

มโนทัศน์เรื่องสิทธิเสรีภาพในพระพุทธศาสนาเถรวาท A Concept of Right and Freedom in Theravada Buddhism

¹พระมหาขวัญชัย เขมประไพ

Phramaha Khwanchai Hemprapai

พระครูวินัยธรสมุทร ทาทอง

Phrakruvinaithon Samut Thathong

คณะพุทธศาสตร์ มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย

Faculty of Buddhism, Mahachulalongkornrajavidyalaya

พระมหาไกรวรรณ ชินทตติโย

Phramaha Kraiwan Chiinathattiyo

บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยมหามกุฏราชวิทยาลัย

Graduate School, Mahamakut Buddhist University

¹Corresponding author email: khwanchai.hem@mcu.ac.th

Received: June 14, 2021; **Revised:** June 24, 2021; **Accepted:** June 24, 2021



บทคัดย่อ

บทความนี้มีวัตถุประสงค์เพื่อศึกษาแนวคิดเรื่องสิทธิและเสรีภาพ และวิเคราะห์สิทธิและเสรีภาพในพระพุทธศาสนาเถรวาท จากการศึกษาพบว่า สิทธิและเสรีภาพเป็นแนวคิดทางด้านสังคมและการเมืองที่ถูกเสนอผ่านข้อเสนอทางอภิปรายที่พิจารณาถึงเสรีภาพทางธรรมชาตินั้นมาจากใจที่ไม่ถูกผูกมัดด้วยเงื่อนไขอื่นใด ข้อเสนอทางด้านสังคมจะพิจารณาถึงสิทธิและอำนาจทางสังคมที่จะกำหนดมนุษย์ไม่สามารถใช้เสรีภาพได้เพื่อรักษาประโยชน์ที่ทุกคนจะได้รับไว้ด้วยกัน เป็นการกำหนดการกระทำที่เป็นรูปธรรมรวมถึงพิจารณาถึงการได้รับสิทธิทางกฎหมายที่เท่าเทียมและยุติธรรมกันเป็นเครื่องตอบแทน

ส่วนสิทธิและเสรีภาพในพระพุทธศาสนาเถรวาทถูกเสนอผ่านข้อเสนอทางด้านอภิปรายที่พิจารณาถึงเรื่องเสรีภาพในแง่ของกรรมนิยามที่ปัจเจกบุคคลสามารถทำทุกอย่างได้ หากปัจเจกบุคคลนั้นมีเจตนาที่บริสุทธิ์ก็ไม่จำเป็นต้องคำนึงถึงผลที่ตามมา ขณะเดียวกันพระพุทธศาสนาเถรวาทก็อ้างถึงความรับผิดชอบถึงผลที่เกิดขึ้น โดยผลนั้นจะกระทบถึงจิตใจของปัจเจกบุคคลนั้นเป็นหลักในทุกการกระทำที่ส่งผลต่อเนื่องกันไปตามกรรมนิยาม และ

ข้อเสนอทางด้านสังคมที่พิจารณาเรื่องสิทธิทางธรรมชาติที่มนุษย์จะเป็นเจ้าของชีวิตของตนเอง รวมถึงทรัพย์สินของตนเอง รวมถึงสิทธิของสตรีกับบุรุษที่แตกต่างกันนั้นมาจากการยอมรับทางด้านสมมติสัจจะ เป็นวิธีที่พระพุทธศาสนาเถรวาทยอมรับว่าความจริงทั้งแบบปรมาตมสัจจะและสมมติสัจจะว่าเป็นจริงเสมอกัน

คำสำคัญ: สิทธิ, เสรีภาพ, พระพุทธศาสนาเถรวาท

Abstract

This article entitled to study a concept of Right and Freedom and to analyze Right and freedom in Theravada Buddhism. This is qualitative research done by studying academic documents. It was found that Rights and Freedom are social and political concepts presented through metaphysical approach that consider natural freedom from the mind not bound by any other condition. The social approach takes the social rights and authority to determine human beings cannot exercise freedom in order to maintain the benefits that everyone enjoys together. It defines concrete actions and considers the acquiring of equal and fair legal rights.

Rights and Freedom in Theravada Buddhism are presented through metaphysical approach that consider freedom in terms of karmic law that the individual can do anything. If the person has pure intentions, there is no need to consider the consequences. At the same time, Theravada Buddhism refers to responsibility for the consequences. The effect will affect the mind of the person is primarily in every action that has a continuous effect according to the definition of karma. By the way, and a social approach talks about considers the natural right of man to own his own life and property. It means the rights of women and men that are different from the acceptance of the truth. It is the way in which Theravada Buddhism accepts that the truth, both the ultimate truth and the supposition of the conventional truth, are always true.

Keywords: Right, Freedom, Theravada Buddhism

บทนำ

สังคมไทยมีการกล่าวถึงเรื่องสิทธิเสรีภาพในหลายเรื่อง ไม่ว่าจะในระบบการเมืองการปกครอง เพราะระบบการปกครองที่ยึดมั่นในระบอบประชาธิปไตย (รัฐธรรมนูญแห่งราชอาณาจักรไทย พ.ศ. 2560 (2560) ทำให้มีนักวิชาการที่พยายามอธิบายแนวคิดดังกล่าวของคำว่า ประชาธิปไตย หมายถึงการปกครองที่ประชาชนแต่ละคนมีส่วนร่วมในการปกครอง คือแต่ละคนสามารถปกครองตัวเองและสามารถมาช่วยกันปกครองสังคมได้ เพราะถ้าคนไม่สามารถ

ปกครองตนเองได้ ก็ไม่สามารถเข้ามาปกครองประเทศชาติได้เช่นกัน (พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ.ปยุตฺโต), 2557: 14)

ระบอบการปกครองดังกล่าวสะท้อนให้เห็นถึงการปกครองตัวเองและการช่วยกันปกครองประเทศชาติจึงนำไปสู่การพัฒนาองค์ประกอบที่จะทำให้ประชาชนเข้าใจในเรื่อง “สิทธิ” และ “เสรีภาพ” โดยคำทั้ง 2 นี้ได้ถูกยกมากล่าวถึงในแง่ของการกระทำที่แต่ละคนจะมีได้ โดยสิทธินั้นมาพร้อมกับหน้าที่อันเป็นสิ่งที่บุคคลจะสามารถทำได้หรือควรจะทำซึ่งเขามีอำนาจอันชอบธรรมที่จะอ้างหรือเรียกร้องเอาได้ ขณะที่เสรีภาพเป็นรูปแบบที่มาพร้อมกับความรับผิดชอบที่เราจะต้องใช้เสรีภาพอย่างมีขอบเขตบนความรับผิดชอบและต้องรับผิดชอบต่อการใช้เสรีภาพนั้นด้วย (พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ.ปยุตฺโต), 2557: 23,27)

การที่มนุษย์จะใช้สิทธิและเสรีภาพได้ดีมาจากข้อกฎหมายที่ระบุไว้ว่าเราสามารถแสดงออกได้มากน้อยเพียงใด ซึ่งมุมมองดังกล่าวนี้ทำให้มนุษย์พยายามจะเสนอให้เห็นว่ากฎหมายอาจจะต้องถูกตีความในหลายๆ มิติ เมื่อโยงกับเรื่องสิทธิและเสรีภาพที่แต่ละคนมี รวมถึงต่ออำนาจที่ผู้ปกครองจะใช้เพื่อแสดงให้เห็นว่าทุกคนต่างอยู่ภายใต้อำนาจและกฎหมายเหล่านี้ ซึ่งสิทธิจะปรากฏในลักษณะที่จะทำหรือไม่ทำล้วนขึ้นอยู่กับกฎหมายเป็นเครื่องกำหนด รวมถึงสิทธิและเสรีภาพที่มนุษย์มีตามธรรมชาติตามที่โทมัส ฮอบส์ (Thomas Hobbes) เสนอว่าสิทธิตามธรรมชาติเป็นสิทธิที่ทุกคนสามารถจะทำอะไรก็ได้ และมีเสรีภาพแบบบริบูรณ์ (วเรจตัน ภาคีรัตน์, 2561: 251) แต่เนื่องจากสิทธิตามธรรมชาตินั้นถูกจำกัดลง เพื่อหลีกเลี่ยงสภาวะสงครามที่แต่ละคนพยายามจะทำทุกอย่าง โดยไม่สนใจคนอื่น จึงนำไปสู่การจำกัดสิทธิและเสรีภาพด้วยกฎหมาย เพื่อให้ทุกคนต่างรู้สึกปลอดภัยและอยู่ได้โดยไม่เกิดการระแวงต่อกัน

การเสนอสิทธิและเสรีภาพได้เสนอผ่านการกระทำของมนุษย์ที่ตั้งอยู่บนมโนทัศน์ที่แต่ละคนต้องการ สะท้อนให้เห็นสิทธิเสรีภาพแบบธรรมชาติที่เชื่อมโยงกับความมีอิสระของแต่ละบุคคลว่าสามารถทำทุกสิ่งได้อย่างสมบูรณ์อันถือเป็นข้อเสนอทางอภิปรัชญา (metaphysical approach) อันเป็นมุมมองตามธรรมชาติที่ถูกนำเสนอผ่านปัจเจกบุคคลที่ถูกมองว่าสิทธิเสรีภาพในการตัดสินใจทำอะไรตามความต้องการ แต่การกระทำนั้นไม่ได้ไร้ผล ตามกฎที่ว่าสัตว์ทั้งหลายเป็นผู้มีกรรมเป็นของตน เป็นผู้รับผลของกรรม มีกรรมเป็นกำเนิด มีกรรมเป็นเผ่าพันธุ์ มีกรรมเป็นที่พึ่งอาศัย ทำกรรมใดไว้ จะเป็นกรรมดีหรือกรรมชั่วก็ตาม ย่อมเป็นผู้รับผลของกรรมนั้น (พระไตรปิฎกภาษาไทย เล่มที่ 24 ข้อที่ 216 หน้า 353, มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, 2539) กฎแห่งกรรมนั้นไม่ได้ยึดหยุ่นและประนีประนอมทำให้กลายเป็นกฎเกณฑ์ที่แน่นอนตายตัว (สมภาร พรหมทา, 2548: 428)

