

บทที่ 3

ลัทธิเหตุวิสัยและลัทธิเจตจำนงเสรีในพุทธปรัชญาเถรวาท

พุทธปรัชญา ได้พูดถึงประเด็นที่เกี่ยวกับเจตจำนงของมนุษย์นี้ไว้ด้วยคำอธิบายที่เป็นรูปแบบเฉพาะตัว หรือมีรายละเอียดของคำอธิบายในแนวทางพุทธปรัชญาซึ่งสามารถแก้ปัญหาความรับผิดชอบทางศีลธรรมได้ ก่อนที่จะพิจารณาคำอธิบายดังกล่าว จะได้พิจารณาว่าตามหลักพุทธปรัชญาเจตจำนงมีลักษณะอย่างไร ทำหน้าที่อะไร และพิจารณาว่าตามมุมมองของพุทธปรัชญาเจตจำนง ดังกล่าวเป็นอิสระหรือไม่

3.1 เจตนา

ถ้าถามว่า เจตจำนงคืออะไรหรือมีความหมายว่าอย่างไร และถ้าจะอธิบายหรือพูดถึงความหมายของคำนี้จากสามัญสำนึกของเราโดยทั่วไป โดยที่มีได้ใช้ในความหมายทางปรัชญา กล่าวคือใช้ในความหมายที่ว่าความสามารถที่จะทำอื่นและอำนาจหรือพลังในการเลือก ความหมายที่เป็นไปได้ก็คือ ตามความเข้าใจของเรา เรายุ่สึกว่า มีสภาพการณ์ทางจิตใจบางอย่าง (ความคิด) ที่เกิดขึ้น และเมื่อสภาพการณ์ดังกล่าวเกิดขึ้นก็จะผลักดันให้เกิดพฤติกรรม พฤติกรรมที่เกิดขึ้นนี้ เกิดขึ้นอย่างมีเป้าหมาย ซึ่งเป้าหมายของพฤติกรรมเกิดจากการกำหนดของสภาพการณ์ดังกล่าว หรือเป้าหมายของพฤติกรรมที่เกิดขึ้นคือการวางแผนไว้ล่วงหน้าของสภาพการณ์ดังกล่าว สภาพการณ์ทางจิตใจที่กล่าวถึงในที่นี้ ก็คือเจตจำนงนั่นเอง

ตามหลักพุทธศาสนาคำว่าเจตจำนงมีความหมายตรงกับคำว่า " เจตนา " ในอภิธรรมปิฎก มีข้อความว่า " เจตนา มีในสมมัยนั้น (เกิดขึ้นในขณะนั้น ๆ) เป็นไฉน? การคิด กิริยาที่คิด ความคิด อันเกิดแต่สัมผัสแห่งมโนวิญญาณธาตุที่สมกัน ในสมมัย อันใด นี้ชื่อว่า เจตนามีในสมมัยนั้น " ¹

¹ พระไตรปิฎก เล่มที่ 34 ข้อที่ 20.

พระสุตตันตปิฎก อังคุตตรนิกาย เอกนิบาตมีข้อความว่า " ดูกรภิกษุทั้งหลายอกุศลธรรมที่เป็นไปในส่วนอกุศลที่เป็นไปในฝักฝ่ายอกุศลทั้งหมด มีใจเป็นหัวหน้า ใจเกิดก่อนกรรมเหล่านั้น อกุศลธรรมเกิดหลังเที่ยว ฯ ดูกรภิกษุทั้งหลาย กุศลธรรมที่เป็นไปในส่วนกุศลที่เป็นไปในฝักฝ่าย กุศลทั้งหมดมีใจเป็นหัวหน้า ใจเกิดก่อนกรรมเหล่านั้น อกุศลธรรมเกิดหลังเที่ยว ฯ " ² ข้อความที่ยกมานี้แสดงถึง " ใจ " หรือ " จิต " ในฐานะจุดเริ่มต้นที่ชักนำให้เกิดการกระทำต่างๆ ขึ้น ซึ่งในทางพุทธศาสนาแบ่งการกระทำออกเป็น สามประเภท หรือ สามทาง (ทวาร) ด้วยกันคือ การกระทำทางกาย วาจา และทางใจ อันเป็นไปในทางที่ดี (กุศล) หรือเป็นไปใน ทางที่ไม่ดี (อกุศล) ซึ่งไม่ว่าจะเป็นไปในทางที่ดีหรือชั่วก็เกิดจากการชักนำของใจทั้งสิ้น หมายความว่า ถ้า นักสสารนิยมหรือนักวิทยาศาสตร์ในแนวสสารนิยมยืนยันว่า การกระทำของมนุษย์เกิดจากสสาร เช่น ปฏิกริยาบางอย่างของสารเคมี ในสมองทำให้มนุษย์เกิดพฤติกรรมต่างๆ ขึ้น พุทธศาสนาก็จะต่างจากพวกนักสสารนิยมดังกล่าวนี้โดยสิ้นเชิง เพราะเน้นความสำคัญของจิตใจหรือเรื่องเชิงนามธรรม ระดับความคิดนี้ว่าเป็นสาเหตุของการกระทำต่างๆ ของมนุษย์

ในอุปาติวิทาหะสูตร ปรากฏข้อความที่เน้นย้ำถึงความสำคัญของ " ใจ " หรือการกระทำทางใจ(มโนกรรม) ว่าเป็นการกระทำหรือกรรมที่มีความสำคัญกว่าการกระทำทางอื่นๆ คือสำคัญกว่าการกระทำทางวาจาและการกระทำทางกาย เพราะเป็นการกระทำที่จะสามารถก่อให้เกิดผลที่รุนแรงกว่าการกระทำทางอื่นๆ และเมื่อไปเน้นที่การกระทำทางอื่นๆ ในที่สุดแล้วก็ต้องสวดย้อนมาสู่การกระทำทางใจนี้ ข้อความตอนหนึ่งในพระสูตรนี้ แสดงถึงการโต้ตอบระหว่าง พระพุทธเจ้า กับ อุบาลีคฤหบดี ซึ่งเป็นสาวกคนสำคัญของ นิครนถนาฎบุตร เกี่ยวกับการกระทำทาง กาย วาจา ใจ ว่าการ กระทำใดมีโทษมากกว่า ซึ่งทั้งฝ่ายพุทธศาสนา และฝ่ายนิครนถ์ ยอมรับการแบ่งประเภทการกระทำออกเป็น สามประเภท คือ กาย วาจา ใจ เหมือนกัน แต่ฝ่ายนิครนถ์เห็นว่า การกระทำทางกายมีโทษมากกว่า ส่วนพุทธศาสนาถือว่าการกระทำทางใจมีโทษมากกว่า

พระพุทธเจ้าตรัสถามอุบาลีว่า " ดูกรคฤหบดีท่านจะสำคัญความซอ้นั้นเป็นไฉน นิครนถ์ในโลกนี้พึงเป็น ผู้สำรวจด้วยการสังวรโดยส่วน ๔ คือห้ามน้ำทั้งปวง ประกอบด้วยกำหามบาปทั้งปวง กำจัดบาป ด้วยการห้ามบาปทั้งปวง อันการห้ามบาปทั้งปวงถูกต้องแล้ว เมื่อเขาก้าวไป ถอยกลับ ย่อมถึง การฆ่าสัตว์ตัวเล็กๆ เป็นอันมาก ดูกรคฤหบดี ก็นิครนถ์นาฎบุตรบัญญัติวิบากเช่นไรแก่นิครนถ์ ผู้นี้?

² พระไตรปิฎก เล่มที่ 20 ข้อที่ 57-58.

ข้าแต่พระองค์ผู้เจริญ นิครนถ์นาฏบุตรมิได้บัญญัติกรรม อันเป็นไปโดยไม่จงใจว่ามี โทษ
 มากเลย.

ดูกรคฤหบดี ก็ถ้าจงใจเล่า?

ข้าแต่พระองค์ผู้เจริญ เป็นกรรมมีโทษมาก.

ดูกรคฤหบดี ก็นิครนถ์นาฏบุตรบัญญัติเจตนาลงในส่วนไหน?

ข้าแต่พระองค์ผู้เจริญ นิครนถ์นาฏบุตรบัญญัติเจตนาลงในส่วนมโนทัศนะ.

ดูกรคฤหบดี ท่านจงมนสิการ ครั้นแล้ว จงพยากรณ์ คำหลังกับคำก่อนก็ดี คำก่อน กับ
 คำหลังก็ดี ของท่าน ไม่ต่อกันเลย ดูกรคฤหบดี ก็ท่านกล่าวคำนี้ไว้ว่า ข้าแต่พระองค์ผู้เจริญ
 ข้าพเจ้าจะมั่นอยู่ในคำสัตย์เจรจกัน ขอเราทั้งสองจงเจรจาปราศรัยกันในเรื่องนี้เถิด (จึงเท่ากับว่า
 กลับมานั้นความสำคัญที่มโนกรรม) " ³

กล่าวโดยรวมได้ว่าพุทธปรัชญาถือว่า "ใจ" หรือการกระทำทางใจเป็นส่วนที่สำคัญยิ่ง
 ในฐานะที่เป็นจุดเริ่มต้นที่ส่งผลหรือส่งอิทธิพลให้เกิดการกระทำในทางอื่น ๆ หรือแม้กระทั่งส่งผล
 ให้เกิดการกระทำทางใจนั่นเอง ดังนั้นถ้ามโนกรรมเป็นจุดเริ่มต้นของกรรมอื่น เช่นนี้ ก็ย่อมหมายถึง
 ความว่า กรรมอื่นจะเกิดขึ้นไม่ได้เลยถ้าไม่มีมโนกรรม หรือไม่มีใจ เราจะไม่สามารถตัดสิ้นใจหรือ
 ปรงแต่งจัดสรรความคิด คำพูด ตลอดจนการกระทำทางกาย ไต ๆ ได้ ถ้าปราศจากใจ

อย่างไรก็ตาม เพื่อป้องกันความสับสน เราอาจแบ่งความหมายของคำว่ามโนกรรมหรือ
 การกระทำทางใจได้เป็นสองประการ กล่าวคือ

ประการแรก การกระทำทางใจหรือมโนกรรมหมายถึงการทำงานหรือการปรงแต่งใน
 ระดับความคิดจิตใจอันเป็นเรื่องเชิงนามธรรม หรือเป็นโรงงานของเจตนา ปรงแต่งการกระทำทาง
 กาย วาจา และใจ ซึ่งเห็นได้จาก อุปาลิวาทะสูตร ที่กล่าวถึงข้างต้น และ

ประการที่สอง การกระทำทางใจหรือมโนกรรมหมายถึงการกระทำในระดับขั้นที่เป็น
 กรรมบทคือ เป็นการกระทำหรือกรรมที่ส่งผลต่อวิถีชีวิตให้ผู้กระทำต้องรับผลที่ตนก่อขึ้นในอนาคต
 ซึ่งกรรมในลักษณะนี้แบ่งเป็นฝ่ายไม่ดี (อกุศลกรรมบท) สิบอย่างและ ฝ่ายดี (กุศลกรรมบท) สิบ
 อย่าง ฝ่ายไม่ดี สิบอย่างนั้นแบ่งเป็น การกระทำทางกาย (กายกรรม) สามอย่างได้แก่ การฆ่า

³ พระไตรปิฎก เล่มที่ 13 ข้อที่ 70.

สัตว์ การลักทรัพย์ และการประพฤตินอกใจ การกระทำทางวาจา (วาจกรรม) สื่ออย่างได้แก่ การพูดเท็จ การพูดส่อเสียด การพูดคำหยาบและการพูดเพื่อเจ้อ และการกระทำทางใจ (มโนกรรม) สามอย่างได้แก่ ความโลภอยากได้ของของผู้อื่นมาครอบครอง ความปองร้าย และความเห็นผิด ฝ่ายดีสี่อย่างแบ่งเป็นการกระทำทางกาย วาจา ใจ เช่นเดียวกันแต่มิใช่ตรงข้ามกับ ฝ่ายไม่ดี คือ การไม่ฆ่าสัตว์ ตลอดจนมีความเห็นถูกต้อง¹ ดังนั้น คำว่าใจหรือการกระทำทางใจที่กล่าวถึงมาตั้งแต่ต้นนั้นหมายเอาเฉพาะในความหมายแรกเท่านั้น กล่าวคือ การทำงาน การปรุงแต่งในระดับความคิดอันเป็นเรื่องเชิงนามธรรม ซึ่งก่อให้เกิดการกระทำต่าง ๆ ขึ้น หรืออาจก่อให้เกิดการกระทำถึงขั้นกรรมบทก็ได้ มิได้หมายเอาการกระทำทางใจหรือมโนกรรมในความหมายที่สอง คือ มโนกรรมที่เป็นกรรมบท คิดโลภอยากได้ของคนอื่น คิดปองร้าย ความเห็นผิด (ฝ่ายไม่ดี) หรือความคิดไม่โลภอยากได้ของคนอื่น ความคิดไม่ปองร้าย ความเห็นถูกต้อง (ฝ่ายดี)

คำว่า การกระทำทางใจหรือการทำงาน การปรุงแต่งระดับความคิดอันเป็นเรื่องนามธรรม หรือแม้กระทั่งสิ่งที่เรียกว่า " ใจ " โดยเฉพาะอย่างยิ่ง " ใจ " ที่เข้ามามีบทบาทเกี่ยวข้องกับพฤติกรรมในฐานะจุดเริ่มต้นของพฤติกรรมต่าง ๆ ซึ่งกล่าวถึงในที่นี้มีความหมายอย่างเดียวกับ คำว่า " เจตนา " ซึ่ง " เจตนา " นี้ เป็นสิ่งนามธรรม ทำหน้าที่ปรุงแต่งจัดสรร มุ่งหมาย ตัดสินใจ เลือก ริเริ่มชักนำ เจตจำนงที่ก่อให้เกิดการกระทำต่าง ๆ ขึ้น หรือพูดให้สั้น ๆ ก็คือ สภาพการณ์ทางจิตใจ หรือสภาพนามธรรมที่เป็นตัวริเริ่มให้เกิดการกระทำต่าง ๆ นั้นเอง ดังพุทธพจน์ที่ว่า " อุกกริกษุทั้งหลายเรากล่าวเจตนาว่าเป็นกรรม บุคคลคิดแล้วจึงกระทำความกรรมด้วยกาย ด้วยวาจา ด้วยใจ " ² การที่ตรัสว่าเจตนาเป็นกรรมหมายความว่า ถ้าการกระทำใด ๆ ก็ตามที่เกิดขึ้นโดยไม่มีเจตนาเกิดก่อน ก็ไม่ถือว่าเป็นกรรม พุทธปรัชญาจึงถือว่าเจตนาเป็นเกณฑ์สำคัญที่ใช้พิจารณาว่าการกระทำใด เป็น กรรมหรือไม่ เช่นถ้า นาย ก. ขับรถไปทับแมวจนตายมีความตั้งใจขับรถไปทับแมวจนตาย ก็ถือว่าเป็นกรรมแต่ ถ้า นาย ก. ไม่ตั้งใจ (ไม่มีเจตนา ไม่เห็นแมวตัวนั้น ทับแมวตัวนั้นโดยบังเอิญ) ก็ถือว่าเป็นกรรม การที่ทรงแสดงว่าบุคคลจงใจหรือคิดแล้วจึงลงมือกระทำด้วยกาย วาจา ใจ ก็ย่อมเป็นการชี้ชัดว่า " เจตนา " เป็นจุดเริ่มต้นของพฤติกรรมต่าง ๆ เพราะต้องเกิดขึ้นก่อนพฤติกรรมต่าง ๆ เหล่านั้น เพื่อทำหน้าที่ชักนำพฤติกรรมเหล่านั้นให้เกิดขึ้น ดังนั้น แม้สิ่งที่เรียกว่า " ใจ " ในทางพุทธศาสนาจะมีอยู่หลายความหมาย เช่น " ใจ " หมายถึง จิต วิญญาณ ที่มีหน้าที่รับรู้ อารมณ์ทางอายตนะต่างๆ แต่ " ใจ " ที่กล่าวถึง หมายถึงสิ่งที่จุดเริ่มต้นชักนำให้เกิดพฤติกรรม

¹ พระไตรปิฎก เล่มที่ 12 ข้อที่ 484-486.

² พระไตรปิฎก เล่มที่ 22 ข้อที่ 334.

