

มโนทัศน์เรื่องสิทธิไม่จำเป็นสำหรับ พุทธศาสนา

บุญธรรม พุณทรัพย์

บันทึกของบรรณาธิการ

บทความนี้ปรับปรุงจากวิทยานิพนธ์อักษรศาสตรมหาบัณฑิต จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย สาขาปรัชญา พ.ศ. ๒๕๓๒ เรื่อง "ศีลธรรมกับสิทธิมนุษยชนในพุทธปรัชญาเถรวาท" ในวิทยานิพนธ์นี้ ผู้เขียนได้เสนอมโนทัศน์เรื่องสิทธิไม่จำเป็นต้องมีในพุทธศาสนา ซึ่งเป็นข้อเสนอที่น่าสนใจ ในการปรับปรุงเป็นบทความนี้ บรรณาธิการได้แก้ไขข้อความบางแห่งเพื่อความเหมาะสม

ข้อควรเข้าใจเบื้องต้น

ผู้เขียนขอเริ่มต้นด้วยการทำความเข้าใจมโนทัศน์โดยทั่วไปของพุทธศาสนาทั้งในด้านโลกียะและโลกุตระธรรมโดยสังเขป เพื่อให้คนที่ไม่เข้าใจในพุทธศาสนาได้มีความเข้าใจร่วมกันอย่างถูกต้อง เพื่อความสะดวกในการนำไปเปรียบเทียบกับมโนทัศน์ของสิทธิมนุษยชนต่อไป

๑. ในแต่ละสังคมมีแบบแผนความเชื่อ ค่านิยมที่สั่งสมจากคนรุ่นหนึ่งตกทอดมายังคนอีกรุ่นหนึ่ง สำหรับศาสนาแล้วไม่ว่าศาสนาใดก็ตามต้องอ้างว่าระบบศีลธรรมของศาสนานั้นเป็นสิ่งสากล กล่าวคือ ไม่ใช่ขึ้นกับความคิดเห็นเฉพาะของมนุษย์บางสังคมบางสมัย ไม่ใช่ของสัมพัทธ์ในความหมายดังกล่าว และไม่ว่าใครก็ตามที่จัดเข้าได้ในข่ายตัวกระทำทางศีลธรรมของระบบศีลธรรมของศาสนานั้นๆ ให้ถือว่าอยู่ภายใต้กฎเกณฑ์ทางศีลธรรมอันเดียวกัน ถ้ากฎเกณฑ์กล่าวถึงส่วนที่เรียกว่าการกระทำของมนุษย์ มนุษย์ควรทำอะไร

ใครที่อยู่ในข่ายดังกล่าวย่อมมีหน้าที่ทางศีลธรรมดังกล่าว ไม่ใช่คนในบางรัฐมีข้อยกเว้นไม่ต้องปฏิบัติ ดังนั้นแบบแผนความเชื่อ ค่านิยมที่สั่งสมและตกทอดเป็นรุ่นๆ จนก่อตัวเป็นวิถีประชา วัฒนธรรมในสังคมหนึ่งๆ อาจไปกันได้ หรือไม่ไปกันได้หรือไปกันได้บางส่วน ไม่ไปกันได้บางส่วนกับระบบศีลธรรมของศาสนานั้นๆ การพิจารณาถึงว่า ความเชื่อใดไปกันได้กับระบบศีลธรรมของศาสนานั้นๆ จึงต้องนำมาเปรียบเทียบกับตัวคำสอนซึ่งตัวคำสอนหรือหลักธรรมในศาสนาไม่ใช่ของที่เป็นสัมพัทธ์ขึ้นกับแต่ละสังคม ระบบศีลธรรมในศาสนาหนึ่งๆ จึงอาจกลายเป็นเพราะผสมผสานกับความเชื่อที่มีอยู่ในสังคม ทำให้เป็นที่ยอมรับได้ง่ายในบางสังคมมากกว่าบางสังคม ระบบความเชื่อเกี่ยวกับศีลธรรมของศาสนานั้นๆ ดังกล่าวในแต่ละสังคมจึงอาจแตกต่างกัน แม้จะเป็นสังคมที่ยอมรับศาสนาเดียวกัน เช่น สังคมที่ยอมรับพุทธศาสนา ระบบความเชื่อเกี่ยวกับศีลธรรมที่มีอยู่ในสังคมไทย ลัทธิ ลาว เขมร อาจแตกต่างกันไป แม้แต่ในสังคมเดียวกัน เช่น สังคมไทย ระบบที่ชาวบ้านทั่วไป เชื่อว่าอยู่ในข่ายศีลธรรมแบบพุทธก็แตกต่างกันไปตามชุมชน ท้องถิ่น สถานภาพทางสังคมบางส่วนก็ผสมผสานไปกับระบบอุดมการณ์ของรัฐเป็นต้น เช่น อุดมการณ์ ชาติ ศาสนา พระมหากษัตริย์ เป็นต้น หากเราไปตั้งต้นพิจารณาที่ระบบความเชื่อที่เกี่ยวกับศาสนาในสังคมจึงอาจเกิดปัญหามากมาย ดังนั้นสิ่งที่จะนำพิจารณาเพื่อเปรียบเทียบในทัศนคติมนุษยชนจึงนำมาพิจารณาตรงตัวระบบศีลธรรม ตามที่มีบัญญัติหรือปรากฏว่าเป็นตัวคำสอนโดยตรงหรือปรากฏว่าเป็นตัวคำสอนนั่นเองไม่ใช่จากระบบความเชื่อเกี่ยวกับศีลธรรมแบบพุทธ ซึ่งแตกต่างกันออกไปในแต่ละสังคมและแตกต่างกันไปแม้ในสังคมเดียวกัน

๒. ในระบบศีลธรรมหนึ่งๆ ย่อมต้องกล่าวถึงจุดหมายซึ่งตัวกระทำทางศีลธรรมต้องพยายามไปถึง สำหรับระบบศีลธรรมแบบพุทธ เราอาจดูได้จากพุทธวจนะที่ว่า

ดูก่อนภิกษุทั้งหลาย! เปรียบเสมือนท่อนไม้ ที่โยนขึ้นไปในอากาศ บางครั้งก็ตกลงทางกลาง บางครั้งก็ตกลงทางปลาย สัตว์ทั้งหลายผู้มีวิชาเป็นเครื่องกัน มีตณหา เป็นเครื่องผูกมัด จึงไปท่องเที่ยวไปอยู่ บางครั้งก็ไปสู่โลกอื่นจากโลกนี้ บางครั้งก็มาสู่โลกนี้ จากโลกอื่น ๆ ดูก่อนภิกษุทั้งหลาย! สงสาร (การเวียนว่ายตายเกิด) นี้มีที่สิ้นสุดตามไปไม่พบไม่ปรากฏเบื้องต้นเบื้องปลายของสัตว์ผู้มีวิชา เป็นเครื่องกัน มีตณหา เป็นเครื่องผูกมัด จึงไปท่องเที่ยวไป ท่องเที่ยวไปอยู่ ควรเพื่อจะเบื่อหน่าย คลายกำหนดในสังขารทั้งปวง ควรที่จะพ้นไปเสีย *

กล่าวคือ จุดมุ่งหมายของตัวกระทำทางศีลธรรมแบบพุทธจะต้องมุ่งไปสู่ก็คือ "เพื่อจะเบื่อหน่าย คลายกำหนดในสังขารทั้งปวง ควรที่จะพ้นไปเสีย" นั่นเองจะเร็วจะช้าในท้ายที่สุด ก็เพื่อมุ่งให้บรรลุจุดหมายนี้ หน้าที่ทางศีลธรรมของตัวกระทำทางศีลธรรมแบบพุทธจึงเป็นการประกอบกิจใด ๆ โดยให้เชื่อหรือมุ่งไปสู่จุดหมายนี้เท่านั้น ในพระไตรปิฎกมีข้อความอยู่ตอนหนึ่งว่า

สุเจ้าทั้งหลาย จงมาเกิดมาสู่โลกนี้
อันวิจิตรพิสดาร เหมือนกับราชรถทรง
ณ ที่นี้แหละ เหล่าคนโง่พากันหมกอยู่
แต่ผู้รู้หาต้องอยู่ไม่ *

ความใฝ่ใจในทางโลกใด ๆ ย่อมเป็นเรื่องซึ่งเป็นที่ยกป้องของเหล่าคนผู้ยังติดข้องอยู่ในโลกเป็นจุดหมายของคนเหล่านั้น แต่หาใช่จุดหมายอันแท้จริงของผู้ที่มุ่งความหลุดพ้น

ฉะนั้นเมื่อมีปัญหา คือ ความทุกข์ในสังสารวัฏเผชิญหน้าอยู่ มนุษย์จะก้าวไปแก้ปัญหาอื่นก็จะไม่ทันการ ต่อปัญหาที่กำลังเผชิญอยู่ ดังนั้นหากจุดหมายของพุทธคือนิพพาน ความพยายามใด ๆ เพื่อให้บรรลุสภาวะดังกล่าวจึงเป็นสิ่งที่สมควรกระทำอย่างยิ่ง ไม่อาจรีรอได้ แต่จะไปถึงเร็วหรือช้า ในภพนี้หรือภพหน้า เป็นอีกเรื่องหนึ่ง แล้วแต่บุญกรรมอันสั่งสมไว้จะเอื้อมากน้อยเพียงไร โลกุตระธรรม จึงเป็นหน้าที่หลัก ส่วนที่

เรียกว่าโลกียธรรมนั้นเป็นเพียงแนวทางระยะสั้น ๆ เพื่อเตรียมให้พร้อมเพื่อก้าวสู่โลกุตระธรรมได้เต็มกำลัง เราต้องไม่ลืมว่ามีพุทธวจนะหลายแห่งที่เตือนเราให้มีความเพียรในการฝึกฝนตน เพราะการปฏิบัติธรรม เพื่อให้บรรลุได้ ไม่ใช่ของที่ฝึกฝนกันได้ง่าย ๆ และหากขาดซึ่งความเพียร ก็อาจจะวางไป หรือเผลอเรอก่กรรมอื่นที่เป็นอกุศลกรรมอันทำให้การเคลื่อนเข้าสู่เป้าหมายต้องล่าช้าไป ไม่ทันการณ์ต่อการแก้ปัญหาหลักสำคัญที่มนุษย์ต้องเผชิญอยู่ เราจึงสรุปได้ว่า จุดมุ่งหมายเพื่อดับกิเลสโดยสิ้นเชิงนี้เป็นจุดมุ่งหมายหลักของทุกตัวกระทำทางศีลธรรมแบบพุทธ มีพระพุทธภาษิตที่เป็นเครื่องเตือนใจผู้ปฏิบัติไว้ว่า

ธรรมดาม้าดี เมื่อถูกลงแล้วครั้งหนึ่ง ก็ย่อมสำนึก
(ความผิดครั้งแรก) และพยายาม (วังให้เร็ว)
พวกเรอกำลังทำตนเช่นนั้น อาศัยศรัทธา, ศีล,
ความเพียร, สมาธิ, การวิริยอุตสาหะ,
ความสมบูรณ์ด้วยความรู้และการปฏิบัติ, มีสติสมบูรณ์
พวกเรอก็จักละทุกข์ได้ไม่น้อยเลย”

ดังนั้นหน้าที่ของชาวพุทธจึงอยู่ที่การฝึกฝนตนเองให้สมบูรณ์ด้วยความรู้ และการปฏิบัติอย่างมีสติสมบูรณ์ เพื่อดับปัญหาพื้นฐานที่รุมเร้าชีวิตอยู่คือ ความทุกข์ในสังสารวัฏของตนเอง

ชาวนา ไขน้ำเข้านา
ช่างคร ตัดลูกคร
ช่างไม้ ตัดไม้
คนดี ฝึกตนเอง”

“ถ้าท่านทั้งหลาย กลัวทุกข์ ถ้าทุกข์ไม่เป็นที่รักของท่านทั้งหลาย ท่านทั้งหลาย ก็อย่าทำกรรมชั่ว ไม่ว่าในที่แจ้ง หรือในที่ลับ ถ้าท่านทั้งหลายจักกระทำ หรือกระทำความชั่วอยู่ ก็จะไม่พ้นไปจากทุกข์ได้แม้จะตั้งหน้าตั้งตาไปอยู่”^๕

ในจุฬาลงกยวาทสูตร^๖ มีพุทธวจนะเปรียบเทียบว่า คนที่ต้องลูกครอาบยาพิษ แต่แทนที่จะพยายามดึงเอาลูกครออก กลับมัวสนใจว่าผู้ยิงเป็นใคร

