

บทที่ 5

พุทธศาสนากับมโนทัศน์เรื่องสิทธิ

ในบทที่แล้วได้กล่าวว่า มีนักวิชาการทางพุทธศาสนาหลายท่านที่เห็นว่า พุทธศาสนาสนับสนุนแนวคิดเรื่องสิทธิมนุษยชนในแง่ของการกล่าวถึงสิ่งที่มนุษย์ทุกคนไม่ควรกระทำต่อเพื่อนมนุษย์ด้วยกัน เช่น การฆ่าผู้อื่น และสิ่งที่ควรกระทำหรือให้ต่อมนุษย์ทุกคน เช่น ปัจจยัสีการศึกษา อย่างไรก็ตาม ดังที่เห็นในบทที่สองว่า คุณบุญธรรมได้แสดงผลในการปฏิเสธแนวคิดเรื่องสิทธิมนุษยชนของกิเวิร์ธ ดังนั้นในบทนี้จะเริ่มจากการวิเคราะห์ว่า แท้จริงแล้ว พุทธศาสนามีทัศนะอย่างไรต่อแนวคิดเรื่องสิทธิมนุษยชน

พุทธศาสนากับสิทธิมนุษยชน

วิทยานิพนธ์ของคุณบุญธรรมอ้างอิงแนวความคิดพื้นฐานที่แตกต่างกันสามประการระหว่างแนวคิดเรื่องสิทธิมนุษยชนของกิเวิร์ธกับพุทธศาสนา ในที่นี้จะวิเคราะห์ข้ออ้างถึงความแตกต่างในสองประการแรกก่อน

ความแตกต่างประการแรกตามความเห็นของคุณบุญธรรม คือ พุทธศาสนาเน้นเป้าหมายทางโลกุตรธรรมหรือนิพพานซึ่งเป็นเรื่องที่พ้นจากสังสารวัฏ ในขณะที่แนวคิดเรื่องสิทธิมนุษยชนเน้นเป้าหมายทางโลกียธรรมหรือเป้าหมายทางสังคมในโลกปัจจุบันซึ่งเป็นเรื่องในสังสารวัฏ เช่น เป้าหมายในการก่อให้เกิดเงื่อนไขขั้นพื้นฐานต่อการดำเนินชีวิตของมนุษย์ทุกคนในโลกปัจจุบันอย่างมีความสุข โดยไม่คำนึงว่าจะนำไปสู่การยึดติดในตัวตนซึ่งทำให้ยังวนเวียนอยู่ในสังสารวัฏหรือไม่

เมื่อพิจารณาแนวคิดเรื่องสิทธิมนุษยชนของกิเวิร์ธจะเห็นว่า กิเวิร์ธเริ่มจากการอ้างเหตุผลถึงความสำคัญของการกระทำเพื่อบรรลุเป้าหมายสูงสุดทางศีลธรรมของมนุษย์แต่ละคนซึ่งแตกต่างกันตามแต่ละระบบศีลธรรม จากการที่มนุษย์แต่ละคนมีเป้าหมายสูงสุดทางศีลธรรมของตนเองดังกล่าว มนุษย์ทุกคนจึงควรได้รับเสรีภาพ (freedom) และความเป็นอยู่ที่ดี (well-being) ซึ่งเป็นเงื่อนไขขั้นต้นตามทัศนะของการกิเวิร์ธในการกระทำตามเป้าหมายสูงสุดทางศีลธรรมของมนุษย์แต่ละคน ดังนั้น ในฐานะที่พุทธศาสนาเป็นระบบศีลธรรมระบบหนึ่ง แนวคิดเรื่องสิทธิมนุษยชนของกิเวิร์ธไม่ได้ปฏิเสธเป้าหมายสูงสุดของพุทธศาสนา และการมีสิทธิมนุษยชนนั้นก็เป็นที่ไปเพื่อการดำรงไว้ซึ่งเงื่อนไขขั้นต้นสำหรับการปฏิบัติเพื่อไปสู่นิพพานอันเป็นเป้าหมายสูงสุดของพุทธศาสนา

ในอีกแง่หนึ่งอาจกล่าวได้ว่า เป้าหมายที่แท้จริงในแนวคิดของกิเวิร์ธคือการที่มนุษย์ทุกคนสามารถกระทำการที่นำไปสู่เป้าหมายสูงสุดตามความคิดของแต่ละคนซึ่งมีความแตกต่างกัน

มนุษย์แต่ละคนเลือกเองว่าจะกระทำการใดเพื่อนำไปสู่เป้าหมายสูงสุดของตนเอง บางคนเห็นว่าเป้าหมายสูงสุดในชีวิตของเขาคือความร่ำรวย อำนาจ เกียรติยศ พวกเขาจึงเลือกที่จะแสวงหาสิ่งดังกล่าว ซึ่งพุทธศาสนาเห็นว่าเป็นการทำให้คนอยู่ในสังสารวัฏ บางคนซึ่งเป็นผู้ที่ศรัทธาในพุทธศาสนาเห็นว่าเป้าหมายสูงสุดคือนิพพาน พวกเขาจึงเลือกที่จะปฏิบัติธรรมเพื่อไปสู่นิพพานอันเป็นเรื่องหลุดพ้นจากสังสารวัฏ การกระทำที่นำไปสู่การอยู่ในสังสารวัฏหรือหลุดพ้นจากสังสารวัฏจึงเป็นเรื่องของการเลือกของมนุษย์แต่ละคนเองที่เห็นว่าเป้าหมายสูงสุดของตนคืออะไร สิทธิมนุษยชนตามแนวความคิดของกิเวิร์ธเป็นเพียงการดำรงไว้ซึ่งเงื่อนไขขั้นต้นของการกระทำเพื่อไปสู่เป้าหมายดังกล่าว

นอกจากนี้ ความมุ่งหวังในการดำรงไว้ซึ่งเงื่อนไขขั้นต้นในการการกระทำตามเป้าหมายสูงสุดทางศีลธรรมของมนุษย์แต่ละคนตามแนวความคิดของกิเวิร์ธ เป็นเจตนารมณ์เดียวกันกับคำสอนเรื่องศีลห้าดังที่พระธรรมปิฎกกล่าวว่า

“คำสอนและหลักปฏิบัติทางพระพุทธศาสนา ส่วนที่เกี่ยวข้องกับสังคัม และสะท้อนถึงเจตนารมณ์ของพระพุทธศาสนาในด้านความสัมพันธ์ทางสังคัมได้มากที่สุดก็คือ คำสอนและหลักปฏิบัติในขั้นศีล เพราะศีลเป็นระบบการควบคุมชีวิตด้านนอกเกี่ยวกับการแสดงออกทางกายวาจา เป็นระเบียบว่าด้วยความสัมพันธ์กับสภาพแวดล้อม โดยเฉพาะอย่างยิ่งความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์ด้วยกัน การดำเนินกิจการต่าง ๆ ของหมู่ชน การจัดสภาพความเป็นอยู่และสิ่งแวดล้อมให้เรียบร้อยและเกื้อกูลแก่การดำรงอยู่ดีของหมู่ชนนั้น และแก่ความผาสุกแห่งสมาชิกทั้งปวงของหมู่ชน อันจะเอื้ออำนวยให้ทุกคนสามารถบำเพ็ญกิจกรณีที่ดีงามยิ่ง ๆ ขึ้นไป เพื่อบรรลุจุดมุ่งหมายสูงสุดของชีวิตตามความตกลงนับถือของพวกตน หรือเพื่อเข้าถึงประโยชน์และความดีงามสูงสุดตามอุดมการณ์ของหมู่ชนนั้น”¹

ด้วยเหตุนี้ ความมุ่งหวังในการดำรงไว้ซึ่งเงื่อนไขขั้นต้นในการการกระทำตามเป้าหมายสูงสุดทางศีลธรรมของมนุษย์แต่ละคนตามแนวคิดของกิเวิร์ธ จึงไม่แตกต่างกับหลักคำสอนเรื่องศีลห้าในพุทธศาสนา

ความแตกต่างประการที่สองตามความเห็นของคุณบุญธรรม คือ สำหรับกิเวิร์ธ เงื่อนไขจำเป็นต่อการกระทำให้บรรลุเป้าหมายคือ เสรีภาพและความเป็นอยู่ที่ดีซึ่งเป็นสิ่งที่มนุษย์ทุกคนควรมิสิทธิจะได้รับ แต่พุทธศาสนาเห็นว่าเงื่อนไขสำหรับการบรรลุธรรมเป็นเงื่อนไขภายในตัวมนุษย์

¹พระธรรมปิฎก (ประยุทธ์ ปยุตฺโต) พุทธธรรม, หน้า 431.

เอง เสรีภาพและความเป็นอยู่ที่ดีเป็นสิ่งติดตัวมนุษย์มาแต่กำเนิดแล้ว โดยเป็นไปตามกฎแห่งกรรม คุณบุญธรรมกล่าวว่

“สำหรับพุทธแล้ว เสรีภาพ เป็นสภาวะที่ติดตัวมากับมนุษย์อันเนื่องมาจากกฎแห่งกรรม พุทธพูดถึงเสรีภาพโดยไม่จำเป็นต้องอ้างเป็นสิทธิแต่อย่างใด ทั้งนี้เพราะหลักศีลธรรมของพุทธ ได้ยืนยันไว้ชัดเจนว่า เสรีภาพที่มนุษย์มีเป็นตัวการที่ทำให้มนุษย์กระทำการที่มีเจตนาได้ และตามทัศนะของพุทธเน้นว่า บุคคลควรรู้จักใช้เสรีภาพที่ติดมากับตัวนี้ให้เป็น”²

ดานโต (Arthur C. Danto) เคยตั้งข้อสังเกตต่อข้อเสนอของกิเวิร์ธว่า เราควรมีสติในเสรีภาพ (freedom) ประเภทไหนระหว่างเสรีภาพทางอภิปรัชญา (metaphysical freedom) และเสรีภาพทางการเมือง (political freedom) ซึ่งดานโตเห็นว่า ไม่ว่าจะเป็เสรีภาพประเภทไหนก็ไม่สามารถกล่าวได้ว่า เราควรมีสติที่จะมี เพราะเสรีภาพทางอภิปรัชญา (metaphysical freedom) เป็นเสรีภาพที่ติดตัวมนุษย์มาแต่กำเนิดอยู่แล้ว และไม่มีใครพรากเอาไปได้วันแต่จะฆ่าให้ตาย ในขณะที่เสรีภาพทางการเมือง (political freedom) ก็ไม่สามารถกล่าวได้ว่าเป็นเงื่อนไขจำเป็นสำหรับการกระทำ เพราะบุคคลสามารถมีการกระทำได้แม้ไม่มีเสรีภาพประเภทนี้⁴

กิเวิร์ธตอบว่า เสรีภาพในความคิดของเขาไม่ใช่ทั้งเสรีภาพทางอภิปรัชญาและเสรีภาพทางการเมือง แต่เป็นเสรีภาพแห่งการกระทำ (freedom of action) ซึ่งเป็นเสรีภาพที่มีส่วนในพฤติกรรมของบุคคลหนึ่งในการเลือกของเขาเองที่ปราศจากการแทรกแซงภายนอกและมีความรู้ในสถานการณ์ที่เกี่ยวข้องกับการเลือกนั้นอย่างเพียงพอ บุคคลสามารถขาดซึ่งเสรีภาพประเภทนี้โดยการละเมิด บังคับ หลอกหลวง แทรกแซง เสรีภาพนี้เป็นเงื่อนไขจำเป็นของการกระทำ

อย่างไรก็ตาม เสรีภาพแห่งการกระทำนี้มีความเชื่อมโยงกับเสรีภาพทางการเมือง เพราะเสรีภาพและความเป็นอยู่ที่ดีในความคิดของเขาไม่เพียงเป็นเงื่อนไขจำเป็นใน การกระทำ เท่านั้นแต่ยัง

²บุญธรรม พุณทรัพย์, “ศีลธรรมกับสิทธิมนุษยชนในพุทธปรัชญาเถรวาท,” หน้า 64.

