

บทที่ ๔

วิเคราะห์แนวคิดเรื่องความยุติธรรมทางสังคมในพุทธปรัชญาเถรวาท

การหาคำตอบแนวคิดเรื่องความยุติธรรมทางสังคมในพุทธปรัชญาเถรวาทนั้น อาจมีหลายวิธี หลายประเด็น หลายแนวคิด และหลายเกณฑ์ตัดสิน แต่ในที่นี้ขอใช้วิธีวิเคราะห์ข้อถกเถียงทางปรัชญาใน ๒ ประเด็นหลักที่ถกเถียงกันมาเรื่อยๆ มาตั้งแต่อดีตจนถึงปัจจุบัน คือ ประเด็นความยุติธรรมทางสังคมจากข้อถกเถียงเรื่องความเท่าเทียมกันหรือความเสมอภาคกันที่เที่ยงตรงหรือเที่ยงธรรม และประเด็นความยุติธรรมทางสังคมจากข้อถกเถียงตามหลักความแตกต่าง หรือหลักความเท่าเทียมกันหรือเสมอภาคกันตามความเหมาะสมในด้านต่างๆ เช่น เหมาะสมในด้านความจำเป็น เหมาะสมในด้านความสามารถ เหมาะสมในด้านสิทธิหน้าที่และความรับผิดชอบ และเหมาะสมในด้านความต้องการ เป็นต้น จากการปฏิบัติต่อกันของมนุษย์ในสังคม โดยวิธีการแบ่งสรรปันส่วนผลประโยชน์จากสถานะของสรรพสิ่งในสังคม ทางด้านคุณค่า (สิทธิ เสรีภาพ และโอกาส) และทางด้านเศรษฐกิจ (การถือกรรมสิทธิ์ในทรัพย์สิน) ทั้งที่เป็นรูปธรรมและนามธรรม ตามกรอบแนวคิดเรื่องความยุติธรรมทางสังคมในปรัชญาตะวันตกทั้ง ๕ แบบ คือ แนวคิดแบบยุติธรรมขั้นตอน แนวคิดแบบยุติธรรมชดเชย แนวคิดแบบเวรกรรมยุติธรรม แนวคิดแบบยุติธรรมบูรณะ และแนวคิดแบบกระจายยุติธรรม (โดยเน้นทฤษฎีความยุติธรรมของจอห์น รอลล์) โดยอาศัยเกณฑ์ถูกต้องชอบธรรม ที่สร้างความพึงพอใจอย่างสมดุล คือมีประโยชน์ มีความดี และมีความสุข รวมไปถึงมีปัญญาด้วย ดังจะได้วิเคราะห์ในรายละเอียดต่อไปนี้

๔.๑ วิเคราะห์แนวคิดความยุติธรรมทางสังคมจากข้อถกเถียงเรื่องความเท่าเทียมกันหรือความเสมอภาคกันที่เที่ยงตรงหรือเที่ยงธรรมในพุทธปรัชญาเถรวาท ตามกรอบแนวคิดของจอห์น รอลล์

จากแนวคิดเรื่องความยุติธรรมทางสังคมโดยทั่วไป ที่พิจารณาได้จากข้ออ้าง ข้อโต้แย้ง และการให้เหตุผลกับความยุติธรรมทางสังคมตั้งแต่อดีตจนถึงปัจจุบัน (ตามข้อ ๒.๑ ข้อ ๒.๑.๑ และข้อ ๒.๑.๒ ของบทที่ ๒) จะเห็นว่า แนวคิดเรื่องความยุติธรรมทางสังคมส่วนใหญ่ไม่ว่าจะเป็นแนวคิดใดก็ตาม เช่น แนวคิดเรื่องความยุติธรรมทั้ง ๕ แบบที่กล่าวไว้ท้ายบทที่ ๒ เป็นต้น ต่างก็จะคำนึงถึงความเท่าเทียมกันหรือความเสมอภาคกันเป็นหลักการสำคัญประการแรก ส่วนจะเท่าเทียมกันหรือเสมอภาคกันอย่างไรรยังเป็นข้อถกเถียงกันไปได้อีกมากมาย เช่น เท่าเทียมกันหรือเสมอภาค

ในด้านปริมาณ หรือด้านคุณภาพ หรือทั้งสองด้าน และเท่าเทียมกันหรือเสมอภาคกันตามความเหมาะสมในด้านต่างๆ (หลักความแตกต่าง ที่จะได้กล่าวในหัวข้อต่อไป) เป็นต้น ซึ่งในประเด็นนี้จะวิเคราะห์แนวคิดความเท่าเทียมกัน ในด้านปริมาณ หรือด้านคุณภาพ หรือทั้งสองด้าน ในกรอบแนวคิดทั้ง ๕ แบบ คือ

๑. แนวคิดแบบยุติธรรมขั้นตอน มีหลักการในเรื่องโอกาสที่เท่าเทียมกันของทุกคนที่จะได้รับการพิจารณาที่เป็นธรรมในข้อโต้แย้งใดๆ ซึ่งอาจกล่าวได้ว่า พวกเขาเชื่อว่าเป็นกระบวนการที่เป็นธรรมที่ถูกนำมาใช้ในการตัดสินใจในสิ่งที่จะกระจาย แล้วพวกเขาก็อาจจะยอมรับความไม่สมดุลในสิ่งที่พวกเขาได้รับ เมื่อเทียบกับคนอื่นๆ หากพวกเขาเห็นทั้งกระบวนการ และการจำหน่ายความยุติธรรมที่พวกเขามีแนวโน้มที่จะแสวงหาบูรณะ และ/หรือเวรกรรมยุติธรรม

๒. แนวคิดแบบยุติธรรมชดเชย มีหลักการ คือการตัดสินใจที่จะจ่ายค่าชดเชยแก่ผู้ที่ได้รับอันตรายจากการกระทำของคนอื่น เท่ากับความเสียหายที่สูญเสียไป และถ้าเสียหายเท่ากันก็ควรจะได้รับค่าชดเชยอย่างเท่าเทียมกันหรือเสมอภาคกัน

๓. แนวคิดแบบเวรกรรมยุติธรรม มีหลักการ คือ บรรดาผู้ที่ได้กระทำความผิดสมควรได้รับการลงโทษอย่างเท่าเทียมกันกับความผิดที่ตนได้กระทำไว้ ด้วยวิธีการเดียวกัน เช่น ถ้านาย ก. ทำให้ตา นาย ข. บอด นาย ข. มีสิทธิที่จะเอาคืนโดยทำให้ตาของนาย ก. บอดได้ หรือถ้าทำให้กระดูกแตก หรือฟันหัก ผู้ถูกกระทำก็มีสิทธิเอาคืนโดยทำกับผู้ที่กระทำต่อเขาให้กระดูกแตก หรือฟันหักได้ เป็นต้น อาจจะไม่ใช่การฟันฟูที่ดี แต่เป็นความพอใจ หรือสาสมแก่ใจ เมื่อเห็นผู้ที่กระทำความผิดได้รับโทษอย่างที่เขาได้ก่อเอาไว้

๔. แนวคิดแบบยุติธรรมบูรณะ เป็นแนวคิดที่เห็นว่าควรมีกระบวนการฟื้นฟูทั้งตัวเหยื่อของอาชญากรรมและสังคมให้กลับสู่ภาวะปกติ ประการแรกอาจขอจากผู้กระทำความผิดให้ชดเชยแก่เหยื่อหรือผู้เสียหาย ในด้านต่างๆ เช่น การช่วยเหลือ การจ่ายเงิน และการขอโทษ เป็นต้น เพื่อให้ผู้เสียหายกลับสู่สภาวะปกติ ประการต่อมาก็ต้องกระทำเพื่อประโยชน์ของส่วนรวม เช่น การยอมรับการพิจารณาตัดสินในความผิด และรับโทษ พร้อมทั้งการกลับตนเป็นคนดีของสังคม ถึงแม้แนวคิดนี้จะไม่ได้กล่าวถึงความเท่าเทียมกันหรือความเสมอภาคกันไว้โดยตรง แต่ก็แฝงอยู่ในการชดเชย และการรับโทษ ว่าควรจะทำเท่าเทียมกับความสูญเสีย และเท่าเทียมกับความผิดที่ได้กระทำไป

๕. แนวคิดแบบกระจายยุติธรรม ทั้งแนวคิดกระจายยุติธรรมแบบกิจวัตรประจำวัน แบบสังคมนิยม แบบบรรทัดประโยชน์นิยม แบบทุนนิยม และแบบจอห์น รอลส์ หรือเที่ยงธรรมนิยม ต่างกล่าวถึงความเท่าเทียมกันหรือเสมอภาคกันเป็นหลักการสำคัญ

กล่าวคือ แนวคิดแบบบรรทัดประโยชน์นิยม ที่เสนอหลักความยุติธรรมว่า ให้สิ่งที่ดีที่สุดแก่คนจำนวนมากที่สุด เน้นที่ผลประโยชน์ส่วนรวม โดยใช้มติมหาชนเป็นเกณฑ์ตัดสิน แนวคิด

แบบแบ่งสรรปันส่วนอย่างยุติธรรม ที่มุ่งแบ่งสรรปันส่วนในด้านการเก็บภาษี เพื่อให้เกิดความเท่าเทียมกันในระหว่างคนมั่งมีกับคนจน และแนวคิดแบบความยุติธรรมในฐานะเป็นความเที่ยงตรงหรือเที่ยงธรรม ที่เน้นความยุติธรรมในรูปของการให้อิสระภาพแก่บุคคลในสังคม เป็นต้น ต่างต้องอาศัยการแบ่งสรรปันส่วนผลประโยชน์จากสรรพสิ่งในสังคม ทางด้านคุณค่า และทางด้านเศรษฐกิจ แล้วเปรียบเทียบกันในด้านความเท่าเทียมหรือเสมอภาคกัน ที่ก่อให้เกิดความพึงพอใจอย่างสมดุล อย่างถูกต้องชอบธรรม

ความยุติธรรมทางสังคมส่วนใหญ่ จึงเป็นลักษณะที่พิจารณาจากกลไกของระบบสังคม โดยที่ความยุติธรรมมักจะเข้าไปมีบทบาทในแง่ของการเมืองและเศรษฐกิจ ซึ่งจะมีผลต่อสังคมทั้งหมด และมีหัวใจหลักคือความเท่าเทียมกันหรือความเสมอภาคกันในด้านต่างๆ พร้อมกันนั้น ความยุติธรรมทางสังคมไม่ใช่สิ่งที่จะเป็นจริงขึ้นโดยอาศัยองค์ประกอบด้านใดด้านหนึ่ง แต่จะต้องอาศัยการวางพื้นฐาน และองค์ประกอบของสังคมในหลายๆ ด้านเป็นรากฐาน เช่น ความจริงของสรรพสิ่ง และธรรมชาติของมนุษย์ เป็นต้น จึงจะก่อให้เกิดความยุติธรรมในสังคมขึ้นมาได้ รูปแบบการวางลักษณะขององค์ประกอบ อันจะก่อให้เกิดความยุติธรรมขึ้นในสังคมนั้น แม้จะมีแนวคิดทฤษฎีที่แตกต่างกันไป แต่เป้าหมายมุ่งอยู่ที่จุดเดียวกัน คือเพื่อสรรค์สร้างสังคมให้มีสันติสุขมากที่สุด ซึ่งในที่นี้จะนำแนวคิดเรื่องความเท่าเทียมกันหรือเสมอภาคกันในทฤษฎีความยุติธรรมของจอห์น รอลส์ มาเป็นกรอบ และนำแนวคิดเรื่องความเท่าเทียมกันหรือเสมอภาคกันในพุทธปรัชญาเถรวาทมาเป็นหลักในการวิเคราะห์ เพื่อให้เห็นลักษณะความยุติธรรมทางสังคมของทั้งสองแนวคิดนี้ให้ชัดเจนยิ่งขึ้น

แนวคิดความเท่าเทียมกันหรือเสมอภาคกันที่ปรากฏอยู่ใน ทฤษฎีความยุติธรรมของจอห์น รอลส์นั้น ตั้งอยู่บนหลักการทั้งสองของเขาที่ประกอบด้วยเนื้อหาที่แตกต่างกันอย่างมาก ๒ ส่วน คือ ส่วนแรกจะเป็นเรื่องเกี่ยวกับความเท่าเทียมกันหรือความเสมอภาคกัน และในส่วนที่สองจะเกี่ยวข้องกับความไม่เท่าเทียมกัน (หลักความแตกต่าง) ทำให้เห็นได้ว่ารอลส์เป็นนักคิดทางปรัชญาการเมืองสายเสรีนิยม ที่พยายามนำเอาความคิดเรื่องความเท่าเทียมกันมาเกี่ยวข้องกับทฤษฎีความยุติธรรมทางสังคม (ซึ่งรอลส์ก็ถูกวิพากษ์วิจารณ์ทั้งจากแนวคิดเสรีนิยม และสังคมนิยม) เช่น นำแนวคิดของคานต์มาอธิบายถึงความเท่าเทียมกันของบุคคลในสภาพการเริ่มแรกว่า มีความเท่าเทียมกันในแง่ที่เป็นบุคคลที่มีเหตุผลทางศีลธรรม และสามารถที่จะคิดถึงจุดมุ่งหมายในชีวิตของตนเองได้ และที่สำคัญคือมีความเคารพในตนเอง ซึ่งในทฤษฎีความยุติธรรมของรอลส์ได้นั้นถึงความสำคัญในเรื่องนี้เป็นอย่างมาก โดยเฉพาะอย่างยิ่งหากการแบ่งสรรปันส่วนผลประโยชน์ในสังคมนั้นทำให้คนบางคน หรือบางกลุ่มต้องสิ้นหวัง และขาดความเคารพในตนเอง สังคมเช่นนั้นย่อมเป็นสังคมที่ไม่ยุติธรรม รอลส์ได้กล่าวถึงบุคคลในสภาพการเริ่มแรกที่ว่าพวกเขาแต่ละคนมี

จุดมุ่งหมายในชีวิตของตนเอง แต่ไม่มีใครสามารถจะรู้ว่าจุดมุ่งหมายในชีวิตของตนเองคืออะไร ดังนั้น จึงไม่มีใครสามารถที่จะเลือกหลักการของความยุติธรรมในการแบ่งปันปัจจัยทางสังคมที่จะเป็นประโยชน์ต่อจุดมุ่งหมายชีวิตโดยเฉพาะเป็นพิเศษสำหรับตนเองได้ สถานการณ์เริ่มแรกเช่นนี้ ถือว่าเป็นสถานการณ์การเลือกแบบเสมอภาคอย่างสุดโต่ง (ซึ่งในความเป็นจริงอาจเป็นไปได้ยาก) เพราะแทนที่บุคคลในสภาพการเริ่มแรกจะสร้างเงื่อนไขในการตกลงว่า ผลประโยชน์ของพวกเขาแต่ละคนคืออะไร พวกเขากลับถูกบังคับให้เลือกหลักการในการแบ่งสรรปันส่วนผลประโยชน์ ที่ทำให้ทุกคนสามารถคาดหวังได้อย่างสมเหตุสมผลว่า ความปรารถนาในแผนการดำเนินชีวิตของพวกเขาแต่ละคนจะสำเร็จผลตามความมุ่งหมาย เมื่อมานแห่งความไม่รู้ถูกเปิดขึ้น วิธีการนี้เป็นการจัดปัญหาเรื่องความปรารถนา และความต้องการที่แตกต่างกันอย่างมากมายของบุคคลต่างๆ ในสภาพความเป็นจริง ซึ่งทำให้ไม่สามารถที่จะทำการตกลงกันได้ ข้อสรุปที่ได้จากการแก้ปัญหานี้ คือ บุคคลผู้มีเหตุผลในสภาพการเริ่มแรกภายใต้มานแห่งความไม่รู้ จะมีจุดมุ่งหมายร่วมกันบางอย่าง และมีความต้องการในปัจจัยพื้นฐานร่วมกันบางอย่างในเสรีภาพ การนับถือตนเอง รายได้ และทรัพย์สิน

ความเท่าเทียมกันในลักษณะเช่นนี้ รอลส์ได้แยกปัจจัยทางสังคมที่จะแบ่งสรรปันส่วนให้แก่บุคคลในสังคมออกเป็น ๒ ประเภท คือ ปัจจัยพื้นฐาน และปัจจัยที่เหลือ

ปัจจัยพื้นฐาน คือปัจจัยที่บุคคลที่มีเหตุผลต้องการไม่ว่าพวกเขาจะมีจุดมุ่งหมายในชีวิตอย่างไรก็ตาม และเมื่อบุคคลที่มีเหตุผลเป็นบุคคลเท่าเทียมกัน พวกเขาจึงควรที่จะได้รับปัจจัยพื้นฐานเหล่านั้นอย่างเท่าเทียมกัน และควรที่จะได้รับการปกป้อง หากมีการปฏิบัติต่อบุคคลเหล่านั้นอย่างไม่เท่าเทียมกันโดยไม่มีเหตุผล และเป็นเหตุผลที่รอลส์ใช้หลักการข้อแรกของเขา เพื่อยืนยันถึงความเท่าเทียมกันของบุคคล ในการที่จะได้รับสิทธิเสรีภาพขั้นพื้นฐานอย่างเท่าเทียมกันสำหรับรอลส์แล้วไม่มีเหตุผลอะไรที่จะปฏิบัติต่อบุคคลเหล่านั้น ให้ได้รับความไม่เท่าเทียมกันในสิทธิขั้นพื้นฐาน ถึงแม้ว่าจะเป็นเรื่องยากที่จะก่อให้เกิดประโยชน์ต่อสังคมโดยรวมก็ตาม (ดังที่รอลส์ได้โต้แย้งแนวคิดประโยชน์นิยม) การที่รอลส์แยกปัจจัยทางสังคมเป็น ๒ ประเภทดังกล่าวนี้ ทำให้รอลส์สามารถอธิบายถึง เหตุผลอันชอบธรรมที่จะปรับปรุงการแบ่งสรรปันส่วนผลประโยชน์ในสังคมให้บุคคลในสังคมได้รับปัจจัย ที่ถือว่าเป็นความจำเป็นพื้นฐานอย่างเท่าเทียมกัน แนวคิดของรอลส์ในประเด็นนี้ ถือว่าเป็นความก้าวหน้ากว่าความคิดของพวกเขาเสรีนิยมในสมัยก่อนที่สนใจเกี่ยวกับความเท่าเทียมกันกับคนอื่นๆ

รอลส์ถือว่าความแตกต่างของบุคคลตามธรรมชาติที่ติดตัวมาตั้งแต่เกิด และความแตกต่างของบุคคลที่เกิดขึ้นจากความไม่แน่นอนทางสังคม เช่น การได้รับอุบัติเหตุ หรือการเกิดมาในชนชั้นที่มีรายได้ต่ำ ไม่ได้เป็นเหตุผลที่ชอบธรรมที่จะทำให้พวกเขาได้รับการปฏิบัติที่แตกต่าง

กัน และนำไปสู่ข้อสรุปที่รอลส์นำมาเป็นแนวความคิดทั่วไปว่า ทุกคนควรจะได้รับแบ่งอย่างเท่าเทียมกันในทุก ๆ อย่าง แนวคิดเช่นนี้ของรอลส์ได้ก่อให้เกิดปัญหาในเรื่องความเท่าเทียมกัน ในทฤษฎีความยุติธรรมของเขาพอสมควร เช่น การที่เขากล่าวไว้ว่า ปัจจัยพื้นฐานทางสังคมทั้งหมด เสรีภาพและโอกาส รายได้และสินทรัพย์ และพื้นฐานของการนับถือตนเอง ในสภาพการเริ่มแรก นั้น รอลส์เห็นว่าทุกคนคิดจะแบ่งอย่างเท่าเทียมกัน ด้วยเหตุนี้จึงควรแบ่งปันอย่างเท่าเทียมกัน แต่รอลส์ก็ไม่ได้ให้เหตุผลไว้โดยตรง ว่าทำไมสภาพเริ่มแรกของบุคคลจึงต้องแบ่งปันกันอย่างเท่าเทียมกัน แต่เขากลับเสนอหลักการข้อที่สอง คือ หลักความแตกต่าง ที่เน้นว่าถ้าจำเป็นไม่ต้องเท่าเทียมกันก็ต้องเพื่อผลประโยชน์แก่ผู้ที่เสียเปรียบในสังคมมากที่สุด (ซึ่งประเด็นนี้ก็ถูกโต้แย้งจากแนวคิดเสรีนิยมมากพอสมควร) ในการตอบปัญหานี้ ถ้าพิจารณาจากแนวคิดทั่วไป (เช่น แนวคิดของคานต์) จะเห็นว่า มีแนวคิดที่ว่าบุคคลทุกคนในสภาพการเริ่มแรกเป็นบุคคลที่เท่าเทียมกัน ในฐานะที่เป็นบุคคลที่มีเหตุผลและศีลธรรม (เป็นมนุษย์ที่มีความคิด มีเหตุผล มีเป้าหมายแห่งชีวิตเหมือนกัน ก็ต้องการหลุดพ้นจากความทุกข์ เพื่อพบความสุข) ส่วนอีกเหตุผลหนึ่ง เห็นว่าคุณสมบัติตามธรรมชาติที่มนุษย์แต่ละคนได้รับมาตั้งแต่เกิดนั้นเป็นไปอย่างไร้เหตุผล (ยังหาเหตุผลเป็นที่ยอมรับร่วมกันไว้การโต้แย้งไม่ได้) ดังนั้นการแบ่งสรรปันส่วนผลประโยชน์จากสรรพสิ่งในสังคม จึงควรที่จะขึ้นอยู่กับคุณสมบัติตามธรรมชาติของมนุษย์ โดยเฉพาะการแบ่งสรรปันส่วนผลประโยชน์จากสรรพสิ่งในสังคมทางด้านคุณค่า เช่น สิทธิ เสรีภาพ โอกาส ซึ่งเป็นสิ่งที่เปี่ยมล้นคุณค่า นำไปสู่การแบ่งสรรปันส่วนผลประโยชน์จากสรรพสิ่งในสังคมในด้านเศรษฐกิจ ได้แก่ การถือกรรมสิทธิ์ในทรัพย์สินต่อไป เพื่อทำให้มนุษย์มุ่งไปสู่เป้าหมาย คือ ความสุข

โดยรอลส์เห็นว่า บุคคลทุกคนควรมีสติชอบอย่างเท่าเทียมกันในระบบเสรีภาพที่กว้างที่สุดเท่าที่จะเข้ากับระบบเสรีภาพได้ ซึ่งรอลส์ได้ประนีประนอมแนวคิดสองข้อที่ สุดโต่งไปคนละด้านเข้าด้วยกัน (คือแนวคิดแบบเสรีนิยม ที่เน้นเสรีภาพของบุคคลเป็นหลัก และแนวคิดแบบสังคมนิยม ที่เน้นความเสมอภาคเป็นหลัก) เป็นแนวคิดที่เน้นทั้งสิทธิเสรีภาพ และความเสมอภาค ดังจะพบได้ในหลักการทั้งสองข้อของรอลส์ ที่ได้แสดงให้เห็นถึงความสำคัญของเสรีภาพส่วนบุคคลที่จะต้องคำนึงถึงก่อนสิ่งอื่น แต่ในขณะเดียวกันก็เน้นข้อจำกัดของบุคคลต่อสิทธิในเสรีภาพ เพื่อปกป้องการแบ่งสรรปันส่วนผลประโยชน์ในสังคมให้เที่ยงธรรม ทำให้พวกแนวคิดเสรีนิยมฝ่ายขวาโต้แย้งหลักการในการแบ่งปันผลประโยชน์ทางเศรษฐกิจของรอลส์ ที่เน้นคุณค่าของความเท่าเทียมกันมากจนเกินไปจนกระทั่งไปกระทบถึงคุณค่าอื่น โดยเฉพาะอย่างยิ่งในเรื่องเกี่ยวกับเสรีภาพทางเศรษฐกิจและสิทธิในทรัพย์สิน เพราะมีแนวคิดจำนวนไม่น้อยที่เห็นว่าเสรีภาพกับความเท่าเทียมกันเป็นสิ่งที่ไปด้วยกันไม่ได้ เพราะในเรื่องของความเท่าเทียมกันเป็นเรื่องที่บอกกับเราว่า เราจะปฏิบัติต่อบุคคล