มาแต่ไหน เป็นอย่างไร ธนูนั้นเป็นเช่นไร ก็จกตายเปล่า ในเมื่อสิ่งที่อยู่เบื้องหน้า อันได้แก่ ความเกิด ความแก่ ความตาย ความโศกเศร้าพิไรรำพัน ทุกข์กาย ทุกข์ใจ และความคับแค้นใจยังรุมเร้าอยู่ การแก้ไขสิ่งเหล่านี้ย่อมเป็นหลักหรือเป้าหมายและต้องทำลายเสียในปัจจุบัน ดังนั้น หากมีผู้ใดตั้งความปรารถนาว่า “เอาละ บัดนี้ เราจะมุ่งเอาโลกียธรรมเป็นหลัก และเท่านี้ก็เพียงพอแล้ว โลกุตระนั้นไม่ใช่เป้าหมายของเรา” เขาผู้นั้นย่อมตั้งความปรารถนาผิด เหตุด้วยโลกียธรรมนั้นเป็นบันไดขั้นต้น ๆ เพื่อจักเดินต่อไป ย่อมหยุดอยู่เพียงนี้ไม่ได้ และเพียงแค่อยู่นบนบันไดขั้นต้น ๆ เราพูดไม่ได้ว่าเดินขึ้นไปถึงข้างบน กล่าวคือ แก้ปัญหาพื้นฐานที่รุมเร้าเราอยู่ได้จริง

ถึงจะแต่งกายแบบใด ๆ ก็ตาม
ถ้าใจสงบระงับ ควบคุมตัวได้
มันคง บริสุทธิ์ไม่เบียดเบียนคนอื่น
จะเรียกเขามา พราหมณ์ สมณะ หรือภิกษุก็ได้”

โดยสรุปโลกียธรรมและโลกุตระธรรมไม่ใช่เป็นธรรมคนละอย่างและแยกขาดจากกัน แต่อย่างแรกเป็นพื้นฐานสำหรับเตรียมเข้าสู่อย่างหลัง และจุดหมายคือ ธรรมแบบหลังนี้เอง เราอาจพิจารณาคำกล่าวของท่านพระราชมุนีที่ว่า

ปัญหาของมนุษย์ มีต่าง ๆ มากมาย เมื่อกล่าวให้สั้น ก็เป็นเรื่องเกี่ยวกับ ดี-ชั่ว หรือดี-ร้าย และสุข-ทุกข์ ถ้าพูดรวบรัดลงไปอีก ก็รวมลงในคำเดียวคือ ทุกข์... ปัญหาเกิดจากมนุษย์มีทุกข์อยู่แล้ว แต่แก้ไขทุกข์ไม่ถูกต้อง จึงระบายทุกข์นั้นออกไป ทำให้ทุกข์กระจาย เพิ่มขยาย ปัญหาทั้งแก่ตนเองและผู้อื่น ด้วยความเป็นไปเช่นนี้ ทุกข์ที่เป็นสภาวะติดเนื่องมากับความเป็นสังขารของชีวิต หรือทุกข์ตามธรรมดาของธรรมชาติ แทนที่จะถูกแก้ไข กลับถูกละเลยมองข้ามหรือปิดกั้นไว้เสีย แล้วสุขทุกข์ และปัญหาต่าง ๆ ชนิดที่เกิดจากฝีมือเล่ห์กลคณินพินิตการของมนุษย์ก็เกิดประดังพรั่งพร้อมขึ้นจนแทบจะบดบังให้มนุษย์ลืมปัญหาพื้นฐานของชีวิตทีเดียว บางคราวมนุษย์เองยังคิดหลงไปด้วยซ้ำว่า หากลืมนองปัญหาพื้นฐานของชีวิตนั้นเสียได้ก็จะสามารถหลุดพ้นไปจาก

ความทุกข์และชีวิตก็มีความสุข แต่ความจริงยังคงยืนยัน
อยู่ว่า ครอบครัมนุษย์ยังไม่สามารถจัดการกับปัญหา
พื้นฐานแห่งชีวิตของคนยังวางตนวางใจหาที่ลงไม่ได้กับ
ทุกข์ถึงขั้นตัวสภาวะ ครอบครัมนุษย์ก็ยังคงแก้ปัญหาไม่
สำเร็จ ยังหลีกเลี่ยงไม่พ้นการตามรังควาญของทุกข์ ไม่ว่าจะพบ
สุขขนาดไหน และจะยังไม่ประสบความสุขแท้จริง ซึ่ง
เต็มอิ่มสมบูรณ์ในตัว และจบบริบูรณ์ลงที่ความพึงพอใจ
ซ้ำร้ายทุกข์พื้นฐานที่หลบเลี่ยงและยังไม่ได้แก้กัน กลับจะ
กลายเป็นเงื่อนไขปมซับซ้อนอยู่เบื้องหลัง คอยส่งอิทธิพล
ออกมาบีบคั้นรุมเร้าให้การแสวงหาและเสวยสุขต่างๆ
เป็นไปอย่างเร่าร้อน กระวนกระวายไม่รู้จักเต็มอิ่ม และ
ไม่มีความแน่ใจจริง พร้อมทั้งส่งผลในทางจริยธรรมเกี่ยวกับ
ความดี ความชั่วให้รุนแรงยิ่งขึ้นด้วย พุทธอีกนัยหนึ่งว่า
สร้างความกดดันให้ทุกข์แผ่ขยายตัวเพิ่มขีดระดับสูง
ตามขึ้นไปการดำเนินชีวิตก็คือความพยายามที่จะแก้ปัญหา
ของชีวิต หรือการหาทางปลดปล่อยไถ่ถอนทุกข์ แต่ถ้าไม่รู้
วิธีแก้ไขหรือวิธีปลดปล่อยไถ่ถอนที่ถูกต้อง การแก้ปัญหา
ก็กลายเป็นการเพิ่มปัญหา การปลดปล่อยไถ่ถอนทุกข์ก็
กลายเป็นการสะสมทุกข์ ยิ่งพยายามดำเนินไป ปัญหาหรือ
ทุกข์ก็ยิ่งเพิ่มขึ้น กลายเป็นวงจรและเป็นวงจรที่ยั่งยืน
ยิ่งเข้มข้นยิ่งซับซ้อนขึ้นทุกที เรียกโดยภาพพจน์ว่าเป็น
วังวนแห่งปัญหาและการเวียนว่ายอยู่ในทุกข์”

ข้อความที่ยกมาจากพุทธธรรมของพระราชวรมุนี
เป็นดังข้อสรุป เพื่อยุติปัญหาการแบ่งโลกียธรรม
โลกุตระธรรมและชี้ให้เห็นว่าอะไรสำคัญกว่ากันและเป็น
จุดมุ่งหมายที่แท้จริงตามทัศนะของชาวพุทธเถรวาท

๓. พุทธศาสนามองชีวิตว่าเป็นตัวทุกข์ ความ
เข้าใจดังนี้เป็นมติดิยอมรับกันของชาวพุทธไม่ว่าสายไหน
อยู่แล้ว และดังที่ได้แสดงมาข้างต้นก็ได้ชี้ให้เห็นความคิด
ในเรื่องนี้ของพุทธศาสนาแล้ว คำสอนของพุทธศาสนานั้น
นั้น เป็นไปเพื่อความดับโดยสิ้นเชิงแห่งทุกข์ ดังพุทธ-
วจนะที่ว่า

ดูก่อนภิกษุทั้งหลาย! ก็เรื่องอะไรเล่าที่เราบอก? เรา
บอกว่านี่ทุกข์ นี่เหตุให้ทุกข์เกิด นี่ความดับทุกข์ นี่ข้อ
ปฏิบัติให้ถึงความดับทุกข์ เหตุไรเล่า เราจึงบอกเรื่องนี้?
ก็เพราะว่าเรื่องนี้ประกอบด้วยประโยชน์เป็นเบื้องต้นแห่ง

พรหมจรรย์เป็นไปเพื่อความเบื่อหน่าย ความคลายกำหนด
ความดับทุกข์ ความสงบระงับ ความรู้ยิ่ง ความตรัสรู้ เป็น
ไปเพื่อนิพพาน เราจึงบอกเพราะเหตุนี้”

เหตุที่ชีวิตเป็นทุกข์ก็เพราะชีวิตเป็นของอันไม่เที่ยง
มีความแปรปรวน ดังพุทธวจนะที่ว่า

“ก็สิ่งใดไม่เที่ยง สิ่งนั้นเป็นทุกข์ หรือเป็นสุข?”

“เป็นทุกข์ พระเจ้าข้า”

“ก็สิ่งใดไม่เที่ยง เป็นทุกข์ มีความแปรปรวนเป็นธรรมดา
ควรหรือที่จะเฝ้าเห็นสิ่งนั้นว่า นั่นของเรา เราเป็นนั่น
นั่นเป็นตัวตนของเรา?”

“ไม่ควรเห็นอย่างนั้น พระเจ้าข้า”

“ภิกษุทั้งหลาย เพราะเหตุนี้แล รูป...เวทนา...สัญญา
...สังขาร...วิญญาณ อย่างใดอย่างหนึ่ง ทั้งที่เป็นอดีต
อนาคต และปัจจุบันทั้งภายในและภายนอก หยาบหรือ
ละเจียด เลวหรือประณีต ทั้งที่ไกลและที่ใกล้ ทั้งหมดนั้น
เธอทั้งหลายพึงเห็นด้วยปัญญาอันถูกต้อง ตามที่มันเป็น
ว่า “นั่นไม่ใช่ของเรา เราไม่ใช่มัน นั่นไม่ใช่ตัวตนของ
เรา”^{๑๐}

วิทย์ วิศทเวทย์ ได้สรุปว่า

“เป็นที่ทราบกันดีว่าศาสนาพุทธสอนเรื่องอนัตตา
คือ ปฏิเสธว่าในตัวมนุษย์ไม่มีอะไรที่เป็นตัวยืนโรงอยู่
อย่างจริงจังยืนท่ามกลางการเปลี่ยนแปลงทั้งในโลกแห่ง
กายและโลกแห่งจิตของมนุษย์ มนุษย์ประกอบไปด้วย
จิตและกาย สภาพทางจิตมี ๔ อย่าง กายมีหนึ่ง รวม
ทั้งหมดเป็น ๕ อย่าง เราเรียกว่าขันธ์ ๕ มีดังนี้

๑) รูป คือ ร่างกายของมนุษย์ ประกอบไปด้วย
ดิน น้ำ ลม ไฟ เหมือนกับวัตถุอื่นๆ ในโลก

๒) วิญญาณ มีได้หมายถึงโซล หรืออาตมันซึ่ง
คงที่ตายตัวแน่นอน แต่หมายถึงการรับรู้แต่ละครั้งที่
เกิดขึ้นเมื่อ รูป เสียง กลิ่น รส สัมผัส และความนึกคิด
มากระทบ ตา หู จมูก ลิ้น กาย ใจ เมื่อการกระทบเกิด
ขึ้นวิญญาณก็เกิด เมื่อหยุดกระทบวิญญาณก็ดับ ดังนั้น
วิญญาณจึงมิใช่จิตหรือโซลที่ยืนโรงอยู่ ทำหน้าที่รับรู้
แต่การรับรู้หรือวิญญาณเป็นปรากฏการณ์ เพียงแต่ว่า

ไม่ใช่ปรากฏการณ์ธรรมดาเหมือนคลื่นเสียงกระทบผาผ่นแต่เป็นปรากฏการณ์ "ทางจิต" เพราะสิ่งที่คลื่นเสียงมากระทบนั้นเป็นสิ่งที่มีความพร้อมที่จะ "รับรู้"

๓) เวทนา ทุกครั้งที่วิญญาณเกิดขึ้นจะมีความรู้สึกบางอย่างเกิดขึ้นต่อสิ่งที่มากระทบให้เกิดวิญญาณ คือ ชอบ ไม่ชอบ หรือเฉยๆ เวทนาเป็นศักยภาพอีกอันหนึ่งของสิ่งมีชีวิตซึ่งท่อนไม้ไม่มี

๔) สัญญา คือ ความสามารถที่จะจำ คือรู้ว่าสิ่งที่มากระทบขณะนั้นเหมือนหรือต่างกับสิ่งก่อนๆ ที่เคยกระทบอย่างไร สัญญาเป็นความสามารถที่จะโยงอดีตเข้ากับปัจจุบัน หากไม่มีสัญญาโลกที่มนุษย์ประสบแต่ละขณะก็จะเป็นโลกใหม่สำหรับมนุษย์อย่างสิ้นเชิง

๕) สังขาร มนุษย์เรามีร่างกาย (รูป) เมื่อมีสิ่งภายนอกมากระทบก็เกิดการรับรู้ (วิญญาณ) แล้วก็เกิดชอบหรือไม่ชอบ (เวทนา) เหตุการณ์ที่รับรู้นี้ก็จารึกอยู่ในความจำ เป็นศักยภาพ พร้อมที่จะแสดงออก เมื่อโอกาสมาถึง (สัญญา) ทั้งหมดนี้ถูกรวมตัวกันเข้าโดยพลังอย่างหนึ่งทำให้เกิดแรงโน้มที่จะผลักดันให้มนุษย์กระทำการหรืองดกระทำการในสถานการณ์หนึ่งๆ นี่คือสังขาร"^{๑๑}

