจัยของความตายเพราะอุบัติเหตุทางรถยนต์ก็คือบริษัทผลิตรถยนต์
ในทางตรงกันข้าม

(๑) เพราะไม่มีบริษัทผลิตรถยนต์ จึงไม่มีรถยนต์วิ่งตามถนน

(๒) เพราะไม่มีรถยนต์วิ่งตามถนน จึงไม่มีอุบัติเหตุทางรถยนต์

(๓) เพราะไม่มีอุบัติเหตุทางรถยนต์ จึงไม่มีคนตายเพราะอุบัติเหตุทางรถยนต์

(๔) ดังนั้น เหตุปัจจัยของการไม่มีคนตายเพราะอุบัติเหตุทางรถยนต์ก็คือการไม่มีบริษัทผลิตรถยนต์

การวิเคราะห์ข้างต้นนี้พิจารณาจากแง่ความเป็นเหตุ - ปัจจัย เราจะเห็นว่าสิ่งที่กล่าวมานั้นเป็นความจริงที่ไม่อาจจะเถียงได้ แต่ถ้าจะถามว่า บริษัทผลิตรถยนต์ควรรับผิดชอบในสิ่งที่เกิดขึ้นหรือไม่ คงไม่มีใครคิดว่าเราจะพึงเรียกร้องสิ่งนี้จากบริษัทเหล่านั้นตราบนานเท่าที่อุบัติเหตุทั้งหลายที่เกิดขึ้นไม่ได้มาจากความบกพร่องของสินค้าที่เขาผลิตขึ้น ขอให้สังเกตว่า ในแง่ความเป็นเหตุปัจจัยนั้น การมีอยู่ของรถยนต์เกี่ยวโยงไปหาการมีอยู่ของบริษัทผลิตรถยนต์แน่นอน และการมีอยู่ของรถยนต์ก็เกี่ยวโยงไปหาการมีอุบัติเหตุทางรถยนต์ด้วยแน่นอนอีกเช่นกัน แต่การที่เราไม่คิดว่าบริษัทผลิตรถยนต์ต้องรับผิดชอบทางศีลธรรมในเรื่องอุบัติเหตุเป็นเพราะมีเหตุปัจจัยอื่นๆนอกเหนือจากบริษัทผลิตรถยนต์

ที่ทำให้เกิดอุบัติเหตุเช่นความประมาทของคนขับหรือแม้แต่การที่คนขับดื่มสุราซึ่งโยงไปหาโรงงานผลิตสุรา (ที่อาจถูกถามว่าสมควรรับผิดชอบทางศีลธรรมหรือไม่ด้วยเช่นกัน) ความหลากหลายของเหตุปัจจัยทำให้เราไม่สามารถเรียกร้องความรับผิดชอบจากบุคคลหรือสถาบันที่เล่นบทบาทเป็นองค์ประกอบหนึ่งของเหตุปัจจัยทั้งหมดได้ ดังนั้นการที่ชาวพุทธเถรวาทกินเนื้อสัตว์ตามที่ปรากฏในคัมภีร์นั้นจึงไม่ถือว่าผิดหลักศีลห้า เพราะการกินเนื้อสัตว์เป็นเพียงองค์ประกอบหนึ่งของเหตุปัจจัยทั้งหลายที่ก่อให้เกิดการฆ่าสัตว์

(๓) ข้อความที่กล่าวข้างต้นนี้ฝ่ายมหายานไม่เห็นด้วยดังปรากฏใน “สังกาวตารสูตร” ที่แสดงมาแล้วข้างต้นในที่นั้นพระพุทธองค์ตรัสว่า หากไม่มีใครกินเนื้อสัตว์ก็ จะไม่มีการฆ่าสัตว์เพื่อนำมาเป็นอาหารของมนุษย์ ดูเหมือนว่าฝ่ายมหายานจะตีความต่างจากฝ่ายเถรวาทตรงที่มหายานเห็นว่าการกินเนื้อสัตว์เป็นเหตุปัจจัยเดียวของการฆ่าสัตว์เพื่อเป็นอาหาร ในขณะที่ฝ่ายเถรวาทเห็นว่าการกินเนื้อสัตว์เป็นเพียงเหตุปัจจัยหนึ่งในบรรดาเหตุปัจจัยที่หลากหลาย แต่ก็มีเหมือนกันที่ฝ่ายเถรวาทยอมรับว่าเรื่องบางเรื่องเป็นเหตุปัจจัยเดียวของสิ่งที่จะเกิดตามมา ในกรณีเช่นนี้ฝ่ายเถรวาทจะมีท่าทีที่ชัดเจนว่าจะเอาอย่างไรกับเรื่องที่ว่านั้น ยกตัวอย่างเช่นบริษัทผลิตปืนกับผลิตยาฆ่าแมลง ปืนกับยาฆ่าแมลงนั้นพุทธ - ศาสนาวิเคราะห์ว่าเป็นเหตุปัจจัยเดียวของความตายอะไรคือจุดประสงค์ของปืน คำตอบคือเพื่อใช้สังหารอะไรคือจุดประสงค์ของยาฆ่าแมลง คำตอบคือเพื่อใช้ฆ่าแมลง สองอย่างนี้ไม่อาจใช้เพื่อจุดประสงค์อื่น ในพระไตรปิฎก^{๐๐} มีข้อห้ามในทางพุทธศาสนายุคหนึ่ง

^{๐๐} อจ. ปญจก. ๒๒/๑๓๗.

เรียกชื่อว่า “มิถิลานิชา ๕” (การค้าขายที่ไม่ถูกต้อง ๕ อย่าง) ซึ่งประกอบด้วย (ก) ค้าขายอาวุธ (ข) ค้าขายมนุษย์ (ค) ค้าขายเนื้อสัตว์ (ง) ค้าขายน้ำเมา (จ) ค้าขายยาพิษ ขอให้สังเกตว่าห้าข้อที่กล่าวมานี้ล้วนแล้วแต่เป็นสิ่งที่พุทธศาสนาเถรวาทตีความว่าเป็นเหตุปัจจัยเดียวที่จะนำไปสู่ผลที่ไม่พึงประสงค์ทั้งสิ้น ความแตกต่างระหว่างบริษัทผลิตรถยนต์กับบริษัทผลิตปืน ตามทัศนะของพุทธศาสนาเถรวาทคือ เมื่อมีคนขับรถชนคนตาย เราเรียกร้องความรับผิดชอบทางศีลธรรมจากบริษัทรถยนต์ไม่ได้ แต่ถ้ามีคนใช้ปืนยิงคนตาย เราเรียกร้องความรับผิดชอบทางศีลธรรมจากบริษัทผลิตปืนได้ เพราะคิดเช่นนี้พุทธศาสนาจึงมีข้อแนะนำว่าสังฆมณฑลไม่ควรอนุญาตให้มีการค้าขายสิ่งที่ยกเว้นข้างต้น ๕ ประการนั้น เพื่อปกป้องผู้คนและสัตว์ในสังฆมณฑลให้ปลอดภัย ถ้าคิดตามแนวเหตุผลที่กล่าวมานี้ ดูเหมือนฝ่ายเถรวาทจะเชื่อว่า แม้คนจะเลิกกินเนื้อสัตว์แล้ว ก็ไม่แน่ว่าการฆ่าสัตว์เพื่อเป็นอาหารจะหมดไป ซึ่งต่างจากการที่หากไม่มีการขายเนื้อสัตว์ ก็จะไม่มีการฆ่าสัตว์ ฝ่ายมหายานนั้นมีวิธีพิจารณาว่าอะไรคือเหตุปัจจัยเดียวของสิ่งนั้นโดยวิธีตั้งคำถามว่า หากไม่มีเหตุปัจจัยนั้น สิ่งที่เคยเกิดจะเลิกเกิดไหม ถ้าคำตอบหรือใช่ เหตุปัจจัยนั้นก็จะเป็นเหตุปัจจัยเดียว เพราะคิดเช่นนี้ฝ่ายมหายานจึงยืนยันว่า เมื่อใดก็ตามที่เราเลิกกินเนื้อสัตว์ เมื่อนั้นก็จะไม่มีการฆ่าสัตว์เพื่อเป็นอาหารของมนุษย์อีกต่อไป

(๔) อนึ่ง ความเป็นเหตุปัจจัยนั้นพิจารณาโดยไม่เกี่ยวกับองค์ประกอบอื่นๆ ไม่ได้ เช่นความกว้างแคบของอาณาเขตที่คำถามเรื่องเหตุปัจจัยนั้นถูกถาม การกินเนื้อสัตว์นั้นหากพิจารณาในสังฆมณฑลเล็กๆ เช่นหมู่บ้านชนบทที่มีประชาชนไม่กี่หลังคาเรือนก็อาจกล่าวได้ว่าการที่คนในหมู่บ้านนั้นกินเนื้อสัตว์เป็นเงื่อนไขเดียวที่

ทำให้มีการฆ่าสัตว์เพื่อเป็นอาหาร แต่ถ้าเป็นสังฆมณฑลใหญ่เช่นสังฆมณฑลเมือง ความเป็นเหตุปัจจัยในเรื่องนี้ก็จะเปลี่ยนแปลงไป เหตุผลของพุทธศาสนามหายานนั้นอาจใช้ได้กับสังฆมณฑลขนาดเล็กในอุดมคติ ในขณะที่เหตุผลของฝ่ายเถรวาทเป็นเหตุผลที่ออกแบบใช้กับสังฆมณฑลอินเดียที่กว้างใหญ่ซึ่งเป็นสังฆมณฑลจริงๆ ชาวพุทธในอินเดียเป็นคนจำนวนหนึ่งซึ่งอยู่ท่ามกลางผู้คนและสังฆมณฑลที่มีการฆ่าสัตว์ขาย อาจเป็นไปได้ว่าก่อนหน้านี้พุทธศาสนาจะเกิดก็มีการฆ่าสัตว์เพื่อขายเป็นอาหารแล้ว เมื่อพุทธศาสนาถือกำเนิดขึ้นและชาวพุทธต้องอยู่ในสังฆมณฑลที่วุ่นวาย อะไรจะคือทำที่ที่พอเหมาะพอดี นี่คือนสิ่งที่พระพุทธรองค์นั้นจะทรงคิด และหลักการที่ทรงวางไว้นั้นก็น่าจะเป็นหลักการที่มีเหตุผลที่สุดโดยคิดจากกรอบพุทธจริยศาสตร์ คือถ้าเนื้อสัตว์นั้นเราเป็นคนฆ่ากินเอง เราก็ทำบาป แต่ถ้าเราไม่ได้ฆ่า เป็นเนื้อที่มีขายตามท้องตลาด เราก็ไม่ถือว่าทำบาป อาจเป็นความจริงว่าการที่เรากินเนื้อสัตว์เป็นเหตุปัจจัยหนึ่งที่ทำให้สัตว์ถูกฆ่า แต่ระบบจริยธรรมในพุทธศาสนาเถรวาทไม่คิดว่าเราจะต้องรับผิดชอบทางศีลธรรมต่อเรื่องดังกล่าว

การที่ฝ่ายเถรวาทกับฝ่ายมหายานเห็นต่างกันในเรื่องนี้ส่วนหนึ่งอาจมาจากความเข้าใจในเรื่อง จริยธรรมต่างกัน จริยธรรมของฝ่ายเถรวาทนั้นเน้นความหลุดพ้นของบุคคล ในขณะที่จริยธรรมของฝ่ายมหายานเน้นการบำเพ็ญประโยชน์เพื่อสรรพสัตว์ การที่สัตว์ถูกฆ่าเพื่อเป็นอาหารมนุษย์นั้นเป็นปรากฏการณ์ที่ฝ่ายเถรวาทและมหายานต่างก็มองเห็นเหมือนกัน แต่เวลาตีความปรากฏการณ์นี้เพื่อวางกรอบปฏิบัติในทางจริยธรรมสองฝ่ายนี้ “คิด” ไม่เหมือนกัน โจทย์ทางจริยธรรมที่ฝ่ายมหายานคิดน่าจะได้แก่ “ทำอย่างไรจึงจะไม่มีมีการฆ่าสัตว์เพื่อเป็นอาหารมนุษย์ ” ในขณะที่โจทย์ทาง

จริยธรรมที่ฝ่ายเถรวาทตั้งขึ้นน่าจะได้แก่ “ทำอะไรเรา
 จึงจะหลุดพ้นได้ทั้งที่ถูกธรรมชาติสร้างมาให้ต้องกิน
 เนื้อสัตว์เป็นอาหาร ” พระพุทธเจ้าที่ปรากฏใน
 วรรณกรรมของฝ่ายมหายานนั้นคือพระพุทธเจ้าผู้ทรง
 ยืนยันอย่างแข็งขันว่าการกินเนื้อสัตว์เป็นบาป และหาก
 พุทธศาสนานุญาตให้ศาสนิกกินเนื้อสัตว์พุทธศาสนาก็
 ไม่มีความคงเส้นคงวาในทางจริยธรรม แต่พระพุทธเจ้า
 ที่ปรากฏในวรรณกรรมของฝ่ายเถรวาทมิได้ทรงห้าม
 การบริโภคเนื้อสัตว์สำหรับสาวก แม้พระองค์เองก็ดูจะ
 ทรงฉันทเนื้อสัตว์ในบางสถานการณ์ เนื่องจากเป็นที่
 ยอมรับกันว่าวรรณกรรมของฝ่ายเถรวาทน่าจะสะท้อน
 ความคิดที่ใกล้เคียงกับความคิดของพุทธศาสนาในยุค
 แรกๆมากที่สุด ผู้วิจัยจึงเลือกที่จะทำความเข้าใจแนวคิด
 ของฝ่ายเถรวาทเป็นหลัก แต่ก็ยอมรับว่าทัศนะของฝ่าย
 มหายานนั้นได้ช่วยทำให้คำสอนของพุทธศาสนาควม
 เหตุผลและอ่อนโยนมากขึ้น ที่กล่าวนี้ไม่ได้หมายความว่า
 แนวคิดของพุทธศาสนาเดิมไม่มีเหตุผล เพียงแต่ว่า
 เหตุผลนั้นต้องวิเคราะห์ให้ลึกซึ้งลงไปจึงจะมองเห็น
 เท่านั้น ทัศนะเรื่องการกินเนื้อสัตว์ของฝ่ายเถรวาทนี้
 อาจจะทำให้ชัดเจนมากขึ้นโดยการพิจารณารายละเอียด
 ของหลักจริยธรรมพุทธเถรวาทที่เน้น “สิ่งที่เกิดขึ้นจริง”
 มากกว่า “จินตนาการ” ข้างหน้า

หลักจริยธรรมในโลกแห่งความเป็นจริง

กับหลักจริยธรรมในโลกแห่งจินตนาการ

มีปัญหาเก่าแก่ปัญหาหนึ่งที่คนหลายคนคิดว่าเป็น
 ปัญหาโลกแตกคือ “ไก่อกับไข่อะไรเกิดก่อนกัน ” ปัญหา
 นี้เป็นปัญหาโลกแตกเพราะ “ไก่” และ “ไข่” ที่เรา
 กล่าวถึงเป็นของที่อยู่ในจินตนาการ ตามจินตนาการนั้น
 “ไก่อคือผู้ออกไข่” แต่ก่อนที่ไก่อนั้นจะเกิดก็ต้องมีไข่ก่อน
 “ไข่จึงเป็นที่มาของไก่ ” ปัญหานี้จะไม่เป็นปัญหาโลก

แตกทันทีที่สองสิ่งนี้ไม่ใช่ของในจินตนาการ หากแต่
 เป็นของจริง เราเอาไก่อมาหนึ่งตัวและเอาไข่มาหนึ่งฟอง
 วางไว้ข้างหน้าแล้วถามว่าสองอย่างนี้อันไหนมาก่อน
 เราจะได้ตอบได้ทันที ขอให้สังเกตว่าไก่อตัวหนึ่งออกไข่
 ต่อมาไข่นั้นก็ฟักเป็นตัว ลูกไก่อนั้นต่อมาก็โตแล้วออกไข่
 เมื่อนำไก่อและไข่ที่เกิดในลำดับเวลามาวางเรียงกันไว้เรา
 จะสามารถตอบคำถามเรื่องไก่อกับไข่ได้ทั้งหมดว่าอัน
 ไไหนมาก่อนอันไหนมาทีหลัง จริยศาสตร์ของพุทธ
 ศาสนาเถรวาทนั้นพิจารณาสิ่งต่างๆในโลกของความ
 เป็นจริงมากกว่าที่จะพิจารณาในเชิงหลักการหรือ
 จินตนาการ ผู้วิจัยขอใช้เหตุการณ์ที่ปรากฏในคัมภีร์เรื่อง
 โจรฆ่าวัวแล้วถวายเนื้อวัวแก่พระอุบลวรรณาเป็น
 ตัวอย่างอภิปรายดังนี้

(ก) คำถามในเชิงหลักการมีว่า “ถ้าไม่มีคนกิน
 เนื้อสัตว์ จะมีการฆ่าสัตว์ขายหรือไม่ ” คำตอบคือไม่
 คำถามนี้ดูเหมือนว่าฝ่ายมหายานจะยอมรับว่าเป็นคำถาม
 ที่มีความหมาย จึงรับมาเป็นหลักการในทางจริยธรรม
 ในเรื่องการกินเนื้อสัตว์

(ข) แต่คำถามข้างต้น ฝ่ายเถรวาทคิดว่าเหมือนการ
 ถามว่าไก่อกับไข่อะไรเกิดก่อนกันซึ่งจะตอบได้ก็ต่อเมื่อ
 ระบุลงไปว่าไก่อและไข่ในคำถามนั้นคือไก่อตัวไหน ไข่ใบ
 ไหน ในกรณีของโจรที่ฆ่าวัวนั้นจะเห็นว่าการที่โจร
 เหล่านั้นประสงค์จะกินเนื้อวัวเป็นเหตุปัจจัยของการที่
 วัวนั้นถูกฆ่า ดังนั้นพุทธจริยศาสตร์เถรวาทจึงยืนยันว่า
 โจรเหล่านั้นทำผิด แต่การที่พระเถรีหรือพระพุทธรองค์
 ทรงฉันทเนื้อสัตว์ไม่เกี่ยวกับการฆ่าวัวครั้งนี้ เนื้อนั้นจึง
 บริสุทธิ์ตามพระพุทธานุญาต

ถ้าการตีความของผู้วิจัยข้างต้นนี้ถูกต้อง ก็แปลว่า
 หลักอทิปปัจจยดาของพุทธศาสนานั้นเป็นหลักสำหรับ
 ใช้พิจารณาความเป็นเหตุปัจจัยของสิ่งต่างๆในโลกของ

ความเป็นจริง ในสถานการณ์จริง ทั้งนี้เพื่อป้องกันความผิดพลาดที่ในทางตรรกวิทยาตะวันตกเองก็ได้กล่าวถึง คือความผิดพลาดอันเนื่องมาจากความเข้าใจสับสนระหว่างสาเหตุและผล ทักษะของฝ่ายมหายานนั้น เชื่อกันว่าการกินเนื้อสัตว์เป็นสาเหตุ และการที่สัตว์ถูกฆ่าขายในตลาดเป็นผล แต่ทักษะของฝ่ายเถรวาทวิเคราะห์ว่าในบางสถานการณ์การที่สัตว์ถูกฆ่าก็เป็นสาเหตุของการกินเนื้อสัตว์ได้เช่นกัน ดังนั้นการจะรู้ว่าสองเรื่องนี้อะไรเป็นสาเหตุอะไรเป็นผลจึงไม่สามารถดูได้จากหลักการอย่างเดียวโดยไม่พิจารณาข้อเท็จจริงที่เกิดขึ้นเป็นกรณีๆไป

ลองพิจารณาตัวอย่างสมมติต่อไปนี้ พระอรหันต์รูปหนึ่งโดยสารเรือไปกลางทะเล เรือโดนพายุอัปปางลง โกล่เกาะแห่งหนึ่ง มีคนในเรือที่เป็นชาวบ้านอยู่สี่ห้าคน ทั้งหมดพากันว่ายน้ำไปขึ้นเกาะ พระอรหันต์ท่านนี้ถือมังสวิรัตินิคมตลอด (เพราะเกิดในครอบครัวที่กินมังสวิวัติ) แม้ว่าจะมีพุทธานุญาติเรื่องเนื้อและปลาก็ตาม ระหว่างที่อยู่บนเกาะนี้ ไม่มีอาหารใดที่ชาวบ้านเหล่านั้นจะหาได้นอกจากเนื้อสัตว์ตากแห้งที่ชาวบ้านคนหนึ่งบรรทุกเรือมาเพื่อนำไปขายที่ตลาดของอีกเมืองหนึ่งที่ปากทะเลฝั่งโน้น พวกชาวบ้านพากันก่อไฟแล้วย่างเนื้อนั้นถวายพระ พระท่านก็รับมาฉันโดยไม่ยั้งคิดว่ามันเป็นเนื้อหรืออะไร (คือพิจารณาในแง่ที่เป็นธาตุ) กรณีนี้เราจะเห็นว่าการที่มีเนื้อสัตว์ขายเป็นเหตุปัจจัยของการกินเนื้อสัตว์ของพระอรหันต์รูปนี้ ตัวอย่างนี้แปลความว่า สำหรับฝ่ายเถรวาท เราไม่สามารถพูดได้แน่นอนว่า ระหว่างการกินเนื้อสัตว์กับการที่สัตว์ถูกฆ่าอะไรเป็นสาเหตุของอะไร แม้ว่าในเชิงหลักการอาจดูเหมือนว่าจะตอบได้อย่างที่ฝ่ายมหายานได้ตอบไปแล้ว ฝ่ายเถรวาทแนะนำให้พิจารณาเป็นกรณีๆไป แล้วเราจะตอบได้เอง

ว่าอะไรเป็นสาเหตุของอะไร ซึ่งถ้ามีความชัดเจนว่าการที่เรากินเนื้อสัตว์เป็นสาเหตุแน่นอนของการที่สัตว์นั้นถูกฆ่า พุทธศาสนาฝ่ายเถรวาทก็ย่อมจะมีหลักการที่แน่นอนสำหรับวินิจัย เช่น พระสงฆ์ไม่สามารถกินเนื้อสัตว์ได้ถ้ามันถูกฆ่าเพราะพระสงฆ์รูปนั้นเป็นสาเหตุ วินัยข้อนี้ทรงบัญญัติเพื่อคุ้มครองชีวิตสัตว์ เมื่อชาวบ้านรู้ว่าไม่สามารถฆ่าสัตว์เพื่อถวายพระอย่างเจาะจงได้ ก็จะไม่มีการฆ่าสัตว์เอง ในพระไตรปิฎก^{๐๐} มีเรื่องเล่าว่าเวลาที่ฤๅษีจะถวายอาหารที่ทำด้วยเนื้อสัตว์แก่พระสงฆ์ พวกเขาจะไปที่ตลาด ไม่ฆ่าสัตว์เอง นี่ก็เป็นผลมาจากการที่ทรงบัญญัติพระวินัยข้อนี้ซึ่ง (ตามความเห็นของผู้วิจัย) เล็งไปที่การคุ้มครองชีวิตสัตว์ ในกรณีที่พุทธศาสนาเห็นว่ามีความเกี่ยวโยงกันชัดเจน ระหว่างการกินเนื้อสัตว์กับการที่สัตว์ถูกฆ่า

ความเป็นเหตุปัจจัยสองแบบ

ปัญหาเรื่องการกินเนื้อสัตว์นี้ส่วนหนึ่งเกี่ยวข้องกับหลักธรรมเรื่องความเป็นเหตุปัจจัยในพุทธศาสนา เช่น หลักอหิंसายัตนา ฝ่ายมหายานที่ไม่เห็นด้วยกับการที่ชาวพุทธจะถือว่าการกินเนื้อสัตว์ไม่บาปนั้นได้อ้างหลักการข้อนี้เป็นหลัก ในขณะที่ฝ่ายเถรวาทที่คิดว่าการกินเนื้อสัตว์ที่เราไม่ได้ฆ่าเองนั้นไม่เป็นบาปก็ได้อ้างหลักความเป็นเหตุปัจจัยเช่นกัน แต่อ้างจากคนละทัศนะ ยังมีวิธีเข้าใจแนวคิดเรื่องความเป็นเหตุปัจจัยในพุทธศาสนาอีกแบบหนึ่งที่ผู้วิจัยคิดว่าอาจจะช่วยส่องให้เห็นประเด็นที่เรากำลังอภิปรายกันอยู่นี้ชัดเจน วิธีที่วุ่นคือการแบ่งว่าความเป็นเหตุปัจจัยมีอยู่สองแบบ คือ “ความเป็นเหตุปัจจัยในทางจริยธรรม” (ethical causality) กับ “ความเป็นเหตุปัจจัยในทางกายภาพ” (physical

^{๐๐} วินย. มห. ๖/๕๘.

causality) หลักที่ปฏิเสธตานั้นเป็นหลักที่กล่าวถึงความ เป็นเหตุปัจจัยที่ครอบคลุมความเป็นเหตุปัจจัย ทั้งหมด ความเป็นเหตุปัจจัยสองแบบนี้ก็เป็นส่วนหนึ่งของ ความเป็นเหตุปัจจัยที่หลักที่ปฏิเสธครอบคลุม ถึง ความเป็นเหตุปัจจัยทางจริยธรรมคือความเป็นเหตุ ปัจจัยที่เกี่ยวข้องกับค่าทางจริยธรรม ยกตัวอย่างเช่น ความละโมภทำให้ชาชนคนหนึ่งซึ่งเป็นข้าราชการ ระดับสูงทุจริตในหน้าที่ ในกรณีนี้มีสองเรื่องเกี่ยวโยง กัน สิ่งหนึ่งคือความโลภ อีกสิ่งคือการทุจริต ความเป็น เหตุปัจจัยระหว่างสองสิ่งนี้เป็นไปในเชิงจริยธรรม เพราะเราตั้งคำถามได้ว่าเป็นเรื่องผิดหรือถูกในทาง ศีลธรรม ความเป็นเหตุปัจจัยทางกายภาพผู้วิจัย หมายถึงความเป็นเหตุปัจจัยทุกอย่างที่ไม่สามารถตั้ง ข้อสังเกตในทางจริยธรรมได้ คำว่า “ทางกายภาพ” ใน ที่นี้อาจครอบคลุมถึงสิ่งที่ไม่ใช่สสารก็ได้ เมื่อพระ อาทิตย์ขึ้นแสงแดดก็เผาน้ำทะเลให้กลายเป็นไอลอยขึ้น ไปเกาะกลุ่มเป็นเมฆ เมฆนั้นเคลื่อนผ่านหมู่บ้านกระทบ ความเย็นจากภูเขาที่อยู่ใกล้ๆหมู่บ้านก็กลั่นตัวกลายเป็น ฝน ฝนนั้นตกลงมาอย่างหนักทำให้เกิดน้ำท่วมหมู่บ้าน นี่ก็ความเป็นเหตุปัจจัยทางกายภาพที่สืบต่อกันเป็น สายโซ่ การที่ฝนตกหนักทำให้น้ำท่วมหมู่บ้านนั้นแม้จะ เป็นเรื่องไม่ดีสำหรับชาวบ้าน แต่ก็ไม่ใช่เรื่องทาง จริยธรรม เราตั้งคำถามเชิงจริยธรรมว่าฝนผิดหรือเปล่า ไม่ได้

“การกินเนื้อสัตว์” กับ “การที่สัตว์ถูกฆ่า” นั้นเราต้อง ตั้งคำถามก่อนว่าเป็นอะไรระหว่างความเป็นเหตุปัจจัย ทางกายภาพและความเป็นเหตุปัจจัยทางจริยธรรม ฝ่าย มหายานจะเชื่อว่าเป็นทางจริยธรรม คือเราตั้งคำถามได้ ว่าคนที่กินเนื้อสัตว์ (แม้จะไปซื้อเขามาไม่ได้ลงมือฆ่า เอง)ผิดหรือไม่ผิด แต่ฝ่ายเถรวาทคิดว่าเป็นทางกายภาพ

ลองพิจารณาตัวอย่างต่อไปนี้ เพราะมีคนทิ้งขยะ จึงมี อาชีพคนกวาดขยะ เพราะมีโจร จึงมีอาชีพตำรวจ ถาม ว่าคนทิ้งขยะถือว่ามีบุญคุณต่อคนกวาดขยะหรือไม่ คำตอบคือไม่ เช่นเดียวกัน โจรก็มีได้มีบุญคุณต่อตำรวจ แม้จะเป็นความจริงที่ว่าหากไม่มีคนทิ้งขยะ คนกวาด ขยะก็อาจจะตงงาน ถ้าไม่มีโจรตำรวจก็อาจจะตงงาน ความสัมพันธ์ระหว่างสิ่งเหล่านี้เป็นทางกายภาพ ไม่ใช่ ทางจริยธรรม ฝ่ายเถรวาทคิดว่าเรื่องการกินเนื้อสัตว์ก็ เช่นเดียวกันคือ จริงที่ว่า การกินเนื้อสัตว์ทำให้มีการฆ่า สัตว์ขาย แต่เราจะบอกว่าคนที่กินเนื้อสัตว์ทำบาปไม่ได้ คนที่ทำบาปนั้นคือคนฆ่า อันนี้ฝ่ายเถรวาทยอมรับ ชัดเจน และหลักธรรมสำหรับป้องกันมิให้สัตว์ถูกฆ่าใน ฝ่ายเถรวาทเองก็มีชัดเจนอยู่แล้วคือศีลข้อปาณาติบาต

จะอย่างไรก็ตาม เหตุผลของฝ่ายเถรวาทนี้ก็อาจถูก แย้งได้จากฝ่ายมหายานว่า มองแคบเพราะใช้กรอบความ บริสุทธิ์ส่วนตัวเป็นหลัก ถ้ามองกว้างอย่างมหายานคือ มองโยงตัวเองไปหาสังคมทั้งหมดจะเห็นว่าเหตุผลที่ กล่าวมานั้นอาจจะใช้ไม่ได้ การรับซื้อของโจรต้องถือ ว่าผิดเหมือนกับคนที่ขโมยของเหล่านั้นมา การกิน เนื้อสัตว์ก็เหมือนการรับซื้อของโจร จะปฏิเสธว่าไม่ เกี่ยวข้องไม่ได้ ข้อท้วงติงของฝ่ายมหายานนี้ฝ่ายเถร - วาทคงจะตอบว่า หากรู้ว่าของนั้นเขาขโมยมาแล้วรับซื้อ ก็ต้องถือว่าผิด แต่ในกรณีที่ไม่รู้จะเรียกเรื่องความ รับผิดชอบไม่ได้ เหตุผลข้อนี้ของฝ่ายเถรวาทโยงไปหา เกณฑ์เรื่อง “เจตนา” ซึ่งเราจะได้วิเคราะห์กันต่อไป

เจตนา : หลักสำหรับวินิจฉัยค่าทางจริยธรรม

ในพระไตรปิฎก พระพุทธองค์ตรัสไว้ว่า “ภิกษุทั้งหลาย เรากล่าวเจตนาว่าเป็นกรรม”^{๐๐} พระพุทธ -

^{๐๐} อจ. นก. ๒๒/๓๓๔.

วณะตรงนี้มีักถูกนำไปอ้างเวลาเขียนเรื่องระบบจริยศาสตร์ในพุทธศาสนา ผู้วิจัยขอคัดข้อความในพระสูตรตรงนี้อ่านก่อนที่จะวิเคราะห์ประเด็นเรื่องความสัมพันธ์ระหว่างเจตนากับกรรมดังนี้

“ข้อที่เรากล่าวไว้ว่า ‘ภิกษุทั้งหลาย เธอทั้งหลายพึงทราบกรรม...ปฏิบัติเพื่อให้ถึงความดับแห่งกรรม’ นั้น เราอาศัยอะไรกล่าว ภิกษุทั้งหลาย เรากล่าวเจตนาว่าเป็นกรรม บุคคลคิดแล้วจึงกระทำความกรรมด้วยกาย ด้วยวาจา ด้วยใจ ก็เหตุเกิดแห่งกรรมเป็นไฉน คือ ผัสสะเป็นเหตุเกิดแห่งกรรม ก็ความต่างแห่งกรรมเป็นไฉน คือ กรรมที่ให้อวิชชาในนรกก็มี ที่ให้อวิชชาในกำเนิดสัตว์ดิรัจฉานก็มี ที่ให้อวิชชาในเปรตวิสัยก็มี ที่ให้อวิชชาในมนุษย์โลกก็มี ที่ให้อวิชชาในเทวโลกก็มี นี้เรียกว่าความต่างแห่งกรรม ก็อวิชชาแห่งกรรมเป็นไฉน คือ เราขอมกล่าวอวิชชาแห่งกรรมว่ามี ๓ ประการ คือ กรรมที่ให้ผลในปัจจุบัน ๑ กรรมที่ให้ผลในภพที่เกิด ๑ กรรมที่ให้ผลในภพต่อไป ๑ นี้เรียกว่าอวิชชาแห่งกรรม ความดับแห่งกรรมเป็นไฉน คือ ความดับแห่งกรรมย่อมเกิดขึ้นเพราะความดับแห่งผัสสะ อริยมรรคอันประกอบด้วยองค์ ๘ ประการนี้แล คือ สัมมาทิฐิ... สัมมาสมาธิ เป็นปฏิบัติเพื่อให้ถึงความดับแห่งกรรม ภิกษุทั้งหลาย ก็เมื่อใดอริยสาวกย่อมทราบชัดกรรม เหตุเกิดแห่งกรรม ความต่างแห่งกรรม อวิชชาแห่งกรรม ความดับแห่งกรรม ปฏิบัติเพื่อให้ถึงความดับแห่งกรรมอย่างนี้ๆ เมื่อนั้น อริยสาวกนั้นย่อมทราบชัดพรหมจรรย์อันช่วยชำระกิเลสเป็นที่ดับกรรมนี้...”

ข้อความในพระสูตรนี้กล่าวถึงรายละเอียดต่างๆ เกี่ยวกับสิ่งที่พุทธศาสนาเรียกว่า “กรรม” โดยทรงแยกประเด็นออกเป็น ๔ ประเด็นตามวิธีคิดแบบอริยสัจคือ (ก) กรรมคืออะไร (ข) กรรมเกิดจากอะไร (ค) จะดับ

กรรมต้องทำอะไร (ง) อะไรคือมรรควิธีนำไปสู่การดับกรรม ทรงอธิบายว่า (ก) กรรมคือเจตนา (ข) กรรมเกิดจากผัสสะ (ค) จะดับกรรมต้องดับที่ผัสสะ (ง) อริยมรรคมีองค์แปดคือมรรควิธีนำไปสู่การดับกรรม ในที่นี้เราจะพิจารณาเฉพาะข้อแรกคือนิยามของคำว่ากรรม ขอให้สังเกตว่า ตามคำนิยามนี้ กรรมมิได้แปลว่าการกระทำใดๆ แต่แปลว่าการกระทำที่เกิดจากเจตนา ความหมายของเจตนาสามารถดูได้จากข้อความถัดมาที่ว่า “บุคคลคิดแล้วจึงกระทำความกรรมด้วยกาย ด้วยวาจา ด้วยใจ”^{๐*} ทรงนิยามเจตนาอย่างกว้างๆ ว่า “คิด” (เจตยิตฺวา) ถ้าถือเอาตามนิยามนี้ การกระทำที่ไม่ได้เกิดจากความคิดก็ไม่จัดว่าเป็นกรรม ผู้วิจัยคิดว่านิยามเจตนาเป็นนิยามที่ครอบคลุมที่สุดแต่ก็เข้าใจยากถ้าไม่มีคำอธิบายเพิ่มเติม ผู้วิจัยขอใช้วิธียกตัวอย่างในคัมภีร์มาแสดงว่า อะไรคือสิ่งที่พุทธศาสนาเรียกว่าเจตนา ดังนี้

(๑) กรณีพระอรหันต์ตายอดเคินจกรรม

เหยียบแมลงตายจำนวนมาก

ในขณะนั้น มหาเมฆตั้งขึ้นแล้ว พวกภิกษุอาคันตุกะคิดว่า “เดี๋ยวนี้เย็นแล้ว และเมฆก็ตั้งขึ้นแล้ว เราจักมาดูดอนเช้า ” แล้วกลับไป ฝนตกในปฐมยาม หยุดในมัชฌิมยาม พระเถระเป็นผู้ปรารภความเพียร เคนจกรรมเป็นอาจิณ เหตุฉะนั้น จึงลงสู่ที่จกรรมในปัจฉิมยาม ในเวลานั้น แมลงเม่าเป็นอันมากพากันขึ้นมาบนพื้นที่ฝนตกใหม่ เมื่อพระเถระจกรรมอยู่ แมลงเม่าได้ถูกเหยียบตายเป็นจำนวนมาก ดอนเช้า พวกอันเดวาสักยยังไม่ทันกวาดที่จกรรมของพระเถระ ฝ่ายภิกษุอาคันตุกะมาเพื่อจะเยี่ยมชมที่อยู่ของพระเถระ เห็นสัตว์ทั้งหลายในที่จกรรม จึงถามว่า

^{๐*} ข้อความบาลีตรงนี้เป็น “เจตยิตฺวา กมฺมํ กโรติ กาเยน วาจาเย มนสา.”

“โครงการในทีนี้ ” พวกอันเตวาสิกของพระเถระ
ตอบว่า “อุปัชฌาย์ของพวกกระผมขอรับ”...พวกภิกษุ
อาคันตุกะไปกราบทูลพระศาสดาเจ้าว่า “พระเจ้าข้า
พระจักขุบาลเถระเดินจงกรมแล้วทำสัตว์มีชีวิตเป็น
อันมากให้ตาย ” พระศาสดาตรัสถามว่า “ท่าน
ทั้งหลายเห็นเรากำลังทำสัตว์มีชีวิตเป็นอันมากให้
ตายหรือ” ภิกษุเหล่านั้นกราบทูลว่า “ไม่ได้เห็น พระ
เจ้าข้า” พระศาสดาตรัสว่า “ท่านทั้งหลายไม่เห็นเรอ
ฉันใด เรอที่ไม่เห็นสัตว์มีชีวิตเหล่านั้น ฉันนั้น ภิกษุ
ทั้งหลาย ขึ้นชื่อว่าเจตนาจะให้ตายของพระชินาสพ
ทั้งหลายไม่มี”^{๐๐}

(๒) กรณีพระโสดาบัน

ช่วยส่งเครื่องคักสัตว์ให้สามิ

พวกภิกษุสนทนากันว่า “ได้ยินว่า ภริยาของนาย
พราณถูกภุมมิตบรรลุนิโศดาปตติผลตั้งแต่ยังเป็น
เด็กหญิงแล้วไปสู่เรือนของนายพราณนั้น ได้บุตร ๓
คน สามิสั่งนางตลอดเวลาว่า ‘หล่อนจงนำธนูมา นำ
ลูกศรมา นำหอกมา นำหาลามา นำดาบข่ามา’ นาง
เองก็ยื่นสิ่งเหล่านั้นให้แก่สามิ นายพราณนั้นถือ
อุปกรณ์ฆ่าสัตว์ที่นางยื่นให้ไปทำปาณาติบาต แม้พระ
โสดาบันก็ยังทำปาณาติบาตอยู่หรือ ” พระศาสดา
เสด็จมาแล้ว ตรัสถามว่า “ภิกษุทั้งหลาย พวกเธอนั่ง
ประชุมสนทนากันด้วยเรื่องอะไรหรือ ” เมื่อภิกษุ
เหล่านั้นกราบทูลว่า “ด้วยเรื่องนี้” ก็ตรัสว่า “ภิกษุ
ทั้งหลาย พระโสดาบันข่อมไม่ทำปาณาติบาต ที่
นางทำอย่างนั้นก็ด้วยความคิดว่า ‘เราทำตามคำสามิ’
นางไม่มีความคิดเลยว่า ‘สามิจึงถือเอาอุปกรณ์นี้ไป
ทำปาณาติบาต’ ธรรมดาว่า เมื่อฝ่ามือไม่มีแผล ขา
พิชก็ไม่ว่าจะซึมเข้าสู่มือผู้จับขาพิชนั้น ได้ฉันใด
บาปข่อมไม่มีแก่ผู้ไม่ทำบาป แม้เขาจะนำอุปกรณ์ฆ่า

สัตว์เช่นธนูหีบยื่นให้ เพราะไม่มีอกุศลเจตนา ฉัน
นั้นเหมือนกัน”^{๐๐}

(๓) กรณีเนื้อติดคอภิกษุ

ก็โดยสมัยนั้นแล ภิกษุรูปหนึ่งกำลังฉันอาหาร
เนื้อติดคอ ภิกษุอีกรูปหนึ่งใช้มือทุบที่คอภิกษุนั้น
เนื้อหลุดออกมาพร้อมกับโลหิต ภิกษุนั้นมรณภาพ
ภิกษุรูปที่ใช้มือทุบมีความสงสัยว่า “เราต้องอาบัติ
ปาราชิกแล้วกระมังหนอ ” จึงกราบทูลเรื่องนั้นกับ
พระผู้มีพระภาคเจ้า

พระผู้มีพระภาคตรัสถามว่า “ภิกษุ เธอคิดอย่างไร”

ภิกษุรูปนั้นกราบทูลว่า “ข้าพระพุทธเจ้าไม่มีความ
ประสงค์จะให้มรณภาพ พระพุทธเจ้าข้า”

“ภิกษุไม่มีความประสงค์จะให้มรณภาพ ไม่ต้อง
อาบัติ”

ก็โดยสมัยนั้นแล ภิกษุรูปหนึ่งกำลังฉันอาหาร
เนื้อติดคอ ภิกษุอีกรูปหนึ่งประสงค์จะให้มรณภาพ
ใช้มือทุบที่คอภิกษุนั้น เนื้อหลุดออกมาพร้อมกับ
โลหิต ภิกษุนั้นมรณภาพ ภิกษุรูปที่ใช้มือทุบมีความ
สงสัยว่า “เราต้องอาบัติปาราชิกแล้วกระมังหนอ ”
จึงกราบทูลเรื่องนั้นกับพระผู้มีพระภาคเจ้า

พระผู้มีพระภาคตรัสถามว่า “ภิกษุ เธอคิดอย่างไร”

ภิกษุรูปนั้นกราบทูลว่า “ข้าพระพุทธเจ้าประสงค์
จะให้มรณภาพ พระพุทธเจ้าข้า”

“ภิกษุ เธอต้องอาบัติปาราชิกแล้ว”^{๐๐}

สองตัวอย่างแรกเป็นเรื่องเกี่ยวกับพระอริยบุคคล
ตัวอย่างสุดท้ายเป็นเรื่องของปฤชชนธรรมดา จาก
เรื่องราวข้างต้นนี้ผู้วิจัยคิดว่าเราสามารถเข้าใจได้ว่าสิ่งที่
เรียกว่าเจตนาตามทัศนะของพุทธศาสนา เถรวาทนั้น

^{๐๐} รมมปท. อ. ๑๗/๒๐-๒๑.

^{๐๐} รมมปท. อ. ๑๘/๒๕-๓๐.

^{๐๐} วินย. วิภจก. ๑/๒๐๕.

หมายความว่าอย่างไร ในเรื่องแรกนั้นท่านพระจักษุบาลเถระซึ่งตาบอดเดินจงกรมเหยียบแมลงเม่าตาย พระพุทธองค์ทรงวินิจฉัยว่าท่านมิได้กระทำปาณาติบาต เพราะไม่มีเจตนา ในเรื่องที่สองภรรยานายพรานเป็นพระโศดบัน แต่ต้องจัดแจงเครื่องคักสัตว์ให้สามีตามหน้าที่ ทรงวินิจฉัยว่าเธอไม่เกี่ยวข้องกับความผิดของสามีเพราะไม่มีเจตนา ขอให้สังเกตว่าเจตนาในที่นี้ได้แก่ความจงใจ (intention) ความจงใจนี้ดูเหมือนพุทธศาสนาเถรวาทจะเห็นว่าต้องมาคู่กับความรู้อยู่ตัว (awareness) ว่ากำลังทำอะไร พระเถระไม่รู้วาท่านกำลังเดินเหยียบแมลง เมื่อขาดความรู้ตัว ก็วินิจฉัยได้ว่าไม่มีเจตนา นอกจากนี้เจตนา ยังหมายความว่าแม้จะรู้ตัวก็มีได้ตั้งใจ ภรรยาของนายพรานนั้นรู้ตัวว่ากำลังขึ้นอุปกรณ์สำหรับฆ่าสัตว์ให้แก่สามี แต่เธอไม่ได้ตั้งใจหรือคิดปรารถนาในใจว่าขอให้สามีเอาของเหล่านี้ไปใช้ทำปาณาติบาต ซึ่งก็เช่นกับกรณีที่ถูกใช้มือทุบคอเพื่อนภิกษุด้วยกัน ในกรณีแรกทุบเพื่อช่วยเพื่อน จึงไม่ถือว่าเป็นเจตนาร้าย ผิดกับกรณีที่ทุบโดยแค้นเจตนาที่ไม่ดี การวินิจฉัยกรณีทั้งสองนี้จึงต่างกัน แม้จะกระทำเหมือนกันและผลที่ออกมาเหมือนกันก็ตาม

เมื่อพิจารณาเรื่องการกินเนื้อสัตว์โดยเอาเกณฑ์เรื่องเจตนามาจับ ดูเหมือนฝ่ายเถรวาทจะคิดว่า ไม่จำเป็นว่าการกินเนื้อสัตว์จะต้องเกิดจากเจตนาร้ายเสมอไป อาจมีคนบางคนกินเนื้อสัตว์ด้วยเจตนาร้าย คือกินด้วยความรู้สึกสะใจ แต่เจตนาแบบนี้ไม่น่าจะเกิดกับคนทั่วไปที่กินเนื้อสัตว์ คนจำนวนไม่น้อยในโลกปัจจุบันที่ไม่ถือมังสวิรัตก็แต่เป็นคนที่ยึดและเมตตาต่อสัตว์ คนเหล่านี้คงประสบความลำบากใจมากที่จะต้องฆ่าสัตว์กินเป็นอาหารด้วยมือของตนเอง บางคนอาจปฏิเสธที่จะทำเช่นนั้น แสดงว่าที่คนเหล่านี้กินเนื้อสัตว์อาจพิจารณา

ได้ว่าเป็นไปอย่างไม่มีเจตนา คือไม่มีความคิดเกลียดชังสัตว์ แต่ที่ต้องกินก็เพราะความจำเป็น การกินอาหารโดยเฉพาะอย่างยิ่งคือเนื้อสัตว์บนพื้นฐานของความเข้าใจว่าเพื่อให้ชีวิตสืบต่อไปได้ นี่เป็นเรื่องที่ฝ่ายเถรวาทเน้นมากกว่าการถือมังสวิรัต ในพระสูตร พระพุทธองค์ได้ตรัสให้เราพิจารณาว่าอาหารนั้นเป็นสิ่งที่ต้องกิน เพราะความจำเป็น ไม่ใช่กินเพื่อความเอร็ดอร่อย เพื่อให้การกินอาหารเป็นไปอย่างมีโทษน้อยที่สุดหรือไม่มีเลย ทรงแนะนำให้พิจารณาอาหารที่กินว่าเสมือนกำลังกินเนื้อบุตร อรรถกถาอธิบายความตรงนี้ไว้ว่า

เพื่อบรรเทาความจิตใจในกวมพิการาหาร พระสัมมาสัมพุทธเจ้าจึงทรงเปรียบเทียบอาหารนั้นด้วยเนื้อบุตรว่า... ได้ทราบว่ามี สองพ่อเมียพากันอุ้มบุตรเดินทางกันดาร ๑๐๐ โยชน์ โดยมีเสบียงเล็กน้อย เมื่อเขาเดินไปได้ ๕๐ โยชน์ เเสบียงก็หมดลง เขาทั้งสองกระสับกระส่ายเพราะความหิวกระหาย พากันนั่งได้ร่มเงาไม้ไปรงคันหนึ่ง ฝ่ายชายได้พูดกับภรรยาว่า “น้องเอ๋ย ภายใต้อายุ ๕๐ โยชน์นี้ ไม่มีบ้านหรือนิคมเลย ที่เองเวลานี้ก็ไม่สามารถทำงานอย่างที่เราจะทำได้ เช่นทำนาและเลี้ยงโค มาเถิดน้อง จงฆ่าพี่แล้วกินเนื้อเสียครั้งหนึ่ง อีกครั้งหนึ่งเขาเป็นเสบียงเดินข้ามทางกันดารไปกับลูกเถิด ” ฝ่ายนางได้พูดกับสามีว่า “ท่านพี่ น้องต่างหากที่ไม่สามารถจะทำงานที่หญิงจะต้องทำเช่นปั่นด้าย มาเถิดพี่ จงฆ่าน้องแล้วกินเนื้อเสียครั้งหนึ่ง อีกครั้งหนึ่งเขาเป็นเสบียงเดินทางข้ามทางกันดารไปกับลูกเถิด ” ฝ่ายชายได้พูดกับภรรยาอีกว่า “น้องเอ๋ย ถ้าแม่บ้านตาย เราสองคนพ่อลูกจะอยู่ได้อย่างไร อันเด็กน้อยนั้นไรรักษาแล้วจะอยู่ได้อย่างไร แต่ถ้าเราทั้งสองยังมีชีวิตอยู่ ก็อาจจะมีลูกได้อีกอย่างกระนั้นเลย เราจะฆ่าลูกเอาเนื้อกินข้ามทางกันดาร ”

ลำดับนั้น แม่ได้พูดกับลูกว่า “ลูกเอ๋ย จงไปหาพ่อเถอะ” ลูกก็เดินไปหาพ่อ ฝ่ายพ่อก็พูดว่า “พี่ได้ทำนาเลี้ยงวัว เสวยทุกข์มาไม่น้อย ด้วยหวังว่าจะเลี้ยงลูกให้มีความสุข พี่จึงไม่อาจจะฆ่าลูกได้ เธอนั้นแหละจงฆ่าลูก” ว่าแล้วก็ได้บอกลูกว่า “ลูกเอ๋ย จงไปหาแม่เถิด” ลูกก็เดินไปหาแม่ ฝ่ายแม่ก็พูดว่า “ฉันเมื่ออยากได้ลูก ได้เสวยทุกข์ทรมานมิใช่น้อย ด้วยการยอมประพฤติดนเียงโค ประพฤติดนเียงลูกสุนัข และอ่อนวอนขอต่อเทวดาเป็นต้นก่อน ไม่ต้องพูดถึงการประทับประคองครรภ์ ฉันจะฆ่าลูกได้อย่างไร” แล้วได้บอกลูกว่า “ลูกเอ๋ย เจ้าจงไปหาพ่อเถิด” ลูกนั้นเมื่อเดินไปมาในระหว่างพ่อแม่ทั้งสองอยู่อย่างนี้ก็ได้ล้มลงตาย

สองผู้เมียนั้นเห็นลูกตายลงก็พากันคร่ำครวญเอาเนื้อลูกมากินแล้วเดินทางต่อไป ... เขาทั้งสองไม่ได้กินเนื้อบุตรเพื่อความสนุกเลย ไม่ได้กินเพื่อความลุ่มหลง ไม่ได้กินเพื่ออวดใคร แต่เพื่อใช้เป็นเสบียงข้ามให้พ้นทางกันดารเท่านั้น^๙

จากที่กล่าวมาข้างต้นนี้จะเห็นว่า ประเด็นสำคัญที่พุทธศาสนาเถรวาทเน้นในเรื่องการกินก็คือ ทศณคิที่ว่า อาหารนี้มีเพื่อให้ชีวิตดำเนินต่อไปได้เพื่อใช้เป็นโอกาสได้ทำความดีเพื่อดับทุกข์ในชีวิตเท่านั้น ทศณคิที่ว่านี้เมื่อมาประยุกต์เข้ากับเรื่องการกินเนื้อสัตว์จึงทำให้ฝ่ายเถรวาทไม่สู้จะตั้งประเด็นว่าการกินเนื้อสัตว์นั้นผิดจริยธรรมหรือไม่ดังฝ่ายมหายาน เพราะฝ่ายเถรวาทเห็นว่า ประเด็นด้านจริยธรรมนั้นไม่ได้อยู่ที่ “ข้างนอก” แต่อยู่ “ในใจ” ของเราเอง ถ้าเราคิดดี (คือมีเจตนาดี) การกระทำของเราก็ดี ถ้าเราคิดชั่ว (คือมีเจตนาชั่ว) การ

กระทำของเราที่ชั่ว^{๑๐} การกินเนื้อสัตว์นั้นโดยตัวมันเองยังพูดไม่ได้ว่าดีหรือชั่ว ขึ้นอยู่กับว่ากินด้วยเจตนาแบบไหน หรือกินด้วยความคิดแบบไหน การกินเนื้อสัตว์ด้วยเจตนาดีก็คือกินด้วยความสำนึกดังที่กล่าวมาข้างต้น

ฝ่ายมหายานอาจพิจารณาว่าฝ่ายเถรวาทพูดประหนึ่งว่าไม่มีทางเลือก อันที่จริงเรายังมีทางเลือกที่จะไม่กินเนื้อสัตว์ โดยหันไปเลือกกินพืชแทน ข้อวิจารณ์นี้ผู้วิจัยคิดว่ามีน้ำหนักมาก แต่ท้ายที่สุดแล้ว จริยธรรมของฝ่ายเถรวาทก็ยังสามารถตอบข้อวิจารณ์นี้ได้ ฝ่ายเถรวาทนั้นเลือกมอง “บุคคล” ว่าเป็นพื้นฐานของปัญหาจริยธรรม ในขณะที่ฝ่ายมหายานเลือกมอง “สังคม” ดังนั้นตามทัศนะของฝ่ายเถรวาท สิ่งที่เรแต่ละคนควรตระหนักก็คือทำอย่างไรชีวิตเราจึงจะบริสุทธิ์สะอาด ถ้าแต่ละคนมีชีวิตที่สะอาด สังคมโดยรวมก็จะสะอาดเอง ไม่ใช่ฝ่ายเถรวาทไม่มองเห็นทุกข์ของสัตว์ที่ถูกฆ่าเป็นอาหาร ฝ่ายเถรวาทมองเห็นเรื่องนี้ชัดและได้บัญญัติหลักการทางจริยธรรมเอาไว้ชัดเจนว่าการฆ่าสัตว์เป็นบาป ฝ่ายเถรวาทมีสมมติฐานว่าเมื่อปัจเจกบุคคลถือศีลทำ การฆ่าสัตว์จะหมดไปเอง ตรงนี้ฝ่ายมหายานอาจแย้งว่าจะหมดได้อย่างไรในเมื่อคุณยังกินเนื้อสัตว์อยู่ การกินเนื้อสัตว์ของคุณนั้นแหละที่เป็นปัจจัยสนับสนุนให้คนบางคนในโลกนี้จะยังฆ่าสัตว์ขายต่อไป ตรงกันข้าม ถ้าเมื่อใดก็ตามที่เราทุกคนหยุดกินเนื้อสัตว์ เมื่อนั้นแหละที่การฆ่าสัตว์เพื่อเป็นอาหารของมนุษย์จะหายไปจากโลกนี้อย่างสิ้นเชิง คำวิจารณ์นี้ฝ่ายเถรวาทก็อาจจะแย้งว่า ในความเป็นจริง ประโยชน์ว่า “ถ้าเมื่อใดที่คนเลิกกินเนื้อสัตว์” มีโอกาสน้อยมากที่จะเกิดขึ้นจริง จริยธรรมของเถรวาทนั้นอ้างว่าตนเองสอนเรื่องความเป็นจริง

^๙ ม. อ. ๗/๓๕๕-๓๖๑; [มกฺก]๑๗/ ๕๗๖.

^{๑๐} พุ. ธมฺมปท. ๒๕/๑๑.

