

ศึกษาเปรียบเทียบ ธรรมชาติของมนุษย์
ในพุทธปรัชญาเถรวาทกับปรัชญาของอริสโตเติล
HUMAN NATURE IN THERAVADA BUDDHIST PHILOSOPHY AND
ARISTOTELIAN PHILOSOPHY: A COMPARATIVE STUDY

พระมหาสมปอง จนฺทวโร (ยุงรัมย์)

วิทยานิพนธ์นี้เป็นส่วนหนึ่งของการศึกษา
ตามหลักสูตรปริญญาพุทธศาสตรมหาบัณฑิต
สาขาวิชาปรัชญา
บัณฑิตวิทยาลัย
มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย

พ.ศ. ๒๕๕๖

ISBN 974-364-250-1

ศึกษาเปรียบเทียบ ธรรมชาติของมนุษย์
ในพุทธปรัชญาเถรวาทกับปรัชญาของอริสโตเติล

พระมหาสมปอง จนฺทวโร (ยุงรัมย์)

วิทยานิพนธ์นี้เป็นส่วนหนึ่งของการศึกษา
ตามหลักสูตรปริญญาพุทธศาสตรมหาบัณฑิต
สาขาวิชาปรัชญา
บัณฑิตวิทยาลัย
มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย
พ.ศ. ๒๕๕๗

(ลิขสิทธิ์เป็นของมหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย)

**HUMAN NATURE IN THERAVADA BUDDHIST PHILOSOPHY
AND ARISTOTELIAN PHILOSOPHY:
A COMPARATIVE STUDY**

PHRAMAHA SOMPONG CANDAVAMSO (YUNGRAM)

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

Graduate School
Mahachulalongkornrajavidyalaya University
Bangkok, Thailand

บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย อนุมัติให้บัณฑิตวิทยาลัย
ฉบับนี้ เป็นส่วนหนึ่งของการศึกษาตามหลักสูตรปริญญาพุทธศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวิชาปรัชญา

.....

(พระมหาสมจินต์ สมมาปญฺโญ)

คณบดีบัณฑิตวิทยาลัย

คณะกรรมการตรวจสอบวิทยานิพนธ์.....ประธานกรรมการ

(พระสมุทร ถาวรธมฺโม)

.....กรรมการ

(พระมหาธีรพันธ์ วชิรธนาโณ)

.....กรรมการ

(พระมหากฤษณะ ตรุโณ)

.....กรรมการ

(ดร.วีรชาติ นิ่มอนงค์)

.....กรรมการ

(ผศ. สุนัย ครอบงูญ)

คณะกรรมการควบคุมวิทยานิพนธ์ พระมหาธีรพันธ์ วชิรธนาโณ ประธานกรรมการ

พระมหากฤษณะ ตรุโณ กรรมการ

ดร.วีรชาติ นิ่มอนงค์ กรรมการ

ชื่อวิทยานิพนธ์	:	ศึกษาเปรียบเทียบ ธรรมชาติของมนุษย์ ในพุทธปรัชญาเถรวาทกับปรัชญาของอริสโตเติล
ผู้วิจัย	:	พระมหาสมปอง จนทวิโส (ยุงรัมย์)
ปริญญา	:	พุทธศาสตรมหาบัณฑิต (ปรัชญา)
คณะกรรมการควบคุมวิทยานิพนธ์	:	พระมหาธีรพันธ์ วชิรวิภา โนน.ธ.เอก, ป.ธ. ๔, พธ.บ. M.A. (Phil.), Ph.D.(Phil.)
	:	พระมหากฤษณะ ตรุ โนน.ธ.เอก, ป.ธ. ๓, พธ.บ., พธ.ม. (ปรัชญา), Ph.D. (Phil.)
	:	ดร.วีรชาติ นิมอนงค์ ป.ธ.๖, พธ.บ. (เกียรตินิยมอันดับ หนึ่ง), ศษ.บ., B.Ed., M.A. (Phil.), M.Phil. (Phil.), Ph.D. (Phil.)
วันสำเร็จการศึกษา	:	๑๕ มีนาคม ๒๕๔๘

บทคัดย่อ

การศึกษาวิจัยนี้ มีจุดมุ่งหมายเพื่อศึกษาแนวคิดเรื่องธรรมชาติของมนุษย์ในพุทธปรัชญาเถรวาทกับปรัชญาของอริสโตเติล ว่าเป็นอย่างไร และมีลักษณะที่เหมือนกันหรือต่างกันอย่างไร โดยเฉพาะประเด็นเรื่องศักยภาพหรือภาวะแฝงและภาวะจริงของมนุษย์

จากการศึกษาวิจัยพบว่า แนวคิดเรื่องธรรมชาติของมนุษย์ในพุทธปรัชญาเถรวาทตั้งอยู่บนพื้นฐานของทฤษฎีอนัตตา ซึ่งเป็นผลให้ความเข้าใจธรรมชาติของมนุษย์ในด้านต่าง ๆ ถึงขั้นเลยความเป็นตัวตนหรือเลยความเห็นแก่ตัวอย่างแท้จริง ส่วนแนวคิดเรื่องธรรมชาติของมนุษย์ในปรัชญาของอริสโตเติลตั้งอยู่บนพื้นฐานของทฤษฎีอัตตา ซึ่งเป็นผลให้ความเข้าใจเรื่องธรรมชาติของมนุษย์ในทุกด้านยังพัวพันเชื่อมโยงกับอัตตา และยังไม่ถึงขั้นเลยความเป็นตัวตน เมื่อนำแนวคิดเรื่องธรรมชาติของมนุษย์ของทั้งสองแนวคิดมาวิเคราะห์เปรียบเทียบ พบว่า แนวคิดของอริสโตเติลมีทั้งประเด็นที่เหมือนกันและแตกต่างกันกับแนวคิดของพุทธปรัชญาเถรวาท สรุปสาระสำคัญได้ดังนี้

ทั้งอริสโตเติลและพุทธปรัชญาเถรวาทเห็นเหมือนกันว่า (๑) มนุษย์เป็นสัตว์ที่เกิดจากองค์ประกอบ ๒ ส่วนคือ ส่วนที่เป็นสสารหรือรูป (กาย) และส่วนที่เป็นอสสารหรือนาม (จิตหรือวิญญาณ) (๒) กายของมนุษย์ประกอบขึ้นจากหน่วยพื้นฐานที่เรียกว่า ธาตุ ๔ คือ ดิน น้ำ ไฟ ลม (๓) มนุษย์รับรู้โลกภายนอกผ่านประสาทสัมผัส ประสาทสัมผัสแต่ละอย่างจะมีอารมณ์หรือวัตถุที่

เป็นของเฉพาะตน (๔) จิตหรือวิญญาณของมนุษย์มีอยู่จริง โดยอาศัยร่างกายเป็นที่อยู่ เป็นธรรมชาติที่ไม่มีรูปร่าง เป็นนามธรรม มีความสัมพันธ์กับร่างกาย และมีความสำคัญกว่าร่างกาย (๕) มนุษย์มีจิตหรือวิญญาณเป็นธรรมชาติพิเศษประจำชีวิต และมีศักยภาพสูงในการฝึกฝนพัฒนาตนเอง (๖) มนุษย์เป็นสัตว์ที่มีปัญญาหรือมีเหตุผลในการดำเนินชีวิต (๗) ธรรมชาติของร่างกายมนุษย์มีการเปลี่ยนแปลง ไม่สามารถดำรงอยู่ในภาวะเดิมตลอดไปได้ (อนิจจตา) และถูกบีบบังคับให้เกิดการเปลี่ยนแปลงภายในอยู่ตลอดเวลา (ทุกขตา) (๘) มนุษย์เป็นสัตว์ที่ต้องเกี่ยวข้องกับสังคม มีสังคมมาแต่กำเนิด เพราะมนุษย์เป็นสัตว์ที่มีสัญชาตญาณทั้งฝ่ายสูงและฝ่ายต่ำคอยเป็นแรงผลักดันให้ต้องเกี่ยวข้องกับสังคม (๙) มนุษย์ควรแสดงพฤติกรรมที่ดีต่อผู้อื่นและสังคม ควรมีมิตรภาพต่อคนรอบข้าง ทั้งนี้เพื่อการอยู่ร่วมกันอย่างสงบสุข

ส่วนประเด็นที่อริสโตเติลและพุทธปรัชญาเถรวาทเห็นต่างกัน กล่าวโดยย่อมีดังนี้ (๑) ทั้งสองแนวคิดวิเคราะห์องค์ประกอบของชีวิตส่วนที่เป็นรูปหรือสสารไว้มีรายละเอียดที่ลึกซึ้งและมากน้อยต่างกัน (๒) อริสโตเติลแสดงเรื่องธาตุ ๔ เพื่ออธิบายความสัมพันธ์ระหว่างชีวิต โลก และจักรวาลเท่านั้น แต่พุทธปรัชญาเถรวาทแสดงเรื่องธาตุ ๔ นอกจากเพื่ออธิบายความสัมพันธ์ของชีวิตแล้วยังแสดงไว้เพื่อคุณค่าทางจริยธรรมด้วย เช่น ให้เข้าใจความเป็นอนัตตาของชีวิต ใช้เป็นอารมณ์กรรมฐานสำหรับฝึกจิตให้สงบจากกิเลส เป็นต้น (๓) อริสโตเติลไม่เชื่อว่ามนุษย์มีสัมผัสที่ ๖ แต่พุทธปรัชญาเถรวาทเชื่อว่ามนุษย์มีมโนสัมผัสเป็นสัมผัสที่ ๖ (๔) วิญญาณในทรรศนะของอริสโตเติล เป็นอมตะ เป็นแบบของชีวิต ไม่ตกอยู่ภายใต้กฎธรรมนิยาม แต่วิญญาณในทรรศนะของพุทธปรัชญาเถรวาท มีการเกิดขึ้นตั้งอยู่ดับไปเป็นกระแสตลอดเวลา และตกอยู่ภายใต้กฎธรรมนิยาม (๕) อริสโตเติลเชื่อว่า จุดหมายสูงสุดของวิญญาณคือการรวมตัวเข้าเป็นหนึ่งเดียวกับวิญญาณสมบูรณ์ของผู้เคลื่อนไหวแรก(First Mover) แต่พุทธปรัชญาเถรวาทเชื่อว่า จุดหมายสูงสุดของวิญญาณคือ ความเป็นอิสระและบริสุทธิ์จากกิเลสตัณหา (๖) ศักยภาพสูงสุดในทรรศนะของอริสโตเติลคือ ความสามารถในการเข้าถึงภาวะสูงสุดของความเป็นมนุษย์ซึ่งได้แก่ การมีความสุขในฐานะนักคิดและนักปรัชญา แต่ศักยภาพสูงสุดในทรรศนะของพุทธปรัชญาเถรวาทคือ “โพธิหรือปัญญาตรัสรู้” (๗) ธรรมชาติคือ “ความเป็นอนัตตาของชีวิต” ไม่มีในปรัชญาของอริสโตเติล แต่ในพุทธปรัชญาเถรวาท หลักอนัตตาถือเป็นหลักการที่สำคัญอย่างยิ่ง (๘) รายละเอียดของธรรมชาติฝ่ายต่ำและฝ่ายสูงของมนุษย์ในปรัชญาของอริสโตเติล ไม่ได้มีจำนวนมากและถูกจัดเป็นระบบเท่ากับในพุทธปรัชญาเถรวาท (๙) แนวคิดเรื่องธรรมชาติเชิงสังคมของมนุษย์ในพุทธปรัชญาเถรวาทมีทั้งส่วนที่เป็นโลกียะและโลกุตระ แต่ในปรัชญาของอริสโตเติลมีเฉพาะส่วนที่เป็นโลกียะอย่างเดียว

Thesis Title	: Human nature in Theravada Buddhist Philosophy and Aristotelian Philosophy: A Comparative Study
Researcher	: Phramaha Sompong Candavamso (Yungram)
Degree	: Master of Arts (Philosophy)
Thesis Supervisory Committee	: Phramaha Theerapan Vajirayāno, Pali IV, B.A., M.A. (Phil.), Ph.D. (Phil.) : Phramaha Kritsana Taruno, Pali III, B.A., M.A. (Phil.), Ph.D. (Phil.) : Dr. Veerachart Nimanong, Pali VI, Dip. In Ed., B.A., B.Ed., M.A. (Phil.), M.Phil., Ph.D. (Phil.)
Date of Graduation	: March 19, 2005

ABSTRACT

The objective of this research is to comparatively study the concept of Human nature in Theravada Buddhist Philosophy with Aristotelian Philosophy, especially the concept of human potentiality and actuality.

The result of research can be summarized as follows:-

The concept of human nature in Theravada Buddhist Philosophy is based on the theory of Anattā (not-self) which causes one to understand human nature in different ways up to the state of really transcendental self or selfishness. On the contrary, the concept of human nature in Aristotelian Philosophy is based on the theory self (Attā) which causes one to understand the human nature in connection with self and not beyond self at all.

Comparatively analyzing the two concepts of human nature, we shall find that the concept held by Aristotle is of both the same points with and the different ones from the concept in Theravada Buddhist Philosophy. The essences of these points are as follows:-

The Aristotelian Philosophy and the Theravada Buddhist Philosophy hold the same ideas namely: - (1) Human beings are born from two compositions: matter or corporeality (Form) and non-matter or mentality (Soul or Consciousness). (2) Human body is composed of the Four Primary elements, namely, earth, water, fire and air or wind. (3) Human beings realize the world through nervous contacts each of which has the object of its own. (4) Human being's minds or consciousnesses really exist in human being's bodies. They are formless, having connection with bodies and are of importance to bodies. (5) The Soul or Consciousness is a special nature of human beings. Human beings are of highest potentiality, and can developing themselves. (6) Human beings are wise and rational for living. (7) The body of Human beings is an impermanent, changeable (Aniccatā) and is subject to oppression all time, especially, it is subject to suffering (Dukkhatā). (8) Human beings are always related to the society by nature, because they are made social animals by two kinds of their instincts, namely, the low-instinct and the high-instinct. (9) Human beings should express their

good behaviors or good conducts to the other people in this world and should express their friendship to all the people they meet or those who are in contact with them in order to live together happily in the world.

The differences between the two philosophies are as follows:-

1. Both Theravada Buddhist Philosophy and Aristotelian Philosophy are different in analysis of the composition of human's life in the part of corporeality or matter. The Theravada Buddhist Philosophy gave its details more than Aristotle's.

2. Aristotle explained the concept of Four Elements in order to explain only the relationship between human's life, the world and the cosmos. On the contrary, Theravada Buddhist Philosophy, not only explained the concept of Four Elements in order to express the relationship between human's life, the world and the cosmos but also explained it for the benefit of the moral value, such as trying to enable one to understand the egolessness (Anattatā) of all lives or making it to be an object of meditation for training mind to be free from defilements.

3. Aristotle did not believe that there is the sixth sense in human's life, but the Theravada Buddhist Philosophy believed that the mind-contact is the sixth sense in human's life.

4. The Soul, according to Aristotle, is immortal, the 'Form' of life, and isn't bound by the natural law. But, according to the Theravada Buddhist Philosophy, consciousness is by nature momentary (khanika). It arises, sustains and perishes in each and every moment. Consciousness is subdivided into three sub moments, namely, genesis (uppāda), development (thiti), and dissolution (bhanga). Besides this, according to Buddhism, the consciousness is bound to the natural law or law of the Dhamma.

5. Aristotle believed that the highest goal of the Soul is the reuniting with the pure Soul of the First Mover which is the final aim of human soul, but in Theravada Buddhist Philosophy, it is believed that the highest goal of consciousness is the freedom or *vimutti* from all desires and defilements.

6. From the point of view of Aristotle, the ability to attain to human absolute being, which is living in happiness as a Philosopher, is the highest potentiality, whereas the Enlightenment (Bodhiñāṇa) is the highest potentiality from the point of view of Theravada Buddhist Philosophy.

7. There is no concept of egolessness (Anattatā) of human's life in Aristotelian Philosophy, whereas this concept is the main point or most important one in the Theravada Buddhist Philosophy.

8. The concept of human low-instinct and high-instinct in Aristotelian Philosophy has less detail and system than in the Theravada Buddhist Philosophy.

9. From the point of view of Theravada Buddhist Philosophy, human social nature has both mundane and supramundane levels; but in Aristotle's Philosophy, human social nature has only mundane level.

กิตติกรรมประกาศ

วิทยานิพนธ์ฉบับนี้สำเร็จลงได้ด้วยดี ก็ด้วยความเมตตาอนุเคราะห์จากบุคคลหลายฝ่าย ซึ่งผู้วิจัยขอระบุนามเพื่อเป็นการแสดงความขอบคุณเป็นอย่างสูงมา ณ โอกาสนี้ ดังต่อไปนี้

ท่านอาจารย์ พระมหาสมจินต์ สมุมาปญฺโณ คณบดีบัณฑิตวิทยาลัย ผู้เป็นแบบอย่างที่ดีแก่นิสิตในด้านวิชาการ ในด้านการให้ความสำคัญต่อระเบียบวินัยของสถาบันฯ คำพูดของท่านในเวลาที่พบปะกับนิสิตแต่ละครั้ง ผู้วิจัยถือว่าเป็นกำลังใจที่ดีที่ได้รับจากท่าน รองศาสตราจารย์ ดร.จินดา จันทร์แก้ว ผู้แนะนำหัวข้อวิทยานิพนธ์และให้คำปรึกษาในการเสนอโครงการวิทยานิพนธ์ พระมหาธีรพันธ์ วชิรวิภา โภ พระมหากฤษณะ ตรุ โณ ดร.วีรชาติ นิ่มอนงค์ อาจารย์ที่ปรึกษาผู้คอยช่วยเหลือให้คำแนะนำพร้อมตรวจแก้ไขวิทยานิพนธ์นี้ด้วยความเมตตาเป็นอย่างสูง

เจริญพรขอบคุณ รองศาสตราจารย์ชูศักดิ์ ทิพย์เกษร ที่เมตตาตรวจแก้ Abstract วิทยานิพนธ์ให้

กราบขอบพระคุณอาจารย์พระมหาเมธี อินทโชโต(ป.ธ.๘)อดีตเจ้าอาวาสวัดใหม่เจริญผล ซึ่งมรณภาพแล้ว ผู้ให้โอกาสผู้วิจัยได้ฝึกฝนพัฒนาตนเองด้านการเผยแผ่พระพุทธศาสนา และส่งเสริมสนับสนุนให้ศึกษาต่อในระดับปริญญาโท ทั้งรับภาระจัดหาเจ้าภาพอุปถัมภ์ทุนการศึกษาให้ ทั้ง ๆ ที่สุขภาพของท่านไม่สู้จะเอื้ออำนวย พระอธิการธีรพงษ์ จานุดุตรโร เจ้าอาวาสวัดใหม่เจริญผล ที่เมตตาให้ที่พักพิงขณะทำวิจัย

กราบขอบพระคุณ พระเทพปัญญาเมธี เจ้าคณะจังหวัดสุรินทร์ พระครูวิลาศกาญจนกิจ เจ้าอาวาสวัดตะคร้อเอน มูลนิธิหลวงพ่อดำ วัดตะคร้อเอน ต.ตะคร้อเอน อ.ท่ามะกา จ.กาญจนบุรี มูลนิธิวัดอ้นน้อยธรรมะอิสระ พระอธิการไพศาล กิตติภทฺโท เจ้าอาวาสวัดแก้วฟ้า จ.นนทบุรี ผู้อุปถัมภ์ด้านทุนการศึกษาขณะกำลังศึกษาอยู่ ขอเจริญพรขอบคุณ โยมสุทิน เจนตระกูลโรจน์และครอบครัว (เจ้าของบริษัท ศรีฟ้า เบเกอรี่ จำกัด) ผู้อุปถัมภ์ด้านทุนการศึกษาและค่าใช้จ่ายต่าง ๆ ขณะทำวิจัย พระอาจารย์นิมิตร สนตมโน อดีตเจ้าอาวาสวัดทุ่งมะกรูด ผู้สนับสนุนทุนการศึกษาเป็นครั้งคราว และเอื้อเพื่อข้อมูลบางส่วนในการทำวิจัยครั้งนี้ ขอเจริญพรขอบคุณ โยมยายน้ำค้าง ภูมิรา โยมหิบบ นาคราช โยมเบิ้ม-โยมนิ่ม-โยมหน้อย เบ็ญจชาติ คณาจารย์โรงเรียนท่ามะกาวิทยาคม มีอาจารย์สมชาติ-สุจิน ตรียินดี เป็นต้น โยมสุนันท์ เข้มสรวล ญาติโยมวัดใหม่เจริญผลอีกหลายท่าน ที่ผู้วิจัยจดจำชื่อไม่ได้ คุณอิสเรศ-เหมียว พานเหลือง ผู้อุปถัมภ์ค่ายานพาหนะไป-กลับในระหว่างที่กำลังศึกษาอยู่และขณะทำวิจัย ขอขอบคุณลุงช่อนและคุณสง่า(โกอี๊ด สามล้อ) ที่ขับรถไปส่งที่ท่ารถทัวร์บ่อยครั้งในระหว่างที่เรียน Course work ๒ ปี และในระหว่างที่ทำวิจัย

ขอขอบคุณ พระครูใบฎีกาสนั่น ทชรุกโข เจ้าหน้าที่ห้องสมุดบัณฑิตวิทยาลัย เจ้าหน้าที่บัณฑิตวิทยาลัยทุกท่าน เจ้าหน้าที่หอสมุดกลาง มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย เจ้าหน้าที่หอสมุดแห่งชาติท่าเสาสุกรี เจ้าหน้าที่หอสมุดคณะอักษรศาสตร์จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย หอสมุดปรีดี พนมยงค์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ สำนักหอสมุดมหาวิทยาลัยมหิดล ห้องสมุดวิทยาลัยศาสนศึกษา มหาวิทยาลัยมหิดล ห้องสมุดเฉลิมพระเกียรติโรงเรียนท่ามะกาวิทยาคม เพื่อนพระนิสิตสาขาวิชาปรัชญาทุกรูปที่เอื้อเพื่อข้อมูลทำวิจัย ตลอดจนผู้เป็นเจ้าของผลงานทางวิชาการอันทรงคุณค่าทุกท่าน ที่ผู้วิจัยนำมาอ้างอิงประกอบในการทำวิจัยครั้งนี้

ขอขอบคุณ พระโกมนต์ อัครจิตโต (แพงสุภา) (น.ธ. เอก, พธ.บ.) ที่กรุณาช่วยพิสูจน์อักษรให้ด้วยความอุทิศสาหัสอย่างยิ่ง

ขอขอบคุณ อาจารย์พระมหาวินัย วัฒนธมโม พระพุทธิธรรม อริยมณี ขอเจริญพร ขอบคุณอาจารย์นภัสกร สมสกุล อาจารย์สมชาติ-สุจิน-ด.ญ.ฐิตาพร ตรียินดี อาจารย์สมพร พิมพ์รัมย์ อาจารย์ศิริกุล มูลทองทิพย์ และทุกท่านที่ไม่ประสงค์ออกนาม ที่ได้ร่วมกันบริจาคเพื่อสมทบค่าเช่าเล่มวิทยานิพนธ์

ความดีและประโยชน์ของวิทยานิพนธ์นี้ ผู้วิจัยขอน้อมถวายเป็นพุทธบูชา และบูชาคุณบุพการีผู้ให้กำเนิด คือ คุณพ่อเถื่อน คุณแม่เสงี่ยม ยุงรัมย์ ผู้ให้ชีวิตให้ทุกสิ่งทุกอย่าง คอยเป็นที่พึ่งและให้กำลังใจ ให้ความเข้าใจมาโดยตลอด รวมถึงน้องสาวและญาติมิตรทุกคน ขออาราธนาคุณพระศรีรัตนตรัย ได้โปรดคุ้มครองอภิบาลทุกท่านที่มีอุปการคุณต่อผู้วิจัยตามที่ได้ระบุนามมานั้น และไม่ได้ระบุนามเอาไว้ ให้ประสบพบแต่ความสุขความเจริญด้วยจตุรพิชพร คือ อายุ วรรณะ สุขะ พละ และธรรมสารสมบัติพัฒนามงคลสมบูรณ์พูนผลจนตลอดชนมายุกาล และขออุทิศส่วนกุศลนี้ ถวายแด่ พระราชสิทธิโกศล (เทพ นนโท) พระครูสิริปริยัตยาทร(ถวิล ชินวโร) พระครูสุขุมธรรมวาทิ (ฮวก สุขุโม) เจ้าอธิการคำ สารโท พระครูสุวรรณพัฒนคุณ(ประมวล จานิสุสโร) และอาจารย์พระมหาเมธี อินุทโชโต (ป.ธ.๕) ตลอดจนครูอาจารย์ ปู่ย่าตายายและญาติมิตรทุกท่านที่ได้ล่วงลับไปแล้ว.

พระมหาสมปอง จนฺทวโร (ยุงรัมย์)

๑๕ มีนาคม ๒๕๕๘

สารบัญ

เรื่อง	หน้า
บทคัดย่อภาษาไทย	(ก)
บทคัดย่อภาษาอังกฤษ	(ค)
กิตติกรรมประกาศ	(จ)
สารบัญ	(ช)
คำอธิบายสัญลักษณ์และคำย่อ	(ญ)
บทที่ ๑ บทนำ	
๑.๑ ความเป็นมาและความสำคัญของปัญหา	๑
๑.๒ วัตถุประสงค์ของการวิจัย	๖
๑.๓ ปัญหาที่ต้องการทราบ	๖
๑.๔ ทบทวนเอกสารและรายงานการวิจัยที่เกี่ยวข้อง	๗
๑.๕ ขอบเขตของการวิจัย	๘
๑.๖ วิธีดำเนินการวิจัย	๑๐
๑.๗ ประโยชน์ที่คาดว่าจะได้รับ	๑๐
บทที่ ๒ ธรรมชาติของมนุษย์ในพุทธปรัชญาเถรวาท	
๒.๑ นิยามและความหมาย	๑๑
๒.๑.๑ ความหมายของคำว่า “ธรรมชาติ”	๑๑
๒.๑.๒ ความหมายของคำว่า “ธรรมชาติของมนุษย์”	๑๒
๒.๒ ธรรมชาติของมนุษย์ตามนัยแห่งพระวินัยปิฎก	๑๓
๒.๒.๑ มนุษย์ในฐานะสัตว์ที่สามารถฝึกฝนพัฒนาตนเองได้	๑๔
๒.๒.๒ มนุษย์ในฐานะสัตว์ที่มีค่าแห่งชีวิตสูงสุด	๒๑
๒.๒.๓ สรุปรวมของมนุษย์ตามนัยแห่งพระวินัยปิฎก	๒๔
๒.๓ ธรรมชาติของมนุษย์ตามนัยแห่งพระสุตตันตปิฎก	๒๕
๒.๓.๑ ธรรมชาติที่เป็นองค์ประกอบแห่งชีวิตของมนุษย์	๒๕
๒.๓.๑.๑ ธรรมชาติของกาย	๒๕

	๒.๓.๑.๒	ธรรมชาติของจิต	๓๒
	๒.๓.๒	ธรรมชาติเกี่ยวกับวิญญาณของมนุษย์	๓๕
	๒.๓.๓	ธรรมชาติที่แตกต่างกันของมนุษย์	๔๕
	๒.๓.๔	ธรรมชาติพิเศษของมนุษย์	๔๕
	๒.๓.๕	ธรรมชาติที่มนุษย์มีเสมอเหมือนกับสรรพสิ่ง	๕๒
	๒.๔	ธรรมชาติของมนุษย์ตามนัยแห่งพระอภิธรรมปิฎก	๕๓
	๒.๔.๑	ธรรมชาติของมนุษย์ : สตรีเพศและบุรุษเพศ	๕๓
	๒.๔.๑.๑	อิทธิภาวธรรมชาติ	๕๓
	๒.๔.๑.๒	ปฐิสภาวธรรมชาติ	๕๖
	๒.๔.๑.๓	ทรรสนะทั่วไปเกี่ยวกับธรรมชาติ	
		ของเพศชายและเพศหญิง	๕๗
	๒.๔.๒	ธรรมชาติที่เป็นเหตุปัจจัยแห่งทุกข์และสุขของมนุษย์	๖๐
	๒.๕	สรุปธรรมชาติของมนุษย์ในพุทธปรัชญาเถรวาท	๖๕
บทที่ ๓		ธรรมชาติของมนุษย์ในปรัชญาของอริสโตเติล	
	๓.๑	นิยามและความหมาย	๖๓
	๓.๑.๑	นิยามและความหมายของคำว่า “ธรรมชาติ”	๖๓
	๓.๑.๒	นิยามและความหมายของคำว่า “ธรรมชาติของมนุษย์”	๖๘
	๓.๒	ธรรมชาติของมนุษย์ในด้านอภิปรัชญา	๖๕
	๓.๒.๑	ธรรมชาติที่เป็นองค์ประกอบแห่งชีวิตของมนุษย์	๖๕
	๓.๒.๑.๑	ร่างกาย (Body)	๖๕
	๓.๒.๑.๒	วิญญาณ (Soul)	๗๑
	๓.๒.๒	ธรรมชาติที่มนุษย์มีเสมอเหมือนกับสรรพสิ่ง	๗๖
	๓.๒.๓	ธรรมชาติพิเศษของมนุษย์	๘๒
	๓.๒.๔	วิญญาณแห่งเหตุผลของมนุษย์	๘๖
	๓.๓	ธรรมชาติของมนุษย์ในด้านจริยศาสตร์	๕๑
	๓.๓.๑	มนุษย์กับธรรมชาติของความดีสูงสุด	๕๑
	๓.๓.๒	มนุษย์โดยธรรมชาติแล้วเป็นสัตว์การเมืองและเป็นสัตว์สังคม	๕๗
	๓.๓.๒.๑	ความหมายของ “มนุษย์เป็นสัตว์การเมือง	
		และเป็นสัตว์สังคม”	๕๗

คำอธิบายสัญลักษณ์และคำย่อ

(๑) การใช้อักษรย่อ

อักษรย่อชื่อคัมภีร์ในวิทยานิพนธ์นี้ ใช้อ้างอิงจากคัมภีร์พระไตรปิฎกทั้งภาษาบาลีและภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย ๒๕๐๐ และฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย เฉลิมพระเกียรติ สมเด็จพระนางเจ้าสิริกิติ์ฯ พระบรมราชินีนาถ พุทธศักราช ๒๕๓๕ ดังต่อไปนี้

พระวินัยปิฎก

วิ.มหา.	(บาลี)	=	วินยปิฎก	มหาวิภงฺกปาติ (ภาษาบาลี)
วิ.มหา.	(ไทย)	=	วินัยปิฎก	มหาวิภังค์ (ภาษาไทย)
วิ.ม.	(บาลี)	=	วินยปิฎก	มหาวคฺคปาติ (ภาษาบาลี)
วิ.ม.	(ไทย)	=	วินัยปิฎก	มหาวรรค (ภาษาไทย)

พระสุตตันตปิฎก

ที.สี.	(บาลี)	=	สุตฺตฺนฺตปิฎก	ทีฆนิกาย	สีลขณฺชวคฺคปาติ (ภาษาบาลี)
ที.สี.	(ไทย)	=	สุตตันตปิฎก	ทีฆนิกาย	สีลขันชวรรค (ภาษาไทย)
ที.ม.	(บาลี)	=	สุตฺตฺนฺตปิฎก	ทีฆนิกาย	มหาวคฺคปาติ (ภาษาบาลี)
ที.ม.	(ไทย)	=	สุตตันตปิฎก	ทีฆนิกาย	มหาวรรค (ภาษาไทย)
ที.ปา.	(บาลี)	=	สุตฺตฺนฺตปิฎก	ทีฆนิกาย	ปาฎิกวคฺคปาติ (ภาษาบาลี)
ที.ปา.	(ไทย)	=	สุตตันตปิฎก	ทีฆนิกาย	ปาฎีกวรรค (ภาษาไทย)
ม.มฺ.	(บาลี)	=	สุตฺตฺนฺตปิฎก	มชฺฉิมนิกาย	มฺูลปณฺณาสกปาติ (ภาษาบาลี)
ม.มฺ.	(ไทย)	=	สุตตันตปิฎก	มชฉิมนิกาย	มูลปณณาสก (ภาษาไทย)
ม.ม.	(บาลี)	=	สุตฺตฺนฺตปิฎก	มชฺฉิมนิกาย	มชฺฉิมปณฺณาสกปาติ (ภาษาบาลี)
ม.ม.	(ไทย)	=	สุตตันตปิฎก	มชฉิมนิกาย	มชฉิมปณณาสก (ภาษาไทย)
ม.อุ.	(บาลี)	=	สุตฺตฺนฺตปิฎก	มชฺฉิมนิกาย	อุปริปณฺณาสกปาติ (ภาษาบาลี)
ม.อุ.	(ไทย)	=	สุตตันตปิฎก	มชฉิมนิกาย	อุปริปณณาสก (ภาษาไทย)
สํ.นํ.	(บาลี)	=	สุตฺตฺนฺตปิฎก	สํยฺยุตฺตนิคาย	นิตานวคฺคปาติ (ภาษาบาลี)
สํ.นํ.	(ไทย)	=	สุตตันตปิฎก	สังยุตตนิคาย	นิตานวรรค (ภาษาไทย)

ล้.ข.	(บาลี)	=	สุตตมนุตปิฎก	ล้อยุตตนิกาय	ขนุชวารวคคปาลี (ภาษาบาลี)
ล้.ข.	(ไทย)	=	สุตตันตปิฎก	ล้อยุตตนิกาय	ขันชวารวรรค (ภาษาไทย)
ล้.สพ.	(บาลี)	=	สุตตมนุตปิฎก	ล้อยุตตนิกาय	สพายตนวคคปาลี (ภาษาบาลี)
ล้.สพ.	(ไทย)	=	สุตตันตปิฎก	ล้อยุตตนิกาय	สพายตนววรรค (ภาษาไทย)
ล้.ม.	(บาลี)	=	สุตตมนุตปิฎก	ล้อยุตตนิกาय	มหาวารวคคปาลี (ภาษาบาลี)
ล้.ม.	(ไทย)	=	สุตตันตปิฎก	ล้อยุตตนิกาय	มหาวารวรรค (ภาษาไทย)
อง.เอกก.	(บาลี)	=	สุตตมนุตปิฎก	องคคคตตรนิกาย	เอกกนิปาดปาลี (ภาษาบาลี)
อง.เอกก.	(ไทย)	=	สุตตันตปิฎก	องคคคตตรนิกาย	เอกกนิบาต (ภาษาไทย)
อง.ทก.	(บาลี)	=	สุตตมนุตปิฎก	องคคคตตรนิกาย	ทกนิปาดปาลี (ภาษาบาลี)
อง.ทก.	(ไทย)	=	สุตตันตปิฎก	องคคคตตรนิกาย	ทกนิบาต (ภาษาไทย)
อง.ติก.	(บาลี)	=	สุตตมนุตปิฎก	องคคคตตรนิกาย	ติกนิปาดปาลี (ภาษาบาลี)
อง.ติก.	(ไทย)	=	สุตตันตปิฎก	องคคคตตรนิกาย	ติกนิบาต (ภาษาไทย)
อง.จคคก.	(บาลี)	=	สุตตมนุตปิฎก	องคคคตตรนิกาย	จคคกนิปาดปาลี (ภาษาบาลี)
อง.จคคก.	(ไทย)	=	สุตตันตปิฎก	องคคคตตรนิกาย	จคคกนิบาต (ภาษาไทย)
อง.ปญจก.	(บาลี)	=	สุตตมนุตปิฎก	องคคคตตรนิกาย	ปญจกนิปาดปาลี (ภาษาบาลี)
อง.ปญจก.	(ไทย)	=	สุตตันตปิฎก	องคคคตตรนิกาย	ปญจกนิบาต (ภาษาไทย)
อง.จก.	(บาลี)	=	สุตตมนุตปิฎก	องคคคตตรนิกาย	จกนิปาดปาลี (ภาษาบาลี)
อง.จก.	(ไทย)	=	สุตตันตปิฎก	องคคคตตรนิกาย	จกนิบาต (ภาษาไทย)
อง.อฏฐก.	(บาลี)	=	สุตตมนุตปิฎก	องคคคตตรนิกาย	อฏฐกนิปาดปาลี (ภาษาบาลี)
อง.อฏฐก.	(ไทย)	=	สุตตันตปิฎก	องคคคตตรนิกาย	อฏฐกนิบาต (ภาษาไทย)
อง.นวก.	(บาลี)	=	สุตตมนุตปิฎก	องคคคตตรนิกาย	นวกนิปาดปาลี (ภาษาบาลี)
อง.นวก.	(ไทย)	=	สุตตันตปิฎก	องคคคตตรนิกาย	นวกนิบาต (ภาษาไทย)
ขุ.ขุ.	(บาลี)	=	สุตตมนุตปิฎก	ขุททกนิกาย	ขุททกปาดปาลี (ภาษาบาลี)
ขุ.ขุ.	(ไทย)	=	สุตตันตปิฎก	ขุททกนิกาย	ขุททกปาฐะ (ภาษาไทย)
ขุ.ธ.	(บาลี)	=	สุตตมนุตปิฎก	ขุททกนิกาย	ธมมปทปาลี (ภาษาบาลี)
ขุ.ธ.	(ไทย)	=	สุตตันตปิฎก	ขุททกนิกาย	ธรรมบท (ภาษาไทย)
ขุ.อิติ.	(บาลี)	=	สุตตมนุตปิฎก	ขุททกนิกาย	อิติวุตตคปาลี (ภาษาบาลี)
ขุ.อิติ.	(ไทย)	=	สุตตันตปิฎก	ขุททกนิกาย	อิติวุตตกะ (ภาษาไทย)
ขุ.สุ.	(บาลี)	=	สุตตมนุตปิฎก	ขุททกนิกาย	สุตตนิปาดปาลี (ภาษาบาลี)
ขุ.สุ.	(ไทย)	=	สุตตันตปิฎก	ขุททกนิกาย	สุตตนิบาต (ภาษาไทย)

ขุ.เถร.	(บาลี)	=	สุตตันตปิฎก ขุททกนิกาย	เถรคาถาปาติ (ภาษาบาลี)
ขุ.เถร.	(ไทย)	=	สุตตันตปิฎก ขุททกนิกาย	เถรคาถา (ภาษาไทย)
ขุ.ม.	(บาลี)	=	สุตตันตปิฎก ขุททกนิกาย	มหานิทฺเทสปาติ (ภาษาบาลี)
ขุ.ม.	(ไทย)	=	สุตตันตปิฎก ขุททกนิกาย	มหานิทฺเทส (ภาษาไทย)
ขุ.จู.	(บาลี)	=	สุตตันตปิฎก ขุททกนิกาย	จูพนิทฺเทสปาติ (ภาษาบาลี)
ขุ.จู.	(ไทย)	=	สุตตันตปิฎก ขุททกนิกาย	จูพนิทฺเทส (ภาษาไทย)
ขุ.ป.	(บาลี)	=	สุตตันตปิฎก ขุททกนิกาย	ปฏิสมฺภิตามคฺคปาติ (ภาษาบาลี)
ขุ.ป.	(ไทย)	=	สุตตันตปิฎก ขุททกนิกาย	ปฏิสมฺภิตามรรค (ภาษาไทย)

พระอภิธรรมปิฎก

อภิ.สง.	(บาลี)	=	อภิธมฺมปิฎก ฌมฺมสงฺคณฺีปาติ (ภาษาบาลี)
อภิ.สง.	(ไทย)	=	อภิธมฺมปิฎก ฌรรมสังคณฺี (ภาษาไทย)
อภิ.วิ.	(บาลี)	=	อภิธมฺมปิฎก วิภงฺคปาติ (ภาษาบาลี)
อภิ.วิ.	(ไทย)	=	อภิธมฺมปิฎก วิภังค์ (ภาษาไทย)
อภิ.ธา.	(บาลี)	=	อภิธมฺมปิฎก ชาติคฺคปาติ (ภาษาบาลี)
อภิ.ธา.	(ไทย)	=	อภิธมฺมปิฎก ชาติคฺค (ภาษาไทย)

อรรถกถา และปกรณ์วิเศษ

ขุ.ธ.อ.	(บาลี)	=	ขุททกนิกาย ฌมฺมปทญฺจกถา (ภาษาบาลี)
วิสุทฺธิ.	(บาลี)	=	วิสุทฺธิมคฺคปกรณ์ (ภาษาบาลี)
วิสุทฺธิ.	(ไทย)	=	วิสุทฺธิมรรคปกรณ์ (ภาษาไทย)
สงฺคห.	(บาลี)	=	อภิธมฺมตฺถสงฺคห (ภาษาบาลี)
สงฺคห.	(ไทย)	=	อภิธมฺมตฺถสงฺคหะ (ภาษาไทย)

(๒) การระบุหมายเลขย่อ

การอ้างอิงพระไตรปิฎกฉบับภาษาบาลี ใช้ระบุชื่อคัมภีร์ และระบุถึง เล่ม/ข้อ/หน้า ตามลำดับ เช่น วิ.มหา. (บาลี) ๑/๑/๑. หมายถึง การอ้างอิงนั้นระบุถึงคัมภีร์พระวินัยปิฎก ฉบับภาษาบาลี เล่มที่ ๑ ข้อที่ ๑ หน้าที่ ๑

การอ้างอิงพระไตรปิฎกฉบับภาษาไทย ใช้ระบุชื่อคัมภีร์ และระบุถึง เล่ม/ข้อ/หน้า ตามลำดับ เช่น ที.ม. (ไทย) ๑๐/๔๐๒/๓๓๕. หมายถึง การอ้างอิงนั้นระบุถึงคัมภีร์พระสุตตันตปิฎก ทีฆนิกาย มหาวรรค เล่มที่ ๑๐ ข้อที่ ๔๐๒ หน้าที่ ๓๓๕

ส่วนการอ้างอิงอรรถกถาและปกรณ์วิเสส ภาษาบาลี จะแจ้งชื่อ คัมภีร์/เล่ม/หน้า ตามลำดับ เช่น อญ.เอกาทศก.อ. ๓/๓๘๕. หมายถึง อัญจุตตรนิกาย มโนรถปुरुณี เอกา ทศกอฏฐกา เล่ม ๓ หน้า ๓๘๕., วิสุทฺธิ. ๑/๑๓๒. หมายถึง คัมภีร์ปกรณ์วิเสสวิสุทฺธิมรรค เล่มที่ ๑ หน้า ๑๓๒. ถ้าเป็นภาษาไทย จะระบุคำว่า “แปล” ใน วงเล็บ วางไว้ท้ายชื่อคัมภีร์ เช่น วิสุทฺธิ. (แปล) ๒/๒๓๒ หมายถึง คัมภีร์ปกรณ์วิเสสวิสุทฺธิมรรคแปล เล่มที่ ๒ หน้า ๒๓๒. แต่ในกรณีที่เป็นพระไตรปิฎก และอรรถกถาแปล ฉบับมหามกุฏราชวิทยาลัย ใช้ระบุชื่อคัมภีร์/ เล่ม/หน้า และฉบับตามลำดับ เช่น อภิ.วิ.อ. ๗๗/๖๖๕. ฉบับมหามกุฏราชวิทยาลัย. หมายถึง คัมภีร์พระอภิธรรมปิฎก วิภังค์ เล่มที่ ๗๗ หน้า ๖๖๕ ฉบับมหามกุฏราชวิทยาลัย.

บทที่ ๑

บทนำ

๑.๑ ความเป็นมาและความสำคัญของปัญหา

ความคิดเกี่ยวกับมนุษย์จัดเป็นความคิดสำคัญประการหนึ่ง ที่นักปรัชญาทั้งฝ่ายตะวันตกและฝ่ายตะวันออก ตั้งแต่ยุคโบราณจนถึงยุคปัจจุบัน ให้ความสนใจไม่น้อยไปกว่าความคิดเกี่ยวกับโลกและชีวิต นักปรัชญาทั้งหลายได้พยายามเสนอคำตอบเกี่ยวกับมนุษย์ด้วยเหตุผลต่าง ๆ มากมาย แต่ก็ยังมีประเด็นให้ต้องหยิบยกขึ้นมาถกเถียงกันอยู่อย่างหาข้อยุติได้ยากนั่นเอง กิจกรรมตอบปัญหาเกี่ยวกับมนุษย์นี้ได้มีการกระทำต่อเนื่องจนถึงปัจจุบัน จะเห็นได้จากที่มีการแยกศาสตร์ออกมาศึกษาต่างหากเรียกว่า “มนุษยศาสตร์” หรือ “มานุษยวิทยา” สำหรับนักปรัชญาได้จัดระบบแนวคิดที่ให้ความสำคัญเกี่ยวกับมนุษย์นี้เป็นแผนกหนึ่งต่างหาก โดยเรียกเป็นศัพท์เฉพาะว่า “มนุษยนิยม” (Humanism)^๑

ในพุทธปรัชญาเถรวาทก็มีการเสนอทฤษฎีเกี่ยวกับมนุษย์เช่นเดียวกัน นักปราชญ์ผู้รู้พุทธศาสนา หรือพุทธปรัชญาดี เห็นพ้องกันว่า พุทธปรัชญาเถรวาทนี้มีคำสอนด้านจริยปฏิบัติ^๒ เน้นที่ตัวมนุษย์เป็นสำคัญ หรือมีมนุษย์เป็นศูนย์กลางของคำสอน (Man-Centered)^๓ ซึ่งเราสามารถศึกษารายละเอียดได้ในผลงานการวิจัยของนิสิตในระดับบัณฑิตศึกษา และนักวิจัยทางพุทธศาสนา

^๑ มนุษยนิยม มีความหมายตามที่พจนานุกรมศัพท์ปรัชญา ฉบับราชบัณฑิตยสถานให้ไว้ว่า “๑. ทฤษฎีที่ถือว่า มนุษย์เป็นสิ่งหนึ่งในธรรมชาติ มีศักดิ์ศรี มีค่า และมีความหมายที่จะพัฒนาตนเอง โดยอาศัยเหตุผล และวิธีการทางวิทยาศาสตร์ ไม่ต้องอาศัยอำนาจเหนือธรรมชาติแต่อย่างใด ๒. มนุษยนิยมตามทฤษฎีของกลุ่มศาสนาบางกลุ่มถือว่า มนุษย์จะพัฒนาตนเองให้สมบูรณ์ได้ก็แต่โดยอาศัยหลักคำสอนทางศาสนา”

^๒ คำว่า ๘ จริยปฏิบัติ^๓ นี้ ผู้วิจัยนำมาจากข้อเขียนของ รศ.ดร.สมภาร พรมทา (“กาลและอวกาศในพุทธปรัชญาเถรวาท,” วิทยานิพนธ์ปริญญาอักษรศาสตรมหาบัณฑิต, (ภาควิชา ปรัชญา บัณฑิตวิทยาลัย: จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย), ๒๕๓๑, หน้า ๖.)

^๓ วิจิตร เกิดวิศิษฐ์, “คนในทฤษฎีของพุทธศาสนา,” ใน คนในทฤษฎีของพุทธศาสนา อิสลาม และคริสตศาสนา, โดย เสรี พงศ์พิศ และคนอื่น ๆ, (กรุงเทพมหานคร: สภาทอถกแห่งประเทศไทย, ๒๕๒๔), หน้า ๑๗.

หลายท่าน^๔ รวมถึงงานเขียนหรืองานเรียบเรียงของนักวิชาการทางพระพุทธศาสนา เช่น งานเขียน

ด้านพุทธปรัชญาเถรวาทของ รศ.ดร.สมภาร พรมทา และ รศ.ดร.สุนทร ณ รั้งมี^๕ เป็นต้น ประเด็นต่าง ๆ เกี่ยวกับมนุษย์ที่นักวิชาการทางพระพุทธศาสนาได้เสนอไว้ ล้วนเป็นเรื่องที่น่าสนใจ ผู้วิจัยมีความสนใจเป็นพิเศษเกี่ยวกับความคิดเรื่องธรรมชาติของมนุษย์ในพุทธปรัชญาเถรวาท จากการศึกษาแนวคิดดังกล่าวในเบื้องต้นพบว่า พุทธปรัชญาเถรวาท กล่าวถึงธรรมชาติของมนุษย์ไว้ในหลาย ๆ ประเด็นด้วยกัน ขอนำเสนอเป็นเบื้องต้น ดังนี้^๖

- ๑) ธรรมชาติที่เป็นองค์ประกอบของชีวิตมนุษย์
- ๒) ธรรมชาติที่มนุษย์มีเสมอเหมือนกับสรรพสิ่ง
- ๓) ธรรมชาติพิเศษในตัว of มนุษย์

ผู้วิจัยขอขยายความประเด็นดังกล่าวพอเข้าใจ ดังนี้

๑) ธรรมชาติที่เป็นองค์ประกอบของชีวิตมนุษย์

พุทธปรัชญาเถรวาท จำแนกธรรมชาติที่เป็นองค์ประกอบของมนุษย์ไว้ ๒ ส่วน คือ รูปกับนาม หรือกายกับจิต หรือขันธ ๕^๗ ในทรรศนะของพุทธปรัชญาเถรวาทธรรมชาติทั้งสองส่วนนี้ประกอบกันขึ้นเป็นชีวิตมนุษย์ ทั้งสองอาศัยซึ่งกันและกันและเป็นผู้ จิตอาศัยกาย และกายอาศัยจิต ซึ่งแต่ละส่วนก็มีรายละเอียดปลีกย่อยลงไปอีก แต่ทั้งหมดมีลักษณะอาศัยซึ่งกันและกัน ลักษณะที่

^๔ เช่น (๑) งานวิจัยของ วิจิตร เกิดวิศิษฐ์, “คนในทรรศนะของพุทธศาสนา,” ใน คนในทรรศนะของพุทธศาสนา อิสลาม และคริสตศาสนา, โดย เสรี พงศ์พิศ และคนอื่น ๆ, หน้า ๑๖. (๒) พระมหาประสิทธิ์ สิริปัญญา (อุทธีรมหัทธ), “มนุษย์นิยมในพุทธปรัชญา,” วิทยานิพนธ์ปริญญาพุทธศาสตรมหาบัณฑิต สาขาปรัชญา, (บัณฑิตวิทยาลัย : มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย), ๒๕๓๖. เป็นต้น

^๕ สมภาร พรมทา, พุทธปรัชญา : มนุษย์ สังคม และปัญหาจริยธรรม, (กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์แห่งจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ๒๕๔๒), หน้า ๑๑ - ๕๕. และ สุนทร ณ รั้งมี, พุทธปรัชญาจากพระไตรปิฎก, พิมพ์ครั้งที่ ๒, (กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์แห่งจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ๒๕๔๓), หน้า ๕๑ - ๕๒.

^๖ ทั้งสามประเด็นนี้ ผู้วิจัยได้จากการอ่านผลงานวิจัย ๑ เล่มด้วยกัน คือ (๑) “มนุษย์ตามทรรศนะของพุทธปรัชญา” วิจัยโดย วนิตา ธนสุภานุเวช (๒) “คนในทรรศนะของพุทธศาสนา” วิจัยโดย วิจิตร เกิดวิศิษฐ์ และ (๓) “พุทธปรัชญาจากพระไตรปิฎก” วิจัยโดย สุนทร ณ รั้งมี.

^๗ ที.ปา. (บาลี) ๑๑/๓๑๕/๒๐๘., (ไทย) ๑๑/๓๑๕/๒๕๕, ตี.ข. (บาลี) ๑๗/๔๘/๓๕., (ไทย) ๑๗/๔๘/๖๖.

เป็นปัจจัยแก่กันและกันอย่างนี้ท่านบัญญัติเรียกว่า “สังขตธรรม” ส่วนในการให้ความสำคัญ ท่านเน้นความสำคัญของจิตมากกว่ากาย^๔

๒) ธรรมชาติที่มนุษย์มีเสมอเหมือนกับสรรพสิ่ง

ในคัมภีร์ชั้นปฐมภูมิของพระพุทธศาสนา กล่าวถึงธรรมชาติที่เป็นปรากฏการณ์ภายในวิถีชีวิตจริง ๆ ของมนุษย์ ซึ่งจะแสดงออกมาให้เห็นด้วยตาเปล่าและด้วยสติปัญญา คือ มนุษย์มีสังขารร่างกายที่ต้องเปลี่ยนแปลงไปเป็นธรรมชาติ (อนิจจตา) มนุษย์มีสังขารร่างกายที่ถูกบีบคั้นไม่ให้อยู่ในสภาพเดิมเป็นธรรมชาติ (ทุกขตา) มนุษย์หาความเป็นตัวตนที่แน่นอนไม่ได้เป็นธรรมชาติ (อนัตตตา) ธรรมชาติทั้งสามประการดังกล่าวนี้ นอกจากจะปรากฏแก่มนุษย์แล้ว ยังปรากฏแก่สิ่งอื่นที่ไม่ใช่มนุษย์ด้วย ซึ่งหมายความว่า ไม่เฉพาะแต่มนุษย์เท่านั้นที่มีธรรมชาติอย่างนี้ แม้สิ่งอื่นที่ไม่ใช่มนุษย์ก็มีธรรมชาติเหล่านี้ปรากฏอยู่เช่นเดียวกัน เนื้อความเดิมแท้ในเรื่องนี้ท่านกล่าวในส่วนของหลักธรรมเรื่องไตรลักษณ์^๕ และธรรมนิยาม^๖

๓) ธรรมชาติพิเศษในตัวของมนุษย์

พุทธปรัชญาเถรวาทได้แสดงภาวะที่สามารถเรียกได้ว่า เป็นธรรมชาติพิเศษของมนุษย์ คือ กล่าวถึงนามธรรมที่เร้นลับภายในตัวของมนุษย์ พุทธศาสนาเรียกธรรมชาติเร้นลับนั้นว่า “จิต”^๗ (เป็นนามธรรมที่ละเอียดประณีตมาก) จิตเป็นต้นกำเนิดที่ทำให้มนุษย์มีธรรมชาติรู้จักใช้สติปัญญา ตามทรรศนะของพุทธปรัชญาเถรวาท นามธรรมเร้นลับนั้นเมื่อได้รับการฝึกฝนพัฒนาอย่างดีแล้ว จะแสดงศักยภาพออกมาได้เต็มสุดภาวะที่มนุษย์จะทำได้ ดังมีพุทธวจนะรับรองไว้ว่า “จิตที่ฝึก(ดี) แล้วนำสุขมาให้” หรือ “การฝึกฝนจิตเป็นความดี” หรือ “จิตที่คุ้มครองดีแล้วนำความสุขมาให้”^๘ เป็นต้น

ด้วยเหตุผลที่ว่า ทรรศนะเกี่ยวกับมนุษย์เป็นที่สนใจของนักปรัชญาทั้งตะวันออกและตะวันตก ทำให้ผู้วิจัยต้องการศึกษาเปรียบเทียบแนวคิดเรื่องธรรมชาติของมนุษย์ในพุทธปรัชญาเถรวาท

^๔ วิจิตร เกตุวิศิษฐ์, “คนในทรรศนะของพุทธศาสนา,” ใน คนในทรรศนะของพุทธศาสนา อิสลาม และ คริสตศาสนา, โดย เสรี พงศ์พิศ และคนอื่น ๆ, หน้า ๒๗.

^๕ ศ.บ. (บาลี) ๑๓/๕-๑๒/๑๖-๒๑., (ไทย) ๑๓/๕-๒๑/๒๔-๓๓., ศ.สพ. (บาลี) ๑๘/๑/๑., (ไทย) ๑๘/๑/๑.

^๖ อจ. ดิ. (บาลี) ๒๐/๑๓๓/๒๓๘-๒๓๙., (ไทย) ๒๐/๑๓๓/๓๘๕.

^๗ สมภาร พรหมทา, พุทธปรัชญา : มนุษย์ สังคม และปัญหาจริยธรรม, หน้า ๑๓-๑๔.

^๘ พ.ธ. (บาลี) ๒๕/๓๕/๒๒., (ไทย) ๒๕/๓๕/๓๖.

กับปรัชญาตะวันตก จากการสำรวจแนวคิดของนักปรัชญาตะวันตก พบว่า นักปรัชญากรีกสมัย
รุ่งเรืองชื่อ อริสโตเติล (Aristotle) (๓๘๔-๓๒๒ B.C.) ซึ่งเป็นผู้ที่ได้รับการยกย่องว่าเป็นนัก
ปรัชญาที่ยิ่งใหญ่และมีอิทธิพลต่อแนวคิดของนักปรัชญารุ่นหลังมากคนหนึ่ง ทั้งเป็นบุคคลแรกที่
จัดแนวคิดทางปรัชญาให้เป็นระบบมากที่สุด^{๑๓} นอกจากนี้ อริสโตเติลได้รับยกย่องให้เป็นบิดาแห่ง
ปรัชญาการเมือง และเป็นบิดาของศาสตร์อย่างน้อยอีกสองสาขา คือ ตรรกศาสตร์ และสัตววิทยา^{๑๔}

จากการได้ศึกษาแนวคิดของอริสโตเติลในเบื้องต้น พบว่า อริสโตเติลก็ได้แสดงแนวคิด
เกี่ยวกับธรรมชาติของมนุษย์ไว้ เช่น กล่าวว่า มนุษย์เป็นสัตว์เศรษฐกิจ (Economic animal) มนุษย์
เป็นสัตว์การเมือง (Political animal) มนุษย์เป็นสัตว์สังคม (Social animal)^{๑๕} แนวคิดดังกล่าว ทำให้ผู้วิจัยตั้งสมมติฐานว่า ในปรัชญาของอริสโตเติลจะต้องมีประเด็นที่น่าสนใจเกี่ยวกับธรรมชาติ
ของมนุษย์อย่างแน่นอน และจากการศึกษาในเบื้องต้นพบว่า อริสโตเติลกล่าวถึงธรรมชาติของ
มนุษย์ไว้เท่าที่สามารถเก็บประเด็นได้ มีดังนี้^{๑๖}

๑) ธรรมชาติที่เป็นองค์ประกอบแห่งชีวิตของมนุษย์

ในงานนิพนธ์เรื่อง On the Soul^{๑๗} อริสโตเติลกล่าวว่ามนุษย์มีองค์ประกอบแห่งชีวิต
๒ ประการคือ ร่างกายและวิญญาณ โดยร่างกายจัดเป็นสสาร และวิญญาณจัดเป็นแบบ
องค์ประกอบทั้งสองส่วนนี้ อริสโตเติลให้ความสำคัญกับวิญญาณมากถึงกับถือว่า ในบรรดา
สิ่งมีชีวิตด้วยกันวิญญาณของมนุษย์เป็นวิญญาณที่มีระดับพัฒนาการสูงสุด ทั้งนี้เพราะวิญญาณของ
มนุษย์สามารถคิดอย่างมีเหตุผล ทำให้มนุษย์มีพุทธิปัญญา แต่สัตว์เดรัจฉานไม่มี อริสโตเติลเรียก
วิญญาณชนิดนี้ว่า พุทธิวิญญาณหรือวิญญาณแห่งเหตุผล (Rational Soul)^{๑๘}

^{๑๓} พระราชวรมณี(ประยูร ธมฺมจิตฺโต), ปรัชญากรีก: บ่อเกิดภูมิปัญญาตะวันตก, พิมพ์ครั้งที่ ๓, (กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์สยาม, ๒๕๔๐), หน้า ๒๗๑ - ๒๗๒.

^{๑๔} เรื่องเดียวกัน, หน้า ๒๐๔.

^{๑๕} อ้างจาก วิรัช เที่ยงหงษากุล, การพัฒนาชุมชนตามแนวความคิดนักปรัชญาตะวันตก, (กรุงเทพมหานคร: โอ.เอส. พรินติ้ง เฮาส์, ๒๕๒๘), หน้า ๖๒ - ๖๓.

^{๑๖} ทั้งสามประเด็นที่น่าสนใจนี้ ผู้วิจัย หยิบเอาประเด็นที่ได้เสนอไว้ในส่วนของพุทธปรัชญาเถรวาท แล้วจัดเนื้อหา
จากปรัชญาของอริสโตเติลตามที่ได้ศึกษาให้เข้ากับประเด็นดังกล่าว.

^{๑๗} Aristotle, **On the Soul**, 430a 15-25. อ้างจาก พระราชวรมณี(ประยูร ธมฺมจิตฺโต), ปรัชญากรีก: บ่อเกิดภูมิ
ปัญญาตะวันตก, หน้า ๒๔๒.

^{๑๘} พระราชวรมณี (ประยูร ธมฺมจิตฺโต), ปรัชญากรีก: บ่อเกิดภูมิปัญญาตะวันตก, หน้า ๒๔๔.

๒) ธรรมชาติที่มนุษย์มีเสมอเหมือนกับสรรพสิ่ง

อริสโตเติลกล่าวถึงแนวคิดเกี่ยวกับความเปลี่ยนแปลงว่าเป็นธรรมชาติอย่างหนึ่งของจักรวาล ซึ่งย่อมหมาหมายถึงมนุษย์ด้วย และความเปลี่ยนแปลงในความคิดของอริสโตเติลมีสาเหตุ ๔ ประการด้วยกันคือ^{๑๕}

๑. วัสดุเหตุ (Material Cause) ได้แก่ วัสดุ
๒. รูปเหตุ (Formal Cause) ได้แก่ แบบ
๓. สัมฤทธิ์เหตุ (Efficient Cause) ได้แก่ ผู้กระทำการ
๔. อันตเหตุ (Final Cause) ได้แก่ จุดมุ่งหมาย

พรรณนาเรื่องความเปลี่ยนแปลงดังกล่าวนี้ยืนยันว่า อริสโตเติลเห็นว่าชีวิตมนุษย์มีการเปลี่ยนแปลง ไม่ดำรงอยู่กับที่ ซึ่งเทียบได้กับหลักอนิจจตาในพุทธปรัชญาเถรวาท พรรณนาเรื่องความเปลี่ยนแปลงของอริสโตเติลนี้เท่ากับบอกว่า มนุษย์มีการเปลี่ยนแปลงเป็นธรรมชาติ และมนุษย์กับสรรพสิ่งล้วนมีความเปลี่ยนแปลง

๓) ธรรมชาติพิเศษของมนุษย์

อริสโตเติลเชื่อว่า ในชีวิตมนุษย์นี้มีภาวะบางอย่างแฝงเร้นอยู่ เขาอธิบายเรื่องนี้ผ่านแนวคิดทางอภิปรัชญาเรื่อง ภาวะแฝงและภาวะจริง (Potentiality and Actuality)^{๒๐} โดยใช้เรื่องแบบและสสารเป็นจุดเริ่มต้นในการอธิบายแนวคิดนี้ อริสโตเติลเชื่อว่า สสารมีความพร้อมที่จะกลายเป็นอะไรก็ได้ การที่สสารมีความพร้อมเช่นนี้อริสโตเติลเรียกว่า สสารมีศักยภาพหรือภาวะแฝง (Potentiality) และภาวะแฝงจะกลายเป็นอะไรนั้นถูกจำกัดด้วยแบบ และแบบนั้นก็คือ ภาวะจริง (Actuality)^{๒๑}

จะเห็นได้ว่า ธรรมชาติของมนุษย์ในพรรณนาอริสโตเติลมีประเด็นที่คล้ายกับพุทธปรัชญาเถรวาท เช่น แบ่งองค์ประกอบของชีวิตเป็น ๒ ประการคล้าย ๆ กัน กล่าวถึงความเปลี่ยนแปลงของมนุษย์ และกล่าวถึงธรรมชาติเร้นลับภายในบางอย่างของมนุษย์ที่รอแสดงผลออกมาเมื่อถึงเวลาอันสมควร

^{๑๕} Masih, Y., **A Critical of Western Philosophy**, Fifth Revised and Enlarged Edition, (Delhi: Motilal Banarsidass Publishers Private Limited, 1994), p. 93.

^{๒๐} **Ibid.**, p. 96.

^{๒๑} พระราชวรมุนี (ประยูร ธมฺมจิตฺโต), **ปรัชญากรีก: บ่อเกิดภูมิปัญญาตะวันตก**, หน้า ๒๒๘-๒๒๙.

จากเนื้อหาที่ได้นำเสนอไปนั้น ผู้วิจัยได้ประเด็นปัญหาว่า เฉพาะในส่วนของธรรมชาติพิเศษของมนุษย์ ในขณะที่อริสโตเติลกล่าวว่า ภาวะแฝงและเป็นภาวะจริง เป็นธรรมชาติอย่างหนึ่งของมนุษย์ ในทฤษฎีของพุทธปรัชญาเถรวาท มีแนวคิดเรื่องภาวะแฝงและภาวะจริงหรือไม่และมีทฤษฎีอย่างไรต่อแนวคิดเรื่องภาวะแฝงกลายเป็นภาวะจริงของอริสโตเติล ประเด็นปัญหาเหล่านี้ได้กระตุ้นให้ผู้วิจัย สนใจที่จะศึกษาเกี่ยวกับธรรมชาติของมนุษย์ เปรียบเทียบระหว่างแนวคิดของพุทธปรัชญาเถรวาทกับแนวคิดของอริสโตเติล ทั้งนี้ด้วยเห็นว่าแนวคิดของพุทธปรัชญาเถรวาทกับแนวคิดของอริสโตเติลมีส่วนที่คล้ายคลึงกันในแง่ของประเด็นหลักดังที่ได้กล่าวไปบ้างแล้วนั้น กระแสความคิดที่อยู่ต่างวัฒนธรรมต่างภาษาแต่กลับมีความคล้ายคลึงกันนี้ เป็นเรื่องที่น่าสนใจอย่างยิ่ง โดยเฉพาะแนวคิดเรื่องธรรมชาติพิเศษของมนุษย์ทั้งในพุทธปรัชญาเถรวาทและในปรัชญาของอริสโตเติล ซึ่งผู้วิจัยเห็นว่าเป็นประเด็นที่ต้องได้รับการศึกษาให้เห็นสาระที่ชัดเจนว่า มีความเหมือนแต่เพียงแนวคิดหรือมีความเหมือนในประเด็นย่อยลงไปอีก หรือ เหมือนแต่เพียงบางส่วนเท่านั้น แต่แตกต่างกันด้านรายละเอียดปลีกย่อย

ปัญหาเหล่านี้ ผู้วิจัยคิดว่า ถ้าได้รับการวิจัยก็จะทำให้มองเห็นภาพของแนวคิดดังกล่าวชัดเจนขึ้น ทั้งยังเป็นไปเพื่อประโยชน์ทางวิชาการปรัชญา และเป็นประโยชน์ต่อผู้ที่สนใจศึกษาวิชาการทางปรัชญาทั้งสายตะวันตกและตะวันออกทั่วไปด้วย

๑.๒ วัตถุประสงค์ของการวิจัย

- ๑.๒.๑ เพื่อศึกษาธรรมชาติของมนุษย์ในพุทธปรัชญาเถรวาท
- ๑.๒.๒ เพื่อศึกษาธรรมชาติของมนุษย์ในปรัชญาของอริสโตเติล
- ๑.๒.๓ เพื่อเปรียบเทียบธรรมชาติของมนุษย์ในพุทธปรัชญาเถรวาทกับในปรัชญาของอริสโตเติล

๑.๓ ปัญหาที่ต้องการทราบ

๑.๓.๑ แนวคิดเรื่องธรรมชาติของมนุษย์ทั้งพุทธปรัชญาเถรวาทและปรัชญาของอริสโตเติลเหมือนกันหรือไม่อย่างไร ในประเด็นที่ว่า “มนุษย์มีภาวะแฝง (ศักยภาพ) และภาวะจริง อยู่ในธรรมชาติหรือสภาวะของตัวเอง”

๑.๓.๒ แนวคิดเรื่องธรรมชาติของมนุษย์ทั้งพุทธปรัชญาเถรวาทและปรัชญาของอริสโตเติลต่างกันอย่างไรในประเด็นที่ว่า “ภาวะแฝงจะกลายเป็นภาวะจริงไปเองตามธรรมชาติ หรือต้องได้รับการฝึกฝนพัฒนา”

๑.๔ ทบทวนเอกสารและรายงานการวิจัยที่เกี่ยวข้อง

ก. เอกสารและงานวิจัยที่เกี่ยวข้องกับแนวคิดเรื่องธรรมชาติมนุษย์ในพุทธปรัชญา

เถรวาท

๑.๔.๑ พระมหาประสิทธิ์ สิริปญฺโญ (ฤทธิมหันต์) เสนอวิทยานิพนธ์เรื่อง “การศึกษาวิเคราะห์เรื่องมนุษยนิยมในพุทธปรัชญาเถรวาท” งานวิจัยเรื่องนี้ได้เสนอแนวคิดเกี่ยวกับมนุษยนิยมในพุทธปรัชญา ขั้นตอนการวิจัยในเบื้องต้นมีการเปรียบเทียบกับแนวคิดทางตะวันตกหลายสำนัก สรุปความได้ว่า พุทธปรัชญาเถรวาทมีแนวคิดให้ความสำคัญแก่ความเป็นมนุษย์ และมีความสอดคล้องกับแนวคิดตามทฤษฎีของนักมนุษยนิยมคนอื่นๆ ในทางตะวันตก พุทธปรัชญาเถรวาทมองมนุษย์ว่าเป็นสิ่งมีชีวิตที่มีคุณลักษณะพิเศษเหนือสิ่งมีชีวิตทั่วไปตรงที่มีปัญญา มีความสามารถ และมีคุณธรรม, ปัญญา, ความสามารถ และคุณธรรมนี้จัดเป็นคุณค่าและศักดิ์ศรีที่แท้ จริงในตัวมนุษย์^{๒๒}

๑.๔.๒ สุนทร ธี รังษี ได้เขียนหนังสือเรื่อง “พุทธปรัชญาจากพระไตรปิฎก” ในบทที่ ๓ ว่าด้วยเรื่องมนุษยนิยมตามทฤษฎีของพุทธปรัชญา สรุปความได้ว่า มนุษย์เป็นศูนย์กลางแห่งคำสอนในพุทธศาสนาหรือพุทธปรัชญา คำสอนในทางพระพุทธศาสนามีขึ้นเพื่อมนุษย์ เพื่อความสวัสดิภาพของหมู่มนุษย์^{๒๓}

๑.๔.๓ พระปิยะ ราชเจริญ ได้เสนอวิทยานิพนธ์เรื่อง “การศึกษาเปรียบเทียบสถานะของมนุษย์ตามหลักคำสอนของพระพุทธศาสนาเถรวาท และมหายาน” งานวิจัยนี้ได้พูดถึงสถานะของมนุษย์ในเชิงเปรียบเทียบคำสอนระหว่างพุทธศาสนาเถรวาทกับมหายาน ซึ่งจัดเป็นงานเปรียบเทียบแนวคิดสายวัฒนธรรม(ตะวันออก)เดียวกัน สรุปความได้ว่า การอธิบายสถานะของมนุษย์ทั้งในพุทธศาสนาเถรวาทและมหายานนั้น เสนอหลักสัจธรรมที่เชื่อมโยงระหว่างข้อเท็จจริง ที่สามารถสังเกตได้จากตัวมนุษย์และธรรมชาติโดยรอบกับคุณค่าอื่น ๆ ที่มาจากการตรัสรู้ของพระพุทธเจ้า กล่าวเฉพาะส่วนของพุทธศาสนาเถรวาทงานวิจัยชิ้นนี้สรุปไว้ว่า มนุษย์ดำรงอยู่ใน

^{๒๒} พระมหาประสิทธิ์ สิริปญฺโญ (ฤทธิมหันต์), “มนุษยนิยมในพุทธปรัชญาเถรวาท”, วิทยานิพนธ์ปริญญาพุทธศาสตร - มหาบัณฑิต, (บัณฑิตวิทยาลัย : มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย), ๒๕๓๖.