³เพื่อป้องกันความสับสนในคำว่า “liberty” และ “freedom” ซึ่งต่างแปลเป็นภาษาไทยว่า “เสรีภาพ” ผู้วิจัยขออธิบายว่า “liberty” มีความหมายเช่นเดียวกับ “political freedom” คือมีความหมายในแง่ของการไม่ถูกจำกัดโดยกฎของรัฐหรือสังคม (no constrained by rules) ส่วน “freedom” มีความหมายเช่นเดียวกับ “metaphysical freedom” คือมีความหมายในแง่ของการไม่ถูกจำกัดโดยความสามารถทางข้อเท็จจริง เช่น ร่างกาย (no constrained by de facto abilities) รายละเอียดการจำแนกดังกล่าวโปรดดู Joel Feinberg, **Social Philosophy**, p. 55.

⁴Alan Gewirth, “A Reply to Danto,” in **Human rights**, eds. Ellen Frankel Paul, Jeffrey Paul and Fred D. Miller (Oxford: Basil Blackwell, 1984), pp. 32.

เป็นเงื่อนไขจำเป็นใน การกระทำที่ สำเร็จผล ตามเป้าหมาย การ ไม่มีเสรีภาพทางการเมืองจึงเป็น การจำกัดขอบเขตของการกระทำที่สำเร็จของบุคคล⁵

จากที่กล่าวมาสรุปได้ว่า แม้บุคคลจะมีเสรีภาพคิดตัวมาแต่กำเนิด และไม่ว่าจะถูกจำกัดเสรีภาพทางการเมืองหรือไม่ เขายังเลือกและกระทำสิ่งต่าง ๆ ได้โดยตัวของเขาเอง แต่สำหรับการกระทำที่สำเร็จผลตามเป้าหมายนั้นจะไม่สามารถสำเร็จได้หากถูกจำกัดซึ่งเสรีภาพทางการเมือง เสรีภาพแห่งการกระทำซึ่งมีความเชื่อมโยงกับเสรีภาพทางการเมืองจึงเป็นเงื่อนไขจำเป็นต่อการกระทำที่สำเร็จผลตามเป้าหมาย

จากการตอบคำถามของกิเวิร์ธต่อคานโต สามารถกล่าวได้ว่า เสรีภาพในพุทธศาสนาตามทัศนะของคุณบุญธรรมมีลักษณะเป็นเสรีภาพทางอภิปรัชญา ไม่ใช่เสรีภาพแห่งการกระทำอันเป็นเงื่อนไขจำเป็นต่อการกระทำที่สำเร็จตามที่กิเวิร์ธกล่าวถึง และแม้มนุษย์ในพุทธศาสนาจะมีเสรีภาพแต่กำเนิดที่จะเลือกกระทำสิ่งต่าง ๆ โดยตัวเขาเองเพื่อไปสู่นิพพานตามความเห็นของคุณบุญธรรม แต่หากในสังคมหนึ่ง พวกเขาถูกจำกัดซึ่งเสรีภาพทางการเมืองในการเลือกปฏิบัติธรรม พวกเขาย่อมไม่มีโอกาสบรรลุธรรม

นอกจากนี้ การที่คุณบุญธรรมกล่าวว่า ในทัศนะพุทธศาสนา มนุษย์มีศักยภาพและเสรีภาพในตัวเองที่จะทำสิ่งต่าง ๆ เพื่อการบรรลุธรรม ในแง่หนึ่งแล้วเหมือนกับกรกล่าวว่าการกระทำเพื่อให้สำเร็จตามเป้าหมายนั้นขึ้นอยู่กับเงื่อนไขภายในตัวผู้กระทำเอง เช่น ศักยภาพและความตั้งใจจริงของเขา ซึ่งสิ่งเหล่านี้ไม่มีใครปฏิเสธว่าเป็นเงื่อนไขจำเป็นในการกระทำเพื่อให้สำเร็จตามเป้าหมาย และเป็นเงื่อนไขภายในตัวมนุษย์เอง ไม่ใช่เงื่อนไขภายนอก แต่ในขณะเดียวกัน เราก็ไม่สามารถปฏิเสธว่าการกระทำเพื่อให้สำเร็จตามเป้าหมายนั้นต้องอาศัยเงื่อนไขภายนอกด้วย เช่น เสรีภาพในสังคมที่จะกระทำสิ่งที่นำไปสู่เป้าหมายโดยไม่ได้รับการขัดขวางจากผู้อื่น และความเป็นอยู่ที่ดีซึ่งคือปัจจัยสี่ในการดำรงชีวิต เพื่อให้มีชีวิตอยู่ในการทำสิ่งที่ตนมุ่งหวัง ซึ่งสิ่งเหล่านี้ กิเวิร์ธเห็นว่าเป็นสิ่งที่มนุษย์ควรได้รับจากสังคมหรือเพื่อนมนุษย์ด้วยกัน และพุทธศาสนาเองก็ยอมรับเงื่อนไขจำเป็นภายนอกดังกล่าว เช่น ความเป็นอยู่ที่ดีหรือปัจจัยสี่ ดังที่พระธรรมปิฎกกล่าวว่า “พระพุทธศาสนายอมรับและยืนยันถึงความจำเป็นทางวัตถุ โดยเฉพาะปัจจัย 4 เช่น พุทธพจน์ที่ตรัสบ่อย ๆ ว่า “สพฺเพสตุตา อาหารภูตฺติกา” สัตว์ทั้งปวงดำรงอยู่ได้ด้วยอาหาร เป็นต้น” ซึ่งความจำเป็นดังกล่าวเป็นไปเพื่อการปฏิบัติธรรมหรือบำเพ็ญความดีงามด้านจิตและปัญญาให้สูงขึ้น ไป⁷

⁵Ibid., p. 33.

⁶พระธรรมปิฎก (ประยุทธ์ ปยุตฺโต) พุทธธรรม, หน้า 791.

⁷เรื่องเดียวกัน, หน้า 791.

จากที่กล่าวมาถึงความแตกต่างสองประการแรกของคุณบุญธรรมจะเห็นได้ว่าไม่สามารถนำไปสู่ข้อสรุปว่า แนวคิดเรื่องสิทธิมนุษยชนของกีเวิร์ธมีแนวความคิดพื้นฐานแตกต่างจากคำสอนทางศีลธรรมในพุทธศาสนาโดยเฉพาะอย่างยิ่งคือหัวใจในแง่ของเจตนาในการดำรงไว้ซึ่งเงื่อนไขข้างต้นทางสังคม เพื่อสร้างโอกาสให้มนุษย์แต่ละคนในการทำสิ่งต่าง ๆ เพื่อนำไปสู่เป้าหมายสูงสุดของชีวิต และในขณะเดียวกัน มีนักวิชาการทางพุทธศาสนาหลายท่านเห็นว่า หลักคำสอนในพุทธศาสนาไม่ได้ปฏิเสธแนวคิดเรื่องสิทธิมนุษยชนในแง่ของเจตนาในการดำรงไว้ซึ่งเงื่อนไขข้างต้นทางสังคม เพื่อสร้างโอกาสให้มนุษย์แต่ละคนในการทำสิ่งต่าง ๆ เพื่อนำไปสู่เป้าหมายสูงสุดของชีวิต หรือนัยหนึ่งคือพุทธศาสนาไม่ปฏิเสธแนวคิดเรื่องสิทธิมนุษยชนในการกล่าวถึงสิ่งที่มนุษย์ทุกคนไม่ควรกระทำต่อเพื่อนมนุษย์ด้วยกัน และสิ่งที่ควรกระทำหรือให้ต่อมนุษย์ทุกคน อย่างไรก็ตาม นักวิชาการเหล่านี้เห็นว่าการแสดงออกของระบบศีลธรรมในพุทธศาสนาในการดำรงไว้ซึ่งเงื่อนไขข้างต้นทางสังคม เพื่อสร้างโอกาสให้มนุษย์แต่ละคนในการทำสิ่งต่าง ๆ เพื่อนำไปสู่เป้าหมายสูงสุดของชีวิต ไม่ได้แสดงออกผ่านมโนทัศน์เรื่องสิทธิแต่เป็นการแสดงออกผ่านการมีหน้าที่หรือความรับผิดชอบต่อผู้อื่น นักวิชาการกลุ่มนี้ เช่น Lily de Silva, ปีเตอร์ ฮาเวิร์ (Peter Harvey) และแซลลี่ บี. คิง (Sallie B. King)

Lily de Silva กล่าวว่า “สิทธิมนุษยชนเป็นมโนทัศน์สมัยใหม่ อย่างไรก็ตาม แม้ว่าภาษาตะวันออกโบราณเช่นบาลีและสันสกฤต ไม่ได้มีคำที่แสดงมโนทัศน์เรื่อง “สิทธิ” ในลักษณะของข้ออ้างหรือเอกสิทธิ์ มันไม่ได้หมายความว่าอารยธรรมอินเดียโบราณขาดซึ่งวิธีการในการปกป้องสิทธิมนุษยชน”⁸

พุทธศาสนามีวิธีการในการปกป้องสิทธิมนุษยชนขั้นพื้นฐานโดยอ้อมผ่านหลักศีลห้า และ “แท้จริงแล้ว พุทธศาสนาไม่ได้กล่าวถึงสิทธิ แต่เน้นเรื่องหน้าที่และการมีพันธะต่อกัน ... ตามทัศนะของพุทธศาสนา การเน้นเรื่องสิทธิมีแนวโน้มที่จะแบ่งสังคมเป็นส่วน ๆ ที่ได้เอียงขัดแย้งกัน โดยแต่ละส่วนต่างอ้างสิทธิของตนเอง ในขณะที่การเน้นเรื่องหน้าที่เป็นการนำไปสู่การร่วมมือกัน ความสามัคคี และความเป็นหนึ่งเดียวกันของสังคม ดังนั้นศีลห้าไม่เพียงปกป้องสิทธิมนุษยชน แต่ยังพัฒนาความเป็นหนึ่งเดียวและความร่วมมือกันของสังคม”

