

ศึกษาเปรียบเทียบอิสระภาวะของมนุษย์ตามทัศนะของลัทธิเหตุวิสัยกับ
อิสระภาวะของมนุษย์ตามหลักกรรมในพุทธปรัชญาเถรวาท
A COMPARATIVE STUDY OF THE HUMAN'S LIBERTY-BEING OF
DETERMINISM AND KAMMA OF THERAVĀDA BUDDHIST
PHILOSOPHY

พระสิริภาพ มหายโส (สวินชัย)

วิทยานิพนธ์นี้เป็นส่วนหนึ่งของการศึกษา
ตามหลักสูตรปริญญาพุทธศาสตรมหาบัณฑิต
สาขาวิชาปรัชญา
บัณฑิตวิทยาลัย
มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย
พุทธศักราช ๒๕๕๓

ศึกษาเปรียบเทียบอิสรภาวะของมนุษย์ตามทัศนะของลัทธิเหตุวิสัยกับ
อิสรภาวะของมนุษย์ตามหลักกรรมในพุทธปรัชญาเถรวาท

พระธีรภาพ มหาโยส (สวินชัย)

วิทยานิพนธ์นี้เป็นส่วนหนึ่งของการศึกษา
ตามหลักสูตรปริญญาพุทธศาสตรมหาบัณฑิต
สาขาวิชาปรัชญา
บัณฑิตวิทยาลัย
มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย
พุทธศักราช ๒๕๕๓

(ลิขสิทธิ์เป็นของมหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย)

**A COMPARATIVE STUDY OF THE HUMAN'S LIBERTY-BEING OF
DETERMINISM AND KAMMA OF THERAVĀDA BUDDHIST
PHILOSOPHY**

PHRASIRAPOP MAHĀYASO (SAVINCHAI)

A Thesis Submitted in Partial Fulfillment of
The Requirement for the Degree of
Master of Arts
(Philosophy)

Graduate School
Mahachulalongkornrajavidyalaya University
Bangkok Thailand
C.E. 2010

(Copyright by Mahachulalongkornrajavidyalaya University)

บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย อนุมัติให้วิทยานิพนธ์
ฉบับนี้ เป็นส่วนหนึ่งของการศึกษาตามหลักสูตรปริญญาพุทธศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวิชาปรัชญา

.....

(พระสุธีธรรมานุวัตร)

คณบดีบัณฑิตวิทยาลัย

คณะกรรมการตรวจสอบวิทยานิพนธ์.....ประธานกรรมการ

()

.....กรรมการ

(พระมหาณรงค์ กนฺตสีโล, ผศ.,ดร.)

.....กรรมการ

(พระใบฎีกาเสน่ห์ ญาณเมธี,ดร.)

.....กรรมการ

(นายบัณฑิต รอดเทียน)

.....กรรมการ

()

คณะกรรมการควบคุมวิทยานิพนธ์ พระมหาณรงค์ กนฺตสีโล ผศ.,ดร. ประธานกรรมการ

พระใบฎีกาเสน่ห์ ญาณเมธี,ดร. กรรมการ
นายบัณฑิต รอดเทียน กรรมการ

ศึกษาเปรียบเทียบอิสรภาวะของมนุษย์ตามทัศนะของลัทธิเหตูวิสัยกับ
อิสรภาวะของมนุษย์ตามหลักกรรมในพุทธปรัชญาเถรวาท

พระสิรภาพ มหายโส (สวินชัย)

วิทยานิพนธ์นี้เป็นส่วนหนึ่งของการศึกษา
ตามหลักสูตรปริญญาพุทธศาสตรมหาบัณฑิต
สาขาวิชาปรัชญา
บัณฑิตวิทยาลัย
มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย
พุทธศักราช ๒๕๕๓

(ลิขสิทธิ์เป็นของมหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย)

- ชื่อวิทยานิพนธ์** : ศึกษาเปรียบเทียบอิสรภาวะของมนุษย์ตามทัศนะของลัทธิเหตุวิสัย กับอิสรภาวะของมนุษย์ตามหลักกรรมในพุทธปรัชญาเถรวาท
- ผู้วิจัย** : พระสิริภพ มหายโส (สวินชัย)
- ปริญญา** : พุทธศาสตรมหาบัณฑิต (ปรัชญา)
- คณะกรรมการควบคุมวิทยานิพนธ์**
- : พระมหาณรงค์ กนฺตสีโล, ผศ.,ดร.,ป.ธ.๔,พธ.บ.(ปรัชญา), M.A. (Phil.), Ph.D. (Phil.)
 - : พระใบฎีกาเสน่ห์ ญาณเมธี,ดร.,พธ.บ.(ศาสนา), MA.(Phil.), Ph.D. (Phil.)
 - : นายบัณฑิต รอดเทียน ป.ธ.๔, ศน.บ.(ปรัชญา), M.A.(Phil.)
- วันสำเร็จการศึกษา** : ๑ เมษายน ๒๕๔๔

บทคัดย่อ

วิทยานิพนธ์ฉบับนี้ มีวัตถุประสงค์เพื่อศึกษาอิสรภาวะของมนุษย์ตามทัศนะของลัทธิเหตุวิสัย เพื่อศึกษาอิสรภาวะของมนุษย์ตามหลักกรรมในพุทธปรัชญาเถรวาท และเพื่อเปรียบเทียบอิสรภาวะของมนุษย์ตามทัศนะของลัทธิเหตุวิสัยกับอิสรภาวะของมนุษย์ตามหลักกรรมในพุทธปรัชญาเถรวาทโดยใช้วิธีการวิจัยทั้งในเชิงเอกสารผลการศึกษาวิจัยพบว่า

ลัทธิเหตุวิสัย ให้แนวคิดเกี่ยวกับการกระทำของมนุษย์ว่าทำนายได้ ที่บางคนกล่าวว่าทำนายไม่ได้นั้นเพราะว่า เราไม่รู้เงื่อนไขของการกระทำนั่นเอง แต่ถ้ารู้บริบทของคนนั้น ๆ ก็จะสามารถทำนายได้ ชาวเหตุวิสัยยังเห็นอีกว่า การกระทำทั้งหมดของมนุษย์ถูกกำหนดขึ้น โดยการถูกหล่อหลอมด้วยสิ่งเร้าจากสิ่งแวดล้อมจนกลายเป็นอุปนิสัย (รวมทั้งค่านิยมและรสนิยม) จนทำให้คนเราแตกต่างกัน ด้วยเหตุนี้ มนุษย์จึงตกอยู่ในอำนาจของสิ่งเร้าเลยขาดความเป็นอิสระเฉพาะตน ฉะนั้น ลัทธิเหตุวิสัย จึงมองว่า สรรพสิ่งล้วนตกอยู่ในอำนาจความเป็นเหตุและผล มีปัจจัยที่เป็นแรงผลักดันให้เป็นไป ไม่มีสิ่งใดที่เกิดขึ้นมาลอย ๆทุกอย่างขาดความเป็นอิสระเฉพาะตน และนอกจากนี้ ยังรวมถึงการกระทำของมนุษย์ด้วยที่ต้องเป็นไปตามเหตุปัจจัย ที่ต้องอาศัยสิ่งเร้า หากมีความเป็นอิสระไม่

พุทธปรัชญาเถรวาทมองความเป็นอิสระของกรรมออกเป็น ๒ ระดับ คือ อิสระในระดับโลกียะที่ตั้งอยู่บนเงื่อนไขหรือในเขตจำกัด และอีกระดับคือ อิสระในระดับโลกุตระที่

ถือว่าเป็นอิสระโดยสิ้นเชิง ไม่ขึ้นอยู่กับเงื่อนไข ความอิสระตามความหมายทางพุทธปรัชญาเถรวาท หมายถึง ภาวะที่ปลอดโปร่งโล่งสบายคลายจากเหตุปัจจัยที่จะทำให้หมุนไปสู่ความทุกข์อีก ภาวะเช่นนี้เราเรียกโดยภาษาทางธรรมว่า นิพพาน จัดเป็นโลกุตตระกรรมหรือการกระทำตามหลักพุทธปรัชญาเถรวาทจึงเป็นสิ่งที่ขึ้นอยู่กับเหตุและปัจจัยที่คอยหนุนนำให้เกิดกรรม ไม่ว่าจะเป็นปัจจัยภายนอก คือ รูป รส กลิ่น เสียง สัมผัส ธรรมารมณ์ และปัจจัยภายใน คือ ตา หู จมูก ลิ้น กาย ใจ อันมีอวิชชา ตัณหา อุปาทาน หรืออุปนิสัยทั้งฝ่ายดีและฝ่ายชั่วคอยเป็นเชื้อหนุนนำ กรรมจึงมีความเป็นอิสระในเขตจำกัด หรือต้องตั้งอยู่บนเงื่อนไขหรือเหตุปัจจัย

จากการศึกษาทั้งสองทัศนะจะเห็นได้ว่ากรรมหรือการกระทำตามแนวพุทธปรัชญาเถรวาทนั้นมีความหมายที่กว้างกว่าเหตุวิสัย ทั้งนี้เพราะพุทธปรัชญาเถรวาทมีความหมายคลุมไปถึงทั้งรูปธรรมและนามธรรม แต่เหตุวิสัยอย่างแก่รูปธรรมที่สามารถสัมผัสได้ด้วย ตา หู จมูก ลิ้น กาย เท่านั้น สิ่งที่เหนือสัมผัสนี้จะไม่ยอมรับ ถึงแม้ตามแนวความคิดของทั้งสองจะตั้งอยู่บนทฤษฎีความเป็นเหตุเป็นผลอย่างเดียวกันก็ตาม ดังนั้น จึงขอสรุปประเด็นการศึกษาเชิงวิเคราะห์ของแนวความคิดทั้งสองว่า ลัทธิเหตุวิสัยมุ่งต้องการเพื่อสนองความปรารถนาของบุคคล สังคม เป็นสำคัญ ซึ่งยากที่จะคำนึงถึงคุณค่าที่แท้จริง ส่วนพุทธปรัชญาเถรวาทนั้น มุ่งที่จะให้บุคคล สังคมเข้าใจในความเป็นจริง โดยให้ความสำคัญจากคุณค่าภายในเพื่อผลที่ออกมาสู่ภายนอก

Thesis Title : A Comparative Study of the Human's Liberty-Being of
Determinism and Kamma of Theravāda Buddhist Philosophy

Researcher : PhraSirapop Mahāyaso (Savinchai)

Thesis Supervisory Committee

: PhramahaNarong Kantasilo. AsstProf,Dr., Pali IV, B.A.(Phil.),
M.A. (Phil.), Ph.D. (Phil.)

: P.B. SanehYanamrdhi. B.A.(Religions), M.A. (Phil.),
Ph.D. (Phil.)

: Mr.Bundit Rodtian. Pali IV, B.A.(Phil.),M.A.(phil.)

Date of Graduation : April 1, 2011

ABSTRACT

This thesis is determined to study the human's liberty-being in determinism, and to study the human's liberty-being in Theravāda Buddhist Philosophy. The last destination is to compare the human's liberty-being of determinism and kamma of Theravāda Buddhist Philosophy. Finding can be concluded such as:

Determinism believes that action of human can conjecture, someone told that could not conjecture because we do not know and understand condition of that action. If we know and understand, we will conjecture it. Determinism believes other that all actions of human have been dictated by pushing up thing and environment to become habit and made human have difference. For this reason human falls in power of conjecture and not liberty, therefore, determinism has view that all things fall in power of condition. There is condition force to be. Nothing was born without condition; all things have not liberty themselves. For action of human is the same. It is not liberty; it must proceed according to causes that rely upon conjecture not liberty.

Theravāda Buddhist Philosophy views liberty of Kamma (action) into two levels, they are; liberty in mandate is conditioned or limitation and other is liberty in supermandane that has no limitation at all. Liberty in Buddhist philosophy's view means state of being free

and clear of any condition of cause and effect, not led back to suffering anymore. This state is called in the Dhamma language ; Nibbana as supermandane.

The study found; it can observe that Kamma according to Theravāda Buddhist Philosophy has meaning more than Determinism. Theravāda Buddhist Philosophy covers matter and mind or Rūpa and mind but Determinism focuses for matter that taking by eyes, ears, nose, tongue, and body. Things beyond sense determinism do not accept, however two views will be origin of relativism. In conclusion, Determinism has intended to fulfill the human's will and society which it is difficult to realize the true value. Theravāda Buddhist Philosophy has made human and society to understand the truth through inner value.

กิตติกรรมประกาศ

วิทยานิพนธ์นี้สำเร็จลงได้เพราะความกรุณาของครูปาอาจารย์ที่ให้ความช่วยเหลือ คือ พระมหาณรงค์ กนฺตสีโล พระใบฎีกาเสน่ห์ ญาณเมธี และอาจารย์บัณฑิต รอดเทียน ซึ่งเป็นอาจารย์ที่ปรึกษาช่วยเหลือให้คำแนะนำ และแก้ไขปรับปรุงวิทยานิพนธ์ด้วยความเมตตาเป็นอย่างสูง

ขอขอบคุณ พระพรสุข พิมมะจักร ตลอดถึงเพื่อนนิสิตปริญญาโท รุ่นที่ ๕ ทุกท่านที่เป็นกำลังใจผลักดันและอุดหนุนอุปกรณ์งานทำให้งานวิทยานิพนธ์เล่มนี้สำเร็จตามเป้าหมาย

ขอขอบคุณเจ้าหน้าที่ห้องสมุดของมหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย วิทยาเขตเชียงใหม่ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่และเจ้าหน้าที่ศูนย์บัณฑิตศึกษา มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย วิทยาเขตเชียงใหม่ทุกคน สู้ดท้ายนี้ ข้าพเจ้าขออุทิศความเพียรนี้ให้เป็นบรรณาการแก่คุณครูอุปัชฌาย์อาจารย์ตลอดถึงพระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัวภูมิพลอดุลยเดช มหาราชที่พระองค์ทรงประทานทุนการศึกษา ตลอดถึงคุณแม่บังกช พรพรหมทรัพย์ผู้มีอุปการคุณช่วยสมทบทุนพิมพ์วิทยานิพนธ์ และคุณพ่อเดี่ยว สวินชัย คุณแม่หบ สวินชัย (ที่ล่วงลับไปแล้ว) ซึ่งมีพระคุณแก่ผู้วิจัยเป็นล้นพ้น

พระสิริภพ มหายโส

๑ เมษายน ๒๕๕๔

สารบัญ

เรื่อง	หน้า
บทคัดย่อภาษาไทย	ก
บทคัดย่อภาษาอังกฤษ	ค
กิตติกรรมประกาศ	จ
สารบัญ	น
สารบัญแผนผัง	ญ
สารบัญตาราง	ฉ
คำชี้แจงอักษรย่อในคัมภีร์	ฎ
บทที่ ๑ บทนำ	
๑. ความเป็นมาและความสำคัญของปัญหา	๑
๒. วัตถุประสงค์ของการวิจัย	๔
๓. ขอบเขตของการวิจัย	๔
๔. ปัญหาที่ต้องการทราบ	๕
๕. คำจำกัดความของศัพท์ที่ใช้ในการวิจัย	๕
๖. ทบทวนเอกสารและงานวิจัยที่เกี่ยวข้อง	๖
๗. วิธีการดำเนินวิจัย	๗
๘. ประโยชน์ที่ได้รับจากการวิจัย	๗
บทที่ ๒ อิศรภาวะของมนุษย์ตามทัศนะของลัทธิเหตุวิสัย	
๑. ความนำ	๑๐
๒. ความหมายของเหตุวิสัย	๑๐
๓. ประวัติและวิวัฒนาการของลัทธิเหตุวิสัย	๑๒
๓.๑. สำนักที่ ๑ (สำนักไมเลตุส)	๑๓
๓.๒. พิธาโกรัส	๑๕
๓.๓. สำนักที่ ๓	๑๖

สารบัญ (ต่อ)

เรื่อง	หน้า
๓.๔. ปรัชญาสารนิยมสำนักที่ ๔ (สำนักเอเลีย)	๑๘
๓.๕. สำนัก เอ็มเปโดเคลส	๒๑
๓.๖. สำนักที่ ๖ สำนักปรมาณูนิยม (The School of Atomists)	๒๓
๓.๗. ปรัชญาสารนิยมสมัยใหม่ (จุดเริ่มเหตุวิสัยอย่างเต็มตัว)	๒๔
๓.๗.๑ ฮอบส์	๒๔
๓.๗.๒ เบนิคติก สปีโนซา	๒๗
๓.๗.๓ กลุ่มพฤติกรรมนิยม (Behaviorism)	๒๘
๔. ขอบเขตแนวคิดของลัทธิเหตุวิสัย	๓๒
๕. อิทธิพลแนวคิดของลัทธิเหตุวิสัย	๓๕
๖. อิศรภาวะของมนุษย์ตามทัศนะของลัทธิเหตุวิสัย	๓๖
๖.๑. เสรีภาพกับเหตุวิสัย	๓๖
๖.๒. จิต ชีวิต และคุณค่า	๔๐
๖.๓ อิศรภาพของความตั้งใจ	๔๓
๖.๔ อุปนิสัยของมนุษย์	๔๔
๖.๕ อิทธิพลของสิ่งแวดล้อม	๔๕
๖.๖ วิทยาศาสตร์กับพฤติกรรมมนุษย์	๔๖
๖.๗ ทัศนะวิจารณ์เกี่ยวกับเหตุวิสัย	๔๘
๗. สรุป	๕๖
บทที่ ๓ อิศรภาวะของมนุษย์ตามหลักกรรมในพุทธปรัชญาเถรวาท	
๑. ความนำ	๕๗
๒. ความหมายของกรรม	๕๘
๓. ขอบเขตแนวคิดเรื่องกรรมในพุทธปรัชญาเถรวาท	๖๑
๔. อิทธิพลแนวคิดเรื่องกรรมในพุทธปรัชญาเถรวาท	๖๘
๕. กรรมกับแนวคิดอิสรภาวะตามทัศนะของพุทธปรัชญาเถรวาท	๖๘
๕.๑. อิศรภาวะกับกรรมหรือการกระทำ	๗๐

สารบัญ (ต่อ)

เรื่อง

หน้า

๕.๒. จิต ชีวิต และคุณค่า	๗๑
๕.๓. อิสรภาพของความตั้งใจ (เจตนา)	๗๓
๕.๔. อุปนิสัยของมนุษย์	๗๕
๕.๔.๑ กรรมที่ทำให้อุปนิสัยของมนุษย์เลว	๗๖
๕.๔.๒ กรรมที่ทำให้อุปนิสัยของมนุษย์งาม	๗๗
๕.๕. อิทธิพลของสิ่งแวดล้อม	๘๑
๕.๕.๑ สิ่งแวดล้อมภายนอกที่ควรเสพ	๘๒
๕.๕.๒ สิ่งแวดล้อมภายนอกที่ไม่ควรเสพ	๘๔
๕.๖. วิทยาศาสตร์กับหลักกรรม	๘๖
๕.๖.๑ วิทยาศาสตร์กับ กรรม	๘๗
๕.๖.๒ วิทยาศาสตร์	๘๗
๕.๖.๓ กรรมในพุทธปรัชญาเถรวาท	๘๘
๕.๖.๔ กฎของกรรมกับกฎของวิทยาศาสตร์	๘๙
๑) กฎของวิทยาศาสตร์	๘๙
๒) กฎของกรรมในพุทธปรัชญาเถรวาท	๘๙
๓) ผลของกรรมกับวิทยาศาสตร์	๙๒
๕.๗. ทศนะวิจารณ์เกี่ยวกับหลักกรรม	๙๒
๕.๗.๑ ตัวกรรม	๙๒
๕.๗.๒ กฎแห่งกรรม	๙๓
๖. สรุป	๙๔

บทที่ ๔ เปรียบเทียบแนวคิดอิสรภาวะในการกระทำตามทัศนะของลัทธิเหตุวิสัย

กับอิสรภาวะของมนุษย์ตามหลักกรรมในพุทธปรัชญาเถรวาท

๑. ความนำ	๙๕
๒. อิสรภาวะในการกระทำตามทัศนะของลัทธิเหตุวิสัย	๙๖
๓. อิสรภาวะของมนุษย์ตามหลักกรรมในพุทธปรัชญาเถรวาท	๙๗

สารบัญ (ต่อ)

เรื่อง	หน้า
๔. ข้อเปรียบเทียบของแนวคิดทั้งสองกลุ่ม	๑๐๑
๔.๑ ขอบเขตแนวคิดของลัทธิเหตุวิสัยและ หลักการในพุทธปรัชญาเถรวาท	๑๐๑
๔.๒ อิทธิพลแนวคิดของลัทธิเหตุวิสัยและกรรมในพุทธปรัชญาเถรวาท	๑๐๓
๔.๓ อิสรภาวะของมนุษย์ตามที่สนะของเหตุวิสัยกับอิสรภาวะของมนุษย์ ตามหลักการพุทธปรัชญาเถรวาท	๑๐๔
๔.๔ จิต ชีวิต และคุณค่า ตามที่สนะของเหตุวิสัยกับ พุทธปรัชญาเถรวาท	๑๐๕
๔.๕ อิสรภาพของความตั้งใจ	๑๐๗
๔.๖ อุปนิสัยของมนุษย์ตามที่สนะของเหตุวิสัยกับพุทธปรัชญาเถรวาท	๑๐๗
๔.๗ อิทธิพลของสิ่งแวดล้อมตามที่สนะของเหตุวิสัยกับ พุทธปรัชญาเถรวาท	๑๐๘
๔.๘ วิทยาศาสตร์ตามที่สนะของเหตุวิสัยกับพุทธปรัชญาเถรวาท	๑๑๐
บทที่ ๕ สรุปผลการวิจัย และข้อเสนอแนะ	
๑. สรุปผลการวิจัย	๑๑๒
๑.๑ อิสรภาวะของมนุษย์ตามที่สนะลัทธิเหตุวิสัย	๑๑๒
๑.๒ อิสรภาวะของมนุษย์ตามหลักการที่สนะพุทธปรัชญาเถรวาท	๑๑๒
๑.๓ สรุปเปรียบเทียบความเหมือนและความต่างเกี่ยวกับอิสรภาวะ ของมนุษย์ตามที่สนะของลัทธิเหตุวิสัยและอิสรภาวะของมนุษย์ตาม หลักการในพุทธปรัชญาเถรวาท	๑๑๓
๑.๓.๑ ความเหมือน	๑๑๓
๑.๓.๒ ความต่าง	๑๑๔
๒. ข้อเสนอแนะ	๑๑๔
บรรณานุกรม	๑๑๕
ประวัติผู้วิจัย	๑๒๐

สารบัญแผนผัง

แผนผัง	หน้า
แผนผังที่ ๑ แสดงถึงกฎธรรมชาติที่ครอบคลุมซึ่งกันและกัน แต่จริง ๆ แล้ว มีความเป็นสัมพันธ์และเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันอย่างลึกซึ้ง	๕๗
แผนผังที่ ๒ แสดงถึงความสัมพันธ์ของกฎไตรวิภูฏที่สังเคราะห์มาจากปัจจุสมุปบาท	๕๘
แผนผังที่ ๓ แสดงถึงขอบเขตและระดับของกรรม	๖๑
แผนผังที่ ๔ แสดงถึงกระบวนการของผัสสะ	๖๓
แผนผังที่ ๕ แสดงถึงการสังเคราะห์มรรคมีองค์ ๘ ลงในไตรสิกขา	๖๗
แผนผังที่ ๖ แสดงถึงความครอบคลุมของสังขารในแต่ละหัวข้อธรรม	๗๑
แผนผังที่ ๗ แสดงถึงธรรมที่อาศัยกันเกิดขึ้น	๗๔
แผนผังที่ ๘ แสดงแผนผังของการเกิดอุปนิสัย	๘๐
แผนผังที่ ๙ แสดงความสัมพันธ์ของอายตนะภายนอกและภายใน	๘๒
แผนผังที่ ๑๐ แผนผังแสดงอิทธิพลของสิ่งแวดล้อมภายนอกที่มีผลต่อการกระทำ	๘๖

สารบัญตาราง

ตาราง	หน้า
ตารางที่ ๑ แสดงการเปรียบเทียบขอบเขตแนวคิดของลัทธิเหตุวิสัยและกรรม ในพุทธปรัชญาเถรวาท	๑๐๒
ตารางที่ ๒ แสดงการเปรียบเทียบอิทธิพลแนวคิดของลัทธิเหตุวิสัยและกรรม ในพุทธปรัชญาเถรวาท	๑๐๔
ตารางที่ ๓ แสดงการเปรียบเทียบอิสรภาวะของมนุษย์ตามทัศนะของเหตุวิสัย กับอิสรภาวะของมนุษย์ตามหลักกรรมในพุทธปรัชญาเถรวาท	๑๐๕
ตารางที่ ๔ แสดงการเปรียบเทียบ จิต ชีวิต และคุณค่า ตามทัศนะของเหตุวิสัย กับพุทธปรัชญาเถรวาท	๑๐๖
ตารางที่ ๕ แสดงการเปรียบเทียบ อิสรภาพของความตั้งใจ	๑๐๗
ตารางที่ ๖ แสดงการเปรียบเทียบ อุปนิสัยของมนุษย์ตามทัศนะของเหตุวิสัย กับพุทธปรัชญาเถรวาท	๑๐๘
ตารางที่ ๗ แสดงการเปรียบเทียบ อิทธิพลของสิ่งแวดล้อมตามทัศนะของเหตุวิสัย กับพุทธปรัชญาเถรวาท	๑๐๙

คำชี้แจงการใช้อักษรย่อคำภีร์

การอ้างอิงคำภีร์ได้ใช้พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย เฉลิมพระเกียรติสมเด็จพระนางเจ้าสิริกิติ์พระบรมราชินีนาถ พ.ศ. ๒๕๓๕ อักษรย่อใน วิทยานิพนธ์นี้ ได้กล่าวถึงแหล่งที่มาเล่ม/ข้อ/หน้า กล่าวคือ เลขตัวหน้าเป็นเลขเล่ม เลข ตัวกลางเป็นข้อ เลขตัวหลังเป็นหน้า เช่น ที.ปา. (ไทย) ๑๑/๘/๒๐๒ หมายถึง สุตตันตปิฎก ทีฆนิกาย ปาฎิกวรรค พระไตรปิฎก เล่มที่ ๑๑ ข้อที่ ๘ หน้าที ๒๐๒

สำหรับหลักธรรมที่ไม่มีคำอธิบายหรือไม่มีข้อที่เป็นคำสรุปจะเขียนว่า “ดู รายละเอียดใน” ไว้หน้าคำภีร์ เช่น ดูรายละเอียด ที.ปา. (ไทย) ๑๑/๘/๒๐๒ หมายถึง ดู รายละเอียดใน สุตตันตปิฎก ทีฆนิกาย ปาฎิกวรรค พระไตรปิฎก เล่มที่ ๑๑ ข้อที่ ๘ หน้าที ๒๐๒

พระสุตตันตปิฎก

ที.ปา.	(ไทย)	= สุตตันตปิฎก	ทีฆนิกาย	ปาฎิกวรรค	(ภาษาไทย)
ม.มู.	(ไทย)	= สุตตันตปิฎก	มัชฌิมนิกาย	มูลป้อนฉาสกั	(ภาษาไทย)
อง.ทูก.	(ไทย)	= สุตตันตปิฎก	อังคุตตรนิกาย	ทูกนินบาต	(ภาษาไทย)
สั.ส.	(ไทย)	= สุตตันตปิฎก	สังยุตตนิกาย	สคาถวรรค	(ภาษาไทย)
ขุ.ชา.	(ไทย)	= สุตตันตปิฎก	ขุททกนิกาย	ชาดก	(ภาษาไทย)
อง.อฎฐก.	(ไทย)	= สุตตันตปิฎก	อังคุตตรนิกาย	อฎฐกนินบาต	(ภาษาไทย)
ขุ.อิติ.	(ไทย)	= สุตตันตปิฎก	ขุททกนิกาย	อิติวุตตกะ	(ภาษาไทย)
อง.ติก.	(ไทย)	= สุตตันตปิฎก	อังคุตตรนิกาย	ติกนินบาต	(ภาษาไทย)
ม.ม.	(ไทย)	= สุตตันตปิฎก	มัชฌิมนิกาย	มูลป้อนฉาสกั	(ภาษาไทย)
อง.เอก.	(ไทย)	= สุตตันตปิฎก	อังคุตตรนิกาย	เอกกนินบาต	(ภาษาไทย)
อง.จตุก.	(ไทย)	= สุตตันตปิฎก	อังคุตตรนิกาย	จตุกนินบาต	(ภาษาไทย)
ม.อุ.	(ไทย)	= สุตตันตปิฎก	มัชฌิมนิกาย	อุปริป้อนฉาสกั	(ภาษาไทย)
สั.นิ.	(ไทย)	= สุตตันตปิฎก	สังยุตตนิกาย	นิทานวรรค	(ภาษาไทย)
ที.ม.	(ไทย)	= สุตตันตปิฎก	ทีฆนิกาย	มหาวรรค	(ภาษาไทย)
ขุ.ธ.	(ไทย)	= สุตตันตปิฎก	ขุททกนิกาย	ธรรมบท	(ภาษาไทย)

อ.จ.ก. (ไทย) = สุตตันตปิฎก อังคุตตรนิกาย จักกนิบาต (ภาษาไทย)
บ.จ.พ. (ไทย) = สุตตันตปิฎก ขุททกนิกาย จุฬนิเทศ (ภาษาไทย)

บทที่ ๑

บทนำ

๑. ความเป็นมาและความสำคัญของปัญหา

การกระทำของมนุษย์ที่แสดงออกมาทั้งทางกาย วาจา นั้นถือว่าเป็นสิ่งที่สะท้อนให้เห็นถึงเจตนาหรือความคิด ความรู้สึกของบุคคลว่าสิ่งที่เขาแสดงออกมานั้น มีจุดประสงค์หรือมีสิ่งเร้าหรือไม่ โดยเฉพาะพฤติกรรมหรือการกระทำดังกล่าวเป็นอิสระในตัวเองหรือไม่ ปัญหานี้ได้เกิดขึ้นในวงการนักปรัชญาทั้งหลายทั้งที่เป็นอดีตและปัจจุบัน และยังรวมไปถึงวงการศาสนาด้วย ทั้งนี้เพราะนักปรัชญาหรือนักศาสนาเหล่านั้นต้องการที่จะศึกษาเพื่อหาคำตอบ โดยเฉพาะในยุคปัจจุบันนั้นเรื่องการกระทำของมนุษย์เป็นเรื่องฮือฮามากในวงการของนักปรัชญาไม่ว่าจะเป็นอภิปรัชญา จริยศาสตร์ หรือจิตวิทยา เพราะนักปรัชญาเหล่านี้ได้มีความสนใจเป็นพิเศษจนทำให้เกิดความเห็นแตกต่างกันมากมาย เช่น ลัทธิพฤติกรรมนิยม (behaviorism) มีความเห็นว่าการกระทำทุกอย่างของมนุษย์เกิดจากการตอบสนองต่อสิ่งเร้าเท่านั้น การตัดสินใจในทุกครั้งเกิดจากผลลัพธ์ของการตอบสนอง การดึงดูดและการผลักหักกลับกัน ไม่มีเจตจำนงเสรีชนิดที่ฝ่าฝืนการตอบสนองดังกล่าว^๑ ลัทธิธรรมชาตินิยม (naturalism) มีความเห็นว่ามนุษย์มีอิสระในขอบเขตจำกัดซึ่งแบ่งออกเป็น ๒ กลุ่ม คือกลุ่มที่เป็นอิสระและกลุ่มที่ไม่เป็นอิสระ กลุ่มแรกเช่นมิลล์ ซึ่งมีความเห็นว่าแม้การกระทำของมนุษย์จะมีสาเหตุ และสามารถทำนายได้แต่นั้นก็มีได้ทำนายว่าเราไม่เป็นอิสระ โดยเขาให้คำนิยามคำว่า อิสระ คือ การไม่ถูกบังคับ กล่าวคือ การกระทำที่เป็นไปตามความปรารถนา^๒ เช่น สมมติว่ามีคนบ้ามาจ้เราให้เราพาไปดูหนังเราจึงไป เหตุการณ์เช่นนี้ถือว่าเราไม่เป็นอิสระ แต่สมมติอีกว่าเราเดินผ่านคนขอทานแล้วเราให้เงินเขา เช่นนี้ถือว่าเป็นอิสระ เพราะความอิสระที่จะเลือกกระทำนั้นถือว่าเป็นเกิดจากความจงใจ ในการกระทำบางอย่างเราอาจจะทำนายผลได้ แต่นั่นมิได้หมายความว่าเราถูกบังคับให้กระทำอย่างนั้น โดยมิลล์เขียนไว้ในหนังสือ “A System of Logic” ตอนหนึ่งว่า “ถ้าแรงจูงใจอันใดอันหนึ่งมีอยู่ในคน ๆ หนึ่ง และถ้าเขามีอุปนิสัยแบบ

^๑ กิรติ บุญเจือ, สารานุกรมปรัชญา, (กรุงเทพฯ: ไทยวัฒนาพานิช จำกัด, ๒๕๒๒), หน้า ๑๗๗.

^๒ วิทช์ วิศวะเวทย์, ปรัชญาทั่วไป: มนุษย์ โลก และความหมายของชีวิต, (กรุงเทพฯ: อักษรเจริญทัศน์, ๒๕๒๐), หน้า ๘๘.

นั่นเราก็สามารถบอกได้อย่างถูกต้องว่าเขาจะทำอะไร ถ้าเราทราบทุกสิ่งที่มีความเกี่ยวข้องกับตัวเขา เราอาจทำนายพฤติกรรมของเขาได้อย่างแม่นยำเท่า ๆ กับทำนายปรากฏการณ์ทางวัตถุ ... แต่นี่ก็มิได้ขัดแย้งกับความรู้สึกที่ว่าเรามีอิสระภาพแม้แต่น้อย เรามีได้รู้สึกเป็นอิสระน้อยลงเมื่อผู้ใกล้ชิดคาดหมายได้แน่นอนว่าเราจะทำอะไรในสถานการณ์อันหนึ่ง...”^๓

กลุ่มที่สองของแนวคิดธรรมชาตินิยมเชื่อในเรื่องวิวัฒนาการ ก็เชื่อว่ามนุษย์เป็นส่วนหนึ่งของธรรมชาติ เป็นผลิตผลอันสูงสุดในกระบวนการวิวัฒนาการ ดังนั้นมนุษย์จึงมีลักษณะพิเศษกว่าสัตว์และสิ่งมีชีวิตตรงที่มีอิสระทางความคิดสร้างสรรค์และพัฒนาอันเป็นลักษณะเฉพาะที่สัตว์โลกอื่น ๆ และสรรพวัตถุทั้งหลายไม่มี แต่มิได้แตกต่างอย่างสิ้นเชิง โดยเฉพาะทางสรีระ ซึ่งถือว่ามีสัญชาตญาณคล้าย ๆ กับสัตว์ ในส่วนที่มนุษย์มีลักษณะเฉพาะเหนือไปจากวัตถุและสัตว์นั้นคือ ความเป็นอิสระหลุดพ้นจากอิทธิพลของสิ่งแวดล้อมในระดับหนึ่ง ดิวอี้ (Dewey) ถือว่าเป็นนักปรัชญาท่านหนึ่งที่จัดอยู่ในกลุ่มธรรมนิยมประเภทนี้ ซึ่งมีความเห็นว่า การกระทำต่าง ๆ ของมนุษย์นั้นมีจุดหมาย และการมีจุดหมายแปลว่ามีอิสรภาพนั่นเอง มนุษย์ในฐานะที่มีความสัมพันธ์กับโลกภายนอกก็เพื่อในการแก้ปัญหาและการกระทำคือวิธีทางที่จะนำไปสู่การแก้ไขสถานการณ์ที่มีปัญหา การมีความสัมพันธ์ซึ่งกันและกันเป็นลักษณะสากลของสรรพสิ่งในธรรมชาติ ดังนั้น “การกระทำ” จึงเป็นชื่อที่ใช้เรียกความสัมพันธ์ประเภทหนึ่ง เมื่อความสัมพันธ์ทำให้กระบวนการของชีวิตดำเนินไปได้ในอนาคต เราเรียกว่าการกระทำ “ความคิดที่จะแก้ปัญหานั้นดิวอี้เรียกว่าสติปัญญา และสติปัญญาก็คือ ความสามารถในการนึกถึงจุดหมายในอนาคต ทั้งอดีตและอนาคตต่างหล่อหลอมที่จะทำให้เกิดการกระทำในปัจจุบัน หมายความว่าสิ่งที่มนุษย์ทำในปัจจุบันเกิดจากความจงใจ และความจงใจที่จะนึกถึงอนาคตนั้นคืออิสรภาพ เราจะเป็นอิสระมากน้อยแค่ไหนขึ้นอยู่กับความรู้สึกตัวในการกระทำต่าง ๆ”^๔

ดังนั้น ธรรมชาตินิยมจึงมีความเห็นกลาง ๆ กล่าวคือความเป็นอิสระในขอบเขตจำกัด ซึ่งการกระทำบางส่วนก็ขึ้นอยู่กับเหตุปัจจัยภายนอก แต่การกระทำอีกระดับหนึ่งมีความเป็นตัวของตัวเอง

^๓ J.S. Mill, A System of Logic, in Wilson, M.D., ed., Philosophy Appleton-Century-Croft, (New York : 1972), pp. 493-494.

^๔ J. Dewey, The Quest for Certainty, (Capricorn Books, New York : 1960), pp. 244-245.

^๕ Ibid., p. 250.

ลัทธิเหตุวิสัยเป็นลัทธิที่เป็นอนุบทของลัทธิจักรกลนิยมและจักรกลนิยมก็เป็นอนุบทของสสารนิยมหรือวัตถุนิยม ลัทธิเหตุวิสัยเรียกอีกอย่างหนึ่งว่า นิยัตินิยม ลัทธินี้มีความเห็นว่า สรรพสิ่งล้วนเป็นสสารที่มีความเป็นไปแบบเครื่องจักรกล มีกระบวนการทำงานที่สลับซับซ้อน ปฏิเสธความมีอยู่ของพระเจ้าหรือจิตแม้กระทั่งในตัวตนมนุษย์เองก็เป็นสสารชนิดหนึ่งที่เป็นไปแบบเครื่องจักร ทุกสิ่งทุกอย่างล้วนดำเนินไปอย่างมีจุดหมายของตัวเอง การเกิดของสรรพสิ่งย่อมมีสาเหตุ และดำเนินไปอย่างเป็นลูกโซ่ ไม่มีสิ่งใดเกิดขึ้นลอย ๆ โดยไม่มีสาเหตุผลักดัน ไม่มีสิ่งใดเกิดขึ้นโดยบังเอิญ ทุกอย่างดำเนินไปตามกฎเกณฑ์ที่ตายตัวอดีตกำหนดปัจจุบัน และปัจจุบันก็จะผลักดันให้เกิดอนาคต ในส่วนของพฤติกรรมหรือการกระทำของมนุษย์ก็มีลักษณะเหมือนกัน

ตามทัศนะของเหตุวิสัย โลกและชีวิตมนุษย์ เป็นส่วนประกอบของสสารกับพลังงาน ดังนั้นเจตจำนงเสรีหรือความเป็นอิสระภายในตัวมนุษย์นั้นไม่มี มนุษย์ไม่เคยเป็นตัวของตัวเอง การกระทำหรือพฤติกรรมทุกอย่างก็เป็นไปตามเงื่อนไขทางสสารหรือทางกายภาพเท่านั้น^๖ สกินเนอร์ (Skinner) นักปรัชญาพฤติกรรมนิยม (behaviorism) ในกลุ่มจักรกลนิยม ได้กล่าวไว้ในหนังสือ “วิทยาศาสตร์ กับ พฤติกรรมมนุษย์ (Science and Human Behavior)” ว่า การที่เราดื่มน้ำเพราะปริมาณน้ำในร่างกายของเราน้อยลง คำพูดนี้มีความหมายเพราะทดสอบได้ แต่ถ้ากล่าวหาว่า เราดื่มน้ำเพราะความรู้สึกหรือสภาพจิตสังขารนั้นเป็นคำกล่าวที่เป็นส่วนเกินไม่มีประโยชน์อะไรไม่ทำให้เรารู้อะไรเพิ่มขึ้นได้^๗ ชาวจักรกลนิยมยังเชื่ออีกว่า พฤติกรรมทุกอย่างเกิดจากแรงผลักดันบางอย่างโดยสิ้นเชิง ปัจจุบันเป็นผลเนื่องมาจากอดีตอนาคตเป็นผลเนื่องจากปัจจุบันเป็นอย่างนี้เรื่อย ๆ ไป ถ้าเรารู้กฎเกณฑ์หรือกลไกที่สลับซับซ้อนนั้นเป็นอย่างดีแล้วเราก็จะเข้าใจมนุษย์และสามารถแก้ปัญหาได้ทุกอย่าง

กรรมในทางพุทธปรัชญาเถรวาท ถือว่าเป็นหลักธรรมหนึ่งที่เกี่ยวข้องกับตัวมนุษย์โดยตรงซึ่งถือว่าเป็นกระบวนการของชีวิตเลย และเป็นปรัชญาที่ยืนยันทัศนะว่ากรรมหรือการกระทำเป็นสิ่งที่ก่อให้เกิดผล ความสัมพันธ์ระหว่างกรรมกับผลของกรรมเป็นความสัมพันธ์ระหว่างเหตุกับผล กรรมจึงมีความสัมพันธ์กับชีวิตอย่างลึกซึ้ง

^๖ วิทย์ วิศทเวทย์, ปรัชญาทั่วไป มนุษย์ โลก และความหมายของชีวิต, หน้า ๕๑.

^๗ B. F. Skinner, *Science and Human Behavior*, (New York : Free Press. 1853), p. 33.

กรรม เป็นคำกลาง ๆ แปลว่า การกระทำที่มีเจตนาเป็นตัวนำ ดังพุทธพจน์ว่า “ดูก่อนภิกษุทั้งหลาย เรากล่าวเจตนาว่าเป็นกรรม”^๘ จากพุทธพจน์นี้แสดงว่าการกระทำไม่จำเป็นจะต้องเป็นกรรมเสมอไป เพราะจะต้องดูที่ตัวเจตนาหรือความจงใจเป็นหลัก ดังนั้นเจตนาในการกระทำกรรมนั่นเองจัดเป็นกรรม

ตามหลักพุทธปรัชญา กรรม หรือการกระทำ เกิดได้ ๓ ทางด้วยกัน คือ ทางกาย เรียกว่ากายกรรม ทางวาจาเรียกว่า วาจากรรม และทางใจเรียกว่า มโนกรรม ในบรรดาสามกรรมนี้ มโนกรรมจัดเป็นกรรมที่มีผลที่สุด กรรมจัดแบ่งตามประเภทมี ๓ ประเภทคือ กุศลกรรม (กรรมดี) อกุศลกรรม (กรรมชั่ว) และอัพยาทกรรม (กรรมไม่ดีไม่ชั่ว)

ประเด็นคำถามเกี่ยวกับกรรมเป็นอิสระในตัวเองหรือไม่ หรือมนุษย์เรามีการกระทำที่เป็นอิสระหรือไม่ ยังเป็นปัญหาที่ได้คำตอบที่หลากหลายยังไม่เป็นที่ชัดเจน บางทัศนะเห็นว่า มนุษย์มีอิสระในการกระทำ บางทัศนะเห็นว่า มนุษย์ไม่มีอิสระในการกระทำ บางทัศนะอาจจะบอกว่าเป็นอิสระในบางส่วนแต่ไม่เป็นอิสระในบางส่วน ด้วยเหตุนี้ ผู้วิจัยจึงมีความสนใจที่จะแสวงหาคำตอบเกี่ยวกับประเด็นปัญหาดังกล่าวมา เพื่อให้เกิดความกระจ่างเป็นมาตรฐานความรู้ในการศึกษาวิจัยต่อไป

๒. วัตถุประสงค์ของการวิจัย

๒.๑ เพื่อศึกษาอิสรภาวะของมนุษย์ตามทัศนะของลัทธิहेतुวิสัย

๒.๒ เพื่อศึกษาอิสรภาวะของมนุษย์ตามหลักกรรมในพุทธปรัชญาเถรวาท

๒.๓ เพื่อศึกษาเปรียบเทียบอิสรภาวะของมนุษย์ตามทัศนะของลัทธิहेतुวิสัยกับอิสรภาวะของมนุษย์ตามหลักกรรมในพุทธปรัชญาเถรวาท

๓. ขอบเขตของการวิจัย

๓.๑ ขอบเขตด้านเนื้อหา

ในการศึกษาวิจัย ผู้วิจัยจะมุ่งศึกษาแนวคิดเกี่ยวกับอิสรภาวะในพฤติกรรมของมนุษย์ตามทัศนะของลัทธิहेतुวิสัยและตามหลักกรรมของพุทธปรัชญาเถรวาทตามกรอบประเด็น ความหมาย ขอบเขตแนวคิด พัฒนาการแนวความคิด อิทธิพลของแนวคิด แนวคิดปรัชญาเกี่ยวกับอิสรภาพในการกระทำของมนุษย์ และศึกษาเปรียบเทียบถึงความเหมือนความแตกต่าง จุดเด่น และจุดด้อยของทั้งสองทัศนะตามกรอบแนวคิดดังกล่าวมา

^๘ อ.จ.ภก. (ไทย) ๒๒/๓๖/๖๓๑.

๓.๒ ขอบเขตด้านเอกสาร

ในการศึกษาวิจัยครั้งนี้ ผู้วิจัยจะศึกษาข้อมูลที่เกี่ยวข้องกับเนื้อหาการวิจัยจากเอกสารและงานวิจัยชั้นปฐมภูมิคือ พระไตรปิฎก ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย พุทธศักราช ๒๕๓๕ รวมทั้งเอกสารชั้นทุติยภูมิทั้งที่เป็นภาษาไทยและภาษาอังกฤษและแหล่งข้อมูลอื่น ๆ ที่เกี่ยวข้องกับทฤษฎีอิสรภาวะของมนุษย์ตามทัศนะของลัทธิเหตุวิสัยกับอิสรภาวะของมนุษย์ตามหลักกรรมในพุทธปรัชญาเถรวาท

๔. ปัญหาที่ต้องการทราบ

ในการวิจัยครั้งนี้ผู้วิจัยมุ่งศึกษา

๔.๑ ทัศนะของลัทธิเหตุวิสัยเกี่ยวกับอิสรภาวะในการกระทำของมนุษย์

๔.๒ ทัศนะของพุทธปรัชญาเถรวาทเกี่ยวกับอิสรภาวะของมนุษย์ตามหลักกรรมในพุทธปรัชญาเถรวาท

๔.๓ ความคล้ายกันและความต่างกันเกี่ยวกับแนวคิดอิสรภาวะในการกระทำของมนุษย์ตามทัศนะลัทธิเหตุวิสัยกับอิสรภาวะของมนุษย์ตามหลักกรรมในพุทธปรัชญาเถรวาท

๕. คำจำกัดความของศัพท์ที่ใช้ในการวิจัย

อิสรภาวะ (Liberty) หมายถึง ภาวะแห่งความเป็นใหญ่, เสรีภาพในชีวิตและ

ร่างกาย, เสรีในการเลือก, เสรีของเจตจำนงในการ

เลือกภารกิจที่จะกระทำโดยปราศจากการบังคับ

กรรม (Action) หมายถึง การกระทำ หรือการแสดงออกทางการกระทำทั้งทาง

กาย วาจาที่สะท้อนให้เห็นถึงเจตนาหรือความคิด

ลัทธิเหตุวิสัย (Determinism) หมายถึง ลัทธิที่เชื่อว่า ในโลกนี้ไม่มีอะไรที่

เกิดขึ้นโดยปราศจากสาเหตุ สาเหตุอย่างใดอย่าง

หนึ่งในอดีตย่อมกำหนดสภาพในเวลาต่อมาอย่าง

แน่นอน ว่าต้องเป็นอย่างนั้นโดยไม่มีทางเลือกเลย

๖. ทบทวนเอกสารและงานวิจัยที่เกี่ยวข้อง

๖.๑ เอกสาร

๖.๑.๑ พระธรรมปิฎก (ป. อ. ปยุตฺโต) ได้ให้ความหมายของกรรม ไว้ในหนังสือ “พุทธธรรม” ว่า หมายถึง การกระทำที่ประกอบด้วยเจตนา หรือการกระทำที่เป็นไปด้วยความ

จงใจ เจตนาหรือเจตน์จำนงนี้จึงถือว่าเป็นตัวนำ ตัวบ่งชี้ และกำหนดทิศทางแห่งการกระทำ ทั้งหมดของมนุษย์ ทำให้มนุษย์ต้องเป็นไปตามกรรม หรือเป็นไปตามเหตุและปัจจัยที่เกิดจากกรรมนั่นเอง ซึ่งมีความสัมพันธ์กับกฎธรรมชาติ หรือที่เรียกว่าปัจจัยสัมพันธ์ ซึ่งกรรมก็จัดอยู่ในนิยาม ๕ คือ อุดุนิยาม พิชนิยาม จิตตนิยาม กรรมนิยาม และธรรมนิยาม^๕

๖.๑.๒ พระพรหมโมลี (วิลาส ญาณวโร ป.ธ. ๘) ได้กล่าวถึงความหมายของกรรม ในหนังสือกรรมที่ปณี เล่ม ๑ และเล่ม ๒ ว่า สภาวะที่มีเจตนาเป็นตัวนำจึงจะเรียกว่ากรรม จากนั้นก็ได้แจกแจงถึงประเภทของกรรมตามผลแห่งกรรม ตลอดถึงการเผาผลาญหรือทำลายล้างกรรมอย่างออกฤทธิ์ ซึ่งเป็นกรอธิบายแบบละเอียดถี่ถ้วน ว่าเพราะเหตุไรคนเราถึงเกิดมาแตกต่างกันไม่ว่าจะเป็นทางด้านจิตใจหรือทางกายภาพ และกรรมชนิดไหนที่ส่งผลมาให้เป็นอย่างนั้น และก็ได้กล่าวถึงหนทางไปสู่ทางสิ้นกรรม กล่าวคือหนทางหลุดพ้นจากกฎแห่งกรรมนั่นเอง^{๖๖}

๖.๑.๓ วิชาน สุชีวกุปต์ ได้สรุปความตอนหนึ่งซึ่งได้กล่าวถึงแนวคิดของ Thomas Hobbes นักปรัชญาชาวอังกฤษ ซึ่งเป็นบิดาแห่งลัทธิจักรกลนิยมและเป็นเจ้าของลัทธิเหตุวิสัยไว้ในหนังสือ “อภิปรัชญา” ว่า โลกและชีวิตเป็นกระบวนการเคลื่อนไหวอย่างมีกลไก ชีวิตมนุษย์ไม่มีเจตจำนงเสรี เพราะชีวิตมนุษย์เป็นเพียงผลผลิตจากพลังธรรมชาติที่เป็นสสาร และมีกระบวนการทำงานที่เป็นระบบ และดำเนินไปตามเหตุและปัจจัยที่แน่นอนตายตัว^{๖๗}

๖.๑.๔ อติศักดิ์ ทองบุญ ได้กล่าวถึงลัทธินิยัตินิยม (เหตุวิสัย) ในหนังสือ “คู่มืออภิปรัชญา” ว่า เป็นอนุบทของจักรกลนิยม และได้กล่าวถึงพฤติกรรมของมนุษย์บางส่วนว่า อาจไม่เป็นไปตามกฎทางวัตถุขั้นพื้นฐาน การกระทำต่าง ๆ ของมนุษย์ไม่มีเสรีภาพ นักนิยัตินิยม (เหตุวิสัย) เห็นว่า พฤติกรรมของมนุษย์สามารถทำนายได้ ที่กล่าวว่าพฤติกรรมของบางคนทำนายไม่ได้นั้นเป็นเพราะเราไม่รู้เงื่อนไขบุพการของพฤติกรรมนั้นนั่นเอง^{๖๘}

^๕ พระธรรมปิฎก (ป. อ. ปยุตฺโต), พุทธธรรม ฉบับปรับปรุงและขยายความ, (กรุงเทพฯ : โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๔๖), หน้า ๑๕๗.

^{๖๖} พระพรหมโมลี (วิลาส ญาณวโร ป.ธ. ๘), กรรมที่ปณี เล่ม ๑ – ๒, (กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์ดอกหญ้า), ๒๕๔๕.

^{๖๗} วิชาน สุชีวกุปต์, อภิปรัชญา, (กรุงเทพฯ : มหาวิทยาลัยรามคำแหงพิมพ์, ๒๕๔๖), หน้า ๘๗.

^{๖๘} อติศักดิ์ ทองบุญ, คู่มืออภิปรัชญา, (กรุงเทพฯ : ราชบัณฑิตยสถาน, ๒๕๔๖), หน้า ๑๒๕.

๖.๑.๕ ชีระ อาชวเมธี ได้กล่าวถึงพฤติกรรมทุกอย่างของมนุษย์ไว้ในหนังสือ “ปรัชญาจิตวิทยา” ตอนหนึ่งว่า เป็นสภาพจิตนั้นหาใช่ไม่ ซึ่งแท้จริงนั้นก็คือสภาพความเป็นไปของกายนั่นเอง คนธรรมดาเมื่อรายงานว่าเขา มีสภาพทางจิตอย่างไร เขาเพียงแต่พูดว่ามีความรู้สึกบางอย่างเกิดขึ้นซึ่งไม่สามารถบอกแน่ชัดว่าเกิดอะไรขึ้น แต่สิ่งที่เกิดขึ้นนั้น นักวิทยาศาสตร์สามารถพิสูจน์ได้ว่าเป็นกระบวนการบางอย่างที่ดำเนินไปในสมองของเขานั่นเอง^{๑๓}

๖.๑.๖ วิทย์ วิศทเวทย์ ได้กล่าวถึงแนวคิดของลัทธิเหตุวิสัยเกี่ยวกับธรรมชาติของมนุษย์ตามลัทธิเหตุวิสัยไว้ในหนังสือ “ปรัชญาทั่วไป มนุษย์ โลก และความหมายของชีวิต” ว่าเป็นไปแบบมีสาเหตุ พฤติกรรมต่างๆที่มนุษย์แสดงออกมานั้นล้วนมีสิ่งเร้าไม่ว่าจะเป็นภาวะที่เป็นทางอุปนิสัย (รวมทั้งค่านิยมและรสนิยม) และอิทธิพลของสิ่งแวดล้อม การกระทำของมนุษย์ในปัจจุบันเกิดจากอดีต สิ่งที่เกิดในวันนี้เป็นผลผลิตของเมื่อวาน และสิ่งที่เกิดเมื่อวานนี้เป็นผลผลิตของเมื่อวานขึ้น กระบวนของชีวิตมนุษย์ เป็นอย่างนี้สืบต่อไปเรื่อยๆ^{๑๔}

๖.๒ งานวิจัย

๖.๒.๑ พระสมเกียรติ ปริญาโณ ได้กล่าวถึง กฎแห่งตถตา หรือกฎอิทัปปัจจยตา หรือ ปฏิจจสมุปบาท (เทียบได้กับกฎแห่งกรรม) ไว้ในวิทยานิพนธ์เรื่อง “การศึกษาเชิงวิเคราะห์แนวคิดเรื่อง ตถตาในทรรสนะของพุทธทาสภิกขุ” ว่า ทุกอย่างเป็นไปตามเหตุตามปัจจัย กล่าวคือ “เมื่อสิ่งนี้เกิด สิ่งนี้จึงเกิด” ซึ่งเป็นสภาวะองค์รวม ทั้งสภาวะสังขตธรรม และอสังขตธรรม เป็นกฎธรรมชาติ ซึ่งรวมทั้งชีวิตมนุษย์ด้วย ยกเว้นชีวิตของบุคคลที่เข้าถึงความหลุดพ้น^{๑๕}

๖.๒.๒ พระมหาประศักดิ์ อคฺคปญฺโญ (ซ่งแสง) ได้กล่าวถึง กรรมตามความหมายที่แท้จริง ประเภทของกรรม และกรรมจากวิทยานิพนธ์เรื่อง “ความเชื่อเรื่องโหราศาสตร์กับ

^{๑๓} ชีระ อาชวเมธี, *ปรัชญาจิตวิทยา*, (กรุงเทพฯ : คณะครุศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ๒๕๒๑), หน้า ๕๘.

^{๑๔} วิทย์ วิศทเวทย์, *ปรัชญาทั่วไป มนุษย์ โลก และความหมายของชีวิต*, หน้า ๑๕.

^{๑๕} พระสมเกียรติ ปริญาโณ, “การศึกษาเชิงวิเคราะห์แนวคิดเรื่องตถตาในทรรสนะของพุทธทาสภิกขุ”, *วิทยานิพนธ์พุทธศาสนมหาบัณฑิต*, (บัณฑิตวิทยาลัย : มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๔๖).

กฎแห่งกรรมของชาวพุทธไทยในปัจจุบัน” ว่าเป็นกฎธรรมชาติ ซึ่งมีลักษณะที่เป็นเหตุเป็นปัจจัยของกันและกัน สถานะของกฎแห่งกรรมนั้นหมุนไปอย่างเป็นระบบ^{๖๖}

๖.๒.๓ ปิยะ ราชเจริญ ได้กล่าวถึง ข้อเปรียบเทียบของหลักคำสอนทั้งเถรวาทและมหายานไว้ในวิทยานิพนธ์เรื่อง “การศึกษาเปรียบเทียบสถานะของมนุษย์ตามหลักคำสอนของพระพุทธศาสนาเถรวาทและมหายาน” ว่า หลักคำสอนเถรวาทแสดงสถานะของมนุษย์ตามกระบวนการธรรมชาติ โดยมุ่งให้บุคคลได้พัฒนาตนเอง ส่วนมหายานนั้นมุ่งแสดงสถานะของมนุษย์ตามหลักธรรมโดยมุ่งให้ให้สรรพชีวิตได้พัฒนาร่วมกัน ส่วนมหายานพยายามอธิบายมนุษย์ตามหลักศูนยตา ตถตาและสังสารวัฏ แต่เถรวาทได้อธิบายมนุษย์ตามธรรมะในฐานะกฎธรรมชาติ มนุษย์จึงดำรงสถานะหนึ่งในกระบวนการตามธรรมชาติ คือ อุดุนิยาม พีชนิยาม จิตนิยาม กรรมนิยาม และธรรมนิยาม มนุษย์ในฐานะสังขตธรรมตามกฎไตรลักษณ์ มนุษย์ในฐานะชีวิตที่สัมพันธ์กับธรรมชาติตามนัยของปฏิจจสมุปบาทซึ่งมีสมุฏฐานมาจากเจตจำนงของมนุษย์ ผลักดันการเปลี่ยนแปลงในทางกุศล อกุศล^{๖๗}

๖.๒.๔ อูรา ชื่นภักดี ได้เปรียบเทียบเรื่องมนุษย์และกฎแห่งกรรมไว้ในวิทยานิพนธ์เรื่อง “การศึกษาเปรียบเทียบมนุษย์และกฎแห่งกรรมในพระคัมภีร์พุทธศาสนา นิกายเถรวาทและมหายาน : ศึกษาเฉพาะกรณีพุทธศาสนิกชนในชุมชนกรุงเทพมหานคร” โดยเนื้อหาสรุปได้ว่า มนุษย์เป็นไปตามกฎแห่งกรรม และกฎแห่งกรรมนี้เองที่ทำให้มนุษย์แตกต่างกัน การจะออกจากวงจรแห่งกรรมนั้นจะต้องมีความเข้าใจในระบบของกรรม และพยายามตัดวงจรของกรรมโดยพยายามเดินตามทางสายกลาง (มัชฌิมาปฏิปทา) เพื่อลุถึงการสิ้นกรรมโดยสิ้นเชิง แต่มีข้อเปรียบเทียบการตีความในเรื่องของกรรม ระหว่างคัมภีร์เถรวาทและคัมภีร์มหายานที่แตกต่างกัน คือ กรรมฝ่ายเถรวาทจะเน้นคำสอนครอบคลุมกรรมที่มี

^{๖๖} พระมหาประสัคดิ์ อัครมโม (ซ่งแสง), “ความเชื่อเรื่องโหราศาสตร์กับกฎแห่งกรรมของชาวพุทธไทยในปัจจุบัน”, วิทยานิพนธ์พุทธศาสตรมหาบัณฑิต, (บัณฑิตวิทยาลัย : มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๔๑).

^{๖๗} ปิยะ ราชเจริญ, “การศึกษาเปรียบเทียบสถานะของมนุษย์ตามหลักคำสอนของพระพุทธศาสนาเถรวาทและมหายาน”, วิทยานิพนธ์อักษรศาสตรมหาบัณฑิต, (บัณฑิตวิทยาลัย : มหาวิทยาลัยมหิดล, ๒๕๔๑).

อิทธิพลให้ทั้ง ๓ กาล โดยเฉพาะกรรมในปัจจุบันเป็นพิเศษ ส่วนมหานายจะให้คุณค่าต่ออดีตกรรมว่าเป็นเหตุของความเป็นอยู่ในปัจจุบันด้วย^{๑๘}

๗. วิธีการดำเนินวิจัย

ในการศึกษาวิจัยเรื่องนี้เป็นการศึกษาวิจัยเอกสาร (Documentary Research) โดยมีขั้นตอนดำเนินการดังต่อไปนี้

๗.๑ รวบรวมและศึกษาข้อมูลเอกสารและงานวิจัยที่เกี่ยวข้องกับแนวคิดอิสรภาวะในพฤติกรรมของมนุษย์ตามทัศนะของลัทธิเหตุวิสัยกับกรรมในพุทธปรัชญาเถรวาทจากแหล่งข้อมูลต่างๆ

๗.๒ ศึกษาทำความเข้าใจ วิเคราะห์ สังเคราะห์ข้อมูลและทำการเปรียบเทียบแนวความคิดทั้งสองตามกรอบที่กำหนดไว้ พร้อมเสนอความคิดเห็นของผู้วิจัยเพื่อให้งานวิจัยมีความสมบูรณ์ยิ่งขึ้น โดยมุ่งให้ตอบวัตถุประสงค์และปัญหาที่ต้องการทราบ

๗.๓ สรุปผลการวิจัยและข้อเสนอแนะ

๘. ประโยชน์ที่ได้รับจากการวิจัย

๘.๑ ทำให้เกิดความรู้ความเข้าใจเกี่ยวกับอิสรภาวะในการกระทำของมนุษย์ตามทัศนะของลัทธิเหตุวิสัย

๘.๒ ทำให้เกิดความรู้ความเข้าใจเกี่ยวกับอิสรภาวะของมนุษย์ตามหลักกรรมในพุทธปรัชญาเถรวาท

๘.๓ ทำให้ทราบถึงความเหมือนและความต่างเกี่ยวกับอิสรภาวะในการกระทำของมนุษย์ตามทัศนะของลัทธิเหตุวิสัยกับอิสรภาวะของมนุษย์ตามหลักกรรมในพุทธปรัชญาเถรวาท

^{๑๘} อูรา ชื่นภักดี, การศึกษาเปรียบเทียบมนุษย์และกฎแห่งกรรมในพระคัมภีร์พุทธศาสนานิกายเถรวาทและมหานาย”, วิทยานิพนธ์อักษรศาสตรมหาบัณฑิต, (สาขาวิชาศาสนาเปรียบเทียบ ภาควิชามนุษยศาสตร์ บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยมหิดล, ๒๕๒๕).

