



ปรัชญาสังคมของพุทธศาสนากับแนวความคิดแบบเสรีนิยมและสังคมนิยม

รายละเอียดในบทนี้เป็นตอนที่สองของส่วนที่สองว่าด้วยการเปรียบเทียบแนวความคิดของพุทธศาสนาจากส่วนที่ 1 กับแนวความคิดของเสรีนิยมและสังคมนิยมในส่วนที่ 2 บทที่ 3 ในการเปรียบเทียบจะมุ่งแสดงให้เห็นความเหมือนและความแตกต่างระหว่างความคิดของพุทธศาสนากับเสรีนิยมและสังคมนิยมพร้อมทั้งพิจารณาเหตุผล ความสมเหตุสมผล และคำตอบต่อประเด็นปัญหาต่าง ๆ ในการเปรียบเทียบหาได้มีจุดมุ่งหมายที่จะแสดงหรือสรุปว่า แนวความคิดใดถูกต้องที่สุด หรือดีที่สุดใน แต่เพียงชี้ให้เห็นว่า แนวความคิดที่เหมือนและแตกต่างกันนั้นมี เพราะเหตุผลอะไร รายละเอียดในบทนี้จะประกอบด้วย 2 ตอน คือ ตอนแรก เปรียบเทียบแนวความคิดของระบบทั้งสามนั้น ตอนที่สอง เป็นการสรุปประเด็นที่พุทธศาสนาเหมือนแตกต่างกับเสรีนิยมและสังคมนิยม

ปรัชญาสังคมของพุทธศาสนาเป็นเสรีนิยม หรือสังคมนิยม

วิธีการในการเปรียบเทียบจะทำได้โดยการเอาแกนความคิดของเสรีนิยมและสังคมนิยมเป็นเบตตั้งแล้วแสดงให้เห็นว่าเหมือนและแตกต่างอย่างไร วิเคราะห์วิจารณ์กับแนวความคิดของพุทธศาสนารายละเอียดจะมีตามลำดับหัวข้อดังนี้

ก. ปรัชญาสังคมของพุทธศาสนา : การให้ค่าและความหมายต่อเสรีภาพส่วนบุคคลปัจเจกบุคคลเหมือนเสรีนิยม หรือการสร้างคามยุติธรรมทางสังคมเหมือนสังคมนิยม

ประเด็นแรกที่จะเปรียบเทียบนี้ค่อนข้างเป็นแนวความคิดที่สำคัญที่สุดทั้งของเสรีนิยมและสังคมนิยม เนื้อหาจะเริ่มโดยการเปรียบเทียบกับแนวความคิดของเสรีนิยมก่อน และเปรียบเทียบกับแนวความคิดของสังคมนิยมในลำดับถัดไป

1. ปรัชญาสังคมของพุทธศาสนากับการให้ค่าและความหมายต่อเสรีภาพส่วนบุคคลของเสรีนิยม เมื่อพิจารณาโดยลักษณะภายนอกระหว่างแนวความคิดเรื่องเสรีภาพของเสรีนิยม (บ. 3: 59-63) กับแนวความคิดของพุทธศาสนาแล้วจะเห็นได้ว่า พุทธศาสนา

ก่อนข้างจะกล่าวถึงเสรีภาพน้อยมากและดูเหมือนจะให้ความสำคัญต่อเรื่องเสรีภาพของมนุษย์ในสังคมไม่มากนัก แต่จากการที่พุทธศาสนาก็มีแนวความคิดเรื่องเสรีภาพนี้อยู่ด้วย (ย. 2 : 40-42-45, 46-47, 48) เป็นเหตุที่ควรแก่การพิจารณาว่า ทำไมพุทธศาสนาจึงไม่เสนอแนวความคิดเรื่องเสรีภาพในสังคม และจะพิจารณาด้วยว่า พุทธศาสนามีแนวความคิดใบบ้างที่จะเหมือนกับหลักเสรีภาพในสังคมของเสรีนิยม และมีข้อแตกต่างในรายละเอียดอย่างไรบ้าง

1.1 ความหมายของเสรีภาพตามทัศนะของเสรีนิยมและพุทธศาสนา

เสรีนิยมและพุทธศาสนามีความคิดที่สอดคล้องกันเมื่อพูดถึงเรื่องเสรีภาพว่า คือ การปราศจากเครื่องเหนี่ยวรั้ง หรือขัดขวาง แต่ในความคิดของเสรีนิยมจะใช้คำว่าเสรีภาพที่มีความมุ่งหมายเฉพาะที่เป็นเสรีภาพทางการเมือง หรือที่เป็นเสรีภาพในฝ่ายลบ (ย. 3 : 32) ซึ่งหมายถึงเสรีภาพที่ไม่ใช่จะได้มาเพราะการหลุดพ้นจากเครื่องขัดขวางหรือเหนี่ยวรั้งภายในของมนุษย์เอง (ย. 3 : 60) เช่น ศักยภาพที่จำกัดของมนุษย์ กิเลสตัณหาที่ครอบคลุมนจิตใจของมนุษย์ เป็นต้น ในความคิดของเสรีนิยมจึงไม่ถือว่า การที่ ก. ไม่สามารถกระโดดขึ้นบนหลังควานที่สูงกว่า 100 เมตรได้คือการสูญเสียเสรีภาพ หรือการที่ ก. ยังต้องมีความอยากต้องดิ้นรนขมิเงินมาซื้อรถนั่ง คือ การสูญเสียเสรีภาพ แต่ในทางพุทธศาสนาจะใช้คำว่าเสรีภาพที่ครอบคลุมในทุก ๆ เรื่องที่ "ความปรารถนา" ของมนุษย์เป็นไปไม่ได้โดยไม่มีอะไรมาขัดขวาง หรือยับยั้ง (ย. 2:40) เช่น ก. ไม่สบาย ก. ไม่มีเสรีภาพ เมื่อหายป่วย ก. มีเสรีภาพ หรือ ก. มีสมบัติมากต้องคอยพะวงเป็นห่วง ก. ไม่มีเสรีภาพ เมื่อ ก. สละ (หรือละความผูกพัน) ในสมบัติของตนได้ ก. ก็มีเสรีภาพ อย่างไรก็ตาม คำว่าความปรารถนาที่ใช้นี้คงไม่มีความหมายถึงความปรารถนาที่เป็นไปไม่ได้เลยที่มนุษย์ผู้นั้นจะสามารถทำให้สำเร็จได้ และเมื่อความปรารถนาของมนุษย์ที่อยู่ในขอบเขตที่เสรีนิยมเรียกว่า เสรีภาพทางการเมืองเป็นไปไม่ได้โดยไม่มีอะไรขัดขวางหรือเหนี่ยวรั้ง ก็ถือเป็นเสรีภาพเช่นกันโดยนัยความหมายสูงสุดแล้ว พุทธศาสนาถือว่า การที่มนุษย์อยู่ในอำนาจของความปรารถนาของตนเช่นนี้เองที่ทำให้มนุษย์ไม่ได้รับเสรีภาพ การหลุดพ้นจากความปรารถนา คือการมีเสรีภาพที่สมบูรณ์

ความแตกต่างที่สำคัญเรื่องเสรีภาพของพุทธศาสนากับเสรีนิยม คือ เสรีนิยมมองที่ "พฤติกรรม" ของมนุษย์ที่อิสระ ส่วนพุทธศาสนา มองที่ความเป็นไปได้ของความปรารถนาของมนุษย์ ถ้าพิจารณาตัวอย่าง เช่น ก. และ ข. กำลังเดินทางไปบนถนนสายหนึ่ง ก. ต้องการ และมีจุดหมายที่ตนต้องไป ส่วน ข. เพียงแต่สักว่าเดินเล่น บนถนนสายนี้มีกลุ่มอันธพาลเที่ยวหยอกล้อทุกคนที่เดินผ่านไปมาและทำให้ผู้อื่นไม่สามารถเดินต่อไปได้ เมื่อมาถึงที่นี้ ก. และ ข.

ไม่สามารถเดินต่อไปได้ สำหรับ ก. กลุ่มอันธพาลนี้ขัดขวางการเดินทางของเขา ส่วน ข. ไม่มีความรู้สึกหรือคิดว่ากลุ่มอันธพาลนี้ขัดขวางเขา ข. พร้อมทั้งจะเดินกลับหรือหลีกเลี่ยงไปทางอื่น หรือในกรณีเช่น นางสาว ค. เป็นคนรักกับนาย ง. วันหนึ่งทั้งคู่ทะเลาะกัน ค. วีนขึ้นไปอย่าง ประชดว่าจะโคตติงมาตัวตาย แต่ ค. เพียงทำเพื่อประชดและหวังว่า ง. จะเข้ามาห้ามหรือ ขัดขวางตนไว้ ง. ได้เข้ามาขัดขวางและยับยั้ง ค. ไว้ตามที่เธอคิด ในสองกรณีนี้ระหว่าง พุทธศาสนากับเสรีนิยมยืนยันเรื่องเสรีภาพได้แตกต่างกัน ในตัวอย่างแรก เสรีนิยมถือว่า กลุ่มอันธพาลทำให้ทั้ง ก. และ ข. เสียเสรีภาพเหมือนกัน และในตัวอย่างที่สอง ง. ก็ทำลาย เสรีภาพของ ค. เช่นกัน ในตัวอย่างทั้งสองนี้เป็นกรณีที่มีพื้นฐานที่ความปรารถนาทั้งคู่ โดยพื้นฐานที่เหมือนกันอย่างนี้ดูจะเป็นเรื่องตลกที่จะตีความว่าเสรีนิยมถือเฉพาะว่า ตัวอย่างแรกเท่านั้น ที่เป็นการทำลายเสรีภาพ แต่ตัวอย่างที่สองไม่ใช่ ในพุทธศาสนาถือว่า เฉพาะ ก. เท่านั้นที่ไม่มี เสรีภาพ แต่ ข. และ ค. ยังคงมีเสรีภาพ สำหรับพุทธศาสนา แม้ว่าเสรีภาพจะวางอยู่บน เรื่องของความปรารถนาที่ยากต่อการเข้าใจและรู้ได้ แต่นั่นก็คือสิ่งที่จำเป็นที่สุดที่จะบอกได้ว่า มนุษย์ยังคงมีเสรีภาพหรือไม่

เหตุผลข้างต้นนี้เองทำให้เห็นได้ว่า ทำไมพุทธศาสนาจึงไม่มีการยืนยันเช่นเสรีนิยมที่ว่า มนุษย์เกิดมาพร้อมกับเสรีภาพ หรือข้อความในทำนองนี้ (บ. ๕: 60) พุทธศาสนายืนยันได้แต่ เพียงว่ามนุษย์เกิดมาพร้อมกับความปรารถนาของตนเอง นี้ไม่ใช่การยืนยันว่า มนุษย์เกิดมาพร้อมกับ เสรีภาพ* และแม้แต่ความปรารถนาของมนุษย์ "ที่จะ" ให้ความปรารถนาของตนเป็นไป ได้โดยไม่มีอะไรขัดขวาง หรือเหนี่ยวรั้งก็ไม่ใช่เสรีภาพ ความคิดของเสรีนิยมเช่น ล็อค สตอคคล้อง กับพุทธศาสนาเมื่อเขาถือว่า ในสถานะแห่งธรรมชาติภายใต้กฎธรรมชาติทำให้มนุษย์มีเสรีภาพ ที่สมบูรณ์ (บ. 3: 60-61) ทั้งนี้ เพราะกฎธรรมชาติที่มนุษย์ยึดถืออยู่ทำให้มนุษย์ไม่กระทำการ ที่เลวร้าย และการกระทำของมนุษย์ไม่ใช่การกระทำที่เลวร้าย การกระทำที่เลวร้ายทั้งหมดของ มนุษย์จึงเป็นไปอย่างอิสระ ในทัศนะของพุทธศาสนาก็กล่าวได้ว่า เพราะมนุษย์มายึดอยู่ใน กฎธรรมจึงทำให้มนุษย์ได้รับเสรีภาพ นอกเหนือจากกฎนี้ อยากรที่จะยืนยันได้ว่า แม้แต่เรื่อง

* ในที่นี้จะไม่ถือว่า ตามข้อความของพุทธศาสนาที่ปรากฏว่า จิตของมนุษย์นี้ประภัสสร แต่ถูกอุปกิเลสที่จรมาทาให้เศร้าหมอง (อง. เอก. 20/49/10) คือสิ่งที่แสดงเสรีภาพของมนุษย์ ทั้งนี้เพราะข้อความนี้เพียงแต่ยืนยันสภาพจิต แต่ไม่เหมาะที่จะยืนยันเสรีภาพที่มีความปรารถนา เป็นฐานรองรับ

มนุษย์กระทำได้อย่างถูกต้องที่สุดคือสิ่งที่มนุษย์จะกระทำได้อย่างเสรีหรือไม่ (บ. 2: 47) ตามทัศนะของล๊อค เสรีภาพจึงเป็นสิทธิตามธรรมชาติของมนุษย์เพราะกฎธรรมชาติที่รองรับในทัศนะของพุทธศาสนา ความปรารถนาเป็นสิทธิของปัจเจกบุคคลที่จะปรารถนา แต่ความปรารถนาที่จะเป็นเสรีภาพได้โดยกฎธรรม ในที่นี้เป็นการเหมาะสมที่จะสรุปว่า ทั้งพุทธศาสนาและล๊อคยืนยันเหมือนกันว่า เสรีภาพเป็นสิ่งที่มนุษย์มี หรือควรแก่การเรียกว่าเสรีภาพเพราะกฎบางอย่างที่รองรับอยู่ กฎเหล่านั้นทำให้เสรีภาพเป็นสิทธิของมนุษย์

ตามนัยข้างต้นจะเห็นได้ว่าแตกต่างกันที่เฟอินเบิร์กกล่าวไว้ว่า สิทธิเป็นส่วนหนึ่งของเสรีภาพ (บ. 3: 60) ทั้งนี้เพราะสิทธิ หรือที่หมายถึงสิทธิที่จะกระทำต่างหากที่บอกกว่าสิ่งใดคือเสรีภาพของมนุษย์และเสรีภาพดังกล่าวนี้เป็นสิทธิของมนุษย์คือสิ่งที่ได้มาโดยกฎที่รองรับอยู่

ความหมายของเสรีภาพตามที่กล่าวแล้วข้างต้นทั้งของเสรีนิยมและของพุทธศาสนาได้แสดงให้เห็นความแตกต่างในทางเนื้อหาที่ไม่มากนัก อย่างไรก็ตาม สำหรับเสรีนิยมยังคงถือว่าเสรีภาพนี้ยังคงเป็นสิ่งสำคัญสำหรับมนุษย์ในสังคม แต่ในพุทธศาสนาอาจด้วยเพราะสิ่งที่จะเรียกว่าเสรีภาพเป็นเพียงสิ่งที่เป็สิทธิที่จะกระทำ หรือที่พุทธศาสนาเรียกว่า "ความชอบธรรมที่จะกระทำ" เท่านั้น พุทธศาสนาจึงหันมาใช้คำหลังแทนการเรียกขานนั้นคือเสรีภาพของมนุษย์ และใช้คำว่าเสรีภาพนี้เพื่อแสดงความเป็นอิสระของมนุษย์ในเชิงโลกุ ระแทน

1.2 เสรีภาพส่วนปัจเจกบุคคลในสังคมของเสรีนิยม กับความชอบธรรมที่

จะกระทำตามหลักของพุทธศาสนา ในความคิดของเสรีนิยม เมื่อใช้คำว่าเสรีภาพจะต้องเข้าใจคำว่าเสรีภาพในความหมายที่ต้องจำกัดตัวเองเสมอ เช่น ล๊อคถือว่าเป็นเสรีภาพตามกฎหมาย และมิลล์ถือว่าเป็นเสรีภาพที่ไม่เป็นไปเพื่อก่อให้เกิดอันตรายแก่ผู้อื่น (บ. 3: 61) หรือแม้แต่ขอบเขตของเสรีภาพตามขั้นตอนทั้งสามที่เกรแฮมได้กล่าวเอาไว้ (บ. 3: 61) ก็เป็นไปโดยนัยเดียวกัน สิ่งที่เสรีนิยมเรียกว่าเสรีภาพนี้คือสิ่งที่เสรีนิยมยอมรับว่าเป็นสิทธิที่จะกระทำของมนุษย์นั่นเอง ในทางพุทธศาสนาเห็นว่าเสรีภาพใน สังคมของมนุษย์ที่แท้จริงคือสิ่งที่เป็ความชอบธรรมที่จะกระทำของมนุษย์ (บ. 2: 38-42) ความชอบธรรมที่จะกระทำมีความหมายในตัวเองที่ค่อนข้างแน่นอนอยู่แล้ว ดังนั้น ไม่มีความจำเป็นที่จะต้องไปเรียกสิ่งนั้นว่า เสรีภาพของมนุษย์ในสังคมอีก

เหตุผลที่สำคัญอีกส่วนหนึ่งก็คือ ถ้าจะพิจารณาความหมายของคำว่าเสรีภาพที่พุทธศาสนาใช้คือสิ่งที่แสดงถึงความปรารถนาของแต่ละปัจเจกบุคคลที่แตกต่างออกไป คำว่าเสรีภาพจึงไม่เหมาะที่จะใช้เพื่อแสดงภาวะการเกี่ยวเนื่องของมนุษย์ที่พุทธศาสนาเน้นที่การพึ่งพาอาศัยกันโดยเฉพาะในหลักการสร้างอรรถประโยชน์สุขที่พุทธศาสนาเน้นให้อรรถประโยชน์สุขที่มนุษย์สร้างขึ้นมาได้ทำให้ทั้งตนเองและผู้อื่นมีความสุขหรือได้รับอรรถประโยชน์สุขนั้นด้วยกัน (บ. 2: 33-34) พุทธทาสภิกขุ (2529: 62) กล่าวยืนยันไว้ว่า “. . . เพราะว่าเป็นเรื่อง Politics หมายถึงเรื่องคนมารวมกัน ถ้าแยกออกเป็นเสรีก็เริ่มผิดความหมายของ Politics ไม่ใช่เรื่องของคนมากเสียแล้ว กลายเป็นเรื่องของคน ๆ เดียวไปเสีย”

เหตุผลในข้อนี้ไม่ใช่สิ่งที่พุทธศาสนาปรักปรำต่อเสรีภาพ แต่คือผลของเสรีภาพที่เกิดขึ้นจริงในประวัติศาสตร์ของเสรีนิยมเองก่อนที่เสรีนิยมจะเริ่มมาขยายตัวเองและเริ่มให้ความสำคัญกับสังคมมากขึ้นในภายหลัง แต่โดยความหมายของคำว่า ความชอบธรรมที่จะกระทำย่อมมีความสมบูรณ์ตามแนวความคิดของพุทธศาสนามากกว่าเพราะไม่เพียงแสดงสิ่งที่จะเรียกได้ว่าเป็นเสรีภาพในสังคมของมนุษย์ แต่ยังรวมถึงการสร้างอรรถประโยชน์สุขให้เกิดขึ้นแก่กันและกันในสังคมด้วย ทั้งนี้เพราะความชอบธรรมเป็นผลที่เกิดขึ้นจากกฎธรรม

แม้ว่าตามทัศนะของพุทธศาสนาจะถือว่า คำว่า ความชอบธรรมที่จะกระทำนี้มีความหมายที่ครอบคลุมดีกว่าคำว่าเสรีภาพ แต่มีบางส่วนของคำนี้ที่ตรงกัน คือ ทั้งความชอบธรรมที่จะกระทำและคำว่าเสรีภาพในสังคมต่างหมายถึง การกระทำที่มนุษย์กระทำได้โดยไม่มีใครมายับยั้งหรือขัดขวางได้อีก (เสรีนิยม บ. 3: 60, พุทธ. บ. 2: 38-39) อย่างไรก็ตามนี้ไม่ใช่จะมีความหมายว่า พุทธศาสนาจะยอมรับว่ามีขอบเขตที่มนุษย์กระทำได้ในสังคมที่ใครมาขัดขวางไม่ได้เหมือนกับเสรีนิยม ประเด็นนี้คือสิ่งที่ต้องพิจารณาอีกส่วนหนึ่ง

การจำกัดขอบเขตของเสรีภาพในทัศนะของเสรีนิยมปรากฏเด่นชัดที่สุดในความคิดของมิลล์ และจะเป็นหลักการที่นำไปเปรียบเทียบกับความคิดของพุทธศาสนา มิลล์ถือว่าเงื่อนไขที่จะเป็นการจำกัดเสรีภาพของมนุษย์ในสังคมได้ ก็คือ เพื่อป้องกันอันตรายที่จะเกิดขึ้นแก่ผู้อื่น (บ. 3: 32-63) ในความคิดของพุทธศาสนา คือ การกระทำที่เป็นอันตรายแก่ตนเอง ผู้อื่น และทั้งตนเองและผู้อื่น (บ. 3: 56-57) คำว่า “ผู้อื่น”

ของมิลล์ตามที่เฟอีนเบิร์กกล่าวไว้ (บ. 3: 63) ตรงกับคำว่า "ผู้อื่น และทั้งตนเองและผู้อื่น" ของพุทธศาสนา (บ. 2: 31) แต่ในทัศนะของพุทธศาสนา การกระทำที่เป็นการเบียดเบียนหรือทำร้ายตนเองไม่ใช่ความชอบธรรมที่มนุษย์จะกระทำและหมายถึงไม่ใช่เป็นเสรีภาพของมนุษย์ แต่ในความคิดของเสรีนิยมนี้คือเสรีภาพของมนุษย์ในสังคม จะพิจารณาความแตกต่างทั้งสองประการ และหาว่าสังคมเหมาะสมที่จะรับตามความเห็นใด ถ้ายกตัวอย่าง เช่น การห้ามเสพยาโรอินเป็นการกระทำที่ผิดเพราะเหตุผลใด ในความคิดของเสรีนิยมถือว่าผิดเพราะเป็นอันตรายแก่ผู้อื่น เช่น ทำให้เกิดอาชญากรรม และอาจด้วยเหตุผลว่าถ้าปล่อยให้ทุกคนเสพยาจะก่อให้เกิดความเสื่อมโทรมทางสมรรถภาพแห่งสังคม ในพุทธศาสนาก็อาจให้คำตอบที่คล้ายกัน แต่รวมถึงเพราะเป็นการเบียดเบียนตัวผู้เสพเองอีกส่วนหนึ่งด้วย ถ้าพิจารณาในกรณีที่ว่า ก. เป็นมหาเศรษฐีต้องการเสพยาโรอิน ปัญหาใด ๆ ที่เกิดขึ้นแก่ผู้อื่นและสังคม ก. ได้ดำเนินการแก้ไขโดยสมบูรณ์ ก. แจกจ่ายทรัพย์สินให้แก่ลูกเมียให้ได้มีความสุขและเมื่อ ก. ต้องการเสพยาโรอินเขาจะเข้าไปอยู่ในห้องและขังตัวเองไว้ ในลักษณะเช่นนี้ ก. จะมีเสรีภาพที่จะเสพยาโรอินหรือไม่ ตามทัศนะของเสรีนิยม ทุกคนที่มีลักษณะเช่น ก. มีเสรีภาพที่จะกระทำอย่างนี้ได้เพราะไม่มีส่วนใดที่เป็นการเบียดเบียนผู้อื่น และโดยความเป็นจริงแล้วไม่ใช่ทั้งสังคมที่จะทำแบบนี้ได้ที่จะทำให้สังคมเสื่อมสมรรถภาพ แต่ในความคิดของพุทธศาสนา ก. ไม่มี ความชอบธรรมที่จะกระทำอย่างนั้นเพราะ ก. กำลังจะเบียดเบียนตนเอง แม้จะเป็นการยากที่จะยืนยันว่า ก. ควรจะมีเสรีภาพเช่นนี้หรือไม่ แต่คำถามที่น่าฟังก็คือ ก. ควรได้รับความยินยอมจากสังคมให้ต้องทนทุกข์ทรมานจากความหลงผิดของคนหรือ

ถ้าเสรีนิยมจะอ้างว่า ก. ควรได้รับอนุญาตที่จะเบียดเบียนตนเองได้เพราะชีวิตเป็นของ ก. เองและเป็นสิทธิของ ก. สำหรับพุทธศาสนาไม่ถือว่านั่นคือเหตุผลที่ถูกต้อง พุทธศาสนาถือว่า โดยที่จริงแล้ว (รวมทั้งเสรีนิยมด้วย) ต่างมีเหตุผลเหมือนกัน คือ ต้องการปกป้องมนุษย์ให้พ้นจากความเลวร้าย ดังนั้น ไม่ใช่เหตุผลที่สมบูรณ์ที่จะปกป้องแต่ความเลวร้ายที่เกิดจากผู้อื่นอย่างเดียว แต่ปล่อยให้ผู้นั้นเองสร้างความเลวร้ายแก่ตนเอง ถ้ามีความเป็นไปได้ว่าสังคมสามารถป้องกันไม่ให้มีความเลวร้ายที่เกิดแก่ผู้อื่น แต่สังคมยังคงมีการเบียดเบียนตนเองในสังคมเช่นนี้จะมีอะไรที่แตกต่างกันกับการปล่อยให้มนุษย์เบียดเบียนกันได้อย่างเสรี โดยที่จริงแล้วถ้าสังคมมนุษย์ถูกปล่อยให้เป็นอิสระในการเบียดเบียนตนเอง กฎทางสังคมก็เท่ากับไม่มีผล ในความคิดของพุทธศาสนาจึงถือว่า การที่มนุษย์จะให้อิสระแก่ผู้อื่นไม่ทำความเลวร้ายแก่ตนก็จำเป็นที่ผู้นั้นเองต้อง

ไม่ทำความเลวร้ายให้แก่ตนเองด้วย

มีปัญหาว่า ถ้าการกระทำที่เป็นการเบียดเบียนตนเองไม่ใช่ความชอบธรรมที่มนุษย์ จะกระทำการผจญภัย การกระทำที่เสี่ยงต่ออันตรายต่าง ๆ ก็เป็นอันพุทธศาสนาห้ามด้วยหรือไม่ เช่น การไต่เขาสูง หรือหน้าผาที่ชัน เป็นต้น โดยที่จริงแล้วไม่มีเหตุผลใด ๆ ที่พุทธศาสนาจะถือ ว่าเป็นสิ่งต้องห้ามแม้จากหลักการไม่เบียดเบียนตนเอง เพราะสิ่งที่ผู้้นกำลังกระทำคือวิริยะไม่ใช่ ความหลงผิด (บ. 8-9, 28-29) แต่ถ้าผู้้นกำลังไต่ขึ้นไปเพื่อโคกลงมาและฆ่าตัวเองให้ ดายย่อมเป็นการหลงผิดและเป็นสิ่งต้องห้ามแน่นอน ทั้งหมดข้างต้นนี้ คือ ความแตกต่างระหว่าง ขอบเขตของเสรีภาพตามความคิดของเสรีนิยมกับขอบเขตของความชอบธรรมที่จะกระทำตาม ทัศนะของพุทธศาสนา ในขอบเขตที่เสรีนิยมเรียกว่าเสรีภาพตามข้างต้นและที่พุทธศาสนาเรียกว่า ความชอบธรรมที่จะกระทำคือการกระทำที่มนุษย์ทำได้โดยไม่มีใครมายับยั้งหรือขัดขวางได้อีก

ตามนัยแห่งเหตุผลที่กล่าวแล้วข้างต้นทำให้พุทธศาสนาไม่ค่อยเห็นว่า ข้อความเช่นว่า "โลกใหม่แห่งเสรีภาพ" หรือ "การให้มนุษย์มีเสรีภาพมากที่สุด" เป็นต้น จะมีความหมายอะไร ที่เพิ่มมากขึ้น ทั้งนี้เพราะสำหรับพุทธศาสนาแล้วสิ่งที่มีความชอบธรรมที่มนุษย์จะกระทำหรือที่ เป็นเสรีภาพของมนุษย์ยังคงอยู่ในขอบเขตเดิม และไม่มีอะไรที่เพิ่มมากขึ้นจากขอบเขตที่เป็นความ ชอบธรรมของมนุษย์ที่จะกระทำ อย่งไรก็ตาม ข้อความข้างต้นอาจมีความหมายก็ด้วย เพราะใน สถานะแห่งสังคมดังกล่าว มนุษย์ไม่สามารถกระทำได้ตามความชอบธรรมของตนที่จะกระทำ เช่น อำนาจทางสังคมบางอย่างได้ครอบงำเอาความชอบธรรมที่จะกระทำของมนุษย์ไว้ เป็นต้น ถึงกระนั้น สิ่งที่มนุษย์ได้รับในสังคมนี้ ภายใต้ชื่อของเสรีภาพก็ยังไม่มียะไรมากไปกว่าสิ่งที่เรียก ว่าความชอบธรรมที่จะกระทำของมนุษย์

ตามรายละเอียดข้างต้นที่ได้แสดงให้เห็นแล้วแม้ความคิดของพุทธศาสนาจะแตกต่างกับ เสรีนิยมในเรื่องเสรีภาพหลายประการ แต่พุทธศาสนาก็ไม่ปฏิเสธที่จะยกย่องรับเช่นเสรีนิยมว่า เสรีภาพคือสิ่งที่มีค่าต่อมนุษย์ เช่นที่รอวัลส์ถือว่าเป็นค่าปฐมภูมิ (บ. 3: 61) หรือที่มิลล์ถือว่าเป็น สิ่งที่ทำให้มนุษย์สามารถเลือกประโยชน์แก่ตนได้ (บ. 3: 62) แต่พุทธศาสนาไม่ยอมให้ค่า ต่อเสรีภาพมากเช่น เสรีนิยมเพราะเสรีภาพไม่ใช่เงื่อนไขสูงสุดที่จำเป็นต่อสังคมมนุษย์เพียงอย่างเดียว และเสรีภาพอาจเป็นสิ่งที่นำไปสู่การก่อให้เกิดผลเสียทางสังคมได้ เช่น การแยกกันสร้างอรรถประโยชน์ สุขแก่ตนเองโดยไม่คำนึงถึงผู้อื่น เป็นต้น และเพราะในความหมายของคำต่าง ๆ ที่พุทธศาสนาใช้

เช่น การเป็นตัวของตัวเองในหลักการทั้งตนเอง (ย. 2: 5-9) ความเห็นร่วม (ย. 2: 35) ความชอบธรรมที่จะกระทำของมนุษย์ในสังคม เป็นต้น แม้จะมีความหมายของเสรีภาพแฝงอยู่ แต่คำเหล่านั้นก็มีความหมายสมบูรณ์ในตัวเองที่ต้องรวมถึงเสรีภาพอยู่แล้วและในทางกลับกัน เสรีภาพไม่สามารถใช้เรียกแทนคำเหล่านั้นเพื่อให้ความหมายสมบูรณ์ดั้งเดิมได้ เช่น การเป็นตัวของตัวเอง โดยความหมายของคำนี้ย่อมหมายถึงการที่มนุษย์ตัดสินใจอย่างอิสระหรืออย่างเสรีด้วย แต่ไม่ใช่ว่า เมื่อใคร ๆ ตัดสินใจอย่างอิสระหรืออย่างเสรีแล้วจะหมายถึงว่า ผู้นั้นเป็นตัวของตัวเองด้วย ทั้งนี้เพราะคำนี้ยังรวมถึง การรู้จักแยกแยะพิจารณาความเชื่อมั่นต่อตัวเอง และการรู้จักรับฟังผู้อื่น เป็นต้น

1.3 เสรีภาพที่ใช้ในพุทธศาสนา เหตุผลจากข้างต้นทำให้ต้องละแนวความคิดเรื่องเสรีภาพในทางการเมืองเช่นที่เสรีนิยม ใช้และมาพิจารณาการใช้คำว่าเสรีภาพในเรื่องที่พุทธศาสนาใช้แทนประเด็นนี้มีจุดมุ่งหมายในการเสนอเพียงเพื่อชี้ให้เห็นว่า เมื่อพุทธศาสนาไม่ยอมรับที่จะใช้เสรีภาพในขอบเขตทางสังคม พุทธศาสนาใช้คำว่าเสรีภาพในความหมายใดในทางพุทธศาสนาถือว่า คำนี้เหมาะที่จะใช้เพื่อแสดงการหลุดพ้นจากเครื่องผูกมัดทั้งหมดของมนุษย์ (ย. 2: 41) ทั้งภายนอกและภายใน และแม้แต่ความปรารถนาของมนุษย์เอง กล่าวคือ แม้มนุษย์จะยังคงมีสิ่งต่าง ๆ เหล่านั้น แต่มนุษย์ได้ทำให้ตนเองอยู่เหนือการเหนี่ยวรั้งหรือขัดขวางโดยสิ่งเหล่านั้นทั้งหมด ในภาวะเช่นนี้ มนุษย์ย่อมมีเสรีภาพอย่างสมบูรณ์และไม่ใช้เสรีภาพเพียงเรื่องใดเรื่องหนึ่งเท่านั้น เสรีภาพเหมาะที่จะใช้กับสภาวะเช่นนี้เพราะการทำให้ตนเองหลุดพ้นจากเครื่องผูกมัดเป็นเรื่องเฉพาะของแต่ละบุคคล การใช้เสรีภาพในความหมายดังกล่าวจึงตรงตัวและสมบูรณ์ตามความหมายของเสรีภาพ พุทธทาสภิกขุได้แสดงให้เห็นว่า การอยู่เหนืออำนาจของกิเลส หรือเสรีภาพตามความหมายข้างต้นนี้มีก็อยู่ที่พื้นฐานที่แท้จริงของสังคม มนุษย์และของเสรีนิยม (พุทธทาสภิกขุ, 2529: 62) ท่านกล่าวไว้ว่า

. . . ถ้าไปตามอำนาจของกิเลสมันคงวินาศแน่ แล้วจะเอาอะไรมาควบคุม กิเลสเสรีนิยม ซึ่งเขาจะยอมให้เห็นว่ามีอำนาจหรือใช้อำนาจ ใช้สมรรถนะต่าง ๆ ได้ตามประสงค์ เมื่อไม่ระลึกรู้ถึงระบบการควบคุมกิเลสแล้ว ระบบการเมืองแบบเสรีนิยมก็เป็นเรื่องบ้าหลัง และเป็นอันตราย ทำไมถึงถึงระบบควบคุมกิเลสเสียก่อนแล้วจึงมานึกถึงระบบเสรีนิยม ทางที่มนุษย์เราจะรอดตัวไปได้มันคือที่นี่

ข้อสรุปในตอนท้านี้จากการเปรียบเทียบแนวความคิดทางปรัชญาสังคมของพุทธศาสนากับการใช้คำและความหมายต่อเสรีภาพของปัจเจกบุคคลตามทัศนะของเสรีนิยมคือ พุทธศาสนาไม่ขัดแย้งต่อการให้คำและความหมายหรือสนับสนุนให้มนุษย์มีเสรีภาพ เพียงแต่เสรีภาพดังกล่าว

นั้นต้องเป็นตามความหมายของความชอบธรรมตามทัศนะของพุทธศาสนา แต่สำหรับเสรีนิยมมีความคิดในเรื่องเสรีภาพที่แตกต่างกันพุทธศาสนา เช่น เรื่องความหมาย ขอบเขตของเสรีภาพที่มนุษย์มีในสังคม เป็นต้น

2. ปรัชญาสังคมของพุทธศาสนากับการสร้างความยุติธรรมทางสังคมของสังคมนิยม หลักความคิดส่วนนี้ของสังคมนิยมเป็นผลจากการปฏิเสธหลักการให้เสรีภาพต่อปัจเจกบุคคลของเสรีนิยม สังคมนิยมยอมรับอย่างชัดเจนว่า การให้เสรีภาพต่อปัจเจกบุคคลทำให้เกิดความเลื่อมล้ำต่าง ๆ ทางสังคม (บ. 3: 75) แต่ในความคิดของพุทธศาสนาจากการเปรียบเทียบในตอนก่อนได้แสดงให้เห็นว่า ไม่ใช่เพราะเสรีภาพเลวร้ายแต่เพราะการให้ความหมายของเสรีภาพที่ผิดพลาดจึงทำให้เสรีภาพกลายเป็นสิ่งที่ก่อความเลวร้ายแก่มนุษย์ได้ ดังนั้น ในความคิดของพุทธศาสนาจึงถือว่า เสรีภาพที่เป็นไปตามความชอบธรรมที่จะกระทำไม่ใช่เสรีภาพที่ก่อให้เกิดความเลวร้ายแก่สังคมนมนุษย์อีก เพราะยังรวมความหมายของการที่มนุษย์ต้องสร้างอรรถประโยชน์สุขให้เกิดขึ้นทั้งแก่ตนเองและผู้อื่นด้วย ในความหมายดังกล่าวนี้ เสรีภาพจึงไม่ได้หมายถึงการแยกออกอย่างอิสระ แต่เป็นการอิสระที่จะรวมตัวและพึ่งพาอาศัยกัน การที่สังคมนิยมปฏิเสธเสรีภาพทำให้สังคมนิยมหันไปยอมรับการสร้างความยุติธรรมทางสังคมเป็นจุดหมายของสังคมแทน (บ. 3: 76-79) ส่วนความคิดของพุทธศาสนาที่จะเปรียบเทียบกับความคิดส่วนนี้ของสังคมนิยม คือ หลักการสร้างอรรถประโยชน์สุข (บ. 2: 30-35) ซึ่งมีแกนกลางสำคัญอยู่ที่การแจกจ่ายอรรถประโยชน์สุขดังกล่าวเพื่อให้เกิดขึ้นทั้งแก่ตนเองและผู้อื่น (บ. 2: 31-33) และจากหลักความเสมอภาคและยุติธรรมในสังคม (บ. 2: 48-55)

โดยที่จริงแล้วกล่าวได้ว่า พุทธศาสนาและสังคมนิยมมีจุดหมายที่ร่วมและสอดคล้องกันที่จะทำให้ความทุกข์ยากของมนุษย์ในสังคมหมดไปและพยายามที่จะเสนอแนวทางเพื่อให้มนุษย์ได้รับความสุขถ้วนหน้ากัน ไม่ใช่เพียงกลุ่มใดกลุ่มหนึ่ง ดร.อัมเบดการ์ (B.R. Ambedgar) ได้เคยกล่าวไว้ในปาฐกถาที่ว่าด้วยพุทธศาสนากับลัทธิคอมมิวนิสต์ (1956: 4-5,5) ว่า

ให้เราพิจารณาถึงพระพุทธานุชา . . . และดูว่าพุทธศาสนากล่าวอะไรที่เกี่ยวกับข้อคิดเห็นของคาร์ล มาร์กซ์ มาร์กซ์เริ่มต้นด้วยสิ่งที่เขาเรียกว่า "การเอารัดเอาเปรียบ" คนจน ต่อแนวความคิดนี้ พระพุทธเจ้าตรัสว่าอย่างไร . . . แม้พระพุทธเจ้าก็ได้ตรัสถึงสิ่งนี้เหมือนกันโดยตรงทีเดียว ท่านไม่ได้ใช้คำว่าเอารัดเอาเปรียบ แต่ก็ได้วางรากฐานศาสนาของพระองค์บนสิ่งที่เรียกว่า "ทุกข์" . . . ข้าพเจ้าคิดว่าในคัมภีร์ทางพระพุทธศาสนามีหลาย

แห่งที่พระพุทธเจ้าทรงใช้คำว่าทุกข์ในความหมายที่ว่า ความยากจน . . . เกี่ยวกับปัญหาความยากจนนั้นแหละ ท่านจะพบสัมพันธภาพอย่างใกล้ชิดมากบางอย่างระหว่างหลักธรรมของพระพุทธเจ้าและหลักความคิดที่มาร์กซ์เสนอ

แม้ว่าข้อความที่ ดร. อัมเบตการ์เสนอจะเป็นเพียงสังคมนิยมตามแนวความคิดของมาร์กซ์แต่ก็คือความคิดร่วมที่สังคมนิยมอื่นยอมรับเช่นกัน แนวทางในการแก้ความทุกข์จากความยากจนที่แท้จริงของพุทธศาสนาคือความคิดที่ว่าด้วยการจำแนกอรรถประโยชน์สุขให้เกิดขึ้นทั้งแก่ตนเองและผู้อื่นตามที่กล่าวมาแล้วนั่นเอง นี่คือหลักที่เป็นแนวทางที่พุทธศาสนาพยายามเสนอต่อสังคม อย่างไรก็ตาม เพื่อให้เห็นความเหมือนกันและความแตกต่างที่เด่นชัดขึ้นจะแยกเปรียบเทียบแนวความคิดทั้งสองนี้เป็นหัวข้อไป

2.1 "วิธีการ" เพื่อบรรลุ "จุดหมาย" ตามที่กล่าวมาแล้วว่า พุทธศาสนาและสังคมนิยมมีจุดหมายที่ไม่แตกต่างกันเพื่อให้สมาชิกแห่งสังคมได้รับความสุข การหลุดพ้นจากความอดอยาก และความยากจน ในความคิดของสังคมนิยมนั้นคือสิ่งที่ปรากฏในจุดหมายสุดท้ายคือ ความยุติธรรมทางสังคม (บ. 3: 76) และในความคิดของพุทธศาสนาคือการที่ทุก ๆ คนได้รับอรรถประโยชน์สุขร่วมกัน ความแตกต่างที่แท้จริงอยู่ที่วิธีการเพื่อการบรรลุจุดหมายดังกล่าว

ตามแนวความคิดของสังคมนิยมถือว่า ความยุติธรรมทางสังคมเกิดขึ้นตอน 2 ประการ คือ การวางแผนการผลิตที่เหมาะสม และการแจกจ่ายอย่างยุติธรรม (บ. 3: 78-79) ในข้อ 2.1 นี้จะพิจารณาเฉพาะเรื่องการวางแผนการผลิตก่อน ตามหลักการวางแผนการผลิตเป็นขั้นตอนที่ทำให้สมาชิกทุกคนมีความเสมอภาคกัน เช่น เรื่องทรัพย์สิน การใช้แรงงาน และเพื่อให้การผลิตเป็นไปอย่างมีประสิทธิภาพและเพียงพอสำหรับสังคม (บ. 3: 69) พุทธศาสนามีความเห็นที่สอดคล้องกับความคิดของสังคมนิยมในบางเรื่อง เช่น การที่ทุกคนในสังคมต้องใช้แรงงานของตนด้วย (บ. 2: 34, 52-54) ทั้งนี้เพราะในการแจกจ่ายอรรถประโยชน์สุขทั้งแก่ตนเองและผู้อื่นจะเป็นไปอย่างยุติธรรมได้เมื่อทุกคนต่างใช้แรงงานของตนช่วยสร้างอรรถประโยชน์สุข พุทธศาสนาคงยอมรับไม่ได้แน่นอนที่จะมีผู้ใดที่ไม่มีหน้าที่ใด ๆ ในสังคมและได้รับอรรถประโยชน์สุขจากสังคม ข้อนี้เป็นความคิด

ที่กล่าวได้ว่าทั้งพุทธศาสนาและสังคมนิยมมีความเห็นสอดคล้องกัน

แนวความคิดเรื่องการวางแผนการผลิตของสังคมนิยมยังคงมีที่แตกต่างกับพุทธศาสนา
อีกหลายประการที่อาจแยกออกได้เป็นหัวข้อต่อไปนี้

(1) การให้อรรถประโยชน์สุขเป็นของส่วนรวม โดยที่จริงแล้วหลักการข้อนี้เป็นหลัก
การพื้นฐานทั้งของพุทธศาสนาและสังคมนิยม แตกต่างกันที่ว่าสังคมนิยมยอมรับวิธีการให้รัฐหรือ
ตัวแทนทางสังคมนิยมเป็นผู้ควบคุมกิจการต่าง ๆ ดังนั้น ผลประโยชน์ต่าง ๆ ที่เกิดขึ้นจึงตกเป็น
ของส่วนรวม พร้อมทั้งจะแจกจ่ายแก่สมาชิกต่อไป แต่ในความคิดของพุทธศาสนา สมาชิกเอง
เป็นผู้ดำเนินการสร้างอรรถประโยชน์สุขแล้วนำมาเพื่อแจกจ่ายทั้งแก่ตนเองและผู้อื่นด้วยความ
เสมอภาคและยุติธรรม (บ. 2: 53-54) ดังนั้น พุทธศาสนาจึงถือว่า รัฐไม่ใช่ผู้ที่ดำเนินการ
การผลิต แต่เป็นเพียงผู้ที่รับผลหรืออรรถประโยชน์สุขแล้วเป็นผู้ถ่ายทอดหรือแจกจ่ายอรรถ
ประโยชน์สุขให้แก่ทุก ๆ คน ความแตกต่างในความคิดดังกล่าวนี้เองที่ทำให้สังคมนิยมจึงหันมา
ใช้วิธีการต่าง ๆ เพื่อทำให้ปัจจัยการผลิตตกเป็นของรัฐ สำหรับพุทธศาสนาแล้วขัดแย้งกับสังคมนิยม
เพราะรัฐกำลังถือเอาสิ่งที่เป็นสิทธิอันชอบธรรมของมนุษย์ไป อย่างไรก็ตาม ส่วนนี้เป็นความ
ขัดแย้งที่พุทธศาสนามีอย่างเด่นชัดต่อสังคมนิยมปฏิบัติที่ยอมรับในวิธีการเช่นนี้ (บ. 3: 77)

ความแตกต่างของพุทธศาสนากับสังคมนิยมที่จะกล่าวถึงต่อไปนี้จะมีความแตกต่างที่มี
ต่อสังคมนิยมปฏิบัติเป็นส่วนใหญ่ ส่วนในแนวความคิดของสังคมนิยมปฏิรูปทั้งสองแบบ คือ สังคม
นิยมพัฒนาการและสังคมนิยมประชาธิปไตย (บ. 3: 78) เป็นแนวความคิดที่ยากที่จะแสดง
ได้ว่าพุทธศาสนามีความคิดใดที่ขัดแย้ง สำหรับความเห็นของพุทธศาสนาที่มีต่อสังคมนิยมพัฒนาการ
ก็คือ การปล่อยให้ประชาชนมีความสำนึกเองไม่ใช่สิ่งที่จะมีเหตุผลที่เพียงพอในเมื่อมนุษย์ยังมีความ
ยากจน และไม่ได้รับอรรถประโยชน์สุขอย่างเพียงพอและไม่ได้รับแม้แต่สิ่งที่จำเป็น ข้อนี้ไม่ได้หมายความว่า
พุทธศาสนาจะยอมรับว่า สังคมควรมีการบังคับให้ทุกคนสร้างอรรถประโยชน์สุขให้แก่
ส่วนรวม แต่หมายความว่า สังคมไม่ควรปล่อยให้มนุษย์ย่อคอยากเพื่อรอความเข้าใจต่อการสร้าง
อรรถประโยชน์สุขแก่ส่วนรวม หรือการเป็นสังคมนิยม สำหรับแนวความคิดของสังคมนิยมประชา
ธิปไตยนั้นมีพื้นฐานจากข้ออ้างว่าเป็นการยินยอมของประชาชน พุทธศาสนาเองไม่ปฏิเสธการ
ตัดสินใจหรือความเห็นร่วมของประชาชนในลักษณะเช่นนี้เพราะเป็นการตัดสินใจที่มนุษย์สามารถ
ตัดสินใจได้ (บ. 2: 17) อย่างไรก็ตาม การยอมรับในที่นี้เป็นเพียงการยอมรับในเบื้องต้น
เท่านั้นว่า สิ่งที่สังคมนิยมประชาธิปไตยอ้างว่าเป็นประชาธิปไตยคือประชาธิปไตยที่แท้จริง

และหลักประชาธิปไตยโดยสอดคล้องกับหลักความคิดเรื่องมหาชนสมมติของพุทธศาสนา อย่างไรก็ตาม ความคิดใด ๆ ที่สังคมนิยมทั้งสองแบบนี้ยอมรับร่วมกับสังคมนิยมปฏิวัติ และแนวความคิดนั้น ชัดแย้งกับความคิดของพุทธศาสนาก็เท่ากับว่า สังคมนิยมปฏิรูปทั้งสองแบบขัดแย้งกับความคิดของพุทธศาสนาด้วย

ข้อแตกต่างระหว่างความคิดของพุทธศาสนากับสังคมนิยมปฏิวัติตามที่กล่าวในตอนก่อน ในเรื่องการเข้าเป็นเจ้าของกิจการต่าง ๆ ที่เป็นสิทธิของมนุษย์ที่ถือว่าพุทธศาสนาขัดแย้งกับความคิดดังกล่าวนี้ยังคงก่อให้เกิดปัญหา ในแนวความคิดของพุทธศาสนาเองว่า การตีความนี้ชอบต่อความคิดของพุทธศาสนาหรือไม่ ในที่นี้จะข้ามปัญหาประเด็นนี้ไปโดยจะพิจารณาในรายละเอียดในตอนต่อไปและถือว่า เป็นการตีความที่ชอบต่อความคิดของพุทธศาสนา ความแตกต่างที่จะเห็นได้ชัดจากจุดนี้ไประหว่างพุทธศาสนากับสังคมนิยมปฏิวัติก็คือการใช้อำนาจเพื่อนำเอาสิ่งที่เป็นปัจจัยการผลิตเข้ามาเป็นของสังคมนั้น พุทธศาสนาแสดงให้เห็นได้อย่างชัดเจนว่าเป็นความเลวร้ายในสังคมนั้น และคือการเบียดเบียนมนุษย์ คือ การถือเอาสิ่งที่เป็นสิทธิของมนุษย์และที่มนุษย์ไม่ได้ให้ ประเด็นนี้อาจยืนยันได้ด้วยหลักความสัมพันธ์ระหว่างจุดหมาย (นิโรธ) กับมรรคตามความคิดของพุทธศาสนาได้อีกส่วนหนึ่งด้วย กล่าวคือ แม้จุดหมายจะดี แต่มรรควิธีที่นำไปสู่จุดหมายนั้นเลวร้าย จุดหมายที่เกิดจากมรรควิธีเช่นนี้ย่อมเลวร้ายตามไปด้วย

(2) การยอมรับสิทธิของมนุษย์ ข้อนี้เป็นข้อที่แยกออกมาให้เห็นเด่นชัดว่า ตามวิธีการของสังคมนิยมปฏิวัตินั้น ไม่ยอมรับสิทธิในบางส่วนของมนุษย์ เช่น สิทธิของมนุษย์ที่สังคมนิยมเรียกว่า "ทรัพย์สินเอกชน" (บ. 3: 80-81) เพราะสังคมนิยมถือว่า สิ่งนี้คือสาเหตุที่ทำให้มีการเอารัคเอาเปรียบและทำให้เกิดช่องว่างระหว่างคนจนและคนรวย ทรัพย์สินเอกชนตามทัศนะของสังคมนิยมอาจเป็นเพียงผลผลิตแห่งเสรีภาพมนุษย์เพื่อการชดเชยกัน แต่ในความคิดของพุทธศาสนาถือว่า ทรัพย์สินใด ๆ ก็ตามที่มนุษย์แสวงหามาได้อย่างชอบธรรมย่อมเป็นสิทธิของผู้นั้น และสำหรับความคิดของพุทธศาสนาแล้วอาจถือว่า แม้ที่จริงแล้วทรัพย์สินเหล่านี้เองคือที่สมาชิกแห่งสังคมนั้นจะใช้เพื่อสร้างอรรถประโยชน์สุขให้เกิดขึ้นทั้งแก่ตนเองและผู้อื่นได้ รายละเอียดของเรื่องนี้มีในตอน ข. ข้างหน้า

(3) การให้ค่ากับความเป็นตัวของมนุษย์ ตามวิธีการของสังคมนิยมปฏิวัตินั้นสามารถที่จะเรียกได้อย่างเหมาะสมว่า คือ การบังคับให้มนุษย์เห็นแก่ส่วนรวม (บ. 3: 81) แม้โดยทั่วไปสังคมนิยมกลุ่มนี้จะอ้างว่าเป็นการปฏิวัติโดยมหาชน หรือตามวิธีการประชาธิปไตย

แต่น่าจะมีความหมายว่า การบังคับโดยมหาชนมากกว่า ข้อนี้คือความคิดของพุทธศาสนาที่มีต่อวิธีการของสังคมนิยมปฏิวัติ เพราะสิ่งที่สังคมนิยมนี้อ้างว่าเป็นมหาชนไม่ใช่สิ่งที่พุทธศาสนายอมรับว่า เป็นมติที่ประชาชนทั้งหมดที่เป็นสมาชิกเห็นร่วมให้เป็นผู้ตัดสินใจ (บ. 2: 13-14) การบังคับตามแนววิธีการของสังคมนิยมปฏิวัติจึงมีค่าเท่ากับการปฏิเสธความเป็นตัวของมนุษย์ ประเด็นที่มุ่งชี้ในตอนนี้เพียงเพื่อแสดงให้เห็นความแตกต่างระหว่าง พุทธศาสนากับสังคมนิยมปฏิวัติ รายละเอียดเรื่องนี้จะถูกกล่าวถึงอีกครั้งในตอน ค.

ทั้งหมดนี้คือความแตกต่างเฉพาะในส่วนวิธีการของพุทธศาสนากับสังคมนิยมแม้ทั้งคู่จะมีจุดหมายที่ไม่แตกต่างกัน แต่ความแตกต่างที่วิธีการนี้เองที่ทำให้พุทธศาสนาและสังคมนิยมแตกต่างกันได้และขัดแย้งกัน ร่วมกันในทรัพย์สินเอกชนที่เป็นปัจจัยการผลิตเช่นสังคมนิยม โดยที่จริงแล้วตามแนวความคิดของพุทธศาสนาค่อนข้างจะเป็นการง่ายที่จะตีความและได้ข้อสรุปที่ว่า พุทธศาสนาเสนอให้สังคมนิยมเป็นเจ้าของ หรือให้ทุกคนเป็นเจ้าของร่วมกัน เช่น โดยการอ้างจากตัวอย่างของสังคมนิยม หรือไม่เช่นที่ท่านพุทธทาสภิกขุ (2529: 19) กล่าวไว้ว่า

. . . โดยเฉพาะอย่างยิ่งพุทธศาสนาแล้วยังเป็นสังคมนิยม
ถ้าจะเอาความหมายของคำนี้ให้ตี ก็ต้องถือว่าไม่มีใครเอาส่วนเกิน จะเอา
เท่าที่จำเป็นหรือพอดี เพื่อว่าส่วนที่เหลือจากนั้นจะได้ตกเป็นของผู้อื่นหรือของ
สังคมนิยม (เช่น) เครื่องนุ่งห่มเกินกว่า 3 ผืนไม่ได้ ถ้าเกินกว่า 3 ผืนก็เป็น
อาบัติ . . . ถ้ามันเหลือต้องให้แก่สังคมนิยมหรือสังคมนิยมที่กว้างออกไป

ข้อความที่อ้างมานี้ไม่ใช่อ้างมาเพื่อแสดงว่าข้อความนี้มีส่วนใดผิดพลาด เพียงแต่เพื่อแสดงให้เห็นว่า พุทธศาสนามีแนวความคิดที่เหมาะสมที่จะสรุปได้ว่า พุทธศาสนาเสนอ หรือ "แนววิธีการ" เพื่อให้สังคมนิยมเป็นเจ้าของโดยเฉพาะอย่างยิ่งสิ่งที่เป็นปัจจัยในการผลิตด้วยหรือไม่ ประเด็นที่ควรสังเกต คือ สิ่งที่อยู่ในเงื่อนไขที่อ้างมาข้างต้น คือ สิ่งที่เป็นอรรถประโยชน์สุขไม่ใช่สิ่งที่เป็นปัจจัยในการสร้างอรรถประโยชน์สุข โดยที่จริงแล้ว ตามหลักที่กล่าวมาในเรื่องนี้ก็ได้แสดงให้เห็นแล้วว่าสำหรับอรรถประโยชน์สุขนั้นจำเป็นต้องรวมเข้าเพื่อให้อยู่ในฐานะที่จะทำให้ทั้งตนเองและผู้อื่นได้รับความสุข แต่สำหรับสิ่งที่เป็นปัจจัยในการผลิตนั้นไม่มีความจำเป็นที่จะต้องตีความและได้สรุปเช่นนั้นด้วย

มีข้อความในวัฑฒิสูต (อง.ทสก. 24/74/148) ที่จะแสดงให้เห็นว่า การตีความว่า พุทธศาสนาไม่เห็นด้วยกับการให้นำปัจจัยการผลิตเป็นของสังคมนิยม เป็นการตีความที่ขบถต่อความคิดของพุทธศาสนา ความในสูตนี้มีว่า

บุคคลใดในโลกนี้เจริญด้วยทรัพย์ ข้าวเปลือก บุตร ภรรยา และสัตว์สี่เท้า
บุคคลนั้นย่อมเป็นผู้มียศ เป็นผู้อันญาติ มิตร และพระราชทานแล้ว และ
บุคคลใดในโลกเจริญด้วยศรัทธาศิล . . . บุคคลเช่นนั้นเป็นสัตบุรุษโลก มี
ปัญญาเครื่องพิจารณา ย่อมเจริญด้วยความเจริญทั้งสองประการในปัจจุบัน

นี่คือเหตุผลส่วนหนึ่งที่ทำให้ยืนยันได้ตามข้างต้น และถ้าจะนำเอาหลักความคิดเรื่องสิทธิ
(บ. 2: 42-48) ความเห็นร่วม (บ. 2: 9-11) เป็นต้น มากำลัวยืนยันให้เห็นได้ชัดเจน
มากยิ่งขึ้นว่า การตีความว่า พุทธศาสนาไม่เห็นด้วยกับการให้นำเอาทรัพย์สินเอกชนที่เป็นปัจจัย
การผลิตเช่นสังคมนิยมนั้นสอดคล้องต่อความคิดของพุทธศาสนา ในการยืนยันเช่นนี้ไม่ได้หมายความว่า
"ไม่ได้โดยสิ้นเชิง หรือโดยประทั่งปวง" เพียงแต่หมายความว่า พุทธศาสนาไม่เห็นด้วยตาม
ความคิดของสังคมนิยมที่จะใช้อำนาจบังคับเพื่อนำสิ่งเหล่านั้นมาเป็นของสังคม แต่เป็นความคิดที่
พุทธศาสนายอมรับได้ถ้าความเป็นไปเช่นนั้นเกิดมาจากการตัดสินใจและเห็นร่วม โดยความเป็นตัวของ
ตัวเองของมนุษย์ประเด็นที่สำคัญสำหรับเรื่องนี้ก็คือ พุทธศาสนาไม่ได้ยืนยันให้มนุษย์มีสิทธิในทรัพย์สิน
เหล่านั้นบนฐานแห่งเสรีภาพเช่นเสรีนิยม แต่เป็นสิทธิของมนุษย์ในส่วนปัจเจกบุคคลที่มีและเพื่อการผลิต
ที่จะก่อให้เกิดเป็นอรรถประโยชน์สุขทั้งแก่ตนเองและผู้อื่นต่อไป

ปัญหาอีกประการหนึ่งที่จำเป็นต้องทำความเข้าใจคือ (2) การที่พุทธศาสนาเสนอแนว
ความคิดให้มีการรวมอรรถประโยชน์สุขเป็นของสังคมเพื่อ "ส่วนหนึ่ง" จะได้นำไปสร้างอรรถ
ประโยชน์สุขแก่ผู้อื่นนั้นจะไม่มีค่าเท่ากับการแย่งชิงหรือการเอารัศเอาเปรียบหรือ ตามแนวความคิด
ของพุทธศาสนาไม่ถือว่า การทำเช่นนี้คือการแย่งชิงหรือเอารัศเอาเปรียบ แต่ในทางตรงกันข้าม
การไม่ทำอย่างนี้ คือการเอารัศเอาเปรียบและคือการแย่งชิง พุทธศาสนาหรือว่า แกนกลางของ
การเป็นสังคมนิยมคือ การที่ทั้งพหุอาศัยสร้างอรรถประโยชน์สุขให้เกิดขึ้นแก่กันและกัน (บ. 2: 32)
และนี่คือสิ่งที่สมาชิกแห่งสังคมได้รับการประกันโดยสังคม (บ. 2: 52) และเป็นสิทธิของมนุษย์ที่
จะได้รับโดยกฎแห่งสังคม หรือกฎธรรม (บ. 2: 47) ตามนัยความหมายที่แท้จริง คือ การที่
ทุกคนได้ให้ผู้อื่นรับรองตนเองไว้ และตนเองก็ได้รับรองผู้อื่นเช่นกันที่สร้างอรรถประโยชน์สุขให้เกิดขึ้น
แก่กันและกัน ดังนั้น การที่มนุษย์ได้ทำให้อรรถประโยชน์สุขที่ตนเองสร้างขึ้นไม่เพียงทำให้ตนเองมี
ความสุขหรือได้รับอย่างเดียว แต่ทำให้ผู้อื่นได้รับด้วยจึงไม่ใช่การแย่งชิง หรือการเอารัศเอาเปรียบ
แต่ในทางตรงกันข้าม ก. เมื่อตนเองไม่มั่นใจว่าจะทำให้ตนเองได้รับอรรถประโยชน์สุขอย่างสมบูรณ์
ได้ก็ยอมรับการประกันนี้ของสังคมแต่เมื่อตนเองกลับสามารถสร้างอรรถประโยชน์สุขได้ที่ไม่เพียงแต่
ทำให้ตนเองมีความสุข แต่มากกว่านั้น กลับเพิกถอนการประกันนั้น ในลักษณะนี้เองที่กล่าวได้ว่า
คือ การแย่งชิงและเอารัศเอาเปรียบ

ตามแนวความคิดของพุทธศาสนาเองดูเหมือนจะยอมรับว่า ค่อนข้างเป็นการฝืนความรู้สึกของมนุษย์ทั้งที่ตามความคิดของพุทธศาสนาถือว่านี้คือ กฎธรรม การที่จะให้มนุษย์เห็นร่วมได้โดยตนเอง จำเป็นต้องมีพื้นฐานแห่งจิตที่ผ่องแผ้ว อย่างน้อยที่สุดที่เพียงพอที่จะทำให้เห็นความจริงนี้ได้ (บ. 2: 36-37, 55.) ในที่นี้ถือว่าสามารถที่จะสรุปได้ว่า วิธีการดังกล่าวที่พุทธศาสนานั้นไม่ใช่สิ่งเป็นการถูกต้องที่จะถือว่านี้คือการแย่งชิง หรือการเอารัคเอาเปรียบ

2.2 การแจกจ่ายอย่างยุติธรรม ตามแนวความคิดของสังคมนิยม เมื่อผลประโยชน์เกิดขึ้นจากการผลิตที่เป็นของทุกคน ประชาชนก็จะได้รับผลตอบแทนอย่างเหมาะสม เช่น รายรับ ภาษี และอื่น ๆ โดยรัฐหรือสังคมจะเป็นผู้แจกจ่ายให้อย่างยุติธรรม (บ. 3: 78-79) ข้อนี้เองที่เป็นส่วนสำคัญของหลักความยุติธรรมทางสังคมของสังคมนิยม ส่วนในแนวความคิดของพุทธศาสนาถือว่ความยุติธรรมในสังคม คือ การที่มนุษย์ได้รับอย่างเสมอภาคและยุติธรรม (บ. 2: 51-55.) ในเรื่องหลัก 2 ประการคือ การทำให้อรรถประโยชน์สุขที่สมาชิกสร้างขึ้นมาได้อยู่ในฐานะที่จะทำให้ทั้งผู้หนึ่งและผู้อื่นได้รับความสุขด้วย และการแจกจ่ายอรรถประโยชน์สุขกลับคืนให้ผู้หนึ่งใช้ให้ตนเองมีความสุขและการแจกจ่ายอรรถประโยชน์สุขที่เหลือเพื่อช่วยเหลือผู้อื่น (บ. 2: 53-55) สำหรับในความคิดของพุทธศาสนานั้น หลัก 2 ประการข้างต้นไม่ใช่สิ่งที่อยู่ในฐานะเป็นภาษีที่เป็นการบำรุงรัฐที่ทุกคนที่ได้รับการคุ้มครองจากรัฐต้องเสียภาษี ตามแนวความคิดของพุทธศาสนานั้นถือว่ ภาษีเป็นสิ่งที่สมาชิกให้เพื่อตอบแทนการบริหารงานของรัฐ เช่นที่ปรากฏในอัครคัตถุญสูตร (ที.ป. 11/130/102) ว่า "อย่างกระนั้นเลย พวกเราควรสมมติผู้หนึ่งให้เป็นผู้ว่ากล่าวได้โดยชอบ . . . ส่วนพวกเราจะแบ่งข้าวสาทิให้แก่ผู้หนึ่ง" ภาษีจึงเพียงการให้ทรัพย์สินส่วนตัวเพื่อรักษาตนเองที่ได้รับการคุ้มครองโดยรัฐเป็นผู้ดำเนินการ (บ. 2: 53-54) อรรถประโยชน์สุขที่สมาชิกกระทำให้เกิดขึ้นทั้งแก่ตนเองและผู้อื่นจึงไม่ใช่ภาษี แต่เป็นการแลกเปลี่ยนอรรถประโยชน์สุขของสมาชิกแห่งสังคมเองซึ่งอาจต้องอาศัยรัฐเป็นผู้ดำเนินการ อย่างไรก็ตาม การจัดเก็บภาษียังเป็นอีกส่วนหนึ่งที่จะต้องดำเนินการตามหลักความเสมอภาคและยุติธรรมนี้ด้วย

ในแนวความคิดของสังคมนิยมนั้นการแจกจ่ายอย่างยุติธรรมเป็นไปตามหลักสมมติฐานเบื้องต้นแห่งความเสมอภาคตามหลักว่า "จะต้องปฏิบัติกับมนุษย์ทุกคนให้เหมือนกันจนกว่าจะสามารถหาความแตกต่างระหว่างพวกเขาได้" (บ. 3: 78) ในความคิดของพุทธศาสนาได้จาก

หลักความเสมอภาคและยุติธรรมตามกฎหมายว่า "ให้ได้รับตามการกระทำของตน" (บ. 2: 50-51) ประเด็นที่ควรเข้าใจเป็นเบื้องต้นก็คือ ความยุติธรรมทางสังคมทั้งของพุทธศาสนาและสังคมนิยมเป็นการจำแนกที่มีองค์ประกอบพื้นฐานที่แตกต่างกัน ก่อนจะมาถึงการแจกจ่ายอย่างยุติธรรมมีความแตกต่างที่สามารถแยกให้เห็นตามตารางได้ดังนี้

สังคมนิยม	พุทธศาสนา
1. ทำให้ปัจจัยการผลิตต่าง ๆ เป็นของส่วนรวม ไม่ใช่ผู้ใดผู้หนึ่งเป็นเจ้าของ	1. ปลอ่ยให้เป็นสิทธิของมนุษย์ในการเป็นเจ้าของ
2. ให้สมาชิกทุกคนทำงานตามการวางแผนการผลิตที่เหมาะสม	2. ให้สมาชิกสร้างอรรถประโยชน์สุขตามที่ตนเลือก และพอใจ
3. เพื่อบังเกิดผลประโยชน์ร่วม	3. เพื่อบังเกิดผลประโยชน์สุข
4. แจกจ่ายแก่สมาชิกตามหลักการแจกจ่ายอย่างยุติธรรม (บ. 3: 78) เช่น หักเป็นค่าภาษี แล้วแจกจ่ายให้ "ตามความแตกต่างระหว่าง บางพวกเขา" หรือ " . . . ตามความต้องการของแต่ละคนที่จำเป็น (บ. 3: 78, 79)	4. ดำเนินการตามหลักความเสมอภาคและยุติธรรม (บ. 2: 51-55) โดย (1) รวมอรรถประโยชน์สุขที่เกิดเป็นของส่วนรวมก่อน (2) เหลือไว้ส่วนหนึ่งเพื่อก่อให้เกิดอรรถประโยชน์สุขแก่ผู้อื่นและแจกจ่ายคืนแก่ผู้นั้น เพื่อให้เป็นสิทธิของผู้นั้น (3) แจกจ่ายเพื่อช่วยเหลือสมาชิกแห่งสังคมที่ควรได้รับหรือสร้างสิ่งที่เป็นประโยชน์ร่วมกันของทุกคน

ตามพื้นฐานที่แตกต่างกันอย่างนี้และทำให้การแจกจ่ายอย่างยุติธรรมแตกต่างกันออกไป จึงเป็นการยากที่จะชี้ให้เห็นว่าการแจกจ่ายอย่างยุติธรรม ในข้อใดที่ขอบด้วยเหตุผลอย่างน้อยต่อความคิดของอีกฝ่ายหนึ่ง อย่างไรก็ตาม ประเด็นที่อาจพิจารณาได้ก็คือ หลักการแจกจ่ายอย่างยุติธรรมนี้มีความสอดคล้องกับแนวความคิดนั้น ๆ อย่างไร ถ้าจะพิจารณาหลักความยุติธรรมทาง

สังคมของสังคมนิยมเป็นเบื้องต้น กฎที่ว่า ตามความแตกต่างที่หาได้ มีความหมายที่ค่อนข้างกว้าง ความต้องการ การกระทำพื้นฐานทางสังคม ลักษณะทางกายภาพ แม้แต่ความสามารถก็ล้วนคือสิ่งที่อ้างได้ว่าเป็นความแตกต่างระหว่างบุคคลทั้งสิ้น ปัญหาที่สำคัญคือสังคมนิยมชอบความแตกต่างในส่วนใดที่ถือว่าเมื่อสังคมจำแนกตามนั้นแล้วจะเป็นความยุติธรรมทางสังคม แต่ในความคิดของพุทธศาสนานั้นการจำแนกอย่างยุติธรรมเป็นไปตามหลักเดียวคือ การกระทำที่แตกต่างกัน สำหรับความคิดของพุทธศาสนาแล้ว เพียงเฉพาะการกระทำที่จะทำให้มนุษย์แสดงความแตกต่างระหว่างบุคคลออกมาได้ เช่น ก. และ ข. ที่เป็นมนุษย์ด้วยกัน ทั้งคู่ไม่มีอะไรที่จะแสดงความแตกต่างออกมา แต่เมื่อทั้งคู่กระทำ การกระทำที่เป็นผลจากพฤติกรรมในภพใด จะสำแดงออกมาให้เห็นความแตกต่างของ ก. และ ข. การกระทำนี้เองที่จะยืนยันได้ว่า ผู้สมควรได้รับการตอบแทนเท่าไรจึงจะยุติธรรม ถ้ามีปัญหาว่า พุทธศาสนาไม่มองข้ามความแตกต่างของมนุษย์ด้านอื่น หรือ เช่น ความไม่สมบูรณ์ทางร่างกาย สภาพทางสังคม หรืออื่น ๆ พุทธศาสนาให้คำตอบได้ว่า ไม่ใช่ไม่มองเพียงแต่จุดมุ่งหมายที่กำลังพูดตอนนี้คือการก่อให้เกิดความยุติธรรม การกระทำคือสิ่งที่ก่อให้เกิดความยุติธรรม ดังนั้น มนุษย์ต้องได้รับตามความเสมอภาคและยุติธรรมนั้นก่อน แต่การช่วยเหลือนั้นคือประเด็นที่แตกต่างออกไปและพุทธศาสนาก็ไม่ได้ละเลยแนวความคิดในส่วนนี้ ดังนั้น เมื่อจะให้เกิดความเสมอภาคและยุติธรรมแก่มนุษย์ การกระทำจึงเป็นสิ่งเดียวที่จะตัดสินได้

ในแนวความคิดของสังคมนิยมยังคงมีปัญหาบางประการ เช่น รัฐจะเข้าจัดการอย่างไรกับผลประโยชน์ที่ปัจเจกชนมี ไม่ใช่เพราะจากการได้รับการตอบแทนจากการผลิตร่วมกัน เช่น ก. เป็นนักฟุตบอลที่เก่งมาก ก. ได้รับการว่าจ้างให้ไปเล่นในอีกประเทศหนึ่ง ผลตอบแทนที่ ก. ได้รับเป็นจำนวนที่สูงมาก สังคมนิยมจะเข้าดำเนินการในรายรับของ ก. นี้อย่างไร ถ้าสังคมนิยมจะปล่อยให้ ก. มีเงินจำนวนนี้อยู่ต่อไปเป็นการขัดแย้งกับหลักสังคมนิยมแน่นอน และนี่คือสิ่งที่เกรแฮม (Graham, 1986: 107) เรียกว่า "การมีพลังทางเศรษฐกิจ" (Economic power) ถ้าสังคมนิยมจะเรียกเก็บภาษีก็ก่อให้เกิดปัญหาว่า ผลประโยชน์ที่ ก. ได้รับเป็นผลประโยชน์ที่เกิดจากสังคมอื่น และทั้งไม่ใช่สิ่งที่ ก. ได้รับจากการวางแผนการผลิตด้วย การเก็บภาษีเพื่อไม่ให้ ก. มีพลังทางเศรษฐกิจจะเป็นการสอดคล้องกับหลักความยุติธรรมทางสังคมของสังคมนิยมหรือไม่ สำหรับในแนวความคิดของพุทธศาสนา ก. ต้องดำเนินการตามหลักความเสมอภาคและยุติธรรมทางสังคมเช่นกัน เพราะ ก. เป็นส่วนหนึ่งของสังคมและ

ก. จะแสวงหาอรรถประโยชน์สุขจากที่ใดก็ตาม ก. เพียงแต่ได้กระทำตามที่ทุกคนต้องกระทำเหมือนกัน

รายละเอียดที่กล่าวมาข้างต้น คือแนวความคิดของพุทธศาสนาที่มีต่อสังคมนิยมในเรื่องการสร้างคุณธรรมในสังคม แม้พุทธศาสนาจะมีจุดหมายที่ไม่ต่างจากสังคมนิยม แต่พุทธศาสนาก็ไม่เห็นด้วยกับสังคมนิยม โดยเฉพาะในเรื่องวิธีการของสังคมนิยม การไม่เห็นด้วยนี้มุ่งที่แนวความคิดของสังคมนิยมปฏิบัติเป็นสำคัญ ส่วนในเรื่องการจำแนกอย่างคุณธรรมนั้นที่สังคมนิยมทั้งสองระบบมีความเห็นเหมือนกันก็แตกต่างกับความคิดของพุทธศาสนา

การเปรียบเทียบในตอน ก. นี้ได้แสดงให้เห็นว่าปรัชญาสังคมของพุทธศาสนาไม่ได้ยอมรับทั้งหลักการให้ค่าและความหมายต่อเสรีภาพส่วนปัจเจกบุคคลของเสรีนิยม และการสร้างคุณธรรมในสังคมตามสังคมนิยมอย่างตรงตัว เช่น ไม่ได้ปฏิเสธว่าเสรีภาพคือสิ่งที่เลวร้ายถ้าเสรีภาพถูกใช้ในความหมายที่ถูกต้องตามที่พุทธศาสนาเสนอ หรือแม้เรื่องการให้สมาชิกในสังคมได้รับความสุขอย่างทั่วถึงที่สังคมนิยมเสนอก็ควรอาศัยวิธีการที่เหมาะสมและต้องไม่ใช่วิธีการที่ก่อให้เกิดความเลวร้ายเสียเองและทั้งการแจกจ่ายอย่างคุณธรรมก็ต้องมีพื้นฐานที่เหมาะสมที่จะเรียกว่าเป็นความคุณธรรม

ข. ปรัชญาสังคมของพุทธศาสนา : การยอมรับในสิทธิของมนุษย์ตามเสรีนิยมหรือการสร้างความสำเร็จตามสังคมนิยม

แนวความคิดในข้อนี้ทั้งของเสรีนิยมและสังคมนิยมเป็นประเด็นที่รองลงมา กล่าวคือ เนื่องจากหลักการที่กล่าวแล้วในตอน ก. ทั้งนี้เพราะความคิดในตอน ก. ทั้งของเสรีนิยมและสังคมนิยมเป็นอุดมการณ์หลักของแนวความคิดทั้งสองนั้น การเปรียบเทียบในตอนนี้จะดำเนินไปเช่นในตอน ก.

1. ปรัชญาสังคมของพุทธศาสนากับการยอมรับในสิทธิของมนุษย์ของเสรีนิยม
แนวความคิดเรื่องการยอมรับสิทธิของเสรีนิยมกับของพุทธศาสนาสอดคล้องกันเป็นส่วนใหญ่ ทั้งเสรีนิยมและพุทธศาสนายอมรับเหมือนกันว่า เมื่อผู้ใดมีสิทธิหมายความว่า ผู้นั้นจะได้รับการคุ้มครองในการมีสิทธินั้น (เสรีนิยม บ. 3: 64 , พุทธ. บ. 2: 42) หรือก่อให้เกิดพันธะหรือหน้าที่แก่ผู้อื่นที่จะไม่มาล่วงละเมิด เสรีนิยมบางคน เช่น ถ้อยคำมีความเห็นเหมือนกับพุทธศาสนา

ว่า สิทธิที่มนุษย์มีนั้นเป็นไปตามสภาพแห่งเหตุผลที่ทำให้มนุษย์มีสิทธิ ดังนั้น ในสังคมที่มีกฎ
คุ้มครอง กฎเหล่านี้ ต้องคุ้มครองสิทธิของมนุษย์ด้วย แต่พุทธศาสนาและเสรีนิยม เช่น
ล๊อค มีเหตุผลในการยืนยันการมีสิทธิของมนุษย์ที่แตกต่างกัน และยังรวมถึงการจำแนกประเภท
ของสิทธิ ประเด็นที่แตกต่างนี้จะเป็นหัวข้อในการพิจารณา

1.1 เหตุผลมูลฐานในการมีสิทธิ แนวความคิดของเสรีนิยมแบบล๊อคได้เสนอ
แนวความคิดเรื่องนี้ไว้เด่นชัด ล๊อคถือว่ามนุษย์มีสิทธิตามธรรมชาติ (บ. 3: 64)
เหตุผลเพราะว่า มนุษย์เป็นผู้ได้ใช้แรงงานของตนผสมผสานเข้ากับสิ่งที่ทุกคนเป็นเจ้าของร่วมกัน
ผู้นั้นจึงเป็นผู้มีสิทธิในสิ่งนั้น ล๊อคจำแนกสิ่งที่เป็นสิทธิตามธรรมชาติของมนุษย์ไว้ 3 ประการ คือ
เสรีภาพ ชีวิต และทรัพย์สิน ในสิทธิทั้ง 3 ประการที่ล๊อคจำแนกออกมา ทรัพย์สินเป็นสิ่งที่
เห็นได้ชัดตามแนวเหตุผลมูลฐานของการมีสิทธิ ส่วนชีวิต และเสรีภาพนั้นล๊อคน่าจะหมายถึง
เป็นสิ่งที่ธรรมชาติให้มนุษย์มา ดังนั้น ทั้งชีวิต และเสรีภาพ จึงเป็นสิทธิตามธรรมชาติด้วย
ในแนวความคิดของพุทธศาสนาก็มีส่วนที่คล้ายคลึงกัน พุทธศาสนาถือว่าเหตุผลมูลฐานในการมี
สิทธิเกิดจากการที่มนุษย์ได้เป็นผู้ทำให้สิ่งนั้นสำเร็จ หรือมีขึ้น หรือสิ่งนั้นอิงอาศัยผู้นั้นเกิดขึ้น
(บ. 2: 43-44) สิทธิตามแนวความคิดของพุทธศาสนาจึงเริ่มจากชีวิตของมนุษย์และสิ่งที่
เนื่องกับชีวิต เพราะมนุษย์เป็นผู้ทำให้ตนเองเกิดขึ้นตามกรรมของตน ทรัพย์สินต่าง ๆ ที่มนุษย์
มีเป็นสิ่งที่มีมนุษย์เป็นผู้ทำให้เกิดขึ้น ทรัพย์สินจึงเป็นสิทธิของมนุษย์ด้วย

ตามแนวความคิดของพุทธศาสนายังถือว่า การมีสิทธิมีเพราะการที่สมาชิกแห่งสังคม
เห็นร่วมให้มีสิทธิ หรือมีพื้นฐานจากการเห็นร่วมกันของสมาชิก (บ. 2: 43) ทั้งนี้เพราะ
ทรัพย์สินต่าง ๆ แต่เดิมนั้นเป็นของทุก ๆ คน ดังนั้น การที่ใครจะอ้างว่าตนมีสิทธิในสิ่งใด
และจะก่อให้เกิดพันธะแก่ผู้อื่นที่จะไม่ล่วงละเมิดนั้นต้องได้รับความเห็นร่วมจากผู้อื่น หรือที่
พุทธศาสนากล่าวได้ว่าได้รับการเห็นร่วมจากสังคมแนวความคิดข้อนี้เป็นส่วนที่จะบอกว่าสิทธิมีอยู่
ได้อย่างไรซึ่งต่างจากประเด็นก่อนที่บอกว่า มนุษย์จะมีสิทธิที่มนุษย์เห็นร่วมกันให้มันได้อย่างไร
ความสำคัญของหลักข้อนี้ คือ พื้นฐานแนวความคิดเรื่องการเป็นเจ้าของทรัพย์สินต่าง ๆ
ที่พุทธศาสนาได้พยายามแสดงให้เห็นว่า มนุษย์ควรมีแต่ที่สังคมเห็นว่าจำเป็น หรือที่ปรากฏใน
เรื่องหลักการสร้างอรรถประโยชน์สุขให้เกิดขึ้นทั้งแก่ตนเองและผู้อื่น ทั้งนี้เพื่อว่าส่วนที่เหลือจะได้
ใช้ให้เป็นอรรถประโยชน์สุขแก่ผู้อื่นต่อไป พุทธศาสนาไม่เห็นด้วยแน่นอนกับหลักการที่จะปล่อยให้

ปัจเจกชนแสวงหาอย่างเสรีและกักคุณไว้โดยไร้ประโยชน์ ฮาร์มอน (ฮาร์มอน, 2515: 359, 360) ได้กล่าวไว้ว่า ในแนวความคิดของลોકเองก็คงยืนยันการไร้เหตุผลที่จะตีความว่า ลોકเสนอให้มีการแสวงหาได้อย่างเสรีและไร้ขอบเขต เขากล่าวว่า

ทรัพย์สินส่วนตัวเป็นสิทธิตามธรรมชาติอย่างหนึ่ง แต่ไม่ใช่สิทธิที่ปราศจากขอบเขตจำกัด ไม่มีผู้ใดมีสิทธิแม้ด้วยแรงงานของตนที่จะมีสิ่งของที่จจะครองร่วมกันได้เกินกว่าที่ตนและครอบครัวของตนอาจใช้ได้ "ก่อนที่จะเสื่อมเสีย". . .

เป็นการสะดวกที่จะเข้าใจลอคในแง่ความคิดที่ว่า ทรัพย์สินเป็นสิทธิธรรมชาติและไม่อาจโอนได้และรัฐบาลได้ถูกก่อตั้งเพื่อคุ้มครองทรัพย์สินแต่ไม่อาจแทรกแซงยุ่งเกี่ยวได้ แต่นี่เห็นได้ชัดว่าเป็นการแปลความหมายของลอคที่ไม่ถูกต้อง ในทัศนะของเขา ทรัพย์สินมีขอบเขตจำกัดในธรรมชาติ และเพราะฉะนั้น จึงจำเป็นต้องมีขอบเขตจำกัดในสังคม

ตามแนวความคิดของเสรีนิยมบางคน เช่น ฮาร์ท ได้พยายามอ้างว่า อิสระที่ทุกคนมีเสมอกันเป็นสิทธิตามธรรมชาติแต่มีเหตุผลมูลฐานมาจากสิทธิทางศีลธรรม (บ.3: 65-66) แม้ว่า ฮาร์ทจะพยายามแสดงเหตุผลในการมีสิทธิในเสรีภาพเช่นกัน แต่แนวความคิดของฮาร์ทค่อนข้างจะมุ่งที่การมีพันธะของผู้มีสิทธิอื่นมากกว่า ดังนั้น ดูจะเป็นการสอดคล้องถ้าจะแย้งว่า ฮาร์ทได้เสนอสิทธิที่เป็นสิทธิในการเรียกร้องเพื่อไม่ให้เข้ากับความคิดของลอค ฮาร์ทได้แสดงให้เห็นสิทธิของมนุษย์ที่จะกระทำโดยไม่มีผู้อื่นมาแทรกแซงโดยถือว่เพราะเป็นสิทธิตามศีลธรรมของมนุษย์ การยืนยันสิทธิดังกล่าวของฮาร์ทดูเหมือนจะน่าฟัง แต่เหตุผลที่ฮาร์ทอ้างจากสิทธิทางศีลธรรมค่อนข้างจะก่อให้เกิดปัญหาว่า คือ ศีลธรรมเช่นไร ข้อเท็จจริงที่ปรากฏที่ทำให้ข้ออ้างของฮาร์ทไม่มีข้อสรุปที่แน่นอน คือ ศีลธรรมเป็นสิ่งที่แตกต่างกันไปตามสังคม กลุ่มความเชื่อ กาลเวลา ในสังคมที่มีศีลธรรมแตกต่างกันจะทำให้เกิดสิทธิแห่งการมีความเสมอกันที่จะอิสระหรือไม่ ความเป็นไปได้ที่ฮาร์ทจะยอมรับมากที่สุดก็คือ ฮาร์ทคงหมายถึงระบบศีลธรรมที่เหมาะสมที่จะก่อให้เกิดสิทธิที่เขาถือนั่นเอง

สิทธิในแนวความคิดของพุทธศาสนาที่คล้ายกับของฮาร์ทก็คือ สิทธิแห่งความชอบธรรมที่จะกระทำ ในแนวความคิดของพุทธศาสนานั้นถือว่า สิทธินี้เกิดมาจากการมีกฎสังคัม (บ. 2: 46-48) กฎแห่งสังคัมดังกล่าวทำให้มนุษย์มี "สิทธิ" และเป็นสิ่งที่เป็นพันธะแก่ผู้อื่นที่

จะไม่ละเมิด หรือได้รับสิ่งที่ตนควรจะได้รับ เช่น สิทธิที่จะเลือกทำงาน เป็นต้น หรือ มีสิทธิที่จะได้รับเงินคืนเมื่อผู้อื่นมายืมเงินของตนไป

โดยสรุปแล้วจากการแสดงเหตุผลมูลฐานของสิทธิตามทัศนะของเสรีนิยมทำให้ได้สิทธิที่อาจจำแนกได้เป็น 2 กลุ่ม คือ สิทธิตามธรรมชาติ เช่น ชีวิต ทรัพย์สิน เสรีภาพตามความคิดของลોક และสิทธิในการเรียกร้องที่ได้จากแนวความคิดของฮาร์ท ส่วนในความคิดของพุทธศาสนาก็อาจจำแนกสิทธิออกได้เป็น 2 กลุ่มเช่นกัน คือ สิทธิที่มีก่อนกฎสังคัม เช่น ชีวิต ทรัพย์สิน เป็นต้น และอีกกลุ่มหนึ่งเป็นสิทธิที่มนุษย์ได้รับการมีกฎสังคัม คือ สิทธิในความชอบธรรมที่จะกระทำ ในข้อนี้ยังรวมถึงสิทธิที่รอดพ้นจากการถูกเบียดเบียนและได้รับบรรลุประโยชน์สุขด้วย (บ. 2: 47-48)

ตามแนวความคิดของเสรีนิยมยังมีสิทธิอีกกลุ่มหนึ่งที่มักจะอ้างถึงกัน คือ สิทธิทางศีลธรรม (บ. 3: 67-69) ที่เกิดมาจากค่าทางศีลธรรมในสังคัม เช่น ความเอื้ออาธิ ความเมตตา เป็นต้น เสรีนิยมอ้างว่าก่อให้เกิดสิทธิแก่มนุษย์เช่นกัน ตามแนวความคิดของพุทธศาสนาไม่มีการอ้างค่าทางศีลธรรมในลักษณะนี้ว่าเป็นสิทธิของมนุษย์ แต่ถือว่าเป็นคุณธรรมที่ผู้นั้นควรกระทำ เช่น การให้ที่นั่งแก่คนชราบนรถไฟ ตามความคิดของเสรีนิยมเป็นสิทธิทางศีลธรรมที่คนชราจะได้ที่นั่ง แต่พุทธศาสนาถือว่านั่นเป็นเพียงคุณธรรมที่ผู้ที่แข็งแรงหรือผู้ที่หนุ่มกว่าควรช่วยเหลือผู้ชราหรืออ่อนแอ และไม่ใช่สิทธิที่ผู้ที่เป็นคนชราจะเรียกร้องได้ จะอย่างไรก็ตาม ในแนวความคิดของเสรีนิยมเองก็ยอมรับสิทธิทางศีลธรรมนี้แตกต่างจากสิทธิเหล่านี้ คือ ถือว่าเป็นสิทธิที่อยู่นอกเหนือจากกฎหมายไม่เหมือนสิทธิ เช่น สิทธิในทรัพย์สิน เป็นต้น ที่ผู้ใดไปละเมิดก็ถือเป็นความผิด แต่ในสิทธิทางศีลธรรมนั้น คนชราไม่สามารถที่จะถือได้ว่าผู้ที่ไม่ให้ที่นั่งแก่ตนจะมีความผิดได้ ในลักษณะเช่นนี้ก็ไม่น่าที่จะถือได้ว่ามีอะไรที่แตกต่างจากการเสนอให้มนุษย์มีคุณธรรมในความคิดของพุทธศาสนา ข้อนี้เองที่พุทธศาสนาจำเป็นต้องเสนอแนวความคิดเรื่องการทำจิตให้มองแผ้วเพื่อเป็นพื้นฐานการสร้างคุณธรรมให้เป็นองค์ประกอบพื้นฐานของสังคัมด้วย (บ. 2: 36-38)

มีแนวความคิดอีกส่วนหนึ่งในสิทธิทางศีลธรรมของเสรีนิยมที่ปรากฏออกมาเด่นชัด คือ สิทธิตามอุดมคติ หรือสิทธิมนุษยชน (บ. 3: 68) คือ สิทธิที่มนุษย์ควรได้รับจากการจัดหา

ให้ของสังคม ตามพื้นฐานของเสรีนิยมนั่นถือว่า สิทธิส่วนนี้เป็นส่วนที่ประกันมนุษย์ในสังคมเพื่อให้ได้รับความสุข ในแนวความคิดของพุทธศาสนาถือว่า นี่คือนิติธรรมที่มนุษย์ได้รับจากกฎของสังคม หรือที่เรียกว่า สิทธิที่จะรอดพ้นจากการถูกเบียดเบียนและการได้รับอรรถประโยชน์สุข (บ. 2: 47-48) พุทธศาสนาไม่ได้ถือว่าหลักความคิดในส่วนนี้จะเพียงสิ่งที่เสรีนิยมเรียกว่า สิทธิทางศีลธรรม แต่คือสิทธิที่มนุษย์ในสังคมต้องได้รับจริง ๆ ข้อยืนยันสำหรับแนวความคิดส่วนนี้จะแสดงให้เห็น คือ แนวความคิดของพุทธศาสนาที่พยายามเสนอเพื่อให้สมาชิกแห่งสังคมได้รับอรรถประโยชน์สุขอย่างทั่วถึงกันนั่นเอง

1.2 สิทธิกับเสรีภาพ รายละเอียดในตอนนี้จะเป็นการแสดงให้เห็นความสัมพันธ์ระหว่างสิทธิกับเสรีภาพทั้งในความคิดของพุทธศาสนาและเสรีนิยม

ตามแนวความคิดของเสรีนิยมเชื่อว่า เสรีภาพเป็นสิ่งที่มิมากับมนุษย์ เช่น รุสโซ เป็นต้น (บ. 3: 60) แต่เสรีนิยมเองไม่ได้ยืนยันว่า เสรีภาพที่มนุษย์มีมาเช่นนั้นจะเป็นเสรีภาพที่เป็นสิทธิของมนุษย์ทั้งหมด ลือค่างแต่เพียงว่า เสรีภาพภายใต้กฎธรรมชาติ (บ. 3: 61) มิใช่หมายความว่า แม้มนุษย์จะมีเสรีภาพ แต่ภายในสังคมไม่มีใครที่จะเป็นอภิสิทธิชนอีก และว่าเสรีภาพนั้นด้วยไม่เป็นไปเพื่อก่อให้เกิดความเลวร้ายแก่ผู้อื่น (บ. 3: 61, 62) เสรีภาพในลักษณะนี้ล้วนเป็นเสรีภาพในขอบเขตบางอย่าง เช่น กฎของสังคม กฎธรรมชาติ เป็นต้น และคือเสรีภาพที่เป็นสิทธิของมนุษย์ ดังนั้น แม้มนุษย์จะมีเสรีภาพมาอย่างไรก็ตาม แต่สิ่งที่เสรีภาพของมนุษย์ในสังคม คือ เสรีภาพในขอบเขตที่เป็นสิทธิของมนุษย์เท่านั้น เสรีภาพที่นอกเหนือจากนี้จะถือว่าคือเสรีภาพของมนุษย์ก็เป็นการขัดแย้งในตัวเอง เพราะเป็นเสรีภาพ แต่มนุษย์ไม่สามารถกระทำได้ โดยนัยแห่งเหตุผลข้างต้น เป็นการมีเหตุผลที่จะสรุปว่าเสรีนิยมเองก็ยอมรับว่า การมีสิทธิของมนุษย์ในเรื่องหนึ่งคือการที่จะทำให้มนุษย์มีเสรีภาพที่จะกระทำได้ ไม่ใช่เพราะมนุษย์มีเสรีภาพ แต่มนุษย์เพียงมีสิทธิที่จะกระทำเพียงบางส่วนเท่านั้นอย่างเช่นที่ปรากฏในความคิดของเฟอริร์ (บ. 3: 60) ทั้งนี้เพราะเมื่อใช้คำว่า เสรีภาพแล้วดูเหมือนจะไม่มีสิ่งใดอีกที่จะมาขัดขวางมนุษย์ไว้ เช่น ก. มีเสรีภาพที่จะเดินตามถนนสายนี้ ความหมายของเสรีภาพในข้อความนี้ยืนยันให้เห็นว่า ก. สามารถที่จะเดินไปได้ โดยไม่มีอะไรมาขัดขวางหรือยับยั้งเขาอีก แต่ตามข้อความนี้ถ้ายืนยันว่า ก. มีเสรีภาพที่จะเดิน แต่ ก. ไม่มีสิทธิที่จะเดิน ข้อความนี้ไม่มีเหตุผลและขัดแย้งในตัวเอง เพราะฉะนั้น เสรีนิยม

จึงควรที่จะชอบใจต่อความคิดว่า เสรีภาพมีเพราะการมีสิทธิที่จะกระทำของมนุษย์

ในความคิดของพุทธศาสนา ไม่มีเสรีภาพที่ติดตัวมากับมนุษย์ แต่เสรีภาพเป็นสิ่งที่มนุษย์ได้รับจากการมีกฎสังคัม (บ. 2: 46-47) หรือจากการมีสิทธิที่จะกระทำตามความชอบธรรมที่จะกระทำในสังคัม ในการกระทำในขอบเขตนี้เองที่ทำให้มนุษย์มีเสรีภาพที่จะทำให้ความปรารถนาของตนเป็นไปโดยไม่มีอะไรมาขัดขวางหรือยับยั้งได้ รวมทั้งการมีเสรีภาพที่จะทำให้ตนเองหลุดพ้นจากพันธนาการที่ผูกมัดทั้งหมดด้วย

การเปรียบเทียบแนวความคิดเรื่องสิทธิข้างต้นได้แสดงให้เห็นว่า เสรีนิยมยอมรับเรื่องสิทธิเหมือนกับพุทธศาสนา แต่ต่างกันตรงที่ว่า พุทธศาสนาถือว่า สิทธิที่เป็นของปัจเจกชนในสังคัมคือสิทธิที่ได้จากการให้บางส่วนของตนเองไว้กับสังคัมเพื่อสร้างอรรถประโยชน์สุขแก่ผู้อื่นแล้ว ดังนั้น การยกเลิกสิทธิของมนุษย์โดยที่มนุษย์ไม่ได้ตัดสินใจเองจึงเท่ากับการเบียดเบียนมนุษย์ แต่ในความคิดของเสรีนิยมถือว่า องค์กรทางสังคัมยังสามารถเข้าไปแทรกแซงสิทธิบางอย่างของมนุษย์ได้บ้าง ทั้งนี้เพื่อไม่ให้เกิดการมีสิทธิของผู้นั้นกลายเป็นการกักตุนทำให้ผู้อื่นไม่ได้รับอรรถประโยชน์สุข ส่วนนี้เป็นแนวความคิดของเสรีนิยม ในสมัยหลังที่เริ่มเห็นความสำคัญของสังคัมมากกว่าปัจเจกชน (บ. 3: 71).

2. ปรัชญาสังคัมของพุทธศาสนากับการสร้างความเสมอภาคของสังคมนิยม

การที่พุทธศาสนาเห็นพ้องกับเสรีนิยมในการยอมรับสิทธิของมนุษย์น่าจะหมายถึงว่า พุทธศาสนาขัดแย้งกับแนวคิดเรื่องความเสมอภาคของสังคมนิยม (บ. 3: 79-80) ข้อสรุปนี้เป็นข้อสรุปที่ตื้นเกินไป ทั้งนี้เพราะพุทธศาสนาไม่ได้ขัดแย้งกับหลักการสร้างความเสมอภาคในสังคัม แต่พุทธศาสนาถือว่าสังคมนิยมให้ความหมายของความเสมอภาคผิดไป ความแตกต่างของพุทธศาสนากับสังคมนิยมในเรื่องนี้อยู่ที่การตีความหมายของคำว่าความเสมอภาคนี้เอง ดังนั้นความเสมอภาคที่พุทธศาสนายอมรับในที่นี้ คือ ความเสมอภาคและยุติธรรมที่ปรากฏในความคิดของพุทธศาสนา (บ. 2: 48-55)

สังคมนิยมถือว่า ความแตกต่างที่มีสังคัมเกิดจากสาเหตุสำคัญ คือ การที่ปัจเจกชนมีความแตกต่างกันในเรื่องทรัพย์สิน โดยเฉพาะ "ทรัพย์สินเอกชน" (บ. 3: 80) ที่ได้แก่ทรัพย์สินที่เป็นปัจจัยในการผลิต สิ่งนี้ทำให้เกิดความแตกแยกในสังคัมและกลายเป็นชนชั้นในสังคัม สมาชิกของสังคัมไม่กั้นที่เป็นเจ้าของทรัพย์สินเหล่านี้ แต่สามารถควบคุมสมาชิกเป็นจำนวนมากไว้

และปล่อยให้พวกเขาต้องอดอยาก สังคมนิยมจึงเสนอให้มีการยกเลิกสิทธิในทรัพย์สินเหล่านี้โดยให้ตกไปเป็นของส่วนรวม วิธีการเช่นนี้ คือ การทำให้สังคมนิยมมีความเสมอภาคกัน ไม่มีผู้ใดที่จะคอยรับแต่ผลประโยชน์โดยไม่ต้องทำงาน ความเสมอภาคทางสังคมเช่นนี้ทำให้สังคมนิยมมีพื้นฐานที่เหมาะสมในการสร้างความยุติธรรมทางสังคมให้เกิดขึ้นได้ แกนกลางของการสร้างความเสมอภาคในสังคมของสังคมนิยมจึงได้แก่การยกเลิกสิทธิในทรัพย์สินที่เป็นทรัพย์สินเอกชนในสังคม และให้สังคมนิยมเป็นเจ้าของทรัพย์สินเหล่านั้นแทน

พุทธศาสนามองความเสมอภาคของมนุษย์แตกต่างกับสังคมนิยม ในความคิดของพุทธศาสนา ความแตกต่างที่มนุษย์มีตามกฎหมายการจำแนกอย่างเสมอภาคและยุติธรรม คือ ความแตกต่างที่ยุติธรรมของมนุษย์ในสังคม พื้นฐานที่ต้องเข้าใจในเรื่องนี้ก็คือ สิทธิที่มนุษย์มีเพราะความแตกต่างกันและการได้รับ จากการกระทำของตนที่มนุษย์ได้รับหลังจากแบ่งอรรถประโยชน์สุขไว้เพื่อช่วยเหลือผู้อื่นแล้ว คือ สิทธิของมนุษย์ที่ชอบธรรมมากที่สุด สิ่งนี้คือสิ่งที่มนุษย์ได้มาตามกฎหมายแห่งความเสมอภาคและยุติธรรมของพุทธศาสนา (บ. 2: 51) มนุษย์จึงมีสิ่งเหล่านี้ได้และเป็นสิทธิของตนตั้งแต่จำนวนเล็กน้อยจนถึงจำนวนมหาศาล และตั้งแต่จอบหรือเสียมเพียงหนึ่งตำมาจนถึงโรงงานขนาดใหญ่ สิ่งเหล่านี้คือ การใช้ความสามารถของตน และกระทำที่แตกต่างจากคนอื่นและผู้อื่นได้รับมาตามความสามารถของตน ตามแนวความคิดข้างต้น พุทธศาสนาไม่ถือว่าจะมีปัญหาเรื่องความอดอยาก ความขาดแคลน เป็นต้นที่จะเกิดขึ้นอีก เพราะก่อนการมีสิทธินั้น ผู้คนได้แบ่งอรรถประโยชน์สุขไว้เพื่อช่วยเหลือผู้อื่นเรียบร้อยแล้ว ดังนั้น พุทธศาสนาจึงถือว่ามนุษย์มีสิทธิในสิ่งต่าง ๆ แม้แต่ทรัพย์สินที่เป็นปัจจัยในการผลิตได้อย่างชอบธรรม และแม้จะมีความแตกต่างในสังคมก็เป็นความแตกต่างที่เกิดจากการกระทำของปัจเจกชนนั่นเอง สิ่งนี้คือความเสมอภาคและยุติธรรมในสังคมของพุทธศาสนา

ความเสมอภาคตามแนวความคิดของสังคมนิยมในสายตาของพุทธศาสนาจึงเป็นความไม่เสมอภาคมากกว่า เพราะเท่ากับเป็นการลดผลที่มนุษย์ควรได้รับจากการกระทำที่มากกว่าคนอื่นลงมาให้เท่าเทียมกับคนอื่นที่กระทำน้อยกว่าและควรได้รับน้อยกว่าด้วย อย่างไรก็ตามความขัดแย้งนี้มีเฉพาะต่อสังคมนิยมที่ยอมรับในวิธีการเช่นนี้เท่านั้น กล่าวคือ เฉพาะสังคมนิยมปฏิวัติที่ใช่วิธีการเข้ายึดครองทรัพย์สินต่าง ๆ โดยวิธีการใช้อำนาจเข้าควบคุม แต่ตามวิธีการที่อาศัยการเห็นร่วมหรือความยินยอมของสมาชิกในสังคมที่เป็นเจ้าของเองก็เป็นอันที่พุทธศาสนายอมรับได้ ส่วนความแตกต่างที่จะมีบ้างได้แสดงไว้โดยรายละเอียดในตอน ก. แล้ว

ถ้าจะมีปัญหาว่า การยืนยันว่า พุทธศาสนาเสนอให้ปัจเจกชนเป็นเจ้าของทรัพย์สินต่าง ๆ นั้นเป็นการยืนยันที่ถูกต้องตามความคิดของพุทธศาสนาหรือไม่ เหตุผลในเรื่องนี้ก็ได้กล่าวถึงไว้แล้วเช่นกันในตอน ก. (2.2.1.(1): 94-95) และโดยสรุปคือ เป็นการยืนยันที่สอดคล้องต่อความคิดของพุทธศาสนา

รายละเอียดของการเปรียบเทียบในตอน ข. ต่อหลักการให้สิทธิหรือการยอมรับสิทธิของมนุษย์ตามแนวความคิดของเสรีนิยม กับการสร้างความเสมอภาคในสังคมของสังคมนิยมกับแนวความคิดทางสังคมของพุทธศาสนาได้แสดงให้เห็นว่า พุทธศาสนามีความสอดคล้องในหลักการเรื่องการยอมรับสิทธิในด้านต่าง ๆ ของเสรีนิยม และขัดแย้งกับการให้ความหมายเรื่องความเสมอภาคของสังคมนิยม

ค. ปรัชญาสังคมของพุทธศาสนา : การให้ค่าต่อความเป็นอัตตาธิปไตยหรือการตัดสินใจโดยตรงของปัจเจกชนตามเสรีนิยม หรือการเป็นสังคมพลวัตหรือสังคมที่มีการควบคุมเพื่อการบรรลุจุดหมายทางสังคมที่พึงปรารถนา ตามสังคมนิยม

1. ปรัชญาสังคมของพุทธศาสนากับการให้ค่าต่อความเป็นอัตตาธิปไตยหรือการตัดสินใจโดยตรงของปัจเจกชนของเสรีนิยม ความคิดส่วนนี้ของเสรีนิยมถือได้ว่าเป็นแกนของความคิดหลัก คือเรื่องการให้เสรีภาพแก่มนุษย์ (บ. 3: 69-71) ทั้งนี้เพราะอิสรภาพที่แท้จริงที่ปัจเจกชนจะเห็นได้ว่าตนได้รับก็คือ การที่ตนมีสิทธิในการตัดสินใจปัญหาต่าง ๆ ของตนเองโดยตรง หรือการที่ตนได้เป็นอัตตาธิปไตย แนวความคิดในเรื่องนี้ที่เสรีนิยมเสนอไม่แตกต่างจากความคิดของพุทธศาสนาที่เคยเสนอไว้ในหลักการเป็นตัวของตัวเองในหลักการที่ตนเอง (บ. 2: 5-10) ในระบบความคิดทางปรัชญา สังคมของพุทธศาสนาถือว่านี้คือจุดเริ่มต้นแห่งระบบสังคมที่เหมาะสมกับมนุษย์ภาวะ ดังนั้น ความคิดที่พุทธศาสนาเสนอจึงล้วนแต่สนับสนุนความเป็นตัวของตัวเองของมนุษย์นี้ พุทธศาสนาถือว่ ความเป็นตัวของตัวเองคือจุดเริ่มต้นแห่งการที่ตนเองและแห่งกรรมของมนุษย์ ในส่วนที่เกี่ยวข้องกับปรัชญาสังคมโดยตรง ความคิดเรื่องนี้เป็นพื้นฐานของการแสดงความเห็นร่วม (บ. 2: 10-35) และคือทั้งหมดของความคิดทางปรัชญาสังคมของพุทธศาสนา

ความคิดของเสรีนิยมถือว่ การเป็นอัตตาธิปไตยมิได้โดยการปล่อยให้ผู้นั้นเป็นอิสระในการตัดสินใจ ในความคิดของพุทธศาสนามีรายละเอียดที่มากกว่านี้ การเป็นตัวของตัวเองในความคิดของพุทธศาสนาจึงไม่ได้มุ่งแต่การให้มนุษย์มีอิสระอย่างเดียว แต่มนุษย์ควรมีการควบคุมตนเอง มีปัญญา (บ. 2:6) มีสติ รู้จักพิจารณาใคร่ครวญ กระทำให้สมตามที่ตัดสินใจ

(บ. 2: 7) รู้จักรับฟังและไตร่ตรอง (บ. 2: 7) เป็นต้น องค์ประกอบเหล่านี้ของการเป็นตัวของตัวเองของมนุษย์ไม่ใช่องค์ประกอบปลีกย่อยที่ไร้ความจำเป็น แต่คือองค์ประกอบที่จำเป็นที่แสดงให้เห็นถึงการที่พุทธศาสนาเอื้ออาทรต่อมนุษย์ ข้อนี้เองที่จะยืนยันและชี้ให้เห็นได้ว่า ทำไมพุทธศาสนาจึงเสนอกฎธรรมเป็นกฎให้เป็นแนวทางตัดสินใจของมนุษย์ (บ. 2: 7-9, 11-20) พุทธศาสนาไม่ถือเพียงว่า การปล่อยให้มนุษย์เป็นตัวของตัวเองคือการปล่อยให้มนุษย์พจญกับชะตากรรมของตนเองอย่างเลื่อนลอย แต่มนุษย์ควรได้รับการประทับประคอง ให้ตัดสินใจในสิ่งที่ถูกต้อง ไม่ใช่ด้วยความหลงผิดเพียงเพราะมีมานแห่งความหลงผิดบางอย่างที่ปิดบังเอาไว้ ข้อนี้คือความแตกต่างระหว่างแนวความคิด 2 แบบ ที่แบบแรกเป็นการปล่อยให้ปัจเจกชนไปตามชะตากรรมของตนโดยข้ออ้างว่าเพราะเขาได้รับเสรีภาพที่เพียงพอทำให้เขาตัดสินใจโดยตนเองโดยตรงแล้ว กับอีกแบบหนึ่งที่เอื้ออาทรและหวังที่จะให้มนุษย์ชาติได้รับความสุขอย่างถ้วนหน้ากันและโดยไม่ขัดแย้งกับพื้นฐานความเป็นมนุษย์ของผู้นั้น คือ การเป็นตัวของตัวเอง

ข้อความข้างต้นของพุทธศาสนาที่เสนอไปไม่ใช่ความคิดที่จะยืนยันว่า พุทธศาสนาเสนอให้หรือยอมรับ ให้มีการบังคับเพื่อให้มนุษย์ตัดสินใจในเรื่องใดเรื่องหนึ่ง ข้อสรุปนี้แตกต่างกันความคิดที่แท้จริงของพุทธศาสนา ประเด็นนี้จะนำไปพิจารณาในตอนที่เกี่ยวข้องกับแนวความคิดเรื่องสังคมพลวัตของสังคมนิยม

ปัญหาสำคัญของการเป็นตัวของตัวเองทั้งของพุทธศาสนาและเสรีนิยมก็คือ ความสัมพันธ์ระหว่างการเป็นตัวของตัวเองกับมติหรือกฎทางสังคม การที่ปัจเจกชนต้องยอมรับตามมติแห่งสังคมทำให้ไม่สามารถตัดสินใจในบางสิ่งบางอย่างโดยตนเองได้โดยตรง ในความคิดของเสรีนิยมมีทางออกในการแก้ปัญหาโดยถือว่า มีขอบเขต 3 เรื่องที่สังคมไม่ควรใช้มติดัดสน คือ เรื่องความเชื่อในทางศาสนา เรื่องศีลธรรม และเรื่องการแสวงหาทางความรู้ (บ. 3: 62, 70, 73) เสรีนิยมถือว่า นี่คือนิยามที่ปัจเจกชนควรได้ตัดสินใจโดยตนเองโดยตรง โดยที่จริงแล้วในความคิดของเสรีนิยมจำเป็นต้องยอมรับวิธีการของประชาธิปไตย (บ. 3: 71-72) ก็ถือว่า มติการตัดสินใจของสังคมตามวิธีการประชาธิปไตย คือ การตัดสินใจของสมาชิกแต่เป็นโดยอ้อม การที่เสรีนิยมยังคงเสนอให้มีเรื่องบางสิ่งที่จำเป็นต้อง "เหลือ" ไว้ให้ปัจเจกชนตัดสินใจได้ด้วยเพราะอาจเป็นเช่นที่มีลัทธิกล่าวไว้ว่า "เป็นเรื่องส่วนตัว" ของเขาเอง (บ. 3: 70) ข้อนี้คือเหตุผลประการเดียวที่เสรีนิยมจะยืนยันได้ถ้าการที่เสรีนิยมยอมรับวิธีการประชาธิปไตยและถือว่าประชาธิปไตยคือวิธีการตัดสินใจที่ทำให้ผู้อยอมรับยังคงมี

ความเป็นตัวของตัวเองมากที่สุด ในความคิดของพุทธศาสนา ระหว่างมติดการตัดสินใจ โดยความเป็นตัวของตัวเองของปัจเจกชนกับมติแห่งสังคมที่เป็นผลจากความเห็นร่วมของมนุษย์ ในสังคม (บ. 2: 9-11) ถูกเชื่อมเข้าไว้ด้วยกฎธรรม กล่าวคือ ทั้งปัจเจกชนและสังคม เมื่อตัดสินใจในเรื่องใดเรื่องหนึ่งต้องเป็นไปตามกฎธรรม (บ. 2: 8-9) ดังนั้น การที่ปัจเจกชนต้องยอมรับมติแห่งสังคมก็คือการที่ปัจเจกชนยอมรับตามมติของตนเอง กฎธรรมที่พุทธศาสนาอ้างมาใช้เพื่อสร้างความสัมพันธ์ระหว่างการตัดสินใจโดยตรงของปัจเจกชนกับการยอมรับมติแห่งสังคมในที่นี้ คือ กฎแห่งการเห็นร่วมสากลของมนุษยชาติ (บ. 2: 8, 11-35) เป็นกฎที่มนุษย์ทุกคนที่ไม่ใช่ผู้ปกครองด้วยความหลงผิดต้องตัดสินใจตาม (บ. 2: 8-9, 22-23) ข้อนี้คือสิ่งที่พุทธศาสนายืนยันได้ว่า การที่ปัจเจกชนยึดตามมติดการตัดสินใจของสังคมก็ยังคงมีค่าเท่ากับปัจเจกชนได้ตัดสินใจโดยตนเอง ถ้าจะถามว่า เมื่อเป็นอย่างนี้จะไม่หมายความว่าพุทธศาสนายอมรับที่จะให้มติสังคมเป็นผู้กำหนดตัดสินใจในทุก ๆ เรื่องของสมาชิกในสังคมหรือ คำตอบก็คือว่า ไม่ใช่ มีเรื่อง 2 เรื่องที่พุทธศาสนาถือว่า สังคมไม่ควรใช้ มติตัดสินใจ (1) เรื่องกฎธรรม กฎนี้เป็นกฎสากลของมนุษยชาติ สังคมไม่มีเหตุผลเพียงพอที่จะไปตัดสินใจ (บ. 2: 16) และ (2) เรื่องที่อยู่ในความชอบธรรมที่มนุษย์จะตัดสินใจเอง (. 2: 16) พุทธศาสนาแสดงไว้โดยเนื้อหาของเรื่องว่า เช่น เป็นเรื่องของความเชื่อ ความชอบใจ การได้รับฟัง การพิจารณาหาความคิด การยืนยันหรือแสดงความเชื่อมั่นต่อความรู้ของตน การยืนยันให้มีส่วนนี้ให้เป็นการตัดสินใจของปัจเจกชนเหลือไว้อีกก็เพราะเนื้อหาของเรื่องเหล่านี้ไม่ว่าปัจเจกชนจะตัดสินใจอย่างไรก็ตามล้วนอยู่ในขอบเขตที่ชอบธรรมที่ปัจเจกชนจะตัดสินใจทั้งสิ้น เช่น การที่ ก. จะเชื่อว่ามีการสืบทอดหรือมีการสืบทอดตาม ความเชื่อของ ก. อยู่ในขอบเขตที่เป็นความชอบธรรมที่ ก. กระทำได้ (บ. 2: 38-39)

มีข้อที่น่าสังเกตระหว่างขอบเขตที่เสรีนิยมและพุทธศาสนายอมรับว่าควรปล่อยให้ปัจเจกชนตัดสินใจโดยตนเองโดยตรงก็คือ ในความคิดของเสรีนิยมนั้นเสนอเฉพาะประเภทของเรื่อง เช่น เรื่องของศาสนา เป็นต้น ในขณะที่พุทธศาสนาแสดงจากเนื้อหาของเรื่องที่อยู่ในขอบเขตของความชอบธรรมที่จะกระทำ ปัญหาที่เกิดขึ้นสำหรับเสรีนิยมก็คือ ถ้าสิ่งที่ปัจเจกชนตัดสินใจโดยตนเองในเรื่องนั้น เช่น เรื่องศาสนา เป็นต้น แต่มีผลก่อให้เกิดความเลวร้ายแก่ผู้อื่น เช่น ก. นับถือศาสนาที่ต้องบังคับผู้อื่นให้มานับถือศาสนาของตนและต้องฆ่าผู้ที่ไม่นับถือ

ศาสนาของตน ในลักษณะเช่นนี้ เสรีนิยมยังคงยอมรับว่านี่คือเรื่องที่ควรปล่อยให้ปัจเจกชนตัดสินใจโดยตรงหรือไม่ อย่างไรก็ตาม เป็นการสรุปที่สอดคล้องกับความคิดของเสรีนิยมมากกว่า ถ้ายึดตามความคิดของมิลล์ว่า การตัดสินใจโดยตนเองที่เป็นไปอย่างเสรีนั้นต้องไม่มีผลก่อให้เกิดความเลวร้ายแก่ผู้อื่นด้วย (บ. 3: 62)

ประเด็นสุดท้ายที่จะพิจารณาในเรื่องนี้ คือ หลักการยอมรับที่เป็นของตนเอง

(บ. 3: 69) เสรีนิยมถือว่า ในกรณีที่ปัจเจกชนถูกบังคับให้ยอมรับเรื่องใดเรื่องหนึ่งที่ขัดแย้งกับการตัดสินใจของตนเอง เช่น ก. ถูกบังคับให้ยอมรับว่า g_1 ถูกทั้งที่ ก. โดยตัวเองแล้ว เชื่อว่า g_2 ถูก การยอมรับตามการบังคับนี้ ไม่ถือว่าทำให้ปัจเจกชนไม่มีการเป็นตัวของตัวเอง หรือไม่มีการเป็นอัตตาธิปไตย ทั้งนี้เพราะผู้ถูกบังคับยังคงมีการยอมรับที่เป็นของตัวเองอยู่ ข้อยืนยันของเสรีนิยมตามข้างต้นนี้นำไปสู่ปัญหาขัดแย้งกับความคิดของเสรีนิยมเอง หลายประการ เช่น ตามที่กล่าวแล้วว่าเสรีนิยมถือว่ามิชอบเขต 3 เรื่องที่ควรปล่อยให้ปัจเจกชนตัดสินใจ โดยตนเองทั้งนี้เพราะเป็นเรื่องส่วนตัวและผู้นั้นเองควรเป็นผู้ตัดสินใจในการก่อให้เกิดความรับผิดชอบ ถ้าในเรื่องการยอมรับที่เป็นตัวของตัวเองยืนยันว่าแม้ปัจเจกชนจะถูกบังคับก็ยังมีการตัดสินใจที่เป็นตัวของตัวเองอยู่ นี่คือการทำให้มีปัญหาว่า มีอะไรที่เป็นความแตกต่างในการปล่อยให้ปัจเจกชนตัดสินใจเองกับการบังคับให้ยอมรับสิ่งใดสิ่งหนึ่ง เพราะทั้งคู่ยังคงทำให้ผู้นั้นมีความเป็นอัตตาธิปไตยอยู่เช่นเดิม ในข้อนี้เสรีนิยมอาจแก้ว่า การเป็นอัตตาธิปไตยของกรณีทั้งสองนี้ต่างกัน ในเรื่องที่เป็นชอบเขตที่ปัจเจกชนควรตัดสินใจเองทำให้ผู้นั้นได้แสดงความเห็นของตนออกมา แต่ในกรณีหลัง ปัจเจกชนเพียงแต่มีความเป็นตัวของตัวเอง "ภายใน" เท่านั้น คำตอบนี้ของเสรีนิยมอาจชอบด้วยเหตุผล แต่ปัญหาที่ตามมาอีกประการหนึ่งก็คือ ถ้าเป็นอย่างนั้น กล่าวคือ แม้จะถูกบังคับก็ยังคงทำให้ปัจเจกชนมีความเป็นอัตตาธิปไตยอยู่และแม้ว่าจะไม่สามารถแสดงออกมาได้ก็ตามก็ยังคงกล่าวได้ว่ายังคงมีความเป็นอัตตาธิปไตย ดังนั้น เสรีนิยมควรยอมรับให้มีการบังคับแม้ด้วยทะเลกำลังเพราะไม่มีสิ่งใดที่เสรีนิยมจะอ้างได้ว่ามนุษย์ได้สูญเสียไป ข้อสรุปนี้เป็นข้อสรุปที่ขัดแย้งกับทัศนะของเสรีนิยมแน่นอน แต่นี่คือเหตุผลที่ทำให้สรุปได้จากหลักการยอมรับที่เป็นของตนเองข้างต้น อย่างไรก็ตาม เกรแฮม (Graham, 1986 : 102) ดูเหมือนจะเห็นปัญหาเช่นนี้ของเสรีนิยมได้ดี ดังนั้น เขาจึงเสนอความคิดที่สอดคล้องกับทัศนะของเสรีนิยมว่า

แน่นอนว่า การเป็นอัครตอาธิปไตยนี้เป็นเพียงอัครตอาธิปไตยทางจิตและเจตจำนง แต่มันเป็นการผิดพลาดที่จะคิด (อย่างเช่นที่ค่านที่ทำให้เราคิด) ว่า การเป็นอัครตอาธิปไตยยังคงมีได้โดยรูปแบบของการตัดสินใจภายในของความคิดและเจตจำนงอย่างเดียว . . . แนวทางของความคิดที่เชื่อมความคิดและการกระทำเข้าตรงต่อกันกับหลักการเป็นอัครตอาธิปไตยสามารถที่จะก่อให้เกิดอิสรภาพได้มากกว่าหลัก "การยินยอมในภายในที่เป็นของตัวเอง"

ตามแนวความคิดของพุทธศาสนาต่อปัญหาข้างต้นนี้จะเห็นได้จากหลักการที่ตนเองที่มีส่วนประกอบสำคัญ 2 ประการ คือ การเป็นตัวของตัวเอง และการกระทำตามที่ตัดสินใจ (บ 2: 6) 'การเป็นตัวของตัวเองที่สมบูรณ์ย่อมหมายถึงการที่ผู้หนึ่งได้ทำตามที่คุณตัดสินใจด้วย หรือแสดงสิ่งที่ตนตัดสินใจออกมา หรือให้ตนสามารถทำตามที่คุณตัดสินใจเอง ดังนั้นในกรณีเช่น การบังคับให้ยอมรับในสิ่งที่ตนไม่ยอมรับย่อมเท่ากับทำให้ผู้หนึ่งไม่มีการเป็นตัวของตัวเองที่สมบูรณ์ ข้อยืนยันนี้มีความหมายว่า การที่มนุษย์มีความเป็นตัวของตัวเองเพียงส่วนหนึ่งไม่ใช่สิ่งที่พุทธศาสนายอมรับว่ามนุษย์ควรมี ประเด็นนี้เองที่สามารถนำไปเชื่อมต่อกับทัศนะของพุทธศาสนาเรื่อง "การบังคับ" ที่จะแสดงให้เห็นในรายละเอียดในตอนต่อไปว่า ทำไมพุทธศาสนาไม่เห็นด้วยกับการใช้อำนาจบังคับ โดยที่จริงแล้ว ตามความคิดของพุทธศาสนานั้นถือว่า ระหว่างการตัดสินใจของตนเองที่เป็นไปในภายใน กับการกระทำที่แสดงออกมาในภายนอก เช่น การทำตามหน้าที่ การถูกบังคับ เป็นต้น ที่ขัดแย้งกันย่อมถือเอาการตัดสินใจของตนเองที่เป็นไปในภายในเป็นใหญ่ เช่นข้อความในขุททกนิกาย (ขุ.ธ. 25/124/40) ว่า "ถ้าที่ฝ่ามือไม่มีแผล เขาถึงนายาพิษไปได้ เพราะยาพิษจะไม่ซึมเข้าไปในฝ่ามือที่ไม่มีแผล บายก็เช่นเดียวกันไม่มีแก่คนไม่ได้กระทำ (ไม่ได้ตัดสินใจโดยตนเองที่จะกระทำ)" ถึงแม้ว่า นี่คือนสิ่งที่พุทธศาสนาต้องรับว่า การตัดสินใจที่เป็นของตนเองที่เป็นไปในภายในจะเป็นสิ่งสำคัญ แต่ก็ไม่ใช่การยอมรับที่ขัดแย้งกับข้อสรุปข้างต้นที่ว่า ทำให้มนุษย์มีความเป็นตัวของตัวเองที่ไม่สมบูรณ์ ดังนั้น โดยสรุปแล้วสิ่งที่พุทธศาสนาจะแสดงให้เห็นก็คือความคิดที่สอดคล้องกับที่เกรแฮม ได้กล่าวถึงและคือ การที่มนุษย์ต้องได้ตัดสินใจโดยความเป็นตัวของตัวเอง และได้กระทำตามที่ตัดสินใจนั้นด้วย ข้อนี้คือความคิดของพุทธศาสนาในการปฏิเสธการใช้การบังคับ หรือการทำให้มนุษย์กระทำในสิ่งที่แตกต่างกับการตัดสินใจของตนเอง

แนวความคิดในเรื่องการให้ปัจเจกชนตัดสินใจในสิ่งต่าง ๆ ด้วยตนเองนี้เองที่เสรีนิยม และพุทธศาสนามีความเห็นที่สอดคล้องกันและเห็นได้เด่นชัดที่สุด เสรีนิยมให้ค่ากับเรื่องนี้เพราะเป็นพื้นฐานการแสดงถึงเสรีภาพของมนุษย์และการรับผิดชอบต่อการกระทำของตน ในขณะที่พุทธศาสนาถือว่า หลักการข้อนี้คือสิ่งที่จะแสดงถึงความมีอยู่ของมนุษย์ในสังคม มนุษยภาวะก็คือการที่มนุษย์ได้ตัดสินใจโดยความเป็นตัวของตัวเองและได้กระทำตามที่ตนตัดสินใจ

2. ปรัชญาสังคมของพุทธศาสนากับการเป็นสังคมพลวัตหรือสังคมที่มีการควบคุมเพื่อการบรรลุจุดหมายทางสังคมที่พึงปรารถนาของสังคมนิยม ตามความคิดของสังคมนิยมถือว่า เพื่อให้สังคมบรรลุถึงจุดทางสังคมที่พึงประสงค์หรือที่ก่อให้เกิดผลดีแก่ทุกคน การใช้กำลังหรือการบังคับข่มเป็นวิธีการที่เหมาะสม (บ. 3: 81-82) ตามหลักการนี้จะประกอบด้วย 2 ส่วน (บ. 3: 81) คือ สิ่งที่เป็นวิธีการที่นำไปสู่จุดหมายที่ดี และการบังคับเพื่อให้ถึงจุดหมายนั้น ปัญหาที่สำคัญที่เกิดขึ้นก็คือ ในการตัดสินใจว่าสิ่งใดดีสำหรับสังคมนั้น ใครเป็นผู้ตัดสินใจ เมื่อตัดสินใจแล้วทำไมต้องมีการบังคับ เจอนไขของปัญหาทั้งสองประการนี้คือสิ่งที่จะแสดงให้เห็นความคิดที่เป็นปฏิบัติศกในความคิดของสังคมนิยม สังคมนิยมมักอ้างว่า กฎเกณฑ์ต่าง ๆ ที่สังคมพึงปฏิบัติคือกฎเกณฑ์ที่คนส่วนใหญ่ หรือที่สังคมนิยมเรียกว่า ชนชั้นกรรมมาชีพเห็นต้องด้วยกัน ปัญหาในเจอนไขทั้งสองที่จะถามก็คือ ถ้าคนส่วนใหญ่เห็นด้วยแล้วทำไมจึงต้องมีการบังคับอีก คำตอบที่สังคมนิยมจะมีก็คือเพื่อบังคับคนส่วนน้อยที่เหลือเป็นคำตอบที่เป็นไปไม่ได้ ทั้งนี้เพราะสังคมนิยมยังคงอ้างสิทธิในการปฏิวัติได้ว่าเพราะชนชั้นกรรมมาชีพที่เป็นคนส่วนใหญ่ของสังคมนิยมยอมด้วย กล่าวคือ ถ้าสังคมนิยมใช้ความเห็นร่วมของคนส่วนใหญ่ในการปฏิวัติได้ สังคมนิยมต้องใช้กฎเกณฑ์ที่ทุกคนเห็นร่วมได้โดยไม่จำเป็นต้องบังคับได้เช่นเดียวกันด้วย ดังนั้น ถ้าสิ่งที่เป็นจุดหมายในสังคมถูกตัดสินใจโดยเพียงกลุ่มคนบางกลุ่มที่มีอำนาจตามปัญหาที่เกรแฮม (Graham, 1986: 113) ได้ถามไว้ว่า " . . . ทำไมเราต้องไปหวังอย่างลิโรราบต่อการตัดสินใจของผู้ปกครองนั้น " ก็แสดงให้เห็นชัดว่า การบังคับนี้คือการทำลายความเป็นตัวของตัวเองของมนุษย์

ในตอนที่ว่าด้วยการเปรียบเทียบแนวความคิดเรื่องการเป็นตัวของตัวเองได้ชี้ให้เห็นแล้วว่าพุทธศาสนาไม่เห็นด้วยกับการบังคับเพราะทำให้มนุษย์สูญเสียตัวเองเพราะนี่คือความเลวร้ายสูงสุดของมนุษยชาติ ความหมายของการบังคับแม้ว่าเป็นเพียงแค่การทำให้มนุษย์ไม่สามารถกระทำได้ตามที่ตนตัดสินใจ แต่นี่คือสิ่งที่ทำให้การเป็นตัวของตัวเองของมนุษย์ไม่สมบูรณ์

และมีค่าเท่ากับมนุษย์ได้สูญเสียตัวเองไป ดังนั้น พุทธศาสนาจึงมีความขัดแย้งกับหลักการ
ข้อนี้ของสังคมนิยม

ประเด็นที่ต้องเข้าใจเพิ่มเติมก็คือ พุทธศาสนาไม่ถือว่า การให้มนุษย์ปฏิบัติตาม
กฎธรรม คือ การบังคับ แต่คือการทำให้มนุษย์ตัดสินใจในสิ่งที่มนุษย์ต้องตัดสินใจ หรือคือการ
ทำให้มนุษย์หลุดพ้นจากความหลงผิด เหตุผลก็เพราะว่า กฎธรรมเป็นกฎการเห็นร่วมของ
มนุษยชาติ ทุกคนเห็นร่วมตามกฎนี้ แต่ในสถานะที่ผู้หนึ่งถูกครอบงำหรือถูกฆ่าอย่างขวางกัน
ย่อมทำให้ผู้หนึ่งตัดสินใจผิดได้ พุทธศาสนาถือว่า เป็นการมีเหตุผลที่จะยับยั้งความหลงผิดนั้น
ในลักษณะเช่นนี้ไม่ใช่การทำลายความเป็นตัวของตัวเองของมนุษย์ หรือการบังคับ แต่คือการทำให้
ให้มนุษย์มีความเป็นตัวของตัวเองมากขึ้น

แนวความคิดเรื่องนี้เองที่ชี้ให้เห็นชัดว่า ทำไมในการเสนอแนวความคิดเรื่องการ
แจกจ่ายประโยชน์สุขในพุทธศาสนาที่เน้นที่การก่อให้เกิดอรรถประโยชน์สุขทั้งแก่ตนเองและผู้อื่น
จึงจำเป็นต้องอาศัยพื้นฐานของมนุษย์ที่ประกอบด้วยจิตที่ผ่องแผ้ว หรือที่พร้อมจะสร้างคุณธรรม
พุทธศาสนาต้องการให้การเลือกแนวทางนี้เป็นไปโดยการตัดสินใจและการเห็นร่วมของมนุษย์เอง
ส่วนนี้คือผลที่จำเป็นต้องเรียกสังคมนิยมตามทัศนะของพุทธศาสนาว่า สังคมคุณธรรม และนี่คือ
สังคมนิยมที่พุทธศาสนายอมรับ ถ้ามีปัญหาว่า ถ้าสังคมคุณธรรมนี้ไม่สามารถเป็นไปได้โดย
การตัดสินใจของมนุษย์เอง เช่น จิตใจของมนุษย์ยังเห็นแก่ตัวมาก หรือไม่รู้ว่ามิสังคมนิยม
ที่เป็นไปได้ เป็นต้น พุทธศาสนาจะยอมรับการบังคับเพื่อให้สังคมนิยมตามวิธีการนี้หรือไม่
คำตอบในส่วนนี้คือ แม้สิ่งนี้เป็นผลจากกฎธรรมและเป็นสิ่งที่สังคมนิยมต้องยึดถือ แต่ถึงกระนั้นก็ตาม
รูปแบบสังคมนิยมยังคงอยู่ในความชอบธรรมของมนุษย์ที่จะเลือกได้ เพียงแต่พุทธศาสนาถือว่านี่คือ
รูปแบบของสังคมนิยมที่มนุษย์ควรเลือกมากที่สุด แต่เมื่อมนุษย์ไม่เลือก หรือตัดสินใจโดยตนเองที่
จะเลือก มนุษย์ยังอาจอาศัยรูปแบบสังคมนิยมอื่นได้เพื่อหลีกเลี่ยงการบังคับ ก็ สังคมนิยมที่ปล่อยให้
แต่ละคนต่างแสวงหาอรรถประโยชน์สุขให้แก่ตนเอง (บ. 2 : 33-34) รูปแบบของสังคมนิยม
นี้เป็นที่ชอบและมีเหตุผลต่อมนุษย์มากกว่าการบังคับให้มนุษย์ยึดอยู่ในสังคมนิยมแบบแรก แม้ในรูปแบบ
ของสังคมนิยมนี้อาจก่อให้เกิดปัญหา เช่น เกิดความแตกต่างทางสังคมนิยม การขาดแคลนการได้
รับอรรถประโยชน์สุขแต่สังคมนิยมก็ยังหวังได้ว่าจะมีผู้ที่มีคุณธรรมได้ช่วยเหลือผู้อื่นบ้าง ความเลวร้าย
ที่มิก็ยังคงน้อยกว่าการทำลายความเป็นตัวของตัวเองของมนุษย์ทั้งหมดในสังคมนิยม

ข้อนี้คือแนวความคิดของพุทธศาสนาที่แตกต่างกับสังคมนิยม แต่ในความแตกต่างนี้ ยังคงเน้นเฉพาะกลุ่มของแนวความคิดแบบสังคมนิยมปฏิบัติที่ยึดตามวิธีการนี้ ส่วนสังคมนิยมปฏิรูปที่อาศัยการยินยอม (บ. 3: 78) ของมนุษย์ในสังคมเป็นพื้นฐานสำคัญที่ไม่ใช่เพียงการอ้างก็เป็นอันไม่ขัดแย้งกับความคิดของพุทธศาสนา โดยสรุปของเนื้อหาจากการเปรียบเทียบในตอน ค. นี้ได้แสดงให้เห็นว่าแนวความคิดของเสรีนิยมที่ให้ค่ากับการตัดสินใจโดยตรงของมนุษย์ สอดคล้องกับความคิดทางปรัชญาสังคมของพุทธศาสนามากกว่าหลักการของสังคมนิยมที่เสนอให้มีการบังคับเพื่อการบรรลุจุดหมายทางสังคมที่ดี

ง. ปรัชญาสังคมของพุทธศาสนากับวิธีการประชาธิปไตย

ประเด็นสุดท้ายในการเปรียบเทียบแนวความคิดทางปรัชญาสังคมของพุทธศาสนา กับแนวความคิดแบบเสรีนิยมและสังคมนิยมคือ การเปรียบเทียบวิธีการที่ใช้ในระบบแนวความคิด ทั้งสามข้างต้น วิธีการประชาธิปไตยถือว่าเป็นวิธีการที่ทั้งเสรีนิยมและสังคมนิยม โดยเฉพาะสังคมนิยมประชาธิปไตยยอมรับใช้ในการตัดสินใจปัญหาต่าง ๆ (บ. 3: 71, 78) ในที่นี้จะเปรียบเทียบแนวความคิดนี้กับวิธีการตามหลักความเห็นร่วมในปรัชญาสังคมของพุทธศาสนา (บ. 2: 9-21) เป็นตอนแรก และพิจารณาว่า หลักการของเสรีนิยมและสังคมนิยมประชาธิปไตยสอดคล้องกับวิธีการประชาธิปไตยมากเพียงไรเป็นตอนต่อไป รายละเอียดมีดังต่อไปนี้

1. วิธีการประชาธิปไตยกับวิธีการตามหลักความเห็นร่วมของพุทธศาสนา

ตามนิยามวิธีการประชาธิปไตยของซัมปีเตอร์ คือ วิธีการที่ประชาชนเป็นผู้มีส่วนในการตัดสินใจ ต่อ "ผลประโยชน์ร่วม" ของสังคม เช่น การเข้าไปตัดสินใจโดยตรง หรือโดยการเลือกผู้แทนเข้าไป (บ. 3: 71) ตามนิยามนี้จะประกอบด้วยส่วนสำคัญ 2 ประการ คือ การให้ประชาชนเป็นผู้ตัดสินใจ และอรรถประโยชน์ร่วมทางสังคม ตามหลักความเห็นร่วมหรือหลักมหาชนสมมติของพุทธศาสนามีการยืนยันที่คล้ายกันว่า คือ การที่ประชาชนยึดตามมติของกลุ่มที่เป็นมหาชนตัดสินใจ "รสนแห่งรัฐ" (บ. 2: 14-15) สิ่งนี้ที่ประชาธิปไตยเรียกว่าผลประโยชน์ร่วม ก็คือ ผลประโยชน์ทางสังคมที่สมาชิกแห่งสังคมมีส่วนเกี่ยวข้องหรือได้รับผลนั้น ๆ ร่วมกัน เช่น กฎหมายในสังคม การแจกจ่ายผลประโยชน์ที่เกิดขึ้นในสังคม ในความหมายรวมตามข้างต้นนี้คือสิ่งที่พุทธศาสนาเรียกว่ารสนแห่งรัฐ ซึ่งหมายความว่าถึงผลใด ๆ

ที่เกิดขึ้นในขอบเขตแห่งสังคมและที่สมาชิกแห่งสังคมนั้นพึงได้รับ ดังนั้น ทั้งวิธีการประชาธิปไตย และพุทธศาสนาต่างมีความเห็นที่สอดคล้องกันว่า ประชาชนต้องเป็นผู้ตัดสินใจเองต่อสิ่งที่มีผลต่อตนเองภายใต้ขอบเขตของสังคมนั้น โดยเริ่มตั้งแต่ผู้ที่จะมาปกครองหรือผู้ที่ใช้อำนาจของประชาชน การบัญญัติกฎหมายทางสังคม และเรื่องอื่น ๆ ที่เกี่ยวข้องกับทุก ๆ คนในสังคม

เพื่อให้เห็นความแตกต่างและความสอดคล้องระหว่างความคิดของพุทธศาสนากับวิธีการตามหลักประชาธิปไตยมากขึ้น จะพิจารณาตามหลักเกณฑ์สำคัญของหลักการประชาธิปไตย

(1) กฎโดยเสียงข้างมาก หรือการยอมรับเสียงข้างมากเป็นเกณฑ์ตัดสิน

ข้อนี้เป็นหลักการข้อแรกของประชาธิปไตย (บ. 3: 72) มติที่เสียงส่วนมากของสังคมยอมรับ คือกฎที่ทุกคนในสังคมนยอมรับในความคิดของพุทธศาสนาถือว่า มติที่ถือเป็นมติมหาชนมี 2 ประการ คือ มติที่เสียงข้างมากยอมรับ และมติที่ผู้ทรงคุณวุฒิ หรือผู้ที่ชำนาญในเรื่องนั้น ๆ ยอมรับ (บ. 2: 43) มติของมหาชนทั้งสองส่วนนี้ถือเป็นกฎของสังคมได้ แต่ในความหมายของมหาชนทั้งสองประการนี้หมายถึงการตัดสินในเรื่องที่แตกต่างกัน เช่น การตัดสินโดยจำนวนอาจทำได้ในเรื่องที่สมาชิกมีจำนวนเหมาะที่จะตัดสินได้ และเป็นเรื่อง ที่ทุกคนมีความเข้าใจพอสมควร ส่วนการตัดสินตามมติมหาชนประการหลังก็เป็นไปในเรื่อง ที่ละเอียดอ่อนต้องอาศัยความเข้าใจอย่างชำนาญ ในความคิดของพุทธศาสนาได้แสดงให้เห็นถึงความแตกต่างกันในการยอมรับมติมหาชนเป็นเกณฑ์ตัดสินของสังคมกล่าวคือ ในบางเรื่องสมาชิกจำต้องยอมรับตามที่เสียงข้างมากเห็นด้วย แต่ในบางเรื่องสมาชิกจำต้องเห็นตาม สิ่งที่มีผู้มีความชำนาญในเรื่องนั้น ๆ ได้ตัดสิน

ปัญหาที่สำคัญในการยอมรับมติเสียงข้างมากตามหลักประชาธิปไตย และการยอมรับมติมหาชนในวิธีการของพุทธศาสนาก็คือ มีเหตุผลใดที่ทุกคนต้องไปยอมรับตามเสียงข้างมากหรือมติมหาชนนั้น และเสียงส่วนน้อยจะอยู่ในฐานะอย่างไร ตามวิธีการประชาธิปไตยถือว่า เพราะเสียงข้างมากคือส่วนที่เป็นโครงสร้างที่สำคัญของสังคมและเป็นส่วนที่มีการเคลื่อนไหวมากที่สุด ดังนั้น เสียงส่วนน้อยต้องเป็นไปตามเสียงส่วนมาก เหตุผลส่วนนี้ของประชาธิปไตยแตกต่างจากการยอมรับมติมหาชนในความคิดของพุทธศาสนา ตามทัศนะของพุทธศาสนาถือว่า การที่ต้องยอมรับตามมติมหาชนนั้นก็เพราะมติที่เห็นร่วมกันโดยเอกฉันท์ของกลุ่มให้ถือเอาตามมติของ