ชีวิตส่วนที่หมายถึงร่างกายทางกายภาพนั้น ย่อมมีวันเสื่อมสลาย ไม่คงทนตลอดไป ตรงนี้เป็นประสบการณ์ทั่วไปในชีวิตประจำวันที่เราได้สัมผัสพบเห็นส่วนของชีวิตที่เป็นทางด้านจิตใจนั้นเองก็มีความแปรปรวนเปลี่ยนแปลงอยู่ตลอดมา เดี่ยวสุข เดี่ยวทุกข์ ไม่จริงในสภาวะจิตแบบเดียว สุนทร ฤๅ รัชชี่ ได้สรุปได้ว่า

พุทธปรัชญาถือว่าทั้งร่างกายและจิตต่างก็มีความสำคัญด้วยกัน ต้องอิงอาศัยซึ่งกันและกันในการปรากฏเป็นสิ่งที่ชีวิต มีแต่ร่างกายอย่างเดียวก็นับเป็นมนุษย์ที่สมบูรณ์ไม่ได้ มีแต่จิตอย่างเดียวก็ปรากฏให้รับรู้อะไรไม่ได้ เมื่อร่างกายกับจิตปรากฏอยู่ร่วมกัน สภาวะธรรมที่สมมติเรียกว่ามนุษย์ก็ปรากฏเป็นไปอย่างที่เรารู้จัก แต่พุทธปรัชญาถือว่า

ร่างกายกับจิตเป็นสภาวะธรรมคนละอย่าง จะท่อนร่างกายลงเป็นจิตก็ไม่ได้ และจะท่อนจิตลงเป็นร่างกายก็ไม่ได้ เนื่องจากร่างกายกับจิตเป็นสภาวะธรรมที่ไม่คงที่ จึงกล่าวได้ว่าธรรมชาติชีวิตของมนุษย์ประกอบด้วยกระแส ๒ กระแส คือ กระแสแห่งรูปธรรมและกระแสแห่งนามธรรมที่เรียกว่ากระแสนี้เพราะพิจารณาเปรียบเทียบกับกระแสน้ำในแม่น้ำหรือลำธารตามธรรมชาติที่มีลักษณะเป็นกระแส ก็คือน้ำที่ไม่หยุดนิ่งอยู่กับที่ แต่มีการไหลอยู่ตลอดเวลา ธรรมชาติชีวิตของมนุษย์ที่มีลักษณะเป็นกระแสก็เพราะมีการเปลี่ยนแปลงอยู่ตลอดเวลาเหมือนกระแสน้ำในตัวมนุษย์ซึ่งประกอบขึ้นด้วยรูปธรรมส่วนหนึ่งและนามธรรมส่วนหนึ่งไม่เคยหยุดนิ่งอยู่กับที่แม้เพียงชั่ววินาทีเดียว ไม่มีส่วนไหนในตัวเราที่ไม่เคลื่อนไหวเปลี่ยนแปลง"^{๑๒}

สำหรับพุทธศาสนาแล้ว ชีวิตจึงไม่ใช่ของอันน่าพึงปรารถนา ความปรารถนาให้ชีวิตเป็นอมตะ คงทนนิรันดร์นั้นนอกจากเป็นการฝืนกับหลักความเป็นจริงที่ว่าชีวิตย่อมเสื่อมสลาย เปลี่ยนแปรรูป ไม่จริง (แต่ไม่ฝืนกับหลักความเป็นจริงที่ว่าต้องเวียนว่ายในสังสารวัฏอยู่นิจนิรันดร์ หากไม่สามารถหลุดพ้นไปได้) ยังเป็นตัวก่อให้เกิดความทุกข์เมื่อไม่ได้ตามนั้น ความหลงหากได้ตามนั้น ความอยากที่จะเป็นเช่นนั้น อันเป็นกิเลสซึ่งผลักดันให้ต้องอยู่ในวัฏวนแห่งสังสารวัฏ เราอาจสรุปได้ด้วยข้อความของผู้รู้ทางพุทธท่านนี้ว่า

ทุกสิ่งไม่ว่าจะเป็นกระแสรูปธรรมหรือกระแสนามธรรมที่รวมกันเป็นตัวเรา ในปัจจุบันล้วนแต่สิ้นสุดลงเมื่อตาย แต่กระแสนามธรรมคือจิตนั้น เมื่อสิ้นสุดหรือดับลงแล้วมันเกิดมีขึ้นมาใหม่ในภพใหม่ ด้วยอำนาจของกิเลสกรรมและวิบากเป็นปัจจัยปรุงแต่งให้เกิดขึ้น ความจริงกระแสรูปธรรมคือร่างกายก็เกิดมีขึ้นมาใหม่ในภพใหม่ด้วยอำนาจการปรุงแต่งของกิเลสกรรม และวิบากเช่นกัน เพียงแต่ว่าไม่มีความต่อเนื่องกันระหว่างร่างกายของภพเก่ากับร่างกายของภพใหม่ แต่จิตนั้นมันจะเกิดดับต่อเนื่องเป็นกระแสเดียวกันไปโดยตลอด ไม่ว่าคนจะเกิดแล้วตายแล้วเกิดใหม่สักกี่สิบชาติก็ร้อยชาติ กระแสนามธรรมคือจิตก็ยังคงเป็นกระแสเดียวกันนั่นเอง ตัวเราในชาตินี้กับตัวเราในชาติหน้า จะว่าเป็นคนเดียวกันก็ไม่ใช่ จะว่าเป็นคนละคนก็ไม่ใช่ ที่ว่าเป็นคนเดียวกันก็ไม่ใช่ก็เพราะร่างกายของ

เราในชาตินี้กับร่างกายของเราในชาติหน้าไม่ใช่ร่างกายเดียวกัน ที่ว่าเป็นคนละคนกันก็ไม่ใช่ก็เพราะกระแสนาม-ธรรมหรือกระแสแห่งจิตคงเป็นกระแสเดียวกันไปโดยตลอดสิ่งที่ เป็นบุคลิกของเราในชาตินี้ก็จะถูกนำสืบทอดต่อเนื่องไปสู่ชาติหน้า คุณสมบัติและคุณลักษณะที่ไม่ดีซึ่งปรากฏอยู่ในสภาพของอาสวะก็ดี คุณสมบัติและคุณลักษณะที่ดีที่ปรากฏอยู่ในสภาพของบารมีก็ดี ทั้งสองส่วนนี้ก็จะถูกนำต่อเนื่องไปสู่ชาติหน้าเช่นกัน ทั้งอาสวะและบารมีในชาติต่อไปของเราก็จะเพิ่มขึ้นหรือลดลงขึ้นอยู่กับกรรมหรือการกระทำของเราในชาติหน้าและชาติต่อไปนั้นเอง”

พุทธวจนะก็มีว่า ‘ดูก่อนภิกษุทั้งหลาย! อุจจาระ, ปัสสาวะ, น้ำลาย, น้ำหนอง, เลือด, แม้มีประมาณน้อยก็มีกลิ่นเหม็นฉุนคืด เราอย่าอย่าไม่สรรเสริญภพ (ความวนเวียนเป็นนั่นเป็นนี่) แม้มีประมาณน้อยโดยที่สุด แม้เพียงลัดนิ้วมือเดียว ฉะนั้น”^{๙๔} โดยสรุปก็คือ สังสารวัฏ-การเวียนว่ายตายเกิดนี้ ไม่ใช่ของน่าเลือกน่าพึงปรารถนาแต่อย่างใดเลย ความจำเป็นของระบบศีลธรรมแบบของพุทธวางอยู่ตรงนี้ เราอาจยืนยันความเชื่อดังกล่าวนี้ได้จากข้อความที่ว่า...

ถ้าวัตถุนิยมเป็นจริงการเกิดใหม่ก็ไม่มีจริงและการกระทำดีทำชั่วก็ไม่มีผล และถ้ามนุษย์เป็นเพียงวัตถุพรหมจรรย์ หรือการปฏิบัติตนเพื่อเข้าถึงสิ่งมีค่าสูงสุดของชีวิตก็เป็นไปไม่ได้ จุดสำคัญก็คือ ศาสนาพุทธเชื่อโลกหน้า ตายแล้วเกิดใหม่ ถ้าไม่มี ๒ สิ่งนี้ ศีลธรรมก็มีไม่ได้ การบรรลุสิ่งประเสริฐสุดของชีวิตก็เป็นไปไม่ได้ แต่วัตถุนิยมปฏิเสธสิ่งทั้ง ๒ นี้ ศาสนาพุทธจึงรับไม่ได้”^{๙๕}

ข้อความข้างต้นอาจเข้าใจผิดที่ว่าวัตถุนิยมถ้าจริงศีลธรรมก็มีไม่ได้ ประโยชน์นิยมเป็นตัวอย่างที่เราเห็นได้ชัดว่า ศีลธรรมมีได้โดยเป็นวัตถุนิยมด้วย แต่ความสำคัญของข้อความข้างต้นอยู่ตรงที่ว่าระบบศีลธรรมแบบพุทธวางอยู่บนความเชื่อเรื่องโลกหน้า ตายแล้วเกิดใหม่ การเวียนว่ายอยู่ในสังสารวัฏ ตรงนี้จะเป็นฐานที่ต่างไปจากแนวคิดเรื่องสิทธิมนุษยชน ซึ่งวางจุดหลักอยู่บนชีวิตปัจจุบัน ในโลกทางวัตถุ และไม่ได้มองว่าชีวิตในโลกเป็นของไม่น่าเลือก หรือไม่พึงปรารถนา

แต่จะถามว่า ทำอย่างไรจึงจะสร้างสังคมที่มนุษย์อยู่ร่วมกันได้อย่างสันติ และมีความอยู่ดี (เราจะได้ในรายละเอียดต่อไป) ไม่จำเป็นเลยที่ว่ามนุษย์จะยึดในตัวตนหรือไม่ สิ่งที่สำคัญ คือ ทำอย่างไรจึงจะสนองตอบโดยพื้นฐานอย่างน้อยที่สุดต่อสิ่งที่จำเป็นแก่การยังชีพในโลกโดยมีความอยู่ดีมีสุขด้วย ถ้าการยึดในตัวตนจะเสริมหรือนำไปสู่สังคมแบบนั้นได้ ก็อาจเป็นวิธีที่น่าสนับสนุนให้กระทำกันด้วยซ้ำ ในขณะที่พุทธศาสนา มองตรงกันข้ามว่า การยึดตัวตนนี้แหละ เป็นตัวทุกข์ที่ต้องข้ามให้พ้น คำถามจึงเป็น ทำอย่างไรให้ข้ามพ้นตัวทุกข์นี้ได้ สำหรับพุทธศาสนาถือว่า ชีวิตเป็นของร้อนอันเนื่องมาจากการที่คนเราไม่รู้ว่ที่จริงแล้ว ‘ตัวเรา’ ‘ฉัน’ คือการที่มีเหตุปัจจัยมาประชุมกันขึ้นจนกลายเป็นสิ่งต่าง ๆ ที่เราเห็น ซึ่งแท้ที่จริงแล้วสิ่งที่เกิดขึ้นจากเหตุปัจจัยเหล่านั้นหาใช่ตัวตนที่มีอยู่จริงไม่ คำว่า ‘ตัวตน’ เราใช้ในสองความหมายความหมายแรกระบุถึงตัวตนทางกายภาพที่จับต้องได้ เคลื่อนไหวได้ อีกความหมายหนึ่งก็คือ สภาวะทางจิตที่ยึดว่า นี่คือ ‘ตัวเรา’, ‘ตัวฉัน’ พุทธศาสนามีได้ปฏิเสธว่าตัวตนตามความหมายแรกไม่มี แต่พุทธศาสนาจะเน้นว่า ตัวตนในความหมายที่สองนี้เองที่ทำให้เกิดการยึดมั่น ถือมั่นว่ามี ‘ตัวฉัน’ ‘ของฉัน’, ‘ตัวกู-ของกู’ และจากการยึดถือนี้เองที่ทำให้เราดิ้นรนอยู่ในกิเลส และเป็นทุกข์ ดังนั้นสำหรับพุทธศาสนาแล้วชีวิตจะมีสุขได้ก็ต่อเมื่อปฏิบัติตนเพื่อละตัวตนนี้เสีย

จุดมุ่งหมาย ๓ ระดับของพุทธศาสนา

ก. จุดหมายในปัจจุบัน ^{๙๖} เป็นจุดหมายที่พุทธถือว่าเป็นเงื่อนไขหนึ่งที่เป็นของการกระทำเพื่อบรรลุจุดหมาย หรือประโยชน์ส่วนตนเองโดยเฉพาะอันได้แก่ การทำตัวเองให้พร้อม การพยายามปฏิบัติหน้าที่ตามหลักพุทธศาสนา ที่ควรกระทำ เช่น การศึกษาหาความรู้ใส่ตน ให้รู้ว่าจะไรวิชา อะไรเป็นอวิชา และพึงทำตนเองให้บริบูรณ์ตามความรู้ที่ถูกต้อง ประโยชน์ในปัจจุบัน