⁸Lily de Silva, “The Scope and Contemporary Significance of the Five Precepts,” in **Buddhist ethics and modern society : an international symposium**, eds. Charles Wei-hsun Fu and Sandra A. Wawrytko (New York: Greenwood Press, 1991), p.146. (“Human rights are a very modern concept. However, although ancient Eastern languages, such as Pali and sanskrit, do not have a word to express the concept of a “right” in the sense of claim or privilege, it does not mean that the ancient Indian civilization lacked means of safeguarding human rights”)

⁹Ibid., pp. 146-147. (“Significantly, Buddhism does not speak of rights, but instead emphasizes duties and obligations. ... According to Buddhism, an emphasis on rights tends to divide society into contending

ปีเตอร์ ฮาวิ กล่าวว่ “โดยทางประวัติศาสตร์ พุทธศาสนาไม่ได้แสดงหลักจริยธรรมในรูปของ “สิทธิ” แต่แสดงในรูปของการทำให้ถูกต้องเหมาะสม และการทำประโยชน์ให้ผู้อื่น”¹⁰ “มันเป็นข้อเท็จจริงว่า พุทธศาสนาไม่กล่าวถึงคำว่า “สิทธิ” ซึ่งเป็นคำที่มาจากตะวันตก อย่างไรก็ตาม ไม่ได้หมายความว่าพุทธศาสนาไม่เห็นด้วยกับสิ่งที่เป็นสาระสำคัญใน “สิทธิมนุษยชน” พุทธศาสนาไม่มีความสับสนักในการใช้คำว่า “สิทธิ” เพราะมัน (คำว่า “สิทธิ”) เป็นการเชื่อมโยงผู้คนกับผู้คนในแง่ของการเรียกร้องสิทธิในลักษณะที่ก้าวร้าว เขาตนเองเป็นใหญ่ ...อย่างไรก็ตาม สิทธิแห่งนัยของหน้าที่ พุทธศาสนาจะรู้สึกดีกว่าเมื่อพูดถึงหน้าที่โดยตัวมันเอง เกี่ยวกับ “หน้าที่อันเป็นสากล” หรือคั้งที่ใช้คำของดาไลลามะว่า “ความรับผิดชอบอันเป็นสากล” มากกว่า “สิทธิอันเป็นสากล” ”¹¹

“หน้าที่อันเป็นสากล” ดังกล่าวอยู่ในคำสอนเรื่องศีลห้าซึ่งแฝงนัยของรูปแบบการประพฤติและความรับผิดชอบสำหรับการปฏิบัติที่ถูกต้องต่อผู้อื่นไม่ว่าจะเป็นคนหรือสัตว์ หลักการพื้นฐานของระบบศีลธรรมของพุทธศาสนาแสดงให้เห็นว่า คนและสัตว์เหมือนกันในการไม่ชอบความเจ็บปวดและชอบความสุข ดังนั้น เราจึงไม่ควรปฏิบัติต่อผู้อื่นในสิ่งที่เราไม่ชอบหรือไม่อยากให้ผู้อื่นทำต่อเรา เรามีหน้าที่ต่อผู้อื่นที่จะเคารพและไม่ล่วงละเมิดต่อผลประโยชน์ของเขา¹²

ในความเห็นของคิง นักวิชาการหลายท่านมีความเห็นว่าไม่มีแนวคิดเรื่องสิทธิมนุษยชนในพุทธศาสนา เพราะมโนทัศน์เรื่องสิทธิมีข้อสมมติล่วงหน้าเรื่องปัจเจกชนนิยมและการอ้างถึงตัวตน

segments, each asserting its own rights, whereas an emphasis on duty is conducive to social cooperation, cohesion, and unity. Thus, the Five Precepts not only safeguard human rights, but also promote social unity and cooperation.”)

¹⁰Peter Harvey, **Introduction to Buddhist Ethics : Foundations, Values and Issues**, p.36

(“Buddhism has not traditionally expressed its ethics in terms of ‘rights’, but more in term of appropriateness and benefiting others well.”)

¹¹Ibid., p.119. (“It is true that Buddhism does not usually talk in terms of ‘rights’, which is a term that arose from the Western philosophical tradition. That does not mean, however, that Buddhists cannot agree with the substance of what is expressed in ‘human rights’ language. Buddhists are sometimes unhappy using the language of ‘rights’ as they may associate it with people ‘demanding their rights’ in an aggressive, self-centred way, ... Nevertheless, as rights imply duties, Buddhist are happier talking directly about the duties themselves: about ‘universal duties’, or, to use a phrase much used by the Dalai Lama, ‘universal responsibilities’ .. , rather than ‘universal rights’”)

¹²Ibid., p.120.

ของตนเอง (individualism and self-assertion) ซึ่งไม่สามารถเข้ากันได้กับพุทธศาสนา อย่างไรก็ตาม นักเคลื่อนไหวทางสังคมของพุทธศาสนาร่วมสมัย (contemporary Engaged Buddhist) มักใช้คำว่า “สิทธิมนุษยชน” แต่ “สิทธิมนุษยชน” ในพุทธศาสนามีความแตกต่างจากตะวันตกในหลายประการที่สำคัญ เช่น

ประการแรก สิทธิมนุษยชนในพุทธศาสนามีพื้นฐานอยู่บนพฤติกรรมของสังคมโดยรวมมากกว่าปัจเจกชน ประการที่สอง สิทธิมนุษยชนในพุทธศาสนาหลีกเลี่ยงกล่าวถึงการอ้างตัวตนของตนเอง แต่พูดถึงการปกป้องผู้อื่นและความเมตตาต่อผู้อื่น ประการที่สาม ระบบศีลธรรมของพุทธศาสนาไม่ก่อให้เกิดความเป็นปฏิปักษ์ต่อกันระหว่างบุคคล (non-adversarial) และไม่เห็นด้วยกับการแลกเปลี่ยนระหว่างสิ่งที่ดีสำหรับบุคคลหนึ่งกับการทำร้ายผู้อื่น ประการที่สี่ แม้ในพุทธศาสนา สถานะของบุคคลไม่ได้เป็น “ปัจเจกบุคคล” เช่นในความหมายทางตะวันตก แต่บุคคลต่าง ๆ มีคุณค่าในฐานะที่มีความสามารถในการบรรลุธรรม¹³

ถึงเห็นว่า มโนทัศน์เรื่องสิทธิซึ่งมีจุดกำเนิดจากตะวันตก มีลักษณะที่เน้นถึงความเป็นปัจเจกบุคคล การเอาตัวเองเป็นศูนย์กลาง (self-centeredness) และความยึดติดในตัวตน (ego-omania) นอกจากนี้ มโนทัศน์เรื่องสิทธิยังมีแนวโน้มที่จะก่อให้เกิดความขัดแย้งระหว่างบุคคลจากการที่แต่ละคนในสังคมต่างอ้างสิทธิที่ตนเองมีต่อผู้อื่น ซึ่งลักษณะเหล่านี้ขัดแย้งกับคำสอนในพุทธศาสนาเรื่องตัวตน ความสัมพันธ์ซึ่งกันและกันและความเชื่อมโยงกันของทุกสิ่ง พุทธศาสนาจึงไม่มีการแบ่งแยกหรือขีดเส้นแบ่งระหว่างปัจเจกชนกับปัจเจกชน หรือปัจเจกชนกับสังคม¹⁴ และโดย “รากฐานของจริยธรรมทางสังคมของพุทธศาสนาสามารถอยู่บนพื้นฐานของศีลห้า ซึ่งเราจะเห็นว่า โดยวัฒนธรรมพุทธศาสนาไม่เคยกล่าวถึงเรื่องสิทธิ แต่เน้นเรื่องความรับผิดชอบและความมีพันธะต่อกันและกัน”¹⁵

จากที่กล่าวมาจะเห็นได้ว่า แม้นักวิชาการเหล่านี้จะเห็นว่าพุทธศาสนาไม่ได้ปฏิเสธแนวคิดเรื่องสิทธิมนุษยชนในแง่ของเจตนาในการดำรงไว้ซึ่งเงื่อนไขข้างต้นทางสังคม เพื่อสร้างโอกาสให้มนุษย์แต่ละคนในการทำสิ่งต่าง ๆ เพื่อนำไปสู่เป้าหมายสูงสุดของชีวิต แต่ก็เห็นว่า มโนทัศน์เรื่องสิทธิมีลักษณะของความยึดติดในตัวตนของตนเอง อันนำไปสู่ลักษณะก้าวร้าวของการเรียกร้องสิทธิของตนเอง ความขัดแย้งกันระหว่างปัจเจกบุคคล การแบ่งแยกในสังคมระหว่างปัจเจกบุคคล

¹³Sallie B. King, “Human Rights in Contemporary Engaged Buddhism,” in **Buddhist theology: critical reflections by contemporary buddhist scholars**, p. 293.

¹⁴Ibid., pp. 294-295

¹⁵Ibid., p. 298. (“The foundation of Buddhist social ethics can be located most firmly in the five lay precepts. Therein we see that Buddhists have never traditionally spoken of rights, but have emphasized responsibilities, or obligations, in a sense.”)