อื่นอย่างไรให้เท่าเทียมกัน ส่วนเสรีภาพเป็นเรื่องที่เราว่า เราสามารถเลือกที่จะทำอะไรก็ได้โดยอิสระ โดยไม่จำเป็นต้องคำนึงเรื่องความเท่าเทียมกัน

สำหรับบุคคลที่คำนึงถึงเสรีภาพในการที่เขาจะเลือกการกระทำของเขาเอง เขาสามารถที่จะกระทำได้โดยไม่ต้องคำนึงถึงว่า เขาจะต้องปฏิบัติต่อบุคคลอื่นในกรณีที่เหมาะสมอย่างเหมือนกัน เพราะถ้าเขามีเสรีภาพ นั้นหมายความว่าเขามีสิทธิที่จะตัดสินใจกระทำอะไรบางอย่างที่เขาได้รับสิทธิในเสรีภาพนั้นตามใจเขา ถึงแม้ว่ามันจะไม่มีเหตุผลที่จะทำอย่างนั้นก็ตาม เช่น บุคคลอาจจะเลือกช่วยคนหนึ่งแทนที่จะช่วยคนอื่นคนหนึ่งยอมเป็นเสรีภาพส่วนตัวของเขา หรือการที่สถาบันทางสังคมนำเงินรายได้จากการเก็บภาษีไปช่วยเหลือคนยากจนในสังคม เป็นต้น ปัญหาเหล่านี้ อาจจะขัดกับหลักการปฏิบัติอย่างเท่าเทียมกันของรอลส์ แต่หลักการความยุติธรรมของรอลส์เป็นหลักการที่ใช้ควบคุมสถาบันพื้นฐานอย่างเท่าเทียมกัน นอกเหนือจากนั้นสมาชิกของสังคมสามารถที่จะแสวงหาผลประโยชน์ของตนได้ ภายใต้หลักความแตกต่างที่แต่ละคนตกลงร่วมกัน ทุกคนสามารถที่จะมีรายได้และทรัพย์สินที่แตกต่างกันได้ แต่โดยภาพรวมทั้งหมดแล้วสิ่งต่างๆ เหล่านี้จะนำไปได้ก็ต่อเมื่อ ผลประโยชน์ต่างๆ ของสังคมที่เกิดขึ้นทั้งหมดนั้นทำให้คนที่เสียเปรียบที่สุดในสังคมได้รับผลประโยชน์ด้วย ปัญหาสำคัญต่อมาคือสถาบันทางสังคมมีสิทธิหรือไม่ที่จะมาควบคุมบุคคลให้ใช้ความสามารถและความพยายามของตน เพื่อช่วยเหลือคนที่ไม่มีความสามารถ ซึ่งทำการผลิตได้น้อยในสังคม ประเด็นนี้โรเบิร์ต โนซิก เห็นว่ารอลส์ไม่ได้ให้เห็นเหตุผลว่า ทำไมคนที่ได้เปรียบในสังคมจะยอมตกลงร่วมมือกับหลักความแตกต่าง และปัญหาอีกประการหนึ่งที่พวกเขานิยามฝ่ายขวาโต้แย้งรอลส์ไว้ คือ หลักการของรอลส์ได้ละเมิดสิทธิในเสรีภาพของคนที่ได้เปรียบในสังคมที่จะเพิ่มทุนทรัพย์สินของเขา เพื่อผลประโยชน์ของคนที่ยากลำบาก เพราะตามแนวคิดแบบเสรีนิยม นั้น สิทธินั้นจะถูกจำกัดลงได้มี ๒ กรณี คือ ๑) สิทธิถูกจำกัดด้วยตัวของสิทธิเอง คือเมื่อมีสิทธิ ๒ สิทธิขัดแย้งกัน เช่น สิทธิในการพูดและการใช้เสียง กับสิทธิที่จะได้รับความสงบเงียบในยามค่ำคืน ๒) สิทธินั้นเป็นอันตรายต่อบุคคลอื่น สิทธิจะถูกจำกัดลงถ้าเสรีภาพที่มีนั้นอาจเป็นอันตรายต่อบุคคลอื่น และรอลส์เองก็ยอมรับหลักการนี้ ซึ่งเห็นได้จากหลักไพร้อริดีของรอลส์เอง ที่ให้ความสำคัญต่อเสรีภาพก่อนสิ่งอื่น แต่ปรกฏว่ารอลส์ได้นำเอาเรื่องของผลประโยชน์ที่เท่าเทียมกันมาละเมิดสิทธิในทรัพย์สินของบุคคล คนร่ำรวยที่ได้เปรียบในสังคมได้ถูกละเมิดสิทธิในทรัพย์สินของตนเอง และถูกบังคับให้นำผลประโยชน์ที่ควรจะเป็นของเขาไปให้กับบุคคลอื่น คือคนที่เสียเปรียบในสังคม เพื่อผลประโยชน์ที่สูงที่สุดของคนที่ยากลำบากที่สุดในสังคม

ถ้าถามรอลส์ว่า จะเป็นความเที่ยงธรรมหรือไม่ที่บุคคลบางคนจะได้รับผลประโยชน์มากกว่าบุคคลอื่นๆ เพียงเพราะว่าบังเอิญเขาโชคดีที่เกิดมามีฐานะดีกว่าคนอื่น และมีความตั้งใจที่จะใช้ความสามารถของตนเองให้เกิดประโยชน์ต่อตนเอง สำหรับรอลส์คำตอบคือไม่เที่ยงธรรม แต่พวก

เสรีนิยมฝ่ายขวาจะถามต่อไปว่า จะเป็นความเที่ยงธรรมหรือไม่ที่นำเอาของบางสิ่งบางอย่างจากบุคคลหนึ่ง ซึ่งทำงานเพื่อให้ได้สิ่งนั้นมา แล้วนำไปให้กับบุคคลอื่นที่ไม่สามารถหรือไม่ได้ทำสิ่งนั้นขึ้นมาด้วยตัวของเขาเอง รอลส์ไม่ได้ตอบคำถามของพวกเสรีนิยมฝ่ายขวาอย่างชัดเจนในทฤษฎีความยุติธรรมของเขา แต่เมื่อพิจารณาจากบริบทอื่นๆ ของรอลส์จะเห็นได้ว่า เหตุผลในหลักความแตกต่างของเขาน่าจะเป็นการตอบคำถามนี้อยู่ในตัว (ซึ่งจะได้วิเคราะห์ต่อไปในหัวข้อ ๔.๒) ซึ่งแนวคิดเรื่องความเท่าเทียมกันของรอลส์นี้ ผู้วิจัยเห็นว่า ครอบคลุมแนวคิดแบบยุติธรรมขั้นตอน แนวคิดแบบยุติธรรมชดเชย แนวคิดแบบยุติธรรมบูรณะ และแนวคิดแบบกระจายยุติธรรม แต่ไม่ครอบคลุมแนวคิดแบบเวรกรรมยุติธรรม เพราะแนวคิดเรื่องความยุติธรรมทางสังคม ที่เกิดจากการแบ่งสรรปันส่วนผลประโยชน์ในสังคม ทั้งประโยชน์ทางด้านคุณค่า และประโยชน์ทางด้านเศรษฐกิจ แล้วเปรียบเทียบในด้านความเท่าเทียมกันหรือเสมอภาคกันของรอลส์นั้น เน้นด้านการให้รางวัล มิได้เน้นด้านการลงโทษ

ส่วนพุทธปรัชญาเถรวาท ถึงแม้จะไม่ได้เน้นเรื่องความเท่าเทียมกันหรือเสมอภาคกันไว้โดยตรง แต่เมื่อพิจารณาเนื้อหาสาระในระบบความคิดแล้ว พบว่ามีคำสอนหลายส่วนกล่าวถึงความเท่าเทียมกันหรือความเสมอภาคกันอยู่ เช่น ในอัครกัญญสูตร ที่ได้แย้งข้ออ้างของพราหมณ์ในเรื่องวรรณะ ที่อ้างว่า วรรณะพราหมณ์ประเสริฐที่สุดเพราะเกิดมาจากปากของพรหม แต่พระพุทธเจ้าได้โต้แย้งว่า มนุษย์ทุกคนเกิดมาจากช่องคลอดของพราหมณ์ มีความเท่าเทียมกันในฐานะความเป็นมนุษย์ ซึ่งประเด็นนี้ ถ้าพิจารณากันในด้านตรรกะหรือการอ้างเหตุผลแล้ว อาจจะให้เห็นว่าการให้เหตุผลในข้อถกเถียงของพุทธปรัชญาเถรวาทที่นำแนวคิดแบบวิทยาศาสตร์ไปโต้แย้งแนวคิดแบบเทวนิยมซึ่งเป็นแนวคิดแบบจิตนิยมนั้น ขาดน้ำหนักในความเชื่อแบบเทวนิยมหรือจิตนิยม แต่อาจจะมีน้ำหนักแบบสสารนิยม

แต่พุทธปรัชญาเถรวาทก็ยังมีเหตุผลในด้านอื่นมาสนับสนุนข้อโต้แย้ง เช่น เหตุผลในเรื่องกฎแห่งกรรม ที่เชื่อว่า มนุษย์ทุกคนมีกรรมเป็นของตน มีเฝ้าพันธุ์ มีกรรมเป็นกำเนิด มีกรรมเป็นที่พึ่ง การเกิดมาดีหรือเลวก็เพราะกรรม เป็นการยืนยันถึงความเท่าเทียมกันหรือเสมอภาคกันของมนุษย์ที่ได้มาจากการเกิด ถึงแม้จะถูกโต้แย้งจากแนวคิดที่ไม่เชื่อเรื่องกรรมและการเกิดใหม่ หรือแนวคิดที่เห็นว่า การให้ผลของกรรมนั้น ปัญญาของมนุษย์เข้าถึงได้ยาก เช่น ในข้อโต้แย้งของไวทลี อาร์. พี. คอฟแมน, บรูซ อาร์. ไรเคนบัค และคาล เอส. ไรท์^๖ ก็ตาม แต่พุทธปรัชญาเถรวาทก็มีแนวคิดเรื่องกรรมในชาติปัจจุบันประกอบ เพื่อยืนยันถึงความเท่าเทียมกันอีกส่วนหนึ่ง เช่น การทำกรรมใดก็ได้กรรมนั้น (ทำดีได้ดี ทำชั่วได้ชั่ว) และพระวินัย ที่เมื่อกระทำผิดพระวินัยอย่างเดียวกันก็

^๖ ดูรายละเอียดใน ชาญณรงค์ บุญหนุน, “ความเป็นธรรมในพระไตรปิฎก”, รายงานวิจัยฉบับสมบูรณ์ (สำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย (สกว.), ม.ป.ท., ๒๕๕๐), หน้า ๗๒-๘๗.

ได้รับโทษเท่าเทียมกันและรับผลในชาติปัจจุบัน เป็นต้น พร้อมกันนั้นยังมีแนวคิดกรรมร่วม ที่มนุษย์เกิดมาต้องประสบพบเจอร่วมกันมาทำกรรมร่วมกันหรือรับกรรมร่วมกันในชาติปัจจุบัน สิ่งเหล่านี้เป็นการยืนยันถึงพุทธปรัชญาเถรวาทมีแนวคิดเรื่องความเท่าเทียมกันหรือความเสมอภาคกัน ส่วนจะเท่าเทียมกันหรือเสมอภาคกันอย่างจอห์น รอลส์ หรืออย่างไรนั้น จะได้วิเคราะห์ให้เห็นต่อไป โดยจะเริ่มต้นจากการมีอยู่ของสรรพสิ่ง และมนุษย์ตามกรอบแนวคิดในปรัชญาตะวันตก และหลักตามแนวคิดในพุทธปรัชญาเถรวาทก่อน เพื่อจะนำไปพิสูจน์การมีอยู่ของแนวคิดเรื่องความยุติธรรมทางสังคม

การมีอยู่จริงของสรรพสิ่งในโลก อันเป็นปัญหาค้นอภิปรัชญานั้น ดูเหมือนรอลส์จะไม่ได้เน้นด้านนี้ การที่เขากล่าวว่า บุคคลแต่ละคนมีสิทธิในระบบเสรีภาพขั้นพื้นฐานที่เท่าเทียมกัน อย่างกว้างขวางและสอดคล้องกับระบบเสรีภาพสำหรับทุกคน (หลักความเท่าเทียมกันของเสรีภาพ) นั้น แสดงให้เห็นว่า รอลส์เชื่อว่าสิทธิ และเสรีภาพมีอยู่จริง ส่วนจะจริงแบบใดนั้น เมื่อพิจารณาจากแนวคิดการมีอยู่ของสรรพสิ่งในโลกและจักรวาล ตามแนวคิดตะวันตกโดยทั่วไปที่พอสรุปได้ ๓ แนวคิด คือ ๑) แนวคิดแบบจิตนิยม เชื่อว่า สรรพสิ่งมีอยู่จริงในลักษณะนามธรรม ๒) แนวคิดแบบสสารนิยมที่เชื่อว่า สสารเท่านั้นที่มีอยู่จริงในลักษณะรูปธรรม และ ๓) แนวคิดแบบธรรมชาตินิยม ที่เห็นว่ามีอยู่จริงทั้งแบบจิตนิยมและแบบสสารนิยม หรือทั้งนามธรรมและรูปธรรม ถึงแม้แนวคิดทั้ง ๓ จะแตกต่างกันไปบ้าง แต่ก็ดูเหมือนว่าจะมีจุดร่วม คือ การมีอยู่จริงของสรรพสิ่งที่มีอยู่นั้น อยู่ในลักษณะเปลี่ยนแปลง เช่น แนวคิดแบบอันตนนิยม (จิตนิยม) เชื่อว่าสรรพสิ่งในจักรวาลเคลื่อนไหวไปสู่จุดหมายอันใดอันหนึ่ง แนวคิดแบบจักรกล (สสารนิยม) เห็นว่าจักรวาลดำเนินไปเหมือนเครื่องจักร และแนวคิดนวนิยม (ธรรมชาตินิยมหรือมนุษย์นิยม) เห็นว่าในกระบวนการเปลี่ยนแปลงของสรรพสิ่งนั้นมีการก้าวกระโดดไปสู่สิ่งใหม่ๆ

ดังนั้น อาจกล่าวได้ว่า สิทธิและเสรีภาพในแนวคิดของรอลส์นั้นมีอยู่แบบธรรมชาตินิยมหรือมนุษย์นิยม ที่มีการเปลี่ยนแปลงอยู่ตลอดเวลา ขึ้นอยู่กับองค์ประกอบหลายประการ เช่น การให้คุณค่าของมนุษย์แล้วสมมติบัญญัติขึ้น และความพึงพอใจของมนุษย์ (ทั้งส่วนบุคคล และส่วนรวม) มีลักษณะเป็นนามธรรม แต่ผลของสิทธิสามารถสัมผัสหรือรับรู้ได้อย่างเป็นรูปธรรม เช่น สิทธิในชีวิต สิทธิในร่างกาย และสิทธิในทรัพย์สิน เป็นต้น

สิทธิ และเสรีภาพในแนวคิดของรอลส์มิได้เพราะมีมนุษย์ เนื่องจากรอลส์เห็นว่ามนุษย์ต้องมีการตกลงร่วมกันหรือทำสัญญาประชาคม ดังข้อความที่เขาอธิบายไว้ในสภาวะเริ่มแรก และมานแห่งความไม่รู้ ถ้าขาดตัวผู้ทรงสิทธิ (คือมนุษย์) สิทธิและเสรีภาพก็มิได้ สิ่งที่มนุษย์เรียกว่าสิทธิในแนวคิดของรอลส์นี้ โดยตัวของสิ่งนี้เองเป็นสิ่งที่เท่าเทียมกัน คือเป็นสรรพสิ่งชนิดหนึ่งเกิดจากมนุษย์สมมติมีความเปลี่ยนแปลงอยู่ตลอดเวลาเหมือนกัน เพียงแต่เวลาที่มนุษย์นำสิ่งที่เรียกว่า

สิทธินี้ไปใช้ในสังคมมักจะเกิดความไม่เท่าเทียมกัน จนทำให้ดูเหมือนว่าสิ่งที่เรียกว่าสิทธิมีความไม่เท่าเทียมกันไปด้วย เช่น การปฏิบัติต่อสิทธิในชีวิต ร่างกายของคนอย่างไม่เท่าเทียมกัน และการปฏิบัติต่อสิทธิในโอกาส การถือเอาประโยชน์ในทรัพย์สิน (กรรมสิทธิ์) อย่างไม่เท่าเทียมกันเป็นต้น ซึ่งทั้งหมดนี้ขึ้นอยู่กับมนุษย์เป็นสำคัญ ซึ่งจะวิเคราะห์ต่อไปในเรื่องธรรมชาติของมนุษย์

ส่วนแนวคิดของพุทธปรัชญาเถรวาท ที่เกี่ยวกับการมีอยู่จริงของสรรพสิ่งในโลก และจักรวาลนั้น เนื่องด้วยพุทธปรัชญาเถรวาทยอมรับว่าความจริงมี ๒ แบบ คือ แบบปรมาตตัสสัจจะ และแบบสมมติตตัสสัจจะ ดังนั้น สรรพสิ่งทั้งหลายจะว่ามีอยู่ก็ใช่ จะว่าไม่มีอยู่ก็ใช่ จะว่าทั้งมีอยู่และไม่มีอยู่ก็ใช่ เพราะพุทธปรัชญาเถรวาทเสนอแนวคิดเกี่ยวกับธรรมชาติของโลกผ่านหลักธรรมสามเรื่อง คือ ปฏิจสุมุปบาท ไตรลักษณ์ และขณิกาสภาวะ

พุทธปรัชญาเถรวาทถือว่า ธรรมชาติ (สรรพสิ่งทั้งหลาย) ของโลกที่บรรยายด้วยหลักธรรมสามเรื่องนี้เป็นภาวะที่อยู่กึ่งกลางระหว่างธรรมชาติของโลกที่สองระบบปรัชญา คือ โลกตามอรรถกถาปฏิญญาคือสิ่งที่มีอยู่ และโลกนัตถกปฏิญญาคือสิ่งที่ไม่มีอยู่^๒ แสดงไว้

กล่าวคือ โลกคือสิ่งที่ว่างเปล่า ตามพุทธปรัชญาเถรวาทเรากล่าวไม่ได้ว่าโลกมีอยู่ ในขณะเดียวกันเราก็กล่าวไม่ได้ว่าโลกไม่มีอยู่ สิ่งที่เราสามารถยืนยันได้ก็คือ โลกเป็นสิ่งที่ว่างเปล่า ความว่างเปล่าของโลกนี้พิจารณาได้จากการที่โลกนี้ประกอบขึ้นจากธาตุ (สรรพสิ่งทั้งหลาย) ที่เกิดดับสืบเนื่องกันอยู่ตลอดเวลา ภายในกระแสความเกิดดับนี้ ไม่มีสิ่งที่เรียกว่าตัวตนอันถาวร (สรรพสิ่งที่ถาวรไม่มี) พุทธปรัชญาเถรวาททางสายกลาง (มัชฌิมาปฏิปทา) ไม่สุดโต่งไปด้านใดด้านหนึ่ง ขึ้นอยู่กับว่าจะมองในแง่ใด ถ้ามองในแง่ปรมาตตัสสัจจะอาจกล่าวได้ว่า สรรพสิ่งไม่มีอยู่อย่างถาวร (เป็นอสังขตธรรม) แต่ถ้ามองในแง่สมมติตตัสสัจจะเห็นว่าสรรพสิ่งทั้งหลายก็มีอยู่ชั่วขณะแต่ละช่วงเวลา โดยเกิดจากการปรุงแต่งแล้วแสดงสถานะเห็นปรากฏ (สังขตธรรม และขณิกาสภาวะ) ดังนั้น สิทธิและเสรีภาพถ้ามองในด้านสมมติตตัสสัจจะ ก็มีอยู่ในพุทธปรัชญาเถรวาท ดังจะพบแนวคิดเหล่านี้ได้ใน ศิลหรือวินัยสำหรับมนุษย์ในสังคม และทิส ๖ (ดูรายละเอียดในบทที่ ๓) เป็นต้น ที่กล่าวถึงหน้าที่ของบุคคลในสังคม เช่น ในกุศลธรรมบถ ๑๐ ที่กล่าวถึงวินัยผู้ครองเรือน ว่า ควรเว้นไม่ทำในกรณีต่างๆ คือ เว้นจากการฆ่า เว้นจากการลักขโมย เว้นจากการประพฤติผิดในกาม เว้นจากการพูดปด เว้นจากการพูดส่อเสียด เว้นจากการพูดคำหยาบ เว้นจากการพูดเพ้อเจ้อ ไม่คิดเพ่งเล็งอยากได้ของผู้อื่น และไม่คิดร้ายต่อผู้อื่น เป็นต้น เมื่อสิทธิและหน้าที่เป็นของคู่กันจึงอาศัยกันอยู่ตามแนวคิดของสังคมที่มีวัฒนธรรมฐานสิทธิ อย่างสังคมตะวันตก จึงสามารถตีความได้ว่า บุคคลก็มีสิทธิในชีวิต สิทธิในร่างกาย (ที่เกิดจากขั้นห้า) และสิทธิในทรัพย์สิน (ปัจจัยพื้นฐาน) สิทธิใน

^๒ ดูรายละเอียดใน สมภาร พรหมทา, “อรรถกถากับนัตถกปฏิญญาในพุทธปรัชญาเถรวาท”, วิทยานิพนธ์อักษรศาสตรดุษฎีบัณฑิต, (บัณฑิตวิทยาลัย : จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ๒๕๓๔), หน้า ๖-๓๖.

