

## บทที่ ๑

### บทนำ

#### ๑.๑ ความเป็นมาและความสำคัญของปัญหา

ความยุติธรรมทางสังคม อาจกล่าวได้ว่าเป็นสรรพสิ่ง สิ่งหนึ่งที่มีความสำคัญต่อการดำเนินชีวิตของมนุษย์ในสังคมมาตั้งแต่อดีตจนถึงปัจจุบัน ดังจะเห็นได้ว่ามนุษย์ส่วนใหญ่ต่างเรียกหากันอยู่เนืองๆ แต่ก็ยังไม่ปรากฏว่ามีผู้ใดให้ความหมายและลักษณะของความยุติธรรมทางสังคมได้สมบูรณ์จนเป็นที่ยอมรับร่วมกันของทุกคนแบบไร้การโต้แย้ง ยังคงเป็นประเด็นข้อถกเถียงที่ล้นหลาม เปิดพื้นที่ให้ใครต่อใครสามารถเข้าไปในพื้นที่ของการแลกเปลี่ยน ถกเถียง และมีประเด็นใหม่ๆ ร่วมสมัยเข้ามาเป็นเนื้อหาสาระของการถกเถียงมากขึ้น ซึ่งการถกเถียงกันในด้านนี้ ทำให้เกิดการพัฒนาเทคนิควิธีในการศึกษา ทำความเข้าใจเกี่ยวกับมิติเรื่องความเป็นธรรม และประการสำคัญในแต่ละคน แต่ละฝ่าย แต่ละกลุ่มที่สนใจเรื่องความยุติธรรมทางสังคม ต่างก็ร่วมกันหรือแยกกันกำหนดประเด็น มาตรฐาน (เกณฑ์การตัดสิน) สาระสำคัญหลัก เนื้อหา การให้เหตุผล ฯลฯ ขึ้นมาเป็นการเฉพาะ เช่น กลุ่มทางด้านสิทธิมนุษยชน กลุ่มทางด้านการจัดการทรัพยากรธรรมชาติและสิ่งแวดล้อม กลุ่มทางด้านปัญหาความยากจน กลุ่มทางด้านนโยบายสาธารณะ กลุ่มทางด้านการศึกษา กลุ่มทางด้านกระบวนการยุติธรรม กลุ่มทางด้านสาธารณสุข อนามัย สุขภาพ กลุ่มทางด้านความมั่นคงทางอาหาร กลุ่มทางด้านจริยธรรม การกุศล กลุ่มทางด้านการเมือง เศรษฐกิจ และสังคม ฯลฯ ต่างก็ถกเถียงเกี่ยวกับเรื่องความยุติธรรมทางสังคมที่อาจจะเหมือนกันหรือคล้ายกัน หรือแตกต่างกันในบางส่วนหรือหลายส่วน เพราะธรรมชาติของมนุษย์โดยทั่วไปนั้น เป็นสัตว์ที่มีความคิด มีเหตุผล<sup>๑</sup> เป็นสัตว์ที่ฝึกฝนหรือพัฒนาตนเองได้<sup>๒</sup> และชอบอยู่ร่วมกันเป็นสังคม

---

<sup>๑</sup> Aristotle, **On the Soul**, J.A. Smith, In **Great Book of the western world Vol.8**, Robert maynard, Editor in chief. Thirtieth printing, Chicago : Encyclopaedia Britannica, 1988. (This book reprinted from **The work of Aristotle Vol.I**, translated into English under the editorship of W.D. Ross, by arrangement with OXFORD UNIVERSITY PRESS.), 413b 10-25, p.643.

<sup>๒</sup> วิ.ม. (ไทย) ๔/๑/๑.

กล่าวคือมนุษย์เป็นสัตว์เศรษฐกิจ เป็นสัตว์สังคม และเป็นสัตว์การเมือง” เพื่อมุ่งนำชีวิตไปสู่เป้าหมายหรือความต้องการ เช่น ความต้องการหลุดพ้นจากความทุกข์<sup>๔</sup> พบความสุข<sup>๕</sup> หรือมีชีวิตที่ประเสริฐ เป็นต้น แต่ด้วยธรรมชาติของสรรพสิ่งที่ย่อมเปลี่ยนแปลงไปตามเหตุปัจจัย บางครั้งหรือหลายครั้งที่ความต้องการของมนุษย์ไม่ได้รับการตอบสนอง รวมทั้งการตอบสนองที่ไม่พอเพียงและไม่ตรงต่อความต้องการด้วย ก่อให้เกิดความไม่พึงพอใจที่นำไปสู่ปัญหาต่าง ๆ มากมาย และปัญหาเหล่านี้ส่วนใหญ่จะแฝงไว้ด้วยแนวคิดเรื่องความยุติธรรมและความยุติธรรม<sup>๖</sup> โดยเฉพาะแนวคิดเรื่องความยุติธรรมทางสังคมที่มนุษย์ส่วนใหญ่เชื่อว่า มีอยู่จริงแบบสมมติ<sup>๗</sup> เพราะหลายคนได้ประจักษ์กับความยุติธรรมในสังคม จนต้องเรียกหาความยุติธรรมทางสังคม แม้จะยังหาหลักเกณฑ์สากล หรือความสมบูรณ์<sup>๘</sup> ใ้การโต้แย้งไม่ได้ (เพราะยังมีแนวคิดที่แตกต่างกันอยู่หลายประการ ทั้งเกณฑ์การตัดสินและการให้เหตุผลก็ตาม) แต่อย่างน้อยก็แสดงให้เห็นถึงมนุษย์มีแนวคิดเรื่องความยุติธรรมทางสังคมอยู่ในความคิดหรือในสมอง ส่วนความยุติธรรมทางสังคม (รวมถึงความยุติธรรมตามธรรมชาติ) นั้นจะมีอยู่จริง และตรงกับแนวคิดของมนุษย์หรือไม่ อย่างไร เป็นประเด็นทางอภิปรายที่ยังคงถกเถียงกันต่อไป มิใช่ประเด็นโดยตรงของวิทยานิพนธ์นี้ ประเด็นโดยตรงและที่สำคัญของวิทยานิพนธ์นี้ คือมุ่งศึกษาวิเคราะห์ปัญหาแนวคิดเรื่องความยุติธรรมทางสังคม (อาจจำเป็นต้องกล่าวถึงแนวคิดเรื่องความยุติธรรมตามธรรมชาติบ้างเท่าที่เกี่ยวข้อง) ในปรัชญาตะวันตก (ที่จะนำมาใช้เป็นกรอบแนวคิด) และในพุทธปรัชญาเถรวาท (ที่เป็นหลักการสำคัญที่ต้องการทราบ) ซึ่งส่วนใหญ่เชื่อว่าเกิดจากการแบ่งสรรปันส่วนทั้งโดยตรงและโดย

<sup>๓</sup> Aristotle, **Politics (Politica)**, 1253a, translated by Benjamin Jowett, in **Great Books of the western world Vol.9**, Robert Maynard, Editor in chief, Thirtieth Printing, (Chicago : Encyclopaedia Britannica, 1988), p.446.

<sup>๔</sup> จุ.อป.อ.๒/๓/๑๐๓ และพระเทพเวที (ประยุทธ์ ปยุตโต), **พุทธธรรม**, (กรุงเทพมหานคร : มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๒๕), หน้า ๕๕๔-๕๕๕.

<sup>๕</sup> Aristotle, **Nicomachean Ethics**, 1103a 5, Translate by W.D. Ross, in **Great Books of the western world Vol.9**, Robert Maynard, Editor in chief, Thirtieth Printing, (Chicago : Encyclopaedia Britannica, 1988), p. 348.

<sup>๖</sup> อภิ.ก. (ไทย) ๓๓/๕๔๓/๕๕๓ และ ส.นิ. (ไทย) ๑๖/๒/๔.

<sup>๗</sup> สรุปลงโดยรวมจาก ไชย ณ พล (Chai Na Pol Akarasupaset), **ความเป็นธรรมสากล**, (กรุงเทพมหานคร : เคล็ดไทย, ม.ป.ป.), หน้า ๑๒-๓๐๕.

<sup>๘</sup> พระธรรมปิฎก (ป. อ. ปยุตโต), **พจนานุกรมพุทธศาสตร์ ฉบับประมวลธรรม**, พิมพ์ครั้งที่ ๑๒, (กรุงเทพมหานคร : โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๔๖), หน้า ๗๕-๗๖.

ปริยายของผลประโยชน์จากสภาวะของสรรพสิ่งที่มีมนุษย์เข้าไปถือเอาและให้คุณค่า (ทั้งที่มีชีวิตและไม่มีชีวิต ทั้งรูปธรรมและนามธรรม และทั้งทางด้านการให้รางวัลและการลงโทษ) ที่เปลี่ยนแปลงอยู่ตลอดเวลา โดยอาศัยหลักเกณฑ์ความพึงพอใจ (ทั้งส่วนปัจเจกบุคคลและส่วนรวมที่สมดุลกัน) ในระดับใดระดับหนึ่ง

ดังนั้น เมื่อพิจารณาปัญหาความยุติธรรมทางสังคมจึงมีความเป็นมาคล้ายกับปัญหาความยุติธรรมโดยทั่วไป คือเป็นผลสัมพันธ์ของความอดยากขาดแคลน และการได้รับสิทธิเรียกร้องในปัจจัยจำเป็นแห่งชีวิตที่ไม่เป็นไปตามความเสมอภาคหรือความเท่าเทียมกัน หรือความแตกต่างที่เหมาะสมในด้านต่างๆ อย่างเที่ยงตรงหรือเที่ยงธรรมตามกฎหมายหรือกฎแห่งสังคม ซึ่งในประวัติปรัชญาตะวันตกความยุติธรรมเป็นประเด็นที่ถกเถียงกันมาก มีความเป็นมายาวนาน จึงเป็นแนวคิดหรือมโนทัศน์ที่มีความซับซ้อน กว้างขวาง หลากหลาย จนดูเหมือนว่า แนวคิดที่หลากหลายแตกต่างกันไปนั้นล้วนเป็นไปได้ทั้งสิ้น เช่น แนวคิดของอริสโตเติล (Aristotle)<sup>๕</sup> ที่มองความยุติธรรมต่างจากเพลโต โดยถือว่าความยุติธรรมเป็นคุณธรรมพิเศษเรื่องหนึ่งในบรรดาคุณธรรมทางสังคมทั้งหลาย โดยแบ่งความยุติธรรมออกเป็นสองระดับ คือความเป็นธรรมหรือความยุติธรรมตามธรรมชาติ (Natural Justice or Universal Justice)<sup>๑๐</sup> หมายถึง หลักความเป็นธรรมสากลที่ใช้ได้กับมนุษย์ทุกคน ไม่มีขอบเขตจำกัด และอาจค้นพบได้ด้วยเหตุผลบริสุทธิ์ของมนุษย์ ซึ่งประเด็นนี้คล้ายกับพุทธปรัชญา และความยุติธรรมตามแบบแผน (Conventional Justice or Particular Justice)<sup>๑๑</sup> หมายถึง ความเป็นธรรมที่เป็นไปตามด้วยทกกฎหมายของบ้านเมือง หรือวัฒนธรรมประเพณีที่ได้ปฏิบัติกันมาในสังคม ชุมชน ซึ่งอาจแตกต่างกัน และอาจเปลี่ยนแปลงไปตามยุคสมัย ตามความเหมาะสม (อาจเรียกว่าความยุติธรรมทางสังคม) ซึ่งแนวคิดทั้งสองนี้มีอิทธิพลมาจนถึงสมัยปัจจุบัน โดยเฉพาะแนวคิดความยุติธรรมตามแบบแผนนั้น อริสโตเติลยังได้แบ่งความเป็นธรรมออกเป็น ๒ ชนิดย่อยลงไปอีก คือ ความเป็นธรรมในการแบ่งสรรปันส่วน (Distributive Justice)<sup>๑๒</sup> กับความเป็นธรรมในการชดเชยหรือความเป็นธรรมในการแลกเปลี่ยนและทดแทน (Rectificatory Justice)<sup>๑๓</sup> หรือปัจจุบันได้แบ่งความยุติธรรมเป็น ๒ ประการ คือ ความเป็นธรรมในการแบ่งสรรปันส่วนหรือความเป็นธรรมในการกระจายผลประโยชน์ (Distributive Justice) กับความเป็นธรรมทางอาญา

<sup>๕</sup> ราชบัณฑิตยสถาน, พจนานุกรมศัพท์ปรัชญา อังกฤษ-ไทย ฉบับราชบัณฑิตยสถาน, พิมพ์ครั้งที่ ๒, (กรุงเทพมหานคร : ราชบัณฑิตยสถาน, ๒๕๔๐), หน้า ๑๔๔.

<sup>๑๐</sup> David Ross, *The Nicomachean Ethics*, (New York : Oxford University Press, 1980), p. 106.

<sup>๑๑</sup> Ibid., p. 106.

<sup>๑๒</sup> Ibid., p. 112.

<sup>๑๓</sup> Ibid., p. 114.

(Criminal Justice) หรือความยุติธรรมในการลงโทษ (Retributive Justice) ซึ่งความเป็นธรรมในการแบ่งสรรปันส่วนของอาริสโตเติลนั้น มีแนวคิดหลักอยู่ที่ความเสมอภาคตามสัดส่วน (Proportionate equality) กล่าวคือ บุคคลควรจะได้รับผลประโยชน์ตามความสามารถของเขา โลกที่ยุติธรรมคือโลกที่คนทำประโยชน์ได้มากที่สุดได้รับสิ่งที่ดีที่สุด คนที่ทำได้น้อยที่สุดก็ได้รับส่วนที่น้อยที่สุด ซึ่งแนวคิดนี้ โรเบิร์ต โนซิค (Robert Nozick)<sup>๑๔</sup> ก็เห็นด้วย

โดยการจัดสรรผลประโยชน์นั้นควรคำนึงถึงสิ่งอันมีคุณค่าในสังคมทั้งหลาย ซึ่งเป็นวัตถุแห่งการแบ่งสรรปันส่วนนี้หาใช่จำกัดอยู่เฉพาะสิ่งที่มีคุณค่าทางวัตถุ เช่น ความมั่งคั่ง ทรัพย์สิน หรือรายได้ตามความเข้าใจของคนส่วนใหญ่เท่านั้น แต่หากยังอาจหมายรวมถึงผลประโยชน์ซึ่งเป็นนามธรรมด้วย เช่น สิทธิเสรีภาพ อิสรภาพ โอกาส ความดีงาม และความสุข เป็นต้น รวมถึงสิ่งอันเป็นรากฐานของการเคารพนับถือตัวเอง ก็นับได้ว่าเป็นสิ่งอันมีคุณค่าในสังคม ซึ่งเป็นวัตถุนั้นควรแก่การแบ่งสรรในสังคมอย่างเป็นธรรม แม้แนวคิดของจอห์น รอลส์ (John Rawls) โดยพื้นฐานต้องเท่าเทียมกันหรือเสมอภาคกัน แต่ในประเด็นนี้รอลส์ก็เห็นด้วย ถ้าจำเป็นต้องไม่เสมอภาคหรือไม่เท่าเทียมกัน ก็ต้องเพื่อประโยชน์มากที่สุดของผู้ที่เสียเปรียบมากที่สุด<sup>๑๕</sup> นอกจากนั้นรอลส์ยังได้เสนอหลักความเที่ยงตรงหรือเที่ยงธรรมแห่งความยุติธรรมไว้ด้วย (Justice as Fairness)<sup>๑๖</sup> ซึ่งจะเห็นว่าความยุติธรรมในการแบ่งสรรปันส่วนนั้นจำเป็นต้องเกี่ยวข้องกับบริบทอื่นๆ ด้วย เช่น รอลส์ (Rawls) เห็นว่าปัญหาหลักของเรื่องความยุติธรรมในการแบ่งสรรปันส่วนนี้ ส่วนหนึ่งมาจากการเลือกสรรระบบสังคม หากมองด้านเศรษฐกิจจะเห็นว่ารอลส์มีแนวคิดบางส่วนคล้ายกับแนวคิดของมาร์กซ์ (Marx) ที่เห็นว่าการแบ่งสรรปันส่วนในปัจจัยการบริโภคใดๆ เป็นเพียงผลของการแจกแจงเงื่อนไขของการผลิต ชี้ไปที่ปัญหาเรื่องระบบเศรษฐกิจโดยตรง และเสนอคำตอบเรื่องระบบเศรษฐกิจที่ถูกต้องที่สุด ขณะที่รอลส์ซึ่งถูกวิจารณ์จากฝ่ายสังคมนิยมว่าเป็นนักทฤษฎีผู้ปกป้องความชอบธรรมแก่ระบบทุนนิยมแบบรัฐสวัสดิการเสรีนิยมปฏิเสธการให้คำตอบอย่างทั่วไป และสำเร็จรูปในเรื่องความเหมาะสมของระบบเศรษฐกิจในสังคมหนึ่งๆ แต่ทั้งมาร์กซ์และรอลส์ก็เห็นพ้องกันว่า ความยุติธรรมทางสังคมหรือความยุติธรรมในการแบ่งสรรปันส่วนนี้มีใช่เรื่องที่เป็นหลักนามธรรมลอยๆ ที่เป็นอิสระตัดขาดจากระบบสังคม แต่ต้องเกี่ยวข้องกับบริบทอื่นๆ เช่น การสร้างความยุติธรรมทางสังคมจะเกิดขึ้นได้ในความเป็นจริงนั้น ผูกพันอยู่กับบทบาทแทรกแซงอย่าง

<sup>๑๔</sup> Robert Nozick, *Anarchy, State and Utopia*. อังโน จรัญ โฆษณานันท์, นิติปรัชญา, พิมพ์ครั้งที่ ๑๕, (กรุงเทพมหานคร : สำนักพิมพ์มหาวิทยาลัยรามคำแหง, ๒๕๕๐), หน้า ๔๒๕.

<sup>๑๕</sup> John Rawls, *A Theory of Justice*, (Cambridge, Massachusetts : Harvard University Press, 1971), p. 228.

<sup>๑๖</sup> Ibid., p.3.

