

บทที่ ๓

หน้าที่ทางศีลธรรมของพุทธปรัชญาเถรวาท

ในพุทธจริยศาสตร์ การที่จะตอบปัญหาว่ามนุษย์ควรจะประพฤติปฏิบัติตนอย่างไร อะไรเป็นความดีสูงสุด อะไรเป็นจุดมุ่งหมายในชีวิตของมนุษย์นั้น และมนุษย์จะไปถึงจุดหมายนั้นได้อย่างไร เราก็จำเป็นต้องทราบก่อนว่า โลกนี้หรือธรรมชาตินี้คืออะไร ? มนุษย์คืออะไร ? มนุษย์เกี่ยวข้องกับสัมพันธ์กับโลกหรือธรรมชาติอย่างไร ? เพราะเหตุผลว่าเมื่อเราทราบว่ามนุษย์คืออะไร มีองค์ประกอบอย่างไรแล้วอย่างชัดเจน มีความเกี่ยวข้องกับสัมพันธ์อย่างไรกับโลกธรรมชาติ เราจึงจะสามารถรู้ได้ว่ามนุษย์จะต้องทำอะไรในชีวิต นั่นก็คือคำตอบว่าจุดหมายสูงสุดของมนุษย์คืออะไรในการที่เกิดมา และจะมีวิธีประพฤติปฏิบัติอย่างไรจึงจะไปถึงจุดหมายนั้นได้ ถ้าเราไม่รู้ ว่าโลกธรรมชาตินี้คืออะไร ? ไม่รู้ว่ามีมนุษย์คืออะไรเสียก่อน การที่จะหาคำตอบอื่นที่เกี่ยวข้องก็ย่อมเป็นไปได้ และปัญหาที่ว่ามนุษย์คืออะไรนั้นก็ย่อมจะต้องสัมพันธ์อยู่กับว่ามนุษย์จะสามารถรู้ความจริงได้อย่างไรด้วย

๓.๑ อภิปรัชญาของพุทธปรัชญาเถรวาท

ในพุทธปรัชญาเถรวาทนั้นเรียกสิ่งต่างๆที่มีอยู่ในธรรมชาตินั้นว่าธรรม ซึ่งเป็นคำเรียกรวม ๆ คำว่าธรรมนี้มีความหมายกว้างขวางและครอบคลุมเอาทุกสิ่งทุกอย่างที่มีอยู่ในธรรมชาติไว้ทั้งหมดสิ้น ความหมายที่สำคัญคือภาวะที่มันทรงอยู่หรือมีอยู่ เพราะฉะนั้นจึงไม่มีอะไรหรือสิ่งใดทั้งรูปธรรมและนามธรรมจะหลุดพ้นไปจากคำว่าธรรมได้ พุทธปรัชญาได้จัดระบบของสิ่งต่าง ๆ ไว้เป็น ๒ ประเภท คือ สังขตธรรมและอสังขตธรรม ดังพระดำรัสว่า “ภิกษุทั้งหลาย สังขตลักษณะทั้งหลายของสิ่งที่ปัจจัยปรุงแต่งขึ้นมี ๓ อย่าง, ๓ อย่างเป็นไฉน ? คือ ความเกิดขึ้นปรากฏ ๑ ความเสื่อมไปดับไปปรากฏ ๑ เมื่อตั้งอยู่ ความแปรเป็นอย่างอื่นปรากฏ ภิกษุทั้งหลาย สังขตลักษณะทั้งหลายของสิ่งที่ปัจจัยปรุงแต่งขึ้น มี ๓ อย่างเหล่านี้แล”^๑ และตรัสถึงอสังขตธรรมว่า

^๑ ดิก. อ.(ไทย) ๒๐/๑๔๔/๔๘๓.

“ภิกษุทั้งหลาย, อสังขตลักษณะของอสังขตธรรม ๓ อย่างเหล่านี้ มีอยู่ ๓ อย่างอย่างไรเล่า ? ๓ อย่างคือ ๑. ไม่ปรากฏมีการเกิด ๒. ไม่ปรากฏมีการเสื่อม ๓. เมื่อตั้งอยู่ก็ไม่มีย่างอื่นปรากฏ ภิกษุทั้งหลาย, สามอย่างเหล่านี้แล คือ อสังขตลักษณะของอสังขตธรรม”^๒ ความหมายของสังขตธรรมและอสังขตธรรมนั้นเราอาจจะอธิบายได้หลายวิธีหลายแง่มุม ตามพระบาลีนั้นอธิบายสังขตธรรมโดยมุมมองของการเกิดขึ้นตั้งอยู่และดับไป ส่วนอสังขตธรรมก็ใช้มุมมองในแง่ปฏิเสธ แต่ในที่นี้จะอธิบายโดยวิธียกตัวอย่างให้เห็นภาพดังนี้ บ้านของเราที่เราอยู่อาศัยมาตั้งแต่เกิดเป็นเวลาหลายปี บ้านของเราเดิมสร้างมาจากไม้ ต่อมามีการก่อสร้างเพิ่มเติม โดยใช้ปูนและอิฐ หลังคาที่เคยเป็นสังกะสี บัดนี้ก็เปลี่ยนเป็นกระเบื้อง พื้นบางแห่งก็ใช้กระเบื้องปูแทนที่ของเดิมที่เคยเป็นไม้กระดาน ฝาบ้านก็ถูกทาสีใหม่สดใส ตามหลักพุทธปรัชญาบ้านของเรานั้นจัดเป็นสิ่งที่เรียกว่าธรรมอย่างหนึ่ง เพราะมันมีการทรงอยู่ เราจะเห็นว่าบ้านของเราในปัจจุบันแตกต่างไปจากบ้านที่เราจำได้ในอดีตหลายปีที่ผ่านมา นั่นคือมันมีความเปลี่ยนแปลงไป การมีอยู่ของบ้านเรานั้นเกี่ยวข้องกับสิ่งต่าง ๆ มากมาย นับตั้งแต่ตัวบ้านเองก็ประกอบขึ้นจากวัสดุมากมายหลายอย่าง เช่น ไม้ ปูน อิฐ กระเบื้อง เหล็ก เป็นต้น บ้านต้องตั้งอยู่บนพื้นดิน มีเสารองรับ ก่อนจะเกิดเป็นบ้านขึ้นก็ต้องอาศัยแรงงานของคนงาน นายช่าง มาช่วยกันสร้างขึ้น ในบ้านยังต้องมีน้ำประปา ไฟฟ้า ซึ่งเดินสายมาจากแหล่งต่าง ๆ ซึ่งต้องอาศัยคนและสิ่งของต่าง ๆ มากมายที่จะทำให้น้ำประปาและไฟฟ้ามาใช้ประโยชน์ในบ้านเราได้ เราจะเห็นว่าบ้านของเรานั้นเกี่ยวข้องกับสัมพันธ์กับสิ่งต่าง ๆ มากมาย สิ่งเหล่านี้พุทธปรัชญาเรียกว่าเหตุปัจจัย เพราะฉะนั้นเราอาจจะกล่าวได้ว่า การเกิดขึ้น การดำรงอยู่และการเปลี่ยนแปลงไปของบ้านเรานั้นเป็นไปตามเหตุปัจจัย ซึ่งเมื่อสืบสาวให้ถึงที่สุดแล้ว บ้านของเราเกี่ยวเนื่องอยู่กับสิ่งต่าง ๆ ในโลกนี้หรือจักรวาลนี้ทั้งหมด และสิ่งที่ต้องอาศัยเหตุปัจจัยในการเกิดขึ้นตั้งอยู่และเปลี่ยนแปลงไปนี้ เรียกว่าสังขตธรรม

วิธีคิดแบบเหตุปัจจัยนี้ต้องถือว่าเป็นหลักการที่สำคัญของพุทธปรัชญาเถรวาท ประการแรกคือมันทำให้เราเป็นคนมีเหตุผล ไม่หลงไปกับปรากฏการณ์ต่าง ๆ ได้ง่ายเกินไป เมื่อเราประสบกับเหตุการณ์บางอย่างเกิดขึ้น เราจะเกิดความตระหนักรู้ว่า เหตุการณ์ที่เกิดขึ้นนั้นไม่ได้เกิดขึ้นลอย ๆ โดยไม่มีที่มาที่ไป แต่มันจะต้องเกิดขึ้นโดยอาศัยปัจจัยต่าง ๆ ที่ทำให้มันเกิดขึ้นมา เมื่อเราค่อย ๆ สังเกตพิจารณาสืบสาวดูสาเหตุของมัน ในที่สุดเราจะเข้าใจว่าเหตุการณ์นั้นเกิดขึ้นมา

^๒ ดิก. อ. (ไทย) ๒๐ / ๑๕๒ / ๔๘๖ – ๔๘๗.

จากปัจจัยหรือสาเหตุอะไร หลักการคิดเช่นนี้จะทำให้เรามีสติ ไม่คว่นตัดสินอะไรลงไปง่าย ๆ ซึ่งอาจทำให้เกิดความผิดพลาดได้ ตัวอย่างเช่น ในขณะที่เราเดินอยู่ริมถนนที่เปียกและเจ็มนองไปด้วยน้ำอยู่นั้น เพราะฝนเพิ่งจะตกและหยุดไปไม่นาน มีรถยนต์คันหนึ่งวิ่งมาด้วยความเร็ว ทำให้น้ำที่นองพื้นถนนอยู่นั้นกระเด็นมาปรอบเพื่อนเสื้อผ้าของเรา เรารู้สึกไม่พอใจมาก ตระโกนคำไปด้วยอารมณ์โกรธ เราคิดว่าคนขับรถคันนั้นเป็นคนที่มีการขาดในการขับรถเลวทรามมาก ไม่รู้จักเห็นอกเห็นใจคนเดินถนน เห็นแก่ตัวและไร้น้ำใจ ในกรณีนี้ถ้าเราเป็นคนที่เคยฝึกวิธีคิดแบบสืบสาวหาเหตุปัจจัยมาก่อนจนเป็นนิสัยแล้ว เราจะมีสติยั้งคิด โดยที่จะยังไม่พูดหรือแสดงอาการอะไรออกไปก่อน แต่เราจะมีสติคิดขึ้นในขณะนั้นว่า เขาอาจจะมิเหตุผลอะไรบางอย่างที่ทำให้ต้องขับรถเร็ว จิตใจของเราจะเริ่มให้อภัยเขา และในเวลาต่อมาเราอาจจะรู้เหตุผลว่าที่เขาขับรถเร็วเพราะกำลังพาคนเจ็บไปโรงพยาบาล แต่ถึงแม้จะไม่เป็นเช่นนั้น เขาอาจจะขับรถเร็วด้วยความเห็นแก่ตัวของเขาจริง ๆ แต่มันก็ยังมีเหตุผลอยู่ว่ามันเป็นอุปนิสัยของเขาที่สั่งสมมาอย่างนั้น เราก็ยังอาจจะให้อภัยเขาได้อยู่เช่นกัน วิธีคิดแบบนี้จะทำให้เราไม่ต้องเสียอารมณ์ไปกับความโกรธโดยไม่จำเป็น เป็นการดีต่อสุขภาพจิตของเรา เพราะช่วยให้เรารู้จักยับยั้งอารมณ์ความรู้สึกที่ไม่ดี ความสำคัญอีกประการหนึ่งของวิธีคิดแบบเหตุปัจจัยก็คือ มันเป็นวิธีคิดแบบทางสายกลาง ไม่เอียงสุดโต่งไปข้างใดข้างหนึ่ง การที่เรารู้ว่าทุกสิ่งในโลกนี้หรือในธรรมชาตินี้เป็นไปตามเหตุตามปัจจัย จะช่วยให้เราดำรงสภาวะทางจิตของเราได้อย่างเป็นกลาง ๆ ไม่รีบตัดสินอะไรลงไปทางใดทางหนึ่ง หลักทางสายกลางนี้ถือว่าเป็นหลักที่สำคัญของพุทธปรัชญาเถรวาท ที่กล่าวมาทั้งหมดนี้เป็นเรื่องของสิ่งที่เกิดจากปัจจัยปรุงแต่งที่เรียกว่าสังขตธรรม

ในกรณีของอสังขตธรรมนั้นก็คือสิ่งที่ตรงข้ามกับสังขตธรรม อสังขตธรรมแปลว่าสิ่งที่ปัจจัยไม่ปรุงแต่ง ไม่มีการเกิดขึ้น ไม่มีการตั้งอยู่ และไม่มีการเปลี่ยนแปลงหรือเสื่อมสลายไป เป็นความจริงแท้ที่อมตะ เป็นสิ่งที่มนุษย์ไม่สามารถรับรู้ได้ด้วยประสาทสัมผัสปกติ คือไม่สามารถรับรู้ได้ด้วย ตา หู จมูก ลิ้น และกาย แต่สามารถรับรู้ได้ด้วยจิต เมื่อสังขตธรรมจะสามารถรับรู้ได้ด้วยจิต แต่ต้องเป็นจิตที่ได้รับการฝึกฝนมาอย่างดีแล้วเท่านั้น และอสังขตธรรมไม่ใช่จิต เพราะตัวจิตเอง ตามหลักของพุทธปรัชญาเถรวาทก็ยังจัดเป็นสังขตธรรม ดังนั้นเมื่อสังขตธรรมเป็นปรากฏการณ์ อสังขตธรรมก็ต้องเป็นอปรากฏการณ์ คำนี้เรียกสิ่งที่เป็นปรากฏการณ์ว่า Phenomena และเรียกรวมความจริงแท้ที่เป็นอปรากฏการณ์ว่า Noumena สำหรับคำนี้ มนุษย์รับรู้ได้

แต่ปรากฏการณ์เท่านั้น สิ่งที่เป็นปรากฏการณ์นั้นมนุษย์ไม่สามารถจะรู้ได้ว่าเป็นอย่างไร รู้แต่เพียงว่ามันมีอยู่จริงและเป็นสิ่งที่ทำให้ปรากฏการณ์เกิดขึ้น หรือกล่าวได้ว่ามันอยู่เบื้องหลังของปรากฏการณ์เท่านั้น

แต่สำหรับพุทธปรัชญาเถรวาท มนุษย์ปุถุชนธรรมดาทั่ว ๆ ไปก็ไม่สามารถรับรู้ถึงความมีอยู่ของอสังขธรรมหรือปรากฏการณ์เช่นเดียวกับความเห็นของค่านท์ แต่มนุษย์ที่ได้รับการฝึกฝนมาแล้วอย่างถูกต้องทั้งทางกายและจิต จะสามารถรับรู้หรือเข้าถึงความจริงแท้ที่เป็นอสังขธรรมได้

ตามความเห็นของค่านท์นั้นสิ่งที่เป็นปรากฏการณ์จะเกิดขึ้นได้ จะต้องมีความจริงแท้เป็นต้นกำเนิดหรืออยู่เบื้องหลัง เพราะปรากฏการณ์นั้นคงจะเกิดขึ้นเองโดยไม่มีที่มาไม่ได้ กล่าวอีกอย่างหนึ่งก็คือความจริงแท้และปรากฏการณ์นั้นจะต้องมีความสัมพันธ์กัน แต่สำหรับพุทธปรัชญาเถรวาทนั้น แม้จะไม่มีพุทธคำรัสตินยันไว้อย่างชัดเจนว่า สังขธรรมและอสังขธรรมมีความสัมพันธ์เกี่ยวข้องกันอย่างไร แต่จากพระดำรัสว่า “เพราะภาวะไม่เกิดขึ้น ไม่เป็น ไม่มีเหตุสร้าง ไม่มีปัจจัยปรุงแต่ง มีอยู่แล เพราะฉะนั้น การพ้นออกไปของการเกิดขึ้น เป็นต้น มีเหตุสร้างขึ้น มีปัจจัยปรุงแต่งขึ้น จึงปรากฏ”^๓ ทำให้เห็นความสัมพันธ์ของสังขธรรมและอสังขธรรมว่ามีความสัมพันธ์กันในแง่ที่ว่า การพ้นจากภาวะของสังขธรรมโดยสิ้นเชิงนั่นเองคือภาวะของอสังขธรรม

๓.๒ ฐานของศีลธรรมตามทัศนะของพุทธปรัชญาเถรวาท

ความเชื่อในเรื่องชีวิตของคนในสมัยพุทธกาลจะแบ่งเป็น ๒ พวก คือพวกที่เชื่อว่าตายแล้วเกิด อีกพวกหนึ่งเชื่อว่าตายแล้วสูญ ส่วนเรื่องของสุขทุกข์ บางพวกถือว่าสัตว์จะได้สุขหรือทุกข์ก็ได้เอง สุขทุกข์ไม่มีเหตุปัจจัย บางพวกเห็นว่าสุขทุกข์มีเหตุปัจจัย ในพวกหลัง บางพวกเห็นว่าสุขทุกข์มีมาเพราะเหตุภายนอกมีเทวดาเป็นต้น บางพวกเห็นว่าสุขทุกข์มีมาเพราะเหตุภายในคือกรรม ต่างก็ประพฤติกายวาจาใจตามความเห็นของตน และชักนำคนอื่นให้ประพฤติอย่างนั้นตาม พวกที่ถือว่าตายแล้วเกิด เข้าใจว่าประพฤติอย่างไรจะไปเกิดในสวรรค์และสุคติ ก็ประพฤติอย่างนั้น พวกที่ถือว่าตายแล้วสูญ ก็ประพฤติมุ่งแต่เอาตัวรอดในปัจจุบัน ไม่กลัวแต่ความเกิดในนรก

^๓ พุ. อิติ. (ไทย) ๒๕/๒๕๓ - ๘.

และทุกติ ฝ่ายพวกที่ถือว่าจะได้สุขหรือทุกข์ก็ได้เอง สุขทุกข์ไม่มีเหตุปัจจัย ก็ไม่ชวนขวย ได้แต่คอยเสี่ยงสุขทุกข์อยู่ ฝ่ายพวกที่ถือว่าสุขทุกข์มีมาเพราะเหตุปัจจัย แต่เป็นเหตุปัจจัยภายนอก ก็บวงสรวงเทวดาขอให้ช่วยบ้าง ขวนขวายในทางอื่นบ้าง พวกที่ถือว่าสุขทุกข์มีมาเพราะเหตุภายใน คือกรรม เห็นว่ากรรมใดเป็นเหตุแห่งทุกข์ ก็เว้นกรรมนั้นเสีย เห็นว่ากรรมใดเป็นเหตุแห่งสุข ก็ทำกรรมนั้น

ส่วนคนที่เห็นชนพื้นเมือง ซึ่งอยู่ในวาระทั้ง ๔ เหล่านั้น ถ้ามองตามศาสนาพราหมณ์ ประพฤติตามคำสอนในไตรเพท ถือว่าโลกธาตุมีเทวดาสราง มีเทวดาประจำธาตุต่าง ๆ เช่น ดิน น้ำ ไฟ ลม มีเทวดาต่าง ๆ เป็นเจ้าของ กราบไหว้เช่นบวงสรวงเทวดาเหล่านั้น ๆ อ้อนวอนขอให้สำเร็จผลที่ตนปรารถนา ทำบุญช้ายัญ มีวิธีประพฤติดวัตรเรียกว่าตบะ คืออย่างกลืนด้วยการทรมานร่างกายให้ได้รับความลำบาก เช่น การยืน การเดิน เป็นวัตร ไม่นั่ง ไม่นอน ถือการกินผลไม้เลี้ยงชีวิต ไม่กินข้าวและอื่น ๆ อีก ถ้าสิ้นชีวิตด้วยการบำเพ็ญตบะนั้นก็ได้ไปสวรรค์

โดยทั่วไปเมื่อพูดถึงการเกิดขึ้นของศาสนา จะพบว่าในหนังสือทุกเล่มจะกล่าวตรงกันว่า ศาสนาเกิดขึ้นจากความกลัวภัย เช่นภัยจากธรรมชาติ มีน้ำท่วม พายุ ไฟร็อก ไฟผ่า ความมืด เป็นต้น เมื่อประสบกับเหตุการณ์เหล่านี้ก็เกิดความกลัวในปรากฏการณ์ของธรรมชาติ พร้อมกับเข้าใจไปว่าที่เกิดเหตุการณ์อย่างนั้น จะต้องเป็นผู้มีฤทธิ์เดชเป็นผู้คลบบันดาล จึงเกิดความความเชื่อเรื่องเทพเจ้าหรือเทวดาต่าง ๆ ขึ้น เช่น เทพเจ้าแห่งฝน เทพเจ้าแห่งพายุ เทพเจ้าแห่งน้ำ เทพเจ้าแห่งอัคคี เป็นต้น และเทพเจ้าเหล่านั้นก็จะมีลักษณะอะไรบางอย่างเหมือนมนุษย์ คือมีความรัก มีความโกรธ มีการลงโทษและให้รางวัล มนุษย์จึงต้องพยายามหาวิธีที่จะทำให้เทพเจ้าเหล่านั้นพอใจ โดยการเอาอกเอาใจด้วยการเคารพกราบไหว้ เช่นสรวงบูชา ตลอดจนการบนบานศาลกล่าว เพื่อให้ไม่ให้เหล่าเทพเจ้าบันดาลภัยพิบัติแก่พวกตน แต่ให้บันดาลความสุขความสมหวังมาให้ เพราะฉะนั้นสิ่งที่โยงความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับเทพเจ้าซึ่งมีอำนาจคลบบันดาลเหล่านั้นก็คือ ศรัทธาหรือความเชื่อ เมื่อเชื่อในองค์เทพดาแล้ว ก็แสดงออกมาเป็นวิธีการ ก็คือการบวงสรวง อ้อนวอน จึงเป็นอันว่าได้ครบทั้งสามอย่างคือ ตัวกำหนดผล ได้แก่อำนาจการบันดาลของเทพเจ้า ตัวสัมพันธ์ ได้แก่ศรัทธา วิธีปฏิบัติ ได้แก่การบวงสรวงอ้อนวอน นี่เป็นระบบความเชื่อในศาสนาต่าง ๆ ที่เป็นมา

สำหรับการเกิดขึ้นของพระพุทธศาสนานั้น เมื่อนำเอาหลักการเหล่านี้มาพิจารณาจะพบว่า จุดเริ่มต้นของพระพุทธศาสนาก็คือความกลัวภัยเช่นเดียวกัน เพียงแต่ภัยที่พระพุทธศาสนาใช้เป็นจุดเริ่มก็คือภัยจากความทุกข์ นั่นคือพระพุทธศาสนาเกิดขึ้นเพราะความกลัวทุกข์ และสิ่งที่เรียกว่าทุกข์ในความหมายของพระพุทธศาสนานั้นมีความหมายกว้างขวางและครอบคลุมกว่าความกลัวภัยที่เป็นจุดเริ่มของศาสนาต่าง ๆ เพราะเหตุว่าจุดเน้นของความกลัวภัยนั้นไปอยู่ที่เหตุปัจจัยภายนอก เช่น ไฟป่า น้ำท่วม พายุพัด เป็นต้น แต่ความทุกข์ของพระพุทธศาสนานั้นครอบคลุมปัญหาทั้งหมดรวมถึงในตัวของผู้มนุษย์เองด้วย “ทุกข์ก็คือสภาวะที่บีบคั้นดัดขัดคับข้อง ซึ่งกล่าวรวมๆ แล้วก็คือปัญหา เพราะปัญหาก็คือสิ่งที่บีบคั้นดัดขัดคับข้องของผู้มนุษย์”^๔ เพราะฉะนั้นจุดกำเนิดของพระพุทธศาสนาก็คือความปรารถนาที่จะพ้นทุกข์ หรือปรารถนาภาวะที่ไม่มีความทุกข์นั่นเอง เมื่อปรารถนาภาวะที่ไม่มีความทุกข์ จึงต้องหาวิธีการที่จะแก้ไขไม่ให้มีความทุกข์ ซึ่งจะแก้ไขได้ก็ต้องรู้ต้นเหตุของความทุกข์ ต้นเหตุของความทุกข์นั้น ศาสนาต่าง ๆ บอกว่าเกิดจากเทพยดา แต่พุทธศาสนาบอกว่า การเกิดขึ้นของความทุกข์นั้นเป็นการเกิดขึ้นตามกระบวนการของเหตุปัจจัยตามกฎธรรมชาติ และถ้าเราสามารถรู้หรือเข้าใจกระบวนการของเหตุปัจจัยที่ก่อให้เกิดความทุกข์ได้ เราก็จะสามารถแก้ความทุกข์ได้ การที่มนุษย์ไม่รู้หรือไม่เข้าใจกระบวนการของเหตุปัจจัยตามธรรมชาตินั้นแหละที่เป็นต้นเหตุของความทุกข์ทั้งปวง ด้วยเหตุนี้เองพุทธศาสนาจึงสอนให้สืบสาวหาต้นกำเนิดของความทุกข์โดยไล่ไปที่ตัวความรู้หรือไม่เข้าใจธรรมชาติและกฎของธรรมชาติ โดยเรียกความรู้หรือไม่เข้าใจธรรมชาติและกฎธรรมชาตินั้นว่าอวิชชา

เมื่อมาถึงจุดนี้เราก็พอจะมองเห็นเค้าโครงของพุทธศาสนาแล้วว่า จุดกำเนิดของพุทธศาสนาก็คือความกลัวต่อทุกข์ และต้นเหตุของความทุกข์ได้แก่อวิชชาคือความรู้ไม่เข้าใจเหตุปัจจัยของทุกข์ซึ่งก็คือไม่รู้กฎของธรรมชาติซึ่งก็คือกระบวนการที่เป็นไปตามเหตุปัจจัยนั่นเอง จากนั้นในการที่จะแก้ปัญหาความทุกข์ก็คือความรู้และเข้าใจเหตุปัจจัยที่เป็นไปตามกฎธรรมชาติ ความรู้นี้ก็คือตัวปัญญานั้นเอง

จากที่กล่าวมาศาสนาต่าง ๆ ที่เกิดขึ้นนั้นอาศัยศรัทธาเป็นตัวโยงความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับเทพยดาที่เป็นผู้ดลบันดาลให้เกิดภัย พุทธศาสนาได้เปลี่ยนตัวโยงความสัมพันธ์ให้เป็น

^๔ พระเทพเวที, พุทธศาสนาในฐานะเป็นรากฐานของวิทยาศาสตร์, (กรุงเทพฯ : โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย ๒๕๓๖), หน้า ๘๒.