ขณะที่สิทธิเสรีภาพอีกด้านหนึ่งถูกเสนอให้กลายเป็นข้อปฏิบัติที่ยึดหยุ่นสอดคล้องกับการอยู่ร่วมกับคนอื่นมากขึ้น ด้วยข้อกำหนดทางสังคม (Social Approach) ซึ่งเสนอสิทธิ

เสรีภาพตามรูปแบบของข้อกำหนดสัญญาที่เรียกว่า สัญญาประชาคม (social contact) มีกฎหมายคอยกำกับ เมื่อพิจารณาหลักดังกล่าวนี้จะพบว่า มีนักวิชาการจำนวนหนึ่งอ้างถึงการที่ไม่มีเรื่องดังกล่าวนี้กล่าวไว้ในพระพุทธานุศาสตร์ แต่เรื่องนี้เป็นแนวคิดในปรัชญาการเมืองและสังคมของตะวันตกเท่านั้น แต่เมื่อพิจารณาในส่วนของความหมายจะพบว่า มีผู้เสนอให้เห็นว่า แม้คำว่าสิทธิเสรีภาพนั้นไม่ปรากฏตรงๆ ในคำสอนพระพุทธเจ้า แต่ก็มีหลักธรรมที่แสดงให้เห็นถึงสิ่งที่ตรงกับความหมายของสิทธิเสรีภาพในตะวันตกได้ ก็น่าจะเชื่อได้ว่าพระพุทธศาสนาพูดถึงเรื่องสิทธิเสรีภาพไว้ (สมภาร พรหมทา, 2548: 451) ดังจะเห็นได้จากการกล่าวถึงหลักปฏิบัติในสังคัลลสูตรคือถ้าพ่อแม่ไม่ปฏิบัติต่อกัน พ่อแม่ก็ไม่ได้ความนับถือหรือบูชาจากลูกเช่นกัน (พระไตรปิฎกภาษาไทย เล่มที่ 11 ข้อที่ 273 หน้าที่ 218, มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, 2539) หรือการที่พระภิกษุเข้ามาบวชต้องปฏิบัติตามวินัยอันเป็นเหตุผลทางสังคม เป็นการกล่าวถึงสิทธิทั้งในแง่ธรรมชาติและที่ถูกกำหนดเป็นสัญญาทางสังคมอันเป็นหลักศีลธรรมที่ใช้เป็นพื้นฐานให้กับเหล่าปัจเจกบุคคลได้ปฏิบัติตาม เช่นเดียวกับการใช้สิทธิในการเป็นเจ้าของตัวเองตามธรรมชาติที่จะถูกกฎหมายคุ้มครองไว้ อีกด้านหนึ่ง

พระพุทธศาสนาจึงเสนอให้เห็นเรื่องสิทธิเสรีภาพที่เชื่อมโยงระหว่างปัจเจกบุคคลกับสังคม โดยมีหลักศีลธรรมเป็นเครื่องมือในการตรวจสอบว่าปัจเจกบุคคลควรตัดสินใจกระทำที่ตนเองควรทำอย่างไร หรือหากจะต้องทิ้งสิทธิเสรีภาพของตนเองเพื่อเป้าหมายของผู้อื่นจะถือว่าเป็นสิ่งที่ชอบธรรมหรือไม่ การตรวจสอบด้วยหลักทางพระพุทธศาสนาจะช่วยขยายความเข้าใจต่อเรื่องสิทธิและเสรีภาพให้กว้างไกลยิ่งขึ้น ซึ่งบทความนี้จะได้นำเสนอทั้งในส่วนของข้อเสนอแนวคิดเรื่องสิทธิเสรีภาพ และท่าทีของพระพุทธศาสนาต่อเรื่องดังกล่าวรวมถึงข้อถกเถียงต่างๆ ของนักวิชาการในยุคหลังต่อไป

แนวคิดเรื่องสิทธิและเสรีภาพ

สิทธิและเสรีภาพถูกกล่าวไว้ผ่านเรื่องสังคมและการเมือง ซึ่งเกี่ยวข้องกับปัจเจกบุคคลและปัจเจกบุคคลกับสังคม หรือสังคมกับปัจเจกบุคคลที่พึ่งปฏิบัติต่อกัน จากบริบทนี้ทำให้ปรากฏแนวคิดดังกล่าวใน 2 แนวทางคือ

1. มุมมองทางอภิปรัชญา (metaphysical approach) เป็นมุมมองที่เกิดจากการพิจารณาจากการตั้งคำถามเชิงนามธรรมหรือสิ่งที่เป็นการคาดการณ (speculation) ถึงธรรมชาติของสิทธิและเสรีภาพ โดยธรรมชาติของสิทธินั้นมาจากการที่ฮอบส์ (Thomas Hobbes) เสนอให้เห็นถึงสิทธิธรรมชาติมาจากการที่มนุษย์ทุกคนต่างมีสิทธิตามธรรมชาติ หากทุกคนใช้สิทธินั้นทำอะไรก็ได้ ก็จะนำไปสู่สภาวะสงครามที่ทุกคนต่างต่อสู้กันและกัน การไม่มีองค์กรทางการเมืองจัดระเบียบการเป็นอยู่ร่วมกันย่อมทำให้ทุกคนที่มีเสรีภาพอย่างเต็มที่ไม่มี

ข้อจำกัดทำอะไรได้ทุกอย่าง ท้ายที่สุดแล้วจะไม่มีใครมีเสรีภาพเลย เพราะทุกคนต่างทำร้ายกันเอง การแสวงหาสันติภาพนี้จึงเป็นการรักษาตนเองให้พ้นจากอันตราย อันเป็นผลประโยชน์ของทุกคน แต่การรักษาภาวะสันติภาพนี้เป็นไปเพื่อประโยชน์ของตน ซึ่งผลจากข้อพิจารณานี้จะพบว่า มีกฎเกณฑ์ทางธรรมชาติที่ถูกลำเอามาใช้ เพื่อกำหนดสิทธิทางธรรมชาติ โดยกฎธรรมชาตินี้ปรากฏในคำสอนทางศาสนา ดังข้อความในคัมภีร์ไบเบิลว่า “อะไรก็ตามที่ท่านเรียกร้องให้บุคคลอื่นกระทำต่อท่าน ท่านก็ควรต้องทำเช่นนั้นต่อบุคคลอื่นเช่นกัน” หรือเป็นกฎที่มนุษย์ปฏิบัติต่อกันว่า “อย่ากระทำต่อผู้อื่นในสิ่งที่ท่านไม่ต้องการให้ผู้อื่นกระทำต่อท่าน” (วรเจตน์ ภาคีรัตน์, 2561: 251-253)

ข้อเสนอดังกล่าวนี้เป็นผลมาจากการที่ปัจเจกบุคคลจะมีสิทธิทางธรรมชาติที่จะทำอะไรก็ได้ แต่หากปล่อยให้ปัจเจกบุคคลทำอะไรก็ได้จะเกิดปัญหาแก่ตนเองและผู้อื่น นำไปสู่การกำหนดข้อปฏิบัติตามมา โดยข้อปฏิบัติดังกล่าวนี้จะพิจารณาผ่านหลักเกณฑ์ธรรมชาติของมนุษย์ที่มีเสรีภาพ โดยหลักการดังกล่าวสะท้อนว่า สิทธิและเสรีภาพนั้นจะถูกกำหนดด้วยเงื่อนไขบางอย่างที่สังคมตั้งไว้ ซึ่งโยงให้เห็นว่า เสรีภาพที่แต่ละคนจะมีได้ขึ้นอยู่กับจำนวนที่จะเลือก และความสามารถที่จะเลือก รวมถึงเข้าใจถึงผลที่ตามมา ทำให้ปัจเจกบุคคลจึงมีข้อจำกัดที่จะเลือกหรือทำอะไรก็ได้ โดยอาจแบ่งให้เห็นได้ว่า เสรีภาพมีทั้งภายนอกและภายใน โดยการที่เราถูกกำหนดให้เลือก เช่นนักโทษที่ถูกจับมัดและขังไว้ในคุกอาจจะไม่มีเสรีภาพภายนอกทำให้เขาถูกกำหนดให้มีเสรีภาพเท่าที่จะทำได้ โดยข้อจำกัดทางเสรีภาพนั้นถูกกระทำเพื่อความอยู่ร่วมกันด้วยดีในสังคม เป็นข้อจำกัดเสรีภาพภายนอก ขณะที่นักคิดแบบมิลล์ (John Stuart Mill) ได้เสนอเรื่องเสรีภาพไว้ในแง่ของการที่สังคมไม่ควรเข้าไปยุ่งกับเสรีภาพทางใจที่อาจแสดงออกมาในแบบที่ไม่ทำให้คนอื่นเดือดร้อน เช่น จะแต่งกายอย่างไร กินดื่มอะไร ประกอบกิจกรรมทางวัฒนธรรมอันไหน มีเพศสัมพันธ์อย่างไร นับถือศาสนาอะไร เพราะหลักการนี้จะให้ความชอบธรรมแก่เสรีภาพทางความคิดและการแสดงออก อันเป็นรูปแบบของแต่ละคนจะได้มีเสรีภาพในการดำเนินชีวิต ซึ่งพฤติกรรมดังกล่าวนี้สะท้อนให้เห็นว่า ความคิดเหล่านี้ไม่ได้ทำร้ายใคร ตรงข้ามกับการทำร้าย (harm principle) ที่ผู้คนที่ทำร้ายร่างกายหรือคุกคามให้ทรัพย์สินเสียหาย แต่กับเรื่องเสรีภาพทางใจไม่ได้สร้างความขัดเคืองหรือรู้สึกกระทบกระทั่งกัน เนื่องจากกิจกรรมเหล่านี้ไม่ได้ทำร้ายใคร จึงไม่ได้ระบุไว้ในกฎหมายถึงการกำหนดคุณค่าเหล่านี้ไว้ (มิลเลอร์ เดวิด, 2560: 116-117)

แม้หลักการเสรีภาพจะสะท้อนให้เห็นว่าเสรีภาพทางใจเป็นเงื่อนไขหนึ่งที่ไม่ควรมีใครเข้าไปก้าวก่ายเนื่องจากเป็นพื้นที่ส่วนตัว ซึ่งถูกตั้งคำถามทางอภิปรัชญาว่า เสรีภาพทางใจที่ไม่ควรถูกก้าวก่ายจากผู้อื่น เพราะไม่ได้สร้างความเดือดร้อนให้กับใครอื่น ซึ่งนำไปสู่การพิจารณาว่า มนุษย์น่าจะเป็นมนุษย์ที่มีเสรีภาพสมบูรณ์ก่อนแล้วจึงค่อยพิจารณาถึงการเป็นพลเมืองใน

อันดับต่อไป เพราะถ้ากฎใดทางสังคมที่ทำให้เกิดทัศนคติที่ไม่ดี หรือปิดกั้นเสรีภาพทางใจมนุษย์ มนุษย์ทุกคนก็ควรตระหนักถึงสิทธิอันชอบธรรมที่จะปฏิเสธและไม่ต้องภักดีหรืออาจต่อต้านต่อการกระทำนั้น (เฮนรี เดวิด ธอโร, 2563: 40) ข้อเท็จจริงก็คือเสรีภาพควรเป็นสิ่งที่มนุษย์เป็นผู้เลือกที่จะทำบางอย่างด้วยตัวเองคือเป็นผู้กำหนดศีลธรรมเอง เรียกว่า ศีลธรรมแบบปัจเจก (individual morality) โดยไม่จำเป็นต้องเชื่อในสิ่งที่มากำหนดไว้หรือครอบไว้ทำให้เกิดการบิดเบือนต่อสิ่งที่มนุษย์เป็น

ทัศนคติดังกล่าวจะพบได้จากข้อเสนอทางอภิปรัชญาที่ไม่เชื่อว่ามนุษย์ได้ถูกโชคชะตา กำหนดไว้ (Fatalism) นั่นคือทุกอย่างที่เกิดขึ้นในชีวิตนั้นเป็นสิ่งที่มนุษย์ไม่อาจหลีกเลี่ยงได้ โดยสิ่งเหล่านี้ไม่ได้ขึ้นอยู่กับตัวมนุษย์ทุกคนเป็นผู้กำหนด ทำให้เราเชื่อว่าเสรีภาพและสิทธินั้นเป็นสิ่งที่ถูกอธิบายผ่านผู้กำหนดชะตาเรามาแล้วตั้งแต่ต้น ข้อเท็จจริงนี้มาจากสิ่งที่มนุษย์ยอมรับตามสิ่งที่เห็นอย่างไม่อาจหลีกเลี่ยงได้ เป็นวิถีชีวิตหรือเหตุการณ์ต่างๆที่ถูกกำหนดมา เพราะแม้มนุษย์จะรู้ว่าพระอาทิตย์ขึ้นตอนเช้า แต่ก็ไม่สามารถทำอะไรกับพระอาทิตย์ได้ เช่นเดียวกับรู้ว่าเราจะต้องตายไม่ช้าก็เร็ว แต่ก็ไม่สามารถจะทำอะไรได้ เพราะมนุษย์ไม่รู้ว่าจะเมื่อไหร่จะต้องตาย แม้จะบอกว่า นักโทษประหารชีวิตจะรู้ถึงชั่วโมงที่ตนเองจะต้องตาย แต่ก็ไม่อาจพูดได้ว่า นักโทษพร้อมที่จะตาย ทำให้ทุกสิ่งที่มีอยู่ในชีวิตเราต่างอยู่เหนือการควบคุมของเรา ทุกอย่างเป็นโชคชะตาอย่างจำเป็น ฉะนั้น ทุกสิ่งในโลก ถ้ามนุษย์มีเสรีภาพที่จะหลีกเลี่ยงได้ กลุ่มโชคชะตาก็จะตอบว่าไม่มีสิ่งนั้นอยู่ แม้ดูเหมือนจะมีสิ่งนั้นอยู่ก็ตาม แต่ก็ไม่อาจเกิดขึ้นจริงได้ (John K.Roth and Frederick Sontag, 1988: 193-194) ซึ่งปรากฏข้อโต้แย้งว่า การพิสูจน์ว่าโชคชะตาเป็นสิ่งที่ไม่อาจหลีกเลี่ยงนั้น เพราะมันจะต้องเกิดอย่างไม่อาจปฏิเสธได้ แต่จะเป็นอย่างไรหากมีความผิดพลาดและสิ่งที่ไม่เกิดขึ้นตามกฎเกณฑ์ธรรมชาตินั้น เช่น การทำดีได้ดี ทำชั่วได้ชั่ว เพราะบางครั้งคนทำดีแล้วได้ผลชั่วและคนทำชั่วแล้วได้ผลดีก็มีเช่นกัน แม้จะมีการพิจารณาว่านั่นไม่ใช่กฎเกณฑ์ที่แท้จริง แต่ก็ต้องยอมรับว่า มีเหตุการณ์นั้นอยู่จริง จึงทำให้มนุษย์เองเชื่อว่า มนุษย์เป็นผู้กำหนดเสรีภาพของตนเองจะชัดเจนมากกว่าพิจารณาบนฐานของข้อกำหนดด้วยเกณฑ์ใดๆ ที่จะทำลายความเป็นมนุษย์ลงได้

2. มุมมองทางด้านสังคม (Social Approach) เป็นการพิจารณาจากหลักเกณฑ์ที่มนุษย์ปฏิบัติต่อกันในแง่ของการตั้งสัญญา เพราะปัญหาหนึ่งของสิทธิและเสรีภาพคือการไม่เข้าไปก้าวกายคนอื่น แต่การที่คนสามารถทำร้ายตัวเอง เช่น ต้มเหล้า สูบบุหรี่ ทำแท้ง หรือการุณยฆาตที่เป็นการทำร้ายตนเองจนนำไปสู่การที่สังคมจะต้องแบกรับภาระที่ตามมา เช่น เกิดสังคมสงเคราะห์ เพื่อแก้ไขปัญหาดังกล่าวนี้ ทำให้รัฐอาจจะต้องออกกฎหมายหรือมาตรการบางอย่างเพื่อควบคุมพฤติกรรมเหล่านี้ด้วยการให้คนกินอาหารบำรุงสุขภาพ บังคับให้คนออกกำลังกาย รวมถึงไม่ให้คนเล่นกีฬาที่เสี่ยงอันตราย แต่ก็ไม่อาจจะทำได้จริง มีเพียงแค่มาตรการป้องกัน

เท่านั้น เช่น ใ้การศึกษาหรือการเสนอให้ทำประกันชีวิตเท่านั้น ซึ่งการกำหนดมาตรการในการควบคุมเสรีภาพของปัจเจกบุคคลนั้นจะนำไปสู่การที่ทุกคนจะเรียกร้องสิทธิบางอย่าง โดยที่รัฐไม่อาจเข้าไปก้าวก้าวได้ สิทธิดังกล่าวนี้เป็นสิทธิโดยธรรมชาติที่มีอยู่เหนือชีวิต เสรีภาพ และทรัพย์สิน เมื่อรัฐเกิดขึ้นมาโดยสัญญาประชาคมจะต้องปกป้องสิทธิในการที่ปัจเจกบุคคลจะสามารถเลือกการย้ายถิ่น การนับถือศาสนา การแต่งงานได้อย่างเสรี (มิลเลอร์ เดวิด, 2560: 121-122)

ข้อพิจารณาดังกล่าวนี้น่ามาจากข้อเสนอทางด้านสังคมที่ถูกพิจารณาจากการสร้างสัญญาประชาคม ซึ่งถูกกำหนดขึ้น เมื่อมนุษย์คนแรกได้ล้อมรั้วที่ดินผืนหนึ่งแล้วพูดกับตัวเองว่า นี่เป็นของข้า และพบว่าคนอื่นๆ หลายคนก็เชื่อเขา เขาคอนี้แหละเป็นผู้ก่อตั้งสังคมพลเรือนตัวจริงที่เปลี่ยนบ้านเรือนให้กลายเป็นสังคม ขณะที่พลเมืองสร้างอำนาจและกลายเป็นสาธารณรัฐ การเปลี่ยนแปลงจากสภาวะธรรมชาติไปสู่สภาวะของพลเมืองส่งผลให้เกิดความเปลี่ยนแปลงในมนุษย์อย่างมาก พฤติกรรมของมนุษย์จะถูกกำกับโดยความยุติธรรมแทนสัญชาตญาณ และการกระทำของเขามีศีลธรรมจากที่เมื่อก่อนไม่มี (ฌอง ฌาคส์ รูสโซ, 2563: 97-102) การเปลี่ยนแปลงดังกล่าวจึงเป็นภาพของการเปลี่ยนแปลงเสรีภาพทางธรรมชาติให้ถูกจำกัดด้วยสิทธิพลเมืองในสังคม

ในที่นี้ โทมัส ฮอบส์ (Thomas Hobbes) มองว่า อำนาจอธิปไตยต้องเป็นอันหนึ่งอันเดียวและสมบูรณ์ โดยเขากล่าวว่า มนุษย์สามารถเลือกได้อย่างใดอย่างหนึ่ง ระหว่างไม่ถูกปกครองก็เป็นอิสระ จะเป็นทั้งสองอย่างไม่ได้ เสรีภาพกับอนาธิปไตย และความปลอดภัยกับการเชื่อฟัง ฮอบส์มองว่า เผ่าพันธุ์มนุษย์แบ่งออกเป็นคู่สัตว์หลายๆ ฟอง แต่ละฟองมีนายคนหนึ่งคอยดูแลเพื่อที่จะจับพวกมันกินเป็นอาหารเท่านั้น แต่รูสโซ (Jean-Jacques Rousseau) ไม่ยอมรับความคิดของฮอบส์ที่ว่ามนุษย์ต้องเลือกเอาระหว่างการถูกปกครองและการมีอิสระ เพราะโดยรูปแบบการปกครองเป็นการเปลี่ยนอำนาจเป็นสิทธิ และเปลี่ยนความเชื่อฟังเป็นหน้าที่ (ฌอง ฌาคส์ รูสโซ, 2563: 75-79) โดยจะพบหลักการที่นำไปสู่การวางสัญญาประชาคมที่วางอยู่บนการรวมตัวกันของคนหมู่มาก ซึ่งต้องการปกป้อง พิตักซ์คนและทรัพย์สินของสมาชิกแต่ละคน ในระหว่างที่ปัจเจกบุคคลเข้าร่วมกับคนอื่นๆ จะเห็นว่าตนเองมีเสรีภาพเช่นเดียวกับก่อนที่จะเข้าร่วมกลุ่ม นั่นเท่ากับว่า การเกิดการละเมิดข้อตกลงทางสังคม ทุกคนจะกลับไปมีสิทธิดั้งเดิม และได้เสรีภาพทางธรรมชาติคืน และสูญเสียเสรีภาพทางสังคมไป ซึ่งทำให้ทุกคนสามารถทำอะไรกับใครก็ได้ และตอนนั้นเองที่มนุษย์จะสูญเสียเสรีภาพทางธรรมชาติไปพร้อมกันด้วย เพราะเมื่อไม่มีสังคมก็เข้าสู่สภาวะสงคราม ทุกคนจึงยินยอมสิทธิทั้งหมดให้แก่ชุมชนเพื่อแก้ไขปัญหานั้น โดยดำเนินการให้แต่ละคนมอบตัวเองให้กับทุกคนนั้นเท่ากับว่า เขาไม่ได้มอบตัวเองแก่ใคร และโดยที่ไม่มีคนใดได้สิทธิที่แต่ละคนยอมสละไป ถือว่าไม่มีใครได้ใครเสีย แต่ละคนได้

พลังเพิ่มขึ้นเพื่อรักษาสิ่งที่มีอยู่แล้ว แต่ละคนจึงเป็นการมอบตัวเองและอำนาจทั้งหมดของเราให้แก่ชุมชนภายใต้ข้อกำหนดของเจตจำนงร่วม (general will) (ฌอง ฌาคส์ รูสโซ, 2563: 95-96)

ข้อพิจารณาเรื่องการก่อตั้งรัฐนี้เองจึงนำไปสู่การแสวงหาสภาวะที่ใกล้เคียงกับต้นแบบตามธรรมชาติมากที่สุด สิ่งที่ต้องทำคือต้องหารูปแบบของสังคมซึ่งอาศัยกำลังร่วมกันของทุกคนมาปกป้องคุ้มครองบุคคลและทรัพย์สินของสมาชิกของสังคม ซึ่งบุคคลแต่ละคนที่มาารวมกันเป็นเอกภาพนั้นต้องยอมให้คนแต่ละคนตกอยู่ภายใต้เจตจำนงของตนเองได้ และยังคงมีเสรีภาพเหมือนเดิมเช่นในขณะที่ไม่ได้มารวมกันเป็นสังคม สำหรับรูสโซ การตัดสินใจอยู่ร่วมกันกับบุคคลอื่นภายในรัฐถือว่าเป็นการสละสภาวะดั้งเดิมของตนและยอมที่จะดำรงอยู่ในฐานะที่เป็นส่วนหนึ่งของรัฐ ซึ่งนำไปสู่กระบวนการสร้างข้อตกลงเข้าทำสัญญาประชาคม ซึ่งปัญหาของสัญญาประชาคมนั้นทุกคนจะต้องสละสิทธิที่พึงตามธรรมชาติเพื่อประโยชน์แก่เจตจำนงทั่วไปของบุคคลแต่ละคนโดยไม่ทำให้แต่ละคนสูญเสียเสรีภาพ (วรเจตน์ ภาศิริรัตน์, 2561: 327-328) ฉะนั้น คนที่สูญเสียเสรีภาพจากการเข้าอยู่ในสังคม จึงเห็นร่วมกันในการสร้างสัญญาประชาคมให้ไปทำตามเจตจำนงของทุกคนจะเป็นการรักษาความเป็นธรรมของปัจเจกบุคคล

เงื่อนไขต่อมาของการรักษาสัญญาประชาคมจึงเป็นศีลธรรมแบบสังคม (social morality) ที่มนุษย์เป็นผู้กำหนดขึ้น โดยมีลล์ (John Stuart Mill) เสนอว่า เราควรสละความได้เปรียบใดๆ อันมาจากสิทธิอันเป็นนามธรรม และเข้าสู่ข้อตกลงที่ตั้งอยู่บนประโยชน์สุขเพราะประโยชน์สุขถือว่าเป็นสิ่งดึงดูดใจอันเป็นสิ่งสูงสุดในปัญหาทางจริยธรรมทั้งหมด โดยผลประโยชน์เหล่านั้นไม่ควรจะตกเป็นสภาพธรรมชาติของปัจเจกชนที่ตกเป็นทาสของการควบคุมบังคับจากภายนอก ซึ่งมีผลประโยชน์ของคนอื่นๆ เข้ามาเกี่ยวข้องในการกระทำเป็นของคนแต่ละคนเท่านั้น ถ้าใครกระทำเสียหายต่อผู้อื่นก็ต้องมีการลงโทษด้วยกฎหมาย ขณะที่คนที่ทำเป็นประโยชน์ต่อผู้อื่นก็ควรถูกบังคับให้ทำด้วยความชอบธรรม เช่น การเป็นพยาน เพราะเป็นประโยชน์ของสังคมที่ทุกคนควรยินดีที่จะคุ้มครองไว้ และเป็นการให้เกิดการคุ้มครองการกระทำของปัจเจกบุคคลในการช่วยเหลือชีวิตเพื่อนร่วมโลก (John Stuart Mill, 2530: 13)

การสร้างเงื่อนไขที่เป็นรูปธรรมที่เห็นได้ชัดที่สุดคือการกำหนดสิทธิและหน้าที่ทางสังคมขึ้น โดยสิทธิดังกล่าวจะต้องถูกพิจารณาตามเงื่อนไขที่จอห์น ล็อก (John Locke) เสนอว่า สิทธิของปัจเจกบุคคลนั้นมีมาตามธรรมชาติ ไม่ว่าจะเป็นสิทธิในชีวิตที่รวมถึงความสะดวกสบายในชีวิต สิทธิในเสรีภาพที่จะกระทำการสิ่งใดก็ได้โดยเสรีซึ่งมีมาก่อนที่จะเกิดสังคมขึ้น แต่ขณะที่สิทธิในทรัพย์สินนั้นมีมาทีหลังซึ่งถูกอธิบายว่า เมื่อมนุษย์มีสิทธิในชีวิตและเสรีภาพก็ย่อมเป็นเจ้าของสิทธิในแรงงานของตน โดยมนุษย์สามารถใช้แรงงานนั้นมาใช้เพื่อเป็นประโยชน์ในการดำเนินชีวิต เมื่อเป็นอย่างนั้นผลผลิตที่เกิดจากแรงงานจึงเป็นกรรมสิทธิ์ของผู้นั้น แต่การจะ

กำหนดเอาผลผลิตนั้นไว้เป็นของตนยังอ้างถึงการกำหนดขอบเขตเอาไว้ว่า ทรัพย์สินที่เป็นผลผลิตจากกรรมชาตินั้นไม่ควรเกินความจำเป็นที่ตนต้องใช้ (วรเจตน์ ภาคีรัตน์, 2561: 286)

การที่ลોકเสนอนี้เป็นการขยายให้เห็นว่าสังคมที่มีรัฐเป็นผู้กำหนดรูปแบบการอยู่ร่วมกันตามเจตจำนงของแต่ละคนที่จะได้รับประโยชน์มากกว่าจะพิจารณาไปในแง่ของสิทธิและเสรีภาพที่เป็นนามธรรมได้นำไปสู่ข้อกำหนดทางด้านผลผลิตที่ปัจเจกบุคคลจะอ้างถึงสิทธิในการครอบครองสมบัติที่จะช่วยให้ชีวิตของตนเองรู้สึกได้ถึงความสะดวกและปลอดภัยภายใต้ขอบเขตที่จำเป็นที่มนุษย์จะกำหนดร่วมกัน ซึ่งข้อกำหนดดังกล่าวนี้สะท้อนให้เห็นผ่านทางกฎหมายที่เป็นรูปธรรมมากกว่าลักษณะเสรีภาพทางใจที่เป็นนามธรรม โดยจะพบว่าสิทธินั้นต้องมีกฎหมายที่จะกำหนดตามกฎหมายเกณฑ์ที่เป็นสากล ไม่ใช่อำนาจของปัจเจกบุคคลหรืออำนาจของปัจเจกจะเป็นผู้กำหนด ต้องเป็นสิ่งที่ทุกคนสัมผัสได้ เช่น ความยุติธรรม หรือความเท่าเทียมกัน ฉะนั้น กฎหมายที่มีฐานะกำหนดใช้ในรัฐจะต้องเปิดเสรีภาพทางสังคมทั้งเรื่องการนับถือศาสนา การเท่าเทียมกันทางเพศ รวมถึงการไม่ระบุชื่อของปัจเจกบุคคลเป็นผู้ปกครองไว้ในกฎหมายแต่ควรที่จะกำหนดไว้ด้วยท่าทีที่เป็นกลางนั่นเอง

สรุป ข้อเสนอแบบอภิปรายที่นำเสนอเสรีภาพในแง่ของปัจเจกบุคคลนั้นเป็นแบบนามธรรมเน้นไปที่ธรรมชาติที่แต่ละคนจะสามารถเลือกได้อย่างเสรีมากกว่าจะถูกจำกัดด้วยเงื่อนไขที่จะปิดกั้นเสรีภาพทางธรรมชาตินั้น แต่ข้อเสนอทางสังคมได้เสนอปัญหาต่อการไม่ปิดกั้นเสรีภาพนั้นทำให้เกิดปัญหาตามมาในแง่ของกระทำที่เป็นรูปธรรมจึงกำหนดผลจากข้อกำหนดสัญญาอันเป็นการลิดรอนสิทธิทางธรรมชาติให้เป็นแบบสากลที่แต่ละคนจะได้รับประโยชน์หรือจะได้รับสิทธิทางกฎหมายที่เท่าเทียมและยุติธรรมกันเป็นเครื่องตอบแทน

วิเคราะห์แนวคิดเรื่องสิทธิและเสรีภาพในพระพุทธศาสนาเถรวาท

การพิจารณาสิทธิและเสรีภาพในพระพุทธศาสนานั้นไม่อาจทำได้โดยตรงไปตรงมาเนื่องจากปัญหาเรื่องสิทธิและเสรีภาพเป็นการนำเสนอผ่านการสังคมและการเมือง ซึ่งเมื่อพิจารณาจากแง่มุมดังกล่าวนี้สะท้อนให้เห็นผ่านการตีความของนักวิชาการทางพระพุทธศาสนาจำนวนหนึ่งพยายามเสนอให้แนวคิดดังกล่าว ดังนี้

1. ข้อเสนอทางด้านอภิปราย เป็นการนำเสนอผ่านเรื่องเสรีภาพในแง่ของสิ่งที่อยู่ภายในใจเป็นหลัก ซึ่งสะท้อนให้เห็นว่าเสรีภาพที่แสดงออกมาได้นั้นมาจากจิตใจที่ต้องเสรี เป็นอิสระและไม่มีอำนาจอื่นครอบงำ ซึ่งก็คืออำนาจของกิเลสได้แก่ ความโลภ ความโกรธ ความหลงหรือตัณหาคือความอยากได้เพื่อตนเอง มานะอยากให้ตนเองยิ่งใหญ่ ต้องการอำนาจ และทิฐิคือยึดถือเอาความเห็นแก่ตัว เมื่อกิเลสเหล่านี้ครอบงำจิตใจ เป็นตัวบงการอยู่เบื้องหลังพฤติกรรมของมนุษย์ปุถุชน ถ้าอยู่ภายใต้อำนาจเมื่อใดก็ทำให้พฤติกรรมเสรีภาพเสียศูนย์

กลายเป็นโทษ (พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ.ปยุตฺโต), 2557: 33) ซึ่งการที่มนุษย์ตกอยู่ภายใต้กิเลสนั้นแล้วทำกรรมจึงนำไปสู่เงื่อนไขของการรับผลที่ตามมา ทำให้เมื่อกล่าวถึงเสรีภาพจึงต้องมาพร้อมกับความรับผิดชอบ ตามข้อความที่พระพุทธศาสนาเสนอว่า สัตว์ทั้งหลายเป็นผู้รับผลของกรรมอย่างนี้ สัตว์ทั้งหลายเป็นผู้มีกรรมเป็นของตน เป็นผู้รับผลของกรรม มีกรรมเป็นกำเนิด มีกรรมเป็นเผ่าพันธุ์ มีกรรมเป็นที่พึ่งอาศัย ทำกรรมใดไว้ จะเป็นกรรมดีหรือกรรมชั่วก็ตาม ย่อมเป็นผู้รับผลของกรรมนั้น (พระไตรปิฎกภาษาไทย เล่มที่ 24 ข้อที่ 216 หน้าที่ 353, มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, 2539) ก่อนจะอธิบายให้เห็นว่าลักษณะศีลธรรมแบบปัจเจก (individual morality) ที่มาจากแนวคิดเรื่องกรรมว่า บุคคลบางคนหรือปัจเจกบุคคลที่ทำชั่วไม่ว่าจะฆ่าสัตว์ ลักทรัพย์ ประพฤติผิดในกาม พวดเท็จ พวดส่อเสียด พวดคำหยาบ พวดเพ้อเจ้อ เพ่งเล็งอยากได้ของเขา มีจิตพยาบาทจะต้องไปเกิดในนรกหรือกำเนิดสัตว์เดรัจฉาน แต่หากบุคคลเว้นขาดจากการประพฤติผิดเหล่านี้จะไปได้เกิดในตระกูลสูงและไม่ต้องลำบากข้อพิจารณาที่สะท้อนให้เห็นลักษณะที่เป็นข้อกำหนดเสรีภาพ 2 รูปแบบคือ

ก. ข้อกำหนดเสรีภาพผ่านเจตนา เป็นการอธิบายผ่านปัจเจกบุคคล ตามคำอธิบายของกรรมนิยามคือทุกคนต่างมีเสรีภาพที่ถูกกำหนดตามเงื่อนไขของการกระทำ เช่นเดียวกับข้อพิจารณาในพระพุทธศาสนาส่วนใหญ่เมื่อกล่าวถึงหลักการ จะพบว่าเป็นการกำหนดท่าทีของบุคคลมากกว่าสังคม เนื่องจากระบบทางสังคมล้วนมีข้อบกพร่อง การแก้ไขกฎเกณฑ์ต่างๆ จึงไม่ทัน พระพุทธเจ้าจะเน้นการแก้ปัญหาที่บุคคลมากกว่าที่กฎเกณฑ์ เพราะถ้าแก้ไขคนได้แล้วคนก็จะเข้าไปแก้ไขข้อบกพร่องของกฎเกณฑ์ต่างๆ หากมุ่งแต่แก้ไขกฎเกณฑ์ให้ทันกับความชั่วของคนโดยไม่แก้คนแล้วจะไม่สามารถคุมคนไว้ได้ (ปริชา ช่างขวัญยืน, 2540: 168) โดยข้อกำหนดดังกล่าวเป็นการตอกย้ำให้เห็นว่า เสรีภาพของปัจเจกบุคคลจะเชื่อมโยงไปหาเจตนา เพราะเอาเข้าจริงแล้วกฎหมายหรือข้อกำหนดเสรีภาพของบุคคลนั้นเป็นแค่การจำกัดภายนอกที่เป็นแค่สมมติ ทั้งที่จริงแล้วเสรีภาพภายในนั้นต่างหากที่เป็นจุดมุ่งหมายที่แท้จริง เป็นการทำให้มนุษย์เข้าถึงความจริงอย่างชัดเจน และนำไปสู่การสร้างความสำเร็จในการแสดงออกภายนอก ดังข้อพิจารณาว่า

บุคคลผู้มีศีล สมบูรณ์ด้วยศีลไม่ต้องตั้งใจว่า “ขอความไม่เดือดร้อนใจจงเกิดขึ้นแก่เรา” แต่ความไม่เดือดร้อนนั้นก็เป็นธรรมดาแก่บุคคลผู้มีศีล สมบูรณ์ด้วยศีลนี้ บุคคลผู้ไม่มี ความเดือดร้อนไม่ต้องตั้งใจว่า “ขอปราโมทย์จงเกิดขึ้นแก่เรา” แต่ความปราโมทย์เกิดขึ้นแก่บุคคลผู้ไม่มีความเดือดร้อนนี้ เป็นธรรมดา บุคคลผู้มีปราโมทย์ไม่ต้องตั้งใจว่า “ขอปิติเกิดขึ้นแก่เรา” การที่ปิติเกิดขึ้นแก่บุคคลผู้มีปราโมทย์นี้ เป็นธรรมดา บุคคลผู้มีใจประกอบด้วยปิติไม่ต้องตั้งใจว่า “ขอกายของเราจงสงบ” การที่บุคคลผู้มีใจประกอบด้วยปิตินี้กายสงบนี้ เป็นธรรมดา บุคคลผู้มีกายสงบไม่ต้องตั้งใจว่า “ขอเราจง

เสวยสุข” การที่บุคคลผู้มีกายสงบเสวยสุขนี้ เป็นธรรมดา บุคคลผู้มีสุขไม่ต้องตั้งใจว่า “ขอจิตของเราจงเป็นสมาธิ” การที่บุคคลผู้มีสุขมีจิตเป็นสมาธินี้ เป็นธรรมดา บุคคลผู้มีจิตเป็นสมาธิไม่ต้องตั้งใจว่า “ขอเราจงรู้เห็นตามความเป็นจริง” การที่บุคคลผู้มีจิตเป็นสมาธิรู้เห็นตามความเป็นจริงนี้ เป็นธรรมดา บุคคลผู้รู้เห็นตามความเป็นจริงไม่ต้องตั้งใจว่า “ขอเราจงเพ็ญอายุคลายกำหนด” การที่บุคคลผู้รู้เห็นตามความเป็นจริงเพ็ญอายุคลายกำหนดนี้ เป็นธรรมดา (พระไตรปิฎกภาษาไทย เล่มที่ 24 ข้อที่ 2 หน้าที่ 4, มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, 2539)

การที่บุคคลมีเสรีภาพภายในที่สมบูรณ์แล้วจึงไม่จำเป็นต้องอ้างถึงผลของการกระทำนั้นว่าจะเป็นไปได้ในรูปแบบใด ดังจะพบได้จากกรณีที่ภริยาของพรานกุกกุมิตรที่บรรลุโสดาบันตั้งแต่เป็นเด็กแล้วออกเรือนไปอยู่กับนายพรานที่หาเลี้ยงชีพด้วยการล่าสัตว์ ทุกวันนางจะต้องนำธนูและลูกศรมาให้สามี ซึ่งทั้งหมดเป็นเครื่องมือสำหรับการเข่นฆ่า จนเกิดความสงสัยว่าพระโสดาบันยังยินดีการฆ่าหรือทำร้ายอยู่หรือ แต่พระพุทเจ้าทรงตรัสว่า นางไม่ได้ยินดีในการฆ่าแต่นางทำด้วยคิดแค่ว่า ทำตามคำสามีเท่านั้น นางไม่มีจิตคิดที่กำลังส่งเครื่องทำร้ายสัตว์ให้สามี เพราะลักษณะของนางก็ไม่ต่างจากคนที่ไม่มีแผลบนฝ่ามือ ยาพิษนั้นก็ไม่อาจจะให้โทษแก่ผู้ถือยาพิษได้ฉันใด ชื่อว่าบาปย่อมไม่มีแก่ผู้ไม่ทำบาป แม้นำเครื่องประหารทั้งหลาย มีธนูเป็นต้นออกให้ เพราะไม่มีอกุศลเจตนาฉันนั้นเหมือนกัน (พระไตรปิฎกภาษาไทย เล่มที่ 25 ข้อที่ 124 หน้าที่ 70, มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, 2539) ลักษณะดังกล่าวนี้จึงสะท้อนภาพของบุคคลที่มีเจตนาที่บริสุทธิ์ไม่จำเป็นต้องอ้างถึงผลที่ตามมาเช่นเดียวกับการมีเสรีภาพที่บริบูรณ์ไม่จำเป็นต้องอ้างถึงผลหรือความรับผิดชอบ

ข. ข้อกำหนดเสรีภาพผ่านความรับผิดชอบ ความรับผิดชอบเป็นไปตามเงื่อนไขที่เกี่ยวข้องกันระหว่างปัจเจกบุคคลที่จะต้องมีความรับผิดชอบต่อผลที่ตามมา ซึ่งผลนั้นไม่ได้เกี่ยวข้องกับบุคคลอื่น แต่เป็นผลที่เกิดขึ้นกับตนเองเป็นหลัก โดยหลักพระพุทธศาสนาพูดถึงเสรีภาพที่ปัจเจกบุคคลมีนั้นเป็นเรื่องที่จะต้องรักษาไว้ด้วยการไม่ทำสิ่งที่จะต้องทำให้ตนเองเสียผลประโยชน์มากกว่าจะเกี่ยวข้องกับการที่ประโยชน์จะเกิดขึ้นแก่คนอื่น ดังข้อความที่พระพุทธเจ้าทรงตรัสถึงลักษณะของบุคคลที่อยากเป็นสุข ไม่อยากตาย รักสุข เกลียดทุกข์ ก็ไม่ควรฆ่าสัตว์ผู้อยากอยู่ ไม่อยากตาย อยากเป็นสุข และไม่ควรถักทรัพย์สิ่งของของผู้อื่น ไม่พึงล่วงภริยาของผู้อื่น ไม่พึงทำลายประโยชน์ของผู้อื่นด้วยการกล่าวเท็จ และไม่พึงทำให้คนอื่นแตกกันด้วยคำส่อเสียด ไม่พึงพูดคำหยาบ และคำเพ้อเจ้อ เพราะสิ่งใดไม่เป็นที่รักที่พอใจของผู้อื่นก็ไม่เป็นที่รักที่พอใจของเราเช่นเดียวกันจึงควรที่จะประกอบไปด้วยสิ่งที่จะทำให้ตนเองได้ไปที่สู่ที่น่ายปรารถนา มีชีวิตไม่ตกต่ำด้วยการประกอบความเลื่อมใสในพระพุทธ พระธรรมและพระสงฆ์ มีศีล (พระไตรปิฎกเล่มที่ 19 ข้อที่ 1003 หน้าที่ 500-505, มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, 2539)

การที่บุคคลยอมรับถึงผลกระทบเป็นไปตามกฎกรรมนิยมถูกมองว่าเป็นการทำให้เสรีภาพของตนเองถูกจำกัดหรือถูกกำหนดไว้แล้ว ในแง่หนึ่งจะพบว่า การเข้าใจของกลุ่มที่มองว่าชีวิตไม่มีอิสระเนื่องจากถูกโชคชะตาที่กำหนดไว้ (Fatalism) โดยโชคชะตาดังกล่าวมาจากเงื่อนไขที่ตนเองทำไว้แล้ว เป็นการชี้ไปที่ผลกระทบที่นำไปสู่ความไม่พอใจ ไม่เป็นสุขของปัจเจกบุคคลเป็นหลัก แต่หากเป็นไปเพื่อความพอใจ เป็นสุข ปัจเจกบุคคลจะรู้สึกว่าการถูกกำหนดไว้แล้ว แต่จะพิจารณาว่าเป็นด้วยตนเองมีเสรีภาพจึงไม่ถูกปิดกั้นไว้ด้วยความรู้สึกยึดติดขัดเคืองใจ ฉะนั้น การรู้สึกปลอดภัย มีความสุข ไม่ทรมานทรมายจึงกลายเป็นเสรีภาพทางธรรมชาติ แต่หากรู้สึกยึดติดจะรู้สึกถึงความไม่เป็นธรรมชาติจึงเป็นผลมาจากเสรีภาพถูกปิดกั้นตามที่ปรากฏในอัมมิกสูตรว่า ในหมู่มนุษย์ ผู้ใดได้รับแต่งตั้งให้เป็นใหญ่ ถ้าผู้นั้นประพฤติไม่เป็นธรรม ประชาชนชาวเมืองนั้นก็ประพฤติไม่เป็นธรรมตามไปด้วย หากผู้นั้นไม่ตั้งอยู่ในธรรม ชาวเมืองตั้งอยู่เป็นทุกข์ ตรงกันข้ามหากในหมู่มนุษย์ ผู้ใดได้รับแต่งตั้งให้เป็นใหญ่ ถ้าผู้นั้นประพฤติชอบธรรม ประชาชนชาวเมืองนั้นก็ประพฤติชอบธรรมตามไปด้วย หากผู้นั้นตั้งอยู่ในธรรม ชาวเมืองนั้นก็อยู่เป็นสุข (พระไตรปิฎกภาษาไทย เล่มที่ 21 ข้อที่ 70 หน้าที่ 116, มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, 2539) ความมีเสรีภาพและไม่มีเสรีภาพจึงมาพร้อมกับผลกระทบต่อบุคคล โดยผลกระทบที่ทำให้ปัจเจกบุคคลรู้สึกถึงความรับผิดชอบผลดังกล่าวจะมาพร้อมกับความเปลี่ยนแปลงทางความรู้สึกที่แต่ละคนจะรับรู้ได้นั่นเอง

ข้อพิจารณาเสรีภาพทั้ง 2 นี้เป็นข้อพิจารณาในแง่ที่พระพุทธศาสนา มองเรื่องปัจเจกบุคคลมีสถานะสำคัญกว่าสังคมจึงเป็นการเสนอให้ปัจเจกบุคคลควรหันมาสนใจไปที่เจตนาอันเป็นส่วนสำคัญของกรรมนิยามที่จะกำหนดการกระทำมากกว่าจะกำหนดถึงกฎข้อบังคับที่ไม่ได้ช่วยให้ปัจเจกบุคคลมีเสรีภาพอย่างแท้จริง อีกอย่างหนึ่งจะพบว่า ปัจเจกบุคคลจะต้องรับผิดชอบต่อผลของตนเองมากกว่าจะต้องคำนึงถึงผลอื่นใด ทั้งนี้เพราะตนเองสามารถเข้าใจถึงการสูญเสียเสรีภาพได้ดีกว่าจะอ้างถึงประโยชน์อื่นใด รวมถึงการที่สิทธิของตนเองโดนเพิกถอนจากสังคม เพราะไม่ปฏิบัติตามกฎเกณฑ์ที่สังคมกำหนด เพราะเอาเข้าจริงแล้ว กฎเกณฑ์เหล่านั้นอาจทำให้ตนเองสูญเสียเสรีภาพในชีวิตไปอย่างแท้จริง ทำให้เห็นรูปแบบการเรียกร้องเสรีภาพจากการไม่ปฏิบัติตามกฎของสังคมจะนำไปสู่การพัฒนาจิตใจตนเองให้ดียิ่งขึ้น

2. ข้อเสนอทางด้านสังคม พระพุทธศาสนาได้เสนอรูปแบบศีลธรรมทางสังคม (social morality) ผ่านเรื่องสิทธิที่เกี่ยวข้องกับการพิจารณาถึงการเป็น (being) และการมี (having) คือ

ก. มนุษย์เป็นสิทธิ (man is right) เป็นกล่าวถึงธรรมชาติว่ามนุษย์มีสิทธิในด้านชีวิตและร่างกาย โดยสิทธิดังกล่าวมีมาตามธรรมชาติที่ทุกคนมีเสมอเหมือนกัน จะพบได้จากข้อเสนอว่า “พราหมณ์ทั้งหลายกล่าวอย่างนี้ว่า ‘บรรณะที่ประเสริฐที่สุดคือพราหมณ์เท่านั้น

วรรณะอื่นแล้ว วรรณะที่ขาวคือพราหมณ์เท่านั้นวรรณะอื่นดำ พราหมณ์เท่านั้นบริสุทธิ์ ผู้ที่ไม่ใช่พราหมณ์ไม่บริสุทธิ์ พราหมณ์เท่านั้นเป็นบุตร เป็นโอรส เกิดจากโอษฐ์ของพรหม เกิดจากพรหม เป็นผู้ที่พรหมสร้างขึ้น เป็นทายาทของพรหม’ ในเรื่องนี้ท่านพระโคตมได้ตรัสไว้ว่า” พระพุทธเจ้าตรัสว่า “นางพราหมณ์ของพราหมณ์ทั้งหลายมีระดูบ้าง มีครรภ์บ้าง คลอดบุตรบ้าง ให้บุตรดีมีนมบ้าง ปรากฏอยู่ พราหมณ์เหล่านั้นซึ่งเป็นผู้เกิดจากโยนิเหมือนกัน” (พระไตรปิฎกภาษาไทย เล่มที่ 13 ข้อที่ 402 หน้าที่ 503-504, มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, 2539) มนุษย์จึงมีธรรมชาติที่เสมอกันในแง่ของควมมีชีวิตและเมื่อมีชีวิตก็ต้องมีความ ความคาดหวัง ต้องการในชีวิตดีขึ้น เจริญขึ้นเป็นธรรมดา ดังจะเห็นได้จากข้อความว่า

พระอานนท์ได้ทูลถามพระพุทธเจ้าว่า “มาตุคามออกจากเรือนบวชเป็นบรรพชิต ในพระธรรมวินัยที่พระตถาคตทรงประกาศไว้ จะสามารถทำให้แจ้งโสดาปัตติผล สกิทาคามีผล อนาคามีผล หรืออรหัตตผลได้หรือไม่ พระพุทธเจ้าข้า” พระพุทธเจ้าตรัสตอบว่า “อานนท์ มาตุคามออกจากเรือนบวชเป็นบรรพชิตในธรรมวินัยที่ตถาคตทรงประกาศไว้ สามารถทำให้แจ้งโสดาปัตติผล สกิทาคามีผลอนาคามีผล หรืออรหัตตผลได้” (พระไตรปิฎกภาษาไทย เล่มที่ 7 ข้อที่ 402 หน้าที่ 315-316, มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, 2539)