กับปัจเจกบุคคล และปัจเจกบุคคลกับสังคม ซึ่งลักษณะเหล่านี้ไม่เป็นที่ยอมรับในพุทธศาสนาที่มีคำสอนเรื่องการไม่ยึดติดกับตัวตน การมองภาพรวมในสังคมที่หน่วยในสังคมมีความสัมพันธ์เชื่อมโยงกัน ระบบศีลธรรมในพุทธศาสนาจึงเลือกที่จะเน้นการมีหน้าที่ต่อกันและความรับผิดชอบในหน้าที่ที่มีต่อผู้อื่น ดังเช่นคำสอนเรื่องศีล แทนที่จะเป็นมโนทัศน์เรื่องสิทธิในการนำไปสู่การดำรงไว้ซึ่งเงื่อนไขข้างต้นทางสังคม

ความเห็นวามโนทัศน์เรื่องสิทธิมีลักษณะที่ไม่เข้ากับคำสอนในพุทธศาสนานี้คล้ายกับข้ออ้างถึงความแตกต่างประการที่สามของคุณบุญธรรมที่เห็นว่า มโนทัศน์เรื่องสิทธิมีลักษณะของการเรียกร้องเอาจากผู้อื่นซึ่งเป็นลักษณะที่ไม่มีในระบบศีลธรรมในพุทธศาสนา แต่นักวิชาการเหล่านี้ไม่ได้อ้างถึงกฎแห่งกรรมแบบเดียวกับคุณบุญธรรม และนักวิชาการเหล่านี้เห็นว่าคำสอนในพุทธศาสนาก้าวถึงเรื่องคุณค่าทางศีลธรรมของบุคคล ศีลห้าเป็นหน้าที่ที่มาจากการมีพันธะต่อผู้อื่นเพื่อที่จะดำรงไว้ซึ่งเงื่อนไขข้างต้นทางสังคม เพื่อสร้างโอกาสให้มนุษย์กระทำสิ่งต่าง ๆ เพื่อบรรลุเป้าหมายสูงสุดของชีวิต

จากที่กล่าวมาสามารถกล่าวได้ว่า ในเรื่องสิทธิมนุษยชน พุทธศาสนาไม่ได้ปฏิเสธเป้าหมายของแนวคิดเรื่องสิทธิมนุษยชน และพุทธศาสนามีหลักธรรมที่สอดคล้องกับแนวคิดเรื่องสิทธิมนุษยชนในการกล่าวถึงสิ่งที่มนุษย์ทุกคนไม่ควรกระทำต่อเพื่อนมนุษย์ด้วยกัน เช่น หลักศีลห้า และการกล่าวถึงการให้สิ่งที่ควรกระทำหรือให้ต่อมนุษย์ทุกคน เช่น เมตตาธรรม เพียงแต่หลักธรรมในพุทธศาสนาไม่ได้แสดงออกผ่านมโนทัศน์เรื่องสิทธิ แต่แสดงออกผ่านมโนทัศน์เรื่องหน้าที่ ทั้งนี้เพราะมโนทัศน์เรื่องสิทธิมีลักษณะที่ขัดกับหลักสำคัญในพุทธศาสนา คือ ความไม่ยึดติดกับตัวตน และการมองทุกสิ่งอย่างสัมพันธ์กันเป็นองค์รวม โดยไม่มีสิ่งใดสำคัญหรืออยู่ได้ด้วยตนเองเพียงผู้เดียวโดยไม่พึ่งผู้อื่น

การปฏิเสธมโนทัศน์เรื่องสิทธิดังกล่าวทำให้ผู้วิจัยเห็นว่า การมีหน้าที่ต่อกันของคนในสังคมที่มาจากการมีพันธะโดยตรงต่อกันระหว่างบุคคลในพุทธศาสนา ไม่สามารถนำไปสู่ข้อสรุปได้ว่ามีมโนทัศน์เรื่องสิทธิแฝงอยู่ในพุทธศาสนา เนื่องจากแนวความคิดพื้นฐานในพุทธศาสนามีความแตกต่างจากแนวความคิดพื้นฐานในสังคมตะวันตกซึ่งเป็นจุดกำเนิดของมโนทัศน์เรื่องสิทธิ เพื่อให้เข้าใจมากขึ้น ผู้วิจัยจะเปรียบเทียบความคิดในพุทธศาสนากับมโนทัศน์เรื่องสิทธิในประเด็นต่าง ๆ

พุทธศาสนากับมโนทัศน์เรื่องสิทธิ

ผู้วิจัยเห็นว่าแนวความคิดพื้นฐานในพุทธศาสนากับสังคมตะวันตกซึ่งเป็นจุดกำเนิดของมโนทัศน์เรื่องสิทธิมีความแตกต่างกัน ในส่วนนี้จะเปรียบเทียบมโนทัศน์ต่าง ๆ คือ ความเท่าเทียมกัน ความชอบธรรม และหน้าที่ในพุทธศาสนากับ ความเกี่ยวพันระหว่างมโนทัศน์เหล่านี้กับมโนทัศน์เรื่องสิทธิ เพื่อแสดงให้เห็นความแตกต่างดังกล่าว

ความเท่าเทียมกัน

มโนทัศน์เรื่องสิทธิเป็นมโนทัศน์ที่เพิ่งเริ่มมีความชัดเจนในแนวคิดทางการเมืองตะวันตกในคริสต์ศตวรรษที่ 17 ทั้งนี้ แดกเกอร์ให้เหตุผลว่า การที่ก่อนคริสต์ศตวรรษที่ 17 ยังไม่มีมโนทัศน์เรื่องสิทธิที่ชัดเจน เพราะความเชื่อเรื่องชนชั้นยังมีบทบาทสำคัญในแนวคิดทางการเมือง ทำให้ไม่มีการกล่าวถึงสิทธิหรือมีการเรียกร้องซึ่งสิทธิ ต่อมาความเชื่อเรื่องความเท่าเทียมกันทางธรรมชาติของมนุษย์ (natural equality of mankind) เริ่มมีบทบาทมากขึ้นในขณะที่ความเชื่อเรื่องชนชั้นเริ่มลดบทบาทลง จนในที่สุด “ความเสื่อมถอยของความเชื่อเรื่องชนชั้นได้สร้างพื้นที่ให้กับมโนทัศน์เรื่องสิทธิ”¹⁶ ดังเห็นได้ใน Two Treatise of Government ของล็อกที่อ้างว่า จากการที่พระเจ้าสร้างมนุษย์ทุกคนให้มีเสรีและเท่าเทียมกัน (free and equal) ดังนั้นมนุษย์ทุกคนควรมีสิทธิเท่าเทียมกัน¹⁷

พุทธศาสนามีคำสอนที่กล่าวถึงการปฏิเสธความเชื่อเรื่องชนชั้นเช่นเดียวกัน พระสูตรสำคัญที่กล่าวถึงการปฏิเสธชนชั้นคืออัครัญญสูตร ซึ่งพระพุทธเจ้าตรัสต่อสามเณรสองรูปคือ วาเสฏฐะและภารทวาชะ ซึ่งเป็นพราหมณ์มาก่อน และถูกญาติตำหนิในการออกบวชของทั้งสองโดยอ้างว่าวรรณะพราหมณ์เป็นวรรณะที่ประเสริฐสุดอยู่แล้ว การออกบวชเป็นไปสู่วรรณะที่ต่ำกว่าโดยพระพุทธเจ้าตรัสว่า

“[๑๑๕] วาเสฏฐะและภารทวาชะ วรรณะ ๔ เหล่านี้ คือ (๑) กษัตริย์ (๒) พราหมณ์ (๓) แพทย์ (๔) สุทร

๑. แม้กษัตริย์บางพระองค์ในโลกนี้เป็นผู้ฆ่าสัตว์ถือเอาสิ่งของที่เข้าของเขาไม่ได้ ให้ ประพฤติในกาม พุคเท็จ พุคต่อเสียด พุคคำหยาบ พุคเพื่อเจ้า เฟ่งเล็งอยากได้ของเขา มีจิตพยาบาท เห็นผิดด้วยประการดังกล่าวมานี้ ธรรมเหล่าใดเป็นอกุศล นับว่าเป็นอกุศล มีโทษ นับว่ามีโทษ ไม่ควรประพฤติ นับว่าไม่ควรประพฤติ ไม่สามารถเป็น

¹⁶Richard Dagger, “Rights” in *Political innovation and conceptual change*, p Ibid., p. 300. (“the erosion of status concepts gradually made room for the concept of rights”)

¹⁷Ibid., p. 300.

อริยธรรม นับว่าไม่สามารถเป็นอริยธรรม เป็นธรรมคำ มีวิบากคำ ที่วิญญูชนคติเตียน
ธรรมเหล่านั้นปรากฏอย่างชัดเจนในกษัตริย์บางพระองค์ในโลกนี้

๒. แม่พราหมณ์ ...

๓. แม่แพศย์ ...

๔. แม่ศูทรบางคนในโลกนี้เป็นผู้ฆ่าสัตว์ ถือเอาสิ่งของที่เจ้าของเขาไม่ได้ให้
ประพฤติดิในกาม พุดเท็จ พุดส่อเสียด พุดคำหยาบ พุดเพื่อเจ้อ พ่งเล็งอยากได้ของของ
เขา มีจิตพยาบาท เห็นผิด ด้วยประการ ดังกล่าวมานี้ ธรรมเหล่าใดเป็นอกุศล นับว่าเป็น
อกุศล มีโทษ นับว่ามีโทษ ไม่ควรประพฤติ นับว่าไม่ควรประพฤติ ไม่สามารถเป็นอริย
ธรรม นับว่าไม่สามารถเป็นอริยธรรม เป็นธรรมคำ มีวิบากคำที่วิญญูชนคติเตียน ธรรมเหล่า
นั้นปรากฏอย่างชัดเจนในศูทรบางคนในโลกนี้

วาเสฏฐะและภราทวาชะ

๑. แมื่กษัตริย์บางพระองค์ในโลกนี้เป็นผู้เว้นขาดจากการฆ่าสัตว์ เว้นขาดจากการ
ถือเอาสิ่งของที่เจ้าของไม่ได้ให้ เว้นขาดจากการประพฤติดิในกาม เว้นขาดจากการพุด
เท็จ เว้นขาดจากการพุดส่อเสียด เว้นขาดจากการพุดคำหยาบ เว้นขาดจากการพุดเพื่อเจ้อ
ไม่พ่งเล็งอยากได้ของของเขา มีจิตไม่พยาบาท เห็นชอบด้วยประการดังกล่าวมานี้ ธรรม
เหล่าใดเป็นกุศล นับว่าเป็นกุศล ไม่มีโทษ นับว่าไม่มีโทษ ควรประพฤติ นับว่าควร
ประพฤติ สามารถเป็นอริยธรรม นับว่าสามารถเป็นอริยธรรม เป็นธรรมขาว (ในที่นี้หมายถึง
ถึงธรรมที่บริสุทธิ์เพราะปราศจากกิเลส) มีวิบากขาว (ในที่นี้หมายถึงมีผลเป็นสุข) ที่วิญญู
ชนสรรเสริญ ธรรมเหล่านั้นปรากฏอย่างชัดเจนในกษัตริย์บางพระองค์ในโลกนี้

๒. แม่พราหมณ์ ...

๓. แม่แพศย์ ...