ปัญญา นั่นคือปัญญาจะเป็นตัวโยงความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับกฎธรรมชาติ กล่าวคือมนุษย์จะต้องรู้และเข้าใจกระบวนการของเหตุปัจจัยโดยอาศัยปัญญา และประการสุดท้ายนั้น การแก้ไขปัญหาโดยการแก้ที่เหตุปัจจัยนั้น ตัวมนุษย์จะต้องเป็นผู้กระทำการแก้ไขด้วยตัวมนุษย์เอง ดังนั้นแทนที่จะต้องอาศัยอำนาจการควบคุมบังคับของเทพเจ้า มนุษย์จึงต้องแก้ไขด้วยตนเองโดยการแก้ที่เหตุปัจจัยที่ก่อให้เกิดความทุกข์

ดังนั้นเราจึงกล่าวได้ว่ารากฐานของศีลธรรมของพุทธปรัชญาเถรวาทจึงได้แก่ความปรารถนาที่จะพ้นทุกข์หรือความปรารถนาที่จะอยู่ในสภาวะที่ไร้ทุกข์นั่นเอง หน้าที่ทางศีลธรรมตามทัศนะของพุทธปรัชญาเถรวาท คือการประพฤติปฏิบัติทั้งต่อตนเองและผู้อื่นโดยมีจุดประสงค์เพื่อทำให้ความทุกข์ลดน้อยลงตามลำดับจนถึงที่สุดคือหมดความทุกข์โดยสิ้นเชิง ดังมีพุทธคำรัสที่ยืนยันเรื่องนี้ไว้ว่า “ภิกษุทั้งหลาย ในกาลก่อนก็ตาม ในกาลบัดนี้ก็ตาม เราบัญญัติสอนแต่เรื่องความทุกข์และความดับสนิทไม่มีเหลือของความทุกข์เท่านั้น”^๕ โดยมีหลักการที่สำคัญและแตกต่างจากปรัชญาของศาสนาอื่น ๆ ดังนี้ ๑. ถือหลักของกฎแห่งธรรมชาติ ๒. ทำมนุษย์ให้เป็นอิสระจากความทุกข์ ๓. อาศัยปัญญาเป็นเครื่องมือ

๓.๓ มนุษย์ตามทัศนะของพุทธปรัชญาเถรวาท

คำว่า “มนุษย์” (Man) มีรูปวิเคราะห์ตามหลักภาษาบาลีว่า “มนสฺส อุตฺตฺตฺนฺนตฺย มนฺสฺโส” แปลว่า “ที่ชื่อว่ามีใจสูง”^๖ เพราะฉะนั้นคำว่ามนุษย์จึงมีความหมายว่า ผู้มีจิตใจสูง กล่าวคือผู้มีจิตใจสูงด้วยคุณธรรม ตามหลักพระพุทธศาสนา คุณธรรมที่ทำให้เกิดมาเป็นมนุษย์และเป็นมนุษย์ที่แท้จริงได้ก็ด้วยเบญจศีลและเบญจธรรม นัยตรงข้ามก็คือใครมีเบญจศีลเบญจธรรมไม่ครบก็จะเป็นมนุษย์น้อยลงทุกทีตามลำดับ จนถึงขั้นเพียงแค่นี้ได้เป็นคนไม่ถึงขั้นเป็นมนุษย์ ดังที่ท่านพุทธทาสได้ประพันธ์เป็นคำกลอนไว้ว่า “เป็นมนุษย์เป็นได้เพราะใจสูง เหมือนหนึ่งยังมีดีที่แววน ถ้าใจต่ำเป็นได้แต่เพียงคน ย่อมเสียที่ที่ตนได้เกิดมา”^๗

พวกสัตว์ที่ชื่อว่ามนุษย์เพราะอรรถว่ามีใจสูง โดยเป็นผู้มีใจอย่างอุกฤษณ์ด้วยคุณทั้งหลายมีสติ ความกล้าและความเป็นผู้สมควรแก่พรหมจรรย์เป็นต้น จริงอย่างนั้น พระอริยเจ้ามีพระพุทธานุภาพเป็นต้น ผู้บรรลุนิพพานและความเป็นผู้มีญาณให้กุศลธรรมแก่กล้าอย่างยิ่งเป็นต้นย่อมเป็นมนุษย์ทั้งสิ้น^๔

ข้อความข้างต้นเป็นการแสดงถึงธรรมชาติของมนุษย์ว่าเป็นสัตว์ที่มีจิตใจสูงส่งเพราะคุณธรรม มนุษย์มีสติปัญญาและเหตุผลที่จะสามารถรู้ถึงความดีชั่วถูกผิด

ตามทัศนะของพุทธปรัชญาเถรวาทนั้น มนุษย์ประกอบขึ้นด้วยส่วนประกอบ ๕ อย่าง เรียกว่าเบญจขันธ์ หรือขันธ์ ๕ ดังที่พระธรรมปิฎกได้แสดงไว้ดังนี้^๕

๑) รูป (Corporeality) ได้แก่ส่วนประกอบฝ่ายรูปธรรมทั้งหมด ร่างกายและพฤติกรรมทั้งหมดของร่างกาย หรือสสารและพลังงานฝ่ายวัตถุ พร้อมทั้งคุณสมบัติ และพฤติกรรมต่าง ๆ ของสสารพลังงานเหล่านั้น

๒) เวทนา (Feeling หรือ Sensation) ได้แก่ความรู้สึกลึกซึ้ง ทุกข์ หรือเฉย ๆ ซึ่งเกิดจากผัสสะทางประสาททั้ง ๕ และทางใจ

๓) สัญญา (Perception) ได้แก่ความกำหนดได้ หรือหมายรู้ คือ กำหนดรู้อาการเครื่องหมายลักษณะต่าง ๆ อันเป็นเหตุให้จำอารมณ์นั้น ๆ ได้

๔) สังขาร (Mental Formations หรือ Volitional Activities) ได้แก่องค์ประกอบหรือคุณสมบัติต่าง ๆ ของจิตมีเจตนาเป็นตัวนำ ซึ่งแต่งจิตให้ดีหรือชั่วหรือเป็นกลาง ๆ ประชุมปรุงการตรึงนึกคิดในใจ และการแสดงออกทางกายวาจา ให้เป็นไปต่าง ๆ เป็นที่มาของกรรม เช่น ศรัทธา สติ หิริ โอตตัปปะ เมตตา กรุณา มุทิตา อุเบกขา ปัญญา โมหะ โลภะ โทสะ มานะ ทิฏฐิ อิสสา มัจฉริยะ เป็นต้น เรียกรวบอย่างง่าย ๆ ว่า เครื่องปรุงของจิต เครื่องปรุงของความคิดหรือเครื่องปรุงของกรรม

^๔ พระมหาตัง มหิสุสโร, การศึกษาวิเคราะห์หลักจริยศาสตร์ด้านการปกครองของพ่อขุนรามคำแหงมหาราชตามแนวพุทธปรัชญาเถรวาท, **พุทธศาสนดรรชนีฉบับที่ ๓**, (มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๕๔), หน้า ๑๕.

^๕ พระธรรมปิฎก (ป.อ. ปยุตโต), **พุทธธรรม**, พิมพ์ครั้งที่ ๕ (กรุงเทพฯ : โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๔๓), หน้า ๑๖.

๕) ญาณ (Consciousness) ได้แก่ความรู้แจ้งอารมณ์ทางประสาททั้ง ๕ และทางใจ คือ การเห็น การได้ยิน การได้กลิ่น การรู้รส การรู้สัมผัสทางกาย และการรู้อารมณ์ทางใจ

การแสดงขั้น ๕ นี้มุ่งหมายให้เห็นว่าสิ่งที่เรียกว่าสัตว์ บุคคล ตัวตน นั้น เมื่อแยกออกไปแล้วจะพบแต่ส่วนประกอบ ๕ ส่วนเท่านั้นเท่านั้น ไม่สิ่งอื่นเหลืออยู่ที่จะนำมาเป็นตัวตนต่างหากได้ และแม้ขั้น ๕ เหล่านี้แต่ละอย่างก็มีอยู่เพียงในรูปที่สัมพันธ์เนื่องอาศัยกัน ไม่เป็นอิสระ ไม่มีโดยตัวของมันเอง ดังนั้นขั้น ๕ แต่ละอย่างนั้นก็ไม่ใช่ตัวตนอีกเหมือนกัน ดังพระบาลีว่า “ เพราะผัสสะ เป็นปัจจัย การเสวยอารมณ์ (เวทนา) จึงมี บุคคลเสวยอารมณ์ใด ย่อมหมายรู้อารมณ์นั้น (สัญญา) , หมายรู้อารมณ์ใด ย่อมตรัสรู้การอารมณ์นั้น (สังขาร) ...”^{๙๙} ซึ่งรวมความว่าหลักขั้น ๕ นี้แสดงถึงความเป็นอนัตตา ให้เห็นว่าชีวิตเป็นการประชุมกันเข้าของส่วนประกอบต่าง ๆ หน่วยรวมของส่วนประกอบเหล่านี้ก็ไม่ใช่ตัวตน ส่วนประกอบแต่ละอย่าง ๆ นั้นเองก็ไม่ใช่ตัวตน และสิ่งที่ตัวตนต่างหากจากส่วนประกอบเหล่านี้ก็ไม่มี อีกประการหนึ่งเมื่อเห็นขั้น ๕ มีอยู่อย่างสัมพันธ์และอาศัยซึ่งกันและกัน ก็จะไม่เกิดความเห็นผิดว่าขาดสูญ (อุจเจตทิฐิ) และความเห็นผิดว่าเที่ยง (สัสสตทิฐิ)

พุทธปรัชญาเถรวาทเห็นว่ามนุษย์เป็นสัตว์ที่มีสติปัญญา สามารถที่จะพัฒนาตนเองได้ และแนะนำสั่งสอนได้ (เวไนยสัตว์) หรือกล่าวอีกนัยหนึ่งคือมนุษย์เป็นสัตว์ที่สามารถฝึกได้ ดังมีเรื่องที่มาในพระบาลีว่า เมื่อพระพุทธเจ้าทรงตรัสรู้แล้วนั้นทรงดำริว่าพระธรรมที่ที่ตรัสรู้นั้นลึกซึ้งมากยากที่จะมีใครรู้ตามได้ จึงเกิดความท้อถอยในการที่จะแสดงธรรมโปรดเวไนยสัตว์ ในขณะที่นั้นท้าวสหัมบดีพรหมทราบพุทธปริวิตก จึงได้กราบอาราธนาให้ทรงแสดงธรรมโดยแสดงเหตุผลว่า “ขอพระสุคตจงทรงแสดงธรรมเถิด สัตว์ที่มีธุลีในดวงตาแต่เล็กน้อยก็มีอยู่ เขาจักเสื่อมเสียเพราะไม่ได้ฟังธรรม สัตว์ผู้รู้ทั่วถึงธรรมจักมีโดยแท้”^{๑๐๐}

พระพุทธองค์เมื่อได้ทรงสดับอาราธนา มีพระหทัยกรุณาในหมู่สัตว์ ทรงพิจารณาทราบชัดว่าหมู่สัตว์มี ๓ จำพวกเปรียบเหมือนดอกบัว ๓ เหล่า บุคคลบางคนจะได้ฟังธรรมหรือไม่ได้ฟังธรรมของพระองค์ก็ไม่สามารถรู้ธรรมได้ บุคคลบางคนจะได้ฟังธรรมหรือไม่ได้ฟังธรรมของ

^{๙๙} ม.ม. (ไทย) ๑๒ / ๒๔๘ / ๒๒๕.

^{๑๐๐} พุทธทาสภิกขุ, พุทธประวัติจากพระโอษฐ์, พิมพ์ครั้งที่ ๑๑ (กรุงเทพฯ : บริษัทธรรมสภา บันลือธรรม จำกัด, ๒๕๕๖), หน้า ๒๒๒.

พระองค์ก็สามารถรู้ธรรมได้ แต่บุคคลบางคน ต่อเมื่อได้ฟังธรรมที่พระองค์ทรงแสดงแล้วเท่านั้นจึงจะสามารถรู้ธรรมได้ ถ้าไม่ได้ฟังธรรมจะไม่สามารถรู้ธรรมได้เลย เพราะเห็นแก่บุคคลประเภทที่สามนี้เองจึงได้ทรงแสดงธรรม และเพราะอาศัยบุคคลประเภทนี้อีกเช่นกันจึงแสดงธรรมแก่บุคคลประเภทอื่นด้วย มีพระพุทธดำรัสยืนยันว่า “ส่วนบุคคลบางคนในโลกนี้ ต่อเมื่อได้เห็นตถาคตหรือได้ฟังธรรมวินัยที่ตถาคตประกาศแล้วจึงเข้ามาสู่คลองแห่งกุศลธรรมทั้งหลายได้ ถ้าไม่ได้เห็นตถาคต หรือไม่ได้ฟังธรรมวินัยที่ตถาคตประกาศแล้ว ย่อมไม่อาจเข้ามาสู่คลองแห่งกุศลธรรมทั้งหลายได้เลย”^{๑๒}

ดังนั้นมนุษย์ในทัศนะของพุทธปรัชญาเถรวาทนั้นมีลักษณะที่อาจกล่าวได้เป็น ๒ ระดับ คือ

ระดับที่ ๑ ตัวของมนุษย์เองเป็นธรรมชาติส่วนหนึ่งในระบบธรรมชาติทั้งหมด มนุษย์จึงต้องเป็นไปตามกฎธรรมชาติเหมือนกับธรรมชาติอื่น ๆ นั่นคือชีวิตของมนุษย์เป็นไปตามกระบวนการตามธรรมชาติ ประกอบขึ้นมาจากปัจจัยต่าง ๆ ที่มีความสัมพันธ์อาศัยกันเกิดขึ้นและดำเนินไปตามกฎธรรมชาติที่ครอบงำโลกทั้งโลกอยู่

ระดับที่ ๒ มนุษย์มีธรรมชาติที่พิเศษที่เป็นส่วนเฉพาะของมนุษย์เอง นั่นคือมนุษย์สามารถที่จะมีปัญญา และสามารถที่จะฝึกฝนพัฒนาตนเองได้ มนุษย์สามารถที่จะเปลี่ยนแปลงตนเองในเชิงคุณภาพได้ ซึ่งจะต่างจากสัตว์หรือสิ่งมีชีวิตชนิดอื่นที่ไม่สามารถฝึกฝนพัฒนาเปลี่ยนแปลงคุณภาพของตนเอง กล่าวอีกอย่างหนึ่งคือมนุษย์มีความสามารถในการศึกษาเรียนรู้และพัฒนาตนเองได้ มีพุทธดำรัสว่า “พระพุทธเจ้า ทั้งที่เป็นมนุษย์นี้แหละ แต่ทรงฝึกพระองค์แล้ว มีพระเหตุที่ยอปรมาอย่างดี แม้เทพทั้งหลายก็น้อมนมัสการ”^{๑๓}

อาจกล่าวได้ว่า ความรู้ทั้งหมดในพุทธปรัชญาเป็นเรื่องเกี่ยวกับมนุษย์ทั้งสิ้น คำสอนในพุทธปรัชญาจึงเป็นคำสอนที่มีมนุษย์เป็นศูนย์กลาง พุทธปรัชญาให้ความสำคัญกับมนุษย์จนถึงกับแสดงว่ามนุษย์ก็คือโลกนั่นเอง ดังปรากฏในโรหิตัสสสูตรว่า “เราขอมบัญญัติโลก เหตุเกิดโลก

^{๑๒} เรื่องเดียวกัน, หน้า ๒๒๔.

^{๑๓} พระธรรมปิฎก (ป.อ. ปยุตฺโต), แก่นแท้ของพระพุทธศาสนา, พิมพ์ครั้งที่ ๑๑ (กรุงเทพฯ : บริษัทพิมพ์สวส จำกัด, ๒๕๔๗), หน้า ๔๗.

ความดีของโลก และปฏิบัติเครื่องให้ถึงความดีของโลก ในอรรถาพจน์มีประมาณว่าหนึ่ง มีสัญญาและใจนี้”^{๑๔}

สรุปอีกครั้งหนึ่งว่า มนุษย์เป็นเพียงส่วนหนึ่งของธรรมชาติ แต่มนุษย์มีปัญญาที่สามารถฝึกตนเองได้และต้องฝึก เพราะมีแต่มนุษย์ที่ฝึกตนแล้วจึงจะมีคุณค่าของความเป็นมนุษย์อย่างแท้จริง ดังพระพุทธทาสภิกขุว่า “ในหมู่มนุษย์ ผู้ฝึกตนแล้วเป็นผู้ประเสริฐสุด”^{๑๕} ดังนั้นคำที่ใช้เรียกมนุษย์ว่า “สัตว์ประเสริฐ” นั้นจึงยังไม่ถูกต้องนัก แต่จะต้องพูดให้เต็มว่า มนุษย์ที่ฝึกตนดีแล้วเป็นสัตว์ประเสริฐ

๓.๔ หน้าที่ทางศีลธรรมของพุทธปรัชญาเถรวาท

๓.๔ ๑ ความหมายของศีลธรรม

ความหมายของศีลธรรมในงานวิจัยนี้ได้แก่สิ่งที่เรียกว่าธรรมวินัยนั่นเอง ดังมีพระพุทธดำรัสกับพระอานนทีก่อนที่จะเสด็จดับขันธปรินิพพานว่า “อานนท! ธรรมและวินัยใดที่ตถาคตแสดงแล้วบัญญัติแล้วแก่เธอทั้งหลาย ธรรมและวินัยนั้นจะเป็นศาสดาของเธอทั้งหลาย เมื่อเราล่วงลับไป”^{๑๖} คำว่าธรรมวินัยนี้เป็นชื่อหนึ่งของพระพุทธศาสนา บางครั้งเราเรียกพระพุทธศาสนาว่าธรรมวินัย ซึ่งจะต้องมีทั้งสองอย่างจึงจะเป็นพระพุทธศาสนาที่สมบูรณ์ ถ้ามีอย่างใดอย่างหนึ่งก็ยังไม่ครบ ซึ่งมีข้อสังเกตคือ “ธรรม” เป็นสิ่งที่พระองค์ทรงแสดงความจริงของธรรมชาติ ซึ่งหมายความว่าความจริงตามธรรมชาตินั้นเป็นสิ่งที่มียอยู่แล้วในตัวของมันเอง พระพุทธองค์เพียงแต่ทรงแสดงความจริงของธรรมชาตินั้นแก่มนุษย์ มีพระพุทธดำรัสที่รับรองความมีอยู่ในตัวเองของธรรมชาติว่า “ตถาคตทั้งหลายจะอุบัติหรือไม่ก็ตาม ชาติคุณนั้นยังคงมีอยู่ เป็นธรรมฐิติ เป็นธรรมนิยามว่า ๑. สังขารทั้งปวงไม่เที่ยง ๒. สังขารทั้งปวงเป็นทุกข์ ๓. ธรรมทั้งปวงเป็นอนัตตา ... ตถาคตรู้แล้ว เข้าถึงหลักนั้นแล้ว จึงบอก แสดง วางเป็นแบบ ตั้งเป็นหลัก เปิดเผย แจกแจง ทำให้เข้าใจง่าย”^{๑๗} ส่วน “วินัย” เป็นสิ่งที่พระพุทธองค์ทรงบัญญัติขึ้นเพื่อเป็นหลักปฏิบัติแก่มนุษย์

^{๑๔} อัง จตุกก. (ไทย) ๒๑ / ๔๕ / ๔๘.

^{๑๕} ข. ธ. (ไทย) ๒๕ / ๓๓ / ๕๖.

^{๑๖} ที.ม. (ไทย) ๑๐/๒๑๖/๑๖๔.

^{๑๗} พระเมธีธรรมาภรณ์ (ประยูร ธมฺมจิตฺโต), *พุทธศาสนากับปรัชญา*, (กรุงเทพฯ : อมรินทร์ พริ้นติ้งกรุ๊ป จำกัด, ๒๕๓๓), หน้า ๑๐๖.