จึงถือได้ว่าเป็นปัจจัยที่จำเป็นจะต้องมีก่อนจึงจะสามารถ บรรลุจุดหมายได้

ข. จุดหมายในเบื้องต้น^{๑๗} เป็นจุดหมายที่ต้องการสร้างความสันติสุขให้แก่ตนเองและผู้อื่น เป็นจุดหมายที่ต้องการให้สังคมสงบสุขไม่เบียดเบียนกัน จุดหมายในเบื้องต้นเป็นจุดหมายที่ต้องการอำนวยความสะดวกแก่ผู้อื่นหรือสังคมมากกว่าตนเอง เป็นจุดหมายขั้นสูงขึ้นไป จากจุดหมายในข้อ ก. แต่ก็ไม่ได้หมายความว่าจุดหมายในเบื้องต้นจะหมดค่าหรือความหมายไป ยิ่งไปกว่านั้นจุดหมายเบื้องต้นยังเอื้ออำนวยให้จุดหมายในเบื้องต้นนี้สำเร็จได้อีกด้วย เพราะคนที่สามารถทำประโยชน์ส่วนตนได้ย่อมเอื้ออำนวยประโยชน์แก่คนอื่นได้อีกด้วย จุดหมายทั้งสองจึงสอดคล้องไม่ขัดแย้งกัน

กล่าวโดยสรุป จุดมุ่งหมายในปัจจุบันและจุดมุ่งหมายในเบื้องต้น เป็นจุดมุ่งหมายในระดับโลกีย-ธรรมที่พุทธศาสนาก็คือว่ามีความสำคัญในระดับสังคมด้วยพุทธศาสนาจึงมุ่งเน้นจุดหมายทั้งสองนี้ ด้วยการสอนหลักธรรมต่าง ๆ มากำกับเพื่อเป้าหมายนี้ เพื่อเสริมความเป็นมนุษย์ เช่น ศีล ๕, สัปปริยธรรม ๘, กุศลกรรมบถ ๑๐, โยนิโสมนสิการ ฯลฯ เป็นต้น

ค. จุดหมายสูงสุดคือ นิพพาน^{๑๘} พุทธปรัชญาถือว่านิพพานคือ ความดับกิเลสหรืออกุศลคือ ความโลภ ความโกรธและความหลงลงมาย กิเลสเหล่านี้คือตัวการที่ทำให้คนเราเห็นแก่ตัวในลักษณะที่จะเข้าไปแทรกแซงและทำให้คนอื่นเดือดร้อน เราจะเห็นวิถีชีวิตของบุคคลผู้กระทำการเพื่อไปสู่จุดหมายสูงสุดได้จากอริยมรรค^{๑๙} หรือวิถีทาง (means) คือ ความเห็นชอบ เช่น เห็นตามกฎแห่งธรรมคือ มีความเห็นว่ามวลมนุษย์ล้วนแล้วแต่มีปัญหาคือ ความทุกข์และต้องการแก้ปัญหาเพื่อจุดหมายสูงสุด ความดำริชอบ คือ ดำริเพื่อเปลี่ยนปัญหาดังกล่าว (เนกขัมมสังกัปป์) ขณะเดียวกันก็ไม่ไปแทรกแซงการกระทำเพื่อจุดหมายสูงสุดของบุคคลอื่นด้วย ความไม่พยายาเบียดเบียน (อพยาบาทสังกัปป์,

อวิหิงสาสังกัปป์) แม้การแสดงออกทางวาจา (สัมมาวาจา) และทางกาย (สัมมากัมมันตะ, สัมมาอาชีวะ) ก็ไม่ไปแทรกแซงขัดขวางการกระทำที่จะนำไปสู่จุดหมายของคนอื่น นอกจากนั้นการแสวงหาสันติสุขส่วนตนเองก็ไม่ไปกระทบสันติสุขของบุคคลอื่น (คือมี สัมมาวายามะ ความพยายามชอบ, สัมมาสติ ระลึกชอบ และสัมมาสมาธิตั้งจิตมั่น) อริยมรรคหรือวิถีทางไปสู่จุดหมายสูงสุดนี้ก็เอื้ออำนวยให้มนุษย์สามารถบรรลุจุดหมายทั้ง ๓ ระดับ โดยไม่ขัดแย้งกัน

สิทธิมนุษยชนกับระบบศีลธรรมแบบพุทธ

ทีเวิร์ธ นักปรัชญาสังคมและการเมืองสมัยปัจจุบัน ได้พูดถึงความแตกต่างกันระหว่างสิทธิกับสภาวะที่เอื้ออำนวยให้การกระทำเป็นไปได้จริง สภาวะการณดังกล่าวได้แก่ เสรีภาพและความเป็นอยู่ที่ดี สิทธิต่อเสรีภาพและความเป็นอยู่ที่ดีเป็นเงื่อนไขสำคัญที่ใช้เรียกร้องหรืออ้างเอาต่อคนอื่น ๆ ให้หันมายึดหรือยอมรับหลักการนี้เป็นพื้นฐานอันจะทำให้สภาวะที่เอื้อให้การกระทำเป็นไปจริงไม่ถูกยับยั้งไปเพราะสภาวะที่จำเป็นที่เอื้อให้การกระทำเป็นไปได้จริงนั้น เป็นส่วนหนึ่งของมโนทัศน์ที่เกี่ยวกับการกระทำ (action) ไม่มีสภาวะนั้นหรือสภาวะนั้นถูกยับยั้งไป 'การกระทำ' ก็เป็นไปไม่ได้ สิทธิที่เป็นข้อเรียกร้องต่อการให้ประกันแก่สภาวะดังกล่าวจึงเป็นการเรียกร้องที่สอดคล้องกับความเป็นจริง และเป็นข้อเรียกร้องสำคัญในฐานะตัวเงื่อนไขที่จำเป็นอีกด้วย ดังนั้นหากใครก็ตามที่คิดว่าการดิ้นรนชวนชวายเป็นเพื่อให้ได้มาซึ่งสิทธิมนุษยชนแก่คนพวกหนึ่งก็อาจจะกลายเป็นการฉกฉวยสิทธิมนุษยชนของคนอีกพวกหนึ่งเป็นการทำลายเสรีภาพ จึงเป็นความเข้าใจผิดเกี่ยวกับมโนทัศน์สิทธิมนุษยชน เพราะสิทธิมนุษยชน ถ้าเป็นสิทธิเช่นนั้นจริง ๆ จะพูดไม่ได้ว่าฉกฉวยเอาจากอีกพวกหนึ่งมาให้กับอีกพวก เพราะถ้าให้ก็ต้องให้แก่มนุษย์ทุกคนไม่ว่าใครและต้องให้เท่าเทียมกันด้วย การยอมรับพื้นฐานคือสภาวะที่เอื้อให้การกระทำเป็นไปได้จริง ไม่อาจเป็น

การทำลายเสรีภาพไปได้ในขณะเดียวกัน และหลักการที่ให้ความชอบธรรมต่อเรื่องนี้ก็เป็นหลักการทางศีลธรรมที่เป็นสากลเช่นกัน นอกจากนี้เองผู้ที่คุ้นเคยกับวงการปรัชญาบ้าง คงพอจะทราบว่าการศึกษาเรื่องนี้อย่างไรก็ตามก็มีความเห็นแตกต่างกันตรงหลักการทางศีลธรรมด้วยซ้ำไป ตัวอย่างที่เห็นชัดเจนเช่น แนวคิดแบบค่าน้ำกับประโยชน์นิยมเป็นต้น ระบบศีลธรรมในวัฒนธรรมหนึ่งๆ ก็มีความขัดแย้งกัน เช่น หลักการบูชิต่อของญี่ปุ่นกับหลักเมตตาธรรมของสังคมไทย ระบบศีลธรรมจากศาสนาเองที่ขัดแย้งกันโดยพื้นฐานก็มี เช่น พุทธกับอิสลาม เป็นต้น การยอมให้ใช้ความรุนแรง กระทั่งการฆ่าก็เป็นสิ่งที่แตกต่างกันโดยพื้นฐานแล้ว การเรียกร้องในลักษณะที่ให้ใช้เหตุผลเป็นต้นว่า พิจารณานานหลักการที่เป็นที่ยอมรับกันได้โดยเหตุผลเช่นที่กิเวิร์ธทำกลับไปกันได้กับพุทธศาสนาด้วยซ้ำไป โดยที่เป็นการหาทางออกอย่างสันติวิธีและมีความเสมอภาคกันภายใต้หลักการที่เป็นพื้นฐาน

ดังนั้นเราจะต้องเข้าใจข้อความต่อไปนี้ใหม่

ถ้าสิทธิในการพัฒนาตนเองถูกกีดกันหรือจำกัดก็เป็นสิทธิอันชอบธรรมที่จะดิ้นรนขวนขวายเพื่อสิทธินั้น ถ้าหากไม่มีการเอื้ออำนวยช่วยเหลือและปัจจัยที่เกื้อกูลแก่การพัฒนาตัวเอง ก็สมควรเพียรพยายามส่งเสริมให้ความช่วยเหลือและปัจจัยที่เกื้อกูล อย่างไรก็ตามก็ยังมีข้อควรระวังอยู่บ้างกล่าวคือ การที่มนุษย์ทุกคนมีสิทธิในการพัฒนาตนเองและจึงมีสิทธิในอิสรภาพและความสุขนั้น เป็นข้อกำหนดของจริยธรรมที่เกิดจากกฎแห่งธรรม กฎแห่งธรรมนี้ประหนึ่งจะกำหนดว่าขอให้มนุษย์กระทำสิ่งที่ชอบธรรมด้วยจริงใจเกิด และกระบวนการจะนำผลมาให้เองอย่างสมกัน ข้อนี้หมายความว่า บุคคลควรทำการด้วยแรงจูงใจที่เป็นกุศล ถ้าเขาดิ้นรนขวนขวาย เขาก็พึงกระทำอย่างนั้นด้วยเห็นแก่ธรรม คือทำเพื่อสิ่งที่ดีและสิ่งที่ชอบธรรมด้วยอาศัยเมตตากรุณา มิใช่ทำเพื่อผลประโยชน์ส่วนตัวหรือความปรารถนาในทางเห็นแก่ตนอย่างหนึ่งอย่างใด ไม่กระทำด้วยความโลภหรือความเกลียดชัง ด้วยวิธีนี้เท่านั้นมนุษย์จึงจะสามารถบรรลุถึงจุดหมายที่ชอบธรรม

เข้าถึงอิสรภาพของเพื่อนมนุษย์ และได้ความสุขโดยไม่ต้องก่อทุกข์แก่โลกให้มากขึ้น”

ตรงข้อความที่ว่า “ถ้าสิทธิในการพัฒนาตนเองถูกกีดกันหรือจำกัด ก็เป็นสิทธิอันชอบธรรมที่จะดิ้นรนขวนขวายเพื่อสิทธินั้น”

ให้เข้าใจในความหมายใหม่ว่า “ถ้าสภาวะในการพัฒนาตนเองถูกกีดกันหรือจำกัด ก็เป็นสิทธิอันชอบธรรม (โดยอ้างอิงจากหลักสากล) ที่จะดิ้นรนขวนขวายเพื่อสภาวะนั้น”

และตรงข้อความที่ว่า “การที่มนุษย์มีสิทธิในการพัฒนาตนเอง และจึงมีสิทธิในอิสรภาพและความสุขนั้น เป็นข้อกำหนดของจริยธรรมที่เกิดจากกฎแห่งธรรม”

ให้เข้าใจข้อความนี้ใหม่ว่า “การที่มนุษย์ทุกคนมีศักยภาพในการพัฒนาตนเอง การมีสิทธิในอิสรภาพและความสุขนั้น เป็นข้อกำหนด (อันอ้างอิงจาก) ของจริยธรรมที่เกิดจากกฎแห่งธรรม (ซึ่งเป็นหลักการศีลธรรมที่เป็นสากลเช่นกัน)”

ซึ่งข้อความดังกล่าวนี้ก็จะไม่ทำให้ไปขัดแย้งในตนเองกับข้อความของพระราชาวรมุณีเองที่ว่า “มนุษย์เป็นยอดแห่งสัตว์ที่ฝึกได้ หรือให้การศึกษาได้ มนุษย์มีศักยภาพที่จะบรรลุธรรมสูงสุด ซึ่งทำให้เข้าถึงชีวิตที่มีอิสรภาพ และความสุข”^{๒๐}