๔. แม่ศูทรบางคนในโลกนี้เป็นผู้เว้นขาดจากการฆ่าสัตว์ ... ไม่พ่งเล็งอยากได้
ของของเขา มีจิตไม่พยาบาท เห็นชอบ ด้วยประการดังกล่าวมานี้ ธรรมเหล่าใดเป็นกุศล
นับว่าเป็นกุศล ไม่มีโทษ นับว่าไม่มีโทษ ควรประพฤติ นับว่าควรประพฤติ สามารถเป็น
อริยธรรม เป็นธรรมขาว มีวิบากขาว ที่วิญญูชนสรรเสริญ ธรรมเหล่านั้นปรากฏอย่างชัด
เจนในศูทรบางคนในโลกนี้

[๑๑๖] วาเสฏฐะและภราทวาชะ เมื่อวาระ ๔ เหล่านี้ รวมกันเป็นบุคคล ๒
จำพวก คือ

๑. พวกที่ดำรงอยู่ในธรรมคำที่วิญญูชนคติเตียนจำพวกหนึ่ง

๒. พวกที่ดำรงอยู่ในธรรมขาวที่วิญญูชนสรรเสริญจำพวกหนึ่ง

ในเรื่องนี้ พวกพราหมณ์ได้กล่าวอย่างนี้ว่า 'วาระที่ประเสริฐที่สุด คือพราหมณ์
เท่านั้น วาระอื่นแล้ว วาระที่ขาวคือพราหมณ์เท่านั้น วาระอื่นดำ พราหมณ์เท่านั้น'

บริสุทธิ์ ผู้ที่ไม่ใช่พราหมณ์ไม่บริสุทธิ์ พราหมณ์เท่านั้นเป็นบุตร เป็นโอรสเกิดจากโอรส
ของพระพรหม' วิชาญชนทั้งหลายย่อมไม่รับรองถ้อยคำของพราหมณ์เหล่านั้นซ้ำนั้น
เพราะเหตุไร เพราะว่า บรรดาบรรณะ ๔ เหล่านี้ ผู้ใดเป็นภิกษุอรหันตจีณาสพอยู่จบ
พรหมจรรย์แล้ว ทำกิจที่ควรทำเสร็จแล้ว ปลงภาระได้แล้ว บรรลุประโยชน์ตนโดยลำดับ
แล้ว สิ้นภวสังโยชน์แล้ว หลุดพ้นเพราะรู้โดยชอบ ผู้นั้นเรียกได้ว่าเป็นเลิศกว่าคนทั้ง
หลายในบรรณะ ๔ เหล่านี้ โดยธรรมเหล่านั้น ไม่ใช่โดยอธรรม เพราะธรรมเท่านั้น
ประเสริฐที่สุดในหมู่ชนทั้งในโลกนี้และโลกหน้า"¹⁸

"[๑๓๖] วาเสฏฐะและภารทวาชะ แม้กษัตริย์ผู้ประพฤติกายทุจริต วิจิทุจริต มโนทุจริต
มีความเห็นผิด และชักชวนผู้อื่นให้ทำกรรมตามความเห็นผิด เพราะการชักชวนผู้อื่นให้ทำกรรม
ตามความเห็นผิดเป็นเหตุ หลังจากตายแล้วจะไปเกิดในอบาย ทุกติ วินิบาต นรก

แม่พราหมณ์ ...

แม่แพศย์ ...

แม่ศูทร ...

แม่สมณะผู้ประพฤติกายทุจริต วิจิทุจริต มโนทุจริต มีความเห็นผิด และชักชวนผู้
อื่นให้ทำกรรมตามความเห็นผิด เพราะการชักชวนผู้อื่นให้ทำกรรมตามความเห็นผิดเป็น
เหตุ หลังจากตายแล้วจะไปเกิดในอบาย ทุกติ วินิบาต นรก

แม้กษัตริย์ผู้ประพฤติกายสุจริต วิจิสุจริต มโนสุจริต มีความเห็นชอบและชักชวน
ผู้อื่นให้ทำกรรมตามความเห็นชอบ หลังจากตายแล้วจะไปเกิดในสุคติโลกสวรรค์

แม่พราหมณ์ ...

แม่แพศย์ ...

แม่ศูทร ...

แม่สมณะผู้ประพฤติกายสุจริต มโนสุจริต มีความเห็นชอบ และชักชวนให้ผู้อื่น
ให้ทำกรรมตามความเห็นชอบ เพราะการชักชวนผู้อื่นให้ทำกรรมตามความเห็นชอบ หลัง
จากตายแล้วจะไปเกิดในสุคติโลกสวรรค์"¹⁹

จากที่กล่าวมานี้ความโดยสรุปคือ ไม่ว่าจะกษัตริย์ พราหมณ์ แพศย์ หรือศูทร ถ้าประพฤติกายทุจริต วิจิทุจริต มโนทุจริต ความประพฤตินั้นก็ถือเป็นอกุศลกรรมเช่นเดียวกัน เป็นสิ่งที่มีโทษไม่ควรประพฤติ ไม่ใช่จริยธรรม เป็นธรรมดำ มีวิบากดำ วิชาญชนติเตียนได้เหมือนกัน และนำไปสู่ทุกติ

¹⁸ พระไตรปิฎกภาษาไทย: ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย เล่มที่สิบเอ็ด, หน้า 85-87.

¹⁹ เรื่องเดียวกัน, หน้า 99-100.

และไม่ว่า กษัตริย์ พราหมณ์ แพศย์ หรือศูทร ถ้าประพฤติกายสุจริต วชิสุจริต มโนสุจริต ความประพฤตินั้นก็ถือเป็นกุศลธรรมเช่นเดียวกัน เป็นสิ่งที่ไม่มิโทษ ควรประพฤติ เป็นอริยธรรม เป็นธรรมชาติ มีวิบากขาว วิญญูชนสรรเสริญเหมือนกัน และนำไปสู่สุคติ

การจัดประเภทมนุษย์นั้นอาศัยธรรมหรือกรรมเป็นเกณฑ์ไม่ใช่จากวรรณะ ซึ่งวรรณะที่สามารถรวม เข้าเป็นประเภทบุคคลได้สองพวก คือ พวกที่ตั้งอยู่ในธรรมคำหรือพวกที่ทำแต่อกุศลกรรมซึ่งวิญญูชนติเตียน และพวกที่ตั้งอยู่ในธรรมขาวหรือพวกที่ทำแต่กุศลกรรมซึ่งวิญญูชนสรรเสริญ

คำสอนในพุทธศาสนาเรื่องการปฏิเสธความเชื่อเรื่องชนชั้นในอัครคัมภีร์สูตร ซึ่งให้เห็นว่า มนุษย์ในสังคมมีความเท่าเทียมกันในความสามารถทำกรรม และกรรมนั้นเป็นสิ่งจำแนกบุคคล ไม่ใช่วรรณะหรือชนชั้นในสังคม แต่พุทธศาสนาไม่ได้อ้างเรื่องการที่มนุษย์มีความเท่าเทียมกันในแง่ของความสามารถทำกรรมแล้วนำไปสู่การกล่าวว่ามีสิทธิเท่าเทียมกัน

เหตุผลที่พุทธศาสนาไม่ได้อ้างเรื่องการที่มนุษย์มีความเท่าเทียมกันแล้วนำไปสู่การกล่าวว่ามีสิทธิเท่าเทียมกัน ผู้วิจัยเห็นว่าเป็นเพราะการปฏิเสธวรรณะในอัครคัมภีร์สูตรเป็นการปฏิเสธการจำแนกคุณค่าหรือคุณความดีของบุคคลตามสถานะในสังคมที่คิดตัวมาแต่กำเนิด ดังเช่นการที่วรรณะพราหมณ์อ้างตนว่าเป็นวรรณะที่ประเสริฐที่สุดเพราะเกิดจากพระโอรสของพระพรหม ในขณะที่วรรณะอื่นเป็นวรรณะที่ต่ำกว่าเพราะเกิดจากส่วนต่าง ๆ ที่ต่ำกว่าของพระพรหม โดยพระพุทธเจ้าเห็นว่าการจำแนกคุณความดีนั้นขึ้นอยู่กับกรรมหรือการกระทำของบุคคลว่าเขาประกอบกุศลกรรมหรืออกุศลกรรม ไม่ใช่วรรณะที่คิดตัวเขามาแต่กำเนิด

ในขณะที่การปฏิเสธชนชั้นของนักปรัชญาตะวันตกนั้นเกี่ยวพันกับการปฏิเสธการมีอำนาจผูกขาดของผู้ปกครองเช่นใน Two Treatise of Government ที่ลื้อคปฏิเสธข้อโต้แย้งของฟิลเมอร์ ดังที่กล่าวในบทที่สาม ความเท่าเทียมกันในทางตะวันตกจึงมีนัยของการมีอำนาจทางสังคมในการทำสิ่งต่าง ๆ อย่างเท่าเทียมกันของมนุษย์แต่ละคนในสังคมหรือการมีสิทธิเท่าเทียมกัน

ดังนั้น จากที่กล่าวมาจะเห็นได้ว่า ประเด็นในการปฏิเสธการแบ่งชนชั้นของพุทธศาสนาแตกต่างจากประเด็นการปฏิเสธการแบ่งชนชั้นของแนวคิดตะวันตก ในขณะที่พุทธศาสนาปฏิเสธการแบ่งชนชั้นในแง่ของการอ้างคุณความดีของบุคคล ส่วนแนวคิดตะวันตกปฏิเสธการแบ่งชนชั้นในแง่ของการมีอำนาจในสังคม ประเด็นในการปฏิเสธการแบ่งชนชั้นที่แตกต่างกันทำให้การกล่าวถึงความเท่าเทียมกันของสองแนวคิดมีความแตกต่างกัน ในขณะที่พุทธศาสนากล่าวถึงความเท่าเทียมกันในความสามารถทำกรรมของมนุษย์ซึ่งไม่มีความเกี่ยวข้องกับโน้ตส์เรื่องสิทธิ แต่แนวคิดทางตะวันตกกล่าวถึงความเท่าเทียมในอำนาจทางสังคมของมนุษย์แต่ละคน ซึ่งอำนาจทางสังคมเป็นลักษณะหนึ่งของโน้ตส์เรื่องสิทธิดังที่กล่าวในบทที่สาม

ความชอบธรรม

จากการที่มโนทัศน์เรื่องสิทธิเกิดจากการเปลี่ยนผ่านทางความหมายจากความถูกต้องแบบวัตถวิสัยไปสู่ความถูกต้องแบบอัตวิสัยหรือมโนทัศน์เรื่องสิทธิ บางครั้งจึงมีความสับสนระหว่างมโนทัศน์เรื่องสิทธิกับความถูกต้องแบบวัตถวิสัยหรือความชอบธรรม (ความถูกต้องโดยหลักธรรม)²⁰ ดังเช่นความชอบธรรมในการเป็นเจ้าของ ซึ่งในพุทธศาสนาได้กล่าวถึงเรื่องนี้ในอรรถกัมปทา ดังนี้

“อรรถกัมปทา เป็นไหน ? คือกุลบุตรมีโภคทรัพย์ ที่หามาได้ด้วย ความขยันหมั่นเพียร สั่งสมไว้ด้วยกำลังแขน อย่างอาบเหงื่อต่างน้ำ เป็นของชอบธรรม ได้มาโดยธรรม เธอจัดการรักษาคุ้มครองโภคทรัพย์เหล่านั้น โดยพิจารณาว่า ทำอย่างไร พระราชาทั้งหลายจะไม่พึงริบโคckeเหล่านี้ของเราเสีย พวกโจรไม่พึงลักไปเสีย ไฟไม่พึงไหม้เสีย น้ำไม่พึงพัดพาไปเสีย ทายาทร้ายจะไม่พึงเอาไปเสีย, นี้เรียกว่า อรรถกัมปทา”²¹