กรรมต่างๆ อันได้แก่ " เจตนา " นั่นเอง " เจตนา " จึงเป็นอีกหนึ่งความหมาย หนึ่งแง่มุม หนึ่งหน้าที่ของใจ หรือคำว่า " ใจ " ที่กล่าวถึงเป็นคำที่ใช้เพื่อหมายถึง " เจตนา " นั่นเอง

" ธรรมทั้งหลายมีใจเป็นหัวหน้า มีใจประเสริฐที่สุด สำเร็จ แล้วแต่ใจ ถ้าบุคคลมีใจอันโทษ ประทุษร้ายแล้ว กล่าวอยู่ ก็ตาม ทำอยู่ก็ตาม ทุกข์ย่อมไปตามบุคคลนั้น เพราะทุจริต ๓ อย่างนั้น เหมือนล่อหมุนไปตามรอยเท้าโคผู้ลากเกวียนไปอยู่ ฉะนั้น ธรรมทั้งหลายมีใจเป็นหัวหน้า มีใจประเสริฐที่สุด สำเร็จแล้วแต่ใจ ถ้าบุคคลมีใจผ่องใส กล่าวอยู่ก็ตาม ทำอยู่ก็ตาม สุขย่อมไปตามบุคคลนั้นเพราะสุจริต ๓ อย่าง เหมือนเงามีปรกติไปตาม ฉะนั้น " ^๖

กล่าวได้ว่า เจตนาคือสภาพนามธรรม ความคิดนึกซึ่งเป็นขั้นตอนที่เกิดขึ้นก่อนการกระทำกรรม เป็นจุดเริ่มต้นของกรรมเป็นความสามารถที่จะผลักดันให้เกิดการกระทำกรรมอย่างใดอย่างหนึ่งขึ้น ดังนั้นถ้าจะตอบคำถามข้างต้นว่า เจตนามีลักษณะอย่างไร ก็ตอบได้ว่ามีลักษณะเป็นความคิดนึก และถ้าจะตอบอีกคำถามหนึ่งที่ว่าหน้าที่ของเจตนาเป็นอย่างไร ก็ตอบได้ว่า มีหน้าที่ริเริ่ม ชักนำ ผลักดันให้เกิดการกระทำกรรม หรือความสามารถที่ผลักดันให้เกิดการกระทำต่าง ๆ ขึ้น และถ้านำความหมายของเจตจำนงเสรีตามกรอบความคิดตะวันตกมาพิจารณาควบคู่กันไปตามที่ได้พิจารณาไป กรอบความคิดตะวันตกนิยามว่า เจตจำนงเสรีคือความสามารถที่จะทำสิ่งอื่น (ความหมายที่ 1) และพลังอำนาจในการเลือก (ความหมายที่ 2) การที่มนุษย์จะสามารถกระทำสิ่งอื่นหรือมีพลังอำนาจที่จะเลือกได้นั้น ก็ย่อมหมายความว่า อย่างน้อยที่สุดมนุษย์มีพลังหรือความสามารถบางอย่างที่จะผลักดันให้เกิดการกระทำอย่างหนึ่งอย่างใดขึ้นได้ ซึ่งในความหมายนี้ย่อมสอดคล้องกับเจตนา ในแง่ที่ว่าเจตนาก็คือสภาพธรรมที่ริเริ่มชักนำปรุงแต่งให้เกิดการกระทำอย่างหนึ่งอย่างใดขึ้นเช่นกัน และถ้าการตั้งคำถามว่ามนุษย์มีเจตจำนงเสรีหรือไม่ คือการตั้งคำถามว่า มนุษย์มีความสามารถที่จะทำสิ่งอื่นนอกจากสิ่งที่ได้ทำไปแล้วหรือไม่ หรือถามว่า มนุษย์มีพลัง อำนาจที่จะเลือกหรือไม่ การถามว่า ตามหลักพุทธปรัชญามนุษย์มีเจตจำนงเสรีหรือไม่ก็คือการถามว่าเจตนาเป็นอิสระหรือไม่ เจตนาสามารถผลักดันให้เกิดกรรมอื่นนอกเหนือจากกรรมที่เกิดขึ้นแล้วหรือไม่ หรือเจตนามีพลังอำนาจในการเลือกหรือไม่นั่นเอง

ทั้งสองคำถามข้างต้นนี้เราอาจรวบเข้าเป็นคำถามเดียวได้ว่า ตามหลักพุทธปรัชญาการกระทำหนึ่ง ๆ ที่เกิดขึ้น เกิดขึ้นอย่างจำเป็น (คือไม่สามารถเปลี่ยนแปลงเป็นอย่างอื่น) หรือไม่ ถ้า

^๖ พระไตรปิฎก เล่มที่ 25 ข้อที่ 11.

การกระทำที่เกิดขึ้น เกิดขึ้นอย่างจำเป็น ก็หมายความว่า มนุษย์ไม่สามารถทำสิ่งอื่นนอกเหนือจากสิ่งที่ทำไปแล้วได้ และไม่สามารถเลือกได้ เท่ากับว่า ตามหลักพุทธปรัชญา เจตนาไม่เป็นอิสระ หรือมนุษย์ไม่มีเจตจำนงเสรี แต่ถ้าพุทธปรัชญาตอบว่า การกระทำดังกล่าวไม่ใช่การกระทำที่เกิดขึ้นอย่างจำเป็น ก็ย่อมหมายความว่าในทางตรงกันข้าม กล่าวคือ ตามหลักพุทธปรัชญามนุษย์มีเจตจำนงเสรี ในอรรถกถารัฐสูตร พระพุทธเจ้าตรัสกับพราหมณ์ ผู้มีความเห็นว่าการทำเพื่อตนเองไม่มีการทำเพื่อผู้อื่นไม่มี

ตรัสว่า “ ดูกรพราหมณ์ เราอย่าได้เห็น หรือได้ฟังคำของบุคคลผู้กล่าวว่า เรามีวาทะอย่างนี้ มีทิวทัศน์อย่างนี้ ก็บุคคลเมื่อก้าวไปเองได้ ถอยกลับเองได้ ไฉนเล่าจักกล่าวอย่างนี้ว่า การทำเพื่อตนไม่มีการทำเพื่อผู้อื่นไม่มี ดูกรพราหมณ์ ท่านจะสำคัญความข้อนั้นเป็นไฉน อารัพภธาตุ (ความเพียรเป็นเหตุปรารถนา) มีอยู่หรือ ฯ

พราหมณ์ : อย่างนั้น ท่านพระโคตม ฯ

พระพุทธเจ้า : เมื่ออารัพภธาตุมีอยู่ สัตว์ทั้งหลายผู้มีความปรารถนอย่อมปรากฏหรือ ฯ

พราหมณ์ : อย่างนั้น ท่านพระโคตม ฯ

พระพุทธเจ้า : ดูกรพราหมณ์ การที่เมื่ออารัพภธาตุมีอยู่ สัตว์ทั้งหลายผู้มีความปรารถนอย่อมปรากฏ ” ⁷

จะเห็นได้ว่า พราหมณ์ผู้นี้มีทัศนคติว่า การกระทำที่เกิดขึ้น เกิดขึ้นโดยเราไม่สามารถกำหนดเป้าหมายให้กับการกระทำเหล่านั้นได้ กล่าวคือพราหมณ์ถือว่าการทำเพื่อตนและการทำเพื่อผู้อื่นไม่มี อาจเพราะการกระทำทั้งหลายถูกสิ่งอื่นกำหนดไว้แล้ว สิ่งอื่นกำหนดเป้าหมายของการกระทำเหล่านั้นไว้แล้ว หรืออาจเพราะการกระทำที่เกิดขึ้นเหล่านั้น เกิดขึ้นโดยบังเอิญ เกิดขึ้นอย่างไร้ทิศทาง ไม่มีใครหรือสิ่งใดกำหนดเป้าหมายให้กับการกระทำทั้งหลายเหล่านั้นได้ แต่ทรงแสดงให้พราหมณ์เห็นว่า เราสามารถก้าวไปข้างหน้าหรือถอยกลับได้ ด้วยความสามารถ จากการกำหนดเป้าหมายของเราเอง อีกทั้งเรายังมีความพยายาม ซึ่งย่อมเป็นไปเพื่อเป้าหมายบางอย่าง เรารู้ด้วยประสบการณ์ว่า เรามีความพยายามดังกล่าวอยู่ ถ้าการกระทำคือสิ่งที่เกิดขึ้นโดยที่เรามีได้เป็นผู้กำหนดเป้าหมายของการกระทำเหล่านั้น ความพยายามคงกลายเป็นสิ่งไร้ความหมาย หรือเราคงไม่สามารถยืนยันถึง ความพยายามดังกล่าวได้ การก้าวไปข้างหน้า การถอยกลับเป็นสิ่งที่เกิดขึ้นจากความพยายามของเราเอง การกระทำดังกล่าวนี้จึงไม่ใช่สิ่งที่ถูกกำหนดไว้แล้ว เรา

⁷ พระไตรปิฎก เล่มที่ 22 ข้อที่ 309.

สามารถเปลี่ยนแปลงการกระทำนั้นด้วยความพยายามของเราได้ การกระทำนั้นจึงย่อมไม่ใช่การกระทำที่เกิดขึ้นอย่างจำเป็น เท่ากับว่าพุทธปรัชญาได้ตอบคำถามข้างต้นนั้นแล้ว

นอกจากนั้น การที่ตรัสว่า เราสามารถก้าวไปข้างหน้าหรือถอยกลับได้ด้วยตัวเอง ทำให้ตีความได้ว่า ในเวลาหนึ่งเวลาใด (ว.1) มีการกระทำเกิดขึ้นได้มากกว่าหนึ่งการกระทำ นอกจากการก้าวไปข้างหน้าแล้วเรายังสามารถถอยกลับได้ ในเวลา ว.1 เรามีทางเลือกอื่นเสมอไม่จำเป็นต้องทำสิ่งหนึ่งสิ่งใดเพียงอย่างเดียวเท่านั้น

ดังนั้น จากการตั้งคำถามว่า ตามหลักพุทธปรัชญานั้น การกระทำหนึ่ง ๆ เป็นสิ่งจำเป็น (ไม่สามารถหลีกเลี่ยงได้) หรือไม่ พุทธปรัชญาตอบคำถามนี้ว่า การกระทำที่เกิดขึ้นไม่ใช่การกระทำที่จำเป็น เพราะมนุษย์มีความพยายาม สามารถกำหนดเป้าหมายของการกระทำได้ จึงอาจปรับเปลี่ยนการกระทำของตนได้ หรือในเวลาหนึ่ง ๆ การกระทำเป็นไปได้ที่จะเกิดมากกว่าหนึ่งการกระทำ เท่ากับพุทธปรัชญาตอบว่า การกระทำไม่ใช่สิ่งที่เกิดขึ้นอย่างจำเป็น สิ่งที่พบจากการพิจารณา ในตอนนี้คือ อย่างน้อยก็คือตามหลักพุทธปรัชญามนุษย์มีเจตจำนงเสรี แต่ถึงกระนั้นเรายังคงต้องพิจารณาหลักฐานอื่น ๆ ต่อไปอีก

3.2 เจตจำนงเป็นอิสระในขอบเขตของเหตุปัจจัย

การกล่าวว่าตามหลักพุทธปรัชญา เจตจำนงเป็นอิสระในขอบเขตของเหตุปัจจัยนั้น หมายความว่า แม้จะเป็นที่ชัดเจนว่า ตามหลักพุทธปรัชญานั้นมนุษย์มีเจตจำนงเสรี แต่เจตจำนงดังกล่าวของมนุษย์เลือกกระทำสิ่งต่าง ๆ บนพื้นฐานของเหตุปัจจัย หรือบนพื้นฐานของเงื่อนไขต่าง ๆ ที่เกี่ยวข้อง เจตจำนงไม่สามารถเลือกกระทำในสิ่งที่ไม่ใช่เหตุปัจจัยเอื้ออำนวยให้ทำได้ เจตจำนงมิได้เป็นอิสระอย่างไร้ขอบเขต แต่เจตจำนงเป็นอิสระภายในขอบเขตของเหตุปัจจัย โดยเหตุปัจจัยที่กล่าวถึงนี้อาจเป็นเหตุปัจจัยในอดีต เช่น ผลของกรรมเก่า หรืออาจเป็นเหตุปัจจัยในปัจจุบัน เช่น สิ่งแวดล้อมในขณะนั้น ๆ หรือเหตุปัจจัยอื่น ๆ ที่เกี่ยวข้อง

ท่านพระธรรมปิฎก ได้กล่าวถึงประเด็นนี้ไว้ว่า เจตนาทำหน้าที่ชักนำทำให้เกิดการกระทำต่าง ๆ ขึ้นด้วยอำนาจอิสระของเจตนาเอง " เจตนาเป็นตัวการที่นำมนุษย์เข้าไปเกี่ยวข้องกับสิ่งทั้ง

หลาย และกำหนดแนวทางว่าจะเกี่ยวข้องกับแบบไหน อย่างไร จะเลือกรับอะไรหรือไม่ จะมีปฏิกริยาต่อสิ่งเหล่านั้นอย่างไร จะปรุงแปร ดัดแปลงแต่งเสริมโลกอย่างไร จะทำตัวเป็นช่องทางแสดงออกของอภุศลธรรมในรูปของตัณหา หรือในรูปของโลภะ โทสะ และโมหะ หรือจะนำหน้าพากุศลธรรมออกปฏิบัติงานส่งเสริมประโยชน์สุข ทั้งหมดนั้นย่อมเป็นอำนาจอิสระของเจตนาที่จะทำ " ⁸ ท่านพระธรรมปิฎกอธิบายต่อไปว่า แม้ว่าเจตนาจะมีอำนาจอิสระแต่ก็ได้หมายความว่า เจตนาจะเป็นผู้กำหนดการกระทำต่าง ๆ ได้ โดยที่ไม่ต้องคำนึงถึงสิ่งอื่น หรือเหตุปัจจัยอื่นที่เกี่ยวข้อง เพราะมีพุทธพจน์แสดงไว้ว่า เพราะอวิชชาเป็นปัจจัยบุคคลจึงปรุงแต่งกายสังขาร วจีสังขาร มโนสังขารขึ้นเองบ้าง เนื่องจากตัวการอื่นบ้าง โดยรู้ตัวบ้าง ไม่รู้ตัวบ้าง และมีพุทธพจน์ที่ปฏิเสธทฤษฎีที่ว่า สุขทุกข์ ตนทำเองของพวกเขาอดีตการวาท และทฤษฎีที่ว่า สุขทุกข์ตัวการอื่นทำของพวกเขาปรกการวาท ทำให้เห็นกรรมในลักษณะกระบวนการแห่งเหตุปัจจัย กล่าวคือต้องคำนึงถึงตัวการอื่น ๆ ที่เกี่ยวข้องด้วย สิ่งแวดล้อม ไม่ใช่ด่วนสรุปว่า ตนเองเท่านั้นเป็นผู้กระทำ ดังนั้นเหตุปัจจัยต่าง ๆ ที่เกี่ยวข้องจึงมีความสำคัญในกระบวนการทำกรรม

นอกจากนั้นเหตุปัจจัยในอดีตได้แก่ผลของกรรมเก่า ก็อาจเข้าร่วมในฐานะที่เป็นเหตุปัจจัยอีกอย่างหนึ่งด้วย ผลของกรรมเก่า มีส่วนก่อผลในปัจจุบัน แต่ปัจจุบันก็เปิดให้มีทางเลือก ท่านพระธรรมปิฎก ได้แสดงตัวอย่างเปรียบเทียบ เพื่อให้เข้าใจได้ง่ายขึ้นว่า " เหมือนกับการที่ใครคนหนึ่งเดินขึ้นตึก 3 ชั้น ถึงชั้นที่สามแล้วก็แน่นอนว่าการขึ้นมาถึงของเขาต้องอาศัยการกระทำคือการเดินที่ผ่านมาแล้วนั้นจะปฏิเสธมิได้ และเมื่อมาถึงที่นั่นแล้ว การที่เขาจะเหยียดมือไปแตะพื้นดินข้างล่างตึก หรือนั่งรถแกว่งไปมาบนตึกชั้นสามเล็ก ๆ เหมือนอย่างบนถนนหลวง ก็ย่อมเป็นไปได้และข้อนี้ก็เพราะการที่เขาขึ้นมาบนตึกเหมือนกัน ปฏิเสธมิได้ หรือเมื่อเขาขึ้นมาแล้วจะเมื่อยหมดแรงเดินต่อขึ้นหรือลงไม่ไหว นั่นก็ต้องเกี่ยวกับการที่ได้เดินขึ้นมาแล้วด้วยเหมือนกัน ปฏิเสธไม่ได้ การมาถึงที่นั่นก็ดี ทำอะไรได้ในวิสัยของที่นั่นก็ดี การที่อาจจะต้องเข้าไปเกี่ยวข้องกับอะไรต่ออะไรในที่นั่นอีก ในฐานะที่ขึ้นมาอยู่กับเขา ณ ที่นั่นด้วยก็ดี ย่อมสืบเนื่องมาจากการที่ได้เดินมาด้วยนั้นแน่นอน แต่การที่เขาจะทำอะไรบ้าง ทำสิ่งที่จะต้องเกี่ยวข้องที่นั่นแก้ไขเพียงไร ตลอดจนว่าจะพักเสียก่อนแล้วเดินต่อ หรือเดินกลับลงเสียจากตึกนั้น ย่อมเป็นเรื่องที่เขาคิดตกลงทำเอาใหม่ ทำได้ และได้ผลตามเรื่องที่ทำนั้นๆ แม้ว่า การเดินมาเดิมยังอาจมีส่วนให้ผลต่อเขาอยู่ เช่น แรงเขาอาจจะน้อยไป ทำอะไรใหม่ได้ไม่เต็มที่ เพราะเมื่อยเสียแล้ว ดังนั้นเป็นต้น ถึงอย่างนี้ก็

⁸ พระธรรมปิฎก, พุทธธรรม, (โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย พ.ศ. 2538), หน้า 159

เรื่องของเขาอีกที่ว่าจะคิดยอมแพ้แก่ความเมื่อยหรือว่า จะคิดแก้ไขอย่างไร ทั้งหมดนี้ ก็เป็นเรื่องของกระบวนการแห่งเหตุปัจจัยทั้งนั้น " ⁹

จากแนวคิดที่ยกมานี้ เห็นได้ว่า ตามหลักพุทธศาสนาแม่เจตจำนง หรือเจตนาจะเป็นอิสระที่จะเลือกกระทำสิ่งต่าง ๆ แต่ในการเลือกครั้งหนึ่ง ๆ ต้องคำนึงถึงเหตุปัจจัยอื่น ๆ ที่เกี่ยวข้องด้วย กล่าวคือมีเหตุปัจจัยเอื้ออำนวยให้เลือกกระทำเช่นนั้นหรือไม่ โดยเหตุปัจจัยอาจได้แก่สิ่งแวดล้อมในขณะนั้น หรือผลของกรรมเก่า หรืออาจได้แก่เหตุปัจจัยอื่น ๆ ที่เกี่ยวข้อง เพียงเข้าใจว่า คำว่าการกระทำ ที่กล่าวถึงในที่นี้ หมายรวมทั้งการกระทำทางกาย วาจา และใจ

แนวคิดที่ว่า ตามหลักพุทธปรัชญาเจตจำนงเป็นอิสระในขอบเขตของเหตุปัจจัยเป็นแนวคิดที่ถูกต้อง ถ้าเราพิจารณาหลักฐานในพระไตรปิฎกแล้วย่อมนำมาสู่แนวคิดนี้ หลักฐานต่าง ๆ มีดังต่อไปนี้

(1) พุทธปรัชญาปฏิเสธลัทธิเหตุวิสัย เพราะลัทธิดังกล่าวทำให้ความสำนึกทางศีลธรรม ความพยายามของมนุษย์กลายเป็นสิ่งไร้ความหมาย เท่ากับยืนยันว่าในบางเวลามนุษย์มีเจตจำนงเสรีในสามัญผลสูตร พระเจ้าอชาตศัตรูกราบทูลหลักคำสอนของมักขลิแก่พระพุทธเจ้าว่า " ดูกรมหาบพิตร ไม่มีเหตุ ไม่มีปัจจัย เพื่อความเศร้าหมองแห่งสัตว์ทั้งหลาย สัตว์ทั้งหลาย หาสเหตุมิได้ หาปัจจัยมิได้ ย่อมเศร้าหมอง ไม่มีเหตุ ไม่มีปัจจัย เพื่อความบริสุทธิ์แห่งสัตว์ทั้งหลาย สัตว์ทั้งหลาย หาสเหตุมิได้ หาปัจจัยมิได้ ย่อมบริสุทธิ์ ไม่มีการกระทำของตนเอง ไม่มีการกระทำของผู้อื่น ไม่มีการกระทำของบุรุษ ไม่มีกำลัง ไม่มีความเพียร ไม่มีเรี่ยวแรงของ บุรุษ ไม่มีความบากบั่นของ บุรุษ สัตว์ทั้งปวง ปาณะทั้งปวง ภูตะทั้งปวง ชีวะทั้งปวง ล้วน ไม่มีอำนาจ ไม่มีกำลัง ไม่มีความเพียร แปรไปตามเคราะห์ดีเคราะห์ร้าย ตามความประจวบ ตามความเป็นเอง ย่อมเฉยสุขเฉยทุกข์ในอภิชาติทั้งหก " ¹⁰

⁹ เรื่องเดียวกัน, หน้า 207.

