

บทที่ 4

ระบบศีลธรรมในพุทธศาสนา

จากวิทยานิพนธ์ของคุณบุญธรรม ข้ออ้างหนึ่งที่คุณบุญธรรมนำไปสนับสนุนข้อสรุปว่า สังคมพุทธศาสนาไม่จำเป็นต้องอาศัยมโนทัศน์เรื่องสิทธิมนุษยชนคือ ข้ออ้างว่าระบบศีลธรรมในพุทธศาสนามีพื้นฐานอยู่บนกฎแห่งกรรม ซึ่งเป็นความสัมพันธ์ระหว่างการกระทำของผู้กระทำกับการรับผลของตัวผู้กระทำเองโดยไม่มีปัจจัยภายนอกมาเกี่ยวข้อง ผู้กระทำความดีหรืออกุศลกรรมย่อมได้รับผลดีโดยการกระทำของเขาเอง ผู้กระทำไม่ดีหรืออกุศลกรรมย่อมได้รับผลที่ไม่ดีโดยการกระทำของเขาเอง หลักศีลธรรมในพุทธศาสนา เช่น ศีลข้อที่หนึ่งในหลักศีลห้าเรื่องการห้ามฆ่าสัตว์นั้น เป็นการแสดงว่าการฆ่าเป็นสิ่งที่ไม่ควรกระทำโดยตัวเอง หากผู้หนึ่งไม่ทำตามศีลข้อที่หนึ่ง เช่น ฆ่าคน เขาย่อมได้รับผลของการกระทำของเขาเองตามกฎแห่งกรรม ไม่เกี่ยวข้องกับผู้ที่เขาฆ่า

ข้ออ้างของคุณบุญธรรมสามารถนำไปสู่การสรุปว่า ตามกฎแห่งกรรม ทุกคนในสังคมควรกระทำกุศลกรรมเพื่อก่อให้เกิดผลดีต่อตัวเอง แม้คำสอนเรื่องศีลห้าและอัฐุปนยิกธรรมจะแสดงให้เห็นว่าพุทธศาสนาให้ความสำคัญกับการมีชีวิต แต่คำสอนเหล่านั้นเป็นไปเพื่อให้ทุกคนรู้ว่าสิ่งใดไม่ควรทำ เพื่อที่จะให้ทุกคนไม่ทำอกุศลกรรมที่จะส่งผลไม่ดีต่อตัวเองมากกว่าการแสดงให้เห็นคุณค่าทางศีลธรรมของบุคคลอื่น

ข้ออ้างของคุณบุญธรรม ทำให้ดูเหมือนว่า การกล่าวถึงเรื่องหน้าที่ในพุทธศาสนา เช่น หลักศีลห้า เป็นเพียงการแสดงถึงสิ่งที่ควรกระทำเท่านั้น ไม่ได้เกี่ยวข้องกับการที่บุคคลอื่นมีคุณค่าทางศีลธรรมที่ไม่ควรละเมิด การปฏิบัติต่อกันของคนในสังคมตามระบบศีลธรรมในพุทธศาสนาเป็นเพียงการทำตามหน้าที่ที่กำหนดขึ้นไม่ได้มาจากการรู้ตระหนักของคนในสังคมว่าแต่ละคนมีคุณค่าทางศีลธรรมที่ไม่ควรละเมิด และแต่ละคนในสังคมไม่ได้มีพันธะหน้าที่ต่อกันที่จะไม่ละเมิดคุณค่าทางศีลธรรมของแต่ละคน การไม่ละเมิดคุณค่าดังกล่าวเป็นเพียงผลโดยอ้อมจากปฏิบัติตามศีลห้าของแต่ละคนมากกว่าผลโดยตรงของการปฏิบัติตามศีลห้าที่เป็นไปเพื่อไม่ก่อให้เกิดอกุศลกรรมที่จะส่งผลไม่ดีต่อตัวเอง

ความเห็นของคุณบุญธรรมทำให้สังคมภายใต้ระบบศีลธรรมของพุทธศาสนามีลักษณะคล้ายโลกสมมติของฟิสิกส์และความเห็นของอริฮาราที่ว่าหน้าที่ในระบบศีลธรรมในพุทธศาสนาเป็นหน้าที่ตามบทบาทในสังคม คนในสังคมไม่ได้มีพันธะต่อกัน การทำตามหน้าที่ของแต่ละ

คนมุ่งแต่จะทำให้เกิดผลดีกับตัวเองมากกว่าการเคารพในคุณค่าทางศีลธรรมของผู้อื่น ดังนั้นในบทนี้จึงจะเป็นวิเคราะห์ว่าแท้จริงแล้วระบบศีลธรรมในพุทธศาสนากล่าวถึงคุณค่าทางศีลธรรมของบุคคลหรือไม่และคำสอนเรื่องหน้าที่ในพุทธศาสนาเป็นคำสอนที่แสดงว่าหน้าที่ที่ควรปฏิบัตินั้นมาจากการมีพันธะต่อผู้อื่นหรือเป็นหน้าที่ที่ควรทำโดยตัวเองไม่เกี่ยวข้องกับการมีพันธะกับผู้อื่น

คุณค่าทางศีลธรรมของบุคคลในพุทธศาสนา

คำสอนในพุทธศาสนาเรื่องอนัตตาเป็นคำสอนที่ถูกอ้างเสมอเพื่อแสดงว่าพุทธศาสนาไม่กล่าวถึงความเป็นบุคคลและการให้คุณค่าแก่บุคคล² แต่ความเห็นดังกล่าวนี้ถูกปฏิเสธจากนักวิชาการหลายท่าน เช่น ปีเตอร์ ฮาร์วี (Peter Harvey) และ แซลลี่ คิง (Sallie B. King) ซึ่งทั้งสองเห็นว่าแม้พุทธศาสนาจะมีคำสอนเรื่องธรรมชาติของมนุษย์อันเป็นอนัตตา แต่พุทธศาสนาไม่ได้ปฏิเสธการดำรงอยู่ของมนุษย์ในฐานะบุคคล

ฮาร์วี กล่าวว่า “ความคิดเรื่องอนัตตาไม่ได้ปฏิเสธว่า แต่ละบุคคลมีประวัติศาสตร์และลักษณะส่วนบุคคล แต่มัน (ความคิดเรื่องอนัตตา) เน้นว่าแต่ละบุคคลนั้นเป็นส่วนผสมขององค์ประกอบสากล”³

ส่วนคิงเห็นว่า คำสอนเรื่องอนัตตาเป็นการปฏิเสธทัศนะของตะวันตกเรื่องการดำรงอยู่ของตัวตนที่เป็นปัจเจกและเป็นอิสระ แต่นั่นไม่ได้หมายความว่าพุทธศาสนาไม่ให้ความสำคัญของการดำรงอยู่ของมนุษย์ในฐานะเป็นบุคคลผู้หนึ่ง อย่างที่นักวิชาการตะวันตกเข้าใจ⁴ โดยคิงได้อ้างความเห็นของดิช นัท ฮันท์ ในการอธิบายคำสอนเรื่องอนัตตา

“อนัตตา หมายความว่า ความเป็น “ตัวตน” (ของมนุษย์) ถูกสร้างมาจาก ส่วนที่ไม่มีตัวตน(ของมนุษย์) หรืออีกในความหมายหนึ่ง ความเป็นบุคคลในปัจจุบันถูกสร้างมาจากไม่เพียงความทรงจำและแนวโน้มทางพฤติกรรม

²Craig K. Ihara , “Why There are no Rights in Buddhism : A reply to Damien Keown.”, p. 51.

³Peter Harvey. **Introduction to buddhist ethics: foundations, values and issues** (Cambridge: Cambridge University Press, 2002), p.36 (“The idea of not-Self does not deny that each person has an individual history and character, but it emphasizes that these are compounds of universal factors.”)

⁴Sallie B. King, “Human Rights in Contemporary Engaged Buddhism,” in **Buddhist theology: critical reflections by contemporary buddhist scholars**, eds. Roger Jackson and John Makransky (Surrey: Curzon Press, 2000), p. 297.