ลักษณะนี้อาจจัดได้ว่าเป็นสิทธิตามธรรมชาติ เมื่อทุกคนมีจันท์ห้าเท่าเทียมกัน มีความจำเป็นต้องใช้ปัจจัยในการสืบทอดชีวิตเหมือนกัน สิทธิเหล่านี้ ก็ควรจะเป็นสิทธิในเสรีภาพพื้นฐานที่มนุษย์ทุกคนมีอยู่เท่าเทียมกัน ซึ่งแนวคิดนี้มีหลายส่วนที่ตรงกับแนวคิดของจอห์น รอลส์

นอกจากนี้ ก็ยังสิทธิอีกส่วนหนึ่งที่เกิดจากการตกลงกัน (อาจตกลงกันโดยตรงหรือปริยายก็ได้) ที่ตรงกับแนวคิดในปรัชญาตะวันตก ที่เรียกว่าการทำสัญญาประชาคม สามารถพบได้ในหลักธรรมต่างๆ ของพุทธปรัชญาเถรวาท เช่น ในอัครัญญสูตร ที่กล่าวถึงการกำเนิดรัฐ และผู้ปกครอง ในทิส ๖ และในศีลห้า ที่กล่าวเน้นไปที่หน้าที่ของบุคคลแต่ละฝ่ายที่มีความสัมพันธ์ต่อกันในสังคมนั้น เมื่อฝ่ายหนึ่งมีหน้าที่ ฝ่ายตรงข้ามก็ย่อมมีสิทธิ ที่เกิดจากการตกลงกัน (สัญญาประชาคม) โดยปริยาย สืบทอดกันมาเป็นจารีตประเพณี จัดเป็นสิทธิทางสังคมประการหนึ่ง เป็นต้น เพียงแต่สิทธิในส่วนนี้พุทธปรัชญาเถรวาทไม่ได้เน้นว่าต้องเท่าเทียมกันหรือเสมอภาคกัน แต่เมื่อพิจารณาโดยรวมแล้วจะเห็นว่ามีส่วนที่ต้องเท่าเทียมกันหรือเสมอภาคกัน และส่วนที่แตกต่างกันอย่างมีเหตุผลทางศีลธรรม

ดังนั้น จะเห็นว่าสิทธิในพุทธปรัชญาเถรวาทนั้นกว้างกว่าสิทธิในแนวคิดของรอลส์ เพราะรอลส์เน้นเฉพาะสิทธิที่เกิดจากสัญญาประชาคม อันจัดได้ว่าเป็นสิทธิทางสังคม แต่พุทธปรัชญาเถรวาทนั้น มีแนวคิดว่า มนุษย์นั้น ควรมีสิทธิได้ทั้ง สิทธิตามธรรมชาติ และสิทธิทางสังคม แต่ทั้งแนวคิดของรอลส์ และแนวคิดของพุทธปรัชญาเถรวาท ต่างก็เชื่อว่า สิ่งที่เราเรียกว่าสิทธิและเสรีภาพนั้น ต่างมีความเท่าเทียมกัน เป็นนามธรรม อยู่ในสถานะที่เปลี่ยนแปลงอยู่ตลอดเวลา แต่การนำสิ่งที่เรียกว่าสิทธิ และเสรีภาพไปใช้ในสังคม มักจะเกิดความไม่เท่าเทียมกันอันเกิดจากการกระทำของมนุษย์ เพราะมนุษย์เป็นสรรพสิ่งที่มีลักษณะพิเศษกว่าสรรพสิ่งอื่นๆ เช่น พืช สัตว์ และวัตถุสิ่งของ เป็นต้น ส่วนการมี และใช้ สิทธิ และเสรีภาพที่ทำให้เกิดความไม่เท่าเทียมกันอย่างไร ต้องอาศัยการวิเคราะห์ด้านธรรมชาติของมนุษย์

รอลส์ เชื่อว่า มนุษย์มีอยู่อย่างสมมติสัจจะ โดยธรรมชาติของมนุษย์ รอลส์เห็นด้วยกับ อริสโตเติล คือ มนุษย์ประกอบด้วยกายและจิต มนุษย์เป็นสัตว์ที่มีความคิด มีเหตุผล และเห็นด้วยกับคานท์ ในเรื่องมนุษย์เป็นสัตว์ที่มีจริยธรรม รอลส์เห็นว่า ถึงมนุษย์จะมีสิทธิและเสรีภาพ การที่จะให้สิทธิและเสรีภาพมีความเท่าเทียมกัน ที่ถือว่าเป็นความยุติธรรมทางสังคม ต้องอาศัยจิตของมนุษย์ โดยมีอำนาจทางจริยธรรมสองอย่างเป็นแรงกระตุ้น คือ ความมีเหตุผล และสำนึกในเหตุผลกล่าวคือ เป็นบุคคลที่มีการวางแผนชีวิตอย่างมีเหตุผลโดยมีความสัมพันธ์กับสิ่งที่ดีของมนุษย์ สามารถกำหนด ทบทวน แสวงหาสิ่งที่ดีในตัวเองอย่างเป็นอิสระ โดยมีความคาดหวังต่อจุดหมายในชีวิต และการให้คุณค่าของสิ่งที่ดีในฐานะที่เป็นการกระทำที่มีเหตุผล และเป็นบุคคลที่มีสำนึกในความยุติธรรมซึ่งสัมพันธ์กับแนวคิดเรื่องสิ่งที่ถูกต้อง โดยที่บุคคลมีความเต็มใจในการร่วมมือทางสังคม

มีสิทธิและหน้าที่ทางจริยธรรมเป็นข้อกำหนดของหลักความยุติธรรมผ่านโครงสร้างพื้นฐานทางสังคม ไม่ว่ามนุษย์นั้นจะอยู่ในฐานะเป็นสมาชิกธรรมดาคนหนึ่งของสังคม หรือเป็นผู้ปกครอง และมีจุดหมายหรือเป้าหมายแห่งชีวิตเหมือนกัน คือ ความสุข

ส่วนพุทธปรัชญาเถรวาท เห็นว่า ธรรมชาติของมนุษย์ ในแง่ปรมาตมสังขจะไม่มีตัวตนที่ถาวร (อสังขตธรรม) หรือมนุษย์คือขันธ ๕ อย่างเท่าเทียมกัน แต่ในแง่สมมติสังขจะ พุทธปรัชญาเถรวาทยอมรับว่ามนุษย์นั้นมีตัวตนที่เกิดจากการปรุงแต่งของธาตุ (สังขตธรรม) ปรากฏอยู่ชั่วขณะหนึ่ง (ขณิกสภาวะ) ประกอบด้วยรูปกับนาม หรือกายกับจิตหรือวิญญาณ โดยมีจิตเป็นใหญ่ มนุษย์เป็นสัตว์ประเสริฐ มีความคิด มีเหตุผล สามารถฝึกได้ (พัฒนาตนเองได้) ต้องการหลีกเลี่ยงทุกข์ แสวงหาสุข อยู่ในวัฏฏสงสารเหมือนกันอย่างเท่าเทียมกัน มีจุดหมายหรือเป้าหมายแห่งชีวิตคือการหลุดพ้นจากกิเลสเป็นอิสระหรือหลุดพ้นจากความทุกข์ เพื่อพบความสุข ตลอดจนอาจบรรลุมรรคผลนิพพานสำหรับมนุษย์บางคน บางกลุ่ม

ดังนั้น จึงเห็นได้ว่า แนวคิดเรื่องเกี่ยวกับความจริงในธรรมชาติของมนุษย์ทั้งรอลส์และพุทธปรัชญาเถรวาทมีความสอดคล้องกัน เพียงแต่พุทธปรัชญาเถรวาทมองกว้างขวางและครอบคลุมในด้านต่างๆ มากกว่า โดยเฉพาะด้านความเท่าเทียมกันหรือเสมอภาคกัน ซึ่งถือว่าเป็นหัวใจหลักของแนวคิดความยุติธรรมทางสังคม

ความเท่าเทียมกันหรือเสมอภาคกันด้านสิทธิในชีวิต ร่างกาย ของมนุษย์ รอลส์เห็นว่า มนุษย์ควรมีสหัตถ์ขั้นพื้นฐานเท่าเทียมกัน ดังจะเห็นได้จากหลักความยุติธรรมของเขา ในหลักการข้อแรก ที่กล่าวไว้ว่า บุคคลแต่ละบุคคลมีสิทธิในระบบเสรีภาพขั้นพื้นฐานที่เท่าเทียมกันอย่างกว้างขวาง และสอดคล้องกับระบบเสรีภาพสำหรับทุกคน (หลักความเท่าเทียมกันของเสรีภาพ) นั้น มีเป้าหมายที่อุดมการณ์ทางการเมืองในระบบประชาธิปไตยที่ประชาชนมีสถานะอย่างเท่าเทียมกันในการใช้อำนาจทางการเมือง (ตามแนวคิดของรูสโซ) คือ การปกครองหรือมีผู้ปกครองที่ส่งเสริมความเป็นอิสระในการปกครองตนเอง สามารถพัฒนาและแสวงหาสิ่งที่ดีสำหรับตนเองเพื่อมุ่งไปสู่เป้าหมายแห่งชีวิต (ตามแนวคิดของคานต์) คือความสุข โดยต้องถูกต้องชอบธรรมทั้งกรรมวิธีและผล ไม่ใช่การเน้นที่ผลมากกว่าวิธีการแบบแนวคิดประโยชน์นิยม รอลส์ไม่ได้อ้างสิทธิตามธรรมชาติเพื่อสนับสนุนทฤษฎีความยุติธรรมของตน อย่างเพลโต หรืออาริสโตเติล แต่เน้นที่มนุษย์ในสังคมเป็นสำคัญ เกิดจากสัญญาประชาคมหรือข้อตกลงร่วมกัน ในแนวคิดของรอลส์ไม่มีเสรีภาพใดสำคัญกว่าเสรีภาพขั้นพื้นฐาน แต่รอลส์ก็ไม่ได้ระบุว่า สิทธิขั้นพื้นฐานมีอะไรบ้าง แต่เมื่อพิจารณาจากบริบทของแนวคิดต่างๆ ของรอลส์ พอจะตีความได้ว่า คงหมายถึง เสรีภาพด้านมโนธรรมและอิสรภาพทางความคิด อิสรภาพในการรวมตัวกัน เสรีภาพทางการเมืองที่เท่าเทียมกัน สิทธิและเสรีภาพที่จะปกป้องและยึดมั่นในหลักการ และอิสรภาพของบุคคล เช่น เสรีภาพในการเลือก

อาชีพ และสิทธิในทรัพย์สินส่วนตัว และสิทธิและเสรีภาพภายใต้หลักนิติธรรม ซึ่งก็กินความหมายของสิทธิในชีวิต ร่างกาย และทรัพย์สินไว้ด้วย ดังนั้นสิทธิเหล่านี้จึงต้องเท่าเทียมกัน อันเป็นองค์ประกอบของความยุติธรรมทางสังคม

ส่วนในพุทธปรัชญาเถรวาทมีคำสอนเกี่ยวกับความเท่าเทียมกันของมนุษย์ในด้านสิทธิที่สามารถแยกวิเคราะห์ได้ ๒ กรณี คือ ๑. สิทธิตามธรรมชาติ และ ๒. สิทธิทางสังคม

โดยสิทธิตามธรรมชาตินั้นสามารถแบ่งได้เป็น ๒ ลักษณะ คือ ก. สิทธิตามธรรมชาติแบบปฐมภูมิ และ ข. สิทธิที่ได้มาจากสิทธิตามธรรมชาติหรือสิทธิตามธรรมชาติแบบทุติยภูมิ

๑. สิทธิตามธรรมชาติ

ก. สิทธิตามธรรมชาติแบบปฐมภูมิ

สิทธิตามธรรมชาติแบบปฐมภูมินั้น เมื่อพิจารณาด้านการเกิดขึ้นของสิทธิชนิดนี้ในพุทธปรัชญาเถรวาท จะเห็นได้ว่าเกิดจากการไม่ละเมิดสิทธิในศีลข้อ ๑ (ของศีล ๕) และเป็นสิทธิที่มีความสำคัญที่สุด ได้แก่ สิทธิในชีวิตและร่างกาย โดยมีการให้เหตุผลสนับสนุนว่า เป็นสิ่งที่เกิดมาพร้อมกับมนุษย์ เมื่อมนุษย์ถือว่าเป็นสรรพสิ่ง สิ่งหนึ่งในธรรมชาติ สิทธิในชีวิตที่เกิดมาพร้อมกับมนุษย์จึงถือว่าเป็นสิทธิตามธรรมชาติ ที่ถือว่าเป็นสิทธิเพราะชีวิตเป็นของแต่ละคนเป็นสิ่งที่มนุษย์ทุกคนรักและหวงแหน สามารถกล่าวอ้างความเป็นเจ้าของชีวิตของตนได้ดีกว่าผู้อื่น (ไม่มีใครสร้างหรือใครมอบให้) และมีความชอบธรรมที่จะสืบทอดความมีชีวิตนั้น (แต่ไม่รวมถึงการทำลายชีวิตของตัวเอง) การทำให้กายมนุษย์ไม่มีการสืบทอด รวมไปถึงการทำให้เสียภาวะปกติ เช่น ทำให้ร่างกายได้รับความลำบาก ทำให้เสื่อมเสีย ชื่อเสียง (หากไม่ได้ทำผิด) ถือเป็นการละเมิดสิทธิในชีวิต (เป็นการเบียดเบียน) มนุษย์ที่เกิดมามีรูปกับนามหรือกายกับจิต หรือขึ้น ๕ อย่างเท่าเทียมกัน ประกอบกับในอัครัญญสูตร ที่ได้แย้งข้ออ้างของพราหมณ์ในเรื่องวรรณะ ที่อ้างว่า วรรณะพราหมณ์ประเสริฐที่สุดเพราะเกิดมาจากปากของพรหม แต่พระพุทธเจ้าได้โต้แย้งว่า มนุษย์ทุกคนเกิดมาจากช่องคลอดของพราหมณ์ มีความเท่าเทียมกันในฐานะความเป็นมนุษย์ และในกฎแห่งกรรมที่กล่าวไว้ว่า สัตว์ทั้งหลายมีกรรมเป็นของตน มีกรรมเป็นทายาท มีกรรมเป็นกำเนิด มีกรรมเป็นเผ่าพันธุ์ มีกรรมเป็นที่พึ่งอาศัย กรรมย่อมจำแนกสัตว์ทั้งหลายให้เลวและดีต่างกัน เมื่อมนุษย์เป็นสัตว์ชนิดหนึ่ง ก็ต้องเป็นไปตามกรรมอย่างเท่าเทียมหรือเสมอภาคกัน ตามกฎแห่งกรรม

สิทธิในชีวิตนี้พุทธปรัชญาเถรวาทถือว่ามนุษย์มีอยู่อย่างเท่าเทียมกันหรือเสมอภาคกัน ซึ่งสมภาร พรหมตา ได้แสดงเหตุผลสนับสนุนไว้ว่า พุทธศาสนาเริ่มต้นแนวคิดเรื่องสิทธิตามธรรมชาติ ที่สิทธิในร่างกายและชีวิตบุคคล สิทธิดังกล่าวนี้มนุษย์ทุกคนมีอยู่เสมอกัน ไม่ว่าเขาจะเกิดมาในลักษณะอย่างไร เป็นคนพิการหรือสมบูรณ์หรือสมบูรณ์ครบถ้วน เป็นคนตระกูลสูงหรือต่ำต้อย เป็นคนจนหรือรวย เป็นชายหรือหญิง เป็นคนฉลาดไม่ฉลาด ทุกคนอาจต่างกันดังที่กล่าวมา

แต่ความแตกต่างกันนั้นไม่ใช่สาระสำคัญของความเป็นมนุษย์ พุทธศาสนายอมรับว่ามนุษย์ทุกคนเป็นคนเท่าเทียมกัน^๓

ข. สิทธิที่ได้จากสิทธิตามธรรมชาติ หรือสิทธิมนุษยชน

สิทธิชนิดนี้ สามารถพบได้ในจากการไม่ละเมิดสิทธิในสิลข้อ ๒ ถึงข้อ ๔ (ของสิล ๕) เป็นสิทธิที่เกิดจากการมีสิทธิประเภทแรกแล้วใช้สิทธิของตนเองเพื่อให้ได้มาซึ่งสรรพสิ่งต่างๆ ที่จำเป็นต่อการดำรงชีวิต ที่แสวงหามาได้โดยชอบธรรม มนุษย์ผู้ใช้ความขยันหมั่นเพียรนั้นมีความชอบธรรมที่จะใช้สรรพสิ่งนั้นให้เป็นประโยชน์ต่อการดำรงชีวิตอยู่ของตน จนถึงการบรรลุเป้าหมายแห่งชีวิต ซึ่งสิทธิบางอย่างสามารถโอนให้แก่กันได้ สิทธิประเภทนี้จึงเกิดความแตกต่างกันได้ ซึ่งพุทธปรัชญาเถรวาทได้ให้หลักการในการใช้สิทธิชนิดนี้ไว้อย่างเป็นระบบ เพราะสิทธิมนุษยชนนี้ก่อให้เกิดความแตกต่างกันในด้านทรัพย์สินของมนุษย์ได้ ผู้มีความสามารถมากกว่าย่อมได้รับทรัพย์สินในธรรมชาตินี้มากกว่า หากเขาผู้นั้นไม่ละสิทธิอันนี้ให้กับใครที่มีความสามารถน้อยกว่าเขา อาจมีการนำไปสู่การละเมิดสิทธิในชีวิตหรือสิทธิในการดำรงอยู่ของมนุษย์ได้ และอาจจะก่อให้เกิดปัญหาทางสังคมขึ้นอีกมากมาย เช่น การลักทรัพย์ และการทำร้ายกัน เป็นต้น เพื่อแก้ไขหรือป้องกันปัญหาต่างๆ ทางสังคม จึงเกิดแนวคิดเรื่องสิทธิทางสังคมขึ้น

๒. สิทธิทางสังคม

การที่พุทธปรัชญาเถรวาทยอมรับ สภาพะของความไม่เท่าเทียมกันด้านสิทธิตามธรรมชาติแบบมนุษยชนอาจมีขึ้นได้ จึงเกิดแนวคิดเรื่องสิทธิทางสังคมขึ้น เป็นการที่มนุษย์มาตกลงร่วมกัน เพื่อจะแก้ไขปัญหาาร่วมกัน ดังจะพบได้ในอรรถกถาสูตร ที่มีการละเมิดสิทธิในการเก็บข้าวสาธิมานเป็นอาหาร บ้างพวกเก็บตุนไว้ ก่อให้เกิดความขาดแคลน มีการไปแย่งเอาของของคนอื่น จนถึงมีการทำร้ายกันขึ้น สัตว์เหล่านั้น (มนุษย์) จึงประชุมร่วมกัน แล้วเลือกสัตว์ (มนุษย์) ผู้ที่สง่างาม น่าเกรงขาม เป็นผู้ปกครอง ไว้ว่ากล่าวตักเตือนผู้ที่ควรตักเตือน ขับไล่ผู้ที่ควรขับไล่ โดยจะแบ่งข้าวสาธิตให้แก่สัตว์ผู้มาทำหน้าที่เป็นผู้ปกครองนั้น ซึ่งตีความได้ว่า เดิมที่ทุกคนมีสิทธิในทรัพย์สินเท่าเทียมกัน สิทธิในอาณาเขตที่อยู่เท่าเทียมกัน มีสิทธิในการเสพเมถุนธรรมเท่าเทียมกัน เมื่อเกิดปัญหาการละเมิดสิทธิเหล่านี้ แต่ละคนจึงไม่สามารถจัดการแก้ปัญหาได้ จึงมีการตกลงสละสิทธิบางส่วนให้องค์กรกลาง (รัฐหรือผู้ปกครอง) ทำหน้าที่

ดังนั้น ในพุทธปรัชญาเถรวาท สิทธิทางสังคมเกิดจากการตกลงร่วมกันของสมาชิกในสังคมให้ทำหน้าที่ (ลงโทษผู้กระทำความผิด และส่งเสริมผู้กระทำความดี) โดยผู้ปกครองมีสิทธิได้รับค่าตอบแทน (ข้าวสาธิตที่สมาชิกในสังคมตกลงแบ่งให้) จึงเห็นได้ว่าสิทธิจึงมีอยู่คู่กับหน้าที่ การที่

^๓ สมภาร พรหมทา, ปรัชญาสังคมและการเมือง, (กรุงเทพมหานคร : สำนักพิมพ์จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ๒๕๓๘), หน้า ๕๖.

ผู้ปกครองที่มีสิทธิเหนือกว่าผู้อื่นได้ก็เพราะมาจากข้อตกลงร่วมกัน (ในปรัชญาตะวันตกเรียกว่า สัญญาประชาคม) ของสมาชิกที่มอบให้ โดยอิงอาศัยพื้นฐานบางประการของสิทธิตามธรรมชาติ โดยเฉพาะความยุติธรรมตามธรรมชาติแบบทฤษฎีภูมิ ดังนั้นสิทธิทางสังคมนี้จะขัดแย้งกับสิทธิตามธรรมชาติไม่ได้ สิทธิทางสังคมจึงควรเท่าเทียมกัน หรือถ้าจำเป็นต้องแตกต่างกัน ก็ต้องแตกต่างกันอย่างมีเหตุผลทางศีลธรรม หรืออาจจะเรียกว่าเท่าเทียมกันหรือเสมอภาคกันตามความเหมาะสมในด้านต่างๆ เช่น เหมาะสมในด้านความจำเป็น เหมาะสมในด้านความสามารถ เหมาะสมในด้านสิทธิหน้าที่และความรับผิดชอบ (การลงโทษ) และเหมาะสมในด้านความต้องการหรือความปรารถนา เป็นต้น

นอกจากนี้พุทธปรัชญาเถรวาทยังได้แสดงแนวคิดเพิ่มเติมไว้ในวาสุฏฐสูตรว่า ในหมู่มนุษย์ไม่มีความแตกต่างในเรื่องชาติกำเนิด ความแตกต่างเป็นเพียงโลกสมมุติญา คือชื่อที่สมมติเรียกให้แตกต่างกันไป เช่น การแยกพวกตามประเภทของการประกอบอาชีพ ครั้นเวลาล่วงเลยมานานก็เชื่อไปตามคำเรียกชื่อนั้น แต่ที่เป็นจริงแล้วมนุษย์จะเป็นไปตามชื่อเรียกนั้นก็หาไม่ หากเป็นไปเพราะกรรมคือการกระทำของตนเองต่างหาก ถ้าจะตัดสินความเป็นพราหมณ์ก็ต้องตัดสินกันด้วยกรรมไม่ใช่ด้วยชาติกำเนิด ถ้าจะยกให้พราหมณ์อยู่ในวรรณะสูงสุดก็ต้องใช้กรรมเป็นเครื่องวัด ว่าถ้าทำดีที่สุดก็ถือว่าเป็นผู้อยู่ในวรรณะสูงสุด และใครก็ตามถ้าประกอบคุณธรรมในระดับเดียวกันนั้นก็ถือว่าเป็นพราหมณ์ได้ ไม่ว่าจะมิชาติกำเนิดมาอย่างไร โดยขอยกแนวคิดเรื่องสิทธิของลัทธิศาสนาสนับสนุน ซึ่งลัทธิก็มีแนวคิดที่มนุษย์ทุกคนเหมือนกระดาศขาวเมื่อตอนเกิดมา แต่สภาพสังคมทำให้เขาเป็นคนดีหรือคนเลว จึงอาจจะพอตีความได้ว่า มนุษย์ทุกชีวิตมีสถานะแห่งความเสมอภาคแล้ว กล่าวคือในสถานะธรรมชาติของมนุษย์ทุกคนมีความเท่าเทียมกันในสิทธิเสรีภาพที่สมบูรณ์ ปัจจุบันชนสามารถดำเนินชีวิตในสังคมอย่างมีความสุขโดยไม่ถูกจำกัดต่อสิทธิทั้งหลายทั้งปวง มีความเสมอภาค เท่าเทียมกับผู้อื่นซึ่งเป็นสมาชิกคนหนึ่งของโลก

ความเสมอภาคหรือความเท่าเทียมกันในเรื่องสิทธินี้ ถ้าจะนำหลักการเรื่องกรรมทั้งในแง่อภิปรัชญาและแง่จริยธรรมมาอธิบายรวมกัน ก็อธิบายได้ว่ามนุษย์มีทั้งส่วนที่เสมอและแตกต่างกันโดยกรรม หมายถึงเสมอกันตามกฎหมายแห่งกรรม (กรรมนิยาม) อันเดียวกัน คือทำดีได้ดี ทำชั่วได้ชั่ว เสมอกัน ส่วนที่ต่างกันแตกต่างกันโดยกรรม หมายถึงแตกต่างกันโดยการกระทำ เช่น จะเป็นพราหมณ์ กษัตริย์ แพศย์ ศูทร พ่อค้า และโจร เป็นต้น ย่อมขึ้นอยู่กับกระทำของตนเองทั้งสิ้น นอกจากนี้ในหลักคำสอนเรื่องอื่นๆ ก็ได้ปรากฏแนวคิดเรื่องความเสมอภาคให้เห็น เช่น คำสอนที่ว่า โดยธรรมชาติแล้วชีวิตมนุษย์แต่ละคนต่างก็ประกอบไปด้วยขันธ ๕ และต้องตกอยู่ภายใต้กฎไตรลักษณ์

เหมือนกัน ทุกคน มีสิทธิ (โอกาส) ที่จะบำเพ็ญเพียรบรรลุมรรคผล นิพพาน คือความสุขที่สมบูรณ์แห่งชีวิต อันเป็นอุดมคติสูงสุดของชีวิตได้โดยเสมอกัน อันถือว่าเป็นสิทธิตามธรรมชาติของมนุษย์

ในเมื่อความเสมอภาคหรือเท่าเทียมกันของสิทธิทางสังคมนั้นต้องอาศัยสิทธิตามธรรมชาติเป็นฐานในการอธิบาย ถ้าอธิบายความเสมอภาคหรือความเท่าเทียมกันตามกฎหมายแห่งกรรมก็ต้องเข้าใจหลักกรรมในพุทธปรัชญาเถรวาท ซึ่งมีทั้งกรรมเก่า (ในภพหรือชาติก่อน) และกรรมใหม่ (ในปัจจุบัน) โดยกรรมใหม่นี้มีทั้งกรรมที่เป็นของตนเอง และกรรมของผู้อื่นที่มีผลกระทบ ถ้าอธิบายเพียงกรรมในชาติปางก่อนอาจทำให้คนที่ไม่เชื่อว่าชาติก่อนๆ มีจริง เข้าใจได้ยาก ดังได้มีแนวคิดบางแนวโต้แย้งไว้