มากกว่าเรื่องในอุดมคติ เมื่อเรือใหญ่ที่เราต้องข้าม มหาสมุทรเกิดรอยร้าวใหญ่ น้ำท่วมทะลักเข้ามา การลงมือใช้กระป๋องวิดน้ำออกไม่มีประโยชน์ สิ่งที่เราควรทำคือเตรียมตัวตายอย่างมีสติ นี่คือวิธีคิดแบบเถรวาท แต่ถ้าคิดแบบมหายาน เราทุกคนต้องลงมือช่วยกันวิดน้ำนั้น ไม่นานที่เราอาจจะรอดก็ได้ แม้ท้ายที่สุดแล้วเรืออาจจะจม แต่นั่นก็ดีกว่าไม่ทำอะไร

เมตตาธรรมกับการกินเนื้อสัตว์

ฝ่ายมหายานถือว่าการกินเนื้อสัตว์เป็นสิ่งที่แสดงว่าเราไม่มีความเมตตาต่อสัตว์^{๕๐} ปัญหาว่าการกินเนื้อสัตว์ขัดแย้งกับเมตตาหรือไม่ในส่วนหนึ่งขึ้นอยู่กับความเข้าใจว่าเมตตาหมายความว่าอย่างไร ขอให้พิจารณาเรื่องเล่าในอรรถกถาของฝ่ายเถรวาท ดังต่อไปนี้

เล่ากันว่า ในสมัยที่จกกันอุบาสกยังหนุ่มอยู่นั้น มารดาของเขาป่วยเป็นโรคบางอย่าง และหมอบอกว่าควรจะได้เนื้อกระต่ายสดมาประกอบยา พี่ชายของจกกันจะจึงสั่งเขาว่า “ไปเถอะ เจ้าจงไปหากระต่ายที่ทุ่งนา” แล้วส่งจกกันไป เขาก็ได้ไปที่นั่น เวลานั้นมีกระต่ายตัวหนึ่งมาเล็มหญ้าอ่อนอยู่ มันเห็นเขาแล้วก็วิ่งหนีไป แต่ไปติดเถาวัลย์ส่งเสียงร้อง “กิริกิริ”^{๕๑} จกกันตามเสียงนั้นไป จับกระต่ายไว้ได้ ตั้งใจว่าจะเอามาทำยาให้มารดา แต่ก็ถูกคิดขึ้นมาว่า “เราไม่ควรทำลายชีวิตสัตว์อื่นแลกชีวิตมารดาเรา” จึงพูดว่า “ไปเถิด เจ้าไปกินหญ้ากินน้ำร่วมกับกระต่ายทั้งหลายในป่าเถิด ” แล้วปล่อยมันไป เมื่อกลับถึงบ้าน พี่ชายถามว่า “เป็นอย่างไรน้อง ได้กระต่ายไหม” จกกันจึงได้บอกเรื่องนั้นให้ทราบ ทันใดนั้นพี่ชายก็ได้บริภาษเขา เขาเข้าไปหาแม่แล้วยืนตั้ง

สัตยาธิษฐานว่า “เรานั้นตั้งแต่เกิดมาจำความได้ไม่เคยจงใจฆ่าสัตว์ตัดชีวิตเลย ” ทันใดนั้น แม่ของเขาได้หายจากโรค^{๕๒}

เรื่องข้างต้นนี้พระอรรถกถาจารย์ยกมาเพื่ออธิบายสืลหาข้อปณาดิवादโดยวิธีเล่าเรื่องราวของอุบาสกชาวสีหฬคนหนึ่งชื่อจกกันนะ ตามเรื่องนั้นจกกันนะตกอยู่ในระหว่างความขัดแย้งทางศีลธรรม (moral dilemma) สองอย่าง อย่างหนึ่งคือต้องฆ่ากระต่ายเพื่อเอาเนื้อมาปรุงเป็นยารักษามารดา อีกอย่างหนึ่งคือความเมตตากรุณาต่อสัตว์ ถ้าฆ่ากระต่ายเขาก็อาจได้ชื่อว่าเป็นบุรุษกตัญญูที่ยอมทำความชั่วเพื่อมารดา แต่ถ้าเลือกทางนั้นก็จะขัดกับมโนธรรมในใจของเขาที่ตามประวัติเป็นคนใจเอื้ออารีไม่เคยทำร้ายสัตว์มาตั้งแต่เกิด ครั้นจะเลือกเอาทางที่สอดคล้องกับมโนธรรมของตนก็อาจได้ชื่อว่าเป็นบุรุษกตัญญู เป็นที่น่าสังเกตุว่าความขัดแย้งทางศีลธรรมดังกล่าวนี้ท้ายที่สุดแล้วก็จบลงด้วยการเลือกที่จะทำตามมโนธรรมของตน เราจะพบเรื่องทำนองนี้ได้หลายแห่งในวรรณกรรมของฝ่ายเถรวาท ซึ่งบางครั้งความขัดแย้งทางศีลธรรมนั้นเกี่ยวข้องกับชีวิตของตนเองเสียด้วยซ้ำ ดังตัวอย่างต่อไปนี้

เล่ากันมาว่า อุบาสกนั้นรับศีลในสำนักของท่าน ปิงคลพุทธบริษัทเถระชาวอัมพรวิหารแล้วไปไถนาต่อมา วัวของเขาหายไป เขาตามหาวัวขึ้นไปบนภูเขาดุตรวาทมานะ ภูเขาใหญ่ได้รัศเขาอยู่บนภูเขานั้น เขาคิดว่า “เราจะเอามืดที่คมนี่ตัดหัวมัน ” แต่ใจหนึ่งก็คิดว่า “การสมทานศีลในสำนักของครูผู้ไม่นับถือแล้วทำลายเสียไม่สมควรเลย ” ครั้นคิดอย่างนี้ถึง ๓ ครั้งแล้วก็ตัดสินใจว่า “เราจะสละชีวิต ไม่ยอมสละศีล ”

^{๕๐} The Lankavatara Sutra, translated by D.T. Suzuki, p. 213.

^{๕๑} เสียงกระต่ายร้องตามทูลคนอินเดียโบราณ

^{๕๒} ม.อ. ๓/๓๔๕-๓๔๖; [มกฎ] ๑๓/๕๕๘-๕๕๙.

แล้วขว้างมีดโต้เล่มที่แบกมาอยู่บนบ่าเข้าไป
ทันใดนั้นงูใหญ่ก็ได้คลายตัวออกแล้วเลื้อยหลบไป

×๐

แม้ว่าเรื่องเล่าสองเรื่องข้างต้นนี้จะมุ่งแสดงว่าการ
รักษาศีลตามทัศนะของพุทธศาสนาเถรวาทเป็นอย่างไร
แต่ก็อาจตีความโยงไปหาเรื่องอื่นๆ ได้ เช่นตีความว่าการ
รักษาศีลนั้นเกี่ยวข้องกับองค์ธรรมอื่นๆ เช่น การรักษา
ศีลข้อปาณาติบาตต้องอาศัยความเมตตาเป็นแรง
เกื้อหนุน การรักษาศีลข้อทินนาทานต้องอาศัยความไม่
โลภเป็นแรงหนุนส่ง เป็นต้น จากจุดนี้เราจะเห็นความ
เชื่อมโยงระหว่างเมตตา กับหลักธรรมอื่นในระบบ
ความคิดของฝ่ายเถรวาทว่า หากว่าเมตตานี้สนับสนุน
การขัดเกลาก่อนเพื่อให้มีชีวิตที่สูงขึ้น ประณีตขึ้น ฝ่าย
เถรวาทย่อมจะสนับสนุนให้เราแสดงออกซึ่งความ
เมตตา การฆ่าสัตว์นั้นทำให้ชีวิตเรตกต่ำลง ดังนั้นแม้
จะตกอยู่ระหว่างความขัดแย้งทางศีลธรรมหลายๆ เช่น
กรณีสองกรณีที่ยกมาข้างต้น ผู้คิดมันในคำสอนของเถร
วาทก็จะเลือกเอาข้างเมตตาธรรม แสดงว่าการกิน
เนื้อสัตว์นั้นฝ่ายเถรวาทไม่คิดว่าเป็นการเผชิญหน้ากัน
ระหว่างเมตตาธรรมกับความไร้เมตตา ในขณะที่ฝ่าย
มหายานตีความเมตตาอีกแบบหนึ่ง เมื่อตีความในแบบ
นั้นก็เลยเห็นว่าการกินเนื้อสัตว์ขัดแย้งกับเมตตา

ตามความเข้าใจของฝ่ายเถรวาท เมตตาคือแง่หนึ่ง
ของความไม่โกรธอันเป็นหนึ่งในสามของสิ่งที่เรียกว่า
กุศลมูล ความเมตตาก็คือความที่เราไม่ได้มองว่าใครเป็น
ศัตรูของเรา แม้ว่าในบางสถานการณ์เราอาจถูกคนคน
นั้นหรือสัตว์ตัวนั้นทำร้าย ชาวพุทธในประเทศที่นับถือ
พระพุทธศาสนาเถรวาทเชื่อว่าในพระชาติที่พระพุทธ -

องค์ทรงเกิดเป็นสุวรรณสามกุมารได้ทรงบำเพ็ญเมตตา
บารมีอย่างยิ่งยวดกว่าทุกชาติ^{xx} เนื้อหาสุวรรณสาม
ชาดกเล่าว่าพระโพธิสัตว์ถูกทำร้ายโดยพระราชามี
นิสัยโหดร้ายพระองค์หนึ่ง แต่ก็ไม่ผูกใจโกรธแค้นใน
พระราชอาพรวรองค์นั้น ความไม่ผูกใจแค้นนั้นทำให้
พระราชอาพรวรองค์นั้นเกิดความสลดใจในกรรมชั่วของ
ตนเอง เลิกละนิสัยดังกล่าวนั้นหันมาเป็นผู้ปฏิบัติธรรม
อันที่จริงความเมตตาในความหมายว่าไม่ได้มองว่าใคร
เป็นศัตรูนี้จะมีแทรกอยู่ในชาดกเป็นจำนวนมาก และ
เมื่อประมวลเนื้อความของเมตตาที่ปรากฏในที่ต่างๆ ใน
วรรณกรรมของพุทธศาสนาฝ่ายเถรวาทเข้าด้วยกัน เรา
จะพบว่าสิ่งที่เรียกว่าเมตตานี้ก็คือความที่ไม่อาจจะ
ประทุษร้ายใครได้ ไม่ว่าจะโดยกาย วาจา หรือใจ แม้ว่า
จะถูกประทุษร้ายก่อนก็ตาม พระธรรมปิฎกกล่าวไว้ใน
หนังสือ “พุทธธรรม” ของท่าน ว่า ความเมตตาอย่าง
สูงสุดตามทัศนะของพุทธศาสนานั้นอาจดูได้จาก
ข้อความที่ว่า พระพุทธองค์ทรงมีพระทัยเสมอ
เหมือนกันในบุคคลต่างๆ ไม่ว่าคนผู้นั้นจะเคยอาฆาต
แค้นหรือทำร้ายพระองค์มาแล้วหรือเป็นบุคคลที่ครั้ง
หนึ่งเคยเป็นที่รักยิ่งของพระองค์เช่นพระโอรส
นอกจากนั้นท่านพระธรรมปิฎกยังได้กล่าวเพิ่มเติมโดย
อ้างหลักฐานในคัมภีร์ “วิสุทธิมรรค” ว่า ความเมตตา
ตามทัศนะของเถรวาทนั้นอยู่หมั่นหม่อมที่จะแปรเป็นสิ่งที่
ท่านเรียกว่าสินะได้ หมายความว่าความเมตตานี้
หากถือปฏิบัติไม่ดีก็อาจแปรไปเป็นกิเลสอันได้แก่ความ
รักหรือหลงอย่างโลกๆ ได้ ท่านได้ยกตัวอย่างพ่อแม่ที่
เมตตาลูกซึ่งอาจหมั่นหม่อมที่จะกลายเป็นความหลงลูกได้

×๐ ม.อ. ๓/๓๔๖-๓๔๗; [มฤฎ] ๑๓/๕๕๕-๕๖๐.

xx “สุวรรณสามชาดก” ดู พ. ชาดก. ๒๘/๔๘๒-๕๒๔.

หากไม่ระมัดระวัง^{๙๐}

ทัศนะของพระธรรมปิฎกนี้อาจกล่าวได้ว่าเป็นทัศนะอย่างของเถรวาท เพราะฝ่ายเถรวาทมีความเห็นเกี่ยวกับเรื่องเมตตาเช่นนี้ หลักคำสอนของฝ่ายเถรวาทจึงมีขอบเขตเกี่ยวกับเมตตาที่จำกัด (จำกัดในที่นี้ไม่ควรเข้าใจว่ามีความหมายอย่างเดียวกับคำว่าคับแคบ) ขอบเขตที่จำกัดนี้คือความเมตตานี้จะต้องอยู่ในกรอบที่จะสนับสนุนการปฏิบัติเพื่อหลุดพ้น ทัศนะอันนี้ของฝ่ายเถรวาทจะเป็นที่เข้าใจชัดเจนมากขึ้นหากพิจารณาเปรียบเทียบกับเมตตาที่ถือปฏิบัติในฝ่ายมหายาน ในคัมภีร์ “โพธิสัตว์ภูมิ” ซึ่งรจนาโดยท่านอสังคะ (หนึ่งในสองผู้ก่อตั้งนิกายโยคจารร่วมกับท่านวสุพัสดุ) นั้นมีเนื้อหากล่าวถึงศีลของพระโพธิสัตว์จำนวน ๕๒ ข้อ เป็นที่น่าสังเกตว่าในจำนวนนี้มีอยู่หมวดหนึ่ง (จำนวน ๗ ข้อ) ที่เป็นข้ออนุญาตว่าหากมีความจำเป็นเพราะเห็นแก่ความเมตตาต่อผู้อื่นพระโพธิสัตว์ก็สามารถที่จะทำสิ่งที่อาจถูกมองว่าชั่วร้ายได้ เช่นฆ่าบุคคลที่กำลังจะก่ออันตรายกรรมเสียก่อนเพื่ออนุเคราะห์เขาให้ต้องรับกรรมหนักก่อนจะตามมาจากอนันตริยกรรมนั้น^{๙๑} ในพระสูตรยุคต้นๆของมหายานก่อนหน้านั้นเช่น “วิมลเกียรตินิรเทศสูตร” ก็มีข้อความกล่าวว่า เพื่ออนุเคราะห์สรรพสัตว์อย่างไม่เลือกปฏิบัติ บางคราวพระโพธิสัตว์ก็ต้องยอมทำชั่วเพื่อตนจะได้ตนรกรแล้วใช้ออกาสนั้นโปรดสัตว์นรกที่ทุกข์ทรมาน^{๙๒} ฝ่ายมหายานนั้นเน้น

เมตตาต่อสรรพสัตว์ (โดยได้วิจารณ์ฝ่ายเถรวาทว่าเห็นแก่ตนเอง มุ่งความหลุดพ้นส่วนตน ไม่คิดจะช่วยเหลือเกื้อกูลใคร คำวิจารณ์นี้ปรากฏชัดเจนมากใน วิมลเกียรตินิรเทศสูตร) แล้วเมตตาของฝ่ายมหายานนั้นก็ค่อยๆขยายวงออกไปเกินขอบเขตที่ฝ่ายเถรวาทเห็นว่าสมควร จนถึงขนาดว่าเพื่ออนุเคราะห์สรรพสัตว์ พระโพธิสัตว์จะต้องยอมเสียสละที่จะทำชั่วในบางสถานการณ์ ความเมตตาเช่นนี้ฝ่ายเถรวาทย่อมจะวิจารณ์ว่าเป็น “อติเมตตา” คือเมตตาที่เกินพอดี เกินพอดีเพราะเป็นเมตตาที่ก่อให้เกิดความเดือดร้อนแก่ตนเอง เมตตาที่ฝ่ายเถรวาทวิจารณ์ว่าหมิ่นเหม่จะกลายเป็นความหลงได้หากเกินขอบเขตนั้นอาจพิจารณาได้จากกรณีของมหายานที่กล่าวมานี้

จะอย่างไรก็ตาม เมื่อพิจารณาข้อแตกต่างระหว่างมหายานและเถรวาทในเรื่องเมตตาที่เกี่ยวข้องกับปัญหาการกินเนื้อสัตว์นี้ สิ่งที่เราควรตระหนักก็คือ ฝ่ายมหายานเข้าใจว่า การกินเนื้อสัตว์แสดงว่าเราไม่มีเมตตา เพราะการกินเนื้อสัตว์ของเรานั้นเป็นเหตุปัจจัยของการที่สัตว์ถูกฆ่าเพื่อเอาเนื้อมาขายในตลาด จริยศาสตร์ของฝ่ายมหายานนั้นเป็นแบบดุลผลของการกระทำ ไม่ดูที่ตัวการกระทำ เพราะใช้หลักการที่ว่านี้ ฝ่ายมหายานจึงยอมรับว่าบางครั้งเพื่อให้ได้ผลที่ต้องการ เราอาจจำเป็นต้องกระทำการบางอย่างที่อาจดูเป็นวิธีการที่ไม่ถูกต้อง วิธีการที่ไม่ถูกต้องที่นำไปสู่ผลที่ต้องการในทางจริยธรรมนี้มหายานเรียกว่า “อุบายะ” ซึ่งมีกล่าวไว้ละเอียดในคัมภีร์ “วิมลเกียรตินิรเทศสูตร” เป็นต้น จริยศาสตร์ของฝ่ายเถรวาทนั้นเน้นที่เจตนา คือใช้เจตนาเป็นหลักว่าการกระทำนั้นดีหรือชั่ว ไม่ดูที่ผล เรื่องการกินเนื้อสัตว์ฝ่ายเถรวาทก็ใช้หลักจริยธรรมแบบดูที่เจตนา เมื่อใช้หลักเจตนาเป็นเกณฑ์ ก็ไม่ต้องถามว่า “การที่เรา

^{๙๐} พระธรรมปิฎก, พุทธธรรม (กรุงเทพมหานคร : มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๔๖), หน้า ๗๔๕-๗๔๖.

^{๙๑} Damien Keown, *The Nature of Buddhist Ethics* (London: Macmillan, 1992), p. 143.

^{๙๒} เสถียร โพธิ์นันทะ, *พจนานุกรมพระสูตรมหายาน* (กรุงเทพมหานคร : บรรณาการ, ๒๕๖๖), หน้า ๓๐-๓๒.

กินเนื้อสัตว์ส่งผลให้เกิดอะไร” เพราะถ้ายึดคำถามนี้ก็จะเป็นการใช้เกณฑ์เรื่องผลมาเป็นหลักวัดการกระทำ คำถามหลักที่ฝ่ายเถรวาทถามเกี่ยวกับเรื่องนี้คือ “คุณกินเนื้อสัตว์ด้วยเจตนาอะไร” ถ้ากินด้วยเจตนาร้าย การกินเนื้อสัตว์นั้นก็ผิด แต่ถ้ากินด้วยเจตนาอันบริสุทธิ์ การกินเนื้อสัตว์ก็ไม่ผิด ดูเหมือนว่าระหว่างแนวคิดของฝ่ายมหายานและเถรวาทนี้ แนวคิดของฝ่ายมหายานจะเป็นที่เข้าใจได้ง่ายสำหรับคนทั่วไป พระเทวทัตเองก็เข้าใจอย่างนั้นจึงอาศัยเรื่องนี้เป็นประเด็นแบ่งแยกสงฆ์ออกเป็นสองฝ่าย ดังข้อความในพระไตรปิฎกว่า

ครั้งนั้น พระเทวทัตเข้าไปหาพระโกกาลิกะ พระกตโมรคคิสสกะ พระฉันทเทวินุตร และพระสมุทรรตตะ แล้วได้กล่าวว่า “มาเถิดท่านทั้งหลาย พวกเราจักทำสังฆเภท จักรเภท แก่พระสมณะ โคดม” เมื่อพระเทวทัตกล่าวอย่างนี้ พระโกกาลิกะได้กล่าวว่า “พระสมณะ โคดมมีฤทธิ์มาก มีอานุภาพมาก พวกเราจักทำสังฆเภท จักรเภท แก่พระสมณะ โคดมได้อย่างไร”

พระเทวทัตกล่าวว่า “มาเถิดท่านทั้งหลาย พวกเราจักเข้าไปเฝ้าพระสมณะโคดม แล้วทูลขอวัตถุ ๕ ประการว่า ‘พระผู้มีพระภาคเจ้าตรัสคุณแห่งความเป็นผู้มักน้อย ความสันโดษ ความขัดเกลากำจัด อาการที่น่าเลื่อมใส การไม่สังฆม การปรารภความเพียร โดยอนกปริยาย พระพุทธเจ้าข้า วัตถุ ๕ ประการนี้ขอมเป็นไปเพื่อความเป็นผู้มักน้อย ความเป็นผู้สันโดษ ความขัดเกลากำจัด อาการที่น่าเลื่อมใส การไม่สังฆม การปรารภความเพียร โดยอนกปริยาย ข้าพระพุทธเจ้า ขอประทานพระวโรกาส ภิกษุทั้งหลายพึงถือการอยู่ป่าเป็นวัตรตลอดชีวิต รูปใดอาศัยบ้านอยู่ รูปนั้นพึงต้องโทษ ภิกษุทั้งหลายพึงถือเที่ยวบิณฑบาตเป็นวัตรตลอดชีวิต รูป

ใดยินดีกินนิมนต์ รูปนั้นพึงต้องโทษ ภิกษุทั้งหลายพึงถือผ้าบังสุกุลเป็นวัตรตลอดชีวิต รูปใดยินดีคบคหบดีจิวร รูปนั้นพึงต้องโทษ ภิกษุทั้งหลายพึงถืออยู่โคนไม้เป็นวัตรตลอดชีวิต รูปใดเข้าอาศัยที่มุงที่บัง รูปนั้นพึงต้องโทษ ภิกษุทั้งหลายไม่พึงฉันทปลาและเนื้อตลอดชีวิต รูปใดฉันทปลาและเนื้อ รูปนั้นพึงต้องโทษ’ พระสมณะโคดมจักไม่ทรงอนุญาตวัตถุ ๕ ประการนี้ แต่พวกเรานั้นจักให้ประชาชนเชื่อถือวัตถุ ๕ ประการนี้”

พระโกกาลิกะกล่าวว่า “ท่านทั้งหลาย พวกเราสามารถทำสังฆเภท จักรเภท แก่พระสมณะ โคดมด้วยวัตถุ ๕ ประการนี้แน่ เพราะมนุษย์ทั้งหลายเลื่อมใสในความปฏิบัติเศร้าหมอง”

ครั้งนั้น พระเทวทัตพร้อมกับบริษัทยังเข้าไปเฝ้าพระผู้มีพระภาคเจ้า ทำความเคารพแล้วนั่งอยู่ ณ ที่อันสมควร เมื่อนั่งเรียบร้อยแล้วได้กราบทูลพระผู้มีพระภาคเจ้าว่า “พระพุทธเจ้าข้า พระผู้มีพระภาคเจ้า ตรัสคุณแห่งความเป็นผู้มักน้อย ความสันโดษ ความขัดเกลากำจัด อาการที่น่าเลื่อมใส ความไม่สังฆม การปรารภความเพียร โดยอนกปริยาย พระพุทธเจ้าข้า วัตถุ ๕ ประการนี้ ขอมเป็นไปเพื่อความเป็นผู้มักน้อย ความเป็นผู้สันโดษ ความขัดเกลากำจัด อาการที่น่าเลื่อมใส ความไม่สังฆม การปรารภความเพียร โดยอนกปริยาย ข้าพระพุทธเจ้า ขอประทานพระวโรกาส ภิกษุทั้งหลายพึงถือการอยู่ป่าเป็นวัตรตลอดชีวิต รูปใดอาศัยบ้านอยู่ รูปนั้นพึงต้องโทษ ภิกษุทั้งหลายพึงถือเที่ยวบิณฑบาตเป็นวัตรตลอดชีวิต รูปใดยินดีกินนิมนต์ รูปนั้นพึงต้องโทษ ภิกษุทั้งหลายพึงถือผ้าบังสุกุลเป็นวัตรตลอดชีวิต รูปใดยินดีคบคหบดีจิวร รูปนั้นพึงต้องโทษ ภิกษุทั้งหลายพึงถือการอยู่โคนไม้เป็นวัตรตลอดชีวิต รูปใดเข้าอาศัยที่มุงที่บัง รูปนั้นพึง

ต้องโทษ ภิกษุทั้งหลายไม่พึงฉันทปลาและเนื้อตลอดชีวิต รูปใดฉันทปลาและเนื้อ รูปนั้นพึงต้องโทษ”

พระผู้มีพระภาคเจ้ารับสั่งว่า “อย่าเลย เทวทัต ภิกษุใดปรารถนา ภิกษุนั้นจงถือการอยู่ป่าเป็นวัตร รูปใดปรารถนา จงอยู่ในบ้าน รูปใดปรา ปรารถนา จงถือเกี่ยวขีวินชาตเป็นวัตร รูปใดปรารถนา จงยินดีกิจนิมนต์ รูปใดปรารถนา จงถือผ้าบังสุกุลเป็นวัตร รูปใดปรารถนา จงยินดีคบหาสัตว์ เราอนุญาตโคนไม้ เป็นเสนาสนะ ๘ เดือน เราอนุญาตปลาและเนื้อที่บริสุทธิ์โดยส่วนสาม คือไม่ได้เห็น ไม่ได้ยิน ไม่ได้รังเกียจ”

ครั้งนั้น พระเทวทัตคิดว่า “พระผู้มีพระภาคเจ้าไม่ทรงอนุญาตวัตถุ ๕ ประการนี้” จึงร่ำเรงดีใจ พร้อมกับบริษัทยกจากอาสนะ ทำความเคารพพระผู้มีพระภาคเจ้า ทำประทักษิณ แล้วกลับไป

ต่อมา พระเทวทัตพร้อมกับบริษัทยกเข้าไปสู่กรุงราชคฤห์แล้วประกาศให้ประชาชนเข้าใจวัตถุ ๕ ประการว่า “ท่านทั้งหลาย พวกอาตมาเข้าไปเฝ้าพระสมณะโคตมทูลขอวัตถุ ๕ ประการว่า... แต่วัตถุ ๕ ประการนี้ พระสมณะโคตมกลับไม่ทรงอนุญาต พวกอาตมาสมทานประพฤติดตามวัตถุ ๕ ประการนี้”

บรรดาประชาชนเหล่านั้น พวกที่ไม่มีศรัทธา ไม่เลื่อมใส ไร้ปัญญา พวกนี้กล่าวอย่างนี้ว่า “พระสมณะเชื้อสายพระศาก บุตรเหล่านั้นเป็นผู้กำจัด มีความประพฤติดิฉินเถลา ส่วนพระสมณะโคตม ประพฤติดีมาก ย่อมคิดเพื่อความมักมาก”^{๑๙}

มีข้อที่น่าสังเกตว่า พระเทวทัตนั้นคาดการณ์ล่วงหน้าแล้วว่าอย่างไรเสียพระพุทธองค์ก็คงไม่อนุญาตหลักปฏิบัติที่เคร่งครัด ๕ ข้อ^{๒๐} นั้นแน่นอน พระเทวทัตนั้น

บวชอยู่นานย่อมจะคุ้นเคยกับท่าทีของพระพุทธองค์เกี่ยวกับการมองปัญหาจริยธรรมว่าข้อเสนอที่สุดโต่งเช่นนั้นจะไม่ทรงบังคับใช้กับคณะสงฆ์แน่นอน ดังข้อความที่ตรัสตอบพระเทวทัตว่า ภิกษุรูปใดปรารถนาจะอยู่ป่าก็ได้ อยู่อารามก็ได้ ในเรื่องปลาและเนื้อก็เช่นกัน ทรงอนุญาตให้ขึ้นอยู่กับดุลยพินิจของภิกษุแต่ละรูป จริยธรรมของพุทธศาสนาในทัศนะของพระพุทธองค์เป็นจริยธรรมที่ตั้งอยู่บนการเลือกและตัดสินใจ ไม่ใช่จริยธรรมของการบังคับโดยไม่ให้ทางเลือกอะไรเลย พระเทวทัตนั้นเข้าใจจิตวิทยาฝูงชนที่ย้อนนับถือนักบวชที่เคร่งครัดมากกว่านักบวชที่ไม่เคร่งครัด จึงนำเอาประเด็นห้าประการนี้มาเป็น “จุดขาย” ซึ่งก็ปรากฏว่าได้ผลจริงๆ คนจำนวนไม่น้อยเห็นว่าคณะสงฆ์ฝ่ายพระเทวทัตนั้นมักน้อยสันโดษ ส่วนคณะสงฆ์ภายใต้การนำของพระพุทธองค์เป็นพวกมักมาก ผู้วิจยคิดว่าหากตัดประเด็นเรื่องที่พระเทวทัตปรารถนารายต่อพระพุทธองค์ออก ดูที่ข้อเสนอของพระเทวทัตเพียงอย่างเดียว แล้วตั้งคำถามว่า ระหว่างสิ่งที่พระเทวทัตเสนอกับสิ่งที่พระพุทธองค์ทรงอนุญาตอย่างไหนคนทั่วไปที่ยืนอยู่ห่างๆพระพุทธศาสนาจะเห็นดีเห็นงามด้วย ผู้วิจยคิดว่าคนส่วนใหญ่คงเลือกข้างพระเทวทัต ศาสนาเช่นนั้นยังอยู่ได้ในประเทศอินเดียตราบกระทั่งวันนี้ (ในขณะที่พุทธศาสนาไม่เหลืออยู่แล้ว) นั่นก็มาจากการเคร่งครัดของนักบวชในศาสนา นี้โดยแท้

บทสรุป : ท้ายที่สุดแล้วพุทธทุกฝ่ายก็เห็นร่วมกันว่าการถือมั่งสวัริติเป็นความดี

การที่พระพุทธองค์ทรงอนุญาตให้สาวกกินเนื้อสัตว์ได้ ตามที่ปรากฏในคัมภีร์ของฝ่ายเถรวาทนั้น ควรเข้าใจว่าเป็นคนละเรื่องกับการสนับสนุนให้กินเนื้อสัตว์

^{๑๙} วินย. จุล. ๓/๓๘๓-๓๘๖.

^{๒๐} พระไตรปิฎกเรียกว่า “วัตถุ ๕ ประการ”

ระบบจริยธรรมของพุทธศาสนาเถรวาทนั้นเป็นระบบที่คิดเพื่อให้มีทางออกสำหรับสถานการณ์ที่เราไม่อาจรู้ล่วงหน้าได้ เมื่อเราเข้าไปดูหนังในโรงหนัง โรงหนังนั้นต้องมีทางออกเปิดเอาไว้ สำหรับคนที่มีการะต้องออกไปก่อนคนอื่น หรือไม่ยินดีจะดูหนังต่อเพราะหมดสนุก พระพุทธองค์ทรงคิดเช่นนี้จึงทรงอนุญาตให้ชาวพุทธบริโภคเนื้อสัตว์ได้ เราจะรู้ได้อย่างไรว่าในอนาคตหลังจากที่ทรงปรินิพพานแล้ว พุทธศาสนาอาจแพร่เข้าไปในดินแดนที่อาหารหลักของผู้คนคือเนื้อสัตว์ (เช่น บริเวณขั้วโลกที่ปลูกพืชแทบจะไม่ได้เลย มีแต่ปลาและเนื้อเท่านั้นที่ผู้คนจะกินเป็นอาหารได้) การปิดประตูสนิทสำหรับการกินเนื้อสัตว์จึงอาจเป็นอุปสรรคต่อการเผยแผ่พระพุทธศาสนา แต่การมีประตูออกที่โรงหนังไม่ได้แปลว่าเป็นการเชิญชวนให้ทุกคนออกมาจากโรงหนัง การมีอยู่ของประตูนั้นควรเข้าใจว่ามีอยู่ในฐานะ “ช่องทาง” สำหรับการเลือก จริยธรรมแบบที่ไม่มีช่องทางสำหรับการเลือกเช่นนั้นพุทธศาสนาเถรวาทถือว่าเป็นจริยธรรมที่สุดโต่ง

การที่ฝ่ายมหายานมีความปรารถนาจะให้โลกนี้ลดการฆ่าสัตว์เพื่อเป็นอาหารมนุษย์นั้นต้องถือว่าเป็นเจตนาคืออย่างไม่มีข้อสงสัย ยิ่งในโลกปัจจุบันที่อุตสาหกรรมอาหารที่มาจากเนื้อสัตว์กระทำในรูปธุรกิจที่มีการเลี้ยงสัตว์คราวละมากๆ และฆ่าสัตว์เพื่อส่งตลาดคราวละมากๆ ข้อเสนอของฝ่ายมหายานยังมีน้ำหนักมากขึ้นเป็นเงาตามตัว สิ่งที่เราไม่อาจปฏิเสธได้ก็คือการที่เรายังกินเนื้อสัตว์อยู่เป็นปัจจัยสำคัญที่ทำให้ความชั่วร้ายที่กลายเป็นระบบไปแล้วนี้ยังคงดำรงอยู่ต่อไป สัตว์จำนวนมากมหาศาลต้องถูกเลี้ยงในสถานที่ที่แออัด ถูกปฏิบัติอย่างไม่มีคุณค่าโดยเจ้าของธุรกิจและผู้ที่เกี่ยวข้อง รอว่าวันหนึ่งเมื่อเนื้อของมันจะให้

ค่าตอบแทนสูงสุดแก่ผู้ลงทุน พวกมันก็จะถูกกวาดต้อนไปเชือด นี่คือปาณาติบาตที่ทำงานเป็นระบบ เป็นวงจร และอย่างปราศจากความสำนึกในทางศีลธรรมใดๆ

การเลี้ยงสัตว์เพื่อเป็นอาหารบ้างในสังคมเกษตรกรรมนั้นอาจถูกตั้งคำถามไม่มากนักในเชิงจริยธรรม ชาวนาที่เลี้ยงไก่ไว้ในบ้านปฏิบัติต่อไก่นั้นอย่างมนุษย์ปฏิบัติต่อเพื่อนสรรพสัตว์ เขาให้อาหารมัน มีที่ทางให้มันได้เดิน ได้วิ่ง ได้เลี้ยงลูก ตามประสาทของมัน ถึงเวลาที่จำเป็นเขาอาจขอชีวิตพวกมันบางตัวเพื่อเป็นอาหาร ปาณาติบาตในสภาพการณ์เช่นนี้ยังพอเป็นที่เข้าใจได้ แต่ไก่หรือหมูที่อยู่ในโรงเลี้ยงสัตว์จำนวนนับพันเป็นหมื่นตัวนั้นไม่มีคุณค่าหรือศักดิ์ศรีใดๆหลงเหลืออยู่ ระบบที่ปฏิบัติต่อพวกมันก็ไม่ใช่ว่าระบบของมนุษย์ (เมื่อเทียบกับที่ชาวนาเลี้ยงไก่) สิ่งที่พุทธศาสนาพยายามเรียกร้องชาวพุทธก็คือ ทำไมเมตตธรรมของเราจึงไม่ควรที่จะเอื้อมถึงสัตว์เหล่านี้ พวกมันไม่มีอำนาจต่อรองใดๆที่จะช่วยให้ตนเองพ้นไปจากนรกบนดินนี้ นอกจากจะมีมนุษย์ผู้มีจิตใจประเสริฐเข้ามาช่วยเหลือ เมตตธรรมสำหรับฝ่ายมหายานนอกจากจะคือความรักและหวังดีต่อเพื่อนสรรพสัตว์ที่ตกทุกข์ได้ยาก ยังหมายความว่าถึงการจะไม่ยอมให้มีการกดขี่เบียดเบียนกันโดยที่เราไม่ยอมยื่นมือเข้าไปช่วยด้วยเมตตธรรมในความหมายหลังนี้คือความมีน้ำใจ การคิดถึงผู้อื่น และรู้สึกว่าการปฏิบัติที่โลกนี้ยังมีการกดขี่เบียดเบียนกัน เราจะนั่งดูเฉยๆคิดถึงแต่ความบริสุทธิ์ส่วนตัวไม่ได้ ชาวพุทธที่ปิดบ้านนั่งภาวนาเพื่อไปพระนิพพาน โดยไม่มองออกไปข้างนอกบ้านว่าที่โน้นเขาทำอะไรกันบ้างจะถือว่ามิเมตตาได้หรือ นี่ก็คือคำถามที่ผู้วิจัยคิดว่าฝ่ายมหายานได้ตอบเอาไว้ชัด ฝ่ายเถรวาทจะตอบคำถามนี้อย่างไร นี่เป็นสิ่งที่เราชาวเถรวาทจะต้อง

ช่วยกันตอบ

การไม่กินเนื้อสัตว์นั้นเป็นหลักการแก้ความชั่วร้าย โดยวิธีอหิงสาโดยแท้ เราไม่จำเป็นต้องเรียกร้องระบบ การคุ้มครองสิทธิสัตว์ (คือเสนอให้มีกฎหมายยกเลิก การค้าขายเนื้อสัตว์) อย่างที่ชาวตะวันตกบางพวกกำลัง ปรารถนา เพราะการเสนอเช่นนั้นเป็นการสร้างการ เชนิฐหน้ากัน สิ่งที่เราสามารถทำได้ง่ายๆ ตรงไปตรงมา แทนที่ทันใดก็คือ พยายามไม่กินเนื้อสัตว์ สำหรับชาว พุทธเถรวาท คฤหัสถ์อาจถือมังสวิวัติได้ง่ายกว่า พระสงฆ์เพราะเป็นผู้ที่สามารถเลือกได้ และคฤหัสถ์ที่ ถือมังสวิวัตินั้นแหละที่จะช่วยให้พระสงฆ์ถือมังสวิวัติ ได้อย่างง่ายดายด้วยการถวายอาหารมังสวิวัติแก่ท่าน พระสงฆ์ท่านไม่มีทางปฏิเสธการอุปถัมภ์ของชาวบ้าน อยู่แล้ว เราถวายสิ่งใด ท่านก็ฉันสิ่งนั้น

แต่การเลิกกินเนื้อสัตว์ไม่ใช่ของที่อาจกระทำได้ง่ายๆ เพราะระบบวิทยาศาสตร์สุขภาพที่เราถือกันเป็นหลัก ใหญ่ในโลกเวลานี้เชื่อว่ามนุษย์ถูกสร้างมาให้กิน เนื้อสัตว์ เราต้องการสารอาหารจากเนื้อสัตว์เพื่อสร้าง สมองของเด็กให้เจริญเติบโต ถ้ามนุษย์ยังมีความจำเป็น บางประการที่จะต้องกินเนื้อสัตว์อยู่ จริยธรรมแบบ ทางเลือกที่พุทธศาสนาเถรวาทเสนอนั้นน่าจะเป็น ทางออกที่ดีที่สุด การกินเนื้อสัตว์บนพื้นฐานของความ สำนึกว่าตนเองกำลังเอาเปรียบผู้อื่นจะเป็นแรงหนุนดึง ที่สำคัญที่ทำให้อัตราการบริโภคเนื้อสัตว์ของมนุษย์ โดยรวมลดลง เราไม่ได้ให้เด็กๆกินเพื่อความอร่อย แต่ เพราะความจำเป็น ยิ่งพุทธศาสนาเถรวาทมีคำสอนที่ บรรยายโทษของการประกอบอาชีพปาลาณาติบาต (เช่น เรื่องนายโคฆาตก์และนายจุนทสุกริกใน “อรรถกถา

ธรรมบท”)^{๑๐}ว่าจะทำให้มีชีวิตที่เศร้าหมองอย่างไร คำ สอนนี้ก็ยังมีส่วนช่วยให้ผู้ที่ประกอบอาชีพปาลาณาติบาต โดยเฉพาะในเชิงอุตสาหกรรมมีความตระหนักคิดมาก ขึ้น ฝ่ายมหายานนั้นรณรงค์ที่ผู้บริโภค ส่วนฝ่ายเถร - วาทก็รณรงค์ที่ผู้ผลิต เมื่อผนวกจริยธรรมจากสองฝ่าย เข้าด้วยกัน การฆ่าสัตว์และกินเนื้อสัตว์เป็นอาหารจะ ลดลงจากโลกนี้เรื่อยๆอย่างแน่นอน

บทที่สอง

ทางสายกลางในเรื่องการกิน

ส าริบุตร บรรดาพรหมจรรย์ ๔ ประการนั้น วัตรต่อไปนี้เป็นพรหมจรรย์ของเรา เราเป็นผู้ บำเพ็ญตบะ คือ เราเคยเป็นอเจลกคนเปลี่ยน ไร้ มรรยาท เลี้ยงมือ เขาเชิญให้มารับภิกษาก็ไม่มา เขา เชิญให้หยุดก็ไม่หยุด ไม่ยินดีภิกษาที่เขาंनाมาให้ ไม่ ยินดีภิกษาที่เขาทำเฉพาะ ไม่ยินดีภิกษาที่เขาโน้มนค เรานั้นไม่รับภิกษาจากปากหม้อ ไม่รับภิกษาจากหม้อ ข้าว ไม่รับภิกษาที่บุคคลยื่นคร่อมธรณิประดูให้ ไม่ รับภิกษาที่บุคคลยื่นคร่อมท่อนไม้ให้ ไม่รับภิกษาที่ บุคคลยื่นคร่อมสากให้ ไม่รับภิกษาของคนสองคนผู้ กำลังบริโภคอยู่ ไม่รับภิกษาของหญิงมีครรภ์ ไม่รับ ภิกษาของหญิงผู้กำลังให้ลูกดูคนม ไม่รับภิกษาของ หญิงผู้คลอเคลียบุรุษ ไม่รับภิกษาที่นัดแนะกันทำไว้ ไม่รับภิกษาในที่ซึ่งสุนัขได้รับเลี้ยงดู ไม่รับภิกษาใน ที่มีแมลงวันไต่ดอมเป็นกลุ่มๆ ไม่กินปลา ไม่กินเนื้อ ไม่ดื่มสุรา ไม่ดื่มเมรัย ไม่ดื่มยาตอง เรานั้นรับภิกษาที่ เรือนหลังเดียว เขียวยาอัทภาพด้วยข้าวคำเดียวบ้าง รับ ภิกษาที่เรือน ๒ หลัง เขียวยาอัทภาพ ด้วยข้าว ๒ คำ บ้าง... รับภิกษาที่เรือน ๓ หลัง เขียวยาอัทภาพด้วย ข้าว ๓ คำบ้าง เรานั้นเขียวยาอัทภาพด้วยภิกษาในถาด

^{๑๐} ฐมฺพท. อ. ๑๓/๑๓๐-๑๓๓; ๑๘/๓๔๒-๓๔๘.

น้อยใบเดียวบ้าง ๒ ใบบ้าง ... ๑ ใบบ้าง กินอาหารที่
เก็บค้างไว้วันหนึ่งบ้าง ๒ วันบ้าง ... ๑ วันบ้าง
บริโภคอาหาร กิ่งเดือนต่อครั้งบ้าง เรานั้นเป็นผู้มีผัก
ดองเป็นภักษาบ้าง มีข้าวฟ่างเป็นภักษาบ้าง มีลูกเดือย
เป็นภักษาบ้าง มีกากข้าวเป็นภักษาบ้าง มียางเป็น
ภักษาบ้าง มีสาหร่ายเป็นภักษาบ้าง มีรำเป็นภักษา
บ้าง มีข้าวคังเป็นภักษาบ้าง มีกำยานเป็นภักษาบ้าง มี
หญ้าเป็นภักษาบ้าง มีโคมัยเป็นภักษาบ้าง มีเหง้าและ
ผลไม้ในป่าเป็นอาหาร บริโภคผลไม้หล่น เสียเวลา
อัฏภาพไป...

สาริบุตร เรานั้นแลเคยคลานเข้าไปในคอกที่เหล่า
โคออกไปแล้ว และปราศจากคนเลี้ยงโค กินโคมัย^{๐๐}
ของลูกโคอ่อนที่ยังไม่ถึงแม่ มูตรและกรีส^{๐๐}ของเรา
ยังไม่หมดสิ้นไปเพียงไร เราก็กินมูตรและกรีสของ
ตนเองเป็นอาหาร สาริบุตร นี่แหละเป็นโภชนมหา -
วิกฤตฺรของเรา...

สาริบุตร มีสมณพราหมณ์พวกหนึ่ง มีวาตะอย่างนี้
มีทิฐิอย่างนี้ว่า ‘ความหมดจดย่อมมีด้วยอาหาร’
พวกเขากล่าวอย่างนี้ว่า ‘พวกเรายอมเสียเวลาอัฏภาพ
ด้วยอาหารขนาดเท่าผลพุทรา’ พวกเขากินผลพุทรา
บ้าง ผลพุทราป่นบ้าง คั้นน้ำพุทราบ้าง บริโภคผล
พุทราที่ทำเป็นชนิดต่างๆ บ้าง สาริบุตร เราเองก็กิน
ผลพุทราวันละผลเดียวเท่านั้น... สาริบุตร เมื่อเรากิน
ผลพุทราผลเดียวเท่านั้น ร่างกายก็ถึงความชุ่มพองยิ่ง
นัก อวัยวะน้อยใหญ่ของเราเปรียบเหมือนเถาวัลย์ที่มี
ข้อมากและข้อดำ เพราะความที่เรามีอาหารน้อย
นั่นเอง ตะโพกของเราเปรียบเหมือนรอยเท้าอุฐ
เพราะความที่เรามีอาหารน้อยนั่นเอง กระดูกสันหลัง
ของเรานูนขึ้นเป็นปุ่มๆ เหมือนเถาสะบ้า เพราะความ

ที่เรามีอาหารน้อยนั่นเอง กระดูกซี่โครงของเรา
เหลื่อมขึ้นเหลื่อมลงเห็นปรากฏ เหมือนกลอนแห่ง
ศาลาเก่าเหลื่อมกัน เพราะความที่เรามีอาหารน้อย
นั่นเอง ดวงตาของเราลึกเข้าไปในเบ้าตา เหมือนเงา
ดวงดาวปรากฏในบ่อน้ำอันลึก เพราะความที่เรามี
อาหารน้อยนั่นเอง หนังศีรษะของเราเมื่อลมถูกต้อง
แล้วก็เหวี่ยงเหวี่ยง เปรียบเหมือนน้ำเต้าขมที่ถูกตัดขั้วแต่
ยังอ่อนนุ่มกลมแตกสัสมัสแล้วเหวี่ยงเหวี่ยง ฉะนั้น เพราะ
ความที่เรามีอาหารน้อยนั่นเอง สาริบุตร เรานั้นแล
คิดว่าจะลบล้างผิวหนังทิ้ง ก็กลัวถูกกระดูกสันหลัง
คิดว่าจะลบล้างกระดูกสันหลัง ก็กลัวถูกผิวหนังทิ้ง
สาริบุตร ผิวหนังท้องของเราติดกระดูกสันหลัง
เพราะความที่เรามีอาหารน้อยนั่นเอง เรานั้นคิดว่าจะ
ถ่าอุจจาระหรือปัสสาวะ ก็ชวนล้ม ณ ที่นั้นเอง
เพราะความที่เรามีอาหารน้อยนั่นเอง เรานั้นเมื่อจะยัง
ร่างกายให้เข้มแข็งบ้างก็ลูบตัวด้วยฝ่ามือ เมื่อเราลูบ
ตัวด้วยฝ่ามือ ขนทั้งหลายที่มีรากอันแน่นก็หลุดร่วง
จากร่าง เพราะความที่เรามีอาหารน้อยนั่นเอง^{๐๐}

พระพุทธวณะข้างคันทน์นี้เป็นเรื่องที่ตรัสเล่าแก่พระ
สาริบุตรเกี่ยวกับประสบการณ์การแสวงหาหนทางเพื่อ
พ้นทุกข์ของพระองค์ก่อนหน้าที่จะได้ตรัสรู้ ผู้วิจัยได้
เลือกคัดมาเฉพาะตอนที่เกี่ยวข้องกับเรื่องการกินเท่านั้น
ประเทศอินเดียในสมัยพุทธกาลและก่อนหน้านั้นเป็น
ดินแดนที่เต็มไปด้วยความเชื่อและการปฏิบัติเพื่อเข้าถึง
เป้าหมายสูงสุดในทางจิตวิญญาณ เมื่อพระพุทธองค์
แรกที่เสด็จออกผนวชใหม่ๆ ยังไม่ทรงทราบว่าปฏิบัติ
อย่างไรดีจึงจะบรรลุเป้าหมายที่ได้ตั้งพระทัยไว้นั้นก็
ทรงใช้วิธีทดลองปฏิบัติตามแนวคิดที่สำคัญๆ ที่เชื่อกัน
อยู่ในสมัยนั้น และหนึ่งในลัทธิที่ได้ทรงทดลองมาแล้วก็

^{๐๐} อุจจาระวัว

^{๐๐} กือปัสสาวะและอุจจาระ

^{๐๐} ม.ม. ๑๒/๑๓๘-๑๓๖.

คือลัทธิที่เกี่ยวข้องกับเรื่องการกิน ขอให้สังเกตว่ามีลัทธิอยู่ลัทธิหนึ่งที่ได้ทรงกล่าวถึงคือลัทธิที่เห็นว่า “ความบริสุทธิ์มิได้ด้วยอาหาร” ตามทัศนะของลัทธินี้ อาหารคือสาเหตุสำคัญที่จองจำมนุษย์ไว้ในพันธนาการของโลก การจะพ้นไปจากโลกต้องจัดการที่เรื่องอาหาร จะเห็นว่าวิธีจัดการกับอาหารตามที่ทรงเล่าไว้นั้นก็คือการกินให้น้อยและกินอาหารที่มันใจได้ว่าไม่เบียดเบียนชีวิตอื่น ทรงทดลองกินสิ่งเหล่านี้มาแล้ว แม้กระทั่งทดลองกินอุจจาระและปัสสาวะของตนเอง

แต่ท้ายที่สุดก็ทรงพบว่า ความบริสุทธิ์ไม่สามารถจะบังเกิดได้เพราะอาหาร จุดเปลี่ยนแปลงความคิดของพระองค์อยู่ที่ทรงพิจารณาว่าการพ้นทุกข์น่าจะเป็นเรื่องของใจ ไม่ใช่เรื่องของกาย อาหารนั้นเป็นเรื่องของกาย แม้จะทรมาณกายด้วยการอดอาหารอย่างไร หากใจยังไม่ได้รับการจัดการก็ไร้ประโยชน์ ข้อความตรงนี้ในพระไตรปิฎก เล่าว่า

“ราชกุมาร เมื่ออวมภพแสงหาอยู่ว่าอะไรเป็นกุศล สืบเสาะหาสันติบริบทอันไม่มีสิ่งอื่นยิ่งไปกว่าเที่ยวจาริกไปในมคธชนบทโดยลำดับ ลุถึงอุรุเวลา - เสนานิคม ณ ที่นั้น อวมภพได้เห็นภาคพื้นน้ำ รื่นรมย์ มีไพรสมณฑลน่าเพลินใจ มีแม่น้ำไหลริน น้ำเย็นจิตสนิท มีท่อน้ำราบเรียบ น้ำรินรมย์ และมีโคจรคามโดยรอบ อวมภพได้มีความคิดเห็นว่า ภาคพื้นน้ำ รื่นรมย์หนอ ไพร-สมณฑลก็น่าเพลินใจ แม่น้ำก็ไหลริน น้ำเย็นจิตสนิท ท่อน้ำก็ราบเรียบ น้ำรินรมย์ และโคจรคามก็มีโคจรรอบ สถานที่เช่นนี้สมควรเป็นที่ตั้งความเพียรของกุลบุตรผู้ต้องการความเพียรหนอ ราช-กุมาร อวมภพได้พำนักอยู่ ณ ที่นั้นนั่นเอง ด้วยคิดเห็นว่า สถานที่เช่นนี้สมควรเป็นที่ทำความเพียร ราชกุมาร ครั้งนั้น อุปมาสามข้ออันนำอัสจรรยยิ่งขึ้น ไม่ได้เคยฟังมาในกาลก่อน มาปรากฏแก่อวมภพว่า

(๑) *เปรียบเทียบไม้สดชุ่มด้วยยางทั้งตั้งอยู่ในน้ำ* ถ้าบุรุษพึงมาด้วยหวังว่าจักถือเอาไม้นั้นมาสีให้เกิดไฟ จักทำไฟให้ปรากฏ ราชกุมาร พระองค์จะทรงเห็นว่ากระไร บุรุษนั้นเอาไม้สดชุ่มด้วยยางทั้งตั้งอยู่ในน้ำมาสีไฟ เขาพึงให้ไฟเกิด พึงทำไฟให้ปรากฏได้บ้างหรือ”

โพธิราชกุมารทูลว่า “ข้อนี้ไม่ได้เลย พระเจ้าข้า เพราะอะไร เพราะไม้ยังสดชุ่มด้วยยางทั้งตั้งอยู่ในน้ำ บุรุษนั้นก็จะพึงเห็นดเห็นน้อยล้าบกายเปล่า”

“ราชกุมาร ข้อนี้ฉันใด สมณะหรือพราหมณ์เหล่าใดเหล่าหนึ่งก็ฉันนั้น มิอาจยังไม่หลีกออกจากกาม ยังมีความพอใจในกาม ยังเสนาหาในกาม ยังหลงอยู่ในกาม ยังกระหาย ในกาม ยังมีความเร่าร้อนเพราะกาม ยังละกามไม่ได้ ยังให้กามสงบระงับไม่ได้ สมณ - พราหมณ์เหล่านั้น ถึงแม้จะได้เสวยทุกขเวทนาที่กล้าเผ็ดร้อนอันเกิดเพราะความเพียรที่ดี ถึงจะไม่ได้เสวยทุกขเวทนาที่กล้าเผ็ดร้อนอันเกิดเพราะความเพียรที่ดี ก็ไม่ควรจะรู้ จะเห็น หรือเกิดปัญญาเครื่องตรัสรู้อันไม่มีธรรมอื่นยิ่งกว่า ราชกุมาร อุปมาข้อที่หนึ่งนี้แล อันนำอัสจรรยยิ่งขึ้น ไม่ได้เคยได้ฟังมาในกาลก่อน มาปรากฏแก่อวมภพ ราชกุมาร อุปมาข้อที่สอง อันนำอัสจรรยยิ่งขึ้น ไม่ได้เคยได้ฟังมาในกาลก่อนมาปรากฏแก่อวมภพว่า (๒) *เปรียบเทียบไม้สดชุ่มด้วยยางตั้งอยู่บนบกไกลน้ำ* ถ้าบุรุษพึงมาด้วยหวังว่าจะเอาไม้นั้นมาสีให้เกิดไฟ จักทำไฟให้ปรากฏ ราชกุมาร พระองค์จะทรงเห็นว่ากระไร บุรุษนั้นเอาไม้สดชุ่มด้วยยางตั้งอยู่บนบกไกลน้ำมาสีไฟ เขาพึงให้ไฟเกิด พึงทำไฟให้ปรากฏได้บ้างหรือ”

“ไม่ได้เลย พระเจ้าข้า เพราะอะไร เพราะไม้นั้นยังสดชุ่มด้วยยาง แม้จะตั้งอยู่บนบกไกลน้ำ บุรุษนั้นก็จะพึงเห็นดเห็นน้อยล้าบกายเปล่า”

“ราชกุมาร ข้อนี้ฉันใด สมณะหรือพราหมณ์เหล่า

ใดเหล่านี้ มีกายหลีกออกจากกาม แต่ยังมี ความพอใจในกาม ยังแส่นหาในกาม ยังหลงอยู่ในกาม มีความกระหายในกาม มีความเร่าร้อนเพราะกาม ยังละกามไม่ได้ ยังกามให้สงบระงับไม่ได้ สมณพราหมณ์เหล่านั้น ถึงแม้จะได้สวຍทุกขเวทนาที่กล้าเผ็ดร้อน อันเกิดเพราะความเพียรที่ดี ถึงแม้จะไม่ได้สวຍทุกขเวทนาที่กล้าเผ็ดร้อนอันเกิดเพราะความเพียรที่ดี ก็ไม่ควรจะรู้ จะเห็น หรือเกิดปัญญาเครื่องตรัสรู้ อันไม่มีธรรมอื่นยิ่งกว่า ราชกุมาร อุปมาข้อที่สองนี้ อันนำอัสจรรยียังนัก ไม่เคยได้ฟังมาในกาลก่อน มาปรากฏแก่อาตมภาพ ราชกุมาร อุปมาข้อที่สาม อันนำอัสจรรยียังนัก ไม่เคยได้ฟังมาในกาลก่อน มาปรากฏแก่อาตมภาพว่า (๓) *เปรียบเหมือนไม้แห้งสนิททั้งตั้งอยู่บนบกไกลน้ำ* ถ้าบุรุษพึงมาด้วยหวังว่า จักเอาไม้นั้นมาสีให้ไฟเกิด จักทำไฟให้ปรากฏ ราชกุมาร พระองค์จะทรงเห็นว่ากระไร บุรุษนั้นเอาไม้แห้งสนิททั้งตั้งอยู่บนบกไกลน้ำนั้นมาสีไฟ เขาพึงให้ไฟเกิด พึงทำให้ไฟปรากฏได้บ้างหรือ”

“แน่นอน พระเจ้าข้า เพราะอะไร เพราะไม้นั้นแห้งสนิททั้งตั้งอยู่บนบกไกลน้ำ”

“ราชกุมาร ข้อนี้ฉันใด สมณะหรือพราหมณ์เหล่าใดเหล่านี้ก็ฉันนั้นแล มีกายหลีกออกจากกามแล้ว ไม่มีความพอใจในกาม ไม่แส่นหาในกาม ไม่หลงอยู่ในกาม ไม่กระหาย ในกาม ไม่เร่าร้อนเพราะกาม ละกามได้แล้ว ให้กามสงบระงับได้แล้ว สมณพราหมณ์เหล่านั้น ถึงแม้จะได้สวຍทุกขเวทนาที่กล้าเผ็ดร้อน อันเกิดเพราะความเพียรที่ดี ถึงแม้จะไม่ได้สวຍทุกขเวทนาที่กล้าเผ็ดร้อนอันเกิดเพราะความเพียรที่ดี ก็ควรจะรู้ จะเห็น หรือเกิดปัญญาเครื่องตรัสรู้ อันไม่มีอะไรยิ่งกว่าได้ ราชกุมาร อุปมาข้อที่สามนี้ อันนำอัสจรรยียังนัก ไม่เคยได้ฟังมาในกาลก่อนนี้แล มาปรากฏแก่อาตมภาพ ราชกุมาร อุปมาสามข้ออันนำ

อัสจรรยียังนัก ไม่เคยได้ฟังมาในกาลก่อนเหล่านี้แล มาปรากฏแก่อาตมภาพ”^{๐๙}

จากพระพุทธรวณะข้างต้นนี้ เราจะเห็นว่า ทรงมองว่าท้ายที่สุดแล้วปัญหาเรื่องการพ้นทุกข์ไม่ใช่ปัญหาทางกาย ดังที่ทรงดำรัสเอาไว้อย่างชัดเจนว่า ครอบงำที่ยังละกามไม่ได้ (เหมือนไม้สด) ต่อให้ทรมาณกาย (ยกขึ้นไว้บนที่แห้ง) หรือคลุกคลีอยู่กับกาม (แช่อยู่ในน้ำ) ก็ไม่มีทางที่จะหลุดพ้น (ไม่อาจนำมาสีให้เกิดไฟได้) ประเด็นสำคัญที่เป็นหัวใจของปัญหาอยู่ที่ไม้นั้นเป็นไม้สด ถ้าเป็นไม้แห้งและวางอยู่บนที่แห้งปัญหาก็จะจบ ขอให้สังเกตว่า อันที่จริงยังมีอุปมาข้อที่สี่ที่พระพุทธองค์ไม่ได้ตรัสถึง คือไม้แห้งแต่แช่อยู่ในน้ำ อุปมาข้อนี้เปรียบกับคนที่ละกาม ไม่ติดอยู่ในกาม แต่ยังมีชีวิตที่เกี่ยวข้องอยู่กับกาม อุปมาข้อนี้ฝ่ายเถรวาทไม่กล่าวถึงเพราะคิดว่าเมื่อใดก็ตามที่ใจของบุคคลไม่ติดอยู่ในกาม เมื่อนั้นชีวิตเขาจะออกมาอยู่ห่างๆจากกามโดยอัตโนมัติ (ดังกรณีที่ฝ่ายเถรวาทเชื่อว่าคฤหัสถ์ที่บรรลุนิพพานเป็นพระอรหันต์แล้วจะต้องบวชเป็นบรรพชิตเสมอ ถ้าไม่บวชจะต้องเสียชีวิตภายในวันนั้น)^{๑๐} ในขณะที่ฝ่ายมหายานคิดว่ารูปแบบที่สี่นี้เป็นไปได้เช่นชีวิตของพระโพธิสัตว์ที่ต้องยอมเกี่ยวข้องกับกามเพื่อช่วยเหลือสรรพสัตว์ในโลกของกาม (ดู “*วิมลเกียรตินิรเทศสูตร*” ที่บรรยายภาพของวิมลเกียรติอุบาสกว่าไม่คิดในกามแต่ก็ยังยุ่งเกี่ยวกับโลกแห่งกามทำนองไม้แห้งที่แช่อยู่ในน้ำแต่ก็ไม่เปียกน้ำ) อุปมาสามประการนี้ต่อมาส่งผลให้พระองค์ทรงตัดสินใจเลิกทรงมานทน หันกลับมาบริโภคอาหารตามปกติ แล้วบำเพ็ญเพียรทางใจที่จะเป็นการแปรสภาพ

^{๐๙} ม.ม. ๑๓/ ๔๕๑-๔๕๔.

^{๑๐} ดู มิตินท. [มจร] ๒๓๕.

ไม้สดให้เป็นไม้แห้งตามภาพที่ปรากฏในอุปมานัน
ที่สุดก็ทรงบรรลुพระอนุตรสัมมาสัมโพธิญาณ
สามารถค้นพบหนทางดับทุกข์ดังที่ทรงตั้งพระทัยเอาไว้
แต่แรก

จริยธรรมแห่งทางสายกลาง

คำสอนของพุทธศาสนาไม่ว่าจะเป็นเถรวาทหรือ
มหายานชาวตะวันตกมักรู้จักในนามคำสอนแห่งทาง
สายกลาง และมีนักวิชาการตะวันตกที่ศึกษาพุทธศาสนา
บางคนเข้าใจว่าทำที่แบบทางสายกลางของพุทธศาสนา
นี่จะเป็นประโยชน์แก่การแก้ปัญหาทางจริยธรรมใน
โลกสมัยใหม่ที่แก้ไม่ได้เพราะสองฝ่ายที่เผชิญหน้ากัน
ต่างก็มีแนวคิดที่สุดโต่งทั้งคู่^{๑๖} ในพระไตรปิฎก เรามัก
พบข้อความในพระสูตรที่เล่าว่าบางครั้งจะมีผู้นำปัญหา
บางปัญหาเข้าไปถามพระพุทธองค์ โดยที่ปัญหา
เหล่านั้นจะมีนักคิดในอินเดียสมัยนั้นแสดงความเห็น
ขัดแย้งกันเอาไว้เป็นหลายแนว เช่นปัญหาว่ากายกับจิต
เป็นสิ่งเดียวกันหรือว่าเป็นคนละสิ่ง สิ่งทั้งปวงมีอยู่
หรือไม่มีอยู่ สิ่งทั้งปวงมีสภาพเป็นอันเดียวกันหรือว่า
หลากหลาย เมื่อทรงเผชิญหน้ากับคำถามที่ต้องให้เลือก
อย่างใดอย่างหนึ่งเด็ดขาดแบบนี้ มักทรงชี้แจงว่าไม่อาจ
เลือกเช่นนั้นได้ จากนั้นก็จะทรงแสดงหลักธรรมใน
พุทธศาสนา (ซึ่งมักจะเป็นปฏิจจสมุปบาท) เพื่อชี้แจงว่า
ที่ไม่อาจสรุปเด็ดขาดทางใดทางหนึ่งนั้นเพราะอะไร ดัง
กรณีต่อไปนี้

พระผู้มีพระภาคประทับอยู่ ณ พระวิหารเชตวัน
อารามของท่านอนาถบิณฑิกเศรษฐี เขตพระนครสา
วัตถี ครั้นนั้นแล พราหมณ์ชาณุโสณิเข้าไปเฝ้าพระผู้มี

พระภาคถึงที่ประทับ เมื่อผ่านการเจรจาปราศรัยพอ
ให้ระลึกถึงกันไปแล้ว ก็นั่งลง ณ ที่อันสมควร
ครั้นนั่งเรียบร้อยแล้วพราหมณ์ชาณุโสณิได้ทูล
ถามพระผู้มีพระภาคว่า

“พระโคตมะผู้เจริญ สิ่งทั้งปวงมีอยู่หรือ”

“พราหมณ์ ทักนะว่า สิ่งทั้งปวงมีอยู่ เป็นส่วนสุดที่
หนึ่ง”

“พระโคตมะผู้เจริญ ก็สิ่งทั้งปวงไม่มีอยู่หรือ”

“พราหมณ์ ทักนะว่า สิ่งทั้งปวงไม่มีอยู่เป็นส่วนสุด
ที่สอง”

“พราหมณ์ ตถาคตแสดงธรรมโดยสายกลาง ไม่
เข้าใกล้ส่วนสุดทั้งสองนั้นว่า ‘เพราะอวิชชาเป็นปัจจัย
จึงมีสังขาร เพราะสังขารเป็นปัจจัย จึงมีวิญญาณ ...
ทุกข์ทั้งมวลย่อมเกิดขึ้นด้วยประการฉะนี้’ เพราะ
อวิชชานั้นแหละดับโดยไม่เหลือ สังขารจึงดับ เพราะ
สังขารดับ วิญญาณจึงดับ ... ทุกข์ทั้งมวลย่อมดับไป
ด้วยประการฉะนี้”^{๑๗}

ขอให้สังเกตว่า หลักทางสายกลางที่พระพุทธองค์
ตรัสถึงนั้นเกี่ยวข้องกับหลักธรรมเรื่องปฏิจจสมุปบาท
ทักนะต่างๆที่มีอยู่ในอินเดียสมัยนั้นมักมีแนวคิดที่หยุด
นิ่งอยู่กับความเชื่ออย่างใดอย่างหนึ่ง เมื่อใช้ความคิดที่
หยุดนิ่งเป็นกรอบมองโลก จักรวาล และชีวิต สิ่งเหล่านี้
เลกกลายเป็นของที่หยุดนิ่งด้วย พุทธปรัชญาเชื่อใน
ความเป็นพลวัตของสรรพสิ่ง (ยกเว้นอสังขตธรรม) เชื่อ
ว่าสิ่งต่างๆดำรงอยู่และดำเนินไปในรูปของกระแสของ
เหตุปัจจัย ทักนะต่างๆที่หยุดนิ่งและสมมติให้สิ่งต่างๆ
หยุดนิ่งนั้นจึงถือว่าเป็นทักนะที่ไม่สอดคล้องกับความ
จริงของโลก จักรวาล และชีวิต

^{๑๖} Damien Keown, ed., *Buddhism and Abortion* (London:
Macmillan, 1998), pp. 200-201.

^{๑๗} ส. น. ๑๖/๑๓๒-๑๓๓.

หลักทางสายกลางที่กล่าวมาข้างต้นนี้พระธรรมปิฎกเรียกในหนังสือ “พุทธธรรม” ของท่านว่า “หลักมัชฌิมนธรรม” ซึ่งอาจเรียกได้อีกอย่างหนึ่งว่า “ทางสายกลางทางอภิปรัชญา” (Metaphysical Middle Way) นอกจากทางสายกลางทางอภิปรัชญา ยังมีทางสายกลางอีกแบบหนึ่งซึ่งพระธรรมปิฎกเรียกว่า “หลักมัชฌิมาปฏิปทา” หลักทางสายกลางอย่างหลังนี้เกี่ยวข้องกับเรื่องทางจริยศาสตร์ ดังนั้นเราอาจเรียกทางสายกลางแบบนี้ว่า “ทางสายกลางทางจริยศาสตร์ (Ethical Middle Way)”^{๖๓} พระสูตรที่กล่าวถึงทางสายกลางทางจริยศาสตร์ที่รู้จักกันดีคือ “ธัมมจักกัปปวัตตนสูตร” ดังข้อความต่อไปนี้

“ภิกษุทั้งหลาย ลัทธิอันสุดโต่งสองประการนี้ บรรพชิตไม่ควรข้องแวะ คือ ๑. การพัวพันในกามทั้งหลาย อันเป็นธรรมอย่างต่ำ เป็นของชาวบ้าน เป็นของปูลุชน ไม่ใช่ของพระอริยะ และไม่ประกอบด้วยประโยชน์ ๒. การทรมานตน อันเป็นความลำบาก ไม่ใช่ของพระอริยะ และไม่ประกอบด้วยประโยชน์ ภิกษุทั้งหลาย ทางสายกลางที่ไม่เอียงไปหาลัทธิอันสุดโต่งทั้งสองนั้น ตถาคตรู้แล้วด้วยปัญญา ทางสายกลางนั้นจะทำให้ ‘ดวงตา’ ให้เกิด ทำ ‘ญาณ’ ให้เกิด เป็นไปเพื่อความสงบ เพื่อความรู้ยิ่ง เพื่อความรู้แจ้ง เพื่อความดับสนิท ภิกษุทั้งหลาย ก็ทางสายกลางที่ตถาคตรู้แล้วด้วยปัญญา อันจะทำให้ดวงตาให้เกิด ทำญาณให้เกิด เป็นไปเพื่อความสงบ เพื่อความรู้ยิ่ง เพื่อความรู้แจ้ง เพื่อความดับสนิทนั้นเป็นอย่างไร ทางสายกลางนั้น ได้แก่อริยมรรคมีองค์ ๘ กล่าวคือ ปัญญาเห็นชอบ ๑ ดำริชอบ ๑ เจรจาชอบ ๑ การงานชอบ ๑ เลี้ยงชีวิตชอบ ๑ พยายามชอบ ๑ ระลึกชอบ ๑

ตั้งจิตชอบ ๑ ภิกษุทั้งหลาย นี่แลคือทางสายกลางนั้นที่ตถาคตรู้แล้วด้วยปัญญา อันจะยังดวงตาให้เกิด ยังญาณให้เกิด เป็นไปเพื่อความสงบ เพื่อความรู้ยิ่ง เพื่อความรู้แจ้ง เพื่อความดับสนิท”^{๖๔}

ผู้วิจัยและนักวิชาการบางท่านเชื่อว่าจริยศาสตร์ของพุทธศาสนานั้นตั้งอยู่บนพื้นฐานของทัศนะทางอภิปรัชญาของพุทธศาสนาเอง^{๖๕} ถ้าถือตามแนวนี้นั้น ทางสายกลางทางอภิปรัชญาที่เป็นพื้นฐานของทางสายกลางทางจริยศาสตร์ เนื่องจากเรื่องที่เรากำลังศึกษากันในบทนี้คือเรื่องทางสายกลางเกี่ยวกับเรื่องการกินซึ่งเป็นส่วนหนึ่งของทางสายกลางทางจริยศาสตร์ ผู้วิจัยจึงจะขอทำความเข้าใจว่าทางสายกลางทางอภิปรัชญาเป็นพื้นฐานของทางสายกลางทางจริยศาสตร์อย่างไร เมื่อพิจารณาเรื่องนี้จบแล้ว เราจึงจะไปพิจารณาทางสายกลางทางจริยศาสตร์ที่เกี่ยวข้องกับการกินต่อไป

ทางสายกลางทางอภิปรัชญาเป็นอย่างไร

ในทางอภิปรัชญา ทัศนะต่างๆก็มีคู่ตรงข้าม เช่น ทัศนะแบบสสารนิยมก็มีจิตนิยมเป็นคู่ตรงข้าม ทัศนะทางอภิปรัชญาในอินเดียสมัยพุทธกาลก็เป็นเช่นนั้นคือจะมีคู่ตรงข้าม แล้วสองฝ่ายต่างก็พยายามหาเหตุผลมาหักล้างกัน พระพุทธองค์ทรงยืนยันว่าการตรัสรู้ทำให้ทรงมองเห็นความจริงของโลกในรูปของความเป็นเหตุปัจจัย เมื่อเอากรอบความคิดเรื่องเหตุปัจจัยเข้าไปจับแนวคิดทางอภิปรัชญาที่มีอยู่เวลานั้นทำให้ทรงมองเห็น

^{๖๓} วินย. มหา. ๔/๑๓.

^{๖๔} สมภาร พรหมทา, “กาลและอวกาศในพุทธปรัชญาเถรวาท” วิทยานิพนธ์อักษรศาสตรมหาบัณฑิต สาขาปรัชญา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ๒๕๓๑:บทคัดย่อ; เนื่องน้อย บุญนรินทร์, “จริยศาสตร์สภาวะแวดล้อมในพุทธศาสนา,” พุทธศาสนศึกษา ๑ (๒๕๓๗): ๗-๓๐.

^{๖๕} พระธรรมปิฎก, พุทธธรรม (กรุงเทพมหานคร : มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๔๖).

ว่า ทศนะทางอภิปรัชญาแต่ละทศนะนั้นต่างก็มีความไม่สมบูรณ์ในตัวเอง คือเห็นความจริงหรือสอดคล้องกับความจริงของโลกและชีวิตเพียงบางด้าน ไม่ครอบคลุมทั้งหมด ดังนี้

ภิกษุทั้งหลาย โดยที่แท้ อริยสาวกผู้ได้สดับย่อมมีญาณหยั่งรู้ในเรื่องนี้โดยไม่ต้องเชื่อผู้อื่นว่า เมื่อสิ่งนี้มี สิ่งนี้จึงมี เพราะสิ่งนี้เกิดขึ้น สิ่งนี้จึงเกิดขึ้น เมื่ออวิชชามี สังขารจึงมี เมื่อสังขารมี วิญญาณจึงมี เมื่อวิญญาณมี นามรูปจึงมี เมื่อนามรูปมี สฬายตนะจึงมี เมื่อสฬายตนะมี ผัสสะจึงมี เมื่อผัสสะมี เวทนาจึงมี เมื่อเวทนามี ตัณหาจึงมี เมื่อตัณหา มี อุปาทานจึงมี เมื่ออุปาทานมี ภพจึงมี เมื่อภพมี ชาติจึงมี เมื่อชาติมี ชราและมรณะจึงมี อริยสาวกนั้นย่อมรู้ประจักษ์อย่างนี้ว่า โลกนี้ย่อมเกิดขึ้นอย่างนี้...

ภิกษุทั้งหลาย โดยที่แท้ อริยสาวกผู้ได้สดับย่อมมีญาณหยั่งรู้ในเรื่องนี้โดยไม่ต้องเชื่อผู้อื่นว่า เมื่อสิ่งนี้ไม่มี สิ่งนี้จึงไม่มี เพราะสิ่งนี้ดับ สิ่งนี้จึงดับ เมื่ออวิชชาไม่มี สังขารจึงไม่มี เมื่อสังขารไม่มี วิญญาณจึงไม่มี เมื่อวิญญาณไม่มี นามรูปจึงไม่มี เมื่อนามรูปไม่มี สฬายตนะจึงไม่มี ...เมื่อชาติไม่มีชราและมรณะจึงไม่มี อริยสาวกนั้นย่อมรู้ประจักษ์อย่างนี้ว่าโลกนี้ย่อมดับอย่างนี้^{๖๐}

พระพุทธทวณะข้างต้นนี้ทรงเล่าถึงประสบการณ์ของพระอรหันต์ว่าเมื่อเข้าใจเรื่องปฏิจาสมุปบาทแล้ว ย่อมจะข้ามพ้นแนวคิดแบบสัสตวาทที่เห็นว่าโลกเที่ยง และแนวคิดแบบอุจเฉทวาทที่เห็นว่าโลกสูญ ขอให้สังเกตว่าทศนะทางอภิปรัชญาสองทศนะนี้มองเห็นความจริงของโลกบางส่วน ฝ่ายสัสตวาทเห็นเฉพาะความเกิดของโลก ส่วนฝ่ายอุจเฉทวาทก็เห็นเฉพาะ

ความดับของโลก ทางสายกลางทางอภิปรัชญาของพุทธศาสนามองเห็นความจริงครบถ้วน ตามความหมายนี้ทศนะแบบทางสายกลางจึงอาจตีความหรือเข้าใจได้ว่าเป็นทศนะที่มองเห็นความจริงครบถ้วน ทศนะที่สวดท่องคือทศนะที่มองเห็นความจริงเพียงบางส่วน เนื่องจากพระพุทธเจ้าท่านนั้นที่ทรงสามารถยืนยันได้ว่าทรงเห็นความจริงที่ครบถ้วน เราที่เป็นชาวพุทธที่เป็นคนธรรมดาสามัญอาจยืนยันเช่นนั้นไม่ได้ เมื่อไม่สามารถยืนยันได้ การใช้หลักทางสายกลางจึงต้องปรับให้มีความหมายอ่อนลงมา ซึ่งผู้วิจัยมีข้อเสนอดังนี้

(๑) หลักทางสายกลางคือหลักที่พยายามมองหารายละเอียดของความจริงเกี่ยวกับเรื่องนั้นๆ อย่างรอบคอบและรอบด้านที่สุดเท่าที่จะทำได้ โดยมีสมมติฐานว่ายิ่งเรารู้ความจริงครอบคลุมกว้างขวางและลึกซึ้งเท่าใด ข้ออ้างของเราก็จะมีโอกาสผิดพลาดน้อยลงเท่านั้น หลักทางสายกลางคือหลักที่ยอมรับว่าข้อเสนอของเราสามารถผิดได้ เพราะอาจจะยังมีความจริงบางด้านเกี่ยวกับเรื่องนั้นๆ ที่เรายังไม่รู้

(๒) แนวคิดที่สวดท่องก็คือแนวคิดที่ไม่พยายามมองหารายละเอียดเกี่ยวกับความจริงในเรื่องนั้นๆ เกินไปจากที่ตนเชื่อถืออยู่ แล้วก็ยืนยันว่านี่คือความจริงเพียงอย่างเดียว แนวคิดที่ต่างไปจากนี้ล้วนแต่ผิดพลาด

นักวิทยาศาสตร์คนสำคัญคนหนึ่งชื่อ Francis Crick^{๖๑} ได้วิจารณ์วงการปรัชญาว่า สิ่งที่ถกเถียงกันในทางอภิปรัชญาเช่นว่า “มนุษย์เป็นสสารเท่านั้น หรือ

^{๖๐} ส.น. ๑๖/๑๘๔, ๑๘๖.

^{๖๑} คนนี้คือผู้เสนอโครงสร้าง DNA ร่วมกับนักวิทยาศาสตร์อีกคนที่ชื่อ James Watson เมื่อราวสามสิบปีที่ผ่านมา ยังผลให้ทั้งคู่ได้รับรางวัลโนเบลเพราะการค้นพบนี้ ภายหลัง Crick หันมาสนใจศึกษาจิตใจของมนุษย์ โดยมีสมมติฐานการวิจัยว่าจิตเกี่ยวข้องกับสมอง ถ้าจะศึกษาจิตจะละเลยไม่ศึกษาสมองไม่ได้

ว่ามนุษย์มีวิญญาณคู่กับกายด้วย” มีความกำกวมไม่น้อยมากเมื่อเทียบกับการถกเถียงกันในวงการวิทยาศาสตร์ หากพูดในแง่การทำวิจัย นักปรัชญาถือว่าล้มเหลวในการทำวิจัยเพราะวิจัยกันมาเป็นพันๆปีแล้วก็ยังไม่รู้ว่าจริงๆสิ่งที่ทำให้เราคิดได้คือจิตที่เป็นสิ่งหนึ่งต่างหากจากสมอง หรือว่าเป็นเจ้าก่อนสมองนั้นแหละที่อยู่เบื้องหลังปรากฏการณ์ทางจิตทั้งหมดของเรา^{๖๐} วงการปรัชญานั้นมักยึดถือแนวคิดที่สุดโต่ง (ตามค่านิยมของผู้วิจัยข้างต้น) ส่วนวิทยาศาสตร์จะมีท่าทีที่เป็นสายกลางมากกว่า (ตามค่านิยมของผู้วิจัยข้างต้นอีกเช่นกัน) อาจจะเป็นเพราะเหตุนี้กระมังที่ทำให้การถกเถียงกันในทางปรัชญาโดยเฉพาะอย่างยิ่งอภิปรัชญาไม่ก้าวหน้า แม้ในทางจริยศาสตร์ก็มีผู้สังเกตว่าทฤษฎีจริยศาสตร์ในปรัชญาตะวันตกนั้นไม่อาจแก้ปัญหาความขัดแย้งในทางศีลธรรมได้จริง เพราะต่างก็ยึดถือแนวคิดของตนอย่างไม่พยายามที่จะเข้าใจแนวคิดที่อยู่ตรงข้ามกับตน^{๖๑} ตัวอย่างที่ค่อนข้างจะเป็นรูปธรรมก็เช่นความเห็นต่างกันในเรื่องการทำแท้งในหมู่ชาวตะวันตก ซึ่งเวลานี้แบ่งแยกกันเป็นสองขั้ว ขั้วหนึ่งยืนยันทิฐิของมารดาเหนือร่างกายของตน (พวก Pro-Choice) อีกพวกก็ยืนยันทิฐิที่จะมีชีวิตอยู่ของทารก (พวก Pro-Life) เมื่อต่างก็ยึดมั่นในความเห็นของตนโดยไม่พยายามฟังความเห็นของอีกฝ่าย การถกเถียงกันก็ไม่อาจพัฒนาไปเป็นการแสวงหาทางออกร่วมกัน จุดนี้มีชาวตะวันตกบางคนเห็นว่าอาจต้องช่วยกันมองหาระบบความคิดที่เป็นกลางที่จะมาช่วยดึงคู่ตรงกันข้ามที่ลื้อกกันทางความคิดจนติดตันออกจากภาวะที่ไม่อาจไปต่อได้นี้ มี

คนนึกถึงพุทธศาสนา และนึกถึงหลักธรรมเรื่องทางสายกลางของพุทธศาสนา ว่าอาจจะเป็นทางออกก็ได้

จะอย่างไรก็ตาม ความคาดหวังว่าหลักทางสายกลางของพุทธศาสนาจะสามารถใช้แก้ปัญหาการเผชิญหน้ากันระหว่างความเห็นที่สุดโต่งหรือไม่นั้นขึ้นอยู่กับความเข้าใจของเราที่มีต่อหลักทางสายกลางที่ว่านี้ James Hughes ได้ตั้งข้อสังเกตว่า ชาวพุทธในประเทศที่นับถือพุทธศาสนามักตีความทางสายกลางแบบหนึ่งในขณะที่ชาวพุทธในโลกตะวันตกจะตีความอีกแบบหนึ่ง แบบแรกนั้น Hughes คิดว่า ไม่สู้จะเป็นประโยชน์แก่การนำหลักทางสายกลางไปใช้แก้ปัญหาสังคมนัก^{๖๒} ผู้วิจัยขอยกการตีความทางสายกลางของท่านพระธรรมปิฎกมาเป็นตัวอย่างแนวคิดแบบที่ Hughes วิจารณ์

บางครั้งมีผู้นำเอาคำว่าทางสายกลางไปใช้อย่างกว้างขวาง หมายถึงการกระทำหรือความคิดที่อยู่กึ่งกลางระหว่างการกระทำหรือความคิดสองแบบสองแนว หรือคนสองพวกสองฝ่าย ถือว่าเอาให้ได้ครึ่งทางระหว่างสองแบบหรือสองฝ่ายนั้น ความเป็นกลางหรือทางสายกลางอย่างนี้ไม่มีหลักอะไรที่แน่นอน ต้องรอให้เขามีสองพวกสองฝ่ายก่อนจึงจะเป็นกลางได้ และจุดกลางหรือเส้นกลางก็ไม่แน่นอนไปว่าแค่ไหน สุดแต่สองพวกหรือสองฝ่ายเขาจะยึดถือปฏิบัติกันแค่นั้น ทางสายกลางนั้นก็ยับเยินเลื่อนไปให้ได้ครึ่งทางระหว่างสองพวกสองฝ่ายนั้น บางครั้งทางสายกลางแบบนี้ก็มองคล้ายกับทางสายกลางที่เป็นมัชฌิมาปฏิปทา แต่ก็พึงทราบว่าเป็นทางสายกลางเทียม ไม่ใช่ของแท้จริง ทางสายกลางที่

^{๖๐} Francis Crick, *The Astonishing Hypothesis* (London: Simon & Schuster, 1995), Chapter 18.

^{๖๑} Damien Keown, ed., *Buddhism and Abortion*, pp.199-200.

^{๖๒} Jame Hughes, “Buddhism and Abortion: A Western Approach,” in Damien Keown, ed., *Buddhism and Abortion*, pp. 183-198.

แท้จริงมีหลักที่แน่นอน ความแน่นอนของทางสายกลางนั้นอยู่ที่ความมีจุดหมายหรือเป้าหมายที่แน่ชัด เมื่อมีเป้าหมายหรือจุดหมายที่แน่นอนแล้ว ทางที่นำไปสู่จุดหมายนั้นหรือการกระทำที่ตรงจุดพอเหมาะพอดีที่จะให้ผลตามเป้าหมายนั้นแหละคือทางสายกลาง เปรียบเหมือนการยิงลูกศรหรือยิงปืนอย่างมีเป้าหมาย จำเป็นต้องมีจุดที่เป็นเป้า การยิงลูกคือการกระทำที่พอเหมาะพอดีให้ลูกปืนหรือลูกศรพุ่งไปสู่จุดที่เป็นเป้า...^{๒๒}

ดูเหมือนว่าการตีความหลักทางสายกลางของท่านพระธรรมปิฎกนี้กระทำบนพื้นฐานความเข้าใจของท่านที่ว่าพุทธจริยศาสตร์จะต้องมีลักษณะที่ทางปรัชญาเรียกว่า absolutistic หลักจริยศาสตร์แบบนี้จะมีหลักการที่แน่นอนสำหรับวัดว่าอะไรคือความถูกต้องความผิด มีนักวิชาการบางท่านในบ้านเราที่เข้าใจพุทธจริยศาสตร์ในแบบนี้ เช่นศาสตราจารย์วิทย์ วิศทเวทย์^{๒๓} ชาวพุทธตะวันตกนั้นมักตีความทางสายกลางแบบที่ท่านพระธรรมปิฎกกล่าวว่าเป็น “ทางสายกลางเทียม” ปัญหาว่าการตีความทางสายกลางแบบไหนใกล้เคียงหรือตรงต่อที่พุทธศาสนาสอนที่สุดไม่ใช่ปัญหาที่จะตอบง่ายๆ จะอย่างไรก็ตาม เนื่องจากการตีความทางสายกลางเกี่ยวข้องกับสิ่งที่ผู้วิจัยจะเสนอต่อไป ผู้วิจัยจึงจะขอใช้เนื้อที่ตรงนี้แสดงความเห็นในเรื่องนี้สักเล็กน้อยดังนี้

(๑) คำสอนของพุทธศาสนานั้นเป็นที่เข้าใจกันในหมู่ผู้รู้ทางด้านพุทธศาสนาว่าประกอบด้วยเนื้อหาสองส่วนหลักๆ ส่วนแรกคือส่วนที่เรียกว่า “ธรรม” ส่วนที่สองคือส่วนที่เรียกว่า “วินัย” ในหนังสือ “พุทธธรรม” ของท่าน

พระธรรมปิฎกนั้นท่านอธิบายว่าธรรมคือความจริงตามธรรมชาติ ส่วนวินัยคือกฎระเบียบที่พุทธศาสนากำหนดขึ้นเพื่อใช้กับสังคมพุทธซึ่งแบ่งออกเป็นสังคมสงฆ์กับสังคมคฤหัสถ์ คำอธิบายของท่านนี้ผู้วิจัยคิดว่าเป็นที่ยอมรับกันในหมู่ผู้รู้ว่าตรงกับสิ่งที่ปรากฏในคำสอนดั้งเดิมของพุทธศาสนาโดยเฉพาะก็คือคำสอนที่บันทึกไว้ในพระไตรปิฎกภาษาบาลีของฝ่ายเถรวาท “หลักทางสายกลางของพุทธศาสนานั้นเป็นธรรมหรือว่าเป็นวินัย” ผู้วิจัยคิดว่าเราต้องตอบคำถามตรงนี้ก่อน เพราะถ้าตอบต่างกัน ก็จะนำไปสู่ข้อสรุปที่ต่างกันคือ ถ้าคิดว่าหลักทางสายกลางเป็นธรรม ทางสายกลางนั้นก็จะมีความเป็นความจริงตามธรรมชาติ ไม่ขึ้นกับการกำหนดของมนุษย์ แต่ถ้าตีความว่าทางสายกลางนั้นบางส่วนอาจเป็นวินัย ส่วนที่เป็นวินัยนี้ก็จะมีความขึ้นกับการกำหนดของมนุษย์^{๒๔} เพียงเท่านี้เราก็เห็นแล้วว่าความเข้าใจว่าทางสายกลางเป็นธรรมหรือวินัยมีผลต่อความคิดที่ว่าทางสายกลางเป็นระบบที่สมบูรณ์ชัดเจนแน่นอนและคงที่ในตัวเอง หรือว่าเลื่อนไปตามความเหมาะสมของสถานการณ์ได้

(๒) เท่าที่ผู้วิจัยสังเกตเห็น ชาวพุทธในประเทศไทยที่นับถือพุทธศาสนามักอธิบายทางสายกลางในแง่ที่เป็นธรรม ซึ่งก็ตรงกับที่ปรากฏในพระไตรปิฎก คำอธิบายของท่านพระธรรมปิฎกข้างต้นนั้นก็อธิบายจากพื้นฐานความเข้าใจที่ว่านั้น แต่ปัญหามีอยู่ว่า ทางสายกลางที่ว่านั้นสามารถตีความให้ขยายออกมาถึงวินัยได้หรือไม่ หมายความว่า หลักทางสายกลางของพุทธศาสนานั้นสามารถตีความให้ขยายออกมาสู่ทัศนะทางสังคมได้

^{๒๒} พระธรรมปิฎก, *พุทธธรรม*, หน้า ๕๘๒.

^{๒๓} วิทย์ วิศทเวทย์, “พุทธจริยศาสตร์เถรวาท,” *พุทธศาสนศึกษา* ๒ (๒๕๓๘): ๔๙-๖๑.

^{๒๔} ถ้าเทียบกับปรัชญา ธรรมก็คือปรัชญาบริสุทธิ์โดยเฉพาะอย่างยิ่งอภิปรัชญา ส่วนวินัยก็คือปรัชญาประยุกต์

หรือไม่ ชาวพุทธตะวันตกนั้นคิดว่าได้ และคิดว่าสมควรที่เราจะต้องตีความเช่นนั้นด้วย เพราะการตีความทางสายกลางว่าเป็นธรรมนั้นเป็นประโยชน์ในแง่จริยธรรมส่วนบุคคล แต่การตีความเช่นนั้นไม่สู้เอื้อประโยชน์ต่อการแก้ปัญหาสังคม จริยธรรมทางสังคมนั้นต้องการหลักทางสายกลางในแง่ที่เป็นวินัย เมื่อเป็นวินัยก็ย่อมสามารถยับยั้งหรือเลื่อนไปมาเพื่อให้เกิดความเหมาะสมได้

(๓) ทางสายกลางในแง่ที่เป็นวินัยนี้อาจเป็นของใหม่ที่เกิดขึ้นในสมัยนี้ ที่เรื่องเช่นนี้ไม่ปรากฏชัดเจนในสมัยพุทธกาลก็เพราะสมัยนั้นปัญหาสังคมไม่ซับซ้อนมากเท่ากับที่เป็นอยู่ในปัจจุบัน อีกทั้งสิ่งที่พุทธศาสนาเน้นในสมัยนั้นคือการปฏิบัติเพื่อหลุดพ้นจากทุกข์ ซึ่งเป็นเรื่องส่วนบุคคล ทางสายกลางที่เป็นไปเพื่อบรรลुจุดประสงค์ที่ว่านี้จึงเป็นเรื่องของธรรมเป็นส่วนใหญ่อาจเกี่ยวข้องกับวินัยบ้างแต่ก็ไม่ใช่อะไรหลัก แต่พุทธศาสนาในยุคปัจจุบันอยู่ในสังคมที่มีปัญหาทางจริยธรรมซับซ้อนมาก ปัญหาเหล่านี้เป็นเรื่องที่สังคมจะต้องตอบว่าควรจัดการอย่างไร เช่นปัญหาการทำแท้ง ปัญหาการทำสำเนาพันธุกรรมมนุษย์ (human cloning) เป็นต้น มีคนในโลกพยายามหาทางแก้ปัญหาเหล่านี้ แต่มีผู้มองเห็นว่าแนวทางส่วนใหญ่ที่ต่างก็สุดโต่งไปทางใดทางหนึ่ง จึงมีผู้คิดว่าพุทธศาสนาที่สอนเรื่องเดินสายกลางน่าจะมีประโยชน์ในแง่ที่อาจช่วยเสนอแนวทางที่เป็นกลางเพื่อแก้ปัญหาเหล่านี้ ขอให้สังเกตว่าการเรียกร้องทางสายกลางในกรณีเช่นนี้เป็นไปในทางสังคม ชาวพุทธในเอเชียมักแยกเรื่องนี้ไม่ออก จึงเสนอทางสายกลางในแง่ที่เป็นธรรมมาตอบปัญหา แทนที่จะช่วยแก้ปัญหา กลับเป็นการเพิ่มปัญหาเข้าไปอีก เพราะทางสายกลางแบบนี้ท้ายที่สุดแล้วก็เป็นทัศนะที่ สุดโต่งไป

อีกแบบ สุดโต่งในที่นี้ผู้วิจัยหมายถึงการยึดความคิดตนเป็นหลัก ไม่ยอมมองเหตุผลของฝ่ายอื่น ผู้วิจัยเคยได้ยินนักวิชาการพุทธในบ้านเราบางท่านยืนยันในการสัมมนาเรื่องการทำแท้งว่า อย่างไรเสียการทำแท้งก็ผิดหลักพุทธศาสนา ไม่ว่าจะทำด้วยจุดประสงค์อะไร ท่านยังเปรียบเพื่อให้เห็นภาพชัดว่าขึ้นชื่อว่าไฟใครจับก็ร้อน จับในสถานการณ์ไหนก็ร้อน การทำแท้งก็เช่นนั้น เราไม่สามารถบังคับไฟให้เย็นได้ฉันใด เราก็ไม่สามารถบังคับให้การทำแท้งไม่บาปได้ฉันนั้น ทัศนะเช่นนี้แม้จะตรงกับคำสอนของพุทธศาสนา แต่ก็ไม่มีประโยชน์สำหรับช่วยหาทางออกแก้ปัญหาที่ทางปรัชญาเรียกกันว่า “ความขัดแย้งทางศีลธรรม” (moral dilemma) ได้ เพราะปัญหาประเภทนี้มีสองข้างของความขัดแย้ง ประจันหน้ากันอยู่ ภูมิปัญญาที่จะมาช่วยแก้ปัญหาประเภทนี้จะต้องเป็นภูมิปัญญาอีกแบบหนึ่งที่ไม่ใช่แบบ “แม่นหลักการของตนเอง” เท่านั้น

(๔) อะไรคือภูมิปัญญาที่จะเหมาะสมสำหรับการแก้ปัญหาความขัดแย้งทางศีลธรรมในโลกสมัยใหม่ ในเบื้องต้นนี้ผู้วิจัยคิดว่าอาจได้แก่แนวทางที่เสนอโดยชาวพุทธตะวันตกคือการตีความทางสายกลางในพุทธศาสนาให้ขยายมาถึงเรื่องทางสังคม ผู้วิจัยมีข้อสังเกตว่าเมื่อกล่าวถึงเรื่องวินัย เราจะพบว่าสิ่งนี้มีการ “เลื่อนไปมา” เพื่อความเหมาะสมได้ และผู้ที่เลื่อนก็คือพระพุทธเจ้าเอง โปรดพิจารณาตัวอย่างในพระไตรปิฎกต่อไปนี้

สมัยนั้น พระผู้มีพระภาคพุทธเจ้าประทับอยู่ ณ พระเชตวันอารามของอนาถบิณฑิกคหบดี เขตพระนครสาวัตถี ครั้นนั้น พระฉัพพัคคีย์สั่งสมบาตรไว้เป็นอันมาก ชาวบ้านพากันเที่ยวชมวิหาร เห็นแล้วพากันเพ่งโทษ ดิเสียน โพนทะนาว่า “โณพระสมณะ

เชื้อสายพระสาขบุตร จึงได้สั่งสมบาตรไว้เป็นอันมาก ท่านจะขายบาตร หรือตั้งร้านขายภาชนะดินเผา หรืออย่างไร...”

ลำดับนั้น พระผู้มีพระภาครับสั่งให้ประมุขภิกษุสงฆ์ อาศัยเหตุนี้เป็นเค้ามูล ทรงแสดงถาม พระนัฬพัคคีย์ว่า “ภิกษุทั้งหลาย ข่าว่า พวกเธอครอบครองอติเรกบาตร จริงหรือ” พระนัฬพัคคีย์ทูลรับว่า “จริง พระพุทธเจ้าข้า” พระผู้มีพระภาคพุทธเจ้าทรงคิดเห็นว่า “โมฆบุรุษเอ๋ย การกระทำของพวกเขาไม่เหมาะ ไม่สม ไม่ควร ไม่ใช่กิจของสมณะ ใช้ไม่ได้ ไม่ควรทำ โฉนพวกเธอจึงได้ครอบครองอติเรกบาตรเล่า...”

พระผู้มีพระภาคทรงคิดเห็นพระนัฬพัคคีย์โดยอนกปริยายดังนี้แล้ว ได้ตรัสโทษแห่งความเป็นคนเลี้ยยาก ความเป็นคนบารุงยาก ความเป็นคนมักมาก ความเป็นคนไม่สันโดษ ความคลุกคลี ความเกียจคร้าน แล้วตรัสคุณแห่งความเป็นคนเลี้ยง่าย ความเป็นคนบารุงง่าย ความมักน้อย ความสันโดษ ความขัดเกลา ความกำจัด อาการที่นำเลื่อมใส การไม่สะสม การปรารภความเพียร โดยอนกปริยาย ทรงแสดงธรรมที่สมควรแก่เรื่องนั้น ที่เหมาะสมแก่เรื่องนั้น แก่ภิกษุทั้งหลาย แล้วรับสั่งกับภิกษุทั้งหลายว่า “ภิกษุทั้งหลาย เพราะเหตุนี้แล เราจักบัญญัติสิกขาบทแก่ภิกษุทั้งหลาย อาศัยอำนาจประโยชน์ ๑๐ ประการ คือ เพื่อความรับว่าดีแห่งสงฆ์ ๑ เพื่อความสำราญแห่งสงฆ์ ๑ เพื่อข่มบุคคลผู้เกื้อยาก ๑ เพื่อความอยู่สำราญแห่งภิกษุผู้มีศีลเป็นที่รัก ๑ เพื่อป้องกันอาสวะอันจะบังเกิดในปัจจุบัน ๑ เพื่อกำจัดอาสวะอันจักบังเกิดในอนาคต ๑ เพื่อความเลื่อมใสของชุมชนที่ยังไม่เลื่อมใส ๑ เพื่อความเลื่อมใสยิ่งของชุมชนที่เลื่อมใสแล้ว ๑ เพื่อความตั้งมั่นแห่งพระสัทธรรม ๑ เพื่อถือตามพระวินัย ๑

“ภิกษุทั้งหลาย พวกเธอพึงขกสิกขาบทนี้ขึ้นแสดงอย่างนี้ ‘อนึ่ง ภิกษุใดครอบครองอติเรกบาตร รูปนั้นต้องอาบัตินิสัสคคียปาจิตติย’ ”...

ก็สมัยนั้นแล อติเรกบาตรเกิดขึ้นแก่ท่านพระอานนท์ ท่านประสงคจะถวายบาตรนั้นแก่ท่านพระสารีบุตร แต่ท่านพระสารีบุตรอยู่ที่เมืองสาเกต ท่านพระอานนท์จึงมีความปริวิตกว่า “พระผู้มีพระภาคทรงบัญญัติสิกขาบทไว้ว่า ‘ภิกษุไม่พึงครอบครองอติเรกบาตร’ ก็นี่อติเรกบาตรบังเกิดแก่เรา และเราก็ไครจะถวายแก่ท่านพระสารีบุตร แต่ท่านอยู่ถึงเมืองสาเกต เราจะพึงปฏิบัติอย่างไรหนอ ” ครั้นแล้วท่านพระอานนท์ได้กราบทูลเรื่องนั้นกับพระผู้มีพระภาค พระผู้มีพระภาคตรัสถามว่า “อานนท์ ยังอีกนานเท่าไร สารีบุตรจึงจะกลับมา ” พระอานนท์กราบทูลว่า “ท่านจะกลับมาในวันที่ ๕ หรือ ๑๐ พระพุทธเจ้าข้า” ลำดับนั้น พระผู้มีพระภาคทรงอาศัยเรื่องนั้นเป็นเค้ามูลรับสั่งกับภิกษุทั้งหลายว่า “ภิกษุทั้งหลาย เราอนุญาตให้ครอบครองอติเรกบาตรไว้ได้ภายใน ๑๐ วัน อนึ่ง พวกเธอพึงขกสิกขาบทนี้ขึ้นแสดงอย่างนี้ ‘ภิกษุพึงครอบครองอติเรกบาตรไว้ได้ภายใน ๑๐ วัน เกินกำหนดนั้นไป เป็นอาบัตินิสัสคคียปาจิตติย’ ”^{๖๐}

เรื่องราวข้างต้นนี้เริ่มต้นด้วยการที่ทรงบัญญัติวินัยห้ามพระภิกษุครอบครองบาตรเกินกว่าหนึ่งใบในเวลาเดียวกัน ต่อมาทรงแก้ไขพระวินัยนั้นโดยเพิ่มเงื่อนไขเข้าไปว่าภิกษุสามารถครอบครองอติเรกบาตรได้ภายใน ๑๐ วัน ผู้ที่ศึกษาการบัญญัติพระวินัยของพระพุทธเจ้าจะคุ้นเคยกับการที่ทรงเปลี่ยนแปลงสิกขาบทเพื่อให้เหมาะสมแก่สถานการณ์ที่เปลี่ยนไปเช่นนี้ พระวินัยนั้น

^{๖๐}วินย. วิภจก. ๒/๑๑๗-๑๑๘.

ประกอบด้วย “ปฐมบัญญัติ” และ “อนุบัญญัติ” อนุบัญญัติก็คือปฐมบัญญัติที่ได้รับการปรับปรุงเปลี่ยนแปลงให้เหมาะสมกับสถานการณ์ใหม่ๆที่เกิดขึ้น ผู้วิจัยตีความว่าหลักการที่พระพุทธองค์ทรงใช้ในการปรับปรุงเปลี่ยนแปลงสิกขาบทก็คือหลักทางสายกลางนั่นเอง แต่เป็นหลักทางสายกลางที่ปรับมาใช้ในเรื่องทางสังคม จึงสามารถเลื่อนไปมาได้ตามความเหมาะสมในตัวอย่างเรื่องบาตรนั้น มีความสุดโต่งอยู่สองด้านคือ

- (ก) ห้ามครอบครองอติเรกบาตรอย่างสิ้นเชิง
- (ข) ให้ครอบครองอติเรกบาตรได้อย่างไม่มีเงื่อนไขทางสายกลางในเรื่องนี้คือ
- (ค) อนุญาตให้ครอบครองอติเรกบาตรโดยมีเงื่อนไขคือภายใน ๑๐ วัน

จะเห็นว่าทางสายกลางในข้อ (ค) นั้นจะเกิดก็ต่อเมื่อมีความสุดโต่ง (ก) และ (ข) แล้วเท่านั้น เดิมทีเดียวยุทธบัญญัติถือตามข้อ (ก) โดยที่ข้อความนี้มาจากข้อเท็จจริงในข้อ (ข) ที่ว่ามีการสะสมบาตรจำนวนมากโดยพระภิกษุฉัพพัคคีย์ ต่อมาทรงพบว่า ปฐมบัญญัติในข้อ (ก) นั้นไม่เหมาะสม เพราะมีสถานการณ์บางอย่างเกิดขึ้นและทรงเห็นว่าภายในสถานการณ์เช่นนี้สมควรจะอนุญาตให้ภิกษุครอบครองอติเรกบาตรได้ จึงทรงปรับข้อความ (ก) ให้มาเป็นข้อความ (ค) จะเห็นว่าการมีหลักการที่แน่นอนของพุทธศาสนานั้นไม่ได้แปลว่าเราจะแก้ไขปรับปรุงวินัยไม่ได้ ผู้วิจัยจะประหลาดใจมากหากว่าพระพุทธองค์จะไม่ทรงเปลี่ยนแปลงสิกขาบทข้อนี้ด้วยเหตุผลว่าตถาคตตรัสหรือบัญญัติอะไรไปแล้วต้องถือตามนั้นโดยไม่มีเปลี่ยนแปลง พระพุทธดำรัสเมื่อจวนจะทรงปรินิพพานที่ว่า “อานนท์ เมื่อเราล่วงลับไปแล้ว หากสงฆ์เห็นว่าสมควรจะถอน

สิกขาบทเล็กน้อยก็สามารถทำได้”^{๖๐} ตามที่บันทึกไว้ใน “มหาปรินิพพานสูตร”^{๖๑} นั้นมีความหมายมากต่อการตีความหลักทางสายกลางเพื่อแก้ปัญหาจริยธรรมในโลกสมัยนี้ เพราะนี่คือพระพุทธาอนุญาตให้สงฆ์สามารถปรับเปลี่ยนหลักการทางสังคมในกรณีที่เราเห็นว่าสมควรได้ ซึ่งพระพุทธาอนุญาตนี้คณะสงฆ์เถรวาทยังไม่ได้ใช้ประโยชน์จนกระทั่งวันนี้

(๕) จะอย่างไรก็ตาม การปรับพระวินัยก็กระทำบนพื้นฐานของหลักการที่แน่นอนบางอย่าง ซึ่งเราจะเห็นได้จากข้อความที่ทรงแสดงในฐานะจุดประสงค์ของการบัญญัติพระวินัยก่อนที่จะทรงบัญญัติวินัยนั่นเอง จากหลักการนี้เมื่อนำมาประยุกต์ใช้กับหลักทางสายกลางในเรื่องของสังคมก็จะหมายความว่า แม้หลักทางสายกลางนั้นจะปรับเปลี่ยนได้เพื่อให้เหมาะสมกับสถานการณ์นั้นๆ การปรับเปลี่ยนนี้ก็ค้ำถ่วงถึงหลักการที่เป็นเจตนารมณ์โดยรวมของพุทธศาสนา ส่วนปัญหาว่าอะไรจะคือเจตนารมณ์โดยรวมของพุทธศาสนานั้น ผู้วิจัยจะได้วิเคราะห์ต่อไป

ทางสายกลางทางจริยศาสตร์หรือทางสังคม

ที่ผ่านมาผู้วิจัยได้เริ่มต้นด้วยการพิจารณาว่า ทางสายกลางของพุทธศาสนามีอยู่อย่างน้อยสองแบบคือกลางทางอภิปรายและกลางทางจริยศาสตร์ และผู้วิจัยได้กล่าวว่าทางสายกลางทางอภิปรายคือรากฐานของทางสายกลางทางจริยศาสตร์ ในตอนที่กล่าวถึงทางสายกลางในทางอภิปราย ผู้วิจัยได้สรุปว่า มีความจริงตามธรรมชาติที่พุทธศาสนาสอนที่ท่านพระธรรมปิฎก

^{๖๐} ข้อความภาษาบาลีคือ “อากงฺขมาโน อานนฺท สงฺโฆ มมจฺเจเนน ขุทฺตานุขุทฺตกาณิ สิกฺขาปทาณิ สมฺมหนฺตุ.”

^{๖๑} ที. มหา. ๑๐/๑๔๑.

เรียกว่า “มัชฌมธรรม” ธรรมอันกลางๆนี้ได้ชื่อว่ากลางก็เพราะเทียบกับธรรมที่สุดโต่งที่ศาสนาและปรัชญาของอินเดียสมัยนั้นจำนวนหนึ่งสอนอยู่เช่นธรรมที่ว่าสิ่งทั้งหลายเที่ยงและธรรมที่ว่าสิ่งทั้งหลายสูญเป็นต้น แล้วผู้วิจัยได้เสนอความเห็นต่อไปอีกว่ามีแต่พระพุทธเจ้าเท่านั้นที่ทรงมองเห็นว่าธรรมอันกลางๆนั้นคืออะไร พวกเราที่เป็นชาวพุทธในปัจจุบันไม่อาจจะอ้างเช่นนั้นได้ เมื่ออ้างไม่ได้ ก็ต้องพยายามใช้ธรรมอันกลางๆที่พระพุทธองค์ได้สอนเอาไว้ในพระไตรปิฎกเป็นต้นเป็นแนวทาง ท่านพุทธทาสเคยเสนอความคิดเอาไว้ในหนังสือเรื่อง “อิทัปปัจจยตา” ของท่านว่าธรรมที่พระพุทธองค์ทรงสอนเรื่องต่างๆเช่นอิทัปปัจจยตา อริยสัจ ไตรลักษณ์เป็นต้น ต่างก็เป็นแง่หนึ่งของธรรมอันเดียวกัน^{๐๐} ตามการตีความนี้หลักธรรมใดๆก็ตามในพุทธศาสนาอาจถือได้ว่าเป็นหลักทางสายกลางทั้งสิ้น แม้หลักธรรมนั้นบางครั้งอาจดูไม่เกี่ยวกับคำว่าสายกลางเลยก็ตาม (เช่นหลักไตรลักษณ์) เมื่อไม่มีปัญหาในเรื่องความเป็นทางสายกลาง สิ่งที่เราจะต้องดำเนินการในขั้นต่อมาก็คือคัดเลือกว่าหลักธรรมข้อใดหรือชุดใดที่เหมาะสมจะเป็นรากฐานของระบบจริยศาสตร์ในพุทธศาสนามากที่สุด เมื่อคัดเลือกได้ เราก็จะใช้สิ่งนี้เป็นพื้นฐานของการกำหนดทางสายกลางในทางสังคมต่อไป

ในการคัดเลือกหลักธรรมเพื่อการนี้ ผู้วิจัยคิดว่าเรามีวิธีการอย่างน้อยสองวิธีคือ คัดเลือกบนพื้นฐานความคิดแบบ “จริยศาสตร์แบบกฎ” (Rule Ethics)^{๐๐} กับแบบ

^{๐๐} พุทธทาสภิกขุ, *อิทัปปัจจยตา* (ไชยา : ธรรมทานมูลนิธิ, ๒๕๒๒).