เข้มข้นหรือปานกลางของรัฐที่มีต่อเอกชนด้วย จากมิติเชิงปฏิบัตินี้ ไฮเยก (Hayek) และ โนซิกค์ (Nozick)<sup>๑๗</sup> ได้แย้งและคัดค้านอย่างรุนแรงต่อแนวคิดเรื่องความยุติธรรมทางสังคมที่เป็นเป้าหมายของความเสมอภาคในสังคม เนื่องจากความไม่ไว้วางใจต่อสถาบันทางกฎหมาย หรือการเมือง ซึ่งจะแบกรับรับผิดชอบอย่างใหญ่หลวง ในเรื่องการแบ่งสรรปันส่วนผลประโยชน์ต่างๆ โดยเฉพาะอย่างยิ่งไฮเยกมองว่า แบบจำลองความคิดใดๆ เรื่องความยุติธรรมทางสังคมล้วนเป็นเรื่องต่างคนต่างคิดเองตามอำเภอใจ อีกทั้งเป็นเรื่องการกดขี่ (Despotism) ล่วงละเมิดเสรีภาพส่วนบุคคล ทั้งยังขัดต่อหลักนิติธรรม (The Rule of Law) อีกด้วย

จากข้อถกเถียงทางปรัชญาของตะวันตกที่กล่าวมานี้ จะเห็นได้ว่าปัญหาความยุติธรรมทางสังคมนั้นขึ้นอยู่กับบริบทหลายประการ แต่ปัญหาหลักมนุษยส่วนใหญ่เชื่อว่า ความยุติธรรมทางสังคม คือ ความเสมอภาคหรือความเท่าเทียมกัน<sup>๑๘</sup> ที่เที่ยงตรงหรือเที่ยงธรรม<sup>๑๙</sup> ในการแบ่งสรรปันส่วนประโยชน์ในสังคม<sup>๒๐</sup> ทั้งประโยชน์ในทางคุณค่า (เช่น โอกาส สิทธิเสรีภาพ อิสรภาพ เกียรติยศ ชื่อเสียง ความดีงาม และความสุข เป็นต้น) และทางเศรษฐกิจ (การมีกรรมสิทธิ์ในทรัพย์สิน ทั้งทรัพยากรธรรมชาติ และทรัพย์สินที่มนุษย์สร้างหรือผลิตขึ้นมา) ซึ่งความเสมอภาคหรือความเท่าเทียมกันนั้น ยังมีการถกเถียงกันในรายละเอียดที่เป็นลักษณะของความเสมอภาคหรือเท่าเทียมกันอีกมากมาย เช่น แนวคิดที่ว่าความยุติธรรมทางสังคม ต้องเสมอภาคหรือเท่าเทียมกันในด้านปริมาณหรือด้านคุณภาพ หรือทั้งสองด้าน ก็เท่ากันแบบคณิตศาสตร์หรือแบบจำนวนตัวเลข<sup>๒๑</sup> เช่น ๑ : ๑ หรือ ๒ : ๒ เป็นต้น ซึ่งพบได้ในแนวคิดบางส่วนของพลาทอส อริสโตเติล และจอห์น รอลส์ และแนวคิดที่ว่าความยุติธรรมทางสังคมนั้น ต้องเสมอภาคหรือเท่าเทียมกันตามความเหมาะสม อาจจะเหมาะสมด้านความจำเป็น (เช่น ปัจจัยสี่) หรือเหมาะสมด้านความสามารถ หรือเหมาะสมด้านสิทธิ หน้าที่ และความรับผิดชอบด้วย หรือเหมาะสมด้านความต้องการ (ความปรารถนา) หรือหลายๆ อย่างประกอบกัน หรือทุกอย่างประกอบกัน (หลักความแตกต่างที่

<sup>๑๗</sup> จรัญ โฆษณานันท์, นิติปรัชญา, พิมพ์ครั้งที่ ๑๕, (กรุงเทพมหานคร : สำนักพิมพ์มหาวิทยาลัยรามคำแหง, ๒๕๕๐), หน้า ๔๒๖-๔๒๗.

<sup>๑๘</sup> John Rawls, *A Theory of Justice*, (Cambridge, Massachusetts : Harvard University Press, 1971) pp.171-180.

<sup>๑๙</sup> John Rawls, *A Theory of Justice*, pp. 3-15.

<sup>๒๐</sup> Aristotle, *Nicomachean Ethics*, translated by Terence Irwin, (Indiana : Hackett Publishing Company, 1985), pp.122-124.

<sup>๒๑</sup> Pythagoras อ้างใน พระธรรมโกศาจารย์ (ประยูร ธมฺมจิตฺโต), *ปรัชญากรีก : ป่อเกิดภูมิปัญญาตะวันตก*, พิมพ์ครั้งที่ ๖, (กรุงเทพมหานคร : ศยาม, ๒๕๕๐), หน้า ๕๔-๕๕.

เหมาะสมในด้านต่างๆ) ซึ่งพบได้ในแนวคิดบางส่วนของเพลโต อริสโตเติล และจอห์น รอลส์ เป็นต้น และทั้งความเสมอภาคกันหรือความเท่าเทียมกันนี้ยังไปเกี่ยวเนื่องกับความเที่ยงตรงหรือเที่ยงธรรมที่มีแนวคิดย่อยๆ ด้วย เช่น แนวคิดที่ว่า ความยุติธรรมต้องเสมอภาคกันหรือเท่าเทียมกันที่เที่ยงตรงหรือเที่ยงธรรมตามกฎหมาย (เช่น กฎศีลธรรม และกฎแห่งกรรม เป็นต้น) และแนวคิดที่ว่า ความยุติธรรมทางสังคมต้องเสมอภาคกันหรือเท่าเทียมกันที่เที่ยงตรงหรือเที่ยงธรรม ตามกฎของสังคม (เช่น ข้อตกลงร่วมกันของสมาชิกในสังคม ทั้งโดยตรงและปริยาย เป็นต้น) ซึ่งทั้งหมดนี้ยังไม่สามารถหามาตรวัด หรือเกณฑ์ตัดสินที่ตรงกันได้อย่างเป็นเอกภาพหรือสากล (แบบความจริงมีหนึ่งเดียว) จึงยังมีการถกเถียงและการให้เหตุผลสนับสนุนข้ออ้างของฝ่ายตนและโต้แย้งฝ่ายตรงข้าม เช่นการโต้แย้งของสามแนวคิดใหญ่ๆ คือ แนวคิดแบบสวัสดิการ (ประโยชน์นิยม) แนวคิดแบบเสรีภาพ (สิทธิเสรีภาพ และอิสรภาพ) และแนวคิดแบบคุณธรรม<sup>๒๒</sup> (ศีลธรรม, ความดี-ชั่ว) ที่ยังเป็นข้อถกเถียงกันอยู่ตั้งแต่อดีตจนถึงปัจจุบัน ดังตัวอย่างของการถกเถียงกันในเรื่องความยุติธรรมทางสังคม อริสโตเติลมักจะเริ่มต้นที่แนวคิดแบบคุณธรรม ส่วนอิมมานูเอล คาน และจอห์น รอลส์ มักจะเริ่มต้นที่เสรีภาพ เป็นต้น แต่เมื่อพิจารณาให้ลึกลงไปแล้ว จะพบว่า ทั้งสามแนวคิดนี้ก็มีจุดร่วม คือความเป็นประโยชน์ ความดี และความสุข ที่ขึ้นอยู่กับความพึงพอใจของมนุษย์ทั้งส่วนตัวและส่วนรวมอย่างสมดุลกันมากที่สุดเท่าที่จะมากได้ ถึงจะยอมรับกันว่า มีความยุติธรรมทางสังคม หรือความยุติธรรมในการแบ่งสรรปันส่วนหรือความยุติธรรมทางเศรษฐกิจ จึงเห็นได้ว่าความยุติธรรมทางสังคมในแนวคิดของตะวันตกส่วนใหญ่จะเริ่มต้นถกเถียงกันที่เรื่องสิทธิหรืออาจกล่าวได้ว่าเป็นสังคมที่มีวัฒนธรรมที่ตั้งอยู่บนฐานสิทธิก็ได้ จากนั้นก็ถกเถียงกันไปประเด็นต่างๆ ซึ่งพอสรุปได้ ๕ กรอบแนวคิด<sup>๒๓</sup> คือ ยุติธรรมขั้นตอน (Procedural Justice) ยุติธรรมชดเชย (Compensatory Justice) เวรกรรมยุติธรรม (Retributive Justice) ยุติธรรมบูรณะ (Restorative Justice) และกระจายยุติธรรม (Distributive Justice)

ส่วนพุทธปรัชญาเถรวาท ถึงแม้จะไม่ได้กล่าวถึงความยุติธรรมทางสังคมไว้โดยตรง แต่มีคำสอนหลายส่วนที่กล่าวถึงธรรมหรือชอบธรรม หรือหลักการที่มนุษย์ควรปฏิบัติต่อกันในสังคมอยู่มาจนมาย ที่เน้นการทำหน้าที่ต่อกันของมนุษย์ในสังคม จนอาจถือได้ว่าเป็นสังคมที่มีวัฒนธรรมฐานหน้าที่ก็ได้ ซึ่งส่วนใหญ่จะมีแนวคิดที่ครอบคลุมลักษณะที่ปรัชญาตะวันตกถือว่า เป็นความยุติธรรมทางสังคม เช่น การแบ่งสรรปันส่วนผลประโยชน์ในสังคม (เช่น การทำบุญ การสงเคราะห์

<sup>๒๒</sup> Michael J. Sandel (เขียน) สฤณี อาชวานันทกุล (แปล), **Justice : What's the right thing to do?**, (กรุงเทพมหานคร : สำนักพิมพ์ Openworld, ๒๕๕๔), หน้า ๑๘.

<sup>๒๓</sup> วิรัชชาติ นิมอนงค์, เอกสารประกอบการบรรยายระดับบัณฑิตศึกษา (Power point) มหาวิทยาลัยอัสสัมชัญ, ๒๕๕๖ หน้า ๓.

การบริจาคน และการให้ทาน เป็นต้น ) ที่เสมอภาคกันหรือความเท่าเทียมกัน และ/หรือที่เที่ยงตรงหรือเที่ยงธรรม เช่น ในสังคีตสูตร<sup>๒๔</sup>(เรื่องอชิปไตย) ในอัครัญญสูตร<sup>๒๕</sup>(เรื่องวรรณะ๔) ในหลักธรรมของผู้ปกครอง (ทศพิธราชธรรม<sup>๒๖</sup> อปรีหานิยธรรม<sup>๒๗</sup> อคติ๔<sup>๒๘</sup>) ในอริยสัจ๔<sup>๒๙</sup>และในกฎแห่งกรรม<sup>๓๐</sup> เป็นต้น รวมไปถึงกฎปฏิจาสุมุปาบท<sup>๓๑</sup>และกฎไตรลักษณ์<sup>๓๒</sup>ด้วย ซึ่งมีแนวคิดที่ปรัชญาตะวันตกถือว่าเป็นความยุติธรรมทางสังคมปะปนอยู่กับคำสอนต่างๆ มากมาย จึงกล่าวได้ว่าพุทธปรัชญาเถรวาทมีแนวคิดเรื่องความยุติธรรม<sup>๓๓</sup>อยู่โดยแบ่งเป็น ๒ ระดับ คือ ความเป็นธรรมหรือความยุติธรรมระดับสากลจักรวาล (Universal Justice) หรือความยุติธรรมทางศีลธรรมที่วางอยู่บนหลักคำสอนเรื่องกฎแห่งกรรม และความเป็นธรรมหรือความยุติธรรมทางสังคม (Social Justice)<sup>๓๔</sup> แต่ไม่ได้เน้นเรื่องความเสมอภาคหรือความเท่าเทียมและ/หรือความเที่ยงตรงหรือเที่ยงธรรม เพียงแต่ยอมรับ ดังจะเห็นได้ว่าพุทธปรัชญาเถรวาทจะยอมรับว่า การเกิดมามีชีวิตใหม่ในโลกนี้เป็นผลของการกระทำทางศีลธรรมในอดีตของแต่ละบุคคล มนุษย์อาจเกิดมามีชีวิตที่เลว หรือประณีตเพราะกรรมได้จำแนกไว้เช่นนั้น แต่พุทธปรัชญาเถรวาทก็นำเสนอคำสอนที่เกี่ยวข้องกับการดำรงชีวิตทางสังคมของมนุษย์ในปัจจุบัน พุทธปรัชญาเถรวาทไม่ได้สนใจเฉพาะเรื่องในอดีตหรืออนาคต แต่สนใจมนุษย์ในปัจจุบันด้วย คำสอนเชิงสังคมที่ปรากฏในพระไตรปิฎก (วินัยปิฎก

<sup>๒๔</sup> ที.ปา. (ไทย) ๑๑/๕๖/๒๗๐.

<sup>๒๕</sup> ที.ปา. (ไทย) ๑๑/๑๑๔/๘๔-๘๕.

<sup>๒๖</sup> บ.ชา.อสิต. (ไทย) ๒๘/๑๓๔-๑๓๖/๑๑๑-๑๑๒.

<sup>๒๗</sup> ที.ม. (ไทย) ๑๐/๑๓๔/๗๘-๘๐.

<sup>๒๘</sup> อ.จตุกก. (ไทย) ๑๓/๑๗/๒๕.

<sup>๒๙</sup> บ.อุป.อ. (ไทย) -/๗/๑๐๗.

<sup>๓๐</sup> ม.อุ. (ไทย) ๑๔/๒๘๕/๓๕๐.

<sup>๓๑</sup> ส.นิ. (ไทย) ๑๖/๒/๔.

<sup>๓๒</sup> อภิ.ก. (ไทย) ๓๗/๕๔๗/๕๕๓.

<sup>๓๓</sup> ดูเพิ่มเติมใน ชาญณรงค์ บุญหนุน, “ความเป็นธรรมในพระไตรปิฎก”, รายงานวิจัยฉบับสมบูรณ์ สำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย (สกว.), ๒๕๕๐ หน้า ข., วันวร จะนุ. “มโนทัศน์เรื่องความยุติธรรมในพุทธปรัชญาเถรวาท”, วิทยานิพนธ์อักษรศาสตรมหาบัณฑิต, (บัณฑิตวิทยาลัย : จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ๒๕๕๑), หน้า ง. และเกษดา ทองเทพไพโรจน์, “การวิเคราะห์เปรียบเทียบมโนทัศน์เรื่องความยุติธรรมของจอห์น รอลส์กับพระพุทธศาสนา”, วิทยานิพนธ์ศิลปศาสตรมหาบัณฑิต, (คณะศิลปศาสตร์ : มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, ๒๕๕๓), หน้า (1).

<sup>๓๔</sup> ชาญณรงค์ บุญหนุน, “ความเป็นธรรมในพระไตรปิฎก”, หน้า ข.

สุดตันตปิฎก และอภิธรรมปิฎก) รวมทั้ง อรรถกถา ภิกขา และอนุภิกขาด้วย ที่เกี่ยวกับความยุติธรรม เช่น พรหมชาลสูตรของสุดตันตปิฎก มีคำสอนเรื่องศีลห้า (สิทธินี้) ที่สามารถตีความได้ว่า พุทธปรัชญาเถรวาทก็มีบัญญัติเรื่องความยุติธรรมอยู่ด้วย ๒ หลัก คือ หลักการไม่ละเมิดสิทธิและเสรีภาพของปัจเจกบุคคลอย่างเสมอภาค และหลักปฏิบัติต่อปัจเจกบุคคลต่างๆ ในสังคมให้ได้รับการพัฒนาตัวเองเพื่อบรรลุภาวะตามที่จำเป็น หรือความยุติธรรมในโอกาสให้ได้รับการพัฒนาตัวเองอย่างเสมอภาค และมีแบบแผนแห่งการปฏิบัติ เช่น แผนการปฏิบัติของพระสงฆ์ที่ปรากฏในพระวินัยปิฎก อันสะท้อนให้เห็นแนวความคิดที่ประกอบกันเป็นแนวคิดเรื่องความยุติธรรมทางสังคม หรือความเป็นธรรมทางสังคมในพุทธปรัชญาเถรวาท ซึ่งมีลักษณะเป็นอัตลักษณ์เฉพาะคนที่แตกต่างจากความยุติธรรมทางสังคมในปรัชญาตะวันตก เช่น ในแนวคิดเพลโต อริสโตเติล และจอห์น รอลส์ หรือแนวคิดเสรีนิยม ประโยชน์นิยม และแนวคิดสังคมนิยม เป็นต้น แต่ที่ครอบคลุมทั้ง ๕ กรอบแนวคิดเรื่องความยุติธรรมที่ปรัชญาตะวันตกถกเถียงกันดังได้กล่าวไว้ข้างต้น

กล่าวคือ ความยุติธรรมของพุทธปรัชญาเถรวาทอาศัยความยุติธรรมตามธรรมชาติบางส่วนเป็นพื้นฐาน และอิงอยู่บนฐานของแนวคิดเรื่องความเปลี่ยนแปลง และความเชื่อมโยงระหว่างกันของสรรพสิ่ง และของบุคคลต่างๆ ในสังคม อย่างได้ดุลยภาพหรือสมดุลกัน ซึ่งเรื่องเหล่านี้ถ้าไม่ทำให้กระจ่างอย่างมีเหตุผล มีหลักเกณฑ์การตัดสินใจที่ดี อาจจะมีการตีความไปในทางไม่ถูกต้องชอบธรรม จนก่อให้เกิดปัญหาความยุติธรรมทางสังคมมากขึ้นและรุนแรงขึ้น เพราะมนุษย์ย่อมอยู่ด้วยความคิด หรือมีปรัชญาในการดำเนินชีวิตเป็นหลัก ถ้าหลักแนวคิดไม่ถูกต้องชอบธรรมย่อมนำมาซึ่งปัญหามากมายประการ แต่ถ้าหลักถูกต้องชอบธรรมย่อมก่อให้เกิดความยุติธรรมในสังคม ทำให้สังคมอยู่ร่วมกันอย่างสงบสุข ถึงแม้ว่าแนวคิดเรื่องความยุติธรรมจะมีผู้ท้าวใจมาพอสมควรแล้วก็ตาม (ดังปรากฏ บางส่วนตามที่อ้างในข้อ ๑.๖ ทบทวนเอกสารและงานวิจัยที่เกี่ยวข้อง) แต่สำหรับแนวคิดเรื่องความยุติธรรมทางสังคมในพุทธปรัชญาเถรวาทนั้น ผู้วิจัยเห็นว่ายังมีอยู่น้อย รวมทั้งการให้เหตุผล (ทั้งเหตุผลจำเป็นและเหตุผลที่พอเพียง) ในข้ออ้าง ข้อโต้แย้ง และข้อสรุปอาจจะยังไม่เป็นที่พอใจต่อการเชื่อ