แต่ต้องอย่าเข้าใจผิดว่าหลักการทางศีลธรรม และเกณฑ์ตัดสินการกระทำแบบพุทธไม่มีความแตกต่างจากหลักการทางศีลธรรมแบบที่ กิเวิร์ธ เสนอ ดังที่ผู้เขียนจะขอเสนอให้เห็นบางส่วนว่าจุดแตกต่างที่สำคัญอยู่ตรงจุดใด

จากข้อความของพระราชาวรมุณีที่กล่าวว่า

ตามหลักพุทธศาสนา คนทุกคนเท่าเทียมกันในข้อที่ว่า คนทั้งปวงตกอยู่ในอำนาจกฎธรรมชาติเดียวกัน ทุกคนต้องเกิด แก่ เจ็บ ตาย ทุกคนต้องเป็นไปตามกฎแห่งกรรม

ทุกคนต้องได้รับผลกรรมที่ตนหว่านพืชไว้และโลกย่อมหมุนไปตามกรรมที่ทุก ๆ คนได้ช่วยกันก่อขึ้น ... การพัฒนาตนโดยชอบยอมทำให้บรรลุธรรมสูงสุดนั้นอย่างแน่นอนและเป็นไปเองตามธรรมดา นี่คือกฎแห่งธรรม (ธรรมนิยาม) ซึ่งกฎแห่งกรรม (กรรมนิยาม) เป็นส่วนหนึ่ง และซึ่งเป็นที่มาของกฎแห่งกรรมนั้น ตามกฎแห่งธรรมนี้ยอมเป็นการกำหนดว่าบุคคลทุกคน ถ้าไม่มีได้รับการเอื้ออำนวยโอกาส ก็ควรจะได้อิทธิพลภาพที่จะพัฒนาตนเอง เพื่อให้ศักยภาพของเขาได้ปรากฏ และเจริญไปสู่ความสมบูรณ์ และถ้าจะให้ดียิ่ง ควรจัดสรรปัจจัยทั้งทางสังคม และธรรมชาติให้เกื้อกูลและอำนวยความช่วยเหลือทุกอย่างทุกประการเพื่อให้บุคคลทุกคนสามารถพัฒนาตนเอง เนื่องจากพุทธศาสนามีหลักการอันเชื่อมั่นในศักยภาพของมนุษย์อย่างนี้ และได้กำหนดให้มีความมั่งคั่งร่ำรวย และความสุขอย่างสมบูรณ์เป็นจุดหมายที่บุคคลพึงเข้าถึง ดังนั้นความมั่งคั่งร่ำรวยในการพัฒนาตนเอง และการช่วยเอื้ออำนวยโอกาสในการพัฒนาตนเองนั้น จึงเป็นรากฐานของพุทธจริยธรรม^{๒๐}

จากข้อความที่กล่าวมานี้ เราสามารถทำให้เห็นเป็นแผนภาพออกมาดังนี้ได้



คือกฎแห่งกรรมเป็นส่วนหนึ่งของกฎแห่งธรรม กฎแห่งธรรมคือคนทั้งปวงตกอยู่ในอำนาจกฎธรรมชาติดียวกัน

กฎแห่งกรรมคือ ทุกคนต้องได้รับผลกรรมที่ตนหว่านพืชไว้ และโลกย่อมหมุนไปตามกรรมที่ทุก ๆ คนได้ช่วยกันก่อขึ้น และหากเราลองถามว่า กฎแห่งกรรมบ่งบอกถึงการเป็นตัวแทนที่มีเป้าประสงค์ได้หรือไม่ ลองดูพุทธวจนะต่อไปนี้

‘ดูก่อนภิกษุทั้งหลาย! ธรรมที่เป็นอกุศล เป็นไปในส่วนแห่งอกุศลเป็นไปในฝั่งฝ่ายแห่งอกุศล เหล่าใดเหล่านั้น ธรรมเหล่านั้นทั้งหมดมีใจเป็นหัวหน้า ใจย่อมเกิดก่อนธรรมเหล่านั้น อกุศลธรรมทั้งหลายย่อมเกิดตามมา’

‘ดูก่อนภิกษุทั้งหลาย! ธรรมที่เป็นกุศล เป็นไปในส่วนแห่งกุศลเป็นไปในฝั่งฝ่ายแห่งกุศล เหล่าใดเหล่านั้น ธรรมเหล่านั้นทั้งหมด มีใจเป็นหัวหน้า ใจย่อมเกิดก่อนธรรมเหล่านั้น กุศลธรรมทั้งหลายย่อมเกิดตามมา’^{๒๑}

ธรรมทั้งหลายมีใจเป็นหัวหน้า มีใจประเสริฐที่สุดสำเร็จแล้วแต่ใจ ถ้าบุคคลมีใจเศร้าหมองแล้ว พุทอยูกัตาม ทำอยูกัตาม ทุกขัอมติดตามเข้าไป เพราะทุจริต ๓ อย่างนั้น เหมือนล้อเกวียนหมุนไปตามรอยเท้าโคที่ลากเกวียนไป ฉะนั้น

ธรรมทั้งหลายมีใจเป็นหัวหน้า มีใจประเสริฐที่สุดสำเร็จแล้วแต่ใจ ถ้าบุคคลมีใจผ่องใสแล้ว พุทอยูกัตาม ทำอยูกัตาม สุขัอมติดตามเข้าไป เพราะสุจริต ๓ อย่างนั้น เหมือนเงาติดตามตัวเขาไป ฉะนั้น^{๒๒}

จะเห็นได้ว่าเจตนาในการกระทำของตัวผู้กระทำเป็นสิ่งสำคัญที่ทำให้วงเวียนแห่งกรรมดำเนินต่อไป ความมั่งคั่งร่ำรวยเป็นการพัฒนาตนเอง จึงต้องวางอยู่ตรงที่ว่าตัวผู้ทำสามารถเลือกกระทำได้

ส่วนพวกที่ยังอยู่ในสังสารวัฏนั้น ย่อมอยู่ภายใต้กฎแห่งกรรม และจะไปพ้นจากสังสารวัฏนี้ได้ก็เมื่อเพียรสร้างกุศลกรรม ดังนั้น เราอาจสรุปได้ดังนี้

๑. ทุก ๆ สิ่งล้วนอยู่ใต้กฎแห่งกรรม

๒. เฉพาะสรรพสัตว์ที่ยังไปไม่ถึงปรินิพพานย่อมตกอยู่ภายใต้กฎแห่งกรรม

คราวนี้ลองมาพิจารณาข้อความของท่านพระราชวรมุนีที่ว่า

ดังนั้น ความมั่งคั่งร่ำรวยในการพัฒนาตนเอง และการช่วยเอื้ออำนวยโอกาสในการพัฒนาตนเองนั้น จึงเป็นรากฐานของพุทธจริยธรรม กล่าวอีกนัยหนึ่ง ข้อที่ว่านี้หมายความว่า บุคคลทุกคนมีสิทธิในการพัฒนาตนเอง ดังนั้นพระพุทธเจ้าจึงตรัสสอนย้ำอยู่เสมอ โดยทรงปฏิเสธระบบวรรณะของฮินดู และทรงเน้นว่ามนุษย์ทุกชั้นวรรณะต้องตกอยู่ในอำนาจกฎแห่งกรรม และในที่สุดก็อยู่ภายใต้กฎแห่งธรรมอย่างเท่าเทียมกัน พระพุทธองค์ทรงถือว่าทุกคนมีโอกาสเข้าถึงชีวิตที่ดี และโลกุตระธรรม เป็นสมบัติ

ของทุกคน จะเอาขั้นวรรณมาเป็นเครื่องจำกัดมิได้ ยิ่งกว่านั้นพระองค์ ทรงแสดงอิสรภาพที่เป็นจุดหมาย ซึ่งจะบรรลุได้ด้วยความมีอิสรภาพ และทรงแสดงวิธีการอันเป็นสุข ซึ่งนำไปสู่จุดหมายที่เป็นสุข^{๒๔}

ข้อความข้างต้นนี้เท่ากับยืนยันว่า ... สรรพสัตว์ที่อยู่ภายใต้กฎแห่งกรรมมีโอกาสหลุดจากกฎนี้ได้ด้วยตนเองนี่ เป็นตัวสภาวะ (ไม่ใช่ตัวสิทธิ) ของสรรพสัตว์ เช่นเดียวกับการที่เรามิซาทำให้เดินไปไหนมาไหนได้ ซึ่งหากเราไม่เดิน จะคลาน กระโดด ก็แล้วแต่ แล้วอยู่ๆมีคนมาบอกเราว่า 'ต่อไปนี่หากเจ้าขยับขา แม้แต่เพียงแค่ขยับเดียว ข้าจะฆ่าเจ้าเสีย' เราตอบกลับไปว่า 'แกมาห้ามอย่างนี้ไม่ได้ ฉันมีสิทธิเดินไปไหนก็ได้' ตรงนี้ที่ว่า 'ฉันมีสิทธิเดินไปไหนก็ได้' ไม่ได้อ้างจากที่ว่าฉันมิซา ซึ่งการมิซาเป็นเงื่อนไขจำเป็นทำให้เดินได้ ความหมายของสิทธิในที่นี้ก็คือ 'การห้ามฉันเดินนั้นไม่ชอบธรรม' ซึ่งเท่ากับว่า 'คุณจงแสดงให้เห็นสิว่า ทำไมคุณจึงห้ามไม่ให้ฉันเดินได้'

ดังนั้น ตรงข้อความที่ว่า 'บุคคลทุกคนมีสิทธิในการพัฒนาตนเอง' จึงต้องเข้าใจในความหมายใหม่ว่า 'บุคคลทุกคนมีศักยภาพ ในการพัฒนาตนเอง'

ดังนั้น ข้อสรุปที่ว่า

เป็นที่น่าสังเกตว่า จากแง่มุมนี้ มนุษย์ทุกคนเสมอภาคกัน ในความภาวะที่ต้องผูกพันด้วยกฎแห่งกรรม พิจารณาในแง่นี้จะเห็นได้ว่า เสรีภาพในความหมายแบบพุทธศาสนา มิใช่สิ่งที่ติดตัวมากับมนุษย์โดยธรรมชาติ เสรีภาพมิใช่สิ่งที่ได้มาแต่เดิม (Freedom is not the given) แต่เสรีภาพจะได้มาก็แต่โดยความเพียรพยายามฝึกฝนตน ด้วยสติปัญญา และเมตตาธรรม เสรีภาพเป็นสิ่งที่ปฏิบัติเพื่อให้ได้มา (Freedom is the acquired)^{๒๕}

ข้อความที่กล่าวข้างต้นนี้ จึงขัดกับหลักของพุทธศาสนาที่เชื่อว่าโดยสภาวะ มนุษย์มีเสรีภาพเหมือนมิซาติดตัว ซึ่งจะเดินไปไหนมาไหนก็ได้ เสรีภาพจึงเป็นสิ่งที่ถูกให้มา (Freedom is the given) ไม่ต้องไปไขว่คว้าหา (Freedom is not the acquired) แต่การรู้จักใช้เสรีภาพ

นี้ให้เป็น นั้นเป็นอีกเรื่องหนึ่ง ซึ่งที่จริงข้อความต่อมาของผู้เขียนข้อความข้างต้นนี้จะสรุปได้ตรงกว่าดังที่ว่า

เป็นที่น่าเสียดายว่า บ่อยครั้งเกินไปที่แนวคิดเรื่องกฎแห่งกรรมได้ถูกใช้เพื่อยืนยันความไร้เสรีภาพของมนุษย์ ซึ่งเป็นความเข้าใจเพียงครั้งเดียว แท้ที่จริงแล้วกรรมของมนุษย์เป็นเพียงเงื่อนไขที่ทำให้เสรีภาพเป็นไปได้ กล่าวอีกนัยหนึ่งคือ เพราะกฎแห่งกรรมนั่นเอง มนุษย์จึงมีเสรีภาพที่จะสร้างปัจจุบันเพื่อส่งผลในอนาคต

ดังนั้นการใช้เสรีภาพเป็น สำหรับพุทธจึงเป็นตัวเงื่อนไขจำเป็นสำหรับการหลุดพ้นจากกฎแห่งกรรม และข้อความที่ว่า