อรรถกัมปทาเป็นหลักธรรมหนึ่งใน ทิฏฐธัมมิกัตถสังวัตตินิกัทธิธรรม 4 ซึ่งคือหลักธรรมที่เป็นไปเพื่อประโยชน์ในปัจจุบัน หรือประโยชน์สุขสามัญที่มองเห็นกันในชาตินี้และคนทั่วไป ปรารถนาคือ ทรัพย์ ยศ เกียรติ ไม้ตรี เป็นต้น หลักธรรมทั้งสี่ประกอบด้วย

1. **อุฏฐานสัมปทา** (ถึงพร้อมด้วยความหมั่น) คือ ขยันหมั่นเพียรในการปฏิบัติหน้าที่การงาน ประกอบอาชีพอันสุจริต มีความชำนาญ รู้จักใช้ปัญญาสอดส่องตรวจตรา หาอุบายวิธี สามารถจัดดำเนินการให้ได้ผลดี
2. **อรรถกัมปทา** (ถึงพร้อมด้วยการรักษา) คือ รู้จักคุ้มครองเก็บรักษาโภคทรัพย์และผลงานอันตนได้ทำไว้ด้วยความขยันหมั่นเพียร โดยชอบธรรม ด้วยกำลังงานของตน ไม่ให้เป็นอันตรายหรือเสื่อมเสีย
3. **กัลยาณมิตตตา** (คบคนดีเป็นมิตร) คือ รู้จักกำหนดบุคคลในถิ่นที่อาศัย เลือก เสวนา สำนึกศึกษาเยี่ยงอย่างท่านผู้ทรงคุณมีศรัทธา ศีล จาคะ ปัญญา

²⁰ราชบัณฑิตยสถาน, พจนานุกรม: ฉบับราชบัณฑิตยสถาน พ.ศ.๒๕๒๕ (กรุงเทพฯ: อักษรเจริญทัศน์, 2539), หน้า 259. (“ชอบธรรม ว.ถูกต้องตามหลักธรรม, ถูกต้องตามนิตินัย.”)

²¹พระธรรมปิฎก (ประยูร ปยุตโต) พุทธธรรม, หน้า 785.

4. **สมชีวิตา** (มีความเป็นอยู่เหมาะสม) คือ รู้จักกำหนดรายได้และรายจ่ายเลี้ยงชีวิตแต่พอดี มิให้ฝืดเคืองหรือฟุ่มเฟือย ให้รายได้เหนือรายจ่าย มีประหยัดเก็บไว้²²

อารักขสัมปทาเป็นส่วนหนึ่งของคำสอนเรื่องวิธีการประสบความสำเร็จในชีวิตปัจจุบันคือ ให้รู้จักรักษาทรัพย์ที่หามาด้วยความเพียรและโดยสุจริต นอกจากนี้แล้ว ยังแสดงให้เห็นว่าพุทธศาสนายอมรับว่ามนุษย์มีความชอบธรรมในการเป็นเจ้าของสิ่งต่าง ๆ โดยพิจารณาจากวิธีการหาหรือได้สิ่งของว่า ได้มาโดยชอบธรรมหรือโดยสุจริตหรือไม่²³

นอกจากพุทธศาสนาจะยอมรับการที่มนุษย์สามารถเป็นเจ้าของสิ่งต่าง ๆ หากสิ่งนั้นได้มาโดยชอบธรรมแล้ว พุทธศาสนายังยอมรับการใช้สิ่งต่าง ๆ ที่หามาได้เหล่านั้น เช่น คำกล่าวเรื่อง โภคสุขในกามโกกีสุข 4

“**โภคสุข** (สุขเกิดจากการใช้จ่ายทรัพย์บริโภค) เป็นไฉน ? คือ กุลบุตรกินใช้และทำสิ่งดีงามเป็นบุญทั้งหลาย ด้วยโภคะที่หามาได้ด้วยความขยันหมั่นเพียร อันสะสมขึ้นมาด้วยกำลังแขนอย่างอาบเหงื่อต่างน้ำ ซึ่งเป็นของชอบธรรม, เธอย่อมได้ความสุข ได้ความโสมนัส ว่า ด้วยทรัพย์ที่หามาได้ด้วย ความขยันหมั่นเพียร ได้มาโดยธรรม เราก็ได้กินใช้และได้ทำสิ่งดีงาม อันเป็นบุญทั้งหลาย, นี้เรียกว่า โภคสุข”²⁴

และพระพุทธเจ้ายังตรัสสอนถึงวิธีการใช้จ่ายทรัพย์หรือประโยชน์ที่ควรถือเอาจากโภคทรัพย์หรือโภคอาทิยะ 5 ได้แก่ การเลี้ยงตัวเอง มารดาบิดา บุตรภรรยา และคนในปกครองทั้งหลาย ให้มีความสุข , การบำรุงมิตรสหาย และผู้ร่วมกิจการงานให้เป็นสุข , การใช้เพื่อป้องกันภัยอันตราย, การทำพลี (อุทิศ) ต่อ 5 อย่าง คือ ญาติ แยก ผู้ล่วงลับ ราชการ สิ่งที่เราบูชาตามความเชื่อ ,และการอุปถัมภ์บำรุงสมณะพราหมณ์ผู้ปฏิบัติชอบ²⁵

²²รายละเอียดโปรดดู พระธรรมปิฎก (ประยูรค์ ปยุตโต) พจนานุกรมพุทธศาสน์ ฉบับประมวลธรรม (กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, 2543), หน้า 138. และ พระธรรมปิฎก (ประยูรค์ ปยุตโต) พจนานุกรมพุทธศาสน์ ฉบับประมวลศัพท์, หน้า 412.

²³บางคนอาจเห็นว่า การบอกว่ามนุษย์เป็นเจ้าของสิ่งต่าง ๆ แสดงถึงความยึดติด แต่ผู้วิจัยเห็นว่าการยึดติดกับความเป็นเจ้าของเป็นคนละสิ่งกัน ความเป็นเจ้าของเป็นความสัมพันธ์กันระหว่างเจ้าของกับสิ่งของที่เขาหามาได้โดยชอบธรรม ดังนั้น จึงมีศีลข้อสองคือเว้นจากการลักทรัพย์ของผู้อื่น และแสดงให้เห็นถึงความไม่ชอบธรรมในการเป็นเจ้าของสิ่งที่ยึดติดนั้นขึ้นอยู่กับตัวเจ้าของเองว่ารู้สึกอย่างไรกับสิ่งของที่เขาหามาได้โดยชอบธรรม

²⁴พระธรรมปิฎก (ประยูรค์ ปยุตโต) พุทธธรรม, หน้า 786

²⁵รายละเอียดโปรดดู เรื่องเดียวกัน, หน้า 787. และ พระธรรมปิฎก (ประยูรค์ ปยุตโต) พจนานุกรมพุทธศาสน์ ฉบับประมวลธรรม, หน้า 202-203.

จากที่กล่าวมาจะเห็นได้ว่า การกล่าวถึงความชอบธรรมในการกระทำต่าง ๆ ในพุทธศาสนา เช่น ความชอบธรรมในการเป็นเจ้าของในทรัพย์ที่หามาได้ เป็นการกล่าวถึงความถูกต้องของวิธีการกระทำไม่ใช่ตัวผู้กระทำ การยอมรับของสังคมต่อการเป็นเจ้าของทรัพย์ในพุทธศาสนาเกี่ยวข้องกับวิธีการได้มาซึ่งทรัพย์นั้นว่าเป็นการได้มาโดยสุจริตหรือไม่ ซึ่งลักษณะดังกล่าวแตกต่างจากมโนทัศน์เรื่องสิทธิ ในแง่มุมของสิทธิ การกล่าวถึงความชอบธรรมในการกระทำต่าง ๆ เป็นการอ้างถึงตัวบุคคลหรือผู้กระทำว่าเขามีสิทธิที่จะทำสิ่งนั้นหรือไม่ หากเขามีสิทธิแล้ว การทำสิ่งนั้นของเขาจะถือเป็นสิ่งชอบธรรม

หน้าที่

การมีหน้าที่ของบุคคลหนึ่งต่อบุคคลอื่นจากการที่บุคคลอื่นมีสิทธิ กับการมีหน้าที่ต่อบุคคลอื่นในระบบศีลธรรมในพุทธศาสนามีความแตกต่างกัน

จากบทที่สามในการกล่าวถึงลักษณะมโนทัศน์เรื่องสิทธิ จะเห็นได้ว่า การมีสิทธิของผู้หนึ่งในการทำบางสิ่งเป็นการที่เขามีอำนาจทางสังคมในการกำหนดหน้าที่ต่อผู้อื่น และ กำหนดว่าผู้อื่นนั้นควรจะปฏิบัติต่อเขาอย่างไร แต่จากในบทที่สี่ในการกล่าวถึงระบบศีลธรรมในพุทธศาสนา จะเห็นได้ว่าหน้าที่ในระบบศีลธรรมในพุทธศาสนาจากการรู้ตระหนักในควมมีคุณค่าและการมีพันธะเชื่อมโยงกับผู้อื่น โดยไม่ได้มีใครมากำหนดหรือมีอำนาจบังคับให้ทำหน้าที่นั้น

หากเปรียบเทียบโดยง่าย การเกิดขึ้นของหน้าที่ในแง่มุมของสิทธิคือ *ฉัน มีสิทธิต่อ คุณ คุณ ต้องมีหน้าที่ต่อ ฉัน* ส่วนแง่มุมของพุทธศาสนาคือ *คุณ มีคุณค่าและมีพันธะเชื่อมโยงกับ ฉัน ฉัน จึงควรปฏิบัติตามหน้าที่ที่มีต่อ คุณ*

ดังนั้น หน้าที่จากสองแง่มุมจึงมีความแตกต่างกัน หน้าที่ในแง่มุมของสิทธิเกิดจากการมีอำนาจทางสังคมของบุคคลหนึ่งที่ทำให้บุคคลอื่นต้องทำหน้าที่นั้น ส่วนหน้าที่ในแง่มุมของพุทธศาสนา เกิดจาก ความสมัครใจในการกระทำหน้าที่นั้นอันมาจากการเห็นคุณค่าและการมีพันธะเชื่อมโยงกับผู้อื่น

จากการเปรียบเทียบมโนทัศน์ต่าง ๆ คือ ความเท่าเทียมกัน ความชอบธรรม และหน้าที่ในพุทธศาสนากับความเกี่ยวพันระหว่างมโนทัศน์เหล่านี้กับมโนทัศน์เรื่องสิทธิ จะเห็นได้ว่าทัศนะต่าง ๆ เหล่านี้ในพุทธศาสนาไม่ได้แสดงให้เห็นลักษณะสำคัญของมโนทัศน์เรื่องสิทธิ คือ การมีอำนาจทางสังคมของแต่ละบุคคลในสังคมในการทำสิ่งต่าง ๆ การมีข้ออ้างต่อบุคคลอื่น และการมีหน้าที่ต่าง ๆ ของบุคคลอื่นจากการมีสิทธิของเขา