บทที่ ๒

อิสรภาวะของมนุษย์ตามทัศนะของลัทธิเหตุวิสัย

๑. ความนำ

ในโลกแห่งยุคปัจจุบัน วิทยาศาสตร์มีความเจริญรุ่งเรืองและกำลังพัฒนาตัวเองให้ถึงขีดสุด จนเป็นที่ยอมรับกันอย่างแพร่หลาย ทั้งนี้เพราะว่าวิทยาศาสตร์สามารถให้คำตอบกับคนที่มีความสงสัยในโลกแห่งวัตถุได้ จนเป็นที่ประจักษ์แก่สายตาชาวโลก มีหน้าซ้ำยังผลิตผลงานให้ผู้คนได้เสพสม ยังอำนวยความสะดวกให้เกิดขึ้นอย่างมากมาย เช่น เครื่องอุปโภคบริโภค หรือที่นอกเหนือจากปัจจัย ๔ เช่น ยานพาหนะ อาวุธ เทคโนโลยี ที่สามารถขยับย่อระยะเวลาให้เหลือเพียงไม่กี่นาที

การค้นพบทางด้านวิทยาศาสตร์ ซึ่งได้ปรากฏผลลัพธ์ได้อย่างน่าอัศจรรย์ ซึ่งเป็นข้อพิสูจน์ให้เห็นว่า โลกนี้เป็นโลกแห่งวัตถุหรือสสาร ซึ่งมีกฎเกณฑ์การวิวัฒนาการผันแปรของมันเอง จนทำให้ความน่าเชื่อถือทางศาสนาและปรัชญาจิตนิยมเกิดการสั่นคลอนและเสื่อมลงอย่างหนัก

ระยะเวลาอันยาวนานของการค้นคว้าหาความจริงและกฎเกณฑ์ต่าง ๆ เพื่อประโยชน์ในการดำรงชีวิตและการต่อสู้ในด้านต่าง ๆ ย่อมเป็นการพิสูจน์ให้เห็นถึงความเที่ยงแท้ถูกต้องของปรัชญาสสารนิยม จนทำให้มนุษยชาติมีอาวุธทางความคิดขึ้นมา

ลัทธิเหตุวิสัย ถือว่าเป็นอนุบทลัทธิสสารนิยม สสารนิยมก็เป็นรากฐานของวิทยาศาสตร์ เพราะจัดอยู่ในกลุ่มพื้นฐานที่เป็นแนวคิดเดียวกัน ฉะนั้น ยิ่งวิทยาศาสตร์มีข้อพิสูจน์มากเพียงใดก็เท่ากับเป็นการสนับสนุนให้ลัทธิเหตุวิสัยมีความเจริญรุ่งเรืองเท่านั้น เมื่อเป็นเช่นนี้ จึงควรที่จะศึกษารากฐานของลัทธิเหตุวิสัยก่อน

๒. ความหมายของเหตุวิสัย

คำว่า “เหตุวิสัย” แปลว่า ความเป็นเหตุเป็นผลของสรรพสิ่ง หรือสรรพสิ่งล้วนมีเหตุเกิด ไม่มีสิ่งใดที่เกิดขึ้นมาลอย ๆ โดยปราศจากสาเหตุ

ลัทธิเหตุวิสัย ในภาษาอังกฤษเรียก Determinism (ในภาษาละตินใช้คำว่า determinismus : determinare ซึ่งแปลว่า กำหนด) เป็นลัทธิหนึ่งที่มีทัศนะว่า เหตุการณ์ทั้งหลายเกิดขึ้นตามกฎบังคับตายตัว เหตุการณ์ในธรรมชาติเกิดขึ้นล้วนมีสาเหตุอย่างไม่มี

ยกเว้น เมื่อมีเหตุก็ต้องมีผล มีผลก็ต้องมีเหตุ ไม่มีอะไรเกิดขึ้น โดยบังเอิญหรือโดยได้รับการยกเว้นจากกฎธรรมชาติ ° ธรรมชาติจะถูกผลักดันให้เป็นไปตามเหตุตามปัจจัยที่คอยหนุนนำให้เป็นไป ทุกสิ่งทุกอย่างในโลกและจักรวาลล้วนดำเนินไปตามอำนาจแห่งแรงผลัก หรือเป็นไปอย่างมีเงื่อนไข ที่ทำให้สิ่งทั้งหลายเหล่านั้นเกิดขึ้น^๒ เมื่อเป็นเช่นนี้สรรพสิ่งจึงขาดความเป็นอิสระในตัวเอง และนอกจากนี้ถือว่า เจตจำนงของมนุษย์ไม่เป็นไปโดยอิสระ แต่ถูกกำหนดด้วยภาวะทางจิตใจและทางวัตถุ ° เมื่อเป็นเช่นนี้ลัทธิเหตุวิสัยจึงยากที่จะเชื่ออะไรง่าย ๆ โดยเฉพาะสิ่งมหัศจรรย์ที่เราคิดว่าเป็นเรื่องปาฏิหาริย์ หรือความบังเอิญ ฉะนั้นลัทธิเหตุวิสัยจึงพยายามปฏิเสธเรื่องอิทธิฤทธิ์ปาฏิหาริย์ สิ่งเร้นลับ ตลอดถึงความมีอยู่ของพระเจ้า โดยให้เหตุผลว่า ที่เราเชื่อว่าเป็นปาฏิหาริย์เพราะเรารู้เท่าไม่ถึงการณ์ แต่เมื่อเราค้นหาสาเหตุในสิ่งนั้นได้ ความเชื่อเกี่ยวกับเรื่องปาฏิหาริย์ก็ไม่มี

ลัทธิเหตุวิสัย ถือว่าเป็นอนุบทของลัทธิจักรกลนิยม ที่มุ่งแสดงหรือตอบปัญหาเกี่ยวกับความอิสระของจิต (Free will) ตลอดถึงการกระทำของมนุษย์และพฤติกรรมของสัตว์มากกว่าเรื่องอื่น โดยมุ่งตอบปัญหาที่ว่า มนุษย์มีความเป็นอิสระในการกระทำหรือไม่ ซึ่งตามแนวคิดของชาวเหตุวิสัยถือว่า มนุษย์ไม่มีความเป็นอิสระเลย ทั้งนี้เพราะการกระทำของมนุษย์ล้วนมีสาเหตุ ที่ตกอยู่ภายใต้เงื่อนไข เงื่อนไขเหล่านั้นได้แก่ อุปนิสัย ค่านิยม ที่หล่อหลอมมาจากกรรมพันธุ์และสิ่งแวดล้อม ด้วยเหตุนี้การกระทำของมนุษย์จึงไม่เป็นอิสระ ทุกอย่างที่มนุษย์คิด หรือหรือกระทำลงไปนั้น ล้วนแต่อาศัยเหตุปัจจัยผลักดันให้เป็นไป ไม่มีอะไรที่มนุษย์กระทำหรือคิดที่เป็นอิสระโดยไม่อาศัยเหตุปัจจัย กล่าวคือ ไม่มีอะไรที่เกิดขึ้นโดยปราศจากสาเหตุ สภาพปัจจุบันย่อมเป็นผลของอดีตถัดขึ้นไป และสภาพนั้นก็เป็ผลของอดีตที่ถัดขึ้นไปเรื่อย ๆ อดีตกำหนดปัจจุบันและปัจจุบันก็กำหนดอนาคตอีกทอดหนึ่ง และการกำหนดนี้ ชาวเหตุวิสัยเชื่อว่าเป็นการกำหนดที่แน่นอนตายตัว ถ้าอดีตเป็นอย่างไร ปัจจุบันก็ต้องเป็นอย่างนั้นเช่นเดียวกัน

° กิริติ บุญเจือ, สารานุกรมปรัชญา, (กรุงเทพฯ : ไทยวัฒนาพานิช จำกัด, ๒๕๒๒), หน้า ๑๓๒.

^๒ Paul Edwards, ed. Encyclopedia of philosophy, (New York: The Macmillan Company & The Free Press, 1967) Vol, II, p. 359.

° พจนานุกรมศัพท์ปรัชญา ฉบับอังกฤษ-ไทย, พิมพ์ครั้งที่ ๑, (กรุงเทพฯ: ราชบัณฑิตยสถานพิมพ์, ๒๕๔๓), หน้า ๒๖.

ดังนั้น จุดมุ่งหมายที่แท้จริงของลัทธิเหตุวิสัยก็เพื่อต้องการแสวงหาความจริงในเรื่องของเหตุและผล พยายามหาคำตอบในสิ่งที่ปรากฏ โดยเฉพาะในเรื่องการกระทำของมนุษย์ว่ามีสาเหตุมาจากอะไร ทำไมมนุษย์ต้องกระทำอย่างนั้น พื้นเพของมนุษย์มาจากอะไร ทำไมมนุษย์จึงต้องแตกต่างกัน และที่สำคัญความเป็นอิสระในการกระทำอันเป็นสิ่งที่มนุษย์แสดงออกมานั้นเป็นอิสระหรือไม่ ซึ่งคำตอบนี้ชาวเหตุวิสัยก็สามารถหาคำตอบได้ในระดับหนึ่งที่สามารถทำความเข้าใจในความสงสัยได้ ดังจะเห็นในปัจจุบันนี้วิทยาศาสตร์กำลังพัฒนาตัว โดยการผลิตผลงานจนเป็นที่ประจักษ์แก่สายตาชาวโลกจนเป็นที่ยอมรับแก่คนทั้งหลาย ซึ่งนอกจากนั้นยังพัฒนาไปถึงวงการแพทย์ สามารถวินิจฉัยโรค แยกแยะ วิเคราะห์ ส่วนต่าง ๆ ของร่างกายจนละเอียดถี่ถ้วน และนอกจากนี้ยังพัฒนาไปถึงการกระทำหรือสิ่งที่มนุษย์แสดงออกว่ามีสาเหตุมาจากอะไร เพราะอะไร ทำไมต้องเป็นอย่างนั้น ซึ่งทั้งหมดเหล่านี้ยังจะเป็นการสนับสนุนลัทธิเหตุวิสัยทั้งนั้น ฉะนั้นจึงควรศึกษาประวัติและวิวัฒนาการของลัทธิเหตุวิสัยก่อน เพื่อความแน่ชัดในเรื่องแนวคิด

๓. ประวัติและวิวัฒนาการของลัทธิเหตุวิสัย

การค้นพบทางวิทยาศาสตร์ เป็นข้อพิสูจน์ให้เห็นว่า โลกนี้เป็นโลกแห่งสสาร ซึ่งมีกฎเกณฑ์แห่งการวิวัฒน์ผันแปรของมันเองมิใช่พระเจ้าสร้างขึ้นหรืออยู่ภายใต้อำนาจของวิญญูณศักดิ์สิทธิ์ของพระเจ้าแต่อย่างใด

ด้วยเหตุนี้ ความเชื่อถือทางศาสนาและปรัชญาจิตนิยม ก็สั่นคลอนและเสื่อมลงอย่างหนัก และรัศมีแห่งปรัชญาสารนิยมก็เพิ่มความแจ่มชัดยิ่งขึ้นตามลำดับ

ประวัติศาสตร์แห่งการปฏิบัติของมนุษยชาติ คือประวัติศาสตร์แห่งการต่อสู้กับธรรมชาติ ประวัติศาสตร์แห่งการต่อสู้ทางชนชั้น และประวัติศาสตร์แห่งความเจริญก้าวหน้าทางวิทยาศาสตร์ ระยะเวลาอันยาวนานในการค้นคว้าหาความจริง และกฎเกณฑ์ต่าง ๆ เพื่อประโยชน์ในการดำรงชีวิต และการต่อสู้ด้านต่าง ๆ ได้เป็นการพิสูจน์ให้เห็นความเที่ยงแท้ถูกต้องของปรัชญาสารนิยม และทำให้มนุษยชาติมีอาวุธทางความคิด สสารนิยมหรือวัตถุนิยม สำหรับใช้ต่อสู้กับธรรมชาติ และบรรดาสิ่งขีดขวางความเจริญก้าวหน้าในสังคมก็คือการต่อสู้ทางการผลิต และการต่อสู้ทางชนชั้น

เมื่อการผลิตของสังคมพัฒนาก้าวหน้ายิ่งขึ้น การต่อสู้ทางชนชั้นก็ยิ่งขยายตัวออกไป ความรู้ทางด้านวิทยาศาสตร์ก็ยิ่งเจริญเพิ่มพูน และความลึกลับของธรรมชาติถูก

เปิดเผยให้ประจักษ์แก่โลกมากเพียงไร ก็ยังเป็น การสนับสนุนให้แนวคิดลัทธิเหตุผลซึ่งเป็น อนุบทของสสารนิยมหรือวัตถุนิยม เจริญรุ่งเรืองและมั่นคงขึ้นมากเพียงนั้น

ในระหว่าง ๖๔๐-๕๐๐ ปี ก่อนคริสต์ศักราช ปรัชญาสสารนิยมได้ก่อตัวขึ้นแล้ว เรียกว่า ปรัชญาสสารนิยมบรพกาล ซึ่งมีแหล่งกำเนิดที่กรีก

อาณาจักรกรีก (Greek) ถือว่าเป็นบ่อเกิดของภูมิปัญญาตะวันตกก็ว่าได้ เพราะ แนวคิดทางปรัชญาได้เริ่มต้นอยู่ที่นั่น นักปรัชญาชาวกรีกได้รับยกย่องว่าเป็นบิดาแห่งปรัชญา ตะวันตก ปรัชญากรีกในสมัยโบราณนั้น เป็นการแสวงหาคำตอบหรือความจริงเกี่ยวกับต้น กำเนิดของสิ่งทั้งปวง คือการแสวงหาคำตอบที่เกี่ยวกับธรรมชาติ เช่น โลกเกิดขึ้นอย่างไร มีความเปลี่ยนแปลงหรือไม่ อย่างไร มีปฐมเหตุที่ทำให้สิ่งนั้น ๆ เกิดหรือไม่ เป็นต้น ซึ่งเรา สามารถศึกษาสสารนิยมอันเป็นรากฐานของลัทธิเหตุผลเป็นสำนักต่าง ๆ ในแต่ละยุคดังนี้

๓.๑ สำนักที่ ๑ (สำนักไมเลตุส)

ไมเลตุส ป็นชื่อนครรัฐกรีกที่มั่งคั่งที่สุด อันเป็นหนึ่งในบันดา ๑๒ นครรัฐของ กรีกเผ่าไอโอเนียน (Ionian) นครรัฐไมเลตุสตั้งอยู่ชายฝั่งทะเลด้านตะวันตกของเอเชียไมเนอร์ มีอาณาเขตถึง ๕๐ แห่ง และเป็นเมืองท่าศูนย์กลางการค้าระหว่างยุโรปกับเอเชีย ปัจจุบันถูกผนวก อยู่ในดินแดนประเทศตุรกี ในสำนักนี้มีนักปรัชญาที่ขึ้น ๓ ท่าน คือ ธาเลส (Thales) อานัก ซิแมนเดอร์ (Anaximander) และอานักซิเมนีส (Anaximenes)

๑) **ธาเลส (Thales ๖๔๐ - ๕๕๐ ปี ก.ศ.)** ถือว่าเป็นบิดาแห่งปรัชญาตะวันตก เกิดที่นครไมเลตุส เมื่อประมาณ ๘๑ ปี ก่อนพุทธศักราช หรือเกิดก่อนพระพุทธเจ้าประสูติ ๑ ปี และท่านก็เป็นผู้ก่อตั้งสำนักไมเลตุสนี้ ท่านไม่ได้เป็นแค่สำนักปรัชญาเท่านั้น แต่ท่านยังเป็น รัฐบุรุษ นักคณิตศาสตร์ นักดาราศาสตร์ และวิศวกร ท่านได้รับแต่งตั้งให้เป็นหนึ่งใน ๗ บัณฑิตกรีก*

ปรัชญาธาเลส เริ่มด้วยคำถามที่ว่า อะไรคือปฐมธาตุ (Arche) ของโลก โลกเกิด จากอะไร ธาเลสตอบว่า โลกเกิดจากการรวมตัวของสสารดั้งเดิมสุด (Prime Matter) สสารนั้น จึงเป็นวัตถุดิบที่ก่อให้เกิดโลก มันมีอยู่ก่อนสิ่งอื่นทั้งหมดจึงเป็นธาตุดั้งเดิมหรือปฐมเหตุ

*สถิต วงศ์สุวรรณ, ปรัชญาเบื้องต้น, พิมพ์ครั้งที่ ๒, (กรุงเทพฯ : อักษรพิทยาพิมพ์, ๒๕๔๓), หน้า ๓๕.

บัณฑิตกรีกทั้ง ๗ ได้แก่ ๑. ธาเลส ๒. โซลอน ๓. บิอัส ๔. ปีตาคุสแห่งไมติเลน ๕. เปรินเดอร์ แห่งคอรีนธ์ ๖. ซิลอนแห่งสปาร์ตา ๗. คลีโอ โบอัสแห่งลินคัส

(First Element) ของโลก ซึ่งจะต้องเป็นสิ่งที่มีอนุภาคเล็กที่สุดจนแบ่งย่อยออกไปอีกไม่ได้ สิ่งนั้นธาเลสตอบว่า น้ำ คำตอบนี้ถือว่าเป็นอมตพจน์ของธาเลสก็ว่าได้ เพราะท่านถือว่า น้ำดีที่สุด (Water is best)^๕

ธาเลส พยายามเสนอเหตุผลสนับสนุนทัศนะของตนไว้ แต่เหตุผลของธาเลสไม่เหลือตกทอดมาถึงคนรุ่นหลังจึงทำให้นักปรัชญายุคต่อมาคาดเดาไปต่าง ๆ นานา เช่น อริสโตเติล ตีความว่าที่ธาเลสมีทัศนะไว้อย่างนั้น เพราะท่านอาจจะสังเกตพบว่า แต่ละสิ่ง แต่ละอย่างที่มีอยู่ในโลกล้วนมีน้ำผสมอยู่ น้ำหรือความชื้นจึงเป็นที่มาของสิ่งทั้งหลาย เบอร์เนตตีความว่า ที่ธาเลสมีทัศนะอย่างนั้น เพราะเขาอาจจะเชื่อว่าโลกและสรรพสิ่งเกิดจากน้ำและกลับคืนไปสู่สภาพของน้ำ น้ำเป็นปฐมเหตุเพราะน้ำทรงประสิทธิภาพในการแปรรูปเป็นสิ่งต่าง ๆ น้ำจับตัวเป็นของแข็งก็ได้ ละลายเป็นของเหลวก็ได้ เมื่อระเหยขึ้นฟ้า น้ำกลายเป็นไอ เมื่อต้องแสงอาทิตย์ น้ำแปรรูปเป็นไฟ แต่เมื่อน้ำกลายเป็นฝนตกลงมาสู่พื้นดิน น้ำก็จะแปรรูปเป็นดิน^๖ ด้วยเหตุนี้เองทำให้ทัศนะของธาเลสจึงเป็นสสารนิยม

๒) **อานักซิมานเดอร์ (Anaximander ๖๑๐ - ๕๔๖ ก.ค.ศ.)** อานักซิมานเดอร์ เป็นนักปรัชญาคนแรก que คิดตามธาเลส ซึ่งท่านก็เป็นศิษย์ของธาเลสด้วย ท่านเป็นชาวไมเลตุส ท่านศึกษาปรัชญาจากธาเลส และได้เขียนหนังสือปรัชญาเรื่อง “ว่าด้วยธรรมชาติ (On Nature)” หนังสือเล่มนี้ถือว่าเป็นตำราปรัชญาเล่มแรกของกรีก

อานักซิมานเดอร์ไม่เห็นด้วยกับทัศนะของธาเลสที่ว่าน้ำเป็นปฐมเหตุ เพราะน้ำมีรูปแบบตายตัว กล่าวคือน้ำมีสภาพเป็นของเหลวและมีความเย็นเป็นลักษณะ จึงเป็นการยากที่จะเห็นคล้ายตามธาเลสได้ ดังนั้น สิ่งที่เป็นปฐมธาตุของโลกควรจะมีความเป็นกลาง คือ สารไร้รูป (Formless Material) ที่ไม่มีรูปลักษณะเหมือนสิ่งของใด ๆ ที่คนเรารู้จัก มันเป็นสิ่งที่ไม่มองไม่เห็นด้วยตาเปล่า แต่มันเป็นสิ่งที่ยังอยู่ในวัฏจักรและแผ่ซ่านไปไม่มีที่สิ้นสุด ดังนั้น อานักซิมานเดอร์จึงเรียกปฐมธาตุนี้ว่า “อนันต์” (Infinite)^๗ ทั้งนี้เพราะอนันต์ไม่มีลักษณะที่

^๕ Russell. B., **History of Western Philosophy**, (London: George Allen & Unwin Ltd., London, 1967), p. 44.

^๖ พระราชวรมุนี (ประยูร ฐมมจิตโต), **ปรัชญากรีก ป่อเกิดภูมิปัญญาตะวันตก**, พิมพ์ครั้งที่ ๕, (กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์สยาม, ๒๕๔๔), หน้า ๑๗.

^๗ เรื่องเดียวกัน, หน้า ๑๕.

แน่นอนตายตัวว่าเป็นอะไร อนันต์จึงมีศักยภาพที่จะกลายเป็นอะไรก็ได้และสรรพสิ่งในโลกล้วนมีแหล่งกำเนิดมาจากอนันต์

๓) **อานักซิเมเนส (Anaximenes ๕๕๕ - ๕๒๘ ก.ค.ศ.)** อานักซิเมเนส เป็นศิษย์อานักซิมานเดอร์ เกิดที่นครไมเลตุส เมื่อ ๔๕ ปีก่อนพุทธศักราชและถึงแก่กรรมเมื่อ พ.ศ.๑๕ ท่านมีความสนใจเกี่ยวกับเรื่องปฐมธาตุของโลกเหมือนกัน แต่ท่านไม่เห็นด้วยกับ ธาเลส และอานักซิมานเดอร์ โดยท่านให้เหตุผลว่า “น้ำ หรือ อนันต์”จะเป็นปฐมเหตุหรือบ่อเกิดของสรรพสิ่งไปไม่ได้ อากาศต่างหากที่เป็นปฐมเหตุของโลกและสรรพสิ่ง ทั้งนี้เพราะว่า อากาศแผ่ขยายออกไปไม่มีที่สิ้นสุดและมีพลังขับเคลื่อนในตัวเอง อากาศจึงเคลื่อนไหวตลอดเวลา และด้วยอนุภาพการเคลื่อนไหวของอากาศนี้ สรรพสิ่งจึงเกิดขึ้นได้ ท่านยังอธิบายต่อไปว่า ในเวลาที่อากาศเคลื่อนตัวออกห่างกันและกัน อากาศจะเกิดการขยายตัว (Rarefaction) ปริมาณของอากาศจะเจือจาง หากเจือจางถึงที่สุดแล้วอากาศจะกลายเป็นไพลอยอยู่บนท้องฟ้า และกลายเป็นดวงดาว ในทำนองเดียวกัน ถ้าอากาศรวมตัวกันเข้าหรือมีการอัดตัวกัน (Condensation) ความเข้มข้นของอากาศมีมาก อุณหภูมิในอากาศจะลดลงอากาศจะมีความเย็นมากขึ้น อากาศก็จะกลายเป็นน้ำ เป็นดิน เป็นหิน...เป็นต้น ด้วยเหตุนี้ทุกสิ่งทุกอย่างจึงมีต้นเหตุมาจากอากาศทั้งสิ้น อากาศจึงเป็น ปฐมธาตุของโลก ^๘

จากปรัชญาสำนักไมเลตุสทั้งสามท่านเราสามารถสรุปประเด็นสำคัญได้ดังนี้
เป็นปัญหาเกี่ยวกับอภิปรัชญา

- ปัญหาที่แสวงหาจะเป็นปัญหาเกี่ยวกับเรื่องปฐมเหตุหรือปฐมธาตุของโลก
- เป็นการแสดงทัศนะที่ไม่ได้อ้างถึงคัมภีร์ทางศาสนาหรือเกี่ยวกับเรื่องลึกลับ
- แนวคิดปรัชญาดังกล่าวเกิดจากการสังเกตสภาพแวดล้อมรอบตัว และคล้ายกับการสมมติฐานตามหลักของวิทยาศาสตร์

ดังนั้นจึงเป็นที่น่าสังเกตว่า การแสดงทัศนะแบบดังกล่าวนั้นเป็นการแสวงหาความจริงแบบสมมติฐานตามแบบวิทยาศาสตร์ ฉะนั้น วิทยาศาสตร์จึงเริ่มแตกหน่อแล้วในยุคนี้และถือว่าเป็นสาขาหนึ่งของปรัชญา ซึ่งนักปรัชญารุ่นหลังเรียกสาขานี้ว่า ปรัชญาธรรมชาติ (Natural Philosophy)

๓.๒ **พิธาгорัส (Pythagoras ๕๗๐ - ๔๘๗ ก.ค.ศ.)** พิธาгорัส เกิดที่เกาะซามอส (Samos) อันเป็นนครรัฐที่สังกัดอยู่ในกลุ่ม ไอโอเนีย (Ionia) พิธาгорัส เป็นนักคณิตศาสตร์ผู้

^๘ สติต วงศ์สุวรรณค์, ปรัชญาเบื้องต้น, หน้า ๔๐.

ค้นพบทฤษฎี บทที่ ๔๗ ของเรขาคณิตแบบยูคลิด ปรัชญาของท่านจึงว่าด้วยจำนวนเลข (number) บอกว่าจำนวนเลขเป็นลักษณะสำคัญของสรรพสิ่ง การที่เรารู้จักเปรียบเทียบ หรือ รู้จักความสัมพันธ์ของสิ่งต่าง ๆ นั้น ก็เพราะสิ่งเหล่านั้นมีจำนวนที่ติดตัวอยู่ จำนวนเป็นตัวกำหนดโครงสร้างแห่งความสัมพันธ์ของสรรพสิ่ง ฉะนั้นไม่ว่าเราจะมองไปทางไหนเราก็จะพบแต่จำนวนเลขเต็มไปหมด

ดังนั้น พิธาโกรัส จึงเห็นว่า จำนวนหรือหน่วย (Unit) เป็นปฐมธาตุของสรรพสิ่ง สิ่งทั้งหลายรวมถึงจำนวนตัวเลขด้วย ที่เกิดจากหน่วย ท่านอธิบายว่า หน่วยหรือจุด รวมกันทำให้เกิดเส้น เส้นรวมกันทำให้เกิดเนื้อที่ เนื้อที่รวมกันทำให้เกิดปริมาตร ด้วยเหตุนี้สรรพสิ่งจึงเกิดขึ้นตามมา ทุกสิ่งทุกอย่างจึงเกิดจากหน่วย ทุกอย่างสามารถแยกย่อยออกไปเรื่อยๆ แต่ที่สุดแล้วก็จะถึง หน่วย ซึ่งหน่วยเป็นสิ่งที่เราไม่สามารถจะแยกออกต่อไปอีกได้แล้ว หน่วยจึงเป็นปฐมเหตุของสรรพสิ่ง^๕

๓.๓ ตำหนักที่ ๓

สำนักปรัชญากรีกสมัยเริ่มต้น จะสนใจปัญหาปรัชญา ๒ ข้อ คือ

- ๑) อะไรคือสสาร (Substance) หรือแก่นแท้ของสรรพสิ่ง
- ๒) สสารเปลี่ยนแปลงเป็นสรรพสิ่งได้อย่างไร

นักปรัชญาสำนักไมเลตุสให้ความสนใจแก่ปัญหาข้อที่ (๑) มากกว่าข้อที่ (๒) โดยพยายามตอบปัญหาว่าอะไรคือปฐมเหตุหรือแก่นแท้ของโลก ต่อไปจะศึกษาปรัชญาที่ให้ความสำคัญกับปัญหาข้อที่ (๒)

เฮราคลิตุส (Heraclitus ๕๔๐ – ๔๗๐ ก.ค.ศ.)

เฮราคลิตุส ถือกำเนิดในนครรัฐ เอเฟซุส (Ephesus) ซึ่งเป็น ๑ ใน ๑๒ นครรัฐ ที่สังกัดอยู่ในแคว้นไอโอเนีย (Ionia) เล่ากันว่า ท่านเป็นเชื้อพระวงศ์อันสูงแห่งนครรัฐเอเฟซุส แต่ท่านไม่ยอมเป็นบาซิลเลอซหรือราชาแห่งนครรัฐนี้ ท่านได้สละสิทธิ์ให้แก่พระอนุชา แล้วปลีกตัวออกจากสังคมไปบำเพ็ญตนเป็นนักพรตแสวงหาความจริงทางปรัชญา และท่านก็ได้ประสบผลสำเร็จจนทำให้ชื่อเสียงของท่านจรขจายไปทั่ว แต่ท่านชอบตำหนินักปรัชญาอื่นๆ จนทำให้มีคนไม่ชอบหน้าอยู่มาก ทั้งนี้เพราะท่านชอบยกตนข่มผู้อื่น ดังที่ท่านกล่าวไว้ตอนหนึ่งว่า “การเรียนมากไม่ทำให้ใจพัฒนา มิฉะนั้นมันคงจะได้ขัดเกลาเสียเสีย พิธาโกรัส

^๕ กิรติ บุญเจือ, แก่นปรัชญากรีก, (กรุงเทพฯ : ไทยวัฒนาพานิชพิมพ์, ๒๕๒๐), หน้า ๑๖ – ๑๗.

เซโนฟาเนสและเฮคาเตอูสไปแล้ว”^{๑๐} เฮอร์คลิตุสได้เขียนตำราปรัชญาไว้เล่มหนึ่งชื่อว่า “ว่าด้วยธรรมชาติ” (On Nature) แต่ข้อความส่วนใหญ่ได้หล่นหายไป ส่วนมากท่านใช้คำพูดแบบสั้นกระชับ แต่กินความหมายลึกซึ้ง เช่น ท่านกล่าวว่า “อุปนิสัยของคนก็คือชะตาชีวิตของเรา” “แพทย์ผ่าตัดธรรมดาคนไข้ แต่ก็ยังเรียกค่าผ่าตัดที่ตนไม่ควรจะได้รับ” “ถ้าท่านไม่พยายามคาดคิดในแงุ่มที่คนคิดไม่ถึง ท่านจะไม่มีวันค้นพบความจริง เพราะความจริงพบได้ยากมาก”^{๑๑} เป็นต้น ที่ท่านชอบเขียนข้อความแบบนี้ เพราะที่ท่านจงใจให้ปัญญาชนอ่านโดยเฉพาะด้วยเหตุนี้เฮอร์คลิตุสจึงได้ฉายาว่า ผู้อำพราง (The Obscure)^{๑๒}

แนวคิดทางปรัชญา เฮอร์คลิตุสเสนอเรื่อง ความเปลี่ยนแปลง โดยยืนยันว่า ความเปลี่ยนแปลงเป็นลักษณะที่แท้จริงของสรรพสิ่ง ทุกสิ่งเป็นอนิจจัง โดยท่านกล่าวไว้ตอนหนึ่งว่า “ทุกสิ่งทุกอย่างเลื่อนไหลไปเป็นกระแส”^{๑๓} จุดดั่งสายน้ำในลำธารที่นับวันแต่จะไหลไปอย่างไม่มีวันหยุดนิ่ง ในโลกนี้ไม่มีสิ่งใดเที่ยงแท้คงที่แม้ชั่วเวลาอันสั้น โดยเฮอร์คลิตุสอธิบายเรื่องนี้ไว้อย่างคมคายว่า “ท่านไม่สามารถก้าวลงในแม่น้ำสายเดียวกันได้ถึงสองครั้ง เพราะน้ำใหม่ไหลมาที่ตัวเราตลอดเวลา”^{๑๔} เพราะเมื่อเราขึ้นจากแม่น้ำมายืนบนฝั่ง น้ำตรงที่เราก้าวลงแม่น้ำเป็นครั้งแรกได้ไหลเลยไปแล้ว น้ำใหม่ก็ไหลมาแทนที่ เมื่อเราก้าวลงแม่น้ำเป็นครั้งที่สอง น้ำที่ตรงนั้นก็ไม่ใช่น้ำเก่า สภาพของแม่น้ำตรงนั้นได้เปลี่ยนไปแล้ว จึงไม่ใช่น้ำเดิมเป็นที่น่าสังเกตว่า เฮอร์คลิตุสต้องการเน้นจากเรื่องนี้ก็คือ ในโลกนี้ไม่มีอะไรคงที่ ท่านกล่าวว่า “ไม่มีอะไรเที่ยงแท้แน่นอนนอกจากความเปลี่ยนแปลง”^{๑๕}

ต่อปัญหาว่า โลกที่เปลี่ยนแปลงอยู่ตลอดเวลาเกิดจากอะไร ปฐมธาตุหรือแก่นแท้ของโลกคืออะไร เฮอร์คลิตุสให้ทัศนะว่า สรรพสิ่งมีธรรมชาติเปลี่ยนแปลงในตัวเอง สิ่งใดจะเป็นปฐมธาตุของโลก สิ่งนั้นต้องมีพลังเปลี่ยนแปลงในตัวเอง เนื่องจากไฟมีพลังเปลี่ยนแปลง

^{๑๐} Durant W., *The story of Civilization*, (Vol.II-III, MJF Books, New York, 1966), p.144.

^{๑๑} Copleston, F., *A History of Philosophy*, (Vol.L, Image Books, 1985), p.38.

^{๑๒} พระราชวรมุนี (ประยูร ฐมฺมจิตฺโต), *ปรัชญากรีก บ่อเกิดภูมิปัญญาตะวันตก*, หน้า ๕๒.

^{๑๓} Stumpf, S.E., *Socrates to Sartre*, (Mc Graw-Hill Book Company, New York, 1966), p.13.

^{๑๔} Copleston, F., *A History of Philosophy*, p.39.

^{๑๕} พระราชวรมุนี (ประยูร ฐมฺมจิตฺโต), *ปรัชญากรีก บ่อเกิดภูมิปัญญาตะวันตก*, หน้า ๕๓.

ดังนั้นไฟจึงเป็นปฐมธาตุของโลก ซึ่งเฮราคลิตุสกล่าวว่า “โลกนี้ ซึ่งเป็นโลกเดียวสำหรับทุกคน ไม่มีเทพเจ้าองค์ใดสร้างขึ้นมา แต่ทว่าโลกนี้ได้เป็น กำลังเป็น และจักเป็นไฟอมตะ”^{๑๖}

เหตุผลที่ เฮราคลิตุส เสนอว่าไฟ (Fire) เป็นปฐมธาตุของสรรพสิ่ง (Heraclitus believed fire to be the primordial element, Out of which everything else had arisen)^{๑๗} ทั้งนี้เพราะว่าไฟ เป็นทั้งพลังและมีการเปลี่ยนแปลงเสมอ มีสภาพไม่คงตัวแปรปรวนอยู่ตลอดเวลา จึงเหมาะสมที่จะเป็นปฐมธาตุ ด้วยเหตุนี้จึงถือได้ว่า ทุกสิ่งมาจากไฟทุกสิ่งคือไฟ และไฟคือทุกสิ่ง บางสิ่งเป็นไฟที่ลุกไหม้เร็ว เช่น เปลวไฟ แต่บางสิ่งเป็นไฟลุกไหม้ช้า เช่น ไม้ หิน ดิน ทราย... เป็นต้น^{๑๘}

ปรัชญาของเฮราคลิตุสสามารถสรุปได้ดังนี้

๑) ไฟเป็นแก่นแท้หรือเป็นปฐมธาตุของโลก

๒) ความเปลี่ยนแปลงเป็นความจริงในโลก ทั้งนี้เพราะสรรพสิ่งมีแก่นแท้ เป็นไฟ ที่เปลี่ยนเป็นสิ่งต่าง ๆ ตลอดเวลา

๓) มีเอกภพอยู่ในความขัดแย้ง เอกภพเกิดจากวณะหรือกฎจักรวาลที่มาจากไฟอมตะ

๔) วิชาของมนุษย์เป็นส่วนหนึ่งของไฟอมตะ มนุษย์ควรหยั่งรู้วณะและดำเนินชีวิตให้สอดคล้องกับกฎสากลของวณะ^{๑๙}

๓.๔ ปรัชญาสารนิยมนักที่ ๔ (สำนักเอเลีย)

เอเลีย (Elea) เป็นชื่อนครรัฐหนึ่งของกรีกในดินแดนภาคใต้ของคาบสมุทรอิตาลี (Southern Italy) สำนักปรัชญาที่ตั้งอยู่ ณ นครรัฐนี้ชื่อว่า สำนักเอเลีย (The Eleatic School) ในสำนักนี้มีแนวปรัชญาที่ตรงกันข้ามกับปรัชญาของเฮราคลิตุสอย่างมาก กล่าวคือ สำนักนี้สอนว่าโลกเที่ยงเป็นนิรันดร์ ความเปลี่ยนแปลงใด ๆ ในโลกเป็นเพียงภาพลวงตา ซึ่งมีนักปรัชญาคนสำคัญ ๓ ท่าน คือ เซโนฟานีส ปาร์เมนิเดส และเซโนแห่งเอเลีย

^{๑๖} B.A.G., Fuller, **A History of Philosophy**, (Henry, Holt and Company, New York, 1952), p.52.

^{๑๗} B., Russell, **History of Western Philosophy**, p.61.

^{๑๘} กิริติ บุญเจือ, **ปรัชญาประสาชาวบ้าน**, (กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์ดับเบิ้ลแนชั่น, ๒๕๔๓), หน้า ๑๐๓ - ๑๐๕.

^{๑๙} พระราชวรมุนี (ประยูร ธมฺมจิตฺโต), **ปรัชญากรีก บ่อเกิดภูมิปัญญาตะวันตก**, หน้า ๕๗.

๑) เซโนฟาเนส (Zenophanes ๕๗๐ - ๔๘๐ ก.ค.ศ.) ท่านเกิดที่เมืองโคโลโฟน (Colophon) ซึ่งเป็นนครรัฐหนึ่งที่สังกัดกลุ่มไอโอเนีย ท่านเป็นนักกวีมากกว่าเป็นนักปรัชญา บทกวีที่ท่านนิพนธ์ไว้แยกประเภทเป็นมหากาพย์ เพลง โศลก และกลอนเสียดสี ท่านไม่ได้เขียนหนังสือเกี่ยวกับปรัชญาโดยตรง แต่ทว่าปรัชญาของท่านได้สอดแทรกอยู่ในบทกวีที่ท่านนิพนธ์นั่นเอง คือ ท่านเผยแพร่ปรัชญาผ่านบทเพลง และบทกวี คำสอนของท่านมุ่งไปที่การแก้ไขศรัทธาในศาสนาของประชาชน ซึ่งในสมัยนั้นประชาชนมีความเชื่อแบบศาสนาชาวบ้านยุคก่อน โดยเฉพาะโฮเมอร์และเฮสิียดซึ่งเป็นนักกวีที่พรรณาลักษณะของเทพเจ้าที่ผิดไปจากความเป็นจริง เช่น พระเจ้ามีบุคลิกภาพเหมือนมนุษย์ มีความโกรธ โลก หลง และบางทีพระเจ้ามีการเกิดและจุดจากสวรรค์ พระเจ้าบางองค์มีนิสัยชอบขโมย ประพฤติผิดในลูกเมียคนอื่น เป็นต้น เซโนฟาเนส กล่าวว่าถ้าพระเจ้าอย่างนี้ไม่น่าเคารพกราบไหว้ และท่านก็เสนอว่าพระเจ้าควรมีคุณลักษณะที่บริสุทธิ์ ไม่ใช่มีรูปร่างหน้าตาเหมือนมนุษย์ และพระเจ้าจะต้องมีองค์เดียว เซโนฟาเนสกล่าวว่า พระเจ้าจะต้องมีรูปร่างกลม มีตาทิพย์ และเป็นสัตัพัญญู ทรงมีอยู่ชั่วนิรันดร์กาล พระเจ้าตามทัศนะของเซโนฟาเนสนั้นจะต้องอยู่ในโลกเป็นอันเดียวกับโลก พระเจ้าคือโลก โลกคือพระเจ้า เหตุนี้ไม่ใช่ลดพระเจ้าลงเป็นโลก^{๒๐}

ความจริง เซโนฟาเนสไม่ใช่ผู้ก่อตั้งสำนักเอเลียด เล่ากันว่าท่านมีฐานะเป็นอาจารย์ของปาร์มินิเดสผู้ก่อตั้งสำนักนี้อีกทีหนึ่ง ปาร์มินิเดสประยุกต์คำสอนของอาจารย์มาสร้างหลักปรัชญาประจำสำนัก โดยได้แนวความคิดจากข้อความที่ว่า “สรรพสิ่งในโลกคือพระเจ้า” และ “พระเจ้าไม่เคยเปลี่ยนแปลง” จึงนำมาสร้างหลักปรัชญาที่ว่าด้วยความเที่ยงแท้คงที่ของโลก^{๒๑}

ในเรื่องปฐมฐาตุของสรรพสิ่งนั้น ท่านเสนอว่า ดิน โดยอธิบายว่า เราสามารถสังเกตเห็นได้หรือมีประสบการณ์ได้ว่า สิ่งต่าง ๆ เกิดมาจากดิน ถ้าไม่มีดินแล้วมนุษย์เราก็จะอยู่ได้อย่างลำบากมากที่สุด และยังให้ทัศนะว่า โลกนี้เกิดและดับมาแล้วหลายครั้ง แต่ที่มันเกิดดับนั้นเป็นเพียงมายาภาพ ซึ่งความจริงแล้วมันมิได้เปลี่ยนแปลงเลย มันเกิดจากดินแล้วก็กับคืนสู่ดินเท่านั้นเอง^{๒๒}

^{๒๐} F., Thilly, **A History of Philosophy**, (Central Book Depot, Alla habad, 1978), p.37.

^{๒๑} พระราชวรมุนี (ประยูร ฐมมจิตโต), **ปรัชญากรีก บ่อเกิดภูมิปัญญาตะวันตก**, หน้า ๖๔.

^{๒๒} กীরติ บุญเจือ, **ปรัชญาประชาชาบ้าน**, (กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์ดับเบิลเดย์, ๒๕๔๓), หน้า

๒) **ปาร์มีนิเดส (Parmenides)** เกิดที่เมืองเอเลียในวัยหนุ่มเคยสนใจปรัชญาของพิธาโกรัส ภายหลังเปลี่ยนไปรับเอาปรัชญาของเซโนฟานีสมาเผยแพร่ และตั้งสำนักสอนปรัชญาขึ้นที่เมืองเอเลียนั่นเอง ต่อมาเมื่ออายุได้ ๖๕ ปี ท่านได้เดินทางร่วมกับเซโนผู้เป็นศิษย์ไปยังกรุงเอเธนส์ ในเทศกาลมหกรรมปานาเธเนอา ท่านได้มีโอกาสสนทนากับนักปรัชญาหนุ่มชื่อโสคราติส ซึ่งถูกบันทึกไว้โดยพลาโต ในบทสนทนาชื่อ “ปาร์มีนิเดส” ปาร์มีนิเดสเขียนหนังสือปรัชญาไว้ แต่เป็นบทกวี ซึ่งงานเขียนของท่านแบ่งออกเป็น ๒ ภาค ภาคแรกว่าด้วยปรัชญาของท่านเองชื่อ “วิถีแห่งสัจจะ (way of truth)” ส่วนภาคหลังให้ชื่อว่า “วิถีแห่งมายา (way of seeming)”^{๒๓}

ปาร์มีนิเดส ปฏิเสธปรัชญาของเฮราคลิตุสที่ว่าทุกสิ่งทุกอย่างเปลี่ยนแปลง ท่านกล่าวว่า ความเปลี่ยนแปลงเป็นไปได้อย่างไร สิ่ง ๆ หนึ่งเปลี่ยนแปลงคุณภาพของมันได้อย่างไร คุณภาพอย่างหนึ่งเปลี่ยนไปเป็นคุณภาพอีกอย่างหนึ่งได้อย่างไร การกล่าวถึงการเปลี่ยนแปลงก็คือ การกล่าวว่าบางสิ่งมีอยู่ บางสิ่งไม่มีอยู่ บางทีมาจากความไม่มีอะไรบางสิ่งกลายเป็นความไม่มีอะไร^{๒๔} ทุกสิ่งทุกอย่างมันเป็นสิ่งเดียวกันโดยธาตุแท้ ด้วยเหตุนี้ปาร์มีนิเดสจึงกล่าวว่า ธาตุแท้หรือแก่นแท้ของสรรพสิ่งไม่เคยเปลี่ยนแปลง ฉะนั้น แก่นแท้ของโลกจึงเป็น ภาวะ (Being) ภาวะไม่มีการเกิด เพราะมันมีอยู่มาแต่ไหนแต่ไร ภาวะไม่มีการดับ เพราะมันต้องมีอยู่ตลอดเวลา ภาวะไม่มีวันเปลี่ยนแปลงเป็นสิ่งอื่น เพราะถ้าเปลี่ยนแปลง ภาวะจึงคงอยู่เป็นนิรันดร์เหมือนกับพระเจ้าในทัศนะของเซโนฟานีส

ปาร์มีนิเดสกล่าวว่า ที่เราเห็นสิ่งต่าง ๆ กำลังเปลี่ยนแปลงไปก็โดยอาศัยประสาทสัมผัส (Senses) ทั้งห้า คือ ตา หู จมูก ลิ้น กาย แต่จริง ๆ แล้วประสาทสัมผัสนั้นหลอกเรา

ถ้าจะถามว่า เราจะเข้าถึงความจริงที่เรียกว่า “ภาวะ” ได้โดยวิธีใด ปาร์มีนิเดสตอบว่า โดยอาศัยเหตุผล (Reason)^{๒๕} ความจริงนี้รู้ได้ด้วยเหตุผล ไม่ใช่ประสาทสัมผัส ดังนั้น เมื่อคิดตามเหตุผลแล้ว เราจะพบภาวะอันเป็นแก่นแท้ของสรรพสิ่ง

^{๒๓} พระราชารมณี (ประยูร ชนม์จิตโต), **ปรัชญากรีก บ่อเกิดภูมิปัญญาตะวันตก**, หน้า ๖๕.

^{๒๔} ผศ. อมร โสภณวิเศษฐวงศ์, **ปรัชญาเบื้องต้น**, (กรุงเทพฯ : โรงพิมพ์มหาวิทยาลัยรามคำแหง, ๒๕๒๑), หน้า ๔๐.

^{๒๕} W.T., Stace, **A Critical History of Greek Philosophy**, Macmillan & Co., Ltd., 1953, p.45.

จากทัศนะของปาร์มินิเดสเป็นที่น่าสังเกตว่า ภาวะในทัศนะของปาร์มินิเดสเป็น สิ่งจำกัด กินที่ มีรูป เป็นทรงกลม^{๒๖} ข้อนี้ชวนให้เข้าใจได้อีกอย่างหนึ่งว่า ภาวะเป็นวัตถุหรือ สสาร เพราะเป็นสิ่งกินที่

๓) เซโนแห่งเอเลีย (Zeno of Elea ๔๕๐ - ๔๓๐ ก.ค.ศ.)

เซโนแห่งเอเลีย เป็นชาวเมืองเอเลีย และเป็นศิษย์ของปาร์มินิเดส ท่านได้เขียน หนังสือเล่มหนึ่งมีชื่อเรียกว่า “ข้อโต้แย้ง (Disputations)” ทั้งนี้มีจุดประสงค์เพื่อปกป้องคำ สอนของปาร์มินิเดสจากการ โจมตีของฝ่ายตรงข้าม

ในเรื่องปรัชญานั้น ท่านไม่ได้เพิ่มทฤษฎีใหม่ลงไปในการสอนของปาร์มินิเดส แต่ ท่านเป็นเพียงผู้สนับสนุนอาจารย์ของตนเท่านั้น กล่าวคือ ยามใดที่ฝ่ายตรงข้ามกล่าวโจมตี หักล้างระบบปรัชญาสำนักเอเลีย ยามนั้นก็เป็นหน้าที่ของเซโนแห่งเอเลียที่จะออกตอบโต้ การตอบโต้ของท่านใช้แบบวิภาษวิธี (Dialectic) จนได้รับยกย่องจากอาริสโตเติลว่าเป็นบิดา แห่ง วิภาษวิธี^{๒๗}

๓.๕ สำนัก เอมเปโดเคลส

นักปรัชญากลุ่มนี้มีชื่อเรียกว่า กลุ่มเอมเปโดเคลส กลุ่มนี้มีทัศนะเป็นกลางระหว่าง ปรัชญาของเฮราคลิตุสที่ถือว่า ทุกสิ่งทุกอย่างเปลี่ยนแปลง กับปรัชญาของสำนักเอเลียที่ถือว่า ไม่มีความเปลี่ยนแปลง ทุกสิ่งทุกอย่างคงที่ นักปรัชญากลุ่มนี้ถือว่าไม่มีความเปลี่ยนแปลง สมบูรณ์ มีเฉพาะความเปลี่ยนแปลงสัมพัทธ์ นักปรัชญาที่สำคัญกลุ่มนี้มี ๒ ท่าน คือ เอมโปโด เคลส และอานักซาโกรัส

๑) เอมเปโดเคลส (Empedocles ๔๕๕ - ๔๓๕ ก.ค.ศ.)

เอมเปโดเคลส (Empedocles) เป็นชาวกรีกในมหาอาณาจักรกรีก เป็นชาวเมืองอะ กริเจนตุม ซึ่งตั้งอยู่ทางภาคใต้ของเกาะซิซิลี ท่านถือกำเนิดในตระกูลมั่งคั่งบิดาเป็น นักการเมืองคนสำคัญ เอมเปโดเคลสมีความสามารถรอบด้าน ท่านเป็นนักการเมือง นักพูด กวี แพทย์ นักสอนศาสนา และนักปรัชญา ในบั้นปลายชีวิต ท่านถูกเนรเทศไปอยู่ที่เปโลโปน เนซุสและถึงแก่กรรมที่นั่น

ในเรื่องหลักปรัชญา เอมเปโดเคลส พยายามประนีประนอมหลักปรัชญาที่แตกต่าง กันในสมัยนั้น เพราะในสมัยนั้นมีแนวความคิดอยู่ ๒ ขั้วใหญ่ ๆ คือ หนึ่ง ทัศนะที่ว่าบอกว่า

^{๒๖} Ibid., p.47.

^{๒๗} Ibid., p.55.

โลกหรือสรรพสิ่งนั้นจริง ๆ แล้วเปลี่ยนแปลงอยู่ตลอดเวลา สอง ทักษะที่ไม่เห็นด้วยเพราะเชื่อว่าความจริงแล้วโลกหรือ จักรวาลนั้นไม่ได้เปลี่ยนแปลงอะไรเลย แต่สำหรับเอมเปโดเคลส เห็นว่าสาระที่แท้จริงของโลกมีทั้งเปลี่ยนแปลงและไม่เปลี่ยนแปลงในเวลาเดียวกัน โดยให้เหตุผลว่า โดยเนื้อแท้แล้วโลกนี้ไม่เปลี่ยนแปลง ทั้งนี้ก็เพราะว่าปฐมธาตุของโลก เป็นสิ่งคงที่ ถาวร ไม่มีเกิด ไม่มีดับ โลกเกิดจากการประกอบกันหรือ ผสมกันของปฐมธาตุเหล่านั้น ปฐมธาตุดังกล่าว เอมเปโดเคลส เห็นว่ามี ๔ อย่าง คือ ดิน น้ำ ลม ไฟ^{๒๔} เมื่อปฐมธาตุเหล่านั้นรวมตัวกันหรือแยกตัวกันแล้ว เราก็จะเห็นว่าสรรพสิ่งกำลังเปลี่ยนแปลง เป็นการเปลี่ยนแปลงบนพื้นผิวเท่านั้นเอง การเปลี่ยนแปลงเกิดจากการที่ปฐมธาตุโยกย้ายตำแหน่ง แต่ปฐมธาตุนั้นไม่ได้เปลี่ยนแปลงอะไรเลย คุณสมบัติที่เคยเป็นอย่างใดก็เป็นอยู่อย่างนั้น ด้วยเหตุนี้ เอมเปโดเคลส ถือว่า โลกมีทั้งเปลี่ยนแปลงและคงที่อยู่ในเวลาเดียวกัน ซึ่งเป็นการประนีประนอมแนวความคิดในสมัยนั้นได้เป็นอย่างดี^{๒๕}

๒) อานักซาโกรัส (Anaxagoras ๕๐๐ - ๔๒๘ ก.ศ.)

อานักซาโกรัสเกิดที่เมืองคลาโซเมเน อันเป็นนครรัฐที่สังกัดกลุ่มไอโอเนีย ท่านเป็นทายาทตระกูลที่มั่งคั่ง แต่ก็ได้สละทรัพย์สมบัติออกเดินทางแสวงหาความรู้ทางปรัชญาและวิทยาศาสตร์ จนเมื่ออายุได้ ๓๖ ปี จึงไปตั้งรกรากลงที่เอเธนส์เพื่อเปิดสำนักสอนปรัชญาถึง ๓๐ ปี จนในบั้นปลายชีวิตถูกมรสุมทางการเมือง ท่านถูกจับในข้อหาว่ามีการกระทำอันเป็นปฏิปักษ์ต่อศาสนา ทั้งนี้เพราะว่าคำสอนของท่านไปขัดแย้งกับศรัทธาดั้งเดิมของชาวเอเธนส์ผู้เชื่อว่าพระอาทิตย์คือเทพอะพอลโลและพระจันทร์คือเทพีอาร์เทมิส ซึ่งอานักซาโกรัสสอนว่า พระอาทิตย์เป็นเพียงก้อนหินร้อนแดง และพระจันทร์ก็คือก้อนดินธรรมดา ดังนั้น ท่านจึงถูกพิพากษาให้จำคุก แต่ในที่สุดก็สามารถหนีออกจากที่คุมขังด้วยการช่วยเหลือของเพริคลีส และท่านก็เดินทางกลับไอโอเนียซึ่งเป็นถิ่นเกิด แล้วเปิดโรงเรียนสอนเด็กขึ้นที่แลมปีซาคัส จนถึงแก่กรรมเมื่ออายุ ๗๒ ปี แต่ท่านก็ทิ้งผลงานเป็นตำราปรัชญาเล่มหนึ่ง มีชื่อเรียกว่า “ว่าด้วยธรรมชาติ (On Nature)”^{๒๖}

ในด้านทักษะทางปรัชญา ท่านถือว่า ความเปลี่ยนแปลงสมบูรณ์เป็นไปได้ คุณภาพอย่างหนึ่งจะเปลี่ยนเป็นคุณภาพอีกอย่างหนึ่งไม่ได้ ความแท้จริงต้องเป็นเนื้อสารที่

^{๒๔} B.A.G., Fuller, *A History of Philosophy*, p.72.

^{๒๕} พระราชาวรมุณี (ประยูร ธรรมจิตโต), *ปรัชญากรีก บ่อเกิดภูมิปัญญาตะวันตก*, หน้า ๘๐.

^{๒๖} *เรื่องเดียวกัน*, หน้า ๘๖.

ถาวร ไม่เปลี่ยนแปลง แต่เขาไม่ปฏิเสธความเปลี่ยนแปลงสัมพัทธ์ สิ่งทั้งหลายเกิดขึ้นจริงและสลายไปจริง ในความหมายของการรวมธาตุและแยกธาตุ ธาตุนั้นต้องมีมากกว่า ๔ ชนิด เพราะโลกมีคุณภาพหลากหลาย จะอธิบายด้วยธาตุเพียง ๔ ชนิดไม่ได้ ยิ่งกว่านั้น ดิน น้ำ ลม ไฟ ไม่ได้เป็นธาตุ หากแต่เป็นของผสมของธาตุอื่น ๆ

๓.๖ สำนักที่ ๖ สำนักปรมาณูนิยม (The School of Atomists)

ผู้ตั้งสำนักนี้คือ ลิวซิปปุส (Leucippus) มีชีวิตร่วมสมัยเดียวกันกับเอมเปโดเคลส และอานักซากอรัส ท่านเป็นชาวไมเลตุส แต่ได้ศึกษาปรัชญาจากนักปรัชญาเซโนแห่งเอเลีย แล้วไปตั้งสำนักปรัชญาขึ้นที่เมืองอับเดรา ท่านได้เขียนงานปรัชญาไว้เหมือนกัน แต่ผลงานเหล่านั้นได้สูญหายไปจนหมด เราจึงต้องศึกษาแนวความคิดของลูกศิษย์ของท่านแทน คือ เดมอคริตุส

เดมอคริตุส (Democritus ๔๖๐ – ๓๗๐ ก.ค.ศ.) เกิดที่เมืองอับเดรา (Abdera) ในแคว้นเธรส (Thrace) บิดาเป็นคนมั่งคั่ง เดมอคริตุสจึงใช้เงินของบิดาเป็นค่าเดินทางท่องเที่ยวเพื่อแสวงหาความรู้และประสบการณ์ เล่ากันว่าท่านเดินทางไปถึงเปอร์เซียและอียิปต์ เมื่อเดินทางกลับถึงอับเดรา ท่านได้บำเพ็ญตนเป็นนักปรัชญาผู้อุทิศชีวิตแก่การศึกษาและการคิดคำนึง ท่านกล่าวว่า “ข้าพเจ้าพอใจที่จะค้นพบการพิสูจน์ทฤษฎีทางเรขาคณิตแม้เพียงข้อเดียวมากกว่าที่จะพิชิตราชบัลลังก์เปอร์เซียเสียอีก”^{๓๓} เดมอคริตุสได้สร้างงานนิพนธ์ไว้ไม่น้อยกว่า ๖๐ ชิ้น แต่ผลงานได้หายเป็นจำนวนมาก

ในทัศนะทางปรัชญาท่านเห็นว่าเอกภพประกอบด้วยอะตอม (Atom) นับจำนวนไม่ถ้วน อะตอม เหล่านี้มีขนาด รูปร่าง และการเคลื่อนที่ ที่แตกต่างกันวิ่งกระทบกันจากทิศทางต่าง ๆ ซึ่งในการเคลื่อนที่นี้ อะตอมได้เคลื่อนที่ไปในที่ว่าง (space) อาศัยการเคลื่อนที่กระทบซึ่งกันและกันนี้เอง สิ่งทั้งหลายและปรากฏการณ์ทั้งหลายจึงเกิดขึ้น ท่านอธิบายว่า เพราะการเคลื่อนที่ของกลุ่มอะตอมเหล่านี้ ทำให้อะตอม ที่มีขนาดและรูปร่างที่เข้ากันได้มารวมตัวกัน ด้วยเหตุนี้สรรพสิ่งจึงเกิดขึ้น แรกเริ่มทีเดียวนั้นการรวมตัวของอะตอม เกิดเป็น ดิน น้ำ ลม ไฟ และสรรพสิ่งก็ค่อย ๆ เกิดตามมาอีก อะตอมตามทัศนะของ เดมอคริตุส นั้นเป็นสสารที่มีขนาดเล็กมากมองด้วยตาเปล่าไม่เห็น ไม่สามารถตัดหรือแบ่งแยกได้ อะตอมเหล่านี้ เคลื่อนที่ไปตามที่ว่าง สรรพสิ่งจึงเกิดขึ้นได้ แม้แต่วิญญาณของมนุษย์ก็ยังเกิดจาก

^{๓๓} งาน ทองประเสริฐ, ปรัชญาตะวันตกสมัยโบราณ, (กรุงเทพ ฯ : โรงพิมพ์แพร่พิทยา, ๒๕๑๔), หน้า ๒๕๐.

อะตอม แต่เป็นอะตอมที่ละเอียดมาก สรรพสิ่งที่เกิดขึ้นให้เราเห็นนั้นเมื่อแบ่งแยกลงเรื่อย ๆ ก็จะไปถึงอะตอมนั่นเอง ^{๓๒}

จากการศึกษาประวัติความเป็นมาของแนวคิดนักปรัชญาสมัยโบราณตั้งแต่ธาเลส จนถึงเดโมคริตุสจะสังเกตเห็นว่า ส่วนมากจะมีความสนใจปัญหาปรัชญา ๒ อย่าง คือ อะไรคือสสาร (Substance) หรือแก่นแท้ของสรรพสิ่งและสสารเปลี่ยนแปลงเป็นสรรพสิ่งได้อย่างไร ซึ่งแนวคิดดังกล่าวจะพยายามหาคำตอบในสิ่งที่ปรากฏอยู่นอกตัว โดยการสังเกตสิ่งที่อยู่รอบ ๆ และเกิดการวิเคราะห์หาความจริงแล้วตั้งเป็นความรู้ใหม่ จนเกิดความเห็นมากมาย ทั้งนี้เพราะความรู้ที่ได้มานั้นเกิดจากความรู้เฉพาะตน ที่ไม่อิงสิ่งเหนือธรรมชาติ หรือสิ่งศักดิ์สิทธิ์อื่นใด แล้วก็มีการพัฒนาแนวคิดเรื่อย ๆ จากรุ่นสู่รุ่นจนถึงยุคต่อมา ซึ่งเป็นลักษณะเด่นของการคิดแบบสสารนิยม แต่แนวคิดแบบจิตนิยมก็ยังมีการสอดแทรกควบคู่กันมาอย่างต่อเนื่องจนถึงปรัชญาสมัยใหม่และทำให้สสารนิยมปรากฏชัดและพัฒนาอย่างต่อเนื่องเรื่อยมา

๓.๓ ปรัชญาสสารนิยมสมัยใหม่ (จุดเริ่มเหตุวิสัยอย่างเต็มตัว)

ยุคนี้ เป็นยุคที่พลังการผลิตของสังคมได้พัฒนาก้าวหน้าไปโดยไม่หยุดยั้งและได้ทำลายเครื่องพันธนาการแห่งความสัมพันธ์ทางการผลิตแบบศักดินาของสมัยกลางอย่างราบคาบ วิทยาศาสตร์ก็มีโอกาสเจริญรุดหน้าไปตามความผันแปรของระบบสังคม การเคลื่อนไหวทางวัฒนธรรมครั้งใหญ่ก็ได้เกิดขึ้น ในระหว่างศตวรรษที่ ๑๕ - ๑๖ ด้วยเหตุนี้ปรัชญาสสารนิยมกับปรัชญาจิตนิยม ก็พลอยมีโอกาขยายตัวคืบหน้าตามมาด้วย ในปรัชญาสสารนิยมสมัยใหม่นั้น มีนักปรัชญาที่เด่น ๆ ดังนี้

๑) ฮอบส์ (Hobbes ค.ศ. ๑๕๘๘ - ๑๖๓๙)

ฮอบส์เป็นนักปรัชญาสสารนิยมชาวอังกฤษ และได้ชื่อว่าเป็นบิดาแห่งลัทธิจักรกลนิยม ซึ่งมีความเห็นว่า สสารหรือวัตถุเท่านั้นที่เป็นจริง โลกและชีวิตเป็นขบวนการเคลื่อนไหวแบบกลไก และโลกนี้เป็นโลกแห่งวัตถุที่มีการเคลื่อนไหวอยู่เสมอ (Corporeal word in motion) จักรวาลเป็นกระบวนการทางฟิสิกส์ไม่มีชีวิต ไม่มีจิตใจ ไม่มีวัตถุประสงค์

^{๓๒} มาลี ศรีเพชรภูมิ, *ปรัชญาเบื้องต้น*, พิมพ์ครั้งที่ ๕, (เพชรบุรี: สหวิทยาลัยทวารวดี, ๒๕๓๖), หน้า ๔๐.