กรรม (disposition) ที่สะสมมาในอดีต แต่ยังรวมส่วนประกอบทางกายภาพที่ประกอบขึ้นเป็นร่างกายของแต่ละบุคคล และทัศนคติต่าง ๆ ในสังคม”⁵

นอกจากนี้ พระธรรมปิฎกได้ให้คำอธิบายในลักษณะเดียวกัน

“พุทธธรรมมองเห็นสิ่งทั้งหลายในรูปของส่วนประกอบต่าง ๆ ที่มาประชุมกันเข้า ตัวตนแท้ ๆ ของสิ่งทั้งหลายไม่มี เมื่อแยกส่วนต่าง ๆ ที่มาประกอบกันเข้านั้นออกไปให้หมดก็จะไม่พบตัวตนของสิ่งนั้นเหลืออยู่ ตัวอย่างง่าย ๆ ที่ยกขึ้นอ้างอิงบ่อย ๆ คือ “รถ” เมื่อนำส่วนประกอบต่าง ๆ มาประกอบเข้าด้วยกันตามแบบที่กำหนด ก็บัญญัติเรียกกันว่า “รถ” แต่ถ้าแยกส่วนประกอบทั้งหมดออกจากกัน ก็จะหาตัวตนของรถไม่ได้ มีแต่ส่วนประกอบทั้งหลาย ซึ่งมีชื่อเรียกต่าง ๆ กันจำเพาะแต่ละอย่างอยู่แล้ว คือตัวตนของรถมิได้มีอยู่ต่างหากจากส่วนประกอบเหล่านั้น แม้ส่วนประกอบแต่ละอย่าง ๆ นั้นเอง ก็ปรากฏขึ้นโดยการรวมกันเข้าของส่วนประกอบย่อย ๆ ต่อ ๆ ไปอีก และหาตัวตนที่แท้ไม่พบเช่นเดียวกัน เมื่อจะพูดว่าสิ่งทั้งหลายมีอยู่ ก็ต้องเข้าใจในความหมายว่า มีอยู่ในฐานะมีส่วนประกอบต่าง ๆ มาประชุมเข้าด้วยกัน”⁶

โดยสภาวะที่เรียกว่า “บุคคล” นั้นประกอบด้วยขันธุ์ห้า คือ รูป เวทนา สัญญาสังขาร วิญญาณมารวมกัน⁷

จากที่กล่าวมาสรุปได้ว่า พุทธศาสนาไม่ได้ปฏิเสธการดำรงอยู่ของมนุษย์ในฐานะบุคคล แต่ความเป็น “บุคคล” ในพุทธศาสนามีลักษณะเป็นสภาวะที่ประกอบขึ้นจากองค์ประกอบต่าง ๆ โดยไม่มีตัวตนที่แท้จริงของ “บุคคล” นั้น นอกจากนี้แล้ว “บุคคล” ที่เป็นมนุษย์ตามทัศนะของพุทธศาสนานั้นมีคุณค่าทางศีลธรรมคือมีความสามารถในการบรรลुरुธรรม ซึ่งความเห็นดังกล่าวปรากฏในความเชื่อของพุทธศาสนาทั้งฝ่ายเถรวาทและมหายาน

⁵Ibid.,p. 297. (*anatman* means that the “self” is constructed of non-self parts. In other words, a given person in the present moment is constructed not only of memories and dispositions built up from her past, but also of many physical parts incorporated into her body from the environment, and many dispositions, attitudes, etc. incorporated from society.)

⁶พระธรรมปิฎก (ประยุทธ์ ปยุตฺโต), พุทธธรรม, พิมพ์ครั้งที่ 8 (กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, 2542), หน้า 15.

⁷รายละเอียด โปรดดู เรื่องเดียวกัน, หน้า 15-31.

พุทธศาสนาฝ่ายเถรวาทเห็นว่า การเกิดเป็นมนุษย์ยากยิ่งกว่าการที่เต่าในมหาสมุทรจะโผล่ศีรษะตรงหัวอันเดียวที่ลอยคว้างในมหาสมุทร⁸ และการเป็นมนุษย์เป็นการเปิดโอกาสให้ทำกุศลกรรมต่าง ๆ เพื่อไปสู่ภพภูมิที่สูงขึ้น และที่สำคัญคือการไปสู่นิพพานอันเป็นเป้าหมายสูงสุดทางพุทธศาสนา แม้เปรียบเทียบกับภพภูมิอื่นที่สูงกว่า เช่น เทวดา การเป็นมนุษย์มีโอกาสมากกว่าในการพัฒนาคุณธรรมของคน ดังที่พระธรรมปิฎกกล่าวไว้ว่า

“จะเห็นข้อเปรียบเทียบระหว่างมนุษย์กับเทวดาได้ว่า เมื่อเทียบโดยคุณธรรมและความสามารถทั่วไปแล้ว ทั้งมนุษย์และเทวดาต่างก็มีได้เท่าเทียมหรือใกล้เคียงกัน เป็นระดับเดียวกัน แต่มนุษย์มีวิสัยแห่งการสร้างเสริมปรับปรุงมากกว่า ข้อแตกต่างสำคัญจึงอยู่ที่โอกาส กล่าวคือมนุษย์มีโอกาสมากกว่าในการที่จะพัฒนาคุณธรรมและความสามารถของตน”⁹

พุทธศาสนาฝ่ายมหายานมีแนวคิดว่า มนุษย์ทุกคนมีจิตเดิมแท้หรือพุทธภาวะ หรือนัยหนึ่งคือศักยภาพในการบรรลุธรรมมาแต่กำเนิด เห็นได้จากแนวคิดเรื่องตถาคตธรรมอันเป็นรากฐานของแนวคิดดังกล่าวที่เชื่อว่า มนุษย์ทุกคนมีจิตรู้ที่มีความบริสุทธิ์ตั้งแต่เดิม แต่แปดเปื้อนด้วยกิเลสที่เข้ามา คัมภีร์สำคัญฝ่ายมหายานที่ปรากฏแนวคิดเรื่องตถาคตธรรมก็มีสามคัมภีร์สำคัญคือ ศรีมาลาสูตร, รัตนโคตรวิภาค และลังกาวดารสูตร¹⁰

แม้ว่าที่ผ่านมาจะแสดงให้เห็นว่า ชีวิตมนุษย์แต่ละคนตามทัศนะพุทธศาสนามีคุณค่าทางศีลธรรมในการมีความสามารถในการบรรลุธรรม แต่การแสดงถึงคุณค่าทางศีลธรรมของมนุษย์ในการมีความสามารถในการบรรลุธรรมยังไม่มีเชื่อมโยงกับกฎแห่งกรรมอันเป็นข้ออ้างพื้นฐานของคุณบุญธรรมที่นำไปสู่ข้อสรุปว่า อกุศลกรรม เช่น การละเมิดชีวิตผู้อื่นนั้นเป็นสิ่งที่ไม่ควรกระทำโดยตัวมันเอง ไม่เกี่ยวข้องกับผู้อื่น ในส่วนต่อไปจึงจะพิจารณากฎแห่งกรรมและการกล่าวถึงคุณค่าทางศีลธรรมของบุคคลในกฎแห่งกรรม

กฎแห่งกรรมและคุณค่าทางศีลธรรมของบุคคล

จากการที่คุณบุญธรรมเห็นว่ากฎแห่งกรรมในพุทธศาสนาเป็นความสัมพันธ์ระหว่างการกระทำและการรับผลจากการกระทำของผู้กระทำเท่านั้น ไม่เกี่ยวข้องกับปัจจัยภายนอก ผู้วิจัย

⁸เรื่องเดียวกัน, หน้า 761.

⁹เรื่องเดียวกัน, หน้า 467.

¹⁰รายละเอียด โปรดดู ฉัตรสุมาลย์ กบิลสิงห์ (ผู้แปล), ศรีมาลาเทวีสีหนาทสูตร (กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์จารึก, 2532), หน้า 54-67.

จึงจะพิจารณาว่า ความสัมพันธ์ระหว่างกรรมและผลของการกระทำในพุทธศาสนาว่าเป็นเช่นดั่งที่คฤณบุญธรรมอ้างหรือไม่ โดยจะเริ่มจากการกล่าวถึง “กรรม” หรือ “การกระทำ” ซึ่งคำสอนในพุทธศาสนาได้กล่าวถึงการกระทำที่ควรกระทำสียบอย่างและการกระทำที่ไม่ควรกระทำสียบอย่าง คือ

“กุศลกรรมบถ ทางแห่งกรรมดี,ทางแห่งกรรมที่เป็นกุศล, กรรมดีอันเป็นทางนำไปสู่สุคติ มี 10 อย่าง คือ ก.กายกรรม 3 ได้แก่ 1.ปาณาติปาตา เวรมณี เว้นจากการทำลายชีวิต 2.อทินนาทานา เวรมณี เว้นจากถือเอาของที่เขามิได้ให้ 3.กาเมสุมิฉฉาจารา เวรมณี เว้นจากประพฤติดิในกาม ข.วจีกรรม 4 ได้แก่ 4.มฺสาวาทา เวรมณี เว้นจากพูดเท็จ 5.ปีสุณาวาจา เวรมณี เว้นจากพูดต่อเสียด 6.มฺรฺสสาช วาจา เวรมณี เว้นจากพูดคำหยาบ 7.สัมผฺปปลาปา เวรมณี เว้นจากพูดเพื่อเจ้อ ค.มโนกรรม 3 ได้แก่ 8.อนภิชชา ไม่โลภคอยจ้องอยากได้ของเขา 9.อพยาบาท ไม่คิดร้ายเขา เบียดเบียนเขา 10. สัมมาทิฏฐิ เห็นชอบตามคลองธรรม”¹¹