¹⁰ พระไตรปิฎก เล่มที่ 9 ข้อที่ 95.

“ พาลและบัณฑิตเร่ร่อน ท่องเที่ยวไป แล้วจักทำที่สุดทุกขได้ ความสมหวังที่เราจักอบรกรรมที่ยังไม่อำนวยผล ให้อำนวยผล หรือเราสัมผัสถูกต้องกรรมที่ อำนวยผลแล้ว จักทำให้สุดสิ้นด้วยศีล ด้วยพรต ด้วยตบะ หรือด้วยพรหมจรรย์นี้ ไม่มีใน ที่นั้น สุขทุกขที่ทำให้มีที่สิ้นสุดได้ เหมือนดวงของให้หมดด้วยทะนาน ย่อมไม่มีในสงสารด้วยอาการอย่างนี้เลย ไม่มีความเสื่อมความเจริญ ไม่มีการเลื่อนขึ้นเลื่อนลง พาลและบัณฑิตเร่ร่อน ท่องเที่ยวไป จักทำที่สุดทุกขได้เอง เหมือนกลุ่มด้ายที่บุคคลขว้างไป ย่อมคลี่หมดไปเองฉะนั้น ” ¹¹

ข้อความที่ยกมานี้แสดงถึงลัทธิของมักขลิโคศล ซึ่งเป็นลัทธิร่วมสมัยกับพุทธศาสนามีหลักการเป็นแบบลัทธิเหตุวิสัยหรือลัทธิชะตากรรมนิยม ¹² หรืออภิวาทะ ถือว่ามนุษย์ไม่สามารถจัดกระทำต่อวิถีชีวิตของตนเอง ดำเนินไปตามกระบวนการ กลไกแห่งธรรมชาติที่มนุษย์ไม่สามารถต้านทานได้ พระพุทธเจ้าปฏิเสธลัทธินี้

“ ดูกรภิกษุทั้งหลาย ผ้ากัมพลที่ทำด้วยผมมนุษย์ บัณฑิตกล่าวว่าเลวกว่าผ้าที่ช่างผูกทอแล้วทุกชนิด ผ้ากัมพลที่ทำด้วยผมมนุษย์ในฤดูหนาวก็เย็น ในฤดูร้อนก็ร้อน สีน่าเกลียด กลิ่นเหม็น สัมผัสไม่สบาย แม้ฉันใดดูกรภิกษุทั้งหลาย วาทะของเจ้าลัทธิชื่อว่ามักขลิ ก็ฉันนั้นเหมือนกันแล บัณฑิตกล่าวว่าเลวกว่าวาทะของสมณะทุกคน เจ้าลัทธิชื่อว่ามักขลิเป็นโมฆบุรุษ มีวาทะ อย่างนี้ มีความเห็นอย่างนี้ว่า กรรมไม่มี กิริยาไม่มี ความเพียรไม่มี ดูกรภิกษุทั้งหลาย แม้พระผู้มีพระภาคอรหันตสัมมาสัมพุทธเจ้าที่ได้มีแล้วในอดีตกาล ก็เป็นผู้ตรัสกรรม ตรัสกิริยา และตรัสความเพียร ถึงพระผู้มีพระภาคเหล่านั้น ก็ถูกโมฆบุรุษชื่อว่ามักขลิคัดค้านว่า กรรมไม่มี กิริยาไม่มี ความเพียรไม่มี แม้พระผู้มีพระภาคอรหันตสัมมาสัมพุทธเจ้าที่จักมีในอนาคตกาล ก็จักเป็นผู้ตรัสกรรม ตรัสกิริยา ตรัสความเพียร ถึงพระผู้มีพระภาคเหล่านั้น ก็ถูกโมฆบุรุษชื่อว่า มักขลิคัดค้านว่า กรรมไม่มี กิริยาไม่มี ความเพียรไม่มี แม้เราผู้เป็นพระอรหันตสัมมาสัมพุทธเจ้าในบัดนี้ ก็กล่าวกรรม กล่าว กิริยา กล่าวความเพียร แม้เราก็ถูก โมฆบุรุษชื่อว่ามักขลิคัดค้านว่า กรรมไม่มี กิริยาไม่มี ความเพียรไม่มี ดูกรภิกษุ ทั้งหลาย เปรียบเหมือนบุคคลพึงวางไขดักปลาไว้ที่ปากอ่าว เพื่อไซ้ประโยชน์ เพื่อทุกข เพื่อความฉิบหาย เพื่อความพินาศแก่ปลาเป็นอันมาก แม้ฉันใด โมฆบุรุษชื่อว่ามักขลิ ก็

¹¹ เรื่องเดียวกัน, เล่มที่ 9 ข้อที่ 95.

¹² ดูรายละเอียดใน รศ. วิจิตร เกิดวิไลสรุ. ปรัชญาครุฑในสมัยพุทธกาล. (กรุงเทพฯ : มหามกุฏราชวิทยาลัย, 2535), หน้า 7.

ฉันนั้นเหมือนกันแล เป็นเหมือนไซดักมนุษย์ เกิดขึ้นในโลกแล้ว เพื่อใช้ประโยชน์ เพื่อทุกข์ เพื่อความฉิบหาย เพื่อความพินาศแก่สัตว์เป็นอันมาก ฯ”¹³

รวมความว่า พุทธศาสนาปฏิเสธลัทธิเหตุวิสัยด้วยเหตุผลที่ว่ามนุษย์สามารถทำให้เกิดการกระทำต่าง ๆ ของตนด้วยความสามารถ ความพยายามของตนเอง และเป็นผู้รับผลของการกระทำที่ตนก่อขึ้น นอกจากนั้นการที่ตรัสว่า คำสอนของพระพุทธเจ้าทั้งหลายในอดีต อนาคตหรือแม้ในปัจจุบัน ล้วนแสดงความสำคัญของ “กรรม” ในฐานะที่เป็นผลมาจากการเลือกของมนุษย์ “กรรม” ตามหลักพุทธศาสนาหมายถึงการกระทำที่จะส่งผลสะท้อนกลับมายังผู้กระทำ ถ้าเป็นกรรมดีก็ส่งผลในทางบวก คือ ได้รับความสุข แต่ถ้าเป็นกรรมไม่ดีก็เป็นไปในทางตรงข้าม คือ ส่งผลเป็นความทุกข์ ถ้าอธิบายตามแนวลัทธิเหตุวิสัย หรือหลักการของ มัคขลิโคศาล ก็หมายความว่า ความสุขความทุกข์ที่จะเกิดขึ้น เป็นสิ่งที่ถูกกำหนดให้ต้องเป็นเช่นนั้นอยู่แล้ว จึงไม่มีประโยชน์อะไรที่มนุษย์จะทำได้หรือทำชั่ว เพราะมนุษย์ไม่มีความสามารถที่จะหลีกเลี่ยง หรือ เปลี่ยนแปลงสิ่งที่จะเกิดขึ้นได้ ลัทธิของ มัคขลิโคศาล ปฏิเสธ “กรรม” เพราะถือว่าทุกสิ่งทุกอย่างถูกชะตากรรม หรือเคราะห์ดีเคราะห์ร้าย กำหนดไว้แล้ว แต่พุทธศาสนาปฏิเสธลัทธิดังกล่าว เพราะถือว่ามนุษย์มีกรรมเป็นของตน เป็นผู้ปรุงแต่งกรรมต่าง ๆ ขึ้นด้วยความสามารถของตนเอง สามารถเปลี่ยนแปลงสร้างสรรค์อนาคต ด้วยกรรมในปัจจุบัน ต้องรับผิดชอบต่อการกระทำของตนเอง ดังนั้นจึงถือได้ว่า ตามหลักพุทธปรัชญา มนุษย์มีเจตจำนงเสรีเพราะมนุษย์ปรุงแต่งกรรมต่าง ๆ ของตนขึ้นจากความสามารถของตนเอง

พระพุทธเจ้าทรงแสดงไว้ว่า “ดูกรภิกษุทั้งหลาย ลัทธิของเดียรถีย์ ๓ อย่างนี้ ถูกบัณฑิตไต่ถามซักไซ้ไล่เลียเข้า ย่อมอ้างลัทธิสืบๆ มา ตั้งอยู่ในอกิริยทิสฺสุ ๓ อย่าง เป็นไฉน คือ ๑. มีสมณพราหมณ์พวกหนึ่งมีวาทะอย่างนี้ มีทิวธิอย่างนี้ว่า สุขทุกข์ หรือออกทุกข์สุข (ความรู้สึกไม่สุข ไม่ทุกข์ หรือรู้สึกเฉย ๆ) อย่างใดอย่างหนึ่ง ที่บุคคลเสวยนั้น ล้วนแต่มีกรรม ที่ได้ทำไว้แต่ก่อนเป็นเหตุ ๒. สมณพราหมณ์พวกหนึ่ง มีวาทะอย่างนี้ มีทิวธิอย่างนี้ว่า สุข ทุกข์ หรือออกทุกข์สุขอย่างใดอย่างหนึ่ง

¹³พระไตรปิฎก เล่มที่ 20 ข้อที่ 77.

ที่บุคคลเสวยนั้น ล้วนแต่มีการสร้างสรรค์ของอิสรชน * เป็นเหตุ ๓. มีสมณพราหมณ์พวกหนึ่ง มีวา
 ทยะอย่างนี้ มีทิวธิอย่างนี้ว่า สุข ทุกข์ หรืออทุกขมสุขอย่างใดอย่างหนึ่ง ที่บุคคลเสวยนั้น ล้วนแต่หา
 เหตุหาปัจจัยมิได้ ดูกรภิกษุทั้งหลาย บรรดาสมณพราหมณ์ทั้ง ๓ พวกนั้น เราเข้าไปหาสมณ
 พราหมณ์พวก (แรก) นั้น แล้วถามอย่างนี้ว่า ได้ยินว่าท่านทั้งหลายมีวาทยะอย่างนี้ มีทิวธิอย่างนี้
 จริงหรือ ถ้าสมณพราหมณ์พวกนั้นถูกเราถามอย่างนี้แล้ว ปฏิญญาว่าจริง เราก็กล่าวกะเขาว่า ถ้า
 เช่นนั้น เพราะกรรมที่ได้ทำไว้แต่ก่อนเป็นเหตุ ท่านทั้งหลายจักต้องฆ่าสัตว์ จนถึง จักต้องมีความ
 เห็นผิด ดูกรภิกษุทั้งหลาย ก็เมื่อบุคคลยึดถือกรรมที่ได้ทำไว้แต่ก่อนโดยความเป็นแก่นสาร ความ
 พอใจหรือความพยายามว่า กิจนี้ควรทำหรือว่ากิจนี้ไม่ควรทำ ย่อมจะมีไม่ได้ ก็เมื่อไม่ได้กรณียกิจ
 และอกรณียกิจโดยจริงจังมั่นคงดังนี้ สมณวาทยะที่ชอกรรมเฉพาะตัว ย่อมจะสำเร็จไม่ได้ แก่ผู้มี
 สติพื้นเพื่อน ไร้เครื่องป้องกัน ดูกรภิกษุทั้งหลาย เรามีวาทยะสำหรับข่มขี้ที่ชอกรรม ในสมณ
 พราหมณ์พวกนั้นผู้มีวาทยะอย่างนี้ มีทิวธิอย่างนี้แลเป็นข้อแรก ดูกรภิกษุทั้งหลาย บรรดา
 สมณพราหมณ์ทั้ง ๓ พวก นั้น พวกที่มีวาทยะอย่างนี้ มีทิวธิอย่างนี้ว่า สุข ทุกข์ หรืออทุกขมสุขอย่าง
 ใดอย่างหนึ่งที่บุคคลเสวยนั้น ล้วนแต่มีการสร้างสรรค์ของอิสรชนเป็นเหตุ เราเข้าไปหาสมณ
 พราหมณ์พวกนั้นแล้วกล่าวอย่างนี้ว่า ได้ยินว่า ท่านทั้งหลายมีวาทยะอย่างนี้ มีทิวธิอย่างนี้จริงหรือ
 ถ้าสมณพราหมณ์นั้นถูกเราถามอย่างนี้แล้ว ปฏิญญาว่าจริง เราก็กล่าวกะเขาว่า ถ้าเช่นนั้น เพราะ
 การสร้างสรรค์ของอิสรชนเป็นเหตุ ท่านทั้งหลายจักต้องฆ่าสัตว์ ฯลฯ จักต้องมีความเห็นผิด ดูกร
 ภิกษุทั้งหลาย ก็เมื่อบุคคลยึดถือการสร้างสรรค์ของอิสรชนไว้โดยความเป็นแก่นสาร ความพอใจ
 หรือความพยายามว่า กิจนี้ควรทำหรือว่ากิจนี้ไม่ควรทำ ย่อมจะมีไม่ได้ ก็เมื่อไม่ได้กรณียกิจและ
 อกรณียกิจโดยจริงจังมั่นคงดังนี้ สมณวาทยะที่ชอกรรมเฉพาะตน ย่อมจะสำเร็จไม่ได้แก่ผู้มีสติพื้น
 เพื่อน ไร้เครื่องป้องกัน ดูกรภิกษุทั้งหลาย เรามีวาทยะสำหรับข่มขี้ที่ชอกรรม ในสมณพราหมณ์
 พวกนั้นผู้มีวาทยะอย่างนี้ มีทิวธิอย่างนี้ อย่างนี้แลเป็นข้อที่ ๒ ดูกรภิกษุทั้งหลาย บรรดาสมณ
 พราหมณ์ทั้ง ๓ พวกนั้น พวกที่มีวาทยะอย่างนี้ มีทิวธิอย่างนี้ว่า สุข ทุกข์ หรืออทุกขมสุขอย่าง
 ใดอย่างหนึ่งที่บุคคลเสวยนั้น ล้วนแต่หาเหตุหาปัจจัยมิได้ เราเข้าไปหาสมณพราหมณ์พวก (ที่สาม) นั้น
 แล้วกล่าวอย่างนี้ว่า ได้ยินจริงหรือ ถ้าสมณพราหมณ์พวกนั้นถูกเราถามอย่างนี้แล้ว ปฏิญญาว่า
 จริง เราก็กล่าวกะเขาว่า ถ้าเช่นนั้น เพราะหาเหตุหาปัจจัยมิได้ ท่านทั้งหลายจักต้องฆ่าสัตว์ ฯลฯ

* ในอรรถกถา อังคุตตรนิกายติกนิบาต (หน้า 178-3) อธิบายคำว่า อิสรชนไว้ว่า " ผู้เป็นใหญ่ เช่น พระพรหม หรือพระอิศวร มี
 อำนาจบันดาลสิ่งต่าง ๆ ซึ่งลัทธิหนึ่งนอกพุทธศาสนานับถือ ในพุทธธรรม (หน้า 205) เรียกลัทธินี้ว่า อิสรนิมานเหตุวาทการ
 ถือว่า สุข ทุกข์ ทั้งปวง เป็นเพราะการบันดาลของเทพผู้เป็นใหญ่ (Theistic Determinism) เรียกสั้น ๆ ว่า อิศวรกรรมวาท หรือ
 อิศวรนิรมิตวาท