การวิเคราะห์เรื่องสิทธินี้ขออนุญาตวิเคราะห์ถึงเสรีภาพรวมไปด้วยเพราะเห็นว่ามีความสอดคล้องกันหรือสามารถจัดอยู่ในเรื่องเดียวกันได้เพราะคำว่า เสรีภาพ หมายถึงการปลดจากถูกบังคับควบคุมโดยเงื่อนไขปัจจัยจากภายนอก โดยมากมุ่งเน้นที่อำนาจรัฐหรือฝ่ายปกครองแต่ตามแนวคิดของพุทธปรัชญาเถรวาท ได้แบ่งเสรีภาพออกเป็น ๒ ระดับ คือ เสรีภาพในระดับโลกียะ ซึ่งมีความหมายสอดคล้องกับแนวคิดของลัทธิ ที่ให้ความหมายไว้ว่า ความเป็นใหญ่ในตน ไม่ถูกควบคุมบังคับจากผู้อื่น เสรีภาพที่จะวิพากวิจารณ์กันในทางสร้างสรรค์ เพื่อความดีงามของหมู่คณะ เสรีภาพทางความเชื่อความคิดเห็น เป็นต้น แต่เสรีภาพที่แท้จริงตามคติแห่งพุทธปรัชญาเถรวาท คือ เสรีภาพในระดับโลกุตตระ หมายถึงเสรีภาพที่ปลดจากการควบคุมบังคับจากเงื่อนไขปัจจัยภายในตน ได้แก่อำนาจของข้าศึก ๓ กองทัพ คือความโลภ ความโกรธ และความหลง เพื่อที่สามารถนำชีวิตตนเองหลุดพ้นจากกองทุกข์ได้โดยสิ้นเชิง ดังที่เรียกกันว่าสำเร็จเป็นพระอรหันต์หรือบรรลุมรรคผลนิพพานอันถือเป็นสิทธิเสรีภาพที่แท้จริงที่เป็นสิทธิเสรีภาพและอิสรภาพที่สูงสุดตามคติของพุทธปรัชญาเถรวาท ซึ่งสิทธิตามธรรมชาติที่เกิดมาพร้อมชีวิตนี้ใครจะล่วงละเมิดมิได้ ถ้ามีการล่วงละเมิดถือว่าเกิดความไม่ยุติธรรม

แต่ทั้งแนวคิดของรอลส์ และพุทธปรัชญาเถรวาท ต่างก็ยอมรับว่า สิทธิและเสรีภาพมีอยู่จริง และให้ความสำคัญต่อสิทธิและเสรีภาพโดยถือว่าเป็นองค์ประกอบที่สำคัญประการหนึ่งของความยุติธรรมทางสังคม กล่าวคือ ถ้ามนุษย์มีสิทธิและเสรีภาพอย่างเท่าเทียมกันหรือเสมอภาคกันก็เชื่อได้ว่าป็นปัจจัยสำคัญที่พิสูจน์การมีความยุติธรรมทางสังคม โดยสิทธิตามธรรมชาติแบบปฐมภูมินั้นควรจะเท่าเทียมกันหรือเสมอภาคกันที่เที่ยงตรงหรือเที่ยงธรรม (ด้านปริมาณ หรือคุณภาพ หรือทั้งสองด้าน) ส่วนสิทธิตามธรรมชาติแบบทุคยภูมิและสิทธิทางสังคมนั้นถ้าเป็นไปได้ก็ควรจะเท่าเทียมกันหรือเสมอภาคกันที่เที่ยงตรงหรือเที่ยงธรรม แต่ถ้าจำเป็นต้องแตกต่างก็ควรจะ

แตกต่างกันอย่างมีเหตุผลทางศีลธรรม คือเป็นไปในลักษณะที่เรียกว่าเท่าเทียมกันหรือเสมอภาคกันตามความเหมาะสมในด้านต่างๆ

๔.๒ วิเคราะห์แนวคิดความยุติธรรมทางสังคมจากข้อถกเถียงเรื่องความแตกต่างกัน หรือความเท่าเทียมกันหรือความเสมอภาคกันตามความเหมาะสมในด้านต่างๆ ในพุทธปรัชญาเถรวาท ตามกรอบแนวคิด (หลักความแตกต่าง) ของจอห์น รอลส์

แนวคิดเรื่องความแตกต่าง หรืออาจจะเรียกว่าความเท่าเทียมกันหรือเสมอภาคกันตามความเหมาะสมในด้านต่างๆ เช่น เหมาะสมด้านความจำเป็น เหมาะสมด้านความสามารถ เหมาะสมด้านสิทธิหน้าที่และความรับผิดชอบ (รวมการลงโทษด้วย) และเหมาะสมด้านความต้องการหรือความปรารถนา เป็นต้น นั้น เมื่อพิจารณาในหลายๆ แนวคิดแล้ว เห็นว่าต่างยอมรับว่ามีได้ ในสรรพสิ่งต่างๆ โดยเฉพาะมนุษย์

ยกตัวอย่าง ในด้านอภิปราย การมีอยู่ของสรรพสิ่งที่เรียกว่า มนุษย์ เมื่อพิจารณานับแต่หลังจากเกิด (คลอจากครรภ์) แล้ว ใช้ชีวิตอยู่ระหว่างหลังเกิดจนถึงตาย และขณะตาย (ส่วนก่อนเกิด ขณะเกิด และหลังจากตายนั้น นอกประเด็นจะกล่าวถึงเฉพาะในส่วนที่เกี่ยวข้องเท่านั้น) ถ้ามองในแนวคิดของพหุสสารนิยม ที่เน้นปริมาณ (จำนวนและขนาด) และคุณภาพ (คุณสมบัติ) จะพบว่าไม่มีอะไรเสมอภาคหรือเท่าเทียมกัน ทั้งนี้โดยอาศัยหลักเกณฑ์การเข้าถึงหรือรู้ได้ (ญาณวิทยา) ทางอายตนะทั้ง ๕ เช่น การประจักษ์ด้วยทางตา ทางหู จมูก ลิ้น และการสัมผัส (ได้เห็น ได้ยินเสียง ได้กลิ่น วัสดุ หรือรู้สึกได้จากการสัมผัส) นับแต่เมื่อคลอดออกมาจากครรภ์มารดาแล้ว จะพบว่าส่วนใหญ่มนุษย์เรามีอวัยวะครบ ๓๒ แต่ก็มีจำนวนไม่น้อยที่ไม่ครบ หรือครบแต่ขนาดไม่เท่ากัน หรือใช้การไม่ได้เหมือนกัน หรือบางคนก็มีเกิน ๓๒ ก็มี จึงอาจกล่าวได้ว่ามนุษย์ทางกายภาพแล้วไม่มีใครเหมือนใครทุกอย่าง อย่างน้อยต้องมีข้อแตกต่างกันบ้างบางอย่าง เช่น ลายนิ้วมือของแต่ละคนที่ไม่มีใครเหมือนกัน เป็นต้น ส่วนในด้านคุณภาพ (คุณสมบัติ) ก็จะพบว่า บางคนเกิดมาฉลาดมาก บางคนเกิดมาฉลาดน้อย บางคนเกิดมามีความสามารถมาก บางคนเกิดมาความสามารถน้อย ดังนั้น ถ้ามองในแนวคิดนี้แล้วจะเห็นได้ว่ามนุษย์ไม่มีความเสมอภาคหรือความเท่าเทียมกัน แม้แต่คนเดียวถึงมนุษย์จะประกอบด้วยธาตุทั้งสี่ เหมือนกันก็ตาม เพียงแต่มนุษย์มีธาตุเหล่านั้นเป็นส่วนประกอบเหมือนกัน (อาจจะเป็นแบบสัดส่วน) คล้ายเครื่องจักรทำให้ปรากฏสภาพของชีวิตขึ้นมา

แต่ในแนวคิดของพหุจิตนิยมที่เน้นความคิด สติปัญญา อารมณ์ และความสามารถ มองว่ามนุษย์ประกอบด้วยร่างกายกับจิตใจ โดยมีจิต (ใจ) เป็นใหญ่ หรือเป็นนายของร่างกาย มนุษย์ทุกคนมีกายและจิตในฐานะความเป็นมนุษย์เหมือนกัน แต่คุณภาพของกายและจิตอาจมีคุณภาพไม่เท่ากัน ดังจะพบว่า มนุษย์บางคนมีจิตใจดี เข้มแข็ง จิตใจสูง บางคนก็มีจิตใจไม่ดี อ่อนแอ จิตใจต่ำ

ซ้ำ บางคนมีสติปัญญาดี บางคนสติปัญญาไม่ดี จึงทำให้มีความสามารถพัฒนาตนเอง ความพอใจ ความต้องการ ความเหมาะสม และโอกาสที่ไม่เท่าเทียมกัน จึงพอตีความได้ว่าปรัชญาตะวันตกก็ยอมรับในประเด็นเหล่านี้ เช่น ในแนวคิดของเพลโตที่แบ่งคนให้ทำหน้าที่ตามความเหมาะสม แต่ก็ยอมรับศักดิ์ศรีในความเป็นมนุษย์ต้องเสมอภาคหรือเท่าเทียมกัน ดังมีหลักฐานในเรื่องสิทธิตามธรรมชาติในชีวิต ร่างกาย และทรัพยากรธรรมชาติ

ส่วนแนวคิดของพวกธรรมชาตินิยมและมนุษยนิยมนั้น มีแนวคิดที่ประนีประนอม แนวคิดทั้งสองดังกล่าวมานี้เข้าด้วยกัน คือเห็นว่า มนุษย์ก็คือสรรพสิ่ง สิ่งหนึ่งในโลกและจักรวาลที่ประกอบด้วยเหตุปัจจัยมีความเป็นไปตามกฎธรรมชาติ

ในแนวคิดของรอลส์ก็ไม่ปฏิเสธ ความแตกต่าง ดังจะเห็นจากข้อเสนอในหลักการข้อที่สอง ที่กล่าวไว้ว่า ความไม่เท่าเทียมกันทางเศรษฐกิจและสังคมจะถูกจัดทำให้ขึ้นได้ต่อเมื่อ

ก. เป็นไปเพื่อผลประโยชน์ที่มากที่สุดของคนที่ย่ำแย่เปรียบมากที่สุด (The Least Advantaged) และ

ข. การได้หรือการเข้าสู่ตำแหน่งหน้าที่เปิดให้กับทุกคนภายใต้เงื่อนไขของความเท่าเทียมที่เที่ยงธรรมของโอกาส

หลักความแตกต่างเป็นหลักการที่ใช้ในการแบ่งสรรปันส่วนผลประโยชน์จากสรรพสิ่งในสังคม เช่น เรื่องรายได้ ทรัพย์สิน อำนาจ และตำแหน่งหน้าที่ เป็นต้น โดยกำหนดไว้ว่าโครงสร้างพื้นฐานทางสังคม ซึ่งก่อให้เกิดความไม่เท่าเทียมกันทางเศรษฐกิจและสังคม ถูกจัดขึ้นเพื่อผลประโยชน์ที่มากที่สุดของคนที่ย่ำแย่เปรียบมากที่สุด ความไม่เท่าเทียมกันดังกล่าว จึงเป็นความไม่เท่าเทียมกันในเรื่องของรายได้ ทรัพย์สิน อำนาจ และตำแหน่งหน้าที่ ที่จะแบ่งให้กับบุคคลต่าง ๆ นั้นเอง โดยรอลส์ ได้ยกตัวอย่างเรื่องการกระจายรายได้ระหว่างชนชั้นทางสังคม ที่เขาสมมติถึงกลุ่มบุคคลซึ่งมีรายได้ต่างกัน กลุ่มหนึ่งเป็นชนชั้นนายทุนหรือผู้เป็นเจ้าของปัจจัยการผลิต โดยเป็นเจ้าของทรัพย์สินในสังคมที่มีการปกครองระบอบประชาธิปไตย ซึ่งมีสภาพที่ดีกว่าชนชั้นผู้ใช้แรงงานที่ไม่มีทักษะหรือความชำนาญพิเศษ คำถามก็คืออะไรที่จะสามารถมาอธิบายความชอบธรรมของความไม่เท่าเทียมกันในสภาพชีวิตของคนทั้งสองชนชั้นนี้

ตามหลักความแตกต่างแล้ว ความแตกต่างในสภาพชีวิตเช่นนี้จะชอบธรรมก็ต่อเมื่อเป็นไปเพื่อคนที่เสียเปรียบ ซึ่งก็คือกลุ่มบุคคลที่ใช้แรงงานเหล่านั้น ความไม่เท่าเทียมกันนี้ยอมให้เกิดขึ้นได้ต่อเมื่อ หากไม่มีหรือลดความไม่เท่าเทียมกันนี้ลงแล้ว จะทำให้ชนชั้นแรงงานยังอยู่ในสภาพที่แย่ลงไปอีก กล่าวคือนายทุนเจ้าของกิจการอาจจะก่อให้เกิดการผลิตที่มีประสิทธิภาพ ทำให้มีผลผลิตในการอุปโภคและบริโภคอย่างทั่วถึงและราคาถูก ซึ่งทำให้ชนชั้นผู้ใช้แรงงานมีสภาพที่ดีขึ้น ซึ่งความจริงจะเป็นเช่นนั้นหรือไม่เราไม่อาจทราบได้ แต่สิ่งที่รอลส์ชี้ให้เห็นก็คือหากจะหา

ความชอบธรรมของความไม่เท่าเทียมกันในกรณีเช่นนี้ จะต้องหาข้อโต้แย้งให้เป็นไปตามหลักความแตกต่าง อาจจะเป็นความแตกต่างที่เป็นลักษณะความเท่าเทียมกันหรือเสมอภาคกันตามความเหมาะสมในด้านต่างๆ เช่น เหมาะสมในด้านความจำเป็น เหมาะสมในด้านความสามารถ เหมาะสมในด้านสิทธิหน้าที่และความรับผิดชอบ และเหมาะสมในด้านความต้องการ เป็นต้น ดูเหมือนการเน้นว่าต้องทำความแตกต่างให้เป็นความเท่าเทียมกันหรือเสมอภาคกัน ซึ่งหลายแนวคิดก็ไปฝากไว้กับระบบโครงสร้างของสังคม การจัดระบบโครงสร้างที่ก่อให้เกิดความไม่เท่าเทียมกันที่ไม่ยุติธรรมคือ ความไม่เท่าเทียมกันที่ทำให้คนที่ได้เปรียบได้ผลประโยชน์มากเกินไป จนกระทั่งหากลดความได้เปรียบหรือผลประโยชน์ของคนที่ได้เปรียบลงแล้ว จะทำให้สภาพการณ์ของคนที่อยู่ในฐานะที่เสียเปรียบดีขึ้น หลักความแตกต่างมีแนวคิดของความเท่าเทียมกันแบบเสมอภาค อย่างรุนแรงในแง่ที่ว่า หากการกระจายผลประโยชน์อย่างไม่เท่าเทียมกันไม่ได้ทำให้บุคคลแต่ละคนดีขึ้นแล้ว ก็ยอมแบ่งอย่างเท่าๆ กันโดยไม่มีใครได้ผลประโยชน์เพิ่มขึ้นดีกว่า

เมื่อพิจารณาจากหลักความยุติธรรม ๒ ข้อของรอลส์ คือ หลักการข้อแรกที่ว่า บุคคลแต่ละคนมีสิทธิที่เท่าเทียมกันตามระบบทั้งหมดของเสรีภาพขั้นพื้นฐานที่เท่าเทียมกันที่กว้างขวางมากที่สุด ที่เข้ากันได้กับระบบของเสรีภาพที่คล้ายคลึงกันสำหรับทุกคน และหลักการข้อสอง ความไม่เท่าเทียมกันทางเศรษฐกิจและสังคมจะถูกจัดทำให้ขึ้นได้ต่อเมื่อ ๑. เป็นไปเพื่อผลประโยชน์ที่มากที่สุดของคนที่ยากที่สุด และ ๒. การได้หรือการเข้าสู่ตำแหน่งหน้าที่เปิดให้กับทุกคนภายใต้เงื่อนไขของความเท่าเทียมที่เที่ยงธรรมของโอกาส จากทฤษฎีความยุติธรรมของรอลส์จะพบว่ามีความสอดคล้องกับแนวคิดของพุทธปรัชญาเถรวาท กล่าวคือรอลส์เห็นว่าถ้าทุกคนที่เหมือนกันก็ควรจะมีสิทธิเท่าเทียมกัน ส่วนคนที่แตกต่างกันก็ควรได้รับสิทธิในการปฏิบัติที่แตกต่างกัน หรืออาจกล่าวได้ว่า แตกต่างอย่างมีเหตุผลมาอธิบายและยอมรับร่วมกันได้ในสังคม เช่น แตกต่างกันตามหน้าที่ ตามความสามารถในแนวคิดของเพลโต และอาริสโตเติล เป็นต้น

สำหรับพื้นฐานปรัชญาสังคมของพุทธปรัชญาเถรวาท มองมนุษย์เป็นหนึ่งในสังขตธรรม ประกอบไปด้วยขั้น ๕ เหมือนกัน ที่อยู่ภายใต้กฎปฏิจกสัมปบาทและกฎไตรลักษณ์เหมือนกัน คือ มนุษย์เป็นสมมติบัญญัติหรือมนุษย์ในฐานะสมมติสัจจะต้องเป็นไปตามกฎหมายแห่งกรรมหรือกฎธรรมชาติ จึงสอดคล้องกับแนวคิดปรัชญาตะวันตกที่กล่าวมาข้างต้น คือ เห็นว่ามนุษย์ไม่มีความเสมอภาคหรือความเท่าเทียมกันในด้านกายภาพ (ร่างกาย) และในด้านคุณภาพของจิต (จิตใจ) สติปัญญา และความสามารถ ดังจะเห็นได้ในกฎแห่งกรรม ที่กล่าวว่า มนุษย์มีกรรมเป็นของตน มีกรรมเป็นเผ่าพันธุ์ มีกรรมเป็นที่พึ่งอาศัย และการที่มนุษย์เกิดมามีร่างกาย ผิวพรรณแตกต่างกัน หรือมีอายุสั้น ก็เพราะกรรมในภพก่อน แต่สำหรับในด้านสังคมแล้ว ศักดิ์ศรีในฐานะความเป็น

มนุษย์ควรเสมอภาคหรือเท่าเทียมกัน ดังจะเห็นได้ในการโต้แย้งเรื่องวรรณะที่ปรากฏในอัคคัญญสูตร ที่ยืนยันว่ามนุษย์ทุกชีวิตเกิดมาเท่าเทียมกัน คือเกิดจากกรรมมารดา มีชีวิตและร่างกายที่เป็นมนุษย์เหมือนกัน แต่แตกต่างกันหลังเกิด คือการทำความ (ดี ชั่ว ประเสริฐ) ซึ่งสอดคล้องกับแนวคิดของเพลโตและอาริสโตเติล (จิตนิยม) ที่เห็นว่าในฐานะที่มีความสามารถทางศีลธรรมนั้นมีสิทธิที่ไม่เท่าเทียมกัน ซึ่งทั้ง เพลโตและอาริสโตเติล ต่างยอมรับว่าคนบางคนมีความสามารถที่จะบรรลุจุดมุ่งหมายและประสบความสำเร็จในชีวิตได้ดีกว่าบางคน กล่าวคือ มนุษย์แตกต่างกันทางกายภาพ (ขนาดของอวัยวะที่ประกอบเป็นร่างกาย) และแตกต่างกันทางด้านจิต (ความสามารถ ความคิดสติปัญญา) อันส่งผลไปถึงความแตกต่างกันในสิทธิทางสังคมทั้งตามปกติ และตามข้อตกลงกัน

๔.๓ วิเคราะห์ลักษณะความยุติธรรมทางสังคมในพุทธปรัชญาเถรวาท ตามกรอบแนวคิดปรัชญาตะวันตก

ในท่ามกลางกระแสแนวคิดความยุติธรรมทางสังคมที่ยึดหลักความเสมอภาคหรือความเท่าเทียมกันที่เที่ยงตรงหรือเที่ยงธรรม และความแตกต่างกันอย่างมีเหตุผล หรือความเท่าเทียมกันหรือเสมอภาคกันตามความเหมาะสมในด้านต่างๆ นั้น เมื่อย้อนกลับไปพิจารณาถึงลักษณะความยุติธรรมของพินากอร์ส และแนวคิดของอาริสโตเติล โดยเฉพาะอาริสโตเติลนั้นได้อธิบายถึงลักษณะของความยุติธรรม ๒ ลักษณะ คือ ความยุติธรรมในการแบ่งสันปันส่วน (กระจายยุติธรรม) และความยุติธรรมในการแลกเปลี่ยนและทดแทน (ยุติธรรมชดเชย) โดยที่ความยุติธรรมในการทดแทนนั้นขึ้นอยู่กับความยุติธรรมในการแบ่งสรรปันส่วน กล่าวคือ เราต้องรู้เสียก่อนว่าอันไหนเป็นส่วนของใคร เมื่อรู้เช่นนี้แล้ว ใครไปล่วงเกินเบียดเบียนส่วนของเขา ไปทำลายหรือทำให้ส่วนของเขาเสียไป ก็ได้ชื่อว่าทำผิด และเพื่อให้เกิดความยุติธรรมก็ต้องทดแทนส่วนที่เสียไปของเขาให้กลับคืนมาดังเดิม ความยุติธรรมในการทดแทนจึงมีขึ้นเพื่อสนับสนุนรักษาความยุติธรรมในการแบ่งสรรปันส่วน ถ้าเราไม่ยอมรับว่าอันไหนเป็นส่วนของใคร เราก็พูดไม่ได้ว่าใครเบียดเบียนใคร หรือใครละเมิด ใครโกง ใครขโมยของเขา คำว่าไปขโมยเขา ไปโกงเขา ไม่แย่งชิงเขา เหล่านี้ จะมีได้ก็ต่อเมื่อรับกันเสียก่อนว่า ส่วนนี้ของเขา ส่วนนี้ของเรา และไม่ว่าสังคมจะเปลี่ยนไปอย่างไร สิ่งที่เขาเสียไม่ได้ อย่างหนึ่งก็คือเรื่องวัดในการแบ่งสรรปันส่วน การที่มีผู้คิดที่สังคมเล็กแบ่งสรรปันส่วนได้นั้น ผู้วิจัยเห็นว่า แนวคิดนั้นยังไม่ถึงที่สุดและยังคิดไปไม่ตลอด หลักแบ่งส่วนนี้เล็กไม่ได้ ได้แต่อย่างมากก็จัดแบ่งส่วนเสียใหม่ ปักปันเขตใหม่เท่านั้น

การแบ่งสรรปันส่วนที่ว่านี้ ก็คือการวางมาตรฐานว่า ส่วนไหนเป็นสิทธิของใคร ซึ่งแนวคิดของอาริสโตเติลก็สามารถนำมาสนับสนุนแนวคิดในพุทธปรัชญาเถรวาทได้ เพราะมีแนวคิดสอดคล้องกัน ส่วนการแบ่งสันปันส่วนกันอย่างไรจึงจะยุติธรรมนั้น ผู้วิจัยเห็นว่าอาริสโตเติลมิได้