พุทธธรรมมีหลักอันพิจารณาได้อย่างชัดเจนว่า 'เป็นสิทธิทางธรรม' ขึ้นพื้นฐานของสิทธิมนุษยชน ในประการแรกคือ สิทธิในชีวิต กล่าวคือ การมีชีวิตอยู่ได้นั้น พุทธธรรมยืนยันถึงการห้ามฆ่าอันเป็นศีลข้อแรก และความสำคัญตลอดจนแนวทางในการดำรงอยู่ เช่น การให้ประกอบอาชีพที่สุจริต และรู้จักจัดสรรทรัพย์เลี้ยงตัว เลี้ยงคนในปกครอง และผู้ร่วมกิจการทั้งหลายให้เป็นสุข อีกทั้งใช้ปกป้องรักษาสวัสดิภาพ ทำตนให้มั่นคงปลอดภัยจากภัยอันตราย (ชีวิตที่เป็นหลักฐาน) ประการที่สองคือสิทธิในการยอมรับนับถือ พุทธธรรมมีหลักของความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์อยู่เป็นจำนวนมาก เช่น หลักพรหมวิหาร และสังคหวัตถุ ซึ่งล้วนเรียกร้องให้ บุคคลมีเมตตา(ความรัก)ต่อกัน ปฏิบัติต่อกันด้วยความยอมรับนับถือเสมอภาค และเป็นธรรม ส่วนประการสุดท้ายคือสิทธิในการดำเนินชีวิต และการพัฒนาตนเอง พุทธธรรมมุ่งให้บุคคลพึ่งตนเอง และพยายามสร้างสรรค์ชีวิตตามทำนองคลองธรรม โดยที่ตระหนักถึงการอยู่ร่วมสัมพันธ์กับผู้อื่นในขณะเดียวกัน สำหรับพุทธธรรมบุคคลมีหน้าที่ทั้งต่อตนเองและผู้อื่น (เช่นหลัก ๕ ประการหลัก ก่อปรินิยธรรม ซึ่งกล่าวถึงการดำเนินชีวิต และการเข้ามีส่วนร่วมในการปกครอง) นอกจากนี้หลักทศพิธราชธรรม จักรวรรดิวัตร และราชสังคหวัตถุ ก็ระบุถึงคุณสมบัติ และข้อปฏิบัติของผู้ปกครองที่พึงกระทำต่อผู้ใต้ปกครอง^{๒๖}

ดังที่เราได้แสดงให้เห็นมาแล้วว่า การใช้เสรีภาพเป็นตัวเงื่อนไขจำเป็นสำหรับการหลุดพ้นจากกฎแห่งกรรม

โดยสภาวะมนุษย์มีเสรีภาพเหมือนมีชาติตัว แต่การใช้เสรีภาพเป็นอีกเรื่องหนึ่งพุทธศาสนาจึงพูดถึงแต่ศักยภาพในการดำเนินชีวิต และพัฒนาตนเอง จนหลุดพ้นจากกฎแห่งกรรมได้ ไม่ใช่สิทธิในการดำเนินชีวิตพัฒนาตนเอง ชีวิตนั้นเป็นสภาวะของการเป็นอยู่ของแต่ละบุคคลกฎแห่งกรรมระบุชัดเจนว่า กรรมใดใครก่อผู้นั้นรับผล ดังที่ผู้รู้คนหนึ่งเขียนไว้ว่า

พุทธปรัชญามีทรรศนะว่า มนุษย์ที่ยังมีกิเลสทุกคนตายแล้วจะต้องเกิดใหม่ มีแต่พระอรหันต์ที่ดับกิเลสได้สิ้นเชิงแล้วเท่านั้นที่ตายแล้วไม่มีการเกิดอีก พุทธปรัชญาถือว่าพระอรหันต์ได้เข้าถึงภาวะที่สมบูรณ์สูงสุดที่เรียกว่านิพพานเป็นภาวะที่พ้นจากการเวียนว่ายตายเกิดในสังสารวัฏตลอดไป ส่วนปุถุชนธรรมดาที่ยังมีกิเลสตายแล้วจะไปเกิดเป็นอะไร และไปเกิดที่ไหน ขึ้นอยู่กับกรรมที่เขาได้กระทำไว้ในชีวิตที่ผ่านมา ถ้ามีกรรมดีอยู่มาก และเวลาจะดับจิตนึกถึงกรรมดีนั้น ตายแล้วก็จะไปเกิดในสุคติ แต่ถ้ามีกรรมชั่วอยู่มาก และก่อนจะดับ จิตนึกถึงกรรมชั่วนั้น ตายแล้วก็จะไปเกิดในทุคติ^{๒๔}

หรือตัวอย่างจากพุทธวจนะที่ว่า

คนมิใช่เป็นพราหมณ์เพราะชาติกำเนิด แต่เป็นพราหมณ์ก็เพราะกรรมไม่เป็นพราหมณ์ก็เพราะกรรม เป็นชวานาก็เพราะกรรม เป็นคิลปิน เป็นพ่อค้า เป็นคนรับใช้ เป็นโจร เป็นทหาร เป็นบุโรหิต และแม้แต่เป็นพระราชา ก็เพราะกรรม บัณฑิตทั้งหลายผู้เห็นปฏิจาสัมปาท จลลิตในกรรมและวิบาก ย่อมมองกรรมตามเป็นจริงอย่างนี้ โลกย่อมเป็นไปเพราะกรรม หมู่ประชาย่อมเป็นไปเพราะกรรม...^{๒๕}

การฆ่าเป็นอกุศลกรรม ย่อมก่อผลแก่ตัวผู้กระทำให้ต้องเวียนว่ายอยู่ในสังสารวัฏ ผู้ใดฆ่าผู้นั้นรับกรรมนี้ จึงไม่ใช่เรื่องสิทธิในชีวิต ที่ตัวผู้อ้างสิทธิอ้างขึ้นเพื่อไม่ให้ผู้อื่นทำร้ายตน พุทธศาสนาสอนในเรื่องเมตตาธรรม การปฏิบัติต่อผู้อื่นด้วยความเมตตา ในแง่กฎแห่งกรรม อกุศลกรรมมีทั้งที่เกิดโดยกาย วาจา ใจ การปฏิบัติตนที่ดีต่อผู้อื่นนั้นเป็นกุศลกรรม ย่อมไม่หวนพิชที่เป็นพิษ อันก่อให้เกิดพิษกับตน กุศลธรรมที่สั่งสมไว้ช่วยส่งผลให้

ข้ามพ้นสังสารวัฏ จึงไม่ใช่เรื่องสิทธิในการยอมรับนับถือที่ตัวผู้อ้างสิทธิอ้างขึ้นเพื่อให้ผู้อื่นปฏิบัติต่อตนด้วย มโนทัศน์เรื่องสิทธิจึงไม่จำเป็นแต่อย่างใด กฎแห่งธรรมจะช่วยให้เข้าใจได้ว่า เรื่องสิทธิมนุษยชนนั้นเป็นของไม่จำเป็นสำหรับสังคมพุทธเลย

ทรงให้สิทธิแก่สตรีที่จะได้รับประโยชน์จากพุทธธรรม เข้าถึงจุดหมายสูงสุดที่พุทธธรรมจะให้เข้าถึงได้เช่นเดียวกับบุรุษ แม้ว่าการให้สิทธินี้ จะต้องทรงกระทำด้วยความหนักพระทัย และด้วยความระมัดระวังอย่างยิ่ง ที่จะเตรียมการวางรูปให้สภาพการณ์ได้สิทธิของสตรีนี้ดำรงอยู่ด้วยดีในสภาพสังคมสมัยนั้น เพราะสิทธิของสตรีในการศึกษาอบรมทางจิตได้ถูกศาสนาพระเวทค่อยๆ จำกัดแคบเข้ามาจนปิดตายแล้วในสมัยนั้น^{๒๖}

ที่จริงไม่ได้ทรงให้สิทธิแก่สตรี เพราะไม่ว่าบุรุษสตรีย่อมมิใช่เสรีภาพที่ตนมีติดตัว ให้ถูกทางด้วยการสั่งสมแต่กุศลกรรม หลีกเว้นอกุศลกรรม ทำให้หลุดจากกฎแห่งกรรมได้อยู่แล้ว จุดหมายสูงสุดที่พุทธธรรมจะให้เข้าถึงได้ เป็นจุดหมายที่ทุกคนเข้าถึงได้ หากทำถูกต้อง มิใช่การอ้างสิทธิเพื่อขอให้ผู้อื่นอนุญาตให้ตนทำเช่นนั้นได้ ซึ่งถึงอนุญาตให้ก็ใช่ว่าจะทำเช่นนั้นได้ นอกจากตนเองจะปฏิบัติถูกต้องเท่านั้น ผู้ใดปฏิบัติเช่นไร ผลก็ได้แก่ตัวผู้นั้น

ยังมีผู้แสดงความคิดเห็นว่าไม่ใช่แค่เรื่องสิทธิมนุษยชนเท่านั้น เรื่องสิทธิเองพุทธศาสนาก็ไม่ได้กล่าวถึงหรือให้ความสำคัญเท่าไรนัก...

"ประเด็นเรื่องสิทธิและหน้าที่ ดูเหมือนว่าพุทธศาสนาจะไม่ค่อยให้ความสำคัญแก่เรื่องสิทธิเท่าไร หากแต่จะให้ความสำคัญแก่สิ่งที่เรียกว่าหน้าที่มากอย่างเห็นได้ชัด หรือจะพูดอีกนัยหนึ่งก็คงกล่าวได้ว่าพุทธศาสนาไม่พูดถึงสิ่งที่เรียกว่าสิทธิเลย หากแต่จะพูดถึงเฉพาะหน้าที่อย่างเดียว ตัวอย่างที่ชัดเจนสำหรับเรื่องนี้ก็คือ การที่ใครสักคนสมัครใจเข้ามาบวชในพุทธศาสนาแล้ว เขาจะหวังว่าตนเอง จะมีสิทธิอย่างนั้นอย่างนี้ไม่ได้ สิ่งที่มาชิกของสังฆมณฑลจะต้องถามหาไม่ใช่คำถาม

ประเภทว่า 'ฉันจะมีสิทธิอะไรบ้างภายในอาณาจักรสงฆ์' หากแต่เป็นคำถามประเภทว่า 'ฉันมีหน้าที่เช่นใดบ้างที่จะต้องปฏิบัติให้บริบูรณ์ เพื่อความมั่นคงเป็นปึกแผ่นของอาณาจักรแห่งสงฆ์' (สมภาร พรหมทา, พุทธทัศนะว่าด้วยการเมืองและการปกครอง, เอกสารยังไม่ได้ตีพิมพ์, หน้า ๔๑.) ตรงนี้มองในแง่การเป็นสมาชิกในสังฆมณฑล แต่อาจขยายครอบคลุมเอาได้ถึงชาวพุทธทั้งปวง แต่ในแง่ของมนุษย์ และสรรพสัตว์อื่น ๆ ความเข้าใจเรื่องกฎแห่งกรรมจะใช้อธิบายได้ดีกว่าทำไมเรื่องสิทธิไม่ใช่ของจำเป็น ถ้ากฎแห่งธรรมและกฎแห่งกรรมเป็นจริง ก็ไม่จำเป็นต้องอาศัยเรื่องสิทธิมาใช้เพื่อเรียกร้องเอา ที่จริงแล้วการพูดถึงเรื่องสิทธิก็ไม่จำเป็นต้องอยู่ด้วย เรื่องที่ควรพูดถึงก็คือ ควรปฏิบัติตนอย่างไรเพื่อให้พ้นจากการอยู่ภายใต้กฎแห่งกรรม อันทำให้ต้องเวียนว่ายอยู่ในสังสารวัฏ

เพื่อให้เห็นภาพชัดเจนขึ้น ผู้เขียนจะขอขยายรายละเอียดเพิ่มเติมตรงนี้อีกสักเล็กน้อย

ถ้าหากเราพูดถึงมโนทัศน์เรื่อง 'สิทธิ' แล้วก็จะออกมาเป็นเรื่องความสัมพันธ์ที่ต้องมีตัวผู้กระทำตั้งแต่สองตัวขึ้นไป

ตัวอย่างก็คือ ลูกหน็ดดินนี้เจ้านี่ ลูกหน็ดดินต้องมีพันธะต้องจ่ายหนี้ให้เจ้านี่ และเจ้านี่ก็สามารถเรียกร้องหนี้ที่ลูกหน็ดดินนี้อยู่ได้ อย่างนี้เรียกได้ว่า เจ้านี่มีสิทธิ ประโยชน์จะได้กับเจ้านี่ คือได้หนี้คืน

หากตัวเจ้านี่ใช้สิทธิของตน^{๓๐} ตัวความสัมพันธ์จะคำนึงถึงการได้ประโยชน์กับการเรียกร้องเพื่อให้ได้ประโยชน์นั้น

หรือลองพิจารณาจากตัวอย่างในเรื่องการใช้สัญญา เช่น มานะให้สัญญาที่จะทำงานให้กับมานัส กรณีนี้มานัสเป็นคนเดียวที่เรียกร้องมานะได้ เพื่อให้มานะมาทำงานตามที่สัญญาไว้ มานัสเป็นคนได้ประโยชน์จากการทำหน้าที่ของมานะมานัสจึงเป็นผู้อ้างสิทธิ์และผู้ได้ประโยชน์ หากมีการทำตามสัญญา ฮาร์ท^{๓๑} (Hart) ได้ยกตัวอย่าง