จักต้องมีความเห็นผิด ดูกรภิกษุทั้งหลาย ก็เมื่อบุคคลยึดถือความไม่มีเหตุไ้โดยความเป็นแก่นสาร ความพอใจหรือความพยายามว่า กิจนี้ควรทำหรือว่ากิจนี้ไม่ควรทำย่อมจะมีไม่ได้ ก็เมื่อไม่ได้ กรณียกิจและอกรณียกิจ โดยจริงจังมั่นคงดังนี้ สมณวาทะที่ชอบธรรมเฉพาะตน ย่อมจะสำเร็จไม่ได้ แก่ผู้ที่มีสติพื้นเพื่อน ไร้เครื่องป้องกัน " ¹⁴

ข้อความที่ยกมานี้แสดงให้เห็นว่าพุทธศาสนาปฏิเสธลัทธิเหตุวิสัย โดยเฉพาะลัทธิเหตุวิสัยเชิงเทววิทยา (อิศรชน) และลัทธิเหตุวิสัยที่ถือว่ากรรมเก่าเป็นตัวกำหนดวิถีชีวิตในปัจจุบัน อีกทั้งยังปฏิเสธลัทธิ ที่ถือว่าสิ่งต่าง ๆ เกิดขึ้นโดยไม่มีสาเหตุ เกิดขึ้นโดยบังเอิญ ทรงปฏิเสธลัทธิเหล่านี้ด้วยเหตุผลเดียวกัน คือ ลัทธิดังกล่าวทำให้สำนักทางศีลธรรมที่ว่า สิ่งนี้ควรทำ สิ่งนี้ไม่ควรทำ ไร้ความหมาย สมมุติว่าการฆ่าสัตว์เป็นสิ่งที่จำเป็นต้องเกิดขึ้นอย่างหลีกเลี่ยงไม่ได้ สำนักทางศีลธรรมที่ว่า การกระทำนี้ไม่สมควรทำจะมีประโยชน์อะไร เพราะสำนักดังกล่าวมิได้ช่วยทำให้การฆ่าสัตว์ไม่เกิดขึ้น หรือถ้าการฆ่าสัตว์เป็นสิ่งที่เกิดขึ้นโดยบังเอิญแล้ว การสำนึกว่าไม่ควร ฆ่าก็ไม่ มีประโยชน์เช่นกัน เพราะสำนักดังกล่าวไม่ช่วยทำให้การฆ่าสัตว์ไม่เกิดขึ้น ทั้งลัทธิเหตุวิสัยและลัทธิอเหตุวิสัยกำลังบอกเราว่า มนุษย์ไม่มีพลังที่จะควบคุมการกระทำของตนเอง เมื่อเป็นเช่นนั้น สำนักทางศีลธรรมจะมีความหมายได้อย่างไร

กล่าวโดยสรุปก็คือ จุดยืนของพุทธปรัชญาอยู่ตรงข้ามกับลัทธิที่ถือว่ามนุษย์ไม่สามารถควบคุมการกระทำของตนได้ เพราะพุทธปรัชญาถือว่า มนุษย์สามารถกระทำกรรมต่าง ๆ ด้วยเจตนาของตนและรับผลกรรมที่ตนก่อขึ้น และถือว่าสำนักทางศีลธรรมเป็นสิ่งที่มีความหมาย ไม่ว่าจะเป็ลัทธิเหตุวิสัยเชิงเทววิทยา ลัทธิเหตุวิสัยเชิงกายภาพ ลัทธิเหตุวิสัยเชิงจิตวิทยา ลัทธิชะตากรรมนิยม และลัทธิที่ถือว่าไม่มีสาเหตุ ล้วนบ่งชี้ว่ามนุษย์ไม่สามารถควบคุมการกระทำของตน มนุษย์ไม่สามารถผลักดันให้เกิดการกระทำด้วยตนเอง สำนักทางศีลธรรมไม่มีคุณค่าอะไร ดังนั้นพุทธปรัชญาจึงมีจุดยืนตรงข้ามกับลัทธิเหล่านี้ เพราะมนุษย์สามารถควบคุมการกระทำของตนได้

เหตุผลต่าง ๆ ที่พุทธศาสนาใช้ปฏิเสธลัทธิเหตุวิสัย และลัทธิที่ถือว่าไม่มีสาเหตุ เป็นไปในลักษณะที่ว่า มนุษย์มีเจตจำนงเสรี กล่าวคือ พุทธศาสนายอมรับว่ามนุษย์สามารถควบคุมการกระทำต่าง ๆ ของตนได้ สามารถเปลี่ยนแปลงแก้ไขการกระทำด้วยความพยายามของตนเองได้

¹⁴ พระไตรปิฎก เล่มที่ 20 ข้อที่ 501.

สำนักทางศีลธรรมเป็นสิ่งที่มีความหมาย อาจถามต่อไปได้ว่าตามหลักพุทธศาสนานั้น เจตจำนง หรือเจตนาของมนุษย์ เป็นอิสระตลอดเวลาหรือไม่ หรือถามว่า ทุก ๆ พฤติกรรมของมนุษย์เป็นผลมาจากเจตจำนงเสรีหรือไม่ ตามหลักพุทธศาสนาสามารถตอบคำถามนี้ได้ว่า ในบางเวลามนุษย์ไม่เป็นอิสระ นั้นย่อมนัยความว่ามีบางเวลาที่มนุษย์เป็นอิสระ ในพระไตรปิฎกพระอานนท์ได้เล่าถึงเหตุที่มีได้อาราธนาพระพุทธเจ้าให้ทรงดำรงพระชนม์อยู่ต่อที่ประชุมสังคายนาวาว่า “ ท่านเจ้าข้า ข้าพเจ้าถูกมารดลใจ จึงไม่ได้ทูล อ้อนวอนพระผู้มีพระภาคว่า ขอพระผู้มีพระภาคจงทรงดำรงอยู่ตลอดกัป ขอพระสาคตจงทรงดำรงอยู่ตลอดกัป “¹⁵

นอกจากนั้นยังมีเรื่องเล่าว่ามีมารตนหนึ่งเข้าสิงเด็ก พระมหาโมคคัลลานะเล่าว่าครั้งหนึ่งในอดีตกาลท่านได้เคยเกิดเป็นมาร ได้เข้าสิงเด็กและทำให้เด็กใช้ก้อนหินขว้างใส่ศีรษะท่านพระวิรุระ ซึ่งเป็นสาวกของพระพุทธเจ้า พระนามว่า กกุสันธะ จนศีรษะแตก และมีเรื่องเล่าเกี่ยวกับसानุสามเณรว่ามียักษ์ตนหนึ่งมาเข้าสิง บอกกับมารดาของसानุสามเณรให้คอยดักเดือนสามเณรให้มีความประพฤติที่ดีขึ้นกว่านี้¹⁷ เรื่องราวต่าง ๆ ที่ยกมานี้มิได้ต้องการชี้ให้เห็นว่าพุทธศาสนามีความเชื่อเรื่องมาร หรือยักษ์ แต่เป็นเรื่องราวที่แสดงว่าบางเวลามนุษย์ไม่เป็นตัวของตัวเองถูกสิงหรืออำนาจอื่นครอบงำ พระอานนท์ เด็ก และसानุสามเณร คือตัวอย่างของช่วงเวลาดังกล่าว นั้นย่อมนัยความว่า มีบางเวลาที่มนุษย์ไม่มีเจตจำนงเสรี การถูกมารดลใจ หรือถูกมารเข้าสิงอาจเทียบได้กับการถูกสะกดจิต เมื่อผ่านช่วงเวลานั้นไปแล้วมนุษย์ก็กลับมาเป็นตัวของตัวเองอีกครั้ง ดังนั้นตามหลักพุทธ ศาสนาบางเวลาหรือบางพฤติกรรมของมนุษย์เป็นอิสระ

(2) พุทธปรัชญายืนยันหลักว่าด้วยสาเหตุและผล หรือหลักเหตุปัจจัยถือว่า สิ่งทั้งหลายอิงอาศัยกันเกิดขึ้นเป็นไป สิ่งต่าง ๆ ไม่สามารถเกิดขึ้นได้ด้วยตัวของมันเอง มิได้เกิดขึ้นลอย ๆ หรือเกิดขึ้นโดยบังเอิญ เห็นได้จากคำกล่าวของพระอัสสชิ ที่กล่าวกับพระสารีบุตรซึ่งคำกล่าวนี้ถือกันว่า

¹⁵ พระไตรปิฎก เล่มที่ 7 ข้อที่ 622.

¹⁶ ดูรายละเอียดใน พระไตรปิฎก เล่มที่ 12 ข้อที่ 559-564.

¹⁷ ดูรายละเอียดใน พระไตรปิฎก เล่มที่ 15 ข้อที่ 814

เป็นหัวใจของพุทธศาสนา " ธรรมเหล่าใดเกิดแต่เหตุ พระตถาคตทรงแสดงเหตุแห่งธรรมเหล่านั้น และความดับแห่งธรรมเหล่านั้น พระมหาสมณะมีปกติทรงสั่งสอนอย่างนี้ " ¹⁸

นอกจากนั้นพุทธปรัชญายังอธิบายกระบวนการแห่งสาเหตุและผล ด้วยหลักปัจจุสมุปบาท ที่ว่า " เมื่อสิ่งนี้มี สิ่งนี้จึงมี เมื่อสิ่งนี้ดับ สิ่งนี้จึงดับ " ซึ่งเท่ากับอธิบายว่า สิ่งต่าง ๆ ไม่ว่าจะ เป็นมนุษย์หรือโลกที่มนุษย์อาศัยอยู่นี้ล้วนเกิดจากการปรุงแต่งของเหตุปัจจัยทั้งสิ้น ดังที่ตรัสไว้ว่า " ดูกรภิกษุทั้งหลาย โดยที่แท้ อริยสาวกผู้ได้สดับย่อมมีญาณ หยั่งรู้ในเรื่องนี้ โดยไม่ต้องเชื่อผู้อื่นว่า เมื่อสิ่งนี้มี สิ่งนี้จึงมี เพราะสิ่งนี้เกิดขึ้น สิ่งนี้จึงเกิดขึ้น เมื่อวิญญูณมีนามรูปจึงมี เมื่อนามรูปมี สฬายตนะจึงมี เมื่อ สฬายตนะมี ผัสสะจึงมี เมื่อผัสสะมี เวทนาจึงมี เมื่อเวทนามี ตัณหาจึงมี เมื่อ ตัณหา มี อุปาทานจึงมี เมื่ออุปาทานมี ภพจึงมี เมื่อภพมี ชาติจึงมี เมื่อชาติมี ชราและมรณะจึงมี อริยสาวกนั้นย่อมรู้ประกาศอย่างนี้ว่า โลกนี้ย่อมเกิด ขึ้นอย่างนี้ ฯ " ¹⁹

จากหลักฐานที่ยกมาข้างต้นทำให้สามารถสรุปได้ว่า ตามหลักพุทธปรัชญาเจตจำนงเป็น อิสระในขอบเขตของเหตุปัจจัย กล่าวคือแม้พุทธปรัชญาจะถือว่า มนุษย์สามารถควบคุมหรือผลักดันการกระทำของตนได้ แต่ก็มิได้หมายความว่า มนุษย์จะควบคุมการกระทำเหล่านั้นด้วยความสามารถของตนได้ทั้งหมด ทั้งนี้ต้องพิจารณาเหตุปัจจัยที่เข้ามาเกี่ยวข้องกับสัมพันธด้วย กล่าวอีกนัยหนึ่งก็คือ ลัทธิเหตุวิสัยถือว่าการกระทำทุกการกระทำของมนุษย์ถูกสาเหตุกำหนดให้ต้องเป็นไป อย่างนั้น ซึ่งลัทธิเหตุวิสัยแต่ละแนวก็จะอธิบายสาเหตุต่างกันไป เช่นบางแนวก็ถือว่า พระเจ้าเป็น สาเหตุ บางแนวก็ถือว่าเป็นไปตามชะตากรรม สำหรับพุทธปรัชญาแม้จะยอมรับหลักว่าด้วยเหตุ ปัจจัย กล่าวคือถือว่าการกระทำของมนุษย์ที่เกิดขึ้นนั้น ย่อมเกิดจากการปรุงแต่งของเหตุปัจจัย ต่าง ๆ ไม่ว่าจะ เป็นเหตุปัจจัยภายใน (อดีตหรือกรรมเก่า) เหตุปัจจัยภายนอก (สิ่งแวดล้อม ต่าง ๆ) แต่มนุษย์ก็มีความสามารถ มีเจตจำนง ที่จะควบคุม ผลักดัน การกระทำเหล่านั้น ด้วย ความสามารถของตนเอง ในฐานะที่เป็นส่วนหนึ่งของเหตุปัจจัยที่เข้าร่วมปรุงแต่งการกระทำเหล่านั้น ด้วย อาจอธิบายให้ชัดเจนขึ้นได้ด้วยการสมมุติตัวอย่างประกอบ สมมุติว่านาย ก.ไม่มีความรู้เรื่อง คณิตศาสตร์ ในอดีตเขาไม่เคยสนใจ ไม่ตั้งใจเรียนคณิตศาสตร์ หรือเรียนเพียงเพื่อให้ทำข้อสอบ ได้ หลังจากนั้นก็ลืมไปหมด ทั้งหมดนี้คือเหตุปัจจัยที่มีอิทธิพลหรือจำกัดขอบเขตการเลือกของ

¹⁸ พระไตรปิฎก เล่มที่ 4 ข้อที่ 68.

¹⁹ พระไตรปิฎก เล่มที่ 16 ข้อที่ 179.

นาย ก. ถ้านาย ก. เรียนต่อเขาก็เลือกเรียนบนพื้นฐานของเหตุปัจจัยดังกล่าว คือ นาย ก. จะพยายามหลีกเลี่ยงที่จะเรียนคณิตศาสตร์ หรือถ้าจำเป็นต้องเรียนเขาก็ต้องมีความตั้งใจเป็นพิเศษ การพยายามหลีกเลี่ยงที่จะเรียนคณิตศาสตร์ หรือถ้าเรียนก็จะตั้งใจเป็นพิเศษนี้ คือ อาการของเจตจำนงที่ถูกจำกัดขอบเขต ขอบเขตของเจตจำนงในที่นี้ก็คือข้อมูลในอดีตของนาย ก. ซึ่งแน่นอนว่าข้อมูลเหล่านี้จะไม่เปิดโอกาสให้นาย ก. เรียนในสาขาคณิตศาสตร์บริสุทธิ์ รวมความก็คือเจตจำนงจะเลือกสิ่งที่ปัจจัยเอื้ออำนวยให้เลือกได้ และไม่สามารถเลือกในสิ่งที่เหตุปัจจัยมิได้เอื้ออำนวยให้เลือก

ดังนั้นการที่พุทธปรัชญายืนยันว่า เจตจำนงเป็นอิสระในขอบเขตของเหตุปัจจัย จึงหมายความว่าในสถานการณ์หนึ่ง ณ เวลา ว. (ในบางเวลา) เหตุปัจจัยหนึ่งหรือชุดของเหตุปัจจัยชุดหนึ่งเอื้ออำนวย เปิดโอกาสให้ หรือทำให้เกิดการกระทำที่เป็นไปได้ขึ้นชุดหนึ่ง เจตนาคือตัวการสุดท้ายที่เลือกผลักดันการกระทำอย่างใดอย่างหนึ่งจากชุดของการกระทำ ที่เป็นไปได้นั้นให้เกิดขึ้นจริงในสถานการณ์นั้น อย่างไรก็ตามเราอาจแสดงผลซึ่งนำไปสู่ข้อสรุปนี้ เหตุผลดังกล่าววินัยจากหลักฐาน (ข้อ 1 และ ข้อ 2) ที่ได้แสดงข้างต้น เหตุผลต่าง ๆ มีดังต่อไปนี้

- ก. ตามหลักพุทธปรัชญาในสถานการณ์หนึ่ง ณ เวลา ว. (ในบางเวลา) มนุษย์มีเจตจำนงเสรี กล่าวคือ เจตนามีความสามารถที่จะผลักดันการกระทำ หรือการกระทำกรรมให้เกิดขึ้นได้ด้วยความสามารถของเจตนาตนเอง (ได้จากหลักฐาน ข้อที่ 1 ที่ว่า มนุษย์สามารถควบคุมการกระทำต่าง ๆ ด้วยความสามารถของตนเอง มนุษย์สามารถเปลี่ยนแปลงแก้ไขการกระทำของตนได้)
- ข. ในสถานการณ์ดังกล่าว แม้ว่าการเกิดขึ้นและการดำรงอยู่ของเจตนา จะต้องอาศัยเหตุปัจจัย อันแต่เหตุปัจจัยหนึ่งหรือชุดของเหตุปัจจัยชุดหนึ่ง (ที่เกี่ยวข้อง) นั้น มิได้กำหนดให้เจตนาจำเป็นต้องเลือก หรือจำเป็นต้องผลักดันให้เกิดการกระทำอย่างใดอย่างหนึ่ง อย่าง หลีกเลี่ยงไม่ได้ เพราะถ้าเป็นเช่นนั้นแล้วจะเท่ากับว่า มนุษย์ไม่มีเจตจำนงเสรี (ได้จากหลักฐาน ข้อที่ 2 ที่ว่าพุทธปรัชญายืนยันหลักว่าด้วยเหตุปัจจัยคือมองว่าสิ่งต่าง ๆ ต้องอาศัยเหตุปัจจัยอื่น และได้จากหลักฐาน ข้อที่ 1 ที่ว่าในบางเวลามนุษย์มีเจตจำนงเสรี)