“อกุศลกรรมบถ ทางแห่งกรรมชั่ว,ทางแห่งกรรมที่เป็นอกุศล, กรรมชั่วอันเป็นทางนำไปสู่ทุคติ มี 10 อย่าง คือ ก.กายกรรม 3 ได้แก่ 1. ปาณาติบาต การทำลายชีวิต 2.อทินนาทาน ถือเอาของที่เขามิได้ให้ 3. กาเมสุมิฉฉาจาร ประพฤติดิในกาม ข.วจีกรรม 4 ได้แก่ 4.มฺสาวาท พุดเท็จ 5.ปีสุณาวาจา พุดต่อเสียด 6.มฺรฺสวาจา พุดคำหยาบ 7.สัมผฺปปลาปะ พุดเพื่อเจ้อ ค.มโนกรรม 3 ได้แก่ 8.ภิชชา ละโมบคอยจ้องอยากได้ของเขา 9. พยาบาท คิดร้ายเขา 10.มิจฉาทิฏฐิ เห็นผิดจากคลองธรรม”¹²

การกระทำที่ควรกระทำและไม่ควรกระทำตามกุศลกรรมบถและอกุศลกรรมบถครอบคลุมหลักศีลห้ายกเว้นศีลข้อที่ห้า¹³ การกระทำตามหลักศีลห้าเรียกว่า “กุศลกรรม” และการละเมิดหลักศีลห้าเรียกว่า “อกุศลกรรม” การละเมิดหลักศีลห้าหรืออกุศลกรรมนั้นมีองค์ประกอบต่างๆ ของการกระทำที่จะเรียกได้ว่าการละเมิดนั้นเกิดขึ้นโดยสมบูรณ์

¹¹พระธรรมปิฎก (ประยุทธ์ ปยุตฺโต) พจนานุกรมพุทธศาสนา ฉบับประมวลศัพท์ (กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, 2538), หน้า 21-22.

¹²เรื่องเดียวกัน, หน้า 358.

¹³ต่อไปเมื่อพูดถึงคำสอนเรื่องศีลห้า ผู้วิจัยจะหมายถึงศีลในสี่ข้อแรกซึ่งเห็นชัดเจนว่าเป็นการกล่าวถึง การละเมิดผู้อื่น

“บุคคลจะเชื่อว่าละเมิดศีล (เรียกกันง่าย ๆ ว่าศีลข้อนั้นจะขาด) ต่อเมื่อ กระทบการครอบงำทั้งหมดของการละเมิด ดังนี้

ศีลข้อ 1 ปาณาติบาต มียก 5 คือ 1.สัตว์มีชีวิต 2.รู้ยู่ว่าสัตว์มีชีวิต 3.จิตคิดจะฆ่า 4. มีความพยายาม 5.สัตว์ตายด้วยความพยายามนั้น

ศีลข้อ 2 อทินนาทาน มียก 5 คือ 1.ของผู้อื่นหวงแหน 2.รู้ยู่ว่าเขาหวงแหน 3.จิตคิดจะลัก 4.มีความพยายาม 5.ลักของได้ด้วยความพยายามนั้น

ศีลข้อ 3 กามสุมิฉลาจาร มียก 5 คือ 1.อกมนียวัตถุ ได้แก่สตรีหรือบุรุษที่ไม่ควรละเมิด 2.จิตคิดจะเสพ 3.มีความพยายามในการเสพ 4.ยังมรรคคืออวัยวะสืบพันธุ์ให้ถึงกัน

ศีลข้อ 4 มุสาวาท มียก 4 คือ 1.เรื่องไม่จริง 2.จิตคิดจะกล่าวให้ตลาดเคลื่อน 3.มีความพยายามเกิดจากจิตที่คิดจะกล่าวให้ตลาดเคลื่อนนั้น

ศีลข้อ 5 สุราเมรัยฯ มียก 4 คือ 1.สิ่งนั้นเป็นของเมา 2.จิตใคร่จะดื่ม 3.มีความพยายามเกิดจากจิตที่ใคร่จะดื่มนั้น 4.กลืนให้ล่วงลำคองไป”¹⁴

จากองค์ประกอบของการละเมิดหลักศีลห้าดังกล่าว แสดงให้เห็นว่า อกุศลกรรม เช่น การละเมิดศีล แม้เป็นการกระทำที่ผิดโดยตัวมันเอง แต่องค์ประกอบของอกุศลกรรมไม่ได้มีเพียงองค์ประกอบที่เกิดขึ้นจากการกระทำของผู้กระทำฝ่ายเดียวแต่ยังมีองค์ประกอบที่เกิดจากการมีผู้ถูกกระทำที่ถูกละเมิดจากการกระทำนั้น เช่น องค์ประกอบของการละเมิดศีลข้อที่หนึ่ง องค์ประกอบที่ 2, 3 และ 4 มาจากผู้กระทำ ส่วนองค์ประกอบที่ 1 และ 5 มาจากผู้ถูกกระทำที่ถูกละเมิดชีวิตของเขา นอกจากนี้ คุณค่าทางศีลธรรมของผู้ถูกกระทำยังมีผลต่อการได้รับผลจากการกระทำของผู้กระทำ

“หลักสำหรับวินิจฉัยว่าการฆ่าสัตว์ใดมีโทษน้อยหรือมีโทษมากคือ 1. คุณ สัตว์มีคุณมาก ฆ่าก็มีโทษมาก สัตว์มีคุณน้อยหรือไม่มีคุณก็มีโทษน้อย เช่น ฆ่าพระอรหันต์มีโทษมากกว่าฆ่าปูลุชน ฆ่าสัตว์ช่วยงานมีโทษมากกว่าฆ่าสัตว์ร้าย เป็นต้น 2.ขนาดกาย สำหรับสัตว์จำพวกคิริจฉานที่ไม่มีคุณเหมือนกัน ฆ่าสัตว์ใหญ่มีโทษมาก ฆ่าสัตว์เล็กมีโทษน้อย 3.ความพยายาม มีความพยายามมากในการฆ่ามีโทษมาก มีความพยายามน้อยก็มีโทษน้อย 4.กิเลสหรือเจตนา กิเลสหรือเจตนาแรงมีโทษมาก กิเลสหรือเจตนาอ่อน มีโทษน้อย เช่น ฆ่าด้วยโทสะหรือจงใจเกลียดชัง มีโทษมากกว่าฆ่าด้วยป้องกันตัว เป็นต้น แม้ในศีลข้ออื่น ๆ ท่านก็กล่าวถึงการละเมิดที่มีโทษมากหรือโทษน้อยไว้แนว

¹⁴พระธรรมปิฎก (ประยุทธ์ ปยุตโต), พุทธธรรม, หน้า 772.

เดียวกัน เช่น อทินนาทานมีโทษมากหรือน้อยตามคุณค่าของสิ่งของ คุณความดีของสิ่งของ และความพยายามในการลัก กามสุมิจฉาจารมีโทษมากหรือน้อยตามคุณค่าความดีของคนที่ถูกละเมิด ความแรงของกิเลสและความเพียรพยายาม มุสาวาทมีโทษมากหรือน้อย แล้วแต่ประโยชน์ที่จะถูกตัดรอนเป็นเรื่องใหญ่หรือเรื่องเล็กน้อย และแล้วแต่ผู้พูด เช่น คฤหัสถ์จะไม่ให้ของของตน พูดไปว่าไม่มี ก็ยังมีโทษน้อย ถ้าเป็นพยานเท็จมีโทษมาก สำหรับบรรพชิตพูดเล่นมีโทษน้อย จงใจบอกของที่ไม่เคยเห็นว่าเห็น มีโทษมาก สำหรับการดื่มของเมา มีโทษมากน้อยตามอกุศลจิตหรือกิเลสในการที่จะดื่มตามปริมาณที่ดื่ม และตามผลที่จะก่อให้เกิดการกระทำผิดพลาดชั่วร้าย”¹⁵

โทษของการกระทำน้อยหรือมาก ไม่เพียงกำหนดจากปัจจัยที่มาจากผู้กระทำ แต่ยังกำหนดจากคุณค่าทางศีลธรรมของผู้ถูกระทำ ดังนั้น กฎแห่งกรรมไม่ใช่แค่ความสัมพันธ์ระหว่างการกระทำและการรับผลจากการกระทำของผู้กระทำเท่านั้น แต่ยังเชื่อมโยงกับคุณค่าทางศีลธรรมของผู้ถูกระทำจากการกระทำนั้น ผู้ถูกระทำมีคุณค่าทางศีลธรรมมาก โทษของการกระทำก็มากตาม และแม้แต่สิ่งของของผู้อื่นก็สามารถเข้าใจได้ว่ามีคุณค่าทางศีลธรรมมากน้อยตามคุณค่าในความสัมพันธ์ระหว่างสิ่งของกับเจ้าของ เช่น ขโมยเงินหนึ่งร้อยบาทจากคนจนย่อมมีโทษมากกว่าขโมยเงินร้อยบาทจากคนรวย เนื่องจากเงินหนึ่งร้อยบาทย่อมมีคุณค่าและความจำเป็นต่อคนจนมากกว่าคนรวย