กล่าวไว้โดยตรง เพียงแต่วางหลักการกว้างๆ ว่า สิ่งที่เหมาะสมก็ควรได้รับการปฏิบัติเช่นเดียวกัน และสิ่งที่ต่างก็ควรได้รับการปฏิบัติที่ต่างกันด้วยเท่านั้น ซึ่งแนวคิดนี้ก็เข้าไปในแนวทางเดียวกันกับแนวคิดของเพลโต เพียงแต่เพลโตพุ่งเล็งในด้านการแบ่งสรรปันส่วนด้านแรงงาน แทนที่จะพิจารณาไปในรูปของการจัดเก็บภาษีอากรพลรัฐในอุดมรัฐ ก็มุ่งที่การแบ่งสรรปันส่วนแรงงานในแง่ที่ว่าทุกคนทำตามหน้าที่ ผลผลิตที่ได้จากแรงงานจะมีการแบ่งสรรปันส่วนโดยวิธีการแลกเปลี่ยนกัน หรือเมื่อรัฐขยายตัวมากขึ้น อาจเป็นรูปของการซื้อขาย กล่าวคือให้คน ๆ หนึ่ง ทำหน้าที่อย่างเดียวในเวลาเดียวกัน รัฐจะต้องประกอบด้วยช่างไม้ ช่างเหล็ก ช่างนา ช่างทำรองเท้า ฯลฯ แต่ละคนจะทำงานเฉพาะที่เป็นหน้าที่ตามที่ตนถนัดเท่านั้น จะเข้าไปในลักษณะของแต่ละคนทำงานเพื่อคนทุกคน สมมติว่าในรัฐมีคน ๔ คน ช่างนาคนเดียวจะต้องหาข้าวให้คน ๔ คน ต้องใช้เวลาและกำลังงานผลิตอาหาร เป็น ๔ เท่า และแบ่งให้คนอื่น ๆ จะดีกว่าที่จะให้หาอาหารเพียงหนึ่งในสี่ เพื่อตัวเองเพียงคนเดียว โดยใช้เวลานึ่งในสี่ ใช้เวลาอีกสามส่วนที่เหลือ ส่วนหนึ่งปลูกบ้าน อีกส่วนหนึ่งทอผ้า อีกส่วนหนึ่งทำรองเท้า โดยไม่ต้องยุ่งเกี่ยวกับคนอื่น ๆ เลย ย่อมจะไม่ดีเท่าใช้วิธีแบ่งงานกันทำแล้วแลกเปลี่ยนผลผลิตที่เกิดจากแรงงานให้แก่กันและกัน เพลโตไม่ได้เน้นว่าความยุติธรรมทางสังคมต้องเสมอภาคหรือเท่าเทียมกันแบบทั้งปริมาณและคุณภาพ แต่อาจจะเข้าไปในลักษณะตามความเหมาะสมมากกว่า

แต่สำหรับแนวคิดของมาร์ก (Carl Marx) ที่ปรากฏในโครงสร้างระบบสังคมนิยมแบบมาร์กซิสต์ (Marxist) ที่มุ่งวิเคราะห์ความยุติธรรมทางสังคมที่เป็นผลมาจากระบบเศรษฐกิจ ระบบทุนนิยมเกิดจากความไม่เท่าเทียมกัน ในแง่ผลประโยชน์รายได้ อันเกิดจากการแบ่งแรงงาน รายได้ของกรรมกรกับนายทุนไม่สัมพันธ์กัน มีความไม่ยุติธรรม แบ่งการกระจายอัตราส่วนแรงงาน ด้วยเหตุนี้ อาจตีความได้ว่ามาร์กโต้แย้งแนวคิดของอริสโตเติล เพลโต และพุทธปรัชญาเถรวาท โดยที่มาร์กเน้นความยุติธรรมที่ความเท่าเทียมกันในแง่เศรษฐกิจ ให้ทุกคนมีรายได้เท่าเทียมกัน (กระจายยุติธรรม แบบสังคมนิยม)

ส่วนจอห์น รอลส์ แนวคิดบางส่วนคล้ายกับมาร์ก แต่แนวคิดส่วนใหญ่เมื่อพิจารณาโดยละเอียดแล้วจะพบว่า มีแนวคิดต่างจากมาร์ก และต่างจากพุทธปรัชญาเถรวาทบ้างบางประการ ซึ่งเมื่อพิจารณาจากที่เขาวิเคราะห์ว่า ระบบสังคมนิยม อัตราส่วนของรายได้ไม่สัมพันธ์กับประสิทธิภาพ ความสามารถของบุคคล รัฐจะจ่ายผลประโยชน์ตอบแทนให้ตามความต้องการ (Need) ของบุคคล ในแง่ปัจจัย ๔ ทุกคนจะได้รับความเท่าเทียมกัน แม้ว่าเขาจะมีความสามารถและประสิทธิภาพในการทำงานต่างกัน ผลประโยชน์เป็นของรัฐ ดังนั้น รอลส์ จึงคิดว่า การ

แบ่งสรรปันส่วนในลักษณะนี้ รายได้ของบุคคลจึงไม่สัมพันธ์กับรายได้ของรัฐ (กระจายยุติธรรมแบบเที่ยงตรงหรือเที่ยงธรรม)

แต่เมื่อมองภาพรวมแล้วพอจะตีความได้ว่าชาวทฤษฎีการแบ่งสรรปันส่วนผลประโยชน์ในสังคม (กระจายยุติธรรม) ทั้งแบบกิจวัตรประจำวัน แบบสังคมนิยม แบบบรรทัดประโยชน์นิยม แบบทุนนิยม และแบบเที่ยงตรงหรือเที่ยงธรรมนิยม ต่างก็มีแนวคิดประการหนึ่งที่เหมือนกัน คือ การแบ่งสรรปันส่วนผลประโยชน์ก็ไม่จำเป็นต้องเท่าเทียมกันเสมอไป ดังจะเห็นได้จากคำขวัญของพวกเขาที่ว่า รับจากแต่ละคนตามความสามารถ และมอบให้แต่ละคนตามความต้องการ ซึ่งเน้นถึงความสำคัญทางด้านเศรษฐกิจ โดยเฉพาะการเก็บภาษีอากร คือ ในการเก็บภาษี รัฐจะเก็บภาษีจากบุคคลตามความสามารถ ความสามารถในที่นี้หมายถึงรายได้ของบุคคลที่จะสามารถจ่ายภาษีให้แก่รัฐได้ จากนั้นจะมอบคืนให้แต่ละคนในรูปของสาธารณูปโภค การให้บริการสาธารณสุขในรูปแบบของการรักษาพยาบาล การศึกษาตามความต้องการ ยิ่งชาวประโยชน์นิยมแล้ว ความเท่าเทียมกันหรือความเสมอภาคดูจะไม่ใช่วิธีเรื่องสำคัญ สิ่งที่สำคัญที่สุดคือความสุขของสังคมส่วนใหญ่ ทั้งเบนแฮม และมิลล์ ต่างก็ถือ หลักการตัดสินความยุติธรรมทางสังคม ว่าการกระทำที่ยุติธรรมต้องคำนึงถึงประโยชน์ของคนส่วนรวม ไม่ใช่ส่วนบุคคล ซึ่งก็ตรงกับแนวคิดของเพลโตด้วย เพราะอุดมรัฐหรืออุดมรัฐของเพลโต ก็มีจุดหมายที่ประโยชน์สุขของประชาชนของสังคมส่วนรวม ผู้ปกครองต้องปกครองโดยคำนึงถึงประโยชน์เป็นหลัก ผู้ที่จะตัดสินว่าสิ่งใดจะเป็นสิ่งที่ก่อให้เกิดประโยชน์แก่คนจำนวนมากที่สุด เพลโตหมายถึง ผู้ปกครองหรือราชาปราชญ์ จะเป็นผู้ตัดสินด้วยสติปัญญา แต่ถ้าสำหรับมิลล์แล้ว มติมหาชน ความต้องการของประชาชนโดยผ่านผู้แทนจะเป็นผู้ตัดสิน ว่าสิ่งใดคือสิ่งที่ดีที่สุดและจะก่อให้เกิดประโยชน์สุขกับคนจำนวนมากที่สุด ไม่ใช่ตัดสินโดยบุคคลพิเศษ กลุ่มเดียวแบบอุดมรัฐของเพลโต

ส่วนรอลส์ ถึงแม้จะเน้นการแบ่งสรรปันส่วนผลประโยชน์ในสังคมอย่างเท่าเทียมกันหรือเสมอภาคกันเป็นหลักการข้อแรก แต่หลักการข้อที่สองบางส่วนก็ยอมรับความแตกต่างเอาไว้ด้วย

ดังนั้น ถ้าใช้เกณฑ์การแบ่งสรรผลประโยชน์ในสังคม เพื่อตัดสินว่าปฏิบัติอย่างไรยุติธรรมหรือไม่ ไม่ขึ้นอยู่กับความเสมอภาคหรือเท่าเทียมกันในลักษณะการแบ่งที่เท่ากัน แบบเน้นปริมาณ เช่น ๑: ๑ หรือ ๒:๒ ถึงจะถือว่ายุติธรรม ถ้าแบ่ง ๑:๒ จะถือว่าไม่ยุติธรรม หรือแบบเน้นคุณภาพ เช่น ต้องมีความสามารถเท่ากัน ต้องดีเท่ากัน และต้องมีความสุขเท่ากัน ถึงจะถือว่ายุติธรรม ถ้าไม่เท่ากันก็ไม่ยุติธรรม เพราะทั้งแนวคิดของพุทธปรัชญาเถรวาทและแนวคิดทางตะวันตกส่วนใหญ่มีทรรศนะคล้ายกัน คือ สิ่งเหมือนกันก็ควรได้รับการปฏิบัติเช่นเดียวกัน และสิ่งที่ต่างกันก็

ควรได้รับการปฏิบัติที่ต่างกัน และเมื่อพิจารณาต่อไปอีกก็จะเห็นว่าถ้าในสิ่งที่เหมือนกันนั้นควรจะเสมอภาคหรือเท่าเทียมกัน และในสิ่งที่ต่างกันนั้นก็ควรจะเสมอภาคหรือเท่าเทียมกัน แต่สิ่งที่เหมือนกันกับสิ่งที่แตกต่างกันไม่จำเป็นต้องเสมอภาคกันหรือเท่าเทียมกัน ซึ่งในประเด็นนี้คำสอนในพระไตรปิฎกสามารถตอบได้ถึงแนวคิดเรื่องความยุติธรรมทางสังคมได้ชัดเจนและสอดคล้องกับแนวคิดทางตะวันตก ซึ่งในเรื่องแบ่งปันผลประโยชน์นี้ดูเหมือนพุทธปรัชญาจะยอมรับหรือเห็นด้วยกับชาวสสารนิยม มองแบบสมมติสัจจะ เช่น ความเสมอภาคหรือความเท่าเทียมกันในเรื่องโอกาส พัฒนาตนเอง พัฒนาชีวิต ในทางพุทธปรัชญาเถรวาท พระพุทธเจ้าตรัสไว้ว่า ผู้ใดเห็นปฏิจตุสมุปบาท ผู้นั้นเห็นธรรม คือการที่สามารถเข้าใจอย่างถ่องแท้ว่าสภาวะธรรมเป็นอย่างไร ซึ่งถือว่าเป็นเป้าหมายสูงสุดของมนุษย์ ซึ่งเรียกว่า นิพพาน

นิพพานอันได้แก่สภาวะความทุกข์ดับ ถือเป็นคุณค่าสูงสุดของชีวิต นิพพานเป็นเป้าหมายของชีวิต ชีวิตที่ดีคือ ชีวิตที่มุ่งสู่นิพพาน ชีวิตที่ไม่ดีคือ ชีวิตที่เดินสวนทาง นิพพาน ดังนั้น นิพพานจึงเป็นหลักในการตัดสินความดี ความชั่ว การทำความดี ก็คือการดำเนินไปตามหนทางสู่ นิพพาน ซึ่งจุดหมายดังกล่าวนี้ เป็นจุดหมายสูงสุดของมนุษย์ ดังนั้นโอกาสในการพัฒนาตนไปสู่สิ่งนี้ จึงเป็นสิทธิทางสังคมอย่างหนึ่งที่จะไม่ถูกล่วงละเมิด ต้องมีโอกาสดังที่กฎธรรมมีกัตตะ สัมปราชัย กัตตะ และปรมัตตะ โดยอาศัยมรรค ๘ เป็นองค์ประกอบในการปฏิบัติ จะเห็นได้ว่า ความสำคัญของมนุษย์ในฐานะสมมุติบัญญัตินี้เกี่ยวข้องกับสภาวะธรรมโดยตรง และมีความสัมพันธ์กับจุดหมาย หรืออรรถะของมนุษย์ เพียงแต่ว่าข้อความในข้างต้นนั้นได้แยกขอบเขตของสภาวะธรรมกับสังคมบัญญัติออกจากกัน แต่จากทั้งหมดที่ได้กล่าวมาในตอนต้นเนื่องจาก เราไม่สามารถแยกสภาวะธรรมกับสภาวะสังคมบัญญัติได้ รวมทั้ง อรรถะ และไตรสิกขา ต่างกันในรูปขององค์ประกอบของความสัมพันธ์ต่อกัน เมื่อเป็นเช่นนี้ เกณฑ์ในการวินิจฉัยกุศลกรรมและอกุศลกรรมหรือวินิจัยการกระทำเพื่อมุ่งสู่จุดหมายของมนุษย์ จึงต้องเป็นเกณฑ์เดียวกันทั้งในแง่กรรมนิยาม และสมมุติบัญญัติด้วย แต่มนุษย์ทั้งหลายมีโอกาสมากน้อยต่างกันอย่างไรในการได้รับโอกาสให้ดำเนินชีวิตไปสู่เป้าหมายดังกล่าว

พุทธปรัชญาเถรวาทมีความเชื่อว่า มนุษย์นั้นมีความแตกต่างกัน โดยการกระทำตามกฎแห่งกรรม ทั้งการกระทำและผลของการกระทำได้ทำให้มนุษย์มีความแตกต่างกัน แต่ความแตกต่างกันอันนี้ไม่ใช่ความแตกต่างกันในชนชั้น ในทรัพย์สิน แต่เป็นความแตกต่างในการกระทำเพื่อให้สอดคล้องกับกฎธรรมชาติ หรือถูกต้องตามหลักธรรม ซึ่งเป็นจุดหมายหรืออรรถะของมนุษย์นั่นเอง ความเสมอภาคกันในแง่นี้เป็นความ เสมอภาคกันในแง่ที่จะต้องได้รับผลของกรรม เสมอภาคกันใน

แง่ใช้กฎแห่งกรรมเป็นเครื่องวัดการกระทำ ทุกคนมีกรรมเป็นกำเนิด มีกรรมเป็นเผ่าพันธุ์ ทำกรรมใดย่อมได้รับผลของกรรมนั้น แต่การที่คนมีกรรมดีกรรมชั่วติดตัวมาก็ทำให้คนไม่เท่ากันในแง่อื่น ๆ เช่น รูปร่าง หน้าตา ความเฉลียวฉลาด ตระกูลอันเป็นที่เกิด ท้องถิ่นที่เกิด เป็นต้น

จากข้อความในข้างต้น มิได้หมายความว่า มนุษย์มีความแตกต่างกันในความเป็นมนุษย์ ลักษณะความไม่เสมอภาคดังกล่าวนี้มีความหมายเพียงแต่การที่มนุษย์มีความแตกต่างกันเท่านั้น เพราะความแตกต่างกันกับความไม่เสมอภาคกันมีความหมายแตกต่างกัน เพราะความแตกต่างกันอาจเป็นผลมาจากความเสมอภาค หรือไม่เสมอภาคกันก็ได้ เช่น เพราะเราปฏิบัติต่อมนุษย์อย่างไม่เสมอภาค จึงทำให้มนุษย์แตกต่างกัน หรือเพราะเราปฏิบัติต่อมนุษย์อย่างเสมอภาคกัน จึงทำให้มนุษย์แตกต่างกัน เป็นต้น

ความเสมอภาคในแง่นี้ของพุทธปรัชญาเถรวาท เป็นความเสมอภาคจากการกระทำของมนุษย์ และได้รับผลจากการกระทำอันนั้นอย่างเสมอภาคกัน และทำให้มนุษย์แตกต่างกัน กรรมย่อมจำแนกสัตว์ทั้งหลายให้ต่างกันไป คือ ให้หยาบและให้ประณีต กล่าวคือหมุ่สัตว์เป็นไปเพราะกรรม เป็นต้น

แนวคิดเรื่องความเสมอภาคในความแตกต่างกันของพุทธปรัชญาเถรวาทดังกล่าวนี้เองเป็นประเด็นสำคัญเป็นอย่างยิ่งที่ทำให้หลักธรรมในส่วนของศีลที่เป็นเรื่องเกี่ยวกับความสัมพันธ์ระหว่างบุคคลได้วางหลักการให้ปฏิบัติต่อเพื่อนมนุษย์อย่างแตกต่างกัน แต่มีความเสมอภาคกันในความเป็นมนุษย์ ความเสมอภาคของพุทธปรัชญาเถรวาทในประเด็นนี้ เราสามารถตีความได้ว่ามีความหมายใกล้เคียงกับความเสมอภาค คือ ความเสมอภาคในฐานะการมีความสามารถในทางศีลธรรมร่วมกันและความเสมอภาคในโอกาส เนื่องจากความเสมอภาคในฐานะการได้รับผลของการกระทำของมนุษย์นั้น ได้มีนัยยะที่สำคัญอยู่ว่า การที่มนุษย์มีความแตกต่างกันจากการกระทำเพื่อให้สอดคล้องกับกฎธรรมชาติ หรือตามกรรมนิยามนั้น ได้มีความหมายรวมไปถึงการบอกว่ามนุษย์ทุกคนมีความสามารถในการเข้าถึง จุดหมายแห่งชีวิตเหมือนกัน เป็นความเสมอภาคในฐานะการมีจุดหมายในทางศีลธรรมร่วมกันของพุทธปรัชญาเถรวาท ซึ่งได้กล่าวถึงประเด็นนี้ไว้อย่างชัดเจน ในอัครัตถุญสูตร

พุทธปรัชญาเถรวาท มีคำสอนที่เกี่ยวกับเปิดโอกาสให้มนุษย์ทุกคนมีโอกาสพัฒนาตนเองให้บรรลุจุดหมายในชีวิตได้เสมอภาคหรือเท่าเทียมกัน เช่น ทุภพวรรณะสามารถมาบวชเป็นภิกษุได้เหมือนกัน ก็เหลือแต่เพียงมนุษย์ผู้ใดจะรับโอกาสนั้นหรือไม่ และขึ้นอยู่กับสติปัญญาของแต่ละคนในการพัฒนาตนเอง (บัวสีเหล่า) ซึ่งก็สอดคล้องกับปรัชญาการศึกษาของเพลโต (บางเรื่อง

คือเรื่องวิธีคัดคนด้วยการศึกษา) ที่เปิดโอกาสให้ประชาชนของรัฐพัฒนาตนไปตามความสามารถของระดับสติปัญญา คือ วัยผู้เดียงสา – ๒๐ ปี ให้เรียนวิชาคณิตกรีกก่อนเพื่อทำใจให้อ่อนโยน จากนั้นให้เรียนกายบริหารเพื่อทำร่างกายให้แข็งแรง ถ้าสอบไม่ผ่านให้เป็นพลเมืองสามัญ ทำการค้า ทำการเกษตร ถ้าสอบผ่านในวัย ๒๐-๓๐ ปี ให้เรียนวิชาวิทยาศาสตร์ คณิตศาสตร์ เรขาคณิต ดาราศาสตร์ อันเป็นวิชาชั้นสูง ถ้าสอบไม่ผ่านให้เป็นทหาร ตำรวจ ถ้าสอบผ่านวัย ๓๐-๓๕ ปี ให้เรียนอภิปรัชญา วัย ๓๕-๕๐ ปี ให้เรียนฝึกวิชาการปกครองจากนั้นจึงก้าวขึ้นเป็น Philosopher King หรือราชาปราชญ์ ถึงแม้เพลโทว์จะมีทรศนะเรื่องชนชั้น แต่เขาก็มีการเปิดโอกาสอย่างเสมอภาคหรือเท่าเทียมกันสำหรับการคัดคน

แต่ทรศนะของรอลส์ตามหลักการของความเท่าเทียมกันที่เที่ยงธรรมของโอกาส (The Principle of Fair of Opportunity) มีความเห็นที่ต่างออกไปบางประการ โดยรอลส์เห็นว่าโดยปกติความคิดที่ว่าตำแหน่งหน้าที่หรืออาชีพเปิดโอกาสให้กับบุคคลตามความสามารถที่เขาจะทำได้นั้นมักจะหมายความว่าหากมีตำแหน่งหนึ่งเปิดขึ้น ผู้สมัครสอบแข่งขันทุกคนมีสิทธิ์ที่จะสมัคร ใครที่มีความสามารถก็จะได้รับตำแหน่งนั้นโดยไม่ได้ดูว่าผู้สมัครสอบแต่ละคนมีความแตกต่างหรือความไม่เท่าเทียมกันในด้านอื่น ๆ อย่างไร การให้โอกาสในลักษณะนี้เป็นการให้โอกาสแบบความเท่าเทียมกันโดยทั่วไปของโอกาส (a formal equality of opportunity)

สำหรับรอลส์การให้โอกาสแบบนี้ยังไม่เพียงพอ เพราะไม่ได้มีความพยายามที่จะสร้างความเท่าเทียมกันจากเงื่อนไขทางสังคมในแง่อื่นของผู้สมัครเข้าแข่งขันด้วย ตำแหน่งหน้าที่ไม่เพียงแต่เปิดให้แข่งขันอย่างเสรีเท่านั้น แต่ผู้สมัครทุกคนควรที่จะมีโอกาสอย่างเท่าเทียมกันในการแข่งขันอย่างเที่ยงธรรมด้วย หมายความว่าคนที่มีความสามารถและทักษะที่เหมือนกันควรจะมีโอกาสของชีวิตที่คล้ายคลึงกัน การที่โอกาสของเขาลดน้อยลงเนื่องจากเขาเกิดมาในครอบครัวที่ยากจนเป็นสิ่งที่ไม่เที่ยงธรรมสำหรับเขา

ความคิดในที่นี้คือ ตำแหน่งหน้าที่ไม่เพียงแต่เปิดโอกาสให้กับทุกคนในทัศนะทั่ว ๆ ไปเท่านั้น แต่ทุก ๆ คนควรที่จะมีโอกาสที่เที่ยงธรรมที่จะได้รับตำแหน่งนั้น ในตอนแรกอาจจะไม่ชัดเจนว่ามันหมายความว่าอย่างไร แต่เราอาจจะพูดได้ว่าบุคคลที่มีความสามารถและทักษะที่เหมือนกัน ควรที่จะมีโอกาสในการดำเนินชีวิตที่เหมือนกัน โดยเฉพาะอย่างยิ่ง สมมติว่ามีการแบ่งกระจายคุณสมบัติทางธรรมชาติ บุคคลซึ่งมีระดับความสามารถและทักษะที่เหมือนกันและมีความตั้งใจอย่างเดียวกันที่จะใช้ความสามารถเหล่านั้น ควรที่จะประสบความสำเร็จเหมือน ๆ กัน โดยไม่ต้องสนใจว่าพวกเขามาจากที่ไหนในระบบของสังคม กล่าวคือไม่เกี่ยวข้องกันว่าพวกเขาเกิดขึ้นมา

ในชนชั้นที่มีรายได้ระดับใด ในทุก ๆ ส่วนของสังคมควรมีรูปแบบของความสำเร็จที่ค่อนข้างจะเท่าเทียมกัน สำหรับทุก ๆ คนที่มีความตั้งใจและความสามารถที่เหมือนกัน ความคาดหวังต่อความสำเร็จของบุคคลที่มีความสามารถและความตั้งใจที่เหมือนกันไม่ควรจะมีผลกระทบโดยชนชั้นทางสังคมของพวกเขา

ความเสมอภาคหรือเท่าเทียมกันในเรื่องการลงโทษ ในพุทธปรัชญาเถรวาทนั้น ต้องอาศัยการพิจารณาสังคมในแนวคิดของพระพุทธศาสนา โดยใช้แนวคิดเรื่องการปกครองเป็นแนวพิจารณา ความเป็นธรรมหรือความยุติธรรมจะปรากฏในการวิเคราะห์ความสัมพันธ์ระหว่างรัฐกับพลเมืองหรือในการกระทำของรัฐต่อประชาชน การกระทำที่รัฐหรือผู้ปกครองปฏิบัติต่อพลเมืองในอาณาเขตของตนย่อมแสดงถึงลักษณะความสัมพันธ์อย่างใดอย่างหนึ่ง เช่น ถูกต้อง ดีงาม ชอบธรรม เป็นธรรม ยุติธรรม หรือในทางตรงกันข้าม ดังกล่าวแล้วว่า รัฐและผู้ปกครองทำหน้าที่ในการประสานเจตนารมณ์ของประชาชน คือช่วยให้แต่ละสมาชิกของสังคมได้รับผลประโยชน์หรือผลตอบแทนที่สอดคล้องกับสถานภาพของความเป็นมนุษย์และในฐานะสมาชิกของสังคม ในที่นี้จะพิจารณาบทบาทที่เป็นรูปธรรมของรัฐต่อประชาชนจากกิจกรรม ๒ ประการ คือ การดำเนินการด้านการปราบปราม (การลงโทษ) และกิจกรรมด้านการส่งเสริมสวัสดิภาพ (การกระจาย/การแบ่งปันผลประโยชน์)