- ค. ในสถานการณ์ดังกล่าว มีการกระทำ หรือการกระทำกรรมที่เป็นไปได้มากกว่า หนึ่งอย่าง (ซึ่งอาจเรียกว่าชุดของการกระทำที่เป็นไปได้) เพราะถ้าไม่เป็นเช่นนั้นแล้ว มนุษย์จะไม่สามารถเปลี่ยนแปลงแก้ไขการกระทำของตนได้ (ได้จากหลักฐาน ข้อที่ 1 ที่ว่าในบางเวลามนุษย์มีเจตจำนงเสรี)
- ง. ในสถานการณ์ดังกล่าว ชุดของการกระทำที่เป็นไปได้ที่จะเกิดขึ้น ย่อมต้องอาศัยเหตุปัจจัย กล่าวคือมีเหตุปัจจัยหนึ่ง หรือชุดของเหตุปัจจัยชุดหนึ่งที่เปิดโอกาสให้การกระทำที่เป็นไปได้เหล่านั้น สามารถเกิดขึ้นได้ (ได้จากหลักฐาน ข้อที่ 1 ที่ว่าในบางเวลามนุษย์มีเจตจำนงเสรี)
- จ. ดังนั้นในสถานการณ์หนึ่ง ณ เวลา ๑. เหตุปัจจัยหนึ่ง หรือชุดของเหตุปัจจัยชุดหนึ่ง เอื้ออำนวยให้เกิดชุดของการกระทำที่เป็นไปได้ชุดหนึ่ง เจตนาคือตัวการสุดท้ายที่ผลักดันการกระทำหนึ่งจากชุดของการกระทำที่เป็นไปได้ ให้เกิดขึ้นจริงในสถานการณ์นั้น

เราอาจอธิบายเพิ่มเติมในแต่ละข้อได้ว่า ในข้อ ก. เป็นที่ชัดเจนว่าตามหลักพุทธปรัชญานั้น ถือว่าในบางเวลามนุษย์มีอิสรภาพ กล่าวคือเจตนาสามารถผลักดันการกระทำอย่างใดอย่างหนึ่งให้เกิดขึ้นได้ด้วยความสามารถของเจตนาตนเอง มิได้ถูกสิ่งอื่นบังคับ หรือครอบงำ

ในข้อ ข. แม้เจตนาจะต้องอาศัยเหตุปัจจัยอื่น ๆ ในการตัดสินใจผลักดันการกระทำอย่างหนึ่งอย่างใดขึ้น แต่เหตุปัจจัยเหล่านั้นก็ได้ครอบงำการตัดสินใจของเจตนา เพราะเหตุปัจจัยต่าง ๆ เหล่านั้นเปรียบเสมือนฐานข้อมูลบางอย่างที่บอกว่าในสถานการณ์นั้น ๆ เจตนาเลือกกระทำสิ่งใดได้บ้าง เจตนา มีความสามารถ หรือมีพลังอำนาจที่จะครอบงำ หรืออยู่เหนือกว่าเหตุปัจจัยเหล่านั้น

ในข้อ ค. สำหรับสถานการณ์ที่ถือได้ว่ามนุษย์มีเจตจำนงเสรีนั้น ย่อมมีการกระทำที่เป็นไปได้มากกว่าหนึ่งการกระทำ เพราะพุทธปรัชญายอมรับว่ามนุษย์สามารถเปลี่ยนแปลงแก้ไขการ

กระทำของตนได้ แต่ถ้าในสถานการณ์นั้นมีการกระทำที่สามารถเกิดขึ้นได้เพียงการกระทำเดียวแล้ว ย่อมแน่นอนว่ามนุษย์จะไม่สามารถแก้ไขเปลี่ยนแปลงการกระทำของตนได้ ซึ่งเป็นสิ่งที่ขัดแย้งในตัวเอง

ในข้อ ง. การกระทำที่สามารถเกิดขึ้นได้มากกว่า หนึ่งการกระทำ หรือชุดของการกระทำที่เป็นไปได้ นั้นจะเกิดขึ้นได้ก็เพราะมีเหตุปัจจัยทำให้การกระทำเหล่านี้สามารถจะเกิดขึ้นได้ การกระทำเหล่านี้ไม่ใช่สิ่งที่สามารถจะเกิดขึ้นลอย ๆ โดยไม่ต้องอาศัยสิ่งอื่น

ในข้อ จ. โดยเหตุปัจจัยต่าง ๆ เป็นพื้นฐานเจตนาจึงเลือกผลักดันการกระทำอย่างใดอย่างหนึ่งในชุดของการกระทำที่เป็นไปได้ นั้น

เราอาจเข้าใจทัศนะของพุทธปรัชญาชัดเจนขึ้น เมื่อพิจารณาตัวอย่างต่อไปนี้ สมมุติว่าในสถานการณ์หนึ่ง (ส.1) มีคนใจน้อยอยู่คนหนึ่ง ซึ่งเขาตัดสินใจจะมาตัวตายด้วยการกระโดดลงมาจากตึกสูงชั้น 14 (ก.1) เหตุปัจจัยหรือชุดของเหตุปัจจัยที่ทำให้เขาตัดสินใจเช่นนี้ก็คือ 1. เขาอกหัก 2. เขาเป็นคนใจน้อยและมีอารมณ์รุนแรง 3. เกิดความเสียใจอย่างมาก 4. ในเวลานั้นเขาอยู่ในห้องพักคนเดียว ถ้าจะกระโดดก็จะมีใครมาขัดขวางหรืออื่น ๆ (ขอเรียกเหตุปัจจัยหรือชุดของเหตุปัจจัยเหล่านี้ว่า ห.1) ถามว่า จาก ห.1 จำเป็นหรือไม่ที่ทำให้เจตนา (จ.) ของคนใจน้อย ดังกล่าว ต้องผลักดันให้เกิด ก.1 เท่ากับถามว่า ถ้า ห.1 แล้ว จำเป็นหรือไม่ที่ จ. จะต้องทำให้เกิด ก.1 หรือถ้า ห.1 แล้ว จ. สามารถทำสิ่งที่ไม่ใช่ ก.1 ได้หรือไม่ ตามหลักพุทธปรัชญา ย่อมตอบในทันทีว่า " ได้ " จาก ห.1 จ. สามารถทำให้เกิดสิ่งที่ไม่ใช่ ก.1 ได้ เพราะถ้าตอบว่าไม่ได้ ก็เท่ากับว่าเจตนาไม่มีอิสระโดยสิ้นเชิง จาก ห.1 จ. สามารถทำให้เกิดสิ่งที่ไม่ใช่ ก.1 ได้เช่นนอนร้องไห้เสียงดัง (ก.2) ทำร้ายตัวเอง (ก.3) หรือทำสิ่งอื่น ๆ ที่ ห.1 เอื้ออำนวยให้เกิดได้ ถ้าเจตนาสามารถผลักดันให้การกระทำอื่นที่ไม่ใช่การกระทำที่เกิดขึ้นแล้วนั้นได้ ก็หมายความว่าตามหลักพุทธปรัชญามนุษย์มีเจตจำนงเสรี แต่ถ้าถามว่า ในสถานการณ์ ส.1 นี้ จ. สามารถผลักดันให้เกิด ก. อื่น ๆ ที่ ห.1 มิได้เอื้ออำนวยให้เกิดขึ้นได้หรือไม่ พุทธปรัชญาตอบว่า " ไม่ได้ " เพราะถ้าตอบว่าได้จะเท่ากับว่าเจตนาไม่มีอิสรภาพอย่างไรชอบเขต จ. ไม่สามารถทำให้เกิดสิ่งอื่นที่ ห.1 มิได้เอื้ออำนวย ให้เกิดขึ้นได้ เจตนาหรือเจตจำนงสามารถพิจารณาตัดสินใจ ผลักดันให้เกิดการกระทำอย่างหนึ่งอย่างใดขึ้นด้วยความสามารถของเจตจำนงเอง ในสถานการณ์นี้เจตจำนง

สามารถเลือกบนพื้นฐานของ น.1 ดังนั้นตามหลักพุทธปรัชญาเจตจำนงจึงเป็นอิสระในขอบเขตของเหตุปัจจัย หรือเหตุปัจจัยกำหนดทางเลือกต่าง ๆ ให้กับเจตจำนง

กล่าวโดยสรุปอีกครั้งหนึ่งได้ว่า ในสถานการณ์หนึ่ง เหตุปัจจัยอาจก่อให้เกิดการกระทำที่เป็นไปได้มากกว่า หนึ่งการกระทำเช่น ก.1 หรือ ก.2 หรืออื่น ๆ เจตนาเป็นส่วนหนึ่งในเหตุปัจจัยหรือชุดของเหตุปัจจัยนั้น ทำหน้าที่ตัดสินใจขั้นสุดท้ายว่า ในสถานการณ์นั้น ๆ จะผลักดันให้เกิดการกระทำใด เจตนาตัดสินใจเลือกในกรอบของเหตุปัจจัยอื่น ๆ ที่เกี่ยวข้อง เพราะฉะนั้น ถ้าเราจะทำนายว่าคนใจน้อยในตัวอย่างข้างต้นจะเลือกกระทำสิ่งใด เราอาจทำได้โดยพิจารณาจาก น.1 บวกกับเจตนาของเขา กล่าวคือดูว่าที่ผ่านมาเขามักจะตัดสินใจอย่างไร เช่น ถ้าที่ผ่านมา ๆ มา เขามักจะตัดสินใจฆ่าตัวตายบ่อยครั้ง ทำให้เราทำนายได้ว่าในกรณีนี้เขาจะเลือกฆ่าตัวตายด้วยการกระโดดจากห้องพัก ชั้น 14 ทั้งหมดนี้ คือความหมายของการกล่าวว่าเจตจำนงเป็นอิสระในขอบเขตของเหตุปัจจัย

เมื่อถึงจุดนี้ ขอตั้งข้อสังเกตประการหนึ่งเกี่ยวกับคำว่า " เหตุปัจจัย " ไว้ ณ ที่นี้ เพื่อป้องกันความสับสนว่า " เหตุปัจจัย " ตามหลักพุทธปรัชญานั้นมีทั้งแง่มุมที่เหมือน และมีทั้งแง่มุมที่แตกต่างจากคำว่า " สาเหตุ " ตามกรอบความคิดตะวันตก คำว่า " สาเหตุ " หรือจะพูดให้ชัดก็คือสิ่งที่เรียกว่า " สาเหตุ " ตามกรอบความคิดตะวันตก (โดยเฉพาะอย่างยิ่งตามกรอบความคิดของลัทธิเหตุวิสัย) นั้นหมายถึงสิ่งที่มีพลังอำนาจบางอย่างที่สามารถจะควบคุม กำหนด หรือบังคับให้สิ่งที่เป็นผล เป็นไปตามการกำหนดนั้น ซึ่งผลที่เกิดขึ้นก็ค้องเป็นไปตามการกำหนดนั้นอย่างหลีกเลี่ยงไม่ได้ด้วย และเมื่อนำเอา " สาเหตุ " มาอธิบายมนุษย์หรือพฤติกรรมของมนุษย์ ย่อมได้ว่ามนุษย์หรือพฤติกรรมของมนุษย์นั้น ก็ได้แตกต่างจากสิ่งอื่น ๆ ในเอกภพ มิได้ต่างจากก้อนหินหรือท่อนไม้ มนุษย์ก็คือผลที่เกิดจาก " สาเหตุ " " สาเหตุ " มีพลังอำนาจบางอย่างที่สามารถจะควบคุม กำหนด บังคับให้มนุษย์หรือพฤติกรรมของมนุษย์ เป็นไปตามการกำหนดนั้นได้ ซึ่งมนุษย์หรือพฤติกรรมของมนุษย์ ก็ต้องเป็นไปตามการกำหนดนั้นอย่างหลีกเลี่ยงไม่ได้ " สาเหตุ " คือสิ่งที่กำหนดให้มนุษย์ต้อง กระทำสิ่งใดสิ่งหนึ่งลงไป นั้นย่อมหมายความว่ามนุษย์ไม่มีทางเลือกโดยสิ้นเชิง " ส่วนเหตุปัจจัย " ตามหลักพุทธปรัชญานั้น ในแง่มุมหนึ่ง (แง่มุมที่มีได้นำมา อธิบายพฤติกรรมของมนุษย์) ก็มีความหมายในทำนองเดียวกับ " สาเหตุ " การที่ท่านกล่าวว่า ธรรมทั้งหลายเกิดแต่เหตุ ย่อมชี้ชัดว่าพุทธศาสนามองสิ่งต่าง ๆ ที่ปรากฏเกิดขึ้นว่า ต้องอาศัยสิ่งอื่นเกิดขึ้นไม่สามารถเกิดขึ้นด้วยตัวของสิ่งนั้น ๆ เองได้ หรือหลักที่ว่าเมื่อสิ่งนี้มี สิ่งนี้จึงมี เมื่อสิ่งนี้ดับ สิ่งนี้จึง

ดับ ก็ยิ่งชัดเจนว่าเพราะมีสิ่งที่เป็นสาเหตุ ผลจึงเกิดขึ้นได้และผลจะไม่สามารถเกิดขึ้นได้โดยไม่มีสาเหตุ เท่ากับว่า " เหตุปัจจัย " มีความหมายอย่างเดียวกับ " สาเหตุ " นั่นเอง แต่อีกแง่มุมหนึ่ง (แง่มุมที่นำเหตุปัจจัย มาอธิบายพฤติกรรมมนุษย์) " เหตุปัจจัย " ก็มีความหมายแตกต่างจาก " สาเหตุ " เมื่อนำเหตุปัจจัยมาอธิบายมนุษย์ หรือพฤติกรรมของมนุษย์ สิ่งที่ได้ย่อมต่างจากการนำ " เหตุปัจจัย " มาอธิบายสิ่งอื่น เพราะมนุษย์ต่างจากสิ่งอื่นในเอกภพ มนุษย์ต่างจากก้อนหิน หรือท่อนไม้ เพราะมนุษย์มีพลังในตัวเอง อันได้แก่เจตจำนงเสรีที่สามารถควบคุมการกระทำต่าง ๆ ของตนได้ สามารถเปลี่ยนแปลงแก้ไขการกระทำต่าง ๆ ของตนได้ ไม่จำเป็นต้องทำสิ่งที่ " เหตุปัจจัย " กำหนด มนุษย์มีทางเลือก การยืนยันเช่นนี้เป็นการคืนพลังอำนาจให้กับมนุษย์ ขณะเดียวกันก็ลดทอนพลังควบคุมของ " เหตุปัจจัย " ลง แม้ว่า " เหตุปัจจัย " ย่อมจะส่งอิทธิพลต่อวิถีชีวิตของมนุษย์อยู่เสมอ เพราะพุทธปรัชญาเชื่อว่าสิ่ง (สังคตธรรม) ต่าง ๆ ต้องอาศัยสิ่งอื่นเกิดขึ้นเป็นไป แต่ " เหตุปัจจัย " ดังกล่าวไม่สามารถครอบงำกำหนดให้มนุษย์ต้องทำสิ่งหนึ่งสิ่งใด เพราะการที่จะทำหรือไม่ทำอะไรขึ้นอยู่กับตัวมนุษย์เองด้วย ดังนั้น " เหตุปัจจัย " จึงไม่ใช่ตัวการกำหนดให้มนุษย์ต้องทำสิ่งหนึ่งสิ่งใด แต่เป็นตัวบ่งชี้ว่า ในสถานการณ์หนึ่ง ๆ (โดยเฉพาะในสถานการณ์ที่มนุษย์เป็นอิสระนั้น มีอะไรบ้างที่มนุษย์สามารถเลือกกระทำได้ รวมความก็คือ โดยทั่วไป " เหตุปัจจัย " มีความหมายเดียวกับ " สาเหตุ " แต่เมื่อนำเอา " เหตุปัจจัย " มาอธิบายพฤติกรรมของมนุษย์ จะมีความหมายต่างจาก " สาเหตุ "

มนุษย์หรือกล่าวให้ชัดก็คือ เจตจำนงของมนุษย์ มีบทบาทสำคัญร่วมกับเหตุปัจจัยอื่นในการกำหนดวิถีชีวิต ในพระไตรปิฎกแสดงหลักที่ทำให้เกิดความเจริญก้าวหน้าแก่ชีวิต 4 ประการ เรียกว่า จักร 4 คือ 1.การอยู่ในสถานที่อันสมควร 2.การฟัง (คบ) สัตบุรุษ (คนดี) 3.การตั้งตนไว้ชอบ 4.ความเป็นผู้มีบุญอันทำไว้ในกาลก่อน.²⁰ การคบหากับคนดีและการอยู่ในสถานที่ที่สมควรเป็นเหตุปัจจัยภายนอก หรือเหตุปัจจัยในปัจจุบัน ส่วนบุญที่ทำได้แล้วในอดีตคือเหตุปัจจัยภายใน และการตั้งตนไว้โดยชอบก็คือ พลังแห่งเจตจำนงของมนุษย์ ทั้งหมดนี้รวมกับกำหนดวิถีชีวิตให้เป็นไปในทางสร้างสรรค์ ความเจริญก้าวหน้า แสดงให้เห็นว่าพลังแห่งเจตจำนงเพียงอย่างเดียว ไม่พอที่จะทำให้เกิดสิ่งใดสิ่งหนึ่งขึ้นได้ ขณะเดียวกันก็แสดงให้เห็นว่า เหตุปัจจัยต่าง ๆ มิได้กำหนดวิถีชีวิตทั้งหมดของมนุษย์ โดยที่เจตจำนงมิได้เข้าไปมีส่วนร่วมเลย แต่เหตุปัจจัยต่าง ๆ คือพื้นฐานที่เอื้ออำนวยให้เกิดการกระทำต่าง ๆ ซึ่งเจตจำนงจะเลือกกระทำสิ่งใดสิ่งหนึ่งบนพื้นฐานนี้

²⁰ พระไตรปิฎก เล่มที่ 21, ข้อที่ 31.