ด้วยเหตุนี้จึงทำให้ผู้วิจัย สนใจที่จะศึกษาแนวคิดเรื่องความยุติธรรมทางสังคมในพุทธปรัชญาเถรวาท เพื่อจะเป็นอีกแนวทางหนึ่งในการแสวงหาคำตอบเรื่องความยุติธรรมทางสังคมที่ดีของสังคมมนุษย์

## ๑.๒ วัตถุประสงค์ของการวิจัย

- ๑.๒.๑ เพื่อศึกษาแนวคิดเรื่องความยุติธรรมทางสังคมในปรัชญาตะวันตก
- ๑.๒.๒ เพื่อศึกษาแนวคิดเรื่องความยุติธรรมทางสังคมในพุทธปรัชญาเถรวาท
- ๑.๒.๓ เพื่อศึกษาวิเคราะห์ แนวคิดเรื่องความยุติธรรมทางสังคมในพุทธปรัชญาเถรวาท

## ๑.๓ ขอบเขตการวิจัย

การวิจัยครั้งนี้เป็นการวิจัยเอกสาร (Documentary Research) ในเชิงปรัชญา โดยมีขอบเขตเพื่อศึกษาแนวคิดเรื่องความยุติธรรมทางสังคมในปรัชญาตะวันตกโดยทั่วไป (โดยเน้นแนวคิด ทฤษฎีเรื่องความยุติธรรมทางสังคมของจอห์น รอลส์ เป็นหลัก เพื่อใช้เป็นกรอบแนวคิด) และศึกษาแนวคิดเรื่องความยุติธรรมทางสังคมในพุทธปรัชญาเถรวาท (โดยเน้นแนวคิดในพระไตรปิฎกเป็นหลัก) ว่ามีลักษณะอย่างไร เหมือนหรือแตกต่างกันกับแนวคิดเรื่องความยุติธรรมทางสังคมในปรัชญาตะวันตก โดยช่วงแรก (บทที่ ๒ และบทที่ ๓) จะเป็นการศึกษาค้นคว้าและรวบรวมประวัติแนวคิดทางปรัชญาของความยุติธรรมทางสังคมและวิเคราะห์ ส่วนช่วงที่สอง (บทที่ ๔) จะวิเคราะห์เชิงเปรียบเทียบและวิพากษ์การให้เหตุผลในข้ออ้าง ข้อโต้แย้ง และข้อสรุป ของแนวคิดเรื่องความยุติธรรมทางสังคมในพุทธปรัชญาเถรวาท โดยวิจัยนี้เป็นทั้ง แบบ Analytical Study และ Critical Study และช่วงสุดท้าย (บทที่ ๕) จะเป็นการสรุปผลการวิจัย ซึ่งสามารถสรุปแนวคิดโดยรวม (Holistic) ของการทำวิจัยครั้งนี้ได้ดังแผนภูมิที่ ๑ กรอบแนวคิด (Conceptual Framework) (ดูในหน้า ๓๐)

## ๑.๔ ปัญหาที่ต้องการทราบ

- ๑.๔.๑ แนวคิดเรื่องความยุติธรรมทางสังคมในปรัชญาตะวันตก มีลักษณะอย่างไร
- ๑.๔.๒ แนวคิดเรื่องความยุติธรรมทางสังคมในพุทธปรัชญาเถรวาท มีลักษณะอย่างไร  
และมีการให้เหตุผล และใช้เกณฑ์การตัดสินอย่างไร
- ๑.๔.๓ การให้เหตุผลในข้ออ้าง ข้อโต้แย้ง และข้อสรุปต่อแนวคิดเรื่องความยุติธรรมทางสังคมในพุทธปรัชญาเถรวาทเป็นอย่างไร

## ๑.๕ นิยามศัพท์เฉพาะที่ใช้ในการวิจัย

- ๑.๕.๑ แนวคิด (Concept) หมายถึง ความคิด (สิ่งที่นี้กรู้ขึ้นในใจ; ก่อให้เกิดการแสวงหาความรู้ต่อไป; สติปัญญาที่จะทำสิ่งใดสิ่งหนึ่งอย่างถูกต้องและสมควร) ของคนหรือมนุษย์ที่

มีแนวทางปฏิบัติเกี่ยวข้องกับเหตุผล หรือเรียกอีกอย่างหนึ่งว่า มโนทัศน์ หรือมโนทรรศน์ ที่หมายถึง ความเห็น หรือการเห็นที่เกิดจากภายในใจ (จากสมอง)

๑.๕.๒ ทรรศนะหรือทัศนะ หมายถึง ความเห็น การเห็น เครื่องรู้เห็น สิ่งที่เห็น การแสดงความเห็นออกมาให้ปรากฏทางใดทางหนึ่งที่ทำให้ผู้อื่นสามารถทราบได้

๑.๕.๓ มโนคติ หมายถึง แนวคิด หรือความคิดที่เป็นหลักการสำคัญที่อยู่ในใจ หรือที่เรียกอีกอย่างหนึ่งว่า อุดมคติ

๑.๕.๔ ความยุติธรรม (Justice) หมายถึง แนวคิดของมนุษย์ที่มีต่อสรรพสิ่งในธรรมชาติ หรือในสังคม โดยมีเกณฑ์ตัดสิน และการให้เหตุผล ว่าถูกต้องชอบธรรมของแต่ละคนและส่วนรวมที่สมดุลกัน เพื่อจบปัญหาหรือข้อพิพาทขัดแย้งต่างๆ ระหว่างมนุษย์ด้วยกัน เพื่อการดำเนินชีวิตของตนและส่วนรวมให้เป็นสุข

๑.๕.๕ สังคม (Social) หมายถึง การที่คนหรือมนุษย์ตั้งแต่สองคนขึ้นไปมาอยู่ร่วมกัน โดยมีความสัมพันธ์ต่อกันตามระเบียบ กฎเกณฑ์ของกลุ่ม หรือชุมชนนั้นๆ และมีวัตถุประสงค์สำคัญร่วมกัน

๑.๕.๖ ความยุติธรรมตามธรรมชาติ (Natural Justice) หมายถึง ความเห็นหรือความพึงพอใจร่วมกันของมนุษย์ต่อสรรพสิ่งในธรรมชาติ ในด้านความเท่าเทียมกันหรือความเสมอภาคกัน (ที่เที่ยงตรงหรือเที่ยงธรรม) หรือความแตกต่างอย่างมีเหตุผล ที่เป็นไปตามเหตุปัจจัยแห่งธรรมชาติ เพื่อจบปัญหาหรือข้อพิพาทขัดแย้งต่างๆ ต่อความเชื่อของมนุษย์ เพื่อให้การดำเนินชีวิตของตนและส่วนรวมอยู่ร่วมกันอย่างสันติสุข

๑.๕.๗ ความยุติธรรมทางสังคม (Social Justice) หมายถึง ความเห็น (ที่มีเหตุผลทางศีลธรรม) ที่ก่อให้เกิดความพึงพอใจ (ทั้งส่วนบุคคลและส่วนรวมอย่างสมดุลกัน) ของสังคมมนุษย์จากการแบ่งสรรปันส่วนผลจากสรรพสิ่งที่ประโยชน์ (ทั้งด้านการให้รางวัลและด้านการลงโทษ) ทั้งสรรพสิ่งที่เป็ประโยชน์ในด้านเศรษฐกิจ (เช่น การถือกรรมสิทธิ์ในทรัพย์สิน เป็นต้น) และสรรพสิ่งที่เป็ประโยชน์ในด้านคุณค่า (เช่น โอกาส สิทธิ เสรีภาพ หน้าที่ ความรับผิดชอบ ความดี ปัญญา และความสุข เป็นต้น) แล้วเปรียบเทียบกับในด้านความเสมอภาคหรือเท่าเทียมกันที่เที่ยงตรงหรือเที่ยงธรรม หรือความแตกต่างอย่างมีเหตุผลทางศีลธรรม (ความเสมอภาคหรือเท่าเทียมกันตามความเหมาะสมในด้านต่างๆ) เพื่อจบปัญหาหรือข้อพิพาทขัดแย้งต่างๆ ระหว่างมนุษย์ด้วยกัน เพื่อให้การดำเนินชีวิตของตนและส่วนรวมอยู่ร่วมกันในสังคมอย่างสันติสุข

๑.๕.๘ พุทธปรัชญาเถรวาท หมายถึง แนวคิดที่แทรกอยู่ในคำสอนของพระพุทธศาสนา นิกายเถรวาท

๑.๕.๘ สรรพสิ่ง หมายถึง สิ่งทั้งหลายทั้งปวงในโลก และสากลจักรวาลทั้งที่เป็น รูปธรรม และนามธรรม ทั้งที่มีชีวิต และไม่มีชีวิต (เช่น คนหรือมนุษย์ สัตว์ พืช วัตถุสิ่งของต่างๆ อากาศ อุณหภูมิ จิต วิญญาณ สิทธิ เสรีภาพ ความดี ความสุข และการกระทำต่างๆ เป็นต้น)

๑.๕.๑๐ การแบ่งสรรปันส่วน หมายถึง การแบ่งให้หรือยินยอมให้เลือกเอาเองที่พึงพิจารณาไตร่ตรองอย่างรอบคอบถึงความเหมาะสมในด้านต่างๆ ที่เกี่ยวข้อง เช่น ด้านคุณสมบัติของผู้ให้และผู้รับ ด้านสิ่งที่ให้หรือรับ และวิธีการให้หรือรับ ว่าถูกต้องชอบธรรมอย่างไรหรือไม่ เป็นต้น

๑.๕.๑๑ ผลจากสรรพสิ่งที่เป็ประโยชน์ หมายถึง สภาวะหรือสิ่งที่เกิดจากการเปลี่ยนแปลงของสรรพสิ่งที่เปลี่ยนแปลงอยู่ตลอดเวลา นั้น ปรากฏออกมาเป็นรูปธรรมหรือนามธรรม ที่มนุษย์สามารถถือเอาประโยชน์ได้

๑.๕.๑๒ ความเท่าเทียมกัน หมายถึง เมื่อนำสรรพสิ่งตั้งแต่สองสิ่งขึ้นไปมาเปรียบเทียบกันในด้านปริมาณ และ/หรือคุณภาพ ในด้านใดด้านหนึ่งหรือทุกด้าน ตามเกณฑ์การตัดสินของมนุษย์อันเป็นที่ยอมรับร่วมกันแล้ว เกิดความพึงพอใจร่วมกันว่า เท่าเทียมกันหรือเสมอภาคกัน

๑.๕.๑๓ ความเสมอภาคกัน หมายถึง เมื่อนำสรรพสิ่งตั้งแต่สองสิ่งขึ้นไปมาเปรียบเทียบกันในด้านปริมาณ และ/หรือคุณภาพ ในด้านใดด้านหนึ่งหรือทุกด้าน ตามเกณฑ์การตัดสินของมนุษย์อันเป็นที่ยอมรับร่วมกันแล้ว เกิดความพึงพอใจร่วมกันว่า เท่าเทียมกันในด้านใดด้านหนึ่งหรือทุกด้าน หรือความเท่าเทียมกันตามสัดส่วนหรือตามระดับ

๑.๕.๑๔ ความแตกต่าง หมายถึง เมื่อนำเอาสรรพสิ่งมาเปรียบเทียบกันในด้านปริมาณ และคุณภาพแล้ว จะพบได้ว่า สรรพสิ่งเหล่านั้นไม่เหมือนกันในบางด้าน หรือทุกด้าน

๑.๕.๑๕ สิทธิ หมายถึง การมีอิสรภาพ เสรีภาพ หรืออำนาจที่จะกระทำการใดๆ โดยชอบธรรม ตามกฎธรรมชาติ และกฎแห่งสังคม

## ๑.๖ ทบทวนเอกสารและรายงานการวิจัยที่เกี่ยวข้อง

เอกสารและงานวิจัยที่เกี่ยวข้องกับแนวคิดเรื่องความยุติธรรมทางสังคมอาจจะแบ่งได้ ๒ ด้าน ดังนี้ คือ ด้านแนวคิดเรื่องความยุติธรรมทางสังคมในปรัชญาตะวันตก และด้านความยุติธรรมทางสังคมในพุทธปรัชญาเถรวาท ซึ่งขอกล่าวโดยย่อๆ ดังนี้

### ๑.๖.๑ ด้านแนวคิดเรื่องความยุติธรรมทางสังคมในปรัชญาตะวันตก

๑.๖.๑.๑ เพลโด (Plato) จากเรื่อง สาธารณรัฐ (The Republic) ฉบับแปลโดย อัลลัน บลูม (Allan Bloom)<sup>๓๕</sup> ฉบับแปลโดย ฟรานซิส แมคโดเนลด์ คอนฟอर्ड (Francis Macdonald

<sup>๓๕</sup> Allan Bloom, *The Republic of Plato*, (New York : Basic Book inc., 1968), pp. 3-63.

Cornford)<sup>๓๖</sup> ฉบับแปลโดย นิโคลัส แพ็พพาส (Nikolas Pappas)<sup>๓๗</sup> และฉบับแปลโดย พอล ชอริ (Paul Shorey)<sup>๓๘</sup> โดยสรุปสาระสำคัญได้ดังนี้

เพลโตได้ใช้ตัวละครสนทนาโต้แย้งกันในเรื่องความยุติธรรม เช่น บทสนทนาระหว่างโสกราตีส (Socrates) กับซีฟาลุส (Cephalus) และทราไซมาคัส (Thrasymachus) เป็นต้น ทำให้เห็นแนวคิดเรื่องความยุติธรรมของเพลโต เป็นทั้งส่วนของเอกบุคคล และของรัฐ มีความหมาย ไม่เพียงแต่หมายถึง ความเที่ยงธรรมเท่านั้น ยังได้หมายถึงสิ่งที่เป็นสามัญสำนึกร่วมกันในความดี (Common Good) อันที่จะช่วยบันดาลให้เกิดความสุขแก่คนและรัฐ ความยุติธรรม หมายถึง ความสมดุลภายในใจของบุคคลผู้มีวิญญูณทั้งสามส่วน ทำหน้าที่ของตนเอง และประสานงานกันอย่างเหมาะสม ความยุติธรรมเป็นการรวมผลงานของคุณธรรม กล่าวคือ ผลของการแบ่งชนชั้นและแบ่งหน้าที่ ซึ่งเป็นพื้นฐานการสังคมให้คงไว้ ทำให้เกิดความกลมกลืน ให้การรวมกลุ่มกันอยู่ของมนุษย์ในสังคม โดยแต่ละคนได้ปฏิบัติภารกิจให้สอดคล้องกับความสามารถตามธรรมชาติของตนเองหรือสิ่งที่ได้รับการอบรมมา ความยุติธรรมเป็นคุณธรรมสาธารณะ (General Virtue) ของเอกบุคคล (Individual) เนื่องจาก เป็นสิ่งที่ดีที่สุดของรัฐ และเอกบุคคล ไม่มีสถานะใดดีไปกว่าสถานะที่แต่ละคนรู้จักความสามารถของตนเอง และเลือกปฏิบัติหน้าที่ที่เหมาะสมกับความรู้ความสามารถของตน เพลโตได้แบ่งความยุติธรรมเป็นของบุคคล (ชนชั้นปกครอง ชนชั้นเจ้าหน้าที่ และชนชั้นผู้ผลิต) และเป็นของรัฐ (ปัญญา ความกล้าหาญ ความพอดีหรือความพอประมาณ ความรอบรู้ ความเฉลียวฉลาด โดยเน้นศิลปะในการปกครองหรือตัวผู้ปกครองจะต้องเป็นนักปรัชญาหรือราชาปราชญ์ (Philosopher King) เพราะเป็นบุคคลไม่มีสมบัติ ไม่มีครอบครัว เป็นคนดี เพื่อจะได้พำรัฐไปสู่สิ่งที่ดีเหมือนผู้ปกครอง) ซึ่งผู้วิจัยเห็นว่านี่คือแนวคิดเรื่องความยุติธรรมทางสังคมของเพลโต

---

<sup>๓๖</sup> Francis Macdonald Cornford, **The Republic of Plato**, (London : Oxford University Press, 1961), pp. 2- 308.

<sup>๓๗</sup> Nikolas Pappas, **The Argument of the Republic**, (New York : Routledge, 1995), pp. 27-81.

<sup>๓๘</sup> Paul Shorey, **Plato : The Republic**, (Massachusetts : Harvard University Press, 1956), pp. 2-116.