เพื่อจุดมุ่งหมายสองประการคือ ๑. เป็นแนวทางปฏิบัติเบื้องต้นเพื่อเข้าถึงธรรม (อาทิพรหมจรรย์) ๒. เป็นข้อปฏิบัติเพื่อความสงบเรียบร้อยในการอยู่ร่วมกันในสังคม (อภิสมจาร) วินัยเป็นเครื่องมือที่จะสร้างวิถีชีวิต เป็นการจัดตั้งของมนุษย์ เพื่อให้เป้าหมายทางธรรมชาติดังกล่าวเกิดขึ้นมา เมื่อเรารู้ว่าธรรมชาติดังกล่าวเป็นอย่างไร และเราต้องการจะมีชีวิตที่ดีงามมีความสุข เมื่อเป็นอย่างนั้นจะมีวิธีการอย่างไรที่จะทำให้เราสามารถเข้าถึงสภาวะที่ดีงามและมีความสุขได้ เราจึงต้องจัดตั้งวิถีชีวิตแบบนั้นขึ้นมา และการจัดตั้งแบบหรือวิถีชีวิตที่จัดตั้งขึ้นมาเองเรียกว่าวินัย อนึ่งวินัยนั้นสัมพันธ์กับจิตสำนึกของมนุษย์ กล่าวคือจิตสำนึกที่จะพัฒนาตนเอง ความมีจิตสำนึกในการพัฒนาตนเองจะทำให้วินัยเกิดผล และจะเกิดผลดีในทางจิตใจด้วย นั่นคือจะทำให้เกิดความภาคภูมิใจและเกิดความสุข แต่ถ้าปราศจากจิตสำนึกที่จะพัฒนาตนเอง ก็จะทำให้เกิดความภาคภูมิใจและเกิดความสุข ความหมายของจิตสำนึกก็คือการมองเห็นคุณค่าของวินัยว่าเป็นสิ่งสำคัญเป็นสิ่งที่ดีสำหรับชีวิต เป็นสิ่งจำเป็นสำหรับชีวิต เพื่อความดีงามของชีวิตเราก็จำเป็นต้องฝึกตน เพราะเป็นสิ่งที่มิมีประโยชน์และมีคุณค่า ในอีกประการหนึ่งวินัยมีความหมายเป็นกติกาของสังคมเพื่อการอยู่ร่วมกันด้วยดี และดังที่ได้กล่าวแล้วว่า รากฐานของศีลธรรมของพุทธปรัชญาเถรวาท หรือกล่าวอีกอย่างว่าจุดประสงค์ที่เป็นแก่นกลางของพุทธปรัชญาเถรวาทก็คือความปรารถนาที่จะอยู่ในสภาวะที่ไร้ทุกข์หรือมีความสุขทุกข์น้อยที่สุด ดังนั้นความหมายของศีลธรรมหรือธรรมวินัยของพุทธปรัชญาเถรวาทก็คือคำสอนและข้อฝึกหัดที่พระพุทธองค์ทรงแสดงและบัญญัติขึ้นเพื่อให้ชาวพุทธได้ใช้ฝึกหัดปฏิบัติตนเพื่อให้เข้าถึงสภาวะที่ไร้ทุกข์หรือลดความทุกข์ลงให้เหลือน้อยที่สุดนั่นเอง ดังพุทธพจน์ว่า “ภิกษุทั้งหลาย ที่แท้ พรหมจรรย์นี้ เราประพจน์เพื่อสสารรวม เพื่อละ เพื่อคลายกำหนดเพื่อดับสนิทซึ่งทุกข์แล”^{๑๔}

นอกจากจุดประสงค์เพื่อการเข้าถึงสภาวะที่ไร้ทุกข์ในส่วนของปัจเจกแล้ว หลักการทางศีลธรรมของพุทธปรัชญาเถรวาทนั้นมิใช่จุดประสงค์เพื่อประโยชน์สุขของสังคมด้วย (พหุชนहितาย พหุชนสุขาย) เพราะฉะนั้นปรัชญาทางศีลธรรมของพุทธฝ่ายเถรวาทจึงเกี่ยวข้องกับปรัชญาทางสังคมด้วย ปรัชญาสังคมแนวพุทธนั้นจะพบได้ในคัมภีร์ของพุทธปรัชญาเถรวาทที่ได้กล่าวไว้อย่างพร้อมมูลถึงธรรมชาติของสังคม บ่อเกิดของสังคม และสาเหตุของความเปลี่ยนแปลงของสังคม นอกจากนี้ยังกล่าวถึงหน้าที่ของผู้ปกครอง และรูปแบบของการจัดระเบียบสังคมในอุดมคติ

^{๑๔} จตุกก อ. (ไทย) ๒๑ / ๓๓ / ๒๕.

ตลอดถึงวิธีที่จะนำหรือเสริมสร้างสังคมว่าควรทำอะไรด้วย ซึ่งมีกล่าวไว้อย่างละเอียดพิสดารในอัครัญญสูตร^{๑๙} ปรัชญาศีลธรรมของพุทธปรัชญาเถรวาทนั้นคือความพยายามตอบปัญหาว่า เราควรทำอะไร ? ซึ่งเป็นทั้งเรื่องส่วนตัวและเรื่องของสังคม และคำตอบสำหรับปัญหานี้ย่อมจะเกี่ยวข้องไปถึงปัญหาว่า เป้าหมายหรือจุดประสงค์ของชีวิตคืออะไร ? และเพื่อการบรรลุเป้าหมายหรือจุดประสงค์นั้น เราจะต้องปฏิบัติอย่างไร ? ทั้งต่อตนเองและสังคมส่วนรวม และสาระสำคัญหรือหัวใจของปรัชญาศีลธรรมตามแนวพุทธฝ่ายเถรวาทอาจสรุปได้ด้วยพุทธภาษิตที่ว่า จงเว้นชั่ว ทำดี และชำระจิตของคนให้ผ่องใส

๓.๔.๒ หน้าที่ทางศีลธรรมของบรรพชิตและคฤหัสถ์

พุทธปรัชญาเถรวาทไม่ได้กำหนดหน้าที่ทางศีลธรรมไว้สำหรับมวลมนุษยทั้งหมด ว่าจะต้องปฏิบัติเสมอเป็นอย่างเดียวกัน ศีลธรรมเป็นเรื่องความเหมาะสมของมนุษย์ในแต่ละชุมชนหนึ่งหรือหมู่หนึ่ง เมื่อเห็นว่าเหมาะสมหรือดีงาม ก็จะบัญญัติขึ้นให้เหมาะสมกับสภาพแวดล้อมและความมุ่งหมายของชุมชนนั้น โดยจะนำเอาข้อธรรมต่าง ๆ มาเลือกกำหนดให้เป็นหน้าที่ “ดังเช่นพระอรธกถาจารย์ถือเอาการเว้นจากอกุศลกรรมบถ ๑๐ เป็นอาคาริยวินัย (วินัยของผู้ครองเรือน) บ้าง ถือเอาหลักความประพฤติที่พระพุทธเจ้าทรงแสดงไว้ในสังคาลกสูตร เช่น การเว้นอกติ ๔ การไม่เสพอบายมุข ๖ และความสัมพันธ์ตามหลักทศ ๖ เป็นต้น ว่าเป็นคิหิวินัย บ้าง”^{๒๐} นี่เป็นเรื่องของศีลธรรมสำหรับสังคมในวงกว้างหรือสังคมของคฤหัสถ์ ซึ่งในกรณีของคฤหัสถ์นั้น พุทธปรัชญาเถรวาทไม่ได้ถือหรือบังคับว่าทุกคนจะต้องมีหน้าที่ปฏิบัติตามอย่างเคร่งครัด ถ้าใครปฏิบัติตามได้ ก็ย่อมจะเกิดประโยชน์และผลดีแก่ตนเองและสังคม ส่วนบางคนอาจปฏิบัติเป็นอย่างอื่น แต่ถ้ามองการปฏิบัตินั้นยังอยู่ในหลักการว่าเป็นการปฏิบัติที่มีแรงจูงใจจากกุศลมูล ไม่ก่อความเดือดร้อนเป็นทุกข์แก่ตนเองและผู้อื่น การปฏิบัติเช่นนั้นก็ยังถือได้ว่ามีศีลธรรมตามทัศนะของพุทธปรัชญาเถรวาท ดังพระบาลีว่า “กรรมใดทำแล้ว ไม่ทำให้เดือดร้อนภายหลัง มีผู้ทำใจแช่มชื่นเบิกบาน เสวยผลแห่งกรรมใด กรรมนั้นจัดเป็นกรรมดี”^{๒๑} จึงเห็นได้ว่าหน้าที่ศีลธรรมของประชาชนทั่วไปจึงมีความยืดหยุ่นไม่เคร่งครัดตายตัว ในกรณีของบรรพชิตอันได้แก่ภิกษุสงฆ์นั้น เป็นหมู่ชนที่พระ

^{๑๙} ที.ปาฎิ. (ไทย) ๑๑/ ๘๓ / ๕๑.

^{๒๐} พระธรรมปิฎก (ป.อ. ปยุตฺโต), พุทธธรรม, พิมพ์ครั้งที่ ๕, หน้า ๔๓๒ – ๔๓๓.

^{๒๑} จุ.ธ. (ไทย) ๒๕ / ๑๕ / ๒๓.

พุทธองค์ทรงตั้งขึ้นมาเองตามหลักการและจุดประสงค์ความมุ่งหมายที่กำหนดไว้โดยเฉพาะ ทั้งนี้ ดังกล่าวไว้แล้วว่าเป้าหมายสูงสุดของศีลธรรมตามแนวคิพุทธปรัชญาเถรวาทคือการดับทุกข์โดยสิ้นเชิง เพราะฉะนั้นหน้าที่ทางศีลธรรมของภิกษุสงฆ์จึงมีลักษณะที่เคร่งครัด “เพื่อให้มีสภาพเกื้อกูลส่งเสริมที่สุดต่อการปฏิบัติที่มุ่งตรงต่อจุดหมายสูงสุดของพุทธปรัชญาเถรวาท และจุดมุ่งหมายอีกประการหนึ่งก็คือเพื่อให้เกิดการเผยแพร่ความดีงามที่เกิดจากการปฏิบัติเช่นนั้นให้กว้างขวางออกไปเพื่อประโยชน์สุขของชาวโลก”^{๒๒} พระพุทธองค์จึงทรงบัญญัติหน้าที่ทางศีลธรรมของพระภิกษุสงฆ์เพื่อควบคุมการประพฤติปฏิบัติให้บังเกิดผลตามจุดมุ่งหมาย และอีกประการหนึ่งบุคคลที่จะมาบวชเป็นพระภิกษุสงฆ์นั้น ต่างมาโดยใจสมัครของตนเอง จึงถือได้ว่าบุคคลนั้นยอมรับและเต็มใจที่จะปฏิบัติหน้าที่ทางศีลธรรมของชุมชนพระภิกษุสงฆ์เสมอ กัน ดังนั้นศีลธรรมของพระภิกษุสงฆ์จึงถือว่าเป็นหน้าที่ที่จะต้องปฏิบัติตาม ใครละเมิดหรือฝ่าฝืนก็จะมีโทษตามแต่ระดับสูงต่ำหรือความสำคัญของศีลธรรม และต้องชดใช้โทษที่ได้ละเมิดฝ่าฝืนไปตามวิธีการที่ได้กำหนดไว้ เช่น การพูดโกหกจะมีโทษปาจิตติย ดังที่บัญญัติไว้ว่า “เป็นปาจิตติย ในเพราะสัมปชานมุสาวาท. สัมปชานมุสาวาท คือรู้ตัวอยู่กล่าวเท็จ...พึงปรับเป็นปาจิตติย”^{๒๓} และสำหรับโทษสูงสุดของพระภิกษุที่ละเมิดฝ่าฝืนหน้าที่ทางศีลธรรมนั้นก็คือการต้องหมดสมาชิกภาพของความเป็นพระภิกษุ ต้องออกจากการเป็นสมาชิกของชุมชนพระภิกษุสงฆ์ไป เช่นถ้าพระภิกษุขโมยทรัพย์สิ่งของที่เจ้าของไม่ได้ให้ จะต้องอาบัติปาราชิก ต้องพ้นจากความเป็นภิกษุ ดังที่บัญญัติไว้ในพระวินัยว่า “อนึ่ง ภิกษุใด ถือเอาทรัพย์อันเจ้าของไม่ได้ให้เป็นส่วนแห่งโจรกรรม ... แม้ภิกษุนี้ก็เป็นปาราชิก หาสิ่งวาสนมิได้”^{๒๔}

ดังนั้นหน้าที่ทางศีลธรรมตามทัศนะพุทธปรัชญาเถรวาทจึงแบ่งเป็น ๒ ประเภทตามสถานะของบุคคลซึ่งดำเนินชีวิตในสภาพแวดล้อมที่ต่างกัน หน้าที่ทางศีลธรรมของคฤหัสถ์หรือประชาชนทั่วไปที่เชื่อในพุทธปรัชญานั้นไม่ถือว่าเป็นหน้าที่ที่จะต้องปฏิบัติตามอย่างเคร่งครัดหรือตายตัว อาจจะยืดหยุ่นได้ตามเงื่อนไขหรือสภาพแวดล้อม แต่ต้องอยู่ในหลักการกว้าง ๆ คือเป็นการปฏิบัติด้วยแรงจูงใจของกุศลมูล ซึ่งจะมีผลต่อการดับทุกข์หรือทำให้ทุกข์น้อยลง ส่วนหน้าที่ทาง

^{๒๒} พระธรรมปิฎก (ป.อ. ปยุตฺโต), **พุทธธรรม**, พิมพ์ครั้งที่ ๙, หน้า ๔๓๓.

^{๒๓} สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรส, **วินัยมุข (เล่ม ๑) หลักศูนตรนักรธรรมชั้นตรี**, พิมพ์ครั้งที่ ๘๙ / ๒๕๔๑, (กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์มหาจุฬาราชวิทยาลัย, ๒๕๔๑) หน้า ๑๒๐.

^{๒๔} เรื่องเดียวกัน หน้า ๓๐.

ศีลธรรมของพระภิกษุสงฆ์นั้น ต้องถือว่าเป็นหน้าที่ที่จะต้องปฏิบัติตาม ถ้าฝ่าฝืนก็จะต้องมีโทษ และต้องชดใช้โทษนั้นตามวิธีการที่กำหนดไว้ ทั้งนี้เพราะชุมชนของพระภิกษุสงฆ์ถูกจัดตั้งขึ้นมาเป็นพิเศษ เป็นชุมชนตัวอย่าง และมีวัตถุประสงค์เพื่อให้เกิดผลตามจุดหมายสูงสุดของพุทธปรัชญาเถรวาท หน้าที่ทางศีลธรรมจึงเคร่งครัดรัดกุมมากกว่าของประชาชนทั่วไป

๓.๔.๓ ระดับของหน้าที่ทางศีลธรรม

พุทธปรัชญาเถรวาทมีทัศนะทางด้านอภิปรัชญาในเรื่องของความจริงว่า ความจริงหรือสัจจะมี ๒ อย่าง คือ สมมติสัจจะ และ ปรมัตถสัจจะ ดังที่กล่าวไว้ในปรมัตถทีปนีวาทว่า “ในบรรดาผู้สอนศาสนาทั้งหลาย พระสัมมาสัมพุทธเจ้าผู้ประเสริฐ ตรัสสอนสัจจะ ๒ ประการ คือ สมมติสัจจะ และปรมัตถสัจจะ ไม่พบสัจจะที่ ๓ (ในคำสอน)”^{๒๕}

พุทธปรัชญามีหลักการซึ่งเป็นลักษณะทางหลักจริยศาสตร์ หลักศีลธรรม ที่เป็นข้อเท็จจริงตามธรรมชาติ และศีลธรรมที่เป็นข้อเท็จจริงทางสังคมของมนุษย์ ที่พระพุทธเจ้าทรงค้นพบและทรงนำมาแนะนำสั่งสอนรวมเรียกว่าธรรมวินัยนั้น ซึ่งเป็นไปตามหลักการแห่งศีลธรรมที่มีความจริง ๒ ประการ คือ^{๒๖}

๑) ปรมัตถสัจจะ (Absolute Truth) คือความจริงขั้นปรมัตถ์หรือขั้นสูงสุด ซึ่งมีความจริงแน่นอนตามสภาวะที่มีปรากฏอยู่ในธรรมชาติล้วน ๆ โดยไม่มีโครงสร้างหรือกำหนดขึ้นมา

๒) สมมติสัจจะ (Conventional Truth) คือความจริงที่มีอยู่เพียงในสังคมโลกของมนุษย์ ซึ่งเป็นความจริงที่เป็นข้อตกลงยอมรับร่วมกันระหว่างมนุษย์ด้วยกันในสังคม โดยมีมนุษย์เป็นผู้สร้างกฎเกณฑ์ขึ้นมา

ในทัศนะพุทธปรัชญาเถรวาท ถือว่าปรมัตถสัจจะนี้เป็นข้อเท็จจริงทางอภิปรัชญา เพราะได้ให้ความจริงเกี่ยวกับธรรมชาติของสิ่งทั้งหลายทั้งที่เป็นจิตและสสาร และดำรงอยู่ได้ด้วยตนเองตามสภาวะของเหตุปัจจัยอย่างสม่ำเสมอตลอดไป ไม่ว่าจะมีมนุษย์มารับรู้ความมีอยู่ของมันหรือไม่ก็ตาม สิ่งเหล่านี้ก็ยังคงอยู่ จึงเรียกสภาวะนี้ว่าศีลธรรม (Metaphysical Realities)

^{๒๕} พระเมธีธรรมาภรณ์ (ประยูร ธมฺมจิตฺโต), พุทธศาสนากับปรัชญา, หน้า ๘๘.

^{๒๖} สมภาร พรหมทา, พุทธศาสนากับปัญหาจริยศาสตร์, (กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์แห่งจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ๒๕๔๖), หน้า ๕-๖.

ส่วนสมมติสัจจะนั้นถือว่าเป็นข้อเท็จจริงทางจริยศาสตร์ (Ethics) ในพุทธปรัชญาเถรวาท พระพุทธองค์ทรงบัญญัติแต่งตั้งขึ้นมาจากได้ทรงค้นพบสัจธรรม ทรงบัญญัติไว้เพื่อเป็นแนวทางหรือบรรทัดฐานสำหรับการดำเนินชีวิตให้มีความสอดคล้องกับธรรมชาติ เพื่อความสงบสุขของคนและสังคมส่วนรวมของมนุษย์ จึงเรียกว่าศีลธรรม (Moral Rules)

หลักสัจธรรมทั้งสองนี้ จึงเป็นหลักพื้นฐานที่สำคัญด้านแนวคิดในเรื่องหน้าที่ทางศีลธรรมในพุทธปรัชญาเถรวาท เป็นที่มาของพันธะด้านศีลธรรมและเป็นหลักเกณฑ์มาตรฐานในการตัดสินความดีความชั่วและแนวความคิดด้านอุดมคติแห่งความดีสูงสุดของมนุษย์

พระพุทธเจ้าทรงแสดงธรรมด้วยวิธีการทั้ง ๒ แบบ แบบแรกคือทรงแสดงด้วยภาษาที่เป็นแบบสมมติ (สมมติโวหาร) คือแสดงด้วยการระบุถึงสิ่งต่าง ๆ ตามที่ยอมรับและรับรู้กันอยู่ในสังคม เช่น พระดำริรักษาสีล ๒๒๙ สามเณรแดงรักษาสีล ๑๐ แม่ชีขาวรักษาสีล ๘ โยมเขี้ยวรักษาสีล ๕ เป็นความจริงแบบสมมติ (Conventional Truth) แบบที่สอง ทรงแสดงด้วยภาษาแบบปรมาตถ์ (ปรมาตถโวหาร) คือทรงแสดงความจริงแท้เชิงปรมาตถ์ (Ultimate Truth) “เป็นความจริงตามความหมายสูงสุด ตามความหมายแท้อย่างยิ่ง หรือตามความหมายแท้ขั้นสุดท้ายที่ตรงตามสภาวะและเท่าที่พอจะกล่าวถึงได้ หรือพอจะยังพูดให้เข้าใจกันได้”^{๒๗} ตัวอย่างภาษาที่ใช้เชิงปรมาตถ์ เช่น มนุษย์คือ ขันธ์ ๕ หรือ ธาตุ ๖ สิ่งทั้งหลายที่มีอยู่ในจักรวาลนี้มีความจริงแท้ที่สามารถทอนลงเหลือเพียง จิต เจตสิก รูป และนิพพาน เป็นต้น คำสอนเชิงปรมาตถ์นั้นมีจุดประสงค์เป็นการสอนให้มนุษย์ได้รู้สภาวะที่แท้จริงของโลกและชีวิต เพื่อจะทำให้ละความยึดมั่นถือมั่นได้ ซึ่งจะเป็นเหตุให้นำไปสู่การดับทุกข์หรือลดความทุกข์ลงได้

ความจริงทั้ง ๒ ระดับนี้ ไม่ใช่ความจริง ๒ ประเภทที่แยกจากกันโดยเด็ดขาด ไม่ใช่ความจริงที่มากหรือน้อยกว่ากัน แต่แท้จริงแล้ว ความจริงทั้ง ๒ ระดับนี้เป็นความจริงของสิ่งเดียวกัน และเป็นความจริงเท่า ๆ กัน มีความสำคัญเท่ากัน ต่างกันแต่วิธีในการมองความจริงเท่านั้นเอง พระคำ สามเณรแดง แม่ชีขาว และโยมเขี้ยว ถ้ามองในเชิงปรมาตถ์จะเห็นว่าเป็นเพียงกลุ่มของขันธ์ ๕ เหมือนกัน ไม่มีอะไรแตกต่าง แต่เมื่อมองในเชิงสมมติ จะเห็นว่าแต่ละคนมีสถานะทางสังคมที่ต่างกัน จึงมีวิธีการประพฤติปฏิบัติทางสังคมต่างกัน เป็นสิ่งที่สังคมยอมรับร่วมกัน ดังนั้นการดำเนินไปของสังคมจึงเป็นไปได้ ถ้าสังคมไม่มีการสมมติที่ยอมรับร่วมกันดังกล่าว

^{๒๗} พระธรรมปิฎก (ป.อ. ปยุตฺโต), พุทธธรรม, พิมพ์ครั้งที่ ๙, หน้า ๕๕.

สังคัมก็คงจะดำรงอยู่และดำเนินไปไม่ได้ สมภาร พรหมทา ได้อธิบายว่า “การมองเชิงปรมัตถ์ก็ขึ้นอยู่กับกรอบอันหนึ่ง ซึ่งได้แก่ การวิเคราะห์และการลดทอน (analysis and reduction) ในขณะที่การมองเชิงสมมติก็อิงอยู่กับกรอบอีกนัยหนึ่ง คือการพิจารณาปรากฏการณ์นั้นแบบองค์รวม (holistic view)”^{๒๘} ดังนั้นคำสอนของพระพุทธเจ้าจึงคำนึงถึงความสำคัญนี้ พระพุทธเจ้าทรงสอนโดยคำนึงถึงบุคคลทั้งในแง่ของปัจเจกชนและในแง่ของการเป็นส่วนหนึ่งของสังคัม แต่ไม่ว่าจะสอนในแง่ใด จุดประสงค์ที่แท้จริงก็คือสิ่งเดียวกัน นั่นคือการทำให้นุชโยอยู่ในสถานะที่ไม่มีความทุกข์หรือทำให้ความทุกข์ลดน้อยลง จะเห็นได้ว่าเมื่อพระพุทธเจ้าทรงสอนบุคคลในกรณีที่ไม่เกี่ยวข้องกับสังคัม คำสอนจะเป็นไปในเชิงของปรมัตถ์โหวหาร ส่วนใหญ่จะเป็นเรื่องเกี่ยวกับขันธ ๕ ดังในบททำวัตรเช้าที่ว่า “อนึ่งคำสอนของพระผู้มีพระภาคเจ้านั้น ย่อมเป็นไปในสาวกทั้งหลาย ส่วนมาก มีส่วนคือการจำแนกอย่างนี้ว่า รูปไม่เที่ยง เวทนาไม่เที่ยง ... วิญญาณไม่เที่ยง รูปไม่ใช่ตัวตน ... วิญญาณไม่ใช่ตัวตน สังขารทั้งหลายทั้งปวงไม่เที่ยง ธรรมทั้งหลายทั้งปวงไม่ใช่ตัวตน” การสอนในแบบปรมัตถ์นี้ก็เพื่อลดความยึดมั่นถือมั่นในตัวตน เพราะการยึดถือในขันธ ๕ นั้นเป็นทุกข์ ดังพุทธพจน์ว่า “ภิกษุทั้งหลาย นี่ก็ทุกข์อริยสัจ : ความเกิดเป็นทุกข์ ความแก่เป็นทุกข์ ความตายเป็นทุกข์ ความประจวบกับสิ่งที่ไม่เป็นที่รักเป็นทุกข์ ความพลัดพรากจากสิ่งทีรักเป็นทุกข์ ปราณาสังขารใดไม่ได้สิ่งนั้นก็ทุกข์ โดยย่ออุปาทานขันธ ๕ เป็นทุกข์”^{๒๙} แต่เมื่อทรงสอนในกรณีที่เกี่ยวข้องกับสังคัม คำสอนนั้นจึงต้องเป็นไปในเชิงสมมติโหวหาร คำสอนจะเป็นไปในลักษณะของการลดความเห็นแก่ตัว เช่น ทาน การให้ สีล การเว้นจากการประพฤติเบียดเบียนผู้อื่น จะเห็นว่ามิจุดประสงค์ให้ลดความเห็นแก่ตัวทั้งสิ้น คุณธรรมอื่น ๆ ก็เช่นเดียวกัน ไม่ว่าจะเป็น เมตตา กรุณา กตัญญู และ อื่น ๆ ถ้าพิจารณาให้ดีจะเห็นว่าล้วนแล้วแต่เป็นไปเพื่อลดความเห็นแก่ตัวทั้งสิ้น การเห็นแก่ส่วนรวมหรือสังคัม ในแง่หนึ่งก็คือการลดความเห็นแก่ตัวเองลงนั่นเอง การลดความเห็นแก่ตัวก็คือการลดอกุศลมูลคือความโลภโกรธหลง ซึ่งมีผลคือการลดความยึดมั่นถือมั่นในตนเอง ซึ่งจะเป็นการนำไปสู่การดับทุกข์หรือทำให้

^{๒๘} สมภาร พรหมทา, *พุทธปรัชญา มนุษย์ สังคม และปัญหาจริยธรรม*, พิมพ์ครั้งที่ ๒, (กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์สยาม, ๒๕๔๘), หน้า ๔๕๖.