การลงโทษที่จะวิเคราะห์ต่อไปนี้จะแบ่งเป็น ๒ ประเด็นย่อย คือ (๑) เหตุใดการลงโทษจึงถือว่าเป็นการกระทำที่เป็นธรรม และ (๒) อย่างไร เรียกว่า การลงโทษที่เป็นธรรม (ดูรายละเอียดในบทที่ ๓) เพราะการจะรอแต่ให้ระบบยุติธรรมโดยธรรมชาติที่ถือว่ามีประสิทธิภาพที่สุด เทียบตรงที่สุดและมีพลังอำนาจเหนือมนุษย์อย่างสิ้นเชิงนั้น ในทางสังคมอาจจะยังไม่พอเพียง ซึ่งพุทธปรัชญาเถรวาท ถึงจะถือว่า ความยุติธรรมตามธรรมชาติทำงานอย่างเที่ยงตรง เหนืออำนาจมนุษย์ แต่ก็เห็นความจำเป็นบางอย่างที่จะต้องมียุติธรรมโดยมนุษย์ คือพระวินัย เป็นระบบยุติธรรมโดยมนุษย์ที่พุทธปรัชญาเถรวาทสร้างขึ้น เพื่อสําคัญหรือซ้อนทับกับระบบยุติธรรมโดยธรรมชาติอีกที เพราะแม้จะมีกฎธรรมชาติที่ทำหน้าที่ดูแลให้เกิดความยุติธรรมในสิ่งต่าง ๆ ปรับสมดุลให้แก่ธรรมชาติ เป็นระบบการชดเชยตามธรรมชาติที่เป็นความยุติธรรมตามธรรมชาติ ที่ให้ความเป็นธรรมเสมอกันแก่ทุกคน แม้จะต่างกันตามเชื้อชาติ ฐานะ อาชีพ เพศ และการศึกษา เป็นต้น และแม้ว่าความยุติธรรมตามธรรมชาตินั้นเป็นกลไกของธรรมชาติ ไม่เกี่ยวกับมนุษย์ เป็นระบบที่เมื่อพิจารณาในกรอบของโลกธรรมชาติที่บริสุทธิ์อยู่แล้วก็จะไม่มีปัญหาอะไร แต่เมื่อมนุษย์มารวมกันอยู่เป็นสังคม และเริ่มเรียนรู้ว่า ความยุติธรรมตามธรรมชาตินี้เมื่อใช้โดยพิจารณาในกรอบ

สังคม ไม่ใช่ในกรอบของโลกธรรมชาติดังที่ปริศนาธรรมจะมีช่องว่างบางอย่าง กล่าวคือ ความยุติธรรมตามธรรมชาติดังนี้ไม่เพียงพอที่จะให้สังคมดำรงอยู่ได้อย่างสงบสุข สังคมต้องการความยุติธรรมในลักษณะอื่นด้วย กฎหมายหรือกรอบของสังคมที่มนุษย์สร้างเพิ่มเติมเพื่อจัดการให้เกิดความยุติธรรมอีกระบบหนึ่งสำคัญลงไปอีก

พระวินัยนั้นแม้จะเป็นสิ่งที่พุทธปรัชญาเถรวาทสร้างขึ้น แต่ในการบัญญัติพระวินัยนั้นส่วนหนึ่งก็ต้องดำเนินไปตามครรลองแห่งธรรม พระวินัยจะขัดแย้งกับธรรมไม่ได้ เมื่อพิจารณาจากแง่มุมของธรรม พุทธปรัชญาเถรวาทเชื่อว่ามีสติความชั่วตามธรรมชาติดูแลแล้ว พระวินัยหรือศีลนั้นมีเนื้อหาส่วนหนึ่งที่เป็นบทบัญญัติห้ามความชั่วตามธรรมชาติ (เช่น ห้ามฆ่าสัตว์) ไม่ปรากฏว่ามีศีลหรือวินัยข้อใดในพระพุทธศาสนาที่ส่งเสริมหรืออนุญาตความชั่วตามธรรมชาติ แต่มีส่งเสริมความดีตามธรรมชาติทั้งสิ้น ในแง่นี้เราจะเห็นว่าวินัยนั้นส่วนหนึ่งสัมพันธ์กับธรรมในแง่ที่วินัยจะเป็นสิ่งสนับสนุนธรรม ในพระพุทธพจน์ที่ตรัสอธิบายว่าทำไมจึงทรงบัญญัติวินัยนั้น มีข้อความบางตอนที่ทรงระบุว่าจุดประสงค์หนึ่งของการมีวินัยหรือศีลสำหรับสังคมพุทธก็คือ เพื่อสนับสนุนให้ธรรมได้แสดงออก ธรรมจะแสดงออกก็เมื่อความดีได้รับการสนับสนุนให้กระทำ และความชั่วได้รับการตักเตือนห้ามปรามมิให้กระทำ

ในอีกแง่หนึ่ง การลงโทษตามหลักวินัยหรือกฎหมายนั้นถือเป็นการรักษาความสัมพันธ์ที่ถูกต้องระหว่างมนุษย์กับความจริงตามธรรมชาติ และหลักการที่สมมติขึ้นโดยอาศัยกระบวนการตามธรรมชาติเป็นฐาน การละเมิดกฎเกณฑ์ไม่ปฏิบัติตามกฎกติกาเหล่านั้น ทำให้หลักการทั้งในฐานะความจริงของธรรมชาติและในฐานะบัญญัติของสังคมมนุษย์ที่เรียกว่าธรรมวินัย เลื่อนรางจางหายไป กลายเป็นว่ามนุษย์ไม่ปฏิบัติตามธรรมและวินัย เหมือนกับร่วมกันหรือสมคบกันทำลายตัวธรรมวินัยลงไปเสีย แล้วผลร้ายก็จะเกิดแก่สังคมมนุษย์ในระยะยาว วินัยที่เป็นมาตรฐานของสังคม เช่น กฎหมาย กฎกติกา และระเบียบต่าง ๆ ต้องถือเป็นสิ่งสำคัญ

พุทธปรัชญาเถรวาทมีแนวคิดว่า มนุษย์มีความสัมพันธ์ ๒ ระดับ คือ สัมพันธ์กับมนุษย์ด้วยกันเอง และสัมพันธ์กับหลักความเป็นจริงหรือหลักการทางสังคม ในการปฏิบัติ ความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์จะต้องไม่ก้าวข้ามแทรกแซงหลักความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับหลักความเป็นจริงหรือหลักการทางสังคม เมื่อใดก็ตามที่ความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์ละเมิดหลักธรรมและหลักการทางสังคมที่อิงอาศัยธรรมนั้น ผู้ละเมิดต้องรับผิดชอบต่อการละเมิดนั้นโดยรับการลงโทษตามความเหมาะสม เพราะการแทรกแซงนั้นทำลายมาตรฐานที่เป็นประโยชน์พื้นฐานของสังคม การทำความผิดที่เป็นความชั่วตามหลักกรรม บุคคลต้องรับผิดชอบต่อผลที่จะเกิดขึ้น โดยธรรมชาติ แต่บน

พื้นฐานการอยู่ร่วมกันของสังคม มนุษย์มีหลักการของสังคมที่อาศัยปัญญาและเจตจำนงสร้างขึ้น เมื่อมีการละเมิดหลักการ มนุษย์ไม่อาจปล่อยให้ความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์ด้วยกัน ที่แสดงออกผ่านความเมตตากรุณาทำลายหลักความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับหลักการของสังคม ถ้าการละเมิดนั้นจะมีแนวโน้มที่จะทำให้สังคมเสียสมดุล ทำลายความสุขสงบของสังคม หมายความว่าความเมตตากรุณาที่มนุษย์จะพึงมีต่อกันนั้น จะต้องไม่ก้าวท้าวความยุติธรรมหรือความถูกต้องดีงามของสังคม

โดยสรุป เหตุผลที่ทำให้การลงโทษกลายเป็นความเป็นธรรมสำหรับสังคมก็คือ สังคมโดยรวมจำเป็นต้องได้รับการป้องกันเพื่อการอยู่ร่วมกันอย่างมีความสุข การอยู่ร่วมกันอย่างสงบสุขในสังคมนั้น มนุษย์ไม่อาจปล่อยให้ป็นหน้าที่ของกฎหมายชาติ แต่จะต้องดำเนินการระงับความชั่วร้ายด้วยการวางมาตรการเพื่อลงโทษตามสมควรแก่ความผิดนั้น ๆ การลงโทษจึงถือเป็นธรรมอย่างหนึ่ง เพราะแสดงออกถึงการจัดระบบความสัมพันธ์ที่ดีระหว่างมนุษย์กับมนุษย์ด้วยกัน และการจัดระบบความสัมพันธ์ที่ถูกต้องระหว่างมนุษย์กับธรรมชาติและหลักการที่อิงอาศัยธรรมนั้น

เรื่องการลงโทษที่เป็นธรรม อันที่จริงประเด็นนี้ยังมีความคิดที่แตกต่างกัน ๒ ฝ่าย ซึ่งก็เป็นเรื่องยากที่จะหาข้อยุติในงานวิจัยนี้ ฝ่ายแรกมองว่า การลงโทษในแนวคิดของพุทธปรัชญาเถรวาทนั้นตรงกับทฤษฎีการชดเชยความผิด การลงโทษตามทฤษฎีนี้มุ่งหมายให้ผู้กระทำความผิดชดใช้ต่อสิ่งที่เขาได้กระทำลงไป (ยุติธรรมชดเชย) คนที่ถูกลงโทษ ถูกลงโทษเพราะว่าเขากระทำความผิด มองจากแง่มุมของผู้เสียหายหรือเหยื่อ การลงโทษชนิดนี้ก็คือ การเอาคืนหรือการแก้แค้น ผู้กระทำความผิด (เวรกรรมยุติธรรม) เพียงแต่ผู้เอาคืนหรือแก้แค้นนั้นกระทำโดยคนกลางคือรัฐ ซึ่งแนวคิดนี้ สมภารมองว่าทฤษฎีนี้สอดคล้องกับหลักคำสอนเรื่องกฎแห่งกรรมมากกว่าทฤษฎีอื่น ระบบการลงโทษตามกฎแห่งกรรมนี้มีลักษณะเป็นการเรียกร้องให้ชดใช้ความผิดสืบเนื่องจากลักษณะที่สำคัญอย่างหนึ่งของกฎแห่งกรรม คือ กฎแห่งกรรมเป็นกฎธรรมชาติที่ทำหน้าที่พิทักษ์ความยุติธรรมในจักรวาล สารสำคัญของคำสอนเรื่องกฎแห่งกรรมอยู่ที่การนำเสนอว่าธรรมชาติตระหนักว่าความยุติธรรมเป็นโครงสร้างพื้นฐานอย่างหนึ่งของจักรวาล หากปราศจากสิ่งนี้ จักรวาลนี้ก็จะเป็สิ่งที่ไร้เหตุผล ไม่อาจเข้าใจได้ เมื่อเราประยุกต์แนวคิดมาเป็นระบบการลงโทษคือความยุติธรรม ข้อเรียกร้องใด ๆ ก็ตามแต่ที่ไม่สามารถอธิบายเรื่องความยุติธรรมได้ ข้อเรียกร้องนั้นไม่สอดคล้องกับกฎธรรมชาติ

ส่วนอีกแนวคิดหนึ่งมองว่า การลงโทษตามแนวคิดในพุทธปรัชญาเถรวาทนั้นมีวัตถุประสงค์หลักที่การขัดเกลากจิตวิญญาณ หรือเพื่อพัฒนาชีวิตของปัจเจกบุคคลและเพื่อ

ความก้าวหน้าของระดับจิตใจ (ยุดิธรรมบุรณะ) การลงโทษในแนวคิดของพุทธปรัชญาเถรวาท ไม่ใช่เพื่อการชดเชยความผิด แต่มุ่งปฏิรูปทางศีลธรรม หรือการขัดเกลาหรือการฟื้นคืนสภาพทางศีลธรรม ดังแนวคิดในข้อเสนองของเควิด ลอย และแนวคิดของพระธรรมปิฎก (ป.อ.ปยุตฺโต) เรื่อง นิติศาสตร์แนวพุทธ วิธีการลงโทษที่เป็นธรรมของผู้ปกครองในพระไตรปิฎกได้กล่าวไว้หลายแห่ง เช่น ในรตลัญจิชาดก กล่าวว่า ในการพิจารณาคัดสินลงโทษนั้น พระราชาต้องรับฟังข้อมูลอย่างครบถ้วนจากโจทก์และจำเลย จากนั้นจึงดำเนินการตามสมควรแก่กรรม เช่น บุคคลทำลายตนเอง กลับกล่าวหาว่า คนอื่นทำร้าย ดังนี้ก็มี โกงเขาแล้ว กลับกล่าวหาว่า เขาโกง ดังนี้ก็มี ไม่ควรเชื่อคำของโจทก์ฝ่ายเดียว เพราะฉะนั้นบุคคลผู้เป็นเชื้อชาติบัณฑิต ควรฟังคำแม่ของฝ่ายจำเลย เมื่อฟังคำของโจทก์และจำเลยทั้งสองฝ่ายแล้ว ฟังปฏิบัติตามธรรม หรือคฤหัสถ์ผู้บริโภคมามุณเฑียรบ้านไม่ดี บรรพชิตผู้ไม่สัสมรวม ไม่งาม พระเจ้าแผ่นดินไม่ทรงใคร่ครวญก่อนแล้วทำไป ไม่งาม บัณฑิตมีความโกรธเป็นเจ้าเรือน ก็ไม่งาม ให้ผู้เป็นเจ้าแห่งทิศ พระมหากษัตริย์ทรงใคร่ครวญเสียก่อนแล้วจึงปฏิบัติ ไม่ทรงใคร่ครวญเสียก่อน ไม่ควรปฏิบัติ อิศริยชศ บริวารชศ และเกียรติกุณของพระเจ้าแผ่นดินผู้ทรงใคร่ครวญแล้วจึงทรงปฏิบัติ ย่อมมีแต่เจริญขึ้น

ในกุฎกษัตติกกล่าวว่า ผู้ปกครองที่ดีเมื่อพิจารณาลงโทษบุคคลใดก็ตามจะต้องวินิจฉัยโดยชอบธรรม เว้นจากอคติ ไม่ผลุนผลันตัดสิน การพิจารณาความของพระมหากษัตริย์ที่บริสุทธิ์ สะอาด ปราศจากความชั่วช้า ย่อมไม่มีมลทินแปดเปื้อน ดุจดอกบัวที่เกิดในสระโบกขรณีซึ่งมีน้ำอันใสสะอาด ส่วนในสุมังคลชาดก ได้กล่าวถึงคุณธรรมสำคัญของกษัตริย์ด้านการลงโทษไว้ว่า พระเจ้าแผ่นดินเมื่อทรงรู้ว่ากำลังกริ้วจัดก็ไม่ควรลงอาชญา ซึ่งจะนำความผิดพลาดมาสู่พระองค์และสร้างทุกข์อย่างร้ายแรงแก่ผู้อื่น ต่อเมื่อทรงรู้ว่ามิจิตใจสงบพอใส่ ใคร่ครวญพิจารณาถึงความผิดที่ผู้อื่นกระทำไว้อย่างแจ่มแจ้งด้วยพระองค์เอง ว่าส่วนใดเป็นประโยชน์ ส่วนใดเป็นโทษ จากนั้นจึงลงโทษปรับโทษตามความเหมาะสม เมื่อทรงลงโทษก็ต้องกระทำโดยไตร่ตรองอย่างรอบคอบด้วยความกรุณา มิใช่ด้วยความโกรธแค้น

ตามความในชาดกที่ยกมานี้ การลงโทษผู้สมควรถูกลงโทษนั้นเป็นธรรมอย่างหนึ่ง ผู้ปกครอง แต่ในทางปฏิบัติ ผู้ปกครองจะต้องมีธรรมะอย่างอื่นคอยกำกับอยู่เสมอ ผู้ปกครองจะต้องทำอย่างระมัดระวัง เช่น ในกรณีที่สูงเสียง การพิจารณาลงโทษต้องรอไว้ก่อนเพื่อไม่ให้เกิดผลที่ไม่พึงปรารถนา (ทุกข์อันสาหัส) แก่ผู้อื่นโดยไม่ยุติธรรม ไม่เพียงแต่เท่านั้น เมื่อผู้ปกครองพบว่ามีกรทำผิดจริง การลงโทษผู้กระทำผิดต้องทำโดยอุบายอันแยบคายด้วยความเอ็นดู จึงดูเหมือนว่าจุดมุ่งหมายของการลงโทษไม่ใช่เพื่อกระทำการแก้แค้นตอบแทนผู้กระทำผิด แต่เพื่อการสั่งสอนขัด

เกลาทางจริยธรรม (Moral education) เช่นเดียวกับการลงโทษที่อุปัชฌาย์อาจารย์กระทำต่อศิษย์ (สัทธิวีฬาริกอันเตวาลิก) ของตน การลงโทษย่อมเป็นไปเพื่อขัดเกลาอาจารย์ (จรรยามารยาท) แต่ที่กล่าวมานี้เป็นประเด็นเกี่ยวข้องกับท่าทีของผู้ปกครองในการลงโทษมากกว่ามองเรื่องตัวระบบการลงโทษเอง ซึ่งในบางข้อความโดยเฉพาะที่ว่า พระเจ้าแผ่นดินพระองค์ใดในโลกนี้ทรงลงอาชญาสมควรแก่โทษ พระเจ้าแผ่นดินพระองค์นั้น อันคุณงามความดีคุ้มครองแล้วย่อมไม่เสื่อมจากศิริ นี้มีแนวโน้มที่อาจตีความได้ว่า แนวคิดการลงโทษในพุทธปรัชญาเถรวาทเข้ากันได้กับแนวคิดทฤษฎีการชดใช้ความผิด (เวรกรรมยุติธรรม) นั่นคือการลงโทษต้องเหมาะสมกับความผิด ความเป็นธรรมจึงเป็นแกนสำคัญอีกอย่างหนึ่งของการลงโทษนอกเหนือจากคุณลักษณะและท่าทีของผู้ลงโทษ

อย่างไรก็ตาม เมื่อพิจารณาจากความคิดที่ว่า เมื่อผู้ปกครอง (ราชา) จะทำการลงโทษนั้น พระองค์จะต้องไม่ลงโทษด้วยอคติ ต้องทรงสอบสวนกรณีที่เกิดขึ้นอย่างรอบด้าน ซึ่ให้เห็นว่าในการลงโทษนั้นจะต้องคำนึงถึงหลักการคือความสมเหตุสมผล เรื่องการให้ผู้ปกครองละวางอคติ (ความลำเอียง) ในการลงโทษ ในแง่หนึ่งก็คือ การเรียกร้องให้ดำเนินตามหลักการอันถูกต้องสมเหตุสมผล เพราะหากไม่มีหลักการที่ถูกต้องแล้วก็ยากที่จะวางใจไม่ให้เกิดความลำเอียงได้

การลงโทษที่เป็นธรรมนั้น ในหลักธรรมคำสอนต่างๆ ที่ไว้มากมาย แต่ในทรรสนะของผู้วิจัย เห็นว่า การลงโทษที่เป็นธรรมมีความหมายแน่ชัดอย่างไรดูเหมือนจะไม่กระจ่าง สิ่งที่ตีความได้จากหลักธรรมคำสอนก็คือกรอบที่ใช้เป็นคุณสมบัติพื้นฐานของผู้พิจารณาโทษคือความไม่ลำเอียงด้วยอคติ

อย่างไรก็ตาม เราอาจศึกษาเรื่องนี้โดยอาศัยการพิเคราะห์แบบแผนที่พระพุทธเจ้าทรงวางไว้ในพระวินัยของสงฆ์ แต่การพิจารณาเรื่องนี้จากพระวินัยบัญญัติก็อาจจะมีปัญหาว่า พระวินัยนั้นเป็นบทบัญญัติที่ทรงกำหนดไว้เฉพาะสำหรับชุมชนพระสงฆ์ (ภิกษุและภิกษุณี) บทบัญญัติต่าง ๆ ที่บัญญัติไว้ก็ได้อาศัยกรณีเฉพาะมาเป็นสาเหตุ กล่าวคือ ต้องมีผู้กระทำผิดที่ชัดเจนหรือมีความผิดที่ชัดเจนเกิดขึ้นก่อนจึงจะทรงบัญญัติพระวินัย

นอกจากนี้ ความผิดที่เกิดขึ้นในชุมชนสงฆ์กับความผิดที่เกิดขึ้นในชุมชนฆราวาสก็เป็นคนละอย่าง การพิจารณาจากบทบัญญัติในพระวินัยจึงไม่น่าจะนำมาใช้ได้กับกรณีความเป็นธรรมทางสังคมซึ่งเป็นสังคมที่กว้างใหญ่กว่าสังคมสงฆ์ในพระพุทธศาสนา ผู้วิจัยคิดว่า พระพุทธเจ้าทรงบัญญัติพระวินัยเพื่อตอบสนองต่อหลักธรรมของพระพุทธศาสนา กล่าวคือเป็นการจัดสภาพแวดล้อมเพื่อเอื้อให้พระสงฆ์ได้มีโอกาสในการปฏิบัติธรรม เพื่อเข้าถึงจุดมุ่งหมายหลักของพระพุทธศาสนาคือการบรรลุนิพพาน พระธรรมที่ทรงสั่งสอนย่อมเป็นคติพื้นฐานให้แก่บทบัญญัติ

ทางพระวินัย พระวินัยจึงอาจมองได้ว่าวางอยู่บนหลักการบางอย่างที่มีความเป็นสากล ตัวอย่างเช่น ตัวบทคือ สิกขาบทแต่ละข้ออาจมีลักษณะเฉพาะกรณี แต่มาตรฐานที่ใช้จำแนกประเภทบทบัญญัติต่าง ๆ ที่เกิดขึ้นในแต่ละกรณีนั้นว่า กรณีใดเป็นความผิดมากน้อยกว่ากันหรือควรลงโทษสถานใด นั้นน่าจะมีหลักการบางอย่างรองรับ ซึ่งเมื่อพิจารณารายละเอียดในการจำแนกความผิดและบทลงโทษในแต่ละกรณี จะเห็นว่า พระพุทธเจ้าทรงมีหลักการสำคัญสำหรับวินิจฉัยความผิด หลักที่ทรงใช้ก็คือหลักในการตัดสินการกระทำ (หลักกรรม) กล่าวคือ เจตนา การกระทำของบุคคล และผลกระทบที่เกิดขึ้นแก่ผู้อื่นนั่นเอง

การถือเอาเจตนา ความรู้ และความมีอิสระในการกระทำเป็นองค์ประกอบเบื้องต้นของผู้ทำผิดนั้น แสดงถึงการให้ความสำคัญต่อ ภาวะความเป็นมนุษย์ ของผู้กระทำ และจากแง่มุมของผู้ถูกละเมิดหรือผู้ที่เป็นกรรม (Object) ก็จะพบว่า ความเป็นมนุษย์ และสิทธิขั้นพื้นฐานของมนุษย์ เช่น สิทธิในชีวิตและทรัพย์สิน เป็นสิ่งที่พระพุทธศาสนาให้ความสำคัญมาก พิจารณาจากผลของการกระทำ การละเมิดที่มีผลเชิงลบต่อสังคมถึงขั้นทำลายความสัมพันธ์ของมนุษย์ในระดับพื้นฐาน จะถือว่าเป็นการละเมิดสูงสุด ดังจะเห็นว่า สิกขาบทในปาราชิก ๔ ที่ถือเป็นอาบัติหนักและแก้ไขไม่ได้สำหรับพระสงฆ์นั้น โดยสาระสำคัญมีเนื้อหาไม่ต่างจากศีล ๕ ที่เป็นจริยธรรมพื้นฐานสำหรับฆราวาสทั่วไป โดยพิจารณาจากประเด็นนี้ เราจะพบว่าแม้พระวินัยบัญญัติแต่ละข้อจะเกิดขึ้นตามสภาพแวดล้อมทางสังคมหรือในบริบทของพุทธกาล แต่หลักการสำคัญที่ใช้เป็นแกนในการพิจารณาตัดสินลงโทษและข้อยกเว้นโทษ ก็มีลักษณะสากลที่เราจะปฏิเสธไม่ได้ นั่นคือ การคำนึงถึงเจตนา ความรู้ และความเป็นอิสระในการกระทำอันเป็นหลักพื้นฐานที่แสดงถึงความเป็นบุคคลที่มีสติสัมปชัญญะสมบูรณ์ มีข้อน่าสังเกตด้วยว่า การพิจารณาความเป็นธรรมตามหลักพระวินัยนั้น เล็งเอาความเป็นมนุษย์ในฐานะผู้กระทำ และ กรรม คือ การกระทำของบุคคลที่เกิดขึ้นในปัจจุบันเป็นสำคัญ แม้มีฐานคดีเรื่องกฎแห่งกรรมเป็นโครงกรอบแต่ก็ได้อ้างกฎแห่งกรรมเป็นเหตุผลในการพิจารณา