๑.๖.๑.๒ อริสโตเติล (Aristotle) จากเรื่อง จริยศาสตร์ (Nicomachean Ethics) ฉบับแปลโดย เดวิด รอสส์ (David Ross)<sup>๓๕</sup> และฉบับแปลโดย เทเรนซ์ เออวิน (Terence Irwin)<sup>๓๖</sup> โดยสรุปสาระสำคัญได้ดังนี้

อริสโตเติล มองความยุติธรรมต่างจากเพลโต โดยถือว่าความยุติธรรมเป็นคุณธรรมพิเศษเรื่องหนึ่งในบรรดาคุณธรรมทางสังคมทั้งหลาย อริสโตเติลจำแนกความยุติธรรม หรือความเป็นธรรมออกเป็นสองระดับ คือ ความเป็นธรรมโดยธรรมชาติ (Natural Justice) หมายถึง หลักความเป็นธรรมสากลที่ใช้ได้กับมนุษย์ทุกคน ไม่มีขอบเขตจำกัด และอาจค้นพบได้ด้วยเหตุผลบริสุทธิ์ของมนุษย์ (ซึ่งประเด็นนี้คล้ายกับพุทธปรัชญา) และความยุติธรรมตามแบบแผน (Conventional Justice) หมายถึง ความเป็นธรรมที่เป็นไปตามด้วยทกกฎหมายของบ้านเมือง หรือวัฒนธรรมประเพณีที่ได้ปฏิบัติกันมาในสังคม ชุมชนซึ่งอาจแตกต่างกัน และอาจเปลี่ยนแปลงไปตามยุคสมัย ตามความเหมาะสม

แนวคิดของอริสโตเติลที่มีอิทธิพลมาจนถึงสมัยปัจจุบัน ตามที่ปรากฏในหนังสือ Nicomachean Ethics นั้น ได้แบ่งความเป็นธรรมออกเป็น ๒ ชนิด คือ ความเป็นธรรมในการแบ่งสันปันส่วน (Distributive Justice) กับความเป็นธรรมในการชดเชยหรือความเป็นธรรมในการแลกเปลี่ยนและทดแทน (Rectificatory Justice) ซึ่งปัจจุบันแบ่งความเป็นธรรมหรือความยุติธรรมเป็น ๒ ประการ คือ ความเป็นธรรมในการแบ่งสันปันส่วน (Distributive Justice) กับความเป็นธรรมทางอาชญา (Criminal Justice) หรือ ความเป็นธรรมในการกระจายผลประโยชน์ (Distributive Justice/ ความยุติธรรมในการแบ่งสันปันส่วน) กับความเป็นธรรมหรือความยุติธรรมในการลงโทษ (Retributive Justice) โดยความเป็นธรรมในการแบ่งสันปันส่วนของอริสโตเติลนั้น มีแนวคิดหลักอยู่ที่ความเสมอภาคตามสัดส่วน (Proportionate equality) กล่าวคือ บุคคลควรจะได้รับผลประโยชน์ตามความสามารถของเขา โลกที่ยุติธรรม คือโลกที่คนที่ทำประโยชน์ได้มากที่สุดได้รับสิ่งที่ดีที่สุด คนที่ทำได้น้อยที่สุดก็ได้รับส่วนที่น้อยที่สุด ซึ่งแนวคิดนี้ โรเบิร์ต โนซิค (Robert Nozick) ก็เห็นด้วย ผู้วิจัยจึงเห็นว่า แนวคิดนี้ เป็นแนวคิดเรื่องความยุติธรรมทางสังคมอีกแนวคิดหนึ่ง

<sup>๓๕</sup> David Ross, **The Nicomachean Ethics**, (New York : Oxford University Press, 1980), pp.106 - 136.

<sup>๓๖</sup> Terence Irwin, **Aristotle : Nicomachean Ethics**, (Indiana : Hackett Publishing Company, 1985), pp.116 -147.

๑.๖.๑.๓ จอห์น ราวล์ (John Rawls)<sup>๑๑</sup> จากเรื่อง ทฤษฎีความยุติธรรมของราวล์ (Theory of Justices) โดยสรุปสาระสำคัญได้ดังนี้

หลักการของความยุติธรรมในโครงสร้างพื้นฐานของสังคม เป็นจุดมุ่งหมายหลักของการตกลงกันตั้งแต่เริ่มแรก หลักการเหล่านี้ เป็นหลักการที่บุคคลที่เสรีและมีเหตุผล มาทำการตกลงถึงผลประโยชน์ของพวกเขา เป็นหลักการที่ได้รับการยอมรับร่วมกันตั้งแต่แรกในสภาวะของความเท่าเทียมกันของทุกคน ในการที่พวกเขาจะเข้าไปอยู่ร่วมกัน หลักการเหล่านี้จะเป็นหลักการที่มาควบคุมลักษณะและรูปแบบของการร่วมมือกันทางสังคมที่พวกเขาจะเข้าไปอยู่ร่วมกัน และวิธีการที่จะพิจารณาถึงหลักการของความยุติธรรมที่เกิดจากข้อตกลงดังกล่าว ราวล์เรียกว่า ความยุติธรรมในรูปแบบของความเที่ยงธรรม (Justice as fairness) เป็นแนวคิดที่ว่า หลักการของความยุติธรรมจะถูกตกลงภายใต้สถานการณ์เริ่มแรกที่เที่ยงธรรม ซึ่งเราจะได้เห็นกันในภายหลังว่าเงื่อนไขของสถานการณ์ของการตกลงร่วมกันของบุคคลนั้น จะต้องคงอยู่ภายใต้ความเที่ยงธรรมสำหรับทุกคนที่จะเข้ามาทำการตกลง โดยราวล์เชื่อว่า บุคคลทั้งหลายจะตกลงยอมรับและเลือกหลักความยุติธรรม ๒ ข้อ ซึ่งถือว่าเป็นหลักการเกี่ยวกับโครงสร้างพื้นฐานทางสังคมที่ยุติธรรม คือ

๑) บุคคลแต่ละคนมีสิทธิที่เท่าเทียมกัน ตามระบบทั้งหมดของเสรีภาพขั้นพื้นฐานที่เท่าเทียมกันที่กว้างขวางมากที่สุด ที่เข้ากันได้กับระบบของเสรีภาพที่คล้ายคลึงกันสำหรับทุกคน

๒) ความไม่เท่าเทียมกันทางเศรษฐกิจ และสังคมจะถูกจัดทำให้ขึ้นได้ต่อเมื่อ

ก. เป็นไปเพื่อผลประโยชน์ที่มากที่สุดของคนที่ยากลำบากที่สุด (The least advantaged)

ข. การได้หรือการเข้าสู่ตำแหน่งหน้าที่เปิดให้กับทุกคนภายใต้เงื่อนไขของความเท่าเทียมที่เที่ยงธรรมของโอกาส (Fair equality of opportunity)

๑.๖.๑.๔ โรเบิร์ต โนซิก (Robert Nozick)<sup>๑๒</sup> ในข้อโต้แย้งของเขาบางส่วน ที่แสดงถึงการจำหน่ายแจกสินค้า ถ้านำการซื้อมาเกี่ยวข้องกับการแลกเปลี่ยนฟรี ก็ทำให้เห็นความไม่เท่าเทียมกันจากกระบวนการมากยิ่งขึ้น โดยในหมู่ผู้ใหญ่หรือผู้มีอำนาจจะได้เปรียบ ตั้งแต่ตำแหน่งเริ่มแรกจนถึงปลายทาง (คือเน้นที่เป้าหมายปลายทางเป็นหลัก โดยละเอียดหรือละเมียดกรรมวิธี) ซึ่งโนซิกไม่เห็นด้วย แต่เขากลับมีแนวคิดคล้ายคานท์ (Emmanuel Kant) คือต้องเน้นการปฏิบัติตั้งแต่เริ่มแรกจนถึงที่จุดหมายปลายทางนั้นต้องถูกต้องชอบธรรม (เช่น ทำหน้าที่เพื่อหน้าที่) และได้แย้ง

<sup>๑๑</sup> John Rawls, *A Theory of Justice*, (Cambridge, Massachusetts : Harvard University Press, 1971), pp. 3-98.

<sup>๑๒</sup> “Robert Nozick Form Wikipedia, Free encyclopedia.” (January 2010). Internet (ออนไลน์) ย่อหน้า 2 แหล่งที่มา : [http://en.wikipedia.org/wiki/Robert\\_Noick](http://en.wikipedia.org/wiki/Robert_Noick) [6 มีนาคม 2556]

ทฤษฎีความยุติธรรมของรอลส์ ที่ว่า ความไม่เท่าเทียมกันจะมีได้ก็ต้องเพื่อประโยชน์มากที่สุดของผู้เสียเปรียบมากที่สุด เพราะมีบางสิ่งที่ซื้อขายไม่ได้ เช่น เสรีภาพส่วนบุคคลของแต่ละคน โนซิกสนับสนุนหลักการทำหน้าที่เพื่อหน้าที่ ต้องไม่ล่วงละเมิดสิทธิผู้อื่นด้วยความสมัครใจยินยอมไม่ใช่บังคับ และเขาไม่สนับสนุนหลักการสิทธิในการยึดครองอย่างแนวคิดของจอห์น ล็อก (John Lock)

๑.๖.๑.๕ ไมเคิล เจ. ซานเดล (Michael J. Sandel)<sup>๔๓</sup> ได้พยายามอธิบายไว้ ซึ่งพอสรุปได้ว่า ความยุติธรรมนั้นถึงที่สุดแล้วเป็นเรื่องของการให้คุณค่า กับสิ่งต่างๆ และด้วยเหตุนี้ ทั้งเหตุผลและศีลธรรม โดยเน้นวิถีทางไปสู่ความยุติธรรมทางสังคมใน ๓ แนวคิด คือ สวัสดิการ เสรีภาพ และคุณธรรม ซึ่งเป็นแนวคิดที่มีความสำคัญอย่างยิ่ง

๑.๖.๑.๖ Albert Weale. (เรียบเรียงโดย พุฒวิทย์ บุณนาค) ได้อธิบายไว้ว่า ข้อถกเถียงเกี่ยวกับธรรมชาติของตัวมโนทัศน์ ความเสมอภาค นั้น คือการถกเถียงกันว่า โดยพื้นฐานแล้วมโนทัศน์ดังกล่าวกำลังพูดถึงอะไรอยู่กันแน่ ในแวดวงปรัชญาการเมืองปัจจุบัน มโนทัศน์ความเสมอภาค ถูกเข้าใจเป็นสามนัยด้วยกัน นัยแรก เป็นคำบรรยายลักษณะหรือสภาพของชีวิตมนุษย์ในบางแง่มุมหรือบางด้าน เช่น บางคนอาจบอกว่ามนุษย์โดยทั่วไปนั้นมีความเสมอภาคในด้านกำลังความสามารถ (Strength) นัยที่สอง มีฐานะเป็นหลักการพื้นฐานที่ใช้ในการตัดสินใจเลือกกระทำต่อบุคคลทั้งหลาย โดยเราควรถือว่าบุคคลทั้งหลายมีค่าในทางศีลธรรม (Moral Worth) เท่าเทียมกัน และนัยที่สาม มีฐานะเป็นเงื่อนไขหรือสภาพที่ควรจะต้องสร้างให้เกิดขึ้นในสังคม เช่น กติกาเรื่อง หนึ่งคนหนึ่งคะแนนเสียง (one person, one vote) หรือความพยายามจะกระจายรายได้ให้เป็นธรรมยิ่งขึ้น เป็นต้น<sup>๔๔</sup>

ส่วนด้านความยุติธรรมทางสังคมของปรัชญาตะวันตกจากหลักฐานทางประวัติศาสตร์พบว่ารัฐไทยในอดีตเคยใช้แนวคิดทางพุทธปรัชญาเถรวาทเป็นรากฐานสำคัญของกฎหมาย เช่น ในกฎหมายตราสามดวง ครั้นต่อมาสังคมไทยเริ่มรับจารีตประเพณีทางตะวันตกและเพิ่มมากขึ้น พื้นฐานทางพุทธปรัชญาเถรวาทที่รองรับตัวบทกฎหมายของรัฐจึงพลอยลดความสำคัญลงไป แต่ไม่ว่ากฎหมายจะมีพัฒนาการไปอย่างไร สังคมไทยยังคงมีปัญหาเรื่อง “ความยุติธรรม” ปรากฏให้เห็นอยู่ตลอดเวลา ปัญหาเรื่อง “ความยุติธรรม” ในระดับมโนทัศน์ที่จะใช้เป็นพื้นฐานแห่งกิจกรรมต่างๆ ทางสังคม ยังไม่ได้รับการพิจารณาถกเถียงมากนัก การพัฒนาแนวคิดเรื่องความยุติธรรมทางสังคมนั้นมีความจำเป็นต่อการอยู่ร่วมกันในสังคม ในสังคมไทยก็ยังไม่ได้มีการศึกษาเรื่องนี้กัน

<sup>๔๓</sup> Michael J. Sandel (เขียน) สฤณี อาชวานันทกุล (แปล), **Justice : What's The Right Thing do? (ความยุติธรรม)**, (กรุงเทพมหานคร : โอเพนเวิร์ด, ๒๕๕๔), หน้า ๕.

<sup>๔๔</sup> Weale, Albert. Equality, In Edward Craig (ed). Routledge Encyclopedia of Philosophy (CD-Rom Version 1.0), เรียบเรียงโดย พุฒวิทย์ บุณนาค.

อย่างเพียงพอ แม้แต่นักกฎหมายไทยบางกลุ่มก็ยังเชื่อว่า “ความยุติธรรม” เป็นสิ่งที่ไม่ควรกล่าวถึง ควรสนใจแต่ด้วยทกกฎหมายเท่านั้น กฎหมายและนักกฎหมายพูดถึงแต่ความยุติธรรมทางกฎหมาย ไม่ค่อยพูดถึงความยุติธรรมทางสังคม การศึกษากฎหมายเป็นไปเพื่อรู้ตัวบทและใช้ตัวบทตามที่ เป็นอยู่โดยไม่ต้องทำความเข้าใจว่า หลักความยุติธรรมมีอะไรนอกเหนือไปจากนี้หรือไม่ ต่างจาก สังคมตะวันตกที่มีการถกเถียงเรื่องนี้กันมาอย่างยาวนานมาก แสดงให้เห็นถึงการให้ความสำคัญกับ ระบบความคิดที่เป็นรากฐานสำคัญของตัวบทกฎหมาย แม้ในศาสนาคริสต์เองก็ให้ความสำคัญเรื่อง ความเป็นธรรมทางสังคมตลอดมา จะว่าไปแล้ว คัมภีร์ของศาสนายิวและคริสต์นั้นเองเป็นรากฐาน สำคัญของคำว่า ความยุติธรรม<sup>๔๕</sup> หรือความเป็นธรรมในสังคมตะวันตก ที่เกี่ยวข้องกับพุทธปรัชญา นั้นเป็นเรื่องใหม่มาก ดูเหมือนว่าพุทธปรัชญาไม่สนใจประเด็นเรื่องความยุติธรรมทางสังคม นัก วรรณกรรมส่วนใหญ่จะเน้นการหลุดพ้นของปัจเจกบุคคล ให้ความสำคัญกับนิพพานในโลกหน้า และการตีความคำสอนเรื่องกฎแห่งกรรมแบบปัจเจกนิยม มีนักวิจารณ์ชาวตะวันตกและชาวไทย จำนวนไม่น้อยเชื่อว่า การเน้นชีวิตในโลกหน้า และคำสอนเรื่องกรรมที่ผนวกกรรมแนวคำสอนเรื่อง การเกิดใหม่ไว้ด้วย ตามจารีตที่ได้รับอิทธิพลจากอินเดีย นั้น เป็นปัจจัยหนึ่งที่หล่อหลอมให้พุทธ ปรัชญาในเอเชียขาดการพัฒนาหลักการเรื่องความยุติธรรมทางสังคม

วินสตัน คิง (King, Winston. ๑๙๕๕) วิพากษ์วิจารณ์ไว้ในบทความชื่อ “Judeo Christian and Buddhist Justice” ว่า แนวคิดเรื่อง ความเป็นธรรม (Justice) หรือ ความเป็นธรรมทางสังคม (Social Justice) ดังที่ถกเถียงกันในสังคมตะวันตกนั้นไม่มีในคำสอนของพระพุทธศาสนาอย่างน้อย ที่สุด ก็ไม่มีคำนี้ปรากฏโดยตรง แม้ว่าจะมีคำสอนเรื่องการปฏิบัติหน้าที่แบบต่างตอบแทนต่อกัน ของแต่ละบุคคลที่อยู่ในสถานภาพต่างๆ กัน ดังคำสอนเรื่องทศ ๖ ในสังคาโลวาทสูตร (พินนิยาช ปกฏิกวรรค) แต่ก็เป็นเพียงการปรับแต่งรายละเอียดโครงสร้างสังคมที่มีอยู่แล้ว โดยไม่ตั้งคำถามกับ โครงสร้างนั้นว่ายุติธรรมหรือไม่ ในทัศนะของคิง เหตุผลที่พระพุทธศาสนาไม่รู้สึกอ่อนไหวต่อ ความไม่เป็นธรรมนั้นมาจากลักษณะสำคัญของคำสอนในพระพุทธศาสนานั้นเอง วิถีชาวพุทธนั้น มองโลกนี้ว่าเป็นโลกที่ไม่น่าปรารถนา ดำเนินไปภายใต้อำนาจของกิเลสตัณหา ไม่ทำให้เกิดความ หลุดพ้นอย่างแท้จริง เป็นโลกที่ต้องก้าวข้ามไปโดยอาศัยการไม่ยึดมั่น จึงไม่มีความหวังที่จะทำให้ เกิดสิ่งที่เรียกว่า “นิพพานบนโลกนี้” การที่ชาวพุทธจึงไม่สนใจในเรื่องความเป็นธรรมในโลกนี้ ก็ เพราะเชื่อว่ามนุษย์ทุกคนเป็นไปตามกรรม กรรมจะส่งผลให้สิ่งต่างๆ ดำเนินไปได้โดยที่มนุษย์ไม่ อาจเปลี่ยนแปลงแก้ไข อีกข้อหนึ่งก็คือ ชาวพุทธเชื่อว่ากรรมของปัจเจกบุคคลเป็นองค์ประกอบ สำคัญที่สุดที่จะทำให้สังคมเป็นไปอย่างที่มีนัยเป็น สังคมเป็นเพียงการรวมตัวกันของคุณลักษณะ

<sup>๔๕</sup> ชาลนรงค์ บุญหนุน, “ความเป็นธรรมในพระไตรปิฎก”, รายงานวิจัยกองทุนสนับสนุนการวิจัย (สกว.), หน้า ๑๒ - ๑๓.