อย่างไรก็ตาม แม้คำอธิบายหลักศีลห้าจากกฎแห่งกรรมดังกล่าวจะแสดงให้เห็นว่า หลักศีลห้า เช่น ศีลข้อที่หนึ่ง ไม่ใช่การกระทำที่ไม่ควรกระทำโดยตัวเองเท่านั้น แต่ยังเป็นกระทำที่ไม่ควรกระทำเพราะเป็นการละเมิดคุณค่าทางศีลธรรมของบุคคลอื่น ทว่าจากการที่คำอธิบายหลักศีลห้าจากกฎแห่งกรรมกล่าวแต่เรื่องกรรมและผลแห่งกรรมของปัจเจกบุคคล โดยแสดงให้เห็นแต่ละบุคคลรู้ว่าการกระทำใดที่เขาไม่ควรทำเพราะจะส่งผลไม่ดีต่อตัวเอง คำอธิบายจากกฎแห่งกรรมจึงทำให้เข้าใจว่าการกระทำตามหลักศีลห้าเป็นเพียงการกระทำเพื่อตัวเอง ซึ่งความจริงแล้วสำหรับพุทธศาสนานั้น การแสดงคำสอนเรื่องศีลห้าไม่ใช่แค่มุ่งหวังให้ปัจเจกบุคคลทำตามเพื่อก่อให้เกิดผลดีต่อตัวเองตามคำอธิบายจากกฎแห่งกรรมเพียงอย่างเดียว แต่ศีลห้ายังถือเป็นหลักศีลธรรมขั้นพื้นฐานสำหรับสังคมที่จะก่อให้เกิดความดีงามและความสงบสุขโดยรวมของบุคคลในสังคม การที่ศีลห้าสามารถกล่าวได้ว่าเป็นทั้งหลักศีลธรรมสำหรับปัจเจกบุคคลและหลักศีลธรรมสำหรับสังคม เพราะหลักศีลธรรมในพุทธศาสนาสามารถแบ่งเป็นสองระดับภายใต้คำอธิบายและแนวคิดพื้นฐาน

¹⁵เรื่องเดียวกัน, หน้า 773.

ที่ต่างกัน ซึ่งคำอธิบายต่อหลักศีลห้าว่าทำไมถือเป็นหลักศีลธรรมขั้นพื้นฐานสำหรับสังคมนั้นอาศัยแนวคิดพื้นฐานของพุทธศาสนาอีกแนวคิดหนึ่งนอกเหนือจากกฎแห่งกรรม

ศีลธรรมสองระดับในพุทธศาสนา

อาจารย์สมภารและพระธรรมปิฎกต่างมีความเห็นคล้ายกันในเรื่องศีลธรรมของพุทธศาสนาว่ามีสองระดับ ในระดับแรกคือ หลักความประพฤติที่ตั้งอยู่บนกฎแห่งกรรมอันเป็นกฎธรรมชาติ ระดับที่สองคือ หลักความประพฤติที่ตั้งอยู่บนกฎหรือข้อบังคับทางสังคมที่มนุษย์ร่วมกันกำหนดขึ้น

อาจารย์สมภารให้ชื่อศีลธรรมสองระดับว่า ศีลธรรมสำหรับปัจเจกบุคคล (individual morality) และศีลธรรมสำหรับสังคม (social morality) โดยเห็นว่าการมีศีลธรรมสองระดับเกิดจากการที่พุทธศาสนาองมนุษย์ในสองแง่ แง่แรกคือมนุษย์แต่ละคนคือปัจเจกบุคคล และแง่ที่สองคือการที่มนุษย์แต่ละคนเป็นส่วนหนึ่งของสังคม

โดยศีลธรรมสำหรับปัจเจกบุคคลของพุทธศาสนาตั้งบนฐานคำสอนเรื่องกฎแห่งกรรมหรือกรรมนิยาม ซึ่งมีลักษณะเหมือนกับกฎธรรมชาติอื่นๆ คือเป็นสิ่งที่เด็ดขาดตายตัว ผิดเป็นผิด ถูกเป็นถูก ไม่มียกเว้น¹⁶ กล่าวคือ

“กฎแห่งกรรมคือกฎธรรมชาติส่วนที่ทำหน้าที่ดูแลการกระทำที่แฝงค่าทางศีลธรรมของมนุษย์ กฎแห่งกรรมคือกฎที่จะชี้ว่าเมื่อทำกรรมเช่นนี้ เราจะต้องได้รับผลตอบแทนเช่นนี้”¹⁷

“กรรมนิยามก็คือกฎธรรมชาติที่ทำหน้าที่กำกับดูแลปัจเจกบุคคลทุกคนในเรื่องของกรรม ไม่ว่าใครจะทำอะไรไว้ที่ไหน เมื่อไร หากว่าการกระทำนั้นแฝงค่าทางศีลธรรม (การกระทำที่แฝงค่าทางศีลธรรมคือการกระทำที่เราสามารถพูดได้ว่าดีหรือชั่ว การกระทำที่ไม่อาจระบุได้ว่าดีหรือชั่ว เช่น การไหลานนาฬิกา ผูกเชือกกรองเท้าเป็นต้น ไม่ถือเป็นการกระทำที่แฝงค่าทางศีลธรรม) กฎแห่งกรรมจะบันทึกการกระทำนั้นไว้และคอยโอกาสอำนวยวิบาก (คือให้ผลตอบแทน) เมื่อถึงเวลาที่เหมาะสม ระบบการให้ผลของกรรมนี้เป็นระบบการตอบแทนทางธรรมชาติประการหนึ่ง”¹⁸

¹⁶ สมภาร พรหมทา, พุทธปรัชญา : มนุษย์ สังคม และปัญหาจริยธรรม, หน้า 313.

¹⁷ เรื่องเดียวกัน, หน้า 311.

¹⁸ เรื่องเดียวกัน, หน้า 312.

ส่วนศีลธรรมสำหรับสังคม (social morality) ต่างจากศีลธรรมสำหรับปัจเจกบุคคล ตรงที่ไม่ได้อิงกับกรรมนิยาม แต่อิงอยู่กับการร่วมกันกำหนดของผู้คนในสังคม (social convention) มนุษย์ในฐานะเป็นส่วนหนึ่งของสังคมต้องรับผิดชอบต่อการกระทำของตนที่ส่งผลต่อสังคม ศีลธรรมสำหรับสังคมมีการเปลี่ยนแปลงตามยุคสมัย จึงไม่เป็นที่เด็ดขาดตายตัว หากแต่เป็นสิ่งที่อาจเปลี่ยนแปลงหรือปรับให้เหมาะสมตามยุคสมัยได้¹⁹

สำหรับพระธรรมปิฎกอธิบายถึงศีลธรรมสองระดับ คือ

“1. *ธรรมชั้นศีล หรือศีลในแง่ที่เป็นธรรม* ได้แก่ หลักความประพฤติระดับกายวาจาและอาชีวะที่นำมาแนะนำสั่งสอน โดยถือเอาภาวะที่ควรจะมี ควรจะเป็นตามธรรมชาติเป็นหลัก และผู้ปฏิบัติตามหรือฝ่าฝืน ย่อมได้รับผลดี หรือผลชั่ว โดยรับผิดชอบต่อกฎธรรมชาติของธรรมชาติเองโดยตรง อีกอย่างหนึ่งหมายถึง การปฏิบัติตามธรรมชั้นศีลก็ดี ตามวินัยก็ดี ที่กลายมาเป็นความประพฤติประจำตัวของบุคคลแล้ว

2. *วินัยเป็นศีล หรือศีลในแง่ที่เป็นวินัย* ได้แก่ กฎระเบียบข้อบังคับที่กำหนดวางกันขึ้นเป็นบัญญัติทางสังคม เพื่อกำกับความประพฤติของบุคคลตามความมุ่งหมายจำเพาะของหมู่ชนหรือชุมชนนั้น โดยมากมุ่งเพื่อสนับสนุนการปฏิบัติตามธรรมให้แน่นแฟ้นยิ่งขึ้น และผู้ฝ่าฝืน (มักจะ) ต้องได้รับโทษตามความรับผิดชอบต่อชุมชนหรือสังคมนั้นอีกชั้นหนึ่งต่างหากจากผลทางจิตใจตามกฎธรรมชาติ อีกอย่างหนึ่งหมายถึง วิธีฝึกให้คนมีศีล