มหารณ (บ. 2: 11-12) ข้อนี้มีเหตุผลพื้นฐานจากการที่มิตที่ทุกคนเห็นร่วม โดยเอกฉันท์เท่านั้น คือสิ่งที่ทุกคนจะยอมรับได้โดยไม่เป็นการทำลายการตัดสินใจของผู้อื่น แต่ในกรณีที่สมาชิกเห็นแตกต่างกัน การตัดสินใจที่ทุกคนยังคงเห็นเป็นเอกฉันท์ก็คือ การที่ทุกคนเห็นร่วมกันให้อือเอามติ มหารณเป็นเกณฑ์ตัดสินใจ ดังนั้น ไม่ว่ามตินั้นจะมาจากการตัดสินใจโดยจำนวนที่มากหรือโดยมติของผู้ตรงคุณก็เป็นที่ยอมรับของสมาชิกทุกคนได้เช่นเดียวกันเพราะมีการเห็นร่วมเป็นเอกฉันท์ในเบื้องต้นรองรับอยู่แล้ว เหตุผลของพุทธศาสนานี้แตกต่างกับการถือว่า กลุ่มที่มีเสียงข้างมากคือผู้ที่เป็นส่วนใหญ่ของสังคม และสามารถทำให้เสียงส่วนน้อยต้องหันเหตามด้วยของประชาธิปไตยตามที่กล่าวแล้วข้างต้น ความแตกต่างนี้จะเห็นชัดขึ้นเมื่อพิจารณาในปัญหาประเด็นต่อไป

ปัญหาสำคัญในการยึดตามเสียงข้างมากก็คือ เมื่อมีเสียงส่วนน้อยที่ไม่เห็นด้วย เสียงส่วนน้อยนั้นจะอยู่ในฐานะอย่างไร ตามแนวประชาธิปไตยถือว่า ผู้ที่อยู่ฝ่ายเสียงส่วนน้อยยังคงมีสิทธิที่จะแสดงความคิดเห็นของตนได้ แต่ต้องยอมรับตามกฎของเสียงข้างมาก สิ่งที่จะเห็นได้จากข้อเขียนชิ้นนี้ของประชาธิปไตยก็คือ ผู้มีเสียงส่วนน้อย "ต้อง" ยอมตามเสียงส่วนมาก แม้จะเป็นการขัดแย้งกับการตัดสินใจของตนเอง ในลักษณะนี้เท่ากับว่า เสียงส่วนน้อยถูกบังคับโดยเสียงข้างมากให้ยอมตามและแม้การให้สิทธิแก่เสียงส่วนน้อยก็เท่ากับการให้ที่ไม่มีผลใด ๆ แม้ผู้ที่เป็นเสียงส่วนน้อยจะมีสิทธิ แต่ก็ยังคงมีผลเช่นเดิมคือถูกบังคับให้ยอมรับตามเสียงข้างมาก เช่นเดิม ในประเด็นปัญหาเดียวกันนี้ถ้าพิจารณาคำตอบทางด้านพุทธศาสนาจะเห็นได้ว่า พุทธศาสนาไม่ถือว่า การเห็นร่วมตามเสียงข้างมากจะมาจากการบังคับของผู้ที่เป็นมหารณ แต่เพราะมติของผู้ที่ตัดสินใจที่จะเห็นร่วมตามมติของมหารณเมื่อความเห็นของตนขัดแย้งกับผู้อื่น ดังนั้น เสียงส่วนน้อยที่เห็นตามเสียงส่วนใหญ่ก็ยังเป็นการเห็นร่วม โดยการตัดสินใจของตนเองอยู่ อย่างไรก็ตาม พุทธศาสนาคงไม่มีความเห็นที่แตกต่างกับประชาธิปไตยที่ถือว่า เสียงส่วนน้อยยังคงมีสิทธิที่จะแสดงความคิดเห็นของตนได้โดยที่ใครจะมาบังคับให้ละความเห็นนั้นไม่ได้ทั้งนี้เพราะในการแสดงความคิดเห็นของตนนั้น ผู้ที่ยังคงยอมรับตามกฎของมหารณอยู่ แต่โดยพื้นฐานตามความคิดของพุทธศาสนาข้างต้นนี้เองที่การมีสิทธิที่จะแสดงความคิดเห็นของตนไม่ใช่เพราะการถูกกดดัน และไม่ใช่เพราะการดิ้นรนให้หลุดพ้นจากการบีบบังคับของผู้มีเสียงข้างมาก

(2) ผู้แทนโดยเสียงข้างมาก ตามเกณฑ์ของประชาธิปไตยโดยถือว่า ผู้ที่ได้รับเสียงข้างมาก ก็ที่จะเป็นตัวแทนของประชารณ หรือผู้ปกครอง (บ. 3: 73) ในความคิดของพุทธศาสนาคือสิ่งที่พุทธศาสนาเรียกว่า "มหารณสมมติ" (บ. 2: 17-21) คือ ผู้ที่สามารถที่จะใช้

อำนาจของประชาชนในสังคม ได้เพราะการได้รับการเห็นร่วมจากมหาชน พุทธศาสนาและ ประชาธิปไตยโดยมีความเห็นที่ไม่ต่างกันว่า ผู้ปกครองในลักษณะเช่นนี้คือผู้ที่เหมาะสม หรือ มีความชอบธรรมที่สุดที่จะใช้อำนาจ หรือมีอำนาจที่ออกกฎต่าง ๆ ในสังคมโดยที่สมาชิก แห่งสังคมต้องมีพันธะที่จะเชื่อฟัง

ประเด็นที่ควรสังเกตก็คือ การเชื่อฟังตามกฎหมายของผู้ที่เป็นตัวแทนจะแตกต่างกับการ เชื่อฟังกฎที่ตนเป็นผู้ตัดสินใจโดยตรง ทั้งนี้เพราะประการหลังเป็นกฎที่ตนต้องเชื่อฟังเพราะเป็น การตัดสินใจของตนโดยตรง แต่ในประการแรกนั้นการเชื่อฟังจะมีเหตุผลที่แตกต่างกันออกไป ประชาธิปไตยอ้างว่า เพราะสิ่งที่ผู้แทนกำหนดออกมาคือเจตจำนงของประชาชนเพราะประชาชน เป็นผู้เลือกผู้แทนนั้นเข้าไปที่คณะของพุทธศาสนาต่อเรื่องนี้ก็ไม่แตกต่างกัน พุทธศาสนายังถือว่าการที่ประชาชนสามารถที่จะยึดตามกฎที่ผู้แทนกำหนดมาได้ เพราะผู้แทนต้องใช้อำนาจโดยธรรม หรือที่ไม่ขัดแย้งกับกฎธรรม (บ. 2: 18) ข้อนี้พุทธศาสนาถือว่า เป็นการเห็นร่วมของประชาชน อย่างมีเงื่อนไขที่ผู้ที่เป็นมหาชนสมมติต้องใช้อำนาจตามกฎหมาย (บ. 2: 10, 18-20) ดังนั้น การที่ประชาชนเองต้องตัดสินใจตามธรรมอยู่แล้ว และเมื่อเป็นพันธะของผู้ที่เป็นมหาชนสมมติต้อง ใช้อำนาจตามธรรมด้วย การเห็นร่วมตามกฎหมายที่ผู้เป็นตัวแทน หรือมหาชนสมมติกำหนดมาจึง สอดคล้องกับการตัดสินใจของประชาชน ประชาชนจึงสามารถที่จะยอมตามกฎที่ผู้แทนกำหนดมาได้ และไม่เป็นไปโดยขัดแย้งกับมติของประชาชนอีก

ตามนัยการเปรียบเทียบข้างต้นแสดงให้เห็นว่า แท้ที่จริงแล้วหลักความเห็นร่วม หรือที่ ปรากฏเป็นหลักมหาชนสมมติตามทัศนะของพุทธศาสนานั้นมีส่วนที่สอดคล้องกับวิธีการของประชา ธิปไตยเพียงแต่อาจมีเหตุผลพื้นฐานในการยืนยันหลักการนั้น ๆ ที่แตกต่างออกไป ประเด็นที่พุทธ ศาสนาได้เพิ่มเติมเข้ามาก็คือ การตัดสินใจตามหลักความเห็นร่วมของมหาชนในทัศนะของพุทธศาสนา ไม่ใช่เป็นเพียงการปล่อยให้สังคมเป็นใหญ่เพียงอย่างเดียว หรือที่พุทธศาสนาเรียกว่า โลกาธิปไตย แต่คือความเป็นอันเดียวระหว่างโลกาธิปไตย ธรรมาธิปไตยและอิตตาธิปไตย (บ. 2: 7-8, 21)

2. วิธีการประชาธิปไตย (หรือหลักความเห็นร่วมของมหาชน) กับเสรีนิยม สังคมนิยม ประชาธิปไตย และพุทธศาสนา แนวความคิดของเสรีนิยมถือกันว่าสอดคล้องกับวิธีการประชาธิปไตย นี้มากเพราะเป็นวิธีการที่ใฝ่มนุษย์ได้แสดงมิตของตนได้อย่างเสรี โดยเฉพาะในเรื่องที่เป็นผล ประโยชน์ร่วมของสมาชิกในสังคม หรือที่เสรีนิยมเรียกว่า สิทธิของมนุษย์ วิธีการประชาธิปไตย ยังสนับสนุนหลักการให้ปัจเจกชนได้ตัดสินใจด้วยตนเองโดยตรง ดังนั้น เสรีนิยมจึงมีความหมาย

เท่ากับ "เสรีนิยมประชาธิปไตย" (บ. 3: 72) แต่ตามเหตุผลข้างต้นที่เปรียบเทียบวิธีการประชาธิปไตยกับความคิดของพุทธศาสนาได้แสดงให้เห็นแล้วว่า เหตุผลบางส่วนของประชาธิปไตยยังคงขัดแย้งกับหลักการบางอย่างของเสรีนิยมได้ เช่น เหตุผลในการยึดตามกฎหมายเสียงข้างมากกับการตัดสินใจโดยตรงของประชาชนหรือการเป็นอัคราธิปไตย เป็นต้น อย่างไรก็ตาม นี่ก็ส่วนแห่งเหตุผลที่ประชาธิปไตยเองยังไม่สามารถอธิบายให้สมบูรณ์ได้ บางครั้ง โดยเหตุผลตามหลักการเห็นร่วมตามมคตินิยมของพุทธศาสนาจะเป็นสิ่งช่วยเสริมให้วิธีการประชาธิปไตยสมบูรณ์มากขึ้น และความสัมพันธ์ระหว่างเสรีนิยมกับประชาธิปไตยก็ยิ่งแน่นแฟ้นขึ้นและทำให้หลักการของเสรีนิยมกลายเป็นหลักการส่วนหนึ่งของวิธีการประชาธิปไตยไป

ตามพื้นฐานของวิธีการประชาธิปไตยตามนัยข้างต้นทำให้เห็นว่า เป็นการยากที่จะยอมรับได้ว่า สิ่งที่สังคมนิยมประชาธิปไตยอ้างว่าเป็นการปกครองตามวิธีการประชาธิปไตยนั้นคือประชาธิปไตยที่แท้จริง ทั้งนี้เพราะว่า การที่สังคมนิยมจำเป็นต้องมีกรอบบางอย่างที่เป็นจุดหมายทางสังคมอยู่ เช่น การสร้างความยุติธรรมทางสังคม เป็นต้น ทำให้การตัดสินใจของประชาชนไม่เป็นอิสระที่แท้จริง แต่เป็นอิสระที่จะตัดสินใจภายใต้ข้อบังคับที่ครอบคลุมอยู่ ดังนั้น สิ่งที่สังคมนิยมประชาธิปไตยอ้างจึงเป็นประชาธิปไตยเฉพาะวิธีการ แต่ไม่ใช่สิ่งที่จะเรียกได้ว่า คือการเป็นประชาธิปไตยที่แท้จริง นี่คือข้อสรุปที่เกรแฮม (Graham, 1986: 115) ได้แสดงให้เห็นเมื่อเขากล่าวว่า " . . . ประชาธิปไตยไม่ได้เป็นไปตามแบบที่สังคมนิยมประชาธิปไตยคิด" อย่างไรก็ตาม สำหรับทัศนะของพุทธศาสนาต่อสังคมนิยมประชาธิปไตยคือ ยังเป็นระบบความคิดที่เื้อต่อมมนุษย์มากกว่าสังคมนิยมปฏิวัติ แม้หลักการบางอย่างของสังคมนิยมประชาธิปไตยจะขัดแย้งกับความคิดของพุทธศาสนาตามที่กล่าวแล้วข้างต้น

สำหรับความคิดของพุทธศาสนาต่อวิธีการประชาธิปไตย หรือที่พุทธศาสนาเรียกว่า การเห็นร่วมตามหลักมหาราชคือสิ่งที่แสดงให้เห็นความสัมพันธ์อันดีและสมบูรณ์ เพราะไม่ใช่พุทธศาสนาหันมารับหลักการประชาธิปไตย แต่เพราะหลักการประชาธิปไตยคือวิธีการที่ปรากฏในความคิดของพุทธศาสนาอยู่แล้ว แต่ทั้งนี้หมายความว่า เป็นประชาธิปไตยตามแนวเหตุผลของหลักการเห็นร่วมตามหลักมหาราชสมมติ สำหรับความคิดของพุทธศาสนาถือว่า วิธีการดังกล่าวนี้คือวิธีที่แสดงความเป็นตัวของตัวเองของมนุษย์ได้ดีที่สุด การที่มนุษย์อาศัยวิธีการประชาธิปไตยหรือวิธีการเห็นร่วมตามหลักมหาราชสมมติคือการแสดงความเป็นตัวของตัวเองของมนุษย์ และคือวิธีการที่ตนเองของมนุษย์ที่อาจกล่าวได้อย่างชอบต่อเหตุผลของพุทธศาสนาว่า เป็นวิธีการที่

พุทธศาสนาเห็นด้วยมากที่สุด

ประเด็นพิเศษอีกส่วนหนึ่งที่พุทธศาสนาและเสรีนิยมยอมรับเหมือนกัน คือ แม้จะถือว่ามีมติตามวิธีการประชาธิปไตยจะเป็นเกณฑ์ในการตัดสินข้อตกลงต่าง ๆ ในสังคมก็ตาม แต่ยังมีขอบเขตบางเรื่องที่ไม่ควรใช้มติเสียงข้างมากตัดสิน ในแนวความคิดของเสรีนิยม คือ เรื่องที่อยู่ในขอบเขตที่ปัจเจกชนจะเป็นผู้ตัดสินใจเอง เช่น เรื่องศาสนา ศิลธรรม และเรื่องของความรู้อื่น (บ. 3: 70, 73; บ. 4: 109-111) ส่วนในความคิดของพุทธศาสนา คือ เรื่องที่เป็นกฎธรรม และเรื่องที่เป็นเนื้อหาส่วนตัวที่ปัจเจกชนมีความชอบธรรมที่จะตัดสินใจเอง เช่น ความพอใจ ความเชื่อ เป็นต้น (บ. 2: 15-17; บ.4: 109-111): รายละเอียดเรื่องนี้ได้กล่าวไว้แล้วในตอนต้น โดยสรุปแล้วทั้งพุทธศาสนาและเสรีนิยมยอมรับเช่นเดียวกันว่า ในขอบเขตของเรื่องข้างต้นนั้นไม่ควรใช้มติมหาชน หรือเสียงข้างมากตัดสิน

รายละเอียดทั้งหมดในส่วนข้างต้นนี้ทั้งตอน ก. ข. ค. และ ง. คือการเปรียบเทียบให้เห็นความเหมือน และความแตกต่างระหว่างแนวความคิดทางปรัชญาสังคมของพุทธศาสนากับเสรีนิยมและสังคมนิยม โดยเฉพาะในประเด็นที่ถือได้ว่าเป็นแกนความคิดหลักของระบบนั้น ๆ การเปรียบเทียบนี้จะแสดงให้เห็นได้ว่า แนวความคิดทางปรัชญาสังคมของพุทธศาสนาเป็นแบบใดในสองแบบข้างต้นนั้น

ปรัชญาสังคมของพุทธศาสนาไม่ใช่ทั้งเสรีนิยมและสังคมนิยม

ผลของการเปรียบเทียบแนวความคิดทางปรัชญาสังคมของพุทธศาสนากับแกนความคิดสำคัญของเสรีนิยมและสังคมนิยมจะเห็นได้โดยสรุปดังนี้

1. พุทธศาสนาไม่ปฏิเสธเรื่องการให้ค่าและการส่งเสริมให้ปัจเจกชนมีเสรีภาพตามทัศนะของเสรีนิยม แต่พุทธศาสนาไม่ถือว่า เสรีภาพคือสิ่งที่มีความสำคัญที่สุดของมนุษย์ ในทัศนะของพุทธศาสนาสิ่งที่มีมนุษย์ต้องได้รับ คือ การเป็นตัวของตัวเอง สิ่งนี้แม้จะมีเสรีภาพรวมอยู่ด้วย แต่ไม่ใช่สิ่งที่จะเรียกได้ว่าเป็นเสรีภาพอย่างเต็มตัว และที่สำคัญ พุทธศาสนายังถือว่า เสรีนิยมยังมองขอบเขตของเสรีภาพที่คิดไป สำหรับหลักการสร้างความยุติธรรมทางสังคมของสังคมนิยมนั้นมีจุดหมายที่สอดคล้องกับการเสนอให้มนุษย์สร้างอรรถประโยชน์ให้เกิดขึ้นทั้งแก่ตนเองและผู้อื่นของพุทธศาสนา แต่พุทธศาสนาไม่เห็นด้วยกับวิธีการในการสร้างความยุติธรรมทางสังคมของสังคมนิยม ในการสร้างอรรถประโยชน์สุขให้เกิดขึ้นแก่ทุกคนในสังคมต้องไม่ทำลายสิทธิของมนุษย์

และไม่ใช่การทำลายความเป็นตัวเองของมนุษย์

2. พุทธศาสนายอมรับแนวความคิดเรื่องสิทธิเช่นเดียวกับเสรีนิยม และขัดแย้งกับสังคมนิยมที่ถือว่า การจำกัดทรัพย์สินบางอย่างของมนุษย์ทำให้มนุษย์มีความเสมอภาคกัน พุทธศาสนาถือว่า ความแตกต่างที่มนุษย์มีเมื่อได้สร้างอรรถประโยชน์สุขแก่ผู้อื่นแล้วคือความแตกต่างที่ยุติธรรม

3. พุทธศาสนาเห็นสอดคล้องกับเสรีนิยมต่อหลักการให้มนุษย์เป็นผู้ตัดสินใจโดยตรงต่อสิ่งต่าง ๆ ในความคิดของพุทธศาสนาคือการให้มนุษย์มีความเป็นตัวของตัวเอง ดังนั้น พุทธศาสนาจึงขัดแย้งกับสังคมนิยมในเรื่องการบังคับแม้เพื่อการบรรลุจุดหมายทางสังคมที่ดีเพราะเท่ากับเป็นการทำลายความเป็นตัวเองของมนุษย์

4. แนวความคิดของพุทธศาสนาในเรื่องความเห็นร่วมของมหาชนสอดคล้องกับหลักการของประชาธิปไตยที่ถือว่าเป็นวิธีการที่ทำให้มนุษย์แสดงความเป็นตัวของตัวเอง หรือพึ่งตนเองได้มากที่สุด

ตามข้อสรุปข้างต้นจะเห็นได้ว่า แม้ความคิดของพุทธศาสนาจะสอดคล้องกับเสรีนิยมมากกว่าสังคมนิยมก็ตามก็ไม่ใช่เหตุผลที่เพียงพอที่จะสรุปได้ว่า พุทธศาสนาเป็นเสรีนิยม แต่อาจเป็นได้เพราะในความหมายว่า เป็นเสรีนิยมตามความหมายของพุทธศาสนาเอง ทั้งนี้เพราะในประเด็นสำคัญในเรื่องเสรีภาพที่พุทธศาสนาเสนอไม่ใช่เสรีภาพที่แยกปัจเจกชนออกให้เป็นอิสระ แต่คือการรวมให้ปัจเจกชนรวมกันและพึ่งพาอาศัยกันในขณะที่เดียวกันก็ยังคงมีความเป็นตัวของตัวเองมากที่สุด ข้อนี้คืออุดมการณ์ทางสังคมของพุทธศาสนา ดังนั้น ตามเหตุผลข้างต้น ปรัชญาสังคมของพุทธศาสนาจึงไม่ใช่เสรีนิยม และอาจเป็นเหตุผลที่เหมาะสมที่จะกล่าวว่า ปรัชญาสังคมของพุทธศาสนาไม่ใช่ทั้งเสรีนิยมและสังคมนิยม แต่เป็นแนวความคิดของพุทธศาสนาเองที่มีต่อมนุษย์และสังคมมนุษย์เพื่อส่งเสริมให้มนุษย์ได้รับค่าที่แท้จริงที่มนุษย์ควรได้รับ ไม่ใช่เพียงค่าที่ระบบใดระบบหนึ่งยึดถือ