กรรมของแต่ละบุคคล การพูดถึงเรื่องการแก้ไขหรือการปฏิรูปสังคมเป็นสิ่งที่ไร้ประโยชน์ ถ้าจะเปลี่ยนสังคมจะต้องเปลี่ยนแปลงแบบตัวต่อตัว

ความคิดของวินสตัน คิง ขัดแย้งกับความคิดของนักวิชาการด้านพระพุทธศาสนาชาวไทยและชาวต่างประเทศบางคนอย่างเห็นได้ชัด เดวิด เจ. คลุมหามา (Kalupahana, David J., ๑๙๙๕)<sup>๔๖</sup> ในหนังสือชื่อ “Ethics in Early Buddhism” มองว่า พระพุทธศาสนามีทัศนะทางญาณวิทยาแบบประจักษ์นิยม (Empiricism) ที่ให้ความสำคัญกับสิ่งที่ประจักษ์ในปัจจุบัน พระพุทธเจ้าจึงทรงจำกัดคำสอนของพระองค์จะต้องวางหลักกฎหมายไว้เพื่อให้เจ้าผู้ปกครองใดๆ นำไปปกครองประชาชน พระพุทธเจ้าไม่ได้ทรงวางธรรมบัญญัติไว้เพื่อปกครองโลก แต่พระองค์ก็ทรงห่วงใยสวัสดิภาพของมนุษย์มิใช่เฉพาะชนกลุ่มใดกลุ่มหนึ่ง ในรูปแบบการปกครองแบบใดแบบหนึ่ง แต่พระองค์ทรงวางหลักการดำเนินชีวิตที่ประเสริฐ ซึ่งพระองค์ทรงหวังว่าผู้ปกครองจะใช้เป็นหลักการดำเนินการปกครองไม่ว่าจะอยู่ในระบอบการปกครองใดๆ ก็ตาม ส่วนคามอน คีโอน (Keown, Dsmon. ๑๙๙๕) ในบทความชื่อ “Are There “Human Rights” in Buddhism ?” เชื่อว่า มโนทัศน์ทางปรัชญาสังคมการเมืองสมัยใหม่ที่ถกเถียงกันในวงวิชาการปรัชญาตะวันตกนั้น สามารถจะค้นพบได้จากนัยคำสอนที่พระพุทธเจ้าทรงวางไว้แล้ว ตัวอย่างเช่น แนวคิดเรื่องสิทธิ (Rights) แฝงอยู่นัยคำสอนเรื่องความสัมพันธ์ระหว่างปัจเจกบุคคลกับบุคคลอื่นที่เกี่ยวข้อง (ทิศ ๖)

ส่วนคำสอนเรื่องสิทธิมนุษยชน (Human Rights) จะปรากฏผ่านคำสอนเรื่องศีล ๕ และหลักคำสอนทางจริยธรรมอื่นๆ ซึ่งแน่นอนว่าเราไม่อาจพบคำว่า “สิทธิ” โดยตรงในคำสอนดั้งเดิมของพระพุทธศาสนา ความพยายามที่จะค้นหารากฐานความคิดเกี่ยวกับสิทธิมนุษยชนในพระพุทธศาสนาปรากฏในหนังสือ “พุทธศาสนากับสิทธิมนุษยชน” (Buddhism and Human Rights) ของเสนห์ จามริก (๒๕๔๓) เป็นการศึกษาค้นคว้าเพื่อนำเสนอในการประชุมระหว่างประเทศของ UNESCO ที่กรุงเทพฯ เมื่อปี พ.ศ. ๒๕๒๒ โดยได้ชี้ให้เห็นว่า มรรคาสู่อิสรภาพของพระพุทธศาสนาเป็นรากฐานสำคัญที่เอื้อต่อการส่งเสริมสิทธิมนุษยชน ส่วนสมภาร พรมทา (๒๕๔๒) ให้ข้อพิจารณาที่น่าสนใจว่า จริยธรรมของพระพุทธศาสนามี ๒ ระบบ คือ จริยธรรมส่วนบุคคล และจริยธรรมทางสังคม ซึ่งมาพร้อมกับทฤษฎี ๒ ภาษาและทฤษฎีความจริง ๒ ระดับ พระพุทธศาสนาใช้ภาษาในระดับปรมาตม์เพื่อชี้แสดงความจริงในระดับโลกุตระ และชี้แนะให้มุ่งไปสู่ความหลุดพ้นจากทุกข์ แนวทางในการดำเนินชีวิตส่วนนี้จัดเป็น “จริยธรรมส่วนบุคคล” ภาษาที่เราใช้เรียกกันทั่วไปในสังคมนั้นพระพุทธศาสนาก็ออมรับว่าเป็นจริงระดับสมมติ การยอมรับความจริงในระดับสมมตินี้ทำให้พระพุทธศาสนามีระบบจริยธรรมอีกระบบหนึ่งคือ “จริยธรรมทางสังคม”

<sup>๔๖</sup> เรื่องเดียวกัน, หน้า ๑๒-๑๓.

จากกรอบคิดดังกล่าวนี้ ทำให้สมภารมุ่งศึกษามโนทัศน์ทางปรัชญาการเมืองสมัยใหม่จากคำสอนของพระพุทธศาสนาและสรุปว่า แนวคิดเรื่องสิทธิซึ่งเป็นมโนทัศน์พื้นฐานในปรัชญาสังคมการเมืองมีอยู่ในคำสอนของพระพุทธศาสนา

นักวิชาการด้านพระพุทธศาสนาจำนวนมากยอมรับว่า พระพุทธศาสนาไม่ได้ละทิ้งสังคม แม้จะมีคำสอนมากมายที่เน้นการหลุดพ้นจากทุกข์ ดังนั้น เราจึงสามารถแสวงหาคำสอนทางสังคมและการเมืองได้จากคำสอนของพระพุทธเจ้า ถ้าเช่นนั้น ก็เป็นไปได้ที่เราจะศึกษาแนวคิดเรื่องความยุติธรรมทางสังคมของพุทธปรัชญาเถรวาท โดยอาศัยการตีความจากคำสอนต่างๆ เช่น พระไตรปิฎก อรรถกถา ฎีกา และพระสูตรต่างๆ ปัญหาจึงอยู่ที่ว่าเราจะศึกษาแนวคิดเรื่องนี้จากฐานคิดใด

#### ๑.๖.๒ ด้านแนวคิดเรื่องความยุติธรรมทางสังคมในพุทธปรัชญาเถรวาท

๑.๖.๒.๑ พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย แม้ไม่ได้กล่าวถึงความยุติธรรมทางสังคมไว้โดยตรง แต่เมื่อพิจารณาโดยการตีความจากหลักคำสอนต่างๆ เช่น ในสังคัตติสูตร<sup>๔๓</sup> และในอาธิปเตยสูตร<sup>๔๔</sup> ที่กล่าวถึง ความเป็นใหญ่ ๓ ประการ คือ อัตตาริปไตย (ความมีตนเป็นใหญ่) โลกาธิปไตย (ความมีโลกเป็นใหญ่) และธัมมาริปไตย (ความมีธรรมเป็นใหญ่) โดยเน้นความถูกต้องชอบธรรม จะพบได้ในหลักธรรมที่เกี่ยวกับการปกครอง และตัวผู้ปกครอง เช่น หลักทศพิธราชธรรม<sup>๔๕</sup> อปริหานิยธรรม<sup>๔๖</sup> และอคติ ๔ ประการ<sup>๔๗</sup> เป็นต้น ซึ่งประกอบไปด้วยประเด็นความเสมอภาคหรือเท่าเทียมกัน เช่น ในอัครัญญสูตร<sup>๔๘</sup> มีข้อความบางส่วนได้แย้งทัศนะเรื่องชนชั้นของพราหมณ์ ที่เป็นแนวคิดกระแสหลักของสังคมอินเดียโบราณ ส่วนประเด็นเรื่องความเที่ยงตรงหรือเที่ยงธรรม ก็มีหลักธรรม เช่น กฎแห่งกรรม<sup>๔๙</sup> อริยสัจ ๔<sup>๕๐</sup> และอคติ ๔ ประการ (ปราศจากความลำเอียง)<sup>๕๑</sup> รวมไปถึงกฎไตรลักษณ์<sup>๕๒</sup> และกฎปฏิจจสมุปบาท<sup>๕๓</sup> ที่สอนให้บุคคลรู้ยัง

<sup>๔๓</sup> ที.ปา. (ไทย) ๑๑/๕๖/๒๓๐.

<sup>๔๔</sup> อัง.ติก. (ไทย) ๒๐/๔๐/๒๐๑.

<sup>๔๕</sup> พุ.ชา.อสีติ. (ไทย) ๒๘/๑๓๔-๑๓๖/๑๑๑-๑๑๒.

<sup>๔๖</sup> ที.ม. (ไทย) ๑๐/๑๓๔/๓๘-๘๐.

<sup>๔๗</sup> อัง.จตุกก. (ไทย) ๑๓/๑๓/๒๕.

<sup>๔๘</sup> ที.ปา. (ไทย) ๑๑/๑๑๔/๘๔-๘๕.

<sup>๔๙</sup> ม.อ. (ไทย) ๑๔/๒๘๕/๓๕๐.

<sup>๕๐</sup> พุ.อป.อ. (ไทย) -/๓/๑๐๓.

<sup>๕๑</sup> อัง.จตุกก. (ไทย) ๑๓/๑๓/๒๕.

<sup>๕๒</sup> อภิ.ก. (ไทย) ๓๓/๕๔๓/๕๕๓.

<sup>๕๓</sup> ส.นิ. (ไทย) ๑๖/๒/๔.

และเห็นจริงในสังขารที่ถูกต้องตามหลักธรรมชาติ หรือความยุติธรรมตามธรรมชาติหรือความยุติธรรมทางศีลธรรม อันถือว่าเป็นสิ่งสากล ที่เป็นพื้นฐานของความยุติธรรมทางสังคม

๑.๖.๒.๒ พุทธทาสภิกขุ<sup>๕๘</sup> ได้แสดงแนวคิดไว้ ซึ่งพอสรุปรวมความได้ว่า พุทธทาสภิกขุได้นำเสนอแนวความคิดจากรากฐานสำคัญในคำสอนของพระพุทธศาสนา คือ “ปัจจุสมุปบาท” ว่า มนุษย์จำเป็นต้องอยู่ร่วมกันในสังคม เพราะธรรมชาติบริสุทธฺ์เป็นเรื่องของสังคมนิยมที่ต้องอาศัยซึ่งกันและกันเพื่อการมีชีวิตที่ดีงาม โดยอาศัยหลักคิดอันสำคัญนี้ท่านพุทธทาสภิกขุจึงได้นำเสนอแบบแผนแห่งการปกครองที่เป็นธรรมคือ “ธัมมิกสังคมนิยม” ข้อเสนอของท่านพุทธทาสภิกขุดังกล่าวนี้ถูกปริชา ช้างขวัญยืน (๒๕๓๔) ได้วิจารณ์ว่าไม่ตรงกับข้อเท็จจริงที่ปรากฏในพระไตรปิฎก แต่แนวคิดสำคัญที่เป็นรากฐานธรรมมิกสังคมนิยมได้รับการขยายความ และพัฒนาให้เด่นชัดขึ้นในข้อเสนอทางปรัชญาสังคมการเมืองของสมภาร พรหมทา (๒๕๔๒) โดยได้ชี้ให้เห็นว่า “เจตนารมณ์เชิงสหกรณ์” ที่ท่านพุทธทาสภิกขุเสนอไว้นั้นสอดคล้องกับทัศนะเกี่ยวกับโลกและชีวิตของพระพุทธศาสนาตามที่ดีความได้จากหลักอภิปัจจยตาหรือปัจจุสมุปบาท แนวคิดที่สร้างขึ้นบนฐานคิดนี้ไม่เพียงแต่จะสามารถตีความให้ครอบคลุมมโนทัศน์เรื่อง “สิทธิ” เท่านั้น หากยังเป็นฐานสำคัญในการพัฒนาแนวคิดทางการเมืองที่สามารถรวมเอา “ความเมตตา” เป็นองค์ประกอบสำคัญในโครงสร้างสังคมการเมืองดังกล่าวด้วย สันติกโรภิกขุ (๒๕๔๒) ชี้ให้เห็นว่า ข้อเสนอใน “ธัมมิกสังคมนิยม” ของท่านพุทธทาสภิกขุมีเหตุผล ถ้าพิจารณา มโนทัศน์ของคำว่า “ทุกข์” ในอริยสัจ ๔ ใหม่ให้ครอบคลุมระดับสังคมมากกว่าจะเห็นว่าคำนี้ชี้ถึงทุกข์ของบุคคลเท่านั้น ท่านสันติกโรภิกขุมองว่า “ปัญหาสังคม” นั้นไม่สามารถแยกออกจากสิ่งที่เราเรียกว่า “ทุกข์ส่วนบุคคล” อันเป็นทุกข์ที่แสดงตัวอยู่ในตัวเราในฐานะปัจเจกชน ซึ่งจะส่งเสริมและร่วมกันก่อปัญหาต่อสังคมส่วนรวมที่เราสังกัดอยู่ ในทางกลับกัน โครงสร้างทางสังคมที่แสดงตัวอยู่ในปัญหาของส่วนรวมนี้ก็ได้ส่งผลกระทบต่อเราในหลายๆ ทาง ดังนั้นมันจึงส่งเสริมให้เกิดความทุกข์ภายในตัวบุคคล ธัมมิกสังคมนิยมตามที่ท่านพุทธทาสภิกขุเสนอไว้นั้น เป็นสังคมที่ไม่อยู่บนฐานแห่งความเห็นแก่ตัวอีกต่อไป แต่มีรากฐานสำคัญคือ ความใส่ใจรู้เท่าทันและความเข้าใจในการพึ่งพิงอาศัยซึ่งกันและกัน ความจำเป็นในการทำงานร่วมกัน การดูแล เอื้ออาทร การเสียสละ การปล่อยวางตัวตน การยกเลิกผลประโยชน์ส่วนตัวเพื่อความดีงามแห่งสังคม ธัมมิกสังคมนิยมต้องประกอบด้วยโครงสร้างที่บูชาคุณค่าแห่งความเมตตา ความกรุณา ความสงสารและความเห็นอกเห็นใจต่อกัน การพิจารณาความทุกข์จากมุมมองใหม่จะช่วยให้เข้าใจถึงความจำเป็นที่ต้องมีธัมมิกสังคมนิยม ซึ่งการถกเถียงเรื่อง

<sup>๕๘</sup> พุทธทาสภิกขุ, ธัมมิกสังคมนิยม, (กรุงเทพมหานคร : สุภาพไพจิ, ๒๕๔๘), หน้า ๑๓ -๒๒๐.

ความยุติธรรมทางสังคมขาดไม่ได้ในบริบทหรือสิ่งแวดล้อม ที่มีความเกี่ยวข้องเชื่อมโยง เป็นเหตุปัจจัยต่อกัน

๑.๖.๒.๓ พระธรรมปิฎก (ป.อ. ปยุตฺโต)<sup>๕๕</sup> ในหนังสือพุทธธรรม ได้เสนอแนะให้ตระหนักถึงความแตกต่างระหว่างกฎธรรมชาติที่เกี่ยวข้องกับการกระทำของมนุษย์ ได้แก่ กฎแห่งกรรม (กรรมนิยาม) และกฎที่มนุษย์บัญญัติขึ้นด้วยความเห็นชอบร่วมกันของสังคม นับถือปฏิบัติสืบทอดกันมา เช่น ขนบธรรมเนียมประเพณี กฎระเบียบต่างๆ และกฎหมาย เป็นต้น ที่เรียกกฎนี้ว่า “สังคมนิยมน์” กรรมนิยามเกี่ยวข้องกับมนุษย์โดยตรง เป็นวิสัยของธรรมชาติที่จะดำเนินไปตามเหตุปัจจัย หรือเหตุและผลที่ควรจะเป็น ในแง่นี้มนุษย์กระทำความไม่ว่าจะตระหนักว่าเป็นกรรมดีหรือกรรมชั่วหรือไม่ก็ตาม กฎแห่งกรรมนิยามก็จะดำเนินไปตามปกติ คือให้บังเกิดผลตามสมควรแก่เหตุปัจจัยเบื้องหลังการกระทำนั้นๆ ส่วนสังคมนิยมน์เป็นวิสัยของมนุษย์ที่จะสร้างสรรค์ บัญญัติปรับปรุง เปลี่ยนแปลงกฎระเบียบต่างๆ ที่มนุษย์สร้างขึ้นและยอมรับปฏิบัติร่วมกัน การให้รางวัลหรือการลงโทษการกระทำที่ดำเนินหรือละเมิดกฎเกณฑ์ทางสังคม เป็นเรื่องของสังคม ชุมชน แต่ก็มีจุดเชื่อมต่อกับกฎแห่งกรรมในแง่ที่ว่า การทำตามกฎหรือละเมิดกฎสังคมนิยมน์ มนุษย์มีเจตนา มีการรับรู้เป็นตัวนำทาง กฎแห่งกรรมจะมีผลในแง่ที่การกระทำนั้นบังเกิดด้วยเจตนา และมีสถานะเป็นกรรมตามคำนิยามของพระพุทธศาสนา กระนั้นการให้ผลของกรรมก็อาจจะไม่ปรากฏผลอย่างเต็มที่ หรืออาจขัดแย้งกับกฎของสังคมนิยมน์ ดังนั้น เมื่อจะพิจารณาผลของกรรมจึงต้องแยกกรรมนิยามออกจากสังคมนิยมน์ให้ได้ก่อนเพื่อจะได้ไม่สับสนในการพิจารณาเรื่องกรรมและการให้ผลของกรรม

พระธรรมปิฎก ได้จำแนกการให้ผลของกรรมเป็น ๔ ระดับด้วยกันคือ (๑) ระดับภายในใจ (๒) ระดับบุคลิกภาพ (๓) ระดับวิถีชีวิตของชุมชน (๔) ระดับสังคม และชี้ว่า ในทัศนะของพระพุทธศาสนา การให้ผลของกรรมที่สำคัญที่สุด ได้แก่ ระดับที่ ๑ และ ๒ เพราะเป็นจุดเริ่มต้นของการกระทำทั้งมวลของมนุษย์ เรียกว่า การให้ผลภายใน การให้ผลภายในของกรรมไม่ใช่สิ่งเดียวที่ปรากฏในคำสอนของพระพุทธศาสนา แต่ยังมี การให้ผลของกรรมในระดับสังคม และความรับผิดชอบต่อผลกรรมในระดับสังคมด้วย การให้ผลในระดับสังคมนี้ พระธรรมปิฎกมิได้นำมาแสดงไว้ใน “พุทธธรรม” อย่างกระจ่างแจ้งชัดเจนนัก แต่การชี้ให้เห็นความแตกต่างระหว่างกฎแห่งกรรม (กรรมนิยาม) กับกฎทางสังคม (สังคมนิยมน์) และชี้ให้เห็นจุดเชื่อมต่อระหว่างกฎสองประการนี้ ก็ได้ช่วยให้พบแนวทางในการวิเคราะห์เรื่องกรรมของสังคม ที่อาจใช้เป็นหลักในการพิจารณาเรื่อง “ความเป็นธรรมทางสังคม” ได้ดีขึ้น

<sup>๕๕</sup> พระธรรมปิฎก (ป.อ. ปยุตฺโต), พุทธธรรม ฉบับปรับปรุงและขยายความ, พิมพ์ครั้งที่ ๑๑, (กรุงเทพมหานคร : โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๔๖), หน้า ๑๕๑ – ๒๒๒.