ให้เห็นว่าผู้อ้างสิทธิกับผู้ได้ประโยชน์อาจเป็นคนละคนก็ได้ เช่น มนุให้สัญญากับมานะในชนว่าจะดูแลมลินีให้ หากมานะไปต่างประเทศ กรณีนี้มานะเป็นผู้อ้างสิทธิแต่มลินีได้รับประโยชน์หากมีการปฏิบัติตามสัญญา จะเห็นว่าการณดังกล่าวนี้ ผู้อ้างสิทธิ กับผู้ได้ประโยชน์เป็นคนละคน

ประเด็นอยู่ที่ว่าความสัมพันธ์ในเรื่องสิทธิเป็นความสัมพันธ์ที่คำนึงถึงการได้ประโยชน์กับการเรียกร้องเพื่อให้ได้ประโยชน์นั้น ตรงนี้จะต่างกับพุทธศาสนาอย่างชัดเจน อันเนื่องมาจากหลักการทางพุทธศาสนาในเรื่องกฎแห่งกรรมได้ระบุไว้ชัดเจนว่า ผู้ใดหว่านพืชเช่นไร เขาผู้นั้นย่อมได้รับผลจากการหว่านนั่น กรรมใดใครก่อ กรรมนั้นย่อมรับ ความสัมพันธ์ที่คำนึงถึงในที่นี้เป็นความสัมพันธ์ระหว่างการกระทำของตัวผู้กระทำกับการรับผลของการกระทำโดยตัวผู้กระทำ ผู้อื่นอยู่วนนอกตัวกระทำจะต่อสู้กับศัตรูภายในตนเอง ดังพุทธวจนะดังนี้

'ดูก่อนภิกษุทั้งหลาย! มลทินภายใน อมิตรภายใน ศัตรูภายใน ผู้ฆ่าภายใน ข้าศึกภายใน ๓ ประการ ได้แก่ โลภะ ความโลภ โทสะ ความคิดประทุษร้าย โมหะ ความหลง'

'ดูก่อนภิกษุทั้งหลาย! มลทินภายใน อมิตรภายใน ศัตรูภายใน ผู้ฆ่าภายใน ข้าศึกภายใน ๓ ประการ เหล่านี้แล'^{๓๒}

ดังนั้นสำหรับพุทธศาสนาแล้วจะไม่มีมีการไปเรียกร้องเพื่อให้ได้ประโยชน์จากผู้อื่น หากคำนึงถึงประโยชน์นั้นก็เพื่อมุ่งไปสู่นิพพาน คือละเสียแล้วจากการต้องไปหมุนเวียนในวัฏสังสารตามอำนาจแห่งกฎแห่งกรรม สังคมที่มีแต่ชาวพุทธ จึงไม่จำเป็นต้องนำเรื่องสิทธิมนุษยชนเข้ามาใช้ เพื่อให้เกิดความชัดเจนจากสิ่งที่นำเสนอในเวลานี้ ผู้เขียนขอยกตัวอย่างประกอบความเข้าใจดังนี้ คือ ตัวอย่างในเรื่องความสัมพันธ์ระหว่างพ่อแม่ และลูก อาจจะทำให้เข้าใจถึงความแตกต่างระหว่างมโนทัศน์สิทธิมนุษยชนกับมโนทัศน์

พุทธศาสนาชัดเจนมากยิ่งขึ้น หากพ่อแม่เลี้ยงดูลูกของตนไม่ดี ปล่อยให้ห้อยยานหรือทุบตีลูกของตนเอง สำหรับในทัศนะทางมนุษยชนจะมองว่า ลูกซึ่งเป็นบุคคลคนหนึ่งที่เป็นผู้กระทำที่มีจุดมุ่งหมาย ย่อมมีสิทธิและเสรีภาพที่จะเป็นอยู่ที่ดี การที่พ่อแม่มาละเมิดสิทธินี้โดยการทำให้ลูกได้รับการทำร้ายทางร่างกายหรือไม่ได้รับการเลี้ยงดูที่ดีพอจากพ่อแม่ เพราะพ่อแม่มีหน้าที่จะต้องไม่ละเมิดในสิทธิที่ลูกมี ดังนั้นลูกจึงมีสิทธิที่จะเรียกร้องให้พ่อแม่ของตนเลี้ยงดูตนให้ดีและไม่ทำร้ายทุบตีตน และหากสิทธินี้ได้รับการรับรองให้เป็นสิทธิทางกฎหมายแล้ว ลูกก็อาจจะฟ้องร้องต่อศาลบังคับให้พ่อแม่หยุดละเมิดสิทธิของตนได้ แต่สำหรับในทัศนะของพุทธศาสนาจะมองเห็นว่าพ่อแม่มีหน้าที่ที่จะต้องเลี้ยงดูลูกของตนให้ดี ไม่ควรที่จะทำร้ายทุบตีลูกของตน ควรจะมีความเมตตาและรักลูกของตน โดยไม่ได้คำนึงถึงว่าลูกจะมีสิทธิในเสรีภาพหรือความเป็นอยู่ดีหรือไม่ ดังนั้นหากพ่อแม่ไม่ปฏิบัติตามหน้าที่ของตนเอง คือ ไม่เลี้ยงดูลูกของตนให้ดี ทำร้ายทุบตีลูกของตน ไม่มีความเมตตาและไม่รักลูกของตน พุทธศาสนาจะถือว่าพ่อแม่ไม่ปฏิบัติตามหน้าที่ของตนที่ควรปฏิบัติ พ่อแม่ได้ก่อกรรมที่เป็นอกุศลกรรม มโนทัศน์ของพุทธศาสนาไม่ได้เห็นความสำคัญในสิทธิของลูกที่จะเรียกร้องให้พ่อแม่ของตนต้องเลี้ยงดูตนให้ดี และถึงแม้ว่าจะมีสิทธิในเรื่องนี้หรือไม่ก็ตาม พ่อแม่ก็มีหน้าที่ที่จะต้องเลี้ยงดูลูกของตนให้ดี สิ่งสำคัญสำหรับในทัศนะของพุทธศาสนาในเรื่องนี้คือ หน้าที่ของพ่อแม่ที่จะต้องเลี้ยงดูลูกของตนให้ดี ไม่ได้เกิดขึ้นจากสิทธิของลูกที่เรียกร้องเอาจากพ่อแม่ให้เลี้ยงดูตนให้ดี ดังในมโนทัศน์ของสิทธิมนุษยชน การที่พ่อแม่มีหน้าที่ที่จะต้องเลี้ยงดูลูกของตนให้ดีนี้ สำหรับพุทธศาสนาแล้วถือว่าพ่อแม่จะต้องปฏิบัติเพราะเป็นสิ่งที่ควรปฏิบัติ ซึ่งการปฏิบัติเช่นนี้จะนำไปสู่กุศลกรรมในที่สุด

นอกจากนี้อาจจะมีความสับสนว่าในทัศนะพุทธศาสนาให้ความสำคัญกับการมีชีวิต ดังนั้นพุทธศาสนาก็คำนึงถึงสิทธิในการมีชีวิตด้วย ดังพุทธวจนะ ว่า

อริยสาวก ย่อมพิจารณาเห็นว่า เราเองอยากมีชีวิต ไม่อยากตาย รักสุข เกลียดทุกข์ ถ้าใครจะปลงชีวิตเราผู้ยังอยากอยู่ ไม่อยากตาย รักสุข เกลียดทุกข์ ก็จะไม่เป็นข้อที่ขึ้นชอบที่พอใจแก่เรา ก็ถ้าเราจะปลงชีวิตผู้อื่นซึ่งก็อยากมีชีวิตอยู่ ไม่อยากตาย รักสุข เกลียดทุกข์ นั้นก็ไม่เป็นข้อที่น่าขึ้นชอบที่พอใจแก่ผู้อื่นเหมือนกัน สิ่งใดตัวเราเองไม่ขึ้นชอบไม่พอใจ แม้ผู้อื่นก็ไม่ขึ้นชอบไม่พอใจ เช่นกัน^{๓๓}

หรือตามหลักศีล ๕ ในข้อแรกว่าด้วย ปาณา-ติบาต ในเรื่องเกี่ยวกับการห้ามฆ่าสัตว์ ถึงแม้ว่าพุทธศาสนาจะให้ความสำคัญกับการมีชีวิต แต่คำอธิบายที่ปรากฏอยู่นี้เป็นลักษณะของคำอธิบายที่แสดงให้เห็นว่าการฆ่าชีวิตของมนุษย์นั้นเป็นสิ่งที่ไม่ควรกระทำ โดยตัวของมันเอง คล้ายคลึงกับลักษณะหลักศีลธรรมของค่านท์ (Kant) ที่อธิบายว่า การโกหกเป็นสิ่งที่ผิดโดยตัวของมันเอง สำหรับพุทธศาสนาแล้ว การฆ่าเป็นสิ่งที่ไม่ควรกระทำ โดยไม่ต้องคำนึงถึงว่า มนุษย์จะมีสิทธิในชีวิตหรือไม่ และการฆ่าเป็นสิ่งที่ไม่ควรกระทำไม่ว่าจะเป็นการฆ่าบุคคลอื่น หรือฆ่าตัวตาย เพราะการฆ่าเป็นสิ่งที่ไม่ควรปฏิบัติทุกกรณี แต่สำหรับในทัศนะสิทธิมนุษยชนแล้ว การที่บุคคลหนึ่งไม่ควรฆ่าบุคคลอีกคนหนึ่งนั้น เพราะบุคคลแต่ละคนมีสิทธิในการมีชีวิต การที่นาย ก. ไปฆ่านาย ข. จะเป็นการละเมิดสิทธิในการมีชีวิตของนาย ข. ดังนั้นหากเป็นไปได้ว่า นาย ข. ไม่มีสิทธิในการมีชีวิตแล้ว นาย ก. ก็อาจจะฆ่านาย ข. ได้โดยไม่ละเมิดสิทธิในการมีชีวิตของนาย ข. ในขณะที่สำหรับในทัศนะของพุทธศาสนาแล้ว ถึงนาย ข. จะไม่มีสิทธิในการมีชีวิต ทุกคนก็ไม่ควรที่จะไปทำลายชีวิตของนาย ข.

ข้อสังเกตปิดท้าย

การบอกวามโนทัศน์เรื่องสิทธิมนุษยชนเป็นสิ่งที่ไม่ปรากฏในมโนทัศน์พุทธศาสนานี้ สิ่งสำคัญที่ควรระวังไว้คือ บทความนี้ได้ตีความหมายของสิทธิมนุษยชนตามทัศนะของกิเวิร์ธ และแสดงให้เห็นว่าหากยอมรับมโนทัศน์สิทธิมนุษยชนตามทัศนะของกิเวิร์ธแล้ว เราก็จะพบวามโนทัศน์ของพุทธศาสนาไม่ได้มีแนวความคิดของสิทธิมนุษยชนตามทัศนะของกิเวิร์ธ ดังนั้นเป็นไปได้ว่าหากเรายอมรับมโนทัศน์ของสิทธิมนุษยชนในทัศนะอื่นที่ไม่ใช่ของกิเวิร์ธ เราอาจจะพบว่ามีความคิดของสิทธิมนุษยชนในทัศนะเช่นนั้นปรากฏอยู่ในมโนทัศน์ของพุทธศาสนาก็เป็นได้ เรื่องนี้น่าที่จะมีผู้ศึกษากันต่อไป

สำหรับการพิจารณาให้เห็นความแตกต่างในการมองปัญหาเรื่องสิทธิมนุษยชน ในมโนทัศน์ของสิทธิมนุษยชนกับมโนทัศน์ของพุทธศาสนานี้ ทำให้พึงระลึกถึงข้อควรระวังในการนำเอามโนทัศน์ทางตะวันตก มาอธิบายมโนทัศน์ของพุทธศาสนาจนอาจทำให้เข้าใจพุทธศาสนาผิดพลาดไป ดังเช่น หากเอามโนทัศน์เรื่องที่ว่ามนุษย์ถูกกำหนดวิถีชีวิตไว้อย่างแน่นอน (Determinism) มาดูเรื่องของกรรมของพุทธ แล้วสรุปว่ามนุษย์ถูกกำหนดด้วยกรรมอย่างหลีกเลี่ยงไม่ได้ แบบมโนทัศน์ของตะวันตก ก็เป็นความเข้าใจผิดในการตีความหมายเรื่องกรรมในพุทธศาสนา โดยเอามโนทัศน์ของตะวันตกมาตีความ ดังนั้นการบอกว่าพุทธศาสนามีมโนทัศน์เช่นนั้นเช่นนี้ตามแบบมโนทัศน์ของตะวันตกนั้น จึงควรพิจารณาให้ละเอียดลึกซึ้ง เพราะมโนทัศน์ของพุทธศาสนานั้นมีความละเอียดลึกซึ้งและซับซ้อนมาก จนอาจทำให้เกิดความเข้าใจผิดได้ง่าย เหมือนคนตาบอดคลำช้างแล้วบอกไม่ตรงกันว่าช้างคืออะไร