...ธรรมเป็นเรื่องของธรรมชาติ วินัยเป็นเรื่องของสังคมหรือเกิดจากฝีมือของมนุษย์”²⁰

จากที่กล่าวมาจะเห็นได้ว่า ศีลธรรมของพุทธศาสนาระดับแรกนั้นตั้งอยู่บนกฎแห่งกรรม หรือกฎของธรรมชาติ มีลักษณะเป็นหลักความประพฤติสำหรับปัจเจกบุคคลเพื่อมุ่งหวังให้ปัจเจกบุคคลแต่ละคนประพฤติตนในสิ่งอันควรคือกุศลกรรมและไม่ก่ออกุศลกรรม เพื่อที่จะก่อให้เกิดผลดีแก่ตัวเขาเองตามกฎแห่งกรรม หลักคำสอนในพุทธศาสนาที่แสดงให้เป็นศีลธรรมระดับแรก เช่น หลักศีลห้า ดังเห็นได้จากคำอธิบายหลักศีลห้าจากกฎแห่งกรรมในส่วนที่แล้ว

ส่วนศีลธรรมระดับที่สองนั้นตั้งอยู่บนกฎที่แต่ละสังคมกำหนดขึ้นและมีเป้าหมายเพื่อความดีงาม และความสงบสุขในสังคม ศีลธรรมระดับที่สองนั้นมีความแตกต่างตามชุมชนและสังคมที่มีวัฒนธรรมแตกต่างกัน โดยพระธรรมปิฎกกล่าวว่า

¹⁹ เรื่องเดียวกัน, หน้า 318.

²⁰ พระธรรมปิฎก (ประยุทธ์ ปยุตโต), พุทธธรรม, หน้า 768.

“สังคมวงกว้างคือหม่อมมนุษย์ทั้งหมด มีสภาพต่างกันไปทั้งโดยกาลและเทศะ ตกอยู่ใต้อิทธิพลของภาวะเปลี่ยนแปลงทางสังคม เศรษฐกิจ และการเมือง เป็นต้น ซึ่งแปลกันไปตามยุคสมัย การที่จะวางบทบัญญัติเกี่ยวกับศีลในส่วนรายละเอียดลงไว้เป็นแบบแผนอย่างเดียวกันตายตัวโดยอาณัติ อย่างที่เรียกว่าวินัยนั้น มิใช่ฐานะที่จะพึงกระทำ เพราะไม่อาจให้สังคมทุกยุคทุกสมัยทุกสภาพแวดล้อม ดำรงอยู่ด้วยดีและมีสภาพเกื้อกูล ด้วยประมวลบทที่มีข้อปลีกย่อยอย่างหนึ่งอย่างเดียวกันทั้งหมด ดังนั้น สำหรับมนุษย์ทั่วไป พระพุทธศาสนาจึงแนะนำสั่งสอนหรือเสนอหลักธรรมหมวดที่นิยมเรียกกันว่า ศีล 5 ไว้เป็นข้อกำหนดอย่างต่ำหรือความประพฤติอย่างน้อยที่สุด”²¹

ตามความเห็นของพระธรรมปิฎก พุทธศาสนายอมรับในความหลากหลายของสังคมที่แตกต่างกันตามยุคสมัยและสภาพแวดล้อม วินัยหรือหลักปฏิบัติบางอย่างตามศีลธรรมของพุทธศาสนาไม่จำเป็นต้องถือเป็นหลักตายตัวที่ต้องปฏิบัติในทุกสังคม อย่างไรก็ตาม พุทธศาสนาเห็นว่า หลักศีลห้าควรเป็นหลักศีลธรรมขั้นพื้นฐานสำหรับทุกสังคม

ความเห็นที่ว่า หลักศีลห้าควรเป็นหลักศีลธรรมขั้นพื้นฐานสำหรับทุกสังคมดังกล่าวเป็นเช่นเดียวกับอาจารย์สมภารซึ่งเห็นว่าหลักธรรมอันเป็นฐานสำหรับสนับสนุนว่าทำไมเราไม่ควรละเมิดศีลห้าคือหลักอัฐปุณยานิยธรรมสามารถถือเป็นหลักพื้นฐานวินิจฉัยความผิดถูกว่าอะไรเป็นสิ่งควรทำหรือไม่ควรทำในสังคม โดยหลักอัฐปุณยานิยธรรมเป็นหลักวินิจฉัยความผิดถูกด้วยวิธีเอาความรู้สึกของคนอื่นมาเปรียบกับความรู้สึกของเรา (The Self-Comparing Principle) การกระทำใด ๆ ก็ตามเราไม่ต้องการให้ใครมาทำกับเรา การกระทำสิ่งนั้นต่อผู้อื่นย่อมเป็นสิ่งผิด²²

ดังนั้น หลักศีลห้านอกจากเป็นศีลธรรมระดับแรกหรือศีลธรรมสำหรับปัจเจกชนดังเห็นได้จากคำอธิบายหลักศีลห้าจากกฎแห่งกรรมซึ่งแสดงให้เห็นสิ่งที่ปัจเจกชนควรกระทำเพื่อส่งผลดีต่อตัวปัจเจกชนเองแล้ว ในทัศนะของพุทธศาสนา หลักศีลห้ายังเป็นศีลธรรมระดับที่สองหรือหลักศีลธรรมขั้นพื้นฐานสำหรับทุกสังคม

อย่างไรก็ตาม ดังที่กล่าวในส่วนที่แล้วว่าคำอธิบายต่อหลักศีลห้าว่าทำไมจึงถือเป็นหลักศีลธรรมขั้นพื้นฐานสำหรับสังคมต้องอาศัยแนวคิดพื้นฐานของพุทธศาสนาอีกแนวคิดหนึ่งนอกเหนือจากกฎแห่งกรรม ดังนั้นส่วนต่อไปจะเป็นการพิจารณาแนวคิดพื้นฐานของพุทธศาสนาดังกล่าวที่อยู่เบื้องหลังศีลธรรมสำหรับสังคมหรือศีลธรรมระดับที่สองในพุทธศาสนา

²¹ เรื่องเดียวกัน, หน้า 432.

²² สมภาร พรหมทา, พุทธปรัชญา : มนุษย์ สังคม และปัญหาจริยธรรม, หน้า 324-326.

หลักธรรมเบื้องหลังศีลธรรมสำหรับสังคมในพุทธศาสนา

ศีลธรรมสำหรับสังคมในพุทธศาสนามีลักษณะเป็นหน้าที่ที่ควรปฏิบัติต่อผู้อื่น เช่น หลักศีลห้า ซึ่งเป็นหน้าที่ที่ควรปฏิบัติต่อมนุษย์ทุกคน หรือหลักทศก ซึ่งเป็นหลักศีลธรรมระดับสังคมที่พระพุทธเจ้ากำหนดขึ้นตามสภาพสังคมอินเดียสมัยนั้น

ทศกเป็นหลักธรรมที่แสดงให้เห็นว่า ปึงเจกบุคคลทุกคนเมื่ออยู่ในสังคมแล้วจะอยู่ในสถานะแบบใดแบบหนึ่งในคู่ความสัมพันธ์ในทศก ซึ่งแต่ละทศกเป็นตัวแทนความสัมพันธ์ระหว่างคนสองคนและระหว่างคนสองคนนั้นมีหน้าที่ที่แต่ละฝ่ายพึงปฏิบัติต่อกัน เช่น ความสัมพันธ์ระหว่างพ่อแม่กับลูก²³ อาจารย์สมภารเห็นว่า ทศกเป็นหลักธรรมที่แสดงพันธะทางศีลธรรม (moral obligation) ที่คนในสังคมพึงแสดงออกต่อกัน

“โดยสาระนั้นหลักธรรมเรื่องทศกก็คือหลักธรรมที่แสดงพันธะทางศีลธรรม (moral obligation) ที่ผู้คนในสังคมพึงแสดงออกต่อกัน เรามีชีวิตอยู่ท่ามกลางสังคมที่ซับซ้อน ต้องพบปะสัมพันธ์กับคนจำนวนมากมายมหาศาล แต่เมื่อจำแนกความสัมพันธ์ที่เรามีต่อคนเหล่านี้ความสัมพันธ์ที่เรามีต่อคนเหล่านี้ ความสัมพันธ์อันหลากหลายนั้นก็สามารถทอนลงเป็นความสัมพันธ์หลักคู่ตามที่แสดงมาข้างต้น”²⁴