พระธรรมปิฎกได้กล่าวถึง “กรรมร่วม” หรือ “กรรมของสังคม” ก่อนข้างชัดเจนในหนังสือชื่อ Good, Evil and Beyond ของท่าน (P.A. Payutto ๑๕๕๕) โดยชี้ให้เห็นอิทธิพลของกิเลส ๓ ประการได้แก่ ตัณหา มานะ ทิฐิ ที่มีส่วนสำคัญในการกำหนดท่าที เจตจำนงและการกระทำ บุคคลพร้อมทั้งชี้ให้เห็นบทบาทสำคัญของตัณหา (ความอยาก) มานะ (ความถือตัว) ทิฐิ (ความเห็น/ความเชื่อ) ที่แสดงผลปรากฏในระดับสังคม แนวคิดสำคัญในเรื่องนี้ก็คือ การยอมรับว่า ความคิดและการกระทำของบุคคลมีอิทธิพลต่อสังคม ความเชื่อที่ยอมรับกันในทางสังคมก็มีอิทธิพลต่อบุคคลอย่างหลีกเลี่ยงไม่ได้เช่นกัน บุคคลกับสังคมไม่อาจแยกจากกันได้โดยเด็ดขาด เมื่อเป็นเช่นนั้น เขาก็ต้องมีส่วนรับผิดชอบต่อการกระทำของผู้อื่นด้วย นอกจากนั้นพระธรรมปิฎก (๒๕๔๑) ยังชี้ว่า ตามทัศนะของพระพุทธศาสนา หลักการใดๆ ก็ตามจะเกิดประโยชน์อย่างแท้จริงเมื่อมีธรรมเป็นพื้นฐาน

กล่าวอีกนัยหนึ่ง คือสอดคล้องกับหลักสังฆธรรม ซึ่งในที่นี้รวมเอาธรรมชาติของมนุษย์ไว้ด้วย ท่านชี้ว่า คำว่า “ธรรม” กับ “วินัย” เป็นคำที่พระพุทธศาสนาให้ความสำคัญมาก ใช้กันอย่างปัจจุบัน วินัยเป็นระบบระเบียบอันเกี่ยวเนื่องกับความสัมพันธ์ของมนุษย์ ซึ่งต้องมีรากฐานมาจากธรรมชาติอันเป็นสังฆธรรมอันบริสุทธิ์ (ธรรม) โดยอาศัยความสอดคล้องตามธรรมชาติเท่านั้น ระบบระเบียบที่วางไว้จึงมีความชอบธรรม การจัดวางระเบียบตามพระวินัยนั้นมีความสำคัญไม่เพียงแต่เป็นการธำรงรักษาชุมชนสังคม (สังฆะ) เท่านั้น การจัดระบบระเบียบตามพระวินัยถือเอาประโยชน์จากกฎเกณฑ์ธรรมชาติ เพราะในแง่หนึ่งพระวินัยก็คือการที่มนุษย์นำเอาปัญญาและเจตจำนงอันเป็นคุณสมบัติพิเศษที่ตนมีอยู่ มาเพิ่มเข้าไปเป็นปัจจัยพิเศษในกระบวนการแห่งเหตุปัจจัยของธรรมชาติ เพื่อให้กระบวนการแห่งเหตุปัจจัยนั้นดำเนินไปในทางที่จะก่อให้เกิดผลดีแก่ชีวิตและสังคมของตน โดยสอดคล้องกับปัญญาและเจตจำนงของมนุษย์นั่นเอง ในแง่นี้พระธรรมวินัย จึงเป็นกรอบคิดสำคัญในการพิจารณาเรื่องความเป็นธรรม ระเบียบแบบแผนข้อปฏิบัติต่างๆ ที่มนุษย์สร้างขึ้น<sup>๖๐</sup> ซึ่งกรรมเป็นประเด็นสำคัญในการถกเถียงเรื่องความยุติธรรมทั้งทางศีลธรรม และทางสังคม เป็นเกณฑ์ตัดสินประการหนึ่งที่ขาดไม่ได้

๑.๖.๒.๔ พระธรรมโกศาจารย์ (ประยูร ธมฺมจิตฺโต)<sup>๖๑</sup> ได้อธิบายถึง แนวคิดเรื่องความยุติธรรม (Justice) ของเพลโตว่า หมายถึง ความสมดุลภายในใจของบุคคลผู้ที่มีวิญญาณทั้งสามส่วน ทำหน้าที่ของตน และยังประสานงานกันอย่างเหมาะสม ความยุติธรรมจึงเป็นการรวมผลงานของ

<sup>๖๐</sup> พระธรรมปิฎก (ป.อ.ปยุตฺโต), **พุทธธรรม**, (กรุงเทพมหานคร : มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๓๘), หน้า ก.

<sup>๖๑</sup> พระธรรมโกศาจารย์ (ประยูร ธมฺมจิตฺโต), **ปรัชญากรีก : บ่อเกิดภูมิปัญญาตะวันตก**, หน้า ๒๐๐-๒๐๘ และ ๒๘๔.

คุณธรรมทั้งสาม คือปัญญา ความกล้าหาญ และการรู้จักประมาณ จัดเป็นคุณธรรมที่สำคัญที่สุด เพราะคุณธรรมอื่นๆ ถูกรวมอยู่ในความยุติธรรม ความยุติธรรมเกิดขึ้นในใจของปัจเจกบุคคล ต่อเมื่อเหตุผลอารมณ์และความต้องการทำงานประสานกลมกลืนกัน ส่วนความยุติธรรมภายในรัฐก็ เกิดจากการที่ชนชั้นทั้ง ๓ ระดับปฏิบัติหน้าที่ของตนให้ประสานกลมกลืนกับชนชั้นอื่นๆ ไม่มีการ ขัดแย้งหรือก้าวก่ายหน้าที่ ทุกคนเชื่อฟังกันตามลำดับชั้น

ส่วนความยุติธรรมในแนวคิดของอาริสโตเติล หมายถึง ทางสายกลางระหว่าง การกระทำต่อผู้อื่นอย่างไม่ยุติธรรม และการถูกผู้อื่นกระทำอย่างไม่ยุติธรรม ความยุติธรรมมี ๒ ประเภท

๑) ความยุติธรรมในการจัดสรร (Distributive Justice) เป็นการแบ่งภาระหน้าที่หรือสิทธิประโยชน์ไปตามสัดส่วนที่เป็นทางสายกลาง โดยยึดเอาคุณสมบัติของบุคคลและจำนวนการลงทุนเป็นหลัก

๒) ความยุติธรรมในการแก้ไขความผิด (Rectificatory Justice) เมื่อเกิดการทะเลาะวิวาท คู่กรณีทำร้ายกัน ฝ่ายถูกทำร้ายเสียเปรียบ ฝ่ายทำร้ายได้เปรียบ ความยุติธรรมในเรื่องนี้คือ แก้ไขฝ่ายเสียเปรียบให้ได้สิทธิกลับคืน และให้ฝ่ายได้เปรียบต้องรับโทษหรือจ่ายชดเชยค่าเสียหาย เพื่อลดการ ได้เปรียบลง เมื่อทั้งสองฝ่ายกลับมาอยู่ในฐานะเท่ากัน ความยุติธรรมจึงเกิดขึ้น

๑.๖.๒.๕ พระมหาอุทัย ญาณธโร<sup>๖๒</sup> ได้อธิบายถึง รัฐกับมรรควิธีของสังคม ในการขจัด ความเลวร้าย และการสร้างประโยชน์สุข ถึงจะไม่ได้กล่าวถึงความยุติธรรมทางสังคมไว้โดยตรง แต่ ผู้วิจัยก็พอตีความโดยสรุปได้ว่า เป็นหน้าที่ของรัฐที่เป็นตัวแทนของสังคมในขจัดทุกข์ ขจัดการ เบียดเบียน พร้อมทั้งสร้างอรรถประโยชน์สุข และพัฒนาคุณภาพชีวิต อันทำให้สังคมอยู่ร่วมกัน อย่างเป็นสุข เป็นที่พึงพอใจร่วมกัน โดยถือว่ารัฐมีหน้าที่สำคัญ คือสร้างความยุติธรรมทางสังคม

๑.๖.๒.๖ ปรีชา ช้างขวัญยืน<sup>๖๓</sup> ได้ศึกษาเรื่อง ความคิดทางการเมืองในพระไตรปิฎก พอสรุปรวมความได้ว่า ปรีชา ช้างขวัญยืน มีแนวคิดว่า ความเป็นธรรมตามทรรสนะของ พระพุทธศาสนานั้นมีรากฐานสำคัญมาจากคำสอนเรื่องกรรม และพระพุทธศาสนาไม่ได้ถือว่า มนุษย์เท่าเทียมกันในทุกเรื่อง ความยุติธรรมในทางพระพุทธศาสนานั้น ไม่ได้ตัดสินโดยยึดความ เท่าเทียมกันของมนุษย์โดยธรรมชาติเป็นเกณฑ์ แต่อยู่ที่ว่าใครทำกรรมมาอย่างไรก็ควรได้รับผล อย่างนั้น ทุกคนมีความเสมอภาคกันในแง่ที่มีโอกาสในการทำความดีและจะได้รับผลกรรมตามที่

<sup>๖๒</sup> พระมหาอุทัย ญาณธโร, พุทธวิธีแห่งสังคม : ปรัชญาสังคมและการเมืองของพุทธศาสนา, (กรุงเทพมหานคร : ธรรมสาร, ๒๕๓๘), หน้า ๗๕-๑๓๕.

<sup>๖๓</sup> ปรีชา ช้างขวัญยืน, ความคิดทางการเมืองในพระไตรปิฎก, (กรุงเทพมหานคร : จุฬาลงกรณ์ มหาวิทยาลัย, ๒๕๓๔), หน้า ๑-๑๓๕.

กระทำไว้ ตามนัยนี้แนวคิดเรื่องกรรมคือฐานของการพิจารณาเรื่องความเป็นธรรม และปรีชา ช้าง ขวัญยืน ได้เสนอว่า พระพุทธศาสนาไม่ได้สนใจว่าระบบการปกครองหรือโครงสร้างทางสังคมแบบใดจะดีที่สุด แต่ได้มองเห็นความเป็นอนิจจังของสังคมในแบบต่างๆ

ดังนั้น แทนที่จะเสนอให้ปรับเปลี่ยนสังคมในระดับโครงสร้าง พระพุทธศาสนาก็เสนอหลักธรรมที่จะเกื้อหนุนให้โครงสร้างนั้นๆ ดำเนินไปโดยก่อให้เกิดความสุข หรือความเป็นธรรมแก่พลเมืองในสังคมมากที่สุด พระพุทธเจ้าทรงสอนให้ละการยึดมั่นในตัวตนก่อน ธรรมอื่นๆ จะมีผลในทางปฏิบัติก็ด้วยการละตัวตนเป็นพื้นฐาน แม้ธรรมในการปกครองก็อาศัยหลักธรรมข้อนี้เป็นรากแก้ว เมื่อนำหลักนี้ไปตีความปรัชญาการเมืองของพระพุทธศาสนาก็จะพบว่า ธรรมาธิปไตย คือทางสายกลางระหว่างอัตตาธิปไตยกับโลกาธิปไตยซึ่งจะสำเร็จได้ด้วยการละตัวตน การไม่ถือความเห็นตนเป็นใหญ่และการมีลุ่มหลงในโลกธรรม เมื่อไม่หวั่นไหวด้วยสิ่งเหล่านี้ก็พิจารณาปัญหาต่างๆ ตามความเป็นจริงและความถูกต้องคือธรรมได้อย่างเต็มที่

นอกจากนั้นปรีชา ช้างขวัญยืน<sup>๖๔</sup> ได้มุ่งพิจารณาลึกลงในประเด็นธรรมรัฐ-ธรรมราชา โดยศึกษาถึงคุณลักษณะสำคัญของผู้ปกครอง และรัฐที่ชอบธรรม ตามแนวคิดในคัมภีร์มานว ธรรมศาสตร์ของฮินดู และแนวคิดทางการเมืองในพระไตรปิฎก พร้อมทั้งพิจารณาตัวอย่างของธรรมราชาในอดีตทั้งอินเดียโบราณ (พระเจ้าอโศกมหาราช) และในประวัติศาสตร์สังคมไทยตั้งแต่สุโขทัยลงมา พบว่า ในระบอบธรรมรัฐที่ได้ศึกษาไว้นั้น เสรีภาพไม่ใช่จุดหมายสูงสุด ธรรม คือความถูกต้อง ความดีงามเป็นจุดหมายสูงสุด เสรีภาพจะดีงามเมื่อใช้อย่างเป็นธรรม และมุ่งสร้างความดีให้เกิดขึ้น เสรีภาพจึงมีไว้เพื่อธรรม ธรรมรัฐเป็นรัฐที่มีความสมดุลระหว่างธรรมกับอำนาจของผู้ปกครอง และเสรีภาพของประชาชน ในระบอบธรรมรัฐ ผู้ปกครองย่อมใช้ธรรมเป็นเครื่องตรวจสอบทางการปกครอง เครื่องมือที่ใช้ปกครองซึ่งละเอียดและชัดเจนคือกฎหมาย กฎหมายที่เป็นธรรมก็คือส่วนขยายของธรรม กล่าวคือ กฎหมายจะต้องออกให้สอดคล้องกับธรรม จึงจะเป็นกฎหมายที่ชอบธรรมและยั่งยืน นอกจากนี้ปรีชา ช้างขวัญยืน ยังชี้ให้เห็นว่า ธรรมาธิปไตยกับธรรมราชาอาจเกี่ยวข้อกันได้ เมื่อใช้ธรรมาธิปไตยและธรรมราชาในระบอบการปกครอง ไม่ว่าจะเป็นการปกครองระบอบใดๆ ธรรมราชา คือผู้ปกครองที่ใช้หลักธรรมาธิปไตยในการปกครอง และธรรมาธิปไตย คือหลักความถูกต้องเป็นธรรมที่ผู้ปกครองยึดเป็นหลักในการปกครอง ซึ่งทำให้เห็นได้ว่าความยุติธรรมทางสังคมนั้นเกี่ยวข้องกับรัฐหรือผู้ปกครอง

<sup>๖๔</sup> ปรีชา ช้างขวัญยืน, ธรรมรัฐ-ธรรมราชา, (กรุงเทพมหานคร : จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ๒๕๔๒), หน้า ๓ -๒๑๐.

๑.๖.๒.๓ ปรีดี เกษมทรัพย์<sup>๕</sup> ได้อธิบายถึงลักษณะของความยุติธรรมว่า คำสอนว่าด้วย ความยุติธรรมที่นับถือกันว่าเป็นคำอธิบายที่ดี เป็นที่ยอมรับกันทั่วไปนั่นก็คือ คำสอนของ อริสโตเติล ที่ได้อธิบายว่าความยุติธรรมอาจแบ่งออกเป็น ๒ ลักษณะ คือ

๑) ความยุติธรรมในการแบ่งปันปันส่วน (Justitia Distributiva)

๒) ความยุติธรรมในการแลกเปลี่ยนและทดแทน (Justitia Commutativa)

ความยุติธรรมในการทดแทนนั้นขึ้นอยู่กับความยุติธรรมในการแบ่งปันปันส่วน กล่าวคือ เขาต้องรู้เสียก่อนว่าอันไหนเป็นส่วนของใคร เมื่อรู้เช่นนี้แล้ว ใครไปล่วงเกินเบียดเบียน ส่วนของเขา ไปทำลายหรือทำให้ส่วนของเขาเสียไป ก็ได้ชื่อว่าทำผิด และเพื่อให้เกิดความยุติธรรม ก็จะต้องทดแทนส่วนที่เสียไปของเขาให้กลับคืนดังเดิม ความยุติธรรมในการทดแทนจึงมีขึ้นเพื่อ สนับสนุนรักษาความยุติธรรมในการแบ่งสรรปันส่วน ซึ่งถือว่าเป็นหลักการของความยุติธรรมทาง สังคม

๑.๖.๒.๔ ไชย ณ พล (Chai Na Pol Akarasupaset)<sup>๖</sup> ได้ศึกษาความเป็นธรรมสากล พอสรุปรวมความได้ดังนี้ คือ พบว่า ปัญหาความไม่เป็นธรรม ทั้งระหว่างบุคคล ระหว่างองค์กร ระหว่างวงการ ระหว่างระบบ ระหว่างวิทยาการ และระหว่างประเทศ ในขณะที่คนส่วนใหญ่ พยายามสร้างความเป็นธรรมในสารบบที่ตนรับผิดชอบอยู่ ซึ่งสำเร็จบ้าง ล้มเหลวบ้าง และที่ดู เหมือนว่าจะเป็นธรรมดีแล้วในขณะนี้ ต่อไปในอนาคตก็อาจไม่เป็นธรรมก็ได้ ความเป็นธรรมเป็นเรื่องละเอียดอ่อนลึกซึ้ง จนหลายคนที่ไม่ถึงแก่นความเป็นธรรมถึงกับโยนไปให้กรรมถ่ายเดียว หรือบางพวกก็โยนให้เป็นหน้าที่ของพระเจ้าเป็นเจ้าไป และบางพวกก็ยอมรับความไม่เป็นธรรมไปเสียเลยโดยสรุปว่าความเป็นธรรมไม่มีในโลกนี้

ความเป็นธรรม คือหลักสำคัญแห่งความดี ใครที่ไม่มีความเป็นธรรมไม่อาจรักษาตนอยู่ในเขตความดีได้เลย ความเป็นธรรมเป็นมาตรฐานปฏิสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์ในสารบบต่างๆ (ระหว่างบุคคล ระหว่างองค์กร ระหว่างวงการ ระหว่างระบบ ระหว่างวิทยาการ และระหว่างประเทศ) ซึ่งเป็นหน้าที่ของมนุษย์ที่ต้องช่วยกันสถาปนาให้เกิดขึ้นระหว่างกันให้ได้ เพราะความเป็นธรรมนั้น เป็นสายร้อยทุกคนเข้าไว้ด้วยกันได้ และสานพลังกันไปสู่ความสำเร็จร่วมกันได้ จึงเป็นหน้าที่ของทุกคนที่ต้องตั้งตนอยู่ในความเป็นธรรม และดำรงอยู่ร่วมกันอย่างเป็นธรรม นี่คือคุณสมบัติของอารยชนแห่งสังคมอารยธรรม

<sup>๕</sup> ปรีดี เกษมทรัพย์, นิติปรัชญา, พิมพ์ครั้งที่ ๘, (กรุงเทพมหานคร : คณะนิติศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, ๒๕๕๑), หน้า ๒๔๓-๒๔๔.