การต้องการพัฒนาตนและบรรลุถึงความดีในชีวิตจึงเป็นฐานที่ทำให้พระพุทธศาสนา มองว่าความเป็นมนุษย์ประกอบขึ้นด้วยสาระสำคัญและหนึ่งในนั้นคือความคาดหวังถึงการมีชีวิตที่ดีงาม นั่นทำให้มนุษย์ไม่อาจสละสิทธิในความเป็นมนุษย์ และไม่อาจโอนสิทธินั้นให้ใครได้ (สมภาร พรหมทา, 2548: 465) แม้แต่ในกรณีที่เปื้อน่ายในชีวิตแล้วต้องการให้ผู้อื่นฆ่าเสีย ในทางพระพุทธศาสนาก็ไม่อาจทำได้ เช่นเดียวกับวิธีการที่แม่จะถือสิทธิในการทำแท้งลูกในท้อง โดยอ้างว่า แม่มีสิทธิทางธรรมชาติที่จะรักษาร่างกายด้วยการทำแท้งลูกที่เป็นส่วนหนึ่งของร่างกายเธอ ซึ่งกรณีดังกล่าว พระพุทธศาสนา มองว่า เป็นเรื่องของสิทธิในการเป็นเจ้าของร่างกายเป็นของแม่ที่จะทำได้ แต่การกระทำดังกล่าวอ้างถึงเหตุที่ทำให้หากยังทำภายใต้ความโลภ โกรธ หลง การกระทำนั้นก็ถือว่าเป็นการทำให้เป็นอกุศล หากใช้ความโลภมาเป็นข้อพิจารณาถึงความพึงพอใจของตนเอง ซึ่งสะท้อนให้เห็นว่าเราเป็นผู้ทำต่อตัวเอง ขณะที่หากใครทำด้วยความมุ่งต้องการทำลายเด็กก็ใช้ความโกรธเป็นเครื่องกระทำ ส่วนความหลงก็มาจากการที่แม่ไม่ยอมได้เด็กจึงไปสู่การปฏิเสธเด็กในท้อง (Peter Harvey, 2000:325) ซึ่งข้อพิจารณาทั้งหมดเป็นเงื่อนไขที่แม่จะอ้างถึงสิทธิที่ตนเองมีตามธรรมชาติ โดยสิทธิที่จะมีชีวิตย่อมดำรงอยู่อย่างสมบูรณ์ในบุคคลสูงอายุ แม้จะชราภาพสักปานใดก็ตาม สิทธิดังกล่าวนี้ยังคงมีอยู่สมบูรณ์แม้ในคนป่วยที่ไม่มีทางเยียวยา สิทธิที่จะมีชีวิตอยู่ในทารกแรกเกิดก็มีได้มีน้อยไปกว่าบุคคลที่เติบโตเป็นผู้ใหญ่แล้ว ในความเป็นจริง ความเคารพในชีวิตมนุษย์ถูกเรียกร้องตั้งแต่วันแรกที่

กระบวนการแห่งชีวิตเริ่มต้น นับจากวินาทีที่ไข่ของมารดาผสมกับเชื้อของบิดา ชีวิตใหม่ได้เริ่มต้นขึ้นแล้วและชีวิตดังกล่าวนี้ไม่ใช่สมบัติของบิดาหรือมารดา หากแต่คือชีวิตของมนุษย์คนใหม่ที่กำลังเติบโตขึ้นทุกขณะ ชีวิตใหม่นี้จะไม่อาจพัฒนาเป็นมนุษย์ได้ หากว่าเขามิได้มีสภาพเป็นมนุษย์มาแล้วตั้งแต่เกิด (Austin Flannery, 1982: 445)

พระพุทธศาสนาอ้างถึงสิทธิของมนุษย์นั้นเป็นส่วนหนึ่งของกฎเกณฑ์ของกรรมนิยาม จึงเป็นไปได้ที่มนุษย์จะถือสิทธิเรื่องชีวิตของตนเอง แต่ขณะเดียวกันก็ตกอยู่ภายใต้กฎใหญ่คือไม่มีเสรีภาพที่จะอ้างสิทธิของตนเองในฐานะที่ทำกรรมแล้วไม่ต้องรับผลกรรมที่ตามมา โดยจะพบได้จากผลการทำแห่งอาจนำไปสู่การสูญเสียสุขภาพ การทรมาณจิตใจ หรือการรู้สึกผิดต่อสิ่งที่ทำ ซึ่งเป็นผลที่ตามมา

ข. มนุษย์มีสิทธิ (man has right) เป็นสิทธิที่ถูกกำหนดโดยสังคม เป็นการเสนอทางสังคมที่ระบุถึงสิทธิหรือหน้าที่ผ่านลักษณะทางกายภาพและการแสดงออก โดยจะพบข้อพิพาทดังกล่าวผ่านอัครคัมภีร์ธรรมที่ว่า สัตว์ที่กล่าวผู้ที่ควรว่ากล่าว ตีเตียนผู้ที่ควรตีเตียน ขบไล่ผู้ที่ควรขบไล่โดยชอบ และสัตว์เหล่านั้นก็ได้แบ่งปันข้าวสาทิให้แก่สัตว์ผู้นั้นจึงเรียกว่า กษัตริย์ ส่วนสัตว์เหล่านั้นจึงได้พากันลอยบาปอกุศลธรรมนั้นทิ้งไป เรียกว่า พราหมณ์ ส่วนสัตว์ที่ยึดมั่นในการอยู่ครองเรือน ประกอบการงานที่แตกต่างออกไปเรียกว่า แพศย์ และสัตว์ที่เหลื้อย่างปฏิบัติตนอย่างรุนแรงทำงานโดยใช้แรงกายเรียกว่า ศูทร (พระไตรปิฎกภาษาไทย เล่มที่ 11 ข้อที่ 130-134 หน้าที่ 96-99, มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, 2539) ข้อพิพาทนี้จึงทำให้แต่ละบุคคลจะมีสิทธิที่แตกต่างกันไป และความแตกต่างกันนี้ปรากฏในแง่ของสมมติสังขจะ เช่นเดียวกับข้อความที่ว่า “อะไรเป็นเหตุเป็นปัจจัยทำให้สตรีนั่งในสภาไม่ได้ ทำงานใหญ่ไม่ได้” พระพุทธเจ้าตรัสว่า “สตรีเป็นคนชอบโกรธ ชอบบริษยาตระหนี่ ไม่มีปัญญา นี้แลเป็นเหตุเป็นปัจจัยทำให้มาตุคามนั่งในสภาไม่ได้ ทำงานใหญ่ไม่ได้” (พระไตรปิฎกภาษาไทย เล่มที่ 21 ข้อที่ 80 หน้าที่ 125, มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, 2539) ซึ่งการที่สตรีและบุรุษจะเสมอกันในแง่ของการเป็นคนชอบโกรธ ชอบบริษยาเป็นคุณสมบัติที่มีกับมนุษย์ได้ทุกคน ดังข้อความว่า “บุคคลผู้มักโกรธ จะเป็นสตรี หรือบุรุษก็ตามมีผิวพรรณทราม นอนเป็นทุกข์ได้ความเจริญแล้ว ก็ยังถึงความเสื่อม (พระไตรปิฎกภาษาไทย เล่มที่ 23 ข้อที่ 64 หน้าที่ 127, มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, 2539) แต่กรณีนี้สตรีไม่อาจอยู่ในสภาได้เพราะมักโกรธจึงสะท้อนมุมมองของสังคมที่ชายเป็นใหญ่ (patriarchy) มากกว่าจะถือว่าเป็นมุมมองตามสิทธิธรรมชาติ โดยสิทธินี้เป็นเรื่องที่สังคมสมมติเอา กรณีพระภิกษุผิดอาบัติบางข้อ เช่น ภิกษุฉันอาหารในเวลาหลังเที่ยง โดยจะพบว่ากรณีอาหารหลังเที่ยง เป็นเรื่องปกติสำหรับฆราวาสจึงไม่ถือว่าเป็นกฎธรรมชาติ แต่เป็นไปตามเงื่อนไขสมมติทางสังคม หรือแม้แต่กรณีที่เกิดขึ้นในการสังคายนาครั้งที่ 1 พระเถระในที่ประชุมต่างกล่าวต่อพระอานนท์ว่า “ท่านอานนท์ การที่ท่านชวนขวยให้มาตุคามบวช

ในพระธรรมวินัยอันพระตถาคตประกาศไว้แล้วเรื่องนี้ปรับอาบัติทุกกฏแก่ท่าน ท่านจงแสดงอาบัติทุกกฏนั้น” ท่านพระอานนท์ชี้แจงว่า “ท่านผู้เจริญ กระผมชวนขวายเป็นมาตุคามบวชในพระธรรมวินัยอันพระตถาคตประกาศไว้แล้ว เพราะคิดว่า ‘พระนางมหาปชาบดีโคตมีผู้นี้เป็นพระมาตุจฉาของพระผู้มีพระภาค เคยประทับประคองดูแล ถวายเกษียรธาร เมื่อพระชนนีสวรรคต’ กระผมไม่เห็นอาบัติทุกกฏนั้น แต่เพราะเชื่อฟังท่านทั้งหลาย กระผมจะแสดงอาบัติทุกกฏนั้น” (พระไตรปิฎกภาษาไทย เล่มที่ 7 ข้อที่ 443 หน้าที่ 385, มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, 2539) ซึ่งการไม่เห็นด้วยนั้นเป็นเพราะไม่ผิดในแง่ของสิทธิทางธรรมชาติแต่ผิดในแง่ของสิทธิในสังคมเท่านั้น