^{๒๓} สุนทร ธี รังษี, พุทธปรัชญาจากพระไตรปิฎก, พิมพ์ครั้งที่ ๒, (กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์แห่งจุฬาลงกรณมหาวิทยาลัย, ๒๕๔๓), หน้า ๕๑-๑๖๑.

สถานะหนึ่งในกระบวนการตามธรรมชาติ อันมีกฎนิยาม ๕ เป็นเกณฑ์ใหญ่ นอกจากนี้พุทธศาสนาเถรวาทมุ่งให้บุคคลได้พัฒนาตนเอง ส่วนมหายานนั้นมุ่งให้สรรพชีวิตได้พัฒนาร่วมกัน^{๒๔}

๑.๔.๔ นางสาวนิตา ธนศุภานูเวช ได้เสนอวิทยานิพนธ์เรื่อง “มนุษย์ตามทรรศนะของพุทธปรัชญา” ซึ่งเป็นงานวิจัยเรื่องมนุษย์ในพุทธปรัชญาล้วนๆ โดยมีได้มีการเปรียบเทียบกับแนวคิดสายวัฒนธรรมอื่น งานวิจัยเรื่องนี้พูดถึงมนุษย์ในแง่มุมต่างๆ เท่าที่สามารถจะวิจัยได้ ไม่ได้เน้นประเด็นใดประเด็นหนึ่งโดยเฉพาะ เช่น ไม่ได้เน้นเฉพาะสถานะของมนุษย์หรือธรรมชาติของมนุษย์ แต่กล่าวถึงประเด็นต่างๆ ไปเกี่ยวกับมนุษย์ อาจกล่าวได้ว่าเป็นงานวิจัยที่กล่าวถึงมนุษย์ในมุมมองที่หลากหลายและน่าสนใจ ในบทสรุปผู้วิจัยได้บอกว่า ยังมีแง่มุมอื่นเกี่ยวกับมนุษย์ในทรรศนะของพุทธปรัชญาให้ได้ศึกษาเพิ่มเติมอีกมาก สรุปความจากงานวิจัยในส่วนที่เกี่ยวข้องกับธรรมชาติของมนุษย์ได้ว่า พุทธปรัชญาให้ความสนใจกับธรรมชาติของมนุษย์เท่าที่ปรากฏในปัจจุบัน ไม่สนใจถึงปัญหาในเชิงอภิปรัชญา พุทธปรัชญาบอกถึงธรรมชาติสองส่วนคือ กายกับจิตว่าเป็นองค์ประกอบของชีวิตมนุษย์ ชีวิตมนุษย์ตกอยู่ภายใต้กฎไตรลักษณ์เช่นเดียวกับสรรพสิ่งทั้งปวง ชีวิตของมนุษย์เต็มไปด้วยทุกข์นานัปการ มนุษย์เป็นผู้ลิขิตชีวิตตนเอง เกี่ยวกับการดำรงชีวิตพุทธปรัชญามีแนวทางไว้ให้เดินเรียกว่า “หลักธรรม” จุดหมายปลายทางของมนุษย์อยู่ที่การหลุดพ้นจากความทุกข์ทั้งปวง^{๒๕}

๑.๔.๕ วิจิตร เกิดวิศิษฐ์ ได้เสนองานวิจัยเรื่อง “คนในทรรศนะของพุทธศาสนา” ซึ่งพิมพ์เผยแพร่โดยสภาคาทอลิกแห่งประเทศไทย ในหนังสือชื่อ “คนในทรรศนะของพุทธศาสนา ศาสนาอิสลาม และคริสตศาสนา” จากผลการวิจัยของอาจารย์วิจิตร เกิดวิศิษฐ์ในเรื่องดังกล่าวนี้สรุปความได้ว่า ตามทรรศนะของพระพุทธศาสนา “คน” เป็นปรากฏการณ์ชีวิตอย่างหนึ่งของโลก พระพุทธศาสนาในแง่หนึ่งมีลักษณะเป็น “มนุษยนิยม” (Humanism) เพราะมุ่งให้ความสนใจกับทุก ๆ สิ่งที่เกี่ยวข้องกับคน คำสอนของพระพุทธศาสนามีคนเป็นศูนย์กลาง แต่จินตภาพเกี่ยวกับคนในทางพระพุทธศาสนา มิได้เป็นอย่างทรรศนะของสสารนิยม ซึ่งถือว่า คนเป็นวิวัฒนาการของสสาร และมิได้เป็นจิตนิยมอัตนัย ซึ่งมองไม่เห็นความสำคัญของสสาร โดยเข้าใจว่าทุกสิ่งเป็นจิตหรือมาจากจิตทั้งสิ้น พระพุทธศาสนาในแง่หนึ่งเป็นอย่างทรรศนะของจิตนิยมทั่วไป คือ ยอมรับความสำคัญของสสารและจิต และพระพุทธศาสนามีความพิเศษกว่าจิตนิยมทั่วไป ในแง่ที่ว่ามิได้แยกส่วนประกอบของกายอย่าง

^{๒๔} พระปิยะ ราชเจริญ, “การศึกษาเปรียบเทียบสถานะของมนุษย์ ตามหลักคำสอนของพระพุทธศาสนาเถรวาท และมหายาน”, วิทยานิพนธ์ปริญญาอักษรศาสตรมหาบัณฑิต, (สาขาวิชา ศาสนาเปรียบเทียบ บัณฑิตวิทยาลัย: มหาวิทยาลัยมหิดล), ๒๕๔๑.

^{๒๕} นางสาวนิตา ธนศุภานูเวช , “มนุษย์ตามทรรศนะของพุทธปรัชญา”, วิทยานิพนธ์ปริญญาอักษรศาสตรมหาบัณฑิต, (ภาควิชา ปรัชญา บัณฑิตวิทยาลัย: จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย), ๒๕๒๒.

เดียว แต่ยังคงแยกส่วนประกอบของจิตด้วย พระพุทธศาสนาเห็นว่าคนมีความสำคัญทั้งทางกาย และทางจิต และประเด็นนี้นำไปสู่แนวคิดที่ว่า ปัญหาของคนทุกปัญหา ควรจะวางโครงการปรับแก้ร่วมกันทั้งทางเศรษฐกิจ และศีลธรรมควบคู่กันไป^{๒๖}

ข. เอกสารและงานวิจัยที่เกี่ยวข้องกับแนวคิดเรื่อง “ธรรมชาติของมนุษย์” ในปรัชญาของอริสโตเติล

๑.๔.๖ วิรัช เตียงหงษากุล ได้เขียนหนังสือ เรื่อง “การพัฒนาชุมชนตามแนวคิดนักปรัชญาตะวันตก” ในงานเขียนเรื่องดังกล่าว ได้กล่าวถึงแนวคิดเกี่ยวกับธรรมชาติของมนุษย์ในทัศนะของอริสโตเติลไว้ ตอนหนึ่ง สรุปความได้ว่า อริสโตเติลให้ความสำคัญกับมนุษย์มาก เขากล่าวว่า มนุษย์เป็นสัตว์รู้จักคิดด้วยเหตุผล มีความสามารถในการใช้เหตุผล และการใช้เหตุผลถือเป็นธรรมชาติอย่างหนึ่งของมนุษย์ มนุษย์มีธรรมชาติเป็นสัตว์สังคม มนุษย์มีธรรมชาติที่แฝงเร้นอยู่ในตัวพร้อมที่จะแสดงออกได้อย่างเต็มที่^{๒๗}

เอกสารเหล่านี้ แม้จะกล่าวถึงประเด็นเรื่องของมนุษย์ตามทัศนะของทั้งสองกระแสความคิด คือ ทั้งพุทธปรัชญาเถรวาทและอริสโตเติล แต่ก็ได้เปรียบเทียบให้เห็นถึงความเหมือนและความต่าง และมีได้มุ่งเน้นถึงประเด็นใดประเด็นหนึ่ง

๑.๕ ขอบเขตของการวิจัย

การวิจัยครั้งนี้ เป็นการวิจัยเชิงเปรียบเทียบแนวคิดทางปรัชญาสองสายวัฒนธรรมระหว่างพุทธ-ปรัชญาเถรวาทซึ่งเป็นปรัชญาตะวันออก(สายอินเดีย)กับปรัชญาของอริสโตเติลซึ่งเป็นนักปรัชญาตะวันตกสมัยโบราณ ประเด็นหลักในการวิจัยครั้งนี้คือ เรื่อง “ธรรมชาติของมนุษย์” เน้นวิเคราะห์เปรียบเทียบให้เห็นถึงความเหมือนและความต่างของแนวคิดทั้งสอง โดยการนำเสนอให้เห็นถึงความหมายและขอบเขตในเรื่อง “ธรรมชาติของมนุษย์” ของแต่ละแนวคิด และจะจำกัดอยู่แต่เฉพาะในเรื่องดังกล่าวนี้เท่านั้น

^{๒๖} วิจิตร เกิดวิศิษฐ์, “คนในทัศนะของพุทธศาสนา,” ใน คนในทัศนะของพุทธศาสนา อิสลาม และคริสตศาสนา, โดย เสรี พงศ์พิศ และคนอื่น ๆ, (กรุงเทพมหานคร: สภาคาทอลิกแห่งประเทศไทย, ๒๕๒๔), หน้า ๑๗ – ๑๐๔.

^{๒๗} วิรัช เตียงหงษากุล, การพัฒนาชุมชนตามแนวคิดนักปรัชญาตะวันตก, (กรุงเทพมหานคร: โอ.เอส.พริ้นติ้งเฮ้าส์, ๒๕๒๕), หน้า ๑๑-๒๖.

๑.๖ วิธีดำเนินการวิจัย

การวิจัยนี้ เป็นการวิจัยเชิงเอกสาร (Documentary Research) โดยสามารถจัดลำดับได้ดังนี้

๑.๖.๑ ในส่วนพุทธปรัชญาเถรวาทนั้น จะใช้เอกสารชั้นปฐมภูมิคือพระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย เฉลิมพระเกียรติสมเด็จพระนางเจ้าสิริกิติ์ พระบรมราชินีนาถ พ.ศ. ๒๕๓๕ และพระไตรปิฎกภาษาบาลี ฉบับมหาจุฬาลงกรณ์, ๒๕๐๐ พิมพ์ พ.ศ. ๒๕๓๕ ทั้ง ๔๕ เล่ม เป็นหลัก และใช้เอกสารชั้นทุติยภูมิ คือ พระไตรปิฎกและอรรถกถาแปล ชุด ๘๑ เล่ม ฉบับมหามกุฏราชวิทยาลัย ตลอดจนเอกสารทางวิชาการทั่วไปที่เกี่ยวกับพุทธปรัชญา หรือพุทธศาสนาเถรวาท ที่นักวิชาการทางพุทธศาสนาได้เขียนหรือเรียบเรียงไว้ทั้งภาษาไทยและภาษาอังกฤษ

๑.๖.๒ ในส่วนปรัชญาของอริสโตเติลนั้น จะใช้เอกสารชั้นปฐมภูมิที่อริสโตเติลได้เขียนไว้ ตลอดจนงานเขียนของนักวิชาการ งานแปล งานวิเคราะห์วิจารณ์แนวคิดของอริสโตเติลทั้งภาษาไทยและภาษาอังกฤษ

๑.๖.๓ ศึกษาวิเคราะห์เปรียบเทียบแนวคิดทั้งสองนั้นในประเด็นหลัก ตามโครงสร้างที่ได้นำเสนอไว้ เพื่อให้เห็นถึงความเหมือนและความแตกต่าง แล้วสรุปและเสนอแนะประเด็นเพิ่มเติมเพื่อความสมบูรณ์ทางการนำเสนอในแง่วิชาการต่อไป

๑.๗ ประโยชน์ที่คาดว่าจะได้รับ

๑.๗.๑ ทำให้ทราบและเข้าใจแนวคิดเรื่อง“ธรรมชาติของมนุษย์”ในพุทธปรัชญาเถรวาท

๑.๗.๒ ทำให้ทราบและเข้าใจแนวคิดเรื่อง “ธรรมชาติของมนุษย์” ในปรัชญาของอริสโตเติล

๑.๗.๓ ทำให้ทราบความเหมือนและความต่างของสองแนวคิดนั้นอย่างหลากหลายแง่มุม และทราบจุดประสานเพื่อประโยชน์ร่วมต่อไป

บทที่ ๒

ธรรมชาติของมนุษย์ในพุทธปรัชญาเถรวาท

๒.๑ นิยามและความหมาย

๒.๑.๑ ความหมายของคำว่า “ธรรมชาติ”

คำว่า “ธรรมชาติ” เป็นคำประสมในภาษาไทยที่มาจากภาษาบาลีสันสกฤต (ภาษาบาลี= ธรรมชาติ, ธรรมชาติ ภาษาสันสกฤต = ธรรมชาติ) มีนิยามและความหมายตามพจนานุกรมและตามความเห็นของนักปราชญ์ร่วมสมัย ดังนี้

พจนานุกรมฉบับราชบัณฑิตยสถานนิยามไว้ว่า ถ้าเป็นคำนาม หมายถึง สิ่งที่เกิดมีและขึ้นอยู่กับธรรมชาติของสิ่งนั้น ๆ ถ้าเป็นคำวิเศษณ์ หมายถึง สิ่งที่เป็นไปเองโดยมิได้ปรุงแต่ง^๑

พจนานุกรม มคอ - ไทย นิยามไว้ว่า หมายถึง ความเกิดเป็นธรรมดา, ความเกิดเองเป็นเองของสิ่งนั้น ๆ^๒

ส่วนนักวิชาการร่วมสมัยให้คำนิยาม คำว่า “ธรรมชาติ” ไว้ดังนี้

พุทธทาสภิกขุ นิยามไว้ว่า “ธรรมชาติ หมายถึง ปракฏการณทั้งหลาย จะเป็นรูปหรือนามก็ได้ เป็นเหตุเป็นผลก็ได้ มีอยู่ตามธรรมชาติ จึงหมายถึงตั้งแต่พื้นดินจนถึงต้นไม้ และสัตว์มนุษย์”^๓

พระธรรมปิฎก (ป.อ.ปยุตฺโต)^{*} นิยามไว้ว่า “ธรรมชาติ หมายถึง ความเป็นไปตามเหตุปัจจัยของสิ่งนั้น ๆ”^๔

^๑ ราชบัณฑิตยสถาน, พจนานุกรม ฉบับราชบัณฑิตยสถาน พ.ศ. ๒๕๔๒, (กรุงเทพมหานคร : บริษัทนานมีบุ๊คส์พับลิเคชันส์จำกัด, ๒๕๔๖), หน้า ๕๕๔.

^๒ ป.หลงสมบุญ, พันตรี, พจนานุกรม มคอ-ไทย, (กรุงเทพมหานคร: สำนักเรียนวัดป่าแก้ว ภาณิเจริญ, ๒๕๔๐), หน้า ๓๖๐.

^๓ พุทธทาสภิกขุ, การเมืองคือธรรมะ, พิมพ์ครั้งที่ ๒, (กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์อรุณวิทยา, ๒๕๓๑), หน้า ๑๗, ๑๘.

^{*} ปัจจุบันท่านดำรงสมณศักดิ์ในราชทินนามที่ พระพรหมคุณาภรณ์.

^๔ พระธรรมปิฎก(ป.อ.ปยุตฺโต), นิติศาสตร์แนวพุทธ, พิมพ์ครั้งที่ ๓, (กรุงเทพมหานคร : มูลนิธิพุทธธรรม, ๒๕๔๑), หน้า ๒๗.

บรรจบ บรรณรุจิ นิยามไว้ว่า “ธรรมชาติ หมายถึง ภาวะที่เกิดเอง มีเอง เป็นเอง ตามเหตุปัจจัย”^๕

ในพุทธปรัชญาเถรวาท คำว่า “ธรรมชาติ” ถูกใช้ในความหมายที่กว้างขวางมากและครอบคลุมสรรพสิ่ง สืบเกิดได้จากที่มีการบัญญัติเรียกเป็นกฎธรรมนิยาม ๕ ประการ คือ^๖

(๑) อุดุนิยาม เป็นกฎธรรมชาติเกี่ยวกับอุณหภูมิจึงหรือ ปรางุการณ์ธรรมชาติต่าง ๆ โดยเฉพาะดิน น้ำ อากาศ และฤดูกาล

(๒) พีชนิยาม เป็นกฎธรรมชาติเกี่ยวกับการสืบพันธุ์ มีพันธุกรรม เป็นต้น

(๓) จิตตนิยาม เป็นกฎธรรมชาติเกี่ยวกับการทำงานของจิตมนุษย์

(๔) กรรมนิยาม เป็นกฎธรรมชาติเกี่ยวกับการกระทำของมนุษย์ คือ กระบวนการให้ผลของการกระทำ

(๕) ธรรมนิยาม เป็นกฎธรรมชาติเกี่ยวกับความสัมพันธ์และอาการที่เป็นเหตุเป็นผลแก่กันแห่งสิ่งทั้งหลาย

รวมความว่า ธรรมชาติ หรือ ธรรมชาติ หมายถึง “ปรางุการณ์ทั้งหลาย หรือสิ่งหรือสภาวะที่เกิด, มี และเป็นอยู่ตามธรรมดาหรือตามเหตุปัจจัยของสิ่งนั้น ๆ หรือ สิ่งที่เกิดเอง มีเอง เป็นเอง และดับเองของสิ่งนั้น ๆ ตามเหตุปัจจัย” และคำ ๆ นี้มีขอบเขตความหมายที่กว้างขวางมากและครอบคลุมสรรพสิ่งในโลกและจักรวาล

๒.๑.๒ ความหมายของคำว่า “ธรรมชาติของมนุษย์”

เมื่อนำคำว่า “ธรรมชาติ” กับ “มนุษย์” มารวมกันเป็น “ธรรมชาติของมนุษย์” จึงหมายถึง “สิ่งหรือสภาวะที่เกิด, มี และเป็นอยู่ตามธรรมดาหรือตามเหตุปัจจัย หรือ สิ่งที่เกิดเอง มีเอง เป็นเองตามเหตุปัจจัย ภายในชีวิตมนุษย์”

นอกจากนี้ ผู้วิจัยขอนำเอาความหมายของ “ธรรมชาติของมนุษย์” ตามทรรศนะของนักปราชญ์ร่วมสมัยมาเสนอไว้ด้วย ดังนี้

^๕ บรรจบ บรรณรุจิ, จิต ! มโน ! วิญญูณ !, พิมพ์ครั้งที่ ๔, (กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์ธรรมสภา, ๒๖๓๗), หน้า ๑๕๓.

^๖ พระธรรมปิฎก (ป.อ.ปยุตฺโต), พจนานุกรมพุทธศาสตร์ ฉบับประมวลธรรม, พิมพ์ครั้งที่ ๑๐, (กรุงเทพมหานคร: บริษัท สื่อดะวัน จำกัด, ๒๕๔๕), หน้า ๑๖๖. หลักการเรื่องนิยาม ๕ นี้ปรากฏในอรรถกถาที่ฉนิกาย และอรรถกถาสังคณี (ที.อ. ๒/๑๐๐, สกณิ.อ. ๗๖/๘๑-๘๒ ฉบับมหายานกุฎราชวิทยาลัย.)

๑. พุทธทาสภิกขุ กล่าวว่า “ธรรมชาติของมนุษย์” คือ สัตว์ที่ต้องเป็นไปตามกฎของธรรมชาติ ต้องทำหน้าที่ตามธรรมชาติ และจะได้รับผลจากธรรมชาติ^๑

๒. พระธรรมปิฎก (ป.อ. ปยุตฺโต) กล่าวว่า ตามทฤษฎีของพุทธศาสนา “ธรรมชาติของมนุษย์” คือ เป็นสัตว์ที่ต้องฝึกและเป็นสัตว์ที่ฝึกได้^๒

เราจะเห็นว่า ความหมายจากรูปศัพท์นั้นแตกต่างจากความหมายที่นักปราชญ์ทั้งสองท่านให้ไว้ อาจเป็นเพราะท่านมองในแง่จิตวิทยาเชิงพัฒนา แต่แม้จะมองอย่างนั้น ก็ให้ประโยชน์ในการศึกษาอย่างมาก การนิยามความหมายของคำว่า “ธรรมชาติของมนุษย์” ในวิทยานิพนธ์นี้มุ่งเอาความหมายทั้งจากรูปศัพท์ และความหมายตามทฤษฎีของนักปราชญ์ทั้งสองท่านได้ให้ไว้

กล่าวโดยสรุป “ธรรมชาติของมนุษย์” ตามรูปศัพท์ หมายถึง “สภาวะที่เกิดเอง, มีเอง และเป็นอยู่เองตามเหตุปัจจัย ภายในชีวิตมนุษย์ คือ ธรรมชาติของมนุษย์” ส่วน “ธรรมชาติของมนุษย์” ตามทฤษฎีของนักปราชญ์ร่วมสมัย หมายถึง กฎธรรมชาติที่มนุษย์ต้องเป็นตามนั้น ต้องทำหน้าที่ตามนั้น และจะได้รับผลตามนั้น และภาวะคือความเป็นผู้ที่ต้องฝึกและฝึกได้

๒.๒ ธรรมชาติของมนุษย์ตามนัยแห่งพระวินัยปิฎก

ธรรมชาติของมนุษย์ในพระวินัยปิฎกนี้ หากจะถือตามที่ปรากฏในคัมภีร์ ไม่มีการกล่าวถึงธรรมชาติของมนุษย์ในแง่สภาวะไว้โดยการแยกแยะรายละเอียด เป็นแต่เพียงอ้างถึงเท่านั้น แต่สามารถมองในแง่จิตวิทยาเชิงพัฒนาได้ หัวข้อทั้งสองหัวข้อที่จะนำเสนอต่อไปนี้ ผู้วิจัยแบ่งโดยการมองในแง่จิตวิทยาเชิงพัฒนา โดยพิจารณาจากกรอบความคิดอย่างนี้ว่า พุทธประวัติและพระวินัยบัญญัติ รวมทั้งบทบัญญัติใดที่เกี่ยวข้องกับพระวินัยทั้งหมดที่ปรากฏในพระวินัยปิฎกทั้ง ๘ เล่ม เป็นการแสดงถึงภาวะทางธรรมชาติบางอย่างที่แฝงเร้นอยู่กับชีวิตมนุษย์ ผู้วิจัยขอเรียกภาวะที่แฝงอยู่นั้นว่า “ศักยภาพของมนุษย์” อันได้แก่ มนุษย์สามารถฝึกฝนพัฒนาตนเองให้เป็นมนุษย์ที่ประเสริฐที่สุดได้ และมนุษย์โดยธรรมชาติเป็นสัตว์ที่มีค่าแห่งชีวิตสูงที่สุด

^๑ พุทธทาสภิกขุ, คู่มือศึกษาระยะ(ฉบับสมบูรณ์), (กรุงเทพมหานคร : สำนักพิมพ์ธรรมสภา, ๒๕๑๘), หน้า ๒๗ - ๒๘.

^๒ พระธรรมปิฎก(ป.อ.ปยุตฺโต), นิติตาสตรแนวพุทธ, หน้า ๔๑.

๒.๒.๑ มนุษย์ในฐานะสัตว์ที่สามารถฝึกฝนตนเองได้

พุทธปรัชญาเถรวาทถือว่า มนุษย์เป็นสัตว์โลกชนิดหนึ่งที่มีธรรมชาติคือความเป็นสัตว์ที่สามารถฝึกฝนพัฒนาตนเองได้แฝงอยู่ นัยแห่งความเชื่อนี้ ปรากฏในคำกล่าวสรรเสริญคุณของพระพุทธเจ้าตอนที่ว่า “อนุตฺตโร ปุริสทมฺมสารถิ”^๕ นักปราชญ์ร่วมสมัยในทางพุทธศาสนาที่นำเอาประเด็นนี้มากล่าวถึงบ่อยที่สุดในงานเขียนและงานบรรยายธรรม คือ พระธรรมปิฎก (ป.อ.ปยุตฺโต) โดยท่านกล่าวว่า มนุษย์มีธรรมชาติพิเศษ คือ เป็นสัตว์ที่ฝึกได้ (พัฒนาได้) และต้องฝึก^๖ การบอกว่าสามารถฝึกได้ และต้องฝึกนั้น ท่านมองจากผลสัมฤทธิ์แห่งการฝึกฝนพัฒนาตนเอง โดยมีเจ้าชายสิทธัตถะเป็นตัวอย่าง ตลอดถึงพระสาวกทั้งหลายตั้งแต่ยุคปฐมโพธิกาล เป็นต้นไป^๗

ในทรรสนะของพุทธปรัชญาเถรวาท คุณสมบัติหรือความสามารถทุกอย่างที่มนุษย์มีเป็นผลมาจากการฝึกฝนพัฒนาตนเอง ถ้ามนุษย์ต้องการให้คุณสมบัติใดๆเกิดมีในตนเอง มนุษย์สามารถฝึกฝนพัฒนาเอาได้ ด้วยการปฏิบัติตามหลักการที่พระพุทธเจ้าได้ทรงวางเอาไว้

คำสอนเรื่องศีลสำหรับพุทธบริษัททั้ง ๔ (ภิกษุ,ภิกษุณี,อุบาสก,อุบาสิกา) คือ กระบวนการฝึกฝนตนเองเพื่อตั้งเอาภาวะแห่งความเป็นผู้ประเสริฐ ที่แฝงอยู่ภายในตนเองออกมา ระบบการฝึกฝนพัฒนาตนเองที่พระพุทธเจ้าทรงสถาปนาขึ้นนั้น เรียกว่า ไตรสิกขา คือ^๘ (๑) อริศีลสิกขา (ฝึกฝนพัฒนาด้านความประพฤติทางกายและวาจา) (๒) อริจิตตสิกขา (ฝึกฝนพัฒนาด้านจิตใจ) (๓) อริปัญญาสิกขา (ฝึกฝนพัฒนาด้านปัญญา)

ปัญหาก็คือ ธรรมชาติอะไรของมนุษย์ที่สนับสนุนให้พุทธปรัชญาเถรวาทเชื่อว่ามนุษย์สามารถฝึกฝนพัฒนาตนเองให้เป็นผู้ประเสริฐที่สุดได้ ? ในการพิจารณาประเด็นนี้เราต้องคำนึงถึงหลักการนี้ด้วย คือ ผู้ที่ประเสริฐที่สุดตามนัยของพุทธปรัชญาเถรวาทนั้น ได้แก่ ผู้ที่ฝึกฝนตนเองได้

^๕ วิ.ม. (บาลี) ๑/๑/๑.,(ไทย) ๑/๑/๑.

^๖ ดูรายละเอียดในงานที่นิพนธ์โดยพระธรรมปิฎก(ป.อ.ปยุตฺโต) เรื่อง แก่นแท้ของพระพุทธศาสนา, (กรุงเทพมหานคร: กองทุนวุดิธรรม, ๒๕๔๔), หน้า ๔๓-๔๕., “การสร้างสรรคปัญญาเพื่ออนาคตของมนุษยชาติ,” พิมพ์ครั้งที่ ๗, (กรุงเทพมหานคร: มูลนิธิ พุทธธรรม, ๒๕๔๐), หน้า ๑๓ – ๑๘. “นิตินาสตรแนวพุทธ,” พิมพ์ครั้งที่ ๓, (กรุงเทพมหานคร: มูลนิธิพุทธธรรม, ๒๕๔๑), หน้า ๔๑. , “ถึงเวลามารื้อปรับระบบพัฒนาคนกันใหม่,” พิมพ์ครั้งที่ ๕, (กรุงเทพมหานคร: มูลนิธิพุทธธรรม, ๒๕๔๓), หน้า ๓๐ – ๓๑. , “ลักษณะแห่งพุทธศาสนา,” พิมพ์ครั้งที่ ๔, (กรุงเทพมหานคร: มูลนิธิพุทธธรรม, ๒๕๓๘), หน้า ๔๕-๕๓. เป็นต้น

^๗ วิ.ม. (บาลี) ๔/๑๐-๖๓/๑๐-๕๕., (ไทย) ๔/๑๐-๖๓/๑๕-๖๕.

^๘ อ.จ.ต.ก. (บาลี) ๒๐/๘๗/๒๒๕., (ไทย) ๒๐/๘๗/๓๑๒., อ.จ.ต.ก. (บาลี) ๒๒/๑๐๕/๔๒๒. , (ไทย) ๒๒/๑๐๕/๖๒๖-๖๒๗.

แล้ว^{๑๓} และฝึกได้ครบถ้วนทั้ง ๔ ด้าน คือ ด้านกาย ศีล จิตและปัญญา^{๑๔} เมื่อฝึกฝนพัฒนาได้ครบทั้ง ๔ ด้านแล้ว ท่านเรียกเป็นศัพท์เฉพาะว่า ภาวิตกาย,ภาวิตศีล,ภาวิตจิตและภาวิตปัญญา ต่อไปเราจะ ได้พิจารณาถึงธรรมชาติของมนุษย์ที่สนับสนุนในการฝึกฝนพัฒนาตนเองในแต่ละด้าน

ก. การฝึกฝนพัฒนาด้านกาย และด้านศีล

ธรรมชาติของมนุษย์ที่ต้องอาศัยเพื่อการฝึกฝนพัฒนาด้านกายและศีลนั้น นักปราชญ์ร่วมสมัยบางท่าน เช่น พระธรรมปิฎก(ป.อ.ปยุตฺโต) เห็นว่าได้แก่ “ความเคยชิน” ความเคยชินนั้น เป็นธรรมชาติที่เกิดตามธรรมชาติของธรรมชาติ และเป็นไปตามเหตุปัจจัยในการดำเนินชีวิตของมนุษย์^{๑๕} แนวคิดนี้ท่านคงกล่าวตามหลักของพุทธศาสนา เพราะมีคำที่ใช้ในทางพุทธศาสนาหลายคำที่เกิดจาก “ความเคยชิน” คือ คำว่า นิสสยะ, อุปนิสสยะ, สันตानะ และวาสนา เพื่อให้เห็นชัดในประเด็นนี้ ขอยกเอาความหมายของแต่ละคำมาเสนอไว้ ดังนี้

นิสสยะ หมายถึง ธรรมเป็นที่อาศัยอยู่ ถ้าเป็นคำคุณศัพท์ แปลว่า เป็นที่อาศัย ในภาษาไทยใช้ในความหมายว่า ความประพฤติที่เคยชิน^{๑๖} โดยเรียกเป็นคำไทยว่า นิสสัยและนิสัย เป็นคำที่มีความหมายกลางๆ เป็นได้ทั้งดีและไม่ดี

อุปนิสสยะ หมายถึง ธรรมชาติเข้าไปอาศัย,ธรรมเป็นอุปนิสัย,ฉันทะเป็นที่เข้าไปอาศัย ,ความประพฤติเคยชินเป็นพื้นมาแต่อดีตชาติ,คุณความดีที่ฝังอยู่ในสันดาน ซึ่งเป็นฐานรองรับผลดียิ่ง ๆ ขึ้นไปหรือเวทของจิต ในอภิธรรมหมายถึงคุณความดีอย่างเดียว^{๑๗} ในภาษาไทยเรียกคำนี้ว่า อุปนิสัย

สันตानะ หมายถึง การสืบทอด,การสืบสาย,ความสืบทอดแห่งจิตและเจตสิก,เชื้อสาย,อุปนิสัยที่ติดมาแต่กำเนิด จิตที่ได้รับการอบรมมานานหลายภพหลายชาติ^{๑๘} ในภาษาไทยเรียกคำนี้ว่า สันดาน เป็นคำที่มีความหมายกลาง ๆ มีทั้งดีและไม่ดี

^{๑๓} พุ.ธ. (บาลี)๒๕/๓๒๑-๓๒๒/๓๒., (ไทย) ๒๕/๓๒๑-๓๒๒/๑๓๓.

^{๑๔} อ.ปยุตฺโต. (บาลี)๒๒/๓๕/๕๗-๕๘., (ไทย) ๒๒/๓๕/๑๔๔-๑๔๕.

^{๑๕} พระธรรมปิฎก(ป.อ. ปยุตฺโต), วินัยเรื่องใหญ่กว่าที่คิด, พิมพ์ครั้งที่ ๒, (กรุงเทพมหานคร: มูลนิธิพุทธธรรม, ๒๕๓๘), หน้า ๑๘ - ๒๒.

^{๑๖} ป. หลงสมบุญ,พันธุ์, พจนานุกรม มจร-ไทย, หน้า ๔๐๓.

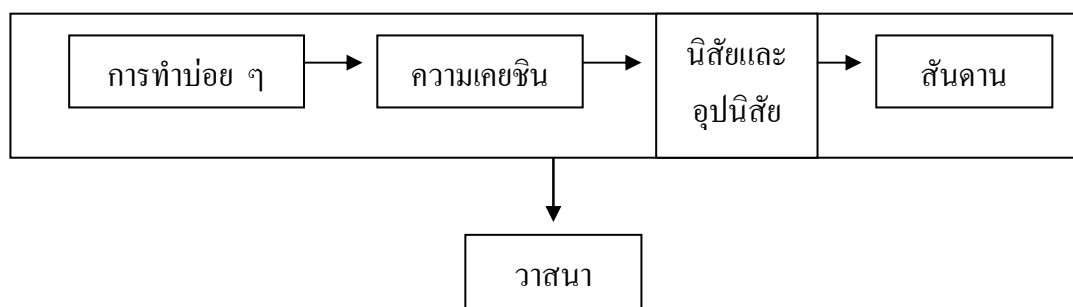
^{๑๗} เรื่องเดียวกัน. หน้า ๑๓๒.

^{๑๘} เรื่องเดียวกัน. หน้า ๑๓๓.

วาสนา หมายถึง การปรุงแต่ง ,การอบรม,การปรุงแต่งของกุศล อกุศลและอัพยากฤต, บุญหรือบาปที่ตนสั่งสมมาแต่อดีต, ความรู้ที่มาจากความจำ หรือ ความประพฤติซึ่งคิดมาแต่อดีต, ความประพฤติที่ประพฤติมาจนชิน^{๑๕} หรือ ความอบรมจนชิน^{๒๐} นอกจากนี้ พระธรรมปิฎก (ป.อ.ปยุตฺโต) ได้นิยามความหมายของคำว่า “วาสนา” ไว้ว่า หมายถึง “การที่ได้สั่งสมอบรม พฤติกรรมของตนในแนวทางนั้น ๆ จนเคยชิน จนกลายเป็นลักษณะประจำตัว จนกระทั่งทำไปเอง โดยไม่รู้ตัวว่าเป็นอย่างนั้น หรือ พฤติกรรมและรูปแบบความคิดความสนใจ ที่เป็นไปเพียงตาม ความเคยชินโดยไม่อยู่ในความควบคุมของสติปัญญา”^{๒๑}

ในคำทั้งหมดนี้ มีข้อสังเกตว่า คำว่า “อุปนิสัย” เป็นคำที่มีความหมายในทางดี (เป็น กุศล) อย่างเดียว นอกนั้นเป็นคำที่มีความหมายกลาง ๆ แต่คำว่า “สันดาน” ในความรู้สึกรักของคนไทย โดยทั่วไปมักมองในแง่ลบอย่างเดียว ซึ่งในทฤษฎีของพุทธศาสนา คำ ๆ นี้ เป็นคำที่มีความหมาย กลาง ๆ เท่านั้น ขึ้นอยู่กับว่า ใครอบรมตนให้เคยชินในเรื่องดีหรือไม่ดี และกำหนดเรียกไปตามนั้น

ในทฤษฎีของผู้วิจัยเห็นว่า พฤติกรรมที่เกิดจากความเคยชินตามคำบัญญัติดังกล่าวนี้ มีการส่งต่อลักษณะทางพฤติกรรมแก่กันและกัน อาจจะต้องเป็นทฤษฎีได้ว่า “คนเราทำอะไรจน เกิดความเคยชิน เพราะอาศัยการทำบ่อย ๆ และสม่ำเสมอ เมื่อเกิดความเคยชินแล้ว จะนำไปสู่การ กระทำจนเป็นนิสัย และอุปนิสัย (ความประพฤติเคยชินมาแต่อดีตชาติ, แว่วของจิต) จากนั้นนิสัยและ อุปนิสัยนำไปสู่การกระทำที่เรียกว่าเป็นสันดาน จากสันดานนำไปสู่การกระทำที่เรียกว่าเป็นวาสนา เมื่อพฤติกรรมที่ทำถูกสั่งสมจนกลายเป็นวาสนาแล้ว บุคลิกภาพของมนุษย์แต่ละคนจะเป็นไปตาม วาสนานั้น” ตามทฤษฎีที่ว่านี้ เราอาจเขียนกระบวนการส่งต่อลักษณะแก่กันและกันของพฤติกรรม ดังกล่าวเป็นแผนผังได้ดังนี้



^{๑๕} เรื่องเดียวกัน. หน้า ๖๔๔.

^{๒๐} นาคะประทีป(นามแฝง),ปาลี-สยาม อภิธาน, (กรุงเทพมหานคร: มหามกุฏราชวิทยาลัย, ๒๕๓๒), หน้า ๓๖๐.

^{๒๑} พระเทพเวที(ประยูร ษุติโต), มหาวิทยาลัยกัจจนวนวิจัยทางพระพุทธศาสนา, พิมพ์ครั้งที่ ๓, (กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๓๔), หน้า ๗๔ - ๗๕.

ตามผังทฤษฎีดังกล่าว เราจะเห็นว่า นิสัย,อุปนิสัย,สันดาน, และวาสนา เป็นผลมาจาก เหตุ ๒ ประการ คือ “การทำบ่อย ๆ” และ “ความเคยชิน” ซึ่งเป็นเหตุต่อเนื่องกัน ดังนั้น การฝึกฝน พัฒนาด้านกายและศีลตามทรรสนะของพุทธปรัชญาเถรวาทจึงหมายถึงให้อาศัยการกระทำบ่อย ๆ จนเกิดความเคยชินมาสร้างคุณสมบัติที่ติดามให้เกิดขึ้น โดยอาศัยปัจจัย ๒ ข้อ คือ ความมี กัลยาณมิตร และโยนิโสมนสิการ^{๒๒}

ในการฝึกฝนพัฒนาด้านกายและศีล นอกจากอาศัยความเคยชินแล้ว ยังต้องอาศัยการ สร้างศรัทธาเข้ามาช่วยด้วย^{๒๓} เมื่อมนุษย์มีศรัทธาที่จะให้บุคคลอื่นฝึกตนเองและยอมฝึกฝน ตนเอง

กระบวนการฝึกฝนพัฒนาย่อมได้ผลเร็วขึ้น ธรรมชาติคือความศรัทธานี้ในฝ่ายอภิธรรมท่านจัดเป็น เจตสิกอย่างหนึ่ง อยู่ในหมวดโสภณสาธารณเจตสิก เรียกว่า สัทธินทรีย์^{๒๔}

รวมความว่า การฝึกฝนพัฒนาตนเองด้านกายและศีล ต้องอาศัยธรรมชาติคือ “ความเคย ชินและศรัทธา”มาเป็นปัจจัยพื้นฐาน และใช้สติปัญญาคอยบังคับบัญชาตั้งแต่เริ่มต้นฝึกฝน ทั้งนี้ เพื่อให้ได้กายและศีลที่ดี

ข. การฝึกฝนพัฒนาด้านจิตใจ

การฝึกฝนพัฒนาด้านจิต ท่านให้อาศัยธรรมชาติที่เกิดพร้อมกับจิตฝ่ายดีงาม (โสภณ สาธารณเจตสิก) คือ “สติ” มาฝึกจิต โดยเลียนแบบการเลี้ยงลูกโคของชาวนา ท่านอุปมาสติเหมือน เชือกที่ผูกลูกโคเอาไว้กับหลัก แรกๆลูกโคจะเดินไปทางโน้นทางนี้ แต่ไม่สามารถหนีไปได้ สุดท้าย จะยืนฟังหรือนอนอิงหลักที่ปักไว้ ในการฝึกจิตก็เช่นเดียวกัน ต้องนำตนเองออกไปสู่ป่าหรือที่สงบ สงัดจากรูป เสียง กลิ่น รส โสภณูปะ ที่ยั่วเย้าใจ แล้วให้อาเชือกคือสติผูกไว้ที่หลักคือลมหายใจ เข้า-ออก แรก ๆ จิตจะกวัดแกว่งไปทางโน้นบ้างทางนี้บ้างเมื่อไม่ได้รับอารมณ์ที่เคยชินมา แต่ก็ไม่สามารถหนีไปไหนได้ ในที่สุดก็จะจืดจ่อและแนบสนิทกับอารมณ์คือลมหายใจนั่นเอง อุปมา

^{๒๒} ปัจจัยทั้ง ๒ ข้อนี้ มีความสำคัญมากต่อการฝึกฝนพัฒนาตนเองในทางพุทธศาสนา ท่านกล่าวว่าทั้งหมดของ พรหมจรรย์เลยทีเดียวนั้น เป็นปัจจัยที่มีประโยชน์มากสำหรับคนที่ซึ่งเป็นเสขบุคคลอยู่ ดูรายละเอียดใน ส.ม. (บาลี) ๑๕/๔๕, ๑๕๔/๒๓-๒๔, ๓๑. (ไทย) ๑๕/๔๕, ๑๕๔/๔๔, ๑๒๓. , อ.จ.เอกก. (บาลี) ๒๐/๕๑/๑๕., (ไทย) ๒๐/๕๑/๑๕., พ.อ.ดิ. (บาลี) ๒๕/๑๖-๑๗/๒๔๑-๒๔๒. (ไทย) ๒๕/๑๖-๑๗/๒๖๐-๒๖๑.

^{๒๓} พระธรรมปิฎก(ป.อ.ปยุตฺโต), พุทธธรรม ฉบับปรับปรุงและขยายความ, หน้า ๓๔๒.

^{๒๔} อภิ.สจ. (บาลี) ๕๔/๓๕/๓๓-๓๔., (ไทย) ๓๔/๓๕/๕๐.

เหมือนการฝึกลูกโค ต้องผูกเชือกติดไว้ที่หลักจันได การฝึกจิตก็เช่นเดียวกัน ต้องใช้สติผูกจิตไว้ที่
อารมณ์ให้มัน จันนั้น^{๒๕}

คำว่า “อารมณ์” ที่ใช้เป็นอุปกรณ์สำหรับฝึกจิตนั้น ท่านไม่ได้จำกัดเฉพาะแต่ลมหายใจ
อย่างเดียว แม้อย่างอื่นก็สามารถใช้เป็นอารมณ์ของจิตได้ สุดแต่เห็นว่าอารมณ์อะไรจะเหมาะกับจริต
ของใคร ในคัมภีร์ชั้นหลังอย่างปกรณ์วิเสสวิสุทธิมรรคได้รวบรวมอุปกรณ์สำหรับฝึกจิตไว้ถึง ๔๐
ประการด้วยกัน^{๒๖} กล่าวเฉพาะชื่อใหญ่ ๆ ได้แก่ กสิณ ๑๐, อสุภะ ๑๐, อนุสติ ๑๐, อัปมัณญา ๔,
อาหารปฏิภูมัตถุยา ๑, จตุราศิวัตถาน ๑ และอรูปร ๔ สำหรับพระพุทธเจ้าทรงแนะนำให้
พระภิกษุหมั่นเจริญอานาปานสติ คืออาศัยลมหายใจเข้า-ออกเป็นอุปกรณ์ในการฝึกฝนพัฒนาจิตใจ
และใช้พักผ่อนหลังจากการทำงาน^{๒๗}

ในการฝึกฝนพัฒนาจิตด้านจิตใจ ท่านวางเป้าหมายไว้ ๓ ประการ คือ^{๒๘} (๑) ให้จิตมี
คุณภาพ เช่น มีความเมตตากรุณา (๒) ให้จิตมีสมรรถภาพ เช่น มีความเข้มแข็ง อดทน ใช้งานได้ดี
(๓) ให้จิตมีสุขภาพ เช่น ร่าเริง เบิกบาน มีปราโมทย์ และที่สำคัญคือเพื่อให้เป็นฐานปฏิบัติการทาง
ปัญญา หรือเป็นบาทฐานของวิปัสสนา^{๒๙} กล่าวง่าย ๆ ว่า ฝึกฝนจิตให้เกิดสมาธิเพื่อรับใช้การพัฒนา
ปัญญา

รวมความว่า ในการฝึกฝนพัฒนาจิตด้านจิตใจต้องอาศัยธรรมชาติ ๒ ส่วน คือ

(๑) อาศัยธรรมชาติภายนอกตัวมนุษย์มาเป็นอารมณ์หรืออุปกรณ์สำหรับการฝึกฝน เช่น
สีต่าง ๆ, อากาศ, ช่องว่าง, ของที่ไม่สวยไม่งาม เป็นต้น

(๒) อาศัยธรรมชาติภายในที่เกิดกับจิต ได้แก่ สติ มาเป็นเชือกผูกจิตไว้กับอุปกรณ์หรือ
อารมณ์ที่ต้องการ โดยมีกัลยาณมิตรคอยดูแล ให้คำแนะนำ ตรวจสอบความก้าวหน้าในการฝึกฝน
และอาศัยธรรมชาติภายในที่เกิดในร่างกาย คือลมหายใจเข้า-ออก เป็นอารมณ์หรืออุปกรณ์ให้สติใช้
มัดจิตเอาไว้

^{๒๕} วิมหา.อ. ๒/๓๓๔-๓๓๕. ฉบับมหามกุฏราชวิทยาลัย.

^{๒๖} วิสุทธิ. ๑/๑๑๘-๑๒๗. ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย., พระธรรมปิฎก (ป.อ.ปยุตฺโต), พจนานุกรมพุทธศาสตร์
ฉบับประมวลธรรม, พิมพ์ครั้งที่ ๑๐, (กรุงเทพมหานคร : บริษัท สือตะวัน จำกัด, ๒๕๔๕), หน้า ๒๗๗-๒๗๘.

^{๒๗} วิมหา. (บาลี) ๑/๑๖๕/๕๕-๕๗., (ไทย) ๑/๑๖๕/๑๓๖-๑๓๗., ส.ม. (บาลี) ๑๕/๕๗๗/๒๖๕-๒๗๐., (ไทย) ๑๕/๕๗๗/
๔๕๓-๔๕๕.

^{๒๘} สรุปตามใน พระธรรมปิฎก(ป.อ.ปยุตฺโต), ธรรมกับการพัฒนาชีวิต, พิมพ์ครั้งที่ ๒, (กรุงเทพมหานคร: มูลนิธิ
พุทธธรรม, ๒๕๓๕), หน้า ๑๕ - ๑๕.

^{๒๙} พระธรรมปิฎก (ป.อ. ปยุตฺโต), พุทธธรรม ฉบับปรับปรุงและขยายความ, หน้า ๘๓๓.

ค. การฝึกฝนพัฒนาด้านปัญญา

การฝึกฝนด้านนี้ อาศัยธรรมชาติที่ต่อเนื่องมาจากการฝึกฝนพัฒนาด้านกาย,ศีล,และจิตใจ กล่าวคือ อาศัยศรัทธาและความเคยชิน แต่ในการฝึกฝนพัฒนาปัญญาต้องอาศัยหลักการอื่นเข้ามาช่วยด้วย มนุษย์เกิดมาพร้อมกับธรรมชาติที่เอื้อต่อการศึกษา คือ มีตา หู จมูก ลิ้น กาย ใจ ธรรมชาติทั้ง ๖ ประการนี้ พุทธปรัชญาเถรวาทเห็นว่า ถ้ามนุษย์รู้จักฝึกฝนพัฒนาให้ถูกต้องแล้วจะช่วยพัฒนาปัญญาได้มาก หลักการที่ท่านนำมาเข้ามาช่วยได้แก่^{๓๐}

(๑) ฝึกฝนพัฒนาด้วยการฟัง การอ่าน การถาม การเล่าเรียน เรียกว่า สุตมยปัญญา

(๒) ฝึกฝนพัฒนาด้วยการนำเอาสิ่งที่ได้จากการฟัง การอ่าน การถาม การเล่าเรียน

มาคิดตามหลักเหตุผล (โยนิโสมนสิการ) เรียกว่า จินตามยปัญญา

(๓) ฝึกฝนด้วยการนำหลักการที่ได้จากการคิดไตร่ตรองด้วยเหตุผล อย่างละเอียด

ถี่ถ้วนแล้ว มาลงมือปฏิบัติในชีวิตประจำวัน และสังเกตผลการปฏิบัติว่าเป็นไป ตามที่ทฤษฎีที่ได้ศึกษามาหรือไม่ เรียกว่า ภวานามยปัญญา

จะเห็นว่า กระบวนการฝึกฝนพัฒนาด้านปัญญานี้ การที่จะอาศัยธรรมชาติที่มีอยู่แล้วในตัวมนุษย์มาเป็นอุปกรณ์ในการฝึกฝน ต้องอาศัยองค์ประกอบสำคัญ ๒ ประการ คือ^{๓๑}

(๑) การชักจูงจากภายนอกตัวมนุษย์ ท่านเรียกเป็นศัพท์เฉพาะว่า “ปรโตโฆสะ” พระธรรมปิฎก (ป.อ.ปยุตฺโต) ขยายความว่า ได้แก่ การสั่งสอน การแนะนำ การถ่ายทอด การโฆษณา คำบอกเล่า ข่าวสาร ข้อเขียน คำชี้แจง อธิบาย การเรียนรู้จากผู้อื่น และหมายถึงเฉพาะส่วนที่ดึงามถูกต้องเท่านั้น โดยเฉพาะอย่างยิ่งการรับฟังธรรม การฟังคำแนะนำจากบุคคลที่เป็น กัลยาณมิตรซึ่งเป็นปัจจัยทางสังคม จัดเป็นองค์ประกอบภายนอก และท่านเรียกองค์ประกอบนี้ว่า วิธีการแห่งศรัทธา^{๓๒}

^{๓๐} ที.ปา. (บาลี) ๑๑/๓๐๕/๑๕๖., (ไทย) ๑๑/๓๐๕/๒๓๑., อภิ.วิ. (บาลี) ๓๕/๗๖๘/๓๕๔-๓๕๕., (ไทย) ๓๕/๗๖๘/๕๐๓-๕๐๔.

^{๓๑} อัง.ทุก. (บาลี) ๒๐/๑๒๗/๘๓., (ไทย) ๒๐/๑๒๗/๑๑๕., ม.ม. (บาลี) ๑๒/๔๕๒/๔๐๓., (ไทย) ๑๒/๔๕๒/๔๕๑.

^{๓๒} พระธรรมปิฎก (ป.อ. ปยุตฺโต), พุทธธรรม ฉบับปรับปรุงและขยายความ, หน้า ๖๒๑.

(๒) การคิดเป็นคิดถูกต้อง ท่านเรียกเป็นศัพท์เฉพาะว่า “โยนิโสมนสิการ” แปลว่า การทำไว้ในใจโดยแยกกาย พระธรรมปิฎก(ป.อ.ปยุตฺโต) ขยายความว่า ได้แก่ การใช้ความคิดถูกวิธี ความรู้จักคิด คิดเป็น คิดอย่างมีระเบียบ หมายถึง รู้จักมอง รู้จักพิจารณาสิ่งทั้งหลาย มองตามที่ตั้งนั้นๆมันเป็น และโดยวิธีคิดหาเหตุผล สืบค้นถึงต้นเค้า สืบสาวให้ตลอดสาย แยกแยะสิ่งนั้น ๆ หรือปัญหานั้นๆออกให้เห็นตามสภาวะ และตามความสัมพันธ์สืบทอดแห่งเหตุปัจจัย โดยไม่เอาความรู้สึกด้วยตัณหาอุปาทานของตนเข้าไปจับ ถือเป็นปัจจัยภายในตัวบุคคล จัดเป็นองค์ประกอบภายใน และท่านเรียกองค์ประกอบนี้ว่า วิธีการแห่งปัญญา^{๓๓}

รวมความว่า ในการฝึกฝนพัฒนาปัญญาต้องอาศัยธรรมชาติที่ต่อเนื่องมาจากการฝึกฝนพัฒนาด้านกาย,ศีลและจิตใจ และอาศัยองค์ประกอบภายนอก คือ ปรโตโฆสะ องค์ประกอบภายใน คือ โยนิโสมนสิการ บวกกับหลักการพัฒนาปัญญา ๓ ประการ คือ สุตะ,จินดา,และภาวนา เข้ามาช่วยโดยมีธรรมชาติที่เรียกว่าอินทรีย์ ๖ (ตา,หู,จมูก,ลิ้น,กาย,ใจ) ซึ่งมีอยู่แล้วในชีวิตมนุษย์เป็นช่องทางเชื่อมต่อระหว่างภายในกับภายนอก

ผลที่ได้จากการฝึกฝนพัฒนาในแต่ละด้านจะส่งเสริมสนับสนุนซึ่งกันและกัน นั่นคือ กายและศีลที่ฝึกฝนพัฒนาได้แล้วเป็นประโยชน์อย่างมากต่อการฝึกฝนด้านจิตใจ จิตใจที่ฝึกฝนพัฒนาได้แล้วเป็นประโยชน์อย่างมากต่อการฝึกฝนพัฒนาด้านปัญญา ปัญญาที่ฝึกฝนพัฒนาได้สมบูรณ์แล้ว เป็นประโยชน์อย่างมากต่อการฝึกฝนอบรมพฤติกรรมและจิตใจ^{๓๔}

จากหลักการฝึกฝนพัฒนาตนเองเพื่อให้เกิดคุณสมบัติครบทั้ง ๔ ด้านดังกล่าวมานั้น มีข้อสังเกตว่า

(๑) มนุษย์จะฝึกฝนพัฒนาตนเองได้ ต้องมีความรู้ และเข้าใจธรรมชาติของตนเองอย่างดี

(๒) กว่าจะมนุษย์จะทำตนเองให้มีความเคยชินที่ดีงามได้ ต้องฝึกฝนหลายระดับชั้น ต้องอาศัยคุณสมบัติคือ ความอดทน ความเพียรและสติปัญญาอย่างมาก

(๓) ในการฝึกฝนพัฒนาตนเองในทุกระดับ เบื้องต้นต้องอาศัยความศรัทธาในพระพุทธเจ้าเป็นพื้นฐาน ความศรัทธาที่ว่านี้ท่านเรียกว่า “ตถาคตโพธิสัทธา”

(๔) การฝึกฝนความเคยชินที่ดีงามให้กับชีวิต ต้องตระหนักถึงแบบฝึกหัดที่มีสาระที่ดีงาม และสอดคล้องกับธรรมชาติของมนุษย์ นั่นคือ วิธีการที่เหมาะสม และเล็งผลได้ว่า ธรรมชาติภายในที่มนุษย์มีจะอำนวยให้เป็นไปได้

^{๓๓} เรื่องเดียวกัน. หน้า ๖๒๑.

^{๓๔} ศึกษาเพิ่มเติมได้ใน พระธรรมปิฎก (ป.อ. ปยุตฺโต), พุทธธรรม ฉบับปรับปรุงและขยายความ, หน้า ๘๓๐-๘๓๒. และดูตัวอย่างพุทธพจน์เกี่ยวกับเรื่องนี้ได้ใน ที.ม. (บาลี) ๑๐/๑๔๒-๑๔๘/๓๑-๑๑๑., (ไทย) ๑๐/๑๔๒-๑๔๘/๘๕-๑๓๗.

(๕) กระบวนการฝึกฝนกาย สีล จิตและปัญญา จะสิ้นสุดก็ต่อเมื่อเข้าถึงความเป็นพระอรหันต์แล้ว ถ้ายังไม่เข้าถึงความเป็นพระอรหันต์ ต้องฝึกฝนตามหลักการดังกล่าวนี้เรื่อยไปซึ่งไม่สามารถคาดคะเนวันเวลาล่วงหน้าได้ ขึ้นอยู่กับความเพียรและบุญบารมีที่สั่งสมเอาไว้

กล่าวโดยสรุป ธรรมชาติของมนุษย์ คือ ความเป็นสัตว์ที่สามารถฝึกฝนพัฒนาตนเองได้ กล่าวเฉพาะตามนัยของพระวินัยปิฎก มีลักษณะสำคัญ ดังนี้

(๑) มนุษย์มีธรรมชาติทั้งด้านรูปธรรมและนามธรรมที่เอื้อต่อการให้คนอื่นและตนเองจัดการวางกฎระเบียบเพื่อฝึกฝนพัฒนาได้

(๒) มนุษย์มีธรรมชาติ คือ ความพร้อมที่จะเป็นในภาวะที่มนุษย์ต้องการจะเป็น เรียกว่า มนุษย์มีศักยภาพอยู่ในตัวเอง รอแต่การฝึกฝนเท่านั้น

(๓) การฝึกฝนพัฒนาตนเองเพื่อให้เป็นผู้ประเสริฐที่สุด ต้องฝึกฝนพัฒนาให้ครบทั้ง ๔ ด้าน คือ ด้านกาย ด้านศีล ด้านจิตใจ และด้านปัญญา

(๔) ในการฝึกฝนพัฒนาด้านกายและศีล ต้องอาศัยธรรมชาติ คือ “ความเคยชิน” และ “ศรัทธา” มาเป็นปัจจัยพื้นฐาน

(๕) ในการฝึกฝนพัฒนาด้านจิตใจ ต้องอาศัยธรรมชาติที่เกิดกับจิตคือ “สติ” มาเป็น เชือกผูกจิตให้อยู่กับอุปกณ์หรืออารมณ์ที่จะทำให้เกิดสมาธิ

(๖) ในการฝึกฝนพัฒนาด้านปัญญา ต้องอาศัยธรรมชาติที่เกิดมาพร้อมกับชีวิตมนุษย์ ได้แก่อายตนะภายใน ๖ เพื่อรับรู้ปัจจัยทางสังคม ที่ท่านเรียกว่า “ปรโตโมสะ” และใช้ โยนิโส มนสิการที่เป็นปัจจัยภายในมากลั่นกรองปัจจัยทางสังคมที่รับเข้ามา ทั้งนี้โดยมีจิตใจที่เป็นสมาธิ เป็นกำลังสำคัญในการส่งเสริมให้ปัญญาเกิดขึ้นได้ตามต้องการและฝึกฝนพัฒนาปัญญาให้ยิ่งขึ้นไป ด้วยการภาวนา (ลงมือปฏิบัติ)

๒.๒.๒ มนุษย์ในฐานะสัตว์ที่มีค่าแห่งชีวิตสูงสุด

พุทธปรัชญาเถรวาทให้ความสำคัญกับชีวิตของมนุษย์มาก ถึงกับบัญญัติเป็นวินัยที่มีโทษร้ายแรงถ้าเกิดกรณีพระภิกษุฆ่าคนตาย คือให้ขาดจากความเป็นพระภิกษุทันที ส่วนการฆ่าชีวิตสัตว์อื่นนั้นมีโทษหนักเบาตามสถานะของสัตว์เหล่านั้น แต่ยังไม่ถึงกับขาดจากความเป็นพระภิกษุ นอกจากนี้ ในส่วนของวินัยคฤหัสถ์ ก็ขึ้นต้นด้วยข้อว่าปาณาติบาตา เวรมณี ซึ่งเป็นการให้เว้นจากการทำลายชีวิตคนและสัตว์ คำถามก็คือ ทำไมพุทธปรัชญาเถรวาทจึงให้ความสำคัญกับชีวิตของมนุษย์? และโดยธรรมชาติแล้วค่าแห่งชีวิตของมนุษย์มีอยู่หรือไม่?

ก. เหตุผลที่พุทธปรัชญาเถรวาทให้ความสำคัญกับชีวิตของมนุษย์

ตามเนื้อหาในสิกขาบทข้อที่ ๓ แห่งปาราชิกของพระภิกษุ เสด็จถึงพระภิกษุหลายรูปสั่งให้คนอื่นมาฆ่าตัวเอง เพราะเบียดชีวิตของคนอื่นสืบเนื่องมาแต่การฟังคำสอนของพระพุทธเจ้าเรื่องอสุภกรรมฐาน เมื่อพระพุทธเจ้าทรงทราบก็เรียกประชุมสงฆ์และตรัสดำหนิว่า การกระทำของภิกษุเหล่านั้น ไม่สมควร ไม่คล้อยตาม ไม่เหมาะสม ไม่ใช่กิจของสมณะ ใช้ไม่ได้ ไม่ควรทำ การกระทำอย่างนั้นไม่ได้ทำให้คนที่ยังไม่เลื่อมใส เกิดความเลื่อมใส มีแต่ทำให้คนไม่ยอมหรือหมดความเลื่อมใสยิ่งขึ้นไปอีก และทำให้คนที่เลื่อมใสอยู่แล้วหมดความเลื่อมใส^{๓๕} แล้วก็ทรงบัญญัติสิกขาบทห้ามไม่ให้พระภิกษุในพระพุทธศาสนาฆ่าผู้อื่น ไม่ว่าจะเป็นการลงมือเองหรือจ้างวานให้ฆ่าก็ตาม^{๓๖} รวมทั้งห้ามการพรรณนาคุณของความตาย หรือชักชวนเพื่อให้เขาตายด้วย^{๓๗}

พุทธบัญญัติในลักษณะนี้แสดงให้เห็นว่า

(๑) พระพุทธเจ้าไม่ทรงเห็นด้วยกับการฆ่าตัวตาย และการทำลายชีวิตของมนุษย์ด้วยกัน อีกทั้งไม่ทรงเห็นด้วยกับการกล่าวพรรณนาคุณของความตายเพื่อให้คนอื่นทำลายชีวิตตนเอง

(๒) ที่ไม่ทรงเห็นด้วย เพราะการกระทำเช่นนั้น ไม่สมควร ได้ชื่อว่าไม่คล้อยตามพุทธประสงค์ ไม่เหมาะสม ไม่ใช่กิจของสมณะ ใช้ไม่ได้ ไม่ควรทำ การกระทำอย่างนั้นไม่ได้ทำให้คนที่ยังไม่เลื่อมใส เกิดความเลื่อมใส และทำให้คนที่เลื่อมใสอยู่แล้ว หมดความเลื่อมใส เหตุผลเหล่านี้เป็นเรื่องศักดิ์ศรีในวิถีชีวิตของพระภิกษุ และเป็นเรื่องที่คนทั่วไปประณาม ทั้งไม่สอดคล้องกับเจตนารมณ์ในการก่อตั้งพระพุทธศาสนาของพระพุทธองค์ ที่ทรงต้องการให้ชุมชนพระสงฆ์เป็นชุมชนตัวอย่างในเรื่องของการดำเนินชีวิตที่ดีงาม อยู่อย่างไม่เป็นภัยแก่ผู้อื่นและสัตว์อื่น

ที่พระพุทธเจ้าทรงมีพุทธดำริเช่นนี้เพราะว่า การได้เกิดมาเป็นมนุษย์ไม่ใช่เรื่องง่าย มีเหตุปัจจัยมาก ทั้งเหตุปัจจัยในปัจจุบันชาติและอดีตชาติ ดังพระพุทธทวณะที่ว่า “การได้ความเป็นมนุษย์เป็นเรื่องที่ยาก การมีชีวิตอยู่ของสัตว์ทั้งหลาย ก็เป็นเรื่องยากลำบาก”^{๓๘}

พุทธปรัชญาเถรวาทเห็นว่า สังคมมนุษย์นี้จะอยู่ร่วมกันได้อย่างมีความสุข มีสันติภาพ ต้องอยู่ร่วมกันด้วยเมตตาไม่เบียดเบียนกันและกัน ถ้าแม้แต่สมาชิกในสังคมสงฆ์ยังเห็นดีด้วยกับ

^{๓๕} วิ.มท. (บาลี) ๑/๑๖๖/๕๗., (ไทย) ๑/๑๖๖/๑๓๕.

^{๓๖} วิ.มท. (บาลี) ๑/๑๖๖/๕๗., (ไทย) ๑/๑๖๖/๑๓๕.

^{๓๗} วิ.มท. (บาลี) ๑/๑๗๑/๕๕., (ไทย) ๑/๑๗๑/๑๔๐-๑๔๑.

^{๓๘} พุ.ธ. (บาลี) ๒๕/๑๘๒/๔๕., (ไทย) ๒๕/๑๘๒/๕๐.