<sup>๖</sup> ไชย ณ พล (Chai Na Pol Akarasupaset), ความเป็นธรรมสากล, (กรุงเทพมหานคร : เคล็ดไทย, ม.ป.ป.), หน้า ๑๒-๓๐๘.

ส่วนใครที่ปฏิบัติคุณธรรมที่เหนือความเป็นธรรม นั้นเป็นความดีความชอบพิเศษ พร้อมทั้งได้เสนอแนะแนวทางแก้ไขว่า ต้องมีการบริหารความเป็นธรรม คือ การสถาปนาความเป็นธรรม การธำรงความเป็นธรรม การพัฒนาความเป็นธรรม และการป้องกันความไม่เป็นธรรม

๑.๖.๒.๕ สุวรรณ สถาอนันต์<sup>๖๗</sup> ได้ศึกษาเรื่อง กรรมกับความยุติธรรมในพระพุทธศาสนา โดยเปรียบเทียบกับแนวคิดของศาสนาเทวนิยมโดยเฉพาะคริสต์ศาสนา พบว่า แม้พระพุทธศาสนาจะได้ประกันความยุติธรรมทางศีลธรรมอย่างแข็งแกร่งด้วยกฎแห่งกรรมที่ถือว่าเป็นกฎเด็ดขาด เป็นไปตามสภาวะธรรม และปราศจากคติพระเจ้าในการลงโทษ แต่เมื่อวิเคราะห์กรอบความคิดเรื่องกรรมโดยละเอียดก็พบว่า การให้ผลของกรรมซึ่งมีความสลับซับซ้อนมาก แทบจะเป็นไปไม่ได้เลยที่จะตัดสินว่ากรรมหนึ่งจะส่งผลเป็นเหตุการณ์หรือการกระทำใดต่อไป เพราะพระพุทธศาสนาไม่ได้ถือว่า “ผู้กระทำความผิดเดียวกัน ย่อมได้รับโทษเดียวกัน” เหมือนที่ปรากฏในขนบจารีตทางกฎหมายบ้านเมือง แต่ถือว่ากรรมเป็นเหตุปัจจัยหนึ่งในกระแสแห่งปัจจัยทั้งหมดอันสลับซับซ้อน แต่ละบุคคลย่อมมีชุดหรือการสั่งสมเหตุปัจจัยที่แตกต่างกัน ผลแห่งกรรมเดียวกันที่ตกกระทบในที่ต่างกันย่อมส่งผลต่างกัน ผลของกรรมจึงเป็นเรื่องที่จะบ่งชี้ลงไปได้อย่างยาก

นอกจากนี้ สุวรรณยังชี้ว่า การตีความเรื่องกรรมและผลของกรรมตามทฤษฎีสืบเนื่องที่ถือปฏิบัติกันโดยทั่วไปในหมู่ชาวพุทธมีปัญหาที่แก้ยาก กล่าวคือเนื่องจากผลของการกระทำย่อมเป็นไปได้ทั้งส่วนที่เจตนาหรือที่คาดการณืว่าจะเกิดขึ้น และส่วนที่เกิดขึ้นโดยไม่ได้คาดการณืหรือไม่ได้เจตนา ปัญหาจึงอยู่ที่ว่า ในส่วนของผลที่ไม่ได้เจตนา เราจะกำหนดเกณฑ์พิจารณาอย่างไรที่จะถือว่า ผลประการหนึ่งนั้นอยู่นอกขอบข่ายของการคาดการณืและความรับผิดชอบทางศีลธรรมของผู้กระทำ กับผลอีกประการหนึ่ง ซึ่งแม้ “ไม่ได้เจตนา” แต่ก็น่าจะคาดการณืได้ว่า ผลนั้นย่อมเกิดขึ้นได้ และน่าจะอยู่ในความรับผิดชอบทางศีลธรรมของผู้กระทำ ความซับซ้อนและความไม่ชัดเจนเช่นนี้ ดูเหมือนจะทำให้คำสอนเรื่องกฎแห่งกรรมไม่เพียงพอที่จะนำมาเป็นเกณฑ์พิจารณาแนวคิดเรื่องความเป็นธรรมทางสังคม แต่อีกแง่หนึ่ง สุวรรณก็เสนอแนะเป็นนัยว่าแนวทางการตีความเรื่อง การให้ผลของกรรมตามทฤษฎีต่างตอบแทน ตามแนวของท่านพุทธทาสภิกขุ ที่เน้นกรรมและผลของกรรมแบบปัจจุบันขณะ น่าจะเป็นหลักที่นำมาเป็นหลักประกันเรื่องความยุติธรรมทางศีลธรรมได้ดีกว่าการตีความตามทฤษฎีผลสืบเนื่อง ที่ยอมรับกันโดยทั่วไป สุวรรณตั้งคำถามเชิงเสนอแนะไว้ว่า เป็นไปได้หรือไม่ ที่เราจะขยายการตีความเรื่องกรรมให้เลียบขอบเขตออกไปจากที่ถือว่ากรรมเป็นความรับผิดชอบของปัจเจกบุคคล เป็น “กรรมร่วม” ของสังคมที่ทุก

<sup>๖๗</sup> สุวรรณ สถาอนันต์, *ศรัทธากับปัญญา*, (กรุงเทพมหานคร : จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ๒๕๔๕), หน้า ๓ - ๑๓๕.

คนในสังคมต้องมีส่วนในการรับผิดชอบ จากแนวคิดที่พระศรีวิสุทธิโมลี (ประยูร ปยุตโต) เคยเสนอแนะไว้ว่า ขนบธรรมเนียมประเพณีเหล่านี้ได้มีส่วนกำหนดความคิดความเชื่อของสมาชิกของสังคมนั้นๆ สิ่งต่างๆ ที่เกิดขึ้นในระดับสังคมนั้นเป็นทั้งผล และเงื่อนไขแวดล้อมของกรรมของปัจเจกบุคคล เมื่อเราไม่สามารถจะยกออกได้อย่างเด็ดขาด ระหว่างการกระทำของปัจเจกบุคคลกับสังคมที่แวดล้อม ผูกพันคาบเกี่ยวกันอยู่ตลอดเวลา กรรมและความรับผิดชอบทางศีลธรรม ไม่ใช่เรื่องของปัจเจกบุคคลอีกต่อไป แต่สามารถเชื่อมโยงถึงความรับผิดชอบทางศีลธรรมของสังคมด้วย ถ้ากรรมของบุคคลส่งผลต่อสังคม และกรรมของบุคคลสืบเนื่องจากแบบแผนพฤติกรรมของผู้คนในสังคม การเข้าใจเรื่องกรรม จากแง่มุมของกรรมร่วมหรือกรรมร่วมย่อมเป็นหัวใจสำคัญของการเข้าใจเรื่องกรรมในพระพุทธศาสนาอย่างหลีกเลี่ยงไม่ได้

๑.๖.๒.๑๐ จริญ โฆษณานันท์<sup>๖๔</sup> ได้อธิบายถึง ความยุติธรรม (Justice) : มิติแห่งอุดมคติ และความเป็นจริง ไว้พอสรุปรวมความได้ว่า ความยุติธรรมทางสังคมนั้นก็มีบางส่วนปะปนอยู่กับความยุติธรรมตามธรรมชาติ เพียงแต่ความยุติธรรมทางสังคมนั้นเกี่ยวข้องกับวิถีทางจำแนกหรือแบ่งปันสิ่งซึ่งถือว่าเป็นทรัพย์สินหรือสิ่งอันมีค่าในสังคม (Social Goods) ให้แก่สมาชิกของสังคมอย่างถูกต้องเหมาะสม หรืออย่างเป็นธรรมนั่นเอง กล่าวอีกนัยหนึ่ง ก็คือเป็นเรื่องเกี่ยวกับการแบ่งปันส่วนผลประโยชน์ (ทั้งสิ่งที่มีคุณค่าทางวัตถุ เช่น ความมั่งคั่ง ทรัพย์สินหรือรายได้ และผลประโยชน์ที่เป็นนามธรรม เช่น ความสุข การได้รับความพึงพอใจในสิ่งที่ต้องการ และการได้รับการศึกษา เป็นต้น) และภาระหน้าที่ (Burdens) ของสมาชิกทั่วทั้งสังคม ซึ่งเป็นผลลัพธ์ จากสถาบันทางสังคมอันสำคัญ (Major Social Institutions) อาทิ ระบบทรัพย์สิน หรือเศรษฐกิจ หรือการจัดองค์การสาธารณะ (Public Organization) เป็นต้น ทั้งนี้ โดยมีจุดมุ่งหมายสำคัญที่สุดในการสร้างสรรค์ และคงไว้ซึ่งความสมานฉันท์กลมกลืนของสังคมโดยทั้งหมด

๑.๖.๒.๑๑ วีระ สมบูรณ์<sup>๖๕</sup> ได้ศึกษาพระสูตรต่างๆ เกี่ยวกับแนวคิดทางการเมืองหรือรัฐในพระพุทธศาสนาจากพระไตรปิฎก พบว่า “รัฐธรรม” ตามความคิดของพระพุทธศาสนามีลักษณะอนุรักษนิยม ที่คำนึงถึงประวัติศาสตร์ และความเป็นมาของสังคมมนุษย์ การให้ความสำคัญกับหลักการที่สืบทอดมาจากอดีต พระพุทธศาสนาไม่ได้ให้ความสำคัญกับการปรับเปลี่ยนโครงสร้างสังคม แต่มุ่งหมายที่จะปรับ “ความหมาย” สร้างความหมายใหม่ หรือตีความบทบัญญัติหรือแบบแผนการกระทำนั้นใหม่ วีระได้ตั้งประเด็นท้าทายความเข้าใจของชาวพุทธทั่วไปว่า “การคิดว่า ในคำสอนของพระพุทธศาสนา มีสูตรสำเร็จที่รอเพียงการประยุกต์ตีความเพื่อให้ตอบสนอง

<sup>๖๔</sup> จริญ โฆษณานันท์, นิติปรัชญา, หน้า ๓๓๕ – ๔๔๓

<sup>๖๕</sup> วีระ สมบูรณ์, รัฐธรรมในอดีต, (กรุงเทพมหานคร : สำนักพิมพ์โกมลคีมทอง, ๒๕๓๒), หน้า

ปัญหาสังคมสมัยใหม่เท่านั้น น่าจะเป็นความเข้าใจผิด ในหนังสือ “อริยวินัยสำหรับคริสต์ศตวรรษที่ ๒๑”

นอกจากนั้นวีระ สมบูรณ์<sup>๙๐</sup> ก็ได้ตั้งคำถามว่า ในขณะที่อำนาจรัฐแผ่ขยายครอบคลุมวิถีชีวิตของคน กวาดรวบทุกคนเข้ามาอยู่ภายในโครงสร้างแบบเดียวกัน คำสอนของพระพุทธศาสนาที่เคยเป็นคำตอบให้กับรัฐแบบในอดีตรวมทั้ง “อริยวินัย” ซึ่งอีกนัยหนึ่งหมายถึง “วิถีเหมาะสมหรือความยุติธรรม” นั้นสามารถนำมาใช้เป็นแนวทางในการเผชิญกับปัญหาในระดับโครงสร้างของรัฐได้หรือไม่ จากคำถามของวีระ ดูเหมือนว่า “พระวินัย” จะเป็นตัวแปรหนึ่งที่จะช่วยให้เราค้นหาความหมาย และคำตอบเรื่องความเป็นธรรมทางสังคมตามทัศนะของพระพุทธศาสนา ซึ่งการเมืองถือว่าเป็นบริบทหนึ่งที่สำคัญในการถกเถียงเรื่องความยุติธรรมทางสังคม

๑.๖.๒.๑๒ ประชา หุตานุวัตร<sup>๙๑</sup> ได้อธิบายถึงข้อเสนอเกี่ยวกับ “ความยุติธรรม” และ “ความเสมอภาค” ในพระพุทธศาสนาว่า คำสอนของพระพุทธเจ้าประกอบด้วยสองส่วนคือ ธรรมกับวินัย ธรรมเป็นกฎธรรมชาติเป็น “อกาลโก” ไม่ขึ้นกับยุคสมัย ส่วนวินัยคือการนำหลักการนั้นมาประยุกต์ในการจัดองค์กรทางสังคม หรืออีกอย่างหนึ่ง วินัยคือการแปลหลักคิดเกี่ยวกับธรรมชาติของมนุษย์และจักรวาลมาเป็นข้อปฏิบัติทางสังคม มีหลักธรรมพื้นฐานที่สุดที่จะสามารถใช้เป็นรากฐาน ในการกำหนดความสัมพันธ์ของสังคมก็คือหลักความเสมอภาคระหว่างมนุษย์

พระพุทธเจ้าทรงปฏิเสธระบบวรรณะ ๔ และทรงประกาศศักดิ์ศรีอันเป็นพื้นฐานสำคัญระหว่างมนุษย์ว่า ทุกคนอยู่ภายใต้กฎธรรมชาติต่างๆ เสมอกัน ประชาตั้งข้อสังเกตว่า “การพูดถึงความยุติธรรมทางสังคม” ย่อมมีความหมายต่างจากความยุติธรรมตามกฎหมาย ซึ่งหมายถึงการตีความกฎหมายและการใช้กฎหมายอย่างปราศจากความลำเอียง ในสังคมที่มีความยุติธรรมทางกฎหมาย คือข้าราชการที่เกี่ยวข้องใช้กฎหมายอย่างสุจริต ก็มีได้หมายความว่าสังคมนั้นจะมีความยุติธรรมทางสังคมเสมอไป ความยุติธรรมทางสังคมย่อมหมายถึงการตั้งคำถามต่อการจัดระบบโครงสร้างพื้นฐานของสังคมทั้งระบบว่าสถาบันต่างๆ ในสังคมนั้นกำหนดสิทธิและหน้าที่ในการจัดสรรผลประโยชน์ร่วมกันทางสังคมอย่างไร จากแง่มุมของพระพุทธศาสนา สิทธิและหน้าที่พื้นฐานทางสังคมอันเป็นสากลที่พระพุทธเจ้าทรงวางไว้ก็คือหลักเบญจศีลนั่นเอง งานของประชาดังกล่าวนี้ให้นัยสำคัญในการศึกษาประเด็นเรื่องความยุติธรรมทางสังคมตามทัศนะของพุทธศาสนา

<sup>๙๐</sup> วีระ สมบูรณ์, อริยวินัยสำหรับคริสต์ศตวรรษที่ ๒๑, (กรุงเทพมหานคร : มูลนิธิโกลดกีมทอง, ๒๕๔๕), หน้า ๕ - ๑๓๔.

<sup>๙๑</sup> ประชา หุตานุวัตร, พุทธศาสนากับความยุติธรรมทางสังคม, (กรุงเทพมหานคร : มูลนิธิโกลดกีมทอง, ๒๕๓๓), หน้า ๑ - ๒๑๐.

แต่ไม่ได้เจาะลึกลงไปในรายละเอียดเรื่องนี้มากนักเนื่องจากข้อจำกัดของรูปแบบการนำเสนอ (ปาฐกถาพิเศษ)

๑.๖.๒.๑๓ สมภาร พรหมทา<sup>๑๒</sup> ได้อธิบายว่า ความยุติธรรมหรือความไม่ยุติธรรมจะมีได้ก็ต่อเมื่อมีคนมารวมกันอยู่เป็นสังคมเท่านั้น ความยุติธรรมเป็นเรื่องของความสัมพันธ์ระหว่างปัจเจกบุคคลกับปัจเจกบุคคล และปัจเจกบุคคลกับรัฐบาล

แนวคิดเรื่องความยุติธรรมนี้ นักปรัชญาได้ถกเถียงกันมาตั้งแต่อดีตจนถึงปัจจุบันสามารถแยกได้ ๓ กลุ่มหลัก คือ

๑) กลุ่มที่มีทัศนะว่า ปัญหาเรื่องความยุติธรรมเกี่ยวข้องกับเรื่องสิทธิและเสรีภาพส่วนบุคคล ความยุติธรรมคือการที่ปัจเจกบุคคลได้รับการคุ้มครองสิทธิและเสรีภาพอย่างเท่าเทียมกัน

๒) กลุ่มที่มีทัศนะว่า ปัญหาเรื่องความยุติธรรมเป็นปัญหาหลัก ส่วนปัญหาเรื่องสิทธิและเสรีภาพเป็นปัญหารอง ความยุติธรรมสามารถมีได้แม้จะมีการละเมิดสิทธิ และเสรีภาพส่วนบุคคล ความยุติธรรมในทัศนะของนักปรัชญากลุ่มนี้ไม่ใช่การที่ปัจเจกบุคคลได้รับการคุ้มครองสิทธิและเสรีภาพอย่างเท่าเทียมกัน หากแต่คือการที่ปัจเจกบุคคลแต่ละคนได้รับการปฏิบัติจากรัฐบาลตามความเหมาะสม โดยที่ความเหมาะสมนี้คนแต่ละคนอาจมีไม่เหมือนกัน เมื่อไม่เหมือนกัน คนสองคนที่มีความเหมาะสมต่างกันย่อมได้รับการปฏิบัติต่างกัน การได้รับการปฏิบัติต่างกันนี้คือ ความยุติธรรม

๓) กลุ่มที่สาม เป็นกลุ่มที่มีทัศนะว่า สองกลุ่มข้างต้นต่างมีความเห็นสุดขั้วด้วยกันทั้งคู่ กลุ่มนี้จึงพยายามประสานสองแนวความคิดข้างต้นเข้าด้วยกัน กล่าวคือ ยอมรับว่าปัจเจกบุคคลต้องได้รับการคุ้มครองสิทธิและเสรีภาพอย่างเท่าเทียมกัน แต่ในขณะเดียวกันก็ยอมรับว่า รัฐบาลสามารถที่จะปฏิบัติต่อปัจเจกบุคคลที่มีความเหมาะสมต่างกันอย่างแตกต่างกันได้ ความยุติธรรมในทัศนะของนักปรัชญากลุ่มนี้ คือ การกระทำที่สอดคล้องกับหลักการสองประการที่กล่าวมาแล้วนั้น

๑.๖.๒.๑๔ ชาญณรงค์ บุญหนุน<sup>๑๓</sup> ได้ศึกษาเรื่อง ความเป็นธรรมในพระไตรปิฎก ผลการศึกษาพบว่า พระพุทธศาสนายอมรับความเป็นธรรม ๒ นัย คือ ๑) ความเป็นธรรมระดับสากล ๒) ความเป็นธรรมทางสังคม นัยแรกอิงหลักคำสอนเรื่องกรรมที่เชื่อว่า มีกฎศีลธรรมควบคุมอำนาจผลตอบแทนอย่างสอดคล้องเหมาะสมกับการกระทำนั้นๆ กฎนี้ทำงานอย่างเป็นกลไก เป็น

<sup>๑๒</sup> สมภาร พรหมทา, ปรัชญาสังคมและการเมือง, (กรุงเทพมหานคร : สำนักพิมพ์จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ๒๕๓๘), หน้า ๘๑ และ ๘๔.