โปรดสังเกตตรง "มีสิ่งควรทำอันได้ทำเสร็จแล้ว มีภาระอันวางแล้วมีประโยชน์ส่วนตนอันได้บรรลุแล้ว สิ้นกิเลสเป็นเหตุมัตไไว้ในภพแล้ว พ้นแล้ว เพราะรู้โดย

ชอบ" ส่วนแต่เป็นเรื่องของการปฏิบัติที่ถูกต้อง โดยอาศัยสภาวะที่ตนมีอยู่ คือเสรีภาพ ใชให้เป็น หากใช้ไม่เป็นผลร้ายก็ตกแก่ตน ไม่ต้องอาศัยการอ้างสิทธิ ไม่ว่าจะเป็นสิทธิมนุษยชน หรือสิทธิทางศีลธรรม เพื่อให้ผู้อื่นยินยอมให้ตนทำทุกศุลกรรมแต่อย่างไร

และถ้าหากเราลองตอบชุดคำถามที่เกี่ยวกับสิทธิมนุษยชนของกิเวิร์ธโดยอาศัยฐานจากระบบศีลธรรมแบบพุทธคำตอบก็จะออกมาในลักษณะคือ

ก. ในทางโลกมีคนจำนวนหนึ่งยึดว่ามีสิ่งที่เรียกว่าสิทธิมนุษยชนเพื่อไว้เป็นข้อเรียกร้องให้มีการปฏิบัติต่อกันโดยสมควรแก่การที่เกิดมาเป็นตัวมนุษย์

แต่โดยความเป็นจริงแล้ว สิ่งเหล่านี้ก็เป็นเพียงโลกสมมติ ดังเรื่องอื่นๆ ปวงสัตว์ย่อมหมุนวนไปตามแรงแห่งกรรมที่แต่ละตนเป็นผู้กระทำไว้ กรรมใด ใครก่อ (พระผู้ไถ่ไม่มี) คนนั้นรับกรรม ความเป็นจริงดังนี้เป็นตัวบ่งบอกว่าอะไรเป็นสมมติสัตย์ อะไรเป็นอันติม-สัตย์ ผู้ใดเป็นผู้ให้ ผู้นั้นก็เป็นผู้ได้ ข้อเรียกร้องใดๆ หากเป็นไปเพื่ออุศุลกรรม ย่อมไม่ขัดกับหลักพุทธศาสนา หากข้อเรียกร้องใดๆ เป็นไปเพื่ออุศุลกรรม ย่อมขัดกับหลักพุทธศาสนา

ข. เรารู้ว่ามีสิทธิมนุษยชนจากการที่มีคนจำนวนหนึ่งยึดกันอยู่ว่ามี แต่ในระบบศีลธรรมแบบพุทธแล้วนั้นไม่ใช่ของจำเป็น เริ่มต้นด้วยการทำอุศุลกรรมโดยไม่ต้องคำนึงว่า ผู้อื่นจักตอบโต้กลับกับเราอย่างไร แรงกรรมที่เรากระทำย่อมสะท้อนกลับไปยังผู้นั้น ยิ่งหากมุ่งมันเอาแต่เรียกร้อง โน่นนี้ เมื่อไม่ได้ก็จะเข้าห้ำหั่นกัน การทำดังนี้ย่อมขัดกับพื้นฐานแห่งระบบศีลธรรมของพุทธ (อาจดูตัวอย่างจากวงศ์แห่งคากยะที่ไม่ทำร้ายต่อศัตรูผู้มุ่งล้างวงศ์คากยะ แม้ว่าในท้ายที่สุด วงศ์คากยะจะถูกทำลายสิ้นโดยศัตรูผู้นั้น)

ค. เนื่องจากชอบเขต และเนื้อหาของสิทธิมนุษยชน ส่วนใหญ่เป็นเรื่องที่เกี่ยวข้องอยู่แต่ในโลกนี้

และให้ความสำคัญในระดับโลกิยธรรมโดยไม่สนใจว่าความจริงระดับสูงอย่างเช่น โลกุตระธรรมจะมีอยู่จริงหรือไม่ มีโลกหน้าสำหรับปวงสัตว์ในวัฏสังสารหรือไม่ ดังนั้นไม่ว่าสิทธิมนุษยชนจะมีเนื้อหาคลุมถึงขอบเขตใดก็ตามจึงเป็นไปได้เพียงแต่สมมติสัตย์ และหากยึดถือมากเกินไป (อัตตา) อาจอยู่ในความประมาทโดยคิดว่ามีเพียงโลกนี้เท่านั้นที่มีอยู่จริง

ง. อกุศลกรรมย่อมเป็นอกุศลกรรม ไม่อาจกลายเป็นกุศลกรรมไปได้ การฆ่าย่อมผิดในทุกกรณีอยู่แล้ว แม้ว่าน้ำหนักแห่งกรรมจะหนักเบาต่างกัน ซึ่งขึ้นอยู่กับองค์ประกอบอื่นๆ หรือเหตุปัจจัยอื่น เข้ามาประกอบก็ตาม

ผู้ใดกระทำในสิ่งที่เป็นอกุศลกรรมย่อมผิด แต่โทษหนักเบา อาจต่างกัน ซึ่งเป็นอีกประเด็นหนึ่งต่างหากไป

ไม่ว่ามนุษย์จะยึดถือสิทธิมนุษยชนเป็นสิทธิสมบูรณ์หรือไม่ ก็ย่อมไม่มีความหมายต่อระบบศีลธรรมแห่งพุทธ

สำหรับพุทธศาสนาอาจยอมรับ ในเรื่องการมีสิทธิมนุษยชนเช่นนั้นได้ ถ้าหากว่าสิทธิมนุษยชนนั้นยังทำให้เกิดการก่อกุศลกรรม พุทธก็เห็นว่าเป็นสิ่งที่ควรส่งเสริมและในทางตรงกันข้าม หากมีกรณีใดกลับก่อให้เกิดอกุศลกรรม ก็น่าจะห้ามเสีย

ขอให้ดูพุทธวจนะที่ว่า

ด้วยประการฉะนี้แหละพรหมณ์! พรหมจรรย์นี้มีไซ้มีลาก ลักการะ ชื่อเสียงเป็นอานิสงส์ มีไซ้มีความสมบูรณ์

ด้วยศีลเป็นอานิสงส์ มีไซ้มีความสมบูรณ์ด้วยสมาธิเป็นอานิสงส์ มีไซ้มีญาณทัสสนะเป็นอานิสงส์ แต่ความหลุดพ้นแห่งใจ อันไม่กลับกำเร็บอันใด พรหมจรรย์นี้มีความหลุดพ้นแห่งใจ อันไม่กลับกำเร็บนั้นแหละ เป็นที่ต้องการ นั้นเป็นแก่นสาร นั้นเป็นที่สุดโดยชอบ^{๓๔}

ดูก่อนภิกษุทั้งหลาย! ถ้าแม้ว่าภิกษุจับชายสังฆาฏิตามหลัง อย่างเท้าตามทุกก้าว แต่เธอมีความละโมภ มีความติดใจแรงกล้าในกามทั้งหลาย มีจิตพยาบาท มีความด่าร้ายแห่งใจอันเป็นโทษ ลิมสดี ไม่มีสัมปชัญญะ มีจิตไม่ตั้งมั่น มีจิตหม่นไปผิด ไม่สำรวม ดา ธุ จมูก ล้นกาย ใจ ภิกษุนั้นก็ยิ่งอยู่ไกลเราโดยแท้ และเราก็อยู่ไกลภิกษุนั้น ช้อนั้นเพราะเหตุไร? เพราะภิกษุนั้นไม่เห็นธรรม ย่อมไม่เห็นเรา

ดูก่อนภิกษุทั้งหลาย! ถ้าแม้ว่าภิกษุนั้น อยู่ไกลตั้งร้อยโยชน์ แต่เธอไม่มีความละโมภ ไม่มีความติดใจแรงกล้าในกามทั้งหลาย มีจิตไม่พยาบาท มีความด่าร้ายแห่งใจอันไม่เป็นโทษ มีสติตั้งมั่น มีสัมปชัญญะ มีจิตตั้งมั่น มีจิตมีอารมณ์เป็นอันเดียว สำรวมอินทรีย์ ภิกษุนั้นย่อมชื่อว่าอยู่ใกล้เราโดยแท้ และเราก็อยู่ใกล้ภิกษุนั้น ช้อนั้นเพราะเหตุไร? เพราะภิกษุนั้นเห็นธรรม ผู้เห็นธรรมย่อมเห็นเรา^{๓๕}

หากการเรียกร้องสิทธิมนุษยชนทำให้ยังอยู่ในความติดใจในกามก็ย่อมไม่สอดคล้องกับวัตถุประสงค์ของพระพุทธศาสนา ด้วยเหตุว่าไม่มุ่งไปสู่ประโยชน์ในปัจจุบันประโยชน์ในเบื้องต้น และประโยชน์ในเบื้องปลายตามหลักธรรมของมรรคมีองค์แปดประการนั่นเอง

การอ้างอิง

๑. ศ.นิ. ๑๖/๒๑๙.
๒. พุ.ธ. ๒๕/๒๓.
๓. พุ.ธ. ๒๕/๑๙.
๔. พุ.ธ. ๒๕/๑๖.
๕. พุ.อ. ๒๕/๑๔๙.
๖. ม.ม. ๑๓/๑๔๗-๑๕๒.
๗. พุ.ธ. ๒๕/๓๖.
๘. พระราชวรมุนี, พุทธธรรม (กรุงเทพมหานคร : มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๒๙) หน้า ๒๒๓-๒๒๔.
๙. ศ.ม. ๑๙/๕๔๘.
๑๐. ศ.ป. ๑๗/๑๒๗-๑๒๙.
๑๑. วิทย์ วิศทเวทย์ พุทธปรัชญา (ธันวาคม พ.ศ. ๒๕๒๘), เอกสารยังไม่ได้ตีพิมพ์เผยแพร่, หน้า ๑๒.
๑๒. สุนทร ณ รังษี, 'ภาวะใกล้ดับจิตของมนุษย์ตามทรรศนะของพุทธปรัชญา' วารสารบัณฑิตวิทยาลัย จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย (๗ ธันวาคม ๒๕๒๙) หน้า ๑๓.
๑๓. เรื่องเดียวกัน, หน้า ๒๐.
๑๔. อิง. เอก. ๒๐/๔๖.
๑๕. วิทย์ วิศทเวทย์, พุทธปรัชญา, หน้า ๑๑.
๑๖. ที.ปา. ๑๑/๒๕๑, ม.ม. ๑๒/๕๑๕-๕๓๔.
๑๗. อิง. อภิธ. ๒๓/๑๔๔.
๑๘. อิง. อภิธ. ๒๓/๙๖.
๑๙. พระราชวรมุนี คำน่าใน เสน่ห์ จามริก, พุทธศาสนากับลัทธิมนุษยชน, หน้า ๘-๙.
๒๐. เรื่องเดียวกัน, หน้า ๗.
๒๑. เรื่องเดียวกัน, หน้า ๗-๘.
๒๒. อิง. เอก. ๒๐/๑๒.
๒๓. พุ. ธ. ๒๕/๑๑.
๒๔. เสน่ห์ จามริก, พุทธศาสนากับลัทธิมนุษยชน, หน้า ๘.
๒๕. สุวรรณ วาศิวรรณ, 'ว่าด้วยพุทธศาสนากับลัทธิมนุษยชน,' วารสารธรรมศาสตร์ ๑๔ (กันยายน ๒๕๒๘) : หน้า ๑๓-๑๔.
๒๖. เฉลิมเกียรติ ผิวนวล, ปรัชญาลัทธิมนุษยชนและพันธกรณีในสังคมไทย, หน้า ๗๗-๗๘.

๒๗. สุนทร ณ รั้งสี, 'ภาวะใกล้เคียงกับจิตของมนุษย์ตามทรรศนะของพุทธปรัชญา'. หน้า ๒๐.

๒๘. ม.ม. ๑๓/๗๐๗.

๒๙. พระราชวรมุนี, พุทธธรรม, หน้า ๕.

๓๐. ดูรายละเอียดใน J.Feinberg, 'Duties, Rights, and Claims' in *Right, Justice and The Bounds of Liberty*, pp. 130-142.

๓๑. H.L.A. Hart, 'Are There Any Natural Right?' in Jermy Waldron ed. *Theories of Right* (Oxford : Oxford University Press, 1948) pp. 77-90.

๓๒. ข. ฎิธิ. ๒๕/๒๙๕.

๓๓. ส.ม. ๑๙/๑๔๕๙.

๓๔. ม.ม. ๑๒/๓๗๔.

๓๕. ข. ฎิธิ. ๒๕/๓๐๐.