การฆ่ากัน แล้วจะสอนคนทั้งโลกให้มีเมตตาต่อกันได้อย่างไร และผลกระทบที่ตามมาคือโลกจะ
หาความสุขได้ยาก เพราะฉะนั้น ถ้ามนุษย์สามารถสอนใจตนเองให้รักกันและกัน อยู่กันด้วย
เมตตาได้ พุทธปรัชญาเถรวาทเชื่อว่า มนุษย์จะมีเมตตาต่อสัตว์อื่นด้วยในที่สุด แม้ในความเป็นจริง
จะมีคนทำได้บ้าง ไม่ได้บ้างก็ตาม นอกจากเหตุผลดังกล่าวแล้ว อีกเหตุผลหนึ่งก็คือ ในโลกนี้ไม่มี
ใครต้องการให้คนอื่นมาทำลายชีวิตตนเองหรือทำให้ตนเองได้รับความเดือดร้อน มนุษย์ต้องรู้จัก
เอาใจเขามาใส่ใจเราว่า “สัตว์ทุกประเภทย่อมรักชีวิต เมื่อนึกได้แบบนี้แล้วก็ไม่ควรฆ่าเขา หรือใช้
คนอื่นไปฆ่า” ^{๓๕} มนุษย์จึงควรอยู่ร่วมกันด้วยความรักกันคิดว่าจ้องทำลายชีวิตกันและกัน การมี
บทบัญญัติห้ามทำลายชีวิตมนุษย์ด้วยกันและห้ามทำลายชีวิตสัตว์อื่นเช่นนี้ แสดงถึงการให้ความสำคัญ
และตั้งค่าแห่งการมีชีวิตอยู่ของมนุษย์และสัตว์เอาไว้สูง

ข. ค่าแห่งชีวิตของมนุษย์โดยธรรมชาติ

ตามทฤษฎีของพุทธปรัชญาเถรวาทแล้ว มนุษย์ที่เกิดมาบนโลกนี้ มีลักษณะพิเศษ ๓
ประการ คือ^{๓๖}

(๑) แม้จะแตกต่างกันในด้านรูปลักษณะภายนอก,คุณสมบัติภายใน,สถานภาพของชีวิต,
ฐานะทางเศรษฐกิจ,ชื่อเสียงเกียรติยศ เป็นต้น ก็ตาม แต่สิ่งที่มนุษย์ทุกคนมีเหมือนกันและมีเสมอ
กัน คือ “ความเป็นมนุษย์”

(๒) ด้วยความเป็นมนุษย์นี้ พุทธปรัชญาเถรวาทเชื่อว่า มนุษย์ย่อมมีโอกาสที่จะสามารถ
พัฒนาตนเองได้ แม้อาจจะใช้เวลาแตกต่างกันก็ตาม

(๓) การได้ความเป็นมนุษย์ถือเป็นความโชคดียิ่ง เพราะจะเป็นรากฐานของการที่
จะก้าวไปสู่ความดีงามอื่น ๆ ในชีวิต

ลักษณะพิเศษทั้ง ๓ ประการข้างต้น เป็นค่าแห่งชีวิตของมนุษย์โดยธรรมชาติ แต่ไม่ใช่
สิ้นสุดเพียงเท่านั้น มนุษย์จะมีค่าแห่งชีวิตที่สูงตามความหมายของคำว่า “มนุษย์” อย่างแท้จริง ก็ด้วย
การบำเพ็ญความดี(กุศลกรรม)หรือมีคุณธรรม และการมีคุณธรรมหรือการทำความดีจะเป็นเกณฑ์
วัดในระหว่างมนุษย์ด้วยกันว่า ชีวิตของใครมีคุณค่าสูงหรือคุณค่าต่ำ ^{๓๗} และชีวิตของใครที่ไม่

^{๓๕} พ.ร. (บาลี) ๒๕/๑๓๐/๔๐., (ไทย) ๒๕/๑๓๐/๗๒.

^{๓๖} สรุปลจาก สมภาร พรหมทา, พุทธศาสนากับปัญหาจริยศาสตร์ : โสภณีย์ ทำแท้งและการอุณฆมาต, (กรุงเทพมหานคร:
สำนักพิมพ์แห่งจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ๒๕๕๑), หน้า ๑๔๔.

^{๓๗} เรื่องเดียวกัน, หน้า ๑๕๖ - ๑๕๗.

แตกต่างจากสัตว์เดรัจฉานทั่วไป^{๔๒} มนุษย์แม้จะมีชีวิตอยู่เพียงวันเดียว ถ้าอยู่อย่างมีคุณธรรม หรือ ได้สร้างแต่ความดีถือว่าประเสริฐกว่าการมีชีวิตอยู่เป็นร้อยปีแต่ไม่ทำความดีอะไรเลย^{๔๓} มนุษย์ที่ใช้ชีวิตบนโลกนี้ด้วยการสร้างคุณกรรมให้มากท่านถือว่าเป็นผู้ฉลาด อุปมาเหมือนนายมาลาการที่ชาญฉลาดใช้ดอกไม้ที่สุ่มกันอยู่เป็นกอง มาจัดร้อยเป็นพวงมาลัยที่สวยงามได้ละนั้น^{๔๔}

๒.๒.๓ สรุปธรรมชาติของมนุษย์ตามนัยแห่งพระวินัยปิฎก

ในพระวินัยปิฎกกล่าวถึงธรรมชาติของมนุษย์ในเชิงจิตวิทยาเป็นส่วนมาก มีสาระโดยสรุปเป็นดังนี้

(๑) พุทธปรัชญาเถรวาทเชื่อว่า มนุษย์โดยธรรมชาติมีศักยภาพ คือ ความสามารถที่จะฝึกฝนพัฒนาตนเองให้ประเสริฐที่สุดได้แฝงอยู่

(๒) ธรรมชาติแฝงซึ่งเกิดตามธรรมชาติของมนุษย์ คือ “ความเคยชิน” และธรรมชาติ คือ “ความศรัทธา” เป็นธรรมชาติที่เหมาะสมสำหรับการฝึกฝนพัฒนาด้านกายและศีล เมื่อกายและศีลได้รับการพัฒนาแล้ว จะส่งผลต่อไปถึงการฝึกฝนพัฒนาด้านจิตใจและปัญญาตามลำดับ เมื่อใดที่ฝึกฝนพัฒนาจนได้คุณสมบัติคือ ความเป็นผู้มีกาย, ศีล, จิตและปัญญาที่พัฒนาแล้วเท่านั้น จึงจะถือว่าเป็นผู้ประเสริฐที่สุดในหมู่มนุษย์

(๓) พุทธปรัชญาเถรวาทให้ความสำคัญกับชีวิตของมนุษย์มาก เพราะกว่าที่จะได้ชีวิตความเป็นมนุษย์เป็นเรื่องยากลำบาก ชีวิตมนุษย์เป็นตัวแปรสำคัญต่อสันติภาพของโลก อาจกล่าวได้ว่าโลกนี้จะมีสงครามหรือสันติภาพขึ้นอยู่กับมนุษย์ ในคำสอนทางจริยธรรมท่านจึงสอนไม่ให้ฆ่ามนุษย์ด้วยกัน(ตลอดถึงสัตว์อื่นด้วย)แต่ให้มีเมตตากรุณาต่อกันและกันแทน และโดยธรรมชาติแล้วมนุษย์ทุกคนไม่มีใครอยากให้อื่นมาทำลายชีวิตของตน ดังนั้น มนุษย์จึงไม่ควรคิดทำลายชีวิตของกันและกันหรือแม้แต่คิดทำลายชีวิตของตนเอง

(๔) การได้เกิดมาเป็นมนุษย์ถือเป็นค่าแห่งชีวิตของมนุษย์โดยธรรมชาติและถือเป็นความโชคคืออย่างยิ่ง แต่ค่าแห่งชีวิตของมนุษย์จะเพิ่มขึ้น จะมีคุณค่ามีความหมาย และประเสริฐยิ่งขึ้น ถ้ามี

^{๔๒} มนุษย์กับสัตว์มีความเหมือนกัน ๔ อย่าง คือ การกิน การนอน การกลัวภัยและการสืบพันธุ์ “ธรรมะหรือคุณธรรม” เท่านั้น ที่ทำให้มนุษย์แตกต่างจากสัตว์เดรัจฉานทั่วไป อ้างใน พระเมธีธรรมภรณ์ (ประยูร ชุมมจิตโต), การควบคุมสัญชาตญาณ, (กรุงเทพมหานคร: มูลนิธิพุทธธรรม, ๒๕๓๕), หน้า ๗.

^{๔๓} พ.ร. (บาลี) ๒๕/๑๑๐ - ๑๑๕/๓๖-๓๗., (ไทย) ๒๕/๑๑๐ - ๑๑๕/๖๔-๖๖.

^{๔๔} พ.ร. (บาลี) ๒๕/๕๓/๒๖., (ไทย) ๒๕/๕๓/๔๓.

คุณธรรมและเพียรพยายามประกอบคุณความดีหรือกุศลกรรม เพราะคนที่ประกอบแต่กุศลกรรม แม้จะมีชีวิตเพียงวันเดียวก็ประเสริฐกว่าคนที่มีชีวิตอยู่ร้อยปีแต่ไม่ทำความดีอะไรเลย และการทำแต่ความดีนอกจากจะเป็นผลดีแก่ตนเองแล้ว ยังเป็นผลดีแก่บุคคลอื่นและสัตว์อื่นด้วย

๒.๓ ธรรมชาติของมนุษย์ตามนัยแห่งพระสุตตันตปิฎก

ธรรมชาติของมนุษย์ตามนัยแห่งพระสุตตันตปิฎกที่ผู้วิจัยจะนำเสนอต่อไปนี้เป็น การมองแบบวิเคราะห์และสังเคราะห์ถึงธรรมชาติแท้จริง ที่อยู่เบื้องหลังความเป็นชีวิตของมนุษย์แต่ละชีวิต ซึ่งธรรมชาติบางอย่างส่งผลกระทบต่อการแสดงออกทางพฤติกรรมของมนุษย์ทั้งทางกาย ทางวาจา และทางใจ ธรรมชาติบางอย่างเป็นแรงผลักดันให้ชีวิตมนุษย์ไม่หยุดนิ่งอยู่กับที่ ธรรมชาติบางอย่างสร้างความแตกต่างระหว่างมนุษย์ด้วยกัน ธรรมชาติบางอย่างมีอยู่ในตัวมนุษย์และในสิ่งอื่น ๆ ด้วย ธรรมชาติบางอย่างดำรงอยู่ในตัวมนุษย์เงียบ ๆ รอการนำออกมาใช้โดยตัวของมนุษย์เอง ลักษณะของธรรมชาติดังกล่าวมานี้ ตามหลักฐานในพระสุตตันตปิฎกท่านให้รายละเอียดไว้ดังที่จะได้นำเสนอต่อไป

๒.๓.๑ ธรรมชาติที่เป็นองค์ประกอบแห่งชีวิตของมนุษย์

ในพระบาลี, อรรถกถา, ปกรณ์วิเสส ตลอดจนอัตโนมติของอาจารย์รุ่นหลัง ต่างมีแนวคิดเดียวกันว่า องค์ประกอบของชีวิตมนุษย์ แบ่งเป็น ๒ ส่วนใหญ่ ๆ คือ ส่วนที่เรียกว่า “รูปขันธ์” และส่วนที่เรียกว่า “นามขันธ์” ส่วนที่เป็นรูปขันธ์ เรียกอีกอย่างหนึ่งว่า “กาย” และส่วนที่เป็นนามขันธ์ เรียกอีกอย่างหนึ่งว่า “ใจ” หรือ “จิต, มโน, วิญญูญาณ” วิทยานิพนธ์นี้จะนำเสนอธรรมชาติที่เป็นองค์ประกอบของชีวิตตามมติดังกล่าว ซึ่งในแต่ละส่วนมีรายละเอียด ดังนี้

๒.๓.๑.๑ ธรรมชาติของกาย

ธรรมชาติของกาย ตามนัยแห่งพระสูตร มีสารัตถะดังนี้

(๑) กายของมนุษย์ประกอบขึ้นจาก “ธาตุ ๔” หรือ “มหาภูตรูป ๔”^{๔๕} ส่วนเหตุปัจจัยให้เกิดมหาภูต ๔ หรือรูปกายของมนุษย์นั้น ตามนัยพระสูตรถ้ามองในแง่ชีววิทยาเกิดจากการมีเพศสัมพันธ์ของบิดามารดา, เจริญเติบโตด้วยข้าว น้ำ และขนม เป็นต้น, ต้องอบต้องนวดต้องเพ้น^{๔๖} มองในแง่กระบวนการตามธรรมชาติตามหลักปฏิจจสมุปบาท กายของมนุษย์เกิดจากวิญญูณ^{๔๗} มองในแง่วัฏฏะ ๓ กายของมนุษย์เกิดจากกิเลส กรรมและวิบาก^{๔๘} มองในแง่ของปฏิสัมพันธ์มารรคและคัมภีร์วิสุทธิมรรค กายของมนุษย์เกิดจากเหตุ ๕ ประการ คือ อวิชชา, ตัณหา,อุปทาน, กรรมและอาหาร^{๔๙} ถ้ากล่าวตามนัยพระอภิธรรม กายหรือรูปของมนุษย์มีสมุฏฐาน ๔ ประการเป็นปัจจัยให้เกิดขึ้น คือ กรรม จิต อุตฺ และอาหาร^{๕๐} มหาภูตรูป ๔ เป็นเหตุปัจจัยพื้นฐานที่รวมตัวเกาะกลุ่มกันอย่างถูกส่วนตามกฎเกณฑ์ของธรรมชาติจนกระทั่งปรากฏเป็นรูปขันธ์ของมนุษย์^{๕๑} ธาตุ ๔ หรือมหาภูตรูป ๔ ได้แก่ ปฐวีธาตุ(ธาตุดิน),อาโปธาตุ (ธาตุน้ำ),เตโชธาตุ(ธาตุไฟ),วาโยธาตุ(ธาตุลม)^{๕๒} สภาวะธรรมทั้ง ๔ อย่างมีคุณสมบัติและหน้าที่ดังนี้^{๕๓}

ชื่อธาตุ	คุณสมบัติ	หน้าที่
ปฐวีธาตุ	ความแข็ง,ความอ่อน	ค้ำจุน
อาโปธาตุ	เกาะกุม,ไหลซึม	เชื่อม,ผสาน
เตโชธาตุ	ร้อน,เย็น	ทำให้เปลี่ยนแปลง

^{๔๕} ม.อุ. (บาลี) ๑๔/๘๖/๖๘., (ไทย) ๑๔/๘๖/๘๘.

^{๔๖} ม.ม. (บาลี) ๑๓/๒๕๒/๒๒๘., (ไทย) ๑๓/๒๕๒/๓๐๐.

^{๔๗} วิ.ม. (บาลี) ๔/๑-๓/๑-๓., (ไทย) ๔/๑-๓/๑-๖.

^{๔๘} คู่มือวิเคราะห์วัฏฏะที่เป็นเหตุเกิดของกายอย่างละเอียดใน โสภณ ศรีภักดีดาพร, “การศึกษาเชิงวิเคราะห์หาคำคิดเรื่องกายและจิตในพุทธปรัชญา”, วิทยานิพนธ์ปริญญาอักษรศาสตรมหาบัณฑิต, (ภาควิชา ปรัชญา บัณฑิตวิทยาลัย: จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย), ๒๕๒๗. หน้า ๗๒ - ๗๕.

^{๔๙} เรื่องเดียวกัน. หน้า ๗๕.

^{๕๐} ขุนสรพรภิกโกศล, คู่มือการศึกษารูปสังคหวิภาค ปริเภทที่ ๖, (กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์อำนวยการศึกษา, ๒๕๑๐), หน้า ๖๖. และ ระวี ภาวิไล, อภิธรรมสำหรับคนรุ่นใหม่, (กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์ดอกหญ้า, ๒๕๖๖) หน้า ๓๐๘-๓๐๙.

^{๕๑} ม.อุ. (บาลี) ๑๔/๘๖/๖๘., (ไทย) ๑๔/๘๖/๘๘.

^{๕๒} ที.ที. (บาลี) ๕/๔๘๗-๔๘๘/๒๑๘-๒๒๔., (ไทย) ๕/๔๘๗-๔๘๘/๒๑๖-๒๒๐., ม.ม. (บาลี) ๑๓/๒๕๒/๑๕๘., (ไทย) ๑๓/๒๕๒/๒๖๒., ม.ญ. (บาลี) ๑๒/๓๐๑-๓๐๒/๒๖๒๒๖๔., (ไทย) ๑๒/๓๐๑/๓๓๐., คู่มือแยกอย่างละเอียดใน อภิ.วิ. (บาลี) ๓๕/๑๗๒-๑๘๔/๕๖-๑๐๒., (ไทย) ๓๕/๑๗๒-๑๘๔/๑๓๔-๑๔๖.

^{๕๓} สรุปจากที่แสดงไว้ใน วิสุทธิ. ๓/๓๘.

วาโยธาตุ	ยึดตัว, หดตัว	เคลื่อนไหว
----------	---------------	------------

นอกจากนี้มีธาตุอีก ๒ ชื่อ คือ อากาศธาตุ และวิญญานธาตุ รวมกับธาตุ ๔ ดังกล่าวแล้ว เรียกว่า ธาตุ ๖^{๕๔} อากาศธาตุ คือ ช่องว่าง, สภาวะที่ว่าง, โปร่งเป็นช่อง ส่วนวิญญานธาตุ คือ ธาตุรู้ อารมณ์^{๕๕} ธาตุทั้งสองนี้ตามนัยที่ท่านได้แสดงไว้ถือเป็นองค์ประกอบของชีวิตมนุษย์เช่นกัน แต่ วิญญานธาตุเป็นธาตุที่เป็นส่วนนามจันท์ ซึ่งผู้วิจัยจะได้นำเสนอในส่วนขององค์ประกอบที่เรียกว่า จิต ในพระอภิธรรมปิฎกท่านแบ่งธาตุเป็น ๑๘ ประการ^{๕๖} แต่เป็นธาตุในอีกความหมายหนึ่ง ส่วน ในวิสุทธิมรรคได้แสดงธาตุ ๔ ไว้อย่างละเอียด ทั้งความหมาย คุณสมบัติ ลักษณะ และการเกิดขึ้น ของธาตุทั้ง ๔ รวมถึงส่วนต่าง ๆ ของมนุษย์ที่จัดเป็นธาตุ ๔ ด้วย^{๕๗} แนวคิดเรื่องธาตุนี้ ท่านจัดเป็น ปรมาตถสภาวะธรรมซึ่งทุกนัยล้วนมีขอบข่ายและความหมายเกี่ยวข้องกับธรรมชาติของมนุษย์ทั้งสิ้น เราสามารถกล่าวได้ว่า “จันท์ ๕ เป็นกองแห่งธาตุ ชีวิตมนุษย์เกี่ยวข้องกับธาตุอยู่ตลอดเวลา”^{๕๘} ธาตุทั้ง ๔ นี้ทำงานประสานกัน อิงอาศัยกันและกัน ไม่แยกจากกัน กุมกันและกันอยู่ เพราะการ รักษาและกันของธาตุทั้ง ๔ จึงทำให้มนุษย์ได้รับการแยกภาวะ และลักษณะต่าง ๆ ทางรูปร่าง โดยธรรมชาติ เช่น ภาวะหญิง ภาวะชาย^{๕๙} ภาวะสูง ต่ำ ดำ ขาว อ้วน ผอม ลำสัน เป็นต้น

ธาตุที่เป็นองค์ประกอบพื้นฐานของกายนี้ นอกจากแยกแยะเอาไว้เพื่อให้ทราบว่ กายมีส่วนประกอบพื้นฐานคืออะไรบ้าง มีอะไรเป็นเหตุปัจจัยบ้าง^{๖๐} ท่านยังใช้เพื่อการเจริญกัมมัฏฐาน

^{๕๔} ม.อ. (บาลี) ๑๔/๑๐๐,๑๒๕/๑๘๓,๑๑๒., (ไทย) ๑๔/๑๐๐,๑๒๕/๑๑๘,๑๖๒.

^{๕๕} พระธรรมปิฎก(ป.อ.ปยุตฺโต), **พจนานุกรมพุทธศาสตร์ ฉบับประมวลธรรม**, พิมพ์ครั้งที่ ๑๐, (กรุงเทพมหานคร: บริษัท สื่อดะวัน จำกัด, ๒๕๔๕), หน้า ๑๑๘.

^{๕๖} อภิ.วิ. (บาลี) ๓๕/๑๘๓-๑๘๔/๑๐๒-๑๐๕.

^{๕๗} โสภณ ศรีกฤษดาพร, “การศึกษาเชิงวิเคราะห์ความคิดเรื่องกายและจิตในพุทธปรัชญา,” หน้า ๓๒ - ๓๕.

^{๕๘} แม่ชีกฤษณา รักษาโถม, “วิเคราะห์ความหมายและขอบเขตเรื่องธาตุในพระไตรปิฎก,” **สารนิพนธ์ตามหลักสูตรปริญญาพุทธศาสตรดุษฎีบัณฑิต**, (สาขาวิชาพระพุทธศาสนา บัณฑิตวิทยาลัย: มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย), ๒๕๔๕. หน้า ๑๘. ผู้สนใจการแจกแจงจันท์ ๕ เข้าในธาตุ ดูรายละเอียดได้ในสารนิพนธ์เล่มนี้ตามหน้าที่อ้างแล้วนี้.

^{๕๙} ภาวะหญิงและภาวะชายที่ได้รับการแยกจากการรวมกันของธาตุ ๔ สำหรับนัยของพระอภิธรรมแล้ว น่าจะเป็นการทำงานสนับสนุนตามที่ “กรรม” จัดสรรให้ เพราะในอภิธรรมท่านกล่าวว่า ภาวะความเป็นหญิงและชายได้มาเพราะกรรมกำหนด. ดูรายละเอียดใน อภิ.สจ. อ. ๓๖/๒๔๐ - ๒๔๑. ฉบับมหาจุฬาราชวิทยาลัย.

^{๖๐} ในการศึกษารายละเอียดของส่วนประกอบที่เรียกว่าธาตุ และอายตนะ ๖ นี้ ผู้วิจัยขอแนะนำให้อ่าน โสภณ ศรีกฤษดาพร, “การศึกษาเชิงวิเคราะห์ความคิดเรื่องกายและจิตในพุทธปรัชญา,” หน้า ๓๒ - ๖๖.

และเพื่อสอนให้เข้าใจถึงความเป็นอนัตตาของรูปชีวิต เพื่อคลายอึดตา^{๖๐} โดยเรียกว่า ชาติกัมมัฏฐาน ,ชาติมนสิการ,จตุธาตวักขณาน^{๖๑}

เราจะเห็นว่า การวิเคราะห์เรื่องชาติในพุทธศาสนาไม่เหมือนกับกระบวนการของ วิทยาศาสตร์ทั้งในการแยกชื่อและการนำไปใช้ประโยชน์ ทั้งนี้เพราะต่างฝ่ายต่างมีจุดประสงค์ ต่างกัน วิทยาศาสตร์มีจุดประสงค์เพื่อความเข้าใจและนำมาประยุกต์ใช้ประโยชน์ในการสร้างสิ่ง อำนวยความสะดวกให้กับชีวิต แต่ในทางพระพุทธศาสนามีจุดประสงค์เพื่ออธิบายว่า ปราภฏการณ์ ต่าง ๆ ที่เกิดขึ้นไม่ใช่เกิดขึ้นลอย ๆ แต่มีเหตุปัจจัย^{๖๒} และเพื่อนำมาเป็นหลักคิดและหลักปฏิบัติเพื่อ การดับทุกข์ในชีวิต

กล่าวโดยสรุป ชาติหรือมหาภูตรูป ๔ นี้ ถือเป็นหน่วยมูลฐานของการก่อเกิดรูปขันธ์ ของมนุษย์ แต่ทั้ง ๔ อย่างนี้ล้วนไม่สามารถดำรงอยู่ได้เพียงลำพัง ต้องอิงอาศัยกันและกันดำรงอยู่ เมื่ออย่างใดอย่างหนึ่งหมดสิ้นไปที่เหลือก็ไม่สามารถดำรงอยู่ได้ ทั้งนี้เพราะรูปขันธ์ของมนุษย์ตก อยู่ภายใต้กฎของกฎจสุมุปบาทหรือกฎอิทัปปัจจยตานั้นเอง

(๒) นอกจากมีธาตุ ๔ เป็นธรรมชาติพื้นฐานแล้ว กายยังมีธรรมชาติอาศัยอื่นอีก เรียกว่า “อายตนะ” บ้าง “ทวาร” บ้าง^{๖๓} รวมทั้งอวัยวะอื่น ๆ อีก ๓๒ ประการที่ท่านเรียกว่า อากาโร ๓๒^{๖๔} ซึ่งอวัยวะทั้งหมดนั้น มีระบบการทำงาน,ตำแหน่ง,หน้าที่และรูปลักษณะที่ซับซ้อนและสอดคล้องประสาน กันอย่างดี เป็นการยากที่จะบอกว่าอาศัยอะไรเป็นตัวจัดการให้อยู่ในตำแหน่งนี้ มีหน้าที่อย่างนี้ มี

^{๖๐} พระธรรมปิฎก (ป.อ. ปยุตฺโต), พุทธธรรม ฉบับปรับปรุงและขยายความ, พิมพ์ครั้งที่ ๖, (กรุงเทพมหานคร : โรง พิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๓๘), หน้า ๒๘ – ๒๙.

^{๖๑} ที.ม. (บาลี) ๑๐/๓๓๘/๒๕๑., (ไทย) ๑๐/๓๓๘/๓๐๖-๓๐๗., ม.ม. (ไทย) ๑๒/๑๑๑/๑๐๗., ม.อ. (บาลี) ๑๔/๑๕๔/ ๑๑๕., (ไทย) ๑๔/๑๕๔/๑๕๕.

^{๖๒} ดูรายละเอียดเพิ่มเติมใน วิจิตร เกิดวิศิษฐ์, “คนในทวารของพุทธศาสนา,” ใน คนในทวารของพุทธศาสนา อิสลาม และคริสตศาสนา, โดย เสรี พงศ์พิศ และคนอื่น ๆ, (กรุงเทพมหานคร: สภาคาทอลิกแห่งประเทศไทย, ๒๕๒๔), หน้า ๓๐ - ๓๓.

^{๖๓} อายตนะ แปลว่า “ที่อยู่,ที่อาศัย,บ่อเกิด,เครื่องต่อ,ส่วน” ในที่นี้หมายถึงทางรับรู้ คือใน พระอุรคณาธิการ และรศ.ดร. จำลอง สารพัตติก, พจนานุกรม บาลี-ไทย สำหรับนักศึกษา ฉบับปรับปรุงใหม่, พิมพ์ครั้งที่ ๓, (กรุงเทพมหานคร : บริษัทประยูร วงศ์พรินต์ติ้ง จำกัด, ๒๕๓๘), หน้า ๘๕. แต่เดิมท่านเรียกว่า “ทวาร” แต่ก็นิยมไปใช้ อายตนะเสียเป็นส่วนมาก และใช้ในความหมาย ว่า แคนเชื่อมต่อกับโลก คือสภาพแวดล้อมภายนอกตัวมนุษย์ ที่ท่านแสดง อายตนะ ๖ จุดหมายอยู่ที่เพื่อบอกให้ทราบถึงช่องทางที่ ร่างกายนี้สามารถติดต่อสัมพันธ์กับโลกภายนอกได้, วิธีการพัฒนาปัญญาโดยการอาศัยอายตนะ ๖ และบอกให้ทราบว่า ความเศร้า หมองอันเกิดจากกิเลส นั้น สามารถเข้ามาเกาะกุมจิตใจของมนุษย์ได้โดยทางใดบ้าง ช่องทางที่ความสุข ความทุกข์จะเข้ามา ,รอยต่อที่ จะก่อให้เกิดกุศลกับอกุศล ดู พระธรรมปิฎก (ป.อ. ปยุตฺโต), พุทธธรรม ฉบับปรับปรุงและขยายความ, หน้า ๓๑ – ๓๕. และหน้า ๖๓ – ๖๕.

^{๖๔} พ.พ. (บาลี) ๒๕/๓/๒., (ไทย) ๒๕/๓/๔.

ระบบการทำงานอย่างนี้ และมีรูปลักษณะอย่างนี้ เรื่องนี้ในพระไตรปิฎกไม่มีอธิบายไว้ ท่านบอกแต่เพียงว่า “เมื่อสิ่งนี้มี สิ่งนี้จึงมี เมื่อสิ่งนี้เกิดขึ้น สิ่งนี้จึงเกิดขึ้น เพราะสิ่งนี้ไม่มี สิ่งนี้จึงไม่มี เพราะสิ่งนี้ดับไป สิ่งนี้จึงดับไป”^{๖๖}

ธรรมชาติที่อาศัยมหาภูตรูป ๔ ได้ถูกจัดหมวดหมู่เอาไว้ ๒๔ ชื่อ ในพระสูตรไม่มีการบันทึกไว้ว่ามีอะไรบ้าง แต่มีแสดงไว้อย่างละเอียดในพระอภิธรรมปิฎกและในคัมภีร์วิสุทธิมรรค โดยเรียกว่า “รูป ๒๔” หรือ “อุปาทายรูป” ทั้ง ๒๔ รูปนั้น แบ่งได้เป็น ๑๐ หมวด คือ^{๖๗}

- ๑) ธรรมชาติที่เรียกว่า ปสาทรูป สำหรับรับอารมณ์ ได้แก่ ตา หู จมูก ลิ้น และกาย
- ๒) ธรรมชาติที่เรียกว่า โจรรูปหรือวิสัยรูป เป็นอารมณ์เป็นแดนรับรู้ของอินทรีย์ ได้แก่ รูป เสียง กลิ่น รส โผฏฐัพพะ
- ๓) ธรรมชาติที่เรียกว่า ภาวรูป แสดงภาวะแห่งเพศ ได้แก่ ความเป็นหญิง และความเป็นชาย
- ๔) ธรรมชาติที่เรียกว่า หทัยรูป ได้แก่ ที่ตั้งของใจหรือหัวใจ
- ๕) ธรรมชาติที่เรียกว่า ชีวิตรูป ได้แก่ ชีวิต
- ๖) ธรรมชาติที่เรียกว่า อาหารรูป ได้แก่ สารอาหารที่ดูดซึมเข้าไป
- ๗) ธรรมชาติที่เรียกว่า ปริจเฉทรูป ได้แก่ สภาวะคือช่องว่าง
- ๘) ธรรมชาติที่เรียกว่า วิญญูติรูป ได้แก่ การเคลื่อนให้รู้ความหมายด้วยกายและวาจา
- ๙) ธรรมชาติที่เรียกว่า วิการรูป ได้แก่ อาการของความเบา ความอ่อน สลาย และการใช้การได้
- ๑๐) ธรรมชาติที่เรียกว่า ลักษณะรูป ได้แก่ ความเติบโตขึ้น ความต่อเนื่อง ความทรุดโทรม และความปรวนแปรแตกสลายไป

ทั้ง ๑๐ หมวดนี้จะเห็นว่า หมวดที่ (๑) และ (๒) มีกล่าวถึงเป็นหมวดหมู่ในพระสูตร โดยปรากฏอยู่ในกลุ่มคำที่เรียกว่าทวารหรืออายตนะ ส่วนหัวข้ออื่นๆมีกล่าวถึงบ้างในต่างที่ต่างโอกาส ส่วนมากเป็นการยกขึ้นมากล่าวประกอบการแสดงธรรม ในการศึกษาเรื่องธรรมชาติอาศัยของมหาภูตรูปนี้ ท่านผู้ที่ศึกษามาก่อนได้นำเสนอไว้มากลักษณะด้วยกัน ในหนังสือรวมงานวิจัยเรื่อง “คนในทรรศนะของพุทธศาสนา อิสลาม และคริสตศาสนา” วิจิตร เกิดวิศิษฐ์ได้เสนอเรื่องนี้

^{๖๖} ส.นิ. (บาลี) ๑๖/๓๗, ๖๑/๖๒-๖๓, ๕๒., (ไทย) ๑๖/๓๗, ๖๑/๗๕, ๑๑๖.

^{๖๗} อภิ. ส. (บาลี) ๓๔/๕๕๔-๕๕๔/๑๘๑-๒๓๘., (ไทย) ๓๔/๕๕๔-๕๕๔/๑๘๕-๒๕๕.

ไว้ว่า^{๖๘} รูปที่อาศัยธาตุ ๔ เกิดขึ้นโดยตรงจริง ๆ มี ๑๔ รูป คือรูปฝ่ายรับ ๕ (ปสาทรูป), รูปฝ่ายรับ ๕ (โภจรูป), รูปแสดงเพศ ๒ (ถาวรรูป), รูปพื้นฐานของจิต ๑ (หทัยรูป), รูปชีวิต ๑ (ชีวิตรูป), ธาตุโอชา ๑ (อาหารรูป) และมีรูปที่เกิดจากรูป ๑๔ ดังกล่าวอีก ๑๐ รูป คือ รูปช่องว่าง ๑ (อากาศรูปหรือปริจเฉทรูป), รูปที่ทำให้เกิดพฤติกรรม ๒ (วิญญูติรูป), รูปที่แสดงภาวะพิเศษของกาย ๓ (วิการรูป) และรูปที่แสดงลักษณะโดยกาล ๔ (ลักษณะรูป)

นอกจากนี้งานวิจัยดังกล่าว ได้ให้ข้อสังเกตไว้ว่า^{๖๙} มีบางรูปที่มีความหมายทั่วไปด้วย เช่น รูปโอชา(อาหารรูป), รูปช่องว่าง(ปริจเฉทรูป), รูปที่แสดงภาวะพิเศษ(วิการรูป) และรูปที่แสดงลักษณะโดยกาล(ลักษณะรูป) นอกจากนี้รูปที่เป็นพื้นฐานของจิต(หทัยรูป) นักศึกษาในปัจจุบันเห็นว่า น่าจะได้แก่ระบบประสาท (Nerve cells) ส่วนรูปช่องว่าง (ปริจเฉทรูป) เกิดขึ้นเพราะต้องการอธิบายการไม่ปะปนกันของอะตอม ไม่ใช่ฮีเทอร์ หรือสิ่ง หรืออนุภาคของวัตถุ แต่เป็น “กฎการแยกกัน” ของอะตอม จึงมีลักษณะเป็นบัญญัติ (concept)

รวมความว่า ธรรมชาติอาศัยเป็นธรรมชาติที่เกิดขึ้นเพราะอาศัยธรรมชาติพื้นฐานนั่นเอง และไม่สามารถดำรงอยู่ได้โดยไม่อาศัยธรรมชาติอย่างอื่น ดังนั้น เราจะเห็นว่า ธรรมชาติทุกอย่างในรูปขั้นของมนุษย์ตามนัยแห่งพุทธปรัชญาเถรวาท เกิดขึ้นเพราะอาศัยกันและกัน และต่างก็เป็นเหตุปัจจัยของกันและกันดำรงอยู่

(๑) กายมีลักษณะเป็นอัมพาตปัจเจกภาวะ คือ ความเป็นของอาศัยเหตุปัจจัยเกิดขึ้น และเหตุปัจจัยที่ว่า ได้แก่วิญญาณ,^{๗๐} มีลักษณะเป็นอนิจจภาวะ คือ ความเป็นของไม่เที่ยง ต้องทรุดโทรม ผุพัง และแตกสลายในที่สุด^{๗๑} เมื่อปราศจากวิญญาณก็เหมือนท่อนไม้ที่ถูกทิ้งไว้ไม่มีใครสนใจ,^{๗๒} มีลักษณะเป็นทุกขตภาวะ คือ ความเป็นของทนอยู่ในภาวะเดิมไม่ได้ ถูกบีบคั้นภายในให้เปลี่ยนแปลงอยู่ตลอดเวลา เป็นความลำบาก เป็นรังของโรค เป็นดังหัวผี เป็นดังลูกศร มีความเจ็บไข้เป็นธรรมดา,^{๗๓} มีลักษณะเป็นอนัตตภาวะ คือ ความเป็นของไม่มีตัวตนที่แท้จริง ไม่ใช่สิ่งที่

^{๖๘} วิจิตร เกิดวิศิษฐ์, “คนในทรรศนะของพุทธศาสนา,” ใน คนในทรรศนะของพุทธศาสนา อิสลาม และคริสตศาสนา, โดย เสรี พงศ์พิศ และคนอื่น ๆ, หน้า ๓๑ – ๓๒.

^{๖๙} เรื่องเดียวกัน, หน้า ๓๒ – ๓๓.

^{๗๐} ส.นิ. (บาลี) ๑๖/๖๕/๑๑๖., (ไทย) ๑๖/๖๕/๑๔๒.

^{๗๑} พุ.ธ. (บาลี) ๒๕/๑๔๘,๑๕๐,๑๕๑/๔๓-๔๔., (ไทย) ๒๕/๑๔๘,๑๕๐,๑๕๑/๓๘-๓๙.

^{๗๒} พุ.ธ. (บาลี) ๒๕/๔๑/๒๓., (ไทย) ๒๕/๔๑/๓๘.

^{๗๓} ม.ม. (บาลี) ๑๓/๑๓๓,๒๐๕,๒๐๘/๑๐๘,๑๐๙,๑๑๓., (ไทย) ๑๓/๑๓๓,๒๐๕,๒๐๘/๑๔๓,๒๔๒,๒๕๖.

มนุษย์ควรเรียกว่าเป็นของ ๆ ตน,^{๗๔} มีลักษณะเป็นสังขตธรรมภาวะ คือ ความเป็นของที่ปัจจัยปรุงแต่งขึ้นมา ไม่ได้มีอยู่เองโดยลำพัง หมายความว่า กายถูกปัจจัยคือมหาภูต ๔ ปรุงแต่งขึ้นมา และกายมีลักษณะเป็นไปตามเครื่องหมายกำหนดรู้ความเป็นสังขตธรรม ๓ ประการ คือ^{๗๕} (๑) ปรากฏความเกิดขึ้น (อุปาทะ) (๒) ปรากฏความเสื่อม (วยะ) (๓) เมื่อดำรงอยู่ก็ปรากฏความผันแปร (อัญญัตตตะ) และมีลักษณะเป็นอภัยกถภาวะ คือ ความเป็นกลาง ๆ หมายความว่า กายของมนุษย์ตามปกติแล้ว กายไม่สามารถที่จะทำบุญหรือทำบาปได้ด้วยตัวของกายเอง

(๔) กายมีหน้าที่ของตนตามธรรมชาติ แม้มนุษย์จะใส่ใจหรือไม่ก็ตาม มันก็ทำงานของมันอย่างนั้น^{๗๖} ถ้าเรามองหน้าที่ของกายแบบไม่แยกส่วน กายมีหน้าที่ใหญ่ ๆ ๒ ประการ คือ^{๗๗}

๑. ทำหน้าที่รับรู้และเสพเสวยโลก หรือทำหน้าที่เป็นทางเชื่อมต่อกับโลกภายนอก โดยอาศัยทวาร (Sense – door) ๖^{๗๘} คือ ตา หู จมูก ลิ้น กาย ใจ เป็นช่องเพื่อรับรู้อารมณ์ ๖ คือ รูป เสียง กลิ่น รส โสภณัฐัพพะ และธรรมารมณ์

๒. ทำหน้าที่แสดงออก หรือกระทำต่อโลก โดยอาศัยทวาร (Channels of action) ๓ คือ กายทวาร วจิทวาร และมโนทวาร แสดงออกหรือกระทำต่อโลก โดยการทำการพูด และการคิด

ในหน้าที่ทั้ง ๒ ประการดังกล่าวข้างต้นนั้น มีข้อสังเกตว่า आयตนะที่ทำหน้าที่รับรู้ทั้ง ๖ กับอารมณ์ทั้ง ๖ เป็นของคู่กันอยู่แล้วโดยธรรมชาติ ทั้งนี้เพราะ “โลกนั้นปรากฏลักษณะอาการแก่มนุษย์เป็นส่วน ๆ เป็นด้าน ๆ ไป เท่าที่มนุษย์จะมีแดนหรือเครื่องมือสำหรับรับรู้”^{๗๙} ส่วนการแสดงออกต่อโลกนั้น มีตัวแปรอยู่ที่ขั้นที่ ๔ คือ สังขารขั้นนี้ จะแสดงตัวออกมาโดยมีเจตนาที่เป็นหัวหน้าในทวารทั้ง ๓ เป็นตัวคอยผลักดัน^{๘๐}

^{๗๔} ส.ข. (บาลี) ๑๗/๒๐/๒๐., (ไทย) ๑๗/๒๐/๑๒.

^{๗๕} อ.จ.ต.ก. (บาลี) ๒๐/๔๗/๑๔๖., (ไทย) ๒๐/๔๗/๒๐๘-๒๐๙.

^{๗๖} พระธรรมปิฎก(ป.อ.ปยุตฺโต), พุทธธรรม ฉบับปรับปรุงและขยายความ, หน้า ๓๓.

^{๗๗} โสภณ ศรีกฤษดาพร, “การศึกษาเชิงวิเคราะห์ความคิดเรื่องกายและจิตในพุทธปรัชญา,” หน้า ๒๑๕. และ พระธรรมปิฎก(ป.อ.ปยุตฺโต), พุทธธรรม ฉบับปรับปรุงและขยายความ, หน้า ๓๓ . เฉพาะพระธรรมปิฎก(ป.อ. ปยุตฺโต) เรียกหน้าที่ทั้ง ๒ นี้เป็นภาค คือ ๑. ภาครับรู้และเสพเสวยโลก ๒. ภาคแสดงออกหรือกระทำต่อโลก.

^{๗๘} คำว่า “ทวาร” นี้ เมื่อนำไปกล่าวในระบบการทำงานของกระบวนการแห่งชีวิต ท่านนิยมเปลี่ยนไปใช้คำว่า “อายตนะ” ซึ่งแปลว่า แคนเชื่อมต่อให้เกิดความรู้แทน ดูเพิ่มเติมใน พระธรรมปิฎก (ป.อ.ปยุตฺโต), พุทธธรรม ฉบับปรับปรุงและขยายความ, หน้า ๓๓ – ๓๕.

^{๗๙} พระธรรมปิฎก(ป.อ.ปยุตฺโต), พุทธธรรม ฉบับปรับปรุงและขยายความ, หน้า ๓๕.

^{๘๐} เรื่องเดียวกัน. หน้า ๓๔.

(๕) มองในภาพรวมแล้ว ภายของมนุษย์นี้มีธรรมชาติเป็น “รูปธรรม เป็นสสาร ไม่รู้ อารมณ์ คือ ไม่รู้รูป ไม่รู้เสียง ไม่รู้กลิ่น ไม่รู้รส ไม่รู้สิ่งที่มาถูกต้องกาย”^{๘๑} เป็นที่อาศัยของจิต เป็น แดนเกิดของกามราคะ ไม่ยั้งยืน แปรเปลี่ยน แดกสลายในที่สุด ไม่มีใครบังคับบัญชาได้ และกาย ของมนุษย์เป็นองค์ประกอบของชีวิต“ฝ่ายสสารและพลังงาน พร้อมทั้งคุณสมบัติและพฤติกรรม ต่าง ๆ ของสสารและพลังงานนั้น”^{๘๒} มีลักษณะเป็นช่องว่าง (อวกาศ) อันอาศัยกระดูก อาศัยเอ็น อาศัยเนื้อ อาศัยหนังห่อหุ้มตั้งอยู่^{๘๓} เป็นที่เกิดแห่งทุกข์ เป็นที่ตั้งแห่งความกำหนดเพลิดเพลีน เป็น ที่ตั้งแห่งโรคภัยไข้เจ็บ เป็นที่ปรากฏแห่งชราและมรณะ ^{๘๔} เป็นธรรมชาติที่มีระบบการทำงาน สลับซับซ้อน แลดูเป็นสิ่งมหัศจรรย์สำหรับปวงชน แต่เป็นเรื่องธรรมดาสำหรับพระอริยบุคคล ทั้งหลาย

สรุปธรรมชาติของกายตามที่กล่าวมาทั้งหมดได้ว่า กายของมนุษย์ถูกเรียกว่า รูปขั้นต้น ปรากฏขึ้นได้เพราะมหาภูตรูป ๔ รวมตัวเกาะกุมกัน ตกอยู่ภายใต้กฎของอนิจจตา ทุกขตา และ อนัตตตา ธรรมชาติของกายนี้สามารถแบ่งแยกได้เป็น ๒ ส่วนใหญ่ ๆ คือ

(๑) ส่วนที่เป็นธรรมชาติดั้งเดิม หรือธรรมชาติพื้นฐาน (Original nature) ซึ่งได้แก่ ธรรมชาติที่เป็นส่วนประกอบฝ่ายรูปธรรมทั้งหมดของกาย เกิดขึ้นจากการรวมตัวกันของมหาภูตรูป ๔ โดยมีกรรมคอยสนับสนุนและจัดสรร

(๒) ส่วนที่เป็นธรรมชาติอาศัย (Derivative nature) ซึ่งได้แก่ ธรรมชาติที่อาศัยมหาภูตรูป ๔ เกิดขึ้นและเป็นไปโดยธรรมชาติ ธรรมชาติส่วนนี้เกิดขึ้นเพราะอาศัยธรรมชาติดั้งเดิม นั้นเอง ตามพระบาลีได้แก่ อูปาทายรูป ๒๔ ลักษณะและหน้าที่ของกาย ก็รวมอยู่ในธรรมชาติอาศัย นี้

ธรรมชาติทั้งสองส่วนนี้อิงอาศัยกันและกันเป็นอยู่ ไม่มีธรรมชาติส่วนใดสามารถดำรง อยู่ได้เพียงลำพัง มีการเกิดขึ้นและดับไปตามเหตุปัจจัย เป็นธรรมชาติกลาง ๆ จะเป็นคุณหรือโทษ ขึ้นอยู่กับการใช้ของผู้เป็นเจ้าของชีวิต

^{๘๑} โสภณ ศรีภักดิ์ดาพร, รายงานการวิจัยเรื่อง ความคิดเรื่องมนุษย์ในพุทธปรัชญา, (กรุงเทพมหานคร: มหาวิทยาลัย กรุงเทพมหานคร, ๒๕๓๐), หน้า ๖๔.

^{๘๒} พระธรรมปิฎก(ป.อ. ปยุตฺโต), พุทธธรรม ฉบับปรับปรุงและขยายความ, หน้า ๑๖.

^{๘๓} ม.ม. (บาลี) ๑๒/๓๐๖/๒๖๕., (ไทย) ๑๒/๓๐๖/๓๓๘.

^{๘๔} ตี.สพ. (ไทย) ๑๘/๒๑-๒๒/๒๒/๒๓., ตี.ข. (บาลี) ๑๗/๖๖/๖๓., (ไทย) ๑๗/๖๖/๓๐.

๒.๓.๑.๒ ธรรมชาติของจิต

เนื่องจากธรรมชาติฝ่ายนามขั้นแรกของมนุษย์ ถูกบัญญัติเรียกหลายชื่อ คือ^{๘๕} จิต, มโน, วิญญาณ, มานัส, หทัย, ปิณฑระ, มนายตนะ, มนินทรีย์, วิญญาณขันธ, มโนวิญญาณธาตุ ซึ่งเรียกตามลักษณะ, อาการ, หน้าที่ และความเป็นไปของธรรมชาติส่วนนี้ แต่ชื่อที่ผู้ศึกษาพุทธศาสนา และคนทั่วไปรู้จักมากที่สุดคือ จิต, มโน และวิญญาณ ในการเรียกองค์ประกอบฝ่ายนามขั้นแรกของมนุษย์ว่า “จิต” ผู้วิจัยเรียกตามที่ปรากฏในพระอภิธรรมปิฎก

คำว่า “จิต” (จิตต) เป็นคำที่พุทธปรัชญาเถรวาทบัญญัติขึ้นเพื่อใช้เรียกธรรมชาติฝ่ายนามธรรมของมนุษย์ โดยถือเอาลักษณะตามธรรมชาติ (เช่น การเคลื่อนไหว, การทำหน้าที่ เป็นต้น) ของนามธรรมนั้น มาเป็นเกณฑ์ในการบัญญัติเรียก, ในการนิยามความหมาย และการอธิบายเพื่อตอบคำถามว่า “จิต” คืออะไร? เช่น (๑) “จิต คือ ธรรมชาติคิดอารมณ์, ธรรมชาติรู้อารมณ์, ธรรมชาติรู้อะไรก็ได้, ธรรมชาติสังสมอารมณ์, ธรรมชาติสังสมกุศลและอกุศล, ธรรมชาติสังสมบุญและบาป”^{๘๖} (๒) “จินฺเตตฺติ จิตฺตํ ธรรมชาติใด ย่อมคิด ซึ่งอารมณ์ เหตุนั้น ธรรมชาตินั้น ชื่อว่า จิต”^{๘๗} (๓) “วิจิตตารมมณํ ที่ชื่อว่าจิต เพราะมีอารมณ์อันวิจิตร(มากมาย) ได้แก่ อารมณ์ คือ รูป, เสียง, กลิ่น, รส, สิ่งที่รู้สึกได้ทางกาย และเรื่องราวต่าง ๆ ที่เกิดขึ้นในความคิด”^{๘๘} (๔) “จิตเป็นเพียงธาตุธรรมดาสามัญชนิดหนึ่ง (element) รวมอยู่ในกลุ่มของธาตุทั้งหลาย ธาตุจิต หรือธาตุวิญญาณนี้ คือ ธาตุที่มีคุณสมบัติรู้ เป็นนามธรรม คือ ไม่มีรูปร่างทางวัตถุ ธาตุจิตมีหน้าที่รู้ จิตต้องทำหน้าที่หน้ารู้สึก รู้แจ้ง, รู้สึกเกิดขึ้นเฉพาะกาลเฉพาะเวลากรณี และเป็นประภัสสรอยู่ตามธรรมชาติ แต่เปลี่ยนแปลงได้ เสร้าหมองได้ ตามสิ่งที่เข้าไปเกี่ยวข้อง ในฐานะที่เป็นเจตสิกธรรม”^{๘๙} (๕) “จิต คือ ธาตุกายสิทธิ์ ผู้ให้

^{๘๕} อภิ.วิ. (บาลี) ๓๕/๑๘๔/๑๐๓., (ไทย) ๓๕/๑๘๔/๑๔๓., พ.ม. (ไทย) ๒๕/๑,๑๕๑,๑๖๓/๓,๔๑๔,๔๕๒.

^{๘๖} ป. หลงสมบุญ, พันตรี, พจนานุกรม มจร-ไทย, หน้า ๒๕๕. คำว่า “จิตต” นี้ ความจริงมีความหมายหลายนัย เช่น หมายถึง ความคิด, หมายถึงเดือนห้า, หมายถึงความหลากหลาย, หมายถึงความไพเราะ, งดงาม, สวย, ตระการตา, ประหลาด, แปลก, เรือเรือ, ต่าง, พริ้ว, ดำอ ๆ, วิจิตร, ใช้เป็นชื่อกคน เช่น จิตตคหบดี (ดูในเล่มเดียวกันนี้) แต่ความหมายที่ผู้วิจัยยกมานี้ ประสงค์เอาความหมายของจิตที่เป็นธรรมชาติภายในชีวิตมนุษย์.

^{๘๗} อภิ.สง.อ. ๓๕/๓๑๕-๓๑๖. ฉบับมหายานมหาวิทยาลัย.

^{๘๘} บรรจบ บรรณรุจิ, จิต! มโน! วิญญาณ!, หน้า ๑๔ - ๓๗.

^{๘๙} พุทธทาสภิกขุ, บรมธรรม ภาคปลาย, พิมพ์ครั้งที่ ๕, (กรุงเทพมหานคร : ธรรมทานมูลนิธิ, ๒๕๔๑), หน้า ๕๑๒ - ๕๑๖.

สำเร็จความคิด ให้ทำการเก็บสิ่งสมสิ่งที่คิดไว้ จึงถูกเรียกตามคุณสมบัติส่วนนี้ว่า “จิต” คำว่า “จิต” แปลอย่างหนึ่งว่า “ผู้ให้สังสม”^{๕๐} เป็นต้น

ในการนำเสนอธรรมชาติของจิตในที่นี้ ผู้วิจัยจะนำเสนอจากกรอบความหมายของคำว่า “ธรรมชาติ” ดังที่ได้นำเสนอไปแล้วในข้อ ๒.๑ คือ “สภาวะที่เกิดเอง มีเอง เป็นเอง และดับเองตามเหตุปัจจัย” และจะนำเสนอโดยแยกเป็น ๓ ส่วน คือ ก. ธรรมชาติของจิตของมนุษย์โดยทั่วไป ข. ธรรมชาติของจิตของมนุษย์ปุถุชน และ ค. ธรรมชาติของจิตของมนุษย์อริยชน

ก. ธรรมชาติของจิตของมนุษย์โดยทั่วไป

ธรรมชาติส่วนที่เป็นจิตหรือนามขั้นแรกของมนุษย์โดยทั่วไป ทั้งมนุษย์ปุถุชนและพระอริยบุคคล แบ่งเป็น ๔ กลุ่ม คือ^{๕๑}

(๑) กลุ่มที่เรียกว่า เวทนา ได้แก่ ความรู้สึก ซึ่งโดยสากล มี ๓ ประการ คือ สุข (ทั้งทางกายและทางใจ) ทุกข์ (ทั้งทางกายและทางใจ) และอทุกขมสุข หรือ อุเบกขาเวทนา (ไม่สุข ไม่ทุกข์ เฉย ๆ)

(๒) กลุ่มที่เรียกว่า สัญญา ได้แก่ ความจำได้ หมายถึง พุทธปรัชญาเถรวาทเชื่อว่า “จิตของมนุษย์มีคุณลักษณะอย่างหนึ่ง คือ สามารถเก็บบันทึกสิ่งที่ผ่านเข้ามาสู่การรับรู้”^{๕๒} ความจำของมนุษย์ แบ่งตามทางแห่งการรับรู้ได้ ๖ ชนิด คือ ๑) รูปสัญญา-หมายรู้อรูปทุกสภาวะแบบ ๒) สัททสัญญา-หมายรู้เสียงทุกกรณี ๓) คันธสัญญา-หมายรู้กลิ่นทุกอย่าง ๔) รสสัญญา-หมายรู้รสทุกชนิด ๕) โผฏฐัพพสัญญา-หมายรู้สัมผัสทางกาย ๖) ชัมมสัญญา-หมายรู้อารมณ์ทางใจ

(๓) กลุ่มที่เรียกว่า สังขาร ได้แก่ สภาวะธรรมที่ปรุงแต่งใจ มี ๓ ฝ่าย คือ ฝ่ายดี (โสภณเจตสิก) ฝ่ายเลว (อกุศลเจตสิก) และฝ่ายที่เป็นกลาง (อัญญาสมานาเจตสิก) กล่าวโดยทั่วไปแล้ว สังขารเป็นสภาวะที่เป็นความคิดปรุงแต่งเกี่ยวกับ รูป เสียง กลิ่น รส โผฏฐัพพะ และธรรมารมณ์

^{๕๐} ปิ่น มุกข์กันต์, พันเอก, ปาฐกถาเรื่องจิต, พิมพ์ครั้งที่ ๒, (กรุงเทพมหานคร : โรงพิมพ์มหาจุฬาราชวิทยาลัย, ๒๕๔๑), หน้า ๒๒.

^{๕๑} พระธรรมปิฎก (ป.อ.ปยุตฺโต), พุทธธรรม ฉบับปรับปรุงและขยายความ, หน้า ๓๐ – ๓๑.

^{๕๒} สมภาร พรหมทา, พุทธศาสนิกายเซน : การศึกษาเชิงวิเคราะห์, พิมพ์ครั้งที่ ๑, (กรุงเทพมหานคร : โรงพิมพ์แห่งจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ๒๕๔๖), หน้า ๒๕.

(๔) กลุ่มที่เรียกว่า วิญญาณ ได้แก่ ความรู้แจ้งทางทวารหรืออายตนะทั้ง ๖ ของมนุษย์ คือ รู้แจ้งทางตา หู จมูก ลิ้น กาย และใจ

ธรรมชาติฝ่ายนามขั้นที่ ๔ กลุ่มนี้ ย่อได้เป็น ๒ คือ กลุ่มที่เป็นจิต และกลุ่มที่เป็นสภาวะธรรมที่เกิดกับจิต กล่าวคือ กลุ่มที่เรียกว่า “วิญญาณ” จัดเป็นจิต (ตามนัยพระอภิธรรม) ส่วนกลุ่ม เวทนา สัญญา และสังขาร จัดเป็นสภาวะธรรมที่เกิดกับจิต เรียกเป็นคำเฉพาะว่า “เจตสิก” เป็นสภาวะธรรมที่ทำให้มนุษย์มีจิตใจที่แตกต่างกัน วัดโดยการนับจำนวนเจตสิกในจิตของแต่ละคน^{๕๓} ในบรรดาเจตสิกทั้ง ๕๒ อย่าง เจตสิกที่เป็นเวทนา มี ๑ ที่เป็นสัญญามี ๑ ที่เหลืออีก ๕๐ อย่าง ล้วนจัดเข้าในสังขารขั้นทั้งสิ้น^{๕๔} ธรรมชาติที่เรียกว่า “เจตสิก” นี้โดยธรรมชาติแล้ว มีทั้งดีและไม่ดี

ฝ่ายดี เรียกว่า “กุศลเจตสิก” ถือว่าเป็นส่วนที่เป็นมโนกรรมของมนุษย์ ฝ่ายที่ไม่ดี เรียกว่า “อกุศลเจตสิก” ถือว่าเป็นส่วนที่เป็นสัญชาตญาณของมนุษย์^{๕๕} มนุษย์ทุกคนจะมีธรรมชาติฝ่ายนามขั้นที่ ๔ กลุ่มดังกล่าว เป็นองค์ประกอบพื้นฐานของชีวิต

ข. ธรรมชาติของจิตของมนุษย์ปุถุชน

ธรรมชาติของจิตของมนุษย์ปุถุชน ตามที่ปรากฏในพระสูตรตันตปิฎก ประมวลได้ ดังนี้

(๑) ในขุททกนิกาย ธรรมบท หมวดจิตวรรค แสดงธรรมชาติของจิตไว้ว่า^{๕๖}

- ๑) คின்றน กวัดแกว่ง รักษายาก ห้ามไว้ได้ยาก ควบคุมยาก
- ๒) แสไปหากามคุณ (แต่หารูป เสียง กลิ่น รส โผฏฐัพพะ และธรรมารมณ์ และต้องการ และพอใจ)
- ๓) เปลี่ยนแปลงเร็ว ใฝ่ในอารมณ์ตามที่ใคร่
- ๔) เห็นได้ยาก มีความละเอียดมาก
- ๕) ท่องเที่ยวไปได้ไกล ไปไหนไปดวงเดียว ไม่มีรูปร่าง แต่อาศัยร่างกายเป็นที่อยู่

^{๕๓} เรื่องเดียวกัน. หน้า ๒๘.

^{๕๔} พระธรรมปิฎก (ป.อ.ปยุตฺโต), พุทธธรรม ฉบับปรับปรุงและขยายความ, หน้า ๓๐.

^{๕๕} สมภาร พรหมทา, พุทธปรัชญา มนุษย์ สังคมและปัญหาจริยธรรม, (กรุงเทพมหานคร: จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ๒๕๔๒), หน้า ๘๗.

^{๕๖} พุ.ธ. (บาลี) ๒๕/๓๓-๓๗/๒๒., (ไทย) ๒๕/๓๓-๓๗/๓๕-๓๗.

๖) สามารถฝึกได้ ควบคุมได้ รักษาได้ คัดให้ตรงได้

๗) เมื่อได้รับการฝึก การควบคุม การรักษา และคัดให้ตรงด้วยดีที่สุดแล้ว สามารถสร้างความสุขให้แก่เจ้าของชีวิตได้อย่างถึงที่สุด

เฉพาะในข้อ ๕) พันเอกปิ่น มุทุกันต์ เห็นว่า^{๕๗} ข้อว่า ท่องเที่ยวไปได้ไกล(ทุรงคัม) หมายถึงไปด้วยการคิด เป็นกิริยาของจิต ข้อว่า ไปไหนไปดวงเดียว(เอกจริ) บอกรายการของจิตที่แม้จะสามารถคิดได้เป็น ๑๐๐ เรื่อง แต่ก็คิดได้ทีละเรื่องเท่านั้น ไม่สามารถคิด ๒ - ๓ เรื่องในขณะเดียวกันได้ ในทางพุทธศาสนาเรียกการไปของจิตว่า “ชวนะ” แปลว่า การวิ่ง ไม่ปรากฏว่ามีที่ใช้คำว่า “เดิน” เป็นกิริยาของจิต ข้อว่า ไม่มีรูปร่าง(อสริริ) บอกรายการของจิต ไม่สามารถกำหนดโดยสัญญาณว่า กลม แบน สูง ต่ำ หรือโดยสี หรือโดยขนาดได้ ข้อว่า อาศัยร่างกายเป็นที่อยู่ (กุหาสย) นั้นบอกรายการของจิต ส่วน บรรจบ บรรณรุจิ เห็นว่า^{๕๘} ธรรมชาติคือ การไปได้ไกล,เที่ยวไปแต่ผู้เดียว,ไม่มีรูปร่าง และมีถ้ำเป็นที่อาศัย จัดเป็นลักษณะทั่วไปของจิต ธรรมชาติคือ การคั่นรณ, กวัดแกว่ง, รักษายาก, ห้ามไว้ได้ยาก, ข่มได้ยาก, มักตกไปสู่อารมณ์กามเสมอ, เห็นได้ยาก, เป็นสภาวะที่ละเอียด และเกิดดับเร็ว จัดเป็นลักษณะเฉพาะของจิต

(๒) ในอังคุตตรนิกาย เอกกนิบาต แสดงธรรมชาติของจิตไว้ว่า จิตนี้เป็นธรรมชาติผ่องใส แต่ที่เศร้าหมองเพราะอุปกิเลสที่จรมา และเป็นธรรมชาติที่เปลี่ยนแปลงเร็วมาก จนยากที่จะหาอะไรมาเปรียบเทียบได้ง่าย^{๕๙}

(๓) ในขุททกนิกาย ปฏิสัมภีทามรรค แสดงธรรมชาติของจิตไว้ว่า จิตมีรูป เวทนา สัญญา สังขาร และวิญญานเป็นอารมณ์ เกิดขึ้นแล้วย่อมแตกดับไป^{๖๐}

(๔) ในขุททกนิกาย สาริปุตตสูตรตติยเทศ กล่าวถึงจิตว่า เป็นธรรมชาติขุ่นมัว เศร้าหมอง ยุ่ง วุ่น หนุ่นไหว หมุนไป ไม่สงบ เพราะกายทุจริต วาจิทุจริต มโนทุจริต รากะ โทสะ โมหะ ความโกรธ ความผูกโกรธ ความลบหลู่ ความริษยา ความตีเสมอ ความตระหนี่ ความโอ้อวด ความ

^{๕๗} ปิ่น มุทุกันต์, พันเอก, ปาฐกถาเรื่องจิต, หน้า ๒๕ - ๓๔.

^{๕๘} บรรจบ บรรณรุจิ, จิต ! มโน ! วิญญาน !, หน้า ๓๕- ๔๕.

^{๕๙} อญ. เอกก. (บาลี) ๒๐/๔๘-๕๑/๕. มีพระบาลีว่า (๑) ปกสูตรมัท กิคุเขว จิตฺตํ, ตณฺจ โข อาคนตุเกหิ อุปกิเลสึหิ อุปกิณฺณิฏฺฐึฯ (๒) นาหิ กิคุเขว อณฺณํ เอกทมฺมึปี สมฺนุสฺสตาปี, ยํ เอวํ ลหุปริวคฺคฺ, ยถยิทํ กิคุเขว จิตฺตํ ฯ ยาวณฺจิทํ กิคุเขว อุปมาปี น สุกฺรา ยาว ลหุปริวคฺคฺ จิตฺตํ ฯ

^{๖๐} พุ.ป. (บาลี) ๓๑/๕๑/๓๘., (ไทย) ๓๑/๕๑/๘๒.

หัวข้อ ความแ่งดี ความถือตัว ความคูหมั่น ความเมา ความประมาท กิเลสทั้งปวง ทูจริตทั้งปวง ความกระวนกระวายทั้งปวง^{๑๑๑}

ในธรรมชาติของจิตที่ประมวลมาข้างบนนี้ มีข้อสังเกตว่า ข้อ (๑) เป็นธรรมชาติทางพฤกษภาพของจิต เนื่องจากจิตไม่มีรูปร่าง จึงไม่สามารถบอกขนาด,สีและสัณฐานของจิตได้ แต่ในข้อ (๒) ที่แสดงธรรมชาติของจิตว่าผ่องใส (ประกัสสร) อันนี้เป็นการบอกรูปร่างของจิตหรือไม่เมื่อสามารถบอกได้ว่าผ่องใสก็แสดงว่า มีรูปร่าง แต่เป็นรูปร่างที่ละเอียดมากจนมองเห็นได้ยาก ซึ่งเครื่องมือขยายสมรรถนะในการมองเห็นคงไม่ใช่ตาเนื้อแน่นอน อาจเป็นตาคือปัญญา หรือใช้จิตมองจิตก็ได้ ส่วนในข้อ (๔) นั้น เป็นธรรมชาติของจิตที่ถูกผสมด้วยอกุศลเจตสิกหลายประการ และเป็นการมองจิตในแง่ลบอย่างเดียว แต่ทุกข้อคือธรรมชาติที่เกิด, มี,และเป็นตามเหตุปัจจัยของจิตมนุษย์ปุถุชน

ค. ธรรมชาติของจิตของมนุษย์อริยชน

อริยชนตามความหมายของพุทธปรัชญาเถรวาท คือ ผู้ที่ได้บรรลุธรรมขั้นสูงตั้งแต่ระดับโสดาปัตติผลขึ้นไปถึงอรหัตตผล การกำหนดเกณฑ์เช่นนี้ ท่านกำหนดจากระดับของกิเลสที่เหลืออยู่ในจิตและจากระดับคุณภาพของจิต มนุษย์อริยชนทั้ง ๔ ระดับ แต่ละระดับมีธรรมชาติของจิตเป็นดังนี้^{๑๑๒}

(๑) จิตของอริยชนระดับพระโสดาบัน จะสามารถละสังโยชน์ ๓ (ใน ๑๐) เบื้องต้น คือ สักกายทิฏฐิ,วิจิกิจฉาและสีลัพพตปรามาสได้เด็ดขาด(กำจัดทิฏฐานุสัยและวิจิกิจฉานุสัยได้) จิตมีความสะอาดในระดับหนึ่ง แต่ยังไม่สามารถลดแรงของราคะ โทสะ และโมหะได้มากนัก

(๒) จิตของอริยชนระดับพระสกทาคามี จะสามารถละสังโยชน์ ๓ (ใน ๑๐) เบื้องต้น คือ สักกายทิฏฐิ,วิจิกิจฉาและสีลัพพตปรามาสได้เด็ดขาด พร้อมกับสามารถลดแรงของราคะ โทสะ

^{๑๑๑} พ.ม. (บาลี) ๒๕/๒๐๒/๔๑๕-๔๑๖., (ไทย) ๒๕/๒๐๒/๕๕๑.

^{๑๑๒} สรุปจากนัยของ อภิ.วิ. (ไทย) ๓๕/๕๔๐/๕๕๒., อภิ.วิ.อ. ๓๘/๘๐๐. ฉบับมหามกุฏราชวิทยาลัย., คณาจารย์แห่งโรงพิมพ์เชียงใหม่, วิชา ธรรมวิภาค ปริงคทที่ ๒ ฉบับมาตรฐาน, (กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์เชียงใหม่, ๒๕๓๕), หน้า ๑๒๑. และ พระธรรมปิฎก(ป.อ.ปยุตฺโต), พจนานุกรมพุทธศาสตร์ ฉบับประมวลธรรม, หน้า ๑๒๗-๑๒๘.