ผู้วิจัยเห็นว่าการมีพันธะทางศีลธรรมที่ผู้คนในสังคมพึงแสดงต่อกันตามหลักทศกหรือหลักศีลธรรมสำหรับสังคมอื่นในพุทธศาสนานั้น มีพื้นฐานมาจากคำสอนในพุทธศาสนาที่เห็นว่าสถานะของมนุษย์แต่ละบุคคลในสังคมมีพันธะเชื่อมโยงกัน เป็นปัจจัยซึ่งกันและกัน มีความสัมพันธ์กัน ดังคำอธิบายเรื่องปฏิจสมุปบาทในฐานะปัจจัยการทางสังคมของพระธรรมปิฎก²⁵ ซึ่งพระธรรมปิฎกเห็นว่า ในบางพระสูตร เช่น อคคัณฺณสูตร จักกวัตติสูตร และวาเสฏฐสูตร สามารถเป็นเป็นตัวอย่างอธิบายกระบวนการปฏิจสมุปบาทช่วงความเป็นไปในระดับสังคม²⁶

²³ ลูกควรมีหน้าที่ต่อพ่อแม่ คือ ท่านเลี้ยงเรามาแล้ว เลี้ยงท่านตอบ, ช่วยทำงานของท่าน, สืบทอดวงศ์ตระกูล, ประพฤติตัวให้เหมาะสมกับความเป็นทายาท และเมื่อท่านล่วงลับไปแล้ว ทำบุญอุทิศให้ท่าน พ่อแม่ควรที่หน้าที่ต่อลูก คือ ปกป้องจากความชั่ว, สอนให้ตั้งอยู่ในความดี, ให้ได้เรียน ได้ศึกษา, หาคุ้มครองที่เหมาะสมให้ และมอบทรัพย์สมบัติให้ในโอกาสที่ควร จาก เรื่องเดียวกัน, หน้า 314

²⁴ เรื่องเดียวกัน, หน้า 317-318.

²⁵ รายละเอียดโปรดดู พระธรรมปิฎก (ประยุทธ์ ปยุตฺโต), พุทธธรรม, หน้า 137-140.

²⁶ เรื่องเดียวกัน, หน้า 138.

“พระสูตรต่าง ๆ ที่ได้ออกชื่อมาแล้วนั้น แสดงถึงความเป็นไปต่าง ๆ ในสังคมของมนุษย์ เช่น เรื่องชั้นวรรณะและความแตกต่างหรือเป็นต่าง ๆ ของมนุษย์ เป็นต้น ว่าเป็นผลแห่งความสัมพันธ์หรือการกระทำต่อกันของมนุษย์ ภายในสภาพแวดล้อมของธรรมชาติที่เกี่ยวข้อง พุทธอีกอย่างหนึ่งว่าเป็นผลวิวัฒนาการที่เกิดจากความเป็นปัจเจกอาศัยกันและกันระหว่างมนุษย์ (ตั้งแต่องค์ประกอบภายในจิตใจออกมา) สังคม และธรรมชาติแวดล้อมทั้งหมด เช่น เวทนาที่มนุษย์ได้รับ ต้องอาศัยผัสสะ ซึ่งมีองค์ประกอบทางสังคมหรือธรรมชาติแวดล้อมเป็นส่วนร่วมกับองค์ประกอบภายในเช่นสัญญาที่มีอยู่ เมื่อได้เวทนาแล้ว เกิดตัณหาขึ้น ก็มีพฤติกรรม อาจจะแสดงออกโดยการกระทำต่อมนุษย์อื่นหรือต่อสภาพแวดล้อม ภายในขอบเขตจำกัดของสภาวะทางสังคมและธรรมชาติแวดล้อมนั้น แล้วผลที่เกิดขึ้น กระทบต่อองค์ประกอบทุกฝ่ายที่เกี่ยวข้อง มนุษย์ไม่ใช่เป็นผู้กำหนดสังคมหรือสภาพแวดล้อมฝ่ายเดียว สังคมก็ไม่ใช่เป็นตัวกำหนดมนุษย์ฝ่ายเดียว และธรรมชาติแวดล้อมก็ไม่ใช่ตัวกำหนดมนุษย์หรือสังคมฝ่ายเดียว แต่เป็นกระบวนการแห่งการอาศัยซึ่งกันและกันเป็นปัจจัยแก่กัน”²⁷

“จกัถวัตติสูตรแสดงการเกิดขึ้นแห่งอาชญากรรมและความชั่วร้ายเดือดร้อนต่าง ๆ ในสังคมตามแนวปัจจัยการ ดังนี้

(ผู้ปกครอง) ไม่จัดสรรปันทรัพย์ให้แก่เหล่าชนผู้ไร้ทรัพย์ → ความยากจนระบาคั่ว → อทินนาทานระบาคั่ว → การใช้อาวุธระบาคั่ว → ปาณาติบาต (การฆ่าฟันในหมู่มนุษย์) ระบาคั่ว → มุสาวาทระบาค --- การส่อเสียด --- กามเมสุมิจจาจาร --- ผรุสวาทและสัมผัปปลาป --- อภิขญาและพยาบาท --- มิจจาทิฎฐิ --- อธรรมราคะ ความละโมภ มิจจาธรรม --- ความไม่นับถือพ่อแม่สมณะพราหมณ์ และการไม่เคารพนับถือกันตามฐานะ ระบาคั่ว → อายุวณะเสื่อม”²⁸

จกัถวัตติสูตรแสดงให้เห็นว่า หากผู้ปกครองไม่ทำสิ่งที่ควรทำตามสถานะของเขามิมีพันธะต่อผู้อื่นในสังคม จะเป็นปัจจัยสืบเนื่องส่งผลเสียต่อสังคมและตัวของเขาเองในที่สุดในฐานะที่ตัวเขาเองก็เป็นส่วนหนึ่งของสังคม ²⁹

²⁷ เรื่องเดียวกัน, หน้า 139.

²⁸ เรื่องเดียวกัน, หน้า 139-140.

²⁹ จกัถวัตติสูตรเป็นพระสูตรที่แสดงหลักจักรวรรดิวัตร 12 หรือหน้าที่ที่ควรกระทำของผู้ปกครอง ในพระสูตรกล่าวถึงความแตกต่างระหว่างผู้ปกครองที่ทำตามหน้าที่หรือสิ่งที่ควรทำกับผู้ปกครองที่ไม่ทำตามหน้าที่

ในกฎทันตสูตรอันเป็นคำสอนที่พระพุทธเจ้าทรงแสดงต่อกฎทันตพราหมณ์ผู้กำลังเตรียมพิธีบูชาัญญ เป็นอีกตัวอย่างหนึ่งที่แสดงถึงความเชื่อมโยงอย่างเป็นปัจจัยการของบุคคลในสังคม

“พระผู้มีพระภาคตรัสว่า ดูกรพราหมณ์ ถ้าเช่นนั้นท่านจงฟังจงตั้งใจให้ดีเราจักบอก เมื่อพราหมณ์ถูกทันทะทุสรับแล้ว จึงตรัสว่าดูกรพราหมณ์เรื่องเคยมีมาแล้ว พระเจ้ามหาวิจิตรราชเป็นผู้มั่งคั่งมีทรัพย์มาก มีโภคสมบัติมาก มีทองและเงินมาก มีเครื่องใช้สอยอันน่าปลื้มใจมาก มีทรัพย์และข้าวเปลือกมาก มีห้องพระคลังและฉางบริบูรณ์ ดูกรพราหมณ์ ครั้งนั้นพระเจ้ามหาวิจิตรราชได้เสด็จเข้าไปสู่ที่ลับเร้นอยู่ ได้เกิดพระปริวิตกอย่างนี้ว่า เราได้ครอบครองสมบัติมนุษย์อย่างไพบูลย์แล้ว ได้ชำระปกครองดินแดน ถ้ากระไรเราพึงบูชามหาัญญ ที่จะเป็นประโยชน์และความสุขแก่เราตลอดกาลนาน ดูกรพราหมณ์ พระเจ้ามหาวิจิตรราชรับสั่งให้เรียกพราหมณ์ปุโรหิต แล้วตรัสว่า วันนี้เราได้เข้าสู่ที่ลับเร้นอยู่ ได้เกิดปริวิตก อย่างนี้ว่า เราได้ครอบครองสมบัติมนุษย์อย่างไพบูลย์แล้วได้ชำระปกครองดินแดนมากมาย ถ้ากระไรเราพึงบูชามหาัญญที่จะเป็นไปเพื่อประโยชน์และความสุขแก่เราตลอดกาลนาน ดูกรพราหมณ์ เราปรารถนาจะบูชามหาัญญ ขอท่านจงชี้แจง วิธีบูชามหาัญญ ที่จะเป็นประโยชน์และความสุขแก่เราตลอดกาลนานฯ