แม้จะไม่มีข้อยุติว่า การลงโทษในแนวคิดของพุทธปรัชญาเถรวาทสอดคล้องกับทฤษฎีการลงโทษแบบใด แต่พอจะสรุปได้ว่า พระพุทธศาสนามองการลงโทษโดยสัมพันธ์กับประโยชน์หรือเป้าหมายการดำรงชีวิตของมนุษย์ทั้งในแง่ส่วนตัวและทางสังคม โดยพื้นฐาน มนุษย์อยู่ในความสัมพันธ์ทางสังคมและสิ่งแวดล้อม ความถูกต้องเหมาะสมของความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์ถูกกำหนดด้วยเป้าหมายของชีวิตและสังคม การลงโทษผู้ทำผิดเป็นวิธีจัดระบบความสัมพันธ์ชนิดหนึ่ง โดยเป็นการขจัดอุปสรรคต่อเป้าหมายของชีวิตและสังคมนั้น ๆ ความเป็นธรรมของการลงโทษ

กำหนดโดยเงื่อนไขหลัก ๓ ประการคือ เจตนาอันอิสระ ความรู้ และการกระทำที่มีผลกระทบต่อความสัมพันธ์ของมนุษย์ในขั้นพื้นฐาน ต่อสังคมโดยรวม และเป็นเป้าหมายสูงสุดแห่งการดำรงชีวิตที่งดงาม ส่วนโครงสร้างทางความคิด ที่ปรากฏในบทบัญญัติเกี่ยวกับการละเมิดและการลงโทษในพระวินัยสงฆ์นั้น จะเหมือนกับโครงสร้างความคิดในกฎแห่งกรรมที่ว่า การทำชั่ว ย่อมมีผลชั่ว อันเป็นกฎแห่งความยุติธรรมในระดับสากลจักรวาล บทบัญญัติและการลงโทษก็เพื่อจะห้ามไม่ให้มีการทำชั่วซึ่งจะก่อผลร้ายแก่ชีวิตและสังคม เป็นการแปรกฎดังกล่าวมาใช้เพื่อห้ามความชั่วที่จะเกิดขึ้นตามธรรมชาติ สอดรับกับหลักจริยธรรมของพระพุทธศาสนาที่สอนให้ละชั่ว ทำความดี และชำระจิตใจให้บริสุทธิ์ ดังนั้น เมื่อบุคคลละเมิดกฎเกณฑ์ที่บัญญัติไว้อย่างเหมาะสม การได้รับผลตอบแทน (การลงโทษ) ที่เหมาะสมกับการละเมิดและผลที่เกิดขึ้นจากการละเมิดนั้น จึงยุติธรรมหรือเป็นธรรม และในการลงโทษ เจตนา การกระทำอันเสรีของผู้ละเมิดและผลที่เกิดขึ้นจะถือเป็นเงื่อนไขสำคัญในการพิจารณาถึงความหนักเบาของโทษ ความเป็นธรรมของการลงโทษจึงเป็นผลสัมพันธ์ระหว่างเจตนาและการกระทำของผู้ละเมิด กับผลสืบเนื่องจากการกระทำนั้น

ดังนั้น จึงตีความได้ว่าการลงโทษที่ยุติธรรมในพุทธปรัชญาเถรวาทไม่ได้เน้นเรื่องความเสมอภาคหรือเท่าเทียมกันในโทษที่ลง ถึงแม้จะปรากฏในวินัยว่าภิกษุเอาทรัพย์ที่เจ้าของมิได้ให้ไปเกิน ๕ มาสกก็ลงโทษเหมือนกับคฤหัสถ์ทั่วไปก็ตาม แต่เมื่อพิจารณาจากข้อความจากหลักธรรมที่เกี่ยวกับสังคมของพุทธปรัชญาเถรวาทแล้ว พุทธปรัชญาเถรวาทมีแนวคิดที่ว่าในฐานะของความเป็นมนุษย์แล้ว ต้องมีสิทธิเสรีภาพอย่างเสมอภาคหรือเท่าเทียมกัน (ในชีวิต ร่างกาย เวลา และทรัพยากรธรรมชาติ) โดยการปฏิบัติต่อกันอย่างให้โอกาสได้พัฒนาตนเอง ช่วยเหลือเอื้ออาทรเมตตา กรุณาต่อกันให้บรรลุมรรคผล หรือบรรลุนิพพาน (ความจริงของธรรมะ หรือธรรมชาติ) เช่นขั้นพื้นฐาน ก็คือ ต้องมีปัจจัยสี่เหมาะสมแก่การดำรงชีวิต ขั้นกลางมีความสุขกายสุขใจ จนถึงขั้นสูงคือบรรลุมรรคผลนิพพานได้ตามสติปัญญาและความสามารถของแต่ละคน ซึ่งตามกรอบแนวคิดปรัชญาตะวันตกก็คือการแบ่งสรรปันส่วนประโยชน์ในสังคม ทั้งประโยชน์ทางด้านเศรษฐกิจ (ทรัพย์สิน) และประโยชน์ทางด้านคุณค่า (โอกาส สิทธิเสรีภาพ อิสรภาพ หน้าที่ ความรับผิดชอบ หรือการลงโทษ ความดี ความสุข)

จึงพอสรุปได้ว่าแนวคิดเรื่องความยุติธรรมทางสังคมในพุทธปรัชญาเถรวาทไม่จำเป็นต้องเสมอภาคหรือเท่าเทียมกันในการแบ่งปันผลประโยชน์ ทั้งประโยชน์ทางเศรษฐกิจ และประโยชน์ทางคุณค่า อย่างเสมอภาคหรือเท่าเทียมกัน ในแบบเสมอภาคหรือเท่าเทียมกันตามปริมาณหรือคุณภาพ (อาจแตกต่างกันอย่างมีเหตุผลทางศีลธรรมได้) ดังจะเห็นได้บางส่วนจากหลักการให้

อกภัยหรืออโหสิกรรม และหลักเมตตาศรรณ แต่ต้องเสมอภาคหรือเท่าเทียมกันตามความเหมาะสมในด้านต่างๆ เช่น เหมาะสมด้านความจำเป็น และเหมาะสมด้านสิทธิหน้าที่และความรับผิดชอบ เป็นต้น ที่ตั้งอยู่บนความไม่แน่นอน (ตามกฎไตรลักษณ์) เปลี่ยนแปลงไปตลอดเวลาของสรรพสิ่ง เช่น ความพึงพอใจของส่วนรวมและส่วนปัจเจกบุคคล (ในความเป็นประโยชน์ ความดี ความสุข) เวลา และสถานที่ (ตามกฎปฏิจจสมุปบาท) อย่างได้ดุลยภาพ หรือสมดุลกันในเหตุปัจจัย ถ้าการหมุนเวียนเปลี่ยนแปลงในจังหวะใดที่ได้ดุลยภาพหรือสมดุลมากก็ถือว่ามีความยุติธรรมทางสังคมมาก ถ้าสมดุลน้อยก็มีความยุติธรรมทางสังคมน้อย ดังนั้น ความยุติธรรมทางสังคมในพุทธปรัชญาเถรวาทต้องเสมอภาคหรือเท่าเทียมกันอย่างเปลี่ยนแปลง ไม่คงที่ถาวรอย่างนิรันดร์ เพราะขึ้นอยู่กับเหตุปัจจัย ที่สอดคล้องกับกฎแห่งธรรมชาติ ที่ให้มนุษย์อยู่ร่วมกันอย่างสันติสุข และพัฒนาชีวิตให้บรรลุแห่งธรรม นั่นอาจถือว่าเป็นความยุติธรรมทางสังคมในพุทธปรัชญาเถรวาท

๔.๔ วิพากษ์แนวคิดเรื่องความยุติธรรมทางสังคมในพุทธปรัชญาเถรวาท

พุทธปรัชญาเถรวาท มีจุดเด่นในเรื่องความยุติธรรมทั้งความยุติธรรมตามธรรมชาติ และความยุติธรรมทางสังคมเป็นของตนเอง โดยเฉพาะความยุติธรรมทางสังคมที่กล่าวมาตั้งแต่ต้นในงานวิจัยนี้ เมื่อพิจารณาตามกรอบแนวคิดปรัชญาตะวันตก ถึงจะมีจุดมุ่งหมายปลายทางของมนุษย์คล้ายกัน แต่ความยุติธรรมทางสังคมในพุทธปรัชญาเถรวาท มีความละเอียดและลึกซึ้งมากกว่า ถ้าให้ความหมายของความยุติธรรมทางสังคมว่า หมายถึง ความเห็นหรือความพึงพอใจร่วมกันของสังคมมนุษย์ ในการแบ่งสรรปันส่วนผลประโยชน์ในสังคมอย่างเท่าเทียมกันหรือเสมอภาคกัน และอย่างเที่ยงตรงหรือเที่ยงธรรม ทั้งในด้านคุณค่า (เช่น สิทธิเสรีภาพ หน้าที่หรือความรับผิดชอบ ความดีงาม และความสุข) และในด้านเศรษฐกิจ (เช่น โอกาสของการถือเอาคุณค่าหรือทรัพย์สิน) ตามข้อตกลงร่วมกันแห่งสังคม เพื่อแก้ปัญหาหรือข้อพิพาทขัดแย้งต่างๆ ระหว่างมนุษย์ด้วยกัน หรือเพื่อการดำเนินชีวิตของตนและส่วนรวมให้เป็นสุข (พร้อมด้วยมีปัญญา) จะเห็นว่าพุทธปรัชญาเถรวาทเน้นสูงกว่าความสุขในแบบปรัชญาตะวันตกที่เน้นความสุขแบบโลกียะสุข (อรรถประโยชน์สุข) แต่พุทธปรัชญาเถรวาทนอกจากกล่าวถึงสุขแบบโลกียะสุขแล้ว ยังกล่าวถึงสุขแบบโลกุตระ (นิพพาน) ความยุติธรรมทางสังคมของพุทธปรัชญาเถรวาทตั้งอยู่บนพื้นฐานของความไม่แน่นอน หรือความไม่เที่ยงของสรรพสิ่ง (กฎไตรลักษณ์) ที่มีความเปลี่ยนแปลงไปตามเหตุปัจจัยตลอดเวลา (กฎปฏิจจสมุปบาท) อย่างได้ดุลยภาพหรือสมดุลกัน อันก่อให้เกิดประโยชน์ ความดี และความสุข มีปัญญารู้เท่าทันโลกจนถึงนิพพาน ซึ่งเป็นไปอย่างเสมอภาคหรือเท่าเทียมกัน และเที่ยงตรงหรือเที่ยงธรรมตามความเหมาะสมของสรรพสิ่ง

แต่ความยุติธรรมทางสังคมในพุทธปรัชญาเถรวาท ก็มักจะถูกวิพากษ์วิจารณ์ในประเด็นเรื่องความเที่ยงตรงหรือเที่ยงธรรม โดยเฉพาะที่อิงอยู่บนฐานของความเที่ยงตรงหรือเที่ยงธรรมตามกฎหมาย ซึ่งเป็นความยุติธรรมตามธรรมชาติหรือตามยุติธรรมทางศีลธรรม ที่ความยุติธรรมทางสังคมต้องอาศัยนำมาอธิบาย ถึงแม้จะมีหลักธรรมที่สามารถนำมาอธิบายเรื่องความยุติธรรมทางสังคมอีกชุดหนึ่งก็ตาม เพราะหลักธรรมในชุดที่สองนี้ก็มีปัญหาในเชิงสังคมวิทยา คือนำไปสู่การยอมรับความยุติธรรมทางสังคม กล่าวคือถ้ามองทางด้านให้คุณหรือให้โทษจากมิติของกรรม เช่น การลงโทษตามกฎหมายแห่งกรรมดำเนินไปอย่างสม่ำเสมอตามกฎหมายไม่มีความลำเอียง กฎแห่งกรรมเป็นกฎแห่งความยุติธรรมระดับสากลที่มีลักษณะเป็นกลไกอย่างยิ่ง คือไม่มีเป้าหมายอื่นใดเลยนอกจากการกระทำตามกฎหมายเกณฑ์ ในมิตินี้เราไม่อาจเรียกร้องขอความเมตตาหรือความกรุณาใด ๆ (การให้อภัยหรืออโหสิกรรม จะทำหน้าที่ไม่ได้) เพราะหากทำตามความเมตตากรุณาจะกลายเป็นเหตุให้ละเมิดกฎแห่งกรรม กฎแห่งกรรมก็จะไม่เป็นหลักแห่งความยุติธรรมทางศีลธรรมในระดับสากลอีกต่อไป หลักความเมตตากรุณาถูกจำกัดด้วยอิทธิพลของกรรม นอกจากนี้ การยึดกรรมเป็นหลักพิจารณาตัดสินความสุขและความทุกข์ของมนุษย์ ทำให้ดูเหมือนว่า ทุกข์และสุข หรือสถานการณ์ใด ๆ ก็ตามที่เกิดขึ้นในชีวิตมนุษย์ในปัจจุบันล้วนเป็นความยุติธรรมทั้งสิ้น แม้ว่าผู้คนจำนวนไม่น้อยจะเข้าใจการให้ผลของกรรมได้อย่างคลุมเครือ แต่หลักการสำคัญก็สามารถจะทำให้เราตีความได้โดยไม่มีความขัดแย้งในเชิงประสบการณ์ ว่าไม่มีความยุติธรรมสำหรับเหตุการณ์หรือสถานการณ์ที่เกิดขึ้นในชีวิตของมนุษย์แต่ละคน

ข้อนี้ทำให้การแก้ไขปัญหาสังคมเพื่อให้เกิดความเป็นธรรม กลายเป็นการกระทำที่ไม่เป็นธรรมเพราะละเมิดกฎแห่งความเป็นธรรม และการปรับคำสอนเรื่องกรรมและการให้ผลของกรรมให้มีมิติทางสังคม โดยถือว่ามนุษย์คนหนึ่งเกิดมาท่ามกลางสังคมสิ่งแวดล้อมอันเป็นเหตุปัจจัยหนึ่ง ซึ่งสัมพันธ์กับการดำรงอยู่ของเขา ทั้งในแง่การเลือก การสั่งสมอุปนิสัย และการแสดงออกทางสังคม เหตุปัจจัยแห่งกรรมและการให้ผลของกรรม จึงไม่ใช่เฉพาะการกระทำในอดีตชาติ แต่ยังรวมถึงปัจจัยแวดล้อมอื่นๆ ทางสังคมทั้งในปัจจุบันและที่อาจเป็นไปได้ในอนาคตอีกด้วย จะช่วยให้เราอธิบายเรื่องความเป็นธรรมในมิติที่เลวขอบเขตของปัจเจกบุคคลไปได้ แต่โดยอาศัยคำสอนเรื่องกฎแห่งกรรมและปฏิจาสมุปบาทซึ่งเป็นกฎธรรมชาติ แม้จะอธิบายกรณีต่าง ๆ ได้ว่า สิ่งที่เกิดขึ้นนั้นมีความยุติธรรม มีความเป็นธรรม โดยโยงกับมิติทางสังคมในขณะนั้น ๆ ณ เวลาที่บุคคล เหตุการณ์นั้นเกิดขึ้นและดำรงอยู่ ก้าวพ้นจากมิติแห่งภพชาติไป แต่ก็เป็นเรื่องยากที่จะใช้หลักนี้ประเมินว่าสถานการณ์ เหตุการณ์หรือกรณีใดที่ถือว่าไม่เป็นธรรม ทุกกรณีที่เกิดขึ้นแล้วอาจพิจารณาได้ว่าเป็น

ธรรมทั้งสิ้น หลักการประเมินค่าที่ดีจะต้องไม่กว้างเสียจนทำให้ทุกกรณีกลายเป็นคำเดียวกัน มิฉะนั้น เราจะไม่สามารถแยกแยะกรณีที่เป็นธรรมและไม่เป็นธรรมออกจากกันได้เลย

ข้อนี้ทำให้อาจถูกโต้แย้งว่า หลักความเป็นธรรมตามกฎหมายแห่งกรมขาดลักษณะของการเป็นแนวคิดหรือมโนทัศน์เชิงประเมินค่าที่ดี เมื่อขยายสู่การประเมินค่าในมิติทางสังคม

แม้ความเป็นธรรมระดับสากลหรือความยุติธรรมทางศีลธรรมที่พิจารณาจากแนวคำสอนเรื่องกฎแห่งกรรมจะเป็นแนวคิดสำคัญในพุทธปรัชญาเถรวาท แต่การนำแนวคิดดังกล่าวนี้มาใช้พิจารณาตัดสินความเป็นธรรมในระดับปรากฏการณ์ทางสังคม ไม่ว่าในแง่ส่วนบุคคลหรือที่เกี่ยวข้องกับสังคม (กรรมร่วม) เราก็จะพบกับระบบคำอธิบายที่มีความซับซ้อนมาก เนื่องจากการทำงานของกรรมเป็นสิ่งที่ซับซ้อนจนไม่อาจอธิบายให้เห็นความสอดคล้องภายในระบบ ความเป็นธรรมตามกฎหมายแห่งกรรมทำงานเหนือกลไกการรับรู้ของมนุษย์ธรรมดา การปรับใช้ในกรณีทั่วไปที่ไม่ต้องอาศัยญาณวิเศษของพระพุทธเจ้าหรือผู้บรรลุสมมติขั้นสูง จึงค่อนข้างอธิบายได้ยากและผู้วิจัยเห็นว่ายังมีความไม่ชัดเจน (สำหรับการอธิบายความยุติธรรมตามธรรมชาติ แต่ถ้าเป็นความยุติธรรมทางสังคมเมื่ออาศัยกรรมเก่าและกรรมใหม่ประกอบเข้าด้วยกันน่าจะชัดเจน)

นอกจากนี้ ความเป็นธรรมตามกฎหมายแห่งกรรมในฐานะเป็นส่วนหนึ่งของหลักธรรมชาติที่มีลักษณะบรรยายมากกว่าจะเป็นหลักสำหรับการประเมินค่า จึงมีหลายแนวคิดโต้แย้งว่าไม่อาจนำไปประเมินค่าการกระทำทางสังคมใด ๆ ที่จะแสดงให้เห็นได้ว่าการกระทำนั้น ๆ ไม่เป็นธรรม และได้แย้งว่าแนวคิดเรื่องความเป็นธรรมทางสังคมตามแนวคิดพุทธปรัชญาเถรวาทที่วางอยู่บนฐานกฎแห่งกรรมอันสลับซับซ้อนเช่นนี้ไม่สามารถนำหลักกรรมไปประเมินค่าการกระทำในมิติทางสังคมได้อย่างชัดเจน จะมีปัญหาในการปฏิบัติที่เป็นธรรมทางสังคม เพราะไม่ค่อยชัดเจนตั้งแต่แรกว่าอะไรที่ถือว่าเป็นธรรมหรือไม่เป็นธรรม

การโต้แย้งหลักคำสอนเรื่อง กฎแห่งกรรม ว่าไม่สามารถนำไปปฏิบัติได้ในที่นี้ พอตีความได้ว่า ไม่ได้เป็นการปฏิเสธความมีอยู่จริงของความยุติธรรมทางสังคมในพุทธปรัชญา หรือปฏิเสธกฎแห่งกรรมตามคำสอนของพุทธปรัชญาเถรวาท และไม่ได้ปฏิเสธค่าทางจริยธรรมแบบสมบูรณนิยมของพุทธปรัชญาเถรวาทแต่ประการใด หากต้องเป็นการชี้ให้เห็นว่า เมื่อมองจากฐานทางญาณวิทยาแบบประจักษ์นิยม อันเป็นมุมมองแบบสามัญมนุษย์ที่ดำรงอยู่ในสังคมการเมืองหรือในบริบทสังคมปัจจุบันนั้น การพิจารณาตัดสินเหตุการณ์ สถานการณ์หรือการกระทำใด ๆ ว่าเป็น

กรรมหรือไม่ โดยการสาวไปยังสาเหตุหลักคือกรรมนั้น เราไม่อาจกระทำหรือประเมินค่าได้โดยปราศจากข้อสงสัย เพราะแม้กรรมตามหลักคำสอนของพุทธปรัชญาเถรวาทจะมีลักษณะสำคัญคือเที่ยงตรง ไม่ลำเอียง สม่าเสมอ และอยู่เหนือมิติที่มนุษย์จะมุ่งประสงค์ให้เป็นไปตามปรารถนาตัวเอง ก็ยังมีลักษณะสำคัญอีกประการหนึ่งด้วยคือ อยู่เหนือความเข้าใจของสามัญมนุษย์ กรรมเป็นพุทธวิสัย กฎแห่งกรรมอาจทำงานอยู่ในทุกขณะจิต แต่เราไม่อาจเข้าใจได้ถึงการทำงานอันเป็นกลไกธรรมชาติของกรรมดังกล่าว เราไม่อาจมองเห็น ความสัมพันธ์เชิงเหตุปัจจัยที่แน่ชัดระหว่างกรรมกับผลของกรรมที่เกิดขึ้น การขยายแนวคิดเรื่องกรรมจากฐานคติของปัจเจกบุคคลไปสู่ประเด็นทางสังคมเป็นเรื่องที่ทำได้ยาก ลำพังคำสอนเรื่องกรรมอาจไม่เพียงพอต่อการขยายความให้ครอบคลุมประเด็นเรื่องความเป็นธรรมทางสังคมได้ชัดเจน เพราะการประเมินค่าการกระทำต่างๆ ของมนุษย์ไม่ชัดเจน จำเป็นต้องใช้หลักการอื่นๆ ที่สามารถนำไปอธิบายเรื่องความเป็นธรรมทางสังคมได้ชัดเจนกว่านี้และใช้เป็นบรรทัดฐานในการประเมินค่าการกระทำต่างๆ ของมนุษย์ในสังคมได้ดีกว่าหลักกรรมเพียงอย่างเดียว แต่สิ่งที่ขาดไม่ได้ ถ้าจะอ้างถึงความถูกต้อง เที่ยงตรงหรือเที่ยงธรรมในสังคมของพุทธปรัชญาเถรวาท ยังไม่มีหลักการใดที่ดีกว่าหลักกรรม ถึงแม้ว่าหลักกรรมจะมีข้อถกวิจารณ์อยู่มากก็ตาม

เมื่อกฎแห่งกรรมทั้งที่อิงอยู่กับการเกิดใหม่และไม่ได้อิงอยู่กับการเกิดใหม่ อาจจะไม่สามารถอธิบายความยุติธรรมทางสังคมได้อย่างมีเหตุผลเป็นที่น่าพอใจเพียงต่อความเชื่อของบางแนวคิด เราจึงต้องอาศัยคำสอนของพระพุทธศาสนาอีกชุดหนึ่ง ไม่ว่าจะเป็น ทศพิธราชธรรม จักรวรรดิวัตรสูตร โดยพิจารณาถึงการกระทำที่ปราศจากอคติ (โลภะ โทสะ โมหะ) นั่นคือความถูกต้อง เที่ยงตรงหรือเที่ยงธรรม ซึ่งในเรื่องนี้ฟรานซิส เบคอน (Francis Bacon) ให้เหตุผลไว้สอดคล้องกับพุทธปรัชญาเถรวาท ในการอธิบายเทวรูปทั้ง ๔ แบบของเขา ซึ่งสรุปรวมความแล้วต้องพิจารณาตามความเป็นจริงของสรรพสิ่ง ปราศจากอคติทั้งปวง ถึงจะถือว่าถูกต้อง เที่ยงตรง หรือเที่ยงธรรม