และโมหะได้มากกว่าพระโศดาบัน สามารถกำจัดกามราคานุสัย และ ปฏิฆานุสัย ส่วนหยาบ ๆ ได้ จิตสะอาดมากขึ้น แต่ยังไม่สะอาดหมดจดถึงที่สุด

(๓) จิตของอริยชนระดับพระอนาคามี จะสามารถละสังโยชน์ ได้เพิ่มอีก ๒ อย่าง คือ กามราคะและปฏิฆะ(ความหงุดหงิดขัดเคือง) สามารถกำจัดกามราคานุสัย และปฏิฆานุสัยส่วนที่ ละเอียดได้ จิตมีความสะอาดมากขึ้นมาอีกในระดับหนึ่งถือได้ว่าจิตสะอาดมากกว่าพระสกทาคามี แต่ยังไม่หมดจดถึงที่สุด

(๔) จิตของอริยชนระดับพระอรหันต์ จะสามารถละสังโยชน์ที่เหลืออีก ๕ อย่าง คือ รูป ราคะ,อรูปราคะ,มานะ, อุทธัจจะและอวิชชา สามารถกำจัดมานานุสัย,ภวราคานุสัยและอวิชชานุสัย ได้เด็ดขาด ถือเป็นผู้มีจิตที่ห่างไกลจากกิเลส สะอาดบริสุทธิ์ หมดจดถึงที่สุด จิตของบุคคลระดับนี้ เป็นจิตที่ควรแก่การบูชาของคนทั้งหลาย

เฉพาะจิตของอริยชนระดับพระอรหันต์นั้น มีคำอธิบายเพิ่มเติมว่า เป็นจิตที่มีความเป็น อิศระ คือหลุดพ้นจากอาสวะทั้งหลาย^{๑๐๓} ไม่มีความหวาดเสียว ไม่สะดุ้ง ไม่สะท้าน ไม่หวั่นไหว^{๑๐๔}

มีความหนักแน่นเหมือนภูเขาหินใหญ่^{๑๐๕} มีสภาพเป็นเหมือนแผ่นดินที่ไม่ว่าใครทิ้งของสะอาด หรือไม่สะอาดลงไปก็รองรับได้โดยไม่เกิดความขัดเคือง^{๑๐๖} ตลอดเวลาแต่ความผ่อนคลาย เยือกเย็น เอิบอímใจ และมีแต่ความเป็นสุข^{๑๐๗} จิตของพระอรหันต์ถือว่าเป็นจิตที่มีสุขภาพสมบูรณ์ที่สุด^{๑๐๘} แต่สภาวะทางจิตดังกล่าวนี้เกิดจากการฝึกฝนอบรม เกิด,มีและเป็นตามเหตุปัจจัย ถือเป็นธรรมชาติ ที่ดีงามของจิตในระดับสูงสุด

จากที่ได้นำเสนอไปนั้น เราจะเห็นว่า ในพระสูตรต้นตปิฎกไม่สนใจที่จะแสดงการ แยกแยะองค์ประกอบของจิต บางทีอาจเป็นเพราะท่านเห็นว่า เท่านั้นที่เพียงพอต่อการนำไปศึกษา และปฏิบัติแล้ว ซึ่งต่างกับในพระอภิธรรมปิฎกที่แสดงองค์ประกอบของจิตไว้อย่างละเอียด ราวกับ ว่าเตรียมพร้อมเพื่อให้นำไปศึกษาปฏิบัติและตอบปัญหาในเชิงวิชาการด้วย

^{๑๐๓} ที.ม. (บาลี) ๑๐/๓๓/๓๓., (ไทย) ๑๐/๓๓/๔๓.

^{๑๐๔} อจ.จตุกก. (บาลี) ๒๑/๑๑๘/๑๓๖-๑๓๗., (ไทย) ๒๑/๑๑๘/๑๓๗.

^{๑๐๕} อจ.จตุกก. (บาลี) ๒๒/๕๕/๓๕๕-๓๖๓., (ไทย) ๒๒/๕๕/๕๓๘-๕๓๕.

^{๑๐๖} พุ.ธ. (บาลี) ๒๕/๕๕/๓๔., (ไทย) ๒๕/๕๕/๕๕., อจ.นวก. (บาลี) ๒๓/๑๑/๓๐๘-๓๐๙.

^{๑๐๗} พระธรรมปิฎก(ป.อ.ปยุตฺโต), พุทธธรรม ฉบับปรับปรุงและขยายความ, หน้า ๒๔๖.

^{๑๐๘} อจ.จตุกก. (บาลี) ๒๑/๑๔๓/๑๕๕., (ไทย) ๒๑/๑๔๓/๑๔๑.

ประเด็นเรื่องการแสดงธรรมชาติของจิตในพุทธปรัชญาเถรวาทนี้ นักคิดในพุทธศาสนา ยุคปัจจุบัน เช่น รศ.ดร.สมภาร พรมทา เห็นว่าการสนใจศึกษาธรรมชาติของจิตของพระพุทธเจ้ากับ นักคิดหลังสมัยพุทธกาลนั้นมีลักษณะต่างกัน คือ ธรรมชาติของจิตที่พระพุทธเจ้าทรงสนพระทัย นั้นเป็นจิตเชิงประจักษ์ (empirical mind) ซึ่ง ได้แก่ ความคิดซึ่งเกิดขึ้นในหัวของเรา ส่วนจิตที่ นักคิดหลังสมัยพุทธกาลสนใจศึกษานั้นเรียกว่า จิตเหนือผัสสะ (transcendental mind)^{๑๐๕} การสนใจ จิตในเชิงประจักษ์คือสนใจเรื่องวิธีการฝึกจิตให้อยู่ในภาวะสมคูล สนใจประโยชน์ที่จะได้รับจาก การสังเกตจิต ส่วนการสนใจจิตแบบเหนือผัสสะนั้น เป็นการศึกษาถึงขั้นแยกแยะองค์ประกอบของ จิตว่ามีอะไรบ้าง และมีกระบวนการทำงานอย่างไร^{๑๐๖} ความแตกต่างทั้งสองนี้ ผู้วิจัยเข้าใจว่า ได้แก่ ความแตกต่างในการมองจิตระหว่างสายพระสูตรตันตริกกับสายพระอภิธรรมปฏิถัมภ์นั่นเอง ซึ่งถ้าเรา ถือตามมติของรศ.ดร.สมภาร พรมทา ธรรมชาติของจิตในพระสูตรก็จัดเป็นธรรมชาติเชิงประจักษ์ (empirical nature) ส่วนธรรมชาติของจิตในพระอภิธรรมปฏิถัมภ์จัดเป็นจิตเหนือผัสสะ(transcendental mind)

รวมความว่า ธรรมชาติของจิตแบ่งได้เป็น ๓ ส่วน คือ ส่วนที่สากลสำหรับมนุษย์ โดยทั่วไป ส่วนของมนุษย์ปุถุชน และส่วนของมนุษย์อริยชน ธรรมชาติของจิตส่วนที่สากลสำหรับ มนุษย์โดยทั่วไปแบ่งเป็น ๔ กลุ่ม คือ (๑) กลุ่มที่เป็นความรู้สีก (เวทนา), (๒) กลุ่มที่เป็นความจำได้ หมายรู้(สัญญา) (๓) กลุ่มที่เป็นสภาวะธรรมที่ปรุงแต่งจิต(สังขาร) และ (๔) กลุ่มที่ทำหน้าที่รู้แจ้ง อารมณ์ที่เข้ามากระทบผ่านทวารต่าง ๆ (วิญญาณ) ธรรมชาติของจิตของมนุษย์ปุถุชนมีลักษณะดังนี้ (๑) ไร้รูปร่าง มีร่างกายเป็นที่อาศัย (๒) ไม่สามารถรู้เห็นได้ด้วยประสาทสัมผัสทั้ง ๕ แต่รู้เห็นได้ด้วย ปัญญาหรือการคิด (๓) พฤติภาพของจิตเป็นเรื่องนามธรรม ถูกกำหนดเรียกชื่ออย่างนั้นอย่างนี้ตามเหตุ ปัจจัยที่นามธรรมอันนี้ไปกระทบเข้า (๔) รวมตัวเข้ากับอารมณ์ที่พอใจได้เร็ว โดยไม่เล็กลงว่า อารมณ์ นั้นเป็นกุศลหรืออกุศล ดีหรือชั่ว ด้วยเหตุนี้ทำให้พุทธปรัชญาเถรวาทต้องสอนหลักการฝึกอบรมจิต เพื่อให้รวมตัวกับอารมณ์ที่เป็นกุศลธรรมหรือสิ่งที่ดีอย่างเดียว ทั้งนี้เพื่อความ สุขในชีวิตของมนุษย์ เอง (๕) จิตของมนุษย์เป็นนามธรรมที่ฝึกให้ดีได้ (๖) จิตของมนุษย์เป็นธรรมชาติที่ตกอยู่ในอำนาจ ของไตรลักษณ์ คือ ไม่เที่ยง เป็นทุกข์ เป็นอนัตตา เกิดขึ้น-ตั้งอยู่-ดับไปเป็นกระแส (๗) เปลี่ยนแปลง เร็ว มองเห็นได้ยาก ส่วนธรรมชาติของจิตของมนุษย์อริยชน นอกจากตกอยู่ภายใต้กฎไตรลักษณ์แล้ว ตามปกติจิตของพระอริยบุคคลจะเป็นไปตามกำลังที่ได้ฝึกฝนอบรม กล่าวคือ จิตของพระโสดาบันยังมีราคะ โทสะ และโมหะอยู่ แต่รู้จักยับยั้งได้ในระดับหนึ่ง และสามารถละสังขรณ์ได้ ๓ ข้อ ,จิตของ

^{๑๐๕} สมภาร พรมทา, พุทธปรัชญา มนุษย์ สังคมและปัญหาจริยธรรม, หน้า ๑๔ - ๑๕.

^{๑๐๖} เรื่องเดียวกัน, หน้า ๑๔.

พระสกทาคามี ละสังโยชน์ได้ ๓ ข้อเช่นกัน แต่สามารถลดแรงของราคะ โทสะ และโมหะได้มากกว่า พระโสดาบัน ,จิตของพระอนาคามี ละสังโยชน์ได้เพิ่มอีก ๒ ข้อ และสามารถบรรเทา ราคะ, โทสะและ โมหะให้เบาบางลงได้มากกว่าพระสกทาคามี แต่ยังคงฝึกหัดขัดเกลาเพิ่มเติมอีก,จิตของพระอรหันต์ ละสังโยชน์ได้ทั้งหมด เป็นจิตที่สะอาดบริสุทธิ์หมดจดถึงที่สุด ไม่ต้องฝึกหัดขัดเกลาอีกต่อไป

๒.๓.๒ ธรรมชาติเกี่ยวกับวิญญานของมนุษย์

เนื่องจากในพระสูตรต้นตปิฎกกล่าวถึงธรรมชาติของวิญญานไว้ในหลักธรรมหลาย หัวข้อ ผู้วิจัยจึงขอแยกกล่าวเป็นข้อ ๆ ดังนี้

(๑) วิญญานตามนัยของหลักธรรมที่เรียกว่า ชั้น ๕

วิญญาน ในชั้น ๕^{๑๑๑} นี้ หมายถึง ความรู้แจ้งเมื่อมีอะไรมากระทบทางตา หู จมูก ลิ้น กาย และทางใจ นักปราชญ์ร่วมสมัยอย่างพระธรรมปิฎก(ป.อ.ปยุตฺโต) อธิบายว่า ได้แก่การเห็น การ ได้ยิน การ ได้กลิ่น การ รู้รส การ รู้สัมผัสทางกาย และการ รู้อารมณ์ทางใจ^{๑๑๒} มนุษย์จะรู้เรื่องอะไร ๆ ได้ก็ด้วยวิญญาน เช่น รู้ว่าสุข รู้ว่าทุกข์ รู้ว่าไม่สุขไม่ทุกข์^{๑๑๓} และวิญญานที่กล่าวมานี้เป็นวิญญาน ที่ไม่ได้เกิดขึ้นเองโดยปราศจากเหตุปัจจัย แต่เกิดเพราะเหตุปัจจัยเป็นตัวกำหนด ด้วยเหตุนี้ทำให้ วิญญานมีชื่อเรียกตามเหตุปัจจัยนั้น ๆ เช่น วิญญานเกิดเพราะอาศัยรูปเป็นอารมณ์ก็เรียกว่า จักขุ วิญญาน วิญญานที่เกิดเพราะอาศัยเสียงเป็นอารมณ์ก็เรียกว่า โสตวิญญาน เป็นต้น^{๑๑๔}

วิญญานในชั้น ๕ แบ่งตามที่เกิดได้ ๖ ประการ คือ จักขุวิญญาน โสตวิญญาน ฆาน วิญญาน จิวหาวิญญาน กายวิญญาน และมโนวิญญาน^{๑๑๕} ถ้ามองในแง่ญาณวิทยาตามทรรศนะ ของพระธรรมปิฎก(ป.อ.ปยุตฺโต) วิญญานในชั้น ๕ นี้ เป็นความรู้ที่เป็นตัวยืนหรือเป็นฐานให้กับ นามชั้นอื่นที่เหลือ คือ เวทนา สัญญา และสังขาร^{๑๑๖} แต่เป็นความรู้ที่มีกระบวนการเกิดดับต่อเนื่อง

^{๑๑๑} ศ.ช. (บาลี) ๑๓/๔๘/๓๕.

^{๑๑๒} พระธรรมปิฎก(ป.อ.ปยุตฺโต), พุทธธรรม ฉบับปรับปรุงและขยายความ , หน้า ๑๖.

^{๑๑๓} ม.อ. (บาลี) ๑๔/๓๕๔/๓๐๕., (ไทย) ๑๔/๓๕๔/๔๐๘.

^{๑๑๔} ม.ม. (บาลี) ๑๒/๔๐๐/๓๕๓-๓๕๘., (ไทย) ๑๒/๔๐๐/๔๓๑.

^{๑๑๕} ที.ปา. (บาลี) ๑๑/๓๐๖/๑๕๓-๑๕๘., (ไทย) ๑๑/๓๐๖/ ๒๐๓-๒๐๘.

^{๑๑๖} พระธรรมปิฎก(ป.อ.ปยุตฺโต), พุทธธรรม ฉบับปรับปรุงและขยายความ , หน้า ๑๘. ดูหน้า ๑๕ ประกอบด้วย.

อยู่ตลอดเวลาควบคู่ไปกับนามชั้นอื่น หรือ ปรากฏการณ์ทุกอย่างภายในจิตใจ ท่านยกตัวอย่างประกอบว่า^{๑๑๖} สมมติว่าเห็นท้องฟ้า การเห็นท้องฟ้าจัดเป็นวิญญาณ เมื่อเห็นแล้วเรารู้สึกสบายตา ตอนนี้อาจจัดเป็นเวทนา ต่อมาเราก็กำหนดได้ว่าท้องฟ้ามีสีอย่างนั้นอย่างนี้ เป็นฟ้าเวลานั้น เวลานี้ ตอนนี้อาจจัดเป็นสัญญา จากนั้นเราก็เกิดความชอบใจ คิดหาวิธีที่จะให้ได้เห็นท้องฟ้านาน ๆ ตอนนี้อาจจัดเป็นสังขาร กระบวนการเกิดของธรรมตามธรรมชาติของท่านเขียนเป็นภาพได้ดังนี้

วิญญาณ → เวทนา → สัญญา → สังขาร

แต่วิญญาณจะรู้อะไรขึ้นอยู่กับการสังขารที่บังการด้วย กระบวนการนี้ในพระไตรปิฎกปรากฏอยู่ในหลักธรรมที่ชื่อว่า ปฏิจจสมุปบาท นอกจากนี้ พระธรรมปิฎก(ป.อ.ปยุตฺโต)ได้ให้คำอธิบายเกี่ยวกับความหมายของวิญญาณเพิ่มเติมอีกว่า วิญญาณเป็นการรู้ความต่างจำเพาะ รู้ความหมายจำเพาะหรือรู้แยกต่าง หมายถึงความที่บอกว่าวิญญาณเกิดขึ้น คือ เห็น ได้ยิน เป็นต้นนั้น เป็นการเห็นการ ได้ยินจำเพาะบางแง่เท่านั้น ทั้งนี้เพราะสังขารเป็นปัจจัยให้วิญญาณนั้นเกิดขึ้น ตัวอย่างเช่น ชาย ๕ คนเดินทางมาพบต้นมะม่วงในทุ่งโล่งกว้างในวาระและโอกาสต่าง ๆ กัน ทุกคนต่างเห็นต้นมะม่วงเหมือนกัน แต่เห็นในความหมายที่ต่างกันเพราะเจตน์จำนงที่มีต่อต้นมะม่วงไม่เหมือนกัน คือ บางคนอาจเห็นต้นมะม่วงเป็นที่หลบภัยเพราะตนเองกำลังวิ่งหนีสัตว์ร้ายมา หรือบางคนอาจเห็นต้นมะม่วงเป็นที่พึงในเรื่องอาหารเพราะกำลังหิวจัด เป็นต้น^{๑๑๗}

รวมความว่า วิญญาณตามนัยชั้น ๕ นี้ คือ ความรู้แจ้งสิ่งที่กระทบกับประสาทสัมผัสทั้ง ๕ และใจ โดยทำหน้าที่รู้เมื่ออายตนะภายในกายเกิดการสัมผัส (ผัสสะ) กับอารมณ์ภายนอกกายขึ้น (ได้แก่ รูป เสียง กลิ่น รส โสภณรูปะ และธรรมารมณ์) เมื่ออายตนะใดกระทบกับอารมณ์ใดก็เกิดวิญญาณตามแหล่งที่เกิดนั้น เช่น เมื่ออายตนะคือตา(จักขวายตนะ)กระทบกับอารมณ์คือรูป ก็เกิดจักขุวิญญาณ(เห็น)ขึ้น เป็นต้น เมื่อวิญญาณเกิดขึ้นแล้วนามชั้นอื่น ๆ ก็เกิดตามมา วนเวียนอยู่อย่างนี้เรื่อยไป

(๒) วิญญาณตามนัยของหลักธรรมที่เรียกว่า ปฏิจจสมุปบาท

^{๑๑๖} เรื่องเดียวกัน. หน้า ๑๘.

^{๑๑๗} เรื่องเดียวกัน. หน้า ๑๘ - ๑๙.

วิญญาณ ในปฏิจสมุปบาท^{๑๑๕} หมายถึง ความรู้แจ้งอารมณ์ทางตา หู จมูก ลิ้น กาย และใจ เป็นกระบวนการหนึ่งที่เกิดขึ้นจากเหตุปัจจัยอื่นคือ สังขาร และตัววิญญาณเองเป็นเหตุให้เกิดนามรูป นักปราชญ์ทางพุทธศาสนาเฉพาะในประเทศไทย ได้ให้คำอธิบายเพิ่มเติมเกี่ยวกับวิญญาณในปฏิจสมุปบาท ดังนี้

พุทธทาสภิกขุ ให้คำอธิบายไว้ว่า^{๑๒๐} วิญญาณในปฏิจสมุปบาทนั้น หมายถึง วิญญาณ ๖ ตามที่พระพุทธเจ้าตรัสไว้ นั่นเอง คือ จักขุวิญญาณ โสตวิญญาณ ฆานวิญญาณ ชิวหาวิญญาณ กายวิญญาณ และมโนวิญญาณ ไม่ใช่เป็นปฏิสนธิวิญญาณดังที่วิสุทธิมรรคอธิบายหรือใคร ๆ อธิบายวิญญาณในปฏิจสมุปบาทตามทรรศนะของพุทธทาสภิกขุ เป็นวิญญาณธรรมดาเกิดจากสังขาร แต่เจริญงอกงามเพราะราคะ ตัณหา และนันทิ โดยท่านยกตัวอย่างชิวหาวิญญาณ(วิญญาณทางลิ้น) เมื่อเราเคี้ยวอาหารอยู่ในปากแล้วรู้สึกอร่อยด้วยราคะ(ความกำหนัด,ความยินดี,ความพอใจ) นันทิ(ความเพลิดเพลิน) วิญญาณจะเกิดตั้งอยู่ อร่อยแฉะหนึ่ง อร่อยอย่างหนึ่ง วิญญาณจะเกิดขึ้นเรื่อย ๆ ความรู้สึกอร่อยที่เกิดขึ้นในใจเป็นไปตามอำนาจของวิญญาณ วิญญาณอย่างนี้เป็นวิญญาณธรรมดา ไม่ใช่ปฏิสนธิวิญญาณอย่างที่ชาวบ้านเขาพูดกัน^{๑๒๑}

พระธรรมปิฎก (ป.อ.ปยุตฺโต) อธิบายว่า วิญญาณในปฏิจสมุปบาท คือ “ความรู้ต่ออารมณ์ต่าง ๆ คือ เห็น ได้ยิน ได้กลิ่น รู้รส รู้สัมผัส รู้ต่ออารมณ์ที่มีในใจ ตลอดจนสภาพพื้นเพของจิตใจในขณะนั้น ๆ”^{๑๒๒} ตามทรรศนะของท่าน วิญญาณในปฏิจสมุปบาทเป็นวิญญาณที่เกิดความตระหนักรู้ และรับอารมณ์เฉพาะที่เป็นไปตามหรือเข้ากันได้กับเจตนาอย่างนั้นเป็นสำคัญ^{๑๒๓} นอกจากนี้ท่านยังเห็นว่า วิญญาณในปฏิจสมุปบาทนี้ แบ่งออกเป็น โลเกียวิญญาณ ๓๒ (ผลรวมจากวิญญาณ ๕ ฝ่ายกุศลวิบาก และอกุศลวิบาก เป็น ๑๐ บวกกับ มโนวิญญาณ ๒๒)^{๑๒๔}

พร รัตนสุวรรณ อธิบายว่า วิญญาณเป็นปัจจัยให้เกิดนามและรูป ข้อนี้มีความหมายสั้น ๆ ว่า เมื่อวิญญาณปฏิสนธิในท้องของมารดา คือปฏิสนธิในใจที่ได้ผสมไว้แล้ว ทันทที่ที่วิญญาณปฏิสนธิ นามคือเวทนาขันธ์ สัญญาขันธ์ และสังขารขันธ์ จะต้องเกิดพร้อมกับวิญญาณทันที วิญญาณที่เกิดขึ้นในระยะแรกนี้คือมโนวิญญาณ คำว่ามโนวิญญาณเกิดหมายความว่า มีความรู้สึก

^{๑๑๕} วมท. (บาลี) ๔/๑-๓/๑-๓., (ไทย) ๔/๑-๓/๑-๖.

^{๑๒๐} พุทธทาสภิกขุ, ปฏิจสมุปบาทคืออะไร ?, (กรุงเทพมหานคร: สำนักหนังสือธรรมบุชา, ๒๕๓๒), หน้า ๖๘.

^{๑๒๑} เรื่องเดียวกัน. หน้า ๑๒๑ – ๑๒๔.

^{๑๒๒} พระธรรมปิฎก(ป.อ.ปยุตฺโต), พุทธธรรม ฉบับปรับปรุงและขยายความ, หน้า ๑๐๕.

^{๑๒๓} เรื่องเดียวกัน. หน้า ๕๕.

^{๑๒๔} เรื่องเดียวกัน. หน้า ๕๘.

นึกคิดเกิดขึ้น ความรู้สึกนึกคิดที่เกิดขึ้นในขณะนี้ เป็นความรู้สึกนึกคิดของภวังคจิต กล่าวคือ เป็นความรู้สึกนึกคิดที่เป็นไปโดยไม่รู้สึกรู้สีกตัว และทันทีที่วิญญูณเกิดขึ้น รูปก็จะเกิดพร้อมกับวิญญูณด้วย รูปที่เกิดพร้อมกับวิญญูณในขณะแรกมีอยู่ ๓ อย่าง คือ กายประสาท หทัยวัตถุ(คือสมอง) และภาวะที่เกิดเป็นหญิงหรือชาย เป็นกฎตายตัวว่า เมื่อวิญญูณเกิด นามและรูปจะต้องเกิดทันที ไม่ว่าจะอยู่ในภพหรือในภูมิใดก็ตาม กฎอันนี้เหมือนกันหมด มีข้อแตกต่างอยู่บ้าง คือ ถ้าวิญญูณปฏิสนธิในโลกของโอปปาติกะ ทั้งนามและรูปจะเกิดสมบุรณ์ขึ้นมาทันที คล้ายกับคนที่นอนหลับแล้วก็ตื่นขึ้น^{๑๒๕}

บรรจบ บรรณรุจิ อธิบายว่า วิญญูณในปฏิจสมุปบาทมี ๒ สาย คือ(๑) ภวังควิญญูณ (ภวังคจิต) และ (๒) วิถีวิญญูณ(วิถิจิต) โดยภวังควิญญูณทำหน้าที่จุด ทำหน้าที่เป็นปฏิสนธิวิญญูณ(การเกิดใหม่) ทำหน้าที่รักษา หล่อเลี้ยงชีวิตหนึ่งในชาติหนึ่ง ทำหน้าที่เป็นวิบากวิญญูณ (เก็บผลของกรรม) และทำหน้าที่เป็นปัจจัยให้เกิดวิถีวิญญูณ^{๑๒๖} ส่วนวิถีวิญญูณ แปลว่า วิญญูณในวิถี หมายถึง ทางเดินของวิญญูณ ๖ สาย คือ จักขุวิญญูณ โสตวิญญูณ ฆานวิญญูณ ชิวหาวิญญูณ กายวิญญูณ และมโนวิญญูณ^{๑๒๗}

เราจะเห็นว่า พุทธทาสภิกขุและพระธรรมปิฎกมีความเห็นเรื่องวิญญูณคล้ายกัน ส่วนพร รัตนสุวรรณ กับ บรรจบ บรรณรุจิ ก็มีความเห็นเรื่องวิญญูณคล้ายกัน ๒ ท่านแรกอธิบายวิญญูณในปฏิจสมุปบาทตามแนวพระสูตรเป็นหลัก ส่วน ๒ ท่านหลังอธิบายวิญญูณในปฏิจสมุปบาทตามแนวพระอภิธรรมเป็นหลัก แต่แนวโน้มการอธิบายเรื่องวิญญูณของท่านพุทธทาสภิกขุมุ่งให้เห็นกระบวนการเกิด-ดับในปัจจุบันขณะและปัจจุบันชาติเป็นสำคัญ ส่วนอีก ๓ ท่านอธิบายเรื่องวิญญูณไว้ทั้งในแง่ปัจจุบันขณะ,ปัจจุบันชาติและข้ามภพข้ามชาติ

ในส่วนของผู้วิจัยเองเห็นว่า วิญญูณในปฏิจสมุปบาท เป็นเรื่องลึกซึ้งค่อนข้างยากแก่การทำความเข้าใจ ทั้งในแง่ปัจจุบันชาติและในแง่ข้ามภพข้ามชาติ แต่ถ้าถือตามนัยที่ท่านพุทธทาสภิกขุและพระธรรมปิฎกได้อธิบายไว้ เรื่องวิญญูณเป็นเรื่องที่ใกล้ตัว ถ้าถือตามนัยที่อาจารย์พร รัตนสุวรรณ และบรรจบ บรรณรุจิ อธิบายไว้ เรื่องวิญญูณ เป็นเรื่องที่มองให้เห็นชัดได้ยาก ผู้วิจัยไม่สามารถให้นำหนักได้ว่า ฝ่ายใดควรแก่การเชื่อถือมากกว่ากัน เพราะในบริบทอื่น ๆ เช่น ความหมายของวิญญูณโดยทั่วไปทุกท่านก็อ้างอิงในพระไตรปิฎกและให้ความหมายไว้เหมือนกัน

^{๑๒๕} พร รัตนสุวรรณ, วิญญูณคืออะไร ? เล่ม ๑, พิมพ์ครั้งที่ ๕, (กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์วิญญูณ, ๒๕๓๕), หน้า ๔ - ๕.

^{๑๒๖} สรุปจาก บรรจบ บรรณรุจิ, จิต ! มโน ! วิญญูณ !, หน้า ๒๓ - ๓๔. และใน บรรจบ บรรณรุจิ, ปฏิจสมุปบาท, พิมพ์ครั้งที่ ๓, (กรุงเทพมหานคร: กองทุนศึกษาพุทธสถาน จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ๒๕๓๘), หน้า ๕๘ - ๑๑๐.

^{๑๒๗} บรรจบ บรรณรุจิ, จิต ! มโน ! วิญญูณ !, หน้า ๓๔.

แตกต่างที่รายละเอียดและอัตโนมติบางส่วนเท่านั้น ผู้ที่ต้องการศึกษาปฏิบัติสมุปบาทเพื่อการดับทุกข์ในชีวิตประจำวัน ควรศึกษากระบวนการในแง่ปัจจุบันชาติให้ละเอียดที่สุด แต่ถ้าต้องการศึกษาเพื่อหาข้อเท็จจริงทางวิชาการของพุทธศาสนาเกี่ยวกับเรื่องวิญญาน ควรศึกษาให้ลึกซึ่งครบทั้ง ๒ แง่ คือในแง่ปัจจุบันชาติด้วยและแง่ข้ามภพข้ามชาติด้วย เพราะพระพุทธศาสนาเองก็ยอมรับเรื่องชาตินี้ชาติหน้าว่ามีอยู่จริง ดังความที่ปรากฏในปายาสีราชัญญสูตร และมิลินทปัญหา

(๓) วิญญานตามนัยของหลักธรรมที่เรียกว่า ชาติ ๖ และชาติ ๑๘

วิญญานในชาติ ๖^{๑๒๘} เรียกว่า วิญญานชาติ มาในชาตวิภังคสูตร มัชฌิมนิคาโยุปริปณาสก์ หมายถึง ชาติรู้หรือสภาวะที่รู้แจ้งอารมณ์^{๑๒๙} เช่น รู้ว่าสุข รู้ว่า ทุกข์ รู้ว่านี่จะสุขก็ไม่ใช่จะทุกข์ก็ไม่ใช่(อทุกขมสุข)^{๑๓๐}

เราจะเห็นว่าวิญญานในหลักธรรมหมวดนี้ หมายถึง ความรู้ชัด,รู้แจ้งในอารมณ์ที่มากระทบว่าเป็นอารมณ์สุข ทุกข์ หรืออทุกขมสุข (จะทุกข์ก็ไม่ใช่สุขก็ไม่ใช่เป็นลักษณะกลางๆ) รู้ชัดแจ้งทั้งในเวลาที่ยังอารมณ์เหล่านั้นมากระทบและเวลาที่อารมณ์เหล่านั้นดับไป การรู้ชัดของวิญญานชาตุนี้นี้ทำหน้าที่รู้จนกระทั่งอุปธิทั้งหลาย* ได้แก่ อุปธิคือขันธ,อุปธิคือกิเลส,อุปธิคืออกิสังขาร และอุปธิคือกามคุณ ๕ ถูกละได้หมดแล้ว จนกระทั่งในจิตเกิดความสงบจากราคะ โทสะ และโมหะ^{๑๓๑} วิญญานในหลักธรรมหมวดนี้ แยกออกไปเป็น ๖ ประการ คือ จักขุวิญญานชาติ,โสตวิญญานชาติ,ฆานวิญญานชาติ,ชีวหาวิญญานชาติ, กายวิญญานชาติ และมโนวิญญานชาติ

ส่วนวิญญานในชาติ ๑๘^{๑๓๒} ที่มาในพหุชาตูกสูตร นั้นมีความหมายเป็นอย่างเดียวกับวิญญานในชาติ ๖ นั่นเอง เพราะถูกแยกเรียกเป็นอย่างเดียวกับวิญญานในชาติ ๖ คือ จักขุวิญญานชาติ,โสตวิญญานชาติ,ฆานวิญญานชาติ,ชีวหาวิญญานชาติ,กายวิญญานชาติ และมโนวิญญานชาติ

^{๑๒๘} ม.อ. (บาลี) ๑๔/๑๐๐/๘๓., (ไทย) ๑๔/๑๐๐/๑๑๘.

^{๑๒๙} พระธรรมปิฎก(ป.อ.ปยุตฺโต), พจนานุกรมพุทธศาสตร์ ฉบับประมวลธรรม, หน้า ๑๑๘.

^{๑๓๐} ม.อ. (บาลี) ๑๔/๓๕๔/๐๕., (ไทย) ๑๔/๓๕๔/๔๐๘.

* คำว่า อุปธิ แปลว่า รูป,ร่างกาย,จักร,กิเลส,เครื่องยังทุกข์ให้เข้าไปตั้งไว้,กิเลสเครื่องเข้าไปทรง,กิเลสเครื่องทรงทุกข์ไว้,กิเลสชื่ออุปธิ,ความพัวพัน อ้างใน ป.หลงสมบุญ,พันธ์, พจนานุกรม มจร-ไทย, หน้า ๑๓๑. อุปธิที่กล่าวถึงในเรื่องวิญญานนี้น่าจะหมายถึงความพัวพัน – ผู้วิจัย.

^{๑๓๑} ม.อ. (บาลี)๑๔/๓๕๕-๓๖๕/๓๑๐-๓๑๔., (ไทย) ๑๔/๓๕๕-๓๖๕/๔๐๘-๔๑๔.

^{๑๓๒} ม.อ. (บาลี) ๑๔/๑๒๕/๑๑๒., (ไทย) ๑๔/๑๒๕/๑๖๑.

(๔) วิญญาณตามนัยของหลักธรรมที่เรียกว่า ชาติกัมมัฏฐาน ๖^{๑๓๓}

วิญญาณในหลักธรรมหมวดนี้มีความหมายเดียวกับวิญญาณในข้อ (๓) คือ ชาติที่มีลักษณะเป็นเครื่องรู้แจ้งอารมณ์ อันได้แก่ วิญญาณธาตุ ๖^{๑๓๔}

เราจะสังเกตเห็นว่า แม้พุทธปรัชญาเถรวาทจะกล่าวถึงวิญญาณไว้ในหลายหัวข้อธรรมก็จริง แต่โดยความหมายแล้วเป็นอย่างเดียวกัน คือหมายถึงความรู้แจ้งเหมือนกัน และมีข้อสังเกตว่า ในพระสูตรบางแห่งบอกว่า จิต มโน วิญญาณ เป็นอย่างเดียวกัน^{๑๓๕} แต่คำว่า “มโน” กับ “วิญญาณ” ที่มาในรูปของคำว่า “มโนวิญญาณ”^{๑๓๖} นี้ ใช้คนละความหมาย คือคำว่า มโน หมายถึง อายตนะคือใจ (หมายถึงอายตนะ) ส่วนคำว่า วิญญาณ หมายถึง ความรู้แจ้ง กล่าวโดยความหมายแล้ว “มโน” นอกจากแปลว่า ใจ ยังแปลว่า “ธรรมชาติรู้อารมณ์”^{๑๓๖} ด้วย ซึ่งเป็นความหมายเดียวกับ “วิญญาณ” แต่โดยทั่วไปแล้วท่านใช้คำว่า “มโน” เมื่อต้องการบอกชื่อทวารหรืออายตนะของมนุษย์ และใช้คำว่า “วิญญาณ” เมื่อต้องการบอกภาวะที่ใจรู้แจ้งเมื่ออายตนะต่างๆ กระแทบกับอารมณ์ เช่น มโนวิญญาณ “การรู้แจ้งถึงเรื่องในใจ”^{๑๓๗} และบอกลักษณะธรรมชาติส่วนนามธรรมของชีวิตมนุษย์ เช่น วิญญาณในคำว่า กวังควิญญาณ และวิถีวิญญาณ ในพระอภิธรรม เป็นต้น^{๑๓๘}

รวมความว่า “วิญญาณ” ตามนัยของพุทธปรัชญาเถรวาท เป็นธรรมชาติหนึ่งที่เป็นส่วนประกอบของชีวิตมนุษย์ มีลักษณะเป็นนามธรรม แปลว่า ความรู้แจ้ง เป็นองค์ประกอบที่สำคัญต่อการรับรู้, การเสพเสวยโลก, การฝึกฝนพัฒนาชีวิต, การเป็นสุขเป็นทุกข์, เวลาแสดงตัวเอง จะแสดงร่วมกับธรรมชาติฝ่ายรูปธรรม เป็นธรรมชาติส่วนที่ทำให้มนุษย์สามารถเห็น ได้ยิน ได้กลิ่น ได้รู้รส รู้การถูกสัมผัส และรู้สิ่งที่เกิดขึ้นในใจ และเป็นเหตุปัจจัยให้เกิดนามจันท์อื่น ๆ สืบทอดต่อกันไปจนสำเร็จรูปเป็นผลดีและไม่ดี หรือความวางเฉยแก่มนุษย์

^{๑๓๓} ม.อ. (บาลี) ๑๔/๓๔๘/๓๐๗., (ไทย) ๑๔/๓๔๘/๔๐๕.

^{๑๓๔} พระธรรมปิฎก(ป.อ.ปยุตฺโต), พจนานุกรมพุทธศาสตร์ ฉบับประมวลธรรม, หน้า ๑๑๕.

^{๑๓๕} อัสสุตวาสูตรที่ ๑ และที่ ๒ ใน ส.นิ (บาลี)๑๖/๖๑-๖๒/๕๑-๕๓., (ไทย) ๑๖/๖๑-๖๒/๑๕๕ - ๑๕๗.

^{๑๓๖} ป.หลงสมบุญ, พันตรี, พจนานุกรม มคอ-ไทย, หน้า ๕๕๕.

^{๑๓๗} พระธรรมปิฎก(ป.อ.ปยุตฺโต), พุทธธรรมฉบับปรับปรุงและขยายความ, หน้า ๓๖.

^{๑๓๘} คู่มืออธิบายเรื่องวิถีวิญญาณและกวางควิญญาณใน บรรจบ บรรณรุจิ, ปฏิกิจสมุปบาท, หน้า ๕๘-๑๑๐.

๒.๓.๓ ธรรมชาติที่ต่างกันของมนุษย์

ธรรมชาติที่ต่างกันของมนุษย์ตามนัยของพุทธปรัชญาเถรวาท สรุปได้เป็น ๓ นัย ดังนี้

นัยที่หนึ่ง คือ ธรรมชาติที่ต่างกันที่เกี่ยวข้องกับความสามารถในการบรรลุธรรมของมนุษย์ มี ๕ ประการ คือ^{๑๓๕}

(๑) มนุษย์มีกิเลส คือ ราคะ, โทสะ และ โมหะ ที่มากน้อยแตกต่างกัน

(๒) มนุษย์มีอินทรีย์ คือ ศรัทธา, วิริยะ, สติ, สมาธิ และ ปัญญา ที่ได้รับการฝึกฝนอบรมมา แกร่งกล้าหรืออ่อนด้อย แตกต่างกัน

(๓) มนุษย์มีอาการที่ดีเลวแตกต่างกัน

(๔) มนุษย์มีสติปัญญาที่จะรับการอบรมสั่งสอนได้มากน้อยแตกต่างกัน

(๕) มนุษย์มีความเชื่อเรื่องโลกนี้/โลกหน้าที่แตกต่างกัน

ความแตกต่างเหล่านี้เมื่อพิจารณาดูจะเห็นว่าเป็นความแตกต่างของธรรมชาติด้านนามธรรมทั้งสิ้น เพราะลักษณะที่กล่าวมานั้นในฝ่ายอภิธรรม จัดเป็นปรมัตถธรรมที่อยู่ในหมวดเจตสิก

นัยที่สอง คือ ธรรมชาติที่ต่างกันที่เกี่ยวข้องกับพฤติกรรมที่แสดงออกของมนุษย์ เรียกสั้น ๆ ว่า แตกต่างในด้านความประพฤติ

ธรรมชาติที่แตกต่างตามนัยนี้ ท่านเรียกเป็นคำเฉพาะว่า “จริต” แปลว่า ความประพฤติ ปกติ,^{๑๔๐} “ความประพฤติที่หนักไปในทางใดทางหนึ่งอันเป็นปกติประจำอยู่ในสันดาน, พื้นเพของจิต, อุปนิสัย, พื้นนิสัย”^{๑๔๑} มนุษย์มีความประพฤติที่ต่างกันเพราะแนวโน้มที่ติดตัวมาแต่กำเนิด และจากที่ได้รับการอบรมบ่มนิสัย ธรรมชาติของมนุษย์ตามนัยนี้ถือเป็นธรรมชาติที่มองเห็นได้ง่าย ท่านแบ่งไว้ ๖ ประเภท คือ^{๑๔๒}

(๑) รากจริต แปลว่า ผู้มีรากะเป็นความประพฤติปกติ หมายถึง มีพฤติกรรมที่หนักไปในทางรักสวयรักงาม

^{๑๓๕} สรุปจาก วิ.ม. (บาลี) ๔/๕/๕., (ไทย) ๔/๕/๑๔.

^{๑๔๐} วิสุทฺธิ. ๑/๑๒๘. มีวิเคราะห์ว่า “จริยา ปกติ อุตฺตมฺนตาคิ อุตฺตโต เอกํ”^๑

^{๑๔๑} พระธรรมปิฎก(ป.อ.ปยุตฺโต), พจนานุกรมพุทธศาสตร์ ฉบับประมวลธรรม, หน้า ๑๘๕.

^{๑๔๒} พุ.ม. (บาลี) ๒๕/๑๕๖/๒๕๕., (ไทย) ๒๕/๑๕๖/๔๓๐. ความหมายในที่นี้ ผู้วิจัยถือตามใน พระธรรมปิฎก (ป.อ.ปยุตฺโต), พจนานุกรมพุทธศาสตร์ ฉบับประมวลธรรม, หน้า ๑๘๕ - ๑๘๐.

(๒) โทสจจริต แปลว่า ผู้มีโทสะเป็นความประพฤติกติ หมายถึง มีพฤติกรรมที่หนักไปในทางใจร้อนหงุดหงิดง่าย ขัดเคืองง่าย

(๓) โมหจจริต แปลว่า ผู้มีโมหะเป็นความประพฤติกติ หมายถึง มีพฤติกรรมที่หนักไปในทางหลงผิด งมงาย อ่อนทางด้านเหตุผล

(๔) สัทธาจจริต แปลว่า ผู้มีศรัทธาเป็นความประพฤติกติ หมายถึง มีพฤติกรรมที่หนักไปในทางซบเซ็ง น้อมจิตให้เลื่อมใสอะไรได้ง่าย เชื่อถือง่าย

(๕) พุทธิจจริต หรือญาณจจริต แปลว่า ผู้มีความรู้เป็นความประพฤติกติ หมายถึง มีพฤติกรรมที่หนักไปในทางการใช้ความคิดพิจารณา ชอบการคิดค้นหาหลักการ ไม่เชื่ออะไรง่าย ๆ หนักในเหตุผล

(๖) วิตกจจริต แปลว่า ผู้มีวิตกเป็นความประพฤติกติ หมายถึง มีพฤติกรรมที่หนักไปในทางนึกคิดจับจด ฟุ้งซ่าน

พฤติกรรมทั้ง ๖ อย่างนี้ ทำให้มนุษย์ดูแตกต่างกัน ซึ่งเมื่อสืบค้นถึงที่มาหรือเหตุเกิดแล้ว ความแตกต่างทั้ง ๖ ประการนี้ เกิดจากธรรมชาติฝ่ายนามธรรมของมนุษย์ คือ “จิต” เป็นผู้กำหนด ซึ่งมีลำดับการเกิดขึ้นดังนี้^{๑๔๓}

(๑) จิตของมนุษย์รับเอาอารมณ์ที่ชอบมาจำไว้และ คิดอ่าน, คิดถึงอยู่บ่อย ๆ

(๒) เมื่อจิตคิดถึงสิ่งใดบ่อย ๆ ก็เกิดความเคยชินกับสิ่งนั้น ถึงขั้นสยบยอมหรือคุ้นเคย และยึดติด ขั้นตอนนี้เรียกว่า จิตได้รับการอบรม จนกลายเป็นนิสัย

(๓) เมื่อจิตได้รับการอบรมจนเคยชินกับอารมณ์ใดบ่อย ๆ จิตก็เกิดการเสพคุ้นกับอารมณ์นั้น เรียกว่า เกิดอาเสวนะ (การเสพคุ้น)

(๔) เมื่อจิตได้รับการอบรมและทำการเสพคุ้นนานเข้า ผลจากการอบรมและเสพคุ้นทำให้สภาพของจิตแปรเปลี่ยนไปและเป็นตามที่จิตชอบเสพคุ้น

(๕) เมื่อจิตเดิมซึ่งมีแต่ “รู้” อย่างเดียวถูกย้อมด้วยการเสพคุ้นตามที่ชอบจึงเปลี่ยนสถานะไปทำให้เกิดจิต ซึ่งแตกต่างกันไปตามความเคยชินของจิตมนุษย์แต่ละคน

เหตุปัจจัยทั้ง ๕ ประการนี้ พิจารณาแล้วสามารถย่อได้เป็น ๒ คือ (๑) อำนาจของสิ่งแวดล้อม และ (๒) การรับรู้และการฝึกฝนอบรม อำนาจของสิ่งแวดล้อมเป็นเหมือนบ่วงล่อคอยดักให้จิตติดกับ และส่งผลให้จิตรับรู้และนำมาฝึกฝนกับตัวจิตเอง สุดท้ายพฤติกรรมโดยรวมของมนุษย์ผู้นั้นก็แสดงออกมาตามที่จิตเคยชินและชอบหรือยึดติดอยู่

^{๑๔๓} สรุปลงมาจาก ปิ่น มุกกันต์, พันเอก, ปาฐกถาเรื่องจิต, หน้า ๕๑-๕๔.

ในการสังเกตว่า มนุษย์ผู้ใดมีจิตอะไร ในคัมภีร์วิสุทธิมรรค ให้หลักการไว้ ๕ ประการ คือ^{๑๔๔} (๑) ให้สังเกตที่อิริยาบถ คือ การยืน เดิน นั่ง นอน เช่น คนราคจริต การไปตามปกติจะเข้มซ้อย ค่อย ๆ ยกเท้าวางเท้า เวลายืนหรือนั่ง จะนำดู ละมุนละม่อม เวลานอนจะปูที่นอนเรียบร้อย คนโทสจริต การไปตามปกติจะเดินจิกปลาย ยกเท้าวางเท้าเร็ว เวลานั่งหรือยืน จะยื่นเบ่ง มีอาการกระด้าง ๆ เป็นต้น (๒) ให้สังเกตที่การทำงาน เช่น คนราคจริตเวลาทำงานจะทำแบบไม่รีบร้อน ทำงานเรียบร้อย สะอาดดีงาม คนโทสจริตจะทำงานรีบร้อน ถ้าให้กวาดพื้นจะกวาดสะอาดเป็นหย่อม ๆ กวาดเร็ว ทำเสียงโครมคราม คนโมหจริต ทำงานหยาบ คั่งค้าง ไม่สม่ำเสมอ ไม่ค่อยเสร็จ เป็นต้น (๓) ให้สังเกตที่การกิน เช่น คนราคจริตชอบกินอาหารที่มีรสอร่อย เวลากินไม่รีบร้อน คนโทสจริตเวลากินชอบกินของที่หยาบและเปรี้ยว ๆ รสจัด บรรจุก้าวเต็มปาก รีบร้อนกินเร็ว คนโมหจริตชอบรสอาหารไม่แน่นอน ทำคำข้าวไม่เรียบร้อย หกตกเรียรด เป็นต้น (๔) ให้สังเกตที่การดู เช่น คนราคจริต เห็นรูปน่ารักเพียงเล็กน้อยก็เพ่งมองด้วยความสนใจ คนโทสจริตเพียงเห็นรูปที่ไม่ชอบใจก็หงุดหงิดใจ ไม่อยากดู ดูได้ไม่นาน ขัดใจ คนโมหจริต การดูจะเป็นไปตามคนอื่น เขาชมว่าดีก็ชมกับเขา เขาว่าไม่ดีก็เห็นด้วยกับเขา (๕) ให้สังเกตที่ธรรมที่เขาประพฤติ คำว่า ธรรมในที่นี้ท่านหมายถึงเอาปรกตินิสัย หรือสภาพจิตใจ เป็นเรื่องกิเลสทั้งสิ้น เช่น คนราคจริต จะชอบโอ้อวด เจ้าเล่ห์ ถือตัว ปรารถนาลามก มักราก ไม่สันโดษ แง่งอน อ่อนแอ คนโทสจริต ชอบโกรธ ผูกโกรธ ไม่รู้จักให้อภัย ชอบตีเสมอ ริษยา คนโมหจริต ชอบง่วงเหงา หงุดหงิด เกลิบเกลิ้ม ฟุ้งซ่าน ลังเล สงสัย เป็นต้น

นัยที่สาม คือ ความแตกต่างกันด้านกรรมและวิบากกรรม ความแตกต่างด้านนี้ของมนุษย์ เป็นความแตกต่างที่กำหนดคุณค่าและสมมติบัญญัติด้านอาชีพของมนุษย์^{๑๔๕} เป็นความแตกต่างที่ทำให้มนุษย์มีความแตกต่างในด้านอื่น ๆ ด้วย สังเกตได้จากพุทธพจน์เกี่ยวกับผลกรรมที่

^{๑๔๔} วิสุทธิ. ๑/๑๑๒. ท่านนิพนธ์เป็นคาถาภาษาบาลีไว้ว่า

อิริยาบถโด กิจจา	โกชนา ทสฺสนาทีโด
ธมฺมปฺปวตฺติโต เจว	จิริยาโย วิภาวเย ฯ

“บัณฑิตพึงทราบจิริยา (จริต) ทั้งหลาย จาก อิริยาบถ การทำงาน การกิน การดู และธรรมที่เขาประพฤติ.”

ผู้สนใจรายละเอียดเกี่ยวกับหลักการนี้ ศึกษาได้ วิสุทธิมรรค เล่ม ๑ และศึกษาเพิ่มเติมใน “ปาฐกถาเรื่องจิต” ของพันเอก ปิ่น มุกขนัด. หน้า ๖๖ – ๗๕.

^{๑๔๕} ดูพุทธพจน์เกี่ยวกับความแตกต่างด้านนี้ใน จุฬกัมมวิภังคสูตร ม.อ. (บาลี) ๑๔/๒๘๕/๒๖๑-๒๖๒., (ไทย) ๑๔/๒๘๕/๓๕๐. เช่น “กรรมย่อมจำแนกสัตว์ให้ดีเลวต่างกัน” และพุทธพจน์ในวาเสฏฐสูตร ม.ม. (บาลี) ๑๓/๔๖๐/๔๕๒ - ๔๕๓., (ไทย) ๑๓/๔๖๐/๕๘๑-๕๘๒. เช่น “บุคคลไม่ได้เป็นคนดีหรือคนเลวเพราะชาติ แต่เป็นเพราะกรรม ...บุคคลเป็นชวานา เป็นนักรบ เป็นพ่อค้า เป็นคนรับใช้ เป็นโจร เป็นทหาร...เพราะกรรม..” เป็นต้น

ทำให้มนุษย์แตกต่างกันด้านอายุ, โรค, ผิวพรรณ, ยศศักดิ์, โภคทรัพย์, ตระกูล และปัญญา ตามที่ปรากฏในจูฬกัมมวิภังคสูตร ^{๑๔๖} ส่วนในด้านรูปชั้นรณะของมนุษย์ไม่มีอะไรที่เป็นข้อแตกต่างกันเฉพาะ ตัว ทุกสิ่งล้วนเหมือนกัน กล่าวคือ มีศีรษะ มีใบหู নয়น์ตา จมูก ฯลฯ ที่ไม่แตกต่างกัน^{๑๔๗}

กล่าวโดยสรุป ธรรมชาติที่แตกต่างกันของมนุษย์ ได้แก่ ความแตกต่างกันมาจากธรรมชาติฝ่ายนามธรรมคือ “จิต” นั่นเอง ซึ่งเป็นที่รวมอยู่ของ กิเลสคือราคะโทสะ และโมหะที่หนาหรือเบาบาง, อินทรีย์คือศรัทธา วิริยะ สติ สมาธิและปัญญา ที่ได้รับการฝึกฝนอบรมมาแกร่งกล้าหรืออ่อนด้อย, อากาโรที่ดีเลว, สติปัญญาที่จะรับการอบรมสั่งสอนได้มากหรือน้อย, ความเชื่อเรื่องโลกนี้โลกหน้า, จริตทั้ง ๖ รวมทั้งกรรมและวิบากกรรม ล้วนมีที่มาจากแหล่งเดียวกัน คือ “จิตและเจตสิก” ทั้งสิ้น แต่ที่แยกกล่าวอย่างนี้เพื่อให้เห็นชัดว่า สภาพอะไรบ้างที่มนุษย์มีแตกต่างกันอย่างไรก็ตาม มีข้อสังเกตที่สำคัญคือ ธรรมชาติที่แตกต่างดังกล่าวมานั้นทั้งฝ่ายที่เป็นกุศลและฝ่ายที่เป็นอกุศล มีอำนาจต่อการจัดการควบคุมหรือจัดสรรความเป็นไปในชีวิตมนุษย์ และมีผล(วิบากกรรม) ต่อความสุขหรือทุกข์ของมนุษย์

๒.๓.๔ ธรรมชาติพิเศษของมนุษย์

คำว่า “พิเศษ” เป็นคำไทยที่มาจากคำสันสกฤตว่า “วิเศษ” มีความหมายที่รู้จักกันโดยทั่วไปว่า หมายถึง “นอกเหนือหรือต่างไปจากปกติธรรมดา” ^{๑๔๘} และมักใช้ในทางที่ดี ซึ่งความหมายนี้เหมือนกันกับความหมายของคำว่า “วิเศษ” ในภาษาบาลี คือ “แปลกกัน, ต่างกัน, ดี, ยอดเยี่ยม, เลิศ, ประเสริฐ, แปรจากสามัญ ไม่ใช่สามัญ”^{๑๔๙} ดังนั้น “ธรรมชาติพิเศษ” ในที่นี้ จึงหมายถึง ธรรมชาติที่นอกเหนือหรือต่างไปจากปกติธรรมดา หรือ ธรรมชาติที่ประเสริฐ ยอดเยี่ยม

ธรรมชาติใดของมนุษย์ที่พุทธปรัชญาเถรวาทเห็นว่า มีความแปลกแตกต่างไปจากปกติธรรมดา หรือเป็นธรรมชาติที่ดีเลิศ ยอดเยี่ยม และต่างไปจากปกติธรรมดาหรือยอดเยี่ยมอย่างไร ? จัดเป็นประเด็นที่ผู้วิจัยต้องการนำเสนอในวิทยานิพนธ์นี้

ในบทนำผู้วิจัยได้ตั้งสมมติฐานไว้ว่า ธรรมชาติพิเศษของมนุษย์ได้แก่ ธรรมชาติที่เรียกว่า “จิต” ซึ่งเป็นธรรมชาติฝ่ายนามธรรม เมื่อทำการศึกษาพระสูตรทั้งหมด ยังคงมีความเห็นเหมือนเดิมว่า

^{๑๔๖} ม.ธ. (บาลี) ๑๔/๒๕๐-๒๕๓/๒๖๒-๒๖๘., (ไทย) ๑๔/๒๕๐-๒๕๓/๓๕๐-๓๕๓.

^{๑๔๗} ม.ม. (บาลี) ๑๓/๔๕๖-๔๕๗/๔๔๗-๔๔๘., (ไทย) ๑๓/๔๕๖-๔๕๗/๕๗๖.

^{๑๔๘} ราชบัณฑิตยสถาน, พจนานุกรม ฉบับราชบัณฑิตยสถาน พ.ศ. ๒๕๔๒, หน้า ๗๕๑.

^{๑๔๙} ป. หลงสมบุญ, พันตรี, พจนานุกรม มคอ - ไทย, หน้า ๖๖๖.

ธรรมชาติที่เรียกว่า “จิต” ของมนุษย์ถือว่าเป็นธรรมชาติพิเศษ โดยผู้วิจัยแบ่งความพิเศษของจิตเป็น ๔ ด้าน ดังนี้

(๑) พิเศษในด้านการอำนวยความสะดวกอย่างมหาศาลแก่มนุษย์ โดยที่เมื่อจิตได้รับการฝึก,อบรม,เจริญ,คุ้มครอง,รักษา,สำรวจอย่างดีแล้ว จะให้ประโยชน์มาให้ผลมาก ข้อนี้พระพุทธเจ้าทรงตรัสรับรองด้วยพระองค์เอง^{๑๕๐}

(๒) พิเศษในด้านการทำงานหรือการทำหน้าที่ ปีน มุกกันต์ แสดงงานหลักของจิตไว้ว่ามี ๔ อย่าง คือ “รับ, จำ, คิด และรู้”^{๑๕๑} (ตามนัยพระสูตร) โสภณ ศรีกฤษดาพร เสนอว่า ตามนัยพระอภิธรรมหน้าที่ของจิต มี ๑๔ ประการโดยแบ่งเป็นหน้าที่ในอายตนะ ๖ และหน้าที่อื่น ๆ อีก ๘ ประการ ในแต่ละประการจะระบุชื่อและจำนวนของจิตเอาไว้ กล่าวโดยสรุปได้ดังนี้^{๑๕๒}

๑. ปฏิสนธิกิจ (ทำหน้าที่สืบต่อภพใหม่) มี ๑๕ ดวง
๒. ภวังคกิจ (ทำหน้าที่รักษาองค์แห่งชาติภพ) มี ๑๕ ดวง
๓. อาวัชชนกิจ (ทำหน้าที่พิจารณาอารมณ์ที่เข้ามากระทบใหม่) มี ๒ ดวง
๔. ทัสสนกิจ (ทำหน้าที่เห็น) มี ๒ ดวง
๕. สวณกิจ (ทำหน้าที่ได้ยิน) มี ๒ ดวง
๖. ฃายนกิจ (ทำหน้าที่รู้กลิ่น) มี ๒ ดวง
๗. สายนกิจ (ทำหน้าที่รู้รส) มี ๒ ดวง
๘. ผุสนกิจ (ทำหน้าที่รู้สิ่งที่มาถูกต้องสัมผัส) มี ๒ ดวง
๙. สัมปฏิจณกิจ (ทำหน้าที่รับปัญจอารมณ์) มี ๒ ดวง
๑๐. สันตริณกิจ (ทำหน้าที่ไตสวนอารมณ์) มี ๓ ดวง
๑๑. โวฏฐัพพนกิจ หรือ โวฏฐปนกิจ (ทำหน้าที่ตัดสินปัญจอารมณ์) มี ๑ ดวง
๑๒. ชวนกิจ (ทำหน้าที่เสพเสวยอารมณ์) มี ๕๕ ดวง
๑๓. ตทาลัมพนกิจ (ทำหน้าที่รับอารมณ์ที่เหลือจากชวนะ) มี ๑๑ ดวง
๑๔. จุตติกิจ (ทำหน้าที่เคลื่อนไปจากภพ) มี ๑๕ ดวง

เราจะเห็นว่า ตามปกติแล้วธรรมชาติแต่ละอย่างของมนุษย์จะทำงานตามที่ตนเป็นใหญ่ เช่น ตา ทำงานได้อย่างเดียว คือ ดู หูทำงานได้อย่างเดียว คือ ฟัง เป็นต้น และธรรมชาติเหล่านี้

^{๑๕๐} อจ. เอกก. (บาลี) ๒๐/๒๑-๔๐/๔-๗., (ไทย) ๒๐/๒๑-๔๐/๕-๗. และ พ.ธ. (บาลี) ๒๕/๓๖/๒๒.

^{๑๕๑} ปีน มุกกันต์, พันเอก, ปาฐกถาเรื่องจิต, หน้า ๓๘. ประเด็นนี้ ปีน มุกกันต์ มองจากขั้น ๕ คือ เวทนา เป็นงานรับของจิต สัญญา เป็นงานจำของจิต สังขาร เป็นงานคิดของจิต และวิญญาณ เป็นงานรู้ของจิต.

^{๑๕๒} ดูรายละเอียดเพิ่มเติมได้ใน โสภณ ศรีกฤษดาพร, “การศึกษาวิเคราะห์ความคิดเรื่องกายและจิตในพุทธปรัชญา,” หน้า ๒๐๐ – ๒๐๑.

ทำงานตามคำสั่งของจิต แต่จิตทำงานในระดับต่าง ๆ ทั้งระดับหยาบและละเอียด,สูงและต่ำ ดังนั้นเมื่อเทียบกันแล้ว ถือว่าจิตทำงานได้เป็นพิเศษกว่าธรรมชาติอย่างอื่น

(๓) พิเศษในด้านการสร้างคุณสมบัติที่เป็นยอดปรารถนาให้กับเจ้าของชีวิต ทั้งคุณสมบัติในทางโลกิยะ เช่น ความเป็นผู้รู้จักริเริ่มสร้างสรรค์,ความฉลาด เป็นต้น และคุณสมบัติในทางโลกุตระ เช่น ความเป็นพระพุทธเจ้า, ความเป็นพระปัจเจกพุทธเจ้า, ความเป็นพระอรหันต์, ความเป็นพระอริยบุคคลระดับใดระดับหนึ่ง คุณสมบัติดังกล่าวเรียกเป็นข้อเดียวว่า ความสุข ตามทฤษฎีของพุทธปรัชญาเถรวาทแล้ว ธรรมชาติที่สร้างคุณสมบัติดังกล่าวให้ก็คือ “จิต” จิตเป็นผู้สร้าง เพียงแต่ไม่สามารถสร้างได้โดยธรรมชาติเท่านั้น จิตจะสามารถสร้างคุณสมบัติเหล่านั้นได้ จิตต้องได้รับการฝึกฝนอบรมอย่างดีจากเจ้าของชีวิต โดยอาศัยธรรมชาติอย่างหนึ่งที่เกิดมาพร้อมกับจิต ท่านเรียกว่า “เจตสิก” และต้องเป็นโสภณเจตสิก โดยเฉพาะสติเจตสิก สัมปชัญญะเจตสิก มาเป็นเครื่องมือในการฝึกฝนอบรม เมื่อฝึกฝนอบรมได้แล้วจึงจะเกิดความสุขได้ ดังพุทธพจน์ที่ว่า “จิตที่ฝึก (ดี) แล้ว นำความสุขมาให้”^{๑๕๓}

(๔) พิเศษในด้านการทำให้เกิดความซับซ้อนในชีวิต ประเด็นความซับซ้อนของชีวิต ปร.ศ.สมภาร พรหมทา เสนอทฤษฎีไว้ว่า ชีวิตมนุษย์มีความซับซ้อนเพราะจิต ลักษณะที่แสดงถึงความซับซ้อน เช่น มนุษย์รู้จักริเริ่มในเรื่องต่าง ๆ ด้วยตนเอง, ชีวิตมนุษย์มีความต่อเนื่องในเรื่องของความเจริญเติบโตทางร่างกายและอวัยวะต่าง ๆ, ชีวิตมนุษย์เต็มไปด้วยภาวะที่อ่อนไหวละเอียด ประณีตอย่างยิ่ง คือ มีภาวะทางอารมณ์ ความรู้สึกที่อ่อนไหว และภาวะที่ละเอียดประณีตอย่างยิ่ง ในการใช้สติปัญญา^{๑๕๔} ผู้วิจัยเห็นด้วยว่า ความซับซ้อนดังกล่าวเป็นผลมาจากจิต สสารไม่สามารถสร้างความซับซ้อนเช่นนั้นได้ ดังนั้น จึงถือว่าจิตมีความพิเศษอย่างยิ่งในด้านการทำให้เกิดความซับซ้อนขึ้นในชีวิตมนุษย์

จากความพิเศษทั้ง ๔ ด้านดังกล่าวของจิต เป็นเหตุผลที่เพียงพอให้มองได้ว่า “จิต” คือ ธรรมชาติพิเศษของมนุษย์ พุทธปรัชญาเถรวาทได้แสดงความจริงในเรื่องกายและจิตเอาไว้อย่างละเอียดพิสดาร แต่ในแง่จริยธรรมท่านให้ความสำคัญกับจิตมาก เพราะตัวแปรความสุขและทุกข์ของมนุษย์ อยู่ที่ “จิต” จิตที่มีกุศลธรรมอยู่มากก็นำสุขมาให้ แต่ถ้ามีอกุศลธรรมอยู่มากกว่าก็นำความทุกข์มาให้ และถ้าว่าโดยวัตถุประสงค์แล้วพุทธศาสนาเกิดขึ้นมาเพื่อผลคือความสุขทางจิตใจของมนุษย์^{๑๕๕}

^{๑๕๓} พ.ร. (บาลี) ๒๕/๓๕/๒๒., (ไทย) ๒๕/๓๕/๓๖.

^{๑๕๔} สมภาร พรหมทา, พุทธปรัชญา: มนุษย์ สังคม และปัญหาจริยธรรม, หน้า ๑๕ – ๒๓.

^{๑๕๕} วิ.ม. (บาลี) ๔/๑๒/๒๗., (ไทย) ๔/๑๒/๔๐. พุทธคำรัสว่าด้วยการส่งพระสาวกออกประกาศพระศาสนาครั้งแรก.

กล่าวโดยสรุป ธรรมชาติพิเศษของมนุษย์ คือ “จิต” เพราะมีความแปลกแตกต่างจากธรรมชาติส่วนอื่นทั้งในด้านการให้ประโยชน์ ด้านการทำงาน ด้านการสร้างคุณสมบัติที่เป็นยอดปรารถนาให้กับเจ้าของชีวิต และด้านการทำให้เกิดความซับซ้อนอย่างมหัศจรรย์ขึ้นในชีวิตมนุษย์

๒.๓.๕ ธรรมชาติที่มนุษย์มีเสมอเหมือนกับสรรพสิ่ง

ธรรมชาติส่วนนี้ ในพระบาลีท่านเรียกว่า “ธรรมนิยาม”(กฎธรรมชาติ) ส่วนในอรรถกถา ท่านเรียกว่า “สามัญญลักษณะ” และ “ไตรลักษณ์”^{๕๖} หมายถึง ลักษณะที่เสมอกันทั่วไป แก่สิ่งมีชีวิตและสิ่งที่ไม่มีชีวิต ๓ ประการ ได้แก่^{๕๗}

(๑) ภาวะคือความเปลี่ยนแปลง ไม่คงที่อยู่อย่างเดิมตลอดไป ลักษณะนี้ท่านบัญญัติเรียกว่า “อนิจจตา” เป็นภาวะที่มองเห็นได้ง่าย

(๒) ภาวะที่ต้องเกิดการขัดแย้งบีบคั้นอยู่ภายในตลอดเวลาเพราะการเกิดขึ้นและความเสื่อมสลาย ภาวะที่บกพร่องไม่สมบูรณ์^{๕๘} ลักษณะนี้ท่านบัญญัติเรียกว่า “ทุกขตา” เป็นภาวะที่มองเห็นได้ปานกลาง ต้องใช้โยนิโสมนสิการให้มากขึ้นกว่าปกติทั่วไป

(๓) ภาวะที่หาตัวตนที่แท้จริงไม่ได้ ไม่มีสาระ^{๕๙} ไม่มีแก่นสาร ไม่มีสิ่งซึ่งเป็นตัวตนที่แท้จริงคงอยู่ตลอดไป ลักษณะนี้ท่านบัญญัติเรียกว่า “อนัตตตา” เป็นภาวะที่มองเห็นได้ยากที่สุด ต้องใช้ปัญญาในระดับสูงที่เรียกว่า “วิปัสสนา”

^{๕๖} อ้างจาก พระธรรมปิฎก(ป.อ.ปยุตฺโต), พจนานุกรมพุทธศาสตร์ ฉบับประมวลธรรม, หน้า ๘๕.

^{๕๗} ต.สพ. (บาลี) ๑๘/๑/๑-๒., (ไทย) ๑๘/๑/๑., พ.ธ. (บาลี) ๒๕/๒๗๗-๒๗๘/๖๔., (ไทย) ๒๕/๒๗๗-๒๗๘/๑๑๘.

^{๕๘} นิยามความหมายตามนัยนี้ผู้วิจัยนำมาจาก พระธรรมปิฎก (ป.อ.), พุทธธรรมฉบับปรับปรุงและขยายความ, หน้า ๗๐/๕ – ๗๐/๑๗. ดูความหมายเพิ่มเติมได้ใน วิสุทธิ. ๑/๒๖๐, ๒๗๗. ฉบับมหามกุฏราชวิทยาลัย. และดูการวิเคราะห์เรื่องทุกขตา ได้ใน สมภาร พรหมทา, “รายงานการวิจัย ทุกข์ในพุทธปรัชญา มุมมองจากลัทธิคาร์วิน,” วารสารพุทธศาสนศึกษา, ปีที่ ๗ ฉบับที่ ๑ (มกราคม-เมษายน ๒๕๔๓): ๒๔ – ๒๖.

