

บทที่ 5

เปรียบเทียบแนวคิดเรื่องเจตจำนงดีของค้ำหนักกับแนวคิดในพุทธปรัชญา

ความเห็นทางจริยศาสตร์ของค้ำหนักมีหลายประเด็นที่คล้ายคลึงกับแนวคิดของพุทธปรัชญา มาก แต่มีบางประเด็นถ้าพิจารณาอย่างผิวเผินอาจจะดูเหมือนกัน แต่เมื่อศึกษาในรายละเอียด ปลีกย่อย ทั้งสองทัศนะก็มีความแตกต่างกันอย่างชัดเจน จากการศึกษาได้พบว่าประเด็น เปรียบเทียบที่สำคัญดังนี้

- 5.1 ความเป็นสัมบูรณ์นิยม
- 5.2 เกณฑ์ในการตัดสินการกระทำ
- 5.3 ทัศนะในเรื่องหน้าที่
- 5.4 บทบาทของเหตุผลอันเกี่ยวกับจริยธรรม

5.1 ความเป็นสัมบูรณ์นิยม

ผลจากการศึกษาพบว่า ในประเด็นเรื่องความเป็นสัมบูรณ์นิยม ค้ำหนักและพุทธปรัชญามี ความคล้ายคลึงกันในแง่ที่ว่าเกณฑ์สำหรับตัดสินการกระทำมีความแน่นอนตายตัว กล่าวคือ ในทัศนะ ของค้ำหนัก เกณฑ์ที่จะนำมาใช้ตัดสินว่าเป็นการกระทำที่ดีจะต้องมีความตายตัวและมีความสมบูรณ์ใน ตัวเอง นั่นคือ เจตจำนงดี ส่วนพุทธปรัชญาเกณฑ์ที่จะนำมาใช้ตัดสินว่าเป็นการกระทำที่ดีก็ต้องมี ความแน่นอนตายตัวและสมบูรณ์ในตนเองเช่นกัน นั่นคือ กุศลมูล อันได้แก่ ความไม่โลภ ความ ไม่โกรธ และความไม่หลง ดังคำอธิบายต่อไปนี้

คำว่า สัมบูรณ์ มีความหมายว่า ไม่ขึ้นอยู่กับสิ่งใด สิ่งสัมบูรณ์คือ สิ่งที่ไม่ได้ขึ้นอยู่กับสิ่งใด ทั้งสิ้น จะเป็นอยู่อย่างนั้นไม่ว่าจะมีความสัมพันธ์กับสิ่งอื่นอย่างไร สิ่งสัมบูรณ์ก็คือ สิ่งที่มีอยู่และเป็น อยู่โดยตัวของมันเอง¹

¹วิทย์ วิศทเวทย์, จริยศาสตร์เบื้องต้น มนุษย์กับปัญหาจริยธรรม (กรุงเทพฯ : อักษร เจริญทัศน์, 2519), หน้า 66.

สัมบูรณ์นิยม คือ ทักษะที่ถือว่า การกระทำจะดีหรือชั่วมิได้อยู่ที่ผลที่การกระทำนั้นก่อให้เกิด ขึ้น แต่อยู่ที่ว่าการกระทำนั้นเป็นไปตามเกณฑ์บางอย่างที่แน่นอนตายตัวหรือไม่ เมื่อลงมือกระทำก็ ตัดสินได้โดยไม่ต้องรอดูผลการกระทำว่าดีหรือชั่ว²

นอกจากนี้ สัมบูรณ์นิยมยังมีความเห็นว่า ค่าทางจริยธรรมเป็นสิ่งสัมบูรณ์ กล่าวคือ ความดี และความชั่วเป็นสิ่งตายตัวของการกระทำ ถ้าการกระทำอย่างหนึ่งเป็นการกระทำที่ดีมันย่อมต้องดี อย่างไม่มีเงื่อนไข ดังนั้น จึงมีเกณฑ์ที่แน่นอนตายตัวซึ่งสามารถนำมาใช้ตัดสินทางจริยธรรมได้ ดังที่ ศ.ดร.วิทย์ วิศทเวทย์ กล่าวเกี่ยวกับเรื่องนี้ว่า “สัมบูรณ์นิยมเห็นว่า ความดีเป็นสิ่งตายตัว ถ้าสิ่งหนึ่งดี มันต้องดีโดยไม่มีเงื่อนไข กล่าวคือ ความดีไม่ขึ้นอยู่กับสิ่งอื่นใด ดังนั้นจึงมีมาตรฐานตายตัวที่แน่นอน อันใดอันหนึ่งมาตัดสินความดีได้”³

ในทัศนะของค่าน้ำ ค่าทางจริยธรรม ดี ชั่ว ถูก ผิด จะต้องมีความแน่นอนตายตัว กล่าวคือ ถ้าการกระทำอย่างใดอย่างหนึ่งเป็นการกระทำที่ดี มันจะต้องดีเสมอ โดยไม่เลือกเวลา สถานที่ สิ่งแวดล้อม หรือตัวบุคคลแต่อย่างใด ตัวอย่างเช่น การพูดความจริง ถ้าเราถือว่าการพูดความจริงบาง เวลาที่ดี บางเวลาที่ไม่ดี เช่นนี้ก็เท่ากับเรายอมรับว่า การพูดความจริงโดยตัวของมันเองแล้วจัดว่าไม่มี ค่าทางจริยธรรม ค่าของการพูดความจริงจะเปลี่ยนแปลงไปตามกาลเวลา หรือกล่าวอีกนัยหนึ่งได้ว่า ค่าทางจริยธรรมของการพูดความจริงไม่แน่นอนตายตัว เพราะขึ้นอยู่กับเงื่อนไขของเวลา แต่ในทัศนะ ของค่าน้ำ การพูดความจริงเป็นการกระทำที่ดีเสมอ โดยไม่ต้องขึ้นอยู่กับเงื่อนไขของกาลเวลา บุคคล เป้าหมาย สภาพแวดล้อม หรือสถานการณ์ใด ๆ

ในทัศนะของค่าน้ำ การกระทำที่ดีจะต้องไม่ขึ้นอยู่กับผลของการกระทำ เพราะการยอมรับ ว่าผลของการกระทำมีส่วนในการตัดสินความดี ก็เท่ากับเป็นการยอมรับว่าความดีไม่เป็นสิ่งที่ตายตัว และถ้าความดีของการกระทำไม่มีความแน่นอนตายตัว มันก็ไม่เป็นจริง⁴

²วิทย์ วิศทเวทย์, “บทวิเคราะห์พุทธจริยศาสตร์เถรวาท”, พุทธศาสนศึกษา 1 (2538) : หน้า 54.

³วิทย์ วิศทเวทย์, จริยศาสตร์เบื้องต้น มนุษย์กับปัญหาจริยธรรม (กรุงเทพฯ : อักษรเจริญทัศน์, 2519), หน้า 67.

⁴เรื่องเดียวกัน, หน้า 119.

คำถามที่ถือว่าค่าทางจริยธรรมมีความแน่นอนตายตัว และเมื่อค่าทางจริยธรรมมีความตายตัว ก็ย่อมมีสิ่งหนึ่งที่ตายตัวซึ่งสามารถนำมาเป็นเกณฑ์ตัดสินการกระทำได้ นั่นคือ “เจตจำนงดี”⁵ คำถามที่อธิบายความหมายของเจตจำนงดีว่า เป็นสิ่งดีโดยปราศจากเงื่อนไข (good without qualification)⁶ กล่าวคือ มันเป็นสิ่งดีในตัวเอง หรือดีอย่างสมบูรณ์ เจตจำนงดีเป็นสิ่งดีในทุกสถานการณ์และทุกสภาพแวดล้อม โดยไม่จำเป็นต้องอิงอาศัยปัจจัยภายนอกใด ๆ มาเสริมคุณค่าความดีของมัน ในทัศนะของคำถามนี้ บุคคลผู้ซึ่งเรียกได้ว่าเป็นคนดีหรือมีค่าทางจริยธรรม คือ บุคคลที่กระทำสิ่งใด ๆ โดยเกิดจากเจตจำนงดี และการไม่หวังผลจากการกระทำ คำถามที่ถือว่าเจตจำนงดีอันเป็นองค์ประกอบพื้นฐานของการกระทำที่มีค่าทางจริยธรรม จะต้องเป็นอิสระจากการคำนึงถึงผลลัพธ์หรือเป้าหมายใด ๆ กล่าวคือ คุณค่าของการกระทำอันก่อกำเนิดจากเจตจำนงดีมิได้ขึ้นอยู่กับผลประโยชน์ที่จะได้รับการกระทำนั่นเอง

เมื่อกลับมาพิจารณาในทางพุทธปรัชญาพบว่า พุทธปรัชญาเป็นสัมบูรณ์นิยมในแง่ที่ว่า เกณฑ์ที่นำมาใช้ตัดสินทางจริยธรรมมีความแน่นอนตายตัวและค่าทางจริยธรรมก็มีความแน่นอนตายตัวเช่นกัน ดังคำอธิบายต่อไปนี้

ระบบจริยธรรมของพุทธปรัชญามีลักษณะที่สำคัญ คือ ความดี ความชั่วเป็นเรื่องตายตัว กล่าวคือ ค่าทางจริยธรรมของการกระทำมีความแน่นอน ตายตัว โดยไม่ขึ้นอยู่กับผู้กระทำ เวลา สถานที่และสภาพแวดล้อมต่าง ๆ ในการกระทำ ในปัญหาเรื่อง ความตายตัวของความดี ความชั่วนี้ ในวงการจริยศาสตร์ทั่วไปมีคำตอบเป็นสองฝ่าย⁷ นั่นคือ ฝ่ายที่หนึ่งมีความเห็นว่า ความดี ความชั่วเป็นเรื่องตายตัวแน่นอน ส่วนฝ่ายที่สอง มีความเห็นว่า ความดี ความชั่ว เป็นเรื่องที่ไม่ตายตัว แต่มันขึ้นอยู่กับสภาพของสังคมและสิ่งแวดล้อมต่าง ๆ

ฝ่ายที่เห็นว่าความดี ความชั่วเป็นเรื่องตายตัว มีเหตุผลว่า สิ่งที่เราเรียกว่าความดีและความชั่ว เป็นสิ่งที่มีค่าในตัวเอง แม้ไม่มีใครทราบว่าเป็นความดีหรือความชั่ว มันก็ยังเป็นความดีความชั่ว

⁵H.J. Paton, *The Moral Law : Kant's Groundwork of the Metaphysic of Morals* (Delhi : B.I. Publications, 1979), p.59.

⁶Ibid., p.60.

⁷สมภาร พรหมทา, *พุทธศาสนากับปัญหาจริยศาสตร์* (กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์พุทธชาติ, 2535), หน้า 28.

อยู่นั่นเอง^๘ ตัวอย่างเช่น การพูดคำเท็จ ในทัศนะของจริยศาสตร์กลุ่มนี้ คำเท็จ คำหลอกลวงมีคุณลักษณะที่เรียกว่า ความชั่วอยู่ในตนเอง เหมือนกับสีแดงที่เป็นคุณสมบัติของโลหิตมนุษย์ ไม่ว่าใครจะมีความเห็นอย่างไร สีแดงก็เป็นข้อเท็จจริงของสีโลหิตของมนุษย์ อีกตัวอย่างหนึ่งคือ การฆ่าคนที่ศนะของจริยศาสตร์ฝ่ายนี้ถือว่า การฆ่าคนเป็นความชั่ว กล่าวคือ ความชั่วเป็นคุณลักษณะของการกระทำที่คนหนึ่งเบียดเบียน ประทุษร้ายอีกคนหนึ่งโดยทำให้ถึงแก่ความตาย หรือกล่าวอีกนัยหนึ่งว่าความชั่วเป็นคุณลักษณะที่แน่นอนของการฆ่าคน ไม่ว่าการกระทำดังกล่าวนี้จะเกิดขึ้นที่ไหน เวลาใดก็ตาม

ในบางสังคมอาจจะอนุญาตให้ฆ่าคน เพื่อประกอบพิธีทางความเชื่อบางอย่าง ในสังคมดังกล่าว การฆ่าคนบางกรณีจึงไม่ใช่ความชั่ว สำหรับนักจริยศาสตร์ในฝ่ายที่เชื่อว่า ความดีและความชั่วมีค่าตายตัวไม่ขึ้นอยู่กับสิ่งใด จะไม่เห็นด้วยกับการฆ่าคนเพื่อประกอบพิธีทางความเชื่อใด ๆ ทั้งสิ้น เพราะถือว่า การฆ่าคนเป็นการกระทำที่ชั่วในทุก ๆ กรณี

อีกฝ่ายหนึ่งมีทัศนะว่า ความดีและความชั่วเป็นเรื่องที่ขึ้นอยู่กับสภาพแวดล้อมที่ต่างกัน ฝ่ายนี้ถือว่าการกระทำบางอย่างในสังคมหนึ่งอาจถือว่าการกระทำที่ดี แต่การกระทำอย่างเดียวกันนี้ อีกสังคมหนึ่งอาจมองว่าเป็นการกระทำที่ชั่วก็ได้ ฉะนั้น เราจึงไม่ควรนำเอามาตรฐานหรือเกณฑ์ตัดสินคุณค่าทางจริยะของสังคมหนึ่งไปตัดสินการกระทำในอีกสังคมหนึ่ง ซึ่งมีสภาพแวดล้อมที่ต่างกัน^๙

ความเห็นของทั้งสองฝ่ายนี้มีความแตกต่างกันในเรื่องพื้นฐาน กล่าวคือ ในเรื่องความตายตัวแน่นอนของค่าจริยธรรม และเรื่องมาตรฐานสากลของจริยธรรม ฝ่ายที่เห็นว่า ดีชั่วเป็นเรื่องตายตัว จะเห็นตามมามากกว่า มนุษย์เราสามารถมีจริยธรรมสากลที่จะนำมาใช้เป็นเกณฑ์หรือมาตรฐานตัดสินการกระทำได้ ส่วนพวกที่เห็นว่าดีชั่วมิใช่สิ่งตายตัว จะถือว่าจริยธรรมสากลมีอาจมีขึ้นได้เนื่องจากว่า ทัศนะเรื่องความดี ความชั่วเป็นผลผลิตของศาสนา ขนบธรรมเนียม ประเพณี หรือจารีตของผู้คนในสังคมหนึ่ง ๆ สังคมแต่ละสังคมมีความแตกต่างกันในเรื่องดังกล่าว การพิจารณาในเรื่องความดี ความชั่วจึงแตกต่างกันไปในแต่ละสังคม ดังนั้น ในฝ่ายที่สองนี้จึงมีความเห็นว่า จริยธรรมสากลจึงเป็นไปได้ ตัวอย่างเช่น การฆ่าคนจะระบุว่าเป็นความชั่วในทันทีเลยไม่ได้ จะต้องนำเอา

^๘สมภาร พรหมทา, พุทธศาสนากับปัญหาจริยศาสตร์ (กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์พุทธชาติ, 2535), หน้า 29.

^๙เรื่องเดียวกัน, หน้า 30.

สภาพแวดล้อม สถานการณ์ต่าง ๆ มาพิจารณาก่อนว่า การชำนี้อาจเกิดขึ้นอย่างไร ที่ไหน เพื่ออะไร จึงจะตัดสินใจได้ว่า การชำนี้อาจเป็นการกระทำที่ชั่วหรือไม่ ในฝ่ายแรกที่เชื่อว่าความดี ความชั่วเป็นเรื่องตายตัว มีชื่อเรียกว่า สัมบูรณ์นิยม (Absolutism)¹⁰ ส่วนฝ่ายที่สองที่เชื่อว่า ความดี ความชั่วเป็นเรื่องที่ขึ้นอยู่กับสภาพแวดล้อมของแต่ละสังคม มีชื่อเรียกว่า สัมพัทธ์นิยม (Relativism)¹¹

จากข้อความข้างต้น ถ้าพิจารณาอย่างคร่าว ๆ พุทธปรัชญาอาจจัดอยู่ในฝ่ายสัมบูรณ์นิยม ดังที่ ดร.สมภาร พรมทา ได้ให้ทัศนะเกี่ยวกับเรื่องนี้ว่า

“สำหรับจริยธรรมของพุทธศาสนา ถ้าพิจารณาอย่างคร่าว ๆ อาจจัดอยู่ในฝ่ายสัมบูรณ์นิยม ซึ่งมีข้อสนับสนุนดังนี้ คือ

1. ระบบจริยธรรมในพุทธศาสนาวางอยู่บนพื้นฐานความเชื่อที่ว่า ในธรรมชาติมีความเป็นระเบียบสม่ำเสมอ หรือกล่าวอีกนัยหนึ่งคือ กฎธรรมชาติมีความสม่ำเสมอ ทุกสิ่งทุกอย่างดำเนินไปตามกฎธรรมชาติ ความเป็นระเบียบสม่ำเสมอนี้มีอยู่สองประเด็นที่เกี่ยวข้องกับการวินิจฉัยปัญหาของความดี ความชั่ว คือ ความเป็นระเบียบในเรื่องจิต ซึ่งอยู่ในกฎธรรมชาติในข้อจิตนิยาม และความเป็นระเบียบในเรื่องกรรม ซึ่งอยู่ในกฎธรรมชาติในข้อกรรมนิยาม ความเป็นระเบียบสม่ำเสมอของธรรมชาติเหล่านี้ไม่ขึ้นอยู่กับความรู้ของมนุษย์ นั่นหมายถึงว่า มนุษย์มิใช่ผู้ตัดสินว่าการกระทำใดเป็นความดี การกระทำใดเป็นความชั่ว ความดีและความชั่วในการกระทำของมนุษย์ถูกกำหนดไว้แล้วโดยธรรมชาติ

2. นอกจากนี้ พุทธศาสนามีทัศนะว่า การกระทำของมนุษย์ถูกกำหนดโดยสังขาร สังขารเป็นองค์ประกอบหนึ่งในขันธห้า สังขารอยู่ในภาวะที่เรียกว่า เจตสิก ซึ่งเจตสิกเป็นนามธรรมที่อิงอาศัยอยู่กับจิตสังขาร โดยแบ่งออกเป็น 2 กลุ่ม คือ ฝ่ายดีกับฝ่ายชั่ว ฝ่ายดี ได้แก่ ความไม่โลภ ความไม่โกรธ และความไม่หลง ฝ่ายชั่ว ได้แก่ ความโลภ ความโกรธ และความหลง ธรรมชาติสองฝ่ายนี้ผลักดันให้มนุษย์เรากระทำการต่าง ๆ เมื่อใดที่ธรรมชาติฝ่ายดีผลักดันให้เรากระทำการกระทำ

¹⁰สมภาร พรมทา, พุทธศาสนากับปัญหาจริยศาสตร์ (กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์พุทธชาติ, 2535), หน้า 31.

¹¹เรื่องเดียวกัน.

หนึ่ง ๆ การกระทำนี้จัดได้ว่าเป็นความดี แต่ถ้าเมื่อใดธรรมชาติฝ่ายชั่วผลักดันให้เรากระทำการใด ๆ การกระทำดังกล่าว จัดได้ว่าเป็นการกระทำชั่ว”¹²

ตามทัศนะของพุทธปรัชญา การฆ่ามนุษย์เป็นความชั่วอย่างแน่นอน ไม่ว่าจะฆ่าใคร เวลาใด สถานที่ไหน หรือเพื่ออะไร เนื่องจากว่า การฆ่าเป็นการกระทำที่เกิดจากแรงผลักดันฝ่ายชั่ว คือ ความโลภ ความโกรธ หรือความหลง การฆ่าจึงจัดได้ว่าเป็นความชั่ว ในบางสังคมการฆ่าคนในบางสถานการณ์ไม่จัดว่าเป็นความชั่ว แต่สำหรับพุทธปรัชญา ความไม่รู้ในกฎธรรมชาติหรือสังขารมดังกล่าวไม่มีส่วนบิดเบือนให้การฆ่าเป็นการกระทำที่ถูกต้องได้

หรือที่ศาสตราจารย์ ดร.วิทย์ วิศทเวทย์ ได้กล่าวเกี่ยวกับเรื่องนี้ว่า “ศาสนาพุทธเป็นสัมบูรณ์นิยมในแง่ที่ว่า กุศลมูล 3 กับอกุศลมูล 3 เป็นเกณฑ์ตัดสินการกระทำ และเกณฑ์นี้เป็นสิ่งตายตัวแน่นอน”¹³

กุศลมูล 3 ได้แก่ ความไม่โลภ ความไม่โกรธ และความไม่หลง ซึ่งเป็นตัวผลักดันให้กระทำแต่สิ่งที่ดีงาม ส่วนอกุศลมูล 3 ได้แก่ ความโลภ ความโกรธ ความหลง อันเป็นตัวผลักดันให้กระทำในสิ่งที่ตรงข้ามกับความดีงาม ดังจะเห็นได้จากพุทธพจน์ที่ว่า

“ธรรมเป็นกุศล เป็นไหน ? ได้แก่ กุศลมูล 3 คือ อโลภะ อโทสะ อโมหะ, เวทนาขันธ สัญญาขันธ สังขารขันธ วิญญาณขันธ ที่ประกอบด้วยกุศลมูลนั้น, กายกรรม วจีกรรม มโนกรรมที่มีกุศลมูลนั้นเป็นสมมุติฐานเหล่านี้คือ ธรรมเป็นกุศล

ธรรมเป็นอกุศล เป็นไหน ? ได้แก่ อกุศลมูล 3 คือ โลภะ โทสะ โมหะ และกิเลสทั้งหลายที่ตั้งอยู่ในฐานเดียวกับอกุศลนั้น, เวทนาขันธ สัญญาขันธ สังขารขันธ วิญญาณขันธ ที่ประกอบด้วยอกุศลมูลนั้น, กายกรรม วจีกรรม มโนกรรมที่มีอกุศลมูลนั้นเป็นสมมุติฐาน เหล่านี้คือ ธรรมเป็นอกุศล”¹⁴

¹²สมภาร พรหมทา, พุทธศาสนากับปัญหาจริยศาสตร์ (กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์พุทธชาติ, 2535), หน้า 31.

¹³วิทย์ วิศทเวทย์, “บทวิเคราะห์พุทธจริยศาสตร์เถรวาท”, พุทธศาสนศึกษา 1 (2538) : หน้า 54.

¹⁴พระเทพเวที (ประยุทธ์ ปยุตโต), พุทธธรรม (กรุงเทพฯ : มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, 2532), หน้า 181.

5.2 เกณฑ์ในการตัดสินการกระทำ

ผลจากการศึกษาพบว่า ในประเด็นเรื่องเกณฑ์ในการตัดสินการกระทำ ค่านิยมและพุทธปรัชญามีความคล้ายคลึงกันตรงที่เกณฑ์สำหรับตัดสินการกระทำนั้นมุ่งเน้นที่สาเหตุของการกระทำ ซึ่งสาเหตุในการกระทำดีของค่านิยมคือ เจตจำนงดี ส่วนพุทธปรัชญา การกระทำทางกาย วาจา ใจ ขึ้นอยู่กับเจตนาที่เป็นตัวหลักต้นอยู่เบื้องหลัง ถ้าเจตนามีรากเหง้าที่เป็นกุศลหรือที่เรียกว่า กุศลมูล การกระทำนั้นก็จัดได้ว่าเป็นการกระทำที่ดี ดังคำอธิบายต่อไปนี้

ในทัศนะของค่านิยม เกณฑ์ที่จะนำมาใช้ตัดสินว่าการกระทำอย่างใดอย่างหนึ่งเป็นการกระทำที่ดีหรือไม่จะต้องพิจารณาจากสาเหตุของการกระทำเป็นหลัก นั่นคือ เจตจำนงดี (good will)¹⁵ ดังที่ค่านิยมกล่าวว่า

“มันเป็นไปไม่ได้ ที่เราจะคิดว่ามีสิ่งหนึ่งในโลกนี้หรือแม้แต่ตนนอกโลกเป็นสิ่งที่ดี โดยปราศจากเงื่อนไข นอกจากเจตจำนงดี”¹⁶ ค่านิยมได้อธิบายความหมายของเจตจำนงดีว่า เจตจำนงดีเป็นสิ่งดีโดยปราศจากเงื่อนไข (good without qualification) กล่าวคือ มันเป็นสิ่งดีในตัวเองหรือเป็นสิ่งดีอย่างสมบูรณ์ เจตจำนงดีเป็นสิ่งดีในทุกสถานการณ์และทุกสภาพแวดล้อม โดยไม่จำเป็นต้องอิงอาศัยปัจจัยภายนอกใด ๆ มาเสริมคุณค่าความดีของมัน หรือกล่าวอีกนัยหนึ่งได้ว่า ค่าความดีของเจตจำนงดีมิใช่ได้รับมาจากความดีของผลลัพธ์ที่สร้างขึ้น แต่เป็นความดีที่มีอยู่ในตนเอง

ค่านิยมได้แบ่งความดีออกเป็นสองประเภท คือ 1. ความดีที่ไม่มีเงื่อนไขซึ่งเป็นความดีที่ดีในตัวเอง และ 2. ความดีที่มีเงื่อนไขอันเป็นความดีที่ขึ้นอยู่กับสิ่งแวดล้อมภายนอก หรือเป็นความดีที่มีเงื่อนไขอยู่ที่ผลที่มันสร้างขึ้น ค่านิยมถือว่าความดีที่มีเงื่อนไขไม่สามารถเป็นแหล่งกำเนิดของความดีที่ไม่มีเงื่อนไขหรือเจตจำนงดีได้ กล่าวคือ เจตจำนงดีเป็นสิ่งดีโดยไม่มีเงื่อนไขใด ๆ รวมทั้งผลของการกระทำ ถึงแม้ว่าเจตจำนงดีจะก่อให้เกิดผลลัพธ์ในทางเสียหายหรือเสียผลประโยชน์ ความดีของ

¹⁵Immanuel Kant, *The Fundamental Principle of the Metaphysic of Ethics*

(New York : Appleton – Century – Crofts, Inc., 1938), p.8.

¹⁶H.J. Paton, *The Moral Law : Kant's Groundwork of the Metaphysic of Morals*

(Delhi : B.I. Publications, 1979), p.59.

เจตจำนงดีก็มีได้เสื่อมคลายลงไปแต่อย่างใด ดังที่คานท์กล่าวว่า “การที่เจตจำนงดีเป็นสิ่งดี มิใช่เป็นเพราะผลลัพธ์ที่มันทำให้เราบรรลุถึงเป้าหมายใด ๆ แต่เป็นสิ่งดีเพราะมันดีในตัวเอง ซึ่งจะต้องถือว่าเจตจำนงดีมีค่าสูงกว่าสิ่งอื่น ๆ ที่มันก่อให้เกิดขึ้น ถึงแม้ว่าจะโชคร้ายที่ทำให้เจตจำนงดีไม่สามารถบรรลุถึงเป้าหมายได้ แต่เจตจำนงดีก็ยังมีค่าในตัวเองประดุจเพชร ผลลัพธ์ที่มันก่อให้เกิดขึ้นไม่สามารถที่จะลดทอนหรือเพิ่มคุณค่าให้แก่เจตจำนงดีได้”¹⁷

ในทัศนะของคานท์ บุคคลผู้ซึ่งเรียกได้ว่า เป็นคนดีหรือมีค่าทางจริยธรรมนั้นต้องเป็นบุคคลที่กระทำสิ่งต่าง ๆ โดยเกิดจากเจตจำนงดีและต้องไม่หวังผลจากการกระทำ คานท์ถือว่าเจตจำนงดีอันเป็นองค์ประกอบพื้นฐานของการกระทำที่มีค่าทางจริยธรรม จะต้องเป็นอิสระจากการคำนึงถึงผลลัพธ์หรือเป้าหมายใด ๆ ทั้งสิ้น นั่นคือ คุณค่าของการกระทำอันก่อกำเนิดจากเจตจำนงดีมิได้ขึ้นอยู่กับผลประโยชน์ที่จะได้รับจากการกระทำนั่นเอง

กล่าวโดยสรุป เกณฑ์ตัดสินทางจริยธรรมของคานท์คือ เจตจำนงดี การกระทำอย่างใดอย่างหนึ่งจะเรียกได้ว่าเป็นการกระทำที่ดีหรือถูกต้องนั้น จะต้องเป็นการกระทำที่มีสาเหตุมาจากเจตจำนงดี ซึ่งผลของการกระทำดังกล่าวไม่มีส่วนสำคัญสำหรับการพิจารณาตัดสินทางจริยธรรมตามทัศนะของคานท์แต่อย่างใดเลย

เมื่อเรากลับมาพิจารณาในทางพุทธปรัชญา เราจะพบว่า เกณฑ์ในการตัดสินการกระทำของพุทธปรัชญานั้นที่สาเหตุของการกระทำเป็นเกณฑ์หลัก กล่าวคือ การกระทำที่ดีต้องเกิดจากสาเหตุที่ดีคือ อกุศลมูล อันได้แก่ ความไม่โลภ ความไม่โกรธ และความไม่หลง ส่วนการกระทำที่ชั่วย่อมเกิดมาจากสาเหตุที่ชั่ว คือ อกุศลมูล อันได้แก่ ความโลภ ความโกรธ และความหลง

ตามทัศนะของพุทธปรัชญา ในประเด็นเรื่องเกณฑ์ตัดสินจริยธรรมนี้มีคำเกี่ยวข้องที่สำคัญที่ควรพิจารณา คือ กรรมนิยาม กรรม และเจตนา ดังคำอธิบายต่อไปนี้

พระเทพเวที (ประยูรค์ ปยุตฺโต) ได้ให้ความหมายของกรรมนิยามว่า กรรมนิยามหรือกฎธรรมชาติเกี่ยวกับพฤติกรรมของมนุษย์ คือ กระบวนการก่อการกระทำและการให้ผลของการกระทำ

¹⁷H.J. Paton, The Moral Law : Kant's Groundwork of the Metaphysic of Morals (Delhi : B.I. Publications, 1979), p.60.

หรือพูดให้จำเพาะลงไปอีกว่า กระบวนการแห่งเจตจำนงหรือความคิดปรุงแต่งสร้างสรรค์ต่าง ๆ พร้อมทั้งผลที่สืบเนื่องออกไปอันสอดคล้องสมกัน เช่น ทำกรรมดีมีผลดี ทำกรรมชั่วมีผลชั่ว เป็นต้น¹⁸

ในบรรดานิยามทั้งห้าหรือกฎธรรมชาติทั้งหลาย เมื่อมองในแง่ของมนุษย์ กฎนิยามเป็นกฎที่สำคัญมากที่สุด เนื่องจากว่าเป็นเรื่องของมนุษย์โดยตรง มนุษย์เป็นผู้ปรุงแต่งกรรม และกรรมก็เป็นเครื่องปรุงแต่งวิถีการดำเนินชีวิตของมนุษย์ สาธารณะหรือตัวแท้ของกรรม คือ เจตนาหรือเจตจำนง ดังนั้น กฎนิยามจึงเป็นกฎที่ครอบคลุมโลกแห่งเจตจำนง และการปรุงแต่งสร้างสรรค์ทั้งหมดของมนุษย์ กฎนิยามเป็นแกนนำในการปรุงแต่งชีวิตของมนุษย์แต่ละคน เป็นเครื่องชี้กำหนดแนวทางของสังคม ผลงานสร้างสรรค์หรือทำลายของมนุษย์ เป็นฐานที่มนุษย์อาศัยก้าวเข้าไปเกี่ยวข้องกับนิยามอื่น ๆ เพื่อปรุงแต่งบังคับควบคุมโลกของธรรมชาติ พระพุทธศาสนาได้สอนเน้นถึงความสำคัญของกรรมเป็นอย่างมาก ดังพระพุทธพจน์ที่ตรัสว่า “กมฺมุนา วตฺตตี โลกิ”¹⁹ หมายความว่า โลกเป็นไปเพราะกรรม

ความหมายของกรรมในพจนานุกรมพุทธศาสน์ฉบับประมวลศัพท์ของพระเทพเวที (ประยูร ปยุตฺโต) กล่าวไว้ว่า

“กรรม การกระทำ หมายถึง การกระทำที่ประกอบด้วยเจตนา คือ ทำด้วยความตั้งใจหรือตั้งใจดีก็ทำตาม ชั่วก็ทำตาม เช่น ขุดหลุมพรางดักคนหรือสัตว์ ให้ตกลงไปตายเป็นกรรม แต่ขุดบ่อน้ำไว้กินใช้ สัตว์ตกลงไปตายเอง ไม่เป็นกรรม แต่ถ้ารู้ที่อยู่ บ่อน้ำที่ตนขุดไว้อยู่ในที่ซึ่งคนจะพลัดตกได้ง่าย แล้วปล่อยปละละเลย มีคนตกลงไปตายก็ไม่พ้นเป็นกรรม การกระทำที่ดี เรียกว่า กรรมดี ที่ชั่วเรียกว่า กรรมชั่ว”²⁰

อย่างไรก็ตาม ความหมายที่กล่าวข้างต้น เป็นความหมายอย่างกลาง ๆ ถ้าจะให้ชัดเจนควรพิจารณาความหมายออกเป็นระดับ ดังนี้

1. ระดับตัวแท้จริงของกรรม เป็นการมองเฉพาะตัว ความหมายของกรรม คือ

¹⁸พระเทพเวที (ประยูร ปยุตฺโต), พุทธธรรม (กรุงเทพฯ : มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, 2532), หน้า 153.

¹⁹เรื่องเดียวกัน, หน้า 155.

²⁰พระเทพเวที (ประยูร ปยุตฺโต), พจนานุกรมพุทธศาสน์ฉบับประมวลศัพท์ (กรุงเทพฯ : มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, 2533), หน้า 4.

เจตนา อันได้แก่ เจตจำนง ความตั้งใจ การเลือกตัดสินใจ หรือพลังนำที่เป็นตัวกระทำ เจตนาหรือเจตจำนงนี้เป็นตัวนำ บังชี้ และกำหนดทิศทางแห่งการกระทำทั้งหมดของมนุษย์ เจตจำนงเป็นแกนนำในการริเริ่ม ประดิษฐ์ สร้างสรรค์ทุกอย่าง ดังนั้น จึงเป็นตัวแท้ของกรรม ดังพระพุทธพจน์ที่ว่า “เจตนาหิ กิขเว กมฺมํ วทามิ”²¹ หมายความว่า กิขเวทั้งหลาย เจตนาอันนั้นเอง เราเรียกว่า กรรม บุคคลลงใจแล้ว จึงกระทำด้วยกาย ด้วยวาจา ด้วยใจ

2. กรรมในแง่ตัวประกอบอันมีส่วนร่วมในกระบวนการของชีวิต มีหน้าที่ในการปรุงแต่งโครงสร้างและวิถีที่จะดำเนินไปของชีวิต กรรมในแง่นี้มีความหมายตรงกับ คำว่า สังขาร อันหมายถึงสภาพที่ปรุงแต่งจิต องค์ประกอบหรือคุณสมบัติต่าง ๆ ของจิตโดยมีเจตนาเป็นตัวนำ ซึ่งปรุงแต่งจิตให้ดีหรือชั่ว หรือเป็นกลาง ๆ

3. กรรมในแง่เป็นความประพฤติของบุคคล บุคคลซึ่งดำเนินชีวิตอยู่ในโลกเป็นเจ้าของบทบาทของตนต่าง ๆ กันไป กรรมในแง่นี้ก็ คือ การทำ การพูด การคิด หรือการตริตrongในใจ และการแสดงออกทางกาย วาจา หรือความประพฤติต่าง ๆ ซึ่งบุคคลผู้นั้นจะต้องรับผิดชอบเก็บเกี่ยวผลกรรมเป็นส่วนตัว

4. กรรมในความหมายของการประกอบอาชีพการงาน การดำเนินชีวิตและการดำเนินกิจการต่าง ๆ ของมนุษย์ที่เป็นผลสืบเนื่องมาจากเจตจำนง การคิดปรุงแต่งสร้างสรรค์ ซึ่งทำให้เกิดความเป็นไปในสังคมมนุษย์

กล่าวโดยสรุป ความหมายของกรรมมี 4 ระดับดังกล่าว จึงจะเป็นความหมายที่สมบูรณ์ครบถ้วน แต่อย่างไรก็ตาม ควรถือเอาความหมายในแง่ของเจตนาเป็นพื้นฐานเสมอไป เนื่องจากว่าเจตนาหรือเจตจำนงเป็นตัวการที่นำมนุษย์เข้าไปเกี่ยวข้องกับสิ่งทั้งหลาย และกำหนดแนวทางว่าจะเกี่ยวข้องกับแบบไหน อย่างไร จะมีปฏิกิริยาต่อสิ่งต่าง ๆ อย่างไร จะทำตัวเป็นช่องทางแสดงออกของอกุศลกรรมในรูปของตัณหา หรือในรูปของโลภะ โทสะ โมหะ หรือเป็นช่องทางแสดงออกของกุศลกรรมเพื่อส่งเสริมประโยชน์สุข ทั้งหมดนี้ย่อมเป็นอำนาจอิสระของเจตนาที่จะทำได้ การกระทำใดที่ไร้เจตนา ย่อมไม่มีผลตามกรรมนิยาม กล่าวคือ ไม่เป็นไปตามกฎแห่งกรรม จะเป็นเรื่องของนิยามอื่น ๆ

²¹พระเทพเวที (ประยูรย์ ปยุตโต), พุทธธรรม (กรุงเทพฯ : มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, 2532), หน้า 157.

จะเห็นได้ว่าความหมายของกรรมรวมเอาคำว่าเจตนาไปด้วย เจตนาเป็นตัวผลักดันอยู่เบื้องหลัง ถ้าเจตนามีรากเหง้าที่เป็นกุศล ก็เรียกได้ว่าเป็นกุศลมูลซึ่ง กุศลมูล ตามความหมายของ พจนานุกรมพุทธศาสนา ฉบับประมวลศัพท์ของท่านพระเทพเวที (ประยูรย์ ปยุตโต) คือ “รากเหง้าของกุศล ต้นเหตุของกุศล ต้นเหตุของความดีมี 3 อย่าง คือ 1. อโลภะ ไม่โลภ (จาคะ) 2. อโทสะ ไม่คิดประทุษร้าย (เมตตา) 3. อโมหะ ไม่หลง (ปัญญา)”²² ดังพุทธพจน์ที่เกี่ยวกับกุศลมูล มีความว่า “ธรรมเป็นกุศล เป็นไหน ? ได้แก่ กุศลมูล 3 คือ อโลภะ อโทสะ อโมหะ เวทนาขันธ สัญญาขันธ สังขารขันธ วิญญาณขันธ ที่ประกอบด้วยกุศลมูลนั้น กายกรรม วจีกรรม มโนกรรมที่มีกุศลมูลนั้นเป็นสมุฏฐาน เหล่านี้คือ ธรรมเป็นกุศล”²³

“ภิกษุทั้งหลาย ต้นเหตุเพื่อความก่อกำเนิดแห่งกรรมทั้งหลายมี 3 อย่างดังนี้ สามอย่างคืออะไร ? ได้แก่ อโลภะ อโทสะ อโมหะ

กรรมใดกระทำด้วยอโลภะ อโทสะ อโมหะ เกิดจากอโลภะ อโทสะ อโมหะ มีอโลภะ อโทสะ อโมหะเป็นต้นเหตุ เป็นตัวก่อกำเนิด กรรมนั้นเป็นกุศล กรรมนั้นไม่มีโทษ กรรมนั้นมีสุขเป็นผล...”²⁴

เมื่อกล่าวถึงกุศลมูลอันเป็นรากเหง้าของกุศล สิ่งสำคัญที่ต้องพิจารณาดูตามมาก็คือ ธรรมชาติที่เป็นตัวรู้ซึ่งหมายถึงจิตก็ต้องเป็นจิตที่ติงามหรือที่เรียกว่า โสภณจิต และโสภณจิตก็ย่อมประกอบด้วยสิ่งติงามคือ เจตสิกฝ่ายติงามหรือที่เรียกว่า โสภณเจตสิก²⁵

ความหมายของเจตสิก ตามพจนานุกรมพุทธศาสนา ฉบับประมวลศัพท์ของท่านพระเทพเวที (ประยูรย์ ปยุตโต) คือ “ธรรมที่ประกอบกับจิต อากาหรหรือคุณสมบัติต่าง ๆ ของจิต เช่น ความโลภ

²²พระเทพเวที (ประยูรย์ ปยุตโต), พจนานุกรมพุทธศาสนา ฉบับประมวลศัพท์ (กรุงเทพฯ : มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, 2533), หน้า 22.

²³พระเทพเวที (ประยูรย์ ปยุตโต), พุทธธรรม (กรุงเทพฯ : มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, 2532), หน้า 181.

²⁴เรื่องเดียวกัน, หน้า 183.

²⁵ระวี ภาวิไล, อภิธรรมสำหรับคนรุ่นใหม่ (กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์ดอกหญ้า, 2536), หน้า 36.

ความโกรธ ความหลง ศรัทธา เมตตา สติ ปัญญา เป็นต้น มี 52 อย่าง จัดเป็นอัญญาสมาณาเจตสิก 13 อกุศลเจตสิก 14 โสภณเจตสิก 25"²⁶

พระราชวิสุทธิกวี (พิจิตร ชูตวณฺโณ) กล่าวเกี่ยวกับเจตสิกไว้ว่า "เจตสิกเป็นธรรมชาติที่ประกอบด้วยจิต หากเปรียบจิตเหมือนดวงไฟแล้ว เจตสิกก็คือ แสงสว่างของดวงไฟนั้น เจตสิกไม่อาจแยกออกจากจิตได้ เหมือนแสงสว่างไม่อาจจะแยกจากดวงไฟได้ฉันนั้น"²⁷ ในการที่จิตเกิดขึ้นรู้ อารมณ์นั้นจะต้องมีเจตสิก อย่างน้อยที่สุดมีอยู่จำนวนหนึ่งจะเกิดประกอบรวมรู้อารมณ์ด้วยเสมอไป ซึ่งจิตจะไม่มีเจตสิกประกอบเลยไม่ได้ เจตสิกเป็นธรรมชาติรู้เช่นเดียวกับจิต จึงมีลักษณะสำคัญ 4 ประการคือ²⁸

1. เกิดขึ้นพร้อมกับการเกิดขึ้นของจิต
2. ดับลงพร้อมกับการดับลงของจิต
3. ในขณะที่ดำรงอยู่จะมีอารมณ์อันเดียวกับจิต
4. มีที่อาศัยเกิดอย่างเดียวกับจิตดวงซึ่งตนเกิดดับด้วยนั้น

ในประเด็นนี้เปรียบเทียบเฉพาะสาเหตุของการกระทำที่ดีของค้ำนทและพุทธปรัชญาตามที่ทราบมาแล้วว่า กุศลมูลเป็นมูลเหตุแห่งการทำความดีของพุทธปรัชญา ในฝ่ายอภิธรรมของพุทธปรัชญาได้กล่าวถึงเจตสิกอันเป็นธรรมชาติประกอบจิตซึ่งจัดได้ว่าเป็นรากฐานทางจริยธรรม เพราะเกี่ยวข้องกับเรื่องความดีและความชั่ว เจตสิกที่ประกอบกับจิตอันนำไปสู่การทำความดีนั้น คือ โสภณเจตสิก ดังคำอธิบายของท่านพระเทพเวที (ประยูร ปยุตฺโต) ในพจนานุกรมพุทธศาสนา ฉบับประมวลศัพท์ มีความว่า

"โสภณเจตสิก คือ เจตสิกฝ่ายดีงาม มี 25 แบ่งเป็น ก. โสภณสาธารณเจตสิก (เจตสิกที่เกิดทั่วไปกับจิตดีงามทุกดวง 19) คือ สัทธา สติ หิริ โอตตปฺปะ อโลภะ อโทสะ ตตฺตรมัชฌัตตตา (ความ

²⁶พระเทพเวที (ประยูร ปยุตฺโต), พจนานุกรมพุทธศาสนา ฉบับประมวลศัพท์ (กรุงเทพฯ : มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, 2533), หน้า 49.

²⁷พระราชวิสุทธิกวี, จิตวิทยาในพระอภิธรรม (กรุงเทพฯ : สภาการศึกษามหาบัณฑิตวิทยาลัย, 2533), หน้า 41.

²⁸ระวี ภาวิไล, อภิธรรมสำหรับคนรุ่นใหม่ (กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์ดอกหญ้า, 2536), หน้า 58 - 59.

เป็นกลางในอารมณ์นั้น ๆ = อุเบกขา) กายปัสสัทธิ (ความคลายสงบแห่งกองเจตสิก) จิตตปัสสัทธิ (แห่งจิต) กายลหุตตา (ความเบาแห่งกองเจตสิก) จิตตลหุตตา (แห่งจิต) กายมฤตตา (ความนุ่มนวลแห่งกองเจตสิก) จิตตมฤตตา (แห่งจิต) กายกัมมัฏญตา (ความควรแก่งานแห่งกองเจตสิก) จิตตกัมมัฏญตา (แห่งจิต) กายปาคูญญตา (ความคล่องแคล่วแห่งกองเจตสิก) จิตตปาคูญญตา (แห่งจิต) กายชุกตา (ความซื่อตรงแห่งกองเจตสิก) จิตตชุกตา (แห่งจิต) ข. วีรติเจตสิก (เจตสิกที่เป็นตัวดเว้น 3) คือ สัมมาวาจา สัมมากัมมันตะ สัมมาอาชีวะ ค. อัปมัญญาเจตสิก (เจตสิกคืออัปมัญญา 2) คือ กรณา มูทิตา (อีก 2 ซ้ำกับอโทสะและตัตตมวิชฌัตตตา) ง. ปัญญินทรีย์เจตสิก 1 คือ ปัญญินทรีย์หรืออโมหะ²⁹

จากข้อความข้างต้น จะเห็นได้ว่าเจตสิกฝ่ายดีงามเมื่อเข้าไปประกอบกับจิตก็จะทำให้จิตนั้นเป็นจิตที่ดีงามอันนำไปสู่การกระทำที่ดีงามหรือกุศลกรรม ซึ่งเจตสิกดวงหลัก 3 ดวง ที่เป็นรากเหง้าของการทำความดีหรือกุศลมูล ก็คือ อโลภะ อโทสะ ซึ่งอยู่ในโสภณสาธารณเจตสิก และอโมหะ หรือที่เรียกว่า ปัญญินทรีย์เจตสิกเมื่อเข้าไปประกอบกับจิตก็ย่อมเป็นมูลเหตุอย่างแท้จริงในการกระทำแต่สิ่งที่ดีงาม ซึ่งในประเด็นเรื่องเจตสิกนี้ทำให้พุทธปรัชญามีความแตกต่างจากค่านท์ เพราะพุทธปรัชญาได้กล่าวถึงตัวผลักดันที่อยู่เบื้องหลังของการกระทำอย่างละเอียดลึกซึ้งกว่าแนวคิดของค่านท์

5.3 ทศนะในเรื่องหน้าที่

ผลจากการศึกษาพบว่า ในประเด็นเรื่องหน้าที่ ค่านท์และพุทธปรัชญามีความคล้ายคลึงกัน ในแง่ที่ว่า การกระทำตามหน้าที่จะต้องเกิดจากสำนึกในหน้าที่อย่างแท้จริง โดยไม่ได้หวังสิ่งตอบแทนหรือผลประโยชน์ใด ๆ ซึ่งค่านท์ถือว่าการกระทำตามหน้าที่นี้เป็นการกระทำที่ดี สำหรับพุทธปรัชญามุ่งเน้นให้กระทำหน้าที่โดยไม่ต้องมีเงื่อนไข หรือกล่าวอีกนัยหนึ่งคือ กระทำโดยไม่ต้องยึดมั่นถือมั่นนั่นเอง ดังคำอธิบายต่อไปนี้

ในทัศนะของค่านท์ แนวคิดเรื่องหน้าที่เกี่ยวโยงสัมพันธ์กับแนวคิดเรื่องเจตจำนงดี กล่าวคือ ค่านท์ถือว่า การกระทำที่เกิดจากเจตจำนงดีก็คือการกระทำตามหน้าที่ จากที่เราทราบมาแล้วว่าเจตจำนงดีเป็นสิ่งดีในตนเอง มันเป็นสิ่งดีอย่างสมบูรณ์โดยไม่เกี่ยวข้องกับผลของการกระทำ การ

²⁹พระเทพเวที (ประยูรค์ ปยุตฺโต), พจนานุกรมพุทธศาสน์ ฉบับประมวลศัพท์

(กรุงเทพฯ : มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, 2533), หน้า 352 - 353.

กระทำตามหน้าที่สำหรับค่าน้ำที่ก็ยอมเป็นการกระทำที่สมบูรณ์ในตัวเองโดยไม่คำนึงถึงผลหรือเป้าหมายของการกระทำเช่นกัน หรือที่ค่าน้ำที่เรียกว่า “ทำหน้าที่เพื่อหน้าที่”³⁰ นั่นเอง

ค่าน้ำที่ได้อธิบายความคิดเรื่องหน้าที่ไว้ดังนี้ “หน้าที่เป็นความจำเป็นอย่างหนึ่งของมนุษย์ในฐานะที่มนุษย์เป็นผู้มีเหตุผลพึงกระทำ หน้าที่ในทางจริยธรรมเป็นความจำเป็นของมนุษย์ที่จะต้องเคารพในกฎจริยธรรม”³¹ กล่าวคือ เราเห็นว่ากฎจริยธรรมเป็นสิ่งที่ดี เราจึงเกิดความคิดที่ว่าเราต้องเคารพในกฎอันหมายถึงความมีสำนึกในหน้าที่ที่จะต้องกระทำตามกฎจริยธรรม ซึ่งค่าน้ำที่ถือว่าการกระทำดังกล่าวนั้นเป็นการกระทำที่ดีและมีคุณค่าทางจริยธรรม แนวความคิดเรื่องหน้าที่เป็นแนวความคิดที่ได้มาจากเหตุผลปฏิบัติ (practical reason) หรือกล่าวอีกนัยหนึ่ง การกระทำที่มาจากหน้าที่ไม่สามารถอธิบายได้ด้วยศัพท์ทางประสบการณ์ ค่าน้ำพยายามแสดงให้เห็นว่า ความคิดเรื่องหน้าที่ไม่สามารถลดทอนไปสู่ระดับประสบการณ์ แต่มันเป็นความจำเป็น (necessity) ของธรรมชาติมนุษย์และเป็นอิสระจากอิทธิพลของประสบการณ์ด้วย³²

ในการกระทำของมนุษย์ ค่าน้ำถือว่ามีแรงจูงใจที่ผลักดันให้มนุษย์กระทำการอย่างใดอย่างหนึ่งอยู่ 2 ประการ นั่นคือ เหตุผลปฏิบัติและแรงขับ (inclination)³³ ในการทำความดีที่เกิดจากเจตจำนงดีตามความเห็นของค่าน้ำที่มีความหมายเช่นเดียวกับการกระทำตามหน้าที่ และการกระทำตามหน้าที่ในทัศนะของค่าน้ำก็คือการกระทำตามเหตุผลปฏิบัติด้วยเช่นกัน ค่าน้ำอธิบายว่าในขณะที่มนุษย์เราพยายามต่อสู้กับแรงขับ เจตจำนงดีจะแสดงออกในรูปของความมีสำนึกในหน้าที่ กล่าวคือเราจะกระทำหน้าที่เพื่อหน้าที่ โดยมีได้กระทำจากแรงขับอันเกิดจากความต้องการในผลประโยชน์ ดังนั้น การกระทำที่มีคุณค่าทางจริยธรรมจะต้องเกิดจากการฝืนระหว่างแรงขับกับเหตุผลปฏิบัติหรือความมีสำนึกในหน้าที่ดังกล่าว

³⁰H.J. Paton, *The Moral Law : Kant's Groundwork of the Metaphysic of Morals* (Delhi : B.I. Publications, 1979), p.63.

³¹Balbir Singh, *Kant's Ethics of Practical Reason* (Delhi : Educational Publishers), p. 53.

³²Ibid., p.55.

³³วิทย์ วิศทเวทย์, “บทวิเคราะห์พุทธจริยศาสตร์เถรวาท”, *พุทธศาสนศึกษา* 1 (2538) : หน้า 55.

นอกจากนี้ ค้านท์ยังได้กล่าวถึงการกระทำอีกแบบหนึ่งที่มีคำว่า “หน้าที่” เข้ามาเกี่ยวข้อง แต่ไม่ถือว่าเป็นการกระทำที่ดีหรือมีคุณค่าทางจริยธรรม นั่นคือ การกระทำที่สอดคล้องกับหน้าที่ ซึ่งเป็นการกระทำที่มีได้เกิดจากเจตจำนงดีเพื่อกระทำตามหน้าที่อย่างแท้จริง แต่เป็นการกระทำที่สอดคล้องกับหน้าที่เพื่อหวังผลประโยชน์หรือบรรลุเป้าหมายที่ต้องการ ดังที่ค้านท์กล่าวว่า “การกระทำของมนุษย์ที่จัดว่าเป็นการกระทำที่ดีและมีคุณค่าทางจริยธรรม มิใช่เกิดจากการกระทำตามแรงขับ และมีใช่การกระทำที่เกิดจากความเห็นแก่ประโยชน์ตน แต่เป็นการกระทำอันเนื่องมาจากสำนึกในหน้าที่ (done for the sake of duty)”³⁴

การกระทำที่แม้จะดูเหมือนว่ากระทำตามหน้าที่ แต่เมื่อพิจารณาแล้วมิได้เกิดจากสำนึกในหน้าที่อย่างแท้จริง เพียงแต่บังเอิญสอดคล้องกับหน้าที่เท่านั้น การกระทำดังกล่าวค้านท์ถือว่ามิใช่การกระทำที่ดี โดยค้านท์ยกตัวอย่างเรื่อง พ่อค้าขายของชำ³⁵ กล่าวคือ การที่พ่อค้าตั้งราคาขายสินค้าสำหรับลูกค้าทุก ๆ คน แม้แต่เด็กก็สามารถซื้อสินค้าของเขาได้ เขาไม่เอาเปรียบในเรื่องราคาและทอนเงินให้กับลูกค้าอย่างถูกต้อง พ่อค้ากระทำเช่นนี้เพราะหวังผลประโยชน์ในระยะยาว เพราะเขาคิดว่าถ้าเขาไม่ซื่อสัตย์ ในอนาคตเขาจะไม่สามารถขายสินค้าได้เลย การที่พ่อค้าเล็งเห็นว่าถ้าเขามีความซื่อสัตย์ทางการค้า อนาคตภายภาคหน้าเขาจะมีลูกค้าที่มาซื้อสินค้าของเขามากขึ้น ซึ่งก็หมายถึงผลประโยชน์ที่มากขึ้นนั่นเอง การกระทำของพ่อค้าผู้นี้ สำหรับค้านท์แล้วเป็นการกระทำที่มิใช่เกิดจากสำนึกในหน้าที่อย่างแท้จริง แต่มันเป็นเพียงการกระทำที่บังเอิญสอดคล้องกับหน้าที่เท่านั้น หรือกล่าวอีกนัยหนึ่ง มันเป็นเพียงความรอบคอบหรือความเห็นแก่ประโยชน์ที่จะได้รับจากการกระทำนั่นเอง

นอกจากนั้น ค้านท์ยังให้ทัศนะเกี่ยวกับหน้าที่อีกว่า “การกระทำที่เกิดจากสำนึกในหน้าที่มีคุณค่าทางจริยธรรมในตัวเอง มิใช่มีค่าจากผลลัพธ์ที่ได้รับจากการกระทำ แต่เป็นการกระทำที่มีค่าจากคติบท (maxim) กล่าวคือ ค่าของการกระทำมิได้ขึ้นอยู่กับผลหรือเป้าหมายของการกระทำ แต่ขึ้นอยู่กับ

³⁴H.J. Paton, *The Moral Law : Kant's Groundwork of the Metaphysic of Morals* (Delhi : B.I. Publications, 1979), p.63.

³⁵ibid.

กับหลักการของเจตจำนง (principle of volition)”³⁶ คำานท์ได้อธิบายความหมายของคตินบทไว้ว่า เป็นหลักของการกระทำที่เกิดจากเจตจำนงของผู้กระทำที่มีแรงจูงใจอันเกิดจากสำนึกในหน้าที่อย่างแท้จริง มันเป็นการกระทำที่กระทำขึ้นโดยไม่ขึ้นอยู่กบเป้าหมายหรือผลที่ตั้งไว้แต่อย่างใด จึงจะเรียกการกระทำนั้นว่าการกระทำที่ดี

ยิ่งไปกว่านั้น ความหมายของหน้าที่ทางจริยธรรมในทัศนะของคานท์ นอกจากจะเกี่ยวข้องกับสัมพันธ์กับเจตจำนงดีและเหตุผลปฏิบัติแล้ว หน้าที่ของคานท์ยังเกี่ยวข้องกับสัมพันธ์กับกฎจริยธรรม เพราะคานท์ถือว่า หน้าที่เป็นความจำเป็นในการเคารพกฎ³⁷ กฎที่ว่านี้คือ กฎจริยธรรม (Moral Law) นั้นเอง ในทัศนะของคานท์ มนุษย์มีความสามารถที่จะรู้กฎจริยธรรมได้ อันเนื่องมาจากมนุษย์มีเหตุผลปฏิบัติซึ่งเป็นสมรรถภาพสำคัญในการเข้าไปสัมผัสกับความรู้อิงกฎโดยตรง และการรู้กฎจริยธรรมทำให้เกิดความสำนึกที่จะเคารพกฎโดยจูงใจให้กระทำตามกฎนั้น ก็หมายความว่ามนุษย์เรามีธรรมชาติเป็นคนคืออยู่ในตัว เพียงแต่ความสำนึกในการเคารพกฎจะเข้มข้นพอที่จะเอาชนะแรงขับได้หรือไม่ ดังที่คานท์กล่าวว่า “ความจำเป็นของการกระทำอันเนื่องมาจากความสำนึกในการเคารพกฎจริยธรรม อาจมีแรงขับที่ทำให้ข้าพเจ้ากระทำการเพื่อเป้าหมายหรือผลของการกระทำ แต่ข้าพเจ้ามีอาจกระทำตามแรงขับอันมุ่งหวังผลนั้นได้ เพราะการกระทำดังกล่าวมิใช่กิจกรรมของเจตจำนงดี”³⁸

สำหรับคานท์ เขาไม่ให้ความสำคัญกับแรงขับใด ๆ เพราะเขาถือว่าแรงขับต่าง ๆ ไม่สามารถก่อให้เกิดการกระทำที่มีคุณค่าทางจริยธรรมได้ และเขาถือว่ามีสิ่งหนึ่งที่มีได้อยู่ภายใต้แรงขับ แต่ทว่ามันมีอำนาจอยู่เหนือแรงขับ สิ่งนี้เป็นสิ่งที่เราต้องเคารพ นั่นคือ กฎจริยธรรม ในทัศนะของคานท์ หน้าที่ได้ขจัดอิทธิพลของแรงขับที่จะกระทำการโดยมุ่งหวังผลใด ๆ ออกไป คงเหลือไว้เพียงความสำนึกในหน้าที่ของการกระทำตามกฎจริยธรรมเท่านั้น ซึ่งกฎจริยธรรมของคานท์มีลักษณะเป็นคำสั่งเด็ดขาด (Categorical Imperative) โดยคานท์ได้กล่าวถึงระดับของกฎไว้ 5 ข้อ คือ³⁹

³⁶H.J. Paton, *The Moral Law : Kant's Groundwork of the Metaphysic of Morals* (Delhi : B.I. Publications, 1979), p.65.

³⁷Ibid., p.66.

³⁸Ibid.

³⁹R.K.Gupta, *Towards Purity of Morals* (Delhi : Pragati Publications, 1985), p.34.

1. กฎสากล (Universal Law)
2. กฎธรรมชาติ (The Law of Nature)
3. กฎแห่งความเป็นเป้าหมายในตนเอง (The End in Itself)
4. กฎแห่งความมีอิสระแก่ตน (The Autonomy)
5. กฎแห่งอาณาจักรเป้าหมาย (The Kingdom of Ends)

เมื่อกลับมาพิจารณาในทางพุทธปรัชญา เราจะพบว่าการกระทำตามหน้าที่ต้องเกิดจากสำนึกในหน้าที่อย่างแท้จริง โดยไม่ได้หวังสิ่งตอบแทนหรือผลประโยชน์ใด ๆ หรือกล่าวอีกนัยหนึ่งคือกระทำหน้าที่โดยไม่ต้องมีเงื่อนไข เป็นการกระทำหน้าที่เพื่อหน้าที่หรือกระทำโดยไม่ต้องยึดมั่นถือมั่นดังคำอธิบายต่อไปนี้

ท่านพุทธทาสภิกขุ กล่าวเกี่ยวกับหน้าที่ไว้ว่า “ธรรมะคือหน้าที่ ธรรมะคือธรรมชาติทั้งหลาย ปราภฏการณแห่งธรรมชาติทั้งหลายนี้เรียกว่า ธรรมะ แล้วกฎของธรรมชาติก็คือธรรมะ หน้าที่ตามกฎธรรมชาติก็คือธรรมะ แล้วผลที่ได้รับมาจากการทำหน้าที่นั้นก็คือธรรมะอีกเหมือนกัน บาลีมีคำ ๆ เดียวเท่านั้นสำหรับจะใช้กับสิ่งนี้ หน้าที่นั้นคือ ธรรม ธรรมนั้นคือหน้าที่ ทำหน้าที่ก็คือการปฏิบัติธรรม”⁴⁰

“เรามีหน้าที่อย่างไร ก็ทำหน้าที่เพื่อหน้าที่ก็แล้วกัน... เมื่อเป็นฆราวาสก็มีหน้าที่อย่างฆราวาส เป็นบรรพชิตก็มีหน้าที่อย่างบรรพชิต แม้ว่ามันจะใช้คำรวม ๆ ร่วมกันได้ เช่นคำว่า “หน้าที่เพื่อดับทุกข์” มันก็ยังแยกกันได้ว่าดับทุกข์อย่างฆราวาส หรือดับทุกข์อย่างบรรพชิต

เมื่อสมักรมีหน้าที่อย่างฆราวาส ก็ทำหน้าที่อย่างฆราวาส และขอให้ทำหน้าที่เพื่อหน้าที่มัน ก็คงเป็นการทำงานเพื่องานอยู่นั่นเอง จะเลี้ยงลูกเลี้ยงเมียมันก็คือหน้าที่ ก็ทำหน้าที่เพื่อหน้าที่มันจะไม่มีความทุกข์ร้อน...

หน้าที่เพื่อหน้าที่ก็เป็นการทำงานเพื่องาน จะมีอะไร จะกินอะไร จะใช้อะไร ก็เป็นการทำหน้าที่เพื่อหน้าที่ไปหมด มันแหละก็จะประกอบไปด้วยธรรมะ”⁴¹

จากข้อความที่ยกมาพอเป็นสังเขปนี้ จะเห็นได้ว่า พุทธปรัชญาเน้นที่การทำหน้าที่เพื่อหน้าที่ หรือกล่าวอีกนัยหนึ่ง การทำหน้าที่เพื่อหน้าที่ก็คือการทำความดีเพื่อความดี หรือการปฏิบัติธรรมเพื่อ

⁴⁰พุทธทาสภิกขุ, การทำงานเพื่องาน (กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์สุภาพใจ, 2539), หน้า 17.

⁴¹เรื่องเดียวกัน, หน้า 17 - 19.

ธรรมนั่นเอง พระพุทธองค์ทรงสอนว่าให้กระทำความดีเพื่อตัวความดีเอง มนุษย์เรากระทำดีเนื่องจากมีเจตนาดีหรือกุศลเจตนาเป็นตัวนำ เมื่อมนุษย์มีเจตนาดีที่จะกระทำสิ่งใด ๆ ก็ย่อมกระทำเพื่อความดีนั้น ๆ โดยไม่หวังผลตอบแทนที่เป็นทรัพย์สินหรือผลประโยชน์ใด ๆ นอกเหนือจากการกระทำดีดังกล่าว หรือกล่าวอย่างสรุปได้ว่า มนุษย์เรากระทำความดีเพื่อความดี หรือกล่าวอีกนัยหนึ่ง เราปฏิบัติธรรมเพื่อธรรมะมิใช่เพื่อหวังลาภยศทั้งทางวัตถุเงินทองและชื่อเสียง จึงจะได้ชื่อว่าเป็นคนดีที่แท้จริง คนที่กระทำความดีเพียงเพื่อหวังผลจากการกระทำจึงมิใช่คนที่ดีแท้ พุทธปรัชญามุ่งเน้นการกระทำที่ดีที่เริ่มตั้งแต่จิตใจหรือที่เรียกว่า มโนกรรม ผู้ที่ประกอบกรรมดีจะต้องเป็นผู้มีมโนกรรมที่ดี โดยเริ่มตั้งแต่มีเจตนาที่ดี โดยเน้นหลักที่ทำความดี หรือกระทำหน้าที่เพื่อหน้าที่ ดังที่ท่านพุทธทาสสอนว่าให้ทำหน้าที่เพื่อหน้าที่ หรือที่ท่านใช้คำว่าให้ทำงานเพื่องานโดยเน้นหลักที่ไม่ต้องกระทำเพื่อสิ่งอื่นใด จึงจะเป็นการกระทำดีที่สูงสุดและไม่เป็นทุกข์

“ทำงานเพื่องานนี้ ไม่มีความทุกข์ จะไม่รู้สึกเป็นทุกข์ถ้าทำได้จริง ถ้าเขาทำไม่ได้ จิตใจมันไม่ยอม มันไม่เข้าใจ มันก็ทำไม่ได้ ถ้าทำไม่ได้มันก็ทำไม่ได้ แต่ถ้าเขาเข้าใจและทำได้การทำงานเพื่องานก็จะเป็นทุกข์ จะไม่เป็นที่น่าระอาหรือเบื่อหน่าย พูดอีกทีหนึ่งก็พูดว่า การงานเป็นสุขถ้าคนนั้นมีจิตใจสูงถึงขนาดที่ว่าสามารถทำงานเพื่องานได้ แล้วมันจะสนุกไปหมดไม่ว่าเป็นงานชนิดไหน ไม่ต้องไปดูหนังดูละคร ไม่ต้องไปเที่ยวเสเพลเกเร ประพศุติอบายมุข เขาก็จะมีความสุขพอใจมีความสุขอยู่ในการงาน หรือว่าแม้จะเหน็ดเหนื่อยตรากตรำก็ไม่รู้สึกเป็นทุกข์ ถ้าจิตมันสูงถึงขนาดที่เรียกว่า “ทำงานเพื่องาน” การงานก็จะเป็นทุกข์”⁴²

จะเห็นได้ว่าการทำหน้าที่เพื่อหน้าที่ โดยไม่คาดหวังผลตอบแทนเป็นการทำหน้าที่โดยไม่ยึดมั่นถือมั่น จากที่เราทราบมาแล้วว่าการกระทำหรือกรรมในทัศนะของพุทธปรัชญา นอกจากจะเป็นกรรมในระดับปุถุชนธรรมดา ยังมีกรรมอีกประเภทหนึ่งเป็นการกระทำโดยไม่ยึดติดในตัวตนหรือกล่าวอีกนัยหนึ่ง เป็นการกระทำที่ไม่ได้คาดหวังผลของการกระทำ ดังที่ท่านพุทธทาสภิกขุให้ทัศนะเกี่ยวกับเรื่องนี้ว่า

“เมื่อเราจะศึกษาเรื่องกรรมกันให้ถูกต้อง ให้ครบถ้วนและให้ชัดเจนที่สุดแล้ว ท่านทั้งหลายจะต้องมองเห็นให้ชัดลงไปว่า เราจะต้องแบ่งกรรมหรือเรื่องราวอันเกี่ยวกับกรรมนี้ออกเป็น 2 ประเภท

⁴²พุทธทาสภิกขุ, การทำงานเพื่องาน (กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์สุภาพใจ, 2539), หน้า 10.

คือ กรรมที่เป็นไปตามหลักของศีลธรรมนี้อย่างหนึ่ง และกรรมที่เป็นไปตามหลักของสังขธรรมอีกอย่างหนึ่ง

คนบางคนอาจจะนึกแย้งขึ้นมาในใจว่า เรื่องศีลธรรมนี้ไม่ใช่สังขธรรมหรืออย่างไร เรื่องนี้ขอให้มองละเอียดลึกกลงไปว่า เรื่องศีลธรรมนั้นเอาโลกนี้เป็นประมาณ เอาความรู้สึกของคนในโลกนี้เป็นประมาณ หรือเอาความต้องการของสังคมในโลกนี้เป็นประมาณ ทุกคนล้วนแต่มีความรู้สึกว่ามีตัวตน ดังนั้น เรื่องของศีลธรรมจึงยังเป็นสิ่งที่เนื่องอยู่กับตัวตน เมื่อเนื่องอยู่กับตัวตนก็ยังไม่เรียกว่าสังขะหรือสังขธรรม มันเป็นสังขธรรมก็โดยสมมติเท่านั้น ไม่ใช่สังขธรรมจริง ต่อเมื่อไม่เนื่องด้วยตัวตน คือตามธรรมชาติที่ไม่มีอะไรที่ควรถือว่าเป็นตัวตนดังนี้เสียก่อน จึงจะเรียกว่าเป็นสังขธรรม

เรื่องกรรมนั้นมีทั้งประเภทศีลธรรมและประเภทสังขธรรม... เมื่อเข้าใจเรื่องกรรมไม่ถูกต้องครบทั้งสองอย่าง การปฏิบัติย่อมไม่ถูกต้อง คือจะไขว้เขวปนเปกันไปได้ เดียวจะเอา เดียวจะไม่เอา เมื่อไม่ยอมมีตัวตนก็บอกว่าไม่มีตัวตน พออยากจะมีตัวตน ก็บอกว่าอยากจะมีตัวตน เมื่ออะไรเป็นที่ถูกใจก็จะบอกว่าอย่างนั้น แล้วส่วนใหญ่ความรู้สึกลงใจจริง ๆ มันก็มีตัวตน ...”⁴³

กรรมที่เป็นไปตามหลักของศีลธรรม เป็นกรรมในระดับโลกียะ เป็นกรรมในความหมายที่ว่าเป็นการกระทำที่มีมูลจากเจตนา และเจตนาอันเป็นเจตนาของอวิชชาหรือความหลงผิด และความหลงนี้เป็นเหตุให้เกิดเจตนาเพื่อจะทำกรรมต่อ ๆ ไป หรือที่ท่านพุทธทาสกล่าวไว้ว่า

“เจตนาเป็นเหตุให้ทำกรรม เจตนาอันเป็นกิเลส ฉะนั้นจึงพูดได้เลยว่า กิเลสเป็นเหตุให้ทำกรรม กรรมนั้นทำลงไปแล้ว ย่อมมีผลกรรม เรียกว่า วิบาก วิบากนั้นได้รับแล้วก็จะก่อให้เกิดกิเลสอย่างใดอย่างหนึ่งต่อไปได้ เพื่อทำกรรมใหม่ต่อไปอีก

วงเวียนของกรรมมันจึงอยู่ที่กิเลส แล้วก็กรรม แล้วก็วิบาก กิเลส กรรม วิบากอยู่อย่างนี้จนกว่ามันจะสิ้นสุดลงไปได้ โดยการกระทำที่ถูกวิธี คือ ตามหลักที่พระพุทธเจ้าท่านทรงสั่งสอนไว้”⁴⁴

กล่าวโดยสรุป กรรมในขั้นศีลธรรมเป็นกรรมที่ยังยึดติดในตัวตน ไม่รู้จักการสิ้นกรรมหรือหมดกรรม เป็นกรรมที่มีสาเหตุมาจากอวิชชาหรือความหลงผิด เป็นกรรมที่อยู่ในวงจรของกิเลส กรรม

⁴³พุทธทาสภิกขุ, *อิทัปปัจจยตา* (สุราษฎร์ธานี : ธรรมทานมูลนิธิ, 2516), หน้า 373 – 374.

⁴⁴เรื่องเดียวกัน, หน้า 376.

วิบาก เป็นการกระทำอันมีสาเหตุมาจากกิเลส แล้วก่อให้เกิดผลของกรรมอย่างไม่สิ้นสุด ดังที่ท่านพุทธทาสกล่าวไว้ว่า

“คนทั่วไปจะรู้สึกว่ามี “กู” เป็นผู้กระทำ มี “ของกู” ได้มาอย่างนี้เสมอ มันก็เลยเป็นเรื่องกรรมชนิดที่ประกอบอยู่ด้วยความไม่รู้หรืออวิชชา มีตัวตนเป็นผู้กระทำ มีตัวกูเป็นผู้กระทำอย่างนี้ เรียกว่า กรรมของอวิชชา จะเป็นไปได้แต่ในทางศีลธรรม”⁴⁵

ส่วนกรรมที่เป็นไปตามหลักของสังขธรรม เป็นกรรมในขั้นปรมาตถธรรมหรือกรรมในขั้นสูง เป็นกรรมที่ไม่ยึดติดตัวตน กล่าวคือ เป็นกรรมโดยไม่ต้องมีผู้กระทำ คือ เป็นการกระทำที่เป็นเพียงกระแสแห่งอิทัปปัจจยตาหรือเป็นกรรมเพื่อความสิ้นไปแห่งกรรมนั่นเอง ดังที่ท่านพุทธทาสกล่าวไว้ว่า

“เรื่องความสิ้นกรรม ก็คือ เรื่องความไม่ยึดมั่นถือมั่นในความเป็นตัวตนหรือของตน ฉะนั้น ควรจะจำคำสั้น ๆ นี้ไว้เพื่อกันลืมว่า มีตัวก็มีกรรม หมดตัวก็หมดกรรม ใครไม่อยากหมดกรรมก็มีตัวไปก่อนก็แล้วกัน เราจึงพูดเรื่องกรรมเป็น 2 เรื่องว่า เรื่องมีกรรมและเรื่องหมดกรรม เรื่องมีกรรมก็เป็นเรื่องกรรมในพวกศีลธรรม เป็นไปตามกฎเกณฑ์แห่งอิทัปปัจจยตาฝ่ายสมุททวาร พอพูดถึงเรื่องหมดตัวก็หมดกรรม ก็เป็นเรื่องของอิทัปปัจจยตาที่เป็นไปในฝ่ายนิโรธวาร

อิทัปปัจจยตามีอยู่ 2 ฝ่าย คือ ฝ่ายให้เกิดขึ้นเรียกว่า สมุททวาร ฝ่ายที่ดับลงไปเรียกว่า ฝ่ายนิโรธวาร กรรมประเภทที่หนึ่งเป็นไปตามสมุททวาร กรรมประเภทที่สองเป็นไปตามนิโรธวาร ดังนั้น มันจึงต่างกันเหมือนกับว่าตรงกันข้าม มีตัวก็มีกรรม หมดตัวก็หมดกรรม”⁴⁶

กล่าวโดยสรุป เรื่องกรรมในขั้นศีลธรรมเป็นกรรมที่เกิดจากกิเลสหรือความยึดมั่นในตัวตน เหตุให้เกิดกรรมมีทั้งโลก โกรธ และหลง เป็นกรรมเพื่อให้เกิดกรรมต่อ ๆ ไป ส่วนเรื่องกรรมในขั้นสังขธรรมเป็นสิ่งที่ตรงกันข้าม กล่าวคือ เป็นกรรมที่เกิดจากการละความยึดถือในตัวตน เหตุให้เกิดกรรมคือ ความไม่โลก ไม่โกรธ และไม่หลงอันเป็นกรรมซึ่งเป็นไปเพื่อความสิ้นกรรมหรือดับกรรม ดังพระพุทธพจน์ที่ว่า

“ดูกรภิกษุทั้งหลาย ธรรมชาติ 3 อย่างนี้ เป็นเหตุให้เกิดกรรม 3 อย่างเป็นไฉน ? คือ โลกะ 1 โทสะ 1 โมหะ 1 ดูกรภิกษุทั้งหลาย กรรมใดซึ่งบุคคลทำด้วยความโลภ เกิดแต่ความโลภ มีความโลภเป็นเหตุ มีความโลภเป็นแดนเกิด กรรมนั้นเป็นอกุศล กรรมนั้นมีโทษ กรรมนั้นมีทุกข์เป็นผล กรรมนั้น

⁴⁵พุทธทาสภิกขุ, อิทัปปัจจยตา (สุวาทนุฎฐาณี : ธรรมทานมูลนิธิ, 2516), หน้า 379.

⁴⁶เรื่องเดียวกัน, หน้า 382 .

เป็นไปเพื่อเกิดกรรมต่อไป กรรมนั้นไม่เป็นไปเพื่อความดับกรรม ดูกรภิกษุทั้งหลาย กรรมใดซึ่งบุคคลทำด้วยความโกรธ เกิดแต่ความโกรธ มีความโกรธเป็นเหตุ มีความโกรธเป็นแดนเกิด กรรมนั้นเป็นอกุศล กรรมนั้นมีโทษ กรรมนั้นมีทุกข์เป็นผล กรรมนั้นเป็นไปเพื่อเกิดกรรมต่อไป กรรมนั้นไม่เป็นไปเพื่อความดับกรรม ดูกรภิกษุทั้งหลาย กรรมใดซึ่งบุคคลทำด้วยความหลง เกิดแต่ความหลง มีความหลงเป็นเหตุ มีความหลงเป็นแดนเกิด กรรมนั้นเป็นอกุศล กรรมนั้นมีโทษ กรรมนั้นมีทุกข์เป็นผล กรรมนั้นเป็นไปเพื่อเกิดกรรมต่อไป กรรมนั้นไม่เป็นไปเพื่อความดับกรรม ดูกรภิกษุทั้งหลาย ธรรมชาติ 3 อย่างนี้ เป็นเหตุเพื่อให้เกิดกรรม 3 อย่างเป็นไฉน ? คือ อโลภะ 1 อโทสะ 1 อโมหะ 1 ดูกรภิกษุทั้งหลาย กรรมใดซึ่งบุคคลทำด้วยความไม่โลภ เกิดแต่ความไม่โลภ มีความไม่โลภเป็นเหตุ มีความไม่โลภเป็นแดนเกิด กรรมนั้นเป็นกุศล กรรมนั้นไม่มีโทษ กรรมนั้นมีสุขเป็นผล กรรมนั้นเป็นไปเพื่อความดับกรรม กรรมนั้นไม่เป็นไปเพื่อเกิดกรรมต่อไป ดูกรภิกษุทั้งหลาย กรรมใดซึ่งบุคคลทำด้วยความไม่โกรธ เกิดแต่ความไม่โกรธ มีความไม่โกรธเป็นเหตุ มีความไม่โกรธเป็นแดนเกิด กรรมนั้นเป็นกุศล กรรมนั้นไม่มีโทษ กรรมนั้นมีสุขเป็นผล กรรมนั้นเป็นไปเพื่อความดับกรรม กรรมนั้นไม่เป็นไปเพื่อเกิดกรรมต่อไป ดูกรภิกษุทั้งหลาย กรรมใดที่บุคคลทำด้วยความไม่หลง เกิดแต่ความไม่หลง มีความไม่หลงเป็นเหตุ มีความไม่หลงเป็นแดนเกิด กรรมนั้นเป็นกุศล กรรมนั้นไม่มีโทษ กรรมนั้นมีสุขเป็นผล กรรมนั้นเป็นไปด้วยความดับกรรม กรรมนั้นไม่เป็นไปเพื่อเกิดกรรมต่อไป...”⁴⁷

5.4 บทบาทของเหตุผลอันเกี่ยวกับจริยธรรม

ผลจากการศึกษาพบว่า ในประเด็นเรื่องบทบาทของเหตุผลอันเกี่ยวกับจริยธรรม คำนำและพุทธปรัชญามีความคล้ายคลึงกันในแง่ที่ว่า การกระทำที่ดีจะต้องเป็นการกระทำที่มีพื้นฐานมาจากเหตุผล คำนำเรียกเหตุผลของเขาว่า “เหตุผลปฏิบัติ” ส่วนพุทธปรัชญาเรียกว่า “ปัญญา”

ในทัศนะของคำนำการกระทำที่ดีหรือการกระทำที่มีค่าทางจริยธรรมมีสาเหตุมาจากเจตจำนงดี เมื่อพูดถึงเรื่องเจตจำนงดี สิ่งสำคัญที่เกี่ยวข้องกับเจตจำนงดี ก็คือ สิ่งที่สร้างหรือผลิตเจตจำนงดี นั่นคือเหตุผล คำนำเชื่อว่ามนุษย์ทั่วไปมีสามัญสำนึกในเรื่องคุณค่า หรือสำนึกทาง

⁴⁷กรมการศาสนา กระทรวงศึกษาธิการ, พระไตรปิฎกภาษาไทยฉบับหลวง เล่มที่ 20 พระสุตตันตปิฎก เล่ม 12 อังคุตตรนิกาย เอกก-ทุก-ติกนิบาต (กรุงเทพฯ : โรงพิมพ์การศาสนา, 2525), หน้า 249 – 250.

จริยธรรม โดยเขาอ้างเหตุผลสนับสนุนความเชื่อนี้ว่า เป้าหมายของเหตุผล คือ การสร้างเจตจำนงดีในตนเอง มิใช่สร้างเจตจำนงดีในความหมายของการหาวิธีการหรือเครื่องมือ เพื่อเข้าถึงเป้าหมายที่คาดหวังไว้

ในทัศนะของคานท์ มนุษย์เรามีเหตุผลสำหรับดูแลความประพฤติ ในเมื่อธรรมชาติได้จัดระบบให้สิ่งต่าง ๆ เหมาะสมกับงานที่ทำ เหตุผลก็ต้องผลิตเจตจำนงดีซึ่งดีในตนเอง เพราะเหตุผลเป็นสิ่งที่จำเป็นที่สุดของเจตจำนงซึ่งเป็นเจตจำนงที่ดี รวมทั้งเป็นมูลฐานของความดีทั้งหลายอีกด้วย

เหตุผลที่คานท์กล่าวถึงเป็นเหตุผลบริสุทธิ์ที่มีอยู่ก่อนประสบการณ์ ที่เรียกว่า เหตุผลปฏิบัติ หรือเหตุผลปฏิบัติที่บริสุทธิ์ (The pure a priori practical reason)⁴⁸ คานท์ได้พูดถึงโลกซึ่งมีอยู่สองลักษณะ คือ โลกที่ปรากฏและโลกจริงแท้ กล่าวคือ โลกที่ปรากฏเป็นโลกที่เราดำรงชีวิตอยู่ประจำวัน ซึ่งมีกฎสาเหตุสากลแบบจักรกลนิยมควบคุมอยู่ มนุษย์อยู่ในโลกนี้โดยมักจะกระทำตามสัญชาตญาณและแรงปรารถนาต่าง ๆ ส่วนโลกจริงแท้หมายถึง โลกที่เราไม่สามารถรับรู้ได้จริงแต่เป็นโลกที่มีอยู่จริงตามทัศนะของคานท์ ซึ่งโลกนี้จะมีเหตุผลอันเป็นเหตุผลที่อยู่เหนือประสบการณ์ควบคุมอยู่ นอกจากนี้คานท์ยังพูดถึงมนุษย์ว่าประกอบด้วยสองส่วนสำคัญ คือ ชีวิตทางกายภาพ (organic life) และชีวิตส่วนจิตใจ (mental life) กล่าวคือ ชีวิตทางกายภาพเป็นส่วนของมนุษย์ที่เป็นรูปธรรมจับต้องได้ ส่วนชีวิตทางจิตใจเป็นส่วนประกอบของมนุษย์ที่เป็นนามธรรม เหตุผลอยู่ในส่วนนี้ อันมีหน้าที่ในการควบคุมการกระทำต่าง ๆ ของมนุษย์ ให้เป็นไปในทางที่ดี

เมื่อกลับมาพิจารณาในทางพุทธปรัชญาพบว่า ผู้ที่มีปัญญาสามารถแยกแยะได้ว่า ดี ชั่ว ถูก ผิด ควร ไม่ควร เป็นอย่างไร ดังที่ท่านพระเทพเวที (ประยุทธ์ ปยุตฺโต) กล่าวถึง “ปัญญา” มีความว่า

“ปัญญา แปลว่า ความรู้ทั่วหรือรู้ชัด ได้แก่ ความเข้าใจ ความหยั่งรู้เหตุผลหรือความรู้ประเภทคัดจัดสรรและวินิจฉัย คือ แยกแยะวินิจฉัยได้ว่า จริง เท็จ ดี ชั่ว ถูก ผิด ควร ไม่ควร คุณ โทษ ประโยชน์ มิใช่ประโยชน์ รู้ความสัมพันธ์ระหว่างเหตุและผลหรือปัจจัยต่าง ๆ รู้ภาวะตามความเป็นจริงของสิ่งต่าง ๆ รู้ว่าจะนำไปใช้หรือปฏิบัติอย่างไรจึงจะแก้ปัญหาได้...

ปัญญาสัมปทาในฐานะคุณสมบัติของอริยสาวก คือ ปัญญาที่หยั่งถึงความเกิดขึ้นและความเสื่อมสิ้นไป (หรือรู้เท่าทันคติธรรมดาของโลกและชีวิต เช่น เกิด แก่ เจ็บ ตาย ความเจริญ และ

⁴⁸H.B.Acton, Kant's Moral Philosophy (London : Macmillan St.Martin's Press, 1970), p.13.

ความเสื่อม) อันเป็นอริยะ ทะลวงกิเลส (หรือเจาะสังขธรรมได้) อันจะให้ถึงความสิ้นทุกข์โดยชอบ สำหรับการดำเนินชีวิตที่ตั้งงามหรือความก้าวหน้าในทางธรรม ความสำเร็จเด็ดขาดอยู่ที่ปัญญา"⁴⁹

ชีวิตที่ตั้งงามจะต้องเป็นอยู่ด้วยปัญญา ดังที่ท่านพระเทพเวที (ประยูร ปรยุตโต) กล่าวเกี่ยวกับเรื่องนี้ว่า "...ดำเนินชีวิตด้วยปัญญา คือ มีความรู้เท่าทันสภาวะของโลกและชีวิต หรือ ธรรมดาแห่งสังขาร พอที่จะทำจิตใจให้เป็นอิสระได้บ้างพอสมควร ไม่หลงไหลติดอาภิมิสหรือกามวัตถุ ถึงกับจะทำกรรมชั่ว มองชีวิตจิตใจของมนุษย์อื่นสัตว์อื่นด้วยความเข้าใจ หยั่งเห็นทุกข์สุข พอที่จะทำให้เกิดการในทางเกื้อกูลช่วยเหลือด้วยกรุณา ใจไม่นิ่มไปในทางที่จะเบียดเบียนผู้อื่น"⁵⁰

นอกจากนี้ ยังมีตัวอย่างพระพุทธรูปที่ตรัสถึงเรื่องปัญญา ดังต่อไปนี้

พระสุตตันตปิฎก เล่ม 7 สคาถวรรค ข้อ 203 มีความว่า "...คนที่เป็นอยู่ด้วยปัญญา นักปราชญ์ทั้งหลายกล่าวว่ามีชีวิตประเสริฐ"⁵¹

อังคุตตรนิกาย ฉักกนิบาต ข้อที่ 22 ความว่า

"ดูก่อนภิกษุทั้งหลาย ธรรม 3 อย่างเหล่านี้ คือ รากะ (ความกำหนัดยินดี) โทสะ (ความประทุษร้าย) โมหะ (ความหลง) นี้แลคือธรรม 3 อย่าง

ดูก่อนภิกษุทั้งหลาย ธรรม 3 อย่างที่ควรเจริญเพื่อละธรรม 3 อย่างเหล่านี้คือ อสุภะ (ความกำหนดหมายถึงสิ่งที่ไม่งาม) ควรเจริญเพื่อละรากะ เมตตา (ไม่ตรีจิตคิดจะให้อื่นเป็นสุข) ควรเจริญเพื่อละโทสะ ปัญญา (ความรอบรู้ตามความเป็นจริง) ควรเจริญเพื่อละโมหะ นี้แลธรรม 3 อย่างที่ควรเจริญเพื่อละธรรม 3 อย่าง"⁵²

⁴⁹พระเทพเวที (ประยูร ปรยุตโต), พุทธธรรม (กรุงเทพฯ : มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, 2532), หน้า 422 - 423.

⁵⁰เรื่องเดียวกัน, หน้า 201.

⁵¹กรมการศาสนา กระทรวงศึกษาธิการ, พระไตรปิฎกภาษาไทยฉบับหลวง พระสุตตันตปิฎก เล่ม 7 สคาถวรรค (กรุงเทพฯ : โรงพิมพ์การศาสนา, 2525), หน้า 58.

⁵²สุชีพ ปุญญานุภาพ, พระไตรปิฎกฉบับสำหรับประชาชน (กรุงเทพฯ : มหามกุฏราชวิทยาลัย, 2537), หน้า 122.

อติวุตตก เล่มที่ 25

“ดูก่อนภิกษุทั้งหลาย สัตว์ที่เสื่อมจากอริยปัญญานั้นชื่อว่าเสื่อมแท้ เขาย่อมอยู่เป็นทุกข์ มีความติดขัด มีความคับแค้น มีความเดือดร้อนในปัจจุบัน สิ้นชีวิตไปแล้วก็มีทุกติเป็นที่หวังได้ สัตว์ที่ไม่เสื่อมจากอริยปัญญานั้น ชื่อว่าไม่เสื่อม เขาย่อมอยู่เป็นสุขไม่มีความติดขัด ไม่มีความคับแค้น ไม่มีความเดือดร้อนในปัจจุบัน สิ้นชีวิตไปแล้วก็มีสุคติเป็นที่หวังได้”⁵³

ส่วนประเด็นที่แตกต่างกันอย่างชัดเจนระหว่างค้ำหนักับพุทธปรัชญา คือ ในการทำความเข้าใจค้ำหนัที่ไม่ให้ความสำคัญต่ออารมณ์ความรู้สึกใด ๆ ทั้งอารมณ์ด้านบวกและด้านลบ แต่พุทธปรัชญาให้ความสำคัญแก่การกระทำที่เกิดจากอารมณ์ด้านบวก เช่น ความเมตตา นอกจากนี้ ค้ำหนัยังถือว่า การกระทำที่ดีจะต้องมีการเฝือกั้นระหว่างเหตุผลกับอารมณ์ความรู้สึก แต่พุทธปรัชญามีทัศนะว่าการกระทำที่ดีเกิดจากอารมณ์ความรู้สึกด้านบวก หรือเกิดจากปัญญาเพียงอย่างเดียวอย่างใดอย่างหนึ่งก็ได้ ดังคำอธิบายต่อไปนี้

ในทัศนะของค้ำหนั มนุษย์เรามีแรงจูงใจอยู่ 2 ประการที่ผลักดันให้กระทำการต่าง ๆ ประการแรก คือ อารมณ์ ความรู้สึก ผลประโยชน์ หรือความปรารถนาต่าง ๆ หรือที่ค้ำหนัเรียกว่า “แรงขับ”⁵⁴ ประการที่สอง คือ เหตุผล หรือที่ค้ำหนัเรียกว่า “เหตุผลปฏิบัติ” ในทางจริยศาสตร์ค้ำหนัให้ความสำคัญที่เหตุผล การกระทำที่ดีต้องเกิดจากเหตุผลเท่านั้น และเหตุผลนี้จะต้องไม่เกี่ยวข้องกับแรงขับหรือแรงปรารถนาใด ๆ คนที่กระทำดีสำหรับค้ำหนัคือ คนที่กระทำโดยใช้เหตุผล กล่าวคือ จะต้องสลัดความรู้สึก แรงปรารถนา และผลประโยชน์ต่าง ๆ ออกทั้งสิ้น นอกจากนี้ สำหรับค้ำหนัการกระทำที่เกิดจากอารมณ์ความรู้สึกด้านบวก เช่น ความรัก ความเมตตาสงสาร ก็ไม่จัดว่าเป็นการกระทำที่มีคุณค่าทางจริยธรรม การช่วยเหลือคนยากจนด้วยความเมตตาสงสาร ค้ำหนัถือว่าการช่วยเหลือดังกล่าวมิใช่การกระทำที่ดี เพราะความเมตตาสงสารเป็นเพียงความรู้สึกเท่านั้น

จริยศาสตร์ของค้ำหนัดูเหมือนจะไม่ให้ความสำคัญต่อความรู้สึกของมนุษย์เลย โดยทั่วไปคนส่วนใหญ่คงจะเห็นด้วยที่ว่า การกระทำอันเกิดจากความรู้สึกด้านลบ เช่น ความรู้สึกโกรธเกลียด

⁵³ สุชีพ ปุญญานุภาพ, พระไตรปิฎกฉบับสำหรับประชาชน (กรุงเทพฯ : มหามกุฏราชวิทยาลัย, 2537), หน้า 53.

⁵⁴ วิทย์ วิศทเวทย์, “บทวิเคราะห์พุทธจริยศาสตร์เถรวาท”, พุทธศาสนศึกษา 1 (2538) : หน้า 55.

ริษยา หรือความอาฆาตมุ่งร้ายต่าง ๆ นั้นเป็นการกระทำที่ไม่ถูกต้อง แต่สำหรับค่านิยมที่แม้ความรู้สึกด้านบวก เช่น ความรู้สึกสงสาร ความรัก ความเมตตา ความเอื้ออาทร ความรู้สึกด้านบวกเหล่านี้ก็ไม่มีค่าในตัวเอง ค่านิยมที่ดีว่ามีฐานะเหมือนกับอารมณ์ทางลบ⁵⁵ ความคิดเห็นของค่านิยมดังกล่าว อาจจะขัดกับสามัญสำนึกของคนโดยทั่วไปอยู่มาก เพราะในชีวิตของมนุษย์เรามีอยู่บ่อยครั้งที่การกระทำอันน่าสรรเสริญ เช่น ความเสียสละเพื่อผู้อื่นที่เกิดจากความรัก ความเมตตา อาจจะมีมากกว่าการกระทำที่เกิดจากสำนึกในหน้าที่แต่เพียงอย่างเดียว ในทางตรงกันข้าม บางครั้งเราไม่อาจจะสรรเสริญได้เลยสำหรับการกระทำตามหน้าที่โดยไม่คำนึงถึงความรู้สึกใด ๆ เช่น นายแพทย์ที่บอกความจริงทั้งหมดแก่คนไข้เมื่อคนไข้ร้องขอให้กระทำ โดยนายแพทย์ผู้นั้นบอกว่าคนไข้กำลังใกล้ตาย และไม่มีทางที่จะรักษาเยียวยาได้อีก นายแพทย์ผู้นี้ไม่ได้คำนึงถึงเลยว่าคนไข้จะรู้สึกต่อความจริงนี้อย่างไร ถ้าเราเป็นญาติของผู้ป่วยเราคงต้องการให้นายแพทย์มีความรู้สึกเมตตาสงสารต่อผู้ป่วยโดยปิดบังความจริงแล้วบอกคนไข้โดยใช้คำพูดที่ส่งเสริมกำลังใจถึงแม้จะไม่ใช่ความจริงก็ตาม หรือพ่อแม่ที่เลี้ยงดูลูกด้วยความรักความเมตตาโดยไม่รู้สึกว่ากำลังทำหน้าที่อยู่ ย่อมน่าสรรเสริญชื่นชมมากกว่าพ่อแม่ที่เลี้ยงดูลูกโดยปราศจากความรัก แต่กระทำไปสักแต่ว่าเป็นเพียงหน้าที่เท่านั้น

เมื่อเรากลับมาพิจารณาในทางพุทธปรัชญา เราจะพบว่าอารมณ์ความรู้สึกด้านบวก เช่น ความเมตตา ความเอื้ออาทร ในทัศนะของพุทธปรัชญานั้นสามารถเป็นมูลเหตุที่ก่อให้เกิดการกระทำที่ดีได้ เช่น พ่อแม่ที่มีความเมตตาต่อลูก ครูอาจารย์ที่มีความเมตตาต่อลูกศิษย์ บรรพชิตที่มีความเมตตาต่อฆราวาส หรือการช่วยเหลือคนยากจนด้วยความเมตตาสงสาร แต่มีข้อที่ควรสังเกตคือ ความเมตตาตามทัศนะของพุทธปรัชญาที่จัดว่าเป็นความดีและสามารถเป็นมูลเหตุก่อให้เกิดการกระทำที่ดีจะต้องเป็นความเมตตาที่เป็นกุศลด้วย กล่าวคือ บางครั้งคนเรากระทำบางอย่างด้วยความเมตตาที่เจือด้วยตัณหา มิใช่ความเมตตาที่บริสุทธิ์ การกระทำที่เกิดจากความเมตตาดังกล่าวจึงไม่อาจถือได้ว่าเป็นการกระทำที่มีคุณค่าทางจริยธรรม ดังคำอธิบายของท่านพระเทพเวที (ประยุทธ์ ปยุตฺโต) ในหนังสือ พุทธธรรม มีความว่า

“เมตตา คือ ความรัก ความมีไมตรี ความปรารถนาดี ความอยากให้ผู้อื่นมีความสุขและประสบแต่สิ่งที่เป็นคุณประโยชน์ คำแปลนี้ดูก็น่าจะเข้าใจได้ง่าย แต่ปัญหาเกิดขึ้นในแง่ที่ว่ามักจะมี

⁵⁵วิทย์ วิศทเวทย์, จริยศาสตร์เบื้องต้น มนุษย์กับปัญหาจริยธรรม (กรุงเทพฯ : อักษรเจริญทัศน์, 2519), หน้า 131.

ความเข้าใจสับสนปะปนกันระหว่างความรักที่เป็นเมตตา กับความรักที่เป็นอกุศล ความรักที่เป็นอกุศล นั้นมักเรียกว่า สนิหะหรือเสนหา ซึ่งหมายถึงความรักใคร่เยื่อใยเฉพาะบุคคล ความพอใจโปรดปราน ส่วนตัวหรือความรักที่เจือด้วยความเห็นแก่ตัว ทำให้จิตใจคับแคบติดข้องมัวหมองลงหรือตื่นเต้น เร้าร้อน ตรงข้ามกับเมตตาซึ่งเป็นความรักที่บริสุทธิ์ มีต่อเพื่อนมนุษย์และสัตว์ทั้งหลายในฐานะที่เป็นเพื่อนร่วมโลก หรือเพื่อนร่วมทุกข์ร่วมสังสารวัฏ เป็นความรักอย่างเป็นกลาง ๆ อย่างแผ่เมตตา ทำให้ใจ เปิดกว้างออกไปและส่องใสเบิกบาน"⁵⁶

จากข้อความข้างต้น จะเห็นได้ว่าความหมายของเมตตาที่หมายถึง ความรัก ความปรารถนาดีนั้น มีทั้งความรักที่เป็นกุศลและอกุศล ถ้าการกระทำที่เกิดจากความรักที่เป็นอกุศลหรือที่เรียกว่า เสนหาก็คงไม่อาจจัดได้ว่าเป็นการกระทำที่ดี เพราะความรักฝ่ายอกุศลเกิดจากตัณหา มิใช่เป็นความรักหรือความเมตตาอย่างบริสุทธิ์ ดังที่ท่านพระเทพเวที (ประยุทธ์ ปยุตฺโต) กล่าวไว้ว่า

“สนิหะ คือ เสนหาเป็นไวพจน์คำหนึ่งของตัณหา เมื่อพูดให้ตรงจุด ความรักฝ่ายอกุศลที่ตรงข้ามกับเมตตา ก็คือความรักที่เกิดจากตัณหาหรือความรักเจือตัณหานั่นเอง ลักษณะของตัณหาที่สังเกตได้ง่ายซึ่งได้กล่าวแล้วบ่อย ๆ คือ มุ่งจะเสพสวยเวทนาและเกี่ยวกับการปกป้องรักษาตัวตน ดังนั้น หลักที่จะใช้ตัดสินว่าความรักใดเป็นตัณหาหรือเกิดจากตัณหาหรือไม่ ก็ดูว่าเป็นความรักที่ปรารถนาความเป็นอยู่ดีแห่งชีวิตของผู้อื่นอย่างตรงไปตรงมา หรือเป็นความรักที่ต้องการความเป็นอยู่ดีแห่งชีวิตของผู้อื่นเพียงเพื่อเป็นเงื่อนไขสำหรับตนจะได้ให้เสพสวยเวทนา หรือเป็นเงื่อนไขสำหรับรองรับ เสริมหรือค้ำประกันความมั่นคงถาวรของตน บางคนกล่าวว่า เขารักภรรยา รักสามี รักเพื่อน หรือรักคนผู้ใดผู้หนึ่งอย่างมาก ชีวิตของภรรยาเป็นสิ่งมีค่าสูงสุด ซึ่งเขาจะต้องทะนุถนอมเอาใจใส่ดังชีวิตของเขา ครั้นอยู่ต่อมาสิ่งทั้งหลายเปลี่ยนแปลงไปตามกาลเวลาหรือมีเหตุการณ์ผันผวนบางอย่าง ทำให้ภรรยาของเขามีร่างกายอันไม่เอื้ออำนวยแก่การที่เขาจะเสพสุขเวทนาเท่าที่ปรารถนา หรือสามีหรือเพื่อนของเขาไม่อยู่ในฐานะหรือภาวะที่จะเสริมหรือเอื้อแก่ความมั่นคงแห่งตนของเขาได้อีกต่อไป ความรักที่เคยมีกลับจางคลายหรือถึงกับสลายลง ชีวิตของภรรยาหรือสามีหรือเพื่อนนั้นก็

⁵⁶พระเทพเวที (ประยุทธ์ ปยุตฺโต), พุทธธรรม (กรุงเทพฯ : มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, 2532), หน้า 507.

มีคุณค่าที่เขาจะทะนุถนอมใส่ใจที่จะให้เป็นอยู่ดีอีกต่อไป ความรักอย่างนี้หาใช่เมตตาไม่ เป็นแต่เพียงความรักเจือตัณหา⁵⁷

เกี่ยวกับประเด็นนี้ ความรักของพ่อแม่ที่มีต่อลูกน่าจะเป็นตัวอย่างที่ดีของความเมตตาที่ไม่เจือตัณหาและถือได้ว่าเป็นความรู้สึกด้านบวกที่สามารถเป็นต้นเหตุแห่งการกระทำที่ดีได้ดังที่ท่านพระเทพเวที (ประยุทธ์ ปยุตฺโต) กล่าวไว้ว่า

“พ่อแม่รักลูก หวังดีต่อลูก ยินดีในความดำรงอยู่เป็นอยู่ด้วยดีของลูก อยากให้ชีวิตของลูกเจริญงอกงาม มีความสุขปราศจากโรคร้าย ความรักความปรารถนาดีนี้เป็นไปโดยพ่อแม่มิได้หวังที่จะให้ชีวิตร่างกายของลูกเป็นที่เสพเสวยสุขเวทนา และถึงแม้ชีวิตของลูกจะไม่เป็นเงื่อนไขช่วยค้ำจุนความมั่นคงถาวรแห่งตัวตนของพ่อแม่ พ่อแม่ก็ยังรักและหวังดีเอาใจใส่ในการที่จะให้ลูกดำรงชีวิตอยู่ด้วยดี ข้อนี้นับว่าเป็นคุณธรรมคือ เมตตาของพ่อแม่⁵⁸

อย่างไรก็ตาม ความรักของพ่อแม่ที่มีต่อลูก บางครั้งอาจเจือด้วยตัณหาซึ่งความรัก ความเมตตาแบบนี้อาจจะก่อให้เกิดการกระทำที่ไม่ถูกต้องหรือสามารถก่อโทษได้ ดังที่ท่านพระเทพเวที (ประยุทธ์ ปยุตฺโต) กล่าวอีกว่า

“ในเมื่อพ่อแม่ยังเป็นปุถุชน ตัณหาก็ย่อมมีโอกาสแทรกซึมเข้ามาเจือปนในความรักของพ่อแม่ได้บ้าง ไม่อาจให้เป็นเมตตาที่บริสุทธิ์สิ้นเชิง ดังจะเห็นได้ในอาการที่ยึดมั่นต่อลูกกว่าเป็นเรา เป็นของเรา พ่อแม่มักหวังอยู่มากบ้างน้อยบ้างที่จะให้ชีวิตของลูกเป็นเครื่องช่วยเสริมความมั่นคงถาวรหรือความยิ่งใหญ่แห่งตัวตน เช่น อยากให้ลูกมีฐานะดีเพื่อตนจะได้ภูมิใจพลอยมีเกียรติ หรือกลัวลูกตกต่ำเพราะกลัวว่าตนจะเสียหน้าเป็นต้น (ภาวะเช่นนี้ถ้าเป็นไปอย่างเบาบางในขอบเขตแห่งคุณธรรมก็ต้องยอมให้ โดยถือเป็นธรรมดาของปุถุชน แต่ถ้าปล่อยให้ขยายตัวครอบงำพฤติกรรมทั่วไปของตนก็สามารถก่อโทษได้มากเหมือนกัน อย่างไรก็ตาม ในแง่ที่เป็นเมตตาจุดสำคัญอยู่ที่ความไม่เป็นเงื่อนไข ดังได้กล่าวแล้ว กล่าวคือ ถึงแม้ลูกจะไม่สามารถเป็นเครื่องสนับสนุนค้ำจุนความมั่นคงถาวรแห่งตัวตนของพ่อแม่ พ่อแม่ก็ยังรักลูก ยังปรารถนาความดำรงอยู่ด้วยดีแห่งชีวิตของลูก เมื่อลูกถูกคนทั้งปวงทอดทิ้งหมด ไม่มีใครต้องการแล้ว ก็จะมีแต่พ่อแม่ที่ยังคงหวังดีหรือเป็นที่พึ่งพิง ดังคำที่ว่าพ่อแม่ตัดลูก

⁵⁷พระเทพเวที (ประยุทธ์ ปยุตฺโต), พุทธธรรม (กรุงเทพฯ : มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, 2532), หน้า 507.

⁵⁸เรื่องเดียวกัน, หน้า 508.

ไม่ขาด) เมื่อเกิดความกระทบกระทั่งระหว่างลูกกับคนอื่น พ่อแม่มักขัดเคืองต่อฝ่ายอื่น มีใจเอนเอียงมาทางลูก ไม่สามารถตั้งความปรารถนาดีเสมอกันต่อทั้งสองฝ่ายแล้วพิจารณาเรื่องราวด้วยใจเป็นกลางอย่างแท้จริง เพราะความรักนั้นยังพัวพันแทรกเจืออยู่ด้วยตัณหา ยังเป็นความรักที่สามารถทำให้เกิดการแบ่งแยกเป็นที่รักและไม่รัก จึงยังเป็นความรักที่สามารถก่อปัญหาทำให้เกิดทุกข์ได้ต่อไป⁵⁹

กล่าวโดยสรุป จริยศาสตร์ของค่านิยมที่คล้ายคลึงกับพุทธปรัชญาอยู่ 4 ประเด็นคือ ความเป็นสัมบูรณ์นิยม เกณฑ์ในการตัดสินการกระทำ ทัศนคติในเรื่องหน้าที่ และบทบาทของเหตุผลอันเกี่ยวกับจริยธรรม กล่าวโดยรวมแนวคิดของค่านิยมทางจริยศาสตร์มีประเด็นที่คล้ายคลึงกับแนวคิดของพุทธปรัชญามาก แต่มีบางประเด็นที่มีความแตกต่างกันอยู่บ้าง คือ เรื่องอารมณ์ความรู้สึกดังกล่าวอธิบายข้างต้น

⁵⁹ พระเทพเวที (ประยุทธ์ ปยุตฺโต), พุทธธรรม (กรุงเทพฯ : มหาคณาธิการมจรราชวิทยาลัย, 2532), หน้า 509.