ดูกรพราหมณ์ เมื่อพระเจ้ามหาวิจิตรราชรับสั่งอย่างนี้แล้วพราหมณ์ปุโรหิตกราบทูลว่าชนบทของพระองค์ยังมีเสี้ยนหนาม ยังมีการเบียดเบียนกัน โจรปล้นบ้านก็ดี ปล้นนิคมก็ดี ปล้นเมืองก็ดี ทำร้ายในหนทางเปลี่ยวก็ดี ยังปรากฏว่าพระองค์จะโปรดยกภาษีอากรในเมื่อบ้านเมืองยังมีเสี้ยนหนามยังมีการเบียดเบียนกัน ด้วยเหตุที่ยกเสี้ยนนั้นจะพึงชื่อว่าทรงกระทำการมิสมควร บางคราวพระองค์จะทรงพระดำริอย่างนี้ว่า เราจักปราบปรามเสี้ยนหนามคือโจรด้วยการประหาร ด้วยการจองจำ ด้วยการปรับไหม ด้วยการดำเนินโทษหรือเนรเทศ อันการปราบปรามด้วยวิธีเช่นนี้ไม่ชื่อว่าเป็นการปราบปรามโดยชอบเพราะว่าโจรบางพวกที่หนีจากถูกจำกักยังมีอยู่ ภายหลังมันก็จักเบียดเบียนบ้านเมืองของพระองค์ แต่ว่าการปราบปรามเสี้ยนหนามคือโจรนั้น จะชื่อว่าเป็นการปราบปรามโดยชอบ เพราะอาศัยวิธีการดังต่อไปนี้

1. พลเมืองเหล่าใด ในบ้านเมืองของพระองค์ จะมักเขม้นในกสิกรรมและโครัชกรรม ขอพระองค์จงเพิ่มข้าวปลูกและข้าวกินให้แก่พลเมืองเหล่านั้น ในโอกาส อันสมควรฯ
2. พลเมืองเหล่าใด ในบ้านเมืองของพระองค์ จะมักเขม้นในพาณิชย์กรรม ขอพระองค์จงเพิ่มทุนให้แก่พลเมืองเหล่านั้น ในโอกาสอันสมควรฯ

หรือไม่ทำสิ่งที่ควรทำ ผู้ปกครองที่ทำตามสิ่งที่ควรทำตามสถานะของเขาที่มีพันธะต่อผู้อื่น บ้านเมืองจะสงบสุขและส่งผลดีต่อตัวเขา แต่หากผู้ปกครองไม่ทำตามสิ่งที่ควรทำตามสถานะของเขาที่มีพันธะต่อผู้อื่น จะส่งผลสืบเนื่องดังแสดงให้เห็นข้างต้น รายละเอียดจกกวัตติสูตร โปรดดู พระไตรปิฎกภาษาไทย: ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย เล่มที่สิบเอ็ด (กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, 2539), หน้า 59-82.

3.ข้าราชการเหล่าไคในบ้านเมืองของพระองค์ชั้น ขอพระองค์จงพระราชทานเบี้ยเลี้ยง และเงินเดือนแก่ข้าราชการเหล่านั้นในโอกาสอันสมควรฯ

พลเมืองเหล่านั้นนั่นแหละ จักเป็นผู้ชวนขวยในการงานของตน ๆ จักไม่เบียดเบียนบ้านเมืองของพระองค์ อนึ่ง กองพระราชทรัพย์มีจำนวนมาก จักเกิดแก่พระองค์ บ้านเมืองก็จะตั้งมั่นอยู่ในความเกษม หาเสียนหนามมิได้ ไม่มีการเบียดเบียนกัน พลเมืองจักชื่นชมยินดีต่อกัน ยังบุตรให้พื่อนอยู่บนอก จักไม่ต้องปิดประตูเรือนอยู่ ดูกรพราหมณ์ พระเจ้ามหาวิชิตราชทรงรับคำพราหมณ์ ปุโรหิตแล้วก็ได้พระราชทานข้าวปลูกและข้าวกินแก่พลเมืองในบ้านเมืองของพระองค์ที่ขะมักเขม้นในกสิกรรมและโครักขกรรม พระราชทานทุนแก่พลเมืองในบ้านเมืองของพระองค์ที่ขะมักเขม้นในพาณิชยกรรม พระราชทานเบี้ยเลี้ยงและเงินเดือนแก่ข้าราชการในบ้านเมืองของพระองค์ที่ขยัน พลเมืองเหล่านั้นนั่นแหละ ได้เป็นผู้ชวนขวยในการงานตามหน้าที่ของตน ๆ ไม่ได้เบียดเบียนบ้านเมืองของพระองค์ อนึ่ง กองพระราชทรัพย์มีจำนวนมาก ได้เกิดมีแล้วแก่พระองค์ บ้านเมืองได้ดำรงอยู่ในความเกษม หาเสียนหนามมิได้ ไม่มีการเบียดเบียนกัน พลเมืองชื่นชมยินดีต่อกัน ยังบุตรพื่อนอยู่บนอกไม่ต้องปิดประตูเรือนอยู่แล้ว”³⁰

พระสูตรดังกล่าวแสดงให้เห็นว่า การที่พระราชารักษาบ้านเมืองให้สงบเรียบร้อยเพื่อก่อให้เกิดประโยชน์และความสุขแก่พระองค์ไม่ได้มาจากการบัญชาโดยการฆ่าสัตว์เพื่อมุ่งหวังให้พระเจ้าคลันดาลให้เกิดสิ่งนั้น แต่เป็นการบริหารบ้านเมืองอย่างเหมาะสมตามสถานะของพระองค์ที่มีพันธะต่อประชาชน เช่น การส่งเสริมพลเมืองในการประกอบอาชีพต่าง ๆ เมื่อพลเมืองมีความสุข บ้านเมืองสงบเรียบร้อย ประโยชน์และความสุขย่อมเกิดแก่พระราชารเอง

จากจักกวัตติสูตรและกฎทันตสูตรจะเห็นได้ว่า ผู้ปกครองในทั้งสองพระสูตร ไม่ได้เป็นเช่นดังผู้ปกครองในโลกสมมติของไฟน์เบิร์ก ในขณะที่ ผู้ปกครองในโลกสมมติของไฟน์เบิร์กมีหน้าที่ที่มาจากกรณีพันธะโดยตรงต่อพระเจ้า ซึ่งไม่ใช่หน้าที่ที่มาจากกรณีพันธะโดยตรงต่อประชาชน หรือผู้ถูกปกครอง การที่ผู้ปกครองในโลกสมมติของไฟน์เบิร์กไม่ทำตามหน้าที่จึงเป็นการกระทำผิดต่อพระเจ้าไม่ใช่ผู้ปกครอง แต่ผู้ปกครองในทั้งสองพระสูตรมีหน้าที่ที่มาจากกรณีพันธะโดยตรงต่อประชาชน ในฐานะที่พระองค์เป็นส่วนหนึ่งของสังคมและมีความเชื่อมโยงกับประชาชนของพระองค์ หากผู้ปกครองไม่กระทำตามหน้าที่ที่ควรทำต่อประชาชนย่อมเป็นการผิดต่อประชาชน

³⁰กฎทันตสูตร (สุต 9/205-206) อ้างถึงใน ปรีชา ช่างขวัญยืน, ทรรศนะทางการเมืองของพระพุทธศาสนา (กรุงเทพฯ: โครงการตำรา อักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2540), หน้า 81-83.

ดังนั้น จากความเห็นที่ว่าแต่ละบุคคลอยู่ในสังคมมีความเชื่อมโยงกัน เป็นปัจจัยซึ่งกันและกันและมีความสัมพันธ์กัน พุทธศาสนาจึงเสนอหลักศีลธรรมต่าง ๆ สำหรับสังคม ที่แต่ละบุคคลควรปฏิบัติต่อกันจากการมีพันธะต่อกันตามสถานะต่าง ๆ ในสังคมเพื่อให้สังคมโดยรวมมีความสงบสุขดีงาม ดังเช่น หลักศีลห้ามาจากความเห็นที่ว่า บุคคลแต่ละคนในสถานะมนุษย์อยู่ร่วมกันและมีพันธะต่อกันในฐานะเป็นส่วนหนึ่งของสังคมควรมีข้อควรปฏิบัติขั้นพื้นฐานสำหรับมนุษย์ที่ควรปฏิบัติต่อกัน หรือหลักทศกนั้นเป็นข้อควรปฏิบัติต่อกันจากการมีพันธะต่อกันตามสถานะในความสัมพันธ์ทางสังคม เช่น บิดามารดากับบุตร อาจารย์กับศิษย์

นอกจากนี้ การมีพันธะเชื่อมโยงสัมพันธ์กันระหว่างบุคคลในสังคมยังทำให้สามารถเข้าใจได้อีกว่า มนุษย์นอกจากมีคุณค่าทางศีลธรรมในตัวเองแล้ว ยังมีคุณค่าทางศีลธรรมตามสถานะในความสัมพันธ์เชื่อมโยงกับบุคคลอื่นในสังคม เห็นได้จากคำสอนเรื่องอนันตริยกรรมที่แสดงถึงกรรมหนักห้าว่าง