3.3 พุทธปรัชญาสอดคล้องกับลัทธิหรือแนวคิดใด

ทัศนะที่ว่าเจตจำนงเป็นอิสระในขอบเขตของเหตุปัจจัย ตามหลักพุทธปรัชญานี้ สอดคล้องกับลัทธิหรือแนวคิดใด การที่พุทธปรัชญาถือหลักว่าด้วยเหตุปัจจัยพร้อม ๆ กับการยอมรับว่ามนุษย์มีเจตจำนงเสรี อาจเป็นไปได้ที่พุทธปรัชญาจะสอดคล้องกับแนวคิดแบบประนีประนอม คือ ยืนยันลัทธิเหตุวิสัย และลัทธิเจตจำนงเสรีพร้อม ๆ กันไป ในขณะที่เดียวกันการที่พุทธปรัชญา กล่าวว่ามีเจตจำนงเสรีสามารถควบคุม หรือเปลี่ยนแปลงแก้ไขการกระทำของตนได้ จึงอาจเป็นไปได้ที่พุทธปรัชญาจะสอดคล้องกับลัทธิเจตจำนงเสรี

จากการศึกษาตีความของ ศาสตราจารย์วิทย์ วิศุทเวทย์ นำไปสู่คำตอบที่ว่าพุทธศาสนา อยู่ตรงกลางระหว่างลัทธิเหตุวิสัย และลัทธิเจตจำนงเสรีแบบสุดขั้ว เพราะพุทธศาสนายืนยันเจตจำนงเสรีควบคู่กันไปกับหลักว่าด้วยเหตุปัจจัย มนุษย์สามารถเลือกได้ภายในขอบเขตของปัจจัยภายใน เช่น อดีตของมนุษย์ และปัจจัยภายนอก เช่น สภาพแวดล้อม ศาสตราจารย์วิทย์ เขียนไว้ว่า "ศาสนาพุทธมีความเห็นตรงกลางระหว่าง 2 ขั้ว ขั้วแรกเห็นว่ามนุษย์เป็นอิสระอย่างสิ้นเชิง การเลือกของมนุษย์เป็นไปได้อย่างเสรีโดยปราศจากขอบเขต เช่น สารัท นักปรัชญาชาวฝรั่งเศสเห็นว่า มนุษย์เป็นเสรี ปัจจัยภายใน เช่น อดีตของมนุษย์หรือปัจจัยภายนอก เช่น สภาพแวดล้อมก็ไม่อาจทำให้เสรีภาพของมนุษย์น้อยลงได้ อีกขั้วหนึ่งเห็นว่า มนุษย์ไม่มีเจตจำนงเสรีเลย มนุษย์ไม่เคยเลือก ไม่เคยลงมือ "กระทำ" จริง ๆ เลยเป็นเพียงทางผ่านหรือขุมทาง เช่น ทัศนะของพวกวัตถุนิยม กลไก ส่วนศาสนาพุทธเชื่อว่า มนุษย์เป็นเสรีในสถานการณ์หนึ่ง ๆ มนุษย์มีขอบเขตที่ถูกกำหนดทั้งปัจจัยภายในและปัจจัยภายนอก"²¹

ศาสตราจารย์วิทย์ อธิบายต่อไปว่า พุทธศาสนาปฏิเสธลัทธิเหตุวิสัยเห็นได้จากการที่ พระพุทธเจ้าปฏิเสธทัศนะของ ปุรณกัสสปะ และทัศนะของมักขลิโคศล ซึ่งเป็นที่ติเตียนได้ว่า เป็นแบบลัทธิเหตุวิสัย แต่ลัทธิเหตุวิสัยที่พุทธศาสนาปฏิเสธนั้น เป็นลัทธิเหตุวิสัยแบบสุดขั้ว ซึ่งไม่เปิดโอกาสให้มนุษย์มีทางเลือกเลย แม้ว่าพุทธศาสนาจะปฏิเสธลัทธิเหตุวิสัยแต่ก็ยอมรับหลักว่าด้วยสาเหตุและผล หรือหลักเหตุปัจจัยด้วย เห็นได้จากการยืนยันหลักที่ว่า เมื่อสิ่งนี้มีสิ่งนี้จึงมี เมื่อสิ่งนี้ดับสิ่งนี้จึงดับ อีกทั้งพุทธศาสนายังอธิบายกระบวนการของกรรมและการรับผลกรรม ใน

²¹ วิทย์ วิศุทเวทย์, พุทธศาสนศึกษา ฉบับที่ 1, "ทัศนะทางอภิปรัชญาในพุทธศาสนาเถรวาท" (โรงพิมพ์จุฬาลงกรณ์ มหาวิทยาลัย : มกราคม-เมษายน 2540), หน้า 50-51.

ลักษณะสาเหตุและผล คือ กรรมเป็นสาเหตุและผลของกรรมก็คือผลนั่นเอง จึงเป็นที่ชัดเจนว่า พุทธศาสนายืนยันหลักสาเหตุและผล นอกจากนั้นพุทธศาสนายังยอมรับว่า มนุษย์มีเจตจำนงเสรี อีกด้วย ดังจะเห็นได้จากการที่พุทธศาสนากล่าวว่า สำนักทางศีลธรรมที่ว่า สิ่งนี้ควรทำ สิ่งนี้ไม่ควรทำ เป็นสิ่งที่มีความหมาย ในบางเวลาสำหรับบางคนนั้นมีประสบการณ์ที่ว่า สิ่งนี้อาจ แต่ไม่ควรทำ สิ่งนี้ไม่อาจแต่ควรทำ ประสบการณ์เช่นนี้ยืนยันว่ามนุษย์เป็นอิสระที่จะเลือก หรือไม่เลือก ยิ่งไปกว่านั้นมนุษย์ยังมีอิทธิพลต่ออันได้แก่ ความสามารถที่จะริเริ่ม คำว่าควรก็ดี คำว่า ความสามารถที่จะริเริ่มก็ดี ล้วนแสดงว่ามนุษย์มีเจตจำนงเสรี ดังนั้นเมื่อพุทธศาสนายอมรับหลัก สาเหตุและผล ในขณะที่เดียวกับที่ยอมรับว่ามนุษย์มีเจตจำนงเสรี มนุษย์จึงมีเสรีที่จะเลือกใน ขอบเขตการกำหนดของเหตุปัจจัยต่าง ๆ " มนุษย์มีเสรีภาพที่จะเลือก แต่การเลือกนั้นย่อมมี ขอบเขต ขอบเขตนั้นมาจากปัจจัยภายนอกก็ได้ มาจากกรรมเก่าก็ได้ หรือรวมกันก็ได้ " ²²

การกล่าวว่า พุทธศาสนายู่ตรงกลางระหว่าง ลัทธิที่สุดชั่วลงแนว คือ ลัทธิเหตุวิสัยและ ลัทธิเจตจำนงเสรีนี้ ในแง่หนึ่งเป็นคำอธิบายที่คลุมเครือไม่ชัดเจน เพราะมิได้ชี้ลงไปว่า การอธิบาย เช่นนั้นมีลักษณะอย่างไร ถ้าคำว่า " ตรงกลาง " หมายถึงการที่พุทธศาสนามีได้สอดคล้องกับลัทธิ ใดในสองลัทธินี้แล้ว เพราะเหตุใดจึงใช้คำว่า " ตรงกลาง " เนื่องจากอาจใช้คำอื่นที่มีความหมาย ชัดเจนกว่านั้นแทนได้ เช่น คำว่า " ไม่สอดคล้อง " แต่ถ้า " ตรงกลาง " หมายถึงการยืนยันลัทธิเหตุ วิสัย และลัทธิเจตจำนงเสรี ไปพร้อม ๆ กัน สิ่งที่จะตามมาก็คือ ความขัดแย้งในตัวเอง ถ้าลัทธิเหตุ วิสัยคือการยืนยันว่ามนุษย์ไม่มีทางเลือกโดยสิ้นเชิง ขณะที่ลัทธิเจตจำนงเสรียืนยันว่า ในบางเวลา มนุษย์เลือกได้ การยืนยันทั้งสองลัทธินี้จะทำได้โดยไม่ขัดแย้งในตัวเองได้อย่างไร " ตรงกลาง " หมายความว่าบางเวลาพฤติกรรมของมนุษย์ถูกสาเหตุอื่นกำหนด (อธิบายตามแนวลัทธิเหตุวิสัย) แต่บางเวลามนุษย์มีอิสระ เช่นนี้จะมีอะไรแตกต่างจากลัทธิเจตจำนงเสรี เพราะลัทธิเจตจำนงเสรี ในความหมายที่ได้พิจารณามาแล้ว ยืนยันเพียงว่าบางเวลามนุษย์เป็นอิสระ ดังนั้นสิ่งที่น่าจะเป็น ไปได้มากที่สุดที่การตีความนี้ต้องการเสนอก็คือ " ตรงกลาง " หมายถึงการยืนยันลัทธิเจตจำนง เสรี และลัทธิเหตุวิสัยพร้อม ๆ กันไป แต่ไม่ใช่ลัทธิเจตจำนงเสรี และลัทธิเหตุวิสัยที่เต็มรูปแบบ กล่าวคือ นำกรอบความคิดเรื่องสาเหตุและผล มารวมเข้ากับลัทธิเจตจำนงเสรีอธิบายว่า แม้มนุษย์ จะถูกกำหนดโดยสาเหตุ หรือเหตุปัจจัย แต่มนุษย์ก็เลือกได้ด้วย เหตุปัจจัยมีทั้งที่เป็นภายนอก เช่น สิ่งแวดล้อม และที่เป็นภายใน เช่น อดีตของมนุษย์ แต่มนุษย์เลือกบนพื้นฐานของเหตุปัจจัยเหล่านี้ เช่น สมมุติว่า นาย ก. เป็นคนที่ชอบเรื่องตื่นเต้นมาตั้งแต่เด็ก (เหตุปัจจัยในอดีต) จากอุปนิสัยนี้

²² เรื่องเดียวกัน, หน้า 50.

ของเขา ทำให้เขาทำอะไรหลายอย่าง ที่อยู่บนพื้นฐานอุปนิสัยนี้ คือ สะสมหนังสือนวนิยายลึกลับ เลือกที่จะไปดูภาพยนตร์ เป็นอาสาสมัครช่วยดับเพลิง สมมุติต่อไปว่าเขาอยู่ในสภาพแวดล้อมที่ มักจะเห็นคนทะเลาะกันบ่อย ๆ (เหตุปัจจัยภายนอก) ทำให้เขาเลือกที่จะระบายนามนิกรธใส่ คนรอบข้าง เลือกที่จะแก้ปัญหาต่าง ๆ ด้วยความรุนแรง การกล่าวว่ามนุษย์เลือกบนพื้นฐานของ เงื่อนไข หรือเหตุปัจจัยภายในภายนอกนี้ ถ้าพิจารณาโดยใช้ความหมายของเจตจำนงเสรีมา ประกอบอีกครั้งหนึ่งแล้ว ย่อมจะสอดคล้องกับลัทธิเจตจำนงเสรีนั่นเอง มิได้สอดคล้องกับแนวคิด " ตรงกลาง " อย่างที่การตีความนี้กล่าว ถ้ามนุษย์สามารถเลือกนั้นก็ย่อมชัดเจนในตัวเองว่า มนุษย์มีเจตจำนงเสรี แม้ว่าการเลือกนั้นจะอยู่บนพื้นฐานของเหตุปัจจัยต่าง ๆ ก็มิได้ทำให้พุทธ ปรัชญาขัดแย้งกับลัทธิเจตจำนงเสรี เพราะลัทธิเจตจำนงเสรีมิได้ปฏิเสธสาเหตุถ้าสาเหตุเหล่านั้น เป็โอกาสให้มนุษย์เลือกได้ ดังนั้นการกล่าวว่าพุทธปรัชญาเป็นแนวคิด " ตรงกลาง " จึงมิได้นำเรา ไปสู่ความเข้าใจที่ชัดเจน

สิ่งที่ผู้วิจัยขอเสนอไว้ ณ ที่นี้ก็คือ จากการศึกษาพิจารณาตามลำดับนั้น สามารถกล่าว ได้ว่าพุทธปรัชญาสอดคล้องกับลัทธิเจตจำนงเสรี หรือสามารถอธิบายตามกรอบความคิดของลัทธิ ดังกล่าว แม้ว่าทั้งพุทธปรัชญาและลัทธิเจตจำนงเสรีจะยอมรับเหมือนกันว่า มนุษย์เลือกได้ แต่ สำหรับพุทธปรัชญานั้นถือว่ามนุษย์เลือกบนพื้นฐานของเงื่อนไขหรือเหตุปัจจัยที่เกี่ยวข้อง ในสภาวะ การณ์หนึ่ง (ที่มนุษย์เป็นอิสระ) ตามลัทธิเจตจำนงเสรีถ้ามีสาเหตุกำหนดให้เจตจำนงกระทำ ก. 1 แต่เจตจำนงอาจกระทำ ก. 2 โดยที่การทำ ก. 2 นี้เกิดจากการกำหนดหรือการเลือกของเจต จำนงเอง สำหรับพุทธปรัชญานั้น (ที่มนุษย์เป็นอิสระ) นั้น ก. 1 หรือ ก. 2 คือสิ่งที่เหตุปัจจัยเปิด โอกาสให้ เกิดขึ้นได้และเจตจำนงคือสิ่งที่เลือกหรือกำหนดว่าจะกระทำการใด การกล่าวว่าพุทธ ปรัชญาสอดคล้องกับลัทธิเจตจำนงเสรีนี้ทำให้จุดยืนของพุทธปรัชญา สามารถเข้าใจได้ชัดเจนขึ้น

ลัทธิเหตุวิสัย เมื่ออธิบายพฤติกรรมมนุษย์ย่อมอธิบายว่าทุกพฤติกรรมที่เกิดขึ้นถูกกำหนด โดยสาเหตุ หรือไม่มีพฤติกรรมที่เกิดขึ้นใด ๆ เกิดขึ้นโดยไม่มีสาเหตุกำหนด ทุกพฤติกรรมเกิดขึ้น อย่างจำเป็นหลีกเลี่ยงไม่ได้ วิธีที่ชาวลัทธิเจตจำนงเสรีใช้ปฏิเสธลัทธิเหตุวิสัยก็คือ กล่าวว่าบาง เวลามนุษย์มีเจตจำนงเสรี สามารถกำหนดการกระทำของตน สามารถกระทำการอื่นนอกเหนือจาก สิ่งที่ทำไปแล้วนั้นได้ หรือเลือกได้ เท่ากับว่ามีบางพฤติกรรมที่เป็นอิสระ การแสดงว่ามีบางพฤติ กรรมที่มนุษย์ควบคุมกำหนดเอง ย่อมทำให้การยืนยันของลัทธิเหตุวิสัยเป็นเท็จ วิธีที่พุทธปรัชญา ใช้ปฏิเสธลัทธิเหตุวิสัย (จากการพิจารณาที่ผ่านมา) ก็เป็นไปในลักษณะเดียวกันนี้ คือถือว่ามีบาง เวลาที่มนุษย์มีเจตจำนงเสรีสามารถควบคุมการกระทำของตนได้ สามารถปรับปรุงแก้ไขการ

กระทำของตนได้ ดังนั้นจุดยืนของพุทธปรัชญา จึงเป็นจุดยืนแบบลัทธิเหตุวิสัยนั่นเอง นอกจากนั้น เหตุผลที่ลัทธิเจตจำนงเสรีและพุทธปรัชญาแสดงเพื่อให้เห็นว่ามนุษย์มีเจตจำนงเสรี ก็คือ การชี้ไปที่คุณค่าทางศีลธรรมบางอย่าง ขณะที่ลัทธิเจตจำนงเสรีระบุถึงความรับผิดชอบทางศีลธรรม ซึ่งความรับผิดชอบดังกล่าวจะมีความหมายก็ต่อเมื่อ มนุษย์มีเจตจำนงเสรีเท่านั้น ส่วนพุทธปรัชญาแสดงถึง สำนึกทางศีลธรรมที่ว่า สิ่งนี้ควรทำ สิ่งนี้ไม่ควรทำ ถ้ามนุษย์ทำสิ่งที่ไม่ควรทำ (ทำความชั่ว) หรือทำสิ่งที่ควรทำ (ความความดี) ลงไปจะถูกสิ่งอื่นบังคับให้ต้องทำเช่นนั้น มนุษย์มิได้มีสำนึกเช่นนั้นด้วยตัวเอง สำนึกดังกล่าวจะมีความหมายได้อย่างไร แต่โดยทั่วไปเรารู้ว่าสำนึกทางศีลธรรม มีความหมาย นั้นย่อมแสดงว่ามนุษย์มีเจตจำนงเสรี การเลือกที่จะทำชั่วหรือทำดีเกิดจากความสามารถของมนุษย์เอง วิธีที่พุทธปรัชญาใช้ปฏิเสธลัทธิเหตุวิสัยก็คือ การชี้ไปที่คุณค่าทางศีลธรรมบางอย่างซึ่งเป็นการบ่งชี้ว่า มนุษย์ควบคุมการกระทำของตนได้ก็ดี ล้วนแสดงว่าพุทธปรัชญาสอดคล้องกับลัทธิเจตจำนงเสรี