ลักษณะทั้ง ๓ ประการนี้ อนิจจตาและทุกขตา เป็นลักษณะที่สังขตธรรมทุกอย่างต้องมี แต่สิ่งที่เป็นอสังขตธรรมนั้นไม่มี และส่วนลักษณะที่ ๓ คืออนัตตตานั่น เป็นลักษณะที่มีอยู่ทั้งในสังขตธรรมและอสังขตธรรม ธรรมชาติทั้ง ๓ ประการนี้ ในมุมมองของมนุษย์แล้วมีทั้งข้อดีและข้อเสีย เช่น หากมองในแง่ริยธรรม(แง่บวก) “อนิจจตา” มีคุณค่ามากสำหรับการใช้เป็นอุปกรณ์ในการทำใจ “ทุกขตา” มีคุณค่ามากสำหรับการใช้เป็นอุปกรณ์คอยกระตุ้นให้กระตือรือร้นในการประกอบคุณความดี รีบเร่งทำสิ่งที่ควรทำ และละเว้นสิ่งที่ควรละเว้น ส่วน “อนัตตตา” มีคุณค่ามากสำหรับการลดกิเลสตัณหา ลดความเห็นแก่ตัว ลดความยึดมั่นถือมั่น^{๑๖๐} แต่ถ้ามองในแง่ลบ ลักษณะทั้ง ๓ ทำให้มนุษย์เกิดความไม่ต้องการพ้นออกไปจากภาวะอันรื่นรมย์ที่ตนเองกำลังเสพอยู่ รู้สึกขัดเคืองที่ตนเองต้องพ้นไปจากภาวะที่ต้องการ อยากให้คงอยู่อย่างนั้นตลอดไป เช่น ความหนุ่มความสาว ความสวย ความสุข ลาภ ยศ สรรเสริญ เป็นต้น

กล่าวโดยสรุป เนื่องจากธรรมชาติทั้ง ๓ ลักษณะ คือ ความเป็นสิ่งไม่เที่ยง ความเป็นทุกข์ และความเป็นอนัตตา เป็นกฎธรรมชาติสากลที่ครอบคลุมทั้งสังขตธรรมและอสังขตธรรม มนุษย์จัดเป็นสังขตธรรมอย่างหนึ่ง จึงมีธรรมชาติทั้ง ๓ นี้เป็นสมบัติประจำชีวิต ดังนั้น จึงถือว่าธรรมชาติทั้ง ๓ นี้เป็นธรรมชาติที่มนุษย์มีเสมอเหมือนกับสรรพสิ่ง

๒.๔ ธรรมชาติของมนุษย์ตามนัยแห่งพระอภิธรรมปิฎก

ธรรมชาติของมนุษย์ตามนัยแห่งพระอภิธรรมปิฎกนี้ ผู้วิจัยได้ทำการศึกษาธรรมชาติของมนุษย์ในประเด็นที่นอกเหนือจากที่กล่าวแล้วใน ข้อ ๒.๓ มีสาระสำคัญตามหัวข้อที่ตั้งไว้ ดังนี้

^{๑๕๕} บุ.ป. (บาลี) ๓๑/๓๕/๕๖-๕๗., (ไทย)๓๑/๓๕/๒๗. ใน วิสุทธิ. ๓/๒๔๗. ให้ความหมายไว้ว่า “อนัตตา คือ สภาวว่างเปล่า (สุญญโต) สภาวไม่มีเจ้าของ (อสุตมิกโต) สภาวที่ไม่เป็นไปในอำนาจ (อวสวตติโต) และสภาวที่แย้งต่ออัตตา (อตุตตปฏิทูปโต)” ทรรศนะเรื่อง อนัตตา มีประเด็นปัญหาให้ถกเถียงกันได้มาก เป็นประเด็นที่พูดถึงกันมากในปัจจุบัน และมีงานวิจัยที่เกี่ยวกับประเด็นนี้ที่รายงานออกสู่สังคมแล้วหลายชิ้น โดยเฉพาะประเด็นที่ดึงเอาสิ่งที่เป็เป้าหมายของพุทธศาสนามาตีความว่าเป็นอนัตตาหรือไม่ ? ซึ่งหน้าที่นี้ไม่อยู่ในขอบข่ายของวิทยานิพนธ์นี้ จึงไม่ขอพูดถึง ผู้สนใจศึกษาเป็นการเฉพาะ ผู้วิจัยขอแนะนำ พุทธทาสภิกขุ, **ปรมัตต-สภาวธรรม**, พิมพ์ครั้งที่ ๒, จัดพิมพ์โดย ธรรมทานมูลนิธิ, ๒๕๔๓ . พระธรรมปิฎก(ป.อ.ปยุตฺโต), **พุทธธรรม ฉบับปรับปรุงและขยายความ**, ฉบับพิมพ์ปีไหนก็ได้, **กรณีธรรมกาย บทเรียนเพื่อศึกษาพระพุทธานุภาพและสร้างสรรค์สังคมไทย**, พิมพ์ ปี พ.ศ. ๒๕๔๒., **วัชระ งามจิตตเจริญ**, “นิพพานในพุทธปรัชญาเถรวาท อัตตาหรืออนัตตา,” **วารสารพุทธศาสนศึกษา**, ปีที่ ๘ ฉบับที่ ๓ (กันยายน-ธันวาคม ๒๕๔๔). โดยศูนย์พุทธศาสนศึกษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.

^{๑๖๐} พระธรรมปิฎก(ป.อ.ปยุตฺโต), **พุทธธรรมฉบับปรับปรุงและขยายความ**, หน้า ๓๐/๓๖ - ๓๗.

๒.๔.๑ ธรรมชาติของมนุษย์ : สตรีเพศและบุรุษเพศ

๒.๔.๑.๑ อิตถีภาวะธรรมชาติ

อิตถี แปลว่า ผู้หญิง หรือ สตรี^{๑๖๑} คำว่า อิตถี มาจาก อิตฺ ชาติ เป็นไปในความปรารถนา บวกกับ ถิ ปัจจัย แปลตามรูปศัพท์ว่า ผู้ปรารถนาชาย,ผู้แสวงหา,ผู้ไป หรือ ผู้อันชายปรารถนาหรือแสวงหา แปลเอาความว่า ผู้หญิง หรือ สตรี^{๑๖๒} เฉพาะในภาษาไทยนอกจากเรียกว่า ผู้หญิง,สตรีแล้ว ยังเรียกว่า เพศหญิง ซึ่งโดยรากคำ หมายถึง เพศซึ่งออกลูกได้^{๑๖๓} ส่วนคำว่า ภาวะ แปลว่า ความเป็น ดังนั้น อิตถีภาวะธรรมชาติ จึงหมายถึง “ธรรมชาติของความเป็นผู้หญิง” ตามนัยแห่งพระอภิธรรมปิฎก ท่านกล่าวถึงธรรมชาติของเพศหญิงไว้ดังนี้

ธรรมชาติส่วนที่เป็นรูปที่มีทรวดทรงหญิง เครื่องหมายประจำเพศหญิง กิริยาหญิง อากาทรหญิง สภาพหญิง ภาวะหญิง ปรากฏได้ด้วยเหตุใด รูปทั้งหมดนี้เรียกว่า อิตถินทรีย์^{๑๖๔} (เพราะเป็นอินทรีย์เฉพาะของหญิงและครองความเป็นใหญ่ในความเป็นหญิง) อิตถินทรีย์เป็นภาวะที่เกิดขึ้นพร้อมกับการถือปฏิสนธิ^{๑๖๕} ธรรมชาติที่เรียกว่า “อิตถินทรีย์” นี้ คือภาวะที่บ่งบอกว่ามนุษย์ผู้นี้เป็นเพศหญิงไม่ใช่เพศชาย

คำอธิบายเรื่องอิตถินทรีย์ทั้งหมด ปรากฏในอรรถกถา ชัมมสังคณี พระอภิธรรมปิฎก อิตถินทรียนิตเทศ มีรายละเอียดดังนี้^{๑๖๖}

ทรวดทรง ภาษบาลีท่านใช้คำว่า ลิงฺคํ ทรวดทรง เช่น อวัยวะมีมือ เท้า คอ และอุทร เป็นต้น ของหญิงไม่เหมือนของชาย เพราะว่ากายท่อนล่างของผู้หญิงนั้นมีลักษณะลำ กายท่อนบนไม่ลำ มือเท้าเล็ก ปากก็เล็ก

^{๑๖๑} ป. หลงสมบุญ,พันธรี, พจนานุกรม มจร-ไทย, หน้า ๑๑๐. จริง ๆ แล้ว คำว่า อิตถี แปลได้หลายนัย คือ แปลว่า ผู้หญิง, ผู้ปรารถนาชาย, ผู้ที่ชายอยากได้, ผู้ให้ชายปรารถนา ผู้วิจัยเข้าใจว่า ที่มีความหมายเป็นอย่างนี้เพราะเป็นสมมติบัญญัตินั่นเอง คือเรียกตามธรรมชาติที่แสดงออกมา ดูเพิ่มเติมได้ในที่มาข้างต้นนี้.

^{๑๖๒} ป. หลงสมบุญ,พันธรี, พจนานุกรม มจร-ไทย, หน้า ๑๑๐. ผู้วิจัยเข้าใจว่า ที่มีความหมายเป็นหลายนัยอย่างนี้ เพราะเป็นสมมติบัญญัตินั่นเอง คือเรียกตามธรรมชาติที่แสดงออกมา ดูเพิ่มเติมได้ในที่มาข้างต้นนี้.

^{๑๖๓} สนิท ศรีสำแดง, พระพุทธศาสนา : กระบวนทัศน์ใหม่, (กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๔๔), หน้า ๑๒๓.

^{๑๖๔} อภิ.สง. (บาลี) ๓๔/๖๓๒/๑๕๔., (ไทย) ๓๔/๖๓๒/๒๐๒.

^{๑๖๕} อภิ.สง.อ. ๖๖/๒๔๑. ฉบับมหามกุฏราชวิทยาลัย.

^{๑๖๖} อภิ.สง.อ. ๖๖/๒๔๐ – ๒๔๑. ฉบับมหามกุฏราชวิทยาลัย.

นิมิต ภาษาบาลีท่านใช้คำว่า นิมิตต์ หมายถึง เครื่องหมายประจำเพศ หรือสิ่งที่เป็นเหตุให้รู้ได้ว่าเป็นผู้หญิง เช่น ผู้หญิงนั้นมีเนือขาที่ล่ำ ปากไม่มีหนวดเครา แม้จะผูกผ้ารัดผมก็ไม่เหมือนของพวกผู้ชาย

กิริยา ภาษาบาลีท่านใช้คำว่า กุตุตฺตํ หมายถึง กิริยาหรือการกระทำ เวลาเป็นเด็กผู้หญิงจะเล่นกระดิ่ง เล่นสากเล็กๆ (น่าจะหมายถึงการเล่นขายของ—ผู้วิจัย) เล่นตุ๊กตา เอาดินเหนียวและปอมากรอเป็นด้าย

อาการ ภาษาบาลีท่านใช้คำว่า อากปโป หมายถึง อาการเดิน ผู้หญิงนั้นเวลาเดินจะเดินไม่เร็ว เวลายืน ,นอน, นั่ง, เคี้ยวอาหาร ก็ไม่เร็วเช่นกัน เวลาบริโภคก็บริโภคช้า และโดยทั่วไป ถ้าใครเห็นผู้ชายเดิน ยืน นอน นั่ง และเคี้ยวกินอาหารเชื่องช้า ก็จะพูดว่า ชายคนนี้มีอาการเหมือนผู้หญิง

สภาพของหญิงและภาวะของหญิง ภาษาบาลีท่านใช้คำว่า อิตถิตตํ (ความเป็นผู้หญิง) และอิตถิตถาโว(แปลว่าความเป็นหญิงเช่นกัน) สองคำนี้มีความหมายเหมือนกัน คือเป็นสภาวะของหญิง สภาพหรือสภาวะของหญิงที่ท่านกล่าวว่า เกิดจากกรรม และเกิดขึ้นพร้อมกับจิตในปฏิสนธิกาล(เวลาที่มาถือกำเนิด) ส่วนทรวดทรงหญิง เป็นต้น ไม่ได้มีมาพร้อมกับจิตในปฏิสนธิกาล แต่ก็อาศัยอิตถินทรีย์เกิดขึ้นในปวัตติกาล (เวลาที่ถือกำเนิดในครรภ์เรียบร้อยแล้วตั้งแต่ ๑ เดือน ๕ วัน จนถึงเวลาตาย)^{๑๖๗} ท่านอุปมาเหมือนต้นไม้ไม่มีอาศัยพืช(พืชจะ—เมล็ดพืช) จึงเจริญเติบโตสมบูรณ์เต็มไปด้วยกิ่งและคาบ มันใด เมื่ออิตถินทรีย์คือความเป็นหญิงมีอยู่ อวัยวะมีทรวดทรงแห่งหญิง เป็นต้น ก็มีขึ้นมานั้น อิตถินทรีย์เปรียบเหมือนพืช ทรวดทรงหญิง เป็นต้น เปรียบเหมือนต้นไม้ที่อาศัยพืชเจริญเติบโต กล่าวโดยนัยก็คือ มนุษย์ที่มีเมล็ดแห่งความเป็นหญิงอันเกิดแต่กรรมธรรมชาติทุกส่วนของชีวิตย่อมกลายเป็นหญิงไปด้วย

ธรรมชาติที่เรียกว่า “อิตถินทรีย์”นี้ ท่านกล่าวว่า ไม่สามารถรู้ได้ด้วยจักขุวิญญาณ แต่รู้ได้ด้วยมโนวิญญาณเท่านั้น ส่วนทรวดทรง เป็นต้น ของผู้หญิงนั้น เราสามารถรู้ได้ทั้งด้วยจักขุวิญญาณและด้วยมโนวิญญาณ

นอกจากนี้ มีข้อที่ท่านกล่าวเพิ่มเติมไว้ว่า อิตถินทรีย์นี้มีความเป็นหญิงเป็นลักษณะ (อิตถิภาวลักษณะ), มีการประกาศว่าเป็นหญิงเป็นรส(หน้าที่หรือกิจ), มีความเป็นสัณฐาน นิมิต การเล่นและกิริยาอาการของหญิงเป็นปัจจุปัญฐาน(การปรากฏ)

กล่าวโดยสรุป ความเป็นผู้หญิงเป็นธรรมชาติเฉพาะเพศ มีสิ่งที่บ่งบอกถึงความแตกต่างจากเพศตรงข้ามทั้งทรวดทรง กิริยา อาการ นิมิต(เครื่องหมาย) สภาพและภาวะความเป็นหญิง ซึ่ง

^{๑๖๗} ป. หลงสมบุญ, พันตรี, พจนานุกรม มคอ - ไทย, หน้า ๔๖๕.

ทรวคทรง กิริยา เป็นต้นของหญิงนี้ คนทั่วไปสามารถรู้ได้ด้วยตาเนื้อหรือจักษุวิญญาณ และสามารถรู้ได้ด้วยตาคือใจหรือมโนวิญญาณ แต่ภาวะที่เรียกว่า “อิตถินทริย์” คนเราสามารถรู้ได้ด้วยมโนวิญญาณเท่านั้น การได้ความเป็นผู้หญิงนี้ท่านกล่าวว่าเกิดแต่กรรม ได้มาพร้อมกับจิตที่ถือปฏิสนธิในครรภ์ของมารดา ซึ่งเป็นข้อสังเกตว่า พุทธปรัชญาเถรวาทมีความเชื่อว่า การจะได้อัตภาพเป็นหญิงหรือชายนั้นเป็นเพราะกรรมจัดสรรไว้

๒.๔.๑.๒ ปุริสภาวะธรรมชาติ

ปุริส แปลว่า ผู้ชาย หรือบุรุษ คำว่า ปุริส แปลตามรูปศัพท์ว่า “ผู้ทำหัวใจของพ่อแม่ให้เต็ม” หรือ “ผู้นอนในที่สูง ผู้เป็นไปในที่สูง” หรือ “ผู้กำจัดคนรก” แปลโดยทั่วไปว่า ผู้ชายหรือบุรุษ^{๑๖๘} หรือ เพศชาย ซึ่งโดยรากคำ หมายถึง เพศที่ไม่ออกลูก^{๑๖๙} ภาว แปลว่า ความเป็น ดังนั้น ปุริสภาวะธรรมชาติ จึงหมายถึง “ธรรมชาติของเพศชาย” ตามนัยแห่งพระอภิธรรมปิฎกท่านกล่าวถึงธรรมชาติของเพศชายไว้ดังนี้

ธรรมชาติทั้งหมดของเพศชายหรือธรรมชาติที่ทำให้เป็นเพศชาย ท่านเรียกเป็นคำเฉพาะว่า “ปุริสทริย์” ซึ่งประกอบด้วยทรวคทรงชาย เครื่องหมายประจำเพศชาย กิริยาชาย อากาชาชาย สภาพชาย ภาวะของบุรุษ^{๑๗๐} แต่ละอย่างมีคำอธิบายไว้ดังนี้^{๑๗๑}

ทรวคทรง (ลึงคะ) ผู้ชายมีลักษณะทรวคทรง เช่น มือ เท้า คอ และส่วนท้องที่ตรงกันข้ามกับผู้หญิง กายท่อนบนของชายนั้นลำสัน ส่วนท่อนล่างไม่ลำ

^{๑๖๘} เรื่องเดียวกัน. หน้า ๕๐๕. (๑) ผู้ทำหัวใจของพ่อแม่ให้เต็ม มีวิเคราะห์ว่า อุตตโน มาดาปิตุโน ทนยํ ปุเรตติ ปุริโส มาจาก ปุริ หรือ ปุริ ธาตุในความเต็ม อิศฺ ปัจจย. (๒) ผู้นอนในที่สูง หรือ เป็นไปในที่สูง มีวิเคราะห์ว่า อุจฺเจฐานเ เสตติ ปุริโส มาจาก ปุริ บทหน้า สิ ธาตุในความไปหรืออนอ อ ปัจจย. (๓) ผู้กำจัดคนรก มีวิเคราะห์ว่า นิรัชฺ รสตีติ ปุริโส มาจาก ปุ บทหน้า ริสฺ ธาตุในความกำจัด อ ปัจจย. ข้อนี้เป็นความเชื่อของพราหมณ์ ว่าลูกชายจะช่วยป้องกันไม่ให้พ่อแม่คนรก.

^{๑๖๙} สนิท ศรีสำแดง, พระพุทธศาสนา : กระบวนทัศน์ใหม่, หน้า ๑๒๑.

^{๑๗๐} อภิ.สง. (บาลี) ๓๔/๖๓๓/๑๕๕, ๓๖๑/๒๐๕, ๓๕/๒๒๐ /๑๔๖., (ไทย) ๓๔/๖๓๓/ ๒๐๓, ๓๕/๒๑๕/๑๕๕.

^{๑๗๑} อภิ.สง.อ. ๓๖/๒๔๒ – ๒๔๔. ฉบับมหายานกุฎราชวิทยาลัย.

เครื่องหมายประจำเพศ(นิมิต) ผู้ชายมีมือเท้าใหญ่ ปากใหญ่ เนื้อขาไม่ใหญ่ มีหนดเครา กิริยา(กุตตะ) เวลาเป็นเด็กชอบเล่นรถและไถ ชอบทำชอบกันด้วยทราย ชอบขุดหลุม อากา(อากัปป) เวลาเดินก็คองอาจ คนทั่วไปถ้าเห็นผู้หญิงเดินด้วยท่าทางองอาจ ก็จะพูดว่า แม่คนนี้เดินเหมือนผู้ชาย การนอน การยืน การนั่งก็ไม่เหมือนอาการของผู้หญิง เมื่อพบเห็น ก็จะมองออกว่า นี่เป็นอาการของผู้ชาย

สภาพชายหรือภาวะความเป็นชาย (ปฐิสัตตะ,ปฐิสภาวะ) เหมือนกับเพศหญิงคือ เกิดแต่กรรม พร้อมกับจิตเวลาที่ถือปฏิสนธิในครรภ์ของมารดา

กาลเป็นที่เกิดขึ้น การสามารถรู้ด้วยวิธีใดของทรวดทรง กิริยา อากา เป็นต้น ของชาย นั้น มีลักษณะคล้าย ๆ กับธรรมชาติของเพศหญิง คือ เราสามารถรู้ได้ทั้งด้วยจักขุวิญญาณและด้วยมโนวิญญาณ ส่วนปฐิสินทรีย์รู้ได้ด้วยมโนวิญญาณเท่านั้น

นอกจากนี้ก็มีกล่าวเพิ่มเติมไว้ว่า ปฐิสินทรีย์นี้มีความเป็นบุรุษเป็นลักษณะ(ปฐิสภาวลักษณะ),มีการประกาศว่าเป็นชายเป็นรส(กิจ,หน้าที่), มีความเป็นสัจฐาน นิมิต การเดิน และกิริยา อากาแห่งชายเป็นปัจจุภูฐาน(การปรากฏ)

รวมความว่า ธรรมชาติด้านทรวดทรง กิริยา เป็นต้นของเพศชาย มีลักษณะที่ตรงกันข้ามกับธรรมชาติด้านทรวดทรง กิริยา เป็นต้นของเพศหญิง ซึ่งเป็นข้อสังเกตที่มองเห็นได้ง่ายทางกายภาพ เพราะมีลักษณะเฉพาะที่แตกต่างกัน ที่ธรรมชาติสร้างมาให้อย่างนี้บางที่อาจเพื่อให้เกิดความแตกต่างกัน และเพื่อเป็นข้อสังเกตในการแยกแยะเพศของมนุษย์

๒.๔.๑.๓ ทรรศนะทั่วไปเกี่ยวกับธรรมชาติของเพศชายและเพศหญิง

(๑) ลักษณะวัด ปาละรัตน์ สรุปผลการวิจัยไว้ว่า ในทางสรีระ เพศหญิงไม่มีความแข็งแรงหรือกำลังกายเทียบเท่ากับเพศชาย ยกเว้นผู้มีบุญเป็นกรณีพิเศษ เช่น นางวิสาขา เป็นต้น ในทางจิตใจเพศหญิงก็มีธรรมชาติที่ต่างจากเพศชาย เช่น มีใจอ่อนโยน อ่อนไหว เป็นกังวลได้ง่าย มักเป็นไปตามอำนาจของอารมณ์ ไม่หนักแน่น เข้มแข็งเท่าบุรุษ^{๑๖๒} ในประเด็นนี้ผู้วิจัยเห็นว่า ถ้ามองในแง่ปรมาัตถธรรมของมนุษย์ คือ จิต เจตสิก รูป นิพพาน ทั้งชายและหญิงมีจิตที่พร้อมจะตกเป็นทาสของกิเลสตัณหา และในขณะที่เดียวกันก็มีจิตที่พร้อมจะให้ฝึกฝนพัฒนาให้ดีขึ้น สิ่งสำคัญก็คือทั้งสองเพศจะยอมฝึกฝนพัฒนาจิตของตนเองหรือไม่เท่านั้น

^{๑๖๒} ลักษณะวัด ปาละรัตน์, สตรีในมุมมองของพุทธปรัชญา, (กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์แห่งจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ๒๕๔๕), หน้า ๒๓๖.

(๒) ความเป็นหญิงและชาย สามารถเปลี่ยนภาวะได้ หมายความว่า แรกเกิดเป็นเพศชาย ก็จริง แต่เมื่อเจริญเติบโตไปถ้ามีเหตุปัจจัยมาเป็นเงื่อนไขก็อาจแปรเปลี่ยนเพศได้ จากชายเป็นหญิง จากหญิงเป็นชาย ^{๑๗๓} เช่น กรณีเรื่องของนายโสเรยยะที่คิดอกุศลกับพระมหากัจฉายนเถระ จนกระทั่งตนเองกลับกลายเป็นหญิง และตั้งครรภ์มีลูกถึง ๒ คน เป็นต้น ^{๑๗๔} เพื่อกันข้อสงสัย ในประเด็นนี้พุทธปรัชญาเถรวาทแสดงเหตุผลไว้ว่า ^{๑๗๕} เพศชายจะหายไปกลายเป็นเพศหญิงเพราะ อกุศล(ความไม่ดี)มีกำลังมาก ซึ่งหมายความว่า ผู้ชายที่กลายเป็นผู้หญิงเพราะกำลังของกุศล (ความดี)ในดวงลดลงจนแทบไม่เหลือ จึงทำให้เพศหญิงปรากฏขึ้นมา ส่วนผู้หญิงที่กลายเป็นชายนั้นเป็นเพราะว่า กำลังของความไม่ดีลดลงไปมากจนแทบไม่เหลือ จึงทำให้กลายเป็นผู้ชาย ซึ่งจุดนี้เป็นข้อสังเกตอย่างหนึ่งว่า ถ้าเป็นอย่างนี้แสดงว่าเพศหญิงทุกคนที่เกิดมาบนโลกนี้มีกำลัง ของความชั่วฝังตัวอยู่ในชีวิตหรือชีวิตินทรีย์ในปริมาณที่มาก ถ้าทำความดีมาก ๆ ก็กลายเป็นชาย แต่ถ้าทำความชั่วมาก ๆ ก็ดำรงความเป็นเพศหญิงต่อไป ส่วนเพศชายที่ทำความดีมากอยู่แล้วก็ ดำรงความเป็นเพศชายต่อไป แต่ถ้าทำความชั่วมาก ๆ ก็กลายเป็นหญิง ที่พุทธปรัชญาเถรวาท แสดงทรรศนะเช่นนี้เพราะเห็นว่า เพศชายเป็นอุดมเพศ ส่วนเพศหญิงนั้นเป็นหินเพศ ที่ท่านจัดเพศ ชายเป็นอุดมเพศเพราะเพศชายมีคุณสมบัติที่จะเป็นพระอรหันตสัมมาสัมพุทธเจ้า หรือเป็นพระเจ้า จักรพรรดิราช เป็นต้นได้ ส่วนเพศหญิงนั้นตลอดชาตินี้จะไม่ได้อิโกลาและคุณสมบัติเช่นนั้นเลย แม้จะตั้งความปรารถนาอย่างไรก็ไม่สำเร็จ ^{๑๗๖} ทั้งนี้เพราะเหตุผลทางสรีรวิทยาของผู้หญิงนั่นเองที่ ปิดกั้นคุณสมบัติและโอกาสดังกล่าว แต่นี้เป็นเพียงความเห็นในระดับอรรถกถาเท่านั้น ในพระบาลี จริง ๆ ท่านกล่าวแต่เพียงว่า มนุษย์ที่เกิดมาเป็นเพศหญิงในชาตินี้ ไม่มีโอกาส ไม่อยู่ในฐานะที่จะ เป็นพระพุทธรเจ้าหรือพระเจ้าจักรพรรดิ เป็นต้นได้ ซึ่งโดยนัยแล้ว เพศหญิงที่ปรารถนาโอกาสและ ฐานะเพื่อที่จะได้เป็นพระพุทธรเจ้าหรือพระเจ้าจักรพรรดิ เป็นต้น ก็มีหนทางที่จะทำได้ คือ ทำ ความดีให้มากและคลายความพอใจในเพศหญิง แล้วปรารถนาความเป็นเพศชาย เมื่อได้เป็นเพศชาย สมปรารถนาแล้ว ก็ตั้งความปรารถนาที่จะเป็นพระพุทธรเจ้าหรือพระเจ้าจักรพรรดิ เป็นต้นต่อไป แต่ เป็นความจริงที่ว่า การที่จะได้เป็นพระพุทธรเจ้าหรือพระเจ้าจักรพรรดิ เป็นต้นนั้นไม่ใช่เรื่องง่าย ต้อง

^{๑๗๓} อภ.สง.อ. ๗๖/๒๔๓. ฉบับมหามกุฏราชวิทยาลัย.

^{๑๗๔} พุ.ธ.อ. ๑/๔๔๕. ฉบับมหามกุฏราชวิทยาลัย.

^{๑๗๕} อภ.สง.อ. ๗๖/๒๔๓. ฉบับมหามกุฏราชวิทยาลัย.

^{๑๗๖} ดูรายละเอียดเพิ่มเติมใน อภ.วิ.อ. ๗๘/๗๐๒ - ๗๐๔. ฉบับมหามกุฏราชวิทยาลัย.

ประกอบด้วยธรรมสโมธานหรือคุณสมบัติ ๘ ประการ^{๑๑๖} เสียก่อน จึงจะมีโอกาสสมปรารถนาในเรื่องนี้ได้ อย่างไรก็ตาม แม้ชายหญิงจะมีเรื่องเพศมาเป็นเส้นแบ่ง แต่ทั้งสองเพศมีความเป็นมนุษย์เท่าเทียมกัน และมีศักยภาพเพียงพอที่จะเป็นผู้บรรลุธรรมชั้นสูงคืออรหัตผลได้เหมือนกัน

(๓) ในทรรสนะของพุทธปรัชญาเถรวาท ทั้งชายและหญิงนั้นมีความเป็นมนุษย์เสมอกันแม้ผู้หญิงจะไม่สามารถเป็นพระพุทธเจ้าในปัจจุบันชาติได้ แต่ก็มีศักยภาพเพียงพอที่จะเป็นพระอรหันต์หมดกิเลสสิ้นความทุกข์ทั้งหมดได้ ด้วยเหตุนี้ในประวัติศาสตร์พระพุทธศาสนาจึงมีภิกษุณีสงฆ์ ซึ่งเป็นการให้โอกาสที่นำความปิติมาให้แก่สตรีชาวอินเดียในสมัยนั้นอย่างมาก และท่านให้ข้อสรุปไว้ว่า ความเป็นเพศหญิงหรือชาย(ภาวะรูป)นี้ เกิดขึ้นด้วยกุศล และหายไปเพราะอกุศล ซึ่งข้อสรุปนี้ผู้วิจัยคิดว่าเป็นคำตอบสำหรับคำถามที่ว่า คนเรากลายเป็นเพศตรงกันข้ามได้อย่างไร ? และเป็นทางออกสำหรับผู้ชายที่ปรารถนาจะเป็นผู้หญิงและผู้หญิงที่ปรารถนาจะเป็นผู้ชาย แต่เป็นทางออกที่ผู้ปรารถนาจะทำตามต้องอดทนรอพอสมควร เพราะอาจจะใช้เวลานานข้ามภพข้ามชาติ

(๔) ประเด็นเรื่องความต่างและความเหมือนกันระหว่างเพศชายกับเพศหญิง ศาสตราจารย์ปริชา ช้างขวัญยืน เสนอทรรสนะไว้ว่า^{๑๑๗} ในด้านธรรมชาติของชีวิต ทั้งเพศชายและเพศหญิงมีลักษณะสำคัญที่เหมือนกัน ๒ เรื่อง คือ ๑) ทั้งสองเพศจัดเป็นสังขตธรรม ตกอยู่ภายใต้กฎไตรลักษณ์ เกิดจากองค์ประกอบ ๕ ส่วนที่เรียกว่า ขันธ์ ๕ ๒) ทั้งสองเพศตกอยู่ภายใต้กฎแห่งกรรม คือ เกิดมาจากผลของกรรม และในด้านสังคมทั้งสองเพศมีความเสมอภาคกันในกิจกรรมทางศาสนา ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.บรรจบ บรรณรุจิ เสนอทรรสนะไว้ว่า^{๑๑๘} สตรีและบุรุษเป็นสัตว์โลกที่ล้วนถูกรุมล้อมด้วยทุกข์คือความเกิดแก่เจ็บตายเหมือนกัน ต่างก็มีกรรมเป็นของตน มีกรรมเป็นผู้ให้กำเนิด มีกรรมเป็นเผ่าพันธุ์ มีกรรมเป็นที่พึ่งอาศัย ทำกรรมดีหรือชั่วไว้ย่อมได้รับผลของกรรมนั้น สตรีและบุรุษอาจเกิดหมุนเวียนเปลี่ยนเพศกันได้ สตรีและบุรุษทำหน้าที่เป็นผู้ให้กำเนิด

^{๑๑๖} ในคัมภีร์มโนรถปุรณี (อง.อ. ๑๓/๖๓๐-๖๓๓) แสดงคุณสมบัติทั้ง ๘ ประการว่า ได้แก่ (๑) เป็นมนุษย์เท่านั้น (๒) เป็นเพศชายเท่านั้น (๓) มีเหตุให้บรรลุพระอรหันต์แต่ไม่ยินดีโอกาสเพียงเท่านั้น (๔) ได้พบเห็นพระศาสดาองค์ใดองค์หนึ่งที่ยังทรงพระชนม์อยู่ (๕) บวชเป็นบรรพชิต (๖) มีคุณธรรม คือ ได้อภิญญา ๕ หรือสมาบัติ ๘ (๗) มีบุญญานุการถึงขั้นเสียสละชีวิตตนเองเพื่อพระพุทธเจ้าองค์ใดองค์หนึ่ง และ (๘) มีความปรารถนาอย่างแรงกล้า แม้เผชิญอุปสรรคมากเพียงใดก็ไม่ทอดถอย.

^{๑๑๗} ปริชา ช้างขวัญยืน, สตรีในคัมภีร์ตะวันออก, (กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์แห่งจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ๒๕๔๑), หน้า ๘๗-๘๘.

^{๑๑๘} บรรจบ บรรณรุจิ, ผศ., “สถานภาพสตรีในคัมภีร์พระพุทธศาสนาเถรวาท,” ใน **รวมบทความวิชาการทางพระพุทธศาสนา**, โดยคณาจารย์มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, พิมพ์โดยเสด็จพระราชกุศลในงานออกมรพระราชนิพนธ์ พะสุเมธาธิบติ (บุญเลิศ ทอดสุทธิมหาเถร ป.ธ.๘), (กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๔๘): ๒๗๒-๒๗๕.

มนุษย์ เพียงแต่สตรีทำหน้าที่ได้ยากยิ่งกว่าบุรุษ บุรุษและสตรีสามารถเป็นผู้นำได้ บุรุษมีหน้าที่
คุ้มครองบ้านเมืองและคุ้มครองสตรี สตรีและบุรุษมีสิทธิเท่าเทียมกันในการบำเพ็ญบารมีและการ
บรรลุนิพพาน สตรีและบุรุษต่างมีจิตที่ถูกห่อหุ้มด้วยกิเลส กิเลสของทั้งสองเพศมีลักษณะเดียวกัน คือ
ทำให้เกิดความเศร้าหมอง ทั้งสตรีและบุรุษสามารถดำรงตำแหน่งความเป็นผู้เลิศกว่าบุคคลอื่น
ในด้านเดียวกันได้ เช่น พระสารีบุตรเถระและพระนางเขมาเถรี ได้รับตำแหน่งเอตทัคคะในด้านเลิศ
กว่าผู้อื่นทางปัญญา เป็นต้น

(๕) นอกจากเรื่องเพศชายและเพศหญิงแล้ว พุทธปรัชญาเถรวาทได้กล่าวถึงบุคคลอีก
ประเภทหนึ่ง คือ อุกโตพยัญชนกบุคคล ได้แก่คนที่มีสองเพศในร่างเดียวกัน ท่านแสดงไว้ว่า ผู้หญิง
ที่มีสองเพศในร่างเดียว หญิงคนนั้นมีอิตถินทรีย์ครองอยู่ และชายที่มีสองเพศในร่างเดียว ก็มี
ปฐินทรีย์ครองอยู่ คนเดียวจะมีทั้งอิตถินทรีย์และปฐินทรีย์นั้นไม่มี เพราะไม่ได้มีเครื่องหมาย
เพศปรากฏอยู่ตลอดเวลา ข้อนี้ท่านอธิบายไว้ว่า เมื่อใดที่จิตของผู้หญิงที่มีสองเพศเกิดความกำหนัด
เครื่องหมายเพศชายจะปรากฏขึ้นมา เครื่องหมายเพศหญิงก็จะหายไป ในกรณีผู้ชายที่มีสองเพศ
ก็เช่นกัน เมื่อจิตเกิดความกำหนัดเครื่องหมายเพศชายจะหายไป เครื่องหมายเพศหญิงจะปรากฏ
ขึ้นมาแทนที่ อินทรีย์ที่มีอยู่ประจำตัวของอุกโตพยัญชนกบุคคลไม่ใช่มีไว้เพื่อเป็นเหตุแห่งเครื่อง
หมายเพศ ด้วยเหตุนี้จึงทำให้คนสองเพศซึ่งน่าจะมีทั้งอิตถินทรีย์และปฐินทรีย์ มีอินทรีย์ได้เพียง
อย่างเดียวนั่น ที่เป็นเช่นนี้เพราะว่า มีสาเหตุจากจิตที่ประกอบด้วยวราคะแล้วมีกรรมเป็นสหาย
เพราะคนสองเพศมีอินทรีย์เพียงอย่างเดียวนี้อย่างเดียว ทำให้ผู้หญิงที่เป็นคนสองเพศ สามารถตั้งครภักได้
และทำให้คนอื่นตั้งครภักได้ด้วย (ธรรมชาติทางสรีระมีส่วนอย่างมากในประเด็นการตั้งครภักนี้)
ส่วนชายที่เป็นคนสองเพศ ทำให้คนอื่นตั้งครภักได้อย่างเดียว ตนเองไม่สามารถตั้งครภักได้^{๑๘๐}

(๖) ด้านความสัมพันธ์ระหว่างเพศหญิงและเพศชาย พุทธปรัชญาเถรวาทเห็นว่า มี
ธรรมชาติอย่างหนึ่งที่เกิดขึ้นภายในจิตหรือวิญญาณ คอยดึงดูดให้ทั้งสองเพศมีความสัมพันธ์ทางใจ
และทางกายต่อกัน ธรรมชาติดังกล่าวเรียกว่า “ความรัก” ซึ่งมีทั้งความรักแบบชู้สาว หรือ รักแบบ
สินะหรือคณหาราคะ ต้องการครอบครองซึ่งกันและกัน และความรักแบบเมตตา หรือ การมี
ไมตรีต่อกัน ทำให้เกิดการติดต่อสัมพันธ์กัน มีการอุปถัมภ์กันและกัน^{๑๘๑} การที่เพศชายและเพศ
หญิงมีความสัมพันธ์ต่อกันถือว่าเป็นไปตามกฎธรรมชาติ แต่พุทธปรัชญาเถรวาทก็แนะนำวิธีการ
แสดงท่าทีต่อธรรมชาติดังกล่าวเอาไว้ ทั้งนี้เพื่อประโยชน์ในการดำเนินชีวิตของมนุษย์เอง

^{๑๘๐} อธิบายตามนัยของ อภ.วิ.อ. ๓๖/๒๔๓ - ๒๔๔. ฉบับมหามกุฏราชวิทยาลัย.

^{๑๘๑} ผู้สนใจเรื่องความรักในพุทธปรัชญาเถรวาทผู้วิจัยขอแนะนำ พระอำนาจ เขมปญโญ, “การศึกษาเปรียบเทียบปรัชญา
ความรักในพุทธปรัชญาเถรวาท และงานเขียนเรื่อง ชิมโพเซียมของเพลโต,” วิทยานิพนธ์ปริญญาพุทธศาสตรมหาบัณฑิต,
(สาขาวิชาปรัชญา บัณฑิตวิทยาลัย: มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย), ๒๕๔๖, หน้า ๑๕ - ๖๐.

กล่าวโดยสรุป ธรรมชาติของเพศชายและเพศหญิงด้านกายภาพ ทั้งรูปร่างสัณฐาน สภาพความเป็นอยู่ นิสัย กิริยาอาการของชายและหญิง มีความแตกต่างกันอย่างเห็นได้ชัด แม้ในด้านจิตใจก็แตกต่างกันในหลาย ๆ ประการ แต่ก็มีเหมือนกันในด้านอื่นๆ คือ มีกิเลสตัณหาชนิดเดียวกันเกิดขึ้นในใจ มีความเท่าเทียมกันในด้านความเป็นมนุษย์ มีความเสมอภาคในกิจกรรมทางศาสนา จัดเป็นสังฆธรรม ตกอยู่ภายใต้กฎไตรลักษณ์หรือกฎกรรมนิยามและกฎแห่งกรรมเหมือนกัน นอกจากนี้ทั้งชายและหญิงมีโอกาสนในการบรรลุธรรมเท่าเทียมกันซึ่งขึ้นอยู่กับว่าฝ่ายใดจะมองเห็นศักยภาพของตนเองมากกว่าเท่านั้น

๒.๔.๒ ธรรมชาติที่เป็นเหตุปัจจัยแห่งทุกข์และสุขของมนุษย์

พุทธปรัชญาเถรวาทมีทรรศนะว่า ทุกข์และสุขของมนุษย์ไม่ใช่สิ่งที่เกิดขึ้นมาลอย ๆ โดยปราศจากเหตุปัจจัยให้เกิดขึ้น แท้จริงแล้วทุกข์และสุขของมนุษย์มีเหตุปัจจัย ผู้วิจัยตั้งหัวข้อวิจัยนี้ขึ้นมาจากคำถามที่ว่า พุทธปรัชญาเถรวาทพูดถึงเหตุปัจจัยแห่งทุกข์และสุขของมนุษย์ไว้อย่างไรบ้าง ? ในการศึกษาเรื่องนี้ ก่อนอื่นเรามาทำความเข้าใจกับคำว่า “เหตุปัจจัย” ก่อน

ก. ความหมายและขอบข่ายของคำว่า เหตุปัจจัย

คำว่า “เหตุปัจจัย” แปลว่า สภาวะธรรมที่ช่วยอุปการะโดยความเป็นเหตุหรือ รากเหง้าแห่งสภาวะธรรมทั้งหลาย^{๑๘๒} คำว่า “เหตุ” ในคำว่า “เหตุปัจจัย” นี้ ท่านหมายถึง เหตุพิเศษ หรือเหตุเฉพาะกิจที่ทำหน้าที่เป็นรากเหง้าแห่งสภาวะธรรมอื่น ๆ ส่วนคำว่า “ปัจจัย” หมายถึง เหตุทั่วไปหรือเหตุสามัญ เมื่อนำทั้งสองคำมารวมกัน เป็น “เหตุปัจจัย” มีความหมายเฉพาะว่า ปัจจัยที่เป็นเหตุได้แก่ ปัจจัยที่เกี่ยวพันหรืออุดหนุนกันด้วยการเป็นเหตุหรือรากเหง้าของสภาวะธรรมอื่น ๆ^{๑๘๓}

ข. เหตุปัจจัยแห่งทุกข์และสุขของมนุษย์

(๑) เหตุปัจจัยแห่งความทุกข์ของมนุษย์

^{๑๘๒} มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, พระไตรปิฎกภาษาไทยฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย เล่มที่ ๔๐, (กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๓๕), หน้า (๑๖).

^{๑๘๓} วิสุทธิ. ๑/๑๖๔.

ในพระอภิธรรมปิฎกเล่มที่ ๓๕ คัมภีร์วิภังค์ ได้แสดงเหตุปัจจัยแห่งทุกข์ของมนุษย์ไว้ในส่วนที่ว่าด้วย “สังขวิภังค์”^{๑๘๔} หัวข้อว่า “สมุทัยสังข” ความว่า สภาวะธรรมโดยตรงที่ทำให้เกิดความทุกข์นั้น ได้แก่ ตัณหา ๓ คือ กามตัณหา ภวตัณหา และวิภวตัณหา ซึ่งมีที่อยู่ที่ตั้งอยู่ (ฐาน) ๖๐ ฐานะ แบ่งได้เป็น ๑๐ กลุ่ม ๆ ละ ๖ ฐานะ ดังนี้

๑. อายุตนะภายใน ๖ คือ ตา หู จมูก ลิ้น กาย และใจ
 ๒. วิญญาณ ๖ คือ จักขุวิญญาณ โสตวิญญาณ ฆานวิญญาณ ชิวหาวิญญาณ กายวิญญาณ และมโนวิญญาณ
 ๓. อายุตนะภายนอก ๖ คือ รูป เสียง กลิ่น รส โผฏฐัพพะ และธรรมารมณ
 ๔. ผัสสะ คือ การกระทบกันระหว่างอายุตนะภายในและอายุตนะภายนอก(สัมผัส) คือ จักขุสัมผัส โสตสัมผัส ฆานสัมผัส ชิวหาสัมผัส กายสัมผัส และมโนสัมผัส
 ๕. เวทนา คือ ความรู้สึกที่เกิดขึ้นจากจักขุสัมผัส โสตสัมผัส ฆานสัมผัส ชิวหาสัมผัส กายสัมผัส และมโนสัมผัส
 ๖. สัญญา คือ ความหมายรู้ในรูป(รูปสัญญา)ในเสียง(สัททสัญญา) ในกลิ่น(คันธสัญญา) ในรส(รสสัญญา) ในการถูกต้องสัมผัส(โผฏฐัพพสัญญา) และในธรรมารมณ(ขัมมสัญญา)
 ๗. เจตนา คือ ความคิดอ่าน หรือ ความจงใจในรูป(รูปสัญญาเจตนา) เสียง(สัททสัญญาเจตนา) กลิ่น(คันธสัญญาเจตนา) รส(รสสัญญาเจตนา) โผฏฐัพพะ(โผฏฐัพพสัญญาเจตนา) และธรรมารมณ(ขัมมสัญญาเจตนา)
 ๘. ตัณหา คือ ความติดใจในรูป เสียง กลิ่น รส โผฏฐัพพะ และธรรมารมณ(ขัมมตัณหา)
 ๙. วิตก คือ ความตริก หรือการหมกมุ่นครุ่นคิดถึงรูป เสียง กลิ่น รส โผฏฐัพพะ และธรรมารมณ(ขัมมวิตก)
 ๑๐. วิจารณ์ คือ ความตรอง ถึงรูป เสียง กลิ่น รส โผฏฐัพพะ และธรรมารมณ (ขัมมวิจารณ์)
- ทั้ง ๖๐ ฐานะนี้ ท่านจัดเป็นฝ่ายปิยรูป (รูปอันพึงพอใจ) และเป็นฝ่ายสาตรูป (รูปอันน่ายินดี) ท่านแสดงไว้ชัดเจนว่า ทั้งปิยรูป และสาตรูป คือที่เกิดที่ตั้งอยู่ของตัณหา^{๑๘๕}
- อีกนัยหนึ่ง สาเหตุแห่งทุกข์ได้แก่^{๑๘๖} ตัณหา, กิเลส ๑๐ ชนิด^{๑๘๗} ซึ่งมีตัณหารวมอยู่ด้วย, อกุศลจิตและอกุศลเจตสิกซึ่งมีกิเลส ๑๐ ชนิดรวมอยู่ด้วย, อกุศลกรรมและโลกียกุศลเหตุ ๓ คือ อโลภะ อโทสะและอโมหะ, จิตและเจตสิกฝ่ายอกุศลและฝ่ายโลกียกุศลทั้งหมด

^{๑๘๔} อภิ.วิ. (บาลี)๓๕/๑๘๕-๒๑๘/๑๑๓-๑๔๔., (ไทย) ๓๕/๑๘๕-๒๑๘/๑๖๓-๑๕๖. ดูสาระแบบย่อในส่วนของบทนำของพระไตรปิฎกภาษาไทยฉบับมหาจุฬาฯ เล่มนี้ก็ได้.

^{๑๘๕} อภิ.วิ. (บาลี) ๓๕/๒๐๓/๑๒๐-๑๒๒., (ไทย) ๓๕/๒๐๓/๑๖๓.

กล่าวโดยสรุป ตัณหา ๓ ที่เกิดในอายตนะภายใน, ในอายตนะภายนอก, ในวิญญาณ, ในผัสสะ, ในเวทนา, ในสัญญา, ในเจตนา, ในตัณหา, ในวิตก, ในวิจารณ์ คือเหตุปัจจัยแห่งความทุกข์ของมนุษย์ และ กิเลส ๑๐ ชนิด ซึ่งมีตัณหา ๓ รวมอยู่ด้วย, อกุศลกรรม และ โลภียกุศลเหตุ ๓ อโลภะ อโทสะ และอโมหะ,^{๑๘๘} อกุศลจิตและอกุศลเจตสิกซึ่งมีกิเลส ๑๐ รวมอยู่ด้วย, จิตและเจตสิกฝ่ายอกุศลและฝ่ายโลภียกุศลทั้งหมด คือสาเหตุแห่งความทุกข์ของมนุษย์ เราอาจเรียกสั้น ๆ ว่า สาเหตุแห่งความทุกข์ของมนุษย์ คือ “สิ่งชั่วในดวงใจ” (อกุศลเจตสิกทั้งหมด) และความยึดมั่นถือมั่น (อุปาทาน) ในขั้น ๕ อันมีอายตนะภายใน-ภายนอกเป็นองค์ประกอบ ซึ่งเป็นเหตุให้เกิดผัสสะ เวทนา สัญญา ตัณหา เจตนา วิตก และวิจารณ์นั่นเอง และกระบวนการเกิดทุกข์ก็เป็นที่ไปตามหลักปฏิจจสมุปบาทที่ว่า “เพราะสิ่งนี้มี สิ่งนี้จึงมี”

(๒) เหตุปัจจัยแห่งความสุขของมนุษย์

ตามนัยแห่งคำสอนของพระพุทธศาสนา เมื่อเราทราบว่าอะไรคือเหตุปัจจัยแห่งทุกข์ของมนุษย์ ก็ง่ายต่อการทราบว่าอะไรคือเหตุปัจจัยแห่งความสุขเช่นกัน เพราะพุทธปรัชญาเถรวาทมีหลักการว่า เมื่อรู้ว่าสาเหตุแห่งทุกข์คืออะไร (ปหานปริยญา) ก็ให้ละสาเหตุนั้นเสีย (ปหาตัพพะ) โดยมีวิธีละ ๘ องค์ประกอบ เรียกว่า อริยมรรคมีองค์ ๘ คือ^{๑๘๙}

๑. สัมมาทิฐิ (เห็นชอบ) สร้างปัญญาขึ้นมารู้ความจริงให้ชัด ไม่หลงมกมาย
๒. สัมมาสังกัปปะ (คำริชชอบ) ตริกในการออกจากกาม ตริกในการไม่พยายาม ตริกในการไม่เบียดเบียน
๓. สัมมาวาจา (เจรจาชอบ) สร้างเจตนาให้เป็นเหตุงดเว้นจากพูดเท็จ จากการพูดส่อเสียด จากการพูดคำหยาบ และจากการพูดเพื่อเจ้า

^{๑๘๖} สรุปตามบทนำของพระไตรปิฎก ภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย เล่มที่ ๓๕, หน้า (๑๐).

^{๑๘๗} ใน อภ.วิ. (บาลี) ๓๕/๘๖๖/๔๗๖., (ไทย) ๓๕/๘๖๖/๖๑๘. แสดงกิเลส ๑๐ ชนิด(กิเลสวัตถุ) ไว้ ดังนี้ ๑) โลภะ ความโลภ ๒) โทสะ ความคิดประทุษร้าย ๓) โมหะ ความหลง ๔) มานะ ความถือตัว ๕) ทิฎฐิ ความเห็นผิด ๖) วิจิกิจฉา ความสงสัย ๗) ถีนะ ความหดหู่ ๘) อุทธัจจะ ความฟุ้งซ่าน ๙) อหิริกะ ความไม่ละอายบาป ๑๐) อนินตคัมภีระ ความไม่เกรงกลัวบาป.

^{๑๘๘} โลภียกุศลทั้ง ๓ นี้ ที่ท่านจัดว่ายังเป็นเหตุแห่งทุกข์เพราะว่า ผลักดันให้มนุษย์เกิดการตัดสินใจในการยึดติดกับภพภูมิที่เป็นกามาวจรอยู่ ตามพระบาลีท่านเรียกว่า โลภียกุศลทั้ง ๓ ทำให้เกิดปสาทะ (ความเลื่อมใส) ซึ่งเป็นปัจจัยของอริโมกข์(การตัดสินใจ) และอริโมกข์เป็นปัจจัยให้เกิดภพ ภพเป็นปัจจัยให้เกิดทุกข์ซึ่งจัดเป็นโลกียะสุข ยังไม่ถือว่าสิ้นทุกข์อย่างแท้จริงตามนัยแห่งพุทธปรัชญาเถรวาท ดูรายละเอียดใน อภ.วิ. (บาลี) ๓๕/๒๕๒/๒๐๐., (ไทย) ๓๕/๒๕๒/๒๗๓. และคู่มืออธิบายใน อภ.วิ.อ. ๗๗/๖๖๕. ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.

^{๑๘๙} สรุปความจาก อภ.วิ. (บาลี) ๓๕/๒๐๕/๑๒๕-๑๒๖., (ไทย) ๓๕/๒๐๕/๑๗๑-๑๗๓.

๔. สัมมากัมมันตะ (การงานชอบ) สร้างเจตนาให้เป็นเหตุงดเว้นจากการฆ่าสัตว์ งดเว้นจากการลักทรัพย์ และงดเว้นจากการประพฤตินอกใจ

๕. สัมมาอาชีวะ (เลี้ยงชีพชอบ) ละเว้นจากมิจฉาชีพทุกอย่าง ก็จะเป็นสัมมาอาชีวะ

๖. สัมมาวายามะ (พยายามชอบ) สร้างฉันทะ พยายาม ปรารถนาเพียร ประคองจิตให้มุ่งมั่น (๑) เพื่อป้องกันบาปอกุศลธรรมที่ยังไม่เกิดขึ้นไม่ให้เกิดขึ้น (๒) เพื่อละบาปอกุศลธรรมที่เกิดขึ้นแล้ว (๓) เพื่อทำกุศลธรรมที่ยังไม่เกิดขึ้นให้เกิดขึ้น และ(๔) เพื่อความดำรงอยู่ ไม่เลือนหาย ให้เจริญเต็มที่แห่งกุศลธรรมที่เกิดขึ้นแล้ว

๗. สัมมาสติ (ระลึกชอบ) ทำตนให้เป็นผู้มีความเพียร มีสัมปชัญญะ มีสติพิจารณาให้เห็นกายในกาย เห็นเวทนาในเวทนา เห็นจิตในจิต และเห็นธรรมในธรรม แล้วกำจัดอกิขณา(ความเพ่งเล็งอยากได้)และโทมนัสในโลกนี้ให้ได้

๘. สัมมาสมาธิ (ตั้งใจมั่นชอบ) ทำตนให้สงบจากกามและอกุศลธรรมทั้งหลาย จนกระทั่งบรรลุปฐมฌาน,ทุติยฌาน,ตติยฌาน และจตุตถฌาน ทำสภาวะจิตให้มีแต่สติที่บริสุทธิ์ มีอุเบกขา ไม่มีทุกข์ไม่มีสุข

ตามวิธีการทั้ง ๘ องค์ประกอบนี้เป็นเหตุปัจจัยเดียวในการสร้างความสุขให้เกิดขึ้น ซึ่งเป็นความสุขทั้งในระดับโลกิยะและโลกุตตระ วิธีการทั้ง ๘ นั้น สามารถย่อได้เป็น ๓ คือ (๑) ปัญญา(สัมมาทิฏฐิ,สัมมาสังกัปปะ) (๒) ศีล (สัมมาวาจา,สัมมากัมมันตะ,สัมมาอาชีวะ) และ (๓) สมาธิ(สัมมาวายามะ,สัมมาสติ,สัมมาสมาธิ)

กล่าวโดยสรุป เมื่อรู้เหตุแห่งความทุกข์ก็ดำเนินการกำจัดสาเหตุนั้นให้หมดไป เมื่อเหตุแห่งทุกข์หมด ความสุขก็บังเกิดขึ้นเอง อุปมาเหมือน พอแสงสว่างปรากฏความมืดก็หายไปฉะนั้น ซึ่งในกระบวนการนี้มีศีลและสมาธิเป็นปัจจัยสนับสนุน และมีปัญญาเป็นปัจจัยสำคัญขั้นสุดท้ายในการกำจัดความทุกข์ให้หมดไป

ค. สรุปรูปร่างชาติที่เป็นเหตุปัจจัยแห่งทุกข์และสุขของมนุษย์

รวมความทั้งหมดในประเด็นนี้ ธรรมชาติที่เป็นเหตุปัจจัยแห่งทุกข์ของมนุษย์ตามนัยแห่งอภิธรรมปิฎก ได้แก่ จิตและเจตสิกฝ่ายอกุศลทั้งหมดซึ่งมีกิเลส ๑๐ ประการรวมอยู่ด้วย รวมทั้งกุศลเหตุฝ่ายโลกิยะ ๓ คือ อโลภะ อโทสะ และอโมหะ ซึ่งจะเห็นว่าเป็นธรรมชาติในแง่ปรมาตม ส่วนเหตุปัจจัยแห่งสุข ได้แก่ จิตและเจตสิกฝ่ายกุศลทั้งหมด รวมทั้งอโลภะ อโทสะ และอโมหะ วิธีการสร้างจิตและเจตสิกฝ่ายกุศลให้เกิดขึ้น มี ๘ ประการ คือ

(๑) ทำความเห็นของตนให้เป็นสัมมาทิฏฐิ สร้างปัญญาที่ถูกต้องก่อน

- (๒) หมั่นตรึกแต่ในทางออกจากกาม, ในทางไม่พยาบาท, ในทางไม่เบียดเบียน
- (๓) สร้างเจตนาให้เป็นเหตุงดเว้นจากพูดเท็จ, พูดส่อเสียด, พูดคำหยาบและพูดเพื่อเจ้า
- (๔) สร้างเจตนาให้เป็นเหตุงดเว้นจากการฆ่าสัตว์ จากการลักทรัพย์ และจากการประพฤติผิดในกาม
- (๕) ละเว้นจากมิถิลาชีพทุกอย่าง กระทำแต่สัมมาอาชีพ
- (๖) สร้างฉันทะ พยายามปรารภความเพียร ประคองจิตให้มุ่งมั่นเพื่อป้องกันบาปอกุศลธรรมที่ยังไม่เกิดขึ้นไม่ให้เกิดขึ้น เพื่อละบาปอกุศลธรรมที่เกิดขึ้น เพื่อทำกุศลธรรมที่ยังไม่เกิดขึ้นให้เกิดขึ้น และเพื่อความดำรงอยู่ ไม่เลือนหาย ให้เจริญเต็มที่แห่งกุศลธรรมที่เกิดขึ้นแล้ว
- (๗) ทำตนให้เป็นผู้มีความเพียร มีสัมปชัญญะ มีสติพิจารณาให้เห็นกายในกาย เห็นเวทนาในเวทนา เห็นจิตในจิต และเห็นธรรมในธรรม แล้วกำจัดอภิชฌา(ความเพ่งเล็งอยากได้)และโทมนัสในโลภนี้ให้ได้
- (๘) ทำตนให้สงบจากกามและอกุศลธรรมทั้งหลาย จนกระทั่งบรรลุปฐมฌาน, ทุติยฌาน, ตติยฌาน และจตุตถฌาน ทำสภาวะจิตให้มีแต่สติที่บริสุทธิ์ มีอุเบกขา ไม่มีทุกข์ไม่มีสุข

๒.๕ สรุปธรรมชาติของมนุษย์ในพุทธปรัชญาเถรวาท

จากที่ได้นำเสนอไปทั้งหมด รวมความได้ว่า ความหมายของคำว่า “ธรรมชาติของมนุษย์” ในพุทธปรัชญาเถรวาท มี ๒ นัย คือ (๑) ความหมายตามรูปศัพท์ (๒) ความหมายตามพรรณนาของนักปราชญ์ร่วมสมัย ความหมายตามรูปศัพท์ หมายถึง “สภาวะที่เกิดเอง, มีเอง และเป็นอยู่เองตามเหตุปัจจัย หรือ ปракฏการณ์ที่เป็นไปตามธรรมดาหรือตามเหตุปัจจัยภายในชีวิตมนุษย์ ส่วนความหมายตามพรรณนาของนักปราชญ์ร่วมสมัย หมายถึง (๑) กฎธรรมชาติที่มนุษย์ต้องเป็นตามนั้น ต้องทำหน้าที่ตามนั้น และจะได้รับผลตามนั้น (๒) ภาวะคือความเป็นผู้ที่ต้องฝึกและฝึกได้

เนื้อหาสาระธรรมชาติของมนุษย์ ตามที่ปรากฏในพระไตรปิฎก เราสามารถมองได้เป็น ๒ แง่ คือ ในแง่จิตวิทยาและแง่สภาวะธรรม ในส่วนของพระวินัยปิฎก ไม่มีการกล่าวถึงธรรมชาติของมนุษย์ในแง่สภาวะตามธรรมชาติไว้โดยเฉพาะ เพราะท่านมุ่งแสดงบทบาทบุญญัตติ กฎระเบียบ แบบแผน สำหรับปฏิบัติตนของสงฆ์เป็นหลัก แม้จะมีบางส่วนที่ท่านแสดงสภาวะธรรมไว้ แต่ก็ไม่มีภาระบัญญัติโดยตรงว่า ลักษณะอย่างนี้คือธรรมชาติของมนุษย์ ถึงแม้ว่าท่านจะไม่ได้กล่าวถึงธรรมชาติของมนุษย์ในแง่สภาวะธรรมเอาไว้โดยตรง แต่เราสามารถมองในแง่จิตวิทยาได้ ซึ่งตามที่ได้นำเสนอไปแล้วนั้น ธรรมชาติในแง่นี้ ได้แก่ ความเป็นผู้สามารถที่จะฝึกฝนพัฒนาตนเองให้ประเสริฐที่สุด

ได้โดยอาศัยธรรมชาติ คือ “ความเคยชิน” และ ธรรมชาติ คือ “ศรัทธา” เป็นเครื่องมือในการฝึกฝน พัฒนาด้านกาย ใจ จิต และปัญญาให้สมบูรณ์ที่สุดเท่าที่มนุษย์สามารถฝึกฝนพัฒนาได้ อีกประการหนึ่ง การได้เกิดมาเป็นมนุษย์ซึ่งถือว่าเป็นสิ่งที่มีค่าสูงสุดโดยธรรมชาติ และถือเป็นความ โชคดีอย่างยิ่ง เพราะชีวิตมนุษย์สามารถเป็นฐานในการทำความคิดที่สูง ๆ ขึ้นไป

ส่วนในพระสูตรตันตปิฎกและพระอภิธรรมปิฎก ท่านแสดงธรรมชาติของมนุษย์ในแง่ สภาวะธรรมไว้ชัดเจนกว่าพระวินัยปิฎก ซึ่งธรรมชาติทุกส่วนสามารถมองได้ทั้งในแง่จิตวิทยาและ ในแง่สภาวะธรรม แต่ในวิทยานิพนธ์นี้ผู้วิจัยมุ่งการนำเสนอในแง่สภาวะธรรมเป็นหลัก ภาพโดยรวม เกี่ยวกับธรรมชาติของมนุษย์ในพระสูตรตันตปิฎกและพระอภิธรรมปิฎก สรุปได้ดังนี้

(๑) ธรรมชาติของมนุษย์ในทุก ๆ ประเด็นในทรรคนะของพุทธปรัชญาเถรวาท เป็น ปราบกฎการณ์ของกระแสแห่งเหตุปัจจัย ที่มีการเกิดขึ้น ตั้งอยู่ และดับ ไปตลอดเวลา และเป็นกระแส ของเหตุปัจจัยที่อาศัยและกันเกิดขึ้นตามกฎกรรมนิยาม ไม่มีอำนาจเหนือธรรมชาติของพรหมหรือ เทพตนใดมาดลบันดาลให้มนุษย์มีธรรมชาติอย่างนั้นอย่างนี้

(๒) ในทรรคนะของพุทธปรัชญาเถรวาท ธรรมชาติของมนุษย์ในทุกด้านถือเป็นสังขต- ธรรมทั้งสิ้น ยกเว้นภาวะทางจิตที่เรียกว่า “นิพพาน” ซึ่งเป็นคุณสมบัติของผู้เป็นพระอรหันต์

(๓) ธรรมชาติแทบทุกส่วนของมนุษย์บอกให้เราทราบถึงศักยภาพหรือภาวะแฝงที่ มนุษย์มีอยู่แต่มนุษย์ส่วนมากไม่ใส่ใจที่นำมาใช้ให้เกิดประโยชน์แก่ชีวิต เช่น ก. ธรรมชาติของจิต ของพระอรหันต์บอกให้เราทราบว่า มนุษย์สามารถสร้างภูมิหรือระดับให้กับจิตหรือวิญญาณ หรือชีวิตของตนเองได้ ข. ธรรมชาติพิเศษของมนุษย์ บอกให้เราทราบว่า มนุษย์สามารถทำอะไรเพื่อ ชีวิตของตนเองได้บ้าง ค. ธรรมชาติของเพศชายและเพศหญิง บอกให้เราทราบว่า วิบากกรรมเป็น ตัวกำหนดการได้เพศชายหรือเพศหญิงของมนุษย์ในปัจจุบันชาติ และไม่ว่าหญิงหรือชาย ถ้าปล่อย ให้อกิเลสตัณหาควบคุมบังการชีวิต ชีวิตย่อมขาดอิสรภาพ แต่ถ้าใช้ปัญญากำจัดกิเลสตัณหาให้หมด ไป ย่อมได้อิสรภาพทางใจ และกลายเป็นผู้ประเสริฐที่สุดได้ เป็นต้น

(๔) พุทธปรัชญาเถรวาทแสดงธรรมชาติของมนุษย์ไว้ทั้งในแง่สมมติสังขและปรมาตต- สังขะ ทั้งนี้เพื่อให้ผู้ที่ศึกษาธรรมชาติของมนุษย์ได้เข้าใจธาตุแท้หรือแก่นแท้หรือรากเหง้าของชีวิต ตนเอง เพราะการรู้และเข้าใจชีวิตตามเป็นจริง จะทำให้สามารถปฏิบัติต่อชีวิตได้ถูกต้อง

(๕) พุทธปรัชญาเถรวาทสามารถทำความเข้าใจเรื่องธรรมชาติของมนุษย์ถึงขั้นเลย ความเป็นตัวตน สังเกตได้จากหลักคำสอนเรื่องอนัตตา จึงถือได้ว่า พุทธปรัชญาเถรวาท ค้นพบ วิธีการกำจัดความเห็นแก่ตัวได้อย่างเด็ดขาดแท้จริง นอกจากนี้แนวคิดเกี่ยวกับธรรมชาติของมนุษย์ ในทุกด้านที่พุทธปรัชญาเถรวาทได้แสดงไว้ และเท่าที่ผู้ศึกษาหลักพุทธปรัชญาสามารถตีความ

เข้าถึงได้ เป็นแนวคิดที่แสดงไว้บนพื้นฐานของปัญญาชั้นสูงที่ท่านเรียกว่า “วิปัสสนาญาณ” และ “สัมมาสัมโพธิญาณ”

บทที่ ๓

ธรรมชาติของมนุษย์ในปรัชญาของอริสโตเติล

๓.๑ นิยามและความหมาย

๓.๑.๑ นิยามและความหมายของคำว่า “ธรรมชาติ” (Nature)

อริสโตเติลได้ให้ความหมายของคำว่า “ธรรมชาติ” (Nature) ไว้หลายนัย ดังนี้^๑

- (๑) บ่อเกิดของสิ่งต่าง ๆ ที่กำลังเติบโตขึ้นจนกลายเป็น(บางอย่าง)
- (๒) ส่วนที่มีอยู่ภายในตัวเองของสิ่งใดสิ่งหนึ่งที่กำลังเติบโตขึ้น ซึ่งการเติบโตของสิ่งนั้นดำเนินมาตั้งแต่แรกแล้ว

(๑) ต้นกำเนิดที่มาจากความเคลื่อนไหวครั้งแรกของวัตถุตามธรรมชาติแต่ละอย่างที่มีอยู่ในตัวมันเอง ซึ่งมีสาเหตุมาจากคุณสมบัติหรือปัจจัยประจำตัวของต้นกำเนิดนั้นๆ และสิ่งต่าง ๆ ที่เติบโต เติบโตจากการเพิ่มขึ้นของ “บางสิ่งบางอย่าง” โดยผัสสาการหรือไม่ก็โดยความเป็นหนึ่งเดียวกับองค์ภาพพ (Organic unity) หรือโดยความติดแน่นขององค์ภาพพดังเช่นกรณีของเด็กทารกในครรภ์ของมารดา

(๔) ปฐมสาระของวัตถุตามธรรมชาติอย่างใดอย่างหนึ่งซึ่งประกอบด้วย หรือไม่ได้ประกอบด้วยสิ่งที่มีมันถูกสร้างขึ้นมา หรือ ปฐมสาระของสิ่งซึ่งไม่ปรากฏรูปร่างและไม่อาจทำให้เปลี่ยนแปลงจากสมรรถนะที่มีอยู่ในตัวของมันได้ เช่น รูปปั้นทองสัมฤทธิ์หรือเครื่องมือเครื่องใช้ที่ทำจากทองสัมฤทธิ์ หรือสิ่งที่ทำจากไม้ สิ่งดังกล่าวมีสสารพื้นฐานที่ถูกรักษาไว้โดยตลอด คนทั่วไปเรียกสสารเหล่านั้นว่าธาตุของวัตถุตามธรรมชาติ เช่น ธาตุไฟ ธาตุน้ำ ธาตุดิน ธาตุลม เป็นต้น

(๕) สวรรค์ของวัตถุต่าง ๆ โดยธรรมชาติ ดังที่มีผู้กล่าวว่า ธรรมชาติเป็นภาวะพื้นฐานขององค์ประกอบแต่ละอย่าง หรือดังที่ เอ็มเปโดคลีส (Empedocles) กล่าวว่า “ไม่มีสิ่งใดที่มีธรรมชาติอย่างเดียว มีแต่การรวมกันและการเป็นส่วนประกอบของกันและกันเท่านั้น และธรรมชาติก็เป็นเพียงชื่อที่มนุษย์ตั้งให้”

^๑ Aristotle, *Metaphysics*, 1014b 15-33, translated by W.D. Ross, in *Great Books of the western world Vol.8*, Robert Maynard, Editor in chief, Thirtieth Printing, (Chicago: Encyclopaedia Britannica, 1988), pp. 534-535. (เฉพาะข้อ (๑) ถึงข้อ (๖)).

(๖) สาระัตถะของสิ่งต่าง ๆ ซึ่งมีอยู่ในตัวของมันเอง เช่น บ่อเกิดของความเคลื่อนไหวของวัตถุต่างๆ ตามธรรมชาติซึ่งมีอยู่ในตัวมันเอง,สสาร,กระบวนการเปลี่ยนแปลง และการเติบโต เป็นต้น หรือภาวะที่มีอยู่ในตัวมันเองโดยไม่ทราบสาเหตุหรือไม่ก็โดยภาวะแฝงหรือภาวะจริง

(๗) ผลรวมของวัตถุทุกอย่างที่เป็นสสารและมีการเคลื่อนไหว^๒ และ บ่อเกิดหรือสาเหตุของ “ภาวะที่เคลื่อนไหวได้” และของ “ภาวะที่เคลื่อนไหวไม่ได้” ในสิ่งซึ่งมีอยู่แล้วแต่ดั้งเดิม”

(๘) ภาวะที่เป็นผลบั้นปลายหรือจุดจบของสิ่งที่พัฒนาเต็มที่หรือสมบูรณ์แล้ว^๔

กล่าวโดยสรุป แม้อริสโตเติลจะให้คำนิยามของคำว่า “ธรรมชาติ” (Nature) ไว้หลายนัย แต่เมื่อพิจารณาแล้วเราจะเห็นว่า มีเนื้อความไปในทำนองเดียวกันแทบทั้งสิ้น นั่นคือ หมายถึง สาระัตถะของสิ่งต่าง ๆ ซึ่งมีจุดจบอยู่ในตัวของมันเอง หรือ บ่อเกิดของความเคลื่อนไหวของวัตถุ โดยธรรมชาติ ซึ่งเป็นภาวะที่มีอยู่ในตัวมันเองโดยไม่ทราบสาเหตุ อาจมีอยู่โดยภาวะแฝงหรือในภาวะจริง ภาวะดังกล่าวมีมาพร้อมกับสิ่งนั้น ๆ และเป็นภาวะที่มีการพัฒนาเต็มที่หรือสมบูรณ์แล้ว

๓.๑.๒ นิยามและความหมายของคำว่า “ธรรมชาติของมนุษย์”

เมื่อนำเอาความหมายของคำว่า “ธรรมชาติ” (Nature) ตามที่อริสโตเติลให้ไว้ มารวมกับคำว่า “มนุษย์” ซึ่งอริสโตเติลให้คำนิยามว่า หมายถึง “สัตว์ที่มีเหตุผล” (Man is the rational animal.)^๕ เป็นคำว่า “ธรรมชาติของมนุษย์” (Human nature) หมายถึง สาระัตถะที่มีอยู่เอง, บ่อเกิดหรือผลรวมของภาวะต่าง ๆ ที่มีมาพร้อมกับมนุษย์ และมีพัฒนาการเต็มที่หรือสมบูรณ์แล้ว

^๒ Copleston F., **A History of Philosophy**, Vol.I, (Image Books, 1985), p.320. อ้างใน พระราชวรมุนี (ประยูร ธมฺมจิตฺโต), **ปรัชญากรีก : บ่อเกิดภูมิปัญญาตะวันตก**, พิมพ์ครั้งที่ ๓, (กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์สยาม, ๒๕๔๐), หน้า ๒๓๕. และใน สุวัฒน์ จันทรวงศ์, **ความเชื่อของมนุษย์เกี่ยวกับปรัชญาและศาสนา**, (กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์สุภาพใจ, ๒๕๔๐), หน้า ๖๐.

^๓ Aristotle, **Physics**, 192b 20, translated by R.P. Hardie and R.K. Gaye, in **Great Books of the western world Vol.8**, Robert Maynard, Editor in chief, Thirtieth Printing,(Chicago : Encyclopaedia Britannica,1988), p. 268 .

^๔ Aristotle, **Politics (Politica)**, 1252b 30, translated by Benjamin Jowett, in **Great Books of the western world Vol.9**, Robert Maynard, Editor in chief, Thirtieth Printing,(Chicago : Encyclopaedia Britannica,1988), p. 446.

^๕ เดือน คำดี,ดร., **ปัญหาปรัชญา**, (กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์โอเคียนสวีทส์, ๒๕๓๐), หน้า ๒๘.

๓.๒ ธรรมชาติของมนุษย์ในด้านอภิปรัชญา

๓.๒.๑ ธรรมชาติที่เป็นองค์ประกอบแห่งชีวิตของมนุษย์

อริสโตเติล แบ่งธรรมชาติที่เป็นองค์ประกอบของชีวิตมนุษย์เป็น ๒ ส่วน คือ^๖

๓.๒.๑.๑ ร่างกาย (Body) เป็นองค์ประกอบที่เป็นสสารหรือฝ่ายรูปธรรม

๓.๒.๑.๒. วิญญาณ (Soul) เป็นองค์ประกอบที่เป็นแบบหรือฝ่ายนามธรรม

๓.๒.๑.๑ ร่างกาย (Body)

อริสโตเติลถือว่า ร่างกายของมนุษย์เป็นสสารอย่างหนึ่ง ประกอบขึ้นจากธาตุ ๔ คือ ดิน ไฟ ลม น้ำ ซึ่งเป็นของมีอยู่โดยธรรมชาติ^๗ คำว่า “ธาตุ” ตามแนวคิดของอริสโตเติล หมายถึง “ส่วนประกอบมูลฐานที่มีอยู่ภายในสิ่งหนึ่งและไม่สามารถที่จะแบ่งแยกออกไปเป็นอย่างอื่นได้อีก มีลักษณะเล็ก มีเชิงเดียว ธาตุของสิ่งใด คือ ส่วนประกอบพื้นฐานหรือมูลฐานที่มีอยู่ในสิ่งนั้น”^๘ ฉะนั้น ธาตุ ๔ คือ ดิน น้ำ ลม ไฟ จึงเป็นส่วนประกอบพื้นฐานของมนุษย์

ในทฤษฎีของอริสโตเติล ทุกส่วนของร่างกายทำหน้าที่เป็นเครื่องรองรับชีวิต ร่างกายของมนุษย์มีช่องทางสำหรับการรับรู้ ๕ ช่อง คือ ตา หู จมูก ลิ้น และผิวหนังทั้งหมด อริสโตเติลเรียกเป็นคำเฉพาะว่า “อวัยวะสำหรับการเห็น, การได้ยิน, การได้กลิ่น, การรู้รสและการถูกต้องสัมผัส (organs of sight, hearing, smell, taste and touch)”^๙ และแบ่งวัตถุหรือสิ่งที่ถูกรู้ (objects of sense) เป็น ๕ ประการ คือ^{๑๐}

(๑) สิ่งที่สามารถมองเห็นได้ทุกอย่าง จัดเป็นวัตถุสำหรับการเห็น(objects of sight) ซึ่งสิ่งเหล่านั้นต้องมีสีและแสงเป็นเหตุปัจจัย

(๒) เสียงที่หูสามารถได้ยิน จัดเป็นวัตถุสำหรับการได้ยิน(objects of hearing)

(๓) กลิ่นที่จมูกสูดเข้าไปได้ จัดเป็นวัตถุแห่งการได้กลิ่น (objects of smell)

(๔) รสชาติต่าง ๆ ของอาหารที่ลิ้นรับรสจัดเป็นวัตถุแห่งการรู้รส (objects of taste)

^๖ พระราชวรมณี (ประยูร ธมมจิตโต), ปรัชญากรีก : ป่อเกิดภูมิปัญญาตะวันตก, หน้า ๒๔๒.

^๗ Aristotle, **Physics**, 192b 20, p. 268.

^๘ Aristotle, **Metaphysics**, 1014a 25-35, 1014b 1-15, p. 534.

^๙ Aristotle, **On the Soul**, 423b, in **Great Books of the western world Vol.8**, Robert Maynard, Editor in chief, Thirtieth Printing, (Chicago : Encyclopaedia Britannica, 1988), p. 655.

^{๑๐} **Ibid.**, pp. 648-656.

(๕) สิ่งที่มากระทบกายไม่ว่าจะเป็นความเย็น ร้อน อ่อน แข็ง เป็นต้น จัดเป็นวัตถุแห่งการถูกต้องสัมผัส (objects of touch)

วัตถุแห่งการรับรู้ทั้ง ๕ ประการนี้ อริสโตเติลเห็นว่าข้อสุดท้ายมีความสำคัญมากกว่า ๔ ประการที่เหลือ ถ้าปราศจากกายสำหรับถูกต้องสัมผัส การรับรู้ในส่วนอื่นจะไม่มีคามหมายอะไรเลย เพราะกายมีผัสสะอย่างอื่นจึงมี^{๑๑}

อริสโตเติลศึกษาธรรมชาติของกายเพียงเพื่อให้รู้ว่าอวัยวะแต่ละอย่างมีหน้าที่อย่างไร รับรู้สิ่งภายนอกตัวได้อย่างไร ด้วยเหตุนี้ทำให้เขาอภิปรายเกี่ยวกับรายละเอียดของการเห็น, การได้ยิน, การได้กลิ่น, การรู้รสและการสัมผัสทางกายอย่างละเอียด ทั้งในแง่ธรรมชาติการรับรู้ของอวัยวะต่างๆ ดังกล่าวตลอดถึงปัญหาการรับรู้ของอวัยวะบางอย่างที่เขาไม่มีความสงสัย เช่น ปัญหาเรื่องกายสัมผัส เป็นต้น^{๑๒} เขาศึกษากายของมนุษย์ในรูปแบบกายวิภาคอย่างที่นักศีกษาแพทยสมัยปัจจุบันศึกษา อริสโตเติลเชื่อว่ารูปลักษณะแห่งกายของมนุษย์ มีต้นกำเนิดมาจาก “วิญญาณ” (Soul) ซึ่งเป็นแบบของมนุษย์ วิญญาณเป็นธรรมชาติที่จัดการกับทุกอย่างในกายมนุษย์^{๑๓} ในขณะที่กายของมนุษย์ปรากฏอยู่ในรูปของการเปลี่ยนแปลงตลอดเวลาในด้านขนาด สี สัน อายุ และความแก่ วิญญาณของมนุษย์ก็ปรากฏตัวอยู่เสมอ^{๑๔} นอกจากนี้ อริสโตเติลยังถือว่าร่างกายของมนุษย์เป็นเหมือนกับเครื่องมือของวิญญาณ^{๑๕}

กล่าวโดยสรุป กายของมนุษย์เป็นองค์ประกอบแห่งชีวิตภาคสสาร ประกอบขึ้นจากธาตุ ๔ มีประสาทสัมผัสหรือช่องทางแห่งการรับรู้ ๕ ช่อง คือ ตา หู จมูก ลิ้น และผิวหนัง กายของมนุษย์มีฐานะเป็นเครื่องมือของวิญญาณ เป็นถ้ำที่อาศัยของวิญญาณ วิญญาณเป็นธรรมชาติที่คอยควบคุมจัดการอยู่เบื้องหลังการเคลื่อนไหวของร่างกาย ถ้าปราศจากวิญญาณ ร่างกายก็ไม่สามารถกระทำการอันใดได้

^{๑๑} Ibid., p. 668.

^{๑๒} Ibid., pp. 654-655.

^{๑๓} Ibid., p. 639.

^{๑๔} เตือน คำดี, ดร., ปัญหาปรัชญา, หน้า ๓๐.

^{๑๕} Allan, D.J., **The Philosophy of Aristotle**, Second Edition, (London: Oxford University Press, 1970), p. 47. “Aristotle treats the body as instrumental to the Soul.”

๓.๒.๑.๒ วิญญาณ (Soul)

ก. ความหมายของคำว่า วิญญาณ

อริสโตเติล ให้ความหมายของคำว่า “วิญญาณ” (Soul) ไว้ ๒ ประการ คือ^{๑๖}

(๑) หมายถึง สิ่งที่เราไม่ได้ของสิ่งมีชีวิต

(๒) หมายถึง ภาวะจริงของร่างกาย หรือ สาระัตถะของบางอย่างที่มีภาวะแฝงของสัตว์ (being) ที่มีจิต

กล่าวโดยทั่วไป “วิญญาณ” ตามนัยอริสโตเติล หมายถึง หลักการแห่งชีวิตของสัตว์ทั้งหลาย (Life Principle or principle of animal life)^{๑๗}, จัดเป็นแบบของชีวิต เป็นธรรมชาติที่มีอำนาจในการควบคุมบงการร่างกาย วิญญาณกับร่างกายเป็นเอกภาพที่ไม่พรากจากกัน ทั้งสองอย่างรวมกันเรียกว่า “ชีวิต” ซึ่งหมายถึง ความสามารถในการรับอาหาร เจริญเติบโต และเสื่อมสลายไป^{๑๘}

ข. หน้าที่และประเภทของวิญญาณ

วิญญาณของมนุษย์ มีหน้าที่ ๓ ประการด้วยกัน คือ^{๑๙}

(๑) หล่อเลี้ยงชีวิตมนุษย์ให้คงอยู่นานกว่าจะสิ้นอายุขัย เรียกว่า อาหารวิญญาณ (Nutritive Soul)

(๒) รับรู้สิ่งต่าง ๆ ด้วยผัสสะทั้ง ๕ เรียกว่า ผัสสวิญญาณ (Sensitive Soul)

(๓) คิดอย่างมีเหตุผล เรียกว่า พุทธิวิญญาณ (Rational Soul)

หน้าที่ทั้ง ๓ ประการนี้ เท่ากับเป็นการแบ่งประเภทของวิญญาณไปในตัว เพราะ Nutritive Soul เป็นวิญญาณของพืช และ Sensitive Soul เป็นวิญญาณของสัตว์เดรัจฉาน ส่วนมนุษย์มีวิญญาณทั้ง ๓ ประเภทอยู่ในชีวิต แต่ Rational Soul เท่านั้น ที่จัดเป็นวิญญาณของมนุษย์อย่างแท้จริง เพราะวิญญาณของมนุษย์สามารถคิดอย่างมีเหตุผลด้วยพุทธิปัญญา(Nous) อริสโตเติล

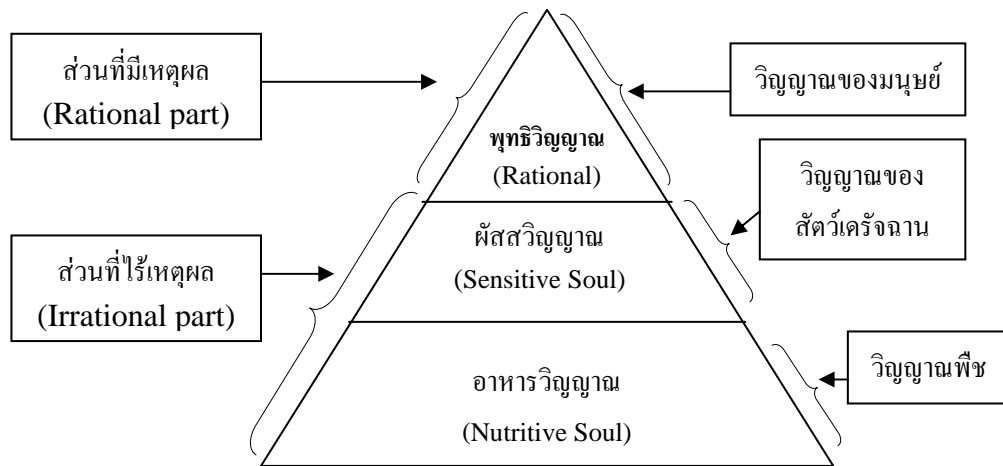
^{๑๖} Aristotle, **On the Soul**, 412a-412b, 413a-414a, pp. 642-643.

^{๑๗} **Ibid.**, p. 631.

^{๑๘} พระราชวรมณี (ประยูร ธมฺมจิตฺโต), **ปรัชญากรีก : บ่อเกิดภูมิปัญญาตะวันตก**, หน้า ๒๔๒.

^{๑๙} Aristotle, **On the Soul**, 432a 25,432b, pp.664-665. และใน พระราชวรมณี (ประยูร ธมฺมจิตฺโต), **ปรัชญากรีก : บ่อเกิดภูมิปัญญาตะวันตก**, หน้า ๒๔๓.

จึงจัดวิญญาณของมนุษย์ให้อยู่ในระดับที่มีพัฒนาการสูงสุดในบรรดาสสิ่งมีชีวิตด้วยกัน และเรียกวิญญาณในระดับนี้ว่า“พุทธิวิญญาณ”(Rational Soul) นอกจากแบ่งวิญญาณเป็น ๓ ประเภทแล้ว อริสโตเติลยังแบ่งวิญญาณของมนุษย์ออกเป็น ๒ ส่วน คือ ส่วนที่มีเหตุผล(rational part)และส่วนที่ไร้เหตุผล (irrational part) โดยจัด Nutritive Soul และ Sensitive Soul เป็นส่วนที่ไร้เหตุผล และจัด Rational Soul เป็นส่วนที่มีเหตุผล วิญญาณทั้ง ๒ ส่วนของมนุษย์เขียนเป็นภาพได้ดังนี้^{๒๐}



ในทรรศนะของอริสโตเติลวิญญาณของมนุษย์ (พุทธิวิญญาณ) ไม่สามารถแบ่งแยกเป็นส่วนย่อยได้ เป็นแบบที่สมบูรณ์ในตัวเอง มนุษย์แต่ละคนมีเพียงวิญญาณเดียวเท่านั้น ส่วนจิต(Mind) เป็นเพียงสมรรถพล(faculty) อย่างหนึ่งของวิญญาณ^{๒๑}

ค. สมรรถภาพของวิญญาณ

อริสโตเติลเรียกธรรมชาติภายในวิญญาณของมนุษย์ว่า “ความสำนึก” (consciousness) และเรียกระดับชั้นต่างๆ ของความสำนึกว่า “สมรรถภาพ” (faculties) สมรรถภาพแห่งวิญญาณของมนุษย์ มีระดับชั้นต่าง ๆ ดังนี้^{๒๒}

^{๒๐} สุจิตรา (อ่อนค้อม) ธรณีน, รองศาสตราจารย์ ดร., *ปรัชญาเบื้องต้น*, พิมพ์ครั้งที่ ๕, (กรุงเทพมหานคร: อักษราพิพัฒน์, ๒๕๔๐), หน้า ๓.

^{๒๑} อคิศักดิ์ ทองบุญ, *คู่มืออภิปรัชญา*, พิมพ์ครั้งที่ ๓, (กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๔๐), หน้า ๑๘๗.

^{๒๒} Stace, W.T., *A Critical History of Greek Philosophy*, (India: Rajiv Beri for Macmillan India Ltd., 1996), pp. 298-300. และใน คับบลิว.ที.สเดซ, คับบลิว.ที.สเดซ, *ปรัชญากรีก*, แปลโดย ปรีชา ช้างขวัญยืน, (กรุงเทพมหานคร: สมาคมสังคมศาสตร์แห่งประเทศไทย, ๒๕๑๔), หน้า ๑๖๖ - ๑๖๗.

(๑) การรับรู้ทางประสาทสัมผัส (Sense – perception) ญาณวิทยาที่เป็นแบบของมนุษย์ ทำให้มนุษย์มีความสามารถในการรับรู้โลกโดยผ่านกายทวาร ๕ คือ ตา หู จมูก ลิ้น และผิวหนัง ซึ่ง ทวาร ๕ นี้ รับรู้อารมณ์เฉพาะของตนเอง เช่น ตาจับได้เฉพาะภาพเท่านั้น ไม่สามารถได้ยินเสียง แทนหูได้ เป็นต้น อริสโตเติลเชื่อว่า คนเราสามารถมองเห็น, ได้ยิน, ได้กลิ่น, รู้รสและรู้สิ่งที่มากระทบผิวหนัง เพราะความสามารถของญาณวิทยา

(๒) สามัญสำนึก หรือ ผัสสระ่วม(Common sense) หมายถึง จุบรวมของความรู้สึก หรือ การรับรู้ร่วมกันของประสาทสัมผัสทั้ง ๕ เช่น ขณะที่เรานั่งรถที่กำลังเคลื่อนที่ เรารู้ว่ารถเคลื่อนที่ได้ด้วยตาและผิวหนัง เป็นต้น สามัญสำนึกเป็นที่ที่ความรู้สึกแต่ละอย่างมาพบกัน มารวมกัน และจัดตัวเข้าเป็นประสบการณ์หน่วยหนึ่ง สามัญสำนึกทำหน้าที่เปรียบเทียบความเหมือน และความแตกต่างกัน ทำหน้าที่เปลี่ยนสิ่งที่ผสมปนเปกันอย่างยุ่งเหยิงของปรากฏการณ์ให้เป็น ประสบการณ์ที่จำกัดและกลมกลืนกัน สภาวะที่เป็นเกณฑ์บอกว่าเป็นผัสสระ่วม ได้แก่ การเคลื่อนที่, การหยุดนิ่ง, รูปทรง, ขนาด และจำนวน ศูนย์กลางที่คอยทำหน้าที่ควบคุมและประสานงาน จนเกิดผัสสระ่วม คือ หัวใจ^{๒๓} อริสโตเติลเชื่อว่า สามัญสำนึกอยู่ที่หัวใจซึ่งเป็นที่ตั้งของจิตวิญญาณ อาศัยตา หู จมูก ลิ้นและผิวหนังเป็นพื้นฐาน ผัสสระ่วมนี้ทำให้มนุษย์สามารถรับรู้, จำได้, จินตนาการ ได้, สามารถลำดับภาพได้, ทำให้รู้สึกพอใจอยากได้หรือทุกข์ใจและเกลียดชัง^{๒๔}

(๓) สมรรถภาพทางจินตนาการ (Faculty of imagination) หมายถึง อำนาจที่ทุกคนมี อยู่ในการสร้างจินตภาพ ซึ่งเกิดขึ้นเนื่องจากการทำงานภายในอวัยวะที่ยังรับสัมผัสที่คงมีอยู่ต่อไป หลังจากที่ว่าวัตถุหยุดกระทำต่อประสาทสัมผัสนั้นแล้ว อริสโตเติลไม่ได้หมายถึง จินตนาการการสร้างสรรค์ของศิลปิน

(๔) ความทรงจำ (Memory) สมรรถภาพในระดับนี้เป็นสิ่งเดียวกันกับจินตนาการ แต่ ความทรงจำเป็นจินตนาการที่รู้ว่าภาพแห่งจินตนาการนั้นเป็นสิ่งลอกแบบของความรู้สึกทางผัสสระ ในอดีต

(๕) การระลึกได้ (Recollection) หมายถึง ความสามารถในการปลุกความทรงจำให้ กลับคืนมาได้ ซึ่งปกติความทรงจำจะล่องลอยไปในจิตอย่างไร้จุดหมาย

(๖) ความสามารถระดับเหตุผลหรือปัญญา (Faculty of reason) สมรรถภาพในระดับ นี้ถือว่าเป็นสมรรถภาพพิเศษของมนุษย์ (Specifically human faculty) เหตุผลหรือปัญญาของ มนุษย์เป็นภาวะที่ทำให้มนุษย์รู้สิ่งต่างๆ ตามลำดับ คือ รู้สิ่งสากล (มโนภาพ), รู้ข้อตัดสิน, รู้ข้ออ้าง

^{๒๓} พระราชวรมุนี (ประยูร ฐมมจิตโต), ปรัชญากรีก : ป่อเกิดภูมิปัญญาตะวันตก, หน้า ๒๔๕.

^{๒๔} กิรติ บุญเจือ, แก่นปรัชญากรีก, พิมพ์ครั้งที่ ๒, (กรุงเทพมหานคร : บริษัทสำนักพิมพ์ไทยวัฒนาพานิช จำกัด, ๒๕๒๘), หน้า ๗๗.

เหตุผล และสามารถรู้ด้วยอรรถคติญาณได้ด้วยเมื่อไม่ได้อาศัยร่างกายแล้ว^{๒๕} เหตุผลหรือปัญญาของมนุษย์แบ่งออกเป็น ๒ ระดับคือ^{๒๖} (๑) เหตุผลหลับ (Passive reason) ได้แก่ ความสามารถแฝงของจิต กล่าวคือ จิตมีอำนาจในการคิดก่อนที่จะคิดจริง ๆ อุปมาเหมือนแผ่นซีดีที่เรียงๆ ที่สามารถรับการเขียนได้ แต่ยังไม่ถูกเขียน (๒) เหตุผลตื่น (Active reason) ได้แก่ กิจกรรมที่แท้จริงของความคิด หรือ การลงมือคิดจริง ๆ อุปมาเหมือนแผ่นซีดีที่กำลังถูกเขียน

เหตุผลทั้ง ๒ ระดับดังกล่าวนี้ ในงานนิพนธ์เรื่อง On the Soul ของอริสโตเติล ท่านใช้คำว่า Passive Mind และ Active Mind^{๒๗} นักคิดรุ่นหลังบางท่านใช้คำว่า Potential Reason และ Actual Reason^{๒๘} บางท่านใช้คำว่า Passive intellect และ Active intellect^{๒๙} แต่เมื่อพิจารณาจากความแล้วท่านหมายถึงสิ่งเดียวกัน คือ เหตุผลหรือปัญญาของมนุษย์

ความสามารถของวิญญาณทั้งหมดที่กล่าวมานั้น เมื่อมนุษย์สิ้นชีพ ความสามารถด้านประสาทสัมผัส ผัสสะร่วม จินตนาการทั้งหมด รวมทั้งเหตุผลแฝง จะดับสลายไปพร้อมกับร่างกาย แต่เหตุผลจริงของวิญญาณเป็นอมตะ^{๓๐} ดังที่อริสโตเติลกล่าวว่า

“ในความหมายนี้ จิต (Mind) สามารถแยกจากร่างกายได้ ไม่แตกดับ และไม่รวมกับร่างกาย...เมื่อจิตถูกปลดปล่อยเป็นอิสระจากเงื่อนไขปัจจุบัน (คือร่างกาย) จิตจะปรากฏตามที่เป็นจริง และไม่มากไปกว่านั้น จิตที่อยู่ตามลำพังนี้เป็นอมตะและมีอยู่นิรันดร และถ้าปราศจากจิตก็ไม่มีอะไรที่จะต้องคิด (ในขณะที่จิตในความหมายนี้ไม่แตกดับ จิตหลับกลับเป็นจิตที่ถูกทำลายได้)”^{๓๑}

^{๒๕} เรื่องเดียวกัน. หน้า ๗๗.

^{๒๖} Stace, W.T., **A Critical History of Greek Philosophy**, p. 302., Y. Masih, **A Critical History of Western Philosophy**, Fifth Revised and Enlarged Edition, (India: Motilal Banaridass Publishers Private Limited, 1999), p. 106.

^{๒๗} Aristotle, **On the Soul**, 429a- 430a, pp. 661-662.

^{๒๘} พระราชวรมณี (ประยูร ชุมมจิตโต), **ปรัชญากรีก: บ่อเกิดภูมิปัญญาตะวันตก**, หน้า ๒๔๖.

^{๒๙} Stumpf, S.E., **Philosophy: History & Problems**, Fifth Edition, (America: McGraw-Hill Inc., 1994), p. 98. และ กิริติ บุญเจือ, **แก่นปรัชญากรีก**, หน้า ๗๗.

^{๓๐} ราชวรมณี (ประยูร ชุมมจิตโต), **ปรัชญากรีก : บ่อเกิดภูมิปัญญาตะวันตก**, หน้า ๒๔๖.

^{๓๑} Aristotle, **On the Soul**, 430a 15-20, p. 662. “Mind in this sense of it is separable, impassible, unmixed, ... When mind is set free from its present conditions it appears as just what it is and nothing more: this alone is immortal and eternal and without it nothing thinks. (While mind in this sense is impassible, mind as passive is destructible.)” คำว่า Mind ในที่นี้ อริสโตเติลหมายถึงส่วนที่สามารถคิดเหตุผลของวิญญาณ (Mind is itself thinkable in exactly the same way as its objects are. 430a p. 662.)

จากข้อความที่ยกมานี้แสดงให้เห็นว่า อริสโตเติลเชื่อในความเป็นอมตะและคงอยู่นิรันดรของวิญญาณแห่งเหตุผลของมนุษย์ โดยเห็นว่าเหตุผลจริงหรือเหตุผลต้นเป็นอมตะ แต่เหตุผลแฝงหรือเหตุผลกลับไม่เป็นอมตะ

ง. ความสัมพันธ์ระหว่างร่างกายกับวิญญาณ

เนื่องจากอริสโตเติลจัดให้มนุษย์เป็นอินทรียสสารที่อยู่ในระดับสูงสุด เป็นสิ่งมีชีวิตที่อยู่ได้ด้วยอาหาร มีการเจริญเติบโตและเปลี่ยนแปลงไม่คงที่ สามารถขยายพันธุ์ได้เหมือนพืชซึ่งเป็นอินทรียสสารระดับต่ำสุด สามารถรับรู้ได้ด้วยผัสสะและมีความรู้สึกสุขทุกข์ได้เหมือนสัตว์เครื่องานทั่วไปซึ่งเป็นอินทรียสสารระดับกลาง และมนุษย์สามารถคิดอย่างมีเหตุผลได้ด้วยพุทธิปัญญา^{๑๒} ดังนั้น ระหว่างร่างกายกับวิญญาณ อริสโตเติลถือว่าวิญญาณเป็นองค์ประกอบที่สำคัญที่สุด เพราะ “ร่างกายสามารถเคลื่อนไหวได้ก็ด้วยอาศัยวิญญาณ วิญญาณเป็นตัวกำหนดหลักการของชีวิตมนุษย์ ส่วนร่างกายนั้นถือเป็นเครื่องมือของวิญญาณ”^{๑๓} แต่ถึงแม้อริสโตเติลจะให้ความสำคัญกับวิญญาณ แต่เขามีความเห็นว่าร่างกายและวิญญาณไม่เคยแยกจากกัน เหมือนสสารและแบบที่ไม่เคยแยกจากกัน องค์ประกอบทั้ง ๒ ต่างอาศัยซึ่งกันและกันอยู่โดยกายเป็นที่อยู่อาศัยของวิญญาณ วิญญาณทำให้ร่างกายดำรงอยู่ได้ ซึ่งการอธิบายเช่นนี้แสดงให้เห็นว่า อริสโตเติลยอมรับว่ากายและวิญญาณของมนุษย์มีอยู่จริง และมีอยู่อย่างอิงอาศัยกัน

จ. อมตภาพของวิญญาณ

เนื่องจากอริสโตเติลถือว่า วิญญาณเป็นแบบของชีวิตมนุษย์ แต่ไม่เป็นส่วนประกอบใดของกายมนุษย์ เพียงแต่อาศัยกายของมนุษย์อยู่เท่านั้น เมื่อกายของมนุษย์สลายไปแล้ว วิญญาณจะยังคงอยู่เป็นนิรันดร วิญญาณสามารถแยกจากร่างกายได้แต่ไม่แตกดับ ที่วิญญาณยังอยู่ในกายมนุษย์ เพราะมีกายเป็นเงื่อนไข ถ้าปราศจากเงื่อนไขคือร่างกายของมนุษย์แล้ววิญญาณก็ถูกปลดปล่อยเป็นอิสระ^{๑๔} ดังนั้น วิญญาณในทรรศนะของอริสโตเติลจึงมีสถานะเป็นอมตะภาพ

^{๑๒} เรื่องเดียวกัน. หน้า ๒๔๑.

^{๑๓} Sharma, Ram Nath, **Ancient Greek Philosophy**, (New Delhi: Kedar Nath Ram Nath, n.d.), p. 150. “Soul moves body and determines the principle of life. The body is an instrument of the Soul.”

^{๑๔} Aristotle, **On the Soul**, 430a 20, p. 662.

กล่าวโดยสรุป อริสโตเติลแบ่งองค์ประกอบแห่งชีวิตของมนุษย์ออกเป็น ๒ ส่วน คือ ร่างกายกับวิญญาณ ร่างกายถือเป็นสสารเป็นส่วนรูปธรรมรองรับแบบของชีวิต ส่วนวิญญาณเป็นแบบ เป็นหลักการของชีวิต เป็นส่วนนามธรรม ทั้ง ๒ ส่วนอาศัยซึ่งกันและกันดำรงอยู่ เพียงแต่ร่างกายได้รับการจัดสรรโดยวิญญาณเท่านั้น เพราะวิญญาณเป็นหลักการของชีวิต คอยหล่อเลี้ยงชีวิต คอยรับรู้ผัสสะต่าง ๆ และทำให้มนุษย์เป็นสัตว์โลกที่ฉลาดคิดอย่างมีเหตุผล ร่างกายของมนุษย์ไม่เป็นอมตะ แต่วิญญาณของมนุษย์เป็นอมตะ

๓.๒.๒ ธรรมชาติที่มนุษย์มีเสมอเหมือนกับสรรพสิ่ง

ถ้าเราพิจารณาตามหลักอภิปรัชญา (Metaphysics) ของอริสโตเติล เราจะพบว่า ทุกสิ่งในโลกนี้มีลักษณะร่วมกัน ๒ ประการ คือ

(๑) มีความเปลี่ยนแปลง (Change)

(๒) มีภาวะแฝง (Potentiality) และภาวะจริง (Actuality)

ลักษณะร่วมกันทั้ง ๒ ประการ นี้ มีความสัมพันธ์กัน เกี่ยวข้องกัน คือ ภาวะแฝงและภาวะจริง เป็นเหตุปัจจัยหนึ่งในกระบวนการเปลี่ยนแปลง ความเปลี่ยนแปลงคือภาพรวมของการที่ภาวะแฝงกลายสภาพเป็นภาวะจริง

มนุษย์เป็นสัตว์ หรือ ภาวะ (being)^{๓๕} อย่างหนึ่งในโลก จึงมีความเปลี่ยนแปลง และมีภาวะแฝง, ภาวะจริง เหมือนกับ สัตว์ หรือ ภาวะ (being) อื่น ๆ ในโลกนี้ ถ้าดับต่อไปเราจะพิจารณาถึงธรรมชาติทั้ง ๒ ประการดังกล่าวของมนุษย์

ก. ความเปลี่ยนแปลง (Change)

ความเปลี่ยนแปลง (Change) เป็นภาวะหรือสัตว์ (being) อย่างหนึ่งที่แทรกเข้าไปในสรรพสิ่ง ความเปลี่ยนแปลงจึงถือเป็นหลักสากลสำหรับสรรพสิ่งในโลก (ยกเว้นพระเจ้า)

คำว่า “ความเปลี่ยนแปลง” ตามนัยของอริสโตเติล หมายถึง “การเปลี่ยนสภาพของภวันต์ (สารัตถะบวกกับอติภาวะ) โดยที่มีส่วนหนึ่งคงตัว และอีกส่วนหนึ่งเปลี่ยนไป”^{๓๖} มิใช่

^{๓๕} อริสโตเติล แบ่งสัตว์ (being) เป็น ๒ ชนิด คือ สัตว์ที่เที่ยงหรือคงที่ (immutable or changeless being) ได้แก่ พระเจ้าและ สัตว์ที่เปลี่ยนแปลง หรือ ไม่คงที่ (mutable or changing being) มนุษย์อยู่ในกลุ่มสัตว์ที่เปลี่ยนแปลง ดูรายละเอียดใน อธิศक्ति์ทองบุญ, คู่มืออภิปรัชญา, หน้า ๓๑-๓๒.

^{๓๖} กิรีติ บุญเจือ, แก่นปรัชญากรีก, หน้า ๗๑.

หมายถึง การเปลี่ยนแปลงจากธาตุหนึ่งเป็นไปอีกธาตุหนึ่ง ลักษณะความเปลี่ยนแปลงในธรรมชาติของอริสโตเติลเป็นการเปลี่ยนแปลงของจรรยาบรรณ(accident)แต่สาระ (substance)ยังคงที่ ตัวอย่างเช่น มนุษย์มีการเปลี่ยนแปลงด้านกายภาพ คือเปลี่ยนจากทารกเป็นเด็กปฐมวัย เด็กหนุ่ม-สาว เป็นผู้ใหญ่ เป็นคนชรา หรือ เปลี่ยนด้านอริยาบท เช่น จากนั่ง เป็นยืน เป็นวิ่ง เป็นเดิน ทำ พูด คิด แม้ด้านกายภาพและจิตภาพของมนุษย์จะเปลี่ยน แต่ความเป็นมนุษย์หรือความเป็นคนไม่ได้เปลี่ยนตามไปด้วย^{๓๖} ความเป็นมนุษย์ คือสาระ(substance) ความเป็นทารก หรือ ความเป็นผู้ใหญ่ เป็นต้น คือจรรยาบรรณ (accident)

นอกจากนี้ การเปลี่ยนแปลงตามแนวคิดของอริสโตเติล ยังหมายถึง หลาย ๆ สภาวะรวมกันทั้งการเคลื่อนที่ การเติบโต การสุกเต็มที่ การก่อกำเนิด และการเสื่อมสลาย ความเปลี่ยนแปลงดังกล่าวนี้มีทั้งที่เป็นไปตามธรรมชาติและเกิดขึ้นจากฝีมือมนุษย์^{๓๗} การพยายามฝ่าฝืนกฎธรรมชาติ และชีวิตของอริสโตเติลทำให้เขาเชื่อมั่นว่า “ความเปลี่ยนแปลง” ถือเป็นหลักสากลสำหรับสรรพสิ่งในโลกนี้ และสรรพสิ่งเปลี่ยนแปลงไปอย่างมีจุดหมายปลายทางของมันเอง ผู้ที่ศึกษาหลักปรัชญาของอริสโตเติลได้จัดให้แนวคิดในเรื่องนี้ของอริสโตเติล มีลักษณะเป็นอันตนนิยม (Teleology)^{๓๘}

อริสโตเติลมักตั้งคำถามกับสิ่งที่ตนกำลังทำการศึกษา ๔ ข้อ คือ^{๓๙}

๑. สิ่งนี้คืออะไร ?
๒. สิ่งนี้ทำจากอะไร ?
๓. สิ่งนี้ทำโดยอะไร ? และ
๔. สิ่งนี้ทำเพื่อเป้าหมายอะไร ?

คำถามทั้ง ๔ ดังกล่าว ทำให้เขาค้นพบองค์ประกอบหรือเหตุปัจจัยที่ทำให้เกิดการเปลี่ยนแปลง ๔ ประการ คือ^{๔๐}

^{๓๖} อดิคักดิ์ ทองบุญ, คู่มืออภิปรัชญา, หน้า ๓๔.

^{๓๗} จินดา จันทร์แก้ว และคณะ, สารัตถะแห่งปัญญา : รากแก้วมนุษย์ ปรัชญาแห่งสรรพสิ่ง, เอกสารประกอบการสอน วิชาปรัชญาพื้นฐาน มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, อุทัย สินธุสาร และปกรณ์ ลิมนุสรณ์ :บรรณาธิการ, (กรุงเทพมหานคร: มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, ๒๕๔๒), หน้า ๑๑๔ .

^{๓๘} วิทย์ วิศทเวทย์, ศาสตราจารย์, ปรัชญาทั่วไป : มนุษย์โลก และความหมายของชีวิต, (กรุงเทพมหานคร: อักษรเจริญทัศน์, ๒๕๒๐), หน้า ๓๖.

^{๓๙} Stumpf, S.E., **Philosophy: History & Problems**, p. 92.

^{๔๐} Aristotle, **Metaphysics**, 1013a 20-35, p. 533., Stumpf, S.E., **Philosophy: History & Problems**, p. 92.

๑. รูปเหตุ (Formal cause) เป็นเหตุที่เกิดจากแบบ
๒. วัสดุเหตุ (Material cause) เป็นเหตุที่มีอยู่ภายในสสาร
๓. สัมฤทธิ์เหตุ (Efficient cause) เป็นเหตุที่เกิดจากผู้กระทำการ
๔. ปัจฉิมเหตุ (Final cause) เป็นเหตุที่เกิดจากจุดมุ่งหมาย

เหตุปัจจัยทั้ง ๔ ประการนี้ อริสโตเติลถือว่าเป็นเพียงคำอธิบายถึงกระบวนการเปลี่ยนแปลงเท่านั้น ไม่ได้หมายถึงเหตุการณ์ที่เกิดก่อนผล^๒ ดังที่เขากล่าวสรุปถึงเรื่องนี้ไว้ว่า “ทุกสิ่งที่เกิดขึ้นเกิดขึ้นโดยอาศัยตัวกระทำบางอย่าง และจากบางสิ่ง จนกระทั่งกลายเป็นบางสิ่ง”^๓ ตัวกระทำบางอย่างจากบางสิ่งในที่นี้ อริสโตเติลเรียกว่า “Unmoved Mover”^๔ เป็นตัวการที่ทำให้สิ่งอื่นเคลื่อนไหวโดยที่ตนเองไม่เคลื่อนไหว ซึ่งเขาปฏิเสธว่า “ไม่ใช่พระเจ้า” (อาจจะไม่ใช่พระเจ้าในความหมายว่า ผู้เป็นที่พึ่งของมนุษย์-ผู้วิจัย) เบอร์ทรันด์ รัสเซลล์ (Bertrand Russell) เสนอว่า บางที Unmoved Mover อาจจะหมายถึง “สาเหตุสุดท้าย (final cause)” ก็ได้^๕ ในเหตุปัจจัยทั้ง ๔ ประการนี้ อริสโตเติลสรุปลงเหลือเพียง ๒ เท่านั้น คือ^๖ แบบและสสาร โดยจัดรูปเหตุ, สัมฤทธิ์เหตุ และปัจฉิมเหตุ เข้าในแบบเพราะเป็นเรื่องเดียวกัน และจัดวัสดุเหตุเข้าใน สสาร ทั้งนี้เขาให้เหตุผลว่า เพราะรูปเหตุเป็นสารถะของสิ่งใดสิ่งหนึ่ง ส่วนสัมฤทธิ์เหตุและปัจฉิมเหตุ คือสิ่งเดียวกัน เพราะสัมฤทธิ์เหตุแปรสภาพไปสู่ปัจฉิมเหตุ ปัจฉิมเหตุคือจุดจบหรือจุดหมายของการแปรสภาพ จุดจบของการแปรสภาพถือว่าการยอมรับแบบหรือรูปของสิ่งนั้นอย่างจริง ๆ นอกจากนี้ อริสโตเติลถือว่าการแปรสภาพหรือการเคลื่อนไหวเปลี่ยนแปลง มีสาเหตุมาจากการมุ่งสู่จุดหมาย

เมื่อพิจารณาจากกรอบของเหตุปัจจัยทั้ง ๔ ดังกล่าว จะเห็นว่าที่มนุษย์มีความเปลี่ยนแปลงเป็นเพราะมนุษย์เองก็ดิ้นรนไปสู่จุดหมาย อริสโตเติลถือว่า “การมุ่งสู่จุดหมาย” เป็นบ่อเกิดของการแปร

^๒ Stumpf, S.E., **Philosophy: History & Problems**, p. 92.

^๓ **Ibid.**, p. 93. “All things that come to be come to be by some agency and from something, and come to be something.”

^๔ Russell, Bertrand, **History of Western Philosophy**, Fifth Published, (London: Unwin Paperbacks, 1987), p. 181. ผู้วิจัยเข้าใจว่า คำว่า “Unmoved Mover” นี้ เป็นคำสรุปแนวคิดของผู้ที่ศึกษาปรัชญาของอริสโตเติลในประเด็นนี้ เพราะในงานเขียนเรื่อง *Metaphysics* ผู้แปลใช้คำว่า “Unmovable first Mover” คุรายละเอียดใน Aristotle, **Metaphysics**, 1074a 35, p. 604.

^๕ **Ibid.**, p. 181.

^๖ Stace, W.T., **A Critical History of Greek Philosophy**, pp. 273-274. และใน ดับบลิว. ที.สเตซ, **ปรัชญากรีก**, แปลโดย ปรีชา ช่างขวัญยืน, หน้า ๑๕๒.

สภาพหรือการเปลี่ยนแปลง ^{๔๗} สิ่งใดก็ตามที่มีอยู่ และมีการมุ่งสู่จุดหมาย สิ่งนั้นจะต้องมีการเปลี่ยนแปลง และการแปรสภาพ ปัญหาก็คือ จุดหมายของมนุษย์ คือ อะไร? ประเด็นนี้ อริสโตเติลให้คำตอบไว้ในเรื่องจริยศาสตร์ (Ethics) และการเมือง(Politics)ว่า ในด้านจริยศาสตร์จุดหมายของมนุษย์คือ ความสุข ในด้านรัฐศาสตร์ จุดหมายของมนุษย์ คือการเข้าถึงภาวะสูงสุดของความเป็นมนุษย์ภายในรัฐ

ความคิดพื้นฐานเรื่องการเปลี่ยนแปลงของสรรพสิ่งในโลกนี้ตามแนวคิดของอริสโตเติล มี ๔ ลักษณะ คือ ^{๔๘} (๑) เปลี่ยนแปลงในลักษณะก่อกำเนิดและการสลายไป (๒) เปลี่ยนแปลงคุณสมบัติ (๓) เปลี่ยนแปลงปริมาณ(การเพิ่มขึ้นและการลดลง) และ (๔) เปลี่ยนแปลงสถานที่(การไปไหนมาไหน) ทั้ง ๔ ลักษณะนี้เป็นลักษณะการเปลี่ยนจากสสารไปเป็นแบบ และการเปลี่ยนแปลงลักษณะสุดท้ายถือเป็นขั้นพื้นฐานที่สุดและสำคัญที่สุด

ถ้าเราต้องการอธิบายถึงกระบวนการเปลี่ยนแปลงของมนุษย์ อริสโตเติลเสนอแนวคิดสำหรับการอธิบายไว้ ๓ ประการ คือ ^{๔๙} (๑) ต้องอาศัยแนวคิดเรื่องแบบและสสาร (๒) ต้องอาศัยแนวคิดเรื่องภาวะแฝงและภาวะจริง (๓) ต้องอาศัยแนวคิดเรื่องความเป็นสาเหตุ แนวคิดทั้ง ๓ ประการนี้ แนวคิดเรื่องแบบและสสาร และแนวคิดเรื่องความเป็นสาเหตุจะทำให้ทราบว่า ทำไมมนุษย์จึงมีการการเปลี่ยนแปลง หรือ การแปรสภาพ ? และสาเหตุที่ทำให้มนุษย์เกิดการเปลี่ยนแปลงหรือการแปรสภาพมีอะไรบ้าง? ส่วนแนวคิดเรื่องภาวะแฝงและภาวะจริง จะทำให้เราทราบว่า มนุษย์เปลี่ยนแปลงหรือแปรสภาพไปเป็นอะไรได้บ้าง? มีวิวัฒนาการการเปลี่ยนแปลงอย่างไร ? มีภาวะอะไรบ้างที่จัดเป็นศักยภาพหรือภาวะแฝงของมนุษย์ ?

ข. ภาวะแฝง (Potentiality) และภาวะจริง (Actuality)

ในทฤษฎีของอริสโตเติล ภาวะแฝง หรือ ศักยภาพ (Potentiality) หมายถึง ^{๕๐}

(๑) บ่อเกิดของความเคลื่อนไหวหรือความเปลี่ยนแปลง ที่มีอยู่ในสิ่งอื่นหรือสิ่งเดียวกัน แต่อยู่ในฐานะคนละส่วน

(๒) บ่อเกิดของภาวะของสิ่งหนึ่งซึ่งเคลื่อนไหวได้ด้วยสิ่งอื่นหรือด้วยตัวเองในฐานะคนละส่วน

^{๔๗} Ibid., p. 274. และใน คัมภีร์.ที.สเดช, ปรัชญากรีก, หน้า ๑๕๒.

^{๔๘} คัมภีร์.ที.สเดช, ปรัชญากรีก, หน้า ๑๖๒.

^{๔๙} พระราชวรมณี(ประยูร ธมฺมจิตฺโต), ปรัชญากรีก : บ่อเกิดภูมิปัญญาตะวันตก, หน้า ๒๒๖ - ๒๓๐.

^{๕๐} Aristotle, *Metaphysics*, 1019a 15, 1020a 5, pp. 540-541.

(๓) ความพร้อมที่จะถูกทำให้เปลี่ยนแปลง หรือ ถูกทำให้เคลื่อนไหวโดยภาวะอื่นหรือโดยตัวเอง

คณาจารย์ทางปรัชญาได้ให้คำอธิบายเพิ่มเติมไว้ว่า ภาวะแฝง (Potentiality) หมายถึง “ความพร้อมที่จะกลายเป็นอะไรก็ได้ของสสาร” ^{๕๑} หรือ “ความสามารถในการแปรสภาพเป็นบางอย่างได้ในภาวะจริงของสสาร” ^{๕๒} ภาวะแฝงในที่นี้ไม่ได้มีอยู่ก่อนแล้วเหมือนพลังงานศักย์หรืออย่างความร้อนแฝง แต่หมายถึง อาจจะมีภาวะเช่นนั้นได้เท่านั้น ^{๕๓}

ส่วนภาวะจริง (Actuality) หมายถึง ความมีอยู่ของสิ่งหนึ่ง แต่ไม่ใช่ในความหมายเดียวกับภาวะแฝง ภาวะจริงเป็นภาวะตรงกันข้ามกับภาวะแฝง ^{๕๔} คณาจารย์ทางปรัชญาให้คำอธิบายไว้ว่า “ภาวะจริง” หมายถึง “แบบ (สิ่งที่จำกัดให้สสารเป็นเช่นนั้นสิ่งนี้)” ^{๕๕} หรือ “ภาวะที่ปรากฏเป็นจริงขึ้นมาจากภาวะแฝง” ^{๕๖} ทั้งนี้เพราะแบบเป็นตัวกำหนดให้สสารเป็นเช่นนั้นอย่างนั้น ภาวะจริงในทฤษฎีของอริสโตเติล มี ๒ ประเภท คือ ^{๕๗} (๑) ภาวะจริงที่ไม่มีภาวะแฝง เป็นภาวะบริสุทธิ์ เป็นภาวะจริงสูงสุด ได้แก่ พระเจ้า หรือ First Mover or Unmoved Mover และ (๒) ภาวะจริงที่มีภาวะแฝง ได้แก่ ภาวะจริงถูกแบบกำหนดหรือประทับลงไป เช่น ภาวะจริงของมนุษย์ เป็นต้น

ภาวะแฝง (Potentiality) และภาวะจริง (Actuality) มีความสัมพันธ์กับเรื่องแบบและสสาร ในทฤษฎีของอริสโตเติล “สสารคือหลักการของภาวะแฝง ส่วนแบบคือหลักการของภาวะ

^{๕๑} พระราชวรมณี (ประยูร ธมฺมจิตฺโต), ปรัชญากรีก : บ่อเกิดภูมิปัญญาตะวันตก, หน้า ๒๒๘.

^{๕๒} Y. Masih, *A Critical History of Western Philosophy*, p. 96.

^{๕๓} กิรติ บุญเจือ, แก่นปรัชญากรีก, หน้า ๗๑ .

^{๕๔} Aristotle, *Metaphysics*, 1048a 30, p. 573.

^{๕๕} พระราชวรมณี (ประยูร ธมฺมจิตฺโต), ปรัชญากรีก : บ่อเกิดภูมิปัญญาตะวันตก, หน้า ๒๒๘. และ Y. Masih, *Ibid*, p. 96.

^{๕๖} ราชบัณฑิตยสถาน, พจนานุกรมศัพท์ปรัชญา อังกฤษ-ไทย ฉบับราชบัณฑิตยสถาน (แก้ไขเพิ่มเติม), พิมพ์ครั้งที่ ๒, (กรุงเทพมหานคร: ราชบัณฑิตยสถาน, ๒๕๔๐), หน้า ๓. และ เจษฎา ทองรุ่งโรจน์, พจนานุกรมปรัชญา อังกฤษ-ไทย, (กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์โบแดง, ๒๕๔๗), หน้า ๓.

^{๕๗} ผู้วิจัยแบ่งโดยอาศัยคำอธิบายเรื่องภาวะจริงของอริสโตเติลที่กล่าวถึงภาวะจริงตามที่ถูกแบบกำหนด เป็นภาวะจริงที่อยู่เหนือแบบ คือ เป็นภาวะจริงที่เป็นแบบแห่งแบบ อีกชั้นหนึ่ง ดูรายละเอียดใน Stumpf, S.E., *Philosophy: History & Problems*, pp. 93-95.

จริง”^{๕๘} ปรัชญาของอริสโตเติลจึงถูกเรียกว่าเป็นทวินิยม (Dualism) คือยึดถือเรื่องแบบกับสสาร และภาวะแฝงกับภาวะจริง^{๕๙}

พิจารณาจากความหมายดังกล่าว เราจะพบว่าสสารจะกลายเป็นอะไร ขึ้นอยู่กับว่าถูกกระทบด้วยแบบของอะไร ซึ่งหมายถึงตามปกติแล้วสสารไม่มีแบบ ไม่มีกฎ ไม่มีจุดหมาย^{๖๐} แต่มีแบบ มีกฎ มีจุดหมายได้เพราะมีแบบกระทบลงไป หลักการเช่นนี้ ทำให้เป็นการยากที่จะระบุชัดลงไปว่ามีภาวะอะไรแฝงอยู่บ้างในสสารนั้น เราจะรู้ได้ก็ต่อเมื่อมันปรากฏเป็นภาวะจริงออกมาแล้ว หลังจากมีเหตุปัจจัยกระตุ้น และเกิดการแปรสภาพหรือเปลี่ยนแปลงแล้ว เพราะสสารแต่ละอย่างมีภาวะแฝงอยู่ไม่เหมือนกัน สุดแท้แต่แบบจะกำหนดให้ เช่น “จี๊ดเป็นภาวะแฝงของกระดาษได้ แต่ไม่เป็นภาวะแฝงและภาวะจริงของน้ำแข็ง”^{๖๑}

เนื่องจากทฤษฎีเรื่องภาวะแฝงและภาวะจริงของอริสโตเติล มาจากแนวคิดเรื่องแบบ (Form) กับสสาร (Matter) ซึ่งอริสโตเติลเชื่อว่าเป็นภาวะแท้จริงที่เป็นธรรมชาติของสิ่งต่างๆ ดังนั้น ภาวะแฝงและภาวะจริงในธรรมชาติของอริสโตเติลจึงจัดเป็นภาวะคงที่ หมายความว่า แบบกำหนดภาวะแฝงไว้ได้อย่างไร ภาวะจริงก็ต้องเป็นอย่างนั้น นี่ถือเป็นจุดอ่อนของทฤษฎีนี้ ดังนั้น เมื่อคาร์วิน (Darwin) คิดค้นทฤษฎีวิวัฒนาการขึ้นมา ทฤษฎีเรื่องแบบและศักยภาพหรือภาวะแฝงของอริสโตเติลจึงถูกหักล้างโดยสิ้นเชิง นั่นเพราะคาร์วินค้นพบว่า สัตว์ครึ่งบกครึ่งน้ำอาจเปลี่ยนแปลงเป็นสัตว์เลี้ยงลูกด้วยนมได้^{๖๒}

กล่าวโดยสรุป ธรรมชาติที่มนุษย์มีเสมอกับสรรพสิ่งตามนัยของอริสโตเติล ได้แก่

(๑) ความเปลี่ยนแปลง (Change) ซึ่งมีเหตุปัจจัยหลักที่ทำให้เกิดการเปลี่ยนแปลง ๒ ประการ คือ ๑) รูปเหตุหรือแบบ (ซึ่งรวมเอาสัมฤทธิ์เหตุและปัจจัยเหตุเอาไว้ด้วย) และ ๒) วัสดุเหตุหรือสสาร เหตุปัจจัยทั้ง ๒ นี้เป็นเพียงคำอธิบายกระบวนการเปลี่ยนแปลงเท่านั้น ตัวการที่ทำให้เกิดการเปลี่ยนแปลงจริงๆ อริสโตเติลเรียกว่า “บางอย่างจากบางสิ่ง” ซึ่งเป็นตัวการที่ทำให้สิ่งอื่นเคลื่อนไหว แต่ตนเองไม่เคลื่อนไหว(Unmoved Mover) และการที่สรรพสิ่งมีการเปลี่ยนแปลงเป็นเพราะสรรพสิ่งมีการมุ่งสู่จุดหมาย “อะไรบางอย่าง”ทำให้สสารมีการมุ่งสู่จุดหมาย เมื่อสสารมุ่งสู่จุดหมายจึงเกิดการเปลี่ยนแปลงหรือเกิดการแปรสภาพขึ้น ดังนั้น ที่มนุษย์มีการ

^{๕๘} Sharma, Ram Nath, **Ancient Greek Philosophy**, p.145.

^{๕๙} **Ibid.**, p.145.

^{๖๐} Y. Masih, **A Critical History of Western Philosophy**, p. 96.

^{๖๑} กীরติ บุญเจือ, **แก่นปรัชญากรีก**, หน้า ๗๑.

^{๖๒} สกล นิลวรรณ, **ปรัชญาเบื้องต้น**, (กรุงเทพมหานคร: หน่วยงานนิเทศก์ กรมการฝึกหัดครู, ๒๕๒๒), หน้า ๕๗.

เปลี่ยนแปลง หรือ เกิดการแปรสภาพ เพราะมนุษย์มีการมุ่งสู่จุดหมาย และจุดหมายของมนุษย์ คือความสุขและการเข้าถึงภาวะสูงสุดของความเป็นมนุษย์

(๒) ภาวะแฝง (Potentiality) และ ภาวะจริง (Actuality) ธรรมชาติทั้ง ๒ ประการนี้มีความเกี่ยวเนื่องโดยตรงกับความเปลี่ยนแปลง เพราะเป็นเหตุปัจจัยหนึ่งในกระบวนการเปลี่ยนแปลง มนุษย์มีภาวะแฝงและภาวะจริงอยู่ในชีวิตเช่นเดียวกับสิ่งอื่นในโลก ซึ่งขึ้นอยู่กับว่าแบบ(Form)ของมนุษย์ประทับภาวะแฝงและภาวะจริงอะไรเอาไว้บ้าง มนุษย์ก็จะมีภาวะแฝงและภาวะจริงอย่างนั้น เช่นเดียวกับที่สิ่งอื่นในโลกที่มีภาวะแฝงและภาวะจริงอะไรบ้างก็ขึ้นอยู่กับแบบของสิ่งนั้นประทับภาวะแฝงและภาวะจริงอะไรลงไป

๓.๒.๓ ธรรมชาติพิเศษของมนุษย์

พิจารณาจากเนื้อหาปรัชญาของอริสโตเติลเฉพาะในส่วนที่เกี่ยวกับมนุษย์ พบว่า ธรรมชาติของมนุษย์ที่จัดว่าเป็นธรรมชาติพิเศษตามนัยของอริสโตเติล มองได้เป็น ๒ แง่ คือ

(๑) มองในแง่ธรรมชาติที่เป็นองค์ประกอบแห่งชีวิตของมนุษย์ พบว่า วิญญาณ (Soul) จัดเป็นธรรมชาติพิเศษของมนุษย์

(๒) มองในแง่จิตวิทยา พบว่า ภาวะแฝง (Potentiality) และภาวะจริง (Actuality) จัดเป็นธรรมชาติพิเศษของมนุษย์

ธรรมชาติพิเศษ คือ วิญญาณ (Soul)^{๖๓} เป็นธรรมชาติที่อริสโตเติลสรุปจากการมองวิถีชีวิตในภาพรวมของมนุษย์โดยทั่วไปโดยยกเอาวิถีชีวิตของสัตว์และพืชมาเปรียบเทียบ เราจะเห็นได้จากที่อริสโตเติลแบ่งวิญญาณออกเป็น ๓ ระดับ โดยจัดให้วิญญาณของมนุษย์ เป็นวิญญาณในระดับสูงสุด ส่วนวิญญาณของพืชและสัตว์อื่นนั้นเป็นวิญญาณในระดับที่ต่ำกว่า ทั้งนี้อริสโตเติลให้เหตุผลว่า วิญญาณของพืชมีระดับพัฒนาการสูงสุดเพียงแค่หล่อเลี้ยงชีวิต ส่วนวิญญาณของสัตว์มีระดับพัฒนาการสูงสุดเพียงแค่รับรู้โลกภายนอกด้วยผัสสะและรู้สึกสุขทุกข์ แต่วิญญาณของมนุษย์นอกจากสามารถหล่อเลี้ยงชีวิต รับรู้โลกภายนอกด้วยผัสสะและมีความรู้สึกสุขทุกข์แล้วยังสามารถ

^{๖๓} สารสำคัญของวิญญาณตามนัยของอริสโตเติล ได้นำเสนอไปแล้วในข้อ ๓.๒.๑ สามารถดูเพิ่มเติมได้ใน พระราชวรณีย์ (ประยูร ธมมจิตโต), ปรัชญากรีก : บ่อเกิดภูมิปัญญาตะวันตก, หน้า ๒๔๒ – ๒๔๓. และ ดับบลิว.ที.สเตรซ, ปรัชญากรีก, แปลโดย ปรีชา ช่างขวัญยืน, หน้า ๑๖๕ - ๑๖๘.

คิดอย่างมีเหตุผล ทั้งนี้เพราะว่าวิญญาณของมนุษย์มีสิ่งที่เรียกว่า Nous หรือพุทธิปัญญา^{๖๔} เป็นแบบสำคัญอยู่ใน อริสโตเติลจึงเรียกวินญาณในระดับนี้ว่า พุทธิวิญญาณ หรือ วิญญาณแห่งเหตุผล (Rational Soul) ดังที่ อัลตัน (D.J. Allan) กล่าวว่า “ความเชื่อที่ว่า Nous เป็นพลังที่อยู่อิสระจากเงื่อนไขทางกายภาพ เป็นธาตุพิพม์ที่อยู่ภายในชีวิตมนุษย์นั้น ถือเป็นสิ่งสำคัญที่สุดในด้านจริยศาสตร์ และเป็นลักษณะกระบวนทัศน์ทั้งหมดของอริสโตเติล”^{๖๕} กิจกรรมที่พิเศษและสูงที่สุดของวิญญาณแห่งเหตุผล คือ การค้นคว้าหาความรู้ของนักวิทยาศาสตร์ ได้แก่ การหาเหตุผลด้วยวิธีอุปนัย และการทำความเข้าใจระดับต่าง ๆ ของเป้าหมายทั้งหลาย^{๖๖}

วิญญาณของมนุษย์ตามนัยของอริสโตเติล มีความพิเศษ ดังนี้

(๑) วิญญาณเป็นแบบของชีวิตมนุษย์ เป็นธรรมชาติที่กำหนดความเป็นไปในชีวิตของมนุษย์

(๒) วิญญาณมีสมรรถภาพที่ดีเยี่ยม ซึ่งพืชและสัตว์เครื่องจรรจนทั่วไปไม่มี ความพิเศษในข้อนี้ของวิญญาณ เป็นเหตุให้มนุษย์สามารถทำการต่าง ๆ ได้อย่างมหัศจรรย์ อาศัยวิญญาณ ทำให้มนุษย์มีประสาทสัมผัส สามารถรับรู้โลกภายนอกด้วย ตา หู จมูก ลิ้น และผิวหนังได้ สามารถกำหนดการเคลื่อนที่ การหยุดนิ่ง รูปทรง ขนาด และจำนวนได้ อาศัยวิญญาณทำให้มนุษย์มีจินตนาการที่สร้างสรรค์ และสามารถคิดอย่างมีเหตุผลได้

(๓) วิญญาณเป็นอมตะและมีอยู่นรันดร แม้ร่างกายจะดับสลายไปแต่วิญญาณที่มีเหตุผลจริงยังคงอยู่ไม่ดับสลายไปด้วย ความพิเศษข้อนี้เป็นความพิเศษที่ได้รับจากวิญญาณบริสุทธิ์หรือ Unmoved Mover

ความพิเศษทั้ง ๓ ประการของวิญญาณ ส่งผลให้มนุษย์บรรลุถึงภาวะสูงสุดของความ เป็นมนุษย์ ทำให้มีคุณสมบัติพิเศษหลายประการที่สัตว์อื่นไม่มี และทำให้ได้รับการขนานนามจากมนุษย์ด้วยกันในลักษณะต่าง ๆ

ส่วนธรรมชาติพิเศษ คือ ภาวะแฝงและภาวะจริงนั้น เนื่องจากว่า ตามวัตถุประสงค์เดิม อริสโตเติลเสนอแนวคิดเรื่องภาวะแฝง(Potentiality)และภาวะจริง(Actuality) เพื่อใช้อธิบายความสัมพันธ์ของแบบและสสาร รวมทั้งการเกิดขึ้นและการเปลี่ยนแปลงของสิ่งเฉพาะในโลกนี้^{๖๗}

^{๖๔} พระราชวรมุนี(ประยูร ธมฺมจิตฺโต), ปรัชญากรีก : บ่อเกิดภูมิปัญญาตะวันตก, หน้า ๒๔๓.

^{๖๕} Allan, D.J., **The Philosophy of Aristotle**, p. 58. “This belief in Nous as a power independent of physical conditions, a divine element within man, is nevertheless essential to his ethics, and to his whole view of nature.”

^{๖๖} Freeman, Kathleen, **God, Man and State**, (America: Greenwood Press, 1970), p. 106.

^{๖๗} พระราชวรมุนี(ประยูร ธมฺมจิตฺโต), ปรัชญากรีก : บ่อเกิดภูมิปัญญาตะวันตก, หน้า ๒๒๖.

แต่อริสโตเติลเห็นว่ามนุษย์มีทั้งแบบและสสารเป็นองค์ประกอบของชีวิต จึงสามารถใช้หลักการนี้กับมนุษย์ได้

ถ้าเราพิจารณาธรรมชาติของมนุษย์โดยอาศัยแนวคิดเรื่อง “ภาวะแฝง” และ “ภาวะจริง” ตาม ที่ได้เสนอไปแล้วในข้อ ๓.๒.๒ เราจะเห็นว่า มนุษย์มีภาวะแฝงอยู่ตามความหมายของอริสโตเติล เพราะมนุษย์พร้อมที่กลายเป็นอะไรก็ได้ ตามแต่แบบของมนุษย์กำหนดเอาไว้ หากพิจารณาภาวะตามธรรมชาติของมนุษย์ เราจะพบว่า สภาวะใดก็ตามที่มนุษย์ได้มาแต่กำเนิดหรือได้มาโดยธรรมชาติ เช่น ความเป็นหนุ่มเป็นสาว, ความชรา, การเจ็บป่วย, ความต้องการอาหารเพื่อหล่อเลี้ยงชีวิต, ความรู้สึกสุขทุกข์, ความดำ, ความขาว, ความสูง, ความเตี้ย, ความสวย, ความหล่อและ ความตาย เป็นต้น ต้องถือว่าเป็นสิ่งที่แบบกำหนดให้ นั่นหมายความว่า เด็กทารกทุกคนมีสภาวะดังกล่าวเป็นภาวะแฝงอยู่ แต่มีภาวะบางอย่างที่อริสโตเติลไม่จัดว่ามีติดตัวมนุษย์มาแต่กำเนิด คือ คุณธรรมต่าง ๆ ทั้งนี้เพราะอริสโตเติลเห็นว่า “คุณธรรมไม่ได้เป็นคุณสมบัติที่มีติดตัวมนุษย์มาแต่กำเนิด แต่เป็นผลมาจากการฝึกฝนจนกลายเป็นนิสัยในภายหลัง”^{๖๘} ดังนั้น คุณธรรมต่าง ๆ ของมนุษย์จึงไม่ใช่ภาวะแฝงตามนัยของอริสโตเติล แต่แม้คุณธรรมจะไม่ใช่ภาวะแฝง แต่ความเป็นผู้ที่สามารถฝึกฝนพัฒนาตนเองให้มีคุณธรรมได้ของมนุษย์ ควรถือว่าเป็นภาวะแฝงได้ เพราะคุณสมบัตินี้ถือเป็นสมรรถภาพส่วนหนึ่งของวิญญาณแห่งเหตุผล

ส่วนภาวะจริงนั้นเข้าใจได้ไม่ยากนักเมื่อรู้ว่าภาวะแฝงมีอะไรบ้าง เพราะภาวะที่ปรากฏออกมาตามธรรมชาติในชีวิตมนุษย์ในปัจจุบัน ถือว่าเป็นภาวะจริงตามที่แบบกำหนดให้ และเคยเป็นภาวะแฝงมาก่อน ยกเว้นคุณธรรมในตัวมนุษย์เท่านั้นที่ไม่ใช่ภาวะจริงตามนัยของอริสโตเติล ด้วยเหตุผลดังกล่าวไปแล้ว แต่ภาวะคือความเป็นผู้สามารถฝึกฝนพัฒนาตนเองให้มีคุณธรรมได้สมควรเป็นภาวะแฝงและปรากฏเป็นภาวะจริงของมนุษย์ได้

ปัญหาที่คือ เพราะอะไรภาวะแฝงและภาวะจริง จึงจัดเป็นธรรมชาติพิเศษของมนุษย์ ? คำตอบคือ เพราะภาวะแฝงและภาวะจริงของมนุษย์ ขึ้นอยู่กับแบบ และแบบของชีวิตคือวิญญาณ ดังนั้น ภาวะแฝงและภาวะจริง จึงเป็นธรรมชาติพิเศษที่มีความสัมพันธ์กับธรรมชาติพิเศษอีกส่วนหนึ่งคือวิญญาณ วิญญาณมีความพิเศษอย่างไรมนุษย์ก็มีภาวะแฝงและภาวะจริงตามความพิเศษอย่างนั้นของวิญญาณ ตัวอย่างเช่น วิญญาณมีสิ่งที่เรียกว่า “พุทธิปัญญา” อยู่ พุทธิปัญญาทำให้มนุษย์สามารถคิดอย่างมีเหตุผล และใช้เหตุผลสร้างความสมบูรณ์แบบให้กับชีวิตของตนเอง ภาวะแฝงของมนุษย์ในกรณีนี้ก็คือ ความเป็นผู้สามารถคิดอย่างมีเหตุผล และความสามารถทำให้ชีวิตมีความ

^{๖๘} Aristotle, *Nicomachean Ethics*, 1103a 15-30, translated by W.D. Ross., in **Great Books of the western world Vol.9**, Robert Maynard, Editor in chief, Thirtieth Printing,(Chicago : Encyclopaedia Britannica,1988), p. 348.

สมบูรณ์แบบได้ แต่ภาวะแฝงดังกล่าวนี้จะกลายเป็นภาวะจริงหรือไม่และเมื่อไรนั้น ขึ้นอยู่กับว่า ภาวะแฝงดังกล่าวมีโอกาสแสดงตัวหรือไม่ เพราะโดยทั่วไปแล้วมีภาวะแฝงบางอย่างของมนุษย์ไม่มีโอกาสได้แสดงตัว เพราะถูกขัดขวางเสียก่อน เช่น ความเป็นนักปราชญ์ของบางคน ไม่มีโอกาสได้แสดงตัวเพราะต้องตายไปเสียก่อนตั้งแต่เกิดใหม่ ๆ เป็นต้น โอกาสในการแสดงตัวของภาวะแฝงในมนุษย์ก็คือ การมีชีวิต และการใช้ชีวิตของมนุษย์นั่นเอง

ภาวะแฝงและภาวะจริงของมนุษย์บอกให้มนุษย์ได้ทราบว่าตัวมนุษย์มีภาวะแฝง หรือศักยภาพหลายประการที่รอแสดงตัวออกมา ขอเพียงมนุษย์ใช้โอกาสนี้ฝึกฝนพัฒนาตนเองให้เต็มที่สุดความสามารถ มนุษย์จะได้มีได้เป็นในสิ่งที่ตนปรารถนา ความเป็นนักปรัชญาของอริสโตเติล จะไม่มีโอกาสได้แสดงตัวออกมาเป็นภาวะจริงแน่นอน ถ้าอริสโตเติลไม่สนใจศึกษาเรียนรู้ปรัชญา แต่หันไปทำการค้าขายแทน ข้อนี้ฉันใด ถ้ามนุษย์ไม่รู้และไม่พยายามดึงเอาภาวะแฝงนั้นออกมา ภาวะแฝงที่เป็นคุณสมบัติยอดเยี่ยมก็จะไม่มีโอกาสได้กลายเป็นภาวะจริง ฉะนั้น ส่วนประเด็นที่ว่า ภาวะแฝงในมนุษย์จะปรากฏออกมาเป็นภาวะจริงอย่างไรบ้างนั้น ขึ้นอยู่กับวิญญานซึ่งเป็นแบบของชีวิตมนุษย์ด้วยเป็นเหตุปัจจัยสำคัญ เพราะอริสโตเติลเชื่อว่า “วิญญานคือหลักการของชีวิตมนุษย์” (Life principle)^{๖๕} มนุษย์มีภาวะแฝงอะไรบ้าง ขึ้นอยู่กับว่าแบบของชีวิตมนุษย์ได้กำหนด ภาวะแฝงนั้น ๆ มาหรือไม่ ความเป็นผู้สามารถคิดได้ด้วยเหตุผล จัดเป็นภาวะแฝงที่สำคัญประการหนึ่งซึ่งวิญญานกำหนดให้^{๖๖} ฉะนั้น ภาวะแฝงส่วนนี้จึงสามารถที่จะกลายเป็นภาวะจริงได้ถ้ามนุษย์เอาใจใส่ต่อการเรียนรู้ ฝึกฝนสติปัญญาของตนเอง

กล่าวโดยสรุป ธรรมชาติพิเศษของมนุษย์ในทรรศนะของอริสโตเติลมองได้เป็น ๒ แห่ง คือ

(๑) มองในแง่ธรรมชาติที่เป็นองค์ประกอบของชีวิต ธรรมชาติพิเศษของมนุษย์ ได้แก่ วิญญาน(Soul)เพราะวิญญานของมนุษย์มีความพิเศษกว่าวิญญานของพืชและสัตว์เดรัจฉาน ตรงที่สามารถคิดด้วยเหตุผลได้อย่างดีเยี่ยม จึงถือว่าเป็นธรรมชาติพิเศษของมนุษย์ กล่าวโดยทั่วไป วิญญานของมนุษย์มีความพิเศษ ๓ ประการ คือ (๑) วิญญานเป็นแบบของชีวิตมนุษย์ เป็นหลักการของชีวิตที่ทำให้มนุษย์ต่างจากพืชและสัตว์เดรัจฉานทั่วไป (๒) วิญญานของมนุษย์ มีสมรรถภาพที่ดีเยี่ยมซึ่งทำให้มนุษย์มีประสาทสัมผัส สามารถรับรู้โลกภายนอกด้วย ตา หู จมูก ลิ้น และผิวหนังได้ สามารถกำหนดการเคลื่อนที่ การหยุดนิ่ง รูปทรง ขนาด และจำนวน ได้ อาศัยวิญญาน ทำให้มนุษย์

^{๖๕} Guthrie, W.K.C., **A History of Greek Philosophy**, (London: Cambridge University Press, 1990), p. 227. อ้างใน พระราชวรมุนี (ประยูร ธมฺมจิตฺโต), **ปรัชญากรีก: บ่อเกิดภูมิปัญญาตะวันตก**, หน้า ๒๔๒.

^{๖๖} ผู้วิจัยได้นำเสนอสมรรถภาพของวิญญานไปแล้ว ในข้อ ๓.๒.๑.๒ วิญญาน (Soul). หรือ ดูใน พระราชวรมุนี (ประยูร ธมฺมจิตฺโต), **ปรัชญากรีก: บ่อเกิดภูมิปัญญาตะวันตก**, หน้า ๒๔๖.

มีจินตนาการที่สร้างสรรค์ และสามารถคิดอย่างมีเหตุผลได้ (๑) ญาณของมนุษย์ เป็นอมตะและมีอยู่นิรันดร์ แม้ร่างกายจะดับสลายไป แต่ญาณที่มีเหตุผลจริงยังคงอยู่ไม่ดับสลายไปด้วย

(๒) มองในแง่จิตวิทยา ธรรมชาติพิเศษของมนุษย์ ได้แก่ ภาวะแฝง(Potentiality) และภาวะจริง (Actuality) ที่เป็นลักษณะเฉพาะของมนุษย์ เพราะภาวะแฝงและภาวะจริงของมนุษย์ บอกให้มนุษย์ได้ทราบว่า ตัวมนุษย์มีศักยภาพ(ภาวะแฝง) หลายประการที่รอแสดงตัวออกมาเป็นภาวะจริง ขอเพียงมนุษย์ใช้โอกาสนี้ฝึกฝนพัฒนาตนเองให้เต็มที่จนสุดความสามารถ มนุษย์จะได้มีได้เป็นในสิ่งที่ตนปรารถนา และสามารถเข้าถึงภาวะสูงสุดของความเป็นมนุษย์ตามต้องการได้

๓.๒.๔ ญาณแห่งเหตุผลของมนุษย์

ในทฤษฎีของอริสโตเติล ญาณแห่งเหตุผล หมายถึง ญาณที่มีสมรรถภาพในการคิดอย่างมีเหตุผล^{๑๑} เป็นคุณสมบัติที่ทำให้มนุษย์ได้รับการขนานนามจากมนุษย์ด้วยกันว่าเป็นสัตว์ที่รู้จักด้วยเหตุผล

ถ้าเราถามว่า ทำไมมนุษย์จึงเป็นสัตว์ที่มีเหตุผลหรือเป็นสัตว์รู้จัก(Thinking animal)? อริสโตเติลอาจตอบเราว่า เพราะแบบหรือญาณกำหนดให้ ถ้าถามต่อไปอีกว่า ทำไมญาณของมนุษย์จึงกำหนดให้มนุษย์เป็นสัตว์มีเหตุผลหรือรู้จักด้วยเหตุผล ? และทำไมสัตว์เครื่องจักรและพืชจึงไม่มีภาวะดังกล่าวนี้อยู่ในแบบหรือญาณ ? ปัญหานี้ อริสโตเติลอาจตอบว่า บางทีอาจเป็นความประสงค์ของพระเจ้า แต่นี่เป็นเพียงข้อสันนิษฐานเท่านั้นว่า อริสโตเติลจะตอบอย่างนั้น นอกจากนี้ยังมีปัญหาอื่นอีก เช่น เหตุผลหรือปัญญาของมนุษย์มีลักษณะอย่างไร ? เหตุผลมีความสำคัญต่อการดำเนินชีวิตของมนุษย์อย่างไร ? แท้จริงแล้วอริสโตเติลตอบปัญหาเหล่านี้อย่างไร ?

เพื่อให้ได้คำตอบที่ชัดเจนในแต่ละปัญหา ผู้วิจัยขอนำเสนอเป็นข้อ ๆ ดังนี้

ก. เหตุปัจจัยที่ทำให้มนุษย์เป็นสัตว์รู้จักด้วยเหตุผล

ได้กล่าวถึงไปแล้วว่า ในทฤษฎีของอริสโตเติล แบบหรือญาณเป็นตัวกำหนดความมีความเป็นต่างๆให้กับมนุษย์ ฉะนั้น เหตุที่มนุษย์เป็นสัตว์รู้จักด้วยเหตุผล เพราะในญาณหรือแบบของมนุษย์มีภาวะอย่างหนึ่งที่เรียกว่า “Nous” เป็นส่วนสำคัญอยู่^{๑๒} คำว่า “Nous” เป็น

^{๑๑} พระราชวรมุนี (ประยูร ธมฺมจิตฺโต), ปรัชญากรีก: บ่อเกิดภูมิปัญญาตะวันตก, หน้า ๒๔๖.

ภาษากรีก แปลว่า อนุตรจิต, จิต, ปัญญา, เหตุผล, มโน, จิตสากลของจักรวาล ซึ่งจัดให้สรรพสิ่งเป็นระเบียบเข้าใจได้^{๗๒} เมื่อภายในวิญญานของมนุษย์มีภาวะที่เป็นปัญญาหรือเป็นเหตุผลอยู่ภายใน จึงทำให้มนุษย์สามารถรู้คิดด้วยเหตุผล แต่ภาวะที่เรียกว่า “Nous” หรือ ธรรมชาติที่เป็นเหตุผลของมนุษย์นี้ อริสโตเติลบอกว่ามาจากพระเจ้า พระเจ้าเป็นเหตุผลสมบูรณ์ เมื่อมนุษย์ตายร่างกายหยุดทำหน้าที่ เหตุผลตื่นหรือเหตุผลจริง (Active or actual reason) จะกลับไปหาพระเจ้าคืน^{๗๔}

ข. เหตุที่แบบของมนุษย์มีวิญญานแห่งเหตุผล

เนื่องจากอริสโตเติลเสนอทฤษฎีเกี่ยวกับระดับของแบบในสัต (being) ชนิดต่างๆ ว่า สัต(being)ที่มีระดับสูงกว่าย่อมมีแบบที่สูงกว่า มนุษย์จัดเป็นสัต (being) ที่มีอินทรีย์ภาพสูงกว่าอินทรีย์ภาพอื่นทั้งหมด และรวมเอาอินทรีย์ภาพของสัต (being) ในระดับที่ต่ำกว่าเอาไว้ ด้วยเหตุนี้ทำให้มนุษย์มีแบบที่มากกว่าและสูงกว่าพืชและสัตว์เดรัจฉาน^{๗๕} จากหลักการดังกล่าวนี้ทำให้เราได้คำตอบว่า เหตุที่แบบของมนุษย์มีวิญญานแห่งเหตุผล เพราะมนุษย์เป็นสัต (being) ที่มีระดับสูงกว่าพืชและสัตว์เดรัจฉาน จึงเป็นเหตุให้แบบของมนุษย์มีอะไรที่มากกว่า พิเศษกว่า และแตกต่างจากสัต (being) สองระดับดังกล่าวตามไปด้วย ดังนั้น วิญญานแห่งเหตุผลหรือปัญญาจึงมีเฉพาะในแบบของมนุษย์ไม่มีในแบบของพืชและสัตว์เดรัจฉาน แต่คุณสมบัติในแบบของพืชและสัตว์เดรัจฉานล้วนมีอยู่ในแบบของมนุษย์ เหตุผลทั้งหมดนี้ถือเป็นคำตอบอยู่ในตัวว่า ที่แบบของพืชและสัตว์เดรัจฉานไม่มีวิญญานแห่งเหตุผล เพราะพืชและสัตว์เดรัจฉานเป็นสัต(being) ที่อยู่ในระดับที่ต่ำกว่ามนุษย์นั่นเอง การแบ่งระดับของสัต(being)ตามนัยของอริสโตเติล เขียนเป็นภาพได้ดังนี้^{๗๖}

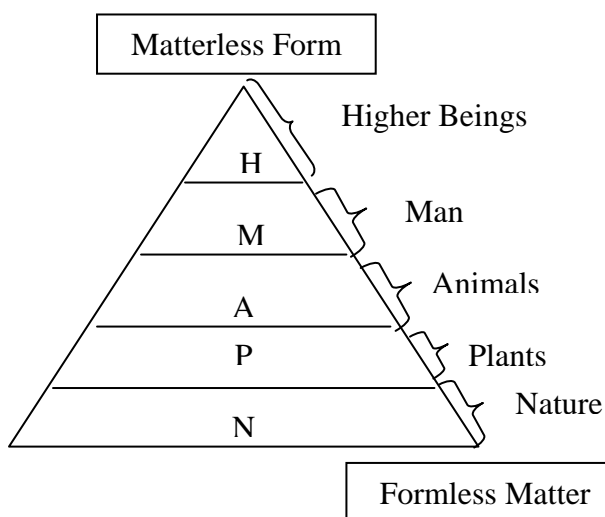
^{๗๒} เรื่องเดียวกัน, หน้า ๒๔๓.

^{๗๓} เจษฎา ทองรุ่งโรจน์, พจนานุกรมปรัชญา อังกฤษ-ไทย, หน้า ๑๓๕. และราชบัณฑิตยสถาน, พจนานุกรมศัพท์ปรัชญา อังกฤษ-ไทย ฉบับราชบัณฑิตยสถาน (แก้ไขเพิ่มเติม), พิมพ์ครั้งที่ ๒, หน้า ๗๒.

^{๗๔} Stace, W.T., **A Critical History of Greek Philosophy**, p. 302. และใน ดับบลิว.ที.สเตซ, **ปรัชญากรีก**, แปลโดย ปรีชา ช่างขวัญชื่น, หน้า ๑๖๘.

^{๗๕} **Ibid.**, pp. 293-299. และใน ดับบลิว.ที.สเตซ, **ปรัชญากรีก**, หน้า ๑๖๓ - ๑๖๖.

^{๗๖} Y. Masih, **A Critical History of Western Philosophy**, p.103.



เหตุผลในประเด็นนี้เราจะเห็นว่า อริสโตเติลแบ่งระดับของอินทรีย์ภาพโดยอาศัยทฤษฎีเรื่องระดับของแบบในสัจ (being) มาเป็นเกณฑ์ แน่แน่นอนว่ามีสัจ (being) ที่มีแบบสูงกว่ามนุษย์ นั่นคือแบบบริสุทธิ์หรือแบบสมบูรณ์ ซึ่งเป็นแบบที่ไม่สามารถเข้าถึงได้^{๗๗} แต่อริสโตเติลหมายเอาเฉพาะสัจ (being) ที่สูงที่สุดในโลกนี้เท่านั้น ไม่ได้หมายถึงจักรวาลทั้งหมด จึงถือว่ามนุษย์ยังเป็นสัจ (being) ที่มีระดับสูงที่สุดในโลกนี้ แบบในอินทรีย์ภาพของมนุษย์จึงมีคุณสมบัติมากกว่าและสูงกว่าแบบในอินทรีย์ภาพของสัจ (being) ประเภทอื่น

ค. ลักษณะของเหตุผลหรือปัญญาในวิญญาณของมนุษย์

เหตุผลหรือปัญญาของมนุษย์เป็นภาวะที่ทำให้มนุษย์รู้สิ่งต่างๆ ตามลำดับ คือ รู้สิ่งสากล(มโนภาพ), รู้ข้อตัดสินใจ, รู้ข้ออ้างเหตุผลและสามารถรู้ด้วยอัมมัตตปัญญาได้ด้วยเมื่อไม่ได้อาศัยร่างกายแล้ว^{๗๘} นอกจากนี้ ผู้วิจัยได้กล่าวถึงไปแล้วในข้อ ๓.๒.๑.๒ ค. ว่า เหตุผลหรือปัญญาของมนุษย์แบ่งออกเป็น ๒ ระดับ คือ (๑) เหตุผลลับ (Passive reason) อันได้แก่ ความสามารถ

^{๗๗} Stace, W.T., *A Critical History of Greek Philosophy*, p.258. และ ดับบลิว.ที.สตาซ, *ปรัชญากรีก*, หน้า ๑๕๘. แบบสมบูรณ์ในทรรศนะของอริสโตเติล คือ พระเจ้า แต่พระเจ้าในความหมายของเขา คือ “ความคิดของความคิด” เป็นนามธรรม ซึ่งถือว่าเป็นแบบของแบบ ไม่ใช่แบบของสสาร.

^{๗๘} กิรติ บุญเจือ, *แก่นปรัชญากรีก*, หน้า ๑๗.

แฝง เช่น จิตมีอำนาจในการคิดก่อนที่จะคิดจริง ๆ อุปมาเหมือนแผ่นขี้ผึ้งเรียบๆ ที่สามารถรับการเขียนได้แต่ยังไม่ถูกเขียน หรืออุปมา “เหมือนกระดาษที่ว่างเปล่าขาวสะอาดแผ่นหนึ่ง”^{๗๕} ถือได้ว่า จิตในระดับนี้เป็น “ศักยภาพในการคิดที่ยังไม่มีผลงาน”^{๗๖} (๒) เหตุผลต้น (Active reason) ได้แก่ กิจกรรมที่แท้จริงของความคิด หรือ การลงมือคิดจริง ๆ อุปมาเหมือนแผ่นขี้ผึ้งที่กำลังถูกเขียน เหตุผลระดับนี้อริสโตเติลเชื่อว่าเป็นเหตุผลที่ “มีความสามารถในการเข้าใจคณิตศาสตร์และปรัชญา”^{๗๗} และเป็นเหตุผลที่อมตะ เพราะเป็นเหตุผลระดับเดียวกับ The unmoved Mover หรือพระเจ้า ดังที่ Stace (W.T. Stace) กล่าวว่า “เหตุผลต้น (Active reason) ไม่สลาย เป็นนิรันดร์ ไม่มีจุดเริ่มต้นหรือจุดจบ เข้ามาสู่ร่างกายจากภายนอก และออกจากร่างกายเมื่อตาย พระเจ้าเป็นเหตุผลสมบูรณ์ เหตุผลของมนุษย์มาจากพระเจ้า และกลับไปสู่พระเจ้าเมื่อร่างกายหยุดทำหน้าที่”^{๗๘}

นอกจากนี้ เหตุผลหรือปัญญาของมนุษย์ยังสามารถแบ่งได้อีกนัยหนึ่ง เป็น ๒ ประเภท คือ ^{๗๙} (๑) ปัญญาภาคทฤษฎี เป็นปัญญาที่ช่วยให้เกิดความรู้ทางวิทยาศาสตร์และปรัชญา (๒) ปัญญาภาคปฏิบัติ เป็นปัญญาที่ให้ความรู้หลักเหตุผลประกอบการตัดสินใจเลือกทางสายกลาง สำหรับปฏิบัติให้สอดคล้องกับสถานการณ์ ถ้าไม่มีปัญญาภาคปฏิบัติ มนุษย์จะไม่สามารถเลือกคุณธรรมมาปฏิบัติได้

ง. วิญญาณแห่งเหตุผลกับการดำเนินชีวิตของมนุษย์

ในทรรศนะของอริสโตเติล วิญญาณแห่งเหตุผลทำให้มนุษย์มีศักยภาพที่สำคัญยิ่ง ๒ ประการ คือ ^{๘๐} (๑) อำนาจในการคิดได้ด้วยเหตุผล (๒) ความรู้จักผิดชอบชั่วดี ศักยภาพทั้ง ๒ ประการนี้ นอกจากทำให้มนุษย์แตกต่างจากสัตว์อื่นในด้านสติปัญญาและความสำนึกดีชั่วแล้ว ยังมีความสำคัญโดยตรงต่อการดำเนินชีวิตของมนุษย์ เพราะเป็นธรรมชาติที่บอกให้ทราบว่ามี

^{๗๕} Y. Masih, *A Critical History of Western Philosophy*, p.106.

^{๗๖} พระราชวรมณี (ประยูร ฐมมจิตโต), *ปรัชญากรีก: บ่อเกิดภูมิปัญญาตะวันตก*, หน้า ๒๔๖.

^{๗๗} Y. Masih, *A Critical History of Western Philosophy*, p.106.

^{๗๘} Stace, W.T., *A Critical History of Greek Philosophy*, p.302. และ ดับบลิว.ที.สแตซ, *ปรัชญากรีก*, หน้า ๑๖๘. (Active reason is imperishable and eternal. It has neither beginning nor end. It comes into the body from without, and departs from it at death. God being absolute reason, man's reason comes from God, and returns to him, after the body ceases to function.)

^{๗๙} พระราชวรมณี (ประยูร ฐมมจิตโต), *ปรัชญากรีก: บ่อเกิดภูมิปัญญาตะวันตก*, หน้า ๒๕๕ - ๒๕๖.

^{๘๐} ส.ศิริรักษ์, *แนวคิดทางปรัชญาการเมืองของอริสโตเติล*, พิมพ์ครั้งที่ ๒, (กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์สยาม, ๒๕๔๓), หน้า ๓๓.

คุณธรรมประเภทใดบ้างในชีวิต ชีวิตของมนุษย์แต่ละคน ใครบ้างที่สามารถเข้าถึงจุดหมายปลายทางของชีวิตได้ อริสโตเติลถือว่าสรรพสิ่งในโลกนี้ทั้งสัต์(being)ที่เป็นอนินทรีย์สาร(Inorganic matter) และอินทรีย์สาร(Organic matter) ล้วนมีจุดหมายปลายทางในตนเองทั้งสิ้น มนุษย์เป็นหนึ่งในสัต์(being)กลุ่มอินทรีย์สารย่อมมีจุดหมายปลายทางในตนเองเช่นกัน จุดหมายปลายทางของมนุษย์ในทรรศนะของอริสโตเติล คือ การเข้าถึงภาวะสูงสุดของการเป็นมนุษย์ หรือ การเป็นมนุษย์ที่สมบูรณ์ การเป็นมนุษย์ที่สมบูรณ์ ที่สอดคล้องกับธรรมชาติที่แท้จริงของมนุษย์ คือการทำหน้าที่ของความเป็นมนุษย์ หน้าที่เฉพาะของมนุษย์คือเหตุผล กิจกรรมที่เหมาะสมของเหตุผล คือความคิดสูงสุด ซึ่งได้แก่ ความคิดของมนุษย์นั่นเอง^{๔๕} ช่วงชีวิตของมนุษย์แต่ละช่วงจึงเป็นการคืบคลานไปสู่จุดหมายปลายทางของตนเองโดยการใช้ความคิดหรือเหตุผล

เหตุผลหรือปัญญานอกจากเป็นคุณธรรมสูงสุดที่เรียกว่า“ไดอะโนเอติก” (Dianoetic) ของมนุษย์แล้ว ยังเป็นเครื่องมือสำคัญที่จะทำให้มนุษย์สามารถเลือกเอาคุณธรรมมาถือปฏิบัติในชีวิต จนมีความสามารถในการควบคุม, บังคับความรู้สึก และความอยากกระหายด้วยเหตุผล การอาศัยคุณธรรมคือเหตุผลหรือปัญญาและคุณธรรมทางจริยศาสตร์ จะทำให้มนุษย์สามารถก้าวถึงความดีสูงสุด คือความสุขได้^{๔๖} เหตุผลหรือปัญญาจึงเป็นธรรมชาติที่สำคัญและพิเศษของมนุษย์ อีกทั้งมีความเกี่ยวข้องโดยตรงกับการดำเนินชีวิตของมนุษย์ ในฐานะเป็นเครื่องมือที่สำคัญที่สุดสำหรับการตัดสินใจ

กล่าวโดยสรุป วิญญาณแห่งเหตุผล มีความสำคัญต่อการดำเนินชีวิตของมนุษย์ใน ๓ ประเด็น คือ

(๑) เป็นธรรมชาติที่ทำให้มนุษย์มีศักยภาพที่สำคัญ ๒ ประการ คือ ๑) มีอำนาจในการคิดได้ด้วยเหตุผล และ ๒) มีความรู้จักรับผิชอบชั่วดี

(๒) เป็นธรรมชาติที่เป็นเครื่องมือสำคัญสำหรับมนุษย์ในการพิจารณาตัดสินใจเลือกเอาคุณธรรมใด ๆ มาถือปฏิบัติในชีวิต และส่งผลต่อภาพพจน์ของชีวิตด้วยว่า เป็นมนุษย์ที่ดีหรือไม่อย่างไร

^{๔๕} จุดหมายปลายทางของมนุษย์ในทรรศนะของอริสโตเติล เป็นเรื่องที่เกี่ยวข้องสัมพันธ์กันระหว่างหลักการในทางอภิปรัชญา จริยศาสตร์ และการเมือง ศึกษาเพิ่มเติมใน หัวข้อ ๓.๓ ธรรมชาติของมนุษย์ในด้านจริยศาสตร์ และใน ใน ดับบลิว.ที.สเดซ, ปรัชญากรีก, หน้า ๑๗๔., โยสไตน์ กอร์ดอร์, โลกของโซฟี, แปลโดย สายพิณ สุพุทธมงคล , พิมพ์ครั้งที่ ๕, (กรุงเทพมหานคร: โครงการจัดพิมพ์คบไฟ, ๒๕๔๓), หน้า ๑๑๖ - ๑๑๗. , ศ.ศิวรักษ์, แนวคิดทางปรัชญาการเมืองของอริสโตเติล, หน้า ๔๑ - ๕๐.

^{๔๖} ดับบลิว.ที.สเดซ, ปรัชญากรีก, หน้า ๑๗๕.

(๑) เป็นธรรมชาติที่ทำให้มนุษย์สามารถเข้าถึงภาวะสูงสุดของการเป็นมนุษย์ คือ ความดีสูงสุดหรือความสุข

จ. สรุป

(๑) วิญญาณแห่งเหตุผล หมายถึง วิญญาณที่มีสมรรถภาพในการคิดอย่างมีเหตุผล

(๒) เหตุที่มนุษย์เป็นสัตว์รู้คิดด้วยเหตุผล เพราะในวิญญาณหรือแบบของมนุษย์มีภาวะอย่างหนึ่งที่เรียกว่า “Nous” ซึ่งเป็นภาษากรีก แปลว่า อนุตรจิต, จิต, ปัญญา, เหตุผล, มโน, จิตสากลของจักรวาล จัดให้สรรพสิ่งเป็นระเบียบเข้าใจได้เป็นส่วนประกอบสำคัญอยู่ภายใน “Nous” หรือธรรมชาติที่เป็นเหตุผลของมนุษย์นี้มาจากพระเจ้า พระเจ้าเป็นเหตุผลสมบูรณ์ เมื่อมนุษย์ตายร่างกายหยุดทำหน้าที่ เหตุผลคืน(Active reason)จะกลับไปหาพระเจ้าคืน

(๓) เหตุที่แบบของมนุษย์มีวิญญาณแห่งเหตุผล เพราะมนุษย์เป็นสัตว์(being)ที่มีระดับสูงกว่าพืชและสัตว์เดรัจฉาน จึงเป็นเหตุให้แบบของมนุษย์มีอะไรที่มากกว่าพิเศษกว่า และแตกต่างจากสัตว์ (being) สองระดับดังกล่าวตามไปด้วย

(๔) วิญญาณแห่งเหตุผล เป็นธรรมชาติที่มีความสำคัญมากกับการดำเนินชีวิตของมนุษย์ เพราะ (๑) เป็นธรรมชาติที่ทำให้มนุษย์มีศักยภาพที่สำคัญ ๒ ประการ คือ ๑) มีอำนาจในการคิดได้ด้วยเหตุผล และ ๒) มีความรู้จักรับผิดชอบชีวิต (๒) เป็นธรรมชาติที่เป็นเครื่องมือสำคัญสำหรับมนุษย์ในการพิจารณาตัดสินใจเลือกเอาคุณธรรมใด ๆ มาถือปฏิบัติในชีวิต และส่งผลต่อสภาพพจน์ของชีวิตด้วยว่าเป็นมนุษย์ที่ดีหรือไม่อย่างไร (๓) เป็นธรรมชาติที่ทำให้มนุษย์สามารถเข้าถึงภาวะสูงสุดของการเป็นมนุษย์ คือ ความดีสูงสุด หรือ สุข

๓.๓ ธรรมชาติของมนุษย์ในด้านจริยศาสตร์

๓.๓.๑ มนุษย์กับธรรมชาติของความดีสูงสุด

อริสโตเติลเห็นว่า ที่มนุษย์ต้องทำความดีเพราะมนุษย์ต้องการความสุข ความสุขคือจุดหมายปลายทางของการทำความดี พฤติกรรมของมนุษย์มีจุดหมายปลายทางอยู่ที่ความดีและ

ความสุข สำหรับอริสโตเติลแล้ว ความสุขกับความดีเป็นเรื่องเดียวกัน เพราะการที่มนุษย์แสวงหาความดีก็เท่ากับเขาแสวงหาความสุขนั่นเอง^{๘๗} เมื่ออริสโตเติลเห็นว่า มนุษย์ทำความดีเพื่อให้ตนเองมีความสุข ความสุขจึงจัดเป็นจุดหมายสูงสุดในชีวิตของมนุษย์^{๘๘} อะไรที่ทำให้อริสโตเติลคิดว่าความสุขคือจุดหมายสูงสุดในชีวิตมนุษย์? ก่อนตอบคำถามนี้ เราต้องทราบก่อนว่า “ความดี” และ “ความสุข” พร้อมทั้งบริบทที่เกี่ยวข้องกับสองคำนี้ในทรรศนะของอริสโตเติล คือ อะไร?

ก. นิยามและความหมายของความดีและความสุข

“ความสุข” ในทรรศนะของอริสโตเติลหมายถึง “กิจกรรมของวิญญาณที่สอดคล้องกับคุณธรรมที่สมบูรณ์”^{๘๙} นั้นหมายความว่า คนที่จะมีความสุขคือคนที่ “ดำเนินชีวิตด้วยคุณธรรมที่สมบูรณ์”^{๙๐} คุณธรรมที่สมบูรณ์ตามนัยของอริสโตเติล คือความมีคุณธรรมเป็นลักษณะนิสัยประจำชีวิต หมายความว่า คุณธรรมจะสมบูรณ์ได้ก็ต่อเมื่อการทำความดีได้กลายเป็นนิสัยไปแล้ว^{๙๑} นั่นคือทำดีด้วยคุณธรรมที่เลือกนั้นจนตลอดชีวิต

จากคำนิยามดังกล่าว เราสามารถสรุปได้ว่า ความสุข หมายถึง^{๙๒}

(๑) กิจกรรมของวิญญาณที่สอดคล้องกับคุณธรรมที่สมบูรณ์

(๒) ความรู้สึกรับรู้ของวิญญาณเมื่อได้ดำเนินชีวิตอย่างมีคุณธรรมตลอดชีวิต และเป็นคุณธรรมที่สมบูรณ์

ส่วนนิยามและความหมายของความดีนั้น เมื่ออริสโตเติลเห็นว่าเป็นเรื่องเดียวกันกับความสุข แสดงว่าความดีมีความหมายเหมือนกันกับความสุข คือหมายถึง กิจกรรมของวิญญาณที่สอดคล้องกับคุณธรรมที่สมบูรณ์ หรือ การดำเนินชีวิตด้วยคุณธรรมที่สมบูรณ์ ถือว่าเป็นความดีทั้งสิ้น อาจขยายความเพิ่มเติมได้ว่า ความดี คือ กิจกรรมทางจิตซึ่งเป็นไปโดยคุณธรรม หรือถ้ามี

^{๘๗} พระราชวรมุนี(ประยูร ธมฺมจิตฺโต), ปรัชญากรีก: บ่อเกิดภูมิปัญญาตะวันตก, หน้า ๒๔๕-๒๕๐.

^{๘๘} เรื่องเดียวกัน. หน้า ๒๕๐.

^{๘๙} Aristotle, *Nicomachean Ethics*, 1102a 5, Translated by W.D. Ross., in **Great Books of the western world Vol.9**, Robert Maynard, Editor in chief, Thirtieth Printing, (Chicago : Encyclopaedia Britannica, 1988), p. 347.

^{๙๐} *Ibid.*, p. 346.

^{๙๑} พระราชวรมุนี(ประยูร ธมฺมจิตฺโต), ปรัชญากรีก: บ่อเกิดภูมิปัญญาตะวันตก, หน้า ๒๕๑.

^{๙๒} เรื่องเดียวกัน. หน้า ๒๕๑.

คุณธรรมมากกว่าหนึ่งก็เป็นไปโดยคุณธรรมที่ดีที่สุด และมีกิจกรรมทางจิตที่เป็นไปโดยคุณธรรมนั้นอยู่จนตลอดชีวิต^{๕๓}

รวมความว่า นิยามและความหมายของความดีและความสุข คือ กิจกรรมทางวิญญาณของมนุษย์ที่สอดคล้องหรือประกอบด้วยคุณธรรมที่สมบูรณ์

ข. มนุษย์กับคุณธรรม

ในทรรศนะของอริสโตเติล มนุษย์ไม่ได้มีคุณธรรมมาแต่กำเนิด แต่สร้างคุณธรรมขึ้นภายหลัง^{๕๔} ด้วยการฝึกฝนจนกลายเป็นนิสัยและถือปฏิบัติจนตลอดชีวิต อริสโตเติลยกตัวอย่างว่าคนจะเป็นช่างก่อสร้างเพราะลงมือก่อสร้าง คนจะเป็นคนยุติธรรมเพราะการกระทำที่ยุติธรรม เป็นคนกล้าเพราะกระทำเรื่องที่แสดงความกล้า^{๕๕} สำหรับอริสโตเติลแล้ว คุณธรรมเป็นผลมาจากการกระทำจนเป็นนิสัย^{๕๖} ทั้งนี้เพราะอริสโตเติลเชื่อว่า ความดีไม่ได้เกิดจากความรู้สึกและอำนาจของจิตหรือวิญญาณ แต่เกิดจากนิสัยหรือเหตุบางอย่าง^{๕๗}

อริสโตเติล แบ่งคุณธรรมออกเป็น ๒ ประเภท คือ^{๕๘}

(๑) คุณธรรมด้านพุทธิปัญญา (Intellectual Virtues or Dianoetic virtues) หมายถึงความสามารถในการใช้เหตุผลเพื่อแสวงหาความรู้เกี่ยวกับสิ่งสากล และเพื่อการคำนวณในวิชาคณิตศาสตร์ ส่วนประกอบของคุณธรรมด้านนี้ได้แก่^{๕๙} เหตุผล (reason), ความรู้แบบวิทยาศาสตร์ (science), ศิลปะ (art) และปัญญาภาคปฏิบัติ (practical wisdom) อันได้แก่ความรอบคอบ ความ

^{๕๓} Aristotle, *Nicomachean Ethics*, 1098a 10-15, p.343. ใน ส. ศิวรักษ์, *ก้าวแรกของปรัชญาฝรั่ง*, (กรุงเทพมหานคร: บริษัท สำนักพิมพ์ไทยวัฒนาพานิช จำกัด, ๒๕๒๖), หน้า ๕๑.

^{๕๔} พระราชวรมุนี (ประยูร ชุมมจิตโต), *ปรัชญากรีก: บ่อเกิดภูมิปัญญาตะวันตก*, หน้า ๒๕๑.

^{๕๕} Aristotle, *Nicomachean Ethics*, 1103a-b 30, pp. 348-349.

^{๕๖} *Ibid.*, p. 348.

^{๕๗} สรุปความจาก จานงส์ ทองประเสริฐ, *ปรัชญาตะวันตกสมัยโบราณ*, พิมพ์ครั้งที่ ๑, (กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณ-ราชวิทยาลัย, ๒๕๓๓), หน้า ๒๖๘. อริสโตเติลแบ่งจิตออกเป็น ๓ ส่วน คือ ความรู้สึก, อำนาจแห่งจิต และนิสัย ความรู้สึกและอำนาจแห่งจิตแต่ละอย่าง ไม่อาจสรรเสริญหรือติเตียนได้ ดังนั้น ความดีจึงมิได้เกิดจาก ๒ สิ่งนี้ แต่เกิดจากนิสัยหรือเหตุบางอย่าง.

^{๕๘} Aristotle, *Nicomachean Ethics*, 1103a 30. p. 348.

^{๕๙} Sahakian, William S., *History of Philosophy*, (New York: BANES & NOBLE BOOKS, 1968), p. 73.

สูง (practical intelligence) คุณธรรมประเภทนี้เกิดขึ้นเพราะอาศัยการเล่าเรียน สรุปลึ้น ๆ ได้แก่ ปรัชญา, ความรอบรู้ และปรัชญาญาณ^{๑๑๑}

(๒) คุณธรรมด้านศีลธรรม (Moral Virtues) หมายถึง ความสามารถในการเลือกทำ ความดีซึ่งเกิดจากการฝึกหัดปฏิบัติจนกลายเป็นนิสัย เป็นคุณธรรมที่เกี่ยวข้องกับความสามารถใน การประพฤติปฏิบัติชอบทั่วไปในชีวิตจริง เช่น ความมีใจกว้าง, ความพอดี, ความกล้าหาญ เป็นต้น^{๑๑๒}

รวมความว่า ในทรรศนะของอริสโตเติล คุณธรรมของมนุษย์มี ๒ ประเภท คือ (๑) คุณธรรมด้านพุทธิปัญญา(Intellectual Virtues) (๒) คุณธรรมด้านศีลธรรม (Moral Virtues) คุณธรรมไม่ใช่สิ่งที่เกิดมาพร้อมกับมนุษย์ แต่เป็นภาวะที่มนุษย์สร้างขึ้นเองได้ในภายหลัง มนุษย์มี ศักยภาพที่จะมีคุณธรรมที่ดีที่สุดได้เท่าที่ตนต้องการทั้งคุณธรรมด้านพุทธิปัญญา และคุณธรรมด้าน ศีลธรรม แต่ต้องฝึกหัดปฏิบัติจนกลายเป็นนิสัย เกี่ยวกับคุณธรรมทั้ง ๒ ของอริสโตเติล เราอาจสรุป ลึ้นๆ ได้ว่า “ความฉลาดหาได้จากการศึกษา ส่วนธรรมจรรยาหาได้จากการปฏิบัติ”^{๑๑๒}

ค. มนุษย์กับจุดหมายสูงสุดในชีวิต

เราได้ทราบไปแล้วว่า ความสุข คือ จุดหมายสูงสุดของชีวิตมนุษย์ ในประเด็นนี้เราจะ มาพิจารณากันว่า อริสโตเติลมีเหตุผลอะไรจึงกล่าวว่า “ความสุข คือจุดหมายสูงสุดในชีวิตมนุษย์” จะสังเกตเห็นว่า อริสโตเติลนิยามความหมายของ “ความดี” และ “ความสุข” เป็นเรื่องเดียวกัน เรียก ได้ว่า ความสุขคือความดีและความดีคือความสุข นั่นหมายความว่า มนุษย์ที่มีความสุขคือผู้ที่ทำ ความดี และผู้ทำความดีคือผู้ที่มีความสุข

ในการหาคำตอบให้กับคำถามข้างต้นนั้น เราไม่สามารถบอกเพียงว่า เพราะความสุขเป็น สิ่งที่มนุษย์ต้องการมากที่สุด ความสุขจึงเป็นจุดหมายสูงสุด ควรจะต้องมีเหตุผลอื่นประกอบอีก และ นั่นหมายถึงเราต้องทำความเข้าใจทรรศนะของอริสโตเติลที่เกี่ยวข้องกับความดีและความสุขเพิ่มเติม อีก

เมื่อก้าวถึงการทำความดี อริสโตเติลเชิญชวนให้พิจารณาว่า มนุษย์ทำความดีเพื่อ อะไร ? ทำไมต้องทำความดี ? ซึ่งแสดงให้เห็นว่า เขาดึงเอาหลักการทางอภิปรัชญาในส่วนที่ว่า ด้วยเรื่อง “ความเป็นสาเหตุ” มาใช้ในการอภิปรายเรื่องความดีและความสุข อริสโตเติลเชื่อว่า “ทุก

^{๑๑๑} Aristotle, *Nicomachean Ethics*, 1103a 5. p. 348.

^{๑๑๒} *Ibid.*, p. 348.

^{๑๑๒} จันจักษ์ ทองประเสริฐ, *ปรัชญาตะวันตกสมัยโบราณ*, หน้า ๒๖๖.

การกระทำและการแสวงหาส่วนแต่มุ่งไปที่ความดี ความดีจึงเป็นสิ่งที่ทุกคนปรารถนา”^{๑๐๓} แต่ว่าผลแห่งความดีที่ทำนั้นแตกต่างกันไปตามประเภทของความดีที่ทำ แล้วอะไรคือความปรารถนาขั้นสุดท้ายของมนุษย์เมื่อทำความดี? ถ้าเราถามคนทั่วไปทั้งสามัญชนและคนที่มีสติปัญญาสูง คนเหล่านั้นจะตอบเหมือนกันว่า เมื่อเราทำความดีอะไรก็ตาม สิ่งที่เราปรารถนามากที่สุด คือ ความสุข ชีวิตที่ดีและการงานที่ดี คือ ความสุข^{๑๐๔} นี้แสดงให้เห็นว่า ความสุข คือ ความปรารถนาขั้นสุดท้ายเมื่อมนุษย์ทำความดี เมื่อเชอเช่นนีอริสโตเติลจึงเห็นว่า ความสุขคือเป้าหมายหรือจุดมุ่งหมายสูงสุดในชีวิตมนุษย์

แม้มนุษย์จะมีเป้าหมายเดียวกันคือความสุข แต่ระดับหรือชนิดของความสุขที่มนุษย์พึงพอใจนั้นไม่เหมือนกัน ซึ่งเป็นเหตุให้มนุษย์ธรรมดาสามัญกับมนุษย์ที่มีสติปัญญาสูง ให้คำนิยามคำว่า “ความสุข” แตกต่างกัน ในเรื่องนี้อริสโตเติลให้ข้อสังเกตว่า^{๑๐๕}

(๑) สามัญชนทั่วไปเห็นว่า ความสุขคือสิ่งธรรมดาที่เห็นได้ง่าย ๆ เช่น ความสนุก ความร่ำรวย เกียรติยศ เป็นต้น คนกลุ่มนี้เห็นสิ่งที่ตนทำแล้วพอใจในขณะนั้นว่า เป็นความสุข

(๒) คนที่มีสติปัญญาสูง เห็นว่า ความสุขคือความดีอย่างหนึ่ง(นอกจากความดีที่รู้จักกันโดยทั่วไป)ซึ่งรู้ได้ด้วยตัวของตัวเอง และก่อให้เกิดความดีแก่สิ่งอื่นๆ ด้วย เป็นความดีซึ่งมีความพอเพียงในตัวเอง คือ สิ่งซึ่งสามารถดำรงชีวิตอยู่ได้อย่างน่าพึงพอใจ โดยไม่ต้องพึ่งสิ่งอื่น ทั้งไม่ขาดสิ่งหนึ่งสิ่งใดไป ความดีอย่างนี้เรียกว่า “กิจกรรมทางจิตซึ่งเป็นไปได้โดยคุณธรรมที่ดีที่สุด และถือปฏิบัติคุณธรรมนั้นจนตลอดชีวิต”^{๑๐๖}

ผลจากการตั้งข้อสังเกตดังกล่าวทำให้อริสโตเติลแบ่งความสุขของมนุษย์เป็น ๓ แบบคือ^{๑๐๗}

(๑) ความสุขที่เกิดจากการมีชีวิตที่รื่นรมย์ และสนุกสนาน

^{๑๐๓} Aristotle, **Nicomachean Ethics**, 1094a 1-15,p.339. และ ศ. ศิวรักษ์, **ก้าวแรกของปรัชญาฝรั่ง**, หน้า ๗๕.

^{๑๐๔} **Ibid.**, p.340. และ ศ. ศิวรักษ์, **ก้าวแรกของปรัชญาฝรั่ง**, หน้า ๘๒.

^{๑๐๕} **Ibid.**, p.340. และ ศ. ศิวรักษ์, **ก้าวแรกของปรัชญาฝรั่ง**, หน้า ๘๒.

^{๑๐๖} **Ibid.**, p.343. และ ศ. ศิวรักษ์, **ก้าวแรกของปรัชญาฝรั่ง**, หน้า ๘๘ - ๘๙.

^{๑๐๗} **Ibid.**, pp.340-341. ดูรายละเอียดเพิ่มเติม (๑) ศ. ศิวรักษ์, **ก้าวแรกของปรัชญาฝรั่ง**, หน้า ๘๓ - ๘๔. (๒) โยสไตน์ กอร์ดอร์, **โลกของโซฟี**, แปลโดย สายพิณ สุพุทธมงคล, พิมพ์ครั้งที่ ๕, (กรุงเทพมหานคร: โครงการจัดพิมพ์คบไฟ, ๒๕๔๓), หน้า ๑๑๖. (๓) Freeman, Kathleen, **God, Man and State**, (America: Greenwood Press, 1970), p. 104. ความสุขทั้ง ๓ แบบนี้ ศาสตราจารย์ ดร.วิทย์ วิศทเวทย์ เรียกว่า ดิรัจฉานสุข, มนุษยสุข และอภิพัสนาสุข ดูรายละเอียดในวิทย์ วิศทเวทย์, “พุทธจริยศาสตร์เถรวาท : บทวิเคราะห์ว่าด้วยจุดหมายของชีวิตและเกณฑ์วินิจฉัยความดีความชั่วในพุทธปรัชญาเถรวาท,” **วารสารพุทธศาสนศึกษา**, ปีที่ ๒ ฉบับที่ ๑ (มกราคม – เมษายน ๒๕๓๘) : ๕๓.

- (๒) ความสุขที่เกิดจากการมีชีวิตในฐานะพลเมืองที่มีอิสระ และมีความรับผิดชอบ
 (๓) ความสุขที่เกิดจากการมีชีวิตในฐานะนักคิดและนักปรัชญา

จากที่ได้อภิปรายมาถึงตอนนี้ เราสามารถตอบคำถามได้ว่า เหตุผลที่ทำให้อริสโตเติลเห็นว่า ความสุข คือ จุดมุ่งหมายสูงสุดในชีวิตมนุษย์ มีดังนี้

(๑) มนุษย์ทั่วไปทั้งสามัญชนและปัญญาชนต่างยืนยันว่า ความสุข คือ ยอดปรารถนา หรือ เป็นความปรารถนาขั้นสุดท้าย เป็นสิ่งที่ปรารถนามากที่สุดเมื่อทำความใดอย่างหนึ่ง (ตามความเชื่อ, ทัศนคติ และค่านิยมของตนเอง) แม้เมื่อถูกถามว่า ความสุขคืออะไร? มนุษย์ทั้งสองกลุ่มจะให้ความหมายไม่เหมือนกันก็ตาม

(๒) ความสุข เป็นความดีอย่างเดียวที่รู้ได้ด้วยตัวเอง และก่อให้เกิดความดีแก่สิ่งอื่น ๆ ด้วย เป็นความดีที่มีความพอเพียงในตัวเอง ทำให้มนุษย์สามารถดำรงชีวิตอยู่ได้อย่างน่าพึงพอใจโดยไม่ต้องพึ่งสิ่งอื่น ทั้งไม่ขาดสิ่งหนึ่งสิ่งใดไป ความสุขเป็นเป้าหมายของการทำความดีของมนุษย์เพียงประการเดียวที่ไม่ต้องเป็นบันไดเพื่อเป้าหมายอื่นต่อไป เป็นเป้าหมายที่เพียงพอในตัวเอง สิ้นสุดลงในตัวเอง ไม่เหมือนความเพลิดเพลิน เกียรติยศ และความร่ำรวยที่ยังเป็นบันไดสำหรับการกระทำอย่างอื่นหรือเป้าหมายอื่นต่อไปอีก

รวมความว่า ความดีสูงสุดสำหรับมนุษย์คือความสุข เพราะความสุขเป็นสิ่งที่มีมนุษย์ทุกระดับชั้นต้องการมากที่สุดแม้จะเป็นความสุขต่างประเภทกันก็ตาม และความสุขเป็นความดีที่สร้างความพึงพอใจให้แก่มนุษย์มากที่สุด เป็นสิ่งที่สูงส่งที่สุด สามารถรู้ได้ด้วยตัวเอง เป็นปัจจัยแก่ความดีอย่างอื่น ๆ ด้วย ถือเป็นความดีที่สุด แต่การทำความดีคือความสุขที่จัดเป็นจุดมุ่งหมายสูงสุดในชีวิตอย่างแท้จริง ต้องเป็นกิจกรรมทางปัญญาที่สอดคล้องกับคุณธรรมสมบูรณ์เท่านั้น

ง. สรุป

จากที่กล่าวมาทั้งหมด รวมความได้ว่า ความดีและความสุขในทรรศนะของอริสโตเติลเป็นเรื่องเดียวกัน มีความหมายเหมือนกัน คือ หมายถึงกิจกรรมทางปัญญาที่สอดคล้องกับคุณธรรมสมบูรณ์ คำว่า “คุณธรรมสมบูรณ์” ได้แก่ คุณธรรมที่ดีที่สุดที่มนุษย์เลือกมาถือปฏิบัติ และเป็นการถือปฏิบัติจนตลอดชีวิต ปฏิบัติจนกระทั่งคุณธรรมนั้น ๆ กลายเป็นนิสัยประจำชีวิตของมนุษย์

อริสโตเติลแบ่งความสุขหรือความดีของมนุษย์ เป็น ๓ ระดับ คือ (๑) ความดีหรือความสุขของสามัญชนทั่วไป ได้แก่ การกระทำที่มุ่งความบันเทิงเริงรมย์ สนุกสนานทั่วไป (๒)

ความดีหรือความสุขของบุคคลที่มีรสนิยมสูงกว่าสามัญชนทั่วไป ได้แก่ ความสุขที่เกิดจากการมีวิถีชีวิตทางการเมือง ชีวิตที่ต้องการความร่ำรวย และเกียรติยศชื่อเสียง (๓) ความดีหรือความสุขของบุคคลที่มีวิถีชีวิตทางปัญญา ได้แก่ ความสุขที่เกิดจากกิจกรรมทางปัญญาที่สอดคล้องกับคุณธรรมที่สมบูรณ์ กล่าวคือ การดำเนินชีวิตด้วยคุณธรรมที่สมบูรณ์ซึ่งเกิดจากการฝึกหัดจนกลายเป็นนิสัย และถือปฏิบัติได้ตลอดชีวิต ซึ่งคุณธรรมในที่นี่มี ๒ ประการ คือ (๑) คุณธรรมทางสติปัญญา และ (๒) คุณธรรมทางศีลธรรม ความสุขทั้ง ๓ ระดับนี้ อริสโตเติลยกย่องสรรเสริญความสุขในระดับที่ ๓ ว่าเป็นความสุขสูงสุด ดีที่สุด น่าพึงพอใจที่สุด และถือเป็นจุดมุ่งหมายสูงสุดที่แท้จริงในชีวิตมนุษย์

ในทรรศนะของอริสโตเติล คุณธรรมของมนุษย์มี ๒ ประเภท คือ (๑) คุณธรรมด้านพุทธิปัญญา (Intellectual Virtues) ได้แก่ ปรัชญา, ความรอบรู้และปรีชาญาณ (๒) คุณธรรมด้านศีลธรรม (Moral Virtues) เช่น ความมีใจกว้าง, ความพอดี, ความกล้าหาญ เป็นต้น คุณธรรมไม่ใช่สิ่งที่เกิดมาพร้อมกับมนุษย์ แต่มนุษย์สามารถสร้างคุณธรรมขึ้นเองได้ในภายหลัง

ความดีสูงสุดสำหรับมนุษย์ คือ ความสุข เพราะความสุขเป็นสิ่งที่มนุษย์ทุกระดับชั้นต้องการมากที่สุด ความสุขเป็นความดีที่สร้างความพึงพอใจให้แก่มนุษย์มากที่สุด เป็นสิ่งที่สูงส่งที่สุด สามารถรู้ได้ด้วยตัวเอง ทั้งเป็นปัจจัยแก่ความดีอย่างอื่น ๆ ด้วย ถือเป็นความดีที่สุด แต่การทำความดีคือความสุขที่จัดเป็นจุดมุ่งหมายสูงสุดในชีวิตอย่างแท้จริง คือ กิจกรรมทางปัญญาที่สอดคล้องกับคุณธรรมสมบูรณ์เท่านั้น

๓.๓.๒ มนุษย์โดยธรรมชาติแล้วเป็นสัตว์การเมืองและเป็นสัตว์สังคม

สำหรับหัวข้อนี้ ผู้วิจัยเห็นว่าควรทำความเข้าใจแนวคิดของอริสโตเติลใน ๒ ประเด็น คือ

๓.๓.๒.๑ ประโยคว่า “มนุษย์เป็นสัตว์การเมืองและเป็นสัตว์สังคม” ตามนัยของอริสโตเติล มีหมายความว่าอย่างไร?

๓.๓.๒.๒ อริสโตเติลยึดถือธรรมชาติภายในอะไรของมนุษย์เป็นเกณฑ์ จึงกล่าวว่ามนุษย์โดยธรรมชาติแล้วเป็นสัตว์การเมืองและเป็นสัตว์สังคม ?

๓.๓.๒.๑ ความหมายของ “มนุษย์เป็นสัตว์การเมืองและเป็นสัตว์สังคม”

แนวคิดที่ว่า “มนุษย์โดยธรรมชาติแล้วเป็นสัตว์การเมือง”^{๑๐๘} อริสโตเติลกล่าวไว้ในงานเขียนเรื่อง Politics(Politica) ทั้งนี้เขาให้เหตุผลว่า รัฐเป็นสถาบันที่เกิดขึ้นตามธรรมชาติ เหมือนกับที่ปัจเจกชน,ครอบครัว,หมู่บ้านหรือชุมชนที่เกิดขึ้นตามธรรมชาติ ความหมายของอริสโตเติลก็คือ รัฐมีวิวัฒนาการมาจากธรรมชาติ โดยเฉพาะจากธรรมชาติของมนุษย์ ธรรมชาติของสิ่งใด หมายถึงความเจริญหรือความสมบูรณ์เต็มที่ของสิ่งนั้น รัฐเป็นที่สุดของวิวัฒนาการการรวมกลุ่มของมนุษย์ จึงถือว่ารัฐเกิดขึ้นจากมนุษย์ โดยเริ่มจากปัจเจกชนแต่งงาน มีครอบครัว หลายครอบครัวรวมตัวกันจัดตั้งเป็นหมู่บ้าน หลายหมู่บ้านรวมตัวกันจัดตั้งเป็นเมือง และจัดตั้งเป็นรัฐในที่สุด ซึ่งการรวมกลุ่มกันตามลำดับดังกล่าว เป็นผลจากความปรารถนาที่จะมีชีวิตที่ดีที่สุดของมนุษย์ หรือ ความต้องการเข้าถึงภาวะสูงสุดของความเป็นมนุษย์ ซึ่งเป็นเป้าหมายสูงสุดและถือเป็นเป้าหมายของธรรมชาติด้วย ดังที่ P.J. Rhodes กล่าวว่า “ปรากฏการณ์ของมนุษย์และการเมือง เป็นผลงานของธรรมชาติ ซึ่งสามารถอธิบายได้ว่า ธรรมชาติไม่เคยทำสิ่งใดโดยปราศจากเป้าหมาย”^{๑๐๙}

เราจะเห็นว่า คำว่า “เป็นสัตว์การเมือง” ในทฤษฎีของอริสโตเติลไม่ได้หมายความว่ามนุษย์เกิดมาเพื่อมีชีวิตทางการเมืองตามความหมายในปัจจุบัน แต่หมายถึงมนุษย์ได้สร้างเมืองขึ้นตามธรรมชาติของตนเอง ความเป็นสัตว์การเมืองของมนุษย์สิ้นสุดลงเมื่อได้อยู่ในรัฐ มีรัฐเป็นสถาบันที่สนับสนุนส่งเสริมให้มีชีวิตที่ดีที่สุดตามต้องการ เพื่อช่วยในการทำความเข้าใจประเด็น “มนุษย์เป็นสัตว์การเมือง”ของอริสโตเติล ขอยกเอาทฤษฎีของคณาจารย์ทางปรัชญาที่ได้อธิบายแนวคิดนี้ไว้มาประกอบ ดังนี้

(๑) พระเทพโสภณ (ประยูร ธมฺมจิตฺโต) กล่าวว่า ตามแนวคิดของอริสโตเติล มนุษย์เป็นสัตว์การเมืองที่มีธรรมชาติอยู่ร่วมกันในสังคมขนาดใหญ่ที่เรียกว่าเมืองหรือรัฐ มนุษย์ไม่สามารถแยกกันอยู่เป็นหน่วยหรือตามลำพังได้ ทั้งนี้เพราะมนุษย์ต่างต้องพึ่งพาอาศัยซึ่งกันและกันเพื่อการดำรงชีพและความมั่นคงปลอดภัย ด้วยเหตุนี้มนุษย์จึงรวมตัวกันตั้งรัฐขึ้นมา รัฐจึงเป็นสถาบันที่เกิดขึ้นตามธรรมชาติและเป็นสิ่งจำเป็น นอกจากนี้ มนุษย์จะสามารถค้นพบจุดหมายปลายทางแห่งชีวิตของตนเองได้เฉพาะภายในรัฐเท่านั้น หากไม่มีรัฐ มนุษย์ก็ไม่ต่างอะไรกับสัตว์ป่า^{๑๑๐}

^{๑๐๘} Aristotle, **Politics (Politica)**, 1253a, translated by Benjamin Jowett, in **Great Books of the western world Vol.9**, p. 446. “Man is by nature a political animal.”

^{๑๐๙} Rhodes, P.J., **Aristotle: The Athenian Constitution**, (England: Penguin Group, 1984), p. 17. “Human and political phenomena are works of nature which can be explained like any others ‘Nature does nothing without a purpose’.”

^{๑๑๐} พระราชวรมุนี (ประยูร ธมฺมจิตฺโต), **ปรัชญากรีก: บ่อเกิดภูมิปัญญาตะวันตก**, หน้า ๒๖๓. ปัจจุบันท่านดำรงสมณศักดิ์ในราชทินนามที่ **พระเทพโสภณ** ดังนั้น ในที่นี้ ผู้วิจัยจึงใช้นามสมณศักดิ์ในปัจจุบันของท่าน.

(๒) ชุมพร สังขปริชา อธิบายว่า ที่อริสโตเติลกล่าวว่า มนุษย์เป็นสัตว์การเมืองนั้น เขาหมายความว่า มนุษย์ทุกคนนั้นต่างมีจุดมุ่งหมายของตนเอง จุดหมายที่มนุษย์ทุกคนมีเหมือนกันก็คือ การดิ้นรนต่อสู้เพื่อให้สามารถพึ่งพาตนเองได้ ด้วยการหาทางสนองความต้องการต่าง ๆ นานัปการ ทำให้มนุษย์ก่อตั้งชุมชนของมนุษย์ขึ้นมาโดยธรรมชาติ จากการเติบโตของชุมชนกระทั่งกลายเป็นรัฐ และเป็นรัฐที่มีการพัฒนาอย่างสมบูรณ์ในที่สุด และนครรัฐนี้เองที่ทำให้มนุษย์ซึ่งเป็นสัตว์ที่มีเหตุผล ได้ค้นพบอัตตะอันแท้จริงของตนเอง^{๑๑๑}

(๓) W.T. Stace อธิบายว่า ที่อริสโตเติลกล่าวว่า มนุษย์เป็นสัตว์การเมืองโดยธรรมชาติ นั้น เพราะการจะให้มนุษย์ในฐานะที่เป็นพลเมืองของรัฐ มีคุณธรรมและมีความสุข จะต้องมียุติธรรม หากปราศจากรัฐ พลเมืองจะมีคุณธรรมและมีความสุขไม่ได้ ข้อนี้เราสังเกตได้จากภาษาที่มนุษย์ใช้พูด ถ้าไม่มีสังคมภาษาก็ไร้ประโยชน์ นอกจากนี้ รัฐเป็นจุดหมายของปัจเจกชน กิจกรรมในรัฐเป็นส่วนหนึ่งแห่งหน้าที่ของมนุษย์ แท้จริงแล้วรัฐเป็นแบบ ปัจเจกชนเป็นสสาร เพราะรัฐทำให้มนุษย์มีโอกาสได้ฝึกฝนคุณธรรม ถ้าปราศจากรัฐมนุษย์จะไม่เป็นมนุษย์ แต่จะเป็นแค่สัตว์ป่าเถื่อนชนิดหนึ่งเท่านั้น^{๑๑๒}

(๔) Samuel Enoch Stumpf กล่าวว่า ในทัศนะของอริสโตเติล โดยธรรมชาติแล้วมนุษย์ถูกลิขิตให้ดำรงอยู่ในรัฐ ครอบครัวมนุษย์เกิดขึ้นมาด้วยจุดประสงค์เพื่อพิทักษ์รักษาชีวิต รัฐเกิดขึ้นในขั้นแรกก็เพื่อพิทักษ์รักษาชีวิตของครอบครัวและหมู่บ้าน นอกจากนี้รัฐยังทำหน้าที่ประกันความดีสูงสุดของมนุษย์ อันได้แก่ จริยธรรมและชีวิตทางปัญญาของมนุษย์ ดังนั้น รัฐจึงเป็นสิ่งที่ธรรมชาติสร้างและมนุษย์ก็คือสัตว์การเมืองโดยธรรมชาติ^{๑๑๓}

(๕) Bertrand Russell กล่าวว่า^{๑๑๔} ปัจเจกชนจะไม่สามารถทำความประสงค์หรือเป้าหมายในชีวิตของตนให้สมบูรณ์ได้เลย ถ้าหากปัจเจกชนนั้นไม่ได้เป็นส่วนหนึ่งของรัฐ การที่มนุษย์มีรัฐ อุปมาเหมือนกับร่างกายที่มีอวัยวะอยู่ครบ การอยู่โดยปราศจากรัฐก็เหมือนกับการที่มีมืออยู่โดยปราศจากร่างกาย ร่างกายถูกทำลาย มือก็ไร้ค่าไร้ประโยชน์ การได้อยู่ในรัฐจึงหมายถึงความสมบูรณ์ขององค์ภาพพ(Organism) ผู้ที่ก่อตั้งรัฐขึ้นมาจึงถือว่าเป็นผู้มีพระคุณอย่างยิ่ง เพราะว่ารรัฐ

^{๑๑๑} ชุมพร สังขปริชา, ปรัชญาและทฤษฎีการเมืองว่าด้วยธรรมชาติของมนุษย์, (กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, ๒๕๓๑), หน้า ๑๐๓.

^{๑๑๒} Stace, W.T., *A Critical History of Greek Philosophy*, p. 321. ใน ดับบลิว.ที.สแตซ, ปรัชญากรีก, แปลโดย ปริชา ช้างขวัญยืน, หน้า ๑๗๗ - ๑๗๘ .

^{๑๑๓} Stumpf, S.E., *Philosophy: History & Problems*, p. 103. และใน จินดา จันท์แก้ว และคณะ, สารัตถะแห่งปัญญา : รากแก้วมนุษย์ ปรัชญาแห่งสรรพสิ่ง, หน้า ๑๓๒ - ๑๓๓.

^{๑๑๔} Russell, Bertrand, *History of Western Philosophy*, p. 197.