เหตุผลที่พุทธศาสนาไม่ได้แสดงให้เห็นลักษณะสำคัญของมโนทัศน์เรื่องสิทธิ จะเห็นได้จากการกล่าวถึงมโนทัศน์ต่าง ๆ เหล่านี้ในพุทธศาสนาในแง่มุมที่แตกต่างจากความเกี่ยวพันระหว่างมโนทัศน์เหล่านี้กับสิทธิ ในขณะที่พุทธศาสนากล่าวถึงมโนทัศน์เหล่านี้โดยไม่มีความสัมพันธ์กับการอ้างถึงความเป็นตัวบุคคลของแต่ละบุคคล แต่การกล่าวถึงมโนทัศน์เหล่านี้ในแง่มุมของ

มโนทัศน์เรื่องสิทธิกลับสัมพันธ์กับลักษณะดังกล่าว ซึ่งจะเห็นได้จากในเรื่องของความเท่าเทียมกัน พุทธศาสนากล่าวถึงความเท่าเทียมกันในความสามารถทำกรรมของมนุษย์ ส่วนในแง่มุมมองของมโนทัศน์เรื่องสิทธิกล่าวถึงความเป็นตัวบุคคลของแต่ละบุคคลที่ควรมีอำนาจทางสังคมอย่างเท่าเทียมกันในการกระทำสิ่งต่าง ๆ, ในเรื่องของความชอบธรรม พุทธศาสนากล่าวถึงความชอบธรรมในวิธีการกระทำ ส่วนในแง่มุมมองของมโนทัศน์เรื่องสิทธิกล่าวถึงความเป็นตัวบุคคลของแต่ละบุคคลที่มีสิทธิในการกระทำ, ในเรื่องของหน้าที่ พุทธศาสนากล่าวถึงการกระทำหน้าที่ต่อผู้อื่น ส่วนในแง่มุมมองของมโนทัศน์เรื่องสิทธิกล่าวถึงความเป็นตัวบุคคลของแต่ละบุคคลที่มีสิทธิที่นำมาซึ่งหน้าที่ของผู้อื่น

จะเห็นได้ว่า พุทธศาสนากล่าวถึงแต่การกระทำ หรือการกระทำต่อผู้อื่น ในขณะที่ในแง่มุมมองของมโนทัศน์เรื่องสิทธิกล่าวถึงแต่ความเป็นตัวบุคคลของแต่ละบุคคลของผู้มีสิทธิ ความแตกต่างลักษณะดังกล่าวผู้วิจัยเห็นว่าเกิดจากหลักธรรมในพุทธศาสนามีแนวคิดพื้นฐานเรื่องความไม่ยึดติดในตนเองและการไม่เอาตัวเองเป็นศูนย์กลาง ดังนั้น เมื่อกล่าวถึงเรื่องความเท่าเทียมกัน ความชอบธรรม และหน้าที่ พุทธศาสนาจึงกล่าวถึงตัวการกระทำหรือการกระทำต่อผู้อื่น โดยไม่กล่าวถึงความเป็นตัวบุคคลของแต่ละบุคคล แต่มโนทัศน์เรื่องสิทธินี้มีพื้นฐานจากแนวคิดการเอาตัวบุคคลหรือมนุษย์เป็นศูนย์กลางในสังคมตะวันตกสมัยใหม่ ทำให้เมื่อกล่าวถึงมโนทัศน์เหล่านี้ในแง่มุมมองของมโนทัศน์เรื่องสิทธิจึงเน้นถึงความเป็นตัวบุคคลของแต่ละบุคคล

ด้วยเหตุนี้ แม้พุทธศาสนาจะมีคำสอนเรื่องการมีหน้าที่ต่อกันที่มาจากการพันธะต่อกันระหว่างบุคคลในสังคม เช่นเดียวกับฟิสิกส์ แต่ไม่สามารถกล่าวได้ว่าคำสอนดังกล่าวมีมโนทัศน์เรื่องสิทธิแฝงอยู่ เพราะแม้การมีหน้าที่ต่อกันดังกล่าวในพุทธศาสนาจะแสดงให้เห็นการที่บุคคลหนึ่งมีพันธะหน้าที่ที่ต้องทำบางสิ่งให้บุคคลอื่น และการที่บุคคลอื่นมีพันธะหน้าที่ที่ต้องทำบางสิ่งให้เขา ซึ่งอย่างหลังนี้แฝงนัยของการที่เขามีผลประโยชน์ที่ควรได้รับจากความสัมพันธ์นั้น แต่พุทธศาสนา ไม่มีแนวคิดที่สนับสนุนให้เขาเรียกร้องเอาผลประโยชน์นั้นเพื่อตัวเองซึ่งเป็นลักษณะของการยึดติดกับตัวเองที่จะแสวงหาประโยชน์เพื่อตัวเองจากความสัมพันธ์กับผู้อื่น ซึ่งสิ่งนี้เป็นลักษณะที่แตกต่างจากแนวคิดของฟิสิกส์ที่เห็นว่าผลประโยชน์ในความสัมพันธ์ดังกล่าวสามารถนำมาซึ่งการแสดงถึงการมีสิทธิต่อกันของบุคคลในสังคม นอกจากนี้ หน้าที่ที่มีต่อกันในพุทธศาสนาเกิดจากความสมัครใจในการกระทำหน้าที่นั้นอันมาจากการเห็นคุณค่าและการมีพันธะเชื่อมโยงกับผู้อื่น ไม่ใช่การที่ผู้อื่นมีอำนาจทางสังคมที่จะบังคับให้เขาทำสิ่งนั้น และคำสอนในพุทธศาสนาเองก็มุ่งหวังให้คนในสังคมตระหนักรู้ในหน้าที่ตามสถานะในความสัมพันธ์กับบุคคลอื่นมากกว่าต้องการแสดงให้เห็นว่าคนอื่นต้องมีพันธะหน้าที่ที่ต้องปฏิบัติต่อเขาอย่างไร

ดังนั้น เนื่องจากมโนทัศน์เรื่องสิทธิมีพื้นฐานความคิดจากการให้ความสำคัญหรือความยึดติดในตัวบุคคล ซึ่งเป็นลักษณะที่ขัดแย้งกับหลักธรรมพื้นฐานในพุทธศาสนาที่เน้นถึงความไม่ยึดติด

กับตัวตน ทำให้พุทธศาสนาซึ่งแม้มีคำสอนเรื่องหน้าที่ที่มาจากกรณีพันธะกับผู้อื่น แต่คำสอนนั้นไม่สามารถกล่าวได้ว่ามีมโนทัศน์เรื่องสิทธิแฝงอยู่ ข้อสรุปดังกล่าวเป็นการปฏิเสธข้อโต้แย้งของคีโอนที่ว่ากล่าวถึงเรื่องหน้าที่ในพุทธศาสนาเช่น สิลห่า ทิศหก แฝงนัยของมโนทัศน์เรื่องสิทธิ

นอกจากนี้แล้ว การทำหน้าที่ของมโนทัศน์เรื่องสิทธินั้นจะเห็นได้ในแนวคิดทางการเมืองแบบเสรีนิยมที่เห็นว่า ปึงเจกบุคคลแต่ละคนในสังคมมีลักษณะเป็นผู้มีอิสระ (autonomy) และมีเป้าหมายของตนเองโดยไม่ได้รับอิทธิพลจากสังคม สังคมอันเป็นการรวมตัวกันของปึงเจกบุคคลแต่ละคนที่มีลักษณะดังกล่าวหลีกเลี่ยงไม่ได้ที่จะมีความขัดแย้งระหว่างปึงเจกบุคคลในการทำตามเป้าหมายของแต่ละคน ดังนั้นสังคมตามแนวคิดแบบเสรีนิยมจึงต้องมีการตกลงร่วมกันระหว่างปึงเจกบุคคลเพื่อกำหนดข้อตกลงหรือกฎเกณฑ์ของการอยู่ร่วมกันเพื่อให้โอกาสที่ดีที่สุดที่เท่าเทียมกันแก่แต่ละบุคคลในสังคมในการทำตามเป้าหมายที่แตกต่างกัน ซึ่งข้อตกลงสำคัญในการอยู่ร่วมกันเป็นสังคมคือการกำหนดสิทธิของแต่ละบุคคลอย่างเท่าเทียมกัน สิทธิเป็นสิ่งแสดงขอบเขตของแต่ละบุคคลในสังคมเพื่อให้รู้ว่าเขาสามารถทำอะไรและผู้อื่นในสังคมสามารถทำอะไร และผู้คุมกฎหรือรัฐบาลต้องให้ความสำคัญและไม่สามารถละเลยสิทธิของปึงเจกบุคคลเพื่อประโยชน์ส่วนตัวของบุคคลหรือกลุ่มบุคคลผู้มีอำนาจในสังคม หรือเพื่อเป้าหมายและประโยชน์ของสังคมโดยรวม²⁶

จากที่กล่าวมาจะเห็นได้ว่า แนวคิดแบบเสรีนิยมมีลักษณะเป็นแนวคิดแบบปัจเจกนิยม (individualism) ซึ่งเห็นว่าปึงเจกบุคคลในสังคมเป็นผู้มีอิสระและเป้าหมายของตนเองที่ไม่ขึ้นกับสังคม มโนทัศน์เรื่องสิทธิจึงมีความจำเป็นและมีอยู่ในแนวคิดดังกล่าวในการแสดงขอบเขตที่เท่าเทียมกันของการกระทำในการแสวงหาเป้าหมายที่แตกต่างกันของแต่ละบุคคลในสังคมเพื่อป้องกันไม่ให้ผู้ใดผู้หนึ่งในสังคมมีโอกาสหรือได้เปรียบกว่าคนอื่น ลักษณะปัจเจกนิยมดังกล่าวแตกต่างจากพุทธศาสนาที่มีแนวคิดพื้นฐานในมองทุกสิ่งว่ามีความสัมพันธ์กันเป็นองค์รวม บุคคลในสังคมตามทัศนะพุทธศาสนาไม่ได้มีเป้าหมายและดำรงอยู่อย่างเป็นอิสระจากสังคมตามแนวคิดแบบปัจเจกนิยม ด้วยแนวคิดพื้นฐานที่แตกต่างกันดังกล่าวจึงทำให้ระบบศีลธรรมในพุทธศาสนาไม่มีมโนทัศน์เรื่องสิทธิซึ่งเป็นสิ่งที่แสดงหรือสร้างขอบเขตแบ่งแยกบุคคลในสังคมออกจากกัน

ความคิดแบบองค์รวมในพุทธศาสนามาจากแนวคิดพื้นฐานทางพุทธศาสนาเรื่อง

²⁶รายละเอียดโปรดดู Brian Barry and Matt Matravers, "Justice," *Routledge Encyclopedia of Philosophy* 5 (1998): 141-147. ; Jeremy Waldron, "Liberalism," *Routledge Encyclopedia of Philosophy* 5 (1998): 598-604. and Jeremy Waldron (ed), *Theories of Rights* (Hong Kong: Oxford University Press, 1984), pp. 1-2.