^{๒๙} เรื่องเดียวกัน, หน้า ๒๗.

ทุกข์ลดน้อยลง ดังนั้นจะเห็นได้ว่าคำสอนของพุทธปรัชญาไม่ว่าจะเป็นการสอนด้วยวิธีหรือรูปแบบใดจะมีเป้าหมายเดียวกันคือการนำไปสู่การดับทุกข์หรือลดความทุกข์ลง

ดังกล่าวก่อนหน้านี้แล้วว่า ความจริงสมมติและความจริงปรมัตถ์นั้นเป็นความจริงของสิ่งเดียวกัน ต่างกันที่ไ้การมองความจริงด้วยกรอบการมองที่ต่างกันเท่านั้น ตัวอย่างก็คือคน ถ้ามองในกรอบของคนทั่ว ๆ ไปในชีวิตจริง ๆ ในสังคม คน ๆ หนึ่งก็คือผู้ที่มีเลือดเนื้อและดำรงชีวิตอยู่ในสังคม มีชื่อ มีครอบครัว มีพ่อแม่พี่น้อง มีเพื่อนฝูง มีอาชีพการงาน มีฐานะทางสังคม และอะไรอีกมากมาย แล้วแต่ว่าคน ๆ นั้นจะสัมพันธ์กับใครหรือสิ่งใด เช่น เป็นพ่อ หรือเป็นลูก เป็นเจ้านาย หรือลูกน้อง เป็นคนดี หรือคนชั่ว นี่ก็คือนคนในกรอบของสมมติโวหาร แต่ถ้ามองในกรอบของปรมัตถ์ คนก็คือ กายกับจิต หรือจะขยายออกเป็นขั้น ๕ ก็ได้ แม้จะมีกรอบการมองต่างกัน แต่ก็เป็ความจริงของสิ่งเดียวกัน ความจริงในเชิงปรมัตถ์ก็คือความจริงแบบอภิปรัชญา ซึ่งถือว่าเป็นความจริงสูงสุด ส่วนความจริงแบบสมมติก็คือความจริงแบบปรากฏการณ์ พุทธปรัชญาเถรวาทมีทัศนะว่า มนุษย์สามารถรู้หรือเข้าถึงความจริงสูงสุดในแบบอภิปรัชญาได้ ถ้าได้รับการฝึกฝนอย่างถูกต้องและเพียงพอ อภิปรัชญาและจริยศาสตร์จึงมีความสัมพันธ์กัน คำทางศีลธรรมของพุทธปรัชญาเถรวาทสัมพันธ์กับความทุกข์ ความทุกข์นั้นสัมพันธ์กับความรู้หรือความไม่รู้ความจริงแบบอภิปรัชญาที่ว่ามนุษย์นั้นเป็นเพียงกลุ่มก้อนของขั้น ๕ ไม่ใช่อัตตาตัวตน ถ้าไม่รู้ความจริงนี้ก็จะเกิดการยึดถือในขั้น ๕ ซึ่งเป็นเหตุของความทุกข์ แต่ถ้ารู้ความจริง ก็จะละหรือคลายความยึดถือในขั้น ๕ ได้ มากน้อยแล้วแต่ระดับของความรู้ซึ่งจะเกิดจากการฝึกฝน การละหรือคลายความยึดถือในขั้น ๕ ทำให้ความทุกข์ดับหรือลดน้อยลง การที่จะรู้หรือเข้าถึงความจริงในแบบปรมัตถ์หรือแบบอภิปรัชญานั้นจึงต้องเกิดจากการเรียนรู้และลงมือปฏิบัติควบคู่กันไป หน้าที่ทางศีลธรรมของชาวพุทธเถรวาทจึงเริ่มจากความรู้ในเชิงสมมติโวหารหรือระดับปรากฏการณ์ แล้วจึงพัฒนาไปสู่ความรู้ในระดับปรมัตถ์หรือแบบอภิปรัชญา เช่น หน้าที่ทางศีลธรรมตามหลักโอวาทปาฏิโมกข์ ก็คือเริ่มจากการละความชั่ว และทำความดี ซึ่งเป็นการปฏิบัติที่สัมพันธ์กับความจริงในระดับสมมติโวหาร ขั้นสุดท้ายจึงเข้าสู่ระดับการทำใจให้บริสุทธิ์ ซึ่งเป็นความจริงระดับปรมัตถ์หรืออภิปรัชญา หลักของไตรสิกขาที่เช่นเดียวกัน ศีลสิกขาและสมาธิหรือจิตตสิกขา เป็นการปฏิบัติที่สัมพันธ์กับความจริงในระดับสมมติโวหารหรือระดับปรากฏการณ์ ส่วนปัญญานั้นเป็นการปฏิบัติที่สัมพันธ์กับความจริงในระดับปรมัตถ์โวหารหรือระดับอภิปรัชญา

ดังนั้นหน้าที่ทางศีลธรรมตามทัศนะของพุทธปรัชญาเถรวาทจึงแบ่งได้เป็น ๒ ระดับที่สัมพันธ์เกี่ยวเนื่องกัน คือระดับของโลกสมมติ และระดับของโลกปรมาตม์

๓.๔.๔ หน้าที่ทางศีลธรรมตามหลักโอวาทปาฏิโมกข์

หลักโอวาทปาฏิโมกข์ได้แก่หลักคำสอนของพระพุทธเจ้าที่ได้ทรงประทานแก่พระสาวก ซึ่งเป็นพระอรหันต์ในวันเพ็ญเดือนสามภายหลังที่ทรงตรัสรู้ได้ ๕ เดือน ซึ่งประกอบด้วยสามพระคาถากับอีกกึ่งพระคาถา และคาถาที่ชาวพุทธเราถือว่าเป็นหลักการหรือหัวใจของพระพุทธศาสนาก็คือคาถาที่สองซึ่งมีใจความว่า “การไม่ทำความชั่วทั้งปวง การทำความดีให้เพียบพร้อม การชำระจิตของตนให้บริสุทธิ์ผ่องใส นี่เป็นคำสอนของพระพุทธเจ้าทั้งหลาย”^{๓๐}

ประโยคสุดท้ายที่ว่า “นี่เป็นคำสอนของพระพุทธเจ้าทั้งหลาย” จึงเป็นข้อสรุปหรือข้อยืนยันว่าหลักการนี้เป็นหลักการหรือเนื้อแท้ของพุทธปรัชญา ดังนั้นจึงอาจจะกล่าวได้อย่างกว้าง ๆ ว่า หน้าที่ทางศีลธรรมตามทัศนะของพุทธปรัชญาเถรวาทก็คือ การไม่ทำความชั่ว การทำความดี และการทำใจของตนให้บริสุทธิ์ ปัญหาที่จะต้องศึกษาวิเคราะห์ต่อไปก็คือว่า ความดี ความชั่ว ตามทัศนะของพุทธปรัชญาเถรวาทนั้นมีเกณฑ์ในการตัดสินอย่างไร และมีหลักในการปฏิบัติอย่างไร และจิตที่บริสุทธิ์นั้นมีลักษณะอย่างไร มีหลักที่จะปฏิบัติอย่างไร

เรื่องของความดีและความชั่วเป็นเรื่องของคุณค่า และสำหรับพุทธปรัชญานั้น ในเรื่องของคุณค่า จะมีคำเรียกเฉพาะว่ากุศลและอกุศล ซึ่งคำทั้งสองนี้มีความหมายและหลักเกณฑ์ที่จะใช้วินิจฉัยที่ชัดเจน เพราะคำทั้งสองจะมีความหมายที่เกี่ยวข้องกับเรื่องของความทุกข์และความดับทุกข์ซึ่งเป็นรากฐานหรือแก่นแห่งคำสอนของพุทธปรัชญา และในเรื่องของความดีและความชั่วหรือกุศลและอกุศลนั้น พุทธปรัชญาจะเน้นไปที่ตัวการกระทำและผลของการกระทำ (กรรมและวิบาก) ซึ่งเป็นการมุ่งไปที่ตัวสถานะ และการกระทำนั้นย่อมมีความสัมพันธ์กับจิตใจซึ่งเป็นเรื่องภายในของบุคคล ส่วนภายนอกนั้นการกระทำย่อมจะมีความสัมพันธ์กับสังคมอยู่ด้วย

ความหมายของกุศลและอกุศล

ความหมายของกุศลและอกุศลนั้นจะขอเอาคำอธิบายของพระธรรมปิฎกในหนังสือพุทธธรรมดังนี้ “กุศลและอกุศล แปลกันโดยทั่วไปว่าดีและชั่วหรือไม่ดี เป็นสิ่งที่เกิดขึ้นในจิตใจ

^{๓๐} พระธรรมปิฎก (ป.อ. ปยุตฺโต), แก่นแท้ของพระพุทธศาสนา, พิมพ์ครั้งที่ ๑๑, (กรุงเทพฯ : บริษัทพิมพ์สวส จำกัด, ๒๕๔๗), หน้า ๔.

และเกิดผลต่อจิตใจก่อน แล้วจึงมีผลต่อบุคลิกภาพ ความหมายของกุศลและอกุศลจึงพุ่งไปที่พื้นฐานคือเนื้อหาสาระและความเป็นไปภายในจิตใจเป็นหลัก”^{๓๑} นอกจากนี้มีพระพุทธพจน์ในเรื่อง กุศลและอกุศลดังนี้

ธรรมเป็นกุศลเป็นโณ ได้แก่ กุศลมูล ๓ คือ อโลภะ อโทสะ อโมหะ เวทนาขันธ สัญญาขันธ สังขารขันธ วิญญาณขันธ ที่ประกอบด้วยกุศลมูลนั้น กายกรรม วชิกรรม มโนกรรม ที่มีกุศลเป็นมูลนั้นเป็นสมุฏฐานเหล่านี้ คือธรรมเป็นกุศลธรรม เป็นอกุศลเป็น โณ ได้แก่ อกุศลมูล ๓ คือ โลภะ โทสะ โมหะ และกิเลสทั้งหลายที่ตั้งอยู่ในฐานเดียวกับ อกุศลมูลเหล่านั้น เวทนาขันธ สัญญาขันธ สังขารขันธ วิญญาณขันธ ที่ประกอบด้วยอกุศล มูลนั้น กายกรรม วชิกรรม มโนกรรม ที่มีอกุศลนั้นเป็นสมุฏฐานเหล่านี้ คือธรรมเป็น อกุศล^{๓๒}

ดังนั้นความหมายของกุศลและอกุศลจะสัมพันธ์กับการกระทำทางกายวาจาและใจ นั่นก็คือการกระทำทางกายวาจาใจที่เป็นกุศลคือการกระทำที่ประกอบด้วยความไม่โลภ ไม่โกรธ และไม่หลง ส่วนความหมายของอกุศลก็ย่อมเป็นไปในนัยที่ตรงกันข้ามก็คือการกระทำที่เกิดจากความ โลภ ความโกรธ และความหลงนั่นเอง และกุศลและอกุศลนั้นย่อมเป็นสิ่งที่เกิดขึ้นภายในจิตใจ ก่อนแล้วจึงส่งผลออกมาทางการกระทำทางกายและวาจา

และดังที่ได้ศึกษาและวิเคราะห์แล้วว่าจุดประสงค์ของพุทธปรัชญานั้นก็คือความปรารถนาสถานะที่ไม่มีความทุกข์หรือมีความทุกข์น้อยที่สุด ดังนั้นกุศลและอกุศลที่ถือเป็นคุณค่าในพุทธปรัชญานั้นย่อมต้องเกี่ยวเนื่องสัมพันธ์อยู่กับการนำไปสู่ภาวะที่ไร้ทุกข์หรือลดความทุกข์ลง ให้เหลือน้อยที่สุด ซึ่งมีความหมายว่าการกระทำที่เป็นกุศลนั้นย่อมนำไปสู่ภาวะไร้ทุกข์หรือลดความทุกข์ลง ส่วนการกระทำที่เป็นอกุศลก็ย่อมมีนัยตรงข้ามคือนำไปสู่ภาวะของการเกิดทุกข์นั่นเอง ดังมีพุทธพจน์ว่า

^{๓๑} พระธรรมปิฎก (ป.อ. ปยุตฺโต), พุทธธรรม, พิมพ์ครั้งที่ ๕, หน้า ๑๖๓ – ๑๖๔.

^{๓๒} อง.ตัก. (ไทย) ๒๐ / ๓๔ / ๑๓๐.

ธรรมชาติ ๓ อย่างนี้เป็นเหตุให้เกิดกรรม ๓ อย่างเป็นไฉน คือ โลภะ ๑ โทสะ ๑ โมหะ ๑ ภิกษุทั้งหลาย กรรมใดซึ่งบุคคลทำด้วยความโลภ เกิดแต่ความโลภ มีความโลภเป็นเหตุ มีความโลภเป็นแดนเกิด กรรมนั้นเป็นอกุศล ... มีโทษ ... มีทุกข์เป็นผล .. เป็นไปเพื่อเกิดกรรมต่อไป ... ไม่เป็นไปเพื่อความดับกรรม ... ภิกษุทั้งหลาย กรรมใดที่บุคคลทำด้วยความโกรธ เกิดแต่ความโกรธ มีความโกรธเป็นเหตุ มีความโกรธเป็นแดนเกิด กรรมนั้นเป็นอกุศล ... มีโทษ ... มีทุกข์เป็นผล ... เป็นไปเพื่อเกิดกรรมต่อไป ... ไม่เป็นไปเพื่อความดับกรรม. ภิกษุทั้งหลาย กรรมใดที่บุคคลทำด้วยความหลง เกิดแต่ความหลง มีความหลงเป็นเหตุ มีความหลงเป็นแดนเกิด กรรมนั้นเป็นอกุศล ... มีโทษ ... มีทุกข์เป็นผล ... เป็นไปเพื่อเกิดกรรมต่อไป .. กรรมนั้นไม่เป็นไปเพื่อความดับกรรม ภิกษุทั้งหลาย ธรรมชาติ ๓ อย่างนี้เป็นเหตุเพื่อให้เกิดกรรม ๓ อย่างเป็นไฉน คือ อโลภะ ๑ อโทสะ ๑ อโมหะ ๑ ภิกษุทั้งหลาย กรรมใดซึ่งบุคคลทำด้วยความไม่โลภ เกิดแต่ความไม่โลภ มีความไม่โลภเป็นเหตุ มีความไม่โลภเป็นแดนเกิด กรรมนั้นเป็นกุศล กรรมนั้นไม่มีโทษ กรรมนั้นมีสุขเป็นผล .. เป็นไปเพื่อความดับกรรม .. ไม่เป็นไปเพื่อเกิดกรรมต่อไป ภิกษุทั้งหลาย กรรมใดซึ่งบุคคลทำด้วยความไม่โกรธ ... ภิกษุทั้งหลาย กรรมใดซึ่งบุคคลทำด้วยความไม่หลง ... กรรมนั้นไม่เป็นไปเพื่อเกิดกรรมใหม่ ภิกษุทั้งหลาย ธรรมชาติ ๓ อย่างนี้แล ไม่เป็นเหตุให้เกิดกรรม”^{๓๓}

จากพุทธพจน์นี้แสดงให้เห็นว่ากรรมที่เป็นอกุศลคือกรรมที่ทำด้วยความโลภความโกรธและความหลงนั้นจะนำไปสู่ความทุกข์ ส่วนกรรมที่ทำด้วยกุศลคือกรรมที่ทำด้วยความไม่โลภไม่โกรธและไม่หลงนั้นย่อมจะนำไปสู่ความไม่มีทุกข์ไม่มีโทษ เป็นไปเพื่อความสุข และดังได้แสดงไว้แล้วว่าการกระทำของมนุษย์นั้นจะมีช่องทางของการกระทำ ๓ ทางด้วยกัน คือการกระทำทางกาย เรียกว่ากายกรรม การกระทำทางวาจาเรียกว่าวจีกรรม และการกระทำทางใจเรียกว่ามโนกรรม และในหลักของพุทธปรัชญานั้นมโนกรรมเป็นสิ่งที่สำคัญที่สุด ซึ่งมีพุทธพจน์รับรองไว้ว่า “ธรรมทั้งหลายมีใจเป็นหัวหน้า มีใจเป็นใหญ่ สำเร็จแล้วด้วยใจ ถ้าบุคคลมีใจร้ายแล้ว พุคอยู่ก็ดี ทำอยู่ก็ดี ทุกข์ย่อมตามเขาไปเพราะเหตุนี้” คุณลือหม่นไปตามรอยเท้าโคผู้นำแยกไปอยู่

^{๓๓} อภ.เอก. (ไทย) ๒๐ / ๔๗๓ / ๑๕๓.

ฉะนั้น”๓๔ มโนกรรมหรือการกระทำทางใจมีความหมายรวมเอากระบวนการคิดทั้งหมด ซึ่งได้แก่ ความคิดนึก การคิดปรุงแต่ง ความเชื่อ ความคิดเห็น แนวคิด ทฤษฎี หรืออุดมการณ์ทั้งหลายทั้งปวง ซึ่งในพุทธปรัชญาจะใช้คำว่าทฤษฎี มโนกรรมหรือทฤษฎีนี้เองที่เป็นต้นเหตุหรือต้นทางของความดีและความชั่วทั้งปวง และที่สำคัญก็คือทฤษฎีนี้เองที่จะทำให้จิตบริสุทธิ์หรือเศร้าหมองได้ด้วย ขึ้นอยู่กับว่าทฤษฎีนั้นจะเป็นสัมมาทฤษฎีหรือมิฉะทฤษฎี

หน้าที่ทางศีลธรรมตามหลักโอวาทปาฏิโมกข์ที่ถือว่าเป็นหลักการหรือหัวใจคำสอนของพุทธปรัชญานั้นจะเห็นว่าเป็นแนวทางของการปฏิบัติทั่ว ๆ ไปซึ่งมีความสัมพันธ์กับจุดหมายของพุทธปรัชญาคือการทำให้ความทุกข์ลดน้อยลงจนถึงที่สุดคือสภาวะที่ไม่มีความทุกข์ การเว้นจากการทำความชั่วก็คือการเว้นจากการกระทำที่ประกอบอยู่ด้วยอกุศลมูลอันได้แก่ความโลภความโกรธความหลง เพราะการกระทำที่ประกอบด้วยความโลภความโกรธความหลงจะนำไปสู่ความทุกข์ การเว้นจากการทำความชั่วย่อมจะทำให้ความทุกข์ลดน้อยลง ส่วนการทำความดีก็คือการกระทำที่ประกอบอยู่ด้วยอกุศลมูลคือความไม่โลภไม่โกรธไม่หลง ซึ่งเป็นการกระทำที่นำไปสู่ความสุข ซึ่งมีความหมายเดียวกันกับการลดน้อยลงของความทุกข์นั่นเอง และการทำให้บริสุทธิ์นั้นก็คือการพยายามทำใจของคนให้ปราศจากความโลภความโกรธความหลงโดยสิ้นเชิง และตามหลักการของพุทธปรัชญาเถรวาทนั้นใจที่ปราศจากความโลภความโกรธความหลง ย่อมหมายถึงใจที่ปราศจากความทุกข์โดยสิ้นเชิงนั่นเอง และสำหรับในเรื่องของความทุกข์และวิธีที่จะปฏิบัติเพื่อดับทุกข์นั้น พระพุทธเจ้าตรัสสอนไว้ในเรื่องของอริยสัจสี่ ซึ่งเป็นหลักคำสอนที่สำคัญอีกอย่างหนึ่งในพุทธปรัชญาเถรวาท

๓.๔.๕ หน้าที่ทางศีลธรรมตามหลักอริยสัจสี่

หลักคำสอนในเรื่องอริยสัจสี่นั้นต้องถือว่าเป็นหลักคำสอนที่สำคัญและเป็นแก่นหัวใจคำสอนของพุทธปรัชญาเถรวาท อาจกล่าวได้ว่าคำสอนของพระพุทธเจ้าทั้งหมดรวมอยู่ในเรื่องของอริยสัจสี่ ดังปรากฏในพุทธพจน์ว่า “ท่านผู้มีอายุทั้งหลาย รอยเท้าของสัตว์ทั้งหลายที่เกี่ยวไปบนผืนแผ่นดินทั้งสิ้นทั้งปวง ย่อมประชุมลงในรอยเท้าช้าง รอยเท้าช้างนั้นกล่าวได้ว่าเป็นยอดเยี่ยมในบรรดารอยเท้าเหล่านั้นโดยความมีขนาดใหญ่ฉันใด กุศลธรรมทั้งสิ้นก็สงเคราะห์ลงในอริยสัจสี่ฉัน

นั้น”^{๓๕} ในปฐมเทศนาที่ชื่อว่าธรรมจักรกัปปวัตตนสูตร มีความตอนหนึ่งว่า “ภิกษุทั้งหลาย การรู้ การเห็นของเราตามความเป็นจริง ครบ ๓ ปริวัฏ ๑๒ อากาโร ในเรื่องอริยสัจ ๔ เหล่านี้ยังไม่ บริสุทธิ์แจ่มชัดตราบใด ตราบนั้น เราก็ยังปฏิญาณไม่ได้ว่าเราได้บรรลุอนุตรสัมมาสัมโพธิญาณ ...”^{๓๖} ซึ่งมีความหมายว่าการตรัสรู้หรืออริยสัจสี่นั้นต้องรู้ครบทั้ง ๓ ด้าน คือรู้ว่าอริยสัจคืออะไร รู้ว่า หน้าที่ต่ออริยสัจแต่ละอย่างนั้นคืออะไร และรู้ว่าได้ทำหน้าที่ต่ออริยสัจนั้นแล้ว เขียนไปในทุก อริยสัจ เรียกว่า ๓ ปริวัฏ กล่าวคือเริ่มตั้งแต่รู้ว่าทุกข์คืออะไร รู้ว่าจะต้องทำอะไรกับทุกข์ และ ในที่สุดก็รู้ว่าได้ทำหน้าที่ต่อทุกข์นั้นแล้ว จากนั้นในเรื่องของสมุทัย นิโรธ และมรรค ก็ เช่นเดียวกัน

จากพุทธพจน์ดังกล่าวแสดงให้เห็นถึงความสำคัญของหลักคำสอนเรื่องอริยสัจ ๔ และ เรื่องอริยสัจสี่นั้นนอกจากเป็นหลักการคือเป็นตัวทฤษฎีแล้ว อริยสัจสี่ยังเป็นหน้าที่ที่จะต้องปฏิบัติ ด้วย ดังที่กล่าวไว้แล้วว่า พระพุทธเจ้าตรัสว่าถ้าพระองค์ยังไม่ทรงรู้เข้าใจอริยสัจสี่ด้วยญาณทัศนะ ทั้ง ๓ ด้าน ซึ่งรวมเป็น ๑๒ อากาโรแล้ว ก็จะไม่ปฏิญาณว่าได้ตรัสรู้แล้ว ดังนั้นจะรู้แต่อริยสัจ เพียงอย่างเดียวไม่ได้ แต่ต้องรู้หน้าที่ต่ออริยสัจและทำหน้าที่ต่ออริยสัจด้วย

๓.๔.๕.๑ ความหมายของอริยสัจสี่ สำหรับความหมายของอริยสัจสี่แต่ละข้อนั้น มี พุทธพจน์ตามพระบาลีดังนี้

ภิกษุทั้งหลาย ข้อนี้แลเป็นทุกข์อริยสัจ คือ ชาติ (ความเกิด) ก็เป็นทุกข์ ชรา (ความแก่) ก็เป็นทุกข์ พยาธิ (ความเจ็บไข้) ก็เป็นทุกข์ มรณะ (ความตาย) ก็เป็นทุกข์ การประจวบ กับสิ่งอันไม่เป็นที่รักก็เป็นทุกข์ การพลัดพรากจากสิ่งเป็นที่รักก็เป็นทุกข์ ปราภานาสังขโต ไม่ได้สิ่งนั้นก็เป็นทุกข์ โดยย่ออุปาทานขันธ ๕ เป็นทุกข์

ภิกษุทั้งหลาย ข้อนี้แลเป็นทุกข์สมุทัยอริยสัจ คือต้นเหตุที่ทำให้มีภพใหม่ ประกอบด้วย ความเพิลและความติดใจ คอยผลิตผลิตอยู่ในอารมณ์นั้น ๆ ได้แก่กามตัณหา ภวตัณหา วิภวตัณหา

ภิกษุทั้งหลาย ข้อนี้แลเป็นทุกข์นิโรธอริยสัจ คือการที่ต้นเหตุเหล่านั้นแลดับไปได้ด้วยการ สारอกออกหมดไม่มีเหลือ การสละเสียได้ สลัดออก พ้นไปได้ ไม่หม่นงงเหนียวพัน

^{๓๕} ม.ญ. (ไทย) ๑๒ / ๓๔๐ / ๓๔๕

^{๓๖} พระธรรมปิฎก (ป.อ. ปยุตฺโต), พุทธธรรม, พิมพ์ครั้งที่ ๕, หน้า ๘๕๓

ภิกษุทั้งหลาย ข้อนี้นี้แลเป็นทุกขนิโรธคามินีปฏิปทาอริยสัจ คืออริยมรรคมีองค์แปดนี้
แหละ ได้แก่ สัมมาทิฐิ ฯลฯ สัมมาสมาธิ^{๓๗}

ขยายความของอริยสัจสี่ออกไปตามที่อธิบายไว้ในหนังสือพุทธธรรม^{๓๘} ดังนี้

๑) ทุกข์ แปลว่า ความทุกข์ หรือสภาพที่ทนได้ยาก ได้แก่ปัญหาต่าง ๆ ของมนุษย์
กล่าวให้ลึกลงไปอีกหมายถึงสภาวะของสิ่งทั้งหลายที่ตกอยู่ในกฎธรรมดาแห่งความไม่เที่ยง เป็น
ทุกข์ เป็นอนัตตา ซึ่งประกอบด้วยภาวะบีบคั้น กดดัน ขัดแย้ง ขัดข้อง มีความบกพร่องไม่
สมบูรณ์ในตัวเอง ขาดแก่นสารและความเที่ยงแท้ ไม่อาจให้ความพึงพอใจเต็มอ้อมแท้จริง พร้อมทั้ง
จะก่อปัญหา สร้างความทุกข์ขึ้นมาได้เสมอ ทั้งที่เกิดเป็นปัญหาขึ้นแล้ว และที่อาจเกิดเป็นปัญหา
ขึ้นมา เมื่อใดเมื่อหนึ่ง ในรูปใดรูปหนึ่งแก่ผู้ที่ยึดมั่นไว้ด้วยอุปาทาน

๒) ทุกขสมุทัย เรียกสั้น ๆ ว่า สมุทัย แปลว่า เหตุเกิดแห่งทุกข์ หรือสาเหตุให้ทุกข์
เกิดขึ้น ได้แก่ความอยากที่ยึดถือเอาตัวตนเป็นที่ตั้ง โดยอาการที่มีเราซึ่งจะเสพเสวย ที่จะได้เป็น
จะไม่เป็นอย่างนั้นอย่างนี้ ทำให้ชีวิตถูกบีบคั้นด้วยความเร่าร้อน ร้อนรน กระวนกระวาย ความ
หวงแหน เกลียดชัง หวั่นกลัว หวาดระแวง ความเบื่อหน่าย หรือความคับข้องติดขัดในรูปใดรูป
หนึ่งอยู่ตลอดเวลา ไม่อาจปลดปล่อยไปร่งโล่งเบา เป็นอิสระ สดชื่น เบิกบานได้อย่างบริสุทธิ์สิ้นเชิง
ไม่รู้จักความสุขชนิดที่เรียกว่าไร้ไฟผัวและไม่อึดเพื่อ

๓) ทุกขนิโรธ เรียกสั้น ๆ ว่า นิโรธ แปลว่า ความดับทุกข์ ได้แก่ภาวะที่เข้าถึง เมื่อ
กำจัดอวิชชา ต่ำรากตัณหาสิ้นแล้ว ไม่ถูกตัณหาข่มใจหรือถูกลากไป ไม่ถูกบีบคั้นด้วยความ
กระวนกระวาย ความเบื่อหน่าย หรือความคับข้องติดขัดอย่างใด ๆ หลุดพ้นเป็นอิสระ ประสบ
ความสุขที่บริสุทธิ์ สงบปลอดโปร่งโล่งเบา ผ่องใส เบิกบาน เรียกสั้น ๆ ว่านิพพาน

๔) ทุกขนิโรธคามินีปฏิปทา เรียกสั้น ๆ ว่า มรรค แปลว่า ปฏิปทาที่นำไปสู่ความดับ
ทุกข์ หรือข้อปฏิบัติให้ถึงความดับทุกข์ ได้แก่อริยอัฏฐังคิกมรรค หรือทางประเสริฐมี
องค์ประกอบ ๘ ประการ คือ สัมมาทิฐิ ฯลฯ สัมมาสมาธิ ที่เรียกว่ามัชฌิมาปฏิปทา เพราะเป็น
ทางสายกลาง ซึ่งดำเนินไปพอดีที่จะให้ถึงนิโรธ โดยไม่ติดขัดหรือเอียงไปหาสุดสองอย่าง คือ

^{๓๗} เรื่องเดียวกัน หน้า ๘๕๖

^{๓๘} เรื่องเดียวกัน, หน้า ๘๕๖ – ๘๕๗

กามสุขัลลิกานุโยค (ความหมกมุ่นในกามสุข) และอิตถกิลมถานุโยค (การประกอบความลำบาก
แก่ตน คือบีบคั้นทรมานตนเองให้เคียดแค้น)

๓.๔.๕.๒ **หน้าที่ต่ออริยสัจสี่** สิ่งสำคัญอย่างยิ่งในเรื่องของอริยสัจสี่คือ การรู้และ
เข้าใจการทำหน้าที่ต่ออริยสัจสี่ให้ถูกต้อง เพราะว่าความสัมพันธ์ระหว่างความรู้และการทำหน้าที่ต่อ
อริยสัจสี่นั้นจะทำให้ไม่เกิดความผิดพลาดในการปฏิบัติ ความรู้ที่ถูกต้องในตัวของอริยสัจและ
ความรู้ที่ถูกต้องต่อกิจหรือหน้าที่ต่ออริยสัจสี่นั้นย่อมจะทำให้การประพฤติปฏิบัติสามารถนำไปสู่
เป้าหมายคือการลดความทุกข์หรือปราศจากทุกข์ได้ กิจในอริยสัจหรือหน้าที่ที่จะต้องทำต่ออริยสัจ
สี่แต่ละอย่างนั้น มีปรากฏในธรรมจักรกัปปวัตตนสูตรซึ่งเป็นเทศนาครั้งแรกที่ทรงแสดงแก่
พระปัญจวัคคีย์ที่ป่าอิสิปตนมฤคทายวัน แขวงเมืองพาราณสีในวันเพ็ญขึ้น ๑๕ ค่ำเดือน ๘
ภายหลังตรัสรู้ได้ ๒ เดือน มีความสรุปดังนี้

๑) ทุกข์ อริยสัจจ์ ปริณฺเฑษย์ แปลว่า ทุกข์อริยสัจ เป็นสิ่งที่พึงกำหนดรู้ หมายถึง
การกำหนดรู้เป็นกิจหรือหน้าที่ในทุกข์ ซึ่งได้แก่การศึกษาให้รู้จักและมีความเข้าใจสภาวะที่เป็น
ทุกข์ตามที่มันเป็นอยู่จริง ๆ นั่นคือ การทำความเข้าใจตัวปัญหาและขอบเขตของปัญหาให้ชัดเจน
เมื่อเราทราบตัวปัญหาลดจนขอบเขตของปัญหาแล้ว เราก็จะสามารถวางแผนที่จะลงมือจัดการ
กับตัวปัญหานั้นได้อย่างถูกต้อง

๒) ทุกขสมุทโย อริยสัจจ์ ปหาตพฺพํ แปลว่า ทุกขสมุทัยอริยสัจ หรือสาเหตุแห่งทุกข์
เป็นสิ่งที่ควรละ ได้แก่การกำจัดเหตุแห่งความทุกข์ ทำสิ่งที่ป็นสาเหตุแห่งความทุกข์ให้หมดไป
นั่นคือการแก้ไขและกำจัดต้นเหตุของปัญหาให้หมดไป

๓) ทุกขนิโรธอริยสัจจ์ สจฺจนิกาดพฺพํ แปลว่า นิโรธ หรือความดับทุกข์เป็นสิ่งที่ควร
ทำให้แจ้ง กล่าวคือการการประจักษ์แจ้งหรือบรรลุภาวะที่ไม่มีทุกข์ นั่นคือการบรรลุภาวะที่ปัญหา
ได้รับการแก้ไขเสร็จสิ้นหรือหมดปัญหา

๔) ทุกขนิโรธคามินีปฏิปทา อริยสัจจ์ ภาเวตพฺพํ แปลว่า ข้อปฏิบัติให้ถึงความดับ
ทุกข์ หรือมรรคเป็นสิ่งที่ควรทำให้มีขึ้นหรือเกิดขึ้น กล่าวคือการฝึกฝนพัฒนาตามข้อปฏิบัติใน
มรรค นั่นคือ การทำตามวิธีการที่จะนำไปสู่จุดหมาย

สรุปหน้าที่ต่ออริยสัจสี่ได้ดังนี้คือ การกำหนดรู้หรือรู้เท่าทันต่อปัญหา เมื่อรู้เท่าทัน
ปัญหาแล้วต้องพยายามกำจัดต้นตอหรือสาเหตุแห่งปัญหา เมื่อปัญหาถูกกำจัดไปแล้ว เราย่อม

บรรลुสภาวะที่ปราศจากปัญหา เพราะฉะนั้นสภาวะที่ปราศจากปัญหาจึงเป็นสิ่งที่เราต้องทำให้เกิดความประจักษ์แจ้งขึ้นมา และสุดท้ายก็คือการลงมือปฏิบัติเพื่อใหมันเกิดผลขึ้นมา

สำหรับในข้อที่ว่ามีการมองคำสอนของพุทธปรัชญาว่า สอนให้มองโลกในแง่ร้ายเป็นทุนิยม (pessimism) นั้น สาเหตุเป็นเพราะความไม่เข้าใจหรือไม่รู้ต่อกิจหรือหน้าที่ต่ออริยสัจ ผู้ที่มองว่าพุทธปรัชญาเป็นทุนิยมเพราะไปเข้าใจว่าพุทธปรัชญาสอนแต่เรื่องของความทุกข์ ชีวิตเป็นทุกข์ แต่ความจริงแล้วพุทธปรัชญาไม่ได้สอนให้มองโลกในแง่ร้าย แต่สอนให้ยอมรับโลกตามที่เป็นจริง การสอนในเรื่องทุกข์ เพื่อให้มนุษย์รู้เข้าใจและยอมรับตัวปัญหาที่มันปรากฏหรือเป็นอยู่จริง ๆ เมื่อเราสามารถกำหนดรู้ในตัวปัญหาแล้ว การแก้ไขปัญหาก็จะเป็นไปได้และตรงต่อปัญหา การกำหนดรู้ว่าชีวิตนี้เป็นสภาวะที่เป็นทุกข์นั้น ไม่ได้สอนให้เป็นทุกข์ แต่สอนให้รู้เท่าทันต่อตัวความทุกข์ เพราะฉะนั้นหน้าที่ที่จะต้องกระทำต่อความทุกข์คือการทำความรู้จักและรู้เท่าทัน ไม่ได้มีหน้าที่ที่จะเป็นทุกข์ ส่วนหน้าที่ที่เราจะต้องทำให้เกิดมีขึ้นก็คือมรรคหรือวิธีการที่จะปฏิบัติเพื่อแก้ปัญหาคความทุกข์ เพราะฉะนั้นพุทธปรัชญาไม่ได้สอนให้เป็นทุกข์แต่สอนให้รู้จักตัวความทุกข์ และเมื่อรู้จักแล้วก็สามารถที่จะกำจัดความทุกข์ได้ เมื่อความทุกข์หมดไปหรือลดน้อยลงก็จะพบความสุข สุขก็คือสิ่งที่อยู่ในอริยสัจข้อนิโรธนั่นเอง เพียงแต่ในพุทธปรัชญาไม่เรียกว่าความสุข เพราะเมื่อพูดว่าสุขแล้วมันมักจะมีลักษณะสัมพัทธ์ จึงใช้คำว่าดับทุกข์แทน เมื่อเราปฏิบัติตามมรรคไปอย่างถูกวิธี ความทุกข์ก็จะลดน้อยลงเรื่อย ๆ นั่นก็หมายความว่าความสุขมากขึ้นในสัดส่วนเดียวกัน จนเมื่อถึงที่สุดคือดับทุกข์โดยสิ้นเชิง เราจะบรรลุถึงความสุขที่สมบูรณ์ซึ่งเป็นเป้าหมายของพุทธปรัชญาเรียกว่าภาวนานั้นว่านิพพาน ดังมีพระบาลีว่า นิพพานํปรมํ สุขํ แปลว่า “นิพพานเป็นสุขอย่างยิ่ง”^{๓๕} เพราะฉะนั้นความจริงในแง่ของการปฏิบัตินั้นผู้ปฏิบัติจึงมีความสุขมากขึ้นเพราะทุกข์น้อยลงไปเรื่อย ๆ เพราะฉะนั้นจึงต้องมองให้ถูกต้องว่าพุทธปรัชญานั้นสอนให้รู้จักเท่าทันความทุกข์ เพื่อปฏิบัติไปสู่เป้าหมายคือความสุขคือทุกข์ลดน้อยลง

ความจริงแล้วสภาวะตามธรรมชาติหรือกฎแห่งธรรมชาตินั้นจะดำเนินไปตามหลักของอหิปัจจัยตาปัจจุสมุปบาท ซึ่งได้แก่กระบวนการที่เกิดขึ้นของสรรพสิ่งที่ต้องอาศัยกันเกิดขึ้น ไม่มี

^{๓๕} ม.ม. (ไทย) ๑๓ / ๒๘๗ / ๒๘๑

สิ่งใดที่เกิดขึ้นได้เองลอย ๆ โดยไม่อาศัยสิ่งอื่น แต่ทุกสิ่งจะเกิดขึ้นได้ก็เพราะเหตุปัจจัย เพราะฉะนั้นหลักของอิทัปปัจจตาปฏิจจสมุปบาทจึงเป็นกฎของธรรมชาติ หรือหลักความจริงที่มีอยู่โดยธรรมดา มีพระพุทธพจน์ที่ตรัสถึงกระบวนการเกิดขึ้นตามหลักอิทัปปัจจตาปฏิจจสมุปบาทในรูปของหลักทั่วไปว่า “เมื่อสิ่งนี้มี สิ่งนี้จึงมี เพราะสิ่งนี้เกิดขึ้น สิ่งนี้จึงเกิดขึ้น เมื่อสิ่งนี้ไม่มี สิ่งนี้ก็ไม่มี เพราะสิ่งนี้ดับไป สิ่งนี้ก็ดับ (ด้วย)”^{๔๐} พระพุทธองค์ทรงนำหลักของอิทัปปัจจตาปฏิจจสมุปบาทมาแสดงในรูปของอริยสัจ เพื่อประโยชน์แก่การปฏิบัติของมนุษย์ เพราะเป็นการนำกฎธรรมชาติมาจัดเป็นขั้นเป็นตอนให้เห็นชัดเจน เป็นทั้งวิธีสอนที่จะทำให้เข้าใจได้ง่ายและยังทำให้เกิดผลในเชิงปฏิบัติด้วย อริยสัจนั้นแท้ที่จริงเป็นเรื่องของเหตุผลนั่นเอง แต่โดยทั่วไป เรามักจะเอาเรื่องของเหตุมาแสดงก่อนแล้วจึงกล่าวถึงผลของมัน แต่ในกรณีของอริยสัจนั้น พระพุทธเจ้าทรงแสดงผลก่อนแล้วจึงค่อยแสดงเหตุ ดังที่ทรงแสดงเรื่องทุกข์ก่อน ทั้ง ๆ ที่ทุกข์เป็นสภาวะที่เป็นผล จากนั้นจึงทรงแสดงสมุทัย ซึ่งเป็นเหตุของทุกข์ จากนั้นทรงแสดงเรื่องนิโรธซึ่งเป็นจุดหมายที่ต้องการ นิโรธจึงเป็นผล จากนั้นจึงทรงแสดงเรื่องมรรค ได้แก่วิธีปฏิบัติเพื่อให้บรรลุจุดหมาย มรรคจึงเป็นเหตุ จึงเป็นข้อที่น่าสนใจว่าเพราะเหตุใดพระพุทธเจ้าจึงทรงมีวิธีสอนอย่างนั้น คำตอบก็คือพระพุทธเจ้าทรงสอนมนุษย์ตามความเป็นจริงที่ปรากฏขึ้นจริงกับชีวิตจริง ๆ ของมนุษย์ พระพุทธเจ้าไม่ได้ทรงสอนเพื่อให้มนุษย์รู้แต่ทฤษฎี แต่จุดประสงค์ในการสอนของพระพุทธเจ้าคือการต้องการให้มนุษย์ปฏิบัติได้และเกิดผลขึ้นจริง ดังนั้นการสอนของพระพุทธเจ้าจึงทรงชี้ไปที่ตัวปัญหาเป็นอันดับแรก ชี้ให้เห็นว่าอะไรเป็นปัญหาที่แท้จริงของมนุษย์ สอนให้มนุษย์รู้จักและเข้าตัวปัญหาจริง ๆ เสียก่อนว่าคืออะไร จากนั้นจึงทรงสอนให้รู้ถึงสาเหตุของปัญหา เมื่อรู้สาเหตุแล้วจึงได้ทรงแสดงถึงจุดหมายหรือสิ่งที่มนุษย์ต้องการ สุดท้ายจึงทรงแสดงวิธีการที่จะปฏิบัติเพื่อให้ถึงจุดหมายหรือสิ่งที่ต้องการนั้น วิธีการสอนอย่างนี้ทำให้คนเกิดความสนใจ เพราะเมื่อบอกว่าเรามีปัญหา เราก็ย่อมจะสนใจอยากรู้และอยากพ้นจากปัญหา จากนั้นจึงค่อยบอกถึงสาเหตุที่ทำให้เกิดปัญหานั้นว่ามาจากอะไร เมื่อเราต้องการที่จะกำจัดเหตุของปัญหาแล้ว เราก็ย่อมอยากรู่ว่าเมื่อแก้ปัญหาลแล้วจะได้ผลเป็นอย่างไร คืออย่างไร เมื่อเรารู้ว่าผลที่ได้จากการแก้ปัญหานั้นคืออะไร เราก็ยังอยากจะแก้ไขปัญหานั้น ยิ่งถ้าผลดีมากขึ้น น่าปรารถนามากขึ้น ความ

^{๔๐} พระธรรมปิฎก (ป.อ. ปยุตฺโต), *พุทธธรรม*, พิมพ์ครั้งที่ ๘, หน้า ๘๑

ต้องการที่จะแก้ปัญหานั้นก็ยังมีมากขึ้นด้วย สุดท้ายเมื่อเราพร้อมที่จะแก้ปัญหานั้นแล้ว พระพุทธเจ้าก็ทรงบอกวิธีที่ปฏิบัติเพื่อแก้ปัญหานั้น เพราะฉะนั้นหลักของอริยสัจนี้จึงเป็นทั้งวิธีสอน และในเวลาเดียวกันก็เป็นวิธีการแก้ปัญหานั้นในตัวด้วย สรุปได้ว่าอริยสัจสี่นี้เป็นหลักการที่เชื่อมระหว่างความจริงหรือกฎแห่งธรรมชาติกับการปฏิบัติของมนุษย์เข้าด้วยกันนั่นเอง

๓.๔.๖ หน้าที่ทางศีลธรรมตามหลักไตรสิกขา

หลักไตรสิกขาก็คือระบบปฏิบัติธรรมที่ครบถ้วนสมบูรณ์ เป็นการนำเอาเนื้อหาของมรรคมีองค์ ๘ ไปใช้ได้อย่างหมดสิ้นบริบูรณ์ มรรคมีองค์ ๘ นั้นเป็นอริยสัจข้อที่ ๔ ของหลักคำสอนเรื่องอริยสัจ ๔ ซึ่งเป็นข้อปฏิบัติหรือวิธีปฏิบัติเพื่อให้ถึงความดับทุกข์ และกิจของมรรคก็คือการทำให้เกิดมีขึ้น ดังนั้นหน้าที่ทางศีลธรรมที่สำคัญก็คือการปฏิบัติตามหลักของมรรคมีองค์ ๘ แต่มรรคมีองค์ ๘ นั้นเป็นระบบปฏิบัติในแง่ของเนื้อหา แต่เมื่อนำมาใช้งานจริง ๆ ท่านได้สังเคราะห์ลงในไตรสิกขา คือ ศีล สมาธิ และปัญญา ดังนั้น ไตรสิกขา หรือ ศีล สมาธิ ปัญญา ก็คือหลักการปฏิบัติที่รับช่วงมาจากมรรคมีองค์ ๘ แล้วไปกระจายสู่วิธีปฏิบัติในส่วนของการละเอียดที่กว้างขวางออกไป

มรรคมีองค์ ๘ มาจากชื่อเต็มว่า อริยอัฏฐังคิกมรรค แปลว่า ทางมีองค์แปดประการอันประเสริฐ และองค์ประกอบ ๘ ประการได้แก่ ๑. สัมมาทิฐิ ความเห็นชอบ (Right View) ๒. สัมมาสังกัปปะ ความดำริชอบ (Right Thought) ๓. สัมมาวาจา วาจาชอบ (Right Speech) ๔. สัมมากัมมันตะ กระทำชอบ (Right Action) ๕. สัมมาอาชีวะ การเลี้ยงชีวิตชอบ (Right Livelihood) ๖. สัมมาวายามะ ความพยายามชอบ (Right Livelihood) ๗. สัมมาสติ การระลึกชอบ (Right Mindfulness) ๘. สัมมาสมาธิ (Right Concentration) มรรคมีองค์แปดประการนี้เมื่อจัดลงในไตรสิกขา จะจัดได้ดังนี้

๑.) สัมมาวาจา สัมมากัมมันตะ สัมมาอาชีวะ จัดเข้าในเรื่องของศีล

๒.) สัมมาวายามะ สัมมาสติ สัมมาสมาธิ จัดเข้าในเรื่องของสมาธิ

๓.) สัมมาทิฐิ สัมมาสังกัปปะ จัดเข้าในเรื่องของปัญญา

มีภิกษุแสดงไว้ว่า “ท่านวิสาขะผู้มีอายุ ... สัมมาวาจาก็ดี สัมมากัมมันตะก็ดี สัมมาอาชีวะก็ดี ธรรมเหล่านี้สงเคราะห์เข้าด้วยศีลชั้น ๕ สัมมาวายามะก็ดี สัมมาสติก็ดี

สัมมาสมาธิก็ดี ธรรมเหล่านี้สังเคราะห์เข้าด้วยสมาธิขั้น สัมมาทิฐิก็ดี สัมมาสังกัปปาก็ดี ธรรมเหล่านี้สังเคราะห์เข้าด้วยปัญญาขั้น”^{๔๑}

ดังที่ได้กล่าวแล้วว่าพุทธปรัชญามีทัศนะว่าทุกสิ่งในโลกนี้ล้วนแล้วแต่เป็นสิ่งที่เกิดขึ้นตามธรรมชาติและดำเนินไปตามกฎของธรรมชาติ ตัวมนุษย์เองก็เป็นส่วนหนึ่งของระบบธรรมชาติ แต่มนุษย์เป็นสิ่งมีชีวิตที่แตกต่างจากสิ่งมีชีวิตชนิดอื่น เช่น สัตว์หรือพืช เพราะมนุษย์มีคุณสมบัติพิเศษ นั่นคือมนุษย์มีปัญญาที่จะสามารถรู้และเข้าใจธรรมชาติตลอดจนถึงกฎของธรรมชาติ และที่สำคัญอย่างยิ่งก็คือมนุษย์สามารถที่จะพัฒนาตนเองให้เจริญก้าวหน้าขึ้นได้ การที่มนุษย์จะพัฒนาตนเองได้นั้นจะต้องเกิดจากการฝึกฝนตนเอง การที่จะฝึกฝนตนเองของมนุษย์อย่างได้ผลนั้นมนุษย์จะต้องมีความรู้ในเรื่องของกฎธรรมชาติ และจะต้องรู้จักธรรมชาติในตัวมนุษย์เอง นั่นหมายความว่ามนุษย์จะต้องรู้จักทั้งกฎของธรรมชาติภายนอกและกฎธรรมชาติในตัวมนุษย์เอง เพื่อที่มนุษย์จะสามารถปฏิบัติตนหรือฝึกตนให้ถูกต้องและสอดคล้องตามกฎของธรรมชาติได้อย่างถูกต้องและได้ผลนั่นเอง

พุทธปรัชญาถือว่าชีวิตของมนุษย์นั้นเกิดขึ้นจากองค์ประกอบต่าง ๆ ที่มาประสมรวมกันเข้า และมีความสัมพันธ์กันอย่างเป็นระบบ ซึ่งสามารถแยกส่วนประกอบได้อย่างง่าย ๆ และเห็นชัดเจนที่สุด นั่นคือ กาย และ จิต ในส่วนกายนั้นก็คือส่วนที่ประกอบขึ้นเป็นร่างกายทั้งหมด ซึ่งเป็นส่วนของรูปธรรม ในส่วนของจิตก็คือส่วนที่เป็นความรู้สึนึกคิด อารมณ์ สติปัญญา ซึ่งเป็นฝ่ายของนามธรรม ทั้งสองส่วนนั้นจะมีความสัมพันธ์กันอย่างแยกไม่ออก และจะขาดส่วนใดส่วนหนึ่งไปไม่ได้ เพราะถ้าขาดส่วนใดไป ก็ไม่อาจดำรงสภาพของชีวิตอยู่ได้

ระบบการดำเนินไปของชีวิตมนุษย์นั้นมีลักษณะที่พิเศษกว่าระบบการดำรงชีวิตของสัตว์หรือพืช เพราะมนุษย์สามารถที่จะมีเจตจำนง และมีสิ่งที่สำคัญอย่างยิ่งก็คือตัวปัญญา ปัญหานี้เองที่ทำให้การดำเนินไปของชีวิตมนุษย์มีการพัฒนาและสามารถปรับปรุงเปลี่ยนแปลงตัวเองสามารถอาศัยปัญญามาพัฒนาปรับปรุงตัวเองให้มีความก้าวหน้าขึ้น และสามารถจัดแจงกับธรรมชาติที่แวดล้อมตนเองได้ เพราะฉะนั้น จึงสามารถที่จะแยกส่วนประกอบในการดำเนินไปของชีวิตได้เป็น ๓ ด้าน ดังนี้

^{๔๑} เรื่องเดียวกัน, หน้า ๖๐๑.

๑.) การดำเนินไปของชีวิตในด้านของร่างกายโดยมีความสัมพันธ์กับโลกภายนอกด้วย ประสาทสัมผัสทั้ง ๕ และสามารถสัมผัสได้ด้วยการกระทำทางกาย และด้วยการสื่อสารทางคำพูด เรียกตามคำทางศาสนาว่า สัมพันธทางกายกรรม และวจีกรรม

๒.) ในการสัมพันธ์กับโลกภายนอกทางกายผ่านประสาทสัมผัสทั้ง ๕ และทางคำพูด นั้น ก็ต้องอาศัยกระบวนการที่ดำเนินไปของจิตใจ ตั้งแต่ต้องมีความรู้สึกนึกคิด มีอารมณ์ มีเจตนา หรือความตั้งใจในการที่จะแสดงพฤติกรรมต่าง ๆ ออกมา และยังถูกกำหนดด้วยแรงจูงใจต่าง ๆ ซึ่งอาจเกิดจากกิเลสตัณหา หรืออาจจะเกิดจากคุณธรรมในฝ่ายกุศล เช่น ความเมตตา กรุณา ความเอื้อเฟื้อเผื่อแผ่ เป็นต้น เพราะฉะนั้น พฤติกรรมทางกายและวาจาจึงไม่ได้เกิดขึ้นมาเอง แต่มันมีสิ่งที่ผลักดันหรือปัจจัยที่ทำให้เกิดพฤติกรรมนั้น ก็คือกระบวนการทางจิตใจทั้งที่เป็นฝ่ายกุศลคือฝ่ายดี และฝ่ายอกุศลคือฝ่ายชั่วก็ได้

๓.) การแสดงพฤติกรรมออกมาของมนุษย์นั้นนอกจากจะมีกระบวนการของจิตใจเป็นตัวปัจจัยผลักดันให้เป็นไปแล้ว พฤติกรรมที่แสดงออกไปนั้นยังต้องมีเป้าประสงค์หรือจุดมุ่งหมายบางอย่างอยู่เสมอ จุดมุ่งหมายนี้ต้องเป็นสิ่งที่เกิดจากความรู้ของมนุษย์ เพราะตัวความรู้หรือตัวปัญญานี้เองที่ทำให้มนุษย์รู้ว่าการกระทำหรือพฤติกรรมที่แสดงออกไปนั้นจะเกิดผลอย่างไร ความรู้ยังมีมากหรือเลียบคมขึ้นมากเท่าใด การแสดงออกมาเป็นพฤติกรรมทางกายและวาจาก็จะยิ่งมีความละเอียดซับซ้อนมากขึ้นเพียงนั้น

การดำเนินไปของชีวิตทั้งสามด้าน คือด้านพฤติกรรมทางกาย ความรู้สึกทางจิตใจ และความรู้ทางปัญญานั้นเป็นไปอย่างมีความเกี่ยวข้องสัมพันธ์กันและพึ่งพาอาศัยกันอยู่ตลอดเวลา พฤติกรรมทางกายนั้นย่อมจะเกิดจากแรงผลักดันของจิตใจ อาจเกิดจากแรงจูงใจในด้านกุศลหรืออกุศล เช่น แรงจูงใจจากความรักเมตตา จากความกรุณาสงสาร หรืออาจจะเกิดจากความโกรธ ความเกลียดชัง ความริษยาอาฆาต เป็นต้น แล้วแรงจูงใจนั้นยังอาจจะเกิดจากความสุขหรือความทุกข์ที่มีอยู่ในใจ แรงจูงใจเหล่านี้เป็นสิ่งที่ผลักดันให้แสดงพฤติกรรมทางกายออกมา นอกจากนั้น พฤติกรรมทางกายนั้นยังอาจจะมาจากความรู้ที่เกิดจากตัวปัญญาด้วย เช่น การหาข้อมูลมาเขียนวิทยานิพนธ์นั้นเป็นสิ่งที่ตัวปัญญาผลักดันให้เกิดพฤติกรรมทางกายไปอ่านหนังสือ ไปค้นคว้าในอินเทอร์เน็ต ไปเข้าห้องสมุด เป็นต้น ในทางกลับกัน พฤติกรรมทางกายก็เป็นผลต่อสภาพของจิต เช่นพฤติกรรมทางกายบางอย่างทำให้เกิดความสุข บางอย่างทำให้เกิดความทุกข์ นอกจากนั้น

พฤติกรรมทางกายก็ทำให้เกิดความรู้คือปัญญาขึ้นมาเสมอ เพราะประสบการณ์จากการกระทำสิ่งใดบ่อย ๆ ย่อมสะสมให้เกิดทักษะขึ้นมาจนพัฒนาเป็นความรู้ได้ ตัวอย่างเช่นเมื่อเราใช้งานคอมพิวเตอร์บ่อย ๆ เราจะมี ความชำนาญในวิธีการที่จะใช้คอมพิวเตอร์มากขึ้นเรื่อย ๆ มีความรู้ว่าจะต้องใช้อย่างไร รู้ว่าจะหาข้อมูลในเรื่องไหนได้อย่างไร เป็นต้น ดังนั้น การดำเนินชีวิตไปของชีวิตทั้ง ๓ ด้าน คือด้านพฤติกรรมทางกาย สภาวะทางด้านจิตใจ และความรู้ทางด้านปัญญา จึงต้องดำเนินไปอย่างเป็นกระบวนการที่สัมพันธ์และอิงอาศัยกันไปพร้อมกันอยู่ตลอดเวลา

หลักของไตรสิกขา คือ ศีลสิกขา สมาธิสิกขาหรือจิตตสิกขา และปัญญาสิกขานั้น ก็คือหลักการปฏิบัติของพุทธปรัชญาที่จะใช้ในการฝึกฝนหรือพัฒนาชีวิตของมนุษย์เพื่อให้ไปสู่สภาวะที่ไม่มีทุกข์ หรือทำให้มีทุกข์น้อยที่สุด ซึ่งเป็นรากฐานทางศีลธรรมหรือจุดหมายของพุทธปรัชญานั้นเอง ดังนั้นหน้าที่ทางศีลธรรมในอีกมุมมองหนึ่งตามทัศนะของพุทธปรัชญาก็คือหน้าที่ที่จะต้องปฏิบัติตามหลักไตรสิกขา หรือศีล สมาธิ ปัญญา

๑.) ศีลสิกขา ได้แก่การควบคุมฝึกฝนเพื่อพัฒนาพฤติกรรมทางกาย พุทธปรัชญาจะใช้วินัยเป็นข้อปฏิบัติ เพราะว่าวินัยนั้นเป็นสิ่งที่กำหนดรูปแบบ คือระเบียบกฎเกณฑ์ต่าง ๆ วินัยจึงเป็นสิ่งที่เกิดขึ้นจากการจัดตั้งขึ้นเพื่อวางระบบแบบแผนในสังคมมนุษย์ ถ้าสังคมของมนุษย์ไม่มีกฎเกณฑ์หรือระเบียบแบบแผนแล้ว พฤติกรรมของมนุษย์จะเต็มไปด้วยความวุ่นวายสับสน ดังนั้นวินัยจึงเป็นสิ่งที่จะช่วยกำหนดระบบการแสดงออกของพฤติกรรมทางกายของมนุษย์ และจุดประสงค์ของวินัยนั้นก็เพื่อพัฒนาพฤติกรรมทางกายรวมทั้งวาจาของมนุษย์เพื่อไม่ให้เป็นที่ประทุษร้ายแห่งความทุกข์ หรือเพื่อให้มนุษย์มีความสุขมากขึ้น (ลดความทุกข์ให้น้อยลง) ศีลนั้นจะมีหลายระดับตามสถานะของบุคคลในสังคม เช่นศีล ๕ ศีล ๘ ศีล ๑๐ และศีล ๒๒๙ แต่ทุกระดับก็มีจุดหมายอย่างเดียวกันคือการดับทุกข์ ต่างกันที่ความเข้มข้นในข้อปฏิบัติเท่านั้น

๒.) สมาธิสิกขาหรือจิตตสิกขา ได้แก่วิธีการปฏิบัติเพื่อพัฒนาจิต พุทธปรัชญามีทัศนะว่าจิตที่จะไม่เป็นทุกข์หรือจิตที่จะมีความสุขนั้นจะต้องเป็นจิตที่มีคุณสมบัติในฝ่ายที่เป็นกุศล เช่น จิตที่มีเมตตา มีกรุณา มีความกตัญญู มีศรัทธา มีความอดทนพากเพียร มีสติ มีสมาธิ มีความผ่อนคลายเบิกบาน มองโลกในแง่ดี และสาเหตุที่เรียกการพัฒนาจิตให้มีคุณสมบัติดังที่กล่าวมานั้นว่าสมาธิ เพราะสมาธินั้นมีคุณสมบัติที่เป็นแกนกลางของคุณสมบัติที่กล่าวมานั้นเอง จึงใช้คำว่าสมาธิเป็นตัวแทนในการฝึกฝนพัฒนาคุณสมบัติในด้านจิตใจ

๓.) ปัญญาศึกษา ได้แก่การพัฒนาในด้านความรู้ของมนุษย์ ความรู้หรือปัญญาที่พุทธปรัชญาเถรวาทถือว่าเป็นสิ่งสำคัญที่สุดก็คือความรู้ในเรื่องของธรรมชาติและกฎของธรรมชาติทั้งที่เป็นธรรมชาติแวดล้อมและธรรมชาติในตัวของมนุษย์เอง รวมทั้งความรู้ว่าธรรมชาติของมนุษย์และธรรมชาติภายนอกมีความสัมพันธ์กันอย่างไร พุทธปรัชญาถือว่ามนุษย์สัมพันธ์กับธรรมชาติภายนอกได้ ๒ ลักษณะ ดังนี้

๓.๑) มนุษย์ติดต่อสัมพันธ์กับธรรมชาติภายนอกด้วยประสาทสัมผัส คือ ตา หู จมูก ลิ้น กาย ใจ ที่เรียกว่าอายตนะภายใน ๖ ซึ่งเป็นทางที่ใช้ติดต่อรับรู้ข้อมูลต่าง ๆ จากภายนอก

๓.๒) มนุษย์มีความสัมพันธ์กับธรรมชาติภายนอกด้วยพฤติกรรมที่แสดงออกมา ๓ ทาง คือ พฤติกรรมทางกาย ได้แก่การเคลื่อนไหวทำสิ่งต่าง ๆ เรียกว่ากายกรรม พฤติกรรมทางวาจา ได้แก่การพูด เรียกว่าวจีกรรม และด้วยการมีเจตจำนงความตั้งใจ มีจุดมุ่งหมาย มีแผนการ ซึ่งกระทำด้วยใจ เรียกว่ามโนกรรม

การพัฒนาด้านปัญญาก็คือการเรียนรู้ว่าจะใช้เครื่องมือทางประสาทสัมผัสคือ ตา หู จมูก ลิ้น กาย ใจ เป็นเครื่องมือในการแสดงพฤติกรรมทางกาย วาจา และใจ อย่างไร เพื่อให้เกิดประสิทธิภาพในการนำชีวิตไปสู่สภาวะที่มีคุณค่าสูงสุดของมนุษย์คือการอยู่ในสภาวะที่ไม่มีความทุกข์ หรือมีความทุกข์น้อยที่สุด

เริ่มต้นเราต้องรู้ว่าประสาทสัมผัสหรืออายตนะภายในนั้นมีลักษณะในการทำหน้าที่ ๒ อย่าง คือ หน้าที่รู้ และ หน้าที่รู้สึก หน้าที่รู้ก็คือรับรู้ข้อมูลของธรรมชาติภายนอก ซึ่งจะรู้ข้อมูลตรงตามคุณสมบัติในการรับรู้ของประสาทสัมผัสแต่ละอย่าง จะรับรู้ข้ามหน้าที่กันไม่ได้ เช่น ตามีหน้าที่ที่จะรับรู้แสงสี รูปร่างลักษณะ เช่นสีขาว สีแดง ใหญ่เล็ก สูง ต่ำ เป็นต้น ส่วนหู ก็รับรู้เสียงดัง ค่อย ๆ ดัง กังวาน เป็นต้น จะทำหน้าที่แทนกันไม่ได้ เช่นจะใช้ตาในการรับรู้เสียงไม่ได้ ส่วนหน้าที่รู้สึกนั้นจะเกิดขึ้นพร้อมกับการรับรู้ข้อมูล ในขณะที่รับรู้ข้อมูลก็จะเกิดความรู้สึกด้วย เช่นได้ยินเสียงดนตรีก็รู้สึกเป็นสุข สบายใจ ได้ยินเสียงเครื่องก็รู้สึกรำคาญหงุดหงิด หรือ รู้สึกแบบอื่น ๆ เช่นรัก เกลียด ชอบ ไม่ชอบ ถูกใจ ไม่ถูกใจ เป็นต้น “การรับด้านรู้ข้อมูล เรียกว่าด้านศึกษา การรับด้านความรู้สึก เรียกว่าด้านเสพ”^{๔๒}

^{๔๒} พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ. ปยุตฺโต), ทุกข์สำหรับเห็น สุขสำหรับเป็น, พิมพ์ครั้งที่ ๔๕ (กรุงเทพฯ : บริษัท จ.เจริญ อินเตอร์พรีน (ประเทศไทย) จำกัด, ๒๕๕๔), หน้า ๕๕.

เพราะฉะนั้นจะเห็นว่า ประสาทสัมผัสหรืออายตนะภายในของมนุษย์ที่ใช้เป็นเครื่องมือในการติดต่อกับธรรมชาติภายนอกนั้นจึงทำหน้าที่ ๒ อย่าง คือศึกษาเรียนรู้ และแสพเสวยความรู้สึก สิ่งสำคัญในการพัฒนาปัญญาของมนุษย์ก็คือความรู้ในการใช้ประสาทสัมผัสนี้เอง ถ้าใครใช้ประสาทสัมผัสแต่ในทางเพื่อที่จะแสพความรู้สึกเพื่อตอบสนองต่อความปรารถนาของตนเอง มีชีวิตอยู่กับความรักความเกลียด ความชอบความชัง ความอยาก ความอิจฉาริษยา ชีวิตก็ย่อมจะดำเนินอยู่กับความรู้สึกเหล่านี้ ประสพกับสิ่งที่ชอบก็เป็นสุข พอพบกับสิ่งที่ไม่ชอบก็เป็นทุกข์ จากนั้นก็พยายามหลีกเลี่ยงจากสิ่งที่ไม่ชอบใจ แสพหาสิ่งที่ชอบใจ วนเวียนซ้ำซากอยู่ในวงกลมของความรู้สึกขึ้น ๆ ลง ๆ อยู่แค่นี้ แต่ถ้าเรารู้จักใช้ประสาทสัมผัสในทางการศึกษาเรียนรู้ ความรู้ก็จะเกิดการพัฒนา ปัญญา ก็จะเกิดขึ้นและเลียบคมมากขึ้นเรื่อย ๆ และจนถึงจุด ๆ หนึ่ง ปัญญา ก็จะ สามารถเอาชนะความรู้สึกได้ ซึ่งหมายความว่าเกิดความรู้หรือปัญญาที่จะสามารถจัดคั่นต่อของความทุกข์ได้นั่นเอง

๓.๔.๖ แรงจูงใจในการทำหน้าที่

จากการศึกษาในเรื่องความสัมพันธ์ของมนุษย์ต่อธรรมชาติภายนอกโดยผ่านประสาทสัมผัสหรืออายตนะภายในคือ ตา หู จมูก ลิ้น กาย ใจ นั้น ทำให้ทราบทำหน้าที่ของประสาทสัมผัสมี ๒ อย่าง คือการรับรู้ข้อมูลของธรรมชาติภายนอก และพร้อมกันนั้นก็ยังทำหน้าที่รู้สึกต่อข้อมูลที่รับรู้ได้ด้วย ดังนั้นแรงจูงใจในการแสดงพฤติกรรมหรือแรงจูงใจในการทำหน้าที่ของมนุษย์จึงมี ๒ ประเภทด้วยกัน ได้แก่ “ แรงจูงใจแบบที่ ๑ คือแรงจูงใจในการแสพ เรียกว่าค้นหา ซึ่งมากับเรื่องของความรู้สึก แรงจูงใจแบบที่ ๒ คือแรงจูงใจในการศึกษา (และสร้างสรรค์) เรียกว่าฉันทะ ซึ่งมากับเรื่องของความรู้”^{๔๓}

“พุทธปรัชญาเถรวาทได้แยกความปรารถนาหรือความอยากเป็น ๒ ประเภท คือความอยากที่เป็นกุศล กับความอยากที่เป็นอกุศล”^{๔๔}

๑.) ความอยากที่เป็นอกุศลเรียกว่าค้นหา ความอยากประเภทนี้เกิดจากอารมณ์ความรู้สึกฝ่ายอกุศล เช่น ความรัก ความเกลียด ความโลภ ความริษยา ความอยากประเภทนี้มีผล

^{๔๓} เรื่องเดียวกัน หน้า ๕๖.

^{๔๔} เรื่องเดียวกัน หน้า ๕๘.

ให้เราเป็นฝ่ายถูกระทำ คือต้องทำตามความอยากเหมือนกับเป็นทาสของมัน วนเวียนอยู่กับความรู้สึกสุขทุกข์ รักเกลียด ชอบชัง จึงทำให้ไม่เกิดการพัฒนาในด้านปัญญาความรู้

๒.) ความอยากที่เป็นกุศลเรียกว่าฉันทะ ความอยากประเภทนี้เกิดจากความรู้ ซึ่งประกอบด้วยความมีเหตุผล มีผลทำให้เราเป็นฝ่ายกระทำ เพราะความรู้ทำให้เราสามารถรู้เท่าทันธรรมชาติทั้งภายในตัวเองและธรรมชาติภายนอก จึงทำให้เราสามารถกำหนดการกระทำของตัวเองได้ เรียกว่าเป็นนายของตนเอง

๓.๔.๘ กรรมในฐานะกฎของศีลธรรม

พุทธปรัชญาเถรวาทมีทัศนะต่อชีวิตโลกและธรรมชาติว่าสิ่งต่าง ๆ ทั้งปวงนั้นย่อมเป็นไปตามเหตุปัจจัย ไม่ว่าสิ่งนั้นจะเป็นอะไรก็ตาม เช่น มนุษย์ สัตว์ พืช วัตถุสิ่งของ สิ่งที่เป็นสสารหรือจิตใจ ทั้งหมดนี้ต้องอาศัยเหตุปัจจัยจึงจะเกิดขึ้นได้ ไม่มีสิ่งใดที่จะเกิดขึ้นเองลอย ๆ โดยไม่ต้องอาศัยสิ่งอื่น สิ่งเหล่านี้ ขณะที่มันดำรงอยู่ก็ต้องอาศัยเงื่อนไขปัจจัยต่าง ๆ สำหรับเกื้อหนุนค้ำจุนการดำรงอยู่ และเมื่อสิ่งต่าง ๆ เหล่านี้เปลี่ยนแปลงไป การเปลี่ยนแปลงของมันก็ต้องอาศัยเหตุปัจจัยในการเปลี่ยนแปลงเช่นเดียวกัน การที่สิ่งต่าง ๆ มีการเกิดขึ้น ดำรงอยู่ และเปลี่ยนแปลงไปตามเหตุปัจจัยนี้เองที่เรียกว่ากฎธรรมชาติ “กฎธรรมชาติ เรียกในภาษาบาลีว่านิยาม แปลว่า กำหนด อันแน่นอน ทำนองหรือแนวทางที่แน่นอน หรือความเป็นไปอันมีระเบียบแน่นอน เพราะปรากฏให้เห็นว่า เมื่อมีเหตุปัจจัยอย่างนั้น ๆ แล้ว ก็จะมีความเป็นไปอย่างนั้น ๆ แน่นนอน”^{๔๕}

กฎของธรรมชาติหรือนิยามนั้นตามทัศนะของพุทธปรัชญาเถรวาท พระอรรถกถาจารย์แสดงไว้ ๕ อย่าง คือ ๑. อุดินิยาม ๒. พีชนิยาม ๓. จิตตนิยาม ๔. กรรมนิยาม ๕. ธรรมนิยาม สำหรับกรรมนิยามนั้น ในหนังสือพุทธธรรมให้คำอธิบายไว้ดังนี้ “กฎธรรมชาติที่เกี่ยวกับพฤติกรรมของมนุษย์ คือกระบวนการก่อการกระทำและการให้ผลของการกระทำ หรือพูดให้จำเพราะลงไปอีกว่ากระบวนการแห่งเจตจำนงหรือความคิดปรุงแต่งสร้างสรรค์ต่าง ๆ พร้อมทั้งผลที่สืบเนื่องอันสอดคล้องสมกัน เช่นทำกรรมดีมีผลดี ทำกรรมชั่วมีผลชั่ว”^{๔๖}

กฎแห่งกรรมจึงถือว่าเป็นกฎของธรรมชาติอย่างหนึ่ง แต่เนื่องจากกฎแห่งกรรมนั้นมีความเกี่ยวข้องสัมพันธ์กับเจตจำนงของมนุษย์ และเจตจำนงของมนุษย์จะเป็นตัวการในการแสดง

^{๔๕} พระธรรมปิฎก (ป.อ. ปยุตฺโต), พุทธธรรม, พิมพ์ครั้งที่ ๘, หน้า ๑๕๒.

^{๔๖} เรื่องเดียวกัน, หน้า ๑๕๓.

พฤติกรรมของมนุษย์ออกมา ดังนั้นมันจึงเกี่ยวข้องกับคุณค่าทางศีลธรรมของมนุษย์ ดังนั้นจึงกล่าวได้ว่ากฎแห่งกรรมนั้นถือเป็นกฎของศีลธรรมด้วย

๓.๔.๕ ลักษณะของกรรม ตามทัศนะของพุทธปรัชญาเถรวาทมีดังนี้

ก.) เป็นการกระทำของบุคคลที่จะต้องประกอบด้วยเจตนา ดังมีพุทธพจน์ที่ตรัสรับรองไว้ว่า “ภิกษุทั้งหลาย เรากล่าวว่า เจตนานั้นแหละคือตัวกรรม บุคคลลงใจแล้ว จึงกระทำ ด้วยกาย ด้วยวาจา ด้วยใจ”^{๔๗} เพราะฉะนั้นกรรมคือการกระทำที่บุคคลลงใจทำหรือมีความตั้งใจมุ่งมาดในการทำ จึงจะเป็นกรรม ถ้าการกระทำนั้นเป็นการกระทำที่ไม่มีเจตนา ก็ไม่เรียกว่าเป็นกรรมในความหมายทางธรรม เช่น การเดินไปเหยียบสัตว์เล็กสัตว์น้อยตาย เป็นการกระทำที่ไม่ได้ตั้งใจมุ่งหมายที่จะทำให้สัตว์ตาย อย่างนี้ไม่เรียกว่าเป็นกรรม

ในเรื่องของกรรมที่จะต้องประกอบด้วยเจตนา นั้น ถือเป็นแนวคิดเรื่องเจตจำนงเสรีของพุทธปรัชญาเถรวาท เพราะถ้าหากว่าการกระทำ การเลือก และการตัดสินใจทุกอย่างในปัจจุบันของเรานั้นถูกกำหนดหรือจำกัดด้วยองค์ประกอบทางกายและทางจิตซึ่งอาจได้รับการถ่ายทอดมาทางพันธุกรรม หรืออาจเป็นอิทธิพลของสิ่งแวดล้อมหรือเป็นผลกรรมจากอดีต หรือว่าด้วยทุกอย่างรวมกันแล้ว เราจะละเว้นความชั่ว และทำความดีได้อย่างไร เพราะการทำความดีหรือความชั่วนั้นเป็นคุณค่าที่มนุษย์จะต้องมีเสรีภาพที่จะเลือกทำเท่านั้นจึงจะเป็นคุณค่าได้ ถ้ามนุษย์กระทำสิ่งใดสิ่งหนึ่งไปโดยถูกบังคับหรือชักนำไปโดยปราศจากเสรีภาพของตนเอง มนุษย์จะรับผิดชอบในสิ่งที่ทำนั้นได้อย่างไร ตัวอย่างเช่น ถ้าสตรีคนหนึ่งถูกบังคับขึ้นใจจากผู้ชายที่มีกำลังแข็งแรงกว่าจนไม่อาจจะขัดขืนได้ เราจะกล่าวหาว่าสตรีนั้นประพฤติดีในกามได้หรือ และในกรณีนี้จะแตกต่างอะไรหรือกับสตรีเป็นจำนวนมากที่ถูกความยากจนขับเคลื่อน ไม่มีความรู้เพราะขาดการศึกษา ไม่อาจจะทนเห็นคนในครอบครัวอดอยากขาดแคลนได้ จึงต้องไปประกอบอาชีพโสเภณี การเลือกของสตรีเหล่านี้จะถือว่าเป็นการเลือกที่มีเสรีภาพหรือไม่ หรือเธอเหล่านั้นถูกบังคับด้วยระบบที่ขาดความเป็นธรรมของสังคมจนไม่มีทางเลือก สตรีเหล่านี้มีเจตนาที่แท้จริงในการไปเป็นโสเภณีหรือไม่ เราจะกล่าวหาว่าสตรีเหล่านั้นประพฤติดีศีลธรรมหรือไม่ เป็นสิ่งที่จะต้องวิเคราะห์ต่อไป เพราะฉะนั้น การที่เราจะสามารถเว้นชั่วทำได้นั้นต้องขึ้นอยู่กับข้อเท็จจริงว่า การเลือกหรือการตัดสินใจที่จะทำอะไรของเรานั้นจะต้องไม่ถูกจำกัดหรือกำหนดอย่างตายตัว

^{๔๗} อัง, มฤก (ไทย) ๒๒ / ๖๓ / ๕๑๗.

โดยสาเหตุต่าง ๆ ดังกล่าวมาแล้ว และนั่นก็หมายความว่ามนุษย์จะต้องมีเสรีภาพ ดังนั้นค่าทางศีลธรรมจะมีความหมายก็ต่อเมื่อมนุษย์จะต้องมีเสรีภาพในการเลือกที่จะทำหรือไม่ทำ ฉะนั้นเจตนาในการกระทำที่จะเป็นกรรมนั้นเองคือเจตจำนงเสรีของมนุษย์ และเจตจำนงนั้นแหละที่ถือเป็นคุณค่าทางศีลธรรม

ปัญหาของเรื่องเจตจำนงเสรี (Free Will) หรือเจตนาในพุทธปรัชญาเถรวาทนั้นแตกต่างจากเจตจำนงเสรีในปรัชญาตะวันตก เจตจำนงเสรี (Free Will) ในปรัชญาตะวันตกนั้นหมายถึงเสรีภาพในการเลือกกระทำโดยไม่ได้รับผลกระทบจากสาเหตุสิ่งแวดล้อมใด ๆ เลย แต่เจตจำนงเสรีของพุทธปรัชญาเถรวาทหมายถึงการกระทำอย่างมีความตั้งใจของมนุษย์นั้นย่อมจะได้รับการปรุงแต่งจากสาเหตุและสิ่งแวดล้อมต่าง ๆ แต่ก็ไม่ถูกจำกัดหรือกำหนดให้เป็นไปโดยสิ่งแวดล้อมเหล่านั้นทั้งหมดโดยเด็ดขาด “ทั้งนี้ก็เพราะสาเหตุว่าในตัวมนุษย์นั้นมีคุณสมบัติอย่างหนึ่งซึ่งเป็นธาตุแห่งความริเริ่มเรียกว่า อารัมภธาตุ และยังมีกรกระทำที่เป็นส่วนตัวซึ่งเรียกว่า ปุริสการะ หรือ อัตตการะ อยู่ด้วย”^{๔๔} และธาตุดังกล่าวนี้เองมีความสามารถหรือมีคุณสมบัติในการที่จะขัดขวางต่อต้านต่ออิทธิพลของสิ่งแวดล้อมต่าง ๆ ดังกล่าวได้ภายในขอบเขตที่เป็นไปได้ ถ้ามนุษย์ไม่มีคุณสมบัติดังกล่าว ความรับผิดชอบในทางศีลธรรมของมนุษย์ก็จะไม่มีความหมายอะไร เพราะผู้ที่จะต้องรับผิดชอบต่อการกระทำของมนุษย์ก็คืออิทธิพลของสิ่งแวดล้อมต่าง ๆ ที่บังคับให้มนุษย์กระทำลงไปนั่นเอง

ในกรณีของสตรีที่ต้องไปประกอบอาชีพเป็นโสเภณีเหล่านั้น ถ้าวิเคราะห์ว่าสตรีเหล่านั้นถูกบังคับโดยสภาพของสิ่งแวดล้อม กล่าวคือความยากจน และอิทธิพลของระบบสังคมที่จะต้องดิ้นรนแข่งขันหาเงินมาประทังชีวิต เพราะระบบสังคมทุนนิยมนั้นใช้เงินเป็นปัจจัยสำคัญในการดำรงชีวิต ถ้าขาดเงินก็ยากที่ดำรงชีวิตอยู่ได้ในสังคม ถ้าเหตุผลทั้งหมดเป็นเช่นนี้ การกระทำของสตรีเหล่านั้นก็ไม่น่าจะเป็นการกระทำที่ผิดศีลธรรม เพราะพวกเธอเหล่านั้นไม่มีเจตจำนงเสรี หรือไม่มีเสรีภาพในการกระทำของตน แต่ทำไปเพราะถูกบังคับโดยสภาพแวดล้อม ดังนั้นพวกเธอก็ไม่ควรที่จะต้องรับผิดชอบต่อการกระทำนั้น แต่สำหรับในทัศนะของพุทธปรัชญาเถรวาทแล้ว เพราะพุทธปรัชญาเถรวาทถือว่ามนุษย์มีอารัมภธาตุคือธาตุแห่งความริเริ่ม ซึ่งทำให้

^{๔๔} ดร. เก. เอ็น. ชยติลเลเก, *จริยศาสตร์แนวพุทธ*, แปลโดย ผศ. สุเชาวน์ พลอยชุม (กรุงเทพฯ : โรงพิมพ์มหาวิทยาลัย ๒๕๓๗), หน้า ๕.

มนุษย์สามารถที่จะต่อต้านขัดขืนต่ออิทธิพลของสภาพแวดล้อม และโดยเฉพาะอย่างยิ่งก็ยังสามารถที่จะต่อต้านอิทธิพลที่เกิดภายในจิตใจของตนอันได้แก่อกุศลมูลนั่นเองได้ ทักษะอีกประการของพุทธปรัชญาเถรวาทคือการเห็นว่าคำสอนของพุทธปรัชญาเป็นวิธีะวาท กล่าวคือเชื่อว่าความเพียรพยายามนั้นมีผล ดังนั้นการที่สตรีเหล่านั้นยอมที่จะถูกอิทธิพลของสภาพแวดล้อมทางสังคมบังคับให้ต้องประกอบอาชีพที่ผิดศีลธรรมนั้น แม้ว่าด้านหนึ่งจะเป็นเรื่องที่น่าเห็นใจและให้อภัยได้ตามลักษณะจิตใจของชาวพุทธ แต่ในแง่ของกฎแห่งกรรมซึ่งเป็นกฎเด็ดขาดของธรรมชาติแล้ว การกระทำของเธอเหล่านั้นย่อมจะเกิดจากการเลือกของพวกเธอ ซึ่งแน่นอนว่าจะมีผลต่อพวกเธอตามสมควรแก่เจตนาของแต่ละคนโดยไม่มีการยกเว้น ผลที่เกิดขึ้นที่ถือเป็นคุณค่าทางศีลธรรมก็คือความทุกข์ที่เกิดขึ้นจะมากหรือน้อยก็แล้วแต่ความคิดปรุงแต่ง วิชิตคิด หรือทิฐิความเห็นที่ประกอบกันขึ้นเป็นเจตจำนงหรือเจตนาในการกระทำของแต่ละคน ซึ่งจะเป็นไปตามสมควรแก่เหตุของแต่ละคนอย่างแน่นอนเด็ดขาด

ประเด็นปัญหาอีกประการหนึ่งในเรื่องกรรมคือถ้าจะมีคำถามว่าทฤษฎีทางศีลธรรมของพุทธปรัชญาเถรวาทนั้นเป็นกรณีธรรม คือหน้าที่ที่พึงทำ (Deontology) ซึ่งถือว่าหน้าที่เป็นความคิดรวบยอดพื้นฐานทางจริยศาสตร์ หรือเป็นอันตวิทยา (Teleology) ซึ่งถือเอาจุดหมายปลายทางเป็นความคิดรวบยอดพื้นฐานทางจริยศาสตร์

ถ้าวิเคราะห์จากคำสอนแล้วจะเห็นว่าพุทธปรัชญาให้ความสำคัญทั้งสองอย่าง กล่าวคือถ้าดูจากคำสอนในเรื่องกรรมในแง่หนึ่งแล้ว จะเห็นว่ากรรมนั้นจะเป็นดีหรือชั่วนั้นตัดสินจากตัวเจตนาว่าเป็นกุศลหรืออกุศล ถ้าเจตนาประกอบด้วยกุศลมูล กรรมก็เป็นฝ่ายกุศลคือเป็นกุศลกรรม แต่ถ้าเจตนาประกอบประกอบด้วยอกุศลมูล กรรมก็เป็นฝ่ายอกุศลคือเป็นอกุศลกรรม ดังนั้นตัวเจตนาซึ่งเป็นจุดเริ่มของการกระทำหรือกรรมจึงเป็นตัวตัดสินคุณค่า ซึ่งมีความหมายว่ามนุษย์นั้นมีหน้าที่ที่จะต้องทำความดี คือทำกรรมที่เป็นกุศล กล่าวอีกนัยหนึ่งคือการทำกุศลกรรมเป็นหน้าที่ที่มนุษย์พึงทำนั่นเอง แต่ถ้ามองในอีกแง่หนึ่ง จะพบว่ามีคำสอนให้เราคำนึงถึงผลของการกระทำด้วย ดังพุทธพจน์ที่เรารู้จักกันดีว่า “หว่านพืชเช่นใด ได้ผลเช่นนั้น (ผู้) ทำดี ได้ดี (ผู้) ทำชั่ว ได้ชั่ว”^{๔๕}

^{๔๕} พระธรรมปิฎก (ป.อ. ปยุตฺโต), พุทธธรรม, พิมพ์ครั้งที่ ๘, หน้า ๑๕๐.

และ “กรรมดีหรือชั่วทุกอย่างที่คนสั่งสมไว้ ย่อมมีผล ขึ้นชื่อว่ากรรม แม้จะนิดหน่อย ที่จะว่างเปล่าไปเลย ย่อมไม่มี”^{๕๐} และ “กรรมไม่ว่าดีหรือชั่ว ย่อมไม่สูญเปล่าเลย”^{๕๑}

ข.) เป็นการกระทำของบุคคลที่ยังมีกิเลส ทั้งนี้โดยวิเคราะห์จากหลักคำสอนเรื่องวิญญู ๓ ซึ่งได้แก่กิเลสวิญญู กรรมวิญญู และวิบากวิญญู ซึ่งวิญญูทั้ง ๓ อย่างนี้จะหมุนเวียนกันเป็น วงกลม อธิบายว่า “กิเลสเป็นเหตุให้เกิดกรรม เมื่อทำกรรม ได้รับวิบากคือผลของของกรรมนั้น อันเป็นปัจจัยให้เกิดกิเลส แล้วทำกรรมหมุนเวียนต่อไปอีก”^{๕๒} ซึ่งหมายความว่าทั้งกรรมดีและ กรรมชั่วล้วนแล้วแต่เกิดจากกิเลสทั้งสิ้น เพียงแต่ว่ากรรมดีนั้นเกิดจากกิเลสฝ่ายที่ถือว่าเป็นกุศล ส่วนกรรมชั่วเกิดจากกิเลสฝ่ายที่ถือว่าเป็นอกุศล ยกเว้นแต่กรรมอีกชนิดหนึ่งซึ่งอยู่เหนือความดีและความชั่ว และเป็นไปเพื่อความดับกรรม กรรมชนิดนี้เป็นกรรมที่ไม่ประกอบด้วยกิเลส ซึ่งจะศึกษาต่อไปในเรื่องประเภทของกรรม

ลักษณะของกรรมในข้อนี้ทำให้วิเคราะห์ได้ว่ากรรมในพุทธปรัชญาเถรวาทนั้นยังมีความ เกี่ยวข้องและคำนึงถึงอารมณ์ความรู้สึก เพราะเหตุว่ากรรมเกิดจากกิเลส ซึ่งเป็นเรื่องของอารมณ์ ความรู้สึก ดังนั้นหน้าที่ทางศีลธรรมตามทัศนะของพุทธปรัชญาเถรวาทจึงเกี่ยวข้องกับเรื่องของ อารมณ์ความรู้สึกอยู่ด้วย และยังคำนึงถึงเรื่องอารมณ์ความรู้สึกอยู่ เพียงแต่จะต้องเป็นอารมณ์ ความรู้สึกในฝ่ายกุศลหรือฝ่ายคุณธรรมความดี เช่นความเมตตากรุณา ความอดทนพากเพียร ความ เสียสละ การรู้จักแบ่งปัน เป็นต้น

ค.) เป็นการกระทำที่มีผลของการกระทำ ซึ่งหมายความว่า กรรมหรือการกระทำนั้น ย่อมจะบังเกิดผลอย่างแน่นอนตามกฎของธรรมชาติในเรื่องกฎแห่งกรรม ดังมีพุทธพจน์ตรัส รับรองไว้ดังนี้

อริยสาวกนั้นย่อมพิจารณาเห็นดังนี้ว่า ไม่ใช่เราแต่ผู้เดียวเท่านั้นที่มีกรรมเป็นของตน เป็นทายาทแห่งกรรม มีกรรมเป็นกำเนิด มีกรรมเป็นเผ่าพันธุ์ มีกรรมเป็นที่พึ่ง จักทำ กรรมใด ดีก็ตาม ชั่วก็ตาม เราจักเป็นผู้รับผลของกรรมนั้น โดยที่แท้ สัตว์ทั้งปวงบรรดา ที่มีการมา การไป การจุติ การอุบัติ ล้วนมีกรรมเป็นของตน เป็นทายาทแห่งกรรม มี

^{๕๐} พุ.ชา. (ไทย) ๒๗ / ๒๐๕๔ / ๔๑๓.

^{๕๑} พุ.ชา. (ไทย) ๒๘ / ๘๖๔ / ๓๐๖.

^{๕๒} พระเทพเวที (ประยูร ปยุตโต), พจนานุกรมศาสน์ ฉบับประมวลศัพท์. พิมพ์ครั้งที่ ๔

(กรุงเทพฯ : ด้านสุทธาการพิมพ์ จำกัด, ๒๕๓๑), หน้า ๘๗.

กรรมเป็นกำเนิด มีกรรมเป็นเผ่าพันธุ์ มีกรรมเป็นที่พึ่ง จักทำกรรมใด ดีก็ตาม ชั่วก็ตาม จักเป็นผู้รับผลของกรรมนั้น เมื่ออริยสาวกนั้นพิจารณาฐานะนั้นอยู่เนื่อง ๆ มรรคย่อมเกิดขึ้น อริยสาวกย่อมเสพ อบรม ทำให้มากซึ่งมรรคนั้นอยู่ ย่อมละสังโยชนได้ อนุสัยย่อมหมดไป^{๕๓}

จากพุทธพจน์นี้จึงแสดงให้เห็นว่ากฎของศีลธรรมในพุทธปรัชญาเถรวาทอันได้แก่กฎแห่งกรรมนั้น เป็นกฎของการกระทำและให้ผลของการกระทำอย่างเด็ดขาดตามสมควรแก่การกระทำเสมอ การทำหน้าที่ทางศีลธรรมของพุทธปรัชญาเถรวาทจึงต้องคำนึงถึงผลของการกระทำด้วย

สำหรับในเรื่องผลของกรรมนั้น มักจะมีปัญหาเกิดขึ้นเสมอว่าผลกรรมที่เกิดขึ้นบางครั้งไม่สอดคล้องกับการกระทำ เช่นเราคิดว่าเราทำสิ่งที่ดี แต่สิ่งที่เราได้รับกลับกลายเป็นผลร้ายไป ทำให้เกิดความคลงแคลงใจว่า คำสอนในเรื่องกรรมที่ว่า ทำดีได้ดี ทำชั่วได้ชั่ว นั้นเป็นจริงหรือไม่ เรื่องนี้เป็นสิ่งที่เราควรศึกษาวิเคราะห์ว่าความเข้าใจในเรื่องกรรมและผลของกรรมของเราถูกต้องหรือไม่ ตัวอย่างเช่น ขณะที่เราขับรถยนต์ไปตามถนนที่ว่างเปล่าสายหนึ่ง ไม่มีรถคันอื่นบนถนนสายนั้นเลย ครั้นแล้วเราพบเด็กคนหนึ่งนอนอยู่ข้างถนน มีเลือดจากบาดแผลบนร่างกายของเขา มีลักษณะที่คาดได้ว่าถูกรถชน ด้วยจิตใจที่กรุณาของเรา เราจึงจอดรถแล้วช่วยนำเด็กคนนั้นขึ้นรถนำไปส่งที่โรงพยาบาล แต่ปรากฏว่าเมื่อถึงโรงพยาบาล เด็กคนนั้นก็เสียชีวิตไป หลังจากนั้นบิดามารดาของเด็กนั้นได้ฟ้องร้องดำเนินคดีกับเราเป็นจำเลยในข้อหาขับรถชนคนตาย เมื่อเหตุการณ์กลับกลายเป็นเช่นนี้ ทำให้เรารู้สึกว่า การช่วยเหลือนำเด็กคนนั้นไปส่งโรงพยาบาลเป็นการกระทำด้วยความสงสาร ซึ่งเราคิดว่าเป็นการทำความดี แต่เหตุใดผลที่เราได้รับจึงกลายเป็นผลร้ายไป เราเริ่มไม่แน่ใจว่าคำสอนในเรื่องทำดีได้ดีนั้นจะเป็นอย่างนั้นจริง เราจะวิเคราะห์เหตุการณ์นี้เพื่อให้เกิดความเข้าใจที่ถูกต้องดังนี้ การช่วยเหลือของเรานั้นเป็นการกระทำที่เป็นกุศลแน่นอน เพราะเราช่วยด้วยจิตใจที่มีความกรุณาต่อเพื่อนมนุษย์ที่กำลังได้รับความทุกข์ ไม่ได้ช่วยด้วยความโลภโกรธหรือหลงแต่ประการใด การกระทำของเราจึงเป็นกุศลกรรม เพราะจิตที่มีความเมตตากรุณานั้นย่อมเป็นจิตที่มีความแช่มชื่นผ่องใสเบิกบานมีความสุขใจ เพราะฉะนั้นผลของการทำความดีของเราจึง

^{๕๓} อก.ติก. (ไทย) ๒๐ / ๕๗ / ๘๕.