ไม่มีจุดจบ ไม่มีพลังชีวิต ไม่มีพลังจิต ไม่มีเจตจำนงเสรี ชีวิตและสิ่งที่เรียกว่าจิตเป็นเพียงผลจากพลังธรรมชาติ^{๓๓}

มนุษย์เป็นเช่นเดียวกับเครื่องจักร และชีวิตมนุษย์ก็มีลักษณะเป็นเครื่องจักรกลที่สลับซับซ้อน ตาเปรียบเสมือนกล้องถ่ายรูป ปอดคือเครื่องปั๊มลม แขนเปรียบเสมือนกับคานงัด หัวใจก็คือสปริง ทุกอย่างประสานกันด้วยระบบประสานซึ่งเปรียบเสมือนสายโทรศัพท์ที่เชื่อมโยงถึงกัน โดยมีจุดศูนย์กลางคือสมอง ฮอบส์กล่าวว่า “ชีวิตเป็นเพียงการเคลื่อนไหวของมือเท้าและอวัยวะต่าง ๆ เหตุใดเราจึงไม่ยอมรับว่าหุ่นยนต์ทั้งหลายที่เคลื่อนไหวโดยล้อและสปริงก็มีชีวิตเหมือนกัน หัวใจคืออะไรถ้าไม่ใช่สปริง ระบบประสาทก็เป็นระบบของสปริงข้อต่าง ๆ ก็คือลูกล้อที่ทำให้ร่างกายมีการเคลื่อนไหว”^{๓๔} สำหรับจิตมนุษย์เป็นสสารชนิดละเอียดอ่อน^{๓๕} ตั้งอยู่ที่สมองการดำเนินกิจการเคลื่อนไหวในสมองไปตามกฎของการเคลื่อนไหวแบบกลไก ความคิดที่เกิดขึ้นในจิตก็คือการเคลื่อนไหวในสมอง การรับรู้ความรู้สึกลึกต่าง ๆ (Consciousness) ก็เป็นผลมาจากการเคลื่อนไหวตามหลักกลศาสตร์ (Mechanics) โดยอัตโนมัติ จิตไม่มีเจตนาธรรมณ์อิสระ (Free Will) จิตมีอำนาจเพียงแค่ตอบสนองสิ่งเร้าจากภายนอกซึ่งเกิดปฏิกิริยา ๒ แบบ คือ

๑) สิ่งเร้าที่ก่อให้เกิดความพึงพอใจ จัดว่าเป็นสิ่งที่ดี (Good) ตอบสนองด้วยความทะยานอยาก (appetite)

๒) สิ่งเร้าที่ก่อให้เกิดความทุกข์ ความเจ็บปวด จัดว่าเป็นสิ่งชั่วร้าย (Evil) ตอบสนองด้วยความเกลียด (aversion)

ดังนั้น สิ่งใดก็ตามที่มนุษย์ต้องการ สิ่งนั้นเป็นสิ่งที่ดี สิ่งใดที่มนุษย์เกลียดชัง สิ่งนั้นเป็นสิ่งชั่วร้าย และจิตมนุษย์ก็เป็นเสมือนเหล็กซึ่งอาจจะถูกแม่เหล็ก (สิ่งเร้า) ดึงดูด หรือผลักได้เสมอ เรียกว่าแนวคิดแบบนิยัตินิยมหรือเหตุวิสัย (Determinism)

^{๓๓} วิธาน สุชีวกุปต์, **อภิปรัชญา**, (กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์มหาวิทยาลัยรามคำแหง, ๒๕๓๔), หน้า ๕๗.

^{๓๔} T. Hobbes, **An Introduction to Modern Philosophy** (New York: Macmillan, 1943), p. 115.

^{๓๕} ชอญุศรี อิศรางกูร ณ อยุธยา, **ปรัชญาตะวันตกสมัยใหม่**, (กรุงเทพฯ : อรุณการพิมพ์, ๒๕๒๖), หน้า ๑๘.

เมื่อจิตคือการเคลื่อนไหวในสมอง จินตนาการ ความคิดก็คือการเคลื่อนไหวในสมอง และหัวใจเป็นสิ่งที่ทำให้เกิดการรับรู้และความรู้สึก ทำให้ร่างกายเคลื่อนไหว ซึ่งการเคลื่อนไหวนี้มี ๒ แบบ คือ

๑) การเคลื่อนไหวในร่างกาย เช่น การไหลเวียนของโลหิต ลมหายใจ ฯลฯ เป็นไปเองโดยอัตโนมัติ

๒) การเคลื่อนไหวของอวัยวะ เช่น การขยับแขน มือ เท้า เป็นผลมาจากความรู้สึก การนึกคิดที่เกิดขึ้นในสมอง

ดังนั้น อารมณ์รัก เกลียด ความรู้สึกต่าง ๆ ที่เกิดกับมนุษย์จึงเป็นการเคลื่อนไหวเชิงกลที่เกิดจากการเคลื่อนไหวในสมองและหัวใจ มนุษย์จึงมีได้พิเศษกว่าสิ่งอื่น ๆ ในโลกสำหรับเรื่องความดี ความชั่วที่เกิดจากอิทธิพลของสิ่งเร้า แต่มนุษย์ที่กระทำความชั่วนั้นเป็นเสมือนเครื่องจักรที่ชำรุด ควรที่จะแก้ไขหรือทำลายทิ้ง

อย่างไรก็ตาม ฮอบส์เห็นว่ามนุษย์เป็นสัตว์ฉลาด รู้ดีว่าที่ทำอะไร ๆ ลงไปนั้นก็เพื่อตัวเองและก็รู้ว่าคนอื่นก็เป็นเหมือนกัน รู้ว่าทุกคนรวมทั้งตัวเองแสวงหาทุกสิ่งเพื่อตัวเอง สำหรับตัวเอง และไม่มีใครที่จะไม่ทำอะไร โดยไม่คำนึงถึงตัวเอง การคิดนึกถึงตัวเองนี้ บางครั้งก็กำหนดชัดเจน บางครั้งก็แฝงอยู่ การที่มนุษย์ไม่คำนึงถึงตัวเองนั้นเป็นไปได้ และมนุษย์ทุกคนก็ทำทุกสิ่งเพื่อประโยชน์ของตัวเองเป็นขั้นสุดท้าย เช่น การที่คนแย่งซื้อของถูก การคดโกง การเอาเปรียบผู้อื่น ในบางกรณีความเห็นแก่ตัวปรากฏกลาง ๆ หรือปรากฏในรูปแบบที่ซับซ้อนกว่า เช่น การบริจาคเงินการกุศลเพื่อเอาชื่อเสียง หรือการทำประโยชน์ให้แก่สังคมเพื่อหวังที่จะได้รับคำยกย่อง สรรเสริญ ฯลฯ ไม่ว่าจะชัดเจนละเอียดซับซ้อนความเห็นแก่ตัวก็ควบคุมมนุษย์อยู่เสมอ

หรือแม้ในบางครั้งที่เราช่วยเหลือผู้อื่นให้พ้นจากความทุกข์ และเรารู้ตัวว่าไม่ต้องการอะไรเป็นสิ่งตอบแทน แต่ความจริงแล้วเป็นการเข้าใจผิดหรือหลอกตัวเอง เพราะในส่วนตัว ๆ ของจิตใจนั้น เราคิดถึงตัวเองตลอดเวลา เช่น เราเห็นคนถูกต้นไม้ทับนอนร้องครวญคราง เราก็เกิดความรู้สึกสงสาร แต่ถึงแม้ว่าเราอาจจะไม่ค่อยมีแรงแต่เราก็พยายามยกเพื่อนไม้นั้นออกจากตัวเขาจนได้ โดยที่ในขณะที่นั้นมีได้นึกที่จะได้สิ่งใดเป็นเครื่องตอบแทน ฮอบส์เห็นว่า

๑) ถ้าแน่ใจว่าการช่วยเหลือครั้งนี้เราจะได้รับบาดเจ็บ จะช่วยหรือไม่ ก็คงจะไม่

๒) การที่เราเห็นคนอื่นเจ็บปวดนั้น ความจริงแล้วเรากำลังนึกถึงตัวเอง คือรู้สึกว่าการ เหตุการณ์เช่นนี้อาจจะเกิดขึ้นกับตัวเราได้ แต่ก็นับว่าดีที่สิ่งนี้มีได้เกิดกับเรา

๓) ที่เราช่วยยกท่อนไม้ ออกเพราะต้องการให้สังคมของเราอยู่ในระบบที่เพื่อน มนุษย์ช่วยเหลือซึ่งกันและกัน ซึ่งจะเป็นประโยชน์แก่เราในอนาคต เพราะวันนี้อาจเกิด เหตุการณ์ที่ไม่พึงพอใจเกิดขึ้นกับเราแล้วจะได้มีผู้มาช่วยเรา การช่วยเหลือผู้อื่นครั้งนี้จะเป็น การเสริมสร้างให้เกิดระบบสังคมที่เป็นประโยชน์แก่ตัวเราทางอ้อม

ดังนั้น กิจกรรมทุกอย่างที่มนุษย์ทำจึงเป็นการลงทุน ซึ่งผลกำไรที่หวังไว้ว่าจะ เกิดขึ้นในระยะยาว และไม่มีใครที่ทำอะไรโดยไม่คิดถึงตัวเอง การทำความดี การพูดคำสุภาพ ไม่ทำร้าย ไม่รังแกผู้อื่น สิ่งเหล่านี้มีไว้เพราะเป็นสิ่งที่ดีหรือสิ่งที่น่าทำ แต่การกระทำความดี นั้น ก็เพื่อหวังว่าจะได้รับประโยชน์แก่ตนมากที่สุดเท่าที่จะเป็นไปได้ และการที่เราจะเห็นแก่ ผู้อื่นก็คือการเห็นแก่ตัวทางอ้อม คุณธรรมต่าง ๆ จึงเป็นเครื่องมือที่จะให้เราแสวงหา ผลประโยชน์ให้แก่ตนได้อย่างรอบคอบ สอบสั่งจึงให้ทัศนะว่า “จงทำในสิ่งที่ท่านไม่ต้องการ ให้คนอื่นทำแก่ท่าน”

๒) เบนดิก สปิโนซา (Benedict Spinoza ค.ศ. ๑๖๓๒ - ๑๖๗๗) เป็นชาวยิวเชื้อ สายโปรตุเกส แต่ได้ใช้ชีวิตอยู่ในประเทศฮอลแลนด์กับนักคิดชาวเยอรมัน กอทท์ฟรีด วิลเฮล์ม ฟอน ไลบ์นิซ (Gottfried Wilhelm von Leibniz ค.ศ. ๑๖๔๖ - ๑๗๑๖) ทั้งคู่ต่างมีความ สนใจในการใช้เหตุผลที่แน่นอนเช่นเดียวกับเดการ์ต และแต่ละคนได้พยายามพัฒนาระบบ อภิปรัชญาโดยตั้งใจจะให้ดีกว่าที่เดการ์ตได้ทำมาแล้ว

ในทัศนะทางปรัชญา สปิโนซาได้ใช้ทฤษฎีกาลศาสตร์ อธิบายคุณค่าแห่งวุฒิปัญญา และอำนาจจิตของมนุษย์ คำอธิบายของเขาเป็นการบุกเบิกทางให้แก่ปรัชญาสารนิยมแบบ กลไกของฝรั่งเศส

ต่อมาในศตวรรษที่ ๑๘ นักปรัชญาสารนิยมแบบกลไก ได้เจริญงอกงามขึ้นใน ประเทศฝรั่งเศสโดยทั่วไปแล้วกล่าวได้ว่า ปรัชญาสารนิยมแบบกลไกเป็นรูปแบบความคิดของ ชนชั้นนายทุน และเป็นผลิตภัณฑ์แห่งความเจริญก้าวหน้าทางวิทยาศาสตร์ โดยเฉพาะอย่างยิ่งคือ ทฤษฎีว่าด้วยแรงและกลไกได้แพร่หลายในยุคนั้นมาก บทบาทแห่งการขยายตัวของปรัชญา สารนิยมแบบกลไกได้ทำให้ความคิดศักดิ์นิยามและลัทธิเทวนิยมเสื่อมศรัทธาลงทุกที ในสมัยนี้ มีนักคิดนักเขียนที่มีชื่อหลายคน เช่น ลามิตรี (ค.ศ. ๑๖๐๕) ดิเคโรต์ (ค.ศ. ๑๗๑๓ - ๑๗๘๔)

วอลแตร์ (ค.ศ. ๑๖๕๔ - ๑๗๑๘) มงเตสกีเออร์ (ค.ศ. ๑๖๘๙ - ๑๗๕๕) และรุสโซ (๑๗๑๑ - ๑๗๗๘) เป็นต้น

สสารนิยมแบบกลไกนี้ แม้จะมีบทบาทที่ก้าวหน้า แต่ในขณะเดียวกันก็มีลักษณะคับแคบและคัดค้านประวัติศาสตร์

ลักษณะของสสารนิยมแบบกลไก

๑) เห็นคนเสมือนกลไกชนิดหนึ่ง ส่วนจิตใจหรือวิญญาณ เป็นเพียงองค์ประกอบของวัตถุ และมีบทบาทเสมือนมีกระเจงก้างซึ่งเพียงแต่สามารถสะท้อนภาพปรากฏการณ์ของธรรมชาติและสังคมเท่านั้น มิได้มีบทบาทที่จะส่งผลสะท้อนกลับไปสู่ธรรมชาติและสังคมอีกเลย

๒) มองปรากฏการณ์ธรรมชาติและสังคมเป็นสิ่งที่นิ่งเฉยและตายด้านไม่ยอมรับว่ามีการเคลื่อนไหวเปลี่ยนแปลงที่เกิดขึ้นเองในตัวของผู้ตลอดเวลาที่ทั้งไม่ยอมรับว่า มีการเคลื่อนไหวเปลี่ยนแปลงทางคุณภาพของวัตถุ แต่อย่างไรก็ตามแนวความคิดทางปรัชญาสสารนิยมแบบกลไกนี้ มีอิทธิพลเหนือจิตใจบุคคลทั่วทวีปยุโรป ในศตวรรษชื่อว่า “ยุคทองของปรัชญาสสารนิยมกลไก”

นอกจากนี้ยังมีกลุ่มแนวความคิดหนึ่งที่มีส่วนสนับสนุนลัทธิสสารนิยม แต่เอาความเป็นกลไกของสสารมาอธิบายถึงพฤติกรรมของสัตว์และมนุษย์ว่าสัตว์และมนุษย์นั้นมีโครงสร้างคล้าย ๆ กับเครื่องจักร โดยพยายามปฏิเสธเรื่องจิตหรือสิ่งลึกลับ ลัทธิดังกล่าวคือกลุ่มพฤติกรรมนิยม ซึ่งเป็นอนุบทของลัทธิเหตุผลนิยม อีกทอดหนึ่ง

๓.๘ กลุ่มพฤติกรรมนิยม (Behaviorism)

กลุ่มพฤติกรรมนิยมให้ความสำคัญเกี่ยวกับพฤติกรรมของมนุษย์ที่สังเกตได้มองเห็นได้หรือสามารถใช้เครื่องมือตรวจสอบได้ เช่น การเดิน การกิน การพูด การคิด ความรู้สึก ฯลฯ โดยเฉพาะอย่างยิ่งเรื่องของสิ่งเร้าและการตอบสนองเพราะสิ่งเร้าเป็นพื้นฐานสำคัญของการแสดงออกทางร่างกาย มิใช่จิตใจที่บังการร่างกาย และจิตไม่สามารถสังเกตหรือวัดได้ นักพฤติกรรมนิยมคนสำคัญได้แก่

๑) อีวานพี พาฟลอฟ (Ivan P.pavlov:๑๘๔๙ - ๑๙๓๖)

พาฟลอฟเป็นนักสรีระวิทยาชาวรัสเซีย มีความสนใจเรื่องปฏิกิริยาสะท้อน (Reflex) ที่เกิดขึ้นกับสิ่งมีชีวิต โดยเฉพาะมนุษย์ ได้แก่ ปฏิกิริยาน้ำลายไหล เข้ากระดูก การศุนนมน เป็นต้น ซึ่งปรากฏเหล่านี้ พาฟลอฟเชื่อว่า มิได้เกิดจากสั่งการของจิต และจิตก็มีใช้สิ่งที่

บังคับบัญชาหรือควบคุมร่างกาย มิใช่ผู้ที่สั่งให้มนุษย์แสดงพฤติกรรมต่าง ๆ ออกมา แต่พฤติกรรมของมนุษย์นั้นเกิดจากการถูกปรับสภาพหรือการวางเงื่อนไขให้เกิดขึ้น ซึ่งต่อมาพาฟลอฟ ได้ทำการทดลองเรื่องดังกล่าว และได้ตั้งทฤษฎีการวางเงื่อนไขแบบคลาสสิก (classical conditioning)^{๓๖}

วิธีการทดลองของพาฟลอฟ

- ๑) เริ่มด้วยการนำสุนัข มาทำการผ่าตัดท่อน้ำลาย บริเวณข้างแก้ม แล้วดึงไว้กับแท่นทดลองเพื่อไม่ให้สุนัขเคลื่อนไหว จากนั้นปล่อยให้สุนัขหิวจัด
- ๒) ให้สุนัขเห็นอาหาร แล้วสังเกตพบว่าสุนัขน้ำลายไหล
- ๓) สั่นกระดิ่ง ให้สุนัขได้ยินเสียง แล้วสังเกตพบว่าสุนัขไม่เกิดปฏิกิริยาใด ๆ
- ๔) เริ่มวางเงื่อนไข โดยให้อาหารควบคู่กับการสั่นกระดิ่ง ปรากฏว่าสุนัขน้ำลายไหล
- ๕) หลังจากให้อาหารควบคู่กับการสั่นกระดิ่งระยะหนึ่ง จึงใช้การสั่นกระดิ่งเพียงอย่างเดียว ซึ่งพบว่าสุนัขน้ำลายไหล
- ๖) ให้แสงไฟ ปรากฏว่าสุนัขน้ำลายไม่ไหล
- ๗) สั่นกระดิ่งพร้อมกับการให้แสงไฟ ปรากฏว่าสุนัขน้ำลายไหล
- ๘) ให้เสียงไฟอย่างเดียวปรากฏว่า สุนัขน้ำลายไหล

จากการทดลองแสดงให้เห็นว่าพฤติกรรมของสิ่งมีชีวิต เกิดขึ้นจากสิ่งเร้า มนุษย์ก็เช่นกันถ้ามีสิ่งเร้าเกิดขึ้น ก็จะสนองตอบในลักษณะที่คล้ายคลึงกัน แต่โดยปกติแล้วเรามักใช้ในเรื่องของการให้รางวัล หรือสิ่งเสริมแรง (Reinforcement) ซึ่งจะทำให้เกิดพฤติกรรมตามต้องการ และโดยปกติแล้ววิธีการนี้ก็เกิดขึ้นเป็นประจำในชีวิตประจำวัน เช่น การให้รางวัลสำหรับนักเรียนที่เรียนเก่ง จะทำให้นักเรียนมีความพยายามเรียนเพื่อที่จะได้รับรางวัลในโอกาสต่อ ๆ ไป หรือเมื่อเด็กคนหนึ่งเคยถูกสุนัขกัด ก็จะเกิดความกลัวต่อสุนัขตัวอื่น ๆ ด้วย หรือ ความรู้สึกลัวต่อความคับแคบเพราะเคยถูกกักขังไว้ในที่แคบ ๆ^{๓๗}

^{๓๖} มลวิภา ทรงวุฒิสีล, จิตวิทยาทั่วไปขั้นสูง, (กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์มหาวิทยาลัยรามคำแหง, ๒๕๓๐), หน้า ๔๓.

^{๓๗} อุบลรัตน์ เฟื่องสกลิต, จิตวิทยาการเรียนรู้, (กรุงเทพฯ: กิ่งจันทร์การพิมพ์, ๒๕๓๐), หน้า ๗๕.

ดังนั้น พฤติกรรมของมนุษย์จึงสามารถที่จะกำหนดได้ด้วย การวางเงื่อนไข ซึ่งตามความคิดของพาฟลอฟ บุคคลจะเป็นไปตามต้องการของสังคม ดีหรือชั่ว ขึ้นอยู่กับการถูกวางเงื่อนไขหรือประสบการณ์ที่ได้รับ มิได้เกิดขึ้นจากอิทธิพลของจิต

๒) จอห์น บี วัตสัน (John B. Watson: ๑๘๗๘ - ๑๙๕๘)

วัตสัน ได้พัฒนาความคิดของพาฟลอฟขึ้น แต่เนื่องจากวัตสันมีความเชื่อว่ามนุษย์มิได้กระทำการต่าง ๆ ตามเงื่อนไขที่กำหนดขึ้นเพียงอย่างเดียว เพราะมนุษย์มีอารมณ์ตอบสนองบางอย่างตั้งแต่เกิด และมนุษย์ยังมีการนำเอาสิ่งที่ติดตัวมาตั้งแต่เกิดนั้นมาเป็นตัวเชื่อมโยงเข้ากับสิ่งเร้า เพื่อให้เกิดพฤติกรรมตอบสนองขึ้น สิ่งที่ติดตัวมาตั้งแต่เกิดดังกล่าว คืออารมณ์พื้นฐาน ได้แก่ ความรัก ความโกรธ ความกลัว จากความเชื่อดังกล่าววัตสันจึงได้ทำการทดลองการวางเงื่อนไขขึ้น

วิธีการวางเงื่อนไขของวัตสัน

๑) นำเด็กชายที่มีอายุ ๑๑ เดือน ปล่อยให้เล่นกับหนูสีขาวพร้อมกับของเล่นต่าง ๆ ซึ่งพบว่าเด็กไม่ได้กลัวหนูตัวนั้น

๒) ในระยะต่อมาเมื่อเด็กเอื้อมมือจับหนูสีขาว ก็ทำเสียงดังให้เกิดขึ้น ทำให้เด็กตกใจกลัวตัวสั้นและร้องไห้

๓) หลังจากนั้นทุกครั้งที่เด็กเอื้อมมือจับหนูก็จะทำเสียงดังอยู่เสมอทำให้เด็กตกใจกลัว

๔) ต่อมาเมื่อเด็กจะเอื้อมมือจับหนูทุกครั้งเด็กก็จะเกิดความกลัวและพบว่าเด็กจะกลัวหนูสีขาวตัวอื่น ๆ ด้วย

วิธีการทดลอง วัตสันแสดงให้เห็นว่า มนุษย์เกิดความกลัวเนื่องจากการถูกวางเงื่อนไขซึ่งถ้ามีการวางเงื่อนไขให้เกิดขึ้นอยู่บ่อย ๆ ก็จะทำให้เกิดเป็นนิสัยขึ้น ตามหลักของวัตสันสัญชาตญาณของมนุษย์ก็เกิดจากลักษณะที่แสดงออกจนเป็นนิสัย และสัญชาตญาณเป็นผลเนื่องมาจากการฝึกหัดมีการสะสมไว้ วัตสันเห็นว่าสิ่งที่เป็นความสามารถของบุคคลซึ่งได้รับมาจากพันธุกรรม ลักษณะความสามารถ พรสวรรค์ อารมณ์ จิตใจ และบุคลิกภาพลักษณะดังกล่าวนั้นจะต้องได้รับการฝึกฝนและมีการเก็บสะสมไว้ วัตสันจึงกล่าวว่า “นำเด็กทารกที่แข็งแรงและสมบูรณ์ประกอบมามอบให้แก่ข้าพเจ้าหนึ่งโหล และมอบโลกแก่ข้าพเจ้าโดยเฉพาะ โลกหนึ่ง เพื่อที่จะเลี้ยงดูเด็กเหล่านี้ ข้าพเจ้าสัญญาว่าสามารถที่จะเลือกเด็กคนใดคนหนึ่งมาฝึกอบรมให้เขาเป็นผู้เชี่ยวชาญสาขาใดสาขาหนึ่งก็ได้ที่ข้าพเจ้าต้องการให้เป็น

แพทย์ นักกฎหมาย ศิลปิน นักธุรกิจหรือแม่แต่จะให้ป็นขอทานหรือจโมย โดยไม่จำเป็นว่า เขาจะมีพรสวรรค์ รัสนิยม ความสามารถ แนวโน้มทางความคิด หรือเชื้อชาติของบิดามารดาว่าจะป็นอย่างไร”^{๓๔}

วัตสันเชื่อว่าจิต ความตั้งใจ ภาพพจน์และจิตสำนึก ไม่ใช่สิ่งสำคัญที่ควรแก่การศึกษาด้วยวิธีการทางจิตวิทยาและวิทยาศาสตร์ เพราะสิ่งเหล่านี้มองไม่เห็น แต่สิ่งที่ควรศึกษาคือพฤติกรรมที่บุคคลแสดงออก และการควบคุมพฤติกรรม

๓) สกินเนอร์ (B.F. Skinner ๑๙๐๔ – ๑๙๙๐)

สกินเนอร์เห็นว่ามนุษย์จะเข้าใจผิดเรื่องการมีอยู่ของจิต เช่น นายแดงตากแดดและทำงานหนักมาเป็นเวลา ๓ ชั่วโมง แล้วก็เดินมาที่โถงน้ำ ตักน้ำกิน การกินน้ำเป็นพฤติกรรมของนายแดง เพราะเหตุไฉนนายแดงจึงแสดงพฤติกรรมเช่นนี้ คนส่วนมากมักตอบว่า “เพราะกระหายน้ำ” นั่นหมายถึง นายแดงหิว และจิตของนายแดงเป็นผู้รู้สึกถึงความรู้สึถึงความหิวนี้ แสดงว่าจิตเป็นผู้สั่งให้นายแดงกินน้ำ

แต่สกินเนอร์ตอบว่า การกระหายน้ำของนายแดงไม่มีความหมายอะไร และถ้าสังเกตให้ดี จะเห็นว่า นายแดงทำงานกลางแดดติดต่อกัน 3 ชั่วโมงทุกวัน และทุกครั้งนายแดงก็ดื่มน้ำ นายแดงจะรู้สึกอย่างไร ไม่สามารถที่จะสังเกตได้ แต่สิ่งที่พบก็คือเมื่อมีเหตุการณ์หนึ่งเกิดขึ้น(การตากแดด3ชั่วโมง) ก็มีอีกเหตุการณ์หนึ่งเกิดขึ้น(การกินน้ำ) สกินเนอร์ให้ทัศนะว่า ถ้าถกเถียงกันว่านายแดงรู้สึกอย่างไรการถกเถียงเรื่องนี้จะไม่มีการยุติ แต่ถ้าถกเถียงกันว่าพฤติกรรมของนายแดง การมาตักน้ำกินเกิดจากอะไร ก็สามารถหาสาเหตุและหาข้อยุติได้

สกินเนอร์กล่าวว่า “การกล่าวว่าเขาดื่มน้ำเพราะกระหาย จะช่วยให้สามารถเข้าใจได้ถ้าความกระหายมีความหมายไม่มากกว่าการแนวโน้มที่จะดื่ม ถ้ากล่าวนี้เป็นการพูดซ้ำในเรื่องเดียวกัน แต่ถ้าคำกล่าวนี้หมายถึงการดื่มน้ำเพราะอยู่ในสภาวะที่กระหาย เราจะต้องค้นหาว่าอะไรเป็นสาเหตุของสภาวะนี้ ถ้าสภาวะที่ว่านี้ไม่มีทางสังเกตได้ว่าเราก็ไม่สามารถที่จะอธิบายอะไรได้”^{๓๕}

ดังนั้น ถ้าเรากล่าวว่า “นายแดงตากแดด นายแดงกระหาย เพราะฉะนั้น นายแดงจึงต้องดื่มน้ำ” คำกล่าวนี้มีส่วนเกินไปไม่มีประโยชน์ เนื่องจากคำกล่าวนี้เท่ากับว่า นาย

^{๓๔} J.B. Watson, **Behaviorism** (Oxford: Clarendon, 1974), p. 33.

^{๓๕} B.F. Skinner, **Science and Human Behavior** (New York: Free Press 1970), p.33.

แดงตากแดดนายแดงจึงดื่มน้ำ การที่จะต้องไปบอกให้นายแดงดื่มน้ำเพราะกระหายนั้นไม่จำเป็น แต่ถ้ากล่าวให้นายแดงตากแดด จึงเกิดสภาวะอย่างหนึ่งในตัวเขา และสภาวะนี้ทำให้เขาดื่มน้ำ “และสภาวะนี้เป็นสภาวะทางร่างกาย เช่น ปริมาณน้ำในร่างกายลดลง คำกล่าวเช่นนี้มีความหมายและสามารถทดสอบได้ แต่ถ้าสภาวะนี้หมายถึงความรู้สึกหรือสภาวะของจิต คำกล่าวนี้เป็นส่วนเกินไม่มีประโยชน์ ไม่ทำให้รู้อะไรมากขึ้น

มนุษย์จึงเป็นเสมือนเครื่องจักรที่ทำงานอย่างเป็นจังหวะ ที่ทุกชิ้นส่วนดำเนินไปเป็นจังหวะเหมือนถูกสั่งให้เป็นไปอย่างนั้น และถ้าเราถอดชิ้นส่วนเหล่านี้ออกดูก็จะพบว่ามีชิ้นส่วนต่าง ๆ เท่านั้น สิ่งที่ปรากฏนั้นไม่ได้มีจิตหรือวิญญาณสิ่งสถิตอยู่ พฤติกรรมมนุษย์ก็แสดงไปตามจังหวะ เช่น เมื่อตากแดดนาก็ต้องกินน้ำ ซึ่งจำเป็นต้องเป็นไปแบบกลไก ซึ่งรวมถึงพฤติกรรมที่มีความซับซ้อนอื่น ด้วยที่เป็นไปตามกลไกจากการให้สิ่งเสริม เช่น การให้รางวัล การให้คำชมเชย การให้อาหาร การมีเกียรติยศ ชื่อเสียง แม้กระทั่งการว่ากล่าว การตักเตือน ซึ่งสิ่งเหล่านี้ความจริงแล้วก็คือการถูกควบคุมโดยที่มนุษย์ไม่รู้สึกรู้ตัว

ที่เห็นได้ชัดเจนอีกเรื่องหนึ่ง คือ การโฆษณาขายสินค้าทางสื่อวิทยุโทรทัศน์ หรือสื่ออื่น ๆ ซึ่งมีอิทธิพลเหนือการตัดสินใจในการซื้อสิ่งของต่าง ๆ ผลจากการโฆษณาทำให้มนุษย์เกิดความปรารถนา ความต้องการ รสนิยม โดยที่เราไม่รู้สึกรู้ตัวและแสดงพฤติกรรมตามเงื่อนไขที่ถูกกำหนด สกินเนอร์จึงกล่าวว่า “มนุษย์ไม่สามารถที่จะใช้วิธีทางวิทยาศาสตร์ศึกษาสิ่งที่เราเชื่อว่าดำเนินไปอย่างสับสน วิทยาศาสตร์ไม่สนใจอดีตแต่สนใจอนาคต วิทยาศาสตร์ไม่เพียงแต่อธิบายเท่านั้นแต่สามารถทำนายได้ด้วย และมันไม่เพียงทำนายเท่านั้นอนาคตยังถูกควบคุมด้วยการจัดเงื่อนไขที่เกี่ยวข้อง และถ้าเราจะใช้วิทยาศาสตร์ศึกษาเรื่องมนุษย์ เราก็ต้องเริ่มต้นด้วยการยอมรับว่าพฤติกรรมมนุษย์นั้นเป็นไปตามกฎเกณฑ์ที่ถูกกำหนดขึ้น เราต้องคาดหวังที่จะค้นพบว่าการกระทำของมนุษย์เป็นผลจากการวางเงื่อนไขอันใดอันหนึ่งโดยเฉพาะ และเมื่อเรารู้ถึงเงื่อนไขเหล่านี้ เราก็สามารถที่จะคาดหวัง และชี้ชัดได้ถึงขอบเขตการกระทำของบุคคลนั้นว่าจะเป็นอย่างไรมาก”^{๔๐}

๔. ขอบเขตแนวคิดของลัทธิเหตุวิสัย

จากการศึกษาประวัติและวิวัฒนาการของจักรกลนิยมซึ่งเป็นแม่บทของลัทธิเหตุวิสัยมาแล้วพบว่า ลัทธิจักรกลนิยมเป็นต้นกำเนิดแนวความคิดที่วิวัฒนาการเรื่อย ๆ มาตั้งแต่

^{๔๐} Ibid., p. 6.

สมัยโบราณถึงสมัยปัจจุบัน ซึ่งแนวความคิดเหตุวิสัยเริ่มปรากฏชัดในแนวคิดของฮอบส์ จากนั้นก็เริ่มแผ่แนวคิดเป็นไปในรูปของทฤษฎีที่กว้างขวางจนในที่สุดก็ขยายมาสู่พฤติกรรมของสัตว์และมนุษย์ ซึ่งโดยภาพรวมแล้วลัทธิเหตุวิสัยขอบเขตแนวคิดดังนี้

๑) ลัทธิเหตุวิสัยเป็นอเทวนิยม กล่าวคือ ไม่เชื่อเรื่องลี้ลับที่เหนือธรรมชาติหรือเหนือผัสสะทั้งหลาย ไม่เชื่อเรื่องพระเจ้า นรกไม่มี สวรรค์ไม่มี ทั้งนี้เพราะว่าไม่สามารถพิสูจน์ให้เห็นได้ว่ามีอยู่จริง

แต่โดยความเป็นจริง ชาวเหตุวิสัยมิได้ยืนยันแบบเด็ดขาดว่าสิ่งเหล่านี้ไม่มีอยู่จริงอย่างไร หากแต่ชาวเหตุวิสัยมีความเห็นว่า สิ่งใดก็ตามที่ยังไม่สามารถหาเหตุผลมาพิสูจน์ยืนยันให้เห็นชัดว่าสิ่งนั้นมีอยู่จริง ก็ถือว่า สิ่งนั้นไม่มีอยู่เพราะยังหาหลักฐานที่น่าเชื่อถือไม่ได้ ความคิดเกี่ยวกับเรื่องพระเจ้า หรือสิ่งที่เหนือธรรมชาติต่าง ๆ ลัทธิเหตุวิสัยและนักวิทยาศาสตร์ถือว่าเป็นเพียงสมมติฐานอย่างหนึ่งเท่านั้น อย่างไรก็ตามลัทธิเหตุวิสัยก็มีหลักสำคัญอยู่ที่ผัสสะที่สามารถพิสูจน์ได้ ดังนั้นจึงไม่ถือว่าเป็นเรื่องสำคัญที่จะต้องให้ความสนใจกับสิ่งที่อยู่นอกเหนือออกไป แม้สิ่งเหล่านั้นจะมีจริงหรือไม่ก็ตาม ถึงอย่างไรในหลักปฏิบัติผู้ที่ไม่เชื่อก็ยังสามารถปฏิบัติตนอยู่ในศีลธรรมที่ดีและมีชีวิตอยู่ในสังคมอย่างมีความสุขได้เช่นเดียวกัน^{๑๑}

๒) ลัทธิเหตุวิสัยเป็นลักษณะเอกนิยม (Monism) เพราะถือว่า วัตถุหรือปรากฏการณ์ของสสารเท่านั้นที่เป็นจริง ซึ่งสสารมีลักษณะดังนี้

- สสารเป็นสิ่งที่ครองที่ คือแผ่ตัวไปในที่ว่างเป็นสิ่งที่มียู่และเกิดขึ้นในที่ว่าง เราอาจกำหนดได้ว่า มันเกิดขึ้นและมีอยู่ ณ ที่ใดที่หนึ่ง แม้บางทีในการปฏิบัติเราไม่อาจกำหนดได้ แต่ความเป็นจริงมันต้องมีอยู่ ณ ที่ใดที่หนึ่ง ตำแหน่งใด ตำแหน่งหนึ่งเสมอ

- สสารเป็นสิ่งที่ครองเวลา คือ ต้องมีอยู่ ณ เวลาใดเวลาหนึ่ง จะมีอยู่ตลอดเวลาไม่ได้ นั่นก็เท่ากับว่า สสาร เป็นสิ่งที่เปลี่ยนแปลงอยู่เสมอ

- สสารเป็นสิ่งที่รู้ได้ด้วยประสาทสัมผัสทั้ง ๕ คือ ตา หู จมูก ลิ้น กาย แม้ในบางกรณีการที่จะรู้ได้นั้น ต้องอาศัยเครื่องมือเช่น กล้องจุลทรรศน์ หรือ อุปกรณ์ทางโสต ก็ตาม

ส่วนปรากฏการณ์ของสสาร ก็คือการเปลี่ยนแปลงของสสารนั้นซึ่งรวมเอาการเคลื่อนไหว ในคุณสมบัติของสสารด้วย

^{๑๑} กัทรารักษ์ มูลสวัสดิ์, “แนวความคิดแบบธรรมชาตินิยมในพุทธปรัชญา”, วิทยานิพนธ์อักษรมหาบัณฑิต, (บัณฑิตวิทยาลัย : จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ๒๕๒๖), หน้า ๖.

๓) ลัทธิเหตุวิสัยยอมรับทฤษฎีหน่วยย่อย โดยถือว่าสิ่งต่าง ๆ ประกอบไปด้วยหน่วยย่อยหลายหน่วย และหน่วยย่อยเหล่านั้นก็ประกอบไปด้วยหน่วยย่อยลงไปอีก จนกระทั่งย่อยลงมาถึงที่สุดที่จะแยกต่อไปไม่ได้อีก ไม่มีองค์ประกอบ แยกไม่ได้ ตัดไม่ได้ นี้เรียกว่า “อะตอม Atom” ^{๔๒}

๔) ลัทธิเหตุวิสัยยอมรับเรื่องการทอนลง (Reductionism) ลักษณะนี้ก็คือสืบเนื่องมาจาก “หน่วยย่อย” กล่าวคือ สิ่ง ๆ หนึ่ง สามารถแยกได้เป็นหน่วยย่อยจนถึงอนุภาคที่เล็กที่สุด นี่คือการทอนสิ่ง ๆ หนึ่งลงเป็นเพียงที่รวมของหน่วยย่อย สังคม (หน่วยรวม) ก็คือกลุ่มของคนหลายคน (หน่วยย่อย) คน ๆ หนึ่ง (หน่วยรวม) คือกลุ่มของเซลล์ หลาย ๆ เซลล์ (หน่วยย่อย) ฯลฯ นี่ก็คือลักษณะของการทอนลง

๕) ลัทธิเหตุวิสัยถือว่าค่าต่าง ๆ เป็นสิ่งสมมติ กล่าวคือ คำว่า ดี สวยงาม มิได้มีอยู่จริง เป็นสิ่งสมมติขึ้นเท่านั้นเอง

๖) ลัทธิเหตุวิสัยเชื่อว่าทั่วจักรวาลรวมทั้งพฤติกรรมของสัตว์และมนุษย์ล้วนอยู่ในระบบเหตุ และผลเท่านั้น กล่าวคือ ความคิดที่ว่า สิ่ง ๆ หนึ่งเคลื่อนไหวหรือเปลี่ยนแปลงไป เพราะมีสิ่งภายนอกมา “ผลัก” ให้มันเป็นไปเช่นนั้น และจำต้องเป็นไปเช่นนั้น จะเป็นไปอย่างอื่นไม่ได้ การเปลี่ยนแปลงที่อยู่ในลักษณะเหตุผลเช่นนี้มีลักษณะสำคัญ คือ ^{๔๓}

- การเคลื่อนไหวเปลี่ยนแปลงที่เกิดขึ้นกับสิ่งใดสิ่งหนึ่งนั้น เกิดจากการ “ผลักดัน” จากภายนอกโดยสิ้นเชิง

- ทุกสิ่งดำเนินไปอย่างไร้จุดหมาย และถูกผลัก และเมื่อถูกผลักแล้ว จะไม่เป็นอย่างอื่น ด้วยเหตุนี้การเคลื่อนไหวหรือเปลี่ยนแปลงที่เป็นอยู่จึงมิใช่เป็นไปเพื่อบรรลุเป้าหมายอันใดอันหนึ่ง

- โดยหลักการแล้วเราสามารถคาดหมายปรากฏการณ์ที่จะเกิดขึ้นได้ในอนาคต ยิ่งเรามีความรู้มากเท่าใด เราก็ยิ่งคาดหมายเหตุการณ์ได้แม่นยำมากเท่านั้น ทั้งนี้เพราะทุกสิ่งดำเนินไปตามกฎเกณฑ์ที่แน่นอน ซึ่งเรื่องนี้ความก้าวหน้าทางวิทยาศาสตร์พอจะให้คำตอบแก่เราได้

^{๔๒} จารุณี วงศ์ละคร, **ปรัชญาเบื้องต้น**, พิมพ์ครั้งที่ ๓, (เชียงใหม่: มหาวิทยาลัยเชียงใหม่, ๒๕๔๘), หน้า ๘๘.

^{๔๓} ศ.ดร.วิทย์ วิศทเวทย์, **ปรัชญาทั่วไป มนุษย์ โลก และความหมายของชีวิต**, หน้า ๔๕.

๑) ลัทธิเหตุวิสัยเชื่อในเรื่องวิวัฒนาการ คือเชื่อแนวความคิดที่ว่า ทุกสิ่งทุกอย่างไม่คงที่ เปลี่ยนแปลงอยู่ตลอดเวลา

๒) ลัทธิเหตุวิสัยเชื่อว่าสิ่งทั้งหลายดำรงอยู่ในฐานะความสัมพันธ์ (Relativism) ชาวเหตุวิสัยเชื่อว่าสรรพสิ่งดำรงอยู่ในความสัมพันธ์ ทั้งนี้รวมถึง พฤติกรรมของมนุษย์ สัตว์ ล้วนตกอยู่ในลักษณะของความสัมพันธ์

๓) ลัทธิเหตุวิสัยเชื่อว่ามนุษย์ไม่เคยมีความเป็นอิสระ เพราะว่าการที่มนุษย์ทำ พุคคิด ล้วนเกิดขึ้นเพราะเหตุปัจจัย มาผลักดันให้เป็นไป

ลัทธิเหตุวิสัย (Determinism) มิใช่เป็นเพียงแนวความคิดที่อธิบายถึงเอกภพเท่านั้น แต่ยังสามารถอธิบายถึงมนุษย์ไว้อีกด้วย จึงถือได้ว่าเป็นแนวคิดที่กว้างขวางมากทฤษฎีหนึ่ง แต่ในที่นี้เรามุ่งศึกษาแนวคิดของพฤติกรรมของมนุษย์เป็นหลัก

๕. อิทธิพลแนวคิดของลัทธิเหตุวิสัย

ในโลกปัจจุบันนี้เป็นโลกที่มีความเจริญทางด้านวัตถุเป็นอย่างมาก ไม่ว่าจะเป็นทางด้านปัจจัยสี่จากที่เคยแสวงหาอย่างยากลำบาก กลับมีความสะดวกสบาย จากที่เคยใช้แรงงานคนผลิตออกมาอย่างเชื่องช้า กลับมีเครื่องช่วยด้วยความรวดเร็ว จากที่เคยใช้เท้าเดินทางสัญจร กลับรวดเร็วดุจเหาะได้ จากที่เคยใช้มือ หรือเคยใช้คมดาบในการต่อสู้ กลับมีอาวุธที่ร้ายแรงที่สามารถทำลายล้างได้ภายในพริบตา จากที่เคยคิดเลขด้วยการคิดคำนวณแบบใช้สมอง กลับใช้เครื่องในการคำนวณได้อย่างรวดเร็ว ผลที่ได้อย่างรวดเร็วและแม่นยำอย่างนี้ทำให้เป็นที่ยอมรับแก่สายตาชาวโลก และต่างพากันยกย่องในเรื่องของวิทยาศาสตร์ ยิ่งวิทยาศาสตร์มีความเจริญมากเท่าใดก็ยิ่งเป็นการสนับสนุนลัทธิเหตุวิสัยมากขึ้นเท่านั้น

เมื่อแนวคิดลัทธิเหตุวิสัยปรากฏชัดทำให้ผู้คนทั้งหลายต่างยอมรับและสนับสนุน โดยเฉพาะผู้ที่ไม่เชื่อในเรื่องของความลึกลับ ฉะนั้นแนวความคิดนี้จึงเป็นที่น่าสนใจอย่างมาก ในหมู่สังคมปัจจุบัน จนบางครั้งทำให้สังคมบางสังคมถึงกับประกาศที่จะไม่นับถือหรือเชื่อในสิ่งลึกลับต่อไป ทั้งนี้เพราะว่า

๑) แนวความคิดแบบเหตุวิสัยเป็นแนวความคิดที่ฟังดูแล้วมีเหตุมีผลและสามารถมองเห็นในวิถีชีวิตของตัวเองได้

๒) เพราะทุกสิ่งทุกอย่างที่เราสัมผัสทั้งที่เป็นวัตถุและรวมไปถึงพฤติกรรมต่าง ๆ ของสัตว์และมนุษย์ สามารถพิสูจน์ได้

๓) ทุกสิ่งทุกอย่างล้วนมีเหตุผลในตัวของมันเอง ที่เราไม่รู้ในสิ่งที่ปรากฏนั้นเพราะเรายังหาสาเหตุไม่เจอ แต่ถ้าหาเจอก็จะทำให้เรารู้ได้ว่ามันมีมูลมาจากอะไร

ด้วยเหตุนี้เองจึงทำให้สังคมเริ่มมีการเปลี่ยนแปลงไปสู่ความรู้ที่เป็นแบบวิทยาศาสตร์มากขึ้นทุกที กระบวนการทางวิทยาศาสตร์ยิ่งเจริญขึ้นเท่าใดก็ยิ่งมีส่วนในการสนับสนุนลัทธิเหตุผลวิสัยมากขึ้นเท่านั้น

๖. อิศรภาวะของมนุษย์ตามทัศนะของลัทธิเหตุผลวิสัย

อิสรภาวะของมนุษย์ตามทัศนะของลัทธิเหตุผลวิสัย เป็นการกล่าวถึงความเป็นเหตุและผลในแนวคิดของลัทธิดังกล่าว ว่ามีทัศนะอย่างไรเกี่ยวกับการกระทำของมนุษย์ และมีความเป็นอิสระหรือไม่ นอกจากนี้ยังมองถึงสภาพจิต ชีวิต คุณค่าด้วยว่าเป็นอย่างไร ตลอดถึงอุปนิสัย อิทธิพลของสิ่งแวดล้อมว่ามีอิทธิพลอย่างไรต่อการกระทำของมนุษย์ ตลอดถึงมุมมองของวิทยาศาสตร์ซึ่งเป็นศาสตร์สมัยใหม่ว่ามีแนวคิดอย่างไรเกี่ยวกับพฤติกรรม ตลอดถึงการนำทัศนะวิจารณ์เกี่ยวกับเหตุผลวิสัยของกลุ่มแนวคิดต่าง ๆ มากล่าวด้วย ทั้งนี้เพื่อความกระจ่างชัดในลัทธิเหตุผลวิสัยนั่นเอง

๖.๑. อิศรภาวะกับเหตุผลวิสัย

อิสรภาวะ (Liberty) ตามทัศนะของลัทธิเหตุผลวิสัยเป็นภาวะที่ไม่มีอยู่จริงทุกสิ่งทุกอย่างที่ปรากฏในโลกนี้เป็นภาวะที่ไร้ความมุ่งประสงค์ (no purposive causality) หรือเป็นไปตามเหตุปัจจัยทางวัตถุที่ปรากฏในสถานการณ์นั้นกำหนดให้เป็นไป ทั้งนี้รวมถึงพฤติกรรมของมนุษย์บางส่วนด้วย หรือหมายถึง เสรีภาพในชีวิตและร่างกาย, เสรีในการเลือก^{๔๔}, เสรีของเจตจำนงในการเลือกภารกิจที่จะกระทำโดยปราศจากการบังคับ หรือหมายถึง การกระทำ ความประสงค์ และ/หรือ การเลือก ซึ่งไม่มีสาเหตุหรือปัจจัยมาเกี่ยวข้อง ซึ่ง จอห์น วัตสัน (John Watson) เห็นว่า พฤติกรรมของมนุษย์เป็นเพียงผลของกิริยาสะท้อนที่เกิดตามเงื่อนไข เช่น เมื่อสุนัขเห็นชิ้นเนื้อจะเกิดกิริยาขึ้นมาอย่างหนึ่งทำให้น้ำลายไหล วัตสันอ้างว่า เราสามารถอธิบายพฤติกรรมทั้งหมดของมนุษย์ได้ด้วยคำว่า กิริยาสะท้อน ที่เกิดขึ้นตามเงื่อนไข แต่เขายอมรับว่าพฤติกรรมของมนุษย์หลายอย่างมีความซับซ้อนมากกว่าพฤติกรรมของวัตถุ และสังคมสามารถจะสร้างสิ่งที่สังคมต้องการได้ นักจิตวิทยามีข้อมูลและเครื่องมือทาง

^{๔๔} เจษฎา ทองรุ่งโรจน์, พจนานุกรม ปรัชญาอังกฤษ-ไทย, (นนทบุรี : บริษัท ออฟเซ็ท เพรส จำกัด , ๒๕๔๗), หน้า ๑๑๒.

เทคนิคเพียงพอที่จะทำให้มนุษย์ภาวะชนิดใดชนิดหนึ่งเป็นไปตามปรารถนาได้ ดังที่เขากล่าวไว้ว่า

“จงให้เด็กมีสุขภาพดี รูปร่างดี แก่ข้าพเจ้าสัก ๑ โหลและให้โอกาสพิเศษแก่ข้าพเจ้าด้วย ข้าพเจ้าจะเลี้ยงดูเด็กเหล่านั้นให้เจริญเติบโตและจะให้ประกันว่าจะเลือกสุ่มเอาคนใดคนหนึ่งจากจำนวนนั้นมาฝึกรวมให้เป็นผู้ชำนาญพิเศษแบบใดแบบหนึ่งที่สามารถเลือกได้ เช่น หมอ นักกฎหมาย ศิลปิน หัวหน้าพ่อค้าหรือแม่คนขอทานและขโมย โดยไม่คำนึงว่าเด็กคนนั้นมีวุฒิภาวะอย่างไร มีความพอใจ แน่วแน่ความสามารถ อาชีพ เชื้อชาติของบรรพบุรุษเป็นอย่างไร”^{๔๕}

ที่นี้มาพิจารณาเรื่องเสรีภาพกับเหตุวิสัย (Freedom and Determinism) ที่ยกเป็นหัวข้อข้างต้นต่อไปว่าปัญหาเรื่องอิสรภาวะกับเหตุวิสัย เป็นปัญหาหนึ่ง ที่อาจจะสามารถแยกแยะให้เห็นถึงความแตกต่างระหว่างการกระทำที่ถูกบังคับ กับการกระทำที่ไม่ถูกบังคับ ช้อยกเว้นอย่างเช่น การให้เงินแก่คนจนกับการให้เงินแก่โจรผู้ร้ายที่มีปืน ย่อมเป็นการกระทำต่างชนิดกันแน่นอน คือ อย่างแรกเป็นการถูกกระทำที่ไม่บังคับ อย่างหลังเป็นการกระทำที่บังคับ

อีกตัวอย่างหนึ่ง คือ การรับสารภาพด้วยความจริงใจและเต็มใจซึ่งเกิดจากการสำนึกผิดกับการสารภาพด้วยความจำยอมหรือด้วยถูกทรมานให้ยอมรับก็ย่อมมีความแตกต่างกัน นั่นคืออย่างแรกเป็นการกระทำที่ไม่ถูกบังคับ นักปรัชญาตะวันตกนับตั้งแต่อาริสโตเติล เป็นต้นลงมาถึงชาตส์ เห็นพ้องต้องกันว่ากระทำที่ไม่ถูกบังคับ หรือ การกระทำเสรีนั้น ต้องมีการเลือกทำ (Choice) ซึ่งหมายถึงมีเหตุผลที่จะทำหรือไม่ทำอย่างนั้น

นักสสารนิยมยอมรับว่า การกระทำมีความแตกต่างกันดังกล่าวจริง แต่เขากล่าวว่าเรื่องนั้นไม่เกี่ยวกับหลักการที่เขาอ้าง คือ เขาถือว่า ๑. การกระทำทุกอย่างเป็นผลของเหตุอย่างใดอย่างหนึ่ง ๒. เหตุทุกอย่างอธิบายด้วยคำว่าวัตถุหรือกายภาพ เหตุที่อธิบายอย่างนี้ไม่ได้ นั่นไม่มี เมื่อสิ่งใด ๆ เกิดขึ้น เราก็มองหาเหตุของสิ่ง นั้น เช่น เมื่อประตูปิดค้าง เราก็นึกว่า คงลืมนิด หรือไม่มีใครมาปิดแรง ๆ จึงเกิดเสียงเช่นนั้น เมื่อเด็กเกิดป่วยขึ้น เราก็คิดว่าเขากินมากไป หรือไม่ก็จะเป็นโรคอิสุกอิโสเราไม่เคยคิดว่า จะมีสิ่งใดเกิดขึ้นโดยไม่อาศัยเหตุใด ๆ เลย ถึงแม้ว่าเหตุของบางสิ่งยังไม่เป็นที่รู้จักกันแต่เราก็เชื่อว่าย่อมมีมาจากเหตุของมันแน่นอน

^{๔๕} J.B. Watson, Behaviorism, p. 104.

ลองพิจารณาพฤติกรรมของมนุษย์กันดูบ้างว่า เป็นไปตามบทบาทของกฎเหตุภาพหรือไม่ มีข้อสรุปอย่างหนึ่งว่าพฤติกรรมของมนุษย์ส่วนใหญ่ทำได้ถูกต้อง ธุรกิจการค้าการบริการ และอุตสาหกรรมต่างๆ ที่ประสบผลสำเร็จเป็นอย่างคืบเนื่อง เนื่องจากผู้ประกอบการสามารถคาดเหตุการณ์ล่วงหน้าถึงความต้องการของตลาดได้ถูกต้อง ทั้งนี้เพราะรู้ว่าพฤติกรรมของมนุษย์ส่วนใหญ่ทำนายได้ แต่ของปัจเจกบุคคลบางคนเขาทำนายไม่ได้

นักเหตุวิสัยเห็นว่า พฤติกรรมของมนุษย์ทำนายได้ทั้งนั้น ที่กล่าวว่าพฤติกรรมของบางคนทำนายไม่ได้นั้นเป็นเพราะว่า เราไม่รู้เงื่อนไขขบวนการของพฤติกรรมนั้นนั่นเอง ถ้ารู้ก็สามารถทำนายได้ ชาวเหตุวิสัยย้ำว่า พฤติกรรมหรือการกระทำทั้งหมดของมนุษย์ถูกกำหนดขึ้น ไม่ใช่ว่า พฤติกรรมใดที่เราไม่รู้เงื่อนไขขบวนการพฤติกรรมนั้นจึงเป็นพฤติกรรมที่ถูกกำหนดขึ้น ส่วนพฤติกรรมที่เราไม่รู้เงื่อนไขเป็นพฤติกรรมอิสระหรือไม่ถูกกำหนดขึ้น

แต่ถ้าพฤติกรรมของมนุษย์ทั้งปวงถูกกำหนดขึ้น และไม่มีพฤติกรรมใดเป็นพฤติกรรมเสรี หรือที่ไม่กำหนดขึ้นดังกล่าวข้างต้นเราอาจถามชาวเหตุวิสัยว่า ทำไมจึงดีหรือชมการกระทำบางอย่าง ทำไมจึงให้รางวัลแก่คนที่กระทำความดี หรือลงโทษแก่คนที่กระทำความชั่ว นักเหตุวิสัยอาจตอบว่าการดีและการชมไม่เกี่ยวกับนักเหตุวิสัย การดีและการชม การลงโทษและการให้รางวัล เป็นวิธีการเปลี่ยนพฤติกรรมของคนให้ปฏิบัติตามทำนองคลองธรรมที่ต้องการ บิดามารดาของเด็กจะตำหนิหรือยกย่องชมเชย ก็เพื่อแนะนำให้เด็กยอมรับพฤติกรรมที่ดีที่ชอบนั่นเอง การมอบโล่เกียรติยศหรือความดีความชอบให้แก่ทหารผู้ปฏิบัติภารกิจตามหน้าที่จนมีความสำเร็จเป็นอย่างดียิ่งนั้นทำให้ทหารผู้นั้นตลอดจนถึงทหารคนอื่น ๆ มีกำลังใจปฏิบัติภารกิจตามหน้าที่ที่ได้รับมอบหมายให้ดียิ่ง ๆ ขึ้นไป การจับอาชญากรเข้าคุกก็เป็นเรื่องเกี่ยวข้องกับความจริงของเหตุวิสัยโดยตรงเพราะเราอาจปรารถนาให้ตนเองมีพฤติกรรมที่ดี ละเว้นพฤติกรรมที่ไม่ดี

แม้เราจะรู้สึกว่าการอวดอ้างของเหตุวิสัยจะไม่ถูกต้องนัก เมื่อพิจารณาพฤติกรรมของตัวเองแต่ก็ปฏิเสธนักเหตุวิสัยได้ยาก นักจิตวิทยาเรื่องนามท่านหนึ่งยอมรับว่าในทางภาคปฏิบัติ ข้าพเจ้ากระทำเหมือนข้าพเจ้ามีเจตจำนงเสรี แต่พฤติกรรมของคนอื่น ๆ ทุกคนถูกกำหนดขึ้น คำอวดอ้างที่ว่า เหตุการณ์ทุกอย่างเกิดขึ้นเพราะมีเงื่อนไขที่เป็นบุพเหตุของมันนั้น ดูเหมือนยอมรับด้วยกันทั่วไป ไม่มีข้อยกเว้นเพราะประสบการณ์ซึ่งธรรมดาที่สุดก็นำมาใช้พิสูจน์ได้ว่า บางทีเราก็ทำด้วยความไตร่ตรอง บางทีคิดแล้วคิดอีก กว่าจะทำสิ่งนี้หรือว่าสิ่งนั้น ความรู้สึกของข้าพเจ้าที่เกิดขึ้นโดยตรงและนับพัตัน บอกข้าพเจ้าว่า เมื่อ

ข้าพเจ้าอยู่ในสถานการณ์บางอย่าง ข้าพเจ้าสามารถบังคับการกระทำของข้าพเจ้าได้ว่าเวลาไหนของข้าพเจ้าจะออกไปเดินเล่นหรือพักผ่อนอยู่ในบ้านด้วยการดูโทรทัศน์

นักปรัชญาบางพวกจึงพยายามแก้ไขปัญหาคือขอยุ่ยากนี้ โดยแบ่งรูปแบบการพิจารณากำหนดออกเป็น ๒ ประการ คือ การกระทำที่ถูกบังคับ กับ การกระทำที่ไม่ถูกบังคับ ดังกล่าวข้างต้น ประการที่ ๒ ไม่ขัดแย้งกับคำอวดอ้างเรื่องเสรีภาพของมนุษย์ การพิจารณากำหนดไม่จำเป็นต้องมีแรงกระตุ้นจากภายนอกมากระตุ้นอินทรีย์ภาพ มนุษยชาติคืออินทรีย์ภาพที่สามารถวัดการพิจารณากำหนดด้วยตนเองได้อย่างถูกต้องเช่น ที่กล่าวกันว่าข้าพเจ้าคือผู้ทำและการกระทำของข้าพเจ้ามีที่มาและฐานรองรับอยู่ในตัวข้าพเจ้าเองในฐานะที่ข้าพเจ้าเป็นผู้มีสติปัญญาข้าพเจ้าจึงสามารถสังเกตเห็นผลแห่งการกระทำของข้าพเจ้าได้ล่วงหน้า ข้าพเจ้าสามารถชั่งน้ำหนักแห่งผลประโยชน์ทางการกระทำนั้น ๆ ได้ว่าอย่างไรหมิ่นมีมากน้อยกว่ากัน และสามารถจะเลือกทำและเลิกทำอย่างไรได้ด้วย ทั้งหมดนี้แหละคือ ความหมายของคำว่า การพิจารณากำหนดด้วยตนเอง (Self-determination)

มีผู้คัดค้านทศนะนักเหตุวิสัยอยู่เหมือนกันผู้คัดค้านที่ว่านี้พยายามบังคับให้นักเหตุวิสัยยอมรับว่า คำอวดอ้างของตนเป็นเพียงประพจน์ซ้ำความ (Tautology) คือ เป็นประพจน์ที่ว่า การกระทำทั้งปวงถูกกำหนดขึ้นและไม่มีกรกระทำใดเป็นพฤติกรรมเสรี

ผู้คัดค้านตั้งคำถามว่านักเหตุวิสัยกล่าวอวดอ้างหรือไม่ ว่าบท (thesis) ของตนถูกต้อง เพราะตนนิยามไว้อย่างนั้น ทั้งนี้เพราะใคร ๆ ก็สามารถเอาชนะโต้ว่าทักกันได้ โดยสรุปจากเรื่องนั้นลงเป็นบทนิยาม คำอวดอ้างของนักเหตุวิสัยที่ว่า การกระทำทั้งปวงถูกกำหนดขึ้น จะต้องเป็นการพรรณนาข้อเท็จจริง ไม่ใช่ประพจน์ซ้ำความ แต่ถ้าคำอวดอ้างของนักเหตุวิสัยเป็นคำพรรณนาข้อเท็จจริงดังกล่าว เราก็สามารถจะรู้ได้ว่าการกระทำอย่างไรที่ไม่ถูกต้อง ยกตัวอย่างเช่น ที่เราเคยเชื่อว่าสัตว์ลูกด้วยนมทั้งหมดมีหัวใจ ๔ ห้อง แต่ความจริงเราสามารถ รู้ได้ว่าในกาลต่อมามีเพียง ๒ ห้องเท่านั้น แต่ตามทศนะของนักเหตุวิสัยเห็นว่ากฎของเหตุวิสัยที่ว่าสิ่งและเหตุการณ์ต่าง ๆ เกิดจากเงื่อนไขที่เป็นบุพเหตุของมันไม่ใช่เกิดจากอะไรอื่นนั้นเป็นกฎตายตัว ไม่มีข้อยกเว้นใด ๆ ทั้งสิ้น ทศนะดังกล่าวทำให้นักเหตุวิสัยตกอยู่ในฐานะลำบากที่จะคิดค้นหาตัวอย่างการกระทำของมนุษย์ที่เคยเป็นข้อยกเว้นมาแสดงหักล้าง ประพจน์ที่ไม่ยอมรับข้อยกเว้นที่รู้เห็นได้นั้นไม่อาจถือว่าเป็นประพจน์ข้อเท็จจริงหรือเป็นประพจน์พรรณนา เพราะฉะนั้นคำอวดอ้างของนักเหตุวิสัยดังกล่าวจึงเป็นจริงได้แต่

บทนิยามเท่านั้นเพราะประพจน์ซ้ำความไม่ได้บอกเราว่าสิ่งทั้งหลายสัมพันธ์กับโลกอย่างไร หรือสัมพันธ์กับพฤติกรรมของมนุษย์อย่างไร

๖.๒ จิต ชีวิต และคุณค่า

เหตุวิสัยถือว่า จิต ชีวิต เป็นกิจกรรมของสสาร หรือพลังงาน ดังที่ท่านนักสสารนิยมท่านหนึ่งชื่อ สมาร์ท (J.J.C. Smart) กล่าวไว้ว่า “ความรู้สึกนึกคิดนั้นก็คือ กระบวนการทางสมองนั่นเอง”^{๔๖} นักสสารนิยมอ้างว่า ในขณะที่เรายังไม่เข้าใจแน่นอนว่า กิจกรรมของสมองมีลักษณะอย่างไร ก็ไม่มีเหตุผลที่จะค้านว่า ทำไมอธิบายว่าจิตเป็นเรื่องวัตถุหรือกายภาพไม่ได้ เรารู้ว่าสมองคือสภาวะที่ทำงานติดต่อกันไปเรื่อยแบบสมองกล จิตนั้นอาศัยสมองนี้ นั่นเอง ถ้ามีเศษกระดูกจากกะโหลกศีรษะแทงเข้าไปในสมองของบรูซ หรือนักปรัชญา ก็จะทำให้กลายเป็นคนบ้าพูดจาเลอะเทอะไปได้ นักปรัชญาในสมัยกรีกเปรียบเทียบหน้าที่ของมนุษย์ว่า เหมือนกับส่วนต่าง ๆ ของสมอง สมองนักประมาธ ๑ - ๒ ปอนด์ สามารถนำไปซังด้วยเครื่องซังเล็ก ๆ ได้

อาจสงสัยว่า นักสสารนิยมไม่ยอมรับว่า มีจิตอยู่ต่างหากจากร่างกาย จิตทำหน้าที่รู้สึกนึกคิดแล้ว นักสสารนิยมอธิบายเรื่อง ความคิดสร้างสรรค์ของจิต (Creativity of mind) ได้อย่างไร เพราะความคิดสร้างสรรค์เป็นความคิดพิเศษมีในคนบางคน ไม่ใช่มีในคนทุกคน จะถือว่าความคิดสร้างสรรค์นี้เป็นเพียงสถานะต่าง ๆ ของสมองเท่านั้นได้อย่างไร

นักสสารนิยมสมัยพุทธศตวรรษที่ ๒๕ (คริสต์ศตวรรษที่ ๑๕) สอนว่า จิต (Mind) ได้แก่ อติปรากฏการณ์ (epiphenomenon) อย่างหนึ่ง ซึ่งเกิดจากกระบวนการของอินทรีย์ภาพของร่างกาย เหมือนกับแสงไฟที่บางครั้งมองเห็นแลบออกมาเหนือเครื่องจักรขณะทำงาน

ต่อมา นักจิตวิทยาสาขาพฤติกรรมหลายท่านกล่าวว่าเราสามารถพรรณนาได้ว่า จิตก็คือพฤติกรรมที่สังเกตได้ วัตสันกล่าวว่า เรื่องจิตนั้นเป็นเรื่องสมมติ เพราะการคิดก็คือการพูดที่ไม่เปล่งส่งเสียงออกมา

นักสสารนิยมร่วมสมัยหลายท่านเชื่อว่า เครื่องคิดเลขที่พัฒนาขึ้นมาทำให้ความเชื่อลึกลับลดลงอย่างมากทีเดียว เพราะเครื่องมือนี้เปรียบเสมือนสมองของมนุษย์อย่างมาก นักสสารนิยมร่วมสมัยกล่าวว่า เครื่องคิดเลขกับสมองมนุษย์ต่างกันที่เครื่องคิดเลขมีวงจรไฟฟ้าจำนวนน้อยส่วนสมองมีวงจรไฟฟ้าจำนวนมากนับล้าน ๆ วงจร

^{๔๖} J.J.C. Smart, *Philosophy and Scientific Realism*, (New York: Humanities Press, 1963), p. 83.

นักสสารนิยมเตือนความทรงจำให้เราไว้ว่า เราอาศัยอยู่ในดาวเคราะห์เล็ก ๆ ดวงหนึ่ง ซึ่งหมุนรอบดาวฤกษ์ดวงหนึ่งในกาแล็กซี่ของเรา ซึ่งเป็นหนึ่งในกาแล็กซี่จำนวน ๓๐ ล้านกาแล็กซี่ ชีวิตที่เกิดมาบนดาวเคราะห์เล็ก ๆ นี้เป็นผลเนื่องมาจากการรวมตัวกันโดยบังเอิญของอะตอม เมื่อได้รับอนุภาคและปัจจัยอื่น ๆ ที่เหมาะสม ชีวิตก็เจริญพัฒนาขึ้น ชีวิตวิวัฒนาการขึ้นมาก็เพราะรู้จักปรับตัวให้เข้ากับสิ่งแวดล้อมอื่น ๆ ลักษณะเชิงซ้อนของรูปแบบชีวิตซึ่งมีมาตลอดประวัติศาสตร์วิวัฒนาการนั้น หากได้มีความประสงค์ใด ๆ ซ่อนอยู่ในชีวิตแต่อย่างใดไม่ เอกภพเองก็ไม่มีทิศทางที่มุ่งประสงค์ซ่อนอยู่เช่นกัน คนที่กล่าวว่า “มีเหตุการณ์เกี่ยวกับเทพในสรวงสวรรค์อันไกลโพ้นอยู่จริง เรื่องที่สร้างขึ้นทั้งหมดเป็นไปตามเหตุการณ์นี้” นั้นมิใช่ นักวิทยาศาสตร์ แต่เป็นกวีผู้ได้รับอิทธิพลจากเทพวิทยา

นักสสารนิยมไม่ได้ปฏิเสธว่า มนุษยชาติไม่มีคุณค่า และมโนคติ แต่เขาถือว่าคุณค่าและมโนคตินี้ มีลักษณะเป็นจิตวิสัยและมีความสัมพันธ์กับปัจจัยทางวัตถุภายนอก ในฐานะผลสัมพันธ์กับเหตุ คุณค่าทางจริยศาสตร์พัฒนามาจากความต้องการของอินทรีย์ภาพเพื่อธำรงไว้ซึ่งชีวิตและสวัสดิภาพของอินทรีย์ภาพนั้น ๆ คุณค่าทางสุนทรียศาสตร์เกิดขึ้นจากความต้องการของอินทรีย์ภาพ เพื่อบรรเทาความตึงเครียดทางอารมณ์เนื่องมาจากทางภาวะทางสรีรวิทยาหรือภาวะแวดล้อม คุณค่าทางศาสนาเกิดขึ้นจากความกลัวและความไม่มั่นคงของอินทรีย์ภาพของมนุษย์ เนื่องจากประสบปรากฏการณ์ทางกายภาพที่น่ากลัวและขมขื่นแผ้วถ่อความกว้างขวางของเอกภพ

ทัศนะเรื่องจิตของนักสสารนิยมดังกล่าวได้รับการวิพากษ์วิจารณ์และคัดค้านอย่างกว้างขวาง ขอยกมาเสนอไว้พอเป็นตัวอย่างดังต่อไปนี้

๑) นักสสารนิยมให้เหตุผลว่า เพราะจิตไม่ได้มีอยู่อย่างอิสระต้องอาศัยสมองจึงแสดงให้เห็นว่า เหตุการณ์ทางจิตทั้งหมด เมื่อว่าโดยสาระกันแล้วก็คือลักษณะทางกายภาพนั่นเอง แบร์กซง (Henri bergson) ได้วิจารณ์คำกล่าวข้างต้นว่า ใช้คำอาศัย (dependence on) สับสนปนเปกับคำ สภาพ (nature of) ท่านอธิบายโดยอุปมาโวหารไว้ว่า เสื้อที่แขวนไว้ที่ไม่แขวนเสื้อเรียกว่า เสื้อนั้นอาศัยไม้แขวนเสื้อ เมื่อไม้แขวนเสื้อหักเสื้อก็ตกลงพื้น แต่มิได้หมายความว่า เสื้อก็คือไม้แขวนเสื้อ แม้ว่าสมองถูกทำลาย จิตพลอยเสียไปด้วยก็ตาม แต่ไม่ได้พิสูจน์ว่า เหตุการณ์ทางจิตเป็นอย่างเดียวกับสภาพทางสมอง

๒) การอธิบายให้เหตุผลว่า จิตมีลักษณะเป็นกายภาพโดยเปรียบเทียบับเครื่องจักร เช่น เครื่องคอมพิวเตอร์นั้น นับว่าเป็นอันตรายมาก เรามักเปรียบเทียบหน้าที่ของ

อินทรีย์ภาพกับเครื่องจักรเช่นว่า ร่างกายมนุษย์เหมือนหัวรถจักรคือกินเชื้อเพลิง ใช้พลังงาน ทำงานปล่อยของเสียออกมา แขนมนุษย์เหมือนปืนจั่น หรือตาเหมือนกล้องถ่ายรูป แต่การเปรียบเทียบเช่นนี้ทำได้ ๒ วิธี คือ เปรียบเทียบว่า คนเหมือนหัวรถจักร และหัวรถจักรเหมือนกับคนตามธรรมชาติซึ่งมีหน้าที่จำกัด แต่มีเพลิงเหลือเฟือ หรือเปรียบปืนจั่นเหมือนแขนธรรมดา แขนเหมือนปืนจั่นหรือกล้องถ่ายรูปเหมือนตาธรรมดา ตาเหมือนกล้องถ่ายรูป แต่ผู้ชำนาญพิเศษในวิชาว่าด้วยการประดิษฐ์เครื่องอัตโนมัติ และเครื่องคำนวณ (Cybernetics) อาจจะพบว่า การเปรียบเทียบความคิดของมนุษย์กับพฤติกรรมของเครื่องคิดเลขนั้นมีประโยชน์มาก แต่จะเปรียบเครื่องคอมพิวเตอร์กับสมองคนธรรมดาเห็นจะเปรียบเทียบไม่ได้ อย่างไรก็ตามการเปรียบเทียบอินทรีย์ภาพกับเครื่องจักรไม่ได้พิสูจน์ว่าอินทรีย์ภาพของมนุษย์คือ เครื่องจักร เพราะอาจเปรียบเทียบกลับได้ว่า เครื่องจักรก็คืออินทรีย์ภาพของมนุษย์ ซึ่งเป็นไปไม่ได้

๓) การอธิบายบางสิ่งบางอย่างตามหลักวิทยาศาสตร์นับว่ามีความจำเป็นและเป็นประโยชน์มากแต่การอธิบายเช่นนั้นไม่จำเป็นต้องให้ครอบคลุมความหมายทั้งหมดของ สิ่งนั้นก็ได้อีก เช่น ตามทัศนะของวิทยาศาสตร์สมัยใหม่เห็นว่า ไฟาแลบ คือการถ่ายเทพลังงานไฟฟ้าต่างชนิดกันจากเมฆก้อนหนึ่งไปยังอีกก้อนหนึ่งในบรรยากาศชั้นไอโอโนสเฟียร์ หรือจากก้อนเมฆดังกล่าวไปยังพื้นดิน จึงทำให้เกิดมีแสงสว่างเป็นไฟาแลบขึ้นแต่ถ้าจะสรุปว่า ไฟาแลบเป็นอย่างไรจริง ๆ ก็อาจทำให้หลงผิดได้ เพราะว่าการอธิบายสิ่งหนึ่งสิ่งใดโดยใช้คำซึ่งเป็นเหตุของสิ่งนั้นมาอ้าง ไม่จำเป็นต้องบอกว่า เหตุของสิ่งนั้นเป็นอย่างเดียวกับสิ่งนั้นจริง ๆ เช่น เด็ก ๆ อาจไม่เคยรู้จักคำว่า บรรยากาศชั้นไอโอโนสเฟียร์ แต่ไฟาแลบที่เขาเห็นขณะมีพายุจัดนั้น ก็เป็นส่วนหนึ่งของสิ่งที่เรียกว่า ไฟาแลบจริง ๆ

๔) สสารนิยม นำตัวเองเข้าไปผูกพันกับทฤษฎีการลดทอน (reductionism) อย่างน่าตำหนิ เพราะทฤษฎีการลดทอนนี้ ใช้คำว่า “ไม่ใช่อะไรอื่นนอกจาก” (nothing but) เพื่ออธิบายสิ่งต่าง ๆ ให้เห็นว่า เป็นอย่างเดียวกันโดยลดทอนส่วนที่แตกต่างกันออกไปเสีย โดยเฉพาะที่เหมือนกัน เช่น ก ไม่ใช่อะไรอื่นนอกจาก ข แทนที่จะอธิบายว่า ก คืออะไร กลับอธิบายว่า เป็นสิ่งหนึ่งสิ่งหนึ่งนอกจาก ก หรือ เช่น จะนิยามว่า ศาสนาคืออะไร กลับนิยามว่า ศาสนาไม่ใช่อะไรอื่นนอกจากไสยศาสตร์

นักสสารนิยมมุ่งจะพิสูจน์ว่า “สสารทั้งปวงมีลักษณะเคลื่อนที่” จึงลดทอนความแตกต่างทางระดับของประสบการณ์ลง คงเหลือเป็นประสบการณ์เท่านั้น นักสสารนิยมนิยาม

ชีวิตว่า ได้แก่สสารที่มีอินทรีย์ภาพชั้นสูง การนิยามเช่นนี้ เท่ากับพูดว่า ชีวิตไม่ใช่อะไรอื่น นอกจากสสาร ซึ่งเป็นการเพิกเฉยต่อความแตกต่างที่สำคัญ คือความแตกต่างระหว่างสิ่งที่มีชีวิตกับสิ่งที่ไม่มีชีวิต การพูดว่า จิต คือการกระทำเชิงไฟฟ้า ก็เท่ากับพูดว่า จิตหาใช่เป็นแบบ ชนิดที่สำคัญของประสบการณ์แต่อย่างใดไม่ นักสสารนิยมยังมีแนวโน้มจะจัดสิ่งทั้งปวงเข้า เป็นประเภทต่าง ๆ (Categories) ของเคมีและฟิสิกส์^{๔๗}

๖.๓ อิศรภาพของความจงใจ

สรรพสิ่งในธรรมชาตินับตั้งแต่ดวงอาทิตย์ลงมาจนถึง ดิน น้ำ ลม ไฟ ตลอดจนเมล็ด ทราย ล้วนตกอยู่ในระบบเหตุวิสัยอันเคร่งครัดตายตัว ทุกอย่างเป็นอย่างนี้เพราะต้องเป็นอย่าง นี้ คราวนี้ลองพิจารณาคุณสมบัติเราบ้าง ความเป็นไปที่เกิดขึ้นกับคนเป็นไปตามระบบจักรกล และระบบเหตุวิสัยเหมือนสิ่งอื่นในธรรมชาติหรือไม่ เกี่ยวกับประเด็นนี้ เราจะพิจารณาโดย แยกความเป็นไปที่เกิดขึ้นกับมนุษย์เป็น ๒ ประเภท คือ

- ๑) สิ่งที่เกิดขึ้นกับร่างกายของมนุษย์
- ๒) การกระทำหรือพฤติกรรมของมนุษย์

พิจารณาประการแรกก่อน ความเป็นไปที่เกิดขึ้นกับร่างกายของเรานั้นจะเห็นได้ว่า อยู่ในระบบจักรกลหรือระบบเหตุวิสัยเหมือนกับสิ่งอื่น ๆ ในธรรมชาติ สมมติว่าขณะนี้เรา ปวดท้อง การปวดท้องเป็นเหตุการณ์ที่เกิดขึ้นกับร่างกายต้องมีสาเหตุอะไรบางอย่าง และถ้ามี สาเหตุอย่างนั้นเกิดการปวดท้องที่กำลังเป็นอยู่ในขณะนี้ก็เป็นสิ่งที่หลีกเลี่ยงไม่พ้น ถ้า ผิวหนังถูกไฟมันก็จะไหม้เหมือนกับท่อนไม้หรือกระดาษ ถ้าตากแดดนาน ๆ ก็จะต้องปวด ศีรษะ ถ้าดื่มเหล้ามาก ๆ ก็จะซึมหรือเมา ทุกสิ่งทุกอย่างที่เกิดขึ้นกับร่างกายของเราถูกกำหนด โดยอะไรบางอย่าง (หรือหลายอย่าง) ที่เกิดขึ้นก่อนหน้านั้น สภาพปัจจุบันของร่างกายของเรา เป็นผลอันจำต้องเป็นของสภาพที่มีมาก่อนหน้านั้นและสภาพนี้ก็เป็นผลของสภาพถัดขึ้นไปอีก ทอดหนึ่งไปเรื่อย ๆ

คราวนี้มาพิจารณาการกระทำของมนุษย์ ความเป็นไปทางสรีระวิทยาที่กล่าวมานั้น เป็นสิ่งที่เกิดขึ้นกับมนุษย์มิใช่สิ่งที่มนุษย์กระทำ เมื่อเราลงเล่นฟุตบอลตากแดดนั้นเรามี เจตจำนงหรือนัยหนึ่งเราจงใจกระทำ แต่การปวดศีรษะที่เกิดขึ้นนั้นเรามิได้จงใจการกระทำ ต่างจากสิ่งที่เกิดขึ้นกับร่างกายตรงที่ว่าอย่างแรกนั้นต้องมีการจงใจอย่างหลังไม่ต้องมี ถ้าเรา

^{๔๗} J.H. Randall, Jr. and J. Buchler, **Philosophy: An Introduction**, (New York: Barnes & Noble, 1942), p. 231.

นอนเล่นอยู่บนคบไม้แล้วมีคนมาผลักเราตกลงมา การตกลงจากต้นไม้เป็นสิ่งที่เกิดขึ้นกับเรา มิใช่การกระทำของเราเพราะไม่มีความตั้งใจ แต่ถ้าไม่มีอะไรมาผลักแต่ถ้าเราประสงค์จะลงมาเล่นกับเพื่อนข้างล่างแล้วกระโดดลงมาอย่างนี้เรียกว่าเรากระทำ ในวันหนึ่ง ๆ คนแต่ละคน กระทำการต่าง ๆ มากมาย ตอนเช้าตื่นขึ้นแปรงฟัน ล้างหน้า หุงข้าว กินข้าว แต่งตัว เดิน ออกมาคอยรถ คุยกับเพื่อน อ่านหนังสือ ฯลฯ การกระทำเหล่านี้ล้วนเกิดจากความตั้งใจ

แต่ปัญหาที่คือความตั้งใจหรือเจตจำนงของเราเป็นอิสระหรือไม่ หรืออีกนัยหนึ่ง การกระทำต่าง ๆ ของเราเป็นไปอย่างอิสระหรือไม่ ซึ่งข้อนี้ชาวเหตุวิสัยตอบว่า ไม่

ในชีวิตประจำวันของเรา เรามักจะนึกว่าเราตัดสินใจทำสิ่งนี้ เราเลือกทำอย่างนั้น หรือประสงค์อย่างโน้น และเรามักนึกว่าความสมัครใจ การตัดสินใจ การเลือก และการมีความประสงค์ของเราเป็นไปอย่างอิสระ กล่าวคือตัวเราเองเป็นผู้ตั้งใจอย่างนั้น แต่ชาวเหตุวิสัยเห็นว่าเป็นความเข้าใจผิด เราคิดว่าเราเลือก แต่ความจริงแล้วมีอะไรบางอย่างเสมอที่เป็นสาเหตุให้เราเลือกอย่างนั้น เช่น วันนี้เราอยู่บ้านดูโทรทัศน์ไม่ไปเที่ยวข้างนอก เราคิดว่าที่เราทำเช่นนี้เพราะเราชอบอย่างนี้ไม่มีอะไรมาบังคับเรา แต่ถ้าสอบสวนให้ถ่องแท้แล้วจะพบว่า การอยู่บ้านของเราเป็นผลของสาเหตุหลายอย่าง เช่น วันนี้ฝนตกจึงไม่อยากออกไปข้างนอก หรืออาจเพราะว่าปลายเดือนแล้วเงินในกระเป๋าไม่ค่อยจะมี หรืออาจเพราะว่าไม่มีหนังชุดที่ชอบ หรืออาจเพราะสาเหตุเหล่านี้รวมกันก็ได้ การกระทำอื่น ๆ ของคนเราก็อาจวิเคราะห์ออกมาได้ทำนองเดียวกันว่า ถ้าเราเข้าใจและสืบสาวหาเหตุได้แล้ว ไม่มีการกระทำใดของมนุษย์ที่เกิดโดยอิสระ แต่ที่ทำอย่างนั้นก็เพราะต้องเป็นอย่างนั้นเนื่องจากมีสาเหตุต่าง ๆ มาผลักดันหรือมากำหนดให้เป็นอย่างนั้น ในขณะที่เราสืบสาวหาสาเหตุไม่พบเราก็มักจะนึกว่าเรากระทำการต่าง ๆ โดยการตัดสินใจอย่างเสรี

๖.๔ อุปนิสัยของมนุษย์

ดังที่เราได้พิจารณาการกระทำต่าง ๆ ของคนเรานั้นเราจะพบว่า การตัดสินใจของคนแต่ละคนนั้นขึ้นอยู่กับอุปนิสัยใจคอของเขา อุปนิสัยนี้หมายรวมทั้งธรรมเนียมและค่านิยมที่เขายึดถือด้วย ความแตกต่างของคนสองคนนั้นนอกจากเป็นเรื่องทางร่างกายแล้วก็ยังอยู่ตรงที่ว่า ถ้าตกอยู่ในสถานการณ์อันเดียวกันคนทั้งสองนั้นจะตัดสินใจการกระทำต่างกันและการตัดสินใจของคนทั้งสองนั้นก็แล้วแต่อุปนิสัย ธรรมเนียมและค่านิยมของแต่ละคนจะเป็นอย่างไร อุปนิสัยที่ต่างกันจะผลักดันให้เกิดการตัดสินใจที่ต่างกัน อุปนิสัยเป็นสาเหตุก่อให้เกิดการกระทำ ชาวเหตุวิสัยเชื่อว่าไม่มีการกระทำใดที่หลุดพ้นไปจากแรงขับเคลื่อนของอุปนิสัย

ปัญหาต่อไปก็คืออุปนิสัย (รวมทั้งรสนิยมและค่านิยม) ของคนเรานั้นได้มาอย่างไร
 ชื่อนี้ชาวเหตุวิสัยตอบว่ามาได้ ๒ ทาง คือ กรรมพันธุ์และสิ่งแวดล้อม อิทธิพลของ
 กรรมพันธุ์ที่มีต่ออุปนิสัยใจคานั้นจะมากน้อยเพียงใดยังไม่มีใครสามารถพิสูจน์ได้ แต่ที่แน่ก็
 คือ มีอิทธิพลต่อสภาพทางร่างกายของคนเรา และสภาพทางร่างกายนั้นก็ย่อมมีอิทธิพลต่อ
 อุปนิสัยความรู้สึกรู้สึกนึกคิดและสติปัญญาของคนเรา เช่น คนที่เกิดมาซึ่งโรคก็อาจมีนิสัยใจคอไม่
 เหมือนคนที่เกิดมาแข็งแรง เรื่องต่าง ๆ ที่เขาสนใจก็ดี สิ่งต่าง ๆ ที่เขากระทำก็ดี ตลอดไป
 จนถึงพฤติกรรมทั่ว ๆ ไปของเขาย่อมไม่เหมือนอีกคนหนึ่ง

๖.๕ อิทธิพลของสิ่งแวดล้อม

สิ่งแวดล้อมในที่นี้มีได้หมายความเพียงภูมิประเทศและดินฟ้าอากาศเท่านั้น แต่
 หมายถึงทั้งระบบสังคมที่คนแต่ละคนอาศัยอยู่ไม่ว่าจะเป็นระบบการปกครอง วัฒนธรรม
 จารีตประเพณี ศาสนา การอบรมของโรงเรียนและบิดามารดา เพื่อนฝูง ฐานะทางสังคมและ
 ทางเศรษฐกิจ หนังสือที่มีโอกาสได้อ่าน เหล่านี้เป็นปัจจัยที่หล่อหลอมให้คน ๆ หนึ่งมี
 อุปนิสัยอย่างที่เขามีอยู่ อุปนิสัยของคน ๆ หนึ่งจำเป็นต้องเป็นอย่างที่เขาเป็นอยู่จะเป็นอย่างอื่นไป
 ไม่ได้ถ้าเขาเกิดมาในสิ่งแวดล้อมอย่างนั้น ชาวเหตุวิสัยเชื่อว่าคนเรานั้นจะเป็นคนอย่างไร
 กล่าวหาญหรือขี้ขลาด ขี้ขโมยหรือใจบุญ เป็นหนอนหนังสือหรือนักผจญภัยก็แล้วแต่ว่า
 สิ่งแวดล้อมของเขาเป็นอย่างไร

โดยทั่ว ๆ ไป เชื่อกันว่าปัจจัยที่จะกำหนดให้คน ๆ หนึ่งเป็นอย่างไรมี ๒
 ประการ คือกรรมพันธุ์และสิ่งแวดล้อม แต่ดูเหมือนว่าตัวตนจะให้ความสำคัญแก่สิ่งแวดล้อม
 มากกว่า สำหรับชาวพฤติกรรมนิยม มนุษย์มิได้เป็นตัวของตัวเอง การที่เราแต่ละคนทำสิ่งนี้
 ในเวลานี้ ทำสิ่งนั้นในเวลานั้น อธิบายได้ว่า ในสถานการณ์อย่างนั้น และโดยที่มีอุปนิสัยอย่าง
 นั้น การกระทำที่เราได้ทำลงไปก็ต้องออกมาอย่างนั้นจะเป็นอย่างอื่นไปไม่ได้ และการที่เรา
 มีอุปนิสัยอย่างนี้ก็เพราะปัจจัยทั้งหลายที่เรามีได้มีส่วนเลือกได้ผลิตให้เราเป็นคนอย่างนี้ ทราบ
 เม็ดหนึ่งมันจะอยู่ตรงนี้ หรือถูกลมพัดไปไกลจากนี้แค่ไหน จะพัดเข้าตาคนหรือไม่มันไม่มี
 ส่วนหรือบทบาทเลย คนก็เช่นกัน ชาวพฤติกรรมนิยมและชาวเหตุวิสัยเชื่อว่าทุกสิ่งที่เขาคิด
 ทุกสิ่งที่เขาพูด ทุกสิ่งที่เขากระทำเป็นแต่เพียงผลอันเป็นการสะท้อนออกของอุปนิสัยอันนี้ใน
 สถานการณ์อย่างนี้เท่านั้นเอง

ทุกสิ่งที่เรากระทำในปัจจุบันนั้นเกิดจากอดีต เราวันนี้เป็นผลิตผลของเมื่อวานนี้และ
 เราเมื่อวานนี้เป็นผลิตผลของวานซืนนี้ และสืบย้อนไปอีกเรื่อย ๆ จนกระทั่งแรกเกิด สมมติ

วันนี้เราโกรธเพื่อนทั้ง ๆ ที่เขามิได้ทำอะไรแก่เราคิดไปจากวันอื่น ๆ บางทีเราอาจนึกว่าความรู้สึกนี้เกิดโดยฉับพลันไม่มีสาเหตุ ท่านสืบสาวไปเมื่อวาน ก็ไม่พบสาเหตุ ย้อนขึ้นไปอีก ๔ - ๕ วันก็ไม่พบสาเหตุ แต่ถ้าท่านพิจารณาให้ดีท่านอาจจะพบว่าเมื่อ ๓ เดือนที่แล้ว เพื่อคนนี้โกรธท่านในสิ่งที่ท่านทำกับเขาและในวันนี้เขาได้ทำสิ่งเดียวกันนั้นกับท่าน ความรู้สึกจึงคุ้งขึ้น

ซิกมันด์ ฟรอยด์ (Sigmund Freud : 1856 - 1936) นักจิตวิทยาคนสำคัญเชื่อว่า ในบางกรณีการสืบสาวหาต้นตออันเป็นสาเหตุอาจจะไม่พบแม้จะคิดย้อนหลังไปเท่าใดก็ไม่สามารถอธิบายได้ แต่นั่นมิได้หมายความว่ากระทำในขณะนี้ของเราไม่มีสาเหตุ ฟรอยด์เชื่อว่าการกระทำทุกอันของมนุษย์ต้องมีสาเหตุมิได้เกิดขึ้นลอย ๆ และมีได้เกิดขึ้นเพราะการเลือกอันเป็นอิสระของเรา สมมติว่าขณะนี้เราทำสิ่ง ๆ หนึ่งคือ ก. และ สมมติว่า ข. เป็นเหตุการณ์ที่ทำให้เกิด ก. ถ้า ข. เกิดกับเราเมื่อวานนี้หรือปีที่แล้วเราอาจนึกได้และก็เข้าใจว่าทำไมเราจึงได้กระทำ ก. ถ้า ข. เกิดสมัยที่เราเป็นทารกอายุหนึ่งขวบ ถึงเรานึกอย่างไรก็คงนึกไม่ออก สภาพที่อยู่ลึกลงไปที่เรานึกไม่ออกด้วยวิธีการธรรมดาเรียกว่าจิตใต้สำนึก เหตุการณ์ต่าง ๆ ที่เราประสบสมัยเป็นทารกมันมิได้หายไปไหนแต่ได้สะสมไว้ในส่วนลึกลงนี้ และเมื่อถึงคราวมันก็แสดงอำนาจออกมาผลักดันให้เราทำสิ่งนี้ในสถานการณ์อย่างนี้ การกระทำทุกอันของคนเราย่อมเกิดจากการสะสมของเหตุการณ์ในอดีต ถ้าเป็นอดีตอันใกล้เราก็จำได้และนึกออก แต่ถ้าเป็นสมัยทารกก็จำต้องมีวิธีการพิเศษของจิตวิเคราะห์จึงจะค้นพบเหตุการณ์อันเป็นต้นตอที่แท้จริงนั้นได้^{๔๘}

๖.๖ วิทยาศาสตร์กับพฤติกรรมมนุษย์

ความก้าวหน้าทางวิทยาศาสตร์มีส่วนสนับสนุนลัทธิเหตุวิสัย การแสวงหาความรู้ทางวิทยาศาสตร์ตั้งต้นจากการยอมรับว่าปรากฏการณ์ใด ๆ ที่เกิดขึ้นนั้นย่อมมีสาเหตุ และถ้าสาเหตุเป็นอย่างนั้นจำต้องเกิดปรากฏการณ์นั้นจะเป็นอย่างอื่นไปไม่ได้ ในสภาพอย่างหนึ่งสิ่ง ๆ หนึ่ง จะต้องเป็นอย่างใดอย่างหนึ่งจะเป็นอย่างอื่นไปไม่ได้ วัตถุในธรรมชาติไม่เป็นอิสระที่จะเลือกวิถีทางของตน ดังนั้นวิทยาศาสตร์จึงสามารถทำนายหรือคาดหมายเหตุการณ์ล่วงหน้าได้ทั้งนี้เพราะว่าสภาพปัจจุบันเป็นตัวกำหนดอนาคต ปัจจุบันเป็นเช่นนี้อนาคตก็ต้อง

^{๔๘} ศ.ดร.วิทย์ วิศทเวทย์, ปรัชญาทั่วไป มนุษย์ โลก และความหมายของชีวิต, หน้า ๘๔.

เป็นเช่นนั้น ถ้าสิ่งต่าง ๆ ในธรรมชาติมีความจงใจอันเป็นเสรีเราคงคาดหมายอะไรไม่ได้ และ ดังนั้นก็บังคับควบคุมธรรมชาติไม่ได้ วิชาวิทยาศาสตร์ก็ไม่มี

ยิ่งวิทยาศาสตร์เจริญขึ้นเท่าใด ความแม่นยำในการคาดหมายเหตุการณ์และควบคุมธรรมชาติก็มากขึ้นเท่านั้น ยิ่งความแม่นยำในการคาดหมายมากขึ้นเท่าใด ความจริงของลัทธิเหตุวิสัยก็ยิ่งได้รับการยืนยันมากขึ้นเท่านั้น คราวนี้เราลองพิจารณาพฤติกรรมของมนุษย์ วิชาสังคมศาสตร์ทั้งหลาย เช่น เศรษฐศาสตร์ จิตวิทยา สังคมวิทยา สื่อสารมวลชน ฯลฯ ได้รับการพัฒนามามากในระยะเวลา ๕๐ ปีที่ผ่านมา ความจริงของวิชาเหล่านี้ทำให้เราเข้าใจพฤติกรรม (หรือการกระทำ) ของมนุษย์มากขึ้น ปัจจุบันเราอาจจะนึกว่าเราเป็นอิสระในการตัดสินใจกระทำสิ่งต่าง ๆ แต่โดยความจริงแล้วเราถูกควบคุมโดยไม่รู้ตัว คงไม่มีใครปฏิเสธว่าการโฆษณาขายสินค้าทางสื่อมวลชนมีอิทธิพลเหนือการตัดสินใจของเราในการซื้อสิ่งของต่าง ๆ ความปรารถนาก็ดี ความต้องการก็ดี รสนิยมก็ดี เหล่านี้ได้ถูกหล่อหลอมให้เป็นส่วนหนึ่งของตัวเราโดยที่เราไม่รู้ตัว ในสังคมปัจจุบันความคิดความเห็นของเราอุปนิสัยใจคอของเรา ค่านิยมของเราเป็นไปอย่างที่มีนัยสำคัญ เมื่อมีเงื่อนไขอย่างนี้ พฤติกรรมอย่างนั้นก็ต้องเกิดขึ้น

นี่ก็เท่ากับกล่าวว่าพฤติกรรมของมนุษย์ก็เหมือนกับปรากฏการณ์ของธรรมชาติ เพียงแต่ว่าในปัจจุบันเราไม่สามารถคาดหมายพฤติกรรมของมนุษย์ได้แม่นยำเท่ากับเหตุการณ์ของธรรมชาติ ถ้าเราคาดหมายพฤติกรรมของมนุษย์ไม่แม่นยำกว่านี้เราก็จำเป็นต้องอาศัยวิชาการทางวิทยาศาสตร์ นั่นก็คือเราต้องตั้งต้นจากการยอมรับว่าพฤติกรรมของมนุษย์เป็นไปตามเงื่อนไขและกฎเกณฑ์เหมือนวัตถุในธรรมชาติอื่น ๆ สกินเนอร์กล่าวไว้ว่า “ถ้าเราจะใช้วิธีการทางวิทยาศาสตร์ศึกษาเรื่องของมนุษย์ เราต้องเริ่มด้วยการยอมรับว่าพฤติกรรมของมนุษย์เป็นไปตามกฎเกณฑ์และถูกกำหนด เราต้องหวังที่จะค้นพบว่าการกระทำของมนุษย์นั้นเป็นผลของเงื่อนไขอันใดอันหนึ่ง”^{๔๕} โดยเฉพาะ และเมื่อเราทราบเงื่อนไขเหล่านี้ก็สามารถที่จะคาดหมายและชี้ชัดลงไปได้ในขอบเขตอันหนึ่งว่าการกระทำของเขาจะเป็นไปอย่างไร

ตามความเห็นของสกินเนอร์ เราไม่เป็นอิสระ บางครั้งเรานึกว่าเราเป็นอิสระที่จะเลือกทำอย่างนี้ เราคิดคิดว่าการกระทำของเราเกิดจากความสมัครใจ แต่นั่นจนภาพลวงตาถ้าหากว่ามีใครสักคนหนึ่งที่อยู่กฎเกณฑ์ของพฤติกรรมของมนุษย์อย่างทะลุปรุโปร่ง เขาคง

^{๔๕} B.F. Skinner, *Behaviorism*, p. 6.

สามารถทำนายได้ว่าพรุ่งนี้เช้าท่านจะกินข้าวกับอะไร จะขับรถเร็วแค่ไหน จะอารมณ์เสียหรือไม่ จะบริจาคเงินงานกุศลหรือไม่ กลางคืนจะคุุโทรทัศน์ช่องไหน จะเข้านอนกี่ทุ่ม เป็นต้น ทั้งนี้ก็เพราะว่าทุกสิ่งทุกอย่างที่ท่านจะทำพรุ่งนี้เป็นผลผลิตของอดีตซึ่งนับตั้งแต่วันนี้ย้อนขึ้นไปจนแรกเกิด ถ้าหากมีใครที่รู้ขนาดนั้นเขาจะไม่คิดเลยว่ามนุษย์มีอิสรภาพ เขาก็คงจะเห็นมนุษย์เหมือนกับไม้ที่ลอยอยู่ในน้ำจะลอยเร็วหรือช้าไปทิศเหนือหรือใต้ จะเกยฝั่งหรือไม่เกยก็สุดแต่กระแสน้ำจะพาไป ท่านเองเดียวกับคนอื่นๆหนึ่งจะเป็นอย่างไรที่สุดแต่กระแสของเหตุการณ์

เราจะสังเกตเห็นว่า เมื่อใดที่เราทราบแน่ชัดว่าอะไรเป็นสาเหตุของการกระทำของเรา เมื่อนั้นเราคิดว่าเราไม่เป็นอิสระ เช่น เมื่อเราถูกคนร้ายจี้เราจะบอกว่าการที่เราส่งกระเป๋าเงินให้มันไม่เป็นอย่างอิสระ เมื่อเช้าเราถูกทวงหนี้ตกบ้ายเราเอ็ดตะโรกับเพื่อนร่วมงานเราก็เชื่อว่าการเอ็ดตะโรของเราถูกผลักดันโดยความไม่สบายใจ แต่ทว่าเมื่อใดเราสืบสาวหาต้นตอของการกระทำไม่ได้ เพราะไม่ได้นึกหรือถึนึกก็นึกไม่ถึงเราก็มักจะนึกว่านั่นเกิดจากการตัดสินใจอย่างอิสระของเรา ความไม่รู้ทำให้เราคิดว่าเราเป็นอิสระ เช่น ถ้ามีใครถามว่าเที่ยงวันนี้ทำไมเรากินข้าวผัดข้างๆที่ทำงาน เราคงบอกว่าเพราะอยากกิน เราเห็นที่ร้านมีข้าวผัดกับก๋วยเตี๋ยวแต่เราเลือกกินอย่างแรก แต่ถ้าสืบสาวให้ดีอาจพบว่าอันที่จริงแล้วอยากกินข้าวมันไก่กับเพื่อนๆ ที่ร้านตรงสี่แยกเหมือนกันแต่ไม่มีเงิน ก็จำต้องกินข้าวที่ทำงานซึ่งมีขายเพียง ๒ อย่าง แต่ก๋วยเตี๋ยวนั้นกินมาหลายวันแล้วจึงต้องเปลี่ยนบ้างนี่เราจะเห็นว่าเรามีได้อีกเลย เงินในกระเป๋ากับความเบื่อก๋วยเตี๋ยวลักดันให้สั่งข้าวผัดมากิน แต่ถ้าเราไม่วิเคราะห์เราอาจคิดว่าการสั่งข้าวผัดเป็นการเลือกอย่างเสรี

สำหรับชาวเหตุวิสัย มนุษย์มิได้มีบทบาทในความเป็นบุคคลของตัวเอง เขาเป็นเพียงที่รวมของปัจจัยทั้งหลาย เป็นเพียงผลผลิตของกรรมพันธุ์และสภาพแวดล้อม เขาเป็นเพียงหุ่นยนต์ที่มีกรรมพันธุ์และสภาพแวดล้อมเป็นข้อมูลบรรจุอยู่ ทุกสิ่งที่เขาทำลงไปก็เป็นเพียงแสงสะท้อนของข้อมูลเหล่านี้ ดังนั้นคนเราก็ไม่ควรจะต้องรับผิดชอบในสิ่งที่เขาทำลงไปเพราะว่ากันที่จริงแล้วเขาไม่ได้ทำอะไร เขาเป็นเพียงทางผ่านที่ให้ข้อมูลทั้งหลายที่ถูกสะสมไว้ในตัวเขาปรากฏออกมาตัวเขาเองก็มิได้สะสมข้อมูลเหล่านี้ ดังนั้นไม่น่าจะมีอะไรที่เขาจะต้องรับผิดชอบ ดาร์โรว์ (Darrow) ทนายความชื่อดังคนหนึ่งของอเมริกามักจะใช้แนวคิดของเหตุวิสัยขอร้องต่อศาลให้ปราณีแก่ลูกความของเรา ครั้งหนึ่งเขาได้กล่าวในศาลว่า “พวกเรต่างก็ช่วยตัวเองไม่ได้..... ทุกสิ่งเป็นไปอย่างมีขอบเขตมาตั้งแต่ต้นจนจบ ข้าพเจ้าแน่ใจ

ว่าอะไรที่ทำให้เด็ก 2 คนนี้กระทำการที่น่าสยดสยองอันนั้น แต่ข้าพเจ้าแน่ใจต้องมีสาเหตุอะไรบางอย่าง”^{๕๐}

๖.๗ ทักษะวิจารณ์เกี่ยวกับเหตุวิสัย

พิจารณาทักษะของลัทธิเหตุวิสัยมาแล้ว ชาวเหตุวิสัยได้ขยายขอบเขตของความ เป็นสาเหตุเป็นผลอันตายตัวที่มีอยู่ในธรรมชาติออกไปกว้างครอบคลุมถึงมนุษย์ ไม่เพียงแต่ วัตถุในธรรมชาติเท่านั้นที่ดำเนินไปตามระเบียบอันตายตัวเป็นไปอย่างมีขอบเขตและปราศจาก ความเป็นอิสระ แต่การกระทำของมนุษย์ก็เป็นไปแบบจักรกลอันนี้ด้วยและมีใช้ว่าการกระทำ ของมนุษย์ทุกกรณีทุกครั้งเป็นไปอย่างที่มีมันจำต้องเป็นโดยหลีกเลี่ยงไม่ได้ อิศรภาพแห่ง ความจงใจเป็นภพมาหาเราไม่เคยทำอะไรด้วยความสมัครใจแม้แต่สักครั้งเลย

มีปรัชญาสำนักหนึ่งที่ไม่เห็นด้วยกับสำนักเหตุวิสัย ซึ่งเรียกกันว่า ลัทธิอิสระวิสัย ชาวอิสระวิสัยบางคนบอกว่าทุก ๆ ครั้งที่มีมนุษย์ทำอะไรลงไปเขาเลือกด้วยตัวเองอย่างเสรี บางคนเชื่อว่าบางครั้งการกระทำของมนุษย์ถูกบีบให้เป็นอย่างนั้น แต่ก็มิบางครั้งที่มีมนุษย์เป็น ตัวของตัวเองอย่างแท้จริง ตัดสินใจและเลือกอย่างเป็นอิสระเสรี ทั้งสองพวกนี้เห็นแย้งกับลัทธิ เหตุวิสัยซึ่งเชื่อว่าไม่เคยเลยที่มีมนุษย์จะเป็นอิสระอย่างแท้จริง ชาวอิสระวิสัยมีเหตุผลหลายข้อที่ สนับสนุนทักษะของเราจะพิจารณาข้อที่สำคัญ ๆ

๑) ประสบการณ์บอกว่าเราเป็นอิสระ

ถ้าเราพิจารณาการกระทำต่าง ๆ ของคนเรา เราจะเห็นว่า ความรู้สึกเป็นอิสระมิได้ เป็นภาพลวงตาในขณะที่เราซึ้งใจ เราทราบว่ามีบางกรณี เรามีสิทธิ์ที่จะเลือกและเราทราบว่า เรา สามารถทำตามสิ่งที่เราเลือก ตัวเราเองรู้ว่าไม่มีสาเหตุอะไรมาบีบบังคับให้เราเลือกทำอย่าง นั้นหรืออย่างนี้ ความรู้สึกเป็นอิสระนี้ก็เหมือนกับความรู้บางอย่างที่เกิดในตัวเรา เช่น รู้สึก หนาว รู้สึกดีใจ รู้สึกเสียใจ รู้สึกรัก เป็นต้น ความรู้สึกเหล่านี้มิใช่ภพมาหา มันเกิดขึ้นกับเรา จริง ๆ ไม่มีใครที่จะรู้ความรู้สึกเหล่านี้ได้เท่ากับตัวเราเองในบางกรณีพิสูจน์ว่าอะไรจริงอะไร ไม่จริงนั้นตัวเราเท่านั้นที่บอกได้ ความรู้สึกเป็นอิสระก็อยู่ในทำนองเดียวกันนี้

ตัวอย่างมีมากมาย เมื่อเช้านี้ท่านขับรถแล้วหยุดรอให้รถที่ออกจากซอยไปก่อน ทางที่ท่านขับรถเป็นทางเอกจริงจึงเป็นสิทธิของท่านที่จะหยุดหรือไม่หยุด ไม่มีอะไรมา บังคับท่านได้ท่านสมัครใจเองที่จะหยุดให้ ในขณะที่ท่านชะลอรถหยุดท่านรู้สึกอย่างไม่มีข้อ

^{๕๐} C. Darrow., in Edwards, P., *A Modern Introduction to Philosophy*, (New York : Free Pree, 1965), p.5.

สงสัยว่าการกระทำของท่านเกิดจากการตัดสินใจอันเป็นอิสระ เรื่องทั้งหมดขึ้นอยู่กับตัวท่านและท่านก็รู้ว่ามันขึ้นอยู่กับตัวท่านจริงๆ เมื่ออาทิตย์ที่แล้วเพื่อนๆ เขาไปเที่ยวทะเลกัน ท่านมีพร้อมทั้งเงินและเวลาที่จะไปแต่ท่านก็เลือกที่อยู่บ้านอ่านหนังสือ ท่านรู้สึกโดยไม่มีอะไรบีบบังคับเลยว่าท่านต้องอยู่บ้าน ตรงข้ามทุกคนจะยื่นข้อเสนอที่จะให้ท่านไปแต่ท่านปฏิเสธท่านชอบอย่างนั้น ท่านสมัครใจอย่างนั้น ท่านรู้ว่าท่านอิสระที่เลือกอย่างนั้น

เราทุกคนอาจจะต้องเอ่ยคำว่า “เกือบจะ” เช่น “เกือบจะกินแล้วซิ” “เกือบจะไม่มาแล้วเชียวนา” คำว่า “เกือบจะ” หรือ “เกือบจะไม่” จะไม่มีความหมายถ้ามนุษย์ไม่อิสระในการเลือกกระทำสิ่งต่างๆ การที่เรากล่าวเกือบจะกินนั่นหมายความว่าเรามีได้กระทำ และเมื่อครั้งนี้ได้มีการช่างใจระหว่างจะเลือกกินหรือไม่กินและผลปรากฏว่าเราเลือกอย่างหลัง ถ้าการเลือกอย่างเสรีไม่มี คำว่า “เกือบจะ” คงไม่มีในภาษาพูดของเราหรือมีก็เป็นคำที่ไร้สาระ เมื่อเราพูดว่าเกือบจะมาก็เหมือนกัน สิ่งที่เกิดขึ้นก็คือเรามา แต่การมาของเราเป็นผลที่เกิดจากไตร่ตรองและตัดสินใจระหว่างการจะมากับการจะไม่มา ถ้าไม่มีการตัดสินใจเราก็คงไม่พูดอย่างนี้ออกมา ทั้งหมดนี้เป็นข้อเท็จจริงที่เกิดขึ้นในชีวิตของเราทุกคนและเป็นหลักฐานอย่างหนึ่งที่ทำให้เราเชื่อว่าบางครั้งคนเราเป็นอิสระ ขอท่านคิดดูด้วยตัวเองก็แล้วกันว่าชาวเหตุวิสัยจะตอบข้อนี้ว่าอย่างไร

๒) ถ้ำลัทธิเหตุวิสัยเป็นจริง ศิลปะก็ดี ความคิดสร้างสรรค์ก็ดี และวิชาความรู้ของมนุษย์ก็ดีไม่น่าจะมีได้

ถ้ำลัทธิเหตุวิสัยเป็นจริงก็หมายความว่าทุกสิ่งทุกอย่างในโลกไม่มีอะไรใหม่ สิ่งใหม่เป็นเพียงภาพสะท้อนของสิ่งเก่า ทุกสิ่งที่เป็นอยู่ในปัจจุบันเป็นเพียงผลรวมของสิ่งเก่าหลาย ๆ อันที่มาประชุมกัน ในการสร้างสรรค์งานศิลปะนั้น ศิลปินจะต้องมีการคิดคำนึงและมีจินตนาการเพื่อจะเอาจินตนาการนั้นลงมาปรากฏเป็นผลงาน การจินตนาการและความคิดคำนึงนั้นจะต้องเกิดจากเสรีภาพของความคิดของศิลปินที่จะแสวงหารูปแบบหรือแนวใหม่ ๆ ถ้าหากความคิดคำนึงของศิลปินเป็นเพียงผลิตผลที่เกิดจากการกำหนดของอดีต งานศิลปะก็คงไม่แตกต่างจากเสือโหลที่ออกมาจากเครื่องจักร ศิลปกรรมก็คงไม่แตกต่างจากผลิตภัณฑ์ที่เกิดจากโรงงาน ทุกสิ่งเป็นไปอย่างที่ต้องเป็น ไม่มีอะไรใหม่ ใหม่มีความหมายเพียงว่าออกมาทีหลัง ไม่ได้มีความหมายทางสร้างสรรค์อย่างที่เข้าใจกันว่าเป็นลักษณะสำคัญของศิลปะ

ครั้งหนึ่งเคยมีคนที่จะแต่งเพลงซิมโฟนีหมายเลข ๑๐ ให้แก่เบโธเฟนผู้ซึ่งได้แต่งไว้เพียงหมายเลข ๙ ก่อนถึงแก่กรรม คิดกันว่าซิมโฟนีหมายเลข ๑๐ นั้นแต่งได้โดยต้องมีตัวเบโธเฟน ทั้งนี้ก็โดยพิจารณาวิวัฒนาการบทเพลงของเบโธเฟนตั้งแต่หมายเลข ๑ ลงมาจนกระทั่งหมายเลข ๙ ว่ามีรูปแบบสืบทอดกันมาอย่างไร เมื่อได้แบบแผนอันนี้แล้วก็ยอมแต่งหมายเลข ๑๐ ได้ตามแนวนี้ ตามความคิดนี้บทเพลงหมายเลข ๑ เป็นตัวกำหนดหมายเลข ๒ ซึ่งกำหนดหมายเลข ๓ อีกทอดหนึ่งเรื่อยลงมาจนถึงหมายเลข ๙ หมายเลข ๑๐ ที่แต่งขึ้นนั้นก็มิใช่อะไรใหม่เป็นแต่เพียงผลลัพธ์ของบทก่อนหน้านั้นขึ้นไปเท่านั้น ตามทัศนะแบบนี้คอมพิวเตอร์ก็แต่งซิมโฟนีหมายเลข ๑๐ ให้แก่เบโธเฟนได้ทั้ง ๆ ที่ไม่มีตัวเบโธเฟนอยู่ ชาวเหตุวิสัยจะต้องเห็นด้วยกับความคิดนี้เพราะสำหรับเขาไม่มีอะไรใหม่ ทุกอย่างเป็นอย่างที่ต้องเป็น ถ้าเบโธเฟนมีชีวิตอยู่เขาก็คงแต่งบทที่ ๑๐ ออกมาอย่างที่คอมพิวเตอร์แต่ง เขาไม่ใช่อิสระที่จะแต่งให้เป็นอย่างอื่น บทเพลงทั้งหลายที่เขาแต่งนั้นถ้าจะว่าไปแล้วมันไม่ใช่ของเขา เขามีได้เป็นผู้แต่ง กรรมพันธุ์และสิ่งแวดล้อมของเขาต่างหากที่เป็นผู้ร้อยกรองขึ้น

ชาวเหตุวิสัยที่ยึดมั่นในลัทธิของตนจะต้องเห็นด้วยตามนี้ แต่โดยคนทั่วไปคงมองศิลปะจากอีกทัศนะหนึ่ง เราคิดว่าศิลปะเป็นผลผลิตของอัจฉริยะของบุคคลที่มีพรสวรรค์และความสามารถพิเศษ เขามีจินตนาการอันกว้างไกลออกไปจากสิ่งแวดล้อมที่เขาอยู่ เขาจินตนาการเห็นอะไรบางอย่างซึ่งเป็นของใหม่มิใช่เป็นเพียงผลิตผลของอดีต จินตนาการของเขาเป็นของตัวเองโดยเฉพาะ และแม้แต่ผลงานทางศิลปะของเขาแต่ละชิ้นก็มีลักษณะเฉพาะของมันเองไม่เหมือนชิ้นอื่น แต่ทั้งหมดนี้เป็นไปไม่ได้ถ้าลัทธิเหตุวิสัยเป็นจริง

วิชาความรู้ของมนุษย์ เช่น วิทยาศาสตร์หรืออื่น ๆ ก็เช่นเดียวกัน ความก้าวหน้าทางวิทยาการของมนุษย์ในระยะหัวเลี้ยวหัวต่อเป็นผลิตผลของอัจฉริยภาพ เกิดจากจินตนาการที่มองเห็นแนวทางใหม่ ๆ การปฏิบัติทางความคิดของมนุษย์จะมีไม่ได้ ถ้านักคิดไม่สามารถหลุดพ้นออกจากกรอบความคิดเก่าถ้าความคิดในปัจจุบันทั้งหมดของนักวิทยาศาสตร์ถูกกำหนดโดยความคิดในอดีต ทฤษฎีใหม่ ๆ ที่ขัดแย้งกับของเก่าจะเกิดขึ้นได้อย่างไร ถ้ามุษย์ไม่เป็นอิสระความคิดใหม่ ๆ จะเกิดขึ้นได้อย่างไร

๓) ถ้ามุษย์ไม่มีความจงใจอันเป็นอิสระ การสรรเสริญและการประณามก็ไร้ความหมาย

ในสังคมมนุษย์ จะเห็นว่าบางครั้ง มีการสรรเสริญการกระทำของคน ๆ หนึ่ง บางครั้งก็มีการประณามอีกคนหนึ่ง บางครั้งก็ยกย่องการกระทำอีกอย่างหนึ่งว่าเป็นวีรกรรม

คำให้การกระทำอีกอันหนึ่งว่าชั่วฉลาด เมื่อถึงคราวเราก็ลงโทษคนทำผิดและให้รางวัลคนทำดี แต่สิ่งเหล่านี้จะไร้ความหมายโดยสิ้นเชิงถ้าการกระทำของมนุษย์เป็นอย่างที่ชาวเหตุวิสัยเชื่อ ตามทัศนะของลัทธิเหตุวิสัย ถ้าจะว่ากันให้ถึงแก่นแล้ว ท่านไม่เคยได้กระทำอะไรเลย กรรมพันธุ์ที่ท่านได้จากบรรพบุรุษและแรงผลักดันของสิ่งแวดล้อมตลอดจนปัจจัยอื่น ๆ ต่างหากเป็นผู้กระทำ ท่านเป็นเพียงจตุรรม ดังนั้น ถ้าท่านเสี่ยงตายเพื่อมาตุภูมิ ชาวเหตุวิสัย จะบอกว่าจริง ๆ แล้วท่านมิได้เป็นผู้กระทำวีรกรรมอันนั้นเลย วีรกรรมนั้นเป็นเพียงเหตุการณ์ที่เกิดขึ้น และที่มันเกิดขึ้นอย่างนั้นเพราะเงื่อนไขทั้งหลายทำให้จำต้องเกิดเช่นนั้น ไม่มีทางเป็นอย่างอื่น ดังนั้นท่านจึงไม่ควรมียุติธรรมที่จะได้รับการสรรเสริญ คำสรรเสริญน่าจะตกไปอยู่กับเผ่าพันธุ์ของบรรพบุรุษกับอากาศที่ท่านหายใจเข้าไป กับหนังสือที่ท่านเคยอ่าน กับเพื่อนที่ท่านเคยคบ กับการศึกษาอบรม หรือกับอะไรก็ได้แต่ที่ไม่ใช่ตัวท่านเอง

ถ้าลัทธิเหตุวิสัยเป็นจริงคำสรรเสริญก็ไร้ความหมาย ถ้ามนุษย์ไม่เคยเป็นอิสระ วีรกรรมก็เป็นเพียงภาพลวงตา ถ้าทุกสิ่งที่มีมนุษย์ทำล้วนถูกกำหนดโดยอดีต วิรชนก็เป็นเพียงหุ่นยนต์ มนุษย์ก็ไม่มีศักดิ์ศรีอะไร ไม่มีความแตกต่างระหว่างความกล้าหาญกับความขี้ลาด ไม่มีความแตกต่างระหว่างการสรรเสริญกับการประณาม เพราะเราไม่มีสิทธิที่จะประณามใคร ถ้าการกระทำอันขี้ลาดของเขาเป็นสิ่งที่จำต้องเกิดอย่างหลีกเลี่ยงไม่ได้ ถ้าหากบังเอิญฝนตกหนักทำให้น้ำท่วมและพืชพันธุ์เสียหาย เราไม่เคยประณามฝนเพราะเราทราบว่าฝนไม่มีความจงใจ มันไม่เป็นอิสระ มันไม่สามารถเลือกหรือตัดสินใจที่จะตกหรือไม่ตก ที่มันตกหนักอย่างนี้ก็เพราะว่าเงื่อนไขเป็นอย่างนี้มันก็จำต้องเป็นอย่างนี้ มันไม่มีส่วนเกี่ยวข้องกับแต่อย่างใด ใครที่ไปประณามฝนก็คงถูกหาว่าเสียสติ ถ้าจะมีการประณามก็น่าจะพุ่งไปที่บุคคลที่เกี่ยวข้อง เขาละเลยหน้าที่จึงต้องทำให้เกิดความเสียหาย และการละเลยหน้าที่นั้นเป็นความจงใจ เขารู้ตัวว่าเขาละเลย การละเลยของเขาเป็นสิ่งที่หลีกเลี่ยงได้ นั่นคือการประณามเขาเป็นสิ่งชอบธรรมเพราะเราเชื่อว่าเขาเป็นอิสระที่จะเลือกว่าจะละเลยหรือไม่

การลงโทษและการให้รางวัลที่ท่านเองเคยเกี่ยวกับการสรรเสริญและการประณาม ถ้าลมพายุพัดต้นไม้ในสวนของท่านหัก ท่านก็คงไม่มีความคิดที่จะลงโทษลมเพราะลมช่วยตัวเองไม่ได้มันไม่มีทางเลือก แต่ถ้าอยู่ดี ๆ เพื่อนบ้านมาโค่นต้นไม้ในสวนของท่าน ท่านก็คิดว่าเขาควรได้รับโทษจากการกระทำของเขา เพราะการกระทำของเขามีทางเลือกแต่เขาจงใจกระทำ เขาต่างจากลมตรงที่ว่าลมไม่เป็นอิสระแต่เขาเป็นอิสระ

ชาวเหตุวิสัยจะตอบอย่างไรกับปัญหานี้ เขาก็คงตอบว่า การสรรเสริญและการประณามกับการลงโทษและการให้รางวัลก็ยังคงมีอยู่ต่อไปได้ทั้ง ๆ ที่ลัทธิของเขาเป็นความจริง ยกตัวอย่างเรื่องการลงโทษ ทำไมเราจึงลงโทษคน โคนต้นไม้ของท่าน โดยไม่มีสิทธิอันชอบธรรมการลงโทษนั้นมิได้เป็นการแก้แค้นในสิ่งที่ท่านได้ทำลงไปคือมิได้เป็นการพิจารณาอดีต แต่การลงโทษมีความมุ่งหมายในอนาคต ๒ ประการคือ

๑. เป็นการปราบปรามและควบคุมมิให้ผู้กระทำผิดนั้นกระทำผิดอีก

๒. เป็นการประณามมิให้ผู้อื่นกระทำอย่างนี้

ถ้าหลักการของการลงโทษผู้ทำผิดเป็นอย่างนี้ ลัทธิเหตุวิสัยก็ไม่ขัดอะไรกับการลงโทษ ตรงกันข้ามการลงโทษตามความมุ่งหมายแบบนี้ต้องมีความเชื่อของลัทธิเหตุวิสัยเป็นพื้นฐาน ลัทธิเหตุวิสัยเชื่อว่าในเงื่อนไขอย่างหนึ่ง พฤติกรรมที่แน่นอนอันหนึ่งจะต้องเกิดขึ้น ขณะนี้เราต้องการพฤติกรรมอันหนึ่งให้เกิดขึ้นในสังคมคือการไม่ไปโคนต้นไม้ผู้อื่นโดยไม่มีสิทธิ เงื่อนไขอันหนึ่งในบรรดาเงื่อนไขหลายอย่างที่จะให้คนเป็นอย่างนี้ก็คือการลงโทษเป็นการควบคุมพฤติกรรมได้อย่างน้อยก็ในขอบเขตอันหนึ่ง เรามีได้ลงโทษเพื่อแก้แค้นในสิ่งที่เขากระทำ เราลงโทษเพื่อสร้างเงื่อนไขที่จะหันเหพฤติกรรมของคนในสังคมไปสู่ทางที่เราประสงค์ เมื่อสังคมต้องการความปลอดภัยและความสงบก็ต้องสร้างเงื่อนไขที่ก่อให้เกิดสองสิ่งนี้ การลงโทษเป็นเงื่อนไขที่จะทำให้บรรลุสิ่งที่ว่าได้ ดังนั้นแม้เราจะเข้าใจว่าทำไมคน ๆ หนึ่งจึงได้กลายเป็นอาชญากรแต่เราก็จำต้องลงโทษ มิใช่เพื่อทดแทนให้สมกับความผิดแต่เพื่อควบคุมพฤติกรรมของคนในสังคม ดังที่ซามูเอล บัทเลอร์ เขียนไว้ว่า “ก็เป็นการชอบที่ท่านบอกว่าท่านมาจากครอบครัวที่ไม่สมประกอบและอุปัทวเหตุ ตอนเป็นเด็กทำให้ท่านไม่สมบูรณ์ อาชญากรมักจะยกข้อเหล่านี้ขึ้นมาอ้างแต่ศาลก็ไม่อาจรับฟังได้ ขณะนี้เราได้พูดถึงปัญหาอภิปรายที่ว่าสิ่งนี้หรือสิ่งนั้นมาจากบ่อเกิดอะไร นั่นเป็นปัญหาที่ไม่มีที่สิ้นสุดและจะลงท้ายด้วยการโยนความผิดไปให้แก่ปฐมเซลล์หรือให้แก่กลุ่มหมอกเพลิง ปัญหามิได้อยู่ที่ว่าท่านได้กลายเป็นอาชญากรได้อย่างไร แต่อยู่ที่ว่าท่านได้กระทำผิดหรือไม่ เรื่องนี้ก็ได้มีการตัดสินแล้วว่าท่านผิด...ท่านเป็นอาชญากร เป็นคนที่มีอันตราย เพื่อนร่วมสังคมได้ระบุไปแล้วว่าท่านทำความผิดอันฉกรรจ์...”^{๕๐}

ดังนั้นตามความเห็นของชาวเหตุวิสัย การลงโทษ (และการให้รางวัล) ก็ยังคงมีความหมายและยังควรปฏิบัติต่อไปแม้ว่าการกระทำของบุคคลเป็นไปโดยถูกกำหนดก็ตาม

^{๕๐} ศ.ดร.วิทย์ วิศทเวทย์, *ปรัชญาทั่วไป มนุษย์โลก และความหมายของชีวิต*, หน้า ๕๑.

๔) ถ้อยคำเท็จเป็นจริง ถิ่นที่ผิดชอบชั่วดีของมนุษย์ก็ไร้ความหมาย

ค่าน (1724 - 1804) นักปรัชญาชาวเยอรมันที่เราจะยกขึ้นมาพูดเพื่อเสนอแนวคิด อันนี้ สมมติว่าท่านกำลังเดือดร้อนเงินทองอย่างหนัก ขณะนี้ท่านเป็นเจ้าของรัฐที่จะ ตรวจสอบสัญญาที่รัฐบาลทำกับบริษัทต่างประเทศ ท่านเป็นคนที่วงการรัฐบาลยอมรับว่าเป็นคน สุจริต ดังนั้นถ้าท่านยอมรับสัญญานี้แล้วรัฐบาลก็จะทำตาม บริษัททราบว่าท่านกำลัง เดือดร้อนเงินทองจึงส่งคนมาพูดจาทวงถามให้เงินก้อนใหญ่แก่ท่าน ถ้าท่านยอมให้บริษัท เป็นฝ่ายได้เปรียบบางอย่างตามสัญญา ที่แรกท่านปฏิเสธแต่พอนึกถึงเงินที่จะไปช่วยให้บุตร รอดชีวิตจากการป่วยท่านก็ชักจะคล้อยตามและเริ่มคิดหาทางที่จะทำให้บริษัทได้เปรียบโดย ใช้ถ้อยคำในสัญญาแฝงไว้ และพอมาถึงวันรุ่งขึ้นท่านเกิดความรู้สึกอย่างหนึ่งซึ่งท่านก็ไม่สามารถอธิบายได้ ท่านรู้สึกว่สิ่งที่ท่านกำลังทำอยู่นี้ผิดและท่านกำลังขายชาติ ท่านรู้สึกว่ ท่านไม่สามารถทำอย่างนั้นได้แม้ว่าความปรารถนาในเงินก้อนนั้นรุนแรงมาก รุนแรงพอ ๆ กับความรักที่ท่านมีต่อบุตรแต่ในที่สุดท่านก็ตัดสินใจไม่ทำ

ความรู้สึกที่เกิดขึ้นกับท่านในวันนั้นเป็นสิ่งที่ท่านไม่เคยประสบ เราเรียก ประสบการณ์ครั้งนี้ว่าประสบการณ์ทางศีลธรรม ประสบการณ์ทางศีลธรรมหรือความรู้สึก ผิดชอบชั่วดีนี้จะเกิดขึ้นไม่ได้ถ้ามนุษย์ไม่เป็นอิสระ ต้นไม้ต้นไม้ไม่เป็นอิสระ ดังนั้นมันจึงต้อง เอนไปตามแรงของลมที่พัดมา แต่มนุษย์เป็นอิสระ สัญชาตญาณแห่งความรักบุตรก่อให้เกิด แรงปรารถนาในเงินก้อนนั้น และแรงปรารถนาอันนั้นเกือบจะทำให้ท่านต้องทุจริตอยู่แล้วแต่ เนื่องจากท่านเป็นอิสระเป็นตัวของตัวเองท่านจึงปฏิเสธแรงนั้นได้ไม่เอนลู่ไปตามวิถีของมัน เหมือนกับที่ต้นไม้ต้องเอนลู่ไปตามวิถีของลม ค่านที่เห็นว่ามนุษย์เรานั้นแม้บางครั้งจะไม่ สามารถฝืนแรงขับของสัญชาตญาณ อารมณ์ ความรู้สึก และความอยาก แต่บางครั้งบางขณะ กลับเป็นตัวของตัวเองสามารถยืนหยัดสู้กับแรงเหล่านี้ได้ ในขณะที่นั้นเองที่มนุษย์มี ประสบการณ์ทางศีลธรรม

ค่านที่บอกกล่าวมนุษย์เป็นสัตว์ ๒ โลก

ประการแรก มนุษย์อยู่ในโลกของเหตุวิสัยเหมือนสิ่งอื่น ๆ ในธรรมชาติ ในขณะที่ อยู่ในโลกนี้มนุษย์ก็มีค่าเท่ากับใบไม้และเมล็ดทราย ใบไม้จะพัดไปตกที่ใดก็ยอมแล้วแต่แรง ของลมฉันทใด การกระทำของคนจะเป็นไปอย่างใดก็แล้วแต่แรงปรารถนาฉันทนั้น ในโลกอัน นี้มนุษย์ไม่รู้จักความแตกต่างระหว่าง “สิ่งที่ฉันอยากทำ” กับ “สิ่งที่ฉันควรทำ” ไม่มีความ แตกต่างระหว่างสัญชาตญาณกับศีลธรรม

ประการที่สอง มนุษย์เป็นสมาชิกของโลกแห่งอิสรภาพ โลกนี้เป็นโลกแห่งเหตุผล และปัญญา ในโลกนี้มนุษย์เป็นอิสระ เขาหลุดพ้นจากแรงขับของสัญชาตญาณซึ่งสืบเนื่องจากการที่มนุษย์มีร่างกายและประสาทสัมผัส เขาเขียนว่า “ดังนั้นในแง่ที่มนุษย์มีประสาทสัมผัสที่จะรับรู้ เขาเป็นสมาชิกของโลกแห่งผัสสะ แต่ในแง่ที่เขาบริสุทธิ์มีการกระทำเป็นของตัวเอง (คือในแง่ที่เขามีสำนึกของตนเองโดยไม่ถูกระทบจากประสาทสัมผัส) เขาเป็นสมาชิกของโลกแห่งปัญญา...”^{๕๒}

ในฐานะเป็นสัตว์มีเหตุผลซึ่งอยู่ในโลกของปัญญา เจตจำนงของมนุษย์จะมาจากแห่งอื่นไม่ได้นอกจากเสรีภาพ เพราะการเป็นอิสระจากแรงขับของโลกแห่งผัสสะคือเสรีภาพ...”^{๕๓}

ดังนั้น สำหรับค่าน้ำ มนุษย์คล้ายกับซึ่งบางขณะอยู่บนบกแต่บางขณะอยู่ในน้ำ ในขณะที่มนุษย์อยู่ในโลกของผัสสะ มนุษย์ตกเป็นทาสของสัญชาตญาณ ความปรารถนา และความรู้สึก เหมือนกับที่สัตว์เป็นทาสของความหิวกระหายและใบไม้เป็นทาสของลม ในขณะที่มนุษย์อยู่ในโลกของปัญญา มนุษย์เป็นตัวของตัวเอง เป็นอิสระที่จะขัดแย้งกับแรงผลักดันทั้งหลายนี้คือโลกแห่งศีลธรรม ศีลธรรมจะมีไม่ได้ถ้ามนุษย์ไม่เป็นอิสระ มนุษย์เราระโดดไปกระโดดมาระหว่างโลกทั้งสองนี้ เมื่อใดที่มนุษย์เป็นทาสของความปรารถนา เมื่อนั้นเขาลดค่าตัวเองเท่ากับสัตว์ พืชและเมล็ดทราย เมื่อใดที่เขากลับมาสู่โลกอิสระ เขาเป็นตัวของตัวเอง มีสำนึกผิดชอบชั่วดี และเมื่อใดที่เขาขยับขังใจโดยแยกความแตกต่างระหว่าง “อยาก” กับ “ควร” เมื่อนั้นเขาได้กลับคืนมาสู่ศักดิ์ศรีของมนุษย์เขาได้ยกตัวเองเหนือสรรพสิ่งในธรรมชาติ

บางทีเราทำอะไรลงไปแล้วภายหลังเกิดความรู้สึกที่ตนทำไม่ถูก รู้สึกเสียใจและสำนึกผิด นี่ก็เป็นไปไม่ได้ถ้ามนุษย์ไม่เป็นอิสระ ที่เราสำนึกผิดก็เพราะเราแน่ใจว่าในขณะที่เราทำสิ่งนั้นลงไปเราไม่จำเป็นต้องทำเช่นนั้น เราอาจทำอีกอย่างก็ได้แต่เราได้ตัดสินใจผิด ดังนั้นสำหรับค่าน้ำถ้าเหตุวิสัยเป็นจริงมนุษย์ก็ไม่เคยเป็นอิสระแม้แต่ครั้งเดียว ศีลธรรมของมนุษย์ก็เป็นไปไม่ได้

^{๕๒} I. Kant, *Fundamental Principles of the Metaphysics*, (New York : the Little Library of Liberal Arts Arts), 1949, p. 68.

^{๕๓} *Ibid.*, p. 69.

๗. สรุป

จากการศึกษาวิเคราะห์ลัทธิเหตุวิสัยสามารถสรุปได้เป็น ๒ แนวคิด คือ แนวคิดของเหตุวิสัยแบบสุดโต่ง กับแนวคิดแบบ ๒ โลกของค้ำันท์ ดังนี้

ประเด็นแรก แนวคิดแบบสุดโต่ง สามารถสรุปได้ว่า

๑) ลัทธิเหตุวิสัยมีทัศนะที่เป็นไปในทางที่สุดโต่ง กล่าวคือ ยอมรับเฉพาะรูปธรรมหรือสิ่งที่สามารถพิสูจน์ได้ด้วยประสาทสัมผัส ซึ่งสิ่งที่ปรากฏทางตา หู จมูก ลิ้น กาย นั้นล้วนมีเหตุปัจจัยหนุนนำให้เกิด ไม่มีสิ่งใดที่เกิดขึ้นมาลอย ๆ ไม่มีพระเจ้าองค์ใดที่จะมาสร้างสรรค์หรือเนรมิต

๒) ลัทธิเหตุวิสัยปฏิเสธในเรื่องคุณค่า ทั้งนี้เพราะว่า คุณค่า ไม่ว่าจะ เป็นความดี ความชั่ว เป็นสิ่งสมมติ

๓) การกระทำของมนุษย์หรือพฤติกรรมของสัตว์เกิดจากแรงผลักดันภายนอกหรือสิ่งเร้า หากความเป็นอิสระไม่ได้

๔) รากฐานของการกระทำของมนุษย์หรือสัตว์นั้นมาจาก อุปนิสัย (รวมถึงค่านิยม และรสนิยม) ความชอบ อันเกิดจากกรรมพันธุ์และสภาพแวดล้อมความเป็นอยู่ที่แตกต่างกัน

๕) ทุกสิ่งทุกอย่างรวมทั้งพฤติกรรมและการกระทำนั้นสามารถทำนายได้ และสามารถวางเงื่อนไขให้เป็นไปตามอำนาจปรารถนาที่อยากจะให้เป็นไปได้

สรุปโดยรวมก็คือ เหตุวิสัยไม่เชื่ออะไรที่มงาย ทุกสิ่งทุกอย่างรวมทั้งการกระทำต้องมีเหตุปัจจัยหนุนนำให้เกิด จะไม่มีสิ่งใดที่เกิดขึ้นมาลอย ๆ พฤติกรรมของสัตว์และการกระทำของมนุษย์จะต้องเป็นไปตามอำนาจของสิ่งเร้า หากมีความเป็นอิสระไม่ได้

ประเด็นที่สอง แนวคิดแบบ ๒ โลกในทัศนะของค้ำันท์

๑) ค้ำันท์เห็นว่า ในบางครั้ง มนุษย์ต้องตกอยู่ในอำนาจของแรงขับของสัญชาตญาณ อารมณ์ ความรู้สึกและความอยาก เขาย่อมทำตามสิ่งเหล่านั้น ซึ่งเทียบได้กับใบไม้และเมล็ดทราย ลมจะพัดไปทางใดก็จะไปทางนั้น

๒) มนุษย์เป็นสมาชิกของโลกแห่งอิสรภาพ เป็นโลกแห่งเหตุผลและสติปัญญา ซึ่งทำให้เขาหลุดพ้นจากแรงขับของสัญชาตญาณ มีความรู้สึกผิดชอบชั่วดี รู้จักหักห้ามใจด้วยความสำนึกในศีลธรรม

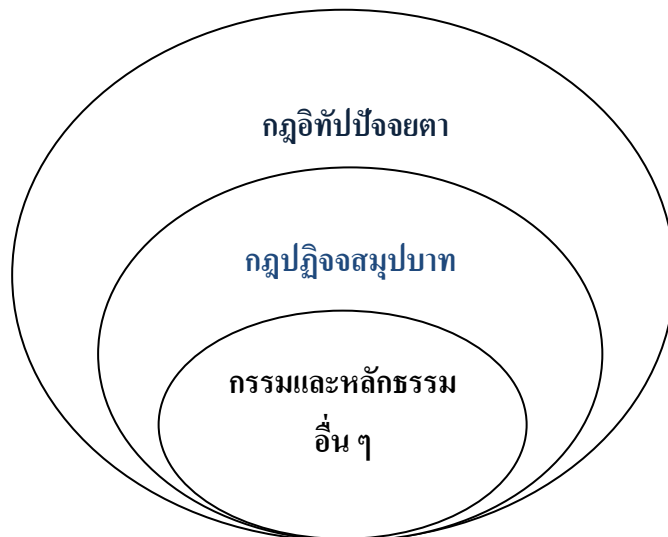
บทที่ ๓

อิสรภาวะของมนุษย์ตามหลักกรรมในพุทธปรัชญาเถรวาท

๑. ความนำ

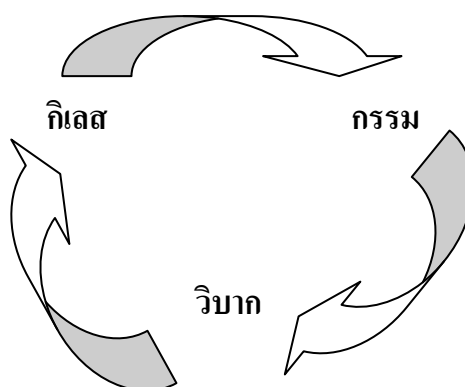
พระพุทธศาสนาเถรวาทเป็นศาสนาที่กล่าวถึงกฎของธรรมชาติหรือสิ่งที่มีอยู่ตามสถานะตามความเป็นจริง โดยมองว่า ทุกสิ่งทุกอย่างในธรรมชาตินั้นล้วนมีความเป็นอยู่อย่างสัมพันธ์กัน เป็นเหตุเป็นผลซึ่งกันและกัน และสืบเนื่องกันอย่างมีกฎเกณฑ์ กฎแห่งความสัมพันธ์นี้ทางพระพุทธศาสนาเรียกว่ากฎอิทัปปัจจยตาปฏิบัติสมุปปาโท หรือนิยมเรียกรวมกันแบบย่อ ๆ ว่า ปฏิกิจสมุปปาท แต่ถ้ากล่าวโดยหลักกรรมที่ครอบคลุมตามลำดับแล้ว ก็คือ กฎอิทัปปัจจยตา จะคลุม กฎปฏิบัติสมุปปาท แต่ชาวพุทธในยุคปัจจุบันไม่ค่อยคุ้นหูกับคำเหล่านี้จึงนิยมเรียกสั้น ๆ ว่าปฏิบัติสมุปปาท

สาเหตุที่กล่าวว่าการปฏิบัติสมุปปาทครอบคลุมกฎปฏิบัติสมุปปาทและกฎปฏิบัติสมุปปาทครอบคลุมหลักกรรมอื่น ๆ ก็เพราะว่า กฎอิทัปปัจจยตาหมายรวมถึงสังขตธรรมและอสังขตธรรม หรือสิ่งที่เป็นสังขารและวิสังขาร ไม่ว่าจะเป็สังขารที่มีใจครอง และสังขารที่ไม่มีใจครองก็ตาม ส่วนปฏิบัติสมุปปาทหมายรวมเฉพาะสังขารที่มีใจครอง ดังแผนผัง



แผนผังที่ ๑ แสดงถึงกฎธรรมชาติที่ครอบคลุมกันและมีความเป็นสัมพันธ์อย่างเป็นระบบ

กรรมเป็นเพียงส่วนหนึ่งในกระบวนการแห่งปัจจุสมุปบาท ซึ่งจะเห็นได้ชัดเจนเมื่อแยกส่วนในกระบวนการปัจจุสมุปบาทออกเป็น ๓ วัฏฏ์ คือ กิเลส กรรม และวิบาก ซึ่งมีความสัมพันธ์กันดังนี้



แผนผังที่ ๒ แสดงถึงความสัมพันธ์ของกฎไตรวัฏฏ์ที่สังเคราะห์มาจากปัจจุสมุปบาท

ดังนั้น กรรมหรือการกระทำจึงเป็นหนึ่งในกฎปัจจุสมุปบาทที่ต้องอาศัยเหตุและปัจจัยคอยหนุนนำให้เป็นไปตามกฎของปัจจุสมุปบาท ซึ่งจะได้ทำความเข้าใจเป็นลำดับไป

๒. ความหมายของกรรม

กรรม ตามรูปศัพท์แปลว่า การกระทำที่ประกอบด้วยเจตนา หรือการกระทำที่เป็นไปด้วยความตั้งใจ คือ ทำด้วยความตั้งใจหรือจงใจทำ ดีก็ตาม ชั่วก็ตาม เช่น ขุดหลุมพราง ดักคนหรือสัตว์ให้ตกลงไปตาย เป็นกรรม แต่ขุดบ่อน้ำไว้กินใช้ สัตว์ตกลงไปตายเอง ไม่เป็นกรรม (แต่ถ้ารู้ที่อยู่ บ่อน้ำที่ตนขุดไว้อยู่ในที่ซึ่งคนจะพลัดตกลงได้ง่าย แล้วปล่อยปละละเลยมีคนตกลงไปตาย ก็ไม่พ้นเป็นกรรม) การกระทำที่ดีเรียกว่า กรรมดี ที่ชั่ว เรียกว่า กรรมชั่ว^๒ และในกรณีที่กระทำที่ไม่มีเจตนา ก็ไม่เรียกว่าเป็นกรรมในความหมายทางธรรม^๓ ฉะนั้นกรรมจึงเกิดจากเจตนา แล้วนำไปสู่การกระทำด้วยกาย วาจา และใจ

^๑ อ.อุกก. (ไทย) ๒๒/๓๓๔/๔๖๓.

^๒ พระธรรมปิฎก (ป.อ.ปยุตฺโต), พจนานุกรมพุทธศาสตร์ ฉบับประมวลศัพท์, พิมพ์ครั้งที่ ๕, (กรุงเทพฯ : โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๔๓), หน้า ๔.

^๓ พระธรรมปิฎก (ป. อ. ปยุตฺโต), พุทธธรรม ฉบับปรับปรุงและขยายความ, พิมพ์ครั้งที่ ๑๑, (กรุงเทพฯ : มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัยพิมพ์, ๒๕๔๖), หน้า ๑๕๗.

จากความหมายที่กล่าวมานี้เราสามารถสังเกตได้ ดังนี้

๑) เมื่อมองให้ถึงตัวแท้ของตัวกรรม เป็นการมองตรงตัวหรือเฉพาะตัวกรรมก็คือ เจตนา อันหมายถึง เจตน์จำนง ความจงใจ การเลือกคัดตัดสินมุ่งหมายที่จะกระทำ ซึ่งเจตนา หรือเจตน์จำนงนี้เป็นตัวนำ บังชี้ และกำหนดทิศทางแห่งการกระทำทั้งหมดมนุษย์

๒) ในกระบวนการแห่งชีวิต จะเห็นกรรมในแง่ตัวประกอบซึ่งมีส่วนร่วมอยู่ด้วย ซึ่งกรรมนั้นจะเป็นตัวที่ปรุงแต่งโครงสร้างและวิถีที่จะดำเนินไปของชีวิต กรรมในลักษณะอย่างนี้จึงตรงกับคำว่าสังขาร ในกระบวนการของปฏิจสมุปบาทที่แปลว่า สภาพที่ปรุงแต่ง จิต กล่าวคือ เป็นองค์ประกอบหรือคุณสมบัติต่าง ๆ ของจิต มีเจตนาเป็นตัวนำ ซึ่งแต่งจิตให้ ดี - ชั่ว หรือเป็นกลาง ๆ และก็แสดงออกมาทางกาย วาจา ในรูปแบบต่าง ๆ

๓) ในแง่ชีวิตที่สำเร็จรูปแล้ว กรรมนี้หมายถึงการกระทำ การพูด การคิด ที่เป็นไปแล้ว บุคคลผู้นั้นจะต้องรับผิดชอบเกี่ยวกับผลเป็นส่วนตัว ไม่ว่าจะมองแคบ ๆ เฉพาะ เวลาเฉพาะหน้า หรือมองให้กว้างออกไปในอดีตและอนาคตก็ตาม ดังพุทธพจน์ที่ว่า “ภิกษุทั้งหลาย ธรรม ๒ ประการนี้เป็นเหตุให้เดือดร้อน สองประการคืออะไร? บุคคลบางคนในโลกนี้ เป็นผู้มิได้ทำความดีงามไว้ มิได้ทำกุศล มิได้ทำบุญซึ่งเป็นเครื่องต่อต้านความขลาดกลัวไว้ ทำแต่บาป ทำแต่กรรมหยาบช้า ทำแต่กรรมร้ายกาจ เขาย่อมเดือดร้อนว่า เราไม่ได้ทำกรรมดีงาม ดังนี้บ้าง ว่าเราได้ทำบาปไว้ดังนี้บ้าง...”^๔

๔) เมื่อมองในแง่กิจกรรมของมนุษย์ ได้แก่ กรรมในความหมายของการ ประกอบอาชีพการงาน การดำเนินชีวิต และการดำเนินกิจกรรมต่าง ๆ ของมนุษย์ ที่เป็นผลสืบเนื่องมาจากเจตน์จำนง การคิดปรุงแต่งสร้างสรรค์ ซึ่งทำให้เกิดความเป็นไปในสังคมมนุษย์อย่างที่เป็นที่เห็นกันอยู่ เช่น พุทธพจน์ในวาเสฏฐสูตร ว่า

ดูกรวาเสฏฐะ ท่านจงรู้อย่างนี้ว่า ในหมู่มนุษย์ ผู้อาศัยโคจรกขกรรมเลี้ยงชีพ ผู้นั้นเป็น ชวานา มิใช่พราหมณ์...ผู้ใดเลี้ยงชีพด้วยศิลปะต่าง ๆ ผู้นั้นเป็นศิลปิน...ผู้ใดอาศัยการค้าขายเลี้ยงชีพ ผู้นั้นเป็นพ่อค้า...ผู้ใดเลี้ยงชีพด้วยการรับใช้ผู้อื่น ผู้นั้นเป็นคนรับใช้...ผู้ใดอาศัยการลักทรัพย์เลี้ยงชีพ ผู้นั้นเป็นโจร...ผู้ใดอาศัยศรและศัสตราเลี้ยงชีพ ผู้นั้นเป็น ทหารอาชีพ...ผู้ใดเลี้ยงชีพด้วยหน้าที่ปุโรหิต ผู้นั้นเป็นเจ้าหน้าที่การบูชา หาใช่ พราหมณ์ไม่...ผู้ใดปกครองบ้านเมือง ผู้นั้นเป็นพระราชา หาใช่พราหมณ์ไม่... ฯลฯ เรา เรียกคนที่ไม่มีกิเลสค้างใจ ไม่มีความถือมั่น ว่าเป็นพราหมณ์...คนมิใช่พราหมณ์เพราะ

^๔ ขุ.อิติ. (ไทย) ๒๕/๒๐๘-๘/๒๔๘-๘.

ชาติกำเนิด แต่เป็นเป็นพราหมณ์ก็เพราะกรรมไม่เป็นพราหมณ์ก็เพราะกรรม เป็น
ชวานาก็เพราะกรรม(การงาน อาชีพ ความประพฤติ การดำเนินชีวิต) เป็นศิลปิน เป็น
พ่อค้าเป็นคนรับใช้ เป็นโจร เป็นทหาร เป็นปุโรหิต และแม้แต่พระราชาก็เพราะกรรม
บัณฑิตทั้งหลายผู้เห็นปฏิจสมุปบาท นลาตในกรรมและวิบาก ย่อมมองกรรมตามจริง
อย่างนี้ โลกย่อมเป็นไปเพราะกรรม หมู่ประชาย่อมเป็นไปเพราะกรรม... ^๕ หรือดัง
พุทธพจน์ในอัครคัมภีร์สูตร เช่นว่า

ครั้งนั้นและพวกสัตว์ที่เป็นผู้ใหญ่จึงประชุมกัน ครั้นแล้วต่างปรับทุกข์กันว่า ท่าน
เอ๋ย ธรรมชั่วร้ายทั้งหลายปรากฏขึ้น ในหมู่สัตว์ทั้งหลายเสียแล้วหนอ อันเป็นเหตุให้การ
ลักทรัพย์ก็ปรากฏมี การดิเคียนกันก็ปรากฏมีการพูดเท็จก็ปรากฏมี การถือไม้พลองก็
ปรากฏมี อย่างกระนั้นเลย พวกเราจักเลือกตั้ง(สมมติ)สัตว์ผู้หนึ่งขึ้น ให้เป็นผู้ว่ากล่าวผู้ที่
ควรว่ากล่าวได้โดยชอบ ให้เป็นผู้ตำหนิผู้ที่ควรตำหนิได้โดยชอบ ให้เป็นผู้จับไล่ผู้ที่
ควรจับไล่ได้โดยชอบ พวกเราจักแบ่งส่วนข้าวสาทิให้แก่ผู้นั้น ดังนี้ ครั้นแล้ว สัตว์
เหล่านั้น จึงพากันเข้าไปหาสัตว์ผู้สง่างาม น่าดูน่าชม น่าเลื่อมใส และน่าเกรงขาม ยิ่ง
กว่าสัตว์ทั้งหมดนั้นแล้ว แข็งความดังนี้ว่า มาเถิด ท่านสัตว์ผู้เจริญท่านจงว่ากล่าวผู้ที่
ควรว่ากล่าวได้โดยชอบ จงตำหนิผู้ที่ควรตำหนิได้โดยชอบ จงจับไล่ผู้ที่ควรจับไล่ได้
โดยชอบเถิด พวกข้าพเจ้าจักแบ่งส่วนข้าวสาทิให้แก่ท่าน สัตว์ผู้นั้น ได้รับคำของสัตว์
เหล่านั้นแล้ว...เพราะเหตุที่เป็นผู้ซึ่งมหาชนเลือกตั้งดังนี้แล จึงเกิดด้วยคำว่า มหาสมมติ
ขึ้นเป็นประณม... ^๖ หรือในจกกวัดติสูตร เช่นว่า

ภิกษุทั้งหลาย โดยนัยดังนี้แล เมื่อผู้ครองแผ่นดินไม่จัดเสริมเพิ่มทรัพย์ให้แก่ชน
ทั้งหลายผู้ไร้ทรัพย์ความยากจนก็ได้ถึงความแพร่หลาย เมื่อความยากจนถึงความ
แพร่หลาย การลักทรัพย์ก็ถึงความแพร่หลาย เมื่อการลักทรัพย์ถึงการแพร่หลายสัตว์รา
ก็ได้ถึงความแพร่หลาย เมื่อสัตว์ราถึงความแพร่หลาย การฆ่าฟันสังหารกัน(ปาณาติบาต) ก็
ได้ถึงความแพร่หลาย เมื่อการสังหารกันถึงความแพร่หลาย การพูดเท็จก็ได้ถึงความ
แพร่หลาย...กามเมสุมิฉาจารา...ธรรมสองอย่างคือผรุสวาทและการพูดเพื่อเจ้อ..อภิชมา
และพยาบาท...มิฉาทิฎฐิ ก็ได้ถึงความแพร่หลาย... ^๗

^๕ ม.ม. (ไทย) ๑๓/๑๐๗/๖๔๓-๕ ; พุ.สุ. (ไทย) ๒๕/๓๘๒/๔๕๑-๘.

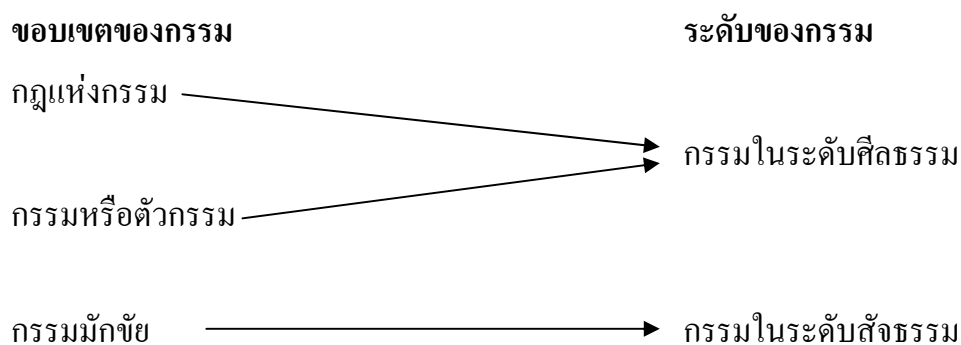
^๖ ที.ปา.(ไทย) ๑๑/๖๒-๓/๑๐๑-๒.

^๗ ที.ปา.(ไทย) ๑๑/๔๕/๗๗.

ในความหมายของกรรมทั้ง ๔ ระดับนี้ เป็นความหมายที่สมบูรณ์โดยถือเอาความหมายในแง่ของเจตนาเป็นหลักเสมอไป ทั้งนี้เพราะว่าเจตนาเป็นตัวการที่นำมนุษย์เข้าไปเกี่ยวข้องกับสิ่งทั้งหลาย และกำหนดแนวทางว่าจะเกี่ยวข้องแบบไหน อย่างไร จะเลือกรับอะไรหรือไม่ จะมีปฏิกิริยาต่อสิ่งเหล่านั้นอย่างไร จะปรุงแปร ดัดแปลงแต่งเสริมโลกอย่างไร จะทำตัวเป็นช่องทางแสดงออกของอกุศลธรรมในรูปของตัณหา หรือในรูปของโลภะ โทสะ และโมหะ หรือนำหน้าพากุศลธรรมออกปฏิบัติงานส่งเสริมประโยชน์สังคม ทั้งหมดนั้นย่อมเป็นอำนาจของเจตนาหรือกรรม แต่ถ้าการกระทำใดไร้เจตนา ก็ย่อมไม่เป็นกรรมนิยาม กล่าวคือไม่เป็นไปตามกฎแห่งกรรม กลายเป็นเรื่องของนิยามอื่นที่ทำหน้าที่ไป โดยเฉพาะอย่างยิ่งอุณิยาม คือมีค่าเหมือนกับดินถล่ม ก้อนหินกร่อนร่วงหล่นจากภูเขา หรือกิ่งไม้แห้งหักลงมา เป็นต้น

๓. ขอบเขตแนวคิดเรื่องกรรมในพุทธปรัชญาเถรวาท

การศึกษาเรื่องกรรม สิ่งสำคัญนั้นนอกจากเราจะต้องรู้ถึงความหมายแล้วเราจะต้องศึกษาถึงขอบเขตด้วย ทั้งนี้เพราะว่าเรื่องกรรมไม่ได้มีเฉพาะในพระพุทธศาสนาเท่านั้น แต่ยังมีในศาสนาอื่นอีกมากมาย แต่สิ่งสำคัญก็คือ กรรมในพระพุทธศาสนามีขอบเขตที่ครอบคลุมกว่า นั่นหมายความว่า กรรมในศาสนาอื่น ก็จะกล่าวเฉพาะว่า ทำดีได้ดี ทำชั่วได้ชั่วแค่นั้นเอง แต่พระพุทธศาสนากล่าวมากกว่านั้น คือ นอกจากจะกล่าวว่าการทำดีได้ดี ทำชั่วได้ชั่วแล้ว ยังกล่าวถึงการทำให้สิ้นกรรมนั้นด้วย นี่ก็จุดที่มีความแตกต่างจากศาสนาอื่น ดังนั้นเราจะทำการศึกษาในขอบเขตของกรรม ๓ ลักษณะคือ กฎแห่งกรรม กรรม และกัมมัคชัย หรือความสิ้นไปแห่งกรรม หรือเราอาจจะแยกเป็น ๒ ระดับก็ได้ คือ กรรมในระดับศีลธรรมกับกรรมในระดับสังขธรรม ซึ่งเราสามารถแยกระดับได้ดังนี้



แผนผังที่ ๓ แสดงถึงขอบเขตและระดับของกรรม

กรรมในขั้นศีลธรรม เป็นกรรมที่เกี่ยวกับโลกหรือเนื่องด้วยโลก ซึ่งอยู่ในกฎเกณฑ์ของกฎธรรมชาติหรือที่เรียกโดยภาษาทางธรรมว่าธรรมนิยาม ทั้งนี้เพราะว่ากรรมหรือการกระทำต้องเนื่องด้วยสิ่งอื่นเกิดขึ้น และอาศัยสิ่งอื่นให้เป็นไป ดังมีพุทธพจน์ที่ทรงตรัสเรื่องการเกิดและการดับแห่งกรรมไว้ในนิพเพธิกสูตรตอนหนึ่งว่า “ภิกษุทั้งหลาย เพราะอาศัยเหตุนี้ว่า เรากล่าวเจตนาว่าเป็นตัวกรรม บุคคลคิดแล้ว จึงกระทำกรรมด้วยกาย วาจา ใจ เหตุเกิดแห่งกรรม เป็นอย่างไร คือ ผัสสะเป็นเหตุเกิดแห่งกรรม”^๘ ซึ่งจากพุทธพจน์จะสังเกตเห็นได้ว่า เจตนาคือตัวกรรม ซึ่งมีสาเหตุมาจากผัสสะ หรืออาการที่อายตนะภายในกระทบกับอายตนะภายนอก แล้วมีวิญญาณเข้าไปรองรับ จากนั้นก็ตรัสถึงความแตกต่างแห่งกรรมไว้อีกว่า “ความต่างกันแห่งกรรม เป็นอย่างไร คือ กรรมที่พึงเสวยในนรกก็มี กรรมที่พึงเสวยในกำเนิดสัตว์ดิรัจฉานก็มี กรรมที่พึงเสวยในแดนเปรตก็มี กรรมที่พึงเสวยในมนุษย์โลกก็มี กรรมที่พึงเสวยในเทวโลกก็มี นี้เรียกว่า ความต่างกันแห่งกรรม”^๙ ในความแตกต่างแห่งกรรม จะกล่าวถึง การกระทำในภพภูมิต่าง ๆ แล้วก็ตรัสถึงผลหรือวิบากของกรรมที่แตกต่างกันว่า “วิบากกรรม เป็นอย่างไร คือ เรากล่าววิบากแห่งกรรมว่ามี ๓ ประการ คือ ๑. กรรมที่พึงเสวยในปัจจุบัน ๒. กรรมที่พึงเสวยในอภัพถัดไป ๓. กรรมที่พึงเสวยในอภัพต่อ ๆ ไป นี้เรียกว่า วิบากแห่งกรรม”^{๑๐} แล้วทรงตรัสความดับและข้อปฏิบัติให้ถึงความดับแห่งกรรมว่า “ความดับแห่งกรรม เป็นอย่างไร คือ เพราะผัสสะดับ กรรมจึงดับ ข้อปฏิบัติให้ถึงความดับแห่งกรรมได้แก่ อริยมรรคมีองค์ ๘ นี้ คือ ๑. สัมมาทิฐิ ๑๓๑ ๘. สัมมาสมาธิ ๑๓๑”^{๑๑}

ตามพุทธพจน์เราสามารถสังเกตเห็นได้ว่า กรรมก็คือตัวเจตนาหรือความจงใจ ซึ่งกรรมนั้นต้องมีจิตเป็นบาทฐาน มีจิตเป็นที่ตั้ง จะเรียกว่าเป็นเจตสิกอย่างหนึ่งก็ได้ ฉะนั้นกรรมจึงต้องขึ้นอยู่กับจิต ถ้าปราศจากจิตแล้ว กรรมก็เกิดไม่ได้ แต่องค์ประกอบที่ทำให้เกิดกรรมนั้นก็สังเกตเห็นได้ว่ามีมูลฐานมาจากผัสสะ ๖ ซึ่งมีประกอบด้วยดังนี้

^๘ อ.ภก.ก.(ไทย) ๒๒/๖๓/๕๗๗.

^๙ เรื่องเดียวกัน.

^{๑๐} เรื่องเดียวกัน.

^{๑๑} เรื่องเดียวกัน, หน้า ๕๗๗-๕๗๘.

ตา	+	รูป	+	วิญญาน	}	= ผัสสะ
หู	+	เสียง	+	วิญญาน		
จมูก	+	กลิ่น	+	วิญญาน		
ลิ้น	+	รส	+	วิญญาน		
กาย	+	รูป	+	วิญญาน		
ใจ	+	ธรรมารมณ์	+	วิญญาน		

แผนผังที่ ๔ แสดงถึงกระบวนการของผัสสะ

จากนั้นพระพุทธองค์ก็ทรงตรัสถึงความแตกต่างแห่งกรรม วิบากแห่งกรรม ความดับแห่งกรรม และข้อปฏิบัติให้ถึงความดับแห่งกรรมไว้อย่างชัดเจน

ที่นี้มาพิจารณาเรื่องกรรมเพื่อแยกแยะให้เห็นกรรมในระดับศีลธรรมกับระดับสังฆธรรม

กรรมในระดับศีลธรรม หมายถึง กรรมที่ยังเกี่ยวข้องกับอยู่ในโลก อยู่ในวัฏฏะ ๓ คือ กิเลส กรรม วิบาก เมื่ออยู่ในภพเหล่านี้แล้วย่อมจะนำพาให้เวียนเกิดเวียนดับด้วยแรงแห่งตัณหาอุปาทาน โดยมีวิชาเป็นเหตุอยู่อย่างนี้อย่างไม่รู้จักจบสิ้น

กรรมในระดับศีลธรรมนั้น จำแนกตามธรรมที่เป็นมูลเหตุ ได้ ๒ อย่าง คือ ^{๑๒}

๑. กุศลกรรม หมายถึง กรรมที่เป็นกุศล การกระทำที่ดี กล่าวคือ การกระทำที่เกิดจากกุศลมูล คือ อโลภะ อโทสะ หรืออโมหะ

๒. อกุศลกรรม หมายถึง กรรมที่เป็นอกุศล การกระทำที่ไม่ดี หรือกรรมชั่ว กล่าวคือ การกระทำที่เกิดจากอกุศลมูล คือ โลภะ โทสะ หรือโมหะ

กรรมถ้าจำแนกตามทวารหรือทางที่ทำการ จัดเป็น ๓ อย่าง คือ ^{๑๓}

๑. กายกรรม คือการกระทำทางกาย
๒. วจีกรรม คือ การกระทำทางวาจา
๓. มโนกรรม คือ การกระทำทางใจ

^{๑๒} อภ.ติก. (ไทย) ๒๐/๔๔๕/๑๓๑, ๕๕๑/๓๓๘.

^{๑๓} ม.ม.(ไทย) ๑๓/๖๔/๕๖.

แต่ถ้าจำแนกให้เข้ากับกุศลและอกุศลก็จะได้เป็น ๖ อย่าง คือ^{๑๔}

๑. กายกรรมที่ประกอบด้วยกุศล
๒. กายกรรมที่ประกอบด้วยอกุศล
๓. วชิกรรมที่ประกอบด้วยกุศล
๔. วชิกรรมที่ประกอบด้วยอกุศล
๕. มโนกรรมที่ประกอบด้วยกุศล
๖. มโนกรรมที่ประกอบด้วยอกุศล

นอกจากนี้ พระพุทธองค์ทรงจำแนกกรรมตามสภาพที่สัมพันธ์กับวิบาก ๔ อย่าง คือ

๑. กรรมดำ มีวิบากดำ ได้แก่ กายสังขาร วชิสังขาร แลมนสังขาร ที่มีการเบียดเบียน ตัวอย่างง่าย ๆ เช่น ปาณาติบาต อทินนาทาน กาเมศุมิฉาจาร มุสาวาท และดื่มสุราเมรัย

๒. กรรมขาว มีวิบากขาว ได้แก่ กายสังขาร วชิสังขาร และมนสังขาร ที่มีไม่มีการเบียดเบียน ตัวอย่างคือ การประพฤติตามกุศลกรรมบถ ๑๐

๓. กรรมทั้งดำทั้งขาว มีวิบากทั้งดำทั้งขาว ได้แก่ กายสังขาร วชิสังขาร และมนสังขาร ที่มีการเบียดเบียนบ้าง ไม่มีการเบียดเบียนบ้าง เช่น การกระทำของมนุษย์ทั่วไป

๔. กรรมไม่ดำไม่ขาว มีวิบากไม่ดำไม่ขาว เป็นไปเพื่อความสิ้นกรรม ได้แก่ เจตนาเพื่อละกรรมทั้งสามอย่างข้างต้น หรือว่าโดยองค์ธรรม ได้แก่ โพชฌงค์ ๗ หรือมรรคมีองค์ ๘^{๑๕}

จะเป็นที่สังเกตเห็นจากกรรมที่สัมพันธ์กับวิบาก ๔ อย่างข้างต้นนั้นว่า จากกรรมข้อ ๑ ถึงกรรมข้อ ๓ เป็นกรรมระดับศีลธรรม ส่วนกรรมข้อ ๔ คือ กรรมระดับสัจธรรม

นอกจากนี้ท่านอรรถกถาจารย์ยังได้แบ่งกรรมแบบพิสดารออกไปอีกเป็น ๑๒ อย่าง ซึ่งจัดเป็น ๓ หมวด คือ หมวดโดยหน้าที่ หมวดโดยลำดับการให้ผล และหมวดโดยลำดับความแรงในการให้ผล ดังนี้

^{๑๔} อ.จ.ติก.(ไทย) ๒๐/๔๔๕/๑๓๑,๕๕๖/๓๗๖.

^{๑๕} พระธรรมปิฎก (ป.อ.ปยุตฺโต), พุทธธรรม ฉบับปรับปรุงและขยายความ, หน้า ๑๖๐ ; ดูรายละเอียดใน ที.ปา. ๑๑/๒๕๖/๒๔๒ ; ม.ม. ๑๓/๘๘/๘๒ ; อ.จ.ตฤก ๒๑/๒๓๒-๘/๓๑๓-๓๒๒.

หมวดกรรมที่เป็นไปโดยหน้าที่

๑. ชนกกรรม กรรมที่เป็นตัวนำไปเกิด
 ๒. อุปัตถัมภกกรรม กรรมสนับสนุน กรรมนี้จะเข้าช่วยสนับสนุนชนกกรรม ทำให้สุขหรือทุกข์ที่เกิดขึ้นซึ่งเป็นวิบากนั้นเป็นไปนาน
 ๓. อุปปีฬกกรรม กรรมบีบคั้น เป็นกรรมที่เป็นฝ่ายตรงข้ามกับชนกกรรม ซึ่งจะบีบคั้นผลแห่งชนกกรรมและอุปัตถัมภกกรรม ทำให้สุขหรือทุกข์ที่เกิดขึ้นซึ่งเป็นวิบากนั้น เป็นไปไม่นาน
 ๔. อุปฆาตกรรม กรรมตัดรอน มีหน้าที่ตัดรอนวิบากกรรมทั้งฝ่ายดีและฝ่ายชั่ว
- ### หมวดกรรมที่เป็นไปโดยลำดับการให้ผล
๕. ทิฏฐุธรรมเวทนียกรรม กรรมให้ผลในปัจจุบันคือภพนี้
 ๖. อุปปัชชเวทนียกรรม กรรมที่ให้ผลในชาติหน้าหรือภพหน้าที่ถัดจากภพปัจจุบัน
 ๗. อปรายปริยเวทนียกรรม กรรมให้ผลในภพต่อ ๆ ไป
 ๘. อโหสิกรรม กรรมเลิกให้ผล คือ กรรมดีกรรมชั่วก็ตาม ที่ไม่ได้โอกาสที่จะให้ผลภายในเวลาที่จะออกผลได้ เมื่อผ่านล่วงเวลานั้นไปแล้วก็ไม่ให้ผลอีกต่อไป
- ### หมวดกรรมที่เป็นไปโดยลำดับความแรงในการให้ผล
๙. ครุกกรรม คือ กรรมที่มีผลแรงมาก ฝ่ายดีได้แก่สมาบัติ ๘ ฝ่ายชั่วได้แก่ อนันตริยกรรม ๕ ย่อมให้ผลก่อนและครอบงำกรรมอื่น ๆ เสีย
 ๑๐. อาจิณณกรรม หรือพหุลกรรม กรรมที่ทำจนเคยชิน คือ กรรมดีหรือกรรมชั่วที่ประพฤติมากหรือทำบ่อย ๆ สังสมจนเคยชินเป็นนิสัย
 ๑๑. อาสันนกรรม กรรมจวนเจียนหรือกรรมใกล้ตาย
 ๑๒. กตัตตกรรม หรือกตัตตวาปนกรรม กรรมสัปดาห์ทำคือทำโดยไม่เจตนา
- บรรดากรรมทั้ง ๓ คือกายกรรม วาจกรรม และมโนกรรม มโนกรรมสำคัญที่สุด และมีผลกว้างขวางรุนแรงที่สุด ดังมีพุทธพจน์ตอนหนึ่งว่า “ดูกรตปัสสี บรรดากรรม ๓ อย่างนี้ ที่เราจำแนกไว้แล้วอย่างนี้ แสดงความแตกต่างกันแล้วอย่างนี้ เราบัญญัติมโนกรรมว่ามีโทษมากกว่า ในการทำบาปกรรม ในความเป็นไปแห่งบาปกรรม หาบัญญัติกายกรรมอย่างนั้นไม่ หาบัญญัติวจีกรรมอย่างนั้นไม่”^{๑๖}

^{๑๖} ม.ม.(ไทย) ๑๓/๖๔/๕๖.

สาเหตุที่พระพุทธเจ้าตรัสว่ามโนกรรมสำคัญที่สุด ก็เพราะว่า มโนกรรมเป็นจุดเริ่มต้นแห่งการนำไปสู่วจีกรรม และกายกรรม ซึ่งธรรมดาคนเรามักจะคิดก่อนแล้วจึงพูดหรือกระทำทางกาย และนอกจากนี้มโนกรรมยังรวมไปถึง ความเชื่อ ความเห็น ทฤษฎีแนวความคิด และค่านิยมต่าง ๆ ที่เรียกว่า ทิฏฐิ ทิฏฐินี้เป็นตัวกำหนดพฤติกรรมต่าง ๆ ไปของบุคคล ทั้งนี้อาจสังเกตเห็นได้จากวิถีชีวิต ความเป็นอยู่หรือการแสดงออกทางกายหรือวาจา ทิฏฐิทางดีหรือกุศล และทางชั่วหรืออกุศล สามารถแบ่งได้เป็น ๒ อย่างคือ สัมมาทิฏฐิ และมิจฉาทิฏฐิ

สัมมาทิฏฐิ คือปัญญาอันเห็นชอบ^{๑๗} ความเห็นถูกต้องตามทำนองคลองธรรม ถ้าคนเรามีสัมมาทิฏฐินี้แล้วย่อมนำพาให้บุคคลเข้าสู่ทางกุศลที่ยิ่ง ๆ ขึ้นไป เป็นมาตรฐานแห่งความเจริญรุ่งเรืองมีเกียรติยศและศักดิ์ศรีที่สังคมยอมรับนับถืออย่างแท้จริง ดังพุทธพจน์ที่ตรัสว่า

เราไม่เห็นธรรมอื่นแม้อย่างหนึ่งที่เป็นเหตุให้กุศลธรรมที่ยังไม่เกิดขึ้นก็เกิดขึ้นหรือที่เกิดขึ้นแล้วก็เป็นไปเพื่อความเจริญไพบูลย์ยิ่งขึ้นเหมือนสัมมาทิฏฐิ (ความเห็นชอบ) นี้ เมื่อเป็นสัมมาทิฏฐิ กุศลธรรมที่ยังไม่เกิดขึ้นก็เกิดขึ้น และที่เกิดขึ้นแล้วก็เป็นไปเพื่อความเจริญไพบูลย์ยิ่งขึ้น^{๑๘}

มิจฉาทิฏฐิ คือความเห็นที่ผิดจากคลองธรรม^{๑๙} การดำริ พุดจาและการดำเนินไปในทางที่ผิด เมื่อบุคคลตั้งมั่นอยู่ในมิจฉาทิฏฐินี้แล้วย่อมนำพาให้พบพาแต่สิ่งที่เป็นอกุศลอันเป็นเหตุแห่งความเสื่อม ดังพระพุทธเจ้าทรงตรัสไว้ว่า

ภิกษุทั้งหลาย เราไม่เห็นธรรมอื่นแม้อย่างหนึ่งที่เป็นเหตุให้อกุศลธรรมที่ยังไม่เกิดขึ้นก็เกิดขึ้น หรือที่เกิดขึ้นแล้วก็เป็นไปเพื่อความเจริญไพบูลย์ยิ่งขึ้นเหมือนมิจฉาทิฏฐิ (ความเห็นผิด) นี้ เมื่อเป็นมิจฉาทิฏฐิ อกุศลธรรมที่ยังไม่เกิดขึ้นก็เกิดขึ้น และที่เกิดขึ้นแล้วก็เป็นไปเพื่อความเจริญไพบูลย์ยิ่งขึ้น^{๒๐}

^{๑๗} พระธรรมปิฎก (ป.อ.ปยุตฺโต), พจนานุกรมพุทธศาสน์ ฉบับประมวลศัพท์, หน้า ๒๓๓.

^{๑๘} อ.จ.เอก. (ไทย) ๒๐/๒๕๕/๓๘.

^{๑๙} เรื่องเดียวกัน, หน้า ๓๓๐.

^{๒๐} อ.จ.เอก. (ไทย) ๒๐/๒๕๕/๓๘.

กรรมระดับสังขาร ก็คือกรรมไม่ดำไม่ขาว กรรมประเภทนี้เรียกอีกอย่างว่า กัมมัคข์ หรือกรรมเพื่อสิ้นกรรม หรือมรรคหรือวิธีปฏิบัติเพื่อความดับแห่งกรรม เรียกชื่อเต็มว่า อริยอัฐังคิกมรรค แปลว่า ทางมีองค์ ๘ ประการอันประเสริฐ คือ^{๒๐}

๑. สัมมาทิฏฐิ คือ ความเห็นชอบ ได้แก่ ความเห็นอริยสัจ ๔ หรือเห็นไตรลักษณ์ หรือ รู้กุศล และกุศลมูล กับรู้อกุศลและอกุศลมูล หรือเห็นปฏิจสมุปปาท

๒. สัมมาสังกัปปะ คือ ความดำริชอบ ได้แก่ เนกขัมมสังกัปปี อพยบาทสังกัปปี อวิหิงสาสังกัปปี

๓. สัมมาวาจา คือ เจรจาชอบ ได้แก่ วชิสุจริต ๔

๔. สัมมากัมมันตะ คือ การงานชอบ หรือการกระทำชอบ ได้แก่ กายสุจริต ๓

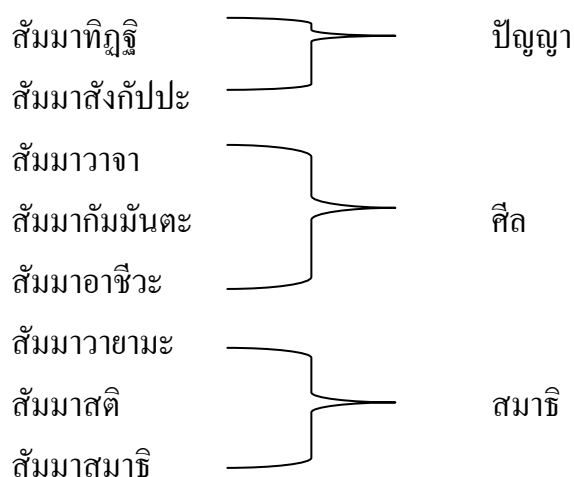
๕. สัมมาอาชีวะ คือ เลี้ยงชีพชอบ ได้แก่ เว้นมิถฉาชีพ ประกอบสัมมาชีพ

๖. สัมมาวายามะ คือ พยายามชอบ ได้แก่ ปธาน ๔ หรือสัมมปธาน ๔

๗. สัมมาสติ คือ ความระลึกชอบ ได้แก่ สติปัญฐาน ๔

๘. สัมมาสมาธิ คือ ความตั้งจิตมั่นชอบ ได้แก่ ฌาน ๔

ในมรรคมีองค์ ๘ นี้ถ้าจะสังเคราะห์เข้าในไตรสิกขาที่จะได้ดังนี้



แผนผังที่ ๕ แสดงถึงการสังเคราะห์มรรคมีองค์ ๘ ลงในไตรสิกขา

ดังนั้นจึงสรุปว่า กรรมแบ่งออกเป็น ๒ ระดับ คือระดับศีลธรรม กับระดับสังขารธรรม กรรมระดับศีลธรรมนั้นเป็นกรรมที่เกี่ยวข้องอยู่กับโลก ยังมีความยึดมั่นถือมั่นอยู่กับ

^{๒๐} พระธรรมปิฎก (ป.อ. ปยุตโต), พจนานุกรมพุทธศาสตร์ ฉบับประมวลธรรม, พิมพ์ครั้งที่ ๑๑, (กรุงเทพฯ : บริษัท สหธรรมิก จำกัด, ๒๕๔๕), หน้า ๒๑๕.

ความดีความชั่ว กล่าวคือ ถ้าจะกระทำสิ่งใดก็ต้องอาศัยค้นหาเป็นตัวนำ เมื่อได้สิ่งที่ปรารถนาแล้วก็ยึดอยู่อย่างนั้น และปรารถนาต่อไปเรื่อย ๆ อย่างไม่มีวันสิ้นสุด พอประสบกับความผิดหวังหรือไม่ได้ในสิ่งที่ปรารถนาก็เกิดความเศร้า โศกเสียใจ วนเวียนอยู่อย่างนี้ไปเรื่อย ๆ กลายเป็น กิเลส กรรม วิบาก วนเวียนอยู่อย่างนี้เรื่อย ๆ ไป

ส่วนกรรมระดับสังขารนั้นเป็นกรรมที่เป็นไปเพื่อความสิ้นกรรม โดยการดำเนินตามอริยมรรคมีองค์ ๘ ประการ คือ สัมมาทิฐิ คือ ความเห็นชอบ สัมมาสังกัปปะ คือ ความดำริชอบ สัมมาวาจา คือ เจรจาชอบ สัมมากัมมันตะ คือ การงานชอบ สัมมาอาชีวะ คือ เลี้ยงชีพชอบ สัมมาวายามะ คือ พยายามชอบ สัมมาสติ คือ ความระลึกชอบ สัมมาสมาธิ คือ ความตั้งจิตมั่นชอบ กัมมัชฌันนี ไม่ได้มุ่งไปที่กุศลกรรมอย่างเดียว แต่มุ่งไปเพื่อความสิ้นกรรม

๔. อิทธิพลแนวคิดเรื่องกรรมในพุทธปรัชญาเถรวาท

กรรม เป็นหลักสังขารอย่างหนึ่งที่จัดเข้ากับธรรมนิยามอันเป็นหลักสากลอย่างหนึ่ง เพราะเห็นว่าเป็นหลักบรรทัดฐานในการดำเนินชีวิต กล่าวคือชีวิตจะดำรงอยู่ได้ก็เพราะกรรม จะเป็นอยู่ที่เพราะกรรม จะจุติ ปฏิสนธิหรือจะพันทุกข์ก็เพราะกรรม ดังพุทธพจน์ที่ว่า “สัตว์ทั้งหลายมีกรรมเป็นของตน เป็นทายาทแห่งกรรม มีกรรมเป็นกำเนิด มีกรรมเป็นเผ่าพันธุ์ มีกรรมเป็นที่พึ่งอาศัย กรรมย่อมจำแนกสัตว์ให้เทรรมและประณีต”^{๒๒}

เมื่อเป็นเช่นนี้อิทธิพลแนวคิดเรื่องกรรมที่พระพุทธเจ้าทรงตรัสรู้จึงเป็นผลให้ผู้มีศรัทธาปฏิบัติตาม ซึ่งเมื่อเกิดศรัทธาและนำมาประพฤติปฏิบัติตามแล้วย่อมทำให้เกิดผล ดังนี้

๑) ทำให้เกิดความหนักแน่นในเหตุผล รู้จักมองเห็นการกระทำและผลของการกระทำ ตามแนวทางของเหตุปัจจัย ไม่เชื่อเรื่องมงาย หรือมงคลตื่นข่าว

๒) ทำให้เห็นว่าผลสำเร็จที่ตนต้องการ จุดหมายที่ปรารถนาจะเข้าถึง จะสำเร็จได้ด้วยการลงมือทำ จึงต้องพึ่งตนเอง และทำความเพียรพยายาม ตลอดถึงไม่รอคอยโชคชะตา หรือหวังผลด้วยการอ่อนวอนเช่นสรวงต่อปัจจัยภายนอก

๓) ทำให้มีความรับผิดชอบต่อตนเองที่จะงดเว้นจากกรรมชั่ว และรับผิดชอบต่อผู้อื่น ด้วยการทำความดีต่อเขา

^{๒๒} ม.อ. (ไทย) ๑๔/๕๑๕/๓๗๖.

๔) ทำให้ถือว่าบุคคลมีสิทธิโดยธรรมชาติที่จะทำการต่าง ๆ เพื่อแก้ไขปรับปรุง สร้างเสริมตนเองให้ดีขึ้น โดยเท่าเทียมกัน สามารถทำตนให้เลวลงหรือให้ดีขึ้น ให้ประเสริฐ จนถึงยิ่งกว่าเทวดาและพรหมได้ทุก ๆ คน

๕) ทำให้ถือว่าคุณธรรม ความสามารถ ความประพฤติปฏิบัติ เป็นเครื่องวัด ความทรามหรือประเสริฐของมนุษย์ ไม่ให้มีการแบ่งแยกโดยชาติชั้นวรรณะ

๖) ในแง่กรรมเก่าให้ถือว่าเป็นบทเรียน และรู้จักพิจารณาเข้าใจตนเองตามเหตุผล ไม่คอยเพ่งโทษแต่ผู้อื่น มองเห็นพื้นฐานของตนเองที่มีอยู่ในปัจจุบัน เพื่อรู้ที่จะแก้ไข ปรับปรุง และวางแผนสร้างเสริมความเจริญก้าวหน้าต่อไป ได้ถูกต้องและให้ความหวังในอนาคตสำหรับสามัญชนทั่วไป ^{๒๓}

๕. กรรมกับแนวคิดอิสรภาวะตามทัศนะของพุทธปรัชญาเถรวาท

คำว่า อิสรภาวะ หมายถึง เสรีภาพในชีวิตและร่างกาย, เสรีในการเลือก^{๒๔}, เสรีของ เจตจำนงในการเลือกภารกิจที่จะกระทำโดยปราศจากการบังคับ หรือหมายถึง การกระทำ ความประสงค์ และ/หรือ การเลือก ซึ่งไม่มีสาเหตุหรือปัจจัยมาเกี่ยวข้อง ซึ่งความหมายนี้ จะ ได้เอามาพิจารณาทางพุทธปรัชญาเป็นลำดับไป

พุทธปรัชญาเถรวาทกล่าวถึงความเป็นอิสระไว้ในส่วนของสังขารม ความอิสระ ตามความหมายทางพุทธปรัชญาเถรวาท หมายถึง ภาวะที่ปลดปล่อยโล่งสบายคลายจากเหตุ ปัจจัยที่จะทำให้หมุนไปสู่ความทุกข์อีก ภาวะเช่นนี้เราเรียกโดยภาษาทางธรรมว่า นิพพาน

นิพพาน หมายถึง ความดับสิ้นแห่งกิเลสทั้งปวง หรือความสิ้นกระแสแห่งวิภวภูติ หรือวิภวแห่งความทุกข์ คือ กิเลส กรรม วิบาก หรือปัจจัยสมุปบาทฝ่ายสมุทวาร อย่างไม่มีวันจบสิ้น จนกว่าจะมีการดับกระแสแห่งเหตุปัจจัยได้จึงจะเข้าถึงปัจจัยสมุปบาทฝ่ายนิโรธวารหรือความพ้นจากวิภวแห่งความทุกข์ได้ ในหัวข้อที่ว่า กรรมกับแนวคิดอิสรภาวะนั้น ผู้วิจัยจะทำการศึกษาถึงภาวะอิสระของกรรมว่า มีความเป็นไปได้หรือไม่ อย่างไร เนื่องด้วย เหตุใด และมีอิทธิพลต่อชีวิตคนเราอย่างไร

^{๒๓} พระธรรมปิฎก (ป. อ. ปยุตฺโต), พุทธธรรม ฉบับปรับปรุงและขยายความ, หน้า ๒๑๔.

^{๒๔} เจษฎา ทองรุ่งโรจน์, พจนานุกรม ปรัชญาอังกฤษ-ไทย, (นนทบุรี : บริษัท ออฟเซ็ท เพรส จำกัด : ๒๕๔๗), หน้า ๑๑๒.

๕.๑ อิศรภาวะกับกรรมหรือการกระทำ

คำว่า อิศรภาวะ ตามที่กล่าวไว้แล้วว่า คือ ภาวะที่อิสระ ปราศจากเหตุปัจจัยที่จะมาทำให้เกิดขึ้นในเบื้องต้น เปลี่ยนแปลงในท่ามกลาง และดับไปในที่สุด สิ่งใดตกอยู่ในภาวะเช่นนี้ สิ่งนั้นเรียกว่าสังขาร ที่เรียกว่าสังขารนั้นก็เพราะว่า ต้องอาศัยสิ่งอื่นเกิดขึ้น และดับไปก็เพราะสิ่งอื่น (สิ่งอื่นในที่นี้คือเหตุปัจจัย) เมื่อเป็นเช่นนี้ก็แสดงให้เห็นว่า สังขารไม่ใช่ภาวะที่อิสระ (แต่แนวคิดนี้ก็ไม่ได้ว่ากรรมขาดความอิสระแบบสุดโต่งเลย)

คำว่า สังขาร ในที่นี้ก็คือ สังขตธรรม หรือสังขารในไตรลักษณ์ ซึ่งหมายถึงสภาวะที่ถูกปรุงแต่ง คือ สภาวะที่เกิดจากเหตุปัจจัยปรุงแต่งขึ้นทุกอย่างประดามี ไม่ว่าจะป็นรูปธรรมหรือนามธรรมก็ตาม เป็นด้านร่างกายหรือด้านจิตใจก็ตาม มีชีวิตหรือไร้ชีวิตก็ตาม อยู่ในจิตใจหรือเป็นวัตถุภายนอกก็ตาม เว้นแต่นิพพาน^{๒๕}

ส่วนสังขารที่มาในชั้น ๕ หมายถึง สภาวะที่ปรุงแต่งจิตให้ดี ให้ชั่ว ให้เป็นกลาง ได้แก่ คุณสมบัติต่าง ๆ ของจิต มีเจตนาเป็นตัวนำ ที่ปรุงแปรตริตริกนึกคิดในใจ และการแสดงออกทางกายวาจา ให้เป็นไปต่าง ๆ เป็นตัวการของการทำกรรม หรือเรียกง่าย ๆ ว่า เครื่องปรุงของจิต เช่น ศรัทธา สติ หิริ โอตตัปปะ เมตตา กรุณา ปัญญา โมหะ โลภะ โทสะ เป็นต้น (คัมภีร์อภิธรรมจำแนกไว้ ๕๐ อย่าง เรียกว่า เจตสิก ๕๐ ในจำนวนทั้งหมด ๕๒) ซึ่งทั้งหมดนั้นล้วนเป็นนามธรรม มีอยู่ในใจทั้งสิ้น นอกเหนือจาก เวทนา สัญญา และ วิญญาณ^{๒๖}

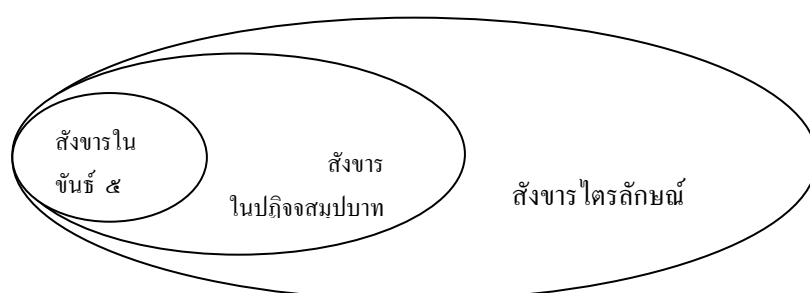
จากข้อความดังกล่าวทำให้ทราบที่สังขารในไตรลักษณ์ มีความครอบคลุมถึงสังขารในชั้น ๕ ฉะนั้น เมื่อสังขารในไตรลักษณ์ต้องตกอยู่ในความไม่เที่ยง ความเป็นทุกข์ ความไม่ใช่ตัวตน และไม่มีอิสระในตัวเองแล้วจะกล่าวว่าสังขารในชั้น ๕ จะเป็นอิสระได้อย่างไร ทั้งนี้เพราะสังขารในชั้น ๕ ก็เป็นหนึ่งในสังขารในไตรลักษณ์

ก่อนพิจารณาถึง กรรม ต่อไปว่าเป็นอย่างไร ต้องเข้าใจถึงความหมายของกรรมว่า หมายถึงการกระทำทางกาย วาจา ใจ ที่มีเจตนาเป็นตัวนำ ที่นี้เมื่อกรรมต้องเกี่ยวเนื่องด้วยเจตนา นั่นก็แสดงว่ากรรมมีความหมายเฉพาะบุคคลหรือสิ่งที่มีใจครองเท่านั้น ไม่ได้หมายรวมถึง สังขารที่ไม่มีใจครอง นั่นหมายถึง สังขารในชั้น ๕ (นอกจากนี้ กรรม ยังหมายรวมถึงสังขารในปัจจุสมุปบาทด้วย)

^{๒๕} พระธรรมปิฎก (ประยุทธ์ ปยุตฺโต), ไตรลักษณ์, (กรุงเทพฯ : ธรรมสภา ; ๒๕๔๑), หน้า ๒๐.

^{๒๖} เรื่องเดียวกัน.

ที่นี้เรามาตั้งข้อสังเกตว่า สังขารในไตรลักษณ์ยังขาดความเป็นอิสระแล้ว สังขารในชั้น ๕ หรือในปฏิจสมุปบาทจะมีอิสระหรือ เมื่อพิจารณาอย่างนี้ก็จะได้คำตอบในตัวอยู่แล้วว่าสังขารในชั้น ๕ หรือสังขารในปฏิจสมุปบาทก็ไม่มีความเป็นอิสระ ฉะนั้นถ้าสังขารในชั้น ๕ หรือในปฏิจสมุปบาทไม่มีความเป็นอิสระ กรรมก็ไม่มีความเป็นอิสระด้วยเหมือนกัน ทั้งนี้เพราะว่า กรรมก็คือ สังขารในชั้น ๕ หรือในปฏิจสมุปบาท และสังขารในชั้น ๕ หรือในปฏิจสมุปบาทก็เป็นส่วนหนึ่งของสังขารในไตรลักษณ์



แผนผังที่ ๖ แสดงถึงความครอบคลุมของสังขารในแต่ละหัวข้อธรรม

๕.๒ จิต ชีวิต และคุณค่า

จิต ชีวิต และคุณค่าถือว่าเป็นองค์ประกอบสำคัญของมนุษย์ ซึ่งในกระแสชีวิตของคนเรานั้นมีส่วนที่เป็นรูปนามหรือกายกับจิต อันเป็นสภาวะธรรมอย่างหนึ่งที่เกิดขึ้นโดยเหตุปัจจัย ตั้งอยู่โดยเหตุปัจจัย และดับไปโดยเหตุปัจจัย ซึ่งสภาพแห่งรูปนามนี้ล้วนต้องตกอยู่ภายใต้กฎแห่งสามัญญลักษณะ คืออนิจจัง ทุกขัง และอนัตตา เป็นไปตามอำนาจแห่งกระแสปฏิจสมุปบาท วนเวียนไปตามสภาพแห่งไตรวิภังค์

รูปนามหรือร่างกายกับจิตนี้มีกระบวนการทำงานที่สัมพันธ์กันอย่างลึกซึ้ง ต่างก็มีความสำคัญด้วยกันทั้งคู่ จะขาดเสียอย่างใดอย่างหนึ่งไม่ได้ เพราะถ้าขาดเสียอย่างใดอย่างหนึ่งกระบวนการแห่งชีวิตก็ไม่อาจเป็นไปได้ ถึงแม้รูปกับนามหรือกายกับจิตจะมีความสัมพันธ์กันอย่างลึกซึ้งก็ตาม แต่ก็มีใช้สภาวะเดียวกัน กล่าวคือ กายจะแปรเปลี่ยนเป็นจิตก็ได้ หรือจิตจะแปรเปลี่ยนเป็นกายก็ได้ ต่างก็ทำหน้าที่ของกันและกันตามสภาพแห่งเหตุและปัจจัยที่เกื้อหนุนให้เป็นไปตามกระบวนการของกรรม ถึงแม้กายกับจิตจะมีความสัมพันธ์กันอยู่ แต่ก็มีควมสำคัญมากน้อยต่างกัน ซึ่งทางพุทธปรัชญานั้นกล่าวว่าจิตนั้นมีความสำคัญกว่ากาย ดังพุทธภาษิตที่ปรากฏอยู่ในขุททกนิกาย ธรรมบทว่า

ธรรมทั้งหลายมีใจเป็นหัวหน้า มีใจเป็นใหญ่ สำเร็จด้วยใจ ถ้าคนมีใจชั่ว ก็จะพูดชั่ว หรือทำชั่วตามไปด้วย เพราะความชั่วนั้น ทุกข์ย่อมติดตามเขาไป เหมือนลื้อหมุนไปตามรอยเท้าโคที่ลากเกวียนไป ฉะนั้น^{๒๖}

ธรรมทั้งหลายมีใจเป็นหัวหน้า มีใจเป็นใหญ่ สำเร็จด้วยใจ ถ้าคนมีใจดี ก็จะพูดดีตามไปด้วยเพราะความดีนั้น สุขย่อมติดตามเขาไป เหมือนเงาติดตามตัวเขาไป ฉะนั้น^{๒๗} หรือในพระพุทธภาษิตที่กล่าวถึงคนตายแล้วจะไปเกิดในทุกข์หรือสุขก็ขึ้นอยู่กับสภาพของจิตก่อนตายว่าเป็นอย่างไร ดังเนื้อความตอนหนึ่งว่า “เมื่อจิตเศร้าหมองแล้ว ทุกข์เป็นอันหวังได้ ... เมื่อจิตไม่เศร้าหมองแล้ว สุขเป็นอันหวังได้”^{๒๘} หรือพระพุทธภาษิตที่ว่า “โลกอันจิตย่อมนำไป”^{๒๙} เป็นต้น

ฉะนั้น จิตจึงมีความสำคัญมากกว่ากาย แต่ก็ต้องเนื่องด้วยกาย การที่รูปกับนามหรือกายกับจิตประกอบกันขึ้นเป็นขั้น ๕ คือ รูป เวทนา สัญญา สังขาร วิญญาณ นี้เรียกว่าชีวิต ชีวิตคือความเป็นอยู่ ความเป็นอยู่ที่ต้องอาศัยเหตุและปัจจัย หนุนนำให้ชีวิตเป็นไปตามสภาพแห่งความต้องการของจิต เมื่อจิตฝึกไปให้ดำเนินอยู่ในคุณงามความดี ชีวิตก็จะมีคุณค่าที่พึงประสงค์ แต่ถ้าถูกฝึกให้เป็นไปในสิ่งเลวร้าย ชีวิตก็จะปราศจากคุณค่า หรือได้พบแต่คุณค่าเทียม ซึ่งยิ่งแต่ทำให้เกิดความเลวร้ายยิ่งขึ้นไปอีก และการที่ชีวิตต้องเป็นไปในรูปแบบต่าง ๆ นั้น เพราะมีมูลเหตุหรือสมุฏฐานที่เกิดจากกรรม กรรมนั้นมีอิทธิพลที่จะทำให้ชีวิตเราเปลี่ยนแปลงไปตามสภาพ

ดังนั้น พุทธปรัชญาเห็นความสำคัญของ จิต ชีวิต และคุณค่า ที่มีสมุฏฐานมาจากกรรม พุทธปรัชญาจึงเสนอแนวทางการปฏิบัติแห่งการดำเนินชีวิต ด้วยหนทางอันประเสริฐ ๘ ประการ เพื่อให้จิต และชีวิตมีคุณค่าที่แท้จริง หนทางอันประเสริฐ ๘ ประการนั้นเรียกอีกอย่างหนึ่งว่า อริยมรรค หรือ อัญ्ञังคิกมรรค อันเป็นกรรมเหนือกรรม หรือกรรมเพื่อสิ้นกรรม

^{๒๖} บุ.ธ. (ไทย) ๒๕/๑๑/๒๓.

^{๒๗} เรื่องเดียวกัน, หน้า ๒๔.

^{๒๘} คณาจารย์แห่งโรงพยาบาลเชียงใหม่, พุทธศาสนสุภาษิต เล่ม ๑ ฉบับมาตรฐาน, (กรุงเทพฯ ฯ: โรงพิมพ์เชียงใหม่, ๒๕๕๐) หน้า ๔๐.

^{๒๙} เรื่องเดียวกัน.

๕.๓ อิศรภาพของความจงใจ (เจตนา)

เจตนาก็คือตัวกรรม การกระทำใดที่ปราศจากเจตนาการกระทำนั้นก็ไม่จัดว่าเป็นกรรม (แต่เรียกว่ากิริยา) ซึ่งกรรมนี้อาศัยจิตเป็นแดนเกิด มีต้นหาเป็นตัวนำ

คำว่า เจตนา นั้นหมายถึง ความตั้งใจ ความมุ่งใจหมายจะทำ เจตน์จำนง ความจำนง ความจงใจ เป็นเจตสิกที่เกิดกับจิตทุกดวง เป็นตัวนำในการคิดปรุงแต่ง หรือเป็นประธานในสังขารชั้นขันธ์ และเป็นตัวการในการกระทำ หรือกล่าวได้ว่า เป็นตัวกรรมที่เดียว ดังพุทธพจน์ว่า “เรากล่าวเจตนาว่าเป็นกรรม”^{๓๐}

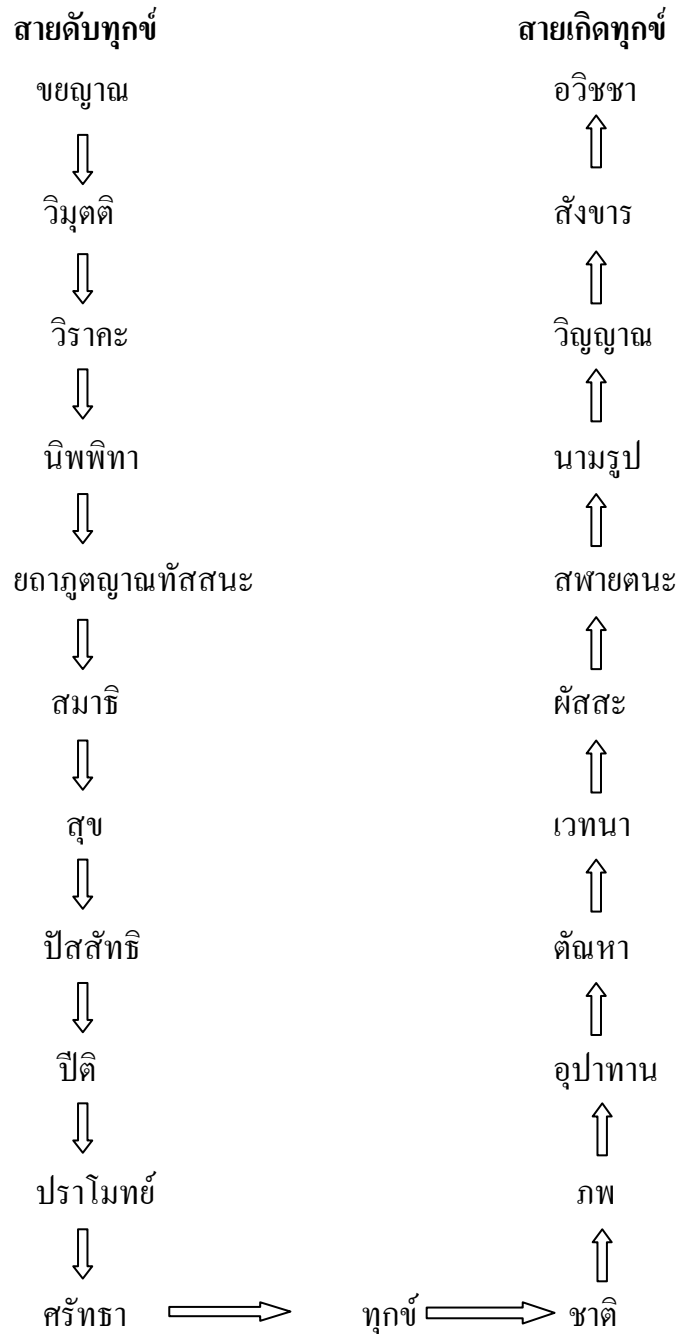
จากความหมายนี้ทำให้ทราบว่า เจตนาคือตัวกรรม ที่มีสมุฏฐานมาจากจิต นำจิตขึ้นสู่การปรุงแต่ง (สังขาร) ถ้าปรุงแต่งเฉพาะจิตก็เป็นมโนกรรม ถ้าปรุงแต่งออกมาทางกายก็เป็นกายกรรม ถ้าปรุงแต่งออกมาทางวาจาก็เป็นวจีกรรม ซึ่งกรรมนั้นมี ๔ ประเภท คือ กรรมดำ กรรมขาว กรรมทั้งดำและขาวปนกัน และกรรมที่ไม่จัดว่าเป็นดำหรือขาว บรรดาการกระทำทางกายและวาจาจากนั้นจะเกิดขึ้นเองโดยลำพังมิได้ ต้องมีใจเข้าไปประกอบด้วยเสมอ เพราะกรรมทั้งหลายนั้นเกิดจากใจ มีใจเป็นแดนเกิด แต่ทั้งนี้ต้องไปพิจารณาว่าสมุฏฐานแห่งการเกิดกรรมทั้ง ๓ นั้นจะประกอบไปด้วยอะไร หรือมีอะไรเป็นตัวผลักดัน ถ้าเป็นอกุศลมูลเป็นตัวผลักดันก็จัดเป็นอกุศลกรรมหรือกรรมชั่ว หรือถ้ากุศลมูลเป็นตัวผลักดันก็จัดว่าเป็นกุศลกรรมหรือกรรมดี แต่การกระทำใดที่ปราศจากเจตนา การกระทำนั้นก็ไม่จัดเป็นกรรมตามหลักพุทธปรัชญาเถรวาท

ในบรรดากรรมทั้ง ๔ อย่าง คือ กรรมดำ กรรมขาว กรรมดำปนกรรมขาว และกรรมที่ไม่จัดว่าดำหรือขาว นั้นล้วนมีเหตุเกิดมาจากอวิชชาทั้งนั้น ซึ่งสืบเนื่องกันมาเรื่อย ๆ ดังพุทธพจน์ที่ปรากฏในอุปนิสสูตรตอนหนึ่งว่า

...ภิกษุทั้งหลาย สังขารทั้งหลายมีอวิชชาเป็นที่อาศัย วิญญาณมีสังขารเป็นที่อาศัย นามรูปมีวิญญาณเป็นที่อาศัย สฬายตนะมีนามรูปเป็นที่อาศัย ผัสสะมีสฬายตนะเป็นที่อาศัย เวทนามีผัสสะเป็นที่อาศัย ตัณhamิเวทนาเป็นที่อาศัย อุปาทานมีตัณหาเป็นที่อาศัย ภพมีอุปาทานเป็นที่อาศัย ชาติมิภพเป็นที่อาศัย ทุกข์มีชาติเป็นที่อาศัย สรรทหามีทุกข์เป็นที่อาศัย ปราโมทย์มีสรรทหาเป็นที่อาศัย ปีติมีปราโมทย์เป็นที่อาศัย ปัสสัทธิมีปีติเป็นที่อาศัย สุขมีปัสสัทธิเป็นที่อาศัย สมาริมิสุขเป็นที่อาศัย ยถากุตญาณทัสสนะมีสมาริเป็นที่อาศัย นิพพิทามียถากุตญาณทัสสะเป็นที่อาศัย วิราคะมีนิพพิทาเป็นที่อาศัย

^{๓๐} พระธรรมปิฎก (ป.อ.ปยุตฺโต), พจนานุกรมพุทธศาสตร์ ฉบับประมวลศัพท์, หน้า ๔๘.

วิมุตติมีวิราคะเป็นที่อาศัย ขยัญญานมีวิมุตติเป็นที่อาศัย...ฯลฯ^{๓๒} ดังแผนผังที่แสดงให้
มองเห็นภาพได้ให้ชัดเจน ดังนี้



แผนผังที่ ๗ แสดงถึงธรรมที่อาศัยกันเกิดขึ้น

^{๓๒} ส.นิ.(ไทย).๑๖/๒๓/๔๓.

ฉะนั้น ตัวเจตนาคือตัวกรรม ที่แสดงออกทางกาย วาจา และใจ ซึ่งตกอยู่ภายใต้ เหตุและปัจจัยที่หนุนนำให้เกิด โดยมีเชื้อสายมาจากอวิชชาที่เป็นแรงผลักดัน ซึ่งตราบิดที่ยัง ไม่เห็นความจริงแล้ว สภาพแห่งกรรมก็จะผลักดันหมุนไปสู่ความทุกข์อยู่รำไป เมื่อเป็น เช่นนี้สามารถตอบคำถามที่ว่า อิสระภาพแห่งความจงใจมีหรือไม่ ซึ่งคำตอบที่ได้คือ ไม่ ทั้งนี้ เพราะกรรมนั้นมีแรงผลักดันอันเกิดจากเหตุปัจจัยที่มีอวิชชา ตัณหา อุปาทาน ซึ่งเป็นตัว กิเลสที่อยู่เบื้องหลัง คอยหนุนนำให้เกิดกรรม แล้วไปสู่ วิบาก แล้วเวียนไปสู่กิเลสอีก วนอยู่ อย่างนี้ จนกว่าเราจะสามารถนำตนให้พ้นจากวัฏฏะตรงนี้ได้เท่านั้นจึงพ้นจากกรรม ซึ่ง ประโยชน์นี้จะถือว่าเรามีอิสระในขอบเขตที่ทำได้

๕.๔ อุปนิสัยของมนุษย์

สำนวนที่ว่า “คนดีทำได้ง่าย ทำชั่วยาก คนชั่ว ทำชั่วง่าย แต่ทำดีอยาก” หมายความว่า การทำอะไร ชอบอะไร ล้วนเกิดเพราะอุปนิสัยของบุคคลนั้น ๆ คนดีทำได้ง่ายเพราะ อุปนิสัยของเขาดี คนชั่วทำชั่วง่ายก็เพราะอุปนิสัยของเขาเป็นเช่นนั้น อุปนิสัยจึงเป็นสิ่ง สำคัญหรือหลักสำคัญที่ทำให้มนุษย์สร้างกรรมหรือกระทำการอย่างใดอย่างหนึ่งลงไป คน จะเป็น โจร ขโมย หรือ นักบุญ ส่วนหนึ่งก็มาจากอุปนิสัย หรืออาจจะพูดได้ว่า อุปนิสัยเป็นส่วนผลักดันให้มนุษย์กระทำการอย่างใดอย่างหนึ่งลงไป ในสมัยก่อนเชื่อกันว่า การศึกษา อาจจะ使人ให้เป็นอะไรก็ได้ แต่ต่างได้มองเห็นความจริงอย่างเด่นชัดว่า ไม่สามารถทำได้ เพราะฉะนั้นตามวิธีการศึกษาแผ่นใหม่จึงได้วางหลักว่า เด็กชอบอะไร ถนัดในด้านไหน ให้ ส่งเสริมในด้านนั้น โดยวิธีการแผ่นใหม่ ทำให้เด็กก้าวหน้าทางการศึกษามาก ทุกคนอาจทำได้ ให้เป็นประโยชน์แก่สังคมได้ตามความถนัดของตน ซึ่งหลักการนี้พระพุทธองค์ก็เคยใช้ มาแล้ว โดยมีหลักว่า ก่อนที่พระองค์จะทรงสั่งสอนใคร พระพุทธองค์จะต้องตรวจสอบอุปนิสัย ของคนนั้นๆ ก่อน^{๓๓} จะเห็นได้ว่าอุปนิสัยเป็นสิ่งสำคัญมาก มีอิทธิพลอย่างมากต่อมนุษย์ เพราะเป็นตัวกำหนดชีวิตของแต่ละคนว่า จะเดินไปทางไหนได้เป็นอย่างดี

พจนานุกรมพุทธศาสน์ ฉบับประมวลศัพท์ ได้ให้ความหมายคำว่า อุปนิสัยไว้ว่า คือความประพฤติที่เคยชินเป็นพื้นมาในสันดาน, ความดีที่เป็นทุนหรือเป็นพื้นอยู่ในจิต ธรรม ที่เป็นเครื่องอุดหนุน^{๓๔} เนื่องจากอุปนิสัยคือ ความประพฤติที่เคยชินเป็นพื้นมาในสันดาน

^{๓๓} พร รัตนสุวรรณ, พุทธวิทยา เล่ม๑, พิมพ์ครั้งที่ ๑, (กรุงเทพฯ: สำนักค้นคว้าทางวิญญาณ, ๒๕๓๗), หน้า ๔๐๔.

^{๓๔} พระธรรมปิฎก (ป.อ.ปยุตโต), พจนานุกรมพุทธศาสน์ ฉบับประมวลศัพท์, หน้า ๔๒๕.

หรือความดี ความชั่วที่เป็นพื้นอยู่ในจิต ซึ่งสิ่งเหล่านี้ล้วนแต่เกิดจากกรรมคือการกระทำที่ได้สะสมไว้ เราจึงสามารถพูดได้ว่า อุปนิสัยเกิดขึ้นเพราะกรรม มีกรรมเป็นแดนเกิด มีกรรมเป็นเหตุปัจจัย ซึ่งในกรณีเดียวกันอุปนิสัยก็เป็นเหตุเป็นปัจจัยให้เกิดกรรมได้เช่นกัน ในการศึกษากรรมที่ทำให้เกิดอุปนิสัยนี้ ผู้วิจัยขอวิเคราะห์แยกแยะดังนี้

๕.๔.๑ กรรมที่ทำให้อุปนิสัยของมนุษย์แล้ว

เรารู้แล้วว่า อุปนิสัยเกิดขึ้นเพราะอาศัยกรรม มีกรรมเป็นเหตุเป็นปัจจัย คน ๆ หนึ่งจะมีอุปนิสัยแล้วหรือไม่ เขาจะเป็นคนเช่นไร ดำเนินชีวิตไปแนวไหน เขาจะชอบคบเพื่อนมิตร สหายแนวไหน สิ่งเหล่านี้ล้วน อาศัยกรรมที่บุคคลนั้น ๆ ได้ประกอบ ไม่ว่าจะป็นกรรมที่เขากำลังกระทำหรือกรรมที่กระทำมาแล้วก็ตาม ซึ่งในพุทธปรัชญาเถรวาทได้กล่าวถึงกรรมที่บุคคลใดกระทำลงไปแล้วย่อมทำให้บุคคลนั้นมีอุปนิสัยแล้ว หรือ ธรรมที่บุคคลใดประพฤติปฏิบัติแล้วย่อมทำให้จิตใจของบุคคลนั้นหยาบช้า เป็นทางแห่งความเสื่อม ดังพุทธพจน์ตอนหนึ่งที่ตรัสถึงกรรมที่เป็นทางแห่งความเสื่อมว่า

ในเมื่อมนุษย์มีอายุขัย ๑๐ ปี กุศลกรรมมถ ๑๐ จักอันตรธานไปหมดสิ้น อกุศลกรรมมถ ๑๐ จักรุ่งเรืองเหลือเกิน ในเมื่อมนุษย์มีอายุขัย ๑๐ ปี พวกเขาจักไม่มีจิตคิดเคารพยำเกรงว่าแม่ว่า ป้าว่า ภรรยาของอาจารย์หรือครูสัตว์โลกจักถึงความสมสู่ปะปนกันหมด เป็นเสมือน แปะ แกะ ไก่ สุกร มนุษย์เหล่านั้น จักเกิดความอาฆาตอย่างแรงกล้า จักเกิดความเข้าใจในกันและกันว่าเนื้อ และจักฆ่ากันเองด้วยเข้าใจกันว่า นี่เป็นเนื้อ ซึ่งอกุศลกรรมมถ ๑๐^{๓๕} นั้นมีดังนี้

๑. ปาณาติบาต	การทำลายหรือเบียดเบียนชีวิต
๒. อทินนาทาน	การถือเอาของที่เขาไม่ได้ให้
๓. กามสุมิฉินาจาร	การประพฤติผิดในกาม
๔. มุสาวาท	การพูดเท็จ
๕. ปิสุณาวาจา	การพูดส่อเสียด
๖. ผรุสวาจา	การพูดคำหยาบ
๗. สัมผัสปปลาปะ	การพูดเพ้อเจ้อ
๘. อภิหิงสา	ละโมภคยจ้องอยากได้ของเขา
๙. พยาบาท	คิดร้ายเขา

^{๓๕} ที.ปา.(ไทย).๑๑/๑๐๓,๑๐๔/๗๓ - ๗๕.

๑๐. มิจฉาทิกุฐี เห็นผิดจากคลองธรรม

ทั้งหมดนี้ เป็นหลักกรรมในทางพุทธปรัชญาเถรวาท ที่ทำให้อุปนิสัยของสรรพสัตว์แล้ว อกุศลกรรมบถ ๑๐ นี้สามารถจัดเข้าในทวาร ๓ คือ กายทวาร วิจิตตทวาร มโนทวาร^{๓๖} ซึ่งเป็นทางแห่งการทำความชั่วหรือเป็นทางแห่งการประพฤติกความชั่ว มนุษย์ย่อมทำกรรมที่เป็นทวารโดยอาศัยกายบ้าง วาจาบ้าง ใจบ้าง เพื่อสั่งสมเป็นอุปนิสัยของคนต่อไป

๕.๔.๒ กรรมที่ทำให้อุปนิสัยของมนุษย์งาม

พุทธปรัชญาเถรวาทได้กล่าวถึงกรรมที่บุคคลใดกระทำ ลงไปแล้วย่อมทำให้บุคคลนั้นมีอุปนิสัยงาม หรือธรรมที่บุคคลใดปฏิบัติแล้ว ย่อมทำบุคคลนั้นให้มีจิตใจที่ดีงาม เป็นทางแห่งความเจริญ บุคคลนั้นย่อมง่ายที่จะเป็นคนดี เสียสละแก่สังคมได้ หลักธรรมนั้นก็คือ กุศลกรรมบถ ๑๐ ประการ ซึ่งเป็นทางแห่งกรรมดีหรือกรรมฝ่ายกุศล เป็นทางนำไปสู่สุคติ เป็นทางแห่งความเจริญ เป็นทางนำมาแห่งความสำเร็จในสิ่งที่ปรารถนา ดังพุทธพจน์ที่ตรัสไว้ถึงบุคคลที่ประพฤติปฏิบัติตามหลักกุศลกรรมบถ ๑๐ อย่างสม่ำเสมอว่า

เป็นไปได้ที่หลังจาก ตายแล้ว บุคคลนั้นจะพึงเกิดในพวกขัตติยมหาศาล พวกคหบดี มหาศาล เทพชั้นจาตุมหาราช ดาวดึง ยามา ดุสิต...ตลอดจนเป็นไปได้ที่บุคคลนั้นจะทำให้แจ้ง เจโตวิมุตติ ปัญญาวิมุตติ อันไม่มีอาสวะ เพราะอาสวะสิ้นไปด้วยปัญญาอันยิ่งเอง เข้าถึงอยู่ในปัจจุบัน ถ้าบุคคลนั้นปรารถนา ข้อนั้นเพราะเหตุใด เพราะบุคคลนั้นเป็นผู้ประพฤติสม่ำเสมอ คือเป็นผู้ประพฤดิธรรม^{๓๗}

จะเห็นได้ว่าหลักกุศลกรรมบถ ๑๐ นี้เป็นทางแห่งความเจริญ เพราะสามารถปลูกฝังอุปนิสัยของมนุษย์ให้งาม พร้อมทั้งจะเดินทางไปสู่ความเจริญ กุศลกรรมบถ ๑๐ นั้น มีดังนี้

- | | |
|--------------------------|--|
| ๑. ปาณาติปาตา เวรมณี | เว้นจากการทำลายชีวิต |
| ๒. อทินนาทานา เวรมณี | เว้นจากการถือเอาของทิ่เจ้าของเขามีได้ให้ |
| ๓. กามสุมิฉฉาจารา เวรมณี | เว้นจากการประพฤติผิดในกาม |
| ๔. มุสาวาทา เวรมณี | เว้นจากการพูดเท็จ |
| ๕. ปิสุณาย วาจา เวรมณี | เว้นจากการพูดส่อเสียด |
| ๖. ผรุสสาย วาจา เวรมณี | เว้นจากการการพูดคำหยาบ |

^{๓๖} พระธรรมปิฎก (ป.อ.ปยุตฺโต), พจนานุกรมพุทธศาสตร์ ฉบับประมวลธรรม, พิมพ์ครั้งที่ ๑๒, (กรุงเทพฯ: มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัยพิมพ์, ๒๕๔๖), หน้า ๕๐.

^{๓๗} ม.ม. (ไทย). ๑๒/๔๔๒/๔๓๘ - ๔๓๙.

- | | |
|-----------------------|----------------------------|
| ๑. สัมผัสปลาปา เวรมณี | เว้นจากการพูดเพื่อเจ้อ |
| ๘. อนภิขมา | ไม่โลกคอยจ้องอยากได้ของเขา |
| ๙. อพยาบาท | ไม่คิดร้ายเบียดเบียนเขา |
| ๑๐. สัมมาทิฏฐิ | เห็นชอบตามคลองธรรม |

กุศลกรรมบถนี้ ถือว่าเป็นหลักกรรมในทางพุทธปรัชญาเถรวาทที่ทำให้อุปนิสัยของสรรพสัตว์งาม กุศลกรรมบถ ๑๐ นี้สามารถจัดเข้าในสุจริต ๓ คือ กายสุจริต วชิสุจริต มโนสุจริต^{๓๘} ซึ่งเป็นทางแห่งการทำความดีหรือเป็นทางแห่งการประพฤติความดี มนุษย์เราย่อมทำกรรมที่เป็นสุจริตโดยอาศัยกายบ้าง วชิบ้าง มโนบ้าง เพื่อสั่งสมเป็นอุปนิสัยของตนต่อไป

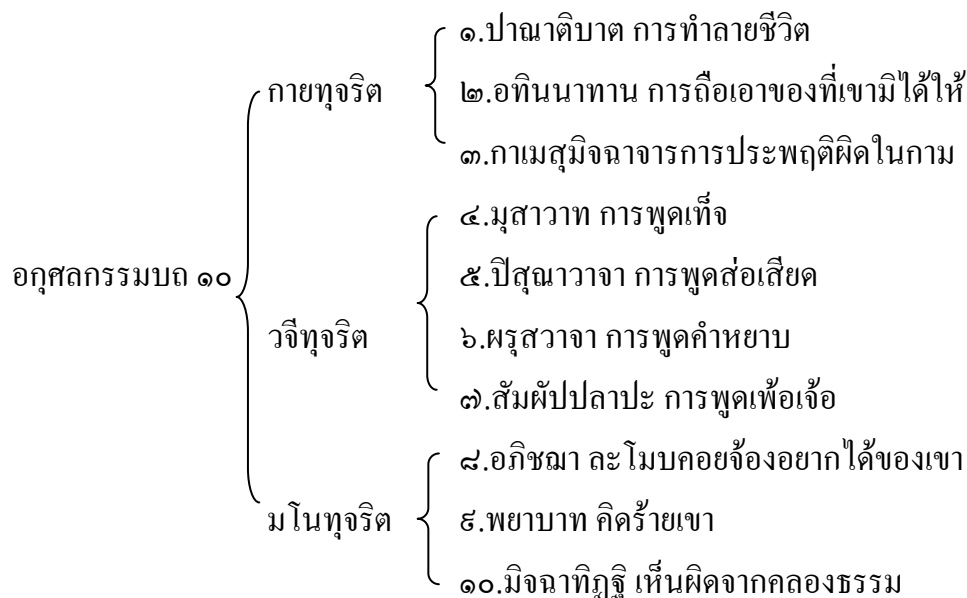
อกุศลกรรมบถ ๑๐ และกุศลกรรมบถ ๑๐ นี้ถือได้ว่าเป็นหลักแห่งความประพฤติของมนุษย์หรือหลักกรรมที่สามารถบ่งบอกให้รู้ว่า อชยาศัย อุปนิสัย ของมนุษย์จะเป็นอย่างไร ถ้ามมนุษย์ประพฤติปฏิบัติตามหลักกรรมทั้ง ๒ อย่างนี้ ได้เป็นอย่างดี และยังสามารถถึงความชอบ การคบหาสมาคมของคนในสังคมได้เป็นอย่างดีดังพุทธพจน์ที่ตรัสถึงบุคคลที่ประพฤติปฏิบัติตามหลักกุศลกรรมบถ ๑๐ และอกุศลกรรมบถ ๑๐ ว่า

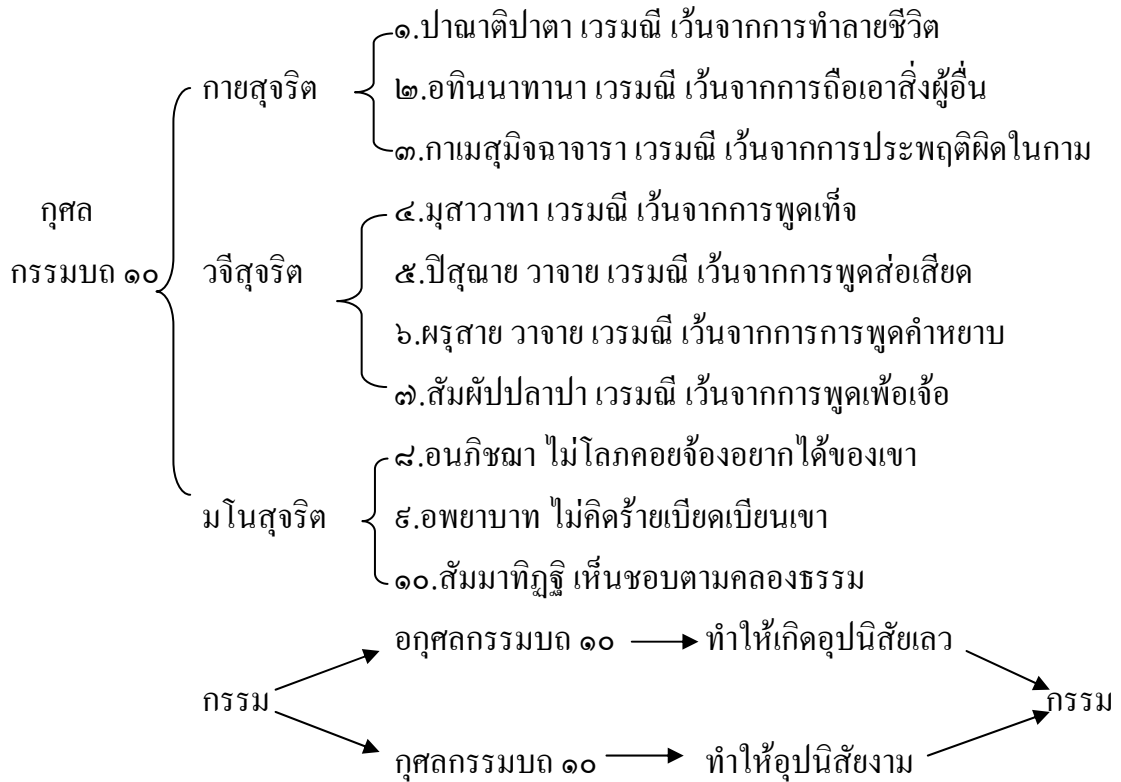
ภิกษุทั้งหลาย สัตว์ทั้งหลายคบค้าสมาคมกัน โดยธาตุอย่างเดียวกันคือ สัตว์ทั้งหลายผู้ฆ่าสัตว์ คบค้าสมาคมกับสัตว์ทั้งหลายผู้ฆ่าสัตว์ สัตว์ทั้งหลายผู้ลักทรัพย์ ผู้ประพฤตินิคม ในกาม ผู้พูดเท็จ ผู้พูดต่อเสียด ผู้พูดคำหยาบ ผู้พูดเพื่อเจ้อ ผู้มีอภิขมา ผู้มีจิตพยาบาทผู้มีมิจนาทิฏฐิ คบค้าสมาคมกับสัตว์ทั้งหลายผู้ลักทรัพย์ ผู้ประพฤตินิคม ผู้พูดเท็จ ผู้พูดต่อเสียด ผู้พูดคำหยาบ ผู้พูดเพื่อเจ้อ ผู้มีอภิขมา ผู้มีจิตพยาบาท ผู้มีมิจนาทิฏฐิ สัตว์ทั้งหลายผู้เว้นขาดจากการฆ่าสัตว์ คบค้าสมาคมกับสัตว์ทั้งหลายผู้เว้นขาดจากการฆ่าสัตว์ สัตว์ทั้งหลายผู้เว้นขาดจากการลักทรัพย์ เว้นขาดจากการประพฤตินิคม เว้นขาดจากการพูดเท็จ เว้นขาดจากการพูดต่อเสียด เว้นขาดจากการพูดคำหยาบ เว้นขาดจากการพูดเพื่อเจ้อ ผู้ไม่มีอภิขมา ผู้ไม่มีจิตพยาบาท ผู้มีสัมมาทิฏฐิ คบค้าสมาคมกับสัตว์ทั้งหลายผู้เว้นขาดจากการลักทรัพย์ เว้นขาดจากการประพฤตินิคม เว้นขาดจากการพูดเท็จ เว้นขาดจากการพูดต่อเสียด เว้นขาดจากการพูดคำหยาบ เว้นขาดจากการพูดเพื่อเจ้อ ผู้ไม่มีอภิขมา ผู้ไม่มีจิตพยาบาท ผู้มีสัมมาทิฏฐิ^{๓๙}

^{๓๘} พระธรรมปิฎก (ป.อ.ปยุตฺโต), พจนานุกรมพุทธศาสตร์ ฉบับประมวลธรรม, หน้า ๕๐-๕๑.

^{๓๙} ตี.น. (ไทย). ๑๖/๑๑๑/๒๐๓

จากพุทธพจน์นี้เราจะเห็นถึงความมีอิทธิพลของหลักกรรมทั้ง ๒ นี้ต่อชีวิตมนุษย์เป็นอย่างดี นั่นก็คือถ้าบุคคลใดประพฤติหรือดำเนินชีวิตตามหลักอกุศลกรรมบถ ๑๐ เป็นประจำอย่างสม่ำเสมอ อุปนิสัยก็ย่อมจะเลว จิตใจย่อมเลว หยาบ บุคคลนั้นก็ย่อมง่ายหรือพร้อมที่จะเป็นโจร เป็นขโมย เป็นคนโกง พร้อมที่จะเอาเปรียบคนอื่น เอาเปรียบสังคม เพราะบุคคลนั้นมีอุปนิสัยเลวอันเนื่องมาจากกรรมชั่ว นั่นคือ การกระทำที่ดำเนินชีวิตตามหลักอกุศลกรรมบถ ๑๐ ในกรณีเดียวกัน อุปนิสัยที่เลวนั้น หากมิได้รับการปรับปรุงใหม่ ก็จะก่อให้เกิดอกุศลกรรมเจริญขึ้นเรื่อย ๆ เพราะการกระทำที่มีอุปนิสัยเลวเป็นตัวหนุน การกระทำย่อมดำเนินไปเลว หรือดำเนินไปสู่อกุศลกรรมอีก เป็นเสมือนลูกโซ่ นั่นคือ อกุศลกรรมบถ ๑๐ เป็นเหตุปัจจัยให้เกิดอุปนิสัยเลว อุปนิสัยเลวก็ย่อมเป็นเหตุปัจจัยให้เกิดอกุศลกรรมบถ ได้อีกเช่นกัน ตรงกันข้ามถ้าบุคคลใดดำเนินชีวิตตามหลักอกุศลกรรมบถ ๑๐ หรือ ประพฤติเป็นประจำอย่างสม่ำเสมอ อุปนิสัยของบุคคลนั้นก็ย่อมจะงาม จิตใจของบุคคลนั้นก็กลายเป็นจิตใจที่งาม สะอาด เขาย่อมง่ายที่จะเป็นคนดีในสังคม ย่อมพร้อมที่จะเสียสละแก่ผู้อื่นหรือสังคมได้ ความคิดที่จะเอาเปรียบคนอื่นย่อมไม่มีกับบุคคลนั้น ดังนั้น เพื่อให้เกิดความเข้าใจในเรื่องกรรมที่ก่อให้เกิดอุปนิสัยให้ดีขึ้นผู้วิจัยขอสรุปเป็นแผนผัง ดังนี้





แผนผังที่ ๘ แสดงแผนผังของการเกิดอุปนิสัย

จากแผนผังของกระบวนการเกิดอุปนิสัยของมนุษย์ข้างต้น จะเห็นได้ว่า คนเราจะมีอุปนิสัยเป็นอย่างไรนั้น ล้วนเกิดขึ้นเพราะกรรมที่บุคคลนั้น ๆ ก่อขึ้น ไม่ว่าจะกรรมที่บุคคลนั้นเคยก่อมาตั้งแต่อดีตหรือกำลังกระทำอยู่ก็ตาม ล้วนแล้วแต่มีอิทธิพลก่อให้เกิดเป็นอุปนิสัยประจำตัวของบุคคลนั้นได้เสมอ และอุปนิสัยนี้เองก็จะผลักดันให้เกิดการกระทำของมนุษย์ ไม่ว่าจะเป็นการเลือกตัดสินใจ ความชอบ ค่านิยม ตลอดจนการคบหาสมาคมกันในสังคม ก็มีอุปนิสัยเป็นเหตุ เพราะกรรมเป็นสิ่งสร้างมนุษย์ สร้างอุปนิสัย สร้างรสนิยม ดังพุทธพจน์ที่ว่า “สัตว์ทั้งหลายมีกรรมเป็นของตน มีกรรมเป็นทายาท มีกรรมเป็นกำเนิด มีกรรมเป็นเผ่าพันธุ์ มีกรรมเป็นที่พึ่งอาศัย กรรมย่อมจำแนกสัตว์ให้เลวให้ดีต่างกัน ด้วยประการฉะนี้”^{๔๐} จะเห็นได้ว่า ไม่ว่าจะเกิดอุปนิสัย รสนิยม การกระทำหรือสิ่งต่าง ๆ ที่เป็นพฤติกรรมที่แสดงออกของมนุษย์นั้น ล้วนเป็นสิ่งที่มนุษย์กระทำเอง สร้างขึ้นเอง ด้วยเหตุนี้มนุษย์จึงสามารถที่จะแก้ไขปรับปรุง สิ่งเหล่านั้นได้ตามความอยากให้เป็นของตนหรือของสังคมได้

^{๔๐} ม.อ. (ไทย). ๑๔/๒๕๓/๓๕๖.

๕.๕ อิทธิพลของสิ่งแวดล้อม

อิทธิพลของสิ่งแวดล้อม ในที่นี้ หมายถึง ตัวที่เป็นเหตุและปัจจัยที่มีส่วนทำให้เกิดอุปนิสัยอันนำไปสู่การกระทำ ถ้าจะว่าไปแล้ว สิ่งแวดล้อมภายนอกก็เป็นอีกปัจจัยหนึ่งที่ทำให้มนุษย์สร้างกรรม และยังมีอิทธิพลทำให้บุคคลในสังคมแตกต่างกัน เราไม่อาจปฏิเสธได้ว่าคนในสังคมที่แตกต่างกันย่อมมีความประพฤติ คำพูด ความคิด ที่แตกต่างกัน สาเหตุที่เป็นอย่างนั้น ก็คือ สิ่งแวดล้อมของแต่ละคน แต่ละกลุ่มคนนั้นต่างกัน ด้วยเหตุนี้ การที่คน ๆ หนึ่งมีวิถีชีวิต เป็นโจรบ้าง เป็นนักธุรกิจบ้าง เป็นนักการเมือง เหตุปัจจัยที่สำคัญอย่างหนึ่งก็มาจากอิทธิพลจากสิ่งแวดล้อม สิ่งแวดล้อมในที่นี้ก็คือทุกสิ่งทุกอย่างที่เกี่ยวข้องกับมนุษย์ เนื่องจากองค์ประกอบของชีวิตทั้งหมดนั้นมีส่วนที่เป็นภายใน และส่วนที่เป็นภายนอกซึ่งเรียกว่า อายตนะ^๑ ซึ่งหมายถึง แดนเชื่อมต่อระหว่างส่วนภายในและภายนอก เพื่อให้เกิดการรับรู้โลก หรือ เสพเสวยโลก กระบวนการของชีวิตต้องประกอบด้วย ๒ ส่วน คืออายตนะภายนอกกับอายตนะภายใน ชีวิตจึงจะมีความหมาย ถ้ามีเพียงส่วนใดส่วนหนึ่ง การเสพเสวยโลกหรือการรับรู้โลกจะเกิดขึ้นไม่ได้ มนุษย์ก็จะไม่สามารถกระทำกรรม ได้

ส่วนประกอบภายนอกที่มีอิทธิพลต่อการกระทำนั้นคืออายตนะภายในทั้ง ๖ ซึ่งเป็นเครื่องต่ออายตนะภายนอก หรือสิ่งที่ถูกรู้ภายนอกมี ๖ คือ^๒

- | | |
|--------------|--------------------|
| ๑. รูป | รูป |
| ๒. สัทตะ | เสียง |
| ๓. คันธะ | กลิ่น |
| ๔. รส | รส |
| ๕. โผฏฐัพพะ | สิ่งต้องกาย |
| ๖. ธรรมารมณ์ | อารมณ์ที่เกิดกับใจ |

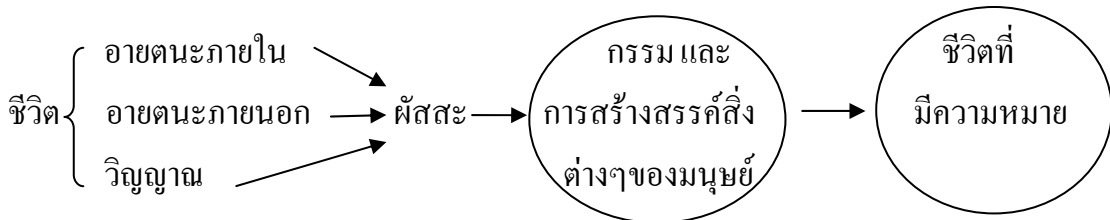
สิ่งแวดล้อมหรืออายตนะภายนอกทั้ง ๖ นี้ถูกรับรู้โดยอายตนะภายในทั้ง ๖ คือ ตา (จักขุ) หู (โสตตะ) จมูก (ฆานะ) ลิ้น (ชีวาหา) กาย (กายะ) ใจ (มโน) ซึ่งโดยปกติแล้ว ถ้าชีวิตประกอบเพียงอายตนะภายในอย่างเดียวโดยไม่มีอายตนะภายนอก ชีวิตก็ไม่มี ความหมายอะไร ไม่สามารถรับรู้และสร้างสรรค์สิ่งต่างๆ ได้เลย ตรงกันข้ามถ้าหากมีเพียง อายตนะภายนอกอย่างเดียว โดยไม่มีอายตนะภายใน ชีวิตก็ไม่มี ความหมายอะไรเช่นกัน เพราะไม่มี

^๑ พระธรรมปิฎก (ป.อ.ปยุตฺโต), พุทธธรรม ฉบับปรับปรุงและขยายความ, หน้า ๓๓.

^๒ พระธรรมปิฎก (ป.อ.ปยุตฺโต), พจนานุกรม ฉบับประมวลธรรม, หน้า ๒๐๓.

อะไรที่จะไปรับรู้สิ่งเหล่านั้น ไม่มีตา หู จมูก ลิ้น กาย ใจ ที่จะไปรับรู้สิ่งเหล่านั้น การสร้างสรรค์สิ่งต่างก็มีขึ้นไม่ได้

ชีวิตของมนุษย์ จะมีความหมาย หรือ การที่มนุษย์จะสามารถสร้างกรรม สร้างสรรค์ สิ่งต่างๆ ตลอดจนถึงการสร้างประเพณีวัฒนธรรมอันเป็นเอกลักษณ์ของแต่ละสังคมในกลุ่มของมนุษย์นั้น ชีวิตต้องประกอบด้วยอายตนะภายในและภายนอก หรือ ส่วนประกอบที่เป็นภายในและส่วนประกอบที่เป็นภายนอก งานสร้างสรรค์ต่าง ๆ จึงเกิดขึ้นได้ มนุษย์จึงสามารถสร้างกรรมต่างๆได้ กระบวนการเกิดขึ้นของกรรมหรือการสร้างสรรค์สิ่งต่าง ๆ ของมนุษย์ตามแบบความสัมพันธ์กันระหว่างอายตนะภายในและภายนอกนั้นสามารถสร้างเป็นแผนผัง ได้ดังนี้



แผนผังที่ ๘ แสดงความสัมพันธ์ของอายตนะภายนอกและภายใน

จากแผนผังข้างต้นเป็นการแสดงเพียงกระบวนการของชีวิตที่มีความหมายแบบสังเขป ซึ่งรวมเอาทั้งอายตนะภายในและอายตนะภายนอกเข้ารวมกันเป็นสิ่งที่มียุทธิพลต่อชีวิตอย่างมาก ซึ่งในกรณีนี้เราจะพิจารณาเฉพาะอายตนะภายนอกซึ่งถือว่าเป็นสิ่งแวดล้อมทั้งหมดที่มีอิทธิพลต่อกรรมหรือการกระทำของมนุษย์ และมนุษย์ควรจะต้องเกี่ยวข้องกับอายตนะภายนอกอย่างไร ซึ่งผู้วิจัยจะได้ทำการศึกษาต่อไป

๕.๕.๑ สิ่งแวดล้อมภายนอกที่ควรเสพ

สิ่งแวดล้อมภายนอกนั้น มีอิทธิพลต่อกรรมคือการกระทำของมนุษย์อย่างไร หากไม่มีอายตนะภายนอกแล้วชีวิตของเราก็หามีความหมายอะไรไม่ อายตนะภายนอกจะมีความสำคัญต่อชีวิต ถึงแม้ว่าอายตนะภายนอกหรือสิ่งแวดล้อมภายนอกจะมีอยู่ แต่ก็ให้ทั้งคุณและโทษอยู่ในตัว ถ้าบุคคลเข้าไปเกี่ยวข้องกับสิ่งแวดล้อมไม่ดี ชีวิตของเขาก็ย่อมจะดำเนินไปสู่ความทุกข์ ทำให้มีปัญหา ทั้งตัวเองและสังคม แต่ตรงกันข้ามถ้าเราเข้าไปเกี่ยวข้องกับสิ่งแวดล้อมดีหรือถูกต้อง ก็อาจจะทำให้ชีวิตของเราไม่มีทุกข์ หรือพบความสุขได้ ด้วยเหตุนี้

สิ่งแวดลอมภายนอกโดยตัวของมันเองจึงไม่สำคัญสักเท่าใด แต่จะสำคัญขึ้นมาได้ก็ต่อเมื่อมีผลต่อจิตใจ ต่อสังคม ดังพุทธพจน์ที่บ่งบอกให้เลือกเสพลสิ่งแวดลอมไว้ว่า

จอมเทพ เรากล่าวรูปที่พึงรู้แจ้งทางตาไว้ ๒ อย่าง คือ รูปที่ควรเสพ และรูปไม่ควรเสพ กล่าวเสียงที่พึงรู้แจ้งทางหูไว้ ๒ อย่าง คือ เสียงที่ควรเสพและเสียงที่ไม่ควรเสพ กล่าวกลิ่นที่พึงรู้แจ้งทางจมูกไว้ ๒ อย่างคือ กลิ่นที่ควรเสพและกลิ่นที่ไม่ควรเสพ กล่าวรสที่พึงรู้แจ้งทางลิ้นไว้ ๒ อย่างคือ รสที่ควรเสพและรสที่ไม่ควรเสพ กล่าวโณภูฏัพพะที่พึงรู้แจ้งทางกายไว้ ๒ อย่างคือ โณภูฏัพพะที่ควรเสพและโณภูฏัพพะที่ไม่ควรเสพ กล่าวธรรมารมณที่พึงรู้แจ้งทางใจไว้ ๒ อย่างคือ ธรรมารมณที่ควรเสพและธรรมารมณที่ไม่ควรเสพ คือเมื่อบุคคลเสพรูปที่พึงรู้แจ้งทางตาเช่นใด อกุศลธรรมทั้งหลายเจริญยิ่งขึ้น กุศลธรรมทั้งหลายเสื่อมลง รูปที่พึงรู้แจ้งทางตาเช่นนี้ เป็นรูปที่ไม่ควรเสพ เมื่อบุคคลเสพรูป ที่พึงรู้แจ้งทางตาเช่นใด อกุศลธรรมทั้งหลายเสื่อมลง กุศลธรรมทั้งหลายเจริญยิ่งขึ้น รูปที่พึงรู้แจ้งทางตา เช่นนี้ เป็นรูปที่ควรเสพ เมื่อบุคคลเสพเสียงที่พึงรู้แจ้ง ทางหู เช่นใด เมื่อบุคคลเสพกลิ่นที่พึงรู้แจ้งทางจมูกเช่นใด เมื่อบุคคลเสพรสที่พึงรู้แจ้งทางลิ้น เช่นใด เมื่อบุคคลเสพโณภูฏัพพะที่พึงรู้แจ้งทางกาย เช่นใด เมื่อบุคคลเสพธรรมารมณที่พึงรู้แจ้งทางใจ เช่นใด อกุศลธรรมทั้งหลาย เจริญยิ่งขึ้น กุศลธรรมทั้งหลายเสื่อมลง เสียงที่พึงรู้แจ้ง ทางหู กลิ่นที่พึงรู้แจ้งทางจมูก รสที่พึงรู้แจ้งทางลิ้น โณภูฏัพพะที่พึงรู้แจ้งทางกาย ธรรมารมณที่พึงรู้แจ้งทางใจ เช่นนี้ เป็นธรรมารมณที่ไม่ควรเสพ เมื่อบุคคล เมื่อบุคคลเสพเสียงที่พึงรู้แจ้ง ทางหูเช่นใด เมื่อบุคคลเสพกลิ่นที่พึงรู้แจ้งทางจมูก เช่นใด เมื่อบุคคลเสพรสที่พึงรู้แจ้งทางลิ้นเช่นใด เมื่อบุคคลเสพโณภูฏัพพะที่พึงรู้แจ้งทางกาย เช่นใด เมื่อบุคคลเสพธรรมารมณที่พึงรู้แจ้งทางใจ เช่นใด อกุศลธรรมทั้งหลาย เสื่อมลง กุศลธรรมทั้งหลายเจริญยิ่งขึ้น เสียงที่พึงรู้แจ้ง ทางหู กลิ่นที่พึงรู้แจ้งทางจมูก รสที่พึงรู้แจ้งทางลิ้น โณภูฏัพพะที่พึงรู้แจ้งทางกาย ธรรมารมณที่พึงรู้แจ้งทางใจ เช่นนี้ เป็นธรรมารมณที่ควรเสพ^{๔๗}

จากพุทธพจน์นี้จะเห็นได้ว่า การรู้จักเลือกเสพลสิ่งแวดลอมหรือการเลือกเสพ อารมณหรืออายตนะภายนอกจะทำให้ชีวิตของเรามีการพัฒนา เป็นไปเพื่อความสิ้นทุกข์ เพื่อ ความเจริญของชีวิตฝ่ายเดียว โทษอันเกิดจากการเสพลสิ่งแวดลอมไม่ดีก็จะนำมาซึ่งความเสื่อม ฝ่ายเดียว

^{๔๗} ที.ม.(ไทย).๑๐/๓๖๕/๒๕๑ - ๒๕๒.

เนื่องจากการเลือกเสพลิงแวดล้อมตามพุทธปรัชญาเถรวาทนั้นยึดเอากุศลเป็นที่ตั้ง ซึ่งหมายความว่า สิ่งแวดล้อมอย่างใดก็ตาม ที่เสพลิงแล้วทำให้กุศลธรรมเกิดขึ้น เจริญขึ้น สิ่งแวดล้อมนั้นเป็นสิ่งที่ควรเสพ ควรมี ควรทำให้เกิดขึ้น โดยเฉพาะกุศลธรรมที่เป็น อโลภะ อโทสะ อโมหะ นี้ประการหนึ่ง และอีกประการหนึ่งเมื่อเราเสพลิงแวดล้อมที่ควรเสพลิงแล้วการเสพของเรานั้นก็อาจจะเป็นเหตุให้ดำเนินไปสู่ความดับทุกข์ได้เช่นกัน ดังพุทธพจน์ที่ว่า

ภิกษุทั้งหลาย ความดับลงแห่งทุกข์เป็นอย่างไร คือ เพราะอาศัยจักขุกับรูป จักขุวิญญาณจึงเกิด ความประจวบแห่งธรรม ๓ ประการเป็นผัสสะ เพราะผัสสะเป็นปัจจัย เวทนาจึงเกิด เพราะเวทนาเป็นปัจจัยตัณหาจึงเกิด เพราะตัณหานั้นดับไปไม่เหลือด้วย รากะ อุปาทานจึงดับ เพราะอุปาทานดับ ภพจึงดับ เพราะภพดับชาติจึงดับ เพราะชาติดับ ชรา มรณะ โสกะ ปริเทวะ ทุกข์ โทมนัส และอุปายาสจึงดับ ความดับแห่งกองทุกข์ทั้งหมดนี้ มิได้ด้วยประการฉะนี้แล ^{๔๔}

กรณี หูกับเสียง จมูกกับกลิ่น ลิ้นกับรส กายกับโณภูฐัพพะ ใจกับธรรมารมณ์ ก็เช่นเดียวกัน จากพุทธพจน์นี้เราจะเห็นได้ว่าแม้กระบวนการดับทุกข์ ก็ยังมีการเกี่ยวข้อง กับ สิ่งแวดล้อมภายนอก คือ รูป เสียง เป็นต้น แต่ต้องเป็นสิ่งแวดล้อมภายนอกที่ควรเสพ กระบวนการดับทุกข์จึงจะเกิดขึ้นได้ง่าย

๕.๕.๒ สิ่งแวดล้อมภายนอกที่ไม่ควรเสพ

สิ่งแวดล้อมภายนอกตามพุทธปรัชญาเถรวาทนั้นก็คือ อายตนะภายนอกทั้งหมด ซึ่งมีพุทธพจน์ที่ตรัสแก่พระสารีบุตรไว้ว่า

ดูก่อนสารีบุตร เมื่อบุคคลเสพรูปที่พึงรู้แจ้งทางตาเช่นใด อกุศลธรรมเจริญขึ้น กุศลธรรมเสื่อมลง รูปที่พึงรู้แจ้งทางตาเช่นนี้ไม่ควรเสพ เมื่อบุคคลเสพลีขงที่พึงรู้แจ้งทางหู เช่นใด อกุศลธรรมเจริญขึ้น กุศลธรรมเสื่อมลง เสียงที่พึงรู้แจ้งทางหูเช่นนี้ไม่ควรเสพ เมื่อบุคคลเสพกลิ่นที่พึงรู้แจ้งทางจมูก เสพรสที่พึงรู้แจ้งทางลิ้น เสพโณภูฐัพพะที่พึงรู้แจ้งทางกาย เสพธรรมารมณ์ที่พึงรู้แจ้งทางใจ เช่นใด อกุศลธรรมเจริญขึ้น กุศลธรรมเสื่อมลง กลิ่นที่พึงรู้แจ้งทางจมูก รสที่พึงรู้แจ้งทางลิ้น โณภูฐัพพะที่พึงรู้แจ้งทางกาย ธรรมารมณ์ที่พึงรู้แจ้งทางใจ เช่นนี้ไม่ควรเสพ ^{๔๕}

^{๔๔} ส.น. (ไทย) ๑๖/๔๓/๘๕.

^{๔๕} ม.อ. (ไทย) ๑๔/๑๒๐/๑๕๔.

จากพุทธพจน์ดังกล่าวแสดงว่า การเข้าไปเกี่ยวข้องกับสิ่งแวดล้อมภายนอกนั้นต้องรู้จักเลือก สิ่งใดให้คุณให้โทษอย่างเป็นสิ่งที่เราควรเลือกก่อนเสีย ถ้าสิ่งใดเสียแล้วทำให้อกุศลธรรมเจริญขึ้น โดยเฉพาะกุศลธรรมที่เป็น โลภะ โทสะ โมหะ สิ่งนั้นก็เป็สิ่งที่ไม่ควรเสีย อีกอย่างหนึ่งการเสียสิ่งแวดล้อมที่ไม่ควรเสานั้น ย่อมทำให้ทุกข์หรือปัญหาเกิดขึ้นได้ง่ายทั้งส่วนตัวและสังคม ดังพุทธพจน์ที่ว่า

ภิกขุทั้งหลาย ความเกิดแห่งทุกข์เป็นอย่างไร คือ เพราะอาศัยจักขุ (ตา) และรูป จักขุวิญญาณจึงเกิด ความประจวบแห่งกรรม ๓ ประการเป็นผัสสะ เพราะผัสสะเป็นปัจจัย เวทนาจึงเกิด เพราะเวทนาเป็นปัจจัยตัณหาจึงเกิด ความเกิดแห่งทุกข์เป็นอย่างนี้แล เพราะอาศัยโสตตะ (หู) และเสียง โสตวิญญาณจึงเกิด ความประจวบแห่งกรรม ๓ ประการเป็นผัสสะ เพราะผัสสะเป็นปัจจัยเวทนาจึงเกิด เพราะเวทนาเป็นปัจจัยตัณหาจึงเกิด ความเกิดแห่งทุกข์เป็นอย่างนี้แล เพราะอาศัยฆานะ (จมูก) และกลิ่น ฆานวิญญาณจึงเกิด ความประจวบแห่งกรรม ๓ ประการเป็นผัสสะ เพราะผัสสะเป็นปัจจัยเวทนาจึงเกิด เพราะเวทนาเป็นปัจจัยตัณหาจึงเกิด ความเกิดแห่งทุกข์เป็นอย่างนี้แล

เพราะอาศัยชีวหา (ลิ้น) และรส ชิวหาวิญญาณจึงเกิด ความประจวบแห่งกรรม ๓ ประการเป็นผัสสะ เพราะผัสสะเป็นปัจจัยเวทนาจึงเกิด เพราะเวทนาเป็นปัจจัยตัณหาจึงเกิด ความเกิดแห่งทุกข์เป็นอย่างนี้แล เพราะอาศัยกายและโผฏฐัพพะ กายวิญญาณจึงเกิด ความประจวบแห่งกรรม ๓ ประการเป็นผัสสะ เพราะผัสสะเป็นปัจจัย เวทนาจึงเกิด เพราะเวทนาเป็นปัจจัยตัณหาจึงเกิด ความเกิดแห่งทุกข์เป็นอย่างนี้แล เพราะอาศัยมโน และธรรมารมณั มโนวิญญาณจึงเกิด ความประจวบแห่งกรรม ๓ ประการเป็นผัสสะ เพราะผัสสะเป็นปัจจัย เวทนาจึงเกิด เพราะเวทนาเป็นปัจจัยตัณหาจึงเกิด ความเกิดแห่งทุกข์เป็นอย่างนี้แล^{๔๖}

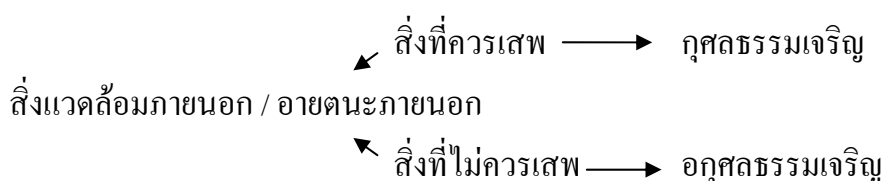
และมีอยู่ช่วงหนึ่งที่พระพุทธเจ้ากับพระอานนท์เกี่ยวกับเหตุแห่งการแสวงหาว่า “ดูก่อนอานนท์! ก็ด้วยอาการดังนี้แล (เป็นอันกล่าวได้) เพราะอาศัยเวทนาจึงมีตัณหา เพราะอาศัยตัณหาจึงมีการแสวงหา* และทรงตรัสเหตุและปัจจัยที่สัมพันธ์ไปสู่บาปอกุศลว่า

^{๔๖} ตี.น. (ไทย) ๑๖/๔๓/๘๘.

* คำว่า “แสวงหา” ในที่นี้หมายถึงแสวงด้วยตัณหา มิใช่การแสวงหาด้วยวิชชาหรือ ยถาภูตสัมมัมภ์ปัญญา.

(ปริเยสนา) เพราะอาศัยการแสวงหาจึงมีการได้ (ลาโภ) เพราะอาศัยการได้จึงมีความปลงใจรัก (วินิจฺฉโย) เพราะอาศัยความปลงใจรักจึงมีความกำหนดด้วยความพอใจ (ฉฺนฺทราโค) เพราะอาศัยความกำหนดด้วยความพอใจจึงมีความสยบมัวเมา (อชฺโหมสฺสานํ) เพราะอาศัยความจับอกจับใจจึงมีความตระหนี่ (มจฺจฺริยํ) เพราะอาศัยความตระหนี่จึงมีการหวงกั้น (อารกฺโข) เพราะอาศัยการหวงกั้นจึงมีเรื่องราวอันเกิดจากการหวงกั้น (อารกฺษาธิกรณํ) กล่าวคือการใช้อาวุธไม่มีคม การใช้อาวุธมีคม การทะเลาะวิวาท การแก่งแย่ง การกล่าวคำหยาบ การพูดคำส่อเสียด และการพูดเท็จทั้งหลาย ธรรมอันเป็นบาปอกุศลเป็นอนันต์ ย่อมเกิดขึ้นด้วยอาการอย่างนี้ (เป็นอันว่า) ข้อความเช่นนี้เป็นข้อความที่เราได้กล่าวไว้แล้ว ^{๔๗}

เพื่อความเกิดความเข้าใจในเรื่องอิทธิพลของสิ่งแวดล้อมภายนอกที่มีต่อการกระทำหรือ กรรมของมนุษย์ ผู้วิจัยขอสรุปให้เห็นง่ายดังนี้



แผนผังที่ ๑๐ แผนผังแสดงอิทธิพลของสิ่งแวดล้อมภายนอกที่มีต่อการกระทำ

นี้เป็นแผนผัง ของสิ่งแวดล้อมภายนอกที่เข้ามามีอิทธิพล ต่อ ชีวิต หรือการกระทำของมนุษย์ซึ่งมีทั้งสิ่งที่ก่อให้เกิดกุศลคือ ความดีงาม ความลอดคภัย ความไม่มีปัญหา และสิ่งที่ เป็นอกุศลคือ ความไม่ดี ไม่งาม ความทุกข์ ด้วยเหตุนี้ การจัดสรรสิ่งแวดล้อมต่างๆจึงควร คำนึงถึงประเด็นที่จะทำให้เกิด กุศลธรรมหรือ อกุศลธรรมเป็นสำคัญจึงจะถือว่าได้ว่าเป็น การเข้าไปเกี่ยวข้องกับสิ่งแวดล้อมอย่างถูกวิธี

๕.๖ วิทยาศาสตร์กับหลักกรรม

ในประเด็นนี้ จะได้ศึกษาถึงความเข้ากันได้ของหลักวิทยาศาสตร์ กับหลักกรรมใน พุทธปรัชญาเถรวาท ว่ามีส่วนใดเข้ากันได้ส่วนใดที่ต่างกัน โดยอาศัยความเข้าใจในประเด็น เหล่านี้เสียก่อน เราจะสามารถมองเห็นส่วนที่เข้ากันได้ระหว่างวิทยาศาสตร์กับกรรมได้อย่าง ชัดเจน

^{๔๗}ที.ม.(ไทย) ๑๐/๑๐๓/๖๑.

๕.๖.๑ วิทยาศาสตร์กับ กรรม

ในหัวข้อนี้ เราจะได้ศึกษาอยู่ ๒ ประเด็นแรก เป็นการตอบปัญหาว่า วิทยาศาสตร์คืออะไร ? ซึ่งเป็นตอบปัญหาในเรื่องตัวของวิทยาศาสตร์นั่นเอง และประเด็นสุดท้ายก็จะเป็นการตอบปัญหาว่า กรรมคืออะไร ? ซึ่งเป็นการตอบปัญหาเรื่องตัวของกรรมนั่นเอง

๕.๖.๒ วิทยาศาสตร์

วิทยาศาสตร์คืออะไร? วิทยาศาสตร์ในภาษาอังกฤษใช้คำว่า Science มาจากคำลาตินซึ่งแปลว่าความรู้ โดยมาจากคำกริยาว่า Scio, Scire แปลว่า รู้ วิทยาศาสตร์ตามรากศัพท์ในภาษาอังกฤษ จึงแปลว่าความรู้ แต่ความรู้มีหลายอย่าง ด้วยเหตุนี้ความรู้ที่หมายเอาวิทยาศาสตร์ จึงมีขอบเขตว่าเป็นความรู้ที่แน่นอน รัดกุม และเป็นระเบียบ ^{๔๘}

แต่ความรู้จำเป็นต้องเป็นความจริงในเรื่องของความจริง หรือความรู้อันเกิดจากการแสวงหาความจริง ซึ่งมนุษย์เรากำลังแต่อดีตจนถึงปัจจุบันได้ผ่านกระบวนการวิวัฒนาการมาเรื่อย ๆ ผ่านความทุกข์ยาก ผ่านปัญหาต่าง ๆ ปันอันมาก และสิ่งต่าง ๆ ที่มนุษย์แสวงหา ก็ปรากฏว่าได้รับคำตอบที่น่าพอใจ ในหลายด้าน คำตอบของปัญหาต่างๆ ที่วิทยาศาสตร์ค้นพบ ทำให้ความจริงต่าง ๆ ปรากฏตัวออกมาอย่างมากมาย และสามารถตอบสนองความต้องการของมนุษย์ได้อย่างมากพอควร ถ้าเราพิจารณา คุณลักษณะของวิทยาศาสตร์ดังนี้ เราก็จะสามารถให้ความหมายของวิทยาศาสตร์ได้อีกว่า เป็นวิชาว่าด้วยการแสวงหาความจริง เพราะเป็นการมุ่งแสวงหาความจริงของสิ่งต่าง ๆ ในธรรมชาตินั่นเอง หรือเป็นวิชาว่าด้วยความจริง เพราะคำตอบของวิทยาศาสตร์ เป็นคำตอบที่ว่าด้วยความจริงต่าง ๆ ที่ปรากฏออกมา คำตอบใดเป็นคำตอบที่ชัดเจน สามารถพิสูจน์ได้ ด้วยประสาทสัมผัส ปราศจากข้อกังขาใด ๆ นั่นคือ วิทยาศาสตร์

ทั้งหมดนี้เป็นการให้นิยามความหมาย ของคำว่า วิทยาศาสตร์ พอคร่าว ๆ ซึ่งหมายถึงการตอบปัญหาเรื่อง ตัวของวิทยาศาสตร์นั่นเอง ซึ่งพอจะสรุปให้เห็นได้ว่า วิทยาศาสตร์ ก็คือ ความรู้ หรือวิชาว่าด้วยความรู้ในเรื่องความจริงที่มนุษย์แสวงหา

^{๔๘} G.T.W. Patrick, **ปรัชญาเบื้องต้น**, แปลโดย กิรีติ บุญเจือ, พิมพ์ครั้งที่ ๒, (กรุงเทพฯ : ไทยวัฒนาพานิช, ๒๕๒๑) หน้า ๑๕.

๕.๖.๓ กรรมในพุทธปรัชญาเถรวาท

ตามที่ได้กล่าวไว้ว่า กรรม หมายถึงการกระทำที่ประกอบด้วยเจตนา คือทำด้วยความจงใจหรือจงใจทำ^{๔๕} และมีพุทธพจน์ที่กล่าวถึงตัวกรรมไว้อีกว่า “ดูก่อนภิกษุทั้งหลาย เรากล่าวเจตนาว่า เป็นกรรม บุคคลคิดแล้วจึงกระทำกรรมด้วยกาย ด้วยวาจา ด้วยใจ”^{๔๖} จากพุทธพจน์นี้เราจะเห็นได้ว่ากรรมในพุทธปรัชญาเถรวาทหมายถึงสิ่งที่มีชีวิต มีจิต มีวิญญาณ เท่านั้น ดังนั้นกรรมจึงเป็นส่วนสำคัญของชีวิตคนเรา ทั้งนี้เพราะคนเรายังมีชีวิต มีความเป็นปกติ ย่อมมีความตั้งใจ ความจงใจ หรือเจตนาที่จะทำการอย่างใดอย่างหนึ่งอยู่เสมอ และความตั้งใจ จงใจนี้เองเป็นกรรม ด้วยเหตุนี้กรรมจึงเป็นตัวผลักดันชีวิตให้เป็นไปในรูปแบบต่าง ๆ นานา

ความจงใจ ความตั้งใจเป็นสิ่ง ๆ หนึ่งที่ปรากฏแก่ตัวเรา เป็นเรื่องภายในใจเรา เป็นสิ่งรู้แจ้งเฉพาะเรา ว่าเรามีความจงใจมีเจตนาจะกระทำการนั้น ๆ เรามักจะได้ยินเพื่อน ๆ ของเราพูดว่า “โกหกคนอื่น โกหกได้ แต่โกหกตัวเองโกหกไม่ได้” ถ้าเราพิจารณาประโยคนี้ให้แจ่มแจ้งก็จะเห็นได้ว่าเป็นเรื่องของกรรมโดยเฉพาะ ซึ่งก็คือเจตนาตัวเอง เพราะเจตนาเป็นเรื่องภายในซึ่งเป็นสิ่งที่เราอาจจะโกหกคนอื่นได้ แต่เจตนาหรือกรรมนั้นแหละ จะปรากฏแจ้งแก่ตัวเรา จะรู้เฉพาะตน ด้วยเหตุนี้เราจึงไม่มีทางจะหลอกตัวเองได้ มีพุทธพจน์ที่ตรัสไว้เกี่ยวกับเรื่องนี้ไว้ว่า “สัตว์ทั้งหลาย มีกรรมเป็นของตน มีกรรมเป็นทายาท มีกรรมเป็นกำเนิด มีกรรมเป็นเผ่าพันธุ์ มีกรรมเป็นที่พึ่งอาศัย กรรมย่อมติดตามสัตว์ไป”^{๔๗} “คนทำบาป ถึงจะเหาะขึ้นไปในอากาศ ก็ไม่พ้นจากบาปกรรม ถึงจะดำลงไปกลางทะเล ก็ไม่พ้นจากบาปกรรม ถึงจะเข้าไปหลบตัวในซอกเขา ก็ไม่พ้นจากบาปกรรม เพราะไม่มีแผ่นดินสักส่วนหนึ่งที่คนทำบาปยืนอยู่แล้ว จะพ้นจากบาปกรรมได้”^{๔๘} “คนทำบาปกรรมเอง ก็เศร้าหมองเอง ตนไม่ทำบาปกรรมเอง ก็บริสุทธิ์เอง ความบริสุทธิ์ และไม่บริสุทธิ์ เป็นของเฉพาะตน คนอื่นจะทำคนอื่นให้บริสุทธิ์ไม่ได้”^{๔๙} จากพุทธพจน์นี้จะเห็นได้ว่าการที่กรรมเป็นไปในลักษณะอย่างนั้น ก็เพราะเป็นเรื่องของเจตนาที่ประกอบอยู่ในจิต จึงเป็นของเฉพาะ

^{๔๕} พระธรรมปิฎก (ป.อ.ปยุตฺโต), พจนานุกรม ฉบับประมวลศัพท์, หน้า ๓.

^{๔๖} อัง.มกฺก. (ไทย) ๒๒/๖๓/๕๗๓.

^{๔๗} ม.อ. (ไทย) ๑๔/๒๕๓/๓๕๖.

^{๔๘} พุ.ธ. (ไทย) ๒๕/๑๒๓/๓๑.

^{๔๙} พุ.ธ. (ไทย) ๒๕/๑๖๕/๘๔.

ตน สามารถติดตามตนไปทุกซั่หนทุกแห่ง ลักษณะอย่างนี้เป็นตัวกรรม อย่างไรก็ดี เมื่อมีเจตนาหรือความจงในการการทำสิ่งใดสิ่งหนึ่งแล้ว กุศลหรืออกุศลก็ย่อมประกอบเข้าด้วยกัน เจตนา นั้นเสมอ

สรุปว่า “ตัวของกรรม คือ เจตนา ” ส่วนที่ว่า เจตนา นั้นมาจากไหน อย่างไรนั้นเป็นอีกประเด็นหนึ่ง แต่เมื่อใดกระบวนกรรมดำเนินมาถึงเจตนา นั้นก็แสดงได้ว่า กระบวนกรรมได้เกิดกรรมหรือตัวกรรมขึ้นมาแล้ว

๕.๖.๔ กฎของกรรมกับกฎของวิทยาศาสตร์

ในหัวข้อนี้เราจะแยกศึกษาเฉพาะเรื่องกฎของกรรมและของวิทยาศาสตร์เท่านั้น เพื่อให้เห็นว่าทั้งกรรมในพุทธปรัชญาเถรวาทและวิทยาศาสตร์นั้น มีความเป็นกฎเกณฑ์อย่างไร ดังนี้

๑) กฎของวิทยาศาสตร์

วิทยาศาสตร์เสนอว่า ทุกอย่างล้วนเป็นไปตามกฎ สรรพสิ่งล้วนเดินตามกฎเกณฑ์ของมันอย่างแน่นอน ไม่มีสิ่งใดที่จะปราศจากกฎไปได้ แนวความคิดนี้ เป็นหัวใจหรือเป็นกฎของวิทยาศาสตร์

เนื่องจากแนวความคิดนี้ ยังเป็นเพียงทฤษฎีที่ยังเป็นนามธรรมเฉย ๆ ยังไม่สามารถปรากฏออกมาให้เห็นเป็นรูปธรรมได้ ด้วยเหตุนี้ วิทยาศาสตร์จึงต้องมีวิธีที่จะเข้าถึงตัวกฎนี้ให้ได้ โดยอาศัย วิธีการต่างๆดังนี้

๑. สังเกต
๒. ตั้งสมมติฐาน
๓. ตั้งแนวทดลอง
๔. เก็บข้อมูล
๕. วิเคราะห์ข้อมูล
๖. สรุป
๗. ตั้งทฤษฎี

๒) กฎของกรรมในพุทธปรัชญาเถรวาท

ดังที่ทราบแล้วว่า ตัวของกรรมคือเจตนาอันประกอบด้วยกุศลบ้าง อกุศลบ้าง ด้วยเหตุนี้เจตนาของมนุษย์ในการกระทำการต่างๆจึงมีทั้งดี ไม่ดี ซึ่งเจตนาตัวนี้และเป็นกำหนดกฎของกรรมอีกทีหนึ่งว่า กรรมจะเป็นตามเจตนา นั้นๆ มีพุทธพจน์ตรัสถึงกฎแห่งกรรมไว้ว่า

ปณฺณะ กรรม ๔ ประการนี้ เราทำให้แจ้งด้วยปัญญาอันยิ่งแล้ว จึงประกาศให้ผู้อื่นรู้ ตาม กรรม ๔ ประการอะไรบ้าง คือ

๑.กรรมดำมีวิบากเป็นดำ

๒.กรรมขาวมีวิบากเป็นขาว

๓.กรรมทั้งดำและขาวมีวิบากทั้งดำและขาว

๔.กรรมทั้งไม่ดำและไม่ขาว มีวิบากทั้งไม่ดำและไม่ขาว เป็นไปเพื่อความสิ้นกรรม^{๕๔}

จากพุทธพจน์นี้แสดงให้เห็นถึงกฎแห่งกรรมที่มีรูปต่าง ๆ ตามเหตุปัจจัยให้เป็นที่ เพื่อชี้ให้เห็นถึงความเป็นเป็นผลที่ปรากฏออกมาอันเป็นการแสดงถึงปัจจัยสัมพันธ์ และมี พุทธพจน์ที่ขยายเพิ่มเติมเพื่อความเป็นเหตุของกรรมอีกว่า

กรรมดำมีวิบากเป็นดำ เป็นอย่างไร

คือบุคคลบางคนในโลก ประดุจแต่ง กายสังขาร ที่มีความเบียดเบียน ประดุจแต่ง วจิตสังขาร ที่มีความเบียดเบียน และประดุจแต่ง มโนสังขาร ที่มีความเบียดเบียน เขาครั้นประดุจแต่งแล้ว ย่อมเข้าถึง โลกที่มีความเบียดเบียน ผัสสะที่มีความเบียดเบียน ย่อมถูกต้องบุคคล ผู้เข้าถึง โลกที่มีความเบียดเบียนนั้น เขาถูกผัสสะที่มีความเบียดเบียนกระทบเข้า ย่อมเสวย เวทนาที่มีความเบียดเบียน เป็นทุกข์โดยส่วนเดียว^{๕๕}

กฎของกรรมข้อนี้แสดงให้เห็นถึงการประดุจแต่งกรรมที่มีเหตุปัจจัยมาจาก อกุศลกรรมหรือกรรมชั่ว ซึ่งผลที่ตามมาก็คือความทุกข์ และมีพุทธพจน์ที่เป็นบทขยายกฎ แห่งกรรมข้อที่ว่ากรรมขาวมีวิบากเป็นขาว ว่า

กรรมขาวมีวิบากเป็นขาว เป็นอย่างไร

คือ บุคคลในโลกนี้ ประดุจแต่ง กายสังขาร ที่ไม่มีความเบียดเบียน ประดุจแต่ง วจิตสังขาร ที่ไม่มีความเบียดเบียน และประดุจแต่ง มโนสังขาร ที่ไม่มีความเบียดเบียน เขาครั้นประดุจ แต่งแล้วย่อมเข้าถึง โลกที่ไม่มีความเบียดเบียน ผัสสะที่ไม่มีความเบียดเบียน ย่อม ถูกต้องบุคคล ผู้เข้าถึง โลกที่ไม่มีความเบียดเบียนนั้น เขาถูกผัสสะที่ไม่มีความ เบียดเบียนกระทบเข้า ย่อมเสวยเวทนาที่ไม่มีความเบียดเบียน เป็นสุขโดยส่วนเดียว^{๕๖}

^{๕๔} ม.ม.(ไทย) ๑๓/๘๑/๓๕.

^{๕๕} เรื่องเดียวกัน, หน้า ๗๕-๘๐.

^{๕๖} เรื่องเดียวกัน, หน้า ๘๐.

จากพุทธพจน์ของกฎแห่งกรรมที่ว่ากรรมขามีวิบากเป็นขาดังกล่าวแสดงให้เห็นว่า การปรุงแต่งกรรมที่มีเหตุปัจจัยดี ผลที่ปรากฏออกมาก็คือความสุข แล้วยังมีพุทธพจน์อธิบายถึงกฎแห่งกรรมที่ว่ากรรมทั้งดำและขามีวิบากทั้งดำและขาวว่า

กรรมทั้งดำและขามีวิบากทั้งดำและขาว เป็นอย่างไร

คือ บุคคลในโลกนี้ ปรุงแต่งกายสังขารที่มีความเบียดเบียนบ้าง ไม่มีความเบียดเบียนบ้าง ปรุงแต่งวจีสังขารที่มีความเบียดเบียนบ้าง ไม่มีความเบียดเบียนบ้าง และปรุงแต่งมโนสังขารที่มีความเบียดเบียนบ้าง ไม่มีความเบียดเบียนบ้าง เขารื้อนปรุงแต่งแล้วย่อมเข้าถึงโลกที่มีความเบียดเบียนบ้าง ไม่มีความเบียดเบียนบ้าง ผัสสะที่มีความเบียดเบียนบ้าง ไม่มีความเบียดเบียนบ้าง ย่อมถูกต้องบุคคล ผู้เข้าถึงโลกที่มีความเบียดเบียนบ้าง ไม่มีความเบียดเบียนบ้างนั้น เขาถูกผัสสะที่มีความเบียดเบียนบ้าง ไม่มีความเบียดเบียนบ้างกระทบเข้า ย่อมเสวยเวทนาที่มีความเบียดเบียนบ้าง ไม่มีความเบียดเบียนบ้าง มีสุขและทุกข์ระคนกัน^{๕๓}

จากพุทธพจน์ดังกล่าวแสดงให้เห็นว่า เมื่อการปรุงแต่งเหตุปัจจัยที่เป็นทั้งดีและไม่ดีปนกันผลที่ปรากฏออกมาย่อมปะปนกัน และมีพุทธพจน์อธิบายเพิ่มอีกว่า

กรรมทั้งไม่ดำ ไม่ขาว มีวิบากทั้งไม่ดำไม่ขาว เป็นไปเพื่อความสิ้นกรรม เป็นอย่างไร

คือ บรรดากรรมเหล่านั้น เจตนา เพื่อละกรรมดำที่มีวิบากดำ เจตนาเพื่อละกรรมขาวที่มีวิบากขาว และเจตนาเพื่อละกรรมทั้งดำและขาวที่มีวิบากทั้งดำและขาว ปุณณะ เพราะกรรมที่มีดังนี้แล ความเกิดขึ้นของสัตว์จึงมิได้ สัตว์ย่อมเกิดขึ้นเพราะกรรมที่ทำไว้ ผัสสะ ย่อมถูกต้องสัตว์ผู้เกิดแล้วนั้น เราจึงกล่าวอย่างนี้ว่า สัตว์ทั้งหลายเป็นผู้รับผลกรรม นี้เรียกว่า กรรมทั้งไม่ดำและไม่ขาว มีวิบากทั้งไม่ดำและไม่ขาว เป็นไปเพื่อความสิ้นกรรม^{๕๔}

พุทธพจน์นี้แสดงให้เห็นถึงกฎของกรรมในพุทธปรัชญาเถรวาท กรรม ดำเนินไปตามเจตนาที่ปรุงแต่งการกระทำ ซึ่งมีทั้ง ดำ ขาว และไม่ดำไม่ขาวซึ่งเป็นเจตนาที่เป็นไปเพื่อละส่วนที่ดำและขาว นี่คือ ความเป็นเหตุเป็นผลของกฎแห่งกรรมในพุทธปรัชญาเถรวาท นั่นก็คือ ถ้าเจตนาที่ปรุงแต่ง การกระทำนั้นขาว ดี ผลของกรรมก็ย่อมดำเนินไปสู่ความขาว ความดี

^{๕๓} เรื่องเดียวกัน, หน้า ๘๐-๘๑

^{๕๔} เรื่องเดียวกัน.

นั้นๆ แต่ถ้าเจตนาที่ปรุ่การกระทำนั้น คำไม่ดี เป็นอกุศล ผลของกรรมก็ย่อมดำเนินไปสู่ความเป็นอย่างนั้น นี่คือ ความเป็นเหตุเป็นผลที่ปรากฏอยู่ในกฎแห่งกรรม

๓) ผลของกรรมกับวิทยาศาสตร์

ความผลของกรรมนั้นมีมูลฐานมาจากเหตุ เหตุเป็นเช่นใด ผลย่อมเป็นเช่นนั้นซึ่งกฎอย่างย่อมมีความสอดคล้องกับกฎของวิทยาศาสตร์ดังพุทธพจน์ที่แสดงไว้ตอนหนึ่งว่า

วิบากแห่งกรรม เป็นอย่างไร

คือ เรากล่าววิบากแห่งกรรมว่า มี ๓ ประการ คือ

๑.กรรมที่พึงเสวยในปัจจุบัน

๒.กรรมที่พึงเสวยในอภัพถัดไป

๓.กรรมที่พึงเสวยในอภัพต่อๆไป

นี้เรียกว่า วิบากแห่งกรรม

ความต่างแห่งกรรม เป็นอย่างไร

คือ กรรมพึงเสวยในนรกก็มี กรรมที่พึงเสวยในกำเนิดสัตว์ดิรัจฉานก็ กรรมที่พึงเสวยในแดนเปรตก็มี กรรมที่พึงเสวยในมนุษย์โลกก็มี กรรมที่พึงเสวยในเทวโลกก็มี นี้เรียกว่า ความต่างกันแห่งกรรม ^{๕๕}

๕.๗ ทศนะวิจารณ์เกี่ยวกับหลักกรรม

กรรม ตามทศนะพุทธปรัชญาเถรวาท เป็นหลักธรรมที่มีความลึกซึ้ง ยากที่บุคคลธรรมดาจะเข้าใจ ไม่ว่าจะป็นประเด็นในเรื่อง ตัวกรรม กฎของกรรม และวิบากของกรรม โดยเฉพาะในประเด็นวิบากของกรรม ซึ่งคำกล่าวที่ว่า “ทำดีได้ดี มีที่ไหน ทำชั่วได้ดีมีถมไป” นั้น ถ้าพิจารณาให้ดีแล้ว จะเห็นได้ว่า การที่มีความเข้าใจเรื่องกรรมแบบนี้ เพราะเป็นการเอาตัวกรรม กฎของกรรม และวิบากของกรรม มาปะปนกันทำให้เกิดความสับสน จนมีความเข้าใจผิดอยู่มาก ซึ่งจะได้พิจารณากันต่อไป

๕.๗.๑ **ตัวกรรม** ในพุทธปรัชญาเถรวาทนั้น กรรม หมายถึงเพียง เฉพาะการกระทำ อันประกอบด้วยความจงใจ ความตั้งใจ หรือ พุคคิอกอย่างก็คือ เจตนา ที่ปรุ่แต่งกาย วาจา ใจ ให้ดำเนินไปในทิศทางใดทิศทางหนึ่ง ไม่ว่าจะป็นทิศทางที่ดี หรือไม่ดีอย่างไรก็ตาม เป็นเรื่องอันเนื่องอยู่ภายในจิตใจ เพราะเป็นเจตนา เจตนาเป็นเรื่องของจิต เป็นสิ่งภายใน ถึงบางครั้ง กรรม จะแสดงออกมาข้างนอก ออกมาสู่ กาย วาจา แล้วก็ตาม แต่ต้น

^{๕๕} อภ.ภก. (ไทย) ๒๒/๖๓/๕๗๗.

กำเนิด ของกรรมก็อยู่ภายใน ด้วยเหตุนี้จึงสรุปได้ว่า ตัวกรรมจริงๆ ในพุทธปรัชญา เป็นเรื่องภายใน คือ เจตนา นั้นเอง

๕.๗.๒ กฎแห่งกรรม จากพุทธภาษิตที่ว่า “...คนทำกรรมดีย่อมได้รับผลดี คนทำกรรมชั่วย่อมได้รับผลชั่ว...ฯลฯ”^{๖๐} ประโยคนี้ ถ้าพิจารณาให้ดีแล้วจะเห็นได้ว่า มีความหมายรวมเอาทั้งกฎแห่งกรรมและวิบากของกรรมในพุทธปรัชญาเถรวาทไว้ในประโยคเดียวได้อย่างเหมาะสม แต่เนื่องจากคนส่วนมากพิจารณาไม่ละเอียดพอหรืออาจเข้าใจผิด จึงยังมีคนไม่เห็นด้วยเป็นอันมาก ที่เป็นเช่นนี้ ก็เพราะไปพิจารณากรรมในส่วนแสดงผลออกข้างนอกแล้วเท่านั้น ซึ่งไม่ใช่เป็นกรรมโดยตรงตามพุทธปรัชญาเถรวาท ประโยคที่ว่า “ทำดีย่อมได้ดี ทำชั่วย่อมได้ชั่ว” บ่งบอกถึงความเป็นกฎแห่งกรรมได้ นั่นก็คือ ความเป็นเหตุเป็นผล เมื่อทำดีก็ย่อมได้ดี หมายความว่าเจตนาอันเป็นส่วนภายในปรุงแต่ง กาย วาจา ใจ ให้ดำเนินการในเรื่องใดเรื่องหนึ่งดี ผลสำเร็จที่เกิดขึ้นก็ย่อมดี แต่เป็นความดีในส่วนภายใน อันเป็นกฎโดยตรงของกรรมซึ่งยังมีได้เกี่ยวกับผลข้างนอก ส่วนความเป็นเหตุ อย่างนี้ก็คือ กฎแห่งกรรมในพุทธปรัชญาเถรวาท

ในกรณีเดียวกัน ประโยคที่ว่า “ทำดีย่อมได้ดี ทำชั่วย่อมได้ชั่ว” ก็ชี้ให้เห็นถึงผลของกรรมได้อีกเช่นกัน ซึ่งเป็นการให้ผลตามกฎของกรรมนั่นเอง กล่าวคือ เมื่อการกระทำดีแล้ว ผลหรือวิบากก็ย่อมดี แต่เนื่องจากตัวกรรม และกฎแห่งกรรมโดยตรงนั้นเป็นเรื่องภายใน ด้วยเหตุนี้ผลโดยตรงของกรรมจึงเป็นส่วนภายใน หมายความว่าเมื่อปรุงแต่งกาย วาจา ใจ สำเร็จแล้ว ผลก็คือ กาย วาจา ใจ นั้นเป็นไปตามการปรุงนั่นเอง ถ้าปรุงแต่งดี กาย วาจา ใจ ย่อมสำเร็จเป็นดี นี่เป็นผลของกรรมโดยตรงในพุทธปรัชญาเถรวาท

ด้วยเหตุนี้ กรรม กฎแห่งกรรม วิบากของกรรมในพุทธปรัชญาเถรวาท จึงเป็นเรื่องที่มีความชัดเจนที่มีความเป็นมาตรฐานตายตัว ไม่สามารถที่จะคืนได้ หรือเปลี่ยนแปลงไปตามกาลเวลาได้ ไม่เป็นไปตามอำนาจที่เราอยากให้เป็น แต่อย่างไรก็ตามกรรมก็ยังให้ผลออกสู่ภายนอกได้เช่นกัน แต่ที่ต้องอาศัยเหตุปัจจัยอื่นมาประกอบด้วยจึงจะทำให้กรรมนั้นแสดงผลหรือไม่แสดงผลออกมาได้ เหตุปัจจัยนั้นก็คือ สมบัติ ๔ ประการ และวิบัติ ๔ ประการ^{๖๑} ดังนี้

สมบัติ ๔ ประการ เป็นส่วนเสริมให้กรรมแสดงผลออกมามาภายนอกได้เร็ว ดังนี้

^{๖๐} พุ.จ.พ. (ไทย) ๒๗/๑๔๔/๑๐๓.

^{๖๑} พระธรรมปิฎก (ป.อ.ปยุตฺโต), พจนานุกรม พุทธศาสตร์ ฉบับประมวลธรรม, หน้า ๑๓๖ – ๑๓๗.

๑.คติสมบัติ ๒.อุปธิสมบัติ ๓.กาลสมบัติ ๔.ปโยคสมบัติ เมื่อสมบัติทั้ง ๔ นี้พร้อมแล้วกรรมจึงจะให้ผลออกมาข้างนอกได้อย่างสมบูรณ์

วิบัติ ๔ ประการ เป็นส่วนขัดขวางไม่ให้กรรมแสดงผลออกสู่ภายนอกได้ ดังนี้

๑.คติวิบัติ ๒.อุปธิวิบัติ ๓.กาลวิบัติ ๔.ปโยควิบัติ เมื่อวิบัติทั้ง ๔ อย่างนี้พร้อมแล้วบริบูรณ์แล้ว ย่อมขัดขวางมิให้กรรมแสดงผลออกได้

๖. สรุป

จากการศึกษาวิเคราะห์หลักกรรมตามทัศนะของพุทธปรัชญาเถรวาท สรุปเป็นประเด็นสำคัญ ดังนี้

๑) หลักกรรมเป็นกฎธรรมชาติ (กฏนิยามตา) อย่างหนึ่งที่ตั้งอยู่ในเรื่องหลักอจินไตย หรือ หลักที่บุคคลทั่วไปยากที่จะเข้าใจได้

๒) กฏแห่งกรรมเป็นกฏที่สัมพันธ์กับกฏอื่น จะไม่เกิดขึ้นแบบลอย ๆ กล่าวคือต้องมีเหตุปัจจัยหนุนนำให้เกิดขึ้น ตั้งอยู่และดับไป ซึ่งจัดอยู่ในหลักปฏิจสมุปบาท ซึ่งสรุปเป็นหลักไตรวัฏฏ์คือ กิเลสเป็นปัจจัยให้เกิดกรรม กรรมเป็นปัจจัยให้เกิดวิบาก และวิบากก็เป็นปัจจัยให้เกิดกิเลสมุนเวียนอยู่อย่างนี้เรื่อยไปจนกว่าบุคคลนั้นจะรู้ทางออกหรือดำเนินตามหลักอริยมรรคมีองค์ ๘ จนถึงความพ้นจากกฏแห่งกรรม

๓) กฏแห่งกรรมที่เป็นโลกียวิสัยนั้น มนุษย์เราจะขาดความเป็นอิสระโดยส่วนมาก หรือจะเรียกว่า มีอิสระในเขตจำกัดก็ได้ ทั้งนี้เพราะจะต้องถูกผูกมัดอยู่กับเครื่องพันธนาการอย่างใดอย่างหนึ่ง

๔) ความเป็นอิสระของกรรมที่แท้จริงจะอยู่ในส่วนโลกุตตรวิสัยหรือนิพพาน คือเป็นการพ้นจากกฏแห่งกรรมหรือเครื่องพันธนาการ

ดังนั้น กฏแห่งกรรมจึงเป็นเรื่องของโลกียวิสัยมากกว่าโลกุตตรวิสัย เพราะโลกียวิสัยจะต้องเวียนอยู่ในไตรวัฏฏ์ นอกจากบุคคลจะเข้าใจ แล้วปฏิบัติตนตามหลักอริยมรรคมีองค์ ๘ จนเข้าถึงนิพพานเท่านั้นจึงจะเป็นอิสระที่แท้จริง

บทที่ ๔

เปรียบเทียบอิสรภาวะของมนุษย์ตามทัศนะของ ลัทธิเหตูวิสัยกับอิสรภาวะของมนุษย์ตามหลักกรรมในพุทธปรัชญาเถรวาท

๑. ความนำ

จากการศึกษาอิสรภาวะของมนุษย์ตามทัศนะของลัทธิเหตูวิสัยกับอิสรภาวะของมนุษย์ตามหลักกรรมในพุทธปรัชญาเถรวาททำให้เรารู้ได้ว่า การกระทำของมนุษย์มีความสลับซับซ้อน จนเกิดการตั้งคำถามทางปรัชญาว่า ชีวิตคืออะไร ชีวิตเป็นอย่างไร ทำไมมนุษย์จึงมีความแตกต่างกัน และมีคำถามเพิ่มขึ้นอีกว่ามนุษย์มีความเป็นอิสระหรือไม่ ซึ่งคำถามล่าสุดนี้ถือว่าเป็นประเด็นสำคัญในการศึกษา ผลจากการศึกษาทั้งสองแนวคิดก็จะพบคำตอบที่เราสามารถนำไปเปรียบเทียบได้หลาย ๆ ประเด็นดังจะได้เปรียบเทียบให้เห็นความเหมือนและความต่างต่อไป แต่ก่อนอื่นเราต้องมาทำความเข้าใจในเบื้องต้นก่อน

อิสรภาวะ ตรงกับภาษาอังกฤษว่า Liberty หรือ Freedom หมายถึง เสรีภาพในชีวิตและร่างกาย, เสรีในการเลือก, สภาวะหรือคุณภาพของการมีอิสระเสรี, การที่สามารถเลือกหรือตัดสินใจกระทำการสิ่งใดได้อย่างเสรี, การมีอิสระจากกฎ ระเบียบ แบบแผน, เสรีภาพในการตัดสินใจหรือการเลือกอย่างใดอย่างหนึ่งระหว่างทางเลือกหรือตัวเลือก, เสรีภาพของเจตจำนงในการเลือกภารกิจที่จะกระทำโดยปราศจากการบังคับแต่เป็นอย่างสอดคล้องกับอุดมคติหรือทัศนะทางศีลธรรมของปัจเจกบุคคล

จากความหมายข้างต้น พอจะสังเกตเห็นได้ว่า อิสรภาวะ เป็นสิ่งที่เกิดจากการกระทำทางกาย วาจา หรือเจตจำนงที่เกิดจากใจ อันเป็นการแสดงถึงแนวคิดที่เกิดจากการอิงสถานการณ์โดยมีบริบทจากความเป็นจริงของชีวิตที่ดำเนินอยู่ของแต่ละบุคคล แต่ละสังคมที่มีความเป็นอยู่ที่แตกต่างกันจนทำให้เกิดแนวคิดหรือความเห็นที่ไม่เหมือนกัน ไม่ว่าจะเป็นแนวคิดทางปรัชญา หรือแนวคิดทางศาสนานั้น ซึ่งเป็นประเด็นที่จะศึกษาเปรียบเทียบมีเพียง ๒ แนวคิด คือ อิสรภาวะของมนุษย์ตามทัศนะลัทธิเหตูวิสัยกับอิสรภาวะของมนุษย์ตามหลักกรรมในพุทธปรัชญาเถรวาท ดังนี้

๒. อิสรภาวะของมนุษย์ตามทัศนะลัทธิเหตุนิย

ลัทธิเหตุนิยเห็นว่า การกระทำของมนุษย์ทำนายได้ทั้งนั้น ที่กล่าวว่า การกระทำของคนบางคนทำนายไม่ได้ นั่นเป็นเพราะว่า เราไม่รู้เงื่อนไขบุพการของการกระทำนั้นเอง ถ้ารู้ก็สามารถทำนายได้ ชาวเหตุนิยย้ำว่า การกระทำทั้งหมดของมนุษย์ถูกกำหนดขึ้น ไม่ใช่ว่าการกระทำใดเรารู้เงื่อนไขจึงเป็นการกระทำที่ถูกกำหนดขึ้น ส่วนการกระทำที่เราไม่รู้เงื่อนไขเป็นการกระทำเสรีหรือไม่ถูกกำหนดขึ้น ฉะนั้น มนุษย์จึงไม่มีอิสระ

ในเรื่อง จิต ชีวิต ชาวเหตุนิยถือว่า เป็นกิจกรรมของสสาร หรือพลังงาน แต่ในที่นี้ นักสสารนิยมไม่ได้ปฏิเสธว่า มนุษยชาติไม่มีคุณค่า และมโนคติ แต่เขาถือว่า คุณค่าและมโนคตินี้มีลักษณะเป็นจิตวิสัยและมีความสัมพันธ์กับปัจจัยทางวัตถุภายนอก ในฐานะผลสัมพันธ์กับเหตุ คุณค่าทางจริยศาสตร์พัฒนามาจากความต้องการของอินทรีย์ภาพ เพื่อธำรงไว้ซึ่งชีวิตและสวัสดิภาพของอินทรีย์ภาพนั้น ๆ คุณค่าทางสุนทรียศาสตร์เกิดขึ้นจากความต้องการของอินทรีย์ภาพ เพื่อบรรเทาความตึงเครียดทางอารมณ์เนื่องมาจากทางภาวะทางสรีรวิทยาหรือภาวะแวดล้อม คุณค่าทางศาสนาเกิดขึ้นจากความกลัวและความไม่มั่นคงของอินทรีย์ภาพของมนุษย์ เนื่องจากประสบปรากฏการณ์ทางกายภาพที่น่ากลัวและยอมพ่ายแพ้ต่อความกว้างขวางของเอกภพ

ในเรื่องอิสรภาพของความจงใจ ลัทธิเหตุนิยเห็นว่า การกระทำของมนุษย์ ความจงใจหรือเจตจำนงของเราเป็นอิสระเสรีหรือไม่ หรืออีกนัยหนึ่ง การกระทำต่าง ๆ ของเราเป็นไปอย่างอิสระหรือไม่ ซึ่งข้อนี้ชาวเหตุนิยตอบว่า ไม่

ชาวเหตุนิยเชื่อว่า การกระทำ การตัดสินใจของคนแต่ละคนนั้นขึ้นอยู่กับอุปนิสัยใจคอของเขา อุปนิสัยนี้หมายรวมทั้งรสนิยมและค่านิยมที่เขายึดถือด้วย อุปนิสัยที่ต่างกันจะผลักดันให้เกิดการตัดสินใจที่ต่างกัน อุปนิสัยเป็นสาเหตุก่อให้เกิดการกระทำ ชาวเหตุนิยเชื่ออีกว่าไม่มีการกระทำใดที่หลุดพ้นไปจากแรงขับเคลื่อนของอุปนิสัย

ปัญหาต่อไปก็คืออุปนิสัย (รวมทั้งรสนิยมและค่านิยม) ของคนเรานั้นได้มาอย่างไร ข้อนี้ชาวเหตุนิยตอบว่ามาได้ ๒ ทาง คือ กรรมพันธุ์และสิ่งแวดล้อม อิทธิพลของกรรมพันธุ์ที่มีต่ออุปนิสัยใจคานั้นจะมากน้อยเพียงใดยังไม่มีใครสามารถพิสูจน์ได้ แต่ที่แน่ก็คือ มีอิทธิพลต่อสภาพทางร่างกายของคนเรา และสภาพทางร่างกายนั้นก็ย่อมมีอิทธิพลต่ออุปนิสัยความรู้สึกนึกคิดและสติปัญญาของคนเรา

คำว่า สิ่งแวดล้อมในที่นี้มีได้หมายความว่าเพียงภูมิประเทศและดินฟ้าอากาศเท่านั้น แต่หมายรวมทั้งระบบสังคมที่คนแต่ละคนอาศัยอยู่ไม่ว่าจะเป็นระบบการปกครอง วัฒนธรรม จารีตประเพณี ศาสนา การอบรมของโรงเรียนและบิดามารดา เพื่อนฝูง ฐานะทางสังคมและทางเศรษฐกิจ หนังสือที่มีโอกาสได้อ่าน เหล่านี้เป็นปัจจัยที่หล่อหลอมให้คน ๆ หนึ่งมีอุปนิสัยอย่างที่เขา มีอยู่ อุปนิสัยของคน ๆ หนึ่งจำเป็นต้องเป็นอย่างที่เขาเป็นอยู่จะเป็นอย่างอื่นไปไม่ได้ถ้าเขาเกิดมาในสิ่งแวดล้อมอย่างนั้น ชาวเหตุวิสัยเชื่อว่าคนเรานั้นจะเป็นคนอย่างไร กล่าวหาหรือชี้ขาด ชี้ขโมยหรือใจบุญ เป็นหนอนหนังสือหรือนักพจนานุกรมก็แล้วแต่ว่าสิ่งแวดล้อมที่เขาเป็นอยู่

ดังนั้น ลัทธิตเหตุวิสัย จึงมองว่า สรรพสิ่งล้วนตกอยู่ในอำนาจความเป็นเหตุและผล มีปัจจัยที่เป็นแรงผลักดันให้เป็นไป ไม่มีสิ่งใดที่เกิดขึ้นมาลอย ๆ ทุกอย่างขาดความเป็นอิสระ เฉพาะตน และนอกจากนี้ยังรวมถึงการกระทำของมนุษย์ด้วยที่ต้องเป็นไปตามเหตุปัจจัย ที่ต้องอาศัยสิ่งเร้า หากมีความเป็นอิสระไม่

๓. อิศรภาวะของมนุษย์ตามหลักกรรมในพุทธปรัชญาเถรวาท

กรรม แปล ตามรูปศัพท์ว่า การกระทำที่ประกอบด้วยเจตนา หรือการกระทำที่เป็นไปด้วยความจงใจ แต่ถ้าเป็นการกระทำที่ไม่มีเจตนา ก็ไม่เรียกว่าเป็นกรรมในความหมายทางธรรม ฉะนั้นกรรมจึงเกิดจากเจตนา แล้วนำไปสู่การกระทำด้วยกาย วาจา และใจ

ในขอบเขตของกรรมอาจจะแยกเป็น ๒ ระดับก็ได้ คือ กรรมในระดับศีลธรรมกับกรรมในระดับสังขธรรม ซึ่งเราสามารถแยกระดับได้ดังนี้

กรรมในขั้นศีลธรรม เป็นกรรมที่เกี่ยวกับโลก หรือเนื่องด้วยโลก ซึ่งอยู่ในกฎเกณฑ์ของกฎธรรมชาติหรือที่เรียกโดยภาษาทางธรรมว่าธรรมนิยามอยู่ ทั้งนี้เพราะว่ากรรมนั้นต้องเนื่องด้วยสิ่งอื่นเกิดขึ้น และอาศัยสิ่งอื่นให้เป็นไป

กรรมในระดับศีลธรรม หมายถึง กรรมที่ยังเกี่ยวข้องกับอยู่ในโลก อยู่ในวิภวภูมิจึง ๓ คือ กิเลส กรรม วิบาก เมื่ออยู่ในกฎเหล่านี้แล้วย่อมจะนำพาให้เวียนเกิดเวียนดับด้วยแรงแห่งตัณหา อุปาทาน โดยมีวิชาเป็นเหตุอยู่อย่างนี้อย่างไม่รู้จักจบสิ้น

กรรมในระดับศีลธรรมนั้น จำแนกตามธรรมที่เป็นมูลเหตุ ได้ ๒ อย่าง คือ

๑) กุศลกรรม หมายถึง กรรมที่เป็นกุศล การกระทำที่ดี กล่าวคือ การกระทำที่เกิดจากกุศลมูล คือ อโลภะ อโทสะ หรืออโมหะ

๒) อกุศลกรรม หมายถึง กรรมที่เป็นอกุศล การกระทำที่ไม่ดี หรือกรรมชั่ว กล่าวคือ การกระทำที่เกิดจากอกุศลมูล คือ โลภะ โทสะ หรือโมหะ

กรรมถ้าจำแนกตามทวารหรือทางที่ทำกรรม จัดเป็น ๓ อย่าง คือ

๑. กายกรรม คือการกระทำทางกาย
๒. วาจากรรม คือ การกระทำทางวาจา
๓. มโนกรรม คือ การกระทำทางใจ

แต่ถ้าจำแนกให้เข้ากับกุศลและอกุศลก็จะได้เป็น ๖ อย่าง คือ

๑. กายกรรมที่ประกอบด้วยกุศล
๒. กายกรรมที่ประกอบด้วยอกุศล
๓. วาจากรรมที่ประกอบด้วยกุศล
๔. วาจากรรมที่ประกอบด้วยอกุศล
๕. มโนกรรมที่ประกอบด้วยกุศล
๖. มโนกรรมที่ประกอบด้วยอกุศล

กรรมระดับสังขธรรม หรือเราเรียกอีกอย่างหนึ่งว่ากรรมไม่ดำไม่ขาว กรรมประเภทนี้เรียกอีกอย่างว่า กัมมัคชัย หรือกรรมเพื่อสิ้นกรรม หรือมรรคหรือวิธีปฏิบัติเพื่อความดับแห่งกรรม เรียกชื่อเต็มว่า อริยอัฏฐังคิกมรรค แปลว่า ทางมีองค์ ๘ ประการอันประเสริฐ คือ

๑) สัมมาทิฏฐิ คือ ความเห็นชอบ ได้แก่ ความเห็นอริยสัจ ๔ หรือเห็นไตรลักษณ์ หรือ รู้กุศล และกุศลมูล กับรู้อกุศลและอกุศลมูล หรือเห็นปฏิจกสมุปบาท

๒) สัมมาสังกัปปะ คือ ความดำริชอบ ได้แก่ เนกขัมมสังกัปปี อพยาบาทสังกัปปี อวิหิงสาสังกัปปี

- ๓) สัมมาวาจา คือ เจรจาชอบ ได้แก่ วาจาสุจริต ๔
- ๔) สัมมากัมมันตะ คือ การงานชอบ หรือการกระทำชอบ ได้แก่ กายสุจริต ๓
- ๕) สัมมาอาชีวะ คือ เลี้ยงชีพชอบ ได้แก่ เว้นมิจฉาชีพ ประกอบสัมมาชีพ
- ๖) สัมมาวายามะ คือ พยายามชอบ ได้แก่ ปธาน ๔ หรือสัมมปธาน ๔
- ๗) สัมมาสติ คือ ความระลึกชอบ ได้แก่ สติปัญฐาน ๔
- ๘) สัมมาสมาธิ คือ ความตั้งจิตมั่นชอบ ได้แก่ ฌาน ๔

ฉะนั้น กรรมจึงแบ่งออกเป็น ๒ ระดับ คือระดับศีลธรรม กับระดับศีลธรรม กรรมระดับศีลธรรมนั้นเป็นกรรมที่เกี่ยวข้องอยู่กับโลก ส่วนกรรมระดับศีลธรรมนั้นเป็นกรรมที่เป็นไปเพื่อความสิ้นกรรม โดยการดำเนินตามอริยมรรคมีองค์ ๘ ประการ โดยมุ่งไปเพื่อความสิ้นกรรม เรียกว่า กัมมัคชัย

อิทธิพลแนวคิดเรื่องกรรมที่พระพุทธเจ้าทรงตรัสรู้จึงเป็นผลให้ผู้มีศรัทธาปฏิบัติ ตาม ซึ่งเมื่อเกิดศรัทธาและนำมาประพฤติปฏิบัติตามแล้วย่อมทำให้เกิดผล ดังนี้

- ๑) ทำให้เกิดความหนักแน่นในเหตุผล
- ๒) ทำให้เห็นว่าผลสำเร็จที่ตนต้องการ
- ๓) ทำให้มีความรับผิดชอบต่อตนเองที่จะงดเว้นจากกรรมชั่ว และรับผิดชอบต่อผู้อื่น ด้วยการทำความดีต่อเขา
- ๔) ทำให้ถือว่าบุคคลมีสิทธิโดยธรรมชาติที่จะทำการต่าง ๆ เพื่อแก้ไขปรับปรุง สร้างเสริมตนเองให้ดีขึ้น โดยเท่าเทียมกัน

๕ ทำให้ถือว่าคุณธรรม ความสามารถ ความประพฤติปฏิบัติ เป็นเครื่องวัดความ ทามหรือประเสริฐของมนุษย์ ไม่ให้มีการแบ่งแยกโดยชาติชั้นวรรณะ

๖) ในแง่กรรมเก่าให้ถือว่าเป็นบทเรียน และรู้จักพิจารณาเข้าใจตนเองตามเหตุผล ไม่คอยเพ่งโทษแต่ผู้อื่น มองเห็นพื้นฐานของตนเองที่มีอยู่ในปัจจุบัน เพื่อรู้ที่จะแก้ไข ปรับปรุง และวางแผนสร้างเสริมความเจริญก้าวหน้าต่อไปได้ถูกต้อง และให้ความหวังในอนาคตสำหรับสามัญชนทั่วไป

ในเรื่องของความเป็นอิสระ พุทธปรัชญาเถรวาทกล่าวไว้ในส่วนของกรรมระดับ ศีลธรรม ความอิสระตามความหมายทางพุทธปรัชญาเถรวาท หมายถึง ภาวะที่ปลอดโปร่ง โล่งสบายคลายจากเหตุปัจจัยที่จะทำให้หมุ่นไปสู่ความทุกข์อีก ภาวะเช่นนี้เราเรียกโดยภาษา ทางธรรมว่า นิพพาน

คำว่า อิสระภาวะ ตามที่กล่าวไว้แล้วว่า คือ ภาวะที่อิสระ ปราศจากเหตุปัจจัยที่จะ มาทำให้เกิดขึ้นในเบื้องต้น เปลี่ยนแปลงในท่ามกลาง และดับไปในที่สุด สิ่งใดตกอยู่ใน ภาวะเช่นนี้ สิ่งนั้นเรียกว่าสังขาร ที่เรียกว่าสังขารนั้นก็เพราะว่า ต้องอาศัยสิ่งอื่นเกิดขึ้น และ ดับไปก็เพราะสิ่งอื่น (สิ่งอื่นในที่นี้คือเหตุปัจจัย) เมื่อเป็นเช่นนี้ก็แสดงให้เห็นว่า สังขาร ไม่ใช่ภาวะที่อิสระ ฉะนั้น กรรมก็ไม่มีความเป็นอิสระแต่ก็สามารถปรับเปลี่ยนเงื่อนไข หรือ จะกล่าวว่าภาวะอิสระแบบมีเงื่อนไขหรืออิสระภาวะในขอบเขตก็ได้

ความเห็นในเรื่อง จิต ชีวิต และคุณค่า พุทธปรัชญาเถรวาท เห็นว่า เป็นองค์ประกอบสำคัญของมนุษย์ รูปนามหรือร่างกายกับจิตนี้มีกระบวนการทำงานที่สัมพันธ์กันอย่างลึกซึ้ง แต่ก็มีค่าความสำคัญมากน้อยต่างกัน กล่าวคือ จิตมีความสำคัญมากกว่ากาย เมื่อจิตฝึกไปให้ดำเนินอยู่ในคุณงามความดี ชีวิตก็จะมีคุณค่าที่พึงประสงค์ แต่ถ้าถูกฝึกให้เป็นไปในสิ่งเลวร้าย ชีวิตก็จะปราศจากคุณค่า หรือได้พบแต่คุณค่าเทียม ซึ่งยิ่งแต่ทำให้เกิดความเลวร้ายยิ่งขึ้นไปอีก และการที่ ชีวิตต้องเป็นไปในรูปแบบต่าง ๆ นั้น เพราะมีมูลเหตุหรือสมุฏฐานที่เกิดจากกรรม กรรมนั้นมีอิทธิพลที่จะทำให้ชีวิตเราเปลี่ยนแปลงไปตามสภาพ

ฉะนั้น พุทธปรัชญาจึงเห็นความสำคัญของ จิต ชีวิต และคุณค่า ที่มีสมุฏฐานมาจากกรรม พุทธปรัชญาจึงเสนอแนวทางการปฏิบัติแห่งการดำเนินชีวิต ด้วยหนทางอันประเสริฐ ๘ ประการ เพื่อให้จิต และชีวิตมีคุณค่าที่แท้จริง

ในคำถามที่ว่า อิศรภาพแห่งความจงใจมีหรือไม่ คำตอบก็คือ ไม่มี หรือ มีแต่อยู่ในขอบเขต ทั้งนี้เพราะกรรมนั้นมีแรงผลักดันอันเกิดจากเหตุปัจจัยที่มีวิชา ตัณหา อุปาทาน ซึ่งเป็นตัวกิเลสที่อยู่เบื้องหลัง คอยหนุนนำให้เกิดกรรม แล้วไปสู่ วิบาก แล้วเวียนไปสู่กิเลสอีก วนอยู่อย่างนี้ จนกว่าเราจะสามารถนำตนให้พ้นจากวัฏฏะตรงนี้ได้เท่านั้นจึงพ้นจากกรรม

สิ่งที่เป็นพื้นเพส่วนหนึ่งของกรรมก็มาจากอุปนิสัย “อุปนิสัย” คือ ความประพฤติที่เคยชินเป็นพื้นมาในสันดาน ความดีหรือชั่วที่เป็นทุนหรือเป็นพื้นอยู่ในจิต ธรรมที่เป็นเครื่องอุดหนุน เนื่องจากอุปนิสัยคือ ความประพฤติที่เคยชินเป็นพื้นมาในสันดาน หรือความดี ความชั่วที่เป็นพื้นอยู่ในจิต ซึ่งสิ่งเหล่านี้ล้วนแต่เกิดจากกรรมคือการกระทำที่ได้สะสมไว้ เป็นส่วนผลักดันให้มนุษย์กระทำการอย่างใดอย่างหนึ่งลงไป จะเห็นได้ว่าอุปนิสัยเป็นสิ่งสำคัญมาก มีอิทธิพลอย่างมากต่อมนุษย์ เพราะเป็นตัวกำหนดชีวิตของแต่ละคนว่า จะเดินไปทางไหนได้ เป็นอย่างดี และนอกจากนี้สิ่งที่มีอิทธิพลต่อกรรมอีกอย่างหนึ่งก็คือ อิทธิพลของสิ่งแวดล้อม

สิ่งแวดล้อม ในที่นี้ หมายถึง ตัวที่เป็นเหตุและปัจจัยที่มีส่วนทำให้เกิดอุปนิสัยอันนำไปสู่การกระทำ ซึ่งได้แก่อายตนะภายนอกทั้ง ๖ ซึ่งเป็น เครื่องต่อภายนอก สิ่งที่ถูกรู้ภายนอกมี ๖ คือ รูป เสียง กลิ่น รส สิ่งต้องกาย และอารมณ์ที่เกิดกับใจ สิ่งแวดล้อมทั้ง ๖ นี้ถูกรับรู้โดยอายตนะภายในทั้ง ๖ คือ ตา (จักขุ) หู (โสตตะ) จมูก (กานะ) ลิ้น (ชีวาหา) กาย (กายะ) ใจ (มโน) ชีวิตของมนุษย์ จะมีความหมาย หรือ การที่มนุษย์สามารถสร้างกรรม

สร้างสรรค์ สิ่งต่างๆ ตลอดจนถึงการสร้างประเพณีวัฒนธรรมอันเป็นเอกลักษณ์ของแต่ละสังคมในกลุ่มของมนุษย์

ดังนั้น กรรมหรือการกระทำตามหลักพุทธปรัชญาเถรวาทจึงเป็นสิ่งที่ขึ้นอยู่กับเหตุและปัจจัยที่คอยหนุนนำให้เกิดกรรม ไม่ว่าจะเป็นปัจจัยภายนอก คือ รูป รส กลิ่น เสียง สัมผัส ธรรมารมณ์ และปัจจัยภายใน คือ ตา หู จมูก ลิ้น กาย ใจ อันมีอวิชชา ตัณหา อุปาทาน หรืออุปนิสัยทั้งฝ่ายดีและฝ่ายชั่วคอยเป็นเชื้อหนุนนำ กรรมจึงมีความเป็นอิสระในขอบเขต ทั้งนี้เพราะต้องเนื่องอยู่กับเหตุและปัจจัยอยู่ จนกว่าจะสะสางหมุนไปสู่ความเป็นอิสระที่แท้จริงคือความพ้นจากเหตุและปัจจัยปรุงแต่งอีกต่อไป หรือนิพพาน

๔. ข้อเปรียบเทียบของแนวคิดทั้งสองกลุ่ม

จากการศึกษาแนวคิดทั้งสองนั้น ทำให้เห็นความเหมือนและความต่างเกี่ยวกับอิสรภาวะในการกระทำของมนุษย์ได้อย่างชัดเจน ทั้งนี้เพราะทั้งสองมีส่วนที่คล้ายกัน แต่ถึงกระนั้นก็ยังมีส่วนแห่งความแตกต่าง ดังนั้น ผู้วิจัยจึงต้องศึกษาเปรียบเทียบให้เห็นความเหมือนและความต่างให้ชัดเจนเพื่อให้เกิดความรู้ใหม่ที่สามารถที่จะแยกแยะแนวความคิดได้อย่างถูกต้อง ตามลำดับหัวข้อ ต่อไปนี้

๔.๑ ขอบเขตแนวคิดของลัทธิเหตุวิสัยและกรรมในพุทธปรัชญาเถรวาท

ขอบเขตแนวคิดในที่นี้ หมายถึง กรอบความคิด หรือขอบเขตของทฤษฎีในแต่ละกลุ่มที่มีระบบความคิดที่จะทำการศึกษา ซึ่งจากการศึกษาขอบเขตแนวคิดทั้งสองที่สนพบพบว่า ทั้งลัทธิเหตุวิสัยและพุทธปรัชญาเถรวาทต่างมีความเหมือนและความแตกต่างดังนี้

ความเหมือน	ความต่าง
๑) ทั้งสองแนวคิดต่างเป็นแนวคิดแบบอเทวนิยม กล่าวคือ ต่างปฏิเสธ หรือไม่ยอมรับในเรื่องความมีอยู่ของพระเจ้า พระเจ้าที่แท้จริงนั้นหาไม่มีอยู่ไม่ การเกิดขึ้นของสรรพสิ่งล้วนเกิดขึ้นโดยเหตุปัจจัยของมันเอง	๑) ลัทธิเหตุวิสัยยอมรับเฉพาะรูปธรรมหรือสิ่งที่สามารถพิสูจน์ได้ด้วยประสาทสัมผัส ไม่เชื่อเรื่องจิต หรือสิ่งเหนือประสาทสัมผัส แต่พุทธปรัชญา กลับเน้นหนักในเรื่องของนามธรรมหรือจิต ว่ามีผลผลักดันให้เกิดกรรม ทั้งกายและจิตต่างทำงานกันคนละหน้าที่ จิตมีอำนาจเหนือกาย กายเป็นเพียงผู้ตอบสนองของจิตเท่านั้นเอง
๒) ต่างยอมรับในความเป็นเหตุและผลของสรรพสิ่ง ทั้งนี้เพราะสรรพสิ่งจะเกิดขึ้นหรือเสื่อมสลายไปก็เพราะว่ามีเหตุปัจจัย	๒) ลัทธิเหตุวิสัยไม่ยอมรับในเรื่องของคุณค่า

<p>ผลัดกัน หรือหนุนนำให้เสื่อมสลาย ไม่มีสิ่งใดที่เกิดขึ้นมาลอย ๆ</p> <p>๓ ต่างยอมรับในเรื่องวิวัฒนาการ คือ สรรพสิ่งล้วนเปลี่ยนแปลงหากสภาพเดิมอยู่ไม่บังกก็เปลี่ยนแปลงไปในลักษณะที่เจริญขึ้น เช่นการขยายพันธุ์ของสิ่งมีชีวิต หรือการรู้จักปรับสภาพชีวิตให้ดีขึ้น เช่นมนุษย์ เป็นต้น</p> <p>๔) ต่างยอมรับว่า กรรมหรือการกระทำนั้นเกิดจากแรงผลักดัน มีเหตุปัจจัยหนุนนำให้เกิด ซึ่งมีลักษณะผูกมัดด้วยเหตุและปัจจัย</p> <p>๕) ต่างยอมรับว่า สิ่งทั้งหลายดำรงอยู่ในฐานะสัมพันธ์ภาพ รวมทั้งกรรมหรือการกระทำของมนุษย์และพฤติกรรมของสรรพสัตว์</p>	<p>โดยให้เหตุผลว่า ความดี ความชั่วนั้นเป็นสิ่งสมมติขึ้น เป็นการกล่าวขึ้นเพื่อให้กำลังใจแก่คนทำดี และลงโทษผู้ทำความเดือดร้อน ทั้งนี้เพื่อผลประโยชน์ของตัวเองทั้งนั้น ส่วนพุทธปรัชญากลับให้ความสำคัญเกี่ยวกับคุณค่า เพราะสิ่งเหล่านี้มีผลต่อกรรมของแต่ละบุคคล กรรมชั่วนำไปสู่ผลชั่ว กรรมดีนำไปสู่ผลดี และสามารถทำตนให้พ้นจากกรรมได้โดยการปฏิบัติตามเงื่อนไข</p> <p>๓) ลัทธิเหตุวิสัยมีทัศนะไปในแนวคิดเกี่ยวกับการกระทำแบบสุดโต่งเกินไป ซึ่งมองเหมือนคนเรานั้นไม่เป็นตัวของตัวเองเลย แต่พุทธปรัชญากลับมองว่า จริงอยู่เราอาจจะตกอยู่ในความไม่มีอิสระแต่เราก็สามารถที่จะพัฒนาก้าวไปสู่ความเป็นอิสระได้ (คือพระนิพพาน) หรือสรุปได้ว่า พุทธปรัชญาเถรวาทมองอิสรภาพของมนุษย์เราเป็น ๒ ลักษณะ คือ ลักษณะแรกมนุษย์เมื่อยังไม่ถึงความพ้นจากไตรวิภังค์มนุษย์จะขาดความเป็นอิสระ หรือมีอิสระในขอบเขต และอีกอย่างคือ เมื่อพ้นจากกฎไตรวิภังค์แล้ว ย่อมเป็นอิสระที่แท้จริง</p>
--	--

ตารางที่ ๑ แสดงการเปรียบเทียบ ขอบเขตแนวคิดของลัทธิเหตุวิสัยและกรรมใน
พุทธปรัชญาเถรวาท

จากการศึกษาเชิงวิเคราะห์ในเรื่องขอบเขตของทั้งสองทัศนะดังกล่าว จะสังเกตเห็นว่า ความเหมือนและความต่างของแนวคิดนั้น จะตั้งอยู่บนรากฐานที่ต่างกัน คือ ลัทธิเหตุวิสัยจะตั้งอยู่บนฐานของการสังเกต การอนุมาน การวิเคราะห์ การเก็บรวบรวมข้อมูล แล้วตั้งเป็น

ทฤษฎีขึ้นมา ซึ่งเป็นส่วนเฉพาะรูปธรรม ส่วนพุทธปรัชญาเถรวาทนั้นเกิดจากการทดลองปฏิบัติจะเข้าถึงความรู้ในระดับผัสสะ หรือการเข้าถึงแบบรู้แจ้งเห็นจริง ความรู้ที่ได้มาจึงเหนือบุคคลธรรมดา จึงครอบคลุมทั้งรูปธรรมและนามธรรม