ด้วยเหตุนี้ผู้วิจัยจึงเห็นว่า การจะถือว่ามีความยุติธรรมทางสังคมในพุทธปรัชญาเถรวาทเมื่อวิเคราะห์คำสอนจากพระไตรปิฎกแล้ว ถ้าจะยึดหลักกรรมหรือการกระทำ ควรจะยึดการกระทำของแต่ละชาติ ประกอบกับสมมติบัญญัติของมนุษย์แต่ละสังคมแต่ละยุค ที่ปราศจากอคติ นั่นคือความถูกต้อง เที่ยงตรงหรือเที่ยงธรรม ก็อาจถือว่าเป็นความยุติธรรมทางสังคมในพุทธปรัชญาเถรวาท นั่นคือหลักธรรมคำสอนที่เกี่ยวกับความยุติธรรมอีกชุดหนึ่ง เช่น อริยสัจสี่ (ทุกข์ สมุทัย นิโรธ มรรค) อำนาจเป็นใหญ่ในปกครอง (อิตาธิปไตย โลกาธิปไตย ธรรมมาธิปไตย) และการกระทำที่ปราศจากอคติ

ดังนั้น การที่จะถือว่ามีความยุติธรรมทางสังคมนั้น ตามกรอบแนวคิดปรัชญาตะวันตกที่ได้ศึกษาไว้ในบทที่ ๒ ได้มีการถกเถียงกันทั้งในเรื่องสิทธิ เรื่องหน้าที่ เรื่องความรับผิดชอบ เรื่องความสามารถ เรื่องความเหมาะสม เรื่องความจำเป็น เรื่องความต้องการ เรื่องผลประโยชน์ และเรื่องความพอใจ ความดี และความสุข เมื่อพิจารณาโดยละเอียดแล้วจะเห็นว่า มีจุดร่วมกันคือการปฏิบัติต่อกันอย่างถูกต้องชอบธรรม อย่างเที่ยงตรงหรือเที่ยงธรรม หรือกล่าวอีกนัยหนึ่งคือการไม่ละเมิดสิทธิกัน การไม่เอารัดเอาเปรียบกันในสังคม โดยเฉพาะผู้ปกครองที่มีหน้าที่ต่อผู้ถูกปกครอง กล่าวคือ ถ้ามุขยี่ไม่ปฏิบัติตามหน้าที่ของตนในสังคม ขาดความรับผิดชอบต่อสังคม ก็มักจะมีการละเมิดซึ่งกันและกัน เอารัดเอาเปรียบซึ่งกันและกัน ถ้ามุขยี่ไม่ยอมรับเรื่องความสามารถและความเหมาะสมก็มักจะมีการละเมิดซึ่งกันและกัน เอารัดเอาเปรียบซึ่งกันและกัน ในสังคม และถ้ามุขยี่มีความต้องการไม่ถูกต้อง มีความพอใจที่ไม่ถูกต้องตามค่านิยมของแต่ละสังคมก็จะทำให้มีการละเมิดซึ่งกันและกัน เอารัดเอาเปรียบซึ่งกันและกันในสังคม เกิดการเบียดเบียนกันในสังคม มุขยี่ส่วนใหญ่ก็มองว่านั่นคือความไม่ยุติธรรม ซึ่งข้อถกเถียงทั้งหมดในสองประเด็นใหญ่ ในสี่แนวคิดสำคัญที่กล่าวไว้ท้ายบทที่ ๒ นั้น จึงมีเกณฑ์วัดหรือตัดสินคล้ายๆกัน คือ ถูก-ผิด ดี-ชั่ว สุข-ทุกข์

เมื่อพิจารณาจากวัฒนธรรมของพุทธปรัชญาเถรวาทกับวัฒนธรรมทางตะวันตกแล้วจะเห็นข้อแตกต่างที่สำคัญประการหนึ่งคือ หลักการในดำเนินชีวิต โดยที่วัฒนธรรมตะวันตกส่วนใหญ่จะเน้นสิทธิของมุขยี่ในสังคมเป็นหลักการใหญ่ แต่วัฒนธรรมของพุทธปรัชญาเถรวาทกลับเน้นที่หน้าที่และความรับผิดชอบต่อสังคมเป็นหลักการใหญ่ ดังจะเห็นได้ชัดเจนในในอัครคัมภีร์สุตตรและจกกวัดติสุตตร กล่าวคือ เมื่อสังคมมุขยี่พัฒนามาถึงจุดที่กลายเป็นรัฐ ก็จะมีความสัมพันธ์ทางสังคมอยู่อย่างน้อย ๒ ประการ คือ ความสัมพันธ์ระหว่างปัจเจกบุคคลกับปัจเจกบุคคล และความสัมพันธ์ระหว่างรัฐหรือผู้ปกครองกับพลเมืองหรือประชาชน จุดมุ่งหมายของการมีรัฐดังที่กล่าวถึงในอัครคัมภีร์สุตตรนั้นสัมพันธ์กับจุดมุ่งหมายของชีวิตทางสังคมของมุขยี่คือ การมีชีวิตที่ดี รัฐจึงมีบทบาทหน้าที่ในการตอบสนองจุดประสงค์ดังกล่าว การทำหน้าที่ (ธรรม) ของผู้ปกครองหรือรัฐในอัครคัมภีร์สุตตรนั้นจะยังจำกัดอยู่มากแต่ก็สัมพันธ์กับสภาพของสังคมยุคเริ่มแรกที่พระสูตรแสดงไว้ เมื่อสังคมขยายตัวมากขึ้น ซับซ้อนขึ้น หน้าที่ (ธรรม) ของผู้ปกครองก็มีความซับซ้อนขึ้นครอบคลุมภารกิจทั้งด้านบวกและด้านลบ รัฐจึงไม่เพียงแต่ทำหน้าที่ป้องกันในเชิงตุลาการเท่านั้น แต่ต้องดำเนินการให้ความเกิดความเป็นธรรมด้านอื่น ๆ ในสังคมด้วย ดังจะเห็นได้ในจกกวัดติสุตตรที่ชี้ให้เห็นขอบข่ายหน้าที่ของรัฐที่แผ่ขยายออกไป ซับซ้อนกว่ายุคเริ่มแรก

จากความในพระสูตร จะพบว่า การป้องกันธรรม ดังในอัครคัมภีร์สุตตรนั้นเป็นเพียงส่วนหนึ่งของ “วัตร” ที่พระเจ้าจักรพรรดิจะต้องทำ หน้าที่ของพระเจ้าจักรพรรดิในบัดนี้ครอบคลุม

กิจการด้านบวกคือ การยึดเอาธรรมเป็นใหญ่ (ธรรมาธิปไตย) การส่งเสริมให้เกิดความเป็นธรรมขึ้นในสังคม การดำเนินพระราชกรณียกิจต่าง ๆ โดยอาศัยธรรมเป็นพื้นฐาน รวมทั้งการส่งเสริมให้ประชาราษฎร์พึ่งพาตนเองได้ในเชิงเศรษฐกิจ การศึกษาเรียนรู้ว่าอะไรเป็นธรรมไม่เป็นธรรม กุศลกับอกุศล เพื่อจะได้นำมาปฏิบัติได้อย่างถูกต้องยิ่งขึ้น การที่พระเจ้าจักรพรรดิจักต้องทำเช่นนี้เพราะอะไร คำตอบสำคัญมีอยู่ในพระสูตรนี้รวมถึงพระสูตรอื่นๆ ที่เกี่ยวข้องด้วย

จักกวัตติสูตรชี้ว่า เมื่ออำนาจรัฐไม่เป็นธรรม จะมีผลให้ศีลธรรมของปัจเจกบุคคลถูกทำลาย และเมื่อมาตรฐานความสัมพันธ์ขั้นต่ำสุดคือ ความสัมพันธ์เชิงอำนาจในระดับครอบครัว กล่าวคือ ความปฏิบัติชอบในมารดาบิดา ความปฏิบัติชอบในสมณะพราหมณ์ ความอ่อนน้อมต่อท่านผู้ใหญ่ในตระกูลถูกละเมิด สังคมมนุษย์ก็กลายเป็นสังคมสัตว์ ความคิดดังกล่าวนี้ทำให้หลักความสัมพันธ์ทางสังคมที่ปรากฏใน “สิงคาลกสูตร” มีความหมายโดดเด่นขึ้นมา สิงคาลกสูตรจึงมิได้นับเฉพาะในบริบทของครอบครัวหรือหน่วยสังคมย่อย ๆ หากแต่เกี่ยวเนื่องกับโครงสร้างสังคมรัฐโดยรวมอีกด้วย จริยธรรมของปัจเจกบุคคลในระดับครอบครัว หรือจริยธรรมของหน่วยย่อยทางสังคมสัมพันธ์กับระบบสังคมทั้งหมด ทั้งในแง่ที่จะมีผลกระทบเชิงบวกและลบต่อสังคมโดยรวม ในทางกลับกัน โครงสร้างทางสังคมการเมืองที่ดีหรือเลวก็มีผลต่อระบบความสัมพันธ์ของปัจเจกบุคคลหรือระดับหน่วยย่อยของสังคมเช่นกัน

มนุษย์ควรจะสัมพันธ์ต่อบุคคลอื่นในสถานภาพต่าง ๆ อย่างไร สิงคาลกสูตรชี้อย่างชัดเจนในตอนเริ่มต้นว่า เบื้องต้นทีเดียว “อริยสาวก” จะต้องละกรรมกิเลส ๔ ประการก่อน หรือความสัมพันธ์ที่กล่าวถึงมากที่สุดในที่นี้ ๖ คือ ความสัมพันธ์ระหว่างบุคคลภายในระบบครอบครัว (บิดามารดา, บุตรธิดา, สามิภรรยา) ความสัมพันธ์นอกนี้ ได้แก่ ความสัมพันธ์ในฐานะมิตรสหาย ความสัมพันธ์ทางการงานระหว่างนายกับบ่าวหรือคนงาน ความสัมพันธ์กับตัวแทนแห่งคุณธรรม จริยธรรมหรือสัญลักษณ์แห่งองค์ความรู้ที่เป็นประโยชน์ต่อชีวิตในบริบทสังคมอินเดียโบราณ ได้แก่ ความสัมพันธ์ต่อนักบวช (สมณะ-พราหมณ์) ลักษณะความสัมพันธ์ต่อบุคคลต่าง ๆ ในพระสูตรนี้ อาจเป็นความสัมพันธ์ตามรูปแบบชีวิตในบริบทของสังคมอินเดียโบราณก็จริง แต่สาระสำคัญก็คือ สถานภาพทางสังคมของแต่ละคนอาจมีได้หลายแบบ แต่ละแบบความสัมพันธ์ต้องมีระบบจริยธรรมกำกับหรือสอดคล้องกับสถานภาพนั้น ๆ ซึ่งบุคคลพึงปฏิบัติให้ถูกต้องเหมาะสมในการปฏิบัติความสัมพันธ์ พระพุทธเจ้าไม่ได้ตรัสแต่เพียงว่าควรปฏิบัติอย่างไร แต่ทรงชี้ด้วยว่าเพราะเหตุใด จึงควรปฏิบัติเช่นนั้น เช่น เหตุที่บุตรควรปฏิบัติต่อมารดาบิดาใน ๕ ข้อที่ยกมาก็เนื่องจากท่านได้เลี้ยงตนมา ในทางกลับกัน ทรงตรัสว่าเมื่อมารดาบิดาได้รับการปฏิบัติอย่างดีจากบุตรแล้ว

บิคารมารดา ก็ควรจะสนองตอบในอย่างเหมาะสม เป็นต้น มีนัยว่า เมื่อเราดำรงอยู่ในความสัมพันธ์อย่างใดอย่างหนึ่ง เมื่อคนอื่นปฏิบัติต่อเราอย่างถูกต้องตามหน้าที่ที่พึงมีตามสถานภาพนั้นแล้ว เราก็ควรปฏิบัติความสัมพันธ์นั้นให้ถูกต้องต่อบุคคลนั้นด้วย เช่น บิคารมารดามีพันธะหน้าที่ในการเลี้ยงดูบุตรให้มีชีวิตที่ดีงาม หลักดังกล่าวนี้สอดคล้องกับเงื่อนไขที่สองที่พระพุทธเจ้าทรงเรียกร่องเมื่อเริ่มแรกแสดงพระสูตร คือ หลักความยุติธรรม (การไม่ทำบาปกรรมโดยฐานะ ๔ ประการ) นอกจากนี้ การปฏิบัติความสัมพันธ์ไม่อาจดำเนินไปแต่เพียงฝ่ายเดียว หากแต่ละฝ่ายก็ต้องรู้จักตอบสนองซึ่งกันและกันตามความเหมาะสมแก่สถานะของตน เมื่อคนอื่นปฏิบัติต่อตนเองอย่างเหมาะสม ตนเองก็มีหน้าที่ที่จะต้องตอบสนองต่อผู้อื่นในลักษณะที่เหมาะสมเช่นเดียวกัน นี่ก็คือหลักแห่งความยุติธรรมในการปฏิบัติความสัมพันธ์ทางสังคมนั่นเอง

เมื่อเราโยงเข้ากับเนื้อหาในจกัถวัตติสูตร เราจะพบว่า การปฏิบัติความสัมพันธ์โดยไม่ถูกต้องเหมาะสมนั้นมีผลกระทบใหญ่หลวงถึงอาจสูญเสียสภาพความเป็นมนุษย์ คุณค่าของความเป็นมนุษย์แสดงออกภายนอกภายในระบบความสัมพันธ์ต่าง ๆ ที่มนุษย์มีต่อผู้อื่นและตนเอง ในแง่นี้ การกระทำของปัจเจกบุคคล (การละกรรมกิเลส ๔ / การรักษาความเป็นธรรม) จริยธรรมในระดับครอบครัวและพันธะต่อระบบคุณธรรมจริยธรรม สัมพันธ์กับความเป็นไปของรัฐอย่างหลีกเลี่ยงไม่ได้ เมื่อเราวางเงื่อนไขข้อปฏิบัติของปัจเจกบุคคล (การละกรรมกิเลส ๔ และการไม่ทำบาปกรรมโดยฐานะ ๔) ลงในบริบทของอัครคัมภีร์สูตร จะพบว่าเงื่อนไข ๔ ประการคือ กรรมกิเลส ๔ ที่เกิดขึ้นในสังคมเป็นปัจจัยสำคัญที่ทำให้ “รัฐ” เกิดขึ้น และรัฐดังกล่าวนั้นถูกเรียกร่องให้ปฏิบัติความยุติธรรม ซึ่งเข้ากับหลักการไม่ทำบาปกรรมโดยฐานะ ๔ เมื่อเราย้อนกลับไปดู “จกัถวัตติสูตร” เราก็จะเห็นชัดเจนขึ้นว่า พระจักรพรรดิราชจักรต้องปฏิบัติความสัมพันธ์ระดับครอบครัว ความสัมพันธ์เชิงการงานกับผู้ใต้ปกครอง ความสัมพันธ์ต่อประชาชน และความสัมพันธ์ต่อนักปราชญ์หรือผู้รู้ หรือในแง่อุดมคติก็คือความสัมพันธ์ต่อบรมธรรมอย่างถูกต้องเหมาะสม ซึ่งความรู้ทั้งในทางโลกและทางธรรมจะทำให้ดำเนินปกครองอย่างถูกต้อง ยุติธรรม เป็นธรรมาธิปไตย จะเห็นว่าหลักความยุติธรรมเป็นแกนสำคัญทั้งในระดับครอบครัว สังคม และรัฐ

ส่วนความต้องการและความพอใจ ในปรัชญาตะวันตกก็มีถกเถียงกันเรื่อยมา จึงเกิดข้อสงสัยว่า การจะถือว่ามีความยุติธรรมทางสังคมนั้น ถ้าจะอ้างเรื่องความต้องการและความพอใจของมนุษย์ในสังคมได้หรือไม่ ถ้าได้จะใช้ความต้องการหรือความพอใจของตัวผู้เป็นสมาชิกของแต่ละสังคมนั้น หรือความต้องการหรือความพอใจของสังคมส่วนร่วมที่สมาชิกผู้นั้นอาศัยอยู่ และมีเกณฑ์วัดหรือตัดสินอย่างไร ทั้งทางด้านร่างกายและด้านจิตใจ กล่าวคือทางด้านร่างกายอาจจะเน้นความต้องการหรือความพอใจในปัจจัยสี่ ซึ่งอาจจะพอหาเกณฑ์กลางในการตัดสินได้ แต่ความ

ต้องการหรือความพอใจในด้านจิตใจ อาจหาเกณฑ์กลางในการตัดสินยากมาก (เช่นความต้องการในอำนาจ เกียรติยศชื่อเสียง และความสำเร็จในชีวิต เป็นต้น) เพราะมีแนวคิดบางส่วนที่เห็นว่าความต้องการของมนุษย์นั้นหาที่สิ้นสุดยากหรือหาขอบเขตจำกัดยาก เช่นความต้องการของมนุษย์ตามแนวคิดของมาสโลว์ (Maslow) คือ (๑) Physiological Needs (๒) Safety Needs (๓) Social Needs (๔) Self Esteem (๕) Self Actualization

ส่วนหลักธรรมเกี่ยวกับความต้องการของพุทธปรัชญา (Buddhist of Needs Theory) พอกกล่าวโดยสรุปได้ดังนี้ (๑) อาชีวนัย (๒) มรณนัย (๓) อสิลอกนัย (๔) ปริสสารัชนัย (๕) ทุตติกนัย และมีหลักธรรมคำสอนเกี่ยวกับความพึงพอใจที่พอกกล่าวโดยสรุปได้ดังนี้ คือ

๑. หลักธรรมการพึ่งพาตนเอง (อตุตา หิ อตุต โน นาโถ)
๒. หลักธรรมความรู้จักพอประมาณ (อตุตถญฺญา)
๓. หลักธรรมเรื่องราวความสันโดษ (สนฺตญฺฐิ ปรมํ ธนํ)
๔. หลักธรรมความเป็นผู้รู้จักใช้เหตุผลในการดำเนินชีวิต (ธมฺมญฺญา อตุตถญฺญา)
๕. หลักธรรมเรื่องทางสายกลาง หรือความพอดี (มัชฌิมปฏิปทา)
๖. หลักธรรมเรื่องความไม่โลภมาก (อโลภ)

แต่ในทางปรัชญาโดยทั่วไปรวมทั้งพุทธปรัชญาเถรวาทด้วย ต่างก็มีแนวคิดที่มนุษย์ส่วนใหญ่ในโลกนี้ต้องการความสุข ไม่ต้องการความทุกข์ พยายามพอใจในสุข ไม่พอใจในทุกข์ ดังจะเห็นได้ว่ามนุษย์จำนวนไม่น้อย เมื่อตนเองไม่ได้ไม่เป็นไปตามที่ตนปรารถนาหรือต้องการทั้งด้านปัจจัยสี่หรืออำนาจ เกียรติยศชื่อเสียง อยากหล่ออยากสวย และความสำเร็จในชีวิตอย่างผู้อื่นก็รู้สึกว่าคุณไม่ได้ได้รับความยุติธรรม หรือเมื่อตนต้องประสบกับทุกข์นานาประการในขณะที่คนอื่นไม่ต้องประสบทุกข์นั้นๆ ก็รู้สึกว่าไม่มีความยุติธรรมสำหรับตน ซึ่งในพุทธปรัชญาก็คำสอนในเรื่องความต้องการและความพอใจไว้ เช่น เรื่องสันโดษ ที่สอนให้พอใจในสิ่งที่ตนมีสิ่งที่ตนได้ เรื่องพรหมวิหารสี่ รวมไปถึงคำสอนของกฎแห่งกรรมและการเกิดใหม่

สำหรับประเด็นความสามารถ และความเหมาะสมนี้ ในทางปรัชญาก็ยังมีการถกเถียงกันในหลายๆ ด้าน เช่น เหมาะสมตามความสามารถ เหมาะสมตามสิทธิ เสรีภาพ เหมาะสมด้านการแบ่งปันผลประโยชน์ เหมาะสมตามโอกาส และ เหมาะสมในลงโทษ ซึ่งบางส่วนก็ไปเกี่ยวข้องกับประเด็นความเสมอภาคหรือความเท่าเทียมกันด้วย แต่ในที่นี้จะเน้นวิเคราะห์ถึงมนุษย์ที่มีความสามารถ และความเหมาะสม ว่าพุทธปรัชญาเถรวาทมีหลักธรรมคำสอนเกี่ยวกับเรื่องนี้อย่างไร มีพุทธจริยศาสตร์อย่างไร ถึงพุทธปรัชญาเถรวาทจะยอมรับว่ามนุษย์มีความเป็นมนุษย์เท่าเทียมกัน แต่มนุษย์มีความสามารถในการพัฒนาตนไม่เท่ากัน ดังจะเห็นได้จากคำสอนเรื่องบัวสี่เหล่า หรือการบรรลุมรรคผลนิพพาน และมนุษย์แต่ละคนก็มีความพึงพอใจแตกต่างกันไป ซึ่ง

ในทางปรัชญาตะวันตกก็มีความเห็นคล้ายคลึงกัน ดังนั้นการจะวัดหรือตัดสินว่ายุติธรรมหรือไม่ยุติธรรมพอจะอาศัยเกณฑ์อย่างเดียวกันได้ ว่าถ้ามีความสามารถมากก็เหมาะสมที่จะได้รับสิทธิหรือประโยชน์ตอบแทนมาก ถ้ามีความสามารถน้อยก็เหมาะสมควรได้รับสิทธิและประโยชน์ตอบแทนน้อย ส่วนพวกที่มีความสามารถเท่าๆ กันก็เหมาะสมที่จะได้รับสิทธิหรือประโยชน์เท่าๆ กัน ปัญหาใหญ่ของเรื่องนี้ก็คือปัญหาจริยศาสตร์ คือการหาเกณฑ์ตัดสินในการวัดคุณค่าว่าอย่างไรเหมาะสม ในพุทธปรัชญาก็หลีกเลี่ยงไม่พ้นในเรื่องกฎแห่งกรรม หรือกฎการกระทำ แต่การกระทำต่างๆ ของมนุษย์ที่จะถือว่าไม่เป็นการเอาเปรียบหรือเบียดเบียนกันนั้น ในทางพุทธปรัชญาเถรวาท จะเห็นได้จากคำสอนเรื่องศีล (รวมทั้งธรรมด้วย)

อย่างไรก็ตาม การที่ทุกคนต้องมีหน้าที่ในการจะต้องเคารพสิทธิขั้นพื้นฐาน (สิทธิตามธรรมชาติทั้งแบบปฐมภูมิและทุตยภูมิ) และสิทธิทางสังคม โดยปฏิบัติต่อกันอย่างเท่าเทียมกันหรือเสมอภาคกันที่เที่ยงตรงหรือเที่ยงธรรม และ/หรือปฏิบัติต่อกันอย่างเท่าเทียมกันหรือเสมอภาคกันตามความเหมาะสมในด้านต่างๆ (ตามหลักความแตกต่าง) โดยไม่มีการเอาเปรียบกัน ไม่มีการเบียดเบียนกัน ไม่ละเมิดสิทธิซึ่งกันและกัน ในทางตรงข้ามมีความรับผิดชอบทั้งต่อตนเอง และต่อผู้อื่น ให้มีโอกาสดำเนินชีวิตให้ดีขึ้น ได้ใช้ความรู้ความสามารถอย่างถูกต้องชอบธรรม ได้รับประโยชน์ทั้งทางเศรษฐกิจและทางคุณค่า อย่างเหมาะสม ตามความจำเป็น ตามความต้องการความสามารถ ให้ได้รับความพอใจ และความสุข โดยใช้เกณฑ์พุทธจริยศาสตร์เป็นตัวตัดสิน (ดี-ชั่ว) และความเชื่อมโยงสัมพันธ์กันของสรรพสิ่งทั้งหลาย อย่างได้ดุลยภาพหรือสมดุลกัน ถือเป็นความยุติธรรมทางสังคมในพุทธปรัชญาเถรวาทอย่างหนึ่ง ที่พบได้ในคำสอนทั้งสองชุดของพุทธปรัชญาเถรวาท