“อนันตริยกรรม กรรมหนัก, กรรมที่เป็นบาปหนักที่สุด ตัดทางสวรรค์ ตัดทางนิพพาน, กรรมที่ให้ผลคือ ความเดือดร้อนไม่เว้นระยะเลย มี 5 อย่าง คือ 1.มาตุฆาต ฆ่ามารดา 2.ปิตุฆาต ฆ่าบิดา 3.อรหันตฆาต ฆ่าพระอรหันต์ 4.โลหิตูปบาท ทำร้ายพระพุทธรูปเจ้าจนถึงยังพระโลหิตให้ห้อขึ้นไป 5.สังฆเภท ทำสงฆ์ให้แตกแยก”³¹

การให้ผลรุนแรงของกรรมห้าว่างสามารถเข้าใจได้ว่ามาจากการละเมิดต่อบุคคลที่มีคุณค่าทางศีลธรรมมาก กล่าวคือ บิดาและมารดาเป็นบุคคลมีคุณค่าทางศีลธรรมมากในสถานะผู้ให้กำเนิดแก่บุตร พระพุทธรูปเจ้าเป็นผู้มีคุณค่าทางศีลธรรมในตัวเองและมีคุณค่าต่อสังคมในฐานะเป็นผู้ค้นพบและเผยแผ่ธรรม พระอรหันต์เป็นผู้มีคุณค่าทางศีลธรรมในตัวเองและมีคุณค่าต่อสังคมในฐานะเป็นผู้สืบทอดและเผยแผ่ธรรม คณะสงฆ์มีคุณค่าทางศีลธรรมในการดำรงไว้ซึ่งพุทธศาสนาและเผยแผ่ธรรม

จากคำสอนเรื่องอนันตริยกรรมทำให้เข้าใจได้ว่า การมีคุณค่าทางศีลธรรมมากหรือน้อยของบุคคลหนึ่งมีสองแง่มุม ในแง่มุมหนึ่งมาจากสถานะของบุคคลนั้นว่ามีความสัมพันธ์ในลักษณะมีคุณหรือสามารถมีคุณค่าต่อสังคม เช่น บุคคลผู้มีสถานะเป็นพระพุทธรูปเจ้า พระอรหันต์ เป็นผู้มีความสำคัญต่อสังคมจึงมีคุณค่าทางศีลธรรมมาก การละเมิดบุคคลผู้มีสถานะดังกล่าวจึงเป็นอนันตริยกรรม และในอีกแง่มุมหนึ่ง คุณค่าทางศีลธรรมของบุคคลมาจากสถานะในความสัมพันธ์ระหว่างบุคคล

³¹พระธรรมปิฎก (ประยุทธ์ ปยุตฺโต) พจนานุกรมพุทธศาสน์ ฉบับประมวลศัพท์, หน้า 366.

เช่น ความสัมพันธ์ระหว่างสองบุคคลในสถานะบิดาหรือมารดากับบุตร บิดาหรือมารดามีคุณค่าต่อบุตรในฐานะผู้ให้กำเนิด การที่บุตรฆ่าบิดาหรือมารดาจึงถือเป็นอนันตริยกรรม

ในสังคมนั้น บุคคลหนึ่งสามารถมีสถานะแตกต่างกันตามความสัมพันธ์กับบุคคลต่าง ๆ ทำให้บุคคลเดียวกันมีคุณค่าทางศีลธรรมแตกต่างกันตามสถานะในแต่ละความสัมพันธ์ เช่น นาย ก มีความสัมพันธ์กับนาย ข โดยนาย ก มีสถานะเป็นนายจ้างของนาย ข และนาย ข มีสถานะเป็นลูกจ้างของนาย ก ในขณะที่นาย ก มีความสัมพันธ์กับนาย ค โดยนาย ก อยู่ในสถานะเป็นบิดาของนาย ค และนาย ค อยู่ในสถานะเป็นลูกของนาย ก บุญคุณของบุคคลในสถานะ “นายจ้าง” ต่อบุคคลในสถานะ “ลูกจ้าง” น้อยกว่าบุญคุณของบุคคลในสถานะ “บิดา” ต่อบุคคลในสถานะ “บุตร” ดังนั้น คุณค่าทางศีลธรรมของนาย ก ในความสัมพันธ์กับนาย ข จึงน้อยกว่าคุณค่าทางศีลธรรมของนาย ก ในความสัมพันธ์กับนาย ค เมื่อนาย ข ฆ่านาย ก จึงมีโทษน้อยกว่าการที่นาย ค ฆ่านาย ก ซึ่งการกระทำอย่างหลังนี้ถือเป็นอนันตริยกรรม

นอกจากแต่ละบุคคลสามารถมีสถานะแตกต่างกันตามความสัมพันธ์กับบุคคลต่าง ๆ แล้ว แต่ละบุคคลยังสามารถเปลี่ยนแปลงสถานะของเขาโดยการกระทำของตัวเอง และปัจจัยแวดล้อมตามกาลเวลาและสภาพทางสังคมที่เปลี่ยนไป เช่น บุคคลหนึ่ง ณ เวลานั้นมีสถานะเป็นบุคคลธรรมดา ต่อมาเขามุ่งมั่นปฏิบัติจนบรรลุธรรมทำให้เปลี่ยนสถานะของตัวเองจากบุคคลธรรมดาเป็นพระอรหันต์

จากที่กล่าวมาถึงระบบศีลธรรมในพุทธศาสนาสามารถสรุปได้ว่า บุคคลในพุทธศาสนามีคุณค่าทางศีลธรรมที่ไม่ควรละเมิดทั้งจากสถานะการเป็นมนุษย์ที่มีความสามารถบรรลุธรรม และจากสถานะในความสัมพันธ์ต่าง ๆ กับบุคคลอื่นในสังคม หน้าที่ที่พึงปฏิบัติต่อกันของคนในสังคมมาจากการเห็นว่าคนในสังคมมีพันธะทางศีลธรรมเชื่อมโยงกันตามสถานะในสังคม และการมีคุณค่าทางศีลธรรมของแต่ละบุคคลในสังคมที่ไม่ควรละเมิด ดังนั้น ระบบศีลธรรมในพุทธศาสนาไม่ได้เป็นไปตามความเห็นของคุณบุญธรรมและอิศารา หลักคำสอนทางศีลธรรมในพุทธศาสนาไม่ใช่แค่คำสอนที่แสดงให้เห็นเพียงสิ่งที่ควรกระทำหรือไม่ควรกระทำสำหรับปัจเจกชน หรือแสดงให้เห็นหน้าที่ที่ควรกระทำตามบทบาทในสังคม แต่ยังแสดงให้เห็นคุณค่าทางศีลธรรมของบุคคลและการมีพันธะทางศีลธรรมต่อกัน

อย่างไรก็ตาม แม้ว่าจะระบบศีลธรรมในพุทธศาสนาจะมีการแสดงถึงคุณค่าทางศีลธรรมของบุคคลและการมีพันธะต่อกันของคนในสังคมอันเป็นเงื่อนไขขั้นต้นของการนำไปสู่ข้อสรุปว่าระบบศีลธรรมในพุทธศาสนาแฝงนัยเรื่องสิทธิ แต่ผู้วิจัยเห็นว่ายังไม่สามารถสรุปได้อย่างเด็ดขาดว่าพุทธศาสนากล่าวถึงเรื่องสิทธิ เพราะในความเห็นของนักวิชาการทางพุทธศาสนาหลายท่านที่เห็นว่า แม้พุทธศาสนาจะสนับสนุนแนวคิดเรื่องสิทธิมนุษยชนในแง่ของการกล่าวถึงสิ่งที่มนุษย์ทุกคนไม่ควรกระทำต่อเพื่อนมนุษย์ด้วยกัน เช่น การฆ่าผู้อื่น และสิ่งที่ควรกระทำหรือให้ต่อมนุษย์ทุกคน

เช่น ปัจฉัยสี่ การศึกษา แต่นักวิชาการเหล่านี้เห็นว่าการแสดงออกของพุทธศาสนาต่อการทำให้เกิดสิ่งเหล่านี้ต่อมนุษย์ทุกคน ไม่แสดงออกผ่านมโนทัศน์เรื่องสิทธิหรือการกล่าวว่ามีสิทธิที่จะได้รับสิ่งดังกล่าว แต่แสดงออกผ่านการมีหน้าที่หรือความรับผิดชอบของมนุษย์ทุกคนที่มีต่อเพื่อนมนุษย์ด้วยกัน ดังนั้น ในบทต่อไปจึงจะพิจารณาความเห็นของนักวิชาการเหล่านี้ เพื่อจะนำไปสู่การพิจารณาว่า แท้จริงแล้ว การมีหน้าที่จากการมีพันธะโดยตรงต่อกันตามแนวคิดในพุทธศาสนาจำเป็นต้องนำไปสู่การสรุปว่ามีมโนทัศน์เรื่องสิทธิแฝงในพุทธศาสนาหรือไม่



ศูนย์วิทยทรัพยากร
จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย