



บัณฑิตวิทยาลัย

มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย

การศึกษาเปรียบเทียบแนวความคิดเรื่องเกณฑ์ตัดสินทางจริยธรรม
ในจริยศาสตร์ของค่านักกับในพุทธจริยศาสตร์ตามทฤษฎี
ของพระเทพเวที (ประยุทธ์ ปยุตฺโต)

พระมหากันต์ วุฒนาโวโส (มโนวิธานนท์)



วิทยานิพนธ์นี้เป็นส่วนหนึ่งของการศึกษา

ตามหลักสูตรปริญญาพุทธศาสตรมหาบัณฑิต

สาขาปรัชญา

บัณฑิตวิทยาลัย

มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย ในพระบรมราชูปถัมภ์

พ.ศ. ๒๕๓๕

(ลิขสิทธิ์เป็นของมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย)

ลิขสิทธิ์เป็นของมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย



**A COMPARATIVE STUDY OF KANT'S AND PHRA DEBVEDI
(PRAYUDH PAYUTTO)'S NORMATIVE ETHICAL THEORY**

PHRAMAHA KAN VADDHANAVAMSO (MANOWATTANAN)

**A Thesis Submitted in Partial Fulfilment of
The Requirement for The Degree of
Master of Arts
(Philosophy)**

in

**Graduate School
Mahachulalongkorn Buddhist University
Under Royal Patronage**

1992



บัณฑิตวิทยาลัย มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย ในพระบรมราชูปถัมภ์
อนุมัติให้บัณฑิตวิทยาลัยนี้เป็นส่วนหนึ่งของการศึกษาตามหลักสูตรปริญญาพุทธ
ศาสตรมหาบัณฑิต สาขาปรัชญา



คณะกรรมการตรวจสอบวิทยานิพนธ์ ศาสตราจารย์ ดร. ประธานกรการ
(พระเมธีรัตนคิลก)

ศาสตราจารย์ ดร. กุศลจิตโต กรรมการ
(พระมหาสมชัย กุศลจิตโต)

ศาสตราจารย์ ดร. สิวลี ศิริไล กรรมการ
(รศ. สิวลี ศิริไล)

ศาสตราจารย์ ดร. อรรถจินดา ศีผดุง กรรมการ
(ผศ.ดร. อรรถจินดา ศีผดุง)

ศาสตราจารย์ ดร. จินดา จันทร์แก้ว กรรมการ
(ดร. จินดา จันทร์แก้ว)

คณะกรรมการควบคุมวิทยานิพนธ์ พระมหาสมชัย กุศลจิตโต ประธานกรรมการ
ผศ.ดร. อรรถจินดา ศีผดุง กรรมการ

ลิขสิทธิ์เป็นของมหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย

ชื่อวิทยานิพนธ์ การศึกษาเปรียบเทียบแนวความคิดเรื่องเกณฑ์ตัดสินทาง
จริยธรรมในจริยศาสตร์ของค้ำกับในพุทธจริยศาสตร์
ตามทรรศนะของพระเทพเวที (ประยุทธ์ ปยุตฺโต)
ผู้วิจัย พระมหากันต์ วุฒนาโวโส (มนวิธนันท์)
ปริญญา พุทธศาสตรมหาบัณฑิต (ปรัชญา)

คณะกรรมการควบคุมวิทยานิพนธ์

พระมหาสมชัย กุศลจิตฺโต, ป.ช. 9, Ph.D.

นายอรรถจินดา คัมคุง, Ph.D.

วันสำเร็จการศึกษา ๒๑ กันยายน 2535

บทคัดย่อ

งานวิจัยนี้มีจุดมุ่งหมายเพื่อศึกษาในเชิงวิเคราะห์และเปรียบเทียบแนว
ความคิดเรื่องเกณฑ์ตัดสินทางจริยธรรมในจริยศาสตร์ของค้ำกับและในพุทธจริย-
ศาสตร์ตามทรรศนะของพระเทพเวที (ประยุทธ์ ปยุตฺโต)

ผลการวิจัยมีข้อสรุปที่สำคัญ คือ นักคิดทั้งสอง มีความเห็นที่ไม่แตกต่าง
กันในเรื่องของการใช้ปัญญาในแง่ที่ว่า การใช้ปัญญาที่เป็นองค์ประกอบสำคัญใน
การไตร่ตรองก่อนลงมือกระทำ ปัญญาจะช่วยให้มนุษย์สามารถเข้าใจและแยก
ความแตกต่างระหว่างความดีและความชั่วได้ ในแง่ของความรับผิดชอบ นักคิดทั้ง
สองมีความเห็นร่วมกันโดยมีเงื่อนไขที่สำคัญว่า ไม่ควรใช้ผู้อื่นเป็นเพียงเครื่องมือ
ในการกระทำเพื่อความสำเร็จตามที่ตนคาดหวังไว้ นอกจากนั้นทรรศนะเรื่อง
ความเป็นสากลในกฎศีลธรรมของค้ำกับ ยังคล้ายคลึงกับทรรศนะเรื่องกรรมนิยาม
ของพระเทพเวทีด้วย

ส่วนทรรศนะที่แตกต่างกันนั้น ค้ำกับได้เสนอความเห็นที่ว่า เจตนาดี
คือการกระทำด้วยหน้าที่ และปฏิบัติตามหลักการสากล แต่พระเทพเวทีเห็นองค์
ประกอบที่สำคัญของเจตนาดี คือ ความเป็นกุศลมูลของจิต ส่วนเรื่องเกณฑ์



ตัดสินใจธรรมในทรรณะของด้านที่จะเน้นความเป็นภุสากลที่แน่นอนตายตัว โดยไม่มีข้อยกเว้น ในขณะที่พระเทพเวทีเห็นว่า ในระดับโลกียสัจจะนั้น เกณฑ์ตัดสินทางจริยธรรมไม่ควรใช้เกณฑ์หลักแต่เพียงอย่างเดียว ควรคำนึงถึงเกณฑ์รองประกอบด้วย ในระดับโลกุตตระสัจจะ แม้เกณฑ์ตัดสินทางจริยธรรมในพุทธจริยศาสตร์จะตายตัวแน่นอน แต่เป้าหมายสูงสุดของพระพุทธศาสนาแตกต่างไปจากจริยศาสตร์ของค้ำนั นอกจากนี้ทั้ง 2 ท่านยังมีทรรณะที่ต่างกันในเรื่องแรงจูงใจในการกระทำ ค้ำนัเห็นว่ากรกระทำที่เกิดจากอารมณ์และความรู้สึก ไม่ถือว่าเป็นกรกระทำที่มีค่าทางจริยธรรม แต่พระเทพเวทียอมรับกรกระทำที่เกิดจากอารมณ์ความรู้สึกที่เกิดจากกุศลมูลว่าเป็นกรกระทำที่ดี



THESIS TITLE : A Comparative Study of Kant's and
Phra Debvedi (Prayudh Payutto)'s
Normative Ethical Theory.

RESEARCHER : Phramaha Kan Vaddhanavamso
(Manowattanan)

DEGREE : Master of Arts (Philosophy)

THESIS SUPERVISORY COMMITTEE

: Phramaha Somchai Kusalacitto (Ph.D.)

: Attajinda Deephadung (Ph.D.)

DATE OF GRADUATE : September 1993.

ABSTRACT

The objective of this research is to critically examine and analytically compare Kant's normative ethical theory with Phra Debvedi (Prayudh Payutto)'s view on Buddhist ethical theory.

The findings from the documentary research indicates that both thinkers share the similar view on the importance of wisdom or intellect as a tool for making a distinction between good and bad deed. Moreover, both thinkers hold the will that man should not be used as a means only. It is also worth mentioning that the Principle of Universality in Kant's ethics is similar to the Law of Action of Phra Debvedi.



However, both thinkers differ in the following aspects. Kant's good will emphasizes only the Principle of Universality. On the other hand Phra Debvedi stresses that good will must reflect the wholesome mind. Moreover, Kant's ethical theory relies strictly on unconditional as well as universal principles. However, in Phra Debvedi's principles have two folds, first, is Conventional Truth Concept which has an opening for additional consideration in deciding moral virtues. Second, is Ultimate Truth Concept which has strictly unconditional principles. Anyhow the later aim is different from Kant's ethical theory that Buddhist Ethics stress on Salvation but Kant's ethical theory introduce universal criteria. In addition. Kant also denies any action motivated by positive or negative emotion as action that has moral worth. However, Phra Debvedi accepts any action reflecting the wholesome mind must possess moral value.



วิทยานิพนธ์ฉบับนี้ สำเร็จลงได้ด้วยดี ก็ด้วยความช่วยเหลือจากหลาย ๆ ท่าน ผู้วิจัยขอขอบพระคุณแก่ท่านทั้งหลายเหล่านั้น โดยเฉพาะ ดร.พระมหาสมชัย กุศลจิตโต กับ ดร. อรรถจินดา ตีผดุง ที่ได้กรุณาสละเวลามาควบคุมให้คำแนะนำ ตรวจแก้วิทยานิพนธ์ และพระธรรมหาวิธานวัตร เจ้าอาวาสวัดไร่ขิง จ.นครปฐม ที่ได้เมตตาตามอบทุนการทำวิทยานิพนธ์นี้แก่ผู้วิจัยจนสำเร็จ

ขอขอบพระคุณในความอุปการะของพระสุนทรธรรมเมธี เจ้าอาวาสและพระครูโสภณธรรมานุรักษ์ ผู้ช่วยเจ้าอาวาสวัดกัลยาณมิตร ที่มีต่อผู้วิจัยตลอดการศึกษาระดับมหาบัณฑิต ขอขอบคุณคณาจารย์ และขอบคุณเจ้าหน้าที่ บัณฑิตวิทยาลัย มหาดุพาลงกรณราชวิทยาลัย ในพระบรมราชูปถัมภ์ ที่ได้ให้ความรู้และคอยช่วยเหลือผู้วิจัยมาโดยตลอด

ขออนุโมทนาบุญต่อ ดร.แนม บุญสิทธิและอาจารย์ชยันต์ ชีวะประ-
ภานันท์ ที่ได้ถวายความรู้ภาษาอังกฤษและเยอรมัน แก่ผู้วิจัยในการประกอบการ
ค้นคว้างานวิจัยนี้ รวมทั้งคุณสุวรรณี กาสุริยะ และครอบครัวที่ช่วยเป็นธุระในการ
พิมพ์และพิสูจน์อักษรรายงาน สารนิพนธ์ ภาคนิพนธ์ทุกชั้น ในการศึกษาในระดับมหา
บัณฑิต ตลอดจนวิทยานิพนธ์ฉบับนี้ของผู้วิจัยด้วย

ความดีและคุณานุประโยชน์ของวิทยานิพนธ์ ผู้วิจัยขออุทิศเป็นเครื่อง
บูชาแด่พระรัตนตรัยที่ผู้วิจัยเคารพอย่างสูงสุด แต่บิดามารดา คุณครูอุปัชฌาย์
อาจารย์ ตลอดจนผู้มีอุปการคุณต่อผู้วิจัย ทุกท่านตลอดไป.

พระมหากันต์ วาทุสนวโร (มโนวินัย)

วันที่ 12 เดือน กันยายน พ.ศ. 2535

คำชี้แจงการใช้อักษรและหมายเลขย่อ

การใช้ตัวย่อ

อักษรย่อในวิทยานิพนธ์นี้ ใช้อ้างอิงจากพระไตรปิฎกภาษาบาลีอักษรไทย ฉบับสยามรัฐ (สยามราษฎร์ เตปิฎก) พุทธศักราช 2525 เรียงตามอักษรวิธีใน ภาษาบาลี ดังนี้

อักษรย่อ	ย่อมาจาก
อง. ฉก.	องค์ตุนิการย ฉกนินบาต
อง. ติก.	องค์ตุนิการย ติกนินบาต
อง. ทก.	องค์ตุนิการย ทกนินบาต
อง. ปญจก.	องค์ตุนิการย ปญจกนินบาต
อง. มหา.	องค์ตุนิการย มหาวคค
อง. อ.	มนรทปฐว (องคตุนิการย อฏฐกถา)
ฐ. อิตติ.	ฐททกนิกาย อิตติวตตค
ฐ. อ.	ฐททกนิกาย อุตาน
ฐ. จ.	ฐททกนิกาย จุณินิทเทส
ฐ. ฐ.	ฐททกนิกาย ฐมมปทคถา
ฐ. ส.	ฐททกนิกาย สุตตนิบาต
ที. ปา.	ทีนิกาย ปาฎิกวคค
ม. ม.	มชฺฉินนิกาย มชฺฉินนปญญาสก
ม. มุ.	มชฺฉินนิกาย มุลปญญาสก
วินย. มหา.	วินยปิฎก มหาวคค
ส. มหา.	สยฺยตตนิการย มหาวคค
ส. สฬายตน.	สยฺยตตนิการย สฬายตนวคค

การใช้หมายเลข

การใช้หมายเลขในพระไตรปิฎกจะแจ้งเล่ม ชื่อ หน้า คำกล่าวด้วย
ตัวอย่างเช่น พ.จ.30/673X333 หมายถึง พระสุตตันตปิฎก ขุททกนิกาย
จูฬนิทเทส เล่มที่ 30 ชื่อ 673 หน้า 333 เป็นต้น.



เรื่อง	หน้า
บทคัดย่อภาษาไทย	(1)
บทคัดย่อภาษาอังกฤษ	(3)
กิตติกรรมประกาศ	(5)
คำอธิบายสัญลักษณ์และคำย่อ	(6)
บทที่ 1 บทนำ	
ความเป็นมาและความสำคัญของปัญหา	1
วัตถุประสงค์ของการวิจัย	5
ขอบเขตของการวิจัย	6
วิธีการดำเนินการวิจัย	6
ประโยชน์ที่คาดว่าจะได้รับ	6
บทที่ 2 เกณฑ์ตัดสินทางจริยธรรมในจริยศาสตร์ของด้านที่	7
บทที่ 3 เกณฑ์ตัดสินทางจริยธรรมในพุทธจริยศาสตร์	
ตามทรรศนะของพระเทพเวที (ประยุทธ์ ปยุตฺโต)	42
บทที่ 4 เปรียบเทียบแนวความคิดเรื่องเกณฑ์ตัดสินทาง	
จริยธรรมในจริยศาสตร์ของด้านที่กับในพุทธจริย-	
ศาสตร์ตามทรรศนะของพระเทพเวที (ประยุทธ์ ปยุตฺโต)	77
บทที่ 5 สรุปผลการวิจัยและข้อเสนอแนะ	103
ภาคผนวก	108
บรรณานุกรม	123
ประวัติผู้วิจัย	130



บทที่ 1

บทนำ

1.1 ความเป็นมาและความสำคัญของปัญหา

มนุษย์เป็นสัตว์สังคม มีการอยู่ร่วมกันอย่างซับซ้อน ตามระบบความสัมพันธ์ตั้งแต่ขั้นมูลฐาน คือ ครอบครัว ไปสู่สังคมที่กว้างขวางขึ้นจนถึงระดับประเทศ ความสัมพันธ์ที่มีต่อสังคมของตนเองและสังคมอื่น ทำให้มนุษย์ปฏิเสธกิจกรรมชีวิตของตนในสภาพสัตว์สังคมไม่ได้ ในสภาพกิจกรรมที่ดำเนินไปนั้น อาจมีความขัดแย้งกันเกิดขึ้นในสังคม ทำให้มนุษย์ต้องกระทบกระทั่งกัน กฎสังคมจึงจำเป็นต้องมีขึ้นเพื่อให้การกระทบกระทั่งกันนั้นเกิดขึ้นน้อยที่สุด และให้มนุษย์มีการอยู่ร่วมกันอย่างสงบสุขมากที่สุด ถ้าหากมีใครละเมิดกฎก็ต้องถูกลงโทษ กฎหมายเป็นเกณฑ์ตัดสินที่สำคัญในการควบคุมความประพฤติของมนุษย์ แต่ว่าโดยธรรมชาติของมนุษย์ยังต้องการความยอมรับในสังคม ต้องการเป็นสมาชิกที่อยู่ในสังคมได้อย่างเป็นสุขและเกิดประโยชน์มากที่สุด ทำให้เกิดค่านิยมในสังคมขึ้นเป็นจารีตประเพณีที่ตกลงกัน อาจจะทำกันในเผ่าเล็ก ๆ หรือเป็นประเทศใหญ่ ๆ ก็ได้ นอกจากนี้ มาตรฐานหรือเกณฑ์วัดทางสังคมที่มนุษย์ใช้เพื่อให้ชีวิตความเป็นอยู่ในสังคมเกิดความราบรื่น ก็เป็นสิ่งสำคัญจึงได้มีผู้พยายามวางหลักเกณฑ์ความประพฤติเพื่อให้เกิดประโยชน์ต่อตัวเองในทุก ๆ ด้านที่เรื่อกันว่า จริยธรรม ซึ่งหมายถึงแนวทางของการประพฤติปฏิบัติตนให้เป็นคนดี เพื่อประโยชน์สุขของตนเองและส่วนรวม อาจกล่าวได้ว่า จริยธรรมเป็นเรื่องชี้ให้เห็นว่าอะไรควรประพฤติปฏิบัตินั้นเอง

แต่จริยธรรมไม่ใช่กฎหมายไม่ใช่จารีต ยกเว้นจริยธรรมในศาสนาอิสลาม) ทั้งนี้เพราะกฎหมายเป็นสิ่งที่บังคับให้คนทำตามโดยมีบทลงโทษสำหรับผู้ฝ่าฝืน คนอาจเคารพกฎหมาย เพราะกลัวกฎหมาย มิใช่ถือจารีต เพราะกลัวผิด



แตกต่างสังคม แต่จริยธรรมไม่มีบทลงโทษ คนมีจริยธรรม เพราะมีแรงจูงใจ¹ โดยทั่วไปจริยธรรมมักจะอิงอยู่กับศาสนา ทั้งนี้เพราะคำสอนทางศาสนามีส่วนสร้างระบบจริยธรรมให้สังคม ดังคำกล่าวของ ม.ร.ว. คึกฤทธิ์ ปราโมช ที่ว่า "จริยธรรมของสังคมไทยขึ้นอยู่กับระบบศีลธรรมของพุทธศาสนา ศาสนาพุทธกำหนดหลักในการปฏิบัติในชีวิตประจำวันไว้อย่างไร นั้นหมายความว่าได้กำหนดหลักจริยธรรมไว้ให้ปฏิบัติอย่างนั้น"² แต่ก็ไม่ได้หมายความว่า จริยธรรมจะอิงอยู่กับหลักคำสอนทางศาสนาอย่างเดียว แท้ที่จริงจริยธรรมยังหยั่งรากอยู่บนขนบธรรมเนียมประเพณี และธรรมเนียมของนักปราชญ์คนสำคัญ เช่น อริสโตเติล, ค่าน้ำ, คานธี ก็ได้มีส่วนสร้างจริยธรรมสำหรับเป็นแนวทางดำเนินชีวิตของคนจำนวนหนึ่ง โดยนัยนี้ บางท่านเรียกหลักแห่งความประพฤติอันเนื่องมาจากคำสอนทางศาสนาว่า ศีลธรรมและเรียกหลักแห่งความประพฤติอันมาจากแหล่งอื่น ๆ ว่า จริยธรรม 3, ส่วนจริยศาสตร์นั้น เป็นปรัชญาสาขาหนึ่งว่าด้วยความประพฤติและการครองชีวิตว่า อะไรดี อะไรชั่ว อะไรถูก อะไรผิด หรืออะไรควร อะไรไม่ควร ซึ่งแสดงถึงหลักการหรือมุ่งกล่าวถึงทฤษฎี ขณะที่จริยธรรมมุ่งชีวิตปฏิบัติ⁴

¹ พระเมธีธรรมาภรณ์ (ประสูตร ชุมมจิตโต), พุทธศาสนากับปรัชญา, (กรุงเทพฯ : บริษัท อมรินทร์พริ้นติ้งกรุ๊ป จำกัด, 2533), หน้า 82.

² สุริยา จารยะพันธ์, ความคาดหวังของคณะกรรมการร่างจรรยาบรรณ ผู้ปกครองและนักเรียนต่อจริยธรรมที่สำคัญสำหรับครู, วิทยานิพนธ์มหาบัณฑิตจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย พ.ศ. 2527 หน้า 13.

³ พระเมธีธรรมาภรณ์ (ประสูตร ชุมมจิตโต), เรื่องเดียวกัน, หน้าเดียวกัน.

⁴ เรื่องเดียวกัน, หน้า 87.

ในบรรดาศาสนาต่าง ๆ ที่มีอยู่ในโลกต่างก็มีศีลธรรมเป็นแม่แบบในความประพฤติในรูปของข้อบัญญัติของศาสนา แต่ถ้าเป็นหลักทั่ว ๆ ไปไม่เกี่ยวข้องกับศาสนา คือ อาจเป็นคำสอนของนักปรัชญาก็ได้ นั่นเป็นจริยธรรม ด้วยเหตุนี้จึงได้มีผู้พยายามสร้างจริยธรรมสากลขึ้น เพื่อเป็นหลักปฏิบัติดำเนินชีวิตของทุกคน โดยไม่จำกัดว่าเขานับถือศาสนาใด อิมมานูเอล ด้านที่นักปรัชญามือใหม่ก็ได้พยายามเสนอแนวความคิดทางจริยธรรมสากลไว้ซึ่งเป็นระบบจริยศาสตร์ที่เรียกว่า deontological ethics^๕ โดยด้านที่เชื่อในธรรมชาติระบบหนึ่งของมนุษย์ว่ามนุษย์มีปัญหา มีมโนธรรม ที่จะกระทำการต่าง ๆ ได้เมื่อมนุษย์กระทำการใด ๆ สิ่งที่จะตัดสินการกระทำของมนุษย์ได้จะต้องเป็นสิ่งที่ไม่เปลี่ยนแปลง ทั้งนี้เพราะด้านที่เห็นว่า ความเป็นจริง คำทางจริยธรรม เป็นอิสระจากโลกธรรมชาติ และมีลักษณะคงที่ด้วย ดังนั้นเกณฑ์ตัดสินการกระทำย่อมจะต้องคงที่ มีลักษณะไม่เปลี่ยนแปลงเช่นกัน ด้านที่เชื่อว่าสิ่งนั้น คือ เจตนาดี (Good will) ที่มาจากปัญญาหรือมโนธรรม ซึ่งเป็นธรรมชาติของของมนุษย์นั่นเอง จึงเป็นสิ่งที่น่าสนใจว่าเจตนาของด้านที่จะเป็นจริยธรรมสากลหรือไม่ และมีลักษณะที่เหมือนหรือต่างไปจากศีลธรรมทางศาสนาหรือไม่ อย่างไร

สำหรับพุทธจริยศาสตร์ มีหลักในการตัดสินการกระทำว่าอย่างไรควรอย่างไรไม่ควรไว้อย่างกว้าง ๆ กล่าวคือ เกณฑ์ตัดสินทางจริยธรรมของพุทธจริย-

^๕ ระบบทางจริยศาสตร์ที่ถือว่าการจะตัดสินการกระทำทางศีลธรรมว่าดีหรือชั่ว ให้ถือเอาเจตนาที่จะทำตามหน้าที่ทางศีลธรรมเป็นเกณฑ์ตัดสิน ไม่นำเอาผลที่เกิดขึ้นจากการกระทำมาตัดสิน ไม่ว่าผลนั้นจะเป็นคุณหรือเป็นโทษต่อตนเองหรือต่อผู้อื่น. อ้างใน ราชบัณฑิตยสถาน, พจนานุกรมศัพท์ปรัชญา อังกฤษ-ไทย (กรุงเทพฯ : บริษัท อมรินทร์พริ้นติ้งกรุ๊ป จำกัด, 2532), หน้า 28.

ศาสตร์มีว่า การกระทำดีก็คือการกระทำที่เกิดจากกุศลมูล คือความไม่โลภ ความไม่โกรธ ความไม่หลง ซึ่งทำให้จิตใจปลอดโปร่ง บริสุทธิ์ สงบ ไม่กระวนกระวาย การกระทำชั่ว คือการกระทำที่เกิดจากความโลภ ความโกรธ ความหลง อันทำให้จิตใจกระวนกระวาย เปรี้ยวร้อน ไม่ปลอดโปร่ง ไม่บริสุทธิ์^๖ ซึ่งเรื่องนี้ทำให้เป็นที่น่าพิจารณาว่าเกณฑ์ตัดสินทางจริยธรรมของพุทธจริยศาสตร์ จะมีลักษณะเหมือนหรือต่างไปจากเกณฑ์ตัดสินทางจริยธรรม ในจริยศาสตร์ของด้านที่อย่างไร โดยเฉพาะพุทธจริยศาสตร์ตามทฤษฎีของพระเทพเวที (ประยุทธ์ ปยุตฺโต) ซึ่งถือเป็นนักวิชาการทางพุทธศาสนานานาชาติหนึ่งของประเทศไทย ท่านได้กล่าวถึงเกณฑ์ตัดสินทางจริยธรรมไว้ว่า "พุทธปรัชญาถือเอาเจตนาเป็นสำคัญในการพิจารณาการกระทำใดว่าดีหรือชั่ว เพราะถือว่าเจตนาอันคือ กรรม เจตนาอันจัดว่าเป็นมโนกรรม ย่อมเกิดขึ้นก่อน โดยอาจจะมีกายกรรมหรือวจีกรรมตามมา... เจตนาเกิดขึ้นครั้งหนึ่ง คือกรรมได้เกิดขึ้นแล้ว เมื่อกรรมเกิดขึ้นแล้วก็มีผลทันที เพราะเมื่อเจตนาเกิดขึ้น ก็มีกิจกรรมเกิดขึ้นในจิต แล้วจิตได้เคลื่อนไหว แม้เพียงความคิดแต่ก็ไม่ใช่ไร้ผล เป็นกรรมอันละเอียดที่สั่งสมไว้ในจิต"^๗ นั้น ข้อความนี้มีส่วนคล้ายคลึงกับจริยศาสตร์ของค่านักในตอนที่หนึ่งว่า "...ในโลกนี้หรือแม้แต่คนนอกโลกนี้ ไม่มีอะไรที่เราจะคิดได้ว่าเป็นสิ่งที่ดี โดยไม่มีเงื่อนไขนอกจากเจตนาดี (Good will)"^๘ นั่นคือ ทั้งสองทฤษฎีให้ความสำคัญกับเจตนาใน

^๖ ดูรายละเอียดใน พระราชวรมุนี (ประยุทธ์ ปยุตฺโต), พุทธธรรม, (กรุงเทพฯ :ธรรมสถาน จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย), 2525, หน้า 162-180.

^๗ พระเทพเวที (ประยุทธ์ ปยุตฺโต), พุทธธรรมฉบับปรับปรุงและขยายความ, (กรุงเทพฯ : มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, 2532), หน้า 176.

^๘ Immanuel Kant, Fundamental Principle of the Metaphysics of Morals, (New York : The Little Library of Liberal Arts., 1941), p. 11.

ลักษณะที่ใช้เป็นเกณฑ์ตัดสินว่าสิ่งใดดีหรือสิ่งใดชั่ว ผู้วิจัยจึงเห็นว่าน่าจะมีการศึกษา การเปรียบเทียบให้เห็นเกณฑ์ตัดสินทางจริยธรรมในหลักจริยศาสตร์ของค่านัก กับ พุทธจริยศาสตร์ในทรรณะของพระเทพเวที (ประยุทธ์ ปยุตฺโต) เพื่อดูความสอดคล้องกันและความแตกต่างกัน

ผู้วิจัยได้เลือกเอาทรรณะของท่านพระเทพเวที (ประยุทธ์ ปยุตฺโต) ที่พูดถึงเรื่องพุทธจริยศาสตร์ โดยเฉพาะประเด็นของเกณฑ์ตัดสินทางจริยธรรมมา เปรียบเทียบ เพราะท่านได้แสดงทรรณะในเรื่องนี้ไว้มากมายในงานเขียนของท่าน โดยเฉพาะประเด็นที่เสนอให้มีการใช้เกณฑ์หลักที่มุ่งพิจารณาเจตนาว่าเป็น กุศลหรือไม่ แล้วใช้เกณฑ์ตัดสินร่วม นำมาประกอบการตัดสิน โดยให้มีการกลั่น กรองอย่างละเอียดเพื่อการพิจารณาอย่างถี่ถ้วนอีกชั้นหนึ่ง^๑ ซึ่งในลักษณะนี้ในพุทธ จริยศาสตร์ที่ปรากฏในพระไตรปิฎกไม่ได้รวมไว้เป็นระบบ แต่เราจะพบในทรรณะ ของพระเทพเวที เป็นต้น การวิจัยเปรียบเทียบในครั้งนี้นอกเหนือไปจากความรู้ที่ จะได้จากการศึกษาระบบจริยศาสตร์ทั้ง 2 ทรรณะแล้ว อาจเป็นประโยชน์ต่อ การนำไปประยุกต์ใช้ในสังคมได้ด้วย

วัตถุประสงค์ในการวิจัย

1. เพื่อศึกษาทรรณะเรื่องเกณฑ์ตัดสินทางจริยธรรมในจริยศาสตร์ ของค่านัก กับพุทธจริยศาสตร์ตามทรรณะของพระเทพเวที
2. เปรียบเทียบข้อคล้ายคลึงและแตกต่างกันในเรื่องเกณฑ์ตัดสินจริย ธรรมของทั้งสองทรรณะ

^๑ พระเทพเวที (ประยุทธ์ ปยุตฺโต), เรื่องเดียวกัน, หน้า 193.

**ขอบเขตของการวิจัย**

การวิจัยในครั้งนี้จะศึกษาเชิงเอกสาร (Documentary Research) ถึงแนวความคิดของค่านักและพระเทพเวที ตลอดจนการอ้างอิงเฉพาะผลงานที่ตีพิมพ์เรียบร้อยแล้วเท่านั้น

วิธีการดำเนินการวิจัย

1. ค้นคว้าและรวบรวมข้อมูลเกี่ยวกับเนื้อหาที่วิจัยจากเอกสารที่เกี่ยวข้องกับหัวข้อที่จะวิจัย
2. วิเคราะห์เปรียบเทียบข้อมูลที่รวบรวมมาทั้งหมด
3. สรุปและนำเสนอข้อมูลที่ได้

ประโยชน์ที่คาดว่าจะได้รับจากการวิจัย

1. ทำให้ได้รับความรู้เกี่ยวกับเกณฑ์ตัดสินทางจริยธรรมในจริยศาสตร์ของค่านักและในพุทธจริยศาสตร์ตามทรรศนะของพระเทพเวที (ประยุทธ์ ปยุตฺโต)
2. ทำให้ทราบข้อคล้ายคลึงและความแตกต่างของนักคิดทั้งสองในเรื่องเกณฑ์ตัดสินทางจริยธรรม
3. เป็นประโยชน์แก่ผู้วิจัยคนอื่นที่จะทำการวิจัยเปรียบเทียบปรัชญาของค่านักกับพุทธจริยศาสตร์ในโอกาสต่อไป

บทที่ 2

เกณฑ์ตัดสินทางจริยธรรมในจริยศาสตร์ของคานท์

จริยศาสตร์ เป็นแขนงหนึ่งของปรัชญาที่มุ่งอธิบายเรื่องคุณค่าทางความ
ประพฤติและคุณค่าแห่งชีวิตมนุษย์ คำว่า "จริยศาสตร์" เป็นศัพท์ภาษาสันสกฤต มา
จากคำว่า "จรัส" หรือ "จริยะ" ซึ่งหมายถึงความประพฤติและคำว่า "ศาสตร์"
ซึ่งหมายถึงระบบวิชาความรู้ เมื่อรวมคำทั้งสองเข้าด้วยกันเป็นจริยศาสตร์จะได้
ความหมายตามตัวอักษรว่า ระบบวิชาว่าด้วยความประพฤติ จริยศาสตร์เป็นศัพท์
บัญญัติสำหรับแปลคำว่า "Ethics" ในภาษาอังกฤษ ซึ่งนิยมใช้ใน 2 ความ
หมายดังจะกล่าวต่อไป สำหรับการศึกษาในบทนี้ จะศึกษาถึงความหมายทั้ง 2
ความหมายของจริยศาสตร์ ทรรศนะในจริยศาสตร์ตะวันตกเกี่ยวกับความดีสูงสุด
ของมนุษย์ เกณฑ์ตัดสินทางจริยธรรมและความหมายของค่าทางจริยธรรมเพื่อทำ
ให้เกิดความเข้าใจในจริยศาสตร์ของคานท์ได้ดีขึ้น จากนั้นก็จะศึกษาถึงเกณฑ์ตัดสิน
ทางจริยศาสตร์ของคานท์อย่างละเอียดต่อไป

ความหมายของจริยศาสตร์

จริยศาสตร์ อาจอธิบายอย่างกว้าง ๆ ได้ 2 ความหมาย ดังนี้ คือ¹

¹สิวลี สิริไล, การศึกษาเชิงวิเคราะห์พุทธจริยศาสตร์ จริยธรรม
และเกณฑ์ตัดสินปัญหาจริยธรรมทางการแพทย์ในสมัยปัจจุบัน, รายงานผลการวิจัย
สภาวิจัยแห่งชาติ, 2530, กรุงเทพฯ : (อัสสเนนา), หน้า 8.

1. ความหมายตามรูปศัพท์

ในภาษาอังกฤษมีคำสองคำที่มีความหมายใกล้เคียงกัน ได้แก่คำว่า moral ซึ่งมาจากภาษาละตินว่า moralis และคำว่า ethics มาจากภาษากรีกว่า ethos ทั้งสองคำนี้มีความหมายเดียวกัน คือ หมายถึงประเพณีหรือวิถีของชีวิต (custom or way of life) ในปัจจุบันคำว่า moral หมายถึงศีลธรรม และ morality หมายถึงสภาวะทางศีลธรรมใช้ในหมายถึงตัวของความประพฤติโดยตรงเช่น ความซื่อสัตย์ ความรับผิดชอบ ความเมตตากรุณา ส่วนคำว่า จริยศาสตร์ ใช้ในความหมายของความรู้ หรือศาสตร์ ที่ศึกษาเกี่ยวกับระบบของความประพฤติ จริยศาสตร์มีลักษณะของการตัดสินคุณค่าทางความประพฤติ การแสวงหาหลักเกณฑ์ของความประพฤติ จริยศาสตร์ จึงมีลักษณะเป็นศาสตร์ที่ศึกษาหลักการ หรือกฎเกณฑ์ที่ไม่ได้มีลักษณะของการเป็นศาสตร์ที่มุ่งอธิบายข้อเท็จจริงปรากฏการณ์ของข้อเท็จจริง ดังเช่น วิทยาศาสตร์ ซึ่งเป็น descriptive science กล่าวอีกนัยหนึ่งได้ว่า วิทยาศาสตร์เป็นศาสตร์ที่อธิบายว่า อะไรเกิดขึ้น เกิดขึ้นได้อย่างไรและจะเป็นอย่างไรต่อไป แต่จริยศาสตร์เป็นศาสตร์ที่อธิบายว่าควรทำ หรือไม่ควรทำอย่างไร ใช้อะไรเป็นเกณฑ์ตัดสิน

2. ความหมายตามการใช้

จะพิจารณาจากการใช้ในสังคม ดังต่อไปนี้ ²

²Marry Hesse, "History of Ethics," The Encyclopedia of Philosophy, vol.III(1967): 81-82. อ้างใน สิวลี ศิริไล, เรื่องเดียวกัน. หน้าเดียวกัน.

2.1 เป็นแนวทางดำเนินชีวิตหรือเป็นวิถีทางของการดำเนินชีวิตของมนุษย์ ความหมายของจริยศาสตร์ตามแนวนี้ปรากฏออกมาในรูปของศาสนาต่าง ๆ เช่น พระพุทธศาสนา ศาสนาคริสต์ ศาสนาอิสลาม ศาสนาฮินดู ฯลฯ แต่ละศาสนาจะมีข้อกำหนดว่าอะไรคือ จุดมุ่งหมายสูงสุดหรือเป้าหมายสูงสุดของชีวิตมนุษย์ แนวทางปฏิบัติเพื่อไปให้ถึงจุดมุ่งหมายของชีวิตมีอย่างไร หลักจริยธรรมและข้อพึงละเว้นทางความประพฤติ ตามความหมายนี้ ศาสนาต่าง ๆ จัดเป็นรูปแบบหรือแนวทางดำเนินชีวิตที่ต่างกัน อยู่ในขอบข่ายของจริยศาสตร์ เพราะจริยศาสตร์เป็นศาสตร์ที่พูดถึงแนวทางดำเนินชีวิตของมนุษย์ มนุษย์พึงดำรงชีวิตและปฏิบัติตนอย่างไร จึงจะเป็นชีวิตที่ประเสริฐสุด

2.2 เป็นประมวลกฎเกณฑ์ความประพฤติเฉพาะกลุ่มวิชาชีพหรือบุคคลในสถาบันต่าง ๆ เพื่อส่งเสริมความเจริญก้าวหน้าดำรงไว้ซึ่งเกียรติคุณของชีวิตทำให้เป็นที่ยอมรับและได้รับความเชื่อถือไว้วางใจจากสังคม จริยศาสตร์ที่ใช้ในความหมายนี้ ได้แก่ เรื่องของจรรยาบรรณ (code of ethics) ของวิชาชีพต่าง ๆ เช่น จรรยาบรรณแพทย์ จรรยาบรรณพยาบาล จรรยาบรรณนักกฎหมาย ฯลฯ ความหมายของจริยศาสตร์ข้อนี้ มุ่งเน้นที่รูปแบบของความประพฤติ

2.3 เป็นชื่อสาขาหนึ่งของวิชาปรัชญา คือ สาขาที่เรียกว่า คุณวิทยา (axiology) ศึกษาเกี่ยวกับคุณค่า (Value) ประเภทของคุณค่า สภาวะการที่อยู่ของคุณค่าและกฎเกณฑ์ที่เกี่ยวกับคุณค่าจริยศาสตร์ เป็นการศึกษาเกี่ยวกับคุณค่าความประพฤติ การกระทำของมนุษย์การแสวงหาหลักเกณฑ์ในการตัดสินความประพฤติของมนุษย์ว่าอย่างไหนถูก ไม่ถูก ดี ไม่ดี ควร ไม่ควรและการแสวงหาคำตอบเรื่องความดีที่สูงสุดของชีวิตมนุษย์ การศึกษาเรื่องเหล่านี้ในเชิงของปรัชญา เป็นการศึกษาที่ใช้เหตุผลเป็นพื้นฐานสำคัญในการโต้แย้งกันทางความคิด จริยศาสตร์ตามความหมายนี้ อาจจะไม่มียุทธศาสตร์ของการให้คำตอบแบบเด็ดขาด (แต่จริยศาสตร์บางสำนัก เช่นด้านที่จะให้คำตอบแบบเด็ดขาด) และอาจจะไม่มีลักษณะของการจูงใจหรือห้ามปราม แต่จะมีลักษณะของการเสนอความคิดเห็น

การให้เหตุผล ซึ่งยอมแล้วแต่การไตร่ตรองด้วยวิจารณญาณของผู้ศึกษา ที่จะนำไปใช้ให้เหมาะสมกับสภาพความเป็นจริงและปัญหาที่เผชิญในการดำเนินชีวิต กล่าวได้ว่า การศึกษาจริยศาสตร์ตามความหมายนี้ก็คือการศึกษาแนวความคิดของนักปรัชญาสำนักต่าง ๆ ที่ให้คำตอบต่อปัญหาข้างต้นไว้หลายแนวทางด้วยกัน

จากการให้ความหมายของจริยศาสตร์ ไม่ว่าจะอธิบายในความหมายตามรูปศัพท์หรือความหมายตามการใช้ แสดงให้เห็นถึงความสัมพันธ์ซึ่งกันและกันอยู่โดยเฉพาะอย่างยิ่งจุดสำคัญก็คือ เป็นเรื่องที่เกี่ยวข้องกับความประพฤติของมนุษย์ และกฎเกณฑ์ที่จะนำมาตัดสินปัญหาบางประการแต่ปัญหาประการหนึ่ง ที่อาจพบในสังคมปัจจุบัน ก็คือการนำคำว่า "จริยศาสตร์" ไปใช้ในความหมายที่แทนกัน เช่น ใช้คำว่าจริยศาสตร์ในความหมายทางศาสนา ในความหมายของจรรยาบรรณ นอกจากนี้ยังมีคำว่า "จริยธรรม" อีกคำหนึ่งก็นำมาใช้ในความหมายของจริยศาสตร์ด้วย มีผู้เปรียบเทียบความหมายและความสัมพันธ์ของคำทั้งสองซึ่งพิจารณาจากความหมายของคำ โดยที่การให้ความหมายจะอยู่ที่การใช้บริบทหรือสถานการณ์จริง²

จริยธรรมเป็นศัพท์ภาษาบาลีและสันสกฤต มาจากคำว่า "จริย" ที่หมายถึงความประพฤติหรือกริยาที่ควรประพฤติ ส่วนคำว่า "ธรรม" มีความหมายหลายอย่าง เช่น คุณความดี หลักคำสอนทางศาสนา หลักปฏิบัติ เมื่อนำคำทั้งสองมารวมกันเป็น "จริยธรรม" จะได้ความหมายว่า "หลักแห่งความประพฤติ" หรือ "แนวทางของความประพฤติ" พจนานุกรมฉบับราชบัณฑิตยสถาน พ.ศ.2525 ให้

² L. Wittgenstein, *Philosophical Investigations* tr. by G.E.M. Anscombe (Section 43.) (Oxford : Blackwell, 1963), p. 34.

คำนิยามว่า "จริยธรรม คือ ธรรมที่เป็นข้อปฏิบัติ, ศีลธรรม, กุศลศีลธรรม" ในเอกสารรายงานผลของการสัมมนา ของสำนักงานคณะกรรมการการศึกษาแห่งชาติ เรื่องจริยธรรมในสังคมไทยปัจจุบัน ซึ่งจัดขึ้นเมื่อ พ.ศ. 2522 ได้สรุปนิยามว่า "จริยธรรม คือ แนวทางปฏิบัติตนเพื่อการบรรลุสภาพชีวิตอันทรงคุณค่าพึงประสงค์" ส่วน วิทย์ วิศทเวทย์ และเสรีพรพงษ์ วรณปก ให้คำนิยามว่า "จริยธรรม หมายถึง หลักคำสอนว่าด้วยความประพฤติ เป็นหลักให้บุคคลยึดถือปฏิบัติตน"^๔

จากคำนิยามข้างต้น ความหมายของจริยธรรมกับจริยศาสตร์ จะใกล้เคียงกันมากและนำมาใช้แทนกันได้ อย่างไรก็ตามเมื่อเอ่ยถึงคำว่า "จริยศาสตร์" เราควรจะระบุให้ชัดเจนว่าจะใช้ในความหมายใด โดยพิจารณาปัญหาสำคัญในขอบเขตของจริยศาสตร์ ดังต่อไปนี้^๕

1. อะไร คือ ความดีสูงสุดของชีวิตมนุษย์หรือจุดหมายหมายของชีวิตมนุษย์
2. อะไร คือมาตรการทางจริยธรรม หรือเกณฑ์ตัดสินความประพฤติ การกระทำของมนุษย์
3. ความหมายของค่าทางจริยธรรม คือ ดี ชั่ว ผิด ถูก ควร ไม่ควร และบ่อเกิดค่าทางจริยธรรม

^๔ สุริยา จารอะพันธ์, ความคาดหวังของคณะกรรมการร่างจรรยาบรรณ ผู้ปกครองและนักเรียนต่อจริยธรรมที่สำคัญสำหรับครู, วิทยานิพนธ์มหาบัณฑิต จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, พ.ศ. 2527, หน้า 13.

^๕ สิวาลี สิริโละ, เรื่องเดียวกัน, หน้า ๑.

จากปัญหาสำคัญ 3 ประการในขอบข่ายของจริยศาสตร์ดังกล่าวจะทำให้เราสามารถระบุได้อย่างชัดเจนว่า เราจะใช้จริยศาสตร์ในความหมายใด เช่น ถ้าใช้คำว่า จริยศาสตร์ในเรื่องของศาสนาก็คือการศึกษารหัสหรือการพูดถึงแนวความคิดของศาสนาต่าง ๆ ที่ตอบปัญหาทั้ง 3 ประการนี้ ถ้าใช้คำว่า จริยศาสตร์ในความหมายที่เป็นเรื่องของปรัชญาก็หมายถึงวิชาที่ศึกษาแนวความคิดของนักปรัชญาสำนักต่าง ๆ ที่ตอบปัญหา 3 ประการนี้ และถ้าเป็นการศึกษาจริยศาสตร์ที่สัมพันธ์กับวิชาอื่น ๆ เช่น จริยศาสตร์การแพทย์ก็คือการศึกษาถึงหลักการ การปฏิบัติของบุคคลในวิชาชีพนั้น ๆ เพื่อให้ความกระจ่างในเรื่องข้อควรและไม่ควรในการปฏิบัติตนต่อวิชาชีพนั้น ๆ ของตนและสอดคล้องกับหลักการทางจริยศาสตร์ของสังคม

ทรรศนะทางจริยศาสตร์ตะวันตกเกี่ยวกับความดีสูงสุดของมนุษย์

ความดีสูงสุดของมนุษย์เป็นเรื่องสำคัญทางอภิปรัชญาที่นักจริยศาสตร์ให้ความสนใจเพราะมีส่วนสัมพันธ์กับค่าทางจริยธรรม เกณฑ์ตัดสินทางจริยธรรม

ความคิดเกี่ยวกับความดีสูงสุดของมนุษย์ ของนักจริยศาสตร์ตะวันตกนั้น ส่วนใหญ่จะตรงกัน คือเห็นว่าความสุข เป็นความดีสูงสุดของชีวิตมนุษย์ แต่การให้ความหมายของความสุขนั้น จะแตกต่างกันออกไปในรายละเอียด ซึ่งสามารถจะแบ่งออกเป็น 2 กลุ่มใหญ่ ๆ คือ ^๑

1. นักจริยศาสตร์กลุ่มสุขนิยม (Hedonism) มีความเชื่อว่า ความสุขที่แท้จริงของชีวิตมนุษย์ คือ ความสุขที่เกิดจากการใช้ชีวิตทางโลกให้เต็มที่ การได้มีความอิ่มหนำสำราญ ความสุขทางประสาทสัมผัสต่าง ๆ ความอุดมมั่งคั่งด้วยทรัพย์สินสมบัติ ความสะดวกสบายต่าง ๆ เหล่านี้ เป็นความสุขที่แท้จริงของ

^๑ เรื่องเดียวกัน, หน้า 10-11.

ชีวิตมนุษย์ มนุษย์เราร่างชีวิตอยู่เพื่อสิ่งเหล่านี้ ตัวอย่างของนักปรัชญาที่มีความเชื่อเช่นนี้ได้แก่พวกไซนิสท์ ในทางตะวันออก ได้แก่กลุ่มจรรยา (Caravaka) ของอินเดียต่อมาในระยะหลังประมาณศตวรรษที่ 16-17 ในยุโรป แนวความคิดแบบสุขนิยมได้พัฒนาไปเป็นความเชื่ออีกแนวหนึ่งว่า ความสุขที่แท้จริงของชีวิตมนุษย์ ไม่ควรจะเป็นความสุขส่วนตัวของแต่ละบุคคล แต่ควรจะเป็นความสุขที่เกิดแก่คนส่วนมากในสังคม ความดีสูงสุดของชีวิตมนุษย์ก็คือการได้ก่อให้เกิดความสุขและประโยชน์มหาศาลแก่สังคม ทรรศนะแบบนี้เรียกว่าเป็นทรรศนะแบบประโยชน์นิยม (Utilitarianism)

2. นักจริยศาสตร์อีกกลุ่มหนึ่งคือ กลุ่มอรรถนิยม มีความเห็นว่าการสุขที่แท้จริงของมนุษย์ไม่ควรจะเป็นความสุขจากชีวิตทางโลก มนุษย์มีคุณสมบัติที่พิเศษและแตกต่างจากสัตว์โลกชนิดอื่น ๆ ตรงที่มนุษย์มีปัญญา มีเหตุผล ความสุขจากชีวิตทางโลก จากประสาทสัมผัสไม่ใช่ความสุขที่เที่ยงแท้และจีรัง มันมีคุณค่าก็เพียง แต่อาจเป็นวิธีนำไปสู่การช่วยเหลือให้มนุษย์ได้ใช้กิจกรรมทางปัญญาได้ดียิ่งขึ้น มนุษย์ไม่ควรติดอยู่กับสิ่งเหล่านี้ ตรงกันข้ามควรใช้ปัญญาไตร่ตรองและไปให้ถึงความสุขอันแท้จริงที่เกิดจากค้นพบโดยปัญญา การได้พบและเข้าใจในสัจธรรม การรู้จักโลก ชีวิตและสิ่งทั้งหลายด้วยปัญญาที่รู้แจ้ง ทรรศนะแบบนี้เรียกว่าเป็นทรรศนะแบบปัญญานิยม นักปรัชญากรีกคนสำคัญในแนวนี้ คือโสกราตีส สำหรับโสกราตีสแล้ว ความสุข ความจริง เป็นสิ่งที่มนุษย์ยังรู้ได้ด้วยปัญญาเท่านั้น นักปรัชญาอีกกลุ่มหนึ่งในฝ่ายอรรถนิยม ได้แก่กลุ่มวิมุตินิยม กลุ่มนี้มีทรรศนะว่า ความสุขที่แท้จริงของชีวิตมนุษย์อยู่ที่การทำใจให้สงบ พิจารณาไตร่ตรองสิ่งแวดล้อมต่าง ๆ ของโลกภายนอกทั้งหลายอย่างรู้ประจักษ์แจ้ง ช่มอรรถและอารมณ์ต่าง ๆ ให้สงบลงได้ด้วยเหตุผล จิตใจก็จะสงบลงและพ้นจากความรู้สึกทุกข์กังวล ทรรศนะแบบวิมุตินิยม ปรากฏในศาสนาต่าง ๆ รวมทั้งพระพุทธศาสนา ซึ่งมุ่งสอนให้มนุษย์มีความสุขสงบทางจิตใจ นักปรัชญากรีกโบราณที่เป็นตัวอย่างของแนวความคิดเช่นนี้ได้แก่ พวกสโตอิก (Stoicism)

ทรรศนะเกี่ยวกับเกณฑ์ตัดสินจริยธรรมและความหมายของค่าทางจริยธรรม

เกณฑ์ตัดสินจริยธรรมหรือมาตรการที่ใช้สำหรับการกระทำว่าถูกหรือผิด มีความสัมพันธ์กับความเชื่อในเรื่องของค่าทางจริยธรรม การที่เราจะสามารถตัดสินการกระทำของมนุษย์ได้ว่าอย่างไรถูก อย่างไรผิด เราจะต้องสามารถให้อธิบายได้ว่า ดีคืออะไร หมายความว่าอย่างไร นั่นก็คือการพิจารณาปัญหาจริยศาสตร์ (metaethical problems) ทรรศนะของนักจริยศาสตร์เรื่องความหมายของค่าทางจริยธรรม คือ ดี ถูก ถูก ควร ไม่ควร อาจกล่าวโดยกว้างได้เป็น 3 กลุ่ม ดังต่อไปนี้

1. กลุ่มธรรมชาตินิยม (naturalism) นักจริยศาสตร์กลุ่มธรรมชาตินิยมมีหลักความเชื่อที่สำคัญว่า ธรรมชาติ คือ บ่อเกิดของความจริงทั้งหมด ด้วยเหตุนี้ความเป็นจริงที่ดี ค่าทางจริยธรรมที่ดี จะต้องเป็นสิ่งที่ขึ้นอยู่กับค่าของข้อเท็จจริง (Fact) ที่ปรากฏและมีความสัมพันธ์กัน ค่าทางจริยธรรมในกลุ่มนี้จึงมีลักษณะที่ประจักษ์ในทางประสาทสัมผัสและปรากฏให้เห็นเป็นข้อเท็จจริง เช่น ทรรศนะของกลุ่มประโยชน์นิยม (Utilitarianism) มีความเห็นว่า สิ่งที่ดีคือสิ่งที่ก่อให้เกิดประโยชน์สุขจำนวนมากแก่คนในสังคมตามข้อความนี้ ดีเป็นค่าทางจริยธรรมที่สัมพันธ์กับประโยชน์สุขของคนจำนวนมากในสังคม ซึ่งเป็นเท็จจริง และข้อเท็จจริงนี้มีอยู่ในสังคมมนุษย์ สังคมมนุษย์เป็นสิ่งที่อยู่ในธรรมชาติ ดังนั้น

⁷Jonathan Harrison, "Ethical Naturalism", Encyclopedia of Philosophy vol.III (1967):69-71. อ้างใน
 สิวดี สิริไค, เรื่องเดียวกัน, หน้า 11.

สำหรับธรรมเนียม เราได้หลักศีลธรรม หรือหลักจริยธรรมมาจากข้อเท็จจริงที่เป็นธรรมชาติของมนุษย์^๑ การจะเข้าใจค่าทางศีลธรรมหรือค่าทางจริยธรรม เราต้องเข้าใจธรรมชาติของโลกมนุษย์ สังคมและธรรมชาติของตัวมนุษย์เอง ปัญหาสำคัญประการหนึ่งเกี่ยวกับเรื่องก็คือ คำว่า "ธรรมชาติ" และ "ธรรมชาติของมนุษย์" ได้รับการอธิบายแตกต่างกันตามทรรศนะของนักปรัชญา แม้แต่ในกลุ่มธรรมชาตินิยมด้วยกันเอง ความคิดที่สำคัญอีกประการหนึ่งของกลุ่มธรรมชาตินิยมก็คือ การยอมรับในความหมายของสิ่งต่าง ๆ ที่มีอยู่ในจักรวาล และสิ่งต่าง ๆ เหล่านี้ต่างก็เป็นจริงในตัวของมันเอง ดังนั้น เมื่อนำมาพิจารณาในเรื่องค่าทางจริยธรรม และเกณฑ์ตัดสินทางจริยธรรม ก็ย่อมเป็นไปได้ที่ค่าทางจริยธรรม และเกณฑ์ตัดสินทางจริยธรรมจะมีได้หลายเกณฑ์ ตามสภาพของธรรมชาติของสิ่งทั้งหลายที่มีความหลากหลาย ตัวอย่างเช่น สังคมต่าง ๆ ในโลกมนุษย์มีลักษณะสภาพความเป็นอยู่ที่แตกต่างกัน ความเชื่อของคนในสังคมแตกต่างกัน ค่าทางจริยธรรม เกณฑ์ตัดสินทางจริยธรรม มิได้มีอยู่อย่างเป็นอิสระและตายตัว ถ้าเช่นนั้นเราจะถืออะไร เป็นเกณฑ์ตัดสินการกระทำได้ว่าอย่างไรถูก อย่างไรผิด จากทรรศนะของพวกธรรมชาตินิยม ได้พัฒนาเป็นหลักการเรื่องเกณฑ์ตัดสินจริยธรรมในแบบที่เรียกว่าถือเอาผลการกระทำ เป็นตัวตัดสินการกระทำ ซึ่งเป็นหลักการของกลุ่มประโยชน์นิยม ประโยชน์สุขที่เกิดแก่สังคม อันเป็นผลจากการกระทำเป็นเครื่องชี้บอกความถูกต้องของการกระทำ การอยู่กันเป็นสังคมเป็นธรรมชาติของมนุษย์ประการหนึ่ง การกระทำที่ช่วยให้สังคมดำรงอยู่ได้อย่างสงบสุข ย่อมถูกต้องตามทรรศนะเกี่ยวกับเกณฑ์ตัดสินจริยธรรม ที่ถือเอาผลจากการกระทำมาเป็นตัวตัดสินความถูกต้อง เช่นนี้เรียกว่า ทรรศนะแบบ teleological ethics

^๑ อ้างแล้ว.

2. กลุ่มอรรถธรรมชาตินิยมหรือกลุ่มอรรถนิยม (non-naturalism หรือ intuitionism) นักจริยศาสตร์กลุ่มนี้จะมีความเห็นตรงกันข้ามกับกลุ่มอรรถธรรมชาตินิยม โดยเชื่อว่า โลกของความเป็นจริงอยู่พ้นจากโลกที่รับรู้ได้ด้วยประสาทสัมผัส โลกของประสบการณ์มีลักษณะเป็นอิสระจากสิ่งทั้งหลายและมันลงนิรันดร์ ไม่เปลี่ยนแปลง ทฤษฎีเรื่องแบบของเพลโต เป็นตัวอย่างที่เห็นได้ชัดเจนของแนวความคิดแบบนี้ คำทางจริยธรรม ก็เช่นเดียวกันเป็นสิ่งที่มิได้อยู่เป็นอิสระจากโลกของข้อเท็จจริงที่ปรากฏ เราไม่สามารถอธิบายความหมายของคำทางจริยธรรมได้ด้วยศัพท์อื่นใดเหมือนดังเช่น เราไม่อาจอธิบายคำว่า เหลือง แดง เขียว ภาษาพูดอาจบอกได้ว่า เหลือง แดง เขียว เป็นชื่อที่เราใช้เรียกสิ่งที่มีลักษณะของสีเหลือง แดง เขียว ปรากฏอยู่ แต่ตัวของคำว่า เหลือง แดง เขียว เราอธิบายไม่ได้ เช่นเดียวกับเมื่อเราพูดถึงคำว่า ดี, ถูก คำของคำนี้อยู่ในตัวของมันเอง เราไม่อาจบอกได้ว่าดี คือความสุขหรือ ดี คือประโยชน์ที่เกิดแก่สังคม เพราะการกล่าวเช่นนั้นเป็นการนำคำอื่นมาอธิบายคำว่าดี ดีก็คือดี ถูกก็คือถูก เราเข้าใจได้ด้วยตัวของมันเอง การกระทำที่ดีอยู่ในตัวของมันเอง การกระทำที่ถูกก็มีความหมายอยู่ในตัวของมันเอง สิ่งที่ดีไม่จำเป็นว่าจะต้องก่อให้เกิดความสุขแก่ผู้กระทำ ถ้าเช่นนั้นเราจะรู้และเข้าใจในคำจริยธรรมและความเป็นจริงได้อย่างไร กลุ่มอรรถธรรมชาตินิยมเชื่อว่ามนุษย์มี "ปัญญา" เป็นธรรมชาติที่สำคัญ ปัญญาประกอบด้วยเหตุผล นำไปสู่สำนักทางมโนธรรม คือการรู้ว่าอะไรถูก อะไรผิด ดังนั้น ปัญญาจึงเป็นเครื่องมือสำคัญที่สุดที่จะนำมนุษย์ไปสู่คำทางจริยธรรมและความเป็นจริง ด้วยเหตุที่ความเป็นจริง คำทางจริยธรรมเป็นอิสระจากโลกอรรถธรรมชาตินิยมและเป็นสิ่งที่คงที่ไม่เปลี่ยนแปลง ดังนั้น เกณฑ์ตัดสินทางจริยธรรมจะต้องมีลักษณะที่ไม่อาจเปลี่ยนแปลงได้เช่นเดียวกัน และย่อมจะต้องมีเพียงเกณฑ์เดียวจะแปรเปลี่ยนไม่ได้ ถ้าเช่นนั้นเราจะถืออะไรเป็นเกณฑ์ตัดสินหรือชี้ขาดการกระทำ เนื่องจากกลุ่มอรรถธรรมชาตินิยมเชื่อในธรรมชาติของมนุษย์ที่มีปัญญา มโนธรรม ดังนั้น เจตนาของมนุษย์จึงเป็นสิ่งสำคัญหรือเป็นตัวชี้ขาดการกระทำ กระนั้นที่ถือเอาเจตนาเป็นเกณฑ์ตัดสินทางจริยธรรม เรียกว่า เป็นทฤษฎีแบบ deontological ethics

3. กลุ่มอารมณ์นิยม หรืออาเวคานิยม (emotivism) กลุ่มนี้มีความคิดแบบกลุ่มปฏิฐานนิยมเชิงตรรกะ (logical positivism)^๑ อยู่ด้วยกล่าวคือ จะเชื่อว่าค่าทางจริยธรรมไม่อาจตัดสินได้ แต่ขึ้นอยู่กับอารมณ์ของมนุษย์ที่มีต่อการกระทำหนึ่ง ๆ เช่น เมื่อมีใครพูดว่า "คุณทำผิดที่ชโมยเงิน" ในทรณะของอารมณ์นิยมจะตอบว่า การที่คน ๆ นั้นพูดว่า "คุณทำผิด..." ไม่ได้เป็นการระบุข้อเท็จจริงเกี่ยวกับการกระทำนี้เพิ่มขึ้นเลย เป็นแต่เพียงแสดงความรู้สึก หรืออารมณ์ว่าไม่เห็นด้วยกับการชโมยเงินเท่านั้น นักจริยศาสตร์กลุ่มนี้เชื่อว่า ค่าทางจริยธรรมไม่ได้มีจริง เป็นแต่เพียงวัตถุวิสัย การจะไปโต้แย้งหรือให้ค่าทางจริยธรรมอย่างกลุ่มอรรถนิยมหรือธรรมชาตินิยมนั้น ไม่ใช่สิ่งที่ถูกต้อง เพราะค่าทางจริยธรรมขึ้นอยู่กับความรู้สึกหรืออารมณ์ของมนุษย์ที่มีต่อสิ่งนั้นและไม่ได้มีคุณสมบัติใด ๆ นอกเหนือไปจากอารมณ์ความรู้สึกของมนุษย์เลย นอกจากนั้นมนุษย์ยัง

^๑ logical positivism ปฏิฐานนิยมเชิงตรรกะ แนวความคิดทางปรัชญาซึ่งนักปรัชญากลุ่มเวียนนา (Vienna circle) เสนอขึ้นในช่วงต้นคริสต์ศตวรรษที่ 20 มีความคิดหลัก 2 ข้อ คือ 1. หลักพิสูจน์ว่าเป็นจริง (verificability principle) กล่าวคือ ข้อความที่จะถือว่า มีความหมายหรือมีนัยสำคัญทางวิทยาศาสตร์นั้น ต้องเป็นข้อความซึ่งอาจพิสูจน์ว่าเป็นจริงได้ 2. หลักการคิดที่ว่า ข้อความต่าง ๆ สามารถเข้าใจได้ชัดเจนยิ่งขึ้น ถ้าใช้ตรรกศาสตร์มาวิเคราะห์โครงสร้างของข้อความนั้น ๆ เมื่อประมาณ ค.ศ. 1937 ได้มีการปรับปรุงรายละเอียดของความคิดทั้ง 2 นี้บางประการ เช่น เปลี่ยนจากการพิสูจน์ว่าเป็นจริง (verification) ซึ่งใช้การนิรนัยเป็นการทดสอบ (test) มาใช้การอุปนัย แนวความคิดในช่วงหลังนี้เรียกว่า ประสบการณ์นิยมเชิงตรรกะ (logical empiricism). ราชบัณฑิตยสถาน, พจนานุกรมศัพท์ปรัชญา อังกฤษ-ไทย, (กรุงเทพฯ: บริษัทอมรินทร์ พริ้นติ้ง กรัฟ จำกัด, 2533), หน้า 64-65.

มีเสรีภาพที่จะแสดงอารมณ์หรือมีความรู้สึกต่อการกระทำต่าง ๆ ตามความพอใจของตนได้ นักจริยศาสตร์ในกลุ่มนี้ได้แก่ เอเยอร์ (Ayer), คาร์แนป (Carnap), ไรเชินบาค (Reichenbach), และชาร์ล สตีเวนสัน (Charles Stevenson) เป็นต้น ¹⁰

เกณฑ์ตัดสินทางจริยธรรมในจริยศาสตร์ของคานท์

คานท์ (ค.ศ. 1724-1804) เป็นนักปรัชญาชาวเยอรมันที่มีชื่อเสียง ความคิดของคานท์ในเรื่องจริยศาสตร์ อยู่ในฝ่ายที่นับถือเอาเจตนาเป็นเกณฑ์ตัดสินการกระทำ หรือทฤษฎีแบบ deontological ethics

คานท์ มีความเห็นว่าดี ชั่ว ถูก ผิด ซึ่งเป็นค่าทางจริยธรรมนั้น จะต้องตายตัว ถ้าสิ่งใดสิ่งหนึ่งหรือการกระทำอันใดอันหนึ่ง มันจะดี มันต้องดีเสมอโดยไม่เลือกเวลา สถานที่ สิ่งแวดล้อมหรือบุคคลแต่อย่างใด คานท์ต้องการเกณฑ์ตัดสินจริยธรรมที่ไม่มีเงื่อนไขหรือขึ้นอยู่กับการกระทำ และจะต้องมีลักษณะสากล ตัวอย่างเช่น การพูดความจริง ถ้าเราถือว่าการพูดความจริงบางเวลาดี บางเวลาก็ไม่ดี เช่นนี้ เท่ากับว่าเรายอมรับว่าโดยตัวของมันเองแล้ว การพูดความจริงไม่มีค่าเลย ค่าของมันขึ้นอยู่กับการกระทำ เวลา ความดีของมันเปลี่ยนไปตามกาลเวลา แต่คานท์จะคิดว่าการพูดความจริงเป็นของดี มันจะต้องดีไม่ว่าจะพูด

¹⁰ Rosenthal and P. Yudin, editor, A Dictionary of Philosophy, (Moscow : Progress Publishers, 1967), p. 138.

เมื่อใด ที่ไหน กับใครและสถานการณ์อย่างไร¹¹ จึงความคิดอย่างนี้ ค่าทางจริยธรรมจะมีลักษณะคล้ายคลึงกับแบบแผนนิยม (Formalism) ที่เชื่อว่ามาตรฐานความประพฤติมีอยู่ในกฎศีลธรรม จึงจะมีความถูกต้องหรือความผิดอยู่ในตัวมันเอง โดยไม่เกี่ยวกับผลของการกระทำ คุณค่าทางจริยธรรม (Ethical Value) จึงมีรูปแบบที่แน่นอนโดยตัวของมันเองในการกระทำซึ่งเกิดจากการใช้หลักการที่ตายตัว เช่นเดียวกับกฎคณิตศาสตร์หรือตรรกศาสตร์ ไม่ใช่มนุษย์เป็นเครื่องตัดสิน เพราะมนุษย์ก็มีเป้าหมายของตัวเอง ถัดนี้จึงไม่เห็นด้วยว่า ความถูกต้องและความผิดของการกระทำจะต้องขึ้นกับผลของการกระทำ ถ้าแม้ว่าจะเชื่อในเรื่องผลดี ว่าจะต้องเกิดจากการกระทำที่ดีและผลชั่วเกิดจากการกระทำที่ชั่ว แต่ความถูกต้องและความผิดอยู่ในธรรมชาติของสิ่งที่เรียกว่า ดีและชั่วเอง¹² ความคิดของด้านที่จะต่างไปจากอริสโตเติลที่เห็นว่า เราสามารถพบหลักเกณฑ์ทางจริยธรรม โดยการศึกษาธรรมชาติของมนุษย์ และเมื่อศึกษาแล้วจะทำให้ทราบข้อมูลเกี่ยวกับการดำรงชีวิตว่าเป็นอย่างไร กล่าวคือ ช่วยให้อธิบายเท็จจริงแก่เราว่าการดำเนินชีวิตนั้นเป็นอย่างไร ในประเด็นนี้เราจะพบว่าความคิดของอริสโตเติลไม่ได้แสดงหลักการดำเนินชีวิตของมนุษย์ ว่าควรดำรงชีวิตอย่างไร ขณะที่ด้านที่มีความเห็นในเรื่องนี้ว่าสิ่งที่ควรทำนั้นไม่ใช่สิ่งที่นำมาจากข้อเท็จจริงได้ เช่นเดียวกับพวกอัตตานิยม (egoism) หรือประโยชน์นิยม (utilitarianism)¹³

¹¹ วิทย์ วิศกเวทย์, จริยศาสตร์เบื้องต้นสำหรับผู้เริ่มเรียน, (กรุงเทพฯ : อักษรเจริญทัศน์, 2529), หน้า 114.

¹² Harold H. Titus, Ethics for today, 3rd ed. (New Delhi: Eurasia Publishing House (P.V.T.) Ltd., 1957), pp.123-124.

¹³ อรรถจินดา ดีดวง, "อิมมานูเอล คานท์ (Immanuel Kant) หน้าที่ : ทฤษฎีจริยศาสตร์ของคานท์", นครปฐม : คณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยมหิดล, 2523 (อัดสำเนา), หน้า 1.

ปัญหาสำคัญที่ด้านที่กล่าวถึงก็คือ เรายังต้องมีการตัดสินปัญหาเรื่องทาง
 จริยธรรมและเกณฑ์ที่จะใช้ตัดสินพฤติกรรมมนุษย์ได้มาอย่างไร การที่จะเข้าใจค่า
 ตอบนี้ หากพิจารณาความคิดพื้นฐานอื่น ๆ ของด้านที่ประกอบจะช่วยให้เกิดความ
 เข้าใจได้ดีขึ้น ผู้วิจัยจะขอเริ่มจากความคิดเรื่อง การตัดสินก่อนประสบการณ์
 (A Priori Judgement)

การตัดสินก่อนประสบการณ์ (A Priori Judgement)

ด้านที่มีความเชื่อว่า กฎทางจริยธรรม เช่น "ควรพูดความจริง",
 "ไม่ควรขโมย" นั้นมีลักษณะเช่นเดียวกับกฎทางวิทยาศาสตร์ที่ว่า "การเปลี่ยนแปลงย่อมมีสาเหตุ" ด้านที่เห็นว่ากฎศีลธรรมและกฎทางวิทยาศาสตร์นั้นเหมือนกัน
 ก็เพราะว่าเป็นกฎที่ได้มาจากการใช้เหตุผล ไม่ใช่จากประสบการณ์ เช่น นัก
 วิทยาศาสตร์การแพทย์ สามารถสังเกตเห็นลำไส้และการเจริญเติบโตของเซลล์
 มะเร็งในลำไส้และเอนไซม์ (enzyme) ต่าง ๆ แต่สิ่งที่นักวิทยาศาสตร์ สังเกต
 ไม่ได้ก็คือ ปรากฏการณ์สาเหตุ แต่สามารถรู้ได้ด้วยการคิดโยงเหตุผล ด้านที่มี
 ความเชื่อว่าเหตุผลเป็นตัวเอง มนุษย์ให้มีความสัมพันธ์ (Category) ด้านที่ถือว่า
 โครงสร้างของสมองของมนุษย์เชิงเหตุผลอยู่ที่โยงความสัมพันธ์ของวัตถุต่าง ๆ
 ภายนอกได้ ซึ่งจะทำให้มนุษย์สามารถอธิบายปรากฏการณ์การเปลี่ยนแปลงได้เช่น
 เดียวกันเหตุผลก็เป็นเครื่องมือสามารถโยงความสัมพันธ์ด้านศีลธรรม เป็นกฎของ
 ศีลธรรมคือหน้าที่ได้ ประสบการณ์ของมนุษย์เป็นเพียงตัวช่วยกระตุ้นจิตใจ ให้คิด
 ในลักษณะที่เป็นสิ่งสากล (universal) เมื่อเรามีประสบการณ์ เรื่องการเปลี่ยน
 แปลงของสิ่งต่าง ๆ เช่น การที่ลำไส้เล็กกลายเป็นมะเร็ง จิตของมนุษย์ก็สามารถ
 โยงความสัมพันธ์ของเหตุผลจากความสัมพันธ์เชิงเหตุผลในสมอง Category
 นี้เองสามารถทำให้มนุษย์โยงความสัมพันธ์ระหว่างเหตุและผลได้ในทุก ๆ กรณี
 ในกระบวนการเปลี่ยนแปลงทั้งหมด เช่นเดียวกับกรณีของความสัมพันธ์ของมนุษย์
 เหตุผลก็สามารถขึ้นบอกว่า เราควรมีพฤติกรรมอย่างไร ไปเป็นหลักปฏิบัติ หรือ

กฏสากลอีกด้วย ¹⁴

ด้านที่เห็นว่า ความรู้ทางศีลธรรม มีลักษณะเดียวกับความรู้ทางวิทยาศาสตร์เป็นความรู้ที่มีพื้นฐานจากการตัดสินก่อนประสบการณ์ (A Priori Judgement) กล่าวคือ เป็นการตัดสินหรืออ้างเหตุผลที่มีรากฐานมาจากความรู้ที่มีก่อนประสบการณ์ (A Priori Knowledge) โดยไม่ได้ผ่าน Category ในสมองแต่อย่างใด ความรู้ก่อนประสบการณ์นี้ ด้านที่เชื่อว่า เป็นความรู้ที่เป็นจริงในทุกเวลา ทุกสถานที่ แน่นนอน และเป็นสากล เมื่อมนุษย์เกิดความรู้ขึ้นมนุษย์จะยอมรับโดยตรง ไม่ต้องมีการพิสูจน์หรือใช้เหตุผลอื่นมาตรวจสอบและมนุษย์จะสามารถตัดสินได้ว่าควรหรือไม่ควรที่จะกระทำการใด ๆ หรืออีกนัยหนึ่ง การตัดสินชนิดนี้จะทำให้มนุษย์เกิดสำนึกต่อสิ่งที่ เป็นสากลและเห็นว่า เป็นหน้าที่ที่จะต้องทำตาม ๆ สากลโดยไม่มีเงื่อนไข ดังที่ได้กล่าวว่า "หน้าที่ไม่ใช่ได้มาจากธรรมชาติของมนุษย์ จากประสบการณ์ แต่จะต้องได้มาก่อนประสบการณ์ ในฐานะที่มนุษย์มีเหตุผล คงจะไม่ตั้งคำถามว่า 'เราจะทำอะไร' เพียงอย่างเดียว แต่คงถามว่า 'เราควรทำอะไร' ด้วย"¹⁵ ในการตอบคำถามที่ว่า 'เราควรทำอะไร' นั้น ด้านที่เห็นว่า มนุษย์มีหน้าที่ที่จะต้องปฏิบัติต่อกันเหมือนทุกคน ดังข้อความที่ว่า "การกระทำของมนุษย์ดีในแง่ศีลธรรมได้ ไม่ใช่เพราะเป็นการกระทำจากแรงกระตุ้นของอารมณ์ หรือเพราะเป็นการกระทำเพื่อหวังในประโยชน์ส่วนตัว แต่เพราะเป็นการกระทำที่ปฏิบัติโดยหน้าที่"¹⁶

¹⁴ อรรถจินดา คัมภีร์, เรื่องเดียวกัน, หน้า 2.

¹⁵ Immanuel Kant, *Foundations of the Metaphysics of Morals*. 6th ed. Tr. by T.K. Abbot, (London : Longman's Green, 1909), p. 41.

¹⁶ Immanuel Kant, *The Moral Law*, tr. by H. J. Paton, (London : Hutchison University Library, 1969), p. 19.

คำถามดังกล่าว จึงเป็นคำถามสำหรับคนที่มีเหตุผลทุกคนในโลกนี้ กฎศีลธรรมที่สมเหตุสมผลจะเป็นกฎสากลสำหรับตัวเราเองและมนุษย์ที่มีเหตุผลทุกคน เกณฑ์ตัดสินทางจริยธรรมจะมีลักษณะที่สำคัญอย่างหนึ่งคือ ต้องใช้ได้กับทุกคน

ดี คือ การกระทำตามเจตนาดี (good will)

ตามทฤษฎีของคานท์ สิ่งสำคัญที่สุดในการตัดสินการกระทำคือ หน้าที่หรือพันธะทางศีลธรรม ความถูกต้องของการกระทำไม่ได้ขึ้นกับผลของการกระทำ¹⁷ แต่จะอยู่ในธรรมชาติภายในของการกระทำนั้นเอง ความดีจะมีลักษณะที่ขึ้นอยู่กับเจตนาดี โดยปราศจากเงื่อนไข แต่การที่คานท์กล่าวเช่นนั้นไม่ได้หมายความว่าองค์ประกอบที่เป็นบุคลิกลักษณะอื่น เช่น ความฉลาด คุณธรรม ทักษะการพัฒนาความคิดแบบมีเหตุผล จะไม่ใช่สิ่งที่ดีหรือพึงปรารถนา คานท์จะเชื่อว่าความดีเป็นสิ่งที่แฝงอยู่ในตัวเจตนา ดังข้อความที่ว่า

ถึงกระนั้นก็ตาม ไม่ได้หมายความว่า เจตนาดี เป็นสิ่งที่ดีเพียงอย่างเดียว ยังมีสิ่งอื่น ๆ ดี เช่น สติปัญญา ไหวพริบ การตัดสินใจอย่างแน่วแน่ รวมทั้งพรสวรรค์อื่น ๆ หรือความกล้าหาญ ความเด็ดเดี่ยวและความบากบั่น เหล่านี้ก็เป็นสิ่งที่ดีและน่าพึงปรารถนาในหลาย ๆ ทาง แต่สิ่งเหล่านี้ก็ใช้ว่าจะดีในทุก ๆ สถานการณ์ มันอาจจะไม่ดีก็ได้ เมื่อมันมาจากเจตนาที่ชั่ว สิ่งเหล่านี้จึงเป็นสิ่งดีที่มีเงื่อนไข คือดีตามเงื่อนไขอย่างใดอย่างหนึ่ง ไม่ใช่ดีอย่าง

¹⁷ John Hospers, *Human Conduct*, 2nd ed.

(New York : Harcourt Brace Jovanovich., 1961), p. 284.

สมบูรณ์หรือดีในตัวเอง....การที่เจตนาดี เป็นสิ่งดีนั้น ไม่ใช่ เพราะผลที่มันเกิดจากเจตนาดีนั้น หรือเพราะเจตนาดีนั้น ทำให้เรา บรรลุเป้าหมายใดเป้าหมายหนึ่ง แต่ดีเพราะมีเจตนาเช่นนั้น คือ ดีในตัวเอง โดยตัวเอง ซึ่งเราจะต้องถือว่ามีค่าสูงกว่าทุก ๆ สิ่ง หรือ แม้แต่สิ่งโน้มน้าวต่าง ๆ แม้ผลออกมาไม่ดีหรือมีข้อจำกัดทาง ธรรมชาติอื่น ทำให้เจตนาดีนั้นไม่สามารถบรรลุตามจุดประสงค์และ แม้จะใช้ความพยายามที่สุดแล้ว ยังไม่บรรลุเป้าหมาย เจตนาดีก็ ยังมีค่าในตัวเองเสมอ ¹⁹

ผู้วิจัยขอยกตัวอย่างประกอบเพื่ออธิบายถึงเกณฑ์ตัดสินทางจริยธรรม ในจริยศาสตร์ของค่านักว่า การทำตามเจตนาดี คือ ดี ดังนี้

นาง ก. ได้บริจาคทรัพย์ให้แก่เด็กยากจน เพื่อช่วยเหลือเด็กพ้นจาก ความทุกข์และมีโอกาสทางการศึกษา นาง ก. นำไปโดยไม่มีแรงกระตุ้นใด ๆ นอกจากมีเจตนาดี

นาง ข. ได้บริจาคทรัพย์ให้แก่เด็กยากจนเพราะหวังว่า หลังจากที ตนบริจาคทรัพย์ไปตนจะได้รับการยกย่อง มีชื่อเสียงในสังคม และอาจได้รับผล ตอบแทนที่คุ้มค่า นาง ข. ทำไปโดยมีความมุ่งหมายอยู่ในใจ เป็นแรงผลักดันให้ ช่วยเหลือเด็กยากจน

จากตัวอย่างการกระทำของ นาง ก. และนาง ข. ถ้าพิจารณาว่า การกระทำของใครถูกต้องกว่ากัน คนทั่วไปอาจตอบว่าการกระทำของคนทั้งสอง

¹⁹ Immanuel Kant, *Foundations of the Metaphysics of Morals*, Tr. by Lewis White Beck (New York : Macmillan Publishing Company, 1985) , p. 19.

ถูกเหมือนกัน เพราะมองที่ผลของการกระทำว่าการช่วยเหลือคนอื่นที่กำลังตกทุกข์ได้ยากย่อมถูกต้องเสมอ แต่ถ้าถามว่าการกระทำของใครมีค่าทางศีลธรรมมากกว่ากัน โดยพิจารณาจากหลักจริยศาสตร์ของค้ำกึ่งก็จะตอบได้ว่า การกระทำของนาง ก. ถูกต้อง น่าสรรเสริญและมีค่าทางศีลธรรม ส่วนการกระทำของนาง ข. ถูก น่าสรรเสริญ แต่ไม่มีค่าทางจริยธรรมเพราะค้ำกึ่งจะตัดสินการกระทำที่มีค่าทางศีลธรรม โดยดูที่เจตนาของผู้กระทำไม่ใช่มองที่ผลแต่เพียงอย่างเดียว

การกระทำใด ๆ เราจึงพิจารณาค่าทางศีลธรรมที่ขึ้นอยู่กับเจตนาของบุคคล ว่าต้องเป็นเจตนาดีในตัวเอง โดยปราศจากเงื่อนไขใด ๆ โดยที่เจตนาดีในความหมายของค้ำกึ่ง จะแสดงให้เห็นว่าสมรรถภาพของมนุษย์แตกต่างจากสัตว์อื่นตรงที่ว่ามีมนุษย์มีความสามารถที่จะปฏิบัติตามกฎเกณฑ์เจตนาดีได้ อีกนัยหนึ่งก็คือการกระทำตามหน้าที่ การกระทำตามหน้าที่เป็นสิ่งที่มีความค่าทางจริยธรรม ซึ่งถ้าเราทำตามแรงจูงใจที่มาจากอารมณ์ ความรู้สึก สัญชาตญาณ หรือผลตามที่ต้องการบางอย่าง แม้ว่าโดยตัวการกระทำจะเหมือนกับการกระทำที่มีแรงจูงใจมาจากหน้าที่ สำหรับค้ำกึ่งเห็นว่าเป็นการกระทำที่ดีในสายตาคนทั่วไปก็จริง แต่ไม่มีคุณค่าทางศีลธรรม

เจตนาดีต้องสัมพันธ์กับหน้าที่

ในทฤษฎีของค้ำกึ่ง เมื่อมีการกระทำหนึ่ง ๆ เกิดขึ้น แรงจูงใจของการกระทำมี 2 ประเภท คือ

1. การกระทำที่เกิดจากแรงจูงใจทางอารมณ์(Inclination)

อารมณ์ของมนุษย์มีทั้งทางบวกและทางลบ ซึ่งจะมีผลต่อการกระทำของมนุษย์ในแง่ต่าง ๆ อารมณ์เป็นภาวะที่เกิดขึ้นกับจิตใจอย่างทันทีทันใด ถ้าอารมณ์ประเภทใดแรงก็จะเป็นตัวผลักดันให้มนุษย์กระทำการอย่างใดอย่างหนึ่ง ตามแรง

ผลักดันของอารมณ์ขณะนั้น อารมณ์จึงเป็นความรู้สึกที่เกิดขึ้นโดยไม่ผ่านกระบวนการไตร่ตรองหรือใช้เหตุผล ตัวอย่างเช่น ชายคนหนึ่งถูกแรงกระทบจากสิ่งภายนอกก่อให้เกิดความรู้สึกสงสารคนป่วยที่กำลังใกล้ตาย เมื่อเขาปฏิบัติต่อคนป่วยที่ใกล้ตายด้วยแรงจูงใจคือ ความสงสาร เขาจึงพยายามช่วยชีวิตชายคนนั้น ซึ่งนับว่าเป็นการกระทำที่ถูกต้อง คือช่วยเหลือผู้อื่น แต่ต่อมาเกิดเหตุการณ์เดียวกันหลายครั้ง เขาจึงคุ้นกับสภาพที่ตัวเองเคยมีความสงสาร ความเคยชิน ทำให้ความรู้สึกของเขาเฉยเมย จึงมองผ่านเหตุการณ์เช่นนี้ไป และไม่ให้ความช่วยเหลือใด ๆ เพราะไม่มีแรงจูงใจ ความรู้สึกของเขาจากภายนอก นั่นคือ เหตุการณ์นี้ชี้ให้เห็นว่า ถ้าบุคคลกระทำการใด ๆ ด้วยแรงจูงใจทางอารมณ์ การกระทำของเขาจะไม่สม่ำเสมอ ขึ้นอยู่กับอารมณ์ในขณะนั้นการที่จะตัดสินการกระทำโดยพิจารณาจากผลของการกระทำ และเห็นว่าผู้กระทำทำด้วยความสงสารนั้นไม่เพียงพอที่จะตัดสินค่าทางศีลธรรม การกระทำที่มีค่าทางศีลธรรมนั้น ต้องเกิดจากหน้าที่ที่ผู้กระทำกระทำโดยปราศจากแรงกระตุ้นของอารมณ์และจุดมุ่งหมายใด ๆ

นอกจากนั้น เราไม่อาจยืนยันว่าอารมณ์ในฝ่ายบวก ลักษณะนิสัยที่ดี หรือสิ่งที่สังคมยึดถือที่ดี จะเป็นเครื่องมือไปสู่เป้าหมายส่วนตัวหรือเป้าหมายที่เกิดโทษแก่สังคมได้หรือไม่ หากไม่พิจารณาเรื่องเจตนาดี ตัวอย่างเช่น นักการเมืองที่หวังผลคือตำแหน่งทางการเมือง จึงได้สั้ทนแสดงความช่วยเหลือคนยากจนด้วยวิธีต่าง ๆ ซึ่งเขาย่อมตระหนักดีว่า การทุ่มเทความช่วยเหลือดังกล่าว เกิดจากเป้าหมายโดยส่วนตัวของเขานั้นเอง

ในทฤษฎีของคานท์ การจะตัดสินการกระทำต่าง ๆ ว่ามีค่าทางจริยธรรมอย่างไรวินั้น จำเป็นต้องวิเคราะห์ว่าอะไรเป็นแรงจูงใจ หากใช้อารมณ์ซึ่งไม่ว่าจะเป็นฝ่ายบวกหรือลบ หรือความรู้สึกที่เกิดกับคนคนหนึ่ง คานท์จะถือว่าแรงจูงใจเหล่านี้ ไม่สามารถทำให้เกิดค่าจริยธรรมที่เรียกว่า "ดี" ได้ จึงไม่ควรเอามาเกี่ยวข้องกับ การปฏิบัติหน้าที่ คานท์เห็นว่าความรัก ความเมตตาสงสารมิตรภาพเป็นความรู้สึกหรืออารมณ์ฝ่ายบวก ไม่มีคุณค่าทางจริยธรรมแต่อย่างใด เพราะอาจทำให้บุคคลละเมิดจากหน้าที่ของตนเองได้

2. การกระทำที่เกิดจากหน้าที่

ด้านท์เห็นว่า การกระทำที่ปฏิบัติโดยหน้าที่ มีค่าทางศีลธรรมมากกว่า การกระทำที่เกิดจากแรงจูงใจทางอารมณ์ ดังข้อความที่ว่า

การกระทำที่จะมีค่าทางศีลธรรมจะต้องเกิดจากหน้าที่ ค่าทางศีลธรรมของการกระทำ ที่เกิดจากหน้าที่นั้น มิได้อยู่ที่เป้าหมายที่ต้องการจะไป แต่อยู่ในหลักการส่วนตัวที่ได้ก่อให้เกิดการกระทำนั้น ค่าทางศีลธรรมมิได้ขึ้นอยู่กับว่า มีการบรรลุผลตามเป้าหมาย แต่อยู่ที่หลักเจตนาที่ก่อให้เกิดการกระทำนั้นขึ้น ¹⁰

ด้านท์ได้แบ่งหน้าที่เป็น 2 ประเภท คือ

1. หน้าที่สมบูรณ์ (Perfect Duties)
2. หน้าที่บกพร่อง (Imperfect Duties)

หน้าที่สมบูรณ์ หมายถึงการกระทำที่จะต้องปฏิบัติตามเสมอ เป็นการเน้นที่หน้าที่ ที่ละเลยไม่ได้ สำหรับหน้าที่บกพร่องจะหมายถึงการกระทำที่ปฏิบัติตามได้ในบางโอกาส จากความเห็นของด้านท์ เราสามารถเข้าใจได้ว่า เราต้องไม่ทำร้ายใคร เป็นสิ่งที่ต้องปฏิบัติตามอย่างเคร่งครัด แต่เราอาจมีหน้าที่บกพร่องที่จะแสดงความรัก ความเห็นอกเห็นใจ ความเมตตากรุณา เช่นพ่อค้าคนหนึ่งถือว่าการไม่คดโกงลูกค้า เป็นสิ่งที่ต้องปฏิบัติ แต่ปัญหาที่ว่า พ่อค้าต้องมีส่วนช่วยในการจัดสวัสดิการลูกจ้างที่เป็นเด็กยากจนมาช่วยงานในช่วงหยุดเรียน ซึ่งหมายความว่าพ่อค้าจะต้องแสดงความเห็นอกเห็นใจและความเมตตากรุณาด้วย. แต่ว่า

¹⁰Immanuel Kant, The Moral Law, tr. by H.J. Paton

ควรปฏิบัติเมื่อใด กับใครและมากน้อยเพียงใด หน้าที่ที่เราต้องปฏิบัติจะเป็นตัวกำหนดสิ่งที่ผู้อื่นอ้างได้ว่าเป็นสิทธิ (Right) ซึ่งถือเป็นความคิดหลักในจริยศาสตร์ของคานท์ ²⁰

หน้าที่กับสิทธิทางจริยธรรม

หน้าที่ที่มีความสัมพันธ์กับสิทธิทางจริยธรรม ก่อนจะกล่าวถึงเรื่องนี้จะอธิบายถึงความหมายของสิทธิก่อน

สิทธิ (Right) โดยทั่วไปหมายถึงการระบุอำนาจอันชอบธรรมที่จะปฏิบัติหรือผู้อื่นจะยึดถือปฏิบัติ ความเกี่ยวข้องกับระหว่างสิทธิและหน้าที่ก็คือ ถ้าคนมีสิทธิในการทำอะไรบางอย่าง ผู้อื่นก็ต้องมีหน้าที่ที่ต้องปฏิบัติในลักษณะบางประการ ตัวอย่างเช่น ถ้าท่านอ้างสิทธิในการขับรถ หมายความว่า ท่านมีอำนาจอันชอบธรรมในการขับรถ หรือผู้อื่นมีหน้าที่อนุญาตให้ท่านขับรถได้ สิทธิที่จะขับรถทำได้ภายใต้เงื่อนไขของกฎหมาย ซึ่งจะถือว่าเป็น "สิทธิตามกฎหมาย" ²¹

สิทธิอันชอบธรรมนั้น อาจได้มาจากเกณฑ์ตัดสินทางธรรมด้วยเช่นกัน โดยจะเรียกว่า "สิทธิทางศีลธรรมหรือจริยธรรม" ตัวอย่างเช่น สิทธิในการดำรงอยู่ เสรีภาพในการพูดและเสรีภาพในการเลือกนับถือศาสนา สิทธิดังกล่าวนี้เป็นที่ยอมรับกันโดยทั่วไปว่าเป็นสิทธิทางศีลธรรมหรือจริยธรรมหรือไม่ ก็ยังเป็นที่ยกเถียงกันอยู่ เช่น เรามีสิทธิในการรักษาพยาบาล ที่อยู่อาศัยที่มีคุณภาพดีพอสมควร

²⁰ อรรถจินดา คัมภีร์, เรื่องเดียวกัน, หน้า 4-5.

²¹ Immanuel Velasquez, *Business Ethics : Concepts and Cases*, (New Jersey: Prentice Hall, 1962), p. 59. อ้างใน อรรถจินดา คัมภีร์, เรื่องเดียวกัน, หน้า 7.

การศึกษา การทำงานและอื่น ๆ²² สิทธิทางจริยธรรมต่างจากกฎหมาย 4 ประการ คือ

1. สิทธิทางจริยธรรมเป็นสิ่งสากล สิทธิทางกฎหมายไม่จำเป็นต้องเป็นสิ่งสากลเสมอไป ถ้าสิทธิในชีวิตเป็นสิทธิทางจริยธรรม ก็จะเป็นสิทธิสำหรับคนทุกคนทุกแห่งในโลก ไม่ว่าเวลาใดก็ตาม แต่สิทธิตามกฎหมายไม่มีลักษณะสากล เช่นเดียวกับสิทธิทางจริยธรรม เช่น ทุกคนไม่มีสิทธิที่จะขับรถ ลงคะแนนเสียง หรือได้รับเงินค่าจ้างแรงงานขั้นต่ำ
2. สิทธิทางจริยธรรมเป็นสิทธิเสมอภาค ถ้าสิทธิในการดำรงชีวิตเป็นสิทธิทางจริยธรรมแล้ว ทุกคนจะมีสิทธิเท่าเทียมกัน จะไม่มีผู้ใดมีสิทธิในการดำรงชีวิตเหนือผู้อื่น
3. สิทธิทางจริยธรรม เป็นสิทธิที่ไม่สามารถโยกย้ายเปลี่ยนแปลงได้ หรือให้ยืม ให้เช่าไปได้ สำหรับสิทธิตามกฎหมายอาจจะมีการโยกย้าย เปลี่ยนแปลงได้ เช่น กรณีการขายรถยนต์ ขายที่ดินหรือบ้าน เป็นต้น
4. สิทธิทางจริยธรรม เป็นสิทธิตามธรรมชาติ กล่าวคือ เป็นสิทธิที่มนุษย์ไม่ได้เป็นผู้กำหนดขึ้น แต่เป็นสิทธิที่มนุษย์ได้รับในฐานะที่เป็นมนุษย์ ไม่ใช่เป็นสิทธิที่ได้มาเพราะมนุษย์ที่มีอำนาจเป็นผู้กำหนด บัญญัติเป็นบทกฎหมายขึ้นมา ดังนั้น ในอีกแง่หนึ่งสิทธิทางจริยธรรมเป็นกฎที่มาจากสมมติฐานที่ว่า มนุษย์ทุกคนในฐานะที่เป็นมนุษย์ จะมีสิทธิพื้นฐานบางอย่าง ความสำคัญของแนวคิดเรื่องสิทธิทางจริยธรรม ก็คือ สิทธิทางจริยธรรมจะเป็นพื้นฐานในการตัดสินใจ เรื่องทางจริยธรรมที่มีพื้นฐานที่แตกต่างจากประโยชน์นิยม เมื่อมีการยืนยันสิทธิทางจริยธรรม

²² Tom Reagan ed., Just Business : New Introductory Essays in Business Ethics, (New York : Random House, 1984), p. 273. อ้างใน อรรถจินดา ดิมตุง, เรื่องเดียวกัน, หน้า 9.

ตามทฤษฎีของค่านักจะเป็นเรื่องของบุคคลไม่ใช่เรื่องของสังคม เช่น คนใช้ทุกคน มีสิทธิทางจริยธรรมที่จะต้องได้รับการอธิบายที่ชัดเจนเกี่ยวกับการทดลองทาง การแพทย์ คนใช้เหล่านั้นจะต้องมีสิทธิทางจริยธรรมที่จะตัดสินใจร่วม การทดลองหรือไม่ ถ้าเรายอมรับสิทธิทางจริยธรรมพื้นฐาน ก็เท่ากับว่า ถ้ามีการละเมิด สิทธิดังกล่าวจะเป็นสิ่งผิด ถึงแม้ว่าการละเมิดสิทธิทางจริยธรรมพื้นฐานจะทำได้ เพื่อประโยชน์ของส่วนรวมก็ตาม ตัวอย่างอีกประการหนึ่ง คือถ้าคนงานมีสิทธิที่จะ ได้รับเงินค่าตอบแทนเท่ากับคนอื่น ในการทำงานในปริมาณเท่ากัน เขาก็ไม่ควร จะได้รับเงินน้อยกว่า โดยข้ออ้างของเกณฑ์ประโยชน์ส่วนใหญ่และถ้าทุกคนมีสิทธิ ในการรับการพิจารณาอย่างเท่าเทียมกันในการสมัครเข้าทำงาน โดยไม่คำนึงถึง สีผิว เพศ ดังนั้น การจะนำเอาเพศ หรือสีผิว มาเป็นกฎเกณฑ์ทำเพื่อประโยชน์ ส่วนรวมก็ทำไม่ได้

เรื่องของจริยธรรมพื้นฐาน จะเป็นสิ่งสำคัญอย่างหนึ่งในการพิจารณา ว่าจริยศาสตร์ของค่านักไม่ได้ขึ้นกับผลของการกระทำอย่างกลุ่มประโยชน์นิยม ซึ่ง ฝ่ายประโยชน์นิยมจะมองสิทธิส่วนบุคคล ถ้าเปรียบเทียบกับสวัสดิภาพของคนส่วน ใหญ่แล้ว เรื่องสวัสดิภาพก็ยังเป็นรอง การยืนยันสิทธิทางจริยธรรมพื้นฐานที่ ละเมิดไม่ได้ จึงเป็นเรื่องที่จะต้องพิจารณากัน โดยเฉพาะประเด็นที่ว่าคนแต่ละ คนมีสิทธิทางจริยธรรมหรือไม่

คนแต่ละคนมีสิทธิทางจริยธรรมหรือไม่ หรือว่าการที่เห็นว่าเราเป็นคน มีสิทธิในการกระทำอะไรได้บางอย่าง ในขณะที่เราคาดหวังให้ผู้อื่นทำหรือปฏิบัติ บางอย่างนั้น ค่านักมีทฤษฎีว่าคนทุกคนมีคุณค่าและความเท่าเทียมในฐานะที่ เป็นมนุษย์ ดังนั้น คนแต่ละคนจึงมีสิทธิทางจริยธรรมที่จะได้รับการปฏิบัติอย่างมี ศักดิ์ศรีและความเคารพในฐานะที่เราเป็นมนุษย์ที่มีความเสมอภาค เป็นอิสระและ ผู้อื่นก็มีหน้าที่ที่จะปฏิบัติกันในลักษณะที่เท่าเทียมกัน ตามทฤษฎีของค่านัก การยืนยัน สิทธิทางจริยธรรม จึงตั้งอยู่บนรากฐานของหลักจริยธรรมของความเสมอภาค ซึ่ง

ด้านที่เชื่อว่าเป็นรากฐานของความเสมอภาค ^{๒๑}

ความยุติธรรมมีรากฐานมาจากความเสมอภาค

เพื่อที่จะชี้ให้เห็นความแตกต่างระหว่างทฤษฎีประโยชน์นิยมที่ผูกพันประโยชน์หรือมีเป้าหมาย และความยุติธรรมของด้านที่มีรากฐานมาจากความเสมอภาค ผู้วิจัย ขอยกตัวอย่างมาประกอบเพื่อให้เข้าใจได้ชัดเจนยิ่งขึ้น

สมมติว่า มีสมาคมอยู่สมาคมหนึ่ง ชื่อสมาคมร่วมใจ ได้กำหนดคุณสมบัติของการเป็นสมาชิกสมาคมไว้ว่าจะต้องเป็นชาย อายุระหว่าง 18 ถึง 35 ปี นโยบายของสมาคมนี้เป็นสิ่งที่ชอบธรรมหรือไม่ สมาคมนี้ผิดจริยธรรมในแง่ของการเลือกที่รักมักที่ชังหรือไม่

พวกประโยชน์นิยม เมื่อจะตอบปัญหานี้ว่าผิดจริยธรรมหรือไม่ จะพิจารณาจากนโยบายหรือกฎเกณฑ์ว่า ก่อให้เกิดประโยชน์หรือความทุกข์แก่ผู้ที่ได้รับผลกระทบจากนโยบายหรือไม่ พวกประโยชน์นิยมเห็นว่าการที่สมาคมนี้ไม่รับสมาชิกเพศหญิงไม่ใช่เป็นสิ่งที่ผิดจริยธรรม โดยตัวมันเอง แต่จะต้องดูผลกระทบถึงความสุข และความต้องการของหญิงและชาย ถ้าผลของการประเมินออกมาว่าเกิดประโยชน์แก่สังคมมากกว่า การไม่รวมผู้หญิงก็จะถือว่าถูกต้องตามหลักจริยธรรมและยุติธรรม

^{๒๑} อรรถจินดา ตีพิมพ์, เรื่องเดียวกัน, หน้า 12.

ท่าทีของด้านที่ในเรื่องนี้ จะแตกต่างจากพวกประสบการณ์นิยม กล่าว
 คือ ด้านที่น่าจะอธิบายว่าสมาคมนี้ การเน้นให้บุคคลแต่ละคนมีความเป็นตัวของตัวเอง
 มีเหตุผลหรือศักดิ์ศรีอย่างเท่าเทียมกันโดยไม่คำนึงถึงเพศ อายุ ความ
 สามารถพิเศษ ประโยชน์ต่อผู้อื่น หรือเกณฑ์ใด ๆ ทั้งสิ้น คนแต่ละคนสามารถจะ
 ได้รับความเคารพในฐานะที่เป็นมนุษย์ ถ้าพวกเราละเลยไม่คำนึงถึงคนแต่ละพวก
 หากเราพิจารณาผลดีหรือประโยชน์ เมื่อนำเอาทฤษฎีจริยศาสตร์ของด้านที่มาก
 วิเคราะห์แล้ว กรณีนี การปฏิบัติต่อผู้หญิงในลักษณะเช่นนี้เป็นสิ่งที่ไม่ชอบธรรมเป็น
 ผลกระทบต่อหลักของคุณค่าของความเป็นมนุษย์ที่เท่าเทียมกัน

ในทฤษฎีของประโยชน์นิยม ความเสมอภาคมีลักษณะขึ้นกับปัจจัยอื่น ๆ
 (contingent) ไม่ใช่ความเสมอภาคที่มีคุณค่าอยู่ในตัวเอง แต่ด้านที่จะเห็นว่า
 ความเสมอภาคเป็นสิ่งที่มีความอยู่ในตัวเองโดยไม่จำเป็นต้องขึ้นกับเงื่อนไข หรือ
 ปัจจัยใด ๆ ทั้งสิ้น คนเราควรได้รับการปฏิบัติอย่างเท่าเทียมกันเพราะความเป็น
 มนุษย์มีอยู่ในตัวคนและความเสมอภาคเป็นสิ่งที่ถูกต้องและยังเป็นวิถีทางที่จะปฏิบัติ
 ต่อมนุษย์ด้วย การที่จริยศาสตร์ของด้านที่เน้นคุณค่าความเป็นมนุษย์ ความคิดใน
 เรื่องความยุติธรรมในฐานะที่เป็นความเสมอภาค จึงเป็นรากฐานที่สำคัญของ
 ระบบสิทธิทางจริยธรรม แม้ว่าทฤษฎีจริยศาสตร์ของด้านที่ จะไม่ได้บอกว่า สิทธิ
 ทางธรรมเหล่านี้จะมีอะไรบ้างก็ตาม แต่เราก็มีแนวทางที่พิจารณาได้ว่า แบ่งเป็น
 2 ประเภทด้วยกัน คือสิทธิที่มีลักษณะ Negative และ Positive ²⁴

²⁴ เรื่องเดียวกัน, หน้า 13.

Negative Rights

เป็นสิทธิที่ยืนยันว่ามนุษย์จะไม่ถูกแทรกแซงจากภายนอก เช่น สิทธิที่บัญญัติไว้ในรัฐธรรมนูญที่ยืนยันสิทธิในการพูด การชุมนุม การนับถือศาสนา การทำร้ายและสิทธิส่วนบุคคล เป็นต้น ซึ่งเรามีหน้าที่ที่จะต้องไม่แทรกแซงการดำเนินการและกิจการม ดังลักษณะที่กล่าวถึงในข้างต้นของบุคคลต่าง ๆ

Positive Rights

เป็นสิทธิที่ยืนยันว่ามนุษย์มีสิทธิในการเลือกกระทำบางอย่างได้ เช่น สิทธิทางการศึกษา สิทธิทางการเลือกอาชีพ หรือสิ่งที่เนื่องด้วยหน้าที่ ที่เกี่ยวข้อง กล่าวคือ ผู้ที่เกี่ยวข้องให้บุคคลเหล่านั้นบรรลุถึง William เชื่อว่าสิทธิที่ดำรงชีวิตอยู่ในสิ่งแวดล้อมที่ดีพอสมควร นับรวมเป็น Positive Rights ด้วย ²⁵ John Rawls ได้นำเอาทฤษฎีของด้านที่มาประยุกต์ใช้ในแง่การยืนยันสิทธิของการครอบครองวัตถุบางอย่าง โดยอ้างว่าความยุติธรรมนั้นไม่เพียงแต่จะเน้นถึงความเสมอภาคตามกฎหมาย และทางการเมืองแต่เพียงเท่านั้น แต่ยังต้องรวมถึงสิทธิทางวัตถุและการบริหารของสังคมบางประเภทอีกด้วย ²⁶ ดังนั้น Rawls จึง

²⁵ William Blackstone, "Ethics and Ecology" in Philosophy and Environmental Crisis, edited by William T. Blackstone, (The University fo Georgia Press Athens, 1974), p. 42. อ้างในอรรถจินดา ดิษฐ์, เรื่องเดียวกัน, หน้า 15.

²⁶ John Rawls, "A Kantian Conception of Equality" Cambridge Review (February 1974) pp.1-10. อ้างใน อรรถจินดา ดิษฐ์, เรื่องเดียวกัน, หน้า 16.

เสนอแนะให้มีการจัดการกระจายสิ่งที่มีค่าทางเศรษฐกิจและการบริการของสังคมใหม่ในลักษณะที่เน้นความเสมอภาค ไม่ใช่แนวประโยชน์นิยม ²⁶

ค่านั้ได้เสนอกฎแห่งความเสมอภาคที่เป็นพื้นฐานของทฤษฎีสิทธิทางจริยธรรมของเขา โดยเสนอความคิดเรื่องคำสั่งเด็ดขาด (Categorical Imperative) ความคิดเรื่องนี้ ค่านั้ ยังได้ใช้เป็นแนวทางในการตอบคำถามที่ลักษณะของการกระทำที่ถูกต้องตามหลักศีลธรรมหรือจริยธรรมว่าเป็นอย่างไร

คำสั่งเด็ดขาด (Categorical Imperative)

ค่านั้มีความเชื่อว่า ตัวกำหนดทางศีลธรรมหรือจริยธรรมไม่ได้ใช้ข้อเท็จจริงอย่างกลุ่มอัตถนิยม (egoism) และประโยชน์นิยม แต่จะใช้เหตุผลมากำหนดการตัดสินใจทางจริยธรรม โดยไม่คำนึงถึงข้อเท็จจริงหรือผลที่เกิดขึ้นแต่อย่างใดและเหตุผลของค่านั้ก็ไม่ใช้กฎ Golden Rule ของศาสนาคริสต์ ²⁷ แต่จะมีลักษณะสากลอย่างกฎทางวิทยาศาสตร์ ซึ่งค่านั้เชื่อว่า การที่คนเราสามารถให้เหตุผลเพียงอย่างเดียวจะพบกฎที่ว่า กฎย่อมมีสาเหตุจึงเปลี่ยนแปลง

²⁶ อรรถจินดา คัมภีร์, เรื่องเดียวกัน, หน้า 17.

²⁷ กฎ Golden Rule มีใจความว่า "จงกระทำต่อผู้อื่นเหมือนกับที่ท่านอยากให้ผู้อื่นกระทำต่อท่าน". (Whatsoever ye would that men should do unto you, do ye also unto them") cf. James Rachels, editor, "Active and Passive Euthanasia" in Moral Problems : (New York : Harper and Row Publishers, 1979) , p. 431.

กฎทางจริยธรรมก็จะให้วิธีการเดียวกัน ซึ่งจะทำให้เราค้นพบ ความคิดเรื่อง
หน้าที่และสิทธิได้ ²⁸

หรืออีกนัยหนึ่ง คำสั่งเด็ดขาด ก็คือ กฎทางศีลธรรมอันเป็นคำสั่งที่
บุคคลต้องปฏิบัติตาม โดยไม่มีเงื่อนไขและไม่คำนึงถึงผลที่จะเกิดขึ้น ไม่ว่าผลนั้นจะ
เป็นคุณหรือเป็นโทษ และไม่ว่าผลนั้นจะเกิดกับตนหรือกับผู้อื่น เพราะเป็นการทำ
หน้าที่ทางศีลธรรม ²⁹ ด้านที่อธิบายว่า คำสั่งเด็ดขาดนั้นจะต้องมีลักษณะเป็น
กฎสำคัญ 3 กฎ คือ

1. หลักความเป็นสากล (The Principle of Universality)
2. หลักของมนุษย์ในฐานะที่มีเป้าหมายในตัวเอง (The Principle
of Humanity as an end-in-itself)
3. หลักความเป็นตัวเอง (The Principle of Autonomy)

ซึ่งมีสาระสำคัญดังนี้

หลักความเป็นสากล

(The Principle of Universality)

ค่านักเชื่อว่า กฎทางจริยธรรมมีลักษณะเป็นคำสั่งเด็ดขาด โดยไม่

²⁸ Ralph C.S. Walker, Kant, The Arguments of the Philosophers (London : Routledge & Kegan Paul, 1982), pp. 158-160., อ้างในอรรถจินดา ดีผดุง, เรื่องเดียวกัน, หน้า 19.

²⁹ ราชบัณฑิตยสถาน, พจนานุกรมศัพท์ปรัชญา อังกฤษ-ไทย (กรุงเทพฯ : บริษัทกรมวันทร์พริ้นติ้ง กรุ๊ป จำกัด, 2532), หน้า 15.

คำถึงถึงปัจจัยหรือเงื่อนไขใด ๆ ทั้งสิ้น เป็นคำสั่งในลักษณะ "จงทำ" หรือ "อย่าทำ" ด้านที่เห็นว่า การกระทำควมดีมีหลักที่ว่า บุคคลนั้นสามารถจงใจให้หลักการส่วนตัวของเขาเป็นกฎสากล (Principle of Universality) ได้ ดังข้อความที่ว่า "ในการกระทำนี้ เราสามารถจงใจได้ในเวลาเดียวกัน ที่จะทำ ให้หลักการของตัวเอง (Subjective maxim) กลายเป็นกฎสากลได้"³⁰

หลักการของตัวเอง (Subjective maxim) ในความหมายของ ด้านที่หมายถึงกฎการกระทำกฎหนึ่งที่บุคคลใช้ดำเนินตาม เป็นนโยบายในการ ดำเนินชีวิตของตัวเอง หลักการส่วนตัวจึงมีลักษณะเป็นอัตราที่บ่งบอกว่า เป็นกฎ ของฉัน หรือกฎของเขา ซึ่งจะมีความหมายตรงข้ามกับกฎปรนัย หลักการส่วนตัว จึงเป็น material maxim โดยถูกแปลงเป็นการกระทำเฉพาะที่เกิดจากแรง โน้มโน้มและผลที่ตั้งเป้าหมายไว้ เพื่อหน้าที่ โดยไม่ขึ้นกับความพอใจของแรง โน้มโน้มใด ๆ ตัวอย่างต่อไปนี้เป็นตัวอย่างที่อธิบายให้เห็นชัดถึงหลักการของตัวเอง

ชายคนหนึ่งประสบอุบัติเหตุหลายครั้งหลายครา จนคิดว่าจะฆ่าตัว ตายในขณะที่ผู้ชายคนนั้นยังมีความสามารถในการใช้เหตุผล เลยตั้งคำถามตนเอง ว่าจะเป็สิ่งที่ขัดแย้งกับหน้าที่ต่อตนเอง หรือไม่ถ้าเขาฆ่าตัวตายและหลักการของ ตัวเราเองจะเป็นกฎสากลในลักษณะเดียวกันกฎธรรมชาติได้หรือไม่ ด้านที่เห็น ว่าไม่ได้ โดยให้เหตุผลว่า

³⁰ Immanuel Kant, *Foundations of the Metaphysics of Morals* tr. by Lewis White Beck, p. 39.

หลักการของตัวเองเอง....คือความรักตัวเอง ฉันสร้างหลักการ
 ที่จะฆ่าตัวตาย เพราะการมีชีวิตอยู่นานออกไป ทำให้เกิดความทุกข์
 มากกว่าความพึงพอใจ แต่ยังสงสัยได้ว่าหลักความรักตัวเองจะเป็น
 กฎธรรมชาติได้หรือไม่ เราจะเห็นความขัดแย้งตัวเองในระบบของ
 ธรรมชาติที่จะมีกฎที่จะทำลายชีวิตตนเอง ในขณะที่เดียวกันก็มี หน้าที่
 จะต้องปรับปรุงชีวิตให้ดียิ่งขึ้น ในกรณีนี้หลักการนี้จึงไม่สามารถเป็น
 ส่วนหนึ่งของธรรมชาติได้และไม่ถือว่าเป็นกฎธรรมชาติ ยิ่งไปกว่านี้
 หลักการนี้ยังขัดแย้งกับหลักสูงสุดของหน้าที่ทั้งปวง ³¹

กฎศีลธรรมของคานท์ จะต้องเป็นกฎสากลนั้นหมายความว่ากฎศีลธรรม
 มีลักษณะเป็นคำสั่งเด็ดขาด ไม่ใช่คำสั่งที่เป็นเงื่อนไข คำสั่งประเภทเงื่อนไข
 (Hypothetical Imperative) จะบอกให้เราทำอะไรสิ่งหนึ่งโดยมีเงื่อนไข
 เพื่อผลบางอย่าง เช่น ถ้าหากใครคนหนึ่งต้องการให้ผู้อื่นคิดถึงตนเองในแง่ดี ก็
 ควรจะรักษาสัญญา ไม่คดโกงหรือไม่ขโมย หรือถ้าข้าพเจ้ามีความปรารถนาจะได้
 สิ่งที่ดีที่สุดเท่าที่เป็นไปได้ ข้าพเจ้าก็ควรรักษาสัญญา ไม่โกหก ไม่คดโกง หรือ
 ขโมย เป็นต้น ซึ่งกลุ่มประโยชนนิยมยอมรับคำสั่งประเภทนี้

คำสั่งเด็ดขาดของคานท์ จะเป็นคำสั่งที่ไม่มีเงื่อนไข ไม่มีคำนึงถึงผลมี
 ลักษณะเป็นสากลมีค่าทางจริยธรรมในตัวเองโดยไม่ได้อยู่ที่ผลหรืออีกนัยหนึ่ง
 คานท์เชื่อว่า คนต้องปฏิบัติตามกฎด้วยเหตุผลของความเป็นสากลของกฎศีลธรรม
 การยอมรับเอาผลมาเป็นตัวกำหนดนั้นเป็นลักษณะของ Rule of Utilitarianism

³¹ Immanuel Kant, *Foundations of the Metaphysics of Morals*, 6th ed. Tr. by T. K. Abbott, p. 15.

ซึ่งกฎในลักษณะนี้ไม่ใช่กฎสากลที่จะใช้เป็นกฎจริยธรรมได้ ตัวอย่าง เช่น

นาย ก. สัญญาจะเงินกับนาย ข. ต่อมานาย ก. คิดว่าจะไม่รักษาสัญญา โดยไม่คืนเงินแก่นาย ข. จึงทำทุจริตเกี่ยวกับเอกสารขึ้น จนนาย ข. จับผิดไม่ได้ การกระทำของนาย ก. เป็นประโยชน์ต่อตัวเขาเอง หลักการนี้เป็นแนวปฏิบัติของนาย ก. ด้านที่จะอธิบายเรื่องนี้ว่าหลักศีลธรรมที่เป็นหลักการของตัวเองจะเป็นกฎศีลธรรมได้หรือไม่ ต้องพิจารณาว่า กฎนี้เป็นการจงใจปฏิบัติโดยมีความสมเหตุสมผลและปฏิบัติเป็นกฎสากลได้หรือไม่ หรือจะพูดอีกนัยหนึ่งก็คือ หลักการนี้จะมีความขัดแย้งในตัวเองหรือไม่ หลักการของนาย ก. ที่ว่า "จะรักษาสัญญาที่ว่าจะละเมิดต่อสัญญา เมื่อการรักษาสัญญาไม่มีประโยชน์แก่ตนเองอีกต่อไป" นั้น ไม่สามารถจะปฏิบัติให้เป็นหลักสากลได้ เพราะมีความขัดแย้งในตัวเอง กล่าวคือ นาย ก. มีเจตนาจะรักษาสัญญา ขณะที่คนอื่น ๆ ตั้งใจว่าจะไม่รักษาสัญญา ถ้าคน ๆ นั้นมีความต้องการ ดังนั้นการรักษาสัญญาในลักษณะนี้ไม่สามารถเชื่อได้เพราะลักษณะของคำสัญญาดังกล่าวนั้น คือกฎที่ยอมให้มีการละเมิดสัญญานั้นเป็นที่ขัดแย้งกับลักษณะของการรักษาสัญญา ท่านองเคียวกับกฎที่ยอมรับการโกหกได้นั้นจะขัดแย้งทำให้การเจรจาเรื่องจริงจังต่าง ๆ เป็นไปไม่ได้ เพราะลักษณะการเจรจาจริงจังนั้นต้องตั้งใจพูดความจริง เราไม่อาจจะจงใจให้มีการเจรจาอย่างจริงจัง และก้าวโกหกเป็นไปพร้อม ๆ กันโดยไม่เกิดความขัดแย้งในตัว การตัดสินใจว่าจะรักษาสัญญาหรือไม่นั้น นาย ก. ควรคิดถึงหลักการของตัวเองว่าสามารถทำให้เป็นหลักสากลได้ ไม่มีลักษณะขัดแย้งในตัวเองสามารถเป็นหลักปฏิบัติของมนุษย์ทุกคนได้ ด้านที่เห็นว่าการรักษาสัญญาโดยคำนึงถึงผลนั้น ไม่มีค่าทางจริยธรรม ถ้านาย ก. รักษาสัญญาการกู้ยืมเงิน เพราะเหตุผลเพื่อตนเอง (อัตตนิยม) หรือเพื่อประโยชน์สูงสุดในแต่ละครั้ง (ประโยชน์นิยม) หรือเพราะเหตุผลแห่งการรักษาสัญญาทำเพื่อประโยชน์สูงสุดในแก่คนทุกคน (Rule of Utilitarianism) การกระทำเหล่านี้ด้านที่ไม่นับว่าเป็นการกระทำที่มีค่าทางจริยธรรม

คำสั่งเด็ดขาด นอกจากจะมีลักษณะสากลแล้วยังมีลักษณะอื่น คือ หลักการที่จะต้องปฏิบัติต่อมนุษย์ในฐานะที่เป็นจุดหมายในตัวเอง ไม่ใช่เป็นเพียงเครื่องมือ

หลักของมนุษย์ในฐานะที่มีเป้าหมายในตัวเอง

The Principle of Humanity as an end-in-itself

กฎศีลธรรมของคานท์อาจพูดในรูปใหม่ว่า "จงปฏิบัติต่อมนุษย์ไม่ว่าจะเป็นตัวท่านเองหรือเพื่อนมนุษย์ด้วยกัน โดยถือว่าเขาเป็นจุดหมายในตัวเอง อย่าถือเขาเป็นเพียงเครื่องมือ"^{๖๒}

คานท์เห็นในเรื่องความมีคุณค่าในตัวเองของบุคคล โดยถือว่ามนุษย์ที่มีเหตุผลควรปฏิบัติตัวเองและบุคคลอื่นเหมือนกัน และอย่าใช้บุคคลอื่นเป็นเครื่องมือไปสู่จุดหมายใด ๆ ด้านที่แยกความแตกต่างระหว่างสิ่งของกับบุคคลออกจากกัน สิ่งของมีคุณค่าสัมพัทธ์ มันจะมีค่าเมื่อถูกใช้เป็นเครื่องมือไปสู่ความพอใจหรือความสุขของมนุษย์ ส่วนบุคคลมีคุณค่าสมบูรณ์ในตัวเอง และเป็นอยู่ในฐานะที่มีจุดหมายในตัวเอง คานท์เห็นว่าเราอาจจะใช้สิ่งของในฐานะที่เป็นเครื่องมือไปสู่จุดหมายของเรา แต่เมื่อเราใช้บุคคลอื่นในฐานะที่เป็นเครื่องมือไปสู่เป้าหมายอย่างหนึ่ง นั่นเท่ากับว่าเรากำลังลดความเป็นบุคคลในตัวเขาให้เท่ากับเป็นวัตถุสิ่งของ และเป็นภาวะละเมิดความเป็นบุคคลในตัวเขา ด้วยการปฏิบัติต่อกันในลักษณะนี้จึงผิด เพราะการเคารพในความเป็นบุคคลเป็นหลักการสำคัญในจริยศาสตร์ของคานท์

^{๖๒} Immanuel Kant, *Foundations of the Metaphysics of Morals*, 6th ed. Tr. by T. K. Abbott, p. 47.

หลักการนี้ เป็นลักษณะกฎศีลธรรมที่สอดคล้องกับการแก้ปัญหาสังคมได้เป็นอย่างดี W. K. Wright ได้กล่าวถึงเรื่องนี้ไว้ว่า

เมื่อนำหลักการนี้มาใช้กับปัญหาสังคมจะพบว่าการใช้ทาสเป็นความผิด เพราะทาสถูกใช้เพื่อประโยชน์ของคนอื่น และไม่ได้รับการปฏิบัติในฐานะที่มีจุดหมายในตัวเอง กิจการโสเภณีเป็นความผิด เพราะผู้หญิงถูกใช้เป็นเครื่องสนองความปรารถนา ของผู้ชาย โดยการลดค่าในความเป็นบุคคลของผู้หญิงเอง แม้ผู้หญิงยินยอมที่จะให้ปฏิบัติเช่นนั้น กวายินยอมส่วนตัวของผู้หญิงก็แสดงถึงการลดระดับความเป็นบุคคลของตัวเอง ซึ่งผิดกฎศีลธรรมเพราะไม่เคารพความเป็นบุคคลของตัวเอง ^{๖๖}

การฆ่าตัวตาย การพุดบดทุบชีวิต เป็นตัวอย่างของการลดระดับความเป็นบุคคลของตัวเองและใช้ผู้อื่นเป็นเครื่องมือหรือเป็นการกระทำที่ไม่ปฏิบัติต่อตนเองอย่างมีจุดหมาย ดังนั้น การที่มนุษย์มีจุดหมายในตัวเอง มีคุณค่า มีศักดิ์ศรีในตัวเอง มีเหตุผลและมีศีลธรรมที่ซ่อนอยู่ในตัว มนุษย์ย่อมมีสิทธิ์ที่จะเรียกร้องในสิ่งที่มีค่าและความมีศักดิ์ศรี โดยไม่ก้าวก่ายและเคารพความเป็นบุคคลผู้อื่นด้วย

หลักความเป็นตัวเอง

(The Principle of Autonomy)

หลักความเป็นตัวเองของคานท์ สามารถใช้อธิบายเรื่องกฎศีลธรรมได้ที่หลักการนี้เกิดจากการรวมเอาหลักความเป็นสากล (The Principle of

^{๖๖} William K. Wright, General Introduction to Ethics, (New York : The Macmillan Co., 1929), p. 306.

Universality) และหลักของมนุษย์ในฐานะที่มีเป้าหมายในตัวเอง (The Principle of Humanity as an end-in-itself) เข้าด้วยกัน หลักความเป็นตัวเองมีลักษณะสำคัญคือ "จงกระทำในลักษณะที่เจตจำนงของท่านสามารถถือได้ว่าตัวมันเองเป็นผู้สร้างกฎสากลไปด้วยในขณะเดียวกัน โดยผ่านหลักการส่วนตัวเองเจตจำนงเอง" ³⁴

นั่นคือ มนุษย์ในฐานะที่เป็นสิ่งที่มีชีวิตที่มีเหตุผล (rational being) จะมีเป้าหมายในตัวเองเป็นผู้สร้างกฎขึ้นมาโดยท้าววจให้หลักการส่วนตัว (maxim) ของเขาเป็นสากล และเขาเป็นผู้ปฏิบัติตามกฎนั้น มนุษย์จึงมีความเป็นตัวอยู่ในแง่เป็นผู้กำหนดกฎสากลด้วยตัวเอง โดยปราศจากคำสั่งของใครไม่ว่าจะเป็นบุคคลอื่นหรือแม้แต่พระเจ้า (Heteronomy) แต่เป็นการกำหนดจากความมีเหตุผลซึ่งอยู่ภายในตัวของตัวเอง การกระทำใดที่มีผู้อื่นกำหนดกฎเกณฑ์ให้มันจะไม่มีอิสระหรือเสรีภาพอย่างแท้จริง

นอกจากนั้นกฎศีลธรรมของคานท์ยังเกิดขึ้น เพราะเห็นค่าด้วยตัวเอง ความสำนึกในหน้าที่เป็นสิ่งที่เกิดขึ้นด้วยตนเอง เป็นการแสดงออกของพัฒนาการที่มีการยกระดับตัวเองขึ้น

การสนทนาของคานท์เรื่องความเป็นตัวของตัวเองนั้น ไม่ได้ปฏิเสธว่ามีคนจำนวนมากที่กระทำสิ่งต่าง ๆ ตามบัญญัติสังคม การกระทำดังกล่าวอาจจะสอดคล้องกับกฎศีลธรรมได้ เราจะพบได้น้อย ๆ ว่าคนในสังคมจะไม่พูดปดหรือขโมยตามหลักไวสยาของสังคม เช่นเดียวกับการที่นักธุรกิจไม่ติดสินบนเจ้าหน้าที่

³⁴ Immanuel Kant, The Moral Law tr. by H.J. Paton



ขายของเกินราคา หลอกลวงผู้บริโภคให้หลงเชื่อว่าสินค้าของตนเองมีคุณภาพดี
กว่าตามความเป็นจริงหรือเลือกจ้างพนักงานบางเพศ แต่สำหรับด้านที่
การกระทำที่มีแรงจูงใจมาจากการกระทำตามกฎหมาย โดยปราศจากความสำนึก
ว่าเป็นหน้าที่นั้น ย่อมถือได้ว่าไม่มีคุณค่าทางศีลธรรมหรือจริยธรรมแต่อย่างใด

เกณฑ์ตัดสินทางจริยธรรมในพุทธจริยศาสตร์
ตามทฤษฎีของพระเทพเวที (ประยุทธ์ ปยุตฺโต)

สำหรับเรื่องเกณฑ์ตัดสินทางจริยธรรมในพุทธจริยศาสตร์นั้น ได้มีผู้ตีความในเรื่องนี้ไว้หลายท่านด้วยกัน พระเทพเวที (ประยุทธ์ ปยุตฺโต) เป็นนักวิชาการทางพระพุทธศาสนาท่านหนึ่งได้กล่าวถึงประเด็นนี้ไว้ในงานเขียนของท่าน ซึ่งเมื่อพิจารณาตามโครงสร้างของพุทธจริยศาสตร์แล้ว เกณฑ์ตัดสินทางจริยธรรมตามทฤษฎีของพระเทพเวที มีความสัมพันธ์กับพุทธจริยศาสตร์ตามโครงสร้างต่อไปนี้ คือ

1. ความสำเร็จสูงสุดหรือจุดมุ่งหมายของชีวิตมนุษย์
2. บ่อเกิดของความรู้เกี่ยวกับความสำเร็จสูงสุด และจริงสูงสุด
3. หลักศีลธรรมและเกณฑ์ตัดสินทางจริยธรรม
4. เกณฑ์ตัดสินทางจริยธรรมตามทฤษฎีของพระเทพเวที

ซึ่งมีสาระสำคัญดังนี้

ความสำเร็จสูงสุดหรือจุดมุ่งหมายของชีวิตมนุษย์

ในพุทธจริยศาสตร์ ปัญหาเรื่องความสำเร็จสูงสุดเป็นค่าทางจริยศาสตร์ซึ่งมีความสัมพันธ์กับเรื่องความจริงสูงสุดหรืออภิปริชญาในพุทธศาสนา การจะรู้ว่าอะไรคือความสำเร็จสูงสุดได้นั้นจำเป็นต้องรู้ว่าอะไรคือ ความจริงสูงสุดของพระพุทธศาสนา แล้วจึงจะได้มาซึ่งแนวทางที่จะนำไปสู่ความสำเร็จสูงสุดนั้นได้¹ ในประ-

¹ สิวักี ศิริโละ, การศึกษาเชิงวิเคราะห์พุทธจริยศาสตร์ จริยธรรม และเกณฑ์ตัดสินปัญหาจริยธรรมทางการแพทย์ในสมัยปัจจุบัน, หน้า 26.



เด็นนี้การพิจารณาตรรกะในการมองโลกและสิ่งทั้งหลายของพระพุทธศาสนาจึงเป็นสิ่งที่จำเป็น

พระพุทธศาสนา มีตรรกะในการมองโลกคล้ายกับธรรมชาตินิยม (naturalism) ที่เชื่อว่าทั้งจิตและวัตถุเป็นจริงเท่า ๆ กัน มนุษย์มีประสบการณ์และกิจกรรมต่าง ๆ ในลักษณะของปรากฏการณ์ ที่มีความสัมพันธ์กันระหว่างจิตกับวัตถุและมีลักษณะพิเศษที่ทำให้มนุษย์ต่างจากสิ่งมีชีวิตอื่น คือ มีปัญญา ทั้งนี้เพราะพระพุทธองค์เมื่อทรงสอนเรื่องความจริงทรงแสดงว่าความจริงมีอยู่ 2 ระดับคือ^๒ ความจริงระดับสมมติ เรียกว่า สมมติสัจจะ (conventional Truth) คือสิ่งที่ เป็นจริงเพราะมีบัญญัติลงชาวโลกรับรู้ร่วมกัน เช่น คน พ่อ แม่ ลูก สุนัข ต้นไม้ ภูเขา เป็นต้น สิ่งเหล่านี้ล้วนเกิดจากการรวมตัวของอณู 5 ซึ่งเป็นการรวมตัวของวัตถุและจิตเข้าด้วยกัน สิ่งที่ปรากฏเป็นโลกและสิ่งต่าง ๆ ล้วนเป็นปรากฏการณ์ที่สัมพันธ์กันระหว่างจิตกับวัตถุและชาวโลก^๓ หรือกล่าวอีกนัยหนึ่ง ความจริงในระดับนี้ เป็นสิ่งที่อยู่แบบธรรมชาตินิยม รับรู้ได้ด้วยประสาทสัมผัสมีการเปลี่ยนแปลงได้ ส่วนอีกระดับหนึ่งเป็นระดับพื้นวิสัยโลก เรียกว่า ปรมัตถสัจจะ

^๒ เรื่องของความจริง(สัจจะ) 2 อย่างนี้ ไม่มีกล่าวไว้ในคัมภีร์พระไตรปิฎก แต่ที่ปรากฏอยู่ในคัมภีร์ขึ้นอรกถา ซึ่งแสดงให้เห็นว่าแนวความคิดเรื่องนี้มีที่พัฒนามาจากคัมภีร์ขึ้นต้น และน่าจะเกิดขึ้นภายหลังการทำสังคายนาพระธรรมวินัยครั้งแรก - ผู้เขียน, ดูรายละเอียดเรื่องนี้ใน มโนรณปุรตี อ. ๑. 1/100

^๓ พระเมธีธรรมาภรณ์(ประยูร ชุมมจิตฺโต), พุทธศาสนากับปรัชญา, หน้า 98.



(Ultimate Truth) เป็นความจริงในระดับสูงสุด ไม่ถือว่าอยู่ในสมมติบัญญัติของชาวโลก ดังมีกล่าวไว้ในคัมภีร์พระอภิธรรมปิฎกว่า "...ธรรมทั้งหลายมีรูปเป็นต้น แม้ปราศจากการสมมติ ก็ยังถือว่ามียู่เพราะสภาวะให้รู้ได้ด้วยสามารถแห่งลักษณะเฉพาะตนและสามัญลักษณะ..."⁴

จากความจริงทั้ง 2 ระดับ เราจะเห็นได้ว่าสมมติสัจจะเป็นเรื่องของความจริงระดับพื้นฐาน ที่ชาวโลกสามารถรับรู้และเข้าใจได้ด้วยประสบการณ์ของมนุษย์ ในความจริงระดับนี้การเกิดขึ้น เปลี่ยนแปลงและเสื่อมสลายไปตามกฎไตรลักษณ์(The Three Characteristics) ซึ่งเป็นลักษณะ 3 ประการที่เป็นธรรมดาของสิ่งทั้งหลาย ได้แก่ อนิจจตา (Impermanence) ความเป็นของไม่เที่ยง ทุกขตา ความเป็นทุกข์(Suffering) และอนัตตตา ความเป็นของไม่ใช่ตน (non-self) ดังนั้น สมมติสัจจะจึงไม่ใช่ความจริงในระดับสูงสุด เพราะความจริงในระดับนี้ ยังเป็นภาวะเนื่องในโลก เป็นจริงเพียงชั่วคราว มิใช่ความจริงที่เที่ยงแท้ถาวร ซึ่งลักษณะนี้จะตรงกับทฤษฎีแบบสสารนิยมเพราะสสารนิยมยอมรับความจริงของสิ่งที่ปรากฏให้รับรู้ด้วยประสาทสัมผัส แต่ไม่ยอมรับว่ามีความจริง นอกเหนือไปจากสิ่งที่เห็นและรับรู้ได้ ส่วนปรมาตมสัจจะ เป็นความจริงที่พ้นจากสภาวะความเป็นไปทั้งหลายในโลก เป็นสภาวะที่พ้นจากการสมมติ หันจากการรับรู้ทางประสาทสัมผัสธรรมดาของบุคคล แต่จะอาศัยการหยั่งรู้ด้วยจิต ในสิ่งต่าง ๆ จนเห็นสามัญลักษณะของสิ่งนั้น ๆ ในลักษณะนี้จะสอดคล้องกับทฤษฎีแบบจิตนิยม

⁴ มหามกุฏราชวิทยาลัย , อภิธรรมปิฎก เล่มที่ ๔ กถาวัตถุ ภาค 3 และอรรถกถา, (กรุงเทพฯ : มหามกุฏราชวิทยาลัย, 2525), หน้า 220.



จากการวิเคราะห์คำสอนทางพระพุทธศาสนาดังกล่าว ทำให้เราได้ทราบถึงความจริงในพระพุทธศาสนาทางอภิปรัชญาทั้ง 2 ลักษณะ แต่โดยส่วนตัวของคำสอนแล้วพระพุทธองค์ไม่ทรงมุ่งให้ความสำคัญ ในการโต้แย้งปัญหาทางอภิปรัชญาเลย ซึ่งหมายความว่า จุดเริ่มต้นของความดีสูงสุดไม่ได้เริ่มจากความจริงสูงสุดดังกล่าว ดังมีปรากฏในสี่สပါสูตร สังยุตตนิกาย มหาวารวรรคที่พระพุทธองค์ทรงแสดงถึงการไม่โต้แย้งเรื่องความจริงสูงสุดหรือปัญหาอภิปรัชญาแก่มาลุงกยบุตรที่ทูลถามปัญหา 10 ประการ (อภัยกตปัญหา) ด้วยการใช้วิธีอุปนัยะ (การไม่ตอบ) และพระองค์ก็ตรัสแก่พระสาวก ขณะประทับอยู่ ณ ป่า สิงสปะ ว่า

...ภิกษุทั้งหลาย สิ่งที่เราคาดคิดว่ามิได้บอกเขมามาก เพราะเหตุไร เราดดำ คตจึงไม่บอกเพราะไม่เป็นประโยชน์ มิใช่เบื้องต้นแห่งพรหมจรรย์ ไม่เป็นไปเพื่อเบื่อหน่ายคลายกำหนัด เพื่อความดับ ความสงบ ความรู้ยิ่ง ความตรัสรู้ นิพพาน สิ่งที่เราบอกเขม คือ ทุกข์ สมุทัย นิโรธ มรรค เพราะมีประโยชน์ ฯลฯ เป็นไปเพื่อนิพพาน...^๕

จากข้อความดังกล่าวเป็นจุดสำคัญที่ทรงชี้ให้เห็นว่าแก่นสำคัญที่ทรงเน้น ก็คือเรื่องมนุษย์และการปฏิบัติตนเพื่อบรรลุถึงความดีสูงสุดของชีวิต เพื่อนิพพาน ซึ่งเป็นความจริงสูงสุดด้วย นี่ถือได้ว่าเป็นเบื้องต้นของพุทธจริยศาสตร์

...นิพพานอันได้แก่ ภาวะที่ความทุกข์ดับ ถือเป็นคุณค่าสูงสุดในชีวิต นิพพานเป็นเป้าหมายของชีวิต ชีวิตที่ดี คือ ชีวิตที่มุ่งนิพพาน ชีวิตที่ไม่ดีคือชีวิตที่ดำเนินสวนทางนิพพาน ดังนั้น นิพพาน จึงเป็นหลักในการตัดสินความดีความชั่ว การทำความดีก็คือ การดำเนินไปตามหนทางสู่นิพพาน...^๖

^๕ ส.ม. 11/1712/434.

^๖ พระเมธีชวรนาภรณ์ (ประยูร ธมฺมจิตฺโต), เรื่องเดียวกัน,



บ่อเกิดของความรู้เกี่ยวกับความจริงและความดีสูงสุด

พุทธจริยศาสตร์แสดงทรรศนะเกี่ยวกับบ่อเกิดความรู้เกี่ยวกับความจริงและความดีสูงสุดโดยเริ่มต้นที่สภาพความเป็นจริงของธรรมชาติมนุษย์ และธรรมชาติของสิ่งที่ปรากฏ พระพุทธองค์ทรงแสดงกฎไตรลักษณ์ อันเป็นสภาวะที่ครอบคลุมสิ่งทั้งหลายรวมทั้งตัวมนุษย์ ดังมีปรากฏในหัวข้อธรรมที่ว่า

... อนึ่ง คำสั่งสอนของพระผู้มีพระภาคเจ้า นั้น ย่อมเป็นไปในสาวกทั้งหลายเป็นส่วนใหญ่ โดยการจำแนกอย่างนี้ว่า รูปย่อมไม่เที่ยง เวทนา ย่อมไม่เที่ยง สัญญา ย่อมไม่เที่ยง สังขาร ย่อมไม่เที่ยง วิญญาณ ย่อมไม่เที่ยง รูป ย่อมไม่ใช่อัตถ์ เวทนา ย่อมไม่ใช่อัตถ์ สัญญา ย่อมไม่ใช่อัตถ์ สังขาร ย่อมไม่ใช่อัตถ์ วิญญาณ ย่อมไม่ใช่อัตถ์ สังขาร ย่อมทั้งปวง ย่อมไม่เที่ยง ธรรมทั้งปวง ย่อมไม่ใช่อัตถ์ ดังนี้...⁷

และทรงเน้นเรื่องของอริยสัจที่เป็นสัจธรรมของชีวิตมนุษย์ และปัจจุสมุปปาท อันเป็นกฎที่แสดงถึงกระบวนการเกิดและกระบวนการดับแห่งทุกข์ โดยเป็นเหตุปัจจัยอาศัยกันและกัน หลักธรรมทั้ง 2 หัวข้อ คือหลักอริยสัจและหลักปัจจุสมุปปาทนั้น แสดงให้เห็นว่า การที่สิ่งต่าง ๆ จะเกิดขึ้น ดำรงอยู่และดับไปนั้น ต้องมีปัจจัยต่าง ๆ สืบสนับสนุนอุปถัมภ์เสมอ ไม่มีสิ่งใดตั้งอยู่ได้ตามลำพังตนเอง แม้เพียงชั่วขณะเดียว แต่จะเป็นความสัมพันธ์เนื่องอาศัยกันเป็นปัจจัยกันในรูปกระแสที่ต่อเนื่องกันทั้งหลายเป็นไปตามกฎ คือ อนิจจัง ทุกขัง อนัตตา การที่เข้าใจยังเห็นด้วยปรีชาญาณ เช่นนี้ถือว่าเป็นจุดเริ่มต้นแห่งการหลุดพ้นไปสู่สภาวะนิพพาน แต่ถ้าหากยังไม่เข้าใจยังรู้ ก็จะต้องเกิดความทุกข์ และตกอยู่ในกระแสแห่งทุกข์

⁷ มหามกุฏราชวิทยาลัย, สวดมนต์ฉบับหลวงแปล, (กรุงเทพฯ : มหามกุฏราชวิทยาลัย, 2525), หน้า 17-18.

ตลอดกาลนาน ดังพุทธพจน์ที่ว่า "...เพราะไม่เห็นความจริงอันประเสริฐตาม เป็นจริง เราและท่านทั้งหลายได้ท่องเที่ยวไปในชาติต่าง ๆ ตลอดกาลนาน ความจริงอันประเสริฐนี้ เราและท่านทั้งหลายเห็นแล้ว ตัณหาที่จะนำไปสู่ภพก่อน ขึ้นได้แล้ว รากแห่งทุกข์ถูกตัดขาดแล้ว บัดนี้ ภพใหม่ไม่มี..."^๑

อนึ่ง เมื่อพิจารณาแยกแยะต่อไป เราจะพบว่าปฏิจสุมุบาทกับอริยสัจจ์ ว่าด้วยเรื่องเดียวกันคือกระบวนการเกิดการดับของสรรพสิ่งตามเหตุปัจจัย แต่ หลักธรรมทั้งสองดูเหมือนจะมีจุดเน้นต่างกัน กล่าวคือ ปฏิจสุมุบาท มุ่งแสดง กระบวนการเกิดการดับของสรรพสิ่งตามที่เป็นไปโดยสภาวะของมันเอง ส่วนอริยสัจจ์ มุ่งแสดงกระบวนการเกิดการดับของสรรพสิ่งเฉพาะที่เป็นปัญหาเกี่ยวข้องกับชีวิตมนุษย์ เท่านั้น ทั้งนี้เพื่อกำหนดมรรควิธีปฏิบัติเพื่อความหลุดพ้นจากปัญหานั้น ดังมีปรากฏ ในพุทธพจน์ที่ว่า

...ภิกษุทั้งหลาย ทุกขอริยสัจเป็นไฉน คือ แม้ชาติก็เป็นทุกข์...
ชรา...มรณะ...โสกะ....ปริเทวะ....ก็เป็นทุกข์ โดยย่ออุปาทาน
ฉันธ์ 5 เป็นทุกข์...ภิกษุทั้งหลาย ทุกขสมุทัยอริยสัจเป็นไฉน คือ
เพราะอวิชชาเป็นปัจจัย จึงมีสังขาร เพราะมีสังขารเป็นปัจจัย จึงมี
วิญญาณ...นามรูป...สฬายตนะ...ผัสสะ...เวทนา...ตัณหา...
อุปาทาน....ภพ...ชาติ...ชรา...มรณะ...โสกะ...ปริเทวะ...
ทุกข์...โทมนัส...อุปายาส กองทุกข์ทั้งมวลนี้ย่อมเกิดขึ้นด้วยประการ
ฉะนี้...ภิกษุทั้งหลาย ทุกขนิโรธอริยสัจเป็นไฉน คือ เพราะอวิชชา
สสารอกดับไม่เหลือ สังขารจึงดับ เพราะสังขารดับ วิญญาณจึงดับ....
เพราะชาติดับ ชรา มรณะ โสกะ ปริเทวะ ทุกข์ โทมนัส อุปายาส

^๑ ส . มห. 19/1106/541.

จึงดับ... ภิกษุทั้งหลาย ทุกขนิโรธคามินีปฏิปทาอริยสัจเป็นไฉน คือ อริยมรรคมีองค์ 8 คือ สัมมาทิฐิ สัมมาสังกัปปะ สัมมาวาจา สัมมาสัมมากรรมกันตะ สัมมาอาชีวะ สัมมาวาชามะ สัมมาสติ สัมมาสมาธิ^๙

และพุทธพจน์ที่ว่า

...ดูก่อนภิกษุทั้งหลาย เพราะตถาคตเกิดขึ้น หรือไม่เกิดขึ้นก็ตาม ชาติความตั้งอยู่แห่งธรรม ทำนองแห่งธรรม อันนั้นก็ตั้งอยู่แล้ว คือ ข้อที่ว่าสังขารทั้งปวงไม่เที่ยง สังขารทั้งปวงเป็นทุกข์ ธรรมทั้งปวงไม่ใช่ตัวตน ตถาคตรู้เข้าใจทำนองธรรมนั้น ครั้นตรัสรู้แล้ว เข้าใจชัดแล้วก็บอก, แสดง, ปฏิบัติ, ตั้งไว้, เปิดเผย, แจกแจง ทำให้ง่าย ถึงข้อที่ว่า สังขารทั้งปวงไม่เที่ยง สังขารทั้งปวงเป็นทุกข์ ธรรมทั้งปวงไม่ใช่ตัวตน...^{๑๐}

สิ่งเหล่านี้ทำให้มนุษย์รู้จักและเข้าใจธรรมชาติของตน รู้จักและเข้าใจความเป็นไปของสรรพสิ่งที่แวดล้อมธรรมชาติ มนุษย์รู้จักตนควรปฏิบัติอย่างไร จึงจะมีชีวิตอยู่อย่างสอดคล้องกับธรรมชาติคือ อยู่อย่างสงบสุขในระดับปุถุชนและสามารถก้าวไปสู่ความหลุดพ้นในระดับสูง สิ่งสำคัญอีกประการหนึ่งก็คือ พระพุทธองค์ทรงมองมนุษย์ว่าเป็นเวไนยบุคคล คือ สิ่งสอนได้ นั่นคือพระพุทธองค์เห็นความสามารถเรียนรู้ของมนุษย์ ซึ่งแม้จะมีระดับสติปัญญาแตกต่างกัน แต่ก็สามารถเรียนรู้ได้ด้วยความพยายาม มนุษย์ยังมีคุณสมบัติที่สำคัญที่ทำให้มนุษย์แตกต่างไปจากสัตว์โลกชนิดอื่น คือ มีหิริ (ความละอายต่อบาป) โอตตัปปะ (ความเกรง

^๙ อ.จ. ตัก. 20/930/227-8.

^{๑๐} อ.จ. ตัก. 12/576/273-4.



กล่าวต่อไป) ซึ่งจัดว่าเป็นธรรมที่คุ้มครองโลกเอาไว้ได้ มิฉะนั้นมนุษย์ก็ไม่ต่างอะไรไปจากสัตว์ทั่ว ๆ ไป อาจกล่าวได้ว่าความรู้สึกละอายและเกรงกลัวต่อบาปเป็นเมโนธรรมที่มีอยู่ในจิตใจของมนุษย์ ทำให้มนุษย์สามารถแยกแยะความดี ความชั่ว ความถูก ความผิด และมีหลักจริยธรรม¹¹ ซึ่งในข้อนี้ คำสอนของพระพุทธองค์สอดคล้องกับทรรศนะของนักปรัชญากรีกโบราณคือสอดคล้องกับทรรศนะของโสกราตีส ที่ว่าคุณลักษณะพิเศษของมนุษย์ก็คือ ปัญญา มีความสามารถในการเรียนรู้ และสอดคล้องกับทรรศนะของสโตอิกในเรื่องที่ว่า เป็นกฎธรรมชาติที่มนุษย์พึงไตร่ตรองให้รู้แจ้งเพื่อใช้ชีวิตให้สอดคล้องกับหลักธรรม และยังสอดคล้องกับทรรศนะของอริสโตเติลในเรื่องการเชื่อในความสามารถแยกแยะความถูก ผิด ดี ชั่วและมีแนวโน้มของความเป็นผู้มีจริยธรรมอยู่ในตัวซึ่งถ้ามนุษย์พัฒนาตน พัฒนาจิตใจแล้ว เกิดความเห็นชอบ ความคิดชอบแล้ว มนุษย์ก็สามารถจะรู้ว่าการกระทำอันใดอันหนึ่งถูกหรือผิดได้ด้วยตัวของการกระทำนั้นเอง มนุษย์ก็จะดำเนินชีวิตอย่างมีความสงบสุขด้วยจริยธรรม คำอธิบายส่วนนี้มีลักษณะคล้ายแนวความคิดของอัสแตติกญาณนิยมที่ว่าความรู้เกิดจากปัญญา¹²

หลักศีลธรรมและเกณฑ์ตัดสินทางจริยธรรม

หลักศีลธรรมหรือหลักความประพฤติที่ต่างกันว่าเป็นที่มาของจริยธรรมประเภทต่าง ๆ ในพระพุทธศาสนา เริ่มต้นจากความเข้าใจในเรื่อง "กรรม" พระพุทธศาสนาถือว่ากรรม หรือการกระทำเป็นสิ่งที่เกิดขึ้นจากเจตนาไม่ว่าจากกรรมดีหรือกรรมชั่วก็ตาม ซึ่งหมายความว่า เจตนาเป็นพื้นฐานของการกระทำ

¹¹ ดูรายละเอียดในธรรมสูตร ชุ. ธ. 17/220/190.

¹² สิวลี ศิริโร, เรื่องเดียวกัน, หน้า 30 - 31.



และเป็นเครื่องชี้หรือตัดสินว่าการกระทำนั้นดีหรือไม่อย่างไร ดังมีปรากฏในพุทธ-
พจน์ธรรมบท ยมกวรว่า "...ธรรมทั้งหลายมีใจเป็นใหญ่ มีใจเป็นหัวหน้าทุก
อย่างสำเร็จได้ด้วยใจ ถ้าคนเรามีใจชั่ว จะทำอะไรก็ชั่ว ก็จะชั่วไปด้วย เพราะ
กรรมนั้น ทุกข์ย่อมตามสนองเขาเหมือนล้อหมุนตามรอยเท้าโค"¹³ และพุทธพจน์
ที่ว่า "...ภิกษุทั้งหลาย เจตนาเราเรียกว่ากรรม บุคคลจงใจแล้วจึงทำกรรม
ด้วยกาย ด้วยวาจา และใจ"¹⁴ ในทางพระพุทธศาสนา กรรมสามารถเกิดได้
3 ทาง คือ กายกรรม วาจากรรม และมโนกรรม จากพุทธพจน์ดังกล่าว กรรมที่
สำคัญคือ มโนกรรม หรือ การกระทำทางใจ ซึ่งหมายถึงเจตนาอันเป็นพื้นฐาน
สำคัญที่จะเป็นเครื่องชี้ตัดสินการกระทำด้วย การกระทำดีจึงหมายถึง เจตนาที่
ประกอบด้วยกุศลมูลหรือต้นตอของความดี¹⁵ การกระทำที่ไม่ดี จะหมายถึง
เจตนาที่ประกอบด้วยกุศลมูล ซึ่งตรงกันข้ามกันได้แก่ ความอยาก (โลภะ)
ความโกรธ (โทสะ) และความหลง (โมหะ) เป็นต้น ปัญหาที่เกิดขึ้นตามมาก็คือ
ปัญหาเรื่องความหมายของคำจริยธรรม ดีคืออะไร ถูกคืออะไร ชั่วคืออะไร และ
ผิดคืออะไร

หลักศีลธรรมที่ถือได้ว่าเป็นหลักจริยธรรมที่ครอบคลุมคำทางจริยธรรมใน
ทางพระพุทธศาสนานอกจากจะถือเอาเจตนาเป็นการพิจารณาขั้นพื้นฐานแล้วยังอาจ
พิจารณาโดยแยกอธิบายออกเป็นระดับจากพื้นฐานไปสู่ขั้นสูงได้ ดังนี้

¹³ ชุ. ธ. 17/11/11.

¹⁴ อจ. จก. 22/334/464.

¹⁵ กุศลมูล มาจาก กุศล (ความดี) + มูล (ต้นตอหรือสาเหตุ) หมายถึงต้น
ความดีมี 3 โลกะ (ความไม่อยากได้) อโทสะ (ความไม่คิดประทุษร้าย), และอโลภะ
(ความไม่หลง)



1. **ขั้นพื้นฐาน** จะพิจารณาหลักศีลธรรมอันเป็นแม่แบบของจริยธรรมระดับต้น ซึ่งได้แก่หลักเบญจศีล เบญจธรรม ที่ต้องปฏิบัติคู่กัน เบญจศีลบางทีก็เรียกว่า "สิกขาบท 5 คือ ข้อปฏิบัติในการฝึกตนบ้าง ธรรมะ 5 บ้าง เมื่อปฏิบัติได้ตามนี้ ก็ถือว่าเป็นผู้มีศีลหรือมีคุณธรรมบางทีก็เรียกว่า "นิจศีล" คือศีลที่ควรหัดสวดรักษาเป็นประจำ บางทีก็เรียกว่า "มนุสยธรรม" คือ คุณธรรมของมนุษย์หรือธรรมที่ทำให้เป็นมนุษย์ 5 ประการคือ ¹⁶

- เว้นจากการปลงชีวิต (ปาณาติปาตา เวรมณี)
- เว้นจากการถือเอาของที่เขาไม่ได้ให้ (อทินนาทานา เวรมณี)
- เว้นจากการประพฤติดีกในกาม (กาเมสุมิจฺจจารา เวรมณี)
- เว้นจากการพูดเท็จ (มสุวาทา เวรมณี)
- เว้นจากน้ำเมา คือ สุราและเมรัย อันเป็นที่ตั้งแห่งความประมาท (สุราเมรัยเมษฺสุพฺยาณา เวรมณี)

ส่วนเบญจธรรมหรือธรรม 5 บางครั้งเรียกว่า เบญจกัลยาณธรรม คือธรรมอันดีงาม 5 อย่างหรือคุณธรรม 5 ประการ อันคู่กับเบญจศีล เป็นธรรมเกื้อกูลแก่การรักษาเบญจศีล ผู้รักษาเบญจศีล ควรมีไว้ประจำใจเป็นนิมิต 5 ประการคือ ¹⁷

- เมตตากรุณา ความรักใคร่ปรารถนาให้ผู้อื่นมีความสุข ความเจริญและความสงสาร คิดช่วยให้พ้นทุกข์ คู่กับศีลข้อที่ 1
- สัมมาอาชีวะ การหาเลี้ยงชีพในทางสุจริต คู่กับศีลข้อที่ 2
- กามสังวร ความสำรวมระวังรู้จักยับยั้ง ควบคุมตนในกาม ไม่หลงไหลในรูป เสียง กลิ่น รส และสัมผัส คู่กับศีลข้อที่ 3

¹⁶ ที.ปา. 11/286/247 ; อญ. ปญจก. 22/172/227, 264/

307 ; อภ.ว. 35/767/388.

¹⁷ เรื่องเดียวกัน.



- สัจจะ ความสัตย์ หรือความซื่อตรงคู่กับศีลข้อที่ 4
- สัมปชัญญะ ระลึกได้และรู้ตัวอยู่เสมอ คือฝึกฝนให้เป็นรู้จักยังคิด รู้ สึกตัวเสมอว่าสิ่งใดควรทำและไม่ควรทำ ระวังมิให้เป็นคนประมาทมัวเมา คู่กับ ศีลข้อ 5

2. ชั้นกลาง พิจารณาจากหลักศีลธรรมที่สูงขึ้นมาอีก ได้แก่ กุศลธรรม 10 หรือทางแห่งกรรมดี ซึ่งมี 10 ประการ แบ่งออกตามวิธีแสดงกรรมได้ ดังนี้

ทางกายกรรม การกระทำทางกาย ได้แก่ ศีลข้อที่ 1 - 3 คือ เว้นจากการทำลายชีวิต เว้นจากการถือเอาของที่เขาไม่ได้ให้, เว้นจากการประพฤติดีในกา

ทางวจีกรรม การกระทำทางวาจา ได้แก่ ศีลข้อที่ 4 และขยายเพิ่มอีกคือ เว้นจากการพูดเท็จ เว้นจากการพูดส่อเสียด เว้นจากการพูดหยาบคาย เว้นจากการพูดเพ้อเจ้อ

ทางมโนกรรม การกระทำทางใจ ได้แก่ ไม่โลภค่อขจ้องอยากได้ของ เขา ไม่คิดร้ายเบียดเบียนเขา และมีความเห็นชอบตามทำนองคลองธรรม

3. ชั้นสูง พิจารณาจากมรรค 8 ซึ่งถือได้ว่าเป็นหลักศีลธรรมอันเป็นแม่แบบจริยธรรมระดับสูงได้แก่

- | | |
|-----------------|----------------|
| - สัมมาทิฎฐิ | ความเห็นชอบ |
| - สัมมาสังกัปปะ | ความดำริชอบ |
| - สัมมาวาจา | เจรจาชอบ |
| - สัมมากัมมันตะ | ทำกา |
| - สัมมาอาชีวะ | เลี้ยงชีพชอบ |
| - สัมมาวาจา | เพียรชอบ |
| - สัมมาสติ | ระลึกชอบ |
| - สัมมาสมาธิ | ตั้งจิตมั่นชอบ |



ซึ่งผลของการปฏิบัติหลักศีลธรรมขั้นสูงนี้ จะเป็นปัจจัยให้ผู้ปฏิบัติได้บรรลุถึงความดีสูงสุดได้โดยการประพจน์ให้ครบถ้วนทั้ง 8 ข้อ

"...วิถีทางที่ปฏิบัติอันประเสริฐ 8 ประการ อันเป็นแนวทางปฏิบัติของบุคคล เพื่อให้เกิดความดีสูงสุดหรือวิถีทางปฏิบัติของพระอริยบุคคล คือผู้ไกลจากกิเลสอันเป็นข้าศึกภายใน เป็นจริยธรรมขั้นสูงสุด ผู้ปฏิบัติตามหลักจริยธรรมขั้นนี้ บัณฑิตทั้งหลายมีพระพุทธเจ้าเป็นต้น ย่อมยกย่องสรรเสริญ"¹⁸

เมื่อพิจารณาหลักศีลธรรม อันเป็นแม่แบบของจริยธรรมทั้งสามระดับดังกล่าว เราจะพบประเด็นที่น่าสนใจประเด็นหนึ่ง คือระดับของการพัฒนาทัศนคติความคิดของมนุษย์ที่เป็นลำดับ และต่อเนื่อง เริ่มจากการได้รับการแนะนำอบรมสั่งสอน การรู้จักพิจารณาใคร่ครวญด้วยตนเองอย่างมีหลักเกณฑ์ นำไปสู่ความเป็นผู้มีปัญญาที่ตั้งตนไว้ชอบ ตามแนวทางแห่งมรรคมรรค 8

อีกประเด็นหนึ่ง ซึ่งพระพุทธองค์ได้ทรงแสดงเพิ่มเติมคือ หลักของอนัตตาที่จะกล่าวเป็นเครื่องวินิจฉัยถึงลักษณะของดี, ชั่ว, ถูก, ผิด ไว้ในสัพปุริสสูตร มีใจความว่า

"...ดูก่อนภิกษุทั้งหลาย ภิกษุผู้ประกอบด้วยสัพปุริสธรรม 7 ประการ ย่อมเป็นผู้ควรของค่านับ ฯลฯ เป็นเหมือนนาบุญของโลก ไม่มีนาบุญอื่นยิ่งกว่า สัพปุริสธรรม 7 อย่างนั้นเป็นใจ... ภิกษุในพระธรรม

¹⁸ บุญมี แท่นแก้ว, ปรัชญาฝ่ายบุรพทิศ, (กรุงเทพมหานคร : ภาควิชาปรัชญาและศาสนา คณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ วิทยาลัยครูบ้านสมเด็จเจ้าพระยา, 2527), หน้า 147-148.



วิสัยเป็นแก่นมัญญู รู้จักธรรม 1, อรรถัญญู รู้จักอรรถ 1, อรรถัญญู รู้จัก
คน 1, มัตตัญญู รู้จักประมาณ 1, กาลัญญู รู้จักกาล 1, ปริสสัญญู รู้
จักบริษัท คือ ชุมชน 1, ปุคคลปโรปรัญญู รู้จักบุคคล ว่ายิ่งหย่อนกว่า
กัน 1, ...¹⁰

ซึ่งผู้วิจัยจะขออธิบายสาระสำคัญโดยย่อไว้ดังนี้

1. อัมมัญญูตา ความรู้จักธรรม คือ รู้หลักความจริง รู้หลักการ รู้หลัก
เกณฑ์ รู้กฎธรรมดาส่งถึงทั้งหลาย รู้เหตุรู้ผล เช่นรู้ว่าอะไรเป็นเหตุของความดี
อะไรเป็นเหตุของความชั่ว อะไรคือหลักความจริงของชีวิต อะไรคือเหตุของ
ความทุกข์ ฯลฯ เมื่อรู้แล้วพึงปฏิบัติตามหลักการนั้น

2. สัตถัญญูตา ความรู้จักอรรถ รู้จักความหมาย รู้ความมุ่งหมาย หรือ
รู้จักผล คือรู้สิ่งที่จะเกิดขึ้นจากการกระทำนั้น ๆ เช่น รู้ว่าหลักธรรมหรือภานิต
นั้น ๆ มีความหมายอย่างไร เมื่อปฏิบัติตามหลักการนั้น ๆ จะเกิดผลดีผลเสีย
อย่างไร เมื่อรู้เช่นนี้ถึงจะเว้นการปฏิบัติที่จะนำไปสู่ความเสื่อมเสีย

3. อิตถัญญูตา ความรู้จักตน คือรู้ว่าตนเองนั้นโดยฐานะ ภาวะ เพศ
กำลัง ความรู้ ความสามารถและคุณธรรมอื่น ๆ แล้ว ปฏิบัติตนให้เหมาะสมแก่
ภาวะของตน พิจารณาว่าตนมีความบกพร่องในเรื่องใดอย่างไร แล้วปรับปรุงตน
ให้ดีขึ้น

4. มัตตัญญูตา ความรู้จักประมาณ หรือรู้จักความดี ความพอเหมาะ
เช่นรู้จักประมาณในการบริโภคอาหาร รู้จักการประมาณในการใช้จ่าย รู้จัก
ประมาณในการทำงาน เป็นต้น

¹⁰ ม. อ. 6/178 - 97/105-113. อ้างใน ลิวลี ศิริโชค,
เรื่องเดียวกัน, หน้า 34-35.

5. **กาลัญญา** ความรู้จักกาล คือรู้จักเวลา ได้แก่รู้ว่าเวลาไหนควรทำอะไร การใดจะต้องใช้เวลาเท่าไร แล้วทำให้ตรงเวลาให้เป็นเวลา ให้ทันเวลา ให้พอกับเวลาที่กำหนดให้เหมาะสมกับเวลา เป็นต้น

6. **ปริสัจจกฤดา** ความรู้จักบวริษัถ คือรู้จักชุมชน รู้จักสังคม รู้จักที่ประชุม รู้กิจรยาที่จะพึงปฏิบัติต่อชุมชน ต่อที่ประชุม ต่อสังคมนั้น ๆ ว่าชุมชนนี้ ที่ประชุมนี้ จะต้องพูดอย่างนี้ ดังนี้ เป็นต้น แล้วประพฤติตนให้เหมาะสมกับสังคมนั้น ๆ

7. บุคคลปรีชาญาณ ความรู้จักบุคคลที่ยิ่งหย่อนกว่ากัน คือ วิชาความรู้ ความแตกต่างแห่งบุคคลนั้น ๆ ว่า ใคร ผู้ใด มีอรรถาธิบายอย่างไร มีความรู้หรือไม่อย่างไร มีความฉลาดหรือโง่งอย่างไร ควรคบหรือไม่เพียงใด ควรยกย่องนับถือหรือไม่ ควรแนะนำตักเตือนหรือไม่อย่างไร ควรปฏิบัติด้วยอย่างไร เป็นต้น แล้วปฏิบัติตนให้เหมาะสม เช่น ให้ความเคารพแก่บุคคลที่ควรเคารพ เป็นต้น

จากสาระสำคัญดังกล่าว ซึ่งเป็นธรรมชาติของคนดี และจากหลักศีลธรรม
ทั้ง 3 ระดับ สิ่งที่เราเห็นได้ชัดอย่างหนึ่งก็คือ พระพุทธองค์ทรงแสดงความหมายของ
คำว่า "ดี" หรือค่าทางจริยธรรมในลักษณะที่มีความสัมพันธ์กับการปฏิบัติและสิ่ง
แวดล้อม "ดี" เป็นค่าที่พบได้ในสังคมมนุษย์ เป็นสิ่งที่เกี่ยวเนื่องกับสภาพแวดล้อม
ของชีวิตมนุษย์และไม่ได้มีลักษณะเป็นมโนคติ ที่แยกตัวออกจากสิ่งแวดล้อมของ
มนุษย์หรือแยกจากโลกทางวัตถุที่มนุษย์อาศัยอยู่ และดี อาจอธิบายได้จากการ
ปฏิบัติตนของมนุษย์ คนดีคือคนที่มีคุณธรรมเหล่านี้อยู่ในตัวและแสดงออกให้เห็นด้วย
การปฏิบัติส่วนคำว่า "ชั่ว" "ผิด" หรือ "ไม่ดี" ก็จะแสดงออกในทางตรงกันข้าม
กับดี สัปปริยธรรมเป็นพื้นฐานของความดี เมื่อคนดีไปปรากฏในวิชาชีพใดก็จะทำ
ให้เป็นคนดีในวิชาชีพนั้น ลักษณะเช่นนี้แสดงให้เห็นชัดถึงปัจจัยจากการของสังคม
กล่าวคือ มนุษย์มิใช่ผู้กำหนดสภาพแวดล้อมอย่างเด็ดขาด และสภาพแวดล้อมก็มีใ้
ตัวกำหนดมนุษย์อย่างเด็ดขาด แต่เป็นกระบวนการอาศัยซึ่งกันและกันเป็นปัจจัยก่อน
มนุษย์เราจึงต้องรู้จักโลก รู้จักธรรมชาติ รู้จักสังคม รู้จักธรรมชาติของตน ตลอดจน
จากหลักศีลธรรมเพื่อช่วยให้การดำรงชีวิตของมนุษย์ในสังคม และเพื่อบรรลุจุดมุ่ง
หมายของชีวิตมนุษย์



สำหรับเรื่องจุดมุ่งหมายของชีวิต ซึ่งมีความสัมพันธ์กับความจริง ความดีสูงสุดในพระพุทธศาสนา ตามที่กล่าวมาแล้ว คือ นิพพาน นั้น อาจเป็นสิ่งที่คนทั่วไปในสังคมเข้าใจได้ยาก ทั้งนี้เพราะความหมายของนิพพาน เป็นเรื่องที่จะต้องไตร่ตรองด้วยปัญญาญาณ และด้วยการฝึกจิตปฏิบัติในระดับสูง แต่โดยสาระของคำสอนในพระพุทธศาสนานั้น เราอาจแยกอธิบายได้จากพื้นฐานไปสู่จุดสูงสุด หรือจากบุคคลไปสู่วิชยบุคคล ตามวิถีทางดำเนินชีวิตที่บรรลุประโยชน์ที่เป็นจุดมุ่งหมายของการมีชีวิตที่เรียกว่า "อรรถ" หรือ "อัตถะ"^{๕๐} คือ

1. กิณริขัมมิกัตถะ จุดมุ่งหมายที่เป็นไปเพื่อประโยชน์ในปัจจุบัน ซึ่งเป็นขั้นต้น คือเป็นสิ่งที่ธรรมดาที่คนมุ่งหมายกันในโลกนี้มี ทรัพย์ ยศ เกียรติ ชีวิต คู่ครอง เป็นต้น การบรรลุจุดมุ่งหมายของชีวิตในระดับนี้ พึงเกิดด้วยความเพียรพยายาม ด้วยสติปัญญาในทางที่ชอบธรรมและรู้จักปฏิบัติต่อถึงเหล่านั้นในทางที่เป็นประโยชน์ทั้งแก่ตนเองและแก่ผู้อื่น

2. สัมปราชิกัตถะ จุดมุ่งหมายที่เป็นไปเพื่อประโยชน์เบื้องหน้า หรือประโยชน์ในด้านคุณค่าของชีวิต ซึ่งเป็นขั้นล้ำลึกสำหรับชีวิตด้านใน เป็นหลักประกันชีวิตในอนาคตและภพหน้า

3. ปรมัตถะ ประโยชน์สูงสุดหรือประโยชน์ที่เป็นสาระแท้ ๆ ของชีวิต ซึ่งเป็นจุดมุ่งหมายของชีวิต ในระดับสุดท้ายสูงสุด ที่มนุษย์ควรจะต้องเข้าถึง คือ การรู้แจ้งสภาวะของสิ่งทั้งหลายตามความเป็นจริง รู้แจ้งสิ่งทั้งหลาย ไม่มี ความยึดมั่นถือมั่น ปราศจากความทุกข์หมองใจ ที่เรียกกันว่า "นิพพาน"

^{๕๐} ดูรายละเอียดใน พ. จ. 30/673/333 ; 755/389.

อาจกล่าวได้ว่า แนวทางปฏิบัติเพื่อบรรลุจุดหมายของชีวิตแต่ละระดับดังกล่าวก็คือการปฏิบัติตามแนววิมมรค ตามที่ได้กล่าวมาแล้ว บุคคลนั้นจะต้องเริ่มต้นจากการพัฒนาที่ตนเอง จะต้องเป็นผู้รู้จักคิดและไตร่ตรองในเรื่องของสิ่งทั้งหลาย ที่ได้พบเห็น ได้ยินได้ฟังมาอย่างรอบคอบและต้องอาศัยการชี้แนะที่ดีจากกัลยาณมิตร เป็นองค์ประกอบด้วย ที่เรียกว่าปัจจัยให้เกิดสัมมาทิฐิ 2 คือ โยนิโสมนสิการและปรโตโฆสะ นั่นเอง²¹ สิ่งสำคัญในพุทธจริยศาสตร์ที่เห็นได้ชัดก็คือการเน้นที่การรู้จักใช้ปัญญาเหตุผลไตร่ตรองอย่างรอบคอบ ดังมีปรากฏในเกสปัญตสูตรที่ทรงสอนว่า "อย่าด่วนปลงใจเชื่อ เพราะเหตุใดบ้าง แต่ให้เชื่อด้วยการใช้พิจารณาญาณ"²²

โดยเหตุที่คำสอนของพระพุทธศาสนามีสาระสำคัญมุ่งเน้นที่ตัวมนุษย์และการดำเนินชีวิตของมนุษย์เป็นสำคัญ หลักศีลธรรมอันเป็นแม่แบบของจริยธรรมในพระพุทธศาสนาจึงสรุปได้จากคำสอนที่เป็นแก่นของพระพุทธศาสนา ซึ่งประกอบด้วยธรรม 3 ประการ คือ

- การละเว้นความชั่ว (สพฺพปาปสฺส อกรณํ)
- การกระทำความดี (กุสลสฺสูปสมฺปทา)
- การทำจิตให้บริสุทธิ์ (สจิตฺตปริโยทปนํ)

ความดี ความชั่ว เป็นสิ่งที่ปรากฏและรับรู้ได้จากสภาพการดำรงชีวิตในสังคมมนุษย์ การพิจารณาสิ่งต่าง ๆ ด้วยปัญญาอย่างรอบคอบรอบคอบ จะทำให้มนุษย์แยกแยะ

²¹ ดู ม. ม. 12/497/539 ; อญ. ทุก. 20/371/110. อ้างใน
สิวลี ทิวิไล, เรื่องเดียวกัน, หน้า 36.

²² อญ. ติก. 20/505/241.



ความดี ความชั่วได้ และการกระทำจิตใจให้บริสุทธิ์ ย่อมเป็นพื้นฐานหรือบ่อเกิดของการกระทำที่ชอบที่ควร²³

ลักษณะของศีลธรรมดังกล่าว เมื่อเราลองพิจารณาดูสาระสำคัญของพุทธจริยศาสตร์ที่มุ่งเน้นสภาพของจิตที่บริสุทธิ์ปราศจากโลภะ โทสะ โมหะ ว่าเป็นบ่อเกิดของการกระทำที่ชอบควรแล้ว พระพุทธศาสนาก็น่าจะเป็นทรรศนะแบบถือเจตนาของการกระทำเป็นตัวตัดสินการกระทำ แต่จากรายละเอียดที่ปรากฏ คำสอนของพระพุทธองค์ไม่ได้เน้นในเรื่องหนึ่งเรื่องใด สิ่งที่ทรงเน้นและปรากฏอยู่เสมอในคำสอนของพระองค์ ก็คือการคำนึงถึงตนเองและผู้อื่นควบคู่กันไปเสมอ กล่าวคือ ทรงสอนให้ปฏิบัติในสิ่งที่เป็นการประสานประโยชน์ที่เป็นทั้งของตนและของผู้อื่น การกระทำใดที่เป็นในทางเบียดเบียนหรือก่อให้เกิดโทษแก่ผู้อื่น ย่อมไม่เป็นสิ่งที่พึงกระทำ เพราะมนุษย์ทุกคนย่อมรักตนเอง ดังพุทธพจน์ตามอุทานที่ทรงเปล่งแก่พระเจ้าปเสนทิโกศล ในราชสูตรว่า "เมื่อตรวจตราด้วยจิตใจไปทั่วทุกทิศ แล้วใคร ๆ ก็หาพบผู้ที่รักยิ่งกว่าตนไม่ สัตว์ทั้งหลายรักตนมากเหมือนกัน เพราะฉะนั้น ผู้ที่รักตน จึงไม่ควรเบียดเบียนผู้อื่น"²⁴ ดังนั้นการกระทำที่เกิดจากเจตนาดี แต่ส่งผลที่ไปเบียดเบียนผู้อื่นก็เป็นสิ่งที่ไม่ทรงสนับสนุน นอกจากนี้ยังมีหัวข้อธรรมอยู่หลายประการ ที่ทรงเน้นถึงการคำนึงถึงประโยชน์สุขของส่วนรวม เช่น สังคหวัตถุ 4 ธรรมเครื่องยึดเหนี่ยว คือ เหนียวใจบุคคลและประสาทหมู่ชนไว้ในสามัคคี, หลักการสงเคราะห์²⁵ มีทาน การให้, ปิยวาจา การกล่าวคำที่ดีต่อกัน, อิตถจริยา การทำประโยชน์แก่ผู้อื่น สมานัตตตา การวางตนเสมอต้น

²³ สิวลี สิริโกล, เรื่องเดียวกัน, หน้า 37.

²⁴ ชุ. อ. 17/110/103.

²⁵ พระเทพเวที (ประยุทธ์ ปยุตฺโต), พุทธธรรมฉบับปรับปรุงขยายความ, หน้า 161.



เสมอปลาย เป็นต้น ซึ่งหากพิจารณาแล้ว การกระทำที่ดีตามหลักพระพุทธศาสนา จะต้องมีความดี เป็นพื้นฐาน และคำนึงถึงผลที่เกิดขึ้นแก่ผู้อื่นและสังคมด้วย เกณฑ์ตัดสินจริยธรรม จึงมีลักษณะของถือเอาผลที่เกิดจากการกระทำมาพิจารณาควบคู่กันไป

นอกจากเจตนาและผลของการกระทำแล้ว วิธีการของการกระทำก็เป็นเรื่องที่เหมาะสมที่จะพิจารณา มีตัวอย่างที่แสดงให้เห็นว่าพระพุทธองค์ทรงให้ความสำคัญวิธีการของการกระทำเท่า ๆ กัน กับเรื่องของเจตนาและผลของการกระทำคือ ฆัญชานิสูตร ที่พระสารีบุตรถามฆัญชานิพราหมณ์ ผู้ปล้นฆ่า เพื่อเลี้ยงบิดามารดาว่า เหตุใดจึงทำชั่ว ฆัญชานิพราหมณ์ตอบว่า เพราะตนมีภาระจะต้องเลี้ยงดูบิดามารดา บุตร ภริยา และบ่าวไพร่ ซึ่งเป็นความจำเป็น พระสารีบุตรตอบว่า จะอ้างเป็นความจำเป็นมากระทำชั่วมิได้ ยังมีภาระงานที่ต้องทำตามธรรมอย่างอื่นที่พึงกระทำโดยไม่ต้องเบียดเบียนผู้อื่น^{๒๐} ดังนั้นการอาศัยวิธีการกระทำที่ผิดเป็นวิถีทางไปสู่ความดีคือ การปล้นฆ่า ผู้อื่นเพื่อเลี้ยงบิดามารดา บุตร ภริยา จึงไม่ใช่สิ่งที่ถูกต้องตามหลักพระพุทธศาสนา

จากการศึกษาเรื่องหลักศีลธรรมและเกณฑ์ตัดสินทางจริยธรรมทางพระพุทธศาสนา จึงอาจสรุปได้เป็นเกณฑ์ตัดสินว่าการกระทำที่ดีทางพระพุทธศาสนามีลักษณะดังนี้ คือ

1. มีเจตนาดี (กุศลมูลเกิดขึ้นในจิต)
2. มีวิธีการที่ถูกต้อง ไม่ผิดศีล ไม่ผิดธรรม
3. คำนึงถึงผลที่ตามมาอันจะเกิดแก่ตนเองและผู้อื่น

^{๒๐} ม. ม. 13/687/474.



แต่ปัญหาหนึ่งที่เกิดขึ้นกับเกณฑ์ตัดสินทางจริยธรรม ก็คือพุทธจริยศาสตร์ มีทรรศนะแบบสมบูรณนิยม (Absolutism) หรือ สัมพัทธนิยม (Relativism)²⁷ ในเรื่องนี้อาจตอบได้ว่าพระพุทธศาสนามีลักษณะทั้ง 2 แบบ กล่าวคือ ในระดับโลกียะพุทธจริยศาสตร์ยอมรับในเหตุผลหรือปัจจัยและสภาพแวดล้อม จึงมีปรากฏตัวอย่างข้อห้ามต่าง ๆ ในพระวินัยปิฎก มหาวรรค ทรงบัญญัติข้อห้ามสำหรับภิกษุไว้หลายประการตามหมวดต่าง ๆ แต่ก็ยังมีข้อทรงยกเว้น อนุโลม หรือเปลี่ยนแปลงได้ เช่น ข้ออนุญาต ข้อห้ามที่เกี่ยวกับรองเท้า ทรงห้ามใช้รองเท้าในวัด ภายหลังทรงอนุญาตให้ใช้ได้ รวมทั้งอนุญาตให้ใช้คบเพลิงประทีปและไม้เท้า เพื่อไม่ให้เท้าเหยียบหนาม เหยียบตอและเพื่อสะดวกในเวลากลางคืน ทรงอนุญาตให้ภิกษุที่เจ็บเท้า เท้าแตกหรือมีโรคที่เท้าใช้รองเท้าได้ ทรงอนุญาตให้ฉันปิณฑะเภสัช²⁸ ได้ตลอดชีวิตเมื่อมีเหตุอันควร ทรงอนุญาตให้ภิกษุฉัน เนยใส เนยข้น น้ำมัน น้ำผึ้ง น้ำอ้อย ให้ฉันได้ทั้งในกาลและในวิกาล สำหรับภิกษุอาพาธและทรงอนุญาตให้ภิกษุเก็บอาหารค้างคืนในที่อยู่ในยามสงครามเกิดภาวะขาดแคลน²⁹ เกณฑ์

²⁷ ทรรศนะแบบสมบูรณนิยมถือว่า ความเป็นดีเป็นสิ่งที่มิอยู่ด้วยตัวของตัวเอง ไม่ขึ้นกับความเห็นหรือการกำหนดของผู้ใดหรือกลุ่มชนใดทั้งสิ้น, ทรรศนะแบบสัมพัทธนิยมถือว่า ความจริงหรือคุณค่าไม่มีอยู่ด้วยตนเอง แต่ต้องขึ้นอยู่กับการพิจารณา เช่น สำนักปรัชญาบางสำนักถือว่าความดีมิได้มีอยู่เป็นสากลอย่างตายตัว แต่ขึ้นอยู่กับการพิจารณาหรือการยอมรับของสังคมแต่ละแห่งแต่ละเวลา, ราชบัณฑิตยสถาน, พจนานุกรมศัพท์ปรัชญาอังกฤษ-ไทย, (กรุงเทพฯ : บริษัทกัมรินทร์พริ้นติ้ง จำกัด, 2532), หน้า 1, 99.

²⁸ หมายถึงเนยใส เนยข้น น้ำมัน น้ำผึ้ง น้ำอ้อย คูวินย. มห. 4/87/106.

²⁹ วินย.มห. 2/25/30-31. อ้างใน สิวลี ศิวีโล, เรื่องเดียวกัน, หน้า 43.



ตัดสินทางจริยธรรมในระดับโลกิยะธรรมสัมพันธ์กับสภาพแวดล้อม ความเป็นจริง ที่ปรากฏตามกาลเวลา ซึ่งเป็นสิ่งซึ่งจะต้องพิจารณาด้วยปัญญาประกอบจึงจะถือว่า เหมาะแก่การกระทำ สำหรับเกณฑ์ตัดสินทางจริยธรรมในระดับโลกุตรธรรม มี ลักษณะที่แน่นอนแบบสมบูรณ์นิยม เพราะเป็นการปฏิบัติเพื่อบรรลุถึงภาวะของการ ดับทุกข์และกองกิเลสได้อย่างสิ้นเชิงซึ่งถือเป็นสิ่งประเสริฐสุดและเป็นแก่นของพุทธ จริยศาสตร์

เกณฑ์ตัดสินทางจริยธรรมในพุทธจริยศาสตร์ตามทรวรณะของพระเทพเวที (ประยุทธ์ ปยุตฺโต)

หลักเกณฑ์ตัดสินทางจริยธรรมในลักษณะดังกล่าว มีผู้เสนอทรวรณะโดย การตีความที่คล้ายคลึงกัน แต่อาจต่างกันไปในรายละเอียด พระเทพเวที (ประยุทธ์ ปยุตฺโต) แสดงทรวรณะ ในเรื่องนี้ไว้ในงานเขียนของท่าน เช่นงานเขียนชื่อพุทธ- ธรรม, จากฐานพุทธจริยศาสตร์ทางสังคม เพื่อสังคมไทยร่วมสมัย, กรรมตามนัย แห่งพุทธธรรม เป็นต้น งานศึกษาวิจัยในครั้งนี้จะศึกษาถึงประเด็นที่พระเทพเวที ได้แสดงทรวรณะ เรื่องเกณฑ์ตัดสินทางจริยธรรมในพุทธจริยศาสตร์ เพื่อนำไป เปรียบเทียบกับเกณฑ์ตัดสินทางจริยธรรมในจริยศาสตร์ของด้านที่ต่อไป

เพื่อพิจารณาเรื่องเกณฑ์ตัดสินทางจริยธรรม สิ่งแรกที่เราจะพิจารณาก่อนคือ เรื่องฉลงกรรม ซึ่งในเรื่องนี้พระเทพเวทีได้แสดงทรวรณะไว้ดังต่อไปนี้

กรรมในทรวรณะของพระเทพเวที

พระเทพเวทีเห็นว่า ความดี ความชั่วของมนุษย์ มีกรรมเป็นองค์ประกอบสำคัญ การแบ่งคนดี คนชั่ว จะต้องพิจารณาที่กรรมหรือการกระทำเป็นหลัก ก่อน ซึ่งในเรื่องนี้ พระเทพเวทีได้ตีความคำว่า "กรรม" เอาไว้ว่า



คิดช่วยเหลือผู้อื่น, คิดพยายามป้องกันภัย เป็นต้น การกระทำทั้ง 3 ทางนี้ มโนกรรมนับเป็นกรรมที่สำคัญที่สุด เพราะเป็นกรรมที่เกิดก่อนและมีผลเป็นกายกรรมและวจีกรรมได้ด้วย อาจกล่าวได้ว่า กายกรรมและวจีกรรมที่เหตุนำจากมโนกรรม นั้นเอง^{๖๒} ถ้าหากมโนกรรมดี กายกรรมและวจีกรรมก็จะดีไปด้วย และถ้าหากมโนกรรมไม่ดีจะเป็นจุดกำเนิดของกายกรรมและวจีกรรมที่ไม่ดีเช่นกัน แต่ในบางครั้งความที่เป็นจริงที่เกิดขึ้นกับพฤติกรรมของมนุษย์ เราไม่อาจตัดสินตรงไปตรงมาเช่นนั้นได้ เพราะเจตนาซึ่งเป็นมโนกรรม ผู้อื่น นอกจากตัวผู้กระทำไม่สามารถจะรู้ได้ว่าดีหรือไม่ดีอย่างไร ผู้กระทำอาจกระทำกรรมทางกาย และวจีกรรมที่ไม่ดี ขณะที่มโนกรรมดี ตัวอย่างเช่น บิดามารดา ทำโทษลูกด้วยกาวดี เพราะมีเจตนาจะสั่งสอนให้บุตรเป็นคนดีหรือผู้กระทำอาจกระทำกรรมทางกาย และวจีกรรมดี ขณะที่มโนกรรมดี เช่น กรณีของผู้สมัครรับเลือกตั้งให้เงินแก่ชาวบ้าน พยายามติดต่อผู้สนับสนุนเพื่อต้องการจะให้คนอื่นเลือกตนเข้าสภาแล้วไปนั่งกอบโกยผลประโยชน์เข้าตัวในภายหลัง ซึ่งนับเป็นเจตนาที่ไม่ดีเป็นต้น ตัวอย่างเหล่านี้แสดงให้เห็นว่าการกระทำบางอย่างที่แสดงกายกรรมที่ไม่ดีและวจีกรรมที่ไม่ดีนั้น ไม่ได้มาจากมโนกรรมที่ไม่ดีเสมอไป เช่นกัน กายกรรมที่ดีและวจีกรรมที่ดี ก็ใช้ว่าจะมาจากมโนกรรมที่ดีด้วย การกระทำดีชั่วของพุทธศาสนาเมื่อมีพื้นฐานอยู่ที่เจตนาแล้วผู้กระทำย่อมจะตระหนักหรือรู้อยู่แก่ใจว่า การกระทำนั้น ๆ เกิดมาจากเจตนาอย่างไร ดังมีปรากฏในพระสูตรต้นตบิฎกว่า

...ธรรม 3 อย่างนี้ เป็นของอันบุคคลพึงเห็นเอง หาความทรุดโทรมมิได้ ไม่ประกอบด้วยกาล ควรเรียกให้มาดู ควรน้อมเข้ามาในตน อันวิญญูชนจะพึงรู้เฉพาะตน การที่บุคคลเป็นผู้กำหนดตั้งใจที่จะเบียดเบียนตนเองบ้าง ตั้งใจที่จะเบียดเบียนผู้อื่นบ้าง ตั้งใจที่จะ

^{๖๒} ดูรายละเอียดใน ช. ภ. 25/11/15.

เบียดเบียนทั้งตนเองทั้งผู้อื่นบ้าง เพราะมีราคะ โทสะ โมหะ เป็นเหตุ
 เมื่อละราคะ โทสะ โมหะได้แล้ว ย่อมไม่ตั้งใจที่จะเบียดเบียน ตน
 เองบ้าง ย่อมไม่ตั้งใจที่จะเบียดเบียนผู้อื่นบ้าง ย่อมไม่ตั้งใจที่จะเบียด
 เบียดทั้งตนเองและทั้งผู้อื่นบ้าง นี่เป็นธรรมอันบุคคลพึงเห็นเอง...^{๖๓}

พระเทพเวทีมีความเห็นในเรื่องมโนกรรมนี้ว่า เป็นกรรมที่มีผลกว้าง
 ขวางรุนแรงที่สุด กล่าวคือ มโนกรรมรวมถึงกิริยา ซึ่งเป็นตัวกำหนดพฤติกรรม
 ของบุคคลเอาไว้ด้วย ดังข้อความที่ว่า

...เพราะว่ามโนกรรมรวมถึง ความเชื่อถือ ความเห็นทฤษฎี แนว
 ความคิดและค่านิยมต่าง ๆ ที่เรียกว่ากิริยา กิริยานี้เป็นตัวกำหนดพฤติ
 กรรมทั่ว ๆ ไปของบุคคล ความเป็นไปในชีวิตของบุคคลและคติของ
 สังคมทั้งหมด เมื่อเชื่อ เมื่อเห็นนิยมอย่างไร ก็คิดการ พุดจาสั่งสอน
 ชักชวนกันและทำการต่าง ๆ ไปตามที่เชื่อที่เห็นที่นิยมอย่างนั้น ถ้าเป็น
 มิฉลาดกิริยา การดำริ พุดจาและทำการก็ดำเนินไปในทางผิด เป็นมิฉลาด
 ไปด้วย ถ้าเป็นสัมมากิริยา การดำริพุดจาและทำการต่าง ๆ ก็ดำเนิน
 ไปในทางที่ถูกต้อง เป็นสัมมาไปด้วย...^{๖๔}

มิฉลาดกิริยา หมายถึง ความเห็นผิดจากทำนองคลองธรรม เช่นเห็นว่า
 กรรมดี กรรมชั่วหรือบุญบาปไม่มี ผลของกรรมดีกรรมชั่วไม่มี นรกสวรรค์ไม่มี
 เป็นต้น เมื่อมีมิฉลาดกิริยาหรือความเห็นผิดอยู่ในใจ ย่อมเป็นเหตุให้เกิดการกระทำ

^{๖๓} อนุ. มทว. 28/648/544.

^{๖๔} พระเทพเวที (ประยุทธ์ ปยุตฺโต), เรื่องเดียวกัน, หน้า 161.



ผิดทางกาย และทางวาจาตามมา และก่อให้เกิดความทุกข์ ความเดือดร้อน แก่ผู้กระทำในที่สุด ส่วนสัมมาทิฐิเป็นมโนกรรมที่ถือว่าเป็นความดีสูงสุด ตามคำสอนของพระพุทธศาสนา สัมมาทิฐิแปลว่าเห็นชอบ เช่น ความเห็นว่า กรรมดี กรรมชั่วมีจริง การทำจิตให้พ้นจากอาสวะกิเลสได้มีจริง เป็นต้น ซึ่งจะตรงกันข้ามกับมิจฉาทิฐิ ^{๓๕}

จากเหตุผลข้างต้น กรรมดีและการกระทำดีหรือกุศลกรรม ก็คือการกระทำที่เกิดจากเจตนาดี ซึ่งต่างจากอกุศลกรรมหรือการทำชั่ว อันมีที่มาคือเจตนาชั่ว เป็นเจตนาที่เป็นไปเพื่อเบียดเบียนผู้อื่นให้ได้รับทุกข์ เจตนาดีและเจตนาชั่วนั้นเกิดขึ้นในใจ การจะพิจารณาว่าเจตนาใดเป็นเจตนาดีหรือชั่วจึงต้องพิจารณาถึงสภาวะในใจว่ามีเหตุผลแห่งเจตนาเป็นกุศล หรืออกุศล เรื่องนี้พระเทพเวทีได้ตีความกุศลและอกุศลเอาไว้ว่า

... กุศลและอกุศล เป็นสภาวะที่เกิดขึ้นในจิตใจและมีผลต่อจิตใจ ก่อน แล้วจึงมีผลต่อบุคลิกภาพ และแสดงผลนั้นออกมาภายนอก ความหมายของกุศลและอกุศลจึงเพ่งไปที่พื้นฐาน คือเนื้อหาสาระ และความ เป็นไปภายในจิตใจเป็นหลัก... กุศล แปลตามศัพท์ว่า ฉลาด ชำนาญ สบาย เอื้อหรือเกื้อกูล, เหมาะ ดีงาม เป็นบุญ คล่องแคล่ว ตัดโรค หรือถึงชั่วร้ายที่น่ารังเกียจ ส่วนอกุศลก็แปลว่า สภาวะที่เป็นปฏิกิริยาค่อกุศล หรือตรงข้ามกับกุศล เช่นว่า ไม่ฉลาด ไม่สบาย เป็นต้น... ^{๓๖}

พระเทพเวทีเห็นว่าการกระทำที่เป็นกุศล จะต้องเป็นการกระทำที่มีเจตนาเป็นกุศลด้วยและลักษณะแห่งเจตนาที่เป็นกุศลนั้น ท่านได้อธิบายว่าจะต้องพิจารณาที่สภาพจิตใจว่ามีสภาพดังต่อไปนี้หรือไม่

^{๓๕} เรื่องเดียวกัน, หน้า 164.

^{๓๖} อ่างแก้ว.



...ความหมายเชิงอธิบายในทางธรรมของกุศลที่ถือได้ว่าเป็นหลัก

4 อย่าง คือ

1. อาโรคะ ความไม่มีโรค คือสภาพจิตที่ไม่มีโรค อย่างที่นิยมเรียกกันบัดนี้ว่า สุขภาพจิต หมายถึงสภาวะหรือองค์ประกอบที่เกื้อหนุนแก่สุขภาพจิต ทำให้จิตใจไม่ป่วยไข้ ไม่ถูกบีบคั้น ไม่กระสับกระส่าย เป็นจิตแข็งแรง คล่องแคล่วสบาย ใช้งานได้ดี เป็นต้น

2. อนวัชระ ไม่มีโทษหรือไร้ตำหนิ แสดงถึงภาวะที่จิตสมบูรณ์ ไม่บกพร่อง ไม่เสียหาย หรือไม่มีของเสีย ไม่มีมัวหมอง ไม่ขุ่นมัว สะอาด เกือบเกลว เกือบมอง ผ่องแผ้ว เป็นต้น

3. โทศลสัมภูติ เกิดจากปัญญาหรือเกิดจากความฉลาด หมายถึงภาวะที่จิตประกอบอยู่ด้วยปัญญาหรือมีคุณสมบัติต่าง ๆ ซึ่งเกิดจากความรู้ ความเข้าใจ สว่าง มองเห็นหรือรู้เท่าทันความเป็นจริง สอดคล้องกับหลักที่ว่ากุศลธรรมมีโชนิโสมนสิการ คือ ความรู้จักคิดแบบตาย หรือรู้จักทำใจอย่างฉลาด เป็นปกติฐาน

4. สุขวิบาก มีสุขเป็นวิบาก คือเป็นสภาพที่ทำให้มีความสุข เมื่อกุศลธรรมเกิดขึ้นในใจ ย่อมเกิดความสุขสบายคล่องใจในทันทีทันใด ไม่ต้องรอว่าจะมีผลตอบแทนภายนอกหรือไม่ เหมือนกับว่า เมื่อร่างกายแข็งแรง ไม่มีโรคเบียดเบียน (อโรโค) ไม่มีสิ่งสกปรกเสียหาย มลทินหรือของที่เป็นพิษภัยมาพ้องพาน (อนวัชระ) และรู้ตัวว่าอยู่ในที่มั่นคง ปลอดภัย ถูกต้อง เหมาะสม (โทศลสัมภูติ) ถึงจะไม่ได้เสพส่วยสิ่งใดพิเศษออกไป ก็ย่อมมีความสุขสบาย ได้ส่วยความสุขอยู่แล้วในตัว...³⁷

³⁷อ้างแล้ว.



สภาพของกุศลธรรมในจิตใจของมนุษย์จึงเป็นตัวบอกเจตนาดีได้ ไม่ว่า กายกรรม วาจากรรม จะแสดงออกอย่างไร ถ้าหากกุศลมูลหรืออกุศลมูลเกิดขึ้น ในใจแล้ว ผู้กระทำการย่อมประจักษ์แก่ตัวเองในที่สุด ถ้าเจตนาเกิดขึ้นแล้ว ก็ออกสู่สภาพจิตใจในลักษณะ 4 ประการ ก็นับว่าเจตนาดีเป็นเจตนาดี แต่ถ้า หากสภาพจิตใจมีลักษณะตรงกันข้ามกับลักษณะ 4 ประการ ข้างต้น เจตนาดีนั้นก็ เป็นเจตนาที่ไม่ดี กรรมที่เกิดจากเจตนาดีนั้นก็ถือว่าเป็นกรรมไม่ดีด้วย

จากลักษณะดังกล่าวข้างต้น เรื่องของกรรมหรือกรรมนิยาม^{๖๑} นับ เป็นเกณฑ์หลักในการตัดสินว่าการกระทำใดมีค่าทางจริยธรรม ซึ่งเป็นเรื่อง ที่เกี่ยวข้องกับจิตโดยตรง พระเทพเวที ได้อธิบายถึงความสัมพันธ์ระหว่างกรรม นิยามกับจิตว่ากรรมนิยามมีผลต่อจิตและการทำงานของจิต เป็นลักษณะที่เกิดขึ้น ในภพในจิตใจคนโดยตรง กล่าวคือ เมื่อกระบวนการแห่งเจตน์จำนงหรือความ คิดปรุงแต่งต่าง ๆ เกิดขึ้นในจิต ๆ จะมีการรับรู้เกิดขึ้น และจะมีการทำงาน

^{๖๑} กรรมนิยาม เป็นนิยามหรือกฎธรรมชาติดังหนึ่งในนิยามทั้ง 5 ซึ่งประกอบด้วย

1. ลุตุนิยาม กฎธรรมชาติเกี่ยวกับวัตถุ ที่มุ่งเอาความผันแปรอันเนื่องด้วย ความร้อน หรืออุณหภูมิจาก
2. ธีรนิยาม กฎธรรมชาติเกี่ยวกับการสืบพันธุ์ของมนุษย์
3. จิตนิยาม กฎธรรมชาติเกี่ยวกับการทำงานของจิต
4. กรรมนิยาม กฎธรรมชาติเกี่ยวกับพฤติกรรมของมนุษย์
5. ธรรมนิยาม กฎธรรมชาติเกี่ยวกับความสัมพันธ์และอาการที่เป็นเหตุเป็นผล ของกันและกันของสิ่งทั้งหลาย ดู พระเทพเวที (ประยุทธ์ ปยุตฺโต), เรื่องเดียวกัน, หน้า 152 - 153.



กล่าวคือ มีการไหว้แห่งภวังคจิต ภวังคจิตขาดตอน แล้วมีอาวัชชนะ แล้วมีการเห็น การได้ยิน ฯลฯ เป็นต้น ซึ่งเมื่อจิตมีคุณสมบัติอย่างนั้นนี้อาจจะมีเจตสิกบางดวง มาประกอบด้วย และเมื่อกรรมก่อให้เกิดผลในจิตแล้วจะแสดงออกมาในทางที่สอดคล้องกัน^{๓๐} เช่นเมื่อคนทำกรรมดี กรรมดีจะก่อให้เกิดผลในจิตก่อนจะเกิดเป็นผล ทางทวารใดทวารหนึ่งในทวารทั้ง 3 คือ กายทวาร, วาจาทวารหรือมนทวารเป็น ผลดีถ้าบุคคลทำกรรมชั่ว ก็จะก่อให้เกิดผลชั่วขึ้นในทวารใดทวารหนึ่ง เป็นต้น กรรมนิยามจึงสัมพันธ์โดยตรงกับจิตของปัจเจกบุคคลโดยตรง

ความสัมพันธ์ระหว่างกรรมนิยามกับสังคมนิยาม^{๔๐}

ความสัมพันธ์ของกรรมนิยามกับจิต ถือเป็นหลักสำคัญที่ปัจเจกบุคคลจะ ตระหนักหรือรู้ได้ด้วยตัวเอง โดยพิจารณาจากเจตนาทั้งในแง่ของเหตุและผล พระเทพเวที มีความเห็นว่า ลักษณะดังกล่าวเป็นเกณฑ์หนึ่งที่ใช้ตัดสินการกระทำ ในพุทธจริยศาสตร์ซึ่งเกณฑ์ตัดสินทางจริยธรรมนั้น นอกจากจะมีความสัมพันธ์ ระหว่างกรรมนิยามกับจิตนิยามแล้ว สภาพของสังคมก็นับว่ามีส่วนบัญญัติให้การ กระทำนั้น ๆ ดีหรือชั่วได้อีกด้วย ดังมีปรากฏในข้อความที่ว่า

^{๓๐} เรื่องเดียวกัน, หน้า 153.

^{๔๐} พระเทพเวที ไม่ใช้คำว่า "สังคมนิยาม" ซึ่งมีความหมายเดียวกับ สังคมนิยมหรือสังคมนับบัญญัติ แต่ใช้คำว่า "สังคมนิยม" แทน เพราะเกรงว่าจะ ไปปะปน ทำให้คำนิยาม 5 เดิม ที่เป็นของธรรมชาติแท้ ๆ สับสนไป ครั้น จะใช้คำว่า สังคมนิยม ก็มีผู้บัญญัติใช้ในความหมายอย่างอื่นเสียแล้ว จึงได้เลี่ยง ใช้คำให้แปลกกันไปเล็กน้อย พอเป็นที่สังเกตความต่างได้. เรื่องเดียวกัน, หน้า 156.



...ความดี ความชั่ว ณ ที่นี้เป็นการฝึกหัดในแง่ของกรรมนิยาม และที่ดำไว้ชก โดยเฉพาะว่ากุศล และอกุศล ตามลำดับ คำทั้งสองคำนี้มีความหมายและหลักเกณฑ์ วินิจฉัยที่นับได้ว่าชัดเจน...ความเป็นไปของกรรมนิยามย่อมสัมพันธ์กับนิยามและนิยามอื่น ๆ ด้วยโดยเฉพาะที่พึงใส่ใจเป็นพิเศษ คือ ในด้านภายในบุคคล กรรมนิยามอิงอยู่กับจิตนิยาม ในด้านภายนอก กรรมนิยามสัมพันธ์กับสังคมนิยามหรือสังคมบัญญัติ...⁴¹

สิ่งที่สังคมบัญญัติ ไม่ได้ใช้ความเป็นกุศล หรืออกุศลในกรรมนิยามมาเป็นเครื่องพิจารณาแต่มีขึ้นเพื่อจุดมุ่งหมายของสังคม ซึ่งพระเทพเวที เห็นว่า สังคมนิยามนี้ใช้เป็น เกณฑ์ตัดสินทางจริยธรรมก็เพื่อให้สังคมอยู่ร่วมกันได้ด้วยดี มีความสงบสุขนั่นเอง ลักษณะเช่นนี้จะพบอยู่ในรูปของข้อตกลงทางสังคมต่าง ๆ ที่สังคมบัญญัติขึ้นมา เป็นต้นว่า ประเพณีหรือกฎหมาย ซึ่งถ้าใครละเมิดข้อกำหนดของสังคม คน ๆ นั้นก็อาจเป็นคนที่ไม่ดีของสังคมนั้น ๆ ในเรื่องนี้พระเทพเวทีกล่าวว่า

...สิ่งที่บัญญัติขึ้น ไม่เกี่ยวกับกุศลและอกุศลในกรรมนิยามโดยตรง แต่สังคมนิยามขึ้นเพื่อวัตถุประสงค์อย่างใดอย่างหนึ่งของสังคมเองเช่น เพื่อให้คนทั้งหลายในสังคมนั้นอยู่ร่วมกันด้วยดี มีความสงบสุข เป็นทำนองข้อตกลงหรือพันธสัญญากัน ในกรณีเช่นนี้ สิ่งที่บัญญัติขึ้นอาจเป็นเครื่องช่วยให้สังคมอยู่ดี มีความสุขได้จริง หรือไม่ก็ได้ ทั้งนี้แล้วแต่ว่าข้อกำหนดได้บัญญัติกันขึ้นมา...บัญญัติเช่นนี้มีมาในรูปต่าง ๆ อาจเป็นขนบธรรมเนียมประเพณี ตลอดจนกฎหมาย ดีหรือชั่วในกรณีอย่างนี้เป็น

⁴¹ หน้า 163.

เรื่องของสังคมนิคมน์ ⁴²

ความดีความชั่วในลักษณะนี้ จึงไม่ใช่สิ่งที่ตายตัว แต่ขึ้นกับมนุษย์ใน สังคมว่าจะตกลงกันว่าอย่างไร และยังเปลี่ยนแปลงไปตามสิ่งแวดล้อมซึ่งสังคมนิคม อาจเปลี่ยนแปลงไป เปลี่ยนมาและแตกต่างกันไปนานัปการ แต่จะเปลี่ยนต่างไปอย่างไร ก็ไม่ใช่เรื่องของกรรมนิยาม ⁴³ ซึ่งดำเนินไปตามกระบวนการตั้งแต่ ขณะบุคคลนั้นเกิดมีเจตนา และใช้เจตนากระทำตามกรอบของสังคมไป พระเทพเวที เห็นว่า

...เมื่อคนในสังคมนอมรับบัญญัติกันแล้ว ไม่ว่าบัญญัตินั้นจะเป็น อย่างไม่ดี จะดีงามหรือเป็นประโยชน์แท้จริงหรือไม่ก็ตาม ในเวลาที่ ผู้ใดผู้หนึ่งในสังคมนั้นจะไม่ปฏิบัติตามจะฝ่าฝืนหรือละเมิดบัญญัตินั้น เขา จะเกิดมีเจตนาที่จะฝ่าฝืน ละเมิด หรือไม่ปฏิบัติตามขึ้นมาทันที และ เขาก็จะตระหนักรู้ต่อเจตนาของตนเองนั้นอย่างไม่อาจปิดบังหรือหลอกตนเองได้... ⁴⁴

อย่างไรก็ตาม พระเทพเวทีเห็นว่า แม้สังคมนิคมกับกรรมนิยามจะมี กระบวนการที่แตกต่างหากจากกัน จนทำให้บางครั้งผู้ปฏิบัติอาจถูกต้องในแง่ของ กรรมนิยาม คือ ทำตามหลักเหตุผล ก็อาจประสบปัญหาจากสังคมนิคมที่ขัดแย้งนั้น

⁴² หน้า 173.⁴³ อ่างแล้ว.⁴⁴ อ่างแล้ว.

ได้ ตัวอย่างเช่น ผู้ที่อยู่ในสังคมที่ชื่นชอบการเสพสิ่งเสพติดมีนเมา แต่ไม่ยอมเสพ
 ด้วย เขาจะได้รับผลตามกรรมนิยาม คือไม่เสียคุณภาพจิตที่โปร่ง ผ่องใส ไป
 เพราะเหตุจากของเมานั้นก็จริง แต่ในแง่ของสังคม เขาอาจจะถูกเหยียดหยันล้อ
 เลี่ยนได้ เช่นว่า ไม่เข้มแข็ง หรือถูกมองไปในทางที่ไม่ดีในแง่สังคมอื่น ๆ หรือ
 ถ้าพิจารณาในแง่กรรมนิยามต่อสังคม คนผู้นั้นอาจประสบปัญหาจากการมีเจตนาฝ่า
 ฝืนความนิยมของสังคม ดังที่กล่าวมาแล้วก็ได้ ซึ่งมากน้อยเพียงใดขึ้นกับปัญหา
 ของคน ๆ นั้น ที่จะปลดปล่อยจิตใจของเขา ปัญหาเช่นนี้พระเทพเวที เสนอว่า
 ในสังคมที่เจริญแล้ว สังคมนิยมกับกรรมนิยามจะต้องสอดคล้องกัน

...สังคมเจริญแล้วที่คนทั้งหลายมีปัญหา มักได้อาศัยประสบการณ์
 ซึ่งได้สะสมมาของมนุษย์รุ่นเก่า ๆ ได้เรียนรู้ว่าอะไรเกื้อกูลแก่ชีวิตจิต
 ใจของมนุษย์อย่างแท้จริง อะไรไม่เกื้อกูลแล้ว บัญญัติกฎเกณฑ์ข้อ
 กำหนดเกี่ยวกับความดี ความชั่ว ฝ่ายสังคมนิยมให้สอดคล้องกับหลัก
 ฝ่ายกุศลและอกุศล ในฝ่ายกรรมนิยาม ความสามารถบัญญัติ หลัก
 ฝ่ายสังคมให้สอดคล้องกับหลักฝ่ายกรรมนี้ น่าจะเป็นเครื่องวัดถึงความ
 เจริญที่แท้จริงของสังคมนั้นด้วย...^{๔๕}

นั่นคือ ในสังคมที่เจริญแล้ว กรรมนิยามจะต้องเป็นหลักสำคัญในการ
 ตัดสินทางจริยธรรมและสังคมนิยมจะต้องหันมาสนใจความถูกต้องของกรรม หรือ
 อีกนัยต้องพิจารณาถึงธรรมชาติที่จะเกื้อกูลต่อชีวิตจิตใจของมนุษย์อย่างแท้จริง ซึ่ง
 จะเป็นเกณฑ์ตัดสินทางจริยธรรมที่สอดคล้องกับธรรมชาติของมนุษย์ และสังคม
 เหมาะกับมนุษย์และสังคมมากที่สุด

^{๔๕} เรื่องเดียวกัน, หน้า 177-178.



ปัญหาอย่างหนึ่งเมื่อใช้เกณฑ์ตัดสินทางจริยธรรมที่มองในแง่ของสังคม นิยมน์ ก็คือ ในสังคมนั้น ๆ ใครหรืออะไร ที่ถือได้ว่าเป็นมาตรฐานของสังคมพอที่จะใช้เป็นเกณฑ์ตัดสินทางจริยธรรมพระเทพเวทีได้เสนอว่า การยอมรับหรือไม่ยอมรับของนักปราชญ์ การติเตียนหรือสรรเสริญของวิญญูชน น่าจะเป็นหลักการอันหนึ่งที่น่ามาใช้ได้ และวิญญูชนจะต้องใช้วิจารณ์ตรวจสอบถึงบัญญัติทางสังคมต่าง ๆ นั้นว่า สมควรที่จะนำมาใช้เพียงไร พระเทพเวทีกล่าวว่า⁴⁶

...มติของวิญญูหรือนักปราชญ์ จะปรากฏอยู่ในรูปของบัญญัติทางศาสนาบ้าง ขนบธรรมเนียมประเพณีบ้าง กฎหมายบ้าง เป็นต้น แม้ว่าบทบัญญัติและสิ่งที่ถือตามกันมา เหล่านี้ ไม่จำเป็นต้องเป็นมติของวิญญูเสมอไป และการปฏิบัติที่ขัดแย้งแปลกออกไปจากบทบัญญัติและสิ่งที่ถือตามกันมาเหล่านี้ก็ไม่จำเป็นต้องเป็นข้อที่วิญญูติเตียนเสมอไป แต่ก็พอจะพูดได้ว่า ส่วนที่แตกต่างนี้เป็นข้อยกเว้น ซึ่งก็เป็นกิจของวิญญูนั้นแหละที่จะต้องหมั่นสอบสวนตรวจสอบตราในเรื่องเหล่านี้ในแต่ละกาล แต่ละสมัย แต่ละครั้ง แต่ละคราวเรื่อย ๆ ไป จึงมักมีพุทธพจน์ตรัสสำคัญว่า "อนุวิจฺจ วิญญู" (วิญญูใคร่ครวญแล้วจึงติเตียน หรือสรรเสริญ คือยอมรับหรือไม่ยอมรับ) และจะเห็นว่าวิญญูนั้นแหละ เมื่อใคร่ครวญแล้วก็ได้เป็นผู้ทำการแก้ไข เปลี่ยนแปลงสิ่งที่ยึดถือปฏิบัติกันมาผิด ๆ หรือคลาดเคลื่อนจากความหมายที่ถูกต้อง เช่น พระพุทธเจ้าทรงติเตียนไม่ยอมรับระบบวรรณะ และการบูชาสัตว์⁴⁷

วิญญูชนหรือนักปราชญ์ จึงเป็นบุคคลสำคัญที่จะแสดงสังคมนิยมว่าให้หลักการประกอบเกณฑ์ตัดสินทางจริยธรรมได้ .

⁴⁶ หน้า 178.

⁴⁷ อ้างแล้ว.

จากทรรณะที่ปรากฏข้างต้น อาจสรุปได้ว่า เกณฑ์ตัดสินทางจริยธรรมในพุทธจริยศาสตร์ตามทรรณะของพระพุทธเจ้าท่านนั้น ไม่ว่าจะเป็นกรรมนิยามหรือกรรมนิยามที่สัมพันธ์กับสังคมนิยม จะต้องพิจารณาถึงสภาวะและคุณค่า ซึ่งเป็นคุณค่าโดยสภาวะบ้าง คุณค่าตามที่กำหนดให้บ้าง เกณฑ์ตัดสินทางจริยธรรมจึงมีลักษณะสำคัญ คือ

1. ว่าโดยคุณโทษต่อชีวิต หรือต่อจิตใจ และบุคคลิกภาพ คือเป็นสภาวะที่เกื้อกูลแก่ชีวิตจิตใจหรือไม่ เอื้อหรือไม่ต่อคุณภาพชีวิต สิ่งเสริมหรือบั่นทอนคุณภาพและสมรรถภาพของจิต ทำให้กุศลธรรมหรืออกุศลธรรมทั้งหลายขึ้นลดถอยหรือเจริญงอกงาม ช่วยสร้างเสริมบุคคลิกภาพที่ดีงามหรือไม่
2. ว่าโดยคุณและโทษต่อบุคคล คือเป็นการเบียดเบียนตนหรือไม่ทำให้ตนเดือดร้อนหรือไม่ เป็นไปเพื่อทำลายหรืออำนวยความสะดวกที่แท้จริงแก่ตน
3. ว่าโดยคุณโทษต่อสังคม คือ เป็นการเบียดเบียนผู้อื่นหรือไม่ ทำให้ผู้อื่นเดือดร้อนหรือไม่ เป็นไปเพื่อทำลายหรืออำนวยความสะดวกแก่ผู้อื่นและแก่ส่วนรวม
4. ว่าโดยมโนธรรม หรือโดยสำนึกอันมีตามธรรมชาติของความเป็นมนุษย์ คือ พิจารณาเห็นด้วยความรู้สึกลึกซึ้งของตัวดีของตนเองว่า การนั้นเมื่อทำแล้วตนเองดีเสียหรือกล่าวโทษตนเองได้หรือไม่
5. ว่าโดยมาตรฐานทางทางสังคม คือ ตามบัญญัติทางศาสนา วัฒนธรรมประเพณีและสถาบันต่าง ๆ ทางสังคม เช่น กฎหมาย เป็นต้น ซึ่งขึ้นต่อการใคร่ครวญตรวจสอบกลั่นกรองของวิญญูทั้งหลายตามกาลสมัย ที่จะให้ถือกันต่อไปโดยมโนใจ หรือผิดพลาดคลาดเคลื่อน ตลอดจนการใคร่ครวญยอมรับหรือไม่ ของวิญญูเหล่านั้น ในแต่ละกรณี...⁴⁸

⁴⁸ เรื่องเดียวกัน, หน้า 179.

จากเกณฑ์ตัดสินทางจริยธรรมทั้ง 5 ประการ ข้อ 1, ข้อ 2 และข้อ 4 แสดงให้เห็นว่า ตามเกณฑ์ตัดสินทางจริยธรรมในพุทธจริยศาสตร์ การกระทำที่จัดว่าดีอย่างสมบูรณ์ได้ก็ต่อเมื่อ การกระทำนั้นเกิดจากเจตนาดี เป็นพื้นฐานและการกระทำนั้นต้องก่อให้เกิดประโยชน์สุขแก่ตนด้วย โดยเฉพาะข้อ 4 เมื่อพูดถึงมโนธรรม จะมุ่งถึงสภาพที่เป็นอัตวิสัย^{๔๐} ซึ่งจะแตกต่างไปจากทรรณะของอริสโตเติลที่เชื่อว่า มโนธรรมของมนุษย์ได้มาจากประสบการณ์^{๔๑} ซึ่งจะมีสภาพแบบวัตถวิสัยอยู่ด้วย การกระทำที่ดี จึงเริ่มจากที่ใจและมีผลที่จิตใจของผู้กระทำเอง ข้อที่ 3 และข้อที่ 5 แสดงให้เห็นว่าการกระทำที่ดีได้โดยสมบูรณ์มีค่าทางศีลธรรมที่สมบูรณ์ จะต้องเป็นไปเพื่อประโยชน์และความสุขของคนอื่น หรือของสังคมด้วย โดยหลักของพุทธจริยศาสตร์ตามทรรณะของพระพุทธเจ้า การกระทำใดหากเกิดจากเจตนาดี แต่ผลของการกระทำก่อให้เกิดความเดือดร้อน หรือเกิดโทษแก่ตนเองและผู้อื่นก็ไม่ถือว่าเป็นการกระทำที่ดีอย่างสมบูรณ์ ตัวอย่าง เช่น มีคน ๆ หนึ่งรักษาสัจจะ พูดแต่ความจริง แต่ผลจากการพูดนั้น ทำให้ผู้อื่นต้องเดือดร้อน การกระทำนี้ไม่ถือว่าเป็นการกระทำที่ดีอย่างแท้จริง หรือการลักขโมยเป็นการกระทำที่เกิดจากเจตนาที่ไม่ดี แต่เมื่อกระทำแล้วทำให้ผู้กระทำได้รับประโยชน์ ซึ่งแม้จะเป็นประโยชน์แก่ตนเองก็จริง แต่ผลที่เกิดทำให้คนอื่นหรือส่วนรวมเสียหาย จึงไม่นับว่าเป็นการกระทำที่ดีเช่นกัน โดยสรุป พระเทพเวที

^{๑๐} อธิปไตยหรือจิตวิสัย ตรงกับคำว่า Subjective ในภาษาอังกฤษหมายถึงลักษณะที่ขึ้นอยู่กับความรู้หรือการพิจารณาของตัวผู้รับรู้ตรงกันข้ามกับวัตถุวิสัย ที่มุ่งเอาสิ่งที่ถูกรับรู้เป็นเกณฑ์. ราชบัณฑิตยสถาน, พจนานุกรมศัพท์ปรัชญา อังกฤษ-ไทย, หน้า 107.

50 Aristotle, "Nichomachean Ethics" in Moral Problems, pp.329-360 Ed. by James Rachels, (New York : Harper and Row Publishers, 1979) p. 332.



เห็นว่าพุทธจริยศาสตร์ ยังถือเอาเจตนาเป็นหลักและถือเอาผลของการกระทำที่ก่อให้เกิดประโยชน์ทั้งแก่ตนเอง และผู้อื่นเป็นเกณฑ์รองในการพิจารณา รวมไปถึงการยอมรับของวิญญูชนในสังคมด้วย เกณฑ์ตัดสินทางจริยธรรมจึงมีทั้งกฎหมาย วัฒนธรรมนิยมประเพณี และศีลธรรมในศาสนา ประสานกัน ตัวอย่างเช่น การกระทำบางอย่างอาจถูกกฎหมายแต่ผิดศีลธรรมทางศาสนาได้เช่น การดื่มสุรา ซึ่งกฎหมายไม่ถือว่าผิด แต่ในทางพุทธศาสนาถือว่าผิดศีลธรรม เพราะนำไปสู่ความประมาท ทำให้จิตไม่บริสุทธิ์ และนำไปสู่ความโลภ โกรธ หลง ได้มากขึ้น หรือการกระทำบางอย่างถูกกฎหมาย ถูกจารีตประเพณี แต่ผิดศีลธรรม เช่น การฆ่าสัตว์ปีกบางอย่างไหว้บรรพบุรุษในงานเทศกาลต่าง ๆ เป็นต้น ซึ่งแม้ว่าคนทั่วไปยอมรับ แต่ก็เป็นการผิดศีลธรรมในศาสนาหรือการกระทำที่ผิดทั้งกฎหมาย ทั้งประเพณี และศาสนา เช่น การประพาสลักเล็กขโมยน้อย, การประพาสผิดในกาม เป็นต้น ก็ล้วนแล้วแต่เป็นการกระทำที่ไม่ดีสมบูรณ์ทั้งสิ้น การกระทำที่ดีตามหลักพุทธจริยศาสตร์ ตามทรรศนะของพระเทพเวที จึงน่าจะต้องถูกกฎหมาย ถูกประเพณี และถูกศีลธรรม ซึ่งก็จะสอดคล้องกับเกณฑ์ตัดสินทางจริยธรรมทั้ง 5 ข้อข้างต้น ซึ่งเป็นการกระทำที่เกื้อกูลต่อผู้กระทำและผู้อื่นด้วย

อโงะ พระเทพเวที ยังมองถึงเกณฑ์ตัดสินทางจริยธรรมในพุทธจริยศาสตร์ว่ามี 2 ระดับกล่าว คือ ในระดับโลกียะ เกณฑ์ตัดสินทางจริยธรรมมีส่วนเกี่ยวข้องกับสังคม ดังมีปรากฏในข้อความว่า "พุทธธรรมมองชีวิต โลก และสังคมว่า เคลื่อนไหวเปลี่ยนแปลงฉับไว พุทธจริยศาสตร์ โดยเฉพาะในระดับสังคมย่อมเคลื่อนไหวเปลี่ยนแปลงได้ฉับไว ไม่หยุดนิ่งตายตัว..."^{๕๑}

^{๕๑} พระราชวรมุนี (ประยุทธ์ ปยุตฺโต), รากฐานพุทธจริยศาสตร์ทางสังคมเพื่อสังคมไทยร่วมสมัย แปลจาก Foundations of Buddhist Ethics for Contemporary Thai Society โดย วีระ สมบูรณ์, (กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์เทียนวรรณ, 2528), หน้า 54.



ซึ่งประเด็นนี้สอดคล้องกับพุทธจริยศาสตร์ที่มีปรากฏเป็นข้อความในพระไตรปิฎก ซึ่งอาจพิจารณาได้จากพระวินัยบัญญัติบางข้อ ในมหาวรรคที่พระพุทธองค์ทรงบัญญัติข้อห้ามสำหรับภิกษุไว้หลายประการ แต่ก็ทรงยกเว้น อนุโลม หรือเปลี่ยนแปลงได้ในบางกรณี^{๕๒} ในระดับนี้เกณฑ์ตัดสินทางจริยธรรมจะสัมพันธ์กับสภาพแวดล้อม ความเป็นจริงที่ปรากฏตามกาลเทศะ ซึ่งจะต้องพิจารณาโดยใช้ปัญญาประกอบ ส่วนอีกระดับหนึ่ง คือ ระดับโลกุตตระ พระเทพเวที เห็นว่า อปมาทธรรม (ทางแห่งความประมาท) ถือเป็นแก่นแท้ทางจริยธรรมอย่างแท้จริง ดังที่มีปรากฏในข้อความที่ว่า

... แก่นของพุทธจริยศาสตร์ย่อมหมายถึงอปมาทธรรม คือ ความไม่ประมาทด้วย ดังที่พระพุทธเจ้าตรัสเป็นปัจฉิมโอวาทไว้ว่า "สังขารทั้งหลายมีความเสื่อมไปเป็นธรรมดา ท่านทั้งหลายจงยังกิจทั้งปวง (เพื่อประโยชน์ผู้อื่น) ให้ถึงพร้อมด้วยความไม่ประมาทเถิด" อปมาทธรรมนี้ยังถือเป็นรากฐานหรือที่ประชุมของกุศลธรรมด้วย...^{๕๓}

ในระดับโลกุตตระแล้ว เกณฑ์ตัดสินทางจริยธรรมมีลักษณะที่แน่นอนตายตัว (Absolutism) ซึ่งเปี่ยมมาสูงสุดของชีวิตจะสอดคล้องกับเกณฑ์ตัดสินทางจริยธรรม กล่าวคือ การกระทำที่จะเรียกว่าความดีจะต้องเป็นการกระทำที่มีเจตนามุ่งละกิเลสเป็นหลัก และพระเทพเวทีเห็นว่า การกระทำนี้มุ่งที่บุคคล ไม่ได้มีการเคลื่อนไหวเปลี่ยนแปลงตามสังคมนิยมน์ แต่เป็นกรรมนิยามแท้ ๆ ของบุคคลนั้นเอง.

^{๕๒} วินย. มห. 4/25/30-31.

^{๕๓} พระราชวรมุนี (ประยุทธ์ ปยุตฺโต), เรื่องเดียวกัน, หน้า 52.

บทที่ 4

เปรียบเทียบแนวความคิด เรื่องเกณฑ์ตัดสินทางจริยธรรมในจริยศาสตร์ของด้านที่
กับพุทธจริยศาสตร์ตามทรวรณะของพระเทพเวที (ประยูรย์ ปยุตฺโต)

จากการศึกษา เรื่องเกณฑ์ตัดสินทางจริยธรรมในจริยศาสตร์ของด้านที่
และในพุทธจริยศาสตร์ตามทรวรณะของพระเทพเวที (ประยูรย์ ปยุตฺโต) ใน
บทที่ 2 และบทที่ 3 นั้น มีประเด็นสำคัญที่อาจเปรียบเทียบให้เห็นถึงทรวรณะใน
เรื่องเกณฑ์ตัดสินทางจริยธรรม ว่ามีลักษณะที่คล้ายกันและแตกต่างกัน ดังต่อไปนี้

ลักษณะที่คล้ายกัน

หลักจริยศาสตร์ด้านที่ ในเรื่องเกณฑ์ตัดสินทางจริยธรรมกับพุทธจริย
ศาสตร์ที่พระเทพเวทีเสนอไว้ มีลักษณะที่คล้ายกันดังต่อไปนี้

1. ทรวรณะเรื่องการใช้ปัญญาหรือเหตุผลของตนเองเลือกกระทำ
กรรมหนึ่ง ๆ

ในหลักจริยศาสตร์ของด้านที่ได้กล่าวถึงกฎแห่งเสรีภาพว่าเป็นลักษณะ
ของกฎศีลธรรมอย่างหนึ่ง ด้านที่เห็นว่า เมื่อมนุษย์ปฏิบัติตามกฎศีลธรรมแล้ว
มนุษย์จะมีเสรีภาพที่จะเลือกกระทำความดีและความชั่วได้ โดยใช้ปัญญาของ
ตนเอง ดังที่ได้กล่าวมาแล้ว ด้านที่พิจารณาสิ่งที่มีผลต่อการกระทำว่า ทำให้เกิด
การกระทำที่ชั่วหรือไม่นั้น มีอยู่ ๓ ประการ คือ

1. ปัญญา
2. อารมณ์หรือความรู้สึก



ซึ่งคำนี้เห็นว่า ปัญญาเป็นสิ่งที่ดีที่สุดของมนุษย์ ปัญญาทำให้คนแตกต่างจากสัตว์และสิ่งอื่น ๆ ในโลกกล่าวคือ ปัญญาเป็นสาระของมนุษย์ทุกคนที่เกิดมา ซึ่งมนุษย์อาจมีร่างกายและผิวพรรณต่างกัน อาจเกิดต่างเวลาสถานที่กัน ผลประโยชน์ของเขาหรืออารมณ์ความรู้สึกจึงไม่เหมือนกัน คำนี้เห็นว่า การกระทำที่มาจากความรู้สึกอารมณ์ ซึ่งมีความแปรปรวนและไม่แน่นอนในมนุษย์ทุกคนไม่อาจนับได้ว่าเป็นกระทำที่ดี การกระทำที่เกิดจากอารมณ์หรือความรู้สึกนั้นอาจทำให้คนหนึ่งพอใจ แต่ทำให้อีกคนไม่พอใจก็ได้ แต่ปัญญาอันเป็นธาตุแท้ของมนุษย์นั้นมนุษย์ทุกคนมีอยู่เหมือนกัน คนแต่ละคนอาจแตกต่างกันในด้านอื่น ๆ แต่ในฐานะที่เป็นคนมีปัญญาย่อมอยู่ในตัวทุกคนตั้งแต่เกิด

คำนี้เห็นว่า คนที่ทำผิด ก็เพราะว่าเขาไม่ได้ใช้ปัญญาในการไตร่ตรองสิ่งต่าง ๆ และถูกกระตุ้นด้วยอารมณ์ หรือความรู้สึกต่าง ๆ เช่น ความต้องการส่วนตัว หรือสิ่งแวดล้อมคอยโน้มน้าวให้ทำสิ่งผิด ๆ คำนี้กล่าวว่า

...แต่ทุกคนเอาปัญญามาใช้ไม่เท่ากัน ผลประโยชน์และความรู้สึกมักจะทำให้คนลืม อันเป็นธาตุแท้ของเขา คนสองคนที่อยู่ในสถานการณ์เดียวกัน ถ้าเขาทำตามผลประโยชน์และความรู้สึกของเขาแต่ละคน หลักที่เขาแต่ละคนจะใช้ในการปฏิบัตินั้นจะไม่เหมือนกัน เขาจะมองสถานการณ์เห็นจากแง่ของตน เหมือนกับเขาใส่แว่นตาคนละสี ภาพที่เห็นจึงไม่เหมือนกัน แต่ถ้าสองคนนั้นหลุดพ้นจากผลประโยชน์และความรู้สึกของเขาแต่ละคนก็เท่ากับว่า เขาได้ถอดแว่นตาทั้งที่ทั้งสองคน ภาพที่เห็นจะเป็นภาพเดียวกัน...¹

¹ อ้างในวิทย์ วิศทเวทย์, ปรัชญาทั่วไป : มนุษย์ โลกและความหมายของชีวิต, (กรุงเทพฯ : อักษรเจริญทัศน์ ; 2531), หน้า 164.



นั่นคือ ถ้าหากบุคคลใดกระทำการโดยไม่ใช้อารมณ์หรือความรู้สึก แต่ใช้เหตุผลหรือปัญญาไตร่ตรองการกระทำนั้น คนเราก็จะมีความเห็นตรงกันว่า อะไรคือความดี และอะไรคือความชั่ว ตัวอย่างที่แสดงให้เห็นว่า ปัญญาของมนุษย์สอดคล้องกับการกระทำที่ดีก็คือ เราจงใจให้หลักปฏิบัติของคน ๆ หนึ่งให้เป็นกฎสากล² สมมติว่า นาย ก. ได้ยึดหลักปฏิบัติอยู่อย่างหนึ่ง ถ้านาย ก. จงใจที่จะยึดหลักนั้นคนเดียว แต่ไม่จงใจที่จะเป็นกฎสากล นาย ก. กระทำผิด เพราะทำจากผลประโยชน์ส่วนตัวหรือความรู้สึก ถ้านาย ก. ตั้งอยู่ในปัญญา และคนอื่น ๆ ก็ตั้งอยู่ในปัญญาด้วย หลักปฏิบัติของนาย ก. และของผู้อื่นจะเหมือนกัน กล่าวคือ นาย ก. และคนอื่น ๆ จงใจที่จะให้หลักปฏิบัตินั้น ๆ เป็นสากล

การยึดหลักปฏิบัติหนึ่ง ๆ สำหรับตนเองใช้โดยเฉพาะก็เท่ากับว่าบุคคลนั้น ต้องการมีอภิสิทธิ์เหนือคนอื่น นั่นคือบุคคลนั้นกำลังเอาเปรียบผู้อื่น เพราะผลประโยชน์ของบุคคลนั้นจะได้รับการสนอง เมื่อไม่มีใครยึดหลักนี้ แต่การถืออภิสิทธิ์จะไม่เกิดหากบุคคลนั้น ๆ จะตั้งอยู่ในปัญญาคือทำตัวของตัวเองให้เท่ากับคนอื่น หรือคำนึงถึงผู้อื่นและหากจะถามว่า ทำไมเราจึงต้องเห็นแก่ผู้อื่น สำหรับค่านักแล้ว คำตอบจะตอบว่า เพราะคนเราควรกลับมาสู่ความเป็นคนโดยสมบูรณ์ คนที่สมบูรณ์มิใช่คนที่มีความสุข แต่คือคนที่ใช้ปัญญา และการตั้งอยู่ในปัญญาก็คือ การที่ถือว่าเรากับคนอื่นเท่าเทียมกัน ความเห็นแก่ตัวจะเกิดขึ้นก็ต่อเมื่อเราทำตามความรู้สึกและผลประโยชน์ ค่านักเห็นว่า คนที่เห็นแก่ตัว คือคนที่ไม่มียึดมั่นอยู่กับปัญญา อันเป็นธาตุแท้ของมนุษย์ คนที่คำนึงถึงผู้อื่น คือคนที่กลับมาสู่ความเป็นมนุษย์โดยแท้จริงเพราะได้ละทิ้งของมนุษย์อยู่ที่ปัญญา มิใช่ความสุข

² Immanuel Kant, *Foundations of the Metaphysics of Morals*, trans. by Lewis White Beck (New York : Macmillan Publishing Company, 1985), p. 19.



ในทรรศนะของพระเทพเวที เหตุผลส่วนตัวของบุคคลหรือความรู้สึก ผิดชอบชั่วดีของมนุษย์ เป็นสิ่งสำคัญประการหนึ่งที่มนุษย์ควรจะใช้พิจารณาการกระทำว่าสิ่งใดควรกระทำ สิ่งใดไม่ควรกระทำ ซึ่งพระเทพเวทีกล่าวว่า มโนธรรม ดังที่ท่านได้กล่าวว่า

ในการวินิจฉัยว่าอะไรเป็นความดี อะไรเป็นความชั่วนี้ เมื่อพูดในทางปฏิบัติเพื่อให้คนทั่วไปใช้ประโยชน์ได้ทุกระดับ พระพุทธเจ้าตรัสสอนให้ถือข้อพิจารณาเกี่ยวกับกุศลและอกุศลเป็นหลักแกนกลาง จากนั้นทรงผ่อนขยายออกไปให้ใช้สำนึกผิดชอบชั่วดีเกี่ยวกับความดี ความชั่วของตัวเอง อย่างที่เรียกกันว่า มโนธรรม^๓

การที่บุคคลใดบุคคลหนึ่ง จะนำเอามโนธรรมมาใช้ในการตัดสินใจที่จะกระทำการอย่างใดอย่างหนึ่ง บุคคลนั้นจะต้องไตร่ตรองด้วยปัญญาแล้วจะต้องคำนึงถึงความยอมรับของผู้อื่น หรือความเป็นสากลของหลักที่ใช้ปฏิบัติการนั้น ๆ การใช้ปัญญาหรือมโนธรรมนั้น พระเทพเวที เสนอว่ามนุษย์ควรมีการไตร่ตรองหลักการนั้น ๆ เป็นลำดับ ๆ คือเริ่มจากใช้ปัญญาพิจารณาว่าหลักการมีผลกับตัวเองอย่างไรก่อน

1. ว่าโดยคุณโทษต่อชีวิต หรือต่อจิตใจและบุคลิกภาพคือเป็นสภาวะที่เกื้อกูลแก่ชีวิตจิตใจหรือไม่ เอื้อหรือไม่ต่อคุณภาพชีวิต ส่งเสริมหรือบั่นทอนคุณภาพและสมรรถภาพของจิตทำให้กุศลธรรม หรืออกุศลธรรมทั้งหลายอื่นลดถอยหรือเจริญงอกงาม ช่วยสร้างเสริมบุคลิกภาพที่ดีงามหรือไม่

^๓ พระเทพเวที (ประยูรย์ ปยุตฺโต), พุทธธรรม ฉบับปรับปรุงและขยายความ, หน้า 178-179.

- Sangharakshita Bhikkhu. A Survey of Buddhism. Bangalor : Indian Institue of World Culture. 1966.
- Stace, W.T.. A 'Critical History of' Greek Philosophy. London : Macmillan, 1965.
- Tachibana, S.. The Ethics of Buddhism. Hong Kong : Permanent Typeseting Printing Co., Ltd.. 1981.
- Taylor A.E.. Plato : The Man and His Work. London : Paradigm Print Galeshed, Tyne&Wear. 1986.
- Tayor P.W. editor.. Problem of Moral Philosophy. California : Dickenson Publishing. 1967.
- Thilly, Frank. A History of Philosophy. Allahabad : Central Book Depot. 1965.
- Tiwari Nath Kedar. Comparative Religon. Delhi : Motilal Banarsidass. 1990.
- Velaquez, Manuel. Business Ethics : Concepts and Cases. Englewood Cliffs NJ : Prentice Hall. 1962.
- Westermarch Edward. The Origin and Development of the .Moral Ideas. London : Macmillan. 1927.
- William Monier. Buddhism. London : np. 1890.
- Wittgenstein, L.. Philosophical Investigations tr. by G.E.M. Anscoe (section 43). Oxford : Blackwell, 1963.
- Wood Allen. Kant's Moral Religion. Ithaca NY : Cornell University Press. 1970.

2. ว่าโดยโทษต่อบุคคล คือเป็นการเบียดเบียนตนหรือไม่ ทำให้ตนเดือดร้อนหรือไม่ เป็นไปเพื่อทำงานหรืออำนาจประโยชน์สุขที่แท้จริงแก่ตน ^๔

เมื่อบุคคลนั้น ได้ใช้ปัญญาหรือมโนธรรมมาพิจารณาหลักการกระทำทั้ง ๓ แล้ว จะต้องคำนึงถึงหลักการนั้นว่าใช้ได้กับหลักการนั้นได้หรือไม่ ท่านพระเทพเวที เสนอว่า บุคคลพึงใช้ปัญญาพิจารณาหลักการกระทำโดยคำนึงถึงผู้อื่นด้วย โดยที่

3. ว่าโดยคุณโทษต่อสังคม คือเป็นการเบียดเบียนผู้อื่นหรือไม่ ทำให้ผู้อื่นเดือดร้อนหรือไม่ เป็นไปเพื่อทำลายหรืออำนาจประโยชน์สุขแก่ผู้อื่น และแก่ส่วนรวม

4. ว่าโดยมโนธรรม คือ โดยสำนักอันมีธรรมชาติของความเป็นมนุษย์คือพิจารณาเห็นด้วยความรู้สึกลึกซึ้งชอบชั่วดีของตนเองว่า การนั้นเมื่อทำแล้วตนเองดีเสียหรือกล่าวโทษตนเองได้หรือไม่

5. ว่าโดยมาตรฐานทางสังคม คือ ตามบัญญัติทางศาสนา วัฒนธรรม ประเพณี และสถาบันต่าง ๆ ทางสังคม เช่น กฎหมาย เป็นต้น ซึ่งขึ้นต่อการใคร่ครวญตรวจสอบ การกลั่นกรองของวิญญูชนทั้งหลายตามกาลสมัย ที่จะมีให้ถือกันไปโดยมโนอาจหรือผิดพลาดคลาดเคลื่อน ตลอดจนการใคร่ครวญแล้ว ยอมรับหรือไม่ของวิญญูเหล่านั้น ในแต่ละกรณี...^๕

บุคคลจะมีมโนธรรม หรือปัญญาได้นั้น พระเทพเวที เห็นว่าสัมมาทิฐิ คือความเห็นถูก ซึ่งเป็นองค์ธรรมข้อแรกในมัชฌิมาปนิพทาเป็นสิ่งสำคัญ ที่จะทำให้คนมีปัญญา มีความรู้ความเข้าใจในการตัดสินใจ ควรทำหรือไม่ควรทำในสิ่งต่าง ๆ อย่างไร

^๔ เรื่องเดียวกัน, หน้า 180.

^๕ อ้างแล้ว.



ความรู้ความเข้าใจ เป็นแกนนำของความประพฤติปฏิบัติเป็นส่วนสำคัญที่ต้องใช้ตลอดตั้งแต่ต้นจนถึงที่สุด เมื่อพูดอย่างนั้น จึงเรียกจริยธรรมนี้ว่า การเป็นอยู่ด้วยปัญญา และเรียกบุคคลผู้มีจริยธรรมว่า "บัณฑิต" แปลว่า ผู้เป็นอยู่ด้วยปัญญา ด้วยเหตุที่ต้องใช้ปัญญาตั้งแต่เริ่มระบบจริยธรรม คือมรรคหรือมัชฌิมาปฏิปทา^๙ จึงมีสัมมาทิฐิ ได้แก่ความเห็นชอบหรือเข้าใจถูกต้องเป็นองค์ประกอบ^{๑๐}

มโนธรรมในตัวของมนุษย์ หรือปัญญาในทรรสนะของค้ำจั่นคล้ายคลึงกันกับทรรสนะของพระเทพเวที โดยเหตุที่ทั้ง 2 ท่านเห็นว่า การกระทำที่ประกอบด้วยปัญญาหรือเหตุผลที่เกิดจากมโนธรรมของมนุษย์เป็นการกระทำที่มีค่าทางจริยะ กล่าวคือหากมนุษย์เลือกทำการกระทำหนึ่ง ๆ โดยใช้ปัญญาตัดสิน จะช่วยให้มนุษย์เข้าใจได้ว่าอะไรดี อะไรชั่ว ปัญญาจะเป็นสิ่งสำคัญในฐานะที่มนุษย์ใช้ประกอบในมโนธรรม แล้วประพฤติปฏิบัติตนตามที่ตนเลือกทำการกระทำนั้น

2. ทรรสนะเรื่องการคำนึงถึงคุณค่าของความเป็นมนุษย์

ทั้งค้ำจั่นและพระเทพเวที มีทรรสนะในเรื่องการคำนึงถึงคุณค่าของความเป็นมนุษย์คล้ายคลึงกัน กล่าวคือ สำหรับค้ำจั่นแล้วมนุษย์ควรมีหลักการของมนุษย์ในฐานะที่เป็นจุดมุ่งหมายในตัวเอง (The Principle of Humanity as an end-in-itself) ค้ำจั่นได้เน้นให้เห็นว่า ความมีคุณค่าในตัวเองเป็นสิ่งสำคัญ กล่าวคือมนุษย์ที่มีเหตุผลควรปฏิบัติต่อตัวเองและบุคคลอื่นในฐานะที่มนุษย์มีจุดมุ่งหมายในตัวเอง ไม่ใช่ใช้ตัวเองและบุคคลอื่นเป็นเครื่องมือไปสู่จุดหมาย

^๙ เรื่องเดียวกัน, หน้า 732.

๗๑. ซึ่งเป็นการลดความเป็นบุคคลในตัวเขา ขณะเดียวกันก็จะเกิดความ
เป็นบุคคลในบุคคลอื่นด้วย

ตัวอย่าง เช่น กรณีของการค้าประเวณี ถ้าเป็นค้าแท่งจะเห็นว่าเป็น
การกระทำที่ผิด เพราะผู้หญิงถูกใช้เป็นเครื่องมือสนองความปรารถนาทางกามา-
รณของผู้ชาย โดยที่ผู้หญิงจะถูกลดค่าความเป็นมนุษย์ลงเป็นเพียงสินค้าหรือวัตถุ
ทางเพศ ที่ใครจะซื้อขายกันก็ได้ ตัวผู้ชายที่ชอบบริการก็ผิด เพราะเป็นผู้ลดความ
เป็นมนุษย์ของผู้หญิง และถ้าหากเป็นความยินยอมของผู้หญิงที่จะให้ปฏิบัติ เช่นนี้
ความยินยอมส่วนตัวของผู้หญิง ก็เท่ากับว่า เป็นการลดระดับความเป็นบุคคลของ
ตัวเองลงไป นับได้ว่าเป็นการกระทำที่ผิดตามทัศนะของค่าน้ำ

นั่นคือ การเคารพในตนเองและเคารพในความเป็นมนุษย์ของบุคคล
อื่น เป็นหลักการสำคัญในจริยศาสตร์ของค่าน้ำตามกฎศีลธรรมที่ว่า "จงปฏิบัติ
ต่อมนุษย์ไม่ว่าจะเป็นตัวท่านเองหรือเพื่อนมนุษย์ด้วยกัน โดยถือว่าเขาเป็นจุด
หมายในตัวเอง อย่าถือว่าเขาเป็นเพียงเครื่องมือ"^๗ หรืออีกนัยหนึ่งก็คือ อย่า
ทำตนให้เหนือผู้อื่น อย่าคิดว่าตนเองมีสิทธิที่จะใช้ผู้อื่นเป็นเครื่องมือที่จะทำให้
เป้าหมายใด เป้าหมายหนึ่งบรรลุผล ไม่ว่าเป้าหมายนั้นจะเป็นของตัวเองหรือ
ของใครก็ตาม ตามหลักนี้ ระบบทาสก็ดี กิจกรรมโสเภณีก็ดี ข่มขืนผิดศีลธรรม ซึ่ง
ทรยศเน่ตรงกับทรรศนะของพระพุทธเจ้า ที่ให้ความสำคัญต่อความเป็นบุคคลของ
มนุษย์ พระพุทธเจ้าเห็นว่าความเป็นบุคคลของมนุษย์ ถือเป็นสิทธิโดยธรรมชาติ
เพราะบุคคลมีสิทธิที่จะกระทำการต่าง ๆ เท่าเทียมกัน พระพุทธเจ้าได้แสดง

^๗ Immanuel Kant, *Foundations of The Metaphysics of Morals* tr. by Lewis White Beck, p. 47.



ทรรศนะที่ชี้ให้เห็นว่า การกระทำของมนุษย์ที่มีคุณค่า มนุษย์ควรจะปฏิบัติตัวดังนี้ คือ

1. ให้เป็นผู้หนักแน่นในเหตุผล รู้จักมองเห็นการกระทำและผลของการกระทำตามแนวทางของเหตุปัจจัยไม่ใช่เชื่อสิ่งมวงาย ตื่นข่าว เช่น เรื่องแม่น้ำศักดิ์สิทธิ์ เป็นต้น
2. ให้เห็นว่า ผลสำเร็จที่ตนต้องการ จุดหมายที่ปรารถนาจะเข้าถึง จะสำเร็จได้ด้วยการลงมือทำ
 - จึงต้องพึ่งตน และทำความเพียรพยายาม
 - ไม่รอคอยโชคชะตา หรือหวังผลด้วยการอ่อนนอน เช่น

เช่นสรวงต่อปัจจัยภายนอก
3. ให้มีความรับผิดชอบต่อตนเอง ที่จะงดเว้นจากกรรมชั่วและรับผิดชอบต่อผู้อื่น ด้วยการทำความดีต่อเขา
4. ให้ถือว่าบุคคลมีสิทธิโดยธรรมชาติ ที่จะทำการต่าง ๆ เพื่อแก้ไขปรับปรุง สร้างเสริมตนเองให้ดีขึ้นไปโดยเท่าเทียมกัน สามารถทำตนให้เลวลงหรือให้ดีขึ้น ให้ประเสริฐจนถึงยิ่งกว่าเทวดาและพรหมได้ทุก ๆ คน
5. ให้ถือว่าคุณธรรม ความสามารถ ความประพฤติปฏิบัติ เป็นเครื่องวัดความทรามหรือประเสริฐของมนุษย์ ไม่ให้มีการแบ่งแยกโดยชนชั้นวรรณะ^๑

^๑ พระเทพเวที (ประยุทธ์ ปยุตฺโต), กรรมตามนัยแห่งพุทธธรรม,

การมีความรับผิดชอบต่อตนเองและผู้อื่น ด้วยการกระทำความดีต่อเขา แสดงให้เห็นว่าพระเทพเวที เสนอความคิดที่สอดคล้องกับหลักการคำนึงถึงคุณค่าของความเป็นมนุษย์ได้เป็นอย่างดี โดยเฉพาะในข้อที่ 4 ที่เห็นว่า บุคคลมีสิทธิโดยธรรมชาติที่จะทำการต่าง ๆ เพื่อแก้ไขปรับปรุง สร้างเสริมตนเองให้ดีขึ้นไป โดยเท่าเทียมกัน แสดงให้เห็นถึงการยอมรับว่า มนุษย์มีคุณค่าในตัวเองเท่าเทียมกัน จึงไม่ควรที่มนุษย์จะยอมตนเป็นเครื่องมือหรือใช้บุคคลอื่นเป็นเครื่องมือเพื่อความสำเร็จ หรือความต้องการของตนเองแต่อย่างใด

ในกรณีของการค้าประเวณี เมื่อพิจารณาตามการตีความพุทธจริยศาสตร์ของพระเทพเวที จะเห็นได้ว่า การค้าประเวณีนับว่าเป็นความผิดที่มีฝ่ายหญิงจะยินยอมก็ตาม เพราะเป็นการยอมลดคุณค่าความเป็นมนุษย์ของผู้หญิงลง เป็นเพียงเครื่องบำบัดความใคร่ของผู้ชายและถ้าผู้หญิงไม่ยินยอม แต่ถูกบังคับให้ค้าประเวณี การค้าประเวณีนั้นก็มีความผิดในลักษณะที่ว่า ผู้หญิงถูกใช้เป็นเครื่องมือบำบัดความใคร่ของผู้ชาย ส่วนผู้ชายผู้ซื้อบริการนั้นมีความผิดในลักษณะที่ใช้ผู้หญิงมาเป็นเครื่องบำบัดความใคร่ของตน การค้าประเวณีจึงจัดว่าเป็นความผิดทั้งผู้บริการและผู้ซื้อบริการ

ความเป็นบุคคลของมนุษย์ นับเป็นสิ่งที่แสดงให้เห็นถึงคุณค่าทางจริยธรรม ซึ่งทั้งค่าน้ำและพระเทพเวที มีทรรศนะที่ตรงกัน

3. ทรรศนะเรื่องความเป็นสากลของกฎศีลธรรมและกรรมนิยาม

กฎสากล อันเป็นลักษณะหนึ่งของกฎศีลธรรมในจริยศาสตร์ของค่าน้ำนั้น ค่าน้ำได้แสดงให้เห็นว่า มีความเป็นสากลอยู่ในตัว ผู้ที่กระทำการใด ๆ ก็ตาม โดยให้กฎสากลเป็นหลัก บุคคลผู้นั้นจะต้องคำนึงว่าการกระทำที่ตนกำลังกระทำอยู่ ตนสามารถจงใจที่จะให้หลักการส่วนตัวของตนเป็นกฎสากลได้^๑

^๑Immanuel Kant, Foundations of The Metaphysics of Morals tr. by Lewis White Beck, p.39.



ด้านที่เห็นว่า การที่บุคคลใดสามารถจงใจให้หลักการส่วนตัว เป็นกฎสากลได้ถือว่าเป็นการกระทำของบุคคลนั้น เป็นการกระทำที่ถูก และมีค่าทางศีลธรรม กฎนี้จึงเป็นสากลไม่มีการยกเว้นแก่ใคร แต่ทำให้การกระทำหนึ่ง ๆ ถูกต้องสำหรับคน ๆ หนึ่ง แล้วผิดสำหรับคนอื่น เมื่อคนอื่นกระทำการใด ๆ โดยใช้กฎเดียวกัน ด้านที่จะถือว่า กฎนี้ ๆ ทำให้ตัวบุคคลนั้นผิดด้วย เพราะกฎสากลความทรงสนะของด้านที่อยู่บนพื้นฐานที่ว่า เราไม่อาจจะยกเว้นได้ว่า ถ้าเราทำสิ่งนั้นเป็นการถูกแต่จะผิดถ้าคนอื่นทำ ด้านที่เชื่อว่า

...คำสั่งทางศีลธรรมคือกฎ ๆ หนึ่งซึ่งบอกถึงเจตจำนงที่ปราศจากเงื่อนไข และเป็นวัตถุวิสัย ดังนั้น กฎสากลจึงต้องเป็นกฎที่จริงและสามารถนำไปใช้ได้กับทุก ๆ สังคม...¹⁰

นั่นคือ การกระทำที่มีค่าทางจริยธรรมของด้านที่จะต้องตั้งอยู่บนหลักศีลธรรมที่มีลักษณะเป็นกฎสากล ไม่มีการยกเว้นแก่ผู้ใดผู้หนึ่งเป็นพิเศษ แต่จะต้องใช้ได้กับทุกคนในลักษณะสากล ความดี ความชั่ว ในทรงสนะของบุคคลจึงมีลักษณะที่เป็นสากลที่แฝงอยู่ในการกระทำหนึ่ง ๆ นั้นเอง

พระเทพเวที มีความเห็นว่า สิ่งทั้งหลายทั้งปวงไม่ว่าจะเป็น คน สัตว์ สิ่งของ เป็นรูปธรรม หรือนามธรรม ล้วนแล้วแต่เป็นไปตามเหตุปัจจัย ที่มีความสัมพันธ์กัน ดังในแบบทศจริยศาสตร์เรียกว่า "นิยาม" ซึ่งมีอยู่ 5 อย่าง¹¹

¹⁰ Ibid, p. 34.

¹¹ พระเทพเวที (ประยุทธ์ ปยุตฺโต), กรรมตามนัยแห่งพุทธธรรม, หน้า 5-14.



กรรมนิยาม ซึ่งเป็นนิยามที่ 4 ในนิยามทั้ง 5 นั้น เป็นกฎธรรมชาติอย่างหนึ่งที่เกี่ยวกับพฤติกรรมของมนุษย์คือ กระบวนการก่อการกระทำและการให้เหตุผลของการกระทำ เช่น การทำกรรมดีมีผลดี ทำกรรมชั่วมีผลชั่ว เป็นต้น ¹² ซึ่งลักษณะกรรมนิยามนี้เป็นกฎหรือนิยามพื้นฐานแสดงให้เห็นว่า การกระทำใด ๆ ก็ตามเมื่อเกิดเจตนาขึ้น แสดงกรรมออกมาในทวารต่าง ๆ แล้ว ผลของกรรมที่เกิดขึ้นจะไม่มีใครยกเว้นแก่ผู้ใดผู้หนึ่ง แต่จะมีผลในทุก ๆ คนในลักษณะสากลเสมอกัน

... เนื่องด้วยกรรมนิยามเป็นเรื่องของมนุษย์โดยตรง ครอบคลุมโลกแห่งเจตจำนงและ การปรุงแต่งสร้างสรรค์ทั้งหมดของมนุษย์ เป็นแกนนำในการปรุงแต่งชีวิตตนเองของมนุษย์แต่ละคน เป็นเครื่องชี้กำหนดแนวทางของสังคมและผลงานสร้างสรรค์ ทำลายของมนุษย์ เป็นฐานที่มนุษย์อาศัย ก้าวเข้าไปเกี่ยวข้องกับนิยามอื่น ๆ เพื่อปรุงแต่งบังคับควบคุมโลกของธรรมชาติ... ¹³

จากลักษณะความเป็นสากลของกรรมนิยามนี้เอง พระพุทธศาสนาจึงเน้นความสำคัญของกรรมเป็นอย่างมาก ทั้งในลักษณะที่เป็นพื้นฐานสำคัญในการให้ผลที่มีค่าทางจริยธรรมและแสดงให้เห็นถึงความเป็นสากลที่พึงเกิดแก่ผู้กระทำทุกคนด้วย ดังพุทธพจน์ที่ว่า "กัมมุนา วัตฺตตี โลกโก" แปลว่า โลกเป็นไปตามกรรม ¹⁴ หรือโลกเป็นไปเพราะกรรม

¹² เรื่องเดียวกัน, หน้า 12.

¹³ หน้าเดียวกัน

¹⁴ ม.ม. 13/707/648 ; พ.สุ. 25/382/457.



ลักษณะที่แตกต่างกัน

เกณฑ์ตัดสินทางจริยธรรมในแง่วิทยาศาสตร์ของค่าน้ำ นอกจากจะมีลักษณะที่คล้ายคลึงกับบทกวีวิทยาศาสตร์ตามทฤษฎีของพระเทพเวทีแล้ว ในรายละเอียดนั้นผู้วิจัยพบว่า มีความแตกต่างกันในเรื่องของการตีความอยู่ด้วย ดังจะได้กล่าวไว้ดังต่อไปนี้

1. ทฤษฎีเรื่องเจตนาของผู้กระทำ

แม้ว่า ทั้ง 2 ท่านจะเห็นว่า เจตนาในการกระทำของผู้กระทำจะเป็นสิ่งสำคัญที่ใช้ตัดสินการกระทำจริง แต่โดยความหมายที่แท้จริงของเจตนาในทฤษฎีของค่าน้ำและบทกวีวิทยาศาสตร์ตามทฤษฎีของพระเทพเวทีจะแตกต่างกันสำหรับค่าน้ำแล้วเกณฑ์ตัดสินทางจริยธรรมจะมีลักษณะแบบ deontological ethics คือ ให้เจตนา (will) ของผู้กระทำเป็นหลักในการตัดสินการกระทำ การกระทำที่ดีจะต้องมาจากเจตนาดี (good will) ของบุคคล และการกระทำที่ไม่ได้มาจากเจตนาดี ก็ไม่ถือว่าเป็นการกระทำที่ดีแต่อย่างใด หลักการของเจตนาดีจะต้องมีความสัมพันธ์กับหน้าที่ กล่าวคือ ในการกระทำหนึ่ง ๆ ที่นับว่าเป็นการกระทำที่ดีจะต้องไม่มีเงื่อนไขใด ๆ นอกจากเจตนาดี และเจตนาดีนั้นเกิดมาจากหาว่าหน้าที่ โดยผู้กระทำไม่มุ่งหวังผลประโยชน์ของตนหรือไม่คำนึงถึงผลใด ๆ แต่จะอยู่ในหลักการส่วนตัว (Subjective maxims) ที่ได้ก่อให้เกิดการกระทำนั้น ดังนั้น ค่าน้ำทางจริยธรรมมิได้ขึ้นอยู่กับการที่เป้าหมายบรรลุผลเป็นจริง แต่อยู่ที่หลักการของเจตนาที่ได้ก่อให้เกิดการกระทำขึ้น โดยไม่คำนึงถึงผลที่เกิดขึ้นแต่อย่างใด กล่าวโดยสรุปได้ว่า "การกระทำของมนุษย์ดีในแง่มีศีลธรรมได้ ไม่ใช่เพราะการกระทำจากแรงกระตุ้นของอารมณ์ หรือเพราะเป็นการ

กระทำเพื่อหวังในประโยชน์ส่วนตัว แต่เป็นการกระทำที่ปฏิบัติโดยหน้าที่” ¹⁵

สำหรับพระเทพเวที เจตนาซึ่งเป็นตัวบ่งชี้การกระทำ เป็นกิจกรรมที่เกิดขึ้นในจิตแล้วส่งผลออกทางทวารทั้ง 3 คือ กายทวาร วาจาทวาร และ มโนทวาร ในการทำกรรมทุกอย่าง เจตนาจะมีบทบาทตั้งแต่แรกเริ่มที่อยู่ภายในจิต และทำให้จิตไหวตัว ซึ่งอาจจะแสดงผลออกมาทางวจีกรรมหรือกายกรรมก็ได้ ถ้ากล่าวตั้งแต่เจตนาที่ทำให้จิตคิดจัดเป็นมโนกรรม การกระทำที่มีค่าทางศีลธรรม จึงพิจารณาได้จากเจตนา แต่เจตนาในทรรสนะของพระเทพเวทีไม่ได้มุ่งที่ความต้องการจะให้หลักการของตัวเองเองเป็นสากล ไม่ได้เกิดจากความสำนึกในหน้าที่ที่จะต้องปฏิบัติต่อส่วนใด ลักษณะของเจตนาในทรรสนะของพระเทพเวทีเป็นธรรมชาติที่ซ่อนอยู่ในจิตของมนุษย์มาแต่เดิม เป็นกลไกการทำงานของจิต และสิ่งส่งผลอยู่ภายในจิต

... เมื่อเจตนาเกิดขึ้นครั้งแรก ก็คือกรรมเกิดขึ้นทีหนึ่ง เมื่อเกิดขึ้นแล้วก็มีผลทันที เพราะเมื่อเจตนาเกิดขึ้นก็คือมีกิจกรรมเกิดขึ้นในจิตแล้ว จิตมีการเคลื่อนไหวหรือไหวตัวแล้ว แม้เป็นเพียงความคิดอะไรเล็กน้อย ซึ่งถึงจะไม่ทำอะไรสำคัญ แต่ก็ไม่ใช่ผลเสียเลย อย่างน้อยก็เป็นละอองกรรมอันละเอียดที่สั่งสม หรือพอกเข้าไว้เป็นเครื่องปรุงแต่งคุณสมบัติของจิตอยู่ภายใน เมื่อมากขึ้น เช่น เสพความคิดนั้นบ่อย ๆ หรือความคิดนั้นรุนแรงก็แจ่มออกมาภายนอก ผลก็แรงขึ้น ขยายออกมาเป็นลักษณะนิสัยบุคคลิกภาพ เป็นต้น... ¹⁶

¹⁵ Immanuel Kant, The Moral Law Tran. by H.J. Paton, p. 19.

¹⁶ พระเทพเวที (ประยุทธ์ ปยุตฺโต), พุทธธรรมฉบับปรับปรุงและขยายความ, หน้า 176.



ในขณะที่เดียวกัน การกระทำที่ดีในทรรณะของพระเทพเวที แม้จะมี
กันมากมายจากเจตนาดี แต่เจตนาดีในทรรณะของพระเทพเวทีไม่ใช่เจตนาที่จะ
ทำตามหน้าที่แต่อย่างใด แต่จะขึ้นอยู่กับความเป็นกุศลหรืออกุศลธรรมกับความเป็น
อกุศล หรืออกุศลธรรม ที่มาปรุงแต่งจิตให้เกิดเจตนาขึ้น กล่าวคือ การกระทำที่
ดีจะมีกำหนดมาจากเจตนาดีและเจตนาดีจะต้องประกอบด้วยกุศล ที่เรียกว่า
“กุศลเจตนา” ขณะเดียวกัน การกระทำที่ชั่วจะเกิดจากเจตนาที่ประกอบด้วย
อกุศล ที่เรียกว่า “อกุศลเจตนา” ดังที่พระเทพเวทีกล่าวไว้ว่า

...ถึงที่ได้กล่าวแล้วว่า เจตนาเป็นตัวกรรม ดังนั้นเจตนาที่ประกอบด้วย
กุศล ก็เป็นกุศลเจตนาและเป็นกุศลกรรม เจตนาที่ประกอบด้วยอกุศล ก็เป็น
อกุศลเจตนาและเป็นอกุศลกรรม เมื่อกุศลเจตนาและอกุศลเจตนาเป็น
ไปหรือแสดงออกโดยทางกาย ทางวาจาและทางใจ ก็เรียกว่า เป็นกุศล
กรรมและอกุศลกรรม ทางกาย ทางวาจาและทางใจหรืออีกนัยหนึ่งว่า กาย
กรรม วาจากรรม และมโนกรรม ที่เป็นกุศลและเป็น อกุศล ตามลำดับ...

นั่นคือ การกระทำใด ๆ ก็ตาม แม้จะเป็นการกระทำตามหน้าที่ แต่ถ้า
หากประกอบด้วยเจตนาที่เป็นอกุศล แสดงออกทางกาย วาจาหรือใจทางใดทาง
หนึ่ง การกระทำนั้นก็ไม่ว่าจะเรียกได้ว่า การกระทำที่ดี แต่ถ้าหากการกระทำ
ใด แม้จะไม่ได้เป็นการกระทำที่ทำตามหน้าที่ แต่มาจากเจตนาที่เป็นกุศลแล้ว ก็
นับว่าเป็นการกระทำที่ดีได้ กล่าวอีกนัยหนึ่ง เจตนาในการกระทำตามทรรณะ
ของพระเทพเวที จะให้ความสำคัญแก่ความเป็นอกุศลและความเป็นกุศลลงจิต
ไม่ใช่หน้าที่ ลักษณะของเจตนาในจริยศาสตร์ของด้านที่จึงต่างไปจากเจตนาใน
พุทธจริยศาสตร์ตามทรรณะของพระเทพเวที



2. ความแน่นอนตายตัวของเกณฑ์ตัดสินทางจริยธรรม

ด้านที่มีความเห็นว่า ความดี ความชั่ว ความถูก ความผิด ซึ่งเป็นค่าทางศีลธรรมที่ใช้ตัดสินการกระทำนั้นจะต้องมีความตายตัว กล่าวคือ ถ้าสิ่งใดสิ่งหนึ่งหรือการกระทำอันใดอันหนึ่งเป็นการกระทำที่ดีแล้วมันจะต้องดีเสมอ โดยไม่ขึ้นกับเวลา สถานที่ หรือโอกาสแต่อย่างใด เช่น การพูดความจริง ถ้าเราถือว่าการพูดความจริงบางโอกาสดี แต่บางโอกาสไม่ดีเช่นนั้น ก็เท่ากับว่า เรายอมรับว่าโดยตัวของมันเองแล้ว การพูดความจริงไม่มีค่าเลย ค่าของมันขึ้นอยู่กับโอกาส ขึ้นอยู่กับเวลา ความดีมันเปลี่ยนไปเปลี่ยนมา ตามกาลเวลา ด้านที่เห็นว่า การพูดความจริงเป็นกลางดี และเมื่อมันดี ก็ต้องดีไม่ว่าจะพูดเมื่อใด ที่ไหน กับใคร และสถานภาพอย่างไร นั่นคือ ค่าทางจริยธรรมจะต้องเป็นสิ่งที่มีความจริง และเมื่อมีความจริงแล้ว มันต้องแน่นอนตายตัวและไม่มีแน่นอนตายตัวแล้ว จะถือเอาผลของการกระทำมาตัดสินว่า เป็นกลุ่ม Ontological ethics ทำกันไม่ได้

ตัวอย่างเช่น ถ้าเราถือว่าการทำดี คือการกระทำที่ก่อให้เกิดผลประโยชน์ แต่ผลประโยชน์ไม่ใช่สิ่งตายตัว เปลี่ยนไปเปลี่ยนมาได้ตามเวลาและสิ่งแวดล้อม ฉะนั้น ถ้าถือประโยชน์เป็นเครื่องตัดสิน ความดีก็เป็นสิ่งที่เปลี่ยนไปมาได้ เปรียบเหมือนกันที่ว่า คนเราบางคนอาจเบิกบานและบางคนอาจเกิดร้อนจากแสงแดดตอนเที่ยงวัน แต่ดวงอาทิตย์ก็ยังเปล่งแสงตามปกติ โดยไม่คำนึงว่าแสงของมันก่อให้เกิดผลอย่างไร ผลที่เกิดจากแสงอาทิตย์ ไม่กระทบกระเทือนต่อความร้อนของดวงอาทิตย์อันใด ผลที่เกิดจากการพูดความจริง ย่อมไม่กระทบกระเทือนต่อความดีของการพูดความจริงนั่นเอง

สำหรับด้านที่ สิ่งที่เป็นเกณฑ์ตัดสินทางจริยธรรมที่ตายตัวแน่นอน คือ เจริญดี โดยปราศจากข้อแม้ ซึ่งนอกจากเจริญดีเป็นสิ่งที่ดี โดยปราศจากเงื่อนไข



ไม่ว่าจะเป็นอะไรในโลกนี้หรือแม้แต่ต้นนอกจากโลกนี้¹⁰ ซึ่งแสดงให้เห็นว่า เกณฑ์ตัดสินทางจริยธรรมของค่านัที่มีลักษณะเด็ดขาด และเคร่งครัดตายตัว เราต้องทำตามอย่างไม่มีข้อแม้ ซึ่งอาจทำให้เกิดปัญหาตามมาก็คือ เมื่อมีบุคคล ๆ หนึ่งอยู่ในสถานการณ์ที่มีความขัดแย้งกัน เช่น เมื่อทำตามกฎข้อที่หนึ่งแล้ว ก็หลีกเลี่ยงไม่พ้นที่จะต้องฝ่าฝืนกฎอีกข้อ บุคคลนั้น จะเลือกทำอะไร ยกตัวอย่างเช่น นาย ก. มีนัดกับเพื่อน ขณะที่เดินทางไปตามนัดก็พบอุบัติเหตุ ถ้า นาย ก. รักษาคำมั่นสัญญากับเพื่อน นาย ก. ก็จะผิดกฎที่บอกว่า ให้ช่วยชีวิตมนุษย์ไว้ แต่ถ้า นาย ก. ช่วยชีวิตคนได้รับอุบัติเหตุแล้วจะต้องผิดนัดกับเพื่อน และนาย ก. ก็จะผิดกฎที่ว่าไม่รักษาความสัตย์ เป็นต้น

หรือจากที่ค่านั บอกว่าอย่าใช้เพื่อนมนุษย์เป็นเครื่องมือเพื่อการใด ๆ ก็เช่นกัน เราอาจอยู่ในสถานการณ์ที่ว่า ถ้าเราทำอย่างนี้ คน ๆ หนึ่ง จะต้องกลายเป็นเครื่องมือ แต่ถ้าไม่ทำอย่างนี้ อีกคนหนึ่งก็จะกลายเป็นเครื่องมือแทนไม่ว่าจะทำหรือไม่ทำคน ๆ หนึ่ง จะต้องกลายเป็นเครื่องมือของอีกคนหนึ่งอยู่ดี ยกตัวอย่างเช่น นาย ข. ป่วยเป็นโรคไทฟอยด์ ถ้าเราจะแยก นาย ข. ออกจากคนอื่น เพื่อตัดปัญหาเรื่องการแพร่เชื้อ ก็จะเป็นการจำกัดสิทธิของนาย ข. ทำให้ นาย ข. ต้องรู้สึกโดดเดี่ยว แต่ถ้าเราไม่แยก นาย ข. ออกก็เท่ากับว่า เรายินยอมให้เชื้อโรคไทฟอยด์ ระบาดไปสู่คนอื่น ก็จะกลายเป็นว่า เราปฏิบัติต่อคนอื่น ๆ เหล่านั้น เป็นเครื่องมือเช่นกันซึ่ง ในความเป็นจริงแล้วมนุษย์ก็จะต้องเลือกทำตามกฎใดกฎหนึ่งที่จะก่อให้เกิดปัญหาน้อยที่สุด โดยนำผลมาประกอบการตัดสินใจ เช่น อาจเลือกทำตามกฎที่ว่าเราต้องสวดกัน การเผยแพร่เชื้อโรคจึงได้เลือกแยกนาย ข. ออกจากกลุ่ม เป็นต้น

¹⁰ Immanuel Kant, *Fundamental Principle of The Metaphysics of Morals*, p. 11.



สำหรับพุทธจริยศาสตร์ตามทฤษฎีของพระเทพเวที แม้เจตนาจะเป็นหลักสำคัญในการตัดสินใจกระทำ แต่มีประเด็นที่น่าพิจารณาคือ เรื่องของความจริง 2 ระดับ อันได้แก่

1. ความจริงระดับสมมติ (โลกียสัจจะ)
2. ความจริงระดับสูงสุด (โลกุตตรสัจจะ)

ความจริงระดับโลกียะนั้น พระเทพเวทีเห็นว่า เป็นความจริงที่สัมพันธ์กับสภาพแวดล้อม ปรากฏตามกาลเทศะ และเป็นไปตามบัญญัติของสังคม¹⁰ ความดี ความชั่ว หรือค่านิยมจริยธรรมที่ปรากฏจะมีลักษณะที่ยืดหยุ่น ไม่แน่นอนตายตัว อย่างในจริยศาสตร์ของด้านที่ พระเทพเวทีได้เสนอว่า ในการที่จะตัดสินใจกระทำใด ๆ ว่า ดีหรือชั่วนั้น ควรจะใช้เกณฑ์รองลงมาประกอบการตัดสินใจด้วย เหตุที่ว่า

“...นอกจากนี้ ให้พิจารณาที่ผลของการกระทำอันจะเกิดแก่ตนเองและแก่ผู้อื่นหรือแก่บุคคลและสังคม การที่ตรัสเช่นนี้ คงจะเป็นด้วยว่า คนบางคนก็มีปัญญาไม่กว้างขวางลึกซึ้งเพียงพอ อาจมองเห็นภาวะที่เป็นกุศลและอกุศลไม่ชัดเจน จึงให้ถือเลาเมติของท่านผู้รู้เป็นหลักประกอบด้วย และถ้ายังไม่ชัดเจน ก็มองดูง่าย ๆ จากผลของการกระทำ แม้แต่ที่เป็นไปตามบัญญัติของสังคม สำหรับคนทั่วไป การพิจารณาด้วยหลักทั้งสามนี้ ถือได้ว่าเป็นวิธีการตรวจสอบทล่าว ๆ ขึ้นเพื่อการวินิจฉัยไปอย่างรอบคอบ...”²⁰

¹⁰ วินย. มหา 4/25/30-31.

²⁰ พระเทพเวที (ประยูร ธมฺมปญฺญ), กรรมตามนัยแห่งพุทธธรรม,



นั่นคือ พระเทพเวทีมองว่าเกณฑ์ตัดสินทางจริยธรรมในระดับโลกีย์สัจจะ
นั้น ถ้าหากใช้เพียงเจตนาเพียงอย่างเดียว มาเป็นเกณฑ์หลัก อาจจะทำให้เกิด
ความคลุมเครือถึงสภาพของภาวะกุศลและอกุศลได้ การยึดหยุ่นเกณฑ์ตัดสินทาง
จริยธรรม โดยใช้เกณฑ์รองลงมาตัดสินจะทำให้การตัดสินความดีและความชั่วเป็น
ไปอย่างรัดกุมและรอบคอบขึ้น ดังนั้น แม้เกณฑ์ตัดสินทางจริยธรรมจะไม่มีลักษณะที่
คงที่ตายตัวอย่างจริยศาสตร์ของค่าน้ำ แต่มีลักษณะที่ยืดหยุ่นก็เพื่อความรอบคอบ
และมีผลเป็นไปในทางปฏิบัติ พระเทพเวทีจึงได้สรุปเกณฑ์ตัดสินทางจริยธรรม
ตามทรรศนะของท่านว่า ประกอบด้วย

ก. เกณฑ์ตัดสินหลัก

1. ตัดสินด้วยความเป็นกุศล หรือ อกุศล โดย

- พิจารณามูลเหตุว่า เป็นเจตนาที่เกิดจากกุศลมูลคือ อโลภะ
อโทสะ อโมหะหรือเกิดจากอกุศลมูล คือ โลภะ โทสะ โมหะ

- พิจารณาตามสภาวะว่า เป็นสภาพที่เกื้อกูลแก่ชีวิตจิตใจหรือไม่
ทำให้จิตสบายไร้โรค ปลอดโปร่ง ผ่องใส สมบูรณ์หรือไม่ ส่งเสริมหรือบั่นทอน
คุณภาพ และสมรรถภาพของจิตช่วยให้กุศลธรรม (สภาพที่เกื้อกูล) ทั้งหลายเจริญ
งอกงามขึ้น ตลอดจนมีผลต่อบุคลิกภาพอย่างไร

ข. เกณฑ์รอง

2. ใช้มโนธรรม คือ ความรู้สึกผิดชอบ ชั่วดี ของตนพิจารณาว่า การ
ที่กระทำนั้นตนเองดีเสียตนเองได้หรือไม่ เสียความเคารพตนหรือไม่

3. พิจารณาความยอมรับของวิญญูหรือแก่ปราชญ์หรือบัณฑิตชน ว่าเป็น
สิ่งทีวิญญูยอมรับหรือไม่ ชื่นชม สรรเสริญหรือตำหนิติเตียน

4. พิจารณาลักษณะและผลของการกระทำ

- ต่อตนเอง

- ต่อผู้อื่น



- ก) เป็นการเบียดเบียนตน เบียดเบียนผู้อื่น ทำให้ตนเองหรือผู้อื่นให้เดือดร้อนหรือไม่
- ข) เป็นไปเพื่อประโยชน์สุขหรือเป็นไปเพื่อโทษทุกข์ ทั้งแก่ตนและผู้อื่น ²¹

เมื่อเปรียบเทียบทฤษฎีของทั้ง 2 ท่าน ตัวอย่างต่อไปนี้อาจทำให้เข้าใจได้ดีขึ้น

นางสาว ข. สมัยใจจะเป็นโสเภณี เพื่อหาเงินมาเลี้ยงพ่อแม่และครอบครัว ในกรณีนี้ด้านที่จะตัดสินว่าการกระทำของนางสาว ข. ผิด เพราะเกณฑ์ตัดสินทางจริยธรรมของค่านัก อันมีลักษณะแบบกฎศีลธรรม ได้แสดงไว้ว่า "จงกระทำตามกฎที่เราปรารถนาจะให้เป็นอย่างสากล" ²² ซึ่งการกระทำของนางสาว ข. อยู่บนพื้นฐานที่ว่า การกระทำนั้นนางสาว ข. ปรารถนาจะให้เป็นอย่างสากลและถ้าหากนางสาว ข. ไม่พยายามทำให้คนอื่นรับกฎนี้ได้ นางสาว ข. ก็จะใช้กฎนี้ไม่ได้ อีกประการหนึ่ง กฎศีลธรรมของค่านักที่มีลักษณะเป็นคำสั่งเด็ดขาด (Categorical Imperative) ปราศจากเงื่อนไขใด ๆ หรือไม่คำนึงถึงผลของการกระทำ กรณีนี้นางสาว ข. ยอมขายตัวเพราะเห็นว่าเป็นทางที่ตนจะได้เงินมาเลี้ยงครอบครัว และเห็นว่าการยอมค้าประเวณี เพื่อผลที่ดี คือ การแสดงความกตัญญูนั้นเป็นสิ่งดี ซึ่งในทฤษฎีของค่านักนั้น กฎศีลธรรมจะต้องไม่คำนึงถึงผลอะไรทั้งสิ้น การยอมค้าประเวณี โดยตัวมันเอง เป็นการกระทำที่ไม่สามารถจงใจให้เป็นอย่างสากลได้อยู่แล้ว เพราะการค้าประเวณี มีความ

²¹ เรื่องเดียวกัน. หน้า 64 - 65.

²² Immanuel Kant, *Foundations of The Metaphysics of Morals* tr. by Lewis White Beck, p.39.



ขัดแย้งในตัวเอง ผู้กระทำไม่สามารถจงใจให้การค้าประเวณีเป็นกฎหมายได้
ซึ่งนางสาว ข. จงใจที่จะทำเช่นนั้น ก็เท่ากับว่า นางสาว ข. จงใจที่จะทำ
เช่นนั้น ก็เท่ากับว่า นางสาว ข. จงใจที่จะไม่ให้การค้าประเวณีของตนเป็นการ
ค้าประเวณีซึ่งมีความขัดแย้งอยู่ในตัวเอง ทำให้การค้าประเวณีไม่สามารถเป็นกฎ
สากลได้ และนับเป็นการกระทำที่ผิดตามทฤษฎีของคานท์

ส่วนในพุทธจริยศาสตร์ ตามการตีความของพระเทพเวที การจะตัดสิน
สินการกระทำของนางสาว ข. จำเป็นต้องดูจากเจตนาของนางสาว ข. ก่อน
แล้วพิจารณาผลกับถึงแกวล้ม หรือสิ่งตามมาเป็นองค์ประกอบในการพิจารณาด้วย
ทั้งนี้ก็เพื่อจะประเมินค่าทางจริยธรรมว่า ความผิดดังกล่าวมีมากหรือน้อยอย่างไร
ควรทำหรือไม่เพียงใด โดยชี้ให้เห็นว่า การกระทำบางอย่างเกิดจากเจตนา
แต่มีผลออกมาไม่ดั่งหรือทำลงไปแล้ว มีผู้ติเตียนภายหลังจะถือว่าเป็นการกระทำที่
ดีหรือไม่ควร ซึ่งต่างจากการกระทำที่ดีโดยสมบูรณ์ อันประกอบด้วย เจตนาดี ผลดี
และวิญญูชนสรรเสริญ ดังนั้น จากกรณีดังกล่าวข้างต้น อาจสรุปได้ว่า

การที่นางสาว ข. ยอมเป็นโสเภณี เพื่อหาเงินมาเลี้ยงครอบครัว
นางสาว ข. คิดแล้วว่า การกระทำในลักษณะนี้เป็นทางออก ที่จะช่วยเหลือครอบครัว
ได้ การค้าประเวณีของตนเกิดขึ้นเพราะความจำเป็น ในกรณีนี้ พระเทพเวที
จะตอบว่า การกระทำของนางสาว ข. มีส่วนของเจตนาอยู่ตั้งแต่ก่อนจะกระทำ
แต่วิธีการนั้นเป็นการละเมิดศีลข้อที่ 3 และวิญญูชนก็ติเตียน แม้นางสาว ข. จะ
ยินยอมและไม่ถือค่าหนีติเตียนตนเองก็ตาม แต่เมื่อเปรียบเทียบกับความผิดของการที่
ตนยอมรับผิดศีลข้อที่ 3 แต่ครอบครัวมีชีวิตรอด กับความผิดที่ตนในครอบครัวจะอด
ตาย หากนางสาว ข. ไม่สามารถหาเงินมาจุนเจือครอบครัวได้ ความผิดของการ
ค้าประเวณีย่อมมากกว่า เพราะนางสาว ข. เลือดร้อนเพียงคนเดียว ขณะที่
ความผิดที่อาจทำให้คนอื่นอีกหลายคนต้องตาย นางสาว ข. จะเสียใจมาก
ดังนั้น ตนจึงยอมเอาตัวเข้าแลกกับเงิน จากเจตนาที่ตั้งใจจะช่วยเหลือครอบครัว
นี้เอง การกระทำของนางสาว ข. ซึ่งแม้จะผิดศีล แต่ไม่ผิดธรรม (ถือว่า



ประการที่ ๑ ความผิดในลักษณะนี้ถูกสงฆ์วิเศษศาสตร์ถือว่าไม่ร้ายแรง เพราะมีกุศล
ประกอบ ประกอบและยังมองว่าผิด เพราะมีความกรุณา ทำให้เกิดผลดีต่อครอบครัว
อันเป็นกุศลธรรม ขณะที่ได้รับการจัดเป็นอกุศลวิธี ^{๒๑}

จากความแตกต่างในเรื่องความเคร่งครัดตายตัว ของเกณฑ์ตัดสินทาง
จริยธรรมดังกล่าว จึงพอจะสรุปได้ว่าเกณฑ์ตัดสินทางจริยธรรมในจริยศาสตร์ของ
ศาสนาที่มีความตายตัวแน่นอนขณะที่พระเทพเวทีมีความเห็นว่า พุทธจริยศาสตร์ใน
จะค้นคว้าหาค้นได้ประสาหลักกรรมนิยาม กับสังคมนิยมเข้าด้วยกัน เพราะ
พระเทพเวทีเห็นว่า การกระทำที่ดีจะต้องเป็นประโยชน์ต่อตนเองและผู้อื่น การ
กระทำที่ดีแท้จริงกรรมนิยามกับสังคมนิยมจะต้องสอดคล้องกัน ในลักษณะที่เกณฑ์
ตัดสินทางจริยธรรมมีทั้งเกณฑ์หลักและเกณฑ์รองมาประกอบ การกระทำใดที่กรรม
นิยามไม่สอดคล้องกับสังคมนิยม การกระทำนั้นย่อมไม่ถือว่าเป็นความดีที่สมบูรณ์

ส่วนความจริงในระดับโลกุตระสังขารนั้น พระเทพเวทีเห็นว่า ถ้า
หากธรรม (ความไม่ประมาท) เป็นแก่นแท้ของจริยธรรมอย่างแท้จริง ไม่ได้ขึ้นอยู่กับ
กับสภาพแวดล้อมหรือสังคมนิยมผู้ถืออย่างโลกียสังขารและเป้าหมายสูงสุดของชีวิตก็คือ
อภิปาพธรรมนี้ ^{๒๒} ในลักษณะนี้ความดี ความชั่ว จะขึ้นอยู่กับการกระทำที่

^{๒๑} ตัวอย่างนี้ ผู้วิจัยกำหนดขึ้นเองและยกขึ้นมาวิเคราะห์ โดยอาศัย
หลักเกณฑ์ตัดสินทางจริยธรรมในพุทธจริยศาสตร์ตามทวศนะของพระเทพเวที เพื่อ
ที่จะเปรียบเทียบกันจริยศาสตร์ของศาสนาให้เห็นชัด- ผู้วิจัย

^{๒๒} ดู พระราชวาทน์ ประยุทธ์ ปยุตฺโต, วาทะฐานพุทธจริยศาสตร์
ทางสังคมเพื่อสังคมไทยร่วมสมัย แปลจาก Foundations of Buddhist
Ethics for Contemporary Thai Society โดย วีระ สมบูรณ์, หน้า 53.



อุปมาทศรรมหรือความหลุดพ้นเป็นเกณฑ์ โดยอาจพิจารณาว่า การกระทำใดที่นำไปสู่ความหลุดพ้นจัดเป็นการกระทำที่ดี การกระทำใดที่นำออกห่างจากความหลุดพ้นจัดว่าเป็นการกระทำที่ไม่ดีก็ได้ ซึ่งเป็นข้อที่ใช้พิจารณากว้าง ๆ ได้เกณฑ์หนึ่ง ความดีความชั่วจึงเป็นสิ่งที่ขึ้นอยู่กับความหลุดพ้น

ความหลุดพ้นหรืออุปมาทศรรมนั้นเรียกได้อีกอย่างว่า นิพพาน^{๒๕} ซึ่งในพระพุทธศาสนาถือเป็นความสำเร็จขั้นสูงสุดในทางธรรม เป็นความหลุดพ้นจากความติดข้องในทางโลกซึ่งทำให้จิตใจพ้นจากสภาพที่เป็นทุกข์ทั้งปวง ในสภาพที่บุคคลบรรลุนิพพานนั้น ความดี ความชั่ว จะไม่มีผลต่อบุคคลแต่อย่างใด เพราะโดยเนื้อแท้ของสภาวะแล้ว ความดี ความชั่ว มีอยู่แต่ในฐานะสิ่งสมมติ เมื่อบุคคลพ้นจากสิ่งสมมติแล้วนั้น ดีหรือชั่วก็ไม่มีความสำคัญอีกต่อไป บุคคลจะหลุดพ้นจากพันธะทั้งปวงในที่สุด การกระทำที่ดีจึงอาจนับได้ว่าเป็นวิถีทางที่นำไปสู่สภาวะที่แท้จริง หรือนิพพาน มิใช่เป็นจุดหมายในตัวเอง

ผู้วิจัยเห็นว่า แม้จริยศาสตร์ในระดับโลกุตตรสังขจะจะมีลักษณะที่แน่นอนตายตัว แต่เกณฑ์ตัดสินทางจริยธรรมของพุทธจริยศาสตร์ตามทรรศนะของพระเทพเวทีในระดับนี้ก็ยิ่งต่างไปจากทรรศนะของด้านกัณฑ์ในแง่ที่ว่า ด้านกัณฑ์ไม่ได้ตอบปัญหา

^{๒๕}นิพพานที่มีความหมายว่า หลุดพ้นนั้น พระพุทธศาสนาถือว่าเป็น "อสังขตะ" คือมีอยู่โดยไม่ถูกปรุงแต่งด้วยปัจจัยภายนอก ไม่ถูกครอบงำด้วยกิเลสภาวะทางจิตของพระนิพพานแม้กล่าวได้ว่า "นิพพาน คือ ความสิ้นราคะ สิ้นโทสะ สิ้นโมหะ" ทองจิต. ดู ส. สฬายตน. 18/497/310. และมีความหมายที่มุ่งแสดงถึงภาวะจิตใจที่มีความสดชื่นใจ ไม่มีความกระวนกระวายใจ ปราศจากความร้อนรนใจ มีความสงบใจ หรือหมายถึงจิตใจที่ปราศจากกิเลส คือ ไม่มีราคะ โทสะ โมหะ หรือ ตัณหามาเป็นเครื่องผูกพันใจ. ดู ขุ. ส. 25 /410 /487.

เกี่ยวกับการหลุดพ้น แม้ลักษณะของเกณฑ์ตัดสินทางจริยธรรมของค่าน้ำที่จะแน่นอนตายตัว อย่างเกณฑ์ตัดสินทางจริยธรรมในระดับโลกุตตรสัจจะของพระพุทธศาสนา ค่าน้ำที่ต้องการเน้นการปฏิบัติตามหลักกฎสากล และมุ่งให้เกณฑ์ตัดสินทางจริยธรรม ทำให้ทุกคนมีอิสระ ทางจริยธรรม โดยไม่คำนึงถึงสภาพที่หลุดพ้นจากทุกข์ทั้งปวง อย่างหลักพุทธจริยศาสตร์ในระดับโลกุตตร แต่อย่างใด

2.2 ทรรศนะเรื่องแรงจูงใจในการกระทำต่อค่าน้ำทางจริยธรรม

จากลักษณะเจตนาดีในหลักจริยศาสตร์ของค่าน้ำที่ว่า เจตนาดี คือการกระทำที่เห็น ค่าน้ำมองว่ามนุษย์ที่มีการกระทำอันเกิดจากแรงกระตุ้น หรือความรู้สึกตามธรรมชาติ ไม่ต่างอะไรไปจากสิ่งอื่น ๆ ในธรรมชาติ เช่น สัตว์ทั่ว ๆ ไป พืชและสิ่งของที่เมื่อถูกสภาวะธรรมชาติ เช่น ความร้อน ความเย็น ลม หรือน้ำ เป็นต้นมากระทบ สิ่งต่าง ๆ ในธรรมชาติเหล่านี้ ก็มีอันต้องเป็นไปตามผลที่กระทบนั้น ๆ เช่น รู้สึกร้อน, รู้สึกเย็น, ปลิวไปกับสายลมหรือลอยไปตามน้ำ แต่เพราะมนุษย์มีเหตุผลและปัญญา มนุษย์จึงน่าจะมีเสรีภาพพอที่จะหาตัวเองให้หลุดพ้นจากสภาวะตามธรรมชาติที่สร้างให้มนุษย์มีร่างกาย และประสาทสัมผัส ค่าน้ำกล่าวว่า "... ดังนั้นในแง่ที่มนุษย์มีประสาทสัมผัสที่จะเรื้อนรู้ มนุษย์จึงอยู่ในโลกของผัสสะแต่ในแง่ที่มนุษย์บริสุทธิ์ มีการกระทำเป็นของตัวเอง มนุษย์จะอยู่ในโลกของปัญญา..."²⁶ และ "...ในฐานะเป็นสัตว์ที่มีเหตุผล ซึ่งอยู่ในโลกของ

²⁶ Immanuel Kant, *Fundamental Principle of The Metaphysics of Morals*, (New York: The Little Library of Liberal Arts, 1949), p. 68.



ปัญญาเจตจำนงของมนุษย์จะ มาจากสิ่งอื่นไม่ได้ นอกจากเสรีภาพเพราะการเป็นอิสระจากแรงกดดันของโลกแห่งผัสสะ คือ เสรีภาพ..." ²⁷

ถ้าหากเห็นว่าการที่มนุษย์ตกอยู่ในอำนาจของสัญชาตญาณ ความรู้สึกนึกคิด ความปรารถนาทำให้มนุษย์ไม่อาจมีเสรีภาพได้ด้วยตนเอง เพราะเมื่อมนุษย์ทำการใด ๆ ด้วยอำนาจดังกล่าว มนุษย์ก็ไม่ต่างอะไรจากสัตว์ สิ่งของ แต่ถ้ามมนุษย์เป็นอิสระในการกระทำ โดยใช้ปัญญาไตร่ตรอง มนุษย์จะเป็นผู้มีศีลธรรม เป็นอิสระเป็นตัวของเขาเองได้ นั่นคือถ้าหากมนุษย์ทำตามกฎศีลธรรมที่เจตนาดีหรือทำตามหน้าที่ของปัญญาแล้ว มนุษย์จะไม่มีแรงจูงใจในการกระทำใด ๆ ไม่ว่าจะเป็นความปรารถนา สัญชาตญาณ ความรู้สึก หรืออารมณ์ของคน นอกจากปัญญา แม้ว่าการกระทำนั้น ๆ จะเป็นความรู้สึกหรืออารมณ์ในทางสร้างสรรค์ก็ตาม

ตัวอย่างเช่น นาย ก. ตัดสินใจช่วยเหลือคนที่กำลังจมน้ำตาย เพราะเกิดความรู้สึกเมตตาสงสาร จึงปรารถนาจะช่วยให้เขารอดชีวิต การกระทำของนาย ก. ถ้าถอบในทรรศนะของท่านก็เขาถือว่าเป็นการกระทำที่ไม่ดีโดยสมบูรณ์ เพราะนาย ก. กำลังล่ายความเมตตา สงสาร เป็นแรงจูงใจ ไม่ใช่เกิดมาจากเจตนาดีโดยแท้จริง เจตนาดีของท่านจะต้องเป็นไปด้วยความรู้สึกในหน้าที่ ไม่ใช่คำนึงถึงความรู้สึกใด ๆ เป็นแรงจูงใจ เพราะความรู้สึกต่าง ๆ ทางอารมณ์ของมนุษย์ไม่คงที่ แต่จะเปลี่ยนไปมาได้ตามสถานการณ์และเงื่อนไข เช่น ถ้าคนที่จมน้ำ เป็นคนที่นาย ก.เกลียดมากที่สุดในชีวิต นาย ก. อาจจะรู้สึกเมตตา สงสารเหลือก็ได้

²⁷ Ibid., p. 69



ดังนั้น การกระทำที่เกิดจากแรงกระตุ้นของธรรมชาติ เช่น อารมณ์ ความรู้สึก เช่น ความเมตตา สงสาร, ความเสียสละ, ความดีเดี้ยวกล้าหาญ แม้จะเป็นสิ่งที่สร้างสรรค์ให้สังคมมนุษย์อยู่เป็นสุขค้ำค้ำจะถือว่าไม่มีค่านาสรรเสริญ อย่างแท้จริง

ในพุทธจริยศาสตร์ ตามทฤษฎีของพระเทพเวที มองเรื่องแรงจูงใจ ในการกระทำว่ากุศลและอกุศลมูล ที่เกิดขึ้นในจิต เป็นเงื่อนไขสำคัญ การกระทำใด ๆ ก็ตามที่เกิดขึ้นจากจิตที่ไม่โลภ ไม่โกรธ ไม่หลง นับเป็นการกระทำที่ดี ขณะเดียวกัน การกระทำที่มาจากจิตที่โลภ โกรธ หลง ก็ไม่นับว่าเป็นการกระทำที่ดีด้วย

อารมณ์ ความรู้สึกต่าง ๆ ที่เป็นแรงจูงใจให้คนทำกรรมนั้น พระเทพเวทีเห็นว่า อารมณ์และความรู้สึกที่เกิดจากจิตที่โลภ โกรธ หลง เท่านั้น ที่เป็นเหตุให้เกิดการกระทำที่ไม่ดี เช่น ความอิจฉา ริษยา ความโกรธ ความพยาบาท ความหลงผิด เหล่านี้เป็นต้น ล้วนแล้วแต่เป็นการกระทำที่ผิดทั้งสิ้น แต่ถ้าหากการกระทำที่มาจากความรู้สึกหรืออารมณ์ที่ดีแล้ว พระเทพเวทีก็เห็นว่าการกระทำนั้น เป็นการกระทำที่ดี เพราะมาจากกุศลมูล ความรู้สึกในแง่บวกของมนุษย์ จึงถือได้ว่ามีค่าทางศีลธรรม หากความรู้สึกนั้น มาจากเจตนาที่เป็นกุศล ผลที่เกิดดี มีวิธีการที่ดี ตนเองไม่แค้นใจ และวิญญูชนยอมรับ

ตัวอย่าง เช่น ความเมตตา ถ้าเป็นหลักจริยศาสตร์ของค่าน้ำ จะถือการกระทำที่มีความเมตตา เป็นแรงจูงใจ ไม่นับว่ามีค่าทางศีลธรรม แต่ถ้าหากเป็นพุทธจริยศาสตร์ ตามทฤษฎีของพระเทพเวที เมตตา จัดว่าเป็นคุณสมบัติของจิตที่เกิดกุศลมูล หรืออโลภะ หรืออโทสะ แล้วสามารถจูงใจให้คนมีการกระทำที่มีค่าทางจริยธรรม กล่าวคือเป็นการกระทำที่มีผลเป็นจากกุศลกรรม หรือความดี พระเทพเวทีกล่าวว่า



"...เมตตา ซึ่งเป็นความรักบริสุทธิ์ มีต่อเพื่อนมนุษย์และสัตว์ทั้งหลาย ในฐานะที่เป็นเพื่อนร่วมโลกหรือเพื่อนร่วมทุกข์ ร่วมสังสารวัฏ เป็นความรัก อย่าง เป็นกลาง ๆ อย่างแผ่แผ่ ทำให้ใจเปิดกว้างออกไปและมองใสเบิกบาน..."²⁸

พระพุทธเวทได้แบ่งความรักออกเป็น 2 อย่าง คือ ความรักที่เป็นเมตตา กับความรักที่เป็นอกุศล ความรักที่เป็นเมตตานี้ มีลักษณะของความปรารถนาดี อยากให้ผู้อื่นมีความสุขและประสบแต่สิ่งที่เป็นคุณประโยชน์และต่างไปจากความรักที่เป็นอกุศลที่เรียกว่า สีนะหรือเสนหา ซึ่งเป็นไพลศรัทธา²⁹ ความรักที่เป็นอกุศลเป็นความรักที่เกิดจากตัณหา มีความมุ่งหมายจะแสวงหา (ความรู้สึก) และเกี่ยวกับการปกป้องรักษาตัวตน เมตตาในความหมายของพระพุทธเวทเป็นความรู้สึกในด้านกุศล เพราะทำให้จิตเกิดสภาวะเปิดกว้างออกไปและมองใสเบิกบาน³⁰ ดังนั้น ถ้าความรู้สึกเช่นนี้เกิดแล้วจึงใจให้บุคคลทำการกระทำใด ๆ การกระทำนั้นนับได้ว่ามีค่าทางจริยธรรม ซึ่งจะต่างไปจากหลักจริยศาสตร์ของคานท์ ที่ให้ค่าทางจริยธรรมเฉพาะการกระทำที่ทำตามหน้าที่ และปราศจากความรู้สึกหรืออารมณ์ใด ๆ มาโนมน้าวใจ (inclination) แม้ความรู้สึกหรืออารมณ์นั้นจะเป็นความรู้สึกที่เกิดจากกุศลจิต หรือมีความปรารถนาดี ซึ่งเป็นอารมณ์ทางด้านบวกของมนุษย์ก็ตาม

²⁸ พระเทพเวท (ประยุทธ์ ปยุตฺโต), พุทธธรรมฉบับปรับปรุงและขยายความ, หน้า 507.

²⁹ ดูเชิงอรรถบทที่ 3 ข้อ 42.

³⁰ เรื่องเดียวกัน, หน้า 164.

บทที่ 5

บทสรุปและข้อเสนอแนะ

การศึกษาแนวความคิด เรื่องเกณฑ์ตัดสินทางจริยธรรมในจริยศาสตร์
ของด้านทฤษฎีจริยศาสตร์ตามทฤษฎีของพระเทพเวที (ประยุทธ์ ปยุตฺโต)
ที่สรุปได้ว่า จริยศาสตร์ของด้านทฤษฎีให้ความสำคัญกับหน้าที่หรือพันธะทางศีลธรรม
ซึ่งมีลักษณะที่ตายตัวแน่นอน แบบกฎเกณฑ์ทางคณิตศาสตร์ ด้านที่พิจารณาความถูกต้อง
ของการกระทำจากธรรมชาติภายในของการกระทำเอง ความเป็นจริย-
ศาสตร์ของด้านทฤษฎีจึงขึ้นกับเจตนาดี โดยปราศจากเงื่อนไข ไม่มีแรงจูงใจทาง
อารมณ์หรือความรู้สึกใด ๆ มาประกอบ นอกจากแรงจูงใจที่เป็นหลักการเท่านั้น
นอกจากนั้น เจตนาดี จะต้องสัมพันธ์กับสิทธิทางจริยธรรมด้วย สิทธิทางจริยธรรม
ในความหมายที่ว่า มนุษย์มีสิทธิบางประการในฐานะที่เป็นมนุษย์ และมีความ
เสมอภาคกันนั้น ด้านทฤษฎีเชื่อว่า เป็นสิ่งที่มีคุณค่าในตัวเอง โดยไม่ขึ้นกับปัจจัยหรือ
เงื่อนไขใด ๆ ทั้งสิ้น ด้านทฤษฎีได้เสนอหลักสำคัญ 3 ข้อ กันเป็นลักษณะของกฎศีล
ธรรม คือ

1. หลักความเป็นสากล
2. หลักทอมนุสย์ในฐานะที่มีเป้าหมายในตัวเอง
3. หลักความเป็นตัวเอง

ส่วนทฤษฎีจริยศาสตร์นั้น พระเทพเวทีได้แสดงทฤษฎีเรื่องเกณฑ์ตัดสิน
ทางจริยธรรมว่า นอกจากจะดูที่กรรมหรือเจตนาแล้ว ยังต้องพิจารณาสภาพ
แวดล้อมทางสังคมด้วย เจตนาในการประกอบกรรมนั้นเป็นสิ่งสำคัญ ความเป็น
ความชั่วเกิดจากการมีเจตนาที่ประกอบด้วยกุศลมูลและอกุศลมูล ในการกระทำ
ทอมนุสย์เอง ส่วนสังคมนั้นมีส่วนในการพิจารณาหาเกณฑ์ตัดสินทางจริยธรรม ก็
เพื่อให้สังคมอยู่ร่วมกันได้ด้วยดี เกณฑ์ตัดสินทางจริยธรรมตามทฤษฎีของพระ
เทพเวทีจึงอาจสรุปได้ว่า ให้พิจารณาตามหลักต่อไปนี้ คือ

1. ความเป็นคุณและโทษต่อชีวิตหรือต่อจิตใจและบุคลิกภาพ ว่าการกระทำนั้น ๆ เป็นสภาพที่เกื้อกูลต่อจิตใจของตนเองหรือไม่อย่างไร ส่งเสริมหรือบั่นทอนคุณภาพของจิตอย่างไร
2. การกระทำนั้นเป็นการทำตนเองให้เดือดร้อนหรือไม่
3. คุณและโทษต่อสังคมว่าเป็นการกระทำที่เบียดเบียนผู้อื่นหรือไม่
4. มโนธรรมหรือสำนึกอันมีตามธรรมชาติของตนว่า การกระทำนั้น ๆ ตนเองติเตียนตนเองได้หรือไม่ อย่างไร
5. มาตรฐานทางสังคม ซึ่งขึ้นต่อการใคร่ครวญตรวจสอบของวิญญูชน ว่าการกระทำนั้น ๆ วิญญูชนติเตียนหรือสรรเสริญหรือไม่ อย่างไร

จากการพิจารณาแนวความคิดของท่านทั้ง 2 ในเรื่องนี้พบว่า ทั้ง 2 ท่านเห็นด้วยกับการใช้ปัญญาหรือเหตุผลของมนุษย์ว่า หากมนุษย์รู้จักใช้ปัญญาหรือมโนธรรมมาช่วยในการตัดสินใจในการกระทำใด ๆ มนุษย์จะสามารถเข้าใจได้ว่าอะไรดี อะไรชั่ว และในเรื่องคุณค่าของความเป็นมนุษย์นั้น ทั้ง 2 ท่านเห็นตรงกันว่า มนุษย์มีคุณค่า มีเหตุผลจึงควรปฏิบัติต่อตนเองและผู้อื่นเสมอทั้งนั้น ดังนั้นมนุษย์จึงควรมีความรับผิดชอบต่อตนเองและผู้อื่นด้วยการปฏิบัติต่อผู้อื่นเช่นเดียวกับปฏิบัติต่อตนเอง และต้องไม่ใช้บุคคลอื่นเป็นเครื่องมือ นอกจากนั้น ความเป็นสากลของกฎศีลธรรมในจริยศาสตร์ของด้านที่ยังคล้ายคลึงกับพุทธจริยศาสตร์ตามทฤษฎะของพระพุทธเจ้า ในเรื่องกรรมนิยาม ที่กำหนดการกระทำของมนุษย์ด้วยกล่าวคือ ด้านที่ เห็นว่าหลักศีลธรรมจะต้องมีลักษณะเป็นสากล ไม่มีการยกเว้นเป็นพิเศษแก่ผู้ใด ส่วนหลักกรรมนิยามที่ใช้กำหนดการกระทำของมนุษย์ เมื่อดำเนินตามกระบวนการของกรรมแล้ว จะครอบคลุมเรื่องของมนุษย์เหมือนกันทุกคน

สำหรับข้อแตกต่างในเรื่องแนวความคิดเรื่องเกณฑ์ตัดสินทางจริยธรรมของทั้งสองท่านมีประเด็นที่สำคัญคือ ลักษณะของเจตนา การทำดีในทฤษฎะของด้านที่จะต้องเป็นการกระทำที่เกิดจากเจตนาดี และเจตนาดีนั้นจะต้องมุ่งต่อภาวะ



กระทำตามหน้าที่ ขณะที่พุทธจริยศาสตร์ตามทรรศนะของพระเทพเวทีนั้น เจตนา
 ดังจะต้องขึ้นกับความ เป็นกุศลมูลที่เกิดขึ้นในจิต ไม่ได้เกิดจากความสำนึกในหน้าที่
 อย่างจริยศาสตร์ของค่านัก ความแน่นอนตายตัวของเกณฑ์ตัดสินทางจริยธรรมก็
 เป็นประเด็นที่มีความแตกต่างกัน ค่านักได้เสนอแนวความคิดเรื่องเกณฑ์ตัดสินทาง
 จริยธรรมไว้อย่างแน่นอนตายตัว โดยไม่คำนึงถึงผลที่เกิดขึ้น หรือเงื่อนไขใด ๆ
 ทั้งต่อตนเองและต่อผู้อื่น ส่วนพระเทพเวทีเห็นว่าพระพุทธศาสนามีความจริงอยู่ 2
 ระดับคือระดับโลกียสัจจะ ซึ่งเกณฑ์ตัดสินทางจริยธรรมควรใช้เกณฑ์หลักคือเจตนา
 และเกณฑ์รองอื่น ๆ คือมโนธรรมส่วนตัวพิจารณาว่าการกระทำนั้น ๆ ตนเองคิด
 เกียรติตนเองได้หรือไม่ และผลของการกระทำว่ามีผลต่อตนเองและผู้อื่นอย่างไร
 ส่วนความจริงระดับโศตรสัจจะ เกณฑ์ตัดสินทางจริยธรรมจะมีลักษณะที่แน่นอน
 ตายตัว และมีความหลุดพ้นเป็นเป้าหมาย ซึ่งค่านักไม่ได้เน้นถึงความคิดที่จะหลุด
 พ้นจากความทุกข์ ความไม่ข้องเกี่ยวกับโลกมนุษย์หรือสังสารวัฏอย่างพระพุทธ
 ศาสนา นอกจากนั้น ทรรศนะเรื่องแรงจูงใจในการกระทำยังต่างกันอีกด้วย
 ค่านักเห็นว่า การกระทำใดที่เกิดจากแรงจูงใจหรือแรงกระตุ้นทางธรรมชาติ
 ความรู้สึก หรืออารมณ์ ไม่ถือว่ามีค่าทางจริยธรรม เพราะสิ่งเหล่านี้ทำให้มนุษย์
 ตัดสินใจกระทำการต่าง ๆ ตามสัญชาตญาณของตน มนุษย์จะไม่มีอิสระในการ
 กระทำด้วยตัวเอง ส่วนพระเทพเวทีเห็นว่า แรงจูงใจในทางบวก เช่น ความ
 รู้สึกเมตตา สงสารนั้น มีค่าทางจริยธรรมเพราะว่าถ้าแรงจูงใจนั้นเกิดจากกุศลมูล
 ในจิตใจ ส่งผลให้เกิดการกระทำขึ้น การกระทำนั้นก็นับว่าเป็นการกระทำที่ดีได้

จากการศึกษาเปรียบเทียบทรรศนะของนักคิดทั้งสองท่าน ผู้วิจัยเห็นว่า
 เกณฑ์ตัดสินทางจริยธรรมในจริยศาสตร์ของค่านัก มองมนุษย์ว่าเป็นสัตว์ที่มีเหตุผล
 และมีระบบความคิดอย่างตรรกะทางวิทยาศาสตร์หรือคณิตศาสตร์ การกระทำของ
 มนุษย์มีธรรมชาติของการกระทำอยู่ที่เหตุผลในลักษณะที่เด็ดขาด ไม่คำนึงถึงแรง
 ใจที่ชั่วร้ายใด ๆ และไม่ใช้ผลของการกระทำมาประกอบในการตัดสิน ทำให้การนำไป
 ประยุกต์ในชีวิตประจำวัน เป็นไปได้ค่อนข้างยาก ทั้งนี้เพราะมนุษย์ในสังคมยังม
 ความรู้สึก มีความต้องการ และส่วนใหญ่ไม่ชอบเกณฑ์ในลักษณะที่ตายตัว ซึ่งจำกัด



การกระทำของมนุษย์ โดยเฉพาะในสังคมที่มีหลักเกณฑ์ คำสั่งสอนในศาสนาอันมุ่งให้คนเรามีความรัก ความปรารถนาดีต่อกันแล้ว เกณฑ์ตัดสินทางจริยธรรมในจริยศาสตร์ของค่านั้จะก่อให้เกิดความขัดแย้งขึ้นได้ อีกทั้งในสังคมที่ศาสนากับจริยธรรมสอดคล้องกันอย่างเหนียวแน่น เจื่อนไขของการกระทำต่อสิ่งศักดิ์สิทธิ์ในศาสนาย่อมมีผลต่อการกระทำของมนุษย์มากกว่าการกระทำที่ไม่มีเจื่อนไขใด ๆ มาประกอบอย่างจริยศาสตร์ของค่านั้แน่ เกณฑ์ตัดสินทางจริยธรรมในจริยศาสตร์ของค่านั้จึงไม่อาจเป็นสิ่งที่ทุกสังคมจะนำไปปฏิบัติได้เต็มที่

เมื่อพิจารณาถึงเกณฑ์ตัดสินทางจริยธรรมในพุทธจริยศาสตร์ตามทวรณะของพระเทพเวที ได้แสดงทวรณะในเรื่องนี้ไว้ชัดเจนว่า เกณฑ์ตัดสินทางจริยธรรมนั้นนอกจากจะใช้เป็นเครื่องวัดการกระทำของบุคคลได้แล้ว ยังเอื้ออำนวยต่อระบบทางจริยธรรมของสังคม พระพุทธศาสนามีหลักคำสอนที่สอนให้คนเราอยู่ร่วมกันในสังคมด้วยความรัก ความเมตตา จึงเป็นความรู้สึกหรืออารมณ์ของมนุษย์ในค่านั้บวก นอกเหนือไปจากการสำรวจกาย วาจา ใจ มนุษย์ในฐานะที่อยู่ร่วมกันในสังคมย่อมสามารถลดความรุนแรง ความกระทบกระทั่งลงได้ ด้วยเจื่อนไขทางศาสนาหรือคำสอนในศาสนา พระพุทธศาสนาจึงมีระบบทางจริยธรรมที่เอื้ออำนวยให้สังคมอยู่กันอย่าง เป็นสุขได้ศาสนาหนึ่ง ผู้วิจัยเห็นว่าเกณฑ์ตัดสินทางจริยธรรมในที่นี้จะใช้ เป็นเกณฑ์ให้แก่สังคมต่าง ๆ น่าจะมีลักษณะคล้ายพระพุทธศาสนาในประเด็นนี้ กล่าวคือ สามารถนำไปใช้ได้จริงในสังคม ก่อให้เกิดความร่มเย็น และคนส่วนใหญ่ยอมรับเป็นข้อปฏิบัติในชีวิตประจำวันได้ แต่กระนั้นก็ไม่ได้หมายความว่าเกณฑ์ตัดสินทางจริยธรรมของค่านั้ไม่สามารถจะใช้ในชีวิตประจำวันได้ เพราะถ้าหากในสังคมใดผู้คนในสังคมนั้นต้องดัดกันหรือลักษณะหน้าที่การงานบังคับให้ทำการกระทำใด ๆ ก็ตามต้องมีสำนึกในหน้าที่ และเป็นคำสั่งเด็ดขาดแบบจริยศาสตร์ของค่านั้ ก็อาจทำได้ ความยอมรับ การตกลงกันของสังคม เป็นสิ่งประกอบ การตัดสินใจของคนในสังคมนั้นในที่สุด

ในทวรณะของผู้วิจัยเอง เห็นด้วยกับทวรณะของพระเทพเวทีที่ว่า เกณฑ์ตัดสินทางจริยธรรมนั้นควรจะประสานหลักกรรมนิยามและสังคมนิยามเข้าด้วยกัน หากมนุษย์เข้าใจลักษณะธรรมชาติของการกระทำแล้วมุ่งทำความดี ประกอบ



กับการพิจารณาถึงประโยชน์จักเกิดขึ้นในภายหลังทั้งแก่ตนเองและสังคม สังคมมนุษย์ก็จะเป็นสังคมที่น่าอยู่ เป็นสังคมที่เจริญ เมื่อบุคคลในปวาราณจะให้เกิดสังคมในลักษณะนี้ . เกณฑ์ตัดสินทางจริยธรรมในพุทธจริยศาสตร์ตามทวรณ์ของพระเทพเวทีก็นับได้ว่าเป็นเกณฑ์การตัดสินที่เป็นจริง มีประโยชน์ ควรนำไปปฏิบัติในสังคมเกณฑ์หนึ่ง.

ประวัติของ อิมมานูเอล ค้านท์

อิมมานูเอล ค้านท์ เป็นนักปรัชญาชาวเยอรมัน เกิดเมื่อปี ค.ศ. 1724 ในตระกูลที่มีศรัทธาในคริสต์ศาสนานิกายไพเอติสม์ (pietism) ซึ่งเป็นนิกายที่เรียกร้องให้เชื่อถือและปฏิบัติตามคำสอนของพระเยซูคริสต์อย่างเคร่งครัด ที่เมืองโคนิกส์เบอร์ก (Königsberg) มีบิดาเป็นช่างทำเข็มขัดที่เมืองนั้น ในวัยเด็กได้เข้าศึกษาที่โรงเรียน Collegium Fredericianum จากนั้นได้เข้าศึกษาต่อระดับอุดมศึกษาที่มหาวิทยาลัยโคนิกส์เบอร์ก (Königsberg University)

ค้านท์มีความสนใจในวิชาคณิตศาสตร์และวิทยาศาสตร์เป็นพิเศษ จนกระทั่งจบการศึกษาก็ได้เป็นอาจารย์พิเศษทางคณิตศาสตร์และวิทยาศาสตร์ที่มหาวิทยาลัยโคนิกส์เบอร์ก Heine อาจารย์ท่านหนึ่งในมหาวิทยาลัยนั้นได้กล่าวถึงบุคลิกลักษณะของค้านท์ว่า ค้านท์เป็นบุคคลรูปร่างเล็กและคิดใคร่ครวญในสิ่งต่าง ๆ ได้อย่างลึกซึ้งเกินกว่าที่มนุษย์ทั่วไปจะเข้าใจ การดำเนินชีวิตเป็นไปอย่างมีระบบระเบียบและตรงต่อเวลาประหนึ่งว่า เป็นเครื่องกลไกที่ไหลลื่นล่องหน้าไว้ดีแล้ว Heine ได้บรรยายถึงลักษณะของค้านท์ตอนหนึ่งว่า

...ทุก ๆ วัน ณ ถนนแคบ ๆ และเปลี่ยวสายหนึ่งในเมืองโคนิกส์เบอร์ก จะมีสายร่างเล็กขร้อมด้วยคนรับใช้ถือร่มเดินไปเดินมาเจ็ดแปดทีชว ตรงตามเวลา 4 โมงครึ่งเสมอ เขาเป็นคนรักษาเวลาร่างอย่างเคร่งครัด เมื่อบุคคลผู้นี้ปรากฏร่างขึ้น ณ ที่นั้นชาวโคนิกส์เบอร์กแทบจะไม่ต้องมองดูนาฬิกาที่ทอกก็จะทราบทันทีว่าเป็นเวลา 4 โมงครึ่งนั้นถือ เวลาที่ค้านท์ออกจากบ้าน...ไม่ว่าเวลาใด ฤดูใด ไม่ว่าจะ เป็นเวลาตื่นนอน ลืมกาแฟ เขียนหนังสือ ปาฐกถาหรือเดินพักผ่อน

ด้านที่จะต้องตรงต่อเวลาและทุกอย่างดำเนินไปอย่างอัตโนมัติ...

ด้านที่ได้เคยบันทึกเกี่ยวกับวิชาที่เขาสนใจเป็นพิเศษ นอกจากวิชาคณิตศาสตร์ วิทยาศาสตร์ ฟิสิกส์และภูมิศาสตร์แล้ว เขายังศึกษาวิชาปรัชญาและสามารถวิเคราะห์วิจารณ์หลักปรัชญาอีกด้วย นอกจากนั้นด้านที่ยังให้ความสนใจในเรื่องการเมืองพอสมควร แม้ว่าโดยส่วนตัวเขาไม่สนใจกับความวุ่นวายของโลกมากนัก ทั้งนี้เพราะเขาจัดแบบชีวิตของตนเองไว้อย่างมีระเบียบนั่นเอง ด้านที่ชอบแนวความคิดของรุชโซ(Rousseau) เจ้าองทฤษฎีสัญญาประชาคม(Social contract) เป็นอย่างมาก และเป็นผู้มีความตื่นตัวทางการเมืองอยู่เสมอไม่ว่าจะเป็นเหตุการณ์สงครามกบฏอิสรภาพของชาวอเมริกัน หรือการปฏิวัติใหญ่ในฝรั่งเศส ซึ่งด้านที่มักจะวิพากษ์วิจารณ์กรณีต่าง ๆ นั้นด้วย ด้านที่เคยเขียนบทความวิจารณ์ "แนวความคิดเกี่ยวกับปรัชญาแห่งประวัตินุษย์ชาติ" ของฮาร์เดอร์(Harder)และเขียนบทความ เรื่อง "สันติภาพอันถาวร" ไว้ด้วย ซึ่งถือว่าเป็นบทความแสดงแนวความคิดทางการเมืองของด้านที่สำคัญ

ด้านที่ไม่เคยข่างกายออกจากเมืองโคนิกส์เบอร์กไปไหนเลยตลอดชีวิตของเขาแต่ด้านที่ติดต่อกับนักปรัชญาทั้งหลายด้วยจดหมาย ด้านที่ถึงแก่กรรมในปี ค.ศ. 1804

¹Frederick Mayer, A History of Modern Philosophy, (New Delhi : Urasia Publishing House (PVT) Ltd. Ram Nagar, 1956), p.295. อ้างใน เดือน คำดี, ปรัชญาตะวันตกสมัยใหม่, (กรุงเทพฯ : หจก. ทิพย์อักษร, 2526), หน้า 125.



ทัศนคติต่อปรัชญา

เมื่อด้านที่ได้ศึกษาปรัชญาของสำนักประสบการณ์นิยม (Empiricism) ซึ่งมีลอคบาร์คลี และฮิวม์เป็นนักปรัชญาคนสำคัญที่ถือว่าประสบการณ์เป็นที่มาแห่งความคิด และความเป็นจริงในโลกนี้กับสำนักเหตุผลนิยม (Rationalism) ซึ่งมี เดการ์ตและไพล์นิซ เป็นนักปรัชญาคนสำคัญของสำนักนี้ที่ถือว่าเป็นความจริงของโลกเกี่ยวกับธรรมชาติ และโลกเหนือธรรมชาติ สามารถรู้ได้ด้วยเหตุผลซึ่งมีมาโดยกำเนิด (innate ideas) และนอกเหนือประสาทสัมผัสแล้วจึงพิจารณาปรัชญาของทั้งสองสำนักว่าต่างก็มีข้อบกพร่อง และแต่ละสำนักได้หักล้างความคิดของด้านที่ด้วย กล่าวคือ พวกประสบการณ์นิยมเชื่อในเรื่องการรับรู้ความจริงด้วยผัสสะมากเกินไปจนปฏิเสธกฎเกณฑ์ ของคณิตศาสตร์และวิทยาศาสตร์ ส่วนเหตุผลนิยมก็เชื่อในเรื่องปัญญารู้มากเกินไป จนกระทั่งปฏิเสธพื้นฐานทางศาสนาและศีลธรรม ซึ่งอันที่จริงแล้วด้านที่เห็นว่าทฤษฎีของพวกประสบการณ์นิยมไม่เพียงพอที่จะอธิบายความเป็นจริงของโลกและชีวิตได้ และทฤษฎีของพวกเหตุผลนิยมก็ไม่เพียงพอที่จะอธิบายความจริงได้เช่นกัน ด้านที่จึงคิดว่าจำเป็นอย่างยิ่งที่จะต้องสร้างทฤษฎีทางปรัชญาขึ้นมาใหม่ เพื่ออธิบายความจริงและประสานหลักทางคณิตศาสตร์และวิทยาศาสตร์กับศาสนาและศีลธรรมให้เด่นชัดยิ่งขึ้น

ด้านที่ได้สร้างทฤษฎีทางจริยศาสตร์ขึ้นมาใหม่ โดยใช้ให้เห็นว่าหลักปรัชญาของประสบการณ์นิยมและเหตุผลนิยมมีความบกพร่อง ซึ่งนับได้ว่าเป็นการปฏิรูปหลักจริยศาสตร์ครั้งสำคัญ เป็นหัวเลี้ยวหัวต่อและมีอิทธิพลอย่างกว้างขวางต่อปรัชญาของศตวรรษที่ 19 ปรัชญาของด้านที่มีลักษณะเป็นปรัชญาเชิงวิจารณ์ (The Critical Philosophy) โดยสร้างหลักการวิจารณ์ขึ้น 3 อย่างคือ

1. หลักการวิจารณ์ด้วยเหตุผลบริสุทธิ์ (The Critique of Pure Reason)



2. หลักการวิจารณ์ด้วยเหตุผลปฏิบัติ (The Critique of Practical Reason)

3. หลักการวิจารณ์ด้วยเหตุผลในทางสุนทรียภาพ (The Critical of Judgement)

ในหลักการวิจารณ์ทั้งสามที่ด้านที่ได้เขียนไว้นี้ เขาไม่เพียงแต่จะมุ่งให้ความหมายทางทฤษฎีเท่านั้น แต่เขายังผลในทางปฏิบัติ ด้านที่ถือว่าปรัชญาจะต้องปัญหาทั้ง 2 ทางคือปัญหาทางปัญญาและปัญหาทางศีลธรรมของเขาด้วย ด้านที่เริ่มคิดด้วยการตั้งปัญหา เบื้องต้น 3 ข้อคือ

1. ข้าพเจ้าสามารถรู้อะไร (What can I know)
2. ข้าพเจ้าควรปฏิบัติอย่างไร (What should I do)
3. ข้าพเจ้าน่าจะหวังอะไร (What may I hope for)

โดยที่ปัญหาข้อที่ 1 ด้านที่พยายามที่จะตอบในหลักการวิจารณ์ด้วยเหตุผลบริสุทธิ์ ปัญหาที่ 2 พยายามที่จะตอบในหลักการวิจารณ์ด้วยเหตุผลปฏิบัติและปัญหาข้อที่ 3 ด้านที่ได้พยายามที่จะตอบในหลักการวิจารณ์ด้วยเหตุผลในทางสุนทรียภาพ หรืออาจจะกล่าวอีกอย่างหนึ่งได้ว่า ด้านที่ต้องการที่จะเขียนคำสอนทางศาสนาที่ดีที่สุด (Summa Theologica) สำหรับคนสมัยใหม่เช่นเดียวกับ เซนต์ โทมัส อะไควนัส เพียงแต่ด้านที่ต้องการจะได้ความรู้ที่เป็นแบบสังเคราะห์ (Synthesis of knowledge) ซึ่งต่างไปจากแนวความคิดของพวกนักบุญในสมัยกลาง ทั้งนี้เพราะพื้นฐานของด้านที่ตั้งอยู่บนทฤษฎีมากกว่าบนอภิปรัชญา ด้านที่มีเจตนาที่จะวิเคราะห์ความสัมพันธ์ของความรู้พร้อมด้วยพิจารณาถึงขอบเขต และขอบเขตจำกัดเองความรู้มนุษย์ ดังนั้นด้านจึงได้ทบทวนวิธีการและแนวโน้มของปรัชญาสมัยใหม่ทุก ๆ สายเพราะก่อนหน้านี้ด้านนั้น ปรัชญาทุกสำนักต่างคิดในเรื่องความรู้ของโลกภายนอกเหมือนกัน แต่ด้านก็ได้ย้าย เป็นพิเศษในฐานะนิยมและเรื่องที่กำหนดได้ด้วยความรู้เข้าใจของมนุษย์เรา



...ถ้าเราต้องการที่จะเข้าใจธรรมชาติของจักรวาลนี้ เราจะต้อง
หมายหึงจิตของมนุษย์นี้แหละ หากจิตของมนุษย์เป็นสิ่งที่ถูกจำกัดแล้ว
จิตนั้นก็ไม้อาจเป็นกฎเกณฑ์ที่เด็ดขาดสำหรับรู้ความจริงได้ แต่อย่างไรก็
ตามจิตก็ยังอาจจะให้รูปแบบแห่งสิ่งที่เรารับรู้ได้บ้าง แต่ไม้อาจจะให้
เนื้อหาแห่งประสบการณ์ได้...²

ด้านที่เห็นว่าเรื่องทางอภิปรัชญา เอกภพวิทยา (Cosmology) และ
เทววิทยา (Theology) เป็นสิ่งที่เป็นไปได้ ทั้งนี้เพราะเรื่องทางอภิปรัชญา
ไม่ได้มีนัยของการดำเนินไปควบคู่กับคณิตศาสตร์และวิทยาศาสตร์ธรรมชาติ เพื่อค้น
หาความจริงเรื่องโลก วัตถุเฉพาะอย่างอื่น ด้านที่มองปัญหาทางอภิปรัชญาเป็น
ปัญหาที่ไม้อาจจะหาข้อยุติได้ เพราะไม่มีวิธีการใดที่ถือว่า สมบูรณ์ที่สุดที่จะนำมา
แก้ข้อแตกต่างทั้งหลายได้.

ฉบับที่ ๑๐๐ ของมหาวิทยาลัยมหจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย

² เลื่อน คำดี, ปรัชญาตะวันตกสมัยใหม่ (กรุงเทพฯ หจก.ทิพย์อักษร,

ประวัติและผลงานของพระเทพเวที (ประยุทธ์ ปยุตฺโต)

พระเทพเวที(ประยุทธ์ ปยุตฺโต)มีนามเดิมว่า ประยุทธ์ อารยางกูร เกิดเมื่อวันพฤหัสบดีที่ 12 มกราคม พ.ศ. 2481 ตรงกับแรม 7 ค่ำ เดือน 12 ปี ชวล ๗ ตลาดศรีประจันต์ จ. สุพรรณบุรี เป็นบุตรของนายสำราญ และนางชุนที อารยางกูร ในวัยเยาว์จบการศึกษาชั้นประถมศึกษาจากโรงเรียนประชาบาลศรีประจันต์เมื่อปี 2490 จากนั้นจึงเข้าศึกษาคณะมัธยมศึกษา ๗ โรงเรียนมัธยมวัดปทุมคงคาราม อ. สัมพันธวงศ์ จ.พระนคร จบการศึกษาเมื่อ พ.ศ. 2493

เมื่อวันที่ 10 พฤษภาคม พ.ศ. 2494 ได้บรรพชา ณ วัดบ้านทราย อ.ศรีประจันต์ จ.สุพรรณบุรี โดยมีพระครูเมธีธรรมสารเป็นพระอุปัชฌาย์ และได้ศึกษาพระปริยัติธรรมทั้งแผนกนักธรรมและบาลี จนสำเร็จชั้นนักธรรมเอก และบาลีเปรียญธรรม 9 ประโยคขณะเป็นสามเณรจึงได้รับพระราชทานพระบรมราชานุเคราะห์ให้อุปสมบทในฐานะนาคหลวง ณ พระอุโบสถ วัดพระศรีรัตนศาสดาราม เมื่อวันที่ 24 กรกฎาคม พ.ศ. 2504.

ในปี พ.ศ. 2505 ท่านสอบได้ปริญญาพุทธศาสตรบัณฑิต (เกียรตินิยมอันดับ 1) จากมหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย และสอบได้วิชาครู พ.ม. เมื่อปี พ.ศ. 2506 ซึ่งขณะนั้นท่านก็ทรงได้เป็นอาจารย์และผู้บริหารการศึกษาอยู่ในมหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัยด้วยในระหว่างปี พ.ศ. 2507-2517 ได้รับแต่งตั้งเป็นผู้ช่วยเลขาธิการ เป็นรองเลขาธิการ มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัยในช่วงเวลาที่ท่านได้ปฏิบัติหน้าที่อยู่ในมหาวิทยาลัยนั้น ได้สร้างความก้าวหน้าให้แก่มหาวิทยาลัย ทั้งในด้านบริหารและวิชาการอย่างมาก โดยเฉพาะการพัฒนาหลักสูตรการเรียนการสอนตามแบบอย่างการศึกษาในมหาวิทยาลัย เป็นผู้ปรับปรุงและวางระเบียบแบบแผนการติดต่อแผนกแบบระบบหน่วยกิตในมหาวิทยาลัย ทั้งยังได้ปรับปรุงหลักสูตรโรงเรียนพุทธศาสนาวินวาทิตย์ให้เหมาะสมกับสภาพของสังคม

ไทย จนเป็นที่ยอมรับและแพร่หลายอยู่ในปัจจุบัน สำหรับงานด้านบริหารคณะสงฆ์นั้น ท่านได้รับการแต่งตั้งให้ดำรงตำแหน่งเจ้าอาวาสวัดพระพิเรนทร์ เมื่อวันที่ 16 พฤษภาคม พ.ศ. 2515 ท่านได้ปรับปรุงกิจการภายในวัดพระพิเรนทร์ในทุก ๆ ด้าน เช่น การบัญชีเงิน การจัดการศึกษา แก่พระภิกษุสามเณร ตลอดจนศิษย์วัด เป็นต้น เมื่อทุกอย่างเข้ารูปเข้ารอย และมีระเบียบดีแล้ว ท่านก็ได้ยื่นหนังสือลาออกจากตำแหน่งเจ้าอาวาส เมื่อปี พ.ศ. 2519 แต่ก็ยังช่วยเหลืองานในวงการคณะสงฆ์ตลอดมา เช่น รับเป็นที่ปรึกษาของวัดวชิรธรรมประทีปในนครนิวยอร์กและวัดธรรมาราม ในนครชิคาโก สหรัฐอเมริกา นอกจากนี้ยังได้รับพระบัญชาจากสมเด็จพระสังฆราช แต่งตั้งให้เป็นประธานกรรมการปาฏิวิโสธกะ ฝ่ายพระสุตตันตปิฎก ในการสังคายนาพระธรรมวินัย ตรวจชำระพระไตรปิฎกที่จัดให้มีขึ้น ณ วัดมหาธาตุยุวราชรังสฤษฎิ์ กรุงเทพมหานคร และเป็นกรรมการผู้ทรงคุณวุฒิในมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย และในคณะกรรมการการศึกษาของคณะสงฆ์

พระเทพเวที เป็นพระสงฆ์ที่ท้าวคุณประโยชน์ต่อวงวิชาการพระพุทธศาสนาอย่างหาที่เปรียบได้ยากรูปหนึ่ง เป็นพระภิกษุที่ถึงพร้อมด้วยวิชาและจรรยาอันเป็นที่ประจักษ์ชัด จนได้รับการยกย่องกล่าวถึงในฐานะนักปราชญ์ของไทยในปัจจุบัน เป็นผู้ที่มีวิริยะและฉันทะต่อการสร้างงานวิชาการที่เป็นรากฐานสำคัญต่าง เพื่อสื่อสารให้แก่คนยุคใหม่ เข้าใจพระพุทธศาสนาอย่างถูกต้อง และให้เยาวชนเล็งเห็นความสำคัญของพระพุทธศาสนาทั้งในฐานะสถาบันอุดมศึกษาและในฐานะที่เป็นวิถีชีวิตของวัฒนธรรมไทย สถาบันอุดมศึกษาต่าง ๆ จึงได้อนุมัติปริญญาดุษฎีบัณฑิตกิตติมศักดิ์เพื่อประกาศเกียรติคุณของท่าน ถึง 7 แห่ง คือ

1. ปริญญาพุทธศาสตรดุษฎีบัณฑิตกิตติมศักดิ์ จากมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย เมื่อปี พ.ศ. 2525
2. ปริญญาศิลปศาสตรดุษฎีบัณฑิตกิตติมศักดิ์ จากมหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ เมื่อปี พ.ศ. 2529

3. วิทยุศึกษาศาสตรดุษฎีบัณฑิตกิตติมศักดิ์ จากมหาวิทยาลัยศิลปากร เมื่อปี พ.ศ. 2530
4. วิทยุศึกษาศิลปศาสตรดุษฎีบัณฑิตกิตติมศักดิ์ จากมหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์ เมื่อปี พ.ศ. 2530
5. วิทยุศึกษาอักษรศาสตรดุษฎีบัณฑิตกิตติมศักดิ์ จากจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย เมื่อปี พ.ศ. 2531
6. วิทยุศึกษาศิลปศาสตรดุษฎีบัณฑิตกิตติมศักดิ์ จากมหาวิทยาลัยมหิดล เมื่อปี พ.ศ. 2532
7. วิทยุศึกษาการศึกษาดุษฎีบัณฑิตกิตติมศักดิ์ จากมหาวิทยาลัยศรีนครินทรวิโรฒ เมื่อปี พ.ศ. 2533

นอกจากนั้นยังได้รับพระราชทานโล่รางวัล "มหิดลวราวุธ" เมื่อปี พ.ศ. 2532 อีกด้วย

งานเผยแพร่พระพุทธศาสนาของพระเทพเวที ปรากฏในหลายลักษณะทั้งในด้าน การสอน การบรรยาย การปาฐกถา การอภิปรายแลกเปลี่ยนความคิดเห็น และการแสดงพระธรรมเทศนา ท่านได้รับอาราธนาได้เผยแผ่พระพุทธศาสนา ณ มหาวิทยาลัยชั้นนำในต่างประเทศหลายครั้ง อาทิ University Museum, University of Pennsylvania ใน พ.ศ. 2515 Swarthmore College, Pennsylvania ในปี พ.ศ. 2519 และ Harvard University ในปี พ.ศ. 2524 และเป็นพระสงฆ์ไทยที่ได้รับการระบุดาราธนาแสดงปาฐกถาในที่ประชุมนานาชาติ ซึ่งจัดขึ้นภายในประเทศตามวาระสำคัญต่าง ๆ หลายครั้ง เช่น ปาฐกถาในการประชุม The International Conference of Higher Education and the Promotion of Peace เรื่อง Buddhism and Peace ซึ่งจัดขึ้นที่โรงแรมเอเซีย กรุงเทพฯ เมื่อ 3 ธันวาคม 2529 บรรยายในการประชุม Buddhist Knowledge Exchange Programme in Honour of His Majesty The King of Thailand เรื่อง Identity



of Buddhism ซึ่งจัดโดย องค์การพุทธศาสนิกสัมพันธ์แห่งโลก (พ.ส.ล.) เมื่อ 9 พฤษภาคม 2530 ปาฐกถาในการประชุม The Sixth Asian Workshop on Child and Adolescent Development เรื่อง Influence of Western Vs. Asian Thought on Human Culture Development เมื่อ 11 ธันวาคม 2533

สำหรับงานเผยแพร่ในลักษณะตำราและเอกสารทางวิชาการนั้น งานนิพนธ์ของพระเทพเวทีมีอยู่หลายเรื่องด้วยกันและทุกเรื่องล้วนเป็นที่รู้จักแพร่หลายในวงวิชาการว่าเป็นงานที่ดีเยี่ยม ตามมาตรฐานของงานวิชาการ มีความถูกต้องชัดเจนด้านภาษาและหลักวิชาการพระพุทธศาสนา ประกอบด้วยความสมบูรณ์ของระบบอ้างอิง งานนิพนธ์ที่สำคัญของพระเทพเวทีมีดังต่อไปนี้

1. พระราชวรมุนี (ประยูรย์ ปยุตฺโต). การศึกษาของคณะสงฆ์ : ปัญหาที่รอทางออก. กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์มูลนิธิโกมลคีมทอง, 2529. 208 หน้า.
2. ———. ความคิดแห่งสำคัญของการศึกษา, มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย จัดพิมพ์เป็นธรรมบรณาการ ในการแสดงมุทิตาจิตแด่พระสังฆาธิการผู้เป็นองค์อุปถัมภ์มหาจุฬาฯ ซึ่งได้รับพระราชทานสมณศักดิ์ 5 ธันวาคม 2524. กรุงเทพฯ : โรงพิมพ์ประจักษ์วงษ์, 2524. 70 หน้า.
3. ———. ค่านิยมแบบพุทธ. กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์เทียนวรรณ, 2526. 221 หน้า.
4. ———. คุณธรรมและจริยธรรม สำหรับเด็กและเยาวชนรุ่นใหม่. กรุงเทพฯ : มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, 2528. 78 หน้า.
5. ———. ชาวพุทธกับชะตากรรมของสังคม : สมาคมศิษย์เก่า มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย จัดพิมพ์. กรุงเทพฯ : สหประชาพาณิชย์. 2527. 94 หน้า.

6. ——— . ชาวพุทธต้องเป็นผู้ดี. กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์มูลนิธิโกมลคีมทอง, 2529. 94 หน้า.
7. ——— . ไตรภูมิพระร่วง : อธิพลต่อสังคมไทย. กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์โกมลคีมทอง, 2529, 72 หน้า.
8. ——— . ไตรลักษณ์ : จัดพิมพ์ในมงคลสาร อายุครบ 6 รอบ คุณหญิงกระจางศรี รักษะกนิษฐ. กรุงเทพฯ : ศูนย์การพิมพ์พลชัย, 2529. 198 หน้า.
9. ——— . ทางสายกลางของการศึกษาไทย. กรุงเทพฯ : ศึกษาสาสตร์ปริทัศน์(ฉบับพิเศษ) คณะศึกษาศาสตร์ มหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์ปีที่ 4 ฉบับที่ 1/2530. 263 หน้า.
10. ——— . เทคโนโลยีกับศาสนา. กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์มูลนิธิโกมลคีมทอง, 2530. 94 หน้า.
11. ——— . ชรรมนุญชีวิต : พุทธจริยธรรมเพื่อชีวิตที่ดีงาม. กรุงเทพฯ : อัมรินทร์การพิมพ์, 2530. 94 หน้า.
12. ——— . นรก-สวรรค์ในพระไตรปิฎก : ภาควิชาปรัชญาและศาสนา จัดพิมพ์. กรุงเทพฯ : ประเมษฐ์การพิมพ์. 2524. 42 หน้า.
13. ——— . ประเพณี-พิธีพจน์ : จัดพิมพ์เป็นอนุสรณ์ ในวันพระราชทานเพลิงศพ พระเมธีธรรมสาธิต (โสภา ชุ่มสาโร) เจ้าอาวาสวัดบ้านกร่าง อ.ศรีประจันต์ จ.สุพรรณบุรี ในวันที่ 9 มกราคม 2525. กรุงเทพฯ : รุ่งเรืองธรรม. 2525. หน้า 98-168.
14. ——— . ประโยชน์สูงสุดของชีวิตนี้ : จัดพิมพ์ถวายเป็นพระราชกุศล ในมหามงคลสมัยเฉลิมพระชนมพรรษาครบ 5 รอบ. กรุงเทพฯ : บริษัทอมรินทร์ พริ้นติ้ง กรุ๊ป จำกัด. 2530. 211 หน้า.
15. ——— . ปรัชญาการศึกษาไทย : มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย จัดพิมพ์ โดยเสด็จพระราชกุศล ในการเสด็จพระราชดำเนินพระราชทานเพลิงศพ พระธรรมวรานายก (สมบุรณ์ จันทกเถร) 30 พฤษภาคม 2530. กรุงเทพฯ : มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. 2530. 317 หน้า.

16. ——— . พจนานุกรมพุทธศาสตร์ : ฉบับประมวลธรรม มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย จัดพิมพ์. กรุงเทพฯ : บริษัท ด้านสุทธาการพิมพ์ จำกัด 2528. 445 หน้า.
17. ——— . พจนานุกรมพุทธศาสตร์ : ฉบับประมวลศัพท์ มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย จัดพิมพ์. กรุงเทพฯ : บริษัท ด้านสุทธาการพิมพ์ จำกัด 2528. 487 หน้า.
18. ——— . พระพุทธศาสนาในญี่ปุ่น. มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัยจัดพิมพ์ เป็นมุกตานุสรณ์ เนื่องในโอกาสสมัชชิสภามหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย ได้รับพระราชทานเลื่อนสมณศักดิ์ 5 ธันวาคม 2511. กรุงเทพฯ : โรงพิมพ์ประยูรวงศ์. 2511. 66 หน้า.
19. ——— . พระสงฆ์ในสังคมปัจจุบัน. มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย จัดพิมพ์. ธนบุรี : โรงพิมพ์ประยูรวงศ์. 2519. 43 หน้า.
20. ——— . พัฒนาการ. นางวนิดา (ยังประภากร) ปวโรคม พิมพ์แจก กรุงเทพฯ : บริษัท ยมรินทร์ พริ้นติ้ง กรุ๊ป จำกัด. 2530. 60 หน้า.
21. ——— . พุทธธรรม : กฎธรรมชาติและคุณค่าสำหรับชีวิต. กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์สุภาพใจ. 2524. 206 หน้า.
22. ——— . พุทธธรรม ฉบับปรับปรุงและขยายความ มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย พิมพ์เผยแพร่. กรุงเทพฯ : บริษัท ด้านสุทธาการพิมพ์ จำกัด. 2528. 1145 หน้า.
23. ——— . พุทธศาสนากับสังคมไทย. กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์ มูลนิธิโกมลคีมทอง. 2526. 296 หน้า.
24. ——— . พุทธศาสนาในเอเชีย. พิมพ์ในงานพระราชทานเพลิงศพ พระทีฆกัสนันท์วงศ์ (ใบิ ญาณพล นาควิจิตร) อดีตเจ้าคณะจังหวัดพิจิตร 22 มีนาคม 2518. กรุงเทพฯ : หจก. อำนวย วัฒนการพิมพ์. 2518. หน้า 63-122.

25. ——— . ศ.แพ.ประเวศ วะสีและ ส. ศิวรักษ์. ภารกิจของชาวพุทธรุ่นใหม่ในสถานการณ์ปัจจุบัน. กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์ มูลนิธิโกมลคีมทอง. 2530. 86 หน้า.
26. ——— . มองอเมริกาเข้ามาแก้ปัญหาไทย. กรุงเทพฯ : บริษัท ด้านสุขาการพิมพ์ จำกัด. 2528. 136 หน้า.
27. ——— . รากฐานพุทธจริยศาสตร์ทางสังคมเพื่อสังคมไทยร่วมสมัย (วีระสมบูรณ์ แปล). กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์เทียนวรรณ. 2528. 136 หน้า.
28. ——— . ลักษณะสังคมพุทธ. กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์ มูลนิธิโกมลคีมทอง. 2527. 59 หน้า.
29. ——— . ลุอิสภาพด้วยอนิจจัง. กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์ มูลนิธิโกมลคีมทอง. 2530. 48 หน้า.
30. ——— . สถาบันสงฆ์กับสังคมไทย. กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์ มูลนิธิโกมลคีมทอง. 2529. 294 หน้า.
31. ——— . สถาบันสงฆ์กับสังคมปัจจุบัน. มหจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย จัดพิมพ์. กรุงเทพฯ : จรูญการพิมพ์. 2529. 101 หน้า.
32. ——— . สัมมาทิฐิ. ภาควิชาปรัชญาและศาสนาและชมรมพุทธศาสตร์ วิทยาลัยครูสวนดุสิตพิมพ์เผยแพร่. กรุงเทพฯ : หจก. ภาพพิมพ์. 2529. 25 หน้า.
33. ——— . สัมมาสติในพุทธธรรม. กลุ่มศึกษาและปฏิบัติธรรม จัดพิมพ์ กรุงเทพฯ : จักรานุกูลการพิมพ์. 2528. 51 หน้า.
34. ——— . และคณาจารย์ พ.อ..หลักสูตรและประมวลการสอนวิชาธรรมโรงเรียนพุทธศาสนาวันอาทิตย์ มหจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. กรุงเทพฯ : กรุงเทพมหานครการพิมพ์. 2521. 218 หน้า.
35. ——— . อัดดา อนัดดาในพระพุทธรูปศาสนา. ชมรมพุทธศาสตร์และภาควิชาปรัชญาและศาสนา วิทยาลัยครูสวนดุสิตพิมพ์เผยแพร่. กรุงเทพฯ : บริษัท วัชรินทร์การพิมพ์ จำกัด. 2526. 70 หน้า.

36. ———. P.P.A. Buddhism, A Layman's Guide to Life :
Published by the Buddhist Sunday School. Mahachula
Buddhist University. Bangkok: Mahachulalongkorn-
rajvidyalaya. 1969. 61 pages.
37. ———. English Lessons for Young Buddhists Book I :
Mahachulalongkorn Buddhist Sunday School.
Bangkok : Prayunrwong Press. 2533. 26 papers.
38. Phra Maha Prayuddha P. Aryankura and Phra Maha
Chamlong Sarapadnuke. English Lessons on
Buddhism Book I : Printed by Pali-Pre Univer-
sity Shool, M.C. Buddhist University. Bangkok :
Mahachulalongkorn Press. 1977.
39. ——— . and P.M. Chamlong Sarapadnuke. English
Lessons on Buddhism Book II : Printed by Pali-
Pre University Shool, M.C. Buddhist University.
Bangkok : Mahachulalongkorn Press. 1975.
40. Pra Rajavaramuni (Prayuddha Payutto). Freedom,
Individual and Social. Bangkok : Graphico. 1987.
53 pages.
41. P.P.A. Great Buddhists. Printed by the Buddhist
Sunday School. Mahachula Buddhist University.
Bangkok : Mahachulalongkorn Press. 2511.
42. ——— . Introduction to Buddhist Book I,II. Mahachula
Buddhist Sunday School. Bangkok : Kurusapha
Padprao Press. 1976.
43. ——— . Jataka Tales Book I,II Mahachula Buddhist
Sunday School. Bangkok : Krung Sayam Press. 1982.

44. Phra Rajavaramuni (Prayuddha Payutto). Looking to America Solve Thailand's Problems Translated by Grant A. Olson. Published by Sathirakoses Nagapradipa Foundation and The Thai-American Project. Bangkok : P.A. Living Co.,Ltd. 1987. 94 pages.
45. P.P.A. Mahachula English Course for Young Buddhist Book I,II,III. Published by Mahachula Buddhist Sunday School. Bangkok: Kurusapha Ladprao Press. 2527.
46. Phra Rajavaramuni (Prayuddha Payutto). Mahachulalongkornrajavidyalaya Buddhist University Under Royal Patronage, Catalogue B.E. 2510/11, 1967/68 A.D. Bangkok : Thai Watana Panich. 1967. 93 pages.
47. ——— . Social Dimension of Buddhism on Contemporary Thailand Printed by Thai Khadi Research Institute. Bangkok : Thammasat University. 1983.
48. P.M. Prayudd P. Aryankura. Students, Thai-Pali English Dictionary of Buddhist Terms Published by Mahachula Buddhist University. Bangkok : Kurusapha Ladprao Press. 2511. 54 pages.
49. Phra Rajavaramuni(Prayuddh Payutto). Thai Buddhism in the Buddhist World. Published by Mahachula Buddhist University. Bangkok : Amarins Printing Group Co.,Ltd. 1987.

นอกจากนั้นพระเทพเวที ได้รับนิมนต์ให้เป็นที่ปรึกษาของมหาวิทยาลัย
 มหิดล ในการสร้างพระไตรปิฎกฉบับคอมพิวเตอร์สำเร็จสมบูรณ์เป็นฉบับแรกของ
 โลก ทำให้การศึกษาค้นคว้าหลักคำสอนของพระพุทธศาสนาเป็นไปได้อย่างรวดเร็ว
 สะดวก และมีความถูกต้องแม่นยำ

นอกเหนือไปจากเกียรติคุณในฐานะพระพุทธสาวกผู้อุทิศตนทำหน้าที่สืบ
 รักษาพระพุทธศาสนาด้วยการเผยแผ่ธรรมในลักษณะดังกล่าวแล้ว พระเทพเวทียัง
 เป็นผู้ที่เกี่ยวข้องถึงปัญหาที่กระทบกระเทือนต่อพระธรรมวินัยอย่างชัดเจน บทบาท
 เผยแผ่ความเข้าใจดังกล่าวต่อพระศาสนา เมื่อมีปัญหาเกี่ยวกับพระธรรมวินัย
 ปรากฏชัดในกรณีสันติอโศกด้วยท่าทีที่อ่อนโยนมีเมตตา และเจตนาที่ต้องการดำรง
 ความถูกต้อง เข้มงวดสอนของสมเด็จพระสัมมาสัมพุทธเจ้า พระเทพเวทีได้เฝ้า
 เสนอสารทางวิชาการ เรื่อง กรณีสันติอโศก เพื่อความเข้าใจปัญหาโพธิรักษ์ และได้
 เป็นวิทยากรบรรยายถวายเป็นความรู้แก่ที่ประชุมการกสงฆ์ ในงานอันแจ่มแจ้งสร้าง
 ความรู้ความเข้าใจแก่ท่าน ท่านได้ชี้ประเด็นที่เป็นปัญหาและแนวทาง แก้ไขให้
 ปรากฏชัดอย่างปราศจากอคติ จนอาจกล่าวได้ว่า สถาบันด้านสื่อสารมวลชน และ
 สถาบันทางสังคมต่าง ๆ ได้ฟังภูมิธรรม และภูมิปัญญาของท่านต่อการเข้าใจปัญหา
 ดังกล่าว ทั้งในแง่ของถ้อยคำภาษาที่ใช้ตามหลักวิชาการพระพุทธศาสนาและ
 กฎเกณฑ์ถูกต้องตรงตามความเป็นจริง

ในปัจจุบัน ชีวิตที่อุทิศต่อพระศาสนาของพระเทพเวทีที่มีความสงบเรียบง่าย
 ง่ายเป็นสาระ กอปรด้วยปฏิบัติและจริยาวัตรที่อ่อนน้อมถ่อมตน ให้ความสนใจ
 และความสำคัญต่อพุทธศาสนิกชนทุกคนที่เข้าพบเสมอมา เป็นแบบอย่างของพระ
 ภิกษุที่สะท้อนให้เห็นถึงคุณธรรมทั้งด้านกรุณาและปัญญาอันเป็นคุณลักษณะสำคัญยิ่งใน
 การเผยแผ่พระพุทธศาสนา ด้วยคุณลักษณะพิเศษของพระเทพเวทีดังกล่าวมาจึงก่อ
 ให้เกิดความเลื่อมใสศรัทธาแก่พุทธศาสนิกชนและส่งผลเชิงจิตตฺ ุเกียรติคุณของสถาบัน
 สงฆ์โดยรวม.



บรรณานุกรม

ชัยวัฒน์ อัดพัฒน์. จริยศาสตร์. กรุงเทพมหานคร : โรงพิมพ์มหาวิทยาลัยราม-
คำแหง. 2520

เดือน คำดี. ปรัชญาตะวันตกสมัยใหม่. กรุงเทพฯ : หจก. ทิพย์อักษร. 2526.
เทพเวที, พระ (ประยูรย์ ปยุตโต). กรรมตามนัยแห่งพุทธธรรม. กรุงเทพฯ :
อัมรินทร์ พริ้นติ้ง กรุ๊ป.

_____. จริยธรรมสำหรับคุณรุ่นใหม่ ฉบับพิมพ์ครั้งที่ 2. กรุงเทพฯ :
สำนักพิมพ์ มูลนิธิโกมลคีมทอง. 2531.

_____. ชีวิตกับการทำงาน. กรุงเทพฯ : เจริญวิทย์การพิมพ์. 2532.

_____. เทคโนโลยีกับศาสนา, พิมพ์ครั้งที่ 3. กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์
มูลนิธิโกมลคีมทอง. 2531.

_____. ธรรมกับการศึกษาของไทย. กรุงเทพฯ : โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณ
ราชวิทยาลัย. 2532.

_____. พุทธธรรมฉบับปรับปรุงและขยายความ. กรุงเทพฯ : อัมรินทร์
พริ้นติ้ง กรุ๊ป. 2531.

_____. หลักการศึกษาในพระพุทธศาสนา. กรุงเทพฯ : โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณ
ราชวิทยาลัย. 2531.

น้อย แสงสนิท. จริยศาสตร์ ปรัชญาว่าด้วยจริยธรรม. กรุงเทพมหานคร :
มิตรราการพิมพ์, 2527.

บุญมี แทนแก้ว. ปรัชญาฝ่ายบูรพทิศ. กรุงเทพมหานคร : ภาควิชาปรัชญา
และศาสนา คณะวิชามนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ วิทยาลัยครูบ้าน
สมเด็จเจ้าพระยา. 2527. (เอกสารอัดสำเนา).

ปรีชา คุณาวุฒิ. พุทธปรัชญาเรื่องกรรมและการให้ผลของกรรม. วิทยานิพนธ์
อักษรศาสตรมหาบัณฑิต ภาควิชาปรัชญา บัณฑิตวิทยาลัย จุฬาลงกรณ์
มหาวิทยาลัย. 2521.



มหามกุฏราชวิทยาลัย. สยามมธุรสส์ เเคปอกั พุทธศักราช 2525. กรุงเทพมหานคร : มหามกุฏราชวิทยาลัย. 2525.

_____. สวคมนต์แปล ฉบับหลวง. กรุงเทพฯ : โรงพิมพ์มหามกุฏราชวิทยาลัย. 2525.

_____. อภิธรรมปิฎก เล่มที่ 4 กถาวัดถุ ภาค 1 และอรรถกถา. กรุงเทพมหานคร : ทางขึ้นส่วนจำกัดสิวพร. 2527.

เมธีธรรมมาภรณ์, พระ(ประยูร ธมฺมจิตฺโต). พุทธศาสนากับปรัชญา. กรุงเทพฯ : อัมรินทร์ พรินต์ติ้ง กรุ๊ป.

ราชบัณฑิตยสถาน. พจนานุกรมศัพท์ปรัชญา อังกฤษ-ไทย. กรุงเทพฯ : อัมรินทร์ พรินต์ติ้ง กรุ๊ป. 2532.

ราชวรมณี. พระ(ประยุทธ์ ปยุตฺโต). การศึกษา เครื่องมือพัฒนาที่ยังต้องพัฒนา. กรุงเทพฯ : อัมรินทร์ พรินต์ติ้ง กรุ๊ป. 2531.

_____. ชาวพุทธกับชะตากรรมของสังคม ฉบับพิมพ์ครั้งที่ 2. กรุงเทพฯ : สเประชาพาณิชย์. 2527.

_____. พจนานุกรมพุทธศาสตร์ ฉบับประมวลศัพท์. กรุงเทพมหานคร : อัมรินทร์ พรินต์ติ้ง กรุ๊ป. 2527.

_____. รากฐานพุทธจริยศาสตร์ทางสังคมเพื่อสังคมไทยร่วมสมัย แปลจาก Foundations of Buddhist Ethics for Contemporary Thai Society โดย วีระ สมบูรณ์. กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์เทียนวรรณ. 2528.

วิทย์ วิศทเวทย์. จริยศาสตร์เบื้องต้นสำหรับผู้เริ่มเรียน. กรุงเทพฯ : อักษรเจริญทัศน์. 2530.

_____. ปรัชญาทั่วไป มนุษย์ โลก และความหมายของชีวิต. กรุงเทพฯ : อักษรเจริญทัศน์. 2531.

สิวลี สิวิไล. การศึกษาเชิงวิเคราะห์พุทธจริยศาสตร์ จริยธรรม และเกณฑ์ตัดสินปัญหาจริยธรรมทางการแพทย์ ในสมัยปัจจุบัน. รายงานการวิจัยสำนักงานคณะกรรมการการวิจัยแห่งชาติ. 2529.

สุธีศ ปุณฺณภาพ. พระไตรปิฎกสำหรับประชาชน. พิมพ์ครั้งที่ 6. กรุงเทพมหานคร : มหามกุฏราชวิทยาลัย. 2525.

สุเชาว์ พลอยชุม. จริยศาสตร์แนวพุทธ. กรุงเทพมหานคร : ไร่ไทยเพรสเซม
เตอร์. 2532.

สุริยา จารยะพันธ์. ความคาดหวังของคณะกรรมการร่างจรรยาบรรณ ผู้ปกครอง
และนักเรียนต่อจริยธรรมที่สำคัญสำหรับครู. วิทยานิพนธ์ครุศาสตรมหา
บัณฑิต บัณฑิตวิทยาลัย จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย. 2527.

สุภัทนต์ สีวรักษ์ (ผู้แปล). โสตราติส โดย ฟลาโต. พระนคร : สมาคมสังคม-
ศาสตร์. 2514.

อรรถจินดา ลีผดุง. "อิมมานูเอล ค้านท์ (Immanueal Kant) หน้าที่ :
ทฤษฎีจริยศาสตร์ของค้านท์". นครปฐม : ภาควิชาศาสนาเปรียบเทียบ
คณะสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยมหิดล วิทยเขตสาธิตา.
2524. (อัดสำเนา).

Aristotle. Ethics" Harmondsworth, middleses : Penguin, 1954.

———. Nichomachean Ethics tr. by Terence Irwin.
Indianapolis : Hackett Publising Company. 1985.

Barry Vincent, E.. Applying Ethics : A Texts with Readings
2nd ed. California : Wadsworth Publishing Company.
1985.

Blackstone, William. "Ethics and Ecology" in Philosophy and
Environmental Crisis edited by William T. Blackstone.
New York : The University of Georgia Press Athens.
1974.

Broad, C.D.. Five Types of Ethics Theory. London : Rout-
ledge and Kegan Paul Ltd.. 1979.

Buta-Indr, Siddhi. The Social Philosophy of Buddhism. Bangkok :
Mahamakutrajavidyalaya Press. 1979.

Castell. A., An Introduction to Modern Philosophy. New
York: Macmillan, 1943.

- Chidester David. **Patterns of Action : Religion and Ethics in a Comparative Perspective"** California : Wadsworth Publishing Company. 1987.
- Cushman Herbert Ernest. **A Beginners History of Philosophy.** Boston : Houghton Miffein Co., 1920.
- Dewey J.. **The Quest for Certainty.** New York : Capricorn Books. 1960.
- Dharmasiri Gunapala. **Fundamentals of Buddhist Ethics.** California : Golden Leaves Publishing Company. 1989.
- Federick Copleston. **A History of Philosophy.** Westminister : The Newman Press. 1985.
- Fletcher Joseph. **Situation Ethics, The New Morality.** NY Philadelphia : The Westminister. ny.
- Frankena William. **Ethics.** Englewood Cliffs, NJ : Prentice Hall. 1973.
- Green T.H.. **Kant Selection.** New York : Charles Seaveners Sons. 1929.
- Hamilton Edith and Huntington Cairns (eds.). **The Collected Dialogues of Plato.** New York : Princeton University Press. 1961.
- Harold H. Titus. **Ethics for today 3rd ed.** New Delhi : Euraria Publishing House (PVT) Ltd.. 1957.
- Harrison, Jonathan **"Ethical Naturalism"** The Encyclopedia of Philosophy, vol.III (1967), p. 67-71.
- Hobbes Thomas. **Leviathan** ed. by C.B. Macpherson. Harmondsworth, Middlesex : Penguin. 1968.
- Hopkins E.W.. **Religions of India.** London : np. 1896.



- Hospers, John. Human Conduct 2nd ed.. New York : Harcourt.
Brace Jovanovich Inc.. 1961.
- Jayatilleke, K.N.. Ethics in Buddhist Perspective. Kandy.
B.P.S.. 1972.
- Jowett, B. (tr.). "Apology, The Dialogues of Plato" Greek
Books of the Western Philosophy Vol. 7. Chicago :
Encyclopedia Britannica Inc.. 1988.
- Kai, Nielson. "Ethics, History of" Encyclopedia of Philo-
sophy, vol.III (1967), p. 81-112.
- Kant, Immanuel. Foundations of The Metaphysics of Morals
tr. by Lewis White Beck. New York : Macmillan
Publishing Company. 1985.
- . Fundamental Principle of the Metaphysics of
Morals. New York : The Little Library of Liberal
Arts. 1941.
- . The Doctrine of Virtue Translated by Mary J.
Gregor, Philadelphia : University of Pennsylvania
Press. 1964.
- . The Moral Law tr. by H.J. Paton. London :
Hutchinson University Library. 1969.
- Katz Nathan, Ed.. Buddhism and Western Philosophy. Delhi :
Sterling Press. 1981.
- . Buddhist Images of Human Perfection. Delhi :
Motilal Banarsidass Publishers PVT Ltd. 1989.
- Kenny Anthony. The Aristotelian Ethics. Oxford :
Clarendon. 1987.

- McGovern William. A Mannual of Buddhist Philosophy.
 Lucknow : Oriental Reprinters. 1976.
- Nagley Winfield. E.. Philosophy East and West. Moore
 Memorial Volume. Vol. XVII, no. 1 - 4. 1967.
- Needleman Jacob, A.K. Bierman and James A. Gould (eds.).
 Religion for a New Generation 2nd ed. New York :
 Macmillan : 1977.
- Rachels, James, editor. "Active and Passive Euthanasia"
 Moral Problems. New York : Harper and Row Publisher.
 1979.
- Rajavaramuni, Phra. Thai Buddhism in the Buddhist World.
 Bangkok : Amarin Printing Group. 1987.
- Raschke Carl A.. Moral Action God and History in the
 Thought of Immanuel Kant. Missaoula MT : Scholars
 Press. 1975.
- Rawls, John, "A Kantian Conception of Equality" Cambridge
 Review. February. 1974.
- Reagan Tom ed.. Just Business : New Introductory Essays
 in Business Ethics. New York : Random House. 1984.
- Reese, William L.. Dictionary of Philosophy and Religion.
 Sussese: The Harvester Press Limited. 1980.
- Right, William K..General Introduction to Ethics. New
 York : The Macmiilan Publisher, Co.. 1929.
- Rosenthal and P.Yudin, editor. A Dictionary of Philosophy.
 Moscow : Progress Publishes. 1967.
- Ross David, Sir. Aristotle. Bristol : J.W. Arrowsmith Ltd..
 1977.



ประวัติผู้เขียน

พระมหากันต์ วุฒินวโส (มโนวัตถ์แก้ว) เกิดเมื่อวันที่ 6 พฤศจิกายน 2506 ที่โรงเรียนบาลุกลองกรณ์ จังหวัดกรุงเทพฯ สำเร็จการศึกษาระดับมัธยมศึกษาตอนต้น จากวิทยาลัยเกษตรศาสตร์เมื่อปีการศึกษา 2528 และเข้าศึกษาต่อในระดับปริญญาตรี จากจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย ในพระบรมราชูปถัมภ์เมื่อปีการศึกษา 2532.