ถ้าเราย้อนกลับไปที่เหตุผลสำคัญประการหนึ่ง ซึ่งพุทธปรัชญาใช้ปฏิเสธลัทธิเหตุวิสัย นั่นคือ เหตุผลที่ว่าสำนึกทางศีลธรรมเป็นสิ่งที่มีความหมายอีกครั้งหนึ่ง ก็ จะเห็นได้ว่าเหตุผลนี้สอดคล้องกับหลักคำสอนที่สำคัญของพุทธศาสนา คือหลักคำสอนให้ละชั่ว ประพฤติดี ซึ่งปรากฏอยู่ มากมาย ในคัมภีร์พุทธศาสนา เช่น ที่ตรัสไว้ว่า " ความไม่ทำบาปทั้งปวง ความบำเพ็ญกุศลให้ถึงพร้อม ความชำระจิตของตนให้ผ่องแผ้วนี้เป็นคำสอนของพระพุทธเจ้าทั้งหลาย " ²³ เป็นการสรุปหลักการสำคัญของพุทธศาสนา การละชั่ว ทำดีนี้ จะมีความหมายก็ต่อเมื่อ มนุษย์มีสำนึกในใจเกิดขึ้นได้ในตัวเองว่า สิ่งนี้ควรทำ สิ่งนี้ไม่ควรทำ มนุษย์มิได้ถูกบังคับให้รู้สึกสำนึกเช่นนั้น ด้วยเหตุนี้ หลักคำสอนทั้งหลาย เกี่ยวกับการละชั่ว ทำดี ในแง่หนึ่งบ่งชี้ว่ามนุษย์มีสำนึกทางศีลธรรม การที่จะทำดี หรือชั่ว เกิดจากการริเริ่มของมนุษย์เอง และถ้าสำนึกทางศีลธรรมคือเครื่องชี้ว่า มนุษย์มีเจตจำนงเสรีนั้นก็ย่อมหมายความว่า คำสอนเรื่องการละชั่ว ทำดีทั้งหลายในพุทธศาสนาบ่งชี้ว่า มนุษย์มีเจตจำนงเสรี ถ้าเป็นเช่นนั้นย่อมชัดเจนว่าหลักคำสอนของพุทธศาสนา สอดคล้องกับลัทธิเจตจำนงเสรีนั่นเอง เพราะถ้าไม่เป็นเช่นนั้นจะไม่สามารถอธิบายหลักคำสอนเรื่องการละชั่ว ทำดีนี้ได้

ดังนั้นเมื่อพุทธปรัชญาสอดคล้องกับลัทธิเจตจำนงเสรีเช่นนี้ เจตจำนงเสรีตามหลักพุทธปรัชญา จึงย่อมเข้ากันได้กับความหมายตามกรอบความคิดตะวันตก ทั้งสองความหมาย (1. ความสามารถที่จะทำสิ่งอื่นนอกเหนือจากสิ่งที่ได้กระทำไปแล้วและ 2. พลังอำนาจในการ

²³ พระไตรปิฎก เล่มที่ 25 ข้อที่ 23.

เลือก) การที่พุทธปรัชญา กล่าวว่า มนุษย์สามารถควบคุมการกระทำของตนได้หรือสามารถเปลี่ยนแปลงแก้ไขการกระทำของตนได้ ย่อมหมายความว่า มนุษย์สามารถทำสิ่งอื่นนอกเหนือจากสิ่งที่ได้ทำไปแล้วนั้น เพราะการที่เขาลงมือกระทำ ก.1 หรือสิ่งอื่นนอกเหนือจาก ก.1 ได้แก่ ก.2 เกิดมาจากความสามารถของเขาเอง เขาควบคุมการกระทำของตนเองมิได้มีอำนาจอื่นใด กำหนดให้เขาต้องลงมือกระทำ ก.1 หรือ ก.2 ดังนั้นพุทธปรัชญาจึงเข้ากันได้กับความหมายที่หนึ่งนี้ ส่วนความหมายที่สอง พลังอำนาจในการเลือกอาจแยกออกได้เป็นสองระดับ คือ ในระดับแรกมีความหมายทำนองเดียวกับความหมายที่หนึ่ง คือ สามารถที่จะกระทำสิ่งอื่น นอกเหนือจากสิ่งที่ได้กระทำไปแล้ว กล่าวคือ ถ้ามนุษย์มีพลังอำนาจในการเลือก ย่อมหมายความว่ามนุษย์มิได้ถูกกำหนดให้จำเป็นต้องกระทำสิ่งหนึ่งสิ่งใด พุทธปรัชญายอมเข้ากันได้กับความหมายในระดับนี้ การที่พุทธปรัชญาถือว่ามนุษย์สามารถควบคุมการกระทำของตนได้ ย่อมหมายความว่า มนุษย์มิได้ถูกสิ่งอื่นกำหนดให้จำเป็นต้องทำสิ่งหนึ่งสิ่งใด เท่ากับกล่าวว่า มนุษย์เลือกได้นั่นเอง ส่วนความหมายในระดับที่สองก็คือ การเลือกบ่งนัยไปถึงการใช้สติปัญญาใคร่ครวญ โดยอาศัยเกณฑ์ (Principle) บางอย่าง การเลือกในความหมายระดับที่สองนี้ เกี่ยวข้องกับการใช้สติปัญญาไตร่ตรอง พุทธปรัชญาสอดคล้องกับความหมายในระดับที่สองนี้ด้วย

“ ใครจักรู้แจ้งแผ่นดินนี้ ใครจักรู้แจ้งยมโลกและมนุษย์โลกนี้ พร้อมกับเทวโลก ใครจักเลือกสรรบรรพธรรมที่เราแสดงดีแล้ว ดูจนายมาลาการผู้ฉลาด เลือกสรรดอกไม้ ฉะนั้น ” ²⁴

“ เป็นบัณฑิตย่อมอยู่เป็นสุข พึงเลือกเฟ้นธรรม โดยแยบคาย ย่อมเห็นอรรถแห่งธรรมชัดด้วยปัญญา ความหลุดพ้นแห่งจิต (จริมจิต) คือ ความดับของภิกษุ นั้น ย่อมมิได้ ” ²⁵

เป็นที่ชัดเจนว่า ตามหลักพุทธปรัชญาถือว่ามนุษย์มีเจตจำนงเสรี สามารถเลือกได้ ปัญหาอาจจะอยู่ตรงที่ว่า ในสถานการณ์หนึ่ง ๆ นั้นมนุษย์มีทางเลือกที่จำกัด สิ่งนี้อาจเป็นปัญหาสำหรับบางคน เพราะรู้สึกที่มนุษย์ยังไม่เป็นอิสระอย่างเต็มที่ ยังมีข้อจำกัดอยู่ แต่สำหรับบางคนไม่เป็นปัญหา เพราะรู้สึกที่แม้มนุษย์จะยังมีข้อจำกัด แต่ภายในข้อจำกัดมนุษย์สามารถเลือกได้ มนุษย์มีเจตจำนงเสรี และภายในข้อจำกัดนี้มนุษย์สามารถใช้ปัญญาเลือกสรรสิ่งที่ดีที่สุดสำหรับเขาได้

²⁴ พระไตรปิฎก เล่มที่ 25 ข้อที่ 13

²⁵ พระไตรปิฎก เล่มที่ 23 ข้อที่ 3.

ปัญญาจึงเป็นอีกหนึ่งเหตุปัจจัยที่ช่วยให้เลือกได้อย่างถูกต้อง หรือสามารถเลือกสิ่งที่ดีที่สุดสำหรับตนเองได้ เหมือนช่างทำดอกไม้เลือกดอกไม้ที่ดีที่สุดสำหรับประดิษฐ์กรรมของเขา

เจตจำนงเสรีตามหลักพุทธปรัชญา จึงสามารถอธิบายได้ด้วยกรอบความคิดตะวันตก มนุษย์สามารถกระทำสิ่งอื่นนอกเหนือจากสิ่งที่ได้ทำไปแล้วนั้น และมนุษย์เลือกได้หรือสามารถใช้ปัญญาเลือกสิ่งที่ดีที่สุดสำหรับตนได้ อย่างไรก็ตามสิ่งที่เป็นตัวการสำคัญ ริเริ่มสร้างสรรค์ ผลักดันให้เกิดกรรมตามหลักพุทธปรัชญาก็คือ เจตนา เจตนาเป็นตัวการใหญ่ เป็นหัวหน้า เป็นจุดเริ่มต้น ประชุมแต่งกรรมต่าง ๆ ทำหน้าที่ตัดสินใจขั้นสุดท้ายว่า จะผลักดันกรรมใดให้เกิดขึ้นในสถานการณ์นั้น ๆ เจตนาจึงเป็นที่มาของความสามารถที่จะควบคุมการกระทำต่าง ๆ ของมนุษย์ คิดริเริ่มตัดสินใจเลือกที่จะประชุมแต่งกรรมหนึ่งกรรมใดบนพื้นฐานของเหตุปัจจัยต่าง ๆ ที่เกี่ยวข้อง และเมื่อเจตนาได้เลือกผลักดันให้เกิดกรรมใดขึ้นแล้ว สิ่งที่จะติดตามกรรมนั้นมาก็คือ วิบาก หรือผลของกรรมนั้น ผู้ที่กระทำกรรมนั้นต้องรับผลที่ตนก่อ การอธิบายเช่นนี้คือมุมมองของพุทธปรัชญาเกี่ยวกับความรับผิดชอบทางศีลธรรมในลักษณะกระบวนการธรรมชาติ

3.4 พุทธปรัชญากับความรับผิดชอบทางศีลธรรม

ความรับผิดชอบทางศีลธรรมเป็นสำนึกอย่างหนึ่ง ซึ่งดูเหมือนว่าตามสามัญสำนึกของมนุษย์ สำนึกดังกล่าวเป็นสิ่งสำคัญ และในทางปรัชญา สำนึกนี้นักปรัชญาใช้เป็นเหตุผลสำคัญ โดยเฉพาะอย่างยิ่งนักปรัชญาในกลุ่มที่เกี่ยวข้องกับลัทธิเจตจำนงเสรี ลัทธิเหตุผลนิยม และลัทธิที่เกี่ยวข้อง พุทธปรัชญามองความรับผิดชอบทางศีลธรรมอย่างไร

พุทธปรัชญามองความรับผิดชอบทางศีลธรรม ในรูปกระบวนการธรรมชาติหรือกฎธรรมชาติ กล่าวคือ เมื่อเจตนาผลักดันให้เกิดกรรมอย่างหนึ่งอย่างใด ระหว่างกรรมดีกับกรรมไม่ดี หรือกรรมชั่ว สิ่งที่จะต้องติดตามมาเสมอก็คือ การต้องรับผลของการกระทำนั้น ถ้าเป็นกรรมดีย่อมเกิดผลคือ วิบากที่เป็นสุข แต่ถ้าเป็นกรรมไม่ดีก็ต้องรับผลในทางตรงกันข้าม คือ วิบากที่เป็นทุกข์ " เรา มีกรรมเป็นของตน เป็นทายาทแห่งกรรม มีกรรมเป็นกำเนิด มีกรรมเป็นเผ่าพันธุ์ มีกรรมเป็นที่พึ่ง

จักทำกรรมใด ดีก็ตาม ชั่วก็ตาม เราจักเป็นผู้รับผลของกรรมนั้น”²⁶ ซึ่งความสัมพันธ์ระหว่างกรรมกับผลของกรรมนี้ เป็นความสัมพันธ์เชิงสาเหตุกับผล โดยกรรมอยู่ในฐานะที่เป็นสาเหตุ ผลกรรมหรือวิบากอยู่ในฐานะที่เป็นผล

ท่านพระธรรมปิฎกได้แบ่งการมองการกระทำและความรับผิดชอบต่อการกระทำตามหลักพุทธศาสนาออกเป็น 2 ระดับ คือ ระดับกฎธรรมชาติ (กรรมนิยาม) และระดับกฎสังคม (สังคมนิยม) ซึ่งการกระทำกับความรับผิดชอบต่อการกระทำตามหลักพุทธศาสนาอธิบายด้วยกฎธรรมชาติหรือกรรมนิยาม กล่าวคือ การรับผิดชอบในสิ่งที่ได้กระทำลงไปเป็นไปตามกระบวนการธรรมชาติ ส่วนสังคมนิยม คือ กฎเกณฑ์ที่เกิดจากการตกลงร่วมกันของมนุษย์ หรือเป็นสิ่งที่เกิดจากการปรุงแต่งของมนุษย์ ซึ่งกรรมนิยามกับสังคมนิยมอาจคาบเกี่ยวกันในบางแง่มุม “ กรรมนิยามหรือกฎแห่งกรรมเป็นกฎธรรมชาติที่เกี่ยวข้องกับการกระทำของคน ส่วนสังคมนิยมหรือกฎของสังคมเป็นกฎของคน ซึ่งคนบัญญัติกันขึ้นเองมีส่วนเกี่ยวข้องกับกฎธรรมชาติเพียงในแง่ว่า เป็นสิ่งหนึ่งที่เกิดจากการกระทำหรือกรรม คือ การปรุงแต่งสร้างสรรค์ของคน และอีกแง่หนึ่งโดยกฎแห่งกรรม มนุษย์รับผิดชอบต่อการกระทำของตน ตามกระบวนการของธรรมชาติ แต่โดยกฎของสังคมนิยม มนุษย์รับผิดชอบต่อการกระทำของตน ตามกระบวนการที่จัดวางขึ้นเองของมนุษย์”²⁷

การอธิบายกรรมและวิบาก จึงเป็นคำอธิบายเชิงกฎ คือ กรรมกับ วิบาก สัมพันธ์กันในลักษณะเชิงสาเหตุกับผลซึ่งดำเนินไปเป็นกระบวนการทางธรรมชาติ คำอธิบายเชิงกฎเกี่ยวกับกรรม และวิบากนี้อาจควบคู่ไปกับคำอธิบายเชิงสามัญสำนึก (Common Sense or Social Intuition) ของมนุษย์ได้ ตรวบใดที่คำอธิบายทั้งสองไม่ขัดแย้งกัน แต่ถ้าขัดแย้งกันเมื่อใด ก็ย่อมต้องยึดคำอธิบายเชิงกฎเป็นสำคัญ เพราะกรรม และวิบาก คือ กระบวนการธรรมชาติ ซึ่งคำอธิบายเชิงกฎเกี่ยวข้องกับกระบวนการนี้โดยตรง ดังนั้น ถ้ามีใครสักคนตั้งคำถามว่ามนุษย์ควรรับผิดชอบต่อหรือต้องรับผิดชอบต่อในสิ่งที่เขากระทำไป พุทธปรัชญา ก็ย่อมตอบว่า มนุษย์ต้องรับผิดชอบต่อในสิ่งที่เขากระทำลงไป เพราะตามกฎหรือกระบวนการในธรรมชาติ กรรม เป็นสาเหตุก่อให้เกิดผลขึ้น แต่ถ้าตอบคำถามดังกล่าวบนพื้นฐานของสามัญสำนึกหรือข้อตกลงทางสังคมของมนุษย์แล้ว ก็อาจตอบได้หลายอย่างเช่น อาจตอบว่า มนุษย์ควรรับผิดชอบต่อการกระทำของตนหรือ ไม่ควรรับ

²⁶ ดูรายละเอียดใน พระไตรปิฎก เล่มที่ 22 ข้อที่ 57.

²⁷ พระธรรมปิฎก.พุทธธรรม.หน้า 156.