ทำให้เราได้รับผลดีคือความสุขใจ ส่วนเรื่องที่บิดามารดาของเด็กฟ้องร้องคดีกับเรานั้นเป็นอีกขั้นตอนหนึ่งที่เรจะต้องแก้ไข (ทำกรรม) ต่อไป เมื่อเราถูกฟ้องร้องก็หมายความว่าปัญหาเกิดขึ้นกับเรา ถึงตอนนี้เราต้องอาศัยหลักการของอริยสัจสี่มาช่วย ถ้าเรามัวแต่โกรธหรือเสียใจว่าทำไมการทำดีของเราจึงได้รับผลที่ตรงข้าม แสดงว่าเราไม่เข้าใจต่อหน้าที่ในเรื่องอริยสัจ เพราะเรามัวแต่ไปเป็นทุกข์กับปัญหาที่เกิดขึ้น กิจในอริยสัจนั้นก็คือทุกข์หรือปัญหาเป็นสิ่งที่เรจะต้องกำหนดรู้ ไม่ใช่เข้าไปเป็นทุกข์ ดังนั้นท่าทีที่ถูกต้องในเรื่องนี้ของเราก็คือการรู้เท่าทันต่อปัญหาที่เกิดขึ้น แล้วจากนั้นก็หาวิธีแก้ไข เมื่อจิตของเราไม่มัวแต่ไปโกรธแค้นเป็นทุกข์ เราก็จะมีสติปัญญาที่จะหาวิธีการที่จะต่อสู้คดีได้อย่างดีที่สุด และถึงแม้ถ้าในที่สุดเราเป็นฝ่ายแพ้คดี ด้วยสติปัญญาที่เข้าใจต่อความจริงของชีวิตว่าจะต้องมีทุกข์หรือมีปัญหาเป็นธรรมดา เรายังจะสามารถมีท่าทีต่อชีวิตได้อย่างถูกต้องและมีความทุกข์น้อยกว่าคนที่ไม่เข้าใจและมีท่าทีที่ไม่ถูกต้องต่อปัญหา การปลุกมะม่วง ย่อมได้ผลเป็นมะม่วงแน่นอนอนัตตชาด แต่หลังจากที่ได้ผลเป็นมะม่วงแล้ว เราจะร่ำรวยเพราะขายผลมะม่วงหรือไม่เป็นอีกขั้นตอนหนึ่ง อาจจะขายได้แล้วรวย หรือขายไม่ได้แล้วไม่รวยก็ได้ ดังนั้นความเข้าใจที่ถูกต้องก็คือปลุกมะม่วงย่อมได้มะม่วง ไม่ใช่ปลุกมะม่วงแล้วจะได้ความร่ำรวย

ในตัวอย่างที่นำมาวิเคราะห์นั้น มักจะมีชาวพุทธเป็นจำนวนไม่น้อยวิเคราะห์ว่า การที่เราได้รับผลร้ายจากการช่วยเหลือเด็กนั้น เป็นผลมาจากกรรมเก่าในอดีตชาติที่ส่งผลมาถึงปัจจุบันชาติ การวิเคราะห์เช่นนี้ไม่มีเหตุผลและไม่เป็นวิทยาศาสตร์ โดยเฉพาะอย่างยิ่งไม่ตรงกับหลักการของพุทธปรัชญาเถรวาท เพราะการวิเคราะห์อย่างนั้นไม่ต้องใช้สติปัญญา อาศัยแต่ความเชื่อเพียงอย่างเดียว ไม่ต้องมีการพิสูจน์ ไม่สามารถแสดงให้เห็นจริงได้ ซึ่งผิดหลักของธรรม เพราะธรรมในพุทธปรัชญานั้นต้องพิสูจน์ให้เห็นได้ ดังที่กล่าวไว้ในธรรมคุณว่า ท่านจงมาดูเถิด (เอหิภัสสิโก) ซึ่งหมายความว่าพิสูจน์ได้ เป็นสิ่งที่เห็นได้ด้วยตนเอง (สันทิภูฏโก) หมายถึงว่าเราต้องรู้และเห็นได้จริง ๆ ด้วยตัวของเราเอง ไม่ต้องคอยเชื่อตามใคร อีกประการหนึ่งการมองว่าเป็นเรื่องกรรมเก่าในอดีตชาตินั้นเป็นวิธีคิดแบบนิยัตินิยม (Determinism) ซึ่งถือว่าสิ่งที่เกิดขึ้นมาทุกอย่างในโลกนี้เป็นสิ่งที่ถูกกำหนดไว้แน่นอนแล้ว ดังนั้นจึงไม่สามารถที่จะแก้ไขหรือทำอะไรได้ นอกจากปล่อยให้ไปไปตามชะตากรรม วิทย์ วิศทเวทย์ เขียนถึงแนวคิดของพวกนิยัตินิยมไว้ว่า

แต่ปัญหาก็คือความจงใจหรือเจตจำนงของเราเป็นอิสระเสรีหรือไม่ อีกนัยหนึ่งการกระทำต่าง ๆ ของคนเราเป็นไปอย่างอิสระหรือไม่ ชื่อนี้ชาวเหตุวิสัย (นิยตินิยม) ตอบว่าไม่

เมื่อเข้าท่านหุงข้าว แน่نونท่านต้องมีความจงใจท่านจึงได้กระทำการอันนั้น การกระทำอันนี้เป็นอิสระหรือไม่ กล่าวคือท่านได้ทำการตัดสินใจเลือกในการที่จะหุงข้าวและไม่หุงหรือไม่ ถ้าท่านทำการเลือกก็หมายความว่ากระกระทำของท่านเป็นอิสระ แต่ถ้าท่านไม่ได้เลือก แต่จำเป็นต้องทำตามคำสั่งของแม่ ก็หมายความว่ากระกระทำของท่านไม่เป็นอิสระ สมมติต่อไปว่าไม่มีใครบังคับท่าน ท่านสมัครใจเองที่จะหุงข้าว ท่านแน่ใจหรือว่าการสมัครใจของท่านเป็นอิสระจริง ๆ ไม่มีอะไรมาสั่งท่าน ชาวเหตุวิสัยจะบอกว่าถึงแม้ไม่มีคนใด ๆ มาสั่งท่าน แต่การหุงข้าวของท่านก็เกิดจากคำสั่ง ไม่ใช่คำสั่งจากบุคคล แต่เป็นคำสั่งจากความหิว แม้ท่านจะรู้สึกหิวในขณะที่ก่อไฟ แต่ท่านก็แน่ใจว่าความหิวจะต้องเกิดขึ้น ดังนั้นจะถือว่ากระกระทำของท่านเกิดจากการตัดสินใจโดยอิสระไม่ได้ เพราะการตัดสินใจของท่านเกิดจากการบงการของความหิวซึ่งเป็นสัจชาตญาณของคนเรา^{๕๔}

จากข้อความนี้ ตามทัศนะของพุทธปรัชญาเถรวาทเห็นว่า เรามีอิสระในการกระทำตามเจตจำนงของเรา ตัวอย่างที่กล่าวมานั้นที่พยายามพิสูจน์ว่า การหุงข้าวของเราไม่ได้เกิดขึ้นจากเจตจำนงที่เป็นอิสระ เพราะถูกบงการจากความหิว แต่ความจริงที่ปฏิเสธไม่ได้ก็คือ แม้เราจะทำไปด้วยสัจชาตญาณของความหิวก็จริง แต่เราก็มีอิสระในการที่จะเลือกที่จะหุงข้าว แทนที่จะเลือกไปแอบหยิบเอาขนมปังของพี่สาวในตู้เย็นไปกิน ซึ่งมีความหมายว่าเรามีอิสระที่จะเลือกทำสิ่งที่เป็นกุศลหรืออกุศลก็ได้ ข้อพิสูจน์อีกอย่างหนึ่งที่แสดงว่าเรามีเจตจำนงที่เป็นอิสระในการเลือกทำสิ่งใดสิ่งหนึ่ง นั่นคือเราทุกคนจะต้องเคยมีความรู้สึกที่ว่าเราเกือบจะทำสิ่งใดสิ่งหนึ่ง แต่ไม่ได้ทำ เช่น เมื่อเข้าเราเกือบจะตัดสินใจไม่ไปเรียนแล้ว แต่เราก็ไป ความรู้สึกที่เกือบจะนั้นแสดงให้เห็นว่าเรามีอิสระในการเลือกที่จะทำหรือไม่ทำสิ่งใดสิ่งหนึ่ง จากตัวอย่างนั้น เราอาจจะมีความรู้สึกได้ว่า เราเกือบจะตัดสินใจแอบหยิบขนมปังของพี่สาวไปกินแล้ว ซึ่งหมายความว่า เราไม่ได้ทำอย่างนั้น ซึ่งเป็นการแสดงให้เห็นว่าเราเลือกตัดสินใจของเราเองโดยไม่มีใครหรือสิ่งใดมาบังคับให้ทำนั่นเอง

^{๕๔} ศ.ดร. วิทย์ วิศทเวทย์, **ปรัชญาทั่วไป มนุษย์ โลก และความหมายของชีวิต**, พิมพ์ครั้งที่ ๑๗, (กรุงเทพฯ : พิมพ์ที่ บริษัท ไทยร่มเกล้า จำกัด (ฝ่ายการพิมพ์) ๒๕๔๗,) หน้า ๑๐๒.

หลักการในเรื่องของกรรมและผลของกรรมนั้นเป็นเรื่องของเหตุผลตามกฎของธรรมชาติ จึงมีลักษณะที่เป็นวิทยาศาสตร์ซึ่งสามารถพิสูจน์ได้ กฎแห่งกรรมนั้นมีลักษณะเช่นเดียวกับกฎในเรื่องแรงของนิวตัน นั่นคือ กฎการเคลื่อนที่ข้อ 3 ของนิวตัน (Newton's third law of motion) กล่าวว่า “ทุกแรงกิริยา (action) ย่อมมีแรงปฏิกิริยา (reaction) ซึ่งมีขนาดเท่ากัน แต่มีทิศตรงข้ามกันเสมอ”^{๕๕} กฎข้อนี้เรียกว่า กฎของกิริยาและปฏิกิริยา (Law of action and reaction) ซึ่งมีลักษณะเหมือนกับกฎแห่งกรรมที่มีหลักว่า กรรมย่อมให้ผลตามสมควรแก่กรรมเสมอ เพียงแต่กฎของนิวตันเป็นกฎทางฟิสิกส์เป็นเรื่องทางกายภาพ ส่วนกฎแห่งกรรมเป็นเรื่องของจิตใจ และดังที่กล่าวแล้วว่าพุทธปรัชญาถือว่ามนุษย์มีอารักขาธาตุคือธาตุแห่งความริเริ่ม และมีวิริยธาตุคือธาตุแห่งความเพียรพยายาม ดังนั้นมนุษย์จึงมีเจตจำนงเสรีที่จะเลือกทำสิ่งต่าง ๆ ได้ด้วยตัวเอง ไม่ถูกกำหนดโดยสภาพแวดล้อมหรือกิเลสตัณหาเสมอไป อนึ่งมีพระพุทธดำรัสที่ตรัสไว้เกี่ยวกับเรื่องของกรรมเก่า ซึ่งมีคำอธิบายในหนังสือพุทธธรรมว่า “ภิกษุทั้งหลาย ตา หู จมูก ลิ้น กาย ใจ นี้ ชื่อว่ากรรมเก่า กรรมเก่าก็คือสภาพชีวิตที่เราอยู่ในปัจจุบันขณะนี้ สภาพชีวิตของเราก็คือตา หู จมูก ลิ้น กาย ใจ ที่เป็นอยู่ มีอยู่ นี่คือการกรรมเก่า คือผลจากกรรมเก่าที่เป็นมาก่อนหน้าเวลานี้ทั้งหมด ไม่ว่าเราจะทำอะไรอะไรมาหรือสั่งสมอะไรมา”^{๕๖} ดังนั้นกรรมเก่าก็คือต้นทุนของแต่ละบุคคลที่มีอยู่ในเวลานี้ จึงอยู่ที่ว่าเราจะใช้ต้นทุนของเราในการดำเนินชีวิตของเราต่อไป (สร้างกรรมใหม่) อย่างไร นั่นก็คือเราสามารถที่จะใช้เจตจำนงเสรีของเราในการสร้างกรรมใหม่ต่อไปได้ด้วยตัวของเราเอง โดยไม่ถูกกำหนดหรือบังคับจากกรรมเก่าเสียทั้งหมด

๓.๔.๑๐ ประเภทของกรรม

ในพระไตรปิฎกพระพุทธองค์ได้ทรงแบ่งประเภทของกรรมและการให้ผลของกรรมเป็นกลุ่ม ๆ ได้ ๔ กลุ่ม ดังนี้ “๑) กรรมดำ มีวิบากดำ ๒) กรรมขาว มีวิบากขาว ๓) กรรมทั้งดำทั้งขาว มีวิบากทั้งดำและขาว ๔) กรรมไม่ดำไม่ขาว มีวิบากไม่ดำไม่ขาว”^{๕๗}

^{๕๕} จูติพร ช่วยบำรุง. 2552. ฟิสิกส์ทั่วไปภาคกลศาสตร์ สำหรับนักศึกษาเทคโนโลยีอุตสาหกรรม. (ออนไลน์) แหล่งที่มา <http://th.wikipedia.org/wiki> (๑๔ พ.ค. ๒๕๕๘).

^{๕๖} พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ. ปยุตฺโต), เชื้อกรรม ฐิกรรม แก่กรรม, พิมพ์ครั้งที่ ๒๓, (กรุงเทพฯ : บริษัท จ.เจริญ อินเตอร์พรีน (ประเทศไทย) จำกัด), หน้า ๕๓.

^{๕๗} ม.ม. (ไทย) ๑๓ / ๑๘ / ๗๕ - ๘๑.

^{๕๘} บ.พ. (ไทย) ๒๕ / ๑๕ / ๒๓.

ความหมายของกรรมทั้ง ๔ คู่ คือ

๑.) กรรมดำ มีวิบากดำ หมายถึงการกระทำทางกาย วาจา และใจที่ประกอบกับอกุศลมูล เป็นการกระทำที่จัดว่าไม่ดี เช่นการฆ่าสัตว์ตัดชีวิต การลักขโมย การประพฤติดีในทางกาม การพูดโกหก การดื่มสุราเมรัย เป็นต้น ย่อมจะมีผลของการกระทำเป็นความเดือดร้อนและความทุกข์ ดังพุทธพจน์ว่า “บุคคลทำกรรมใดแล้ว ย่อมเดือดร้อนในภายหลัง กรรมนั้นทำแล้วไม่ดี บุคคลมีหน้าชุ่มด้วยน้ำตา ร้องไห้อยู่ ย่อมเสวยผลของกรรมใด กรรมนั้นทำแล้วไม่ดี”^{๕๔}

๒.) กรรมขาว มีวิบากขาว หมายถึง การกระทำทางกาย วาจา และใจที่ประกอบด้วยกุศลมูล เป็นการกระทำที่จัดว่าดี เช่น การไม่ฆ่าสัตว์ ไม่ลักขโมย การไม่พูดโกหก ความมีเมตตา กรุณา การให้ทาน การแบ่งปัน การช่วยเหลือผู้อื่น เป็นต้น ซึ่งจะมีผลให้เกิดความสุข ความเบิกบานใจ ความสดชื่นแจ่มใส ความปลอดโปร่งโล่งเบา ซึ่งเป็นผลมาจากภาวะที่ไร้ทุกข์ หรือมีความทุกข์ลดน้อยลงนั่นเอง มีพุทธพจน์ว่า “บุคคลทำกรรมใดแล้ว ไม่เดือดร้อนในภายหลัง เสวยผลแห่งกรรมใด ด้วยหัวใจแจ่มชื่นเบิกบาน กรรมนั้นทำแล้วเป็นการดี บุคคลรู้กรรมใดว่า เป็นประโยชน์แก่ตน ควรรับลงมือกระทำกรรมนั้นทีเดียว”^{๕๕}

๓.) กรรมทั้งดำและขาว มีวิบากทั้งดำและขาว หมายถึงการกระทำทางกาย วาจา และใจที่เป็นกุศลบ้าง ที่เป็นอกุศลบ้าง ซึ่งจะมีผลทำให้มีความสุขเบื่อบานบ้าง มีความทุกข์เดือดร้อนบ้างตามผลของการกระทำที่เป็นกุศลและอกุศล

๔.) กรรมไม่ดำไม่ขาว มีวิบากไม่ดำไม่ขาว หมายถึงการกระทำทางกาย วาจา และใจที่ไม่เป็นทั้งกุศลและอกุศล กล่าวคือเป็นการกระทำที่ปราศจากความโลภความโกรธความหลงโดยสิ้นเชิง เป็นการกระทำหรือกรรมที่ไม่ก่อให้เกิดทุกข์หรือสุข เป็นกรรมที่เป็นไปเพื่อความสิ้นกรรม ผลของมันคือภาวะที่ไร้ทุกข์โดยสิ้นเชิง ตัวอย่างของกรรมชนิดนี้ คือ โพชฌงค์ ๗ มรรคมีองค์ ๘

เพราะฉะนั้นกรรมจึงอยู่ที่ตัวเราทุก ๆ คน ที่กำลังประพฤติปฏิบัติ และดำเนินชีวิตอยู่ทุกวันเวลานี้เอง เริ่มตั้งแต่ความรู้สึกนึกคิด การพูดจา การเคลื่อนไหวทำสิ่งต่าง ๆ แม้ตลอดจนการปฏิบัติธรรม ก็จัดว่าเป็นกรรมทั้งนั้น

^{๕๔} ส.ส (ไทย) ๑๕ / ๒๕๑ / ๘๑

๓.๔.๑๑ เกณฑ์การวินิจฉัยกรรมดี – กรรมชั่ว

การวินิจฉัยหรือการตัดสินว่าการกระทำอย่างใดเป็นกรรมดี และการกระทำอย่างใดเป็นกรรมชำนั้น เราสามารถตัดสินได้โดยพิจารณาว่า การกระทำนั้นเป็นเหตุที่ทำให้เราไปสู่สภาวะที่ดับทุกข์หรือทำให้ทุกข์ลดน้อยลง หรือการกระทำนั้นเป็นเหตุให้เราไปสู่สภาวะที่มีทุกข์หรือเพิ่มทุกข์มากขึ้น เพราะดังที่ได้กล่าวมาแล้วว่า พุทธปรัชญาเถรวาทนั้นมีทัศนะว่าค่าทางศีลธรรมนั้นสัมพันธ์อยู่กับเรื่องของการดับทุกข์หรือลดความทุกข์ลง ซึ่งสามารถพิจารณาได้ ๒ ลักษณะ ดังนี้

ก.) พิจารณาจากเจตนาซึ่งเป็นต้นเหตุในการกระทำว่า การกระทำนั้นมีเจตนาที่เกิดจากกุศลมูลหรืออกุศลมูล ถ้าการกระทำนั้นเกิดจากกุศลมูล คือการกระทำที่ไม่ได้เกิดจากความโลภ ความโกรธหรือความหลง การกระทำนั้นก็จะถือว่าเป็นกุศลกรรม คือเป็นการกระทำที่ดี เพราะการกระทำที่เป็นกุศลกรรมนั้นย่อมไม่เข้าไปเพื่อความทุกข์ แต่เป็นไปเพื่อความสุข ดังที่ได้ศึกษาวิเคราะห์มาแล้ว แต่ถ้าการกระทำนั้นเกิดจากอกุศลมูล คือเป็นการกระทำที่เกิดจากความโลภ ความโกรธ ความหลง การกระทำนั้นก็จะถือว่าเป็นอกุศลกรรม คือเป็นการกระทำที่ไม่ดี เพราะอกุศลกรรมย่อมเป็นไปเพื่อความทุกข์

ข.) พิจารณาจากผลของการกระทำว่า เมื่อได้กระทำลงไปแล้ว ถ้าผลที่เกิดขึ้นเป็นการดับทุกข์หรือลดความทุกข์ลง การกระทำหรือกรรมนั้นก็จะเป็นกรรมดี แต่ถ้าการกระทำนั้นเป็นการก่อทุกข์หรือทำให้ความทุกข์เพิ่มมากขึ้น การกระทำหรือกรรมนั้นก็จะเป็นกรรมที่ไม่ดี ดังพุทธพจน์ว่า “บุคคลทำกรรมใดแล้ว ย่อมเดือดร้อนในภายหลัง มีหน้าชุ่มด้วยน้ำตา ร้องไห้ เสวยผลกรรมที่ทำนั้นไม่ดี บุคคลทำกรรมใดแล้ว ไม่เดือดร้อนในภายหลัง มีจิตใจอิ่มเอิบดีใจ เสวยผลกรรมที่ทำนั้นแลดี”^{๖๐}

๓.๔.๑๒ ความมุ่งหมายของหลักกฎแห่งกรรม

ก.) เพื่อแสดงว่ามนุษย์มีความเท่าเทียมกัน

พุทธปรัชญาเถรวาทเห็นว่า ชาตินี้กำเนิดไม่ได้เป็นเครื่องชี้สถานภาพความสูงหรือต่ำของบุคคล กรรมดีและกรรมชั่วต่างหากที่เป็นเครื่องจำแนกสถานภาพของบุคคล ผู้ประกอบกรรมดีจึงเป็นผู้ที่ควรได้รับการยกย่องให้เป็นผู้ที่มีสถานภาพสูงส่ง ส่วนผู้ประกอบกรรมชั่วก็ควรถูกประณามหรือตำหนิติเตียนให้อยู่ในสถานภาพที่ต่ำ ดังพุทธคำรัสที่แสดงว่า “บุคคลไม่เป็นคนถ้อย

^{๖๐} พ.ร. (ไทย) ๒๕ / ๑๕ / ๒๓.

เพราะชาติ ไม่เป็นพราหมณ์เพราะชาติ แต่เป็นคนถ้อยเพราะกรรม เป็นพราหมณ์เพราะกรรม”^{๖๑} และโดยเฉพาะผู้ที่เพียรพยายามจนสามารถเอาชนะกิเลสตัณหาได้อย่างเด็ดขาดสิ้นเชิง พระพุทธเจ้าทรงใช้คำว่าพราหมณ์เป็นคำยกย่องอย่างสูงแก่ผู้นั้น ดังพุทธพจน์ว่า “เรามีได้เรียกคนเป็นพราหมณ์ตามที่เกิดมาจากท้องมารดา ผู้นั้นยังมีกิเลส สักว่าโกวาทิ เท่านั้น เราเรียกคนที่ไม่ยังมีกิเลส ไม่มี ความยึดมั่นต่างหาก ว่าเป็นพราหมณ์”^{๖๒} ดังนั้นตามทัศนะของพุทธปรัชญาเถรวาท มนุษย์ทุกคนจึงมีอิสรภาพในการกำหนดชีวิตของตนเอง

ข.) เพื่อให้คนคิดที่จะพึ่งตนเองและหวังผลสำเร็จได้ด้วยการลงมือทำ

พุทธปรัชญามีหลักการเป็นกรรมวาที วิริยวาที คือการกระทำมีผล ความเพียรพยายามมีผล ตามทัศนะของพุทธปรัชญานี้มนุษย์เป็นสัตว์ที่สามารถฝึกได้ เป็นสิ่งมีชีวิตที่มีพัฒนาการสามารถที่จะพัฒนาตนเองให้ก้าวหน้าและสูงขึ้นได้ การพัฒนาตนเองนั้นมนุษย์ต้องใช้ความเพียรพยายามในการพัฒนา และต้องทำด้วยตนเองตามหลักการว่า “ตนนั้นแหละเป็นที่พึ่งของตน คนอื่นใครเล่าจะเป็นที่พึ่งได้ ด้วยคนที่ฝึกไว้ดีแล้วนั้นแหละ บุคคลชื่อว่าได้ที่พึ่งที่หาได้ยาก”^{๖๓} ดังนั้นตามหลักของพุทธปรัชญา จึงสอนให้มนุษย์ไม่ไปมัวหวังแต่จะพึ่งพาอาศัยปัจจัยภายนอก ไม่อาศัยการดลบันดาลของเทพเจ้าหรือสิ่งศักดิ์สิทธิ์ เพราะปัจจัยภายนอกนั้นเป็นสิ่งที่ไม่ยั่งยืน และเป็นเรื่องที่เราบังคับหรือกำหนดไม่ได้ เพราะมันไม่ได้อยู่กับตัวเรา จึงไม่มีความแน่นอน และถึงที่สุดแล้วตัวเราเองก็ต้องลงมือทำ เพราะเหตุนี้ถ้าต้องการความสำเร็จที่แท้จริงแน่นอน จึงไม่ต้องมัวแต่รอคอยปัจจัยภายนอก แต่ต้องพยายามพึ่งตนเองให้มากที่สุดโดยการลงมือทำด้วยตนเอง

ค.) เพื่อให้รู้ว่ามนุษย์มีอิสระที่จะเลือกทำสิ่งต่าง ๆ ได้ด้วยตนเอง และจะต้องรับผิดชอบต่อผลของการกระทำนั้น การที่มนุษย์มีอิสระในการเลือกทำอะไรได้ด้วยตนเอง เป็นการแสดงให้เห็นว่าการกระทำของมนุษย์นั้นเป็นสิ่งที่มีความค่าอยู่ในตัวของการกระทำนั้น ถ้ามนุษย์คิดว่าตนไม่ต้องรับผิดชอบต่อการกระทำของตนหรือการกระทำของตนไม่มีผลใด ๆ สักคมก็จะเต็มไปด้วยความสับสนระส่ำระสาย เพราะทุกคนต่างก็จะทำอะไรก็ได้ตามความปรารถนาของตนโดยไม่ต้องรับผิดชอบต่อ เพราะไม่กลัวว่าตนจะต้องได้รับผลของการกระทำ

^{๖๑} ข.สุ. (ไทย) ๒๕ / ๓๐๖ / ๓๕๒.

^{๖๒} พระธรรมปิฎก (ป.อ. ปยุตฺโต), พุทธธรรม, พิมพ์ครั้งที่ ๕, หน้า ๒๑๖.

^{๖๓} ข.ธ. (ไทย) ๒๕ / ๒๒ / ๓๖.