<sup>๑๓</sup> ชาญณรงค์ บุญหนุน, “ความเป็นธรรมในพระไตรปิฎก”, รายงานวิจัยฉบับสมบูรณ์ สำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย (สกว.), หน้า ข.

เหตุผล อยู่เหนือความเข้าใจของมนุษย์ แต่เนื่องจากเป็นมโนทัศน์เชิงบรรยายที่มีความซับซ้อนในเชิงทฤษฎี จึงนำไปอธิบายหรือประเมินค่าความสัมพันธ์ทางสังคมได้ยาก นัยที่สองอิงหลักคำสอนทางสังคมการเมืองซึ่งให้ความสำคัญต่อสถานการณ์ในชีวิตปัจจุบัน โดยถือว่ามีความเกี่ยวข้องเนื่องสัมพันธ์กันระหว่างปัจเจกบุคคลกับสังคม พลเมืองกับโครงสร้างอำนาจรัฐ และด้วยแนวคิดที่ว่า “มนุษย์ทุกคนต้องการชีวิตที่ดีงาม และชีวิตที่ดีเกิดขึ้นได้ภายในสังคมที่เป็นธรรม” พุทธศาสนาจึงถือว่า ลักษณะพื้นฐานของความเป็นมนุษย์เป็นเกณฑ์สำคัญในการพิจารณาเพื่อจัดวางระบบตอบแทนความดี (การจัดสรรผลประโยชน์ทางสังคม) หรือความชั่ว (การลงโทษผู้กระทำความผิด) พร้อมกันนั้นชาลูนอร์ก บัญหุน ยังได้เสนอเพิ่มเติมไว้ด้วยว่า ความเป็นธรรมที่อิงอยู่กับบริบททางสังคมการเมือง น่าจะปรับใช้กับสังคมทั่วไปได้ดีกว่าความเป็นธรรมที่อิงอยู่กับมโนทัศน์เรื่องกฎแห่งกรรม

๑.๖.๒.๑๕ สิทธิ บุตรอินทร์ และภุมินทร์ บุตรอินทร์<sup>๑๔</sup> ได้ศึกษา เปรียบเทียบทัศนะและความเชื่อระหว่างปรัชญาการเมืองระบบต่างๆ ทางตะวันตกและทางตะวันออก เรื่องที่เน้นให้เห็นความสำคัญเป็นพิเศษ คือ ปรัชญาการเมืองมนุษยนิยมแนวพุทธในชื่อว่า “มนุษยนิยมธรรมาธิปไตย” โดยได้อธิบายถึง ระบบปรัชญาที่ถือธรรมเป็นใหญ่ ยกความจำเป็นและความสำคัญสุดยอดให้แก่ธรรม ที่จะนำมาใช้เป็นแนวทางสร้างความสมหวังให้แก่ชีวิต ธรรมคือความถูกต้อง ที่ไม่ใช่ถูกต้องเพราะเอาความชอบใจเขาและเราเป็นมาตรฐานในการวัด แต่ถูกต้อง เพราะ ๑) ทุกคนยอมรับและต้องการ ๒) ธรรมเป็นเครื่องค้ำจุนโลก ๓) ธรรมให้คุณประโยชน์แก่ทุกคนที่ปฏิบัติ ๔) ธรรมเป็นความจริงที่ขาดไม่ได้ในการดำเนินชีวิต ทั้งส่วนตัวและส่วนรวม ถ้าละทิ้งธรรมจะเกิดปัญหาขึ้นมาทันที ๕. อำนาจธรรมไม่เข้าใครออกใคร เป็นอำนาจที่แน่นอนกว่าอำนาจอื่นๆ และ ๖) ธรรมเป็นคุณค่าที่ได้รับการเรียกร้องหาเสมอในหมู่มนุษย์ เช่น ความยุติธรรม และสามัคคีธรรม เป็นต้น

๑.๖.๒.๑๖ วัชร งามจิตรเจริญ<sup>๑๕</sup> ได้ศึกษาเรื่อง นิพพานในพุทธปรัชญาเถรวาท : อัตตา หรืออนัตตา พบว่า นิพพานเป็นอนัตตา เพราะนิพพานหมายถึงภาวะแห่งความพ้นทุกข์ด้วยความดับหรือความไม่มีแห่งกิเลสในผลสมาบัติและความดับแห่งขันธ ไม่มีลักษณะของสัตว์ บุคคล หรืออัตตา ไม่ใช่สิ่งมีจริงทางอภิปรัชญาอย่างสิ่งสัมบูรณ์ และไม่ใช่ความขาดสูญ เพราะไม่มีอัตตาที่จะ

<sup>๑๔</sup> สิทธิ บุตรอินทร์ และภุมินทร์ บุตรอินทร์, ปรัชญาการเมืองเปรียบเทียบ, (กรุงเทพมหานคร : ศยาม, ๒๕๕๔), หน้า ๒๔๘-๓๐๔.

<sup>๑๕</sup> วัชร งามจิตรเจริญ, “นิพพานในพุทธปรัชญาเถรวาท : อัตตาหรืออนัตตา”, วิทยานิพนธ์อักษรศาสตรดุษฎีบัณฑิต, (คณะอักษรศาสตร์ : จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ๒๕๔๔), หน้า ง.

ขาดสูญและขั้นที่ดับสนิทก็ไม่อาจกล่าวว่ามีอยู่หรือขาดสูญคือไม่มีอยู่อย่างสิ้นเชิง เนื่องจากเป็นสิ่งสัมพัทธ์ที่เป็นไปตามเงื่อนไข

จากเอกสารและงานวิจัยที่ยกมากล่าวข้างต้นนี้ จะเห็นได้ว่า การถกเถียงกันในเรื่องความยุติธรรมทางสังคมนั้น มีเกณฑ์การตัดสินว่า อย่างไรยุติธรรม หรือไม่ยุติธรรมมากมายหลายเกณฑ์ จนยากที่จะเห็นตรงกัน เช่น เกณฑ์ความเสมอภาค เกณฑ์เท่าเทียมกัน เกณฑ์ความเที่ยงตรง เกณฑ์เที่ยงธรรม เกณฑ์ความถูกต้อง เกณฑ์ชอบธรรม เกณฑ์ความเหมาะสม เกณฑ์ความเป็นประโยชน์ เกณฑ์ความจำเป็น เกณฑ์ความสามารถ เกณฑ์สิทธิ (รวมเสรีภาพ และอิสรภาพด้วย) เกณฑ์หน้าที่และความรับผิดชอบ (โทษ) เกณฑ์ความต้องการ (ความปรารถนา) เกณฑ์ความดี และเกณฑ์ความสุข เป็นต้น ซึ่งในงานวิจัยนี้ขอสรุปรวมเป็น ๒ เกณฑ์ ดังนี้ คือ

๑. เกณฑ์ความเสมอภาคหรือความเท่าเทียมกัน ทั้งด้านปริมาณ หรือด้านคุณภาพ หรือทั้งสองด้าน ที่เที่ยงตรงหรือเที่ยงธรรมตามกฎหมายหรือกฎของสังคม หรือทั้งสองกฎ อันเกิดจากการเปรียบเทียบกันของการกระทำในการแบ่งสรรปันส่วน (ทั้งโดยตรง และโดยปริยาย) ผลประโยชน์จากสถานะของสรรพสิ่ง (ทั้งทางด้านเศรษฐกิจ และด้านคุณค่า) ในสังคมระหว่างมนุษย์ด้วยกัน

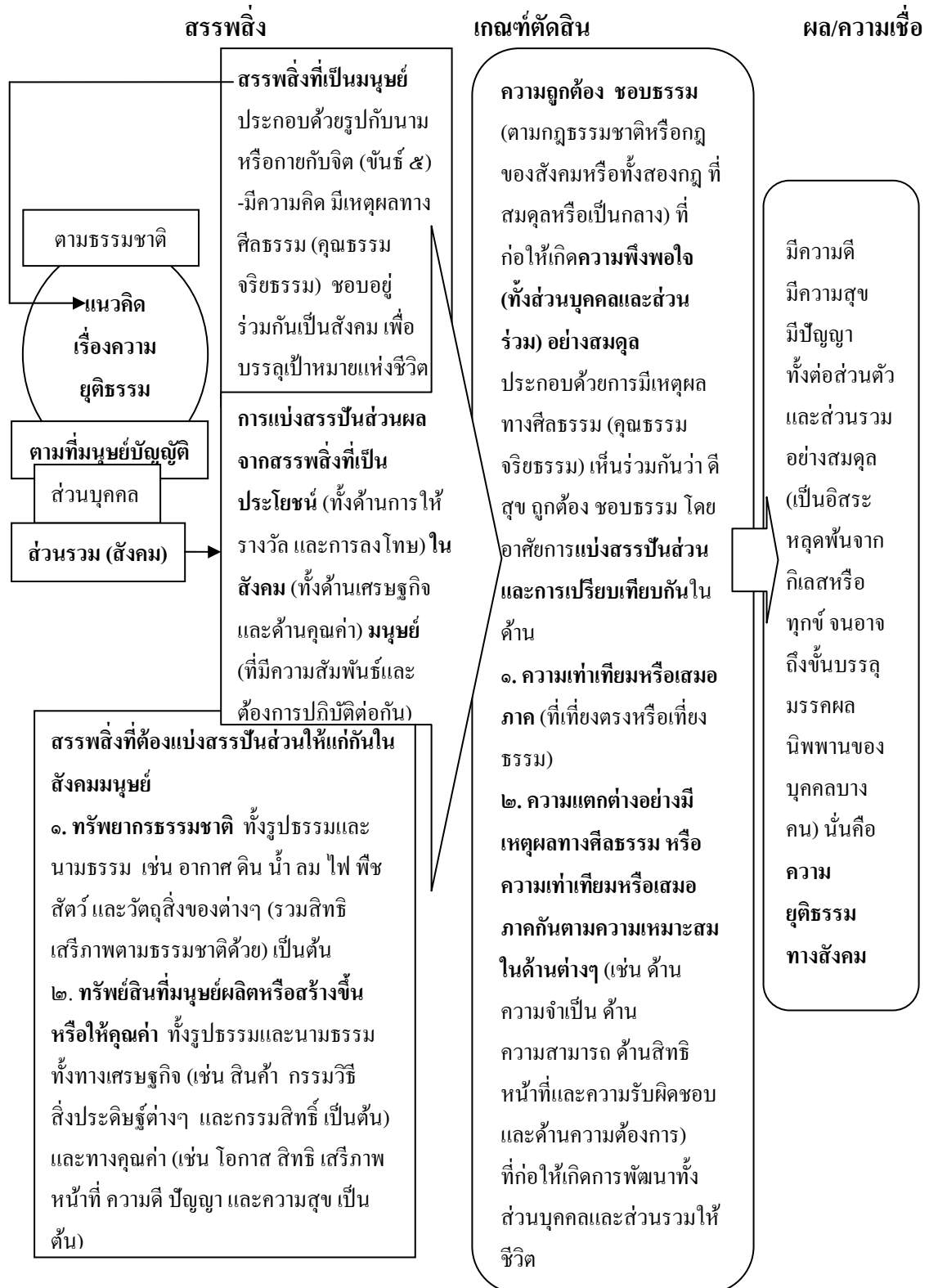
๒. เกณฑ์ความแตกต่างกัน หรือความเสมอภาคหรือความเท่าเทียมกันตามความเหมาะสมในด้านต่างๆ เช่น เหมาะสมตามความจำเป็น ตามความสามารถ ตามสิทธิหน้าที่และความรับผิดชอบหรือโทษ และตามความต้องการหรือปรารถนา เป็นต้น ทั้งด้านปริมาณ หรือคุณภาพ หรือทั้งสองด้าน ที่ชอบธรรม (มีเหตุผลทางศีลธรรม) ตามกฎของสังคม อันเกิดจากการเปรียบเทียบกันของการกระทำในการแบ่งสรรปันส่วน (ทั้งโดยตรง และโดยปริยาย) ผลประโยชน์จากสถานะของสรรพสิ่ง (ทั้งทางด้านเศรษฐกิจ และด้านคุณค่า) ในสังคมระหว่างมนุษย์ด้วยกัน

โดยสองเกณฑ์หลักสองประการนี้ อยู่ภายใต้เกณฑ์ใหญ่ คือ เกณฑ์ความถูกต้องชอบธรรม ตามกฎหมายหรือกฎของสังคม หรือทั้งสองกฎ ที่สมดุลหรือเป็นกลาง ก่อให้เกิดความพึงพอใจทั้งส่วนบุคคลและส่วนรวมอย่างสมดุล ประกอบด้วยการมีเหตุผลทางศีลธรรม (คุณธรรม จริยธรรม) เห็นร่วมกันว่าดี ว่าสุข ว่าถูกต้องชอบธรรม

ส่วน ดี-ชั่ว สุข-ทุกข์ และถูกต้องชอบธรรมอย่างไรนั้น ยังประกอบไปด้วยเกณฑ์ตัดสินย่อยอีกมากมายหลายแนวคิด ซึ่งจะได้นำกล่าวถึงรายละเอียดต่อไปในบทต่างๆ ของวิทยานิพนธ์นี้ แต่ในที่นี้ขอสรุปเพื่อให้เห็นภาพรวมของแนวคิดในการทำวิจัยในครั้งนี้ก่อน โดยสามารถแสดงได้ดังแผนภูมิต่อไปนี้ (แผนภูมิที่ ๑)

## แผนภูมิที่ ๑

### กรอบแนวคิด (Conceptual Framework)



### ๑.๗ วิธีดำเนินการวิจัย

งานวิจัยนี้มีลักษณะเป็นการศึกษาแนวคิด และทฤษฎีต่างๆ ของความยุติธรรมทางสังคมในทางปรัชญา ทั้งปรัชญาตะวันตกและปรัชญาตะวันออก (โดยเน้นแนวคิดในพุทธปรัชญาเถรวาท) โดยทำการศึกษาวิจัยแบบวิจัยเอกสาร (Documentary research) เป็นหลัก หมายถึง การศึกษาค้นคว้าจากข้อมูลปฐมภูมิ เช่น พระไตรปิฎกภาษาไทย (รวมทั้งฉบับภาษาบาลีด้วยเท่าที่จำเป็น) และอรรถกถา ฎีกา ที่เกี่ยวข้อง และข้อมูลทุติยภูมิ เช่น ตำรา เอกสาร งานวิจัย งานเขียนทางปรัชญาศาสนา ปรัชญาสังคม และปรัชญาการเมืองต่างๆ ทั้งภาษาไทยและภาษาต่างประเทศ (ภาษาอังกฤษ) โดยผู้วิจัยจะได้รวบรวมข้อมูลดังกล่าว แล้วนำมาวิเคราะห์ทำความเข้าใจแนวคิดพื้นฐานของพุทธปรัชญาเถรวาท จากนั้นจึงประมวลแนวคิดเรื่องความยุติธรรมทางสังคม ตามทัศนะของพุทธปรัชญาเถรวาท เพื่อวิเคราะห์การให้เหตุผลในข้ออ้าง ข้อโต้แย้ง และข้อสรุปต่างๆ ที่เกี่ยวข้อง พร้อมทั้งวิพากษ์แนวคิดดังกล่าวไปพร้อมกันด้วย โดยผู้วิจัยจะคำนึงถึงบริบททางสังคม วัฒนธรรม และประวัติศาสตร์ ที่เกี่ยวเนื่องกับพุทธปรัชญาเถรวาท และคำสอนต่างๆ เพื่อเลือกสรรมาพิจารณาตีความด้วย

### ๑.๘ ประโยชน์ที่คาดว่าจะได้รับ

๑.๘.๑ ทำให้ทราบแนวคิดเรื่องความยุติธรรมทางสังคมในปรัชญาตะวันตกชัดเจนมากยิ่งขึ้น

๑.๘.๒ ทำให้ทราบแนวคิดเรื่องความยุติธรรมทางสังคมในพุทธปรัชญาเถรวาทชัดเจนมากยิ่งขึ้น

๑.๘.๓ ทำให้ทราบถึงการให้เหตุผลในข้ออ้าง ข้อโต้แย้ง และข้อสรุป ของแนวคิดเรื่องความยุติธรรมทางสังคมในพุทธปรัชญาเถรวาท และหวังว่าจะเป็นแหล่งข้อมูลของคำตอบเรื่องความยุติธรรมอีกแหล่งหนึ่งของสังคม