หรือ ต้องรับ หรือ ไม่ต้องรับ หรือ ทั้งควรและต้องรับ หรือ ควรรับแต่ไม่ต้องรับ ฯลฯ เพราะมนุษย์มีความหลากหลาย ซึ่งย่อมจะพยายามหาเหตุผลมาอ้างสนับสนุนสามัญสำนึกหรือข้อตกลงทางสังคมที่ตนยึดถืออยู่

ดังนั้นตามหลักพุทธปรัชญา กรรม และวิบาก จึงสัมพันธ์กันในลักษณะกระบวนการธรรมชาติ

ด้วยเหตุนี้ กรรม หรือ การกระทำที่จะส่งผล กับวิบาก จึงมีความสัมพันธ์ต่อกันในลักษณะกระบวนการธรรมชาติ คือ ต้องเป็นไปอย่างนั้น เพราะระเบียบแห่งธรรมชาติเป็นเช่นนั้นเอง ถ้ายังมีกรรม ก็เกิดวิบาก ถ้ามัวทำอะไรจึงเป็นเช่นนั้น คือ ทำไมวิบาก จึงต้องเกิดขึ้นตามกรรมมา พุทธปรัชญาจะตอบได้ในทันทีว่า ก็เพราะกฎธรรมชาติเป็นเช่นนั้น สิ่งที่มีอยู่ เป็นอยู่จึงต้องเป็นไปอย่างที่มีมันเป็นเช่นนั้น กระบวนการธรรมชาติเป็นอย่างนั้น มันจึงต้องเป็นอย่างนั้น ถ้าถามว่า ทำไมไฮโดรเจน 2 อะตอม รวมกับออกซิเจน 1 อะตอม จึงเกิดเป็นน้ำ ก็อาจตอบได้ลักษณะเดียวกันว่า เพราะกฎธรรมชาติหรือระเบียบกระบวนการแห่งธรรมชาติเป็นอย่างนั้น

ตามหลักพุทธปรัชญามีความรับผิดชอบทางศีลธรรมอย่างน้อยสองลักษณะด้วยกัน คือ ความรับผิดชอบตามกฎหมายธรรมชาติและความรับผิดชอบตามกฎหมายสังคม ความรับผิดชอบอย่างแรกเป็นสิ่งที่หลีกเลี่ยงไม่ได้ เป็นกฎเกณฑ์อันแน่นอนตายตัว เป็นไปตามกระบวนการธรรมชาติที่มีกลไกภายในตัวเอง จัดการตัวเอง ส่วนความรับผิดชอบอย่างหลังเป็นไปในทางตรงกันข้าม เป็นสิ่งที่สามารถเปลี่ยนแปลงไปได้ตามกาลเวลา เพราะมันวางอยู่บนสามัญสำนึกของมนุษย์ที่อาจแปรเปลี่ยนไปได้เสมอ เป็นสิ่งที่ริเริ่มและขับเคลื่อนไปโดยมนุษย์ซึ่งอาจสอดคล้องกับกฎธรรมชาติหรือไม่ก็ได้ เนื่องจากกฎสังคมหรือสังคมนิยมนี้เป็นสิ่งที่สามารถแปรไปได้เสมอ จึงไม่สามารถยึดถือเป็นเกณฑ์ที่แน่นอน หรือไม่สามารถนำมาใช้อธิบายการกระทำและความรับผิดชอบที่แท้จริงได้ และเนื่องจากกฎสังคมหรือสังคมนิยมนี้เป็นสิ่งที่มนุษย์ผลิตขึ้นจากพื้นฐานคือความคิดเห็น อารมณ์ความรู้สึกหรือสัญชาตญาณของมนุษย์เอง จึงอาจเป็นเพียงการที่กัก การสมมุติบัญญัติกันไปเองซึ่งมีความเป็นไปได้สูงที่จะคลาดเคลื่อนจากสภาพความเป็นจริงตามธรรมชาติ ด้วยเหตุนี้พุทธปรัชญาจึงสอนมิให้ถือว่า กฎสังคมหรือสังคมนิยมเป็นสาระสำคัญสำหรับการอธิบายเรื่องการทำและความรับผิดชอบ อย่างไรก็ตามพุทธปรัชญามีได้แสดงท่าทีปฏิเสธกฎสังคมหรือสังคมนิยม ถ้าถามว่า เราควรรับผิดชอบต่อตามกฎหมายสังคมหรือไม่ พุทธปรัชญาตอบว่าความรับผิดชอบต่อตามกฎหมายสังคมเป็นสิ่งสัมพัทธ์ไปตามการกำหนดของมนุษย์ กล่าวคือ ถ้ากฎหมายสังคมหรือสังคมนิยม

โดยเฉพาะอย่างยิ่งกฎสังคมที่คนทั้งหมดหรือคนส่วนใหญ่ยึดถือร่วมกัน เช่น กฎหมาย หรือผู้ที่มีอำนาจตัดสินใจ ฯลฯ ตัดสินใจให้เราต้องรับผิดชอบต่อการกระทำของเรา เราก็ควรปฏิบัติตามนั้น แต่ถ้าตัดสินว่า ไม่จำเป็นต้องรับผิดชอบต่อ เรา ก็พึงปฏิบัติตามนั้นเช่นนั้น ดังนั้นพุทธปรัชญาจึงมีได้กล่าวว่าเราควรรับผิดชอบต่อกฎสังคมหรือตามสังคมนิยมน์ แต่กล่าวเพียงว่า เราควรปฏิบัติตามการตัดสินใจของสังคม ความรับผิดชอบต่อกฎสังคมหรือตามสังคมนิยมน์เป็นสิ่งที่ขึ้นอยู่กับข้อกำหนดของมนุษย์ มนุษย์ไม่พึงละเมิดต่อกฎนี้ ทั้งนี้เพราะมนุษย์มีข้อตกลงร่วมกันบางอย่าง เพื่อให้การมาอยู่ร่วมกันของมนุษย์เป็นไปอย่างราบรื่น มนุษย์จึงควรทำตามข้อตกลงดังกล่าวนี้ ไม่กระทำการที่เป็นการสวนทางกับข้อตกลงนี้

จากการพิจารณาพุทธปรัชญา ในประเด็นที่เกี่ยวข้องกับเจตจำนงหรือเจตนาของมนุษย์ อธิบายได้ว่าเจตนาอันก่อให้เกิดกรรม เป็นอิสระแต่เจตนาดังกล่าวนี้เกิดขึ้นและดำเนินไปภายในขอบเขตที่เหตุปัจจัยหรือชุดของเหตุปัจจัยที่เกี่ยวข้องเป็นพื้นฐาน และการที่เจตนาเกิดขึ้นดำเนินไป โดยมีเหตุปัจจัยหรือชุดของเหตุปัจจัยต่าง ๆ เป็นฐานนี้เอง ทำให้เจตนาปรุงแต่งกรรมต่าง ๆ ก่อให้เกิดวิบาก เท่ากับกระบวนการความรับผิดชอบต่ออันเป็นกระบวนการธรรมชาติย่อมเกิดขึ้นดำเนินไป สิ่งที่จะพิจารณาต่อไป คือ พุทธปรัชญาซึ่งสอดคล้องกับคัทธิเจตจำนงเสรี แต่มีการอธิบายที่เป็นรูปแบบเฉพาะตัวนี้ พบปัญหาที่ลัทธิทั้ง 2 พบหรือไม่

ปัญหาสำคัญ คือ “ ไม่มีแนวคิดใดให้คำอธิบายที่น่าพึงพอใจเกี่ยวกับความรับผิดชอบต่อทางศีลธรรมผ่านจุดยืนตามทัศนะฝ่ายตน ” กล่าวคือ แนวคิดต่าง ๆ ที่พยายามเชื่อมโยงทัศนะ ของตน กับความรับผิดชอบต่อทางศีลธรรม ยังคงพบกับปัญหาบางประการอยู่ ในขณะที่พุทธปรัชญา จะไม่พบปัญหาต่าง ๆ เหล่านั้น และสามารถอธิบายความรับผิดชอบต่อทางศีลธรรมนี้ได้ ซึ่งความแตกต่างระหว่างพุทธปรัชญากับทัศนะอื่น ๆ สามารถแสดงด้วยวิธีเปรียบเทียบดังต่อไปนี้

1. พุทธปรัชญากับลัทธิเหตุวิสัย ลัทธิเหตุวิสัยไม่สามารถเข้ากันได้กับความรับผิดชอบต่อทางศีลธรรม ซึ่งพุทธปรัชญาปฏิเสธลัทธิดังกล่าว เพราะลัทธิดังกล่าวทำลายสำนึกทางศีลธรรมบางประการ ดังนั้น อย่างน้อยพุทธปรัชญาย่อมไม่พบปัญหาในทำนองเดียวกันกับที่ลัทธิเหตุวิสัยพบ พุทธปรัชญาย่อมไม่ไขแนวคิดที่เข้ากันไม่ได้กับความรับผิดชอบต่อทางศีลธรรม

2. พุทธปรัชญากับแนวคิดแบบประนีประนอม ปัญหาของแนวคิดแบบประนีประนอม คือ การไม่สามารถอธิบายได้ว่าผู้กระทำเข้าไปเกี่ยวข้องกับ เข้าไปควบคุมการกระทำ ของตนเองได้อย่างไร หรือการไม่สามารถหาผู้รับผิดชอบที่แท้จริงได้ แนวคิดแบบ ประนีประนอมยอมรับลัทธิเหตุวิสัยที่ถือว่า สิ่งที่เกิดขึ้นทั้งหมดเป็นผลมาจากสาเหตุ และอธิบายการกระทำต่าง ๆ ของมนุษย์ว่าเกิดจากแรงจูงใจภายใน (ความเชื่อ ความ ต้องการ) ของมนุษย์ ดังนั้น มนุษย์จึงควรรับผิดชอบในสิ่งที่ตนทำ เพราะมันเกิดจาก แรงจูงใจของเขาเอง แต่ตัวแรงจูงใจเองก็เป็นผลมาจากสาเหตุอื่นเช่นกัน สาเหตุของ แรงจูงใจหนึ่งก็คือแรงจูงใจที่ถดถอยไป เป็นเช่นนี้ต่อ ๆ ไปไม่รู้จบ ผู้กระทำจึงมิได้มีส่วนใด ๆ เลย ในการควบคุมพฤติกรรมของตน หรือไม่สามารถหาสาเหตุ สุดท้ายได้ และถ้าเป็นเช่นนี้ย่อมไม่สามารถระบุตัวผู้กระทำ หรือผู้รับผิดชอบที่แท้จริงได้ พุทธ ปรัชญาต่างจากแนวคิดนี้ ทำให้ไม่พบปัญหาดังกล่าว

ความแตกต่างแรก คือ พุทธปรัชญาเป็นทัศนะที่ประสานจุดยืนแบบลัทธิเจตจำนงเสรีเข้ากับ ความรับผิดชอบทางศีลธรรม ในลักษณะกระบวนการธรรมชาติ ส่วนแนวคิดแบบ ประนีประนอม คือการประสานจุดยืนของลัทธิเหตุวิสัยเข้ากับ ความรับผิดชอบทางศีลธรรมซึ่ง ความรับผิดชอบดังกล่าวนี้อธิบายผ่านสามัญสำนึกบางประการ

ความแตกต่างประการที่สอง พุทธปรัชญาอธิบายการกระทำและความรับผิดชอบ ด้วย กฎธรรมชาติ ส่วนแนวคิดแบบประนีประนอมอธิบายการกระทำ และความรับผิดชอบผ่านสามัญ สำนึก โดยทั่วไปเรามักคิดว่า การที่จะบอกว่าใครสักคนควรรับผิดชอบในสิ่งที่เขาทำนั้น เรา ต้องหาให้ได้ก่อนว่าใครคือผู้กระทำที่แท้จริง เป็นผู้ก่อให้เกิดการกระทำนั้นขึ้น ปัญหาจึงเกิดขึ้น เมื่อแนวคิดแบบประนีประนอมไม่สามารถทำให้แนวคิดของตนสอดคล้องกับสามัญสำนึกนี้ได้ ในขณะที่ พุทธปรัชญาไม่พยายามอธิบายความรับผิดชอบทางศีลธรรมโดยอาศัยสามัญสำนึกดังกล่าว เราไม่สามารถใช้สังคมนิยมหรือสามัญสำนึกของมนุษย์อธิบายความรับผิดชอบทางศีลธรรมได้ กฎธรรมชาติอันเป็นคำตอบขั้นสุดท้ายเท่านั้นที่สามารถอธิบายความรับผิดชอบดังกล่าว ได้ การที่ใครสักคน (นาย ก.) จะรับผิดชอบในสิ่งที่ได้ทำลงไปนั้น มิได้ขึ้นอยู่กับว่าสามารถหาตัวผู้ กระทำที่แท้จริงได้หรือไม่ แต่อธิบายด้วยกฎธรรมชาตินั้นคือ ใครก็ตามมีเจตนาเป็นไปในกรรม หนึ่งกรรมใด เขาผู้นั้นย่อมต้องรับผลในสิ่งที่เขาทำนั้น ถ้า นาย ก. มีเจตนาเป็นไปในกรรมอย่าง หนึ่งอย่างใด เขาย่อมต้องรับผล ของการกระทำนั้น โดยไม่จำเป็นต้องเกี่ยวข้องกับ การหาว่า นาย ก. เป็นผู้กระทำที่แท้จริงหรือไม่ ถ้ากฎธรรมชาติดีอยู่ว่า ไฮโดรเจน 2 อะตอม รวมกับออกซิเจน 1

อะตอม เท่ากับน้ำ เมื่อใดก็ตาม ที่ใดก็ตาม หรือใครก็ตามที่นำเอาธาตุทั้งสองนี้ในสัดส่วนดังกล่าวมารวมกัน ก็ย่อมเกิดเป็นน้ำเสมอ ดังนั้นความแตกต่างระหว่าง พุทธปรัชญากับแนวคิดแบบประนีประนอมในข้อนี้ จึงทำให้พุทธปรัชญาสามารถอธิบายการกระทำและความรับผิดชอบได้โดยไม่เกิดปัญหาอย่างที่แนวคิดแบบประนีประนอมพบ ดังที่ตรัสไว้ว่า " อีกอย่างหนึ่ง ทิฏฐิย่อมเกิดมีแก่ปุถุชนนั้นอย่างนี้ว่า ตนของเรา นี้เป็นผู้สวย ย่อมสวยวิบากแห่งกรรมทั้งดีทั้งชั่วในอาภรณ์นั้นๆ กิตนของเรานี้นั้นเป็นของ แนนอนยังยืนเที่ยงแท้ ไม่แปรปรวนเป็นธรรมดา จักตั้งอยู่อย่างนั้นเสมอด้วยสิ่งยั่งยืนแท้ข้อนี้ เรากล่าวว่าทิฏฐิ ชฎคือทิฏฐิ กันดารคือทิฏฐิ เสี้ยนหนามคือทิฏฐิ ความดีนรคคือทิฏฐิ สิ่งที่ประกอบ สัตว์ไว้คือทิฏฐิ ดูกรภิกษุทั้งหลาย เรากล่าวว่า ปุถุชนผู้ไม่ได้สดับผู้ประกอบด้วยทิฏฐิสังโยชน์ ย่อมไม่พ้นจากชาติ ชรา มรณะ โสกะ ปริเทวะ ทุกข์ โทมนัส และอุปายาส ย่อมไม่พ้นจากทุกข์."²⁸

3. พุทธปรัชญากับลัทธิเจตจำนงเสรี พุทธปรัชญามีจุดยืนอย่างเดียวกับลัทธิเจตจำนงเสรี เมื่อเป็นเช่นนี้ พุทธปรัชญาจะพบปัญหาในทำนองเดียวกันกับลัทธิเจตจำนงเสรีหรือไม่ ตอบได้ว่า พุทธปรัชญาไม่เกิดปัญหาเช่นนั้น ปัญหาเกี่ยวกับเจตจำนงเสรีเกิดขึ้นในลักษณะเดียวกันกับแนวคิดแบบประนีประนอม กล่าวคือ ไม่สามารถทำให้ความหมายของเจตจำนงสอดคล้องกับสามัญสำนึก หรือไม่สามารถอธิบายเจตจำนงผ่านสามัญสำนึกบางประการได้ ในความหมายแรกเจตจำนงอันหมายถึงความสามารถที่จะทำสิ่งอื่นนอกเหนือจากสิ่งที่ได้ทำไปแล้ว ไม่สอดคล้อง หรือมิได้มีอยู่ในสามัญสำนึก สามัญสำนึกประการหนึ่งของเรา คือ เรามักรู้สึกกันโดยทั่วไปว่าความสามารถที่จะทำสิ่งอื่นนอกเหนือจากสิ่งที่ได้ทำไปแล้วนั้นไม่ใช่เงื่อนไขจำเป็นของความรับผิดชอบทางศีลธรรม ดังนั้น เราจึงมิได้เกิดความรับผิดชอบทางศีลธรรม เพราะความสามารถที่จะทำสิ่งอื่นนอกเหนือจากสิ่งที่ได้ทำไปแล้ว และในความหมายที่สอง เจตจำนง ได้แก่ พลังอำนาจในการเลือกไม่สอดคล้องกับสามัญสำนึกประการหนึ่งของเรา คือ เรามักรู้สึกกันโดยทั่วไปว่า การบอกว่า ใครควรรับผิดชอบ หรือสามารถรับผิดชอบต่อสิ่งที่เขากระทำได้นั้นต้องระบุให้ได้ก่อนว่า เขาผู้นั้นเป็นผู้ที่กระทำที่แท้จริง และการที่จะสามารถรับผิดชอบต่อสมบูรณ์ในการกระทำอย่างใดอย่างหนึ่งของเขา เขาก็ต้องรับผิดชอบต่อสภาพความคิดจิตใจที่ทำให้เกิดการกระทำนั้นขึ้นด้วย และการที่จะสามารถรับผิดชอบต่อสภาพความคิดจิตใจนั้นได้อย่างสมบูรณ์ เขาก็ต้องรับ

²⁸ พระไตรปิฎก เล่มที่ 12 ข้อ 12.

ผิดชอบในการเลือกของเขาที่ทำให้เกิดสภาพความคิดจิตใจเช่นนั้น และถ้าใช้หลักการ (ล.1) ในการเลือกที่จะมีสภาพความคิดจิตใจเช่นนั้น เขาก็ต้องรับผิดชอบในหลักการ (ล.1) ด้วย การที่จะสามารถรับผิดชอบอย่างสมบูรณ์ในหลักการ (ล.1) เขาก็ต้องรับผิดชอบในหลักการที่เขานำมาเป็นเครื่องมือในการเลือก ล.1 (ล.2) และเป็นเช่นนี้ต่อ ๆ ไป ไม่สิ้นสุดทำให้เราไม่สามารถหาตัวผู้กระทำที่แท้จริงได้ จึงไม่สามารถหาผู้รับผิดชอบได้ เจตจำนงในความหมายนี้จึงเข้ากันไม่ได้กับสามัญสำนึกของเรา พุทธปรัชญามิได้อธิบายโดยอาศัยสามัญสำนึกใด ๆ แต่อธิบายด้วยกฎธรรมชาติ ผู้ใดกระทำความผิดลงไปก็ย่อมต้องรับผลในสิ่งที่ทำนั้น พุทธปรัชญาจึงมิได้เกิดปัญหาอย่างเดียวกับลัทธิเจตจำนงเสรีนี้

เห็นได้ว่าพุทธปรัชญาสามารถแสดงจุดยืนบางประการแบบลัทธิเจตจำนงเสรี ประสานเข้ากับ ความรับผิดชอบทางศีลธรรม สามารถทำให้ความรับผิดชอบทางศีลธรรมเข้าใจได้ในเชิงตรรกะผ่านจุดยืนของพุทธปรัชญา นับได้ว่าบัดนี้พุทธปรัชญาได้แก้โจทย์ปัญหาสำคัญเกี่ยวกับพฤติกรรมมนุษย์ได้อย่างสมบูรณ์แล้ว อีกทั้งรูปแบบการอธิบายของพุทธปรัชญา มิได้พบปัญหาอย่างที่ลัทธิอื่น ๆ ที่ยกมาพบ