^{๐๐} “จริยศาสตร์แบบกฎ” คือระบบจริยศาสตร์ที่นิยามความดีความชั่วจากกฎทางศีลธรรม ตัวอย่างของจริยศาสตร์แบบกฎใน

“จริยศาสตร์คุณธรรม” (Virtue Ethics) ถ้าคิดในกรอบแรก สิ่งที่เราจะพยายามคัดเลือกก็คือกฎเกณฑ์ในทางจริยธรรมที่พุทธศาสนาสอน แต่ถ้าคิดในกรอบที่สองสิ่งที่เราจะแสวงหาไม่ใช่กฎทางศีลธรรม แต่คือกระบวนการอบรมขัดเกลาทางศีลธรรมเพื่อให้ได้คนดีตามทัศนะของพุทธศาสนา ผู้วิจัยเลือกกรอบความคิดหลัง เพราะเห็นว่าเป็นระบบที่ครอบคลุมคำสอนของพุทธศาสนามากกว่า^{๐*}

ผู้วิจัยคิดว่ามี ๓ เรื่องที่เราจะต้องพิจารณาคือ

(๑) อะไรคือลักษณะโดยภาพรวมของสังคัมพุทธ

(๒) อะไรคือภาพรวมของคนดีแบบพุทธ

(๓) สังคัมพุทธมีระบบการขัดเกลาอบรมเพื่อให้ได้คนดีอย่างไร

ถ้าตอบคำถามข้างต้นนี้ได้ สิ่งนั้นแหละคือทางสายกลางในแง่ที่เป็นธรรมของพุทธศาสนาที่จะเอามาใช้กำหนดทางสายกลางในแง่ที่เป็นวินัย ต่อไปนี้ผู้วิจัยจะขอตอบคำถามที่ได้ตั้งไว้

ก. ภาพรวมของสังคัมพุทธ

ปรัชญาตะวันตกก็เช่นจริยศาสตร์ของ Kant และของ Mill คนแรกนั้นมีกฎทางจริยธรรมว่าความดีคือการกระทำที่เกิดจากหน้าที่ ส่วนคนที่สองมีกฎทางจริยธรรมว่าความดีคือการกระทำที่ก่อให้เกิดความสุขแก่คนหมู่มากที่สุด ทั้งสองคนคิดไม่เหมือนกัน แต่คล้ายกันตรงที่เสนอกฎทางจริยธรรมเพื่อนิยามความดีความชั่วเหมือนกัน

^{๐*} ผู้วิจัยมีข้อสังเกตเพิ่มเติมว่าชาวพุทธเอเชียมักใช้กรอบที่หนึ่งในการมองระบบจริยศาสตร์ของพุทธศาสนา อาจจะเป็นเพราะเหตุนี้กระมังที่ทัศนะทางจริยศาสตร์ของนักคิดพุทธทางเอเชียจึงไม่สู้จะเอาไปใช้ได้จริงในโลกที่ปัญหาจริยธรรมซับซ้อนมากอย่างปัจจุบัน เพราะมองปัญหาจริยธรรมผ่านกฎศีลธรรมแล้วก็หยุดอยู่แค่นั้นโดยไม่พยายามเสนอทางออกอะไร

สังคัมพุทธนั้นประกอบด้วย “พุทธบริษัทสี่” ซึ่งเมื่อแบ่งง่าย ๆ ก็จะเป็นฝ่ายสงฆ์กับชาวบ้าน แม้ว่าพระพุทธ - องค์จะทรงออกผนวชด้วยจุดประสงค์ที่จะหาทางพ้นทุกข์ แต่เมื่อตรัสรู้แล้ว ระหว่างที่ทรงท่องเพียรสั่งสอนผู้คนนั้นปรากฏว่ามีได้ทรงตั้งเป้าหมายในพระทัยที่จะให้คนทุกคนต้องดับทุกข์ได้อย่างสิ้นเชิงหมดหมายความว่า มิได้ทรงตั้งเป้าว่าคนทุกคนในโลกนี้จะต้องเป็นอรหันต์หมด สังคัมพุทธจึงเป็นสังคัมที่มีคนอยู่สองจำพวกคือ พวกที่เห็นคุณประโยชน์ของการดับทุกข์ พวกนี้จะมีสังคัมสงฆ์เป็นสถานที่รองรับ อีกพวกคือคนที่ยังมองไม่เห็นคุณประโยชน์ของการดับทุกข์ โดยสิ้นเชิง เป็นคนที่ยังเห็นว่าโลกนี้แม้จะมีทุกข์ แต่ก็มีความสุขในทางโลกๆที่พวกเขาอยากข้องแวะอยู่ คนประเภทนี้ก็จะมิได้มีสังคัมคฤหัสถ์รองรับ เมื่อทรงสั่งสอนธรรมแก่ผู้คนภายในโลกสองโลกนี้ ก็จะทรงสอนให้เหมาะแก่ภาวะของพวกเขาคือ เมื่อทรงสอนนักบวชก็จะเน้นการพ้นทุกข์ แต่เมื่อสอนคฤหัสถ์ก็จะค่อยๆปูพื้นฐานจากต่ำไปหาสูง หลักธรรมที่ทรงใช้สอนคฤหัสถ์มากในช่วงแรกๆของการเผยแผ่พระพุทธศาสนา คือ “อนุปฺพุทฺติกา” อันเป็นหลักธรรมชุดที่ประกอบด้วยเรื่องย่อต่อเนื่องกัน ๕ เรื่องคือ (๑) เรื่องการให้ทานหรือทานกถา (๒) เรื่องศีลหรือศีลกถา (๓) เรื่องสวรรค์หรือสักคกถา (๔) เรื่องโทษของกามหรือกามาทีนวกถา และ (๕) เรื่องอานิสงส์ของการออกจากกามหรือเนกขัมมมานิสังสกถา^{๖๐} ขอให้สังเกตว่าทรงเริ่มต้นด้วยเรื่องการบริจาคทานซึ่งเป็นความดีที่สามารถกระทำได้ทันทีเพียงด้วยการสละสิ่งที่มีเพื่อเจือจานผู้อื่นหรือเพื่ออนุเคราะห์นักบวชตามสมควร ต่อมาก็ได้

ไปที่เรื่องการรักษาศีลเช่นงดเว้นจากการฆ่าสัตว์แล้วทรงแสดงว่าผลของการให้ทานและรักษาศีลนั้นจะทำให้มีชีวิตที่ดีงามทั้งในปัจจุบันและโลกหน้าอย่างไร แม้ว่ากามจะให้สุขแต่สุดท้ายก็ทรงชี้ให้เห็นความจริงว่ามีทุกข์แฝงอยู่ในกามนั้น ความเข้าใจนี้จะนำไปสู่การมองหาวิถีชีวิตอันประเสริฐที่สูงไปกว่าการบริโภคกามนั้น ซึ่งจุดนี้จะเป็นจุดที่นำไปสู่การปฏิบัติเพื่อพ้นทุกข์ แต่ถ้าคฤหัสถ์คนนั้นไม่ประสงค์จะไต่ขึ้นไปบนยอดสุดของบันไดจริยธรรมนั้น เขาก็สามารถหยุดอยู่ในโลกของกามได้ และในสถานการณ์เช่นนี้ก็ทรงมีหลักทางสายกลางสำหรับเขาเพื่อให้การเสวยกามนั้นมีทุกข์น้อยที่สุดดังตัวอย่างต่อไปนี้

ครั้งนั้นแล ท่านอนาถบิณฑิกคฤหบดีเข้าไปเฝ้าพระผู้มีพระภาคถึงที่ประทับ ทำความเคารพแล้วนั่ง ณ ที่อันสมควร ครั้นแล้วพระผู้มีพระภาคได้ตรัสว่า “คฤหบดี สุข ๔ ประการนี้ อันคฤหัสถ์ผู้บริโภคกามพึงได้รับตามกาลตามสมัย สุข ๔ ประการเป็นไฉน คือ สุขเกิดแต่ความมีทรัพย์ ๑ สุขเกิดแต่การจ่ายทรัพย์ บริโภค ๑ สุขเกิดแต่ความไม่เป็นหนี้ ๑ สุขเกิดแต่ประกอบการทำงานที่ปราศจากโทษ ๑ คฤหบดี ก็สุขเกิดแต่ความมีทรัพย์เป็นไฉน โภคทรัพย์ของกุลบุตรในโลกนี้เป็นของที่เขาหาได้ด้วยความขยันหมั่นเพียรสั่งสมขึ้นด้วยกำลังแขน มีเหงื่อไทรมตัว ประกอบในธรรม ได้มาโดยธรรม เขาย่อมได้รับความสุขโสมนัสว่า โภคทรัพย์ที่เขาหาได้ด้วยความขยันหมั่นเพียร สั่งสมขึ้นด้วยกำลังแขน มีเหงื่อไทรมตัว ประกอบในธรรม ได้มาโดยธรรมของเรามีอยู่ นี้เรียกว่า สุขเกิดแต่ความมีทรัพย์ คฤหบดี ก็สุขเกิดแต่การจ่ายทรัพย์ บริโภคเป็นไฉน กุลบุตรในโลกนี้ ย่อมใช้สอยโภคทรัพย์ และย่อมกระทำบุญด้วยโภคทรัพย์ที่ตนหาได้ด้วยด้วยความขยันหมั่นเพียร สั่งสมขึ้นด้วยกำลังแขน

^{๖๐} ที. ส. ๘/๒๓๗.

มีเหื่อโทรมตัว ประกอบในธรรม ได้มาโดยธรรม
 เขาย่อมได้รับความสุข โสมนัสว่า เราย่อมใช้สอยโภค
 ทรัพย์ และย่อมกระทำบุญด้วยโภคทรัพย์ที่ตนหามา
 ได้ด้วยความขยันหมั่นเพียร สังสมขึ้นด้วยกำลังแขน
 มีเหื่อโทรมตัว ประกอบในธรรม ได้มาโดยธรรม นี้
 เรียกว่าสุขเกิดแต่การจ่ายทรัพย์บริโภค ฤทธบดี ก็สุข
 เกิดแต่ความไม่เป็นหนี้เป็นโจน กุลบุตรในโลกนี้
 ย่อมไม่เป็นหนี้อะไรๆของใครๆ น้อยก็ตาม มากก็
 ตาม เขาย่อมได้รับความสุข โสมนัสว่า เราไม่เป็นหนี้
 อะไรๆของใครๆ น้อยก็ตาม มากก็ตาม นี้เรียกว่า สุข
 เกิดแต่ความไม่เป็นหนี้ ฤทธบดี ก็สุขเกิดแต่การ
 ประกอบการงานที่ปราศจากโทษเป็นโจน อริยสาวก
 ในธรรมวินัยนี้ เป็นผู้ประกอบด้วยกายกรรม วชิกรรม
 มโนกรรม อันหาโทษมิได้ เขาย่อมได้รับความสุข
 โสมนัสว่า เราประกอบด้วยกายกรรม วชิกรรม
 มโนกรรม อันหาโทษมิได้ นี้เรียกว่าสุขเกิดแต่การ
 ประกอบการงานที่ปราศจากโทษ ฤทธบดี สุข ๔
 ประการนี้แล อันฤทธบดีผู้บริโภคคามพิงได้รับตาม
 กาลตามสมัย”^{๖๖}

ตามพระพุทธดำรัสนี้เราจะเห็นว่า สำหรับฤทธบดี
 นั้นทรงสอนว่าจะบริโภคคามพิงก็ได้ แต่ควรบริโภคอย่างมี
 ธรรมกำกับ เริ่มต้นทรงแนะนำว่าให้หาทรัพย์ด้วยความ
 ขยันหมั่นเพียรในทางที่ชอบ เมื่อมีทรัพย์แล้วก็รู้จักใช้
 สอยหาความสุขใส่ตนอย่างพอสมควรและแบ่งปัน
 ทรัพย์ส่วนหนึ่งทำบุญ นอกจากนั้นก็ทรงแนะนำใน
 เรื่องการกู้ยืมเงินว่าก็เป็นเรื่องสำคัญ คนบางคนใช้จ่าย
 เกินตัวทำให้ต้องกู้หนี้ยืมสินคนอื่น นี่คือวิหาลาสุขที่ไม่
 ถูกต้อง นอกจากจะขยันแล้วก็ต้องรู้จักประมาณในการ
 ใช้จ่ายทรัพย์ด้วย ท้ายที่สุดทรงแนะนำการมีภาระงานที่

ปราศจากโทษก็เป็นส่วนสำคัญในชีวิต ถ้าโยงไปหา
 เรื่อง “มิจฉาวิชชา” ที่เคยกล่าวมาก่อนหน้านี้แล้วก็จะ
 ยิ่งมองเห็นภาพชัดว่าการงานที่ไม่มีโทษของฤทธบดีนั้น
 เป็นอย่างไร โดยภาพรวมนั้นสังคมฤทธบดีชาวพุทธ
 เป็นสังคมที่สามารถแสวงหาสุขอย่างโลกๆได้ แต่ต้อง
 เป็นไปอย่างพอเหมาะพอดี และอย่างมีธรรมกำกับ

สังคมสงฆ์เป็นส่วนประกอบที่สำคัญของสังคมพุทธ
 ฤทธบดีคือผู้มีบทบาทโดยตรงในการอุปถัมภ์สงฆ์ และ
 การอุปถัมภ์สงฆ์นั้นก็จัดว่าเป็นการทำบุญอย่างหนึ่ง ถ้า
 พิจารณาตามหลัก “ทิศหก” จะเห็นว่าหน้าที่ของสงฆ์คือ
 การแนะนำสั่งสอนศีลธรรมแก่ชาวบ้าน^{๖๗} บทบาทของ
 สงฆ์ในพุทธศาสนาต่างจากบทบาทของศาสนจักร (the
 Church) ในศาสนาคริสต์ (โดยเฉพาะอย่างยิ่งนิกาย
 โรมันคาทอลิก) มาก สงฆ์จะมีฐานะเป็นครูทาง
 ศีลธรรม (moral teacher) มากกว่าผู้ปกครองทาง
 ศีลธรรม (moral ruler) การที่สงฆ์มีบทบาทเช่นนี้ทำให้
 สังคมฤทธบดีมีพื้นที่ในการตัดสินใจทางศีลธรรม
 ค่อนข้างกว้าง โดยเฉพาะอย่างยิ่งเมื่อต้องเผชิญหน้ากับ
 ปัญหาจริยธรรมที่เกี่ยวข้องกับประโยชน์อย่างโลกๆ
 เช่นการยอมหรือไม่ยอมให้มีอบายมุขบางรูปแบบที่ดูจะ
 ไม่ร้ายแรงนักแต่อาจทำให้รัฐได้ประโยชน์ในทาง
 เศรษฐกิจ (เช่นการจำหน่ายล็อตเตอรี่โดยรัฐเป็นต้น)

ข. คนดีตามที่สนะของพุทธศาสนา

เมื่อแยกสังคมพุทธเป็นสองส่วนคือส่วนฤทธบดีกับ
 ส่วนนักบวช คนดีก็แบ่งเป็นสองส่วนตามนั้นด้วย แต่
 การเป็นคนดีแยกขาดจากการมีสังคมที่เกื้อกูลแก่การ
 กระทำดีไม่ได้ ดังนั้นพุทธศาสนาจึงสอนเรื่องการมี

^{๖๖} อก. จตุกก. ๒๑/๖๒.

^{๖๗} ที. ปา. ๑๑/๑๕๘-๒๐๔.

สังคมที่ดีด้วย^{๐NN} เมื่อมีสังคมที่ดีรองรับ ระบบจริยธรรม
ในพุทธศาสนาที่สามารถดำเนินงานไปได้ เมื่อใช้หลัก
“ไตรสิกขา” เป็นมาตรฐานวัด คนอย่างคฤหัสถ์ก็คือผู้ที่
มีศีลเป็นหลัก ส่วนบรรพชิตต้องมีครบทั้งสาม

มีข้อที่น่าสังเกตว่าระหว่างคนตีแบบชาวบ้านกับคนตี
แบบนักบวชนั้น มีน้ำหนักของการคิดถึงผู้อื่นต่างกัน
คนตีแบบชาวบ้านนั้นต้องคิดถึงผู้อื่นมากกว่าคนคือนักบวช
ที่เป็นเช่นนั้นไม่ได้หมายความว่าพุทธศาสนา
สอนให้นักบวชไม่สนใจผู้อื่น แต่หมายความว่าเพื่อให้
การปฏิบัติเพื่อดับทุกข์ดำเนินไปอย่างรวดเร็ว ระหว่าง
นั้นนักบวชต้องใส่ใจตนเองเป็นหลัก ต่อเมื่อบรรลุ
จุดประสงค์ที่ได้วางไว้แล้วจะช่วยเหลือผู้อื่นก็ย่อม
กระทำได้^{๐NO} การให้ทานซึ่งเป็นหลักธรรมที่พุทธ -

^{๐NN} หลัก ‘ปฏิรูปเทสวาส’ ใน “มงคลสูตร” พุ. พ. ๒๕/๕.

^{๐NO} พระพุทธทาสจะต่อไปนี้ (อง. จตุกก. ๒๑/๕๕-๕๖.) มักจะถูก
กล่าวถึงโดยนักวิชาการด้านพุทธศาสนาเถรวาทเพื่อแสดงว่า
บุคคลมีการกักขฬกที่ต้องดับทุกข์ของตนเองก่อน “ภิกษุ
ทั้งหลาย บุคคล ๔ จำพวกนี้มีปรากฏอยู่ในโลก ๔ จำพวกเป็น
ไฉน คือ บุคคลผู้ปฏิบัติเพื่อประโยชน์ตน แต่ไม่ปฏิบัติเพื่อ
ประโยชน์ผู้อื่นจำพวก ๑ ปฏิบัติเพื่อประโยชน์ผู้อื่น แต่ไม่ปฏิบัติ
เพื่อประโยชน์ตนจำพวก ๑ ไม่ปฏิบัติเพื่อประโยชน์ตนและ
ประโยชน์ผู้อื่นจำพวก ๑ ปฏิบัติเพื่อประโยชน์ตนและประโยชน์
ผู้อื่นจำพวก ๑ ภิกษุทั้งหลาย ก็บุคคลผู้ปฏิบัติเพื่อประโยชน์ตน
แต่ไม่ปฏิบัติเพื่อประโยชน์ผู้อื่นอย่างไร บุคคลบางคนในโลกนี้
เป็นผู้ปฏิบัติเพื่อกำจัดราคะด้วยตนเอง แต่ไม่ชักชวนผู้อื่นให้
กำจัดราคะ เป็นผู้ปฏิบัติเพื่อกำจัดโทสะด้วยตนเอง แต่ไม่ชักชวน
ผู้อื่นให้กำจัดโทสะ เป็นผู้ปฏิบัติเพื่อกำจัดโมหะด้วยตนเอง แต่ไม่
ชักชวนผู้อื่นให้กำจัดโมหะ บุคคลเป็นผู้ปฏิบัติเพื่อประโยชน์ตน
แต่ไม่ปฏิบัติเพื่อประโยชน์ผู้อื่นอย่างนี้แล ก็บุคคลผู้ปฏิบัติเพื่อ
ประโยชน์ผู้อื่น แต่ไม่ปฏิบัติเพื่อประโยชน์ตนอย่างไร บุคคลบาง
คนในโลกนี้ ไม่ปฏิบัติเพื่อกำจัดราคะด้วยตนเอง แต่ชักชวนผู้อื่น
ให้กำจัดราคะ ไม่ปฏิบัติเพื่อกำจัดโทสะด้วยตนเอง แต่ชักชวน

ผู้อื่นให้กำจัดโทสะ ไม่ปฏิบัติเพื่อกำจัดโมหะด้วยตนเอง แต่
ชักชวนผู้อื่นให้กำจัดโมหะ บุคคลเป็นผู้ปฏิบัติเพื่อประโยชน์
ผู้อื่น แต่ไม่ปฏิบัติเพื่อประโยชน์ตนเองอย่างนี้แล ก็บุคคลไม่
ปฏิบัติเพื่อประโยชน์ตนและประโยชน์ผู้อื่นอย่างไร บุคคลบาง
คนในโลกนี้ เป็นผู้ไม่ปฏิบัติเพื่อกำจัดราคะด้วยตนเอง ทั้งไม่
ชักชวนผู้อื่นให้กำจัดราคะ เป็นผู้ไม่ปฏิบัติเพื่อกำจัดโทสะด้วย
ตนเอง ทั้งไม่ชักชวนผู้อื่นให้กำจัดโทสะ เป็นผู้ไม่ปฏิบัติเพื่อ
กำจัดโมหะด้วยตนเอง ทั้งไม่ชักชวนผู้อื่นให้กำจัดโมหะ บุคคล
เป็นผู้ไม่ปฏิบัติเพื่อประโยชน์ตนและประโยชน์บุคคลอื่นอย่างนี้
แล ภิกษุทั้งหลาย ก็บุคคลเป็นผู้ปฏิบัติเพื่อประโยชน์ตนและ
ประโยชน์ผู้อื่นอย่างไร บุคคลบางคนในโลกนี้ เป็นผู้ปฏิบัติเพื่อ
กำจัดราคะด้วยตนเอง ทั้งชักชวนผู้อื่นให้กำจัดราคะ เป็นผู้ปฏิบัติ
เพื่อกำจัดโทสะด้วยตนเองทั้งชักชวนผู้อื่นให้กำจัดโทสะ เป็นผู้
ปฏิบัติเพื่อกำจัดโมหะด้วยตนเอง ทั้งชักชวนผู้อื่นให้กำจัดโมหะ
บุคคลเป็นผู้ปฏิบัติเพื่อประโยชน์ตนและผู้อื่นอย่างนี้แล...”

“...ภิกษุทั้งหลาย บุคคล ๒ จำพวกนี้คือ บุคคลผู้ไม่ปฏิบัติ
เพื่อประโยชน์ตนและประโยชน์ผู้อื่น กับบุคคลผู้ปฏิบัติเพื่อ
ประโยชน์ผู้อื่นแต่ไม่ปฏิบัติเพื่อประโยชน์ตน บุคคลผู้ปฏิบัติเพื่อ
ประโยชน์ผู้อื่นแต่ไม่ปฏิบัติเพื่อประโยชน์ตนเป็นผู้งามกว่าและ
ประณีตกว่า บุคคล ๓ จำพวกคือ บุคคลผู้ไม่ปฏิบัติเพื่อ
ประโยชน์ตนและประโยชน์ผู้อื่น กับบุคคลผู้ปฏิบัติเพื่อ
ประโยชน์ผู้อื่นแต่ไม่ปฏิบัติเพื่อประโยชน์ตน และบุคคลผู้ปฏิบัติ
เพื่อประโยชน์ตนแต่ไม่ปฏิบัติเพื่อประโยชน์ผู้อื่น บุคคลผู้ปฏิบัติ
เพื่อประโยชน์ตน แต่ไม่ปฏิบัติเพื่อประโยชน์ผู้อื่นนี้ เป็นผู้งาม
กว่าและประณีตกว่า ก็บุคคล ๔ จำพวกนั้น บุคคลผู้ปฏิบัติทั้งเพื่อ
ประโยชน์ตนทั้งเพื่อประโยชน์ผู้อื่น เป็นผู้เลิศ เป็นผู้วิเศษ เป็น
ประธานอุดม และเป็นผู้ประเสริฐที่สุด”

ผู้วิจัยมีข้อสังเกตว่า พระพุทธทาสจะเหล่านี้เน้นเรื่องการพ้น
ทุกข์ จึงอาจตีความได้ว่า เป็นจริยธรรมที่เล็งไปหานักบวชเป็น
หลัก ดังนั้นจึงไม่แปลกที่ภายในกรอบจริยธรรมเพื่อดับทุกข์นี้
คนที่ทำประโยชน์แก่ผู้อื่นโดยไม่คิดถึงตัวเองจึงถูกจัดอันดับไว้
ต่ำกว่าคนที่ทำประโยชน์แก่ตนเองโดยไม่คิดถึงผู้อื่น เพราะ
ประโยชน์ในที่นี้หมายถึงการขัดเกลาจิตใจตนเอง แต่ถ้าเป็น
จริยธรรมในกรอบของคฤหัสถ์ คนที่ช่วยตนเองไม่ช่วยผู้อื่นต้อง

ศาสนาบัญญัติเพื่อให้ชาวพุทธได้ฝึกปฏิบัติเพื่อเกื้อกูลคนอื่นนั้นเป็นหลักที่มุ่งไปหาผลรวมมากกว่าบรรพชิตพระโพธิสัตว์ของฝ่ายมหายานนั้นเน้นการทำคุณประโยชน์แก่ผู้อื่น ดังนั้นจึงมักอยู่ในเทศมรณวาสการที่คนคิดแบบพุทธมีบางส่วนที่เน้นการเกื้อกูลผู้อื่นนี้เปิดช่องให้ระบบจริยธรรมของพุทธศาสนาไม่ใช่ระบบที่คิดถึงความบริสุทธิ์ส่วนตัว เป็นที่น่าสังเกตว่าการอธิบายจริยธรรมพุทธโดยผู้รู้ด้านพุทธศาสนาในประเทศพุทธเถรวาทมักใช้กรอบจริยธรรมของบรรพชิตเป็นมาตรฐาน อาจเป็นเพราะว่าผู้รู้ทางด้านพุทธศาสนาในประเทศเถรวาทมักจะเป็นพระสงฆ์ ทำให้เกิดช่องว่างในการตอบปัญหาสังคมที่ต้องอาศัยจริยธรรมแบบคิดถึงคนอื่นมากกว่าจริยธรรมแบบมุ่งความบริสุทธิ์ของตนเป็นหลัก แต่ในแง่ของการอธิบายพุทธจริยธรรมเพื่อเป้าหมายทางศาสนปฏิบัติ งานเช่นนี้ต้องถือว่าได้กระทำหน้าที่นั้นอย่างดีที่สุดแล้ว

สิ่งที่ผู้วิจัยต้องการสรุปตรงนี้คือ คนคิดตามทัศนะของพุทธศาสนามีสองแบบ แบบหนึ่งคือคนที่มุ่งไปหาความหลุดพ้นส่วนตัว เมื่อหลุดพ้นแล้วจึงจะกลับมาช่วยสังคมเพื่อสอนธรรม คนคิดแบบนี้มักครองเพศบรรพชิต คนคิดอีกแบบคือคนที่มุ่งทำประโยชน์เกื้อกูลคนอื่นไปพร้อมๆกับการขัดเกลาจิตใจตนเองให้ประณีตขึ้นเรื่อยๆ คนคิดแบบนี้มักครองเพศคฤหัสถ์ และการเกื้อกูลคนอื่นนี้ก็มักเป็นไปในทางวัตถุ ไม่ใช่ธรรมดังคนคิดแบบแรก การที่จริยธรรมสำหรับคฤหัสถ์มุ่งให้เราคิดถึงคนอื่นไปพร้อมกับที่คิดถึงตนเองนี้ผู้วิจัยคิดว่าจะเป็นกรอบความคิดที่สำคัญในการแสวงหาหลักเกณฑ์ในการอยู่

ร่วมกันในสังคมเมื่อต้องเผชิญหน้ากับปัญหาทางจริยธรรมที่ซับซ้อน ที่ผ่านมารวมกันได้ยินชาวพุทธจำนวนไม่น้อยกล่าวว่า เมื่อการทำแท้งได้รับการตีความว่าเป็นการฆาตกรรมตามหลักการของพุทธศาสนา การทำแท้งนั้นก็ไม่อาจกระทำได้ในสังคมพุทธ นี่คือการมองจริยธรรมจากกรอบความคิดของการมองมาที่ตนเองเพียงอย่างเดียว แต่ถ้าเรามองจากกรอบจริยธรรมแบบที่คิดถึงคนอื่นด้วย เราอาจจะต้องถามกันว่า จริงอยู่ที่การทำแท้งนั้นผิดหลักพระพุทธศาสนา ซึ่งสิ่งที่ผิดเช่นนี้เราเองที่เป็นชาวพุทธจะไม่ทำหากไม่มีความจำเป็นจริงๆ แต่สำหรับคนอื่นที่ไม่ใช่ชาวพุทธหรืออาจจะจะเป็นชาวพุทธแต่มีความจำเป็นบางอย่างที่จะต้องทำแท้ง เราจะยอมให้เขาทำไหม ยอมในที่นี้คือสังคมเราจะยอมให้มีกฎหมายอนุญาตการทำแท้งในสถานการณ์ที่จำเป็นจริงๆไหม จะเห็นว่าการคิดจากสองกรอบความคิดนี้ให้ผลที่เป็นทัศนะที่ต่างกัน ชาวพุทธในตะวันตกมักมองปัญหาจริยธรรมจากกรอบความคิดอย่างหลัง ดังนั้นชาวพุทธตะวันตกจำนวนมากจึงเห็นว่า โดยส่วนตัวเขาคิดว่าการทำแท้งเป็นบาป แต่ถ้าสังคมจะมีกฎหมายยอมให้สตรีที่มีความจำเป็นทำแท้งได้ เขาก็ไม่ขัดข้อง และคิดว่าการตัดสินใจเช่นนั้นของสังคมถูกต้องแล้ว ^{๑๙๐}

ค. สังคมพุทธมีระบบจัดการสังคม

เพื่อให้ได้คนดีอย่างไร

ประเด็นนี้เป็นเรื่องสำคัญพื้นฐานเท่ากับสองเรื่องที่กำลังกล่าวมาก่อนหน้านี้ ผู้วิจัยขอแยกมองตามการแยก

ถือว่ามิสถานะทางศีลธรรมต่ำกว่าคนที่ช่วยผู้อื่นโดยไม่คิดถึงตนเอง ดังกรณีการให้ทานของพระเวสสันดรเป็นตัวอย่าง

^{๑๙๐} James Hughes, "Buddhism and Abortion : A Western Approach," In Damien Keown, ed., *Buddhism and Abortion*, pp.183-198.

สังคมพุทธออกเป็นสองส่วนที่กล่าวข้างต้น สิ่งแรกที่สุดที่ผู้วิจัยคิดว่าสังคมพุทธจะต้องจัดการให้เกิดมีก็คือระบบการอุปถัมภ์จากทางโลกเพื่อให้ทางธรรมได้มีโอกาสที่จะใช้ชีวิตที่สงบเพื่อปฏิบัติธรรมให้เกิดความก้าวหน้าในชีวิต เมื่อใดก็ตามที่สังคมมุ่งพัฒนาแต่ด้านอื่นโดยไม่ใส่ใจภารกิจด้านการค้ำจุนสนับสนุนธรรมที่กล่าวมานี้ เมื่อนั้นอาจกล่าวได้ว่าสังคมเราได้ละเลยหน้าที่ที่จะพึงปฏิบัติในฐานะที่เป็นสังคมพุทธประเทศบางประเทศถือว่ารัฐไม่มีหน้าที่อันนี้ (เช่นอเมริกา) โดยถือว่าเรื่องการค้ำจุนศาสนาควรเป็นเรื่องของประชาชน ไม่ใช่รัฐ ความเข้าใจนี้ไม่ถือว่าห่างไกลจากพุทธศาสนานัก ถ้าตีความว่าสังคมในที่นี้คือประชาชน จะอย่างไรก็ตาม รัฐนั้นเป็นส่วนหนึ่งของสังคม และบางทีก็เป็นส่วนที่สำคัญมาก ในทางปฏิบัติหากไม่มีปัญหาอื่นๆแทรกซ้อนเข้ามา (เช่นสังคมนั้นมีหลายศาสนาหรือหลายนิกายมากเสียจนรัฐไม่สามารถสนับสนุนได้เท่าเทียมกันหมด ทำให้อาจต้องเลือกสนับสนุนเฉพาะบางศาสนาหรือบางนิกายที่สังคมนั้นเห็นว่าสำคัญ ทำให้ศาสนาหรือนิกายที่ไม่ได้รับการสนับสนุนหรือได้รับการสนับสนุนน้อยกว่าประท้วงว่าไม่ยุติธรรม) การที่รัฐจะอุดหนุนศาสนานับว่าเป็นประโยชน์มากกว่า เพราะท้ายที่สุดแล้วศาสนาที่ได้รับการอุดหนุนโดยรัฐจะมีความพร้อมที่จะกลับมาเกื้อกูลแก่ประเทศชาติได้มากกว่าศาสนาที่ไม่ได้รับการอุปถัมภ์โดยรัฐ

ฝ่ายศาสนาเมื่อได้รับความอนุเคราะห์เกื้อกูลจากฝ่ายบ้านแล้วก็มีหน้าที่โดยตรงที่จะช่วยเป็นสถาบันสำหรับให้คำปรึกษาด้านจริยธรรม ในแง่นี้สงฆ์ก็คือสถาบันที่มีหน้าที่โดยตรงที่จะเอาใจใส่ศึกษาจริยธรรมในศาสนาเพื่อเลื่อนสถานะของตนเองในทางธรรมขึ้นเรื่อยๆและ

เพื่อเป็นแหล่งอ้างอิงในทางศีลธรรมเมื่อฝ่ายบ้านต้องการคำแนะนำ ในปรัชญาการเมืองของเพลโต ราชาปราชญ์ (The Philosopher King) มีบทบาทสำคัญอย่างไร ในปรัชญาสังคมของพุทธศาสนา สงฆ์ก็มีบทบาทสำคัญอย่างนั้น แต่สงฆ์จะมีระยะห่างกับโลกพอสมควร ไม่เช่นนั้นสงฆ์จะสูญเสียเอกลักษณ์เฉพาะของตนเอง การที่สงฆ์จะอยู่ในระยะห่างที่เหมาะสมกับบ้านนั้นส่วนหนึ่งฝ่ายบ้านนั่นเองที่จะช่วยเป็นผู้กำหนดด้วย จะโดยผ่านทางจารีตประเพณีหรือโดยกฎหมายก็ตาม

ปัญหาที่สำคัญปัญหาหนึ่งในเรื่องการจัดการสังคมพุทธเพื่อเกื้อกูลให้เกิดคนดีก็คือ สังคมพุทธควรให้สงฆ์นั้นควรได้รับอนุญาตให้เกี่ยวข้องกับสิ่งที่ปักษิณศาสนาจะถือว่าเป็นสิ่งที่ไม่ถูกต้องได้เพียงใด ยกตัวอย่างเช่นสังคมพุทธควรอนุญาตให้มีสิ่งที่เรียกว่า “อบายมุข” ถึงระดับใด อาชีพบางอาชีพที่อาจตีความว่าผิดศีลธรรมตามสายตาของศาสนาเช่นอาชีพโสเภณีควรจะมีได้หรือไม่ เรื่องเช่นนี้ไม่ง่ายที่จะตอบ แต่การที่สังคมนั้นๆมีธรรม (ซึ่งในที่นี้สงฆ์คือตัวแทน) จะเป็นหลักประกันอย่างหนึ่งว่าเราจะมีมารอบคอบมากขึ้นในการช่วยมองหาหลักเกณฑ์ที่พอเหมาะพอดี สรุปความคือผู้วิจัยคิดว่าโครงสร้างสังคมพุทธประกอบด้วยสงฆ์เป็นสถาบันที่จะเป็นหลักในทางศีลธรรม ส่วนบ้านจะมีบทบาทในการขับเคลื่อนสังคมให้ก้าวไปสู่ความก้าวหน้าและสันติสุข การตัดสินใจหลายเรื่องฝ่ายบ้านอาจต้องคล้อยตามกระแสโลก แต่ก็คล้อยตามอย่างระลึกรู้ว่าต้องเอื้อเพื่อต่อธรรมด้วย แม้ในส่วนของคนดีเหล่านั้น บางครั้งก็จำเป็นต้องมีนักคิดในทางศีลธรรมแบบโลกาที่สามารถชี้ประเด็นเพื่อการตัดสินใจในปัญหาจริยธรรมที่เกี่ยวข้องกับความซับซ้อนของโลกมากๆ แต่คน

ประเภทนี้ท้ายที่สุดแล้วก็จะมาจากตัวนั่นเอง โดยภาพรวม “บ้าน” และ “วัด” ที่เกี่ยวเนื่องกันอย่างพอเหมาะพอดีคือสิ่งแสดงว่าสังคมนั้นเป็นสังคมพุทธที่ดีหรือไม่เพียงใด

ทางสายกลางในเรื่องการกิน

จากที่กล่าวมาทั้งหมดนั้นทำให้พอมองเห็นได้ว่าจริยธรรมแบบทางสายกลางของพุทธศาสนาก็คือการปฏิบัติที่พอเหมาะพอดี โดยพิจารณาจากทางเลือกหลายๆทางที่สามารถเป็นไปได้ ในตอนนี้สิ่งที่เราพิจารณากันก็คือเมื่อประยุกต์กับเรื่องการกิน ทางสายกลางเกี่ยวกับการกินนั้นจะมีลักษณะเป็นอย่างไร ผู้วิจัยขอแบ่งการกินในที่นี้ออกเป็นสองส่วน ส่วนแรกคือการกินของปัจเจกบุคคล ส่วนที่สองคือการกินของสังคม การกินสองแบบนี้สามารถแยกพิจารณาว่าเป็นคนละเรื่องก็ได้ หรือพิจารณาว่าสัมพันธ์กันก็ได้ ในที่นี้ผู้วิจัยจะเลือกพิจารณาในส่วนที่สองเรื่องนี้เกี่ยวข้องถึงกันเพื่อตอบคำถามหลักๆว่า สังคมพุทธนั้นมีคำแนะนำหรือหลักการทางศีลธรรมในเรื่องการกินของบุคคลอย่างไร และคำแนะนำนั้นส่งผลให้ภาพรวมของการกินในระดับสังคมเป็นอย่างไร ในทางกลับกัน การกินในระดับสังคมก็อาจเป็นสิ่งที่ช่วยเกื้อกูลการกินในระดับบุคคลให้ดำเนินไปในทิศทางที่พอเหมาะตามนัยพุทธธรรมได้ เช่นถ้าเราคิดว่าพุทธศาสนาโดยหลักการไม่เห็นด้วยกับการกินแบบที่ปรากฏในสังคมทุนนิยมแบบเน้นการบริโภค สังคมพุทธก็จะมีหลักเศรษฐศาสตร์อีกแบบหนึ่ง ซึ่งการจัดการทางเศรษฐกิจแบบนั้นจะกระทบต่อการกินในระดับบุคคลเป็นอันดับต่อไป ผู้วิจัยขอกล่าวถึงการกินในระดับกว้างคือในระดับสังคมก่อน เพราะคิดว่าการคิดหาจริยธรรมในเรื่องการบริโภคของสังคมพุทธควรเริ่มต้นที่เรื่องอันเป็นโครงสร้างนี้ก่อน

(แต่ถ้าเป้าหมายของการศึกษาคือพิจารณาในเชิงมานุษยวิทยาว่าชาวพุทธในสังคมพุทธมีพฤติกรรมการบริโภคอย่างไร ก็อาจเริ่มต้นที่การกินของบุคคลก่อน เป้าหมายการวิจัยในงานวิจัยนี้เป็นทางปรัชญา ไม่ใช่ทางสังคมศาสตร์ จึงเริ่มต้นต่างกัน)

ก. การกินในระดับสังคม

สิ่งที่มักสะกิดความรู้สึกของชาวตะวันตกเวลาที่มาศึกษาจริยศาสตร์ของพุทธศาสนาโดยเฉพาะอย่างยิ่งพุทธศาสนาเถรวาทก็คือ พุทธศาสนาจะไม่มีทฤษฎีทางสังคม เมื่อเทียบกับศาสนาที่ชาวตะวันตกรู้จักคุ้นเคยคือศาสนาคริสต์ โดยเฉพาะอย่างยิ่งนิกายโรมันคาทอลิก^{๐๘๐} คำว่า “ทฤษฎีทางสังคม” (social theory) ในที่นี้คงหมายถึงหลักการที่บอกว่าสังคมที่ดีควรเป็นอย่างไร ควรมีโครงสร้างอย่างไร อะไรคือหลักการว่าด้วยแนวคิดที่สำคัญๆเช่นความเสมอภาค ความยุติธรรม เสรีภาพ เป็นต้น จริงอยู่ที่พุทธศาสนาไม่คำสอนที่เกี่ยวข้องกับสังคม เช่นหลักธรรมเรื่องทิศก แต่เน้นไม่ใช้ทฤษฎีทางสังคม เป็นเพียงจริยธรรมส่วนบุคคลที่โยงไปหาคนอื่นๆเท่านั้น ทฤษฎีทางสังคมหรือปรัชญาสังคมนั้นต้องมองจากกรอบความคิดเรื่องโครงสร้างของสังคม ไม่มองจากกรอบความคิดเรื่องปัจเจกบุคคล เนื่องจากจริยธรรมในพุทธศาสนาที่รู้จักคุ้นเคยกันในหมู่ชาวพุทธในประเทศที่นับถือพุทธศาสนาเช่นไทย พม่า ลังกา เป็นแบบเน้นที่บุคคล การเรียกร้องหาปรัชญาสังคมของพุทธศาสนาจึงอาจประสบความยุ่งยากลำบากมากกว่าการเรียกร้องหาสิ่งเดียวกันนี้จากศาสนาที่มีประวัติศาสตร์เกี่ยวข้องกับการสร้างทฤษฎีสังคมนามาก เช่นศาสนาคริสต์

^{๐๘๐} Winston L. King, *In the Hope of Nibbana*, pp. 116-181.

ในทัศนะของผู้วิจัย เป็นความจริงว่าพุทธศาสนาไม่มีประวัติศาสตร์หรือจารีตเกี่ยวข้องกับการนำเสนอปรัชญาสังคมของตนเอง แต่ก็ได้แปลว่าเราจะไม่สามารถนำเสนอสิ่งนี้ได้ (กล่าวง่าย ๆ คือการมีปรัชญาสังคมไม่ขัดแย้งกับหลักการของพุทธศาสนา) อาจมีนักวิชาการทางด้านพุทธศาสนาบางท่านเห็นว่าไม่มีความจำเป็นที่พุทธศาสนาจะเสนอปรัชญาสังคมเพราะจริยธรรมแบบเน้นบุคคลเพียงพอแล้วที่จะใช้จัดการสังคมพุทธให้มีความสุขสงบ แต่ทัศนะนี้ก็ไม่ได้ขัดแย้งกับความพยายามที่จะนำเสนอปรัชญาสังคมของพุทธศาสนา ผู้วิจัยจะเริ่มด้วยสมมติฐานว่าการเสนอภาพในเบื้องต้นว่าจะไร้อิทธิพลหลักๆ ของปรัชญาสังคมของพุทธศาสนาจะช่วยให้เรามองเห็นภาพในรายละเอียดของ จริยธรรมการบริโภคในสังคมพุทธชัดเจนและถูกต้องมากขึ้น

การมองหาปรัชญาสังคมของพุทธศาสนาแบบง่าย ๆ ตรงไปตรงมาที่สุดในสถานการณ์ปัจจุบันตามทัศนะของผู้วิจัยก็คือ ลองตั้งคำถามว่า ระหว่างระบบสังคมแบบหลักๆ ที่ใช้กันอยู่ในโลกเวลานี้ พุทธศาสนาน่าจะเห็นด้วยกับแบบไหนมากที่สุด เรามีปรัชญา “เสรีนิยม” (Liberalism) กับ “สังคมนิยม” (Socialism) ให้เลือกถามว่าสองแบบนี้พุทธศาสนาน่าจะอยู่ใกล้แบบใด ท่านพุทธทาสคิดว่าปรัชญาสังคมของพุทธศาสนาน่าจะเป็นแบบสังคมนิยม โดยท่านได้นิยามสังคมนิยมว่าได้แก่ ลัทธิทางสังคมที่ถือเอาประโยชน์ของสังคมเป็นหลัก ^{๑๙๐} ทัศนะของท่านพุทธทาสนี้มีผู้วิจารณ์ว่าใช้คำว่าสังคมนิยมในความหมายที่ต่างไปจากสังคมนิยมที่เข้าใจกัน

ในทางปรัชญาการเมืองและสังคม ^{๑๙๐} จะอย่างไรก็ตาม โดยภาพรวมผู้วิจัยคิดว่าคำว่าสังคมนิยมที่ท่านพุทธทาสใช้ก็ไม่ห่างจากคำว่าสังคมนิยมที่ใช้กันอยู่ในวงวิชาการ ถ้าเราจะเข้าใจว่าสังคมนิยมคือแนวคิดที่เห็นว่าสังคมสำคัญกว่าปัจเจกบุคคล เราจะใช้คำนิยามนี้ในการพิจารณาว่า จริงหรือไม่ที่พุทธศาสนาเห็นว่าในสังคมพุทธนั้น สังคมต้องมาก่อนปัจเจกบุคคล

ท่านพุทธทาสได้ยกตัวอย่างสังคมสงฆ์ที่ความเป็นปัจเจกบุคคลมีความหมายน้อยมากเพื่อชี้ว่าปรัชญาสังคมแบบพุทธเป็นสังคมนิยม ในสังคมสงฆ์จะไม่มี การพูดถึงสิทธิ เราจะพูดถึงหน้าที่กันเป็นหลัก หมายความว่าสมาชิกของสังคมสงฆ์นั้นจะไม่ได้รับการปลูกฝังความคิดให้เรียกร้องสิทธิส่วนบุคคล แต่จะได้รับการขัดเกลาว่าตนเองมีหน้าที่ที่จะพึงกระทำให้แก่สังคม ตัวอย่างนี้อาจไม่เพียงพอที่จะสรุปว่าปรัชญาสังคมของพุทธศาสนาเป็นแบบสังคมนิยม เพราะใช้สังคมสงฆ์เป็นแบบ ในขณะที่สังคมพุทธในภาพใหญ่นั้นเป็นสังคมของคฤหัสถ์ คุณจะไม่มีหลักคำสอนที่ชัดเจนในคัมภีร์พุทธศาสนาที่แสดงให้เห็นว่าพุทธศาสนาเองก็เรียกร้องการทำหน้าที่เช่นเดียวกันนั้นในสังคมทางโลก

เหตุผลที่น่าจะมีน้ำหนักที่สุดของท่านพุทธทาสที่ใช้สนับสนุนแนวคิดของท่านจะได้แก่เหตุผลที่ว่า หลักอิทัปปัตติของพุทธศาสนาได้เปิดเผยความจริงที่สำคัญอย่างหนึ่งแก่เราว่า “สรรพสิ่งต่างอิงอาศัยกันอยู่ อย่างเป็นเครือข่ายหรือเป็นสหกรณ์ ” การอ้างอิงข้อเท็จจริงในธรรมชาติแบบนี้ก็น่าคิดคนสำคัญคนหนึ่ง

^{๑๙๐} พุทธทาสภิกขุ, *ธัมมิกสังคมนิยม* (กรุงเทพมหานคร : มูลนิธิโกมลคีมทอง, ๒๕๒๕).

^{๑๙๐} ปรีชา ช้างขวัญยืน, “ธัมมิกสังคมนิยมของท่านพุทธทาส,” *พุทธศาสนศึกษา* ๑ (๒๕๓๗).

ของรัสเซียคือ Peter Kropotkin ก็ได้เข้ามาแล้วเพื่อสนับสนุนปรัชญาสังคมของเขาในหนังสือเรื่อง “*The Mutual Aid*” ย้อนไปก่อนหน้านี้ Charles Darwin ก็ได้เสนอแนวคิดที่มาจากการสังเกตเห็นข้อเท็จจริงในธรรมชาติเอาไว้ในหนังสือสองเล่มของเขาคือ “*The Origin of Species*” และ “*The Descent of Man*” ว่าความร่วมมือกันระหว่างสมาชิกของเผ่าพันธุ์เป็นพัฒนาการที่สิ่งมีชีวิตเรียนรู้ว่าจะช่วยให้การอยู่รอดของตนดีขึ้น พิจารณาจากความคิดเหล่านี้ ดูเหมือนว่าความร่วมมือเกื้อกูลกันระหว่างสิ่งต่างๆ ในธรรมชาตินั้นจะมีนัยชี้ว่านี่คือเส้นทางของธรรมชาติอย่างที่เรียกกันโดยปรัชญาคำว่า “เต๋า” ท่านพุทธทาสมองว่า “ธรรม” ที่พุทธศาสนาสอนนั้นในแง่หนึ่งก็มีความหมายคล้ายกับเต๋า คือเป็นวิถีแห่งธรรมชาติ หากพิจารณาในกรอบแนวคิดแบบทางสายกลางก็อาจกล่าวได้ว่าการอิงอาศัยกันของสิ่งต่างๆ ในธรรมชาตินี้แหละคือความจริงที่เป็นกลางๆ อะไรที่ผิดไปจากนี้ก็อาจพิจารณาได้ว่าเป็นความสุดโต่ง

แนวคิดแบบเสรีนิยมนั้นหากยังคงความหมายเดิมเอาไว้ตามที่ John Stuart Mill และ John Locke ได้เสนอเอาไว้ในงานเขียนของเขาทั้งสองคือ “*On Liberty*” และ “*Two Treatises on Civil Government*” ตามลำดับนั้นก็อาจกล่าวได้ว่ามีความสอดคล้องกับหลักการของพุทธศาสนาที่ไม่นิยมการใช้อำนาจเข้าบังคับให้คนทำดี แม้ว่าอำนาจนั้นจะเป็นอำนาจที่มีข้อสงสัยน้อยมากในเรื่องความชอบธรรมหรือความมีเจตนาที่บริสุทธิ์ก็ตาม พุทธศาสนานั้นเคารพการตัดสินใจของบุคคล พระศาสดาของศาสนาพุทธจะไม่ทรงกระชั้นกะยอให้ใครรับคำสอนของพระองค์ไปปฏิบัติโดยที่เจ้าตัวเขาไม่ได้สมัครใจหรือมิได้มองเห็นคุณค่าของสิ่งที่ทรงสอนนั้น

ด้วยตัวของเขาเอง ดังที่ปรากฏใน “*กาลามสูตร*” อันเป็นที่รู้จักกันดีโดยทั่วไปนั้น เสรีนิยมดั้งเดิมนั้นยืนยันหลักการเพียงว่าปัจเจกบุคคลต้องได้รับการคุ้มครองเสรีภาพเท่าที่เสรีภาพของเขานั้นไม่สร้างความเดือดร้อนเสียหายแก่ผู้อื่น แต่เสรีนิยมปัจจุบันก็ได้พัฒนาไปมาก ดังความคิดของนักคิดเสรีนิยมบางท่านเช่น Ayn Rand ที่เสนอความคิดเป็นทำนองว่าเราไม่ต้องการความรักความเห็นใจจากใครทั้งนั้น แต่เราต้องการการปกป้องสิทธิส่วนบุคคล^{๐๙*} แต่ภายในกระแสความคิดแบบเสรีนิยมสมัยนี้ ก็มีนักคิดในสายนี้ไม่น้อยที่เห็นว่าเสรีนิยมจะต้องรับผิดชอบต่อเรื่องทางศีลธรรม มีการย้อนกลับไปทบทวนแนวคิดของผู้ที่เป็นต้นตอของแนวคิด “เสรีนิยม/ทุนนิยมสมัยใหม่” เช่น Adam Smith ในหนังสือเรื่อง “*The Theory of Moral Sentiments*” (1759) เพื่อที่จะบอกว่าแนวคิดสายนี้ในระยะแรกๆ นั้นคำนึงถึงความเอื้ออาทรต่อคนอื่นด้วย ไม่ใช่สอนให้ตัดจากขาดคนอื่นอย่างที่เขาใจและปฏิบัติกันอยู่เวลานี้^{๐๙๐}

สังคมนิยมและเสรีนิยมตามที่ถือปฏิบัติกันอยู่ในโลกเวลานี้หากพิจารณาตามหลักทางสายกลางก็อาจกล่าวได้ว่าเป็นชั่วที่สุดโต่งด้วยกันทั้งสิ้น สังคมนิยมคอมมิวนิสต์นั้นปฏิเสธที่จะยอมรับสิทธิในทรัพย์สินส่วนบุคคล ซึ่งจุดนี้แตกต่างจากพุทธศาสนา ในพระสูตรส่วนที่เกี่ยวข้องกับชีวิตของคฤหัสถ์ พระพุทธองค์ทรงยอมรับว่าทรัพย์ที่บุคคลแสวงหามาด้วยความขยันหมั่นเพียรอย่างสุจริตนั้นเจ้าตัวมีความชอบธรรมที่จะครอบครอง ศีลข้อสองที่ว่าด้วยอทินนาทานนั้นแสดง

^{๐๙*} Ayn Rand, *The Virtue of Selfishness* (New York: New American Library, 1964).

^{๐๙๐} Stephen Darwall, “Sympathetic Liberalism : Recent Work on Adam Smith,” *Philosophy & Public Affairs* 28 (2000).

เจตนารมณ์ในการเคารพสิทธิในทรัพย์สินที่ว่านี้อย่างชัดเจน บุญตามคำสอนของพุทธศาสนานั้นในแง่หนึ่งมีนัยบ่งบอกถึงการยอมรับสิทธิตามธรรมชาติหรือสิทธิทางศีลธรรมเหนือทรัพย์สินของบุคคลด้วย เมื่อบุคคลใช้ทรัพย์สินอันหามาได้ด้วยความ پاکเพียรและอย่างสุจริตนั้นทำบุญ บุญนั้นย่อมมีจริงและมีอันสังสร้ง เสรีนิยมนั้นก็มีจุดอ่อนตรงที่ไม่คิดถึงคนอื่นหรือสังคมภายในประเทศเสรีนิยมอย่างเช่นอเมริกา คนจำนวนไม่มากคือผู้ครอบครองทรัพย์สินส่วนใหญ่ของประเทศ แม้ว่าพุทธศาสนาจะยอมรับว่า คนขยันย่อมหาทรัพย์สินได้^{๑๖} ซึ่งก็แปลว่าการที่คนเหล่านี้สามารถสร้างเนื้อสร้างตัวขึ้นมาจนกลายเป็นผู้ครอบครองทรัพย์สินส่วนใหญ่ของประเทศนั้นไม่น่าจะผิดหลักการของพุทธศาสนา จะอย่างไรก็ตาม ความร่ำรวยในโลกทุนนิยมนั้นมักมาจากการอาศัยช่องโหว่ของกฎเกณฑ์ทางสังคมเช่นกฎหมายมากกว่าที่จะมาจากการขยันชวนขายอย่างตรงไปตรงมาอย่างที่พุทธศาสนาสอน ช่องโหว่อันนี้ลัทธิสังคมนิยมมองเห็นจึงได้เสนอหลักเกณฑ์ห้ามมิให้มีการยอมรับสิทธิในทรัพย์สิน นี่คือความสุดโต่งไปคนละทาง ทางสายกลางจึงได้แก่การยอมรับในสิทธิเหนือทรัพย์สินของปัจเจกบุคคล แต่ในขณะเดียวกันก็มีกลไกทางสังคมที่สามารถทำให้คนที่มิฐานะทางเศรษฐกิจดีกว่าผู้อื่นต้องเสียสละทรัพย์สินส่วนเกินในปริมาณที่มีเหตุผลเพื่อรัฐจะได้เอาไปใช้เจือจานผู้ที่ขาดแคลน ข้อเสนอของพุทธศาสนาอันนี้ผู้วิจัยคิดว่ามีส่วนที่ใกล้เคียงกับแนวคิดทางสังคมของนักปรัชญาคนสำคัญคนหนึ่งใน

ยุคนี้คือ John Rawls อย่างที่ปรากฏในหนังสือเรื่อง “A Theory of Justice” ที่มีชื่อเสียงของเขา^{๑๗}

ผู้วิจัยมีข้อสังเกตเพิ่มเติมว่า ในทางปรัชญาสังคมเวลานี้มีผู้พยายามที่จะเสนอสิ่งที่เรียกว่า “เสรีนิยมที่ประกอบด้วยเมตตาธรรม” (Sympathetic Liberalism) มากขึ้น เพราะเล็งเห็นว่าโดยภาพรวมนั้นเสรีนิยมเข้ากันได้กับธรรมชาติของมนุษย์มากกว่าสังคมนิยม (คือเสรีนิยมนั้นไม่สอนให้เห็นแก่คนอื่น ซึ่งน่าจะตรงกับธรรมชาติมนุษย์ที่ย่อมเห็นแก่ตนเองก่อนผู้อื่น) ความล้มเหลวของสังคมนิยมคอมมิวนิสต์นั้นส่วนหนึ่งมาจากการที่ลัทธินี้ไม่เข้าใจธรรมชาติมนุษย์ (เช่นยกเลิกสิทธิในทรัพย์สินส่วนตัว เลยทำให้ปัจเจกบุคคลไม่มีแรงจูงใจที่จะสร้างงาน เพราะสร้างไปแล้วก็ไม่สามารถเป็นเจ้าของทรัพย์สินที่ตนหาได้ทั้งหมด) แต่เสรีนิยมก็มีจุดอ่อนในเรื่องที่ไม่สอนให้เห็นแก่คนอื่น หากว่าจุดอ่อนนี้ได้รับการปรับปรุงให้ดีขึ้น เสรีนิยมก็จะเอื้อประโยชน์แก่มวลมนุษย์มากกว่าที่เป็นอยู่ แนวคิดนี้ผู้วิจัยคิดว่าใกล้เคียงกับหลักทางสายกลางของพุทธศาสนา มีนักวิชาการด้านพุทธศาสนาตะวันตกบางคนมองว่า ระบบการบริจาทานในสังคมพุทธนั้นคือกลไกทางศีลธรรมที่สำคัญที่จะช่วยให้เกิดความสมดุลระหว่างเศรษฐกิจกับคนยากจน แม้จะไม่ทำให้คนยากจนมี

^{๑๖} ส. ต. ๑๕/๘๔๔.

^{๑๗} นักวิชาการตะวันตกบางคนก็มีความเห็นใกล้เคียงกับผู้วิจัยในประเด็นนี้ ดูบทความของ John P. Reeder ใน Russell F. Sizemore and Donald K. Swearer, eds., *Ethics, Wealth, and Salvation* (Columbia: University of South Carolina Press, 1992), pp. 235-252. ในบทความนั้นมีข้อความบางตอนในช่วงสรุปที่ผู้เขียนกล่าวว่า “Finally I have suggested that as far as I can tell there may be overlaps between, say, Rawl’s views and Theravada Buddhism...”

ฐานะเท่าเทียมเสรีรัฐ แต่ก็เปิดช่องให้คนยากจนนั้นมี โอกาสที่จะได้ยกฐานะทางเศรษฐกิจของตนขึ้นได้ มากกว่าที่เป็นอยู่^{๐๐๓} ทานนั้นพุทธศาสนาถือเป็นเรื่องของ ความสมัครใจ โดยที่พุทธศาสนามีระบบคำสอนที่ จะชักจูงใจปัจเจกบุคคลที่มีฐานะพอจะช่วยเหลือผู้อื่น ได้ให้บริจาคทานชัดเจน เช่นในเบื้องต้นก็สอนว่าคนที่ กินคนเดียวย่อมไม่มีความสุข^{๐๐๔} ต่อมาก็สอนว่าผู้ให้ ย่อมเป็นที่รัก คนทั้งหลายย่อมคบหาเขา^{๐๐๕} จากนั้นก็ สอนว่าการให้ทานนั้นควรกระทำสม่ำเสมอ ทานที่ให้ อยู่สม่ำเสมอจะส่งผลเป็นความดีทั้งในโลกนี้และ โลกหน้า ผลของทานนั้นสูงสุดสามารถอำนวยการให้ เป็นบันไดไต่ขึ้นไปสู่ความหลุดพ้นได้ ทานใน ความหมายนี้ส่วนหนึ่งเป็นการจุนเจือผู้ที่ขาดแคลนใน สังคมด้วย ดังข้อความต่อไปนี้

“ภิกษุทั้งหลาย อานิสงส์แห่งการให้ทาน ๕ ประการนี้ ๕ ประการเป็นไฉน คือ ผู้ให้ทานย่อมเป็น ที่รักที่ขอบใจของชนหมู่มาก ๑ สัปบุรุษผู้สงบยอมคบ หาผู้ให้ทาน ๑ กิตติศัพท์อันงามของผู้ให้ทานย่อมจร ทั่วไป ๑ ผู้ให้ทานย่อมไม่หวั่นเหินจากกรรมของ ฤๅษี ๑ ผู้ให้ทานเมื่อตายไปแล้วย่อมเข้าถึงสุคติ โลกสวรรค์ ๑ ภิกษุทั้งหลาย อานิสงส์แห่งการให้ทาน ๕ ประการนี้แล ผู้ให้ทานย่อมเป็นที่รักของชนเป็น อันมาก ชื่อว่าดำเนินตามธรรมของสัปบุรุษ สัปบุรุษผู้ สงบ ผู้สำรวมอินทรีย์ ประพฤติพรหมจรรย์ ย่อมคบ หาผู้ให้ทานทุกเมื่อ สัปบุรุษเหล่านั้นย่อมแสดงธรรม เป็นที่บรรเทาทุกข์ทั้งปวงแก่เขา เขาได้ทราบชัดแล้ว

ย่อมเป็นผู้หาอาสวะมิได้ปรินิพพานในโลกนี้

“ภิกษุทั้งหลาย กาลทาน ๕ ประการนี้ ๕ ประการ เป็นไฉน คือ ทายกยอมให้ทานแก่ผู้มาสู่ถิ่นของตน ๑ ทายกยอมให้ทานแก่ผู้เตรียมจะไป ๑ ทายกยอมให้ ทานในสมัยข้าวแพง ๑ ทายกยอมให้ข้าวใหม่แก่ผู้มี ศีล ๑ ทายกยอมให้ผลไม้ใหม่แก่ผู้มีศีล ๑ ภิกษุ ทั้งหลาย กาลทาน ๕ ประการนี้แล ผู้มีปัญญา รู้ จุฬมายุชีวิต ปราศจากความตระหนี่ ย่อมให้ทานใน กาลที่ควรให้ เพราะผู้ให้ทานตามกาลในพระอริยเจ้า ทั้งหลาย ผู้ปฏิบัติชอบตรง ผู้มีใจคงที่ เป็นผู้มีใจผ่องใส ทักขิณาทานย่อมจะมีผลไพฑูริย์ ชนเหล่าใดยอม อนุโมทนาหรือช่วยเหลือในทักขิณาทานนั้น ทักขิณา- ทานนั้นย่อมไม่มีผลบกพร่อง เพราะการอนุโมทนา หรือการช่วยเหลือนั้น แม้พวกที่อนุโมทนาหรือ ช่วยเหลือ ย่อมเป็นผู้มีส่วนแห่งบุญ เพราะฉะนั้น ผู้มี จิตไม่ทอดอสังขารให้ทานในเขตที่มีผลมาก บุญ ทั้งหลายย่อมเป็นที่พึงของสัตว์ทั้งหลายในปรโลก

“ภิกษุทั้งหลาย ทายกผู้ให้โภชนะเป็นทาน ชื่อว่า ให้ฐานะ ๕ อย่างแก่ปฤคาหก ๕ อย่างเป็นไฉน คือ ให้อายุ ๑ ให้วรรณะ ๑ ให้สุข ๑ ให้กำลัง ๑ ให้ ปฏิภาณ ๑ เมื่อให้อายุแล้วย่อมเป็นผู้มีส่วนแห่งอายุ ทั้งที่เป็นทิพย์ทั้งที่เป็นของมนุษย์ เมื่อให้วรรณะแล้ว ย่อมเป็นผู้มีส่วนแห่งวรรณะทั้งที่เป็นทิพย์ทั้งที่เป็น ของมนุษย์ เมื่อให้สุขแล้ว ย่อมเป็นผู้มีส่วนแห่งสุขทั้ง ที่เป็นทิพย์ทั้งที่เป็นของมนุษย์ เมื่อให้กำลังแล้ว ย่อม เป็นผู้มีส่วนแห่งกำลังทั้งที่เป็นทิพย์ทั้งที่เป็นของ มนุษย์ เมื่อให้ปฏิบัติแล้ว ย่อมเป็นผู้มีส่วนแห่ง ปฏิภาณทั้งที่เป็นทิพย์ทั้งที่เป็นมนุษย์ภิกษุทั้งหลาย ทายกผู้ให้โภชนะเป็นทานชื่อว่าให้ฐานะ ๕ อย่างนี้ แล ปราชญ์ผู้มีปัญญา ให้อายุย่อมให้อายุ ให้กำลัง ย่อมได้กำลัง ให้วรรณะย่อมได้วรรณะ ให้ปฏิบัติ ย่อมได้ปฏิบัติ ให้สุขย่อมได้สุข เมื่อให้อายุ กำลัง

^{๐๐๓} ดู Sizemore and Swearer, eds., *Ethics, Wealth, and Salvation*, Part III.

^{๐๐๔} พ. ชาตก. ๒๗/๑๖๓๔-๑๖๓๖.

^{๐๐๕} อ. ปร. ๒๒/๓๔.

วรรณะ สุข และปฏิภาณแล้ว จะเกิดในทีใด ย่อมเป็นผู้มีอายุยืน มียศ^{๐๐๐}

ข้อที่น่าสังเกตจากพระพุทธวจนะข้างต้นคือ ทรงกล่าวว่าทานเป็นธรรมของคฤหัสถ์ ซึ่งมีนัยชี้แนะว่า คฤหัสถ์นั้นควรถือเป็นหน้าที่ว่าตนเองจะต้องเจือจานผู้อื่นถ้าอยู่ในเงื่อนไขที่สามารถกระทำได้ “ผู้อื่น” ในที่นี้มีอยู่สองประเภทหลักๆคือ (ก) พระสงฆ์หรือนักบวชที่ทำหน้าที่ศึกษาพระธรรมเพื่อนำมาสั่งสอนประชาชน ท่านเหล่านี้มิได้ประกอบอาชีพ จึงเป็นหน้าที่ที่คฤหัสถ์จะต้องอุปถัมภ์ท่านด้วยปัจจัยสี่ (ข) คฤหัสถ์ที่มีฐานะยากจนหรือผู้ที่ประสบเคราะห์กรรมในช่วงเวลาวิกฤตอย่างใดอย่างหนึ่ง อุบาसกุบาสิกามีฐานะดีในสมัยพุทธกาลนั้นถือเป็นหน้าที่ว่าตนเองต้องช่วยเหลือผู้อื่นตามที่กล่าวมาข้างต้นนี้ เมื่อกล่าวถึงเรื่องนี้ เรามักจะนึกถึงอนาถปิณฑิกเศรษฐีและนางวิสาขา สองท่านนี้นอกจากจะเป็นอุบาसกุบาสิกาสื่อเชื่อมใสในพระรัตนตรัยอย่างยิ่งแล้ว ยังเป็นผู้ที่ทำคุณประโยชน์แก่สังคมในรูปของการบริจาคทานแก่คนยากคนจนอย่างสม่ำเสมอ ท่านพุทธทาสเคยกล่าวว่าเศรษฐีในสมัยพุทธกาลนั้นวัดกันที่การตั้งโรงทาน^{๐๐๐} หมายความว่าคนแม้จะมีเงินแต่ถ้าตระหนี่ถี่เหนียวก็จะได้รับยกย่องว่าเป็นเศรษฐี วัฒนธรรมพุทธศาสนายกย่องเศรษฐีที่ความเป็นผู้มีเมตตากรุณาแก่คนยากคนจน ไม่ยกย่องเศรษฐีที่สักแต่ว่ามีเงินเท่านั้น

ระบบการให้ทานที่กล่าวมานี้ไม่มีในปรัชญาสังคมของตะวันตก ทั้งนี้เพราะปรัชญาสังคมตะวันตกถือว่าระบบที่ดีต้องกำหนดเป็นกติกาของสังคมเช่นกฎหมาย

ตัวอย่างของการคิดในเชิงกฎกติกานี้ก็เช่นกฎหมายว่าด้วยการเสียภาษี ซึ่งไม่ใช่เรื่องของความสมัครใจ แต่เป็นเรื่องที่ทุกคนที่มีรายได้ต้องกระทำไม่เช่นนั้นจะมีความผิด ผู้วิจัยคิดว่าปรัชญาสังคมของพุทธศาสนาก็ต้องมีเนื้อหาส่วนหนึ่งที่เป็นการศึกษาในกรอบของกฎกติกาที่วางนี้ แต่คิดเพียงเท่านี้ไม่พอ เพราะกลไกที่จะสร้างสันติสุขในสังคมมีมากกว่ากฎหมาย บางครั้งการคิดในกรอบของกฎหมายเพียงอย่างเดียวก็แคบและไม่มีประโยชน์ (เช่นกรณีที่บ้านครั้งศาลจะแนะนำให้ผู้ความประณีประนอมแทนที่จะใช้กลไกของกฎหมายเพราะเห็นว่าการตกลงกันด้วยมิตรภาพให้ผลดีกว่ากฎหมาย) วัฒนธรรมพุทธที่สอนเรื่องการให้ทาน เรื่องความเมตตา กรุณา เรื่องการมองเพื่อนร่วมโลกว่าต่างก็เป็นเพื่อนร่วมเกิดแก่เจ็บตายด้วยกันทั้งหมดทั้งสิ้น เป็นต้นี่ล้วนแล้วแต่เป็นเงื่อนไขสนับสนุนที่จะทำให้สังคมพุทธเป็นสังคมที่เกื้อกูลกันและกัน ในสังคมพุทธ ความแตกต่างทางฐานะเป็นเรื่องธรรมดา ไม่ใช่โรคร้ายที่จะต้องแก้ไขอย่างที่ปรัชญามาร์กซิสต์มอง ความแตกต่างกันเป็นเรื่องที่พุทธศาสนามองว่าเป็นไปตามกรรม ไม่มีอะไรที่เกิดโดยไม่มีสาเหตุรองรับ กรรมในที่นี้หมายถึงกรรมในอดีตและกรรมในปัจจุบัน ที่กล่าวมานี้ไม่ได้หมายความว่ารัฐตามทัศนะของพุทธศาสนาไม่มีหน้าที่ที่จะช่วยให้เกิดการกระจายโภคทรัพย์เป็นไปอย่างยุติธรรม คนยากจนต้องได้รับการเอาใจใส่ดูแล พุทธภาษิตที่ว่า “กินคนเดียวย่อมไม่มีความสุข ” อันมีความหมายตามเนื้อหาเดิมว่า คนที่ตระหนี่ถี่เหนียวไม่เจือจานผู้อื่นย่อมไม่มีความสุขทั้งในโลกนี้และโลกหน้า สามารถตีความขยายมาให้ครอบคลุมมิติทางสังคมได้ด้วยว่า สังคมที่ยอมให้คนจำนวนน้อยมีโอกาสได้กินมากกว่าคนอื่นซึ่งเป็นคนจำนวนมากนั้นย่อมไม่ใช่สังคมที่ดี สังคมที่ดีรัฐต้อง

^{๐๐๐} ๐จ. ปญจก. ๒๒/๓๕-๓๖.

^{๐๐๐} พุทธทาสภิกขุ, ธัมมิกสังคมนิยม, หน้า ๘๕-๘๐.

จัดสรรโอกาสให้คนทั้งหลายได้มีโอกาสที่จะได้กิน
อย่างเท่าเทียมกัน ในการจัดสรรโอกาสที่วุ่นวาย กลไกทาง
กฎหมายย่อมจะมีบทบาทสำคัญ เมื่อผนวกกับกลไก
ทางวัฒนธรรมและศาสนาเช่นเรื่องการบริจาคทานเป็น
ต้น สังคมพุทธที่ประกอบด้วยคนต่างฐานะต่างอาชีพก็
น่าจะเป็นสังคมที่สงบสุข คนรวยก็สุขอย่างตระหนักรู้
ว่ายังมีคนยากจนที่สมควรได้รับการสงเคราะห์จำนวน
มากในสังคม คนจนก็มีความสุขตามอัตภาพพร้อมกับ
ตระหนักรู้ว่าจะต้องเพียรพยายามหาทางพัฒนาตนให้มี
ฐานะที่ดีขึ้นไปกว่านั้น แม้ว่าพุทธศาสนาจะไม่
สรรเสริญการสะสมทรัพย์ แต่การมีทรัพย์พุทธศาสนาก็
เห็นว่าจะเป็นช่องทางให้เราสามารถทำคุณประโยชน์ทั้ง
แก่ตนและผู้อื่นได้มากกว่าคนที่ขาดแคลน เงินจึงไม่ใช่
สิ่งชั่วร้ายในตัวเอง ความร่ำรวยก็ไม่ใช่สิ่งชั่วร้ายใน
ตัวมันเอง ขึ้นอยู่กับว่าเราจะมีทำเพื่ออะไรต่อมันเท่า
นั่นเอง

ที่กล่าวมาข้างต้นทั้งหมดนั้นเป็นการกล่าวถึง
หลักการเรื่องการบริโภคในแง่สังคมเฉพาะส่วนที่
เกี่ยวข้องกับมนุษย์เท่านั้น เนื่องจากจริยธรรมของพุทธ-
ศาสนาเอื้อมถึงสัตว์เดรัจฉานด้วย ดังนั้นการกินต้องคิด
ให้ครอบคลุมถึงสัตว์เดรัจฉานด้วย ทานที่ชาวพุทธใน
สมัยพุทธกาลปฏิบัติอยู่ในชีวิตประจำวันนั้นเป็นเรื่องที่
ทราบกันว่าครอบคลุมถึงสัตว์ด้วย เมื่อกล่าวถึงเรื่องการ
กินของมนุษย์โดยโยงไปหาสัตว์นั้น มีปัญหาทาง
จริยธรรมที่ดูเหมือนจะเป็นปัญหาใหญ่มากแต่ก็ไม่สู้มี
คนรู้สึกรู้ว่าเป็นปัญหาคือการที่สังคมมีระบบอนุญาตให้
สัตว์สามารถถูกฆ่าเพื่อเป็นอาหารของมนุษย์ได้ การกิน
เนื้อสัตว์เป็นเรื่องที่กระทำกันทั่วโลก เฉพาะประเทศ
อเมริกาประเทศเดียว สถิติโดยประมาณกล่าวว่า มีปศุ-
สัตว์ถูกฆ่าในอุตสาหกรรมเนื้อสัตว์ปีละ ๑๐ ,๐๐๐ ล้าน

ตัว ซึ่งเท่ากับวันละ ๒๘ ล้านตัวโดยประมาณ ^{๐๐๐}
สำหรับประเทศไทย ตัวเลขการส่งออกเนื้อสัตว์และ
ผลิตภัณฑ์ที่เกี่ยวข้องกับชีวิตสัตว์ระหว่างเดือน
มกราคม -กรกฎาคม ๒๕๕๖ มีมูลค่าถึง
๒๘,๗๕๗,๒๓๔,๕๐๑ บาท ^{๐๐x} ปัญหาที่ว่าสังคมพุทธ
ซึ่งเป็นสังคมที่มีเมตตาจะมีหลักเกณฑ์อย่างไรเกี่ยวกับ
เรื่องการกินเนื้อสัตว์เชิงระบบที่กล่าวมานี้ อภัยทานซึ่ง
เป็นแง่หนึ่งของทานที่เรากล่าวกันว่าเป็นหลักธรรมที่ดี
ปฏิบัติกันกว้างขวางในสังคมพุทธจะเข้ามามีบทบาทแค่
ไหนเพียงไร นี่คือนิยามที่เราจะต้องช่วยกันตอบ แม้จะ
ไม่ใช่ปัญหาที่อาจตอบได้ง่ายเลยก็ตาม

เพื่อให้การทำความเข้าใจปัญหาการบริโภคเนื้อสัตว์
ในระดับสังคมนี้กระจ่างมากขึ้น ผู้วิจัยขอแยกประเด็น
การพิจารณาออกเป็นสองส่วนคือ (๑) เหตุผลที่การ
บริโภคเนื้อสัตว์ในระดับสังคมยังมีอยู่ และ (๒) พุทธ-
จริยธรรมจะมีข้อเสนออะไรเกี่ยวกับเรื่องนี้ ปัญหาแรก
นั้นมีผู้พิจารณาจากแง่มุมทางด้านนิเวศวิทยาว่าการกิน
เนื้อสัตว์โดยมนุษย์นั้นเป็นไปตามกลไกเชิงนิเวศวิทยา
คือ หากสัตว์ไม่ถูกฆ่ากินโดยมนุษย์ จำนวนสัตว์ก็จะล้น
โลก ดังนั้นการกินเนื้อสัตว์ในแง่หนึ่งจึงเป็นการช่วย
ปรับความสมดุลเชิงนิเวศวิทยาให้แก่โลก ซึ่งก็
เช่นเดียวกับการที่สัตว์กินกันเอง หรือสัตว์กินพืช หรือ
พืชกินสัตว์ ที่เป็นไปตามกระบวนการทางธรรมชาติ
และธรรมชาติก็จะมีระบบคัดเลือกความเหมาะสมในตัว
มันเอง นักชีววิทยาจำนวนไม่น้อยเชื่อว่าการที่มนุษย์
เป็นอย่างไร (เช่นต้องกินเนื้อสัตว์เป็นอาหาร) ไม่ได้เป็น
อิสระจากการควบคุมโดยธรรมชาติ หมายความว่า

^{๐๐๐} Dena Jones, "Slaughterhouse Crimes," *Animals News Center*, September 24, 2003. (Accessible at www.anc.org)

^{๐๐x} ข้อมูลจากเว็บไซต์กรมปศุสัตว์, ๒๔ กันยายน ๒๕๕๖.

ธรรมชาตินั้นมีอำนาจมากกว่ามนุษย์ การที่เราถูกสร้างมาให้กินเนื้อสัตว์ก็เพราะธรรมชาติเห็นว่าจะช่วยให้เกิดความสมดุลในเชิงนิเวศวิทยานั้นเอง พิจารณาจากแง่หนึ่ง การบริโภคเนื้อสัตว์ในระดับสังคมก็มีเหตุผลและมีบทบาทบางอย่างที่เราสามารถเข้าใจได้

จะอย่างไรก็ตาม การบริโภคเนื้อสัตว์ในยุคปัจจุบัน มักมีอะไรที่เกินไปกว่ามิติในเชิงนิเวศวิทยาที่กล่าวมานั้น หมายความว่า การบริโภคเนื้อสัตว์ที่สัมพันธ์กับระบบนิเวศวิทยานั้นเกี่ยวข้องกับสัตว์ที่มีชีวิตตามธรรมชาติ เช่น ปลาในทะเล มีสัตว์อีกประเภทหนึ่งที่มนุษย์เป็นผู้เพาะเลี้ยงและควบคุมปริมาณได้ เวลานี้การบริโภคเนื้อสัตว์ได้หันมาทางนี้มากขึ้น ในแง่เศรษฐศาสตร์ การมีอาชีพจับสัตว์ตามธรรมชาติเพื่อขายนั้นไม่แน่นอนเท่ากับการเลี้ยงสัตว์เพื่อฆ่าขายเอง ด้วยเหตุนี้แนวโน้มการบริโภคเนื้อสัตว์ของมนุษย์จึงอิงไปในทางที่เกี่ยวข้องกับสัตว์ที่มนุษย์เลี้ยงเองมากขึ้น ตามลำดับ เมื่อสัตว์ที่มนุษย์กินส่วนใหญ่มาจากสัตว์ที่มนุษย์เลี้ยง เหตุผลด้านนิเวศวิทยาก็ไม่อาจใช้สนับสนุนการกินเนื้อสัตว์ได้เช่นแต่ก่อน

นอกจากนี้ การที่การบริโภคเนื้อสัตว์อย่างเป็นระบบของมนุษย์ได้กลายมาเป็นธุรกิจได้ก่อให้เกิดคำถามในทางจริยธรรมมากขึ้น ยกตัวอย่างเช่น ในประเทศฝรั่งเศสการบริโภคสัตว์เป็นที่ยอมรับทั่วไป บริษัทที่เลี้ยงห่านพยายามคิดหาวิธีที่จะทำเงินจากธุรกิจนี้ให้มากที่สุดเท่าที่จะทำได้ จึงได้จ้างนักวิจัยทำการวิจัยว่าจะมีวิธีเพิ่มผลผลิตได้อย่างไร นักวิจัยก็พบว่าหากเลี้ยงห่านเอาไว้ในของแคบๆขนาดเท่ากับตัวห่านพอดี โดยไม่ให้ห่านนั้นเคลื่อนไหวลำตัวได้ มีแต่หัวกับคอเท่านั้นที่เคลื่อนไหวได้เพราะมันต้องกินอาหาร ดับห่านจะบอกว่าห่านที่ได้เคลื่อนไหวไปมาในคอก นอกจากนั้นในการ

เลี้ยงห่านในของแคบๆแบบนี้ การให้อาหารห่านจะกระทำเป็นเวลาที่เหมาะสม คือถึงเวลาที่จะมีการกรอกอาหารลงในปากห่านด้วยเครื่องให้อาหาร ห่านจะไม่มีทางปฏิเสธ ไม่ว่ามันจะหิวหรือไม่ก็ตาม การให้อาหารแบบนี้ก็เพื่อประหยัดเวลาในการเลี้ยงให้มากที่สุดเท่าที่จะทำได้นั่นเอง ห่านที่เลี้ยงโดยกรรมวิธีนี้จะถูกเลี้ยงในของที่พอดีตัวตั้งแต่อายุได้เพียง ๑ วันเท่านั้น ปัญหาจริยธรรมที่เกิดในกรณีนี้มาจากการที่บริษัทที่เลี้ยงสัตว์เพื่อฆ่าขายมุ่งกำไรเป็นหลัก

นอกจากปัญหาที่มาจากการเห็นแก่กำไรเกินไปนี้ ยังมีปัญหาใหญ่อีกปัญหาหนึ่งที่ไม่เกี่ยวกับเรื่องกำไร หรือเกี่ยวก็แต่น้อย เป็นปัญหาที่มาจากความไม่สนใจชะตากรรมของสัตว์ที่ถูกฆ่าเพื่อขาย คนทั่วไปมักไม่ทราบเรื่องราวเหล่านี้ แต่ผู้ที่ทำการศึกษาวิจัยธุรกิจการค้าเนื้อสัตว์จะทราบคือ ตามกฎหมายที่ใช้ในประเทศต่างๆ โรงฆ่าสัตว์จะต้องทำให้ถูกสุขลักษณะเพื่อให้เนื้อสัตว์นั้นปลอดภัยสำหรับมนุษย์ และการฆ่าสัตว์จะต้องกระทำอย่างรวดเร็ว ให้สัตว์นั้นเจ็บปวดน้อยที่สุดเท่าที่จะทำได้ แต่ในความเป็นจริง โรงฆ่าสัตว์ส่วนใหญ่ไม่ได้มาตรฐานตามที่กฎหมายกำหนด แม้ในประเทศที่เจริญมากๆอย่างอเมริกาก็ไม่สามารถแก้ปัญหานี้ได้ Gail A. Eisnitz ซึ่งสนใจศึกษาสิ่งที่เกิดขึ้นในโรงฆ่าสัตว์ในประเทศอเมริกาได้เขียนหนังสือเล่มหนึ่งชื่อ “Slaughterhouse: The Shocking Story of Greed, Neglect, and Inhumane Treatment Inside the U.S. Meat Industry”^{๐๐๐} ผู้วิจัยบอกตัวอย่างเรื่องหนึ่งที่หนังสือกล่าวถึงคือ ตามกฎหมายของอเมริกา (ที่เรียกว่า

^{๐๐๐} Amanda Katz, “The Taste of Torture,” *Animals News Center*, September 24, 2003.

^{๐๐๐} Published by Prometheus Books, New York, 1997.

Humane Methods of Slaughter Act) สัตว์ที่จะถูกฆ่าในโรงฆ่าสัตว์จะต้องถูกทำให้สลบในระดับที่ไม่สามารถรับรู้ความเจ็บปวดได้ก่อน จากนั้นคนฆ่าจึงจะฆ่าและชำแหละได้^{๐๐๖} แต่ความจริงก็คือสัตว์ส่วนใหญ่ที่ผู้เขียนพบจากการสังเกตการณ์จริงในโรงฆ่าสัตว์ทั่วทั้งอเมริกา (ผู้เขียนทำงานในหน่วยงานเอกชนด้านการคุ้มครองสัตว์ จึงมีทุนและกำลังคนที่ศึกษาเรื่องนี้) ถูกฆ่าและชำแหละในขณะที่ยังไม่ตายและมีจิตสำนึกอยู่ ซึ่งก็แปลว่าก่อนตายมันย่อมจะเจ็บปวดทรมาน สาเหตุหลักที่ทำให้การทำทารุณกรรมสัตว์ในโรงฆ่าสัตว์ในประเทศที่ถือกันว่าเจริญแล้วนี้ยังมีอยู่ (และน่าจะยังมีอยู่อีกยาวนาน) ตามทัศนะของผู้แต่งหนังสือเล่มข้างต้นคือ เพราะรัฐบาลมีทุนและคนไม่พอที่จะสอดส่องดูแลนั่นเอง ผู้วิจัยคิดว่าเมื่อมองเลยออกไปจากประเทศอเมริกาที่ระบบการคุ้มครองผู้บริโภคและคุ้มครองสิทธิสัตว์เป็นที่เข้าใจกันว่าค่อนข้างเข้มงวดไปยังประเทศ

^{๐๐๖} จากข้อมูลในเว็บไซต์กรมปศุสัตว์ ๒๔ กันยายน ๒๕๕๖ ในการฆ่าสัตว์ในโรงฆ่าสัตว์ทั่วไปนั้น สัตว์เช่นวัวหรือสุกรจะถูกต้อนจากห้องพักเพื่อรอฆ่าเข้าช่องแคบๆ ทีละตัว แล้วถูกทำให้สลบด้วยเครื่องช็อตด้วยไฟฟ้าแรงสูง จากนั้นมันจะถูกรวบขาหลังยกห้อยหัวขึ้นส่งต่อไปยังช่องถัดไป จะมีคนใช้มีดแทงหรือปาดคอมันเพื่อให้ตาย จากนั้นกระบวนการต่างๆ ในการชำแหละก็จะตามมา จากการสังเกตของ Eisnitz ข้างต้นพบว่า สัตว์ส่วนใหญ่เพียงแค่มืนๆ จากกระแสไฟฟ้า ซึ่งก็แปลว่าตอนที่มันถูกแทงหรือปาดคอ มันยังมีความรู้สึกเต็มที่ต่อความเจ็บปวดที่เกิดขึ้นนั้น ในบทความของ Dena Jones เรื่อง “Slaughterhouse Crime” (ที่อ้างแล้ว) ผู้เขียนเขียนว่า “The HFA has found that in federally inspected slaughterhouse throughout the United States, animals are routinely dragged, trampled, skinned, dismembered, and scalded while alive and fully conscious.”

ต่างๆ ที่ล่าหลังกว่านั้น เราคงพอนึกภาพออกว่าอะไรเกิดขึ้นภายในโรงฆ่าสัตว์ทั่วทั้งโลกเวลานี้

การฆ่าสัตว์เพื่อขายนั้นมีมาแล้วตั้งแต่สมัยพุทธกาล และพระพุทธรองค์ก็มีได้ทรงมีท่าทีว่าจะทรงต่อต้านธุรกิจที่วุ่นๆ ซึ่งนั่นอาจเป็นเพราะเหตุผลอย่างทีศาสตราจารย์วิทย์ วิศุทเวทย์ได้ตั้งข้อสังเกตไว้ว่า

ศาสนาพุทธเป็นศาสนาที่ใจกว้าง พระพุทธรองค์ไม่เคยเสนอว่าหลักคำสอนของพระองค์นั้นควรนำไปเป็นแบบบัญญัติของรัฐ หลักคำสอนของพระองค์เป็นเพียงแนวทางสำหรับผู้ประสงค์จะแสวงหาความสงบสุขภายใน จะไปถึงระดับไหนก็แล้วแต่ความสมัครใจของแต่ละคน ศาสนาพุทธสอนว่าดื่มสุรานั้นไม่ดี แต่ไม่คิดว่ารัฐจะต้องออกกฎหมายห้ามคนดื่มสุรา ศาสนาพุทธสอนว่าการมีกตัญญูต่อผู้มีคุณนั้นเป็นสิ่งประเสริฐ แต่ไม่บอกว่าคนอกตัญญูนั้นจะต้องถูกจับเข้าตะราง หรือถูกบังคับให้ตอบแทนผู้มีคุณ เรื่องของวัฒนธรรมศาสนาพุทธถือว่าควรเป็นไปตามสมัครใจ อันที่จริงพระพุทธเจ้าให้เสรีภาพแก่แต่ในการที่จะโต้แย้งกับคำสอนของพระองค์เองและในการที่จะทำตามคำสอน นี่เป็นที่ทราบกันทั่วไป^{๐๐๗}

จะอย่างไรก็ตามแต่ในสังคมพุทธสมัยใหม่ การตีความคำสอนของพุทธศาสนาเพื่อโยงไปยังรัฐนั้นอาจต้องมีการปรับได้ตามความเหมาะสม แต่ผู้ปรับในที่นี้ไม่ใช่ฝ่ายสงฆ์ ควรจะเป็นฝ่ายบ้านเมืองที่จะต้องคิดปรับหลักการทั้งทางด้านนิติศาสตร์และรัฐศาสตร์เพื่อเกื้อกูลพระพุทธศาสนา หรือเพื่อให้หลักธรรมในพุทธศาสนาเข้ามามีบทบาทในรัฐโดยไม่กระทบต่อหลักทางสายกลางที่เน้นความพอเหมาะพอดี ดังที่บ้านเมืองในสมัย

^{๐๐๗} วิทย์ วิศุทเวทย์, “ปรัชญาการศึกษาแนวพุทธ,” *พุทธศาสนศึกษา* ๑ (๒๕๓๗): ๒๑.

พุทธกาลเคยกระทำ^{๐๐๐} ในเรื่องการกินของสังคัมที่ เกี่ยวข้องกับความตายของสัตว์จำนวนมาก^๑ ข้อเสนอ ต่อไปนี้ผู้วิจัยคิดว่าน่าจะเป็นทางสายกลางที่สุด

(๑) เราคงต้องอนุญาตให้การกินเนื้อสัตว์เป็นสิ่งที่ อนุญาตโดยรัฐต่อไป ส่วนการตั้งเป้าหมายว่าสังคัมพุทธ ควรจะมีการฆ่าสัตว์เพื่อเป็นอาหารน้อยลงนั้นปล่อยให้ เป็นกลไกทางศาสนาและวัฒนธรรมไป อนึ่ง ผู้ที่อยู่ใน ฝ่ายกลไกทางวัฒนธรรมและศาสนานี้ (ซึ่งน่าจะได้แก่ สงฆ์และองค์กรทางศาสนาที่ดำเนินการโดยคหุหัตถ์) ก็ ควรตระหนักว่าการกินในการลดการฆ่าสัตว์เพื่อเป็น อาหารนี้จะต้องถือเป็นเรื่องหนึ่งที่สำคัญ นอกจากนี้พลัง ทางวัฒนธรรมของสังคัมนั้นแม้ไม่ใช่กฎหมายแต่ก็มีผล ไม่น้อยหากว่าถูกใช้อย่างเหมาะสม เช่น ในช่วงเทศกาล กินเจ จำนวนการฆ่าสัตว์ได้ลดลงมาก นี่ย่อมแสดงว่า หากสังคัมมีการริเริ่มวัฒนธรรมทำนองนี้มากขึ้น โดย ผ่านทางรูปแบบวัฒนธรรมที่หลากหลายมากขึ้น อัตรา การฆ่าสัตว์เพื่อเป็นอาหารก็คงลดลงกว่าที่เป็นอยู่ เช่น เราอาจจะรณรงค์ให้ช่วงเวลาที่สำคัญทางศาสนาเช่นช่วง เข้าพรรษาเป็นช่วงเวลาของการสมาทานมังสวิริติ สำหรับชาวพุทธเถรวาท (ซึ่งเป็นคนส่วนใหญ่ของ ประเทศ) เป็นต้น

(๒) จะอย่างไรก็ตาม รัฐหรือสังคัมต้องถือเป็นความ ตระหนักว่า อุตสาหกรรมเนื้อสัตว์เป็นบาปเพราะเป็น การทำร้ายเบียดเบียนผู้อื่น ในทางปรัชญานั้นผู้วิจัยยังไม่ พบว่าจะมีใครที่สามารถให้เหตุผลที่ดีได้ว่าเรามีสิทธิ อะไรที่จะกินเนื้อสัตว์ ซึ่งแสดงว่าลึกๆแล้วเราเองก็ ยอมรับกันถ้อยหน้าว่าการกินเนื้อสัตว์นั้นเป็นสิ่งที่ไม่มี

เหตุผล เพราะเพียงแค่ลองตั้งโจทย์กลับกันโดยให้เราที่เป็นมนุษย์กลายเป็นเหยื่อของการฆ่าเพื่อเป็นอาหาร (เช่นสมมติว่าวันหนึ่งมนุษย์กลายเป็นสัตว์เลี้ยงเพื่อฆ่า เป็นอาหารของสัตว์เผ่าพันธุ์หนึ่งที่มีจากต่างดาวแล้วมา ยึดครองโลกไว้ พวกมันทำกับเราอย่างเดียวกับที่พวกเรา กำลังทำกับสัตว์ทั้งหลายเวลานี้) เราทุกคนก็จะตอบได้ ตรงกันว่าที่เราทำอยู่เวลานี้กับสัตว์นั้นไม่มีเหตุผลใดๆ สามารถอธิบายได้ทั้งสิ้น เมื่อตระหนักรู้เช่นนี้ รัฐก็ต้อง ถือเป็นเรื่องสำคัญที่จะให้อุตสาหกรรมการเลี้ยงและฆ่า สัตว์เพื่อเป็นอาหารมนุษย์เป็นไปอย่างมีมนุษยธรรมมาก ที่สุดเท่าที่จะทำได้ เวลานี้หลายประเทศในโลกก็เริ่ม ตื่นตัวในเรื่องนี้มากแล้ว ดังมีการห้ามจำหน่ายสินค้า ที่มาจากการทรมานสัตว์ (เช่นดับห่านที่มาจากการเล่น ที่ไร้ศีลธรรมที่กล่าวข้างต้น)

(๓) นอกจากมาตรการดูแลชะตากรรมของสัตว์ที่ถูก เลี้ยงและฆ่าที่กล่าวมาแล้วข้างต้น มาตรการในการ ศึกษาวิจัยเพื่อหาหนทางหันไปบริโภคพืชแทนเนื้อสัตว์ ให้มากขึ้นก็ควรถือเป็นภารกิจของรัฐหรือสังคัมด้วย การที่เรายังกินเนื้อสัตว์อยู่ทั้งที่เราเห็นใจสัตว์ส่วนหนึ่ง มาจากความไม่แน่ใจว่าพืชจะสามารถเป็นอาหาร ทดแทนเนื้อสัตว์ได้ แนวคิดเรื่องความสำคัญของ เนื้อสัตว์นี้โดยรวมมาจากการศึกษาค้นคว้าของ นักวิทยาศาสตร์ตะวันตก ซึ่งยังไม่มีการศึกษาค้นคว้า อื่นๆที่จะมาหักล้างได้ชัดเจน แต่ก็มีแนวโน้มเพิ่มมาก ขึ้นในโลกว่ามีนักวิทยาศาสตร์ที่สนใจจะศึกษาว่าจริงๆ แล้วความเชื่อที่ว่าเนื้อสัตว์เป็นสิ่งที่ขาดไม่ได้เพื่อ เสริมสร้างสุขภาพของมนุษย์ (โดยเฉพาะอย่างยิ่งในวัย เด็ก) นั้นจริงหรือไม่ การตั้งเป้าหมายที่จะศึกษาวิจัย เรื่องเช่นนี้จะช่วยให้เราเกิดความมั่นใจที่จะลดละการ กินเนื้อสัตว์มากขึ้น แต่ก็ไม่ควรศึกษาวิจัยอย่างมีเชิง

^{๐๐๐} เรื่องนี้ท่านพระธรรมปิฎกได้ศึกษาเอาไว้มาก ดูหนังสือเรื่อง รัฐกับพระพุทธศาสนา ถึงเวลาชำระล้างหรือยัง (กรุงเทพมหานคร : มูลนิธิพุทธธรรม, ๒๕๓๙) ของท่านเป็นตัวอย่าง

คำตอบล่วงหน้าแล้ว เพราะเช่นนั้นจะขาดความเป็นกลางไป ท้ายที่สุดถ้าผลการศึกษาวิจัยบอกเราว่าเนื้อสัตว์เป็นสิ่งที่ขาดไม่ได้สำหรับเราจริงๆ เพราะธรรมชาติสร้างระบบชีวิตเราให้รองรับกับการกินเนื้อสัตว์เป็นหลัก ไม่ใช่พืช เราก็คงต้องให้เด็กๆของเราที่มีความจำเป็นที่ว่ามันกินเนื้อสัตว์ต่อไป การลดละเนื้อสัตว์ก็จะเป็นหลักปฏิบัติของผู้ใหญ่ที่ร่างกายไม่ต้องการเนื้อสัตว์แล้วเท่านั้น

ข. การกินในระดับบุคคล

จริยธรรมของพุทธศาสนานั้นเป็นที่ทราบกันดีว่ามีประสิทธิภาพสูงถ้าถูกใช้กับเรื่องส่วนบุคคล ไม่ใช่เรื่องระดับสังคม จริยธรรมส่วนที่เกี่ยวข้องกับการกินนี้ก็เช่นเดียวกัน ไม่ว่าสังคมจะจัดการอย่างไรกับการกินเนื้อสัตว์ เราในฐานะที่เป็นเจ้าของชีวิตตนเองย่อมมีสิทธิเต็มที่ที่จะกินหรือไม่กินเนื้อสัตว์ก็ได้ นี่คือจริยธรรมส่วนบุคคลโดยแท้

ที่ผ่านมาเราได้พิจารณาโครงสร้างทางจริยธรรมเกี่ยวกับการบริโภคในสังคมพุทธว่า เป็นสังคมที่เน้นการกระจายโอกาสในการบริโภคให้แก่ประชาชนอย่างทั่วถึง ซึ่งก็ไม่ได้หมายความว่าคนทุกคนต้องมีฐานะเท่ากัน แต่หมายความว่าคนที่ยากจนหรือมีโอกาสน้อยกว่าคนอื่นนั้นจะต้องได้รับการเอาใจใส่ดูแลโดยรัฐเป็นพิเศษเพื่อให้มีโอกาสดีที่จะได้บริโภค การจัดการเรื่องเศรษฐกิจโดยเฉพาะอย่างยิ่งสำหรับคนด้อยโอกาสในสังคมนี้ในแง่หนึ่งพุทธศาสนาถือว่าเป็นพันธะทางศีลธรรมของรัฐด้วย หมายความว่ารัฐที่สนใจแก้ปัญหาทางเศรษฐกิจนั้นไม่ได้แก้เฉพาะปัญหาเศรษฐกิจอย่างเดียว แต่ได้แก้ไขปัญหาทางจริยธรรมด้วย (ไม่ว่ารัฐจะรู้ตัวหรือไม่ก็ตาม) เพราะพุทธศาสนามีความหวังว่าปัญหาจริยธรรมสัมพันธ์กับปัญหาเศรษฐกิจ ดังที่ตรัสไว้ใน

“จักกวัตติสูตร”^{๐๐๐} จะอย่างไรก็ตาม การแก้ปัญหาโดยอาศัยรัฐแต่ฝ่ายเดียวนั้นอาจเป็นไปได้เลย นักคิดบางท่านทางตะวันตกเช่นเฮลาจือไม่เชื่อด้วยเข้าไปว่ารัฐจะสามารถแก้ปัญหาให้แก่ประชาชนได้ ปัญหาทั้งหลายประชาชนต้องช่วยกันแก้ไขเอง^{๐๐๐} พุทธศาสนาแม้ไม่มีแนวคิดที่ไปไกลขนาดเฮลาจือ แต่ก็เห็นว่าสังคมมีส่วนช่วยรัฐได้มากในเรื่องการแก้ปัญหาต่างๆ ดังที่ได้พิจารณามาแล้วในตอนที่ว่าด้วยการกินในระดับสังคม “สังคม” ในที่นี้ผู้วิจัยหมายถึงปัจเจกบุคคลหลายๆคน หรือหมายถึงความสัมพันธ์ระหว่างปัจเจกบุคคลกับปัจเจกบุคคล ดังนั้นการที่เราให้ทานแก่คนยากจนจึงจัดเป็นเรื่องสังคม แม้จะเป็นเรื่องของปัจเจกบุคคลก็ตาม จากนั้นมนี้พฤติกรรมที่ปัจเจกบุคคลแสดงออกจึงอาจเป็นเรื่องในเชิงสังคมก็ได้ หรือเป็นเรื่องปัจเจกบุคคลก็ได้

ในส่วนพฤติกรรมของปัจเจกบุคคล พุทธศาสนามีคำสอนเกี่ยวกับเรื่องการกินเอาไว้แตกต่างจากส่วนที่เป็นด้านสังคมในบางเรื่อง แต่บางเรื่องก็คาบเกี่ยวกัน เพื่อให้เห็นภาพของจริยธรรมส่วนบุคคลชัดเจน ผู้วิจัยขอยกตัวอย่างว่า ถ้าเราชาวพุทธแต่ละคนเชื่อว่าเป้าหมายสูงสุดของชีวิตคือการได้ละความชั่ว ทำความดี และชำระจิตให้ผ่องใสขึ้นเรื่อยๆเพื่อบรรลุนิพพานตามหลักโอวาทปาฏิโมกข์ การปฏิบัติทั้งสามประการนั้นก็เพื่อให้ “ตัวเรา” สูงขึ้นเรื่อยๆในทางธรรม เรื่องนี้เกี่ยวข้องกับ “ตัวเรา” เท่านั้น ไม่เกี่ยวกับผู้อื่น การปฏิบัติธรรมนั้นทำแทนกันไม่ได้ จริยธรรมที่ทำภายในกรอบที่ว่านี้เรียกว่า จริยธรรมของปัจเจกบุคคล จริงอยู่

^{๐๐๐} ที. ปา. ๑๑/๓๕-๔๕.

^{๐๐๐} เต้าเต๋อจิง : ๑๗.

ที่การทำดีบางอย่างอาจมีคนอื่นได้รับประโยชน์จากการกระทำของเราเช่นการที่เราให้ทาน แต่เมื่อพิจารณาจากแง่มุมของจริยธรรมส่วนบุคคล คนอื่นที่ได้ประโยชน์นั้นต้องถือว่าเป็นผลพลอยได้ ผลโดยตรงของการให้ทานก็คือการที่ “ตัวเรา” สูงขึ้นในทางจริยธรรม (หากพิจารณาในแง่ที่เป็นพฤติกรรมทางสังคม การที่คนอื่นได้ประโยชน์นั้นก็ต้องถือว่าเป็นเรื่องหลัก การให้ทานจึงคาบเกี่ยวกันระหว่างความเป็นจริยธรรมส่วนบุคคลกับจริยธรรมเชิงสังคม)

อะไรคือทางสายกลางของการกินในจริยธรรมส่วนบุคคล คำตอบอย่างกว้างๆ ในเบื้องต้นสำหรับคำถามนี้ ผู้วิจัยคิดว่าเราสามารถดูได้จากสิ่งที่พระพุทธองค์ได้ทรงกระทำก่อนหน้าที่จะได้ตรัสรู้ที่ได้กล่าวมาแล้ว ทรงปฏิบัติตามหลักการทางศาสนาบางหลักการที่เชื่อว่า “ความบริสุทธิ์มิได้ด้วยอาหาร ” แต่แล้วก็ทรงพบว่าอาหารไม่ได้เกี่ยวข้องโดยตรงกับการที่เราจะหลุดพ้น กล่าวง่าย ๆ ก็คืออาหารไม่เกี่ยวข้องโดยตรงต่อการบรรลุนิพพาน พิจารณาจากกรอบความคิดอันนี้ เราจะเห็นภาพว่าสถานะของอาหารในระบบจริยศาสตร์ส่วนบุคคลนั้นคืออะไร ความเข้าใจในสถานะของอาหารภายในระบบจริยธรรมส่วนบุคคลที่เน้นไปหาความหลุดพ้นนี้จะช่วยให้เราเข้าใจมากขึ้นว่า เหตุใดพระสงฆ์เถรวาทจึงไม่ปฏิเสธเนื้อสัตว์ ทั้งนี้เพราะภารกิจหลักที่พระสงฆ์มองเห็นในชีวิตคือการปฏิบัติเพื่อความหลุดพ้น อาหารจึงกลายมาเป็นเพียงอุปกรณ์สำหรับต่ออายุแบบวันต่อวันเพื่อให้มีโอกาสได้ปฏิบัติธรรมเท่านั้น ท่านจึงไม่มัวเมาสนใจว่าอาหารนั้นมีที่มาอย่างไร อาหารทุกอย่างได้รับการพิจารณาว่าเป็นเพียงอุปกรณ์ต่ออายุแบบวันต่อวันเท่ากันหมด ไม่ว่าจะเป็นเนื้อสัตว์หรือพืชผัก จริยธรรมส่วนบุคคลของพุทธศาสนาเถรวาท

ให้ความสำคัญแก่ทำที่ต่ออาหารมากกว่าตัวอาหารเองก็ด้วยเหตุผลตามที่กล่าวมานี้

จะอย่างไรก็ตาม จริยธรรมในพุทธศาสนานั้นมีลักษณะยืดหยุ่น แม้นิพพานจะถือว่าเป็นเป้าหมายสูงสุดในทางศาสนา (ซึ่งก็แปลความต่อไปว่าหากเห็นว่าสิ่งนี้คือเป้าหมายในชีวิต หลักจริยธรรมที่บุคคลนั้นๆ ยึดถือก็จะใช้เกณฑ์เรื่องการพาไปสู่นิพพานเป็นมาตรฐานวัด) แต่พุทธศาสนาก็ไม่ได้เกณฑ์ให้คนทุกคนต้องไปนิพพาน การเดินไปสู่ความหลุดพ้นเป็นเรื่องของความสมัครใจ อาจมีบางคนเห็นว่าโลกนี้แม้จะมีทุกข์ดังที่พุทธศาสนาสอน แต่ก็มีความสุขจำนวนมากที่เราสามารถเข้าถึงได้ คนประเภทนี้อาจพอใจที่จะใช้ชีวิตแบบชาวโลก แสวงหาความสุขในโลก และยินดีที่จะได้รับความทุกข์ที่แฝงอยู่ในสุขแบบโลกๆ ที่ว่านั่น สำหรับคนแบบนี้พุทธศาสนาก็มีระบบจริยธรรมอีกแบบที่เตรียมไว้ให้ อันที่จริงพุทธศาสนาในสมัยปัจจุบันนั้นเปลี่ยนแปลงไปจากสมัยพุทธกาลมาก มีคนจำนวนไม่มากที่ตั้งความปรารถนาว่าจะบรรลุนิพพาน พุทธศาสนาแบบมุ่งสู่นิพพานจึงอาจกล่าวได้ว่าเป็นพุทธศาสนาของคนจำนวนไม่มาก พุทธศาสนาของคนส่วนมากในปัจจุบันคือพุทธศาสนาแห่งจริยธรรมแบบโลกๆ เป็นพุทธศาสนาแห่งการสร้างสรรค์คณดีเพื่อให้เป็นสมาชิกของสังคมที่ดีและมีความสุขสงบทางจิตใจในระดับที่จะไม่ร้อนรุ่มไปกับการแก่งแย่งแข่งขันตามกระแสโลก เมื่อเป็นเช่นนี้หลักทางสายกลางเกี่ยวกับการกินในแง่จริยธรรมส่วนบุคคลก็ย่อมจะแตกต่างออกไปจากทางสายกลางในเรื่องเดียวกันนี้ที่คิดภายในกรอบจริยธรรมแบบมุ่งไปสู่นิพพาน

แต่ในท้ายที่สุดแล้ว พุทธศาสนาก็มีหลักการเดียวสำหรับเป็นกรอบทางจริยธรรมไม่ว่าจะเป็นจริยธรรม

แบบเข้มข้น (แบบมุ่งสู่ภาวะพ้นโลก) หรือแบบผ่อนปรน (แบบมุ่งสู่ความสุขสงบแบบโลกๆ) หลักการที่ว่านี้คือการลดทุกข์ในชีวิตลงเท่าที่จะสามารถทำได้ ในพระสูตรที่ชื่อ “บุตตมังสสูตร” พระพุทธองค์ได้ทรงวิเคราะห์ความสัมพันธ์ระหว่างการเกิดทุกข์กับอาหารเอาไว้ค่อนข้างละเอียดและกะทัดรัด ผู้วิจัยจึงขอคัดพระสูตรที่ว่านี้มาให้อ่านทั้งหมดดังนี้ (พระสูตรนี้มีข้อความที่ซ้ำกับบรรณกถาที่ได้ยกมาก่อนหน้านี้เรื่องการกินเนื้อบุตร ผู้วิจัยไม่ตัดออก เพราะต้องการให้อ่านเรื่องนี้อีกครั้งในรูปของพระพุทธคำรัสเอง)

พระผู้มีพระภาคเจ้าประทับอยู่ ณ พระเชตวัน อารามของท่านอนาถบิณฑิกเศรษฐี กรุงสาวัตถี ณ ที่นั้นแล พระผู้มีพระภาคเจ้าตรัสเรียกภิกษุทั้งหลายมาตรัสว่า “ภิกษุทั้งหลาย มีอาหาร ๔ อย่าง เพื่อความดำรงอยู่ของสัตว์โลกที่เกิดมาแล้ว หรือเพื่ออนุเคราะห์แก่เหล่าสัตว์ผู้แสวงหาที่เกิด อาหาร ๔ อย่างนั้นคือ (๑) กวฬีการหาร หยาบบ้าง ละเอียดบ้าง (๒) ผัสสาหาร (๓) มโนสัจเจตนาหาร (๔) วิญญาณาหาร ภิกษุทั้งหลาย อาหาร ๔ อย่างเหล่านี้แล เพื่อความดำรงอยู่แห่งสัตว์โลกที่เกิดมาแล้ว หรือเพื่ออนุเคราะห์แก่เหล่าสัตว์ผู้แสวงหาที่เกิด

“ภิกษุทั้งหลาย ก็กวฬีการหารนั้นพึงพิจารณาอย่างไร ภิกษุทั้งหลาย อุปมาว่าภรรยาสามีสองคนถือเอาเสบียงเล็กน้อยออกเดินไปสู่ทางกันดาร เขาทั้งสองมีบุตรน้อยน่ารักนำเอ็นดูอยู่คนหนึ่ง เมื่อทั้งสองกำลังเดินไปในทางกันดาร เสบียงเดินทางที่มีอยู่เพียงเล็กน้อยนั้นได้หมดลง แต่ทางกันดารนั้นยังเหลืออีกยาวไกล ทั้งสองยังข้ามพ้นไปไม่ได้ ครั้นนั้น เขาทั้งสองคนได้ปรึกษากันอย่างนี้ว่า ‘เสบียงเดินทางของเราทั้งสองได้หมดสิ้นไปแล้ว แต่ทางกันดารยังเหลืออยู่ยาวไกล เรายังข้ามพ้นไปไม่ได้ อย่างกระนั้น

เลย เราสองคนมาช่วยกันฆ่าบุตรน้อยคนเดียวผู้น่ารัก นำเอ็นดูคนนี้เสีย ทำให้เป็นเนื้อเค็มและเนื้อย่าง เมื่อได้บริโภคเนื้อบุตรจะได้พากันเดินข้ามพ้นทางกันดารที่ยังเหลืออยู่นั้น ถ้าไม่เช่นนั้นเราทั้งสองคนต้องพากันตายหมดแน่’ แล้วภรรยาสามีทั้งสองคนนั้นก็ฆ่าบุตรน้อยคนเดียว ผู้น่ารักนำเอ็นดูนั้น ทำให้เป็นเนื้อเค็มและเนื้อย่าง เมื่อบริโภคเนื้อบุตรเสร็จ ก็พากันเดินข้ามทางกันดารที่ยังเหลืออยู่นั้น เขาทั้งสองคนกินเนื้อบุตรไปพลางก็ค่อนข้างพ้นไปพลางว่า ‘ลูกน้อยคนเดียวของฉันทันไปไหนเสีย ลูกน้อยคนเดียวของฉันทันไปไหนเสีย’ เธอทั้งหลายคิดว่าอย่างไร สามภรรยาคู่นี้บริโภคเนื้อบุตรเป็นอาหารเพื่อความละอาย เพื่อความมัวเมา เพื่อความตบแต่ง หรือเพื่อความประดับประดาร่างกายหรือ”

“หามิได้ พระเจ้าข้า”

“ถ้าเช่นนั้น พวกเขากินเนื้อบุตรเป็นอาหารเพียงเพื่อข้ามพ้นทางกันดารใช่ไหม”

“ใช่ พระเจ้าข้า”

“ข้อนี้ฉันใด เรากล่าวว่า บุคคลควรพิจารณาเห็นกวฬีการหารนั้นเหมือนกันแล เมื่ออริยสาวกกำหนดรู้กวฬีการหารได้แล้ว ก็เป็นอันกำหนดรู้ความยินดีซึ่งเกิดแต่เบญจกามคุณ เมื่ออริยสาวกกำหนดรู้ความยินดีซึ่งเกิดแต่เบญจกามคุณได้แล้ว สังโยชนอันเป็นเครื่องชักนำอริยสาวกให้มาสู่โลกนี้ อีก ย่อมไม่มี”

“ภิกษุทั้งหลาย ก็ผัสสาหารพึงพิจารณาอย่างไร อุปมาเหมือนแม่โคนมที่ไม่มีหนังหุ้ม ถ้ายื่นฟิงฝ่าอยู่ก็จะถูกพวกสัตว์อาศัยฝ่าเจาะกิน ถ้ายื่นฟิงตันไม้ไผ่ก็就会被พวกสัตว์ชนิดอาศัยตันไม้ไผ่กิน หากลงไปยื่นแขนน้ำอยู่ก็จะถูกพวกสัตว์ที่อาศัยน้ำตอดและกัดกิน ถ้ายื่นอยู่ในที่ว่างก็จะถูกเหล่าสัตว์ที่อาศัยอยู่ในอากาศเกาะกัดและจิกกินเป็นอันว่าแม่โคนมตัวนั้นที่ไร้หนัง

หุ้ม จะไปอาศัยอยู่ในสถานที่ใด ก็ถูกจำพวกสัตว์ที่อาศัยอยู่ในสถานที่นั้น กัดกินอยู่รำไป ขอนี้ฉันใด เรากล่าวว่า ผัสสาหารก็ควรพิจารณาเหมือนกัน เหมือนกัน เมื่ออริยสาวกกำหนดรู้ผัสสาหารได้แล้ว ก็เป็นอันกำหนดรู้เวทนาทั้งสามได้ เมื่ออริยสาวก กำหนดรู้เวทนาทั้งสามได้แล้ว เรากล่าวว่าไม่มีสิ่งใดที่อริยสาวกพึงทำให้ยิ่งขึ้นไปกว่านี้อีกแล้ว”

“ภิกษุทั้งหลาย ก็โมณัสสเจตนาหารจะพึงพิจารณาอย่างไร อุปมาว่ามีหลุมถ่านเพลิงอยู่แห่งหนึ่ง ลึกมากกว่าชั่วบุรุษ ^{๐๐๐} เต็มไปด้วยถ่านเพลิง ไม่มีเปลว ไม่มีควัน ครั้งนั้นมีบุรุษคนหนึ่งอยากมีชีวิตอยู่ ไม่อยากตาย รักสุข เกลียดทุกข์ เดินมา บุรุษสองคนมีกำลังจับเขาที่แขนข้างละคนคร่ำไปสู่อุณหภูมิถ่านเพลิง ทันใดนั้นเอง เขามีเจตนาปรารถนาตั้งใจอยากจะไปให้ไกลจากหลุมถ่านเพลิง ขอนั้นเพราะเหตุไร เพราะเขารู้ว่า ถ้าเขาดตกลงไปในหลุมถ่านเพลิงนี้ก็ต้องตายหรือถึงทุกข์แทบตาย ขอนี้ฉันใด เรากล่าวว่าพึงพิจารณาโมณัสสเจตนาหาร ฉะนั้นเหมือนกัน เมื่ออริยสาวกกำหนดโมณัสสเจตนาหารได้ แล้ว ก็เป็นอันกำหนดรู้ตัณหาทั้งสามได้แล้ว เมื่ออริยสาวก กำหนดรู้ตัณหาทั้งสามได้แล้ว เรากล่าวว่าไม่มีสิ่งใดที่อริยสาวกพึงทำให้ยิ่งขึ้นไปกว่านี้อีกแล้ว”

“ภิกษุทั้งหลาย ก็วิญญาณาหารจะพึงพิจารณาอย่างไร อุปมาว่าพวกเจ้าหน้าที่จับโจรผู้กระทำความผิด แล้วแสดงแก่พระราชว่า ‘ขอเดชะ โจรผู้นี้กระทำความผิด โปรดทรงให้ลงโทษโจรผู้นี้ตามที่ทรงเห็นสมควรเถิดพระเจ้าข้า’ พระราชาได้รับสั่งว่า ‘พวกเจ้าจงแทงมันด้วยหอกร้อยเล่มในเวลาเที่ยงวัน’ เจ้าหน้าที่เหล่านั้นก็ช่วยกันแทงนักโทษคนนั้นด้วยหอกร้อยเล่มในเวลาเช้า ต่อมาเป็นเวลาเที่ยงวัน พระราชา

ทรงซักถามเจ้าหน้าที่เหล่านั้นว่า ‘อ้ายนักโทษคนนั้นเป็นอย่างไรบ้าง’ พวกเขาพากันกราบทูลว่า ‘ขอเดชะ มันยังมีชีวิตอยู่’ จึงรับสั่งว่า ‘พวกเจ้าจงช่วยกันแทงมันด้วยหอกร้อยเล่มในเวลาเที่ยงวัน’ เจ้าหน้าที่เหล่านั้นก็แทงนักโทษคนนั้นด้วยหอกร้อยเล่มในเวลาเที่ยงวัน ต่อมาเป็นเวลาเย็น พระราชาทรงซักถามเจ้าหน้าที่เหล่านั้นอีกว่า ‘เจ้านักโทษคนนั้นเป็นอย่างไรบ้าง’ พวกเขาพากันกราบทูลว่า ‘ขอเดชะ มันยังไม่ตายพระเจ้าข้า’ จึงรับสั่งว่า ‘พวกเจ้าจงแทงมันด้วยหอกร้อยเล่มในเวลาเย็น’ เจ้าหน้าที่เหล่านั้นก็แทงนักโทษคนนั้นด้วยหอกร้อยเล่มในเวลาเย็น ภิกษุทั้งหลาย เธอทั้งหลายคิดว่าอย่างไร เมื่อนักโทษนั้นกำลังถูกแทงด้วยหอกร้อยเล่มตลอดวันอยู่นั้น เขาย่อมได้เสวยแต่ทุกข์โทมนัสแรงกล้าใช่ไหม ภิกษุทั้งหลาย เมื่อเขากำลังถูกแทงอยู่ด้วยหอกแม่เล่มเดียว ก็พึงเสวยทุกข์โทมนัสมากพออยู่แล้ว กล่าวไปเสียถึงเมื่อเขากำลังถูกแทงอยู่ด้วยหอกสามร้อยเล่มเล่า ขอนี้ฉันนั้น เรากล่าวว่า พึงพิจารณาวิญญาณาหารฉะนั้นเหมือนกัน เมื่ออริยสาวกกำหนดรู้วิญญาณาหารได้ แล้ว ก็เป็นอันกำหนดรู้นามรูปได้แล้ว เมื่ออริยสาวก กำหนดรู้นามรูปได้แล้ว เรากล่าวว่าไม่มีสิ่งใดที่อริยสาวกจะพึงทำให้ยิ่งขึ้นไปกว่านี้อีกแล้ว”^{๐๐๐}

จากพระสูตรข้างต้นนี้ มีเรื่องที่ต้องสังเกตอยู่ ๒ เรื่อง คือ (๑) ทรงแสดงว่าอาหารที่หล่อเลี้ยงชีวิตมนุษย์และสัตว์มีอยู่ถึง ๔ อย่าง อาหารที่เรากิน (ซึ่งบาลีเรียกว่า “กาวพีการาหาร” อาหารชนิดนี้อาจเรียกว่าอาหารในทางกายภาพหรือในทางชีววิทยา) นั้นเป็นเพียงอาหารส่วนหนึ่งเท่านั้น (๒) ทรงให้รายละเอียดว่าอาหารแต่ละอย่างนั้นมีบทบาทอย่างไรในชีวิตเรา และบทบาทที่ว่ามัน

^{๐๐๐} คือถ้าคนตกลงไปก็มีคิรีระ

^{๐๐๐} ส. น. ๑๖/๒๔๐-๒๔๔.

หากไม่พิจารณาอย่างเท่าทันจะก่อให้เกิดทุกข์อย่างไร
บ้าง เราจะพิจารณาอาหารแต่ละอย่างเป็นเรื่องๆ ไปดังนี้

ก. กวฬิการาหาร

อาหารในทางชีววิทยานี้ทรงเตือนว่าเวลาที่เรากินควร
พิจารณาว่ากินเพราะความจำเป็น กินเพื่อใช้เป็นเสบียง
ข้ามทางกันดาร ทางกันดารในที่นี้ก็คือนิพพานหรือ
ความพ้นไปจากสังสารวัฏฏ์นี้ อุปมาเรื่องการกินเนื้อ
บุตรนั้นทรงแสดงเพื่อให้เห็นภาพว่าการกินที่เน้นเพื่อ
ความเริงอร่อย เพื่อสนุกสนานเพลิดเพลิน เพื่ออวดว่า
เหนือกว่าคนอื่นในเรื่องอาหารเป็นต้นนั้นล้วนแล้วแต่
เป็นความหลงผิดทั้งสิ้น การกินแบบนั้นไม่ช่วยให้พ้น
ทางกันดารได้ เพราะทำให้มีวามหลงใหลอยู่ในกามคุณ
ห้า อุปมาเรื่องนี้เนื้อบุตรนี้ผู้วิจัยตีความต่อไปว่าอาจมี
นัยชี้แนะบ้างกระมังว่าอาหารที่เรากินนี้อาจพิจารณาได้
ว่าเกี่ยวข้องกับบาปไม่มากก็น้อย การกินเนื้อสัตว์นั้นเรา
ได้พิจารณามาแล้วว่าเกี่ยวข้องกับกาที่สัตว์ถูกฆ่า การ
กินพืชก็ยังไม่พ้นไปจากบาปอันนี้เสียเลยทีเดียวถ้าพืช
นั้นมาจากระบบเกษตรกรรมเชิงอุตสาหกรรมที่มีการใช้
ยาฆ่าแมลง สรุปคืออาการที่เรากินเกี่ยวข้องกับความ
ตายของสัตว์อื่นไม่มากก็น้อย เมื่อเป็นเช่นนี้ก็ควร
พิจารณาอาหารนั้นว่าเป็น “สิ่งชั่วร้ายที่จำเป็นต้องรับมา
ชั่วคราว” ไม่ต่างจากเนื้อบุตรที่พ่อแม่ต้องฝืนใจกินเพื่อ
ข้ามทางกันดาร

ข. ผัสสาหาร

ผัสสาหารเป็นอาหารในแง่ที่ว่า ผัสสะนั้นเป็นที่มา
ของเวทนาหรือความรู้สึก ความรู้สึกนี้พุทธศาสนาถือ
ว่าเป็นสิ่งหล่อเลี้ยงชีวิตอีกอย่างหนึ่ง ผัสสะคือการ
กระทบกันระหว่างอายตนะที่ใช้รับรู้โลกหอกอย่างคือตา
หู จมูก ลิ้น กาย และใจ กับโลกซึ่งมีอยู่หอกอย่างเช่นกัน

คือ รูป เสียง กลิ่น รส โผฏฐัพพะ และธรรมารมณ์
ปรัชญาสุขนิยมของตะวันตกนั้นหากมองจากแง่มุมของ
พุทธศาสนาก็คือระบบจริยศาสตร์ที่อาศัยกวฬิการาหาร
และผัสสาหารเป็นเกณฑ์ นักปรัชญาสุขนิยมคนหนึ่งชื่อ
Bentham กล่าวว่าสิ่งที่กำหนดพฤติกรรมมนุษย์มีอยู่สอง
อย่างเท่านั้นคือสุขกับทุกข์^{๐๐๕} สุขในที่นี้ก็คงได้แก่สุข
จากการได้กินอาหารดีกับสุขอันเกิดจากการได้สัมผัส
เวทนาอันน่าพึงพอใจเช่นมีบ้านอยู่ มีรถขับ มีครอบครัว
และการทำงานที่มั่นคงเป็นต้น พระพุทธองค์ทรงพิจารณา
เห็นความจริงว่านอกเหนือจากเรื่องอาหารในรูปการกิน
แล้ว มนุษย์ยังมีแนวโน้มที่จะหลงเพลิดเพลินในอาหาร
อีกแบบหนึ่งคือสัมผัส การกินอาหารในภัตตาคารหรูๆ
นั้นผสมผสานกันระหว่างการกินอาหารในทางชีววิทยา
กับอาหารทางผัสสะ ผัสสาหารนี้ทรงสอนให้พิจารณา
ว่าเป็นทุกข์ เหมือนแม่โคที่ไม่มีหนังห่อหุ้มกายที่ไป
ไหนก็ย่อมจะเจ็บปวดทรมานจากการถูกกัดต่อยจาก
สัตว์ชนิดต่างๆ อุปมานี้ทรงแสดงเพื่อเตือนสติเราว่าใน
ยามที่กระทบกับสุขเวทนาจึงให้เตือนตนเองว่านั่นคือสิ่ง
ที่ไม่เที่ยงแท้แน่นอน เวทนาเป็นเพียงของเกิดชั่ว
ประเดี๋ยวประด๋าว คนจำนวนไม่น้อยก่ออาชญากรรมที่
ทำให้ตนต้องตกทุกข์ที่รุนแรง (เช่นติดคุก) เพราะหลง
ในเวทนาชั่วประเดี๋ยวประด๋าว (เช่นอยากมีเงินไปเที่ยว
กลางคืนจึงลงมือปล้นเป็นต้น) ในทางตรงกันข้าม เมื่อ
กระทบกับทุกข์เวทนาจึงต้องเข้าใจว่านั่นก็เป็นของ
ชั่วคราวเช่นกัน การพิจารณาเช่นนี้จะช่วยให้เรามี
กำลังใจที่จะต่อสู้กับทุกข์เวทนาเช่นในยามที่เจ็บป่วย จะ
ได้ไม่คิดสั้นหรือคิดแคบอันจะเป็นผลเสียต่อชีวิตตนเอง

^{๐๐๕} Jeremy Bentham, *An Introduction to the Principles of
Morals and Legislation*, Chapter 1.

และคนใกล้ชิด ความรู้เท่าทันในผัสสาหารในท้ายที่สุด จะช่วยให้เราไม่ตกเป็นทาสของเวทนา

ค. มโนสัญญาเจตนาหาร

มโนสัญญาเจตนาคือเจตจำนงที่จะมีชีวิตอยู่ต่อไป เจตจำนงดังกล่าวนี้มีบทบาทคือหล่อเลี้ยงให้มนุษย์และสัตว์ยังรู้สึกว่ามีชีวิตนี้ยังมีค่าแก่การดำรงอยู่ต่อไป หมาจี่เรื้อนที่เคื่องๆเงินๆหากินอยู่ข้างถนนนั้นเวลาที่ใครทำร้ายมันก็วิ่งหนี แสดงว่ามันก็ยังรู้สึกว่ามีชีวิตนี้มีค่าควรแก่การอยู่รอดต่อไป มโนสัญญาเจตนาหารนี้ส่วนหนึ่งเกี่ยวข้องกับอาหารในทางกายภาพคือ เมื่อมีเจตจำนงที่จะมีชีวิตอยู่ เราก็ต้องแสวงหาอาหาร พฤติกรรมส่วนใหญ่ที่มนุษย์และสัตว์แสดงออกนั้นเป็นไปเพื่อเลี้ยงชีพเป็นหลัก ในสัตว์นั้นยังเห็นชัดเจน ผู้วิจัยเลี้ยงไก่ที่บ้านวันๆเห็นพวกมันเที่ยวคุ้ยเขี่ยหาอาหารตลอดเวลา พฤติกรรมของมนุษย์แม้จะซับซ้อนกว่านั้นแต่ก็อาจทอนลงว่าเป็นพฤติกรรมชนิดเดียวกันกับการคุ้ยเขี่ยหาอาหารของไก่ คนขับแท็กซี่ นายธนาคาร อาจารย์มหาวิทยาลัยต่างก็ทำงานเหมือนกัน ใช้เวลาในแต่ละวันไปกับการทำงานเหมือนกัน เพื่ออะไร ก็เพื่อจะมีเงินไว้ซื้ออาหารกิน ไว้ซื้อยาหรือรักษาตัวเวลาเจ็บป่วย ไว้ซื้อหรือเช่าเครื่องดำรงชีพอื่นๆเช่นบ้าน เสื้อผ้า รถยนต์ เป็นต้น ทั้งหมดนี้เป็นไปตามการบงการของเจตจำนงที่จะมีชีวิตอยู่ เนื่องจากเจตจำนงนี้ท้ายที่สุดแล้วก็คือค้นหาสามประการอันได้แก่กามตัณหา ภวตัณหา และวิภวตัณหา ที่ตามหลักอริยสัจสี่กล่าวว่าเป็นสาเหตุของการเกิดใหม่ในภพภูมิต่างๆ พระพุทธองค์จึงทรงสอนให้เราพิจารณาโนสัญญาเจตนาหารว่าเหมือนหลุมถ่านเพลิง การเกิดนั้นเป็นทุกข์ สังสารวัฏฏ์ก็ทุกข์ ดังนั้นเจตจำนงที่จะมีชีวิตอยู่นั้นก็มิได้ต่างจากพวกคนแข็งแรงที่กำลังลากเราจะโยนลงไปในหลุมถ่านเพลิงตาม

ตัวอย่างในพระสูตรนั้น เมื่อพิจารณาเช่นนี้จะได้รู้เท่าทันเจตจำนงที่จะมีชีวิตอยู่ ซึ่งอยู่เบื้องหลังพฤติกรรมต่างๆที่เราแสดงออก ท้ายที่สุดของการรู้เท่าทันสิ่งนี้ พระพุทธองค์ตรัสว่าเราจะรู้เท่าทันค้นหาทั้งสามประการนั้น การรู้เท่าทันมโนสัญญาเจตนาหารนั้นในแง่หนึ่งก็คือการรู้ว่าชีวิตเรายังมีสิ่งใดมีค่าที่ควรแก่การแสวงหามากไปกว่าการทำมาหากินเท่านั้น

ง. วิญญาณาหาร

วิญญาณนั้นเป็นอาหารในแง่ที่เป็นสิ่งหล่อเลี้ยงการดำรงอยู่ของ “นามรูป” ตามหลักปฏิจจสมุปบาทที่ว่า “เพราะวิญญาณเป็นปัจจัย จึงมีนามรูป” (วิญญาณปจฺจยา นามรูป) ในพระสูตรพระพุทธองค์ทรงสอนให้พิจารณาวิญญาณาหารว่าเหมือนการที่นักโทษถูกรุมแหวด้วยหอกกราวละรื้อยเล่มทั้งเช้า กลางวัน และค่ำ วิญญาณนั้นคือสิ่งที่ให้พลังแก่นามรูป (ชีวิต)^{๐๐๐} ที่ตาเราเห็น

^{๐๐๐} พุทธศาสนาใช้คำว่า “นามรูป” เพื่อสื่อสารสิ่งที่เราเรียกกันในสมัยนี้ว่าชีวิต การใช้คำนี้บ่งว่าตามทัศนะของพุทธศาสนา ชีวิตไม่ใช่กระบวนการเชิงสสารหรือเชิงกลไกอย่างที่ปรัชญาสสารนิยมเชื่อ แต่ไม่ใช่การที่เนื้อสาร (Substance) สองอย่างคือสสารและจิต (Matter and the Soul) มารวมกันอยู่ ชีวิตตามทัศนะพุทธศาสนาประกอบด้วยสสาร (รูป) และนามธรรม (นาม) ที่หลอมรวมเป็นเนื้อเดียวกัน ท่านจึงใช้คำว่า “นามรูป” ที่เป็นคำคำเดียวเพื่อระบุถึงสภาวะที่ว่ามัน ร่างกายส่วนที่เป็นสสารทั้งหมดคือรูป สักยภาพที่จะคิด จินตนาการ จดจำ รู้สึก เป็นต้น คือนาม หุ่นยนต์คอมพิวเตอร์ที่ถูกสร้างให้หัวเราะหรือร้องไห้ได้นั้นปราศจากนาม มันจึงไม่ได้หัวเราะหรือร้องไห้จริงๆ ตามทัศนะของพุทธศาสนา จะอย่างไรก็ตาม หากนับวิญญาณที่เป็นพลังนามธรรมเร้นลับที่เป็นปัจจัยแสดงบทบาทให้นามรูปนั้น “มีชีวิต” ก็อาจกล่าวได้ว่าทัศนะของพุทธศาสนาเกี่ยวกับเรื่องชีวิตนี้เป็นทวินิยม (Dualism) แบบหนึ่ง (คือแบบที่เห็นว่ามนุษย์ก็เหมือนพัคคมที่หมุนอยู่ พัคคมหมุนเพราะกระแสไฟฟ้า

อะไรได้ก็เพราะวิญญาน ที่เราได้ยินเสียงอะไรได้ก็เพราะวิญญาน ที่ลิ้นเรารู้รสอร่อยๆ ได้ก็เพราะวิญญาน ในแง่นี้วิญญานจึงเป็นปัจจัยสนับสนุนความหลงเข้าใจว่าชีวิตนี้เป็นของสนุก เพื่อสกัดกั้นความเข้าใจนั้นจึงทรงสอนให้พิจารณาว่าเมื่อเราใช้นามรูปรับรู้สิ่งต่างๆ ในโลก ให้นึกว่าสิ่งเหล่านั้นกำลัง “วิ่งเข้ามาชนชีวิตเรา” ไม่ต่างจากหอกที่พุ่งเข้ามาเสียบกายเรา บางทีภาพสวยๆ เสียงเพราะๆ รสอร่อยๆ ที่วิ่งเข้ามาปะทะเรานั้นอาจลดความเขี้ยวของมันลงได้มาก ความรู้เท่าทันวิญญานอาหารทรงสรุปว่าจะทำให้เรารู้เท่าทัน “นามรูป”

ในอรรถกถา ท่านอธิบายเรื่องอาหารสี่โดยแบ่งไปที่พระสงฆ์เป็นหลัก จะอย่างไรก็ตาม เนื้อความของพระสูตรข้างต้นผู้วิจัยคิดว่าสามารถประยุกต์ใช้ได้กับคฤหัสถ์ โดยที่เมื่อประยุกต์เข้ากับคฤหัสถ์เราอาจจำเป็นต้องลดระดับความเข้มข้นลง ในที่อื่นๆ ในพระไตรปิฎก เวลาที่พระพุทธองค์ตรัสถึงชีวิตคฤหัสถ์ ดูเหมือนจะทรงยอมรับว่าสิ่งที่เรียกว่าทุกข์ถ้ามองจากกรอบจริยธรรมสำหรับนักบวชแล้ว พุทธศาสนาก็อาจยอมรับว่าเป็นสุขสำหรับคฤหัสถ์ได้ เช่นกามนั้นเป็นทุกข์สำหรับนักบวช แต่เป็นสุขสำหรับคฤหัสถ์ ดังพระพุทธวาทะต่อไปนี้

ภิกษุทั้งหลาย สุข ๒ อย่างนี้ ๒ อย่างเป็นไฉน คือ สุขของคฤหัสถ์ ๑ สุขเกิดแต่บรรพชา ๑ ภิกษุทั้งหลาย สุข ๒ อย่างนี้แล ภิกษุทั้งหลาย บรรดาสุข ๒ อย่างนี้

สุขเกิดแต่บรรพชาเป็นเลิศ

ภิกษุทั้งหลาย สุข ๒ อย่างนี้ ๒ อย่างเป็นไฉน คือ กามสุข ๑ เนกขัมมสุข ๑ ภิกษุทั้งหลาย สุข ๒ อย่างนี้แล ภิกษุทั้งหลาย บรรดาสุข ๒ อย่างนี้ เนกขัมมสุขเป็นเลิศ

ภิกษุทั้งหลาย สุข ๒ อย่างนี้ ๒ อย่างเป็นไฉน คือ สุขเจือกิเลส ๑ สุขไม่เจือกิเลส ๑ ภิกษุทั้งหลาย สุข ๒ อย่างนี้แล ภิกษุทั้งหลาย บรรดาสุข ๒ อย่างนี้ สุขไม่เจือกิเลสเป็นเลิศ

ภิกษุทั้งหลาย สุข ๒ อย่างนี้ ๒ อย่างเป็นไฉน คือ สุขมีอาสวะ ๑ สุขไม่มีอาสวะ ๑ ภิกษุทั้งหลาย สุข ๒ อย่างนี้แล ภิกษุทั้งหลาย บรรดาสุข ๒ อย่างนี้ สุขไม่มีอาสวะเป็นเลิศ

ภิกษุทั้งหลาย สุข ๒ อย่างนี้ ๒ อย่างเป็นไฉน คือ สุขอิงามิส ๑ สุขไม่อิงามิส ๑ ภิกษุทั้งหลาย สุข ๒ อย่างนี้แล ภิกษุทั้งหลาย บรรดาสุข ๒ อย่างนี้ สุขไม่อิงามิสเป็นเลิศ

ภิกษุทั้งหลาย สุข ๒ อย่างนี้ ๒ อย่างเป็นไฉน คือ สุขของพระอริยเจ้า ๑ สุขของปุถุชน ๑ ภิกษุทั้งหลาย สุข ๒ อย่างนี้แล ภิกษุทั้งหลาย บรรดาสุข ๒ อย่างนี้ สุขของพระอริยเจ้าเป็นเลิศ

ภิกษุทั้งหลาย สุข ๒ อย่างนี้ ๒ อย่างเป็นไฉน คือ กายิกสุข ๑ เจตสิกสุข ๑ ภิกษุทั้งหลาย สุข ๒ อย่างนี้แล ภิกษุทั้งหลาย บรรดาสุข ๒ อย่างนี้ เจตสิกสุขเป็นเลิศ ^{๐๐๖}

จากข้อความข้างต้นนี้เราจะเห็นว่า พระพุทธองค์ทรงจำแนกความสุขออกเป็นสองส่วน คือ “สุขในโลก” กับ “สุขเหนือโลก” การแบ่งสุขออกเป็นสองส่วนนี้คล้ายคลึงตามทัศนะของพุทธศาสนาที่เห็นว่าคนในโลกแบ่งเป็น

กระแสไฟฟ้าดับก็หยุด แม้กระแสไฟฟ้ายังอยู่แต่ถ้าพัดลมชำรุดก็หยุดเช่นกัน กระแสไฟฟ้าเทียบได้กับจิตในแง่ที่ไม่ใช่ “ของ” เป็นชิ้นเป็นตัว แม้กายที่เปรียบกับพัดลมนั้นท้ายที่สุดแล้วพุทธศาสนาก็คือเคราะห์จนไม่เหลือความเป็น “ของ” ที่เป็นชิ้นเป็นอันอีกเหมือนกัน ทวินิยมแบบพุทธจึงเป็นทวินิยมในความหมายของการยอมรับว่ามี “สภาวะ” ที่ต่างกันสองชนิด)

^{๐๐๖} อง. ทุก. ๒๐/ ๓๐๕-๓๑๕.

สองฝ่ายคือฝ่ายที่ปรารถนาจะไปพระนิพพานให้เร็วที่สุดกับฝ่ายที่คิดว่าตนเองยังไม่รับแรงขนาดนั้นแน่นอนว่าสุขเหนือโลกนั้นคือสุขที่แท้จริง เป็นสุขที่ไม่เจือด้วยความทุกข์ ในขณะที่สุขในโลกยังมีทุกข์บางอย่างเจือปนอยู่ การกินในจริยธรรมส่วนบุคคลจึงขึ้นอยู่กับว่าผู้ที่กินนั้นคือใครระหว่างผู้ที่เร่งรีบจะพ้นไปจากโลกกับผู้ที่ยังไม่คิดว่าตนเองจะต้องเร่งรีบเช่นนั้น แต่ไม่ว่าจะเป็นใคร อาหารคือสิ่งที่พุทธศาสนาสอนว่าเป็น “เครื่องมือ” (means) สำหรับใช้เพื่อข้ามทางกันดารแห่งสังสารวัฏฏ์เท่านั้น อาหารมิใช่ “จุดหมาย” (end) ในตัวมันเอง เมื่อไม่ใช่จุดหมายในตัวมันเอง การกินเพื่อความเอร็ดอร่อย เพื่อแสดงว่า “ตัวฉัน” เป็นผู้มีอันจะกิน และเพื่ออะไรต่อมิอะไรที่สนับสนุนความยึดติดในอาหารจึงไม่ถือว่าดำเนินไปตามหลักทางสายกลางของพุทธศาสนา ท่านพระธรรมปิฎกเสนอความคิดว่าทางสายกลางแบบพุทธนั้นคือทางที่พอเหมาะพอดีสำหรับใช้เพื่อเดินไปสู่เป้าหมายบางอย่าง ถ้าข้างหน้าเราคือพระนิพพาน และเวลานี้เรากำลังเดินไปข้างหน้าเพื่อไปยังเป้าหมายนั้นโดยมีอาหารที่พกพาเป็นเสบียงติดตัวมาด้วย สิ่งที่เหมาะสมและควรสำหรับการนี้ก็คือเมื่อหิวก็กินพักกินอาหาร เมื่อมีเรี่ยวแรงแล้วก็เดินทางต่อไป การมัวตั้งกายพักแรมเพื่อปรุงอาหารอร่อยๆ กินตลอดจนเที่ยวแสวงหาพืชผักหรือเนื้อสัตว์แถวๆ นั้นมาปรุงอาหารรสเลิศชนิดต่างๆ ไม่ถือว่าเป็นทางสายกลางเพราะทำให้เราถึงที่หมายช้า หรืออาจไม่ถึงเลยในกรณีที่ตกลงใจว่าจะไม่เดินทางต่อแล้วแต่จะทำอาหารกินอยู่บริเวณนั้นอย่างถาวรต่อไป นี่กล่าวสำหรับผู้เร่งรีบ แต่สำหรับผู้ที่ไม่เร่งรีบ สิ่งที่เราควรเข้าใจก็คือท้ายที่สุดแล้ววันหนึ่งเราก็ต้องเดินทางต่อไป เพราะว่าสุขจากอาหารการกิน (ซึ่งเป็นตัวแทนของสุขทางประสาทสัมผัส) นั้น

ไม่ใช่สิ่งที่เที่ยงแท้ แม้ยังไม่ถึงนิพพานก็มีสุขที่ประณีตกว่าความสุขนั้นรออยู่ข้างหน้า คุณภาพชีวิตของชาวพุทธวัดจากการมีสุขที่ประณีตขึ้นเรื่อยๆ ในแง่นี้คฤหัสถ์ที่ยังบริโภคคาม ยังอยู่ในโลกแห่งคาม ก็ต้องมี “อนิจ - สัญญา” และ “อาทีนวสัญญา” ต่อกาม (คือมองเห็นความไม่เที่ยงแท้และโทษที่แฝงอยู่ในกาม) ด้วย โดยมาตรฐานทั่วไป คฤหัสถ์ที่เป็นชาวพุทธจะไม่ใช่ผู้ที่เห็นว่าการบริโภคคือคุณค่าของชีวิต ลัทธิบริโภคนิยมจึงไม่มีผลต่อวิถีชีวิตของชาวพุทธ ในทางกลับกัน สังคมที่ลัทธิบริโภคนิยมเฟื่องฟูย่อมจะเป็นตัววัดว่าสังคมนั้นเป็น “พุทธ” มากแค่ไหนด้วยเช่นกัน

บทที่สาม

พุทธจริยศาสตร์กับการบริโภคในโลกสมัยใหม่

บทที่สามนี้เราจะใช้เพื่อพิจารณาปัญหาทางจริย - ศาสตร์เกี่ยวกับการบริโภคในโลกสมัยใหม่ ปัญหาเกี่ยวกับการกินในโลกสมัยเก่านั้นไม่ซับซ้อนมากเท่ากับปัญหาการกินในโลกสมัยปัจจุบัน ปัจจัยสำคัญที่ทำให้การกินในโลกสมัยปัจจุบันแตกต่างไปจากการกินในโลกสมัยเก่าก็คือการมี “ความเป็นอุตสาหกรรม” เข้ามาเกี่ยวข้องด้วย ในหนังสือเรื่อง “The Wealth of Nations” ผู้แต่งคือ Adam Smith ได้วิเคราะห์ว่าการแบ่งแยกงานกันคือกลไกสำคัญที่ผลักดันให้ระบบทุนนิยมก้าวหน้ามาตามลำดับ การแบ่งงานกันทำหรือที่เรียกกันในภาษาอังกฤษว่า division of labor นั้นอาจทำให้ประสิทธิภาพของการทำงานของมนุษย์ดีขึ้น (เพราะทำให้เกิดความเชี่ยวชาญเฉพาะด้าน) ก็จริงแต่ก็ได้ก่อให้เกิดปัญหาบางอย่างตามมา Marx ได้วิเคราะห์ปัญหาอันหนึ่งที่เป็นผลตามมาจาก การแบ่งงานกันทำ เขาเรียกว่าปัญหาการก่อให้เกิดความแปลกแยก

(problem of alienation) อันที่จริงปัญหาที่ Marx ยกมา กล่าวและวิเคราะห์ในแง่หนึ่งเป็นปัญหาทางจริยธรรม เมื่อมนุษย์ถูกใช้ให้เป็นกลไกตัวหนึ่งของระบบ

อุตสาหกรรมขนาดใหญ่ เขาได้ถูกกลืนจาก “มนุษย์คนหนึ่ง” ลงมาเป็น “ชิ้นส่วนชิ้นหนึ่ง” ภายในระบบจักรกลขนาดมหึมานั้น ในฐานะชิ้นส่วน เขาจะต้องทำงานให้ประสานกับชิ้นส่วนชิ้นอื่นๆหรือกับระบบทั้งระบบ การถูกกลืนตอนสถานะลงเช่นนี้ในทางจิตวิทยาจะทำให้มนุษย์ในระบบอุตสาหกรรมรู้สึกว่ามีชีวิตไร้ค่า จำเจ น่าเบื่อหน่าย แต่ก็ไม่รู้ว่าจะหนีไปจากสภาพนั้นได้อย่างไร “มนุษย์ในระบบอุตสาหกรรม ” ที่ Marx กล่าวถึงนี้แม้จะเล็งไปที่คนงานหรือกรรมกรเป็นอันดับแรก แต่เขาก็หมายรวมเอานายทุนด้วย สิ่งที่น่าคิดที่อ่านนี้วิเคราะห์เอาไว้วันว่าเป็นสิ่งที่น่าสนใจ คนเมืองนั้นโดยรวมเป็นคนที่มีสภาพจิตใจตกต่ำแย่กว่าคนชนบท คนขับแท็กซี่เป็นโรคเครียดโรคประสาทเพราะต้องรีบเร่งทำเงินเพียงพอที่จะให้ได้จ่ายค่าเช่าและมีกำไรพอเลี้ยงครอบครัว นายทุนที่ให้เขานั่นก็เป็นโรคเครียดพอๆกันเพราะเป็นหนี้ธนาคาร นายธนาคารและพนักงานธนาคารนั้นก็ไม่ว่ากันเพราะต้องแข่งเวลาหาเงินเพื่อให้ธุรกิจของตนสามารถยืนอยู่ได้ในโลกของการแข่งขันนั้น ระบบธุรกิจแบบทุนนิยมสมัยใหม่คือระบบที่ส่งคนทุกคนขึ้นสู่ทางด่วน ทุกคนไม่สามารถที่จะขับรถตามใจตนเองได้ เพราะจะทำให้ระบบทั้งระบบเสียหรือรวนไปหมด Marx ได้เสนอความคิดไว้ว่า หากเราต้องการให้มนุษย์ยังคงเป็นมนุษย์ ไม่ใช่เครื่องจักรที่ทำงานแข่งกับเวลาเพื่อหาเงิน สิ่งแรกที่สุดที่เราจะต้องทำคือหยุดยั้งระบบทุนนิยม ข้อเสนอของ Marx นี้แม้จะมีจุดอ่อนบางอย่างดังที่เกิดในประเทศสังคมนิยมคอมมิวนิสต์เช่นรัสเซียมาแล้ว แต่ข้อวิจารณ์

ในเชิงจริยธรรมของเขามิได้มีต่อระบบทุนนิยมยังคงเป็นสิ่งที่ไม่มีใครอาจจะปฏิเสธได้ นักปรัชญาสังคมภายในระบบทุนนิยมบางส่วนเห็นด้วยกับ Marx ว่าระบบทุนนิยมนั้นมีปัญหาทางจริยธรรมที่จะต้องได้รับการแก้ไขอยู่มาก แต่ก็คิดต่างจาก Marx ตรงที่เห็นว่าปัญหาเหล่านี้ (เช่นปัญหาการก่อให้เกิดความแปลกแยก) ยังอยู่ในวิสัยที่เราจะสามารถแก้ไขเยียวยาได้โดยไม่จำเป็นต้องเลิกล้มระบบทุนนิยม ในบทนี้เราจะไม่พิจารณาปัญหานี้ สิ่งที่เราจะพิจารณาคือระบบทุนนิยมได้ส่งผลทางจริยธรรมต่อการบริโภคของมนุษย์อย่างไร และพุทธจริยศาสตร์จะมีคำตอบสำหรับออกจากปัญหาที่วุ่นวายนั้นอย่างไร จะอย่างไรก็ตาม สิ่งที่ผู้วิจัยยอมรับก็คือการหาทางออกสำหรับปัญหาทางจริยธรรมในโลกทุนนิยมนั้นไม่ง่าย ระบบสังคมมีส่วนสำคัญที่ทำให้เกิดโครงสร้างความไม่ชอบธรรมในทางจริยธรรม ดังที่ Marx ได้วิเคราะห์เอาไว้ เราจะได้เห็นว่าสิ่งที่ Marx วิเคราะห์เอาไว้มันเป็นปัญหามากเพียงใดข้างหน้า แต่ในท้ายที่สุดแล้วผู้วิจัยมีสมมติฐานว่า ปัญหาจริยธรรมเชิงโครงสร้างเหล่านี้ยังเป็นสิ่งที่สามารถแก้ไขได้ภายในระบบสังคมแบบทุนนิยม และจะยิ่งแก้ไขได้ง่ายขึ้นหากนำไปใช้ในสังคมที่ถือปรัชญาสังคมแบบสังคมนิยม ในแง่หลังนี้การมีชุมชนในอุดมคติที่เป็นอิสระจากระบบทุนนิยมของชาติและของโลก (แม้จะในบางระดับ)จะมีส่วนช่วยให้การประยุกต์พุทธจริยศาสตร์ในเรื่องการบริโภคเป็นไปได้ง่ายขึ้น ตัวอย่างชุมชนประเภทนี้ก็มีบ้างแล้วในสังคมไทย เช่นชุมชนอโศกหรือชุมชนที่ถือเศรษฐกิจแบบพอเพียงตามโครงการในพระราชดำริ เพื่อให้การวิเคราะห์ปัญหาในบทนี้ไม่ออกนอกกรอบของงานวิจัยนี้ ผู้วิจัยขอกำหนดประเด็นที่เราจะพิจารณากันในบทนี้ดังนี้ (๑) ปัญหาโลกทัศน์เชิง

บริโภคนิยมที่ระบบทุนนิยมได้สร้างให้แก่ผู้คน (๒) ปัญหาความไร้จริยธรรมในระบบอุตสาหกรรมอาหาร (๓) ปัญหาการดัดแปลงพันธุกรรมในพืชและสัตว์ที่ใช้ อาหารมนุษย์ เราจะพิจารณาปัญหาเหล่านี้เป็นลำดับ ดังนี้

ปัญหาโลกทัศน์เชิงบริโภคนิยม

ปัญหานี้เนื่องจากมีผู้วิพากษ์วิจารณ์เอาไว้มากแล้ว ^{๑๐๖} เราจึงจะพิจารณาแต่เพียงย่อๆ ระบบการค้าขายในโลกทุนนิยมนั้นก็เหมือนการค้าขายในโลกสมัยโบราณ คือย่อมจะเน้นกำไรเป็นธรรมดา แต่การค้าขายในระบบทุนนิยมสมัยใหม่ได้รับความช่วยเหลือจากวิทยาศาสตร์และเทคโนโลยีทำให้ระบบการทำกำไรเป็นไปอย่างมีประสิทธิภาพยิ่งขึ้น มีอยู่อย่างน้อยสองขั้นตอนที่วิทยาศาสตร์และเทคโนโลยีได้เข้ามาช่วยการค้าขายในระบบทุนนิยมคือ (ก) ขั้นตอนการผลิตสินค้า (๒) ขั้นตอนการจำหน่ายสินค้า เราจะพูดถึงปัญหาแรกในตอนที่ว่าด้วยความไร้จริยธรรมในอุตสาหกรรมอาหารข้างหน้า ที่เราจะพิจารณากันในตอนนี้เป็นปัญหาในข้อที่สอง

พระธรรมปิฎกได้วิเคราะห์เอาไว้ในงานของท่านหลายเล่มว่า สิ่งที่ระบบการค้าขายในโลกทุนนิยมได้สร้างขึ้นเพื่อเป็นกลไกหนึ่งของการจำหน่ายสินค้าก็คือ ได้สร้างสิ่งที่ท่านเรียกว่า “ความต้องการเทียม” ขึ้น คำนี้ท่านใช้เพื่อให้ตรงกันข้ามกับ “ความต้องการจริง” สมมติว่าบริษัทผลิตรถยนต์บริษัทหนึ่งผลิตรถยนต์

ออกมาขาย อะไรคือความต้องการจริงหรือประโยชน์ที่แท้จริงของรถยนต์ คำตอบก็คือการพาเราเดินทางไปไหนต่อไหนเพื่อทำธุระเพื่อเพื่อกิจการอื่นๆ แต่ในการโฆษณาเพื่อให้คนซื้อรถนั้น การระบุประโยชน์ที่แท้จริงจะไม่กระตุ้นให้เกิดการบริโภคเท่ากับการกระตุ้นผ่านทางความต้องการเทียม ความต้องการเทียมนั้นก็ไม่ได้มาจากไหน แต่มาจากสิ่งที่พุทธศาสนาเรียกว่ากิเลส อันมีศูนย์กลางอยู่ที่ความรู้สึกว่าเป็น “ตัวฉัน” นั่นเอง ดังนั้นในการโฆษณาขายรถยนต์ เราจึงไม่พบการระบุประโยชน์ที่แท้จริงของรถ สิ่งที่เราจะได้ยินก็คือข้อความที่เชิญชวนว่า คุณจะเหนือกว่าเพื่อนมนุษย์ด้วยกันทันทีที่คุณขับรถยี่ห้อนี้

เป็นที่น่าสังเกตว่า ในบรรดาการบริโภคทั้งหลาย การกินดูจะได้รับการกระตุ้นในเรื่องคุณค่าเทียมน้อยกว่าการบริโภคอย่างอื่นเช่นยานพาหนะ ที่อยู่อาศัย เครื่องนุ่งห่ม จะอย่างไรก็ตาม ของกินที่ระบบทุนนิยมได้ผลิตออกมานั้นจำนวนมากเป็นของประเภทที่พุทธศาสนาเรียกว่า “กินเพื่อสนุกคะนอง กินเพื่อประดับตัวตน กินเพื่อมัวเมาลุ่มหลง ” ของกินประเภทนี้ต้องการการนำเสนอคุณค่าเทียมในระดับที่ไม่แตกต่างจากสินค้าบริโภคประเภทอื่นที่กล่าวมาแล้วนั้น ในจำนวนของกินเหล่านี้ สุราและของที่เทียบได้กับสุรา นับว่าเป็นสินค้าที่น่าจับตามอง ธุรกิจสุราเฉพาะในประเทศไทยนั้นอาจกล่าวได้ว่าเป็นธุรกิจของกินที่ใหญ่ มหาศาลประเภทหนึ่ง มีผลกระทบต่อชีวิตของผู้คน โดยเฉพาะอย่างยิ่งผู้คนชั้นล่างที่ชีวิตอันบิบบันทั้งในทางเศรษฐกิจและอื่นๆทำให้มีแนวโน้มที่จะหันเข้าหาสุรามากกว่าคนประเภทอื่น การโฆษณาเหล่านั้นไม่เน้นที่ชนชั้นล่าง เพราะคนเหล่านี้มีชีวิตที่เอื้อต่อการต้องกินเหล้าอยู่แล้ว ดังนั้นการโฆษณาจึงเน้นไปที่กลุ่มคน

^{๑๐๖} ล่าสุดนี้ท่านศาสตราจารย์ปริชา ช้างขวัญยืน ได้ศึกษาวิเคราะห์เรื่องนี้เอาไว้ละเอียดมากในงานวิจัยของท่านเรื่อง “พุทธศาสนากับทุนนิยม” ดู ปริชา ช้างขวัญยืน, “พุทธศาสนากับทุนนิยม,” พุทธศาสนศึกษา ๕ (๒๕๔๕)

ชั้นกลางขึ้นไป เป็นที่น่าสังเกตว่าการโฆษณาเหล่านั้นพยายามที่จะสร้างจิตสำนึกให้คนชั้นกลางโดยเฉพาะคนชั้นกลางที่อยู่ในวัยหนุ่มสาวที่เริ่มต้นทำงาน เริ่มประสบความสำเร็จในชีวิต (ในแง่ที่ว่าสามารถหาเงินได้เองแล้ว) รู้สึกว่าเหล่านั้นเป็นส่วนหนึ่งของความสำเร็จในชีวิต เหล่าคือสิ่งผูกโยงเราเข้ากับเพื่อนฝูงมิตรสหาย การโฆษณานี้มุ่งเสนอต่อผู้หญิง (ซึ่งตามปกติไม่ใช่กลุ่มเป้าหมาย) เช่นเดียวกับที่เสนอต่อผู้ชาย (มานานแล้ว)

ปัญหาความไร้จริยธรรมในอุตสาหกรรมอาหาร

เรื่องนี้เราได้พิจารณามาแล้วบางส่วนในตอนท้ายของบทที่ผ่านมา สิ่งที่จะเสนอในบทนี้คือการโยงปัญหานี้เข้ากับระบบการค้าในโลกทุนนิยม ในสมัยพุทธกาลนั้น การฆ่าสัตว์ขายเป็นสิ่งที่กระทำกันแล้ว^{๑๐๓} แต่คนที่ฆ่าสัตว์ขายนั้นมักไม่เลี้ยงสัตว์เอง ใน “อรรถกถาธรรมบท” เล่าว่า นายจุนทสุกริกมีอาชีพฆ่าหมูขาย เวลาที่ต้องการหมูเขาจะเดินทางไปในชนบทแลกซื้อหมูที่ชาวบ้านเลี้ยงไว้มาฆ่าขาย โดยก่อนฆ่าอาจมีการเลี้ยงดูอยู่สักระยะหรือไม่ก็ได้^{๑๐๔} สมัยที่ผู้วิจัยเป็นเด็กนั้นจำได้ว่า

^{๑๐๓} วินย. มหา. ๕/๕๘ ข้อความเขียนเล่าว่า “ครั้งนั้น ภิกษุรูปหนึ่งดื่มยาถ่ายและได้บอกอุบาลิกาสุปิยาว่า ‘น้องหญิง อาตมาดื่มยาถ่าย อาตมาต้องการน้ำเนื้อดื่ม’ อุบาลิกาสุปิยารับคำว่า ‘ดิฉันจักนำมาถวายเป็นพิเศษ เจ้าข้า’ แล้วไปเรือนสั่งคนรับใช้ว่า ‘เจ้าจงไปหาซื้อเนื้อสัตว์ที่เขาขายมา’ คนรับใช้รับคำอุบาลิกาสุปิยาว่า ‘ขอรับกระผม’ แล้วเที่ยวหาซื้อทั่วพระนครพาราณสี ก็มิได้พบเนื้อสัตว์ที่เขาขาย จึงได้กลับไปหาอุบาลิกาสุปิยาแล้วเรียนว่า ‘เนื้อสัตว์ที่เขาขายไม่มีขอรับ เพราะวันนี้ห้ามฆ่าสัตว์’ ”

^{๑๐๔} ฐมมปท. อ. ๑๘/๓๔๒-๓๔๘ ข้อความเขียนเล่าว่า “ได้ยินว่า นายจุนทสุกริกนั้น ฆ่าสุกรกินบ้าง ขายบ้าง เลี้ยงชีวิตอยู่เป็นเวลานานถึง ๕๕ ปี ในเวลาที่ชั่วแพ่ง เขาเอาเกวียนบรรทุกข้าวเปลือกไปสู่ชนบท แลกลูกสุกรบ้านด้วยข้าวเปลือกประมาณ

ชาวบ้านจะฆ่าเฉพาะสัตว์เล็กๆกินกันเอง ต่อมามีคนต่างถิ่นเข้ามา เราเข้าใจกันว่าเป็นชาวมุสลิม คนเหล่านี้มาซื้อวัวที่ชาวบ้านเลี้ยงไว้แล้วมาขายเนื้อให้แก่คนในหมู่บ้าน แต่เนื้อวัวนั้นก็แพงเกินไปสำหรับคนทั่วไป ชาวบ้านที่สามารถซื้อกินได้จึงมักได้แก่คนที่พอจะมีเงิน ทำให้อาชีพฆ่าวัวขายไม่ประสบความสำเร็จ คนต่างถิ่นเหล่านี้จึงย้ายไปที่อื่น การฆ่าสัตว์ขายในสังคมโบราณหรือสังคมชนบทจึงต่างจากการฆ่าสัตว์ขายในสังคมเมืองตรงที่แม้จะก่อให้เกิดปัญหาทางจริยธรรมในส่วนที่เกี่ยวกับการฆ่า แต่ก็ไม่มีผู้มีปัญหาจริยธรรมอันเนื่องมาจากการเลี้ยง เพราะก่อนที่สัตว์นั้นจะถูกฆ่า มันยังได้รับการเลี้ยงดูอย่างมีมนุษยธรรมโดยมนุษย์ แต่การเลี้ยงสัตว์เพื่อฆ่าเป็นอาหารในระบบอุตสาหกรรมนั้นได้ก่อให้เกิดปัญหาจริยธรรมสองชั้นตอนหลักๆคือ ชั้นเลี้ยงหรือชั้นก่อนฆ่ากับชั้นฆ่า

จะอย่างไรก็ตาม การฆ่าสัตว์ในสังคมโบราณหรือสังคมชนบทนั้นอาจทารุณโหดร้ายมากกว่าการฆ่าสัตว์

๑ ทะนานหรือ ๒ ทะนาน บรรทุกเต็มเกวียน กลับมาล้อมคอกไว้ข้างหลังบ้านแล้วปลุกผักไว้ให้ลูกสุกรเหล่านั้นกิน เมื่อลูกสุกรเหล่านั้นกินผักบ้าง กินถั่วบ้าง ก็เติบโตขึ้น เขาประสงค์จะฆ่าตัวใด ก็มัดตัวนั้นให้แน่น ณ ที่ฆ่าแล้ว ทูบด้วยก้อน ๔ เหลี่ยม เพื่อให้เนื้อสุกรพองหนาขึ้น รู้ว่าเนื้อหนาขึ้นแล้ว ก็ล้างปากสอดไม้เข้าไปในระหว่างฟัน กรอกน้ำร้อนที่เดือดพล่านเข้าไปในปากด้วยทะนานโลหะ น้ำร้อนนั้นเข้าไปพล่านในท้อง ขับอุจจาระออกมาทางทวารหนัก อุจจาระน้อยหนึ่งยังมิอยู่เพียงใด ขอมออกเป็นน้ำขุ่นเพียงนั้น เมื่อท้องสะอาดแล้ว จึงออกเป็นน้ำใส ไม่ขุ่น หลังจากนั้น เขาจึงราดน้ำที่ยังเหลือบนหลังสุกรนั้น น้ำนั้นลวกเอาหนังคำออกไป แต่นั่นจึงลงขนด้วยคบหญ้าแล้ว ตัดศีรษะ ด้วยดาบอันคม รองโลหิตที่ไหลออกด้วยภาชนะ เกล้านเนื้อด้วยโลหิตแล้วปิ้งนึ่งกินในท่ามกลางบุตรและภรรยา ส่วนที่เหลือเอาไว้ขาย”

ในระบบอุตสาหกรรมเพราะความขาดแคลนเทคโนโลยี ในสมัยที่เป็นเด็กผู้วิจัยเคยเห็นการฆ่าวัวโดยชาวบ้าน เพื่อใช้เนื้อทำอาหารในงานบุญของหมู่บ้าน ชาวบ้านจะ จูงวัวไปที่กลางลาน วันนั้นจะเชื่องเพราะคุ้นเคยกับคน ระหว่างที่มันยืนอยู่กลางลานโดยมีเจ้าของจูงอยู่ข้างหน้า จะมีคนแอบไปทางด้านหลังมันแล้วใช้สากครก กระเดื่อง (ชาวอีสานเรียกว่า “สากมอ”) ขนาดเท่าท่อน ขาชั่วล่างของผู้ชายวัยกลางคนทุบลงที่ท้ายทอยมัน เสียงดังสนั่น เมื่อถูกทุบมันจะค่อยๆ มินง เช่าอ่อน และ ค่อยๆ ทรุดลง ระหว่างนั้นคนที่ทุบก็จะทุบซ้ำสองสามที จนแน่ใจว่ามันตาย เมื่อมันล้มลงแล้วจะมีคนเอามัด ปลายแหลมยาวๆ ประมาณสองหนึ่งแท่งที่ล่าคมมัน รอง เอาเลือดใส่กาละมัง จากนั้นก็เริ่มกระบวนการชำแหละ ต่อไป การฆ่าสัตว์แบบพื้นบ้านนี้น่าจะสร้างความ เจ็บปวดทรมานมากกว่าการฆ่าในโรงฆ่าสัตว์ที่ทำอย่าง ถูกต้องตามกฎหมาย แต่ดังที่กล่าวในบทที่ผ่านมา แม้ ในประเทศอเมริกาเองก็มีรายงานว่าโรงฆ่าสัตว์ส่วนใหญ่ นั้นไม่ทำตามกฎหมาย สัตว์ส่วนใหญ่ถูกฆ่าอย่าง ทุกข์ทรมานไม่แพ้การฆ่าโดยปราศจากเทคโนโลยีแต่ อย่างใด

สิ่งที่น่าจะเป็นปัญหาทางจริยธรรมมากที่สุด ใน อุตสาหกรรมอาหารคือการเลี้ยงสัตว์ ปัญหานี้เราที่เป็น คนธรรมดาก็สามารถจินตนาการเห็นได้ เพราะไม่ใช่ เรื่องที่ซับซ้อนอะไร เมื่อ “ปศุสัตว์” ถูกมองหรือ ลดทอนว่าเป็น “เงิน” สิ่งแรกที่สุดที่เจ้าของกิจการ จะต้องพยายามมองหาก็คือทำอะไรจึงจะลงทุนน้อยที่ สุดแต่ทำกำไรได้มากที่สุด ซึ่งก็เป็นเรื่องปกติธรรมดาที่ เกิดในการค้าขายไม่ว่าจะยุคใดสมัยใด ขอให้สังเกตว่า วิธีการลดต้นทุนในการเลี้ยงสัตว์นี้ในโลกสมัยใหม่ วิทยาศาสตร์และเทคโนโลยีได้เข้ามามีบทบาทมาก

นักวิทยาศาสตร์ในระบบทุนนิยมก็คือกลไกชิ้นหนึ่งของ ระบบทุน สิ่งที่นักวิทยาศาสตร์จะต้องพยายาม สร้างสรรค์เพื่อให้เป็นผลงานของตนก็คือการเพิ่ม ผลผลิตให้แก่ระบบให้มากที่สุดเท่าที่จะทำได้โดยยังคง ใช้ต้นทุนเท่าเดิม เมื่อวิทยาศาสตร์เห็นว่าวิธีการ “ตาม ธรรมชาติ” มีข้อจำกัดในการเพิ่มผลผลิต วิธีการทาง วิทยาศาสตร์ที่อาจเรียกได้ว่าเป็นวิธีการที่ “ไม่เป็นไป ตามธรรมชาติ” ก็ได้เข้ามาแทนที่ ตัวอย่างของวิธีการ ที่ว่านี้ก็เช่นการเลี้ยงห่านในซองแคบๆ เพื่อให้ได้ปริมาณ ของตัวมากกว่าการเลี้ยงตามธรรมชาติ ที่กล่าวมาแล้ว ในบทที่ผ่านมา ไม่เฉพาะสัตว์ พืชเองก็อยู่ในข่าย เดียวกันนี้ เพื่อเพิ่มผลผลิตให้แก่บริษัท นักวิทยาศาสตร์ ก็พยายามหาทางที่จะเร่งรัดหรือเร่งรัดพืชด้วยวิธีการที่ ไม่เป็นไปตามธรรมชาติต่างๆ นานา แต่ในกรณีของพืช ปัญหาทางจริยธรรมอาจมีด้านเดียวคือด้านที่มองจาก มุมมองของผู้บริโภค ไม่เหมือนในกรณีของสัตว์ที่เรา สามารถตั้งคำถามได้ว่า การเลี้ยงสัตว์อย่างไม่เป็น ธรรมชาติเพื่อรีดเอาผลกำไรสูงสุดจากมันถือว่าเป็นการ กระทำที่ไร้มนุษยธรรมหรือไม่ นอกเหนือการถามจาก มุมมองของความปลอดภัยของผู้บริโภค

การดัดแปลงพันธุกรรมพืชและสัตว์

ดูเหมือนสิ่งที่เป็นปัญหาทางจริยธรรมในทัศนะของ คนทั่วโลก (โดยเฉพาะอย่างยิ่งคนตะวันตก) เกี่ยวกับ เรื่องการกินมากที่สุดเวลานี้จะได้แก่อาหารที่มาจากพืช หรือสัตว์ที่ดัดแปลงพันธุกรรม (genetically modified food) ทั้งนี้อาจเป็นเพราะมนุษย์รู้สึกว่าการนี้กระทบถึง ตนโดยตรง ไม่เหมือนสองเรื่องที่ผ่านมา การกระตุ้น ทัศนคติเชิงบริโภคของระบบทุนนิยมเรารู้สึกว่าไม่เป็น อันตรายต่อเราการไร้จริยธรรมในอุตสาหกรรมอาหาร นั้นก็เหมือนกัน トラบเท่าที่ไม่มีผลต่อมนุษย์ (คือไม่

สร้างอาหารที่เป็นพิษแก่มนุษย์) เราก็จะยังไม่รู้สึกตื่นตัวเท่ากับเรื่องอาหารดัดแปลงพันธุกรรม เราจะใช้เนื้อหาของบทนี้พิจารณาเรื่องนี้มากกว่าสองเรื่องข้างต้น เพราะเป็นเรื่องที่วินิจฉัยในทางจริยธรรมได้ยากกว่า และเป็นสิ่งที่อาจกระทบต่อชีวิตในเชิงกายภาพของมนุษย์มากกว่า

ทัศนะของพุทธศาสนาเกี่ยวกับเรื่อง

“ธรรมชาติ” และ “ผิดธรรมชาติ”

เรื่องอาหารดัดแปลงพันธุกรรมนี้เกี่ยวข้องกับความคิดเรื่องความเป็นธรรมชาติและความคิดผิดธรรมชาติ ในโลกตะวันตกนั้น ฝ่ายที่คัดค้านอาหารแบบนี้มักพยายามโยงเข้าหาประเด็นความเป็นของผิดธรรมชาติ ดังมีการเรียกอาหารชนิดนี้ว่า “อาหารแฟรงเกนสไตน์” (Frankenstein Food) มีแนวความคิดหลักๆสองแนวความคิดที่นักคิดในโลกตะวันตกใช้เพื่อเป็นกรอบพิจารณาในเชิงที่ไม่เห็นด้วยกับอาหารดัดแปลงพันธุกรรมในแง่ที่ว่าอาหารชนิดนี้เป็นผลผลิตแห่งความผิดธรรมชาติ แนวคิดที่หนึ่งอิงอยู่กับความเชื่อทางศาสนา (ซึ่งในที่นี้คือศาสนาคริสต์) ตามทัศนะนี้ พระเจ้าทรงสร้างสิ่งต่างๆในธรรมชาติมาอย่างเหมาะสมแล้ว การดัดแปลงธรรมชาติอาจก่อให้เกิดอันตรายแก่มนุษย์ เพราะมนุษย์ไม่อาจรู้ได้หมดว่าที่พระเจ้าทรงสร้างสิ่งต่างๆมาให้เป็นอย่างนั้นมีความหมายว่าอย่างไร และการดัดแปลงสิ่งที่ทรงจัดวางไว้นั้นจะก่อภัยเช่นใดบ้าง เนื่องจากมีตัวอย่างในทางวิทยาศาสตร์บางอย่างที่ทำให้มนุษย์เราเรียนรู้ว่าการเข้าไป “แตะต้อง” ธรรมชาติ นั้นอาจนำมาหายนะมาสู่มนุษย์ ดังการค้นพบสมการ $E=mc^2$ ของไอน์สไตน์ที่นำไปสู่การสร้างระเบิดปรมาณูเป็นตัวอย่าง ดังนั้นความกังวลที่คนเหล่านี้มีต่ออาหารดัดแปลงพันธุกรรมก็นับได้ว่ามีรากฐานทางประวัติ

ศาสตร์บางอย่างรองรับ อีกกลุ่มหนึ่งไม่ได้อิงอยู่กับความเชื่อเรื่องพระเจ้า แต่เชื่อว่าธรรมชาติมีโครงสร้างที่เร้นลับบางอย่างที่มนุษย์เรายังไม่สามารถเข้าใจได้หมด ธรรมชาตินั้นมีอายุและพัฒนาการมายาวนานมากเมื่อเทียบกับมนุษย์ ดังนั้นการดัดแปลงธรรมชาติโดยมนุษย์ซึ่งเป็นผู้มาทีหลังจึงต้องนับได้ว่าเป็นการกระทำที่เสี่ยงมาก

พุทธศาสนานั้นมีนักวิชาการไม่น้อยเข้าใจว่าเป็นศาสนาที่สอนเรื่อง “ธรรมชาติ” และ “กฎธรรมชาติ” (ตัวอย่างของนักคิดฝ่ายพุทธในบ้านเราที่เชื่อเช่นนั้นก็เช่นท่านพุทธทาสและท่านพระธรรมปิฎก “ธรรม” ที่พุทธศาสนาสอนตามการตีความของท่านพุทธทาสมีความหมายสื่ออย่าง และสองอย่างในสิ่งนั้นคือ “ธรรมคือสิ่งที่มีอยู่ตามธรรมชาติ” และ “ธรรมคือกฎธรรมชาติ” ท่านพระธรรมปิฎกได้นำข้อความในอรรถกถาบางแห่งมาอธิบายคำว่าพุทธศาสนาสอนเรื่อง “กฎธรรมชาติทำอย่างไร”^{๐๐๐} เนื่องจากความเข้าใจที่ว่าพุทธศาสนาสอนเรื่องธรรมชาติและกฎธรรมชาตินำไปสู่ความเข้าใจเรื่องความเป็นธรรมชาติและความคิดผิดธรรมชาติว่าเป็นอย่างไร เบื้องต้นนี้ผู้วิจัยขอมาข้อความใน “อรรถกถา” อันเป็นต้นตอของทัศนะของท่านพุทธทาสและท่านพระธรรมปิฎกมาให้พิจารณากันดังนี้

ชื่อวานิชนี้มี ๕ อย่าง คือ กรรมนิยาม อุดุนิยาม พินนิยาม จิตตนิยาม และธรรมนิยาม ในนิยามทั้ง ๕ นั้น การให้ผลแห่งกุศลที่นำไปปรารถนา การให้ผลแห่งอกุศลที่ไม่นำไปปรารถนา นี้ชื่อว่า “กรรมนิยาม”... ในชนบทนั้น ๆ ในช่วงเวลานั้น ๆ การเก็บดอกไม้และ

^{๐๐๐} ดูพุทธทาสภิกขุ, *อิทัปปัจจยดา* (ไชยา: ธรรมทานมูลนิธิ, ๒๕๒๕); พระธรรมปิฎก, *พุทธธรรม* (กรุงเทพมหานคร : มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๔๖).

ผลไม้เป็นต้นทำได้ปีละคราว ลมพัด ลมไม่พัด แดด
กล้าแดดอ่อน ฝนตก ฝนไม่ตก ดอกบัวกลางวันแย้ม
กลางคืนหุบ อย่างนี้เป็นต้น จัดเป็น “อุคฺคินิยาม” ผล
ข้าวสาลีย่อมมาจากต้นข้าวสาลีเท่านั้น รสหวานย่อม
เป็นผลจากน้ำหวาน รสขมย่อมเป็นผลจากพืชขม นี้
เป็น “พีชนิยาม” ธรรมคือจิตและเจตสิกดวงก่อนๆ
ย่อมเป็นปัจจัยโดยเป็นอุปนิสัยปัจจัยแห่งธรรมคือจิต
และเจตสิกดวงหลังๆ เพราะฉะนั้น การเกิดขึ้นแห่ง
สัมปฏิจจันตเป็นต้น ในลำดับแห่งจกฺขวิญญาน
เป็นต้น นี้เป็น “จิตตนิยาม” ความเป็นไปแห่งความ
หวั่นไหวในหมื่นโลกธาตุในการเสด็จลงสู่พระครรภ์
พระมารดาแห่งพระโพธิสัตว์ทั้งหลาย นี้ชื่อ “ธรรม-
นิยาม” ในที่นี้ท่าน ประสงค์ธรรมนิยาม เพราะฉะนั้น
พระผู้มีพระภาคเจ้าเมื่อจะทรงแสดงความนั้นจึงตรัส
คำเป็นต้นว่า “ภิกษุทั้งหลาย เรื่องนี้เป็นเรื่อง
ธรรมดา”^{๐๐๐}

ข้อความข้างต้นนี้เป็นข้อความอธิบาย “มหาปทาน -
สูตร” ในทีมนิกาย ข้อความในพระสูตรอันเป็นที่มาของ
อรรถกถานั้นมีว่า

“ภิกษุทั้งหลาย ธรรมคามีอยู่ดังนี้ ในเวลาที่พระ
โพธิสัตว์เสด็จลงสู่พระครรภ์ของพระมารดา อาพาธ
ใด ๆ ย่อมไม่เกิดแก่พระมารดาของของพระโพธิสัตว์
เลย พระมารดาของพระโพธิสัตว์ย่อมทรงสำราญ
ไม่ลำบากกาย และพระมารดาของพระโพธิสัตว์ย่อม
ทอดพระเนตรเห็นพระโพธิสัตว์ซึ่งเสด็จอยู่ภายใน
พระครรภ์มีอวัยวะน้อยใหญ่ครบถ้วน มีอินทรีย์ไม่
บกพร่อง ภิกษุทั้งหลายเปรียบเหมือนแก้วไพฑูรย์อัน
งาม เกิดเอง บริสุทธฺิ์ แปรเปลี่ยน นายช่างเจียรไนดี
แล้ว สุกใสแวววาว สมส่วนทุกอย่าง มีด้ายเขียว
เหลือง แดง ขาวหรือนวลร้อยอยู่ในนั้น บุรุษผู้คาดิ

ย่อมจะหยิบแก้วไพฑูรย์นั้นวางไว้ในมือ แล้ว
พิจารณาเห็นว่า แก้วไพฑูรย์นี้งาม เกิดเอง บริสุทธฺิ์
แปรเปลี่ยน นายช่างเจียรไนดีแล้ว สุกใสแวววาว
สมส่วนทุกอย่าง มีด้ายเขียว เหลือง แดง ขาว หรือ
นวล ร้อยอยู่ในแก้วไพฑูรย์นั้น แม้ฉันใด ภิกษุ
ทั้งหลาย ฉันนั้นเหมือนกันแล ในเวลาที่พระ
โพธิสัตว์เสด็จลงสู่พระครรภ์ของพระมารดา อาพาธ
ใดๆย่อมไม่เกิดแก่พระมารดาของพระโพธิสัตว์เลย
พระมารดาของพระโพธิสัตว์ทรงสำราญ ไม่ลำบาก
พระกาย และพระมารดาของพระโพธิสัตว์ย่อม
ทอดพระเนตรเห็นพระโพธิสัตว์ผู้เสด็จอยู่ ณ ภายใน
พระครรภ์ มีอวัยวะน้อยใหญ่ครบถ้วน มีอินทรีย์ไม่
บกพร่อง ข้อนี้เป็นธรรมดาในเรื่องนี้

“ภิกษุทั้งหลาย ธรรมคามีอยู่ดังนี้ เมื่อพระ
โพธิสัตว์ประสูติแล้วได้ ๗ วัน พระมารดาของพระ
โพธิสัตว์ย่อมทิวักตเสด็จเกิดในเทวโลกชั้นดุสิต ข้อ
นี้เป็นธรรมดาในเรื่องนี้

“ภิกษุทั้งหลาย ธรรมคามีอยู่ดังนี้ หญิงอื่นๆ
บริหารครรภ์ ๙ เดือนบ้าง ๑๐ เดือนบ้าง จึงคลอด
พระมารดาของพระโพธิสัตว์หาเหมือนอย่างนั้นไม่
พระมารดาของพระโพธิสัตว์บริหารพระโพธิสัตว์
ด้วยพระครรภ์ ครบ ๑๐ เดือนถ้วน จึงประสูติ ข้อนี้
เป็นธรรมดาในเรื่องนี้

“ภิกษุทั้งหลาย ธรรมคามีอยู่ดังนี้ พระมารดาของ
พระโพธิสัตว์ย่อมไม่ประสูติเหมือนหญิงอื่นๆ ซึ่งนั่ง
หรือนอนคลอด ส่วนพระมารดาของพระโพธิสัตว์
ประทับยืนประสูติพระโพธิสัตว์ ข้อนี้เป็นธรรมดาใน
เรื่องนี้

“ภิกษุทั้งหลาย ธรรมคามีอยู่ดังนี้ ในเวลาพระ
โพธิสัตว์เสด็จประสูติจากพระครรภ์พระมารดา พวก
เทวดารับก่อน พวกมนุษย์รับทีหลัง ข้อนี้เป็นธรรมดา
ในเรื่องนี้

^{๐๐๐} ที. อ. ๕/๔๔-๔๕.

“ภิกษุทั้งหลาย ธรรมคามิอยู่ดังนี้ ในเวลาที่พระโพธิสัตว์เสด็จประสูติจากพระครรภ์พระมารดาและยังไม่ทันถึงแผ่นดิน เทวบุตร ๔ องค์ประคองรับพระโพธิสัตว์นั้นแล้ววางไว้เบื้องหน้าพระมารดา กราบทูลว่า ‘ของจะมีพระทัยยินดีเกิดพระเทวี พระโอรสของพระองค์ที่เกิดมีศักดิ์ใหญ่’ นี่เป็นธรรมคาในเรื่องนี้”

“ภิกษุทั้งหลาย ธรรมคามิอยู่ดังนี้ ในเวลาที่พระโพธิสัตว์เสด็จประสูติจากพระครรภ์พระมารดาเสด็จประสูติอย่างง่ายดายทีเดียว ไม่ประอะเปื้อนด้วยน้ำ ไม่ประอะเปื้อนด้วยเสมหะ ไม่ประอะเปื้อนด้วยโลหิต ไม่ประอะเปื้อนด้วยสิ่งไม่สะอาดอย่างใดอย่างหนึ่ง เป็นผู้บริสุทธิ์ผุดผ่อง ภิกษุทั้งหลาย แก้วมณีอันบุคลลวางลงไว้ในผ้ากาสิกพัศตร์ ย่อมไม่ทำผ้ากาสิกพัศตร์ให้ประอะเปื้อนเลย ถึงแม้ผ้ากาสิกพัศตร์ก็ไม่ทำแก้วมณีให้ประอะเปื้อน เพราะเหตุไรจึงเป็นดังนั้น เพราะสิ่งทั้งสองเป็นของบริสุทธิ์ แม้ฉันใดภิกษุทั้งหลาย ฉะนั้นเหมือนกันแล ในเวลาที่พระโพธิสัตว์เสด็จประสูติจากพระครรภ์พระมารดา ก็ประสูติอย่างง่ายดายทีเดียว ไม่ประอะเปื้อนด้วยน้ำ ไม่ประอะเปื้อนด้วยเสมหะ ไม่ประอะเปื้อนด้วยโลหิต ไม่ประอะเปื้อนด้วยสิ่งไม่สะอาด อย่างใดอย่างหนึ่ง เป็นผู้บริสุทธิ์ผุดผ่อง ข้อนี้เป็นธรรมคาในเรื่องนี้”

“ภิกษุทั้งหลาย ธรรมคามิอยู่ดังนี้ ในเวลาที่พระโพธิสัตว์เสด็จประสูติจากพระครรภ์พระมารดา ธารน้ำย่อมปรากฏจากอากาศสองธาร เช่นธารหนึ่ง ร้อน ธารหนึ่ง สำหรับสنانพระโพธิสัตว์และพระมารดา ข้อนี้เป็นธรรมคาในเรื่องนี้”

“ภิกษุทั้งหลาย ธรรมคามิอยู่ดังนี้ พระโพธิสัตว์ผู้ประสูติแล้วได้ครู่หนึ่ง ประทับยืนด้วยพระบาททั้งสองอันสม่าเสมอ ผินพระพักตร์ทางด้านทิศอุดร เสด็จดำเนินไปเจ็ดก้าว และเมื่อฝูงเทพคากันเสวตฉัตรตามเสด็จอยู่ทรงเหลียวแลดูทั่วทุกทิศ เปล่ง

วาจาว่า ‘เราเป็นยอดของโลก เราเป็นใหญ่แห่งโลก เราเป็นผู้ประเสริฐแห่งโลก ความเกิดของเรานี้เป็นครั้งสุดท้าย เราจะไม่เกิดอีกแล้ว’ ข้อนี้เป็นธรรมคาในเรื่องนี้”

“ภิกษุทั้งหลาย ธรรมคามิอยู่ดังนี้ เมื่อใด พระโพธิสัตว์เสด็จประสูติจากพระครรภ์พระมารดา เมื่อนั้น ในโลกพร้อมทั้งเทวโลก มารโลก พรหมโลก ในหมู่สัตว์พร้อมทั้งสมณพราหมณ์ เทวาและมนุษย์ แสงสว่างอันยังไม่มีประมาณ ย่อมปรากฏล่งเทวานุภาพของเทวดาทั้งหลาย ช่องว่างซึ่งอยู่ที่สุดโลกมิได้ถูกอะไรปิดกั้น ที่มีมืดมืดก็ สว่างในที่ที่พระจันทร์และพระอาทิตย์เหล่านี้ซึ่งมีฤทธิ์มาก มีอานุภาพมาก ปานนี้ส่องแสงไปไม่ถึงก็ดี ในที่ทั้งสองแห่งนั้นแสงสว่างอันยังไม่มีประมาณ ย่อมปรากฏล่งเทวานุภาพของเทวดาทั้งหลาย ถึงสัตว์ทั้งหลายที่เกิดในสถานที่เหล่านั้นก็จำกันและกันได้ ด้วยแสงสว่างนั้นว่า ‘พ่อผู้เจริญ ได้ยินว่าถึงสัตว์พวกอื่นที่เกิดในนี้ก็มิได้อยู่เหมือนกัน’ และหมั่นโลกธาตุนี้ย่อมหวั่นไหว สะเทือนสะท้าน ทั้งแสงสว่างอันยังไม่มีประมาณ ย่อมปรากฏในโลกล่งเทวานุภาพของเทวดาทั้งหลาย ข้อนี้เป็นธรรมคาในเรื่องนี้”^{๐๐๐}

ในพระสูตรข้างต้น พระพุทธองค์ทรงแสดงสิ่งที่เรียกว่า “ธรรมคา” (ภาษาบาลีเรียกว่า “ธมฺมคา”) เกี่ยวกับพระโพธิสัตว์ (พระโพธิสัตว์ในที่นี้หมายถึงผู้ที่จะได้เป็นพระสัมมาสัมพุทธเจ้าในอนาคตผ่านการบำเพ็ญบารมี) ซึ่งมีหลากหลายประการ ธรรมคาในที่นี้ได้แก่สิ่งที่จำเป็นต้องเกิดกับพระโพธิสัตว์ทุกพระองค์เช่น พระมารดาของพระโพธิสัตว์ทุกพระองค์จะต้องเสียชีวิตหลังคลอดพระโพธิสัตว์ (ในบางแห่งท่านเล่าว่าเป็น

^{๐๐๐} ที่. มห. ๑๐/๑๘-๒๗.

ธรรมดาที่พระโพธิสัตว์ทุกพระองค์ที่จะต้องมียุติชีวิตที่คล้ายคลึงกัน เช่นต้องบริจาคบุตรและภรรยา เป็นต้น ดู “พุทธวงศ์” และ “อรรถกถาพุทธวงศ์”^{๐๐๐} ธรรมดาของพระโพธิสัตว์นี้หากมองจากสายตาของคนทั่วไปย่อม “ไม่ใช่ธรรมดา” คือเป็นเรื่อง “เหนือธรรมชาติ” พระอรรถกถาจารย์ก็คงรู้สึกอย่างนั้น ท่านจึงอธิบายธรรมดาของพระโพธิสัตว์ว่าเป็นสิ่งที่ดำเนินไปตามธรรมชาติ เช่นเดียวกับธรรมดาก็อย่างคือ ธรรมดาเกี่ยวกับดิน ฟ้าอากาศ (อุนิยาม) ธรรมดาเกี่ยวกับพืช (พินิยาม) ธรรมดาเกี่ยวกับกรรม (กรรมนิยาม) และธรรมดาเกี่ยวกับจิต (จิตตนิยาม)

มีข้อที่น่าสังเกตว่า ที่มาของนิยามห้านี้เป็นที่มาทางอ้อม หมายความว่า คัมภีร์พุทธศาสนาไม่ได้ตั้งจุดประสงค์ที่จะแสดงว่าสิ่งที่พุทธศาสนาสอนดำเนินไปในรูปของการแสดงสิ่งธรรมชาติและกฎธรรมชาติ ซึ่งนำไปสู่การตีความว่าพุทธศาสนากล่าวถึงสิ่งต่างๆ ในทำนองเดียวกับที่วิทยาศาสตร์ธรรมชาติกล่าวถึง ที่มาของนิยามห้ามาจากการที่พระอรรถกถาจารย์ประสงค์จะอธิบายสิ่งที่เรียกว่าธรรมดาของพระโพธิสัตว์ ธรรมดาเหล่านี้ว่าไปแล้วก็คือสิ่งที่เราเรียกกันว่า “ปาฏิหาริย์” ที่สามารถพบได้ในทุกศาสนา การอธิบายปาฏิหาริย์อาจทำได้หลายทาง แต่ทางที่พระอรรถกถาจารย์ใช้และมีอิทธิพลต่อนักคิดพุทธในปัจจุบัน โดยเฉพาะอย่างยิ่งนักคิดพุทธเถรวาทคือวิธีอธิบายว่าปาฏิหาริย์เหล่านี้เป็นเรื่อง “ตามธรรมชาติ” อย่างหนึ่งเหมือนเรื่องตามธรรมชาติอื่นๆ เช่น ฤดูกาล พันธุกรรม เป็นต้น

ผลที่ตามมาจากการตีความปาฏิหาริย์เกี่ยวกับพระโพธิสัตว์และพระพุทธเจ้าที่กล่าวมาข้างต้นที่ผู้วิจัยเห็น

ว่าสำคัญมากก็คือ การมีความเห็นว่าไม่มีอะไรในโลก (หรือในจักรวาล) นี้ที่เกิดขึ้นแล้วเราสามารถเรียกกว่านั้นคือสิ่ง “ผิดธรรมชาติ” การทำสำเนาพันธุกรรมสิ่งมีชีวิต (cloning) เมื่อมองจากกรอบความคิดที่ว่านี้ จึงไม่ใช่สิ่งผิดธรรมชาติ เพราะอะไรก็ตามแต่ที่เกิดขึ้นได้ หรือถูกอนุญาตให้เกิดได้ในโลกนี้ จะถูกตีความว่าถูกอนุญาตโดยธรรมชาติหรือธรรมดาไม่อย่างใดก็อย่างหนึ่งในบรรดาธรรมดาดังนั้นมันจึงเป็นเรื่อง “ตามธรรมชาติ” อยู่ดี

ในทัศนะของผู้วิจัย การเข้าใจว่าไม่มีอะไรที่เกิดขึ้นในจักรวาลนี้ในสภาพของสิ่งที่ผิดธรรมชาติเป็นการตีความของพระอรรถกถาจารย์ ซึ่งการตีความนี้ผู้วิจัยเลือกที่จะเข้าใจว่าเป็นการให้คำ “นิยาม” หรือ “จัดประเภท” ว่าปรากฏการณ์ที่เรียกว่าปาฏิหาริย์หรือสิ่งที่จะไม่มีคำอธิบาย (เช่นเป็นไปไม่ได้ที่ผู้หญิงจะเป็นพระพุทธรูป) ตามที่ปรากฏในคัมภีร์นั้นควรมีสถานะเป็นอะไรระหว่างสิ่งที่ยังอยู่ในกรอบของกฎธรรมชาติกับสิ่งที่อยู่นอกกรอบที่ว่ามัน เมื่อเราเลือกที่จะนิยามว่าสิ่งเหล่านี้อยู่ในกรอบของกฎธรรมชาติก็ไม่ใช่ไร เราจะใช้นิยามนั้นต่อไป สิ่งสำคัญในทัศนะของผู้วิจัยไม่ได้อยู่ที่ว่าสิ่งเหล่านี้เป็นไปตามธรรมชาติหรือว่าผิดธรรมชาติ แต่อยู่ที่ว่าพุทธจริยศาสตร์คิดอย่างไรกับการคัดแปลงธรรมชาติแล้วก่อให้เกิด “ปาฏิหาริย์” ใหม่ๆ ซึ่งไม่ใช่เรื่องของพระโพธิสัตว์หรือพระพุทธเจ้า ไม่ใช่เรื่องทางศาสนา แต่เป็นเรื่องเกี่ยวกับพืชหรือสัตว์ที่เราจะนำมากินเป็นอาหารนั้นต่างหาก

การคัดแปลงธรรมชาติ

ถามว่าการคัดแปลงธรรมชาติถือเป็นสิ่งที่ผิดได้ไหม ตามทัศนะของพุทธศาสนา ดูเหมือนว่าคำตอบสำหรับคำถามนี้ยังไม่ชัด อาจมีชาวพุทธบางคนเสนอว่าเวลา

^{๐๐๐} พุ. พุทฺธ. ๓๓; พุทฺธ. อ. ๔๔.

ที่เราไม่สามารถวินิจฉัยได้ว่าเรื่องนั้นๆ พุทธศาสนาคิดว่าผิดหรือถูก ให้นำเอาประเด็นเรื่อง “เจตนา” เข้ามาเป็นเงื่อนไขร่วม แล้วเราจะสามารถให้ความเห็นได้ การใช้หลักเจตนาที่ผู้วิจัยคิดว่าเป็นหลักการที่ดี แต่สิ่งที่เราจะต้องไม่ลืมก็คือการมีเจตนาดี หรือเข้าใจว่ามีเจตนาดีเพียงอย่างเดียวไม่พอที่จะใช้ตัดสินปัญหาทางจริยธรรมที่ซับซ้อนมากๆ อย่างเช่นการทำการุณยฆาต การทำสำเนาพันธุกรรม หรือการคัดแปลงพันธุกรรมสิ่งมีชีวิต หลักการเรื่องเจตนาอาจใช้ได้กับกรณีที่เราได้พิจารณามาแล้วเช่นกรณีที่พระอรหันต์ดาบอดเดินจงกรมเหยียบแมลงตายเป็นจำนวนมาก การไม่มีเจตนาในกรณีที่ง่ายๆ เหล่านั้นจะมีความหมายใกล้เคียงกับการไม่รู้ (unawareness) แต่ในกรณีที่ซับซ้อนมากๆ เช่นเรื่องการคัดแปลงธรรมชาติในระดับพันธุกรรมนี้ การอ้างความไม่อาจล่วงรู้ว่าจะเกิดผลเสียในอนาคตไม่น่าจะพอนักวิทยาศาสตร์คนหนึ่งเจตนาดี (ตัวเขาเองเข้าใจอย่างนั้น) เขาได้ผลิตต้นไม้คัดแปลงพันธุกรรมออกมาชนิดหนึ่งด้วยหวังว่าจะเป็นประโยชน์แก่มนุษย์ แต่ผลปรากฏว่าต้นไม้ชนิดนี้ได้สร้างความเสียหายแก่ระบบนิเวศของโลกอย่างมากมาย (คือมันเป็นต้นไม้ที่ทำลายพืชชนิดอื่นที่อยู่ใกล้เคียง) นักวิทยาศาสตร์คนนี้จะอ้างเจตนาดีเพื่อไม่ต้องรับผิดชอบทางศีลธรรมได้หรือไม่ พุทธศาสนาจะตอบว่าอย่างไร เรื่องนี้ผู้วิจัยคิดว่าเราไม่สามารถตอบได้ง่ายๆ เหมือนเรื่องที่ปรากฏในคัมภีร์เจตนาดีในกรณีที่ซับซ้อนแบบนี้ต้องผนวกความตระหนักภัยและระแวงระวังในทางวิชาการอย่างยิ่งเข้าด้วย และต้องรวมถึงการกำหนดเป็นกฎให้แก่ตนเองว่า แม้มีข้อบ่งชี้เพียงเล็กน้อยว่าเป็นไปได้ที่สิ่งนั้นจะเป็นภัย การวิจัยจะต้องไม่ดำเนินการต่อทันที การกระทำที่

ดำเนินไปอย่างตรงกันข้ามกับที่กล่าวมานี้จะต้องถือว่ามิใช่เจตนาที่ไม่ดี

มนุษย์นั้นมีประสบการณ์ในการคัดแปลงธรรมชาติมาตลอดประวัติศาสตร์ของมนุษยชาติ เราเกิดมาในสภาพเปลือย และอาศัยอยู่ตามถ้ำ การสวมเสื้อผ้าและปลูกเรือนอาศัยก็คือการคัดแปลงธรรมชาติ เดิมเรากินพืชและสัตว์ที่เกิดตามธรรมชาติ ต่อมาเรเลี้ยงสัตว์และปลูกพืชกินเอง นี่ก็เป็นการคัดแปลงธรรมชาติ เดิมนั้นการคัดแปลงธรรมชาติเป็นเพียงการเปลี่ยนแปลงในเชิงภูมิศาสตร์ เช่นเอาต้นข้าวที่เกิดตามธรรมชาติจากป่ามาปลูกในนาเป็นต้น ต่อมาเราก็เปลี่ยนแปลงธรรมชาติในระดับที่ลึกไปกว่านั้นคือเปลี่ยนแปลงในเชิงชีววิทยา การเปลี่ยนแปลงธรรมชาติในเชิงชีววิทยานี้เริ่มต้นด้วยการเปลี่ยนแปลงชนิดที่อาจเรียกได้ว่าเป็นไปในทางภูมิศาสตร์เหมือนกัน แต่เป็นภูมิศาสตร์ในโลกของชีวภาพ เช่นการย้ายต้นไม้บางอย่าง (เช่นต้นโมกหลิ) มาติดตั้งบนยอดต้นไม้อีกชนิดหนึ่ง (โมกป่า) แล้วต่อมาการเปลี่ยนแปลงนั้นก็ลึกลงไปถึงขั้นการคัดแปลงพันธุกรรมที่ไม่ใช่การเคลื่อนย้ายในเชิงภูมิศาสตร์ง่ายๆ ดังเดิมอีกต่อไป แต่เป็นการเคลื่อนย้ายในระดับองค์ประกอบมูลฐานที่เรียกว่าสารพันธุกรรม (ยีน) ต้นโมกหลิที่อยู่บนยอดโมกป่านั้นยังคงเป็นโมกหลิอยู่ดังเดิม เช่นกันที่ต้นตอต้นก็ยังเป็นโมกป่าอยู่เหมือนเดิม แต่การคัดต่อยีนของโมกหลิมาใส่ในต้นโมกป่านั้นจะก่อให้เกิดการผสมผสานกันจนกลายเป็นพืชพันธุ์ใหม่ ยุคนี้เองที่ผู้คนเริ่มกังวลว่าความเปลี่ยนแปลงที่เกิดในธรรมชาติผ่านทางมือของนักวิทยาศาสตร์นั้นอาจ “ก้าวลึก” เกินไป แม้ว่าก่อนหน้านี้คนส่วนใหญ่ในโลกจะยอมรับว่าโลกได้รับประโยชน์มากมายจากการเปลี่ยนแปลงธรรมชาติที่นักวิทยาศาสตร์ได้กระทำ

การดัดแปลงธรรมดาในส่วนที่เกี่ยวข้องกับพืชนั้นดูจะมีแนวโน้มที่พุทธศาสนาจะไม่ถือว่าเป็นปัญหาจริยธรรม ถ้าไม่นับมนุษย์ที่อาจได้รับผลกระทบนั้น เพราะพืชเป็นสิ่งที่เชื่อกันว่าระบบจริยธรรมของพุทธศาสนาไม่ครอบคลุมถึง จะอย่างไรก็ตาม การสรุปว่าการดัดแปลงพันธุกรรมพืชไม่ใช่ปัญหาจริยธรรมนั้นเป็นการด่วนสรุปเกินไป เพราะหากคิดตามหลักอิทัปปปัจเจกตาเราอาจพิจารณาได้ว่า สิ่งต่างๆ ในโลกเกี่ยวข้องกันเป็นเครือข่าย ดังนั้นอาจเป็นไปได้ที่การดัดแปลงพันธุกรรมพืชอาจส่งผลกระทบต่อชีวิตมนุษย์ในบางแนวทางที่เวลานี้เราอาจจะยังไม่ทราบ และถ้าเราตีความว่าอะไรก็ตามแต่ที่กระทบต่อชีวิตมนุษย์แม้จะในเรื่องกายภาพก็อาจตีความว่าเกี่ยวข้องกับปัญหาจริยธรรม เพราะพุทธศาสนามองชีวิตอย่างเป็นหน่วยรวม (เช่นการที่โรงงานปล่อยของเสียลงสู่แม่น้ำก็ถือได้ว่าเป็นประเด็นด้านจริยธรรม แม้จะกระทบผู้อื่นในเชิงกายภาพเท่านั้นก็ตาม) การดัดแปลงพันธุกรรมพืชก็อาจพิจารณาได้ว่าเกี่ยวข้องกับประเด็นด้านจริยธรรมได้ด้วยเหตุผลเดียวกับเรื่องการปล่อยของเสียลงแหล่งน้ำนั้น

ในส่วนของสัตว์ ก่อนข้างชัดเจนว่าระบบจริยธรรมของพุทธศาสนาครอบคลุมถึง ดังนั้นการกระทำใดๆก็ตามแต่ที่มนุษย์กระทำต่อสัตว์เพื่อผลประโยชน์ของมนุษย์เองก็อาจตั้งคำถามในทางจริยธรรมได้ ในทางตะวันตกนั้นมีสมาคมที่รณรงค์เรื่อง “สิทธิของสัตว์” ที่การรณรงค์เริ่มต้นที่ตรงนี้ก็เพราะคนเหล่านี้คิดว่าหากเมื่อใดก็ตามที่เรายอมรับว่าสัตว์เองก็มีสิทธิบางอย่างที่มนุษย์เราจะต้องเคารพ การละเมิดชีวิตสัตว์ก็ย่อมจะกระทำไม่ได้ ถ้ามองตามทัศนะของพุทธศาสนา สัตว์มี “สิทธิ” หรือไม่ คำตอบคือหากคำว่าสิทธิในที่นี้

หมายถึงคุณค่าในทางจริยธรรมบางอย่างก็อาจตอบได้ว่า พุทธศาสนายอมรับว่าสัตว์ก็มีสิ่งนี้ เราอาจเรียกสิ่งนี้ว่า “สิทธิในทางศีลธรรม” (moral rights) เพราะสัตว์มีสิ่งนี้ - การฆ่าสัตว์จึงถือว่าเป็นบาปตามทัศนะของพุทธศาสนา และในทางตรงกันข้าม การที่สัตว์ทำร้ายกันเองหรือมนุษย์ พุทธศาสนาก็ถือว่าเป็นบาปด้วย แม้ว่าพุทธศาสนาจะยอมรับว่าสัตว์นั้นมีปัญหาไม่เท่ามนุษย์ แต่ท้ายที่สุดแล้วพุทธศาสนาก็ยอมรับว่าสัตว์นั้นมีปัญหาในบางระดับ การมีปัญหานั้นแง่หนึ่งก็คือการมีสำนึกในทางศีลธรรม ปัญหาจึงเป็นสิ่งที่มาคู่กับการเรียกร้องความรับผิดชอบในทางศีลธรรม จะอย่างไรก็ตาม พุทธศาสนาที่ยอมรับว่าชีวิตสัตว์นั้นถูกชักนำด้วยโมหะเป็นหลัก (พูดตามภาษาชีววิทยาก็คือสัตว์นั้นถูกชักนำด้วยสัญชาตญาณเป็นหลัก) และโมหะดังกล่าวนี้ก็แตกต่างจากโมหะของมนุษย์ตรงที่โมหะของมนุษย์ไม่ใช่สิ่งที่ครอบงำชีวิตมนุษย์อย่างสิ้นเชิงเหมือนโมหะของสัตว์ โมหะของสัตว์นั้นทำให้สัตว์มีสิ่งที่เรียกว่า “เสรีภาพในทางจริยธรรม” น้อยมาก การทำบาปของมันจึงควรได้รับการประณามจากมนุษย์น้อยกว่าบาปที่กระทำโดยมนุษย์ที่มีเสรีภาพในทางจริยธรรมเต็มที่ แต่ในแง่กฎแห่งกรรม ชีวิตสัตว์จัดเป็นอบายภูมิ อันมีความหมายว่าเป็นมิตินี้ชีวิตถูกลงโทษในรูปการกำเนิดมาในชาติพันธุ์ที่มีโอกาสในการทำดีน้อยกว่าทำชั่ว และสัตว์นั้นทั้งหมดพุทธศาสนาเชื่อว่าเคยเป็นสิ่งที่สูงกว่านั้นเช่นมนุษย์ จิตของสัตว์กับจิตของมนุษย์เป็นจิตชนิดเดียวกัน แม้จะมีคุณสมบัติที่เรียกว่าเจตสิกต่างกันมาก ปานใดก็ตาม สัตว์จึงต้องรับผิดชอบในเรื่องกรรมเต็มที่ตามฐานานุรูปของมัน

นอกจากจะสอนเรื่องคุณค่าที่สัตว์มีอยู่ในตัวมันเอง พุทธศาสนายังสอนให้มนุษย์ซึ่งอยู่ในสถานะที่สูงกว่า

สัตว์มองไปยังสัตว์ด้วยสายตาแห่งความเมตตากรุณา พุทธศาสนิกายเช่นนี้เป็นตัวอย่างที่ดีของโลกทัศน์แบบพุทธที่มองสัตว์ด้วยความรู้สึกเห็นอกเห็นใจ ยุงนั้นเกิดมาก็ต้องกินเลือดมนุษย์ ไม่ว่าเราจะมองว่านี่คือผลของกรรมหรืออะไรก็ตามแต่ เวลาที่เราถูกยุงกัดเช่นนี้ สอนให้เราตระหนักว่าที่ยุงกัดเรานั้นเพราะมันไม่มีทางเลือกใช่ไหม หากเราคิดว่าใช่ ความรู้สึกอ่อนโยนต่อยุงก็จะเกิดขึ้น เราจะไม่บีบมันทันที อาจเพียงแค่โบกมือไล่มันไป แมลงวัน แมลงสาบ หนู หรือสัตว์ที่เราเกลียดกลัวทั้งหลายก็เช่นเดียวกัน สิ่งเหล่านี้สมควรที่ เราจะเห็นใจเพราะที่พวกมันเกิดมาเป็นเช่นนี้มีได้มาจากความสมัครใจหรือการเลือกของพวกมันเองเลย

ธรรมชาติ (หรือกรรมหากมองตามทัศนะของพุทธศาสนา) ต่างหากที่กำหนดให้มันเป็นเช่นนั้น ความชั่วร้ายที่กระทำโดยผู้ที่ถูกสร้างมาให้เป็นเช่นนั้นย่อมสมควรแก่การที่เราจะมีเมตตา ยิ่งในสัตว์ที่มีคุณประโยชน์แก่นมนุษย์เช่นวัว ควาย สุนัข หมู เป็ด ไก่ ช้าง ม้า เป็นต้น เมตตาก็ยังเป็นสิ่งที่เราจะต้องมีให้แก่สิ่งเหล่านี้มากๆ

สรุปความว่า พุทธศาสนามองว่าการดัดแปลงพันธุกรรมของพืชนั้นแม้ไม่ชัดเจนว่าเป็นประเด็นทางศีลธรรม แต่วิธีคิดแบบอทิปปัจจยาทำให้เราต้องมีความรอบคอบอย่างยิ่งที่จะเข้าไปก้าวก่ายแทรกแซงพืชในระดับโครงสร้างพื้นฐาน พืชนั้นอาจกล่าวได้ว่าเป็นองค์ประกอบสำคัญของระบบนิเวศวิทยา การดัดแปลงพันธุกรรมพืชหากลุกลามไปสู่การสูญเสียความสมดุลของระบบนิเวศก็ต้องกล่าวได้ว่าเป็นประเด็นทางด้านจริยธรรม เพราะนั่นคือการทำความเดือดร้อนแก่นมนุษย์และสัตว์ที่อาศัยอยู่ในระบบนิเวศวิทยานั้นๆ ในส่วนของสัตว์ค่อนข้างชัดเจนว่าพุทธศาสนายอมรับว่าสัตว์มี

“สิทธิทางศีลธรรม” บางอย่าง การดัดแปลงพันธุกรรมสัตว์ในบางลักษณะอาจกระทบต่อสิทธิทางศีลธรรมที่ว่านี้ จะอย่างไรก็ตาม ในภาพรวมการดัดแปลงพันธุกรรมพืชและสัตว์เป็นสิ่งที่ต้องนำมาคิดร่วมกับสิ่งที่พุทธศาสนาเรียกว่า “เจตนา” ด้วย ไม่มีใครสามารถยืนยันได้ว่าการดัดแปลงพันธุกรรมสิ่งมีชีวิตมีความหมายว่าเป็นสิ่งชั่วร้ายในตัวเอง โดยไม่อิงอยู่กับความเชื่อที่ไม่ต้องการการพิสูจน์บางอย่าง (เช่นเชื่อว่าพระเจ้าทรงสร้างสิ่งต่างๆ ในธรรมชาติมาอย่างเหมาะสมแล้ว การดัดแปลงพันธุกรรมสิ่งมีชีวิตจึงผิดเพราะเป็นการทำลายความสมดุลที่พระเจ้าได้ทรงวางไว้อย่างพอเหมาะพอดีแล้ว) Lord Robert Winston นักวิทยาศาสตร์คนสำคัญคนหนึ่งในยุคนี้ได้เสนอความคิดว่า ไม่มีเหตุผลที่เราจะปฏิเสธอาหารที่มาจากพืชและสัตว์ที่ดัดแปลงพันธุกรรม ถ้ามีข้อพิสูจน์เพียงพอว่าสิ่งเหล่านี้ไม่มีอันตรายต่อมนุษย์ ผิดกับเรื่องบางเรื่องที่เราสามารถวินิจฉัยได้ทันทีว่าไม่ควรเช่นการทำสำเนาพันธุกรรมมนุษย์ (cloning)^{๐๐x} อาหารที่มาจากการดัดแปลงพันธุกรรมนั้นเวลานี้มีจำหน่ายในหลายประเทศรวมทั้งประเทศไทย ด้วย^{๐๐๐} ความขัดแย้งระหว่างรัฐกับบริษัทที่ผลิตอาหารดัดแปลงพันธุกรรมนับวันก็จะมีมากขึ้นในโลกสมัยใหม่ และกลยุทธ์ทางกฎหมายที่บริษัทเหล่านี้มักใช้ก็คือการอ้างว่า หากรัฐไม่มีข้อพิสูจน์ว่าอาหารเหล่านี้เป็นอันตรายรัฐก็ไม่มีสิทธิ์ที่จะกีดกันการจำหน่าย ข้ออ้างนี้เป็นสิ่งที่มีน้ำหนักมากในโลกเสรีนิยม ดังนั้นแนวโน้มที่ปรากฏในประเทศต่างๆเวลานี้ก็คือ หากไม่มี

^{๐๐x} ข้อมูลจากเว็บไซต์สำนักงานคณะกรรมการอาหารและยา กระทรวงสาธารณสุข ๒๔ กันยายน ๒๕๔๖

^{๐๐๐} ข้อมูลจากเว็บไซต์กระทรวงสาธารณสุข ๒๔ กันยายน ๒๕๔๖

ข้อพิสูจน์ชัดเจนว่าอาหารเหล่านี้เป็นอันตรายก็จะอนุญาตให้จำหน่ายได้ โดยให้ผู้ผลิตระบุให้ผู้บริโภคทราบว่าผลิตภัณฑ์นั้นมาจากพืชหรือสัตว์ที่คัดแปลงพันธุกรรม (ประเทศไทยก็มีประกาศกระทรวงสาธารณสุขฉบับที่ ๒๕๑ /๒๕๔๕ ระบุว่าผลิตภัณฑ์อาหารที่มาจากวัสดุคัดแปลงพันธุกรรมจะต้องมีฉลากระบุไว้ให้ผู้บริโภคทราบ)^{๐๐๖} วิธีนี้เป็นการยกภาระทั้งหมดให้แก่ผู้บริโภคที่จะเลือกเองว่าเขาจะบริโภคอาหารประเภทนี้หรือไม่ ซึ่งตามทัศนะของผู้วิจัยนี้อาจเป็นทางสายกลางตามหลักพุทธศาสนาที่ทำให้ความเห็นต่างกันในเรื่องอาหารคัดแปลงพันธุกรรมสามารถอยู่ร่วมกันได้ในสังคม

โครงสร้างทางศีลธรรมของโลก

กับชะตากรรมของมนุษย์

การคัดแปลงธรรมชาติในระดับรากฐานตามที่ปรากฏในโลกสมัยใหม่นี้สร้างความห่วงใยแก่ผู้คน เพราะการคัดแปลงธรรมชาตินั้นอาจนำไปสู่ความเปลี่ยนแปลงทางธรรมชาติอันยิ่งใหญ่เกินกว่าที่จะเยียวยาได้ พุทธศาสนามีมุมมองเกี่ยวกับหายนภัยที่เกิดแก่มนุษย์ว่าเป็นสิ่งที่สัมพันธ์กับ “โครงสร้างทางศีลธรรมของโลก” ทัศนะของพุทธศาสนาในเรื่องนี้อาจช่วยส่องให้เรามองเห็น “มุมมอง” ใหม่ ๆ เกี่ยวกับปัญหาการคัดแปลงธรรมชาติที่มนุษย์กระทำอยู่เวลานี้ เราจึงจะใช้เนื้อที่ตรงนี้พิจารณาทัศนะของพุทธศาสนาเกี่ยวกับเรื่องนี้กัน โปรดพิจารณาพระพุทธรูปจะต่อไปนี้

“ภิกษุทั้งหลาย เมื่อมนุษย์มีอายุ ๒๕๐ ปี ธรรม

เหล่านี้ คือ ความไม่ปฏิบัติชอบในมารดา ความไม่ปฏิบัติชอบในบิดา ความไม่ปฏิบัติชอบในสมณะ ความไม่ปฏิบัติชอบในพราหมณ์ ความไม่อ่อนน้อมต่อท่านผู้ใหญ่ในตระกูล ก็ได้แพร่หลาย ภิกษุทั้งหลาย ดังพรรณนามานี้ เมื่อภิกษุทั้งหลายไม่พระราชทานทรัพย์ให้แก่คนที่ไม่มีทรัพย์ ความขัดสนก็ได้แพร่หลาย เมื่อความขัดสนแพร่หลาย อทินนาทานก็แพร่หลาย เมื่ออทินนาทานแพร่หลาย ศีลศรัทก็แพร่หลาย เมื่อศีลศรัทแพร่หลาย ปาณาติบาตก็แพร่หลาย เมื่อปาณาติบาตแพร่หลาย มุสาวาทก็แพร่หลาย เมื่อมุสาวาทแพร่หลาย ปิสุณ - วาจาก็แพร่หลาย เมื่อปิสุณวาทแพร่หลาย กาเมสุมิฉฉาจารก็แพร่หลาย เมื่อกาเมสุมิฉฉาจารแพร่หลาย ธรรม ๒ ประการคือ ผรุสวาทและสัมผัป - ปลาปะก็แพร่หลาย เมื่อธรรม ๒ ประการแพร่หลาย อภิขมาและพยาบาทก็แพร่หลาย เมื่ออภิขมาและพยาบาทแพร่หลาย มิจฉาทิฎฐิก็แพร่หลาย เมื่อมิจฉาทิฎฐิแพร่หลาย ธรรม ๑ ประการ คือ อธรรม - ราคะ วิสมโลกะ และ มิจฉาธรรมก็แพร่หลาย เมื่อธรรม ๑ ประการแพร่หลาย ธรรมเหล่านี้คือความไม่ปฏิบัติชอบในมารดา ความไม่ปฏิบัติชอบในบิดา ความไม่ปฏิบัติชอบในสมณะ ความไม่ปฏิบัติชอบในพราหมณ์ ความไม่อ่อนน้อมต่อท่านผู้ใหญ่ในตระกูล ก็ได้แพร่หลาย เมื่อธรรมเหล่านี้แพร่หลาย อายุของสัตว์เหล่านั้นก็เสื่อมถอย แม้วรรณะก็เสื่อมถอย เมื่อสัตว์เหล่านั้นเสื่อมถอยจากอายุบ้าง เสื่อมถอยจากวรรณะบ้าง บุตรของมนุษย์ที่มีอายุ ๒๕๐ ปี ก็มีอายุถอยลงเหลือ ๑๐๐ ปี

“ภิกษุทั้งหลาย จักมีช่วงเวลาที่มีมนุษย์เหล่านี้มีบุตรอายุ ๑๐ ปี เมื่อมนุษย์มีอายุ ๑๐ ปี เด็กหญิงมีอายุ ๕ ปี ก็สมควรมีสามีได้ ภิกษุทั้งหลาย เมื่อมนุษย์มีอายุ ๑๐ ปี รสเหล่านี้ คือ เนยใส เนยข้น น้ำมัน

^{๐๐๖} ข้อมูลจากเว็บไซต์กระทรวงสาธารณสุข ๒๔ กันยายน ๒๕๔๖ (ประกาศนี้ถึงวันที่ ๑๐ พฤษภาคม ๒๕๔๕ มีผลบังคับใช้ตั้งแต่ ๑๑ พฤษภาคม ๒๕๔๖ เป็นต้นไป)

น้ำผึ้ง น้ำอ้อย และเกลือ จักอันตรายกันไปสิ้น ภิกษุทั้งหลาย เมื่อมนุษย์มีอายุ ๑๐ ปี หยู่กับแก้มจักเป็นอาหารอย่างเลิศเท่าที่จะหาได้ ภิกษุทั้งหลาย ข้าวสาลี เนื้อ ข้าวสุก เป็นอาหารอย่างเลิศในบัดนี้ฉันใด ภิกษุทั้งหลาย เมื่อมนุษย์มีอายุ ๑๐ ปี หยู่กับแก้มจักเป็นอาหารอย่างเลิศ ฉันนั้นเหมือนกัน ภิกษุทั้งหลาย เมื่อมนุษย์มีอายุ ๑๐ ปี กุศลกรรมบถ ๑๐ จักอันตรายไปหมดสิ้น อกุศลกรรมบถ ๑๐ จักรุ่งเรืองเฟื่องฟูขึ้นแทน...^{๐๐๐}

พระพุทธวจนะข้างต้นนี้ตรัสกับพระภิกษุจำนวนหนึ่ง โดยทรงแสดงว่าการที่มนุษย์ในแต่ละยุคสมัยจะมีลักษณะทางกายภาพและทางสังคมเป็นอย่างไรขึ้นอยู่กับ “กรรม” หรือ “การกระทำ” ของเขาเอง กรรมหรือการกระทำนั้นปกติพุทธศาสนามักกล่าวถึงในแง่ที่เป็นเรื่องส่วนบุคคล แต่กรรมหรือการกระทำในพระสูตรนี้มีลักษณะเป็นของสังคมหรือของโลก ข้อความตอนต้นทรงเล่าว่าเมื่อประชาชนจำนวนมากประสบความยากลำบากในการดำรงชีพเพราะผู้ปกครอง (กษัตริย์) ได้ละเลยหน้าที่ (พระราชทานทรัพย์แก่คนยากจนเพื่อเป็นทุนสำหรับการประกอบอาชีพ ในแง่การตีความ หน้าที่ที่ว่านี้ก็คือหน้าที่ของรัฐที่จะจัดการให้การกระจายโภค-ทรัพย์ดำเนินไปอย่างทั่วถึงและยุติธรรม) ประชาชนก็จะหันไปอาศัยความชั่วร้ายเพื่อเลี้ยงชีพ ความชั่วร้ายนั้นเมื่อไม่ได้รับการแก้ไขเยียวยาโดยผู้ปกครองที่ต้นเหตุท้ายที่สุดแล้วรัฐก็จะไม่สามารถควบคุมความชั่วร้ายในสังคมได้ แม้จะพยายามใช้มาตรการทางนิติศาสตร์คือการลงโทษที่รุนแรงจัดการเพียงใดแล้วก็ตาม การที่ศีลธรรมของมนุษย์โดยภาพรวมในสังคมเสื่อมทรามลง

นั้นจะส่งผลให้เกิดความเสื่อมทรามในทางกายภาพและสิ่งแวดล้อมแก่มนุษย์ ทรงระบุว่ามนุษย์จะมีอายุสั้นลงเรื่อยๆ และสิ่งแวดล้อมเช่นอาหารก็จะค่อยๆ ลดคุณภาพลง ความอายุสั้นในที่นี้คงเป็นสัญลักษณ์สำหรับสื่อความไปหาความเสื่อมถอยในทางกายภาพทุกอย่างเกี่ยวกับชีวิตมนุษย์ ส่วนการมีอาหารที่เลวลงก็สื่อความไปหาความเสื่อมทรามของสภาพแวดล้อมที่มนุษย์อาศัยเลี้ยงชีพ ประเด็นสำคัญของพระพุทธวจนะข้างต้นนี้อยู่ที่ทรงพิจารณาว่าปัญหาในทางกายภาพและสภาวะแวดล้อมที่เกิดแก่มนุษย์นั้นสัมพันธ์อย่างแยกไม่ออกจากโครงสร้างทางศีลธรรมของมนุษย์ และในทางกลับกัน โครงสร้างทางศีลธรรมนั้นก็แยกไม่ออกจากโครงสร้างที่ไม่ใช่ทางศีลธรรมเช่นเศรษฐกิจ โดยภาพรวมพุทธศาสนาพิจารณาว่าปัญหาต่างๆ ที่เกิดขึ้นในโลกมนุษย์ในระดับมหากาณนั้นก็เหมือนที่เกิดในระดับจุลภาคคือมีศีลธรรมเข้าไปเกี่ยวข้องด้วยเสมอ

ระบบศีลธรรมของพุทธศาสนายืนอยู่บนการวิเคราะห์ว่ามีกิเลสหรือแรงผลักดันในทางมีคบอดหลักๆ อยู่สามตัวที่ผลักดันชีวิตมนุษย์ในทุกระดับไม่ว่าจะเป็นระดับปัจเจกบุคคลหรือระดับสังคม สามตัวนี้คือ ความโลภ ความโกรธ และความหลง ในพระสูตรข้างต้นได้ตรัสถึงอกุศลกรรมบถ ๑๐ ซึ่งเมื่อย่นย่อแล้วก็รวมลงที่สามเรื่องที่ว่านี้ “ความโลภ” นั้นหมายถึงความไม่รู้จักอิ่มเต็มแม้จะได้ครอบครองหรือบริโภคมามากมายปานใดและละเอียดยะฉันทปานใดแล้วก็ตาม วิทยาศาสตร์และเทคโนโลยีนั้นเป็นอุปกรณ์สำคัญที่มนุษย์สมัยใหม่ใช้แสวงหาสิ่งสนองตอบการบริโภคให้ละเอียดย่อขึ้นไปได้เรื่อยๆ แต่มนุษย์ก็ยังไม่มีความพอเพียงบรรลุดุจอิ่มเต็มหรือสมบูรณ์ในทางการบริโภคเลย ที่เป็นเช่นนั้นเพราะภายในชีวิตของเรามีสิ่งที่พุทธศาสนา

^{๐๐๐} ติ. ปา. ๑๑/๔๕-๔๖.