จากข้อพิจารณานี้ บางคนอาจมองว่า สิทธิดังกล่าวไม่จำเป็นหรือสำคัญเท่ากับสิทธิในชีวิตอันเป็นสิทธิทางธรรมชาติที่ถือว่าเป็นหลักสากลมากกว่าข้อกำหนดทางสังคม แต่พระพุทธศาสนาเสนอให้เห็นว่าหลักการทางอภิปรายและสังคมนั้นมีความเท่ากันในความหมายที่ว่า พระพุทธศาสนาไม่ได้ให้ความสำคัญแก่การมองโลกแบบมุ่งเข้าไปที่แก่นแท้มากกว่าการมองโลกด้วยสามัญสำนึก โดยมนุษย์มีอยู่ ทั้งในธรรมชาติที่ประกอบด้วยความจริงแบบปรมาตถสัจจะอันเป็นความจริงแท้ และความจริงตามกฎเกณฑ์มนุษย์ที่ร่วมกันกำหนดขึ้นแบบสมมติสัจจะ ในแง่ของความจริงแบบปรมาตถสัจจะมนุษย์ไม่สามารถอ้างได้ว่า ตนเองเป็นเจ้าของอะไร แต่ในแง่ของสมมติสัจจะ มนุษย์มีความชอบธรรมที่จะอ้างว่าตนเป็นเจ้าของสิ่งต่างๆ ได้ (สมภาร พรหมทา, 2548: 455) โดยจะพบข้อพิจารณานี้ในพระสูตรว่า

“กลุบุตรในโลกนี้มีโรคทรัพย์ที่หามาได้ด้วยความขยันหมั่นเพียร เก็บรวบรวมด้วยน้ำพักน้ำแรง อาบเหงื่อต่างน้ำ ประกอบด้วยธรรม ได้มาโดยธรรม เขารักษาคุ้มครองโรคทรัพย์นั้นด้วยคิดว่า ‘ทำอะไร โรคทรัพย์เหล่านี้ของเรา จึงจะไม่ถูกพระราชาบริโภจรไม่ลัก ไฟไม่ไหม้ น้ำไม่พัดไป ทายาทผู้ไม่เป็นที่รักไม่ลักไป’ นี้เรียกว่า อารักขสัมปทา” (พระไตรปิฎกภาษาไทย เล่มที่ 23 ข้อที่ 55 หน้าที่ 345, มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, 2539)

ข้อความข้างต้นนี้เป็นการที่พระพุทธเจ้าทรงยอมรับถึงการที่บุคคลจะมีสิทธิเหนือทรัพย์สินที่ตนเองได้มาด้วยการประกอบอาชีพสุจริต เมื่อเป็นเช่นนั้น เขาย่อมมีสิทธิในทรัพย์สินนั้นอย่างเต็มที่ โดยสิทธิในทรัพย์สินนี้เองเป็นข้อกำหนดเรื่องสิทธิที่สำคัญ ซึ่งพระพุทธศาสนามองว่า สิทธิทางธรรมชาติที่อ้างถึงความเป็นจริงแบบปรมาตถสัจจะกับสิทธิในทรัพย์สินถูกอธิบายในแง่ของสมมติสัจจะต้องสอดคล้องกัน ฉะนั้น การที่กฎหมายจะออกมาเพื่อรองรับสิทธิดังกล่าวจะต้องไม่เกิดการละเมิดทั้งสิทธิทางธรรมชาติและสิทธิในทรัพย์สิน

การยอมรับว่าสมมติสัจจะว่ามีค่าเทียบเท่ากับปรมาตถสัจจะจึงอาจพิจารณาควบคู่ไปกับเกณฑ์ที่พระพุทธศาสนาวางไว้หลังจากที่พระพุทธเจ้าทรงปรินิพพานว่า ธรรมและวินัยที่เรา

แสดงแล้วบัญญัติแล้วแก่เธอทั้งหลาย หลังจากเราล่วงลับไปก็จะเป็นศาสดาของเธอทั้งหลาย (พระไตรปิฎกภาษาไทย เล่มที่ 10 ข้อที่ 216 หน้าที่ 164, มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, 2539) เป็นการชี้แจงให้เห็นทั้งสิทธิทางธรรมชาติที่เป็นธรรมและข้อวินัยที่เป็นระบบสังคมนั้นล้วนมีความสำคัญเท่ากันในการกำหนดเรื่องสิทธิ และหากจะมีข้อใดที่ขัดแย้งกันระหว่างธรรมและวินัยก็สามารถพิจารณาไปที่รูปแบบของเสียงส่วนมากในการตัดสิน เนื่องจากเป็นระบบที่ยุติธรรมและเป็นธรรมดาที่อาจเห็นแย้งกันแต่หากใช้เสียงส่วนมากตัดสินจะเป็นที่ยอมรับได้เช่นเดียวกัน

บทสรุป

พระพุทธศาสนาได้เสนอท่าทีในเรื่องสิทธิเสรีภาพไว้โดยข้อเสนอทางอภิปรัชญาที่พิจารณาผ่านเรื่องเสรีภาพที่มีตามธรรมชาตินั้นเป็นไปตามหลักกรรมนิยามที่มีลักษณะของเจตนาที่บริบูรณ์จะถือว่าเสรีภาพในการตัดสินใจทำทุกอย่างได้โดยไม่ต้องคำนึงถึงผลที่ตามมา และเสรีภาพตามธรรมชาตินี้ยังอ้างถึงการรับผิดชอบผลที่ตามมาผ่านการพิจารณาถึงผลที่เกิดขึ้นกับตนเอง ซึ่งหลักพระพุทธศาสนาพูดถึงเสรีภาพที่ปัจเจกบุคคลมีนั้นเป็นเรื่องที่จะต้องรักษาไว้ด้วยการไม่ทำสิ่งที่จะต้องทำให้ตนเองเสียผลประโยชน์มากกว่าจะเกี่ยวข้องกับการที่ประโยชน์จะเกิดขึ้นแก่คนอื่น โดยผลกระทบที่ทำให้ปัจเจกบุคคลรู้สึกถึงความรับผิดชอบผลดังกล่าวจะมาพร้อมกับความเปลี่ยนแปลงทางความรู้สึกที่แต่ละคนจะรับรู้ได้นั่นเอง

ท่าทีของพระพุทธศาสนาต่อเรื่องสิทธินั้นเป็นข้อเสนอทางสังคมที่ถูกพิจารณาผ่านเงื่อนไขของสิทธิตามธรรมชาติที่มองว่ามนุษย์เป็นสิทธิอันเป็นปรมาตมสัจจะที่เป็นความจริงสูงสุด โดยสิทธินี้ไม่อาจมีใครก้าวล่วงได้ เช่นเดียวกับการอ้างถึงสิทธิของความเป็นมนุษย์ที่ทุกคนมีเหมือนกันในแง่ของการต้องการมีชีวิตที่ดีขึ้นจึงทำให้ไม่มีใครมีสิทธิเหนือชีวิตของมนุษย์ ขณะที่การอ้างสิทธิเหนือผู้อื่นนั้นเป็นด้วยการอ้างสิทธิแบบสังคมที่ถือว่ามนุษย์สิทธิที่จะต้องอยู่ภายใต้กฎเกณฑ์ซึ่งเป็นสมมติสัจจะที่พระพุทธศาสนาถือว่ามีความจริงเช่นเดียวกับปรมาตมสัจจะ เพื่อเสนอให้เห็นว่าเป็นสิทธิโดยชอบธรรมที่มนุษย์จะอ้างถึงสิทธิเหนือทรัพย์สินอันเกิดจากแรงกายของตนเอง และสิทธิในการที่จะพิจารณาถึงความชอบธรรมในการสร้างความเสมอภาคทางด้านกฎหมาย หากสังคมส่วนใหญ่มีความคิดเห็นไปในทางใดทางหนึ่ง เช่น สตรีไม่ได้รับการปฏิบัติอย่างเท่าเทียม ก็อยู่บนฐานสมมติสัจจะที่ถูกยอมรับ ขณะเดียวกันสังคมก็อาจจะพิจารณาถึงปรมาตมสัจจะที่มองว่าสิทธิของมนุษย์ต้องเท่าเทียมกันก็เป็นจริงเช่นกัน ในอนาคตหากโลกยอมรับความเท่าเทียมดังกล่าวก็อาจสร้างสมมติสัจจะที่ทุกคนยอมรับความเสมอภาคและเท่าเทียมกันได้ต่อไป

เอกสารอ้างอิง

- ฌอง ฌาคส์ รูสโซ. (2563). **สัญญาประชาคม หรือ หลักแห่งสิทธิทางการเมือง**. แปลโดย สมบูรณ์ ศุภศิลป์. กรุงเทพมหานคร: ทับบนังสือ.
- พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ.ปยุตฺโต). (2557). **ประชาธิปไตยจริงแท้ คือแคไหน**. พิมพ์ครั้งที่ 6. กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์ผลิธัมม์.
- มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. (2539). **พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย**. กรุงเทพมหานคร : โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.
- มิลเลอร์ เดวิด. (2560). **ปรัชญาการเมือง: ความรู้ฉบับพกพา**. แปลโดย เกษียร เตชะพีระ. กรุงเทพมหานคร: โอเพนเวิลด์ส์.
- สมภาร พรหมทา. (2548). **พุทธปรัชญา: มนุษย์ สังคม และปัญหาจริยธรรม**. พิมพ์ครั้งที่ 2. กรุงเทพมหานคร: ศยาม.
- วรเจตน์ ภาคีรัตน์. (2561). **ประวัติศาสตร์ความคิดนิติปรัชญา**. กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์ภาพพิมพ์.
- รัฐธรรมนูญแห่งราชอาณาจักรไทย พ.ศ. 2560**. (2560, 6 เมษายน). ราชกิจจานุเบกษา. เล่ม 134 ตอนที่ 40 ก, หน้า 1.
- เฮนรี เดวิด ธอโร. (2563). **ต้านอำนาจรัฐและความเรียงสามชิ้น**. พิมพ์ครั้งที่ 2. แปลโดย พจนา จันทรสันติ. นนทบุรี: ภาพพิมพ์.
- John Stuart Mill. (2530). **On Liberty ความเรียงว่าด้วยเสรีภาพ**. แปลโดย ภัทรพร สิริกาญจน. กรุงเทพมหานคร: สำนักคณะกรรมการวิจัยแห่งชาติ (วช.).
- Austin Flannery. (1982). **Vatican Council II, vol. II**. Collegeville: The Liturgical press.
- John K.Roth and Frederick Sontag. (1988). **The Questions of Philosophy**. California: Wadsworth Publishing.
- Peter Harvey. (2000). **An Introduction to Buddhist Ethics**. Cambridge: Cambridge University Press.