๔.๒ อิทธิพลแนวคิดของลัทธิเหตุวิสัยและกรรมในพุทธปรัชญาเถรวาท

อิทธิพลแนวคิดเป็นปรากฏการณ์หนึ่งที่ยังชี้ให้เห็นถึงความสำคัญของทฤษฎีหรือแนวคิดที่แสดงออกมาสู่ตนเองและสังคม เพื่อให้สังคมยอมรับในทฤษฎีนั้น ๆ จำเป็นอย่างยิ่งที่ทฤษฎีดังกล่าวจะเป็นทฤษฎีแนวคิดที่สามารถปฏิบัติแล้วเกิดผลประจักษ์ต่อตนเองและสังคม ผลดังกล่าวก็คือ ประโยชน์ที่จะพึงเกิดขึ้น สามารถตอบสนองตามความต้องการของคนในสังคมนั้น ๆ ซึ่งทำให้สังคมเกิดความเจริญก้าวหน้า มีความสงบสุข ซึ่งจากทฤษฎีทั้งสองนั้นก็ล้วนมีอิทธิพลต่อสังคมต่างระดับกัน ซึ่งเราจะต้องทำการเปรียบเทียบต่อไป

ความเหมือนกัน	ความต่าง
<p>๑) ทั้งสองกลุ่มแนวคิดต่างตั้งอยู่บนทฤษฎีสัมพันธภาพ คือความเป็นเหตุเป็นผลของกันและกัน มองสรรพสิ่งว่าล้วนเกิดจากเหตุปัจจัยที่หนุนนำไปเกิดไม่มีพระเจ้าองค์ใดที่จะมาบันดาล หรือปลูกสร้าง ทุกอย่างล้วนเกิดจากเหตุและดับไปก็เพราะเหตุ ไม่มีสิ่งใดที่เกิดขึ้นมาลอย ๆ ซึ่งแนวคิดนี้ทำให้บุคคลตัดเรื่องความเชื่อแบบมหาย ซึ่งบุคคลสามารถพิจารณา พิสูจน์ให้เห็นตามความเป็นจริงได้</p> <p>๒) ทำให้รู้จักการประกอบเงื่อนไขที่ดึงมนำพาให้เกิดความสุขของคนในสังคม</p> <p>๓) ทำให้มีความมั่นใจในตัวเองมากขึ้น รู้จักพึ่งตนเอง โดยไม่ต้องอ่อนวอนต่อสิ่งศักดิ์สิทธิ์ ที่เป็นความเชื่อแบบเก่า ๆ</p>	<p>๑) ลัทธิเหตุวิสัยมีแนวคิดแบบสุดโต่งด้านเดียว คือ ทุกอย่างล้วนเป็นสสารหรือวัตถุ จิตความคิดนึก เป็นเพียงปรากฏการณ์ของสสาร ทำให้ผู้คนขาดความเอาใจใส่ทางด้านคุณค่าของชีวิต พยายามที่จะเอารัดเอาเปรียบกัน แต่พุทธปรัชญา กลับสอนให้ทวนกระแสโลก จนรู้สึกขัดกับความต้องการของคนเรา ผู้คนเลยปฏิบัติตามยาก</p> <p>๒) ลัทธิเหตุวิสัยให้การยอมรับเฉพาะสิ่งที่สามารถพิสูจน์ได้ด้วยประสาทสัมผัส และพยายามปฏิเสธความมีอยู่ของสิ่งที่อยู่เหนือประสาทสัมผัส ถึงแม้ทฤษฎีนั้นจะมีเหตุผลมากน้อยเพียงใดก็ตาม ซึ่งทำให้คนบางคนที่ชอบความสบายไม่ใฝ่ทางการพิสูจน์ในสิ่งที่อยู่นอกประสาทสัมผัส เกิดความพอใจเฉพาะสิ่งที่ปรากฏทางประสาทสัมผัสเท่านั้น จึงทำให้ขาดความเชื่อถือทางคุณค่า มองคุณค่าเป็นเพียงแค่</p>

	<p>สิ่งสมมติ แต่พุทธปรัชญากลับให้ความสำคัญ ทั้งทางรูปธรรมและนามธรรมแต่ให้ความสำคัญทางนามธรรมธรรมมากกว่า โดยมองว่าบุคคลต้องอาศัยศีลธรรมอันเป็นข้อปฏิบัติมิให้หลงไหลในตัววัตถุจนมากเกินไป จนทำให้เกิดความเห็นแก่ตัว ยึดอยู่เฉพาะแต่ในวัตถุอย่างเดียว อันเป็นสาเหตุให้สังคมเร่าร้อน</p>
--	--

ตารางที่ ๒ แสดงการเปรียบเทียบ อิทธิพลแนวคิดของลัทธิเหตุวิสัยและกรรมใน พุทธปรัชญาเถรวาท

จากการศึกษาอิทธิพลแนวคิดของทั้งสอง จะสังเกตได้ว่า ลัทธิเหตุวิสัยมุ่งที่จะตอบสนองของบุคคลในระดับผัสสะ เอาความเห็นแก่ตัวเป็นที่ตั้ง ส่วนพุทธปรัชญาเถรวาท ต้องการให้บุคคลขจัดความเห็นแก่ตัว มุ่งความสงบสุขในส่วนตน และมุ่งช่วยเหลือให้บุคคลอื่นพบความสงบสุขด้วย

๔.๓ อิสรภาวะของมนุษย์ตามทัศนะของเหตุวิสัยกับอิสรภาวะของมนุษย์ตาม หลักกรรมในพุทธปรัชญาเถรวาท

อิสรภาวะในที่นี้มุ่งที่จะศึกษาความเป็นเสรีความเป็นใหญ่ สิทธิในการเลือกกระทำ โดยไม่ต้องมีเหตุและปัจจัยหนุนนำหรือสิ่งเร้ามาผลักดัน ซึ่งจากการศึกษาสามารถนำแนวคิดทั้งสองมาเปรียบเทียบได้ดังนี้

ความเหมือน	ความต่าง
<p>๑) ทั้งสองแนวคิดต่างมีความเห็นว่า กรรม หรือการกระทำล้วนเกิดมาจากเหตุปัจจัยที่เป็นตัวผลักดันให้เกิด เหตุปัจจัยก็คือสิ่งเร้า รสนิยม ค่านิยม อุปนิสัยความชอบ หรือทาง พุทธปรัชญาเรียกว่า กิเลส นำพาให้เกิดกรรม กรรมนำพาให้เกิดวิบาก และวิบากก็นำพาให้เกิดกิเลส หมุนเวียนกันอยู่อย่างนี้เรื่อยไป</p>	<p>๑) ลัทธิเหตุวิสัยมองเรื่องกรรมเฉพาะด้าน เดียว คือมองว่า กรรมนั้นเป็นกิจกรรมของร่างกาย การกระทำกรรมนั้นเป็นไปเพื่อตอบสนองความต้องการของตัวเองเท่านั้น แต่พุทธปรัชญากลับมองทั้งสองด้าน คือ กรรมเป็นกิจกรรมของกายกับจิต หรือรูปกับนาม โดยมีจิตเป็นใหญ่ เป็นหัวหน้า เมื่อ</p>

<p>๒) ทั้งสองแนวคิดต่างมีความเห็นว่า กฎแห่งกรรมนั้นสามารถทำนายได้ด้วยบุคคลที่มีความสามารถ เช่นในพุทธปรัชญาที่ยกให้พระพุทธเจ้า ในลัทธิเหตุวิสัยที่ยกให้บุคคลผู้สามารถคำนวณเหตุการณ์ หรือผู้มีประสบการณ์การศึกษาามาก เป็นต้น</p>	<p>คนเรากระทำกรรมแล้วกรรมก็จะมาสะสมอยู่ในดวงจิต และรอเวลาที่จะปรุงแสดงออกมาทางทวารทั้ง ๓ คือกาย วาจา และใจ</p> <p>๒) ลัทธิเหตุวิสัยมองว่ามนุษย์หาความเป็นอิสระจากกรรมไม่ได้ซึ่งเป็นการมองแบบสุดโต่ง แต่พุทธปรัชญามองว่าบุคคลมีอิสระในขอบเขตซึ่งสามารถจะเลือกปฏิบัติให้ต่างพ้นจากกรรมได้ด้วยการปฏิบัติตามอริยมรรคมีองค์ ๘</p>
--	--

**ตารางที่ ๓ แสดงการเปรียบเทียบ อิศรภาวะของมนุษย์ตามทัศนะของเหตุวิสัยกับ
อิสรภาวะของมนุษย์ตามหลักกรรมในพุทธปรัชญาเถรวาท**

จากการศึกษาเรื่องอิสรภาวะของทั้งสองแนวคิดเราจะสังเกตได้ว่า ลัทธิเหตุวิสัยเห็นว่ามนุษย์ขาดความเป็นอิสระอย่างสิ้นเชิงและจะต้องตกอยู่ในอำนาจของสิ่งเร้าโดยที่หาทางหลีกเลี่ยงหรือทางพ้นจากอำนาจของสิ่งเร้าได้ ส่วนพุทธปรัชญาเถรวาทเห็นว่า ถึงแม้กรรมหรือการกระทำของบุคคลจะต้องตกอยู่ในกระบวนการของเหตุและปัจจัยที่เป็นสายใยแห่งความไม่เป็นอิสระอยู่ แต่ก็มีความเป็นอยู่ในขอบเขตที่บุคคลย่อมสามารถปรับเปลี่ยนเงื่อนไขให้ตัวเองไปสู่ความเป็นอิสระได้ และเมื่อถึงแล้วก็จะพบความเป็นอิสระอย่างเที่ยงแท้ถาวร

๔.๔ จิต ชีวิต และคุณค่า ตามทัศนะของเหตุวิสัยกับพุทธปรัชญาเถรวาท

จิต ชีวิต และคุณค่าในที่นี้หมายถึง ทัศนะของแนวคิดของทั้งสองที่แสดงถึงความเห็นเกี่ยวกับปรากฏการณ์ของจิต ชีวิต และคุณค่าว่าคืออะไร มีจริงหรือไม่

ความเหมือน	ความต่าง
<p>จากการศึกษาแนวคิดของทั้งสองทัศนะ พบว่า ในเรื่องของจิต ชีวิต และค่านั้นนั้นหาความเหมือนเพียงเฉพาะองค์ประกอบของชีวิตที่เป็นฝ่ายรูปธรรมหรือส่วนของกาย</p>	<p>๑) ลัทธิเหตุวิสัยเห็นว่าจิต ชีวิต และค่านั้นเป็นกิจกรรมหรือปรากฏการณ์ของกายเป็นไปเพื่อสนองความต้องการทางกายเท่านั้น แต่พุทธปรัชญากลับมองว่า จิต เป็น</p>

<p>จึงขอกล่าวว่า ความเหมือนในทัศนะที่เกี่ยวกับจิต ชีวิต และคุณค่า นั้น มีอย่างเดียวกัน คล้ายกันคือความเป็นเหตุและปัจจัยของกันและกันในส่วนกาย</p>	<p>คนละส่วนจากกาย การที่ชีวิตจะดำรงอยู่ได้ ต้องอาศัยจิตเป็นตัวบงการ กายกับจิตจะต้องทำงานอย่างสอดคล้องกัน คุณค่าจึงจะสมบูรณ์ หรือเจริญขึ้น</p> <p>๒) ลัทธิเหตุวิสัยเห็นว่า คนเราล้วนมีความเห็นแก่ตัว จิตเป็นเพียงปรากฏการณ์ของกาย ชีวิตเป็นเพียงระบบกลไก ชีวิตตามทัศนะลัทธิเหตุวิสัยจึงมีแต่ความปรารถนาในสิ่งที่ตนชอบอย่างเดียว การกำหนดคุณค่า ออกมานั้นก็เพื่อตอบสนองให้ตนเอง มิได้เป็นไปเพื่ออย่างอื่นเลย แต่พุทธปรัชญากลับมองว่า คุณค่าของคนเราอยู่ที่การประกอบกรรมดี ทางกาย วา ใจ กรรมตัวนี้จะส่งผลให้สัตว์หรือคนเราเป็นไปในรูปแบบที่งามหรือประณีต หยาบหรือชั่ว ทั้งในปัจจุบันชาติ อนาคตชาติ</p>
--	---

ตารางที่ ๔ แสดงการเปรียบเทียบ จิต ชีวิต และคุณค่า ตามทัศนะของเหตุวิสัยกับพุทธปรัชญาเถรวาท

จากการศึกษาแนวคิดทั้งสองในเรื่อง จิต ชีวิต และคุณค่า จะสังเกตได้ว่า ลัทธิเหตุวิสัยจะอธิบายว่าเป็นเพียงปรากฏการณ์ของกาย จิตก็เป็นเพียงปรากฏการณ์ของกาย คุณค่าก็เป็นสิ่งสมมติเพื่อตอบสนองความต้องการของกาย ส่วนพุทธปรัชญาเถรวาท กลับให้ความสำคัญในเรื่องจิต ชีวิต และคุณค่าเป็นสำคัญ โดยเห็นว่า ชีวิตจะต้องมีจิตเป็นองค์ประกอบที่สร้างสรรค์คุณค่าให้กับชีวิต

๔.๕ อิศรภาพของความจงใจ

อิสรภาพของความจงใจในที่นี้หมายถึง ความเป็นอิสระเสรีในการเลือกกระทำที่ปราศจากเหตุปัจจัย ความไม่เกี่ยวข้องในเรื่องเหตุปัจจัย ปลอดโปร่งจากข้อผูกมัดที่จะกระทำ

กล่าวคือ การกระทำที่มีเจตจำนงเสรี ไม่อิงอาศัยสิ่งเร้า หรืออารมณ์ภายนอกที่เป็นตัวบังคับให้เราต้องกระทำ

ความเหมือน	ความต่าง
<p>๑) ทั้งลัทธิเหตุวิสัยและพุทธปรัชญาเถรวาทต่างมีความเห็นต้องกันว่าอิสรภาพของความจงใจอยู่ในเขตจำกัด หรือต้องผูกมัดอยู่กับสิ่งเร้า (ทางพุทธปรัชญาเรียกว่า ตัณหา) ซึ่งถ้าต้องการพัฒนาไปในทางใดก็ต้องเข้าไปรู้ในบุพการของสิ่งนั้น แล้วปรับเปลี่ยนเงื่อนไข</p> <p>๒) เครื่องผูกมัดหรือสิ่งเร้า ล้วนมีเหตุผลลัดันมาจาก อุปนิสัย ธรรมเนียม ค่านิยมที่สะสมมา จึงทำให้เกิดการกระทำ</p> <p>๓) ตัวนี้เป็นผลของการตั้งสมมติแต่ละคนเลือก ซึ่งแสดงถึงความมีอิสระ แต่มีในขอบเขตบนเงื่อนไข</p>	<p>ลัทธิเหตุวิสัยกล่าวว่า ความจงใจนั้นเกิดจากข้อผูกมัดอย่างเดียว ต้องตกอยู่ภายใต้อำนาจของสิ่งเร้า ซึ่งความจงใจนี้เป็นผลของกาย แต่พุทธปรัชญามองเจตนาหรือความจงใจว่าเป็นคนละส่วนกับกาย ฉะนั้นเจตนาหรือความจงใจจึงสามารถปรับเปลี่ยนเงื่อนไขได้ด้วยการถอนอำนาจแห่งกิเลส ตัณหา และอุปาทานคือไม่ตกอยู่ภายใต้สิ่งเร้า แต่ทุกอย่างที่กระทำลงไปนั้นเพียงเพื่อหน้าที่ ฉะนั้นความต่างระหว่างลัทธิเหตุวิสัยกับพุทธปรัชญาเถรวาทที่เกี่ยวกับเรื่องนี้จึงเหมือนกับหุ่นยนต์กับมนุษย์</p>

ตารางที่ ๕ แสดงการเปรียบเทียบอิสรภาพของความจงใจ

จากการศึกษาอิสรภาพของความจงใจของทั้งสองแนวคิด จะสังเกตได้ว่า ลัทธิเหตุวิสัย มองความเป็นอิสระที่จะกระทำนั้นต้องมีข้อผูกมัด ขาดความเป็นอิสระอย่างสิ้นเชิง ส่วนพุทธปรัชญาเถรวาท เห็นว่า ถึงแม้อิสรภาพของความจงใจเราจะต้องเกี่ยวพันอยู่กับเหตุและปัจจัย แต่เราก็สามารถปรับเปลี่ยนเหตุปัจจัยพัฒนาไปสู่ความเป็นอิสรภาพได้

๔.๖ อุปนิสัยของมนุษย์ตามทัศนะของเหตุวิสัยกับพุทธปรัชญาเถรวาท

อุปนิสัยในที่นี้หมายถึง ความประพฤติกหรือการกระทำที่เคยชินเป็นพื้นมาในสันดาน ไม่ว่าจะดีหรือชั่ว ล้วนถูกสะสมมาเป็นอุปนิสัย ซึ่งทั้งสองทัศนะต่างมีความเห็นที่พอจะเปรียบเทียบ ดังนี้

ความเหมือน	ความต่าง
<p>ทั้งสองแนวคิดต่างมีความเห็นที่คล้ายกันที่ว่าอุปนิสัย ค่านิยม รสนิยม ต่างมีส่วนแห่งการกระทำ บวกกับสิ่งเร้า (ทางพุทธปรัชญาเรียกว่าอารมณ์) ที่เกิดขึ้นทำให้คนเราต้องกระทำกรรมนั้นลงไป ซึ่งสิ่งเร้านี้มี ๒ แบบ คือ</p> <ul style="list-style-type: none"> - สิ่งเร้าที่ก่อให้เกิดความพึงพอใจ จัดว่าเป็นสิ่งเร้าที่ดี ตอบสนองด้วยความทะยานอยาก - สิ่งเร้าที่ก่อให้เกิดความทุกข์ ความเจ็บปวด จัดว่าเป็นสิ่งชั่วร้าย ตอบสนองด้วยความเกลียด 	<p>ในส่วนของอุปนิสัยนั้นถึงแม้จะมีส่วนคล้ายกันแต่ก็มีส่วนที่แตกต่างกันบ้าง ทั้งนี้เพราะลัทธิเหตุวิสัยเน้นทางวัตถุหรือสสารนิยม มองกระบวนการทั้งหมดของชีวิตเป็นแค่กิจกรรมที่แสดงออกของสสารหรือร่างกายเท่านั้น เลยมองอุปนิสัยของคนเราเพียงแค่เป็นการเคลื่อนไหวของอวัยวะ คือในส่วนของสมองและหัวใจแบบเชิงกล แต่พุทธปรัชญามองอุปนิสัยเป็นส่วนของจิตใจซึ่งมีลักษณะนามธรรมที่เกิดจากกรรมหรือการกระทำทางกาย วาจา และใจ ส่งผลให้เกิดการสะสมในดวงจิตพร้อมที่จะแสดงออกมาแบบเป็นผลหรือวิบาก แล้วนำไปสู่กิเลส หรืออุปนิสัย ที่หมุนเวียนอยู่อย่างนี้เรื่อยไป จนกว่าจะสามารถนำตนให้พ้นจากวัฏฏะตรงนี้ได้ด้วยอริยมรรคมีองค์ ๘</p>

ตารางที่ ๖ แสดงการเปรียบเทียบ อุปนิสัยของมนุษย์ตามทัศนะของเหตุวิสัยกับพุทธปรัชญาเถรวาท

จากการศึกษาเรื่องอุปนิสัยของมนุษย์ จะสังเกตได้ว่า ลัทธิเหตุวิสัยจะมองเรื่องอุปนิสัยของมนุษย์นั้นเกิดจากการกระทำตามสิ่งเร้าและขึ้นอยู่กับสิ่งแวดล้อมอย่างเดียวนั้นเป็นปรากฏการณ์เฉพาะรูปธรรม ส่วนพุทธปรัชญาเถรวาทกลับมองว่าอุปนิสัยของมนุษย์นอกจากจะเกิดจากการกระทำอันมีสิ่งแวดล้อมมาหล่อหลอมแล้ว อุปนิสัยยังมาจากเชื้อหรือยางที่สืบต่อมาจากอดีตชาติด้วย

๔.๗ อิทธิพลของสิ่งแวดล้อมตามทัศนะของเหตุวิสัยกับพุทธปรัชญาเถรวาท

อิทธิพลของสิ่งแวดล้อมในที่นี้หมายถึง ผลกระทบหรือสิ่งที่มีส่วนผลักดันให้การกระทำเป็นไปในรูปแบบต่าง ๆ กล่าวคือ การกระทำของมนุษย์จะถูกหล่อหลอมให้อุปนิสัยรสนิยม ค่านิยมให้แตกต่างกัน

ความเหมือนกัน	ความต่าง
<p>ในส่วนของสิ่งแวดล้อม ทั้งเหตุวิสัยและพุทธปรัชญาต่างยอมรับว่าการกระทำก็ต้องมีเหตุ โดยเฉพาะสิ่งแวดล้อมถือว่ามีอิทธิพลมากพอสมควรที่จะให้การกระทำเป็นไปในรูปแบบต่าง ๆ ฉะนั้น ทั้งสองทัศนะต่างมีความเห็นที่คล้ายกันในส่วนกายภาพที่ว่า สิ่งแวดล้อม เช่น ภูมิประเทศ ดิน ฟ้า อากาศ ระบบสังคม ระบบการปกครอง วัฒนธรรม จารีตประเพณี ศาสนา โรงเรียน การเลี้ยงดูของบิดามารดา เพื่อนฝูง ฐานะทางสังคม หรือทางเศรษฐกิจ เป็นต้นนั้น มีส่วนหล่อหลอมให้คนเรามีอุปนิสัยตามที่เป็นอย่างอยู่ อุปนิสัยของคน ๆ หนึ่งจำเป็นต้องเป็นอย่างที่เขาเป็นอย่างอยู่ เพราะคนเรานั้นจะเป็นอย่างไร ดี หรือชั่ว ขี้เกียจหรือขยัน ซื่อตรงหรือเป็นขโมย อิทธิพลของสิ่งแวดล้อม เป็นส่วนสำคัญ</p>	<p>ในความต่างของสิ่งแวดล้อมที่มีอิทธิพลในการกระทำในทัศนะทั้งสองแนวคิดนั้น อยู่ที่ความละเอียดอ่อนของเหตุผลอย่างหนึ่ง และสถานะที่เหนือสิ่งสัมผัสในส่วนของสัมมารมณอย่างหนึ่ง กล่าวคือ ลัทธิเหตุวิสัยจะอธิบายในส่วนที่สามารถรับได้ทางประสาทสัมผัสทั้งห้า คือ ตา หู จมูก ลิ้น และกาย ส่วนพุทธปรัชญาจะกล่าวถึงสิ่งแวดล้อมที่เป็นส่วนสัมมารมณอันเป็นสิ่งแวดล้อมที่สามารถสัมผัสได้เท่านั้น และความละเอียดในการอธิบายกฎเกณฑ์จะไม่เท่าพุทธปรัชญา</p>

ตารางที่ ๗ แสดงการเปรียบเทียบ อิทธิพลของสิ่งแวดล้อมตามทัศนะของเหตุวิสัยกับพุทธปรัชญาเถรวาท

จากการศึกษาเรื่องอิทธิพลของสิ่งแวดล้อมของแนวคิดทั้งสอง จะสังเกตได้ว่า ลัทธิเหตุวิสัยจะยอมรับเฉพาะสิ่งแวดล้อมที่เป็นส่วนของรูปธรรมหรือสิ่งที่สามารถพิสูจน์ได้ด้วย

ตา หู จมูก ลิ้น กาย ส่วนพุทธปรัชญาเถรวาทจะยอมรับทั้งรูปธรรมและนามธรรมหรือในส่วนของใจด้วย

๔.๘ วิทยาศาสตร์ตามทัศนะของเหตุวิสัยกับกรรมในพุทธปรัชญาเถรวาท

ข้อนี้ผู้วิจัยจะทำการศึกษาในลักษณะเปรียบเทียบความเป็นวิทยาศาสตร์ของแนวคิดทั้งสองว่ามีความลึกซึ้งมากน้อยแค่ไหน ซึ่งในความหมายของคำว่า วิทยาศาสตร์ คือ ต้องมีลักษณะ ดังนี้ คือ

- ต้องได้จากประสบการณ์และทดสอบด้วยประสบการณ์ และตั้งอยู่บนฐานแห่งเหตุและผล
- ต้องเป็นสาธารณะ
- ต้องมีลักษณะสากล
- ต้องช่วยในการคาดหมายอนาคต

จากลักษณะของวิทยาศาสตร์ทั้งหมดที่กล่าวมานั้นบ่งบอกให้เรารู้ว่า ความเป็นวิทยาศาสตร์ คือจะต้องอยู่บนฐานของประสบการณ์ทางกายภาพเป็นหลัก แต่นั่นก็มิได้แสดงให้เห็นว่า ความเป็นวิทยาศาสตร์จะไม่ยอมรับสิ่งที่เหนือประสบการณ์ แต่เพราะสิ่งเหล่านั้นวิทยาศาสตร์ไม่สามารถจะพิสูจน์ได้เท่านั้นเอง การพิสูจน์ของวิทยาศาสตร์จะต้องอยู่ในลักษณะทั้ง ๔ ประการข้างต้น ฉะนั้น ลองเอากรอบของความเป็นวิทยาศาสตร์มาจับลัทธิเหตุวิสัยกับหลักกรรมทางพุทธปรัชญาดูว่ามีความเป็นสากลมากน้อยแค่ไหน และมองให้เห็นถึงความ เป็นวิทยาศาสตร์ของทั้งสองแนวคิดว่ามีความลึกซึ้งมากน้อยกว่ากันแค่ไหน

ประการแรก เรามาพิจารณาลัทธิเหตุวิสัยก่อน ซึ่งดังได้ศึกษามาแล้วว่าลัทธิเหตุวิสัยเป็นลัทธิหนึ่งที่มีแนวคิดตั้งบนอยู่บนฐานของความเป็นเหตุเป็นผลของทุกสิ่ง โดยมีความเห็นว่า ทุกสิ่งทุกอย่างที่ปรากฏเกิดขึ้นมาบนโลกใบนี้นั้นล้วนมีเหตุเกิด อดีตเป็นปัจจัยให้เกิดปัจจุบัน ปัจจุบันเป็นเหตุให้เกิดอนาคต เหตุเป็นเช่นไร ผลย่อมเป็นเช่นนั้น จะไม่มีวันแปรเปลี่ยนเป็นอย่างอื่นได้ สรรพสิ่งหาความเป็นอิสระไม่ได้ ล้วนต้องตกอยู่ภายใต้กฎแห่งเหตุและผล ดังนั้น ความเป็นวิทยาศาสตร์จึงสามารถทำนายหรือคาดหมายเหตุการณ์ล่วงหน้าได้ ทุกวันนี้วิทยาศาสตร์ต่างมีอุปกรณ์เครื่องมือทดลอง พิสูจน์ สร้างความมหัศจรรย์ผลิตผลงานให้ชาวโลกได้เห็นอย่างมากมาย และการคาดหมายก็เกิดความแม่นยำยิ่งขึ้น ยิ่งวิทยาศาสตร์มีความเจริญมากขึ้นเท่าใด ยิ่งมีส่วนสนับสนุนลัทธิเหตุวิสัยมากขึ้นเท่านั้น ทั้งนี้ก็เพราะว่า ลัทธิเหตุวิสัยเป็นอนุบทซึ่งกันและกันกับสสารนิยม สสารนิยมก็เป็นอนุบทซึ่งกัน

และกันกับวิทยาศาสตร์ ทั้งสามแนวคิดนี้จะว่าเป็นกลุ่มแนวคิดอันเดียวกันก็ได้ ฉะนั้นเราไม่ต้องพยายามแยกแนวคิดของลัทธิเหตุวิสัยกับวิทยาศาสตร์ให้อยู่คนละแนวเลย เพราะทั้งสองแนวคิดต่างมีความเป็นหนึ่งอันเดียวกัน

ต่อมาเรามาศึกษาความเป็นวิทยาศาสตร์ของหลักกรรมบ้าง ซึ่งดังได้กล่าวแล้วว่า กรรมในพุทธปรัชญาเถรวาทนั้น ตั้งอยู่บนรากฐานแห่งความเป็นเหตุเป็นผลเหมือนกัน กล่าวคือ การที่มีสิ่งหนึ่งสิ่งใดเกิดขึ้นมาได้ก็ต้องอาศัยเหตุปัจจัยหนุนนำให้เกิด กรรมทุกอย่างที่ปรากฏ ไม่ว่าจะดีหรือชั่วก็ล้วนมีเหตุปัจจัยผลักดันทั้งสิ้น กรรมชั่ว มีผลเป็นทุกข์ กรรมดีมีผลเป็นสุข เหตุเป็นเช่นใด ผลย่อมเป็นเช่นนั้น นี่ก็คือความเป็นวิทยาศาสตร์ของหลักกรรม แต่ถ้าย้อนไปดูเหตุปัจจัยก็จะพบว่า กรรมนั้นมาจากกิเลส กิเลสนั้นมาจากผัสสะ ฉะนั้นจุดตั้งต้นของกรรมก็มาจากผัสสะทางตา หู จมูก ลิ้น กาย และใจ เมื่อกระทบกันแล้วก็จะเกิดเวทนา แล้วเกิดตัณหา อุปาทาน ภพชาติ ชรามรณะโสกะปริเทวะทุกขะ โทมนัสสุปายสา ก็ถึงสถานะแห่งความเป็นทุกข์ คือวิบากของกรรม

ฉะนั้น เมื่อเรามาศึกษาแนวคิดทั้งสองนั้นก็จะได้พบว่าเป็นวิทยาศาสตร์ทั้งคู่ เพียงแต่ความลุ่มลึก ความละเอียดอ่อนในการพิสูจน์ ทดลอง และเกิดผลที่ต่างกัน กล่าวคือ พุทธศาสนากล่าวครอบคลุมถึงทั้งรูปและนาม แต่ลัทธิเหตุวิสัยยอมรับแต่รูปเท่านั้น

สรุป ลัทธิเหตุวิสัยเป็นลัทธิที่อิงเฉพาะรูปธรรมไม่ยอมรับในส่วนนามธรรม ซึ่งมีสาเหตุเกิดจากการสังเกต การวิเคราะห์ การอนุมาน การทดลอง การพิสูจน์ด้วยประสาทสัมผัสทั้ง ๕ คือ ตา หู จมูก ลิ้น และกาย ส่วนพุทธปรัชญาเถรวาทนั้นเกิดจากการหยั่งรู้ภายในด้วยการเข้าถึงสังขารม ความรู้ที่ได้จึงเหนือประสาทสัมผัส

บทที่ ๕

สรุปผลการวิจัย และข้อเสนอแนะ

๕.๑ สรุปผลการวิจัย

จากการศึกษางานวิจัยครั้งนี้ ทำให้ทราบแนวความคิดของลัทธิเหตุวิสัยและหลักกรรมในพุทธปรัชญาเถรวาท ผลการวิจัยสรุปได้ดังนี้

๑) อิศรภาวะของมนุษย์ตามทัศนะลัทธิเหตุวิสัย

ลัทธิเหตุวิสัย เป็นลัทธิหนึ่งที่มีแนวความคิดมาจากประสบการณ์ตั้งอยู่บนรากฐานของสสารนิยมหรือวัตถุนิยมที่สามารถสัมผัสได้ด้วยตา หู จมูก ลิ้น กาย และไม่ยอมรับในสิ่งที่เหนือสัมผัส หรือสิ่งเร้นลับ โดยให้ทัศนะว่า ทุกสิ่งทุกอย่างที่เกิดขึ้นล้วนมีเหตุมีปัจจัยหนุนนำให้เกิด มีเหตุก็ต้องมีผล มีผลก็ต้องมีเหตุ อดีตเป็นปัจจัยแห่งปัจจุบัน ปัจจุบันเป็นปัจจัยแห่งอนาคต การที่ปรากฏการณ์ใดเกิดขึ้นถ้าเรายังสืบสาวหาเหตุไม่เจอก็อย่าเพิ่งเชื่อว่ามันเป็นสิ่งปาฏิหาริย์ แต่เพราะเรายังไม่รู้ในเหตุปัจจัยเหล่านั้นนั่นเอง ทุกสิ่งทุกอย่างขาดความเป็นอิสระเฉพาะตัว กฎเกณฑ์เหล่านี้ไม่ได้เกิดขึ้นเฉพาะสรรพสิ่งเท่านั้น แต่ยังรวมไปถึงการกระทำของมนุษย์และพฤติกรรมของสัตว์ด้วย ซึ่งกระทำและพฤติกรรมดังกล่าวจะต้องขึ้นอยู่กับสิ่งเร้า ซึ่งมีรากฐานมาจากอุปนิสัย (รวมถึงรสและค่านิยมด้วย) อันเป็นการหล่อหลอมมาจากสภาพแวดล้อม ฉะนั้น การกระทำทั้งหมดของมนุษย์จึงถูกกำหนดขึ้น ฉะนั้น มนุษย์จึงไม่มีอิสระ

ทัศนะที่เกี่ยวกับ จิต ชีวิต ชาวเหตุวิสัยเห็นว่า ล้วนเป็นกิจกรรมของสสาร คุณค่าและมโนคตินี้มีลักษณะเป็นจิตวิสัยและมีความสัมพันธ์กับปัจจัยทางวัตถุภายนอก ในฐานะผลสัมพันธ์กับเหตุ คุณค่าทางจริยศาสตร์ เพื่อธำรงไว้ซึ่งชีวิตและสวัสดิภาพของบุคคล เพราะเกิดขึ้นจากความต้องการของบุคคล เพื่อบรรเทาความตึงเครียดทางอารมณ์เนื่องมาจากทางภาวะทางสรีรวิทยาหรือภาวะแวดล้อม คุณค่าทางศาสนาเกิดขึ้นจากความกลัวและความไม่มั่นคงของอินทรีย์ภาพของมนุษย์ เนื่องจากประสบปรากฏการณ์ทางกายภาพที่น่ากลัวและยอมพ่ายแพ้ต่อความกว้างขวางของเอกภพ

ในเรื่องอิศรภาพของความจงใจ ลัทธิเหตุวิสัยเห็นว่า การกระทำของมนุษย์ เป็นสิ่งที่เกิดขึ้นกับมนุษย์มิใช่สิ่งที่มีมนุษย์และหาความเป็นอิสระไม่ ทั้งนี้เพราะว่าการกระทำ การ

ตัดสินใจของคนแต่ละคนนั้นขึ้นอยู่กับอุปนิสัยใจคอของเขา อุปนิสัยนี้หมายรวมทั้งรสนิยมและค่านิยมที่เขายึดถือด้วย อุปนิสัยที่ต่างกันจะผลักดันให้เกิดการตัดสินใจที่ต่างกัน อุปนิสัยเป็นสาเหตุก่อให้เกิดการกระทำ ชาวเหตุวิสัยเชื่ออีกว่าไม่มีการกระทำใดที่หลุดพ้นไปจากแรงขับเคลื่อนของอุปนิสัย และอุปนิสัย (รวมทั้งรสนิยมและค่านิยม) ของคนเรานั้นได้มา ๒ ทางคือ กรรมพันธุ์และสิ่งแวดล้อม อิทธิพลของกรรมพันธุ์ที่มีต่ออุปนิสัยใจคานั้นจะมากน้อยเพียงใดยังไม่มีใครสามารถพิสูจน์ได้ แต่ที่แน่ก็คือ มีอิทธิพลต่อสภาพทางร่างกายของเรา และสภาพทางร่างกายนั้นก็ย่อมมีอิทธิพลต่ออุปนิสัยความรู้สึกรู้สึกนึกคิดและสติปัญญาของเรา

ดังนั้น ลัทธินเหตุวิสัย จึงมองว่า สรรพสิ่งล้วนตกอยู่ในอำนาจความเป็นเหตุและผล มีปัจจัยที่เป็นแรงผลักดันให้เป็นไป ไม่มีสิ่งใดที่เกิดขึ้นมาลอย ๆ ทุกอย่างขาดความเป็นอิสระเฉพาะตน และนอกจากนี้ยังรวมถึงการกระทำของมนุษย์ด้วยที่ต้องเป็นไปตามเหตุปัจจัย ที่ต้องอาศัยสิ่งเร้า หามีความเป็นอิสระไม่

๒) อิสรภาวะของมนุษย์ตามหลักกรรมในพุทธปรัชญาเถรวาท

กรรม หมายถึง การกระทำที่ประกอบด้วยเจตนา หรือความตั้งใจ

ในขอบเขตของกรรมอาจจะแยกเป็น ๒ ระดับก็ได้ คือ กรรมในระดับศีลธรรมกับกรรมในระดับศีลธรรม

อิทธิพลแนวคิดเรื่องกรรมที่พระพุทธเจ้าทรงตรัสรู้จึงเป็นผลให้ผู้มีศรัทธาปฏิบัติ ตาม ซึ่งเมื่อเกิดศรัทธาและนำมาประพฤติปฏิบัติตามแล้วย่อมทำให้ความหนักแน่นในเหตุผล ทำให้เห็นว่าเป็นผลสำเร็จของความพยายามของตน ทำให้มีความรับผิดชอบต่อตนเอง และรู้จักพิจารณาเข้าใจตนเองตามเหตุผล ไม่คอยเพ่งโทษแต่ผู้อื่น มองเห็นพื้นฐานของตนเองที่มีอยู่ในปัจจุบัน เพื่อรู้ที่จะแก้ไขปรับปรุง และวางแผนสร้างเสริมความเจริญก้าวหน้าต่อไปได้อย่างถูกต้อง

ส่วน จิต ชีวิต และคุณค่า พุทธปรัชญาเถรวาท มองว่า ชีวิตประกอบไปด้วยรูปและนามหรือร่างกายกับจิตซึ่งมีกระบวนการทำงานที่สัมพันธ์กันอย่างลึกซึ้ง แต่จิตมีความสำคัญมากกว่ากาย เมื่อจิตฝึกไปให้ดำเนินอยู่ในคุณงามความดี ชีวิตก็จะมีคุณค่าที่พึงประสงค์ แต่ถ้าถูกฝึกให้เป็นไปในสิ่งเลวร้าย ชีวิตก็จะปราศจากคุณค่า หรือได้พบแต่คุณค่าเทียม ซึ่งยิ่งแต่ทำให้เกิดความเลวร้ายยิ่งขึ้นไปอีก และการที่ ชีวิตต้องเป็นไปในรูปแบบต่าง ๆ นั้น เพราะมีมูลเหตุหรือสมุฏฐานที่เกิดจากกรรม กรรมนั้นมีอิทธิพลที่จะทำให้ชีวิตเราเปลี่ยนแปลงไปตามสภาพ

ส่วนในคำถามที่ว่า อิสรภาพแห่งความจงใจมีหรือไม่ คำตอบก็จะแยกออกเป็น ๒ ประเด็น คือ ประเด็นแรก ในมุมมองของหลักกรรมมนุษย์มีความเป็นอิสระในขอบเขต หรือมีเงื่อนไขไขผูกมัด ทั้งนี้เพราะกรรมนั้นมีแรงผลักดันอันเกิดจากเหตุปัจจัยที่มีอวิชชา ตัณหา อุปาทาน ซึ่งเป็นตัวกิเลสที่อยู่เบื้องหลัง คอยหนุนนำให้เกิดกรรม แล้วไปสู่ วิบาก แล้วเวียนไปสู่กิเลสอีก วนอยู่อย่างนี้ จนกว่าเราจะสามารถนำตนให้พ้นจากวัฏฏะตรงนี้ได้เท่านั้นจึงพ้นจากกฎแห่งกรรม

ฉะนั้น กรรมหรือการกระทำตามหลักพุทธปรัชญาเถรวาทจึงเป็นสิ่งที่ขึ้นอยู่กับเหตุและปัจจัยที่คอยหนุนนำให้เกิดกรรม ไม่ว่าจะเป็นปัจจัยภายนอก คือ รูป รส กลิ่น เสียง สัมผัส ธรรมารมณ์ และปัจจัยภายใน คือ ตา หู จมูก ลิ้น กาย ใจ อันมีอวิชชา ตัณหา อุปาทาน หรืออุปนิสัยทั้งฝ่ายดีและฝ่ายชั่วคอยเป็นเชื้อหนุนนำ กรรมจึงมีความเป็นอิสระในขอบเขต ทั้งนี้เพราะต้องเนื่องอยู่กับเหตุและปัจจัยอยู่ จนกว่าจะสะสมหมุนไปสู่ความเป็นอิสระที่แท้จริงคือ ความพ้นจากเหตุและปัจจัยปรุงแต่งอีกต่อไป หรือนิพพาน

ดังนั้น เมื่อพิจารณากรรมหรือการกระทำของมนุษย์ตามกระแสแห่งเหตุและปัจจัยดังกล่าวแล้วก็จะพบว่า ความเป็นอิสระภาวะของกรรมอยู่เขตจำกัด หากความอิสระสิ้นเชิง ไม่มีแต่เหตุปัจจัยให้เกิดกรรมนั้นคือเจตนา ตัวเจตนาเป็นตัวกำหนดกรรม ซึ่งสาเหตุมาจากสิ่งเร้าภายใน (กิเลส) หรือสิ่งเร้าภายนอก (สิ่งแวดล้อมหรืออารมณ์) หลาย ๆ สาเหตุ แต่เจตนาที่ปรับเปลี่ยนหรือเลือกทำได้ในบางสาเหตุ (เพราะเลือกทำตามหลาย ๆ สาเหตุไม่ได้เป็นข้อจำกัด) เจตนา ความจงใจ การเลือก ทำอย่างใดอย่างหนึ่ง นี่คือนิสรภาวะของเจตนา (นานาจิตตัง) ก่อให้เกิดนานากรรม และก่อให้เกิดนานาสัตว์

๓) สรุปข้อเปรียบเทียบความเหมือนและความต่างเกี่ยวกับอิสรภาวะของมนุษย์ตามทัศนะของลัทธิเหตุวิสัยและอิสรภาวะของมนุษย์ตามหลักกรรมในพุทธปรัชญาเถรวาท

จากการศึกษาแนวคิดของทั้งสองทัศนะสามารถสรุปประเด็นเปรียบเทียบได้ดังนี้

ความเหมือน

- แนวคิดทั้งสองต่างปฏิเสธหรือไม่ยอมรับในเรื่องความมีอยู่ของพระเจ้า
- ทุกสิ่งทุกอย่างเกิดขึ้นเพราะเหตุปัจจัย มีความสัมพันธ์ระหว่างเหตุกับผลอย่างลึกซึ้ง รวมถึงพฤติกรรมของมนุษย์และสัตว์ด้วย
- ทุกสิ่งทุกอย่างรวมถึงกฎแห่งกรรมหรือพฤติกรรมที่แสดงออกมานั้นมักตกอยู่ในอำนาจของสิ่งเร้า

ความต่าง

ในเรื่องขอบเขตแนวคิดของทั้งสองทัศนะ จะเห็นว่า ลัทธิเหตุวิสัยจะตั้งอยู่บนฐานของการสังเกต การอนุมาน การวิเคราะห์ การเก็บรวบรวมข้อมูล แล้วตั้งเป็นทฤษฎีขึ้นมา ซึ่งเป็นส่วนเฉพาะรูปธรรม ส่วนพุทธปรัชญาเถรวาทนั้นเกิดจากการทดลองปฏิบัติจะเข้าถึงความรู้ในระดับผัสสะ หรือการเข้าถึงแบบรู้แจ้งเห็นจริง ความรู้ที่ได้มาจึงเหนือบุคคลธรรมดา จึงครอบคลุมทั้งรูปธรรมและนามธรรม

ในเรื่องอิทธิพลแนวคิด ลัทธิเหตุวิสัยมุ่งที่จะตอบสนองของบุคคลในระดับประสาทสัมผัส เอาความชอบ ความพอใจเป็นที่ตั้ง ส่วนพุทธปรัชญาเถรวาทต้องการให้บุคคลจัดความพอใจและไม่พอใจใน แต่เอาความถูกต้องเป็นสิ่งสำคัญ โดยมุ่งความสงบสุขในส่วนตน และมุ่งช่วยเหลือให้บุคคลอื่นพบความสงบสุขด้วย

ในเรื่องอิสระภาวะ ลัทธิเหตุวิสัยเห็นว่ามนุษย์ขาดความเป็นอิสระอย่างสิ้นเชิงและจะต้องตกอยู่ในอำนาจของสิ่งเร้า ส่วนพุทธปรัชญาเถรวาทเห็นว่า ถึงแม้กรรมหรือการกระทำของบุคคลจะต้องตกอยู่ในกระบวนการของเหตุและปัจจัยที่เป็นสายใยแห่งความไม่เป็นอิสระอยู่ แต่ก็มีความเป็นอยู่ในขอบเขตที่บุคคลย่อมสามารถปรับเปลี่ยนเงื่อนไขให้ตัวเองไปสู่ความเป็นอิสระได้ และเมื่อถึงแล้วก็จะพบความเป็นอิสระอย่างเที่ยงแท้ถาวร

ในเรื่อง จิต ชีวิต และคุณค่า ลัทธิเหตุวิสัยจะอธิบายว่าเป็นเพียงปรากฏการณ์ของกาย และจิตก็เป็นเพียงปรากฏการณ์ของกาย คุณค่าก็เป็นสิ่งสมมติเพื่อตอบสนองความต้องการของกาย ส่วนพุทธปรัชญาเถรวาท กลับให้ความสำคัญในเรื่องจิต ชีวิต และคุณค่าเป็นสิ่งสำคัญ โดยเห็นว่า ชีวิตจะต้องมีจิตเป็นองค์ประกอบที่สร้างสรรค์คุณค่าให้กับชีวิต

ในเรื่องอิสรภาพของความจงใจ ลัทธิเหตุวิสัย มองความเป็นอิสระที่จะกระทำนั้นต้องมีข้อผูกมัด ขาดความเป็นอิสระอย่างสิ้นเชิง ส่วนพุทธปรัชญาเถรวาท เห็นว่า ถึงแม้อิสรภาพของความจงใจเราจะต้องเกี่ยวพันอยู่กับเหตุและปัจจัย แต่เราก็สามารถปรับเปลี่ยนเหตุปัจจัยพัฒนาไปสู่ความเป็นอิสรภาพได้

ในเรื่องอุปนิสัยของมนุษย์ ลัทธิเหตุวิสัยจะมองเรื่องอุปนิสัยของมนุษย์นั้นเกิดจากการกระทำตามสิ่งเร้าและขึ้นอยู่กับสิ่งแวดล้อมอย่างเดิยวอันเป็นปรากฏการณ์เฉพาะรูปธรรม ส่วนพุทธปรัชญาเถรวาทกลับมองว่าอุปนิสัยของมนุษย์นอกจากจะเกิดจากการกระทำอันมีสิ่งแวดล้อมมาหล่อหลอมแล้ว อุปนิสัยยังมาจากเชื้อหรืออย่างทีสืบต่อมาจากอดีตชาติด้วย

ในเรื่องอิทธิพลของสิ่งแวดล้อม ลัทธิเหตุวิสัยจะยอมรับเฉพาะสิ่งแวดล้อมที่เป็น ส่วนของรูปธรรมหรือสิ่งที่สามารถพิสูจน์ได้ด้วยตา หู จมูก ลิ้น กาย ส่วนพุทธปรัชญาเถรวาท จะยอมรับทั้งรูปธรรมและนามธรรมหรือในส่วนของใจด้วย

๒. ข้อเสนอแนะ

๒.๑ ข้อเสนอแนะในเชิงนโยบาย

- การศึกษาแนวลัทธิเหตุวิสัยเป็นการศึกษาเชิงรูปธรรมอย่างเดียว จึงทำให้ปิด ทักษะตนเอง มีความเห็นที่ผิดไป
- การศึกษาในเรื่องกฎแห่งกรรมจะต้องมีความละเอียดอ่อน ไม่ควรถือเอาความคิด ตนเองเป็นใหญ่ และควรนำมาปฏิบัติด้วย
- ในการศึกษาเปรียบเทียบของทั้งสองทัศนะ ไม่ควรมีอคติ แต่ควรพิจารณาให้ รอบคอบ เมื่อศึกษาเปรียบเทียบแนวคิดทั้งสองอย่างชัดเจนแล้ว ก็ไม่ความไปกล่าวร้าย ต่ำหนิ ตีเตียนทัศนะอื่น แต่ให้พยายามมองให้เห็นลู่ทางที่จะช่วยแก่บุคคลผู้มีความเห็นผิด

๒.๒ ข้อเสนอแนะเพื่อการวิจัยครั้งต่อไป

- การศึกษาแนวคิดลัทธิเหตุวิสัยเชิงวิทยาศาสตร์
- การศึกษาหลักการธรรมกับการทดลองปฏิบัติในสถานการณ์จริง
- การศึกษาเปรียบเทียบลัทธิเหตุวิสัยกับพุทธปรัชญาเถรวาทครั้งต่อไปควรรหาจุด บอดของปัญหาและทางออกที่เป็นบรรทัดฐานอันเดียวกัน เพื่อเป็นประโยชน์ในการ ดำรงชีวิตต่อไป

บรรณานุกรม

๑. ภาษาไทย

ก. ข้อมูลปฐมภูมิ

มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.

กรุงเทพฯ : โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๓๒.

ข. ข้อมูลทุติยภูมิ

(๑) หนังสือ :

กীরติ บุญเจือ. สารานุกรมปรัชญา. กรุงเทพฯ : ไทยวัฒนาพานิช จำกัด, ๒๕๒๒.

_____. ปรัชญาสำหรับผู้เริ่มเรียน. พิมพ์ครั้งที่ ๑๐. กรุงเทพฯ : ไทยวัฒนาพานิช, ๒๕๓๘.

_____. แก่นปรัชญากรีก. พิมพ์ครั้งที่ ๒. กรุงเทพฯ : ไทยวัฒนาพานิช, ๒๕๒๘.

_____. ปรัชญาประชาชนบ้าน. กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์ดับเบิลเดย์, ๒๕๔๓.

_____. แก่นปรัชญากรีก. กรุงเทพฯ : ไทยวัฒนาพานิชพิมพ์, ๒๕๒๐.

คณาจารย์แห่งโรงพิมพ์เลียงเชียง. พุทธศาสนสุภาษิต เล่ม ๑ ฉบับมาตรฐาน. กรุงเทพฯ : โรงพิมพ์เลียงเชียง, ๒๕๕๐.

จารุณี วงศ์ละคร. ปรัชญาเบื้องต้น. พิมพ์ครั้งที่ ๓. เชียงใหม่ : มหาวิทยาลัยเชียงใหม่, ๒๕๔๘.

เจษฎา ทองรุ่งโรจน์. พจนานุกรม ปรัชญาอังกฤษ-ไทย. นนทบุรี : บริษัท ออฟเซ็ท เพรส จำกัด, ๒๕๔๗.

จ้านง ทองประเสริฐ. ปรัชญาตะวันตกสมัยโบราณ. กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์แพรวพิทยา, ๒๕๑๔.

ชเอิญศรี อิศรางกูร ณ อยุธยา. ปรัชญาตะวันตกสมัยใหม่. กรุงเทพฯ : อรุณการพิมพ์, ๒๕๒๖.

ชัยวัฒน์ อัดพัฒน์. ปรัชญาตะวันตกร่วมสมัย. กรุงเทพฯ : มหาวิทยาลัยรามคำแหง, ๒๕๔๔.

ธีระ อาชวเมธี. ปรัชญาจิตวิทยา. กรุงเทพฯ : คณะครุศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ๒๕๒๑.

บุญมี แก่นท้าว. ปรัชญา. พิมพ์ครั้งที่ ๓. กรุงเทพฯ : โอ.เอส.พริ้นติ้ง เฮ้าส์, ๒๕๔๑.

ประยงค์ แสนบูรณ. ปรัชญาตะวันตกสมัยใหม่. ขอนแก่น : มหามกุฏราชวิทยาลัย, ๒๕๔๓.

ประสาน ต่างใจ. เอกภาพของชีวิตกับจักรวาล. กรุงเทพฯ : NTP PRESS, ๒๕๓๕.

พร รัตนสุวรรณ. พุทธวิทยา เล่ม ๑. พิมพ์ครั้งที่ ๓. กรุงเทพฯ : สำนักคั่นคว่ำทางวิญญาน,
๒๕๓๗.

พร รัตนสุวรรณ. พุทธวิทยา เล่ม ๑ - ๒. พิมพ์ครั้งที่ ๔. กรุงเทพฯ : โรงพิมพ์วิญญาน,
๒๕๓๗.

พระธรรมปิฎก (ป. อ. ปยุตโต). พุทธธรรม ฉบับปรับปรุงและขยายความ. กรุงเทพฯ : มหา
จุฬาลงกรณราชวิทยาลัยพิมพ์, ๒๕๔๖.

_____. พจนานุกรมพุทธศาสตร์ ฉบับประมวลธรรม. พิมพ์ครั้งที่ ๑๒. กรุงเทพฯ : มหา
จุฬาลงกรณราชวิทยาลัยพิมพ์, ๒๕๔๖.

_____. พุทธธรรม ฉบับ ขยายความ. พิมพ์ครั้งที่ ๑๑. กรุงเทพฯ : โรงพิมพ์มหาจุฬาลง
กรณราชวิทยาลัย, ๒๕๔๖.

_____. พจนานุกรมพุทธศาสตร์ ฉบับประมวลศัพท์. พิมพ์ครั้งที่ ๕. กรุงเทพฯ : โรงพิมพ์
มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๔๓.

_____. ไตรลักษณ์. กรุงเทพฯ :ธรรมสภา, ๒๕๔๑.

_____. พจนานุกรมพุทธศาสตร์ ฉบับประมวลธรรม. พิมพ์ครั้งที่ ๑๑. กรุงเทพฯ : บริษัท
สหธรรมิก จำกัด, ๒๕๔๕.

พระราชวรมุณี (ประยูร ฐมฺมจิตฺโต). ปรัชญากรีก บ่อเกิดภูมิปัญญาตะวันตก, พิมพ์ครั้งที่ ๕
กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์สยาม, ๒๕๔๔.

พระพรหมโมลี (วิลาส ญาณวโร ป.ธ. ๕). กรรมที่ปณี เล่ม ๑ - ๒. กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์ดอก
หญ้า, ๒๕๔๕.

พระเทพเวที (ประยุทธ์ ปยุตโต). พุทธศาสนา ในฐานะเป็นรากฐานของวิทยาศาสตร์. พิมพ์
ครั้งที่ ๒. กรุงเทพฯ : โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๓๗.

มาลี ศรีเพชรภูมิ. ปรัชญาเบื้องต้น. พิมพ์ครั้งที่ ๕. เพชรบุรี: สหวิทยาลัยทวารวดี, ๒๕๖๖.

มลวิภา ทรงวุฒิสีล. จิตวิทยาทั่วไปขั้นสูง. กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์มหาวิทยาลัยรามคำแหง,
๒๕๓๐.

ราชบัณฑิตยสถาน. พจนานุกรมศัพท์ปรัชญา อังกฤษ-ไทย. พิมพ์ครั้งที่ ๑. กรุงเทพฯ :
ราชบัณฑิตยสถาน, ๒๕๔๓.

วิเชียร ชานุดรบุญทริก. ความจริงของชีวิต. กรุงเทพฯ : เวิร์คเวฟ เอ็ดดูเคชั่น, ๒๕๔๒.

วิทย์ วิศทเวทย์. **ปรัชญาทั่วไป** : มนุษย์โลก และความหมายของชีวิต. พิมพ์ครั้งที่ ๒.

กรุงเทพฯ : อักษรเจริญทัศน์, ๒๕๒๐.

วิธาน สุชีวกุปต์. **อภิปรัชญา**. พิมพ์ครั้งที่ ๖. กรุงเทพฯ : มหาวิทยาลัยรามคำแหง, ๒๕๔๖.

สถิต วงศ์สวรรค์. **ปรัชญาเบื้องต้น**. พิมพ์ครั้งที่ ๒. กรุงเทพฯ : อักษรพิทยาพิมพ์, ๒๕๔๓.

สุนทร ณ รั้งยี. **พุทธปรัชญาจากพระไตรปิฎก**. พิมพ์ครั้งที่ ๒. กรุงเทพฯ : โรงพิมพ์แห่งจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ๒๕๔๓.

สุวัฒน์ จันทร์จำนง. **ความเชื่อของมนุษย์เกี่ยวกับปรัชญาและศาสนา**. กรุงเทพฯ : สุขภาพใจ, ๒๕๔๐.

อดิศักดิ์ ทองบุญ. **คู่มืออภิปรัชญา**. พิมพ์ครั้งที่ ๔. กรุงเทพฯ : โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๔๖.

อมร โสภณวิเศษฐวงศ์. **ปรัชญาเบื้องต้น**. กรุงเทพฯ : มหาวิทยาลัยรามคำแหงพิมพ์, ๒๕๒๐.

อมร โสภณวิเศษฐวงศ์ ผศ.. **ปรัชญาเบื้องต้น**. กรุงเทพฯ : โรงพิมพ์มหาวิทยาลัยรามคำแหง, ๒๕๒๑.

อุบรัตน์ เฟื่องสถิตย์. **จิตวิทยาการเรียนรู้**. กรุงเทพฯ : กิ่งจันทร์การพิมพ์, ๒๕๓๐.

G.T.W. Patrick. **ปรัชญาเบื้องต้น**. แปลโดย กิรติ บุญเจือ. พิมพ์ครั้งที่ ๒. กรุงเทพฯ : ไทยวัฒนาพานิช, ๒๕๒๑.

(๒) วิทยานิพนธ์

นางสาวภัทราภรณ์ มูลสวัสดิ์. “แนวความคิดแบบธรรมชาตินิยมในพุทธปรัชญา”.

วิทยานิพนธ์อักษรมหาบัณฑิต. บัณฑิตวิทยาลัย : จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ๒๕๒๖.

ปิยะ ราชเจริญ. “การศึกษาเปรียบเทียบสถานะของมนุษย์ตามหลักคำสอนของพระพุทธศาสนาเถรวาทและมหายาน”.

วิทยานิพนธ์อักษรศาสตรมหาบัณฑิต. บัณฑิตวิทยาลัย : มหาวิทยาลัยมหิดล, ๒๕๔๑.

พระมหาประศักดิ์ อัครธมโม (ชั่งแสง). “ความเชื่อเรื่องโหราศาสตร์กับกฎแห่งกรรมของชาวพุทธไทยในปัจจุบัน”.

วิทยานิพนธ์พุทธศาสตรมหาบัณฑิต. บัณฑิตวิทยาลัย : มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๔๑.

พระสมเกียรติ ปริญาโณ. “การศึกษาเชิงวิเคราะห์แนวคิดเรื่องตถตาในตรรกะของพุทธทาสภิกขุ”. **วิทยานิพนธ์พุทธศาสตรมหาบัณฑิต**. บัณฑิตวิทยาลัย : มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๔๖.

อุรา ชื่นภักดี. การศึกษาเปรียบเทียบมนุษย์และกฎแห่งกรรมในพระคัมภีร์พุทธศาสนานิกายเถรวาทและมหายาน : ศึกษาเฉพาะกรณีพุทธศาสนิกชนในชุมชนกรุงเทพมหานคร”. **วิทยานิพนธ์อักษรศาสตรมหาบัณฑิต**. บัณฑิตวิทยาลัย : มหาวิทยาลัยมหิดล, ๒๕๒๕.

๒. ภาษาอังกฤษ

Armstrong. A. H. **An Introduction to Ancient Philosophy**. Methuen. London : University Paperback, 1965.

Buasri Udom .Assoc. Prof. M.A (Phil). **Problems of Philosophy in English**. Khonkean : Graduate School of MCU.Khonkaen, 2000.

Copleston. F.. **A History of Philosophy**. Vol.L. Image Books, 1985.

Durant W.. **The story of Civilization**. Vol.II-III. MJF Books. New York, 1966.

Dewey J. **The Quest for Certainty**. New York : Capricorn Books, 1960.

Darrow C. in Edwards P. (ed). **A Modern Introduction to Philosophy**. New York : Free, 1965.

Fullers / Mc Murrin. **A History of Philosophy**. New Delhi: Oxford and IBH Publishing, 1976.

Fuller. B.A.G.. **A History of Philosophy**. Henry. Holt and Company. New York, 1952.

Hobbes. T. **An Introduction to Modern Philosophy** New York: Macmillan, 1943.

James K. Feibleman. **Understanding Philosophy**. London : Souvenir Press. LTD, 1999.

Kant I.. **Fundamental Principles of the Metaphysics of Morals**. New York: The Little Library of Liberal Arts, 1949.

Masih Y.. **A Critical History of Western Philosophy**. New Delhi: D. K. Fine Art Press, 1994.

- Mill J.S.. **A System of Logic**. in Wilson. M.D.. ed.. **Philosophy** Appleton-Century-Croft, New York: 1972.
- Paul Edwards. ed. **Encyclopedia of philosophy**. New York: The Macmillan Company & The Free Press, 1967 Vol, II.
- Raju P.T.. **Introduction to Comparative Philosophy**. Delhi: Bharatiya Vidaya Prakashan, 1997.
- Russell. B. **History of Western Philosophy**. London : George Allen and Unwin, 1947.
- Russell. B.. **History of Western Philosophy**. London: George Allen & Unwin Ltd., London, 1967.
- Randall. J.H.. Jr. and J. Buchler. **Philosophy: An Introduction**. New York: Barnes & Noble, 1942.
- Skinner. B. F.. **Science and Human Behaviour**. New York : Free Press, 1953.
- Skinner. B. F.. **Science and Human Behavior**. New York : Free Press. 1953.
- Stumpf. S.E..**Socrates to Sartre**. Mc Graw-Hill Book Company. New York, 1966.
- Stace. W.T.. **A Critical History of Greek Philosophy**. Macmillan & Co.. Ltd.. 1953, p.45.
- Skinner. B.F. **Science and Human Behavior** New York: Free Press 1970.
- Smart J.J.C.. **Philosophy and Scientific Realism**. New York: Humanities Press, 1963.
- Thomas Hobbes. quoted in Castell.A. **An Introduction to Modern Philosophy**. Macmillan England: Penguin Books, 1943.
- Thilly. F.. **A History of Philosophy**. Central Book Depot. Alla habad, 1978.
- William Dempier. **A History of Science**. Cambridge : Cambridge University Press, 1936.
- William Mores worth (ed). **The English Works of Thomas Hobbes**. London : Bohn, 1839-1840.
- Watson. J.B. **Behaviorism**. Oxford: Clarendon, 1974.

ประวัติผู้วิจัย

- ชื่อ : พระสิรภพ มหายโส (สวินชัย)
- เกิด : เกิดวันศุกร์ที่ ๒๓ เดือนมกราคม พ.ศ. ๒๕๒๔
- สถานที่เกิด : ๖๓ หมู่ ๕ บ้านตาพระ ต.โคกขมิ้น อ.พลับพลาย จ.บุรีรัมย์
- การศึกษา : ประถมศึกษา, มัธยมต้น - โรงเรียนวัดบ้านแสงคง อำเภอพลับพลาย
จังหวัดบุรีรัมย์
มัธยมปลาย - โรงเรียนพลับพลายพิทยาคม อำเภอพลับพลาย
จังหวัดบุรีรัมย์
พุทธศาสตรบัณฑิต (ปรัชญา) มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย
วิทยาเขตขอนแก่น รุ่นที่ ๕๐ พ.ศ. ๒๕๔๘
- อุปสมบท : วันที่ ๑ เดือนเมษายน พ.ศ. ๒๕๔๕
- สังกัด : วัดพลับปลา ต.สะเดา อ.พลับพลาย จ.บุรีรัมย์ ๓๑๒๕๐
- ที่อยู่ปัจจุบัน : ๑๓๘ หมู่ ๑๓ วัดตาพระ ต.โคกขมิ้น อ.พลับพลาย จ.บุรีรัมย์ ๓๑๒๕๐
โทร. ๐๘-๓๘๖๒-๘๕๘๑