เรียกว่าโลกะนี้อยู่ สิ่งนี้ยังคงอยู่ตราบดี ตราบนั้นความ
อึดเต็มจะบังเกิดไม่ได้ ตราบใดที่สิ่งนี้ยังไม่ถูกขัดเกลา
หรือทำลายไปจากชีวิต เราจะยังแสวงหาสิ่งสนองตอบ
ความต้องการในการบริโภคต่อไปไม่รู้จบสิ้น “ความ
โกรธ” หมายถึงความสามารถที่จะขัดสิ่งใดสิ่งหนึ่ง
ออกไปจากชีวิตเราได้หากเรารู้สึกว่าสิ่งนั้นจะมา
ขัดขวางความโลภของเรา พิจารณาในแง่ของความโกรธก็
คือการไม่ยอมรับว่าสิ่งอื่นก็มีคุณค่าไม่ต่างจากเรา ความ
โกรธก็เหมือนความโลภคือเป็นสัญชาตญาณที่เกาะแน่น
อยู่กับสัญชาตญาณว่าเป็น “ตัวฉัน” ความโลภ
แสดงออกในรูปการดึงสิ่งต่างๆเข้ามาพอกพูนตัวฉัน
ส่วนความโกรธแสดงออกในรูปการผลักดันสิ่งใดๆก็
ตามแต่ที่จะมาขัดขวางความโลภของฉันให้พ้นออกไป
จากชีวิตของฉัน แต่ไม่ว่าจะต่างกันอย่างไร สัญชาต
- ญาณทั้งสองแบบนี้ก็เหมือนกันตรงที่ถือเอาตัวฉันเป็น
ใหญ่แล้วลดทอนสิ่งต่างๆที่ไม่ใช่ตัวฉันลงเป็นแค่วัตถุ
สนองตอบตัวฉันในเชิงบวกบ้าง ในเชิงลบบ้าง “ความ
หลง” นั่นคือความไม่รู้ไม่เข้าใจว่าอะไรคือความจริงของ
โลกและชีวิต ความหลงนี้พุทธศาสนาถือว่าเป็นรากฐาน
ของความโลภและความโกรธในแง่ที่ว่า ลักษณะ
พื้นฐานของความหลงคือความไม่รู้เท่าทันสัญชาตญาณ
ว่าเป็นตัวฉัน หรือกล่าวอีกอย่างหนึ่งคือความหลงนั้นก็
คือตัวสัญชาตญาณว่าเป็นตัวฉันนั่นเอง เมื่อรู้สึกว่าเป็น
ตัวฉันก็จะทำทุกอย่างเพื่อตัวฉันและปรารถนาที่จะ
ไม่ให้ตัวฉันประสบกับสภาพที่ไม่น่าปรารถนาเช่น
ความแก่ ความเจ็บ และความตาย เป็นต้น

พุทธศาสนา มองว่ามนุษย์เกิดมาพร้อมแรงขับเคลื่อน
สามตัวหลักๆนี้ และเวลาที่พุทธศาสนาวิเคราะห์
ปรากฏการณ์ทางจริยธรรมที่เกิดขึ้นในโลกไม่ว่าจะเป็น
จริยธรรมส่วนบุคคลหรือจริยธรรมของสังคมก็จะ

พิจารณาจากกรอบความคิดเรื่องนี้ ความพยายามของ
นักวิทยาศาสตร์ที่จะดัดแปลงธรรมชาตินั้นอาจแยกได้
เป็นสองส่วนคือส่วนที่เกิดจากเจตนาดี เช่นเพื่ออนุรักษ์
สัตว์หายากที่กำลังสูญพันธุ์ วิธีการที่ไม่เป็นไปตาม
ธรรมชาติเช่นการทำสำเนาพันธุกรรมหรือดัดแปลง
พันธุกรรมอาจจำเป็นที่จะต้องนำเข้ามาใช้ การดัดแปลง
ธรรมชาติที่ไม่มีจุดมุ่งหมายเพื่อสนองตอบตนเองเช่นนี้
พุทธศาสนาคงไม่มีอะไรที่จะวิจารณ์ แต่การดัดแปลง
ธรรมชาติจำนวนหนึ่งที่กระทำอยู่เวลานี้โดย
นักวิทยาศาสตร์หรือนักวิจัยที่เป็นลูกจ้างของบริษัทที่ทำ
การค้าและมุ่งหวังกำไรเป็นใหญ่ นั้นอาจกล่าวได้ว่า
เป็นไปเพื่อสนองตอบความโลภของบริษัทนั้นเป็นหลัก
และงานค้นคว้าวิจัยที่เป็นไปในแนวทางนี้คือสิ่งที่
ก่อให้เกิดปัญหาในทางจริยธรรมที่โลกปัจจุบันกำลัง
เผชิญหน้าอยู่เวลานี้

การกระทำเพื่อสนองตอบความโลภของตนเองนั้นถ้า
ไม่มีข้อบ่งชี้ชัดเจนว่าเป็นสิ่งที่อาจก่อให้เกิดอันตราย
หรือสร้างความเดือดร้อนเสียหายแก่ผู้อื่นนั้นเป็นสิ่งที่
สังคมที่ถือปรัชญาเสรีนิยมไม่อาจจะห้ามได้ เพราะ
อาศัยช่องทางแห่งปรัชญาสังคมที่กล่าวมานี้ ความโลภ
จึงรุ่งเรืองเฟื่องฟูในโลกขึ้นตามลำดับ จุดนี้อาจกล่าวได้
ว่าเป็นช่องโหว่หลักของสังคมที่ใช้แนวคิดแบบเสรีนิยม
ในการจัดรูปแบบสังคม และช่องโหว่นี้หากพิจารณา
จากแนวคิดของพุทธศาสนาก็คือช่องทางใหญ่ที่ทำให้
โครงสร้างทางศีลธรรมของสังคมอ่อนแอลงตามลำดับ
นักคิดในสายทุนนิยมสมัยใหม่จำนวนไม่น้อยที่เห็นว่า
บริษัทที่ทำการค้าไม่มีความจำเป็นที่จะต้องรับผิดชอบ
ทางศีลธรรมใดๆในการแข่งขันกันทางธุรกิจ แนวคิด
แบบนี้ก็คือแนวคิดที่เห็นว่าความโลภเป็นสิ่งที่สังคม
จะต้องปล่อยให้ดำเนินไปอย่างไม่มีขีดจำกัด ตราบเท่าที่

ความโลภนั้นยัง “เล่นกันตามกติกา” อยู่ ซึ่งการเล่นตามกติกาที่ว่านี้ก็หาใช่อะไร หากแต่คือการไม่ทำผิดกฎหมายเท่านั้นเอง

บริษัทที่ผลิตอาหารดัดแปลงพันธุกรรมในโลกเวลานี้ก็ใช้ช่องทางที่ว่านี้ในการทำให้ความโลภของคนสามารถดำเนินต่อไปได้ ข้ออ้างที่ว่าประเทศเสรีนิยมจะห้ามอาหารดัดแปลงพันธุกรรมโดยไม่มีข้อบ่งชี้ที่ชัดเจนว่าอาหารนั้นจะเป็นอันตรายแก่ประชาชนไม่ได้เป็นข้ออ้างหลักที่ดูเหมือนจะมีน้ำหนักมาก ผู้วิจัยคาดว่าในอนาคตบริษัทที่ผลิตอาหารดัดแปลงพันธุกรรมจะค่อยๆ มีชัยชนะในการที่จะบีบบังคับให้ตลาดเปิดกว้างสำหรับอาหารประเภทนี้ แรกๆ ประชาชนอาจจะลังเลที่จะบริโภค แต่ในอนาคตเมื่ออาศัยกลไกการโฆษณาที่มีประสิทธิภาพ ความรู้สึกหวาดระแวงว่าอาหารประเภทนี้จะเป็นอันตรายแก่ตนเองก็จะค่อยๆ ลดลง ซึ่งนั่นก็แปลว่าอาหารที่มาจากการดัดแปลงธรรมชาติอย่างถึงรากถึงแก่นได้เข้ามามีส่วนสำคัญในชีวิตการบริโภคของมนุษย์ในสัดส่วนที่มากขึ้นทุกที

ความห่วงใยที่พุทธศาสนามีต่อความตกต่ำของมนุษย์นั้นอยู่ที่พุทธศาสนาเข้าใจว่าความโลภนั้นมีพลังรุนแรงและลึกซึ้งเพียงใด ปัญหาจริยธรรมในการประกอบธุรกิจภายในระบบทุนนิยมโลกนั้นว่าไปแล้วก็ล้วนมาจากความโลภที่ไม่มีที่สิ้นสุดของมนุษย์นั่นเอง และบังเอิญเหลือเกินว่าปรัชญาการจัดรูปแบบสังคมที่โลกใช้กันอยู่ส่วนใหญ่เวลานี้เป็นแบบที่ไม่มีช่องทางที่จะสกัดกั้นพลังของความโลภที่ถูกกระทำให้เล่นภายในกรอบกติกาของกฎหมายได้เลย สิ่งที่เหลืออยู่ในแง่ที่เป็นความหวังก็คือปัญญาของปัจเจกบุคคลที่จะเลือกตัดสินใจว่าตนเองจะจัดการกับสิ่งต่างๆ ที่ถูกเสนอมาให้ต่อหน้านั้นอย่างไร สังคมเสรีนิยมนั้นมีข้อดีตรงที่ผู้คน

สามารถเลือกได้ แต่ทั้งนี้การเลือกนั้นก็ต้องมาคู่เคียงกับการศึกษาด้วย อันที่จริงจริยธรรมแบบเถรวาทนั้นนั้นทนทุกอย่างลงเป็นเรื่องการตัดสินใจของปัจเจกบุคคลหมด ในแง่จริยธรรมของเถรวาทอาจใช้ได้ดีกับปัญหาทางจริยธรรมที่เกิดในสังคมเสรีนิยมที่จัดการผ่านทางระบบยากหรือแทบไม่ได้เลย อาหารที่มาจากการดัดแปลงพันธุกรรมนั้นพิจารณาจากแง่มุมจริยธรรมส่วนบุคคลที่อาศัยแนวคิดเรื่องโลก โกรธ หลงเป็นหลักก็เป็นเรื่องที่บุคคลแต่ละคนจะสามารถตัดสินใจได้ด้วยตนเองว่าควรปฏิบัติต่อสิ่งนี้อย่างไร ยิ่งจริยธรรมที่ว่านี้เกี่ยวโยงไปหาภูมิปัญญาบางอย่างที่เน้นว่าธรรมชาตินั้นยิ่งใหญ่กว่ามนุษย์ เพราะธรรมชาติมีวิวัฒนาการยาวนานกว่ามนุษย์มาก ก็จะมีพลังช่วยให้เรามีความรอบคอบที่จะปฏิบัติตนได้เหมาะสมต่อผลิตภัณฑ์ที่มาจากการดัดแปลงธรรมชาติได้มาก จะอย่างไรก็ตามเนื่องจากพุทธศาสนามีระบบจริยธรรมที่ไม่คว่นพิพากษาอะไรลงไปอย่างเด็ดขาดโดยไม่พิจารณาองค์ประกอบต่างๆ ที่เป็นรายละเอียดทั้งที่มีอยู่ในมือเวลานี้และที่จะมีในอนาคต การดัดแปลงธรรมชาติในระดับพันธุกรรมบางอย่างอาจเป็นสิ่งที่พุทธศาสนายอมรับได้เพราะพุทธศาสนาไม่ได้มีจริยธรรมแบบที่พิจารณาว่าสิ่งใดสิ่งหนึ่งผิดหรือถูก “ในตัวเอง” อย่างเด็ดขาด แม้แต่เรื่องการทำแท้งที่ถือว่าค่อนข้างชัดเจนว่าเป็นสิ่งที่อาจจะตีความว่าผิดในตัวเองได้พุทธศาสนาก็ไม่คว่นพิพากษาลงไปอย่างเด็ดขาดเช่นนั้น เพราะมีจริยธรรมแบบนี้ การถกเถียงกันด้วยปัญหาจริยธรรมที่เกี่ยวข้องกับการฆ่า เช่นการทำทารุณฆาต โทษประหารชีวิต การทำสงครามเพื่อปกป้องความถูกต้อง เป็นต้น จึงมีโอกาสเกิดขึ้นได้ภายในระบบจริยศาสตร์ของพุทธศาสนา

บทส่งท้าย

การกินกับคุณภาพของชีวิต

วิถีมุขมอมได้จากหลายแง่มุม พุทธศาสนาแบบ
ได้เริ่มต้นเลือกมองชีวิตจากแง่มุมของความเป็น
 ปัจเจบุคคลที่มีความทุกข์ในชีวิตที่จำต้องได้รับการปิด
 เป่าแก้ไข ย้อนกลับไปดูที่มาของพุทธศาสนาเราจะเห็น
 ว่าพุทธศาสนาถือกำเนิดจากบุคคลผู้หนึ่งคือ
 พระพุทธเจ้า โดยที่บุคคลผู้นี้ก่อนหน้านั้นได้เคยเป็น
 เจ้าชาย ได้รับการปรนเปรอด้วยความสุขนานาชนิดโดย
 พระราชบิดาผู้ประสพจะย้อยยศเจ้าชายไว้ในราชสมบัติ
 แต่แล้ววันหนึ่งเจ้าชายก็เสด็จออกจากวังราชวัง มาใช้
 ชีวิตเป็นนักบวชเร่ร่อน อันเป็นการใช้ชีวิตที่พลิกผันไป
 จากที่เคยเป็นชนชั้นหน้ามือเป็นหลังมือ อะไรคือ
 แรงผลักดันให้บุคคลผู้หนึ่งที่กำลังเสวยสุขอยู่ดีๆ กลับ
 ละทิ้งสิ่งนั้นไปหาสิ่งซึ่งในเวลานั้นก็ยังไม่วางใจจะ
 พระองค์ว่าคืออะไร แต่ที่ทรงรู้อย่างแน่ชัดก็คือ ...
 จะต้องเสด็จออกไป ... แต่จะไปไหน ไปทำอะไร เป็น
 คำถามที่ทรงคิดว่าไว้ตอบทีหลังก็ได้ ปัญหาเฉพาะหน้า
 คือจะต้องทรงออกไปจากภาวะที่เป็นอยู่เสียก่อนและ
 อย่างรวดเร็วด้วย อะไรคือสิ่งผลักดันพระองค์ให้ผลุน
 ผลันออกมาจากเวียงวังอันโอ่อ่าที่ใครๆก็ล้วนปรารถนา
 จะได้เข้าไปอยู่หรือแม้แต่เข้าไปดูชมเพียงชั่วครู่ยามนั้น
 ความเข้าใจในปริศนาข้อนี้จะนำเราไปสู่ความเข้าใจสิ่งที่
 เรียกว่าพุทธธรรม โดยเฉพาะอย่างยิ่งพุทธธรรมใน
 ระยะแรกๆในสมัยที่พระพุทธองค์ยังทรงมีพระชนม์ชีพ
 อยู่

ตามความเชื่อของชาวพุทธนั้น สิ่งที่เป็นจุดเริ่มต้น
 ของการสละราชสมบัติมาเป็นนักพรตของเจ้าชายสิท -
 ทัตถะคือการได้เห็นเทวทูตทั้งสี่คือคนแก่ คนเจ็บ คน

ตาย และสมณะ^{๐๐๓} นักบวชนั้นมีแพร่หลายในอินเดีย
 ก่อนหน้าที่พระพุทธองค์จะเกิด การบวชนั้นเป็นผลมา
 จากความคิดที่ต้องการหาทางเอาชนะชีวิตที่ถูกสร้างให้
 เป็นอย่างที่เป็นนี้ ชีวิตนั้นเริ่มต้นจากการเกิด จากนั้นเราก็
 ใช้ชีวิตผ่านวัยต่างๆ วันหนึ่งเมื่อความชรามาเยือน
 เราก็มารู้สึกถึงความไม่แน่นอนของชีวิตที่อาจล้มเจ็บ
 และตายลงเมื่อใดก็ได้ ความแก่ ความเจ็บ และความตาย
 จึงเป็นปรากฏการณ์สามัญของชีวิตที่มนุษย์ในแต่ละยุค
 สมัยต่างก็มีประสบการณ์ต่อสิ่งเหล่านี้เสมอเหมือนกัน
 ถ้วนหน้า แต่มนุษย์ส่วนใหญ่ในโลกก็ไม่เคยถูกคิดที่จะ
 แสวงหาหนทางที่จะช่วยให้พ้นไปจากปรากฏการณ์อัน
 น่าเศร้าเหล่านี้ แต่ยังมีคนจำนวนหนึ่งซึ่งเป็นคนจำนวน
 ไม่มากนักในโลกที่เชื่อมั่นว่าทุกสิ่งในโลกล้วนแต่ต้องมี
 สิ่งที่เป็นคู่ตรงข้าม นักบวชในอินเดียสมัยโบราณคือ
 บุคคลที่เชื่อเช่นนั้นและพยายามแสวงหาสิ่งที่ดำรงอยู่
 ตรงกันข้ามกับความเกิด ความแก่ ความเจ็บ และความ
 ตายที่กล่าวมานั้น สิ่งที่อยู่ตรงกันข้ามกับปรากฏการณ์
 เหล่านี้คือสิ่งที่เรียกกันในสมัยนั้นว่า “โมกษะ” พระ
 พุทธองค์นั้นเสด็จออกบวชตามคติความเชื่อที่ว่านั้น ดัง
 มีสมณะเป็นหนึ่งในเทวทูตทั้งสี่ที่เป็นสัญลักษณ์แสดง
 ความเชื่อมั่นในสิ่งที่ตรงกันข้ามกับความทุกข์พื้นฐาน
 ของชีวิตตามที่แสดงในรูปของคนแก่ คนเจ็บ และคน
 ตายนั่น

ชีวิตตามทัศนะของพุทธศาสนาเป็นสิ่งที่ถูกสร้างมา
 โดยธรรมชาติให้มีสภาพที่พุทธศาสนาเรียกว่าทุกข์
 ทุกข์ของชีวิตที่พุทธศาสนาสอนนี้ไม่จำเป็นต้องได้แก่
 ความเจ็บไข้ได้ป่วยหรือตายเท่านั้น ทุกข์อันลึกซึ้งตามที่

^{๐๐๓} สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรส, พุทธ-
 ประวัติเล่ม ๑, ประเพณีที่ ๔.

พุทธศาสนาสอนยังกินความถึงการที่ชีวิตต้องเป็นอย่างที่เป็นด้วย นักปรัชญานั้นเคยตั้งคำถามกันมายาวนานว่า ชีวิตมนุษย์เป็นอิสระหรือไม่ มีคำตอบแตกต่างกันมากมาย สำหรับพุทธศาสนา ชีวิตมีทั้งส่วนที่ไม่เป็นอิสระและส่วนที่เป็นอิสระ ส่วนที่ไม่เป็นอิสระนั้นคือ ความที่ชีวิตต้องเป็น “เช่นนั้น” ความเป็นเช่นนั้นของชีวิตพุทธศาสนาบรรยายไว้ผ่านหลักกรรมหลายหมวด หมวดหนึ่งที่สำคัญคือไตรลักษณ์ที่กล่าวว่าชีวิตล้วนแล้วแต่เป็นอนิจจัง ทุกขัง และอนัตตา ส่วนที่เป็นอิสระของชีวิตคือสมรรถนะที่แฝงอยู่ในชีวิตที่เมื่อได้รับการกระตุ้นให้แสดงตัวออกอย่างเต็มที่จะช่วยให้ชีวิตสามารถข้ามพ้นความเป็นเช่นนั้นที่ธรรมชาติกำหนดมาให้ สมรรถนะที่ว่านี้พุทธศาสนามีชื่อเรียกหลายอย่างเช่น “ปัญญา” (เถรวาท) “ปรัชญา” (มหายานทั่วไป) “จิตเดิมแท้” (เซนแบบของเว่ยหล่าง) “หน้าตาดั้งเดิม” (เซนแบบของฮวงโป) เป็นอาทิ

สำหรับคนโดยทั่วไป ความเป็นเช่นนั้นของชีวิตที่เรา รู้จักกันดีก็คือข้อเท็จจริงทางชีววิทยาต่าง ๆ นานา มีปรัชญาบางสำนักเชื่อด้วยซ้ำไปว่าชีวิตมนุษย์นั้นถูกกำหนดโดยเส้นเชิงจากข้อเท็จจริงทางชีววิทยา เราอาจเรียกแนวคิดเช่นนี้ว่านิยัตินิยมเชิงชีววิทยา (biological determinism)^{๐๐๐} การที่มีผู้เชื่อว่าเราถูกกำหนดโดยเส้นเชิงจากข้อเท็จจริงทางชีววิทยานี้พิจารณาโดยรวมแล้วก็นับว่าน่าเชื่อถืออยู่ไม่น้อย ในที่นี้เราจะพิจารณาเฉพาะเรื่องกินเพียงเรื่องเดียว ธรรมชาติสร้างสิ่งมีชีวิตให้ต้องกินอาหาร อาหารที่สิ่งมีชีวิตกินแบ่งได้เป็นสอง

ประเภทคือ สิ่งไม่มีชีวิต (เช่นน้ำ อากาศ แร่ธาตุในดิน) กับชีวิตอื่น พืชนั้นกินน้ำ แร่ธาตุในดิน และหายใจ นอกจากนั้นมันยังกินซากชีวิตที่ตายแล้วของสิ่งอื่นที่อาจจะเป็นพืชหรือสัตว์ก็ได้ ในส่วนของสัตว์ก็เช่นกัน แต่การกินของสัตว์นั้นแตกต่างจากพืชตรงที่โดยทั่วไปมีลักษณะที่รุนแรงมากกว่า เพราะสัตว์มักกินชีวิตที่ยังไม่ตาย ในขณะที่พืชส่วนใหญ่กินชีวิตที่ตายแล้ว

ในทางชีววิทยา การที่สิ่งมีชีวิตในธรรมชาติกินกันและกัน (ที่เราเรียกว่าวงจรอาหาร) นั้นได้รับการอธิบายว่าเป็นกระบวนการปรับความสมดุลในโลกธรรมชาติ โดยกระบวนการทางธรรมชาติเอง การกินกันระหว่างสัตว์นั้นพิจารณาจากแง่มุมทางชีววิทยาและนิเวศวิทยาที่เป็นสิ่งที่เราอาจจะเข้าใจได้ และเห็นต่อไปว่า “มันก็ต้องเป็นเช่นนั้น” จะอย่างไรก็ตาม จิตใจมนุษย์ก็พัฒนามาจนมีความอ่อนไหวเกินกว่าที่จะไม่ตั้งคำถามเกี่ยวกับปรากฏการณ์ต่างๆที่เกิดขึ้นในชีวิตแม้ว่าเราจะรับรู้ว่ามันคือสิ่งที่จำเป็นต้องเกิดตามกระบวนการทางชีววิทยาก็ตาม การกินในมนุษย์นั้นทำให้เกิดการฆ่าสัตว์จำนวนมาก ดังที่เราพิจารณากันมาแล้ว จริงอยู่ว่าการกินนั้นเป็นไปตามกระบวนการทางธรรมชาติ เราอาจจะบอกตัวเองว่า ช่วยไม่ได้ที่เราต้องฆ่าสัตว์เพื่อกินเนื้อของมัน เพราะธรรมชาติสร้างเรามาให้เป็นอย่างนั้น เราไม่ควรรับผิดชอบต่อสิ่งที่ตนเองไม่ได้เลือก การเป็นสัตว์กินเนื้อเป็นข้อเท็จจริงที่อยู่พ้นการเลือกของมนุษย์โดยสิ้นเชิง เหมือนกับการที่สัตว์บางอย่างกินพืช (เช่นวัวควาย) ก็เป็นข้อเท็จจริงที่อยู่พ้นการเลือกของมันด้วยเช่นกัน แต่เหตุผลดังกล่าวนี้ก็ไม่สามารถลบล้างมโนธรรมของเราเวลาที่เห็นสัตว์ถูกฆ่าเพื่อมาเป็นอาหารของเราอยู่ดี บางคนให้เหตุผลว่ามนุษย์ในแง่ชีววิทยาอาจจะมีสถานะเป็นสัตว์ แต่ในแง่อื่นๆเช่นแง่

^{๐๐๐} เช่นแนวคิดของนักชีววิทยาสกุล Darwinian บางคน ที่เห็นว่า ยีนคือสิ่งที่กำหนดชีวิตมนุษย์ทุกอย่าง ดูงานวิจัยเรื่อง *ทุกขังในพุทธปรัชญา มุมมองจากลัทธิคาร์วิน* ของผู้วิจัยประกอบ [พุทธศาสนศึกษา ๓ (๒๕๔๓)]

จิตวิญญาณหรืออะไรก็ตามแต่ที่เรายังไม่รู้ว่าเรียกว่าอะไรดีนั้น ดูเหมือนว่าเราสามารถที่จะก้าวพ้นการถูกกำหนดโดยข้อเท็จจริงทางชีววิทยา มโนธรรมที่อยู่เบื้องหลังความรู้สึกของเราเวลาที่เห็นสัตว์ถูกฆ่าเพื่อเป็นอาหารของเราเองนั้นเป็นตัวอย่างหนึ่งของสัญญาณที่บอกว่าเรากำลังอยู่ในช่วงของพัฒนาการที่ทำให้เราก้าวไกลออกมาจากความเป็นสัตว์แล้ว ฟุ้งสิงโตที่ไล่ล่ามาลายในทุ่งหญ้าแอฟริกันนั้นไม่รู้จกตั้งคำถามเหมือนเรา เพราะมันยังไม่พัฒนามาพ้นความเป็นสัตว์ ภาพพวกมันที่รุมฉีกเนื้อสัตว์ที่ไม่มีทางสู้เลือดแดงฉาน อย่างที่สารคดีแสดงให้เห็นทางโทรทัศน์นั้น สำหรับเราก็คือความรุนแรง คือสิ่งที่เราไม่อยากจะเกิดในโลกนี้ ความรุนแรงในโลกชีวภาพที่สรรพสัตว์ต่างก็ต้องกินกันเองเพื่อความอยู่รอดนี้พระพุทธรองค์เองก็ทรงหอบยอกมาให้พระสงฆ์พิจารณา ดังข้อความในพระสูตรต่อไปนี้

พระผู้มีพระภาคตรัสว่า “ภิกษุทั้งหลาย สงสารนี้กำหนดที่สุดเบื้องต้นเบื้องปลายไม่ได้ เมื่อเหล่าสัตว์ผู้ยังมีวิขาเป็นที่ยังกัน มีคณหาเป็นเครื่องประกอบไว้ ท่องเที่ยวไปมาอยู่ ที่สุดเบื้องต้นย่อมไม่ปรากฏ พวกเธอจะเห็นว่อย่างไร โลหิตที่หลังไหลออกของพวกเธอผู้ท่องเที่ยวไปมา ซึ่งถูกตัดศีรษะโดยกาลนาน กับน้ำในมหาสมุทรทั้ง ๔ สิ่งไหนจะมากกว่ากัน ”

ภิกษุทั้งหลายกราบทูลว่า “ข้าแต่พระองค์ผู้เจริญ ข้าพระองค์ทั้งหลายย่อมทราบธรรมตามที่พระผู้มีพระภาคทรงแสดงแล้วว่า โลหิตที่หลังไหลออกของพวกข้าพระองค์ผู้ท่องเที่ยวไปมา ซึ่งถูกตัดศีรษะโดยกาลนาน ย่อมมากกว่า ส่วนน้ำในมหาสมุทรทั้ง ๔ ไม่มากกว่าเลย”

“ภิกษุทั้งหลาย ถูกต้องแล้ว ถูกต้องแล้ว พวกเธอทราบธรรมที่เราแสดงแล้วอย่างนี้ ถูกแล้ว โลหิตที่หลังไหลออกของพวกเธอ ผู้ท่องเที่ยวไปมา ซึ่งถูกตัด

ศีรษะโดยกาลนาน มากกว่า ส่วนน้ำในมหาสมุทรทั้ง ๔ ไม่มากกว่าเลย เมื่อเธอทั้งหลายเกิดเป็นโคถูกตัดศีรษะตลอดกาลนาน โลหิตที่หลังไหลออกนั้นแหละมากกว่า ส่วนน้ำในมหาสมุทรทั้ง ๔ ไม่มากกว่าเลย เมื่อเธอทั้งหลายเกิดเป็นกระบือถูกตัดศีรษะตลอดกาลนาน โลหิตที่หลังไหลออกนั้นแหละมากกว่า ... เมื่อเธอทั้งหลายเกิดเป็นแกะ ... เกิดเป็นแพะ ... เกิดเป็นเนื้อ ... เกิดเป็นสุกร ... เกิดเป็นไก่ถูกตัดศีรษะตลอดกาลนาน โลหิตที่หลังไหลออกนั้นแหละมากกว่า น้ำในมหาสมุทรทั้ง ๔ ไม่มากกว่าเลย”^{๐๐๐}

ตามความเชื่อของพุทธศาสนา ชีวิตมนุษย์มีสภาวะที่เหมาะสมที่สุดแก่การบรรลุธรรมเมื่อเทียบกับสิ่งมีชีวิตในรูปแบบอื่นๆ ที่พุทธศาสนาเชื่อว่ามิอยู่ในจักรวาลนี้ สัตว์เดรัจฉานนั้นมีปัญญาไม่มากพอ การพ้นทุกข์หรือนัยหนึ่งการเอาชนะความเป็นสัตว์ในตัวมันจึงแทบเป็นไปไม่ได้เลย เทพนั้นดีกว่ามนุษย์ตรงที่มีทุกข์ทางกายภาพน้อยกว่า กายของเทพเป็นกายทิพย์ จึงไม่แก่และเจ็บไข้อย่างกายของมนุษย์ แต่ความที่เทพมีทุกข์ไม่มากนักเองกลับเป็นอุปสรรคต่อการที่เทพจะเข้าใจชีวิต เพราะเงื่อนไขหนึ่งของการที่จะเข้าใจชีวิตตามความคิดของพุทธศาสนาคือการมีทุกข์ในชีวิตในระดับที่เหมาะสม ไม่มากหรือน้อยจนเกินไป พิจารณาในแง่นี้ การที่มนุษย์อยู่กึ่งกลางระหว่างความเป็นสัตว์และสิ่งที่พ้นไปจากความเป็นสัตว์แม้จะดูเป็นความขัดแย้ง แต่ก็ เป็นศักยภาพสำคัญที่เอื้อต่อการที่มนุษย์จะพ้นทุกข์

โลกนี้ตามความคิดของพุทธศาสนาคือเวทีแห่งการดำรงอยู่ สรรพสัตว์คือตัวละครที่เล่นบทบาทต่างๆ บนเวทีที่ว่านั้น ในฐานะตัวละคร เราเล่นตามใจชอบไม่ได้ เราต้องเล่นตามการกำกับของผู้กำกับที่อยู่หลังฉาก วิชา

^{๐๐๐} ส. น. ๑๖/๔๔๓-๔๔๘.

ชีววิทยายกเราว่าเงื่อนไขหรือปัจจัยทางชีววิทยา ทั้งหลายทั้งปวงที่สืบเนื่องมาเป็นเวลายาวนานตาม กระบวนการวิวัฒนาการในสรรพชีวิตนั่นเองคือผู้กำกับ ความรัก ความใคร่ ความละโมภ ความโกรธ ความริษยา อาฆาต กามารมณ์ การต่อสู้แย่งแข่งขัน ความผูกพัน กับครอบครัวประเทศชาติ ... สิ่งเหล่านี้ฝังอยู่ในเนื้อในตัวเรามาแต่วันแรกที่เกิด มันอาจจะยังไม่แสดงตัว มัน อาจนอนอยู่นิ่งๆ เงียบๆ แล้ววันหนึ่งมันจะค่อยๆ ถูก ปลุกให้แสดงตัวออก ผู้กำกับคือธรรมชาตินั้นจะไม่ บอกเราทั้งหมดในเวลาเดียวว่าจะต้องทำอะไรบ้าง ใน แต่ละวันที่ผ่านไป เราจะค่อยๆ ถูกบอก แล้วเราก็เล่น บทบาทไปตามที่ถูกบอกนั้น สมัยที่เราเป็นเด็ก เราอาจ โกรธเมื่อถูกเพื่อนล้อว่าเป็นแฟนกับเพื่อนหญิง แต่เมื่อ ก้าวเข้าสู่วัยรุ่น เราจะถูกบอกจากข้างในว่าจงสนใจเพศ ตรงกันข้าม แล้ววันนั้นสิ่งที่เราเคยเคอะเขินเมื่อถูกล้อจะ กลับมาเป็นสิ่งที่เราสนใจมากที่สุดในชีวิตเลยทีเดียว

กระบวนการจัดเกลาหรือปลูกธรรมชาติภายในส่วน ที่อยู่พื้นความเป็นสัตว์ของเราให้สว่างโพล่งออกมาใน พุทธศาสนาเสนอไว้ผ่านหลักธรรมที่หลากหลาย แต่ หมวดหนึ่งที่สำคัญคือไตรสิกขาอันประกอบด้วยศีล สมาธิ และปัญญา ศีลนั้นเป็นระบบการจัดเกลากายและ วาจา ด้วยวัตถุประสงค์คือป้องกันการทำร้ายผู้อื่น รวมทั้งตนเองในเรื่องทางกายภาพเป็นหลัก ศีลพื้นฐาน ในพุทธศาสนาคือศีลห้าซึ่งมีข้อที่หนึ่งที่ว่าถึงการงด เว้นที่จะไม่ทำร้ายเบียดเบียนหรือฆ่าสัตว์ ศีลห้านี้หาก ดีความอย่างเคร่งครัดจะเห็นว่าในบางสถานการณ์อาจ ทำให้ชีวิตเรายากลำบากถึงขั้นที่หากปฏิบัติตามนั้น จริงๆ เราอาจตายก็ได้ เช่นอุบาสกที่เรือแตกกลางทะเล อาศัยอยู่บนเกาะเพียงผู้เดียว ไม่มีอาหารอื่นนอกจากปลา แต่เขาฆ่าไม่ได้ เมื่อเป็นเช่นนี้เขาก็อาจจะตายได้ คำถาม

มีว่าตามความคิดของพุทธศาสนา อุบาสกท่านนี้ควร ยอมตายเพื่อรักษาศีล หรือว่ายอมเสียศีลเพื่อสิ่งที่ยิ่งใหญ่ กว่านั้น ถ้ายอมจับปลากิน ก็อาจมีกำลังและมีชีวิตที่อาจ ถูกใช้เพื่อการบำเพ็ญเพียรเพื่อพ้นทุกข์ได้ นี่เป็นความ ขัดแย้งทางศีลธรรม

จะอย่างไรก็ตาม ความขัดแย้งทางศีลธรรมที่กล่าวมา นั้นแทบจะไม่เคยเกิดขึ้นจริงในชีวิตของผู้คน นับแต่ สมัยที่พระพุทธศาสนาถือกำเนิดในอินเดีย ระบบสังคม มนุษย์ก็มีการจำแนกงานกันทำแล้ว ระบบจำแนกงาน (division of labor) นี้เป็นกลไกสำคัญที่ช่วยลดความ ขัดแย้งทางศีลธรรมที่กล่าวข้างต้นลงได้มาก อุบาสก อุบาสิกาที่ยึดมั่นในพระพุทธศาสนา (และหลายคนก็ เป็นพระอริยบุคคล) ได้ใช้ช่องทางการจำแนกงานนี้เพื่อ สนับสนุนการรักษาศีลของตนเอง ในเมื่อมีสัตว์ถูกฆ่า ขายในตลาด เราก็เพียงแค่ไปซื้อเนื้อนั้นมาบริโภค เท่านั้น เราก็พ้นแล้วจากการที่ต้องทำปาณาติบาต แต่ช่องทาง ดังกล่าวนี้อาจก่อให้เกิดความขัดแย้งทางศีลธรรมอย่าง ใหม่ขึ้นมา นั่นคือ การรักษาศีลควรถือว่าเป็นเรื่องเฉพาะ บุคคล หรือว่าต้องคิดโยงไปหาผู้อื่นด้วย ถ้าตอบอย่าง แรก ก็จะต้องตอบต่อไปอีกว่าความดีที่พุทธศาสนาสอน ก็เป็นความดีที่คิดแคบๆ ในกรอบของปัจเจกบุคคล เท่านั้น แล้วอย่างนี้จะจัดว่าเป็นความดีได้หรือ เพราะดี ในกรอบแคบๆ นั้นอาจไม่ดีถ้ามองในวงกว้างออกไปก็ ได้ แต่ถ้าตอบอย่างหลัง การซื้อเนื้อสัตว์มากินก็ทำไม่ได้ เราก็เหมือนคนติดเกาะข้างต้น ก็ต้องเลือกเสียแล้วว่า จะยอมตายหรือยอมทำบาป

มีผู้ตั้งข้อสังเกตว่า ปัญหาความขัดแย้งทางศีลธรรม (moral dilemma) ที่กล่าวมาทั้งหมดในพุทธศาสนานั้น มาจากการที่พุทธศาสนา (โดยเฉพาะอย่างยิ่งเถรวาท)

มุงได้อย่างเดียว โดยไม่ยอมเสีย^{๐๐๐} หมายความว่า ถ้า พุทธศาสนาเถรวาทยอมรับเสียว่าการกินเนื้อสัตว์แม้แต่นิด ไม่ได้ฆ่าเองก็มีความหมายเท่ากับปาณาติบาต เท่านั้นทุกอย่างก็จบ ทางออกนี้เป็นทางออกในเชิงทฤษฎี ไม่ใช่ทางออกในทางปฏิบัติ เพราะในแง่ปฏิบัติ ท้ายที่สุดแล้วเราก็ต้องเลือกอยู่ระหว่างจะเป็นคนดีโดยชีวิตขาดความสะดวกสบายกับการเป็นคนไม่ดีแต่มีชีวิตสะดวกสบาย ในเรื่องการกินนี้ ฝ่ายมหายานเลือกวิธีการที่กล่าวมาข้างต้น ดังนั้นในแง่ทฤษฎี มหายานจึงมีปัญหาน้อยกว่าเถรวาท แต่ในทางกลับกัน ในแง่การปฏิบัติ ชาวพุทธมหายานอาจจะไม่สะดวกเท่าชาวพุทธเถรวาท ยิ่งชาวพุทธมหายานได้มีโอกาสไปอยู่ในถิ่นที่อาหารประเภทไม่ใช่เนื้อสัตว์แทบจะหาไม่ได้เลย ความไม่สะดวกที่ว่านี้ก็ยิ่งปรากฏชัดเจน

จากที่กล่าวมาในย่อหน้าที่ผ่านมา ผู้วิจัยคิดว่า ท้ายที่สุดแล้วสิ่งที่ชาวพุทธไม่ว่าจะเป็นฝ่ายเถรวาทหรือมหายานจะต้องตอบก็คือ พุทธศาสนาจะประนีประนอมกับความผิดศีลธรรมมากน้อยแค่ไหน การกินเนื้อสัตว์นั้นเห็นได้ชัดว่าเป็นเรื่องที่ฝ่ายเถรวาทมีความประนีประนอมมากกว่าฝ่ายมหายาน (ในเรื่องอื่นๆฝ่ายเถรวาทอาจไม่ประนีประนอม ในขณะที่ฝ่ายมหายานประนีประนอม เช่นการปรับวินัยของสงฆ์ให้สอดคล้องกับกาลสมัยและสังคมเป็นต้น) จริยธรรมแบบทางสายกลางในพุทธศาสนานั้นแม้จะมีผู้ตีความว่าไม่ใช่เรื่องของ การประนีประนอม แต่จริยธรรมของพุทธศาสนาที่แสดงออกหลายเรื่องนั้นน่าจะกล่าวได้ว่าเป็นความประนีประนอมระหว่างสองขั้วความคิดที่สุดโต่ง การไม่

^{๐๐๐} ข้อสังเกตของคุณวรมณี พรหมทา ภรรยาของผู้วิจัย คุณวรมณี อ่านต้นฉบับงานวิจัยนี้ทั้งหมดอย่างถี่ถ้วน และให้ความเห็นที่เป็นประโยชน์หลายอย่าง

ยอมกินเนื้อสัตว์เลยแม้ในสถานการณ์ที่จำเป็นอาจพิจารณาได้ว่าเป็นความสุดโต่งไปทางหนึ่ง ในขณะเดียวกัน การยังกินเนื้อสัตว์ภายในสังคมที่อาหารประเภทพืชที่สามารถใช้ทดแทนเนื้อสัตว์เป็นสิ่งที่หาได้ไม่ยาก โดยไม่สนใจระบบอุตสาหกรรมเนื้อสัตว์สมัยใหม่ที่กระทำทารุณกรรมต่าง ๆ นานาต่อสัตว์นั้นก็อาจพิจารณาได้ว่าเป็นความสุดโต่งไปอีกทางหนึ่ง มีผู้ตั้งคำถามเรื่องพุทธศาสนาเถรวาทอนุญาตให้กินเนื้อสัตว์ได้ในกรณีที่ตนเองไม่ได้ฆ่าว่าจริยธรรมตรงนี้ของฝ่ายเถรวาทจะขาดสิ่งที่เรียกว่าปัญญาไปตามปกติ จริยธรรมของพุทธศาสนามักใช้ปัญญาเป็นกรอบนำความคิด คำถามคือเวลาที่เรชาวพุทธเดินไปที่ตลาดแล้วสั่งเนื้อวัวหรือเนื้อหมูจากเจียงขายเนื้อมาปรุงเป็นอาหาร จริงอยู่ที่เวลาสั่ง เราไม่ได้มีเจตนาร้าย คือไม่ได้สั่งเนื้อเหล่านั้นมากินด้วยความรู้สึกโกรธแค้นหรือสะใจ (ไม่น่าจะมีใครที่กินเนื้อสัตว์ด้วยความรู้สึกเช่นนั้น ยกเว้นคนที่ป่วยเป็นโรคจิตบางอย่าง) แต่ปัญญาก็บอกเราอยู่ไม่ใช่หรือว่า เนื้อนั้นก่อนที่จะมาวางอยู่บนเจียง มันถูกเลี้ยงมาอย่างไรและถูกฆ่ามาอย่างไร ปัญญา ก็บอกเราด้วยไม่ใช่หรือว่า ถ้าไม่มีคนเดินไปที่ตลาดแล้วสั่งเนื้อแบบที่เราทำอยู่นั้น ก็จะไม่มีการฆ่าสัตว์ขายทำไมชาวพุทธเถรวาทจึงไม่ใช่ปัญญาในกรณีที่ว่านี้ ทั้งที่ในเรื่องอื่นๆเรามักจะบอกว่าชาวพุทธต้องใช้ปัญญามีใช่หรือ^{๐๐๐}

^{๐๐๐} ข้อสังเกตนี้มาจาก ดร. สิริเพ็ญ พิริยจิตรกรกิจ หัวหน้าภาควิชาปรัชญา คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย คนปัจจุบัน อาจารย์สิริเพ็ญตั้งข้อสังเกตนี้ในการวิจารณ์งานวิจัยเรื่องนี้ ในงานประชุมวิชาการเนื่องในโอกาสครบรอบ ๑๒ ปี ศาสตราจารย์ ดร. วิทย์ วิศวเวทย์ และ ศาสตราจารย์ (พิเศษ) ดร. สุนทร ณ รั้งยี จัดโดยภาควิชาปรัชญา คณะอักษรศาสตร์

หลักหนึ่งที่พุทธศาสนาใช้วัดว่าแนวความคิดใด
สุดโต่งหรือไม่ก็คือการมีปัญหากำกับหรือไม่ เมื่อ
พิจารณาจากแง่นี้ ชาวพุทธสมัยใหม่อาจต้องพิจารณา
กรอบพุทธจริยธรรมที่ต่างไปจากเดิมบ้าง สิ่ง
เปลี่ยนไปอยู่เสมอตามกาลเวลาก็คือสภาพสังคม
หลักการเรื่องเนื้อสัตว์ที่พระพุทธองค์ทรงวางไว้ในสมัย
พุทธกาลนั้นส่วนหนึ่งเป็นเรื่องที่ขึ้นกับสภาพสังคมสมัย
นั้นที่ระบบอุตสาหกรรมเนื้อสัตว์แบบที่มีในยุคสมัยของ
เรายังไม่เกิด ปัญหาจริยธรรมในโลกสมัยใหม่นั้น
ตัดสินใจยากกว่าเดิม เพราะหลายปัญหามองจากแง่มุม
เชิงปัจเจกบุคคลไม่ได้ จริยธรรมเรื่องการกินเนื้อสัตว์ที่
พิจารณาจากกรอบมองเชิงปัจเจกบุคคลนั้นแม้จะยัง
ใช้ได้ถ้าคิดในกรอบความหลุดพ้นส่วนตัว แต่ก็ยากจะ
ใช้ได้ในการมองโลกทั้งโลกอย่างเป็นหน่วย
เดียวกัน นิยามของคนดีในสมัยปัจจุบันนั้นก็ต่างไปจาก
คนดีเมื่อสองพันห้าร้อยกว่าปีที่แล้วตรงที่ปัจจุบัน
นำหนักของความเป็นคนดีได้เทไปในทางที่เห็นว่าคนดี
คือคนที่อ่อนไหวต่อชะตากรรมของเพื่อนร่วมสังคมมาก
ขึ้น นอกจากนั้น ในระบบสังคมสมัยใหม่ความผูกพัน

แทบจะเป็นไปไม่ได้ บางครั้งการบีบบังคับทางอ้อม
ผ่านกลไกทางเศรษฐกิจก็เป็นปัจจัยสำคัญของการ
รณรงค์ทางศีลธรรม การใช้ปัญญาและเลือกปฏิเสธ
สินค้าที่ไร้มนุษยธรรมได้กลายมาเป็นพลังทางศีลธรรม
ที่สำคัญในยุคนี้ การกินเนื้อสัตว์ในสังคมสมัยใหม่
ต้องการการใช้ปัญญาอันหมายถึงความรู้เท่าทัน
ปรากฏการณ์ทางศีลธรรมที่ซับซ้อนและมีความ
อ่อนไหวที่จะไม่ทนให้ความไร้ศีลธรรมเหล่านั้นผ่าน
เลยไปโดยไม่คิดจะทำอะไร เดิมนั้นเราเข้าใจว่าพุทธ -
จริยธรรมคือหลักที่จะช่วยปรับคุณภาพทางศีลธรรมให้
เกิดใน ชีวิต ณ ศตวรรษนี้ สิ่งที่เราชาวพุทธจะต้อง
กระทำเพิ่มคือ ทำอย่างไรพุทธจริยธรรมจึงจะเป็นหลัก
ให้แก่การปรับคุณภาพทางศีลธรรมให้เกิดแก่ *โลกทั้ง
โลก* ด้วย

ระหว่างผู้คนถูกร้อยไว้ด้วยความสัมพันธ์ในเชิง
เศรษฐศาสตร์มากขึ้นกว่าแต่ก่อนเป็นอันมาก ระบบ
ศีลธรรมที่มีประสิทธิภาพในสมัยปัจจุบันจะเกิดขึ้นโดย
ไม่สนใจความสัมพันธ์ทางเศรษฐกิจระหว่างผู้คนนั้น

จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย เมื่อวันที่ ๑๒ พฤศจิกายน ๒๕๔๖ ที่
ผ่านมา เกี่ยวกับประเด็นเรื่องการใช้ปัญญานี้ ท่านศาสตราจารย์
ปริชา ช้างขวัญยืนได้ให้ความเห็นเพิ่มเติมว่า ความหมายหนึ่ง
ของการใช้ปัญญาตามทัศนะของพุทธศาสนาฝ่ายเถรวาทก็คือการ
รู้จักกำหนดขอบเขตของปัญหา ดังนั้นสำหรับท่านการที่ชาว
พุทธเถรวาทบริโภคเนื้อสัตว์ทั้งที่รู้ว่าสัตว์นั้นเขาฆ่าเพื่อขายให้
คนกินก็ไม่จำเป็นต้องแสดงว่าชาวพุทธเถรวาทไม่ได้ใช้ปัญญา

บรรณานุกรม

เอกสารปฐมภูมิ

พระไตรปิฎกภาษาบาลี ฉบับสยามรัฐ. ๔๕ เล่ม. กรุงเทพมหานคร: มหามกุฏราชวิทยาลัย, ๒๕๔๖.

พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับหลวง. ๔๕ เล่ม. กรุงเทพมหานคร : กรมการศาสนา, ๒๕๔๖.

พระไตรปิฎกและอรรถกถาแปล. ๙๑ เล่ม. กรุงเทพมหานคร : มหามกุฏราชวิทยาลัย, ๒๕๔๖.

มิลินทปัญหาภาษาบาลี. กรุงเทพมหานคร : มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๔๐.

มิลินทปัญหาภาษาไทย. ปุ๊ยะ แสงฉาย แปล. กรุงเทพมหานคร : สำนักพิมพ์ ศ. ธรรมกถึก, ๒๕๒๐.

วิสุทธิธรรมคภาษาบาลี. ๓ เล่ม. กรุงเทพมหานคร : มหามกุฏราชวิทยาลัย, ๒๕๔๖.

วิสุทธิธรรมคแปล. ๖ เล่ม. กรุงเทพมหานคร : มหามกุฏราชวิทยาลัย, ๒๕๔๖.

อรรถกถาภาษาบาลี ฉบับสยามรัฐ. ๔๘ เล่ม. กรุงเทพมหานคร : มหามกุฏราชวิทยาลัย, ๒๕๔๖.

อรรถกถาธรรมบท. ๘ เล่ม. กรุงเทพมหานคร : มหามกุฏราชวิทยาลัย, ๒๕๔๖.*

Crosby, K. and A. Skilton. *Santideva: The Bodhicaryavatara*. World's Classics series. Oxford: Oxford University Press, 1996.

Heng-ching Shih. *The Sutra on Upasaka Precepts*. Berkeley: Numata Center for Buddhist Translation and Research, 1994.

Lamotte, E. *The Teachings of Vimalakirti*. London: Pali Text Society, 1976.

Page, U. *The Bodhisattvapitaka: Its Doctrines, Practices and their Position in Mahayana Literature*. Tring: Institute of Buddhist Studies, 1995.

Suzuki, D. T. *The Lankavatara Sutra*. London: Routledge and Kegan Paul, 1973.

เอกสารทุติยภูมิ

พระธรรมปิฎก. *พุทธธรรม*. กรุงเทพมหานคร : มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๔๖.

พุทธทาสภิกขุ. *อิทัปปัจจยตา*. ไซยา : ธรรมทานมูลนิธิ, ๒๕๒๒.

สมภาร พรหมทา. *ทุกข์ในพุทธปรัชญา มุมมองจากลัทธิคาร์วิน*. *พุทธศาสนศึกษา* ๗ (๒๕๔๓).

สมภาร พรหมทา. *พุทธปรัชญา : มนุษย์ สังคม และปัญหาจริยธรรม*. กรุงเทพมหานคร : โครงการตำรา คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ๒๕๔๑.

* การอ้างอิงพระไตรปิฎก ปกติใช้พระไตรปิฎกภาษาบาลี ฉบับสยามรัฐ แปลเป็นภาษาไทยโดยผู้วิจัย (เทียบเคียงกับฉบับหลวง) ในบางแห่งได้อ้างอิงฉบับแปลไทยโดยมหามกุฏราชวิทยาลัยด้วยเพื่อเพิ่มเติมข้อมูลส่วนที่เป็นอรรถกถา ในที่เช่นนั้นจะระบุไว้ด้วยว่าเป็นฉบับมหามกุฏราชวิทยาลัย [มกุฏ] การอ้างอิงอรรถกถาก็เช่นกัน ปกติจะใช้พระไตรปิฎกภาษาบาลี ฉบับสยามรัฐ แปลไทยโดยผู้วิจัย แต่บางแห่งก็ได้อ้างฉบับมหามกุฏราชวิทยาลัยด้วย เพื่อเพิ่มเติมข้อมูล มิลินทปัญหาใช้ฉบับแปลไทยโดยปุ๊ยะ แสงฉายอ้างอิงเป็นพื้น เพราะเป็นฉบับที่มีแพร่หลายในท้องตลาด แต่บางแห่งได้อ้างอิงบาลีของมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัยด้วย ในที่เช่นนั้นจะระบุเอาไว้ให้เห็นว่าเป็นฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย [มจร] พระไตรปิฎกและอรรถกถา ตลอดจนวิสุทธิธรรมคที่ระบุปีที่ตีพิมพ์เผยแพร่ว่า ๒๕๔๖ นั้น อ้างตามข้อมูลที่อยู่ในฉบับดิจิทัล (digital version) ข้อมูลทั้งหมดมาจาก www.learntripitaka.com ซึ่งผู้วิจัยเข้าถึงในปี ๒๕๔๖

- สมภาร พรหมทา. *พุทธศาสนากับปัญหาจริยศาสตร์ : โสเภณี ทำแท้ง และการฉวยขาด*. กรุงเทพมหานคร : สำนักพิมพ์แห่งจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ๒๕๔๑.
- สมภาร พรหมทา. *มนุษย์กับศาสนา*. กรุงเทพมหานคร : สำนักพิมพ์สยาม, ๒๕๔๖.
- Badiner, A. H. ed. *Dharma Gaia: A Harvest of Essays in Buddhism and Ecology*. Berkeley, Ca.: Parallax Press, 1990.
- Batchelor, M. and Brown, K. eds. *Buddhism and Ecology*. London: Cassell, 1992.
- Bunnag, J. *Buddhist Monk, Buddhist Layman: A Study of Urban Monastic Organization in Central Thailand*. Cambridge: Cambridge University Press, 1973.
- Callicott, J. B. and R. T. Ames. eds. *Nature in Asian Traditions of Thought: Essays in Environmental Philosophy*. Albany: State University of New York Press, 1989.
- Chapple, K. C. *Non-violence to Animals, Earth, and Self in Asian Traditions*. New York: State University of New York Press, 1993.
- Clark, Stephen R. L. *The Moral Status of Animals*. New York: Oxford University Press, 1977.
- Dhammika, S. tr. *The Edicts of King Asoka*. Kandy, Sri Lanka: Buddhist Publication Society, 1993.
- Frey, R. G. *Interests and Rights: The Case Against Animals*. Oxford: Clarendon Press, 1980.
- Gallay-Pap, P. and R. Bottomley. eds. *Towards and Environmental Ethic in Southeast Asia*. Phnom Penh, Cambodia: The Buddhist Institute, 1997.
- Godlovitch, Stanley, et al. eds. *Animals, Men, and Morals*. New York: Taplinger, 1972.
- Gombrich, Richard. *Buddhist Precept and Practice*. New Delhi: Motilal Barnarsidass, 1998.
- Gombrich, Richard. *Theravada Buddhism: A Social History from Ancient Benares to Modern Colombo*. New York: Routledge and Kegan Paul, 1988.
- Harris, Ian. "Buddhism and Ecology" in Keown, D. ed. *Contemporary Buddhist Ethics*. London: Curzon Press, 2000. 113-136.
- Harris, I. "How Environmentalist is Buddhism?" *Religion* 21: 1991. 101-114.
- Harris, I. "Causation and Telos: The Problem of Buddhist Environmental Ethics." *Journal of Buddhist Ethics* 1: 1994. 45-56.
- Harris, I. "Buddhism." In J. Holm and J. Bowker. ed. *Attitudes to Nature*. London: Pinter, 1994.
- Harris, I. "Buddhist Environmental Ethics and Detraditionalization: The Case of Eco-Buddhism." *Religion* 25: 1995. 199-211.
- Harvey, Peter. "Buddhist Attitudes to and Treatment of Non-human Nature." *Ecotheology* 4: 1998. 35-50.
- Harvey, Peter. *An Introduction to Buddhist Ethics: Foundations, Values and Issues*. Cambridge: Cambridge University Press, 2000.
- Horner, I. B. *Early Buddhism and the Taking of Life*. Kandy, Sri Lanka: Buddhist Publication Society, 1967.

- Kapleau, Roshi P. *To Cherish All Life: A Buddhist View of Animal Slaughter and Meat Eating*. Rochester, N.Y.: The Zen Center, 1981.
- Keown, Damien. *Buddhism and Bioethics*. London: Macmillan, 1995.
- Keown, Damien. ed. *Contemporary Buddhist Ethics*. London: Curzon Press, 2000.
- King, Winston L. *In the Hope of Nibbana*. LaSalle, Illinois: Open Court, 1964.
- Kraft, K. ed. *Inner Peace, World Peace: Essays on Buddhism and Nonviolence*. Albany, N.Y.: State University of New York Press, 1992.
- Lester, R. C. *Theravada Buddhism in Southeast Asia*. Ann Arbor Paperbacks: University of Michigan Press, 1973.
- Ling, T. O. *The Buddha: Buddhist Civilization in India and Ceylon*. London: Temple Smith, 1973.
- Morris, Richard Knowles and Fox, Michael W. *On the Fifth Day: Animal Rights and Human Ethics*. Washington, D. C.: Acropolis Press, 1978.
- Nikam, N. A. and R. McKeon. trs. *The Edicts of Asoka*. Chicago: University of Chicago Press, 1959. Reprint, Midway, 1978.
- Prasad, C. S. "Meat-eating and the Rule of Tikotiparisuddha." In A. K. Narain. ed. *Studies in Pali and Buddhism*. Delhi: B. R. Publishing Corp, 1979.
- Regan, Tom and Singer, Peter. eds. *Animal Rights and Human Obligations*. Englewood Cliffs, N. J. :Prentice-Hall, 1976.
- Ruegg, D. S. "Ahimsa and Vegetarianism in the History of Buddhism." In S. Balasooriya *et al.* eds. *Buddhist Studies in Honour of Walpola Rahula*. London: George Fraser, 1980.
- Saddhatissa, H. *Buddhist Ethics: Essence of Buddhism*. London: George Allen and Unwin, 1970.
- Sandell, K. ed. *Buddhist Perspective on the Ecocrisis*. Kandy, Sri Lanka: Buddhist Publication Society, 1987.
- Schmithausen, L. *The Problem of the Sentience of Plants in Earliest Buddhism*. Tokyo: The International Institute for Buddhist Studies, 1991.
- Schmithausen, L. *Buddhism and Nature: The Lecture Delivered on the Occasion of the EXPO 1990, An Enlarged Version with Notes*. Tokyo: The International Institute for Buddhist Studies, 1991.
- Schmithausen, L. "The Early Buddhist Tradition and Ecological Ethics." *Journal of Buddhist Ethics* 4: 1997. 1–74.
- Singer, Peter. *Animal Liberation*. New York: Random House, 1975. Second Edition. New York: New York Review, 1990.
- Southwold, M. *Buddhism in Life: the Anthropological Study of Religion and the Sinhalese Practice of Buddhism*. Manchester University Press, 1983.
- Spiro, M. E. *Buddhism and Society: a Great Tradition and its Burmese Vicissitudes*. London: George Allen and Unwin, 1971.
- Story, F. "The Place of Animals in Buddhism." In his *Dimensions of Buddhist Thought: Collected Essays*. Vol. 3. 1976.

Suzuki, D. T. *Zen and Japanese Culture*. New York: Princeton University Press, 1973.

Tucker, M. E. and D. R. Williams. eds. *Buddhism and Ecology: The Interconnection of Dharma and Deeds*. Cambridge, Mass.: Harvard University Center for the Study of World Religions. 1997.

Waldau, Paul. "Buddhism and Animal Rights" in Keown, D. ed. *Contemporary Buddhist Ethics*. London: Curzon Press, 2000.

Wijayaratna, M. *Buddhist Monastic Life: According to the Texts of the Theravada Tradition*. Cambridge: Cambridge University Press, 1990.

Williams, P. *Mahayana Buddhism: the Doctrinal Foundations*. London: Routledge, 1989.

Williams, P. *Altruism and Reality: Studies in the Philosophy of the Bodhicaryavatara*. London: Curzon Press, 1998.