ปฏิจางสมุปาบาท (the Dependent Origination) ที่เห็นว่าสิ่งทั้งหลายอาศัยกันจึงเกิดขึ้น ไม่มีสิ่งใดดำรงอยู่อย่างเป็นอิสระ²⁷

แนวคิดดังกล่าวเมื่อนำมาพิจารณาความเป็นไปในสังคมจะเห็นว่า

“มนุษย์ไม่ใช่เป็นผู้กำหนดสังคมหรือสภาพแวดล้อมฝ่ายเดียว สังคมก็ไม่ใช่เป็นตัวกำหนดคนมนุษย์ฝ่ายเดียว และธรรมชาติแวดล้อมก็ไม่ใช่ตัวกำหนดมนุษย์หรือสังคมฝ่ายเดียว แต่เป็นกระบวนการธรรมแห่งการอาศัยซึ่งกันและกัน เป็นปัจจัยแก่กัน”²⁸

ความเห็นดังกล่าวทำให้เข้าใจได้ว่า ในทัศนะพุทธศาสนา มนุษย์แต่ละคนไม่ได้ดำรงอยู่อย่างอิสระตามแนวคิดแบบปัจเจกนิยม แต่มนุษย์แต่ละคนนั้นเป็นเพียงส่วนหนึ่งของสังคมและถูกเลี้ยงดูเติบโตขึ้นมาในสังคม จึงทำให้ความเป็นบุคคลและการตั้งเป้าหมายในชีวิตของเขาส่วนหนึ่งมาจากสังคม และสังคมในทัศนะพุทธศาสนานั้น ไม่มีลักษณะแปลกแยกหรือขัดแย้งกันระหว่างบุคคลในสังคมแต่เป็นลักษณะของการอิงอาศัยเป็นปัจจัยซึ่งกันระหว่างบุคคลในสังคม ด้วยทัศนะดังกล่าวจึงทำให้ระบบศีลธรรมในพุทธศาสนาไม่มีสิ่งที่แสดงหรือสร้างขอบเขตแบ่งแยกบุคคลในสังคมออกจากกันเช่นมโนทัศน์เรื่องสิทธิ แต่ระบบศีลธรรมในพุทธศาสนาจะกล่าวถึงหลักปฏิบัติต่อกันระหว่างบุคคลในสังคมที่เป็นไปเพื่อก่อให้เกิดสภาพแวดล้อมที่เอื้ออำนวยต่อการเข้าถึงเป้าหมายที่สังคมนั้นเห็นร่วมกันว่าเป็นสิ่งดีงาม ดังที่พระธรรมปิฎกกล่าวว่า

“... ศีลเป็นระบบการควบคุมชีวิตด้านนอกเกี่ยวกับการแสดงออกทางกายวาจา เป็นระเบียบว่าด้วยความสัมพันธ์กับสภาพแวดล้อม โดยเฉพาะอย่างยิ่งความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์ด้วยกัน การดำเนินกิจการต่าง ๆ ของหมู่ชน การจัดสภาพความเป็นอยู่และสิ่งแวดล้อมให้เรียบร้อยและเกื้อกูลแก่การดำรงอยู่ดีของหมู่ชนนั้น และแก่ความผาสุกแห่งสมาชิกทั้งปวงของหมู่ชน อันจะเอื้ออำนวยให้ทุกคนสามารถบำเพ็ญกิจภริณีที่ดียิ่ง ๆ ขึ้นไป เพื่อบรรลุจุดมุ่งหมายสูงสุดของชีวิตตามความตกลงนับถือของพวกตน หรือเพื่อเข้าถึงประโยชน์และความดีงามสูงสุดตามอุดมการณ์ของหมู่ชนนั้น”²⁹

นอกจากหลักเรื่องศีล โดยเฉพาะอย่างยิ่งศีลห้าซึ่งเป็นหลักปฏิบัติที่มีลักษณะของการไม่ละเมิดผู้อื่นแล้ว พุทธศาสนายังกล่าวถึงหลักปฏิบัติต่อผู้อื่นที่มีลักษณะเป็นการให้หรือช่วยเหลือ

²⁷พระธรรมปิฎก (ประยุทธ์ ปยุตฺโต) พจนานุกรมพุทธศาสน์ ฉบับประมวลธรรม, หน้า 301-305.

²⁸พระธรรมปิฎก (ประยุทธ์ ปยุตฺโต) พุทธธรรม, หน้า 139.

²⁹เรื่องเดียวกัน, หน้า 431.

เกื้อกูลผู้อื่นในสังคม เช่น สังคหวัตถุสี่ กัลยาณมิตรธรรมเจ็ด ทศก ซึ่งหลักปฏิบัติดังกล่าวมีขึ้นเพื่อมุ่งหวังให้บุคคลในสังคมเป็นกัลยาณมิตรต่อกัน เพราะพุทธศาสนาเห็นว่าการปฏิบัติเพื่อเข้าถึงเป้าหมายสูงสุดของพุทธศาสนาหรือนิพพานนั้น ไม่ได้เป็นไปไม่ได้โดยตัวคนเดียวแต่ต้องอาศัยปัจจัยทางสังคมนั้นคือกัลยาณมิตร ดังพุทธพจน์กล่าวว่า

“ภิกษุทั้งหลาย เมื่อดวงอาทิตย์อุทัยอยู่ ย่อมมีแสงอรุณขึ้นมาก่อนเป็นบุพนิมิต ฉันทใด ความมีกัลยาณมิตร ก็เป็นตัวนำ เป็นบุพนิมิต แห่งการเกิดขึ้นของอริยอัษฎางคิกมรรคแก่ภิกษุ ฉันทนั้น”³⁰

พระธรรมปิฎกเห็นว่าพุทธพจน์ดังกล่าวนี้ “แสดงถึงการยอมรับความสำคัญของความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์ในฐานะสภาพแวดล้อมทางสังคม ว่าเป็นปัจจัยสำคัญอย่างยิ่งที่จะชักนำและส่งเสริมให้เกิดมีการประพฤติปฏิบัติหลักธรรมในพระพุทธศาสนา แสดงให้เห็นว่าระบบการดำเนินชีวิต ระบบจริยธรรม หรือระบบการประพฤติปฏิบัติธรรมตามหลักพระพุทธศาสนา เนื่องด้วยสังคม ไม่แตกต่างหากจากสังคม”³¹

สำหรับพุทธศาสนา การปฏิบัติธรรมเพื่อไปสู่เป้าหมายสูงสุดคือนิพพานจึงไม่ได้เป็นไปไม่ได้โดยตัวคนเดียวแต่ต้องอาศัยปัจจัยทางสังคมหรือกัลยาณมิตรซึ่งมีความสำคัญเพราะเป็นสิ่งที่ช่วยก่อให้เกิดสัมมาทิฐิอันเป็นองค์แรกของมรรคแปด และเป็นเครื่องช่วยประคับประคองการปฏิบัติธรรมให้ก้าวหน้าสืบต่อไป³²

จากที่กล่าวมาจะเห็นว่า การที่พุทธศาสนามีแนวคิดพื้นฐานต่างจากแนวคิดที่ให้ความสำคัญกับมโนทัศน์เรื่องสิทธิหรือแนวคิดแบบเสรีนิยมทำให้ระบบศีลธรรมในพุทธศาสนาไม่มีมโนทัศน์เรื่องสิทธิ แต่การไม่มีมโนทัศน์เรื่องสิทธิไม่ได้ทำให้ระบบศีลธรรมในพุทธศาสนามีข้อบกพร่อง เช่น นำไปสู่การยอมรับในการละเมิดหรือเอาเปรียบผู้อื่นในสังคม เพราะจากการที่พุทธศาสนา mong มุ่งหวังให้ทุกคนในสังคมนั้นมีความสัมพันธ์กันอย่างเป็นองค์รวมเป็นปัจจัยซึ่งกันและกัน พุทธศาสนาจึงมุ่งหวังให้ทุกคนในสังคมรู้ตระหนักในคุณค่าทางศีลธรรมของผู้อื่นในสังคม ความสัมพันธ์ระหว่างบุคคลในสังคมที่เป็นปัจจัยซึ่งกันและกันอันแสดงถึงการที่บุคคลในสังคมนั้นมีพันธะทางศีลธรรมระหว่างกัน และกฎแห่งกรรมที่แสดงให้เห็นว่าแต่ละบุคคลในสังคมต้องรับผิดชอบต่อผลของการกระทำของตนเอง เช่น การละเมิดหรือเอาเปรียบผู้อื่นที่ไม่เพียงส่งผลเสียต่อผู้อื่นแล้วยังส่งผลเสียต่อตัวเอง เพื่อที่จะทำให้ทุกคนในสังคมเกิดความรับผิดชอบที่จะปฏิบัติตามหลักที่

³⁰ ส.ม. 19/129/36 อ้างจาก พระธรรมปิฎก (ประยุทธ์ ปยุตโต) พุทธธรรม, หน้า 586.

³¹ พระธรรมปิฎก (ประยุทธ์ ปยุตโต) พุทธธรรม, หน้า 586.

³² รายละเอียดเรื่องความสำคัญของกัลยาณมิตรและการกล่าวถึงหลักปฏิบัติในการเป็นกัลยาณมิตร โปรดดู พระธรรมปิฎก (ประยุทธ์ ปยุตโต) พุทธธรรม, หน้า 585-587 และ 621-641.

ควรปฏิบัติตามสถานะของตนเองในสังคม ซึ่งมีลักษณะทั้งการไม่ละเมิดผู้อื่นและการช่วยเหลือ
เกื้อกูลผู้อื่น อันจะนำไปสู่การร่วมกันสร้างสังคมที่ไม่มีการละเมิดและมีสภาพแวดล้อมทางสังคม
ที่เกื้อหนุนเป็นปัจจัยให้ทุกคนในสังคมสามารถไปสู่เป้าหมายสูงสุดคือนิพพาน และหากผู้ใดผู้
หนึ่งในสังคมไม่มีความรับผิดชอบที่จะปฏิบัติตามหลักปฏิบัติดังกล่าว เช่น ทำการละเมิดหรือเอา
เปรียบผู้อื่นในสังคม เขาย่อมได้รับผลของการกระทำของเขาเองตามกฎแห่งกรรม ดังนั้น ระบบ
ศีลธรรมในพุทธศาสนาซึ่งแม้ไม่มีมโนทัศน์เรื่องสิทธิแต่ก็เป็นระบบศีลธรรมที่สมบูรณ์ในตัวเองไม่
ใช้ระบบศีลธรรมที่มีข้อบกพร่อง



ศูนย์วิทยทรัพยากร
จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย