

เศรษฐกิจศิลป์

ผู้นำกับโลกแห่งวัตถุในปรัชญาตะวันออก

เศรษฐศิลป์ : ผู้นำกับโลกแห่งวัตถุในปรัชญาตะวันออก

ศรีัญญา อรุณขจรศักดิ์ สุวรรณฯ สถาานันท์

ปกรณ์ ลิมปนุสรณ์ ชาญณรงค์ บุญหนุน เขียน

ข้อมูลบรรณานุกรมของสำนักหอสมุดแห่งชาติ

เศรษฐศิลป์ : ผู้นำกับโลกแห่งวัตถุในปรัชญาตะวันออก.--นครปฐม : โครงการผู้นำแห่งอนาคต คณะวิทยาการเรี่ยนรู้และศึกษาศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2560.

400 หน้า.

1. ปรัชญาตะวันออก. I. ศรีัญญา อรุณขจรศักดิ์. II. ชื่อเรื่อง.

181

ISBN 978-974-466-975-9

ISBN 978-974-466-975-9 **สงวนลิขสิทธิ์ © 2560**

พิมพ์ครั้งแรก มิถุนายน 2560 จำนวน 1,000 เล่ม

ราคา 300 บาท

จัดพิมพ์โดย โครงการผู้นำแห่งอนาคต
คณะวิทยาการเรี่ยนรู้และศึกษาศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์
999 อาคารประชาสังคมอุดมพัฒน์ ชั้น 4
ถ.พุทธมณฑลสาย 4 ต.ศาลายา อ.พุทธมณฑล จ.นครปฐม 73170
โทรศัพท์ 02-441-5222 โทรสาร 02-441-5223
อีเมล collectiveff@gmail.com
เว็บไซต์ <http://www.leadershipforfuture.com>
เฟซบุ๊ก <https://www.facebook.com/leadershipforthefuture2014>

ประสานงานต้นฉบับ พรชนก อารยะกุลชัย

ประสานงานการผลิต กานน คும்พ์ประพันธ์

พิสูจน์อักษร พจน์ กริชไกรวรรณ พรชนก อารยะกุลชัย

แบบปก อัครา เมธาสุข

รูปเล่ม/ผลิต สำนักพิมพ์ภูสายแดด

พิมพ์ที่ บริษัทวี. พรินท์ (1991) จำกัด

เศรษฐศิลป์

ผู้นำกับโลกแห่งวัตถุในปรัชญาตะวันออก

ศรีัญญา อรุณขจรศักดิ์

สุวรรณฯ สถาานันท์

ปกรณ์ ลิมปนุสรณ์

ชาญณรงค์ บุญหนุน

“โครงการผู้นำแห่งอนาคต” เป็นโครงการภายใต้การดำเนินงานของคณะวิทยาการการเรียนรู้และศึกษาศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ โดยได้รับการสนับสนุนจากสำนักงานกองทุนสนับสนุนการส่งเสริมสุขภาพ (สสส.) มีจุดมุ่งหมายเพื่อพัฒนาองค์ความรู้ เครือข่ายการเรียนรู้ และการสื่อสารสาธารณะเกี่ยวกับ “ผู้นำและภาวะการนำกระบวนการนวัตกรรมที่ใหม่” ที่สามารถรับมือกับวิกฤตความเปลี่ยนแปลงและความขัดแย้งที่เกิดขึ้นในประเทศไทยอย่างต่อเนื่อง และเป็นพลังร่วมนำพาสังคมให้ฟื้นตัวกลับสู่ความปกติสุขอย่างรวดเร็วและมั่นคง

โดยในปีที่ผ่านมา ทางโครงการได้ตีพิมพ์หนังสือ **“ดูจสายน้ำ ดังสายลม : เรียนรู้ภาวะผู้นำจากนักคิดตะวันออก”** ซึ่งเป็นผลลัพธ์จากงานวิจัยศึกษาแนวคิดเรื่องภาวะการนำบนฐานความคิดของสำนักปรัชญาศาสนาตะวันออก โดยคณะนักวิจัยประกอบด้วย ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.ศรีธัญญา อรุณขจรศักดิ์ (ในฐานะหัวหน้าโครงการ) พร้อมด้วยศาสตราจารย์ ดร.สุวรรณา สถาอานันท์ รองศาสตราจารย์ ดร.ปกรณ ลิมปานุสรณ์ และผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.ชาญณรงค์ บุญหนุน ผลงานดังกล่าว นอกจากจะถือได้ว่าเป็นการบุกเบิกองค์ความรู้ด้านภาวะการนำบนฐานภูมิปัญญาตะวันออกอย่างเป็นระบบแล้ว

ยังนับว่าได้ช่วยเปิดพื้นที่แห่งการสนทนาเกี่ยวกับหัวข้อดังกล่าวในมุมมองและมิติใหม่ ๆ ซึ่งที่ผ่านมามักถูกรอรับงำด้วยองค์ความรู้จากโลกตะวันตกเพียงด้านเดียว

ด้วยความตั้งใจผลิตและเผยแพร่องค์ความรู้เกี่ยวกับภาวะการนำกระบวนการนวัตกรรมอย่างต่อเนื่อง ในปีนี้โครงการผู้นำแห่งอนาคตจึงให้การสนับสนุนคณะนักวิจัยกลุ่มเดิมในการดำเนินโครงการวิจัย **“ผู้นำกับโลกแห่งวัตถุ : บทเรียนจากปรัชญาตะวันออก”** โดยนักวิจัยทั้งสี่ท่านได้สำรวจประเด็นเรื่องผู้นำกับการจัดการทรัพยากรสิ้นและการครอบครองวัตถุ ที่แม้จะเป็นสิ่งที่ดูเหมือนเป็นนามธรรม แต่ก็เป็นที่เกี่ยวข้องกับชีวิตประจำวันของทุกคนอย่างมาก ไม่ว่าจะเป็นการคอร์รัปชัน การป้องกันทรัพยากรสิ้นจากการถูกแย่งชิง การจัดการทรัพยากรสิ้นที่เป็นของสาธารณะ หรือแม้กระทั่งการรับรางวัลต่าง ๆ ผ่านแนวคิดปรัชญา/ศาสนาตะวันออกสี่สำนัก ได้แก่ ขงจื้อ เต๋า สำนักนิตินิยม และพระพุทธศาสนา รวมทั้งนำมุมมองของสำนักคิดทั้งสี่มาเชื่อมโยง สนทนากับสถานการณ์ทางสังคมร่วมสมัยอย่างแยบคายและท้าทายวิธีคิดแบบเดิม ๆ ผลลัพธ์ของงานวิจัยดังกล่าวได้ปรากฏเป็นหนังสือ **“เศรษฐศิลป์ : ผู้นำกับโลกแห่งวัตถุในปรัชญาตะวันออก”** เล่มนี้ ซึ่งนอกจากจะเป็นการเปิดมุมมองและข้อถกเถียงใหม่ ๆ เกี่ยวกับผู้นำทั้งในอดีตและปัจจุบันแล้ว ยังอาจช่วยให้เราสามารถทำความเข้าใจปรากฏการณ์ทางสังคมได้อย่างลุ่มลึกรอบด้านมากยิ่งขึ้นด้วย

โครงการผู้นำแห่งอนาคตหวังว่าหนังสือเล่มนี้จะเปรียบเสมือนก้อนหินที่ตกกระทบลงบนผืนน้ำนิ่ง ก่อเกิดเป็นคลื่นประกายความคิด เชิญชวนผู้อ่านให้หันกลับมาทบทวน ไคร่ครวญ ย้อนมองตนเอง รวมทั้งสนทนาวิสาสะกับคนรอบข้างต่อประเด็นที่เกี่ยวข้องกับโลกแห่งวัตถุในสังคมร่วมสมัยของไทย ซึ่งอาจช่วยให้เราเข้าใจรากเหง้าของปัญหาที่หลบซ่อนอยู่ในกันบังของสังคม เพื่อร่วมช่วยกันแก้ไขปัญหา พร้อมกับการสร้างสรรค์สังคมอย่างยั่งยืนสืบไป ❖

“เศรษฐศิลป์ : ผู้นำกับโลกแห่งวัตถุในปรัชญาตะวันออก” เป็นหนังสือรวมบทความวิจัย 4 เรื่องในโครงการ **“ผู้นำกับโลกแห่งวัตถุ : บทเรียนจากปรัชญาตะวันออก”** โครงการวิจัยนี้พัฒนาขึ้นจากการเล็งเห็นว่าสังคมไทยยังขาดองค์ความรู้เกี่ยวกับภาวะผู้นำในปรัชญาตะวันออก ที่ศึกษาภาวะผู้นำจากประเด็นการจัดการโลกแห่งวัตถุหรือทรัพย์สินผ่านมุมมองปรัชญาของขงจื้อ ปรัชญาสำนักเต๋า สำนักนิตินิยมของจีน และพุทธปรัชญา โดยมีสมมติฐานว่าความสามารถของผู้นำในการมองเห็นปฏิสัมพันธ์อันซับซ้อนระหว่างโลกแห่งวัตถุหรือทรัพย์สินกับผลกระทบต่อความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์ ชุมชน และสิ่งแวดล้อม เป็นเครื่องแสดงการมีภาวะผู้นำที่สำคัญ ทั้งนี้เพราะความสามารถดังกล่าวมีส่วนช่วยให้สามารถจัดการโลกแห่งวัตถุได้โดยบังเกิดคุณค่าต่อการแสวงหาชีวิตที่ดีและการบรรลุเป้าหมายอันสูงส่งยิ่งกว่าของมนุษย์ รวมทั้งป้องกันไม่ให้โลกแห่งวัตถุกลายเป็นปัจจัยสำคัญที่นำไปสู่ความขัดแย้ง ความรุนแรง และความเดือดร้อนในสังคม

ความท้าทายของโครงการวิจัยนี้ นอกจากเงื่อนไขอันจำกัดยิ่งของระยะเวลาในการทำวิจัยแล้ว ยังรวมถึงการที่ผู้วิจัยต้องสะท้อนและเชื่อมโยงบทเรียนที่เป็นข้อค้นพบจากงานวิจัยกับปัญหาหรือประเด็นในสังคมไทย

ร่วมสมัย ด้วยการสร้างบทสนทนากับกรณีศึกษาปัญหาบางประการ เช่น ปัญหาคนจนเมือง ปัญหาการเบียดบังทรัพยากรธรรมชาติ เป็นต้น ผู้วิจัยแต่ละท่านได้นำเสนอบทสะท้อนดังกล่าวเป็นบทส่งท้ายต่อเนื่องจากเนื้อหาในบทความวิจัยแต่ละชิ้น และได้แยกรายละเอียดของข้อมูลกรณีศึกษาและตัวเลขสถิติต่าง ๆ ไว้ในภาคผนวกเพื่อสะดวกแก่การสืบค้นต่อไป ทางคณะผู้วิจัยตระหนักดีว่ากรณีคัดสรรที่ใช้ในการสร้างบทสนทนาดังกล่าว เป็นเพียงความพยายามอันเล็กน้อยในการเชื่อมโยงองค์ความรู้ในภูมิปัญญาตะวันออกกับกรณีและประเด็นปัญหาในสังคมไทย ซึ่งมีอีกมากมาย โดยหวังแต่เพียงว่าบทสนทนาดังกล่าวจะเป็นตัวอย่างที่จะนำพาผู้อ่านให้หันมาใคร่ครวญและขบคิดเชื่อมโยงถึงกรณีอื่น ๆ ที่ปรากฏในสังคมไทยหรือในบริบทพื้นที่ชีวิตของผู้อ่านต่อไปไม่มากนัก

การดำเนินงานของโครงการวิจัยตั้งแต่เดือนมิถุนายน 2559 - มีนาคม 2560 และการจัดพิมพ์เผยแพร่ผลงานวิจัยเป็นหนังสือเล่มนี้ สำเร็จลุล่วงลงได้ด้วยการสนับสนุนและความช่วยเหลือจากหลายฝ่าย “โครงการผู้นำแห่งอนาคต” คณะวิทยาการวิจัยและศึกษาศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ และสำนักงานกองทุนสนับสนุนการสร้างเสริมสุขภาพ (สสส.) ได้ให้การสนับสนุนการสร้างองค์ความรู้เกี่ยวกับภาวะผู้นำในภูมิปัญญาตะวันออกเรื่อยมาตั้งแต่โครงการ **“ภาวะผู้นำในภูมิปัญญาตะวันออก”** ซึ่งเป็นโครงการริเริ่มที่เกิดขึ้นในปี พ.ศ. 2558 และต่อเนื่องสู่โครงการ **“ผู้นำกับโลกแห่งวัตถุ : บทเรียนจากปรัชญาตะวันออก”** นี้ในปีต่อมา โดยให้การสนับสนุนทั้งทุนวิจัย การจัดประชุมเผยแพร่ผลงาน และการจัดพิมพ์เผยแพร่ผลงานวิจัยฉบับสมบูรณ์ คณะผู้วิจัยขอขอบคุณเป็นอย่างสูง นอกจากนี้ คณะผู้วิจัยขอขอบคุณรองศาสตราจารย์ ดร.ปรภรณ์ สิงห์สุริยา และอาจารย์รัชฎา ศาสตร์ราช ผู้ทรงคุณวุฒิประเมินบทความวิจัยที่ได้ให้ข้อสังเกตและข้อคิดเห็นที่เป็นประโยชน์อย่างยิ่งในการปรับปรุงงานวิจัย ส่วนการคัดสรรกรณีศึกษาและสถิติต่าง ๆ ที่ใช้ในโครงการวิจัยนี้ ทางโครงการได้รับความร่วมมืออันดียิ่ง

จากคุณกฤษฎา ศุภวรรธนะกุล และคุณบัณฑิต ศิริรักษ์โสภณ คณะผู้วิจัย ขอขอบคุณทั้งสองท่านที่ช่วยค้นหาหาข้อมูล และเข้าร่วมรับฟังและแสดง ข้อคิดเห็นในการประชุมกลุ่มย่อยร่วมกับคณะผู้วิจัย สุดท้ายนี้ ขอขอบคุณ คุณพรชนก อารยะกุลชัย เจ้าหน้าที่โครงการที่ดูแลนักวิจัย ติดตาม และ ประสานงาน ด้วยรอยยิ้มอ่อนหวานและมั่นคงจนโครงการสำเร็จลุล่วง เป็นอย่างดี ❖

ศรีัญญา อรุณขจรศักดิ์

หัวหน้าโครงการ

“ผู้นำกับโลกแห่งวัตถุ : บทเรียนจากปรัชญาตะวันออก”

สารบัญ

คำนำผู้จัดพิมพ์ 4

คำนำ 6

บทนำ 11

ความปรารถนาที่ไม่น่าปรารถนา : ผู้นำแบบสำนักเต๋า
กับการสร้างอิสรภาพในโลกแห่งวัตถุ 25

 ศรีัญญา อรุณขจรศักดิ์

ข้อจล จนยาก ภาษี พิธิศพ : เศรษฐศิลป์แห่งความกลมเกลียวสมดุล
ในผู้นำแบบขงจื้อ 97

 สุวรรณา สถาอานันท์

ถกเถียงเรื่อง “ของหลวง” กับ “ของส่วนตัว” ในปรัชญาจีนโบราณ
สำนิตินิยม 151

 ปกรณณ์ ลิมปบุญสรณ์

ความมั่งคั่ง วินัย นิพพาน 233

 ชาญณรงค์ บุญหนุน

ภาคผนวก - กรณีศึกษาโลกวัตถุในสังคมไทย	317
• สถิติคดีอาญาประเภทต่างๆ	318
• สำรวจภูมิทัศน์ตลาดการบริการและอุปกรณ์รักษาความปลอดภัย ในประเทศไทยช่วงปี พ.ศ. 2544-2560	326
• สำรวจภูมิทัศน์ตลาดการบริการและอุปกรณ์รักษาความปลอดภัย ในประเทศไทยช่วงปี พ.ศ. 2549-2560 (เฉพาะการดูแลทรัพย์สิน ภายในบ้าน)	338
• สำรวจภูมิทัศน์ตลาดเครื่องมือรักษาความปลอดภัย	346
• คนจนเมือง	355
• เศรษฐศาสตร์แห่งเกียรติยศ	362
• เศรษฐกิจวัดไทย	389

วิธีการเกี่ยวข้องและการจัดการกับโลกวัตถุเพื่อตอบสนองต่อโลกทาง
วัฒนธรรมของปัจเจกบุคคลและสังคมอันไม่ถูกต้องเหมาะสม ได้กลายเป็น
ปัญหาหลักประการหนึ่งของสังคมไทยปัจจุบัน และปัญหาสำคัญในระดับ
โลกด้วย ปัญหาที่ว่านั้นเกี่ยวข้องกับการให้ความสำคัญต่อการจัดการและ
จัดสรรวัตถุ ทรัพย์สิน และความมั่งคั่งผ่านระบบที่ให้ค่าความสำคัญแก่
วัตถุเป็นตัวตั้ง เช่น การมุ่งเน้นการเติบโตของตัวเลขทางเศรษฐกิจในระบบ
การพัฒนาประเทศ ภายใต้กรอบความคิดทุนนิยมเสรีที่แพร่กระจายกันอยู่
ทั่วโลก ซึ่งไม่เพียงแต่สร้างปัญหาให้แก่โลกฆราวาสวิสัย หากแต่ล่วงล้ำ
เข้าไปอยู่ในโลกของศาสนาและจิตวิญญาณ และโดยเฉพาะกรณีที่น่าประหลาด
เป็นปัญหาความขัดแย้งกันอยู่ในสังคมไทยปัจจุบัน เช่น กรณีพระสงฆ์กับเงิน
หรือวัดกับความมั่งคั่ง เป็นต้น

เฉพาะกรณีที่เกิดขึ้นในบริบทของพุทธศาสนาในสังคมไทยปัจจุบัน
อาจเป็นตัวอย่งที่ดีสำหรับภาพสะท้อนปัญหาการจัดการกับโลกของวัตถุ
ของชาวพุทธโดยเฉพาะพระสงฆ์ ซึ่งดำเนินการจัดการโดยไม่ตระหนักถึง
หลักการสำคัญของพุทธศาสนาซึ่งสืบทอดมาตั้งแต่อดีต กล่าวคือ โดยจารีต
แห่งสงฆ์ตามพระวินัยบัญญัติ พระพุทธเจ้าไม่ทรงประสงค์จะให้ภิกษุใน

ฐานะผู้นำทางจิตวิญญาณและจริยธรรมมีเงินหรือทองของมีค่าชนิดต่าง ๆ ว่าเป็นทรัพย์สินส่วนตัว ปัจจัย 4 ที่เพียงพอแก่การเลี้ยงชีวิตสงฆ์นั้นอาจได้มา ด้วยการสนับสนุนหรือบริจาคโดยฆราวาสผู้เลื่อมใส ในพุทธศาสนามีคำสอน เกี่ยวกับการทำบุญ คำสอนนี้มุ่งหมายก็ให้พุทธบริษัทเกื้อกูลกันและกันด้วย ปัจจัย 4 พัฒนาสภาพแวดล้อมทางสังคมและการอยู่ร่วมกันอย่างเป็นมิตร มีเมตตาต่อกันและกันรวมทั้งสรรพสัตว์ ฆราวาสแสวงบุญในศาสนาด้วยการบริจาคทานเพื่ออุทิศถวายแด่พระสงฆ์ แบ่งปันทรัพย์ากรที่มีอยู่อย่างจำกัดเพื่อ อุเคราะห์คนอื่นที่อยู่ในสังคมเดียวกัน เพื่อว่าสังคมจะดำรงความสงบสุข และเอื้อต่อการพัฒนาปัญญาอันจะนำสู่ความหลุดพ้นจากทุกข์ ขณะที่พุทธ- ศาสนาเสนอระบบศีลธรรมที่เปิดโอกาสให้ฆราวาสได้แสวงหาทรัพย์สิน ครอบครองทรัพย์และใช้จ่ายทรัพย์สินที่หามาได้ตามใจปรารถนาโดยไม่ ละเมิดครรลองจริยธรรมพื้นฐานทางสังคม และมีโอกาสได้แสวงบุญหรือ หว่านบุญทานลงในน้อมนาบุญ (พระสงฆ์) ของศาสนา คาดหวังว่าเมื่อบรรพชิต ได้รับการอนุเคราะห์เช่นนั้นแล้วจะตอบแทนฆราวาสด้วยการให้การศึกษา และขัดเกลাজริยธรรมเพื่อพัฒนาตนในระดับสูงขึ้นไป ภายใต้แบบแผนการ ดำรงอยู่อย่างอาศัยเกื้อกูลกันและกันทำนองนี้ พระพุทธเจ้าจึงมองไม่เห็น ความจำเป็นที่พระสงฆ์ต้องมีทรัพย์สินส่วนตัวอื่น ๆ นอกเหนือจากอัฐบริวาร ซึ่งมีบาตรและจีวรเป็นหลัก

ในสมัยหลังพุทธกาล แม้ว่าทำที่และแนวปฏิบัติต่อทรัพย์สิน ความมั่งคั่ง จะยังได้รับการดำรงไว้โดยคณะสงฆ์โดยรวม กล่าวคือถือว่าทรัพย์สินหรือ ความมั่งคั่งเป็นมาลาเช่นเดียวกับชีวิตของเรา แต่แนวคิดและทำที่ของพระสงฆ์ ก็แตกเป็นสองฝ่าย ฝ่ายหนึ่งเห็นว่าการดำรงตนอย่างนักพรตอยู่อย่างปราศจาก ทรัพย์สินอื่นใด ๆ เป็นวิถีที่ซื่อตรงและแท้จริงต่อพระธรรมวินัย อีกฝ่ายหนึ่ง แม้จะตระหนักว่าบรรพชิตควรดำรงตนอย่างสมณะและสันโดษมุ่งการหลุดพ้น จากทุกข์เป็นหลัก แต่ได้ปรับเปลี่ยนทำที่ต่อเรื่องเงินหรือทรัพย์สิน โดย ถือว่ามีความจำเป็นบางอย่างที่ต้องใช้เงินหรือวัตถุปัจจัยอื่น ๆ ที่จำเป็นต่อ

การเผยแผ่ศาสนา พระวินัยปิฎกบันทึกเหตุการณ์ในช่วง 100 ปีหลังการปริ- นิพพานของพระพุทธเจ้าไว้ว่า เมื่อถึงวันอุโบสถ (วันพระ) ภิกษุชาววัชชีบุตร ได้ขอบริจาค रुपียะ (เงินและทอง) จากอุบาสกอุบาสิกาที่ผ่านไปผ่านมาใน วัดโดยอ้างว่า “สงฆ์มีฐานะที่ต้องทำด้วยบริวาร” เมื่อพระยสกากัณตกบุตร (หนึ่งในพระเถระที่เป็นผู้ผลักดันให้มีการสังคายนาพระธรรมวินัย ครั้งที่ 2 ใน ประเทศอินเดีย) เดินทางผ่านมาเห็นเหตุการณ์ที่เกิดขึ้นด้วยตนเองจึงมี ปัญหาความไม่ลงรอยเกิดขึ้น พระยสกากัณตกบุตรตำหนิภิกษุชาววัชชีว่า ภิกษุรับเงินและทองไว้เป็นของส่วนตัวนั้นไม่ถูกต้องตามบทบัญญัติของพระ ศาสดา ตามบันทึกของสงฆ์ฝ่ายเถรวาท ข้อขัดแย้งกรณีนี้เป็นปฐมเหตุนำไปสู่การแตกแยกกันครั้งแรกของคณะสงฆ์ในประวัติศาสตร์พุทธศาสนา เรื่องราวใน “สัตตสติกขันธกะ” (การสังคายนาพระธรรมวินัยครั้งที่ 2) บ่ง ชี้ว่ามีทำที่สองแบบเกิดขึ้นในกลุ่มพระสงฆ์ซึ่งอาศัยอยู่ในพื้นที่ทางภูมิศาสตร์ แตกต่างกัน¹ พระสงฆ์กลุ่มที่ต่อมาเรียกตนเองว่า “เถรวาท” นั้นเห็นว่า การขอบริจาคเงินจากชาวบ้านและมีเงินไว้เป็นทรัพย์สินส่วนตัวสร้างความ มัวหมองให้แก่พระศาสนา โดยอ้างถึงพุทธพจน์ที่ตรัสไว้ในอังคุตตรนิกาย จตุกกนิบาตว่า “ภิกษุทั้งหลาย สมณพราหมณ์พวกหนึ่งยินดีทองและเงิน ไม่ เว้นขาดจากการยินดีทองและเงิน นี่เป็นอุปกิเลสที่เป็นเหตุให้สมณพราหมณ์ พวกหนึ่งมัวหมอง ไม่สง่า ไม่ผ่องใส ไม่รุ่งเรือง” นอกจากนี้ยังได้อ้างพุทธพจน์ ที่พระพุทธเจ้าตรัสไว้ในสังยุตตนิกาย สฬายตนวรรคว่า “เรากล่าวเปรียบเทียบ ไว้ว่าอย่างนี้ว่า ผู้ต้องการหญ้าพึงแสวงหาหญ้า ผู้ต้องการไม้พึงแสวงหาไม้ ผู้ ต้องการเกวียนพึงแสวงหาเกวียน ผู้ต้องการรู้จักตนเองพึงแสวงหาตนเอง แต่เราไม่เคยกล่าวถึงทองและเงินว่า “เป็นสิ่งที่ควรยินดี ควรแสวงหา” ไม่ว่า กรณีใด ๆ”²

ไม่มีหลักฐานมากพอจะทำให้ทราบสาเหตุแท้จริงที่นำไปสู่การรับ เงินทองของพระชาววัชชีนั้นเกิดขึ้นด้วยความคิดหรืออยู่ในบริบทสภาพแวดล้อมแบบใดแน่ รู้แต่ว่าอ้างถึงความจำเป็นชนิดหนึ่งคือ “มีฐานะที่ต้องทำ

ด้วยบริวาร” เท่านั้น ซึ่งทำให้เห็นมุมมองที่แตกต่างกันอย่างชัดเจนเกี่ยวกับทรัพย์สินของสงฆ์โดยเฉพาะกรณีการรับเงินรับทองในยุคเริ่มแรกของพุทธศาสนา ในประวัติศาสตร์พุทธศาสนา ภิกษุชาววัชชีบุตรดังกล่าวนี้ต่อมา รวมกันเป็นคณะสงฆ์กลุ่มใหญ่ที่เรียกว่า “มหาสังฆิกะ” เป็นนิกายที่มีความพัฒนาต่อเนื่องมาจนถึงพุทธศตวรรษที่ 7 มหาสังฆิกะเป็นจุดกำเนิดของแนวคิดแบบมหายานที่ยอมรับการปรับเปลี่ยนพระธรรมวินัยบางข้อเพื่อให้พระสงฆ์สามารถปรับตัวเข้ากับวัฒนธรรมท้องถิ่นและยอมให้มีการตีความธรรมได้เสรีมากขึ้น

แต่ดูเหมือนว่าจารีตของพระสงฆ์เถรวาทในปัจจุบันก็เปลี่ยนแปลงไปไม่น้อยเมื่อเทียบกับสมัยเมื่อ 100 ปีหลังพุทธกาล การรับเงินและทองหรือรูปยะเป็นอาบัติเล็กน้อยที่พระสงฆ์เถรวาทในอดีตถือว่าเป็นเรื่องสำคัญที่จะต้องมีการชำระสะสางให้ถูกต้อง เถรวาทปัจจุบันกลับไม่ได้ยืนยันวิถีชีวิตบำเพ็ญพรตอย่างเข้มแข็งเพียงอย่างเดียวอีกต่อไป มิหนำซ้ำจะเอนเอียงไปทางการสะสมทรัพย์สินและความมั่งคั่งด้วยซ้ำไป ตัวอย่างเช่น พระสงฆ์เถรวาทในประเทศไทยและศรีลังกา เป็นต้น กลายเป็นผู้มีเครื่องอุปโภคบริโภคหรูหราพิศมัยกับวิถีแห่งสมณะที่ยืนยันตามหลักการแห่งความไม่ยึดมั่นถือมั่น นักวิชาการชาวตะวันตกกล่าวว่า พระสงฆ์ในพุทธศาสนาเถรวาทไม่ได้บำเพ็ญวิถีแห่งนักพรตอย่างที่บอกกล่าวไว้เสียทีเดียว พระสงฆ์ยอมรับวัตถุทานชนิดที่ขัดกับสมณวิสัย เช่น รถหรูและวัตถุเครื่องใช้อื่น ๆ จากฆราวาสที่มีจิตศรัทธาถวาย โดยอ้างว่าพระสงฆ์ไม่ควรจะขัดขวางการทำบุญด้วยจิตศรัทธาของฆราวาส เมื่อฆราวาสมีจิตศรัทธาถวายเครื่องใช้มีค่ามีราคาก็ต้องรับมาใช้สอยด้วยความไม่ยึดมั่นเพื่อเป็นการตอบสนองต่อการบำเพ็ญบุญของฆราวาส ไม่เช่นนั้นแล้วบุญก็จักไม่เกิด³

น่าสนใจว่า มาถึงปัจจุบัน สายเถรวาทกลับยอมรับแนวคิดที่ทำให้พระสงฆ์มีทรัพย์สินอื่น ๆ เช่น ที่ดิน เงิน ที่พักและเครื่องใช้หรูหรา เป็นต้น จนกลายเป็นเรื่องปกติ ด้านหนึ่งเถรวาทยืนยันว่า พระสงฆ์ต้องละความ

ยึดมั่นถือมั่นในสิ่งต่าง ๆ รวมทั้งทรัพย์สินเงินทองและวัตถุที่มีค่ามีราคาอื่น ๆ หลักการเรื่องความไม่ยึดมั่นนี้เป็นแนวคิดที่ใช้ทั่วไปสำหรับการดำเนินชีวิตทั้งของพระสงฆ์และของฆราวาส พุทธศาสนาเถรวาทยังยืนยันการดำเนินชีวิตตามเป้าหมายตามหลักคำสอนในพระธรรมวินัย สงฆ์ต้องบำเพ็ญเพียรเพื่อหลุดพ้นจากทุกข์ทั้งปวง ต้องสละสิ่งของอันนำมาซึ่งความยึดมั่นและเป็นอุปสรรคต่อการหลุดพ้น ซึ่งรวมทั้งทรัพย์สินเงินทอง แต่เนื่องจากคำสอนเรื่อง “บุญกิริยาวัตถุ” อนุญาตให้ชุมชนมีส่วนร่วมในบุญกุศลในศาสนา โดยเฉพาะเรื่องทานที่ให้ค่าแก่การถวายทานอันเลิศแก่สงฆ์ อันเป็นแนวคิดที่ถือต่อเนื่องมาตั้งแต่สมัยพุทธกาล (นัยว่าเป็นการตอบสนองต่อความปรารถนาแสวงบุญหรือปลุกบุญในศาสนาของชนชั้นผู้ปกครองและชนชั้นพ่อค้าที่เป็นผู้อุปถัมภ์หลักของพุทธศาสนาตั้งแต่พุทธกาล) ทำให้พระสงฆ์และวัดมีทรัพย์สินอันเกิดจากการทำบุญของเหล่าพุทธศาสนิกชนที่เป็นกษัตริย์และพ่อค้า เมื่อพุทธศาสนากลายเป็นสถาบันที่ใหญ่โตขึ้นมีพระสงฆ์และวัดจำนวนมากขึ้น ทำให้วัดมีทรัพย์สินเป็นของตนเอง อย่างน้อยตั้งแต่พุทธศตวรรษที่ 9-10 หรือคริสต์ศตวรรษที่ 5 วัดเริ่มกลายเป็นสถาบันที่มีทรัพย์สินจำนวนมาก เช่น มีที่ดิน มีอาคาร หนังสือ เพอร์นิเจอร์ เป็นต้น รวมทั้งการให้บริการด้านต่าง ๆ แก่ชุมชน กระนั้นก็ตามพระสงฆ์ยังได้รับการนับถือว่าเป็นผู้มุ่งมั่นบำเพ็ญพรต ละเว้นจากทรัพย์สินทั้งปวงยกเว้นสิ่งของที่จำเป็นแก่ชีวิตสมณะ⁴

การรับวัตถุทานจากกษัตริย์และชนชั้นสูงอื่น ๆ ทำให้พระสงฆ์ค่อย ๆ กลายเป็นชุมชนที่มีความมั่งคั่งขึ้นตามลำดับ ภาวะดังกล่าวนี้ได้นำไปสู่ปัญหาเรื่องการใช้ทรัพย์สินอย่างถูกต้องทั้งในฐานะที่เป็นทรัพย์สินของชุมชนสงฆ์โดยรวมทั้งหมดและส่วนตัวของภิกษุแต่ละรูปว่าควรใช้สอยอย่างไร มีข้อถกเถียงโต้แย้งมากมายในเรื่องนี้ ซึ่งโดยสรุปแบ่งเป็นสองกลุ่มคือ ฝ่ายหนึ่งเห็นด้วยกับการมีทรัพย์สินของวัดและแสวงหาแนวปฏิบัติใหม่ ๆ เกี่ยวกับการได้มา การบริหารจัดการและการแจกจ่ายทรัพย์สินของวัด ฝ่ายนี้ตีความพระวินัยทั้งเพื่อให้รองรับความชอบธรรมและเพื่อเป็นข้อกำหนดที่อำนวยความสะดวก

ให้แก่ข้อปฏิบัติใหม่ ๆ ในการแสวงหาทรัพย์สินและกิจกรรมเศรษฐกิจ⁵ พระสงฆ์เถรวาทกลุ่มนี้กล่าวว่า ทรัพย์สินของวัดเมื่อใช้อย่างถูกต้องตามจารีตแห่งอรรถกถาวินัยก็จะช่วยให้เกิดสวัสดิภาพแก่ชุมชนและเป็นประโยชน์ต่อการเผยแผ่ศาสนา อีกฝ่ายหนึ่งไม่เห็นด้วยกับการที่วัดจะมีความมั่งคั่ง กลุ่มนี้จะมองว่าการตีความของฝ่ายแรกนั้นไม่เชื่อตรงต่อพระไตรปิฎก พระสงฆ์กลุ่มนี้กล่าวว่า การที่วัดมีทรัพย์สินมากขึ้นและมีกิจกรรมเชิงเศรษฐกิจกระตุ้นให้สังคมเกิดความยึดติดในกิเลสตัณหา จึงเป็นอันตรายทั้งต่อกระบวนการพัฒนาตนสู่ความหลุดพ้นและต่อการทำหน้าที่อันถูกต้องตามธรรมวินัยของพระพุทธเจ้า

นักวิชาการด้านตะวันตกคือ Frank E. Reynolds ตั้งข้อสังเกตในเรื่องนี้ว่าเป็นเรื่องธรรมดาที่จะมีการสลับสับเปลี่ยนไปมาระหว่างช่วงเวลาที่เราเห็นว่าวัดสามารถสะสมทรัพย์สินได้จากการทำบุญของผู้อุปัถุม์วัดและช่วงเวลาที่มีการทำหนึ่งถึงเจ็ดความมั่งคั่งทางทรัพย์สินของพระสงฆ์ ดังนั้นจึงไม่ใช่เรื่องแปลกที่ผู้นำของวัดที่เห็นดีเห็นงามกับการมีทรัพย์สินจะมีความใกล้ชิดสนิทสนมกับบรรดาชนชั้นนำทางการเมืองและเศรษฐกิจ และก็ไม่ใช่ว่าเรื่องแปลกเช่นกันที่การปฏิรูปคณะสงฆ์และการต่อต้านค้ำค้ำความมั่งคั่งของพระสงฆ์จะริเริ่มและสนับสนุนโดยกษัตริย์ที่ต้องการจะหารายได้จาก การเก็บภาษีที่ดินของวัด การแสวงหาจุดที่พอดีระหว่างการถือครองชีวิตแบบนักพรตกับการที่ต้องทำ “กิจอันเกี่ยวเนื่องกับเงิน” หรือ “กิจที่ต้องทำด้วยบริวาร” โดยไม่ทำให้ชีวิตสมณะเสียความบริสุทธิ์ (ท่ามกลางการเปลี่ยนแปลงของยุคสมัย) นั้นยังคงเป็นเรื่องยากและมีข้อถกเถียงระหว่างชาวพุทธผู้ยึดถือจารีตแตกต่างกันแม้จะอยู่ในนิกายเดียวกันก็ตาม ที่กล่าวมานี้เป็นกรณีตัวอย่างที่โลกของวัดถูกล้างล้างไปพัวพันกับโลกศาสนาและจิตวิญญาณ

ในอีกด้านหนึ่งสังคมโลกและสังคมไทยได้เดินหน้าอย่างกล้าหาญและบ้าบิ่นเข้าสู่กระแสโลกาภิวัตน์ซึ่งขับเคลื่อนด้วยพลังทุนนิยม วิทยาศาสตร์

เทคโนโลยี อันได้เป็นพลังที่เปลี่ยนแปลงวิถีชีวิตผู้คนทั้งหลายทั่วทุกมุมโลก ผลที่เกิดขึ้นคือดูเหมือนว่า “คุณภาพ” ชีวิตผู้คนส่วนใหญ่ในโลกได้พัฒนาขึ้นอย่างชัดเจน ทั้งทางเศรษฐกิจ สุขภาพ การศึกษา แต่เมื่อมองอีกด้านหนึ่งก็เห็นความรุนแรง ความโหดเหี้ยมทารุณ ปัญหาผู้ก่อการร้าย ปัญหาการอพยพย้ายถิ่นด้วยภัยสงคราม ปัญหาคนตัวเล็กตัวน้อยถูกเอารัดเอาเปรียบ ปัญหาธรรมชาติเสื่อมโทรม ภัยพิบัติรุนแรง ล้วนแต่นำมาซึ่งการใคร่ครวญครุ่นคิดแสวงหาทางออกใหม่ ๆ ให้แก่โลกอันเต็มไปด้วยความขัดแย้ง ความตึงเครียด ความแปร่งแย้ง ในสังคมไทยเองขณะที่ตีกระทบและศูนย์การค้ำต่างแข่งกันเสียดแทงสู่ท้องฟ้าไม่หยุดหย่อน ก็ได้มีกลุ่มคนที่เห็น “ปัญหาเชิงโครงสร้าง” และ “ปัญหาทางความคิด” อันเป็นเครื่องกำหนดตัดสินและคัดกรองสิ่งที่ปรากฏให้เห็นได้ในโลกแห่งความเป็นจริงนั้น โครงการ “ผู้นำกับโลกแห่งวัตถุ : บทเรียนจากปรัชญาตะวันออก” น่าจะเป็นความพยายามเล็ก ๆ อันหนึ่งที่จะสืบค้น แสวงหา วิถีคิดเกี่ยวกับผู้นำหรือการนำพามวลชนหรือการเห็นความเป็นผู้นำของมวลชนนั่นเอง ในภูมิปัญญาตะวันออกอันร่ำรวยอันเป็นรากฐานทางวัฒนธรรมความคิดของเราเองมาช้านาน

คำว่า “ตะวันออก” ในโครงการ “ผู้นำตะวันออก” นี้ ครอบคลุมเฉพาะปรัชญาจีนและปรัชญาในพุทธศาสนา ทั้งนี้ด้วยข้อจำกัดด้านเวลาและด้านความเชี่ยวชาญของคณะผู้วิจัย คณะผู้วิจัยตระหนักดีว่า “ภูมิปัญญาตะวันออก” นั้นกินความครอบคลุมทั้งระบบคิดและพื้นที่เชิงภูมิศาสตร์ที่กว้างขวางกว่าที่นำมาถกเถียงได้ในโครงการนี้ หวังแต่เพียงว่านำหยดน้อยหยดนี้จะยังทำให้ผู้อ่านเกิดความกระหายใคร่อยากศึกษาเรียนรู้เกี่ยวกับแนวคิดในโลกตะวันออกในประเด็นนี้และประเด็นอื่น ๆ ต่อไป

ในวงวิชาการปรัชญาจีนและจีนศึกษาต่างเห็นพ้องร่วมกันว่า ยุครุ่งเรืองแห่งปรัชญาร้อยสำนักในสมัยจิ้นโบราณที่เรียกกันติดปากว่า “ยุคซุนชิว-จันกั๋ว” (ประมาณ 500-200 ปีก่อนคริสต์ศักราช) นั้นเป็นช่วงเวลาแห่งความขัดแย้งรุนแรงระหว่างนครรัฐใหญ่น้อยทั้งหลาย เจ้านครรัฐยึดอำนาจ

จากเชื้อพระวงศ์ราชวงศ์โจว ขุนนางสั่งทหารเจ้านาย ประชาชนผู้เดือดร้อน ทุกข์เข็ญทุกหย่อมหญ้า นักคิด นักปรัชญาคนสำคัญสมัยนั้น ได้แก่ ขงจื๊อ เหลาจื๊อ มั่วจื๊อ จวงจื๊อ เมิ่งจื๊อ ลวี่นจื๊อ หานเฟยจื๊อ ต่างเสนอบทวิเคราะห์ และคำตอบสำหรับความวุ่นวายสับสนทางสังคมการเมืองในสมัยนั้น

น่าสังเกตว่า ตั้งแต่ปลายทศวรรษที่ 1980 เป็นต้นมา โลกวิชาการ ปรัชญาจีนในภาษาอังกฤษได้ผลิตและเผยแพร่ผลงานออกมามากมาย ทั้งงานแปลต้นฉบับจากภาษาจีน ทั้งงานอรรถาธิบาย งานถกเถียง งานวิจารณ์ งานปรัชญาเปรียบเทียบ บทนิพนธ์จากปรัชญาจีนยุคโบราณ โดยมุ่งหมายจะให้ผู้อ่านภาษาอังกฤษในโลกตะวันตกสามารถศึกษาค้นคว้า แม้กระทั่ง “สนทนา” กับปรัชญาจีนได้อย่างรู้มรรย ตัวอย่างงานเขียนงานแปลที่สำคัญในช่วงนี้ได้แก่ E.B. Brooks and A.T. Brooks, *The Original Analects: Sayings of Confucius and His Successors* (New York: Columbia University Press, 1988.) R.T. Ames, H. Rosemont Jr., *The Analects of Confucius* (New York: Ballantine Books, 1998.)⁷ ในงานเขียนเหล่านี้ มีอยู่จำนวนมากที่พยายามอธิบายปรัชญาจีนโดยเฉพาะอย่างยิ่งปรัชญาขงจื๊อ จากคำถามที่ออกเฝยขึ้นจากปรัชญาตะวันตก เช่น คำถามเกี่ยวกับปัจเจกชน ความเสมอภาค ประชาธิปไตย สิทธิมนุษยชน สิทธิสตรี เป็นต้น⁸ แต่เท่าที่ สืบค้นได้ในขณะนี้ยังไม่พบงานสำคัญที่เขียนเกี่ยวกับ “โลกแห่งวัตถุ” หรือ ข้อคิดเห็นเกี่ยวกับ “เศรษฐกิจศาสตร์” จากมุมมองของปรัชญาขงจื๊อและปรัชญาจีนสำนักอื่น ๆ แต่อย่างใด⁹ บางครั้งการเชื่อมโยงปรัชญาขงจื๊อกับสังคมจีนร่วมสมัยในปัจจุบันมักจะมีการเอ่ยถึงปรากฏการณ์ “สื่อเศรษฐกิจแห่งเอเชีย” เช่น จีน ใต้หวัน สิงคโปร์ ในฐานะสังคมรัฐที่มีรากฐานทางวัฒนธรรมแบบขงจื๊อ และประสบความสำเร็จในการพัฒนาเศรษฐกิจอย่างก้าวกระโดดในช่วงปลายคริสต์ศตวรรษที่ 20 ที่ผ่านมา¹⁰ ข้อสังเกตข้างต้นนี้เป็นเหตุผลประการหนึ่งที่เป็นที่มาของงานวิจัยชิ้นนี้ อันเป็นความพยายามที่จะรวบรวมและวิเคราะห์มิติต่าง ๆ ที่เกี่ยวกับ “โลกแห่งวัตถุ” และนัยที่เกี่ยวข้องกับเรื่อง

เศรษฐกิจ อาหาร ปากท้อง ความยากจน และความมั่งคั่งที่ปรากฏใน *คัมภีร์ หลุนอวี่* และปรัชญาจีนสำนักอื่น เพื่อการศึกษาวิเคราะห์ให้กว้างขวางลุ่มลึกต่อไป ทั้งนี้ด้วยความหวังว่าโครงการวิจัย “ผู้นำตะวันออก” จะเป็นจุดเสียงร้องจากจ๊กจั่นตัวน้อยในยามค่าคืนที่แสงจันทร์นวลได้สาตสองต้องตัวจ๊กจั่นชวนให้เห็นและใส่ใจฟังเสียงร้องอันแผ่วเบาของจ๊กจั่นตัวน้อยได้บ้าง

โครงการวิจัย “ผู้นำกับโลกแห่งวัตถุ : บทเรียนจากปรัชญาตะวันออก” นี้ประกอบด้วยบทความวิจัยจากนักวิชาการผู้เชี่ยวชาญด้านปรัชญาจีน 3 บทความและอีก 1 บทความจากมุมมองของพุทธศาสนาเถรวาท บทความ 3 ชิ้นแรกจะสะท้อนพัฒนาการทางความคิดของปรัชญาจีนในยุคชุนชิว-จั้นกั๋ว นับแต่ขงจื๊อจนถึงสำนักนิตินิยม เริ่มจากแนวคิดที่ดูมีลักษณะคลุมเครือเป็นนามธรรม ซึ่งให้ความสำคัญต่อการปรับเปลี่ยนความปรารถนาภายในตนเองอย่างปรัชญาสำนักเต๋า สู่หลักการและแนวปฏิบัติที่ให้ความสำคัญกับจริยวัตรวัฒนธรรมอันดีงามแบบขงจื๊อ จนกระทั่งกลายเป็นแนวปฏิบัติอันเป็นรูปธรรมชัดเจนด้วยการฝากความหวังไว้กับระบบกฎหมายที่ตราขึ้นโดยรัฐ มีการให้คุณให้โทษแก่ผู้ปฏิบัติอย่างชัดเจนในปรัชญานิตินิยมของฮานเฟยจื๊อ

บทความ “*ความปรารถนาที่ไม่นำปรารถนา : ผู้นำแบบสำนักเต๋ากับการสร้างอิสรภาพในโลกแห่งวัตถุ*” โดยศรีธัญญา อรุณขจรศักดิ์ ผู้เชี่ยวชาญปรัชญาจีนจากภาควิชาปรัชญา คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย ให้ความสนใจเป็นพิเศษกับท่าทีความสัมพันธ์ที่มนุษย์จะมีต่อโลกของวัตถุในฐานะสิ่งอันเป็นที่ตั้งแห่งความปรารถนาตามแนวคิดปรัชญาสำนักเต๋าของเหลาจื๊อและจวงจื๊อ โจทย์คำถามเรื่องการดำเนินชีวิตและตอบสนองต่อโลกแห่งวัตถุอย่างเป็น “อิสระ” เป็นโจทย์คำถามที่สำคัญของการเป็นผู้นำ เหลาจื๊อและจวงจื๊อชี้ชวนให้เราใคร่ครวญและตั้งคำถามเกี่ยวกับ “ลักษณะ” และ “อาการ” ของความปรารถนาในโลกแห่งวัตถุที่ไม่นำปรารถนาหรือทำให้เราดำเนินชีวิตอย่างไม่เป็นอิสระ การตั้งคำถามและใคร่ครวญต่อความปรารถนาดังกล่าวอาจช่วยทำให้เราตระหนักเห็นอำนาจดัดกับและกับดักทางความคิด

ที่แฝงมากับความปรารถนาในรูปแบบต่าง ๆ ซึ่งหลายครั้งเป็นต้นตอของการสร้างปัญหาความขัดแย้งในโลกแห่งวัตถุ

บทความ **“ฉ้อฉล จนยาก ภาษี พิธีศพ : เศรษฐศิลป์แห่งความกลมเกลียวสมดุลงานผู้นำแบบขงจื้อ”** โดยสุวรรณา สถาอานันท์ ผู้เชี่ยวชาญปรัชญาศาสนาและปรัชญาตะวันออก โดยเฉพาะอย่างยิ่งปรัชญาขงจื้อ เป็นความพยายามที่จะถมช่องว่างทางวิชาการในวงวิชาการปรัชญาขงจื้อด้านการทำความเข้าใจโลกแห่งวัตถุ พร้อม ๆ กับพยายามสร้างบทสนทนาระหว่างปรัชญาขงจื้อกับวิธีคิดวิธีปฏิบัติเกี่ยวกับ “วัตถุ” ผลประโยชน์ เกียรติยศ ความถูกต้องชอบธรรมในสังคมไทยร่วมสมัย

บทความ **“ถกเถียงเรื่อง ‘ของหลวง’ กับ ‘ของส่วนตัว’ ในปรัชญาจีนโบราณสายนิตินิยม”** โดยปรกรณ์ ลิมปนุสสรณ์ ผู้เชี่ยวชาญด้านประวัติศาสตร์ ภูมิปัญญาจีนสมัยโบราณ จากคณะศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ นำเสนอข้อถกเถียงเกี่ยวกับ “ของส่วนตัว” และ “ของหลวง” ตามแนวทางของภูมิปัญญาจีนสมัยโบราณ ผ่านแนวความคิดสำคัญของนักปรัชญาสำนักนิตินิยม โดยเฉพาะหานเฟยจื่อ เพื่อให้เห็นว่าการครอบครองทรัพย์สินจำเป็นจะต้องมีขอบเขตจำกัดไว้ด้วยบรรทัดฐานประการใดประการหนึ่ง โดยเฉพาะเมื่อการครอบครองทรัพย์สินนั้นเข้าไปเกี่ยวข้องกับอำนาจการบริหารการปกครองซึ่งจะส่งผลกระทบต่อไปถึงเสถียรภาพของบ้านเมืองในวงกว้าง

อย่างไรก็ตาม แม้ว่าภูมิปัญญาอันรุ่งเรืองของอารยธรรมจีนที่อยู่ในขอบเขตการศึกษาวิจัยนี้จะกำลังทวีความสำคัญมากขึ้นในโลกศตวรรษที่ 21 นี้ แต่ในสังคมไทยหลังจารีตวัฒนธรรมอันเกี่ยวเนื่องกับพุทธศาสนาก็ยังทรงอิทธิพลอยู่มาก แม้ว่าในช่วงหลายทศวรรษที่ผ่านมา พิธีกรรม แนวปฏิบัติ ข้อคำสอนต่าง ๆ ในพุทธศาสนาได้เผชิญหน้ากับสิ่งท้าทายใหม่ ๆ ทั้งในด้านรูปแบบ ความหมาย หรือการบิดเบือนความหมายเพื่อผลประโยชน์ทางวัตถุ ลากยศ และคะแนนนิยมทางการเมือง จนก่อให้เกิดความกังวลห่วงใย หรือ

แม้แต่ความซบเซาซบเซาของสังคมไปทั่วทุกอณูของสังคมว่า พุทธธรรมที่แท้จะยังสามารถดำเนินต่อไปได้หรือไม่อย่างไรท่ามกลางความฉ้อฉลของพุทธพาณิชย์ที่ทยอยปรากฏให้เห็นอยู่ทั่วไป

ด้วยข้อพิจารณาเหล่านี้ บทความ **“ความมั่งคั่ง วินัย นิพพาน”** ของชาญณรงค์ บุญหนุน ผู้เชี่ยวชาญด้านพุทธปรัชญาและพุทธศาสนาจากภาควิชาปรัชญา คณะอักษรศาสตร์ มหาวิทยาลัยศิลปากร ได้เชื้อเชิญให้ร่วมวงสนทนาเกี่ยวกับโลกแห่งวัตถุจากแง่มุมของพุทธศาสนา โดยชวนถกเถียงพิจารณาประเด็นผู้นำกับการจัดการกับวัตถุ ทรัพย์สินและความมั่งคั่งทั้งในวิถีโลกฆราวาสและโลกทางศาสนา โดยเฉพาะที่เกี่ยวข้องกับพระสงฆ์และความมั่งคั่ง ขณะที่ภูมิปัญญาจีนโบราณนำเสนอให้เห็นความสัมพันธ์เกี่ยวเนื่องกันระหว่างผู้นำกับโลกของวัตถุในบริบทของขงจื้อและลัทธิเต๋า พร้อมเสนอแบบแผนการจัดการโลกของวัตถุและโลกวัฒนธรรมเพื่อการดำรงชีวิตที่ดีในบริบทชนบทแห่งรัฐและครอบครัว บทความนี้จะนำเราผ่านจากโลกฆราวาสวิสัยไปสู่โลกทางศาสนาและจิตวิญญาณ เพื่อสัมผัสกับข้อถกเถียงและบทสนทนาอันเกี่ยวเนื่องกับทรัพย์สินและความมั่งคั่งในบริบทของพุทธศาสนาเถรวาทซึ่งมีความใกล้ชิดกับวัฒนธรรมและสังคมไทย

ในที่สุดแล้ว คณะผู้วิจัยหวังว่าการศึกษาค้นคว้าเกี่ยวกับโลกแห่งวัตถุในประวัติศาสตร์อันยาวนานของพุทธศาสนาและในภูมิปัญญาจีนโบราณทั้ง 4 บทความนี้จะช่วยทำหน้าที่เป็นกระจก หรือบทอุปถัมภ์ที่เรานำมาใช้ส่อง อ่าน และวิเคราะห์ปัญหาในสถานการณ์ร่วมสมัยในสังคมไทยให้มีมุมมองที่กว้างขวางขึ้น มีภาษาที่ซับซ้อนรุ่งเรืองขึ้น เพื่อกำหนดหมายปัญหาพื้นฐานที่อยู่เบื้องลึก ซึ่งอาจไม่ปรากฏแก่สายตาหรือทำความเข้าใจได้โดยง่าย คณะผู้วิจัยหวังว่าบทความทั้งสี่นี้จะช่วยเปิดหน้าต่างบานเล็กให้สังคมไทยช่วยมองและเห็นแง่มุมของปัญหาที่เผชิญอยู่ในระดับปรัชญาความคิดได้บ้าง เพียงเท่านี้ก็อาจกล่าวได้ว่าได้บรรลุวัตถุประสงค์ของโครงการ “ผู้นำตะวันออก” และความใฝ่ฝันของคณะผู้วิจัยแล้ว ❖

เชิงอรรถ

- ¹ โปรตดู เสถียร โพธิ์นันทะ, *ประวัติศาสตร์พระพุทธศาสนา* (กรุงเทพฯ : สว่างสรรค์บุ๊คส์, 2544), หน้า 113-114.
- ² *พระไตรปิฎกภาษาไทยฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย* (วิ.จ. 7/446-448).
- ³ Jacob N. Kinnard, “Proper Possessions: Buddhist Attitudes toward Material Property,” in French, Rebacca Redwood, and Mark A. Nathan, *Buddhism and Law: An Introduction* (New York: Cambridge University Press, 2014), p. 83.
- ⁴ Ibid, pp. 80-81.
- ⁵ เช่น การระดมทุนเพื่อสร้างถาวรวัตถุของวัด เป็นต้น.
- ⁶ Frank Reynolds, “Ethics and Wealth in Theravada Buddhism: A Study in Comparative Religious Ethics,” in Donald K. Swearer and Russell F. Sizemore, (eds.), *Ethics, Wealth and Salvation: A Study in Buddhist Social Ethics* (Columbia, South Carolina: University of South Carolina Press, 1992), pp. 69-70.
- ⁷ โปรตดูเล่มอื่น ๆ ที่สำคัญประกอบ เช่น D.C. Lau, *Confucius The Analects* (London: Penguin Books, 1979); James Legge, *The Confucius Analects* (Hong Kong: Wei Tung Book Store, 1966), และ Raymond Dawson, *Confucius The Analects* (Oxford: Oxford University Press, 2000).
- ⁸ โปรตดู W.T. de Barry and Tu Wei-ming (eds.), *Confucianism and Human Rights* (New York: Columbia University Press, 1988) และ Joseph Chan, “Moral Autonomy, Civil Liberties, and Confucianism,” *Philosophy East and West* 52, 3 (July 2002).

- ⁹ ในพุทธศาสนามีงานที่เกี่ยวข้องที่ได้พิมพ์เผยแพร่แล้ว เช่น Donald K. Swearer and Russell F. Sizemore, (eds.). *Ethics, Wealth and Salvation: A Study in Buddhist Social Ethics* (1992), P.A. Payutto, *Buddhist Economics: A Middle Way for the Market Place* (Bangkok: Buddhadhamma Foundation, 1994).
- ¹⁰ โปรตดูตัวอย่างจาก Ronald Suleski, “Confucius: The Organization of Chinese Society,” in David Jones (ed.), *Confucius Now: Contemporary Encounters with the Analects* (Chicago: Open Court, 2008), pp. 253-290.

ความปรารถนาที่ไม่น่าปรารถนา : ผู้นำแบบสำนักเต๋า กับการสร้างอิสรภาพในโลกแห่งวัตถุ

ศรัญญา อรุณขารศักดิ์*

บทคัดย่อ

บทความวิจัยนี้มุ่งศึกษาทัศนะของปรัชญาสำนักเต๋าเรื่องผู้นำกับการจัดการโลกแห่งวัตถุ โดยเสนอว่าผู้นำแบบสำนักเต๋าทั้งในแง่ผู้นำทางการเมืองการปกครอง และผู้นำที่เป็นปัจเจกชน จะเน้นสร้างความเป็น “อิสระ” ในการตอบสนองหรือการดำเนินชีวิตในโลกแห่งวัตถุโดยสอดคล้องกับวิถีธรรมชาติหรือมีความเป็นธรรมชาติเดิมแท้เป็นสำคัญ ทั้งนี้เพื่อจะได้เผชิญและจัดการกับความเปลี่ยนแปลงของโลกแห่งวัตถุในพื้นที่ชีวิตของตนโดยสามารถผดุงชีวิตไว้ได้ตามอายุขัย การสร้างความเป็นอิสระดังกล่าวมาจากการสร้างความรู้ธรรม์ด้วยการลดความปรารถนาที่ไม่น่าปรารถนาตามแนวทางแห่ง “อู่เหวย” หรือไม่กระทำ ในคัมภีร์ **เต๋าเต๋อจิง** ผู้ปกครองที่ยึดตามแนวทางแห่งการไม่กระทำจะลดความปรารถนาของตนที่เป็นความอยากได้ใคร่มีในความมั่งคั่ง อำนาจ และผลประโยชน์ รวมทั้งลดความปรารถนาของประชากรชาวจักร์ที่ไม่สอดคล้องกับวิถีธรรมชาติ ด้วยการไม่ออกนโยบายที่กระตุ้นความอยากและความฟุ้งเฟ้อ และส่งเสริมให้ประชากรชาวจักร์แสวงหาความรู้ธรรม์จากการดำเนินชีวิตที่

เป็นไปเองตามธรรมชาติในพื้นที่ชีวิตของตน ส่วนคัมภีร์**จวงจื่อ** มองว่าปัจเจกชนสามารถเป็นผู้นำที่สร้างความเป็นอิสระในการตอบสนองต่อโลกแห่งวัตถุในพื้นที่ชีวิตของตนได้ ด้วยการลดความปรารถนาที่มาจากการติดยึดอยู่กับกรอบคิดและเกณฑ์การตัดสินแบ่งแยกอย่างตายตัว โดยเฉพาะเกณฑ์ตัดสินเรื่อง “ประโยชน์” และ “ความไร้ประโยชน์” ซึ่งมักเป็นกรอบคิดที่มนุษย์มักใช้ในการตอบสนองต่อโลกแห่งวัตถุ

“...ทุกผู้คนต่างรู้ถึงประโยชน์ของสิ่งมีประโยชน์ แต่ไม่มีใครรู้ถึงประโยชน์ของความไร้ประโยชน์” (จวงจื่อ บทที่ 4)¹

บทนำ

ในยุคสมัยขุนชนวนจีนก่อนคริสต์ศักราช (770-221 ปีก่อนคริสต์ศักราช) เป็นยุคสมัยที่แคว้นใหญ่ชนวนต่างสู้รบแย่งชิงผลประโยชน์และทรัพยากร ปัญหาความอดอยาก ความยากจน และความขัดแย้งจากการละเมิดทรัพย์สิน เช่น การลักขโมย การฉ้อโกง การแย่งชิงผลประโยชน์ เป็นต้น ดูเหมือนเป็นเครื่องสะท้อนที่ดีถึงความทุกข์ยากและความวุ่นวายสับสนในยุคสมัยนั้น ในขณะที่สำนักขงจื่อมองว่าสภาพดังกล่าวเป็นเพราะความเสื่อมถอยทางศีลธรรมของสังคม ส่วนสำนักกนิตินิยมมองว่าเป็นเพราะความไร้ประสิทธิภาพและความอ่อนแอของอำนาจรัฐในการจัดการทรัพยากรอย่างเข้มงวด แต่สำนักเต๋า² มองว่าสภาพดังกล่าวมาจากการที่ผู้คนไม่เข้าใจความเป็นจริงของวิถีธรรมชาติ และมีการดำเนินชีวิตที่ถอยห่างจากวิถีที่แท้ที่เรียกว่า “เต๋า” (道)³ การเชิดชูจารีตและคุณธรรมต่าง ๆ ดังเช่นที่สำนักขงจื่อเสนอ เช่น คุณธรรมความซื่อสัตย์ ความเที่ยงธรรม ความกตัญญู เป็นต้น รวมทั้งการออกกฎระเบียบและการลงโทษอย่างเข้มงวดในการจัดการทรัพยากรและการถือครองทรัพย์สินตามข้อเสนอของสำนักกนิตินิยม ล้วนเป็นเครื่องสะท้อนการไม่เข้าใจความ

เป็นจริงในวิถีธรรมชาติและความเสื่อมถอยจากสภาวะธรรมชาติดังกล่าว กล่าวคือ หากไม่มีการลักขโมยหรือการแย่งชิงผลประโยชน์ ก็ไม่จำเป็นต้องเรียกร้องให้ผู้คนเห็นคุณค่าของความซื่อสัตย์และความเที่ยงธรรม และมีต้องออกกฎระเบียบและใช้การลงโทษอย่างรุนแรงเพื่อให้ผู้คนหวาดกลัวดังที่ใน**เต๋าเต๋อจิง** บทที่ 18 บันทึกไว้ว่า “เมื่อลัทธิธรรมแห่งเต๋าเสื่อมโทรมลง ความถูกต้องและความดีงามก็เกิดขึ้น เมื่อความรอบรู้และความเฉลียวฉลาดเกิดขึ้น ความหน้าไหว้หลังหลอกก็ติดตามมา”⁴

คัมภีร์**เต๋าเต๋อจิง** มองว่าการที่สังคมถอยห่างจาก “เต๋า” เป็นเพราะผู้ปกครองเข้าไปแทรกแซงจัดการวิถีชีวิตของประชากรมากเกินไป ด้วยการออกกฎระเบียบจำกัดการทำมาหากินของราษฎร เช่น การเก็บภาษีอย่างหนัก การกีดกันพื้นที่ทำกินไว้เป็นของหลวง การเกณฑ์แรงงานในฤดูกาลเพาะปลูก เป็นต้น จนทำให้ประชากรราษฎรมีโอกาสเข้าถึงการใช้ประโยชน์จากทรัพยากรและทรัพย์สินตามวิถีชีวิตธรรมดาสมาญของตน รวมทั้งผู้ปกครองยังกำหนดนโยบายที่กระตุ้นความปรารถนา การให้คุณค่า และการอยากได้ใคร่มีในของมีค่า การมีชื่อเสียง และลาภยศสรรเสริญ ส่งผลให้ประชากรราษฎรมีการดำเนินชีวิตที่ต้องพึ่งพิงกับการครอบครองสิ่งของวัตถุบางอย่างโดยไม่จำเป็นและคำนึงถึงผลประโยชน์มากจนเกินไป เกิดความกระหายใคร่อยากและการแก่งแย่งเพื่อให้ได้มาซึ่งผลประโยชน์และครอบครองสิ่งของวัตถุนั้น จนมีวิถีชีวิตที่ถอยห่างจากความเป็นธรรมชาติเดิมแท้ (自然 จื่อหฺวาน)⁵ ข้อเสนอของคัมภีร์**เต๋าเต๋อจิง** เรื่อง**อู่เหวย** (無為) หรือการไม่กระทำ นอกจากจะให้ผู้ปกครองลดการออกกฎระเบียบหรือนโยบายที่แทรกแซงหรือจำกัดการครอบครองและการใช้ทรัพยากรที่สอดคล้องกับวิถีชีวิตตามธรรมชาติของประชากรแล้ว ยังรวมถึงการลดนโยบายที่กระตุ้นความอยากและความปรารถนา (無欲 อู่ยฺวี) ของประชากรด้วย ดังที่คัมภีร์**เต๋าเต๋อจิง** บทที่ 3 บันทึกไว้ว่า “มิได้ยกย่องคนฉลาด ประชากรก็จะไม่แก่งแย่งชิงดีมิได้ให้คุณค่าแก่สิ่งของที่หายาก ประชากรก็จะไม่ลักขโมย ขจัดตัวตน

แห่งความอยาก ดวงใจแห่งประชากรหมู่นี้ก็จะบริสุทธิ์ ดังนั้นปราชญ์ย่อมปกครองโดยทำให้จิตใจของประชากรหมู่นี้ว่าง สะอาด บำรุงเลี้ยงให้อิ่มหนำ ตัดทอนความทะเยอทะยาน เสริมสุขภาพแห่งร่างกาย ความคิดและความปรารถนาของประชากรหมู่นี้ก็จะถูกชะล้างให้บริสุทธิ์ คนน้อยคนก็มีอาจหาญเข้ากระทำการทุจริต...”⁶ อย่างไรก็ตาม ข้อเสนอเรื่องการลดความปรารถนา ดังกล่าว อาจทำให้เข้าใจคลาดเคลื่อนได้ว่าคัมภีร์กำลังสนับสนุนการลดละเลิกความปรารถนาหรือการครอบครองทรัพย์สิน ที่จริงแล้วสำนักเต๋าไม่ได้ปฏิเสธการมีความปรารถนาในสิ่งของวัตถุหรือการครอบครองทรัพย์สินแต่อย่างใด อย่างน้อยความปรารถนาในสิ่งของวัตถุที่นำไปสู่ความรื่นรมย์ในการผจญชีวิตอย่างเรียบง่าย เช่น การมีอาหารเพียงพอ การมีสุขภาพที่แข็งแรง เป็นต้น ก็เป็นสิ่งที่สำนักเต๋าคิดว่าได้ปฏิเสธดังเช่นตัวบทข้างต้น เพียงแต่คัมภีร์ปฏิเสธเฉพาะความปรารถนาที่เป็นความโลภของผู้ปกครอง รวมทั้งความอยากได้ใคร่มีซึ่งถูกกระตุ้นไว้จากนโยบายและการแทรกแซงจัดการของรัฐที่ใช้ความปรารถนาเป็นเครื่องมือในการควบคุมประชากร

หากพิจารณาเฉพาะคัมภีร์ **เต๋าเต๋อจิง** ก็จะเห็นได้ว่าข้อเสนอของสำนักเต๋าคือในการแก้ปัญหาความขัดแย้งในโลกแห่งวัตถุดังกล่าว เน้นน้ำหนักไปที่ระดับการเมืองการปกครอง แม้ว่าข้อเสนอของคัมภีร์อาจมิได้แยกนัยทางการเมืองออกจากจริยศาสตร์ก็ตาม⁷ แต่ถ้าหากพิจารณาจากคัมภีร์ **จวงจื่อ** ร่วมด้วย ก็จะเห็นได้ว่าจวงจื่อมิได้ปฏิเสธว่าผู้ปกครองหรืออำนาจรัฐเป็นสาเหตุสำคัญที่ทำให้เกิดปัญหาความขัดแย้งในโลกแห่งวัตถุ เพียงแต่จวงจื่อมองว่าในระดับลึกหรือพื้นฐานแล้ว ปัญหาความขัดแย้งในโลกแห่งวัตถุไม่ว่าจะเป็นในระดับใด ล้วนมาจากการที่มนุษย์ไม่เข้าใจความเป็นจริงของวิถีธรรมชาติ แล้วติดยึดกับอยู่กับการแบ่งแยกคุณค่าที่มนุษย์อุปโลกน์สร้างขึ้น จนไม่สามารถดำเนินชีวิตได้อย่างเป็นอิสระและสร้างสรรค์ ดังที่จวงจื่อวิพากษ์วิจารณ์การที่ขงจื้อเดินทางไปยังแคว้นต่าง ๆ เพื่อเสนอความคิดของตนว่าเป็นผู้ที่ยังติดอยู่กับพันธนาการคุณค่าแห่งเกียรติยศและการมี

ชื่อเสียง “ขงจื่อไล่ตามไขว่คว้าว่ามาภาพแห่งชื่อเสียงและเกียรติยศ โดยไม่ล่วงรู้เลยว่ามนุษย์ที่แท่นั้น มองสิ่งเหล่านี้เป็นเพียงพันธนาการและโซ่ตรวน” (จวงจื่อ บทที่ 5)⁸ สำหรับจวงจื่อ มนุษย์ที่แท้คือผู้ที่เข้าใจว่า “ชีวิต ความตาย การถนอมรักษา การสูญเสีย ความล้มเหลว ความสำเร็จ ความยากไร้ ความมั่งคั่ง ความมีคุณค่า ความไร้คุณค่า การปรามาสใสร้าย ชื่อเสียง ความทิวโหย ความกระหาย ความหนาวความร้อน สิ่งเหล่านี้ล้วนเป็นการแปรเปลี่ยนของสรรพสิ่งในโลก เป็นการกระทำของเซต๋า (命) ...” (จวงจื่อ บทที่ 5)⁹ ด้วยเหตุนี้ ข้อเสนอเรื่องการลดความปรารถนาของสำนักเต๋าช่างต้น จึงมิใช่เป็นข้อเสนอที่จำกัดไว้เฉพาะการลดความปรารถนาของผู้ปกครองและการลดอำนาจรัฐในการกระตุ้นความอยากและความปรารถนาของประชากรหมู่นี้ แต่รวมถึงการปรับเปลี่ยนทัศนคติและกรอบคิดบางอย่างในการดำเนินชีวิตของปัจเจกบุคคลด้วย โดยจวงจื่อน่าจะมองเช่นเดียวกันว่าการลดความปรารถนามิใช่การปฏิเสธการครอบครองสิ่งต่าง ๆ ในโลกแห่งวัตถุ แต่หมายถึงการลดความปรารถนาในโลกแห่งวัตถุที่ยังติดยึดอยู่กับการแบ่งแยกคุณค่าที่มนุษย์อุปโลกน์สร้างขึ้นจนไม่สามารถดำเนินชีวิตได้อย่างเป็นอิสระและสร้างสรรค์ จากที่กล่าวมาทั้งหมด อาจกล่าวได้ว่า สำหรับสำนักเต๋าคือ โจทย์คำถามเกี่ยวกับผู้นำกับการจัดการโลกแห่งวัตถุ มิใช่เป็นเรื่องการจัดการทรัพยากรและผลประโยชน์อย่างไรให้มีประสิทธิภาพเพื่อให้เกิดความเป็นธรรมหรือไม่ให้เกิดความขัดแย้งในสังคม หากแต่เป็นคำถามที่ว่าเราจะสามารถดำเนินชีวิตในโลกแห่งวัตถุได้อย่างเป็น “อิสระ” และสามารถผจญชีวิตอย่างเรียบง่ายไว้ได้อย่างไรโดยไม่เป็นทาสของโลกแห่งวัตถุ

คำว่า “โลกแห่งวัตถุ” (material world) ในที่นี้ แม้ว่าจะมีนัยรวมถึงสิ่งของวัตถุทางกายภาพต่าง ๆ แต่โลกแห่งวัตถุที่สำนักเต๋ามุ่งเน้นให้เราเป็นอิสระหรือไม่เป็นทาส คือสิ่งของวัตถุหรือทรัพย์สินที่สัมพันธ์กับมนุษย์หรือสังคม ทั้งที่เป็นสิ่งที่มนุษย์ประดิษฐ์สร้างและทรัพยากรทางธรรมชาติ โดยมนุษย์จัดรูปให้กับสิ่งของวัตถุนั้นในเชิงการให้คุณค่าและการให้ความ

หมายในรูปแบบหรือด้วยเครื่องมือต่าง ๆ เช่น “ต้นไม้” เป็นทรัพยากรทางธรรมชาติและมีลักษณะทางกายภาพหลายประการ แต่ลักษณะทางกายภาพของต้นไม้ที่สัมพันธ์กับมนุษย์ เช่น “ต้นไม้” เป็นวัตถุดิบในการสร้างเครื่องใช้สอย ซึ่งการให้คุณค่าและความหมายของลักษณะทางกายภาพดังกล่าวของต้นไม้มาจากข้อกำหนดของมนุษย์ หรือลักษณะทางกายภาพของ “เงิน” คือเป็นกระดาษบางขนาดสีเหลืองผืนผ้าหรือเหรียญโลหะทรงกลม แต่การมองว่า “เงิน” เป็นสิ่งมีค่าและใช้ซื้อขายแลกเปลี่ยนได้ มาจากมนุษย์เป็นผู้กำหนดคุณค่าและให้ความหมายกับวัตถุที่เป็นกระดาษและเหรียญโลหะนั้น การเป็นอิสระในโลกแห่งวัตถุที่สำนักเต๋าหมายถึงจึงมิใช่ในแง่มีเจตจำนงเสรี (free will) เป็นอิสระจากการถูกควบคุมในเชิงกายภาพ ซึ่งเป็นความหมายในทางอภิปรัชญา หากแต่คือในแง่การเป็นอิสระจากการจัดรูปให้กับวัตถุในเชิงการให้คุณค่าและความหมาย การเลือกใช้คำว่า “โลกแห่งวัตถุ” ก็เพื่อสื่อถึงนัยดังกล่าวเมื่อมนุษย์สัมพันธ์กับโลกกายภาพ นอกจากนี้ คำว่า “โลกแห่งวัตถุ” มิใช่หมายถึงเฉพาะ “สิ่ง” ที่เป็น “สิ่งของ” “วัตถุ” เท่านั้น แต่ยังรวมถึงผลประโยชน์ ยศศักดิ์ อำนาจ และเกียรติยศชื่อเสียงด้วย ในฐานะที่ “สิ่ง” เหล่านี้ถูกใช้เป็นเครื่องมือเพื่อให้ได้มาซึ่งสิ่งของวัตถุและทรัพย์สินตามที่ตนปรารถนา ซึ่งผ่านการจัดรูปให้คุณค่าและความหมายแล้ว ส่วนคำว่า “อิสระ” นั้นมีสองความหมาย ประการแรกหมายถึง ความเป็นอิสระของปัจเจกบุคคลและชุมชนในการจัดการกับโลกแห่งวัตถุในพื้นที่ชีวิตของตนเอง โดยสอดคล้องกลมกลืนกับวิถีธรรมชาติหรือมีความเป็นธรรมชาติเดิมแท้ (จื่อหวาน) ประการที่สองหมายถึง ความเป็นอิสระจากพันธนาการทางกรอบความคิด ทศนคติ และความอยากได้ใคร่มีจากการแบ่งแยกให้คุณค่าแก่สิ่งต่าง ๆ ในโลกแห่งวัตถุ ซึ่งมนุษย์สร้างขึ้นมาเพื่อใช้จัดการกับโลก¹⁰ โดยความเป็นอิสระดังกล่าวนี้จะปรากฏผ่านการตอบสนองต่อโลกแห่งวัตถุในลักษณะต่าง ๆ เช่น อาการของการครอบครองที่ไม่กังวลกับการได้มาหรือสูญเสียไป การเห็นประโยชน์ในความไร้ประโยชน์ และอาการของการ

ครอบครองแต่มิได้ปรารถนาจะใช้ เป็นต้น ดังจะเห็นได้จากคัมภีร์จวงจื่อ มีการกล่าวถึงการผดุงชีวิตของปราชญ์เต๋าที่เป็นปัจเจกสามัญชน ซึ่งประกอบอาชีพที่แตกต่างหลากหลาย แต่สามารถตอบสนองต่อโลกแห่งวัตถุในสถานการณ์ต่าง ๆ ได้อย่างเป็นอิสระและสร้างสรรค์

คำถามสำคัญที่ตามมาคือ เพราะเหตุใดสำนักเต๋าจึงมองว่าเครื่องบ่งชี้การมีภาวะผู้นำในแง่การจัดการโลกแห่งวัตถุอยู่ที่การสร้างความเป็นอิสระในการตอบสนองต่อโลกแห่งวัตถุในสองความหมายดังกล่าว? แม้ว่าสำนักเต๋าจะไม่ได้ปฏิเสธการมีรัฐหรือผู้ปกครองจนถึงขั้นเป็นอนาธิปไตย (anarchism) แบบสุดโต่ง แต่สำนักเต๋าก็มองว่าการขับเคลื่อนสังคมหรือชุมชนควรมาจากการริเริ่ม สร้างสรรค์ และดำเนินไปเองจากพลังของปัจเจกชนคนสามัญในระดับรากหญ้า “ผู้นำ” ที่สำคัญที่สุดจึงมิใช่ผู้ปกครองหรือผู้นำที่มากจากการสถาปนาแต่งตั้ง หากแต่เป็นทุกคนในชุมชนหรือสังคม การทำให้ปัจเจกบุคคลสามารถเป็นผู้นำหรือมีภาวะผู้นำได้โดยการสร้างพลังแห่งตน (self-empowerment) เพื่อนำตนและผู้อื่นในแวดวงและชุมชนให้สามารถเผชิญและจัดการกับ “ความเปลี่ยนแปลง” หรือโชคชะตา (命 命) ในพื้นที่ชีวิตของตนได้อย่างเป็นอิสระและสามารถผดุงชีวิตไว้ได้ จึงเป็นแก่นคิดสำคัญเรื่องการสร้างภาวะผู้นำในปรัชญาสำนักเต๋า¹¹ อย่างไรก็ตาม การที่ปรัชญาสำนักเต๋ามีได้เป็นปรัชญาแห่งการหลีกเลี่ยงสังคมหรือสนับสนุนให้ตัดกิเลสทางโลกดังเช่นพุทธศาสนา การเลือกดำเนินชีวิตท่ามกลางโลกแห่งวัตถุโดยมิได้มีความเข้าใจว่าสิ่งต่าง ๆ ในโลกแห่งวัตถุเป็นส่วนหนึ่งในกระแสของความแปรเปลี่ยน แล้วมีท่าทีตอบสนองต่อสิ่งต่าง ๆ โดยไม่สอดคล้องกับวิถีธรรมชาติและความเป็นจริงดังกล่าว ก็อาจทำให้การดำเนินชีวิตในโลกแห่งวัตถุนั้นเองกลายเป็นอุปสรรคขัดขวางการสร้างพลังแห่งตน หรือนำไปสู่การบั่นทอนความยั่งยืนและความปลอดภัยในการผดุงชีวิต ซึ่งเป็นอุดมคติชีวิตที่ดีของสำนักเต๋าได้ นอกจากนี้ หากปัญหาความขัดแย้งจากการคลาดแคลนหรือการใช้ประโยชน์จากทรัพยากร รวมทั้งการละเมิด

ทรัพย์สิน ซึ่งบั่นทอนการจัดการโลกแห่งวัตถุในพื้นที่ชีวิตของประชากรชาวจีน ตามวิถีธรรมชาติ กลับมาจากรัฐเป็นผู้กระทำหรือส่งเสริมให้ปัญหานั้นทวี ความรุนแรงเสียเอง การรู้เท่าทันจนนำไปสู่การทบทวนหรือปรับเปลี่ยน นโยบายที่ก่อให้เกิดปัญหาดังกล่าว ย่อมเป็นอีกหนทางหนึ่งซึ่งช่วยส่งเสริม ให้เกิดพลังการขับเคลื่อนสังคมหรือชุมชนที่มาจาก การดำเนินไปเองของ ปัจเจกชนมากยิ่งขึ้น ด้วยเหตุนี้ การสร้างความเป็นอิสระในการตอบสนอง ต่อโลกแห่งวัตถุ จึงเป็นโจทย์สำคัญของผู้นำกับการจัดการโลกแห่งวัตถุใน ปรัชญาสำนักเต๋า นอกจากนี้ หากเทียบเคียงกับสำนักคิดอื่นอย่างสำนักขงจื้อ สำนักมั่วจื่อ และสำนักนิตินิยม ซึ่งมีได้ปฏิเสธการครอบครองทรัพย์สิน และการดำเนินชีวิตในโลกแห่งวัตถุเช่นเดียวกัน ก็ให้เห็นได้ว่าข้อเสนอ ของสำนักเต๋ายู่บนพื้นฐานของการเลือกไม่พึงวิธีการวางแผน กฎ กติกาหรือกฎหมาย รวมทั้งไม่พึงวิธีการสร้างกฎเกณฑ์เพื่อจัดระเบียบคุณค่า ซึ่งในที่สุดแล้วจะนำไปสู่การใช้อำนาจรัฐในการแทรกแซงจัดการอย่าง รุนแรงและเข้มงวด และการยกย่องเชิดชูคุณค่าบางชุดเหนือกว่าอีกชุด ซึ่ง นำไปสู่การกดทับคุณค่าชุดอื่น ๆ และการโต้แย้งอย่างไม่รู้จบ ข้อเสนอของ สำนักเต๋าเรื่องการดำเนินชีวิตอย่างเป็นอิสระในโลกแห่งวัตถุ จึงมีความน่า สนใจในแง่การให้มุมมองที่แตกต่างในการสะท้อนถึงที่มาของปัญหาความ ขัดแย้งจากการครอบครองทรัพย์สินและการใช้ประโยชน์จากโลกแห่งวัตถุ รวมทั้งการให้ข้อเสนอในการจัดการโลกแห่งวัตถุที่นอกเหนือไปจากการ อาศัยกฎหมาย การให้ความหมายกับคุณค่า การจัดระเบียบคุณค่า และการให้ลดละเลิกกิเลสหรือการดำเนินตามหลักแห่งความพอเพียงดังเช่น หลักปฏิบัติทางศาสนา

บทความวิจัยนี้จึงมุ่งศึกษาข้อเสนอของสำนักเต๋าเรื่องการสร้างความเป็น “อิสระ” ท่ามกลางโลกแห่งวัตถุในทั้งสองความหมายข้างต้น โดยศึกษา จากคัมภีร์*เต๋าเต๋อจิง*และคัมภีร์*จวงจื่อ*เป็นหลัก บทความนี้แบ่งออกเป็น สามส่วนตามเนื้อหาที่นำเสนอในแต่ละคัมภีร์ซึ่งมีจุดเน้นของข้อเสนอที่

แตกต่างกัน **ส่วนแรก**เป็นการพิจารณาข้อโต้แย้งและข้อวิพากษ์วิจารณ์ของ คัมภีร์*เต๋าเต๋อจิง*และ*จวงจื่อ*ที่มีต่อสำนักขงจื้อและการใช้อำนาจรัฐในการแก้ ปัญหาความขัดแย้งในโลกแห่งวัตถุ **ส่วนที่สอง**เป็นการศึกษาแนวคิดเรื่อง *อู่เหวย*และการลดความปรารถนาใน*เต๋าเต๋อจิง* ซึ่งเน้นการลดความปรารถนา ในความหมายของการลดความปรารถนาของผู้ปกครอง รวมทั้งลดอำนาจ รัฐในการออกนโยบายหรือกฎหมายที่กระตุ้นความอยากและความปรารถนา ของประชากรชาวจีน การลดความปรารถนาในความหมายนี้เป็นการสร้างความเป็น อิสระในโลกแห่งวัตถุในความหมายแรก **ส่วนที่สาม** เป็นการพิจารณา ข้อเสนอเรื่องการลดความปรารถนาที่ปรากฏในคัมภีร์*จวงจื่อ* ซึ่งเน้นการ ปรับเปลี่ยนทัศนคติและท่าทีที่มีต่อโลกแห่งวัตถุ โดยเฉพาะประเด็นเรื่อง ความมีประโยชน์และความไร้ประโยชน์ ซึ่งเป็นกรอบคิดและเกณฑ์การ ตัดสินที่จวงจื่อมุ่งถอดถอนให้มนุษย์เป็นอิสระ การวิเคราะห์ส่วนนี้จะช่วย ทำให้เห็นว่าการเป็นอิสระจากพันธนาการทางกรอบความคิด ทัศนคติ และ ความอยากได้ใคร่มีจากการแบ่งแยกให้คุณค่าแก่สิ่งต่าง ๆ ในโลกแห่งวัตถุ ซึ่งมนุษย์สร้างขึ้นมาใช้จัดการกับโลกนั้น สามารถนำไปสู่การสร้างพลัง แห่งตนได้อย่างไร โดยจะพิจารณาจากตัวอย่างการตอบสนองต่อโลกแห่ง วัตถุของปราชญ์เต๋าผู้พิการ ซึ่งเป็นตัวละครที่จวงจื่อใช้แสดงถึงพลังและ แง่มุมของ “ความไร้” ในการผดุงชีวิต

ความขัดแย้งในโลกแห่งวัตถุกับคสสภะแห่งความเสื่อม

ปรัชญาสำนักเต๋ามีฐานคิดที่สำคัญว่ามนุษย์เป็นส่วนหนึ่งที่เล็กน้อย ของธรรมชาติหรือจักรวาล ซึ่งธรรมชาติหรือจักรวาลนั้นมีกฎเกณฑ์หรือวิถี เป็นไปที่เรียกว่า “เต๋า” การเข้าไปจัดการกับโลกเพื่อตอบสนองความปรารถนา ในรูปแบบต่าง ๆ โดยมิได้สอดคล้องกับวิถีธรรมชาติดังกล่าว ย่อมนำมาซึ่ง ความเสื่อมสลายหรือความสูญเสียดังที่คัมภีร์*เต๋าเต๋อจิง*บันทึกไว้ว่า “มี บางคนที่คิดจะยึดครองโลก และจัดการเปลี่ยนแปลงไปตามที่ตนปรารถนา

ข้าพเจ้าทราบดีว่าเราคงทำไม่สำเร็จเป็นแน่ ด้วยโลกนี้เป็นของคักคัลลีลท์ มนุษย์
ไม่อาจเข้าไปยุ่งเกี่ยวบิดเบือน ผู้ที่พยายามเข้าไปยุ่งเกี่ยวเท่ากับทำลายมัน
ผู้ที่พยายามเข้าครอบครองจะต้องสูญเสีย...” (เต๋าเต๋อจิง บทที่ 29)¹² การ
จะดำเนินชีวิตได้อย่างเป็นปกติสุขหรือสามารถผดุงชีวิตไว้ได้ จึงต้อง
ตระหนักรู้ในความเป็นจริงเกี่ยวกับวิถีธรรมชาติและมองสรรพสิ่งจากกรอบคิด
ที่สัมพันธ์กับวิถีธรรมชาตินั้น ด้วยเหตุนี้ เมื่อเกิดปัญหาความขัดแย้งในโลก
แห่งวัตถุ เช่น การลักขโมย การแย่งชิงทรัพย์สิน และการฉ้อโกง เป็นต้น
คัมภีร์เต๋าเต๋อจิงจึงมิได้มองปัญหาดังกล่าวในแง่ที่ว่าบรรทัดฐานในการจัด
ระเบียบสังคมที่มนุษย์สร้างขึ้นในรูปแบบต่าง ๆ นั้น ไร้ประสิทธิภาพหรือ
มีความเสื่อมถอยจากการที่มนุษย์มิได้ยึดถือปฏิบัติตาม หากแต่มองว่า
บรรทัดฐานและการให้ความหมายที่มนุษย์กำหนดขึ้นเพื่อจัดการโลกนั่นเอง
ต่างหากที่เป็นอาการของ “ความเสื่อมถอย” จากการละทิ้ง “เต๋า” หรือวิถี
ธรรมชาติ ซึ่งดำรงและโอบอุ้มสรรพสิ่งให้ดำเนินไปเองตามวิถีดั้งเดิมอยู่
ก่อนแล้ว หากสรรพสิ่งดำเนินไปตามวิถีดังกล่าว ก็มิจำเป็นต้องกำหนดกฎ
ระเบียบและใช้การลงโทษที่รุนแรงเพื่อควบคุมให้ผู้คนทำตามกฎ หรือ
เรียกร้องให้สังคมหันมายึดถือจารีตและคุณธรรมอย่างที่ขงจื้อเสนอ ดังที่
ในเต๋าเต๋อจิงบันทึกไว้ว่า “เมื่อสังฆธรรมแห่งเต๋าเสื่อมโทรมลง ความถูกต้อง
และความดีงามก็เกิดขึ้น เมื่อความรอบรู้และความเฉลียวฉลาดเกิดขึ้น ความ
หน้าไหว้หลังหลอกก็ติดตามมา เมื่อความสัมพันธ์ระหว่างเครือญาติทั้งหก
ไม่เป็นไปโดยปกติสุข ก็เกิด ‘บิดาใจดี’ และ ‘บุตรกตัญญู’ เมื่อประเทศ
ชาติ ตกอยู่ในภาวะยุ่งเหยิง คุณค่าของขุนนางผู้ภักดีก็เกิดขึ้น” (เต๋าเต๋อจิง
บทที่ 18)¹³ และ “...เมื่อเต๋าสาบสูญไป คุณธรรมก็เข้ามาแทนที่ เมื่อคุณธรรม
สูญหายไป ความเมตตา ก็เข้ามาแทนที่ เมื่อความเมตตาสูญหายไป ความ
ยุติธรรมก็เข้ามาแทนที่ เมื่อความยุติธรรมสูญหายไป ประเพณีก็เข้ามาแทนที่...”
(เต๋าเต๋อจิง บทที่ 38)¹⁴ จะเห็นได้ว่าคัมภีร์มีทำที่วิพากษ์วิจารณ์ปรัชญาสำนัก
ขงจื้ออย่างชัดเจน ทั้งนี้เพราะข้อเสนองานของสำนักขงจื้อที่ให้คุณค่าและความ

สำคัญกับดนตรี จารีต คุณธรรม และปัญญาความรู้นั้น เป็นการกำหนดและ
ให้ความหมายกับคุณค่าและแบบแผนปฏิบัติบางอย่างที่เป็นการปรับแต่ง
จัดรูปลักษณะให้กับโลก จนความเป็นธรรมชาติดั้งเดิมในการดำเนินชีวิตของ
มนุษย์ถูกทำลายไป การยิ่งสร้างวัฒนธรรมแห่งการเชิดชูหรือชื่นชมความรู้
การมีมนุษยธรรม (หรือมนุษยธรรม) และครองธรรม ผ่านการให้รางวัล
เกียรติยศหรือความมีชื่อเสียง ยิ่งกลับทำให้ผู้คนต่อสู้แย่งชิงเพื่อให้ได้มา
ซึ่งเกียรติยศและชื่อเสียงนั้น แม้ว่าจะต้องตลบตะแลงหรือเสแสร้งหน้าไหว้
หลังหลอกก็ตาม ในจวงจื่อเองก็ปรากฏการวิพากษ์วิจารณ์สำนักขงจื้อใน
ลักษณะดังกล่าวเช่นเดียวกันดังนี้

“...และแล้วก็มีปราชญ์ ดิ้นรนไล่คว้ามมนุษยธรรม เขย่งเท้าไขว่คว้า
ครองธรรม โลกจึงเริ่มเกิดความสงสัย ซับซาน เคลิบเคลิ้มในเสียง
ดนตรี ประดิดประดอยพิธีกรรม และโลกก็เริ่มถูกแบ่งแยก... เมื่อ
ปราชญ์ปรากฏตัวขึ้น พร้อมกับนำพิธีกรรม แบบแผนแห่งการคุกเข่า
โค้งคำนับและดนตรี เพื่อที่จะปรับแต่งรูปลักษณะของโลก และได้
ตั้งรางวัลแห่งมนุษยธรรมและครองธรรมเพื่อปลอบประโลมโลก
จากนั้นผู้คนก็เริ่มเรียนรู้การยื่นเขย่งเท้าแสวงหาความรู้โรมรันต่อสู้
อย่างถวายชีวิตเพื่อผลประโยชน์ที่ไม่มีมีใครอาจหยุดยั้ง และใน
ที่สุดก็เป็นความผิดพลาดของปราชญ์” (จวงจื่อ บทที่ 9)¹⁵

อย่างไรก็ตาม การที่คัมภีร์ทั้งสองมีทำที่วิพากษ์วิจารณ์สำนักขงจื้อ
ในลักษณะดังกล่าว มิได้หมายความว่าสำนักเต๋าปฏิเสธให้มนุษย์ปฏิบัติต่อ
กันอย่างมีจริยธรรม หรือการดำเนินชีวิตตามวิถีธรรมชาติมิได้เกี่ยวข้องกับ
การปฏิบัติอย่างมีศีลธรรมแต่อย่างใด ประเด็นสำคัญที่สำนักเต๋าไม่เห็นด้วย
กับสำนักขงจื้อ คือปรัชญาขงจื้อยกย่องความรู้ที่เป็นการสร้างอารยธรรม
และปรุงแต่งวัฒนธรรมของมนุษย์ ซึ่งเป็นการจัดรูปให้กับโลกจนความเป็น

ธรรมชาติเดิมแท้สูญหายไป อีกทั้งยังสร้างแบบแผนจริยธรรมที่ยกคุณค่า บางชุดเหนือกว่าชุดอื่น ๆ ซึ่งไม่รองรับกับความเป็นจริงของธรรมชาติที่ สรรพสิ่งเป็นหนึ่งเดียว¹⁶ การปฏิบัติจริยธรรมที่สำนักเต๋าสนับสนุนคือจะต้อง ไม่ทำลายวิถีธรรมชาติและรองรับความเป็นจริงดังกล่าว ดังเช่นแนวคิด เรื่องอุ้งเหวหรือการไม่กระทำดังที่จะกล่าวถึงในส่วนต่อไป

จากการให้ตรรกะแห่งความเลื่อมดังกล่าว จะเห็นได้ว่าสำนักเต๋าใช้ อากาศที่มนุษย์พยายามพัฒนาความรู้และเครื่องมือในรูปแบบต่าง ๆ เพื่อ จัดการกับโลก เป็นเครื่องบ่งชี้หรือเครื่องสะท้อนการถอยห่างจาก “เต๋า” รวมทั้งสภาพความรุนแรงและความยุ่งยากซับซ้อนของปัญหาต่าง ๆ ในโลกแห่ง วัตถุ เช่น “เมื่อโลกดำเนินไปตามหนทางแห่งเต๋า ม้าฝีเท้าจัดก็ถูกนำมาใช้ลาก เกวียน เมื่อโลกมิได้ดำเนินไปตามหนทางแห่งเต๋า ม้าศึกก็ถูกขับขี่ลาดตระเวน อยู่นอกเมือง...” (เต๋าเต๋อจิง บทที่ 46)¹⁷ เป็นต้น สิ่งที่น่าสนใจคือ ในที่สุดแล้วการพัฒนาความรู้และเครื่องมือเหล่านั้น ยิ่งทำให้เราต้อง ดิ้นรนต่อสู้กับการดำรงอยู่ในโลกแห่งวัตถุ ซึ่งบั่นทอนอิสรภาพในการผดุงชีวิต ที่สามัญเรียบง่าย และนำไปสู่ความยุ่งยากของปัญหาที่มากขึ้นหรือทำให้ เกิดปัญหาอื่น ๆ ตามมาอย่างไม่รู้จบ เช่น หากเรายิ่งสร้างตัวบทกฎหมายเพื่อ ปราบการทุจริตและการฉ้อโกง การใช้เล่ห์เหลี่ยมหรือเพทุบายเพื่อหลีกเลี่ยง กฎหมายก็จะยิ่งปลิ้นปล้อนมากขึ้น ยิ่งเราให้ค่ากับการครอบครองสิ่งของ วัตถุมีค่า โจรผู้ร้ายก็ยิ่งซุกซุ่มและต้องสร้างเครื่องมือหรือวิธีการเพื่อป้องกัน การโจรกรรมหรือภัยที่มาจากครอบครองทรัพย์สินนั้น ยิ่งรัฐเข้าไปจัดการ ทรัพยากรเพื่อสร้างผลประโยชน์ ก็ยิ่งทำให้ประชากรดำเนินชีวิตอย่าง ยากลำบากเนื่องจากถูกจำกัดการเข้าถึงทรัพยากรในการทำมาหาเลี้ยงชีพ ดัง ที่คัมภีร์เต๋าเต๋อจิงบันทึกไว้ว่า “...ข้อห้ามยิ่งมาก ประชาชนยิ่งยากจน อาวุธ ยิ่งแหลมคม ประเทศยิ่งวุ่นวายสับสน วิทยาการยิ่งมีมาก สิ่งประดิษฐ์ยิ่ง แปลกประหลาด กฎหมายยิ่งมีมาก โจรผู้ร้ายยิ่งซุกซุ่ม...” (เต๋าเต๋อจิง บทที่ 57)¹⁸ และ “มิได้ยกย่องคนฉลาด ประชาชนก็จะไม่แก่งแย่งชิงดี มิได้

ให้คุณค่าแก่สิ่งของหายาก ประชาชนก็จะไม่ลักขโมย...” (เต๋าเต๋อจิง บทที่ 3)¹⁹ ด้วยเหตุนี้ คัมภีร์จึงเสนอให้แก้ปัญหาด้วยแนวทางแห่งการไม่ กระทำเมื่อปัญหายังง่ายและยังไม่ยุ่งเหยิงซับซ้อน ดังที่คัมภีร์บันทึกไว้ว่า “จัดการกับสิ่งยุ่งยากขณะที่ยังง่าย จัดการกับสิ่งใหญ่ขณะที่ยังเล็ก ปัญหา ที่แก้ยากของโลก จะต้องแก้ไขขณะที่ยังง่ายอยู่ ปัญหาที่ยิ่งใหญ่ของโลก จะ ต้องแก้ไขขณะที่ยังเล็กอยู่ ดังนั้นการที่ประชาชนไม่เข้าไปยุ่งเกี่ยวกับงานใหญ่ งานอันยิ่งใหญ่ก็สำเร็จลง...” (เต๋าเต๋อจิง บทที่ 63)²⁰

จะเห็นได้ว่าคัมภีร์เต๋าเต๋อจิงมองการพัฒนาความรู้และเครื่องมือใน รูปแบบต่าง ๆ เพื่อจัดการกับโลก ส่วนใหญ่มาจากนโยบายหรือการกระทำของ รัฐ หรือกล่าวอีกอย่างคือนโยบายของรัฐหรือผู้ปกครองมีผลกระทบ และ กำหนดวิถีการดำเนินชีวิตของประชากรภายใต้ ยิ่งรัฐหรือผู้ปกครองออก นโยบายเพื่อจัดรูปให้กับโลกมากเท่าไร ก็ยิ่งเป็นตัวเร่งให้ปัญหาความขัดแย้ง ในโลกแห่งวัตถุมีความรุนแรงและยุ่งเหยิงมากขึ้น และทำลายความเป็น อิสระของประชากรในการจัดการกับโลกแห่งวัตถุในพื้นที่ชีวิตของตนเอง จากทัศนะดังกล่าว เมื่อเกิดปัญหาความขัดแย้งในโลกแห่งวัตถุ สิ่งที่คัมภีร์ เต๋าเต๋อจิงเสนอคือให้เราพิจารณาถึงสาเหตุหรือที่มาของปัญหาจากกรอบคิด ที่มีวิถีธรรมชาติเป็นบรรทัดฐานว่า ความยุ่งเหยิงของปัญหาอาจมาจากการใช้อำนาจรัฐแทรกแซงหรือยุ่งเกี่ยวจัดการความเป็นธรรมชาติเดิมแท้ ทั้งใน พื้นที่ของโลกธรรมชาติและสังคมมนุษย์มากเกินไป

อย่างไรก็ตาม คัมภีร์เต๋าเต๋อจิงมองว่าการที่รัฐหรือผู้ปกครองออก นโยบายแทรกแซงและจัดการสิ่งต่าง ๆ ในโลกแห่งวัตถุนั้น มีสาเหตุพื้นฐาน มาจากความต้องการสั่งสมความมั่งคั่ง อำนาจ และผลประโยชน์ เพื่อตอบสนองความอยากและความปรารถนาที่เป็นเป้าหมายบางอย่างของตน ใน เต๋าเต๋อจิงกล่าวถึงสาเหตุของสภาพอดอยากยากแค้นของประชากรไว้ว่า

“เมื่อราษฎรอดอยากยากแค้น เพราะผู้ปกครองเก็บภาษีมากเกินไป

ราษฎรที่หิวโหยยอมไม่อาจปกครองได้ นี่เกิดจากผู้ปกครองเข้าไปยุ่งเกี่ยวมากเกินไป ทำให้ปกครองพลเมืองไม่ได้ พลเมืองต่างไม่กลัวความตาย เพราะความกระวนกระวายที่จะหาเลี้ยงชีวิต นี่จึงเป็นเหตุที่ทำให้เขาไม่กลัวตาย ผู้ที่ไม่เข้าไปยุ่งเกี่ยวกับชีวิตของประชากรราษฎร เท่ากับช่วยยกระดับชีวิตของราษฎรให้สูงขึ้น” (เต๋าเต๋อจิง บทที่ 75)²¹

ดูเหมือนคัมภีร์จะมองว่าสาเหตุของความยากจนและความอดอยากที่มาจากภัยธรรมชาติและความแปรปรวนของฤดูกาล เป็นที่น่ากังวลน้อยกว่าความยากจนที่มาจากการเก็บภาษีมากเกินไปเนื่องมาจากการสั่งสมความมั่งคั่งให้กับรัฐ ซึ่งเป็นเครื่องสะท้อนการใช้อำนาจรัฐในการเข้าไปยุ่งเกี่ยวกับทรัพย์สินและการใช้ทรัพยากรของประชากรราษฎรมากเกินไป เมื่อประชากรราษฎรอดอยากหิวโหยก็ยอมพร้อมที่จะละเมิดกฎหมายและศีลธรรมเพื่อดิ้นรนหาเลี้ยงชีพ เมื่อ “ประชากรราษฎรไม่พร้อมพร้อมต่อความตาย เหตุใดจึงพยายามเอาโทษประหารไปสยบ และหากราษฎรกลัวความตายจริง เมื่อจับผู้กระทำผิดมาลงโทษโดยการประหาร เหตุใดจึงมีกระทำผิดต่อไปอีก...” (เต๋าเต๋อจิง บทที่ 74)²² การใช้ความรุนแรงและความเข้มงวดของกฎหมาย หรือการวางกฎระเบียบแบบแผนทางจริยธรรม นอกจากจะยิ่งทำให้ประชากรราษฎรถอยห่างจากความเป็นธรรมชาติเดิมแท้ของตนแล้ว ยังอาจมีได้ทำให้ปัญหาความขัดแย้งจากการแย่งชิงผลประโยชน์และการละเมิดทรัพย์สินบรรเทาลงได้ การปล่อยให้ประชากรราษฎรได้มีอิสระในการดำเนินชีวิตและการจัดการโลกแห่งวัตถุในพื้นที่ชีวิตของตนตามวิถีธรรมชาติ กลับเป็นการช่วยยกระดับชีวิตของพวกเขาให้สูงขึ้น

ในคัมภีร์เต๋าเต๋อจิงกล่าวเปรียบเทียบผู้ปกครองที่ละโมภ มุ่งแต่จะสั่งสมความมั่งคั่งและทรัพย์สินสมบัติมากจนเกินการว่า เป็นผู้นำ “มหาโจร” ดังในคัมภีร์เต๋าเต๋อจิง บทที่ 53 บันทึกไว้ว่า

“หากข้าพเจ้ารู้การไม่พุ่มพวยเพื่อเหิม นับว่าเป็นการเดินทางบนหนทางใหญ่ ข้าพเจ้าจะหลีกเลี่ยงไม่เดินบนทางเล็กทางน้อย ทางใหญ่นั้นง่ายและเดินสะดวก แต่ผู้คนกลับชอบเดินในตรอกซอกซอย เหล่าผู้ปกครองนั้นได้รับการเลี้ยงดูอย่างดี ในขณะที่เร็นารกร้าง ยุ่งฉางว่างเปล่า เขาสวมเสื้อผ้ามีลวดลายปัก สะพายดาบดงาม ตี๋มกินอย่างพุ่มพวย มีความมั่งคั่งและทรัพย์สินสมบัติมากจนเกินการ เราอาจเรียกเหล่าผู้ปกครองนั้นได้ว่ามหาโจร (盜夸) สิ่งเหล่านี้ล้วนนำโลกไปสู่ความหือฉฉ นี่มีใช้การละทิ้งเต๋ออันเป็นทางใหญ่หรือหรือ” (เต๋าเต๋อจิง บทที่ 53)²³

ระหว่างการดำเนินตามอู่เหวยหรือการไม่พุ่มพวย ซึ่งเป็นการเดินทางบนหนทางที่ใหญ่ ง่ายและเดินสะดวก กับการเดินทางเล็กทางน้อยที่ต้องพลิกแพลงและวางแผนเพื่อให้ได้มาซึ่งผลประโยชน์ ผู้ปกครองกลับเลือกที่จะเดินในทางซอกซอย เพราะความละโมภมุ่งแต่จะสั่งสมความมั่งคั่งให้กับตน ผู้ปกครองที่มีทรัพย์สินมากเกินไป ใช้ชีวิตอย่างหรูหราสุขสบาย แต่ประชากรราษฎรกลับมีชีวิตความเป็นอยู่ที่ยากลำบากเพราะถูกรีดไถเก็บภาษีอย่างหนักมาเป็นของหลวง จนยุ่งฉางว่างเปล่าและไม่ได้ทำมาหาเลี้ยงชีพตามปกติสุข ผู้ปกครองเช่นนี้ก็เปรียบได้กับ “มหาโจร” ที่ไปปล้นทรัพย์สินของผู้อื่นมาเป็นของตน แต่ความเสียหายจากความหือฉฉของผู้นำมหาโจรมีมากกว่าความเสียหายจากการสูญเสยทรัพย์สินที่มาจากโจรลักเล็กขโมยน้อยธรรมดา กล่าวคือ ผู้นำ “มหาโจร” ได้ “ปล้น” และ “ทำลาย” ความเป็นธรรมชาติเดิมแท้และการครอบครองทรัพย์สินที่จำเป็นในการดำเนินชีวิตตามวิถีธรรมชาติของประชากรราษฎร จนทำให้ความยั่งยืนและความปลอดภัยในการผดุงชีวิตตามวิถีชีวิตดั้งเดิมของประชากรราษฎรสูญหายไปด้วย ในแง่นี้ ผู้นำ “มหาโจร” กลายเป็นภัยที่ร้ายแรงกว่าโจรที่ลักเล็กขโมยน้อยด้วยซ้ำ เพราะนอกจากจะปล้นและทำลายทรัพย์สินของประชากรราษฎรมาเป็นของหลวง

อย่างไม่ชอบธรรมแล้ว ยังเป็นสาเหตุที่ก่อให้เกิดภัยอื่น ๆ ตามมา และเป็นแบบอย่างของการละทิ้ง “เต๋า” ที่ทำให้ประชากรชาวยุโรปเป็นแบบอย่างได้ ดังที่ในตำราบอกไว้ว่าผู้คนกลับเลือกที่จะดำเนินตามทางเล็กน้อยแทนที่จะดำเนินตามวิถีที่ยิ่งใหญ่

นอกจากนี้ การที่คัมภีร์เลือกใช้อุปุกรณ์ (metaphor) “มหาโจร” กับผู้ปกครองที่มีความฉลาดในลักษณะดังกล่าว มีนัยของการวิพากษ์วิจารณ์ความไม่ชอบธรรมในการครอบครองทรัพย์สินของผู้ปกครองในยุคสมัยนั้นด้วย กล่าวคือ การมีทรัพย์สินที่เป็นของหลวงหรือของสาธารณะ (公 共) มีสิ่งซึ่งฉลาดหรือไม่ชอบธรรมในตัวของมันเอง หากแต่ความไม่ชอบธรรมเกิดขึ้นเมื่อผู้ปกครองหรือรัฐนำทรัพย์สินส่วนกลางนั้นมาใช้เพื่อผลประโยชน์ส่วนตน (私 利)²⁴ เอรিকা บรินด์เลย์ (Erica Brindley) มองว่าในยุคสมัยขุนศึกจีน กว๋างจิน ฐานคิดสำคัญที่ทำให้รัฐหรือผู้ปกครองมีความชอบธรรมในการครอบครองหรือใช้ประโยชน์จากของหลวงหรือของสาธารณะ ก็คือการเชื่อมโยงการครอบครองหรือการสร้างผลประโยชน์จากการครอบครองนั้นกับความเป็นกลาง ความเป็นภววิสัย และความเป็นสากลของวิถีจักรวาล รวมทั้งการนำของหลวงนั้นไปใช้เพื่อให้เกิดผลประโยชน์ที่เกิดขึ้นกับส่วนรวมอย่างแท้จริง แม้ว่าทรัพย์สินที่เป็นของหลวงนั้นมีนัยว่าเป็นของผู้ปกครองด้วยก็ตาม แต่ถ้าผู้ปกครองนั้นมีการขัดเกลตาตนเองจนกลายเป็นผู้ปกครองแห่งจักรวาลตามอุดมคติ (idealized cosmic ruler) ซึ่งอิงการใช้ประโยชน์จากทรัพย์สินตามวิถีแห่งจักรวาล โดยไม่คิดถึงผลประโยชน์ส่วนตัวเป็นสำคัญ การครอบครองหรือการใช้ประโยชน์จากทรัพย์สินนั้นก็ย่อมมีความชอบธรรม การมองความชอบธรรมของผู้ปกครองในการครอบครองและใช้ประโยชน์จากทรัพย์สินในลักษณะนี้ จึงสอดคล้องกับวิถีคิดของสำนักเต๋าที่เน้นให้ผู้ปกครองยึดความเป็นจริงที่เป็นกฎเกณฑ์ธรรมชาติเป็นแบบอย่าง แล้วขัดเกลตาตนเองไม่เห็นแก่ผลประโยชน์ส่วนตน สามารถปฏิบัติตามแนวทางแห่ง “การไม่กระทำ” ได้ ในขณะที่สำนักนิตินิยมบางกลุ่มก็

มองเช่นเดียวกัน แต่ต่างกันตรงที่ผู้ปกครองอิงความเป็นสากลและความเป็นภววิสัยจากการทำตาม “ฝ่า” (法) หรือกฎหมายแทน²⁵ ในแง่นี้ การที่คัมภีร์ใช้อุปุกรณ์เทียบผู้ปกครองที่ฉลาดกับการเป็น “มหาโจร” จึงเป็นการวิพากษ์วิจารณ์ความล้มเหลวของผู้ปกครองในการยึดถือวิถีธรรมชาตหรือวิถีจักรวาลเป็นแบบอย่าง มีใช้โจมตีที่ทำให้ทรัพย์สินส่วนตัวของราษฎรกลายเป็นของหลวงหรือของสาธารณะ กล่าวอีกอย่างคือ สังคมในอุดมคติแบบเต๋ามีใช้สังคมที่ไม่มีของหลวงหรือของสาธารณะเสียทีเดียว รัฐแบบเต๋าสามารถเก็บภาษีหรือทำให้เกิดสิ่งหรือพื้นที่ที่เป็นสาธารณะได้ เพียงแต่การเก็บภาษีและสิ่งของที่เป็นสาธารณะนั้นจะต้องไม่ไปทำลายความเป็นธรรมชาติเดิมแท้ในวิถีชีวิตของประชากรราษฎรและต้องส่งเสริมให้ประชากรราษฎรสามารถดำเนินชีวิตได้อย่างเป็นไปเองตามวิถีชีวิตธรรมชาติสามัญของตน นอกจากนี้ สิ่งของที่เป็นสาธารณะนั้นมิได้มีใครเป็นผู้ครอบครองอย่างแท้จริง แม้ว่าผู้ปกครองจะมีอำนาจในการครอบครองและอ้างความเป็นเจ้าของก็ตาม แต่ผู้ปกครองในรัฐแบบเต๋าก็ดำเนินตามแนวทางแห่งการไม่กระทำ ย่อมไม่มองว่าทรัพย์สินที่เป็นของหลวงหรือของสาธารณะนั้นเป็นของตน หรือมีความปรารถนาที่จะต้องสั่งสมหรือยึดครองเอาไว้ให้นาน ดังที่ใน **เต๋าเต๋อจิง** บทที่ 67 ระบุว่า “...ปราชญ์ย่อมกระทำกิจแต่ไม่เข้าครอบครอง ก่อเกิดผลสำเร็จแต่ไม่ต้องการความเชื่อดึง ด้วยท่านไม่ปรารถนาเป็นผู้เด่นยิ่งกว่าใครๆ” (**เต๋าเต๋อจิง** บทที่ 77)²⁶ และ “...ปราชญ์ย่อมไม่สะสมเพิ่มพูนเพื่อตนเอง ชีวิตของท่านมีอยู่เพื่อผู้อื่น แต่ท่านกลับยิ่งร่ำรวยขึ้น ท่านให้บริจจาคแก่ผู้อื่น แต่ท่านยังมีขึ้นทับทิว...” (**เต๋าเต๋อจิง** บทที่ 81)²⁷

ในคัมภีร์ **จวงจื่อ** ก็ปรากฏการวิพากษ์วิจารณ์ความชอบธรรมในการครอบครองทรัพย์สินของผู้ปกครอง โดยใช้อุปุกรณ์ “มหาโจร” เช่นเดียวกัน เพียงแต่คัมภีร์เน้นวิพากษ์วิจารณ์ความไม่ชอบธรรมของผู้ปกครองที่ทำสงครามแล้วยึดแผ่นดินในรัฐอื่นมาเป็นของตน มากกว่าประเด็นเรื่องความไม่ชอบธรรมจากการนำทรัพย์สินของประชากรราษฎรมาเป็นของหลวง

นอกจากนี้ ยังเน้นวิพากษ์วิจารณ์ปราชญ์โดยเฉพาะในสำนักขงจื้อที่มุ่งหวังจะรับราชการรับใช้ผู้ปกครองว่าเปรียบได้กับไปช่วยล้างสมผลประโยชน์ให้กับ “มหาโจร” อันเป็นการสะท้อนท่าทีของคัมภีร์ที่ปฏิเสธการรับราชการ ซึ่งเป็นค่านิยมและเป้าหมายของวิญญูชนตามวิถีคิดของสำนักขงจื้อ²⁸ ใน**จวงจื้อ**บทที่ 10 บันทึกไว้ว่า “...ผู้ที่คนทั่วไปยกย่องว่าฉลาดหลักแหลม แท้จริงคือผู้รวบรวมทรัพย์สมบัติให้แก่มหาโจร หรือมิใช่? ผู้ที่คนเทิดทูนเป็นปราชญ์ แท้จริงคือผู้ที่คุ้มครองผลประโยชน์ให้แก่มหาโจร หรือมิใช่?...”²⁹ แผ่นดินกฎหมาย และภูมิปัญญาของปราชญ์ที่เชิดดูแลบ้านเมืองให้เป็นปกติสุข ก็เปรียบได้กับทรัพย์สมบัติที่อาจถูก “มหาโจร” มาช่วงชิงได้แม้ว่าจะใส่หีบแล้วมัดเชือกสลักกลอนกฤษณาอย่างแน่นหนาแล้วก็ตาม ทั้งนี้เพราะมหาโจรใช้วิธียกหีบสมบัติทั้งหมดไปเป็นของตน ดังเช่นแคว้นฉีที่ครั้งสมัยโบราณบ้านเมืองอยู่กันอย่างสงบสุข จวบจนกระทั่งเถียนเฉิงจื่อสังหารผู้ปกครองแคว้นฉีแล้วเข้ายึดครองทั้งแผ่นดิน กฎหมาย และภูมิปัญญาของปราชญ์เถียนเฉิงจื่อได้ชื่อว่าเป็นโจรแต่กลับได้เสวยสุขเฉกเช่นเดียวกับกษัตริย์เหยาและซุ่น และลูกหลานของเถียนเฉิงจื่อก็ได้ปกครองแคว้นฉีถึงสิบสองชั่วรุ่น “...นี่มิใช่เป็นตัวอย่างการปล้นชิงแคว้นฉีและฉกฉวยกฎหมายแห่งภูมิปัญญาของปราชญ์ และได้ใช้ภูมิปัญญาเหล่านี้คุ้มครองมหาโจรและเหล่าสมุนบริวารดอกหรือ?...”³⁰ การที่ผู้คนยกย่องเชิดชูปราชญ์ในการสร้างกฎระเบียบแบบแผนให้บ้านเมืองมีความเจริญและความมั่งคั่ง แท้ที่จริงแล้วกำลังสั่งสมทรัพย์และผลประโยชน์รอให้มหาโจรมาแย่งชิงกัน การมีปราชญ์เกิดขึ้นจึงกลายเป็นการส่งเสริมให้เกิด “มหาโจร” ดังที่คัมภีร์บันทึกไว้ว่า “...เมื่อมีปราชญ์เกิดขึ้น มหาโจรก็ปรากฏตัวออกมา ขับไล่ไล่ส่งบรรดาปราชญ์ และปล่อยให้หมู่โจรไปตามทางของพวกเขา เมื่อนั้นโลกก็จะบรรลุดังสันติสุข เมื่อธารน้ำเหือดแห้งหุบเขาก็กว้างเปล่า เมื่อเนินเขาหลายราบ สรรเสริญก็จะถดถอย และเมื่อปราชญ์สูญสิ้นไป ก็จะไม่มีการร้ายปรากฏกายขึ้น ดังนั้นโลกก็จะมีสันติภาพและพ้นจากความวุ่นวาย แต่ตราบเท่าที่ปราชญ์ยังไม่

สูญสิ้นไป มหาโจรก็จะผุดพรายไม่จบสิ้น...”³¹ ข้อวิจารณ์นี้ของคัมภีร์**จวงจื้อ**สะท้อนจุดยืนที่แตกต่างจากคัมภีร์**เต๋าเต๋อจิง**อย่างชัดเจน กล่าวคือ ในขณะที่คัมภีร์**เต๋าเต๋อจิง**มองว่าการให้รัฐหรือผู้ปกครองลดการใช้อำนาจแทรกแซงจัดการน่าจะเป็นวิธีหลีกเลี่ยงภัยจาก “มหาโจร” ได้ดีที่สุดในขณะนั้น แต่คัมภีร์**จวงจื้อ**มองว่าการไม่มีผู้ปกครองหรือการใช้อำนาจรัฐเลยต่างหาก เป็นการหลีกเลี่ยงอันตรายจากความฉ้อฉลของผู้ปกครองได้ดีที่สุด

จะเห็นได้ว่าในขณะที่คัมภีร์**เต๋าเต๋อจิง**ใช้อุปลักษณ์ “มหาโจร” เพื่อวิพากษ์วิจารณ์ความชอบธรรมในการครอบครองทรัพย์สินของผู้ปกครองที่ล้มเหลวในการยึดถือวิถีธรรมชาติหรือวิถีจักรวาลเป็นแบบอย่าง แต่สำหรับคัมภีร์**จวงจื้อ**ใช้อุปลักษณ์ “มหาโจร” เพื่อวิพากษ์วิจารณ์ปราชญ์โดยเฉพาะในสำนักขงจื้อที่มุ่งหวังจะเข้ารับราชการเพื่อสร้างระเบียบแบบแผนให้กับบ้านเมือง แต่แท้ที่จริงแล้วการทำเช่นนั้นกลับกลายเป็นการส่งเสริมให้เกิด “มหาโจร” อย่างไม่จบสิ้น อย่างไรก็ตาม แม้ว่าทั้งสองคัมภีร์จะมีเป้าหมายที่แตกต่างกัน แต่สิ่งที่เหมือนกันอยู่อย่างคือ ทั้งสองมองว่าสาเหตุของการเกิดความวุ่นวายในโลกแห่งวัตถุที่มาจากความแย่งชิงผลประโยชน์ ก็คือการที่ผู้ปกครองและผู้คนในสังคมมีความโลภหรือความอยากและความปรารถนาในผลประโยชน์และอำนาจนั่นเอง ด้วยเหตุนี้ ข้อเสนอของสำนักเต๋าในเรื่องการจัดการโลกแห่งวัตถุจึงมุ่งเน้นไปที่การจัดการกับความปรารถนา เพียงแต่คัมภีร์**เต๋าเต๋อจิง**เน้นการลดความปรารถนาของผู้ปกครองและการใช้อำนาจรัฐ ส่วนคัมภีร์**จวงจื้อ**จะเน้นการจัดการกับความปรารถนาที่ติดอยู่กับพันธนาการของกรอบคิดในการแบ่งแยกคุณค่า ซึ่งการลดความปรารถนาในทั้งสองลักษณะต่างก็มุ่งเพื่อให้ปัจเจกชนและชุมชนสามารถสร้างพลังแห่งตนและความเป็นอิสระในการจัดการโลกแห่งวัตถุได้เองตามวิถีธรรมชาติดังที่จะพิจารณาในส่วนตัวไป

แนวคิดเรื่องอุบายกับการลดความปรารถนา

สำนักเต๋ามองว่าโดยพื้นฐานแล้วปัญหาความขัดแย้งในโลกแห่งวัตถุ มาจากการที่มนุษย์ถูกกระตุ้นเร้าให้มีความอยากได้ใคร่มีในสิ่งที่ไม่สอดคล้องกับวิถีธรรมชาติ รวมทั้งยังติดยึดในกรอบเกณฑ์การให้คุณค่าและความหมายกับสิ่งของวัตถุมากเกินไป การแก้ปัญหาจึงต้องใช้วิธีการจัดการความปรารถนาทั้งในระดับการเมืองการปกครองและระดับปัจเจกบุคคล ด้วยการลดความปรารถนาที่ไม่น่าพึงปรารถนาดังกล่าว ที่จริงแล้วมีใช้เพียงสำนักเต๋านั้นที่มองว่าปัญหาความยุ่งเหยิงทั้งหลายในโลกแห่งวัตถุมีสาเหตุพื้นฐานมาจากความปรารถนาของมนุษย์ สำนักคิดอื่น ๆ ในปรัชญาจีนยุคคลาสสิกต่างก็มองเช่นเดียวกันและเสนอทัศนะเกี่ยวกับความปรารถนาและการจัดการกับความปรารถนาทั้งในระดับปัจเจกบุคคลและในระดับการเมืองการปกครองที่แตกต่างกัน³² เช่น ชงจื่อมองว่าปัญหาความขัดแย้งในโลกแห่งวัตถุ เกี่ยวข้องกับการที่มนุษย์ไม่รู้จักรับจัดลำดับคุณค่าและความปรารถนาว่า ความริ้นรมย์ใดควรให้ลำดับความสำคัญมากน้อยกว่ากันเพื่อการมีชีวิตที่ดี อีกทั้งมิได้ใช้มนุษย์ธรรมและจารีตในการขัดเกลาและชี้แนะความปรารถนา เพื่อให้เป็นแรงขับเคลื่อนทางศีลธรรมที่ถูกต้อง ส่วนสำนักมั่วจื่อมองว่าความวุ่นวายในโลกแห่งวัตถุมาจากการที่มนุษย์รักตัวเองและตอบสนองความพึงพอใจของตนเป็นอันดับต้น การแก้ปัญหาจึงต้องคำนึงถึงผลประโยชน์ส่วนรวมและใส่ใจอาทรผู้อื่นอย่างเท่าเทียม ส่วนสำนักนิตินิยมมองว่าธรรมชาติของมนุษย์มีความปรารถนาตามสัญชาตญาณและมุ่งตอบสนองความปรารถนาของตนเป็นหลัก การปกครองจึงต้องอาศัยการให้รางวัลและการลงโทษด้วยเครื่องมือทางกฎหมายเป็นแรงจูงใจและควบคุมความปรารถนาของประชากรชาวยุทธ์ เป็นต้น

ไมเคิล ไนลัน (Michael Nylan) มองว่าวัตถุ (object) ของความปรารถนาก็คือความริ้นรมย์ (pleasure) วิธีการดังกล่าวของสำนักเต๋าคือวิธีการหนึ่งในการเพิ่มความปลอดภัยในการแสวงหาความริ้นรมย์นั่นเอง ไนลัน

มองว่านักปรัชญาจีนต่างเสนอวิธีการแสวงหาความริ้นรมย์ที่ยั่งยืนปลอดภัยแตกต่างกัน ซึ่งแบ่งได้เป็น 3 วิธีดังนี้³³ ประการแรกคือ การลดความปรารถนา (reduce desire) ทั้งในแง่ปริมาณและระดับความเข้มข้นของความปรารถนา ทั้งนี้เพื่อลดการพึ่งพาความพึงพอใจที่ขึ้นอยู่กับวัตถุสิ่งของภายนอกและการกระทำของผู้อื่น เช่น เมื่อมิได้มีความปรารถนาที่จะได้ครอบครองสิ่งของมีค่า หรือการมีเกียรติยศและชื่อเสียง การได้มาหรือสูญเสียไปของสิ่งเหล่านี้จึงไม่มีผลกระทบต่อความพึงพอใจหรือความริ้นรมย์ ตัวอย่างของวิธีการเช่นนี้คือแนวคิดเรื่องการไม่กระทำของสำนักเต๋อ รัฐแบบเต๋อจะไม่กระตุ้นความอยากและความปรารถนาในสิ่งของวัตถุที่ฟุ้งเฟ้อหรือขัดต่อการผดุงชีวิตอย่างเรียบง่าย แต่จะส่งเสริมให้ประชากรชาวยุทธ์แสวงหาความริ้นรมย์จากการดำเนินชีวิตที่เป็นไปเองตามธรรมชาติในพื้นที่ชีวิตของตน ส่วนผู้ที่สามารถลดความปรารถนาได้ก็จะตอบสนองต่อความเปลี่ยนแปลงในโลกแห่งวัตถุได้อย่างเป็นอิสระโดยไม่กังวลใจกับการได้มาหรือสูญเสียไป ประการที่สอง คือ การปรับเปลี่ยนหรือแปรเปลี่ยน (redefine or transform) ความปรารถนาให้ละเอียดละไม แล้วทำให้ความปรารถนานั้นได้รับการชี้แนะ (redirect desire) ด้วยบรรทัดฐานที่มีรสนิยมสูงขึ้น ผู้ที่ใช้วิธีนี้ในการจัดการความปรารถนาของตนเองจะยังเป็นผู้ที่มีความต้องการและความพึงพอใจในวัตถุสิ่งของภายนอกและการพึ่งพาจากการกระทำของผู้อื่นอยู่ แต่ความพึงพอใจนั้นมาจากการได้รับการตอบสนองความปรารถนาที่ได้รับการยกระดับแล้ว เช่น ความหิวเป็นความต้องการโดยธรรมชาติของมนุษย์ แต่การทำให้ความหิวหายไปอาจทำได้หลายวิธี เช่น ลักขโมยอาหารของผู้อื่น ขอเศษอาหารเหลือมารับประทาน หรือใช้เงินของตนเพื่อซื้ออาหาร เป็นต้น วิธีการจัดการความปรารถนาแบบที่สองนี้ คือการแปรเปลี่ยนความปรารถนาในการกินดื่มเพื่อขจัดความหิว ให้กลายเป็นความปรารถนาในการกินดื่มอาหารที่ไม่ไปลักขโมยหรือขทานใคร เป็นต้น ตัวอย่างของการใช้วิธีการเช่นนี้คือทัศนะของสวินจื่อซึ่งพัฒนาความคิดเรื่องการใช้หลี่ (禮) หรือจารีตใน

การแปรเปลี่ยนความปรารถนาที่ชั่วร้ายของมนุษย์ให้กลายเป็นความปรารถนาทางศีลธรรม รวมทั้งใช้หลักการในการจัดระเบียบคุณค่าและความรื่นรมย์ เพื่อรับประกันความพึงพอใจที่ทุกคนในสังคมจะได้รับจากการปฏิบัติตามจารีตนั้น ประการที่สาม คือ การแบ่งปันความปรารถนาและความรื่นรมย์ (sharing desire and pleasure) เพื่อลดการล่องละเมิดที่มาจากความอิจฉาริษยาและความอยากได้ใคร่เหมือนคนอื่น ตัวอย่างของวิธีการเช่นนี้คือแนวคิดเรื่องการแบ่งปันความรื่นรมย์ในจริยศาสตร์เมิ่งจื่อ ซึ่งรัฐที่ปกครองด้วยจิตใจแห่งมนุษยธรรมและครรลองธรรมจะเน้นการแบ่งปันและร่วมรื่นรมย์ในความหมายของการสร้างความสัมพันธ์ที่อกแหยให้กับผู้คนในสังคม รวมทั้งในแง่ของการแบ่งปันสิ่งของที่ก่อให้เกิดความรื่นรมย์ เพื่อจะได้มีประสบการณ์รื่นรมย์ไปด้วยกัน เช่น การแบ่งสิ่งของให้ร่วมใช้ การแจกจ่ายอาหาร เป็นต้น นอกจากนี้ ยังรวมถึงการแบ่งปันและร่วมรื่นรมย์ในความหมายของการใช้ความปรารถนาและความไม่ปรารถนาของตนเป็นตัวเทียบเคียงในการเข้าใจความปรารถนาของผู้อื่น ซึ่งนำไปสู่การสร้างโอกาสหรือไม่เป็นอุปสรรคให้ผู้อื่นได้มีประสบการณ์รื่นรมย์นั้นได้เช่นกัน³⁴

ในลันให้ข้อสังเกตเพิ่มเติมว่าในปรัชญาจีนคำคู่ตรงข้ามของ “ความรื่นรมย์” (樂 เล่อ) มีใช้คำว่า “ความเจ็บปวด” แต่คือความไม่มั่นคงปลอดภัย (insecurity) ซึ่ง “ความกังวล” (憂) คืออารมณ์ที่สะท้อนถึงความไม่มั่นคงปลอดภัยนั้น วิธีการทั้งสามข้างต้น ในแง่หนึ่งจึงเป็นการลดความกังวลหรือความไม่มั่นคงปลอดภัยในการแสวงหาความพึงพอใจหรือความรื่นรมย์นั่นเอง นอกจากนี้ คำว่า “ความรื่นรมย์” ก็มีลักษณะบางอย่างที่แตกต่างจาก “ความสุข” (喜) ซึ่งมีนัยต่อการเข้าใจวิธีการให้ได้มาซึ่งความรื่นรมย์นั้น กล่าวคือ (1) ความรื่นรมย์เป็นความพึงพอใจที่มาจากความสัมพันธ์ระยะยาวที่ต้องผ่านการก่อร่าง เช่น ความรื่นรมย์ในการจำเรียน ความรื่นรมย์ในการทำงานศิลปะ ความรื่นรมย์จากการคบมิตรสหาย เป็นต้น (2) ความรื่นรมย์เป็นความพึงพอใจที่มาจากทำให้ยั่งยืน (sustain) ไม่ใช่มาจากการเสพ

(consume) (3) ความรื่นรมย์เป็นความพึงพอใจที่มาแทนความน่ากลัวของความเปลี่ยนแปลง ด้วยการมีความไว้วางใจต่อความสัมพันธ์กับผู้คนหรือวิถีจักรวาล (4) ความรื่นรมย์เป็นความพึงพอใจที่มีนัยว่ามาจากการควบคุมตนเองได้ และ (5) ความรื่นรมย์มีนัยของการช่วยลดความทุกข์จากโชคชะตาและความไม่แน่นอนในชีวิต³⁵ จากข้อสังเกตดังกล่าวของในลันทำให้เห็นได้ว่าการที่สำนักเต๋าและขงจื้อมีทัศนะแตกต่างกันเกี่ยวกับ “ความรื่นรมย์” ในฐานะที่เป็นส่วนหนึ่งในเป้าหมายของการมีชีวิตที่ดี ทำให้ทั้งสองสำนักคิดมีวิธีการจัดการความปรารถนาและวิธีการให้ได้มาซึ่งความรื่นรมย์นั้นแตกต่างกันไปด้วย กล่าวคือ สำหรับสำนักขงจื้อความรื่นรมย์ที่สำคัญต่อการมีชีวิตที่ดีคือความรื่นรมย์ที่มาจากความสัมพันธ์กับผู้อื่นที่อกแหย ซึ่งต้องอาศัยการลงแรงและก่อร่างร่วมกันอย่างยาวนานจนเกิดความไว้นือเชื่อใจกัน วิธีการสร้างความรื่นรมย์ในลักษณะดังกล่าวจึงต้องอาศัยเครื่องมือหรือเครื่องชี้ทางจริยธรรมอย่างจารีตและมนุษยธรรม เพื่อช่วยสร้างความสัมพันธ์ที่ไว้นือเชื่อใจกันอย่างยั่งยืน แต่สำหรับสำนักเต๋า ความรื่นรมย์มาจากการสามารถคงชีวิตในสังคมได้อย่างปกติสุขจนมีอายุยืนนานตามอายุขัย และได้ดำเนินชีวิตที่สัมพันธ์กับสรรพสิ่งอย่างมีความเป็นอิสระ โดยอิงอาศัยความไว้วางใจในวิถีแห่งธรรมชาติเป็นสำคัญ อาจกล่าวได้ว่าการผดุงชีวิตให้มีอายุยืนนานตามอายุขัยโดยธรรมชาติของมนุษย์ ถือเป็นเป้าหมายอันเป็นอุดมคติชีวิตที่ดีของสำนักเต๋า ปัญหาคือมนุษย์ไม่รู้ว่าการสร้าง ประดูแต่ง และจัดรูปให้กับโลกแห่งวัตถุด้วยวิธีต่าง ๆ นั้นสามารถทำลายความเป็นธรรมชาติเดิมแท้ ซึ่งนำไปสู่การบั่นทอนการผดุงชีวิตที่ยืนยาวของมนุษย์ได้ ดังนั้นการกระทำหรือสิ่งใด ๆ ก็ตามในโลกแห่งวัตถุที่บั่นทอนสุขภาพ จิตใจ ความปลอดภัย และความรื่นรมย์ที่มาจากความเป็นอิสระในการผดุงชีวิตดังกล่าว สำนักเต๋าย่อมไม่สนับสนุน ดังที่คัมภีร์เต๋าต่อจิงบันทึกไว้ว่า

“ชื่อเสียงกับตัวเอง อย่างไหนน่าหวงแหนมากกว่ากัน ตัวเองกับ

ทรัพย์สินสมบัติ อย่างไหนมีค่ามากกว่ากันรักษาชีวิตไว้ได้แต่สูญเสียทุกสิ่ง
รักษาทุกสิ่งไว้ได้แต่สิ้นชีวิต อย่างไหนน่าเศร้าและเจ็บปวดมากกว่ากัน
ความจริงมีอยู่ว่า ผู้ที่จิตใจในชื่อเสียง ย่อมไม่ยึดกับความยิ่งใหญ่ ผู้
ที่จิตใจจะมีมาก ย่อมละทิ้งความร่ำรวย ผู้ที่รู้จักเพียงพอ จะไม่พบกับ
ความอัปยศ ผู้ที่รู้จักหยุดในเวลาที่เหมาะสม จะไม่ตกอยู่ภายใต้อาณา
เขาล้างมีชีวิตอยู่ได้ยาวนาน” (*เต๋าเต๋อจิง* บทที่ 44)³⁶

อย่างไรก็ตาม แม้ว่าการอยู่ในโลกแห่งวัตถุจะต้องเผชิญกับความเปลี่ยนแปลง
เปลี่ยนแปลงที่เป็นโชคชะตาต่าง ๆ แต่การอยู่ท่ามกลางความเปลี่ยนแปลงนั้นก็
สามารถมีความรื่นรมย์หรือความไร้กังวลในการผดุงชีวิตได้ จากการขัดเกลา
ตนตามแนวทางแห่ง “การไม่กระทำ” ซึ่งเน้นการลดความปรารถนาเพื่อให้
ความเป็นธรรมชาติเดิมแท้ทั้งในตัวปัจเจกบุคคลและสังคมได้ดำเนินหรือ
เป็นไปเอง และเน้นการปรับเปลี่ยนทัศนคติและทำที่ที่ตอบสนองต่อสิ่งต่าง ๆ
ในโลกแห่งวัตถุ มากกว่าการหลีกเลี่ยงหรือลดความปรารถนาในแง่ของการลด
ละเลิกกิเลส คำถามที่ตามมาคือ การลดความปรารถนาในลักษณะดังกล่าว
นั้นหมายความว่าอย่างไร และเกี่ยวข้องอย่างไรกับการสร้างความเป็นอิสระ
หรือความรื่นรมย์ในโลกแห่งวัตถุจากการมีชีวิตที่อิงกับวิถีธรรมชาติ การจะ
ตอบคำถามดังกล่าวได้จำเป็นต้องพิจารณาแนวคิดเรื่องการไม่กระทำ หรือ
การกระทำในลักษณะเชิงอ่อน หรือที่โรเจอร์ ที. เอ็มส์ และเฮนรี โรสมอนต์
(Roger T. Ames and Henry Rosemont) เรียกว่า “wu-forms” (รูปแบบ
แห่งความไร้) ซึ่งเป็นฐานคิดที่สำคัญของจริยศาสตร์และหลักการปกครอง
ของสำนักเต๋า โดยสิ่งที่คัมภีร์เน้นให้ปรับเปลี่ยนตามแนวทางในลักษณะ
เชิงอ่อนดังกล่าวมีอยู่สามประการหลัก ๆ ด้วยกันคือ การปฏิบัติ ความปรารถนา
และความรู้” อย่างไรก็ตาม เนื่องจากแนวคิดเรื่องอู่เหวยที่ปรากฏใน*เต๋าเต๋อจิง*
และ*จวงจื่อ*มีลักษณะบางอย่างที่แตกต่างกัน³⁸ ซึ่งมีนัยต่อการเข้าใจเรื่อง
การลดความปรารถนาที่มีจุดเน้นแตกต่างกันไปด้วย ในส่วนนี้จะพิจารณา

เฉพาะความหมายของอู่เหวยที่ปรากฏใน*เต๋าเต๋อจิง*ก่อน

หากเราเข้าใจว่า “*จื่อทราน*” หรือความเป็นธรรมชาติที่เป็นไปเองซึ่ง
ปรากฏในชุมชนมนุษย์ เป็นคุณค่าและเป้าหมายสูงสุดตามอุดมคติชีวิตที่ดี
แบบสำนักเต๋า ก็อาจกล่าวได้ว่า “*อู่เหวย*” หรือ “การไม่กระทำ” ก็คือวิธีการ
ที่ทำให้เกิดสภาพดังกล่าวในสังคมโดยอิงอาศัยกฎเกณฑ์แห่ง “*เต๋า*” หรือ
วิถีธรรมชาติเป็นแบบอย่างหรือบรรทัดฐานนั่นเอง³⁹ เพียงแต่วิธีการของอู่เหวย
จะเป็นแนวทางและทำที่ในเชิงปฏิเสธหรือการใช้พลังเชิงอ่อน แต่ให้เกิด
ผลลัพธ์หรือก่อเกิดพลังในเชิงบวก ดังที่*เต๋าเต๋อจิง*บันทึกไว้ว่า “...โดยภาวะ
แห่งการไม่กระทำนี้เอง ทุกสิ่งทุกอย่างก็ได้ถูกทำขึ้น” (*เต๋าเต๋อจิง* บทที่ 48)⁴⁰
คำที่สะท้อนการทำตามอู่เหวยจึงเป็นไปในลักษณะของการปฏิเสธเป็นส่วนใหญ่
เช่น การไม่ใช้อำนาจ การไม่แทรกแซง การไม่ปรารถนา การไม่รู้ การไม่
ใช้กำลัง เป็นต้น แม้อาจเข้าใจได้ว่าอู่เหวยเป็นแนวทางการปฏิบัติสำหรับบุคคล
ทั่วไปได้ แต่คัมภีร์*เต๋าเต๋อจิง*เน้นกล่าวถึงอู่เหวยในฐานะที่เป็นวิถีปฏิบัติ
ของผู้ปกครองในอุดมคติหรือปราชญ์เป็นสำคัญ ซึ่งปราชญ์สามารถเป็น
ต้นแบบหรือแบบอย่างให้ผู้อื่นปฏิบัติตามได้ นอกจากนี้ แม้ว่าอู่เหวยจะแปลว่า
การไม่กระทำก็จริง แต่มีได้หมายความว่าผู้ปกครองที่ยึดตามอู่เหวยจะไม่
กระทำสิ่งใดเลย การปฏิบัติอู่เหวยในลักษณะของการไม่กระทำสิ่งใดเลยนั้น
ผู้ปกครองจะทำก็ต่อเมื่อสิ่งต่าง ๆ ได้ดำเนินไปตามวิถีเป็นไปของมันอยู่แล้ว
การไม่กระทำสิ่งใดเลยก็เพื่อจะได้ไม่ขัดขวางความเป็นธรรมชาติหรือการ
ดำเนินที่เป็นไปเองนั้น นอกจากนี้ การปฏิบัติอู่เหวยจะต้องไม่มีความ
เห็นแก่ตัวหรือการเห็นแก่ผลประโยชน์ส่วนตนเป็นแรงขับเคลื่อน และ
เน้นการกระทำที่มีลักษณะอ่อนนุ่มและโอ้อุ่ม ซึ่งสะท้อนการใช้พลังเชิงอ่อน
หรือ “ความไร้สภาวะ” (non-being) ของ “*เต๋า*” เป็นแบบอย่าง⁴¹

จากความหมายของอู่เหวยในลักษณะดังกล่าว การจัดการความ
ปรารถนาจึงเป็นไปลักษณะเชิงปฏิเสธเช่นเดียวกัน แต่อู่อี้วิหัยถึงการ
ลดละเลิกความปรารถนาในบางลักษณะมากกว่า มีใช้การไร้ความปรารถนา

ใด ๆ โดยสิ้นเชิง ใน**แต่แท้จริง**ความหมายที่เป็นไปได้ของการลดความปรารถนาจะมียังน้อยสองความหมาย ประการแรก การลดความปรารถนามิใช่การละเลิกความปรารถนาทางผัสสะ เช่น การได้กินดื่ม การได้สวมใส่อาภรณ์ เป็นต้น ความปรารถนาทางผัสสะเป็นสิ่งที่มนุษย์มีอาจหลีกเลี่ยงได้เมื่อหิวก็จำเป็นต้องหาอาหารมาเพื่อบรรเทาความหิว เมื่อหนาวเราก็ต้องการเสื้อผ้าและที่กำบังเพื่อความอบอุ่น แต่ปัญหาคือเรามักจะตอบสนองและปรุ้งแต่งความปรารถนาทางผัสสะนั้น รวมทั้งสร้างความปรารถนาอยากได้อีกในสิ่งต่าง ๆ ที่ไม่จำเป็นต่อการผดุงชีวิตอย่างมากเกินโดยไม่มีขีดจำกัดหรือระดับของความพอประมาณ จนกลายเป็นความสำคัญและการเสพติด การลดความปรารถนาในความหมายนี้ก็คือการลดความปรารถนาอยากได้อีกในสิ่งต่าง ๆ ที่ไม่จำเป็นต่อการผดุงชีวิต รวมทั้งการลดระดับความเข้มข้นในการตอบสนองความพึงพอใจ ปราชญ์เต๋าที่สามารถขัดเกลาตนจนสามารถลดความปรารถนาในลักษณะนี้ได้ จะเป็นผู้ที่รู้ว่าอะไรคือความพึงพอใจที่ควรได้รับการตอบสนอง และรู้ว่าในการตอบสนองนั้นเมื่อไรควรหยุด (mastery of satisfaction and cessation)⁴² ดังที่ใน**แต่แท้จริง**บันทึกไว้ว่า “...การพินันและการล่าสัตว์ ทำให้จิตใจ ของคนขุ่นหมอง ของมีราคา และหายาก ทำให้เกิดอันตรายแก่ความประพฤติของผู้คน ดังนั้นปราชญ์จึงกระทำการเพียงเพื่อให้ห้องอิมเท่านั้น มิใช่เพื่อความสำคัญของตา หู และลิ้น ท่านละเลยในรูปแบบที่เป็นเปลือก และหันมาเอาในไส้ในแก่นแท้” (**แต่แท้จริง** บทที่ 12)⁴³ และ “...ผู้ที่รู้จักเพียงพอ จะไม่พบกับความอับยศ ผู้ที่รู้จักหยุดในเวลาที่เหมาะสม จะไม่ตกอยู่ในภัยอันตราย เขาจึงมีชีวิตอยู่ได้อย่างยาวนาน” (**แต่แท้จริง** บทที่ 44)⁴⁴ ในขณะที่ความหิวมีขีดจำกัดโดยธรรมชาติอยู่แล้ว (เราจะหยุดกินเมื่อท้องอิม) แต่การอยากได้อีกครอบครองไม่มีขีดจำกัด การตอบสนองต่อความพึงพอใจในการครอบครองโดยไม่รู้จักหยุดจึงเป็นการปรุ้งแต่งจิตใจให้ขุ่นมัว และเป็นอันตรายกับชีวิตของตนเอง ประการที่สอง การลดความปรารถนามิใช่การขัดเกลาตนจนไร้ความ

ปรารถนาโดยสิ้นเชิง หากแต่หมายถึงการลดหรือละอาการของความปรารถนา (manner of desiring) ที่มีลักษณะของการจัดการหรือจัดรูปให้กับโลก ซึ่งอาการเหล่านั้นมักแสดงออกมาในลักษณะของเข้าครอบครอง การเป็นเจ้าของ และการควบคุมจัดการ โรเจอร์ ที. เอมส์ และเฮนรี โรสมองต์ มองว่าปัญหาเกี่ยวกับความปรารถนาที่ล้าช้าแต่มาองว่าสำคัญ มิใช่เกี่ยวข้องกับสิ่งต่าง ๆ ที่มนุษย์ปรารถนา หากแต่คืออาการของความปรารถนาที่ทำให้มนุษย์ดำเนินชีวิตในโลกแห่งวัตถุโดยไม่เป็นอิสระ ปราชญ์เต๋าก็คือผู้ที่ขัดเกลาตนจนมีอาการของความปรารถนาที่ตอบสนองต่อโลกโดยที่สิ่งต่าง ๆ ในโลกไม่ได้มากำหนดความปรารถนาของเรา (objectless desire) และมีอาการของความปรารถนาที่อ่อนน้อม (deferential desire) สอดคล้องกับความเป็นจริงของโลกที่เป็นกระแสของความแปรเปลี่ยน⁴⁵ ด้วยเหตุนี้ อาการของความปรารถนาที่ผู้ปกครองมีเมื่อตอบสนองต่อโลกแห่งวัตถุจึงเป็นไปในลักษณะเช่น มีแต่ไม่อยากใช้ บำรุงเลี้ยงแต่ไม่ตั้งตนเป็นเจ้าของ ดูแลแต่ไม่แสดงการครอบครอง ได้แต่ไม่สั่งสม เป็นต้น⁴⁶

นอกจากนี้ การลดความปรารถนามิใช่หมายถึงเฉพาะการขัดเกลาจิตใจภายในของปราชญ์หรือผู้ปกครองจนมีในลักษณะข้างต้นเท่านั้น แต่ผู้ปกครองที่ปฏิบัติตามแนวทางแห่ง**อู่เหว่ย**ก็จะไม่ส่งเสริมให้ประชากรชาวยุทธ์มีความปรารถนาและความอยากได้ใคร่มีในสิ่งที่นำไปสู่ปัญหาหรือความขัดแย้งในโลกแห่งวัตถุด้วย หากพิจารณาการลดความปรารถนาในความหมายแรก จะเห็นได้ว่าคัมภีร์มิได้ปฏิเสธการมีความพึงพอใจในความปรารถนาทางผัสสะ ในแง่การนำมาใช้เป็นแนวทางในการปกครองก็เช่นกัน ผู้ปกครองจะบำรุงเลี้ยงให้ประชากรชาวยุทธ์อิมหน้า แต่จะไม่ส่งเสริมให้ผู้คนแสวงหาความสำคัญจากสิ่งที่ปรุ้งแต่งผัสสะจนเกินเลย รวมทั้งไม่กระตุ้นให้มีความปรารถนาในสิ่งที่ทำให้ประชากรชาวยุทธ์ละทิ้งความเป็นธรรมชาติเดิมแท้ของตน ในแง่หนึ่ง การที่รัฐสร้างนโยบายกระตุ้นความอยากและความปรารถนาของประชากรชาวยุทธ์ ก็เพื่อใช้ความปรารถนานั้นเองเป็นเครื่องมือในการควบคุม

อำนาจและวิถีชีวิตของประชากรด้วย โดยการสร้างนโยบายให้ผู้คนปรารถนาที่จะครอบครองสิ่งต่าง ๆ ในโลกแห่งวัตถุ เพื่อทดแทนหรือแทนที่ความปรารถนาดั้งเดิมที่พึงพอใจกับการดำเนินชีวิตที่เรียบง่าย การไม่ออกกฎหมายหรือสร้างนโยบายที่กระตุ้นความอยากและความปรารถนาของประชากร จึงมีใช้เพียงเพื่อลดความขัดแย้งหรือการแย่งชิงในโลกแห่งวัตถุเท่านั้น แต่เป็นการลดอำนาจควบคุมและแทรกแซงชีวิตของประชากรด้วย กล่าวคือ แทนที่รัฐจะสร้างนโยบายให้ผู้คนปรารถนาที่จะครอบครองสิ่งต่าง ๆ ในโลกแห่งวัตถุ แล้วรัฐเป็นผู้ควบคุมจัดการทรัพยากรและโลกแห่งวัตถุนั้นเสียเอง รัฐควรปล่อยให้ประชากรได้มีอิสระในการจัดการโลกแห่งวัตถุในพื้นที่ชีวิตตามวิถีธรรมดาสามัญของตน ดังที่ใน*เต๋าเต๋อจิง* บทที่ 80 บันทึกถึงสภาพสังคมในอุดมคติไว้ว่า

“หวังให้ประเทศเล็กที่มีพลเมืองน้อย มีอาหารพอที่จะเลี้ยงดูพลเมืองมากกว่าที่เขาต้องการถึงสิบเท่าร้อยเท่า ให้ประชาชนเห็นคุณค่าของชีวิตและไม่ท่องเที่ยวพเนจรไปไกล ถึงแม้จะมีพาหนะเร็วและรถ ก็ไม่มีใครปรารถนาจะขับขี่ ถึงแม้จะมีเกราะและอาวุธ ก็ไม่มีโอกาสจะใช้ให้กลับไปใช้การจดจำเรื่องราว ด้วยการผูกเงื่อนแทนการเขียนหนังสือให้เขานึกว่าอาหารพื้น ๆ นั้นโอชะ เสื้อผ้าอันสามัญนั้นสวยงาม บ้านเรือนธรรมดานั้นสุขสบาย ประเพณีวิถีชีวิตนั้นน่าชื่นชม ในระหว่างเพื่อนบ้านต่างเอาใจใส่ซึ่งกันและกัน จนอาจได้ยินเสียงไก่ขันสุนัขเห่าจากข้างบ้าน และทราบจนวันสุดท้ายของชีวิต จะไม่มีใครได้เคยออกไปนอกประเทศของตนเลย” (*เต๋าเต๋อจิง* บทที่ 80)⁴⁷

จะเห็นได้ว่าสังคมในอุดมคติแบบสำนักเต๋ามีให้ว่าจะปราศจากการสร้างวัตถุสิ่งของและเทคโนโลยีที่ใช้ในการดำเนินชีวิตเลย การปล่อยให้ประชากรได้มีอิสระในการจัดการโลกแห่งวัตถุในพื้นที่ชีวิตของตนเอง อาจนำไปสู่

การครอบครองหรือเป็นเจ้าของสิ่งของวัตถุได้ เช่น บ้าน เสื้อผ้า ยานพาหนะ เป็นต้น แต่การครอบครองนั้นมิได้อยู่บนความโลภและความฟุ้งเฟ้อ สิ่งที่ครอบครองนั้นจึงธรรมดาสามัญและใช้ในการผดุงชีวิตเป็นสิ่งสำคัญ อย่างไรก็ตาม อาจมีข้อวิจารณ์ว่าการใช้แนวทาง*อู่เหวย*เพื่อให้เกิดสภาพสังคมในลักษณะดังกล่าวมิอาจทำได้จริงในสภาพสังคมปัจจุบัน หรือไม่ก็มองว่าวิถีการของสำนักเต๋ามีเหมาะที่จะใช้กับชุมชนขนาดเล็กเท่านั้น ที่จริงแล้วเราควรเข้าใจว่าข้อเสนอของคัมภีร์เรื่องการจัดการโลกแห่งวัตถุมีใช้แนวคิดสำเร็จรูปที่จะต้องทำให้ได้ตามที่คัมภีร์ระบุเท่านั้น แต่ขึ้นอยู่กับนำไปปรับใช้ในสถานการณ์ต่าง ๆ ดังเช่นมีผู้เสนอว่าแนวคิดเรื่องการเมืองที่สำนักเต๋อนำมาใช้กับระบบเศรษฐกิจที่ปล่อยให้กลไกตลาดมีความเสรีดำเนินไปเอง โดยที่รัฐเข้าไปแทรกแซงกลไกขับเคลื่อนให้น้อยที่สุด (*laissez-faire*) เป็นต้น⁴⁸

ประโยชน์ในความไร้ประโยชน์ : การสร้างพลังแห่งความไร้

ในขณะที่คัมภีร์*เต๋าเต๋อจิง*มองว่าการที่ประชากรไม่สามารถจัดการโลกแห่งวัตถุในพื้นที่ชีวิตของตนเองได้อย่างเป็นอิสระนั้น มาจากผู้ปกครองละทิ้ง “*เต๋า*” การแก้ปัญหาจึงเน้นให้ผู้ปกครองใช้แนวทางแห่งการไม่กระทำ ลดความปรารถนาของตนและนโยบายที่กระตุ้นความอยากและความปรารถนาของประชากร แต่สำหรับจวงจื่อมองว่าในระดับพื้นฐานแล้วปัญหาความขัดแย้งในโลกแห่งวัตถุมาจากการที่มนุษย์ไม่เข้าใจในความเป็นจริงของวิถีธรรมชาติ แล้วจัดรูปให้กับโลกด้วยกรอบเกณฑ์ต่าง ๆ และติดยึดกับการแบ่งแยกคุณค่าและความหมายที่มนุษย์อุปโลกน์สร้างขึ้นนั้นจนไม่สามารถดำเนินชีวิตได้อย่างเป็นอิสระและสร้างสรรค์ สำหรับจวงจื่อการจัดการโลกแห่งวัตถุจึงมุ่งเน้นให้ปัจเจกชนสร้างพลังแห่งตนและตอบสนองต่อโลกแห่งวัตถุอย่างเป็นอิสระและสอดคล้องกับวิถีธรรมชาติ เพื่อนำตนและผู้อื่นในแวดวงและชุมชนให้สามารถเผชิญและจัดการกับความ

เปลี่ยนแปลงหรือโชคชะตาในพื้นที่ชีวิตของตนได้อย่างเป็นอิสระและสามารถคงชีวิตไว้ได้

ความเป็นจริงของวิถีธรรมชาติที่มนุษย์มักเข้าไปจัดรูปด้วยกรอบเกณฑ์ต่าง ๆ นั้นมีอยู่สามประการด้วยกัน ประการแรก จวงจื๋อมองว่าสรรพสิ่งในโลกนี้แม้ว่าจะมีความแตกต่างหลากหลาย แต่สภาวะธรรมชาติเดิมแท้ของสรรพสิ่งนั้นดำรงอยู่เป็นองค์รวมหรือเป็นหนึ่งเดียว (oneness) การแบ่งแยกสิ่งต่าง ๆ เกิดขึ้นจากมนุษย์เป็นผู้กระทำ กล่าวคือ เราเข้าใจว่าสิ่งสิ่งหนึ่ง (thing) มีการดำรงอยู่และมีคุณสมบัติลักษณะต่าง ๆ ก็เมื่อมนุษย์ได้สร้างภาษาและความหมายขึ้นมาชุดหนึ่งเพื่อเล่าหรือใช้กล่าวถึงคุณสมบัติและการดำรงอยู่ของสิ่งนั้น (fact telling) ด้วยกระบวนการนี้ทำให้สรรพสิ่งที่เคยเป็นหนึ่งเดียวหรือไม่ได้ถูกแบ่งแยกอยู่ก่อน ได้ถูกรับรู้ ถูกแบ่งแยก และถูกกระทำในบางลักษณะ กล่าวอีกอย่างคือ มนุษย์เป็นผู้สร้างภววิทยาของสิ่งให้เกิดขึ้นผ่านกระบวนการทางภาษา การดำรงอยู่และการทำให้เกิด “สิ่ง” มาจากการที่สิ่งสิ่งนั้นมีคุณสมบัติหรือข้อเท็จจริงบางอย่าง แต่เพราะมนุษย์เป็นผู้ใส่ข้อเท็จจริงนั้นให้กับ “สิ่ง” ผ่านกลไกของภาษา กระบวนการใส่และเล่าข้อเท็จจริงของสิ่งจึงเป็นตัวสร้างให้ “สิ่ง” เกิดขึ้น ทั้ง ๆ ที่ในสภาพธรรมชาติดั้งเดิมของสรรพสิ่งนั้นมิได้ถูกแบ่งแยกจากสภาพความเป็นองค์รวมและเป็นหนึ่งเดียวอยู่ก่อน เช่น “ปากกา” บนโต๊ะ ถูกทำให้เป็น “ปากกา” ผ่านการรับรู้ การพร้อมที่จะถูกใช้ และการกำหนดคุณสมบัติว่าเป็นอุปกรณ์เอาไว้ใช้ขีดเขียน หากเราไม่ได้รับรู้และกำหนดความหมายของข้อเท็จจริงให้กับ “ปากกา” ในลักษณะดังกล่าว “ปากกา” บนโต๊ะก็เป็นได้เพียงส่วนหนึ่งของสิ่งแวดล้อมในสถานการณ์ที่เรายู่ (living background) และพร้อมที่จะสัมพันธ์กับเราในลักษณะบางอย่าง จนกระทั่งเราตระหนักถึงข้อเท็จจริงของคุณสมบัติของ “ปากกา” ที่เราใส่ให้ ทำให้ “ปากกา” ดำรงอยู่และกลายเป็นอุปกรณ์ที่พร้อมจะใช้ขีดเขียน ซึ่งแยกออกจากสิ่งอื่น ๆ บนโต๊ะอย่างดินสอ กระดาษ หรือคอมพิวเตอร์ เป็นต้น⁴⁹ การตอบสนองต่อสิ่งต่าง ๆ บนโลก

ในลักษณะดังกล่าวมิใช่เป็นปัญหาในตัวของมันเอง เพราะตราบใดที่เราใช้ภาษาเพื่อเข้าใจโลก ก็ดูเหมือนจะหลีกเลี่ยงการจัดรูปให้กับภววิทยาของสิ่ง ในลักษณะดังกล่าวไม่ได้ แต่ปัญหาก็คือเรามักมองว่าสิ่งต่าง ๆ มีคุณค่า หรือมีคุณสมบัติบางอย่างที่ตายตัว ทำให้มองสรรพสิ่งอย่างแบ่งแยกออกจากกัน โดยที่ไม่ได้ตระหนักรู้ว่าในบางครั้งคุณค่าและคุณสมบัตินั้น เราเองที่เป็นผู้อุปโลกน์สร้างและกำหนดขึ้น เมื่อคุณค่าและคุณสมบัติของสิ่งนั้นเป็นที่ปรารถนาของผู้คน การแก่งแย่งช่วงชิง “สิ่ง” นั้นจึงเกิดขึ้นตามมา ทำให้มนุษย์กลายเป็นทาสในโลกแห่งวัตถุ

ประการที่สอง การที่สรรพสิ่งดำรงอยู่เป็นองค์รวมหรือเป็นหนึ่งเดียวนั้นมิได้หมายความว่าไม่มีความแตกต่างหลากหลาย ในทางตรงกันข้าม จวงจื๋อมองว่าทุกสรรพชีวิตต่างมีวิถีชีวิตหรือวิถีธรรมชาติที่ดำเนินไปของตน ทำให้มีกรอบคิดและเกณฑ์ตัดสินบางอย่างที่สอดคล้องกับวิถีชีวิตตามธรรมชาตินั้น เช่น จักจั่นและนกเขาย่อมไม่เข้าใจวิถีชีวิตของพญานกเงือกที่สามารถบินไปสู่แดนใต้ไกลได้ถึงหมื่นลี้ (**จวงจื๋อ** บทที่ 1)⁵⁰ “คนกินเนื้อสัตว์ นานาชนิด กวางกินหญ้า ตะขาบโปรดปรานเนื้อ นกเค้าแมวและเหยี่ยวต่างชอบรสชาติของหนู สัตว์โลกทั้งสิ้นนี้ ใครคือผู้รู้ว่าอาหารควรมีรสชาติเยี่ยงไร... มนุษย์ต่างยกย่องเหมาเฉียงและสีว่างามเลิศ แต่หากฝูงปลาได้เห็นพวกนาง คงต้องดำดิ่งสู่ท้องธาร หากเหล่าสุภณาแลเห็นพวกนางเข้า คงต้องบินหนีหายลับไป และหากกวางได้มาเห็นพวกนาง คงต้องแตกตื่นเตลิดหนี สัตว์โลกทั้งสิ้นเหล่านี้ใครคือผู้รู้มาตรฐานความงามของโลก?...” (**จวงจื๋อ** บทที่ 2)⁵¹ เป็นต้น การที่มนุษย์สร้างความหมายและกำหนดกฎเกณฑ์จัดรูปให้กับโลกนอกจากจะทำให้มองโลกอย่างแบ่งแยกโดยติดยึดกับคุณค่าและความหมายที่สร้างนั้นแล้ว ปัญหาอีกอย่างคือมนุษย์มักใช้คุณค่าและความหมายนั้นไปตัดสินและทำลายความเป็นธรรมชาติของสรรพชีวิตโดยที่ไม่ได้ตระหนักรู้และเคารพยอมรับในธรรมชาติที่แตกต่างนั้น ใน**จวงจื๋อ** เราจึงพบตัวบทที่เป็นตัวอย่างของการใช้เกณฑ์ตัดสินของตนไปละเมิดผู้อื่น หรือมนุษย์ที่

เข้าไปทำลายความเป็นธรรมชาติเดิมแท้ของสิ่งมีชีวิตต่าง ๆ⁵² เช่น สู้กับสุ
เจาะรูทวารทั้งเจ็ดให้หุ่นตุ๋นเพื่อที่จะได้เหมือนมนุษย์ จนหุ่นตุ๋นตายในที่สุด
(จวงจื้อ บทที่ 7) ในจวงจื้อ บทที่ 5 บันทึกไว้ว่า “...ผู้รักม้าใช้ภาษาชะอย่างดี
รองรับมูล ใช้เปลือกกอหอยกาบรองรับปัสสาวะ แต่เมื่อแมลงมาไต่ต่อมหรือมี
ยุงมากัดม้า หากเขาไปตบมันในเวลาที่ไม่เหมาะสม เช่นนี้แล้ว มันก็จะกระชาก
บังเหียนจนเจ็บหัวและหน้าอก ผู้รักม้าพยายามใส่ใจดูแลอย่างถี่ถ้วน แต่
ความรักของเขากลับนำไปสู่ความผิดพลาด...” (จวงจื้อ บทที่ 5)⁵³ เป็นต้น

ประการที่สาม จวงจื้อมองว่าสรรพสิ่งอยู่ในวิถีธรรมชาติที่เปลี่ยนแปลง
และอิงอาศัยสัมพันธ์ซึ่งกันและกันจนเป็นกระแสการแปรเปลี่ยนที่ลื่นไหล
ไม่สามารถแบ่งแยกจำกัดขอบเขตได้ว่ามีจุดเริ่มต้นหรือจุดสิ้นสุดอยู่ที่ใด
สำหรับจวงจื้อ โลกจึงเป็นเครือข่ายกระแสสัมพันธ์ของชีวิตที่อิงอาศัยและ
แปรเปลี่ยนลื่นไหลไม่สิ้นสุด การที่มนุษย์เข้าใจโลกผ่านกระบวนการทาง
ภาษาที่นำไปสู่การจัดรูปให้กับโลกในบางลักษณะ อาจทำให้มนุษย์เข้าใจว่า
โลกเป็นอย่างไรภาษาสื่อหรือสะท้อน กล่าวคือ มีลักษณะนิ่งตายตัวและ
สามารถแบ่งแยกขอบเขตได้ชัดเจนว่า “ใช่” “ไม่ใช่” “ถูก” หรือ “ผิด” แต่
ที่จริงแล้วโลกเป็นกระแสของความแปรเปลี่ยนที่ไม่อาจแบ่งแยกได้เด็ดขาด
ตายตัวว่าสิ่งนี้ย่อมเป็นสิ่งนั้นตลอด ปัญหาคือมนุษย์มักใช้ภาษาราวกับว่า
ภาษาสะท้อนความเป็นจริงได้หมด เช่น การโต้แย้งถกเถียงกันระหว่างขงจื้อ
กับมั่วจื่อเรื่องเกณฑ์ตัดสินดีชั่วถูกผิด หรือการถกเถียงกันเรื่อง “ความแข็ง”
และ “ความขาว” ระหว่างขงจื้อกับกงซุนหลู (จวงจื้อ บทที่ 2) เป็นต้น ใน
แง่นี้ เมื่อมนุษย์เผชิญกับความเปลี่ยนแปลงหรือโชคชะตาในพื้นที่ชีวิตของตน
เช่น การมีชีวิต ความตาย การถนอมรักษา การสูญเสีย ความล้มเหลว ความ
สำเร็จ ความยากไร้ ความมั่งคั่ง เป็นต้น การไม่เข้าใจความเป็นจริงดังกล่าว
จากการติดกับดักของภาษา อาจทำให้มองว่าโชคชะตาหรือความเปลี่ยนแปลง
ที่เราเผชิญนั้นเป็นจุดสิ้นสุดหรือเป็นสิ่งที่ไม่น่าพึงปรารถนา ทั้งที่จริงแล้วเรา
มีอาจแบ่งแยกได้เด็ดขาดว่าการสูญเสียและการได้มานั้นมีขอบเขตอยู่ที่ใด

การกำหนดขอบเขต ความหมาย และคุณค่าให้กับสภาวะดังกล่าวเป็นสิ่งที่
มนุษย์กำหนดขึ้นผ่านกระบวนการทางภาษา⁵⁴

ในบรรดากรอบเกณฑ์ต่าง ๆ ที่มนุษย์ใช้ในการจัดรูปให้กับโลก ดู
เหมือนจวงจื้อจะเน้นกล่าวถึงกรอบคิดและเกณฑ์การแบ่งแยกระหว่าง
“ประโยชน์” “ความไร้ประโยชน์” เป็นสำคัญ ทั้งนี้อาจเป็นเพราะมนุษย์มัก
ตอบสนองต่อโลกแห่งวัตถุโดยใช้กรอบคิดว่าสิ่งใดที่มี “ประโยชน์” หรือ “ผล
ประโยชน์” อาจจะเป็นเพื่อตนเองหรือเพื่อเป้าหมายใด ๆ ก็ตาม สิ่งใดที่มนุษย์
เห็นว่ามิใช่ประโยชน์ สิ่งนั้นก็มักจะได้รับความสนใจและการตอบสนองในบาง
ลักษณะ จนในบางครั้งอาจถึงขั้นไขว่คว้า แแยงชิง หรือละเมิดผู้อื่นเพื่อให้ได้
สิ่งนั้นมา แต่ในทางตรงกันข้าม สิ่งใดที่มนุษย์เห็นว่าไร้ประโยชน์หรือไม่มี
ผลประโยชน์ สิ่งนั้นก็จะไม่ได้รับความสนใจหรือมองว่าไร้ค่า จนในบางครั้ง
อาจหลงลืมด้วยซ้ำว่ามีของเหล่านั้นอยู่บนโลก

การพยายามจัดการโลกแห่งวัตถุด้วยการสร้างเครื่องมือต่าง ๆ เพื่อ
จัดรูปให้กับโลกโดยอยู่บนกรอบคิดเรื่อง “ประโยชน์” (用) และ “ผล
ประโยชน์” (利) นั้น อยู่ในข้อเสนอของสำนักคิดอื่นในปรัชญาจีนเช่นกัน เช่น
เมิ่งจื่อมองว่าในการจัดการโลกแห่งวัตถุ หากผู้ปกครองคำนึงถึงผลประโยชน์
เป็นหลัก ผู้ใต้ปกครองก็ย่อมคำนึงถึงผลประโยชน์เช่นกัน ผลที่ตามมาคือ
การแย่งชิงผลประโยชน์กันในทุกระดับชั้น เมิ่งจื่อจึงเสนอว่าในการจัดการ
โลกแห่งวัตถุจะต้องใช้มนุษยธรรมและครองธรรมขึ้นมา แต่เมิ่งจื่อมองว่า
ข้อเสนอของสำนักขงจื้อที่ให้คำนึงถึงมนุษยธรรมนั้น ในที่สุดแล้วจะนำไปสู่
การเห็นแก่ผลประโยชน์ในพวกพ้องของตนเอง การปกครองโดยใช้แนวคิด
เรื่องความรักสากลซึ่งคำนึงถึงประโยชน์ส่วนรวมจึงเป็นแนวทางที่ดีกว่าเป็นต้น
แต่จวงจื่อมองว่าข้อเสนอดังกล่าวนั้นต่างก็อยู่บนกรอบคิดของการแบ่งแยก
ระหว่าง “ประโยชน์/ผลประโยชน์” กับ “ไร้ประโยชน์/ไร้ผลประโยชน์” เพียง
แต่เสนอกันคนละเกณฑ์ตัดสิน ซึ่งจวงจื่อมองว่าเป็นท่าทีที่ไม่สอดคล้องกับ
ความเป็นจริงของวิถีธรรมชาติสามประการข้างต้น สิ่งที่จวงจื่อเสนอคือ

ถอดถอนการติดยึดกับกรอบคิดที่แบ่งแยกระหว่าง “ประโยชน์” และ “ความไร้ประโยชน์” ซึ่งมนุษย์สร้างขึ้นในความหมายต่าง ๆ ด้วยการทำให้เห็นประโยชน์ในความไร้ประโยชน์เพื่อสร้างความคลุมเครือให้กับเส้นแบ่งนั้น การถอดถอนนี้จะนำไปสู่การสร้างพลังแห่งตนเพื่อตอบสนองต่อโลกแห่งวัตถุอย่างเป็นอิสระด้วยการไม่กระทำต่อไป

ใน **จวงจื๊อ** บทที่ 1 มีบันทึกบทสนทนาระหว่างจวงจื๊อกับฮุยจื๊อเกี่ยวกับประโยชน์และความไร้ประโยชน์ ซึ่งสะท้อนการถอดถอนกรอบคิดดังกล่าวได้อย่างน่าสนใจ บทสนทนานั้นมีอยู่ว่าฮุยจื๊อซึ่งเป็นเพื่อนกับจวงจื๊อและเป็นนักตรรกวิทยาได้เล่าว่าตนได้เมล็ดพันธุ์น้ำเต้ายักษ์จากเว่ยหวังผู้ปกครองแคว้นเว่ย เมื่อนำไปปลูกก็ได้ผลน้ำเต้ายักษ์ขนาดบรรจุห้าหาบ แต่กลับเอาไปใช้ทำประโยชน์อะไรไม่ได้ เพราะเมื่อจะนำไปใส่เป็นภาชนะบรรจุน้ำก็หนักเกินกว่าที่จะยกขึ้น เมื่อจะผ่าเป็นสองซีกทำเป็นกระบวยก็ใหญ่เกินไปที่จะจ้วงลงไปตักตวงสิ่งใดขึ้นมาได้ ในที่สุดฮุยจื๊อจึงทูลน้ำเต้ายักษ์ จวงจื๊อได้ฟังดังนั้นจึงเล่าเรื่องราวของชายชาวแคว้นซ่งที่มีสูตรยาซีผิงป้องกันมือแตกไว้ใช้ทำมือยามพอกผ้าไหมในฤดูหนาว ชายนักเดินทางคนหนึ่งทราบเรื่องนี้จึงขอซื้อสูตรยาดัวยาราคาร้อยตำลึงและได้นำสูตรยาไปถวายต่อฮุยหวังผู้ปกครองแคว้นฮุยอีกที ในขณะที่นั้นแคว้นฮุยกำลังรบพุ่งกับแคว้นเว่ย เมื่อทหารที่ส่งไปรบในฤดูหนาวได้ใช้ซีผิงทำมือทำให้ถืออาวุธได้มั่นคงก็สามารถตีทัพศัตรูแตกพ่ายจนพิชิตชัยชนะได้ พระเจ้าฮุยหวังจึงปูนบำเหน็จรางวัลเป็นที่ดินคักดินาจากดินแดนที่พิชิตมาได้ให้ชายนักเดินทางนั้น จวงจื๊อกล่าวต่อมาว่า

“ซีผิงตัวเดียวกันนี้มีคุณค่าในการรักษามือเฉกเช่นกัน แต่คนหนึ่งได้รับประโยชน์จากมันมากถึงที่ดินคักดินา ขณะที่อีกคนกลับไม่เคยได้รับประโยชน์จากมันมากไปกว่าการยังชีพและพอกไหมไปวัน ๆ พวกเขาได้ใช้ซีผิงในทางที่แตกต่างกัน ขณะนี้ท่านมีน้ำเต้ายักษ์ซึ่งบรรจุได้ถึงห้าหาบ ทำไม่ไม่คิดนำมันมาทำเป็นเรือล่องไปตามลำน้ำและทะเลสาบ

แทนที่จะหงุดหงิดรำคาญกับความใหญ่เทอะทะและไร้ประโยชน์ของมัน ไยท่านช่างปล่อยใจให้วัชพืชปกคลุมจิตใจถึงปานนี้” (**จวงจื๊อ** บทที่ 1)⁵⁵

การที่จวงจื๊อเล่าเรื่องประโยชน์ของสูตรยาซีผิงที่ถูกนำไปใช้ในสถานการณ์ต่าง ๆ นั้นก็เพื่อให้ฮุยจื๊อเห็นว่า ฮุยจื๊อกำลังติดยึดอยู่กับเกณฑ์การแบ่งแยกและการให้คุณค่าระหว่าง “ประโยชน์” กับ “ไร้ประโยชน์” ของน้ำเต้าที่คนทั่วไปมักยึดถือกันคือนำมาใช้ใส่บรรจุน้ำหรือไม่ก็มาทำเป็นกระบวยตักตวงของ ทำให้ขาดความเป็นอิสระที่จะจินตนาการสร้างสรรค์แง่มุมอื่น ๆ ในการมองเห็นประโยชน์ในความไร้ประโยชน์ของน้ำเต้ายักษ์ ในกรณีของยาซีผิงทำมือก็เช่นกัน ของสิ่งเดียวกันแต่เมื่ออยู่ในสถานการณ์ที่แตกต่างกลับสร้าง “ประโยชน์” ได้หลากหลายความหมาย และก่อให้เกิดประโยชน์ตั้งแต่ใช้สำหรับประกอบอาชีพเพื่อยังชีพ จนถึงขนาดได้รับที่ดินคักดินาดังเช่นที่ชายนักเดินทางได้รับ ทั้งนี้ขึ้นอยู่กับมุมมองและการก้าวข้ามเกณฑ์การแยกแยะและการใช้ประโยชน์จากสิ่งของที่เราคุ่นชิน ด้วยเหตุนี้ จวงจื๊อจึงได้แนะนำว่าแทนที่ฮุยจื๊อจะหงุดหงิดรำคาญใจกับความใหญ่เทอะทะและ “ความไร้ประโยชน์” ของน้ำเต้ายักษ์จนต้องทูลทิ้ง สู้ให้นำน้ำเต้านั้นมาใช้ทำประโยชน์อย่างอื่น เช่น ทำเป็นเรือล่องในแม่น้ำและทะเลสาบแล้วรื่นรมย์ไปกับสิ่งนั้นจะดีกว่า

ดูเหมือนว่าการที่จวงจื๊อตั้งใจนำบทสนทนาเรื่องประโยชน์ของน้ำเต้ายักษ์มาไว้ในบทที่ 1 ซึ่งเป็นบทเปิดของคัมภีร์นั้น น่าจะเกี่ยวข้องกับลักษณะและเนื้อหาของคัมภีร์ที่เต็มไปด้วยเรื่องเล่าและการใช้จินตนาการ ซึ่งแตกต่างจากคัมภีร์นิพนธ์ทางปรัชญาของสำนักคิดอื่นที่มักจะเขียนเป็นความเรียงหรือไม่ก็เป็นบันทึกบทสนทนาที่เป็นคารมลุ่มลึกของปราชญ์ ทำให้ผู้อ่านอาจเข้าใจได้ว่าสิ่งที่จวงจื๊อเสนอนั้น “ไร้สาระ” “ไร้ประโยชน์” จวงจื๊อจึงใช้บทสนทนามากับฮุยจื๊อดังกล่าวเพื่อเชื้อเชิญให้ผู้อ่านได้ฉุกคิดและก้าวข้ามเกณฑ์การตัดสิน “ประโยชน์” “ไร้ประโยชน์” ของคัมภีร์ที่คุ่นชิน เพื่อร่วม

รึ نرمย์หรือร่วมเดินทางไปกับข้อเสนอทางปรัชญาของจวงจื่อ ซึ่งต้องอาศัย การใช้จินตนาการมากกว่าเหตุผลทางตรรกะเป็นเครื่องมือสำคัญในการ ตระหนักเห็นประโยชน์ในความไร้ประโยชน์ของคัมภีร์ ดังที่ในบทสนทนา ต่อมาฮูยจื่อได้วิพากษ์ข้อเสนอทางปรัชญาของจวงจื่อว่าเป็นคำพูดที่ดูยิ่งใหญ่ สบายหูแต่กลับไร้ประโยชน์ที่จะนำไปใช้ได้ดังนี้

ฮูยจื่อบอกแก่จวงจื่อ “ข้ามีต้นไม้ใหญ่ชนิดที่ผู้คนต่างเรียกว่า ‘ซู่’ ลำต้นคดเคี้ยวไปด้วยปุ่มปมมากเหลือเกินจนไม่อาจใช้สายวัด อีกทั้งกิ่งก้านหนิกงอเคี้ยวคดจนไม่อาจใช้วงเวียนหรือไม้ฉากได้ บรรดา ช่างไม้ที่เดินผ่านมาพบมันเข้า ไม่มีแท่นเดียวที่จะเหลียวกลับมามอง คำพูดของท่านก็เช่นกัน ช่างฟังกูย้งใหญ่แต่ไร้ประโยชน์ ผู้คนล้วน ระอาเอือมหน่ายหนี”

จวงจื่อได้ตอบว่า “บางที่ท่านอาจไม่เคยเห็นแมวป่าหรือหมาไม้ มันมักย่อตัวหมอบซุ่ม เฟ่งสายตาจ้องคอยสัตว์เล็กสัตว์น้อยที่อาจ ผ่านมา มันกระโดดยกย้ายสู่ทิศตะวันออกที่สู่ทิศตะวันตกที่ ฟุ้งตัว สู่เบื้องสูง กระจงลงมาอย่างไม่ยั้งคิด กระทบถล่มสู่กับดักกลิ่นชีพใน รางแหตาข่าย ยังมีจามรีร่างมที่มาราวเมฆบดบังผืนนภา มันรู้ที่จะ ใหญ่โต แต่หารู้จักการจับหนุ่ไม่ บัดนี้ ท่านมีต้นไม้ใหญ่ และขุนเคื่อง ต่อความไร้ประโยชน์ของมัน ไยท่านไม่นำมันไปปลูก ณ หมู่บ้านแห่ง ความว่างเปล่า หรือทุ่งกว้างอันเว้งว่าง ผ่อนพักหรือนอนเล่นอย่าง เป็น สุขอิสระได้ร่มเงาอันแผ่กว้างของมันเล่า ไม้ใหญ่จักรอดพ้นจากคมขวาน และเพทภัยทั้งปวง ในเมื่อไม่มีประโยชน์อันใด ยังจะมีความโตกเศร้า เจ็บปวดใดบังเกิดแก่มันได้” (จวงจื่อ บทที่ 1)⁵⁶

ฮูยจื่อเปรียบเทียบความคิดของจวงจื่อว่าเป็นดังเช่นต้นไม้ใหญ่ “ซู่” ที่มี ลำต้นคดเคี้ยวเต็มไปด้วยปุ่มปม กิ่งก้านหนิกงอ จนบรรดาช่างไม้ต่างไม่ใส่ใจ

เหลียวแลที่จะใช้ต้นไม้ซู่ไปทำสิ่งใด ข้อเสนอของจวงจื่อก็เช่นกันฟังดูยิ่งใหญ่ เหมือนต้นไม้ซู่ แต่กลับ “ไร้ประโยชน์” ที่จะไปทำสิ่งใดได้ จวงจื่อจึงโต้แย้ง กลับว่าการที่ฮูยจื่อมุ่งคอยจับผิดการใช้เหตุผลทางตรรกะของผู้อื่นแล้ว ตัดสินว่าถูก/ผิด มีประโยชน์/ไร้ประโยชน์ ก็เปรียบได้กับแมวป่าหรือหมาไม้ ที่หมอบซุ่มคอยสัตว์เล็ก พร้อมที่จะกระโจนลงไปจับเหยื่อโดยไม่ยั้งคิดว่า อาจมีกับดักวางแหของนายพรานดักรออยู่ การเชื่อมั่นในภาษาและการใช้เหตุผล ทางตรรกะก็เช่นกันหากใช้โดยไม่รู้เท่าทัน ตัวภาษาและตรรกะนั้นเองก็อาจ กลายเป็นกับดักทางความคิดได้ จวงจื่อจึงกล่าวในตอนท้ายว่าแทนที่ฮูยจื่อ จะมาขุ่นเคืองความไร้ประโยชน์ของตน ฮูยจื่อไม่น่าขุ่นเคืองไปปลูก ณ ที่เว้งว่าง แล้วใช้ประโยชน์พักผ่อนนอนเล่นใต้ต้นไม้ใหญ่จะไม่ดีกว่าหรือ ในกรณี ข้อเสนอของจวงจื่อก็เช่นกันแทนที่จะหงุดหงิดขุ่นเคืองกับความไร้ประโยชน์ ฮูยจื่อควรร่วมรึ نرمย์สนทนาไปกับความคิดของจวงจื่อจะดีกว่า⁵⁷

บทนี้นอกจากจะเป็นข้อโต้แย้งของจวงจื่อเพื่อให้ผู้อ่านได้ฉุกคิดและ ก้าวข้ามเกณฑ์การตัดสิน “ประโยชน์” “ไร้ประโยชน์” ของคัมภีร์ที่คุ้นชิน เพื่อ ร่วมรึ نرمย์หรือร่วมเดินทางไปกับข้อเสนอทางปรัชญาของจวงจื่อแล้ว ยัง เป็นการวิพากษ์และถอดถอนกรอบคิดเรื่อง “ความมีประโยชน์” ของการรับ ราชการซึ่งเป็นค่านิยมในยุคสมัยของจวงจื่อด้วย อัลเบิร์ต กัลวานี (Albert Galvani) มองว่าจวงจื่อจงใจเลือกใช้อุปลักษณ์ “ต้นไม้” และ “ช่างไม้” ใน การนำเสนอประเด็นเรื่องประโยชน์ในความไร้ประโยชน์ ทั้งนี้เพราะสำนักคิด อื่นโดยเฉพะสำนักขงจื่อมักใช้ “ต้นไม้” และ “พืชพันธุ์” เป็นอุปลักษณ์สื่อถึง วัตถุประสงค์ที่นำไปใช้ในการขัดเกลาจริยธรรม รวมทั้งกระบวนการบ่มเพาะ พัฒนาตนเพื่อการเป็นวิทยุชน ดังเช่นขงจื่อที่วิจารณ์เจ้าหว่าลูกศิษย์ที่นอน ตอนกลางวันว่าเป็นดั่งไม้ผุที่ไม่อาจสลักเหลาได้ และเม็งจื่อที่เปรียบเทียบ การบ่มเพาะคุณธรรมในจิตใจว่าเหมือนการบำรุงเลี้ยงต้นกล้า เป็นต้น นอกจากนี้ ในทางการเมืองการปกครอง การคัดเลือกคนเข้ารับราชการก็เทียบได้กับ การเลือกไม้ที่จะนำไปสร้างบ้านหรือพระราชวัง การใช้ประโยชน์จากไม้จึง

เกี่ยวข้องกับการคัดเลือกไม้เพื่อเป็นวัตถุดิบที่เหมาะสมในการใช้สอย การคัดเลือกคนเข้ารับราชการก็เช่นกันจะต้องคัดเลือกคนที่เหมาะสมตามกฎระเบียบจารีตต่าง ๆ ในแง่นี้ การที่สำนักขงจื๊อใช้อุปลักษณ์ต้นไม้กับกระบวนการขัดเกลาจริยธรรมก็อาจเทียบได้ว่าสำนักขงจื๊อกำลังเตรียมไม้หรือต้นไม้ที่เหมาะสมสำหรับใช้ในการบริหารราชการนั่นเอง⁵⁸ หากเราใช้กรอบการตีความอุปลักษณ์ต้นไม้ของกัลวานีในการวิเคราะห์บทสนทนา ระหว่างขงจื๊อและซู่จื่อข้างต้น ก็จะได้เห็นว่าขงจื๊อกำลังวิพากษ์วิจารณ์ว่าความคิดของขงจื๊อนั้นมีใช้เพียงไม่มีประโยชน์ในทางปรัชญา (แบบที่ซู่จื่อเข้าใจ) เท่านั้น แต่หมายถึงไม่มีประโยชน์ในแง่ที่จะใช้ในการบริหารบ้านเมืองด้วย กล่าวอีกอย่างคือตัวขงจื๊อไม่มีคุณสมบัติที่เหมาะสมจะเข้ารับราชการนั่นเอง⁵⁹ หากใช้เกณฑ์การตัดสินคนที่มารับราชการตามขนบจารีต ไม้ของขงจื๊อย่อมไม่ถูกนำมาใช้ประโยชน์ในการบริหารบ้านเมือง ในแง่นี้ อุปลักษณ์ที่ขงจื๊อใช้โต้แย้งกลับจึงน่าสนใจเพราะขงจื๊อกำลังชี้ให้เห็นว่าการที่ซู่จื่อเสาะหาตำแหน่งหน้าที่รับราชการจากทิศตะวันออกจนทิศตะวันตก ก็เหมือนกับแมวป่าหรือหมาไม้ที่หมอบซุ่มคอยสัตว์เล็ก พร้อมทั้งจะกระโจนลงไปจับเหยื่อโดยที่ไม่ตระหนักรู้ว่าตำแหน่งที่ตนไขว่คว้านั้นอาจส่งผลกระทบต่อชีวิตได้ และความสามารถทางตรรกะและตำแหน่งราชการของซู่จื่อที่นั้นดูใหญ่โตเท่าตัวจามรีก็จริง แต่กลับนำมาใช้จับหนูหรือนำไปใช้ในการบริหารบ้านเมืองไม่ได้เช่นกัน⁶⁰ ในตอนท้าย ขงจื๊อจึงกล่าวว่าแม้ความคิดของตนนั้นจะไร้ประโยชน์ในแง่ของการนำไปใช้รับราชการไม่ได้ ดังเช่นต้นไม้ซู่ที่ไม่สามารถนำไปใช้สร้างบ้านหรือใช้ทำเครื่องใช้สอยอื่นได้ แต่กลับเป็นประโยชน์ในความไร้ประโยชน์เพราะทำให้ตนสามารถผดุงชีวิตได้อย่างรอดปลอดภัย ไม่ต้องได้รับอันตรายจากการมีตำแหน่งลาภยศสรรเสริญ การที่ขงจื๊อกล่าวในตอนท้ายว่าซู่จื่อควรนำต้นซู่ไปปลูกที่เว้งว่างและอาศัยร่มเงาของต้นไม้แห่งนี้สบายใจดีกว่านั้น ก็เพื่อสื่อถึงมิตรภาพของทั้งคู่ว่าหากซู่จื่อเข้าใจธรรมชาติของขงจื๊ออย่างแท้จริงก็ไม่ควรชุ่นเคืองกับ

ความไร้ประโยชน์และพยายามทำให้ขงจื๊อเป็นไม้ที่มีประโยชน์ตามกรอบคิด ค่านิยมของสังคม แต่ควรปล่อยให้ขงจื๊อได้ดำเนินชีวิตไปตามธรรมชาติ เดิมแท้อย่างที่ขงจื๊อเป็นแล้วร่วม “เล่น” หรือรื่นรมย์สนทนาไปด้วยกัน

การถอดถอนกรอบคิดและเกณฑ์ตัดสินและการให้คุณค่าเรื่อง “ประโยชน์” ของการบริหารการมีน้อยสำคัญต่อการดำเนินชีวิตในโลกแห่ง วัตถุอย่างเป็นอิสระ ทั้งนี้เพราะในยุคสมัยที่ขงจื๊อมีชีวิตอยู่ มีค่านิยมว่า การบริหารการหรือการมีตำแหน่งยศศักดิ์จะช่วยยกระดับชีวิตจากคนชั้นล่าง หรือสามัญชนไปเป็นผู้ที่มีอำนาจและมีชื่อเสียง สามารถดำรงชีวิตได้อย่าง สุขสบายจากการมีตำแหน่งยศศักดิ์นั้น กลายเป็นค่านิยมที่ยึดติดกันว่าถ้า ลูกหลานไม่ได้รับราชการถือว่าอกตัญญูหรือยังไม่ประสบความสำเร็จในชีวิต ด้วยเหตุนี้ ผู้คนในยุคสมัยนั้นจึงทำทุกวิถีทางเพื่อให้ได้มีตำแหน่งรับราชการ จนมิได้ตระหนักรู้ว่าเกณฑ์การตัดสิน “ประโยชน์” และการให้คุณค่าดังกล่าว ของการบริหารการนั้นเป็นสิ่งที่มนุษย์สร้างขึ้น กล่าวอีกอย่างคือ มาจากเป้าหมายอุดมคติของการเป็นบัณฑิตหรือวิญญูชนที่มาจากขนบคิดสำนักขงจื๊อ นั่นเอง⁶¹ ขงจื๊อจึงชี้ให้เห็นว่าการประกอบอาชีพอื่นโดยไม่ได้รับราชการ หรือ กล่าวอีกอย่างคือ การดำเนินชีวิตตามวิถีธรรมดาสามัญที่สามารถคงความเป็นธรรมชาติเดิมแท้ของตนไว้ ก็สามารถมี “ประโยชน์” ในแง่ของการสร้าง พลังอำนาจในการดูแลบำรุงเลี้ยงชีวิตได้เช่นกัน แต่เป็นพลังอำนาจที่มาจาก การสร้างพลังแห่งตนจากภายใน มิใช่มาจากการอาศัยเกณฑ์กำหนดทาง สังคมหรือเครื่องมือที่อุปโลกน์สร้างขึ้นภายนอกเพื่อทำให้ตนมีพลังอำนาจ การเห็นประโยชน์ในความ “ไร้ประโยชน์” ตามขนบคิดของสังคม นอกจาก จะเป็นการก้าวข้ามเกณฑ์ตัดสินเพื่อสร้างความเป็นอิสระให้กับตนแล้ว ยัง ทำให้สามารถผดุงชีวิตได้ตามอายุขัย ซึ่งสำคัญกว่าการมีตำแหน่งยศศักดิ์ เสียด้วยซ้ำ ดังที่หนันบู้จื่อได้เรียนรู้ประโยชน์ในความไร้ประโยชน์จาก การเห็นต้นไม้ใหญ่ดังนี้

“หนั้นบัวจ้อฉีเดินท่องไปรอบ ๆ เนินเขาแห่งซัง เห็นต้นไม้อื่นใหญ่ที่นั่น
ดูผิดแผกไปจากต้นไม้อื่น ๆ ฟุ้งม่านบพันสามารถมาพักพิง กิ่งใบของ
มันแผ่สยายกว้างเป็นร่มเงาแก่กล้าเหล่านั้นได้อย่างถ้วนทั่ว จ้อฉีกล่าวว่า
‘นี่ต้นไม้อะไรกัน? มันจะต้องมีประโยชน์อันพิเศษยิ่ง!’ แต่เมื่อมองขึ้น
ไปก็เห็นกิ่งก้านคดงอบิดเบี้ยวไม่เหมาะจะทำเป็นข้อแปหรือจันทัน มอง
ต่ำลงมาก็เห็นลำต้นผุกร่อนเป็นโพรง ไม่อาจนำมาทำโรงศพ เมื่อเขา
ลองเลียใบไม้ ปากก็พุพองเจ็บแสบ เมื่อลองดมกลิ่น ก็ฉุนเสียนอนอาจ
ทำให้สิ้นเมาไปถึงสามวัน ‘มันเป็นต้นไม้อะไรที่ไร้ประโยชน์อย่างสิ้นเชิง’ จ้อฉี
กล่าว ‘ดังนั้นมันจึงสามารถเติบโตใหญ่ได้ถึงเพียงนี้ อ่า! คือความไร้
ประโยชน์นี่เองที่คนศักดิ์สิทธิ์นำมาใช้’” (จวงจื่อ บทที่ 4)⁶²

อย่างไรก็ตาม จากตัวบทดังกล่าวอาจเข้าใจคลาดเคลื่อนได้ว่าจวงจื่อ
กำลังสนับสนุนให้หันมาดำเนินชีวิตอย่าง “ไร้ประโยชน์” ซึ่งหากจวงจื่อคิด
เช่นนั้นจริงก็จะเป็นดังเช่นผู้จ้อที่ติดอยู่ในกับดักเกณฑ์ความ “ไร้ประโยชน์”
ที่ตนสร้างขึ้นเอง การที่จวงจื่อถอดถอนกรอบคิดเรื่องความมีประโยชน์และ
ความไร้ประโยชน์ด้วยการชี้ให้เห็นประโยชน์ในความไร้ประโยชน์นั้น ก็เพื่อ
ให้เราตอบสนองต่อทุกเกณฑ์ความหมายอย่างเป็นอิสระมากกว่าจะติดยึด
อยู่กับเกณฑ์ใดเกณฑ์เดียว เราจะเข้าใจประเด็นนี้มากขึ้นหากพิจารณาเรื่อง
เล่าเกี่ยวกับช่างไม้สือใน **จวงจื่อ** บทที่ 4 บทนั้นมีเรื่องราวอยู่ว่าระหว่างที่
ช่างไม้สือเดินทางไปแคว้นฉี ได้พบกับต้นโอ๊กต้นหนึ่งมีลำต้นคดงอ ยืน
ตระหง่านเหนือศาลเจ้าประจำหมู่บ้าน ลำต้นมีขนาดใหญ่หนักร้อยโอบ กิ่งก้าน
ใหญ่โตสามารถนำมาขุดเป็นเรือได้ ผู้คนจำนวนมากต่างหลั่งไหลมาชม
ต้นไม้อื่นใหญ่ แต่ช่างไม้สือกลับมิได้เหลียวแลเลย ลูกศิษย์จึงเกิดความ
สงสัยถามช่างไม่ว่าต้นโอ๊กต้นนั้นเป็นไม้อะไรที่งดงามที่สุดเท่าที่เคยเห็นมา แต่
ทำไมช่างไม้สือกลับไม่สนใจเลย ช่างไม้สือจึงกล่าวตอบว่าต้นไม้นั้นไร้
ประโยชน์ไม่สามารถนำมาใช้ทำอะไรได้ ถ้ามาทำเรือ เรือก็จะจม มาทำเป็น

เสาปลูกบ้านก็มียางไม้ซึม นำมาทำเป็นโรงศพก็จะผุพังเร็ว ด้วยเหตุที่มันไร้
ประโยชน์มันจึงได้มีขนาดใหญ่อายุยืนยาวถึงเพียงนั้น เมื่อช่างไม้สือเดิน
ทางถึงบ้าน ต้นโอ๊กได้มาเข้าฝันและพูดขึ้นว่า

“เจ้านำข้าไปเปรียบเทียบกับอะไร เจ้านำข้าไปเปรียบกับบรรดา
ต้นไม้อื่นที่มีประโยชน์เหล่านั้นหรือ? ต้นบ๊วย ต้นสาลี่ ต้นลิ้ม ต้นมะนาว
และเหล่าไม้พุ่มไม้ผลอื่น ๆ หน้าที่ที่ผลของมันสูงอมมันก็ถูกเด็ดถูก
ดึงและลิตรอนกิ่งก้าน กิ่งใหญ่ของมันหักร่วง กิ่งเล็กกิ่งน้อยถูกดึง
กระชากไปมา ความมีประโยชน์ได้นำทุกขมขื่นชีวิตของมัน ดังนั้นมัน
จึงไม่สามารถยืนหยัดถึงอายุขัยที่ฟ้าประทานให้ ทว่ากลับถูกตัดรอน
เสียกลางคัน มันได้นำภัยสู่ตัวเอง ถูกรุมทึ้งฉีกกระฉีกจากฝูงชน และ
ทุกสิ่งก็ประสบชะตากรรมเช่นเดียวกันนี้

สำหรับข้า ได้เพียรพยายามมาเนิ่นนานที่เป็นสิ่งไร้ประโยชน์
กระทั่งจวนเจียนจะสิ้นชีพ ทว่าก็บรรลุถึงในที่สุด นี่คือประโยชน์ที่
ยิ่งใหญ่สำหรับข้า หากข้ามีประโยชน์ใช้สอยบางอย่าง จะมีโอกาส
เติบโตเป็นไม้อื่นใหญ่เช่นนี้ได้หรือ? ยิ่งกว่านั้นทั้งท่านและข้าต่างก็เป็น
เพียงสิ่งสิ่งหนึ่ง การที่สิ่งหนึ่งประณามอีกสิ่ง จะมีความหมายใด? ท่าน
มนุษย์ผู้ไร้อำนาจที่กำลังจะตายจะมารู้ได้อย่างไรว่าข้าเป็นต้นไม้อะไรคุณค่า”
เมื่อช่างไม้สือตื่นขึ้นมา ก็ได้เล่าความฝันให้ศิษย์ฟัง ศิษย์จึงกล่าวว่า
“หากมันมุ่งมันอย่างแรงกล้าที่จะเป็นสิ่งไร้ประโยชน์แล้วไซ้ เหตุ
ใดมันจึงไปอยู่ที่ศาลเจ้าประจำหมู่บ้าน?”... (ช่างไม้สือกล่าวว่า) การ
ปกป้องตัวเองของมันแตกต่างจากผู้คนทั่วไป หากเจ้านำมาตรวจฐาน
สามัญมาตัดสิน ก็ยากยิ่งที่จะเข้าใจได้” (จวงจื่อ บทที่ 4)⁶³

การใช้ความฝันเป็นวิธีการอย่างหนึ่งที่จวงจื่อใช้ในการถอดถอนความเชื่อมั่น
ทางญาณวิทยาของมนุษย์ในการตัดสินโลก ในบทนี้จวงจื่อก็ใช้วิธีการนี้เช่น

กันโดยให้ต้นไถ้กมาเข้าฝืนแล้วพูดความคิดและความรู้สึกจากมุมมองของตน ดูเหมือนว่าจากคำพูดของต้นไถ้ก จวงจื่อกำลังสนับสนุนให้ทำตัว “ไร้ประโยชน์” เพื่อที่จะได้มั่งคั่งชีวิตไว้ได้ตามอายุขัย แต่ที่จริงแล้วจวงจื่อกำลังเสนอว่าเราไม่ควรยึดติดกับกรอบเกณฑ์ใด ๆ ทั้งสิ้น แม้กระทั่งเกณฑ์ที่ว่าถ้าทำตัว “ไร้ประโยชน์” ในสายตาผู้อื่นก็จะสามารถมั่งคั่งชีวิตไว้ได้ จะเห็นได้ว่าในกรณีของต้นไถ้กแม้ว่ามันจะทำตัวให้ “ไร้ประโยชน์” ในมุมมองและเกณฑ์ตัดสินของช่างไม้ แต่มันกลับมี “ประโยชน์” ในแง่ที่เป็นสิ่งศักดิ์สิทธิ์ในมุมมองของชาวบ้านที่มากกราบไหว้ศาลเจ้า ต้นไถ้กจึงได้รับการคุ้มครองจากการที่มันใช้ “ความมีประโยชน์” จากเกณฑ์ตัดสินของชาวบ้านด้วยเช่นกัน ประเด็นก็คือ จวงจื่อต้องการให้เราก้าวข้ามการติดยึดกับกรอบเกณฑ์ความหมายที่แบ่งแยกตายตัวระหว่างความมีประโยชน์กับไร้ประโยชน์ เพื่อที่จะได้ใช้จินตนาการเห็นมุมมองที่เป็นไปได้อื่น ๆ ของประโยชน์ในความไร้ประโยชน์ รวมถึงความไร้ประโยชน์ในความมีประโยชน์ด้วย และเมื่อเรามองเห็นแง่มุมเหล่านั้น การตอบสนองต่อโลกก็จะเปิดกว้างและเป็นอิสระโดยไม่ต้องติดยึดกับแง่มุมหรือกรอบเกณฑ์ใดกรอบเกณฑ์เดียว

ใน **จวงจื่อ** บทที่ 20 ก็ปรากฏการกล่าวถึงประเด็นดังกล่าวเช่นกัน บทสนทนานั้นมีอยู่ว่า ระหว่างที่จวงจื่อเดินทางลัดเลาะไปในป่า เจอต้นไม้ใหญ่ต้นหนึ่ง ช่างไม้เดินผ่านมาเห็นต้นไม้ต้นนี้แต่กลับไม่ตัดโค่นมันเพราะเห็นว่าไม่อาจนำมาใช้ทำประโยชน์อะไรได้ ต้นไม้ใหญ่ต้นนั้นจึงรอดพ้นจากคมขวานและมีอายุยืนยาว พอจวงจื่อลงจากเขามาพักที่บ้านของสหาย สหายได้สั่งให้บุตรชายเชือดห่านมาปรุงเป็นอาหารเลี้ยง บุตรถามว่าระหว่างห่านที่ส่งเสียงร้องได้กับส่งเสียงไม่ได้จะให้เชือดตัวไหน ปรากฏว่าห่านตัวที่ร้องไม่ได้กลับต้องถูกเชือด วันต่อมาลูกศิษย์จึงถามจวงจื่อว่า “ต้นไม้บนภูเขาเมื่อวานมีชีวิตยืนยาวเนื่องจากความไร้ประโยชน์ มาบัดนี้ห่านของเจ้าบ้านหลังนี้นักลับถูกปลิดชีวิตเนื่องจากความไร้ประโยชน์ของมัน เช่นนี้แล้วอาจารย์จะยืนอยู่ ณ จุดไหน” จวงจื่อหัวเราะแล้วกล่าวตอบว่า

“ข้ายอมยืนอยู่ ณ จุดกึ่งกลางระหว่างความมีประโยชน์และความไร้ประโยชน์ ทว่าจุดกึ่งกลางนี้เมื่ออาจจะดูเป็นตำแหน่งที่ดี แต่แท้จริงแล้วก็เชื่อว่าอาจหลบหนีความยุ่งยากได้ ทว่าหากเจ้ามุ่งสู่มรรคาและคุณธรรมของมัน พเนจรไปอย่างไรกัวงว ไร้การยกย่องสรรเสริญ ไร้คำตำหนิโทษ บัดเดียวเป็นมังกร บัดเดียวเป็นงู เปลี่ยนแปลงไปตามกาลเวลา ไม่ยึดมั่นในหนทางเดียว บัดเดียวทะยานขึ้นเบื้องบน บัดเดียวดิ่งลงเบื้องล่าง กลมกลืนไปกับสิ่งต่าง ๆ พเนจรร้อนรุ่มร่วมไปกับต้นกำเนิดของสรรพสิ่ง จงใช้สิ่งต่าง ๆ แต่อย่าปล่อยยให้สิ่งต่าง ๆ ช่วงใช้เจ้า เช่นนี้แล้วเจ้าจะประสบความสำเร็จได้อย่างไร...” (**จวงจื่อ** บทที่ 20)⁶⁴

รูน สวาร์เวรูด (Rune Svarverud) มองว่าคำตอบของจวงจื่อในบทนี้เป็นทางเลือกทางสายกลาง และไม่สอดคล้องกับบทที่ว่าด้วยประโยชน์ของความไร้ประโยชน์ที่ปรากฏใน **จวงจื่อ** เล่มสมบูรณ์ใน ซึ่งจวงจื่อมีท่าทีสนับสนุนให้ยึดความไร้ประโยชน์เป็นแนวทางปฏิบัติ ความไม่สอดคล้องดังกล่าวมาจากการปรับเปลี่ยนแนวคิดของจวงจื่อให้มีลักษณะประนีประนอมมากขึ้น โดยพวกสำนักจวงจื่อ (School of Zhuangzi หรือ Zhuangzism)⁶⁵ ผู้วิจัยไม่เห็นด้วยกับทัศนะดังกล่าว ทั้งนี้เพราะตัวบทที่ว่าด้วยประโยชน์ในความไร้ประโยชน์ที่ปรากฏในภาคสมบูรณ์ได้สะท้อนว่าจวงจื่อสนับสนุนให้ยึดความไร้ประโยชน์เป็นแนวทางปฏิบัติดังที่ได้อธิบายเหตุผลไว้ข้างต้น หากดูจากคำอธิบายของจวงจื่อในตัวบท คำว่า “จุดกึ่งกลาง” อาจหมายถึงการไม่ตัดสินเลือกกระหนาบการดำเนินตามความมีประโยชน์หรือไร้ประโยชน์ที่ทำให้สามารถมั่งคั่งชีวิตไว้ได้ หรืออาจจะหมายถึงการดำเนินตามข้างใดข้างหนึ่งแต่ไม่ยึดติดตายตัวกับเกณฑ์ใดเกณฑ์หนึ่ง ซึ่งการอยู่จุดกึ่งกลางในความหมายแรกก็อาจจะประสบปัญหาความยุ่งยากได้ เพราะในบางสถานการณ์เราไม่อาจหลีกเลี่ยงที่จะต้องเลือกใช้เกณฑ์ตัดสินเรื่อง “ประโยชน์” ในการตอบสนองต่อโลก จวงจื่อจึงให้เราใช้การอยู่จุดกึ่งกลางในความหมายหลัง โดยในบาง

สถานการณ์ก็ต้องทำตนให้มีประโยชน์ หรือใช้สิ่งของวัตถุต่าง ๆ แต่ในบางสถานการณ์ก็ต้องรู้จักที่จะ “ไร้ประโยชน์” หรือไม่ใช่เสียบ้าง โดยแปรเปลี่ยนสิ่งไหลไปตามสถานการณ์ หรือเป็นอย่างที่จวงจื๊อกล่าวว่า “จงใช้สิ่งต่าง ๆ แต่อย่าปล่อยให้สิ่งต่าง ๆ ช่วงใช้เจ้า” นอกจากนี้ ในการตอบสนองต่อโลกนั้นต้องอยู่บนท่าทีที่ไม่นำเกณฑ์ตัดสินของตนไปตัดสินเกณฑ์อื่น ทั้งนี้เพื่อไม่ให้เกิดการละเมิดผู้อื่นจากการตัดสินของเรา ในแง่นี้ สามารถคิดต่อได้ด้วยหรือไม่ว่าจวงจื๊อน่าจะมีได้ปฏิเสธการรับราชการหรือการมีตำแหน่งยศศักดิ์เสียทีเดียว (เห็นได้จากใน **จวงจื๊อ** บทที่ 5 มีบทสนทนาระหว่างจวงจื๊อกับเหยียนหุยเรื่องการปฏิบัติตนเมื่อเข้ารับราชการ) แต่จวงจื๊อจะมองว่าสิ่งเหล่านี้เป็นโชคชะตาที่อาจได้มาหรือสูญเสียไป มากกว่าจะมองว่าเป็นสิ่งที่มีประโยชน์หรือเป็นอุดมคติของการดำเนินชีวิตที่ต้องจับยึดหรือไขว่คว้าเอาไว้ ดังคำกล่าวของชายบ้าแคว้นซู่ที่ร้องตะโกนเตือนหน้าที่พักของจวงจื๊อว่า “...สิ่งที่เราสามารถกระทำได้คือการหลีกเลี่ยงโทษทัณฑ์ โชคลาภนั้นบางเบาดังขนนก แต่ก็ไม่มีใครรู้ว่าจะจับถือนั้นไว้ได้อย่างไร เคาระห์ร้ายนั้นหนักหน่วงดังแผ่นดิน แต่ไม่มีใครรู้ว่าจะหลบหนีมันไปได้อย่างไร หยุดเกิด หยุดเกิด หยุดสั่งสอนคุณธรรมแก่ผู้คน...น้ำมันยางในคบไฟย่อมเผาตัวเองจนเหือดแห้งอบเชยเป็นไม้ที่กินได้ ดังนั้นต้นของมันจึงถูกตัดโค่น ต้นรักสามารถนำมาใช้สอย ดังนั้นมันจึงถูกสับทอน ทุกคนต่างรู้ถึงประโยชน์ของสิ่งมีประโยชน์ แต่ไม่มีใครรู้ถึงประโยชน์ของความไร้ประโยชน์” (**จวงจื๊อ** บทที่ 4)⁶⁶

นอกจากจวงจื๊อจะใช้อุปลักษณ์ต้นไม้อีกเพื่อถอดถอนกรอบคิดเรื่อง “ประโยชน์” “ไร้ประโยชน์” ที่คุ้นชินตามชนบแล้ว จวงจื๊อยังใช้บุคคลธรรมดาสามัญที่สังคมมักเห็นว่าอ่อนด้อย ไร้คุณค่า ไร้ประโยชน์ เพื่อสื่อถึงประเด็นเรื่องประโยชน์ในความไร้ประโยชน์ด้วย ที่เห็นได้ชัดเจนคือบุคคลที่พิการทุพพลภาพ ใน **จวงจื๊อ** บทที่ 4 หลังจากที่จวงจื๊อใช้อุปลักษณ์ต้นไม้อีกเพื่อถอดถอนกรอบคิดเรื่องประโยชน์และไร้ประโยชน์แล้ว ได้กล่าวถึงเรื่องราวของชายพิการชู่เพื่อเทียบเคียงกันว่า

“ชายพิการชู่ผู้มีคางยื่นยาวฝังลงไปถึงช่องท้อง สองไหล่ทะลุสูงขึ้นไปเหนือศีรษะ หางเปียชี้ขึ้นฟ้า อวัยวะทั้งห้ากองกระจุกอยู่ด้านบน สะโพกทั้งสองเบียดอัดเข้าไปในกระดูกซี่โครง เพียงการรับจ้างเย็บผ้า และซักเสื้อผ้า เขาก็มีรายได้เพียงพอสำหรับเลี้ยงปากท้อง เพียงการรับจ้างฝัดข้าวร้อนเมล็ดธัญพืช เขาก็ได้รับค่าจ้างมากพอที่จะเลี้ยงผู้คนสิบคน เมื่อเจ้าหน้าที่ออกคัดเลือกเกณฑ์ทหาร เขาก็ได้เป็นผู้หนึ่งในกลุ่มคนที่ยื่นมืออาสาเหล่าทหารเกณฑ์ เมื่อเจ้าหน้าที่ออกระดมเกณฑ์แรงงาน เขาก็จะถูกมองข้ามไปเนื่องจากความพิการ และเมื่อทางการแจกจ่ายอาหารแก่ผู้ประสบทุกข์ภัยทุพพลภาพ เขาก็ได้รับข้าวถึงสามถังใหญ่ และพืนอีกสิบมัด ด้วยร่างกายที่พิการ เขายังสามารถดูแลตัวเองและดำรงอยู่ถึงอายุขัยที่ฟ้าประทานให้ และคงจะประเสริฐเลิศยิ่ง หากได้มีคุณธรรมของผู้พิการอีกด้วย” (**จวงจื๊อ** บทที่ 4)⁶⁷

ผู้คนมักมองว่าความพิการและทุพพลภาพเป็นสิ่งที่ไม่ดี ไร้ประโยชน์ และไม่น่าพึงปรารถนา แต่ความพิการกลับมีประโยชน์สำหรับชู่ เพราะทำให้เขาไม่ต้องถูกเกณฑ์ทหาร ไม่ต้องเสี่ยงชีวิต เมื่อรัฐแจกสิ่งของช่วยเหลือคนที่ทุพพลภาพ เขาก็ได้รับสิ่งของจำนวนมากกว่าคนอื่นจนสามารถยังชีพได้อย่างสบาย ในกรณีของชายพิการชู่เช่นกัน จวงจื๊อมีได้หมายความว่าให้เราทำตัวไร้ประโยชน์เพื่อต่อต้านคุณค่าตามชนบที่สังคมยึดถือ จะเห็นได้ว่าในกรณีของชู่เขาไม่ได้เลือกที่จะเป็นคนพิการ แต่ความพิการของเขาเป็นโชคชะตาที่เขาต้องเผชิญ สิ่งที่จวงจื๊อให้ความสำคัญคือเราจะทำอะไรและจัดการกับความเปลี่ยนแปลงและโชคชะตาที่เราเผชิญนั้นโดยสามารถผดุงชีวิตไว้ได้อย่างไรมากกว่า

มีข้อสังเกตว่าแม้ชายพิการชู่อาจจะเห็นประโยชน์จากความไร้ประโยชน์ในความพิการของตน แต่มีได้หมายความว่าเขาจะสามารถดำเนิน

ชีวิตได้อย่างเป็นอิสระในโลกแห่งวัตถุ ทั้งนี้เพราะในตอนท้ายของตัวบท จวงจื๊อกล่าวว่า “และคงจะประเสริฐเลิศยิ่ง หากได้มีคุณธรรมของผู้พิการอีกด้วย” คำว่า “คุณธรรมของผู้พิการ” ในที่นี้เชื่อมโยงกับ **จวงจื๊อ** บทที่ 5 และ บทที่ 6 ซึ่งเป็นบทที่ว่าด้วยการดำเนินชีวิตของปราชญ์เต๋าตามแนวทางแห่ง การไม่กระทำ โดยตัวละครส่วนใหญ่มักจะเป็นผู้พิการ ผู้ทุพพลภาพ หรือ ผู้ที่เจ็บป่วยจนร่างกายแปรเปลี่ยน ดังนั้น แม้ว่าชายพิการชูอาจจะได้รับ ประโยชน์จากความพิการ แต่เขาก็ยังไม่ถือว่าบรรลุคุณธรรมแห่ง **เต๋า** ซึ่งเป็นการดำเนินตามแนวทางแห่ง “**อู่เหวย**” หรือการไม่กระทำ การเห็นประโยชน์ ในความไร้ประโยชน์ของความพิการอาจเพียงช่วยในการไม่ติดยึดอยู่กับ กรอบคิดความมีประโยชน์ในบางความหมายเท่านั้น แต่สิ่งที่จะนำไปสู่การมี ทำที่ที่ตอบสนองต่อโลกแห่งวัตถุได้อย่างเป็นอิสระคือการสร้างพลังแห่งตน ตามแนวทางแห่ง **อู่เหวย** และการลดความปรารถนา อย่างไรก็ตาม **อู่เหวย** ใน ทัศนะของจวงจื๊อมีลักษณะบางอย่างที่แตกต่างจาก **อู่เหวย** ที่ปรากฏใน **เต๋าเต๋อจิง** กล่าวคือ **อู่เหวย** ใน **จวงจื๊อ** จะเน้นเรื่องการไม่แบ่งแยกกระหว่างอัตวิสัยและ วัตถุวิสัย (subjective and objective) การตอบสนองต่อโลกอย่างเป็นอิสระ และลื่นไหล (flow หรือ spontaneous) และการมีประสบการณ์ทางสุนทรีย์ (aesthetic experience) ซึ่งแตกต่างจาก **อู่เหวย** ใน **เต๋าเต๋อจิง** ที่เน้นเรื่องการ อ่อนน้อมและการไม่กระทำ⁶⁸

ในทัศนะของจวงจื๊อ การปฏิบัติตาม **อู่เหวย** คือการใช้จิตใจที่นิ่งสงบ ดังกระจกสะท้อนและตอบสนองต่อโลกตามสิ่งที่ต่าง ๆ นั้นเป็น ซึ่งการจะมี จิตใจที่นิ่งสงบได้นั้นจะต้องมี “การลืม” (forgetting) การลืมในที่นี้มิใช่การ สูญเสียความทรงจำ แต่หมายถึงการปราศจากความกังวลและการปราศจาก ความใส่ใจกับสิ่งที่จะมารบกวนความสงบนิ่งของจิตใจในการตอบสนองโลก อย่างเป็นอิสระ เช่น บรรทัดฐาน การให้คุณค่า และความหมายที่อาจเป็น พันธนาการต่อความเป็นอิสระในการดำเนินชีวิต⁶⁹ อย่างไรก็ตาม มิได้ หมายความว่าผู้ที่ปฏิบัติตาม **อู่เหวย** ในลักษณะดังกล่าวจะไร้ความปรารถนา

และอารมณ์ความรู้สึก แต่หมายถึงจะไม่ปล่อยให้ความอยากและความ ปรารถนาที่ยังติดยึดกับพันธนาการกรอบเกณฑ์ต่าง ๆ มากำหนดการตอบ- สอนงต่อโลก ผู้ที่ปฏิบัติตาม **อู่เหวย** จึงมีความรื่นรมย์จากการเป็นอิสระห่างไป กับกรอบเกณฑ์ในมุมมองต่าง ๆ ดังที่จวงจื๊อกล่าวกับชู่จื่อว่ามนุษย์นั้น สามารถปราศจากอารมณ์ได้ แต่การปราศจากอารมณ์ในที่นี้หมายถึง “มนุษย์ จะไม่ปล่อยให้ความชอบและไม่ชอบลวงล้าเข้ามาทำลาย เขาเพียงแต่ปล่อยให้ สิ่งต่าง ๆ ดำเนินไปตามธรรมชาติ และไม่พยายามที่เข้าไปยุ่งเกี่ยวจัดการ กับชีวิต... เต๋าได้ให้ใบหน้าแก่เขา ฟ้าได้ให้รูปแก่เขา เขาจะไม่ปล่อยให้ความชอบ และไม่ชอบลวงล้าเข้ามาทำลาย” (**จวงจื๊อ** บทที่ 5)⁷⁰ ด้วยเหตุนี้ ผู้ที่ปฏิบัติ ตาม **อู่เหวย** เมื่ออยู่ท่ามกลางโลกแห่งวัตถุ จะมองสิ่งต่าง ๆ ที่ผู้คนเห็นว่ามีค่า/ ไร้ค่าว่าเป็นส่วนหนึ่งของกระแสความเปลี่ยนแปลง และตอบสนองโดยไม่มี ความปรารถนาที่มาจากติดยึดอยู่กับกรอบเกณฑ์โดยอัตโนมัติ เมื่อ ได้ครอบครองสิ่งใดก็ไม่ครอบครองจนกลายเป็นทาสของสิ่งที่ครอบครองนั้น หากต้องตอบสนองต่อโลกแห่งวัตถุโดยใช้กรอบคิดเรื่อง “ความมีประโยชน์” ก็จะไม่ติดยึดกับแง่มุม ความหมาย หรือเกณฑ์ใดเกณฑ์เดียว ดังที่จวงจื๊อ กล่าวไว้ว่าปราชญ์เต๋า “สิ่งที่เขาชอบจึงเป็นหนึ่ง และสิ่งที่ไม่ชอบก็เป็นหนึ่ง ความเป็นหนึ่งของเขาเป็นหนึ่งเดียว และความไม่เป็นหนึ่งของเขาเป็นหนึ่ง ก็เป็นหนึ่ง ในความเป็นหนึ่ง เขาจึงเป็นสหายแห่งฟ้า ในความไม่เป็นหนึ่ง เขา จึงเป็นสหายแห่งมนุษย์ เมื่อมนุษย์และฟ้าไม่ขัดแย้งกัน เราจึงอาจกล่าวได้ว่า มีมนุษย์ที่แท้” (**จวงจื๊อ** บทที่ 6)⁷¹ เราจะเข้าใจการตอบสนองต่อโลกแห่ง วัตถุในลักษณะดังกล่าวมากขึ้นจากปราชญ์เต๋าที่ปรากฏในบทที่ 5 และบทที่ 6 เช่น โอิไท้วชายหน้าตาอัปลักษณ์มองว่า “ชีวิต ความตาย การถนอมรักษา การสูญเสีย ความล้มเหลว ความสำเร็จ ความยากไร้ ความมั่งคั่ง ความมี คุณค่า ความไร้คุณค่า การปรามาสใส่ร้าย ชื่อเสียง ความหิวโหย ความกระหาย ความหนาว ความร้อน สิ่งเหล่านี้ล้วนเป็นการแปรเปลี่ยนของสรรพสิ่งในโลก เป็นการกระทำของโชคชะตา”⁷² หวังไถ่ผู้สูญเสียขาข้างหนึ่ง แต่เขา “...ไม่

ใส่ใจกับสิ่งที่หูและตาชมชอบ ทว่าปล่อยจิตใจให้โลดแล่นไปในความกลมกลืนแห่งคุณธรรม เขามองสิ่งต่าง ๆ เป็นหนึ่งเดียว และไม่คิดว่ามีความสูญเสียดูใด ๆ เขาถือการสูญเสียบางอย่างเป็นเหมือนก้อนดินที่กระเด็นหลุดออกไปเท่านั้น”³ เป็นต้น

บทสรุป

จากการศึกษาทั้งคัมภีร์ **เต๋าเต๋อจิง** และ **จวงจื่อ** แม้ว่าทั้งสองคัมภีร์จะให้ข้อเสนอเรื่องผู้นำกับการจัดการโลกแห่งวัตถุที่มีจุดเน้นที่แตกต่างกัน ที่เห็นได้ชัดเจนคือคัมภีร์ **เต๋าเต๋อจิง** เน้นให้ข้อเสนอในระดับการเมืองการปกครอง ส่วน **จวงจื่อ** เน้นการถอดถอนกรอบคิดและปรับเปลี่ยนท่าทีและทัศนคติ แต่ทั้งสองคัมภีร์ก็มีจุดร่วมที่เหมือนกันอยู่อย่างหนึ่งคือมองว่าในการจัดการโลกแห่งวัตถุ ไม่ว่า “ผู้นำ” นั้นจะหมายถึงผู้ปกครอง หรือ “ผู้นำ” ในแง่ของปัจเจกชน สิ่งสำคัญคือในการจัดการนั้นจะต้องไม่ทำลายความเป็นธรรมชาติเดิมแท้ และเน้นให้เกิดความยั่งยืนในการผดุงชีวิต ทั้งสองคัมภีร์จึงมองเช่นเดียวกันว่า เงื่อนไขหรือกฎเกณฑ์สำคัญที่ทำให้การจัดการโลกแห่งวัตถุไม่ไปทำลายความเป็นธรรมชาติและบั่นทอนการผดุงชีวิตตามอายุขัย ก็คือจะต้องสร้าง “ความเป็นอิสระ” ให้ปัจเจกชนได้ขับเคลื่อนการดำเนินชีวิตในพื้นที่ชีวิตของตนเองเป็นไปเอง นอกจากนี้ ทั้งสองคัมภีร์ยังมองเช่นเดียวกันว่าการสร้าง “ความเป็นอิสระ” นั้นเกี่ยวข้องกับการลดความปรารถนาตามแนวทางแห่งการไม่กระทำ เพียงแต่ในขณะที่คัมภีร์ **เต๋าเต๋อจิง** มองว่ารัฐหรือผู้ปกครองอาจเป็นอุปสรรคสำคัญในการแทรกแซง “ความเป็นอิสระ” ที่มีอยู่แล้วตามวิถีธรรมชาติในการดำเนินชีวิตของประชากร การลดความปรารถนาจึงเน้นที่การลดความปรารถนาของผู้ปกครองและการกำหนดนโยบายจากรัฐที่จะไปเป็นอุปสรรคนั้น ส่วนคัมภีร์ **จวงจื่อ** มองว่าอุปสรรคสำคัญที่จำกัด “ความเป็นอิสระ” นั้น คือการยึดติดกับกรอบความคิดและเกณฑ์การแบ่งแยก โดยเฉพาะการแบ่งแยกกระหว่างประโยชน์กับไร้

ประโยชน์ การสร้าง “ความเป็นอิสระ” ในจวงจื่อจึงเน้นการถอดถอนการยึดติดนั้นและปรับเปลี่ยนทัศนคติและท่าทีเพื่อจะได้ลดความปรารถนาที่มาจาก การติดยึดอยู่กับกรอบเกณฑ์ใดอย่างตายตัว

แม้ว่าสำนักเต๋าจะให้ความสำคัญกับการขับเคลื่อนที่มาจาก “ผู้นำ” ในระดับปัจเจกชนคนรากหญ้าก็ตาม แต่ดูเหมือนว่าการที่ปัจเจกชนจะมีความเป็นอิสระในการนำตนและชุมชนเพื่อจัดการโลกแห่งวัตถุในพื้นที่ชีวิตของตนเองได้นั้น ก็ยังจำเป็นต้องอาศัย “ผู้นำ” ในระดับการเมืองการปกครองที่ยึดตามแนวทางแห่งการไม่กระทำด้วย ทั้งนี้เพราะผู้ปกครองเป็นเงื่อนไขสำคัญทั้งในแง่ส่งเสริมสนับสนุนความเป็นอิสระนั้นให้เกิดขึ้น หรือในทางกลับกัน ก็อาจเป็นอุปสรรคขัดขวางความเป็นอิสระของประชากรรัฐได้เช่นกัน ข้อเสนอของคัมภีร์ **เต๋าเต๋อจิง** ที่เน้นการลดความปรารถนาของผู้ปกครองและการสร้างนโยบายต่าง ๆ จึงเป็นข้อเสนอที่มุ่งเน้นทำให้ “ผู้นำ” ในระดับการเมืองการปกครองกลายเป็นเงื่อนไขที่ช่วยส่งเสริมความเป็นอิสระในชีวิตของประชากรรัฐ แทนที่จะเป็นอุปสรรคขัดขวางความเป็นอิสระในการดำเนินชีวิตตามวิถีธรรมชาติของพวกเขา อย่างไรก็ตาม การที่ปัจเจกชนจะดำเนินชีวิตได้อย่างเป็นอิสระท่ามกลางโลกแห่งวัตถุ มิใช่อาศัยเพียง “ผู้นำ” ในระดับการเมืองการปกครองเท่านั้น ผู้ปกครองหรือรัฐเป็นเพียงเงื่อนไขหรือปัจจัยหนึ่งในการส่งเสริมเท่านั้น ในที่สุดแล้ว การสร้างความเป็นอิสระในการจัดการโลกแห่งวัตถุก็ยังจำเป็นต้องอาศัยการสร้างพลังแห่งตนในแต่ละปัจเจกบุคคลเองด้วย กล่าวอีกอย่างคือ แม้ว่าเราจะอยู่ในรัฐที่มีผู้ปกครองที่ดำเนินตามแนวทางแห่งการไม่กระทำแล้วก็ตาม แต่การค้นหาความเป็นธรรมชาติเดิมแท้ของตนและการสร้างความรื่นรมย์จากบริบทชีวิตของตนก็ยังเป็นสิ่งที่ปัจเจกบุคคลจะต้องค้นหาและสร้างเอง มิใช่เป็นสิ่งที่รัฐจะมาช่วยค้นหาและสร้างให้ ในแง่นี้ ข้อเสนอของคัมภีร์ **จวงจื่อ** จึงมุ่งเน้นทำให้เรากลายเป็น “ผู้นำ” ที่มีความเป็นอิสระในการค้นหาและตั้งพลังแห่งตนจากความเป็นธรรมชาติเดิมแท้ของเราได้ รวมทั้งสามารถสร้างความรื่นรมย์

และความพึงพอใจในการอยู่ท่ามกลางโลกแห่งวัตถุที่มาจากข้อกำหนดของตนเอง ซึ่งการถอดถอนกรอบคิดที่เราใช้ในการตอบสนองต่อโลก เช่น ประโยชน์และความไร้ประโยชน์ รวมทั้งการลดความปรารถนาที่มาจาก การติดยึดเกณฑ์ตัดสินอย่างตายตัวตามที่คัมภีร์**จวงจื่อ**เสนอ จึงเป็นเครื่องช่วยให้เราเห็นความสัมพันธ์ระหว่างตัวเราและสรรพสิ่งอย่างปลายเปิดและสร้างสรรค์

จะเห็นได้ว่าข้อเสนอของสำนักเต๋าจะเป็นไปในลักษณะของการให้แนวทางปฏิบัติในเชิงรับและให้แง่มุมในเชิงการปรับเปลี่ยนท่าทีและทัศนคติต่อการจัดการสิ่งต่าง ๆ ในโลกแห่งวัตถุ มากกว่าให้แนวทางการปฏิบัติที่เอาไว้ใช้แก้ปัญหาความขัดแย้งในโลกแห่งวัตถุอย่างเป็นสำเร็จรูป หากเราต้องการได้สูตรสำเร็จดังกล่าว แน่แน่นอนว่าข้อเสนอของสำนักเต๋าก็คง “ไร้ประโยชน์” หรือล้ำสมัยไม่เข้ากับยุคปัจจุบันที่ปัญหาความขัดแย้งในโลกแห่งวัตถุมีความรุนแรงและซับซ้อนมากขึ้น ดังที่จวงจื่อได้เตือนเราเอาไว้ สิ่งที่น่าจะเป็นบทเรียนสำคัญจากข้อเสนอของสำนักเต๋า คือการใช้ฐานคิดจากความเป็นจริงของวิถีธรรมชาติในการสะท้อนและทำความเข้าใจปัญหาหรือสภาวะบางอย่างที่เกิดขึ้นในโลกแห่งวัตถุในระดับต่าง ๆ ไม่ว่าจะอยู่ในระดับประเทศ ชุมชน หรือการดำเนินชีวิตของปัจเจกบุคคล รวมทั้งวิธีการต่าง ๆ ที่รัฐหรือสังคมพยายามใช้ในการจัดการโลกแห่งวัตถุ กล่าวคือ เราอาจจะต้องมองจากแง่มุมของตรรกะแห่งความเสื่อมมากขึ้นเพื่อรู้เท่าทันกับการพัฒนาต่าง ๆ ในโลกแห่งวัตถุ หรือเราอาจจะต้องใช้จินตนาการมองจากแง่มุมของความไร้มากขึ้นเพื่อเห็นพลังและประโยชน์ในความไร้ประโยชน์ของสิ่งที่มองข้ามหรือละเลยไป ❖

เชิงอรรถ

- * ผู้ช่วยศาสตราจารย์ประจำภาควิชาปรัชญา คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- 1 สุรัฐ ปรีชาธรรม (แปล), **จวงจื่อฉบับสมบูรณ์** (กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์โอเพ่นบุ๊กส์, 2554), หน้า 137. งานวิจัยนี้ใช้จวงจื่อสำนวนแปลภาษาไทยของสุรัฐ ปรีชาธรรม เป็นหลัก โดยเทียบเคียงกับสำนวนภาษาอังกฤษของ Burton Watson และ Victor H. Mair.
- 2 แม้ว่านักปรัชญาในยุคขุนชิวจั้นก็จะมีท่านอื่นด้วยนอกเหนือจากเหลาจื่อและจวงจื่อ แต่สำหรับงานวิจัยนี้จะเน้นศึกษาเฉพาะปรัชญาสำนักเต๋าที่ปรากฏใน**เต๋าเต๋อจิง**และ**จวงจื่อ**เท่านั้น ซึ่งถือกันว่าเป็นคัมภีร์ที่สำคัญของปรัชญาสำนักนี้.
- 3 “เต๋า” แปลว่า “วิถี” เป็นคำที่ปรากฏในสำนักคิดอื่นของจีนเช่นเดียว แต่สำนักเต๋าใช้ในความหมายเชิงอภิปรัชญา เพื่อสื่อถึงความเป็นจริงที่เป็นต้นกำเนิดของสรรพสิ่งและกฎเกณฑ์แห่งวิถีธรรมชาติหรือจักรวาล.
- 4 พงนา จันทรสันติ (แปลและเรียบเรียง), **วิถีแห่งเต๋า** (กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์โอเพ่นบุ๊กส์, 2556), หน้า 88. งานวิจัยนี้ใช้**เต๋าเต๋อจิง**สำนวนแปลภาษาไทยของพงนา จันทรสันติ เป็นหลัก โดยเทียบเคียงกับฉบับแปลของ Ch'en Ku-ying และสำนวนแปลภาษาอังกฤษของ Roger T. Ames and David L. Hall ซึ่งเป็นสำนวนแปลที่เทียบเคียงกับ**เต๋าเต๋อจิง**ฉบับไมไฟ่ที่เพิ่งถูกขุดค้นพบในปี ค.ศ. 1993.
- 5 **จื่อทราน** แปลว่า “ความเป็นธรรมชาติ” (naturalness) หรือ “ความเป็นไปด้วยตนเอง” (self-so) หมายถึงความเป็นปกติธรรมดาของวิถีธรรมชาติที่เกิดขึ้นอย่างเป็นไปเองโดยอาจปราศจากสาเหตุหรือผู้กระทำ ความเป็นธรรมชาตินั้นอาจปรากฏในสังคมนมนุษย์ได้เช่นกัน ซึ่งสะท้อนผ่านการที่โลกมนุษย์และวิถีธรรมชาตินั้นกลมกลืนกันโดยปราศจากความ

ขัดแย้งหรือความไร้ระเบียบ ด้วยเหตุนี้ จึงมีการตีความ “จื่อหฺวาน” ว่า หมายถึงความเป็นระเบียบตามธรรมชาติที่เป็นไปเองซึ่งปรากฏในชุมชน มนุษย์อันเป็นคุณค่าและเป้าหมายสูงสุดตามอุดมคติชีวิตที่ดีแบบสำนักเต๋า

โปรดดู Xiaogan Liu, “Laozi’s Philosophy: Textual and Conceptual,” In *Dao Companion to Daoist Philosophy*, ed. Xiaogan Liu (New York and London: Springer, 2015), pp. 74-77.

- 6 พงนา จันทรสันติ (แปลและเรียบเรียง), *วิถีแห่งเต๋า*, หน้า 67.
- 7 หมายความว่าข้อเสนองานของคัมภีร์เรื่อง *อู่เหวย* เป็นแนวทางปฏิบัติในการดำเนินชีวิตได้ด้วยมีชีเป็นแนวทางที่ใช้เฉพาะการเมืองการปกครองเท่านั้น Benjamin I. Schwartz, *The World of Thought in Ancient China* (Cambridge: The Belknap Press of Harvard University Press, 1985), p. 205.
- 8 สุรัติ ปรีชาธรรม (แปล), *จวงจื่อฉบับสมบูรณ์*, หน้า 144.
- 9 เรื่องเดียวกัน, หน้า 146.
- 10 Genyou Wu, “On the Idea of Freedom and Its Rejection in Chinese Thought and Institutions,” *Asian Philosophy* 16, No. 3 (November 2006): 225-226.
- 11 โปรดดู ศรีญา อรุณขจรศักดิ์, “การสร้างพลังแห่งตนในปัจเจกชน : ภาวะผู้นำในปรัชญาสำนักเต๋า,” ใน *ดุจสายน้ำตั้งสายลม : เรียนรู้ภาวะผู้นำจากนักคิดตะวันออก* (นครปฐม : โครงการผู้นำแห่งอนาคต คณะวิทยา-การวิจัยและศึกษาศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2559), หน้า 85-162.
- 12 พงนา จันทรสันติ (แปลและเรียบเรียง), *วิถีแห่งเต๋า*, หน้า 104.
- 13 เรื่องเดียวกัน, หน้า 88.
- 14 เรื่องเดียวกัน, หน้า 123.
- 15 สุรัติ ปรีชาธรรม (แปล), *จวงจื่อฉบับสมบูรณ์*, หน้า 190-191. *จวงจื่อ* เล่ม

ที่ 8-11 ในภาคสมุดนอก เป็นกลุ่มงานที่พวกบรรพนิยม (Primitivism) เขียนเสริมต่อจากแนวคิดของจวงจื่อที่ปรากฏในภาคสมุดใน (เล่มที่ 1-7) เชื่อกันว่าสะท้อนแนวคิดแบบอนาธิปไตยที่มองว่าผู้ปกครองหรือรัฐเป็นสาเหตุสำคัญที่ทำลายธรรมชาติเดิมแท้ของมนุษย์ โดยปรับให้เข้ากับข้อ เสนอของจวงจื่อเรื่องการถดถอยเกณฑ์การตัดสินคุณค่าโดยมีมนุษย์ เป็นศูนย์กลาง โปรดดู A. C. Graham, *Disputers of the Tao: Philosophical argument in ancient China* (Illinois: Open Court, 1991), pp. 172-173. และ Xiaogan Liu and Yama Wong, “Three Groups of the Outer and Miscellaneous Chapters,” In *Dao Companion to Daoist Philosophy*, ed. Xiaogan Liu (New York and London: Springer, 2015), pp. 228-232.

- 16 ทศนะที่ว่าสรรพสิ่งมี “ความเป็นหนึ่งเดียว” (oneness) เป็นข้อเสนอที่ สำคัญของจวงจื่อ ซึ่งเป็นฐานคิดที่นำไปใช้ได้แย้งสำนักคิดต่าง ๆ และ รongรับทำที่ที่มีต่อการตอบสนองต่อโลกแห่งวัตถุอย่างเป็นอิสระ โปรดดู เพิ่มเติมในส่วนที่สามของบทความนี้.
- 17 พงนา จันทรสันติ (แปลและเรียบเรียง), *วิถีแห่งเต๋า*, หน้า 135.
- 18 เรื่องเดียวกัน, หน้า 149.
- 19 เรื่องเดียวกัน, หน้า 67.
- 20 เรื่องเดียวกัน, หน้า 159.
- 21 เรื่องเดียวกัน, หน้า 175.
- 22 เรื่องเดียวกัน, หน้า 174.
- 23 เรื่องเดียวกัน, หน้า 144. คำว่า “โจร” ในภาษาจีนออกเสียงว่า “เต๋า” ซึ่ง พ้องเสียงกับคำว่า “วิถี” เพียงแต่เขียนด้วยตัวอักษรแตกต่างกัน บทนี้จึง เป็นเล่นคำระหว่าง “เต๋า” (道) ที่เป็นวิถีที่แท้ (หรือ เต๋า ตามการออกเสียง ที่คุ้นชินของคนไทย) ซึ่งเป็นทางที่ใหญ่ ง่าย และเดินสะดวก กับ “เต๋า” (盜) ที่เป็นทางในตรอกซอกซอยที่นำไปสู่การเป็น “โจร” หรือการฉ้อฉล

- ²⁴ ในช่วงต้นของยุคชุนชิวการแบ่งแยกว่าการคำนึงถึงผลประโยชน์สาธารณะเป็นสิ่งที่ดี กับการทำเพื่อผลประโยชน์ส่วนตนเป็นสิ่งที่ไม่ดี ยังไม่ปรากฏอย่างชัดเจน คำว่า “กง” และ “ซือ” มิได้มีนัยทางศีลธรรมที่เป็นข้อตรงข้ามในลักษณะดังกล่าว การแบ่งแยกมาปรากฏอย่างชัดเจนในช่วงปลายของยุคจั้นกั๋วของจีน โปรดดูเพิ่มเติมใน Erica Brindley, “The Polarization of the Concepts *Si* (Private Interest) and *Gong* (Public Interest) in Early Chinese Thought,” *Asia Major* 26, No. 2 (2013): 1-31.
- ²⁵ Ibid., pp. 29-30.
- ²⁶ พจนา จันทรสันติ (แปลและเรียบเรียง), *วิถีแห่งเต๋า*, หน้า 177.
- ²⁷ เรื่องเดียวกัน, หน้า 181.
- ²⁸ การที่คัมภีร์ **จวงจื่อ** วิพากษ์วิจารณ์สำนักขงจื้อในลักษณะดังกล่าวสะท้อนท่าทีของการปฏิเสธอุดมคติเรื่อง “จิตอาสา” หรือการเข้ารับราชการของปรัชญาสำนักขงจื้อ โปรดดู ปกรณ์ ลิ้มปทุมสรณ์, “จิตไม่อาสาในปรัชญาของขงจื้อกับจวงจื่อ,” ใน *ถกเถียงเรื่องคุณค่า*, สุรเดช โชติอุดมพันธ์, บรรณาธิการ (กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์วิภาษา, 2559), หน้า 43-85.
- ²⁹ สุรติ ปรีชาธรรม (แปล), **จวงจื่อฉบับสมบูรณ์**, หน้า 193-194.
- ³⁰ เรื่องเดียวกัน, หน้า 194.
- ³¹ เรื่องเดียวกัน, หน้า 196. นอกจาก **จวงจื่อ** บทที่ 10 แล้ว ยังมี **จวงจื่อ** บทที่ 29 ซึ่งใช้ “มหาโจรจื่อ” เป็นตัวละครสนทนากับขงจื้อ ในบทสนทนาขงจื้อพยายามโน้มน้าวว่ามหาโจรจื่อมีลักษณะที่เป็นผู้ปกครอง น่าจะกลับตัวกลับใจมาเป็นผู้ปกครองที่ดีได้ แต่มหาโจรจื่อโต้แย้งกลับด้วยการบอกว่าการที่ขงจื้อไปยุ่งแคว้นต่าง ๆ ใ้ช้วาทะหลอมนักปกครองเพื่อให้ได้ซึ่งเกียรติยศและชื่อเสียง ก็ไม่ต่างจากการเป็นโจรเช่นเดียวกัน โปรดดูเพิ่มเติมใน เรื่องเดียวกัน, หน้า 465-483.
- ³² T. C. Kline III, “The Therapy of Desire in Early Confucianism:

Xunzi,” *Dao: A Journal of Comparative Philosophy* 5, No. 2 (June 2006): 235-236.

- ³³ Michael Nylan, “On the Politics of Pleasure,” *Asia Major* 14 (2001): 77-78.
- ³⁴ โปรดดูประเด็นเรื่องความรื่นรมย์และการจัดการความปรารถนาในจริยศาสตร์เมิ่งจื่อเพิ่มเติมใน ศรีัญญา อรุณขจรศักดิ์, “การจัดการกับความปรารถนาในจริยศาสตร์เมิ่งจื่อ,” ใน **ตั้งสติกและขัดเงา : หนังสือรวมบทความวิชาการ เนื่องในโอกาสเกษียณอายุราชการ ศ.ดร. สุวรรณาสถาอาพันธ์**, คงกฤษ ไตรยวงศ์ และระชฎี สาตราวุธ, บรรณาธิการ, (กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์สมมติ, 2560), หน้า 54-85.
- ³⁵ Michael Nylan, “Lots of Pleasure but Little Happiness,” *Philosophy East and West* 65, No. 1 (January 2015): 206-211.
- ³⁶ พจนา จันทรสันติ (แปลและเรียบเรียง), *วิถีแห่งเต๋า*, หน้า 133.
- ³⁷ Roger T. Ames and David L. Hall, *Daodejing Making This Life Significant: A Philosophical Translation* (New York: Ballantine Book, 2003), pp. 36-38.
- ³⁸ Rui Zhu, “Wu-Wei: Lao-zi, Zhuang-zi and the Aesthetic Judgment,” *Asian Philosophy* 12, No. 1 (March 2002): 53-63.
- ³⁹ “เต๋า” ในความหมายที่เป็นแบบแผนปฏิบัติมีสองความหมายคือ ความหมายแรกคือสรรพสิ่งย่อมเคลื่อนไหวหมุนเวียนสู่ภาวะตรงข้าม (The Law of Antithetical Rotation) และความหมายที่สองคือสรรพสิ่งย่อมเคลื่อนไหวกลับสู่ต้นกำเนิด (The Principle of Circular Movement) โปรดดูใน Ch'en Ku-ying, *Lao Tzu: Text, Notes and Comments*, Translated and adapted by Rhett Y. W. Young and Roger T. Ames. (San Francisco: Chinese Materials Center, 1977), pp. 2-16.
- ⁴⁰ พจนา จันทรสันติ (แปลและเรียบเรียง), *วิถีแห่งเต๋า*, หน้า 137.

- ⁴¹ Xiaogan Liu, “Laozi’s Philosophy: Textual and Conceptual,” In *Dao Companion to Daoist Philosophy*, pp. 82-89.
- ⁴² Hans-Georg Moeller, *The Philosophy of the Daodejing* (New York: Columbia University Press, 2006), p. 92.
- ⁴³ พงนา จันทรสันติ (แปลและเรียบเรียง), *วิถีแห่งเต๋า*, หน้า 77.
- ⁴⁴ เรื่องเดียวกัน, หน้า 133. นอกจากนี้ ยังมีบทที่ 32, 33 และ 46.
- ⁴⁵ Roger T. Ames and David L. Hall, *Daodejing Making This Life Significant: A Philosophical Translation*, pp. 42-44.
- ⁴⁶ น่าสนใจว่าในปรัชญากรีกดังเช่นจริยศาสตร์ของเอพิคิวรัส (Epicurus) (341-270 B.C.E.) ก็มีการมองเช่นกันว่าความปรารถนาประเภทใดที่ไม่นำพึงปรารถนาหรือไม่มีความจำเป็น เอพิคิวรัสแบ่งความปรารถนาเป็นสามประเภท ได้แก่ ความปรารถนาตามธรรมชาติ ความปรารถนาที่ว่างเปล่า และความปรารถนาตามธรรมชาติที่อาจจำเป็นก็ได้หรือไม่จำเป็นก็ได้ ความปรารถนาตามธรรมชาติที่จำเป็นสำหรับการดำเนินชีวิต เช่น ความอยากที่จะมีชีวิตรอด การอยากมีชีวิตที่ดี เป็นต้น ส่วนความปรารถนาตามธรรมชาติแต่ไม่จำเป็น เช่น ความอยากกินอาหารที่มีรสชาติอร่อย การอยากสูดดมกลิ่นหอม เป็นต้น ส่วนความปรารถนาที่ว่างเปล่าคือความอยากในสิ่งที่อุปโลกน์สร้างขึ้น ซึ่งไม่สอดคล้องหรือไม่จำเป็นต่อความต้องการที่แท้จริงในการดำเนินชีวิต เช่น การต้องการมีชีวิตที่เป็นอมตะ เป็นต้น โปรดดู John M. Cooper, “Pleasure and Desire in Epicurus,” in *Reason and Emotion: Essays on Ancient Moral Psychology and Ethical Theory* (Princeton: Princeton University Press, 1999), pp. 485-514.
- ⁴⁷ พงนา จันทรสันติ (แปลและเรียบเรียง), *วิถีแห่งเต๋า*, หน้า 180.
- ⁴⁸ Mark Csikszentmihalyi, “Thematic Analyses of the Laozi,” In *Dao Companion to Daoist Philosophy*, ed. Xiaogan Liu (New York

and London: Springer, 2015), pp. 56-58.

- ⁴⁹ Sai Hang Kwok, “Zhuangzi’s Philosophy of Thing,” *Asian Philosophy* 26, No. 4 (November 2016): 294-310. ไช แซง ก๊อก มองว่าแนวคิดเรื่องการมองสรรพสิ่งเป็นหนึ่งเดียวและการแบ่งแยกสิ่งต่าง ๆ ด้วยกลไกของภาษาซึ่งเป็นหัวใจสำคัญของข้อเสนอทางปรัชญาใน *จวงจื่อ* บทที่ 2 มีลักษณะใกล้เคียงกับข้อเสนอของไฮเด็กเกอร์ (Heidegger) เรื่องการมองภววิทยาของสิ่งเป็นสองลักษณะคือ readiness-to-hand กับ presence-at-hand โปรดดูเพิ่มเติม Ibid., pp. 298-305.
- ⁵⁰ สุรติ ปรีชาธรรม (แปล), *จวงจื่อฉบับสมบูรณ์*, หน้า 85-86.
- ⁵¹ นอกจากนี้ ใน *จวงจื่อ* มักพบการใช้อุปมาอุปไมยการประดิษฐ์สร้าง (craft metaphor) เช่น เครื่องเทียมม้า เบ็ดตกปลา เท่ใส เป็นต้น เพื่อสื่อถึงการเข้าไปทำลายและจัดการโลกธรรมชาติหรือการดำเนินชีวิตของผู้อื่นด้วยเครื่องมือต่าง ๆ ที่เป็นเกณฑ์ตัดสินของตน.
- ⁵² สุรติ ปรีชาธรรม (แปล), *จวงจื่อฉบับสมบูรณ์*, หน้า 85-86.
- ⁵³ เรื่องเดียวกัน, หน้า 133.
- ⁵⁴ โปรดดูประเด็นเรื่องข้อจำกัดของภาษาในทัศนะของจวงจื่อเพิ่มเติมใน ศิริญา อรุณขจรศักดิ์, “ภาษาและความเป็นจริงในคัมภีร์เต๋าต่ออิจิงและคัมภีร์จวงจื่อ,” ใน *ความเรียงใหม่หรือสร้างปรัชญาตะวันออก*, สุวรรณสถานานันท์, บรรณาธิการ (กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2547), หน้า 437-520.
- ⁵⁵ สุรติ ปรีชาธรรม (แปล), *จวงจื่อฉบับสมบูรณ์*, หน้า 92.
- ⁵⁶ เรื่องเดียวกัน, หน้า 93.
- ⁵⁷ นอกจากบทสนทนาระหว่างชู่จื่อกับจวงจื่อในบทที่ 1 แล้ว ยังปรากฏในบทที่ 26 ในกลุ่มบทปกิณฑกะด้วยว่าชู่จื่อวิจารณ์คำพูดของจวงจื่อที่ไร้ประโยชน์ แต่ข้อโต้แย้งของจวงจื่อเป็นประเด็นเรื่องชั่วตรงข้ามที่พึงพาอาศัยซึ่งกันระหว่างประโยชน์และความไร้ประโยชน์ โปรดดู เรื่องเดียวกัน,

หน้า 434.

- ⁵⁸ Albert Galvany, “Discussing Usefulness: Trees as Metaphor in the Zhuangzi,” *Monumenta Serica: Journal of Oriental Studies* 57, No. 1 (2009): 71-77.
- ⁵⁹ อย่างไรก็ตาม ใน **จวงจื๊อ** มีบันทึกว่าเจ้าแคว้นฉูเคยส่งพนักงานมาเชิญจวงจื๊อให้รับตำแหน่งเสนาบดี แต่จวงจื๊อตอบปฏิเสธโดยกล่าวว่าตนยอมเลือกเป็นเต่ากระดิกหางในโคลนตมดีกว่าเป็นเต่าคักดิลิทธิที่เหลือแต่กระดองตายซากไว้ให้คนเคารพบูชา สุริติ ปรีชาธรรม (แปล), **จวงจื๊อฉบับสมบูรณ์**, หน้า 295-295.
- ⁶⁰ มีหลักฐานบันทึกไว้ว่าสุ่ยจื๊อเคยรับราชการในรัฐเว่ยและได้เคยร่างกฎหมายอาญาถวายเจ้าครองแคว้นเว่ยในราวปี 324 ก่อนปีคริสตศักราช แต่กฎหมายที่สุ่ยจื๊อร่างนั้นถูกวิพากษ์วิจารณ์ว่าใช้ภาษาที่สละสลวยก็จริงแต่กลับนำไปใช้เป็นกฎหมายไม่ได้ จวงจื๊อน่าจะรู้เรื่องราวนี้จึงได้เตือนสุ่ยจื๊อในการวิวาทะกันเรื่องประโยชน์ของต้นชู Albert Galvany, “Discussing Usefulness: Trees as Metaphor in the Zhuangzi,” *Monumenta Serica: Journal of Oriental Studies* 57, p. 83.
- ⁶¹ ปกรณ ลิมปนุสรณ์, “จิตไม่อาส่าในปรัชญาของขงจื๊อกับจวงจื๊อ,” ใน **ถกเถียงเรื่องคุณค่า**, หน้า 45-52.
- ⁶² สุริติ ปรีชาธรรม (แปล), **จวงจื๊อฉบับสมบูรณ์**, หน้า 135.
- ⁶³ เรื่องเดียวกัน, หน้า 134-135.
- ⁶⁴ เรื่องเดียวกัน, หน้า 326.
- ⁶⁵ Rune Svarverud, “The Usefulness of Uselessness: The Realm of Useless Trees According to Zhuangzi,” In *Studies in Chinese Language and Culture. Festschrift in Honour of Christoph Harbsmeier on the Occasion of His 60th Birthday*, Halvor Bøyesen Eifring and Christoph Anderl (ed.), (Oslo: Hermes

Academic Publishing, 2006), pp. 164-167.

- ⁶⁶ สุริติ ปรีชาธรรม (แปล), **จวงจื๊อฉบับสมบูรณ์**, หน้า 137.
- ⁶⁷ เรื่องเดียวกัน, หน้า 136-137.
- ⁶⁸ Rui Zhu, “Wu-Wei: Lao-zi, Zhuang-zi and the Aesthetic Judgment,” *Asian Philosophy* 12, pp. 60-61.
- ⁶⁹ Chris Fraser, “Heart-Fasting, Forgetting, and Using the Heart Like a Mirror: Applied Emptiness in the Zhuangzi,” In *Nothingness in Asian Philosophy*, eds. JeeLoo Liu and Douglas L. Berger (New York and London: Routledge, 2014), p. 206. ผู้วิจัยได้ศึกษาเกี่ยวกับ **อู่เหวย** และ “การลืม” ไว้แล้ว โปรดดูเพิ่มเติมใน ตรีญญา อรุณ-ขจรศักดิ์, “การสร้างพลังแห่งตนในปัจจุบัน : ภาวะผู้นำในปรัชญาสำนักเต๋า,” ใน **ดุจสายน้ำดังสายลม : เรียนรู้ภาวะผู้นำจากนักคิดตะวันออก** (นครปฐม : โครงการผู้นำแห่งอนาคต คณะวิทยาการวิจัยและศึกษาศาสตร์มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2559), หน้า 85-162.
- ⁷⁰ สุริติ ปรีชาธรรม (แปล), **จวงจื๊อฉบับสมบูรณ์**, หน้า 148-149.
- ⁷¹ เรื่องเดียวกัน, หน้า 154.
- ⁷² เรื่องเดียวกัน, หน้า 146.
- ⁷³ เรื่องเดียวกัน, หน้า 140.

บรรณานุกรม

ภาษาไทย

- พจนานุกรม ฉบับราชบัณฑิตยสถาน (แปลและเรียบเรียง). (2556). **วิถีแห่งเต๋า**. กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์โอเพ่นบุ๊กส์.
- ปกรณ์ ลิ้มปทุมสรณ์. (2559). จิตไม่อาส่าในปรัชญาของขงจื้อกับจวงจื้อ. ใน **สุวรรณ** โชติอุดมพันธ์ (บรรณาธิการ), **ถกเถียงเรื่องคุณค่า**, หน้า 43-85. กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์วิภาษา.
- สุรติ ปรีชาธรรม (แปล). (2554). **จวงจื้อฉบับสมบูรณ์**. กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์โอเพ่นบุ๊กส์.
- ศรีญา อรุณขจรศักดิ์. (2547). ภาษาและความเป็นจริงในคัมภีร์เต๋า-เต๋อจิงและคัมภีร์จวงจื้อ. ใน **สุวรรณ** สถาอาพันธ์ (บรรณาธิการ), **ความเรียงใหม่หรือสร้างปรัชญาตะวันออก**, หน้า 437-520. กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- ศรีญา อรุณขจรศักดิ์. (2559). การสร้างพลังแห่งตนในปัจจุบัน : ภาวะผู้นำในปรัชญาสำนักเต๋า. ใน **ดุจสายน้ำดังสายลม : เรียนรู้ภาวะผู้นำจากนักคิดตะวันออก**, หน้า 85-162. นครปฐม : โครงการผู้นำแห่งอนาคต คณะวิทยาการการเรียนรู้และศึกษาศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์.
- ศรีญา อรุณขจรศักดิ์. (2560). การจัดการกับความปรารถนาในจริยศาสตร์เมิ่งจื้อ. ใน **คงกฤษ ไตรยวงศ์ และระชฎ สัตราวุธ (บรรณาธิการ), ดั่งสลักและขัดเงา : หนังสือรวมบทความวิชาการ เนื่องในโอกาสเกษียณอายุราชการ ศ.ดร. สุวรรณ สถาอาพันธ์**, หน้า 54-85. กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์สมมติ.

ภาษาอังกฤษ

- Ames, Roger T. and David L. Hall. (2003). **Dao De Jing: A Philosophical Translation**. New York: Ballantine Books.
- Brindley, Erica. (2013). The Polarization of the Concepts *Si* (Private Interest) and *Gong* (Public Interest) in Early Chinese Thought. **Asia Major** 26 (2): 1-31.
- Ch'en, Ku-ying. (1977). **Lao Tzu: Text, notes, and comments**. Translated and adapted by Rhett Y. W. Young and Roger T. Ames. San Francisco: Chinese Materials Center.
- Cooper, John M. (1999). Pleasure and Desire in Epicurus. In **Reason and Emotion: Essays on Ancient Moral Psychology and Ethical Theory**, pp. 485-514. Princeton: Princeton University Press.
- Fraser, Chris. (2014). Heart-Fasting, Forgetting, and Using the Heart Like a Mirror: Applied Emptiness in the Zhuangzi. In JeeLoo Liu and Douglas L. Berger (eds.), **Nothingness in Asian Philosophy**, pp. 197-212. New York and London: Routledge.
- Galvany, Albert. (2009). Discussing Usefulness: Trees as Metaphor in the Zhuangzi. **Monumenta Serica: Journal of Oriental Studies** 57, No. 1: 71-97.
- Graham, A. C. (1991). **Disputers of the Tao: Philosophical argument in ancient China**. Illinois: Open Court.
- Hang Kwok, Sai. (2016). Zhuangzi's Philosophy of Thing. **Asian Philosophy** 26, No. 4 (November): 294-310.
- Liu, Xiaogan. (2015). Laozi's Philosophy: Textual and Conceptual. In Xiaogan Liu (ed.), **Dao Companion to Daoist Philosophy**,

pp. 71-100. New York and London: Springer.

Moeller, Hans-Georg. (2006). *The Philosophy of the Daodejing*. New York: Columbia University Press.

Mair, Victor H. (Trans.) (1994). *Wandering on The Way: Early Taoist Tales and Parables of Chuang Tzu*. Honolulu: University of Hawaii Press.

Nylan, Michael. (2001). On the Politics of Pleasure. *Asia Major* 14: 73-124.

Nylan, Michael. (2015). Lots of Pleasure but Little Happiness. *Philosophy East and West* 65, No. 1 (January): 196-226.

Shaoming, Chen. (2010). On Pleasure: A Reflection on Happiness from the Confucian and Daoist Perspectives. *Frontier of Philosophy in China* 5, No. 2 (June): 179-195.

Schwarz, Benjamin I. (1985). *The world of thought in ancient China*. Cambridge: The Belknap Press of Harvard University Press.

Svarverud, Rune. (2006). The Usefulness of Uselessness: The Realm of Useless Trees According to Zhuangzi. In Halvor Bøyesen Eifring and Christoph Anderl (eds.), *Studies in Chinese Language and Culture. Festschrift in Honour of Christoph Harbsmeier on the Occasion of His 60th Birthday*, pp. 157-168. Oslo: Hermes Academic Publishing.

Wang, Bo. (2014). *Zhuangzi: Thinking through the Inner Chapters*. Translated by Livia Kohn. St. Petersburg: Tree Pines Press.

Watson, Burton (trans). (1968). *The Complete Works of Chuang Tzu*. New York: Columbia UP.

Wu, Genyou. (2006). On the Idea of Freedom and Its Rejection in Chinese Thought and Institutions. *Asian Philosophy* 16, No. 3 (November): 219-235.

Zhu, Rui. (2002). Wu-Wei: Lao-zi, Zhuang-zi and the Aesthetic Judgment. *Asian Philosophy* 12, No. 1 (March): 53-63.

บทสนทนาจากมุมมองของปรัชญาสำนักเต๋า ต่อกรณีศึกษาในบริบทสังคมไทยร่วมสมัย

เนื่องจากข้อเสนอของสำนักเต๋าคือเป็นไปในลักษณะของการให้แนวทางปฏิบัติในเชิงรับและให้แง่มุมมองในเชิงการปรับเปลี่ยนท่าทีและทัศนคติต่อการจัดการสิ่งต่าง ๆ ในโลกแห่งวัตถุ มากกว่าให้แนวทางปฏิบัติที่เอาไว้ใช้แก้ปัญหาความขัดแย้งในโลกแห่งวัตถุอย่างมีประสิทธิภาพ การสร้างบทสนทนาเกี่ยวกับกรณีหรือบริบทของสังคมไทยร่วมสมัยจากข้อเสนอในลักษณะดังกล่าวของสำนักเต๋าก็กลายเป็นความท้าทายอย่างหนึ่งของงานวิจัยชิ้นนี้ บทเรียนที่น่าสนใจอย่างหนึ่งจากปรัชญาสำนักเต๋าคือการใช้มุมมองจากตรรกะแห่งความเสื่อมซึ่งเป็นมุมมองที่ใช้วิถีธรรมชาติเป็นบรรทัดฐานในการสะท้อนและเข้าใจการพัฒนาหรือการจัดรูปให้กับโลกแห่งวัตถุในลักษณะและด้วยเครื่องมือในรูปแบบต่าง ๆ กล่าวคือ สำนักเต๋าคือใช้อาการที่มนุษย์พยายามพัฒนาความรู้และเครื่องมือในรูปแบบต่าง ๆ เพื่อจัดการกับโลก เป็นเครื่องบ่งชี้หรือเครื่องสะท้อนการถอยห่างจาก “เต๋า” รวมทั้งสภาพความรุนแรงและความยุ่งยากซับซ้อนของปัญหาต่าง ๆ ในโลกแห่งวัตถุ สิ่งที่น่าสนใจที่เรียกว่าคือ ในที่สุดแล้วการพัฒนาความรู้และเครื่องมือเหล่านั้นยังทำให้เราต้องดิ้นรนต่อสู้กับการดำรงอยู่ในโลกแห่งวัตถุ ซึ่งบั่นทอนอิสรภาพในการผดุงชีวิตที่สามัญเรียบง่ายและนำไปสู่ความยุ่งยากของปัญหาที่มากขึ้นหรือทำให้เกิดปัญหาอื่น ๆ

ตามมา

ในบริบทของสังคมไทย ตัวอย่างของตัวเลข สถิติ และปรากฏการณ์ที่น่าสนใจในการเป็นเครื่องบ่งชี้หรือสะท้อนความรุนแรงและความยุ่งยากซับซ้อนของปัญหาการละเมิดทรัพย์สิน คือ สถิติตัวเลขการโจรกรรมและอาชญากรรมจากการละเมิดทรัพย์สินที่มีอัตราสูงขึ้นในช่วงระยะหลายปีที่ผ่านมา อัตราการเติบโตของธุรกิจบริการและอุปกรณป้องกันภัย การประดิษฐ์สร้างเทคโนโลยีและนโยบายจากรัฐที่เน้นการป้องกันภัยในชีวิตและทรัพย์สินโดยลดการพึ่งพาคนหรือความสัมพันธ์ที่ไว้น้ำใจเชื่อใจกันของคนในชุมชน รวมทั้งค่านิยมหรือวิถีการดำเนินชีวิตของคนไทยที่เปลี่ยนไป จากการใช้ความสำคัญกับการป้องกันภัยในทรัพย์สินเป็นสำคัญอันดับต้น เช่น คนกรุงเทพฯ หันมาซื้อคอนโดอยู่อาศัยเพื่อหนีโจรและลดภาระของการเช่าระวางทรัพย์สิน การเกิดชุดสังฆทานกุญแจแขวนเพื่อไว้ใช้ป้องกันการขโมยเงินบริจาค พระพุทธรูป และวัตถุมงคล เป็นต้น จากข้อมูลสถิติการรับแจ้งและจับกุมคดีอาญาของสำนักงานตำรวจแห่งชาติ ช่วงระหว่างปี พ.ศ. 2549-2558 ประกอบด้วยคดีอาญา 5 ประเภท ได้แก่ คดีอุกฉกรรจ์และสะเทือนขวัญ คดีชีวิต ร่างกาย และเพศ คดีประทุษร้ายต่อทรัพย์สิน คดีที่รัฐเป็นผู้เสียหาย และคดีอื่น ๆ ที่น่าสนใจ ปรากฏว่าคดีที่เกี่ยวข้องกับการละเมิดทรัพย์สินทั่วราชอาณาจักร เช่น การฉ้อโกง การปล้น ชิง และลักทรัพย์ การทำให้เสียทรัพย์ และการโจรกรรมเครื่องมือการเกษตร เป็นต้น มีสถิติการรับแจ้งคดีในอัตราส่วนที่เพิ่มขึ้นในช่วง 5 ปีที่ผ่านมา (ดูตารางสถิติกลุ่มคดีอาญาที่น่าสนใจ กลุ่มคดีประทุษร้ายต่อทรัพย์สิน และกลุ่มคดีอุกฉกรรจ์และสะเทือนขวัญในภาคผนวก) น่าสังเกตว่าสถิติของการฉ้อโกงมีตัวเลขที่เพิ่มขึ้นโดยตลอดตั้งแต่ปี 2549 หากเทียบกับคดีลักขโมยปล้นชิงทรัพย์สินซึ่งมีตัวเลขที่ลดลงในบางปี ในแง่นี้ ตัวเลขสถิติดังกล่าวอาจจะสะท้อนถึงความเสี่ยงและภัยจากการละเมิดทรัพย์สินที่ซับซ้อนรุนแรงขึ้น จากภัยลักษณะเดิมๆ ที่เป็นการขโมย จี้ ปล้น วิ่งราวซึ่ง ๆ หน้า นอกจากนี้ สถิติของคดีที่เกี่ยวข้อง

อาวุธปืนก็มีจำนวนที่สูงขึ้นตลอดในระยะเวลาสิบปีที่ผ่านมา สะท้อนถึงแนวโน้มของประชาชนในการเลือกใช้อาวุธเพื่อป้องกันตน และการใช้ความรุนแรงในการจัดการกับการล่องละเมิด (ดูสถิติกลุ่มคดีรัฐเป็นผู้เสียหายใน*ภาคผนวก*) ในคัมภีร์*เต๋าเต๋อจิง*กล่าวไว้ว่าสังคมในอุดมคติแบบสำนักเต๋ามั้ประชาชนจะ*“มีเกราะและอาวุธ”* แต่*“ก็ไม่มีโอกาสจะใช้”* เพราะไม่มีเหตุการณ์ล่องละเมิดรุนแรงใด ๆ ที่จะต้องนำอาวุธและเกราะนั้นมาใช้ป้องกันตัวหรือประหัตประหารกัน แต่ในปัจจุบัน ภัยอันตรายและการล่องละเมิดมีจำนวนมากและรุนแรงจนทำให้ประชาชนต้องพกอาวุธเพื่อป้องกันตน ในมุมมองของสำนักเต๋าก่อเกิดคดีอาญา การเกิดโรคมะเร็ง หรือการละเมิดทรัพย์สินในรูปแบบต่าง ๆ ไม่ว่าจะสาเหตุของการลักขโมยนั้นจะมาจากความจำเป็นหรือเพราะความโลภอยากได้ใคร่มี สำนักเต๋าก็ให้เหตุผลถึงการใช้อำนาจรัฐก่อนเป็นสำคัญว่ารัฐเป็นผู้สร้างเงื่อนไขและปัจจัยที่ผลักดันให้ประชาชนต้องใช้อาวุธหรือกลายเป็น*“ผู้ร้าย”* และ*“โจร”* หรือไม่ หากดูจากสถิติจะเห็นได้ว่าตัวเลขการจับกุมผู้ต้องหามีสัดส่วนต่ำกว่าครึ่งจากจำนวนการรับแจ้งคดี ในมุมมองสำนักเต๋าก่อเรียกร้องให้รัฐเพิ่มความเข้มงวดของกฎหมายและประสิทธิภาพในการบังคับใช้กฎหมายเพื่อเพิ่มเปอร์เซ็นต์การจับกุมผู้ต้องหาให้มากขึ้น เป็นเรื่องสำคัญน้อยกว่าการเรียกร้องให้รัฐหันมาทบทวนว่าได้สร้างเงื่อนไขและปัจจัยที่ผลักดันให้เกิดคดีอาญาเพิ่มสูงขึ้น รวมทั้งก่อให้เกิดประเภทของคดีอาญาใหม่ ๆ หรือไม่

จากจำนวนตัวเลขของคดีอาญาและการละเมิดทรัพย์สินที่มีจำนวนมากข้างต้น นอกจากประชาชนเลือกที่จะป้องกันภัยด้วยการพกอาวุธปืนแล้วยังหันไปพึ่งพาการใช้บริการและเทคโนโลยีรักษาความปลอดภัยในรูปแบบต่าง ๆ เช่น การติดกล้องวงจรปิด (หรือกล้องวงจรปิดปลอม) การติดสัญญาณกันขโมย การติดตั้งไฟฟ้า การเข้าตู้หนีภัย การจ้างยาม เป็นต้น สังเกตได้จากธุรกิจที่เกี่ยวข้องกับการรักษาความปลอดภัยมีการเติบโตอย่างชัดเจนในช่วงหลายปีที่ผ่านมาทั้งจากความต้องการที่มากขึ้นของประชาชน รวมทั้ง

การเกิดขึ้นของโครงการ*“ฝากบ้านไว้กับตำรวจ”* ซึ่งได้รับความนิยมจากประชาชน ในแง่นโยบาย รัฐเองก็ยังหันมาพึ่งการใช้เทคโนโลยีการติดกล้องวงจรปิด ด้วยการทุ่มงบประมาณติดกล้องในพื้นที่เสี่ยงภัยโดยเฉพาะในพื้นที่ของกรุงเทพมหานครเพื่อช่วยรักษาความปลอดภัยให้กับประชาชน (ดูตารางสำรวจภูมิทัศน์ตลาดการบริการและอุปกรณ์รักษาความปลอดภัยฯ ใน*ภาคผนวก*) การที่ประชาชนหันมาพึ่งการใช้เทคโนโลยีต่าง ๆ ในการป้องกันทรัพย์สินของตน แม้ว่าจะจะเป็นวิธีการแก้ปัญหาเฉพาะหน้าที่ตรงไปตรงมาแต่ในมุมมองของสำนักเต๋าก่อการพัฒนาความรู้และเครื่องมือป้องกันภัยเหล่านี้แฝงความยุ่งเหยิงที่ซับซ้อนขึ้นเรื่อย ๆ จากการที่ต้องหาวิธีป้องกันภัยและการโจรกรรมทรัพย์สินนั้น จะสังเกตได้ว่าในอดีตการป้องกันการโจรกรรมอาจใช้เพียงการลงกลอนคล้องกุญแจ แต่เมื่อรูปแบบของภัยมีความรุนแรงมีเล่ห์เหลี่ยม และซับซ้อนมากขึ้น อีกทั้งทรัพย์สินที่เราเห็นว่ามีความสำคัญที่แปรเปลี่ยนไป เช่น ข้อมูลส่วนตัวในรูปแบบดิจิทัลกลายเป็นสิ่งที่มีค่าที่มีการโจรกรรมกันผ่านแฮกเกอร์ (hacker) และการมีโทรศัพท์มือถือสมาร์ทโฟนกลายเป็นสิ่งที่ผู้คนมองว่าเป็นสิ่งจำเป็น เป็นต้น การคิดค้นและหาวิธีป้องกันการโจรกรรมจึงกลายเป็นอีกปัญหาหนึ่งที่สร้างความยุ่งยากให้กับคนในยุคสมัยปัจจุบัน กล่าวคือ นอกจากจะตื่นตระหนกเพื่อให้ได้มาซึ่งการมีทรัพย์สินแล้วยังต้องกังวลใจกับการรักษาความปลอดภัย ต้องลงทุนทั้งเวลาและจำนวนเงินกับการหาวิธีรักษาและป้องกันทรัพย์สินนั้นไว้ หากมองจากกรอบคิดของสำนักเต๋าก่อ เราควรจะตระหนักถึงที่มาของความยุ่งยากและการไม่เป็นอิสระจากการพึ่งเทคโนโลยีต่างๆ และหันมาทบทวนว่าความปรารถนาใน*“สิ่ง”* ใดที่ไม่มีค่าจำเป็นหรือสามารถตัดและลดทอนลงได้ ดังที่จวงจื่อได้กล่าวเตือนไว้ว่าให้*“ใช้สิ่งต่างๆ แต่อย่าปล่อยให้สิ่งต่างๆ ช่วงใช้เรา”*

สิ่งที่น่าสนใจอย่างหนึ่งคือ พัฒนาการของการประดิษฐ์สร้างบริการและเครื่องมืออุปกรณ์ที่ใช้ในการป้องกันภัยและการโจรกรรม มีทิศทางไปลักษณะที่ลดการพึ่งพาแรงงานมนุษย์และความสัมพันธ์ที่ไว้นื้อเชื่อใจกัน

ของคนในชุมชนอย่างชัดเจน จะสังเกตได้ว่าในอดีตธุรกิจรักษาความปลอดภัยมักใช้วิธีจ้างเวรยาม ซึ่งส่วนใหญ่มักเป็นชาวอินเดียหรืออดีตทหาร และตำรวจนอกราชการ เพราะเชื่อกันว่าชาวอินเดียมีความอดทนสูง ค่าแรงถูก อีกทั้งมีร่างกายกำยำ ผิวคล้ำ หน้าตาทำทางดูน่าเกรงขามจนมีคำเรียกติดปากว่า “แขกยาม” แต่เมื่อระบบรักษาความปลอดภัยได้พัฒนาไปใช้กล้องวงจรปิดและระบบสัญญาณเซ็นเซอร์ต่าง ๆ ทำให้พนักงานรักษาความปลอดภัยไม่จำเป็นต้องมีลักษณะน่าเกรงขาม เพราะการรักษาความปลอดภัยโดยใช้มนุษย์จะเน้นการตรวจตราอยู่หน้าจอที่วีงจรปิดเป็นหลัก และเฝ้าระวังจากการการได้รับแจ้งสัญญาณเตือนภัย ส่วนกล้องวงจรปิดก็มีการพัฒนาเทคโนโลยีให้มีความฉลาดล้ำมากขึ้นจนทำหน้าที่ทดแทนหรือได้ดีกว่าการจ้างเวรยาม เช่น เพิ่มความจุของหน่วยความจำซึ่งสามารถดึงข้อมูลย้อนหลังที่แม่นยำได้มากกว่าความจำของมนุษย์ ความละเอียดและความคมชัดของการบันทึกภาพ การส่งสัญญาณเตือนภัยอย่างรวดเร็วไปยังตำรวจหรือโทรศัพท์มือถือของเจ้าของทรัพย์สิน การเชื่อมโยงกับแอปพลิเคชันและสัญญาณติดตามตัว (GPS) เป็นต้น นอกจากนี้ เครื่องมือและอุปกรณ์รักษาความปลอดภัยก็ยิ่งเพิ่มเทคโนโลยีการระบุตัวตนที่แม่นยำมากขึ้น เช่น การใช้ดีเอ็นเอ รหัสผ่าน การสแกนลายนิ้วมือ ใบหน้า และม่านตา เป็นต้น (ดูข้อมูลในสำรวจภูมิทัศน์เครื่องมือรักษาความปลอดภัยในภาคผนวก) ทั้งนี้เพื่อลดการพึ่งพาการระบุตัวตนที่มาจากความรู้จำมักคุ้นของการอยู่ร่วมชุมชนเดียวกัน การที่พัฒนาการของเครื่องมือและอุปกรณ์การป้องกันภัยเป็นไปในลักษณะดังกล่าวสะท้อนให้เห็นสภาพของสังคมที่ผู้คนไม่ไว้วางใจกัน รู้จักกันและเกือกลูกกันน้อยลง จนไม่สามารถใช้วิธีการในอดีตที่เพื่อนบ้านหรือชุมชนต่างช่วยกันเฝ้าระวังทรัพย์สินร่วมกัน อีกทั้งการพึ่งอำนาจทางกฎหมายในการคุ้มครองทรัพย์สิน ทำให้การเก็บหลักฐานในเชิงประจักษ์กลายเป็นกลไกที่สำคัญในการป้องกันภัย หากมองจากแง่มุมตรรกะแห่งความเชื่อมโยงในทัศนะของสำนักเต๋าถือว่าได้ว่า ยิ่งเราพึ่งพาและพัฒนา

เทคโนโลยีป้องกันภัยมากเท่าไร ยิ่งสะท้อนการให้ค่ากับสิ่งของวัตถุ เล่ห์เหลี่ยมและความซับซ้อนของภัยจากการละเมิดทรัพย์สินที่มีมากขึ้น รวมทั้งความเสื่อมของสภาพสังคมที่ห่างไกลจากวิถีธรรมชาติ ซึ่งไม่สามารถพึ่งพาพลังของชุมชนและความสัมพันธ์ที่เกื้อกูลไว้วางใจกัน อันเป็นรูปแบบการป้องกันภัยที่สามัญเรียบง่ายแบบเดิมได้

บทเรียนที่น่าสนใจอีกอย่างจากปรัชญาสำนักเต๋าคือการใช้แง่มุมของความไร้เพื่อเห็นพลังและประโยชน์ในความไร้ประโยชน์ของสิ่งที่มองข้ามหรือละเลยไป กรณีศึกษาที่น่าสนใจที่สะท้อนการใช้แง่มุมดังกล่าวคือพลังของคนจนเมือง หรือกลุ่มผู้ด้อยโอกาสทางเศรษฐกิจและสังคมที่อาศัยอยู่ในเมือง ซึ่งมักประกอบอาชีพนอกระบบ เช่น รับจ้าง ก่อสร้าง ทาเบร่ แผงลอย รับซื้อของเก่า เป็นต้น มักมีรายได้ที่ไม่แน่นอน ขาดความมั่นคงในที่อยู่อาศัย และการเข้าถึงทรัพยากร และขาดโอกาสในการเข้าถึงบริการพื้นฐานต่าง ๆ (ดูรายละเอียดกรณีศึกษาเรื่องคนจนเมืองเพิ่มเติมในภาคผนวก) หากเทียบเป็นสัดส่วนจำนวนคนในกลุ่มที่มีรายได้ในระดับต่าง ๆ แล้ว ปรากฏว่าคนส่วนใหญ่ที่อาศัยในกรุงเทพฯ ไม่ใช่ผู้มีรายได้สูง เฉลี่ยมีรายได้ต่อเดือนประมาณ 7,501-10,000 บาท น่าสนใจว่าบุคคลที่มีรายได้ไม่น้อยเหล่านี้กลับประกอบอาชีพในแทบทุกวงการและทุกมิติของเศรษฐกิจเมือง เช่น อำนวยความสะดวกการเดินทางของคนเมืองผ่านอาชีพขับแท็กซี่ คนขับรถเมล์ ทำความสะอาดเมืองด้วยการเป็นพนักงานกวาดถนน ให้บริการอาหารราคาถูกผ่านอาชีพหาบเร่แผงลอย สร้างและซ่อมแซมเมืองผ่านอาชีพรับจ้างก่อสร้างและช่างซ่อมต่าง ๆ เป็นต้น หากมองจากแง่มุมของประโยชน์ในความไร้ประโยชน์แล้ว กรณีของคนจนเมืองเป็นตัวอย่งที่น่าสนใจในการสะท้อนถึงการด้อยโอกาสในการเข้าถึงทรัพยากร แต่กลับเป็นกลุ่มคนตัวเล็กตัวน้อยที่เป็นฟันเฟืองสำคัญในการขับเคลื่อนการดำเนินชีวิต เศรษฐกิจ และสังคมเมืองซึ่งมักถูกมองข้าม หรือถูกมองอย่างเหยียดหยามว่า “ไร้ค่า” ในมุมมองของสำนักเต๋าคือการดึงพลังจากความไร้เป็นสิ่งสำคัญ โดยใช้วิถีลดเงื่อนไขและ

ปัจจัยที่เป็นอุปสรรคขัดขวางการสร้างพลังแห่งตนของคนตัวเล็กตัวน้อยในสังคม สิ่งที่น่าคิดคือทั้งรัฐ ผู้คนในสังคม และกลุ่มคนที่ถูกมองว่าเป็นผู้ด้อยโอกาสนั่นเอง ได้ตระหนักเห็นพลังของความไร้มากน้อยแค่ไหน เช่น ในระดับนโยบาย รัฐอาจมองว่า “ความยากจน” เป็นสิ่งที่ต้องทำให้หายไปด้วยการลงทะเบียนคนจน โดยให้นิยามความยากจนที่จำนวนรายได้ต่อปี หรือจากขนาดของการครอบครองที่ดินและที่อยู่อาศัย การแก้ปัญหาความยากจนจึงเป็นการเน้นให้สวัสดิการ เช่น แจกเงิน ลดค่าน้ำ ค่าไฟฟ้า ค่าโดยสารรถสาธารณะ เป็นต้น เพื่อทำให้คนจนมีรายได้ที่เพิ่มขึ้นจากการได้รับเงินและการลดค่าใช้จ่ายสาธารณูปโภคดังกล่าว แต่ถ้าหากมองจากพลังของความไร้ รัฐน่าจะตระหนักเห็นถึงพลังของความไร้ที่มาจากกลุ่มคนดังกล่าว และออกมาตรการที่ส่งเสริมการตั้งพลังขับเคลื่อนที่เป็นไปเองทั้งในแง่เศรษฐกิจและสังคมจากคนกลุ่มนี้เป็นหลัก แทนที่จะทำให้คนเหล่านี้ไม่เป็น “คนจน” ตามนิยามหรือกรอบเกณฑ์ในบางความหมาย ด้วยการออกมาตรการช่วยเหลือเฉพาะหน้าข้างต้น ซึ่งเป็นวิธีที่เข้าไปช่วยเหลือจากการอ้างความหมายและกรอบเกณฑ์บางอย่าง มากกว่าการเห็นศักยภาพในวิถีชีวิตดั้งเดิมของคนตัวเล็กตัวน้อยในสังคมอย่างแท้จริง ❖

ด้อดล จนยาก ภาษี พิธิศัพ : เศรษฐกิจศิลป์ แห่งความกลมเกลียวสมตุลในผู้นำแบบขงจื้อ

สุวรสณา ฉกาอาเนนท้*

บทคัดย่อ

สังคมโลกและสังคมไทย ได้เดินทางเข้าสู่กระแสโลกาภิวัตน์ ซึ่งขับเคลื่อนด้วยเศรษฐกิจทุนนิยมและวิทยาศาสตร์เทคโนโลยี ทั้งสองได้เป็นพลังที่เปลี่ยนแปลงวิถีชีวิตผู้คนทั้งหลายทั่วทุกมุมโลก ผลที่เกิดขึ้นคือดูเหมือนว่า “คุณภาพ” ชีวิตผู้คนส่วนใหญ่ในโลกได้พัฒนาขึ้นอย่างชัดเจน ทั้งทางเศรษฐกิจ สุขภาพ การศึกษา แต่เมื่อมองอีกด้านหนึ่งก็เห็นความรุนแรง ความโหดเหี้ยมทารุณ ปัญหาผู้ก่อการร้าย ปัญหาการอพยพย้ายถิ่นด้วยภัยสงคราม ปัญหาคนตัวเล็กตัวน้อยถูกเอารัดเอาเปรียบ ปัญหาธรรมชาติเสื่อมโทรม ภัยพิบัติรุนแรง ล้วนแต่นำมาซึ่งการใคร่ครวญครุ่นคิดแสวงหาทางออกใหม่ ๆ ให้แก่โลกอันเต็มไปด้วยความขัดแย้ง ความตึงเครียด ความแปร่งแย้ง ในสังคมไทยเองในขณะทีติกระฟ้าและศูนย์การค้ำต่างแข่งขันเสียดแทงสู่ท้องฟ้าไม่หยุดหย่อน ก็ได้มีกลุ่มคนที่ยังเห็น “ปัญหาเชิงโครงสร้าง” และ “ปัญหาทางความคิด” อันเป็นเครื่องกำหนดตัดสินและคัดกรองสิ่งที่ปรากฏให้เห็นได้ในโลกแห่งความเป็นจริงนั้น โครงการ “ผู้นำตะวันออก” น่าจะเป็นความพยายามเล็ก ๆ อันหนึ่ง

ที่จะสืบค้น แสวงหาวิธีคิดเกี่ยวกับผู้นำหรือการนำพามวลชน หรือ การเห็นความเป็นผู้นำของมวลชนนั่นเองในภูมิปัญญาตะวันออก อันเป็นรากฐานทางวัฒนธรรมความคิดของเราเองมาช้านานเพื่อหา ทางออกจากปัญหาต่าง ๆ ดังกล่าว

**“ข้อฉล จนยาก ภาษี พิธีศพ : เศรษฐศิลป์แห่งความกลม-
เกลียวสมดุลงในผู้นำแบบขงจื้อ”** เป็นความพยายามของผู้วิจัยที่จะ ถมช่องว่างในวงวิชาการปรัชญาขงจื้อด้านการทำความเข้าใจโลกแห่งวัตถุ พร้อม ๆ กับพยายามสร้างบทสนทนาระหว่างปรัชญาขงจื้อกับวิธีคิด วิธีปฏิบัติเกี่ยวกับ “วัตถุ” เช่น ผลประโยชน์ เกียรติยศ ความถูกต้อง ชอบธรรมในสังคมไทยร่วมสมัย

“โลกแห่งวัตถุ” ในคติทางปรัชญาจีนโบราณโดยเฉพาะใน ปรัชญาขงจื้อ ไม่ได้ให้นำหนักแก่วัตถุในแง่องค์ประกอบเชิงสสารวัตถุ ซึ่งเป็นข้อค้นพบสำคัญในประวัติศาสตร์ยุโรปช่วงคริสต์ศตวรรษที่ 17 “โลกแห่งวัตถุ” ที่มีความสำคัญเป็นลำดับแรกในมุมมองของผู้นำ/ ผู้ปกครองในภูมิปัญญาจีนโบราณคือโลกแห่งวัตถุวัฒนธรรม ที่รองรับการจัดระเบียบความสัมพันธ์ระหว่างผู้คนในสังคมให้กลมเกลียว สมดุล หรือที่เรียกว่า “เศรษฐศิลป์” โลกแห่งวัฒนธรรมนี้เป็นพื้นที่ที่ สร้างความวิตกกังวลแกขงจื้อและหมู่ศิษย์ที่มองว่าความเสื่อมแห่ง จารีตวัฒนธรรมของราชวงศ์โจวในยุคปลายซุนชุนนั้นมาจากการข้อฉล ลัญลักษณ์แห่งความชอบธรรมของผู้นำรัฐ ขุนนางจัดการร้ายรำ ระบายแปดแถว เตรียมการประกอบพิธีกรรมบนเขาไท่ซาน ทั้งที่การ ร้ายรำและพิธีกรรมดังกล่าวเป็นของสงวนเฉพาะองค์กษัตริย์ ขุนนาง เช่นฆ่าเจ้านายแล้วขโมยสัญลักษณ์ตามตำแหน่งอำนาจมาเป็นของตน ปัญหาเหล่านี้เรียกร่องว่าการแก้ปัญหาต้องเริ่มที่การจัดระเบียบโลก แห่งวัฒนธรรม อันได้แก่การฟื้นคืนจารีตการปกครองที่มีมีความ เที่ยงธรรม ชอบธรรมและมีเป้าหมายเพื่อสร้างชุมชนที่มีมนุษยธรรม

บทความนี้เสนอการศึกษาวิเคราะห์ 3 ประเด็นหลักด้วยกัน
ได้แก่

- 1) การพัฒนาเศรษฐศิลป์แห่งความกลมเกลียวสมดุลงเป็น กลไกสำคัญในการแก้ปัญหาความยากจน ทั้งนี้เพราะการ แก้ปัญหาความล้มพั้งอันถูกต้องชอบธรรมระหว่างคน จะนำมาสู่ความมั่งคั่งที่ยั่งยืนได้ แต่การแย่งชิงเช่นฆ่าเพื่อ ความมั่งคั่งไม่อาจแก้ปัญหา แต่จะยิ่งก่อปัญหาความยากจน ให้บานปลายและหนักหนาสาหัสมากยิ่งขึ้น
- 2) ความลัสนเกี่ยวกับการมอง “เกียรติ” ตาม “ยศ” เพื่อการ “สรรเสริญ” เป็นปัญหาที่อาจขัดขวางหรือทำลายความ ลัมพั้งระหว่างมนุษย์ที่ต้องอาศัยการแสดงออกด้วย วัตถุวัฒนธรรมที่เหมาะสมแก่คุณธรรมความชอบธรรมซึ่ง อาจไม่ได้มาพร้อมกับศักดิ์ ยศ หรือตำแหน่งในสถาบัน และกลไกของรัฐ
- 3) “เทคโนโลยี” ที่ผู้นำพึงพัฒนาคือ “เทคโนโลยีหรือสิ่ง- ประดิษฐ์ทางวัฒนธรรม” ที่เกื้อกูลต่อการจัดระเบียบ สังคมการเมืองที่ชอบธรรมและเอื้อต่อความกลมเกลียว งดงาม

เราได้ศึกษาวิเคราะห์ทั้ง 3 ประเด็นข้างต้นด้วยหัวข้อเกี่ยวกับ ความข้อฉล ความยากจน การเก็บภาษี และพิธีศพ ด้วยความหวัง ว่าจะเป็นบททดลองเสนอความคิดจากปรัชญาขงจื้อในสมัยจีน โบราณเพื่อเป็นบทอุปลักษณ์เทียบเคียงประสบการณ์ร่วมสมัยใน สังคมไทย หวังว่าบทความนี้จะ เป็นกระจกเงาที่เราใช้ส่องดูตนเอง เพื่อกำหนดทิศทางการเดินทางร่วมกันต่อไปในอนาคตที่สามารถเกื้อกูล ต่อมนุษยธรรมได้มากขึ้น ก่อนที่บางส่วนของสังคมจะมั่งคั่งร่ำรวย ท่ามกลางความเสื่อมสลายของสังคมโดยรวม

ของจักจั่นตัวน้อยได้บ้าง

“ฉ้อฉล จนยาก ภาษี พิธีศพ : เศรษฐศิลป์แห่งความกลมเกลียวสมดุล ในผู้นำแบบขงจื้อ” เป็นความพยายามของผู้วิจัยที่จะถมช่องว่างในวงวิชาการ ในปรัชญาขงจื้อด้านการทำความเข้าใจโลกแห่งวัตถุ พร้อม ๆ กับพยายาม สร้างบทสนทนาระหว่างปรัชญาขงจื้อกับวิถีคิดวิถีปฏิบัติเกี่ยวกับ “วัตถุ” ผล ประโยชน์ เกียรติยศ ความถูกต้องชอบธรรมในสังคมไทยร่วมสมัย

ความหมายของ “โลกแห่งวัตถุ”

ผู้คนทั่วไปในคริสต์ศตวรรษที่ 21 อาจรู้สึกประหลาดใจที่การทำ ความเข้าใจ “โลกแห่งวัตถุ” ในปรัชญาขงจื้อ (ขงจื้อ 551-479 ก่อนคริสต์- ศักราช) ต้องเริ่มต้นที่การทำ ความเข้าใจว่า “สิ่ง” ต่าง ๆ ทั้งหลายที่ปรากฏแก่ ประสาทสัมผัส เช่น ต้นไม้ ภูเขา แม่น้ำ บ้านเรือน หมู่บ้าน ถนนหนทางนั้น มิได้มีความหมายเป็นเพียง “วัตถุ” ในแง่การเป็นสสารที่กิน ที่ใช้ชีวิต ไร้ วิญญาณ ที่สามารถศึกษาและควบคุมด้วยเครื่องมือประดิษฐ์สำหรับชั่ง ตวง วัดโลกกายภาพ ตัวอย่างเช่น น้ำในแม่น้ำ ในโลกโบราณก่อนคริสต์ศตวรรษที่ 17 น้ำที่เห็นไหลเอื่อย ๆ ในแม่น้ำนั้นสามารถถูกเข้าใจว่าเป็นสิ่งศักดิ์สิทธิ์ เป็น “สายเลือดบรรพชน” หรือเป็นส่วนหนึ่งของพระแม่คงคาที่เราทำพิธีลอยกระทง เพื่อขอโทษและขอบคุณที่พระแม่คงคาได้ให้เราได้ “ใช้” น้ำเพื่อกินดื่ม ทำ การเพาะปลูกเลี้ยงชีวิตให้รอดได้ “น้ำ” ในโลกโบราณเป็นสิ่งที่ชีวิต เป็นสิ่ง ศักดิ์สิทธิ์ *ควรค่า* แก่การเคารพบูชา มีความสัมพันธ์เชิงเครือญาติกับมนุษย์ เรียก เป็น “แม่” เป็น “สายเลือดบรรพชน” แต่ “น้ำ” ในแง่วัตถุสสารมีไฮโดรเจน 2 ออกซิเจน 1 (H₂O) ในความหมายแบบวิทยาศาสตร์สมัยใหม่นั้น วางอยู่ บนรากฐานการเข้าใจโลกแห่งวัตถุทั้งหลายในแง่ที่เป็น “สสาร” ที่เป็นเป้า แห่งการศึกษาและควบคุมอย่างเป็นปรนัยโดยสร้างเครื่องมือประดิษฐ์ “บีบ” ให้ธรรมชาติให้ความรู้แก่เรา แนวคิดเรื่อง “ห้องทดลอง” “การทดลอง” ด้วย เครื่องมือประดิษฐ์สะท้อนให้เห็นว่าโลกกายภาพในธรรมชาติต้องถูกปรับ

สภาพให้เหมาะสมกับเครื่องมือที่จะหาความรู้เกี่ยวกับ สิ่ง ๆ นั้นได้ (อาจตัด เป็นชิ้นส่วนเล็ก ๆ ปั่นให้ละเอียด ละลายในน้ำหรือสารเคมีเพื่อแยกองค์- ประกอบทางเคมีเพื่อหา “ความรู้” ว่ามีสารอะไรผสมอยู่บ้าง เช่น การแยกสาร ต่าง ๆ ในหยดเลือดออกเป็นน้ำตาล ไขมัน LDL ไขมัน HDL ไตรกลีเซอไรด์ ฯลฯ)

มอร์ริส เบอร์แมนนักวิชาการคนสำคัญที่ศึกษาการเปลี่ยนแปลงทาง ปรัชญาความรู้ในโลกสมัยใหม่อธิบายว่าการเปลี่ยนแปลงครั้งสำคัญในยุโรป ช่วงคริสต์ศตวรรษที่ 17 คือแนวคิดของฟรานซิส เบคอนที่เสนอว่าความรู้ เกี่ยวกับธรรมชาติหามาได้ด้วยการบีบให้อยู่ได้เงื่อนไขประดิษฐ์ มนุษย์ใช้ เครื่องมือรบกวนธรรมชาติ แปรสภาพธรรมชาติ จึงจะหาความรู้ในธรรมชาติได้ การปล่อยธรรมชาติไว้อย่างที่เป็นไม่อาจให้ความรู้แก่มนุษย์ได้ แนวคิดนี้ นับได้ว่าเป็นครั้งแรกที่เทคโนโลยีถูกยกระดับให้เป็นปรัชญา ซึ่งแสดงออก อย่างเป็นรูปธรรมโดยการ “ทดลอง” ซึ่งคือการสร้างเงื่อนไขจำลองที่จะบีบเค้น เอาความลับที่ซ่อนเร้นอยู่ในธรรมชาติออกมาเป็นความรู้ แนนอนเทคโนโลยี ไม่ใช่สิ่งใหม่ที่เกิดขึ้นครั้งแรกในยุโรปในคริสต์ศตวรรษที่ 17 มนุษย์ตั้งแต่นั้น ยุคโบราณได้ควบคุมสิ่งแวดล้อมด้วยกลไกต่าง ๆ เพื่อเอาธรรมชาติมาใช้ ประโยชน์ เช่น กังหันลม จอบ เสียม มีด ฯลฯ แต่การยกระดับการควบคุม ธรรมชาติให้เป็นระดับปรัชญาความรู้ นั่นถือได้ว่าเป็นสิ่งที่ไม่เคยเกิดขึ้นมา ก่อนในประวัติศาสตร์ความคิดของมนุษย์ ธรรมชาติถูกบีบเค้นให้ยอม มอบความรู้ให้แก่มนุษย์ด้วยเครื่องมือประดิษฐ์ เป็นกลไกที่ให้ความรู้ในรูป ข้อมูลที่แม่นยำคำนวณด้วยตัวเลข

การพัฒนาความรู้สมัยใหม่ด้วยวิทยาศาสตร์-เทคโนโลยีเช่นนี้เป็นการ “จับ” โลกแห่งวัตถุในฐานะสสารเชิงกายภาพ (น้ำถูกแยกออกเป็น H₂O) มี แต่มนุษย์ที่มี “จิต” คิดอย่างมีเหตุผล มีเป้าหมายของตนเอง โลกได้ถูกแบ่ง ขั้วเป็นจิตกับกาย (จิตที่คิด กับกายที่เป็นเพียงสสารวัตถุ) ซึ่งมี “ธรรมชาติ” ของตนที่แตกต่างกัน แนวคิดแบบทวิภาคนิยม (Dualism) นี้เป็นรูปร่างชัดเจน

ในปรัชญาของเรอเน เดส์การ์ตส์ (ค.ศ. 1596-1650) ผู้ได้รับสมญาว่าเป็นบิดาแห่งปรัชญาสมัยใหม่ (Father of Modern Philosophy) นอกไปจากนี้ เดส์การ์ตส์ยังเป็นผู้แจกแจงความคิดที่ว่าความรู้คือประโยชน์ใช้สอย และมนุษย์นั่นเองคือเจ้านายและเจ้าของธรรมชาติ ดังข้อเขียนสำคัญของ เดส์การ์ตส์ที่ว่า

“การค้นพบของข้าพเจ้า ได้สร้างความพึงพอใจแก่ข้าพเจ้า ทั้งนี้ด้วยการค้นพบนี้สามารถนำพาสู่ความรู้อันจะเป็นประโยชน์ในชีวิตนี้อย่างมากและจะเข้าแทนที่ปรัชญาคะเนพินิจ (speculative philosophy) ที่ส่อนกันอยู่ทั่วไปในสำนักศึกษาทั้งหลาย เราสามารถพบปรัชญาที่นำมาปฏิบัติได้ ซึ่งเมื่อได้ความรู้เกี่ยวกับธรรมชาติ พฤติกรรมของไฟ น้ำ อากาศ ดวงดาว สวรรค์ บนฟ้ารวมทั้งสภาพกายทั้งมวลที่รายล้อมเราอยู่ เราอาจรู้ได้ดีพอ ๆ กับที่ในปัจจุบันนี้เราเข้าใจทักษะอันแตกต่างหลากหลายของหมู่ช่างของเรา เราสามารถใช้สิ่งประดิษฐ์เหล่านี้เพื่อเป้าหมายทั้งหลายที่เหมาะสมและจึงจะสามารถทำให้เรากลายเป็นเจ้านายและเจ้าของธรรมชาติ”

René Descartes, *Discourse on Method*, 1637, p. 25⁶

มีนักวิชาการอธิบายโลกทัศน์ของคริสต์ศตวรรษที่ 17 ว่าเป็นศตวรรษที่เริ่มต้นด้วยการแสวงหาพระเจ้าในจักรวาล แต่กลับจบลงด้วยการขับไล่พระเจ้าออกจากจักรวาลไปเสียสิ้น⁷ ในโลกทัศน์เช่นนี้ สิ่งต่าง ๆ ไม่มีเป้าหมายของตน สิ่งต่าง ๆ มีแต่พฤติกรรม (behavior) ซึ่งต้องถูกอธิบายด้วยคำอธิบายที่มีลักษณะแยกย่อยเป็นอะตอม (atomistic) มีลักษณะเป็นกลไก (mechanical) และมีลักษณะเป็นจำนวน (quantitative)⁸ ผลที่เกิดขึ้นคือความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับโลกได้เปลี่ยนแปลงไปในขั้นพื้นฐาน มนุษย์ในยุคกลางมีความสัมพันธ์กับธรรมชาติในลักษณะต่างตอบสนองต่อกัน ในขณะที่มนุษย์ในโลกสมัยใหม่มองว่าตนเองมีความสามารถที่จะควบคุมบังคับและครอบงำธรรมชาติ ใช้ประโยชน์จากธรรมชาติ ตามวัตถุประสงค์และเป้าหมาย

ของตนเอง มนุษย์ในยุคกลางได้รับมอบตำแหน่งแห่งที่ที่มีความหมายในจักรวาล (ดังเช่น การที่พระเจ้าทรงสร้างโลก ให้มนุษย์เป็นผู้ดูแลสวน สรรพสัตว์และพันธุ์ไม้นานาชนิด ในขณะที่ในโลกสังคมการเมือง มนุษย์มีสถานภาพต่างกันตามช่วงชั้นในระบบศักดินา) ในโลกทัศน์แบบนี้เจตจำนง (will) ของปัจเจกบุคคลมิใช่สิ่งสำคัญนัก ในขณะที่ในโลกสมัยใหม่มนุษย์ต้องแสวงหาจุดมุ่งหมายของตนเอง แต่วิทยาศาสตร์บอกเราว่าเราต้องแยกแยะและแยกขาดระหว่างข้อเท็จจริง (fact) กับคุณค่า (value) วิทยาศาสตร์ในฐานะระบบความรู้เกี่ยวกับกฎแห่งธรรมชาติ สรรพสิ่ง สรรพวัตถุที่ถูกวิเคราะห์ วัดด้วยเครื่องมือประดิษฐ์ในฐานะสสาร ไม่อาจให้คำตอบเกี่ยวกับคุณค่าแก่มนุษย์ได้ วิทยาศาสตร์บอกได้ว่า เราจะจัดการสิ่งต่าง ๆ อย่างไร เช่น การควบคุมน้ำ การใช้ประโยชน์จากแร่ธาตุ การใช้ประโยชน์จากน้ำมันนั้นจะทำได้อย่างไร ด้วยเทคโนโลยี แต่ไม่ใช่หน้าที่ของวิทยาศาสตร์ที่จะบ่งบอกแก่เราว่าสิ่งใดถูกผิดในทางศีลธรรม หรือเราควรทำอะไรเพื่อสร้างสรรค์ชีวิตที่ดีงามสำหรับตัวเราเองหรือสำหรับสังคมของเรา

ในสังคมสมัยใหม่จุดเน้นอยู่ที่เจตจำนงของปัจเจกบุคคลซึ่งเป็นคุณลักษณะพื้นฐานของพ่อค้า-นักประกอบการ ชนชั้นนี้ขึ้นมาอำนาจแทนชนชั้นศักดินา ซึ่งยกย่องสรรเสริญความมานะขยันขันแข็งของปัจเจกบุคคล การคิดคำนวณได้เสียเชิงตัวเลขได้ค่อย ๆ กลายเป็นวิธีเข้าใจโลกและจักรวาลทั้งหมด การคำนวณเชิงปริมาณเป็นรากฐานแห่งความรู้ซึ่งให้ความจริงเกี่ยวกับโลกแห่งสสารวัตถุ มนุษย์ในฐานะผู้เป็นเจ้านายแห่งความรู้นั้นย่อมเป็นเจ้าของสรรพสิ่งด้วย *โลกธรรมชาติกลายเป็นทรัพยากรธรรมชาติ* โลกแห่งธรรมชาติคือโลกแห่งวัตถุธาตุอันเป็นผู้ถือหุ้นนำทรัพย์มาให้ตามจุดมุ่งหมายของมนุษย์

แต่ทั้งเงินตราและวิธีจับความรู้ทางวิทยาศาสตร์ล้วนเป็นตัวเลขที่เป็นกลาง (neutral) ซึ่งไม่มีเนื้อหาหรือเป้าหมายในตัวเอง สามารถถูกโน้มน้าวไปใช้เพื่อเป้าหมายหรือจุดมุ่งหมายใด ๆ ก็ได้ แต่เพราะประโยชน์ใช้สอยอัน

ไม่รู้จบของตัวเลขที่เป็นกลางนี้เองกลับทำให้การนับได้ (quantification) นั้นเองคือเป้าหมาย มอร์ริส เบอร์แมนได้วางภาพวิญญูะแห่งโลกสมัยใหม่ช่วงต้นดังนี้



เมื่อเราศึกษาวิเคราะห์โลกแห่งวัตถุ (material world) ในระบบคิดของขงจื้อ เราพึงตระหนักเป็นเบื้องต้นว่าโลกทัศน์แบบยุโรปตะวันตกสมัยใหม่ตั้งอธิบายโดยสังเขปมาข้างต้นนี้ มิใช่เป็นวิธีคิดหลักเกี่ยวกับความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับโลกแห่งวัตถุในบริบทภูมิปัญญาจีนในยุคโบราณ อาจกล่าวได้ว่าขอบเขตแห่งความรู้ของขงจื้อไม่ได้ครอบคลุมโลกแห่งวัตถุในแง่กายภาพหรือในแง่สสารอย่างมีนัยสำคัญ จื้อกังบอกเราว่าอาจารย์สอนได้อย่าง ได้แก่ วรรณคดี จริยธรรม ความสัจย์ซื่ออกักดี และความน่าเชื่อถือ¹⁰ ทั้งสี่ “วิชา” นี้เป็นสิ่งประดิษฐ์ทางวัฒนธรรม เป็นบรรทัดฐาน และกติกาเชิงปฏิบัติที่ช่วยจัดระเบียบความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์ในสังคมให้ราบรื่น โลกแห่งวัตถุสสารเข้ามาเกี่ยวข้องสัมพันธ์ในระดับอาหาร ปากท้อง ความเป็นอยู่เป็นพื้นฐาน แต่มีไว้ตัวบ่งบอกปรัชญาความคิดของขงจื้อ ขงจื้อเป็นนัก

จริยศาสตร์และนักวัฒนธรรมศึกษา มิใช่ในวิทยาศาสตร์ ได้มีนักวิชาการตั้งข้อสังเกตว่าใน*คัมภีร์หลุนอวี่* มีบันทึกเกี่ยวกับการเดินทางของขงจื้ออยู่หลายแห่งหลายบท แต่ไม่มีแม้แต่บทเดียวที่กล่าวถึงลักษณะทางภูมิศาสตร์ ภูเขา แม่น้ำ หรือพืชพรรณไม้และสัตว์นานาชนิด¹¹ มีแต่บันทึกเกี่ยวกับจารีตการปกครอง ดนตรี คุณธรรมของเหล่าขุนนาง ผู้ปกครอง เจ้านครจำนวนมาก โลกแห่งวัตถุในความคิดของขงจื้อมิได้เน้นที่โลกกายภาพ แต่เป็นโลกแห่งวัตถุที่ได้รับกำหนดความหมายเชิงวัฒนธรรมในสังคมมนุษย์ดังคำประกาศของขงจื้อที่ว่า

อาจารย์กล่าวว่า “หลี่! หลี่! มีความหมายเพียงแก้วมณีและผ้าแพรพรรณหรือดนตรี! ดนตรี! มีความหมายเพียงแค่กล่องระฆังหรือ”¹² สำหรับขงจื้อโลกแห่งวัตถุที่ท้าทายให้ใคร่ครวญพินิจเป็น “โลกแห่งความหมาย” ที่มนุษย์ในฐานะสัตว์วัฒนธรรมได้ร่วมกันสร้างขึ้น เพื่อกำหนดตำแหน่งแห่งที่บทบาทหน้าที่ในความสัมพันธ์ชุดต่าง ๆ โดยเฉพาะอย่างยิ่งในชุดบิดา-มารดา-บุตร และในชุดผู้ปกครองกับประชาราษฎร์การกล่าวถึงหลี่ (จารีต) และดนตรีในบทที่คัดมานี้เป็นการเน้นว่าตัววัตถุคือแก้วมณี ผ้าแพรพรรณหรือกล่องระฆังมีความหมายสำคัญ มิใช่ในฐานะเครื่องมือการประกอบพิธีกรรมหรือการสวมใส่อาภรณ์ที่เหมาะสมถูกต้องเท่านั้น แต่ที่สำคัญกว่าคือวัตถุเหล่านี้ถูกให้ความหมายที่สื่อนัยสำคัญต่อการจัดระบบระเบียบชีวิตร่วมกัน (life in common) ของมนุษย์ เช่น ภาชนะหยกในการประกอบพิธีวงสรวงฟ้าดินนั้น เป็น “วัตถุแห่งหลี่” ในกาลเทศะแห่งพิธีกรรมที่องค์ประกอบต่าง ๆ ได้แก่ เครื่องใช้สอยนั้นถูกจัดวางอย่างถูกต้องเหมาะสมและที่สำคัญคือองค์ประธานผู้ประกอบพิธีกรรมต้องเป็นองค์กษัตริย์เท่านั้น มิใช่ขุนนางอย่างจื๋อซื่อผู้ยึดอำนาจจากเจ้านครหลู่ ผู้สืบเชื้อสายแห่งราชวงศ์โจว หลี่สื่อความถูกต้องของระเบียบสังคม และความชอบธรรมของผู้ปกครอง ความเป็นวัตถุหรือสสารของความเป็นหยกมิใช่ประเด็นสำคัญ *ความรู้ที่จะ “แปร” หยกในฐานะหินตามธรรมชาติให้เป็น “ภาชนะในพิธีกรรม” ที่แสดงความชอบธรรม*

ของอำนาจเป็นความรู้แบบที่ขงจื้อให้ความใส่ใจอย่างยิ่งยวด นี่คือพื้นที่ของ เศรษฐศิลป์ มิใช่เศรษฐศาสตร์ในความหมายว่าจะขายหยกอย่างไรจึงจะได้ราคา หรือการวัดค่านองค์ประกอบเชิงแร่ธาตุที่ทำให้เราเรียกหินก้อนนี้ว่า หยก ตามหลักวิธีทางวิทยาศาสตร์

“เศรษฐศิลป์” เป็นคำที่ผู้วิจัยประดิษฐ์ขึ้นเพื่อสื่อให้ว่า โลกแห่งวัตถุ ในปรัชญาขงจื้อหมายถึงการใช้วัสดุในฐานะที่เป็นสัญลักษณ์สำหรับกำกับ ตำแหน่งแห่งที่ตามบทบาทของมนุษย์ในความสัมพันธ์ชุดต่าง ๆ ถือเป็น ศิลปะแห่งการจัดระบบความหมายที่จัดรูปความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์ให้ ราบรื่น ตัวอย่างเช่น การร่ายรำระบำแปดแถวเป็นการร่ายรำที่สงวนไว้เฉพาะ องค์กษัตริย์ หากเมื่อขุนนางจัดร่ายรำดังกล่าวย่อมถือว่าเป็นการละเมิด ความสัมพันธ์ระหว่างเจ้ากับขุนนางที่ร้ายแรง หรือการที่ขงจื้อยืนยันไม่ให้ไม่ จาครถม้าที่ใช้สัตวจรไปมาในฐานะขุนนางแก่บิดาของเหยียนหุยเพื่อทำเป็น โลงศพชั้นนอกให้แก่เหยียนหุยทั้ง ๆ ที่ขงจื้อโศกสลดกับการจากไปของ เหยียนหุยอย่างลึกซึ้งนั้นแสดงถึงข้อพิจารณาเชิงเศรษฐศิลป์อันเป็นหลัก พิจารณาการใช้วัสดุต่าง ๆ ในโลกกายภาพว่าใช้อะไร อย่างไร เพียงไหน จึง จะเหมาะสมกับการรักษาระเบียบสังคมได้ ขงจื้อไม่ละเมิดจารีตการเดินทาง ของขุนนางเพื่อเอาไม่จาครถม้ามาใช้ในพิธีศพของศิษย์รัก

“โลกแห่งวัตถุ” ในปรัชญาขงจื้อคือวัตถุในฐานะองค์ประกอบทาง วัฒนธรรมที่สังคมกำหนดและยอมรับความหมายร่วมกัน เป็นเรื่องคุณค่า และความหมายทางวัฒนธรรม มิใช่เรื่องราวของวัตถุชิ้นในในฐานะสิ่งของ ถ้าจะยกตัวอย่างในประวัติศาสตร์สังคมไทยน่าจะเป็นพระแก้วมรกต สารเคมี ในฐานะมรกตในพระแก้วมรกตเป็นพื้นที่ศึกษาของวิทยาศาสตร์ แต่ขงจื้อ จะให้ความสำคัญแก่ความเป็นพระแก้วมรกตในฐานะสัญลักษณ์ในทาง วัฒนธรรมแห่งรัฐไทย¹³

ภาวะผู้นำกับโลกแห่งวัตถุ

โดยทั่วไปเมื่อเรานึกถึงผู้นำเราอาจเห็นภาพผู้นำประเทศที่ดูเหมือนมี อำนาจในการตัดสินใจเชิงนโยบาย เป็นผู้กำกับดูแล ควบคุมสถาบันองค์กร ต่าง ๆ คณะรัฐมนตรี กระทรวงทบวงกรม ถ้าเป็นผู้นำในระบบประชาธิปไตย ก็จะมีรัฐสภาที่สมาชิกมาจากการเลือกตั้ง กำกับดูแลฝ่ายบริหารคือผู้นำรัฐ อีกทอดหนึ่ง ในช่วงต่อไปนี้อาจต้องเริ่มจินตนาการถึงผู้นำในโลกโบราณ ด้วยภาษาและภาพลักษณ์อีกแบบหนึ่ง ในปรัชญาจีนยุคโบราณนั้นมีจารีต และวิธีพูดถึงบทบาทหน้าที่ของผู้นำที่อาจฟังแปลกหูไปจากความคุ้นชินโดย ทั่วไปในปัจจุบัน เราจะเริ่มด้วยการพิจารณาบทสนทนาดังต่อไปนี้

ใน *คัมภีร์หลุนฮิว* มีอยู่บทหนึ่งที่สะท้อนวิถีคิดเกี่ยวกับการจัดลำดับ ความสำคัญ องค์ประกอบและปัจจัยด้านต่าง ๆ ที่เกี่ยวกับรัฐจากคำตอบและ ปฏิบัติการที่ขงจื้อมีต่อคำตอบของลูกศิษย์ทั้ง 4 คน ช่วยทำให้เราเห็นได้ว่า ผู้นำพึงให้ความสำคัญแก่การ “บริหาร” บ้านเมืองในแง่มุมมองบ้างและใน ลักษณะใด *หลุนฮิว* เล่มที่ 11 บทที่ 25 บันทึกไว้ว่า¹⁴

- 11 : 25 : 1 จื่อลู เจิงซี หรานโหย่ว กงซีหว่า นังอยู่ข้างอาจารย์
- 11 : 25 : 2 อาจารย์กล่าวว่า “แม้ว่าเราจะมีอายุสูงกว่าเจ้าอยู่บ้าง ก็อย่า ได้ถือเลย”
- 11 : 25 : 3 “ยามปกติ เจ้ากล่าวว่า ‘เราไม่เป็นที่รู้จัก’ สมมติว่ามีผู้รู้จักเจ้า เจ้าอยากทำอะไร”
- 11 : 25 : 4 จื่อลูรับตอบอย่างฉับพลันว่า “ถ้ามีรัฐขนาดพันรถม้าตั้งอยู่ ระหว่างรัฐใหญ่ และกองทัพมารุกราน จนเกิดความอดอยากขาดแคลน ถ้า ศิษย์มีโอกาสดูแลบริหาร ภายในสามปีก็จะสามารถทำให้ประชาราษฎร์มีความกล้า และรู้ทิศทาง” อาจารย์ยิ้ม
- 11 : 25 : 5 (อาจารย์กล่าวกับหรานโหย่วว่า) “ฉิว เจ้าอยากทำอะไร” ฉิว ตอบว่า “ในรัฐขนาดกว้างยาวหกสิบหรือเจ็ดสิบสี่ หรือแม้แต่ห้าหกสิบสี่ แล้ว ใช้ศิษย์ปกครอง ภายในสามปีก็จะสามารถทำให้ประชาราษฎร์พอเพียง ส่วน

การสอนหลัหรือดนตรี คงต้องรวีญญชน”

11 : 25 : 6 อาจารย์ถามกงซีหว “ชื่อ เจ้าอยากทำอะไร” ชื่อตอบว่า “ศิษย์ไม่อ้างว่ามีความสามารถแต่ต้องการเรียนรู้เรื่องพิธีกรรมในวิหารบรรพชนเรื่องพิธีการต้อนรับ เรื่องการแต่งตัวตามพิธีกรรม ปรารถนาเป็นเพียงเจ้าหน้าที่ผู้น้อย”

11 : 25 : 7 (อาจารย์ถามเจิ้งซี) “เตียน เจ้าอยากทำอะไร” เตียนจึงวางพิณลง ลูกขึ้นยืนตอบว่า “ศิษย์ต่างกับที่ท่านทั้งสามกล่าวมา” อาจารย์กล่าวว่า “เป็นอะไรไปแล้ว ก็เพียงต้องการให้แต่ละคนแสดงความมุ่งมั่นออกมา” เตียนกล่าวว่า “ในเดือนสุดท้ายแห่งฤดูใบไม้ผลิ เสื้อผ้าอาภรณ์สำหรับฤดูนี้ก็มีพร้อม ศิษย์ต้องการลงเล่นน้ำในแม่น้ำอี พร้อมกับหนุ่มน้อยห้าหกคน หรือเด็กน้อยสักหกเจ็ดคน รับสายลมบนแท่นพิธี และเดินร้องเพลงกลับบ้าน” อาจารย์ถอนใจกล่าวว่า “เราเห็นด้วยกับเตียน”

11 : 25 : 8 เมื่อทั้งสามออกไปแล้ว เจิ้งซีจึงรอกอยู่กับอาจารย์แล้วถามว่า “คำกล่าวของท่านทั้งสามเป็นอย่างไร อาจารย์ตอบว่า “เป็นเพียงการแสดง ความมุ่งมั่นของแต่ละกันเท่านั้น”

11 : 25 : 9 เจิ้งซีถามต่อว่า “เหตุใดอาจารย์จึงยิ้มเมื่อโหวยพุดจบ”

11 : 25 : 10 อาจารย์ตอบว่า “การบริหารรัฐต้องอาศัยหลั คำพูดของเขาไม่มีความผ่อนปรน ด้วยเหตุนี้ เราจึงยิ้ม”

11 : 25 : 11 “ที่ฉิวกล่าวมิใช่ นครรัฐหรือ” “เห็นขนาดกว้างยาวหกเจ็ดลิลลี่ หรือห้าหกลิลลี่ แล้วจะนับว่าเป็นรัฐได้หรือ”

11 : 25 : 12 “ที่ชื่อกล่าวมิใช่ นครรัฐหรือ” อาจารย์ตอบว่า “มีวิหารบรรพชน มีพิธีการต้อนรับ แล้วมิใช่ นครรัฐจะเป็นอะไร หากชื่อทำแต่การเล็กน้อย ใครจะสามารถทำการใหญ่ได้เล่า”

ได้มีนักวิชาการร่วมกันถกเถียงวิเคราะห์ความหมายหลายมิติ หลายนัยที่แฝงอยู่ในบทก่อนข้างยวนี้ ข้อถกเถียงส่วนใหญ่มุ่งสู่ประเด็นคำถาม

เกี่ยวกับเหตุผลที่ขงจื๊อยิ้มหลังจากที่ได้ฟังคำตอบจากจื่อลู อีกประเด็นหนึ่งที่นักวิชาการร่วมถกเถียงกันมากคือความหมายของคำตอบของเจิ้งซีที่พูดถึงการลงเล่นน้ำในแม่น้ำอีกับสหายหนุ่มหลายคนในช่วงปลายฤดูใบไม้ผลิ ในฐานะเป็นคำตอบต่อคำถามเกี่ยวกับสิ่งที่อยากทำ หากมีผู้ปกครองให้โอกาสบริหารบ้านเมือง¹⁵

ในที่นี้ผู้วิจัยจะเสนอบทวิเคราะห์ที่พ้นจากแง่มุมของความสัมพันธ์ระหว่างผู้นำ/ผู้ปกครองกับโลกแห่งวัตถุ ถึงแม้ว่าการเข้าใจภาวะผู้นำในโครงการนี้จะพยายามก้าวพ้นขอบเขตความหมายของผู้มีอำนาจนำในการบริหารรัฐ แต่เนื่องจากบทนี้ได้แสดงให้เห็นประเด็นที่น่าใคร่ครวญเกี่ยวกับแนวคิดอันหลากหลายมิติของอำนาจนำดังกล่าว และพึงใส่ใจว่าบทสนทนาเริ่มต้นได้ด้วยการสมมติสิ่งทีอาจเป็นไปได้แต่ยังไม่ได้เป็นไป ดังคำกล่าวของขงจื๊อที่ว่า “ยามปกติ เจ้ากล่าวว่า ‘เราไม่เป็นที่รู้จัก’ สมมติว่ามีผู้รู้จักเจ้า เจ้าอยากทำอะไร” คำกล่าวนำของขงจื๊อนี้เป็นเครื่องฝึกฝนทางจินตนาการ ซึ่งจะสะท้อนความใฝ่ฝันทางการเมืองของศิษย์แต่ละคน ในแง่ที่ขงจื๊อกล่าว “ฝึกฝน” ศิษย์เกี่ยวกับภาวะผู้นำโดยสมมติให้อยู่ในโลกแห่งจินตนาการ โดยที่ในโลกแห่งความเป็นจริงนั้นยังไม่มี “ผู้รู้จัก”

จากการศึกษาวิเคราะห์บทนี้ที่ผ่านมามากจะเห็นประเด็นการรู้จัก “ผ่อนปรน” ในความอยากของศิษย์แต่ละคน อาจารย์ยิ้มต่อคำตอบของจื่อลู เพราะจื่อลูจินตนาการปัญหาที่ใหญ่คือภัยสงคราม จนเกิดปัญหาเศรษฐกิจคือ “เกิดความอดอยากขาดแคลน” ปัญหาใหญ่และซับซ้อนขนาดนี้จื่อลูใช้เวลาเพียง 3 ปีก็เชื่อว่าตนเอง “สามารถทำให้ประชากรราษฎรมีความกล้าและรู้ทิศทาง” จากคำตอบของจื่อลูเราเห็นแนวทางการมองปัญหาบ้านเมืองของจื่อลูเองที่เห็นว่าปัญหาสำคัญคือสงครามระหว่างรัฐและเรื่องปากท้องของประชากรราษฎร จื่อลูให้คำตอบที่ไม่เพียงแต่จะ “แก้ปัญหา” สงครามและแก้ ปัญหาเศรษฐกิจปากท้องได้ภายในเวลา 3 ปี แต่จื่อลูยังเชื่อว่าตนเองสามารถทำให้ประชากรราษฎรกล้าหาญและรู้ทิศทางอีกด้วย เราจะเห็นได้ว่าจื่อลูยัง

เห็นปัญหาของบ้านเมือง ในมิติทางโลกวัตถุ (เช่น อาวุธ กองทัพ ความอดอยาก อาหาร) ในความหมายพื้น ๆ ไม่ซับซ้อน ในอีกบทหนึ่งเรามีข้อมูลว่าจื่อลู่เห็น ปัญหาความสัมพันธ์ระหว่างมิตรสหายและผู้คน ในแง่การแบ่งปันข้าวของ หากเพื่อนทำของเสียหาย จื่อลู่ก็จะไม่รู้สึกละอาย¹⁶ สิ่งที่จื่อลู่ผู้กล้ายังไม่ได้ ใคร่ครวญให้กว้างไกลและลึกซึ้งเพียงพอ คือรากฐานความสัมพันธ์ระหว่าง มนุษย์และระหว่างรัฐที่ไม่ราบรื่นนั้นมาแต่เงื่อนไขปัจจัยใดจึงได้มีความขัดแย้ง จนนำมาสู่สงครามตั้งแต่ต้น มองในแง่นี้การเข้าใจอำนาจนำต่อโลกของวัตถุ ของวิถีคิดแบบจื่อลู่จึงน่าจะยังไม่ซับซ้อนพอ ด้วยการเห็นปัญหาที่ไม่ซับซ้อน และความสำเร็จที่มากล้นที่จื่อลู่คิดว่าตนเองสามารถทำได้ใน 3 ปี คำตอบ ของจื่อลู่จึงเป็นคำตอบที่ “ผ่อนปรน” น้อยที่สุด

เราสามารถสังเกตได้ชัดเจนว่าลูกศิษย์ที่เหลือ 3 คนต่างสังเกตเห็น การยิ้มของขงจื่อ ดูเหมือนทุกคน “เข้าใจ” รอยยิ้มของอาจารย์ซึ่งพยายามให้ คำตอบที่แสดงความถ่อมตน ผ่อนปรนมากขึ้นในบทบาทหน้าที่ที่ตนจะ สามารถทำได้ แต่ทั้งคำตอบของหฺรานโหย่วและกงซีหฺวาต่างก็ยังแสดงความไม่ฝืนที่จะ “ทำการใหญ่” ทั้งสิ้น คำตอบของหฺรานโหย่วที่ว่า “ส่วน การสอนหลี่ หรือดนตรีคงต้องรอวิญญูชน” นั้นเป็นวลีแสดงความถ่อมถ่อม ถ่อมตนว่าหลี่ และดนตรีเป็นเรื่องละเอียดอ่อนลึกซึ้งที่ต้องอาศัยวิญญูชน มาสอนสั่ง หฺรานโหย่วบ่งว่าตนตระหนักรู้ว่าตนยังมีใช้วิญญูชน แท้จริงแล้ว เป็นเพียง “วลีลวง” ซึ่งบังความมั่งใหญ่ใฝ่สูงในบทบาทหน้าที่ในการบริหารรัฐ “ภายในสามปีก็จะสามารถทำให้ประชากรราษฎรพอเพียง” ดูเหมือนหฺรานโหย่ว เห็นว่าตนสามารถแก้ปัญหาปากท้องได้ภายใน 3 ปี ส่วนเรื่องที่ละเอียดอ่อน กว่านั้นเป็นเรื่องของคนอื่น เรื่องหลี่ที่หฺรานโหย่วเชื่อว่าอยู่นอกเหนือความ สามารถของตนนั้นเป็นประเด็นที่กงซีหฺวาบอกว่า “ศิษย์ไม่อ้างว่ามีความ สามารถแต่ต้องการเรียนรู้เรื่องพิธีกรรมในวิหารบรรพชน เรื่องพิธีการต่าง ๆ กงซีหฺวากล่าวว่า “ปรารถนาเป็นเพียงเจ้าหน้าที่ผู้น้อย” วลีสุดท้ายของกงซีหฺวา ก็เป็น “วลีลวง” ซึ่งบังความมั่งใหญ่ใฝ่สูงในบทบาทหน้าที่ของตนในวิหาร

บรรพชน ซึ่งก็เป็นเครื่องบ่งบอก “นครรัฐ” เช่นกัน ขงจื่อให้ความเห็นว่า “หาก ชื่อ (กงซีหฺวา) ทำแต่การเล็กน้อย ใครจะสามารถทำการใหญ่ได้เล่า”

เราจะเห็นได้ว่า คำตอบของศิษย์แต่ละคนค่อย ๆ เผยให้เห็นมิติที่ ละเอียดอ่อนซับซ้อนของโลกแห่งวัตถุที่ผู้นำต้องบริหารจัดการ ในขณะที่ เรื่องเกี่ยวกับสงครามและปากท้องเป็นปัญหาพื้นฐานเบื้องต้นที่ต้องแก้ไข แต่ เมื่อมาถึงคำตอบของกงซีหฺวาเราจะเห็นได้ว่าปัญหาของผู้นำได้กลายเป็น ปัญหาความชอบธรรมทางการเมือง เป็นประเด็นเชิงสัญลักษณ์ที่แสดงออก ผ่านพิธีกรรมในวิหารบรรพชน ซึ่งเชื่อได้ว่าเป็นพิธีกรรมที่สำคัญที่สุดในการ แสดงออกซึ่งความถูกต้องชอบธรรมของอำนาจรัฐ ในแง่โลกแห่งวัตถุ เช่น อาวุธ อาหาร ปรับแปรมาเป็นโลกของวัตถุเชิงสัญลักษณ์ในพิธีกรรม เราจะ เห็นได้จากคำตอบของหฺรานโหย่วว่าหฺรานโหย่วเองก็เข้าใจดีว่าการเป็นผู้นำ ในการบริหารบ้านเมือง แม้เมื่อกำลังแก้ปัญหาปากท้องของประชากรราษฎรก็ ยังตระหนักดีว่า ประเด็นเรื่องหลี่ และดนตรีเป็นเรื่องที่สำคัญยิ่งกว่า ที่ต้อง อาศัยความรู้และประสบการณ์ที่สูงส่งไปกว่าตน

นอกเหนือจากประเด็นการจัดลำดับความสำคัญของปัญหาที่ต้อง บริหารจัดการตาม “วัตถุ” ของสิ่งที่ต้องจัดการแล้ว ประเด็นที่สองที่จะเสนอ บทวิเคราะห์ **หลุนอี๋** บทนี้คือปริศนาของคำตอบของเจิงซี ซึ่งดูได้ยากกว่าคำตอบ ของเจิงซีนั้นเกี่ยวข้องกับการบริหารบ้านเมืองอย่างไร

ประการแรก นำสังเกตว่าคำตอบของเจิงซีซึ่งขงจื่อกล่าววว่า “เราเห็น ด้วยกับเตียน” นั้นเป็นคำตอบที่เห็นความเป็น “รัฐ” น้อยมาก การบริหารรัฐ ที่ประสบความสำเร็จมากที่สุดคือการบริหารที่กลไกบริหารในเชิงการจัดการ (administrative mechanisms) นั้นไม่ปรากฏเด่นชัด สิ่งที่ปรากฏในชีวิตของ ผู้คนมีแต่ความโล่งโปร่งสบาย ความรื่นรมย์กับกิจกรรมง่าย ๆ ธรรมดาสามัญ เช่น การลงเล่นในแม่น้ำ แล้วเดินร้องเพลงกลับบ้าน ภาพที่เจิงซีให้ในคำตอบ ของตนมิใช่แม้แต่พิธีกรรมเชิงสัญลักษณ์ในวิหารบรรพชน

ประการที่สอง นำสังเกตว่าหลี่ และดนตรีอันเป็นสัญลักษณ์ทาง

วัฒนธรรมที่แสดงความเป็นชุมชนมีมนุษยธรรมที่งดงามนั้น ดำรงอยู่ใน
ใจกลางวิถีชีวิตอันรื่นรมย์ในชีวิตธรรมดาของผู้คนทั่วไป เราอาจจับความหมาย
ได้ว่าความต้องการทางวัตถุมี “พร้อม” ความต้องการมีน้อยความรื่นรมย์
ตามสบายมีมาก และมีความสัมพันธ์ที่ราบรื่นระหว่างผู้คนที่สามารถลง
เล่นน้ำด้วยกัน ในตอนปลายฤดูใบไม้ผลิที่พระราชธาตุนครได้ทำงานการเกษตร
อย่างราบรื่นโดยไม่ต้องถูกเกณฑ์ไปทำสงครามทำให้เกิดความอดอยาก ดัง
ปรากฏในคำตอบของจ้อลูในตอนต้นของบทนี้

ประการที่สาม หากเราอ่านข้อความสุดท้ายที่ว่า “รับสายลมบนแท่นพิธี
และเดินร้องเพลงกลับบ้าน” เป็นวลีที่สะท้อนการที่หฺลี และดนตรีดำเนินไปได้
อย่างราบรื่นในวิถีชีวิตชาวบ้านธรรมดาทั่วไป เราจะสามารถเห็นว่าผู้นำที่แท้
นั้น ความเป็นรัฐหรือการเมืองในแง่กลไกการบริหารจัดการนั้นในที่สุดแล้ว
ต้องรับใช้เป้าหมายอย่างอื่นที่ในชีวิตที่ดีมีคุณภาพแก่ประชาชนทั่วไประยะ
ผู้นำคือการสามารถนำพาผู้คนก้าวเดินสู่ชีวิตที่ดี มีใช้จำกัดอยู่ที่การถกเถียง
เรื่องกลไกรัฐหรือกลไกการบริหารจัดการเชิงสถาบัน

เจิงซึ่งเป็นศิษย์คนที่ลึกลับที่จะตอบคำถามนี้ ขงจื้อต้องกระตุ้นให้ตอบ
คำถามโดยบอกว่า “เป็นอะไรไปเล่า ก็เพียงต้องการให้แต่ละคนแสดงความ
มุ่งมั่นออกมา” นอกจากความล้มเหลวแล้ว ยังมี *ความกล้า* ที่จะรับรองอยู่ต่อเพื่อ
ถามเหตุผลของอาจารย์ให้แจ่มแจ้ง เพื่อทดสอบความเข้าใจของตนเองให้
ถูกต้องแม่นยำยิ่งขึ้น คุณลักษณะเหล่านี้เองคือการรู้จัก *ผ่อนปรน* ตาม
กาลเทศะและมีความมุ่งมั่นตามกาลและวาระอันควร นี่คือคนที่แสดงออก
ซึ่งภาวะผู้นำได้อย่างละเอียดละไม โลกแห่งวัตถุในภาพชีวิตอันรื่นรมย์ของ
เจิงซี เป็นโลกแห่งวัตถุที่ไม่เพียงจะ “พอ” และ “พร้อม” เท่านั้น แต่นัยเชิง
วัฒนธรรมสัญลักษณ์ของหฺลี และดนตรีก็เป็นหลักหมายที่แสดงออกซึ่ง
ชีวิตที่รื่นรมย์ ไฉนแต่โลกแห่งวัตถุโดยเฉพาะวัตถุวัฒนธรรมมีความกลมกลืน
กลมกลืนกับโลกธรรมชาติคือการเล่นน้ำในแม่น้ำอู๋ การเมืองที่ดีคือการเมือง
ที่นำพาสู่ชีวิตที่รื่นรมย์ของผู้คนสามัญโดยไม่ปรากฏกลไกบริหารรัฐที่ชัดเจน

โจ่งแจ่งเกินไป การต้องจัดวาง *จ่าเฉย* ที่ใส่เครื่องแบบรัฐไว้ตามสี่แยกเพื่อ
ช่วยกำกับจราจรแสดงถึงความล้มเหลวของการปฏิบัติตามกฎหมายจราจรของ
พลเมืองไทย

ฉ้อฉล จนยาก ภาซี พิธีศพ

จากประวัติของขงจื้อเรามีข้อมูลว่าขงจื้อได้เดินทางออกจากรัฐหลู่ไป
รัฐต่าง ๆ เพื่อหา “ผู้รู้จัก” คือผู้ปกครองที่ยินดีหรือยินยอมมอบตำแหน่ง
บริหารให้ แต่ขงจื้อก็ประสบแต่ความล้มเหลวตลอดระยะเวลา 14 ปีที่ถูก
กล่าวหาว่าเป็น “ผู้พลิกพลิ้ววาทะ” หรือเป็น “สุนัขข้างถนนที่ไม่มีเจ้าของ”
ทั้ง ๆ ที่ลูกศิษย์เอกบางคนอย่างหฺรานโหย่ว จ้อลู จ้อกั๋งต่างได้ทำหน้าที่เป็น
ขุนนางมีผลงานทางการเมือง เราอาจสงสัยได้ว่าขงจื้อมีความรู้เพียงสา
ทางการเมืองหรือไม่ ในภาวะที่ผู้ปกครองทั้งหลายต้องแก่งแย่งปกป้องผล
ประโยชน์และอำนาจ ขงจื้อกลับเสนอเรื่องมนุษยธรรมความถูกต้องชอบธรรม
และจารีตการปกครองอันสง่างามแบบราชวงศ์โจวหรือในทางตรงกันข้าม
ขงจื้อกำลังเสนอ “ความจริง” อีกระดับหนึ่งที่หากผู้นำ/ผู้ปกครองไม่ยี่หระ
ใส่ใจแล้ว ก็จะมีแต่จะต้องเข่นฆ่าแย่งชิงสร้างความแตกแยก ความไม่ไว้วางใจ
และความทุกข์ร้อนทุกหย่อมหญ้าดังที่ได้เป็นไปและเป็นมาตลอดระยะเวลา
อันยาวนานในประวัติศาสตร์จีนและประวัติศาสตร์มนุษยชาติ

“ความจริงอีกระดับหนึ่ง” ที่จะวิเคราะห์ในงานวิจัยนี้เป็นเรื่องที่ขงจื้อ
เห็นว่าสำคัญมากพอที่สามารถเรียกร้องให้วิญญูชนสละชีพให้ได้ ความจริง
ดังกล่าวได้แก่เศรษฐกิจแห่งมนุษยธรรมที่สะท้อนในการวิเคราะห์ 4 ประเด็น
ได้แก่ ความฉ้อฉล ความยากจน การเก็บภาษี และพิธีศพ ผู้วิจัยคัดสรร
ประเด็นเหล่านี้และหยิบยกขึ้นมาศึกษาเพราะเห็นว่าประเด็นเกี่ยวกับโลก
แห่งวัตถุวัฒนธรรมซึ่งยังไม่มีการศึกษาวิเคราะห์อย่างจริงจัง อีกทั้งยังเป็น
ประเด็นที่จะแสดงให้เห็นว่า ปัญหาการมีน้อยหรือปัญหาความยากจนนั้น
มิใช่เรื่องของการขาดแคลนทรัพยากร หรือวิธีสร้างมูลค่าให้แก่ทรัพยากร

เท่านั้น แต่โดยแก่นสารสาระแล้วเป็นปัญหาความฉ้อฉลของของผู้นำเป็นหลัก ส่วนเรื่องภวณั้นเป็นกรณีตัวอย่างที่โดดเด่นของบทบาทขุนนางใต้เจ้านายที่ฉ้อฉลที่ไม่อาจคัดค้านเจ้านาย อันนำไปสู่ความฉ้อฉลที่ร้ายแรงขึ้นไปอีกจนขงจื้อขับลูกศิษย์คนดังกล่าวออกจากกลุ่มไป นับเป็นการการทำเชิงเศรษฐศาสตร์ที่ละเมิดเศรษฐศิลป์อย่างรุนแรงจนไม่อาจอดทนได้ กรณีสุดท้ายได้แก่กรณีพิธิศพของเหยียนหุยที่ขงจื้อปฏิเสธการใช้ความฟุ่มเฟือยเพื่อแสดงความอาลัยแก่การสูญเสียศิษย์รัก การใช้วัสดุฟุ่มเฟือยในพิธิศพเหยียนหุยเป็นการทำลายความเป้าหมายแห่งการไว้อาลัยคนอย่างเหยียนหุย

การวิเคราะห์ทั้งสี่ประเด็นนี้จะช่วยให้เห็นว่าขงจื้อให้ความสำคัญแก่เศรษฐศิลป์แห่งความสัมพันธ์เป็นอันดับแรกเพื่อเป็นพื้นฐานการตัดสินวิถีใช้โลกแห่งวัตถุสสาร มิใช่การสร้างระบบเศรษฐศาสตร์ที่หลบเลี่ยงปัญหาความฉ้อฉลของผู้นำ เศรษฐศาสตร์เป็นเครื่องมือของเศรษฐศิลป์ มิใช่ปล่อยให้ความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์ที่ฉ้อฉลใช้เศรษฐศาสตร์เป็นเครื่องมือดังที่ปรากฏในโลกยุคโบราณและในโลกปัจจุบัน¹⁷

อย่างไรก็ตาม ปัญหาหนึ่งที่ผู้นำผู้ปกครองต่างต้องเผชิญและแก้ไขอย่างหลีกเลี่ยงไม่ได้คือปัญหาความยากจน หรือการมีน้อย ปัญหานี้เป็นปัญหาพื้นฐานในเชิงวัตถุที่อาจถือได้ว่าเป็นแก่นแกนของการต่อสู้ทางการเมือง แต่ดูเหมือนขงจื้อเสนอให้มองปัญหาดังกล่าวจากอีกแง่มุมหนึ่ง ซึ่งขงจื้อเชื่อว่าเป็นที่มาและทางออกของปัญหาการแย่งชิงดินแดนและโคจรทรัพย์ ผู้วิจัยเรียกกระบวนการวิธีของขงจื้อว่า “เศรษฐศิลป์แห่งความกลมเกลียว”

คัมภีร์หลุนอี่ว เล่มที่ 16 บทที่ 1 มีบทบันทึกค่อนข้างยาวเกี่ยวกับปัญหาความไม่สงบในแผ่นดิน ระหว่างปัญหาความยากจนกับปัญหาความปรองดองกลมเกลียว¹⁸

หลุนอี่ว เล่มที่ 16 บทที่ 1

16 : 1 : 1 หัวหน้าตระกูลจี้กำลังจะเข้าโจมตีจวนอี่ว

16 : 1 : 2 หรานโหยวและจี้ลู่เข้าพบขงจื้อ กล่าวว่า “ตระกูลจี้กำลังจะมี

ปฏิบัติการต่อจวนอี่ว”

16 : 1 : 3 ขงจื้อกล่าวว่า “ฉิว ความผิดนี้มีมิใช่เป็นของเจ้าดอกหรือ?”

16 : 1 : 4 “อันดินแดนจวนอี่วในกาลก่อน องค์บุรพกษัตริย์ได้ทรงแต่งตั้งให้เป็นเมืองหลักแห่งดินแดนตงเหมิงตะวันออก นอกจากนี้รัฐก็ยังมีอยู่ในเขตแดนเรา ก็นับเป็นบริวารของแผ่นดินได้ ยังมีเหตุอันใดที่จะเข้าโจมตี”

16 : 1 : 5 หรานโหยวกล่าวว่า “เจ้านายต้องการเช่นนั้น เราผู้เป็นข้าทั้งสองไม่ได้ต้องการเช่นนั้น”

16 : 1 : 6 ขงจื้อกล่าวว่า “ฉิว โจวเร็นเคยกล่าวไว้ว่า ‘เมื่อสามารถก็แสดงตน ผู้ไม่สามารถก็พึงหยุด เมื่อมีอันตรายก็มิช่วยหนุน เมื่อล้มก็ไม่ช่วยประคองขึ้น แล้วจะใช้นำทางคนตาบอดได้อย่างไร’”

16 : 1 : 7 “นอกจากนี้แล้วยังกล่าวผิดอีกด้วย เมื่อเสียหรือแรดหนีออกจากกรงขัง เมื่ออัญมณีถูกทำลายในที่เก็บ ความผิดเป็นของใคร”

16 : 1 : 8 หรานโหยวกล่าวว่า “แต่ขณะนี้จวนอี่วเข้มแข็งและอยู่ใกล้ดินแดนนี้ ถ้าไม่เข้ายึดครองเสียแต่ตอนนี้ ในภายหลังจะสร้างความลำบากให้แก่ลูกหลาน”

16 : 1 : 9 ขงจื้อกล่าวว่า “ฉิว วิญญูชนรังเกียจการไม่ยอมกล่าวว่า ‘ตนปรารถนาสิ่งนั้นสิ่งนี้’ และสรรหาคำอธิบายการกระทำตามปรารถนาของตน”

16 : 1 : 10 “ชิวเคยได้ยินว่า ผู้ครองบ้านครองเมืองไม่กังวลว่าน้อย แต่กังวลว่าไม่กลมเกลียวสมดุลง ไม่กังวลว่าจน แต่กังวลว่าจะไม่สงบ ทั้งนี้คงด้วยเหตุว่าเมื่อกลมเกลียวสมดุลงก็ไม่จน เมื่อปรองดองก็ไม่น้อย เมื่อสงบจะไม่สิ้นคลอน”

16 : 1 : 11 “ด้วยเหตุนี้ ถ้าผู้คนที่อยู่ห่างไกลไม่ยอมอ่อนน้อมก็ให้พัฒนาวัฒนธรรมและคุณธรรมเพื่อดึงดูด เมื่อดึงดูดได้แล้วก็ทำให้สงบ”

16 : 1 : 12 “ขณะนี้โหยวกับฉิวกำลังช่วยเจ้านาย ผู้อยู่ห่างไกลก็ไม่มาอ่อนน้อม และก็ไม่อาจดึงดูดมาได้ ภายในดินแดนก็มีการแบ่งฝักแบ่งฝ่าย มีความล่มสลาย การหนีจากไป มีความแตกแยกไม่สามารถควบคุมดูแล

เอาไว้ได้”

16 : 1 : 13 “แล้วยังมีการวางแผนใช้อาวุธต่อกันภายในรัฐ เราเกรงว่าความโศกกังวลของลูกหลานตระกูลจี้คงมิได้มีสาเหตุมาจากจวนอี้ว์ แต่อยู่ภายในกำแพงของตนเอง”

ข้อถกเถียงหลักในบทนี้สามารถแบ่งเป็นสองส่วนด้วยกัน ได้แก่ ส่วนแรกเป็นข้อถกเถียงเกี่ยวกับบทบาทหน้าที่ของขุนนางต่อเจ้านายตน จะเห็นได้ว่าหฺรานโหย่วเป็นผู้เดียวที่มีบทสนทนาโต้ตอบกับอาจารย์ ทั้งที่มีศิษย์สองคนที่มาหาอาจารย์ ผู้บันทึกประโยคแรกสั้น ๆ ว่า “หัวหน้าตระกูลจี้กำลังจะมีปฏิบัติการต่อจวนอี้ว์” การเปลี่ยนคำที่ใช้จาก “เข้าโจมตี” มาสู่ “มีปฏิบัติการต่อ” ของศิษย์ทั้งสองสะท้อนให้เห็นว่าศิษย์ทั้งสองพอรู้อยู่แก่ใจว่าอาจารย์ตนคงไม่เห็นด้วยกับแผนการนี้ของหัวหน้าตระกูลจี้ ซึ่งจี้กล่าวตำหนิ (โจมตี) ศิษย์ทั้งสองโดยเฉพาะอย่างยิ่งหฺรานโหย่วที่อ้างความต้องการของเจ้านายในการบุกโจมตีครั้งนี้ แต่จริง ๆ แล้วขงจื๊อก็รู้เป็นนัยอยู่แล้วว่าหฺรานโหย่วเองก็เห็นด้วยหรือแม้แต่ต้องการการบุกโจมตีครั้งนี้ด้วย การอ้างความจำเป็นในอนาคตของหฺรานโหย่วที่ต้องตัดไฟแต่ต้นลมเพื่อความมั่นคงของลูกหลานในอนาคตนั้น ทำให้บทสนทนาเกี่ยวกับหน้าที่ในการตัดทอนคัดค้านของขุนนางเมื่อเจ้านายกระทำผิดพลาดนั้น เคลื่อนย้ายไปสู่ประเด็นเรื่องการจัดลำดับความสำคัญระหว่างปัญหาความยากจนกับปัญหาความกลมเกลียวสมดุล

ประเด็นที่สอง ความตึงเครียดระหว่างความยากจนกับความปรองดองกลมเกลียว เราจะเห็นได้ว่าครึ่งหลังของบทสนทนาในเล่มที่ 16 บทที่ 1 นี้ ขยับไปสู่บทวิเคราะห์ของขงจื๊อเกี่ยวกับที่มาที่แท้จริงของปัญหาเกี่ยวกับวิธีการปกครองของหัวหน้าตระกูลจี้ ซึ่งนำพาสู่การวางแผนบุกโจมตีจวนอี้ว์ในตอนต้นของบทสนทนา ขงจื๊อวิเคราะห์ให้เห็นว่า ในขณะที่หฺรานโหย่วกับจี้ลุ่กำลัง “ช่วย” เจ้านาย ผู้อยู่ห่างไกลก็ไม่มาอ่อนน้อม ภายในดินแดนก็มีการแบ่งฝักแบ่งฝ่าย

มีความล่มสลายการหนีจากไป มีความแตกแยกไม่สามารถควบคุมดูแลได้ในขณะเดียวกันด้วยความล้มเหลวที่ไม่สามารถสร้างความกลมเกลียวสมดุลภายในรัฐตนเองนั้นเองก็ยังวางแผนใช้อาวุธต่อกันภายในรัฐ เพราะจวนอี้ว์เองก็เป็นส่วนหนึ่งของรัฐหลู่ การอ้างเรื่องความกังวลว่าจวนอี้ว์จะแข็งข้อเพราะตอนนี้เข้มแข็งจึงต้องรีบกำราบไว้ก่อนนั้น ขงจื๊อชี้ให้เห็นว่าความโศกกังวลดังกล่าวคงมิได้มีสาเหตุมาจากจวนอี้ว์ แต่จริง ๆ แล้วดำรงอยู่ “ภายในกำแพงของตนเอง”

นอกเหนือจากความแตกแยกภายในดินแดนแล้วขงจื๊อยังวิเคราะห์ให้เห็นข้อผิดพลาดเกี่ยวกับนโยบายของตระกูลจี้ การวางแผนบุกโจมตีจวนอี้ว์เป็นผลของความเข้าใจผิดเกี่ยวกับรากฐานแห่งความมั่นคงของรัฐ และมีใช้ความจำเป็นทางการเมืองที่จะต้องปราบปรามหัวเมืองที่เริ่มเข้มแข็ง นอกจากนี้บทวิเคราะห์ของขงจื๊อยังอาจลื่นไหลต่อไปด้วยหรือไม่ว่าการใช้กำลังอาวุธในฐานะเครื่องมือการรบผู้คนและดินแดนให้สงบเพื่อจะได้สงบนั้นไม่ใช่วิธีการที่ได้ผลแต่อย่างใด หากเรามองว่าอาวุธคือเครื่องมือที่ใช้เพื่อสร้างความสงบยอม และความสงบยอมคือวิธีการที่จะได้มาซึ่งความมั่งคั่งร่ำรวยของรัฐ ด้วยเกรงว่าจะมีน้อยหรือเป็นวิधिแก้ปัญหาความยากจน เราจะเห็นว่าสำหรับขงจื๊อการสร้างความสะดวกต้องอาศัยเครื่องมือชนิดอื่นที่ไม่ใช่อาวุธ แต่เป็นเครื่องมือทางวัฒนธรรมที่ช่วยจัดลำดับความสัมพันธ์ระหว่างผู้คนในรัฐแห่งราบริน การทำให้สงบต้องอาศัยกลไกทางวัฒนธรรมคุณธรรมซึ่งจะสามารถสร้างความปรองดอง กลมเกลียว ความกลมเกลียวต่างหากจะนำพาบ้านเมืองออกจากความยากจน มิใช่การใช้กำลังอาวุธเพื่อบังคับให้สงบยอม

ขงจื๊อแจกแจงกระบวนการขั้นตอนจากการสร้างความกลมเกลียวสู่การแก้ปัญหาความยากจน และการนำพาสังคมอยู่ความสงบดังนี้ “ผู้ครองบ้านครองเมืองไม่กังวลว่าน้อย แต่กังวลว่าไม่กลมเกลียวสมดุล ไม่กังวลว่าจน แต่กังวลว่าไม่สงบ ทั้งนี้คงด้วยเหตุว่าเมื่อกลมเกลียวสมดุลก็จะไม่จน เมื่อปรองดองก็จะไม่น้อย เมื่อสงบจะไม่สิ้นคตอน”

สำหรับผู้ที่อยู่นอกภูมิลำเนาของตน ชงจื่อเสนอว่า “ถ้าผู้คนที่อยู่ห่างไกลไม่ยอมอ่อนน้อมก็ให้พัฒนาวัฒนธรรมและคุณธรรมเพื่อดึงดูด เมื่อดึงดูดได้แล้วก็ทำให้สงบ” ประเด็นที่ท้าทายทั้งในฐานะประเด็นทางปรัชญา และในฐานะข้อเท็จจริงเกี่ยวกับโลกแห่งความเป็นจริงคือ ความสัมพันธ์ระหว่างความกลมเกลียวสมดุลงบกับความยากจนบ่อยครั้งเกินไปหรือไม่ที่รัฐมุ่ง “แก้ปัญหาความยากจน” โดยละเลยปัญหาความกลมเกลียวสมดุลงบไว้เบื้องหลัง หากแม้เมื่อรัฐหนึ่งเอาชนะความจนในแง่ที่เป็นปัจจัยทางวัตถุที่จำเป็นต่อการอยู่รอด แต่ความมั่งคั่งที่ได้มานั้นเอง บ่อยครั้งก็นำไปสู่ความไม่สงบในสังคม ในภาษาปัจจุบันอาจกล่าวได้ว่าความมั่งคั่งของประเทศบ่อยครั้งนำไปสู่ความเหลื่อมล้ำไม่เท่าเทียมทางเศรษฐกิจ¹⁹ ของผู้คนในสังคมทั้งในระดับประเทศและในระดับโลก ความเหลื่อมล้ำทางเศรษฐกิจจะเป็นปัจจัยพื้นฐานของความสั่นคลอน ความไร้เสถียรภาพของสังคมและรัฐ พิจารณาในแง่การแก้ปัญหาความสงบด้วยการแก้ปัญหาความยากจนโดยไม่ให้ความสำคัญแก่ความกลมเกลียวสมดุลงบ ไม่เพียงแต่จะแก้ปัญหาความยากจนไม่ได้แล้วยังย่น แต่กลับจะยิ่งก่อปัญหาความไร้เสถียรภาพทางสังคมเมืองมากยิ่งขึ้นได้ ทั้งนี้ได้หมายความว่าชงจื่อไม่ให้ความสำคัญแก่ปัญหาเศรษฐกิจเราได้ยินชงจื่อเสนอให้ ทำให้ประชากรรัฐซึ่งมีมากมาย ให้ทำพวกเขาให้มั่งคั่งแล้วจึงให้การศึกษา แต่ประเด็นที่ชงจื่อโต้แย้งน่าจะเป็นว่าการสร้างความกลมเกลียวสมดุลงบทางสังคมด้วยกลไกกระบวนการทางวัฒนธรรม ซึ่งลื่อนัยทางการเมืองน่าจะช่วยสร้างความสงบได้ยั่งยืนมั่นคงกว่า การเข้าใจพื้นฐานที่แตกต่างกันเช่นนี้น่าจะนำสู่แนวคิดที่ว่า การจัดระเบียบโลกแห่งวัฒนธรรมเป็นเรื่องพื้นฐานกว่าการใช้อาวุธเพื่อขยายดินแดนหรือเพื่อแก้ปัญหาความยากจน หรือ “การมีน้อย” ในอีกทางหนึ่งชงจื่อเชื่อต่อไปด้วยว่า *เมื่อมีความกลมเกลียวสมดุลงบแล้วจะไม่จน*

คำตอบในโลกวัฒนธรรมของชงจื่อกินความครอบคลุมไปถึงการพัฒนาคุณธรรม จริยธรรมเพื่อ “ดึงดูด” ผู้คนที่ให้อยากมาอยู่ใกล้ เมื่อมาอยู่

ใกล้แล้วก็ทำให้ “สงบ” ข้อความนี้อาจฟังดูไร้เดียงสาในแง่ที่ว่าเพียงเพราะผู้ที่มีคุณธรรมจะดึงดูดพลเมืองต่างรัฐให้อยากมาอยู่ด้วยได้สำเร็จ หรือผู้วิจัยคิดว่าวลีดังกล่าวของชงจื่อมิได้หมายความว่า ผู้นำที่มีวัฒนธรรมและคุณธรรมจะมีเสน่ห์ดึงดูดพลเมืองต่างรัฐในแง่ที่เห็นและชื่นชม “ความดี” ของผู้นำเท่านั้น เราอาจต้องจินตนาการว่าในยุคปลายชุนชิวนั้น ผู้นำรัฐทั้งหลายต่างคอยจ้องจ้องล้มล้าง ก่อสงครามต่อกันและกันอยู่เนืองนิจ ซึ่งต้องหมายความว่า วิธีการเกษตรของประชากรรัฐส่วนใหญ่จะถูกขัดขวางด้วยการถูกเกณฑ์ทหารไปทำสงคราม ลัทธิใช้งานในไร่นาจักกลายเป็นลัทธิพาหนะขนอาวุธและเสบียงสงคราม ผู้คนถูกถอนรากจากบ้านเรือนพื้นถิ่นของตนเอง คงไม่ยากเกินไปหากจะจินตนาการว่าประชากรรัฐจำนวนไม่น้อยในรัฐต่าง ๆ สมัยนั้นโยยหารรัฐที่สงบปลอดภัยและภาวะคุกคามชีวิตทรัพย์สิน ครอบครัวและวิถีชีวิตของตน เราพึงพิจารณาด้วยว่า หากผู้นำสมถาคความคิดแบบชงจื่อที่จะสร้างชุมชนมีมนุษยธรรมที่งดงามนั้น²⁰ น่าจะหมายความว่าผู้นำผู้ปกครองจะ “รักมนุษย” และ “รู้จักมนุษย” ซึ่งแสดงออกโดยการตั้งคนตรงให้อยู่เหนือคนหรือฉลาด สามารถทำคนหรือฉลาดให้ตรงได้²¹ อาจกล่าวได้ว่า หากแม้มีผู้นำ/ผู้ปกครองที่มีคุณธรรมคือรักมนุษยและมีวัฒนธรรมคือ รักษาจารีตการปกครองที่สง่างามแบบมีความชอบธรรม *ปัญหาความไม่สงบ ความไร้เสถียรภาพ ทั้งภายในรัฐและระหว่างรัฐ ก็จะเผยโฉมหน้าที่แท้จริงออกมาได้ว่าเป็นปัญหาความสัมพันธ์เชิงโครงสร้างของความสัมพันธ์ระหว่างเจ้านายกับขุนนาง และเป็นปัญหาการไม่จัดลำดับความสำคัญของการสร้างความกลมเกลียวสมดุลงบ มีแต่การ (อ้าง) จะแก้ปัญหาความยากจน*

กล่าวอีกนัยหนึ่งคือ *ปัญหาความยากจนมาจากปัญหาความฉลาดของผู้คน/ผู้ปกครอง เศรษฐศาสตร์แห่งการทำให้รัฐมั่งคั่งร่ำรวยกลับขึ้นต่อเศรษฐกิจศิลปะแห่งการสร้างความกลมเกลียวสมดุลงบ*

ปัญหาเรื่องโลกวัตถุในมิติใดกันแน่ที่สำคัญต่อการเป็นผู้นำ/ผู้ปกครอง

เป็นประเด็นที่ถูกหยิบยกขึ้นมาสนทนากันในอีกบทหนึ่งที่เริ่มต้นด้วยคำถามเกี่ยวกับการเกษตร แต่จบลงด้วยคำถามเกี่ยวกับผู้นำรักหี หรือไม่ **หลุนอี่วี่** เล่มที่ 13 บทที่ 4 บทที่ 4 ว่าไว้ว่า²²

13 : 4 : 1 ผ่านฉือขอให้อาจารย์สอนเรื่องการทำนาทำไร่ อาจารย์ตอบว่า “เราไม่รู้เรื่องนี้เท่ากับชาวนาอวูโสดอก” ผ่านฉือขอให้อาจารย์สอนเรื่องการปลูกผัก อาจารย์ตอบว่า “เราไม่รู้เรื่องนี้เท่ากับชาวสวนอวูโสดอก”

13 : 4 : 2 เมื่อผ่านฉือออกไปแล้ว อาจารย์กล่าวว่า “ผ่านฉือช่างเหมือน *เสี่ยวเทริน* เสียจริง!”

13 : 4 : 3 “หากผู้นำรักหี หมู่ประชาชาษฐรีย่อมไม่มีใครกล้าไม่เคารพ หากผู้นำรักความถูกต้อง หมู่ประชาชาษฐรีย่อมไม่มีใครกล้าไม่สยบยอม หากผู้นำรักสัจจะ หมู่ประชาชาษฐรีย่อมไม่มีใครกล้าไม่จริงจังหากบรรลูลี้เหล่านี้ได้ อาณาประชาราษฎร์จากทั่วทุกสารทิศจะอุ้มลูกจูงหลานมา จะต้องอาศัยความรู้เรื่องการเกษตรไปเอย”

เราต้องอ่านบทนี้จนถึงข้อความสุดท้ายเราจึงจะเข้าใจเนื้อหาของคำถามของผ่านฉือการถามเรื่องการทำนาทำไร่ หรือการปลูกผักที่ผ่านฉือถามอาจารย์จริง ๆ แล้วเป็นคำถามที่ผ่านฉือต้องการตั้งดูอาณาประชาราษฎร์มาสู่รัฐชนผ่านฉือคิดถึงความรู้เกี่ยวกับการเพาะปลูก การเพาะปลูกหมายถึงการมีอาหารที่พอเพียง ผ่านฉือเห็นแต่เพียงว่ารัฐขาดความรู้เกี่ยวกับการเกษตร การผลิตอาหาร แต่ขงจื้อกลับเห็นว่าคำถามเกี่ยวกับการผลิตอาหาร แต่ต้องเริ่มต้นที่คำถามที่ว่าผู้นำรักหีหรือไม่ สำหรับขงจื้อ “ความรัก” ในจารีตการปกครองที่ถูกต้องชอบธรรมต่างหากเป็นจุดเริ่มต้นของกระบวนการแห่งเหตุปัจจัยอันทอดยาวไปสู่การตั้งดูอาณาประชาราษฎร์ให้อยากอพยพมาอยู่ด้วย หากผู้นำรักหี หมู่ประชาชาษฐรีย่อมไม่มีใครไม่เคารพ หากผู้นำรักความถูกต้อง หมู่ประชาชาษฐรีย่อมไม่มีใครไม่สยบยอม หากผู้นำรักสัจจะ หมู่ประชาชาษฐรีย่อมไม่มีใครกล้าไม่จริงจัง ความรัก 3 ประการ รักหี

รักความถูกต้องและรักสัจจะของผู้นำเป็นเครื่องดูประชาราษฎร์ มิใช่ความรู้เรื่องการเกษตร ทั้งนี้เพราะความรักทั้ง 3 ประการจะสามารถสร้างความสัมพันธ์ที่ราบรื่นระหว่างผู้ปกครองกับประชาราษฎร์ ความสัมพันธ์ที่ราบรื่นนี้เองจะช่วยสร้างรัฐและสังคมที่น่าอยู่ มีความเจริญรุ่งเรืองอย่างมั่นคงได้ การพัฒนาคุณธรรม ความชอบธรรมของผู้นำ/ผู้ปกครองเป็นเงื่อนไขจำเป็นต่อการตั้งดูประชาราษฎร์ให้อยากมาอยู่ด้วย ในแง่นี้ โลกแห่งวัฒนธรรมคุณธรรมเป็นเครื่องชี้ความสำเร็จของโลกแห่งวัตถุ การผลิตอาหารย่อมสำคัญ แต่มิใช่คำตอบที่พอเพียงแก่การสร้างรัฐที่ดี

พิจารณาในแง่นี้จะเห็นได้ว่า ขงจื้อให้ความสำคัญอันดับแรกแก่โลกแห่งวัฒนธรรมที่การจัดสรรแบ่งปัน การจัดระบบระเบียบสัญลักษณ์แห่งความถูกต้องชอบธรรมเป็นภารกิจหลักของผู้นำผู้ปกครอง ปัญหาความยากจนปัญหาปากท้องเป็นผลของความฉ้อฉลในระดับผู้นำ ความบกพร่องทางศีลธรรมของประชาราษฎร์มาจากความล้มเหลวทางศีลธรรมของผู้นำ เมื่อจี้จี้จ้อจ้อแสดงความกังวลใจที่มีโจรผู้ร้ายจึงถามขงจื้อ ขงจื้อตอบว่า “หากท่านไร้ความโลภ แม้ให้รางวัลก็ไม่มีใครกล้าขโมย”²³

ความยากจนของเหยียนหุยกักับความหวังของปรัษฎาขงจื้อ

นักวิชาการปรัชญาจีนต่างก็ยอมรับกันทั่วไปว่า จริยศาสตร์ขงจื้อเป็นจริยศาสตร์ต่างตอบแทน²⁴ที่มุ่งหวังให้ทุกคนพัฒนาศักยภาพของตน รู้จักบทบาท หน้าที่ รู้จักให้ รู้จักรับ ในความสัมพันธ์หลักทั้ง 5 ในระบบจริยศาสตร์แบบขงจื้อไม่เน้นการเชิดชูยกย่องอุดมการณ์โพธิสัตว์ หรือนักพรต นักบวชที่ “สละ” โลกแห่งวัตถุ ลาภ ยศ สรรเสริญโดยสิ้นเชิง ขงจื้อเห็นว่าลาภ ยศ สรรเสริญ ความมั่งคั่งเป็นสิ่งที่มนุษย์ *ทุกคน*พึงมีพึงได้ แต่คำถามที่สำคัญคือการได้มานั้นชอบธรรมหรือไม่ ถ้าไม่ได้ก็ยินดีแสวงหาสิ่งอื่นมากกว่า ขงจื้อมิได้ชื่นชมความยากจนขั้นแค้นแต่จะยอมเลือกความยากลำบาก ยอมตกระกำลำบากแม้กระทั่งเมื่อใกล้จะอดตาย โดยไม่หวนไหวจากปณิธานและ

อุดมคติ อย่างไรก็ตามในโลกแห่งความเป็นจริงอันโหดเหี้ยมในยุคปลายซุนชิว บุคคลผู้แสวงหาความพอเหมาะดีงาม ความถูกต้องชอบธรรมต่างต้องพบกับสภาวะกลืนไม่เข้าคายไม่ออกระหว่างความดีงามที่ไผ่หากับความฉ้อฉลของสังคมการเมือง นักวิชาการปรัชญาจีนคนสำคัญแฟรงคลิน เพอร์กินส์ (Franklin Perkins) เสนอบทวิเคราะห์ที่น่าสนใจยิ่งว่าสภาพการณ์ดังกล่าวคือปัญหาความชั่วร้าย (Problem of Evil) ในปรัชญาจีนยุคโบราณ²⁵ ใน **คัมภีร์ หลุนอวิ๋ว** ก็มีบทบันทึกหลายแห่งที่ขงจื้อกล่าวถึงวิธีรับหรือปฏิเสธผลประโยชน์ของขุนนาง ไม่ว่าจะเป็ยหวัดหรือความสำเร็จในหน้าที่การงานในการรับใช้เจ้านายในรัฐที่มีเต๋า หรือในรัฐที่ฉ้อฉล²⁶

อย่างไรก็ตามปัญหาเรื่อง “การมีน้อย” ในระดับรัฐ ได้เป็นข้ออ้างความชอบธรรมในการรุกรานดินแดนที่กำลังจะเข้มแข็ง เช่น จวนอวิ๋ว ดังที่ได้พิเคราะห์มาแล้วเป็นภาพแทนสะท้อนภาวะการแก่งแย่งแข่งขัน ชิงดีชิงเด่นด้วยกำลังและอาวุธในยุคปลายซุนชิว ในขณะที่เดียวกันใน **คัมภีร์ หลุนอวิ๋ว** ก็ได้บันทึกภาพศิษย์รักของขงจื้อคนหนึ่งคือเหยียนหุ่ยที่ยากจนแสนเข็ญ แต่กลับมีปัญญาและความเข้มแข็งเบิกบาน ในบรรดาศิษย์เอกหลายคนไม่ว่าจะเป็นจื่อลู๋ จื่อกั๋ง โจ้วหั่ว จื่อเซี่ย เหยียนหุ่ยดูจะเป็นศิษย์ที่ “จิตใจดี”²⁷ ไม่ค่อยมีวาทะแหลมคมแบบจื่อกั๋ง ไม่มีบุคลิกผลิผลามแบบจื่อลู๋ ไม่เสนอข้อโต้แย้งเกี่ยวกับความคงเส้นคงวาของแนวคิดของขงจื้ออย่างโจ้วหั่ว แต่กลับเป็นศิษย์ที่ได้รับคำยกย่องชื่นชมสูงสุดจากขงจื้อ เมื่อเหยียนหุ่ยตายก่อนวัยอันควร ขงจื้อคร่ำครวญอยู่เป็นนาน ถึงกับอุทานว่า “สวรรค์ทำลายข้า ! สวรรค์ทำลายข้า !”²⁸

เหยียนหุ่ยเป็นศิษย์ที่ใฝ่รักการเรียนรู้ สามารถนำคำสอนของขงจื้อไปปรับใช้ ไม่เพียงกับขงจื้อ และที่น่าทึ่งคือเข้มแข็งเบิกบานแม้ยากจนแสนเข็ญ **หลุนอวิ๋ว** เล่มที่ 6 บทที่ 9 บันทึกถึงเหยียนหุ่ยไว้ว่า²⁹

อาจารย์กล่าวว่า “หุ่ยเป็นผู้มีปัญญา ! มีข้าวเพียงสามเดี๋ยวน้ำเพียงกระบอกเดียว อาศัยอยู่ในตรอกแคบ ๆ ถ้าเป็นคนอื่นจะรู้สึกทุกข์ยากจน

ทนไม่ไหว แต่หุ่ยไม่ปล่อยให้ความยากจนขาดแคลนมาทำลายความเข้มแข็งเบิกบานของตน หุ่ยช่างมีปัญญาเหลือเกิน!”

และ **หลุนอวิ๋ว** เล่มที่ 7 บทที่ 15³⁰

อาจารย์กล่าวว่า “กินข้าวหยาบและดื่มน้ำเปล่า งามแซ่ต่างหมอนหนุน เป็นสุขอยู่ได้ ความมั่งคั่งและเกียรติยศที่ได้มาโดยไม่ชอบธรรม เป็นเหมือนเมฆที่เลื่อนลอยไปมาสำหรับเรา”

นักวิชาการปรัชญาจีนต่างเห็นพ้องร่วมกันว่าขงจื้อกำลังกล่าวถึงเหยียนหุ่ย โดยเชื่อมโยงถึงท่าทีต่อความมั่งคั่งและเกียรติยศของขงจื้อเอง

ถึงแม้ว่าเราไม่อาจกล่าวอ้างได้ว่าจะสามารถเข้าไปนั่งอยู่ในใจของขงจื้อได้แต่ผู้วิจัยอยากจินตนาการว่า การชื่นชมยกย่องเหยียนหุ่ยอย่างเลิกลิ้นของขงจื้อนั้น ส่วนหนึ่งอาจมาจากการตระหนักรู้ในตนเองว่าท่าทีต่อความยากจนของเหยียนหุ่ยไม่ใช่จุดที่ขงจื้อเองจะไปถึงได้ เมื่อมีคนมาถามขงจื้อเกี่ยวกับความรู้และทักษะเล็ก ๆ น้อย ๆ เกี่ยวกับการยังชีพ ขงจื้อจะให้คำอธิบายว่าเมื่อตอนเยาว์วัยมีฐานะยากจน ต้องทำงานและมีทักษะหลายอย่างเพื่อเลี้ยงชีพ ขงจื้ออาจจะไม่ถึงกับ “รังเกียจ” ความยากจนในอดีตของตน แต่น่าเชื่อได้ว่าขงจื้ออาจจะรู้สึกว่ ตนจะสามารถอุทิศตนเพื่อการศึกษาเล่าเรียนได้มากกว่าที่เคยเป็น หากมีต้องคอยพะวงเกี่ยวกับฐานะทางเศรษฐกิจ หรือต้องทำงานเล็ก ๆ น้อย ๆ เพื่อเลี้ยงชีพ ผู้วิจัยมีข้อสังเกตว่า ขงจื้อเองอาจไม่สามารถ ไม่มีหระต่อความยากจนของตนเอง (oblivious to poverty) ได้เท่ากับที่เหยียนหุ่ยทำได้ แน่หนอนนี้เป็นเพียงจินตนาการของผู้วิจัย

คำถามที่สำคัญกว่าคือท่าทีต่อความยากจนของเหยียนหุ่ยมีความหมายความสำคัญต่อขงจื้อและต่อโครงการทางปรัชญาของขงจื้ออย่างไร ใน **หลุนอวิ๋ว** เราสามารถรับรู้ถึงความรู้สึกที่อดัดขัดข้องใจของขงจื้อและเหล่าศิษย์ที่รอคอยแสวงหาโอกาสที่จะมีตำแหน่งในการบริหารบ้านเมือง³¹ บ่อยครั้งลูกศิษย์สนิทอย่างจื่อลู๋จะมีความเห็นที่ขัดแย้งกับอาจารย์ในการที่ขงจื้อไปพบผู้นำ

ทางการเมืองสมัยนั้น กรณีที่ความขัดแย้งแหลมคมที่สุดน่าจะเป็นกรณีที่ขงจื้อไปพบแม่นางหนานจื่อ พระสนมแห่งเจ้านครรัฐเว่ย และกรณีที่ขงจื้อต้องการไปพบกษัตริย์หรือผู้เป็นกบฏ ขงจื้อก็ติดขัดกับโอกาสที่หลุดลอยดังคำอุทานที่ว่า “หรือจะให้เราเป็นน้ำเต้า! แขนงไว้โดยไม่กิน”³² บ่อยครั้งขงจื้อเองก็ปฏิเสธสิ่งที่เจ้านครอยากได้จากขงจื้อ มีหลายครั้งที่ขงจื้อก็ “ออกเดินทางจากรัฐไป”³³ ตัวอย่างข้อจำกัดขัดข้องเหล่านี้แสดงให้เห็นว่าความต้องการจะ “เปลี่ยนแปลงโลก” ให้อยู่ในครรลองแห่งเต๋าของขงจื้อนั้นต้องประสบกับอุปสรรคนานัปการ ทั้งจากการเห็นต่างกันเองในหมู่ศิษย์กับขงจื้อ และจากการที่ผู้นำรัฐสมัยนั้นไม่เห็นคุณค่าของข้อเสนอของขงจื้อ ขงจื้อเดินทางจากรัฐหนึ่งไปอีกรัฐหนึ่งเป็นเวลาถึง 14 ปี อาจกล่าวได้ว่าขงจื้อล้มเหลวทางการเมืองโดยสิ้นเชิง

หากเรามองว่าความอึดอัดขัดข้อง ความล้มเหลวที่จะสร้าง “โจวแห่งตะวันออก” ของโครงการทางปรัชญาของขงจื้อเป็นภาวะแห่งความดำมืดในห้องโถงอันโอ่อ่าในเขตตำหนักเจ้านคร คนอย่างเหียนหุ่ยก็สามารถเปรียบได้กับแสงเทียนแห่งความหวังในห้องโถงอันมืดมิดนั้น ในที่นี้เราไม่อาจแจกแจงรายละเอียดให้อรรถาธิบายในด้านต่าง ๆ ที่เหียนหุ่ยเป็นความหวังที่เจิดจ้าที่สุดสำหรับชีวิตและโครงการทางปรัชญาของขงจื้อ ไม่ว่าจะในแง่ที่เหียนหุ่ยปฏิบัติตนต่อขงจื้อเยี่ยงบุตรต่อบิดา หรือในแง่ที่เหียนหุ่ยเอง “จิตซัด” จึงจะสามารถถ่ายทอดและสืบทอดแนวคิดของขงจื้อได้อย่างแม่นยำมากที่สุดตามคำอธิบายของฟรังซัว จูเลียน หรือในแง่ที่เหียนหุ่ยมีปัญญาปรับใช้คำสอนของขงจื้อได้อย่างดีเยี่ยมจนขงจื้อและจื่อกั๋งเองก็ยอมรับว่าตนไม่อาจเทียบเคียงกับเหียนหุ่ยได้ และท้ายสุดในแง่มุมมองเกี่ยวกับชีวิตที่เข้มข้นเบิกบานท่ามกลางความยากจนขั้นแค้น ในที่นี้เราจะพิจารณาเฉพาะประเด็นสุดท้ายคือการที่เหียนหุ่ยสามารถ “ก้าวข้าม” ความยากจนได้โดยที่ความยากจนไม่อาจมีอิทธิพลต่อ “ชีวิตที่ดี” ของเหียนหุ่ยได้เลย

มองในแง่หนึ่ง เหียนหุ่ยเป็นความหวังอันยิ่งใหญ่ต่อความเป็นไป

ได้ของโครงการทางปรัชญาของขงจื้อ นอกเหนือจากการเป็นประหนึ่งบุตรที่สามารถสืบทอดคำสอนได้อย่างแม่นยำที่สุดแล้ว คนอย่างเหียนหุ่ยยังทำให้เห็นถึงความไร้สาระของการแก่งแย่งแข่งขันเพื่อผลประโยชน์เชิงโภคทรัพย์ หากคนเราสามารถมีความเข้มข้นเบิกบานแม้เมื่อยากจนแสนซึ้ง การอ้างความชอบธรรมในการใช้กำลังเพื่อยึดครองดินแดนอื่นทั้งภายในและภายนอกรัฐเพื่อแก้ปัญหา “การมีน้อย” ก็จะฟังดูไร้แก่นสารโดยสิ้นเชิง วิธีชีวิตของเหียนหุ่ยสามารถทำลายข้ออ้างความชอบธรรมของการใช้กำลังระหว่างรัฐได้

ประการที่สอง โครงการทางปรัชญาของขงจื้อที่มุ่งสร้างชุมชนให้มีมนุษยธรรมดังที่ตนนั้น เน้นความพยายามที่จะบ่งบอกว่าปรัชญาของขงจื้อสามารถมอบชีวิตที่ดีแก่ผู้สมาทานความคิดนี้ได้ ชีวิตอันเข้มข้นเบิกบานของเหียนหุ่ยท่ามกลางความขาดแคลนทางโภคทรัพย์เป็นเครื่องยืนยันของความเป็นไปได้ของชีวิตที่ดีนั้น เหียนหุ่ยเป็นความหวังแก่โครงการทางปรัชญาของขงจื้อในแง่ที่เป็นภาพอุดมคติสำหรับชีวิตที่เป็นจริงได้

ประการที่สาม ชีวิตของเหียนหุ่ยช่วยทำให้เห็นว่าโลกแห่งวัตถุในแง่กายภาพ โภคทรัพย์ ผลประโยชน์ ความมั่งคั่งนั้นเป็นเรื่องลำคัญอันดับรองในการเปลี่ยนแปลงโลกแห่งความจ้อฉลมาเป็นโลกแห่งมนุษยธรรม

เมื่อเหียนหุ่ยถามถึงการปกครองขงจื้อตอบว่า “ดำเนินตามปฏิทินแห่งราชวงศ์เซี่ย ใช้พาหนะตามแบบราชวงศ์ฉิน สวมหมวกพิธีกรรมแห่งราชวงศ์โจว อาศัยดนตรีแห่งเส้า ละเว้นดนตรีแห่งเจิ้ง อยู่ห่างคนสอพลอ เสี่ยงแห่งเจิ้งเพิ่มกำหนด คนสอพลออันตราย”³⁴ คำตอบของขงจื้อต่อคำถามอันเป็นหัวใจของปรัชญาของขงจื้อและเป็นคำตอบสำหรับศิษย์รักอย่างเหียนหุ่ยช่วยทำให้เราเห็นชัดเจนขึ้นว่า “โลกแห่งวัตถุ” ที่ผู้นำ/ผู้ปกครองในทัศนะของขงจื้อต้องใส่ใจ มิใช่โลกแห่งวัตถุในแง่การควบคุมทรัพยากรธรรมชาติ การแย่งชิงครอบครองโภคทรัพย์เพื่อเป็นฐานอำนาจทางการเมือง หรือการพัฒนาความรู้เกี่ยวกับการเกษตรเพื่อผลิตอาหารอันจะเป็นฐานทางเศรษฐกิจ

ไปสู่ความมั่งคั่งร่ำรวยของรัฐ หรือการเพิ่มจำนวนอาณาประชาราษฎร์ เราจะเห็นได้ว่า “โลกแห่งวัตถุ” ที่สำคัญสำหรับการเป็นผู้นำ/ผู้ปกครองล้วนแต่อยู่ในโลกแห่งวัตถุวัฒนธรรมที่เป็น “เครื่องมือ” ในการนำรัฐ ปฏิทิน เกี่ยวกับกาลเทศะซึ่งสั้นน้อยถึงฤดูกาลทั้งในแง่การประกอบพิธีกรรมและในแง่เวลาแห่งการเพาะปลูก การเกษตร พาหนะน่าจะหมายถึงความเหมาะสม ความสง่างามของการปรากฏในโลกสาธารณะเมื่อผู้นำต้องเดินทาง หมวกพิธีกรรมซึ่งบ่งถึงความชอบธรรมและงดงามทางการปกครอง ดนตรีแห่งเสาคือดนตรีที่ไพเราะและเป็นดนตรีแห่งการสืบสันตติวงศ์อันราบรื่น ส่วนดนตรีเจิ้งเพิ่มกำหนดและคนสอพลอเป็นอันตรราย จากคำตอบนี้เราสามารถเห็นภาพได้ว่าการปกครองสำหรับขงจื้อเป็นเรื่องของการบริหารจัดการสัญญาะทางวัฒนธรรมที่เหมาะสม ถูกต้อง ชอบธรรม มีความมั่นคงยั่งยืนเป็น “เศรษฐกิจศิลป์” แห่งความกลมเกลียวสมดุล อันสามารถเป็นโครงสร้างแห่งความหมายที่จัดระบบระเบียบแก่คุณค่าอื่น ๆ ความสัมพันธ์ชุดอื่นรวมทั้งการควบคุมจัดการโลกแห่งวัตถุ ในแง่กายภาพและโภคทรัพย์ สำหรับขงจื้อ โลกวัฒนธรรมนำโลกแห่งวัตถุ

ภาวะพิธีศัพ : เศรษฐศิลป์แห่งความสัมพันธ์

เช่นเดียวกับในอีกหลายยุคสมัย ปัญหาพื้นฐานในความสัมพันธ์ระหว่างรัฐกับประชาราษฎร์คือความสมดุลรับได้ของการเก็บภาษีกับฐานะทางเศรษฐกิจของประชาราษฎร์ ในสมัยซุนชิวจั้นกั้วก็ประสบปัญหาดังกล่าว อาจกล่าวได้ว่าเป็นปัญหาเศรษฐกิจศาสตร์อย่างแท้จริง ใน *หลุนอี่ว* มีอยู่บทหนึ่งซึ่งสะท้อนปัญหานี้เป็นอย่างดี บทสนทนาเริ่มต้นที่ค่าใช้จ่ายที่ไม่พอของรัฐในสภาพที่ประชาราษฎร์กำลังเดือดร้อน ลูกศิษย์ขงจื้อชวนให้คิดถึงความเดือดร้อนของประชาชนเป็นตัวตั้งเพื่อคิดถึงความปลอดภัยหรือไม่พอของการเก็บภาษีเพื่อใช้จ่ายของรัฐ

ในวิธีคิดแบบขงจื้อ ภาษีเป็นประเด็นเรื่องมนุษยธรรมของรัฐ ปัญหา

เรื่องความยากจนของประชาราษฎร์ในสายตาของผู้นำ/ผู้ปกครองที่ไร้มนุษยธรรม อาจไม่ใช่ความกังวลห่วงใยในความลำบากทุกข์ร้อนของชาวบ้าน แต่อาจเป็นปัญหาการเก็บภาษีได้น้อย ไม่พอเพียงแก่ค่าใช้จ่ายของรัฐและผู้ปกครอง ศิษย์ขงจื้อชื่อโหยววี่วี่ให้คำแนะนำแก่โองกงผู้กังวลในปีที่อดอยากขาดแคลน ภาษีไม่พอค่าใช้จ่าย

หลุนอี่ว 12 : 9 บันทึกไว้ว่า³⁵

12 : 9 : 1 โองกงถามโหยววี่วี่วี่ว่า “ปีนี้เป็นปีที่อดอยากขาดแคลน ภาษีไม่พอค่าใช้จ่าย จะทำอย่างไรดี”

12 : 9 : 2 โหยววี่วี่วี่ตอบว่า “ทำไมไม่ลดภาษีประชาราษฎร์เหลือเพียงแค่หนึ่งในสิบส่วน”

12 : 9 : 3 โองกงกล่าวว่า “เก็บสองในสิบส่วนยังไม่พอ แล้วจะเก็บเพียงหนึ่งในสิบส่วนได้อย่างไร”

12 : 9 : 4 โหยววี่วี่วี่ตอบว่า “ถ้าประชาราษฎร์มีพอเพียง ผู้ปกครองจะไม่พอได้อย่างไร ถ้าประชาราษฎร์ไม่พอ ผู้ปกครองจะพอได้อย่างไร”

“ความพอ” ในความเข้าใจของโองกงในตอนต้นเป็นความพอที่มาจากเกณฑ์ของรัฐและผู้นำเอง ความกังวลห่วงใยจึงเป็นเพียงการไม่พอต่อค่าใช้จ่ายของรัฐ/ผู้นำ โหยววี่วี่วี่กลับเสนอให้ลดภาษีแก่ประชาราษฎร์ลงไปอีก เนื่องจากประชาราษฎร์อดอยากขาดแคลน โองกงยังไม่เข้าใจว่าในเมื่อเก็บ 2 ใน 10 ยังไม่พอ จะให้เก็บเพียง 1 ใน 10 ส่วนจะพอได้อย่างไร คำตอบของโหยววี่วี่กำลังเปลี่ยนเกณฑ์การคำนวณความพอ/ไม่พอ โดยไม่ใช้รัฐเป็นศูนย์กลาง แต่ใช้ความสัมพันธ์ระหว่างราชรัฐกับรัฐเป็นเกณฑ์ กล่าวคือถ้าประชาราษฎร์มีพอเพียงผู้ปกครองจะไม่พอได้อย่างไร แต่ถ้าประชาราษฎร์ไม่พอ ผู้ปกครองจะพอได้อย่างไร นี่คือข้อเสนอกเกี่ยวกับเศรษฐกิจศิลป์แห่งความสัมพันธ์ที่ค่าใช้จ่ายของรัฐแปรตามชีวิตความเป็นอยู่ของราชรัฐ วิธีคิดแบบโองกงสะท้อนท่าทีของผู้นำรัฐสมัยนั้นที่กังวลห่วงใยต่อความไม่พอค่าใช้จ่ายของตนเอง เมื่อ

พิจารณาในบริบททางการเมืองสมัยนั้นเรามีข้อมูลว่าโองกเป็นเจ้านครรัฐหลู่ที่สืบทอดมาจากราชวงศ์โจวจึงเป็นผู้ปกครองที่ชอบธรรม แต่ในความเป็นจริงทั้งฐานะทางเศรษฐกิจและกำลังอาวุธกลับตกไปอยู่ในมือหัวหน้าตระกูลทั้งสาม ถึงแม้ว่าโองกจะยังไม่เข้าใจหรือเข้าใจแต่ไม่ยอมรับข้อเสนอของโหย่วร่วแต่ดูเหมือนว่าโองกยังมีความหวังโยอยู่บ้างหรือไม่ ที่รู้สึกกังวลใจว่าเก็บภาษีได้ไม่พอค่าใช้จ่ายแต่ก็ยังมีสายใยแห่งความหวังโยประชาราษฎรอยู่บ้าง ทั้งนี้ก็โดยรู้อยู่แก่ใจว่า “ปีนี้เป็นปีที่อดอยากขาดแคลน” การเก็บภาษีเพิ่มย่อมนำความเดือดร้อนมาสู่ประชาราษฎรเพิ่มขึ้น แต่ถ้าไม่เก็บเพิ่มก็จะไม่พอค่าใช้จ่าย การถามโหย่วร่วคือการพยายามหาทางออกจากภาวะกลืนไม่เข้าคายไม่ออกอันนี้หรือไม่ แนนอนเราสามารถอ่านอีกแบบหนึ่งก็ได้ว่า โองกหวังว่าโหย่วร่วจะหาวิธีอื่น ๆ ที่จะเพิ่มรายได้ให้แก่รัฐโดยอาจไม่มีความหวังโยต่อประชาราษฎรก็เป็นได้

เรื่องการเก็บภาษีไม่ใช่เป็นเพียงเรื่องละเอียดอ่อนที่ชี้บ่งความสัมพันธ์ระหว่างรัฐกับราษฎรเท่านั้น แต่การเก็บภาษีให้ตระกูลจี้ของลูกศิษย์หัวหน้าฉินกลายเป็นเรื่องคอขาดบาดตายที่ทำให้ขงจื้อตัดหัวหน้าฉินออกจากความเป็นศิษย์และขับหัวหน้าฉินออกจากกลุ่มลูกศิษย์คนอื่น ๆ

คัมภีร์หลุนอี่วี่ เล่มที่ 11 บทที่ 16 บันทึกไว้ว่า³⁶

11 : 16 : 1 พวกตระกูลจี้มั่งคั่งกว่าโจววง กระนั้นก็ตาม ฉินก็ยังไม่เก็บภาษีให้พวกตระกูลจี้ และทำให้พวกเขา ร่ำรวยยิ่งขึ้นไปอีก

11 : 16 : 2 อาจารย์กล่าวว่า “เขาไม่ใช่ศิษย์เรา พวกเขาศิษย์เราจะประโคมโจมตีเขาก็ได้”

เท่าที่สืบค้นได้พบว่าเป็นบทเดียวใน **หลุนอี่วี่** ที่ขงจื้อขับศิษย์ออกจากกลุ่ม ในกรณีอื่น ๆ เมื่อมีลูกศิษย์ไม่เห็นด้วย โต้แย้งหรือวิจารณ์ขงจื้อในประเด็นต่าง ๆ มากมาย ขงจื้อก็มักจะโต้ตอบกลับ ตำหนิติเตียน กล่อมเกลาล้างสอน หรือประกาศว่าสิ้นหวัง³⁷ มีแต่หัวหน้าฉินที่ไปเก็บภาษีให้พวกตระกูล

จี้ “ทั้ง ๆ ที่พวกตระกูลจี้มั่งคั่งกว่าโจววง” เป็นศิษย์เพียงคนเดียวที่มีบันทึกว่าที่ถูกขงจื้อขับออกจากกลุ่ม การทำความเข้าใจ การตัดขาดความสัมพันธ์กับหัวหน้าฉินและการสนับสนุนให้พวกศิษย์คนอื่น “ประโคมโจมตี” หัวหน้าฉินได้ต้องอาศัยข้อมูลอื่นประกอบด้วย ได้มีนักวิชาการสืบค้นข้อมูลเกี่ยวกับกรณีนี้ได้อย่างน่าสนใจ จึงจะเรียบเรียงคำอธิบายประกอบนั้นมาได้ ณ ที่นี้ อันผิงกินเสนอภาพให้เราเข้าใจได้ว่า³⁸ จี้ซุ่นหนึ่งในหัวหน้าตระกูลจี้ เป็นเจ้าของที่ดินรายใหญ่ที่สุดในรัฐหลู่ มีดินแดนในครอบครองมากกว่าดินแดนของตระกูลอื่นที่เหลือทั้งหมดรวมกัน ทั้งนี้หมายความว่า การเก็บภาษีในปี 483 ก่อน ค.ศ. (ซึ่งคือเหตุการณ์ที่อ้างถึงในบทสนทนาที่คัดมานี้) นั้นคงจะก่อความเดือดร้อนแก่ประชาราษฎรทุกหย่อมหญ้า ประวัติศาสตร์มีบันทึกด้วยว่าในปีเดียวกันนั้นเองมีตึกแตนครบาดติดต่อกันถึงสองปี ความอดอยากขาดแคลนถูกทับถมด้วยการเก็บภาษีของตระกูลจี้ ย่อมทำความเดือดร้อนแสนสาหัสแก่ประชาชนรัฐหลู่ ขงจื้อคงขุ่นเคืองหมองใจไม่น้อยที่หัวหน้าฉินทำเช่นนั้น ในบทอื่น ๆ มีบันทึกถึงความขัดเคืองใจที่หัวหน้าฉินในฐานะขุนนางรับใช้ตระกูลจี้ไม่ได้ทำหน้าที่ดักเตือน คัดค้านการกระทำผิดจารีตการปกครองอย่างรุนแรง อย่างเช่น การที่จี้จ้งจื่อตระกูลจี้จะประกอบพิธีบูชาที่เขาไท่ซาน ซึ่งเป็นพิธีกรรมสงวนเฉพาะองค์กษัตริย์ราชวงศ์โจวเท่านั้น อันผิงกินเสนอว่าขงจื้อรู้สึกผิดหวังและขัดเคืองต่อหัวหน้าฉินเป็นพิเศษ ก็เนื่องด้วยเห็นความสามารถและความสำเร็จของหัวหน้าฉิน อันผิงกินเสนอว่า “(หัวหน้าฉิน) ประสบความสำเร็จในการบริหารบ้านเมืองมากกว่าลูกศิษย์คนอื่น ๆ และมากกว่าความสำเร็จที่ขงจื้ออาจจะคาดหวังสำหรับตนเอง” หัวหน้าฉินคนเดียวที่หนึ่งองกล่าวออกตัวว่าไม่ใช่ไม่มียินดีในคำสอนของอาจารย์ แต่ตนมีกำลังไม่พอ ขงจื้อตอบโต้ว่าคนที่มีความกำลังไม่พอมักจะเลิกกลางคัน แต่ฉินชี้แจงจำกัดตนเองไว้แต่ต้น อาจกล่าวได้ว่าหัวหน้าฉินขาดความกล้าหาญทางศีลธรรมและมักจะโอนอ่อนผ่อนตามเจ้านาย ทั้ง ๆ ที่รู้อยู่แก่ใจว่าเจ้านายกำลังละเมิดจารีตอย่างร้ายแรงหรือกำลังก่อความเดือดร้อนแก่ประชาราษฎรดังเช่นในกรณีที่ไม่ไปช่วยเก็บภาษีให้

ตระกูลจี้ เราอาจจินตนาการได้ว่าฟางเส้นสุดท้ายที่ทำให้ขงจื้อหมดความอดทนต่อหฺร่านฉิว คือการที่หฺร่านฉิวยังทำให้พวกตระกูลจี้ซึ่งมั่งคั่งอยู่แล้วยิ่งร่ำรวยขึ้นไปอีก ทั้ง ๆ ที่โจวกงผู้มีความชอบธรรมทางการปกครองนั้นมั่งคั่งน้อยกว่าพวกตระกูลจี้ การกระทำเช่นนี้ของหฺร่านฉิวนอกจากจะทำให้ประชาราษฎร์เดือดร้อนเพิ่มขึ้นแล้ว ยังเป็นการเพิ่มอำนาจให้แก่ตระกูลขุนนางที่ฉ้อฉลอีก ทั้งยังละเมิดอุดมการณ์ของกลุ่มศิษย์ขงจื้อที่ต้องการฟื้นคืนอำนาจแก่ลูกหลานแห่งราชวงศ์โจวผู้มีความชอบธรรมทางการเมือง ความสามารถและความสำเร็จของหฺร่านฉิวแทนที่จะส่งเสริมให้โครงการทางปรัชญาของขงจื้อใกล้เคียงความจริงมากขึ้น กลับยิ่งผลักดันให้ความไม่ฝืนของขงจื้อและหมู่ศิษย์ยิ่งห่างไกลความเป็นจริงออกไปมาก การขับออกจากกลุ่มเป็นบทลงโทษ การใช้ผิด (abuse) เศรษฐศิลป์แห่งความสัมพันธ์ของขงจื้อและลูกศิษย์ ในแง่นี้จะเห็นได้ว่าหฺร่านฉิวได้ทำผิดต่อกลุ่มเพื่อนอย่างรุนแรง โดยได้เก็บภาษีที่เพิ่มความเดือดร้อนแก่ประชาราษฎร์พร้อม ๆ กับการเพิ่มอำนาจแก่กลุ่มขุนนางที่ฉ้อฉล นับเป็นอาการของการละเมิดกฎเกณฑ์แห่งความหมายของโลกทางวัฒนธรรมที่ขงจื้อมองว่าเป็นรากฐานและเครื่องชี้นำวิถีได้มาและวิถีใช้โลกแห่งวัตถุที่ถูกต้องชอบธรรม

พิธีศพของเหยียนหุ่ย : เศรษฐศิลป์แห่งการไว้อาลัย

หนึ่งในบรรดาข้อวิพากษ์แนวคิดสำนักขงจื้อที่มาจากมุมมองแบบมั่วจื่อ (479-438 ก่อน ค.ศ.) คือความฟุ่มเฟือยสิ้นเปลืองในการจัดพิธีศพ มั่วจื่อเห็นว่าพวกขงจื้อ “หากิน” กับความตายของผู้มีอันจะกิน ในแง่นี้วิถีปฏิบัติเกี่ยวกับพิธีศพที่ใหญ่โตโอ้อ่าเป็นสิ่งที่สิ้นเปลืองทรัพยากร และเป็นการทำให้ชาวบ้านผู้ยากจนที่ต้องหาค่าใช้จ่ายมาประกอบพิธีศพของบิดามารดาให้เหมาะสมตามประเพณีต้องประสบความทุกข์ยากเดือดร้อน เป็นหนี้เป็นสินเพิ่มขึ้นไปอีก” ข้อวิจารณ์จากแนวคิดแบบมั่วจื่อนี้แสดงให้เห็นช่องว่างระหว่างสิ่งที่ปรากฏใน *คัมภีร์หลุนอี่ว* กับแนวปฏิบัติโดยทั่วไปของบัณฑิต

แบบขงจื้อที่คงจะมีแนวปฏิบัติแบบที่มั่วจื่อวิพากษ์วิจารณ์อย่างรุนแรง ผู้วิจัยยังไม่สามารถสืบค้นหาหลักฐานทางประวัติศาสตร์ที่ยืนยันความจริงไปในทางใดทางหนึ่ง แต่ภายในขอบเขตวิจัยนี้จะจำกัดคำอธิบายและข้อถกเถียงไว้ที่การวิเคราะห์เหตุการณ์ตามที่เป็นที่กใน *หลุนอี่ว* เท่านั้น

ใน *หลุนอี่ว* มีหลายบทที่กล่าวถึงการประหัตเมื่อปฏิบัติตามจารีตประเพณี *หลุนอี่ว* เล่มที่ 3 บทที่ 4 มีบันทึกว่า⁴⁰ หลินฟ่งถามถึงพื้นฐานแห่งหลี่ ขงจื้อตอบว่า “เป็นคำถามอันประเสริฐยิ่ง หลี่ แทนที่จะสُر่ยสُر่ายยอมประหัตดีกว่าฟุ่มเฟือย ในพิธีศพแทนที่จะถ้วนอมอาตุรดีกว่า”

หลักการที่วางไว้กว้าง ๆ โดยทั่วไปนี้ได้กลายเป็นประเด็นสะท้อนความคิดเห็นที่แตกต่างแปร่งแย้งระหว่างขงจื้อกับศิษย์ ในที่นี้จะยกตัวอย่างเพียงสองกรณีที่น่าศึกษาวิเคราะห์เป็นพิเศษในฐานะเหตุการณ์ที่แสดงวิถีคิดเกี่ยวกับ “การให้เกียรติ” ด้วยการบริหารจัดการโลกแห่งวัตถุ

ใน *หลุนอี่ว* เล่มที่ 9 บทที่ 11 มีบันทึกไว้ว่า⁴¹

9 : 11 : 1 เมื่ออาจารย์ป่วยหนัก จื่อลูให้ลูกศิษย์บางคนไปทำหน้าที่เคหบดีให้ขงจื่อ

9 : 11 : 2 เมื่ออาการดีขึ้น ขงจื่อกล่าวว่า “โหยวหลอกกลวงอยู่ได้เป็นนาน ไม่มีเคหบดีแต่ทำที่เป็นมีเคหบดี เราจะหลอกใครหรือ หรือจะหลอกสวรรค์”

9 : 11 : 3 “หากเราต้องตายไปในมือของเคหบดี จะมีดีกว่าหรือหากเราตายไปในมือของพวกเขาเจ้าผู้เป็นศิษย์ ถึงแม้เราจะไม่มีพิธีศพอันยิ่งใหญ่ก็เชื่อว่าเราจะตายลงกลางถนน”

ในบทนี้เราเห็นความรักของจื่อลูที่มีต่อขงจื่อ วิธีแสดงความรักของจื่อลูคือเมื่ออาจารย์ป่วยหนัก จื่อลูขอให้ศิษย์ไปทำหน้าที่เคหบดีให้ขงจื่อ การกระทำของจื่อลูต้องการสื่อความหมายว่าขงจื่อสมควรได้รับการปฏิบัติเฉกเช่นขุนนางที่มีตำแหน่งบริหารบ้านเมือง ในสายตาของจื่อลูอาจารย์สมควรได้รับเกียรตินี้ หากแม้ขงจื่อป่วยหนักแล้วถึงแก่กรรม อย่างน้อย

การมอบ “พิธิศพอันยิ่งใหญ่” ให้อาจารย์ก็เป็นสิ่งเหมาะสมด้วยประการทั้งปวง อาจารย์ได้อุทิศตนเพื่อการศึกษาว่าเรียนของศิษย์ อาจารย์ใส่ใจพัฒนาความถูกต้องชอบธรรมในการบริหารบ้านเมือง การมอบสัญลักษณ์แห่งเกียรติในการดูแลอาจารย์ในวาระสุดท้ายน่าจะเป็นการแสดงความรัก ความเคารพต่ออาจารย์ที่เหมาะสม อย่างไรก็ตามเมื่อขงจื้ออาการดีขึ้น แทนที่จะขบใจจื่อลูกลับต่อว่าตำหนิจื่อลูว่าการทำเช่นนั้นเป็นไปเพื่อหลอกลวงใครกันทุกคนก็รู้อยู่ว่าขงจื้อไม่มีตำแหน่งบริหารบ้านเมืองในขณะนั้น การแสดง “สัญลักษณ์” แห่งการมีตำแหน่งแก่ผู้คน/สังคมที่รู้อยู่แล้วว่าขงจื้อไม่มีตำแหน่งไม่ใช่สิ่งที่เหมาะสม แต่เป็นการ “หลอกลวง” ขงจื้อกลับเห็นว่าหากตนจะต้องตายไป การตาย “ในมือ” หรือในอ้อมกอดการดูแลของลูกศิษย์มีดีกว่า การตายในมือและการดูแลจากเคหบดีหรือ ขงจื้อไม่ได้เห็นความเหมาะสมที่จะมีพิธิศพใหญ่โตในเมื่อขงจื้อคงไม่ถึงกับตายลงข้างถนน การที่ศิษย์อย่างจื่อลูอยากจะมอบ “เกียรติ” ให้อาจารย์ จื่อลูมองไปที่พิธิการใหญ่โตโอ้อ่าซึ่งคงต้องสิ้นเปลืองทรัพยากรต่าง ๆ มากมาย แต่การ “แสดงออก” แบบนี้เป็นการ “แสดง” ที่ไม่ประสพผล เวลาเราไปดู “การแสดง” เราต้องไม่เห็นว่าเป็นการ “หลอกลวง” จึงนับเป็นการแสดงที่ได้ผล การตายของขงจื้ออยู่ในมือหรือในอ้อมกอดของหมู่ศิษย์ก็พอเพียงแล้ว พิธิศพใหญ่โต ฟุ่มเฟือยไม่มีความจำเป็นเมื่อลูกศิษย์โศกเศร้าอาดูรในการสูญเสียก็เป็น “เกียรติ” อันยิ่งใหญ่พอเพียงแล้วสำหรับขงจื้อ ความรักอาทร ห่วงใย เป็นเครื่องแสดง ความสัมพันธ์แห่งความรัก ความใกล้ชิดสนิทซึ่งที่ “ดี” ที่สุดอยู่แล้ว การจัดพิธิศพใหญ่โตมีไว้ “บอก” หรือ “หลอก” ใครกัน เศรษฐศิลป์แห่งความรักใคร่กลมเกลียวได้ทำหน้าที่อย่างดีแล้ว ไม่ต้องสิ้นเปลืองทรัพยากรเพื่อพิธิศพสำหรับสถานภาพหรือตำแหน่งทางการที่ไม่ได้ครอบครอง

ใน *คัมภีร์หลุนอี่ว* ยังมีอีกบทหนึ่งที่บ้านทีกเกี่ยวกับพิธิศพของเหยียนหุย ได้มีนักวิชาการปรัชญาจีนคนสำคัญอย่างเอมี โอลเบอร์ติงเขียนบทวิเคราะห์ไว้อย่างน่าสนใจ จึงจะเรียบเรียงแนวคิดหลักบางประการของโอลเบอร์ติงไว้

ณ ที่นี้เพื่อเป็นจุดเน้นของการศึกษาประเด็นโลกแห่งวัตถุในขอบเขตของบทความนี้

เราดูบทบันทึกข้อขัดข้องใจของขงจื้อเกี่ยวกับพิธิศพของเหยียนหุยฉบับที่กัใน *หลุนอี่ว* เล่มที่ 11 บทที่ 7 และเล่มที่ 11 บทที่ 10⁴³

หลุนอี่ว เล่มที่ 11 บทที่ 7

11 : 7 : 1 เมื่อเหยียนหุยตาย เหยียนลูxorธม้าของอาจารย์เพื่อทำเป็นโลงชั้นนอก

11 : 7 : 2 อาจารย์กล่าวว่า “ไม่มีพรสวรรค์หรือไม่มี ต่างก็เป็นลูกของเรา *หลี่* เมื่อตายจากไปก็มีโลงชั้นใน แต่ไม่มีโลงชั้นนอก เราไม่เดินเพื่อให้มีโลงชั้นนอก เพราะเราต้องตามวิถีขุนนางผู้ใหญ่ จึงไม่อาจที่จะเดินเท้าได้”

หลุนอี่ว เล่มที่ 11 บทที่ 10

11 : 10 : 1 เมื่อเหยียนหุยตายจากไปเหล่าศิษย์ต้องการทำพิธิศพใหญ่โต แต่อาจารย์กลับบอกว่า “อย่าทำอย่างนั้น” แต่เหล่าศิษย์ก็ยังทำพิธิศพใหญ่โต

11 : 10 : 2 อาจารย์กล่าวว่า “หุยปฏิบัติต่อเราเยี่ยงบิดาบังเกิดเกล้า แต่เราไม่สามารถปฏิบัติต่อเขาเยี่ยงบุตรได้ ไม่ใช่เพราะเรา แต่เพราะเหล่าศิษย์”

เมื่อเหยียนหุยตายพ่อของเหยียนหุยคือเหยียนลูxorธม้าของอาจารย์เพื่อทำเป็นโลงชั้นนอก ขงจื้อปฏิเสธด้วยเหตุผลสองข้อ ข้อแรกเมื่อลูกขงจื้อตายก็มีแต่โลงชั้นใน ไม่มีโลงชั้นนอก ข้อสองขุนนางผู้ใหญ่เดินเท้าไม่ได้ หากให้ธม้าไปทำโลงชั้นนอกขงจื้อจะไม่มีธม้าใช้ ในบทนี้เราเห็นขงจื้อที่ดำเนินตาม *หลี่* หรือวิถีที่ขุนนางผู้ใหญ่ที่ไม่เดินเท้า แต่น่าสังเกตว่าในอีกสองบทถัดไปคือ 11 : 8 และ 11 : 9 เป็นบทที่แสดงความทุกข์ใจคร่ำครวญ ความสูญเสียครั้งใหญ่ในชีวิตขงจื้อ ขงจื้อถึงขนาดโอดครวญว่า “สวรรค์ทำลายข้า ! สวรรค์ทำลายข้า !” แต่แล้วในบทที่ 11 : 10 ประเด็นเรื่องพิธิศพก็กลับมาอีกครั้งหนึ่งคือเป็นการบันทึกข้อขัดแย้งระหว่างเหล่าศิษย์กับขงจื้อ เมื่อเหยียนหุยตายจากไปเหล่าศิษย์ต้องการทำพิธิศพใหญ่โต แต่ขงจื้อกลับบอกว่า “อย่าทำอย่างนั้น”

แต่เหล่าศิษย์ก็ยังจัดพิธีศพใหญ่โตให้เหยียนหุย ชงจื่อต่อว่าเหล่าศิษย์ว่า เหยียนหุยปฏิบัติต่อตนเองยิ่งบิดาบังเกิดเกล้า แต่ชงจื่อเองไม่สามารถปฏิบัติต่อเหยียนหุยยิ่งบุตรได้ทั้งนี้เพราะเหล่าศิษย์ ไม่ใช่เพราะตนเอง

เอมี โอลเบอร์ติงเสนอบทศึกษาที่น่าสนใจว่าการจัดพิธีศพใหญ่โตให้เหยียนหุยทั้ง ๆ ที่ชงจื่อได้เอ่ยห้ามแล้วแต่ที่เหล่าศิษย์ไม่ฟังนั้นเป็นการพยายามใช้ความโอ้อ่า การทำพิธีให้อลังการด้วยวัสดุมีราคาเป็นการทำให้สุ่ยสุ่ยมากกว่าแสดงความโศกเศร้าอาดูร โอลเบอร์ติงเสนอว่าความโศกเศร้าสูญเสียมีลักษณะเฉพาะตัว ขึ้นอยู่กับความหมายความสำคัญของผู้จากไป ต่อผู้อยู่เบื้องหลัง มีนัยที่ต่างกันมากระหว่างความตายที่เกิดขึ้น (death that happens) กับความตายที่มีความหมาย (death that matters)⁴⁴ ความโศกเศร้าในฐานะอารมณ์เป็นสิ่งที่มนุษย์มีส่วนร่วม และการมีพิธีศพคือการสร้างกำหนดรูปแบบขั้นตอน (formalize) เพื่อแสดงออกซึ่งความโศกเศร้าสูญเสียนั้น การไว้อาลัย การไว้อาลัย (mourning) คือการปลดปล่อยอารมณ์โศกเศร้าให้มีวิธีแสดงออกที่ยอมรับร่วมกันในสังคมหนึ่ง ๆ พิธีกรรมเกี่ยวกับงานศพอาจแตกต่างกันไปตามศาสนา ความเชื่อ หากปฏิบัติได้ถูกต้องเหมาะสมดีงามแล้วผู้อยู่เบื้องหลังจะได้มีโอกาสเวลาและวิธีการแสดงความโศกเศร้าสูญเสียร่วมกันแล้ว ก็จะสามารถ “ทำใจ” ดำเนินชีวิตที่เหลือต่อไปโดยปราศจากผู้จากไป

ในกรณีการจัดพิธีศพใหญ่โตให้เหยียนหุยเราอาจอ่านเชิงวิเคราะห์ได้ว่า เหล่าศิษย์น่าจะหวังคืออยากให้มีมิตรผู้ทรงคุณค่าและเป็นศิษย์รักของชงจื่อได้รับ “เกียรติ” ในพิธีศพใหญ่โต แต่เพราะเหตุใดชงจื่อจึงคัดค้าน ทั้ง ๆ ที่ชงจื่อคร่ำครวญโศกเศร้ากับการจากไปของเหยียนหุย เพราะเหตุใดงานพิธีศพที่ใหญ่โตจึงไม่เหมาะสมกับความโศกสลดอย่างลึกซึ้งของชงจื่อที่มีต่อเหยียนหุย

นักวิชาการปรัชญาจีนยุคโบราณต่างทราบดีว่า โดยทั่วไปแล้วชงจื่อรู้สึกว่สวรรค์ (เทียน 天) เข้าข้างตน แม้ว่าชงจื่อจะซุนซ่องใจที่ไม่มีโอกาส

บริหารบ้านเมือง ชงจื่อก็ไม่เคยต่อว่าสวรรค์ เมื่อชงจื่อประสบภัยอันตรายแต่รอดมาได้ชงจื่อก็กล่าวว่า ในเมื่อสวรรค์มอบพันธกิจให้ตนสืบทอดอารยธรรมราชวงศ์โจว ผู้คนจากเขตแดนคงจะทำอะไรตนได้⁴⁵ แต่เมื่อเหยียนหุยจากไป ชงจื่อโอดครวญว่า “สวรรค์ทำลายข้า ! สวรรค์ทำลายข้า !” ในคำว่า “ข้า” นี้เมื่อเหยียนหุยถูกพรากจากไป ชงจื่ออาจจะรู้สึกสิ้นหวังสำหรับอนาคตของโครงการทางปรัชญาของตน ทั้งนี้เพราะผู้ที่สืบทอดได้แมนตรงที่สุดกลับตายจากไปก่อนเวลาอันควร ในคำว่า “ข้า” นี้ยังหลงเหลือบทบาทสุดท้ายที่ชงจื่ออยากจะทำคือให้เหยียนหุยในฐานะ “พ่อ” ได้ คือการทำพิธีศพอันเรียบง่ายเหมาะสมกับวิถีชีวิตของเหยียนหุยที่เข้มข้มเบิกบานแม่เมื่อยากจนแสนเข็ญ การจัดพิธีศพใหญ่โตให้แก่คนเรียบง่าย ยากจนอย่างเหยียนหุยน่าจะเป็นเรื่องผิดฝาผิดตัว ในพิธีศพใหญ่โตเหยียนหุยอาจดูเหมือนได้รับเกียรติ แต่ความสิ้นเปลืองสุ่ยสุ่ยที่ใช้ไปเพื่อการงานพิธีศพนั้นเองจะทำให้ไม่เห็นความเป็นเหยียนหุยหลงเหลืออยู่เลย พิธีศพที่จัดขึ้นเพื่อรำลึกผู้ตายที่จากไปคือหายไปไม่อยู่แล้ว (absence) กลับกลายเป็นพิธีกรรมที่สร้างการหายไปซ้ำสอง (double absence) คือเหยียนหุยผู้จากไป (หายไปรอบแรก) และเหยียนหุยในพิธีศพที่มองไม่ออกกว่าเป็นพิธีศพที่เหมาะสมสำหรับเหยียนหุย (หายไปรอบสอง)

นี่คือเหตุผลของชงจื่อหรือไม่ที่ประท้วงไม่ต้องการให้เหล่าศิษย์จัดพิธีศพใหญ่โตให้เหยียนหุย การที่ชงจื่อกล่าวว่า “เราไม่สามารถปฏิบัติต่อเขาเยี่ยงบุตรได้” คือไม่สามารถจัดพิธีศพที่ไม่มีโลงชันนอก เช่นเดียวกับที่เคยจัดให้หลี่ลูกชายตนเอง ในอีกระดับหนึ่งเหยียนหุยในพิธีศพใหญ่โตเป็นเหยียนหุยของพิธีที่ไม่เหมาะสมกับเหยียนหุย ชงจื่อต้องการจัดพิธีศพที่เรียบง่ายให้แก่เหยียนหุย ซึ่งก็คือ “บุตร” ของชงจื่อ แต่ชงจื่อก็ไม่ได้มีโอกาสได้ทำเช่นนั้น

ประเด็นสุดท้ายคือบทบันทึกเกี่ยวกับพิธีศพของเหยียนหุยนี้เองสามารถให้ข้อคิดแก่เราว่าการจัดพิธีศพใหญ่โต อลังการ มีข้าวของเครื่องใช้

หรือหาจำนวนมากมาที่นำมาประกอบสร้างจัดวาง ทั้งทรัพยากรสิ่งของ บุคลากรและแขกผู้รับเชิญมาร่วมงานทั้งหลาย **แทนที่**จะเป็นโอกาสให้ร่วมรำลึก แสดงความอาลัยแก่การจากไปของเหยียนหุย กลับเป็นการทำลายโอกาสที่จะอภิละลឹกลึงถึงเหยียนหุยอย่างที่เหมาะสมแก่ความเป็นเหยียนหุย ความโศกเศร้าสูญเสียที่มีความหมายเข้มข้นจริงจั่งปวดร้าวกลับไม่อาจแสดงออกได้เต็มที่ ท่ามกลางพิธีอันใหญ่โตโอ้อ่าซึ่งคงมีความซับซ้อนในการจัดระเบียบ จัดลำดับการให้เกียรติแก่ผู้มาร่วมงานจำนวนมาก ทั้งขั้นตอนรูปแบบอันโอ้อ่าซับซ้อนกลับขัดขวางความโศกเศร้าอาดูร นี่เป็นอีกกรณีหนึ่งที่แสดงการไม่เข้าใจเศรษฐกิจแห่งความสัมพันธ์ที่กลมเกลียวสมดุล การใช้วัสดุอุปกรณ์ในการประกอบพิธีกรรมแทนที่จะช่วยทำให้การแสดง ความอาลัยอันโศกสลดจะได้ดำเนินไปอย่างงดงาม ความสัมพันธ์ในฐานะบิดาต่อเหยียนหุยในฐานะบุตรกลับถูกขัดขวางทำลาย ขงจื้อประท้วงว่า “หุยปฏิบัติต่อเราเยี่ยงบิดาบังเกิดเกล้า แต่เราไม่สามารถปฏิบัติต่อเขาเยี่ยงบุตรได้”

บทสรุป

“โลกแห่งวัตถุ” ในคติทางปรัชญาจีนโบราณโดยเฉพาะในปรัชญาขงจื้อ ไม่ได้ให้นำหนักแก่วัตถุในแง่องค์ประกอบเชิงสสารวัตถุ ซึ่งเป็นข้อค้นพบสำคัญในประวัติศาสตร์ยุโรปช่วงคริสต์ศตวรรษที่ 17 “โลกวัตถุ” ที่มีความหมาย ความสำคัญเป็นลำดับแรกในมุมมองของผู้นำ/ผู้ปกครองคือโลกแห่งวัตถุวัฒนธรรมที่รองรับการจัดระเบียบความสัมพันธ์ระหว่างผู้คนในสังคมให้กลมเกลียวสมดุล หรือที่เรียกว่า “เศรษฐกิจศิลป์” คือศิลปะการจัดระเบียบโลกแห่งวัตถุวัฒนธรรมเพื่อสร้างความกลมเกลียวสมดุล โลกแห่งวัฒนธรรมนี้เป็นพื้นที่ที่สร้างความวิตกกังวลแก่ขงจื้อและหมู่ศิษย์ที่มองว่าความเสื่อมแห่งจารีตวัฒนธรรมราชวงศ์โจวในยุคปลายชุนชิวนั้นมาจากการฉ้อฉล ลัทธิลัทธิแห่งความชอบธรรมของผู้นำรัฐ การที่ขุนนางจัดการร้ายรำบ่าแปดแถว เตรียมการประกอบพิธีกรรมบนเขาไท่ซาน เช่นฆ่าเจ้านายแล้วขโมย

สัญลักษณ์ตามตำแหน่งอำนาจมาเป็นของตน เรียกร้องว่าการแก้ปัญหาต้องเริ่มที่การจัดระเบียบโลกแห่งวัฒนธรรม อันได้แก่การฟื้นคืนจารีตการปกครอง ที่มีเป้าหมายเพื่อสร้างชุมชนที่มีมนุษยธรรม

บทความนี้เสนอบทวิเคราะห์ 3 ประเด็นหลักด้วยกันได้แก่

- 1) การพัฒนาเศรษฐกิจแห่งความกลมเกลียวสมดุลเป็นกลไกสำคัญในการแก้ปัญหาความยากจน ทั้งนี้เพราะการแก้ปัญหาความล้มพันธ์อันถูกต้องชอบธรรมระหว่างคนจะนำมาสู่ความมั่งคั่งที่ยั่งยืนได้ แต่การแย่งชิงเช่นฆ่าเพื่อความมั่งคั่งไม่อาจแก้ปัญหา แต่จะยิ่งก่อปัญหาความยากจนให้บานปลายและหนักหนาสาหัสมากยิ่งขึ้น
- 2) ความสับสนเกี่ยวกับการมอง “เกียรติ” ตาม “ยศ” เพื่อการ “สรรเสริญ” เป็นปัญหาที่อาจขัดขวางหรือทำลายความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์ที่ต้องอาศัยการแสดงออกด้วยวัตถุวัฒนธรรมที่เหมาะสมแก่คุณธรรม ความชอบธรรมที่อาจไม่ได้มาพร้อมกัน คักดิ์ ยศ หรือตำแหน่งในสถาบันและกลไกของรัฐ
- 3) “เทคโนโลยี” ที่ผู้นำพึงพัฒนาคือ “เทคโนโลยีหรือสิ่งประดิษฐ์ทางวัฒนธรรม” ที่เกื้อกูลต่อการจัดระเบียบสังคมการเมืองที่ชอบธรรม และเอื้อต่อความกลมเกลียวงดงาม

เราได้ศึกษาวิเคราะห์ทั้ง 3 ประเด็นข้างต้นด้วยหัวข้อเกี่ยวกับความฉ้อฉล ความยากจน การเก็บภาษี และพิธีศพ ด้วยความหวังว่าจะเป็นบททดลองเสนอความคิดจากปรัชญาขงจื้อในสมัยจีนโบราณเพื่อเป็นบทอุปลักษณณ์เทียบเคียงประสบการณ์ร่วมสมัยในสังคมไทย หวังว่าบทศึกษาจะเป็นกระจกเงาที่เราใช้ส่องดูตนเองเพื่อกำหนดทิศทางการเดินทางร่วมกันต่อไปในอนาคตที่สามารถเกื้อกูลต่อมนุษยธรรมได้มากขึ้น ก่อนที่บางส่วนของสังคมจะมั่งคั่งร่ำรวยท่ามกลางความเสื่อมสลายของสังคมโดยรวม ❖

- * ศาสตราจารย์ประจำภาควิชาปรัชญา คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- ¹ โปรดดูเล่มอื่น ๆ ที่สำคัญประกอบ เช่น D.C. Lau, *Confucius The Analects*. London: Penguin Books, 1979; James Legge, *The Confucius Analects*. Hong Kong: Wei Tung Book store, 1966, และ Raymond Dawson, *Confucius The Analects*. Oxford: Oxford University Press, 2000.
- ² โปรดดู W.T. De Barry and Tu Wei-ming (eds.), *Confucianism and Human Rights*. New York: Columbia University Press, 1988 และ Joseph Chan, "Moral Autonomy, Civil Liberties, and Confucianism," *Philosophy East and West* 52, 3 (July 2002).
- ³ ในพุทธศาสนามีงานที่เกี่ยวข้องที่ได้พิมพ์เผยแพร่แล้ว เช่น Russell F. Sizemore and Donald K. Swearer, *Ethics of Wealth and Salvation: A Study in Buddhist Social Ethics*. Columbia, South Carolina: University of South Carolina Press, 1992. P.A. Payutto, *Buddhist Economics: A Middle Way for the Market Place*. Bangkok: Buddhadhamma Foundation, 1994.
- ⁴ โปรดดูตัวอย่างจาก Ronald Suleski, "Confucius: The Organization of Chinese Society," In David Jones (ed.), *Confucius Now: Contemporary Encounters with the Analects* (Chicago: Open Court, 2008), pp. 253-290.
- ⁵ Morris Berman, *The Re-enchantment of the World* (Ithaca and London: Cornell University Press, 1981), p. 31.
- ⁶ Ibid., p. 25 การแปลเป็นของผู้วิจัย.

- ⁷ Ibid., p. 51.
- ⁸ Ibid.
- ⁹ Ibid., p. 56.
- ¹⁰ สุวรรณา สถาอานันท์ (แปล), *หลุนอี่ว : ขงจื้อสนทนา* [กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์ Openbooks, 2555 (พิมพ์ครั้งที่ 2)], เล่มที่ 7 บทที่ 24.
- ¹¹ เฟิ่งอ่าง, หน้าที่ 94.
- ¹² *หลุนอี่ว* 17 : 11.
- ¹³ แน่แน่นอนว่าโลกแห่งวัตถุที่ได้รับกำหนดความหมายเชิงวัฒนธรรมยังคงครอบคลุมมิติอื่น ๆ อีกมากมาย เช่น มิติทางศาสนา มิติทางการเมือง ยกตัวอย่างเช่น ผ้าสีแดง สีขาว สีน้ำเงิน อาจเป็นผ้าถักทอขึ้นจากเส้นใยสังเคราะห์ หรือใยไหม หรือใยฝ้ายธรรมชาติ แต่เมื่อผ้าทั้งสามสีมาประกอบเรียงกัน ได้รับความหมายทางวัฒนธรรมให้เป็นธงชาติไทย ผ้าสามสีก็กลายเป็นวัตถุวัฒนธรรมที่ไม่อาจลบหลู่ได้ในระบบคิดแบบชาตินิยม งานวิจัยนี้จำกัดขอบเขตไว้เฉพาะประเด็นเกี่ยวกับการเป็นผู้นำในบริบทการบริหารบ้านเมืองและในบริบทความสัมพันธ์ระหว่างครูกับศิษย์ที่มีมิติทางบ้านเมืองมาเกี่ยวข้องเท่านั้น ในโอกาสต่อไปผู้วิจัยอาจนำเสนอข้อถกเถียงเกี่ยวกับประเด็นนี้ให้รอบด้านมากขึ้น.
- ¹⁴ *หลุนอี่ว* 11 : 25.
- ¹⁵ โปรดดูบทวิเคราะห์เบื้องต้นเกี่ยวกับประเด็นนี้ในสุวรรณา สถาอานันท์, *จริยศาสตร์ต่างตอบแทนในปรัชญาขงจื้อ* (กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์ชวนอ่าน, 2557), หน้า 75-76.
- ¹⁶ *หลุนอี่ว* 5 : 25.
- ¹⁷ ทั้งนี้อาจมีข้อท้วงติงได้ว่าศิษย์คนสำคัญทั้งสองคนที่กล่าวถึงในบทความนี้ต่างเป็นกรณีเฉพาะที่ไม่อาจใช้เป็นบทศึกษาเพื่อเสนอแนวทางเชิงโครงสร้างสังคมได้ โดยเฉพาะอย่างยิ่งกรณีของเหยียนหุยกการพูดถึงความเข้มแข็งเบิกบานท่ามกลางความยากจนแสนเข็ญของเหยียนหุยก

อาจเป็นการสร้างภาพโรแมนติคให้แก่ความยากจนที่ไม่เรียกร้องการแก้ปัญหาเชิงโครงสร้างจากรัฐและผู้นำ ซึ่งจะยิ่งกลายเป็นการเพิ่มอาชฐและความชอบธรรมให้แก่ผู้นำที่ฉ้อฉลหรือไม่นั้น ล้วนแต่เป็นข้ออ้างตั้งที่ต้องใคร่ครวญให้ละเอียดลึกซึ้งต่อไป ในที่นี้ขอเพียงนำเสนอบทวิเคราะห์ความสำคัญของเศรษฐกิจลี้ลับในปรัชญาขงจื้อเป็นเบื้องต้นก่อน.

¹⁸ หลุนอี่วี่ 16 : 1.

¹⁹ ในงานวิจัยของ Amataya Sen มีข้อค้นพบว่าในรัฐต่าง ๆ ในอินเดีย รัฐเคราลา (Kerala) ที่มีการกระจายทรัพยากร มีลักษณะประชาธิปไตยสูง ไม่ปรากฏว่ามีความอดอยากขาดแคลนอย่างรุนแรง ในขณะที่รัฐอื่น ๆ ที่มีความเหลื่อมล้ำสูงจะพบปัญหาความอดอยากขาดแคลนอยู่เป็นระยะในประเทศไทยเองหลังการพัฒนาเศรษฐกิจมากกว่า 50 ปี ก็พบว่า ความเหลื่อมล้ำทางเศรษฐกิจกลับเพิ่มมากขึ้นความไม่มั่นคง ความไร้เสถียรภาพทางสังคมการเมืองก็ดูจะเพิ่มมากขึ้นเป็นเงาตามตัว โปรดดูสถิติช่องว่างรายได้ประชากรไทยได้ในเว็บไซต์ของสำนักงานสถิติแห่งชาติ.

²⁰ หลุนอี่วี่ 4 : 1.

²¹ หลุนอี่วี่ 12 : 22.

²² หลุนอี่วี่ 13 : 4.

²³ หลุนอี่วี่ 12 : 18.

²⁴ โปรดดูการอธิบายจริยศาสตร์ขงจื้อในฐานะจริยศาสตร์ต่างตอบแทนในสุวรรณา สถาานันท์, *จริยศาสตร์ต่างตอบแทนในปรัชญาขงจื้อ*, อ่างแล้วในเชิงอรรถ 13.

²⁵ Franklin Perkins, *Heaven and Earth are not Humane: The Problem of Evil in Classical Chinese Philosophy*. Indiana: Indiana University Press, 2014.

²⁶ โปรดดูตัวอย่างบทที่มีเนื้อหาดังกล่าวใน หลุนอี่วี่ 14 : 1, 15 : 31, 15 : 37.

²⁷ F. Jullien, “The Chinese Nation of ‘Blandness’ as a Virtue: A Preliminary Outline,” Translated by Graham Parkes. *Philosophy East and West* 43, 1 (1993): pp. 107-111.

²⁸ หลุนอี่วี่ 11 : 8.

²⁹ หลุนอี่วี่ 6 : 9.

³⁰ หลุนอี่วี่ 7 : 15.

³¹ หลุนอี่วี่ 1 : 1, 11 : 25, 17 : 1, 17 : 7.

³² หลุนอี่วี่ 6 : 26, 17 : 7.

³³ หลุนอี่วี่ 18 : 3, 18 : 4.

³⁴ หลุนอี่วี่ 15 : 10.

³⁵ หลุนอี่วี่ 12 : 9.

³⁶ หลุนอี่วี่ 11 : 16.

³⁷ หลุนอี่วี่ โปรดดูตัวอย่างขงจื้อกำหนดเวลาศิษย์ใน 16 : 1, 17 : 21 และขงจื้อบอกว่าศิษย์สิ้นหวังใน 5 : 9.

³⁸ Annping Chin, *Confucius: A Life of Thought and Politics* (New Haven and London: Yale University Press, 2008), pp. 125-127.

³⁹ Ian Johnston, *The Mozi: A Complete Translation*. New York: Columbia University Press, 2010.

⁴⁰ หลุนอี่วี่ 3 : 4.

⁴¹ หลุนอี่วี่ 9 : 11.

⁴² Amy Olberding, “Slowing Death Down: Mourning in the Analects,” In David Jones (ed.), *Confucius Now: Contemporary Encounters with the Analects* (Chicago: Open Court, 2008), pp. 137-149.

⁴³ หลุนอี่วี่ 11 : 7 และ 11 : 10.

⁴⁴ Annping Chin, Op. Cit., p. 142.

⁴⁵ หลุนอี่วี่ 9 : 5.

บรรณานุกรม

ภาษาไทย

- สุวรรณหา สถาอานันท์. (2557). **จริยศาสตร์ต่างตอบแทนในปรัชญาขงจื้อ**. กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์ชวนอ่าน.
- สุวรรณหา สถาอานันท์ (แปล). (2555). **หลุนอีวี : ขงจื้อสนทนา** (พิมพ์ครั้งที่ 2). กรุงเทพฯ : Openbooks.

ภาษาอังกฤษ

- Berman, Morris. (1981). **The Re-enchantment of the World**. Ithaca and London: Cornell University Press.
- Chan, Joseph. (2002). Moral Autonomy, Civil Liberties, and Confucianism. **Philosophy East and West** 52, 3 (July): 281-310.
- Chin, Annping. (2008). **Confucius: A Life of Thought and Politics**. New Haven and London: Yale University Press.
- Dawson, Raymond. (2000). **Confucius The Analects**. Oxford: Oxford University Press.
- De Barry, W.T and Tu Wei-ming (eds.). (1988). **Confucianism and Human Rights**. New York: Columbia University Press.
- Johnston, Ian. (2010). **The Mozi: A Complete Translation**. New York: Columbia University Press.
- Jullien, François. (1993). The Chinese Nation of 'Blandness' as a Virtue: A Preliminary Outline. Translated by Graham Parkes. **Philosophy East and West** 43, 1: 107-111.
- Lau, D.C. (1979). **Confucius: The Analects**. London: Penguin Books.
- Legge, James. (1966). **The Confucius Analects**. Hong Kong: Wei

Tung Book store.

- Olberding, Amy. (2008). Slowing Death Down: Mourning in the Analects. In David Jones (ed.). **Confucius Now: Contemporary Encounters with the Analects**. Chicago: Open Court.
- Payutto, P.A. (1994). **Buddhist Economics: A Middle Way for the Market Place**. Bangkok: Buddhadhamma Foundation.
- Perkins, Franklin. (2014). **Heaven and Earth are not Humane: The Problem of Evil in Classical Chinese Philosophy**. Indiana: Indiana University Press.
- Sizemore, Russell F., and Swearer, Donald, K. (eds.). (1992). **Ethics of Wealth and Salvation: A Study in Buddhist Social Ethics**. Columbia, South Carolina: University of South Carolina Press.
- Suleski, Ronald. (2008). Confucius: The Organization of Chinese Society. In David Jones (ed.). **Confucius Now: Encounters with the Analects**. Chicago: Open Court.

เศรษฐศาสตร์แห่งเกียรติยศ

เศรษฐศิลป์แห่งความกลมเกลียว

นอกจากนำเสนอบทศึกษาเกี่ยวกับท่าทีต่อโลกแห่งวัตถุกับภาวะผู้นำตามคติจีนโบราณและพุทธศาสนาแล้ว คณะผู้วิจัยยังได้รับโจทย์ที่ทำหายยิ่งว่า จะต้องนำเสนอบทสนทนาที่เชื่อมโยงกับข้อค้นพบของงานวิจัยดังกล่าวเข้ากับปัญหาหรือประเด็นในสังคมไทยร่วมสมัย

สำหรับบทความเรื่อง **“ฉ้อฉล จนยาก ภาษี พิธีศพ : เศรษฐศิลป์แห่งความกลมเกลียวสมดุลในผู้นำแบบขงจื้อ”** ผู้วิจัยเลือกหัวข้อ “เศรษฐศาสตร์แห่งเกียรติยศ” โดยดูจากตัวอย่างการให้รางวัลเชิดชูเกียรติแก่บุคคลในสายอาชีพต่าง ๆ จำนวน 15 สาขาในสังคมวัฒนธรรมไทย ได้แก่ นางงาม นักร้อง ศิลปิน นักกีฬา นักเขียน สื่อสารมวลชน ครู แพทย์ ทันตแพทย์ พยาบาล นักเทคนิคการแพทย์ นักวิทยาศาสตร์ นักต่อสู้เพื่อสังคม นักกฎหมาย และนักวิจัยและนักวิชาการ

ที่ใช้คำว่า “เศรษฐศาสตร์แห่งเกียรติยศ” เพราะเป็นวิธีที่สังคมไทยแปรคุณค่าบางอย่าง เช่น การสร้างสรรค์งานทางศิลปะ วรรณกรรม ความงาม การหาความรู้ทางวิทยาศาสตร์ การต่อสู้เพื่อสังคม ออกเป็นตัวเลขคือรางวัลตอบแทนเป็นเงินและวัตถุวัฒนธรรม เช่น ใบประกาศเกียรติคุณ, สายสะพาย, โล่เชิดชูเกียรติ, เหรียญ, มงกุฎ, ถ้วยรางวัล, เข็มฝังเพชรหรืออัญมณีมีค่า

เป็นต้น

การแปร “เกียรติ” เป็นตัวเงินได้นับว่าเป็นความสำเร็จของมนุษย์ที่สามารถแปลงคุณค่า (นามธรรม) ออกเป็นตัวเลขที่นับได้ แต่ในขณะเดียวกันเราจะเห็นได้ว่า การมอบเกียรติให้แก่ผู้ประสบความสำเร็จในด้านต่าง ๆ ที่คัดสรรมาทั้ง 15 ด้านนี้เกือบทั้งหมด คือ 13 จาก 15 ด้าน (โปรดดูรายละเอียดในตาราง ตัวอย่างรางวัลแห่งเกียรติยศในแต่ละวิชาชีพที่แนบมาด้วยในภาคผนวก) มิใช่การมอบแต่เงินรางวัล แต่ได้มอบวัตถุวัฒนธรรมอื่น ๆ มาด้วย ซึ่งสะท้อนให้เห็นว่า “เงิน” ช่วยบ่งบอกเกียรติคุณได้ แต่เงินอย่างเดียวก็ดูจะไม่พอเพียง

แน่นอนตัวอย่างที่คัดสรรมาเพื่อกล่าวถึงเศรษฐศาสตร์แห่งเกียรติยศในโครงการนี้ยังถือได้ว่า เป็นเพียงน้ำเพียงหยดเดียวในมหาสมุทร ยังมีตัวอย่างสาขาวิชาชีพอื่น ๆ และหน่วยงาน องค์กรอื่นอีกจำนวนมากที่ต่างก็พยายามให้เกียรติแก่สมาชิกที่มีผลงานดีเด่น แต่ด้วยข้อจำกัดด้านเวลาและขอบเขตของโจทย์วิจัย จึงขอชี้แจงว่า ตัวอย่างที่คัดสรรมานี้เป็นเพียงตัวอย่าง และมีใช้ตัวแทนหรือภาพแทนเศรษฐศาสตร์แห่งเกียรติยศในสังคมไทยแต่อย่างใด

เราพอจะเรียนรู้อะไรได้บ้าง หากเราเชื่อเชิญขงจื้อมาร่วม “มอง” ตัวอย่างเศรษฐศาสตร์แห่งเกียรติยศเหล่านี้

จากตัวอย่างสาขาวิชาชีพ 15 ตัวอย่างที่คัดสรรมานี้ เราสามารถจัดประเภทคร่าว ๆ ได้ 5 ประเภท

1. วิชาชีพที่พัฒนาความรู้สมัยใหม่ เช่น ครู พยาบาล แพทย์ ทันตแพทย์ นักเทคนิคการแพทย์ นักวิทยาศาสตร์ นักวิจัย นักกฎหมาย
2. นักต่อสู้เพื่อสังคม เช่น สื่อมวลชน นักต่อสู้เพื่อสิทธิมนุษยชน
3. นางงาม นักร้อง นักแสดง
4. ศิลปิน เช่น ศิลปินแห่งชาติ นักเขียนวรรณกรรม
5. นักกีฬา

น่าสังเกตว่า กลุ่มคนที่ได้รับเงินรางวัลเพื่อตอบแทนรูปลักษณ์ ความสามารถ และความพร้อมแสดงออกสูงสุด ได้แก่ กลุ่มอาชีพ นักร้อง นางงาม มียอดเงินรางวัล ตั้งแต่ 1,000,000 ถึง 6,000,000 บาท พร้อมรางวัลอื่น ๆ เช่น คอนโดมีเนียม โอกาสได้สัญญาว่าจ้างทำงาน โอกาสเข้าประกวดเวทีระดับโลก ส่วนกลุ่มคนที่ “ต่อสู้เพื่อสังคม” เช่น นักหนังสือพิมพ์ นักต่อสู้เพื่อสิทธิมนุษยชน เป็นกลุ่มที่ดูจะได้รางวัลตอบแทนเป็นตัวเงินที่ค่อนข้างต่ำ อยู่ในหลัก 25,000-50,000 บาท ส่วนกลุ่มวิชาชีพอื่น เช่น ครู นักกฎหมาย นักวิทยาศาสตร์ ค่าตอบแทนเป็นเงินรางวัลอยู่ที่หลักหมื่นถึงหลักแสนบาท ศิลปินแห่งชาติ เป็นกลุ่มบุคคลกลุ่มเดียวที่ได้รับเงินรางวัลเป็นเงินเดือนตลอดชีวิต รวมค่าสวัสดิการอื่น ๆ ส่วนนักกีฬาประเภทต่าง ๆ จะได้รับรางวัลสูงมากแต่ข้อมูลที่มีในตารางเป็นข้อมูลที่ให้เป็นกลุ่ม เช่น นักกีฬาที่ชนะเหรียญทองจะได้ถึง 10 ล้านบาท เป็นต้น จึงนำมาเทียบเคียงได้ยาก แต่ก็น่าจะเชื่อว่า แม้เมื่อนักกีฬาหนึ่งคนได้ชัยชนะเหรียญทองก็จะได้รับรางวัลอยู่ในหลักล้านบาท

อย่างไรก็ตาม ดังที่ได้กล่าวแล้วว่า เงินรางวัลเป็นเครื่องมือ แปรเกียรติเป็นตัวเลข แต่สิ่งนี้อาจจะนำความภูมิใจให้แก่ผู้ชนะหรือผู้สร้างผลงานดีเด่น่าจะเป็นวัตถุดิบวัฒนธรรม เช่น โล่ประกาศเกียรติคุณ ภาพตอนที่ได้รับรางวัลที่เอาไว้ประดับโต๊ะทำงาน ห้องรับแขก หรือฝาผนังบ้าน เป็นเครื่องเตือนใจในการรับรู้ถึงความสำเร็จของตนในพื้นที่ส่วนตัว เมื่อกลิ่นอายของพิธีมอบรางวัลสื่อมวลชน งานเลี้ยงแสดงความยินดีได้จางหายไปกับกาลเวลา

ผู้วิจัยเข้าใจว่า โน้มนามองแบบขงจื้อผู้นำมีคุณสมบัติสำคัญสองประการคือรักมนุษยและรักหฺลี่ การรักมนุษยในฐานะมนุษย (มีใจ “แรงงาน” เพื่อพัฒนาเศรษฐกิจ) คือชีวิตที่ดีสำหรับมนุษย์ในฐานะมนุษย คือเป้าหมายสุดท้ายของสังคมการเมือง ส่วนการรักหฺลี่ คือใฝ่ศึกษาหาวิธีการจัดรูป จัดระเบียบ เศรษฐศิลป์ให้กลมเกลียวสมดุลและงดงาม ผู้นำเป็นประหนึ่งวาทยกรผู้กำกับบทเพลงแห่งเกียรติ ศักดิ์ศรี สิทธิ ความอาหาร ห่วงใย การดูแลเอาใจใส่ โดยจัดรูปแบบกิจกรรม เช่น พิธีเช่นไหว้บรรพชน พิธีมอบรางวัล พิธีแต่งงาน

พิธีบูชาเทพ พิธีศพ พิธีฉลองงานวันเกิด ให้มีความเหมาะสมพอดีพองาม เช่น พิธีศพ/วิธีไว้ทุกข์แทนการตอกชกหัว สยายผม ร้องไห้คร่ำครวญในที่สาธารณะ พิธีขอร้องเจ้าสาว แทนการใช้กำลังเข้าชิงนางหรือข่มขู่ ชมชื่น พิธีเช่นไหว้บรรพชน แทนการปล่อยศพพุกพารี่ให้เน่าเปื่อยกลางป่าเขาให้นกจิกกิน การประกอบพิธีกรรมเหล่านี้ล้วนมีกติกา แนวปฏิบัติ เครื่องใช้ไม่สอย ซึ่งหมายถึงการลงทุนทางทรัพยากร มีค่าใช้จ่าย มีค่าวัสดุอุปกรณ์ รวมทั้งแรงงานแรงใจผู้มีส่วนร่วม สังคมมนุษย์ก็ได้ “เจียด” ทรัพยากรไม่น้อยไปเพื่อพฤติกรรมเชิงสัญลักษณ์เหล่านี้ อันเป็นกิจกรรมที่กำหนดพฤติกรรมต่าง ๆ ของชีวิต ทั้งการคลายโศกเมื่อสูญเสีย และการเฉลิมฉลองตามวาระอันเป็นมงคล ผู้วิจัยเข้าใจว่า ขงจื้อมองเห็นความสำคัญของเศรษฐกิจเหล่านี้ เป็นประเด็นแก่นแกนของการทำงานของผู้นำ

เคยมีผู้ถามขงจื้อว่า ถ้ามีรัฐให้บริหารจะทำสิ่งใดเป็นอันดับแรก ขงจื้อมีได้ตอบว่า ต้องแก้ปัญห เศรษฐกิจ ความยากจนก่อน ขงจื้อตอบว่า ต้องทำนามให้เที่ยง (เจิ้งหมิง) คือการจัดรูปรอยแห่งนามที่ใช้กำกับตำแหน่งหน้าที่ในความสัมพันธ์ทั้ง 5 ชุดของมนุษย์ให้ลงรอย ถูกต้อง ซอบธรรม และมีความรักห่วงใยอาหารต่อกัน การทำนามให้เที่ยงนี้เริ่มต้นด้วยข้อพิจารณาเชิงเศรษฐกิจ คือการจัดคุณธรรมให้ตรงกับนามและจัดพิธีกรรมหรือแบบแผนปฏิบัติที่แสดงออกซึ่งบทบาทหน้าที่ตามนามนั้น แล้วจึงจัดการโลกแห่งวัตถุที่เหมาะสมกับนาม

บทความ “**ฉ้อฉล จนยาก ภาษี พิธีศพ : เศรษฐศิลป์แห่งความกลมเกลียวสมดุลในผู้นำแบบขงจื้อ**” เป็นความพยายามเสนอความเข้าใจเบื้องต้นเกี่ยวกับเศรษฐกิจศิลป์นี้เอง ตัวอย่างการให้รางวัลตอบแทนความสำเร็จตามวิชาชีพที่ยกตัวอย่างมาเป็นการเปิดบทสนทนาเกี่ยวกับระบบและวิธีการให้เกียรติในสังคมไทยร่วมสมัยซึ่งเป็นเศษเสี้ยวของภาพใหญ่เกี่ยวกับการจัดความสัมพันธ์ทางวัฒนธรรมและการจัดลำดับคุณค่าต่าง ๆ ในสังคมไทย ❖

ถกเถียงเรื่อง “ของหลวง” กับ “ของส่วนตัว” ในปรัชญาจีนโบราณสายนิตินิยม

ปกรณ ลิ้มปยุตฺรณ*

บทคัดย่อ

บทความนี้เป็นการสำรวจทัศนะของนักคิดจีนโบราณเกี่ยวกับการถือครองทรัพย์สินทางวัตถุและผลประโยชน์ต่าง ๆ โดยชี้ให้เห็นแนวทางการวางท่าทีต่อสินทรัพย์ในปรัชญาจีนสำนักต่าง ๆ กล่าวคือปรัชญาเต๋าเห็นว่าการให้คุณค่าหรือราคาแก่วัตถุทั้งหลายเป็นมูลเหตุสำคัญที่ทำให้มนุษย์แก่งแย่งทำร้ายกันจนเกิดปัญหาต่าง ๆ ในสังคมพร้อมกันนั้นก็เป็นเครื่องผูกมัดรัดตรึงและล่อลวงให้หลงใหลไปกับการแสวงหาสมบัติโดยไม่จำเป็น ผู้เห็นสังขารมนี้จึงไม่หวั่นไหวต่อมูลค่าสมมติของวัตถุและไม่พยายามเข้าครอบครองทรัพย์สินอันจะเป็นต้นเหตุให้สูญเสียอิสรภาพของชีวิต ในขณะที่แนวปรัชญาของสำนักมั่วจื่อเสนอให้มีการจัดสรรสินทรัพย์อย่างมีหลักเกณฑ์ กระจายทรัพย์สินอย่างทั่วถึงไม่ให้เกิดความขาดแคลนในหมู่ผู้ร่วมประชาคมเกิดความยุติธรรมและเหมาะสมตามสถานภาพ ส่วนปรัชญาขงจื่อเน้นในแง่ของวิถีทางแห่งการได้มาซึ่งทรัพย์สินผลประโยชน์ทั้งปวงว่าจำเป็นจะต้องอยู่ในกรอบของครรลองธรรมเนียมแห่งความถูกต้องเหมาะสมแนวคิดของสำนักต่าง ๆ ดังกล่าวยังคงเน้นความสนใจอยู่ที่การครอบ-

ครองทรัพย์สินระดับ “ส่วนตัว” ของปัจเจกชนในสังคมเป็นหลัก

นักปรัชญาสายนิตินิยมเป็นนักคิดจีนโบราณกลุ่มแรกที่ย้ำให้เห็นว่าการครอบครองสินทรัพย์ส่วนตัวมีนัยสำคัญต่อกระบวนการบริหารปกครองบ้านเมือง อาจเป็นเหตุปัจจัยที่ชี้ชะตาความอยู่รอดของบ้านเมืองได้ จึงเสนอว่าต้องแยกแยะ “ของหลวง” อย่างเด็ดขาดชัดเจนไม่ให้สับสนปนเปกับความเป็น “ของส่วนตัว” ผู้นำที่ทำหน้าที่ปกครองบ้านเมืองจะต้องถือเป็นภาระโดยตรงในการดูแลรักษาความเป็น “ของหลวง” ให้อยู่ในสภาวะที่พร้อมจะอำนวยประโยชน์สุขแก่ประชาราษฎร์และสร้างเสถียรภาพให้แก่บ้านเมือง ทั้งนี้จะต้องคอยสอดส่องดูแลข้าบริพารผู้ใต้บังคับบัญชาซึ่งเป็นผู้ถืออำนาจการปกครองไว้ส่วนหนึ่ง ไม่ให้ล่องล่ำชอบเขตเข้าไปแสวงประโยชน์จาก “ของหลวง” ได้ เครื่องมือที่สำคัญที่สุดของผู้นำหรือเจ้าผู้ปกครองก็คือการกำหนดกฎบัญญัติขึ้นให้แน่ชัด และถือปฏิบัติตามบทบัญญัติอย่างเคร่งครัดเด็ดขาดโดยไม่เห็นแก่อารมณ์น้ำใจของผู้ใดหรือแม้แต่ของตนเอง

1. บทนำ

ในยุคสมัยที่มนุษย์ยังดำรงชีวิตโดยสัมพันธ์กับธรรมชาติแวดล้อมเป็นหลัก การแสวงหาสินทรัพย์จากธรรมชาติเพื่อการยังชีพย่อมเป็นไปโดยปราศจากความรู้สึกเกรงกลัวว่า “ทรัพยากร” ทั้งหลายจะมีใครผู้หนึ่งผู้ใดครอบครองเป็นเจ้าของอยู่ ใคร ๆ ก็อาจจะเข้าไปล่าสัตว์หรือเก็บผลหมากรากไม้อย่างไรก็ได้โดยอิสระ อาจจะบริโภคหรือจับสัตว์น้ำในแหล่งน้ำใด ๆ ก็ได้ อาจจะลงหลักปักฐานทำการเกษตรในพื้นที่ใด ๆ ที่ตนพอใจได้ หรืออาจจะควบคุมฝูงสัตว์เลี้ยงให้เที่ยวซุกคูดึ้นดินหากินตามทุ่งหญ้าลำหนองคลองบึงแหล่งไหนก็ได้ หากจะเกิดมีข้อข้องใจขึ้นบ้างในยามคิดถึงคุณค่าของประโยชน์ที่ได้ใช้สอยหรือในยามที่ความเกรงใจคอยเหนี่ยวรั้งมิให้คิดกอบโกยจนเกิน

สมควร แล้วพยายามนึกคิดว่าทรัพยากรทั้งหลายนั้นมีใครครอบครองเป็นกรรมสิทธิ์อยู่หรือไม่ อย่างมากก็คงจินตนาการได้เพียงแค่ว่ามีรุกขเทวดาเจ้าป่าเจ้าเขาเจ้าที่เป็นเจ้าของ ถึงกระนั้น ฝิสังเทวดาทิ้งหลายก็ยังมีทำหน้าที่เป็นเพียงแค่มือเฝ้าทรัพย์ที่คอยดูแลพิทักษ์ให้ทรัพยากรทั้งปวงคงสมบูรณ์อยู่ได้โดยไม่ถูกรบกวนหรือละเมิดจนเกิดความเสียหายเท่านั้น ไม่มีผู้ใดบังอาจอ้างสิทธิ์เด็ดขาดเพื่อเข้าครอบครองธรรมชาติด้วยกระบวนการใด ๆ ได้เลย

จวบจนเมื่อมนุษย์รวมตัวกันเป็นระบบบ้านระบบเมืองที่ซับซ้อนชัดเจนขึ้น ความเป็นอยู่ของมนุษย์มิได้พึ่งพาแต่เพียงธรรมชาติเท่านั้นอีกต่อไป ยังต้องขึ้นอยู่กับการสัมพันธ์กับมนุษย์อื่น ๆ เป็นหลักอีกด้วย ดังนั้น ที่เคยเที่ยวใช้สินทรัพย์ธรรมชาติต่าง ๆ ได้อย่างเสรีก็เริ่มถูกจำกัดขอบเขต เนื่องจากปริมาณประชากร ความปรารถนา และความกระหายของมนุษย์มีมากกว่าที่ธรรมชาติจะเอื้อให้พอเพียงได้ และเมื่ออัตราความยึดมั่นถือมั่นของมนุษย์เจริญเติบโตใหญ่ขึ้น ในที่สุดก็มีการกำหนดให้ “ทรัพยากร” บางสิ่งบางส่วนอาจกลายเป็น “ทรัพย์สินสมบัติ” ส่วนตัวของบางคนบางกลุ่มบางครอบครัวขึ้นมาได้ โดยอาศัยระบบกรรมสิทธิ์รูปแบบต่าง ๆ สภาพการณ์ที่ตามมาจึงเกิดการยึดครอง การจัดสรรแบ่งปัน หรือการพิพาทแก่งแย่งกันโดยอำนาจหลากหลายวิธี เพื่อแย่งหรืออ้างความต้องการให้ทรัพยากรทั้งปวงบังเกิดอรรถประโยชน์แก่มนุษยชาติ ไม่ว่าจะถือเป็นประโยชน์ส่วนรวมหรือประโยชน์ส่วนตัวก็ตาม

ในคติความคิดของวัฒนธรรมจีน มโนทัศน์แห่งความสำนึกแบบเก่า ๆ หรือความคำนึงถึงแหล่ง “ทรัพยากร” อันไม่ควรเป็นกรรมสิทธิ์ของใครโดยเฉพาะ เนื่องจากเป็นชุมทรัพย์ส่วนกลางซึ่งอาจอำนวยประโยชน์ให้แก่ส่วนรวมหรือให้แก่ใครก็ได้โดยเสมอ นั่น มีศัพท์เรียกเป็นที่เข้าใจกันโดยทั่วไปว่า “กง (公)” อย่างไรก็ตาม ความที่ศัพท์คำนี้เป็นคำเก่าแก่อันมีที่มาและวิวัฒนาการยาวนาน ทั้งเป็นคำที่ใช้แพร่กระจายออกไปตามมิติต่าง ๆ ของสังคมในวงกว้าง จึงมีการเคลื่อนเปลี่ยนแปลงและขยายนัยเรื่อยมา จนในภาษาจีนปัจจุบันกลายเป็นคำที่มีความหมายหลากหลายมากขึ้น นอกจากจะหมายถึงมโนทัศน์

แห่งจิตสำนึกในทรัพย์สินส่วนกลางดังกล่าวแล้ว ยังใช้คำเดียวกันนี้หมายถึง “ความเป็นสาธารณะ (public)” “ความเป็นเพศชาย (male)” “ความเป็นทางการ (formal)” “ความเป็นราชการ (official)” “ความยุติธรรม (just)” “ความเป็นธรรม (impartial)” “ความเป็นมาตรฐานสากล (universal)” และ “ความเห็นพ้องร่วมกัน (consensus)” อีกด้วย¹ เพื่อเป็นการจำกัดขอบเขตการศึกษาให้ชัดเจน ในบทความนี้จะใช้คำว่า “ของหลวง” แปรคำว่า “กง” ไว้เป็นการจำเพาะที่จะพิจารณาโน้ตศัพท์ของคำว่า “กง” แต่เพียงในความหมายที่เกี่ยวข้องกับทรัพย์สินหรือกิจการที่ทำให้เกิดผลประโยชน์จากทรัพย์สินไม่ใช่กรรมสิทธิ์ของใครคนใดคนหนึ่งเท่านั้น แนนอนที่คำว่า “ของหลวง” ในภาษาไทยปัจจุบันไม่มีนัยประวัติไปถึงความหมายเชิงจริยธรรม เช่น ความยุติธรรม ความเสมอภาค หรืออื่น ๆ ดังที่คำว่า “กง” ครอบคลุมไว้อย่างกว้างขวาง

เหตุที่เลือกใช้คำว่า “หลวง” ในภาษาไทยแปลคำว่า “กง” ในที่นี้เพราะเมื่อพิจารณาประวัติพัฒนาการของคำว่า “กง” ก็จะพบความหมายที่ทับซ้อนกับคำว่า “หลวง” ได้ระดับหนึ่งในหลาย ๆ บริบทหรือหลาย ๆ กาลเทศะ กล่าวคือ หลักฐานในบันทึกสมัยก่อนหน้ายุคชุมชนจีนกั้ว (ราชวงศ์โจวตะวันออก) ไม่ปรากฏว่ามีการใช้คำว่า “กง” ในความหมายอื่นใดนอกจากใช้ เป็นชื่อเรียกบ่งบอกสถานภาพทางสังคมของบุคคลชนชั้นสูง คือเป็นนามของบรรดาศักดิ์ชั้นสูงสุดของทางราชการ เช่นเดียวกับคำว่า “หลวง” ที่ใช้เป็นบรรดาศักดิ์ชั้นสูงของไทย ก็เป็นคำนามหมายเรียกศักดิ์ของตัวบุคคลมาแต่เก่าก่อน อีกทั้งต่อมาทั้งคำว่า “กง” และ “หลวง” ก็ยังขยายนัยไปหมายถึง “สินทรัพย์หรือประโยชน์ส่วนกลาง” คล้าย ๆ กัน แม้ว่าเส้นทางของการขยายนัยจะไม่เหมือนกันไปทั้งหมด ตัวอย่างเช่น คำว่า “กง” ในภาษาจีนยังขยายบทบาทหน้าที่ของคำโดยอาจใช้เป็นคำสรรพนามบุรุษที่สอง ใช้แทนตัวบุคคลด้วยน้ำเสียงยกย่อง ให้เกียรติ หรือยำเกรง กระทั่งในระดับครัวเรือน ภรรยา ก็อาจเรียกสามีว่า “กง” ก็ได้ ด้วยนัยที่ชี้สถานะของการเป็นผู้นำในระดับหนึ่ง ส่วนในภาษาไทยกลับเลือกคำว่า “เจ้า” มาใช้เป็นสรรพนามบุรุษที่สองเชิง

ยกย่องแทนที่จะเลือกคำว่า “หลวง” เป็นต้น

ความหมายดั้งเดิมของคำว่า “กง” ที่หมายถึงตัวบุคคลนี้เอง ได้ขยายนัยโดยบรรยายออกไปครอบคลุมถึงสิ่งของเครื่องใช้ในครอบครองอันเป็นทรัพย์สินสมบัติทางวัตถุของผู้สูงศักดิ์นั้นด้วย คำว่า “กง” จึงอาจใช้หมายถึง “ของหลวง” ในบางบริบท นอกจากนั้น ยังขยายนัยออกไปหมายถึงกิจกรรม พฤติกรรม หรือกิจวัตร ตลอดจนเครือข่ายสัมพันธ์ที่เกี่ยวข้องกับตัวผู้สูงศักดิ์ผู้นั้น จนการใช้คำว่า “กง” ในบางบริบทก็หมายถึง “กิจการงานหลวง” อีกด้วย และโดยที่กิจการงานประจำของผู้สูงศักดิ์ระดับ “กง” มักจะเกี่ยวพันกับการปกครองดูแลกำกับบริหารในสังกัดของตน อันเป็นหมู่มวลชนซึ่งดำรงตนอยู่ในชุมชนพงศ์เผ่าหรือบ้านเมืองที่ “กง” มีอำนาจเป็นผู้นำอยู่ ชูระเรื่องราวที่เป็นของ “หลวง” ตลอดจนหน่วยงานที่ดูแลกิจการหลวง ส่วนใหญ่จึงเกี่ยวโยงไปพาดพิงถึงวิถีชีวิตความเป็นอยู่ของคนอื่น ๆ โดยทั่วไป ดังนั้น ในความรู้สึกของมวลชนทั้งหลายภายใต้การปกครองจึงมักจะรับรู้โดยนัยว่า กิจการและกิจกรรมทั้งปวงของ “กง” นั้น แม้จะถือได้ว่าเป็นกิจส่วนตัวของผู้มีศักดิ์สูง แต่ในขณะเดียวกันก็เป็นกิจการที่อาจจะพัวพันและกระทบกระเทือนถึงการดำรงชีพหรือการดำเนินชีวิตของคนอื่น ๆ ในวงกว้าง ได้ทั้งในเชิงเศรษฐกิจและในเชิงสวัสดิการ กล่าวอีกนัยหนึ่ง ชาวประชาคมในสังกัดของ “กง” มักจะได้รับผลกระทบและมีส่วนร่วมในการใช้ทรัพย์สินส่วนตัวของ “หลวง” และในการดำเนินกิจกรรมส่วนตัวของ “หลวง” ด้วยเสมอ และหากกล่าวให้หนักข้อขึ้นจำเพาะในบริบทของสังคมจีนโบราณที่ปกครองด้วยระบบศักดินาเผด็จการแล้ว ทรัพยากรและกิจการทั้งปวงในแผ่นดินที่หลวงเป็นใหญ่ย่อมเป็นเอกสิทธิ์ของ “หลวง” อยู่แล้ว จนขั้นเป็นถึง “เจ้าชีวิต” ของคนในสังกัด ด้วยเหตุทั้งนี้ ชาววัฒนธรรมจีนแต่โบราณมาจึงมักจะมีสัญชาตญาณที่จะเอาใจใส่ระแวดระวังต่อทรัพย์สินและกิจการหลวงอยู่เสมอ แม้จะไม่มีอำนาจหน้าที่เกี่ยวข้องกับการดูแลโดยตรงก็ตาม

ความคำนึงและการเอาใจใส่ในทรัพย์สินและกิจการที่เป็น “ของหลวง” ดังกล่าว

ได้พัฒนาจนกลายเป็นมโนทัศน์ที่สำคัญและมีความซับซ้อนขึ้นหลังจากที่สังคมนั้นในยุคศักดินาศิลปะกลายเป็นเข้าสู่สภาวะที่จำเป็นต้องมีการแบ่งปันหรือกระจายทรัพย์สินและกิจการบางอย่างซึ่งเคยเป็นของหลวงให้ประชาชนระดับล่างลงมาได้กรรมสิทธิ์ในการครอบครองด้วย นั่นคือ การยอมเปิดทางให้เกิดมีทรัพย์สินและกิจการที่ “ไม่ใช่ของหลวง” ขึ้นในสังคมบ้านเมือง และยอมให้มีการครุ่นคำนึงถึงผลประโยชน์ที่เกิดจากทรัพย์สินและกิจการที่ไม่ใช่ของหลวง การคิดถึงทรัพย์สินและกิจการที่เป็น “ของส่วนตัว” ของตนเองนี้มีคำเรียกโดยศัพท์จีนว่า “ซือ (私)” ซึ่งหากใช้โดยทั่วไปในปัจจุบันก็เป็นศัพท์ที่อาจหมายถึงสิทธิส่วนบุคคลหรือความเป็นส่วนตัว (private) หรืออาจมีนัยเชิงลบหมายถึงความเห็นแก่ประโยชน์ส่วนตัว (self-interest) ก็ได้ หากแต่ความหมายของ “ซือ” เมื่อแรกเริ่มนั้นเพียงต้องการแบ่งแยกบ่งชี้ถึงทรัพย์สินและกิจการที่ไม่ใช่เป็นของหลวงเท่านั้น มิได้มีนัยซับซ้อนเหมือนในภายหลัง

ความคิดคำนึงถึงเรื่องประโยชน์จากทรัพย์สินและกิจการที่ไม่ใช่ของหลวงนี้เกิดจากเหตุปัจจัยทางเศรษฐกิจสังคมในยุคขุนศึก-จันกั๋ว ที่มีการเคลื่อนไหวเปลี่ยนแปลงโครงสร้างการผลิตอย่างใหญ่หลวงและรวดเร็ว จากเดิมที่ที่ผลิตผลต่าง ๆ จำเป็นต้องพึ่งพาแรงงานจำนวนมาก กลายมาเป็นสังคมที่รู้จักใช้เทคโนโลยีแทนแรงงานคน ดังนั้น ผลผลิตทั้งหลายจึงไม่ได้ถูกผูกขาดด้วยอำนาจของ “หลวง” ที่ครอบครองแรงงานขนาดใหญ่อีกต่อไป แต่อาจจะจัดการได้โดยหน่วยสังคมขนาดเล็กลงมาที่ไม่จำเป็นต้องใช้ข้าทาสบริวารมากนัก เกิดมีชนชั้น “เจ้าที่ดิน” และมีกิจการที่ “ไม่ใช่ของหลวง” ผุดเพิ่มขึ้นเนื่องจากไม่จำเป็นต้องมีอำนาจปกครองสำหรับกะเกณฑ์กำลังไพร่พล แต่อาจหาแรงงานได้โดยวิธีการจ้างเท่าที่ต้องการ การถือครองทรัพย์สินจึงมีความหมายมากขึ้นในขณะที่แรงงานมีค่าน้อยลง ด้วยเหตุนี้ โดยเฉพาะในสมัยจันกั๋ว จึงเกิดกระแสนิยมการแสวงหาและสั่งสมสินทรัพย์ส่วนตัวแพร่หลายไปทั่ว แม้แต่การศึกสงครามระหว่างแคว้นใหญ่ย่อยทั้งหลายที่เกิดขึ้นไม่เว้นปี ส่วนใหญ่ก็มีจุดประสงค์ในการถือเอาทรัพย์สินดินแดนอย่างยอม

สูญเสียไพร่พลมากกว่าที่จะต้องการกำลังคนหรือเชลยศึกเหมือนดังที่เคยเป็นมาก่อน

เมื่อกระแสสังคมหันไปสนใจประโยชน์ส่วนตัวมากขึ้น ความผูกพันเอาใจใส่ของชาวประชาทั่วไปที่เคยมีต่อทรัพย์สินและกิจการของหลวงก็ย่อมน้อยลงเป็นธรรมดา ชีวิตความเป็นอยู่ของคนทั่วไปที่มีทรัพย์สินหรือกิจการส่วนตัวอาจจะปลีกตัวเป็นอิสระจากอำนาจการควบคุมกำกับ “ของหลวง” ได้ในระดับหนึ่ง โดยเฉพาะในเชิงเศรษฐกิจ และหากคิดอย่างผิวเผินก็อาจจะเห็นว่าการสนใจประโยชน์ส่วนตัวนั้นเป็น “เรื่องส่วนตัว” ซึ่งไม่มีเหตุอันใดที่จะต้องไปยุ่งเกี่ยวข้องกับกิจการงานหลวง อย่างไรก็ตาม มโนทัศน์ “ของส่วนตัว” ที่เกิดใหม่ในสังคมจีนเวลานั้นก็ได้เข้าไปเปรียบเทียบปฏิสัมพันธ์กับมโนทัศน์ “ของหลวง” ที่มีอยู่เดิม จนเกิดเป็นปัญหาและกลายเป็นเนื้อหาส่วนหนึ่งของการพิเคราะห์ทำความเข้าใจสารัตถะของมโนทัศน์ “กง” อย่างมีนัยสำคัญ เพราะทันทีที่มีทรัพย์สินหรือกิจการที่เป็นประโยชน์ส่วนตัวมาวางเทียบเคียงกับทรัพย์สินและกิจการของหลวง ก็จะเกิดข้อขัดข้องหรือข้อขัดแย้งตามมาหลายประการ เช่น ประเด็นเรื่องผลประโยชน์ที่อาจจะทับซ้อนกัน ประเด็นการล่วงล้ำประโยชน์ของกันและกัน ประเด็นการกำหนดขอบเขตให้อยู่ในขนาดหรือระดับที่เหมาะสมที่สมควร ประเด็นการลำดับความสำคัญก่อนหลังของผลประโยชน์ที่ต่างกัน หรือลามไปจนถึงประเด็นทางจริยศาสตร์ที่ถามหาความควรหรือความไม่ควรของการครอบครองสินทรัพย์บางประเภท เป็นต้น อาจกล่าวได้ว่ามโนทัศน์ “กง” กลายเป็นเรื่องที่ทวีความสำคัญและเกิดนัยที่มีความซับซ้อนละเอียดอ่อนขึ้นมาได้ก็เพราะการเกิดมีมโนทัศน์ “ซือ” ในภายหลังมาเป็นคู่เปรียบนั่นเอง ดังที่มีนักวิชาการจีนให้ข้อสังเกตไว้ว่า ในยุคขุนศึกจันกั๋วซึ่งสังคมจีนเริ่มมีสภาพแห่งการครองทรัพย์สินส่วนตัว มโนทัศน์ “กง” จึงเริ่มก่อสร้างความเป็นรูปเป็นร่างขึ้นมาได้

นักคิดและนักปกครองของจีนจึงมีประสบการณ์อันยาวนานนับตั้งแต่โบราณมาในการพิเคราะห์ถกเถียงวิพากษ์วิจารณ์เกี่ยวกับมโนทัศน์ “กง” ช่วย

กันอธิบายความหมาย วิจัยข้อสรุป และเสนอความคิดเห็นต่าง ๆ นานา เพื่อประกอบการดำเนินนโยบายการปกครองหรือวางแนวทางปฏิบัติให้แก่ สังคม โดยปรับเปลี่ยนไปตามบริบทแห่งกาลสมัยและค่านิยมทางวัฒนธรรม ด้านต่าง ๆ จนในที่สุดมโนทัศน์ “กง” ก็กลายเป็นคุณค่าสำคัญของประชาชาติ และเป็นวาทกรรมที่ทรงอำนาจครอบงำความคิดความเชื่อและวิถีดำเนินชีวิต ของชาววัฒนธรรมจีนอย่างลึกซึ้งกว้างขวาง เป็นทั้งบรรทัดฐานของสังคม หรือบ้านเมือง บรรทัดฐานด้านศีลธรรมจรรยา และบรรทัดฐานของการ ตระหนักรู้ของปัจเจกบุคคลมาโดยตลอดจนถึงปัจจุบัน

แม้ว่าคุณค่าและค่านิยมที่เกี่ยวกับมโนทัศน์ “กง” จะเป็นมรดกที่ สืบทอดต่อกันมาอย่างหนักแน่นช้านานของชาวจีน แต่กระนั้นในทุก ๆ สมัย ของการเมืองการปกครองจีนก็มีปัญหาด้านความบกพร่องหรือความ เกร็งครัดในทางปฏิบัติเสมอมา เพราะมีความยุ่งยากซับซ้อนในการแยกแยะ หรือขีดเส้นแบ่งให้ชัดระหว่างประโยชน์ของหลวงกับประโยชน์ส่วนตัวเนื่องจาก ความคลุมเครือ เลื่อนรางไม่ชัดเจน และความซับซ้อนของการตีความตาม มโนทัศน์ มีפקจะต้องกล่าวถึงอำนาจของกิลีสอารมณและเหตุผลทางการเมือง ต่าง ๆ ที่มักจะล่องล้าเข้ามาเอาเอาชนะชนวนให้ละเอียดหรือทำเพิกเฉยแม้จะ เข้าใจก็ตาม ดังปรากฏในประวัติศาสตร์ว่าอำมาตย์ข้าราชการจีนจำนวนไม่น้อย ได้ถูกตราว่าเป็นขุนนาง “ก่งฉิน” โดยเกณฑ์ที่ใช้ในการพิจารณาแยกแยะ ออกจากขุนนาง “ตงฉิน” ก็ไม่ได้ตัดลีนจากปัญญาความสามารถหรือคุณธรรม ประการอื่นใดเลยนอกจากที่เกี่ยวข้องกับมโนทัศน์ “กง”

สำหรับสังคมไทยซึ่งมีโครงสร้างพื้นฐานเป็นสังคมเกษตร และมี ประวัติการใช้ระบบศักดินาและระบบอุปถัมภ์เช่นเดียวกับจีนเป็นที่น่าสังเกตว่า กลับไม่ค่อยมีโอกาสหรือภาวะจำเป็นที่ชวนให้ต้องพินิจพิจารณาแยกแยะ ทรัพย์สินและประโยชน์ที่เป็นของส่วนตัวออกจากที่เป็นของส่วนรวมเท่าใดนัก คำว่า “ของหลวง” ในปัจจุบันก็ใช้ในความหมายที่ยังคลุมเครือไม่ชัดเจนนัก ทั้งในแง่ของนิยาม แหล่งที่มา การบริหารรักษา และจุดประสงค์ต่าง ๆ ดัง

ปรากฏว่า ความหมายของ “ของหลวง” บางส่วนก็ไปทับซ้อนกับนัยของ “สมบัติส่วนกลาง” “ทรัพย์สินสาธารณะ” “ส่วนราชการ” “ทรัพยากรที่ไม่มี ใครครอบครองเป็นเจ้าของ” หรือ “ประโยชน์ส่วนรวม” เป็นต้น การวางท่าที ต่อการรักษาผลประโยชน์ของ “หลวง” ก็มักจะใช้แนวทางปฏิบัติที่ลึบสนบน บรรทัดฐานตามอวัธยที่ไม่แน่ชัด เช่น มีการใช้สมบัติของหลวงเสมือนเป็น สมบัติส่วนตัว มีการกีดกันหวงแหนไม่ให้ใช้ของหลวงจนไม่ก่อเกิดประโยชน์ ที่ควร มีความกล้าในการใช้ของหลวงอย่างไม่สมเหตุผลเพราะไม่มีเสียง ท้วงติงจาก “เจ้าของ” ที่ชัดเจน มีความฉลาดที่จะใช้ของหลวงเนื่องจาก ไม่ชัดเจนว่าหลวงต้องการอย่างไร หรือมีความคิดทุจริตที่จะเบียดบังของหลวง เป็นต้น ในด้านของจุดประสงค์ของการใช้ประโยชน์จาก “ของหลวง” ก็มัก จะกำหนดขึ้นตามความพอใจหรือทัศนะจำเพาะของผู้มีอำนาจจัดการมากกว่า จะเข้าใจหรือขึ้นกับอุดมคติใด ๆ ความไม่พยายามขีดเส้นแบ่งของ “ของหลวง” ให้ชัดเจน จนส่งผลให้ไม่สามารถใช้เป็นเมล็ดพันธุ์สำหรับเริ่มปลูกฝัง จิตสำนึกต่อคุณค่าทางสังคมบางประการได้ นี้ จะเกิดจากเหตุปัจจัยอะไรและ มีความเป็นมาอย่างไร ย่อมเป็นประเด็นที่อาจจะศึกษาเป็นการต่างหากออกไปได้ ในที่นี้มีความประสงค์เพียงต้องการศึกษาข้อคิดข้อถกเถียงเกี่ยวกับ เรื่องนี้ที่ปรากฏอยู่ในประวัติศาสตร์ปัญญาจีน เพื่อให้เห็นเป็นตัวอย่างของ ความยากลำบากและความสลับซับซ้อนของการใช้เหตุผลอธิบายประกอบ การโน้มนำเอามโนทัศน์ต่าง ๆ มาใช้ให้เกิดผลทางรูปธรรม ซึ่งเป็นกระบวนการที่วงการปกครองของไทยมักเห็นกันว่าเป็นเรื่องเล็กน้อย

2. นานทัศน์เบื้องต้นของปราชญ์จีนโบราณเกี่ยวกับกรอบครอบทรัพย์สิน

มโนทัศน์ “กง” ของชาววัฒนธรรมจีนประกอบสร้างจนก่อเกิด ความหมายขึ้นมาได้ในบริบทของสังคมที่มีการแบ่งแยกชนชั้นชัดเจน ราว ศตวรรษที่ 11 ก่อนคริสตกาล เมื่อมีการสถาปนาราชวงศ์โจวขึ้นบนแผ่นดินจีน ก็มีผู้ประกาศตนตั้งตัวขึ้นเป็น “บุตรของฟ้า” หรือ “เทียนจื่อ (天子)” โดย

อ้างว่าได้รับมอบอำนาจสิทธิ์ขาดจาก “ฟ้า (เทียน 天)” ให้มาจัดการ ดูแล และปกครองสรรพสิ่งที่อยู่ภายใต้แผ่นฟ้า โดยนัยนี้ ทรัพย์สินหรือทรัพยากร ทั้งปวงทั้งที่เป็นวัตถุและสิ่งมีชีวิตย่อมถือได้ว่าอยู่ภายใต้อำนาจอธิปไตยของ “เทียนจื่อ” ผู้เป็น “เจ้าแผ่นดิน” ทั้งสิ้น และด้วยเหตุผลทางการปกครอง “เทียนจื่อ” จึงแบ่งพื้นที่ออกเป็นส่วน ๆ มอบอำนาจให้แก่ผู้ที่ไว้วางใจไป ปกครองดูแลและจัดการผลประโยชน์แทนตนตามเขตแดนต่าง ๆ ในฐานะ แคว้นศักดินา เจ้าครองแคว้นศักดินาที่ได้รับมอบแบ่งแผ่นดินมากจะมีสิทธิ์ มีอำนาจเหนือทรัพย์สินและชีวิตทั้งหลายในเขตแคว้นนั้นอย่างเด็ดขาด เพียงแต่กรรมสิทธิ์ที่ครอบครองอยู่ คือการใช้อำนาจ “ในนาม” ของเจ้าแผ่นดิน เท่านั้น การสยบยอมของเจ้าแคว้นศักดินาที่มีต่อนามธรรมอำนาจดังกล่าว ดำรงอยู่ได้ก็โดยการยึดถือร่วมกันของบรรดาชนชั้นปกครองทั้งหลายว่าจะ ต้องยอมรับจารีตธรรมซึ่งเรียกกันโดยทั่วไปว่า “โจวหลี่ (จารีตธรรมของโจว)” โดยรูปการณณ์เช่นนี้ แม้เจ้าครองแคว้นจะมีทรัพย์สินและผลประโยชน์เป็น “ของส่วนตัว” ของตนเอง ทั้งยังสามารถมอบทรัพย์สินแห่งศักดินาเป็นมรดก สืบทอดให้แก่ทายาทบุตรหลานโดยสันติวิธีก็ได้ แต่ก็ยังคงซ้อนทับอยู่กับ ทรัพย์สินและผลประโยชน์ของเจ้าแผ่นดินโดยนัยและโดยจิตสำนึก

เจ้าครองแคว้นศักดินาก็ปกครองดินแดนในอาณัติของตนโดยล้า ลอนตามโครงสร้างเดียวกันนี้ กล่าวคือ แบ่งเขตพื้นที่ตามหัวเมืองย่อยให้ข้าบริพาร ชั้นผู้ใหญ่ไปใช้สิทธิ์เป็น “เจ้าตระกูล” บริหารเก็บกินผลประโยชน์ได้ในนาม ของเจ้าครองแคว้น โดยสิทธิดังกล่าวสามารถสืบทอดให้แก่ทายาทได้เสมือน หนึ่งเป็นมรดกของตระกูล และอำนาจที่กำกับควบคุมผลประโยชน์ “ส่วนตัว” ของข้าบริพารเหล่านั้น โดยหลักก็ยังคงเป็นอำนาจเชิงนามธรรมแห่ง “จารีต โจวหลี่” ทำนองเดียวกันกับที่ขึ้นต่อเจ้าแผ่นดิน เพียงแต่เขตแคว้นที่มีขนาดเล็กกว่าแผ่นดิน ทำให้เหล่าบริพารในเขตแคว้นอยู่ในสายตาของเจ้าครองแคว้น อย่างใกล้ชิดขึ้นและทำให้มีโอกาสมากขึ้นในการกระทบกระทั่งกันเท่านั้น

ครั้นเวลาผ่านไปนานชั่วคนเข้า สิ้นทรัพย์สินและฐานะของเจ้าครองแคว้น

ตามดินแดนต่าง ๆ ก็เจริญเติบโตใหญ่ขึ้นมากบ้างน้อยบ้างตามปัจจัยแห่ง ทรัพยากรบนดินแดนที่ครอบครองอยู่ มีเศรษฐกิจและระบบสร้าง ความ มั่นคงเป็นตัวของตัวเองจนกองทัพและทรัพย์สินของแคว้นใหญ่บางแคว้นมี อำนาจในทางรูปธรรมมากยิ่งขึ้นกว่าเขตอำนาจของเจ้าแผ่นดินเสียอีก ดังมี ตัวอย่างกรณีที่เกิดขึ้นในปี ก.ศ.ศ. 707 เมื่อพระเจ้าโจวหวนหวังผู้เป็นกษัตริย์ ได้ระดมกำลังพลจากหลายแคว้นเข้ารบกับเจ้าครองแคว้นเจิ้งเพื่อทอนบารมี ที่กำลังเบ่งบาน แต่ผลก็ปรากฏว่าในครั้งนั้นกองทัพของเจ้าแผ่นดินกลับ พ่ายแพ้ต่อกำลังของเจ้าครองแคว้น เป็นต้น

เมื่อสถานการณ์ของบรรดาเจ้าครองแคว้นค่อย ๆ เข้มแข็งขึ้น ความ จำเป็นที่จะต้องพึ่งพาความคิดเห็นของ “เทียนจื่อ” ก็น้อยลง ความยำเกรง ราชสำนักกลางก็เหลืออยู่แต่เพียงใน “จารีตธรรม” อันเป็นนามธรรมบริสุทธิ์ เท่านั้น ไม่มีเหตุจำเป็นที่จะต้องเคร่งครัดให้มากนัก บรรดาแคว้นศักดินาทั้ง หลายจึงดำเนินนโยบายการเมืองการปกครองของตนเองอย่างเป็นเอกเทศ มากขึ้น และมีเสรีภาพมากขึ้นต่อการแสวงหาทรัพย์สินและผลประโยชน์ทั้ง หลายอย่างไม่ต้องพะวงว่าจะก้าวก่าออกไปยังนอกเขตอำนาจของตนหรือไม่ เจ้าครองแคว้นทั้งหลายเริ่มมีความกังวลและใส่ใจอยู่กับความสัมพันธ์ ระหว่างแคว้นยิ่งเสียวว่าจะสนใจโยติกับทัศนะท่าทีของ “เจ้าแผ่นดิน” ซึ่ง ไม่สู้จะกระทบกระเทือนต่อความอยู่รอดของตน และหันมาระแวงระวังที่ท่า ของ “เจ้าครองแคว้น” อื่น ๆ ซึ่งอาจจะส่งผลโดยตรงต่อทรัพย์สินและผล ประโยชน์ของตนได้

ด้วยสภาพทางสังคมการเมืองที่พัฒนามาจนถึงขั้นนี้ แคว้นศักดินา ทั้งหลายโดยเฉพาะแคว้นขนาดใหญ่ซึ่งเจ้าครองแคว้นมักจะมีบรรดาศักดิ์ เป็นถึงชั้น “กง” ก็เกิดความรู้สึกติดขัดอยู่กับผลประโยชน์ของทรัพย์สิน ภายใต้อำนาจปกครองของตนเองขึ้นมา อันเป็นความคิดความรู้สึกที่ต่างกับ บรรพชนที่ถือว่าตนเป็นเพียงผู้ดูแลผลประโยชน์ของเขตแดนส่วนหนึ่งของ แผ่นดินโดยได้รับมอบอำนาจมาจากเจ้าแผ่นดิน กล่าวอีกนัยหนึ่ง ทรัพย์สิน

ผลประโยชน์ในการดูแลของบรรดา “กง” ตามเขตแคว้นต่าง ๆ เริ่มมีเส้นแบ่งที่ชัดเจนขึ้นจากการทับซ้อนกันอยู่ของผลประโยชน์แผ่นดินกับผลประโยชน์ในเขตแคว้นคักดินา

โดยลักษณะการเดียวกันนี้ บรรดาข้าบริพารของเจ้าครองแคว้นที่ได้ยศได้ศักดิ์นาเป็นเจ้าบ้านเจ้าตระกูลกินผลประโยชน์ในเขตบ้านของตน ก็สั่งสมทรัพย์บารมีจนบางตระกูลใหญ่มีอำนาจและอิทธิพลมากกว่าเจ้าครองแคว้น และคิดถึงผลประโยชน์ของตนในทางที่แบ่งแยกเป็นเอกเทศออกมาจากผลประโยชน์ของแคว้น ทั้งนี้ การกระทบกระทั่งกันของอำนาจเจ้าครองแคว้นกับอำนาจของเจ้าตระกูลย่อมปรากฏชัดเจนและรุนแรงกว่าที่เจ้าครองแคว้นจะไปกระทบกระทั่งกับเจ้าแผ่นดิน ดังที่ปรากฏกรณีบ่อยครั้งที่เจ้าตระกูลใหญ่เข้าไปยึดที่ดินของ “หลวง” มาทำประโยชน์ หรือก่อกองกำลังหารมูลนายและเข้ากุมอำนาจบริหารในแคว้นเสียเองโดยเฉพาะกรณีที่ส่งผลสะเทือนไปทั่วทั้งแผ่นดินคือกรณีที่เจ้าตระกูลใหญ่ 6 ตระกูลในแคว้นจินช่วงชิงอำนาจกันจนท้ายที่สุดแคว้นจินก็ถูกแยกเขตแดนออกเป็น 3 ส่วนให้ปกครองโดยเจ้าตระกูลหน เจ้า และเว่ยที่ได้ชัยชนะในการต่อสู้ และยกฐานะขึ้นเป็นแคว้น 3 แคว้นแทนที่แคว้นจินซึ่งสลายตัวไป

อันที่จริง การรับรองสิทธิในการครอบครองทรัพย์สินเป็นการ “ส่วนตัว” นั้นได้เริ่มปรากฏมีมาตั้งแต่ช่วงปลายสมัยราชวงศ์โจวตะวันตกก่อนถึงยุคชุนชิวจั้นกั๋วแล้ว เพราะมีการกำหนดให้มีพื้นที่ “นาหลวง” ขึ้น แล้วเกณฑ์แรงงานของชาวบ้านชาวเมืองมาช่วยทำผลผลิต และเพื่อเป็นการตอบแทนแรงงาน ก็มีการแบ่งพื้นที่บางส่วนให้ไปจัดการเพาะปลูกทำกินหาเลี้ยงครอบครัวด้วยโดยใช้เวลาที่เสร็จจากงานในนาหลวงแล้ว จึงเกิดความรู้สึกยึดถือกันขึ้นว่าที่นาที่ได้รับส่วนแบ่งมานั้นเป็นเสมือนที่นา “ของตน” ในเวลาต่อมาชาวบ้านก็รู้จักปลุกตัวไปบุกเบิกตามที่ร้างมาใช้เป็นที่ทำกินของตัวเองมากขึ้นเรื่อย ๆ ตามความรู้ความเจริญทางเศรษฐกิจของสังคมที่ก้าวหน้าขึ้น จึงค่อย ๆ ปรากฏกรณีที่ “นาหลวง” เริ่มถูกทอดทิ้งไร้ผลผลิต

และเริ่มถูกแอบอ้างยึดครองโดยพวกชนชั้นสูงตามท้องถิ่นที่ไกลตาของหลวง จนถึงขั้นที่มีการนำไปซื้อขายกันเหมือนเป็นสมบัติส่วนตัว จึงอาจอนุมานได้ว่าประชาชนทั่วไปในชั้นใต้ปกครองก็มีความรู้สึกหรือมีจิตสำนึกของการเป็นเจ้าของกรรมสิทธิ์ครอบครองสมบัติโดยเฉพาะที่ทำกินของตนเองอยู่แล้ว ตั้งแต่ต้นยุคชุนชิว เพียงแต่กรรมสิทธิ์ดังกล่าวมีความหมายเฉพาะในเชิงเศรษฐกิจการเลี้ยงชีพเท่านั้น ต่างกับการแสวงหาผลประโยชน์ของพวกชนปกครองที่มีอำนาจการเมืองในสมัยหลังซึ่งจะเข้ายึดครองที่นาเพื่อเพิ่มพูนผลประโยชน์จนลามไปถึงการเข้ายึดบ้านยึดเมืองเพื่อช่วงชิงอำนาจการปกครองกัน

ศึกสงครามต่าง ๆ ทั้งสงครามระหว่างแคว้น และสงครามภายในแคว้นระหว่างเจ้าครองแคว้นกับเจ้าตระกูลใหญ่ หรือในระหว่างเจ้าตระกูลใหญ่ในแคว้นเดียวกันจึงเกิดขึ้นทั่วแผ่นดินจีนไม่เว้นแต่ละปี สร้างความปั่นป่วนไปทั่วทุกหัวระแหง ทั้งนี้มีสาเหตุหลักเกี่ยวข้องกับความขัดแย้งระหว่างผลประโยชน์ของหลวง (กง) ที่ทับซ้อนอยู่กับผลประโยชน์ของเจ้าบ้านเจ้าตระกูล จึงเริ่มมีการใช้ศัพท์แยกความหมายให้ชัดเจนจากกัน โดยใช้คำว่า “กั๋ว” (国 แคว้น) และ “กง” (เจ้าครองแคว้น) ให้มีนัยเป็นตัวแทนผลประโยชน์ส่วนรวมของบ้านเมืองฝ่ายหนึ่ง เทียบเป็นคู่กันกับการใช้คำว่า “จยา” (家 บ้านหรือวงศ์ตระกูล) และคำว่า “ซือ” (ส่วนตัว) ให้มีนัยเป็นตัวแทนของผลประโยชน์ที่ไม่ได้เป็นส่วนรวมอีกฝ่ายหนึ่ง ความขัดกันแห่งผลประโยชน์ที่เหลื่อมซ้อนกันอยู่ของทั้งสองฝ่ายดังกล่าวก่อให้เกิดปัญหาต่าง ๆ ขึ้นในสังคมจีนสมัยนั้น ซึ่งกระทบกระเทือนต่อชีวิตความเป็นอยู่ของผู้คนทุกชนชั้นสถานะและสันคลอนโครงสร้างต่าง ๆ ทั้งทางการเมือง สังคมและวัฒนธรรม ด้วยเหตุนี้ นักคิดและปัญญาชนทั้งหลายที่ร่วมสมัยอยู่จึงมองเห็นว่าความขัดแย้งที่ซ้อนทับกันอยู่ในตัวของผลประโยชน์ส่วนรวมและส่วนตัวเป็นเรื่องสำคัญ และต่างพากันขบคิดถกเถียงเพื่อหาหนทางหรือวิธีปฏิบัติที่จะจัดการกับความขัดแย้งดังกล่าวให้เหมาะสม โดยถือเป็น

ปัญหาหลักปัญหาหนึ่งซึ่งประกอบอยู่ในสารัตถะทางความคิดของปรัชญาทุกสำนัก

แนวคิดเชิงปรัชญาซึ่งอุบัติขึ้นในแผ่นดินจีนสมัยชุนชิวจั้นกั๋วจำเพาะที่ส่งอิทธิพลใหญ่หลวงและฝังเป็นรากลึกอยู่ในความคิดความรู้สึกของชาววัฒนธรรมจีนมาจนถึงปัจจุบันนี้มีอยู่ 4 แนวคิดหลัก ได้แก่ แนวคิดของสำนักเต๋า สำนักมั่วจื่อ สำนักขงจื่อ และสำนักนิตินิยม (ฝ่า) หากพิจารณาแบ่งกลุ่มโดยอาศัยเกณฑ์ความต่างกันทางชนชั้นก็อาจจำแนกได้เป็น 2 ฝ่ายคือพวกที่มีแนวทางปรัชญาตั้งอยู่บนฐานคิดแบบผู้ที่อยู่ในสถานะของชนชั้นใต้ปกครองซึ่งไม่ได้ถืออำนาจปกครองอยู่ในมือและมีสิทธิ์มีเสียงน้อยในการกำหนดทิศทางการของบ้านเมือง ได้แก่ ปรัชญาสำนักเต๋ากับสำนักมั่วจื่อฝ่ายหนึ่งกับอีกฝ่ายหนึ่งที่มีแนวคิดตามโลกทัศน์ของผู้ที่ครองอำนาจ บริหารปกครองบ้านเมือง สามารถบงการให้บ้านเมืองก้าวเดินไปในทางใดก็ได้ อันมีสำนักขงจื่อกับสำนักนิตินิยมเป็นตัวแทนหลักอยู่ ในการถกเถียงเกี่ยวกับประเด็นความขัดกันของทรัพย์และผลประโยชน์ของหลวงกับของส่วนตัว ก็จะเห็นได้ค่อนข้างชัดว่าแนวคิดแบบพวกชนชั้นปกครองจะมีที่ท่าและความใส่ใจต่อปัญหาดังกล่าวในรายละเอียดมากกว่าพวกที่มีแนวคิดแบบชนชั้นใต้ปกครอง ดังจะสังเขปกกล่าวถึงทัศนะเกี่ยวกับผลประโยชน์ทางทรัพย์สินของปรัชญาสำนักต่าง ๆ ต่อไปนี้

2.1 ปรัชญาสำนักเต๋า : แนวคิดที่มีฐานคิดแบบ “ชนชั้นใต้ปกครอง” ที่ต้องการให้ “ธรรม” ปกครอง

เป็นที่รับรู้กันทั่วไปอยู่ว่า ปรัชญาเต๋าเป็นแนวคิดที่ตั้งอยู่บนพื้นฐานของการไม่ให้ค่าแก่วัตถุธรรม ไม่เห็นด้วยกับการพยายาม “กระทำ” ให้ความเป็นธรรมชาติถูกประดับเสริมแต่ง ดัดแปลง บิดเบือนหรือกำหนดคุณค่าจนผิดเพี้ยนไปจากความธรรมดา “เห็นแต่ความบริสุทธิ์ กอดอยู่กับความเรียบง่าย คิดน้อย ปรารถนาน้อย” ยิ่งกว่านั้น ยังมองว่าการให้ค่าแก่วัตถุ

ทรัพย์สินทั้งหลายคือสมมูลฐานหลักของการแก่งแย่งช่วงชิงกันจนส่งผลให้เกิดความวุ่นวายไปทั่วทั้งแผ่นดินด้วย ดังนั้น แนวคิดของสำนักคิดนี้จึงไม่สนับสนุนให้แสวงหาเพื่อครอบครองทรัพย์หรือผลประโยชน์ใด ๆ ที่เกินกว่าความจำเป็นสำหรับการดำรงร่างกายให้พออยู่ได้

สินทรัพย์อันหาได้ยาก ชวนให้ผู้คนก่อการร้าย

ดังนั้น การจัดการของอริยปราชญ์จึงเป็นไปเพื่อท่อง มิใช่เป็นไปเพื่อตา⁵

อริยปราชญ์จึงปรารถนาในความไม่ปรารถนา ไม่ให้ค่าแก่ทรัพย์ที่หาได้ยาก⁶

เมื่อไม่มีจุดประสงค์ในการครอบครองทรัพย์สมบัติที่เกินจำเป็น ทั้งยังเห็นว่าการแสวงหาทรัพย์มีโอกาสก่อให้เกิดปัญหา ปรัชญาเต๋าก็จึงวางท่าที่ไม่ตื่นต้นกับการช่วงชิงหรือฉกฉวยโอกาสเพื่อให้ได้สินทรัพย์มา โดยมักจะวางตนอยู่ในตำแหน่งข้างหลังหรือมาทีหลังเสมอ

แม้ประสงค์จะนำอยู่ข้างหน้าชาวประชา แต่ก็วางร่างกายตัวตนไว้ที่ข้างหลัง⁷

การไม่ปรารถนาและไม่ติดยึดต่อการแสวงหาหรือครอบครองทรัพย์สินของปรัชญาเต๋านั้น หากพิจารณาในเชิงปรัชญาการปกครอง ก็อาจจะมองได้ว่าเป็นกุศโลบายอย่างหนึ่งที่จะใช้ชักนำหรือควบคุมประชาราษฎร์ให้อยู่ในความสงบ มีจุดประสงค์แฝงเร้นไว้ด้วยความปรารถนาจะได้ “ชัยชนะ” หรือ “ผลสำเร็จ” บางประการอยู่ จึงกล่าวไม่ได้เต็มที่ว่าการไม่เห็นแก่ “ประโยชน์ส่วนตัว” จากทรัพย์สินตามการเสนอของปรัชญาเต๋าลักษณะนี้เป็นไปเพราะเห็นแก่ประโยชน์โดยรวมของประชาคมเป็นที่ตั้ง เนื่องจากการบอกให้วางตนอยู่ห่างจากการช่วงชิงต่าง ๆ นั้น ยังมีวัตถุประสงค์เพื่อตนเองอย่างอื่นแฝงอยู่ด้วย เหมือนเป็นท่าทีของการหยั่งเชิงหรือเล็งผลเลิศในภายหลัง

อริยปราชญ์จึงถอยตัวตนมาเพื่อให้ตัวตนนั้นนำอยู่ก่อน
จึงปลีกตัวตนออกไปเพื่อให้ตัวตนนั้นดำรงอยู่ได้⁹

กล่าวอีกนัยหนึ่ง การไม่ช่วงชิงของปรัชญาเต๋าโดยเนื้อแท้แล้วก็คือ
วิธีการหนึ่งของการช่วงชิงนั่นเอง

อริยปราชญ์จึงอยู่ด้านบนโดยชาวประชามิได้รู้สึกหนักต่อการ
รองรับ

จึงอยู่ด้านหน้าโดยชาวประชามิได้รู้สึกเสียหายต่อการล่าหลัง
ทั้งได้แผ่นฟ้าล้วนยินดีผลักดันโดยมิได้รู้สึกเหน็ดเหนื่อย
มิใช่เพราะการไม่แย่งชิงดอกหรือ ทั้งได้แผ่นฟ้าจึงไม่มีใครมา
แย่งชิงได้¹⁰

อย่างไรก็ตาม เมื่อพิจารณาในแง่จริยศาสตร์ การที่ปรัชญาเต๋าไม่ให้ค่า
แก่วัตถุทรัพย์สินดังกล่าวน่าจะมีวัตถุประสงค์หลักอยู่ที่การมุ่งพัฒนาตัวตน
ของปัจเจกชนมากกว่าการคาดหวังผลต่อสังคมในวงกว้าง กล่าวคือเป็น
อุบายวิธีสำหรับการปล่อยวางตัวตน การควบคุมกิเลสจากโลภจริตและการ
แสวงหาคคุณค่าที่สูงส่งยิ่งกว่าทรัพย์สินทางวัตถุเช่นการหลุดพ้นเป็นอิสระจาก
พันธนาการของวัตถุภายนอก เป็นต้น

ชื่อเสียงกับชีวิตตัวตนอะไรจะน่าชื่นชมกว่ากัน ชีวิตตัวตนกับ
สินทรัพย์ อะไรจะมากกว่ากัน

การได้สินทรัพย์กับการสูญเสีย (ทรัพย์สิน) อะไรจะร้ายกว่ากัน
ด้วยเหตุนี้ หากรักมากก็ต้องใช้ทรัพย์สินมาก

หากสิ่งสมทรัพย์มากก็ต้องสูญเสียมาก

เมื่อรู้จักพวย่อมไม่ถูกลบหลู่ เมื่อรู้จักหยุดยั้งไม่อันตราย จึง
ยังยืนอยู่ได้ยาวนาน¹⁰

แนวคิดการไม่ให้ยึดติดกับสินทรัพย์วัตถุเพื่อประโยชน์แห่งการ
แสวงหาอิสระภาพของปัจเจกบุคคลดังกล่าวนี้ ในสมัยต่อมาจึงได้พัฒนา

ต่อจนถึงขั้นที่การแสวงหาประโยชน์จากวัตถุกลายเป็นเรื่องที่ไร้ความหมาย
ไปโดยสิ้นเชิง เพราะเกิดความรู้แจ้งมองเห็นแล้วว่าสรรพสิ่งในโลกนี้เป็น
ส่วนหนึ่งของมันและกัน ไม่มีอะไรต่างจากอะไร การครอบครองหรือใช้
ประโยชน์จากสิ่งใด ๆ จึงไม่มีอยู่จริง แนวทางของจวงจื๊อจึงดูเหมือนจะหลุดพ้น
ออกจากเครื่องวัดจริงในระดับที่ละเอียดอ่อนยิ่งกว่าการติดยึดในทรัพย์สิน
เป็นอิสระอย่างสมบูรณ์

การแบ่งแยกเป็นส่วนก็เพื่อสำเร็จสมบูรณ์
ความสำเร็จสมบูรณ์ก็เพื่อแตกสลาย
ไม่มีสิ่งใดที่สมบูรณ์หรือแตกสลายโดยถาวร
เพราะทุกสิ่งจะกลับมารวมตัวกันอีก¹¹

อาจกล่าวได้ว่า การพัฒนาแนวคิดเกี่ยวกับสินทรัพย์และผลประโยชน์
ของปรัชญาเต๋า เป็นไปในทิศทางที่ให้ละวางจากการติดยึดกับการครอบครอง
สินทรัพย์ และพยายามหลีกเลี่ยงการเข้าไปแก่งแย่งผลประโยชน์กับใคร จน
ในที่สุดก็ไปสิ้นสุดตรงจุดของการปล่อยวางจากผลประโยชน์ทุกประการ
รวมทั้งทรัพย์สินทางนามธรรมด้วย

มีฟังเป็นซากบรจจุชื่อเสียงเกียรติคุณ
มีฟังเป็นห้องบรจจุแผนการกำหนด
มีฟังเป็นเจ้าหน้าที่ประจำกิจการไหน ๆ
มีฟังเป็นเจ้าความคิดของวิชาใด ๆ
อุทิศตัวตนเข้าสู่อาณาจักรอันไร้ที่สิ้นสุด
ท่องไปในดินแดนอันไร้ขอบเขต
รับไว้ซึ่งสิ่งอันฟ้าประทาน แต่ไม่ยึดติดว่าได้อะไรมา
เห็นว่าทุกสิ่งว่างเปล่าเท่านั้นเอง¹²

สรุปโดยภาพรวมแล้ว ปรัชญาสำนักเต๋าเป็นแนวคิดที่ไม่เห็นว่าการ
ครอบครองหรือการแสวงหาประโยชน์ส่วนตัวจากทรัพย์สินเป็นสาระ

ของชีวิตในสังคม เมื่อเป็นเช่นนี้จึงเท่ากับการปลีกตัวออกไปจากปัญหา ความขัดแย้งที่อาจจะเกิดขึ้นจากการปะทะกันของ “ประโยชน์ของหลวง” กับ “ประโยชน์ส่วนตัว” โดยปริยาย เพราะเมื่อไม่มีการเรียกร่องประโยชน์ส่วนตัว เป็นจุดเริ่มแล้ว ก็ย่อมไม่เห็นความแตกต่างที่จะแยกจากประโยชน์ของหลวง ข้อขัดแย้งใด ๆ จึงไม่เกิดตามมา

กระนั้นก็ตาม แม้ตนเองจะละวางการแสวงหาทรัพย์ แต่ความหมาย โดยนัยที่แฝงเป็นปฏิภาคกันอยู่ก็คือไม่ต้องการให้ผู้ใดก็ตามได้ครอบครอง หรือถือประโยชน์จากทรัพย์สินใด ๆ โดยกรรมสิทธิ์ส่วนตัวเช่นเดียวกับตนเอง กล่าวอีกนัยหนึ่ง การปล่อยวางจากประโยชน์ส่วนตัวก็คือการสนับสนุน ประโยชน์ของส่วนรวมนั่นเอง แม้จะไม่เข้าไปได้ถึงความขัดแย้ง แต่ คุชณียภาพของปรัชญาแต่ก็เท่ากับการส่งเสริมเข้าข้างฝ่ายที่อิงอยู่กับ ประโยชน์ของหลวงอยู่ในตัว เพราะไม่เห็นด้วยกับการที่ทรัพย์สินทั้ง “ใต้ แผ่นฟ้า” จะเป็นสมบัติส่วนตัวของใคร

หากปรารถนาจะได้ทั้งใต้แผ่นฟ้า แล้วลงมือทำไป
ข้าก็เห็นแต่ว่าจะไม่มีทางได้³

2.2 ปรัชญาสำนักมั่วจื่อ : แนวคิดที่มีฐานคิดแบบชนชั้นใต้ปกครองที่ต้องการ ให้สังคมบ้านเมืองเกิดความเป็น “ธรรม”

แนวคิดของมั่วจื่อแสดงออกในทิศทางที่เป็นปากเป็นเสียงเป็น ตัวแทนของสามัญชนชั้นใต้ปกครองอย่างชัดเจน แม้จะเป็นทัศนะของฝ่าย ซึ่งไม่อยู่ในสถานะที่จะต่อรองถกเถียงในเรื่องอำนาจบริหารบ้านเมืองได้ เนื่องจากโครงสร้างของสังคมศักดินาสยามนั้นขีดเส้นแบ่งชนชั้นไว้อย่างเด็ดขาด และไม่เปิดทางให้การตัดสินใจหรือการกำหนดระบบระเบียบอยู่ในมือของ ชาวบ้านชาวเมืองทั่วไป แต่ในฐานะที่ชนชั้นใต้ปกครองเป็นส่วนหนึ่งของ สังคมบ้านเมืองซึ่งย่อมได้รับผลกระทบกระเทือนโดยตรงจากนโยบายและ การบริหารจัดการของชนชั้นปกครอง ปรัชญามั่วจื่อก็ได้วางบทบาทของตนเอง

ไว้อย่างชัดเจนว่าจะทำหน้าที่เฝ้าสังเกตคอยติดตามความคิดและพฤติกรรม ของชนชั้นปกครอง ตลอดจนวิธีการปฏิบัติต่อสังคมบ้านเมืองหรือการวาง นโยบายต่าง ๆ แล้วแสดงทัศนะวิพากษ์วิจารณ์ท้วงติงด้วยมุมมองความรู้สึก ของผู้อยู่ใต้ปกครองอันเป็นประชากรส่วนใหญ่ในสังคมให้ผู้ปกครองได้ ตระหนัก พร้อมทั้งเสนอแนะโน้มน้าวให้ใช้แนวทางที่ควรจะเป็นอีกด้วย ข้อเสนอนี้มีเหตุผลค่อนข้างเป็นระบบของมั่วจื่อมักจะต้องตรงกับใจของ มหาชนระดับล่างและได้รับการสนับสนุนในวงกว้าง จนมีน้ำหนักและส่ง อิทธิพลไม่น้อยต่อการปรับปรุงวิถีคิดของนักคิดนักปกครองของจีนเสมอมา ทั้งโดยทางตรงและโดยทางอ้อม

ในปรัชญานิพนธ์มั่วจื่อ มีการใช้ศัพท์คำว่า “กง” (ของส่วนรวม) และ คำว่า “ชิว” (ของส่วนตัว) น้อยมาก และไม่มีกรหิยาบยกขึ้นมาเป็นประเด็น สำหรับอภิปรายอย่างเป็นกิจลักษณะโดยตรง กระนั้นก็ตาม แนวคิดอย่างหนึ่ง ซึ่งเกี่ยวโยงกับการครอบครองทรัพย์สินคือเรื่องผลประโยชน์นั้น ก็เป็น สาระสำคัญเรื่องหนึ่งที่มั่วจื่ออภิปรายไว้อย่างกว้างขวาง ทฤษฎี “ผลประโยชน์ร่วมกัน” ในปรัชญามั่วจื่อมีความโดดเด่นเป็นพิเศษจนเป็นสาเหตุ ให้วงการศึกษาทัวไปจัดให้แนวคิดของมั่วจื่อเป็นแนวคิดแบบผลประโยชน์นิยม (Utilitarianism) คำว่า “ผลประโยชน์” หรือ “ลี้ (利)” ที่มั่วจื่อเอาใจใส่ นั้น เป็นคำที่พวกเขาชั้นผู้ดีในสังคมสมัยนั้นรู้สึกกระดากปากเมื่อจะเอ่ยถึง เพราะ ถือกันว่าเป็นเรื่องไม่งามที่จะพะวงถึงให้มากนัก ดังมีคำของขงจื๊อกล่าวไว้ว่า “วิญญูชนผูกพันกับความถูกต้องเที่ยงธรรม (อี) เสี่ยวเหรินผูกพันกับผล ประโยชน์ (ลี้)”¹⁴ ซึ่งมีนัยแฝงแห่งการขีดเส้นแบ่งไว้อย่างเด็ดขาดว่า “อี” หรือ ความเที่ยงธรรมนั้นเป็นความใส่ใจของพวกผู้ดีชนชั้นสูง ในขณะที่ “ลี้” หรือ ผลประโยชน์เป็นความใฝ่ปองของพวกชนชั้นไพร่ผู้น้อย หากแต่มั่วจื่อผู้ที่ได้ศึกษาว่าเรียนมาจากสำนักเรียนขงจื๊อมาก่อนก็ไม่ลังเลที่จะแสดงความเห็น เป็นเชิงคัดค้านว่า “ความเที่ยงธรรม” กับ “ผลประโยชน์” ที่ฝ่ายขงจื๊อวางไว้ เป็นคู่ตรงข้ามกันนั้นแท้ที่จริงแล้วคือเรื่องเดียวกัน

“อี” ก็คือผลประโยชน์นั่นเอง¹⁵

“อี” คือการตั้งปณิธานถือเอากิจของทั้งแผ่นดินเป็นกิจของตน ซึ่งสามารถทำให้เกิดเป็นผลประโยชน์ได้ แต่ไม่จำเป็นที่ตนต้องใช้ประโยชน์¹⁶

ในขณะที่ชนชั้นสูงให้คุณค่าของ “อี” หรือความเที่ยงธรรมในฐานะที่เป็นคุณธรรมอย่างหนึ่งซึ่งจะช่วยผดุงความยุติธรรมในสังคม และเป็นคุณธรรมที่บางครั้งจำเป็นต้องเสียสละผลประโยชน์ส่วนตัวจึงจะดำรงไว้ได้ แต่มัวจื้อกลับเห็นว่าตัวความเที่ยงธรรมก็คือหลักการที่ใช้กระจายผลประโยชน์ให้ทุกคนในสังคมได้รับอย่างเท่าเทียมกัน และความไม่เที่ยงธรรมที่ปรากฏอยู่ในสายตาของมัวจื้อ ก็คือการใช้ทรัพยากรอย่างฟุ่มเฟือยของชนชั้นสูงในยามที่ชนชั้นล่างที่เป็นชนส่วนใหญ่ของแผ่นดินนั้น “ผู้หิวโหยก็ไม่ได้กิน ผู้เห็บหนากก็ไม่ได้เครื่องหอม ผู้ใช้แรงก็ไม่ได้พัก”¹⁷ การเรียกร้องผลประโยชน์ของมัวจื้อมีความชัดเจนว่า เป็นการเรียกร้องเพื่อมวลชนส่วนใหญ่และเป็นข้อเรียกร้องทรัพย์สินที่เป็นวัตถุประสงค์เพียงเพื่อให้พอสำหรับการอยู่รอดได้ เมื่อเปรียบเทียบกันแล้ว ดูเหมือนเรื่องความเที่ยงธรรมสำหรับชนชั้นสูงจะเป็นเพียงคุณค่าเสริมที่เสมือนเครื่องประดับเติมแต่งตัวตนของตนให้เพียบพร้อมขึ้นเท่านั้น ในขณะที่ในความรู้สึกของบรรดาชนชั้นใต้ปกครอง คุณธรรมจะต้องมีประโยชน์จับต้องได้ เป็นปัจจัยอย่างหนึ่งซึ่งจำเป็นต่อการดำรงชีวิตในสังคม คุณธรรมที่ไม่มีประโยชน์จึงไม่ควรถือเป็นคุณธรรม

อันสมบัติที่ได้ชื่อว่าล้ำค่า ก็เพราะยังประโยชน์ให้แก่มนุษย์ได้ เมื่อ “อี” สามารถยังประโยชน์ให้แก่มนุษย์ได้ “อี” จึงนับเป็นสมบัติล้ำค่าของแผ่นดิน¹⁸

มัวจื้อมีความเห็นว่า ความสัมพันธ์ของมนุษย์ในสังคมล้วนตั้งอยู่บนพื้นฐานของการมุ่งหวังว่าตนจะได้ผลประโยชน์ หากไม่แล้วก็ไม่จำเป็นจะต้องสัมพันธ์กัน แต่การจะเกิดผลประโยชน์นั้นจะต้องคำนึงถึง “ประโยชน์ร่วมกัน”

ด้วย กล่าวคือ จะต้องดูแลกันและกันเพื่อให้คนในสังคมได้รับผลประโยชน์อย่างเท่าเทียมกัน มีปัจจัยพื้นฐานทางวัตถุอย่างน้อยพอเพียงสำหรับการยังชีพ หากไม่แล้วจะกลายเป็นเหตุแห่งการแย่งชิงทรัพย์สิน นำไปสู่ความปั่นป่วนฉาฉาในบ้านเมืองซึ่งไม่เป็นคุณต่อการสร้างผลประโยชน์

กิจของผู้มีมโนสธรรม ย่อมจักต้องแสวงหาผลประโยชน์ของแผ่นดิน ต้องกำจัดความเลวร้ายของแผ่นดิน ต้องสร้างระเบียบให้แก่แผ่นดิน การอันใดที่เป็นประโยชน์ต่อมนุษย์พึงลงมือกระทำ การอันใดที่ไม่เป็นประโยชน์ต่อมนุษย์ พึงระงับไว้ไม่กระทำ¹⁹

สาเหตุสำคัญที่ทำให้ผลประโยชน์ต่าง ๆ โดยเฉพาะที่เกิดจากสินทรัพย์วัตถุไม่ได้รับการแบ่งปันอย่างถูกต้องเที่ยงธรรมนั้น เกิดจากการเลือกที่รักมักที่ชัง เกลียดกันรักกันตามอารมณ์โดยไม่คำนึงถึง “อี” ซึ่งมุ่งหมายผลประโยชน์ส่วนรวมของสังคมเป็นที่ตั้ง สังคมปั่นป่วนวุ่นวายเพราะปราศจากความรักกันและกันเป็นพื้นฐาน

เหล่าประชาชนแผ่นดินล้วนใช้น้ำใช้ไฟใช้พืชเข้าทำร้ายทำลายกัน จนถึงขั้นที่แม้มีแรงมีกำลังเหลือก็ไม่ยอมนำไปแบ่งเบาให้แก่กันและกัน มีทรัพย์สินสัพเพเหฬอสิ่งเน่าเสียก็ไม่ยอมนำไปแบ่งปันให้แก่กันและกัน มีภูมิธรรมประเสริฐซ่อนอยู่ก็ไม่ยอมนำไปสั่งสอนกันและกัน ความปั่นป่วนของโลกหล้าก็เป็นดังเหล่าสัตว์เดรัจฉาน²⁰

อันความหายนะเกลียดชังโกรธแค้นทั้งหลายในโลกเหล่านั้น การที่จะบังเกิดขึ้นได้ก็เพราะไม่รักกันและกันนั่นเอง²¹

มัวจื้อจึงเรียกร้องให้บรรดาชนชั้นผู้ดีอันมักจะเป็นผู้ที่ได้เปรียบในสังคมทั้งหลายตระหนักถึงคุณธรรม “อี” ในฐานะที่เป็นบรรทัดฐานความเที่ยงธรรมในการแบ่งปันผลประโยชน์ อย่าเห็นแต่การแสวงหาประโยชน์ส่วนตัวให้แก่ตัวเอง เพราะในที่สุดหากสังคมบ้านเมืองไม่สุขสงบอันเนื่องมาจากความไม่เที่ยงธรรม ประโยชน์ส่วนตัวของแต่ละคนก็ย่อมถูกกระทบจนไม่

อาจนับว่าได้ประโยชน์สูงสุด

ในโลกหล้านี้

แม้ไม่มีครรลองธรรมก็จักดำรงชีพอยู่ได้ เมื่อไร้ครรลองธรรมก็
จักพากันตักษัย

แม้ไม่มีครรลองธรรมก็จักบริบูรณ์ด้วยทรัพย์ศฤงคาร เมื่อไร้
ครรลองธรรมก็จักอับจน

แม้ไม่มีครรลองธรรมก็จักสงบราบคาบ เมื่อไร้ครรลองธรรมก็
จักวุ่นวาย เป็นจลาจล²²

ภาพของสังคมในอุดมคติที่มั่วจื้อปรารภจะให้เกิดขึ้นจึงเป็นภาพที่
แสดงให้เห็นความสัมพันธ์ที่ติระหวางบุคคลต่างฐานะซึ่งตั้งอยู่บนฐานของ
ความรักต่อกันและกันและมีความเที่ยงธรรมพอที่จะไม่เบียดเบียนซึ่งกัน
และกัน

เมื่อกล่าวถึงความเที่ยงธรรมนั้นหมายความว่าอย่างไร กล่าว
ได้ว่าเป็นการที่ผู้ใหญ่ไม่ระรานผู้น้อย ผู้แข็งแรงไม่ดูหมิ่นผู้ที่อ่อนแอ
ผู้มีพวมากไม่เบียดเบียนผู้มีพวกล้น ผู้ฉลาดหลักแหลมไม่หลอกลวง
ผู้ด้อยปัญญา ผู้มีศักดิ์สูงไม่เยาะโลต่อผู้มีศักดิ์ต่ำ ผู้มีทรัพย์มากไม่ข่ม
ผู้ขัดสนจนยาก ผู้มีวัยฉกรรจ์ไม่ฉกชิงจากผู้เฒ่าชรา²³

เมื่อผู้ได้เปรียบในสังคมไม่คิดเบียดเบียนผู้ที่ด้อยกว่าด้วยความรักที่
เห็นคนเท่าเทียมกัน ก็ย่อมเป็นปัจจัยที่ทำให้มีการเกื้อกูลผลประโยชน์ให้แก่
กันในที่ที่สุด

ผู้มีกำลังวังชาจักกระตือรือร้นที่จะช่วยเหลือคนอื่น ผู้มีลาภมี
ทรัพย์สินจักพยายามที่จะแบ่งปันให้คนอื่น ผู้มีวิถิธรรมจักเที่ยวสั่งสอน
ผู้อื่น เมื่อเป็นดังนี้ ผู้ด้อยยากก็จักได้มาซึ่งอาหาร ผู้เหน็บหนาวก็จัก
ได้มาซึ่งผ้าผ่อน ผู้ก่อกวนก็จักถูกกำราบ แลความสุขสันติแห่งชีวิตก็
ย่อมจักบังเกิดขึ้น²⁴

อย่างไรก็ตาม จะสังเกตเห็นได้ว่าการเรียกร่องผลประโยชน์ของมั่วจื้อ
หรืออีกนัยหนึ่งคือเรียกร่องให้มีความเที่ยงธรรมนี้ ก็ยังคงเป็นเสียงเรียกร่อง
ของพวกที่ไม่ม้ออำนาจต่อรองที่แท้จริง เพราะต้องขึ้นอยู่กับ “เมืองบน” เป็น
ตัวแปรสำคัญ แม้จะมีศรัทธาเชื่อว่าความเที่ยงธรรมคือ “เจตนาของฟ้า” แต่
ก็ต้องคอยให้ฝ่ายบ้านเมืองที่ถืออำนาจปกครองหรือผู้ที่ได้เปรียบทางสถานภาพ
จัดการให้เป็นไปตามเจตนาของฟ้าและเป็นผู้หยิบยื่นหรือแบ่งปันผล
ประโยชน์ให้เอง กล่าวอีกนัยหนึ่ง ฝ่ายที่มีโอกาสจะสร้างความเที่ยงธรรม
หรือผลประโยชน์ที่ยั่งยืนให้แก่สังคมบ้านเมืองก็คือพวกชนชั้นที่มีอำนาจนั้นเอง
โดยฝ่ายที่ไม่มีอำนาจจำเป็นต้องรอคอยความเที่ยงธรรมที่จะประทานลงมาเอง

ความเที่ยงธรรมนี้ไม่เคยบังเกิดจากเมืองล่างขึ้นสู่เมืองบนเลย
จักต้องมาจากเมืองบนสู่เมืองล่าง²⁵

กล่าวโดยสรุป แม้ปรัชญาสำนักมั่วจื้อจะเป็นแนวคิดที่สัใจและแสดง
ความต้องการจะได้ทรัพย์สินผลประโยชน์อย่างชัดเจน แต่น้ำเสียงที่เรียกร่อง
ต้องการก็เต็มไปด้วยความมักน้อยเจียมตน มองทรัพย์สินทั้งหลายเป็น
เพียงปัจจัยที่จำเป็นต่อการดำเนินชีวิตให้พ้นจากทุกข์ทวงกาย ทั้งยังแสดง
ปฏิปทาหลายประการเห็นชัดถึงความเกรงใจที่จะใช้ทรัพยากรในการบำรุงบำเรอ
ความสุข และเมื่อถึงที่สุดก็ยังสรรเสริญการแบ่งปันผลประโยชน์ให้แก่บุคคล
อื่นเพื่อให้สังคมบ้านเมืองเกิดดุลยภาพเพื่อความสงบสุขซึ่งน่าจะตามมาเมื่อ
ปราศจากการแก่งแย่งชิงผลประโยชน์กัน

เมื่อพิจารณาโดยเปรียบเทียบกับปรัชญาเต๋าแล้ว อาจกล่าวได้ว่า
แนวคิดทั้งสองนี้ต่างก็ไม่ได้สนใจที่จะยื่นมือเข้าไปช่วงชิงแก่งแย่งทรัพย์สิน
กับใคร ปรัชญาเต๋ามองผลประโยชน์ทางวัตถุด้วยสายตาของผู้ปล่อยวาง ส่วน
ปรัชญามั่วจื้อแม้จะแสดงความต้องการทางวัตถุ แต่ก็เป็นความต้องการของ
ผู้ขาดแคลนที่ต้องการปัจจัยเพียงเพื่อให้พอต่อการดำรงชีพเท่านั้น ทั้งยัง
เป็นการร้องขอที่ต้องใช้การโน้มน้าวใจให้ผู้อื่นเห็นดีด้วยที่จะแบ่งปันทรัพย์สินให้
ปรัชญาทั้งสองแนวทางนี้จึงส่งเสริมวิถีชีวิตที่ไม่ติดยึดกับวัตถุและต่างก็เห็นพ้อง

กับการวิถีชีวิตที่ใช้ประโยชน์จากทรัพย์สินเพียงเท่าที่จำเป็น การแสดงออกที่เข้าไปเกี่ยวข้องกับทรัพยากรส่วนกลางหรือทรัพย์สิน “ของหลวง” จึงไม่มีรายละเอียดมากไปกว่าการไม่เห็นพ้องที่ผู้คนโดยทั่วไปจะหมายกับการแสวงหาประโยชน์ หรือการยื้อแย่งแย่งชิงสมบัติกันจนก่อให้เกิดปัญหากระทบกระเทือนต่อชาวประชาส่วนใหญ่ในสังคม ทั้งนี้ แนวคิดทั้งสองย่อมมีความเกี่ยวข้องกับระบบชนชั้นในสังคมจีนสมัยนั้นด้วย เนื่องจากพวกปัจเจกชนคนชั้นสามัญที่อยู่ใต้ปกครองดังเช่นเหล่าจื้อ จวงจื้อ หรือมั่วจื้อ มักจะไม่มีสิทธิมีเสียงหรือแม้แต่จะมีโอกาสเกี่ยวข้องกับสัมพันธ์กับกิจหรือสินทรัพย์ของชนชั้นปกครองโดยตรง

2.3 ปรัชญาสำนักขงจื้อ : แนวคิดที่มีฐานคิดแบบ “ชนชั้นปกครอง” ที่ต้องการปกครองโดยใช้ “ธรรม”

ขงจื้อมีความศรัทธาและยึดมั่นใน “โจวหลี่” เป็นที่ตั้ง โดยเชื่อว่าจะเป็นเครื่องมือสำคัญในการช่วยให้บ้านเมืองมีสันติสุขเป็นระเบียบเรียบร้อยอย่างไรก็ตาม “หลี่” หรือจารีตธรรมก็เป็นเพียงบรรทัดฐานสำหรับใช้ในการแยกแยะสถานภาพของคนในสังคมและใช้กำกับสัมพันธ์ภาพระหว่างมนุษย์กับมนุษย์เท่านั้น เมื่อถึงยามที่จะต้องพิจารณาสัมพันธ์ภาพระหว่างมนุษย์กับทรัพย์สินหรือกิจการผลประโยชน์อันเป็นวัตถุประสงค์และไม่มีความยุติธรรมย่อมไม่อาจใช้ “หลี่” ให้เป็นประโยชน์ได้ วัฒนธรรมจีนแต่โบราณจึงมีศัพท์ใช้เรียกมนต์ศักดิ์สิทธิ์ธรรมอีกคำหนึ่ง คือคำว่า “อี่ (义)” สำหรับใช้เป็นเครื่องชี้วัดคุณภาพของพฤติกรรมหรือการกระทำของมนุษย์ในกรณีที่ต้องสัมพันธ์กับสังคมผ่านสิ่งที่ไม่มีความยุติธรรมไม่ว่าจะเป็นวัตถุประสงค์หรือนามธรรม ซึ่งเป็นการปฏิบัติต่อเป้าหมายไปทางเดียวโดยปราศจากปฏิกิริยาสนองตอบจากคู่สัมพันธ์ แม้วิธีการปฏิบัติในกรณีดังกล่าวนี้อาจจะดูคล้ายพฤติกรรมส่วนตัวหรือเป็นกิริยาการซึ่งเกิดจากความเชื่อความเห็นส่วนตัวไม่ใช่ความสัมพันธ์กับสังคม แต่ก็ย่อมแยกแยะออกจากกันได้โดยพิจารณาว่าพฤติกรรมนั้นมีผลกระทบต่อประชาสังคมหรือไม่อย่างไร เช่น การเสฟสุช

จากวัตถุอาจจะเป็นเรื่องส่วนตัว แต่ถ้าเสฟสุชโดยกระทบกระเทือนความสงบสุขของประชาคมก็จะเข้าข่ายให้ต้องพิจารณาถึง “อี่” เป็นต้น

คำว่า “อี่” นี้มีรากเหง้าที่มาของความหมายค่อนข้างคลุมเครือ แต่น่าเชื่อว่าเดิมคงเกี่ยวข้องกับการประกอบพิธีกรรมอาจจะหมายถึงการทำทวงทำดำเนินขั้นตอนจังหวะ ตลอดจนรายละเอียดต่าง ๆ ตามกระบวนการของพิธีกรรมได้อย่างถูกต้อง ดุจดวงและเหมาะสมดี ดังนิยามแต่โบราณว่า “อี่ คือความเหมาะสมพอดี”²⁶ อย่างไรก็ตาม ยังมีถ้อยความตอนหนึ่งปรากฏอยู่ในคัมภีร์ **อี่จิง** มาแต่โบราณว่า

จัดการทรัพย์สิน วางกรอบถ้อยคำวาจาให้เที่ยง ห้ามชาวประชาทำสิ่งที่ไม่ควร เรียกว่า “อี่”²⁷

จึงชวนให้เห็นว่า คำว่า “อี่” นี้หมายถึงศิลปะหรือวิธีการซึ่งใช้จัดการกับวัตถุสินทรัพย์ การแสดงออกทางกิจกรรม รวมถึงผู้ที่อยู่ใต้ปกครองซึ่งไม่มีสิทธิไม่มีเสียง ให้อยู่ในความเรียบร้อย เหมาะสม และถูกต้องตามครรลองหรือกรอบเกณฑ์บางอย่าง การให้คุณค่าแก่พฤติกรรมหรือวิธีการปฏิบัติอย่างใดอย่างหนึ่งว่ามี “ความเหมาะสม” หรือมี “อี่” หรือไม่นั้น จึงพิจารณาประเมินจากผลของการกระทำมากกว่าเจตนา แม้เจตนาจะดีแต่พฤติกรรมนั้นดูอุปถัมภ์หรือไม่เหมาะสมกับสังคม ก็จะทำให้ค่าพฤติกรรมนั้นไม่ใช่ “อี่” และจัดเป็นพฤติกรรมที่ไม่ควรกระทำ จึงเห็นได้ว่าการวินิจฉัยคุณค่าแก่การกระทำที่มี “อี่” นั้น แม้อาจจะมีการกว้าง ๆ เป็นบรรทัดฐานใช้ตัดสินอยู่ระดับหนึ่ง แต่ด้วยคำว่า “เหมาะสม” ก็เปิดกว้างไว้ว่าการประเมินคุณค่าทางจริยธรรมของพฤติกรรมหนึ่ง ๆ อาจปรับเปลี่ยนตามกาลเทศะหรือแม้แต่ขึ้นกับอัตวิสัยในบางโอกาสก็เป็นได้ ด้วยเหตุนี้จึงทำให้นัยทางจริยธรรมของคำว่า “อี่” นี้มีความคลุมเครืออยู่ในตัวเสมอมา

เมื่อสังคมจีนในสมัยขุนชิวที่ขงจื้อใช้ชีวิตอยู่เริ่มเกิดมีกระแสที่โน้มเอียงไปในทางให้ความสนใจต่อการแสวงหาและครอบครองทรัพย์สินผลประโยชน์ส่วนตัวมากขึ้น ในขณะที่คำนี้ถึงประโยชน์ของหลวงอันถือเป็น

ประโยชน์ส่วนกลางน้อยลง ขงจื้อจึงหยิบยกคำว่า “ฉี” ขึ้นมาใช้เป็นตัวประกอบ เทียบกับคำว่า “ลี่ (利= ผลประโยชน์)” เพื่อถ่วงดุลรับมือกับกระแสดังกล่าว คอยกำกับและป้องกันไม่ให้ความเห็นแก่ประโยชน์ส่วนตัวกระทบกระเทือน ต่อสังคมมากเกินไป และเป็นเครื่องเหนี่ยวรั้งในยามที่การครุ่นคำนึงถึงผลประโยชน์ดังกล่าวเป็นไปโดยไม่มีขอบเขตหรือโดยไม่เหมาะสม

ทัศนะของปรัชญาสำนักขงจื้อเกี่ยวกับเรื่องการครอบครองสมบัติ ส่วนตัวย่อมเป็นไปตามโลกทัศน์ของชนชั้นปกครองที่มีโอกาสในการแสวงหาทรัพย์มากกว่าชนชั้นล่าง กล่าวคือ ไม่แสดงความขัดข้องหรือคัดค้าน การครอบครองทรัพย์สินและผลประโยชน์ส่วนตัว แม้ขงจื้อจะสอนไม่ให้เกิดความยากจน และกล่าวสรรเสริญศิษย์ที่แสดงความร้นรมย์อยู่ได้ทั้ง ๆ ที่อดอยากยากแค้น²⁸ แต่ศิษย์เอกที่ขงจื้อยกย่องก็มีทั้งที่ร่ำรวยและทั้งที่ยากจน และขงจื้อก็เห็นว่าการเพิ่มพูนโภคทรัพย์เป็นเรื่องที่ไม่เสียหายอะไรเพราะสามารถส่งเสริมความมั่นคงของชีวิตได้

อาจารย์กล่าวว่า “ถ้าแสวงหาความร่ำรวยได้โดยไม่ผิด แม้เป็น ผู้ถือศีลมาก็ยอม แต่ถ้าทำไม่ได้ เราก็จะแสวงหาแต่สิ่งที่ใจรัก”²⁹

จะเห็นได้จากคำกล่าวข้างต้นว่า ขงจื้อมีทัศนะที่เห็นการแสวงหาทรัพย์ เป็นวิถีปกติของคนทั่วไป กระนั้นก็ตาม การแสวงหาทรัพย์นั้นก็จะต้องขึ้นอยู่กับวิธีการแสวงหาทรัพย์ด้วย หากเป็นวิธีที่ถูกต้องชอบธรรม แม้ตัวเองจะลำบากกายลำบากใจอย่างไรก็อาจจะยอมบากบั่นเพื่อให้ได้ผลประโยชน์นั้นมา แต่ถ้าวิธีการได้มาซึ่งทรัพย์สินไม่ถูกต้องชอบธรรม ขงจื้อก็จะไม่ยอมรับ ความมั่งคั่งร่ำรวยที่จะตามมาเป็นอันขาด

อาจารย์กล่าวว่า “ความมั่งมีและเกียรติยศคือสิ่งที่ผู้คนปรารถนา แต่ถ้าได้มาด้วยวิธีที่ไม่ชอบธรรมก็ไม่พึงครอบครอง ความยากจน ด้อยศักดิ์คือสิ่งที่ผู้คนเกลียดชัง แต่ถ้าหลีกเลี่ยงด้วยวิธีที่ไม่ชอบธรรม ก็ไม่พึงหลีกเลี่ยง”³⁰

ด้วยเหตุนี้ เมื่อขงจื้อเห็นศิษย์ของตนมีส่วนในการช่วยให้มูลนาย เพิ่มความมั่งคั่งโดยวิถีที่ไม่เหมาะสมไม่ควร จึงได้ออกปากติเตียนอย่างรุนแรง

พวกตระกูลจี้มั่งคั่งกว่าโจววง กระนั้นก็ตาม จิวก็ยังไม่เก็บภาษีให้ พวกตระกูลจี้ และทำให้พวกเขาร่ำรวยยิ่งขึ้นไปอีก อาจารย์กล่าวว่า “เขาไม่ใช่ศิษย์เรา พวกเขาศิษย์เรา จะประโคมโถมตีเขากี่ได้”³¹

ข้อควรสังเกตในถ้อยคำตำหนินี้ก็คือ ขงจื้อเห็นว่าความผิดของหฺวันฉิว คือ ช่วยให้มูลนายที่มั่งคั่งเกินสมควรอยู่แล้วมีความมั่งคั่งยิ่งขึ้นไปอีก การที่ทรัพย์สินของเจ้าตระกูลจี้มากกว่าทรัพย์สินของผู้เป็นเจ้านครอย่าง “โจววง” ซึ่งมีศักดิ์สูงกว่าถือเป็นความไม่สมควรอย่างยิ่ง จึงแม้หฺวันฉิวผู้ซึ่งทำหน้าที่ของตนอย่างถูกต้องตามสถานะแห่งการเป็นข้าบริพาร แต่เพียงมีส่วน ในการสนับสนุนให้เกิดผลที่เป็นความไม่สมควรขึ้น ก็มีความผิดในชั้นที่ขงจื้อ ถึงกับตัดสายสัมพันธ์กัน ข้อความนี้ไม่ได้เอ่ยถึงความเดือดร้อนของผู้ถูก เก็บภาษี และความไม่สมควรเก็บภาษีแต่อย่างใด แต่ความไม่เหมาะสมไม่ตีจาก การสั่งสม “สินทรัพย์ส่วนตัว (ชื่อ)” ของเจ้าตระกูล กระทั่งมีมากกว่า “ของ หลวง (กง)” ต่างหากที่เป็นความผิดอันใหญ่หลวง จึงอาจกล่าวได้ว่าขงจื้อเน้น ในเรื่องความเหมาะสมของการถือคุณธรรมมากกว่าเหตุผลในเชิงเศรษฐกิจ คือจะมีทรัพย์มากหรือน้อยไม่ใช่ประเด็น ที่สำคัญคือจะต้องไม่ขัดต่อความ พอเหมาะพอดีกับอัตภาพ ในกรณีนี้ ต่อให้เจ้าตระกูลจี้มีทรัพย์สินเพิ่มพูน ขึ้นโดยทำการอย่างสุจริต แต่ตราบไต่ที่ยังเป็นเจ้าตระกูลตามศักดิ์หน้าที่เจ้านคร มอบให้ ในฐานะที่ร่ำรวยผิดปกติก็น่าเป็นสิ่งที่ไม่ควร ควรจะนำทรัพย์ที่มีมาก “เกินสมควร” นั้นไปมอบให้แก่ “หลวง” หรือทำอย่างไรก็ได้เพื่อมิให้ทรัพย์สิน ของตนมีมากกว่าของหลวงจึงจะเป็นเรื่องดีงาม

การแสวงหาทรัพย์และประโยชน์ส่วนตนจึงต้องกำกับด้วยคุณธรรม แห่งความเหมาะสม และความเหมาะสมก็มักจะเกี่ยวพันกับสถานภาพทาง สังคมการเมืองของคนผู้นั้นด้วย โดยเฉพาะผู้ที่เป็นชนชั้นสูงซึ่งมีบทบาทต่อ บ้านเมืองหรือมีตำแหน่งหน้าที่ในทางการปกครอง ก็ยังมีโอกาสที่ภาพของ

ความไม่เหมาะสมจะเข้ามาทำให้เปิดเปื้อนได้ง่ายกว่าสามัญชน อาจจะเป็นไปได้ว่าในสมัยชนชั้นของขงจื้อ ปัญหาของการแสวงหาทรัพย์เป็นสมบัติส่วนตัวยังไม่ซับซ้อนมากนักและไม่เห็นผลกระทบที่รุนแรงนัก ขงจื้อจึงเห็นเพียงว่า หากแสวงหาทรัพย์ด้วยความระมัดระวัง และมี “อี” คอยกำหนดขอบเขตมิให้การแสดงออกนั้นส่งผลที่ไม่เหมาะสมไม่งาม การได้มาซึ่งผลประโยชน์ส่วนตัวนั้นก็ไม่น่าจะมีปัญหาอะไร

ผู้เห็นผลประโยชน์ (อี) แล้วคิดถึงความต้องการ (อี)

เห็นอันตรายแล้วยอมสละชีวิต ไม่ลืมหาคำสัญญาแม้กล่าวไว้

นานแล้ว

คนเช่นนี้ก็สามารถถือว่าเป็นมนุษย์ที่สมบูรณ์ได้แล้ว³²

ทัศนะคำสอนของขงจื้อเกี่ยวกับทรัพย์สินจึงเป็นเพียงการกล่าวเตือนสติ เพื่อให้ผู้ประพฤติปฏิบัติเกิดจิตสำนึกขึ้นในตัวของตนเอง จัดเป็นแนวทางหนึ่งของการเพิ่มพูนคุณสมบัติทางจริยธรรมในตัวปัจเจกบุคคลให้ได้ซึ่งว่ามีความเป็นผู้ดีมากขึ้นเท่านั้น ขงจื้อไม่ได้แสดง “โทษ” ของการละเมิดศีลธรรมข้อนี้ไว้มากกว่าการเสียจริยา เสียภาพลักษณ์ที่น่าชม และไม่ได้ชี้ให้เห็นโทษภัยที่จะสนองต่อผู้ประพฤติไม่สมควรร้ายแรงไปกว่าการถูกตำหนิ ประณาม

อาจารย์กล่าวว่า “ผู้กระทำการต่างๆ ด้วยมุ่งผลประโยชน์เฉพาะตน ย่อมเป็นที่ติฉิน”³³

จะเห็นได้ว่า ในเรื่องของการครอบครองทรัพย์สินหรือแสวงหาประโยชน์ส่วนตัว พื้นฐานที่ขงจื้อได้ปลูกฝังไว้ให้แก่สังคมก็คือมโนธรรมสำนึกแห่งการพิจารณาความเหมาะสมว่าสินทรัพย์ต่างๆ ได้มาด้วยวิธีที่ถูกต้องหรือไม่ ส่งผลกระทบกระเทือนต่อสัมพันธ์ภาวะกับผู้อื่นอย่างไร หรือแม้แต่ภาพลักษณ์ในสายตาสังคมที่จะเกิดตามมาก็จะต้องคำนึงถึง เป็นต้น มโนธรรมดังกล่าวในที่สุดก็ค่อย ๆ สั่งสมเจริญเติบโตใหญ่จนกลายเป็นคุณธรรมประจำสังคม

ข้อหนึ่งซึ่ง “ชนชั้นผู้ดีมีการศึกษา” ตามวัฒนธรรมจีนยึดถือเป็นความรับผิดชอบหรือจรรยาบรรณอันถือเป็นหน้าที่ประจำตัวของปัจเจกชน ชาวจีนที่ประกอบอาชีพทำมาค้าขายหรือผู้ที่ต้องเกี่ยวข้องกับการดูแลบริหารโภคทรัพย์ต่าง ๆ จึงมักถือสาและใส่ใจระมัดระวังในการประเมินความถูกต้องเหมาะสมของ “รายรับ” อยู่เสมอ นอกจากนี้ ขงจื้อยังได้กล่าวเตือนไว้ด้วยว่าอย่าหมกมุ่นกับการแสวงหาประโยชน์มากนัก และยังคงกล่าวแนะให้ผู้ครองทรัพย์ทั้งหลายมีจริยาในการใช้จ่ายด้วยความมัธยัสถ์ ไม่สุรุ่ยสุร่ายแต่ก็ไม่ตระหนี่ ซึ่งล้วนเป็นเรื่องที่ช่วยส่งเสริมภาพลักษณ์ที่ดูงามและเหมาะสม

อาจารย์กล่าวว่า “ความฟุ่มเฟือยดูไม่เหมาะสม ความตระหนี่ถี่ถ้วนดูขมขื่น ดูขมขื่นดีกว่าไม่เหมาะสม”³⁴

จื่อจิงถามว่า “อะไรเรียกว่าความดีงามทั้งห้า”

อาจารย์ตอบว่า “วิญญูชนเมตตาแต่ไม่ฟุ่มเฟือย ทำงานหนักแต่ไม่บ่น ต้องการแต่ไม่ละโมภ ภาควินแต่ไม่ยโส นำเกรงขามแต่ไม่ดูร้าย”³⁵

เมื่อต้องแจกจ่าย แต่ตระหนี่ถี่เหนียว นี้เรียกว่าศักดิ์ต่ำใจแคบ³⁶

อาจสรุปเป็นเบื้องต้นในขั้นนี้ได้ว่า ในเรื่องที่เกี่ยวข้องกับการครอบครองทรัพย์สิน ขงจื้อพุ่งเล็งถึงความเหมาะสมกับสถานภาพและกระบวนการที่ทำให้ได้มาซึ่งสินทรัพย์ผลประโยชน์มากกว่าสถานภาพของตัวทรัพย์สินที่ครอบครองอยู่ กล่าวอีกนัยหนึ่ง การครอบครองผลประโยชน์จะต้องมีจริยธรรมกำกับให้เกิดความถูกต้องชอบธรรม จึงเป็นแนวคิดที่มุ่งประเด็นไปในทางจริยธรรมส่วนบุคคลมากกว่าประเด็นในเชิงสังคมการเมือง จึงยังไม่มีที่หาชัดเจนสักเท่าใดนักที่จะอธิบายไปถึงปัญหาเรื่องสิทธิในการครอบครองหรือการกระจายประโยชน์ทางทรัพย์สินในสังคม และไม่ได้วิเคราะห์ปัญหาการกระทบกระทั่งกันของ “ของส่วนตัว” กับ “ของหลวง” มากนัก ยังคงมองเห็นแต่เพียงว่าตราบเท่าที่การสั่งสมทรัพย์สินผลประโยชน์ไม่ได้ล่วงเกิน

หรือคุกคามสัมพันธ์ภาพระหว่างบุคคล โดยเฉพาะสัมพันธ์ภาพระหว่างมูลนายกับบริวารก็ยังไม่เป็นปัญหาใหญ่ของบ้านเมือง ในทัศนะของขงจื้อ ชนชั้นผู้ถืออำนาจยังคงมีสิทธิในการแสวงหาประโยชน์ส่วนตัวอย่างเสรีมากพอสมควร โดยมีเพียงจิตสำนึกส่วนตัวที่ตระหนักถึง “อี” หรือความพอเหมาะพอควรเท่านั้นที่เป็นเครื่องเหนี่ยวรั้งและรับผิดชอบมิให้ระบบสัมพันธ์ภาพในหมู่ชนชั้นปกครองต้องล่มสลาย

ปรัชญาเมิ่งจื้อในศตวรรษถัดมาได้ยกระดับความสำคัญของคำว่า “อี” มากยิ่งขึ้นกว่าที่ขงจื้อได้วางไว้เป็นรากฐาน ชะรอยในสมัยจั้นกั๋วนั้น กระแสการแสวงหาผลประโยชน์เข้าหาตัวเองของบรรดาเจ้าครองแคว้นต่าง ๆ จะรุนแรงมากยิ่งขึ้นจนแผ้วถ่วงศีลธรรมความสงบสุขไปทั่ว เมิ่งจื้อจึงพยายามนำเอาวัฒนธรรม “อี” เข้าไปเกี่ยวข้องกับอุดมการณ์ทางการปกครอง โดยมุ่งเป้าไปที่ผู้ปกครองบ้านเมืองทั้งหลายโดยเฉพาะแคว้นที่เรื่องอำนาจมีศักยภาพในการรุกรานช่วงชิงทรัพย์สินและผลประโยชน์จากต่างแคว้น ด้วยการชี้ให้ตระหนักในหลักการแห่ง “ความถูกต้องเหมาะสม” ของการแสวงหาความมั่งคั่งให้แก่ตน ดังนั้น เมื่อใดที่ผู้ครองแคว้นเอ่ยถึงคำว่า “ลี” (ผลประโยชน์) เมิ่งจื้อก็จะติติงโดยใช้คำว่า “เหรินอี” เป็นศัพท์เปรียบเทียบเคียง คำประสมซึ่งนำเอาคำว่า “เหริน (มनुสธรรม)” ประกอบเข้ากับคำว่า “อี” นี้ น่าจะเป็นคำที่เมิ่งจื้อใช้จนแพร่หลายกลายเป็นคำสำคัญทางจริยศาสตร์จีนในเวลาต่อมา

พระองค์จักเอ่ยถึงผลประโยชน์ (ลี) ไปไย ควรจะมีก็แต่ครองมनुสธรรม (เหรินอี) เท่านั้น²⁷

เมิ่งจื้อนั้นมีความเชื่ออยู่ว่า “เหริน” คือคุณสมบัติที่จำเป็นของผู้นำหรือผู้ปกครองบ้านเมือง การนำเอาคำว่า “อี” ไปผูกติดกับคำว่า “เหริน” จึงชวนให้เกิดการตีความโดยทั่วไปว่า “ความถูกต้องเหมาะสม” อันเป็นนัยแฝงอยู่ในคำว่า “อี” นั้น หมายถึงความเหมาะสมตามอุดมการณ์การปกครองของเมิ่งจื้อซึ่งมุ่งประโยชน์สุขของปวงประชาเป็นเป้าหมายสำคัญ ดังนั้น คำว่า “เหรินอี” จึงชี้ไปที่ผลประโยชน์ของชาวประชาส่วนใหญ่ และเมื่อวาง

เทียบเคียงกับคำว่า “ลี” ซึ่งเดิมแปลว่าผลประโยชน์ทั่ว ๆ ไปก็ทำให้เกิดนัยเปรียบเทียบที่คำว่า “ลี” หมายถึงเฉพาะว่า “ประโยชน์ส่วนตัว (私利)” ไปโดยปริยาย หากเข้าใจตามการตีความดังกล่าวนี้ก็ย่อมเห็นได้ว่า ศัพท์คำว่า “อี” ได้เคลื่อนตัวเข้าไปอยู่ในบริบทของปรัชญาการปกครองแล้ว จากเดิมที่เป็นเพียงจิตสำนึกที่คอยกำกับพฤติกรรมการแสวงหาผลประโยชน์ของปัจเจกชนชั้นผู้ดี กลายเป็นบรรทัดฐานอย่างหนึ่งที่ตัดสินคุณภาพการปกครองว่ามีความเหมาะสมถูกต้องกับอุดมการณ์เพื่อมหาชนหรือไม่

การได้ครอบครองจำนวนพันในจำนวนหมื่น หรือการได้ครอบครองจำนวนร้อยในจำนวนพัน มีอาจนับว่าน้อย แต่เมื่อวางครองธรรม (อี) ไว้ในลำดับหลังและเล็งผลประโยชน์ (ลี) เป็นลำดับต้นแล้ว หากไม่คิดช่วงชิงย่อมยังรู้สึกไม่พอยู่ร้างไป

.....
พระองค์จึงควรปรามภักถึงแต่เรื่องครองมनुสธรรม (เหรินอี) จำเป็นอย่างไรที่จะคำนึงถึงเรื่องผลประโยชน์ (ลี)²⁸

เมิ่งจื้อยังตอกย้ำอีกด้วยว่า ครรลองธรรมความเหมาะสมหรือ “อี” นั้น มีบทบาทสำคัญต่อบ้านเมืองถึงขนาดที่เป็นจริยธรรมที่คอยป้องกันความพิพาศของบ้านเมืองจากเหตุปัจจัยอันเนื่องมาจากการแสวงหาประโยชน์ซึ่งกันและกันของหมู่ชน

ผู้เป็นข้าบริวารก็รับใช้มูลนายโดยคำนึงถึงผลประโยชน์ ผู้เป็นบุตรก็รับใช้บิดาโดยคำนึงถึงผลประโยชน์ ดังนั้นทั้งเจ้า ขุนบริวาร บิดาบุตร และพี่น้อง ก็ย่อมสลัดทิ้งซึ่งครองมनुสธรรมโดยสิ้น การสัมพันธ์ต่อกันโดยครุ่นคำนึงถึงผลประโยชน์แล้วไม่นำไปสู่ความพิพาศนั้นยังไม่เคยปรากฏมีมาก่อนเลย²⁹

ในขณะเดียวกัน เมิ่งจื้อก็ทำให้มโนทัศน์ “อี” ซึ่งเริ่มเข้าไปเกี่ยวข้องกับปรัชญาการปกครองนี้ มีนัยที่กว้างขวางและมีบทบาทชัดเจนขึ้นกว่าเดิม

จากที่เคยเป็นเพียงมโนธรรมสำหรับใช้วินิจฉัยความถูกต้องเหมาะสมของพฤติกรรมที่ปฏิบัติต่อสิ่งที่ไร้ปฏิกริยา ก็ชี้ให้เห็นว่า “อี” เป็นเครื่องประคองสัมพันธ์ภาพระหว่างเจ้าผู้ปกครองกับข้าบริพารที่ช่วยบริหารบ้านเมือง

สั่งสอนให้เข้าใจสัมพันธ์ภาวะระหว่างมนุษย์
ให้มีน้ำจิตซิดเซื้อระหว่างบิดากับบุตร
ให้มีครรลองธรรม (อี) ระหว่างเจ้ากับข้าบริพาร⁴⁰

นอกจากนั้น ยังเป็นเครื่องกำกับแนวทางการใช้อำนาจของ “ผู้ยิ่งใหญ่” ให้ดำเนินไปในกรอบหรือครรลองอันสมควรอีกด้วย

การฆ่าผู้ไร้ความผิดแม้เพียงคนเดียว ย่อมขัดต่อมนุษยธรรม
(เทริน)

การฉกชิงสิ่งซึ่งไม่ควรครอบครอง ย่อมขัดต่อครรลองธรรม (อี)
จะวางตนอย่างไรหรือ ก็โดยมนุษยธรรมนั่นเอง
หนทางดำเนินเป็นอย่างไรหรือ ก็โดยครรลองธรรมนั่นเอง
เมื่อวางตนสถิตอยู่ในมนุษยธรรม ดำเนินไปตามครรลองธรรม
กิจของผู้ยิ่งใหญ่ก็บริบูรณ์⁴¹

อย่างไรก็ตาม แม้ว่าเม็งจื่อจะชักนำมโนทัศน์ “อี” ซึ่งกำกับการแสวงหาผลประโยชน์นี้ให้ขึ้นไปเกี่ยวข้องกับระดับการเมืองการปกครอง แต่โดยที่ปรัชญาการเมืองของเม็งจื่อยังคงผูกพันแน่นแฟ้นอยู่กับจริยธรรมในระบบครอบครัวตามลักษณะของแนวคิดสำนักขงจื่อ ถึงจะมีเค้าของการแยกแยะผลประโยชน์ของบ้านเมืองโดยรวมออกจากการคำนึงถึงแต่ประโยชน์ส่วนบุคคล แต่ก็ยังไม่ถึงกับแบ่งแยกออกจากกันอย่างเด็ดขาดชัดเจน และยังมีนัยทับซ้อนกันอยู่อย่างคลุมเคลือ เพราะ “ผลประโยชน์ของชาวประชา” ภายใต้อำนาจปกครองของเจ้าผู้ปกครอง ในบางกรณีก็คือผลงานหรือเป็น “ประโยชน์ส่วนตัว” ของเจ้าผู้ปกครองในระดับหนึ่ง

อรรถาธิบายที่เม็งจื่อได้เสริมขยายให้แก่มโนทัศน์ “อี” จึงมีความสำคัญ

ต่อนัยทางจริยศาสตร์มากกว่าปรัชญาการเมืองเช่นเดียวกับคุณูปการที่ขงจื่อได้เริ่มไว้ เพราะเม็งจื่อได้ช่วยให้มโนทัศน์ดังกล่าวมีความกระจ่างเป็นรูปธรรมมากขึ้น โดยอ้างว่าที่มาของความรู้สึกของมนุษย์ที่ต้องการทำกิจต่าง ๆ ได้อย่างถูกต้องเหมาะสมก็คือ “ความละอาย” ซึ่งเป็นธาตุแท้ที่แสดงถึงความเป็นมนุษย์อย่างหนึ่งซึ่งติดตัวมาแต่กำเนิด

จิตที่รู้จักสะทสะท้านเป็นมูลบทของมนุษยธรรม (เทริน)

จิตที่รู้จักละอายต่อความชั่วเป็นมูลบทของครรลองธรรม (อี)⁴²

พร้อมกันนั้น เม็งจื่อก็เชิดชูคุณค่าของ “อี” หรือการดำเนินตามครรลองจริยธรรมอย่างถูกต้องเหมาะสม ว่าเป็นอุดมการณ์ที่มีคุณค่าความสำคัญยิ่งกว่าชีวิตของปัจเจกบุคคล

ชีวิตก็เป็นสิ่งที่เราปรารถนา ครรลองธรรมก็เป็นสิ่งที่เราปรารถนา
เช่นกัน

แต่หากมีโอกาสได้พร้อมทั้งสองสิ่ง ก็ย่อมต้องสละชีวิตและเอา
ครรลองธรรมไว้

ชีวิตเป็นสิ่งที่เราปรารถนา แต่ก็ยังมีสิ่งซึ่งเราปรารถนายิ่งกว่าชีวิต⁴³

แนวอรรถาธิบายของเม็งจื่อจึงได้ต่อยอดให้สังคมในวงกว้างได้ตระหนักถึงคุณค่าของ “อี” พร้อมทั้งชี้ให้เห็นว่าครรลองธรรมความเหมาะสมนั้น เป็นเครื่องมือสำคัญในการผดุงสัมพันธ์ภาพระหว่างเจ้าผู้ปกครองกับข้าบริพารซึ่งจะช่วยกันบำรุงรักษาบ้านเมืองให้สถาพรอยู่ได้

ข้อที่นำสังเกตก็คือ ทั้งขงจื่อและเม็งจื่อต่างก็เห็นสาธยายถึง “อี” อันเป็นมโนธรรมในจิตใจอย่างละเอียดพิสดาร เป็นฐานให้พัฒนาจนกลายเป็นคุณค่าที่สำคัญของวัฒนธรรมขงจื่อในเวลาต่อมา แต่ในแง่ที่เกี่ยวข้องกับทรัพย์สินผลประโยชน์คือประเด็นเกี่ยวกับมโนทัศน์ “ลี” (ผลประโยชน์) ซึ่งเป็นคู่ตรงข้ามและเป็นตัวต้นเหตุที่ทำให้ขงจื่อนำเอา “อี” มาคอยกำกับนั้น กลับไม่ได้มีการจำกัดความหรือวิเคราะห์ให้รายละเอียดแต่อย่างใด ทั้ง ๆ ที่

เป็นเรื่องที่เห็นได้ชัดเจนเป็นรูปธรรมกว่า และมีรายละเอียดให้พิจารณาหลายประเด็น

การทำความเข้าใจและยอมรับความสำคัญของมโนทัศน์ “ลี” หรือผลประโยชน์ พร้อม ๆ กับชี้ให้เห็นว่ามโนทัศน์ทั้งสองต่างก็ประกอบอยู่เป็นคุณสมบัติในตัวมนุษย์ และจะต้องมีบทบาทร่วมกันในการหาจุดสมดุลที่เหมาะสมนั้น มาปรากฏในแนวคิดของสวินจื่อ ดังปรากฏข้อความตอนหนึ่งในคัมภีร์ *สวินจื่อ* ว่า

อันครรลองธรรม (อี) กับผลประโยชน์ (ลี) นั้น ต่างมีอยู่ในตัวมนุษย์ทั้งสองสิ่ง แม้แต่พระเจ้าเหยาพระเจ้าซุ่นก็ไม่สามารถขจัดอารมณ์ปรารถนาผลประโยชน์ในตัวปวงประชาราษฎร์ได้ แต่กระนั้นก็สามารถทำให้ความปรารถนาผลประโยชน์ของประชาไม่อาจอยู่เหนือความรักครรลองธรรมในตัว แม้แต่ทราชาเจี่ยหรือทราชาโจ้วก็ไม่สามารถขจัดความรักในครรลองธรรมในตัวปวงประชาราษฎร์ได้ แต่กระนั้นก็สามารถทำให้ความรักในครรลองธรรมของประชาไม่อาจเอาชนะความปรารถนาผลประโยชน์ได้ โดยเหตุนี้ เมื่อครรลองธรรมชนะผลประโยชน์ โลกก็จะสุขสงบ เมื่อผลประโยชน์ชนะครรลองธรรม โลกก็จะปั่นป่วน^{๔๔}

สวินจื่อเป็นอาจารย์ของนักคิดสายนิตินิยมที่สำคัญ 2 คน คือหลี่ซื่อ กับหานเฟยจื่อ แนวคิดหลายอย่างในปรัชญาสวินจื่อจึงมีความเกี่ยวข้องกับสัมพันธกับนิตินิยมโดยตรงอยู่ในตัว โดยเฉพาะประเด็นปัญหาเรื่อง “ของหลวง” กับ “ของส่วนตัว” สวินจื่อก็มีแนวคิดที่เริ่มหันเหออกไปจากสำนักขงจื่ออยู่บ้างแล้ว ในที่นี้จึงจะไม่พาดพิงถึงสวินจื่อในฐานะตัวแทนนักคิดสำนักขงจื่ออย่างเต็มตัวนัก

จากการสำรวจแนวคิดเกี่ยวกับเรื่องครอบครองทรัพย์สินที่แสดงปรากฏอยู่ในปรัชญานิพนธ์ของนักคิดสำคัญต่าง ๆ โดยสังเขปมาทั้งหมดนี้ ช่วยให้เห็นได้ว่า เรื่องของทรัพย์สินผลประโยชน์เป็นเรื่องที่ชนชั้นปกครอง

ให้ความสนใจมากกว่าพวกที่ไม่มีสิทธิ์มีเสียงในการบริหารปกครองบ้านเมือง ดังที่เห็นแนวคิดขงจื่อกล่าวถึงการควบคุมวิธีได้มาซึ่งทรัพย์สินผลประโยชน์มากกว่าสำนักเต๋าที่บอกตัดขาดจากโลกวัตถุ และมากกว่าสำนักมั่วจื่อที่เรียกร้องเพียงความยุติธรรมในการจัดสรรปันส่วนทรัพย์สินสมบัติของแผ่นดิน อย่างไรก็ตาม แม้แนวคิดสำนักขงจื่อจะมีที่ท่าบางประการกับการแสวงหาประโยชน์ แต่มาตรการที่จะใช้ควบคุมความเรียบร้อยของการยื้อแย่งผลประโยชน์กันและกันของคนในสังคม ก็ฝากความหวังไว้แต่กับการสร้างจิตสำนึกทางจริยธรรมอันเป็นอุดมคติที่ต้องอาศัยเวลาในการเพาะบ่มอบรมกลุ่มเกลา ซึ่งในที่สุดก็ยังไม่ได้เต็มที่ว่าผู้มีจิตสำนึกทางจริยธรรมจะมีความเข้มแข็งพอที่จะต่อสู้กับกิเลสปรารถนาที่เห็นแก่ประโยชน์ของส่วนตัวอย่างได้ผลสักเพียงไร

3. “ของหลวง” กับ “ของส่วนตัว” ในปรัชญาจีนสายนิตินิยม

ทัศนะเกี่ยวกับการครอบครองสินทรัพย์ทางวัตถุของสำนักคิดต่าง ๆ ดังกล่าวมาข้างต้นแสดงให้เห็นว่าสังคมจีนมีการถกเถียงกันมากในเรื่องนี้มาแต่โบราณ ข้อควรสังเกตก็คือ แม้แต่สำนักคิดจะแสดงความคิดเห็นไว้อย่างหลากหลาย แต่ก็เห็นพ้องต้องกันเป็นพื้นฐานอยู่ประการหนึ่ง คือทุกแนวคิดต่างก็มองเห็นว่าความปรารถนาครอบครองทรัพย์สินทางวัตถุของมนุษย์ในสังคมเป็นสาเหตุสำคัญอย่างหนึ่งที่ทำให้เกิดปัญหา จำเป็นจะต้องมีการควบคุมจัดการโดยอาศัยบรรทัดฐานบางอย่าง เช่น การชี้ให้เห็นเกาภัยของการให้ค่าแก่วัตถุเกินจำเป็นในปรัชญาเต๋า การเสนอแนวทางจัดสรรแบ่งปันสินทรัพย์ให้ทั่วถึงและยุติธรรมของปรัชญามั่วจื่อ และการใช้มโนทัศน์ทางจริยธรรม “อี” กำกับมิให้แสวงหาทรัพย์สินโดยวิธีที่ไม่ถูกต้องเหมาะสมของสำนักขงจื่อ เป็นต้น แม้กระนั้น ปัญหาซึ่งเนื่องมาจากความปรารถนาวัตถุทรัพย์สินในระดับบ้านเมืองโดยรวมก็ยังมีได้มีมาตรการป้องกันหรือแก้ไขอย่างจริงจังเท่าใดนัก ปรัชญามั่วจื่ออาจจะแสดงออกเป็น

รูปธรรมกว่าเพื่อนในการพยายามจัดตั้งกระบวนการสร้างมาตรฐานการแบ่งทรัพยากรแผ่นดิน แต่ก็มิได้เป็นกลุ่มที่มีโอกาสถืออำนาจบริหารบ้านเมือง จึงไม่เห็นผลในระดับมหภาค เช่นเดียวกับแนวทางที่เสนอโดยปรัชญาเต๋าซึ่งส่งอิทธิพลในระดับปัจเจกบุคคลมากกว่า ส่วนแนวทางของฝ่ายสำนักขงจื้อก็เน้นใช้จริยธรรมเป็นเครื่องกำกับซึ่งจำเป็นต้องใช้เวลาในการปรมเพาะให้สังคมเกิดความเข้าใจ จึงไม่เห็นสัมฤทธิ์ผลที่ชัดเจนเช่นกัน

การเห็นพ้องต้องกันว่าการครอบครองทรัพย์สินโดยไร้หลักการอาจจะสร้างปัญหาให้แก่บ้านเมือง จึงกลายเป็นประเด็นสำคัญที่แนวคิดทุกสำนักร่วมกันปลูกฝังไว้ให้แก่สังคมอย่างมั่นคงมาโดยตลอด นั่นก็คือการเชื่อว่าทรัพย์สินส่วนตัวมีคุณค่าน้อยกว่าทรัพยากรส่วนกลาง หรือกล่าวอีกนัยหนึ่งทรัพย์สินส่วนกลางย่อมจะอำนวยประโยชน์ให้แก่บ้านเมืองได้มากกว่าทรัพย์สินส่วนตัวซึ่งจะเป็นของใครก็ตามหรือมีปริมาณมากล้นเพียงใดก็ไม่ได้มีความหมายต่อสังคม คุณค่าดังกล่าวพร้อมทั้งข้อคิดเห็นของแนวคิดสำนักต่าง ๆ ปรากฏอยู่ในสังคัมจีนพร้อม ๆ กับข้อเสนอของแนวคิดแบบนิตินิยมซึ่งสนใจในเรื่องการจัดการทรัพย์สินมากยิ่งขึ้นกว่าแนวคิดร่วมสมัยอื่น ๆ

3.1 ความเป็นคู่ตรงข้ามของ “ของหลวง” กับ “ของส่วนตัว”

ปรัชญาจีนสายนิตินิยม (ฝ่าจยง) มีพื้นฐานแนวคิดที่ยึดอยู่ในฝ่ายของผู้ถืออำนาจปกครอง เพราะมีจุดเริ่มต้นจากวิถีคิดของผู้ทำหน้าที่บริหารบ้านเมืองในการพยายามแก้ปัญหาต่าง ๆ นักคิดสำคัญที่ถือกันว่าเป็นตัวแทนของแนวคิดสายนี้ก็คือ กวนจื่อ (กวนจิ้ง ก.ค.ศ. 725-645) ชงยัง (ก.ค.ศ. 390-338) และหานเฟยจื่อ (ราว ก.ค.ศ. 280-233) ซึ่งทั้งหมดไม่ได้มีความสัมพันธ์เกี่ยวข้องกันโดยฐานะใด ๆ เลย แต่มีแนวคิดพ้องต้องกันและเป็นไปในทิศทางเดียวกันเนื่องจากศึกษาสืบทอดต่อกันและพัฒนาเสริมแต่งจนเป็นระบบความคิดที่ทรงอิทธิพลต่อภูมิปัญญาจีนมาจนถึงปัจจุบัน เนื้อหาสาระส่วนใหญ่ของปรัชญาสายนี้จึงเกี่ยวข้องข้องกับปัญหาบ้านเมืองโดยมุ่ง

เสนอความคิดเห็นและสนทนากับผู้นำบ้านเมืองทั้งหลายเป็นหลัก สำหรับประเด็นที่เกี่ยวกับปัญหา “ของหลวง” กับ “ของส่วนตัว” อาจกล่าวได้ว่าแนวคิดสายนิตินิยมนี้เป็นแนวคิดแรกที่หยิบยกขึ้นมาพิจารณาอย่างจริงจังเป็นแก่นสาร และให้ความสำคัญมากเป็นพิเศษ จนถึงขั้นที่มีทัศนคติว่าการแยกแยะความเกี่ยวพันกันของ “ของหลวง” กับ “ของส่วนตัว” คือประเด็นที่เป็นแก่นแกนหลักของการบริหารบ้านเมือง จำเป็นจะต้องวิเคราะห์จัดการให้เป็นไปตามแนวทางที่สมควร หากผู้เป็นเจ้าของปกครองหรือผู้นำคนใดขาดความเข้าใจและไม่จัดการเรื่องเกี่ยวกับของหลวงกับของส่วนตัวให้ชัดเจน ก็จะต้องเสี่ยงกับโทษภัยจนขนาดถึงขั้นบ้านเมืองล่มสลาย ดังคำวิพากษ์ของชงยังที่ได้กล่าวไว้ว่า

เจ้าผู้ปกครองกับเหล่าบริพารในยุคกลางจลนี้ ต่างล้วนคิดคับแคบ เห็นแต่ผลประโยชน์ของเพียงแคว้นเดียวที่อยู่ในการปกครองของตน ให้ความสำคัญแต่กับอำนาจเดียวที่อยู่ในบังคับของตน เห็นแต่ประโยชน์ในส่วนของตัวเอง นี่แหละคือเหตุแห่งความวิฤตของบ้านเมือง ดังนั้น ความเกี่ยวพันกันของ “ของหลวง” กับ “ของส่วนตัว” จึงเป็นรากฐานแห่งความพินาศและความออยู่รอด⁴⁵

ความเข้าใจเรื่อง “ของหลวง” กับ “ของส่วนตัว” นั้นเป็นพื้นฐานสำคัญที่เกี่ยวข้องโดยตรงกับสัมพันธภาวะระหว่างเจ้านายกับข้าบริพารอันเป็นคู่สัมพันธ์ที่ต้องร่วมมือกันทำหน้าที่บริหารปกครองและกำหนดทิศทางนโยบายของบ้านเมือง หากสายสัมพันธ์คู่นี้ราบรื่นดี บ้านเมืองก็จะเรียบร้อยเป็นสุข แต่หากสายสัมพันธ์ของเจ้าผู้ปกครองกับข้าราชบริพารมีปัญหา ก็จะส่งผลกระทบต่อความมั่นคงของบ้านเมือง ทั้งนี้ เจ้าผู้ปกครองจำเป็นต้องพึงพาบริพารเป็นมือไม้แขนขาในการดำเนินราชกิจราชการ ส่วนเหล่าข้าบริพารก็จำเป็นต้องพึงพาสิทธิอำนาจของเจ้าผู้ปกครองสำหรับนำไปอ้างเพื่อดำเนินราชการงานหลวงต่าง ๆ เพราะโอกาสที่ผู้เป็นเจ้าของจะได้สัมผัสใกล้ชิดกับปวงประชาราษฎร์ซึ่งเป็นเป้าหมายของการปกครองย่อมมีน้อยกว่าบรรดาข้าบริพาร

ที่กระจายไปทั่วแผ่นดินตามลำดับชั้นต่าง ๆ ดังนั้น ประสิทธิผลของการขับเคลื่อนรัฐนาวาจึงขึ้นอยู่กับกลไกกติกาต่าง ๆ และทักษะความสามารถของผู้เป็นเจ้าของในการบังคับกำกับหรือชี้นำเหล่าข้าบริพารว่าดำเนินการตามประสงค์ได้มากน้อยถนัดขนาดไหน

เนื่องจากสัมพันธภาวะระหว่างเจ้าผู้ปกครองกับเหล่าข้าบริพารเกิดขึ้นและดำเนินไปเพื่อร่วมมือกันบริหารปกครองบ้านเมือง เยื่อใยที่ผูกยึดสายสัมพันธ์คู่นี้จึงพัวพันสัมพันธ์กับผลประโยชน์และสิทธิประโยชน์ของบ้านเมืองอยู่เป็นนิจศีล การจะจัดการกับคู่สัมพันธที่มีเรื่องผลประโยชน์เป็นเครื่องโยงโยนนี้ปรัชญาสายนิตินิยมได้ชี้ให้เห็นว่า ในเบื้องต้นจะต้องยอมรับความเชื่อข้อหนึ่งให้เป็นเสมือนสัจธรรม นั่นคือเชื่อว่ากมลสันดานตามธรรมชาติของมนุษย์โดยทั่วไปมีความชื่นชอบและปรารถนาจะได้สิ่งที่เป็นผลประโยชน์ ในขณะที่มีความรังเกียจเดียดฉันท์และพยายามหลีกเลี่ยงสิ่งที่น่าภัยอันตรายความลำบากต่าง ๆ มาให้ ความเชื่อข้อนี้ให้ถือและเห็นว่าเป็นเรื่องปกติธรรมดาที่จะต้องเผชิญอยู่เป็นประจำ

ที่ที่มีผลประโยชน์อยู่ ชาวประชาย่อมยอมไปสังกัดอยู่ ณ ที่นั้น เรื่องที่จะทำให้ชื่อเสียงขจรขยาย เหล่าบัณฑิตอาจยอมตายเพื่อการนั้นได้⁴⁶

ธรรมดาอารมณ์น้ำใจของมนุษย์นั้น เมื่อพบเห็นผลประโยชน์ย่อมไม่มีใครสามารถห้ามตนไว้ไม่ให้ไปเกี่ยวข้องได้ เมื่อประสบภัยอันตรายก็ไม่มีใครสามารถห้ามตนไว้ไม่ให้หลบเลี่ยงได้⁴⁷

หากทำการใด ๆ ที่ทำให้เขาได้ร่วมผลประโยชน์ด้วย ต่อให้เป็นคนแปลกหน้าเห็นห่างก็ง่ายที่จะสมานฉันท์ แต่หากทำการใดที่ทำให้เขาได้ร่วมทุกข์ร่วมผจญภัย ต่อให้เป็นพ่อลูกกันก็จะบ่นว่าและตีตัวออกห่าง⁴⁸

ธรรมชาติที่ปรารถนาผลประโยชน์ของมนุษย์ดังกล่าวไม่ได้มีอยู่ใน

ตัวของฝ่ายข้าบริพารเท่านั้น ในฝ่ายของเจ้าผู้ปกครองที่อยู่เบื้องบนก็มีธรรมชาติเช่นนั้นด้วย โดยเหตุนี้ หากปล่อยให้การร่วมกันปกครองบ้านเมืองเป็นไปตามอารมณ์ธรรมชาติปรารถนา ไม่มีกรอบเกณฑ์กติกาเป็นเครื่องมือในการข่มระงับความปรารถนาไว้ให้อยู่ในขอบเขตที่สมควร ผลงานหรือผลประโยชน์บางอย่างบางประการที่ร่วมมือกันบริหารสร้างขึ้นมาก็ย่อมเป็นที่หมายปองปรารถนาาร่วมกันด้วย และย่อมเป็นเหตุให้เกิดการขัดแย้งแก่งแย่งช่วงชิงผลประโยชน์นั้นได้โดยง่าย ในยามนั้นก็จะส่งผลให้บ้านเมืองและระบบการบริหารปกครองเกิดความปั่นป่วนวุ่นวายไร้บรรทัดฐานจนสิ้นคลอนความมั่นคงได้ เมื่อเล็งเห็นปัญหาข้อนี้ นักคิดสายนิตินิยมจึงพยายามสร้างหลักการแบ่งแยกให้เห็นชัดว่า สิทธิสิทธิกิจการและผลประโยชน์ของฝ่ายเจ้าผู้ปกครองให้ถือเป็น “ของหลวง” ส่วนสิทธิผลประโยชน์ของบรรดาข้าบริพารไม่ว่าระดับใดก็ให้ถือเป็น “ของส่วนตัว”

วิถีแห่งผู้เป็นเจ้าของจำเป็นต้องแจ่มแจ้งในการแยกแยะความเป็นของหลวงกับความเป็นของส่วนตัวออกจากกัน ทำระบบกฏบัญญัติให้แจ่ม ตัดเรื่องบุญคุณน้ำใจส่วนตัวออกไป

.....

หากความเห็นแก่ส่วนตัวดำเนินไป ความปั่นป่วนย่อมบังเกิด หากความเป็นของหลวงดำเนินไป ความเป็นระเบียบเรียบร้อยย่อมบังเกิด โดยเหตุนี้ ของหลวงกับของส่วนตัวจึงต้องมีการแยกแยะให้ชัด⁴⁹

จะสังเกตเห็นได้ว่า ในการอธิบายเพื่อแยกแยะความเป็นของหลวงออกจากความเป็นของส่วนตัวนั้น ปรัชญานิตินิยมได้แสดงนัยความหมายเชิงคุณค่าไว้อย่างชัดเจนว่า ความเป็น “ของส่วนตัว” จะเป็นต้นเหตุให้เกิดความวิบัติหายนะแก่บ้านเมือง ในขณะที่ความสงบเรียบร้อยของบ้านเมืองก็ไม่ใช่อะไรอื่นนอกจากความเป็นสิ่งหนึ่งสิ่งเดียวกันกับ “ของหลวง” กล่าวอีกนัยหนึ่ง เป้าหมายของการบริหารบ้านเมืองให้สุขสงบก็คือเป้าหมาย “ของ

หลง” และการเห็นแก่ความเป็น “ของส่วนตัว” ทั้งหลายคืออุปสรรคที่คอยขัดขวางหนทางที่จะไปสู่เป้าหมายนั้นนั่นเอง นักคิดฝ่ายนิตินิยมจึงดูเหมือนจะเป็นนักคิดกลุ่มแรกที่ตอกย้ำให้ตระหนักอยู่เสมอว่ามโนทัศน์แห่งความเป็น “ของหลง” กับ “ของส่วนตัว” นั้นจะต้องถูกแยกแยะให้มีสถานะเสมือนหนึ่ง คู่ตรงข้ามที่เป็นปฏิปักษ์ต่อกัน ไม่สามารถดำรงอยู่ด้วยกันได้ จำเป็นจะต้องเลือกเอาข้างใดข้างหนึ่งอย่างไม้อาจปรองดองต่อกันได้ เมื่อใดที่เห็นแก่ของหลงก็จำเป็นต้องสลัดทิ้งซึ่งความเห็นแก่ส่วนตัวในทางใดทางหนึ่ง และเมื่อใดที่เห็นแก่ความเป็นของส่วนตัว เมื่อนั้นก็จะกระทบกระเทือนบั่นทอนความเป็นของหลงในทันที หานเพยจื่ออ้างว่าความจริงข้อนี้เป็นที่รู้เห็นกันมานานมานานแล้วโดยกล่าวว่า

เมื่อครั้งเก่าก่อนที่ซึ่งเจี๋ยคิดประดิษฐ์ระบบตัวอักษร ได้กำหนดให้สิ่งที่อยู่รอบ ๆ ตัวของตัวเองเรียกว่า “ของส่วนตัว” สิ่งตรงข้ามกับของส่วนตัวให้เรียกว่า “ของหลง” การที่ของส่วนตัวกับของหลงเป็นสิ่งตรงข้ามกัน จึงเป็นเรื่องที่รู้มาแต่โบราณแล้ว⁵⁰

การอ้างตำนานสร้างอักษรจีนมาสนับสนุนความเป็นคู่ตรงข้ามกันของ “ของหลง” กับ “ของส่วนตัว” โดยวิเคราะห์จากองค์ประกอบของตัวอักษร เช่นนี้ ย่อมเป็นเรื่องเลื่อนลอยดูจะเกี่ยวกับการสร้างตำนานเรื่องเล่าขึ้นมาประกอบปรากฏการณ์ที่ดำรงอยู่ก่อนแล้ว แต่กระนั้นก็ตาม คำกล่าวอ้างของ หานเพยจื่อนี้ก็มิมีอิทธิพลไม่น้อยต่อความเชื่อของชาววัฒนธรรมจีนรุ่นหลังว่าความเป็นปรปักษ์ของมโนทัศน์ทั้งสองนี้มีอยู่โดยเนื้อในของคำมาแต่กำเนิด ทั้ง ๆ ที่หลักฐานทางประวัติศาสตร์ก็ชี้ชัดอยู่ว่าคำว่า “ชือ (ของส่วนตัว)” เป็นคำที่เกิดขึ้นภายหลังจากที่มีคำว่า “กง (ของหลง)” ใช้กันอยู่มานานพอสมควรแล้ว และในตอนแรกเริ่ม คำทั้งสองก็ไม่ได้มีนัยสัมพันธ์กันมากมายนัก ดังได้กล่าวมาแล้วในบทเบื้องต้น

การเน้นย้ำความเป็นคู่ตรงข้ามกันของคำทั้งสองพร้อมทั้งให้คุณค่าแก่ความเป็นของหลงในขณะที่ประณามความเห็นแก่ส่วนตัวเช่นนี้ อาจ

ชวนให้เข้าใจได้ว่า ปรัชญานิตินิยมปฏิเสธเรื่องการครอบครองทรัพย์สิน โดยสิ้นเชิงหรือตีเตียนการแสวงหาผลประโยชน์ส่วนตัวทุกรูปแบบ ซึ่งถ้าหากเข้าใจเช่นนั้นก็ยากที่จะอธิบายให้ไม่ขัดกับความเชื่อพื้นฐานของนักคิดสายนี้ที่ยอมรับว่ามนุษย์มีกมลสันดานซึ่งต้องการผลประโยชน์อยู่ในตัวตนเป็นปกติ และไม่ใช้หน้าที่ของผู้ปกครองบ้านเมืองที่จะไปเปลี่ยนแปลงแก้ไขธรรมชาตินั้น ด้วยเหตุนี้ คำว่า “ของส่วนตัว” ในนิยามของปรัชญานิตินิยมจึงย่อมไม่ใช่คำที่ใช้ในความหมายทั่วไป แต่จะต้องมีความหมายที่จำเพาะเจาะจงเป็นพิเศษเท่านั้น จึงจะสามารถเป็นสิ่งที่ตรงข้ามอย่างเป็นคู่ปรปักษ์กับคำว่า “ของหลง” ได้

หากสำรวจและวิเคราะห์คำนิยามของ “ของส่วนตัว” ที่นักคิดฝ่ายนิตินิยมเอ่ยถึง ก็พบว่ามักมีนัยที่เชื่อมโยงกับการบริหารปกครองบ้านเมืองเสมอ เช่นคำกล่าวที่เล่าถึงเหตุแห่งพฤติกรรมการเห็นแก่ความเป็น “ของส่วนตัว” ก็โยงไปถึงต้นทางว่าเป็นเพราะความหย่อนยานในการปกครอง เป็นต้น

เมื่อปกครองผ่อนคลายก็จะเกิดการไร้วินัย เมื่อไร้วินัยก็จะทำการอันทุศีล เมื่อทุศีลก็จะดำเนินการอย่างเห็นแก่ของส่วนตัว เมื่อดำเนินการอย่างเห็นแก่ของส่วนตัวก็จะหลีกห่างจากของหลง เมื่อห่างจากหลงก็จะเรียกใช้ได้ยาก⁵¹

อริยปราชญ์ย่อมเป็นเสมือนฟ้า ปกคลุมสกลสิ่งโดยปราศจากการเห็นแก่ส่วนตัว ย่อมเป็นเสมือนดิน แแบรับสรรพสิ่งโดยปราศจากการเห็นแก่ส่วนตัว การเห็นแก่ส่วนตัวก็คือการก่อกวนโลกหล้า⁵²

โดยเฉพาะในยามที่กล่าวถึงเรื่องของการกำหนดกฏบัญญัติของบ้านเมืองก็แสดงวัตถุประสงค์ไว้อย่างชัดเจนว่ากำหนดขึ้นด้วยเหตุผลหลักที่ต้องการจะต่อต้าน “ของส่วนตัว” และวิธีการกำจัดความเป็น “ของส่วนตัว” ให้สิ้นไปก็เพียงแค่ปฏิบัติตามกฏบัญญัติเท่านั้นก็เพียงพอแล้ว

การกำหนดกฎบัญญัติและคำสั่งทั้งหลายขึ้นมานั้นก็เพื่อกำจัดความเห็นแก่ส่วนตัว เมื่อกฎบัญญัติและคำสั่งทั้งหลายได้รับการปฏิบัติหนทางแห่งการเห็นแก่ส่วนตัวก็จะถูกกำจัด ความเห็นแก่ส่วนตัวนั้นคือที่ตั้งแห่งการก่อกวนกฎบัญญัตินั้นเอง⁵³

ที่มาของความเรียบร้อยก็คือกฎบัญญัติ ที่มาของความปั่นป่วนก็คือความเห็นแก่ส่วนตัว เมื่อกฎบัญญัติได้รับการกำหนดขึ้นก็จะไม่มีใครทำอะไรที่เห็นแก่ส่วนตัวได้ จึงกล่าวว่า “ดำเนินตามวิถีแห่งการเห็นแก่ส่วนตัวย่อมเกิดความปั่นป่วนดำเนินตามวิถีแห่งกฎบัญญัติย่อมเกิดความเรียบร้อย”⁵⁴

ในข้อความหนึ่งซึ่งพยายามจะนิยามแยกแยะความหมายของ “ของหลวง” กับ “ของส่วนตัว” ออกจากกัน ก็ยังเกี่ยวข้องและขึ้นอยู่กับการเมืองการปกครองอยู่ คือ หากดำเนินตามกฎบัญญัติก็ถือเป็นฝ่าย “ของหลวง” หากไม่เป็นไปตามบทบัญญัติก็จัดเป็นเรื่องของ “ของส่วนตัว”

เมื่อออกคำสั่งจกต้องมีการดำเนินการ เมื่อมีข้อห้ามจกต้องระงับยับยั้ง นั่นแลคือราชธรรมของหลวงของผู้เป็นเจ้าของคนนายคน การยืนยันจะทำตามอารมณส่วนตัว เชื่อฟังแต่มิตรสหาย ไม่อาจกระตุ้นได้ด้วยรางวัล ไม่อาจยับยั้งได้ด้วยโทษทัณฑ์ นั่นแลคือความเห็นแก่ของส่วนตัวของเหล่าข้าบริพาร⁵⁵

จึงเห็นได้ว่า คำว่า “ของส่วนตัว” ถูกจำกัดความโดยมี “ของหลวง” กับ “บทบัญญัติ” เป็นตัวตั้งอยู่ก่อนหน้าแล้ว ไม่ได้นิยามความหมายจากตัวของ “ของส่วนตัว” เองว่าหมายถึงอะไร ดังนั้น ความพยายามของปรัชญานิตินิยมในการแยกแยะขอบเขตของคำทั้งสองจึงไม่ได้แจ่มแจ้งชัดเจนในแง่ของอรรถศาสตร์ทางภาษา เพราะมีความต้องการเพียงแค่แยกแยะความหมายให้เด็ดขาดออกจากกันในการเมืองการปกครองเท่านั้น เนื่องจากเชื่อว่า “เป็นรากฐานแห่งความพิณาศและความอยู่รอด” ของบ้านเมือง แท้จริง

แล้ว สารัตถะสำคัญที่เป็นหลักก็คือการกำหนดกรอบเกณฑ์ข้อตกลงเพื่อจัดการกับสายสัมพันธ์ระหว่างเจ้านายกับข้าบริพารเท่านั้นเอง เมื่อเป็นเช่นนี้ “ของส่วนตัว” ทั่วไปที่ไม่ได้ขัดกับกฎบัญญัติหรือขัดกับความเป็นของหลวง จึงยอมไม่ได้หมายรวมเข้าไปในคำว่า “ของส่วนตัว” ที่มีความหมายเป็นคู่ปฏิบัติกับ “ของหลวง” อย่างจำเพาะเจาะจง และยอมกล่าวได้ว่า ปรัชญานิตินิยมไม่ได้คัดค้านหรือต่อต้านการครอบครองทรัพย์สินผลประโยชน์ส่วนตัวตามความหมายทั่วไป และตราบเท่าที่ “ของส่วนตัว” นั้น ๆ ไม่ได้ละเมิดกฎหมายหรือล่วงเกินความเป็นเจ้าจนถูกจัดให้เข้าข่ายกระทบความมั่นคงของบ้านเมือง แนวคิดแบบนิตินิยมยังคงวางท่าทีที่ส่งเสริมให้มีการแสวงหาผลประโยชน์ให้เต็มที่อีกด้วย ซึ่งจะสอดคล้องกับธรรมชาติแห่งกมลสันดานดั้งเดิมของมนุษย์

3.2 “ของส่วนตัว” ในความหมายที่เจาะจงของปรัชญานิตินิยม

สายสัมพันธ์ซึ่งพันพันกันยุ่งเหยิงอยู่ด้วยเยื่อใยแห่งทรัพย์สินผลประโยชน์ที่เกิดจากการร่วมมือกันของเจ้านายกับข้าบริพาร เมื่อได้รับการแยกแยะตามแนวคิดของปรัชญานิตินิยมจนแบ่งออกเป็น 2 ฝ่ายอย่างชัดเจนเป็นเบื้องต้นแล้ว ก็ใช้ว่าปัญหาขัดแย้งกันระหว่างผลประโยชน์ “ของหลวง” ของฝ่ายเจ้านายกับประโยชน์ “ของส่วนตัว” ของฝ่ายข้าบริพาร จะหมดสิ้นเด็ดขาดไปในทันที เพราะในสภาพการณ์ความเป็นจริงที่เป็นอยู่ในยุคนั้นก็ยังคงมีช่องให้ถกเถียงกันต่อได้อีกมากเกี่ยวกับความเป็น “ของส่วนตัว” ที่อยู่ใน “ของหลวง” และความเป็น “ของหลวง” ที่อยู่ใน “ของส่วนตัว” ทำนองเดียวกับที่โลกปัจจุบันยังสามารถถกเถียงกันอยู่เสมอในเรื่องการอ้างของหลวงเป็นของส่วนตัวหรือถืออำนาจส่วนตัวว่าเป็นอำนาจของหลวง เป็นต้น ความคลุมเคลือไม่ชัดเจนของการแยกแยะจัดประเภทว่าเรื่องใดเป็นของหลวงหรือของส่วนตัวที่ยังคงดำรงอยู่นั้น ก็เป็นเพราะในการวินิจฉัยมักจะขึ้นอยู่กับการตีความและองค์ประกอบอีกหลาย

อย่างที่ไม่แน่นอนอยู่เสมอ จนยากที่จะกำหนดบรรทัดฐานให้วินิจจัยได้อย่างหมดจด

กระนั้นก็ตาม นักคิดจีนสายนิตินิยมก็ได้พยายามชี้ให้เห็นกรณีต่าง ๆ ที่มีลักษณะเข้าข่ายการเห็นแก่ความเป็น “ของส่วนตัว” ซึ่งจำเป็นจะต้องจัดตั้งหรือป้องกันมิให้เกิดขึ้นในแวดวงการบริหารบ้านเมือง โดยในเบื้องต้น ด้วยฐานะที่มีจุดยืนอยู่ในฝ่ายของเจ้าผู้ปกครอง จึงพุ่งเป้าไปที่พฤติกรรมของฝ่ายข้าราชการซึ่งถูกกำหนดให้เป็นฝ่ายที่จำเป็นจะต้องพยายามสละทิ้งการเห็นแก่ความเป็น “ของส่วนตัว” ทั้งหมด เพื่อชี้ให้ฝ่ายเจ้าผู้ปกครองเห็นปัญหา จะได้คอยระแวดระวังหรือเตรียมป้องกันอย่างรู้เท่าทันให้เหมาะสมกับสถานการณ์

พฤติกรรมเห็นแก่ “ของส่วนตัว” ของข้าราชการโดยพื้นฐาน ก็คือการใช้อำนาจหน้าที่นำเอา “ของหลวง” ไปแลกเปลี่ยนให้กลายเป็นทรัพย์สินหรือผลประโยชน์ส่วนตัว ปรากฏการณ์ที่พบเห็นได้บ่อยในสังคมสมัยนั้นก็คือการซื้อขายตำแหน่ง แทนที่จะสนับสนุนให้คนดีมีความสามารถได้เข้ารับตำแหน่งราชการเพื่อประโยชน์ของหลวง กลับคำนึงถึงผลประโยชน์ที่ส่วนตัวจะได้รับโดยไม่พะวงถึงผลเสียต่อบ้านเมืองอันอาจจะเกิดจากน้ำมือของข้าราชการที่ด้อยคุณสมบัตินั้น

เหล่าวงศานวงศ์และมหามนตรีต่างขอตำแหน่งยศถาบรรดาศักดิ์จากเมืองบน แล้วนำไปขายยังเมืองล่างเพื่อให้ได้ทรัพย์สินหรือใช้ช่องสุ่มผู้คน⁵⁶

หากทอดทิ้งกฎบัญญัติข้อห้ามทั้งหลาย เอาแต่คอยฟังคำร้องคำขอต่าง ๆ เมื่อนั้น บรรดาอำมาตย์บริวารก็จะขายตำแหน่งจากเมืองบน และคอยรับสินบนจากเมืองล่าง และโดยเหตุนี้ ผลประโยชน์ก็จะตกอยู่กับบ้านกับตระกูลส่วนตัว และอำนาจบารมีก็จะตกอยู่กับตัวอำมาตย์บริวาร⁵⁷

นักคิดสายนิตินิยมมีความเห็นว่าข้าราชการทั้งหลายเป็นปัจจัยหลักที่จะช่วยให้บ้านเมืองรุ่งเรืองหรือล่มสลายก็ได้ และพฤติกรรมที่เป็นอันตรายก็คือการที่เหล่าบริวารฝักใฝ่อยู่แต่กับการแสวงหาผลประโยชน์มาเป็น “ของส่วนตัว” การหมกมุ่นต่อผลประโยชน์ทั้งหลายนั้นต่อให้ส่งผลเพียงแค่นี้ สาเหตุให้ข้าราชการระเฉยหรือหย่อนยานในการปฏิบัติหน้าที่ราชการปกติโดยไม่จำเป็นต้องก่อเหตุเสื่อมเสียอื่นได้อีก ก็คงอย่าประมาทว่าผลนั้นจะไม่พอลังขานทำให้บ้านเมืองล่มสลายได้ ดังนั้น การเห็นแก่ประโยชน์ส่วนตัวจนไม่เป็นอันปฏิบัติราชการของบรรดาข้าราชการที่ยังอยู่ในตำแหน่งหน้าที่จึงเป็นพฤติกรรมที่เป็นปฏิปักษ์ต่อประโยชน์ “ของหลวง” โดยตรง

บ้านเมืองที่พินาศลงแล้วทั้งนั้น ล้วนมีเสนาอำมาตย์ข้าราชการซึ่งต่างพากันทำกิจที่นำไปสู่ความวุ่นวาย ไม่กระทำการที่นำไปสู่ความสงบสุข แม้เมื่อบ้านเมืองวุ่นวายอ่อนแอแล้ว ต่างก็ยังพากันละทิ้งธรรมเนียมกฏบัญญัติ มุ่งหมายแต่ประโยชน์ส่วนตัวจากภายนอก จึงเท่ากับการก่อกวนไฟโดยโยนเชื้อเพลิงเข้าเติมใส่ ความวุ่นวายอ่อนแอที่ยิ่งสาหัสสากรรจ์⁵⁸

กรณีที่เป็นพิษภัยร้ายแรงกว่าก็คือ ข้าราชการไม่เพียงสั่งสมทรัพย์สินผลประโยชน์เท่านั้น ยังเที่ยวช่องสุ่มผู้คนสร้างบารมีจนกลายเป็น “ผู้มีอิทธิพล” จนถึงขนาดที่ไม่ฟังการบังคับบัญชาของเจ้าผู้ปกครองและมีอำนาจพร้อมที่จะเข้าช่วงชิงผลประโยชน์ “ของหลวง” ได้ทุกเมื่อ

ผู้ทรงอิทธิพลนั้น ถึงแม้ไม่มีคำบัญชาที่ดำเนินการไปได้เองด้วยความเชี่ยวชาญ อาจบิดเบือนกฏบัญญัติเพื่อประโยชน์ส่วนตัว ใช้ทรัพย์สินหลวง ก่อกุหลวงค์ตระกูลตน มีกำลังพอก็ขึ้นนำกับผู้เป็นเจ้าของได้ นี่แหละที่เรียกได้ว่าเป็นผู้ทรงอิทธิพล⁵⁹

ความเป็น “ของส่วนตัว” ที่เป็นปฏิปักษ์ต่อประโยชน์ “ของหลวง” โดยตรงในลักษณะนี้ ปรัชญานิตินิยมมีความเห็นว่า ผู้เป็นเจ้าของจะต้องดูแลควบคุม

กำกับอย่างเคร่งครัด ป้องกันมิให้เกิดขึ้นได้ หากสามารถทำให้บรรดาข้าบริพารที่เสมือนเป็นมือไม้แขนขาต่างตั้งมั่นอยู่ในหน้าที่และไม่ออกนอกกลุ่มนอกทาง ผู้เป็นเจ้าของไม่จำเป็นต้องลงไปสัมผัสกับปวงชนโดยตรง ก็อาจจะปกครองใกล้ชิดได้โดยผ่านบริพารที่มีความรับผิดชอบเต็มเปี่ยม

บ้านเมืองของเจ้าผู้ปรีชา บริพารอำมาตย์ย่อมไม่กล้าจะละเมิดกฎบัญญัติ เจ้าหน้าที่ย่อมไม่กล้าแสวงประโยชน์ของส่วนตัว การตัดสินใจบางอย่างอาจดำเนินได้ เมื่อเป็นดังนี้ กิจการทั้งมวลภายในเขตแคว้นจึงเที่ยงตรงตั้งเครื่องชั่งเครื่องตวง⁶⁰

ประการต่อมา แม้มีข้าบริพารที่ซื่อตรงต่อหน้าที่ของหลวง แต่ในยามที่เกิดปัญหาข้อขัดแย้งถึงขั้นจำเป็นต้องเลือกเอาระหว่างประโยชน์ของบ้านเมืองกับประโยชน์ของครอบครัววงศ์ตระกูล หากใช้น้ำใจความรักส่วนตัวเป็นเกณฑ์และเลือกที่จะทอดทิ้งประโยชน์ของหลวง ก็ถือว่าการเลือกนั้นเข้าลักษณะการเห็นแก่ “ของส่วนตัว” ที่เป็นปฏิปักษ์กับของหลวง เพราะขัดกับหลักการที่ปรัชญานิตินิยมสนับสนุนให้เห็นแก่ประโยชน์ของหลวงนำหน้าประโยชน์ส่วนตัว

ปรัชญานิตินิยมไม่ได้มองว่าความรักและน้ำใจที่มีต่อครอบครัวญาติมิตรเป็นสิ่งที่ดีปกติ ทั้งไม่ได้แสดงท่าทีว่าจะห้ามหรือบอกให้ชมอารมณ์อันเป็นธรรมดานั้นด้วย เพียงแต่ขีดเส้นแบ่งให้ชัดเจนว่า ในกรณีที่เป็นกิจเป็นทรัพย์หรือเป็นผลประโยชน์ของ “ของหลวง” จะต้องไม่เอาอารมณ์ต่าง ๆ เข้าไปข้องเกี่ยวกับ และจะต้องถือเอาประโยชน์ของหลวงเป็นที่ตั้งในการเลือกข้างเสมอโดยไม่พะวงถึงอารมณ์น้ำใจส่วนตัว

ในประเด็นนี้ ฝ่ายนิตินิยมจึงไม่เห็นด้วยกับปรัชญาสำนักขงจื้อที่ยินยอมให้น้ำใจส่วนตัวอันเป็นคุณค่าของปัจเจกมนุษย์เข้าไปมีส่วนในการบริหารผลประโยชน์ของบ้านเมืองด้วย กรณีศึกษาที่รู้จักกันดีและมีการถกเถียงกันอย่างกว้างขวางในปรัชญาขงจื้อกรณีหนึ่งก็คือเรื่อง “บิดาขโมยแกะ” ซึ่งขงจื้อกล่าวแสดงที่ท่าไม่เห็นด้วยกับการที่ผู้เป็นบุตรจะไปแจ้งความผิดของ

บิดาต่อทางการบ้านเมืองด้วยตนเอง หานเพยจื่อก็ได้เล่าเป็นนิทานในอีกแง่มุมหนึ่งแสดงทัศนคติวิพากษ์ขงจื้อไว้ว่า

แคว้นฉู่มีผู้ชื่อว่าจื่อกง บิดาได้ไปขโมยแกะ จึงไปรายงานให้ทางการทราบ เจ้าเมืองจึงตัดสินสั่ง “ให้ประหารคนผู้นี้เสีย” เพราะเห็นว่าแม่เป็นผู้ซื้อตรงต่อเจ้านายฝ่ายบ้านเมืองแต่ก็เท่ากับคิดคดต่อบิดา ควรมีความผิดที่มาจากความ พิจารณาจากเรื่องนี้ย่อมเห็นได้ว่า ข้าบริพารที่ซื่อตรงต่อเจ้านายอาจเป็นบุตรเนรคุณของบิดาได้ แลยังมีชาวแคว้นหลู่ตามมูลนายไปทำสงคราม ออกรบสามครั้งก็หนีทัพกลับมาทั้งสามครา เมื่อจิ่งหนี่ (ขงจื้อ) ชักถามถึงสาเหตุก็ตอบว่า “ข้าน้อยมีบิดาซำร่า หากตัวเองตายจะไม่มีคนเลี้ยงดูอีกต่อไป” จิ่งหนี่ก็ชื่นชมว่าเป็นผู้กตัญญูนักหนา พิจารณาจากเรื่องนี้ย่อมเห็นได้ว่า บุตรที่กตัญญูต่อบิดาอาจเป็นข้าบริพารที่ทรยศเจ้านายได้

ด้วยเหตุนี้ เมื่อเจ้าเมืองสั่งประหาร เรื่องของบริพารทุจริตจึงมิได้รู้ไปถึงเบื้องบน เมื่อขงจื้อแสดงความชื่นชม ชาวแคว้นหลู่ยอมง่ายที่จะหนีทัพหรือยอมแพ้ ผลประโยชน์ของเบื้องบนกับของเบื้องล่างต่างกันอยู่เช่นนั้นแล⁶¹

การปฏิเสธเรื่องอารมณ์น้ำใจมิให้เข้าไปเกี่ยวข้องกับราชการงานหลวงอย่างเด็ดขาด เป็นประเด็นที่ทำให้ปรัชญานิตินิยมถูกวิพากษ์วิจารณ์มาโดยตลอดว่าเป็นแนวคิดที่ไร้น้ำใจและไม่ให้คุณค่าแก่ความเป็นมนุษย์ ซึ่งฝืนกับพื้นฐานจิตใจของชาวบ้านทั่วไป จึงยากที่จะเป็นที่ยอมรับได้ในกระแสวัฒนธรรมจีนนับแต่โบราณเรื่อยมา อย่างไรก็ตาม ก็ยากที่จะปฏิเสธเช่นกันว่า การเอาน้ำใจเข้าไปปะปนกับการบริหารบ้านเมืองนั้นเป็นสาเหตุใหญ่ประการหนึ่งที่ทำให้ไม่สามารถแยกแยะ “ของหลวง” ออกจาก “ของส่วนตัว” ได้ และในทัศนะของนิตินิยมย่อมเป็นเหตุที่สร้างความเสียหายให้แก่ความมั่นคงของสังคมบ้านเมืองได้ ดังปรากฏกรณีตัวอย่างให้เห็นเป็นประจำอยู่ในประวัติศาสตร์จีนอันยาวนาน

ไม่เฉพาะเพียงเรื่องการยึดถือในน้ำใจไมตรี “ของส่วนตัว” ที่อาจไปละเมิด “ของหลวง” จนเกิดผลเสียเท่านั้น แม้กระทั่งในเรื่องการมีอุปาทานยึดเอาศีลธรรมจรรยาความดีความงามส่วนบุคคลของตนเป็นใหญ่ แล้วนำไปข้องแวะกับกิจการบ้านเมืองจนอาจเป็นเหตุให้ “ของหลวง” เสียประโยชน์ ประชานิตินิยมก็แสดงความไม่เห็นด้วยไว้อย่างชัดเจน โดยมองว่าการประพฤติตนเป็นคนดีมีศีลธรรมนั้นเป็นเรื่องส่วนตัว แม้อาจจะช่วยเพิ่มคุณค่าของตัวตนของปัจเจกบุคคลได้ แต่การรักษาความบริสุทธิ์ในทางศีลธรรมเฉพาะตัวนั้น หากไม่ได้ทำอะไรอย่างอื่นที่เป็นการเกื้อกูลราชการงาน “ของหลวง” ก็ย่อมถือว่าไม่มีประโยชน์ต่อบ้านเมือง ผู้เป็นเจ้าของปกครองจึงไม่ควรจะสนับสนุนให้ชาวบ้านชาวเมืองบำเพ็ญศิลปปฏิบัติธรรมเพื่อเป้าหมายแห่งการเป็นคนดีให้มากนัก เพราะจะเกิดการเบียดบังเวลาและกำลังงานที่จะอุทิศให้เกิดประโยชน์แก่บ้านเมืองอย่างเป็นรูปธรรม ทั้งนี้ ยังมีพักจะกล่าวถึงพวกผู้ทรงศีลกามะโลที่มีเจตนาทุจริตแอบอ้างเอาเหตุผลทางศีลธรรมบังหน้า วางตัวเป็นผู้มีคุณวิเศษ เพื่อประสงค์จะหลีกเลี่ยงภารกิจหน้าที่หรือคิดแสวงหาผลประโยชน์อื่นที่เป็น “ของส่วนตัว”

ปรัชญาตินิธิยมจึงแบ่งแยกไว้อย่างชัดเจนว่าเรื่องศีลธรรมจรรยาที่ประดับตัวตนให้คนเป็นคนดีนั้นคือคุณสมบัติส่วนตัวที่ไม่ควรนำมาแสดงออกหรือเกี่ยวข้องกับแวดวงการเมืองการปกครอง และเมื่อใดที่คุณธรรมเฉพาะตัวทั้งหลายเข้าไปพัวพันกับกิจการงาน “ของหลวง” เมื่อนั้นก็ต้องนับให้กลายเป็น “ของส่วนตัว” ที่เป็นอันตรายและเป็นปฏิปักษ์กับ “ของหลวง” ไปในทันที

ผู้มีมโนธรรม คือผู้มีใจอารีและไม่ใส่ใจในค่าของทรัพย์สิน
ผู้หยาบคาย คือผู้มีจิตแข็งกร้าวและลงโทษผู้อื่นโดยง่าย

เมื่อใจอารีก็มักจะทนสงสารไม่ได้ เมื่อไม่ใส่ใจในทรัพย์สินก็มักจะชอบแจกจ่าย เมื่อมีจิตแข็งกร้าวก็มักจะแสดงความเกลียดชังออกมาให้เบื้องล่างได้เห็น เมื่อลงโทษผู้อื่นโดยง่ายก็มักจะเช่นฆ่า

คุกคามคนโดยไร้เหตุอันควร

เมื่อมักจะทนสงสารไม่ได้ โทษหัตถ์อาญาก็มักจะได้รับพอนพอน เมื่อชอบแจกจ่ายก็มักจะให้รางวัลแก่ผู้ไร้ผลงาน เมื่อแสดงออกซึ่งความเกลียดชังให้ปรากฏ เบื้องล่างก็จะเคืองแค้นเบื้องบน เมื่อฆ่าคนโดยไร้เหตุผล ประชาชนก็จะก่อกบฏ

ดังนั้น หากผู้มีมโนธรรมอยู่ในตำแหน่ง เบื้องล่างก็จะลำพองและละเมิดข้อห้ามกฏบัญญัติโดยง่ายและทำตัวล่องลอยคอยแต่คาดหวังรางวัลจากเบื้องบน หากผู้หยาบคายอยู่ในตำแหน่ง กฏบัญญัติก็จะถูกล่วงละเมิด เจ้านายกับข้าบริพารก็จะแตกแยก ประชาชนก็จะเคืองแค้นและเกิดจิตคิดกบฏ จึงกล่าวได้ว่า ทั้งผู้มีมโนธรรมและผู้หยาบคาย ต่างก็เป็นเหตุให้บ้านเมืองล่มสลายได้⁶²

นอกจากเรื่องน้ำใจไมตรีและศีลธรรมจรรยาแล้ว การใช้ปัญญาความเฉลียวฉลาดอันเป็นคุณสมบัติส่วนบุคคลของข้าบริพารเข้าไปแทรกแซงกิจการหรือผลประโยชน์ของบ้านเมือง ก็จัดเป็น “ของส่วนตัว” ที่เป็นปฏิปักษ์ต่อ “ของหลวง” เช่นกัน ในความคิดของนักคิดนิธินิยม ปัญญาความฉลาดหลักแหลมของบุคคลควรเห็นเป็นดาบสองคม ในด้านหนึ่ง ผู้เป็นเจ้าของจำเป็นต้องพึ่งพาอาศัยภูมิปัญญาของข้าบริพารในการช่วยบริหารบ้านเมือง จึงควรรู้จักกระตุ้นให้เหล่าบริวารแสดงปัญญาออกมาอย่างเต็มที่เพื่อเสนอแนะหนทางหรือวิธีการแก้ไขปัญหาต่าง ๆ ให้เกิดประสิทธิผลของการปฏิบัติราชการ ผู้เป็นเจ้าของพึงตระหนักว่า ลำพังกำลังและปัญญาความสามารถของตนเอง แม้จะประเสริฐเลิศเลอสักปานใด ก็ย่อมเป็นไปไม่ได้ที่จะดูแลจัดการกับปัญหาบ้านเมืองได้อย่างทั่วถึง

เจ้านายชั้นต่ำจะพยายามใช้ความสามารถของตนจนถึงที่สุด
เจ้านายชั้นกลางจะพยายามใช้กำลังร่างกายของผู้อื่นจนถึงที่สุด
เจ้านายชั้นสูงจะพยายามใช้สติปัญญาของผู้อื่นจนถึงที่สุด⁶³

ผู้เป็นเจ้าของ หากต้องคอยสอดส่องหมู่เสนาอำมาตย์ด้วยตนเอง เวลาวันวารก็จักไม่พอ กำลังวังชาจักไม่พร้อม⁶⁴

ในอีกด้านหนึ่ง ข้าราชการที่เลิศด้วยปฏิภาณความชาญฉลาด ก็อาจถือตัวในสติปัญญาของตน ชอบที่จะแสดงทัศนะอวดอ้างความดีอันน่าอวดอย่างเป็นตัวของตัวเองโดยไม่คำนึงถึงผลกระทบใด ๆ หรือไม่ยอมรับฟังเหตุผลที่ต่างจากตัว จึงมีความเป็นไปได้มากที่จะก่อให้เกิดอุปสรรคต่อการดำเนินนโยบายหรือการบังคับบัญชาของบ้านเมือง การถือภูมิปัญญาเป็นใหญ่จนสร้างปัญหาให้แก่การบริหารการปกครองเช่นนี้ ย่อมจัดเป็นคุณสมบัติส่วนบุคคลที่กลายเป็น “ของส่วนตัว” อันเป็นปฏิปักษ์ต่อ “ของหลวง” อีกลักษณะหนึ่ง

การกำหนดกฏบัญญัติของผู้เป็นเจ้าของว่าเป็นอย่างไร แล้วมีบริหารอำมาตย์ถือปัญญาตนเป็นใหญ่มากกล่าวประณามว่าไม่ถูกต้อง นั่นคือการใช้ปัญญาล่วงละเมิดกฏบัญญัติเพื่อให้ปัญญาเป็นบรรทัดฐาน⁶⁵

นอกจากนี้ยังมีข้าราชการซึ่งใช้ปัญญาของตนไปในทางฉ้อฉล คอยปิดบังความจริงหรือกล่าวความหลอกลวงผู้เป็นเจ้าของ หรือพยายามหาจุดอ่อนรอยไห้วของกฏบัญญัติเป็นช่องทางแสวงหาผลประโยชน์จากทางการบ้านเมือง ผู้เป็นเจ้าของจึงต้องคอยระมัดระวังป้องกันไม่ให้ตนถูกโน้มน้าวโดยข้าราชการที่ฉลาดหลักแหลมปฏิภาณล้ำเลิศจนจนหลงไปในทางที่ไม่เป็นคุณต่อบ้านเมือง

สมัยนี้ต่างก็พากันกล่าวว่า “การยกย่องผู้เป็นเจ้าของและทำบ้านเมืองให้เกิดสันติสุข จำเป็นจะต้องใช้ครองมนุสธรรมและปัญญาความสามารถ” แต่กลับไม่รู้เลยว่า การหลงใหลใฝ่ฝันผู้เป็นเจ้าของและทำบ้านเมืองให้อยู่ในอันตรายก็เพราะใช้ครองมนุสธรรมและปัญญาความสามารถเช่นกัน ดังนั้น เจ้าผู้มีวิถิธรรมจึงอยู่ห่างจากครองมนุสธรรม ขจัดปัญญาความสามารถ และควบคุมประชาราษฎร์โดยใช้กฏบัญญัติ⁶⁶

3.3 “ของหลวง” ในฐานะที่ไม่ใช่ “ของส่วนตัว” (ของผู้เป็นเจ้าของ)

จะเห็นได้ว่า “ของส่วนตัว” ที่ปรัชญาจีนนิยามต้องการแยกแยะให้เห็นเป็นคู่ตรงข้ามกับ “ของหลวง” นั้นมีจุดเริ่มมาจากการเพ่งเล็งปัญหาที่เกิดจากพฤติกรรมของเหล่าข้าราชการที่นำเอาเรื่องกิเลสอารมณ์ น้ำใจความคิดอ่าน ความเชื่อและความปรารถนาส่วนตัวเข้าไปแทรกแซงแสวงหาประโยชน์จาก “ของหลวง” โดยอาศัยช่องทางอำนาจที่ตนได้รับสิทธิ์จากตำแหน่งหน้าที่ที่ตนครอบครองอยู่ หากมองจากมุมมองของผู้ที่เป็นเจ้านายปกครองบ้านเมืองย่อมมีความต้องการเป็นพื้นฐานอยู่ว่า ข้าราชการในบังคับของตนทั้งหลายซึ่งร่วมกุมอำนาจปกครองอยู่ส่วนหนึ่ง ควรจะปฏิบัติหน้าที่ด้วยความตั้งใจอย่างซื่อตรง ไม่ออกแนวต่อการยั่วยวนใจของลาภยศสรรเสริญที่แวดล้อมพร้อมพร้อมอยู่รอบกาย ดังนั้น หากสามารถทำให้ข้าราชการตระหนักถึงความสำคัญของการแยกแยะอย่างชัดเจน ไม่ล่องล้าเข้าไปในขอบเขตของทรัพย์สินและผลประโยชน์ที่ควรเป็นของฝ่ายเจ้า ก็จะประกันสวัสดิภาพของสถานะแห่งความเป็นเจ้าได้ระดับหนึ่ง เส้นแบ่งที่ขีดกันขอบเขตดังกล่าว จึงเน้นแสดงให้ฝ่ายข้าราชการยึดถือเป็นแนวทางปฏิบัติ ระวังไม่ให้กิเลสและความยึดมั่นถือมั่นส่วนบุคคลประกอบกันขึ้นเป็นพฤติกรรมที่เข้าไปละเมิดสิทธิ์ที่กำหนดไว้ว่าเป็น “ของหลวง” การกำกับพฤติกรรมของเหล่าข้าราชการย่อมเป็นหน้าที่ของผู้เป็นเจ้าของ

เจ้าผู้ปรีชาย่อมทำให้ผู้คนปราศจากการเห็นแก่ความเป็นของส่วนตัว ทำให้ผู้หากินกับการหลอกลวงหยุดพฤติกรรมชั่ว ปฏิบัติกิจอย่างสุจริตกำลัง แม้นผู้ใดทำผลประโยชน์ให้แก่เมืองบน ผู้เป็นเจ้าของจำเป็นต้องได้ยินได้ฟัง เมื่อได้ยินแล้วก็จำเป็นต้องให้บำเหน็จรางวัล ผู้ใดที่ทุจริตแสวงหาประโยชน์เป็นของส่วนตัว ผู้เป็นเจ้าของก็จำเป็นต้องรู้เห็นเมื่อรู้เห็นแล้วก็จำเป็นต้องกำจัด หากเป็นได้เช่นนั้น อำมาตย์ผู้ซื่อตรงก็จะรักดีต่อหลวงถึงที่สุด ประชาราษฎร์ก็จะอุทิศกำลังทั้งสิ้นให้แก่ครอบครัว ข้าหลวงขุนนางก็จะปฏิบัติการใช้บงบอบอย่างแข็งขัน⁶⁷

กระนั้นก็ตาม ปรัชญานิตินิยมก็เล็งเห็นด้วยว่า ภาระแห่งการแยกแยะ “ของส่วนตัว” ออกจากความเป็น “ของหลวง” ให้เคร่งครัดชัดเจน ไม่ใช่ภาระของฝ่ายข้าราชการเพียงฝ่ายเดียว แต่ฝ่ายผู้เป็นเจ้าของซึ่งถืออำนาจประกาศสิทธิ์เป็นผู้ดูแลผลประโยชน์ของหลวงในนามของผู้ปกครองบริหารแผ่นดินบ้านเมือง ก็จำเป็นจะต้องทำให้เป็นที่ประจักษ์แจ้งชัดด้วยว่า “ของหลวง” ซึ่งตนดูแลอยู่นั้นไม่ใช่ “ของส่วนตัว” ของตนเองเช่นกัน หากไม่แล้ว “ของหลวง” ก็จะกลายเป็น “ของส่วนตัว” ของใครคนหนึ่ง ซึ่งใครคนหนึ่งที่มัวค้ำกัวยภาพในการแย่งชิงก็จะอ้างความชอบธรรมได้ว่า นั่นเป็นเพียงการแย่งชิงของสองฟากฝ่ายที่ต่างก็มี “ของส่วนตัว” เป็นของตัวเองอยู่เท่านั้น ต่างกับการได้ชื่อว่าไปปล้นแย่งชิงสมบัติ “ของหลวง” อันเป็นกรณีที่ขาดความชอบธรรม

ฝ่ายผู้เป็นเจ้าของจึงจำเป็นต้องประกอบจริยวัตรในการระวังแยกแยะไม่ให้ “ของหลวง” ถูกล่วงล้ำด้วยกิเลสอารมณ์ส่วนตัวของตนโดยใช้เส้นแบ่งขอบเขตทำนองเดียวกันกับที่ขีดกันแสดงไว้ให้ฝ่ายข้าราชการยึดถือปฏิบัติ กล่าวคือ

เมื่อไม่ต้องการให้เหล่าบริวารอาศัยอำนาจหน้าที่เอาตำแหน่งราชการไปต่อรองซื้อขายเอาประโยชน์เป็นของส่วนตัว ด้วยหลักการเดียวกัน ผู้เป็นเจ้าของก็ต้องไม่แทรกแซงการแต่งตั้งอำมาตย์ขุนนางโดยพลการหรือขาดเหตุผลรองรับที่สามารถชี้แจงให้เป็นที่ประจักษ์ได้

เจ้าผู้ปรีชาย่อมไม่แต่งตั้งอำมาตย์ราชมนตรีตามอำเภอใจตน เพราะในหมู่ข้าราชการจะเชิดชูเขาขึ้นมาเอง ไม่ยกย่องวุฒิชรรคมของใครด้วยตนเอง เพราะผลงานจะเรียกตัวเขาให้มาเอง จะวิพากษ์ใครก็พิจารณาจากหน้าที่ที่เขาดูแล จะทดลองใครก็พิจารณาจากภารกิจที่เขารับผิดชอบ จะสอบสวนใครก็พิจารณาจากผลงาน⁶⁶

ในประเด็นการใช้อารมณ์ความรู้สึกหรือน้ำใจไม่ตรีส่วนบุคคลเข้าไปกล้ำกรายกิจการ “ของหลวง” นั้น ปรัชญานิตินิยมก็ได้เตือนผู้เป็นเจ้าของให้ระมัดระวังอคติความลำเอียงตามอารมณ์ของตนเองไม่ให้น้อยไปกว่าที่ต้อง

เอาใจใส่สอดส่องการปฏิบัติราชการที่เห็นแก่อารมณ์ส่วนตัวของข้าบริวาร ในเบื้องต้นจะต้องเก็บอารมณ์ตนเองไว้ไม่ให้ปรากฏต่อหน้าธารกำนัล ผู้เป็นเจ้าของปกครองที่ปล่อยให้เหล่าบริวารจับได้ว่าตนมีอารมณ์น้ำใจอย่างไร ย่อมไม่เป็นคุณต่อการบริหารกิจการงาน “ของหลวง”

หากลำแดงความเป็นผู้ประพฤติคุณธรรม อำนาจนำเกรงขามก็จะชานกระจ่าย หากความเมตตาอารีเป็นที่สัดบรรู้ ระบบกฏบัญญัติก็จะเสียหาย⁶⁷

ในยามที่ราชการงาน “ของหลวง” ขัดแย้งกับอารมณ์ความรู้สึกส่วนตัว ผู้เป็นเจ้าของก็ต้องแยกแยะและเลือกอยู่ข้างฝ่าย “ของหลวง” เสมอตามมาตรฐานเดียวกันกับที่เรียกร้องให้ข้าราชการถือปฏิบัติ ไม่สับสนว่าอารมณ์น้ำใจในตัวตนของผู้เป็นเจ้าของนั้นเท่ากับอารมณ์ของหลวง ในการบริหารปกครองบ้านเมือง ผู้เป็นเจ้าของจึงต้องตั้งจิตให้มั่นอยู่กับงานหลวง เสมือนหนึ่งเป็นผู้ปราศจากน้ำใจไม่ตรีใด ๆ ให้คุณให้โทษแก่ทุกคนอย่างเท่าเทียมกันตามผลงานที่ปรากฏ เมื่อผู้เป็นเจ้าของให้รางวัลแก่ผู้คนที่มีความชอบต่อแผ่นดินหรือลงโทษเครื่องญาติที่มีความผิดต่อบ้านเมือง จึงได้รับเสียงแซ่ซ้องร้องสรรเสริญจากประชาราษฎร์ว่าเป็นเจ้าผู้ไม่เห็นแก่ความเป็น “ของส่วนตัว”

อริยวัชตริย์หรือเจ้าผู้ปรีชามิได้เป็นเช่นนั้น หากจะยกย่องแต่งตั้งคนภายในก็ไม่เกี่ยงว่าเป็นผู้สนิทชิดเชื้อ หากจะยกย่องแต่งตั้งคนภายนอกก็ไม่เกี่ยงว่ามีความแค้นต่อกันอยู่ หากทำถูกต้องที่ตรงจุดไหนก็ยกย่องตามจุดนั้น หากทำผิดในจุดใดก็ลงโทษทัณฑ์ตามจุดนั้น⁷⁰

เมื่อครั้งกาลก่อนเก่า เมื่อโจวจงตั้งสั่งประหารกวนชู และให้เนรเทศฮั่วซู่ โดยยกกล่าวโทษว่าเป็นผู้ละเมิดบัญญัติข้อห้าม มวลชนทั่วทั้งใต้แผ่นดินต่างพากันกล่าวว่า “พี่น้องที่สนิทชิดเชื้อกันทำความผิดก็ยังไม่ละเว้น อายว่าแต่พวกผู้ห่างไกลไร้สัมพันธไมตรีเลย”⁷¹

ส่วนโทษของการแสดงออกถึงความเป็นผู้มีคุณธรรมสูงและนำมาปะปนกับการบริหารบ้านเมือง ปรัชญาตินิยมก็กล่าวแสดงให้เห็นโทษไว้ว่า

หากบริหารด้วยคุณธรรมความปราณี ผู้ที่ไม่มีผลงานก็จะได้บำเหน็จรางวัลผู้มีทัศนคติอาญาติดตัวก็จะได้รับการผ่อนผันหรือโทษกรรม นั่นคือเหตุที่ทำให้กฎบัญญัติล้มเหลว เมื่อกฎบัญญัติล้มเหลว งานบริหารก็วุ่นวายไร้ระเบียบ อาศัยการบริหารที่วุ่นวายไปปกครองประชาราษฎร์ที่ล้มเหลว ยังไม่เคยพบมาก่อนเลยว่าจะใช้การได้⁷²

หากเมืองบนมีความปราณีมีน้ำใจส่วนตัว เมืองล่างก็จะมีกิเลสปรารถนาส่วนตัว ปรัชญาผู้มีปัญญาจะรวมตัวกัน สร้างคำกล่าวเล่าลือบิดเบือนหนา ใช้วิธีที่ผิดจากกฎบัญญัติจัดการกับเมืองบน⁷³

ในด้านของการไม่ให้ยึดถือปัญญาปฏิบัติเป็นที่ยิ่งในการบริหารบ้านเมือง ปรัชญาตินิยมนอกจากจะเตือนผู้เป็นเจ้าของให้ระมัดระวังการที่ข้าบริพารใช้ปัญญาความเฉลียวฉลาดแสวงหาผลประโยชน์จาก “ของหลวง” หรืออวดตัวตนเข้าแทรกแซงกิจของบ้านเมืองแล้ว ยังเตือนว่าผู้เป็นเจ้าของไม่ควรไว้วางใจหรือลำพองเชื่อสติปัญญาส่วนตัวของตน เพราะไม่อาจเป็นเครื่องประกันได้ว่าจะไม่มีข้าบริพารที่ฉลาดกว่ามาใช้เล่ห์กลหลอกหลวงเอา ทางที่ดีจึงควรพิจารณาทุกสิ่งตามเกณฑ์ปรนัยโดยไม่พึงพาวิจารณ์ญาณส่วนตัว

วิถีแห่งอริยมนุษย์ คือสลัดทิ้งซึ่งปัญญาและปฏิภาณ อันปัญญาและปฏิภาณหากไม่สลัดทิ้งย่อมยากที่จะธำรงความปกติไว้ได้ เมื่อเหล่าประชาราษฎร์นำไปใช้ก็มักจะประสพหายนะแก่ตัวเอง เมื่อผู้เป็นเจ้าของนำไปใช้ บ้านเมืองก็จะวิฤตหรือล่มสลาย⁷⁴

หากเมืองบนใช้สายตาสอดส่อง เมืองล่างก็จักตกแต่งรูปร่าง หากเมืองบนใช้ใตสดับฟัง เมืองล่างก็จักดัดแปลงลุ่มเสียง หากเมืองบนใช้สติตรึกตรอง เมืองล่างก็จักประดิษฐ์ถ้อยคำให้สลับซับซ้อน โบราณกษัตริย์นั้นถือว่าวิถีทั้งสามนี้ไม่เพียงพอ จึงสลัดทิ้งสมรรถภาพส่วนตน

และใช้เล่ห์พานาที่กฎเกณฑ์บัญญัติเป็นเครื่องมือพิจารณาโทษทัณฑ์รางวัล⁷⁵

จะเห็นได้ว่า การนิยามให้ “ของหลวง” กับ “ของส่วนตัว” เป็นคู่ตรงข้ามที่เป็นปฏิปักษ์ต่อกัน แม้จะเริ่มจากการพุ่งเล็งไปที่ตัวข้าบริพารที่ประพฤติล่วงล้ำเข้าไปในเขตพื้นที่ของ “ของหลวง” แต่ในขณะเดียวกัน ปรัชญาตินิยมก็ชี้ให้เห็นด้วยว่าฝ่ายเจ้าผู้ปกครองที่กุมสิทธิในการดูแล “ของหลวง” อยู่ หากแม้มีความประมาทต่อการควบคุมความเป็น “ของส่วนตัว” ของตัวเอง โอกาสที่ตัวเองจะไปละเมิดความเป็น “ของหลวง” ที่ตนเกาะกุมเอาไว้ก็มีความเป็นไปได้เช่นกัน กล่าวโดยถึงที่สุด ความเป็น “ของหลวง” ย่อมไม่อาจเป็น “ของส่วนตัว” ของทั้งฝ่ายเจ้าผู้ปกครองและฝ่ายข้าบริพารได้ หมายความว่าทั้งสองฝ่ายจะต้องปฏิบัติต่อ “ของหลวง” อย่างไม่ยึดถือว่าเป็น “ของส่วนตัว” แม้จะมีบทบาทและความสัมพันธ์กับ “ของหลวง” ที่ต่างกัน

ปัญหาจึงย้อนกลับไปหาตัวเจ้าผู้ปกครองซึ่งถือสิทธิในการดูแลบริหาร “ของหลวง” อยู่ว่าจะทำให้ “ของหลวง” ไม่ให้ดูเห็นเป็นของส่วนตัวของเจ้าผู้ปกครองได้อย่างไร ปรัชญาตินิยมได้ชี้ให้เห็นว่านอกเหนือจากการระมัดระวังพฤติกรรมความเป็นส่วนตัวให้อยู่ในกรอบดังที่ได้กล่าวมาแล้ว หลักการที่จะส่งผลยั่งยืนกว่านั้นก็คือ จะต้องทำให้เป็นที่ประจักษ์แก่สังคมบ้านเมืองว่า “ของหลวง” เป็นเรื่องที่มีขึ้นไม่ใช่เพื่อประโยชน์ของใครคนใดคนหนึ่งแม้แต่ผู้เป็นเจ้าของ แต่เป็นประโยชน์ต่อมวลหมู่ประชาราษฎร์โดยถ้วนทั่วทุกตัวคน หากผู้เป็นเจ้าของสามารถแสดงให้เห็นได้ว่า “ของหลวง” เป็นของประชาราษฎร์ ผู้เป็นเจ้าของเป็นเพียงผู้พิทักษ์ปกป้องและทำหน้าที่ดูแลผลประโยชน์ให้ตกแก่ปวงประชาผู้เป็นเจ้าของที่แท้จริง เมื่อนั้นก็จะได้รับการสนับสนุนจากมวลชนอย่างสถาพร

ธรรมดากำหนด “ของหลวง” ขึ้นนั้นก็เพื่อให้เป็นที่สำหรับการสลัดทิ้งความเป็น “ของส่วนตัว”⁷⁶

ปรารถนาและความยึดถือตัวตนเข้าไปแทรกแซงหรือล่วงล้ำเข้าไปสร้างความสับสน แต่เมื่อถึงขั้นตอนปฏิบัติให้เป็นจริง ก็ยังไม่เห็นมาตรการที่จะเป็นหลักประกันว่าทั้งฝ่ายเจ้าผู้ปกครองกับฝ่ายข้าบริพารจะยอมระงับความรู้สึกหรือความต้องการให้สงบอยู่ในพื้นที่ของตนโดยไม่เข้าไปแสวงหาประโยชน์จาก “ของหลวง” ทั้งยังไม่มีวิธีการที่จะจัดการกับการเห็นแก่ความเป็น “ของส่วนตัว” ที่เข้ามาพันพัวกับ “ของหลวง” ได้นอกเหนือจากการใช้กำลังช่วงชิงกันซึ่งย่อมตามมาด้วยความปั่นป่วนฉาฉาด

ปรัชญานิตินิยมคงจะเล็งเห็นปัญหาดังกล่าว จึงเสนอว่าเครื่องมือหรือกลไกสำหรับป้องปรามการกล้ากรายเข้าหาประโยชน์จาก “ของหลวง” ก็คือ “กฏบัญญัติ” ซึ่งตราข้อกำหนดกติกาต่าง ๆ ไว้อย่างแน่นอน ไม่อ่อนไหวเปลี่ยนแปลงตามอัธยาศัยเหมือนดังเช่นอารมณ์น้ำใจไหวพริบส่วนบุคคล การจัดการและวินิจฉัยตามตัวบทของกฏบัญญัติอย่างเคร่งครัดจะทำให้ปฏิบัติการแยกแยะ “ของส่วนตัว” ออกจาก “ของหลวง” สามารถเกิดผลที่เป็นจริงในทางปฏิบัติได้

การกำหนดกฏบัญญัติและคำสั่งทั้งหลายขึ้นมานั้นก็เพื่อกำจัดความเป็นของส่วนตัว เมื่อกฏบัญญัติและคำสั่งทั้งหลายได้รับการปฏิบัติ หนทางแห่งการเป็นของส่วนตัวก็จะถูกกำจัด ความเป็นของส่วนตัวนั้นก็คือสาเหตุที่ทำให้กฏบัญญัติปั่นป่วนนั่นเอง⁸¹

ที่มาของความเรียบร้อยก็คือกฏบัญญัติ ที่มาของความปั่นป่วนก็คือความเห็นแก่ของส่วนตัว เมื่อกฏบัญญัติได้รับการกำหนดขึ้นก็จะมีใครได้ทำอะไรที่เห็นแก่ของส่วนตัว” จึงกล่าวว่า “ดำเนินตามวิถีแห่งการเห็นแก่ของส่วนตัวย่อมเกิดความปั่นป่วน ดำเนินตามวิถีแห่งกฏบัญญัติย่อมเกิดความเรียบร้อย”⁸²

แนวคิดแบบนิตินิยมมีความเชื่อเป็นพื้นฐานอยู่ก่อนแล้วว่า กฏบัญญัติคือเครื่องมือสำคัญที่จะนำความเป็นระเบียบเรียบร้อยมาสู่สังคมและใน

ที่สุดจะสามารถนำพาบ้านเมืองไปสู่เป้าหมายที่พึงประสงค์คือบ้านเมืองที่มั่นคงและมั่งคั่ง ด้วยเหตุนี้จึงอาจกล่าวได้ว่า เนื้อหาสาระทั้งหลายที่กำหนดไว้เป็นกฏบัญญัติล้วนแล้วแต่เป็นไปเพื่อต้องการให้ชาวประชาราษฎรมีความสมนุรณพูนสุข อุดมไปด้วยทรัพย์สิน และไม่หวาดหวั่นภัยรุกรานจากภายนอก กล่าวโดยย่อก็คือเป็นบัญญัติที่มุ่งประโยชน์ของประชาราษฎรเป็นหลัก แม้ว่าผู้บัญญัติกฏคือผู้เป็นเจ้าของและผู้ถูกกฏบังคับควบคุมคือประชาราษฎร แต่จุดมุ่งหมายก็คือความสุขสงบของบ้านเมืองอันจะส่งผลให้เกิดความสุขสงบในหมู่ประชาราษฎรโดยปริยาย

มีการก่อเกิดกฏบัญญัติ มีการรักษาบัญญัติ มีการถูกบังคับ ด้วยกฏบัญญัติ ธรรมดาผู้ที่ก่อให้เกิดเป็นกฏบัญญัติก็คือเจ้าผู้ปกครอง ผู้ที่รักษาบัญญัติก็คือเหล่าอำมาตย์บริพาร ผู้ถูกบังคับโดยกฏบัญญัติก็คือปวงประชาราษฎร ทั้งเจ้าทั้งบริพารทั้งประชาราษฎรล้วนถือตามกฏบัญญัติ นั่นแลเรียกได้ว่าเป็นมหาสันติสุข⁸³

ในการปกครองบ้านเมือง จึงทำบัญญัติให้เที่ยงและแจ่มกระจ่าง กำหนดโทษทัณฑ์อาญาที่เข้มงวด เพื่อจักใช้บารบความหวุนหวายในหมู่ชนกำจัดหายนภัยในหล้าโลก มิให้ผู้แข็งแรงรังแกผู้อ่อนแอ มิให้ชนหมูใหญ่รังควานคนกลุ่มน้อย ผู้เฒ่าชราสามารถตายตาหลับ ผู้เด็กผู้เยาว์สามารถเจริญเติบโตใหญ่ ชายแดนขอบแว่นไร้ศักรุกราน เจ้านายกับบริพารต่างสนิหิตชอบ บิดากับบุตรต่างปกป้องคุ้มครองกันปราศจากทุกข์ที่เกิดจากการล้มตายหรือเป็นทาสเชลยศึก⁸⁴

การถือปฏิบัติตามกฏบัญญัติจึงเท่ากับการร่วมมือสร้างสรรค์ประโยชน์ให้แก่บ้านเมืองและประชาราษฎรซึ่งเป็นอุดมการณ์ของการปกครองหรืออาจจะกล่าวได้ว่าเป็นการทำประโยชน์ให้แก่ความเป็น “ของหลวง” ในทางกลับกัน ผู้ที่ละเมิดหรือทำผิดไปจากกฏบัญญัติก็จะเท่ากับความประพฤติปฏิบัติที่เห็นแก่ความเป็น “ของส่วนตัว” ซึ่งจะก่อให้เกิดโทษภัยบ้านเมืองตามมา

จึงในกาลปัจจุบัน หากสลัดทิ้งความคิดคดส่วนตนและยึดถือกฎบัญญัติเพื่อส่วนรวมเป็นที่ตั้งได้ ประชากรย่อมสุขสงบ บ้านเมืองก็ย่อมเรียบร้อย หากสลัดทิ้งกิจส่วนตนและดำเนินการตามกฎบัญญัติเพื่อส่วนรวมได้ กองทัพก็ย่อมเข้มแข็ง ข้าศึกก็จักอ่อนแอ⁵⁵

4. อนุสรณ์

ปรัชญาสายนิตินิยมเป็นนักคิดพวกแรกของจีนโบราณที่เห็นความจำเป็นของการแยกแยะ “ของหลวง” กับ “ของส่วนตัว” ออกจากกันให้ชัดเจน เพราะมองเห็นว่าการถือครองทรัพย์สินและผลประโยชน์ส่วนตัวโดยไม่มีอะไรกำกับนั้น เป็นจุดอ่อนในกระบวนการบริหารปกครองบ้านเมือง หากไม่กำหนดกติกาไว้ให้ชัดเจนก็อาจจะกลายเป็นมูลเหตุที่บันดาลให้เกิดปัญหาความสับสนวุ่นวายต่าง ๆ ขึ้นจนนำไปสู่หายนะภัยใหญ่หลวงได้ จุดเริ่มของการแบ่งแยก “ของหลวง” ออกจาก “ของส่วนตัว” เกี่ยวพันโดยตรงกับการกำกับสัมพันธ์ภาวะระหว่างชนชั้นเจ้าผู้ถือครองสิทธิอำนาจการปกครองไว้โดยเบ็ดเสร็จ กับกลุ่มข้าราชการอำมาตย์มนตรีซึ่งเป็นผู้ช่วยดำเนินการบริหารบ้านเมืองโดยมีกลุ่มมวลประชาราษฎร์ซึ่งอยู่ภายใต้การปกครองเป็นพยานรับรู้สถานการณ์อยู่ห่าง ๆ

หากพิจารณาโดยเทียบกับการเมืองการปกครองปัจจุบัน ปัญหา “ของหลวง” กับ “ของส่วนตัว” ก็อาจจะเปรียบได้กับสัมพันธ์ภาวะระหว่างผู้นำที่ถืออำนาจรัฐกับบรรดาผู้ใต้บังคับบัญชาทั้งปวงซึ่งร่วมกันบริหารบ้านเมือง สายใยที่ผูกคู่สัมพันธ์เอาไว้ก็คือผลประโยชน์ต่าง ๆ ที่รายล้อมอย่างอุดมสมบูรณ์อยู่รอบพื้นที่การบริหารราชการงานหลวง ตามแนวคิดของปรัชญานิตินิยม การสร้างความมั่นคงและความมั่งคั่งให้แก่บ้านเมืองได้ย่อมขึ้นอยู่ กับประสิทธิภาพของผู้นำว่าสามารถกำกับไม่ให้บรรดาข้าราชการผู้ร่วมถืออำนาจปกครองทั้งหลายล่องล่ำเข้าไปนำ “ของหลวง” ที่ตนเองเป็นผู้ดูแลอยู่ ไปเป็น “ของส่วนตัว” ได้หรือไม่ แนวทางที่ปรัชญานิตินิยมเสนอไว้เป็นนกลไก

สำหรับให้ผู้นำใช้บริหารสัมพันธ์ภาวะกับผู้ใต้บังคับบัญชามีหลักการดังนี้

ในเบื้องต้น จำเป็นต้องแบ่งแยกความเป็น “ของหลวง” ออกจากความเป็น “ของส่วนตัว” ให้เด็ดขาดให้เป็นที่สำนักรู้ของคนที่ทั้งหลายได้อย่างชัดเจน “ของหลวง” ซึ่งมีน้อยอยู่แต่เดิมแล้วก็คือสินทรัพย์และผลประโยชน์ของผู้เป็นเจ้าของจะต้องมีการจำกัดความให้ชัดเจนและตราขึ้นเป็นข้อกำหนดบทบัญญัติต่าง ๆ เผยแพร่ให้มวลหมู่ประชาราษฎร์ได้รับทราบและยึดถือปฏิบัติตามโดยทั่วกัน ชาวประชาที่ละเมิดกฎบัญญัติจะเท่ากับละเมิด “ของหลวง” และจะต้องถูกลงโทษ ด้วยเหตุนี้ ผู้ที่อยู่ใต้การปกครองทั้งปวงจึงมีหน้าที่ที่จะต้องรู้แยกแยะให้ออกกว่าอะไรคือ “ของหลวง” เพื่อจะได้ไม่หลงไปละเมิดจนต้องได้รับโทษทัณฑ์ หลักการข้อนี้ผู้นำจำเป็นต้องบังคับใช้กฎบัญญัติอย่างเคร่งครัดโดยไม่ยอมให้มีการละเว้นหรือผ่อนผันใด ๆ

ในขั้นต่อมา กลุ่มบริวารใต้บังคับบัญชาซึ่งมีส่วนร่วมในการบริหารบ้านเมืองและมักจะมีอำนาจบังคับใช้กฎบัญญัติในระดับหนึ่งนั้น ย่อมมีโอกาสมากกว่าคนทั่วไปที่จะล่องล่ำหรือละเมิด “ของหลวง” ได้อย่างสะดวกแบบยลโดยอาศัยหน้าที่ในตำแหน่งที่ตนถือครองอยู่ ดังนั้น จึงเป็นภาระโดยตรงของผู้นำผู้ปกครองที่จะต้องเฟ่งเสียงระฆังตระเวนพดพิตรกรรมกิเลสอารมณ์ตลอดจนการใช้เล่ห์กลต่าง ๆ ของบริวารใต้บังคับบัญชาโดยมีมาตรการที่ไม่ปล่อยให้มีการอ้างน้ำใจ อ้างคุณธรรมส่วนตัว หรืออ้างปัญญาความสามารถพิเศษต่าง ๆ มาใช้เป็นเกณฑ์ปฏิบัติจนเกิดความสับสนในประโยชน์ “ของหลวง” ได้ ผู้นำผู้ปกครองที่หละหลวมบกพร่องจนไม่อาจกันเหล่าบริวารให้พ้นจากการล่องล่ำ “ของหลวง” ได้ ย่อมตกอยู่ในสภาวะที่เสี่ยงอันตรายและมีโอกาสน้อยในการนำพาบ้านเมืองให้ดำเนินไปได้อย่างราบรื่น การบริหารสัมพันธ์ภาวะระหว่างผู้ปกครองกับเหล่าบริวารจึงเป็นเรื่องสำคัญอย่างยิ่งยวดในทัศนะของปรัชญานิตินิยม ซึ่งผู้เป็นเจ้าของจะต้องเรียนรู้และนำมาใช้โดยไม่ประมาทอยู่ตลอดเวลา

ในขั้นที่เป็นอุดมคติของปรัชญานิตินิยม ผู้นำผู้ปกครองยังจะต้อง

พยายามทำความเข้าใจให้ได้ว่า “ของหลวง” ที่ตนครอบครองดูแลอยู่นั้น เป็นทรัพย์สินและผลประโยชน์ที่มีเป้าหมายอันเป็นแก่นแท้ที่อยู่เบื้องหลัง สนับสนุนเสริมสร้างประโยชน์สุขให้แก่มวลประชาที่อยู่ภายใต้การปกครองของตน การจะบรรลุเป้าหมายที่ชาวประชาจะเป็นสุขได้จะต้องทำให้บ้านเมือง มั่นคงและมั่งคั่งให้ได้ก่อน ดังนั้น การจัดการดูแล “ของหลวง” หรือการกำหนด กฎบัญญัติจึงเป็นไปเพื่อประโยชน์ของบ้านเมืองเป็นหลัก ไม่ใช่เพื่อประโยชน์ ของตนเองหรือของผู้อื่นผู้หนึ่งผู้ใดเป็นการส่วนตัว ด้วยเหตุนี้ “ของหลวง” จึงเป็นมโนทัศน์ที่ผู้นำผู้ปกครองเองจะต้องไม่ยึดติดว่าเป็นของตนและไม่ เพลิดเพลิน “ของหลวง” นั้นเสียเอง เมื่อใดที่การยึดถืออุดมการณ์เช่นนี้ ของผู้นำผู้ปกครองเป็นที่ประจักษ์แก่เหล่าข้าบริพารและมวลชนชาว ประชากราชรัฐ เมื่อนั้นการปกครองบ้านเมืองก็จะได้รับการสนับสนุนและ ยอมปฏิบัติตามบทบัญญัติจนเกิดระเบียบเรียบร้อยส่งผลไพบุลย์ให้แก่ สังคมได้ในที่สุด

ปรัชญานิตินิยมเป็นแนวคิดของพวกปฏิบัตินิยมซึ่งต้องการเห็นผล จากวิธีการที่นำเสนอ สามารถแก้ปัญหาที่เกิดขึ้นจริงในสังคมโดยไม่ลังเลที่จะ เลือกใช้วิธีการที่อาจจะขัดกับชนบหรือค่านิยม ไม่ค่อยนำพากับการ จินตนาการถึงอุดมคติต่าง ๆ ที่เลื่อนลอยหรือเป็นไปไม่ได้ในทางปฏิบัติ โดย เหตุนี้ การให้ความสนใจในเรื่องแบ่งแยก “ของหลวง” กับ “ของส่วนตัว” ออกจากกันจึงสะท้อนให้เห็นได้ในระดับหนึ่งว่า การแสวงหาทรัพย์สินและ ผลประโยชน์ส่วนตัวของชนทุกชั้นในสังคมจีนยุคนั้นเป็นปรากฏการณ์ที่ สร้างปัญหาให้แก่บ้านเมืองอย่างหนักจนถึงกับจำเป็นต้องหยิบยกขึ้นมา พิจารณาอย่างจริงจัง ทฤษฎีและแนวทางที่ปรัชญานิตินิยมจีนเสนอไว้ในครั้งนั้น เป็นเพียงปฐมบทที่กระตุ้นให้นักคิดนักปกครองจีนในยุคหลังตระหนักถึง ความสำคัญของปัญหาเหล่านี้ และส่งผลให้การเมืองการปกครองจีนทุกยุค ทุกสมัยต่อ ๆ มาถือเป็นเรื่องที่ต้องครุ่นคิดพิจารณาอย่างรอบคอบระมัดระวัง เสมอมา ประเด็นปัญหาเรื่อง “ของหลวง” กับ “ของส่วนตัว” ที่ถกเถียงกัน

ในประวัติศาสตร์จีนสมัยต่าง ๆ ต่อมาจึงยังมีข้อมูลและกรณีศึกษาอีกมาก ที่น่าสนใจหยิบยกมาพิจารณาถกเถียงกันอีกต่อไป ❖

เชิงอรรถ

- * รองศาสตราจารย์ประจำสาขาวิชาภาษาจีน คณะศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์.
- ¹ Lin Yutang, *Chinese-English Dictionary of Modern Usage* (Hong Kong: The Chinese University of Hong Kong, 1972), pp. 1077-1079.
- ² ดูความเห็นต่อการแปลคำว่า “ชื้อ” เป็นภาษาอังกฤษว่า “public” เทียบกับ “self-interest” ในบทความเรื่อง “Han Fei’s Doctrine of Self-Interest,” In Paul R. Goldin, *After Confucius: Studies in Early Chinese Philosophy* (Honolulu: University of Hawaii Press, 2005), pp. 58-65.
- ³ Liu Zehua 刘泽华. “春秋战国的‘立公灭私’观念与社会整合” 见刘泽华主编《公私观念与中国社会》，1-39 页，北京：中国人民大学出版社，2003.
- ⁴ **เต๋าเต๋อจิง** บทที่ 19 见素抱朴，少私寡欲。ตัวบทที่แปลจากเอกสารปฐมภูมิภาษาจีนทุกแห่งในบทความนี้เป็นคำแปลของผู้วิจัยทั้งสิ้น ยกเว้นแต่เมื่ออ้างอิงถึงสำนวนแปลในฉบับภาษาไทยอื่น ๆ.
- ⁵ **เต๋าเต๋อจิง** บทที่ 12 难得之货令人行妨。是以圣人为腹不为目。
- ⁶ **เต๋าเต๋อจิง** บทที่ 64 是以圣人欲不欲，不贵难得之货。
- ⁷ **เต๋าเต๋อจิง** บทที่ 66 欲先民，必以身后之。
- ⁸ **เต๋าเต๋อจิง** บทที่ 7 是以圣人后其身而身先。外其身而身存。非以其无私邪？故能成其私。
- ⁹ **เต๋าเต๋อจิง** บทที่ 66 是以圣人处上而民不重，处前而民不害。是以天下乐推而不厌。以其不争，故天下莫能与之争。
- ¹⁰ **เต๋าเต๋อจิง** บทที่ 44 名与身孰亲？身与货孰多？得与亡孰病？是故，甚爱必大费，多藏必厚亡。

- ¹¹ ปกรณ์ ลิ้มปทุมสรณ์, *คัมภีร์เต๋าของจวงจื่อ* (กรุงเทพฯ : สร้างสรรค์บุ๊คส์, 2548), หน้า 33.
- ¹² เรื่องเดียวกัน. หน้า 157.
- ¹³ **เต๋าเต๋อจิง** บทที่ 29 将欲取天下而为之，吾见其不得已。
- ¹⁴ สุวรรณ สตาอานันท์, *หลุนอี่วี่ : ขงจื่อสนทนา* (กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์ openbooks, 2555), เล่มที่ 4 บทที่ 16 คำพ้องในวงเล็บเติมโดยผู้เขียน.
- ¹⁵ **คัมภีร์มั่วจื่อ** บทที่ 40 ธรรมบท ท่อนต้น 义，利也。
- ¹⁶ **คัมภีร์มั่วจื่อ** บทที่ 42 สาธกธรรมบท ท่อนต้น 义：志以天下为芬，而能能利之，不必用。
- ¹⁷ **คัมภีร์มั่วจื่อ** บทที่ 32 ปฎิเสถตณตรี ท่อนต้น 饥者不得食，寒者不得衣，劳者不得息。
- ¹⁸ **คัมภีร์มั่วจื่อ** บทที่ 46 อาจารย์เกิงจู้ 所为贵良宝者，可以利民也，而义可以利人，故曰：义，天下之良宝也。
- ¹⁹ **คัมภีร์มั่วจื่อ** บทที่ 32 ปฎิเสถตณตรี ท่อนต้น 仁人之事者，必务求兴天下之利，除天下之害。将以为法乎天下，利人乎即为，不利人乎即止。
- ²⁰ **คัมภีร์มั่วจื่อ** บทที่ 11 เชิดชูความเท่าเทียม ท่อนต้น 天下有义则生，无义则死，有义则富，无义则贫，有义则治，无义则乱。天下之百姓，皆以水火毒药相亏害。至有余力，不能以相劳；腐朽余财，不以相分；隐匿良道，不以相教。天下之乱，若禽兽然。
- ²¹ **คัมภีร์มั่วจื่อ** บทที่ 15 รักร่วมกัน ท่อนกลาง 凡天下祸篡怨恨，其所以起者，以不相爱生也。
- ²² **คัมภีร์มั่วจื่อ** บทที่ 26 เจตนาธรรมแห่งฟ้า ท่อนต้น 天下有义则生，无义则死，有义则富，无义则贫，有义则治，无义则乱。
- ²³ **คัมภีร์มั่วจื่อ** บทที่ 28 เจตนาธรรมแห่งฟ้า ท่อนปลาย 曰义正者何若？曰大不攻小也，强不侮弱也，眾不贼寡也，詐不欺愚也，贵不做贱也，富不驕贫也，壯不奪老也。

- 24 **คัมภีร์มั่วจื่อ** บทที่ 10 เชิดชูผู้ปรีชา ท่อนปลาย 有力者疾以助人，有财者勉以分人，有道者劝以教人。若此，则饥者得食，寒者得衣，乱者得治。若饥则得食，寒则得衣，乱则得治，此安生生。
- 25 **คัมภีร์มั่วจื่อ** บทที่ 28 เจตนาธรรมแห่งฟ้า ท่อนปลาย 然而正者，无自下正上者，必自上正下
- 26 **คัมภีร์จางยง** 义者，宜也。
- 27 **อี่จิง** 《易·系辞》理财正辞，禁民为非。曰义。
- 28 ดังที่กล่าวชื่นชมเหยียนหุยว่า “มีข้าวเพียงจานเดียว มีน้ำเพียงกระบอกเดียว อาศัยอยู่ในตรอกแคบ ๆ ถ้าเป็นคนอื่นจะรู้สึกทุกข์ยากจนทนไม่ไหว แต่หุยไม่ปล่อยให้ความยากจนขาดแคลนมาทำลายความเข้มแข็งเบิกบานของตน หุยช่างมีปัญญาเหลือเกิน” ดู สุวรรณ สถาอาพันธ์, **หลุนอี่วี่ : ขงจื่อสนทนา**, เล่มที่ 6 บทที่ 9, หน้า 224.
- 29 เรื่องเดียวกัน, เล่มที่ 7 บทที่ 11, หน้า 223.
- 30 เรื่องเดียวกัน, เล่มที่ 4 บทที่ 5, หน้า 204.
- 31 เรื่องเดียวกัน, เล่มที่ 11 บทที่ 16, หน้า 276.
- 32 เรื่องเดียวกัน, เล่มที่ 14 บทที่ 13, หน้า 310. คัมภีร์จิ้นในวงเล็บเติมโดยผู้เขียน.
- 33 เรื่องเดียวกัน, เล่มที่ 4 บทที่ 12, หน้า 205.
- 34 เรื่องเดียวกัน, เล่มที่ 7 บทที่ 35, หน้า 239.
- 35 เรื่องเดียวกัน, เล่มที่ 20 บทที่ 2, หน้า 368. เส้นใต้ข้อความ เน้นโดยผู้เขียน.
- 36 เรื่องเดียวกัน, เล่มที่ 20 บทที่ 3, หน้า 369.
- 37 ปกรณ์ ลิ้มปณฺุสรณ์, **คัมภีร์เมิ่งจื่อ** (กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์ openbooks, 2558), หน้า 2. คัมภีร์จิ้นในวงเล็บเติมโดยผู้เขียน.
- 38 เรื่องเดียวกัน, หน้า 3
- 39 เรื่องเดียวกัน, หน้า 259

- 40 เรื่องเดียวกัน, หน้า 107 คัมภีร์จิ้นในวงเล็บเติมโดยผู้เขียน.
- 41 เรื่องเดียวกัน, หน้า 295-296 คัมภีร์จิ้นในวงเล็บเติมโดยผู้เขียน.
- 42 เรื่องเดียวกัน, หน้า 66 คัมภีร์จิ้นในวงเล็บเติมโดยผู้เขียน.
- 43 เรื่องเดียวกัน, หน้า 243 คัมภีร์จิ้นในวงเล็บเติมโดยผู้เขียน.
- 44 **สวินจื่อ** “บทที่ 27 ใจความย่อ” 义与利者，人之所两有也。虽尧舜不能去民之欲利，然而能使其欲利不克其好义也。虽桀纣亦不能去民之好义，然而能使其好义不胜其欲利也。故义胜利者为治世，利克义者为乱世。
- 45 **คัมภีร์ซังย้ง** บทที่ 14 จำเริญปัทมฐาน 今乱世之君、臣，区区然皆擅一国之利而管一官之重，以便其私，此国之所以危也。故公私之交，存亡之本也。
- 46 **ทานเพยจื่อ** เล่มที่ 32 ประมวลวาทศิลป์ บานแพนกซ่ายนอก ภาคต้น 利之所在，民归之；名之所彰，士死之。
- 47 **คัมภีร์ก่วนจื่อ** บทว่าด้วยวินัยข้อห้าม 夫凡人之情，见利莫能勿就，见害莫能勿避
- 48 **ทานเพยจื่อ** เล่มที่ 32 ประมวลวาทศิลป์ บานแพนกซ่ายนอก ภาคต้น 故人行事施予，以利之为心，则越人易和；以害之为心，则父子离且怨。
- 49 **ทานเพยจื่อ** เล่มที่ 19 บำราบอาถรรพ์ 明主之道，必明于公私之分，明法制，去私恩。.....私义行则乱，公义行则治，故公私有分。
- 50 **ทานเพยจื่อ** เล่มที่ 49 ทำตัวหนอนที่บ่อนเบียน 古者蒼頡之作書也，自環者謂之私，背私謂之公，公私之相背也，乃蒼頡固以知之矣。
- 51 **คัมภีร์ก่วนจื่อ** บทที่ 47 ว่าด้วยโลกอันเที่ยงธรรม 缓则纵，纵则淫，淫则行私，行私则离公，离公则难用。
- 52 **คัมภีร์ก่วนจื่อ** บทที่ 37 ว่าด้วยศาสตร์แห่งจิต ภาคปลาย 圣人若天然，无私覆也；若地然，无私载也。私者，乱天下者也。
- 53 **ทานเพยจื่อ** เล่มที่ 45 เคล็ดแห่งการใช้คน 夫立法令者，以废私也。法令行而私道废矣。私者，所以乱法也。
- 54 **ทานเพยจื่อ** เล่มที่ 45 เคล็ดแห่งการใช้คน 所以治者，法也；所以乱者，私也。法立，则莫得为私矣。”故曰：道私者乱，道法者治。

- 55 **หานเพยจื้อ** เล่มที่ 19 บำราบอาถรรพ์ 夫令必行，禁必止，人主之公义也；必行其私，信于朋友，不可为赏劝，不可为罚沮，人臣之私义也。
- 56 **หานเพยจื้อ** เล่มที่ 9 เปดทางทุจริต 父兄大臣上請爵祿於上，而下賣之以收財利及以樹私黨。
- 57 **หานเพยจื้อ** เล่มที่ 19 บำราบอาถรรพ์ 釋法禁而聽請謁，群臣賣官於上，取賞於下，是以利在私家而威在群臣。
- 58 **หานเพยจื้อ** เล่มที่ 6 มีบรรทัดฐาน 今皆亡国者，其群臣官吏皆务所以乱而不务所以治也。其国乱弱矣，又皆释国法而私其外，则是负薪而救火也，乱弱甚矣！
- 59 **หานเพยจื้อ** เล่มที่ 11 โดดเดี่ยวเดียวดาย 重人者也，無令而擅為，虧法以私利，耗國以便家，力能得其君，此所為重人也。
- 60 **หานเพยจื้อ** เล่มที่ 44 ว่าด้วยข้อสงสัย 明主之国，官不敢枉法，吏不敢为私利，货赂不行，是境内之事尽如衡石也。
- 61 **หานเพยจื้อ** เล่มที่ 49 ทำตัวทอนที่บ่อนเบียน 楚之有直躬，其父窃羊，而谒之吏。令尹曰：“杀之！”以为直于君而曲于父，报而罪之。以是观之，夫君之直臣，父子暴子也。鲁人从君战，三战三北。仲尼问其故，对曰：“吾有老父，身死莫之养也。”仲尼以为孝，举而上之。以是观之，夫父之孝子，君之背臣也。故令尹诛而楚奸不上闻，仲尼赏而鲁民易降北。上下之利，若是其异也，而人主兼举匹夫之行，而求致社稷之福，必不几矣。
- 62 **หานเพยจื้อ** เล่มที่ 47 สรรเสริญแปด 仁者，慈惠而輕財者也；暴者，心毅而易誅者也。慈惠則不忍，輕財則好與。心毅則憎心見於下，易誅則妄殺加於人。不忍則罰多宥赦，好與則賞多無功。憎心見則下怨其上，妄誅則民將背叛。故仁人在位，下肆而輕犯禁法，偷幸而望於上；暴人在位，則法令妄而臣主乖，民怨而亂心生。故曰：仁暴者，皆亡國者也。
- 63 **หานเพยจื้อ** เล่มที่ 48 เคล็ดแปด 下君尽己之能，中君尽人之力，上君尽人之智。
- 64 **หานเพยจื้อ** เล่มที่ 6 มีบรรทัดฐาน 夫為人主而身察百官，則日不足，力不給。且上用目則下飾觀，上用耳則下飾聲，上用慮則下繁辭。先王以三者為不足，故舍己能，而因法數，審賞罰。

- 65 **หานเพยจื้อ** เล่มที่ 19 บำราบอาถรรพ์ 君子立法以为是也，今人臣多立其私智以法为非者，是邪以智，过法立智。
- 66 **หานเพยจื้อ** เล่มที่ 44 ว่าด้วยข้อสงสัย 今世皆曰：“尊主安国者，必以仁义智能”，而不知卑主危国者之必以仁义智能也。故有道之主，远仁义，去智能，服之以法。
- 67 **หานเพยจื้อ** เล่มที่ 38 วิพากษ์ธรรมเนียมปฏิบัติภาคสาม 明君使人无私，以诈而食者禁；力尽于事、归利于上者必闻，闻者必赏；污秽为私者必知，知者必诛。然，故忠臣尽忠于公，民士竭力于家，百官精克于上。
- 68 **หานเพยจื้อ** เล่มที่ 38 วิพากษ์ธรรมเนียมปฏิบัติภาคสาม 明君不自舉臣，臣相進也；不自賢，功自徇也。論之於任，試之於事，課之於功。故群臣公政而無私，不隱賢，不進不肖，然則人主奚勞於選賢？
- 69 **หานเพยจื้อ** เล่มที่ 48 เคล็ดแปด 行义示则主威分，慈仁听则法制毁。民以制畏上，而上以势卑下，
- 70 **หานเพยจื้อ** เล่มที่ 44 ว่าด้วยข้อสงสัย 圣王明君则不然，内举不避亲，外举不避仇。是在焉，从而举之；非在焉，从而罚之。
- 71 **คัมภีร์ซังย้ง** บทที่ 17 รางวัลและทัณฑ์โทษ 昔者周公旦杀管叔、流霍叔，曰：“犯禁者也。”天下众皆曰：“亲昆弟有过，不违，而况疏远乎！”
- 72 **หานเพยจื้อ** เล่มที่ 38 วิพากษ์ธรรมเนียมปฏิบัติภาคสาม 惠之为政，无功者受赏，而有罪者免，此法之所以败也。法败而政乱，以乱政治败民，未见其可也。
- 73 **หานเพยจื้อ** เล่มที่ 45 เคล็ดแห่งการใช้คน 上有私惠，下有私欲，圣智成群，造言作辞，以非法措于上。
- 74 **หานเพยจื้อ** เล่มที่ 8 ประกาศิตแห่งอำนาจ 圣人之道，去智与巧。智巧不去，难以以为常。民人用之，其身多殃；主上用之，其国危亡。
- 75 **หานเพยจื้อ** เล่มที่ 6 มีบรรทัดฐาน 夫為人主而身察百官，則日不足，力不給。且上用目，則下饰观；上用耳，則下饰声；上用慮，則下繁辭。先王以三者为不足，故舍己能而因法数，审赏罰。
- 76 **คัมภีร์ซังย้ง** บทที่ 14 จำเริญปทัฏฐาน 凡立公，所以弃私也。

- 77 **คัมภีร์ซ่งย้ง** บทที่ 66 อรรถาธิบายเรื่องกบฏฉู่ตี่ 凡君所以有众者，爱施之德也。爱有所移，利有所并，则不能尽有。故曰：“有众在废私。”
- 78 **คัมภีร์ซ่งย้ง** บทที่ 14 จำเริญปทัฏฐาน 尧、舜之位天下也，非私天下之利也，为天下位天下也；论贤举能而传焉，非疏父子亲越人也，明于治乱之道也。故三王以义亲，五霸以法正诸侯，皆非私天下之利也，为天下治天下。是故擅其名而有其功，天下乐其政，而莫之能伤也。
- 79 **คัมภีร์ซ่งย้ง** บทที่ 14 จำเริญปทัฏฐาน 故立天子以为天下，非立天下以为天子也；立国君以为国，非立国以为君也；立官长以为官，非立官以为长也。
- 80 **คัมภีร์ก่วงจื้อ** บทที่ 3 ว่าด้วยการเกษตรและการทหาร 百姓曰：“我疾农，先实公仓，收余以食亲；为上忘生而战，以尊主安国也。”
- 81 **หานเฟยจื้อ** เล่มที่ 45 เคล็ดแห่งการใช้คน 立法令者以廢私也，法令行而私道廢矣。私者所以亂法也。
- 82 **หานเฟยจื้อ** เล่มที่ 45 เคล็ดแห่งการใช้คน 「所以治者法也，所以亂者私也；法立，則莫得為私矣。」故曰：道私者亂，道法者治。
- 83 **คัมภีร์ก่วงจื้อ** บทที่ 45 ว่าด้วยการกำหนดบทบัญญัติ 有生法，有守法，有法于法。夫生法者，君也；守法者，臣也；法于法者，民也。君臣上下贵贱皆从法，此谓为大治。
- 84 **หานเฟยจื้อ** เล่มที่ 14 บริพารประทุษร้าย 故其治國也，正明法，陳嚴刑，將以救群生之亂，去天下之禍，使強不陵弱，眾不暴寡，耆老得遂，幼孤得長，邊境不侵，君臣相親，父子相保，而無死亡係虜之患，
- 85 **หานเฟยจื้อ** เล่มที่ 6 มีบรรทัดฐาน 故當今之時，能去私曲就公法者，民安而國治；能去私行公法者，則兵強而敵弱。

บรรณานุกรม

ภาษาไทย

- ปกรณ ลิมปบุญสรณ์. (2548). **คัมภีร์เต๋าของจวงจื้อ**. กรุงเทพฯ : สว่างสรรค์บุ๊คส์.
- ปกรณ ลิมปบุญสรณ์. (2558). **คัมภีร์เมิ่งจื้อ**. กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์ open-books.
- สุวรรณา สถาอานันท์. (2555). **หลุนอี่วี่ : ขงจื้อสนทนา**. กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์ openbooks.

ภาษาอังกฤษ

- Brindley, Erica. (2013). The Polarization of the Concepts Si (Private Interest) and Gong (Public Interest) in Early Chinese Thought. **Asia Major** (26) 2.
- Goldin, Paul. (2011). Hanfei's Doctrine of Self Interest. **Asian Philosophy** 11, 3: 151-159.

ภาษาจีน

- Chen Qiyoui 陈奇猷. 《韩非子集释》上海：上海人民出版社。1974.
- Du Hongyi 杜洪义. “早期公私观念的尚公取向及其社会价值”载《辽宁师范大学学报》2012年第4期。561-565页。
- Li Shan 李山. 《管子》北京：中华书局出版社。2016.
- Liu Ruonan 刘若男. “春秋战国公私观念的内在矛盾”载《太原师范学院学报》2008年第6期。44-46页。
- Liu Zehua 刘泽华. “春秋战国的‘立公灭私’观念与社会整合”见刘泽华主编《公私观念与中国社会》，北京：中国人民大学出版社，2003。1-39页。

Mizoguchi Yuzo (日) 溝口雄三。“公私盖念的发展” 见王中江主编《中国观念史》，郑州：中州古籍出版社，2005。79-100 页。

Shi Lei 石磊。《商君书》北京：中华书局出版社。2015。

Song Hongbing 宋洪兵“韩非子公私观再诠释” 见宋洪兵著《韩非子政治思想爱女个再研究》，北京：中国人民大学出版社，2010。378-399 页。

Wang Zhongjiang 王中江。“公私之辩”见王中江著《视域变化中的中国人文与思想世界》郑州：中州古籍出版社，2005。283-299 页。

Wu Fulai 吴付来。“废私立公：法家公私观的道德价值取向”载《安徽师范大学学报》1999 年第 1 期。22-27 页。

Yang Yiqin 杨义芹。“中国传统公私观及其缺陷”载《上海师范大学学报》2010 年第 2 期。39-45 页。

Zhang Rulun 张汝伦。“义利之辩的若干问题”载《复旦学报》2010 年第 3 期。20-36 页。

ปัญหา “ของหลวง” กับกรณีพิพาทอันเนื่องมาจากการจัดการทรัพยากรธรรมชาติของรัฐบาลไทย*

ในชั้นที่เป็นอุดมคติของปรัชญานิตินิยม ผู้นำผู้ปกครองจะต้องพยายามทำความเข้าใจให้ได้ว่า “ของหลวง” ที่ตนมีหน้าที่ดูแลอยู่นั้นเป็นทรัพย์สินและผลประโยชน์ที่มีเป้าหมายอันเป็นแก่นแท้ที่อยู่ที่การนำไปสนับสนุนเสริมสร้างประโยชน์สุขให้แก่มวลประชาที่อยู่ภายใต้การปกครองของตน

แหล่ง “ทรัพยากร” ไม่ควรเป็นกรรมสิทธิ์ของใครโดยเฉพาะเนื่องจากเป็นชุมทรัพย์ส่วนกลางซึ่งอาจอำนวยประโยชน์ให้แก่ส่วนรวมหรือปวงประชาราษฎร์ได้โดยเสมอ มโนทัศน์ที่ผูกพันกับความรู้สึกต่อทรัพย์ส่วนกลางดังกล่าวนี้ ชาววัฒนธรรมจีนมีศัพท์เรียกว่า “กง (公)” ซึ่งเป็นที่เข้าใจซึมซับอยู่ในจิตวิญญาณของชาวจีนมาแต่โบราณ

การจตุสสรทรัพยากรแร่

ในการดูแลและจัดการทรัพยากรแร่ของไทย มักจะมีเสียงวิพากษ์วิจารณ์ว่า วิธีคิดของรัฐเกี่ยวกับทรัพยากรของแผ่นดินตั้งอยู่บนฐานคิดที่ว่าทรัพยากรทั้งหมดเป็นของรัฐและรัฐมีอำนาจสิทธิขาดที่จะเก็บรักษา ดูแล และ

จัดการกับทรัพยากรอย่างไรก็ได้ (สะท้อนให้เห็นได้จากการออกกฎหมายและบทบัญญัติต่าง ๆ ตามการเสนอของหน่วยงานภาครัฐที่มีอำนาจในการดูแลรักษาทรัพยากรของชาติ) ในขณะเดียวกัน ในทางปฏิบัติ เจ้าหน้าที่ของรัฐกลับไม่ได้ติดตามดูแลให้สมกับที่อ้างว่าเป็นผู้รักษาสมบัติของแผ่นดิน ในกรณีที่ให้สัมปทานแก่นายทุนเอกชนก็มีความหละหลวมอ่อนแอในการกำกับการใช้ทรัพยากรให้เป็นไปในทางที่ก่อประโยชน์ต่อรัฐและประชาชน กลับปล่อยให้นายทุนจัดการอย่างเสรีโดยปราศจากการควบคุมหรือป้องกันมิให้ทรัพยากรเกิดความเสียหาย เมื่อเกิดปัญหาซึ่งประชาชนได้รับผลกระทบก็ขาดจิตสำนึกที่จะเดือดร้อนตามไปด้วย และมักจะเห็นประชาชนเป็นฝ่ายขัดขวางผลประโยชน์ของรัฐ

กรณีตัวอย่างที่สำคัญ คือกรณีของชาวกะเหรี่ยงบ้านคลิตี้ ที่อาศัยอยู่ในพื้นที่เขตรักษาพันธุ์สัตว์ป่าทุ่งใหญ่นเรศวร จังหวัดกาญจนบุรี โดยในปี 2510 มีโรงแร่เข้ามาดำเนินกิจการที่บริเวณตอนต้นน้ำของลำห้วยคลิตี้ จนกระทั่งถึงปี 2518 สภาพของลำห้วยคลิตี้ก็เปลี่ยนแปลงไปจากเดิมอย่างชัดเจน มีการตรวจพบว่าน้ำในลำห้วยมีสารพิษปนเปื้อนอยู่ มีปลาและสัตว์เลื้อยคลานให้เห็นอยู่เป็นประจำน้ำในลำห้วยใช้บริโภคไม่ได้ ต่อมา สถานการณ์ก็แยกลงตามลำดับ ชาวบ้านพากันล้มป่วยและถึงขั้นเสียชีวิตโดยตรวจพบว่า มีสาเหตุมาจากสารตะกั่วที่ปนเปื้อนกับน้ำ นอกจากนี้ ผลการตรวจเลือดยังพบว่า ชาวบ้านคลิตี้ล่างทั้งหมดมีสารตะกั่วในเลือดด้วยปริมาณเกินค่าปกติของคนไทย และสูงเกินค่ามาตรฐานของ Centers for Disease Control and Prevention (CDC)

ความเดือดร้อนของชาวบ้านไม่ได้รับความสนใจรับผิดชอบใด ๆ จากทางโรงแร่แม่แต่น้อย ที่เป็นปัญหายิ่งกว่านั้นคือไม่มีหน่วยงานใด ๆ จากภาครัฐเข้ามาดูแลเลย เจ้าหน้าที่ที่บ้านเมืองผู้มีหน้าที่ดูแล “ของหลวง” ไม่รู้สึกเดือดร้อนแต่อย่างใดที่ทรัพยากรของแผ่นดินถูกทำลายจนสิ้นค่า¹

จวบจนเมื่อเรื่องนี้ได้รับการเปิดเผยผ่านทางสื่อมวลชนจนอื้อฉาว จึง

มีกระบวนการฟ้องร้องเกิดขึ้น โดยฝ่ายจำเลยคือ บริษัทตะกั่วคอนเซนเตรทส์ (ประเทศไทย) จำกัด กับกรมควบคุมมลพิษ ศาลปกครองสูงสุดได้พิพากษาตั้งแต่ปี 2556 ให้กรมควบคุมมลพิษทำการฟื้นฟูสภาพลำห้วยให้ใช้การได้ดังเดิม อย่างไรก็ตามการดำเนินการของหน่วยงานราชการดังกล่าวก็เป็นไปด้วยความล่าช้าคาราคาซังอยู่จนถึงปัจจุบัน²

การดูแลรักษาทรัพยากร “ของหลวง” โดยไม่คำนึงถึงประโยชน์สุขของประชากรชาวยุโรปนี้ ไม่เพียงส่งผลให้คนในพื้นที่ขาดประโยชน์จากการได้ใช้ทรัพยากรร่วมกัน หลายกรณี ประชาชนยังต้องแบกรับผลกระทบจากการที่รัฐอนุญาตให้เอกชนเข้าไปใช้ทรัพยากรนั้นด้วย

ปรัชญาจีนโบราณไม่เคยเห็นด้วยกับการที่ทรัพยากรทั้ง “ใต้แผ่นดินฟ้า” จะเป็นสมบัติส่วนตัวของใครแม่แต่ผู้เป็นเจ้าของแผ่นดิน หากแต่เป็น “ของหลวง” ซึ่งผู้นำผู้ปกครองจะต้องแสดงให้เห็นที่ประจักษ์ทั่วไปให้ได้ว่า คือสิ่งที่มีไว้เพื่อประโยชน์สุขของประชากรชาวยุโรปในแผ่นดินเป็นหลัก ไม่ใช่เพื่อประโยชน์ของรัฐหรือของใครคนใดคนหนึ่ง

การจัสสที่ติบ

ประเทศไทยมีที่ดิน 320.7 ล้านไร่
เป็นที่ดินของรัฐ 183,634,507 ไร่ หรือร้อยละ 57.26 โดยเป็นพื้นที่ป่าไม้ 135.5 ล้านไร่
เป็นที่ดินของเอกชน 138,243,431 ไร่ คิดเป็นร้อยละ 42.74³
การถือครองที่ดินของประชาชนทั่วไป
พบว่าร้อยละ 90 ของที่ดิน อยู่ในการครอบครองของคนเพียงร้อยละ 10 ของผู้ถือครองที่ดินหรือประมาณ 6 ล้านคน โดยพื้นที่ที่ถูกครอบครองส่วนนี้ จำนวนร้อยละ 70 ใช้ประโยชน์ไม่เต็มที่เนื่องจากเป็นการซื้อที่ดินเพื่อเก็งกำไรหรือเกิดปัญหาการจัดการที่ดิน⁴

ผู้ถือครองพื้นที่ร้อยละ 80.19 มีที่ดินน้อยกว่า 5 ไร่
แต่ผู้ถือครองที่ดินตั้งแต่ 50 ไร่ขึ้นไป มีเพียงร้อยละ 0.2517⁵

ตัวเลขดังกล่าวแสดงให้เห็นถึงปัญหาการกระจายสิทธิในการครอบครองที่ดินที่ไม่เหมาะสม ส่งผลให้การใช้ทรัพยากรที่ดินไม่ก่อให้เกิดประโยชน์เท่าที่ควร พร้อม ๆ กับสร้างปัญหาความเหลื่อมล้ำที่ผลักดันให้ประชาชนที่ขาดโอกาสครอบครองที่ดินจำเป็นต้องรูด้าเข้าไปในที่ดิน “ของหลวง”

มีประชาชนอาศัยอยู่ในพื้นที่ป่าสงวนแห่งชาติ 450,000 ราย ครอบครองเนื้อที่ 6,400,000 ไร่

อาศัยอยู่ในพื้นที่อุทยานแห่งชาติ 185,916 ราย ครอบครองเนื้อที่ 2,243,943 ไร่⁶

นโยบายของทางการบ้านเมืองมักจะเห็นความสำคัญของผืนดินที่เป็น “ของหลวง” มากกว่าการมีที่ทำกินของประชาชนตัวเล็กตัวน้อย

ดังคำสั่งคณะรักษาความสงบแห่งชาติ ฉบับที่ 64/2557 เรื่องการปราบปรามและการหยุดยั้งการบุกรุกทำลายทรัพยากรป่าไม้ หรือที่เรียกว่า “นโยบายทวงคืนผืนป่า”

ตั้งเป้าหมายว่าจะต้องทวงคืนผืนป่าในเขตป่าสงวน 600,000 ไร่ ภายในเดือนธันวาคม 2558⁷

เป็นผลให้ตั้งแต่เดือนเมษายน 2557 ถึงเดือนกุมภาพันธ์ 2558 มีรายงานว่าจับกุมผู้ต้องหาได้ 1,013 คน “ทวงคืน” ที่ดินได้ 52,027 ไร่⁸

ในขณะที่ไม่มีมาตรการใด ๆ ในการจัดการ “ทวงคืน” ที่ดินจากผู้ถือครองครองที่ดินมากเกินไปจนสมควรเลย⁹

นักคิดสายนิตินิยมมีความเห็นว่าข้าราชการทั้งหลายเป็นปัจจัยหลักที่จะช่วยให้บ้านเมืองรุ่งเรืองหรือล่มสลายก็ได้ และ

พฤติกรรมที่เป็นอันตราย ก็คือการทำเล้าบริวารฝักใฝ่อยู่แต่กับการแสวงหาผลประโยชน์มาเป็น “ของส่วนตัว” การหมกมุ่นต่อผลประโยชน์ทั้งหลายนั้น ต่อให้ส่งผลเพียงแค่ว่าเป็นสาเหตุให้ข้าราชการเลวหรือหย่อนยานในการปฏิบัติหน้าที่ราชการปกติโดยไม่จำเป็นต้องก่อเหตุเสื่อมเสียอื่นใดอีก ก็คงอย่าประมาทว่าผลนั้นจะไม่พองถึงขั้นทำให้บ้านเมืองล่มสลายได้

กรณีศึกษา

การจัดสรรทรัพยากรน้ำของเจ้าหน้าที่รัฐบาลไม่ได้พิจารณาให้เกิดความเป็นธรรมต่อส่วนรวม และไม่สามารถอธิบายให้ประชาชนโดยทั่วไปหมดความคลางแคลงใจได้ กรณีตัวอย่างที่สำคัญคือกรณีมาตาพุด ซึ่งเจ้าหน้าที่รัฐให้การสนับสนุนภาคอุตสาหกรรมจนละเลยสิทธิในการใช้และจัดการทรัพยากรน้ำของประชาชนในพื้นที่

อ่างเก็บน้ำ 7 แห่งในภาคตะวันออกเฉียงเหนือ ซึ่งเดิมสร้างขึ้นด้วยจุดประสงค์เพื่อรองรับการใช้น้ำในภาคเกษตรกรรม แต่เมื่อเกิดนิคมอุตสาหกรรมมาตาพุดขึ้นในภายหลัง รัฐก็เข้าไป “ช่วย” จัดสรรน้ำให้แก่ภาคอุตสาหกรรมโดยเสนอให้เป็นมติคณะรัฐมนตรีเมื่อวันที่ 12 กันยายน 2535 จัดตั้งบริษัทอีสต์วอเตอร์เพื่อบริหารจัดการน้ำในภาคตะวันออกเฉียงเหนือเพียงรายเดียว ซึ่งก่อให้เกิดปัญหาตามมามากมายเนื่องจากการวิวาทแย่งชิงน้ำระหว่างชาวบ้านที่อยู่ในภาคการเกษตรกับโรงงานในภาคอุตสาหกรรม

การเข้าไปจัดการกับ “ของหลวง” โดยใช้หัวใจส่วนตัวก็ดี ใช้คุณธรรมความเห็นส่วนตัวก็ดี หรือใช้สติปัญญาความสามารถส่วนตัวก็ดี เป็นบรรทัดฐานแทนกฎบัญญัติที่กำหนดไว้ ถือเป็นการทำ “ของหลวง” ให้กลายเป็น “ของส่วนตัว” ลักษณะหนึ่ง ย่อมทำให้เกิดโทษและความเสียหายต่อกระบวนการบริหารบ้านเมือง

รายงานฉบับสมบูรณ์โครงการวิจัยเรื่อง “รูปแบบ แนวทาง และ มาตรการในการบริหารจัดการทรัพยากรน้ำ” ซึ่งจัดทำโดยศูนย์วิจัยเครือข่าย ทางธุรกิจและชุมชนเข้มแข็ง คณะวิทยาการจัดการ มหาวิทยาลัยราชภัฏ พระนคร เสนอแก่คณะกรรมการสิทธิมนุษยชนแห่งชาติ (กสม.) เมื่อเดือน ธันวาคม 2554 พบว่า มีกรณีความขัดแย้งที่ร้องเรียนมายัง กสม. 57 เรื่อง หน่วยงานที่เป็นคู่ขัดแย้งกับชาวบ้านมากที่สุดคือกรมชลประทาน มีการร้องเรียน 30 เรื่องหรือร้อยละ 52.63 และอันดับ 2 คือการไฟฟ้าฝ่าย ผลิตแห่งประเทศไทย 7 เรื่อง คิดเป็นร้อยละ 12.26

ลักษณะความขัดแย้งที่พบ 2 อันดับแรกคือ ความขัดแย้งที่เกิดจาก โครงการก่อสร้างของภาครัฐที่ยังไม่ได้สร้าง จำนวน 17 กรณี คิดเป็นร้อยละ 29.82 และโครงการก่อสร้างพัฒนาแหล่งน้ำ ลำน้ำของภาครัฐที่ส่งผลกระทบต่อระบบนิเวศและวิถีชีวิตของชุมชน จำนวน 10 กรณี คิดเป็นร้อยละ 17.54 เมื่อวิเคราะห์สาเหตุของความขัดแย้ง พบว่าโดยภาพรวมเกิดจากการที่ ประชาชนไม่มีส่วนรับรู้และไม่มีส่วนร่วมในการตัดสินใจหรือกำหนดโครงการ จึงมักเกิดความวิตกกังวลถึงผลกระทบที่โครงการจะมีต่อแหล่งน้ำที่อยู่อาศัย และวิถีชีวิตปกติ เกรงว่าจะไม่สามารถเข้าใช้ทรัพยากรที่ตนเคยใช้อยู่เดิม นอกจากนี้ ยังมีความวิตกว่าอำนาจตัดสินใจในการจัดการน้ำที่เคยอยู่กับ ชาวบ้านและชุมชนจะหายไป โดยตกอยู่ในมือของภาครัฐทั้งหมดดังเช่นกรณี เชื้อนปากมุน โครงการเขื่อนแก่งเสือเต้น หรือโครงการอ่างเก็บน้ำลำพระยา เป็นต้น¹⁰

สาเหตุการพิพาทเกี่ยวกับทรัพยากรน้ำหลายกรณีไม่ได้มาจาก โครงการบริหารจัดการน้ำโดยตรง แต่เกิดจากโครงการของรัฐมาในลักษณะ อื่นที่สร้างผลกระทบต่อแหล่งน้ำของชาวบ้าน เช่น การอนุญาตให้ทำเหมืองแร่ โปแตสในภาคอีสาน¹¹ เป็นต้น

กรณีที่มีข้อถกเถียงกันมากและยาวนานคือการก่อสร้างโรงไฟฟ้าถ่านหิน ข้อมูลจากกรีนพีซสากลระบุว่า การศึกษาเกี่ยวกับความต้องการใช้น้ำของ

โรงไฟฟ้าถ่านหินและอุตสาหกรรมถ่านหินระดับโลกทั้งในปัจจุบันและอนาคต พบว่าพื้นที่ที่เผชิญกับปัญหาการขาดแคลนน้ำมักเป็นพื้นที่ที่มีโรงไฟฟ้า ถ่านหินตั้งอยู่ เพราะถ่านหินเป็นเชื้อเพลิงผลิตไฟฟ้าที่ใช้น้ำมากที่สุด โดย องค์การพลังงานระหว่างประเทศระบุ โดยปัจจุบัน ทั่วโลกมีโรงไฟฟ้าถ่านหิน ทั้งหมด 8,359 แห่ง ใช้น้ำในปริมาณเท่ากับความต้องการใช้น้ำในระดับพื้นฐาน ของคนมากกว่า 1,000 ล้านคน และ 1 ใน 4 ของโครงการโรงไฟฟ้าถ่านหิน แห่งใหม่ มีแผนการสร้างในพื้นที่ที่จะเกิดปัญหาการขาดแคลนน้ำจัด เพราะ ทรัพยากรน้ำในพื้นที่นั้น ๆ จะถูกนำมาใช้เร็วกว่าการทดแทนน้ำตาม กระบวนการธรรมชาติ มีการคาดการณ์ว่าในอีก 20 ปีข้างหน้า การใช้น้ำ ทั่วโลกเพื่อผลิตไฟฟ้าด้วยถ่านหินจะเพิ่มขึ้นอีกร้อยละ 50 ของตัวเลขปัจจุบัน¹²

โรงไฟฟ้าถ่านหินที่กำลังเป็นประเด็นถกเถียงกันอย่างกว้างขวาง คือ กรณีโรงไฟฟ้าถ่านหินกระบี่ และกรณีโรงไฟฟ้าถ่านหินเทพา ❖

เชิงอรรถ

- * ข้อมูลเกี่ยวกับทรัพยากรธรรมชาติไทยเรียบเรียงโดยกฤษฎา ศุภวรรณกุล นักข่าวหนังสือพิมพ์*ประชาไท*.
- ¹ มาลี สิทธิเกรียงไกร, “การแพทย์กับการผลิตซ้ำความทุกข์เชิงสังคม,” *วารสารสังคมศาสตร์* 20, 1 (2551): 42-80.
- ² “18 ปีคลิตี้... เมื่อความยุติธรรมล่าช้าคือความ ‘อยุติธรรม,’” *โพสต์ทูเดย์*. สืบค้นเมื่อ 29 มกราคม 2560, <http://www.posttoday.com/analysis/report/430747>.
- ³ พรพนา กวัญเจริญ และกลุ่มจับตาที่ดิน, “สถานการณ์ปัญหาความขัดแย้งและการถือครองที่ดิน,” *เอกสารประกอบการประชุมสมัชชาความมั่นคงทางอาหาร ประจำปี 2558*, 18-19 สิงหาคม 2558 (กรุงเทพฯ, 2558), หน้า 3-5.
- ⁴ เรวดี อุลิต และกรรณิการ์ เมืองแก้ว, *การแก้ไขปัญหาที่ดินทำกินและที่อยู่อาศัยโดยชุมชนท้องถิ่น ในโครงการสนับสนุนแก้ไขปัญหาที่ดินทำกินและที่อยู่อาศัยชนบท ปี 2558* (กรุงเทพฯ : สำนักงานโครงการบ้านมั่นคง สถาบันพัฒนาองค์กรชุมชน, 2558), หน้า 6.
- ⁵ เรื่องเดียวกัน, หน้า 7.
- ⁶ พรพนา กวัญเจริญ และกลุ่มจับตาที่ดิน, “สถานการณ์ปัญหาความขัดแย้งและการถือครองที่ดิน,” หน้า 8.
- ⁷ เรื่องเดียวกัน, หน้า 22.
- ⁸ เรื่องเดียวกัน, หน้า 17.
- ⁹ เรื่องเดียวกัน, หน้า 18.
- ¹⁰ ศูนย์วิจัยเครือข่ายทางธุรกิจและชุมชนเข้มแข็ง คณะวิทยาการจัดการ มหาวิทยาลัยราชภัฏพระนคร, *รายงานฉบับสมบูรณ์ “รูปแบบ แนวทาง และมาตรการในการบริหารจัดการทรัพยากรน้ำ”*, กรุงเทพฯ : คณะ

กรรมการสิทธิมนุษยชนแห่งชาติ, 2554.

- ¹¹ “เอ็นจีโอ หวั่นเหมืองแร่โพแทชภาคอีสาน แย่งน้ำภาคเกษตร-ครัวเรือน,” *สำนักข่าวอิศรา*. สืบค้นเมื่อ 30 มกราคม 2560, https://www.isranews.org/isranews-news/item/50033-b150959__50033.html.
- ¹² “โรงไฟฟ้าถ่านหินทั่วโลกใช้น้ำจืดเทียบเท่ากับน้ำที่ใช้หล่อเลี้ยงคน 1 พันล้านคน,” 2559. *กรีนพีซ*. สืบค้นเมื่อ 30 มกราคม 2560, <http://www.greenpeace.org/seasia/th/press/releases/Worlds-coal-power-plants-consume-enough-freshwater-to-sustain-1-billion-people/>.

ความมั่งคั่ง วินัย นิพพาน

เชลยณสรณ์ บุญหนุน*

บทคัดย่อ

บทความวิจัยเรื่อง “ความมั่งคั่ง วินัย นิพพาน” มีจุดประสงค์ เพื่อ (1) ศึกษาความสัมพันธ์ระหว่างโลกแห่งวัตถุ (ทรัพย์สินและความมั่งคั่ง) กับศีลธรรมและภาวะผู้นำในภูมิปัญญาของพุทธศาสนา (2) แสวงหาแนวดำเนินการเกี่ยวกับทรัพย์สิน ความมั่งคั่ง ที่พุทธศาสนาถือว่าเป็นจารีตบรรทัดฐานอันเหมาะสมสอดคล้องกับชีวิตของฆราวาส และชีวิตของพระสงฆ์จากคำสั่งสอนของพระพุทธเจ้าในพระไตรปิฎก และอรรถกถา

ทั้งนี้ มีข้อพิจารณาหลักอยู่ที่การแสวงหาบรรทัดฐานในการจัดการหรือการจัดระบบความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับปัจจัยวัตถุ โดยเฉพาะทรัพย์สิน ความมั่งคั่ง ตามทัศนะของพุทธศาสนาในฐานะภูมิปัญญาตะวันออกและที่มีความสัมพันธ์ใกล้ชิดกับจารีตประเพณีไทย การอบการศึกษายังอยู่กับประเด็นภาวะผู้นำ ซึ่งในที่นี้แบ่งผู้นำออกเป็น 2 ประเภทตามบริบทที่เกี่ยวข้องคือ (1) ผู้นำในโลกฆราวาส (2) ผู้นำในโลกศาสนากว่าคือ พระสงฆ์ในฐานะผู้นำทางศาสนาและจิตวิญญาณของชาวพุทธ การศึกษาความสัมพันธ์ระหว่างโลกของวัตถุ

กับศีลธรรมและภาวะผู้นำในโลกฆราวาสแบ่งเป็นสองระดับคือ ระดับรัฐหรือระดับการเมืองการปกครองซึ่งเป็นเรื่องของผู้ปกครอง ระดับที่สองเป็นเรื่องของครอบครัว ซึ่งตามบริบทของอินเดียโบราณ คหบดีจะเป็นผู้มีบทบาทสำคัญ การศึกษาเกี่ยวกับทรัพย์สิน ความมั่งคั่ง กับผู้นำในโลกฆราวาสจะอาศัยการพิจารณาตีความเรื่องเล่าในพระสูตรเป็นหลัก ส่วนการศึกษาที่เกี่ยวข้องกับมิติทางศาสนากลับคือการเกี่ยวข้องสัมพันธ์กับปัจจัยวัตถุ ทรัพย์สิน และความมั่งคั่งของพระสงฆ์ในฐานะผู้นำทางจิตวิญญาณ จะพิจารณาจากเรื่องเล่าและลักษณะต่าง ๆ ในพระวินัยบัญญัติเป็นหลัก

UNIT

พุทธศาสนาเกิดจากความปรารถนาที่จะพ้นทุกข์ของเจ้าชายสิทธัตถะ พระองค์สละราชสมบัติออกบวชเป็นสมณะ ใช้เวลาบำเพ็ญเพียรแสวงหาความหลุดพ้นเป็นเวลา 6 ปีจึงตรัสรู้เป็นพระสัมมาสัมพุทธะ หลังจากตรัสรู้ได้พิจารณาไตร่ตรองธรรมที่ทรงบรรลุ พระองค์เห็นว่าธรรมที่ตรัสรู้นั้นประณีตลึกซึ้ง เข้าใจยาก อยู่เหนือการไตร่ตรองด้วยเหตุผล ผู้ติดข้องอยู่ในอาลัย (คือ กามคุณ) จะรู้เห็นได้ยาก จึงไม่ประสงค์จะแสดงธรรมโปรดเวไนยสัตว์ แต่ด้วยกรุณาต่อสรรพสัตว์และทรงเห็นว่าสัตว์มีอุปนิสัยต่างกัน มีความสามารถในการเข้าถึงความรู้ได้เร็วช้าต่างกัน ไม่ใช่จะไม่มีใครรู้ธรรมไม่ได้เลย จึงทรงตัดสินพระทัยเผยแผ่ธรรมจนมีผู้บรรลุตามเป็นจำนวนมาก เมื่อคนจำนวนมากออกบวชเป็นสาวก ชุมชนสงฆ์ในยุคแรกจึงเกิดขึ้น ดำรงสืบทอดกันมาจนปัจจุบัน

มีข้อน่าสังเกตว่าความยากง่ายของการบรรลุธรรมเกี่ยวข้องกับสภาพแวดล้อมการดำรงชีวิตของบุคคล ผู้ติดข้องในอาลัย (กามคุณ 5 ได้แก่ รูป เสียง กลิ่น รส โผฏฐัพพะ) เข้าถึงธรรมได้ยาก การบรรลุธรรมจะเกิดขึ้นได้เมื่อบุคคลมีชีวิตอยู่ห่างจากกามและสละละวางความผูกในกามนั้นด้วย

ดังนั้นเพื่อเข้าถึงชีวิตอันอุดม การสละครอบครัวใช้ชีวิตเป็นสมณะผู้ปราศจากเรือนจึงเป็นวิถีทางของผู้ศรัทธา ดังที่พระพุทธเจ้าตรัสไว้ว่า “ผู้ที่ศรัทธาในตถาคต... ย่อมตระหนักรู้ว่า ‘การอยู่ครองเรือนเป็นเรื่องอึดอัด เป็นทางแห่งอริ การบวชเป็นทางปลอดโปร่ง การที่ผู้ครองเรือนจะประพฤติพรหมจรรย์ให้บริสุทธิ์บริบูรณ์ครบถ้วนดุจสังข์ชั้ด ไม่ใช่ทำได้ง่าย ทางที่ดีเราควรโกนผมและหนวด นุ่งห่มผ้ากาสาวพัสตร์ ออกจากเรือนไปบวชเป็นบรรพชิต’...”¹ คำว่า “เรือน” มีนัย 2 ประการคือ (1) วัตถุที่สร้างขึ้นเพื่อใช้พักอาศัย (2) ชีวิต ความสัมพันธ์ภายในครอบครัว “เรือน” ในความหมายที่สองนี้เป็นเรื่องทางวัฒนธรรมการดำรงชีวิต จึงเกี่ยวพันกับกามคุณและสิ่งอื่น ๆ อันก่อให้เกิดความผูกพันรักใคร่ซึ่งเป็นสาเหตุแห่งทุกข์ พุทธศาสนาเชื่อว่าผู้สละบ้านเรือน (อนาคาริก) เท่านั้นจึงอาจบรรลุเป้าหมายสูงสุดทางศาสนาได้อย่างสมบูรณ์ ในแง่นี้ การไม่ยึดมั่นผูกพัน (Non-attachment) ในวัตถุครัวเรือน ในความสัมพันธ์แห่งครอบครัวเป็นเงื่อนไขสำคัญต่อการหลุดพ้นและนิพพาน “โลกแห่งนิพพาน” กับ “โลกของวัตถุ” จึงดูเหมือนเป็นสองโลกที่ตรงกันข้าม กล่าวให้ชัดคือ พุทธศาสนาสอนให้ละความโลภ ความไม่ยึดมั่นถือมั่นในวัตถุสิ่งของ ทรัพย์สิน ความมั่งคั่ง เพราะเป็นอุปสรรคต่อการบรรลุธรรม อย่างไรก็ตาม เมื่อพิจารณาแนวคิดโดยรวมของพุทธจริยศาสตร์ การครอบครองความมั่งคั่งทางโภคทรัพย์หรือทรัพย์สินมิได้ขัดแย้งต่อนิพพานเสียทีเดียว ในระดับหนึ่ง พุทธศาสนาถือว่าการครอบครองทรัพย์สินและความมั่งคั่งของบุคคลเป็นอันสงฆ์แห่งกรรมดีที่บำเพ็ญทานมาในปางก่อนหรืออาจเป็นผลจากทานอันยิ่งยวดในชาติปัจจุบันก็เป็นได้

Frank E. Reynolds (1992) ศึกษาเกี่ยวกับจริยศาสตร์และความมั่งคั่งในพุทธศาสนาเถรวาท เขานำเสนอข้อถกเถียงว่าด้วยความสัมพันธ์ระหว่างธรรมกับความมั่งคั่งและการออกบวช รวมทั้งสืบสาวหาบรรทัดฐานอันเกี่ยวเนื่องกับการได้มาและการใช้จ่ายทรัพย์สิน เขานำเสนอว่า ทางที่ดีที่สุดเราต้องเข้าใจว่า ท่าทีของพุทธศาสนามีต่อทรัพย์สินความมั่งคั่งเป็นท่าทีที่

ดำรงอยู่ในทางสายกลางระหว่างพรตนิยมกับการทำตามใจปรารถนา และเป็นท่าทีแบบจริยศาสตร์คุณธรรมที่เน้นเรื่องการขัดเกลาทัศนคติแห่งความไม่ยึดมั่น² ตามความคิดของ Reynolds คำว่า “ธรรม” คือศูนย์กลางของการถ่วงน้ำหนักจริยธรรมของพุทธศาสนาเถรวาท “ธรรม” กำหนดโครงสร้างและพลวัตของความจริงทั้งหมดทั้งระดับโลกียะและโลกุตระ ให้ความจริงอันเป็นบรรทัดฐานสำหรับการกระทำทั้งปวงที่พุทธศาสนาเถรวาทเห็นด้วยและไม่เห็นด้วย เขาบอกว่า ในความคิดของชาวตะวันตก มโนทัศน์ “ธรรม” จะสัมพันธ์อย่างแน่นแฟ้นกับแนวคิดเรื่อง “การออกบวช” พวกเขาสมมติฐานว่าแนวคิดเรื่องการออกบวชสอนถึงการให้คุณค่าเชิงลบอย่างสิ้นเชิงแก่ทรัพย์สินความมั่งคั่ง แต่นั่นเป็นเพียงแง่มุมหนึ่งของพุทธศาสนาเถรวาทเท่านั้น อันที่จริง เถรวาทได้ตีความธรรมให้ผสมกลมกลืนกับการให้คุณค่าเชิงบวกมากบ้างน้อยบ้างแก่ความมั่งคั่ง ทรัพย์สิน เงินทอง และปัจจัยวัตถุต่าง ๆ แนวคิดนี้พัฒนาขึ้นในชุมชนชาวพุทธตั้งแต่ยุคเริ่มแรกที่สมาชิกส่วนใหญ่ของชุมชนมาจากชนชั้นสูงและชนชั้นพ่อค้า³

Frank E. Reynolds (1992) และพระราชวรมูณี (ประยูรช ปรยูโต) (1992) เห็นพ้องกันว่า หลักคำสอนเรื่องการไม่ยึดมั่นเป็นหัวใจของพุทธจริยศาสตร์และเข้ากันได้กับจารีตประเพณีการถือครองทรัพย์สินของชาวพุทธ ความมั่งคั่งทางวัตถุไม่ได้ขัดแย้งกันกับการไม่ยึดมั่นถือมั่น (อันเป็นเงื่อนไขสำคัญสำหรับบรรลุนิพพาน) การไม่ยึดมั่นเป็นท่าทีที่จะเกิดขึ้นแก่บุคคลเมื่อเขามองสิ่งต่าง ๆ ตามที่มันเป็นจริง มองสิ่งต่าง ๆ อย่างสอดคล้องกับสภาวะธรรมและตัวของตัวเองซึ่งเป็นภาวะที่ไร้แก่นสาร ไม่ยั่งยืน เขาก็จะละทิ้งการยึดมั่นในตัวตนด้วยความหลงรวมทั้งละทิ้งการยึดมั่นในวัตถุ ทรัพย์สิน หรือความมั่งคั่ง อย่างไรก็ตาม อุปนิสัยแห่งการไม่ยึดมั่นในการมีชีวิตนั้นไม่ได้เรียกร้องให้สละวัตถุสิ่งของอย่างสิ้นเชิง แต่มุ่งให้บุคคลได้บ่มเพาะอุปนิสัยแห่งตน ในกรณีที่เกี่ยวข้องกับโลกของวัตถุหรือทรัพย์สินความมั่งคั่ง การไม่ยึดมั่นหมายถึงการเป็นเจ้าของและใช้วัตถุปัจจัยต่าง ๆ โดยไม่ตกเป็น

ทาสของวัตถุเหล่านั้น แนวคิดเรื่องการไม่ยึดมั่นจึงใช้ได้กับทั้งวิถีชีวิตของสงฆ์และฆราวาสทั้งหมด พระสงฆ์ยอมรับวิถีชีวิตที่มุ่งฝึกฝนขัดเกลาตนเองด้วยการปฏิบัติธรรมตามคำสอน การรับผิดชอบต่อหน้าที่ของตนด้วยดีของฆราวาสก็ถือเป็นการเตรียมตัวให้พร้อมเพื่อก้าวเข้าสู่วิถีทางแห่งธรรมในอนาคต⁴

John Strong (1992) ได้เสนอบทวิเคราะห์ที่ชี้ให้เห็นความสัมพันธ์ระหว่างทาน (การให้) กับแนวคิดเรื่องนิพพานและกรรม เขาชี้ว่า การให้ทานที่ปรากฏในเรื่องเล่าทางพุทธศาสนามีเป้าหมายแตกต่างกันไป ในเวลาสันดรชาดก การบริจาคทานเป็นเงื่อนไขสำคัญประการหนึ่งของการบำเพ็ญบารมีเพื่อการตรัสรู้เป็นพระพุทเจ้า แต่การให้ทานของฆราวาสในตำนานพุทธศาสนามีจุดหมายแตกต่างกัน อนาคตบัณฑิตยศาสตร์ชี้ให้เห็นว่า การให้ทานโดยมีจุดมุ่งหมายการมีชีวิตที่ดีในอนาคต เมื่ออนาคตบัณฑิตยศาสตร์ชี้ให้เห็นว่า การให้ทานโดยมีจุดมุ่งหมายเพื่อการบรรลุถึงชีวิตที่ดีงามตามหลักแห่งกรรม ไม่ได้มุ่งหมายโพธิญาณ ส่วนการถวายทานอุทิศต่อพระพุทเจ้าและพระสงฆ์ พระเจ้าอโศกมหาราชใน “อโศกาวทาน” เป็นรูปแบบการให้ที่รวมแนวคิดเรื่องกรรมกับนิพพานเข้าไว้ด้วยกัน กล่าวคือการให้ทานเป็นการกระทำเพื่อหวังผลในทางโลกียะและโลกุตระในเวลาเดียวกัน การให้เป็นการบำเพ็ญบารมีของผู้มุ่งหมายจะได้รับความสุขในมนุษย์สมบัติ สวรรค์สมบัติและนิพพานสมบัติ โดยการไปเกิดใหม่อีกครั้งในยุคสมัยของพระศรีอริยเมตไตรย (อนาคตพุทเจ้า) สารสำคัญของเรื่องนี้ชี้ให้เห็นว่า คำสอนเรื่องทานสะท้อนถึงแนวคิดของพุทธศาสนาที่ตีเตียนความยึดมั่นถือมั่นในวัตถุ ทรัพย์สิน ความมั่งคั่ง ซึ่งดำรงอยู่ร่วมกับแนวคิดที่เน้นการขัดเกลาตนเอง แสดงออกถึงท่าทีแห่งความไม่ยึดมั่นของผู้ให้ ซึ่งสอดคล้องกับแนวคิดที่เน้นการละเว้นจากกาม การออกบวชและการแสวงหาความหลุดพ้นจากทุกข์ แสดงว่าพุทธศาสนายอมรับความมั่งคั่งทางทรัพย์สินของฆราวาส ถ้าหากการครอบครองความมั่งคั่งนั้นเป็นไปเพื่อประโยชน์แห่งการพัฒนาตนตามหลักพุทธศาสนา⁵

Peter Harvey ในหนังสือ *An Introduction to Buddhist Ethics* สรุป

ไว้อย่างรวบรัดว่า พุทธศาสนายอมรับแนวปฏิบัติทางสายกลางที่อยู่ระหว่างสุดโต่งสองด้านคือ (1) ความยากจน การไม่มีสิ่งเพียงพอสำหรับการบำรุงเลี้ยงชีวิต กับ (2) การแสวงหาทรัพย์สินวัตถุเพื่อความร่ำรวยล้น ๆ สำหรับพุทธศาสนา ความมั่งคั่งไม่ใช่สิ่งชั่วร้าย สิ่งสำคัญคือได้มาอย่างไรและถูกใช้ไปอย่างไร ถ้าความมั่งคั่งนั้นได้มาอย่างถูกต้องและใช้ไปเพื่อประโยชน์ตนเองและคนอื่นก็เป็นสิ่งที่ยอมรับได้^๖

อย่างไรก็ตาม การศึกษาแนวคิดของพุทธศาสนาเกี่ยวกับทรัพย์สินและความมั่งคั่งตามที่กล่าวมา ไม่ได้พิจารณาประเด็นที่เกี่ยวข้องกับ “ภาวะผู้นำ” ดังที่จะนำเสนอในที่นี้ บทความวิจัยเรื่อง **“ความมั่งคั่ง วินัย นิพพาน”** นี้มีจุดประสงค์เพื่อ (1) ศึกษาความสัมพันธ์ระหว่างโลกแห่งวัตถุ (ทรัพย์สินและความมั่งคั่ง) กับศีลธรรมและภาวะผู้นำในภูมิปัญญาของพุทธศาสนา (2) แสวงหาแนวดำเนินการเกี่ยวกับทรัพย์สิน ความมั่งคั่ง ที่พุทธศาสนาถือว่าเป็นจารีตบรรทัดฐานอันเหมาะสมสอดคล้องกับชีวิตของฆราวาสและชีวิตของพระสงฆ์จากคำสั่งสอนของพระพุทธเจ้าในพระไตรปิฎกและอรรถกถา

วัตถุประสงค์ข้อแรก ผู้วิจัยต้องการจะสำรวจ (1) ความสำคัญของโลกวัตถุ (ทรัพย์สิน ความมั่งคั่ง) ที่มีต่อชีวิตส่วนตัวและชีวิตทางสังคมของมนุษย์ และ (2) ความสัมพันธ์ระหว่าง “โลกของวัตถุ” และศีลธรรมและภาวะผู้นำ กล่าวให้แคบลงมาก็คือ ผู้นำกับการจัดการทรัพย์สินที่ปรากฏในพระไตรปิฎกและอรรถกถา โดยในที่นี้จะกล่าวถึงผู้นำใน 2 บริบท ได้แก่ ผู้นำในโลกฆราวาสกับผู้นำในโลกของนักบวช (พระสงฆ์) ดังนั้น ผู้นำในสองบริบทนี้จึงจำแนกเป็น 3 ประเภทตามสถานภาพและบทบาทที่เกี่ยวข้อง ได้แก่ (1) ผู้นำรัฐ (2) ผู้นำครอบครัว (3) ผู้นำทางจิตวิญญาณของชุมชนทางศาสนา (ภิกษุสงฆ์) การศึกษานี้จะไม่พิจารณาถึงคุณลักษณะของผู้นำโดยตรง แต่จะพิจารณาเรื่องนี้เพื่อถอดองค์ความรู้เกี่ยวกับแนวดำเนินการเกี่ยวกับโลกของวัตถุ (ทรัพย์สิน ความมั่งคั่ง วัตถุปัจจัย) ที่เหมาะสมสอดคล้องกับชีวิตของฆราวาสและชีวิตของพระสงฆ์ นำหนักของการศึกษาอยู่ที่การค้นหาวัฒนธรรมอันเกี่ยวเนื่อง

กับทรัพย์สินตามที่ปรากฏในคำสอนของพุทธศาสนา โดยหวังว่าจะได้ข้อสรุปที่มีเหตุผลเกี่ยวกับแนวคิดและวิธีการจัดการความสัมพันธ์ที่เหมาะสมระหว่างมนุษย์กับโลกของวัตถุ เหตุที่บทความวิจัยนี้ให้ความสนใจประเด็น “พระสงฆ์กับการถือครองทรัพย์สิน” เป็นพิเศษเนื่องจากชาวพุทธถือว่า “พระสงฆ์เป็นแบบอย่างทางจริยธรรมของชุมชนพุทธศาสนา”^๗

บทความวิจัยนี้มีสมมติฐานว่า ภาวะผู้นำแสดงออกผ่านความสัมพันธ์ที่ผู้นำกระทำต่อโลกของวัตถุ โดยเฉพาะในเรื่องการจัดการทรัพย์สินส่วนตัวและทรัพย์สินส่วนรวม เพื่อสนองตอบต่อชีวิตของตนและผู้อื่นอย่างเหมาะสม ยุติธรรม ถูกต้อง ทั้งในบริบทของรัฐ สังคม ครอบครัว และบริบททางศาสนา และจิตวิญญาณ คำถามหลักคือ (1) ทำไมจึงต้องมีวิถีปฏิบัติที่ถูกต้องเหมาะสมเกี่ยวกับปัจจัยวัตถุ ทรัพย์สิน และความมั่งคั่ง (2) ตามหลัก “อริยวินัย” ในพุทธศาสนา^๘ หลักการอันเป็นบรรทัดฐานในการจัดการกับทรัพย์สินส่วนตัวหรือทรัพย์สินส่วนรวมอย่างถูกต้องเหมาะสมสำหรับชีวิตฆราวาสคืออะไร (2) “บทบัญญัติ” ในพระวินัยของสงฆ์ได้วาง “จารีต” หรือ “แบบแผนความสัมพันธ์” ระหว่างวัตถุปัจจัย ทรัพย์สิน และความมั่งคั่งกับชีวิตของพระสงฆ์ ซึ่งเป็นชุมชนที่มุ่งขัดเกลาตนเองเพื่อการหลุดพ้นจากทุกข้ออย่างไรบ้าง

โลกแห่งวัตถุ ทรัพย์สินและแบบแผนทางจริยธรรม

ทำไมวิถีปฏิบัติที่ถูกต้องเหมาะสมเกี่ยวกับทรัพย์สินจึงสำคัญสำหรับทุกคน นี่เป็นคำถามแรกที่จะพิจารณาจากมุมมองของพุทธศาสนาในพระไตรปิฎก ประเด็นนี้ผู้วิจัยจะพิจารณาจากเรื่องเล่าในพระสูตรเป็นหลัก ความสัมพันธ์ระหว่างโลกของวัตถุ ปัจเจกบุคคล สังคม-รัฐ และผู้นำจะเป็นเนื้อหาสำคัญในส่วนนี้

โลกของวัตถุกับศีลธรรมของปัจเจกบุคคลและระเบียบของสังคม

เมื่อพิจารณาแนวบรรทัดฐานของผู้นำหรือผู้ปกครองรัฐเกี่ยวกับ

ทรัพย์สิ้น โดยทั่วไปมักจะพิจารณาจากแนวคิดที่ปรากฏในหลักทศพิธราชธรรม ราชสังคหวัตถุหรือจักรวรรดิวัตร กล่าวคือมุ่งไปที่หลักการที่พระพุทธเจ้าทรง สั่งสอนโดยตรง ถ้าเป็นเรื่องของพระสงฆ์เมื่อพิจารณาเนื้อหาสิกขาบทใน พระวินัยก็จะพบคำตอบที่อาจนำไปใช้ได้ทันที นักวิชาการด้านพุทธศาสนาใน โลกตะวันตกเห็นพ้องกันว่า มี 3 มโนทัศน์ที่มีนัยสำคัญต่อการทำความเข้าใจ แนวคิดของพุทธศาสนาเกี่ยวกับทรัพย์สิ้นหรือความมั่งคั่งทางโมคทรัพย์ ได้แก่ มโนทัศน์เรื่อง “กฎแห่งกรรม” และ “ความไม่ยึดมั่น” และ “ทาน” กฎแห่ง กรรมเป็นแนวคิดที่ใช้เพื่ออธิบายที่มาของทรัพย์สิ้นและความมั่งคั่ง ความ ไม่ยึดมั่นเป็นแนวคิดที่ใช้เพื่ออธิบายทำให้อันถูกต้องต่อทรัพย์สิ้นและความมั่งคั่ง และมโนทัศน์เรื่อง “ทาน” เป็นรูปธรรมของการใช้จ่ายโมคทรัพย์หรือกระจาย ความมั่งคั่งตามหลักของความไม่ยึดมั่น แต่ในที่นี้ผู้วิจัยศึกษาวิเคราะห์ ประเด็นต่าง ๆ ผ่านเรื่องเล่าใน “อัคคัญญสูตร” “จักกวัตติสูตร” และ “กฎ- ทันทสูตร” เป็นหลัก ซึ่งน่าสนใจว่าในเรื่องเล่าเหล่านี้ มโนทัศน์เรื่องกรรมแบบ ข้ามภพชาติไม่ได้ถูกนำมาอธิบายปรากฏการณ์ต่าง ๆ ที่เกิดขึ้นในชีวิตและ สังคมของมนุษย์ หากแต่สภาพการณ์ต่าง ๆ ที่เกี่ยวข้องกับมนุษย์และทรัพย์สิ้น ล้วนถูกอธิบายด้วยวิธีการเชิงประจักษ์เป็นส่วนมาก เช่น “อัคคัญญสูตร” ได้ บอกเล่าบทบาทสำคัญของโลกธรรมชาติและทรัพย์สิ้นที่มีผลกระทบต่อชีวิต ของปัจเจกบุคคลจนกระทั่งต้องร่วมมือกันเพื่อกำหนดแนวทางที่คาดหมาย ว่าจะช่วยทำให้ทุกคนในสังคมมีชีวิตที่ดีได้ หรือรับประกันในระยะยาวว่า ปัญหาอันเกี่ยวเนื่องกับทรัพย์สิ้นส่วนตัวและสิ่งอื่น ๆ จะได้รับการจัดการ อย่างเป็นที่พอใจของทุกฝ่าย

“อัคคัญญสูตร” ได้รับการตีความในหลายแง่มุม ที่กล่าวถึงเสมอใน แวดวงรัฐศาสตร์ ปรัชญาสังคมและการเมือง ได้แก่ ประเด็นการเกิดขึ้นของ รัฐและผู้ปกครองในยุคบรรพกาล ไม่ว่าพระสูตรนี้จะสะท้อนแนวคิดเกี่ยวกับ รัฐของพุทธศาสนาหรือเป็นเพียงนิทานที่แต่งขึ้นมาเพื่อตอบโต้แนวคิด เรื่องวรรณะก็ตาม แต่พระสูตรนี้มีสาระสำคัญที่ชี้ให้เห็นว่า “โลกวัตถุ” นั้นมี

ความเกี่ยวข้องสัมพันธ์กับ “จริยธรรม-คุณธรรม” ของมนุษย์ เริ่มต้นจากสัตว์ (มนุษย์) ได้ล้มรลสิ่งที่เกิดขึ้นตามธรรมชาติ (วันดิน, เครือดิน, กะบิดินหรือสะเก็ดดิน, ข้าวสาลี ตามลำดับ) จึงเรียนรู้ว่ามีสิ่ง ธรรมชาติบางชนิด คือข้าวสาลี ที่สามารถใช้เป็นอาหารดำรงชีวิตได้ ต่อมา เมื่อพวกเขารู้จักมีเพศสัมพันธ์จึงสร้างบ้านเรือนเพื่อป้องกันความเป็นส่วนตัว “บ้าน-เรือน” ทำให้มีพื้นที่ที่สามารถใช้เก็บข้าวสาลีไว้รับประทานโดยไม่ต้อง เสียเวลาไปมาบ่อย ๆ เพศสัมพันธ์ทำให้สมาชิกครอบครัวและชุมชนเพิ่มขึ้น การขยายตัวของครอบครัวและชุมชนย่อมมีผลกระทบต่อสภาพธรรมชาติ การเก็บสะสมข้าวสาลีไว้ในเรือนทำให้ต้นข้าวตามธรรมชาติงอกไม่ทันและ ไม่พอจะตอบสนองความต้องการของทุกคนได้ พวกเขาจึงตกลงปัน เขตแดนทุ่งข้าวสาลี ทรัพย์สิ้นส่วนตัวจึงเกิดขึ้น อย่างไรก็ตาม แม้เมื่อมีทุ่ง ข้าวสาลีเป็นของตนเองแล้วก็ยังมีปัญหาอื่นเนื่องจากทุ่งข้าวสาลีของตนถูก ละเมิดโดยบุคคลอื่น น่าสนใจว่า ขณะเมื่อยังไม่มีกรรมแบ่งกรรมสิทธิ์ใน ทรัพย์การธรรมชาติ สำนักแห่งการเป็นเจ้าของและการถูกละเมิดทรัพย์สิ้น ไม่ได้มีอยู่ การละเมิดทรัพย์สิ้นเกิดขึ้นหลังจากได้ครอบครองทรัพย์การ ของเอกชน ความหวงเหวนนำไปสู่การหวงห้าม การทำร้ายและการฆ่า ความ ขัดแย้งของปัจเจกบุคคลสร้างความปั่นป่วนไร้ระเบียบแก่ชุมชนและสังคม บาบธรรมที่เกิดขึ้นเป็นสิ่งไม่พึงปรารถนา “ความโลภ” ในใจไม่อาจห้ามได้ แต่ อาจมีมาตรการกำกับไม่ได้ความโลภนั้นไปทำร้ายผู้อื่นได้ พวกเขาจึงหาวิธีที่ จะอยู่ร่วมกันได้ด้วยความสะดวก โดยกำหนดให้มีผู้ทำหน้าที่ระงับความ ขัดแย้งภายในชุมชน โดยตกลงแต่งตั้งบุคคลผู้หนึ่งขึ้นมาทำหน้าที่ลงโทษ แก่ผู้ควรถูกลงโทษและยกย่องผู้ที่ควรยกย่อง พวกเขายอมสละข้าวสาลี คนละหอนานเป็นคำตอบแทน (ภาษี) เพื่อว่าบุคคลที่ได้รับการแต่งตั้งนั้นจะ ไม่ต้องมีภาระในประกอบอาชีพเพื่อเลี้ยงดูตนเองและครอบครัว

“อัคคัญญสูตร” แสดงให้เห็นว่าทรัพย์สิ้นมีความจำเป็นต่อการตอบ สอนต่อชีวิตตามธรรมชาติและชีวิตตามวัฒนธรรม (การหล่อเลี้ยงร่างกาย/

อรรถภาพและความต้องการที่จะมีชีวิตที่ดีตามที่สังคมคาดหวัง) ความจำเป็นที่จะมีปัจจัยวัตถุประสงค์เพื่อการดำรงชีวิตพัฒนาไปเป็นความปรารถนาที่จะสะดวกไว้เพื่อความสะดวกสบายของชีวิต ทำให้เกิดสำนึกความเป็นเจ้าของและพัฒนาเทคนิควิธีการเพื่อปกป้องความเสียหายอันจะเกิดแก่ทรัพย์สินของตน รัฐยุคแรกเริ่มต้นเกิดขึ้นจากความปรารถนาที่จะป้องกันการละเมิดทรัพย์สินของปัจเจกบุคคล ผู้ปกครองยุคเริ่มแรกจึงถูกกำหนดทำหน้าที่ในการป้องกันไม่ให้มีการละเมิดทรัพย์สินกันและกันของชุมชน วีระ สมบูรณ์ อธิบายความสัมพันธ์ระหว่างการเกิดขึ้นของรัฐและทรัพย์สินเอกชนตามความใน “อรรถกถาธรรมสาร” ว่า การเกิดขึ้นของรัฐนั้นเหมือนกันกับการเกิดทรัพย์สินเอกชน คือเป็น “ข้อตกลงร่วมกันของสมาชิกในสังคม เป็นแบบแผนที่กำหนดขึ้นเพื่อแก้ไขปัญหาสังคม ซึ่งในที่นี้ก็คือการละเมิดทรัพย์สินเอกชนและปัญหาอื่น ๆ ที่ตามมาจากการละเมิดนั้น”¹⁰ ดังนั้น ความชอบธรรมของรัฐจึงมีได้เพราะ (1) เป็นข้อตกลงร่วมกัน (มหาชนสมมติ) (2) เป็นผู้ได้รับอำนาจหรือสิทธิอำนาจในการแก้ไขกรณีขัดแย้ง ซึ่งในที่นี้คือการล่งละเมิดทรัพย์สินเอกชน (3) เป็นผู้ก่อให้เกิดความสงบสุขโดยยุติธรรม¹¹ กล่าวได้ว่า การครอบครองทรัพย์สินของเอกชนก่อให้เกิดแบบแผนทางการปกครองชนิดหนึ่งขึ้นมาเพื่อประกันว่าชีวิตและทรัพย์สินของปัจเจกบุคคลจะไม่ถูกละเมิดโดยบุคคลอื่น

“อรรถกถาธรรมสาร” ซึ่งให้เห็นว่า ปัจจัยวัตถุประสงค์จำเป็นต่อการดำรงชีวิต ความจำเป็นโดยธรรมชาติมีผลต่อจิตใจคือทำให้มนุษย์ตระหนักถึงความจำเป็นนั้นแล้วเกิดความปรารถนาที่จะตอบสนองและยึดครอง ปกป้องรักษาความเป็นเจ้าของขึ้นมาตามลำดับ ด้วยความหวงแหนพวกเขาได้รู้จักพัฒนาวิธีการปกป้องรักษาทรัพย์สินของตนด้วยโดยอาศัยการร่วมมือกัน เนื่องจากตระหนักว่าลำพังตนเองไม่สามารถจะปกป้องทรัพย์สินจากการละเมิดของผู้อื่น จึงได้การตกลงร่วมมือกันภายใต้หลักการบางอย่างที่เป็นประโยชน์สำหรับทุกคน รัฐจึงเป็นทางออกที่ดีในภาพรวม ชีวิตที่ดีก็เกี่ยวข้องกับการมีสังคมที่ดี ซึ่งสังคมจะดีได้ก็ต่อเมื่อมีระเบียบแบบแผนหรือระบบที่รับการประกัน

ว่าทุกคนจะได้รับการปฏิบัติที่เหมาะสม ซึ่งในเรื่องเหล่านี้ ได้แก่ การไม่ถูกละเมิดชีวิตและทรัพย์สิน นอกจากนี้ การสร้างสังคมที่ดีนอกจากมีกติการ่วมกันแล้วยังต้องมีผู้นำมาทำหน้าที่บังคับให้กฎกติกาที่มีผลในเชิงปฏิบัติ ผู้นำจึงเป็นองค์ประกอบหนึ่งภายใต้โครงสร้างสังคมที่ทุกคนยอมรับหลักเกณฑ์กติการ่วมกัน สังคมมีหลักประกันคือกฎกติกาที่ยุติธรรม ผู้นำคือหลักประกันที่จะทำให้กฎกติกาได้รับการปฏิบัติ แต่ไม่ได้มีอำนาจเหนือกฎกติกาซึ่งชุมชนร่วมกันกำหนดขึ้น

หากเรื่องเล่าใน “อรรถกถาธรรมสาร” คือนิทานที่แสดงนัยของความสัมพันธ์ระหว่างโลกของวัตถุ ศิลธรรม ระเบียบ แบบแผน ผู้นำและการมีชีวิตที่ดีทางสังคม “จกวัตตติสูตร”¹² จะแสดงให้เห็นถึงความจำเป็นที่ผู้นำต้องปฏิบัติหน้าที่โดยยึด “จารีต” หรือ “แบบแผน” เป็นแนวทางสำคัญในการปกครอง โดยเฉพาะจารีตสำคัญอันเนื่องด้วยการแจกจ่ายทรัพย์สินหรือกระจายผลประโยชน์ทางวัตถุแก่พลเมืองของรัฐ ซึ่งเป็นสิ่งที่ต้องตระหนักถึงความสำคัญและปฏิบัติให้ถูกต้อง เพราะทรัพย์สิน/ปัจจัยเลี้ยงชีวิตจำเป็นสำหรับมนุษย์หากถือเป็นเรื่องเล็กน้อยก็อาจส่งผลกระทบต่ออย่างรุนแรงแก่สังคมโดยรวมได้

โครงเรื่องหลักของ “จกวัตตติสูตร” กล่าวถึงพระพุทธเจ้าขณะประทับอยู่ที่เมืองมาตุลา แคว้นมคธ ทรงตรัสเรียกภิกษุทั้งหลายมาแล้วทรงสั่งสอนให้ภิกษุดำรงชีวิตโดย “มีตนเป็นเกาะ มีตนเป็นที่พึ่ง ไม่มีสิ่งอื่นเป็นที่พึ่ง จมิมิธรรมเป็นเกาะ มิธรรมเป็นที่พึ่ง ไม่มีสิ่งอื่นเป็นที่พึ่ง” ได้แก่ จงอยู่ด้วย (1) การพิจารณาเห็นภายในกาย (2) การพิจารณาเห็นเวทนาในเวทนาทั้งหลาย (3) การพิจารณาเห็นจิตในจิต (4) การพิจารณาเห็นธรรมในธรรมทั้งหลาย มีความเพียร มีสัมปชัญญะ มีสติ กำจัดอกิฆคาและโทมนัสในโลกได้ เนื้อหาส่วนนี้ได้ชี้ให้เห็นนัยสำคัญของ “จารีต” หรือ “แบบแผน” ที่สืบทอดต่อกันมาดังความที่ทรงตรัสว่า “ภิกษุทั้งหลาย เธอทั้งหลายจงประพฤติธรรมอันเป็นโคจร ซึ่งเป็นวิสัยอันสืบเนื่องมาจากบิดาของตน เมื่อเธอทั้งหลายประพฤติธรรม

อันเป็นโคจรซึ่งเป็นวิสัยอันสืบเนื่องมาจากบิดาของตน มารจะไม่ได้โอกาส จะไม่ได้อารมณ์ ภิภษุทั้งหลาย บุญนี้ย่อมเจริญขึ้นได้ดังนี้เพราะการสมทาน กุศลธรรมเป็นเหตุ”¹³

เพื่อชี้ให้เห็นความสำคัญของแบบแผนที่ยึดถือสืบเนื่องต่อกันมา พระพุทธเจ้าตรัสเรื่องราวเกี่ยวกับพระเจ้าทัฬหเสนีผู้ทรงธรรมและบรรดากษัตริย์อีก 8 พระองค์ซึ่งเป็นผู้สืบทอดครองธรรมหรือจักรวรรดิวัตรของพระองค์ เรื่องเล่าว่า พระเจ้าทัฬหเสนีครอบครองอาณาจักรกว้างใหญ่ไพศาล มีพระราชอำนาจเหนือกษัตริย์ทั้งปวง ทรงมั่งคั่งสมบูรณ์ด้วยรัตนะ 7 ประการ ต่อมาเมื่อทรงเห็นจักรแก้ว (สัญลักษณ์แห่งอำนาจ) เคลื่อนออกจากที่ทรงตระหนกกว่าถึงเวลาต้องสละราชสมบัติ จึงมอบราชสมบัติแก่พระโอรสองค์โตแล้วออกบวชเป็นบรรพชิต (ฤๅษี) พระราชโอรสองค์โตขึ้นครองราชสมบัติแล้ว พบว่าจักรแก้วได้อันตรธานหายไปจึงเสด็จไปสอบถามพระราชบิดาผู้เป็นฤๅษี พระราชฤๅษีจึงตรัสสั่งสอนให้พระราชโอรสประพฤติจักรวรรดิวัตรคือ

“ลูกเอ๋ย ถ้าเช่นนั้นลูกจงอาศัยธรรมเท่านั้น ลักการะธรรม เคารพธรรม นบถือธรรม บูชาธรรม นอบน้อมธรรม มีธรรมเป็นธงชัย มีธรรมเป็นยอด มีธรรมเป็นใหญ่ จงจัดการรักษาป้องกันและคุ้มครองชนภายใน (ครอบครัว) กำลังพล พวกกษัตริย์ผู้ตามเสด็จ พราหมณ์ และคหบดี ชาวนิคมและชาวชนบท สมณพราหมณ์ สัตว์จำพวกเนื้อ และนกโดยธรรม การกระทำที่ผิดแบบแผนอย่าได้เป็นไปไหนแว่นแคว้นของลูก อหนึ่ง บุคคลเหล่าใดในแว่นแคว้นของลูกไม่มีทรัพย์ ลูกพึงให้ทรัพย์แก่บุคคลเหล่านั้นด้วย อหนึ่ง สมณพราหมณ์เหล่าใดในแว่นแคว้นของลูกเว้นขาดจากความมัวเมาและความประมาท ตั้งมั่นอยู่ในขันติ (ความอดทน) และโสรจจะ (ความเสี้ยม) ผีกตม สงบตน ให้ตนดับกิเลสอยู่แต่ผู้เดียว ลูกพึงเข้าไปหาสมณพราหมณ์เหล่านั้น

ตามกาลอันควรแล้วสอบถาม... ครั้นลูกได้ฟังจากสมณพราหมณ์เหล่านั้นแล้ว สิ่งใดเป็นอกุศล พึงละเว้นสิ่งนั้น สิ่งใดเป็นกุศล พึงยึดถือ ประพฤติสิ่งนั้นให้มั่น ลูกเอ๋ย จักรวรรดิวัตรอันประเสริฐนั้นเป็นอยู่อย่างนี้แล”¹⁴

ตามความในพระสูตร “จักรวรรดิวัตร” นั้นเป็นสิ่งที่จะต้องมีการสืบทอดส่งต่อโดยการปฏิบัติอย่างต่อเนื่อง เมื่อกษัตริย์ผู้สืบทอดสืบเชื้อสายจักรพรรดิทัฬหเสนีรับสนองพระดำรัสของพระราชฤๅษีผู้เป็นบิดาและปฏิบัติตามจักรวรรดิวัตรที่ได้รับสั่งสอนมา พระองค์สามารถดำรงรักษาพระราชอำนาจและอาณาจักรอันกว้างใหญ่ไพศาลให้เจริญรุ่งเรืองต่อไปได้ด้วยดีเช่นเดียวกัน จักรวรรดิวัตรดังกล่าวนี้เป็นแบบแผนการปกครองของจักรพรรดิสืบเนื่องต่อมาจากรุ่นหนึ่งสู่รุ่นหนึ่ง จากกษัตริย์องค์ที่ 1 จนถึงกษัตริย์องค์ที่ 7 ทุกอย่างดำเนินไปได้ด้วยดี กษัตริย์แต่ละพระองค์ได้รับการและปฏิบัติตามจักรวรรดิวัตรอย่างต่อเนื่อง บ้านเมืองและสังคมก็รุ่งเรืองสงบสุข ไม่เสื่อมคลาย

แต่เมื่อมาถึงกษัตริย์องค์ที่ 8 บ้านเมืองก็ค่อย ๆ ดำเนินไปสู่การเสื่อมสลาย โดยเริ่มต้นจากการที่พระองค์ไม่ทรงสอบถามถึงจักรวรรดิวัตรจากพระราชบิดา แต่ทรงปกครองตามความเห็นของพระองค์เอง เมื่อทรงปกครองอยู่อย่างนั้นเป็นเวลานาน บ้านเมืองก็ไม่เจริญรุ่งเรืองเหมือนแต่ก่อน บรรดาประชาราษฎร์กลุ่มต่าง ๆ นับแต่คณะอำมาตย์ ข้าราชการบริวาร นายกองข้าง นายกองม้า ไปจนถึงคนรักษาประตูและคนเลี้ยงชีพด้วยปัญญาจึงชุมนุมกันเรียกร้องให้พระราชประพฤติกจักรวรรดิวัตร โดยเสนอให้พระราชชาติธิดามจากประชาชนได้ว่าจักรวรรดิวัตรนั้นมีอะไรบ้าง

วีระ สมบูรณ์ (2551) ตั้งข้อสังเกตว่าจักรวรรดิวัตรเป็นเสมือน “ธรรมบุญ” หรือระเบียบแบบแผนการปกครอง ซึ่งผู้ปกครองทุกคนต้องยึดถือปฏิบัติตามในแง่ของผู้ปกครอง ธรรมเนียมนี้มีลักษณะ “อนุรักษนิยม” คือเป็นจารีตที่สืบทอดกันมาแต่ “บิดา” ของผู้ปกครอง เมื่อจารีตแห่งการปกครองไม่สืบเนื่อง

ต่อกันมาจึงมีการรวมตัวให้ผู้ปกครองกลับไปยึดถือจารีตอันเป็นธรรมที่ยึดถือต่อกันมา จักรวรรดิวัตรจึงไม่ใช่ธรรมส่วนบุคคล แต่เป็นสถาบันทางการเมือง (ในความหมายอย่างกว้างทางสังคมวิทยา) ที่ผู้ปกครองและผู้ถูกปกครองต่างยึดถือเป็นหลักเกณฑ์ เมื่อละเมิดหลักเกณฑ์นี้ประชาชนจึงประชุมเรียกร้องให้ทำตามกฎเกณฑ์นั้น¹⁵ ข้อสังเกตนี้ช่วยให้เราเห็นความสำคัญของการปฏิบัติตามจารีต ธรรมเนียม หรือแบบแผนที่ตั้งมอันสังคมยึดถือสืบเนื่องต่อกันมา และผลกระทบต่อชีวิตและสังคมอันเนื่องมาจากการละทิ้งแบบแผนที่สังคมยอมรับร่วมกันโดยเฉพาะอย่างยิ่งเมื่อผู้นำไม่ได้ดำรงสภาวะการนำได้อย่างถูกต้องเหมาะสม

“จกัวัตตีสสูตร” บรรยายว่าเมื่อได้รับการร้องทุกข์จากข้าราชการ พระราชาทรงนำจักรวรรดิวัตรมาใช้แต่ไม่ครบสมบูรณ์ ปฏิบัติบกพร่องไปหนึ่งเรื่องคือ “ไม่ได้พระราชทานทรัพย์แก่คนไม่มีทรัพย์ทั้งหลาย”¹⁶ ไม่มีคำอธิบายในพระไตรปิฎกหรืออรรถกถาว่าเหตุใดพระองค์จึงไม่นำวัตรข้อนี้มาปฏิบัติ เป็นไปได้ว่าพระองค์อาจจะเห็นว่าบ้านเมืองอุดมสมบูรณ์และรุ่งเรืองมากพอที่พระองค์จะไม่ต้องให้ความสำคัญกับนโยบายทางเศรษฐกิจ หรือไม่พระองค์ก็อาจจะใส่ใจวิถีชีวิตพลเมืองน้อยกว่ากษัตริย์องค์อื่น ๆ ซึ่งสังเกตจากสิ่งที่พระองค์ทรงปฏิบัติในเวลาต่อมา กล่าวคือ เพราะเหตุแห่งการไม่พระราชทานทรัพย์แก่ผู้ไม่มีทรัพย์นั่นเอง เมื่อวันเวลาผ่านไปจึงเกิดการลักทรัพย์ เมื่อเจ้าหน้าที่จับขโมยคนหนึ่งมา กษัตริย์ทรงสอบสวนและทราบว่าเขาขโมยเพราะความยากจน กษัตริย์จึงพระราชทานทรัพย์ให้ขโมยคนนั้นเพื่อเขาจะได้นำไปเลี้ยงตนเองและครอบครัว ดูเหมือนกษัตริย์พระองค์นี้ไม่ได้ทรงไตร่ตรองมากพอเกี่ยวกับปัญหาปากท้องของประชาชน เมื่อเทียบกับกรณีกษัตริย์ใน “กุฎทันตสูตร” ที่จะกล่าวถึงข้างหน้า พระองค์ทรงสนใจเฉพาะเรื่องแต่ไม่ได้มองถึงการแก้ปัญหาในภาพรวม พระองค์ไม่ได้ตระหนักชีวิตราษฎรอีกจำนวนมากที่อาจเป็นเช่นเดียวกับเข้าขโมยคนนั้น เพราะการพระราชทานทรัพย์แก่ขโมยหนึ่งคนจึงมีน้อยส่วนตัวมาก การ

พระราชทานทรัพย์แก่ขโมยทำให้มีคนเลียนแบบเนื่องจากเห็นว่าเป็นวิธีที่พวกเขาจะได้รับการพระราชทานทรัพย์จากพระราชา พระสูตรแสดงให้เห็นโดยนัยว่า ประชาชนต้องการได้รับปัจจัยเลี้ยงชีวิตได้รับการดูแลจากผู้ปกครอง พวกเขาเชื่อว่าผู้ปกครองจะมองเห็นพวกเขาอีกต่อเมื่อเขาทำตัวให้ปรากฏเป็นที่รับรู้วิธีของพวกเขาคือทำให้ผู้ปกครองรับรู้ด้วยวิธีทำผิดคือการขโมย ซึ่งต่อมาชายคนหนึ่งไปขโมยของผู้อื่นถูกคนทั้งหลายช่วยกันจับได้ คุมตัวไปให้พระราชาสอบสวน เขาอ้างความยากจนไม่มีอะไรเลี้ยงชีพ แต่คราวนี้พระราชาทรงเห็นว่าการให้ทรัพย์แก่โจรแก้ปัญหาก็ไม่ได้ พระองค์จึงสั่งประหารขโมยนั้นเสีย

ท้าวเธอจึงทรงพระราชดำริอย่างนี้ว่า “ถ้าเราก็จักให้ทรัพย์แก่คนที่ถือเอาสิ่งของของผู้อื่นไม่ได้ให้โดยอาการขโมย อทินนาทานนี้จักแพร่หลายขึ้นด้วยประการอย่างนี้ ทางที่ดี เราควรรให้กุมตัวบุรุษผู้นี้อย่างแข็งขันแล้วตัดต้นคอ ตัดศีรษะของบุรุษนั้นเสีย” จากนั้น ท้าวเธอทรงสั่งบังคับราชบุรุษทั้งหลายว่า “แนะนำ ถ้าเช่นนั้น ท่านจงใช้เชือกเหนียว ๆ มัดบุรุษนี้ไว้หลังอย่างแน่นหนาแล้ว โกงมนำตระเวนไปตามถนนและตรอก พร้อมกับแกว่งบันฑฑะวีเสียงดังน่ากลัวนำออกทางประตูด้านทิศใต้ จงกุมตัวอย่างแข็งขัน ทำการประหาร ตัดศีรษะบุรุษนั้นเสียทางด้านทิศใต้ของพระนคร¹⁷

วิธีการแก้ไขปัญหาดูด้วยความรุนแรงไม่ได้ช่วยให้สถานการณ์ดีขึ้นแต่กลับแย่งลง พวกเขาจรรวมตัวกันเป็นกลุ่มถืออาวุธปล้นทรัพย์ตามบ้าน นิคม และพระนคร พร้อมทั้งฆ่าเจ้าทรัพย์เสียโดยเลียนแบบวิธีการของทางการ หลังจากนั้น การละเมิดศีลธรรมพื้นฐาน (มุสาวาท) อย่างอื่นก็เกิดขึ้นอันเนื่องมาจากความกลัวต่อการลงทัณฑ์ของทางการ เมื่อคนขโมยทรัพย์ถูกทางการจับได้นำไปไต่สวน พวกเขาจึงเลือกโกหกเพื่อเอาตัวรอด สังคมเสื่อมถอยลง

ตามลำดับ เหตุการณ์รุนแรงแพร่ไปทั่วทั้งสังคม ลูกกลมเป็นความขัดแย้งและความรุนแรงที่อยู่เหนือการควบคุมใด ๆ สำนึกแห่งความเป็นมนุษย์ของผู้คนในสังคมที่ระส่ำระสายค่อย ๆ หายไป ความเคารพต่อกันและกันของคนในครอบครัวเสื่อมถอย ไม่มีบรรทัดฐานทางศีลธรรมใดหลงเหลืออยู่ ผู้คนมองเห็นคนอื่นเป็นเสมือนสัตว์ป่า (มีคสัญญ) เป็นศัตรูที่ต้องกำจัด พวกเขาใช้อาวุธเช่นฆ่ากันตลอดเจ็ดวัน

ภิกษุทั้งหลาย ด้วยประการดังพรรณนามานี้ เมื่อพระมหากษัตริย์ไม่พระราชทานทรัพย์ให้แก่คนที่ไม่มีทรัพย์ ความขัดสนก็แพร่หลาย เมื่อความขัดสนแพร่หลาย อทินนาทานก็แพร่หลาย เมื่ออทินนาทานแพร่หลาย ศัสตราภิกษุก็แพร่หลาย เมื่อศัสตราภิกษุแพร่หลาย ปาณาติบาตก็แพร่หลาย เมื่อปาณาติบาตแพร่หลาย มุสาวาท (การพูดเท็จ) ก็แพร่หลาย...¹⁸

...เมื่อมุสาวาทแพร่หลาย ปิสุณวาทก็แพร่หลาย เมื่อปิสุณวาทแพร่หลาย กาเมสุมิฉฉาจารก็แพร่หลาย เมื่อกาเมสุมิฉฉาจารแพร่หลาย ธรรม 2 ประการคือ ผรุสวาทและสัมผัปปลาปะก็แพร่หลาย เมื่อธรรม 2 ประการแพร่หลาย อภิขณาและความพยาบาทก็แพร่หลาย เมื่ออภิขณาและพยาบาทแพร่หลาย มิจฉาทิฎฐิก็แพร่หลาย เมื่อมิจฉาทิฎฐิแพร่หลาย ธรรม 3 ประการคือ อธรรมราคะ วิสมโลภะ และมิจฉาธรรมก็แพร่หลาย เมื่อธรรม 3 ประการแพร่หลาย ธรรมเหล่านี้คือ ความไม่เกื้อกูลมารดา ความไม่เกื้อกูลบิดา ความไม่เกื้อกูลสมณะ ความไม่เกื้อกูลพรหมณ์ และการไม่ประพฤติดื้อน้อมต่อผู้ใหญ่ในตระกูลก็แพร่หลาย...¹⁹

เหตุการณ์เหล่านี้ไม่ได้เกิดขึ้นในช่วงเวลาสั้น ๆ และเมื่อเกิดแล้วได้ถูกปล่อยไว้เป็นเวลานาน เมื่อไม่ได้รับการแก้ไขอย่างถูกต้องก็พัฒนาไปสู่

เหตุการณ์อื่น ๆ เป็นเหตุและผลที่กระทบกันเป็นลูกโซ่ พระสูตรย้ำเสมอว่า “ด้วยการดังพรรณนามานี้ เมื่อกษัตริย์ไม่พระราชทานทรัพย์แก่คนไม่มีทรัพย์ ความขัดสนก็แพร่หลาย เมื่อความขัดสนแพร่หลาย อทินนาทานก็แพร่หลาย...” จุดตั้งต้นของเหตุการณ์จึงเกี่ยวเนื่องกับความบกพร่องของกษัตริย์ในเรื่องจัดการกับทรัพย์สิ้นหรือความยากจนของพลเมืองนั่นเอง

Mavis Fenn (1996) ในบทความชื่อ “Two Notions of Poverty in the Pāli Canon” ได้นำเสนอบทวิเคราะห์ที่น่าสนใจเกี่ยวกับ “ความจน” ที่ส่งผลกระทบต่อปัจเจกบุคคลและโครงสร้างทางสังคมในพระสูตรนี้ โดยแบ่งผลกระทบที่มีต่อสังคมใน 3 ระดับด้วยกัน กล่าวคือ ระดับแรกเป็นเรื่องส่วนบุคคล ระดับที่สองเป็นเรื่องของสังคมวิทยาและโครงสร้างของรัฐ ระดับที่สามเป็นเรื่องของภาวะผู้นำ²⁰

ระดับแรก ความยากจนทำให้ปัจเจกบุคคลต้องขโมย โกงหนและฆ่าผู้อื่น ผลของการกระทำเช่นนี้ไม่เพียงแต่ทำให้อายุขัยเสื่อมถอยลงเท่านั้น ยังก่อให้เกิดความชั่วแผ่ขยายและรุนแรงขึ้นโดยธรรมชาติอีกด้วย ผลสุดท้ายที่เกิดขึ้นในพระสูตรคือ สำนึกในความเป็นมนุษย์ของปัจเจกบุคคลค่อย ๆ หายไป สภาพแวดล้อมที่เลวร้ายไม่เป็นมิตรมีผลต่อสำนึกของแต่ละคนจนกระทั่งพวกเขากลายเป็นคนโหดร้าย ไม่เป็นมิตรต่อคนอื่นและเกิดสำนึกว่าคนอื่นเป็นดุจสัตว์ร้ายนั้นที่พวกเขาจะต่อต้าน Fenn ตีความว่าผลกระทบระดับสูงสุดของความจนที่มีต่อปัจเจกบุคคล คือความจนกันปัจเจกบุคคลออกไปจากภูมิมนุษย์ซึ่งเป็นภูมิเดียวที่จะบรรลุนิพพานได้²¹

ระดับที่สอง ความยากจนและผลของความยากจนกระจายออกไปทั่วสังคมจนกลายเป็นปัญหาเชิงสังคม คือเมื่อมีคนจนกระจายอยู่ทั่วไปในสังคม แทนที่จะตอบสนองด้วยการช่วยพวกเขาให้มีปัจจัยยังชีพเพียงพอจะเลี้ยงตนเองและครอบครัว ตลอดจนบำเพ็ญกิจกรรมอื่น ๆ ที่จะเบี่ยงเบนไปจากอบายซึ่งแสดงให้เห็นว่าเรามีชีวิตที่ดีตามที่สังคมหรือชุมชนยอมรับ แต่กษัตริย์ได้กำจัดความจนออกไปโดยโทษประหาร เนื่องจากกษัตริย์เป็นสัญลักษณ์ของ

ชุมชนและระบบคุณค่าทางสังคม การตอบสนองความจนของกษัตริย์ด้วย โทษประหารในพระสูตรสะท้อนถึงแสดงถึงคุณค่าของชุมชนนั้น ๆ มันสะท้อนว่าคนจนได้ถูกปิดกั้นจากชุมชน การกีดกันดังกล่าวทำให้ชุมชนไม่สามารถ แม้แต่ทำให้ความรับผิดชอบเบื้องต้นที่พวกเขาจะพึงมีต่อสมาชิกของชุมชน สมบูรณ์ได้ ชุมชนไม่อาจดูแลพวกเขา ครอบครัวหรือกิจการงานของพวกเขา พวกเขาไม่สามารถจะทำทัชฌิณาทนตามหลักศาสนา เขาจะไม่ได้อันสงส์แห่งทัชฌิณาทนใด ๆ ทั้งในชีวิตปัจจุบันและอนาคต Fenn มองว่าการทอดทิ้งของกษัตริย์ในพระสูตรเป็นสัญลักษณ์ของการถูกทอดทิ้งโดยชุมชนมนุษย์²² ความจนกลายเป็นความจนเชิงระบบ ไม่ใช่แค่สิ่งหนึ่ง ๆ ไม่เคยมีความยากจน ความยากจนอาจเกิดขึ้นจากความไม่ตั้งใจแต่ความยากจนไม่จำเป็นต้องถูกทำให้กลายเป็นระบบ หน้าที่สำคัญของจักรพรรดิคือกำจัดความยากจนที่เกิดขึ้นเพื่อว่าจะไม่กลายเป็นระบบนั่นเอง

ระดับที่สาม ระดับภาวะผู้นำ (ทางการเมือง) มีความแตกต่างระหว่างการปกครองโดยปัจเจกบุคคลกับการปกครองตามจารีตแห่งจักรวรรดิ กษัตริย์องค์ที่ 8 ผู้ซึ่งปกครองด้วยความคิดของพระองค์เองนั้น ไม่ได้ทรงเป็นคนชั่วร้ายแต่ไม่เข้าใจการนำที่ถูกต้อง โดยส่วนตัวพระองค์ยังมีคุณธรรม เมื่อพระองค์ถูกเรียกร้องให้ทบทวนแนวบริหารบ้านเมืองก็ทรงปฏิบัติตามทุกอย่างยกเว้นการให้ทรัพย์สินแก่ผู้ที่ไม่ใช่ทรัพย์สิน เมื่อจัดการกับขโมยคนหนึ่ง พระองค์ทรงทำเพียงพระราชทานทรัพย์สินแก่เขา แต่การปฏิบัติเช่นนี้ไม่เพียงพอที่จะทำให้ทรงดำรงจักรวรรดิไว้อย่างถูกต้องหรือป้องกันไม่ให้เกิดความยากจนเชิงระบบได้ Fenn วิเคราะห์ว่าความล้มเหลวของกษัตริย์องค์ที่ 8 ไม่ใช่ความล้มเหลวส่วนพระองค์ผู้ซึ่งไม่ยอมทำตามวิถีทางของพระราชบิดา (ธรรมเนียมแห่งรัฐ) โดยแท้จริงแล้วเป็นเรื่องทางสังคมการเมือง

ตามการวิเคราะห์ของ Mavis Fenn การตอบสนองต่อคนยากไร้อย่างเฉพาเจาะจงบุคคลด้วยการพระราชทานทรัพย์สินแก่ขโมยนั้นเป็นการให้ที่มีลักษณะส่วนตัวเหมือนการให้ของขวัญจากคนคนหนึ่งมากกว่าจะแสดงถึง

การต่างตอบสนองกันระหว่างชุมชนที่เขาถูกคาดหวังให้เป็นส่วนหนึ่ง ความล้มเหลวของกษัตริย์และการถดถอยทางศีลธรรมของพลเมืองแฝงนัยว่าความยากจนเกี่ยวข้องกับสังคมการเมืองและจริยธรรม โครงสร้างทางสังคมการเมืองมีปฏิสัมพันธ์กับศักยภาพในการปฏิบัติตามหลักศาสนาหรือการมีศีลธรรมของพลเมือง การเมืองที่มั่นคงต้องอาศัยกฎหมายและความมีระเบียบ ความยากจนทำให้กฎหมายและความมีระเบียบดำเนินไปไม่ได้ โครงสร้างทางสังคมการเมืองจึงมีบทบาทสำคัญในอันที่จะอำนวยความสะดวกอุปสรรคต่อพฤติกรรมทางศีลธรรมของปัจเจกบุคคล ความยากจนขัดสนที่กลายเป็นระบบจะกลายเป็นอุปสรรคต่อพฤติกรรมทางศีลธรรมของปัจเจกบุคคลและทำลายการประสานกลมเกลียวกันทางสังคม กษัตริย์จะมุ่งแต่กระจายทรัพย์สินวัตถุอย่างเดียวจึงไม่พอ ต้องให้หลักประกันด้วยว่าในบ้านเมืองจะไม่มี ความยากจน

Fenn ให้ความเห็นต่อท้ายว่า ใน “จักกวัตติสูตร” นี้ เราได้พบแนวคิดที่ตอบสนองต่อความยุติธรรมทางสังคมแบบง่าย ๆ ที่ว่า “ทุกคนควรมีทรัพย์สินเพียงพอที่จะดูแลตัวเองและคนอื่น และช่วยทำให้ชีวิตทางศาสนา ดำเนินไปได้” และโครงสร้างทางการเมืองต้องรวมคุณค่าเหล่านี้ไว้ด้วย และเป็นความรับผิดชอบของกษัตริย์ที่จะให้หลักประกันว่าทุกคนต้องมีทรัพย์สินเพียงพอต่อการดำรงชีวิต²³ ข้อเสนอของ Fenn ช่วยให้เราเห็นทัศนคติที่ว่า ชีวิตที่มีคุณค่าในทัศนะของพุทธศาสนาไม่ใช่เพียงแค่มีวัตถุปัจจัยที่สามารถใช้ตอบสนองความต้องการทางกายภาพเท่านั้น แต่รวมถึงความสามารถที่จะต้องสนองความต้องการทางศาสนาอีกด้วย ผู้นำที่ล้มเหลวคือผู้นำที่ไม่ได้นับคุณค่าการดำรงชีวิตตามวิถีสังคมวัฒนธรรมชุมชนไว้เป็นส่วนหนึ่งของรัฐ ในทัศนะของพุทธศาสนา การที่รัฐจะมีบทบาทอันถูกต้องเกี่ยวกับทรัพย์สินเอกชนนั้นเป็นสิ่งจำเป็น เพราะความยากจนเป็นปัจจัยสำคัญที่บั่นทอนระบบศีลธรรมพื้นฐานของพลเมือง และทำลายระเบียบสังคม ดังนั้น เพื่อธำรงรักษาระเบียบสังคมและศีลธรรมของพลเมือง รัฐจำเป็นต้อง

ให้หลักประกันแก่พลเมืองในเรื่องการมีทรัพยากรดำรงชีพอย่างเพียงพอ หลักประกันไม่ใช่ตัวบุคคลหรือผู้นำ แต่คือหลักการที่ถูกต้องเหมาะสมและ ยุติธรรมสำหรับทุกคน

เรื่องเล่าใน “กฏทนต์สูตร”²⁴ ซึ่งให้เห็นทัศนะของพุทธศาสนาที่ว่า การครอบครองโภคทรัพย์ (ความเป็นผู้มั่งคั่ง มีทรัพย์มาก มีโภคะมาก มีพืชพันธุ์ธัญญาหารในท้องพระคลัง) แสดงถึงความสามารถทางการปกครอง และนำชื่นชม การครอบครองดินแดนกว้างใหญ่เป็นเครื่องหมายแห่งชัยชนะเหนือผู้อื่นของกษัตริย์ ใน “จักรวัตติสูตร” มองว่าสิ่งเหล่านั้นเป็นอานุภาพ อันเกิดจากความดีงาม (การรักษาอุโบสถศีล) และการประพฤติตามจักรวรรดิวัตร แต่ความมั่งคั่งของกษัตริย์ (ของรัฐ) อย่างเดียวไม่ได้รับประกัน ความมั่นคงของประเทศหรือของพระราชอำนาจ ความยากจนของพลเมือง เป็นอุปสรรคต่อศีลธรรมและอาจทำให้อำนาจของผู้ปกครองสันคลอนจนถึง เกิดความระส่ำระสายไปทั่วสังคมได้ พุทธศาสนาไม่ขัดข้องที่กษัตริย์หรือ ผู้นำรัฐจะครอบครองความมั่งคั่งโดยอาศัยการเก็บภาษีจากบรรดาพ่อค้าคหบดี แต่รัฐจะเก็บภาษีได้มิใช่เพราะมีอำนาจที่จะเรียกเก็บ หากต้องมาจากผลสำเร็จ ทางด้านเศรษฐกิจที่ดำเนินโดยรัฐจนช่วยให้พลเมืองมีทรัพย์สินมั่งคั่งจาก การประกอบอาชีพต่าง ๆ สำหรับพุทธศาสนา ความมั่งคั่งของผู้นำหรือรัฐ ไม่ได้มีความหมายอะไรหากประชาชนยังลำบากยากจน

“กฏทนต์สูตร” ให้ความสำคัญเห็นว่าเพราะความยากจนเป็นอุปสรรค ต่อศีลธรรมและระเบียบของรัฐ ผู้ปกครองต้องจัดสภาพที่อาจนำไปสู่การ เลื่อมทราวมทางจริยธรรมและความไร้ระเบียบของสังคม ดังนั้น ผู้ที่เหมาะสม จะเป็นผู้ดำเนินการบริหารกิจการรัฐและเป็นผู้ที่จะได้รับการยอมรับนับถือ อย่างแท้จริงนั้นต้องรู้จักวิธี “ปราบโจร” ป้องกันไม่ให้มีโจรเกิดขึ้นในบ้านเมือง วิธีการปราบโจรตามที่พระสูตรระบุไว้คือการรู้จักพัฒนาความมั่งคั่งหรือ ความมั่นคงทางเศรษฐกิจของรัฐตั้งแต่ระดับรากหญ้าจนถึงระดับบน โดย ส่งเสริมสนับสนุนให้ประชาชนทุกระดับสาขาอาชีพมีโอกาสได้ประกอบการงาน

ตามหน้าที่ของตนอย่างเหมาะสม ดังความตอนหนึ่งใน “กฏทนต์สูตร” พระพุทธเจ้าตรัสเล่าถึงการทรมายัญของพระเจ้ามหาวชิตราช ดังนี้

พระผู้มีพระภาคจึงตรัสว่า

“พราหมณ์เรื่องเคยมีมาแล้ว พระเจ้ามหาวชิตราชทรงเป็นผู้มั่งคั่ง มีทรัพย์มาก มีโภคะมาก มีพืชพันธุ์ธัญญาหารเต็มท้องพระคลัง ต่อมา ท้าวเธอประทับอยู่ตามลำพังทรงคิดคำนึงว่า ‘เราได้ครองโภคสมบัติ ที่เป็นของมนุษย์อย่างมากมาย ได้เอาชนะแล้วครอบครองดินแดนที่ กว้างใหญ่ ทางที่ดีเราพึงบูชามหาอำนาจที่จะเอื้ออำนวยประโยชน์สุขแก่ เราตลอดกาลนาน’

ท้าวเธอจึงรับสั่งให้เรียกพราหมณ์ปุโรหิตมารับสั่งว่า ‘พราหมณ์ วันนี้เราพักอยู่ตามลำพังเกิดความคิดคำนึงขึ้นว่า เราได้ถือครอง โภคสมบัติที่เป็นของมนุษย์อย่างมากมาย ได้เอาชนะแล้วครอบครอง ดินแดนที่กว้างใหญ่ ทางที่ดี เราพึงบูชามหาอำนาจที่จะเอื้ออำนวย ประโยชน์สุขแก่เราตลอดกาลนาน พราหมณ์ เราปรารถนาจะบูชาัญ ขอท่านผู้เจริญโปรดแนะนำวิธีบูชาัญที่จะอำนวยประโยชน์สุขแก่เรา ตลอดกาล’

เมื่อท้าวเธอรับสั่งอย่างนี้ พราหมณ์ปุโรหิตกราบทูลว่า ‘บ้านเมือง ของพระองค์ยังมีเสี้ยนหนาม มีการเบียดเบียน โจรยังปล้นบ้าน ปล้น นิคม ปล้นเมืองหลวง ดักจี้ในทางเปลี่ยว เมื่อบ้านเมืองยังมีเสี้ยนหนาม พระองค์จะโปรดให้พื้นฟูพลีกรรมขึ้นก็จะเชื่อว่าทรงกระทำสิ่งที่ไม่ สมควร พระองค์มีพระราชดำริอย่างนี้ว่า ‘เราจักปราบปรามเสี้ยนหนาม คือโจร ด้วยการประหาร จองจำ ปรับไทม ตำหนิโทษ หรือเนรเทศ’ อย่างนี้ไม่ใช่การกำจัดเสี้ยนหนามคือโจรที่ถูกต้อง เพราะว่าโจรที่ เหลือจากที่กำจัดไปแล้วมาเบียดเบียนบ้านเมืองของพระองค์ใน ภายหลังได้ แต่การกำจัดเสี้ยนหนามคือโจรที่ถูกต้อง ต้องอาศัยวิธีการ

ต่อไปนี้เป็น

1. ขอให้พระองค์พระราชทานพันธุ์พืชและอาหารให้แก่พลเมือง ผู้ช้หมักเข้มน้ในเกษตรกรรมและการเลี้ยงปล้ศุสัตว์ในบ้านเมืองของพระองค์

2. ขอให้พระองค์พระราชทานต้นทุ่นให้แก่พลเมืองผู้ช้หมักเข้มน้ในพาณิชยกรรมในบ้านเมืองของพระองค์

3. ขอให้พระองค์พระราชทานอาหารและเงินเดือนแก่ข้าราชการที่ช้ขันช้นแข็งในบ้านเมืองของพระองค์

พลเมืองเหล่านั้นจักชวนช้วยในหน้าที่การงานของตน ไม่พากันไปเบียดเบียนบ้านเมืองของพระองค์ และจักมีกองพระราชทรัพย์อย่างยิ่งใหญ่ บ้านเมืองก็จะอยู่ร่มเย็น ไม่มีเสี้ยนหนาม ไม่มีการเบียดเบียน ประชาชนจะช้ินช้มนดีต่อกัน มีความสุขกับครอบครัว อยู่อย่างไม่ต้องปิดประตูบ้าน”²⁵

พระสุตฺรนี้ให้น้ยล้าคัญที่ว่า “ทรัพย์สิน” หรือปัจจัยเลี้ยงช้พเป็นองค์ประกอบล้าคัญสำหรับชีวิตทุกคน มีอิทธิพลต่อความมั่นคงของรัฐ ผู้ปกครองต้องรู้จักวิธีที่จะช้จัดความจนภายในรัฐ โดยกระจายความมั่งคั่งแก่ประชาชน พลเมืองด้วยวิธีการที่ถูกต้องเหมาะสม “โจร” ที่กล่าวถึงในพระสุตฺรเกิดขึ้นเพราะ “ความจน” อันเนื่องจากการดำเนินนโยบายไม่ครอบคลุมของรัฐ “โจรเพราะจน” นั้นไม่อาจแก้ไขได้ด้วย “การตัดหัวเสียบประจาน” เพื่อช้่มช้ไม่ให้ผู้คนเอาเยี่ยงอย่าง ทั้งไม่อาจแก้ไขด้วยบังคับทางกายภาพหรือการกีดกันไม่ให้มีส่วนร่วมในสังคมและชุมชนแห่งรัฐ การใช้ความรุนแรงช้้จัดการเช่นนั้นในที่สุดแล้วก็จะได้รับการต่อต้านและการตอบโต้ด้วยความรุนแรงจนนำไปสู่ความวุ่นวายของสังคม รัฐไม่พึงแก้ปัญหาความยากจนด้วยวิธีแห่งความรุนแรง แต่แก้ไขช้ด้วยการทำให้คนมีความมั่นคงในการดำรงชีวิต “ช้ินช้มนดีต่อกัน มีความสุขอยู่กัครอบครัว

อยู่อย่างไม่ต้องปิดประตูบ้าน”²⁶

ประโยคที่ว่า “ช้ินช้มนดีต่อกัน มีความสุขอยู่กัครอบครัว อยู่อย่างไม่ต้องปิดประตูบ้าน” ในพระสุตฺรนี้แสดงถึงเป้าหมายของการปกครองของรัฐหรือผู้นำประเทศอย่างมีน้ยล้าคัญ รัฐหรือผู้นำรัฐพึงดำเนินนโยบายที่ทำให้พลเมืองของรัฐสามารถ (1) “ช้ินช้มนดีต่อกัน” (2) “มีความสุขอยู่กัครอบครัว” และ (3) “อยู่อย่างไม่ต้องปิดประตูบ้าน” ความช้ินช้มนดีต่อกันมีไม่ได้หากรัฐหรือผู้นำรัฐรวมทั้งชุมชนที่เกี่ยวข้องปิดประตูล้้าหรับคนยากจน กีดกันหรือทำให้เป็น “ผู้อื่น” โดยภาษาปัจจุบันก็คือไม่ให้สิทธิในการพัฒนาตนเองอย่างเท่าเทียมกับพลเมืองคนอื่น ๆ ในประเทศเดียวกัน “มีความสุขอยู่กัครอบครัว” ภาษาบาลีช้้คำว่า “ยังบุตรให้พ่อนอยู่บนอก” (อฺรฺปฺตุเต นจฺจนเต) ความร้ินรรมย์ภายในครอบครัวเกิดขึ้นได้ยากหากพวกเขาไม่มีปัจจัยเลี้ยงช้พอย่างเพียงพอ ไม่มีโอกาสได้ทำกิจกรรมอื่น ๆ ที่มีคุณค่าต่อชีวิต และรู้สึกปลอดภัย นอกจากนี้ การ “เปิด” หรือ “ปิด” ประตูบ้านจึงมีล้าคัญอย่างยิ่ง “การเปิดประตูบ้าน” หมายถึง (1) การเปิดรับให้ผู้อื่นช้้ามามีความสัมพันธ์กับเรา (2) การเปิดออกไปเพื่อเราจะได้ไปมีความสัมพันธ์ฉ้ันมิตรกับผู้อื่นนอกบ้านด้วย เราเปิดประตูบ้านก็เพื่อต้อนรับมิตรสหายและผู้มาเยือน หรือหากสังคมมีองค์ประกอบที่นำไว้วางใจสูงสุด เราอาจเปิดบ้านต้อนรับคนแปลกหน้าที่มาเยือนได้โดยมิต้องหวาดกลัวอันตราย ส่วน “การปิดประตูบ้าน” คือการไม่ต้อนรับ การหวาดระแวง การกลัวต่อความสูญเสีย กลัวต่อการรุกล้้าที่ไม่พึงปรารถนา เมื่อประตูบ้านเปิด การปฏิบัติความสัมพันธ์ตามหลัก “ทศ 6” จะถูกทำให้สมบูรณ์ได้อย่างไร การปิดประตูบ้านจึงแสดงถึงการไม่สามารถจะมีชีวิตที่ดีโดยสมบูรณ์ตามวิถีแห่งมนุษย์ซึ่งอยู่ภายใต้ความสัมพันธ์ทางครอบครัวและสังคม²⁷ แต่จะ “อยู่อย่างไม่ต้องปิดประตูบ้าน” ได้อย่างไรหากไม่รู้ลึกถึงความปลอดภัยของชีวิตและทรัพย์สิน หากรัฐ สังคมหรือผู้นำรับประกันได้ว่าชีวิตและทรัพย์สินของพลเมืองจะมีความปลอดภัย พลเมืองย่อมจะมีความช้ินช้มนดีต่อกัน เปิดประตูบ้าน และสามารถ “ยังบุตรให้พ่อน

อยู่บนอก” ได้

กล่าวโดยสรุป “กฎทันตสูตร” ให้แนวคิดเกี่ยวกับการกระจายความมั่งคั่งหรือเศรษฐกิจแก่พลเมืองภายในรัฐ 3 ประการคือ (1) การกระจายความมั่งคั่งต้องเป็นไปในทุกระดับของสังคม นั่นคือนโยบายที่ใช้กระจายความมั่งคั่งในหมู่ประชาชนนั้นต้องได้รับการปฏิบัติอย่างเสมอหน้ากัน (2) การกระจายความมั่งคั่งไม่ใช่การแจกจ่ายทรัพย์สินโดยตรงแบบนโยบาย “เช็คช่วยชาติ” แต่เป็นการส่งเสริมให้มีการประกอบอาชีพตามฐานะและหน้าที่อันเหมาะสม รัฐให้เสรีภาพในการประกอบอาชีพและจัดหาทรัพยากรที่จำเป็นเพื่ออุดหนุนส่งเสริมให้พลเมืองมีกำลังใจในการประกอบอาชีพที่ตนเลือก (3) ส่งเสริมสนับสนุนผู้ที่มีความชอบธรรมและไม่เบียดเบียนสังคม จัดสภาพแวดล้อมที่ป้องกันไม่ให้คนชั่วมีโอกาสฉกฉวยผลประโยชน์อย่างไม่ชอบธรรม หมดนี้อยู่ภายใต้แนวคิดความยุติธรรมทางสังคมที่ว่า “ทุกคนควรมีทรัพยากรเพียงพอที่จะดูแลตัวเองและคนอื่นและช่วยทำให้ชีวิตทางศาสนาดำเนินไปได้” ดัง Mavis Fenn ให้ข้อสังเกตไว้ที่นั่นเอง

ผู้นำครอบครัวกับโลกของวัตถุ : ทรัพย์สินในโลกฆราวาสและปริณทลของครอบครัว

ต่อไปเราจะพิจารณาความสำคัญของปัจจัยวัตถุ ทรัพย์สินและความมั่งคั่งที่มีต่อปัจเจกบุคคลในฐานะผู้นำครอบครัว และจารีตในการเกี่ยวข้องกับวัตถุ ทรัพย์สินของปัจเจกบุคคลในปริณทลของครอบครัวตามข้อเสนอของพุทธศาสนา โดยคาดหวังว่าการศึกษานี้จะช่วยให้เห็นแนวคิดเรื่อง “โลกของวัตถุกับภาวะผู้นำ” ในอีกมิติหนึ่งนอกจากที่กล่าวมา คำถามหลักได้แก่ “ปัจจัยวัตถุ ทรัพย์สิน ความมั่งคั่งสำคัญอย่างไรต่อวิถีการครองเรือนของฆราวาส และอะไรคือแบบแผนที่เหมาะสมอันเกี่ยวเนื่องกับทรัพย์สินสำหรับชีวิตฆราวาสผู้ซึ่งต้องมีภาระรับผิดชอบภายในครอบครัว?” ใน “อัคคัญญสูตร” เราพบว่าครอบครัวเป็นหน่วยทางสังคมที่สำคัญ การรู้จักเพศสัมพันธ์และมี

ครอบครัวทำให้มนุษย์ในบรรพกาลสร้างบ้านเรือนขึ้นมาเพื่อกิจกรรม (เมถุน-ธรรม) ที่น่าละอาย และการมีบ้านเรือนทำให้เขาเรียนรู้ว่าพื้นที่ของเรือนสามารถใช้เป็นประโยชน์เพื่อการอื่น กล่าวคือ เป็นที่สะสมทรัพย์ (ข้าวสาลี) ไว้ใช้สอยบริโภคได้ด้วย

จาก “จักกวัตติสูตร” ที่ Mavis Fenn วิเคราะห์ไว้ ความยากจนมีผลกระทบต่อชีวิตปัจเจกบุคคลและทำลายโอกาสที่เขาจะได้ทำหน้าที่ที่พึงกระทำภายในครอบครัว รวมทั้งกิจกรรมอื่น ๆ ที่ฆราวาสจะเกี่ยวข้องด้วย ในฐานะคุณค่าที่ชุมชนมนุษย์ยึดถือ ดังนั้นพื้นที่ของครอบครัวจึงเป็นที่แสดงออกถึงภาวะแห่งความเป็นมนุษย์ของปัจเจกบุคคลตามคำสอนของพุทธศาสนา การปฏิบัติความสัมพันธ์ภายในครอบครัวอย่างถูกต้องเหมาะสมแสดงให้เห็นว่าปัจเจกบุคคลยังคงมีสำนึกแห่งความเป็นมนุษย์อยู่ แม้จักรวรรดิวัตรเองก็ได้กำหนดให้กษัตริย์ทำหน้าที่อนุเคราะห์ “อนุโตน” หรือคนในครอบครัวและข้าราชการ “จงจัดการรักษาป้องกันและคุ้มครองชนภายใน (ครอบครัว) กำล้างมล พวกกษัตริย์ผู้ตามเสด็จ พราหมณ์และคหบดี ชาวนิคมและชาวชนบท สมณพราหมณ์” “จักกวัตติสูตร” แสดงให้เห็นอีกว่า ในช่วงเวลาที่สังคมระส่ำระสายที่สุด ครอบครัวเป็นหน่วยพื้นฐานที่จะชี้นำว่ามนุษย์ยังดำรงคุณค่าความเป็นมนุษย์ไว้ได้ระดับหนึ่ง หากความสัมพันธ์ในครอบครัวยังคงอยู่ด้วยดีก็แสดงว่าชุมชนมนุษย์ก็ยังไม่ถึงกาลล่มสลายเสียอย่างสิ้นเชิง นอกจากนี้ การที่ผู้คนไม่เกื้อหนุนแก่สมณะและพราหมณ์อันเป็นสัญลักษณ์ของคุณค่าทางศาสนาอันเป็นที่ยึดเหนี่ยวศรัทธาและเป็นแบบอย่างของความจริง ความรู้ และความดีงาม ก็เป็นองค์ประกอบหนึ่งที่บ่งชี้ว่าสังคมใกล้ล่มสลายแล้ว การดำรงความสัมพันธ์ในครอบครัวและคุณค่าเชิงศาสนาจริยธรรมจึงเป็นองค์ประกอบสำคัญสำหรับชีวิตที่ดีในโลกฆราวาสเช่นเดียวกับใน “กฎทันตสูตร” การมีความสุขกับครอบครัวเป็นสภาพการณ์ที่ต้องทำให้เกิดขึ้นภายในรัฐ

เมื่อมองจากระดับสังคมรัฐและหน้าที่ของผู้ปกครอง เราได้เห็น

ความสัมพันธ์ระหว่างรัฐกับครอบครัวในสองมิติคือ (1) รัฐเป็นโครงสร้างส่วนบนที่จะต้องทำหน้าที่จัดวางระบบการปกครองให้เอื้อต่อคุณค่าของมนุษย์หรือปัจเจกบุคคลซึ่งดำรงอยู่ในครอบครัว รัฐต้องกระจายทรัพย์สินหรือความมั่งคั่งภายในรัฐโดยสนับสนุนให้ปัจเจกบุคคลสามารถดำรงคุณค่าบางอย่างที่สังคมเห็นว่ามีความสำคัญ รัฐต้องให้หลักประกันว่าทุกคนจะมีชีวิตที่ดี ไม่มีความยากจน (2) ผู้นำรัฐมีหน้าที่สำคัญเช่นเดียวกับบุคคลทั่วไปในโลกฆราวาส กษัตริย์ไม่ได้เป็นเพียงผู้นำในการปกครองรัฐแต่ยังมีบทบาทหน้าที่ในฐานะที่เป็นสมาชิกของครอบครัวและของชุมชนที่นับถือสมათานคุณค่าต่าง ๆ ตามบริบทของชุมชน ผู้ปกครองจึงต้องปฏิบัติคุณค่าความสัมพันธ์อันดีงามภายในครอบครัวในฐานะผู้นำครอบครัว มีภารกิจปกป้องคนในครอบครัวของตนเช่นเดียวกับฆราวาสทั่วไป ดังนั้น รัฐ ครอบครัว ศีลธรรมและภาวะผู้นำจึงเกี่ยวข้องสัมพันธ์กัน รัฐเป็นภาพใหญ่ของความสัมพันธ์ทางสังคม ครอบครัวเป็นพื้นที่ของปัจเจกบุคคล สังคมที่ดีจึงมีผลต่อชีวิตปัจเจกบุคคล ชีวิตที่ดีของปัจเจกบุคคลก็เป็นฐานให้แก่ความมั่นคงของรัฐและชีวิตพลเมืองโดยรวม การพิจารณา “แบบแผน” หรือ “จารีต” อันเหมาะสมในชีวิตฆราวาสจึงสำคัญต่อการศึกษาทำที่โดยรวมของพุทธศาสนา

เมื่อใช้ “ลึงคาลสูตร”²⁸ เป็นกรอบพิจารณา บุคคลในฐานะผู้นำครอบครัว (คหปติ กล่าวคือ บิดา-มารดา ครูอาจารย์ บุตร-ภรรยา มิตรสหาย ข้าทาสบริวาร-ลูกจ้าง สมณะและพราหมณ์ ซึ่งภายใต้สังคัมที่มีลักษณะโครงสร้างตามสถานภาพนี้ ทุกคนมีหน้าที่ที่จะต้องปฏิบัติให้เหมาะสมสอดคล้องตามสถานะ ซึ่งพระสูตรได้กล่าวไว้ชัดเจนว่า หากส่วนใดไม่ทำหน้าที่ดังกล่าวก็ไม่อาจถือได้ว่าดำรงอยู่ตามสถานภาพของส่วนนั้น²⁹ หากพิจารณาจากมุมมองนี้อาจกล่าวได้ว่า การปฏิบัติจริยธรรมอย่างสอดคล้องกับสถานภาพเท่านั้นจะทำให้การดำรงอยู่ในสถานภาพนั้น ๆ มีความหมาย³⁰ “ลึงคาลสูตร” ชี้ว่าผู้นำครอบครัวไม่เพียงแต่ต้องปฏิบัติความสัมพันธ์ตามหน้าที่ของตนให้สมบูรณ์เท่านั้น แต่ยังมีหน้าที่แสวงหาวัตถุปัจจัยเพื่อเลี้ยงชีพของตนและคน

อื่น ๆ อีกด้วย จึงทำให้เขาต้องมีปฏิสัมพันธ์กับคนนอกครอบครัว เช่น คนร่วมงาน ลูกจ้างและมิตรสหาย พุทธศาสนายอมรับว่าในโลกฆราวาส ปัจเจกบุคคลไม่อาจใช้ชีวิตที่โดดเดี่ยวเหมือนสมณะผู้แสวงความหลุดพ้น แม้กระทั่งการดำรงวิถีชีวิตแบบสมณะเองก็ก็ต้องมีมิตรสหายคอยชี้แนะเพื่อพัฒนาตน บรรพชิตต้องการกัลยาณมิตรชี้แนะหนทางแห่งจิตวิญญาณอันใด มนุษย์ในโลกฆราวาสเองก็ต้องการมิตรสหายที่เกื้อกูลชีวิตฉันนั้น มิติของโลกฆราวาสจึงยืดขยายออกไปนอกปริมณฑลครอบครัว ครอบคลุมถึงคนอีกจำนวนหนึ่งในสังคม คนผู้ซึ่งอาจจะช่วยเสริมให้ชีวิตโดยรวมของเราก้าวหน้าพัฒนาไปสู่สิ่งที่ดีงาม หรืออาจทำให้ชีวิตของเราถอยหลังลงเหวแห่งความเสื่อมก็เป็นได้ กัลยาณมิตรจึงจำเป็น มิตรสหายที่เกื้อกูลกันจะส่งเสริมให้บุคคลได้ทำหน้าที่ของตนเองอย่างถูกต้องสมบูรณ์ยิ่งขึ้น

นอกจากนี้ ผู้นำครอบครัว (ในบริบทสังคัมอินเดียโบราณ) ยังต้องเกี่ยวข้องกับสิ่งอื่น ๆ ที่มีคุณค่าต่อการมีชีวิตที่ดีในสังคัมอีกด้วย การมีความรู้ การสามารถปฏิบัติคุณค่าทางศาสนาและจริยธรรมได้ตามที่ใจปรารถนา ล้วนเติมเต็มชีวิตให้สมบูรณ์ ครูอาจารย์คือกัลยาณมิตรผู้จะแนะนำปลูกฝังความรู้ที่จะเป็นประโยชน์ต่อชีวิตและครอบครัว สมณะและพราหมณ์เป็นตัวแทนคุณค่าทางจิตใจและคุณค่าเชิงอุดมคติด้านศาสนา มนุษย์ไม่เพียงแต่จะคาดหวังให้ตนเองมีชีวิตที่ดีงามในโลกปัจจุบัน แต่ยังคาดหวังว่าเมื่อล่วงลับไปแล้วเขาจะได้ประสบสิ่งที่ดีงามในปรภพ สมณะและพราหมณ์ที่ดีงามคือแบบอย่างอันถูกต้องในแง่ความรู้และจริยธรรม เป็นเครื่องยึดเหนี่ยวศรัทธาและความเชื่ออันเชื่อมต่อกับชีวิตโลกนี้กับโลกหน้า ในทางจิตวิทยา มนุษย์นอกจากต้องการอาหารหล่อเลี้ยงร่างกาย ชีวิตครอบครัว ความปลอดภัยในชีวิต การยอมรับนับถือแล้ว เขายังต้องการคุณค่าทางนามธรรมที่มีผลต่อจิตใจ ปัจเจกบุคคลจึงสัมพันธ์กับสิ่งอื่น ๆ ที่ร่ายล้อมชีวิตและสังคัมโดยจำเป็น ดังที่พระราชาวรมุณี (ประยูรท์ ปยุตโต)³¹ บรรยายไว้ว่า

พุทธศาสนามองธรรมชาติภายใต้ความสัมพันธ์เชิงเหตุปัจจัย การอิงอาศัยกันและกันเพื่อการดำรงอยู่ มนุษย์ภายในความสัมพันธ์ ครอบครัวและชุมชน ต้องอิงอาศัยเกื้อกูลกันเพื่อจะมีชีวิตอยู่ที่ดี มนุษย์จึงไม่อาจเก็บเกี่ยวผลประโยชน์เพื่อตนเองโดยฝ่ายเดียวโดยไม่จ่ายค่าตอบแทนที่เหมาะสมกับสิ่งที่ตนเองได้มา การเก็บเกี่ยวผลประโยชน์แต่เพียงฝ่ายเดียว การไม่เกื้อกูลแก่ผู้อื่นที่อยู่ในครอบครัวหรือชุมชนของตน สังคมไม่อาจดำเนินไปในทางที่ดีได้และย่อมมีผลกระทบต่อตัวมนุษย์เองในฐานะปัจเจกบุคคลที่ต้องพัฒนาตน

การบรรลุธรรมส่วนบุคคลกับความดีงามทางสังคมนั้นย่อมพึ่งพาอาศัยกันและกัน สังคมซึ่งประกอบด้วยผู้คนที่สามารถพึ่งพาตนเองได้เช่นในทางเศรษฐกิจหรือในทางสติปัญญา ย่อมดำรงอยู่โดยสงบสุข ราบรื่นและมั่นคง ในทำนองเดียวกัน สังคมที่สงบสุข ราบรื่นและมั่นคง ย่อมเอื้อประโยชน์อย่างเลิศต่อความผาสุกเพียงในการเจริญ การพัฒนาหรือการบรรลุธรรมส่วนบุคคล ในทางตรงกันข้าม หากสังคมอยู่ในภาวะยุ่งเหยิง ปั่นป่วนและสั่นคลอน แม้พระสงฆ์ผู้มุ่งเอาการบรรลุธรรมส่วนตนเป็นที่ตั้งก็อาจจะต้องหยุดยั้งหรือราวีจากความพยายามดังกล่าว²²

ถ้าพูดในภาษาของมาร์ธา นุสบอม (นักปรัชญาอเมริกัน) ครอบครัวมิตรสหาย ทาส-บริวาร (เพื่อนร่วมงาน) ครูอาจารย์ สมณะและพราหมณ์ ล้วนถูกรวมไว้ในโครงการ “ชีวิตที่ดี” ของปัจเจกบุคคล³³ สิ่งเหล่านี้ล้วนมีคุณค่าต่อชีวิตและการดำรงอยู่ในโลกของเขา ปัจเจกบุคคลจึงต้องบำรุงบิดามารดา บุตรภรรยา คนรับใช้และบริวารตลอดจนมิตรสหายให้เบิกบานและเป็นสุข³⁴ แต่จะทำเช่นนี้ได้ต้องมีปัจจัยวัตถุหรือ “ทรัพย์สิน” เพียงพอที่จะสนับสนุนส่งเสริมให้การปฏิบัติความสัมพันธ์ดังกล่าวดำเนินไปโดยราบรื่น ดังนั้น พระพุทธเจ้าจึงตรัสสอนชายหนุ่มชื่อสิงคาลกะว่า “การไม่ข้องแวะกับ

อบายมุข (ทางเลื่อม) 6 ประการแห่งโศกะทั้งหลาย” เป็นองค์ประกอบสำคัญประการหนึ่งสำหรับ “อริยสาวกผู้ปรารถนาจะปกปิดทศ 6 ปฏิบัติเพื่อครองโลกทั้งสอง ทำให้เกิดความยินดีทั้งในโลกนี้และโลกหน้า”³⁵ อบายมุข 6 ประการที่ผู้นำครอบครัวไม่ควรข้องแวะ ได้แก่ (1) การเสพสุราและเมรัยอันเป็นเหตุแห่งความประมาท (2) การเที่ยวไปตามตรอกชอกชอยในเวลากลางคืน (3) การเที่ยวดูมหรสพ (4) การหมกมุ่นในการพนัน (5) การคบคนชั่วเป็นมิตร และ (6) การหมกมุ่นในความเกียจคร้าน ในทัศนะของพุทธศาสนา คหบดีไม่ควรหมกมุ่นในอบายมุข เพราะจะทำให้เสียทรัพย์สินซึ่งจะเป็นเหตุให้ค้ำครองชีวิตของตนไม่ได้ ไม่อาจดูแลรักษาบุตรและภรรยา เสียความนับถือในหมู่มิตรสหายและเพื่อนร่วมงาน

ผู้ใดเล่นการพนัน ดื่มสุรา

ล่วงละเมิดหญิงผู้เป็นที่รักเสมอด้วยชีวิตของผู้อื่นได้

คบแต่คนเลว และไม่คบหาคนเจริญ

ผู้นั้นย่อมเสื่อมเหมือนดวงจันทร์ข้างแรมฉะนั้น

ผู้ใดดื่มสุรา ไร้ทรัพย์สิน

ไม่ทำงานเลี้ยงชีพ เป็นคนขี้เมาหัวทิ่มบ่อ

ผู้นั้นจักจมน้ำเหมือนก้อนหินจมน้ำ

จักทำความมัวหมองให้แก่ตนทันที

คนชอบนอนหลับในกลางวัน

ไม่ลุกขึ้นในกลางคืน เป็นนักเลงขี้เมาประจำ

ไม่สามารถครองเรือนได้³⁶

“สิงคาลกสูตร” ย้ำว่าคหบดีต้องสะสมทรัพย์สินอยู่เนื่อง ๆ “บัณฑิตผู้สมบูรณ์ด้วยศีลย่อมสว่างโชติช่วงดังดวงไฟ เมื่อบุคคลสะสมทรัพย์อยู่ดัง

ตัวฝั่งสร้างรัง โภคทรัพย์ของเขาอ่อมเพิ่มพูนขึ้น ดุจจอมปลวกที่ตัวปลวก ก่อขึ้นฉะนั้น”³⁷ ดังนั้น หากใช้ชีวิตตามความพึงพอใจอย่างไรชอบเขต ไม่ รับผิดชอบในหน้าที่การงาน คบมิตรสหายที่พาไปทางเสื่อมเสีย นอกจาก ต้องเสียทรัพย์อย่างไร้ประโยชน์แล้วเขายังไม่อาจจะรักษาความสัมพันธ์ทั้ง ในระดับครอบครัวและนอกครอบครัวไว้ได้อีกด้วย ทรัพย์สินหรือ ความมั่งคั่งจึงสำคัญต่อมนุษย์เมื่อเขายังต้องใช้ชีวิตอยู่ในครอบครัวและสังคม การมีทรัพย์สินจะทำให้เขาได้รับการยอมรับนับถือจากมิตรสหาย ช่วยให้ชีวิต มีความสะดวก เป็นทุนในการประกอบอาชีพและใช้ในยามฉุกเฉิน ทรัพย์สิน ความมั่งคั่งจึงเป็นหลักประกันชนิดหนึ่งของการมีชีวิตที่ดีแต่ก็เป็นเพียง เครื่องมือสนับสนุนให้สามารถดำเนินความสัมพันธ์ทางสังคมไปได้โดยถูก ต้องตามครรลองธรรม

นี่จึงเป็นเหตุผลหนึ่งที่ผู้ปกครองต้องส่งเสริมให้ปัจเจกบุคคลพ้นจากความยากจน หรือจัดการให้สังคมรัฐเอื้อประโยชน์ต่อการแสวงหาทรัพย์สิน โดยชอบและเพียงพอจะทำหน้าที่ตนในฐานะสมาชิกครอบครัว นี่คือเหตุผล ที่ว่า ทำไมคหบดี (ผู้นำครอบครัว) จึงต้องขยันหมั่นเพียรในการแสวงหาและ รักษาโภคทรัพย์ อย่างไม่รู้แก่ใจตาม แม้พุทธศาสนาจะมองว่าการมีโภคทรัพย์ เพียงพอเป็นปัจจัยสำคัญต่อการนำครอบครัว แต่ก็ไม่เห็นด้วยหากปัจเจก-บุคคลปรารถนาจะปฏิบัติความสัมพันธ์ทางสังคมเอาไว้ด้วยดีแต่กลับ ละเมิดบรรทัดฐานที่ถูกต้องของมนุษย์และสังคม

ในมัชฌิมนิกาย มัชฌิมปิณฑาสก์ “ธัญญาณิสุตฺร” กล่าวถึงภิกษุรูป หนึ่งเดินทางจากเมืองราชคฤห์ไปพบพระสารีบุตรที่ทักขิณาคีรีชนบท พระสารีบุตรได้ถามถึงพราหมณ์ธัญญาณิสิตซึ่งตั้งบ้านเรือนอยู่ใกล้ประตูเล็ก ๆ แห่งหนึ่งในเมืองราชคฤห์ว่าเขายังมีสุขภาพดีและดำรงชีวิตอยู่ด้วยความไม่ ประมาทหรือไม่ เมื่อทราบว่าเขาอาศัยคำสั่งของพระราชาไปเบียดบังเอา ผลประโยชน์ของพราหมณ์และคหบดี อาศัยพวกพราหมณ์และคหบดีเบียดบัง เอาผลประโยชน์ของพระราชา พระสารีบุตรตัดสินใจเดินทางไปเมืองราชคฤห์

เมื่อพบพราหมณ์จึงถามว่าเหตุใดเขาจึงใช้ชีวิตด้วยความประมาท การที่ พระสูตรพรรณาน่าว่าพระสารีบุตรตื่นตื่นไปหาพราหมณ์จนถึงทุ่งนาเลี้ยงวัว ซึ่งอยู่นอกเมืองนั้นเป็นเรื่องที่มีนัยสำคัญ แสดงถึงแนวคิดของพุทธศาสนาที่ว่า การให้คำแนะนำที่ถูกต้องแก่ฆราวาสในกรณีที่เขาประกอบอาชีพอย่างไม่ถูกต้อง ชอบธรรมนั้นเป็นสิ่งที่พระสงฆ์ต้องใส่ใจ เมื่อเผชิญหน้ากับพระสารีบุตร ภายใต้อันไม้ข้างฟาร์มเลี้ยงวัว พราหมณ์ได้ให้เหตุผลว่า

พระคุณเจ้าสารีบุตร โยมจะไม่ประมาทได้อย่างไร เพราะโยมต้อง เลี้ยงมารดาบิดา ต้องเลี้ยงบุตรและภรรยา ต้องเลี้ยงพวกทาสกรรมกร และคนรับใช้ ต้องทำกิจที่ควรทำแก่มิตรและอำมาตย์ ต้องทำกิจที่ควร ทำแก่ญาติสาโลหิต ต้องทำกิจที่ควรทำแก่แขก ต้องทำบุญที่ควร แก่บุรพเจตชน ต้องทำการบวงสรวงที่ควรทำแก่เทวดา ต้องสนอง พระราชากรณียกิจของพระราชา แม้กายนี้ก็ต้องบำรุงบำเรอ³⁸

พระสารีบุตรจึงเตือนว่าพราหมณ์ไม่ควรอ้างกิจที่ควรทำแก่บิดามารดา บุตรภรรยา ทาสกรรมกรและคนรับใช้ มิตรอำมาตย์ ญาติสาโลหิต แขก เปรตชนผู้ล่วงลับ เทวดา พระราชา แม้กระทั่งความจำเป็นที่ต้องหล่อเลี้ยง ร่างกายตนมาเป็นเหตุเพื่อจะประพฤติดุธรรมและกระทำการที่ไม่ชอบธรรม ต่าง ๆ นานา เพราะเมื่อตายไปสู่นรกแล้วเราไม่อาจจะอ้างเหตุผลนี้เพื่อให้ นายนิรยบาลยกเว้นโทษให้ การประพฤติดุธรรมและไม่กระทำชั่วต่าง ๆ (ประพฤดีไม่สม่ำเสมอ) โดยอ้างเหตุแห่งมารดาบิดา บุตรและภรรยา รวมทั้ง กิจการงานต่าง ๆ ที่พึงกระทำแก่บุคคลต่าง ๆ หรือแก่เทพที่ตนนับถือ นั้น ย่อมประเสริฐกว่าการอ้างสิ่งเหล่านั้นมาเพื่อสนับสนุนการประพฤติดุธรรม และการประพฤดิชั่วต่าง ๆ นอกจากนั้น การงานที่ชอบธรรมซึ่งจะเป็นเหตุให้ บุคคลสามารถเลี้ยงดูมารดาบิดา บุตรและภรรยาและบำเพ็ญกิจที่ควรทำ แก่ผู้อื่นตามสมควรนั้นมียู³⁹

คำกล่าวสอนพราหมณ์ของพระสารีบุตรสะท้อนมุมมองที่ว่ามนุษย์มีทางเลือกที่จะดำเนินชีวิตโดยชอบธรรมไม่ว่าเขาถูกความจำเป็นเกี่ยวกับทรัพย์สินบีบคั้นเพียงใด เมื่อพิจารณาร่วมกับกรณี “ขโมยเพราะจน” ใน “จักกวัตตสูตร” และ “ภูฏกันตสูตร” พุทธศาสนาเห็นว่ามีความจนบางระดับที่อาจบีบบังคับให้คนละเมิดศีลธรรมโดยตั้งใจ กรณีเช่นนั้นพุทธศาสนามองว่าเราอาจป้องกันแก้ไขได้ด้วยการที่รัฐจะพึงจัดสภาพแวดล้อมทางสังคมให้เอื้อต่อชีวิตทางวัตถุของพลเมือง แต่กรณีของชนชั้นพราหมณ์ดูเหมือนสภาพทางเศรษฐกิจไม่ได้บีบบังคับให้พราหมณ์จนมุม ความไม่มีกัลยาณมิตร (การสูญเสียภรรยาผู้ศรัทธามีภรรยาใหม่ผู้ไร้ศรัทธา) คอยกำกับแนะนำต่างหากที่ทำให้พราหมณ์ละเมิดศีลธรรมอันดีงาม ไม่ใช่สภาพทางเศรษฐกิจของครอบครัวหรือสภาพบังคับของสังคมดังกรณีที่เกิด “โจรเพราะจน” ในสองพระสูตรข้างต้น เราจึงเห็นพระสารีบุตรในพระสูตรนี้เดินทางไปเตือนพราหมณ์ในฐานะกัลยาณมิตร

กล่าวได้ว่า แม้พุทธศาสนาจะเห็นด้วยว่า การมีทรัพย์สินวัตถุเพียงพอต่อการดำรงชีวิตเป็นความจำเป็นของมนุษย์ ความขาดพร่องปัจจัยวัตถุเป็นเหตุให้เกิดข้อบกพร่องทางศีลธรรมของสังคม ความหิวอาจทำให้คนละเมิดจริยธรรมได้ แต่ในทางปฏิบัติ พุทธศาสนาไม่ยอมรับการอ้างเหตุความจำเป็นในการเลี้ยงชีวิต ครอบครัวและการปฏิบัติความสัมพันธ์ทางสังคมใด ๆ เพื่อสนับสนุนการได้มาซึ่งทรัพย์สิน ปัจจัยวัตถุหรือความมั่งคั่งอย่างไม่ถูกต้อง เหตุผลหนึ่ง พุทธศาสนามองว่ามนุษย์มีทางเลือกในการประกอบอาชีพซึ่งจะอำนวยความสะดวกส่วนตัวและสังคมสมบูรณ์ได้ อีกเหตุผลหนึ่ง พุทธศาสนาเชื่อว่าจริยธรรมพื้นฐานทางสังคมเป็นรากฐานสำคัญของการมีชีวิตที่ดีของปัจเจกบุคคล เมื่อบุคคลผู้ปรารถนาจะมีชีวิตที่ดีกลับกลายเป็นทำลายรากฐานทางศีลธรรมของสังคมเสียเองแล้วเขาจะมีชีวิตที่ดีได้อย่างไร

กล่าวโดยสรุป พุทธศาสนายืนยันบนหลักพื้นฐานจริยธรรมทางสังคมศีลเบื้องต้นอย่างน้อย 4 ข้อ (ข้อ 1-4) เป็นข้อค่านึงที่ผู้นำครอบครัวต้องใส่ใจ

การได้ทรัพย์สินมาด้วยวิธีอื่นไม่ถูกต้อง เช่น ด้วยการขโมย การฉ้อโกง หรือการยกยอก เป็นต้น เป็นสิ่งที่ไม่พึงกระทำแม้มีความจำเป็นต้องใช้จ่ายทรัพย์สินเพียงใดก็ตาม การบริหารความสัมพันธ์ภายในครอบครัวและสังคมแม้จำเป็นต้องเกี่ยวข้องด้วยการมีทรัพย์สินจำนวนหนึ่งที่เพียงพอจะทำให้ความสัมพันธ์ดังกล่าวดำเนินไปด้วยดี แต่ทรัพย์สินและความมั่งคั่งต้องตั้งอยู่บนความชอบธรรม พุทธศาสนาถือว่าทรัพย์สินโดยตัวมันเองเป็นมายา คุณค่าจึงไม่ได้อยู่ที่การมีมากแต่อยู่ที่การได้มาโดยชอบและการใช้จ่ายไปอย่างมีประโยชน์ ตามนัยนี้ การแบ่งปันทรัพย์สินหรือการให้ (ทาน) แก่บุคคลต่าง ๆ ที่เกี่ยวเนื่องกับการมีชีวิตที่ดีในครอบครัวและสังคมของเรา จึงเป็นวิถีที่ปฏิบัติต่อทรัพย์สินอย่างถูกต้องตามวิถีของพุทธศาสนา

ใน “ธัมมปัทฏฐกถา ปุพฺพวรรควรรณา” มีเรื่องเล่าของ “โกสิยเศรษฐีผู้มีความตระหนี่” ผู้มีภูมิลำเนาอยู่ในสักกระนิคม เขตเมืองราชคฤห์ มีทรัพย์สินถึง 80 โกฏิ แต่เป็นคนตระหนี่ คุณสมบัติของเศรษฐีที่อรรถกถาจารย์พรรณนาไว้คือ “เขาไม่ให้แม้ น้ำมันหยดเดียว ด้วยปลายหญ้าแก่คนเหล่านี้ ทั้งไม่บริโภคด้วยตนเอง สมบัติของเขานั้นไม่อำนวยความสะดวกแก่ปियชนทั้งหลาย มีบุตรและภรรยาเป็นต้น ไม่อำนวยความสะดวกแก่สมณะและพราหมณ์ทั้งหลาย คงเป็นของไม่ได้ใช้สอย ตั้งอยู่เหมือนสระโบกขรณี ที่ผีเสื้อหวงแหงนด้วยประการฉะนี้แล”^{๓๐} พระพุทธเจ้าเล็งเห็นว่าเขาสามารถบรรลुरुธรรมได้ วันหนึ่งจึงให้พระโมคคัลลานะไปพาเศรษฐีมายังวัดพระเชตุวัน พระโมคคัลลานะไปปรากฏตัวบนหน้าต่างปราสาทต่อหน้าเศรษฐีขณะกำลังจะบริโภคขนมเมืองเพียงคนเดียว ไม่ให้แม่แก่ภรรยาผู้ซึ่งทำขนมให้แก่เขา แสดงอิทธิฤทธิ์ทำให้เศรษฐียอมถวายขนมเมืองทั้งหมดแก่พระโมคคัลลานะ แต่ท่านได้แนะนำให้เขานำขนมดังกล่าวไปถวายแก่พระพุทธเจ้าและพระสงฆ์ที่พระวิหารเชตุวัน^{๓๑} คำบรรยายเกี่ยวกับลักษณะของโกสิยเศรษฐีทำให้เราเห็นท่าทีและแนวคิดของพุทธศาสนาที่มีต่อการครอบครองความมั่งคั่งทางโภคทรัพย์ กล่าวคือ การครอบครองความมั่งคั่งโดยไม่ได้ใช้ให้เป็นประโยชน์ต่อการดำรงชีวิต

ของมนุษย์ย่อมไม่สอดคล้องกับแนวคิดเรื่องการไม่ยึดมั่นถือมั่น การลุ่มหลงในความมั่งคั่งร่ำรวยจึงเป็นสิ่งที่พุทธศาสนาปฏิเสธ เพราะการยึดมั่นจะนำไปสู่ความทุกข์ การยึดมั่นในโภคทรัพย์และความมั่งคั่งเป็นเรื่องไร้สาระพอ ๆ กับการยึดมั่นในชีวิตร่างกาย ความตระหนี่เป็นกรรมชั่วที่นอกจากไม่ช่วยให้เกิดประโยชน์ใด ๆ ในชาติที่แล้วยังมีผลกระทบต่อชีวิตในปรภพของผู้ครอบครองความมั่งคั่งนั้นด้วย แนวคิดที่ว่านี้ถูกนำเสนอผ่านเรื่องเล่าเกี่ยวกับ “อานนทเศรษฐี” ใน “ธัมมปทัฏฐกถา พาลวรรควรรณา”

อานนทเศรษฐีเป็นผู้ซึ่งลุ่มหลงในความมั่งคั่ง เขาสั่งสอนบุตรให้เป็นคนตระหนี่รู้จักวางแผนทรัพย์สินไว้จนเกินพอดี เขามองว่าทรัพย์สินที่มีอยู่ประมาณ 40 โกฏินั้นไม่ได้มากมายอะไร จึงไม่ควรจะใช้สอยทรัพย์สินที่มีอยู่ แต่ควรสะสมทรัพย์สินให้เพิ่มพูนขึ้นเรื่อย ๆ การใช้สอยทรัพย์สินแม้เพียงนิดหน่อยก็ทำให้ทรัพย์สินหมดสิ้นไป “ผู้ฉลาดพึงเห็นความสิ้นไปของยาหยอดตา ความก่อกวนแห่งตัวปลวกทั้งหลาย และการรวมตัวกันของตัวผึ้งทั้งหลาย พึงอยู่ครองเรือน”⁴² เรื่องราวดำเนินไปว่า ก่อนตายเศรษฐีไม่ได้บอกบุตรทรัพย์ที่ฝังไว้ 5 แห่งแก่บุตรของตน จากนั้นไปเกิดในท้องของหญิงฉันทาลผลของกรรมที่เขาไม่ให้ทรัพย์สินเพื่อประโยชน์แก่ใคร ๆ ในชาติที่แล้ว ไม่ว่าเขาจะอยู่ในท้องมารดาหรือคลอดออกมาแล้วก็ตาม ล้วนมีวิบากกรรมส่งผลกระทบต่อชีวิตทั้งชีวิตของตัวมารดาและตัวเขาเอง ขณะที่บุตรยังอยู่ในท้องมารดาและชาวบ้านในหมู่บ้านเดียวกันจะไม่ได้รับว่าจ้างให้ทำงานใด ๆ ชาวบ้านจึงขับไล่นางออกจากหมู่บ้านไปใช้ชีวิตเป็นขอทาน แต่ตลอดเวลาที่บุตรยังอยู่ในท้องไม่มีใครบริจจาคทรัพย์แก่นางเลย เมื่อคลอดบุตรแล้วความพิกลพิการของทารกทำให้คนรังเกียจ วันที่สองแม่ลูกไปด้วยกันก็จะไม่มีใครบริจจาค แต่ถ้านางไปคนเดียวก็จะได้เงินติดตัวกลับมาบ้างจากการบริจจาคของผู้ผ่านไปมาเป็นเช่นนี้เรื่อยไปจนเมื่อนางเลี้ยงบุตรผู้พิการนำเกลียดเต็บโตพอจะช่วยตัวเองได้จึงปล่อยให้ไปเที่ยวขอทานตามลำพัง เด็กนั้นเดินทางไปจนถึงบ้านที่ตนเคยอาศัยเมื่อครั้งเป็นอานนทเศรษฐีระลึกชาติได้ จึงแอบเดินเข้าไปในบ้าน

และถูกคนจับได้ พวกคนรับใช้ของมูลสิริเศรษฐีไปยเขาและลากไปที่กิ่งกษยะ พระพุทธเจ้าพร้อมพระอานนท์บิณฑบาตผ่านกษยะแห่งนั้น ทรงเห็นเหตุการณ์จึงตรัสเรื่องราวแก่พระอานนท์ พระอานนท์ทราบความแล้วจึงเรียกมูลสิริเศรษฐีมาเฝ้า พระองค์ทรงตรัสบอกเศรษฐีว่าเด็กฉันทาลคนนั้นคือบิดาของเขาเมื่อชาติที่แล้ว ตอนแรกมูลสิริเศรษฐีไม่ยอมเชื่อ พระพุทธเจ้าจึงให้เด็กนั้นบอกตำแหน่งบุตรทรัพย์แก่มูลสิริเศรษฐีเขาจึงยอมเชื่อพระพุทธเจ้าได้ประทานโอวาทว่า “คนพาลย่อมพากันเดือดร้อนว่า เรามีบุตร เรามีทรัพย์สิน แต่แท้ที่จริงแล้ว ตัวเราเองก็ไม่มี บุตรทั้งหลายจักมีแต่ที่ไหน ทรัพย์จักมีแต่ที่ไหน”⁴³

สิ่งที่อรรถกถาจารย์สะท้อนออกมาเรื่องนี้เป็นคือ “กรรมกับความมั่งคั่งและความยากจน” ความจนที่ปรากฏในเรื่องนี้เป็นผลแห่งกรรม (คือการเป็นคนตระหนี่ไม่พยายามใช้สอยทรัพย์สินสมบัติให้เกิดประโยชน์แก่ตนและผู้อื่น) มีข้อน่าสังเกตว่า เรื่องเล่าเกี่ยวกับความจนและความมั่งคั่งมีที่เชื่อมโยงกับอดีตชาติเช่นนี้ปรากฏอยู่อย่างสม่ำเสมอในอรรถกถาธรรมบท อย่างไรก็ตามพุทธพจน์ที่พระพุทธเจ้าทรงโอวาทแก่มูลสิริเศรษฐีก็มีเนื้อหาที่น่าสนใจอย่างยิ่ง กล่าวคือเมื่อพิจารณาในแง่อภิปรายญา ตัวตนของมนุษย์และทรัพย์สินล้วนเป็นมายา การปฏิบัติต่อสิ่งที่เป็นมายาด้วยการยึดมั่นถือมั่นในสิ่งนั้นย่อมเป็นสิ่งไร้ค่าและทำลายตน

สิ่งที่พุทธศาสนาไม่เห็นด้วยอย่างยิ่งจึงเป็นเรื่องการครอบครองทรัพย์สินไว้โดยไม่ก่อประโยชน์แก่ใครเลยทั้งแก่ตนและแก่คนอื่น ดังที่แสดงท่าทีให้เห็นในคำบรรยายเกี่ยวกับโกสิยเศรษฐีผู้ตระหนี่ เรื่องดังกล่าวนี้แสดงให้เห็นว่าการกระจายทรัพย์สินที่มีอยู่ให้เป็นประโยชน์ต่อการดำรงชีวิตอย่างถูกต้องชอบธรรมเป็นสิ่งที่ดีควรทำ ชาวพุทธจะต้องตระหนักว่าการมีทรัพย์สินเพื่อความมั่งคั่งหรือแสดงสถานะความมั่งคั่งของชีวิตเพียงอย่างเดียวเป็นเรื่องไม่ถูกต้อง ความตระหนี่นอกเหนือจากไม่เป็นประโยชน์ต่อใครแล้วยังอาจทำลายตนทั้งในชีวิตปัจจุบันและอนาคต ดังเรื่องอานนทเศรษฐีซึ่งใน

ท้ายที่สุดทรัพย์สิ้นต้องตกไปเป็นของคนอื่นหลังจากเขาตายไปแล้ว ทรัพย์สิ้นที่หามาได้ในชาตินี้ไปล่าประโยชน์ ชีวิตในชาติต่อมากลายเป็นชีวิตที่ทรมาณยิ่งกว่า ทรัพย์สิ้นที่กองไว้เฉย ๆ จึงไม่ใช่หลักประกันชีวิตที่ดีงามทั้งในชาตินี้และชาติต่อไป เรื่องราวของอานนทเศรษฐียังมีนัยสำคัญตรงที่พระพุทธเจ้าได้ทรงทำให้บุตรชายของเศรษฐีดำเนินชีวิตในแนวที่แตกต่างออกไปจากจารีตของบิดา แทนที่จะสะสมทรัพย์สิ้นให้มั่งคั่งขึ้นเรื่อย ๆ พระพุทธเจ้าทำให้เขาเห็นว่า การหวงแหนทรัพย์สิ้นไว้โดยไม่ใช้จ่ายให้ถูกต้องนั้นไม่สอดคล้องกับความเป็นจริงของชีวิตมนุษย์ ชีวิตบิดาของมูลสิริเศรษฐีนั้นเองพิสูจน์ว่าจารีตเกี่ยวกับทรัพย์สิ้นที่เขาสั่งสอนให้บุตรชายยึดถือสืบทอดต่อไปนั้นผิดพลาดไม่ถูกต้อง พระพุทธเจ้าทรงทำให้บุตรเศรษฐีปฏิเสธแนวคิดของบิดาตนที่ว่า “ผู้ฉลาดพึงเห็นความสิ้นไปของยาหยอดตา ความก่อกวนแห่งตัวปลวกทั้งหลาย และการรวมตัวกันของตัวผึ้งทั้งหลาย พึงอยู่ครองเรือน” เรื่องราวดังกล่าวนี้ชี้ให้เห็น “จารีตที่ผิด” กับ “จารีตที่ถูกต้อง” เกี่ยวกับทรัพย์สิ้นในทัศนะของพุทธศาสนา การมีทรัพย์สิ้นด้วยวิธีทางอันถูกต้องและใช้จ่ายไปเพื่อประโยชน์ในโลกนี้และในโลกหน้า คือรูปแบบการถือครองทรัพย์สิ้นโดยไม่มีมัวมุ่นติดมั่นตามแนวคำสอนของพุทธศาสนา

กล่าวโดยสรุป สำหรับฆราวาส พุทธศาสนาไม่มีข้อเรียกร้องอะไรมากนัก พุทธศาสนาถือว่าเมื่อบุคคลได้ลงแรงกายด้วยความขยันหมั่นเพียรและด้วยวิธีอันชอบ เขาย่อมมีสิทธิอันชอบธรรมในการครองทรัพย์สิ้นที่ตนหามาได้โดยสุจริต เมื่อได้มาแล้วก็ต้องใช้จ่ายไปในทางที่ถูกต้อง เหมาะสม เช่น ใช้ประโยชน์สำหรับตนเองและคนอื่น ๆ ในครอบครัว บริจาคเป็นทานบูชาแก่สมณะและพรหมณ์ผู้เป็นแบบอย่างทางจริยธรรม เป็นที่พึ่งทางใจหรือผู้นำทางจิตวิญญาณ จ่ายภาษีแก่รัฐ (ราชพลี) ข้อเรียกร้องสำคัญจึงเป็นเรื่องที่ว่าผู้นำครอบครัวต้องละกรรมกิเลส (ไม่ละเมิดบรรทัดฐานสังคม 4 ประการคือการไม่ฆ่า ไม่ลักทรัพย์ ไม่ประพฤติผิดในกาม และการไม่หลอกลวง) การมีจิตใจที่เที่ยงธรรมในการปฏิบัติความสัมพันธ์ทั้งแก่ตนเองและผู้อื่น ต้อง

ตระหนักอยู่เสมอว่า ด้วยภารกิจแห่งครอบครัว ทรัพย์สิ้นที่หามาได้ไม่ควรถูกใช้จ่ายไปในทางที่ไม่เหมาะสมซึ่งจะทำให้ไม่อาจรักษาทรัพย์สิ้นที่มี ครอบครัว การงาน และมิตรสหายไว้ได้ ต้องตระหนักถึงการบำเพ็ญกุศลเพื่อการมีชีวิตที่ดีในโลกหน้า และการทำหน้าที่ต่อครูอาจารย์ การทำหน้าที่ต่อคนในครอบครัว ครูอาจารย์ มิตรสหาย ผู้ร่วมงาน สมณะพรหมณ์อย่างเหมาะสมตามสถานภาพและเที่ยงธรรมเช่นนี้ มีนัยสำคัญต่อการรักษาระเบียบพื้นฐานของสังคม⁴⁴ ผู้นำครอบครัวที่คาดหวังตามแนวทางของพุทธศาสนาก็คือผู้ที่ทำหน้าที่ในการธำรงรักษาระบบศีลธรรมและระเบียบอันชอบธรรมของสังคมในชั้นรากฐานซึ่งพุทธศาสนาเห็นว่า การมีปัจจัยวัตถุหรือทรัพย์สิ้นจะเป็นองค์ประกอบสำคัญอย่างหนึ่งที่ช่วยส่งเสริมสนับสนุนให้บทบาทดังกล่าวดำเนินไปด้วยดี ครอบคลุมและสมบูรณ์ การปฏิบัติต่อวัตถุหรือทรัพย์สิ้นที่เป็นสมบัติส่วนตัวของฆราวาสจึงต้องดำเนินไปบนรากฐานแห่งจริยธรรม

ทรัพย์สิ้น วินัย และนิพพาน :

บทบัญญัติเกี่ยวกับโลกของวัตถุเพื่อการดำรงชีวิตตามอุดมคติทางศาสนา

การครองเพศเป็นบรรพชิตตามแนวทางของพุทธศาสนาเป็นการเลือกเป้าหมายดำรงชีวิตเพื่อนิพพาน ยึดเอาการหลุดพ้นจากทุกข์เป็นเป้าหมายหลัก การไม่ยึดมั่นถือมั่น (Non-attachment) ในธรรมทั้งปวงซึ่งรวมถึงการไม่ยึดมั่นในวัตถุสิ่งของ หรือทรัพย์สิ้นส่วนตัวเป็นเงื่อนไขจำเป็นต่อการหลุดพ้นจากทุกข์ วิธีสมณะแบบที่พระพุทธเจ้าทรงเลือกเป็นจารีตหรือครรลองธรรมชนิดหนึ่ง ที่สืบทอดมาแต่อินเดียบโบราณ การเลือกรูปแบบการดำเนินชีวิตแบบสมณะของพระองค์มีนัยสำคัญต่อการเข้าใจท่าทีของพุทธศาสนาที่มีต่อโลกของวัตถุหรือทรัพย์สิ้นและความมั่งคั่ง วิธีสมณะย่อมละความผูกพันที่มีต่อโลกในความหมายที่ว่าต้องสละบ้านเรือน ครอบครัว หรือความมั่งคั่งไปสู่วิถีชีวิตที่ยากจน มักน้อย สันโดษ ไม่รักใคร่ผูกพันในกามารมณ์ โดยเชื่อว่าการเป็นอิสระจากบ้านเรือน ครอบครัว และทรัพย์สิ้น จะช่วยให้สามารถขัดเกลาจิตใจ

และจิตวิญญาณให้ดำเนินไปสู่ภาวะอันสูงส่งบริสุทธิ์ที่มีอิสรภาพสมบูรณ์

ในทัศนะของพุทธศาสนา (ตามที่ปรากฏในอรรถกถา) สำหรับฆราวาส การมีทรัพย์สิ้น การครอบครองความมั่งคั่งเป็นบุญอันเนื่องมาจากการทำความดี เช่น นางวิสาขา ได้รับยกย่องจากพระพุทธเจ้าว่าเป็นสาวิกาผู้เลิศในการให้ทาน อรรถกถาอธิบายการได้ครอบครองความมั่ง เช่น ทรัพย์สิ้น ปศุสัตว์ และเครื่องประดับ “มหาลดาปสาธน์” ว่าสืบเนื่องจากนางได้ทำบุญถวายจีวรแด่พระพุทธเจ้าในอดีตชาติ⁴⁵ การมีทรัพย์สิ้นพอใช้จ่ายหรือมีความมั่งคั่งจึงมีคุณค่าสำหรับชีวิตในโลกนี้และโลกหน้า เพราะสิ่งเหล่านั้นเป็นปัจจัยเกื้อหนุนให้พ้นระทางสังคมบรรลุลุความสมบูรณ์และได้บังเกิดในภพภูมิที่ดีเมื่อตายไปแล้ว แต่สำหรับบรรพชิต ทรัพย์สิ้นหรือความมั่งคั่งเป็นพันธะจองจำ เพราะการบรรลุธรรมจะเกิดขึ้นได้ด้วยการขัดเกลาจิตใจตนเองให้บริสุทธิ์ ต้องอาศัยการสละพันธะทางครอบครัวและสังคมเพื่อเข้าถึงอุดมคติทางศาสนา ทรัพย์สิ้นความมั่งคั่งจึงไม่มีความจำเป็นอีกต่อไป

ดังนั้น เมื่อบุคคลถือเพศบรรพชิต (ภิกษุ ภิกษุณี สามเณร สามเณรี) จะมีข้อปฏิบัติพื้นฐานคือ (1) ต้องอาศัยการบิณฑบาตเลี้ยงชีพตลอดชีวิต (2) นุ่งห่มผ้าบังสุกุล (3) พักอาศัยใต้ต้นไม้ (4) ฉันทาด้วยน้ำมูลตระเนา ชาวตะวันตกมักเรียกวินัยชีวิตของสมณะตามรูปแบบนี้ว่า “วินัยชีวิตอันยากจน” ขณะที่เรื่องราวในพระสูตรที่กล่าวถึงในตอนต้นบ่งชี้ว่าความจนเป็นอุปสรรคต่อการดำเนินชีวิตที่ดีของฆราวาส เป็นอุปสรรคต่อวิถีชีวิตทางสังคมและจริยธรรมของปัจเจกบุคคล บ่อนทำลายระเบียบของรัฐและอาจก่อให้เกิดความล่มสลายถึงขั้นทำลายสำนักความเป็นมนุษย์ แต่เมื่อบุคคลพาตัวเองไปสู่วิถีสมณะ ความมั่งคั่งกลับไร้ค่า ความยากจนกลายเป็น “คุณค่า” ที่เกื้อหนุนต่อชีวิตที่ดี เป็นวิถีชีวิตอันประเสริฐ ในฐานะผู้ศึกษาในหนทางอันประเสริฐ พระพุทธเจ้าทรงมุ่งหมายให้พระสงฆ์ดำรงชีวิตด้วยวิถีแห่งความจน ซึ่งตรงกันข้ามกับวิถีที่แตกต่างจากชาวบ้านทั่วไป โดยทรงบัญญัติให้ถือครองทรัพย์สิ้นหลักติดตัว 2 อย่างคือบาตรและจีวร 3 ผืน ต่อมาทรงอนุญาตให้ภิกษุผู้มีปัจจัยวัตถุหรือ

ทรัพย์สิ้นติดตัวเพียง 8 อย่าง แต่ทรัพย์สิ้นส่วนตัวหลักมี 2 อย่างเหมือนเดิม เนื่องจากจุดมุ่งหมายสำคัญคือพระพุทธเจ้าทรงต้องการให้พระสงฆ์มีอิสระในการเดินทางเพื่อปฏิบัติธรรมและสั่งสอนพระธรรมวินัยแก่มหาชน การมีบริหารแต่น้อยจึงเอื้ออำนวยทั้งแก่ตนเองและชีวิตของชาวโลก นี่คือนิยามที่พระองค์ยึดถือสืบมาจากจารีตในอดีต เป็นจารีตสำหรับนักบวชในอินเดียโบราณ

ในเวลาต่อมา เมื่อมีผู้ออกบวชมากขึ้น พระพุทธเจ้าทรงบัญญัติจิตต ความสัมพันธ์ที่อุปชฌาย์อาจารย์กับสัทธวิฑริก-อันตวาลิกจะต้องยึดถือปฏิบัติ กล่าวคือ ภิกษุผู้บวชใหม่ (นวกะ) ต้องอยู่ฝึกฝนระเบียบวินัยและศึกษารธรรมในสำนักของครูอุปชฌาย์อาจารย์เป็นเวลา 5 ปี เมื่อมีพรรษาครบ 5 ขึ้นไป จึงมีสิทธิปกครองตนเอง ไม่ต้องอาศัยในสำนักครูอาจารย์ (นัลยมุตตะกะ) มีอิสระที่จะสัญจรไปยังที่ต่าง ๆ ที่เห็นว่าเกื้อกูลต่อชีวิตทางศาสนาของตน ต่อเมื่อมีพรรษาครบ 10 ขึ้นไป (และรวมทั้งมีคุณสมบัติดีงามอื่น ๆ อีกจำนวนหนึ่ง) พระพุทธเจ้าจึงอนุญาตให้ภิกษุรูปนั้นสามารถให้บรรพชาอุปสมบทแก่ผู้อื่นและเป็นผู้บวชให้ พระบัญญัติให้พระอยู่ฝึกฝนปริยัติและปฏิบัติในสำนักครูอาจารย์เป็นเวลา 5 ปีและนิยมอยู่ร่วมกันในที่ใดที่หนึ่งทำให้สงฆ์กลายเป็นชุมชน แม้จะต้องอาศัยอยู่ตามเถื่อนถ้ำป่าเขาเลาเนาไพรก็ตามก็ยังไม่มองเห็นว่าเป็นชุมชนเพราะอาศัยอยู่ร่วมกันเป็นกลุ่ม ในสมัยแรก การอยู่ร่วมกันเป็นชุมชนที่อยู่ในพื้นที่ไม่แน่นอนและต้องเดินทางสัญจรอยู่เสมอทำให้ไม่ต้องสั่งสมทรัพย์สิ้นอื่นใดนอกจากบาตรและไตรจีวร เมื่อฆราวาสมีศรัทธาเลื่อมใสและต้องการแสวงบุญในศาสนา พระพุทธเจ้าทรงอนุญาตให้พระสงฆ์รับการอุปถัมภ์จากฆราวาสได้ วิถีชีวิตของพระสงฆ์จากที่เคยอยู่อย่างเรียบง่ายค่อย ๆ พัฒนาไปเป็นชุมชนที่มีความซับซ้อนและต้องสัมพันธ์กับวัตถุปัจจัย ซึ่งแตกต่างจากชีวิตสงฆ์ในยุคเริ่มแรกที่อยู่ตามต้นไม้เขาและเถื่อนถ้ำ เริ่มมีเสนาสนะที่เป็นถาวรวัตถุเป็นสุญญาคารในพื้นที่โล่งกว้าง บทบัญญัติพระวินัยจึงเพิ่มขึ้นตามลำดับตามเหตุการณ์ที่เกิดขึ้น

ในชุมชนสงฆ์

งานค้นคว้าของ Sukumar Dutt (ตีพิมพ์ครั้งแรกปี 1962) ชี้ให้เห็นว่าการก่อตัวเป็นสถาบันของพุทธศาสนาในยุคเริ่มแรกค่อย ๆ เกิดขึ้นจากการละทิ้งชีวิตแบบสันยาสิลัญจรไปอย่างโดดเดี่ยวตามแบบแผนดั้งเดิมของสมณะอินเดียโบราณกลายเป็นชุมชนที่ใช้ชีวิตร่วมกัน เนื่องจากพระพุทธรเจ้าทรงอนุญาตให้ภิกษุอยู่จำพรรษาที่ใดที่หนึ่งเป็นเวลา 3 เดือนตลอดฤดูฝน⁴⁶ การเป็นชุมชนทำให้เกิดความคิดเรื่องทรัพย์สินส่วนตัวและส่วนรวม (ของส่วนตัวของภิกษุกับของสงฆ์) เพราะพระสงฆ์ต้องไปสัมพันธ์เกี่ยวข้องกับวัตถุสิ่งของหรือปัจจัยต่าง ๆ ที่เกิดขึ้นจากศรัทธาและการทำบุญ (บริจาค) ชุมชนสงฆ์ในสมัยพุทธกาลไม่ได้ดำรงอยู่อย่างโดดเดี่ยวโดยแยกขาดจากชุมชนฆราวาส โดยอุดมคติ ชีวิตสมณะไม่ผูกพันยึดมั่นกับสถานที่ บุคคล และทรัพย์สิน เป็นชีวิตที่ละวางกิจกรรมทางโลก แต่โลกของชุมชนสงฆ์ในความเป็นจริงไม่ได้เป็นชุมชนที่สวยงามตามที่เราจินตนาการเพราะสงฆ์มี 2 ประเภทคืออริยสงฆ์กับสมมติสงฆ์ สงฆ์ทั้งสองประเภทนี้ยังต้องมีความสัมพันธ์ต่อกันและมีความสัมพันธ์กับโลกฆราวาสอีกด้วย เมื่อมีคนเข้ามาบวชมากขึ้นความวุ่นวายก็ตามมา สังคมสงฆ์ไม่ได้ไร้ปัญหาอย่างที่เรารู้กันแต่มีปัญหาก็เกิดขึ้นตลอดเวลาตั้งแต่ปัญหาเล็กจนถึงปัญหาใหญ่ เนื่องจากผู้บวชในพุทธศาสนามาจากวัฒนธรรมที่แตกต่างหลากหลายและมีระดับการขัดเกลาแตกต่างกัน สิ่ง que ช่วยให้สังคมสงฆ์สมัยพุทธกาลดำรงอยู่ได้ด้วยดีคือ (1) การนำของพระพุทธรเจ้าและเหล่าอริยสาวกบางรูป (2) การบัญญัติพระวินัยหรือการมีกฎเกณฑ์ของชุมชน เนื้อหาหลักส่วนนี้จึงเกี่ยวข้องกับจารีตและกฎเกณฑ์อื่นที่เกี่ยวข้องกับวัตถุปัจจัยหรือทรัพย์สินที่พระพุทธรเจ้าทรงบัญญัติไว้แก่สงฆ์ การจัดการ “วัตถุทางวัฒนธรรม” ในโลกของพระสงฆ์เป็นอย่างไร เป็นเรื่องที่เราจะพิจารณากันต่อไป

การใช้ชีวิตแบบสมณะย่อมก่อให้เกิดความคาดหวังบางประการในชุมชนทั้งสงฆ์เองและชุมชนฆราวาส พระพุทธรเจ้าทรงจัดวางระเบียบวินัยสงฆ์

ส่วนหนึ่งเพื่อความดีงามของชีวิตพระสงฆ์ตามอุดมคติส่วนหนึ่ง และเพื่อสนองต่อความเลื่อมใสศรัทธาของฆราวาสที่คาดหวังให้พระสงฆ์เป็นแบบอย่างของผู้ปฏิบัติดีปฏิบัติชอบไม่เพียงแต่ภายในอุดมคติของพุทธศาสนาเองเท่านั้น หากแต่ภายในกรอบจารีตทางสังคมวัฒนธรรมที่ร่ายล้อมชุมชนสงฆ์นั้นด้วย และพระวินัยส่วนหนึ่งก็บัญญัติไว้เพื่อส่งเสริมการปฏิบัติตามธรรมวินัยและส่งเสริมความดีงามของปัจเจกบุคคล (ภิกษุผู้มีศีล) ปกป้องไม่ให้ภิกษุผู้ลัทธิสร้างควมมัวหมองเลื่อมเสียและเป็นอันตรายต่อชุมชน⁴⁷ อุดมคติของการเป็นสมณะหรือบรรพชิตที่พระพุทธรเจ้าทรงคาดหวังไว้คือ “เมื่อบวชแล้วอย่างนี้ สำรวมด้วยการสังวรในพระปาติโมกข์ เพียบพร้อมด้วยมารยาทและโคจร (การเที่ยวไป) เห็นภัยในโทษแม้เพียงเล็กน้อย สมทานคึกษาอยู่ในสิกขาบท ประกอบด้วยกายกรรมและวจีกรรมอันเป็นกุศล มีอาชีวะบริสุทธิ์ สมบูรณ์ด้วยศีล คัมภีระองการในอินทรีย์ทั้งหลาย สมบูรณ์ด้วยสติสัมปชัญญะ (และ) เป็นผู้สันโดษ”⁴⁸ บทบัญญัติแห่งพระวินัยโดยสาระสำคัญก็เพื่อตอบสนองต่อวิถีชีวิตอันเรียบง่าย เป็นอิสระทั้งภายนอกและภายใน ขณะเดียวกันก็อนุเคราะห์เกื้อกูลแก่ผู้อื่น ด้านหนึ่ง พระวินัยมีลักษณะการกำกับควบคุมความประพฤติของบรรพชิต ด้านหนึ่งก็สะท้อนให้เห็นถึงเมตตาธรรมแก่สรรพสัตว์คือป้องกันไม่ให้วิถีของบรรพชิตทำร้ายผู้อื่นทั้งในชุมชนและนอกชุมชนสงฆ์

เมื่อแรกนั้นมีบทบัญญัติทางพระวินัยเกี่ยวกับการดำรงชีวิตพื้นฐานง่าย ๆ เมื่อชุมชนสงฆ์ต้องสัมพันธ์เกี่ยวข้องกับชุมชนฆราวาสในสังคมอินเดียสมัยนั้น พระวินัยส่วนหนึ่งจึงถูกบัญญัติขึ้นเพื่อให้สงฆ์สามารถตอบสนองความต้องการในเชิงจิตวิญญาณของฆราวาส (เพื่อความเลื่อมใสของผู้ที่ยังไม่เลื่อมใส เพื่อความเลื่อมใสยิ่งขึ้นไปของผู้ที่เลื่อมใสแล้ว) เช่น บทบัญญัติเกี่ยวกับการใช้จิวรของพระสงฆ์ เริ่มแรกพระพุทธรองค์และภิกษุจะถือผ้าบังสุกุลจิวร (ได้จากผ้าห่อศพหรือที่ผู้คนทิ้งไว้ตามป่าช้า) เท่านั้น ต่อมาผู้มีประสงค์จะถวายไตรจีวรแก่พระสงฆ์ พระพุทธรองค์จึงทรงอนุญาตให้รับจิวร

จากฆราวาส (คหบดีจิ๋ว) ได้ เมื่อมีคนถวายจิ๋วจำนวนมาก พระสงฆ์เริ่ม
สะสมจิ๋วจำนวนมาก เวลาเดินทางก็หอบติดตัวพระรุงพระรังแลดูไม่น่าเลื่อมใส
มีเรื่องเล่าในพระไตรปิฎกว่าเมื่อพระองค์เห็นภิกษุสะสมจิ๋วไว้เป็นจำนวนมาก
ทรงเห็นว่าภิกษุไม่ควรจะเป็นผู้มกมากในจิ๋ว จึงทรงดำริกำหนดเกณฑ์
เกี่ยวกับผ้าจิ๋วของภิกษุ เมื่อเสด็จไปถึงเมืองเวสาลี ประทับที่โคตมกเจดีย์
จึงทรงเริ่มทดลองด้วยพระองค์เองว่าจิ๋วจำนวนเท่าใดจึงจะพอเหมาะแก่
ภิกษุสงฆ์

สมัยนั้น เป็นยามค่ำคืน เป็นยามที่หนาวเหน็บในฤดูหนาวช่วง
เดือน 3 เดือน 4 พระผู้มีพระภาคทรงห่มจิ๋วผืนเดียวประทับนั่ง
ท่ามกลางแจ้งตลอดราตรีขณะที่น้ำค้างตก แต่ไม่ทรงหนาว เมื่อ
ปฐมยามผ่านไปทรงรู้สึกหนาว ทรงห่มจิ๋วผืนที่ 2 จึงไม่ทรงหนาว
เมื่อมัชฌิมยามผ่านไปทรงรู้สึกหนาว ทรงห่มผ้าผืนที่ 3 จึงไม่หนาว
เมื่อปัจฉิมยามผ่านไปยามรุ่งแห่งราตรีอันเป็นเบื้องต้นแห่งความสดชื่น
ทรงรู้สึกหนาว ทรงห่มจิ๋วผืนที่ 4 จึงไม่ทรงหนาว แล้วทรงพระดำริว่า
“กุลบุตรในธรรมวินัยนี้ที่เป็นคนมีปกติหนาว กลัวความหนาว อาจ
ครองชีพอยู่ได้ด้วยผ้า 3 ผืน อย่างกระนั้นเลย เราควรกำหนดเขตแดน
ควรกำหนดกฎเกณฑ์ในเรื่องผ้า เราควรอนุญาตผ้า 3 ผืนแก่ภิกษุทั้งหลาย”⁴⁹

เรื่องเล่านี้สะท้อนสาระสำคัญในการใช้สอยวัตถุ (จิ๋ว) โดยคำนึงถึง
ความจำเป็นพื้นฐานเป็นหลัก ทั้งนี้หลักเกณฑ์ที่ตั้งขึ้นแก่ภิกษุนั้นไม่ได้เกิด
ขึ้นลอย ๆ โดยไม่มีเหตุผลข้อเท็จจริงรองรับ บทบัญญัติเล็ก ๆ นี้นี้แสดงให้เห็น
ถึงการคำนึงถึงความต้องการพื้นฐาน สภาพธรรมชาติที่มีผลกระทบต่อชีวิต
และการดำรงวิถีชีวิตตามอุดมคติหรือที่เหมาะสมแก่สมณะ เพื่อดำรงวิถี
ดังกล่าวนี้ แต่ยังทรงบัญญัติสิกขาบทไว้มิให้พระมีจิ๋วเกิน 3 ผืน (อดีตเรก-

จิ๋ว) ถ้าเกินต้องทำวิกัปคือเก็บไว้ได้ แต่ต้องไม่เกิน 10 วัน ถ้าเกิน 10 วัน
ต้องสลบอดีตเรกจิ๋ว นั้น อีกกรณีหนึ่งคือ การอนุญาตให้มีเสนาสนะที่พัก (เรือน
ไม้ วิหาร สุธัญญาคาร) นอกเหนือจากโคนต้นไม้ ถ้า หรือป่าเขาที่เคยยึดถือ
เป็นวัตรปฏิบัติมาตั้งแต่แรก ทั้งนี้เนื่องจากทรงประสงค์จะตอบสนองต่อ
คริธาของชุมชนฆราวาสที่ประสงค์จะให้พระมีความสบายในการปฏิบัติธรรม
ทั้งเปิดโอกาสให้ฆราวาสได้บำเพ็ญบุญตามคตินิยมทางศาสนาและมีส่วนร่วม
ในการสร้างสังคมที่อิงตามแนวทางพุทธศาสนา ในบทบัญญัติเกี่ยวกับ
ชีวิตชุมชนสงฆ์นี้เอง เราจะได้เห็นแนวคิด ท่าที จารีตและแบบแผนความ
สัมพันธ์ระหว่างพระสงฆ์กับโลกของวัตถุที่สามารถนำมาเป็นแนวส่งสังคม
ไทยหรือเป็นแบบแผนที่ช่วยให้เราวิเคราะห์ชีวิตสงฆ์ในสังคมไทยกับโลก
ของวัตถุได้อย่างมีนัยสำคัญ

นอกจากที่กล่าวมา ผู้วิจัยจะเลือกเรื่องเล่าในวินัยบัญญัติบางสิกขาบท
ได้แก่ ปาราชิกสิกขาบทที่ 2 ว่าด้วยการถือเอาสิ่งของที่เจ้าของมิได้ให้ สังฆาภิเสก
สิกขาบทที่ 3 (กุกฎิการสิกขาบท) และสิกขาบทที่ 7 (วิหารการสิกขาบท) ใน
พระวินัยปิฎก มหาวีถังค์ เล่ม 1 มาเป็นตัวอย่างสำหรับพิจารณาวิธีการจัดการ
กับโลกทางวัตถุเพื่อให้สอดคล้องกับวิถีชีวิตของสงฆ์ ทั้ง 3 สิกขาบทนี้มี
ลักษณะร่วมกันตรงที่เกี่ยวกับปัจจัยพื้นฐานสำหรับการดำรงชีพของภิกษุคือ
อยู่อาศัย (เสนาสนะ) นอกจากนี้ยังมีเรื่องราวใน “เสนาสนขันธกะ” พระวินัย-
ปิฎก เล่ม 7 และอื่น ๆ ที่จะช่วยให้เราเห็นทัศนะโดยรวมของพุทธศาสนาใน
ส่วนที่ว่าด้วยความสัมพันธ์ระหว่างพระสงฆ์กับโลกของวัตถุชัดเจนขึ้น

ทรัพย์สินกับชีวิตพระสงฆ์

ความใน “เสนาสนขันธกะ” เล่าว่า สมัยแรก ๆ ที่พระพุทเจ้ายังไม่ได้
ทรงอนุญาตเสนาสนะแก่ภิกษุทั้งหลายนั้น เหล่าภิกษุจะอาศัยอยู่ในป่า โคน
ไม้ ภูเขา ซอกเขา ถ้า ป่าช้า ป่ารก หรือไม่ก็ที่แจ้งหรือลอมฟาง ต่อมาวิถีชีวิต
ดังกล่าวเริ่มเปลี่ยนไปเมื่อพวกคหบดีเข้ามามีส่วนร่วมในวิถีชีวิตของสงฆ์

และพุทธศาสนา กล่าวคือ ขณะเมื่อพระพุทธเจ้าประทับเขตเมืองราชคฤห์ ฤกษ์ที่ตามเสด็จได้อาศัยอยู่ตามป่าเขา กลางแจ้ง ลอมฟางหรือป่ารกจำพรรษา เช้าตรู่ได้ออกจากที่พักของตนไปบิณฑบาตในกรุงราชคฤห์ วันหนึ่งขณะที่ ฤกษ์เหล่านั้นกำลังเดินออกจากที่พักของตนด้วยอาการอันสงบนำเลื่อมใส สร้างความประทับใจแก่เศรษฐีชาวกรุงราชคฤห์ยิ่งนัก เขาจึงแจ้งความประสงค์ว่าจะสร้างวิหาร (ที่พักอาศัย) ถวายแก่ฤกษ์ทั้งหลาย ฤกษ์นำความไปกราบทูล พระพุทธเจ้า พระองค์ทรงอนุญาตให้ฤกษ์รับเสนาสนะ (ที่อยู่อาศัย) 5 อย่าง ได้ กล่าวคือ วิหาร (ที่พัก) เรือนมุงแถบเดียว ปราสาท เรือนโล้น และถ้ำ เศรษฐีจึงได้สร้างวิหารจำนวน 60 หลังถวาย พระพุทธเจ้าทรงตรัสถามถึง วัตถุประสงค์ของเขา เมื่อเศรษฐีทูลว่าเขาต้องการบุญและสวรรค์ พระองค์ จึงให้ถวายวิหารเหล่านั้นแก่พระสงฆ์ในทิศทั้งสี่ ผู้มาแล้วและยังไม่มีมา⁵⁰ การที่ทรงอนุญาตให้พระสงฆ์รับเสนาสนะได้เพราะทรงเห็นว่าเสนาสนะจะ ช่วยป้องกันสัตว์ร้าย ภู ยุง เป็นต้น นอกจากนี้เสนาสนะยังช่วยป้องกันฝน และอากาศหนาวเย็น ป้องกันลมและแดดร้อน เมื่อฤกษ์ได้เสนาสนะที่ เหมาะสมแล้วก็จะสั่งสอนธรรมแก่ฤกษ์ผู้ศรัทธาเลื่อมใสให้สามารถ บรรลุนิพพานได้ในชาตินี้⁵¹ เช่นเดียวกัน เมื่อครั้งอนาถบิณฑิกเศรษฐีพบ และเลื่อมใสในพระพุทธเจ้าแล้วอาราธนาไปประทับจำพรรษาที่เมืองสาวัตถี พระพุทธองค์ทรงชี้แนะว่าพระพุทธเจ้าและพระสงฆ์นั้นยินดีพักอาศัยใน สุธัญญาคาร อันเป็นสถานที่ว่าง เงียบสงบเหมาะแก่การบำเพ็ญอานาปานสติ กัมมัฏฐาน อนาถบิณฑิกเศรษฐีจึงซื้ออุทยานของเจ้าเซต สร้างเป็นวิหารถวาย พระพุทธเจ้าและพระสงฆ์ พระพุทธเจ้าทรงอนุญาตให้ใช้วิหารดังกล่าวนี้ สำหรับเป็นที่พักของสงฆ์ในทิศทั้งสี่ที่เดินทางไปมาแล้วและยังไม่ได้เดินทางมา⁵²

เราไม่ทราบว่าการถวายกุฏิเป็นหลัง ๆ แก่ฤกษ์แต่ละรูปเพื่อ เป็นสมบัติส่วนตัวเหมือนฆราวาสที่ต้องมีบ้านเรือนเฉพาะเป็นของตนเอง หรือไม่อย่างไร น่าสังเกตว่า พระพุทธเจ้าทรงอนุญาตให้ฆราวาสผู้เลื่อมใสสร้าง วิหารแก่พระสงฆ์ได้ แต่วิหารหรือเสนาสนะดังกล่าวไม่ใช่สมบัติของส่วนตัว

ฤกษ์ทรงอนุญาตให้ใช้เป็นสมบัติส่วนรวมที่ฤกษ์สงฆ์ผู้เดินทางมาจากทิศทั้งสี่ ทั้งที่มาแล้วและยังไม่ได้เดินทางมาจะได้ใช้เป็นที่พักอาศัย อาจกล่าวได้ว่า การมีโอกาสบำเพ็ญกุศลตามหลักความเชื่อทางศาสนาของตนเป็นสิ่งที่ การพุทธศาสนานับเข้าเป็นส่วนหนึ่งของโครงการ “ชีวิตที่ดี” ของฤกษ์ผู้สร้าง อนุญาตให้ฤกษ์ผู้สร้างเสนาสนะ (วิหาร/ที่พักอาศัย) ถวายพระสงฆ์ได้นั้น คือวิธีที่พุทธศาสนาตอบสนองต่อรูปแบบชีวิตที่ดีตามบริบทของอินเดียโบราณ แต่อาการที่พระพุทธเจ้าตรัสให้ถวายเสนาสนะเป็นสมบัติส่วนกลางแก่พระสงฆ์ ทั้งหมดในพุทธศาสนามีนัยสำคัญอย่างยิ่ง คือ (1) เป็นการสร้างสมดุลระหว่าง ความจำเป็นที่ต้องมีวัตถุตอบสนองชีวิตส่วนตัวกับวิถีชีวิตที่ไม่ยึดมั่นผูกพัน ในวัตถุสิ่งของ (2) การทำให้กิจกรรมการทำบุญด้วยวัตถุของฆราวาสไม่ขัดแย้ง กับวิถีชีวิตของสงฆ์ที่ต้องดำรงความเรียบง่ายและจิตใจอันบริสุทธิ์

ใน “เสนาสนขันธกะ” ไม่ปรากฏว่าพระพุทธเจ้าทรงบัญญัติเกี่ยวกับ ขนาดและพื้นที่ใช้สอยสำหรับวิหารหรือที่พักอาศัยซึ่งฆราวาสมีจิตศรัทธา สร้างถวายแก่สงฆ์ น่าสนใจว่าเมื่อแรกเริ่มชุมชนสงฆ์ได้อาศัยร่วมเงาธรรมชาติ เป็นที่พักพิงอาศัย ความสำนึกเรื่องทรัพย์สินส่วนรวมไม่ได้ปรากฏชัดเจน ต่อมาเมื่อปรากฏว่ามีผู้ต้องการถวายที่พักอาศัยแก่สงฆ์ สำนึกเกี่ยวกับ ทรัพย์สินส่วนรวม (ของสงฆ์) ได้บังเกิดขึ้น พระวินัยบัญญัติคือแบบแผน ที่กำหนดขึ้นเพื่อชีวิตส่วนรวมของสงฆ์ ทั้งกำหนดเขตแดนที่ฆราวาสจะเข้ามา มีส่วนร่วมในวิถีชีวิตของพระสงฆ์นั่นเอง

เข้าใจว่าในสมัยแรก พระพุทธเจ้ายังไม่ทรงอนุญาตให้ฤกษ์ผู้สร้าง ที่พักของตนเอง เสนาสนะที่เป็นสมบัติส่วนตัวของพระสงฆ์จึงยังไม่มี อย่างไร ก็ตาม ได้ปรากฏว่าทรงอนุญาตให้ฤกษ์ผู้สอนวิธีก่อสร้างที่พักหรือซ่อมแซม เสนาสนะแก่ฆราวาสที่เข้ามาช่วยก่อสร้างหรือซ่อมแซมเสนาสนะด้วยจิต ศรัทธาได้ เมื่อทรงอนุญาตให้ฤกษ์อยู่ในเสนาสนะวิหารได้แล้ว ก็มีปัญหาเรื่อง การใช้สอยเสนาสนะส่วนรวมเกิดขึ้นพอสมควร เช่น ในคราวที่พระพุทธเจ้า เสด็จไปเมืองสาวัตถี มีฤกษ์จำนวนหนึ่งล่องหนไปจับจองเสนาสนะเป็น

ที่พักของตนเองและอุปชฌาย์อาจารย์ของตน ทำให้ภิกษุผู้ไปที่หลังรวมทั้ง พระพุทธเจ้าไม่มีที่พัก จำต้องพักอาศัยใต้ต้นไม้ไปพลางก่อน พระพุทธองค์ ทรงจัดระเบียบการเข้าพักอาศัยในวิหารตามลำดับพรรษาและให้ยึดถือเป็น ขอบปฏิบัติต่อมา ส่วนการอนุญาตให้ถือเสนาสนะเป็นของตน (ชั่วคราวได้) เกิด ขึ้นเมื่อมีภิกษุ 17 รูปเดินทางมายังสาวัตถีแล้วพากันซ่อมแซมที่พักอาศัย (วิหาร หลังใหญ่) แห่งหนึ่งที่ตั้งอยู่สุดเขตอาราม (พระเชตวัน) ซึ่งไม่มีใครอาศัย อยู่ก่อน เพื่อเป็นสถานที่จำพรรษาของพวกตน แต่พอซ่อมแซมเสร็จ ภิกษุ จัณฑคคีย์ (แก๊ง 6 รูป) ใช้กำลังแย่งไปโดยอ้างพุทธานุญาตที่ว่าวิหารเป็น สมบัติของสงฆ์ ดังนั้นใคร ๆ ก็สามารถเข้าพักอาศัยได้ ภิกษุทั้ง 6 รูปไม่ยอม ใ้ภิกษุ 17 รูปที่เพิ่งซ่อมแซมวิหารเสร็จพักอาศัยในวิหารนั้นด้วยแม้มีพื้นที่ เพียงพอแก่ทุกคน เพราะเหตุการณ์นั้นพระพุทธเจ้าจึงทรงอนุญาตให้ภิกษุมี สิทธิถือ (ครอง) เสนาสนะได้ แต่การถือเสนาสนะของภิกษุไม่อาจทำได้ตาม อำเภอใจ ทรงให้สงฆ์แต่งตั้งภิกษุที่มีคุณสมบัติ 5 ประการ ได้แก่ (1) ไม่ ลำเอียงเพราะความชอบ (2) ไม่ลำเอียงเพราะความชัง (2) ไม่ลำเอียงเพราะ ความหลง (4) ไม่ลำเอียงเพราะความกลัว และ (5) รู้จักเสนาสนะที่แจกจ่าย ใ้แก่ภิกษุแล้วและยังไม่ได้ให้ ทำหน้าที่แจกเสนาสนะในแต่ละอาราม จะ เห็นว่าผู้ได้รับอนุญาตให้การจัดการสมบัติส่วนรวม (เสนาสนะและอื่น ๆ) ของ สงฆ์จะต้องเป็นภิกษุผู้มีใจยุติธรรมและฉลาดรอบรู้ในเรื่องที่ต้องจัดการ ที่ สำคัญคือต้องมาจากความเห็นพ้องกันของสงฆ์ทั้งหมดที่เกี่ยวข้อง หากจะ แต่งตั้งรูปใดสงฆ์จะต้องประกาศขอความเห็นชอบจากสงฆ์ในอารามหนึ่งรอบ (ญัตติทุติยกรรม) และต้องไม่มีใครเสนอคัดค้าน ใน “เสนาสนขันธกะ” มี ข้อบัญญัติขยับยั้งเกี่ยวกับการแจกเสนาสนะที่เหมาะสม แต่หลักการข้อหนึ่ง ที่พระพุทธเจ้าทรงอนุญาตไว้คือ ภิกษุจะถือครองเป็นที่พักได้เฉพาะในพรรษา 3 เดือนเท่านั้น จะถือเป็นที่พักส่วนตัวตลอดไปไม่ได้ ภิกษุรูปเดียวจะถือครอง เสนาสนะ 2 แห่งในเวลาเดียวกันก็ทำไม่ได้⁵³ ในพระวินัยปิฎก เราจะพบ แนวคิดเรื่อง “ความเป็นธรรม” เกี่ยวกับการกระจายหรือแจกจ่ายผลประโยชน์

ภายในอารามปรากฏอยู่ในแนวปฏิบัติที่พระพุทธเจ้าทรงอนุญาตเสมอ เช่น ภิกษุรูปหนึ่งจะถือครองเสนาสนะได้เพียงหนึ่งแห่งเท่านั้น ระยะเวลาถือครอง อนุญาตไว้เพียง 3 เดือนในฤดูฝน และภิกษุซึ่งไม่ได้ผู้อยู่ในอารามจะถือครอง เสนาสนะในอารามนั้นไม่ได้ เป็นต้น

เมื่อเทียบสถานภาพของทรัพย์สินกับคุณค่าอื่น ๆ ในชีวิตสงฆ์ คุณค่า ของวัตถุอยู่ในระดับพื้นฐานที่สุดของชีวิต วัตถุที่สัมพันธ์กับชีวิตของพระจึง มีสถานะที่เป็น “เครื่องมือ” หรือ “วิถีทาง” ที่เกื้อกูลแก่การพัฒนาชีวิตสมณะ และช่วยให้ฆราวาสได้บำเพ็ญกิจกรรมทางศาสนาที่จะเกื้อกูลต่อชีวิตจิตใจ ของเขาเหล่านั้น ภายใต้กรอบคิดที่ว่า วัตถุประสงค์เป็นเพียงเครื่องมือหรือวิถีทาง สำหรับสนับสนุนเกื้อกูลชีวิตไปสู่เป้าหมายที่สูงส่งกว่าและเกื้อกูลแก่ชุมชน ฆราวาสด้วย พระพุทธเจ้าจึงไม่ทรงขัดข้องที่ภิกษุจะรับอาราม (ที่พัก) ที่มี ฆราวาสสร้างถวายเป็นการส่วนตัวหรือหากภิกษุประสงค์จะสร้างที่พัก สำหรับตนเอง แต่ทั้งนี้ต้องอยู่ภายใต้เงื่อนไขที่เหมาะสมและต้องอยู่ในการดูแล และความเห็นชอบของชุมชนสงฆ์ที่เกี่ยวข้อง ภิกษุรูปนั้น ๆ ไม่อาจดำเนินการ ทั้งหมดตามใจปรารถนา พระพุทธเจ้าอนุญาตให้พระสงฆ์หรือชุมชนสงฆ์ กำกับดูแลภายใต้หลักการของพระวินัย คือเหมาะสมและเป็นธรรม

พระวินัยปิฎกไม่ได้บันทึกไว้อย่างชัดเจนว่า เริ่มมีการสร้างที่พักส่วน ตัวของพระภิกษุแต่ละรูปตั้งแต่เมื่อใด แต่พระวินัยบัญญัติ ลิกขาบทที่ 2 แห่ง ปาราชิก 454 เล่าว่าเมื่อครั้งพระพุทธเจ้าประทับที่เขาคิชฌกูฏ เขตกรุงราชคฤห์ มีภิกษุจำนวนหนึ่งรวมตัวกันช่วยกันทำกุฏิมุงหญ้าอยู่จำพรรษา ณ เขิงเขาอิสิคิลิ เมื่อพ้นเขตพรรษาแล้ว ภิกษุเหล่านั้นก็จะรื้อกุฏิมุงหญ้า เก็บหญ้าและตัวไม้ ไม้แล้วเดินทางไปชนบท เข้าใจว่ากุฏิส่วนตัวของภิกษุคงจะเกิดขึ้นสมัยนั้น แต่เป็นสิ่งสร้างหยาบ ๆ เพียงชั่วคราวใช้เฉพาะช่วงเวลาที่อยู่จำพรรษาตลอด ไตรมาส ความจำเป็นที่ต้องพักอาศัยเฉพาะฤดูกาลพรรษาทำให้ไม่ต้องมี ที่พักอาศัยส่วนตัวถาวร ต่อมาพระพุทธเจ้าได้ทรงบัญญัติลิกขาบทเกี่ยวกับการ สร้างกุฏิส่วนตัวของภิกษุไว้ในพระวินัย ต้นบัญญัติมาจากการกระทำ

ของพระธนิยะ (กุมภกัมการบุตร) ซึ่งมาจากครอบครัวนายช่างปั้นหม้อ เดิมทีพระรูปนี้สร้างกุฏิมุงหญ้าอยู่เชิงเขาอิสิคิลิเช่นเดียวกับภิกษุรูปอื่น ๆ แต่ขณะที่ภิกษุรูปอื่น เมื่อฝนฤดูฝนแล้วจะรื้อที่พักเก็บไว้แล้วเดินทางไปยังชนบท พระธนิยะกลับปักหลักอาศัยอยู่ที่เดิมตลอดฤดูฝน ฤดูร้อน ฤดูหนาว วันหนึ่งท่านเข้าไปบิณฑบาตในหมู่บ้าน พอกลับมาพบว่าคนหาฟืนและคนหาหญ้าได้รื้อเอาไม้และหญ้าที่ทำเป็นกุฏิไป ท่านจึงสร้างกุฏิหลังใหม่ด้วยไม้และหญ้าเช่นเดิม แต่ก็มีคนขโมยไม้และหญ้าไปถึงสามครั้ง ท่านคิดว่าตนเองมีความรู้และเชี่ยวชาญเรื่องการปั้นดินจึงควรจะทำที่พักถาวรมั่นคง จะได้ไม่ต้องมีใครมาขโมยไปอีก จึงนำโคลนดินมาขย่ำทำเป็นกุฏิดิน จากนั้นใช้หญ้ากลบจุดไฟเผากุฏินั้นจนสุกมีสีแดงปลั่ง ดูสวยงามน่าดูชมมาก เวลาลมพัดก็มีเสียงดังเหมือนกระดิ่ง กุฏิหลังนั้นดูจะเป็นสิ่งก่อสร้างที่โดดเด่นและดึงดูดสายตาว่าสิ่งใดในบริเวณเชิงเขาอิสิคิลิแห่งนั้น น่าสนใจว่ากุฏิที่ท่านสร้างขึ้นนั้นไม่เพียงแต่จะเป็นถาวรวัตถุ แต่หากเป็นวัตถุที่มีลีลาอ่อนล้าล่อใจ น่าดูน่าชมอย่างยิ่งด้วย เป็นไปได้ว่าพระธนิยะต้องการทำให้ที่พักของตนเป็นสถานที่รื่นรมย์และมีสุนทรีย์ ประเด็นคือมีกุฏิที่สวยงามและถาวรหลังหนึ่งเกิดขึ้นท่ามกลางธรรมชาติ

เรื่องเล่าว่าต่อมา เมื่อพระพุทธเจ้าเสด็จลงจากภูเขาคิชฌกูฏทอดพระเนตรเห็นกุฏิของพระธนิยะ พระองค์ทรงตำหนิว่าการกระทำของพระธนิยะไม่สมควร ไม่คล้อยตาม ไม่เหมาะสม ไม่ใช่กิจของสมณะ ใช้ไม่ได้และไม่สมควรทำ

โจนโมฆบุรุษจึงขย่ำโคลนก่อกุฏิดินล้วนเล่า โจนบุรุษนี้ชื่อว่ามีได้มีความเอ็นดู ความอนุเคราะห์ ความไม่เบียดเบียนสัตว์ทั้งหลาย พวกเธอจึงทำลายกุฏินั้นเสีย อยาให้เพื่อนพรหมจารีในภายหลังได้เบียดเบียนหมู่มสัตว์เลย ภิกษุทั้งหลาย ภิกษุไม่พึงทำกุฏิดินล้วน ภิกษุใดทำต้องอาบัติทุกกฏ⁵⁵

พระไตรปิฎกบรรยายว่าพระพุทธเจ้าทรงสั่งให้ภิกษุทำลายกุฏิที่นั้นทันทีและจริยาวัตรของพระพุทธเจ้าดังกล่าวนี้ น่าสนใจตรงที่เราจะไม่ได้พบเห็นบ่อยครั้งนักที่จะมีรับสั่งเด็ดขาดให้ทำลายวัตถุสิ่งของเช่นนี้⁵⁶ พระบาลีแสดงให้เห็นพุทธประสงค์ในการให้หุบทำลายกุฏิดังกล่าว โดยระบุไว้ในพระพุทธดำรัสที่ว่า “โมฆบุรุษนี้ชื่อว่ามีได้มีความเอ็นดู ความอนุเคราะห์ ความไม่เบียดเบียนสัตว์ทั้งหลาย จึงทำลายกุฏินั้นเสียอย่าให้เพื่อนพรหมจารีในภายหลังได้เบียดเบียนหมู่มสัตว์เลย” พระอรรถกถาจารย์อธิบายเสริมว่าที่ทรงรับสั่งให้หุบกุฏิของพระธนิยะเพราะเหตุที่ทรงกรุณาต่อสัตว์ทั้งหลาย

พระองค์ตรัสอธิบายไว้ดังนี้ว่า ดูก่อนภิกษุทั้งหลาย เมื่อพระธนิยะโมฆบุรุษนั้นเบียดเบียน คือทำให้สัตว์น้อยใหญ่เป็นอันมากให้พินาศไปอยู่ เพราะขุดดิน ขย่ำโคลนและติดไฟเผา ความเอ็นดู ความอนุเคราะห์ ความเบียดเบียน แม้เป็นเพียงส่วนเบื้องต้นแห่งเมตตา กรุณาในสัตว์ทั้งหลายเหล่านั้น ชื่อว่าไม่ได้มีเลย คือความเอ็นดูเป็นต้น แม้ประมาธน้อยก็มีได้⁵⁷

พระอรรถกถาจารย์อธิบายว่า พระพุทธเจ้ายังทรงคำนึงถึงเหตุการณ์ในอนาคต ถ้าหากพระองค์ไม่สั่งหุบทำลาย ชนชั้นหลังก็จะพากันคิดว่ากรรมชนิดนี้ (การสร้างกุฏิที่เป็นเหตุให้ภิกษุต้องทำลายชีวิตสัตว์) ไม่มีโทษแล้วจะถือเอาเป็นเยี่ยงอย่างได้⁵⁸ หมายความว่าพระสงฆ์ในอนาคตจะอ้างเหตุที่พระพุทธเจ้าไม่ทรงห้ามการสร้างกุฏิชนิดนี้เพื่อสร้างที่พักอาศัยชนิดที่มีผลทำให้สรรพสัตว์ได้รับความเดือดร้อนเช่นนี้อีกไม่ได้ นอกจากนี้ ยังมีเหตุผลที่น่าพิจารณาอีกประการหนึ่งคือ การสร้างที่พักอาศัยถาวรเป็นของส่วนตัวนั้นย่อมนำไปสู่การยึดมั่นถือมั่นในวัตถุ พระพุทธเจ้าน่าจะทรงเล็งเห็นปัญหาที่จะเกิดขึ้นเมื่อภิกษุต้องยึดติดกับเสนาสนะที่สร้างอย่างถาวร และโดยเฉพาะกรณีพระธนิยะ กุฏิที่สร้างไม่ได้เป็นแต่เพียงถาวรวัตถุหากยัง

เป็นถาวรวัตถุที่ล่อใจให้หลงใหลและยึดมั่นเป็นเจ้าของอีกด้วย การยึดมั่นเช่นนี้ย่อมเป็นอุปสรรคต่อการบรรลุธรรม พระพุทธองค์ไม่ทรงประสงค์จะให้เป็นที่พึ่งซึ่งทำลายกุศลนั้นเสียในทันที⁵⁹

ก่อนที่จะวิเคราะห์ประเด็นความสัมพันธ์ระหว่างภิกษุกับทรัพย์สิน (เสนาสนะ/กุฎิ/วิหาร) จะนำเรื่องราวในสังฆาทิเสส ลิกขาบทที่ 6-7 คือกฎีกการลิกขาบทและวิหารการลิกขาบทมาประกอบ เนื่องจากลิกขาบทที่ 6 นั้นจะช่วยให้เราเห็นท่าทีของพุทธศาสนาที่มีต่อการมีทรัพย์สินส่วนตัวของพระสงฆ์ได้ชัดเจนขึ้น ดังที่ปรากฏแล้วว่า การมีกุฎิส่วนตัวของภิกษุนั้นพระพุทธเจ้าทรงอนุญาตไว้บนพื้นฐานแนวคิดสำคัญที่ว่าภิกษุสร้างกุฎิได้ แต่สิ่งสร้างนั้นต้องไม่ทำให้ภิกษุเบียดเบียนสัตว์ นอกจากนี้ อุปกรณ์ไม้ที่ใช้สร้างกุฎิก็ต้องได้มาโดยชอบ ไม่ละเมิดทรัพย์สินผู้อื่น ไม่สร้างปัญหาแก่ชุมชนฆราวาส เรื่องทรัพย์สินและระรานค่านิยมของชาวบ้านในพื้นที่ด้วย

แนวคิดที่อนุญาตให้การสร้างกุฎิวิหารส่วนตัวได้แต่ต้องไม่ทำความเดือดร้อนต่อบุคคลอื่น (ชุมชนฆราวาส) นั้นปรากฏเป็นเรื่องเล่าในลิกขาบทที่ 6 แห่งสังฆาทิเสส⁶⁰ เนื่องจากวินัยบัญญัติไม่อนุญาตให้ภิกษุตัดต้นไม้มาใช้เอง เมื่อต้องการไม้สร้างกุฎิก็ต้องหาไม้ที่มีคนตัดไว้แล้ว เมื่อภิกษุชาวเมืองอาฬวีจำนวนมากพากันสร้างกุฎิเป็นของตัวเองด้วยตัวเองโดยขอไม้และวัสดุต่าง ๆ จากชาวบ้าน สมัยนั้นพระพุทธเจ้ายังไม่ได้กำหนดขนาดกุฎิที่สร้างเป็นของส่วนตัวจึงทำให้เกิดปัญหาบานปลาย เมื่อภิกษุสร้างกุฎิที่พิกใหญ่เกินขนาด กุฎิสร้างไม่เสร็จ วัสดุอุปกรณ์ต่าง ๆ ไม่พอ ภิกษุเหล่านั้นจึงตระเวนขอไม้และอุปกรณ์ก่อสร้างต่าง ๆ จากชาวบ้าน จนทำให้ชาวบ้านอยู่ไม่เป็นสุข เมื่อพบภิกษุก็หวาดกลัว รังเกียจ หลบหน้า

พระพุทธเจ้าทรงทราบเรื่องจากพระมหากัสสปะที่ผ่านไปทางเมืองอาฬวีจึงทรงเรียกภิกษุเหล่านั้นมาซักถาม เมื่อทรงทราบจึงได้ทรงสาธกนิทานเรื่อง “ฤาษีสองพี่น้องกับนาคราช” เพื่อชี้ให้ภิกษุทั้งหลายได้ตระหนักว่า “บุคคลไม่ควรขอลสิ่งที่มีที่รักของเขา อนึ่งเพราะการขอมากเกินไปย่อมเป็น

ที่เกลียดชัง” พระพุทธองค์ทรงโอวาทว่าการขอเช่นนั้นไม่เป็นที่พอใจแม้แต่ของสัตว์ดิรัจฉาน ไม่จำเป็นต้องกล่าวถึงพวกมนุษย์เลย

ภิกษุทั้งหลาย ทรัพย์สมบัติของคฤหัสถ์รวบรวมไว้ได้โดยยาก เมื่อได้มาก็เก็บรักษาไว้ได้ยาก โมฆบุรุษทั้งหลายเมื่อทรัพย์สมบัติที่พวกคฤหัสถ์รวบรวมไว้ได้ยาก ทั้งได้มาแล้วก็เก็บรักษาไว้ได้ยากเช่นนี้ เธอทั้งหลายกลับเป็นผู้มากไปด้วยการขอ เป็นผู้มากไปด้วยการเอ่ยปากขอ...การกระทำอย่างนี้มีได้ทำให้คนที่ยังไม่เลื่อมใสให้เลื่อมใสเลย...⁶¹

จากนั้นจึงทรงบัญญัติลิกขาบทว่า “ถ้าภิกษุที่จะสร้างกุฎิที่ไม่มีเจ้าของสร้างถวาย สร้างเป็นส่วนตัวด้วยการขอเอาเอง พึงสร้างให้ได้ขนาด ขนาดในการสร้างนั้นดังนี้ ยาว 12 คืบ กว้าง 7 คืบโดยคืบพระสูตร⁶² ต้องพากษุทั้งหลายไปแสดงพื้นที่ให้ ภิกษุเหล่านั้นพึงแสดงพื้นที่ที่ไม่มีอันตรายเป็นพื้นที่ที่มีบริเวณโดยรอบ⁶³ ถ้าภิกษุสร้างเองในที่ที่มีอันตรายเป็นพื้นที่ที่ไม่มีบริเวณโดยรอบ พากษุทั้งหลายไปแสดงที่ให้ หรือสร้างเกินขนาด เป็นสังฆาทิเสส”⁶⁴

ในการสร้างกุฎิส่วนตัว พระวินัยรับอาบัติสังฆาทิเสสใน 2 กรณีคือ (1) ไม่พาสงฆ์ไปแสดงพื้นที่ให้ (2) สร้างเกินขนาด ถ้าสร้างโดยมีสงฆ์ไปแสดงพื้นที่ให้และได้ขนาดตามที่กำหนด ถ้าสร้างในพื้นที่ที่มีอันตรายเป็นพื้นที่ที่ไม่มีบริเวณโดยรอบ ให้ปรับอาบัติทุกกฏแก่ภิกษุนั้น

กรณีที่ทรงบัญญัติลิกขาบทข้อที่ 6 (กฎีกการลิกขาบท) นี้มีความแตกต่างกันเล็กน้อยกับลิกขาบทที่ 7 (วิหารการลิกขาบท) กล่าวคือ ในวิหารการลิกขาบทที่ 7 แห่งสังฆาทิเสส มีเศรษฐีชาวเมืองโกสัมพีผู้อุปัฏฐากพระฉันนะต้องการสร้างวิหารถวาย จึงขอให้พระฉันนะตรวจดูพื้นที่สำหรับสร้างวิหารดังกล่าว เมื่อจะเริ่มสร้างวิหาร พระฉันนะสั่งให้ปรับพื้นที่สร้างกุฎิโดยตัดต้นไม้รกขเจตีย์

ต้นหนึ่งที่ชาวบ้านทั่วแคว้นนับถือ ชาวบ้านพากันตำหนิการกระทำดังกล่าว พระพุทธเจ้าจึงทรงบัญญัติสิกขาบทเพื่อไม่ให้ภิกษุสร้างวิหารส่วนตัวมีขนาดใหญ่ ก่อนสร้างวิหารต้องให้สงฆ์ไปแสดงพื้นที่ให้ โดยกำหนดไว้ว่าถ้าสงฆ์สามารถไปดูพื้นที่ก่อสร้างวิหารได้ก็ควรไปทั้งหมด แต่ถ้าไปทั้งหมดไม่ได้ ต้องขอให้สงฆ์แต่งตั้งภิกษุที่ฉลาดสามารถรู้จักพื้นที่ไปตรวจสอบพื้นที่ดังกล่าว กลับมารายงานสงฆ์และขอความเห็นชอบอย่างเป็นทางการจากสงฆ์ทั้งหมด⁶⁵

จากสิกขาบททั้งสองนี้ จะพบว่าไม่ว่าภิกษุจะสร้างกุฏิเองหรือมีผู้อื่น ประสงค์จะสร้างให้เป็นการส่วนตัว ก็จะต้องสร้างโดยมีเงื่อนไขกำหนดไว้ 4 ประการคือ (1) ต้องให้สงฆ์แสดงพื้นที่ให้ (2) ต้องไม่เกินขนาดที่กำหนดไว้ ความยาว 12 คืบ กว้าง 7 คืบพระสุคต (3) ต้องไม่อยู่ในพื้นที่อันตรายและ (4) ต้องมีบริเวณโดยรอบวิหารนั้น ภิกษุสร้างกุฏิหรือวิหารส่วนตัวโดยละเมิด 2 ข้อแรก (ข้อใดข้อหนึ่ง) ปรับอาบัติสังฆาทิเสส ละเมิด 2 ข้อหลัง (อย่างใดอย่างหนึ่ง) ปรับอาบัติทุกกฏ พระวินัยปิฎก⁶⁶ ให้ข้อมูลว่าภิกษุที่ไม่ต้องอาบัติตามสิกขาบททั้งสอง ได้แก่ (1) ภิกษุสร้างเจือมผามีประตุ (2) ภิกษุตบแต่งถ้ำ (3) ภิกษุสร้างกุฏิหญ้า (4) ภิกษุสร้างกุฏิเพื่อผู้อื่น (5) ภิกษุสร้างอาคาร นอกนั้นยกเว้นอาคารที่พักของตน (6) ภิกษุวิกลจริต (7) ภิกษุผู้เป็นต้นบัญญัติ

ใน “ขันธกะ” (พระไตรปิฎกเล่ม 7) มีหลายแห่งที่พระพุทธเจ้าทรงบัญญัติห้ามนำของสงฆ์ไปแบ่งกันครอบครอง หรือห้ามมอบให้พระรูปใดรูปหนึ่งเก็บไว้ จุดประสงค์หลักก็เพื่อกระจายทรัพยากรที่จำเป็นให้เกิดประโยชน์สูงสุดแก่สงฆ์ส่วนรวม⁶⁷ พระพุทธเจ้าไม่ได้ทรงห้ามที่ภิกษุจะสร้างที่พักอาศัยสำหรับตนเอง แต่ดูเหมือนว่าถ้าภิกษุสร้างเองจะต้องจำกัดลักษณะสิ่งก่อสร้างคือใช้วัสดุที่เป็นไม้และหญ้าเป็นหลัก พระพุทธเจ้าทรงตระหนักถึงความต้องการและความจำเป็นของบุคคล ทั้งเห็นโอกาสที่จะให้ฆราวาสผู้ต้องการบุญได้แสวงบุญตามความเชื่อศรัทธาของตน แต่ความปรารถนาส่วนบุคคลต้องถูกจำกัดโดยไม่ให้ทำตามความปรารถนาจนละเมิดชีวิตสรรพสัตว์ เบียดเบียนความเป็นอยู่ของคนอื่นหรือเป็นอันตรายต่อทรัพย์สินของผู้อื่น ต้องสร้างใน

พื้นที่ที่เหมาะสมพอเป็นที่นอนที่นั่งได้ ไม่คับแคบเกินไป มีพื้นที่พอที่จะทำให้เกิดความสะดวกสบายในการปฏิบัติธรรม

นอกจากนี้ ต้องไม่สร้างในพื้นที่ซึ่งชาวบ้านหวงแหน ไม่เบียดเบียนวัตถุแห่งความเชื่อ ต้นไม้ สถานที่ที่เป็นที่เคารพยึดเหนี่ยวจิตใจของคนทั่วไป พระสงฆ์ต้องมีมติเห็นชอบให้สร้างได้ภายใต้ข้อกำหนดหรือเงื่อนไขดังกล่าวนี้เท่านั้น น่าสนใจว่าความเชื่อของชุมชนเป็นเรื่องที่พระพุทธเจ้าทรงเรียกร้องให้สงฆ์ต้องเคารพ แม้จะแตกต่างจากสิ่งที่พระพุทธเจ้าทรงสอนก็ตาม แต่ความเป็นอยู่ของสงฆ์ต้องไม่ระรานความเชื่อเหล่านั้น และสิ่งสร้างนั้นต้องเป็นชนิดที่ไม่ก่อให้เกิดการใช้สอยธรรมชาติสิ่งแวดล้อมเกินความจำเป็น และเป็นอันตรายต่อสรรพชีวิต ไม่ใช่แต่เฉพาะมนุษย์เท่านั้น แม้ไม่ชัดเจนนักว่าพุทธศาสนาอ่อนไหวต่อประเด็นสิ่งแวดล้อม แต่ก็มีการกลืนอายของนิเวศสำนึกเจ็บป่นอยู่ไม่น้อย กล่าวคือ การจำกัดความปรารถนาของภิกษุหรือสงฆ์ให้อยู่ภายใต้ความต้องการพื้นฐานอย่างมนุษย์ทั่วไปนั้นก็เพื่อป้องกันไม่ให้เกิดการใช้ชีวิตของภิกษุหรือสงฆ์สร้างผลกระทบเชิงลบต่อสิ่งแวดล้อมทางธรรมชาติและวัฒนธรรมของชุมชนนั่นเอง

เงินกับนิพพาน

ปัจจุบันเงินได้กลายเป็นปัจจัยสำคัญที่ไหลเข้าไปในวัดผ่านการบริจาคด้วยศรัทธาของฆราวาส และเป็นทรัพย์สินที่พระสงฆ์ในปัจจุบันยินดีรับเมื่อมีผู้ศรัทธาถวายไว้เป็นปัจจัยส่วนตัวหรือเพื่อส่วนรวมขณะที่พระสงฆ์แสดงธรรมเทศนาเรื่องการสละหรือบริจาควัตถุสิ่งของหรืออามิสปัจจัย แสดงให้เห็นประโยชน์ของความไม่ยึดมั่นถือมั่นในทรัพย์สินเงินทอง วัตถุกลับมั่งคั่งด้วยด้วยเงินทองและอสังการด้วยถาวรวัตถุรูปทรงพิสดารราคาหลายล้าน⁶⁸

ใน “ขุททกขันธ์” มีกรณีที่น่าสนใจเกิดขึ้นและน่าจะสะท้อนแนวคิดสำคัญของพุทธศาสนาเกี่ยวกับสิ่งของหรือวัตถุใช้สอยที่เป็นทรัพย์สินที่มีค่ามีราคา เรื่องเล่าว่า เศรษฐีได้ป้อนไม้แก่นจันทร์ที่มีค่ามากมาจึงให้ภักขิเป็นบาตร

เพื่อถวายแก่นักบวช ส่วนผงไม้จันทร์เก็บไว้ใช้เป็นยา เมื่อกิ่งไม้แก่นจันทร์เป็นบาตรเสร็จแล้วจึงใส่สาแทรกแขวนไว้ที่ปลายไม้ไผ่ซึ่งผูกต่อกันสูงขึ้นไปเหนือปราสาทของตน ประกาศว่า สมณะหรือพรหมณ์รูปใดเป็นพระอรหันต์ และมีฤทธิ์จึงเหาะขึ้นไปปลดบาตรนั้นแล้วนำไปใช้เถิด หลายวันผ่านไปไม่มีท่าทีว่าจะมีพระอรหันต์ที่มีฤทธิ์ใดเหาะขึ้นไปนำบาตรลงมา วันหนึ่งพระโมคคัลลานะและพระปิณฑิลทวารวชะไปบิณฑบาตในกรุงราชคฤห์ พระปิณฑิลทวารวชะกล่าวแก่พระโมคคัลลานะว่าบาตรนั้นเหมาะจะเป็นของพระโมคคัลลานะเพราะเป็นพระอรหันต์ผู้มีฤทธิ์ แต่พระโมคคัลลานะไม่ต้องการ จึงบอกว่าควรจะเป็นของพระปิณฑิลทวารวชะเพราะเป็นพระอรหันต์ผู้มีฤทธิ์เช่นกัน พระปิณฑิลจึงเหาะขึ้นไปปลดบาตรนั้นลงมาโดยเหาะเวียนรอบกรุงราชคฤห์ถึงสามรอบก่อนจะเข้าไปรับบิณฑบาตในบ้านเศรษฐีคนดังกล่าว แล้วกลับไปยังอาราม เมื่อผู้คนเห็นเช่นนั้นจึงติดตามท่านไป เสียงอื้ออึงทำให้พระพุทธเจ้าทรงสงสัยว่าเกิดอะไรขึ้น เมื่อพระอานนท์กราบทูลที่มาของเสียงอื้ออึงดังกล่าว พระองค์จึงตรัสเรียกพระปิณฑิลมาเข้าเฝ้าทรงตำหนิว่า ท่านได้กระทำให้สิ่งที่ไม่สมควร ไม่เหมาะสม ไม่คล้อยตาม ไม่ใช่กิจของสมณะ “ทวารวชะ โฉนเธอจึงแสดงอิทธิปาฏิหาริย์อันเป็นอุตริมนุสสรธรรมแก่คนทั้งหลายเพราะเหตุแห่งบาตรไม้ไม่มีค่าเล่า การที่เธอแสดงปาฏิหาริย์เพราะเหตุแห่งบาตรไม้ที่ไม่มีค่านี้ เปรียบเหมือนกับมาตุคามแสดงของที่ควรปกปิด เพราะเห็นแก่เงินเล็กน้อยฉะนั้น ...การกระทำอย่างนี้มีได้ทำให้คนที่ยังไม่เลื่อมใสเกิดความเลื่อมใสแต่ประการใด”⁶⁹ พระพุทธเจ้าทรงบัญญัติสิกขาบทห้ามไม่ให้ภิกษุใช้บาตรไม้ ส่วนบาตรไม้แก่นจันทร์ที่พระปิณฑิลได้มาจากเศรษฐีนั้นทรงให้ทำลายเสีย บดให้ละเอียดแล้วใช้เป็นยาหยอดตาของภิกษุทั้งหลาย

ในเรื่องเล่านี้ “ไม้แก่นจันทร์” เป็นของมีคุณค่ามากในวิถีความคิดของชุมชนอินเดียโบราณทั้งนี้เพราะใช้เป็นสมุนไพรรักษาโรคตาได้ แต่ดูเหมือนเศรษฐีจะเห็นว่าเมื่อทำเป็นบาตรก็จะกลายเป็นสิ่งของมีคุณค่ายิ่งกว่า อาจ

เพราะมันเป็นภาชนะที่มีค่ามากกว่าดินหรือกว่าไม้ธรรมดาทั่วไปที่ใช้กันในการเล่นนักบวชสมัยนั้น เป็นไปได้ว่า “คุณค่า” ที่มีมนุษย์ทั่วไปมอบให้แก่วัตถุนั้นเป็นค่าสมมติที่จะก่อให้เกิดการยึดมั่น ความลุ่มหลงและความทุกข์ บาตรไม้แก่นจันทร์สำหรับเศรษฐีหรือชาวบ้านทั่วไปนั้นมียุทธค่าเกินกว่าจะกลายเป็นสมบัติของสมณะและพรหมณ์ที่ไร้คุณวิเศษใด ๆ เพราะเป็นของหายาก พระพุทธเจ้ากลับตรัสว่าไม่มีค่าที่จะแลกมาด้วยการแสดงอิทธิปาฏิหาริย์ (อุตริมนุสสรธรรม) เหมือนสตรีเลือกเผกกายตนเพื่อแลกเศษเงินเล็ก ๆ น้อย ๆ ท่าทีของพระพุทธเจ้าในเรื่องนี้ไม่ต่างอะไรกับบัญญัติเรื่องไตรจีวรที่เน้นแก่นสารหรือคุณค่าอันแท้จริงของวัตถุเครื่องใช้ เช่นเดียวกับการที่ทรงสั่งให้ทุบทำลาย “กุฎีดิน” ของพระชนิยะ พระองค์ไม่ต้องการให้พระสงฆ์ยึดติดกับคุณค่าที่คนสมมติ นอกจากไม่ได้มีคุณค่าอย่างแท้จริงแล้วยังเป็นปฏิปักษ์ต่อวิถีของสมณะอีกด้วย คุณค่าของความเป็นสมณะนั้นอยู่ที่ความเรียบง่าย สันโดษ เบาสบาย ปราศจากการยึดมั่นถือมั่นในวัตถุสิ่งของ การมีวัตถุมีค่าเป็นเครื่องใช้สอยติดตัวไม่เพียงแต่จะทำให้ชีวิตของพระตกอยู่ในอันตรายเพราะถูกปล้น แต่ยังทำให้พระสงฆ์ติดยึดกับกิเลสตัณหา และนำไปสู่ความทุกข์อีกด้วย การบัญญัติสิกขาบทกรณีนี้เกี่ยวกับทรัพย์สินของมีค่าดูเหมือนจะเข้าลักษณะ “การบังคับให้ปล่อยวาง” เหมาะสมและสอดคล้องกับ “ความเป็นสมณะ” เป็นไปตามวิถีแห่งอริยะ (วินัย) ที่มุ่งสร้างสรรค์วัฒนธรรมชุมชนที่มีความเจริญงอกงาม โดยอาศัยกรอบคิดนี้ เราจะเข้าใจแนวคิดและแบบแผนการดำรงชีพของสมณะอันเกี่ยวเนื่องกับวัตถุสิ่งของที่มีค่ามีราคาตามแนวคำสอนของพุทธศาสนาได้ชัดเจนและง่ายขึ้น

ดังกล่าวแล้วว่า บาตรและจีวรเท่านั้นที่เป็นสมบัติที่มีความสำคัญต่อการดำรงชีวิตพระสงฆ์ที่เจ้านัดตัวเสมอ จีวรเป็นเครื่องนุ่งห่มที่จำเป็นสำหรับปิดบังร่างกายและให้ความอบอุ่นแก่ร่างกายในฤดูหนาว บาตรใช้เป็นภาชนะสำหรับขออาหาร ใน “อรรถกถาธรรมบท” มีเรื่องเล่าหลายเรื่องที่แสดงถึงความสำคัญของสมบัติ 2 ชนิดนี้ ตัวอย่างเช่น เมื่อพระทาสีหา-

รุจิระยงพิงกรรมของพระพุทธเจ้าขณะที่เสด็จไปบิณฑบาตแล้วบรรลอรหันต์ด้วยพุทธพจน์เพียงประโยคเดียว แล้วประสงค์จะบวชเป็นภิกษุ พระพุทธเจ้าตรัสให้ท่านไปแสวงหาบาตรและจีวร ขณะที่กำลังแสวงหาบาตรและจีวรอยู่นั้นเองท่านก็ถูกวัวบ้าขวิดตาย บาตรและจีวรจึงเป็นสมบัติที่ขาดไม่ได้สำหรับนักบวช แต่มีข้อห้ามไม่ให้ใช้บาตรที่ทำด้วยวัตถุมีค่าต่าง ๆ เช่น บาตรทองคำ บาตรเงิน บาตรแก้วมณี บาตรแก้วไพฑูรย์ บาตรแก้วพลึก บาตรลัมฤทธิ์ บาตรกระจะก บาตรตีบุก บาตรตะกั่วและบาตรทองแดง ทรงอนุญาตให้ใช้บาตรสองชนิดเท่านั้นคือบาตรเหล็กและบาตรดิน พระวินัยไม่ได้บอกเหตุผลของการห้ามบาตรชนิดต่าง ๆ ตามเรื่องเล่าการบัญญัติเรื่องนี้มีสาเหตุมาจากชาวบ้านมองว่า ถ้าสมณะมีเครื่องใช้เป็นวัตถุมีค่ามีราคา สมณะจะไม่ได้ทำอะไรจากคฤหัสถ์ผู้บริโศกคาม ในพระไตรปิฎก มีลักษณะปลีก ๆ น้อย ๆ หลายข้อบัญญัติขึ้นเพราะชาวบ้านมองว่าไม่เหมาะสมสมควรแก่สมณะ สมณสาธูปที่คาดหวังในสังคมอินเดียโบราณนั้นคือการมีอาจารย์ (มรรยาท) ที่แตกต่างจากคฤหัสถ์ผู้บริโศกคาม นอกจากเครื่องนุ่งห่ม กิริยามรรยาท อิริยาบถที่น่าเลื่อมใสงดงามตามครรลองของสมณะ สิ่งที่จะทำให้ชีวิตของสมณะมีความหมายน่านับถือก็คือการไม่ครอบครองวัตถุที่มีค่า ไม่ว่าจะเงินทองหรือสิ่งที่ใช้แทนเงินหรือทอง ซึ่งมีมูลค่าแลกเปลี่ยนได้

อุดมคติเกี่ยวกับสมณะมีรูปแบบชัดเจนในวิถีวัฒนธรรมของชาวอินเดียโบราณ ซึ่งเป็นอุดมคติเดียวกันกับที่พระพุทธเจ้าทรงยึดถือแต่แรกเมื่อเสด็จออกบวช แต่ดูเหมือนว่าพระพุทธเจ้าจะทรงเห็นว่าการละเมิดหลักเหล่านั้นไม่ถึงกับทำลายชีวิตของมนุษย์และสัตว์ ทั้งไม่ได้ทำลายจริยธรรมพื้นฐานของสังคม และแก่นสารของการเป็นสมณะ จึงทรงบัญญัติให้ปรับอาบัติสถานเบา (นิสัสัคคียปาจิตตีย์, ปาจิตตีย์, หุกกฏ แล้วแต่กรณี) กรณีที่มีการละเมิดวินัยข้อเล็ก ๆ น้อย ๆ เหล่านี้ ทรงอนุญาตให้ภิกษุผู้ทำผิดวินัยสำนึกผิด (มีความละอายใจ) และแสดงความรับผิดชอบต่อนักภิกษุรูปใดรูปหนึ่งแปลงวาจาสัญญาว่าจะสำรวมแก้ไขปรับปรุงตน กรณีที่มีวัตถุที่ต้องสละเช่น

เงินหรือทองที่รับมาเป็นต้น จะต้องสละวัตถุสิ่งของนั้นแก่สงฆ์ แก่คณะ หรือแก่บุคคลก่อนจึงแสดงอาบัติต่อหน้าสงฆ์หรือบุคคล เพียงเท่านี้ก็พ้นคืนความบริสุทธิ์แห่งศีลของตนได้ แม้กระนั้นก็มีนัยน่าสนใจเกี่ยวกับเกณฑ์ที่ใช้ในการพิจารณาว่าภิกษุสงฆ์ควรมีอาจารย์หรือแนวปฏิบัติอย่างไรต่อวัตถุสิ่งของที่มีค่า และควรปรับอาบัติภิกษุหรือภิกษุณีในกรณี ๆ เล็กน้อย ๆ เหล่านี้หรือไม่อย่างไร มาตราวัดที่ใช้ในกรณีเหล่านี้คือ “พระสงฆ์ไม่ควรประพฤติเยี่ยงคฤหัสถ์ผู้บริโศกคาม” จะเรียกว่าหลัก “มาตรฐานเรื่องความแตกต่าง” ก็ได้ อะไรบ้างคือสิ่งที่ทำให้ภิกษุเหมือนกับคฤหัสถ์ผู้บริโศกคาม ในขุททก-ชั้นชกะ ระบุถึงการมีหรือการใช้วัตถุสิ่งของที่ทำด้วยของมีค่าต่าง ๆ เช่น พลอกนิ้วมือชนิดต่าง ๆ ที่ทำด้วยเงิน ด้วยทอง⁷⁰ หรือการมีไม้เคาะหูที่ทำด้วยเงิน ด้วยทอง การสะสมโลหะหรือทองลัมฤทธิ์ เป็นต้น นำสังเกตว่า ของมีค่าที่สามารถใช้แลกเปลี่ยนซื้อขายได้ เช่น เงิน และทอง ถูกเอ่ยถึงบ่อยในฐานะสิ่งที่ถูกห้ามมิไว้ใช้สอยหรือเก็บเป็นสมบัติส่วนตัวของภิกษุ

“สามัญญผลสูตร” (พระสูตรต้นตปิฎก ที่มณีกาย สีลขันธวรรค) กล่าวถึงรูปแบบชีวิตสมณะต้องเว้นขาดจากพฤติกรรมหลายประการ เช่น การไม่ประพฤติอกุศลกรรมบถ 10 การละความประพฤติที่เป็นของชาวบ้านทั่วไป เช่น การขบรีอง ประโคมดนตรี การตกแต่งร่างกายด้วยของหอมเครื่องประพินผิว การไม่นอนบนที่นอนอันสูงใหญ่ การรับอาหารที่ยังไม่ได้ปรุงให้สุก การมีทาสหญิงชาย มีสัตว์เลี้ยงชนิดต่าง ๆ เรือกสวนไร่นาและที่ดิน เว้นจากการซื้อขาย การโกงด้วยตาชั่ง การรับสินบน การล่อลวงหรือการตลบตะแลง การทำร้ายร่างกายผู้อื่น การทรมาน การฆ่า การจองจำ การวิงวอน การปล้นและการชู้กรวโรช⁷¹ ในที่นี้เราจะพบว่า ประเด็นเงินกับพระสงฆ์นั้นแฝงอยู่ในข้อ “เว้นการซื้อขาย” ในนิสัสัคคียปาจิตตีย์ โสภียวรรค พระพุทธเจ้าทรงบัญญัติห้ามภิกษุแลกเปลี่ยนกันด้วยรูปียะชนิดต่าง ๆ⁷² ในลักษณะที่ พระพุทธเจ้าทรงห้ามภิกษุรับหรือใช้ให้ผู้อื่นรับเงินและทอง ทั้งยังห้าม “ยินดี” ในเงินและทองที่เขาเก็บไว้เพื่อตนอีกด้วย ทั้งนี้เพื่อให้พระมีพฤติกรรมแตกต่าง

จากคฤหัสถ์ผู้บริโภคม

ในกรณีที่เกี่ยวข้องด้วยเงินทอง (รูปียะ) เมื่อต้องโทษก็ไม่อาจจะปลงอาบัติได้โดยง่ายนัก พระพุทธเจ้าแสดงวิธีปรับโทษภิกษุรูปที่มีความผิดว่าให้ห่มผ้าเฉวียงบ่า เข้าไปหาสงฆ์ กราบทำภิกษุผู้มีพรหมมากกว่า นั่งกระเียงประนมมือ แล้วกราบเรียนว่า “ท่านผู้เจริญ กระผมรับรูปียะไว้ รูปียะนี้ของกระผมเป็นนิสัสคิย (สิ่งที่พึงสละ) กระผมขอสละรูปียะนี้แก่สงฆ์” จากนั้นจึงแสดงอาบัติ (เปล่งวาจาที่แสดงว่ารู้สำนึกและสัญญาว่าจะปรับปรุงตนเอง) พระวินัยกล่าวต่อไปว่า เมื่อภิกษุนั้นกล่าววาจาสละรูปียะท่ามกลางสงฆ์แล้ว ถ้ามีคนงานวัดหรืออุบาสกเดินผ่านมา ภิกษุผู้ฉลาด (ที่เป็นประธานในพิธี) พึงบอกเขาให้เขานำรูปียะไปใช้เพื่อสงฆ์ ถ้าเขาถามว่าจะให้แลกสิ่งใดมา พระสงฆ์ไม่ควรบอกว่าให้นำไปแลกของชนิดนั้นชนิดนี้มา แต่อาจให้ข้อมูลว่ามีของอะไรบ้างที่ควรแก่พระสงฆ์ (กับปียะ) เมื่ออุบาสกหรือคนงานวัดนำรูปียะนั้นไปแลกของที่ควรถวายสงฆ์มาแล้ว ทุกรูปนั้น (รับประทาน) ได้ ยกเว้นภิกษุที่เป็นเจ้าของรูปียะ พระพุทธเจ้าตรัสว่าถ้าทำได้อย่างนี้เป็นปกติ ถ้าเขาทำไม่ได้ให้บอกคนงานหรืออุบาสกนำรูปียะนั้นไปทิ้ง แต่ถ้าเขาไม่ยอมก็ให้สงฆ์แต่งตั้งภิกษุผู้เที่ยงธรรมและรู้งานเป็นผู้ทิ้งรูปียะนั้น ภิกษุผู้ได้รับแต่งตั้งนั้นเมื่อทิ้งรูปียะต้องไม่หันไปมองดูว่ารูปียะนั้นตกที่ตรงไหน ถ้ารู้ว่ารูปียะนั้นตกตรงไหน ปรับอาบัติภิกษุนั้นเป็นทุกกฏ⁷³ พระวินัยไม่เพียงแต่ห้ามแลกเปลี่ยนรูปียะเท่านั้น ยังห้ามการแลกเปลี่ยนกันด้วยสิ่งของด้วย แม้แลกเปลี่ยนด้วยสิ่งของประเภทเดียวกัน เช่น ผ้านุ่งห่ม หากเข้าข่ายการแลกเปลี่ยน การซื้อขายก็ทรงห้ามด้วยเช่นกัน “เมื่อสิ่งของของตนตกไปอยู่ในมือของคนอื่น และสิ่งของของคนอื่นตกมาอยู่ในมือของตน จัดเป็นการซื้อขายกัน” ของที่ตกมาอยู่ในมือตนเองนั้นเป็นสิ่งที่ต้องสละแก่สงฆ์ แก่คณะหรือแก่บุคคล⁷⁴ วิธีที่สละของที่เป็นรูปียะกับบาตรหรือจีวรที่ได้มาด้วยการแลกเปลี่ยนนั้นอาจแตกต่างกันอยู่บ้าง กล่าวคือ กรณีจีวรหรือผ้านุ่งห่ม เจ้าของเดิมที่ได้สิ่งของมาเพราะการแลกเปลี่ยน ถ้าเจ้าของมีเจตนาจะสละสิ่งของนั้นแก่สงฆ์ก็ต้อง

ประชุมสงฆ์และประกาศให้ทราบทั่วกัน สงฆ์จะต้องดำเนินการต่อโดยมอบผ้าที่แลกเปลี่ยนซื้อขายมาแก่ภิกษุรูปใดรูปหนึ่ง การสละแก่คณะ (ภิกษุมากกว่า 1 รูป แต่ไม่ถึง 4 รูป เรียกว่าคณะ) ก็เช่นกัน พระวินัยนั้นอาจมอบผ้าดังกล่าวนั้นแก่ภิกษุรูปใดรูปหนึ่ง แต่ถ้าสละแก่บุคคล ภิกษุผู้รับผ้าที่สละนั้นเมื่อรับทราบความผิดของภิกษุผู้ทำการซื้อขายแลกเปลี่ยนได้จีวรดังกล่าวมาแล้ว ก็จะต้องคืนของให้ภิกษุรูปนั้นไป⁷⁵

มีข้อสังเกตว่า การจัดการเรื่องใด ๆ ที่เกี่ยวกับทรัพย์สินส่วนตัวของภิกษุ พระวินัยอนุญาตให้ต้องกระทำโดยสงฆ์ ทั้งในแง่การได้มา การแจกจ่าย ทรัพย์สินเพื่อให้เกิดประโยชน์ใช้สอยแก่ชุมชนสงฆ์ และการลงโทษผู้ละเมิด พระวินัยหรือการฟื้นคืนความบริสุทธิ์ของภิกษุที่ละเมิดวินัย เมื่อพิจารณาที่ตัวรายละเอียดของกระบวนการที่พระพุทธเจ้าทรงอนุญาตไว้ในพระวินัย จะพบเสมอว่า ผู้ที่จะได้รับหน้าที่ให้จัดการเรื่องต่าง ๆ ต้องได้รับการยอมรับจากสงฆ์ทั้งหมดและมีคุณสมบัติสำคัญคือดำเนินการต่าง ๆ ได้อย่างเที่ยงธรรม (ไม่มีอคติ) และเป็นผู้ฉลาดสามารถเข้าใจเรื่องนั้น ๆ เป็นอย่างดี ความยุติธรรมหรือความเที่ยงธรรมจึงเป็นคุณธรรมสำคัญที่ถูกกำหนดไว้เป็นหลักในการลงมือปฏิบัติจริงเกี่ยวกับวัตถุสิ่งของต่าง ๆ ที่จะเกี่ยวเนื่องกับการดำรงชีวิตของสงฆ์ น่าสนใจว่า ในแง่การนำ พระพุทธเจ้าไม่ได้มีบทบาทให้พระรูปใดรูปหนึ่งเป็นผู้นำ แต่ทรงอนุญาตให้สงฆ์เป็นผู้นำและทรงคาดหวังว่าสงฆ์จะเลือกบุคคลที่เหมาะสมที่สุดดำเนินการในฐานะตัวแทนสงฆ์ ขอเรียกร้องขั้นพื้นฐานที่สุดสำหรับผู้แทนสงฆ์คือ “มีความเที่ยงธรรม” และ “มีความรู้” ที่จะช่วยให้ปฏิบัติอย่างเที่ยงธรรมและมีผลเกิดขึ้นจริง

บทสรุป : ความมั่งคั่ง วินัย นิพพาน

หากพิจารณาจากบริบทของพุทธศาสนาโดยใช้แนวคิดเรื่อง “นิพพาน” เป็นกรอบในการพิจารณาเรื่องผู้นำกับโลกของวัตถุ โดยเฉพาะกรณีการจัดการกับวัตถุต่าง ๆ ที่เกี่ยวข้องกับวัฒนธรรมมนุษย์ ภายใต้อุดมคติ

หรือเป้าหมายสูงสุดของพุทธศาสนาที่มุ่งพาผู้คนไปสู่ชีวิตที่ปราศจากทุกข์ หรือกล่าวในแง่หนึ่งคือการบรรลุถึงความสุขทางโลกและทางธรรม เราจะได้เห็นมิติที่แตกต่างกันของแนวทางการจัดการกับโลกของวัตรุทรัพย์สิน และความมั่งคั่งเพื่อตอบสนองต่อชีวิตของมนุษย์ในสองลักษณะด้วยกัน

(1) ในโลกของฆราวาส ความสุขที่พุทธศาสนาต้องการให้บรรลุถึงคือการมีชีวิตที่ดี หมายถึงการมีชีวิตทางสังคมทั้งในระดับครอบครัวและระดับรัฐที่ราบรื่น ในทางสังคม เช่น ชีวิตที่ดีคือชีวิตไม่ถูกทำร้ายด้วยการประหัตประหารเบียดเบียน แย่งชิงทรัพย์สิน ทำให้ครอบครัวล่มสลาย ไม่ถูกทำให้ไม่ต้องสูญเสียผลประโยชน์โดยวิธีการหลอกลวงและไม่ชอบธรรม พุทธศาสนายอมรับว่า มนุษย์เกิดขึ้นมาท่ามกลางธรรมชาติหลากหลายแต่ความต้องการของมนุษย์ก็มากมายสุดจะคาดเดา ภายใต้ศักยภาพที่มีไม่เท่ากัน การแย่งชิงประโยชน์ระหว่างมนุษย์เป็นเรื่องปกติที่อาจเกิดขึ้นได้เนื่องจากมนุษย์มีปรารถนาไม่สิ้นสุด พุทธศาสนาเชื่อว่า การแบ่งปันทรัพยากร (ทาน/บริจาค) ที่จำเป็นสำหรับการดำรงชีวิต จึงเป็นวิธีการที่จะค้ำจุนสังคมให้ดำรงอยู่อย่างสงบสุขและเป็นมิตรต่อกัน พุทธศาสนาบรรจุไว้ในคำสอนเรื่องบุญกิริยาวัตถุ 3 ประการ ได้แก่ บุญที่สำเร็จด้วย “ทาน ศีล ภาวนา” แต่การจะให้การแบ่งปันเกิดขึ้นอย่างถาวรระหว่างมนุษย์ด้วยกันในความเป็นจริงนั้น เป็นสิ่งที่ไม่อาจเกิดขึ้นได้ด้วยการพัฒนาคุณลักษณะส่วนตัวในปัจจุบันบุคคลเพียงอย่างเดียว

ในระดับสังคม ผู้นำรัฐจึงมีบทบาทสำคัญที่จะส่งเสริมให้พลเมืองมีหลักประกันว่า “ทุกคนจะมีวัตถุปัจจัยเลี้ยงชีวิตอย่างเพียงพอและเท่าเทียม” โดยนโยบายส่งเสริมสนับสนุนให้พลเมืองภายในรัฐสามารถประกอบอาชีพตามความถนัด อันจะช่วยให้มีโภคทรัพย์พอหล่อเลี้ยงชีวิตของตนและผู้อื่นที่เกี่ยวข้องได้โดยไม่ละเมิดบรรทัดฐานของสังคม ภายใต้หลักความเที่ยงธรรมแห่งรัฐและมีผู้นำที่สามารถดำเนินการให้พลเมืองมีโอกาสได้เข้าถึงความมั่งคั่งผ่านการประกอบอาชีพการงานที่ตนเลือกอย่างอิสระ ครอบครัว

อันเป็นหน่วยพื้นฐานของสังคมก็จะมั่นคงและมีความสุข เนื่องจากสังคมโดยรวมมีความปลอดภัยและผู้นำครอบครัวหรือคนในครอบครัวได้รับโอกาสในการแสวงหาทรัพย์หรือความมั่งคั่งทางโภคทรัพย์เพื่อตอบสนองชีวิตครอบครัวได้อย่างสบายใจ ในทางกลับกัน ผู้นำระดับครอบครัวก็มีบทบาทสำคัญที่จะช่วยให้สังคมโดยรวมธำรงรักษาระเบียบระบบของสังคม โดยการรักษาระเบียบความสัมพันธ์ภายในและภายนอกครอบครัวให้เป็นไปได้ด้วยดี โดยมองว่า ความสุขตามฆราวาสวิธีนั้นอยู่ที่การมีความสัมพันธ์อันดีภายในครอบครัวและในชุมชน การมีทรัพย์สินเพียงพอแก่เลี้ยงตนเองและผู้อื่น มีรูปแบบการใช้ชีวิตที่เหมาะสม ไม่จมสู่ความเสื่อมของโภคทรัพย์ใช้จ่ายทรัพย์ในทางที่ถูกต้อง มีความเที่ยงธรรม เป็นองค์ประกอบสำคัญที่จะทำให้เขาดำเนินบทบาทการเป็นผู้นำครอบครัวที่ดีงามและมีความสุข อาจกล่าวได้ว่า ตามทัศนะของพุทธศาสนา ระเบียบสังคมที่เอื้ออำนวยให้ปัจเจกบุคคลสามารถใช้ชีวิตอย่างมีความสุข การมีวัฒนธรรมความสัมพันธ์อันดีของมนุษย์เป็นสิ่งที่มาก่อน เพราะภายในสังคมที่สงบสุข ภายใต้ความสัมพันธ์ที่ดีงาม มีอิสระในการแสวงหาสิ่งที่จะตอบสนองต่อความต้องการทางจิตวิญญาณและศาสนา มนุษย์จึงอาจพัฒนาตนให้พ้นทุกข์ได้ ในแง่นี้ทรัพย์สินก็จะเป็นองค์ประกอบสำคัญในแง่ตอบสนองความจำเป็นพื้นฐานของชีวิตแต่ละคนและส่งเสริมให้การปฏิบัติความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์ด้วยกันดำเนินไปด้วยดี

(2) ในโลกของสมณะตามบริบทของสังคมอินเดียโบราณ ความสุขสูงสุด (บรมสุข) เป็นเป้าหมายของชีวิต สมณะคือแบบอย่างของบุคคลที่ดำเนินไปถึงอุดมคติดังกล่าว พระไม่เพียงแต่แสดงออกด้วยการมีจิตใจอันบริสุทธิ์ มีเมตตาและความสามารถในการให้การศึกษาอบรม ชี้นำหนทางแห่งอนาคต แต่ยังต้องมีรูปแบบวิถีชีวิตที่แตกต่างจากฆราวาสทั่วไป คือครองความยากจนหรือมีชีวิตอันเรียบง่าย มีอิสระ ปราศจากข้อผูกพันในบ้านเรือน ทรัพย์สิน และกามารมณ์ ดังนั้น พระสงฆ์จึงต้องมีทรัพย์สินเท่าที่จำเป็นต่อการยัง

อรรถภาพให้เป็นไปได้ด้วยดีเท่านั้น บาตรและจีวรเป็นอุปกรณ์สำคัญที่จะทำให้อภรรพิตหรือพระสงฆ์มีชีวิตอยู่ได้โดยปกติสุข ที่อยู่อาศัยหรือเสนาสนะที่เป็นถาวรวัตถุนั้นจำเป็นเฉพาะช่วงเวลาที่ต้องพักจำพรรษาตลอด 3 เดือน ชีวิตแบบสมณะที่ต้องลี้ภัยแสวงหาความรู้และความหลุดพ้นไม่ต้องการทรัพย์สินทรัพย์ใดและสิ่งเปลือง ในแง่นี้วัตถุทางวัฒนธรรมที่จะต้องสนองคุณค่าเชิงโลกียวิสัยของคนทั่วไปมีบทบาทน้อยลงในชีวิตสมณะ พุทธศาสนาจึงมีบทบาทสำคัญเกี่ยวกับวัตถุโดยตอบสนองต่ออุดมคติของสมณะ โดยกำหนดให้สมณะเลี้ยงชีวิตจากศรัทธาของชาวบ้าน ทรัพย์สินอื่นนอกเหนือจากบาตรและจีวรตกเป็นของส่วนรวม ห้ามรับทรัพย์สินเงินทองของมีค่า และเก็บไว้เป็นของส่วนตัว สิ่งของจำเป็นที่มีก็เพียงเพื่อให้ภิกษุมีชีวิตที่สบายพอที่จะบำเพ็ญสมณธรรมได้สะดวกและตอบสนองต่อศรัทธาของภรวาสผู้ปรารถนา “สรวรรค์” ยอมให้ภิกษุรับวัตถุปัจจัยจากภรวาสผู้แสวงบุญในศาสนาได้ แต่วัตถุสิ่งของหรือทรัพย์สินที่ได้มาจากการทำบุญนอกเหนือจากบาตรและจีวร 3 ชิ้น เช่น เสนาสนะ ที่พักอาศัยให้ตกเป็น “สมบัติส่วนรวม” ที่ชุมชนสงฆ์ทั้งหมดในพุทธศาสนาจะพึงใช้ร่วมกัน บาตรและจีวรที่เกินกำหนดให้สละเพื่อแบ่งปันแก่ผู้ที่ขาดแคลน นี่คือจุดที่อาจเรียกว่าเป็นทางสายกลางระหว่างชีวิตที่แสวงหาความหลุดพ้น ชีวิตที่ปราศจากความยึดมั่น เน้นความบริสุทธิ์แห่งจิตใจ กับความจำเป็นที่จะต้องมีวัตถุเพื่อตอบสนองความต้องการ การมีทรัพย์สินส่วนตัว การถือครองทรัพย์สินหรือวัตถุมีค่าอันอาจทำลายเป้าหมายการดำเนินชีวิตของสมณะเพราะก่อให้เกิดความยึดมั่นในวัตถุสิ่งของ พระพุทธเจ้าทรงหวังว่าจารีตดังกล่าวนี้จะยังช่วยให้พระสงฆ์ดำรงความเป็นผู้นำทางจิตวิญญาณ เป็นนาบุญของภรวาสผู้มุ่งแสวงบุญในศาสนาและดำเนินวิถีชีวิตเป็นอาจเป็นทางเลือกให้แก่ผู้ปรารถนาจะก้าวออกจากพันธะทางสังคมและครอบครัว

เมื่อเราพิจารณาประเด็น “ผู้นำกับโลกของวัตถุ” โดยเฉพาะกรณีการจัดการทรัพย์สินในแง่มุมมองของพุทธศาสนา วัตถุเป็นเครื่องมือสำคัญที่จะ

ช่วยให้ชีวิตพื้นฐานดำเนินไปด้วยดี แต่ก็อาจนำชีวิตไปสู่ความทุกข์ทั้งทางกายและทางใจ รวมทั้งสังคมโดยรวมได้ หากสัมพันธ์เกี่ยวข้องอย่างไม่ระมัดระวังและถูกต้อง ดังนั้น เพื่อชีวิตที่ดี (มีความสุข) สังคมต้องสร้างระบบวัฒนธรรมสัมพันธ์อันเกี่ยวเนื่องกับวัตถุอย่างเหมาะสมเพื่อจะให้ได้ทุกคนได้รับประโยชน์อย่างเท่าเทียมและเที่ยงธรรม รัฐต้องมีโครงสร้างที่รับประกันความเที่ยงธรรมในการเข้าถึงทรัพยากรสำหรับทุกคน ในระดับครอบครัว พ่อบ้าน (คหบดี) ต้องรักษาความเที่ยงธรรมในการปฏิบัติหน้าที่ในครอบครัว เพราะความสัมพันธ์ที่ดีงามทั้งในครอบครัวและนอกครอบครัวเป็นรากฐานที่จะช่วยธำรงระบบระเบียบของสังคมโดยรวม ทรัพย์สินหรือวัตถุปัจจัยเป็นเครื่องมือสำคัญที่จะส่งเสริมความสัมพันธ์ดังกล่าวให้เป็นไปด้วยดี การให้หรือการแบ่งปันวัตถุปัจจัยและทรัพยากรที่จำเป็นจึงเป็นวิธีสร้างความสัมพันธ์อันดีต่อกัน พุทธศาสนาเชื่อว่า เมื่อวัตถุทางวัฒนธรรมได้รับการจัดการอย่างดีแล้ว ชีวิตทางวัฒนธรรมของมนุษย์ เช่น สัมพันธภาพระหว่างมนุษย์ด้วยกัน เป็นต้นก็จะได้รับการพัฒนาในแนวทางที่ส่งเสริมให้ชีวิตคฤหัสถ์หรือภรวาสมีความสุข มีความปลอดภัย และใช้ชีวิตอย่างมีความหมาย ส่วนพระสงฆ์ก็อาจสามารถบรรลุผลได้โดยง่ายเมื่อสภาพสังคมเรียบร้อยดีงามไร้การเบียดเบียนประหัตประหารซึ่งกันและกัน

การจัดระเบียบ “วัฒนธรรม” อันเกี่ยวเนื่องกับวัตถุและทรัพย์สินจำเป็นอย่างยิ่งสำหรับชีวิตของสงฆ์ เพราะการดำรงชีวิตแบบสมณะมีเป้าหมายอยู่ที่การหลุดพ้นจากทุกข์ การมีวัตถุปัจจัยในครอบครองย่อมขัดแย้งกับชีวิตสมณะที่ต้องได้รับการขัดเกลาลดจิตใจให้เป็นอิสระจากการยึดมั่นถือมั่นในสิ่งต่าง ๆ วัตถุปัจจัยที่เกี่ยวข้องกับการดำรงอยู่ของสงฆ์จึงต้องได้รับการจัดการอย่างเหมาะสม คือให้มีทรัพย์สินส่วนตัวเท่าที่จำเป็นต่อการดำรงชีวิตสมณะ สิ่งของต่าง ๆ ที่เพิ่มพูนขึ้นโดยศรัทธาของภรวาสผู้ใคร่ในการทำบุญจึงถูกกำหนดให้ตกเป็นของสงฆ์หรือส่วนกลาง ทางหนึ่งเพื่อป้องกันการสะสมวัตถุสิ่งของไว้เป็นของส่วนตัว ป้องกันไม่ให้เกิดภาวะหวงแหน ความผูกพัน

ยึดมั่น ขาดอิสระในการแสวงหาสัจธรรม ทางหนึ่งเพื่อให้สมาชิกของชุมชนทุกคน (สงฆ์) ได้รับประโยชน์จากวัตถุสิ่งของนั้น ๆ และใช้ทรัพยากรที่ได้มาจากศรัทธาของคฤหัสถ์อย่างมีประโยชน์และคุ้มค่า พระวินัยได้วางบทบัญญัติเบื้องต้นไว้เพื่อพระสงฆ์จะได้ล้ารวมระว่างสติ ไม่มัวเมากับวัตถุสิ่งของ ส่วนฆราวาสผู้ศรัทธาก็จะได้รับทราบแนวปฏิบัติที่สอดคล้องกับวิถีชีวิตพระสงฆ์ทั้งหมดนี้ก็เพื่อให้ทุกชีวิตได้บรรลุความสุขตามวิถีแห่งธรรมวินัยนั่นเอง ❖

อ้างอิง

- * ผู้ช่วยศาสตราจารย์ประจำภาควิชาปรัชญา คณะอักษรศาสตร์ มหาวิทยาลัยศิลปากร นครปฐม.
- ¹ ที.ลี. 9/191-192.
- ² Donald K. Swearer and Russell F. Sizemore (eds.), *Ethics, Wealth and Salvation: A Study in Buddhist Social Ethics* (Columbia, South Carolina: University of South Carolina Press, 1992), p. 57.
- ³ Frank E. Reynolds, "Ethics and Wealth in Theravada Buddhism: A Study in Comparative Religious Ethics," In Donald K. Swearer and Russell F. Sizemore (eds.), *ibid*, pp. 60-62.
- ⁴ ข้อสรุปของ Donald K. Swearer and Russell F. Sizemore, (eds.). *ibid*, p. 1 แนวคิดของพระราชวรมุนี (ประยุทธ์ ปยุตโต) โปรดดูใน Phra Rajavaramuni, "Foundation of Buddhist Social Ethics," In Donald K. Swearer and Russell F. Sizemore (eds.). *ibid*, pp. 29-53. และ พระราชวรมุนี (ประยุทธ์ ปยุตโต), *รากฐานพุทธจริยศาสตร์ทางสังคมเพื่อสังคมไทยร่วมสมัย* (วิระ สมบูรณ์ แปล) กรุงเทพฯ : เทียนวรรณ, 2528.
- ⁵ John S. Strong, "Rich Man, Poor Man, Bhikkhu, King: Quinquennial Festival and The Nature of Dana," In Donald K. Swearer and Russell F. Sizemore (eds.). *ibid*, pp. 107-213.
- ⁶ Peter Harvey, *An Introduction to Buddhist Ethics* (Cambridge: Cambridge University Press, 2000), pp. 195-696.
- ⁷ พระธรรมปิฎก, *กรณีธรรมกาย* (กรุงเทพฯ : สหธรรมิก, 2542), หน้า 264-265.

- ⁸ วีระ สมบูรณ์ อธิบายไว้ว่า วินัยในพุทธศาสนาหมายถึง “วิถีที่เหมาะสมหรือยุติธรรม” มีจุดมุ่งหมายสำคัญคือเพื่อให้เกิดภาวะที่ดีงาม เหมาะสม และยุติธรรม ตามความหมายนี้ วินัยมีนัยสำคัญแสดงถึงแบบแผนทางการปฏิบัติที่สร้างสรรคให้เกิด “วัฒนธรรม” อันดีงามที่เรียกว่า “อริยวินัย” ซึ่งหมายถึงพุทธศาสนาในส่วนที่มีการสร้างสรรค์หรือปรับเปลี่ยนให้เกิดวัฒนธรรมที่สอดคล้องกับเงื่อนไขปัจจัยต่าง ๆ ในยุคสมัยต่าง ๆ โดยมีจุดมุ่งหมายหลักอยู่ที่ “การนำมนุษย์เข้าสู่ภาวะของความดีงามและความจริงทางธรรม ตามลำดับขั้นตอนที่เหมาะสมต่อบุคคลและชุมชนต่าง ๆ” (ดู วีระ สมบูรณ์, *อริยวินัยสำหรับคริสต์ศตวรรษที่ 21 วิถีที่เหมาะสมท่ามกลางภาวะสมัยใหม่* (กรุงเทพฯ : มูลนิธิโกมลคีมทอง, 2545), หน้า 20-37.
- ⁹ ที.ปา. 11/111-140.
- ¹⁰ วีระ สมบูรณ์, *รัฐธรรมนูญในอดีต* (พิมพ์ครั้งที่ 2) (กรุงเทพฯ : โอเพ่นบุ๊กส์, 2551), หน้า 34.
- ¹¹ เรื่องเดียวกัน, หน้า 35.
- ¹² ที.ปา. 11/80-110 (พระไตรปิฎกที่ใช้เป็นแหล่งอ้างอิงในบทความวิจัยนี้ได้แก่ พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัยจัดพิมพ์เพื่อเฉลิมพระเกียรติสมเด็จพระนางเจ้าสิริกิติ์ พระบรมราชินีนาถ พุทธศักราช 2539 ส่วนระบบการอ้างอิง อักษรย่อใช้ตามฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย แต่ผู้วิจัยใช้ตัวเลขอ้างอิงเฉพาะเล่มและข้อเท่านั้น ไม่ได้ทำตามมาตรฐานที่นักวิชาการด้านพุทธศาสนาในประเทศไทยใช้กันโดยทั่วไป).
- ¹³ ที.ปา. 11/80.
- ¹⁴ ที.ปา. 11/84.
- ¹⁵ วีระ สมบูรณ์, *รัฐธรรมนูญในอดีต*, หน้า 46-47.
- ¹⁶ ที.ปา. 11/90-91.
- ¹⁷ ที.ปา. 11/92.

- ¹⁸ ที.ปา. 11/95.
- ¹⁹ ที.ปา. 11/102.
- ²⁰ Mavis Fenn, “Two Notions of Poverty in the Pali Canon,” *Journal of Buddhist Ethics* 3 (1996): 105-107.
- ²¹ เมื่อพิจารณาจากบริบทปรัชญาจีน เราจะพบคนที่สามารถชื่นชมกับความยากจนได้อย่างแท้จริงคือเหยียนหยู ผู้เป็นศิษย์ขงจื้อ แม้ชีวิตยากจนแต่ยังร่าเริง ความจนไม่อาจทำลายจิตสำนึกความเป็นมนุษย์ของเขาได้ (โปรดดู สุวรรณ สถาอาพันธ์, *หลุนอี่วี่ : ขงจื้อสนทนา* (กรุงเทพฯ : จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2551) และบทความวิจัย “ฉ้อฉล จนยาก ภาชีพิศพ : เศรษฐศิลป์แห่งความกลมเกลียวสมดุลงานผู้นำแบบขงจื้อ” ของ สุวรรณ สถาอาพันธ์ ในงานวิจัยชุดเดียวกันนี้) เหยียนหยูจึงเป็นตัวอย่งแย่งของแนวคิดนี้ แต่ก็ก็เป็นอาจกรณียกเว้นที่ทำได้ยาก พุทธศาสนาเองก็ไม่ได้เชื่อว่าทุกคนที่ยากจนจะประพฤติผิดศีลธรรม.
- ²² การกระทำของกษัตริย์ในบางกรณีอาจไม่ได้สะท้อนคุณค่าของชุมชนเสมอไป แต่การยอมรับความชอบธรรมในการปกครองของกษัตริย์ตามระบบที่สังคมยอมรับก็เป็นค่านิยมหนึ่ง Fenn น่าจะหมายความว่า เมื่อสังคมยอมรับกษัตริย์เป็นผู้นำ การให้ความสำคัญต่อการนำโดยกษัตริย์คือคุณค่าที่เป็นศูนย์กลางของสังคมดังกล่าว ดังนั้น การกระทำของกษัตริย์ย่อมสะท้อนค่านิยมของชุมชนซึ่งยอมรับกษัตริย์นั้นด้วย แต่ข้อนี้ก็อาจไม่เป็นจริงเสมอไป.
- ²³ Mavis Fenn, *Ibid.*, p. 108.
- ²⁴ ที.ลี. 9/323-258.
- ²⁵ ที.ลี. 9/336-338.
- ²⁶ เรื่องเดียวกัน, อ้างแล้ว.
- ²⁷ นัยสำคัญนี้ได้จากข้อเสนอแนะของ ศ. ดร.สุวรรณา สถาอาพันธ์ ขณะประชุมเชิงปฏิบัติโครงการวิจัย ขอขอบพระคุณ ณ โอกาสนี้ด้วย.

- ²⁸ ที.ปา. 11/242-273.
- ²⁹ วีระ สมบูรณ์, *รัฐธรรมนูญในอดีต*, หน้า 76-77.
- ³⁰ แนวคิดเรื่อง “การแก้ไขนามให้ถูกต้อง” ของขงจื้อ ปราชญ์ผู้ยิ่งใหญ่ของจีน แนวคิดต่าง ๆ ของขงจื้อ โปรดดูใน สุวรรณ สถาอานันท์, *หลุนอี่วี่ : ขงจื้อสนทนา*. (อั้งแล้ว) และสุวรรณา สถาอานันท์, *กระแสธารปรัชญาจีน ข้อโต้แย้งเรื่องธรรมชาติ อำนาจและจารีต* (พิมพ์ครั้งที่ 4). กรุงเทพฯ : ศยามปริทัศน์, 2556.
- ³¹ สมณศักดิ์ ณ ปัจจุบันคือ สมเด็จพระพุทธิโชษาจารย์.
- ³² พระราชวรมุนี (ประยูรค์ ปยุตโต), *รากฐานพุทธจริยศาสตร์ทางสังคม เพื่อสังคมไทยร่วมสมัย*, หน้า 20.
- ³³ ดูรายละเอียดใน เนื่องน้อย บุญยเนตร, *ความยุติธรรมในต้นท้าวาชาญากรรม* (กรุงเทพฯ : โครงการจัดพิมพ์คบไฟ, 2557), หน้า 48-79.
- ³⁴ พระราชวรมุนี (ประยูรค์ ปยุตโต), *รากฐานพุทธจริยศาสตร์ทางสังคม เพื่อสังคมไทยร่วมสมัย*, หน้า 37.
- ³⁵ ที.ปา. 11/244.
- ³⁶ ที.ปา. 11/253.
- ³⁷ ที.ปา. 11/265.
- ³⁸ ม.ม. 13/446.
- ³⁹ ม.ม. 13/447.
- ⁴⁰ มก. 41/49 (มก. เป็นคำย่อของคำว่ามหาจุฬาราชวิทยาลัย ในพระบรมราชูปถัมภ์ หน่วยงานที่แปลและจัดพิมพ์ *พระไตรปิฎกและอรรถกถา แปล (ชุด 91 เล่ม)* คำว่า 41/49 หมายถึง เล่มที่ 41 หน้า 49 น่าสังเกตว่า แม้พระไตรปิฎกชุดนี้จะมีประโยชน์ในการค้นคว้าเอกสารทั้งชั้นพระไตรปิฎก และชั้นอรรถกถาในเล่มเดียวกัน การอ้างอิงเอกสารจากแหล่งนี้มีความซับซ้อนยุ่งยากเนื่องจากผู้จัดพิมพ์ไม่ได้จัดระบบการจัดพิมพ์เอกสารให้เป็นแบบเดียวกัน ผู้วิจัยกำหนดวิธีอ้างอิงเอกสารนี้ขึ้นมาเอง โดยอาจไม่

เป็นที่ยอมรับของนักวิชาการทั่วไป).

- ⁴¹ มก. 41/49-57.
- ⁴² มก. 41/182.
- ⁴³ มก. 41/182-186.
- ⁴⁴ การตีความทศ 6 ใน “สิ่งกาลกสูตร” เราพบว่าคหบดีคือศูนย์รวมของสายสัมพันธ์ระหว่างคนรุ่นก่อนกับคนรุ่นหลังของสังคม เขานอกจากมีหน้าที่ด้านการสังเคราะห์บุชาบุรพชน บรรพชน (บิดามารดา ครูอาจารย์) แล้ว การให้การศึกษาและกลมเกลียวจริยธรรมของอนุชน (บุตรธิดา) ก็เป็นหน้าที่สำคัญประการหนึ่ง จุดนี้เองที่ทำให้ความสัมพันธ์ระหว่างครอบครัว ครูอาจารย์และสมณพราหมณ์บรรจบกันด้วยการปฏิบัติความสัมพันธ์ต่อบุคคลต่าง ๆ นี้เองระเบียบสังคมในระดับพื้นฐานได้ถูกสร้างขึ้นมาและได้รับการธำรงรักษา เมื่อสังคมระดับพื้นฐานมีความมั่นคงและสงบสุขระเบียบรัฐก็ย่อมบังเกิด นี่เป็นจุดที่ทำให้ภาวะผู้นำระดับรัฐกับระดับครอบครัวสัมพันธ์เกี่ยวข้อกัน ตอนท้ายของสิ่งกาลกสูตรพระพุทธองค์ตรัสว่า “สังคหธรรม (การให้ วาจาเป็นที่รัก การประพฤติประโยชน์ และการวางตนสม่าเสมอ) ช่วยอุ้มชูโลกเหมือนลิ่มสลักเพลาคูมรถให้วิ่งต่อไปได้” (ดู ที.ปา. 11/273).
- ⁴⁵ มก. 41/73-115.
- ⁴⁶ Sukumar Dutt, *Buddhist Monks and Monasteries of India* (Delhi: Motilal Banarsidass Publishers, 2008), pp. 52-65.
- ⁴⁷ โปรดดูวัตถุประสงค์ 10 ข้อในการบัญญัติสิกขาบทของพระพุทธเจ้าในพระไตรปิฎก เล่ม 1-2.
- ⁴⁸ ที.ลี้. 9/193.
- ⁴⁹ วิ.มหา. 5/346.
- ⁵⁰ วิ.จุ. 7/294.
- ⁵¹ วิ.จุ. 7/295.

- ⁵² วิ.จ. 7/306, 315.
- ⁵³ วิ.จ. 7/316-318.
- ⁵⁴ วิ.ม. 1/84.
- ⁵⁵ เรื่องเดียวกัน.
- ⁵⁶ มีอีกเหตุการณ์หนึ่งที่ปรากฏในพระวินัยคือทรงรับสั่งให้ทูบบาตรไม้แก่นจันทร์ (จะกล่าวถึงข้างหน้า) เหตุการณ์ครั้งนี้เป็นพัฒนาไปจนเป็นเหตุให้พระพุทธรูปเจ้าทรงบัญญัติสิกขาบทปาราชิกข้ออทินนาทาน กล่าวคือหลังจากถูกทุบกุฏิแล้ว พระชนนียะต้องการสร้างกุฏิไม้หลังใหม่ พระชนนียะจึงไปขอไม้หลวงที่พนักงานของรัฐ (มคธ) เก็บไว้ซ่อมแซมเมืองในคราวที่จำเป็นโดยหลอกคนเฝ้าไม่ว่าพระเจ้าพิมพิสารทรงประทานให้แล้ว ต่อมาเมื่อวัสสการพราหมณ์เดินทางไปตรวจการพบว่ามีไม้ที่เก็บไว้หายไปจึงจับพนักงานดังกล่าวไปสอบสวนลงโทษ พระชนนียะบอกความจริงแก่พระเจ้าพิมพิสารโดยอ้างพระดำรัสสมัยที่ทรงขึ้นครองราชย์ใหม่ ๆ พระพุทธรูปเจ้าทรงทราบจึงเรียกมาตำหนิและบัญญัติสิกขาบทห้ามภิกษุลักทรัพย์ (ทุติยปาราชิก) โดยทรงบัญญัติไว้ว่า ภิกษุใดถือเอาทรัพย์ที่เจ้าของไม่ได้ให้โดยมีจิตคิดจะลัก ถ้าทรัพย์นั้นมีมูลค่าเท่ากับอัตราทะษาที่พระราชากำหนดให้ลงโทษประหาร จองจำ และเนรเทศแก่ผู้ขโมยทรัพย์สิน ภิกษุนั้นต้องอาบัติปาราชิก หาสังวาสมิได้ (ดู วิ.มทา. 1/89).
- ⁵⁷ มก. 1/82.
- ⁵⁸ มก. 1/82-83.
- ⁵⁹ แนวอธิบายนี้มาจากข้อเสนอแนะของ ศ. ดร.สุวรรณา สถาอานันท์ จากการประชุมเชิงปฏิบัติการโครงการวิจัยนี้ จึงขอขอบพระคุณไว้ที่นี่ด้วย.
- ⁶⁰ วิ.มทา. 1/342-364.
- ⁶¹ วิ.มทา. 1/344-346.
- ⁶² ขนาดวัดที่ใช้กันในสมัยพุทธกาล 1 คืบพระสุคต เท่ากับ 3 คืบของคนที่มีรูปร่างปานกลาง.

- ⁶³ พระวินัยปิฎก ส่วนสิกขาบทวิมังค์อธิบายว่า ความยาว (17 คืบ โดยคืบพระสุคต) ให้วัดด้านนอกกุฏิ ความกว้าง (7 คืบพระสุคต) ให้วัดด้านในฝาผนัง พื้นที่ที่มีบริเวณโดยรอบคือ เกวียนที่เขาเทียมด้วยวัวตามปกติสามารถวนไปได้ บันไดสามารถทอดเวียนไปได้โดยรอบ.
- ⁶⁴ วิ.มทา. 1/348.
- ⁶⁵ วิ.มทา. 1/365-367.
- ⁶⁶ วิ.มทา. 1/364 379.
- ⁶⁷ ใน “อวิสัสชชยัตถุ” แห่งเสนาสนชั้นชกะ ภิกษุที่จำพรรษาในอาวาสใกล้หมู่บ้านแห่งหนึ่งในเมืองสาวัตถีเห็นว่าการที่ต้องมาคอยจัดแจงเสนาสนะสงฆ์แก่พวกภิกษุที่เข้ามาพักอาศัยในอารามเป็นครั้งคราวนั้นเป็นเรื่องลำบาก จึงตกลงกันยกเสนาสนะให้ภิกษุรูปหนึ่งครอบครอง เมื่อมีพระอาคันตุกะเดินทางมาถึงจึงไม่มีที่พัก โดยอ้างว่าที่พักเหล่านั้นมีเจ้าของแล้ว พระพุทธรูปเจ้าทราบจึงทรงห้ามสละของ 5 หมวดนี้แก่ภิกษุรูปใดรูปหนึ่ง ได้แก่ (1) อารามและพื้นที่อาราม (2) วิหารและพื้นที่วิหาร (3) เติยตั่งฟูกหมอน (4) เครื่องมือช่างและภาชนะใช้ประกอบอาหาร เช่น หม้อโลหะ อ่างโลหะ กระทะโลหะ เป็นต้น (5) ไม้ไผ่ เถาวัลย์ หญ้า ดิน เป็นต้น (วัสดุสำหรับสร้างหรือซ่อมแซมเสนาสนะ) ส่วน “อวงมังคยัตถุ” พระพุทธรูปเจ้าทรงห้ามภิกษุนำสิ่งเหล่านี้ไปแบ่งกัน (ดู วิ.จ. 7/321-322).
- ⁶⁸ ดูรายงานเรื่อง “กรณีศึกษาเศรษฐกิจวัดไทย” ใน*ภาคผนวก*.
- ⁶⁹ วิ.จ. 7/252.
- ⁷⁰ พระสงฆ์ต้องใช้ปลอกสวมนิ้วมือเวลาเย็บหรือซ่อมจีวร เพราะถ้าไม่สวมปลอกนิ้วมือก็อาจถูกเข็มแทงบาดเจ็บได้.
- ⁷¹ ที.สี. 9/194-211.
- ⁷² พระพุทธรูปเจ้าทรงห้ามภิกษุทำการแลกเปลี่ยนกันด้วยรูปียะชนิดต่าง ๆ ไว้ในหมวดโกสิยวรรค สิกขาบทที่ 9 แห่งนิสัสคคียปาจิตตีย์ คำว่า “นิสัสคคียปาจิตตีย์” นี้ชื่อสิกขาบทหมวดหนึ่งซึ่งเกี่ยวข้องกับเครื่องอุปโภค

บริโภคน้ำไม่เหมาะสม เช่น บาดร จีวร หรือสิ่งของอื่น ๆ เมื่อภิกษุใดละเมิด ลิกขาบทเหล่านี้แล้วต้องสละของสิ่งนั้นก่อนจึงจะปลงอาบัติสำเร็จ ตาม วินัยบัญญัติถือว่าเป็นอาบัติเล็กน้อยที่ไม่มีโทษหนักและแก้ไขได้ คำว่า “ฐูปิยะ” ที่พระพุทธเจ้าทรงห้ามภิกษุทำการแลกเปลี่ยนกันนั้น หมายถึง วัตถุที่มีสีเหมือนฉวี (ผิวพรรณ) ของพระพุทธเจ้า ซึ่งคือทองคำนั่นเอง ข้อนี้หมายรวมเอาหาปนะ มาสกต่าง ๆ ที่ทำด้วยโลหะ ไม้ หรือมาสก ยางที่ใช้เป็นอัตราแลกเปลี่ยนซื้อขายกัน (ดูใน พระไตรปิฎกฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย เล่ม 2 (พระวินัยปิฎก มหาวีมังค์ ภาค 2), หน้า [7]-[8] และ [12]).

⁷³ วิ.มทา. 2/582-585.

⁷⁴ วิ.ม. 5/595.

⁷⁵ วิ.ม. 5/596.

USSR อนุกรม

ภาษาไทย

(1) พระไตรปิฎกและอรรถกถา

พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย เล่ม 1, 2, 5, 7,

9, 11, 13. (มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย จัดพิมพ์เพื่อ เฉลิมพระเกียรติ สมเด็จพระนางเจ้าสิริกิติ์ พระบรมราชินีนาถ พุทธ- ตักราช 2539). กรุงเทพฯ : มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.

มหามกุฏราชวิทยาลัย ในพระบรมราชูปถัมภ์. (2541). **พระวินัยปิฎกและ**

อรรถกถา แปล เล่ม 2, 9. กรุงเทพฯ : มหามกุฏราชวิทยาลัย.

มหามกุฏราชวิทยาลัย ในพระบรมราชูปถัมภ์. (2541). **พระสูตรและอรรถกถา**

แปล เล่ม 15, 21, 41. กรุงเทพฯ : มหามกุฏราชวิทยาลัย.

(2) เอกสารทั่วไป

दनัย ปรีชาเพิ่มประสิทธิ์. (2552). **รายงานวิจัยเรื่องพระสงฆ์กับทรัพย์สิน**

ส่วนตัว. กรุงเทพฯ : ศูนย์พุทธศาสน์ศึกษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.

เนื่องน้อย บุญเนตร. (2557). **ความยุติธรรมในต้นหาอาชญากรรม.**

กรุงเทพฯ : โครงการจัดพิมพ์คบไฟ.

พระไพศาล วิสาโล. (2546). **พุทธศาสนาไทยในอนาคต แนวโน้มและ**

ทางออกจากวิกฤต. กรุงเทพฯ : มูลนิธิสดศรี-สฤษดิ์วงศ์.

พระธรรมปิฎก, (ป.อ. ปยุตโต). (2538). **พุทธธรรม.** กรุงเทพฯ : มหาจุฬาล-

งกรณราชวิทยาลัย.

พระธรรมปิฎก, (ป.อ. ปยุตโต). (2538). **วินัยเรื่องใหญ่กว่าที่คิด.** กรุงเทพฯ :

มูลนิธิพุทธธรรม.

พระธรรมปิฎก, (ป.อ. ปยุตโต). (2541). **นิติศาสตร์แนวพุทธ.** กรุงเทพฯ :

มูลนิธิพุทธธรรม.

- พระธรรมปิฎก, (ป.อ. ปยุตฺโต). (2542). *กรณีธรรมกาย*. กรุงเทพฯ : สห-
ธรรมิก.
- พระราชวรมุณี (ประยูรค์ ปยุตฺโต), (2528). *รากฐานพุทธจริยศาสตร์ทาง
สังคมเพื่อสังคมไทยร่วมสมัย*. วีระ สมบูรณ์ แปล. กรุงเทพฯ : เทียน-
วรรณ.
- วีระ สมบูรณ์. (2545). *อริยวินัยสำหรับคริสต์ศตวรรษที่ 21 วิธีที่เหมาะสม
ท่ามกลางภาวะสมัยใหม่*. กรุงเทพฯ : มูลนิธิโกมลคีมทอง.
- วีระ สมบูรณ์. (2551). *รัฐธรรมนูญในอดีต*. พิมพ์ครั้งที่ 2. กรุงเทพฯ : โอเพ่น-
บุ๊กส์.
- เสถียร โพธิ์นันทะ. (2544). *ประวัติศาสตร์พระพุทธศาสนา*. กรุงเทพฯ :
สร้างสรรค์บุ๊กส์,
- สุชีพ ปุญญานุภาพ. (2539). *พระไตรปิฎกฉบับสำหรับประชาชน*. พิมพ์ครั้งที่
16. กรุงเทพฯ : มหามกุฏราชวิทยาลัย.
- สุวรรณา สถาอานันท์. (2551). *หลุนฮิว : ขงจื้อสนทนา*. กรุงเทพฯ : จุฬาลง-
กรณ์มหาวิทยาลัย.
- สุวรรณา สถาอานันท์. (2556). *กระแสธารปรัชญาจีน ข้อโต้แย้งเรื่องธรรมชาติ
อำนาจและจารีต*. พิมพ์ครั้งที่ 4. กรุงเทพฯ : ศยามปริทัศน์.

ภาษาอังกฤษ

- Dutt, Sukumar. (2008). *Buddhist Monks and Monasteries of India*.
Delhi: Motilal Banarsidass Publishers.
- Fenn, Mavis. (1996). Two Notions of Poverty in the Pali Canon.
Journal of Buddhist Ethics 3 (1996): 98-125.
- Harvey, Peter. (2000). *An Introduction to Buddhist Ethics*.
Cambridge: Cambridge University Press.
- Kinnard, Jacob N. (2014). Proper Possessions: Buddhist Attitudes

toward Material Property. In French, Rebacca Redwood, and
Nathan, Mark A. (2014). *Buddhism and Law: An Introduction*.
pp. 78-90. New York: Cambridge University Press.

- Phra Rajavaramuni. (1992). Foundation of Buddhist Social Ethics. In
Swearer, Donald K. and Sizemore, Russell F. (eds.), (1992).
*Ethics, Wealth and Salvation: A Study in Buddhist Social
Ethics*. Columbia, South Carolina: University of South Carolina
Press.
- Reynolds, Frank E. (1992). Ethics and Wealth in Theravada Buddhism:
A Study in Comparative Religious Ethics. In Swearer, Donald
K. and Sizemore, Russell F. (eds.). (1992). *Ethics, Wealth
and Salvation: A Study in Buddhist Social Ethics*. pp. 29-
53. Columbia, South Carolina: University of South Carolina
Press.
- Strong, John S. (1992). Rich Man, Poor Man, *Bhikkhu*, King:
Quinquennial Festival and The Nature of Dana. In Swearer,
Donald K., and Sizemore, Russell F. (eds.). (1992). *Ethics,
Wealth and Salvation: A Study in Buddhist Social Ethics*.
pp. 107-123 USA. University of South Carolina Press.
- Swearer, Donald K. and Sizemore, Russell F. (ed.). (1992). *Ethics,
Wealth and Salvation: A Study in Buddhist Social Ethics*.
Columbia, South Carolina: University of South Carolina Press.

คนงานเมือง ประตูบ้าน ข้าวสารี กุฎีดิน : บทสนทนาระหว่างงานวิจัย “ความมั่นคง วินัย นิพพาน” กับสังคมไทยร่วมสมัย

จากเอกสาร “สำรวจภูมิทัศน์ตลาดการบริการและอุปกรณ์รักษาความปลอดภัย” ในภาคผนวกของรายงานการวิจัยนี้ เราได้เห็นภาพการเจริญเติบโตของธุรกิจรักษาความปลอดภัยที่มาในรูปแบบบริษัทรักษาความปลอดภัยในสถานประกอบธุรกิจ บริษัทเอกชนและอาคารสถานที่ของราชการ อุปกรณ์สนับสนุนระบบการรักษาความปลอดภัยใหม่ ๆ ถูกพัฒนาให้มีประสิทธิภาพมากขึ้น เช่น กล้องวงจรปิดที่มีความละเอียดสูง ทำงานร่วมกับระบบปฏิบัติการคอมพิวเตอร์และสมาร์ตโฟน แอปพลิเคชันต่าง ๆ ที่สามารถสร้างเครือข่ายรักษาความปลอดภัยโดยดึงระบบต่าง ๆ ให้ทำงานร่วมกันอย่างรวดเร็วและทันสมัย การเชื่อมต่อเชื่อมโยงกับหน่วยงานของตำรวจหรือศูนย์รักษาความปลอดภัยของหน่วยงานที่ให้บริการด้านความปลอดภัยแก่ชีวิตและทรัพย์สิน ไม่ใช่แค่บ้านหรืออาคารที่ต้องการความปลอดภัยสูง พื้นที่สาธารณะในเมือง มุมมืดของถนน ห้างร้านที่มีผู้คนเข้าออกตลอดเวลา เช่น ห้างสะดวกซื้อก็ยังคงต้องการความปลอดภัยจากขโมย นี่คือภาพสะท้อนแห่งความหวาดกลัวของการใช้ชีวิตทั้งในบ้านและนอกบ้าน

เมื่อเราออกนอกบ้าน การปิดประตูบ้านเพียงอย่างเดียวไม่เพียงพอที่จะช่วยให้เรารู้สึกว่าทรัพย์สินภายในบ้านมีความปลอดภัย ยิ่งภายในบ้านมี

ข้าวของเครื่องใช้สูงค่าเท่าไรเราก็จะยิ่งหวาดกลัวต่อการสูญเสียมากขึ้นเท่านั้น เราต้องการอุปกรณ์หรือระบบรักษาความปลอดภัยที่ไว้วางใจได้ แม้กระนั้นในบางกรณี ผู้คนก็ยังรู้สึกที่บ้านไม่ปลอดภัยพอจนต้องย้ายวัตถุมีค่าไปไว้นอกบ้าน ผากไว้ในตู้เซฟหรือของธนาคารซึ่งมีรายงานว่าเป็นปัจจุบัน ความต้องการเข้าตู้เซฟหรือของธนาคารพาณิชย์เพิ่มสูงขึ้นมาก อะไรคือสาเหตุสำคัญที่ทำให้เรารู้สึกไม่ปลอดภัยด้านทรัพย์สิน (รวมทั้งชีวิต) การมีขโมยเพิ่มขึ้นตามชุมชนต่าง ๆ ดูจะสร้างจินตนาการ “ความหวาดกลัว” ให้ผู้คนที่ยังไม่รู้ข่าวสารได้ไม่น้อย ขโมยหรือโจรไม่เพียงแต่ทำให้เราเสียทรัพย์สินและอาจทำให้เสียชีวิตได้อีกด้วย

ในพระสูตร พุทธศาสนามีคำอธิบายอยู่สองประการเกี่ยวกับการเกิดขึ้นของโจรหรือขโมย กฎทันทสุตตรและจักกวัตติสุตตรอธิบายว่า “โจรอาจเกิดขึ้นเพราะความจน” แต่อัครคัมภีร์สุตตรชี้ให้เห็นว่า ความจนไม่ได้เป็นสาเหตุจำเป็นของการขโมยหรือทำให้คนกลายเป็นโจรยิ่งไปกว่า “ความโลภ” ของผู้คน แต่ไม่ว่าโจรหรือขโมยจะเกิดขึ้นด้วยสาเหตุใด พุทธศาสนาก็เสนอแนะให้ “การกำจัดโจร” เป็นภาระหน้าที่ของผู้ปกครองหรือผู้นำสังคมจะพึงดำเนินการเพื่อให้ชีวิตนอกบ้านและในบ้านมีความปลอดภัย จนสามารถ “รื่นรมย์” กับครอบครัว ให้ทุกคนอยู่ในบ้านโดยไม่ต้อง “ปิดประตู” พุทธศาสนาเสนอชี้ให้เห็นว่า เมื่อวัตถุธรรมชาติ เช่น ข้าวสารีซึ่งงอกเองบนพื้นดิน เป็นต้น กลายเป็นของมีค่าเพราะมนุษย์รู้ว่ามันสามารถตอบสนองความหิวอันเป็นความต้องการพื้นฐานในการดำรงชีวิตของมนุษย์ ความโลภของมนุษย์จะทำให้เขาต้อง “ขโมย” ข้าวสารีของคนอื่นแม้ว่าข้าวสารีในนาของตนก็มีอยู่ก็ตาม วัตถุมีค่าซึ่งอยู่นอกบ้านเมื่อนำมาไว้ภายในบ้าน การเพ่งเล็งต่อวัตถุของคนโลภนอกบ้าน ย่อมจะทำให้เราซึ่งอยู่ภายในบ้านรู้สึกไม่ปลอดภัยไป และยิ่งเมื่อเรา “ปิดประตูบ้าน” ต่อหน้า “คนจน” เสียแล้ว ก็เป็นไปได้ที่จะเกิดความไม่ปลอดภัยต่อทรัพย์สินของเรา ความโลภในใจของคนยากจนหรือคนร่ำรวยล้วนก่อให้เกิด “ขโมย” ได้ทั้งสิ้น ยิ่งในสังคมที่ด้อยพัฒนาในด้านสวัสดิภาพ

ของประชาชน ไม่เปิดโอกาสให้คนมั่งคั่งกับคนยากจนเข้าถึงสวัสดิการของ รัฐอย่างเท่าเทียม คนมั่งคั่งได้โอกาสกอบโกยอย่างถูกกฎหมายหรือซึ่งเป็นการขโมยโดยที่ไม่สามารถเอาผิดได้ คนยากจนกลับไม่มีอำนาจต่อรองใด ๆ แม้ในระบบยุติธรรมของรัฐ สถานการณ์เช่นนี้ก็อาจสร้างเงื่อนไขทำให้เกิด “โจรเพราะจน” ได้มาก มีข้อมูลว่าคนจนเข้าถึงบริการต่าง ๆ ของรัฐได้น้อย กว่าคนมั่งคั่งราวร้อยละ ๖๖ ตัวอย่างเช่น รายงาน “คนจนเมือง” (ในภาคผนวก) เขียนถึงสภาพของคนจนเมืองไว้ว่า

“กระบวนการก่อเกิดของคนจนเมืองก็คือ การพัฒนาที่ไม่ สมดุลที่เริ่มต้นในช่วงแผนพัฒนาเศรษฐกิจและสังคมแห่งชาติ ฉบับที่ 1 ที่มุ่งเน้นการพัฒนาอุตสาหกรรมและการพัฒนานั้นก็กระจุกตัว เฉพาะในกรุงเทพฯ ทำให้คนต่างจังหวัดต้องอพยพเข้ามาดิ้นรนหา งานทำ ซึ่งชุมชนแออัดก็เป็นแหล่งที่อยู่อาศัยราคาถูกแหล่งเดียว สำหรับคนที่อพยพมาจากต่างจังหวัดและยังไม่มีทรัพยากรใด ๆ ต้อง ยอมรับสภาพการเป็นแรงงานราคาถูกในเมือง

เมื่อเวลาผ่านไป บางคนสามารถถีบตนเองขึ้นมาหายใจเหนือน้ำได้ แต่จำนวนคนที่ทำได้เช่นนั้นก็ช่างเป็นสัดส่วนน้อยนิดเมื่อเทียบกับ จำนวนคนจนเมืองที่ทวีจำนวนขึ้น สวนทางกับการเข้าถึงสิทธิขั้นพื้นฐาน ต่าง ๆ ที่แม้จะกล่าวได้ว่า ปัจจุบันดีขึ้นกว่าในอดีตมาก ที่ประทีป อึ้งทรงธรรม ฮาตะ ผู้ก่อตั้งมูลนิธิดวงประทีป กล่าวว่า **‘สำหรับ ‘คนจน เมือง’ เพียงแค่การมีตัวตนในสายตาของรัฐและคนเมืองก็ต้องผ่านการต่อสู้อย่างหนัก’**

รายงานนี้ชี้ให้เห็นว่ามีความเหลื่อมล้ำระหว่างคนรวยกับคนจน รัฐ และคนเมืองมักมองไม่เห็นคนจน ทั้งรัฐและคนเมืองเป็นเสมือน “คนที่ปิด ประตูบ้าน” และมองไม่เห็นชีวิตในรูปแบบอื่นหรือไม่ให้คุณค่าแก่คนจน

มองไม่เห็นว่าคุณคนจนสัมพันธ์เชื่อมโยงกับโครงสร้างของรัฐและการดำรงอยู่ของ “ชาวเมือง” อย่างไร รายงาน “คนจนเมือง” อ้างรายงานการศึกษาเรื่อง ‘คน ริมคลอง : ความสัมพันธ์ระหว่างคลอง คน ชุมชน และเมือง’ ของอมต จันทรังษีและวิภาวี พงษ์ปิ่น ที่สรุปรายงานไว้ว่าสนใจว่า “คนจนเมือง” ซึ่ง มักจะถูกมองอย่างรังเกียจจาก “รัฐ” และ “คนเมือง” นั้นมีส่วนสัมพันธ์กับ ความมั่งคั่งทางเศรษฐกิจของชุมชนเมือง

“อาจกล่าวได้ว่า ชาวบ้านในชุมชนริมคลองก็คือคนที่ทำงานอยู่ ในหน่วยงานที่สำคัญต่อการขับเคลื่อนเมือง ทั้งในด้านของการให้ บริการคนในเมืองโดยตรงและหน่วยงานภาครัฐกิจที่ทำให้เศรษฐกิจ ในกรุงเทพมหานครเติบโต หน่วยงานเหล่านี้ต่างเป็นหน่วยงานที่ คนในกรุงเทพมหานครคุ้นเคยไม่ว่าจะเป็นการได้ใช้บริการหรือเป็น หน่วยงานที่ทำงานอยู่ คนในชุมชนแนวริมคลองลาดพร้าวจึงเป็นกลุ่ม คนที่อยู่ ‘ใกล้ตัว’ คนในเมืองกรุงเทพมหานคร...

งานศึกษาชิ้นนี้ระบุว่า จะเห็นได้ว่าอาชีพของพวกเขาเป็นอาชีพ ที่อยู่ในทุกมุมวงการและทุกมิติของเศรษฐกิจเมือง การทำงานของ คนในชุมชนริมคลองลาดพร้าวจึงมีความสำคัญต่อเมืองทั้งในระดับ ขององค์กรและบุคคลที่อยู่ในเมือง”

“การปิดประตูบ้าน” นัยหนึ่งก็คือการมองไม่เห็นความสัมพันธ์ดังกล่าว หากประตูบ้านถูกปิดเสียจนเรามองไม่เห็น “ใบหน้า” ของคนอื่นที่อยู่ใน สังคมเดียวกันกับเราและไม่ยอมแบ่งปันทรัพยากรเท่าที่สามารถแบ่งปัน ได้แก่คนอื่น ๆ ทั้งภายในครอบครัวและนอกครอบครัว ผู้คนย่อมมีความ หวาดระแวงต่อกันและไม่ยอมเปิดประตูบ้านของตน ผู้ปกครองรัฐจึงมีหน้าที่ ทำให้ประตูบ้าน “เปิด” และทำให้ “คนปกติ” (เจ้าของบ้าน) สามารถออกจาก บ้านหรือใช้ชีวิตในบ้านด้วยความรู้สึกปลอดภัย ด้วยหลักประกันการเข้าถึง

ทรัพยากรอย่างเหมาะสมและยุติธรรม อาจด้วยนโยบายและระบบกฎหมาย ที่ช่วยให้ทุกคนมีโอกาสพัฒนาชีวิตที่ดีงามของตนท่ามกลางสังคมที่ปลอดภัย และมีมิตรภาพต่อกัน ใน “กฎทันตสูตร” เสนอให้รัฐจัดการกับระบบเศรษฐกิจ ที่เอื้ออำนวยต่อการพัฒนาความเป็นอยู่ของคนจน เพื่อช่วยให้เขาไม่ต้อง กลายเป็นขโมยเพราะความจำเป็นของชีวิต มองจาก “อัครคัมภีร์สูตร” ก็คือ สังคมต้องแบ่งปันเขตแดนเพื่อให้ทุกคนมี “ข้าวสาลี” ไร่เลี้ยงชีวิต หมายความว่า เมื่อความสัมพันธ์ในชีวิตโดยรวมของคนในสังคมไม่ปลอดภัย รัฐไม่ได้ มีหน้าที่เพียงการส่งเสริมธุรกิจขาย “ความปลอดภัย” แต่มีหน้าที่บริหารจัดการ เพื่อให้ “ความสัมพันธ์ระหว่างพลเมือง” มีความปลอดภัยโดยจัดการให้โลก ของวัตถุตอบสนองชีวิตทุกคนอย่างพอเพียงและเป็นธรรมเสมอหน้ากัน แต่ตามความคิดของพุทธศาสนาที่กล่าวถึงในบทความวิจัย **“ความมั่งคั่ง วินัย นิพพาน”** การจัดการของรัฐและผู้นำย่อมไม่ใช่ในลักษณะหรือเข้าทำนอง “เช็ด ช่วยชาติ” หรือด้วยวิธียึดทรัพยากรต่าง ๆ ไว้เป็นของรัฐแล้วส่งผ่าน “บริษัท- ประชาธิปไตย” ไปยังประชาชน ซึ่งเปิดโอกาสให้นายทุนผู้มั่งคั่งจะผูกขาดการเข้าถึง ทรัพยากรโดยไม่เที่ยงธรรมรัฐ หรือผู้ปกครองที่ดีต้องทำให้พลเมืองเติบโต ด้วยตนเองภายใต้กรอบศีลธรรมที่เชื่อมสัมพันธ์กับความเป็นมนุษย์ ไม่ใช่ ครอบครองศีลธรรมแห่งสถาบัน

ตัดภาพไปยังอีกโลกหนึ่ง โลกที่เชื่อมต่อระหว่างมนุษย์กับสวรรค์ และนิพพาน โลกที่บ้านอาจจะไม่ต้องปิดประตู หากเมื่อภายในบ้านนั้นไม่มี ทรัพย์สินอื่นใดนอกจากบาตรและจีวร ในบทความวิจัย **“ความมั่งคั่ง วินัย นิพพาน”** ซึ่งให้เห็นประเด็นที่ว่า ปัจจัยเลี้ยงชีวิตมีความจำเป็น แต่ “ความมั่งคั่ง” นั้นไร้ค่าในโลกที่ต้องการ “นิพพาน” ชีวิตพระสงฆ์อยู่ที่อุดมคติแห่งนิพพาน จึงต้องการความสมถะ เรียบง่าย เมาสบาย ทรัพย์สินและความมั่งคั่งจึงไม่ จำเป็นเพราะจะก่อให้เกิดความยึดมั่นถือมั่น แม้แต่ที่พักอาศัยส่วนตัวที่ ถาวรก็ไม่พึงมี แต่ในพระวินัยปิฎก เราพบว่าพระภิกษุต้องการจะมีที่พัก อาศัยถาวรจึงสร้าง “กุฎีดิน” จากโคลนดินและเผาด้วยไฟจนมีสีส้มสวยงาม

โดดเด่นอยู่ท่ามกลางธรรมชาติได้เชิงเขาอิลลิลิ เขตเมืองราชคฤห์ พระพุทธเจ้า ทรงตำหนิว่าพระภิกษุไร้มตตธรรมและจะทำให้เกิด “จารีต” ที่ไม่ถูกต้อง ตามวิถีของสมณะซึ่งพระสงฆ์ในรุ่นหลังจะอ้างเป็นเยี่ยงอย่าง พระพุทธเจ้า จึงสั่งให้ภิกษุทำลาย “กุฎีดิน” หลังนั้นเสีย

นอกจากนี้ พระพุทธองค์ยังสั่งให้ทำลาย “บาตรแก่นไม้จันทร์” ที่ พระอรหันต์รูปหนึ่งแสดงปาฏิหาริย์ได้มาจากคหบดีผู้มั่งคั่ง และให้บด ละเอียดเป็นยาสำหรับรักษาตา เป็นไปได้ว่าแม้แต่พระอรหันต์เองยังอาจไม่ ระวังมากพอที่จะเกี่ยวข้องกับวัตถุของมีค่าที่ชาวโลกสมมติขึ้นได้อย่างเหมาะสม แต่นัยสำคัญที่อาจจะเกิดขึ้นหากพระพุทธเจ้าไม่ทรงตำหนิการกระทำนั้น และทำลาย “บาตร” นั้นเสียคือ การอวดอุตริมนุสสรธรรมเพื่อลาภและวัตถุ สิ่งของจากฆราวาสอาจเกิดขึ้นโดยเข้าใจว่าเป็นสิ่งที่ถูกต้องตามหลักศาสนา ฆราวาสอาจร่ำร้องหา “บุญและสวรรค์” อันอาจได้ด้วยการถวายของล้ำค่า เช่น วัตถุ ทรัพย์สิน เงินทองแก่พระสงฆ์และศาสนา แต่หากไม่ได้เป็นสิ่ง ที่จำเป็นต่อการดำรงชีวิตโดย “สัพปาเย” และอำนวยความสะดวกงานนิพพาน ก็ไม่ควรจะรับของสิ่งนั้นไว้ เงิน ทอง และของมีค่าอื่น ๆ อาจจำเป็นสำหรับ ชีวิตฆราวาสเพราะช่วยให้ใช้ชีวิตและการปฏิบัติ “ความสัมพันธ์” ระหว่าง มนุษย์ดำเนินไปด้วยดี แต่สำหรับพระสงฆ์เมื่อตระหนักถึงความลำบากของ ฆราวาสในการแสวงหาทรัพย์สินและการเก็บรักษา และตระหนักในภาระ หน้าที่โดยตรงของตนในฐานะผู้นำทางศาสนาและจิตวิญญาณ ก็ไม่ควรรับ ของมีค่าที่จำเป็นสำหรับฆราวาสมาเป็นสมบัติส่วนตัวแม้เขาปรารถนาก็ตาม

รายงาน “กรณีศึกษาเศรษฐกิจวัดไทย” ใน **ภาคผนวก** ให้ภาพบางอย่าง ที่ตัดกันกับ “จารีต” ดั้งเดิมในพระวินัยปิฎก ไม่เพียงแต่ “กุฎีดิน” จะพัฒนา เป็นที่พักอาศัยงดงามยิ่งกว่าสีส้มของดินเหนียวเมื่อถูกไฟเผา ภายใน “กุฎี” สมัยใหม่กลับอสังการทั้งภายนอกภายใน ความสมถะเรียบง่ายอาจยังถูก รักษาไว้ในจารีตของสำนักสงฆ์ที่ไม่ใช่กลุ่มที่รัฐไทยรองรับ หรือยังคงมี จารีตการดำรงอยู่อย่างเรียบง่ายในสำนักวัดป่าหลายแห่งทั่วประเทศ แต่วัด

ในเมืองและพระสงฆ์ในเมืองซึ่งมีอยู่มากมายนั้นไม่ได้ให้ความสำคัญต่อ “จารีต” เรื่องที่פקอาศัยในพระวินัยสักเท่าใดแน่นอนว่าที่פקสงฆ์อาจมีลักษณะ เป็นของส่วนรวมแต่ในวัดบางแห่ง กฎของเจ้าอาวาสเป็นเอกสิทธิ์ที่ครอบครอง โดยเจ้าอาวาสเท่านั้น การแบ่งปัน “ที่פק” แก่ภิกษุรูปอื่นที่เป็น “อาคันตุกะ” ก็อาจจะยังมีอยู่ แต่ความใหญ่โตอลังการย่อมไม่สอดคล้องเหมาะสมกับ จารีตที่มุ่งพระนิพพาน

พระสงฆ์ในปัจจุบันมีปัจจัยอื่น ๆ ที่มีค่ามากขึ้น เงินคือวัตถุนามาส ชนิดหนึ่งที่พระพุทธรเจ้าไม่ต้องการให้พระสงฆ์จับต้อง ครอบครอง และต้อง สละเสียเมื่อได้มา อาจสละเป็นของสงฆ์ส่วนรวมโดยการแปรเป็นวัตถุนามาส อื่นที่บริโภคร่วมกันได้ (แต่ต้องให้ฆราวาสเป็นผู้ดำเนินการ ห้ามมีคำสั่งจาก พระสงฆ์โดยตรง) หรือนำไปทิ้งเสียโดยเด็ดขาด (ห้ามมองดูที่ทิ้งตก) มิฉะนั้น ก็จะเป็นการละเมิดอาบัติ พระพุทธรเจ้าทรงให้สงฆ์จัดการทรัพย์สินที่เกิดขึ้น จากศรัทธาของฆราวาสตกเป็นของส่วนรวมที่ทุกคนจะได้ใช้สอยร่วมกัน ชุมชน (สงฆ์) ต้องร่วมกันจัดการวัตถุดิบปัจจัยที่เกี่ยวข้องกับการดำรงอยู่ของภิกษุ และสงฆ์โดยถูกต้องและเที่ยงธรรม เป็นประโยชน์ต่อวิถีชีวิตของบรรพชิต และตอบสนองศรัทธาของฆราวาสอย่างสร้างสรรค์ตรงตามวัตถุประสงค์ ของผู้ให้ แต่ในรายงาน “กรณีศึกษาเศรษฐกิจวัดไทย” ทำให้เราเห็นว่า วัตถุ มีค่าต่าง ๆ กระจายเข้าไปอยู่ในการครอบครองของวัดต่าง ๆ โดยเฉพาะวัด ในเมืองซึ่งมีรายได้จากการอุปถัมภ์ของกษัตริย์ในอดีต คหบดีที่มุ่งผล อานิสงส์ตอบแทนทางศาสนา ไม่เพียงเท่านั้น พระสงฆ์และวัดนั่นเองได้มีการจัดการระดมทุนเพื่อหาเงินเข้าวัดอย่างเปิดเผย วัดจึงเป็นแหล่งไหลเวียน ของทุนหรือเงินจำนวนมากกาลในแต่ละปี วัดบางแห่ง เช่น วัดพระธรรมกาย ได้ใช้วิธีจัดการทางธุรกิจสมัยใหม่เพื่อจัดหาทุนสำหรับดำเนินกิจการต่าง ๆ ของวัด แต่จริง ๆ ก็ไม่ใช่จะมีแต่วัดพระธรรมกายที่ดำเนินการให้ “เงิน” ใน ครอบครองของฆราวาสไหลเข้าสู่วัดในนามของการทำบุญเพื่อสนับสนุน ส่งเสริมกิจการพระศาสนา เช่น การบูรณปฏิสังขรณ์เสนาสนะ การตั้งมูลนิธิ

เพื่อการศึกษาของสงฆ์และเพื่อสังคมสงเคราะห์ เป็นต้น เงินในช่วงเทศกาล ทำบุญแต่ละปีจึงสะสมอย่างยิ่ง ในแง่หนึ่ง การสะสมของเงินย่อมช่วยให้ ระบบเศรษฐกิจของรัฐเคลื่อนไหว แต่การเติบโตของเศรษฐกิจ (ทุนนิยม) ใน แบบที่รัฐสนับสนุนนั้นไม่เกี่ยวข้องแต่ประการใดกับการเจริญเติบโตทาง จิตวิญญาณหรือการหลุดพ้นจากทุกข์ในพุทธศาสนา

ในพระวินัยปิฎก พระพุทธรเจ้าทรงห้ามไม่ให้ภิกษุเกี่ยวข้องกับวัตถุต่าง ๆ ที่จะนำมาสร้างที่פקอาศัยของตนโดยไม่คำนึงถึงความเดือดร้อนของคฤหัสถ์ ที่פקอาศัยต้องสร้างเท่าที่พอจะใช้เป็นที่פקและปฏิบัติธรรมได้เท่านั้นปัจจุบัน พระสงฆ์และฆราวาสชาวพุทธร่วมกันส่งเสริม “กิจกรรมระดมทุน” ผ่าน การจัดงานกุศลตามเทศกาลต่าง ๆ โดยการแปรความหมายของ “กิจกรรม ทางศาสนา” ที่เกิดขึ้นตามสภาพแวดล้อมในพระวินัยสมัยพุทธกาล เช่น การแสวงหาจีวรจาก “ผ้าบังสุกุล” หรือผ้าห่อศพ การร่วมกันตัดเย็บจีวรที่ ได้มาเพื่อ “กรานกฐิน” เป็นต้น ที่อนุญาตไว้เพื่อตอบสนองต่อชีวิตความเป็น อยู่ของสงฆ์ผู้มุ่งแสวงหา นิพพาน ให้กลายเป็น “กิจกรรมเพื่อการระดมทุน” ที่เงินคือเป้าหมายหลัก ข้อนี้ย่อมแสดงให้เห็น “การจัดการกับวัตถุ” ของสงฆ์ ที่พัฒนาขึ้นตามสถานการณ์ของวัดในสังคมไทยสมัยใหม่ซึ่งดำรงอยู่อย่าง อิทธิพลอิทธิพลระหว่างความต้องการที่จะขัดเกลาตนเองเพื่อให้คลายความ ยึดมั่นถือมั่นมุ่งสู่การบรรลุนิพพาน กับการที่ต้องจัดการกับ “โลกของวัตถุ” เพื่อตอบสนองจุดประสงค์ของการดำรงอยู่ของพุทธศาสนาซึ่งได้พัฒนาเป็น องค์กรหรือสถาบัน จนกลายเป็นมิติที่ห่างไกลจากจุดเริ่มแรกที่มีแนวคิดแบบ “พรตนิยม” หรือ “วิถีสถณะ” ตามบริบทของสังคมอินเดียโบราณเป็นกรอบ ดำเนินชีวิตสงฆ์

เมื่อรูปแบบทางวัฒนธรรมของบรรพชิตในปัจจุบันเปลี่ยนแปลงไป จากจุดเริ่มต้น รูปแบบหรือวิธีการจัดการ “วัตถุที่มีค่า” ก็เปลี่ยนแปลงไปด้วย สิ่งที่เคย “ไร้ค่า” และมีความหมายน้อยสำหรับชีวิตสมณะในอดีตบัดนี้ได้ แปรเปลี่ยนเป็น “วัตถุมีค่า” ในวัดวาอาราม “กุฎิดิน” ไม่ใช่วัตถุที่ต้องทำลาย

อีกต่อไป หากแต่ได้รับการพัฒนาให้เป็น “แหล่งท่องเที่ยว” และแปรเป็นตัวเงินที่สนับสนุนให้วัดมีความมั่งคั่ง ซึ่งอาจอ้างได้ว่ามันส่งผลให้เศรษฐกิจของคนในพื้นที่เจริญขึ้นด้วย “กุฎิดิน” อันเป็นถาวรวัตถุและมีสีสันสวยงามของพระธนิยะดำรงอยู่อย่างมีความหมายในรูปแบบที่สอดคล้องกับสังคมทุนนิยมที่ความกระหายใคร่ในวัตถุได้รับการส่งเสริมโดยอำนาจรัฐและระบบสังคม แม้แต่วิถีแห่งสมณะแบบดั้งเดิมอาจถูกหลงลืมไปแล้ว หรือไม่ก็ถูกแปรให้เป็นสิ่งเดียวกันเหมือนกับที่เกิดขึ้นในวัดป่าหลายแห่งในประเทศไทย ❖

ภาคผนวก

กรณีศึกษาโลกวัตถุในสังคมไทย

สถิติการรับแจ้งและจับกุมกลุ่มคดีอาญาที่น่าสนใจ
จำแนกตามประเภทคดีที่รับแจ้ง ทั่วประเทศ พ.ศ. 2549-2558

Statistics of Reported and Arrested for The Crimes of Interest
Group by Type of Reported Cases, Whole Kingdom: 2006-2015

ประเภทคดี	2549 (2006)	2550 (2007)	2551 (2008)	2552 (2009)	2553 (2010)	2554 (2011)	2555 (2012)	2556 (2013)	2557 (2014)	2558 (2015)
					รับแจ้ง (Reported)					
รวม	44,037	44,158	43,054	43,266	39,947	29,346	31,656	30,433	29,022	30,893
โจรกรรมรถจักรยานยนต์	20,478	19,851	20,039	21,023	19,455	11,913	12,265	10,834	9,927	9,310
โจรกรรมรถยนต์	2,841	2,976	2,712	3,043	2,605	1,600	1,960	1,629	1,183	934
โจรกรรมโค-กระบือ	205	132	78	87	88	56	43	53	71	72
โจรกรรมเครื่องมือเกษตร	323	260	230	121	125	101	113	93	98	118
ปล้น-ชิงรถยนต์โดยสาร	-	-	3	1	-	-	-	-	-	-
ปล้น-ชิงรถยนต์แท็กซี่	3	5	8	9	8	9	2	6	4	1
ข่มขืนและฆ่า	6	8	2	12	9	1	1	2	-	-
ลักพาเรียกค่าไถ่	11	21	16	5	7	9	9	12	19	7
ฉ้อโกง	7,336	7,912	7,260	7,231	6,886	6,511	7,020	7,726	8,272	10,039
ยกยอกทรัพย์	12,834	12,993	12,706	11,734	10,764	9,146	10,243	10,078	9,448	10,412
					จับ (Arrested)					
รวม	7,589	8,434	8,565	8,795	8,824	6,172	7,734	9,847	8,580	11,793
โจรกรรมรถจักรยานยนต์	2,686	3,035	3,588	3,674	3,748	2,164	2,631	2,647	2,795	2,603
โจรกรรมรถยนต์	186	240	272	257	270	192	279	294	207	206
โจรกรรมโค-กระบือ	78	56	41	25	39	27	26	29	38	38
โจรกรรมเครื่องมือเกษตร	72	97	120	49	72	57	69	49	65	85
ปล้น-ชิงรถยนต์โดยสาร	-	-	2	1	-	-	-	-	-	-
ปล้น-ชิงรถยนต์แท็กซี่	-	2	5	7	5	2	1	5	2	1
ข่มขืนและฆ่า	5	4	2	8	9	1	-	2	-	-
ลักพาเรียกค่าไถ่	5	15	13	3	3	7	7	11	15	6
ฉ้อโกง	1,806	1,992	1,796	1,889	1,957	1,526	1,991	3,095	2,603	3,953
ยกยอกทรัพย์	2,751	2,993	2,726	2,882	2,721	2,196	2,730	3,715	2,855	4,901

ที่มา : สำนักงานตำรวจแห่งชาติ

ตารางสรุปข้อมูลจาก : สำนักงานสถิติแห่งชาติ

สถิติการรับแจ้งและจับกุมกลุ่มคดีประทุษร้ายต่อทรัพย์สิน
จำแนกตามประเภทคดีที่รับแจ้ง ทั่วประเทศ พ.ศ. 2549-2558

Statistics of Reported and Arrested for The Group of Crimes Against
Property by Type of Reported Cases, Whole Kingdom: 2006-2015

ประเภทคดี	2549 (2006)	2550 (2007)	2551 (2008)	2552 (2009)	2553 (2010)	2554 (2011)	2555 (2012)	2556 (2013)	2557 (2014)	2558 (2015)	
					รับแจ้ง (Reported)						
รวม	76,879	73,068	67,188	59,497	56,798	47,285	49,895	50,245	46,264	48,195	
ลักทรัพย์	63,649	62,007	57,457	50,412	48,790	41,446	43,294	43,142	38,966	40,668	
วิ่งราวทรัพย์	3,792	2,906	2,817	2,446	2,081	1,618	1,929	2,256	2,037	2,022	
ริดเอาทรัพย์	14	23	17	14	14	11	8	13	16	17	
กรรโชกทรัพย์	246	205	251	222	198	167	191	151	153	170	
ชิงทรัพย์ (รวม)	2,319	2,034	1,732	1,415	1,167	791	951	1,182	919	1,044	
บาดเจ็บ	592	463	424	358	287	141	184	172	137	218	
ไม่บาดเจ็บ	1,727	1,571	1,308	1,057	880	650	767	1,010	782	826	
ปล้นทรัพย์	1,244	932	711	579	471	285	383	345	371	364	
รับของโจร	340	244	207	165	203	142	180	198	200	243	
ทำให้เสียทรัพย์	5,275	4,712	3,996	4,244	3,874	2,825	2,959	2,958	3,602	3,667	
					จับ (Arrested)						
รวม	28,691	30,849	30,800	25,736	26,840	20,370	22,082	24,230	23,190	23,438	
ลักทรัพย์	22,155	24,934	25,150	19,945	21,682	17,023	18,140	19,664	18,256	18,324	
วิ่งราวทรัพย์	1,895	1,723	1,797	1,627	1,385	988	1,213	1,449	1,311	1,249	
ริดเอาทรัพย์	8	9	9	9	9	8	2	7	9	14	
กรรโชกทรัพย์	141	116	146	131	119	85	111	93	101	118	
ชิงทรัพย์ (รวม)	1,068	1,029	951	892	811	512	631	835	640	756	
บาดเจ็บ	278	243	233	227	200	83	134	122	91	155	
ไม่บาดเจ็บ	790	786	718	665	611	429	497	713	549	601	
ปล้นทรัพย์	687	561	408	386	335	186	271	259	283	281	
รับของโจร	274	204	170	131	148	108	132	144	148	195	
ทำให้เสียทรัพย์	2,463	2,270	2,169	2,615	2,351	1,460	1,582	1,779	2,442	2,501	

ที่มา : สำนักงานตำรวจแห่งชาติ

ตารางสรุปข้อมูลจาก : สำนักงานสถิติแห่งชาติ

สถิติการรับแจ้งและจับกุมกลุ่มคดีที่รัฐเป็นผู้เสียหาย
จำแนกตามประเภทคดีที่รับแจ้ง หัวราชอาณาจักร พ.ศ. 2549-2558

Statistics of Arrests Made in Crime Against The State
Group by Type of Cases, Whole Kingdom: 2006-2015

ประเภทคดี	2549 (2006)	2550 (2007)	2551 (2008)	2552 (2009)	2553 (2010)	2554 (2011)	2555 (2012)	2556 (2013)	2557 (2014)	2558 (2015)
	จับ/ราย (Arrested/Cases)									
รวม	256,595	284,134	337,201	369,804	385,032	406,585	464,364	558,242	509,599	429,436
พ.ร.บ. อาวุธปืน	20,156	22,072	22,942	25,942	22,162	24,487	28,739	35,515	35,993	31,802
อาวุธปืนธรรมดา	18,701	21,023	22,169	25,087	21,463	23,941	28,134	34,895	35,280	31,232
อาวุธปืนสงคราม	1,455	1,049	773	855	699	546	605	620	713	570
พ.ร.บ. การพนัน	83,414	82,081	75,254	71,346	64,058	43,303	49,669	51,412	75,887	74,622
การพนันทั่วไป	63,165	61,245	58,212	54,228	50,062	33,567	39,079	40,254	55,275	54,771
การพนันสลากกินรวบ	20,249	20,444	17,042	17,118	13,996	9,736	10,590	11,158	20,612	19,851
พ.ร.บ. ยาเสพติด	110,904	141,837	202,852	236,008	266,010	320,972	364,461	446,431	362,505	278,205
พ.ร.บ. ปราบการค้าประเวณี	40,061	35,936	34,018	35,369	31,779	17,337	21,175	24,566	34,968	44,632
มีและเผยแพร่วัตถุลามก	2,060	2,208	2,135	1,139	1,023	486	320	318	246	175
	จับ/คน (Offender/Person)									
รวม	449,925	464,586	495,169	511,760	501,203	491,865	557,107	658,321	626,183	555,066
พ.ร.บ. อาวุธปืน	20,946	23,007	24,072	26,698	22,973	26,407	31,053	37,830	38,485	34,175
อาวุธปืนธรรมดา	19,535	21,846	23,190	25,798	22,214	25,740	30,257	37,015	37,554	33,420
อาวุธปืนสงคราม	1,411	1,161	882	900	759	667	796	815	931	755
พ.ร.บ. การพนัน	265,590	252,826	221,013	199,872	163,553	108,975	121,713	130,449	169,405	178,362
การพนันทั่วไป	244,652	232,000	203,627	182,459	149,287	99,021	110,907	119,068	148,551	158,278
การพนันสลากกินรวบ	20,938	20,826	17,386	17,413	14,266	9,954	10,806	11,381	20,854	20,084
พ.ร.บ. ยาเสพติด	117,971	150,464	213,717	248,528	281,740	338,602	382,748	464,992	383,016	297,552
พ.ร.บ. ปราบการค้าประเวณี	43,303	36,042	34,197	35,460	31,912	17,387	21,270	24,727	35,026	44,800
มีและเผยแพร่วัตถุลามก	2,115	2,247	2,170	1,202	1,025	494	323	323	251	177

ที่มา : สำนักงานตำรวจแห่งชาติ

ตารางสรุปข้อมูลจาก : สำนักงานสถิติแห่งชาติ

สถิติการรับแจ้งและจับกุมกลุ่มคดีอุกฉกรรจ์และสะเทือนขวัญ
จำแนกตามประเภทคดีที่รับแจ้ง ทั่วประเทศ พ.ศ. 2549-2558

Statistics of Reported and Arrested for The Violent Crime
Group by Type of Reported Cases, Whole Kingdom: 2006-2015

ประเภทคดี	2549 (2006)	2550 (2007)	2551 (2008)	2552 (2009)	2553 (2010)	2554 (2011)	2555 (2012)	2556 (2013)	2557 (2014)	2558 (2015)
					รับแจ้ง (Reported)					
รวม	8,738	7,997	6,637	5,927	5,530	4,557	4,760	4,744	4,148	3,875
ฆ่าผู้อื่นโดยเจตนา	4,687	4,436	3,974	3,703	3,654	3,178	3,217	2,927	2,648	2,228
ปล้นทรัพย์	1,244	932	711	579	471	283	383	345	371	364
ชิงทรัพย์	2,319	2,034	1,732	1,415	1,167	791	951	1,182	919	1,044
ลักพาเรียกค่าไถ่	11	21	16	5	7	9	9	12	19	7
วางเพลิง	477	574	204	225	231	297	200	278	191	232
					จับ (Arrested)					
รวม	3,774	3,697	3,410	3,214	3,046	2,342	2,767	3,060	2,694	2,774
ฆ่าผู้อื่นโดยเจตนา	1,888	1,911	1,920	1,811	1,765	1,476	1,742	1,806	1,634	1,570
ปล้นทรัพย์	687	561	408	386	335	186	271	259	283	281
ชิงทรัพย์	1,068	1,029	951	892	811	512	631	835	640	756
ลักพาเรียกค่าไถ่	5	15	13	3	3	7	7	11	15	6
วางเพลิง	126	181	118	122	132	162	116	149	122	161

ที่มา : สำนักงานตำรวจแห่งชาติ

ตารางสรุปข้อมูลจาก : สำนักงานสถิติแห่งชาติ

สำรวจภูมิทัศน์ตลาดการบริการและอุปกรณ์รักษา
ความปลอดภัยในประเทศไทยช่วงปี พ.ศ. 2544-2560*

ปี	ตลาดการบริการและอุปกรณ์รักษาความปลอดภัย
2544	<p>เกิดโครงการ “ฝากบ้านไว้กับตำรวจ”</p> <p>โครงการฝากบ้านไว้กับตำรวจเป็นโครงการที่ตั้งขึ้นในช่วงเทศกาลของทุกปีเพราะประชาชนส่วนมากมักจะเดินทางไปท่องเที่ยวหรือกลับภูมิลำเนาของตัวเองเป็นระยะเวลาหลายวันอาจเป็นช่องทางให้มีฉาฉีพเข้ามาขโมยของได้ ทำให้ทรัพย์สินสูญหายโครงการฯ เริ่มดำเนินการครั้งแรกเมื่อปี พ.ศ. 2544 ในพื้นที่ กทม. ซึ่งอยู่ในความรับผิดชอบของตำรวจนครบาล ต่อมาได้ขยายไปยังพื้นที่ในจังหวัดปริมณฑลในพื้นที่ตำรวจภูธรภาค 1, 2 และ 7 และสุดท้ายก็ขยายโครงการไปทั่วประเทศ</p>
2549	<p>ธุรกิจยามเด็บโต</p> <p>ธุรกิจรักษาความปลอดภัยในประเทศไทยได้รับความนิยมในระยะเวลาเพียง 10 ปีที่ผ่านมา และเข้ามามีบทบาทในประเทศไทย สถานที่ราชการ/รัฐวิสาหกิจ รวมทั้งหน่วยงานของภาคธุรกิจเอกชนเป็นจำนวนมาก ได้หันมาใช้บริการจากบริษัทรักษาความปลอดภัย</p>

แทนการมีพนักงานรักษาความปลอดภัยของตัวเอง นอกจากจะให้บริการรักษาความปลอดภัยสถานที่ต่าง ๆ ยังให้บริการรักษาความปลอดภัยด้านอื่นด้วย เช่น รักษาความปลอดภัยให้กับบุคคล ให้บริการรถนิรภัยสำหรับขนเงินสดและของมีค่า รักษาความปลอดภัยในการเบิกจ่ายเงินเดือนพนักงานตามบริษัท รักษาความปลอดภัยในการเก็บเงินสดตามจุดต่าง ๆ ของห้างสรรพสินค้าขนาดใหญ่ รักษาความปลอดภัยสิ่งของมีค่าที่นำมาแสดงในงานนิทรรศการ รับ/ส่งเอกสารสำคัญและต้องการความปลอดภัยมาก วางแผนและจัดระบบรักษาความปลอดภัยในสถานที่โดยใช้เครื่องมืออุปกรณ์อิเล็กทรอนิกส์ บริการสืบสวนและสอบสวนในกรณีเกิดอัคคีภัยและ/หรือภัยพิบัติ และบริการสืบสวน ติดตามพฤติกรรมบุคคล เป็นต้น

ในปี 2549 มูลค่าของธุรกิจรักษาความปลอดภัยสูงถึงประมาณ 26,000 ล้านบาท เพิ่มขึ้นจากปีที่ผ่านมาร้อยละ 15.0 และในช่วงระยะ 5 ปีที่ผ่านมาอัตราการขยายตัวของธุรกิจรักษาความปลอดภัยเพิ่มขึ้นเฉลี่ยร้อยละ 12.8 ต่อปี โดยปัจจุบันมีบริษัทรักษาความปลอดภัยที่เป็นสมาชิกของสมาคมผู้ประกอบการรักษาความปลอดภัยประมาณ 824 บริษัท ปัจจุบันแรงงานที่อยู่ในธุรกิจนี้มีประมาณ 110,850 คน ถือเป็นแหล่งรองรับงานที่สำคัญแหล่งหนึ่ง แม้ว่าในช่วงภาวะเศรษฐกิจซบเซาธุรกิจนี้ก็ยังมีอัตราการขยายตัวอยู่ในเกณฑ์สูง เนื่องจากบรรดาธุรกิจมีความจำเป็นในการระมัดระวังในเรื่องความปลอดภัยก็หันมาเน้นในเรื่องคุณภาพมากขึ้นกว่าเดิม และเน้นการประหยัดค่าใช้จ่ายตามภาวะเศรษฐกิจ ธุรกิจเจ้าหน้าที่รักษาความปลอดภัยประสบปัญหาขาดแคลนแรงงานที่มีคุณภาพเช่นเดียวกับธุรกิจบริการอื่น ๆ

นอกจากธุรกิจเจ้าหน้าที่รักษาความปลอดภัยแล้ว ธุรกิจ

	<p>อุปกรณ์ป้องกันการโจรกรรมก็เป็นอีกธุรกิจหนึ่งที่มีการเติบโตอย่างต่อเนื่องเช่นเดียวกัน โดยมูลค่าตลาดอุปกรณ์ป้องกันการโจรกรรมแยกเป็นสัญญาณเตือนภัยประเภทโทรทัศน์วงจรปิดมีมูลค่าตลาดประมาณ 300 ล้านบาท และอุปกรณ์เตือนภัยหรือป้องกันภัยจากการโจรกรรมนอกจากโทรทัศน์วงจรปิดมีมูลค่ารวมกันอยู่ประมาณ 100 ล้านบาท ซึ่งอัตราการเติบโตของอุปกรณ์ป้องกันการโจรกรรมประเภทต่าง ๆ นี้ยังคงเป็นไปอย่างต่อเนื่องแม้ในช่วงเศรษฐกิจซบเซา เนื่องจากลูกค้าทั่วไปและธุรกิจต่าง ๆ เร่งติดตั้งอุปกรณ์เพื่อป้องกันตนเองและเป็นเครื่องมือช่วยในการติดตามผู้กระทำผิดมาลงโทษ¹</p>
2550	<p>ธุรกิจกล้องวงจรปิดเติบโต</p> <p>หลังจากเกิดเหตุการณ์วางระเบิดหลายจุดในกรุงเทพฯ ได้กระตุ้นการเติบโตธุรกิจกล้องวงจรปิด นับจากเหตุการณ์ใน 3 จังหวัดภาคใต้ เหตุอาชญากรรมในเขตชุมชนและจุดเสี่ยงภัย ซึ่งทั้งกลุ่มภาครัฐและเอกชนต่างมีการลงทุนในส่วนนี้เพิ่มมากขึ้น “คาดว่าตลาดปีนี้จะเติบโตกว่าที่คาดการณ์เพราะเหตุการณ์ไม่สงบเป็นตัวกระตุ้น และเชื่อว่ารัฐบาล และหน่วยงานภาครัฐจะใช้งบประมาณด้านความปลอดภัยมากขึ้น หลังจากปี 2549 ตลาดความปลอดภัยภาครัฐชะลอตัวลงมากเพราะการเมืองไม่นิ่งทำให้การอนุมัติงบประมาณล่าช้า” นายสมหมาย ดำเนินเกียรติ กรรมการผู้จัดการใหญ่ บริษัทวิชั่น ซีเคียวริตี้ จำกัด กล่าว²</p>
2552	<p>ยอดขายตู้നിรัภัยเพิ่มสูงขึ้น</p> <p>แหล่งข่าวบริษัทโปรดักส์ เวิลด์ เซฟตี้ เปิดเผยว่า ในระยะ 1-2 เดือนมานี้ ธุรกิจจัดจำหน่ายตู้നിรัภัยมียอดการสั่งซื้อเข้ามา</p>

	<p>ค่อนข้างมาก สะท้อนจากยอดจำหน่ายเครือข่ายดีลเลอร์ของบริษัททั้งในกรุงเทพฯ และต่างจังหวัดประมาณ 100 แห่ง ล้วนมียอดขายปรับตัวสูงขึ้นประมาณ 15-20% ส่วนหนึ่งมาจากพฤติกรรมของผู้บริโภคโดยเฉพาะในเขตกรุงเทพฯ และหัวเมืองใหญ่ ที่หันมาซื้อทองคำแท่งกักตุนไว้เพื่อเก็งกำไร ส่งผลให้ความต้องการหาซื้อตู้നിรัภัยเพื่อเก็บรักษาทรัพย์สินดังกล่าวเป็นจำนวนมาก</p> <p>แหล่งข่าวระบุว่า ไม่เฉพาะแค่ความต้องการของลูกค้ารายย่อยทั่วไปที่เพิ่มสูงขึ้นเท่านั้น แต่ยังคงครอบคลุมถึงกลุ่มลูกค้าองค์กร โดยเฉพาะธนาคารพาณิชย์ไทยและต่างชาติที่ได้เพิ่มจำนวนตู้നിรัภัยมากขึ้นรองรับกับบริการความต้องการของลูกค้า ส่งผลถึงการแข่งขันของกลุ่มผู้ประกอบการในธุรกิจที่เสนอตัวเป็นตัวแทนของแบงก์ก็ดูแลรับผิดชอบบริการทางด้านนี้</p>
2554-2555	<p>กล้องวงจรปิดปลอมเป็นประเด็นในโลกออนไลน์</p> <p>กระแsthองรัชดาในเว็บไซต์พันทิป (pantip.com) ได้มีผู้โพสต์ตั้งข้อสังเกตถึงกรณีกล้องวงจรปิด (ซีซีทีวี) ที่ติดตั้งทั่วกรุงเทพฯ ตามนโยบายของ ม.ร.ว. สุขุมพันธุ์ บริพัตร ผู้ว่าฯ กทม. ที่ผลักดันให้มีกล้องวงจรปิดทั่ว กทม. 10,000 จุด และ 20,000 จุดในปี 2555 ว่ามีความผิดพลาดหรือไม่ เนื่องจากในบางจุดพบว่าไม่มีกล้องแต่มีเพียงกล่องกำบังไว้เท่านั้น ทั้งที่บางจุดมีแต่กล่องกลับมีโปสเตอร์ของ กทม. มาติดตั้งไว้ได้สักกล่องว่า “ซีซีทีวีครบแล้ว 10,000 ตัว ทั้งชีวิตเราดูแล พร้อมเพื่อคนกรุงเทพฯ มาตราความปลอดภัยติดตั้งกล้องซีซีทีวี”</p> <p>สำหรับกล่องปลอมหรือที่เรียกว่า ‘Dummy Camera’ หรือ ‘Fake Camera’ มีจำหน่ายทั่วไป ราคาตั้งแต่ 200-600 บาท ส่วนที่เหมือนระหว่างกล้องวงจรปิดจริงกับหลอก คือรูปลักษณ์</p>

ภายนอกที่มีหลายแบบเช่นกัน บางรุ่นมีเซ็นเซอร์สามารถหมุนได้ และมีไฟ LED กระพริบ แต่แตกต่างที่กล้องหลอกบันทึกภาพไม่ได้ บางพื้นที่ที่มีความเสี่ยงต่ำมักใช้การติดตั้งกล้องหลอกแทนกล้องจริง เช่น หมู่บ้านจัดสรร ห้างในต่างจังหวัด หอพักบางแห่งที่มีความเสี่ยงน้อยต่อการถูกโจรกรรม

อัตราขโมยสินค้าในธุรกิจค้าปลีกไทยมีสูงเป็นอันดับ 2 ของเอเชีย

รายงานผลการสำรวจอัตราการขโมยสินค้าในร้านค้าปลีกทั่วโลก หรือ Global Retail Theft Barometer ฉบับที่ 5 (จัดทำขึ้นเป็นประจำทุกปี) ระบุว่า ระหว่างเดือนกรกฎาคม 2553 - มิถุนายน 2554 ธุรกิจค้าปลีกของไทยมีอัตราสินค้าสูญหายร้อยละ 1.64 ของยอดขาย หรือมีมูลค่าความเสียหายทั้งหมด 32,250 ล้านบาท (1.05 พันล้านเหรียญสหรัฐ) โดยเป็นการสูญเสียของสินค้าคงคลังที่เกิดจากลูกค้าขโมย การฉ้อโกงของพนักงานหรือผู้ค้า รวมถึงส่วนที่เกิดจากข้อผิดพลาดในการบริหารจัดการ อัตราที่สูงสุดเป็นอันดับสองของเอเชียแปซิฟิกติดต่อกันเป็นปีที่ 5 นับตั้งแต่ปี 2007 ซึ่งเป็นปีแรกที่มีการสำรวจโดยรวมประเทศในภูมิภาคเอเชียแปซิฟิกเข้ามาด้วย และสูงกว่าค่าเฉลี่ยของภูมิภาคซึ่งอยู่ที่ร้อยละ 1.22 ของยอดขาย

นอกจากนี้ อุตสาหกรรมค้าปลีกไทยยังใช้จ่ายในส่วนของ การป้องกันการสูญเสียและการรักษาความปลอดภัยเป็นอัตราส่วนที่ต่ำสุดของรายได้ในเอเชียแปซิฟิกอีกด้วย โดยค่าใช้จ่ายเหล่านี้มีสัดส่วนเพียงร้อยละ 0.13 ของยอดขาย แสดงให้เห็นถึงความสัมพันธ์แบบผกผันอย่างมากระหว่างการลงทุนด้านความปลอดภัย/ป้องกันการสูญเสียกับอัตราสินค้าสูญหาย

อัตราสินค้าสูญหายของอุตสาหกรรมค้าปลีกไทยเพิ่มขึ้นร้อยละ

4.5 เมื่อเทียบกับปีก่อน ซึ่งเป็นอัตราสูงสุดในภูมิภาคนี้ สาเหตุหลักคือ การขโมยของโดยลูกค้า ซึ่งมีสัดส่วนเกือบร้อยละ 50 ซึ่งต่ำกว่าค่าเฉลี่ยของเอเชียแปซิฟิกที่อยู่ที่ร้อยละ 53.3 การขโมยของโดยพนักงานคิดเป็นสัดส่วนร้อยละ 24 ของอัตราสินค้าสูญหาย ซึ่งมากกว่าค่าเฉลี่ยของภูมิภาคเพียงเล็กน้อย (ร้อยละ 22.7) ส่วนข้อผิดพลาดที่เกิดจากการบริหารจัดการภายในคิดเป็นร้อยละ 19.6 (ค่าเฉลี่ยของภูมิภาคเอเชียแปซิฟิกอยู่ที่ร้อยละ 17.1) ในขณะที่การฉ้อโกงโดยผู้ผลิต/ผู้ค้าคิดเป็นร้อยละ 6.8 (ค่าเฉลี่ยของภูมิภาคเอเชียแปซิฟิกอยู่ที่ร้อยละ 6.9)

การสำรวจดังกล่าว ซึ่งดำเนินการโดยเช็คพอยท์ ซิสเต็มส์ (Checkpoint Systems) ได้ตรวจสอบติดตามมูลค่าของสินค้าสูญหายในอุตสาหกรรมค้าปลีกทั่วโลกระหว่างเดือนกรกฎาคม 2553 ถึง มิถุนายน 2554 ผลการศึกษาพบว่า แม้การขโมยของในร้านค้าปลีกโดยรวมจะลดลงในปีที่แล้ว แต่อัตราสินค้าสูญหายทั่วโลกกลับเพิ่มขึ้นอีกครั้งในสัดส่วนที่สูงมาก คือไปอยู่ที่ร้อยละ 6.6 หรือมูลค่า 3.65 ล้านล้านบาท (119 พันล้านเหรียญสหรัฐ)

ในทั้ง 10 ตลาดที่ทำการศึกษาในเอเชียแปซิฟิก ได้แก่ ออสเตรเลีย, จีน, ฮองกง, อินเดีย, ญี่ปุ่น, มาเลเซีย, สิงคโปร์, เกาหลีใต้, ไต้หวัน และไทย มีอัตราสินค้าสูญหายเฉลี่ยร้อยละ 1.22 ของยอดขายปลีกรวมแล้วคิดเป็นเปอร์เซ็นต์ที่น้อยที่สุดเมื่อเทียบกับในระดับทวีป (เทียบกับอเมริกาเหนือ อเมริกาใต้ ยุโรป และแอฟริกา) อย่างไรก็ตาม มูลค่าความเสียหาย 561.70 พันล้านบาท (18.29 พันล้านเหรียญสหรัฐ) นั้นสูงที่สุดเป็นอันดับสามถัดจากยุโรปที่มีมูลค่า 1.493 ล้านล้านบาท (48.62 พันล้านเหรียญสหรัฐ) และอเมริกาเหนือ 1.392 ล้านล้านบาท (45.32 พันล้านเหรียญสหรัฐ)

การขโมยของตามร้านหรือถูกขโมยโดยลูกค้าเป็นสาเหตุ

<p>ใหญ่ที่สุดของอัตราสินค้าสูญหาย ซึ่งคิดเป็นมูลค่า 299.12 พันล้านบาท (9.74 พันล้านเหรียญสหรัฐ) หรือร้อยละ 53.3 ของทั้งหมด การขโมยโดยพนักงานคิดเป็นร้อยละ 22.7 หรือเกือบ 127.76 พันล้านบาท (4.16 พันล้านเหรียญสหรัฐ) โดยผู้กระทำผิดที่ถูกจับโดยร้านค้าปลีกส่วนใหญ่เป็นพวกลักเล็กขโมยน้อย (ร้อยละ 88) ที่เหลือเป็นพนักงาน (ร้อยละ 12) อย่างไรก็ตาม มูลค่าเฉลี่ยของสินค้าที่ถูกขโมยโดยพวกลักเล็กขโมยน้อยอยู่ที่ 2,325 บาท (75.70 เหรียญสหรัฐ) น้อยกว่าส่วนที่ถูกพนักงานขโมยมาก (เฉลี่ยอยู่ที่ 10,657 บาท หรือ 347 เหรียญสหรัฐ)</p> <p><u>อัตราสินค้าสูญหายสูงสุด (เมื่อเทียบเป็นเปอร์เซ็นต์ของยอดขาย) พบในกลุ่มสินค้าดังต่อไปนี้</u></p> <ol style="list-style-type: none"> (1) เครื่องสำอาง/น้ำหอม/สินค้าเพื่อสุขภาพและความงาม/ยา (ร้อยละ 1.75) (2) เครื่องแต่งกาย/เสื้อผ้าและแฟชั่น/เครื่องประดับ (ร้อยละ 1.74) และ (3) วิดีโอ/เพลง/เกม (ร้อยละ 1.64) <p>ของที่มีขนาดเล็กแต่ราคาแพงมีความเสี่ยงจะถูกขโมยสูงสุด โดยของที่ถูกขโมยมากที่สุดในกลุ่มสินค้าประเภทเครื่องสำอาง ได้แก่</p> <ol style="list-style-type: none"> (1) ผลิตภัณฑ์โกนหนวด (ร้อยละ 2.64) (2) น้ำหอม/ผลิตภัณฑ์ที่ให้กลิ่นหอม (ร้อยละ 2.60) (3) ลิปสติค/ลิปกลอส (ร้อยละ 2.50) (4) กรรไกร/ที่ตัดเล็บ/แหนบ (ร้อยละ 1.30) <p>อาหารทะเล/ปลาคุณภาพสูง (ร้อยละ 2.21), เครื่องดื่มแอลกอฮอล์/สุรา (ร้อยละ 1.84) และเนื้อสด (ร้อยละ 1.83) เป็นสินค้าที่มี 'ความเสี่ยงสูง' ที่จะถูกขโมยมากที่สุดในกลุ่มสินค้าเพื่อการบริโภค</p>
--

<p>รายงาน Global Retail Theft Barometer 2554 ระบุว่าประเทศที่มีเศรษฐกิจถดถอยมีอัตราสินค้าสูญหายเพิ่มขึ้นแบบก้าวกระโดด โดยเฉพาะอย่างยิ่งเมื่อเทียบกับช่วงปี 2553-2554 ที่มีสัญญาณของการฟื้นตัวจากวิกฤตการเงินโลก (Global Financial Crisis - GFC) เนื่องจากเป็นหนึ่งในภูมิภาคที่ลดการลงทุนติดตั้งเทคโนโลยีรักษาความปลอดภัย ร้านค้าปลีกในยุโรปจึงต้องเผชิญกับปัญหาการลักขโมยที่สูงขึ้นโดยรวมถึงร้อยละ 7.8 ในการโจรกรรมร้านค้าปลีก โดยไอร์แลนด์นำโด่งที่ร้อยละ 8.3 ตามด้วยประเทศที่เศรษฐกิจกำลังแย่อย่างกรีซ (ร้อยละ 7.7), สเปน (ร้อยละ 7.7) และอิตาลี (ร้อยละ 7) เมื่อเทียบกับภูมิภาคอื่น ๆ แล้วประเทศเศรษฐกิจเกิดใหม่ในภูมิภาคเอเชียแปซิฟิกสามารถปรับตัวท่ามกลางวิกฤตการเงินโลกได้มากกว่าและมีอัตราสินค้าสูญหายเพิ่มขึ้นน้อยที่สุด คือ ร้อยละ 0.8⁴</p>
<p>2556 กรมทางหลวงเผยหม้อแปลง/สายไฟริมทางหายสูญมูลค่ากว่า 13.4 ล้านบาท</p> <p>นายชัชวาลย์ บุญเจริญกิจ อธิบดีกรมทางหลวงเปิดเผยว่า กรมทางหลวงโดยสำนักอำนวยความปลอดภัย ได้รวบรวมรายงานข้อมูลการโจรกรรมอุปกรณ์งานทางของกรมทางหลวงในรอบปี 2556 (เดือนมกราคม-ธันวาคม 2556) ซึ่งทรัพย์สินที่ถูกโจรกรรมไปมีมูลค่า 13,436,447.89 บาท โดยทรัพย์สินงานทางที่ถูกโจรกรรมมีทั้งหม้อแปลงไฟฟ้า สายไฟฟ้า ไฟโซแมชพร้อมอุปกรณ์ อุปกรณ์สัญญาณไฟ รั้วลูกกรง ป้ายจราจร อุปกรณ์ราวกันอันตราย ไม้ค้ำทางหลวง สายเคเบิล ฝาตระแกรงเหล็ก ฝาท่อระบายน้ำ เป็นต้น โดยหม้อแปลงไฟฟ้าถูกโจรกรรมมากที่สุดมูลค่า 5,937,632.44 บาท รองลงมาเป็นสายไฟฟ้ามูลค่า 3,569,753.00 บาท โดยแขวงทางหลวง</p>

<p>ที่ถูกโจรกรรมมากที่สุด คือแขวงการทางกรุงเทพ รองลงมาคือแขวงการทางอยุธยา⁵</p> <p>กรุงเทพฯ ติดตั้งกล้องวงจรปิด 4 หมื่นตัว</p> <p>นายมานิต เตชอภิโชค รองปลัดกรุงเทพมหานคร (กทม.) เปิดเผยว่า กทม. ได้เห็นหน้าติดตั้งกล้องวงจรปิดในพื้นที่ กทม. ให้ได้ 47,688 ตัว ขณะนี้สำนักการจราจรและขนส่ง (สจส.) ดำเนินการไปแล้วจำนวน 20,345 ตัว เป็นกล้องเพื่อการจราจร 438 ตัว เชื่อมโยงไปยังศูนย์ควบคุมและสั่งการจราจร (บก.02) 158 ตัว กล้องเพื่อความปลอดภัย 13,923 ตัว ซึ่งเชื่อมโยงไปยังสถานีตำรวจ 88 แห่งและสำนักงานเขต 50 แห่ง จำนวน 4,399 ตัว อยู่ในความรับผิดชอบของสำนักการศึกษา โดยติดในโรงเรียนสังกัด กทม. 4,022 ตัว อยู่ในความรับผิดชอบของหน่วยงานอื่น ๆ ในสังกัด กทม. 623 ตัว และอยู่ในโครงการของบีทีเอส และบีอาร์ที จำนวน 1,339 ตัว</p> <p>ผู้บังคับการกองปราบปรามเปิดตัว DNA Dot นวัตกรรมใหม่ป้องกันรถหาย</p> <p>จากข้อมูลสถิติของสำนักงานตำรวจแห่งชาติระบุว่า ในทุก ๆ ปีมีจำนวนรถยนต์ที่สูญหายหรือถูกโจรกรรมกว่าพันคัน ในขณะที่รถจักรยานยนต์จะสูญหายกว่าหมื่นคัน นับเป็นมูลค่าความเสียหายหลายพันล้านบาท</p> <p>ผู้บัญชาการตำรวจแห่งชาติได้สั่งการให้แต่ละหน่วยของตำรวจหา นวัตกรรมใหม่ ๆ ช่วยในการดำเนินงานด้านการปราบปราม นวัตกรรมมี 3 รูปแบบคือ ก่อนเกิดเหตุ ขณะเกิดเหตุ และหลังเกิดเหตุ โดยที่ผ่านมามีแล้ว 2 รูปแบบ คือ ก่อนเกิดเหตุ เช่น กล้องซีซีทีวี และความร่วมมือจากภาคประชาชน ขณะเกิดเหตุคือ</p>

<p>จีพีเอส ที่เอาไว้แสดงตำแหน่งรถที่ถูกโจรกรรม แต่หลังเกิดเหตุขณะนี้ได้มีนวัตกรรมใหม่ที่เรียกว่า ดาต้าดอทดีเอ็นเอ ที่เอาไว้สืบหาข้อมูลเจ้าของรถ และชิ้นส่วนของรถได้⁶</p>
<p>2557 ประชาชนนิยมขอดูกล้องวงจรปิด</p> <p>สำหรับสถิติขอรูปภาพจากกล้องวงจรปิดโดยประชาชนและหน่วยงานต่าง ๆ เพื่อประกอบคดีความ ตั้งแต่ ม.ค.-ธ.ค. 2557 ดังนี้ ม.ค. 470 ครั้ง ก.พ. 420 ครั้ง มี.ค. 584 ครั้ง เม.ย. 516 ครั้ง พ.ค. 529 ครั้ง มิ.ย. 554 ครั้ง ก.ค. 588 ครั้ง ส.ค. 541 ครั้ง ก.ย. 751 ครั้ง ต.ค. 635 ครั้ง พ.ย. 694 ครั้ง ธ.ค. 707 ครั้ง รวมทั้งสิ้น 6,989 ครั้ง</p>
<p>2559-2560 ตลาดเทคโนโลยีด้านการรักษาความปลอดภัยหรือซีเคียวริตี้ของประเทศไทยมีมูลค่าสูงสุดในอาเซียน</p> <p>ตลาดเทคโนโลยีด้านการรักษาความปลอดภัย (Security Technology) ของประเทศไทยมีมูลค่าสูงสุดในอาเซียน โดยมีปัจจัยสนับสนุนจากนโยบายสมาร์ทซิตี้และการขยายโครงข่ายสาธารณูปโภคของภาครัฐ ตลอดจนการขยายการลงทุนของภาคอสังหาริมทรัพย์ โรงแรม ห้างสรรพสินค้า ด้านตลาดสมาร์ทโฮม (Smart Home) คาดการณ์ 5 ปี เติบโตเฉลี่ย 40 เปอร์เซ็นต์ โดยโซลูชันด้านโฮมออโตเมชันครองแชมป์สัดส่วนสูงสุด ในขณะที่สังคมผู้สูงอายุจะผลักดันการเติบโตของผลิตภัณฑ์สมาร์ทโฮมเพื่อการดูแลผู้สูงอายุเติบโตถึง 60 เปอร์เซ็นต์ และผลิตภัณฑ์สมาร์ทโฮมเพื่อการรักษาความปลอดภัยจะเติบโต 45 เปอร์เซ็นต์</p> <p>นายศิระพัฒน์ เกตุธำรง ผู้อำนวยการฝ่ายพัฒนาธุรกิจ บริษัท เวิลด์เท็กซ์ จี.อี.ซี. จำกัด ผู้ประกอบกิจการประเภทการจัดการแสดงทางธุรกิจและการแสดงสินค้า กล่าวว่า “ในปี 2558 ตลาดกล้อง</p>

วงจรถัดของไทยมีมูลค่ากว่า 115.2 ล้านเหรียญสหรัฐ (หรือกว่า 4,000 ล้านบาท) หรือเติบโตประมาณ 15 เปอร์เซ็นต์ ซึ่งนับว่าสูงที่สุดในอาเซียน โดยมีปัจจัยผลักดันจากการขยายเส้นทางรถไฟฟ้ามหานครหลายสายในกรุงเทพฯ และการพัฒนาปรับปรุงสนามบินดอนเมืองและสุวรรณภูมิของภาครัฐซึ่งทำให้มีการติดกล้องวงจรปิดเพิ่มขึ้น และการลงทุนของภาคอสังหาริมทรัพย์ โรงแรมและห้างสรรพสินค้าที่เพิ่มมากขึ้น รวมทั้งเหตุก่อการร้ายที่เกิดขึ้นทำให้มีความกังวลและเพิ่มความเข้มงวดด้านการรักษาความปลอดภัยมากขึ้น”

สำหรับแนวโน้มของตลาด คาดว่าจะมีการใช้เทคโนโลยีวิซวลไลเซชัน (Visualization) หรือการมองเห็นภาพ และเกิดความร่วมมือกัน (Collaboration) ของเจ้าของเทคโนโลยีอื่นมากขึ้นเพื่อให้เกิดสมาร์ตซิตีและผลิตภัณฑ์ด้านการรักษาความปลอดภัยจะเป็นส่วนสำคัญระหว่างความร่วมมือดังกล่าว นอกจากนี้การใช้กล้องวงจรปิดอัจฉริยะจะไม่ใช้แค่เพื่อสอดส่องดูแลรักษาความปลอดภัยเท่านั้น แต่ทั้งโรงแรม ห้างสรรพสินค้าและองค์กรธุรกิจต่าง ๆ ยังจะนำข้อมูลของลูกค้าที่บันทึกไว้ในกล้องมาประมวลผลเพื่อวางแผนการตลาดอีกด้วย⁷

กทม. รณรงค์ให้รถยนต์ส่วนบุคคลทุกคันในพื้นที่กรุงเทพฯ ติดกล้องวงจรปิด

ม.ค. 2560 - กทม. รณรงค์ให้รถยนต์ทุกคันในพื้นที่ติดกล้องวงจรปิดเพื่อป้องกันปัญหาอาชญากรรม โจรกรรมต่าง ๆ และควบคุมวินัยจราจรของทั้งผู้ขับและผู้อื่นบนท้องถนนที่ฝ่าฝืนกฎจราจร โดยร่วมมือกับบริษัทประกันภัย ในระยะ 5 ปีแรก หากประชาชนรายใดติดตั้งกล้องวงจรปิด บริษัทประกันภัยจะลดเบี้ยประกันให้เท่ากับราคากล้องวงจรปิด⁸

เฝ้าระวัง

- * เรียบเรียงโดย **บัณฑิต ศิริรักษ์โสภณ** นักศึกษาปริญญาโท สาขาวิชามานุษยวิทยา คณะสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์.
- 1 “ธุรกิจรักษาความปลอดภัย เติบโตสวนกระแสเศรษฐกิจ,” 2549. **สยามธุรกิจ** (1-3 พฤศจิกายน).
- 2 “ซีซีทีวีปรับตัวรับยุคไอพี/ดูผ่านเน็ตเรื่องเล็ก ตลาดไทยโตจากเหตุความไม่สงบเพิ่มขึ้น,” **ผู้จัดการออนไลน์**. สืบค้นเมื่อ 5 กุมภาพันธ์ 2560, <http://www.manager.co.th/Cyberbiz/ViewNews.aspx?NewsID=9500000082682>.
- 3 “คนแห่ซื้อตู้เซฟสุดหรู,” 2551. **สยามธุรกิจ** (1-4 พฤศจิกายน).
- 4 “เปิดผลสำรวจอัตราขายโมยสินค้าในธุรกิจค้าปลีก ‘ไทย’ มีอัตราสินค้าสูญหายเป็นอันดับ 2 ของเอเชีย,” 2554. **ฐานเศรษฐกิจ**.
- 5 “ศก. ทูตชโมยชุม ทล. เผย ม.ค. เดือนเดียวหม้อแปลง-สายไฟริมทางหาย สูญไปกว่า 13.4 ล้าน,” **ผู้จัดการออนไลน์**. 2557. สืบค้นเมื่อ 5 กุมภาพันธ์ 2560, <http://www.manager.co.th/iBizChannel/ViewNews.aspx?NewsID=9570000027824>.
- 6 “ผบก.ป. เปิดตัว DNA Dot นวัตกรรมใหม่ป้องกันรถหาย,” **ผู้จัดการออนไลน์**. 2556. สืบค้นเมื่อ 5 กุมภาพันธ์ 2560, <http://www.astvmanager.com/Home/ViewNews.aspx?NewsID=9560000082486>.
- 7 “ไทยขึ้นแท่นลงทุนเทคโนโลยีรักษาความปลอดภัยสูงสุดในอาเซียน,” **ผู้จัดการออนไลน์**. 2559. สืบค้นเมื่อ 5 กุมภาพันธ์ 2560, <http://www.manager.co.th/QOL/ViewNews.aspx?NewsID=9590000075835>.
- 8 “กทม. รณรงค์ติดกล้องวงจรปิดในรถยนต์ส่วนบุคคล,” **วอยซ์ทีวี**. 2559. สืบค้นเมื่อ 5 กุมภาพันธ์ 2560, <http://news.voicetv.co.th/thailand/435198.html>.

สำรวจภูมิทัศน์ตลาดการบริการและอุปกรณ์รักษา
ความปลอดภัยในประเทศไทยช่วงปี พ.ศ. 2549-2560*
(เฉพาะการดูแลทรัพย์สินภายในบ้าน)

ปี	ตลาดการบริการและอุปกรณ์รักษาความปลอดภัย
2549	<p>คนกรุงเทพฯ เป็นห่วงความปลอดภัยในชีวิตและทรัพย์สินมากที่สุด</p> <p>บริษัทศูนย์วิจัยกสิกรไทย จำกัด สำรวจพบว่าคนกรุงเทพฯ ร้อยละ 60.6 คิดว่าสาเหตุที่มีฉ้อฉลเพิ่มขึ้นในปัจจุบันเนื่องมาจาก คนตกงาน และภาวะเศรษฐกิจที่บีบรัด รวมไปถึงความหลงยึดติดในวัตถุและความรักสนุก สะดวกสบายส่วนตัวเป็นที่ตั้ง ดังนั้นในปัจจุบันจึงมี “โจรโฉมหน้าใหม่” หรือ “โจรจำเป็น” เพิ่มขึ้น โดยพิจารณาเห็นว่าการโจรกรรมเป็นช่องทางที่จะได้เงินมาโดยง่าย ประกอบกับกำลังเจ้าหน้าที่ตำรวจนั้นไม่เพียงพอที่จะดูแลได้อย่างทั่วถึง นับเป็นโอกาสให้มีการโจรกรรมเพิ่มมากขึ้นเรื่อย ๆ</p> <p>บริษัทศูนย์วิจัยกสิกรไทย จำกัด สำรวจพบว่าวิธีเตรียมรับมือกับเหตุการณ์ที่คุกคามความปลอดภัยในชีวิตและทรัพย์สินของคนกรุงเทพฯ :</p> <p><u>อันดับแรก</u> ป้องกันตนเองให้มากขึ้นโดยเริ่มต้นจากไม่ให้ตกอยู่ในภาวะความเสี่ยง เช่น ไม่ไปในที่เปลี่ยวคนเดียวในยามวิกาล ไม่ใส่เครื่องประดับและของมีค่าซึ่งเป็นที่ล่อตาล่อใจโจร เข้าเรียนหลักสูตรป้องกันภัย เป็นต้น เมื่อเกิดเหตุการณ์ที่คุกคามความปลอดภัยในชีวิตและทรัพย์สินคนกรุงเทพฯ ร้อยละ 57.8 ของกลุ่มตัวอย่างเน้นการพึ่งตนเอง โดยเน้นการตั้งสติเพื่อหาทางเอาตัวรอด</p>

อย่างปลอดภัยจากเหตุการณ์ดังกล่าว ซึ่งสำรวจพบว่าคนกรุงเทพฯ ร้อยละ 20.9 ของกลุ่มตัวอย่างพกอาวุธไว้ป้องกันตนเอง โดยอาวุธป้องกันตัวยอดนิยมของคนกรุงเทพฯคือ มีด ปืน สเปรย์ฉีด และเครื่องช็อตไฟฟ้า

อันดับสอง หวังพึ่งเจ้าหน้าที่ตำรวจ/เจ้าหน้าที่รักษาความปลอดภัย (รปภ.) ประชาชนหวังว่าเจ้าหน้าที่ตำรวจจะเข้มงวดในการตรวจตราและตรวจจับให้มากขึ้น ทั้งนี้เพื่อป้องกันบรรเทา มิฉ้อฉลทั้งหลาย และหวังให้ รปภ. เป็นหูเป็นตาแทนตำรวจ เมื่อเกิดเหตุการณ์ขึ้นคนกรุงเทพฯ ร้อยละ 16.4 ของกลุ่มตัวอย่างยังคงหวังความช่วยเหลือจากเจ้าหน้าที่ตำรวจ อย่างไรก็ตามจากการสำรวจพบว่าเมื่อเกิดเหตุร้ายกับตัวเอง คนกรุงเทพฯ ที่เป็นกลุ่มตัวอย่างจะแจ้งความหรือไม่ ปรากฏว่าร้อยละ 51.3 ของกลุ่มตัวอย่างยังระบุว่ายังไม่แน่ใจว่าจะแจ้งความหรือไม่ ทั้งนี้ขึ้นอยู่กับความเสียหายที่เกิดขึ้น ส่วนร้อยละ 46.4 ระบุว่าแจ้งความแน่นอน อีก ร้อยละ 2.3 ไม่ต้องการแจ้งความ

อันดับที่สาม หวังพึ่งคนที่อยู่ในเหตุการณ์/เพื่อนบ้าน ทั้งนี้ที่อยู่ในเหตุการณ์/เพื่อนบ้านสามารถช่วยเหลือช่วยกันเป็นหูเป็นตาในการช่วยเหลือ/ป้องกันการโจรกรรม เท่ากับว่าการที่มีโจรชุกชุมนั้นช่วยให้คนกรุงเทพฯ รู้จักผูกมิตรกับเพื่อนบ้านใกล้เรือนเคียงมากขึ้น ต่างกับแต่ก่อนที่แม้ว่าบ้านจะอยู่ติดกันแต่แทบไม่รู้จักกันเลย ต่างคนต่างอยู่ การผูกมิตรกับเพื่อนบ้านนอกจากจะได้ช่วยเหลือเกื้อกูลกันในยามคับขันแล้ว ยังนับว่าเป็นเกราะป้องกันภัยอย่างดีในการป้องกันการโจรกรรมด้วย จากการสำรวจพบว่าคนกรุงเทพฯ ร้อยละ 14.8 ของกลุ่มตัวอย่างหวังพึ่งพาคนที่อยู่ในเหตุการณ์/เพื่อนบ้าน อย่างไรก็ตามเมื่อสำรวจถึงประเด็นที่พบเห็นผู้ถูกประทุษร้ายทางร่างกายหรือทรัพย์สินแล้วจะเข้าช่วยเหลือหรือไม่นั้น ปรากฏว่ามีคนกรุงเทพฯ ที่เป็นกลุ่มตัวอย่างเพียงร้อยละ 62.2 อยากจะช่วยเหลือแต่กลัวปัญหาที่จะตามมาภายหลังร้อยละ 13.1 และไม่ช่วย

	<p>เหลือร้อยละ 6.1</p> <p>ส่วนที่เหลือร้อยละ 10.9 ของกลุ่มตัวอย่างนั้นหวังพึ่งพิงด้านอื่น ๆ เช่น อาวุธที่พกติดตัวไป สิ่งศักดิ์สิทธิ์ให้คุ้มครองโดยการแขวนพระเครื่อง หรือพกเครื่องรางของขลังติดตัว เป็นต้น</p>
<p>2554- 2555</p>	<p>คนเมืองนิยมซื้อคอนโดมิเนียม</p> <p>นายอภิป พิษานนท์ นายกิตติมศักดิ์ สมาคมอาคารชุดไทย กล่าวในงาน “ทิศทางเศรษฐกิจโลก” จัดโดยสมาคมศิษย์เก่าคณะบริหารธุรกิจ สถาบันบัณฑิตพัฒนบริหารศาสตร์ ว่าขณะนี้พฤติกรรมของผู้บริโภคหันมาซื้อคอนโดมิเนียมเพิ่มขึ้นอย่างต่อเนื่อง เนื่องจากในระยะหลังมีการโครงการตามหมู่บ้านต่าง ๆ มากขึ้น แต่หากอยู่คอนโดฯ มีความปลอดภัยมากกว่าการซื้อบ้านจัดสรรหรือบ้านเดี่ยว “ตอนนี้โจรหรือคนติดยาเสพติดมีมาก ทำให้หมู่บ้านต่าง ๆ มีการป้องกันเข้มงวดมากขึ้น แต่ก็ต้องยอมรับว่า รปภ. ไม่สามารถพกอาวุธด้วย ตรงกันข้ามกันโจรที่มีปืนซึ่งหากปะทะกัน พนักงาน รปภ. ต้องหนีก่อน ดังนั้นผู้บริโภคมองว่าการไปซื้อคอนโดฯ จะมีความปลอดภัยมากกว่าโดยเฉพาะคนในเมือง”¹</p> <p>ตู้നിรัဂ်ရ် ได้รับความนิยมในช่วงมหาดุက္กภัย</p> <p>พรรณพร คงยิ่งยง ผู้ช่วยผู้จัดการใหญ่อาวุโส ธนาคารไทยพาณิชย์ กล่าวว่า ในช่วงที่ผ่านมา บริการให้เช่าตู้നിรัဂ်ရ်ของธนาคาร ได้รับความสนใจจากลูกค้ามากขึ้น ซึ่งเป็นผลมาจากภาวะน้ำท่วมที่กินพื้นที่กระจายเป็นวงกว้าง ทำให้คนเกรงว่าทรัพย์สินจะได้รับความเสียหายจากน้ำหรือถูกลักทรัพย์สิน จึงมาขอเช่าตู้നിรัဂ်ရ်เพื่อฝากไว้กับธนาคารเป็นจำนวนมาก เนื่องจากเมื่อนึกถึงสถานที่ปลอดภัยและไว้ใจได้ ธนาคารมักจะเป็นตัวเลือกอันดับแรกเสมอ</p> <p>สำหรับทรัพย์สินภายในตู้നിรัဂ်ရ်ของลูกค้าจะถูกจัดเก็บเอาไว้ภายในห้องมั่นคงของธนาคารที่มีความแข็งแรงทนทานและ</p>

สามารถป้องกันไฟไหม้ได้ แม้ว่าจะไม่สามารถป้องกันน้ำท่วมได้ แต่อย่างน้อยก็มีความปลอดภัยมากกว่าการเก็บรักษาเอาไว้ที่บ้าน

เนื่องจากการใช้บริการแต่ละครั้งจะต้องผ่านขั้นตอนความปลอดภัยของธนาคาร เริ่มจากก่อนจะเข้าไปในห้องมั่นคงจะต้องเซ็นชื่อและต้องตรวจสอบลายเซ็นก่อนว่าเป็นผู้มีสิทธิเข้าใช้ หลังจากนั้นผู้เช่าและเจ้าหน้าที่ธนาคารจะไขกุญแจคนละดอก ซึ่งตู้แต่ละตู้ต้องใช้กุญแจ 2 ดอกไขพร้อมกันจึงจะเปิดได้ โดยกุญแจที่ว่าเป็นทางผู้ผลิตจะไม่ทำกุญแจสำรองไว้ให้ทางธนาคาร หากผู้เช่าทำกุญแจสูญหายก็ต้องเสียค่าเจาะตู้เพื่อทำกุญแจชุดใหม่เท่านั้น

ลูกค้าที่มีบัญชีเงินฝากกับธนาคารที่สนใจใช้บริการตู้നിรัဂ်ရ်กับธนาคาร อัตราค่าบริการขึ้นอยู่กับขนาดของตู้ เริ่มตั้งแต่ 2,500-5,500 บาท/ปี พร้อมค่ามัดจำกุญแจอีกส่วนหนึ่ง ซึ่งธนาคารไม่ได้ระบุคุณสมบัติของผู้เช่าเอาไว้ว่าจะต้องเป็นลูกค้ารายใหญ่เท่านั้น

อย่างไรก็ตาม ยอมรับว่าลูกค้าที่ใช้บริการส่วนใหญ่กว่า 90% เป็นลูกค้าเงินฝากรายใหญ่ เนื่องจากเป็นกลุ่มที่มีทรัพย์สินที่จำเป็นต้องได้รับการดูแลด้านความปลอดภัย ทำให้ลูกค้าขนาดเล็กอาจไม่ได้รับความสะดวกสบายหรือต้องจองเอาไว้ล่วงหน้า เพราะบริการตู้നിรัဂ်ရ်มีวัตถุประสงค์หลักเป็นเพียงบริการเสริมให้แก่ลูกค้าของธนาคารซึ่งมีจำนวนจำกัด “ช่วงน้ำท่วมมีความต้องการเข้ามาเยอะมาก ลูกค้าบางส่วนจึงอาจเจอปัญหาตู้เต็ม ทำให้ธนาคารมีแผนจะขยายบริการตู้നിรัဂ်ရ်เพื่อเป็นบริการเสริมดึงดูดลูกค้ารายใหญ่ให้เข้ามาใช้บริการกับเราเพิ่มขึ้น นอกจากนี้เราจะแก้จุดอ่อนที่ปัจจุบันยังไม่ครอบคลุมความปลอดภัยจากน้ำท่วม ด้วยการย้ายตู้നിรัဂ်ရ်ไปยังตำแหน่งที่ปลอดภัยเพื่อสร้างความมั่นใจให้กับลูกค้ายิ่งขึ้น... ในช่วงไม่กี่เดือนที่ผ่านมามีการใช้บริการตู้നിรัဂ်ရ်เพิ่มสูงขึ้น เนื่องจากลูกค้าเกรงว่าทรัพย์สินต่าง ๆ นอกเหนือจากเงินสดที่สามารถฝากธนาคารจะได้รับความเสียหายจากน้ำท่วม โดยทรัพย์สินส่วนใหญ่ที่นำมาฝากจะเป็นเอกสารสำคัญ โฉนดที่ดิน

	<p>เพชรนิลจินดา เครื่องทอง ของเก่าของโบราณ ทำให้บริการตู้നിรัย ซึ่งเฉลี่ยมีอยู่ 200-300 ตู้/สาขา ไม่เพียงพอต่อความต้องการของลูกค้า บริการนี้ได้รับความนิยมมากขึ้น เพราะคนจะรู้สึกอุ่นใจเมื่อทรัพย์สินอยู่ภายใต้การดูแลของธนาคาร ซึ่งโอกาสที่จะสูญหายหรือได้รับความเสียหายนั้นมีน้อยมาก หรือแทบจะเป็นไปไม่ได้เลยเมื่อเทียบกับการดูแลด้วยตนเอง”²</p>
2557	<p>ตลาดกล้องวงจรปิดไทยโต 30% ชูเทคโนโลยีใหม่ขยายฐานลูกค้า</p> <p>นางสาวแววดาว อาจารย์มารยาท ผู้จัดการฝ่ายขายประจำอินโดไชน่า บริษัทแอ็กซิสคอมมูนิเคชันส์ จำกัด เปิดเผยว่าเทคโนโลยีกล้องวงจรปิดในปัจจุบันได้เปลี่ยนจากระบบอนาล็อกกลายเป็นระบบเน็ตเวิร์กเชื่อมต่อผ่านระบบอินเทอร์เน็ตภายในได้ ทำให้เพิ่มความสะดวกในการดูแลและบริหารจัดการได้มากขึ้น นอกจากนี้ยังติดตั้งได้ง่าย ประกอบกับเทคโนโลยีและซอฟต์แวร์ที่พัฒนาขึ้นต่อเนื่องทำให้กล้องวงจรปิดทำได้มากกว่าการรักษาความปลอดภัย โดยร้านค้าปลีกต่าง ๆ เริ่มใช้กล้องวงจรปิดช่วยระบบจัดการทางการตลาด เช่น การเช็คจำนวนผู้เข้าออกร้านค้า การเช็คสินค้าหรือไซนสินค้าที่เป็นที่นิยม รวมทั้งทำให้การให้บริการลูกค้าทำได้อย่างทั่วถึงมากขึ้นด้วย</p> <p>ประกอบกับข้อมูลของบริษัทวิจัย ไอเอสเอส (IHS Reseach) ที่ได้สำรวจและคาดการณ์ตลาดว่าในภูมิภาคเอเชียตะวันออกเฉียงใต้มีโอกาสติดตั้งระบบกล้องวงจรปิดเพิ่มมากขึ้น จากปัจจุบันที่มีการใช้งานอยู่ 12.1% จะเพิ่มขึ้นเป็น 14.7% ภายในปี 2561 นี้ และในจำนวนนี้ 90% เป็นกล้องระบบเน็ตเวิร์กคาเมร่าเป็นหลัก เป็นกล้องแบบอนาล็อกเพียง 10% เท่านั้น เนื่องจากเทคโนโลยีใหม่ใช้งานสะดวกและหลากหลายกว่า สำหรับในประเทศไทยคาดการณ์ว่ามีแนวโน้มเติบโตขึ้นถึง 30% ภายในปี 2559 โดย 80% เป็นการใช้งานในระบบเน็ตเวิร์กคาเมร่า มีผู้ใช้กลุ่มใหญ่ในธุรกิจ ธนาคาร</p>

	<p>ร้านค้าปลีก หน่วยงานภาครัฐ บริษัทเอกชน และกลุ่มอุตสาหกรรมต่าง ๆ รวมถึงกลุ่มค้าปลีกเซ็นเตอร์มีแนวโน้มการใช้งานสูงขึ้น</p> <p>“ตลาดไทยเติบโตสูงสุดในกลุ่มอินโดจีน โดยมีอัตราการเติบโตต่อปีเฉลี่ย 2-3 ปีมานี้ ทั้งจากความต้องการใช้งานของภาครัฐและเอกชน รวมถึงสถานการณ์บ้านเมืองทำให้ประชาชนหันมาให้ความสำคัญกับการรักษาความปลอดภัยมากขึ้น” กลุ่มที่นิยมใช้มากที่สุดคือ (1) ชุมชนหรือเมือง (2) อาคารของทั้งเอกชนและรัฐ (3) ระบบสาธารณะ เช่น ขนส่งมวลชน เป็นต้น และบริษัทเน้นทำตลาดกล้องวงจรปิดระดับพรีเมียมผ่านตัวแทนจำหน่าย</p> <p>ปัจจุบันมีมาร์เก็ตแชร์ในตลาดประเทศไทย 25% มีคู่แข่ง 3-4 ราย ด้านนายเฮนรี บีเบอร์ ประธานกรรมการบริษัทเอไอเอส กรุ๊ป จำกัด ตัวแทนจำหน่ายของแอ็กซิสเสริมว่า ลูกค้าหลักในไทยมีทั้งหมด 9 รายในหลายธุรกิจ ได้แก่ ธนาคารแห่งประเทศไทย (ธปท.) แเบงก์ไทยพาณิชย์ แอร์พอร์ตลิงก์ โรงพยาบาลจุฬาลงกรณ์ โรงพยาบาลศิริราช เรือบินจำเขabin จามจุรีสแควร์ กรมศุลกากร และห้างสรรพสินค้าสยามสแควร์วัน “มีการใช้กล้องวงจรปิดเพิ่มหลังมีข่าวการก่อการร้ายทั้งในประเทศและต่างประเทศทำให้คนทั่วไปคำนึงถึงความปลอดภัย ปัญหาการเมืองในไทยก็ส่งผลเช่นกัน เชื่อว่าความต้องการจะยิ่งเพิ่มขึ้นมาก ตอนนี้อยู่ที่ใช้งานอาจเป็นองค์กรต่าง ๆ แต่ในอนาคตจะเข้าไปอยู่ตามบ้านเรือนของประชาชนทั่วไป”³</p> <p>เกิดชุดสังฆทานกุญแจแขวน</p> <p>บริษัทวิโกเทค จำกัด ผู้ผลิตและจำหน่ายอุปกรณ์การเกษตร ได้จัดชุดสังฆทานเพื่อให้ชาวพุทธได้ร่วมเป็นส่วนหนึ่งในการทำบุญเนื่องในเทศกาลออกพรรษาและเพื่อทำนุบำรุงพระศาสนา กับชุดกุญแจแขวนเพื่อเป็นชุดสังฆทานสำหรับถวายพระเพื่อความปลอดภัยรอดพ้นจากโจรผู้ร้าย และในช่วงเทศกาลลอยกระทงวิโกเทคได้จัดริมน “อิมบุญทั้งบ้าน พันพาลทั้งวัด”</p>
--	--

พระครูธรรมะคุณากร เจ้าอาวาสวัดศาลาลูกกล่าวว่ “ถือเป็นรูปแบบใหม่ ไม่เคยเห็นใครเขาทำกัน แต่ก็น่าจะเป็นประโยชน์เหมือนกัน ใช้ล็อกป้องกันขโมย กันพระพุทธรูป วัตถุมงคล เงินบริจาคหายได้ ยิ่งหากวัดไหนใหญ่ ๆ มีประตูหน้าต่างเยอะ ๆ ก็ถือว่าเป็นของจำเป็น เพราะสมัยนี้คนไม่กลัวบาปกรรม ก่ออาชญากรรมกันเยอะไม่เว้นแม้แต่วัด”⁴

สถิติรถหายในกรุงเทพฯ สูงขึ้น

ศูนย์ปราบปรามการโจรกรรมรถยนต์ รถจักรยานยนต์ สำนักงานตำรวจแห่งชาติ (ศปจร.ตร.) รายงานสถิติรถหายทั่วประเทศ ปี 2554 รวมมีจำนวน 11,552 คัน ปี 2555 รวมมีจำนวน 12,159 คัน ปี 2556 รวมมีจำนวน 12,067 คัน ปี 2557 มีจำนวนทั้งสิ้น 9,781 คัน

โครงการ “Lostcar” และสายด่วน 1192 โดยมีแนวคิดนำเทคโนโลยีสมัยใหม่มาช่วยเพื่อสนับสนุนการปฏิบัติงาน เมื่อมีการแจ้งเหตุรถหายและนำไปสู่การสกัดจับได้อย่างทันที่ ก่อนที่รถจะถูกส่งข้ามแดนหรือแยกชิ้นส่วนไปขายในตลาดมืด สำหรับขั้นตอนปฏิบัติงานแบ่งการทำงานของเจ้าหน้าที่เป็น 4 ขั้นตอน (1) เจ้าหน้าที่คนแรกรับเรื่องและสอบถามข้อมูลเบื้องต้นของผู้แจ้ง (2) เจ้าหน้าที่คนที่ 2 ได้ยินข้อมูลเดียวกันผ่านแฮดโฟน พร้อมพิมพ์ตรวจสอบในขณะนั้นบนระบบทะเบียนราษฎร์ (3) ขณะเดียวกันเจ้าหน้าที่คนที่ 3 จะตรวจสอบฐานข้อมูลของกรมการขนส่ง เพื่อเช็คว่ารถที่แจ้งหายนั้นใครเป็นเจ้าของ เมื่อมั่นใจว่าผู้แจ้งมีตัวตนอยู่จริงและไม่ได้กลั่นแกล้ง (4) ก็จะกระจายข้อมูลไปยังทุกหน่วยงานที่มีอยู่ให้ตั้งด่านสกัดจับอย่างรวดเร็ว พร้อมประสานขอความร่วมมือจาก จส.100 วิฑูรย์ร่วมด้วยช่วยกัน สวพ. 91 สมาคมและชมรมรถรับจ้างสาธารณะ และมูลนิธิต่าง ๆ กระจายข้อมูลเกี่ยวกับรถหาย⁵

2559-
2560

ประชาชนนิยมฝากบ้านไว้กับตำรวจ

โครงการฝากบ้านไว้กับตำรวจซึ่งปีนี้เริ่มตั้งแต่วันที่ 25 ธ.ค.- 3 ม.ค. 60 ประชาชนสนใจนำบ้านเข้าร่วมโครงการทั้งสิ้น 7,262 หลัง เพิ่มขึ้นจากปีที่ผ่านมาถึง 1,105 หลัง หรือคิดเป็นร้อยละ 17.95

แพนเค้ก-เขมนิจ จามิกรณ์ นางเอกชื่อดัง ผู้เข้าร่วมโครงการในท้องที่ สน. มีนบุรี เปิดเผยว่าเป็นโครงการที่ดี ผู้ที่เข้าร่วมโครงการต้องให้ความร่วมมือปฏิบัติตามคำแนะนำของทางเจ้าหน้าที่ด้วยไม่ว่าจะเป็นการจับกุมสิ่งของมีค่าให้มัดขิดหรือช่วยเป็นหูเป็นตาให้กับทางเจ้าหน้าที่หากพบเห็นสิ่งผิดปกติใด ๆ ส่วนโครงการแอปพลิเคชัน “ช่วยชีวิต Police I lert u.” ก็ถือเป็นอีกหนึ่งโครงการที่มีประโยชน์และน่าสนใจเป็นอย่างมากซึ่งอยากให้ทุกคนโหลดมาใช้ในโทรศัพท์เพราะหากเกิดเหตุการณ์ไม่คาดคิดกับเราก็สามารถส่งข้อความหรือปุ่มแจ้งเตือนขอความช่วยเหลือผ่านทางแอปพลิเคชันได้ทันที “แอปพลิเคชันดังกล่าวจะแจ้งพิกัดระบุตำแหน่งของตัวท่านทันทีที่มีการขอความช่วยเหลือก่อนจะประสานข้อมูลไปยังสถานีตำรวจที่อยู่ใกล้เคียงกับจุดเกิดเหตุให้ส่งเจ้าหน้าที่เข้าไปตรวจสอบหรือให้การช่วยเหลือได้อย่างทันที่”⁶


ตลาดผลิตภัณฑ์สมาร์ทโฮม

ในด้านตลาดผลิตภัณฑ์สมาร์ทโฮมของประเทศไทยในปี 2559 คาดว่าจะมีมูลค่า 645 ล้านบาท และจะเพิ่มขึ้นถึง 2,500 ล้านบาท ในปี 2563 หรือเติบโตเฉลี่ย 40 เปอร์เซ็นต์ต่อปี โดยผลิตภัณฑ์ไฮม่อโตเมชันครองส่วนแบ่งการตลาดสูงสุด ในแง่ของอัตราการเติบโตในอีก 5 ปีพบว่าผลิตภัณฑ์สมาร์ทโฮมเพื่อการดูแลผู้สูงอายุจะเติบโตสูงสุดถึง 60 เปอร์เซ็นต์และผลิตภัณฑ์สมาร์ทโฮมเพื่อการรักษาความปลอดภัยจะมีอัตราการเติบโตเป็นอันดับที่สองที่ 45 เปอร์เซ็นต์ ❖

สำรวจภูมิทัศน์เครื่องมือรักษาความปลอดภัย

สินค้า	คำโฆษณา
1. บริการตู้นิรภัย (โดย ธนาคารไทย-พาณิชย์)	<p>(1) เอกสิทธิ์พิเศษก่อนใครที่ไทยพาณิชย์เรียนเชิญเช่าตู้นิรภัยระบบอัตโนมัติ สร้างขึ้นด้วยวัสดุพิเศษที่สุดแห่งระบบการรักษาความปลอดภัย 24 ชม. (2) เอกสิทธิ์ในการได้รับเลขมงคลของตู้นิรภัย อาทิ 9999, 8888 ตลอดอายุการเช่าพร้อมระบบกุญแจพิเศษ ความปลอดภัยสูงสุด นำเข้าจากสวีเดน</p>  
2. ลวดหนามทึบเพลง (โดย บริษัทสห-สยามโลหะภัณฑ์ 1995 จำกัด)	<p>มีใบมีดแหลมคมสามารถใช้งานได้ทั้งติดตั้งบนกำแพงรั้ว เช่น โรงงาน โกดังสินค้า บ้านจัดสรร สนามบินและสถานที่ที่ต้องการความปลอดภัยสูง</p>


ข้อมูลสินค้า	การใช้งาน
<p>ตู้นิรภัยได้รับการออกแบบมาอย่างแข็งแรง แม้แต่ค้อน ระเบิด ส่วนไฟฟ้า ปลายเพชร หรือปืนที่ใช้ความร้อนสูงละลายหินและคอนกรีตก็ไม่อาจเปิดตู้นิรภัยได้ เนื่องจากตัวตู้ประกอบด้วยชั้นเหล็กหนาถึง 4 นิ้ว หรือ 120 มม. และระหว่างชั้นเหล็กจะมีไส้เป็นสารจำพวกกระเบื้องหรือคอนกรีตพิเศษ เพื่อทำลายคมส่วน มีวัสดุกันไฟหุ้มอยู่อย่างแน่นหนา แถมด้วยลวดเหล็กคาร์บอนเสริมความแข็งแรงอีกชั้นหนึ่ง</p> <p>นอกจากนี้ ตู้นิรภัยจะมีสลักเหล็กแข็งแรงจำนวนมากเลื่อนเข้าไปในขอบกรอบประตูทั้ง 4 ด้าน และมีด้ามจับสำหรับเลื่อนกลอนเหล่านี้เข้าออกได้ เรียกว่า “ด้ามหมุน” ด้ามนี้จะหมุนได้ก็ต่อเมื่อไขกุญแจเปิดประตูแล้วเท่านั้น วิธีล็อกตู้นิรภัยโดยทั่วไปจะใช้กลอนรหัสมากกว่ารหัสธรรมดา ตู้นิรภัยบางตู้จึงมีทั้งกลอนธรรมดาและกลอนรหัสตัวเลข ตู้นิรภัยของธนาคารโดยมากจะเป็นแบบมีกลอนรหัสที่เชื่อมต่ออยู่กับกลอนเวลา^๑</p> <p>ค่าเช่าตู้นิรภัยคิดค่าใช้จ่ายเป็นรายปีตามขนาด ราคาเริ่มตั้งแต่ 2,500-30,000 บาท/ตู้/ปี ไม่รวมค่าแรกเข้า 10,000-30,000 บาท</p>	<p>เป็นบริการให้เช่าตู้ เพื่อเก็บของมีค่าต่าง ๆ ให้มีความปลอดภัยและมั่นคง มีหลายขนาดที่ผู้ใช้บริการสามารถเลือกได้ ซึ่งผู้ใช้บริการสามารถติดต่อได้ทุกสาขาของธนาคารที่มีตู้นิรภัย</p>
<p>เป็นลวดเหล็กกล้าแรงดึงสูง ลักษณะเป็นแถบหนามทึบจับบนลวดแกนนำมาขดเป็นวงกลมหลายวง มีวงยึดยึดวงข้างเคียงให้ติดกัน ด้วยระยะทางที่สม่ำเสมอ สามารถยึด</p>	<p>วางบนพื้นเพื่อป้องกันผู้บุกรุก</p>

สินค้า	คำโฆษณา
3. รั้วไฟฟ้า (โดย บริษัทตรีเทค ซิสเต็ม จำกัด)	<p>บ.ตรีเทค ซิสเต็ม จก. ผู้นำเข้าและติดตั้งระบบรั้วไฟฟ้ากันขโมยจากต่างประเทศทั้งระบบ โดยสภาวะปัญหาต่าง ๆ ที่เกิดขึ้น ณ ปัจจุบันนี้ ทำให้การดำเนินชีวิตของคนไทยแตกต่างจากเดิม ปัญหาสังคมมากมาย ปัญหาปากท้องทำให้เกิดการจี้ปล้นเป็นดอกเห็ด บ.ตรีเทค ซิสเต็ม จก. ได้ตระหนักถึงอนาคตของสังคมที่อันตรายและล่อแหลม จึงใคร่ขอเสนอสินค้าป้องกันอาณาบริเวณของท่านด้วยรั้วไฟฟ้าแรงสูง อีกทางเลือกด้านความปลอดภัย</p> 
4. มิราเคิล อายส์ (Miracle Eyes) (โดย บริษัทเมโทร- อาร์ม จำกัด)	<p>เคยรู้สึกไหมว่า?</p> <ul style="list-style-type: none"> • อาชญากรรม เพิ่มขึ้นและระบอบเหมือนเชื้อโรค • กฎหมาย เหมือนยาที่ควบคุมมันไม่ได้ • ความปลอดภัย จึงเป็นได้แค่ความหวัง • ระบบป้องกันที่ดี มีต้นทุนค่าใช้จ่ายที่สูง คุณรู้หรือไม่ว่า?

ข้อมูลสินค้า	การใช้งาน
<p>ออกเป็นตาข่ายแถบหนาม และสามารถเก็บเข้าเป็นขดได้อย่างเดิมลักษณะเหมือนหีบเพลง</p> <p>จำนวนขดลวด ระยะห่างระหว่างขดลวด ความกว้างของพื้นที่ และการรวมกลุ่มเป็นลักษณะหีบเพลง รั้วไฟฟ้ามีลักษณะที่แตกต่าง ซึ่งโดยทั่วไปจะติดตั้งตามลักษณะของพื้นที่ของแต่ละแห่ง ลวดไฟฟ้าสามารถติดตั้งเป็นแนวตั้ง หรือเป็นเส้นตั้งฉาก ทำให้มีลักษณะทางกายภาพที่กว้าง ฉะนั้น การที่ผู้บุกรุกจะขุดเจาะแนวดินขึ้นมาหรือปีนข้ามรั้ว ก็จะมี ความยากลำบากมากขึ้น</p>	<p>เมื่อมีคนหรือสัตว์ผ่านเข้ามาโดนรั้วก็จะรู้สึกเหมือนถูกไฟฟ้าชอร์ต อย่างไรก็ตาม บริษัทก็จะติดตั้งบอกลัดเตือนว่ารั้วไฟฟ้าเพื่อเป็นการเตือนผู้ที่เข้ามาให้รู้ตัวก่อน นอกจากนี้หากมีผู้บุกรุกเข้ามาก็จะเกิดเสียงดังไปที่โทรศัพท์ที่เราตั้งค่าไว้แต่แรก ซึ่งสามารถตั้งค่าได้ถึง 8 เลขหมาย ซึ่งลูกค้าสามารถตั้งค่าไปที่เบอร์ไหนก็ได้ ซึ่งรวมถึงเบอร์ของสถานีตำรวจด้วย ดังนั้น จึงมั่นใจได้ว่าระบบรั้วไฟฟ้าจะให้ความปลอดภัยกับท่านได้ 100% ส่วนอายุการใช้งานนั้นเกิน 10 ปี โดยราคาติดตั้งขึ้นอยู่กับขนาดของบ้านและความยากง่ายในการติดตั้ง โดยเริ่มต้นที่ประมาณ 50,000 บาทขึ้นไป</p>
<p>ราคา 116,000 บาท ประกอบด้วยกล้องวงจรปิดฟูจิโกะ 8 กล้อง ฮาร์ดดิสก์ 1 TB ประกันภัย 2 แสนบาท ตัวกล้องได้มีพัฒนาตัวเลนส์ให้มีความคมชัดมากขึ้นจนระดับความละเอียดไม่ต่ำกว่า 1.6 ล้านพิกเซล จนสูงสุดถึง 21 ล้านพิกเซล สามารถปรับระยะ</p>	<p>(1) เมื่อกำลังวงจรปิดตรวจพบการเคลื่อนไหว จะทำการส่งข้อมูลไปที่ศูนย์ควบคุมเพื่อทำการตรวจสอบ (2) เจ้าหน้าที่จะทำการตรวจสอบ และวิเคราะห์สถานการณ์ที่เกิดขึ้น (3) ข้อมูลจะถูกส่งให้กับ</p>

สินค้า	คำโฆษณา
	<ul style="list-style-type: none"> • กล้องวงจรปิด ช่วยบันทึกภาพ “หลักฐาน” • “หลักฐาน” ไม่ได้ช่วย “ป้องกันเหตุ” • “คดี” ส่วนใหญ่ “จับผู้ก่อเหตุไม่ได้” • “จับได้” ส่วนมาก “ไม่ได้ทรัพย์สินคืน” 
5. ชุดสัญญาณกันขโมยไร้สาย (โดย บริษัทแมกซ์-เวลล์ อินทีเกรชั่น จำกัด)	<ul style="list-style-type: none"> • ระบบรักษาความปลอดภัยแบบไร้สายระดับ Hi-End เพื่อความสมบูรณ์แบบของทุกรูปแบบชีวิตทันสมัย • นวัตกรรมใหม่ของคุณภาพความปลอดภัย ความคุมระบบไฟฟ้า บ้านอัจฉริยะ การบันทึกภาพการบุกรุก พร้อมแจ้งเตือนผ่าน Application • RISCO Wisdom จึงเป็นระบบรักษาความปลอดภัยแบบไร้สายที่ปราศจากความผิดพลาด มีความแม่นยำของการทำงานสูงที่สุดมากถึง 99.9% พร้อมด้วยฟังก์ชันการทำงานที่หลากหลายมากกว่าระบบกันขโมยทั่วไป เพื่อตอบรับชีวิตรุ่นใหม่อย่างสมบูรณ์แบบ

ข้อมูลสินค้า	การใช้งาน
<p>โพกัสในช่วงเวลากลางคืน รวมถึงการให้ความเข้มของแสงในพื้นที่แสงสว่างต่ำสุด 0.3 ลักซ์ (LUX) เป็นต้นดี มีความสามารถพิเศษในฟังก์ชันของการตรวจจับใบหน้าบุคคลได้ถึง 16 ใบหน้ามาบันทึกไว้ ในกรณีที่เป็นใบหน้าของคนร้าย ซึ่งระบบจะมีการแจ้งเตือนโดยอัตโนมัติ</p> <p>ฟรี! ค่าบริการรายเดือน มิราเคิล อายุส 3 เดือน</p>	<p>เจ้าหน้าที่ตำรวจในพื้นที่นั้น ๆ เพื่อเข้าไปตรวจสอบ (4) เจ้าหน้าที่ตำรวจเดินทางเข้าไปยังพื้นที่โดยใช้เวลาไม่เกิน 10 นาที</p>
<ol style="list-style-type: none"> 1. นวัตกรรมล่าสุด ระบบไร้สายสื่อสาร 2 ทาง ตอบสนองการใช้งานแบบ Realtime พร้อมระบบตรวจสอบความผิดปกติของระบบอัตโนมัติ 2. ส่งภาพการบุกรุกไปยังโทรศัพท์มือถือ iPhone / Android (เฉพาะจุดที่ติดตั้ง Eye-Wave) 3. รายงานการบุกรุกทางหมายเลขโทรศัพท์ 16 หมายเลข, Email, SMS พร้อมระบุโซนที่ถูกบุกรุก 4. สั่งงานเปิด-ปิด หรือตั้งค่าระบบ โดยผ่านซอฟต์แวร์บน iPhone / Android และ Web Browser 5. จอแสดงผลและแป้นกดติดตั้งแยกออกจากตู้ควบคุมหลักเพื่อหลีกเลี่ยงการเข้าถึงและทำลายระบบ 6. รีโมทคอนโทรลกำหนดรหัสผ่านได้* เพื่อป้องกันการใช้งานจากบุคคลอื่น พร้อม LED 	<ol style="list-style-type: none"> 1. ระบบสัญญาณกันขโมยบ้านแบบไร้สายจากประเทศ CANADA คุณภาพมาตรฐานระดับโลก ได้รับการรับรองมาตรฐานจากสถาบัน UL, ULC และ CE 2. ขนาดเล็กกะทัดรัดเพียง 13.8 x 20.5 x 3.9 เซนติเมตร เป็นสัญญาณกันขโมยไร้สายที่มีขนาดเล็กและบางที่สุด รูปทรงสวยงาม ทันสมัย 3. เทคโนโลยีการส่งข้อมูลไร้สายล่าสุดของระบบสัญญาณกันขโมยส่งสัญญาณได้ไกลถึง 350 เมตร (ในที่โล่ง) 4. รองรับอุปกรณ์ตรวจจับแบบไร้สายได้ถึง 32 โซน เพียงพอต่อการขยายระบบอย่างสมบูรณ์แบบสามารถรองรับการติดตั้งอุปกรณ์

สินค้า	คำโฆษณา
	

ข้อมูลสินค้า	การใช้งาน
<p>แจ้งการตอบรับการทำงาน (*เฉพาะ 2-Way Remote Control)</p> <p>7. เชื่อมต่อ Internet (TCP/IP) เพื่อการแจ้งเหตุ ตั้งค่า และสั่งเปิด-ปิดระบบ (Optional)</p> <p>8. รองรับการใส่ SIM Card สำหรับพื้นที่ที่ไม่มีโทรศัพท์พื้นฐาน (Optional)</p>	<p>ตรวจจับทุกประตู/หน้าต่างทุกจุดเพื่อความปลอดภัยสูงสุด</p> <p>5. โทรแจ้งเหตุอัตโนมัติเมื่อมีผู้บุกรุกได้ 2 เลขหมาย และ 1 เลขหมายสำรอง พร้อมระบบโทรซ้ำอัตโนมัติเมื่อโทรไม่ติด ไม่รับสาย หรือเมื่อมีผู้อื่นรับสายแทน</p> <p>6. รองรับอุปกรณ์ตรวจจับได้หลากหลาย เช่น อุปกรณ์ตรวจจับความเคลื่อนไหว, อุปกรณ์ตรวจจับการรัดแงะประตู/หน้าต่าง, อุปกรณ์ตรวจจับการสิ้นสะเก็อน, อุปกรณ์ตรวจจับควันไฟ, อุปกรณ์ตรวจจับการทุบกระຈก เป็นต้น</p> <p>7. รองรับรีโมทคอนโทรลสำหรับควบคุมการเปิด/ปิดระบบสัญญาณกันขโมยได้ถึง 16 อัน 16 Address พร้อมสามารถกำหนดคุณสมบัติเฉพาะของรีโมทแต่ละอันได้ เช่น กำหนดให้ปิดระบบได้เพียง 1 ครั้งต่อวัน กำหนดให้สามารถเปิดระบบเพียงอย่างเดียว ปิดระบบไม่ได้ เป็นต้น รวมทั้งสามารถลบทิ้งเฉพาะอันได้เมื่อเกิดการสูญหาย ❖</p>

- * เรียบเรียงโดย **บัณฑิต ศิริรักษ์โสภณ** นักศึกษาปริญญาโท สาขาวิชา มานุษยวิทยา คณะสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์.
- 1 “คนเมืองเปลี่ยนแนวแท้ซื้อคอนโดหนีโจร,” *Thai Estate Home*. 2554. สืบค้นเมื่อ 5 กุมภาพันธ์ 2560, http://thaiestatehome.blogspot.com/2012/11/blog-post__17.html.
 - 2 “เก็บสมบัติให้อุ่นใจ...ในตู้നിรัยธนาคาร,” 2555. *โพสต์ทูเดย์*. (9 มกราคม).
 - 3 “ตลาดกล้องวงจรปิดไทยโต 30% ชูเทคโนโลยีใหม่ขยายฐานลูกค้า,” *ประชาชาติธุรกิจออนไลน์*. 2557. สืบค้นเมื่อ 5 กุมภาพันธ์ 2560, http://www.prachachat.net/news__detail.php?newsid=1416311682.
 - 4 “‘สั่งมหานกยูงแจแหวน’ บั๊จจัยตอบโจทท์...ยุคชโยมครองเมือง,” *ไทย-โพสต์*. 2557. (4 พฤศจิกายน).
 - 5 “เจาะภารกิจ “ศูนย์รศหายสายด่วน 1192,” *ผู้จัดการรายวัน 360 องศา*. 2557. สืบค้นเมื่อ 5 กุมภาพันธ์ 2560, <http://www.manager.co.th/Motoring/ViewNews.aspx?NewsID=9570000004426>.
 - 6 “‘ฝากบ้านกับตำรวจ’ โฉมใหม่ฉลุย ‘เฉลิมเกียรติ’ นำทัพ-ผลตอบรับดี,” *เดลินิวส์ออนไลน์*. 2560. สืบค้นเมื่อ 5 กุมภาพันธ์ 2560, <http://www.dailynews.co.th/article/547085>.
 - 7 “ไทยขึ้นแท่นลงทุนเทคโนโลยีรักษาความปลอดภัยสูงสุดในอาเซียน,” *ผู้จัดการออนไลน์*. 2559. สืบค้นเมื่อ 5 กุมภาพันธ์ 2560, <http://www.manager.co.th/QOL/ViewNews.aspx?NewsID=9590000075835>.
 - 8 “ตู้നിรัยแข็งแรงแค่ไหน?” *Sanook*. 2556. สืบค้นเมื่อ 5 กุมภาพันธ์ 2560, <http://guru.sanook.com/13323/>.

มีรายงานจากศูนย์ข้อมูลกรุงเทพฯ ว่า จำนวนประชากรในกรุงเทพมหานคร เดือนธันวาคม 2558 เท่ากับ 5,696,409 คน¹

มีสัดส่วนคนจนด้านรายจ่ายคิดเป็นร้อยละ 2.01 คิดเป็นจำนวน 173,700 คน²

ขณะที่การสำรวจชุมชนแออัดล่าสุดของสถาบันพัฒนาองค์กรชุมชนหรือพอช. พบว่า ในปี 2551 มีคนจนเมืองที่เดือดร้อนเรื่องที่อยู่อาศัย 1,266 ชุมชนรวม 225,907 ครั้วเรือน แบ่งเป็นครั้วเรือนที่อยู่ในชุมชน 225,440 ครั้วเรือน และครั้วเรือนที่อยู่อย่างกระจัดกระจาย 467 ครั้วเรือน³

คนจนเมืองเป็นใคร? ตามความหมายของสำนักงานคณะกรรมการเศรษฐกิจและสังคมแห่งชาติ⁴ ให้ความหมายคนจนเมืองไว้ว่า หมายถึงกลุ่มคนที่เป็นส่วนหนึ่งของกระบวนการและระบบเศรษฐกิจสังคมเมือง โดยกลุ่มผู้ด้อยโอกาสทางการเศรษฐกิจ สังคม และเมือง ที่อยู่อาศัยในเมืองมักขาดโอกาสในทุกด้านอย่างทัดเทียมกับคนกลุ่มอื่น ๆ ในสังคม คนจนเมืองจึงมีความหมายครอบคลุมบุคคลผู้มีรายได้น้อยที่อาศัยอยู่ในชุมชนแออัด และชุมชนผู้มีรายได้น้อยอื่น ๆ ในเมือง ลักษณะทั่วไปของคนจนเมืองมักประกอบอาชีพนอกระบบตามช่องทางและโอกาส เช่น รับจ้าง ก่อสร้าง

มอเตอร์ไซค์รับจ้าง ทาบแร่แฝงลอย หรือซื้อของเก่า เป็นต้น เป็นอาชีพที่มีรายได้ไม่แน่นอน จึงขาดความมั่นคงในอาชีพและรายได้ รวมทั้งขาดความมั่นคงในที่อยู่อาศัยและขาดโอกาสในการเข้าถึงบริการพื้นฐานต่าง ๆ

ชุมชนแออัดคือแหล่งที่พักอาศัยราคาถูกของคนจนเมือง คนจนเมืองเหล่านี้อาจรวมตัวกันอยู่ในที่ดินของรัฐ ที่ดินริมทางรถไฟ บริเวณใต้ทางด่วน หรือที่ดินเอกชนที่เจ้าของปล่อยให้รกร้างว่างเปล่า กระทั่งแปรสภาพเป็นชุมชนแออัดเมื่อมีปริมาณคนย้ายเข้ามาอาศัยในชุมชนอย่างหนาแน่น

แต่ก่อนที่ “สลัม” จะถูกเรียกว่า “ชุมชนแออัด” คำคำนี้มีวิวัฒนาการและการต่อสู้เชิงความหมาย เดิมที่สลัมมีคำเรียกหลายคำและทุกคำล้วนสื่อความหมายในเชิงลบและประทับตราคนในสลัมทั้งสิ้น เช่น บริเวณวิบัติ แหล่งเสื่อมโทรม บริเวณเสื่อมโทรม แหล่งอบายมุข แหล่งทรุดโทรม แหล่งอาชญากรรม หรือแหล่งโสโครก ในยุคหนึ่งบริษัทห้างร้านไม่ยอมรับคนที่อยู่อาศัยในสลัมเข้าทำงาน หรือหมู่บ้านจัดสรรก็โฆษณาจุดขายว่าไม่ได้อยู่ใกล้สลัม กระทั่งปี 2525 นายดำรง ลัทธพิพัฒน์ ผู้ว่าการเคหะแห่งชาติในขณะนั้น ได้เปลี่ยนมาใช้คำว่าชุมชนแออัดแทน

คำอธิบายชุดหนึ่งที่ถูกใช้อธิบายกระบวนการก่อเกิดของคนจนเมืองก็คือการพัฒนาที่ไม่สมดุลที่เริ่มต้นในช่วงแผนพัฒนาเศรษฐกิจและสังคมแห่งชาติ ฉบับที่ 1 ที่มุ่งเน้นการพัฒนาอุตสาหกรรมและการพัฒนานั้นก็กระจุกตัวเฉพาะในกรุงเทพฯ ทำให้คนต่างจังหวัดต้องอพยพเข้ามาดิ้นรนหางานทำ ซึ่งชุมชนแออัดก็เป็นแหล่งที่อยู่อาศัยราคาถูกแหล่งเดียวสำหรับคนที่อพยพมาจากต่างจังหวัดและยังไม่มีทรัพยากรใด ๆ ต้องยอมรับสภาพการเป็นแรงงานราคาถูกในเมือง

เมื่อเวลาผ่านไป บางคนสามารถถีบตนเองขึ้นมาหายใจเหนือน้ำได้ แต่จำนวนคนที่ทำได้เช่นนั้นก็ช่างเป็นสัดส่วนน้อยนิดเมื่อเทียบกับจำนวนคนจนเมืองที่ทวีจำนวนขึ้น สวนทางกับการเข้าถึงสิทธิขั้นพื้นฐานต่าง ๆ ที่แม้จะกล่าวได้ว่าปัจจุบันดีขึ้นกว่าในอดีตมาก ที่ประทีป อึ้งทรงธรรม ฮาตะ

ผู้ก่อตั้งมูลนิธิดวงประทีปกล่าวว่า สำหรับ “คนจนเมือง” เพียงแค่การมีตัวตนในสายตาของรัฐและคนเมืองก็ต้องผ่านการต่อสู้อย่างหนัก

งานศึกษาเรื่อง “คนริมคลอง : ความสัมพันธ์ระหว่างคลอง คน ชุมชน และเมือง” ของอมต จันทรังษี และวิภาวี พงษ์ปิ่น อ่างอิงงานสำรวจภาวะการทำงานของประชากรจากสำนักงานสถิติแห่งชาติปี 2555⁷ ที่สะท้อนให้เห็นว่ากรุงเทพมหานครมีผู้ที่จบระดับอุดมศึกษาซึ่งทำงานสายวิชาการ สายวิชาชีพ และสายการศึกษาคิดเป็นร้อยละ 39 หรือประมาณ 1,511,100 คน อีกส่วนหนึ่งที่มีจำนวนมากก็คือกลุ่มอาชีพในระดับปฏิบัติการหรือแรงงานที่ไม่ได้จบระดับอุดมศึกษา (กลุ่มพนักงานที่ไม่จำเป็นต้องมีวุฒิการศึกษาจนถึงพนักงานที่มีจบการศึกษาระดับมัธยมศึกษาตอนปลาย) คิดเป็นร้อยละ 41 หรือประมาณ 2,942,000 คน โดยคนกลุ่มหลังนี้ถือเป็นกลุ่มผู้มีรายได้น้อยในกรุงเทพมหานคร

ผลสำรวจนี้ยังพบอีกว่า ในด้านรายได้ คนส่วนใหญ่ในกรุงเทพฯ ไม่ใช่ผู้มีรายได้สูง ประชากรที่มีรายได้ต่อเดือนในระดับที่สูงที่สุดคือ 30,000 บาท ขึ้นไปมีเพียงร้อยละ 11.3 หรือ 285,400 คน ขณะที่ประชากรร้อยละ 31 หรือ 778,700 คน ซึ่งถือว่าเป็นสัดส่วนที่มากที่สุดเมื่อเทียบกับมีรายได้ระดับอื่น ๆ มีรายได้ในช่วง 7,501-10,000 บาทต่อเดือน

“ดังนั้น คนกลุ่มที่มีรายได้มากจึงเป็นเพียงแค่ประชากรส่วนน้อยของสังคมกรุงเทพมหานคร กรุงเทพมหานครจึงเป็นเมืองที่ขับเคลื่อนได้ด้วยการทำงานร่วมกันของผู้มีรายได้สูงและผู้มีรายได้ต่ำโดยที่ชนชั้นแรงงานมีสัดส่วนมากกว่าชนชั้นกลาง”

งานศึกษาชิ้นนี้เก็บรวบรวมข้อมูลด้วยวิธีการสัมภาษณ์และการสังเกตการณ์ผู้อยู่อาศัยในชุมชนจำนวน 46 คนที่ตั้งบ้านเรือนอยู่ในชุมชนริมคลองลาดพร้าว 7 ชุมชน ซึ่งได้แก่ ชุมชนบึงพระราม 9 ชุมชนลาดพร้าว 80 ชุมชนหลังกรมวิทยาศาสตร์ ชุมชนสะพานไม้หนึ่ง ชุมชนชายคลองบางบัว ชุมชนเพิ่มสินรวมใจและชุมชนเลียบบคลองสอง พบว่า ลักษณะงานที่ทำของ

คนในชุมชนมีความหลากหลายอย่างมาก เช่น เจ้าหน้าที่บันทึกข้อมูลในห้องสมุด นายตำรวจ ทหารอากาศ แม่บ้าน พนักงานทำความสะอาด พนักงานกวาดถนน พนักงานเก็บขยะ พนักงานแผนกระบายน้ำและบำบัดน้ำเสีย พนักงานฝ่ายโยธา พนักงานฝ่ายอาคารสถานที่ หัวหน้าฝ่ายจัดส่งเครื่องบิน พนักงานรักษาความปลอดภัย นายท่า และคนงาน⁸

หน่วยงานเอกชนถือเป็นแหล่งงานขนาดใหญ่ของกรุงเทพมหานคร โดยส่วนหนึ่งของพนักงานเหล่านั้นคือคนที่อาศัยในชุมชนริมแนวคลองลาดพร้าว องค์การธุรกิจที่คนในชุมชนริมคลองทำงานเข้าไปทำงานมีตั้งแต่ธุรกิจขนาดขนาดใหญ่จนถึงขนาดเล็ก ได้แก่ โรงงานอุตสาหกรรมที่ผลิตคอมพิวเตอร์ เหล็ก ชิป กระสอบข้าวสาร และเสื้อผ้า ธนาคารกสิกรไทย ห้างสรรพสินค้า บิ๊กซีและเดอะมอลล์ คอนโดมิเนียม มหาวิทยาลัยศรีปทุม โรงเรียนนานาชาติ ร้านสะดวกซื้อ 7-11 บริษัทจำหน่ายเครื่องเสียง บริษัทจำหน่ายเครื่องมือแพทย์ บริษัทโครงสร้างไม้และเหล็ก บริษัทรักษาความปลอดภัยชื่อจี โฟร์ เอสซี เคียวริตี้ เซอร์วิสเอส จำกัด และบริษัทรับทำความสะอาดชื่อไอเอ็นเอ็น บริษัทรับเหมาก่อสร้าง มูลนิธิเด็กกำพร้า ร้านอาหาร และร้านขายก๋วยเตี๋ยวเนื้อ ลักษณะงานที่ทำในธุรกิจเหล่านี้เป็นทั้งงานวิชาชีพที่อาศัยความรู้เฉพาะทางเช่น วิศวกร ดีไซน์เนอร์ พนักงานบัญชี และงานปฏิบัติการ เช่น พนักงานส่งเอกสาร พนักงานขับรถ แม่บ้านทำความสะอาด พนักงานรักษาความปลอดภัย พนักงานแคชเชียร์และคูสมัสเตอร์ พนักงานเสิร์ฟ พนักงานครัว พนักงานรับแขกหรือพนักงานขาย พนักงานส่งเอกสาร เป็นต้น⁹

อาจกล่าวได้ว่า ชาวบ้านในชุมชนริมคลองก็คือคนที่ทำงานอยู่ในหน่วยงานที่สำคัญต่อการขับเคลื่อนเมือง ทั้งในด้านของการให้บริการคนในเมืองโดยตรงและหน่วยงานภาคธุรกิจที่ทำให้เศรษฐกิจในกรุงเทพมหานครเติบโต หน่วยงานเหล่านี้ต่างเป็นหน่วยงานที่คนในกรุงเทพมหานครคุ้นเคยไม่ว่าจะเป็นการได้ใช้บริการหรือเป็นหน่วยงานที่ทำงานอยู่ คนในชุมชนแนวริมคลองลาดพร้าวจึงเป็นกลุ่มคนที่อยู่ “ใกล้ตัว” คนในเมืองกรุงเทพมหานคร

นอกจากการทำงานให้หน่วยงานแล้ว คนที่อาศัยอยู่ในชุมชนริมนี้ยังหาเลี้ยงชีพด้วยการทำงานตามการว่าจ้างของคนภายนอกชุมชน อาชีพเหล่านี้ได้แก่ อาชีพที่เกี่ยวข้องกับการก่อสร้าง เช่น ผู้รับเหมาก่อสร้าง ช่างไม้ ช่างซัดหิน ช่างทาสี เป็นต้น อาชีพที่เกี่ยวกับการทำความสะอาด เช่น รับจ้างทำความสะอาดและซักรีดเสื้อผ้า รับจ้างทำความสะอาดเครื่องปรับอากาศ เป็นต้น อาชีพบริการขนส่ง เช่น มอเตอร์ไซค์รับจ้าง คนขับแท็กซี่ การรับจ้างผลิตสินค้า เช่น รับจ้างเย็บผ้า รับจ้างแพ็กกระดุม รับจ้างเฝ้าตู้สินค้า รับจ้างเฝ้าร้านขายหนังสือ เป็นต้น¹⁰

งานศึกษาชิ้นนี้ระบุว่า จะเห็นได้ว่าอาชีพของพวกเขาเป็นอาชีพที่อยู่ในทุกมุมมองการและทุกมิติของเศรษฐกิจเมือง การทำงานของคนในชุมชนริมคลองลาดพร้าวจึงมีความสำคัญต่อเมืองทั้งในระดับขององค์กรและบุคคลที่อยู่ในเมือง

ทั้งยังสรุปได้ว่า อาชีพของคนจนเมืองเหล่านี้มีหน้าที่และประโยชน์ต่อชุมชนและคนอื่น ๆ ในเมืองหลากหลายด้าน คือ

1. อำนวยความสะดวกการเดินทางของคนเมือง ผ่านอาชีพอย่าง นายท่าที่ทำหน้าที่จัดตารางการเดินทางขององค์การขนส่งมวลชนกรุงเทพ คนขับมอเตอร์ไซค์รับจ้าง คนขับรถแท็กซี่
2. ทำความสะอาดเมือง เช่น พนักงานกวาดถนนและพนักงานเก็บขยะของสำนักงานต่าง ๆ ที่อยู่ใกล้ชุมชนของตนเอง แม่บ้านตามบริษัท รวมถึงคนที่มีอาชีพเก็บของเก่าขายที่ช่วยลดปริมาณขยะของเมือง
3. สร้าง ซ่อมแซม และดูแลเมือง เช่น อาชีพปลูกจ้างสำนักงานระบายน้ำแผนกระบายน้ำและบำบัดน้ำเสีย พนักงานตรวจดูแลตู้เอทีเอ็ม
4. บริการอาหารราคาถูกแก่คนเมือง
5. ดูแลสุขภาพคนเมือง เช่น อาชีพผู้ช่วยทันตแพทย์และหมอนวดแผนไทยที่คลินิกศูนย์แพทย์พัฒนา อาชีพอาสาสมัครชุมชน เป็นต้น
6. ฟันเฟืองธุรกิจเอกชน คนทำงานระดับปฏิบัติการหรือพนักงานที่มี

รายได้ระดับไม่สูงนักมีส่วนสำคัญอย่างมากที่จะทำให้ธุรกิจในเมืองอยู่รอด จากค่าใช้จ่ายด้านค่าจ้างแรงงานที่ไม่สูงจนเกินไป

7. พันธุ์เฟื่องหน่วยงานราชการ ผู้คนในชุมชนริมคลองเข้าไปเป็นลูกจ้างให้กับหน่วยงานราชการหลายแห่งในละแวกใกล้เคียง¹¹

งานศึกษา¹¹ได้สรุปว่า

“หน้าที่การงานของในชุมชนแนวริมคลองเป็นส่วนหนึ่งที่สำคัญอย่างมากต่อการให้บริการคนเมืองและให้บริการคนในหน่วยงานต่าง ๆ พวกเขาจึงมีส่วนสำคัญในการขับเคลื่อนเศรษฐกิจและสังคมเมือง เราจึงไม่อาจมองได้ว่าพวกเขาเข้ามาอยู่อาศัยในกรุงเทพมหานครในฐานะที่เป็น “ส่วนเกิน” เพราะแท้จริงแล้ว การทำงานของเขาเป็นส่วนที่เอื้อและเกื้อกูลเมืองเป็นอย่างมาก เมืองใหญ่อย่างกรุงเทพมหานครจึงไม่สามารถขับเคลื่อนและคงอยู่ได้หากปราศจากคนในชุมชนริมคลองที่ทำอาชีพเหล่านี้ ❖

เชิงอรรถ

- * เรียบเรียงโดย **กฤษฎา ศุภวรรณกุล** นักข่าวหนังสือพิมพ์**ประชาไท**.
- ¹ “สถิติจำนวนประชากรและบ้านในกรุงเทพมหานคร จำแนกตามรายแขวงและเขต ณ เดือน ธันวาคม 2558,” *ศูนย์ข้อมูลกรุงเทพมหานคร*. สืบค้นเมื่อวันที่ 12 ธันวาคม 2559, <http://203.155.220.230/bmainfo/esp/>.
 - ² “จำนวนคนจน (ด้านรายจ่าย) จำแนกตามภาค และจังหวัด พ.ศ. 2549-2558,” ข้อมูลจากการสำรวจภาวะเศรษฐกิจและสังคมของครัวเรือน, *สำนักงานสถิติแห่งชาติ*. สืบค้นเมื่อวันที่ 12 ธันวาคม 2559, <http://service.nso.go.th/nso/web/statseries/statseries12.html>.
 - ³ วิชชา โกมรินทร์ และบวร ทรัพย์สิงห์, “การสร้างความเป็นธรรมทางสังคม เรื่องที่อยู่อาศัยในกลุ่มคนจนเมือง,” *ประชุมวิชาการประจำปี 57*. กรุงเทพฯ : สถาบันวิจัยสังคม จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2557.
 - ⁴ นงนุช ศรีสุข, “เครือข่ายสลัม 4 ภาคกับการเคลื่อนไหวเพื่อพัฒนาคุณภาพชีวิตสำหรับคนจนเมืองในเขตกรุงเทพมหานคร,” (วิทยานิพนธ์ปริญญา ดุษฎีบัณฑิต, คณะศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยเกริก, 2557), หน้า 60.
 - ⁵ เรื่องเดียวกัน, หน้า 47.
 - ⁶ สัมภาษณ์ ประทีป อึ้งทรงธรรม ฮาตะ, ผู้ก่อตั้งมูลนิธิดวงประทีป, 2559.
 - ⁷ อมต จันทรังษี และวิภาวี พงษ์ปิ่น, “หากบ้านต้องถูกไล่อื้อ : ชีวิตและวิถีคิดของคนในชุมชนแนวริมคลองลาดพร้าว.” 2558.
 - ⁸ เรื่องเดียวกัน.
 - ⁹ เรื่องเดียวกัน.
 - ¹⁰ เรื่องเดียวกัน.
 - ¹¹ เรื่องเดียวกัน.

เศรษฐศาสตร์แห่งเกียรติยศ*

ราชบัณฑิตยสถานนิยาม “เกียรติ” ว่าหมายถึง “ชื่อเสียง ความยกย่องนับถือ ความมีหน้ามีตา” ในขณะที่ “ยศ” ถูกนิยามว่า “ความยกย่องนับถือเกียรติของตน เกียรติคุณ ฐานันดรที่พระมหากษัตริย์โปรดเกล้าฯ พระราชทานแก่บุคคลใดบุคคลหนึ่ง มีสูงต่ำตามลำดับกันไป เครื่องหมายพิเศษที่พระมหากษัตริย์โปรดเกล้าฯ ให้สร้างขึ้นเพื่อพระราชทานแก่ผู้มีฐานันดร มีสูงต่ำตามลำดับกันไป เครื่องกำหนดหมายฐานะหรือชั้นของบุคคล. ว. ที่แสดงฐานะหรือชั้น เช่น พดยศ.” ส่วนเกียรติยศนั้นหมายถึง “เกียรติโดยฐานะตำแหน่งหน้าที่หรือชาติชั้นวรรณะ” ความหมายของทั้งสามคำใกล้เคียงและสัมพันธ์กัน กล่าวคือ ลักษณะของบุคคลที่มีเกียรติเกียรติ คือบุคคลที่ได้รับการยกย่องชื่นชม และถูกให้คุณค่าหรือให้ความสำคัญเหนือกว่าบุคคลทั่วไป ถือเป็นผู้ที่คู่ควรแก่การได้รับรางวัลตอบแทน ในภาษาอังกฤษคำว่า “honour” แปลได้ใกล้เคียงกับคำว่า “เกียรติยศ” ในพจนานุกรม *Cambridge Dictionaries* ให้ความหมายของ “honour” ไว้ว่า “to show great respect for someone or something, especially in public: He was honoured for his bravery.” นิยามของเกียรติยศทั้งในภาษาไทยและภาษาอังกฤษมีลักษณะร่วม คือสิ่งใดสิ่งหนึ่งหรือบุคคลใดบุคคลหนึ่งที่ได้รับการยกย่องเป็นพิเศษ และการ

ยกย่องนี้ได้รับการประกาศให้เป็นที่ยอมรับในที่สาธารณะ

จากข้อมูลในตารางที่ปรากฏ แสดงข้อมูลรางวัลที่มอบให้แก่สาขาวิชาชีพในสังคมไทย ข้อมูลแสดงให้เห็นถึงพันธกิจแห่งรางวัลที่สะท้อนคุณสมบัติของบุคคลที่พึงมี มีหน่วยงานเฉพาะรับผิดชอบเพื่อสรรหาบุคคลที่เหมาะสมสำหรับรางวัลอันทรงเกียรตินี้ การมอบรางวัลในแต่ละสาขาอาชีพ มีเงื่อนไขเฉพาะ การมอบรางวัลเกียรติยศประเภทแรก คือการใช้ทักษะ/ความสามารถบางประการเพื่อแข่งขันให้ได้มาซึ่งชัยชนะ หรือพิสูจน์ให้เห็นเป็นที่ประจักษ์ว่าเป็นผู้มีคุณสมบัติเหมาะสมกับรางวัล โดยเฉพาะในวงการนางงาม-นักร้อง-ศิลปิน มีเวทีการประกวดเกิดขึ้นจำนวนมาก มักให้รางวัลตอบแทนมีมูลค่าสูงกว่าสาขาวิชาชีพอื่น ส่วนเกียรติยศประเภทที่สอง คือรางวัลที่ให้ตอบแทนการกระทำที่เขาและเธอได้ทำมาอย่างต่อเนื่องในวิชาชีพนั้น เป็นรางวัลที่มอบโดยสภาวิชาชีพและ/หรือหน่วยงานอื่นที่เกี่ยวข้อง เช่น ครุ นกกฎหมาย นักกิจกรรมทางสังคม ฯลฯ ส่วนใหญ่ผู้ได้รับรางวัลมักมีคุณสมบัติตามหลักเกณฑ์ที่ผู้มอบรางวัลกำหนด

ข้อมูลชุดนี้ไม่ได้ต้องการแปร “เกียรติยศ” ให้จำกัดอยู่แค่เฉพาะในรูป “มูลค่า” หรือ “ตัวเลข” และข้อมูลชุดนี้เป็นเพียงการเทียบยกตัวอย่างของรางวัลที่มอบให้กันในแต่ละสาขาวิชาชีพ เพื่อแสดงให้เห็นว่าระบบเกียรติยศสัมพันธ์กับระบบสังคมและวัฒนธรรม ซึ่งสะท้อนชุดความคิดและค่านิยมบางประการในสังคมไทย การทำความเข้าใจความหมายของเกียรติยศที่ดำรงอยู่ในสังคมหนึ่งเป็นเรื่องละเอียดอ่อน มูลค่าของรางวัลมีทั้งการให้คุณค่าและจัดลำดับคุณค่าที่แตกต่างกันไปในแต่ละชุมชน สังคม และประเทศ ซึ่งมีวัฒนธรรมกำกับอยู่เบื้องหลัง

ตาราง-ตัวอย่างรางวัลแห่งเกียรติยศในแต่ละวิชาชีพ

(สำรวจมูลค่ารางวัลระหว่างปี พ.ศ. 2558-2559)

อาชีพ	รางวัล	พันธกิจแห่งรางวัล
1. นางงาม	มิสทีนไทยแลนด์ (Miss Teen Thailand) ¹	การประกวด Miss Teen Thailand เป็น 1 ใน 4 เวทีการประกวดสาวงามหลักของประเทศไทย นอกจากนางสาวไทย, Miss Thailand Universe และ Miss Thailand World ผู้เข้าประกวดจะเป็นคนละกลุ่มกับการประกวดนางสาวไทยหรือนางงามรุ่นใหญ่ ต้องมีอายุไม่น้อยกว่า 15 ปี และไม่เกิน 18 ปี ผู้ชนะการประกวด Miss Teen Thailand จะเป็นตัวแทนของสาวงามวัยรุ่นยุคใหม่ที่มีความงามและความสามารถ เป็นแบบอย่างที่ดีแก่เยาวชน สาวงามผู้ได้รับตำแหน่ง Miss Teen Thailand จะได้รับการสนับสนุนให้เข้าสู่วงการบันเทิงหรือเป็นศิลปินนักแสดงที่มีชื่อเสียง
	นางสาวไทย (Miss Thailand) ²	จัดครั้งแรกในวันที่ 10 ธันวาคม พ.ศ. 2477 ในยุคเริ่มต้นจัดขึ้นเป็นส่วนหนึ่งของกิจกรรมส่งเสริมงานฉลองรัฐ-ธรรมนูญโดยใช้ชื่อว่า “นางสาวสยาม” ต่อมาจัดขึ้นเพื่อส่งผู้ชนะเลิศเป็นตัวแทนประเทศไทยไปประกวดนางงามจักรวาล (Miss Universe) แต่ปัจจุบันจัดขึ้นเพื่อให้นางสาวไทยเป็นทูตวัฒนธรรมและการท่องเที่ยว นับจนถึงปี พ.ศ. 2559 มีการจัดประกวดนางสาวไทยมาแล้ว 50

หน่วยงานรับผิดชอบหลัก	มูลค่าแห่งรางวัล
บริษัทอินส์ไพร์ เอนเตอร์เทน-เมนต์ จำกัด ร่วมกับสถานีโทรทัศน์กองทัพบกช่อง 7	ผู้ชนะเลิศได้รับ (1) เงินรางวัล 300,000 บาท (2) ได้เป็นนักแสดง เพื่อก้าวสู่วงการบันเทิงอย่างเต็มตัว (3) มงกุฎ Miss Teen Thailand (4) ถ้วยรางวัลเกียรติยศ (5) สายสะพาย และ (6) เข็มกลัดทองคำ
สมาคมนักเรียนเก่าวชิราวุธวิทยาลัย ในพระบรมราชูปถัมภ์	ผู้ชนะเลิศได้รับ (1) รางวัลเป็นมงกุฎเพชรและไพลิน มูลค่า 1,200,000 บาท (2) เงินสดมูลค่า 1,000,000 บาท และ (3) รางวัลอื่นมูลค่ากว่า 7,000,000 บาท

อาชีพ	รางวัล	พันธกิจแห่งรางวัล
		ครั้ง โดยมีผู้ได้รับตำแหน่งนางสาวสยามรวมแล้ว 5 คน รองนางสาวสยาม 4 คน นางสาวไทย 45 คน และรองนางสาวไทย 144 คน
	มิสยูนิเวิร์สไทยแลนด์ (Miss Universe Thailand) ³	จัดขึ้นเป็นครั้งแรกในปี พ.ศ. 2543 เพื่อหาผู้ชนะเลิศเป็นผู้แทนประเทศไทยเข้าประกวดนางงามจักรวาล (Miss Universe) มิสยูนิเวิร์สไทยแลนด์ทำหน้าที่เผยแพร่ชื่อเสียงเกียรติคุณอันดีงามของประเทศไทยไปสู่นานาชาติ และเพื่อให้ผู้ดำรงตำแหน่งมิสยูนิเวิร์สไทยแลนด์ และคณะฯ เป็นตัวแทนหญิงไทยในการส่งเสริมประชาสัมพันธ์กิจกรรมต่าง ๆ อันเป็นประโยชน์ต่อส่วนรวม
2. นักร้องนักแสดง	ทรู อะคาเดมี่ แฟนเทเชีย (True Academy Fantasia) ⁴	ทรู อะคาเดมี่ แฟนเทเชีย “ปฏิบัติการล่าฝัน” เป็นรายการเรียลลิตีโชว์ มีจุดประสงค์เพื่อค้นหา “นักล่าฝัน” ที่ได้รับความนิยมทั้งด้านการร้องเพลงและการแสดงจากผู้ชมทั่วประเทศ ที่โหวตคะแนนผ่านโทรศัพท์มือถือ ผู้ชนะได้รับรางวัลพร้อมกับโอกาสที่จะได้ก้าวเข้าสู่วงการบันเทิง
	รางวัลภาพยนตร์แห่งชาติ สุพรรณหงส์ ⁵	รางวัลภาพยนตร์แห่งชาติสุพรรณหงส์ มีพิธีมอบรางวัลนี้เป็นครั้งแรกเมื่อปี พ.ศ. 2535 เป็นรางวัลที่มอบให้แก่บุคคลในวงการผลิตภาพยนตร์ไทยที่มีผลงานดีเด่น

หน่วยงานรับผิดชอบหลัก	มูลค่าแห่งรางวัล
นางสุรางค์ เปรมปรีดิ์ ผู้อำนวยการประกวด	ผู้ชนะเลิศได้รับ (1) เงินสด 1,000,000 บาท (2) มงกุฎเพชร (3) เครื่องประดับ สายสะพาย ถ้วยเกียรติยศ รถยนต์ ตัวเครื่องบินโดยสารการบินไทยแอร์เอเชียมูลค่า 100,000 บาท และของรางวัลและผลิตภัณฑ์จากผู้สนับสนุน
บริษัททรูแฟนเทเชีย จำกัด	ผู้ชนะเลิศได้รับคอนโดมิเนียมตกแต่ง พร้อมเข้าอยู่มูลค่า 6,000,000 บาท เงินสดมูลค่า 350,000 บาท รวมมูลค่าทั้งสิ้น 6,350,000 บาท และได้เซ็นสัญญาว่าจ้าง มีเงินเดือนประจำกับบริษัททรูแฟนเทเชียเป็นเวลา 5 ปี
สมาพันธ์ภาพยนตร์แห่งชาติ	โล่รางวัล

อาชีพ	รางวัล	พันธกิจแห่งรางวัล
		ที่สุดของแต่ละสาขาในแต่ละปี ได้แก่ (1) นักแสดงนำชายยอดเยี่ยม (2) นักแสดงนำหญิงยอดเยี่ยม (3) นักแสดงสมทบชายยอดเยี่ยม และ (4) นักแสดงสมทบหญิงยอดเยี่ยม
3. ศิลปิน	ศิลปินแห่งชาติ ⁶	มอบให้แก่ศิลปินผู้มีความสามารถ มีผลงานสร้างสรรค์และพัฒนาเป็นที่ยอมรับของวงการ และมีผลงานเป็นประโยชน์ต่อสังคม มีการประกาศรางวัลศิลปินแห่งชาติ จำแนกออกเป็น 4 สาขา : (1) สาขาศิลปะทัศนศิลป์ (2) สาขาศิลปะสถาปัตยกรรม (3) สาขาศิลปะการแสดง และ (4) สาขาวรรณศิลป์ นับตั้งแต่เริ่มโครงการศิลปินแห่งชาติ พ.ศ. 2528 จนถึงสิ้นปี พ.ศ. 2558 ได้ประกาศยกย่องเชิดชูเกียรติศิลปินแห่งชาติรวมแล้ว 258 คน เสียชีวิตไปแล้ว 117 คน และมีชีวิตอยู่ 141 คน
4. นักกีฬา	เงินรางวัลของนักกีฬาโอลิมปิก ⁷	มอบเงินรางวัลเพื่อสร้างขวัญและกำลังใจให้กับนักกีฬาทีมชาติไทยที่ไปสร้างชื่อเสียงให้กับประเทศชาติ

หน่วยงานรับผิดชอบหลัก	มูลค่าแห่งรางวัล
กรมส่งเสริมวัฒนธรรม	รับพระราชทานโล่และเข็มเชิดชูเกียรติจากสมเด็จพระเทพรัตนราชสุดาฯ สยามบรมราชกุมารี ได้รับเงินตอบแทนเดือนละ 25,000 บาท ค่ารักษาพยาบาลตามระเบียบราชการ รวมทั้งมีค่าช่วยเหลือเมื่อประสบสาธารณภัย ครั้งละไม่เกิน 50,000 บาท กรณีเสียชีวิตจะมีค่าช่วยเหลืองานบำเพ็ญกุศลศพ 20,000 บาท เงินช่วยเหลือค่าจัดทำหนังสือเผยแพร่ผลงานเมื่อเสียชีวิตไม่เกิน 150,000 บาท เป็นต้น ศิลปินแห่งชาติจะได้เข้าเฝ้าฯ พระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัว หรือสมเด็จพระเทพรัตนราชสุดาฯ สยามบรมราชกุมารี ผู้แทนพระองค์ เพื่อรับพระราชทานเข็มและโล่เชิดชูเกียรติในวันศิลปินแห่งชาติ วันที่ 24 กุมภาพันธ์ของทุกปี
กองทุนพัฒนาการกีฬาแห่งชาติ และหน่วยงานทั้งจากภาครัฐและเอกชน	กองทุนพัฒนาการกีฬาแห่งชาติให้เงินรางวัลแก่นักกีฬาที่แข่งที่ชนะเลิศได้รับเหรียญทอง จำนวน 10,000,000 บาท เหรียญเงิน 6,000,000 บาท และเหรียญทองแดง 4,000,000 บาท ส่วนภาคเอกชน อาทิ บริษัทอิตีดีตัน กรุ๊ป จำกัด (มหาชน) ให้นักกีฬาที่ได้เหรียญทอง 10,000,000 บาท เหรียญเงิน 1,000,000 บาท และเหรียญทองแดง 500,000 บาท, เอไอเอสให้นักกีฬาที่ได้เหรียญทอง 1,000,000 บาท เหรียญเงิน 500,000

อาชีพ	รางวัล	พันธกิจแห่งรางวัล
	เงินรางวัลของนักกีฬาพาราลิมปิก ^๑	มอบเงินรางวัลเพื่อสร้างขวัญและกำลังใจให้กับนักกีฬาคนพิการทีมชาติไทยที่ไปสร้างชื่อเสียงให้กับประเทศชาติ
5. นักเขียน	ซีไรต์ (S.E.A. Write Award) ^๑	รางวัลวรรณกรรมสร้างสรรค์ยอดเยี่ยมแห่งอาเซียน หรือซีไรต์ ทับศัพท์มาจากคำว่า S.E.A. Write (South East Asian Writers Awards) หมายถึงรางวัลวรรณกรรมที่มอบให้แก่นักเขียน 10 ประเทศอาเซียน ได้แก่ บรูไน กัมพูชา อินโดนีเซีย ลาว มาเลเซีย พม่า ฟิลิปปินส์ สิงคโปร์ ไทย และเวียดนาม งานเขียนที่ได้รับรางวัลเป็นผลงานที่ได้รับการยกย่องอย่างกว้างขวาง มีงานเขียนหลากหลายรูปแบบที่ได้รับรางวัล อาทิเช่น กวีนิพนธ์ เรื่องสั้น นวนิยาย ละครเวที คติชนวิทยา รวมไปถึงงานเขียนด้านสารคดีและงานเขียนทางด้านศาสนา

หน่วยงานรับผิดชอบหลัก	มูลค่าแห่งรางวัล
	บาท และเหรียญทองแดง 300,000 บาท พร้อมให้โทรศัพท์มือถือ ค่าโทร และค่าเน็ตฟรี 1 ปี ฯลฯ
กองทุนพัฒนาการกีฬาแห่งชาติ และหน่วยงานทั้งจากภาครัฐและเอกชน	กองทุนพัฒนาการกีฬาแห่งชาติให้เงินรางวัลแก่นักกีฬาที่แข่งที่ชนะเลิศได้รับเหรียญทอง จำนวน 6,000,000 บาท เหรียญเงิน 4,000,000 บาท และเหรียญทองแดง 2,500,000 บาท ส่วนภาคเอกชน อาทิ ลิงท์ คอร์ปอเรชั่น ให้นักกีฬาที่ได้เหรียญทอง 1,000,000 บาท เหรียญเงิน 500,000 บาท และเหรียญทองแดง 300,000 บาท, เอไอเอสให้นักกีฬาที่ได้เหรียญทอง 500,000 บาท เหรียญเงิน 300,000 บาท และเหรียญทองแดง 200,000 บาท พร้อมให้โทรศัพท์มือถือ ค่าโทร และค่าเน็ตฟรี 1 ปี ฯลฯ
สมาคมภาษาและหนังสือแห่งประเทศไทยในพระบรมราชูปถัมภ์, สมาคมนักเขียนแห่งประเทศไทย และสถานแห่งประเทศไทย และสถานเอกอัครราชทูตในกลุ่มประเทศอาเซียน	ผู้ได้รับคัดเลือกจะได้รับรางวัล (1) เงินสด 100,000 บาท (2) แผ่นโลหะจารึกเป็นอนุสรณ์เกียรติประวัติ (3) ได้รับสิทธิเลือกไปทัศนศึกษาต่างประเทศใดประเทศหนึ่งในกลุ่มประเทศอาเซียนเป็นเวลา 1 สัปดาห์โดยไม่ต้องเสียค่าเดินทาง ค่าที่พักและค่าอาหาร

อาชีพ	รางวัล	พันธกิจแห่งรางวัล
	รางวัลศรีบูรพา ¹⁰	รางวัลศรีบูรพา เป็นรางวัลที่มอบสำหรับศิลปิน นักคิดนักเขียน และนักหนังสือพิมพ์ ผู้มีผลงานอันทรงคุณค่ามีชีวิตที่เป็นแบบอย่าง เป็นกิจกรรมหนึ่งของกองทุนศรีบูรพาที่ก่อตั้งขึ้นมาเพื่อรำลึกและเผยแพร่เกียรติประวัติของกุหลาบ สายประดิษฐ์ หรือศรีบูรพา (31 มีนาคม พ.ศ. 2448 - 16 มิถุนายน พ.ศ. 2517) นักประชาธิปไตย นักเขียน นักหนังสือพิมพ์คนสำคัญของไทยและของโลก มีงานเขียนหลากหลายทั้งในรูปแบบนวนิยาย เรื่องสั้น สารคดี บทความ กวีนิพนธ์และเรื่องแปล ที่องค์การศึกษา วิทยาศาสตร์และวัฒนธรรมแห่งสหประชาชาติ หรือยูเนสโก (UNESCO) ยกย่องให้เป็นบุคคลสำคัญของโลก
6. สื่อสารมวลชน	อิศรา อมันตกุล ¹¹	มูลนิธิอิศรา อมันตกุล มีภารกิจสำคัญร่วมกับสมาคมสมาคมนักข่าวหนังสือพิมพ์แห่งประเทศไทย จัดให้มีการประกาศรางวัลผลงานข่าวหนังสือพิมพ์และภาพข่าวหนังสือพิมพ์ดีเด่น จัดขึ้นครั้งแรกในปี พ.ศ. 2514 และมีพิธีมอบรางวัลครั้งแรกในวันที่ 14 มิถุนายน พ.ศ. 2516 การมอบรางวัลเพื่อเป็นกำลังใจแก่นักหนังสือพิมพ์ที่ต่อสู้เพื่อความเป็นธรรมในสังคม ยึดมั่นจรรยาบรรณของนัก

หน่วยงานรับผิดชอบหลัก	มูลค่าแห่งรางวัล
สมาคมนักเขียนแห่งประเทศไทย	ผู้ได้รับคัดเลือกได้รับเงินรางวัล 50,000 บาท และโลรางวัล พิธีมอบรางวัลมีขึ้นในวันที่ 5 พฤษภาคม ของทุกปี ซึ่งเป็นวันนักเขียน
มูลนิธิอิศรา อมันตกุล ดำเนินการโดยสมาคมหนังสือพิมพ์แห่งประเทศไทย ในพระบรมราชูปถัมภ์	รางวัลแบ่งเป็น 2 ประเภท : (1) ข่าวยอดเยี่ยม รางวัลยอดเยี่ยม 1 รางวัล รางวัลละ 50,000 บาท พร้อมโล่ประกาศเกียรติคุณ รางวัลชมเชย 2 รางวัล รางวัลละ 20,000 บาท พร้อมโล่ประกาศเกียรติคุณ (2) ภาพข่าวยอดเยี่ยม รางวัลยอดเยี่ยม 1 รางวัล รางวัลละ 50,000 บาท พร้อมโล่ประกาศเกียรติคุณ รางวัลชมเชย 2 รางวัล รางวัลละ 20,000 บาท พร้อมโล่ประกาศเกียรติคุณ (3) รางวัลข่าวอนุรักษ์ธรรมชาติและสิ่งแวดล้อม ดีเด่น 1 รางวัล รางวัลละ 30,000 บาท พร้อมโล่ประกาศเกียรติคุณ รางวัลชมเชย 2 รางวัล รางวัลละ

อาชีพ	รางวัล	พันธกิจแห่งรางวัล
		หนังสือพิมพ์โดยไม่ยอมผ่อนตามแรงกดดันจากภายนอก ทั้งจากรัฐกิจและการเมือง
7. ครู	รางวัลครูเจ้าฟ้ากรมหลวงนราธิวาสราชนครินทร์ ¹²	ครู เป็นบุคลากรที่มีบทบาทและภารกิจสำคัญในการจัดการศึกษาให้แก่ประชาชนทั่วไป โดยเฉพาะผู้ด้อยโอกาส ในถิ่นทุรกันดาร วัตถุประสงค์ของการมอบรางวัล : (1) เพื่อประกาศเกียรติคุณครูดีเด่น (2) เพื่อเป็นขวัญและกำลังใจให้ครูในการปฏิบัติหน้าที่ และเป็นตัวอย่างที่ดีเพื่อส่วนรวม (3) เพื่อส่งเสริมผลงานดีเด่นและเป็นแบบอย่างที่ดีให้กับครู นักเรียน และประชาชนทั่วไป การมอบรางวัลแบ่งเป็น 3 ประเภท : (1) ครูอาสาสมัครศูนย์การเรียนชุมชนชาวไทยภูเขา (ศคช.) (2) ครูตำรวจตระเวนชายแดน (ตชด.) และ (3) ครูประถมศึกษาสังกัดสำนักงานการประถมศึกษาขั้นพื้นฐาน (สพฐ.)
8. แพทย์	สมเด็จพระวันรัตของแพทยสมาคมฯ ¹³	รางวัลนี้มอบมาตั้งแต่ พ.ศ. 2514 เป็นรางวัลประจำปี มอบให้แพทย์ที่ปฏิบัติงานด้านการแพทย์ที่ทำให้เกิดประโยชน์แก่สังคมและประเทศชาติอันน่าชื่อเสียงมาสู่วงการแพทย์ สมควรได้รับการยกย่องและเป็นการเพิ่มพูนเกียรติภูมิของแพทย์

หน่วยงานรับผิดชอบหลัก	มูลค่าแห่งรางวัล
	10,000 บาท พร้อมโล่ประกาศเกียรติคุณ พิธีมอบรางวัลมีขึ้นในวันที่ 5 มีนาคมของทุกปี ซึ่งเป็นวันนักข่าว หรือวันสื่อสารมวลชนแห่งชาติ
โครงการพระเมตตาสมเด็จพระเจ้า	ผู้ได้รับคัดเลือกได้รับ (1) โล่รางวัลเชิดชูเกียรติและประกาศเกียรติคุณ (2) เงินสดรางวัลละ 30,000 บาท (3) เงินสนับสนุนโครงการเศรษฐกิจพอเพียง โรงเรียนละ 10,000 บาท และ (4) กรรมสิทธิ์ประกันสุขภาพ กำหนดมอบรางวัลในวันที่ 6 พฤษภาคมของทุกปี ตรงกับวันคล้ายวันประสูติของสมเด็จพระเจ้าพี่นางเธอ เจ้าฟ้ากัลยาณิวัฒนา กรมหลวงนราธิวาสราชนครินทร์
คณะกรรมการบริหารแพทยสมาคมแห่งประเทศไทย ในพระบรมราชูปถัมภ์	ผู้ได้รับคัดเลือกได้รับโล่เกียรติยศและเงินรางวัล 50,000 บาท

อาชีพ	รางวัล	พันธกิจแห่งรางวัล
	รางวัลแพทย์ดีเด่นของแพทยสมาคมแห่งประเทศไทย ในพระบรมราชูปถัมภ์ ¹⁴	เป็นกำลังใจแก่แพทย์ที่ปฏิบัติงานด้วยความเสียสละ เป็นผู้มีความรับผิดชอบในหน้าที่ด้วยความซื่อสัตย์สุจริต อดทน และมีผลงานดีเด่นสมควรแก่การยกย่อง
9. ทันตแพทย์	รางวัลทันตแพทย์ดีเด่นของทันตแพทยสภา ¹⁵	เพื่อยกย่องและเชิดชูเกียรติแก่ทันตแพทย์ซึ่งประกอบวิชาชีพด้านทันตกรรม ด้วยความมุ่งมั่น ตั้งใจ เสียสละ และประกอบคุณงามความดีมาเป็นระยะเวลาพอสมควร ตลอดจนมีความดีเด่นด้านคุณธรรม จริยธรรม การมอบรางวัลเพื่อเป็นขวัญกำลังใจ และสนับสนุนให้พัฒนางานให้ก้าวหน้ายิ่งขึ้นไปในอนาคต ตลอดจนเป็นแบบอย่างสำหรับผู้ประกอบวิชาชีพด้านทันตกรรม
10. พยาบาล	รางวัลศรีสังวาลย์ ¹⁶	มอบให้แก่พยาบาลที่ปฏิบัติงานในประเทศไทยครอบคลุมทั้งภาครัฐและเอกชนที่มีผลงานพัฒนาวิชาชีพดีเด่นระดับประเทศ และมีจุดประสงค์เพื่อเฉลิมพระเกียรติและน้อมรำลึกถึงพระมหากษัตริย์คุณของสมเด็จพระศรีนครินทราบรมราชชนนี ที่ทรงศึกษาวิชาชีพพยาบาล และตลอดพระชนม์ชีพได้ทรงพัฒนาสุขภาพอนามัย และคุณภาพชีวิตของพลนิกรไทยอย่างต่อเนื่อง อีกทั้งยังเป็นการสืบสานพระราชปณิธานของพระองค์ท่าน และเป็นขวัญกำลังใจแก่ผู้ประกอบวิชาชีพการพยาบาลและการ

หน่วยงานรับผิดชอบหลัก	มูลค่าแห่งรางวัล
คณะกรรมการบริหารแพทยสมาคมแห่งประเทศไทย ในพระบรมราชูปถัมภ์	ผู้ได้รับคัดเลือกได้รับโล่เกียรติยศและเงินรางวัล 50,000 บาท
ทันตแพทยสภา	รางวัลทันตแพทย์ดีเด่นแบ่งเป็น 4 ประเภท : (1) ทันตแพทย์ดีเด่นด้านวิชาการ จำนวน 1 คน (2) ทันตแพทย์ดีเด่นด้านบริการทันตกรรม จำนวน 1 คน (3) ทันตแพทย์ดีเด่นด้านทันตสาธารณสุข จำนวน 1 คน (4) ทันตแพทย์ดีเด่นประเภททันตแพทย์รุ่นใหม่โดดเด่น จำนวน 1 คน ทันตแพทย์ดีเด่นในแต่ละประเภทจะได้รับโล่และใบประกาศเกียรติคุณ
กระทรวงสาธารณสุขร่วมกับสภาการพยาบาล	พยาบาลดีเด่นในแต่ละประเภทจะได้รับพระราชทานรางวัลจากสมเด็จพระเทพรัตนราชสุดาฯ สยามบรมราชกุมารี รางวัลประกอบด้วยเงินรางวัลละ 300,000 บาท พร้อมโล่รางวัลและใบประกาศเกียรติคุณ

อาชีพ	รางวัล	พันธกิจแห่งรางวัล
		ผดุงครรภ์ทั่วประเทศ รางวัลศรีสังวาลมีประประเภทรางวัลทั้งสิ้น 3 รางวัล : (1) รางวัลสาขาการพยาบาล ในสถานบริการ (2) รางวัลสาขาการ พยาบาลในชุมชน (3) รางวัลสาขาผู้นำทาง การพยาบาลระดับนโยบาย
11. นักเทคนิค การแพทย์	รางวัลนักเทคนิค การแพทย์ดีเด่น ¹⁷	มีผลงานดีเด่นด้านการสร้างความเข้มแข็ง ให้กับวิชาชีพเทคนิคการแพทย์ สายวิชา- การ และการอุทิศตนทำประโยชน์ให้แก่ วงการเทคนิคการแพทย์อย่างต่อเนื่อง
12. นักวิทยา- ศาสตร์	รางวัลนักวิทยาศาสตร์ ดีเด่นของไทย ¹⁸	รางวัลนักวิทยาศาสตร์ดีเด่นจัดขึ้นใน แต่ละปี เพื่อมอบให้เป็นเกียรติแก่นักวิทยา- ศาสตร์ไทยหนึ่งหรือสองคน ซึ่งในหลาย ปีที่ผ่านมาจนถึงปัจจุบันได้มีผลงานวิจัย ดีเด่นที่สุดทางวิทยาศาสตร์ในสาขาของ ตนเป็นที่ปรากฏชัด ผลงานวิจัยที่พิจารณา อาจเป็นผลงานด้านปฏิบัติ หรือทฤษฎี โดยเน้นในด้านวิทยาศาสตร์พื้นฐาน ทั้งเป็นฐานความรู้และ/หรืออาจนำไป ประยุกต์ได้ สาขาของวิทยาศาสตร์รวมถึง วิทยาศาสตร์กายภาพ คณิตศาสตร์ และวิทยาศาสตร์ชีวภาพ งานวิจัยต้องทำภายในประเทศเป็นส่วน ใหญ่และมาจากการวิจัยค้นคว้าของตัวเอง ที่ได้ดำเนินต่อมาสืบเนื่องและเป็นที่ย อมรับกันทั่วไปในวงการวิทยาศาสตร์

หน่วยงานรับผิดชอบหลัก	มูลค่าแห่งรางวัล
สมาคมเทคนิคการแพทย์ แห่งประเทศไทย ในพระ อุปถัมภ์พระเจ้าวรวงศ์เธอ พระองค์เจ้าโสมสวลี พระ วรวงศ์เธอ	ผู้ได้รางวัลจะได้เข้าเฝ้ารับพรทานโล่เชิดชูเกียรติ จากพระเจ้าวรวงศ์เธอพระองค์เจ้าโสมสวลี พระ วรวงศ์เธอในพิธีเปิดการประชุมวิชาการ ประจำปี ของสมาคมเทคนิคการแพทย์แห่ง ประเทศไทย
มูลนิธิส่งเสริมวิทยาศาสตร์ และเทคโนโลยี ในพระบรม- ราชูปถัมภ์	รางวัลที่ได้รับ : (1) เงินรางวัลละ 200,000-400,000 บาท ไม่เกิน 2 รางวัล (2) โล่พระราชทาน และ (3) เกียรติบัตร พระราชทานโดยสมเด็จพระเทพ- รัตนราชสุดาฯ สยามบรมราชกุมารี ในวันที่ 18 สิงหาคมของทุกปีซึ่งเป็นวันวิทยาศาสตร์แห่งชาติ

อาชีพ	รางวัล	พันธกิจแห่งรางวัล
		ทั้งภายในประเทศและระดับนานาชาติว่า ได้เพิ่มพูนพื้นฐานความรู้ในสาขานั้น ๆ และ/หรือสามารถนำไปใช้เป็นประโยชน์ ได้อย่างแน่นอน ส่งผลกระทบที่ดีต่อการ พัฒนาวิทยาศาสตร์และเทคโนโลยีและ/ หรือการพัฒนาประเทศ นอกจากนี้ยังเป็น บุคคลผู้ประพฤติตนเป็นที่น่าเคารพ นับถือ มีบุคลิกการวางตัวและนิสัยเป็นที่ นิยม อุทิศตนให้กับวิทยาศาสตร์อย่าง ต่อเนื่องด้วยความสำนึกในการสร้าง วิทยาศาสตร์เพื่อส่วนรวม
13. นักต่อสู้ เพื่อสังคม	รางวัลสมชาย นีละ-ไพจิตร ¹⁹	รางวัลสมชาย นีละไพจิตร มีขึ้นเพื่อกยกย่อง/เชิดชูเกียรติและเป็นกำลังใจแก่ ผู้ที่มีคุณูปการ เสียสละในการส่งเสริม/ ปกป้องสิทธิมนุษยชนในประเทศไทย รวมทั้งกระตุ้นให้สังคมตระหนักถึงความ สำคัญและยอมรับบทบาทของนักต่อสู้ เพื่อสิทธิมนุษยชน และผู้ทำงานเพื่อ เผยแพร่ความรู้ หรือตีแผ่ปัญหาด้าน สิทธิมนุษยชน โดยการเปิดรับข้อผู้สมควร ได้รับรางวัลจากประชาชนทั่วไป
	รางวัลนักสิทธิมนุษยชนดีเด่น ²⁰	เพื่อยกย่องเชิดชู และประกาศเกียรติคุณ บุคคลและองค์กรที่อุทิศตนปฏิบัติงาน ด้านสิทธิมนุษยชนให้สังคมได้รับรู้และ เผยแพร่ประวัติ ผลงาน ให้เป็นตัวอย่าง แก่สาธารณชน รวมทั้งเพื่อรณรงค์ให้ คนในสังคมตระหนักและเห็นความ

หน่วยงานรับผิดชอบหลัก	มูลค่าแห่งรางวัล
กองทุนรางวัลสมชาย นีละ-ไพจิตร	ผู้ได้รับการคัดเลือกเพียงคนเดียวจะได้รับรางวัล พร้อมเงินรางวัล 50,000 บาท กำหนดมอบ รางวัลในวันที่ 12 มีนาคมของทุกปี ซึ่งเป็นวัน ครบรอบปีการหายตัวไปของนายสมชาย นีละ-ไพจิตร
คณะกรรมการสิทธิมนุษยชน แห่งชาติ	บุคคลและองค์กรที่ได้รับคัดเลือก ได้รับโล่ ประกาศเกียรติคุณและเงินรางวัล 25,000 บาท กำหนดมอบรางวัลในวันที่ 10 ธันวาคมของทุกปี ซึ่งเป็นวันสิทธิมนุษยชนสากล

อาชีพ	รางวัล	พันธกิจแห่งรางวัล
		สำคัญของการส่งเสริม ปกป้องและคุ้มครองสิทธิมนุษยชน
14. นักกฎหมาย	กองทุนศาสตราจารย์สัญญา ธรรมศักดิ์ ²¹	กองทุนศาสตราจารย์สัญญา ธรรมศักดิ์ ก่อตั้งเมื่อ พ.ศ. 2539 เพื่อประกาศเกียรติคุณ และเป็นอนุสรณ์แห่งคุณงามความดีที่ศาสตราจารย์สัญญา ธรรมศักดิ์ มีต่อประเทศไทย ในทุกปีคณะกรรมการกองทุนศาสตราจารย์สัญญา ธรรมศักดิ์ จะพิจารณามอบรางวัลศาสตราจารย์สัญญา ธรรมศักดิ์ ประกอบด้วยรางวัลนักกฎหมายดีเด่น และรางวัลนักศึกษากฎหมายดีเด่น โดยมีคณะกรรมการสรรหานักกฎหมายดีเด่น ประกอบด้วยประธานกรรมการสรรหาและกรรมการสรรหาจากผู้ทรงคุณวุฒิในด้านต่าง ๆ จำนวนไม่เกินสิบห้าคน เพื่อทำหน้าที่สรรหาและเสนอชื่อบุคคลซึ่งสมควรได้รับการคัดเลือกเป็นนักกฎหมายดีเด่น และนักศึกษากฎหมายดีเด่นต่อคณะกรรมการกองทุนฯ
15. นักวิจัยและนักวิชาการ	รางวัลนักวิจัยดีเด่นแห่งชาติ ²²	มอบให้แก่นักวิจัยผู้อุทิศตนให้กับการวิจัยในเรื่องใดเรื่องหนึ่ง หรือหลายเรื่องในกลุ่มวิชาการ หรือสหวิทยาการอย่างต่อเนื่อง มีผลงานวิจัยดีเด่นที่แสดงถึงความคิดริเริ่ม เป็นงานวิจัยที่ทำสะสมมาเป็นเวลาตั้งแต่ 5 ปีขึ้นไป เป็นผู้ที่มีจริยธรรมของนักวิจัยจนเป็นที่ยอมรับและยกย่องในวงวิชาการนั้น ๆ สมควร

หน่วยงานรับผิดชอบหลัก	มูลค่าแห่งรางวัล
กองทุนศาสตราจารย์สัญญา ธรรมศักดิ์	นักกฎหมายดีเด่นได้รับเข็มฝังเพชรลายมือชื่อ “สัญญา ธรรมศักดิ์” และโล่เกียรติยศ 1 รางวัล นักศึกษากฎหมายดีเด่นได้รับเงินสด 30,000 บาท และโล่เกียรติยศ 1 รางวัล กำหนดมอบรางวัลในวันที่ 5 เมษายนของทุกปี ซึ่งเป็นวัน “สัญญา ธรรมศักดิ์”
สำนักงานคณะกรรมการวิจัยแห่งชาติ (วช.)	นักวิจัยดีเด่นแห่งชาติในแต่ละสาขาวิชาการจะได้รับเงินรางวัลจำนวน 500,000 บาท พร้อมเหรียญนักวิจัยดีเด่นแห่งชาติ และประกาศเกียรติคุณเชิดชูเกียรติคุณ

อาชีพ	รางวัล	พันธกิจแห่งรางวัล
		เป็นแบบอย่างแก่นักวิจัยผู้อื่นที่จะทุ่มเทกำลังใจ และสติปัญญาในการสร้างสรรค์ผลงานที่มีประโยชน์แก่ประเทศชาติ
	รางวัลนักวิจัยรุ่นใหม่ดีเด่น สกว.-สกอ. ²³	คัดเลือกจากผู้รับทุนของฝ่ายวิชาการ สกว. และทุนร่วมระหว่าง สกอ.-กับฝ่ายวิชาการ สกว. เพื่อส่งเสริมผู้รับทุนซึ่งเป็นนักวิจัยรุ่นกลางที่รับทุนเพิ่มขีดความสามารถด้านการวิจัยของอาจารย์รุ่นกลางในสถาบันอุดมศึกษาของ สกว. และ สกอ. ที่มีผลงานจากโครงการวิจัยที่ได้รับทุนอยู่ในเกณฑ์ดีเยี่ยม ให้มีกำลังใจในการพัฒนางานวิจัยที่มีคุณภาพสูงต่อไป และเป็นตัวอย่างที่ดีแก่นักวิจัยในกลุ่มผู้รับทุน
	รางวัลวนิดา ตันติ-วิทยาพิทักษ์ สำหรับวิทยานิพนธ์เพื่อคนจนและความเป็นธรรม ²⁴	สถาบันสัญญา ธรรมศักดิ์ เพื่อประชาธิปไตย ได้ตั้งรางวัลวนิดา ตันติวิทยาพิทักษ์สำหรับวิทยานิพนธ์เพื่อคนจน เพื่อส่งเสริมการทำวิทยานิพนธ์ที่มีเนื้อหาสร้างองค์ความรู้ใหม่เกี่ยวกับความยากจน ส่งเสริมสิทธิคนจน หรือมีข้อเสนอทางนโยบายใหม่ ๆ เกี่ยวกับความยากจน ในมิติต่าง ๆ โดยเป็นรางวัลที่ไม่จำกัดเฉพาะวิทยานิพนธ์จากมหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์เท่านั้น แต่เปิดรับการส่งวิทยานิพนธ์เข้าประกวดจากทุกมหาวิทยาลัย วิทยานิพนธ์ที่ได้รับการคัดเลือกให้ได้รับรางวัลประจำปี จะได้รับรางวัลเป็นเงินรางวัลพร้อมเกียรติบัตร

หน่วยงานรับผิดชอบหลัก	มูลค่าแห่งรางวัล
สำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย (สกว.) และสำนักงานคณะกรรมการการอุดมศึกษา (สกอ.)	ผู้ได้รับคัดเลือกจะได้รับเหรียญทองจารึกชื่อผู้ได้รับรางวัล พร้อมเช็คเงินสด 50,000 บาท รางวัลนี้มอบโดยประธานคณะกรรมการระดับนโยบายของ สกว. หรือรัฐมนตรีกระทรวงวิทยาศาสตร์หรือรองนายกรัฐมนตรี
สถาบันสัญญา ธรรมศักดิ์ เพื่อประชาธิปไตย ร่วมกับกองทุนวนิดา ตันติวิทยาพิทักษ์	ผู้ที่ได้รับการคัดเลือกจะได้รับเงินรางวัล 50,000 บาท พร้อมประกาศนียบัตรเกียรติคุณ และอาจารย์ที่ปรึกษาหลักได้รับโล่เกียรติคุณ ❖

- * เรียบเรียงโดย **บัณฑิต ศิริรักษ์โสภณ** นักศึกษาปริญญาโท สาขาวิชา
มานุษยวิทยา คณะสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์.
- 1 **มิสทีนไทยแลนด์.** สืบค้นเมื่อวันที่ 20 มีนาคม 2560, <http://www.missteenthailand.com/>.
 - 2 **Miss Thailand World.** สืบค้นเมื่อวันที่ 20 มีนาคม 2560, <http://www.bectero.com/concerts-events/missthailandworld/>.
 - 3 **มิสยูนิเวิร์สไทยแลนด์.** สืบค้นเมื่อวันที่ 20 มีนาคม 2560, <https://www.missuniversethailand.com/blank>.
 - 4 “แม็กซ์ V12 คว่ำแชมป์ สุดยอดเยี่ยมล่าฝัน ทู้อะคาเดมี่ แฟนเทเชีย คน
ที่ 12 ของประเทศไทย,” **True Digital Media Company Limited.** สืบค้น
เมื่อวันที่ 20 มีนาคม 2560, <http://dara.trueid.net/detail/31956>.
 - 5 “รางวัล “สุพรรณหงษ์,” **สมาพันธ์สมาคมภาพยนตร์แห่งชาติ.** สืบค้นเมื่อ
วันที่ 25 มีนาคม 2560, <http://www.mpc.or.th/main/index.php/supan>.
 - 6 “ศิลปินแห่งชาติ,” **กรมส่งเสริมวัฒนธรรม กระทรวงวัฒนธรรม.** สืบค้น
เมื่อวันที่ 20 มีนาคม 2560, <http://art.culture.go.th/>.
 - 7 “กองทุนกีฬาชาติแจกเงินอัดฉีดให้ทัพไทยกว่า 150 ล้านบาท,” **Siam
Sport.** สืบค้นเมื่อวันที่ 20 มีนาคม 2560, [http://www.siamsport.co.th/
Sport__Other/160823__312.html](http://www.siamsport.co.th/Sport__Other/160823__312.html).
 - 8 “เผยเงินอัดฉีดนักกีฬาพาราลิมปิก 156.6-180.7 ล้านบาท,” **คม ชัด ลึก.**
สืบค้นเมื่อวันที่ 20 มีนาคม 2560, [http://www.komchadluek.net/news/
sport/242861](http://www.komchadluek.net/news/sport/242861).
 - 9 **The S.E.A. Write Award.** สืบค้นเมื่อวันที่ 21 มีนาคม 2560, [http://
seawrite.com/](http://seawrite.com/).
 - 10 **สมาคมนักเขียนแห่งประเทศไทย.** สืบค้นเมื่อวันที่ 21 มีนาคม 2560, <http://www.thaiwriterassociation.org/columnread.php?id=349>.

- 11 **สมาคมนักข่าวนักหนังสือพิมพ์แห่งประเทศไทย.** สืบค้นเมื่อวันที่ 21
มีนาคม 2560, <http://www.tja.or.th/>.
- 12 “รางวัลครูเจ้าฟ้ากรมหลวงนราธิวาสราชนครินทร์,” **โครงการพระเมตตา
สมเด็จพระเจ้า.** สืบค้นเมื่อวันที่ 25 มีนาคม 2560, [http://www.somdejya.org/
14830004/รางวัลครูเจ้าฟ้ากรมหลวงนราธิวาสราชนครินทร์](http://www.somdejya.org/14830004/รางวัลครูเจ้าฟ้ากรมหลวงนราธิวาสราชนครินทร์).
- 13 **แพทยสมาคมแห่งประเทศไทย ในพระบรมราชูปถัมภ์.** สืบค้นเมื่อวันที่ 22
มีนาคม 2560, [http://www.mat-thailand.org/attachments/view/
?attach_id=27356](http://www.mat-thailand.org/attachments/view/?attach_id=27356).
- 14 **แพทยสมาคมแห่งประเทศไทย ในพระบรมราชูปถัมภ์.** สืบค้นเมื่อวันที่ 21
มีนาคม 2560, [http://www.mat-thailand.org/attachments/view/
?attach_id=27356](http://www.mat-thailand.org/attachments/view/?attach_id=27356).
- 15 “โครงการคัดเลือกทันตแพทย์ดีเด่น,” **ทันตแพทยสมาคมแห่งประเทศไทย
ในพระบรมราชูปถัมภ์.** สืบค้นเมื่อวันที่ 21 มีนาคม 2560, [http://dental
council.or.th/userfiles/file/โครงการทันตแพทย์ดีเด่น/โครงการคัด
เลือกทันตแพทย์ดีเด่น%20ทันตแพทยสภาวาระที่%207%20แก้ไข%2016-2-
58.pdf](http://dentalcouncil.or.th/userfiles/file/โครงการทันตแพทย์ดีเด่น/โครงการคัดเลือกทันตแพทย์ดีเด่น%20ทันตแพทยสภาวาระที่%207%20แก้ไข%2016-2-58.pdf).
- 16 “รางวัลศรีสังวาลย์,” **สำนักงานพยาบาล สำนักปลัดกระทรวงสาธารณสุข.**
สืบค้นเมื่อวันที่ 22 มีนาคม 2560, [http://www.nursing.go.th/Goodnurse/
Brochure.pdf](http://www.nursing.go.th/Goodnurse/Brochure.pdf).
- 17 **สมาคมเทคนิคการแพทย์แห่งประเทศไทย.** สืบค้นเมื่อวันที่ 25 มีนาคม
2560, <http://amtt.org/>.
- 18 “โครงการรางวัลนักวิทยาศาสตร์ดีเด่น,” **มูลนิธิส่งเสริมวิทยาศาสตร์
และเทคโนโลยี ในพระบรมราชูปถัมภ์.** สืบค้นเมื่อวันที่ 24 มีนาคม 2560,
<http://www.promotion-scitec.or.th/outsciaward.htm>.
- 19 “รางวัลสมชาย นีละไพจิตร,” **กองทุนรางวัลสมชาย นีละไพจิตร.** สืบค้น

เมื่อวันที่ 26 มีนาคม 2560, <http://somchaiaward.org/somchai-neela-pajit-award-256>.

²⁰ “รางวัลนักสิทธิมนุษยชนดีเด่น,” **สำนักงานคณะกรรมการสิทธิมนุษยชนแห่งชาติ**. สืบค้นเมื่อวันที่ 25 มีนาคม 2560, <http://www.nhrc.or.th/NHRCT-Work/Human-Rights-Defenders-Award.aspx>.

²¹ “กองทุนศาสตราจารย์สัญญา ธรรมศักดิ์,” **คณะนิติศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์**. สืบค้นเมื่อวันที่ 23 มีนาคม 2560, <http://www.law.tu.ac.th/เกี่ยวกับคณะ/foundation/sanyafoundation>.

²² “รางวัลนักวิจัยดีเด่นแห่งชาติ,” **สำนักงานคณะกรรมการวิจัยแห่งชาติ**. สืบค้นเมื่อวันที่ 23 มีนาคม 2560, <http://www.nrct.go.th/รางวัลสภาวิจัยแห่งชาติ/รางวัลนักวิจัยดีเด่นแห่งชาติ.aspx#.WOZozTvyjUk>.

²³ “รางวัลนักวิจัยรุ่นใหม่ดีเด่น สกว.-สกอ.,” **วิกิพีเดีย**. สืบค้นเมื่อวันที่ 24 มีนาคม 2560, https://th.wikipedia.org/wiki/รางวัลนักวิจัยรุ่นใหม่ดีเด่น__สกว.-สกอ..

²⁴ **สถาบันสัญญา ธรรมศักดิ์ เพื่อประชาธิปไตย มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์**. สืบค้นเมื่อวันที่ 24 มีนาคม 2560, <http://finance.tu.ac.th/index.php/report/fact-3/89-officeins-11>.

เศรษฐกิจวัดไทย*

วัดเป็นองค์กรทางสังคมหนึ่งที่มีบทบาทสำคัญในสังคมไทยตั้งแต่อดีต ความผูกพันกับวัดเกี่ยวข้องกับบุคคล ชุมชน และสังคมมีความสัมพันธ์กันตั้งแต่ช่วงวัยแรกและช่วงสุดท้ายของชีวิต กิจกรรมภายในวัดมีความหลากหลาย ตั้งแต่เพียงเป็นสถานที่พำนักของพระภิกษุสงฆ์ ให้พุทธศาสนิกชนเข้ามาทำบุญและประกอบศาสนกิจ วัดบางแห่งเป็นทั้งแหล่งท่องเที่ยว แหล่งนันทนาการ ศูนย์กลางการเรียนรู้ การพัฒนา การสนับสนุนกิจกรรมของชุมชน แม้ว่าวัดจะไม่ได้เป็นสถาบันทางเศรษฐกิจ แต่วัดก็มีความเกี่ยวข้องกับเศรษฐกิจมาตั้งแต่สมัยโบราณในฐานะผู้ครอบครองปัจจัยการผลิตที่สำคัญ โดยเฉพาะที่ดินและแรงงาน เศรษฐกิจวัดเติบโตมาตั้งแต่ในสมัยพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวจนบางวัดกลายเป็นสถาบันทางเศรษฐกิจที่มีการดำเนินงานคล้ายคลึงองค์กรธุรกิจ กล่าวคือมีทรัพย์สินในการครอบครองและมีผู้จัดการผลประโยชน์¹

ภายหลังการปฏิรูปเศรษฐกิจวัดในสมัยรัชกาลที่ 5 ว่าวัดและพระสงฆ์มีรายได้ดังต่อไปนี้ :

(1) เงินรายได้จากค่าเช่าที่ดินและการขายที่ดิน (2) เงินรายได้จากค่าเช่าอาคารและตึกแถวของวัด (3) เงินรายได้จากการจัดงานเทศกาลประจำปี

และเทศกาลของวัด (4) เงินรายได้จากการจัดฌาปนกิจศพในวัด (5) เงินรายได้จากการให้เงินกู้และดอกเบี้ยจากธนาคาร และ (6) เงินรายได้จากการบริจาคเพื่อสร้างปฏิสังขรณ์วัดหรือเพื่ออุทิศวัด

จากงานวิจัย “การบริหารการเงินของวัดในประเทศไทย” พบว่า รายรับรวมโดยเฉลี่ยของวัดเฉลี่ยเท่ากับ 3,235,692 บาทต่อปี ส่วนมากจะมาจากเงินบริจาคเพื่อวัตถุประสงค์เฉพาะด้าน เช่น งานซ่อมแซมโบสถ์ หรือศาสนสถานอื่น ๆ เฉลี่ยเท่ากับ 2,022,501 บาท รองลงมาส่วนมากคือรายรับจากการสร้างเครื่องบูชาเฉลี่ยเท่ากับ 1,460,907 บาท และเงินบริจาคในโอกาสพิเศษ เช่น ทอดกฐิน ผ้าป่า งานบวช พิธีฝังลูกนิมิต ฯลฯ เฉลี่ยจะเท่ากับ 1,054,324 บาทต่อปี

ตารางรายรับของวัด (ต่อปี)²

ประเภทรายรับ	รวมทั้งสิ้น (บาท)	เฉลี่ย (บาท)
1. เงินบริจาคของอุบาสกอุบาสิกาที่มาไหว้พระ	181,508,449	530,726
2. เงินบริจาคเพื่อวัตถุประสงค์เฉพาะด้าน เช่น งานซ่อมแซม โบสถ์ หรือศาสนสถานอื่นๆ	414,612,646	2,022,501
3. การเรียกรับเงินด้วยการบอกบุญไปตามที่ต่างๆ	21,777,532	226,849
4. เงินบริจาคที่ได้รับจากงานศพ	24,331,755	99,313
5. เงินบริจาคในโอกาสพิเศษ เช่น ทอดกฐิน ผ้าป่า งานบวช พิธีฝังลูกนิมิต ฯลฯ	421,729,522	1,054,324
6. เงินบริจาคเป็นกรณีพิเศษเฉพาะบุคคลที่มีมูลค่าสูง	75,424,548	931,167
7. รายได้จากทรัพย์สินของวัด เช่น ค่าเช่าที่ดิน อาคาร	38,447,401	323,087
8. รายได้จากการจัดกิจกรรม เช่น ในเทศกาล งานวัด	170,620,853	907,558
9. รายได้จากการสร้างเครื่องบูชา เช่น พระพุทธรูป พระเครื่อง วัตถุบูชา ฯลฯ	115,411,643	1,460,907

ประเภทรายรับ	รวมทั้งสิ้น (บาท)	เฉลี่ย (บาท)
10. รายได้จากการสนับสนุนจากหน่วยงานราชการ	39,613,991	324,705
11. รายได้อื่นๆ เช่น มูลนิธิของวัด การขายของของวัด เปิดค่ายธรรมะ สำนักงานพระพุทธศาสนาจัดให้ ฯลฯ	9,783,592	514,926
รวมรายรับของวัดต่อปี	1,388,111,774	3,235,692

ส่วนรายจ่ายรวมเฉลี่ยของวัดเท่ากับ 2,770,927 บาทต่อปี ส่วนมากเป็นค่าก่อสร้างและซ่อมแซมอาคารสถานที่ในวัดเฉลี่ยเท่ากับ 2,384,146 บาทต่อปี รองลงมาเป็นค่าซ่อมบำรุงรักษาสถานที่และอุปกรณ์เฉลี่ย 451,832 บาทต่อปี

ตารางรายจ่ายของวัด (ต่อปี)³

ประเภทรายรับ	รวมทั้งสิ้น (บาท)	เฉลี่ย (บาท)
1. ค่าก่อสร้างและซ่อมแซมอาคารสถานที่ในวัด	996,572,974	2,384,146
2. ค่าซ่อมบำรุงรักษาสถานที่และอุปกรณ์	103,017,784	451,832
3. ค่าสาธารณูปโภค เช่น ค่าน้ำ ไฟฟ้า โทรศัพท์	83,407,873	175,966
4. ค่าน้ำมัน ยานพาหนะ	15,311,955	85,542
5. ค่าจ้างคนที่ทำงานประจำให้กับวัด	34,810,032	316,455
6. ค่าใช้จ่ายด้านอาหาร บัณฑิต 4 และ อัฐบริวารอื่นๆ	12,981,612	133,831
7. ค่าใช้จ่ายสำหรับพระ-เณร เรียนหนังสือ	24,041,045	175,482
8. ค่าใช้จ่ายอื่น ๆ เช่น ค่าสร้างวัดถ่มมงคล ค่ายารักษาโรค ค่าใช้จ่ายสำหรับเด็กที่มาเรียน เบ็ดเตล็ด เป็นต้น	10,485,140	499,292
รวมรายจ่ายของวัดต่อปี	1,327,274,263	2,770,927

สำหรับเรื่องทรัพย์สินส่วนตัว เนื่องจากไม่มีกฎหมายประกาศไว้ชัดเจน วิธีการปฏิบัติจึงมีความแตกต่างกันไปซึ่งสรุปได้ดังต่อไปนี้ : (1) เปิดบัญชีรวมเงินส่วนตัวเข้ากับบัญชีวัด (2) เปิดบัญชีส่วนตัว (3) ไม่เปิดบัญชี เช่น ไว้ในตู้บริจาค ภูฏีเจ้าอาวาส ฯลฯ⁴

ปัจจุบันวัดมีฐานะเป็นนิติบุคคลตามกฎหมาย กล่าวคือเป็นองค์กรไม่แสวงหากำไรประเภทให้บริการแก่ชุมชนและเป็นองค์กรที่ได้รับการสนับสนุนทั้งจากภาครัฐและเอกชน รวมถึงแหล่งที่มาของเงินหลักแหล่งหนึ่งมาจากเงินบริจาค ตั้งแต่ปี 2547-2555 เป็นเวลา 9 ปี พบว่าจำนวนวัดในประเทศไทยเพิ่มขึ้นทุกปี จากจำนวน 40,717 วัด ในปี 2547 มาเป็น 43,810 วัด ในปี 2555 เพิ่มขึ้น 3,093 วัดใน 9 ปี เฉลี่ยมีวัดเพิ่มขึ้นทุกปี ปีละ 344 วัด แต่ละวัดต่างมีรูปแบบทางเศรษฐกิจและการจัดการทรัพย์สินที่แตกต่าง โดยนำเสนอตัวอย่างของเศรษฐกิจของวัดใน 3 รูปแบบ ได้แก่ เศรษฐกิจแบบบุญนิยมของอโศก เศรษฐกิจวัดธรรมกาย และเศรษฐกิจของวัดแห่งหนึ่งในกรุงเทพฯ

อโศก

หลังจากสมณะโพธิรักษ์ประกาศแยกตัวจากการปกครองของมหาเถรสมาคมในปี 2516 ชาวอโศกได้ทำงานเผยแผ่พระพุทธศาสนาตามแนวทางของตน โดยอ้างอิงหลักการปกครองตนเองจากพระธรรมวินัยเป็นหลัก และดำรงรูปลักษณะนักบวชที่ต่างจากพระภิกษุทั่วไป ตั้งแต่บ่มหิมจิรวรสีค้ำ ไม่สวมรองเท้า ไม่โกนคิ้ว ไม่ใช้ยาม ฉันทมังสวริตติ ชาวอโศกขยายชุมชนและเครือข่ายเพื่อให้หลุดพ้นการครอบงำ แยกเป็นเอกเทศไม่ขึ้นกับมหาเถรสมาคม พุทธสถาน สังฆสถาน และอาวาสสถานของชาวอโศกเกิดขึ้นหลายแห่ง พร้อมกับเครือข่าย “ญาติธรรม” หรือคนนอกชุมชนที่ศรัทธาในแนวทางของอโศก ที่มีอยู่ทั่วประเทศไทย

ส่วน “องค์กรอุปถัมภ์ของชาวอโศก” หรือที่ชาวอโศกเรียกว่า “เครือ

แห่” ก็เกิดขึ้นรวดเร็ว เพื่อรองรับกิจกรรมของชาวชุมชนและญาติธรรม ตั้งแต่ทางด้านเศรษฐกิจ สังคม การศึกษา การประชาสัมพันธ์ เผยแพร่แนวคิด ชาวอโศก องค์กรสำคัญ เช่น มูลนิธิธรรมสันติ จัดตั้งปี พ.ศ. 2520 กองทัพอธรรมมูลนิธิ จัดตั้งปี พ.ศ. 2527 ธรรมทัศน์สมาคม จัดตั้งปี พ.ศ. 2531 ยังไม่นับรวมมูลนิธิ ชมรม บริษัท องค์กรเหล่านี้ส่วนใหญ่ทำหน้าที่ในกิจการของชุมชนอโศก เช่น โรงพิมพ์ ทำวารสารและตีพิมพ์หนังสือธรรมะ เทปธรรมะ ร้านอาหารมังสวริตติ ร้านค้าชุมชน สถานีวิทยุชุมชนของชาวอโศก เครือข่ายกิจกรรมไร้สารพิษแห่งประเทศไทย (คกร.) ชมรมมังสวริตติแห่งประเทศไทย (ชมร.) ชมรมผู้สูงอายุ ร้านดินอุ้มดาว สถาบันชยะวิทยาด้วยหัวใจ องค์กรการผลิตในชุมชนและธุรกิจบุญนิยม ซึ่งมีองค์กรย่อยอีกนับร้อยองค์กร

เศรษฐกิจแบบบุญนิยม

ชาวปฐมอโศกทำงานโดยใช้หลักสาธารณโภคี ด้วยการงานไม่มีค่าจ้าง/เงินเดือน รายได้ที่ได้มาจะนำเข้าสู่ส่วนกลาง ทุกคนทำงานในฐานะตามความสามารถ หรือความถนัดของตนเอง สามารถย้ายฐานงานได้เมื่อจำเป็น ต้องปฏิบัติตามกฎระเบียบของชุมชน ชาวชุมชนอโศกและนักเรียนมีฐานงานประจำ โดยแบ่งออกเป็น 13 ฐาน ได้แก่ ฐานกิจกรรมไร้สารพิษ ฐานเชื้อดี ฐานพลาภิบาล ฐานถั่ว ฐานชมพู ฐานไฟฟ้า-ประปา ฐานสื่อสารบุญนิยม ฐานช่างซ่อมบำรุง ฐานนาแรงรักแรงฝัน ฐานกิจกรรมไร้สารพิษ ฐานกลด ฐานธุรการ ฐานเห็ด และฐานศาลาค้า

บางฐานงานผลิตสินค้าไว้ทั้งใช้เองและขาย เช่น ผงซักฟอก สบู่ ยาสิฟิมน้ำยาล้างจาน น้ำยาอเนกประสงค์ ทั้งหมดเป็นสูตรของชุมชน สินค้าโดยเฉพาะสมุนไพรส่งขายทั่วประเทศ บางส่วนจำหน่ายร้านที่เป็นสมาชิกเครือข่าย กำไรที่ได้ทั้งหมดจากศาลาค้า โรงปุ๋ย สินค้าและบริการที่คนในชุมชนผลิตขึ้นในแต่ละวันจะถูกส่งมอบให้กับฝ่ายบัญชีเพื่อนำเงินเข้ากองกลางของชุมชน ในเครือข่ายชาวอโศกยังแบ่งปัน/แลกเปลี่ยนผลผลิตของแต่ละชุมชน เช่น ข้าว ผลไม้ พืชผัก แต่ละสัปดาห์มีรถกระบะขนผลผลิตเกษตรกรรมแจกจ่ายไปตาม

ชุมชนอโศก เมื่อราชธานีอโศกปลูกมะม่วงได้เยอะก็จะนำใส่รถกระบะนำผลผลิตแจกจ่ายให้แก่ชุมชนปฐมอโศกและชุมชนสันตอโศก

หลักการคำตามแนวทางบุญนิยมของชาวอโศก มี 4 ระดับ (1) ขายต่ำกว่าท้องตลาด (2) ขายเท่าทุน (3) ขายต่ำกว่าทุน และ (4) แจกฟรี ชาวอโศกเชื่อว่ายิ่งขายสินค้าขาดทุนมากไหร่ ยิ่งได้กำไรอาริยะมากตามจำนวนส่วนหนึ่งมาจากความเชื่อว่าตัวเองลดละความโลภความอยากได้กำไรสำเร็จ และยังกระจายสะพานพัตร์พยากรให้ผู้อื่นที่อยู่สังคมข้างนอกได้มาก

ชาวอโศกมี “กองบุญ” ที่เป็นธนาคารของชุมชน ผู้ที่นำเงินมาฝากกับอโศกจะได้รับ “ดอกบุญ” เป็นค่าตอบแทน พวกเขาถือว่าการนำเงินมาฝากไว้กับชุมชนก็เป็นการทำบุญอย่างหนึ่ง บรรดาญาติธรรมมักไม่รับดอกบุญและมอบให้กับชุมชนแทน พวกเขาหวังว่าดอกบุญที่มอบให้จะถูกนำไปใช้พัฒนาชุมชนและกิจการของชาวอโศก อีกทั้งให้ความช่วยเหลือทางการเงินระหว่างชุมชนในเครือข่ายชาวอโศก ให้ยิ้มโดยไม่คิดดอกเบี้ย และยังให้เงินช่วยเหลือแก่สมาชิกที่เดือดร้อนและจำเป็น ส่วนคนที่อยู่ในชุมชนนานอาจขอ “เงินปันบุญ” เป็นเงินค่าตอบแทนให้กรณีมีคนวัดมีความเดือนร้อน ให้เดือนละ 2,000 ถึง 3,000 บาท

ESSMกาย

ในบรรดากลุ่มและขบวนการทางศาสนาที่เกิดขึ้นในสังคมไทย ธรรมกายมักถูกวิพากษ์วิจารณ์ว่าเป็น “พุทธพาณิชย์” ลักษณะเฉพาะของธรรมกายที่สามารถขยายเครือข่ายทั้งในและนอกประเทศได้อย่างต่อเนื่อง มีการจัดองค์กรที่เป็นระบบ ทั้งยังสามารถดึงดูดคนหนุ่มสาวที่มีการศึกษาได้จำนวนมาก

การทำให้ “บุญ” กลายเป็นสินค้า

ธรรมกายอำนวยความสะดวกในด้านการเดินทางที่มีรถบัสโดยสารไว้ตามจุดนัดพบกว่า 20 จุดทั่วกรุงเทพฯ ในเช้าวันอาทิตย์ เมื่อถึงวัดข้ามประตูทางเข้าจะมีเจ้าหน้าที่ออกมาต้อนรับในชุดสีขาว ทั้งหมดยืนเข้าแถวเรียงราย

อยู่สองข้างทางต่างพนมมือให้ยิ้มแย้มและสวัสดิทักทายผู้มาเยือน ด้านในวัดมีเต็นท์ขนาดใหญ่เรียงรายอยู่สองฟาก บางเต็นท์ขายเครื่องดื่มและอาหาร บางเต็นท์ขายเทพธรรมะ วิดีทัศน์ หนังสือธรรมะ โปสเตอร์ เสื้อผ้าชุดชาวสะอาดตา รวมถึงกลดและของใช้จำเป็นสำหรับการจุดธูป

ธรรมกายยอมรับว่าคุณค่าเชิงธุรกิจเป็นสิ่งที่จำเป็นสำหรับการอยู่รอดของพุทธศาสนา การประสานค่านิยมเชิงธุรกิจมีหลักการอยู่ที่การทำให้ “บุญ” กลายเป็นสินค้า วิธีการหนึ่งที่ชาวธรรมกายใช้เพื่อทำให้ผู้คนเข้าใจตรรกะของบุญอย่างเป็นรูปธรรมคือการเปรียบเทียบเป็นตัวเลข ในหนังสือ **การทำบุญให้ทานที่สมบูรณ์แบบ** เขียนโดยพระภิกษุวิริยคุณ อดีตรองเจ้าอาวาสวัดธรรมกายได้ยกตัวอย่างการแบ่งผลบุญออกมาเป็นเปอร์เซ็นต์หรือตัวเลข เช่น อธิบายว่าหากเศรษฐีผู้หนึ่งต้องการทำบุญแต่ซื้อเกี๊ยวตื้นเข้า จึงให้คนใช้ใส่บาตรแทน กรณีเช่นนี้คนใช้ที่ลุกขึ้นหุงหาอาหารใส่บาตร ลงมือใส่บาตรเองเมื่อเห็นพระผ่านหน้าบ้านก็รู้สึกอึ้งใจ จะได้ผลบุญ 100% ในขณะที่เศรษฐีเจ้าของเงินจะได้ผลบุญเพียง 30% เป็นต้น

วัดธรรมกายมีงานบุญสำคัญ 3 งาน ได้แก่ มาฆบูชา วิสาขบูชา และกฐิน งานบุญทั้งสามเป็นโอกาสสำคัญของการดึงทรัพยากรเข้าวัดธรรมกาย นอกจากนั้นวัดยังมีโครงการบุญเฉพาะกิจที่นำเสนอออกมาเรื่อย ๆ เช่น ระดมทุนหล่อพระพุทธรูปถวายวัดในต่างประเทศ ระดมทุนสร้างวิหารหลวงพ่อดุสิต ระดมทุนสร้างมหาธรรมกายเจดีย์ วัดธรรมกายจะตอกย้ำถึงอานิสงส์ผลบุญที่จะได้รับ รวมถึงการได้สั่งสมบารมี วัดธรรมกายจะใช้สื่อสิ่งพิมพ์ วิดีทัศน์ การเทศน์ รวมถึงเครือข่ายผู้ศรัทธาในการระดมทุน

สำหรับชาวธรรมกาย การบอกบุญหมายถึงการสั่งสมบารมี ผู้ไปบอกบุญจึงไม่ได้รู้สึกว่าการลงไป “เรียไร” หรือขอเงินจากผู้อื่น ในทางตรงข้ามเขาจะเกิดความเมตตาในฐานะ “ผู้ให้” คือให้โอกาสผู้อื่นได้สั่งสมบุญ ในงานวิจัยของอภิญญา เฟื่องฟูสกุล⁵ ได้ชี้ให้เห็นเทคนิคการกระตุ้นและการสร้างกลุ่มบอกบุญของธรรมกาย โดยในช่วงก่อนงานบุญสำคัญมีการจัดตั้งกลุ่ม

กัลยาณมิตรเฉพาะกิจขึ้น โดยมีเป้าหมายและความเชี่ยวชาญในการระดมทุนโดยเฉพาะ แต่ละกลุ่มมีประธานกลุ่มและสมาชิก สำหรับการตั้งรางวัลให้ผู้ที่สามารถทำเป้าได้ภายในเวลาที่กำหนด เช่น ภายใน 2 หรือ 3 อาทิตย์ บอกรายได้ 1,000 บาท ได้ลูกแก้วเล็ก ๆ ไว้ใช้-ภาวนา 1 ลูก บอกรายได้ 10,000 บาท ได้ลูกเกตรูปคุณยายจันทร์ ทำเป้าครบ 20,000 บาท ได้พระพุทธรูปธรรมกายหน้าตัก 3 นิ้ว หากได้ทำยอดได้ 100,000 บาท ได้พระพุทธรูปธรรมกายหน้าตัก 9 นิ้ว เป็นต้น

วัดแห่งหนึ่งในกรุงเทพฯ

ธุรกิจเกี่ยวกับการสวดและเผาศพ

กิจการฌาปนกิจเป็นอีกหนึ่งแหล่งรายได้สำคัญของวัดจำนวนมากในกรุงเทพฯ รวมทั้งกำลังเติบโตและแพร่หลายในวัดเล็ก ๆ แถบชานเมืองและต่างจังหวัด ปัจจุบันวัดส่วนใหญ่ในกรุงเทพฯ มีเมรุเผาศพเกือบทุกวัด ธุรกิจที่เกี่ยวข้องกับการจัดงานศพทำให้เกิดเม็ดเงินหมุนเวียนประมาณ 35,000 ล้านบาทต่อปี ปริมาณเม็ดเงินที่หมุนเวียนมีแนวโน้มขยายตัวอย่างต่อเนื่องจากการสำรวจค่าใช้จ่ายในการสวดอภิธรรมและเผาศพ ใน พ.ศ. 2540⁶ ได้แก่:

(1) ค่าบำรุงในการสวดอภิธรรม กรณีวัดขนาดเล็กทั่วไปมักกำหนดอัตราค่าศาลา 500 บาทต่อคืน ส่วนวัดขนาดใหญ่มักเรียกเก็บค่าบำรุงเพิ่มขึ้นเท่าตัวคือประมาณ 1,000 บาทต่อคืน นอกเหนือจากนี้ หากศาลาติดเครื่องปรับอากาศจะมีค่าบำรุงสูงถึง 2,500 บาทต่อคืน ค่าธรรมเนียม วัดส่วนใหญ่มีบริการ “โกดังเก็บศพ” ภายในบริเวณวัด โดยบริจาคเป็นค่าบำรุงวัดประมาณ 500-1,000 บาทต่อศพ

(2) ค่าบำรุงในการเผาศพ ประกอบด้วยค่าเมรุ ส่วนใหญ่ประมาณ 500-1,000 บาท ค่าเผาศพ กรณีเผาแบบเตาถ่านทางวัดจะเรียกค่าบำรุงประมาณ 250-300 บาท กรณีเผาด้วยน้ำมันมีราคาแพงกว่า คือประมาณ 500-1,000 บาท

(3) ค่าตอบแทนสัปเหร่อ เฉลี่ยวันละ 50 บาท ส่วนในวันเผาผู้ที่เผา

ศพจะมีรายได้ประมาณ 300 บาท สำหรับรายได้ของสัปเหร่อ วัดเล็ก ๆ จะมีรายได้เพียง 1,500-3,000 บาทต่อเดือน แตกต่างจากสัปเหร่อวัดกลางกรุงที่มีรายได้ค่อนข้างดี เช่น วัดขนาดใหญ่ในเขตกรุงเทพฯ ย่านหัวลำโพง หากตั้งสวดอภิธรรม 2 วัน สัปเหร่อจะมีรายได้ถึง 1,200 บาท/งาน สวด 3 วัน

จากรายงานของบริษัทศูนย์วิจัยกสิกรไทย จำกัด เมื่อปี พ.ศ. 2540 พบว่า ค่าใช้จ่ายอย่างต่ำในการตั้งสวดอภิธรรมและเผาศพ 3 วันประมาณ 12,000-15,000 บาท กรณี 5 วันประมาณ 16,000-20,000 บาท และกรณี 7 วันประมาณ 20,000 บาทขึ้นไป

พิธีสวดภาณยักษ์

การสวดภาณยักษ์มีประวัติความเป็นมายาวนาน แม้ไม่อาจระบุอายุแน่นอนได้ โดยปรากฏร่องรอยในหลักฐานหลายชิ้น ตัวอย่างเช่น บทสวดหลักในพิธีสวดภาณยักษ์มีที่มาจากอาถรรพณ์ปริศน ซึ่งเป็นส่วนหนึ่งของกลุ่มบทสวดพระปริตร สำหรับป้องกันภัยอันตรายต่าง ๆ สมเด็จฯ กรมพระยาดำรงราชานุภาพทรงเสนอข้อสันนิษฐานว่าการสวดพระปริตรในประเทศไทยอาจเกิดขึ้นพร้อมกับการเผยแพร่เข้ามาของพุทธศาสนาเถรวาทจากศรีลังกา ตั้งแต่ในสมัยสุโขทัย ส่วนในพระบรมราชาธิบายของรัชกาลที่ 5 ปรากฏในหนังสือ *พระราชพิธีสิบสองเดือน* กล่าวถึงพระราชพิธีหนึ่งชื่อสัมพัจฉรฉินท์ มีเนื้อหาคล้ายกันกับพิธีสวดภาณยักษ์ คือใช้บทสวดอาถรรพณ์ปริตรด้วยเพื่อระงับอันตรายต่าง ๆ พิธีนี้อาจแพร่เข้ามาในสมัยหลังลงมา

จากข้อสังเกตของผู้ให้ข้อมูลที่ร่วมพิธีสวดภาณยักษ์ในช่วง พ.ศ. 2500-2520 พบว่าในระยะเวลาสั้น พิธีสวดภาณยักษ์มักจัดขึ้นในวัดใหญ่ เพื่อทำพิธีสะเดาะเคราะห์ให้กับญาติโยม โดยยังไม่มีลักษณะเป็นธุรกิจมากเท่าในปัจจุบัน การฝึกทักษะและท่วงท่าของการสวดเคยเรียนรู้กันมาก่อนในหมู่พระพิธีธรรม ซึ่งมีอยู่แต่เฉพาะในวัดหลวงบางแห่ง สำหรับขั้นตอนการประกอบพิธีกรรมอันหนึ่งด้วยการสวด มีผู้เชี่ยวชาญกลุ่มอื่น ๆ เข้ามาทำ

หน้าที่ร่วมด้วยคือพวกพราหมณ์และโหร จนถึงทศวรรษ 2520 พิธีสวดภาณ-
ยักร์ที่จัดตามวัดมีการพัฒนาเป็นแบบแผนมากขึ้น โดยมีการแบ่งแยก
หน้าที่ระหว่างผู้เชี่ยวชาญเหล่านี้ เมื่อพิธีสวดภาณยักร์เป็นที่นิยม เริ่มพบ
การโฆษณาด้วยใบปลิวเวลาที่วัดต่าง ๆ จะจัดให้มีพิธีนี้

ในช่วงต้นทศวรรษ 2540 พิธีสวดภาณยักร์มีลักษณะเป็นธุรกิจมาก
ขึ้นอย่างชัดเจน โดยเฉพาะการให้เช่าบูชาวัตถุมงคลโดยมีจุดประสงค์เพื่อ
เรียกหาเงินเข้าวัด การสวดภาณยักร์ในเวลานี้เป็นการสวดเพื่อสะเดาะเคราะห์
ต่อดวงชะตาเสริมบารมีและโชคลาภ มีการผูกพิธีกรรมเข้ากับอำนาจศักดิ์สิทธิ์
เช่น ตกแต่งประรำพิธี มีวัตถุลัญลักษณ์ที่แสดงความศักดิ์สิทธิ์หรือเป็นองค์
ประกอบที่ทำให้เกิดความศักดิ์สิทธิ์ การเลือกฤกษ์หรือเวลาทำพิธี ฯลฯ

มีข้อถกเถียงในกลุ่มชาวพุทธว่า พิธีสวดภาณยักร์เป็นพิธี “พุทธ” หรือ
พิธี “ไสย” ระหว่างบรรดาผู้รู้ทางพุทธศาสนากับผู้จัด ผู้ทำพิธี และผู้ร่วม
พิธีกรรมมีลักษณะร่วมในแง่ของการเป็นชุด (package) ประกอบด้วยหลายพิธี
โดยมีภาณยักร์และภาณพระเป็นพิธีหลักในอันดับสุดท้าย ส่วนองค์
ประกอบของพิธีมีความหลากหลายด้วยเงื่อนไข เช่น กระแสความนิยม
วัตถุมงคลของวัดในการหาเงิน ที่มิวิจัยตั้งสมมติฐานว่าพิธีสวดภาณยักร์
เป็นกระบวนการที่ผสมผสานความศักดิ์สิทธิ์และการจัดการเชิงธุรกิจของวัด
วัตถุมงคลของวัดการจัดพิธีกรรมเพื่อหาเงินเข้าวัด ❖

เชิงอรรถ

- * เรียบเรียงโดย **บัณฑิต ศิริรักษ์โสภณ** นักศึกษาปริญญาโท สาขาวิชา
มานุษยวิทยา คณะสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์.
- ¹ อุทิศ จิ่งนิพนธ์สกุล, **วิวัฒนาการเศรษฐกิจวัด** (กรุงเทพฯ : สร้างสรรค์,
2528) หน้า 23.
- ² ธนดา จันทร์สม, **รายงานฉบับสมบูรณ์ การบริหารการเงินของวัดในประเทศไทย** (กรุงเทพฯ : คณะพัฒนาการเศรษฐกิจ สถาบันบัณฑิตพัฒนบริหาร-
ศาสตร์, 2555) หน้า 78.
- ³ เรื่องเดียวกัน, หน้า 79.
- ⁴ ดนัย ปรีชาเพิ่มประสิทธิ์, **รายงานวิจัยเรื่องพระสงฆ์กับทรัพย์สินส่วนตัว**
(กรุงเทพฯ : ศูนย์พุทธศาสน์ศึกษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2552).
- ⁵ อภิญา เฟื่องฟูสกุล, **งานวิจัยเรื่องศาสนทัศน์ของชุมชนเมืองสมัยใหม่ :
ศึกษากรณีวัดพระธรรมกาย** (กรุงเทพฯ : ศูนย์พุทธศาสน์ศึกษา จุฬาลง-
กรณ์มหาวิทยาลัย).
- ⁶ ศูนย์วิจัยกสิกรไทย, “งานศพ : เม็ดเงินสะพัด 35,000 ล้านบาท...หลากหลาย
ธุรกิจรับทรัพย์”, (28 กันยายน 2549). **มองเศรษฐกิจ** 12 (1869).