ทำให้มีกฎหมายสำหรับถือปฏิบัติ ถ้ามนุษย์มีชีวิตอยู่โดยปราศจากกฎหมาย มนุษย์จะมีฐานะต่ำกว่าสัตว์เดรัจฉานทั่วไป ดังนั้น รัฐจึงเป็นสถาบันที่ทำให้มนุษย์มีชีวิตที่ดี มีชีวิตที่สมบูรณ์ สามารถพึ่งพาอาศัยตนเองได้ มีชีวิตที่มีความสุขและมีเกียรติ ดังที่อริสโตเติลกล่าวว่า “สังคมการเมืองมีอยู่เพื่อประโยชน์ด้านการกระทำที่ประเสริฐของมนุษย์ ไม่ใช่มีอยู่เพียงเพื่อให้มนุษย์อยู่ร่วมกันฉันทมิตรเท่านั้น”^{๑๑๕}

(๖) วิรัช เตียงหงษากุล กล่าวว่า^{๑๑๖} ตามทฤษฎีของอริสโตเติล มนุษย์เป็นสัตว์การเมืองเพราะว่า

(๖.๑) มนุษย์เป็นสัตว์ที่จะต้องอยู่ในชุมชน มนุษย์จะสมบูรณ์เมื่ออยู่รวมกันในกลุ่ม ซึ่งเป็นสิ่งที่ทำให้ชีวิตมนุษย์แตกต่างจากชีวิตสัตว์อื่นและพืช

(๖.๒) การได้อยู่ในรัฐจะทำให้มนุษย์แสดงศักยภาพหรือธรรมชาติที่แฝงเร้นอยู่ในตัวออกมาได้อย่างเต็มที่

(๖.๓) โดยธรรมชาติแล้ว มนุษย์จำเป็นต้องอยู่ในชุมชนหรือรัฐอย่างหลีกเลี่ยงไม่ได้ เทวดาและสัตว์เดรัจฉานอาจดำรงชีวิตอยู่ได้โดยปราศจากการจัดระบบหรือปราศจากรัฐ แต่สำหรับมนุษย์แล้ว การที่จะบรรลุจุดหมายสูงสุดได้ต้องอยู่ในชุมชนหรือรัฐเท่านั้น เพราะการได้อยู่ในชุมชนหรือรัฐที่มีระเบียบแบบแผน จะช่วยให้อมนุษย์ฉลาดและมีคุณธรรม ดังที่อริสโตเติลกล่าวไว้ว่า “จำเพาะมนุษย์เท่านั้นที่จะรู้ได้ในเรื่องชั่วดี ยุติธรรม อุดมคติและคุณค่าของสิ่งต่าง ๆ ผู้ที่รู้จักคุณค่าดังกล่าวเท่านั้น ย่อมมาอยู่รวมกันและจัดตั้งเป็นกลุ่มขึ้น”^{๑๑๗}

(๖.๔) ชีวิตของมนุษย์ภายในชุมชนหรือรัฐเท่านั้น ที่จะสร้างมนุษย์ให้มีฐานะสูงกว่าสัตว์ป่า และมีความเป็นมนุษย์อย่างแท้จริง

(๗) สุลักษณ์ ศิวรักษ์ (ส.ศิวรักษ์) กล่าวว่า^{๑๑๘} สำหรับอริสโตเติลแล้ว ธรรมชาติสร้างมนุษย์ให้พัฒนาไปสู่ความเป็นรัฐ จึงถือว่ารัฐเป็นกระบวนการทางธรรมชาติของมนุษย์ มนุษย์กับรัฐอุปมาเหมือนแขนกับร่างกาย ถ้าแขนไม่ได้เป็นอวัยวะหรือองคาพยพของร่างกาย แขนก็ไม่มี ความหมายอันใด ที่แขนมีความหมายเพราะทำหน้าที่ให้กับร่างกายมนุษย์ ในทำนองเดียวกัน มนุษย์

^{๑๑๕} Aristotle, **Politics (Politica)**, 1281a, p. 478.

^{๑๑๖} วิรัช เตียงหงษากุล, การพัฒนาชุมชน ตามแนวความคิดนักปรัชญาตะวันตก, (กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์ โอเคียนสโตร์, ๒๕๒๕), หน้า ๖๒ - ๖๔.

^{๑๑๗} Aristotle, **Politics (Politica)**, 1253a 15, p. 446. ใน ส.ศิวรักษ์, ถ้าวแรกของปรัชญาฝรั่ง, หน้า ๑๑๕.

^{๑๑๘} ส.ศิวรักษ์, แนวคิดทางปรัชญาการเมืองของอริสโตเติล, พิมพ์ครั้งที่ ๒, (กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์สยาม, ๒๕๔๓), หน้า ๒๕ - ๒๖, ๓๕ - ๔๓.

ที่ไม่ได้ทำงานให้รัฐ ก็เป็นดั่งแขนที่ไม่ได้รับใช้ร่างกาย มนุษย์ที่สมบูรณ์ก็คือมนุษย์ที่มีส่วนในการรับใช้รัฐ มนุษย์จึงต้องเป็นราษฎรหรือพลเมือง คือ เป็นสัตว์การเมือง ได้แก่ การทำกิจที่เอื้อต่อประโยชน์ของรัฐ การได้อาศัยอยู่ในรัฐเท่านั้นจึงจะทำให้มนุษย์สามารถทำความเต็มเปี่ยมให้กับชีวิตของตนได้ หมายความว่า มนุษย์จะขึ้นถึงความเป็นมนุษย์ที่สมบูรณ์ได้ก็ต่อเมื่อมนุษย์รู้จักอยู่ในนครรัฐ (Polis) กล่าวคือ มนุษย์สามารถพัฒนาศักยภาพที่ซ่อนเร้นอยู่ในตนได้อย่างเต็มที่เพื่อจะได้บังเกิดชีวิตที่ดี ด้วยเหตุนี้ จึงต้องโยงเอาจริยศาสตร์มากับผนวกกับรัฐศาสตร์

(๘) โยสไตน์ กอร์ดอร์ (Jostein Gaarder) กล่าวว่า ที่อริสโตเติลกล่าวว่า มนุษย์โดยธรรมชาติเป็นสัตว์การเมืองนั้น เขาให้เหตุผลว่า ถ้าไม่มีสังคม ไม่มีรัฐ เราก็ไม่ใช่มนุษย์ที่แท้จริง ครอบครัวและหมู่บ้าน เพียงแต่ช่วยตอบสนองความต้องการพื้นฐานของเรา แต่ถ้าเราต้องการบรรลุถึงภาวะสูงสุดของการเป็นมนุษย์ ต้องอยู่ในรัฐเท่านั้น การอยู่เพียงลำพัง ไม่สามารถทำให้มนุษย์บรรลุถึงภาวะสูงสุดของการเป็นมนุษย์ได้^{๑๑๕}

จากคำอธิบายของคณาจารย์ทางปรัชญาเท่าที่ศึกษามาเราจะเห็นว่า อริสโตเติลใช้ทฤษฎีหรือหลักการเรื่องอันตภาพ (Teleological method)^{๑๒๐} มาเป็นกรอบอธิบายว่า “มนุษย์เป็นสัตว์การเมือง” ได้อย่างไร วิวัฒนาการทางธรรมชาติของมนุษย์ในลักษณะนี้เราอาจสรุปสั้นๆ ได้ว่า “จากความงอกงามของมนุษย์ จนมาถึงจุดสมบูรณ์เมื่อมนุษย์รู้จักอยู่ในนครรัฐ”^{๑๒๑}

ส่วนคำกล่าวที่ว่า “มนุษย์เป็นสัตว์สังคม”^{๑๒๒} นั้น อริสโตเติลหมายถึง มนุษย์ไม่สามารถมีชีวิตอยู่อย่างโดดเดี่ยว แต่ต้องอยู่กับบิดามารดา พี่น้อง บุตร ภรรยา และสหาย ตลอดจนคนอื่นในชุมชน ในสังคม ในเมือง^{๑๒๓} มนุษย์จำเป็นต้องมีการติดต่อสัมพันธ์กันอย่างหลีกเลี่ยงไม่ได้ และการรวมตัวกันเป็นสังคมไม่ว่าจะเป็นสังคมครอบครัว สังคมหมู่บ้านหรือสังคมเมืองก็ตาม ถือเป็นไปตามความสมัครใจตามธรรมชาติของมนุษย์ คำอธิบายเรื่องมนุษย์เป็นสัตว์สังคมนี้ ไม่มีอะไรแตกต่างจากคำอธิบายของคำกล่าวที่ว่า “มนุษย์เป็นสัตว์การเมือง” ดังนั้น เราสามารถถือได้ว่า

^{๑๑๕} โยสไตน์ กอร์ดอร์, โลกของโซฟี, แปลโดย สายพิณ สุพุทธมงคล, พิมพ์ครั้งที่ ๕, (กรุงเทพมหานคร: โครงการจัดพิมพ์คบไฟ, ๒๕๔๓), หน้า ๑๑๗.

^{๑๒๐} หลักการนี้ในทางปรัชญาเรียกว่า Teleology: อันตวิทยา หมายถึง ทรศนะที่ถือว่า การเปลี่ยนแปลงของสิ่งทั้งปวงมีจุดหมายปลายทางที่แน่นอนอยู่ จุดหมายปลายทางนี้เป็นตัวกำหนดความเป็นไปของสิ่งแต่ละสิ่ง จึงเท่ากับว่า สิ่งทั้งหลายที่เกิดขึ้นอธิบายโดยการอ้างถึงอนาคต ดูเพิ่มเติมใน ราชบัณฑิตยสถาน, พจนานุกรมศัพท์ปรัชญา อังกฤษ-ไทย ฉบับราชบัณฑิตยสถาน (แก้ไขเพิ่มเติม), หน้า ๘๖. และ ใน เฉลยญา ทองรุ่งโรจน์, พจนานุกรมปรัชญา อังกฤษ-ไทย, หน้า ๑๘๖.

^{๑๒๑} ศ.ศิริรักษ์(สุลักษณ์ ศิริรักษ์), แนวคิดทางปรัชญาการเมืองของอริสโตเติล, หน้า ๔๑.

^{๑๒๒} ศ.ศิริรักษ์(สุลักษณ์ ศิริรักษ์), ก้าวแรกของปรัชญาฝรั่ง, หน้า ๕๐. และ จันจรงค์ ทองประเสริฐ, ปรัชญาตะวันตกสมัยโบราณ, หน้า ๒๖๒.

^{๑๒๓} Aristotle, *Nicomachean Ethics*, 1097b 5-10. p.343.

“มนุษย์เป็นสัตว์การเมือง” กับ “มนุษย์เป็นสัตว์สังคม” มีคำอธิบายและความหมายตลอดถึงขอบข่ายที่เหมือนกัน มีความแตกต่างเฉพาะการใช้คำพูดเท่านั้น เพราะมีวิวัฒนาการมาจากธรรมชาติเดียวกัน คือ สัตว์ชาติญาณและความต้องการมีความสมบูรณ์ในชีวิต การเป็นสัตว์การเมืองและการเป็นสัตว์สังคมของมนุษย์ ถือได้ว่าเป็นธรรมชาติของมนุษย์ในแง่จิตวิทยา

กล่าวโดยสรุป มนุษย์เป็นสัตว์การเมืองและเป็นสัตว์สังคม หมายถึง มนุษย์โดยธรรมชาติหรือโดยกำเนิดแล้ว ไม่ชอบการมีชีวิตอยู่อย่างโดดเดี่ยวหรือดำรงชีวิตอยู่เพียงลำพังแต่ มนุษย์มีความต้องการรวมกลุ่ม สร้างสังคม สร้างเมืองขึ้นมา ทั้งนี้เพราะมนุษย์รู้สึกว่าเขาเองมีความพร่องหรือมีความไม่สมบูรณ์ชีวิต จึงต้องการทำชีวิตของตนให้เต็มเปี่ยม แต่ในการเติมเต็มให้กับชีวิตนั้น ไม่สามารถทำได้เพียงลำพัง จำเป็นต้องอาศัยกันและกันในหมู่มนุษย์ การณ์บางอย่างจำเป็นต้องอาศัยองค์กร หรือ อาศัยสถาบันที่มีความมั่นคงเพียงพอที่จะเป็นที่พึ่งได้ แต่องค์กรหรือสถาบันนั้นๆ มนุษย์จะต้องช่วยกันสร้างขึ้นมา สถาบันทางสังคมหรือรัฐจึงเกิดจากปัจเจกชนรวมกลุ่มกันสร้างขึ้นมาแล้วใช้เป็นที่ยึดระบบเพื่อให้เอื้ออำนวยต่อการฝึกฝนพัฒนาตนเองให้มีความสมบูรณ์ในชีวิต ซึ่งกำหนดจุดหมายไว้ที่การมีความสุขและคุณธรรม นี้แสดงให้เห็นว่า การรู้จักอยู่ในรัฐเท่านั้น ที่จะทำให้มนุษย์เข้าถึงภาวะสูงสุดของความเป็นมนุษย์ได้

๓.๓.๒.๒ ธรรมชาติภายในของมนุษย์ที่อริสโตเติลยึดถือเป็นเกณฑ์ ในการกล่าวว่า มนุษย์โดยธรรมชาติแล้วเป็นสัตว์การเมืองและเป็นสัตว์สังคม

พิจารณาจากเนื้อความในข้อ ๓.๓.๒.๑ เราจะเห็นว่า ธรรมชาติภายในของมนุษย์ที่อริสโตเติลยึดถือเป็นเกณฑ์สำหรับการกล่าวว่า มนุษย์เป็นสัตว์การเมืองและเป็นสัตว์สังคม ได้แก่

(๑) “ความต้องการ” หรือ “ความอยาก” ซึ่งเกิดจาก “ความพร่อง” หรือ “ความไม่สมบูรณ์ในตัวเองของมนุษย์”^{๑๒๔} เพราะความไม่สมบูรณ์ในตัวเอง มนุษย์จึงต้องอาศัยกันและกันด้วยการสร้างครอบครัว แล้วรวมกลุ่มกันก่อตั้งชุมชนและรัฐขึ้นมา เพื่อช่วยให้การพัฒนาตนเองสมบูรณ์ หรือ เพื่อเติมเต็มให้กับชีวิตของตนเอง ความต้องการในที่นี้ หมายถึงความต้องการทางจิตใจในสองด้าน คือ^{๑๒๕} ๑) ต้องการสมบูรณ์ในด้านเหตุผล ทำให้มนุษย์ฝึกฝนตนเองในด้าน

^{๑๒๔} สมยศ เชื้อไทย, ศศ., ความรู้นิติปรัชญาเบื้องต้น, พิมพ์ครั้งที่ ๗, (กรุงเทพมหานคร: บริษัท สำนักพิมพ์วิญญูชน จำกัด, ๒๕๔๕), หน้า ๕๐.

^{๑๒๕} ความต้องการ ๒ ด้านนี้ พิจารณาจากความเชื่อของอริสโตเติลที่ว่า มนุษย์มีธรรมชาติ ๒ อย่างคือ เหตุผลและอารมณ์ ทำให้มนุษย์ต้องมีคุณธรรม ๒ อย่างที่สอดคล้องกัน ได้แก่ (๑) คุณธรรมด้านพุทธิปัญญา เพื่อความเป็นคนมีเหตุผล และ (๒)

พุทธิปัญญา และ ๒) ต้องการสมบูรณ์ในด้านอารมณ์ ทำให้มนุษย์ฝึกฝนตนเองในด้านคุณธรรม อริสโตเติลเชื่อว่า ความต้องการทั้งสองด้านนี้ จะทำให้มนุษย์เข้าถึงภาวะสูงสุดของการเป็นมนุษย์ได้ และในการทำให้ตนมีความสมบูรณ์ในสองด้านดังกล่าว มนุษย์จำเป็นต้องอาศัยรัฐ อาศัยกลุ่ม อาศัยสังคม สำหรับเป็นสถาบันที่ช่วยจัดระบบการดำรงชีวิตให้ และดูแลด้านอื่น ๆ ด้วย เพื่อให้การก้าวสู่จุดหมายของตนเป็นไปอย่างราบรื่น ส่วนความต้องการทางร่างกาย เช่น ความหิวกระหาย เป็นต้น ถือว่าเป็นเพียงความต้องการพื้นฐานของมนุษย์เท่านั้นซึ่งการสนองความต้องการพื้นฐานอย่างเดียวไม่เพียงพอที่จะทำให้มนุษย์เข้าถึงภาวะสูงสุดของการเป็นมนุษย์ได้

(๒) สัญชาตญาณ ซึ่งเป็นสิ่งที่มีติดตัวมนุษย์มาแต่กำเนิด ดังที่อริสโตเติลกล่าวว่า “สัญชาตญาณในการรวมกลุ่ม หรือ สัญชาตญาณทางสังคม เป็นสิ่งที่ถูกฝังอยู่ในตัวมนุษย์ทุกคนมาแต่กำเนิด”^{๑๒๖} ด้วยเหตุนี้ มนุษย์จึงเป็นสัตว์สังคมโดยกำเนิด

รวมความในประเด็น “มนุษย์เป็นสัตว์การเมืองและเป็นสัตว์สังคม” ได้ว่า

(๑) มนุษย์เป็นสัตว์การเมืองและเป็นสัตว์สังคม หมายถึง โดยธรรมชาติแล้ว มนุษย์ไม่ประสงค์ที่จะมีชีวิตหรือ ดำรงชีวิตอยู่ตามลำพัง แต่มีความต้องการอยู่รวมกันเป็นกลุ่ม เป็นชุมชน เป็นสังคม เป็นเมือง ซึ่งเป็นวิวัฒนาการตามธรรมชาติของมนุษย์ โดยที่ในการรวมกลุ่มกันตั้งเมืองหรือรัฐขึ้นมา นั้น มนุษย์มีเป้าหมายเพื่อทำให้ชีวิตของตนมีความสุข ด้วยการอยู่ร่วมกันอย่างมีคุณธรรมสมบูรณ์ ทั้งนี้เพราะมนุษย์รู้สึกว่าเขาเองมีความพร่อง มีความไม่สมบูรณ์ในตัวเอง การสร้างเมืองหรือรัฐขึ้นมา ก็เพื่อใช้เป็นสถาบันสำหรับจัดระบบการฝึกฝนพัฒนาตนเองให้มีความสมบูรณ์ในชีวิตและบรรลุถึงความสุข ถือเป็นทางเดียวที่มนุษย์คิดว่าจะตอบสนองความต้องการของตนเองได้ ถือเป็นทางเดียวที่จะทำให้มนุษย์แสดงศักยภาพที่ซ่อนเร้นอยู่ออกมาได้อย่างเต็มที่ และถือเป็นทางเดียวที่จะทำให้มนุษย์เข้าถึงภาวะสูงสุดของการเป็นมนุษย์ได้ ด้วยเหตุนี้ มนุษย์เป็นสัตว์การเมืองตามนัยของอริสโตเติล จึงมีความหมายต่างจากการที่มนุษย์มีชีวิตพัวพันกับการเมืองตามความเข้าใจของคนในปัจจุบัน

(๒) ธรรมชาติภายในชีวิตมนุษย์ที่อริสโตเติลยึดถือเป็นเกณฑ์สำหรับการกล่าวว่า “มนุษย์เป็นสัตว์การเมืองและเป็นสัตว์สังคม” ได้แก่ (๑) ธรรมชาติคือความต้องการหรือความอยากของมนุษย์ ซึ่งเป็นความต้องการทางจิตใจ ๒ ด้าน คือ ด้านเหตุผลและด้านอารมณ์ (๒) สัญชาตญาณ

คุณธรรมด้านศีลธรรม เพื่อใช้ควบคุมอารมณ์และความรู้สึก ตลอดจนความกระหาย . ดูรายละเอียดใน ฟีน ดอกบัว, ปวงปรัชญากรีก, (กรุงเทพมหานคร: โอ.เอส.พรีนติ้ง เฮ้าส์, ๒๕๑๒), หน้า ๑๘๕.

^{๑๒๖} Aristotle, **Politics (Politica)**, 1253a 25, p. 446. “A social instinct is implanted in all men by nature.”

ที่มีมาแต่กำเนิดทำให้มนุษย์ชอบสังคมไม่ชอบอยู่โดดเดี่ยว แต่ชอบรวมกลุ่ม จึงสมควรเรียกมนุษย์ว่าเป็นสัตว์สังคม

การมองว่ามนุษย์เป็นสัตว์การเมืองและเป็นสัตว์สังคม เป็นการมองในเชิงจิตวิทยาของอริสโตเติล ทั้งนี้เพื่อใช้อธิบายทฤษฎีปรัชญาการเมืองของเขา สังเกตได้จากคำอธิบายต่าง ๆ ที่ได้ยกมาเสนอไว้ โดยภาพรวมแล้ว ธรรมชาติส่วนนี้ของมนุษย์ตามนัยของอริสโตเติลจัดเป็นอันตวิทยา (Teleology) เพราะอริสโตเติลอธิบายธรรมชาติส่วนนี้ของมนุษย์ โดยใช้หลักการที่ว่า “ธรรมชาติของสรรพสิ่งมีจุดจบหรือจุดหมายปลายทางในตนเอง”

๓.๓.๓ มนุษย์กับหน้าที่ในชีวิต

ก. ความหมายของคำว่า “หน้าที่”

คำว่า “หน้าที่” ในทรรศนะของอริสโตเติล หมายถึง “กิจกรรมของวิญญาณ (หรือกิจกรรมทางจิต) ซึ่งเป็นไปตามนัยของหลักเหตุผล”^{๑๒๗} เขานิยามความหมายของหน้าที่โดยอาศัยกิจกรรมของจิตหรือวิญญาณเป็นหลัก

ข. หน้าที่ของมนุษย์

อริสโตเติลแบ่งหน้าที่ของมนุษย์ออกเป็น ๓ ประการ โดยอาศัยเป้าประสงค์ในชีวิตเป็นเกณฑ์ คือ^{๑๒๘}

(๑) ดำรงชีวิตอยู่ด้วยการหาเลี้ยงชีพ

(๒) การสนองตอบต่อประสาทสัมผัส

(๓) ชีวิตที่กระตือรือร้นบนธาตุมูลของเหตุผล ได้แก่ การกระทำอย่างมีเป้าหมายที่เหมาะสม เป้าหมายที่เหมาะสมสำหรับมนุษย์ คือ การกระทำที่มีความพอเพียงในตัวเอง เป็นเป้าหมายในตัวเอง สร้างความพึงพอใจในตัวเอง มิใช่เป็นไปเพื่อประโยชน์อื่นใดอีกต่อไป และจะต้องเป็นสิ่งที่มนุษย์สามารถบรรลุถึงได้ ชีวิตที่กระตือรือร้นบนธาตุมูลของเหตุผลถือว่าเป็น

^{๑๒๗} Aristotle, **Nicomachean Ethics**, 1098a 5, pp. 343-344.

^{๑๒๘} หน้าที่ของมนุษย์ทั้ง ๓ ประการนี้ ผู้วิจัยจำแนกโดยอาศัยคำอธิบายเรื่องหน้าที่ของมนุษย์ตามทรรศนะของอริสโตเติล ใน Aristotle, **Nicomachean Ethics**, 1097b 20-30, 1098a 10-15, p. 343. ใน Stumpf, S.E., **Philosophy: History & Problems**, p.100. และใน จินดา จันทร์แก้ว และคณะ, **สารคดีแห่งปัญญา : รากแก้วมนุษย์ ปรัชญาแห่งสรรพสิ่ง**, หน้า ๑๒๕-๑๒๖.

กิจกรรมของวิญญาณซึ่งเป็นไปตามนัยของหลักเหตุผล ถือเป็นการกระทำของวิญญาณที่เหมาะสมที่จะนำมนุษย์ไปสู่จุดหมายสูงสุดในชีวิตได้

ในหน้าที่ทั้ง ๓ ประการนี้ หน้าที่ที่อริสโตเติลเห็นว่าเป็นหน้าที่ของมนุษย์ในฐานะที่เป็นมนุษย์จริง ๆ ได้แก่ หน้าที่ในข้อ (๑) คือ การกระทำอย่างมีเป้าหมายที่เหมาะสม หรือ ชีวิตที่กระตือรือร้นบนธาตุมูลของเหตุผล ทั้งนี้เพราะว่า^{๑๒๕} หน้าที่ในข้อ (๑) แม้แต่พืชก็มีเช่นกัน ส่วนหน้าที่ในข้อ (๒) ในสัตว์ประเภทอื่นเช่น วัว ควาย ก็เป็นเหมือนกัน แต่หน้าที่ในข้อ (๑) พืชและสัตว์อื่นไม่มี จึงเป็นหน้าที่ของมนุษย์ในฐานะที่เป็นมนุษย์อย่างแท้จริง นี่แสดงให้เห็นว่า อริสโตเติลแบ่งหน้าที่ของมนุษย์ โดยอาศัยธรรมชาติของชีวิตพืชและสัตว์มาเป็นเกณฑ์ร่วมในการพิจารณา

เราจะเห็นว่า หน้าที่ของมนุษย์ในทรศนะของอริสโตเติล เป็นหน้าที่ทางจิตหรือวิญญาณทั้งสิ้น ซึ่งไม่แปลกที่เขาจะมีมติเรื่องหน้าที่ในลักษณะนี้ เพราะในฐานะนักปรัชญา เขาย่อมมุ่งเน้นหน้าที่ของนักปรัชญา ส่วนหน้าที่ในด้านอื่น ๆ เช่น หน้าที่ของความเป็นพ่อเป็นแม่ เป็นลูก ฯลฯ ที่อริสโตเติลไม่ได้กล่าวถึง อาจเป็นเพราะไม่ใช่สิ่งที่ต้องการเน้นประการหนึ่ง และไม่ใช่ประเด็นทางจริยศาสตร์ประการหนึ่ง แต่ถึงแม้จะไม่ได้กล่าวถึงประเด็นดังกล่าว อริสโตเติลก็คงยอมรับว่า มนุษย์ต้องรับผิดชอบต่อหน้าที่ดังกล่าวด้วยเช่นกัน

รวมความว่า หน้าที่ของมนุษย์ในทรศนะของอริสโตเติลแบ่งออกเป็น ๓ ประการ คือ ๑) หน้าที่ในการดำรงชีวิต ๒) หน้าที่ในการตอบสนองประสาทสัมผัส และ ๓) หน้าที่ในการมีชีวิตที่กระตือรือร้นบนธาตุมูลแห่งเหตุผล ได้แก่ กระทำอย่างมีเป้าหมายที่เหมาะสม เป็นการกระทำที่ออกมาจากกิจกรรมของวิญญาณที่สอดคล้องกับนัยแห่งเหตุผล ในหน้าที่ทั้ง ๓ ประการนี้ หน้าที่ประการที่ ๑ จึงจัดเป็นหน้าที่ของมนุษย์ในฐานะที่เป็นมนุษย์อย่างแท้จริง เพราะเป็นหน้าที่ที่มนุษย์เท่านั้นสามารถทำได้ พืชและสัตว์อื่นไม่มีความสามารถในการทำหน้าที่ดังกล่าว

ค. ความสัมพันธ์ระหว่างหน้าที่กับจุดหมายในชีวิตมนุษย์

อริสโตเติลเห็นว่า หน้าที่ของมนุษย์เป็นกิจสำคัญที่จะนำมนุษย์ไปสู่จุดหมายในชีวิตได้ ถ้ามนุษย์ไม่ทำหน้าที่ในฐานะที่เป็นมนุษย์ มนุษย์จะไม่มีโอกาสก้าวไปถึงจุดหมายในชีวิต อุปมาเหมือนผู้ต้องการไปสู่ที่ใดที่หนึ่ง เขาต้องทำให้ตัวเองเคลื่อนที่ไปโดยวิธีใดวิธีหนึ่งจึงจะถึงที่หมายได้ การอยู่เฉยๆ ไม่สามารถทำให้เขาไปถึงที่หมายได้ ที่ที่ต้องการไปคือจุดหมาย การทำตัวให้เคลื่อนไปโดยวิธีใดวิธีหนึ่งคือหน้าที่ ถ้าไม่ทำหน้าที่ก็ไม่มีโอกาสที่จะถึงจุดหมาย แต่การทำหน้าที่ของมนุษย์ในความคิดของอริสโตเติลนั้น ต้องทำหน้าที่อย่างมีเหตุผล

^{๑๒๕} Aristotle, *Nicomachean Ethics*, 1097b 20-30, 1098a 10-15, p. 343.

หลักเหตุผลในความหมายของอริสโตเติล คือ คุณธรรมที่สมบูรณ์ที่สุดและดีที่สุด และ จุดหมายในชีวิตมนุษย์ก็คือ ความสุขหรือความดี ซึ่งได้แก่ การกระทำของวิญญาณที่สอดคล้องกับ คุณธรรมที่ดีที่สุดและสมบูรณ์ที่สุด^{๑๓๐} หรือ การควบคุมความต้องการ(ตัณหา)ของตนด้วยเหตุผล อย่างถูกต้อง^{๑๓๑} อริสโตเติลสอนให้มนุษย์ใช้เหตุผลหรือปัญญาในการดำเนินชีวิต เพราะในชีวิตของ มนุษย์มีธรรมชาติภายในบางประการที่ทำให้มนุษย์ต้องตัดสินใจเลือกว่าจะจัดการอย่างไร ธรรมชาติ ที่ว่านั้น ได้แก่ อารมณ์หรือความอยากกระหาย มีเพียงเหตุผลเท่านั้นที่จะสามารถทำให้อารมณ์อันไว้ ระเบียบสงบอยู่ภายใต้อำนาจของเราได้ แต่จะต้องใช้ความพยายามอยู่เนื่องๆ โดยการควบคุมตนเอง อย่างสม่ำเสมอ จนกลายเป็นนิสัย คนเราจะเป็นคนดีได้ก็ด้วยการปลูกฝังนิสัยที่ดีเท่านั้น^{๑๓๒}

การใช้เหตุผลหรือคุณธรรมด้านศีลธรรมสำหรับควบคุมอารมณ์ ทำให้อริสโตเติลเสนอ หลักการเรื่องทางสายกลาง (Golden Mean)^{๑๓๓} เพราะคุณธรรมด้านศีลธรรมตามนัยของ อริสโตเติลนั้น หมายถึง "ลักษณะนิสัยในการเลือกทางสายกลาง"^{๑๓๔} และในการพิจารณาตัดสินใจ เลือกทางสายกลาง ต้องใช้หลักเหตุผล ใช้ปัญญาภาคปฏิบัติ^{๑๓๕} การพิจารณาเลือกทางสายกลาง (Golden Mean) ต้องอาศัยองค์ประกอบ ๕ ประการ คือ^{๑๓๖} (๑) เวลาที่เหมาะสม (Right Time) (๒) จุดหมายที่ดี (Right Aim) (๓) คนดี (Right People) (๔) แรงจูงใจดี (Right Motive) และ (๕) วิธีทางที่ถูกต้อง (Right Way) อริสโตเติลเสนอหลักการเรื่องทางสายกลาง (Golden Mean) เพื่อให้ใช้สำหรับควบคุมอารมณ์หรือความรู้สึกของมนุษย์ โดยมีจุดหมายอยู่ที่ความสุขใน

^{๑๓๐} Ibid., p. 343.

^{๑๓๑} Curtis, Michael, **The Great Political Theories Vol.I**, (New York: Avon Books, 1961), p. 29. "The end of man's actions was happiness, which is achieved by correct control of his desire by his reason."

^{๑๓๒} ดับบลิว.ที.สเตซ, **ปรัชญากรีก**, หน้า ๑๗๕.

^{๑๓๓} หลักทางสายกลาง ในทฤษฎีของอริสโตเติล หมายถึง การเลือกแสดงความรู้สึกและการกระทำในระดับที่พอดี ไม่ มากไม่น้อยเกินไป อยู่กึ่งกลางระหว่างความขาดและความเกิน . ผู้วิจัยขอแนะนำให้ศึกษาเรื่องทางสายกลางอย่างละเอียด ในปรัชญา ของอริสโตเติลได้ใน (๑) พระราชวรมณี, **ปรัชญากรีก : ป่อเกิดภูมิปัญญาตะวันตก**, หน้า ๒๕๓ - ๒๖๒. (๒) พระมหาอภิรักษ์ อภินนุโท (ภาคสุโพธิ์), "การศึกษาวิเคราะห์มัชฌิมาปฏิปทาในพุทธปรัชญาเถรวาทกับทางสายกลางของอริสโตเติล", **วิทยานิพนธ์ ปริญญาพุทธศาสตรมหาบัณฑิต**, (สาขาวิชาปรัชญา บัณฑิตวิทยาลัย: มหาวิทยาลัยจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย), ๒๕๔๖.

^{๑๓๔} Aristotle, **Nicomachean Ethics**, 1107a, p. 352.

^{๑๓๕} Ibid., p. 352.

^{๑๓๖} พระมหาอภิรักษ์ อภินนุโท (ภาคสุโพธิ์), "การศึกษาวิเคราะห์ มัชฌิมาปฏิปทาในพุทธปรัชญาเถรวาทกับทางสาย กลางของอริสโตเติล," หน้า ๕๕ - ๕๘.

ชีวิต แต่ไม่ได้หมายถึงการกำจัดอารมณ์หรือความรู้สึกให้หมดไป^{๑๓๗} และในการดำเนินชีวิต ต้องให้จุดหมายของชีวิตกับหลักทางสายกลาง มีความสอดคล้องกัน การมีชีวิตที่ดี (Living well) กับการกระทำที่ดี (Doing well) จะต้องเชื่อมโยงเป็นเหตุเป็นผลต่อกัน และต้องเชื่อมโยงกับพื้นฐานของข้อเท็จจริงเกี่ยวกับธรรมชาติชีวิตของมนุษย์ด้วย^{๑๓๘}

ง. สรุป

รวมความทั้งหมดในประเด็น “มนุษย์กับหน้าที่ในชีวิต” ได้ดังนี้

(๑) หน้าที่ของมนุษย์ หมายถึง กิจกรรมของวิญญาณ ซึ่งเป็นไปตามนัยของหลักเหตุผล

(๒) หน้าที่ของมนุษย์ แบ่งออกเป็น ๓ ประการ คือ ๑) หน้าที่ในการดำรงชีวิต หรือหาเลี้ยงชีวิตให้คงอยู่ ๒) หน้าที่ในการตอบสนองประสาทสัมผัส และ ๓) หน้าที่ในการมีชีวิตที่กระตือรือร้นบนธาตุแห่งเหตุผล ได้แก่ กระทำอย่างมีเป้าหมายที่เหมาะสมกับความเป็นมนุษย์ เป็นการกระทำที่ออกมาจากกิจกรรมของวิญญาณที่สอดคล้องกับนัยแห่งเหตุผล ในหน้าที่ทั้ง ๓ ประการนี้ หน้าที่ประการที่สาม จึงจัดเป็นหน้าที่ของมนุษย์ในฐานะที่เป็นมนุษย์อย่างแท้จริง เพราะเป็นหน้าที่ที่ไม่มีในพืช และสัตว์อื่น

(๓) หน้าที่กับจุดหมายในชีวิต มีความสัมพันธ์กันในฐานะที่หน้าที่เป็นเหตุปัจจัยให้จุดหมายกลายเป็นจริง และจุดหมายเป็นตัวกำหนดให้มนุษย์ทำหน้าที่อย่างมีเหตุผล ซึ่งการทำหน้าที่อย่างมีเหตุผล มาจากแบบในวิญญาณโดยตรง การทำหน้าที่อย่างมีเหตุผลเท่านั้น จึงจะทำให้มนุษย์ไปถึงจุดหมายในชีวิตได้ ถ้าทำหน้าที่อย่างไร้เหตุผล มนุษย์อาจหลงทางและไม่มีโอกาสไปถึงจุดหมายในชีวิต การใช้เหตุผลในตรรกะของอริสโตเติล ในแง่จริยศาสตร์มีจุดประสงค์เพื่อการควบคุมอารมณ์หรือความรู้สึก โดยมีหลักการ ๓ ประการ คือ ๑) ต้องใช้ปัญญาภาคปฏิบัติ คือ การฝึกฝนปฏิบัติหัดใช้อย่างสม่ำเสมอจนกลายเป็นนิสัย ๒) คำนึงถึงหลักทางสายกลาง คือ การเลือกแสดงความรู้สึกและการกระทำในระดับที่พอดี ไม่มากไม่น้อยเกินไป อยู่กึ่งกลางระหว่างความขาดและความเกิน และ ๓) ระหว่างเป้าหมายและวิธีการ จะต้องให้สอดคล้องกัน การกระทำที่ดีเพื่อให้มีชีวิตที่ดี ต้องเชื่อมโยงเป็นเหตุผลต่อกัน และไม่ลืมพื้นฐานข้อเท็จจริงเกี่ยวกับธรรมชาติชีวิตของมนุษย์

^{๑๓๗} พระราชวรมุนี, ปรัชญากรีก : บ่อเกิดภูมิปัญญาตะวันตก, หน้า ๒๕๔.

^{๑๓๘} สุรายละเอียดเพิ่มเติมใน พระมหาอภินันท์ อภินนุโท (ภคสุโพธิ์), “การศึกษาวิเคราะห์มัชฌิมาปฏิปทาในพุทธปรัชญาเถรวาทกับทางสายกลางของอริสโตเติล,” หน้า ๘๐.

๓.๔ สรุปธรรมชาติของมนุษย์ในปรัชญาของอริสโตเติล

แนวคิดเรื่อง ธรรมชาติของมนุษย์ในปรัชญาของอริสโตเติล ทั้งในด้านอภิปรัชญาและด้านจริยศาสตร์ กล่าวโดยสรุปได้ดังนี้

ในทฤษฎีของอริสโตเติล คำว่า “ธรรมชาติของมนุษย์” (Human nature) หมายถึง สาระที่มืออยู่เอง, มีจุดจบในตัวเอง, บ่อเกิดหรือผลรวมของภาวะที่มาพร้อมกันกับชีวิต และมีพัฒนาการเต็มทีหรือสมบูรณ์แล้วของมนุษย์

ธรรมชาติของมนุษย์ในด้านอภิปรัชญา อริสโตเติลมีแนวคิดเหมือนกับพลาโตผู้เป็นอาจารย์ของตน คือ มนุษย์มีองค์ประกอบ ๒ ส่วน ได้แก่ ส่วนที่เรียกว่า “กาย” (Body) กับส่วนที่เรียกว่า “วิญญาณ” (Soul) การวิเคราะห์รายละเอียดองค์ประกอบของมนุษย์ทั้ง ๒ ส่วน มีลักษณะคล้าย ๆ กับนักปรัชญารุ่นก่อน คือ กายของมนุษย์มีธาตุ ๔ เป็นส่วนประกอบพื้นฐาน มีช่องทางในการรับรู้ประสาทสัมผัส ๕ ช่อง คือ ตา หู จมูก ลิ้น และผิวหนัง ทุกส่วนของร่างกายสามารถเคลื่อนไหวได้เพราะอำนาจของส่วนประกอบที่ ๒ คือวิญญาณ ถ้าปราศจากวิญญาณ ร่างกายของมนุษย์ก็เหมือนก้อนอิฐ วิญญาณเป็นหลักการของชีวิต เป็นสิ่งที่ขาดไม่ได้ของชีวิต แม้วิญญาณจะอาศัยอยู่ในร่างกาย แต่ก็มีอำนาจเหนือร่างกาย และมีลักษณะเป็นอมตะ

อริสโตเติลได้พยายามวิเคราะห์รายละเอียดของวิญญาณในทุกแง่มุมเท่าที่จะสามารถเข้าถึงได้ด้วยเหตุผล ธรรมชาติบางอย่างของวิญญาณเป็นการปรับปรุงและเพิ่มเติมจากแนวคิดของพลาโตผู้เป็นอาจารย์ เช่น สมรรถภาพของวิญญาณ ความสามารถด้านเหตุผลของวิญญาณ ประเภทของวิญญาณ ระดับของวิญญาณ ความพิเศษของวิญญาณ แม้แต่ความเป็นอมตะของวิญญาณอริสโตเติลก็พยายามอธิบายในเชิงวิทยาศาสตร์ เพื่อให้แตกต่างจากพลาโต แต่สุดท้ายก็ยังคงเห็นเหมือนกันกับพลาโตคือ วิญญาณเป็นอมตะ

ธรรมชาติของมนุษย์ด้านอภิปรัชญาในทฤษฎีของอริสโตเติล ตามที่ผู้วิจัยได้นำเสนอไปแล้วนั้น เราจะเห็นว่า มีแนวคิดเรื่องวิญญาณ แบบ และสสาร เข้าไปเกี่ยวข้องทั้งโดยตรงและโดยอ้อม เช่น ธรรมชาติที่มนุษย์มีเสมอเหมือนกับสรรพสิ่งซึ่งได้แก่ ความเปลี่ยนแปลง (Change) และภาวะแฝงกับภาวะจริง (Potentiality and Actuality) ธรรมชาติส่วนนี้ของมนุษย์มีวิญญาณเป็นตัวจัดการอยู่เบื้องหลัง คือ เป็นตัวการที่กำหนดภาวะแฝงและภาวะจริง หรือกล่าวอีกนัยหนึ่งว่าเป็นตัวการที่ประทับแบบต่าง ๆ ให้กับทุกส่วนของชีวิต ทำให้มนุษย์มีการเปลี่ยนแปลง หรือแปรสภาพ(Change)จากภาวะแฝง(Potentiality)สู่ภาวะจริง(Actuality) นอกจากนี้ ธรรมชาติเกี่ยวกับวิญญาณแห่งเหตุผล และธรรมชาติพิเศษของมนุษย์ ก็เป็นเรื่องของวิญญาณโดยตรง ดังนั้น

สามารถกล่าวได้ว่า ถ้าจะศึกษาเรื่องธรรมชาติของมนุษย์ตามทรรศนะของอริสโตเติล ต้องทำความเข้าใจเรื่องวิญญาณ แบบ และสสาร เพราะถือได้ว่าเป็นหัวใจของการทำความเข้าใจธรรมชาติของมนุษย์ในทุก ๆ ด้าน

ส่วนธรรมชาติของมนุษย์ในด้านจริยศาสตร์ อริสโตเติลยังคงใช้แนวคิดเรื่องวิญญาณแบบ และสสาร มาอธิบายอีกเช่นกัน สังกตได้จากการนิยามความหมายของ “ความสุข” และ “ความดี” ที่ว่า “ความสุขหรือความดี หมายถึง กิจกรรมทางวิญญาณที่สอดคล้องกับคุณธรรมสมบูรณ์” แต่ประเด็นที่อริสโตเติลเน้นจริง ๆ เกี่ยวกับธรรมชาติของมนุษย์ในด้านจริยศาสตร์ ผู้วิจัยเห็นว่า ได้แก่ประเด็นดังต่อไปนี้

(๑) ความสุขของปัจเจกชนมีความสัมพันธ์กับการดำเนินชีวิตด้วยคุณธรรม ๒ ประการ คือ คุณธรรมด้านพุทธิปัญญา (Intellectual Virtues) และคุณธรรมด้านศีลธรรม (Moral Virtues) ซึ่งเป็นคุณธรรมที่ใช้ควบคุมอารมณ์และความรู้สึกของมนุษย์ให้อยู่ในระดับที่พอดี อยู่ในทางสายกลาง

(๒) การตระหนักถึงธรรมชาติคือภาวะแฝง (Potentiality) และ ภาวะจริง (Actuality) ในแง่จิตวิทยาว่า ภาวะแฝงและภาวะจริงที่เป็นลักษณะเฉพาะของมนุษย์บอกให้มนุษย์ทราบว่า ตัวมนุษย์มีศักยภาพ (ภาวะแฝง) หลายประการตามที่แบบกำหนดให้ รอแสดงตัวออกมา ขอเพียงมนุษย์ฝึกฝนพัฒนาตนเองให้เต็มถึงจุดความสามารถ ภาวะแฝงหรือศักยภาพเหล่านั้นจะกลายเป็นภาวะจริง

(๓) การตระหนักถึงธรรมชาติของตนมนุษย์ในฐานะที่เป็นสัตว์การเมืองและเป็นสัตว์สังคม ที่มีความพร้อม มีความไม่สมบูรณ์ในตัวเอง และต้องการสนองความต้องการของตนเอง ด้วยการสร้างครอบครัว หมู่บ้าน ชุมชน สังคม และรัฐขึ้นมา เพื่อใช้เป็นสถาบันสำหรับจัดระบบการฝึกฝนพัฒนาตนเองให้สามารถเข้าถึงภาวะสูงสุดของความเป็นมนุษย์ ให้ตนเองมีชีวิตที่สมบูรณ์ หรือ ให้ตนเองมีคุณธรรมและความสุข ซึ่งจะสามารถกระทำได้อีกแต่ภายในรัฐเท่านั้น

ทั้ง ๓ ประเด็นนี้ อาจสรุปได้ว่า เป็นเรื่องชีวิตกับเป้าหมายของชีวิต อริสโตเติลเห็นว่าชีวิตมนุษย์เป็นชีวิตที่มีเป้าหมายซึ่งถูกกำหนดไว้แล้วโดยธรรมชาติเป้าหมายที่ว่านั้นได้แก่ ความสุข เพียงแต่ความสุขของมนุษย์มีหลายระดับ ระดับของความสุขที่อริสโตเติลยกย่องมากที่สุด คือความสุขในฐานะนักคิดและนักปรัชญา เพราะเป็นความสุขระดับเดียวที่ทำให้กิจกรรมของวิญญาณสอดคล้องกับคุณธรรมสมบูรณ์ได้มากที่สุด

มองในภาพรวมแล้ว อริสโตเติลทำความเข้าใจเรื่องธรรมชาติของมนุษย์ บนพื้นฐานทฤษฎีอิตตา เพราะยึดถือว่าวิญญาณเป็นอมตะ ซึ่งได้รับอิทธิพลมาจากพลาโตผู้เป็นอาจารย์ ด้วยเหตุนี้ทำให้การแสดงเรื่องธรรมชาติของมนุษย์ในทุกด้านของอริสโตเติลยังเชื่อมโยง พัวพันอยู่กับ

ตัวตน ยังไม่เลยความเป็นตัวตน แสดงให้เห็นว่า อริสโตเติลยังศึกษาไม่พบวิธีจัดความเห็นแก่ตัวให้หมดไปอย่างแท้จริง สิ่งที่เขาค้นพบคือ การข่มหรือการควบคุมความเห็นแก่ตัวให้อยู่ในระดับที่พอดี ไม่เป็นโทษต่อผู้อื่นเท่านั้น แต่อย่างไรก็ตาม ต้องถือว่าอริสโตเติลเป็นนักปรัชญากรีกคนหนึ่ง ที่ศึกษาธรรมชาติของมนุษย์ได้ลึกซึ้ง และเป็นระบบมากที่สุดในยุคนั้น

บทที่ ๔

วิเคราะห์เปรียบเทียบ ธรรมชาติของมนุษย์ ในพุทธปรัชญาเถรวาทกับปรัชญาของอริสโตเติล

ความนำ

ในการวิเคราะห์เปรียบเทียบธรรมชาติของมนุษย์ในทั้งสองแนวคิดนี้ ผู้วิจัยได้เลือกเปรียบเทียบเฉพาะประเด็นที่เห็นว่ามีความสำคัญในหลักปรัชญาของทั้งสองแนวคิด เพราะบางประเด็นนั้นฝ่ายใดฝ่ายหนึ่งข้ามไป ไม่ให้ความสนใจที่จะกล่าวถึงหรือไม่ได้ให้รายละเอียดลงลึก เช่น ประเด็นเรื่อง “ธรรมชาติของผู้ชายและผู้หญิง” ในพุทธปรัชญาเถรวาทให้ความสนใจในรายละเอียดมากกว่า แต่ในปรัชญาของอริสโตเติลไม่ได้ให้ความสำคัญกับประเด็นนี้เลย มีกล่าวถึงบ้างแต่ก็มีเนื้อหาเพียงเล็กน้อย ไม่เพียงพอที่จะให้นำเสนอเป็นหลักการได้ หรือ ประเด็น “มนุษย์มีธรรมชาติเป็นสัตว์การเมืองและสัตว์สังคม” ในพุทธปรัชญาเถรวาทไม่ได้กล่าวไว้โดยตรงเหมือนในปรัชญาของอริสโตเติล แต่ก็พอจะตีความเข้าหาได้ ผู้วิจัยจึงตั้งประเด็นในการเปรียบเทียบเป็นกลาง ๆ ว่า “ธรรมชาติเชิงสังคมของมนุษย์”

๔.๑ นิยามและความหมาย

ในการพิจารณาความหมายของคำว่า “ธรรมชาติของมนุษย์” ตามแนวความคิดของพุทธปรัชญาเถรวาทและปรัชญาของอริสโตเติล ผู้วิจัยคิดว่า ประเด็นสำคัญอยู่ที่ความหมายของคำว่า “ธรรมชาติ” เพราะความหมายของคำว่า “ธรรมชาติ” คือ คำตอบว่า “ธรรมชาติของมนุษย์” คือ อะไร ?

ทั้งสองแนวคิด มีคำว่า “ธรรมชาติ” อยู่ในคำสอนหรือคำอธิบายหลักปรัชญา แทบทุกเรื่อง โดยเฉพาะในปรัชญาของอริสโตเติล คำว่า “ธรรมชาติ (Nature)” ถูกอ้างบ่อยมากในการอธิบายหลักการทางปรัชญา เช่น ในงานเขียนเรื่อง *Metaphysics*, *Physics*, *Politics*, *Nicomachean Ethics* และ *On the Soul* ซึ่งแสดงให้เห็นว่า คำว่า “ธรรมชาติ” นี้ มีความสำคัญในการศึกษาหลักปรัชญาของเขา ส่วนในพุทธปรัชญาเถรวาทนั้น คำว่า “ธรรมชาติ” จะถูกใช้ในการอธิบายหลักคำสอนชั้นสูง คือ เรื่องจิต เจตสิก รูป และนิพพาน

เมื่อพิจารณาตัวเนื้อหาของความหมายของคำว่า “ธรรมชาติ” ของทั้ง ๒ แนวคิด พบว่า ในพุทธปรัชญาเถรวาท คำว่า “ธรรมชาติ” ถูกใช้ในความหมายกว้างขวางมากและครอบคลุมสรรพสิ่ง โดยบัญญัติเป็นทฤษฎีกฎธรรมชาติถึง ๕ กฎ เรียกว่านิยาม ๕^๑ ส่วนในปรัชญาของอริสโตเติล คำว่า “ธรรมชาติ” ถูกใช้ในความหมายที่กว้างขวางเหมือนกัน สังเกตได้จากที่อริสโตเติลให้ความหมายไว้ถึง ๘ ความหมาย^๒ เพียงแต่อริสโตเติลไม่ได้แยกแยะกฎของธรรมชาติเอาไว้เป็นระบบเท่ากับพุทธปรัชญาเถรวาท ดังนั้น ความหมายของคำว่า “ธรรมชาติ” ของทั้งสองแนวคิด มีเนื้อหาที่กว้างขวางครอบคลุมสรรพสิ่งเหมือนกัน แต่ต่างกันรายละเอียดที่ลึกลงไปและในด้านการใช้คำพูดแสดงความหมาย ซึ่งอาจเป็นเพราะความแตกต่างด้านวัฒนธรรมการใช้ภาษา และการเข้าถึงเหตุผลของทั้งสองแนวคิด

ส่วนตัวเนื้อหาของนิยามและความหมายของคำว่า “ธรรมชาติของมนุษย์” ในทั้งสองแนวคิด พบว่า ความหมายของคำว่า “ธรรมชาติ” จะเป็นตัวกำหนดสาระและขอบเขตของความหมายของคำว่า “ธรรมชาติของมนุษย์” ในที่นี้ขอนำมาลงไว้อีกครั้งเพื่อประกอบการพิจารณาดังนี้

ก. คำว่า “ธรรมชาติของมนุษย์” ในพุทธปรัชญาเถรวาท มีความหมาย ๒ ส่วน คือ (๑) ตามรูปศัพท์ หมายถึง สภาวะที่เกิดเอง, มีเอง และเป็นอยู่เองตามธรรมดา หรือ ตามเหตุปัจจัยภายในชีวิตมนุษย์ (๒) ตามทฤษฎีของนักปราชญ์ร่วมสมัย หมายถึง กฎธรรมชาติที่มนุษย์ต้องเป็นไปตามนั้น ต้องทำหน้าที่ตามนั้น และจะได้รับผลตามนั้น และภาวะคือความเป็นผู้ต้องฝึกและฝึกได้

ข. คำว่า “ธรรมชาติของมนุษย์” ในปรัชญาของอริสโตเติล หมายถึง สาระที่มืออยู่เอง มีจุดจบในตัวเอง, บ่อเกิดหรือผลรวมของสิ่งต่าง ๆ ที่เป็นสาระ ทั้งที่มีการเคลื่อนไหวและไม่มี การเคลื่อนไหว ภายในชีวิตมนุษย์

เราจะเห็นว่า นิยามและความหมายของคำว่า “ธรรมชาติของมนุษย์” ของทั้งสองแนวคิด มีส่วนที่คล้ายกันในด้านสภาวะของธรรมชาติ คือ หมายถึง สภาวะที่มีอยู่เองตามธรรมดา

^๑ พระธรรมปิฎก (ป.อ.ปยุตฺโต), พจนานุกรมพุทธศาสตร์ ฉบับประมวลธรรม, พิมพ์ครั้งที่ ๑๐, (กรุงเทพมหานคร: บริษัท สื่อดะวัน จำกัด, ๒๕๔๕), หน้า ๑๖๖. หลักการเรื่องนิยาม ๕ นี้ ปรากฏในอรรถกถาที่มณีกาย และอรรถกถาสังคณี (ที.อ. ๒/๓๔, สังคณี.อ. ๔๐๘.)

^๒ ดูในบทที่ ๓ ข้อ ๓.๑ นิยามและความหมาย และใน (๑) Aristotle, *Metaphysics*, 1014b 15-33, translated by W.D. Ross, in *Great Books of the western world Vol.8*, Robert Maynard, Editor in chief, Thirtieth Printing, (Chicago: Encyclopaedia Britannica, 1988), pp. 534-535. (๒) Aristotle, *Physics*, 192b 20, translated by R.P. Hardie and R.K. Gaye .in *Great Books of the western world Vol.8*, Robert Maynard, Editor in chief, Thirtieth Printing, (Chicago: Encyclopaedia Britannica, 1988), p. 268. (๓) Aristotle, *Politics (Politica)*, 1252b 30, translated by Benjamin Jowett, in *Great Books of the western world Vol.9*, Robert Maynard, Editor in chief, Thirtieth Printing, (Chicago: Encyclopaedia Britannica, 1988), p. 446.

ของสิ่งต่าง ๆ ภายในชีวิตมนุษย์ แต่ต่างกันในการใช้คำพูดแสดงความหมายและนัยที่ลึกซึ้งมากกว่ากันเท่านั้น ซึ่งอาจมาจากความแตกต่างด้านวัฒนธรรมการใช้ภาษา และความสามารถในการเข้าถึงเหตุผล

กล่าวโดยสรุป คำว่า “ธรรมชาติของมนุษย์” ในปรัชญาของอริสโตเติลและพุทธปรัชญาเถรวาท มีนิยามและความหมายที่คล้ายกันโดยนัย แต่ต่างกันในการใช้คำพูดแสดงความหมายและนัยที่ลึกซึ้งมากกว่ากัน

๔.๒ ธรรมชาติที่เป็นองค์ประกอบแห่งชีวิตของมนุษย์

ก. ประเด็นที่เหมือนกัน

(๑) ทั้งพุทธปรัชญาเถรวาทและปรัชญาของอริสโตเติลแบ่งองค์ประกอบแห่งชีวิตของมนุษย์ออกเป็น ๒ ส่วนเหมือนกัน คือ ส่วนที่เป็นรูปหรือสสาร และส่วนที่เป็นนามหรืออสสาร แต่เรียกชื่อส่วนประกอบทั้งสองแปลกันเล็กน้อย กล่าวคือ พุทธปรัชญาเถรวาท เรียกส่วนที่เป็นร่างกายหรือสสารว่า “รูป” หรือ “กาย” และเรียกส่วนที่เป็นนามธรรมหรืออสสารว่า “นาม” หรือ “จิต” ส่วนอริสโตเติล เรียกส่วนที่เป็นสสารว่า “กาย หรือ ร่างกาย (Body)” และเรียกส่วนที่เป็นนามหรืออสสารว่า “วิญญาณ (Soul)”

(๒) ทั้งพุทธปรัชญาเถรวาทและอริสโตเติลมีความเห็นร่วมกันว่า กายของมนุษย์เกิดขึ้นจากการรวมตัวกันของธาตุ ๔ คือ ดิน, น้ำ, ลม, ไฟ ธาตุทั้ง ๔ นี้ ถือเป็นส่วนประกอบพื้นฐานของชีวิตมนุษย์

(๓) คำว่า “ธาตุ” (Element) ในปรัชญาของอริสโตเติลกับพุทธปรัชญาเถรวาท มีความหมายเหมือนกัน คือ หมายถึง ส่วนประกอบพื้นฐานของร่างกายมนุษย์ และมีทั้งธาตุที่เป็นรูปธรรมหรือสสาร และธาตุที่เป็นนามธรรมหรืออสสาร ธาตุที่เป็นนามธรรมในปรัชญาของอริสโตเติล เช่น ธาตุแห่งการพูด^๗ เป็นต้น ในพุทธปรัชญาเถรวาท เช่น วิญญาณธาตุ เป็นต้น

^๗ Aristotle, *Metaphysics*, 1014a 25, p. 534.

(๔) ทั้งพุทธปรัชญาเถรวาทและอริสโตเติลยอมรับว่า มนุษย์รับรู้โลกภายนอกผ่านประสาทสัมผัส (Senses) คือ ตา หู จมูก ลิ้น และกาย ซึ่งพุทธปรัชญาเถรวาทเรียกประสาทสัมผัสเหล่านั้นว่า “อัมมัตติกายตนะ,อินทริย์”,^๔ “ปสาทรูป”^๕ และ “ทวาร”^๖ ส่วนอริสโตเติล เรียกว่า “Sense”^๗ (ประสาทสัมผัส) นอกจากนี้ ทั้งสองแนวคิดเห็นเหมือนกันว่า ประสาทสัมผัสแต่ละอย่างนั้น มีสิ่งที่รับรู้ได้เพียงอย่างเดียว เช่น ตา สามารถมองเห็นรูปเพียงอย่างเดียว แต่ไม่สามารถได้ยินเสียง หู สามารถได้ยินเสียง แต่ไม่สามารถมองเห็นได้ เป็นต้น พุทธปรัชญาเถรวาทเรียกสิ่งที่ถูกรับรู้ว่า “อารมณ์”^๘ และ “โคจรรูป หรือ วิสัยรูป หรือ พาหิรายตนะ”^๙ มี ๖ ประการ คือ รูป,เสียง,กลิ่น,รส,โผฏฐัพพะ และธรรมารมณ์ ส่วนอริสโตเติลเรียกสิ่งที่ถูกรับรู้ว่า “objects of sense”^{๑๐} มี ๕ ประการ คือ รูป (Colour), เสียง(Sound), กลิ่น (Smell), รส (Flavour), และการถูกต้องทางผิวกาย (Touch) กล่าวโดยรวมแล้วทั้งพุทธปรัชญาเถรวาทและอริสโตเติลแบ่งประสาทสัมผัสของมนุษย์ออกเป็น ๒ กลุ่ม คือ ประสาทสัมผัสภายใน (อายตนะภายใน) และประสาทสัมผัสภายนอก (อายตนะภายนอก)

(๕) ถ้าถามว่า ทำไมคนเราจึงสามารถมองเห็น ได้ยินเสียง ได้กลิ่น รุ้รส และทราบการสัมผัสทางกายได้ ? อริสโตเติลจะตอบว่า ที่มนุษย์มีความสามารถดังกล่าว เพราะมนุษย์มีวิญญาณความสามารถในการรับรู้ประสาทสัมผัสทั้ง ๕ เป็นสมรรถภาพหนึ่งของวิญญาณ มนุษย์มีการรับรู้

^๔ ที.ปา. (บาลี) ๑๑/๑๔๖/๘๗., (ไทย) ๑๑/๑๔๖/๑๐๖., ม.อุ. (บาลี) ๑๔/๓๐๔/๒๗๘-๒๗๙., (ไทย) ๑๔/๓๐๔/๓๖๘-๓๖๙., อภิ.วิ. (ไทย) ๓๕/๑๐๐๗/๖๕๓-๖๕๕. “อายตนะ” มี ๒ คือ อัมมัตติกายตนะ และพาหิรายตนะ.

^๕ อภิ.ส. (บาลี) ๓๔/๕๕๖/๑๘๒., (ไทย) ๓๔/๕๕๖/๑๕๐.

^๖ ส.สพ. (บาลี) ๑๘/๒๓๕/๑๖๔-๑๖๖., (ไทย) ๑๘/๒๓๕/๒๓๕-๒๓๖.

^๗ Aristotle, *On the Soul*, 417a 10, p. 647. Sense (ประสาทสัมผัส) ในทรรศนะของอริสโตเติล มี ๒ ความหมาย คือ (๑) ประสาทสัมผัสที่อยู่ในภาวะแฝง (sense potential) เช่น ความสามารถที่จะมองเห็น หรือ ได้ยิน เป็นต้น (๒) ประสาทสัมผัสที่อยู่ในภาวะจริง (sense actual) เช่น การมองเห็น, การได้ยิน เป็นต้น

^๘ คำว่า “อารมณ์” ในทางพุทธศาสนา หมายถึง (๑) ธรรมชาติเป็นเครื่องยึดเหนี่ยวของจิต, ธรรมชาติเป็นที่ยึดของจิต หรือ เครื่องยึดเหนี่ยวแห่งจิต (๒) ความเป็นไปแห่งจิตในขณะหนึ่ง ๆ, ธรรมชาติที่เกิดขึ้นให้จิตรู้สึกหรือสิ่งที่ถูกจิตรู้. ประยุทธ์ หลงสมบุญ, พันตรี, *พจนานุกรม มจร-ไทย*, (กรุงเทพมหานคร : สำนักเรียนวัดปากน้ำ ภาษีเจริญ, ๒๕๔๐), หน้า ๕๕. และ พระธรรมปิฎก (ป.อ.ปยุตโต), *พจนานุกรมพุทธศาสตร์ ฉบับประมวลธรรม*, พิมพ์ครั้งที่ ๑๐, หน้า ๒๐๓.

^๙ ม.อุ. (บาลี) ๑๔/๑๐๑/๘๔., วิสุทธิ. ๓/๑๑.

^{๑๐} Aristotle, *On the Soul*, 418a 5-15, p. 648. “Object of sense” ตามแนวคิดของอริสโตเติล มี ๓ ชนิด คือ (๑) สิ่งที่สามารรถรับรู้ได้โดยประสาทสัมผัสชนิดเดียว (๒) สิ่งที่รับรู้ได้โดยประสาทสัมผัสชนิดใดชนิดหนึ่งหรือโดยประสาทสัมผัสทุกชนิด สองชนิดแรกนี้ เป็น object ที่เราสามารถรับรู้ได้ทั้งโดยตรงและโดยบังเอิญ (๓) สิ่งที่รับรู้ได้โดยทั่วไปหรือผัสสะร่วม (Common sensibles) หมายถึง สิ่งที่ประสาทสัมผัสทั้ง ๕ รับรู้ร่วมกัน.

ทางประสาทสัมผัสเพราะมีวิญญาณ^{๑๑} ส่วนพุทธปรัชญาเถรวาทก็จะให้คำตอบเดียวกันว่า เพราะวิญญาณเป็นตัวรู้ เช่น ตา กับ รูป กระทบกันเกิดจักขุวิญญาณขึ้น ทำให้เกิดการมองเห็น วิญญาณเป็นนามธรรมที่ทำหน้าที่รู้ เมื่อมีอะไรมากระทบทางตา หู จมูก ลิ้น กาย และใจ^{๑๒} เป็นอันว่าทั้งพุทธปรัชญาเถรวาทและอริสโตเติล เห็นเหมือนกันว่า การที่มนุษย์มองเห็น ได้ยินเสียง ได้กลิ่น รู้รส รู้สัมผัสทางกาย เพราะมนุษย์มีวิญญาณ

(๖) ทั้งพุทธปรัชญาเถรวาทและอริสโตเติลยอมรับเหมือนกันว่า “จิต” หรือ “วิญญาณ” มีอยู่จริง และเป็นองค์ประกอบของชีวิตฝ่ายออสสาร เป็นธรรมชาติที่อาศัยร่างกายเป็นที่อยู่ ไม่เคยแยกจากร่างกาย และร่างกายก็อาศัยวิญญาณ ส่วนประกอบทั้งสองส่วนนี้ ต่างอิงอาศัยกันและกันดำรงอยู่

ข. ประเด็นที่แตกต่างกัน

แม้ทั้งสองแนวคิดจะแบ่งองค์ประกอบของชีวิตเป็น ๒ ส่วนเหมือนกัน แต่เนื้อหาของแต่ละส่วน ทั้งสองแนวคิดให้รายละเอียดไว้ไม่เหมือนกันในประเด็นต่างๆ ดังต่อไปนี้

(๑) คำว่า “กาย” หรือ “รูป” ของมนุษย์ ในพุทธปรัชญาเถรวาทท่านแสดงรายละเอียดไว้มากกว่า กล่าวคือ แบ่งรูปของมนุษย์เป็น ๒ กลุ่มใหญ่ ได้แก่ มหาภูตรูป (รูปใหญ่, รูปเดิม) และอุปาทายรูป (รูปที่อาศัยมหาภูตรูป) นับรวมได้ทั้งหมด ๒๘ รูป และแต่ละรูปมีรายละเอียดด้านสมุฏฐาน, ลักษณะ, คุณสมบัติ, หน้าที่ และการเกิด-ดับที่ถี่ถี่ซึ่งมาก แต่ในปรัชญาของอริสโตเติลแสดงแต่เพียงว่า “กาย” คือ อะไร? มีอะไรเป็นส่วนประกอบบ้างเท่านั้น ไม่ได้แสดงการจำแนกกายหรือรูปของมนุษย์ในแนวคิดมากเหมือนกับพุทธปรัชญาเถรวาท อาจเป็นเพราะอริสโตเติลไม่ได้ต้องการเน้นประเด็นนี้ และไม่คิดที่จะใช้การวิเคราะห์รายละเอียดของกายมนุษย์เพื่อประโยชน์ในทางจริยธรรมเหมือนในพุทธปรัชญาเถรวาท

(๒) แม้ทั้งสองแนวคิดจะเห็นว่า ร่างกายของมนุษย์จะประกอบขึ้นจากธาตุ ๔ เหมือนกัน แต่ก็ให้รายละเอียดของธาตุไว้มิใช่แคบกว้างและถี่ไม่เท่ากัน กล่าวคือ พุทธปรัชญาเถรวาทให้รายละเอียดของธาตุ ๔ เอาไว้มากกว่า โดยเฉพาะการดำรงอยู่และทำงานของธาตุ ๔ ธาตุ ๔ ในทรศนะของพุทธปรัชญาเถรวาทไม่ได้ดำรงอยู่ตามลำพัง แต่ดำรงอยู่อย่างอิงอาศัยกันและกัน

^{๑๑} Ibid., p. 643.

^{๑๒} ม.ม. (บาลี) ๑๒/๔๐๐/๓๕๓-๓๕๘., (ไทย) ๑๒/๔๐๐/๔๓๑.

มีการเกิดดับทุกขณะ และมีการทำงานประสานกัน^{๑๓} ขาดส่วนใดส่วนหนึ่งไปไม่ได้ และมีอายุเพียง ๑๗ ขณะจิต ธาตุ ๔ ในพุทธปรัชญาเถรวาทจึงมีลักษณะเชิงซ้อน ส่วนธาตุ ๔ ในปรัชญาของ อริสโตเติลนั้นมีลักษณะเชิงเดี่ยว มีแบบที่ดำรงอยู่อย่างถาวร ไม่มีวันจะเสื่อมสลายเป็นธาตุอื่นหรือ สูญหายไป^{๑๔} และที่สำคัญธาตุ ๔ ในปรัชญาของอริสโตเติลเป็นบัญญัติธรรมที่ถูกกำหนดขึ้น ด้วยจินตตามยปัญญา ไม่ใช่รูปปรมาณูสังขารธรรมอย่างในพุทธปรัชญาเถรวาท^{๑๕} นอกจากนี้ ตามแนวคิดของพุทธปรัชญาเถรวาท ธาตุจริง ๆ ของชีวิตมนุษย์ ไม่ได้มีเพียง ๔ ชื่อเท่านั้น แต่มีถึง ๑๘ ชื่อ (ธาตุ ๑๘)^{๑๖} แต่ในปรัชญาของอริสโตเติลแสดงเรื่องธาตุเอาไว้มากที่สุดเพียง ๕ ชื่อ คือ มีธาตุ เพิ่มอีก ๑ ชื่อ เรียกว่า อีเธอร์ (Ether) เป็นธาตุที่ดีที่สุด สมบูรณ์ที่สุด เป็นธาตุที่ไม่มีในมนุษย์ แต่ทำหน้าที่เชื่อมมนุษย์กับดวงดาว^{๑๗} และในการแสดงเรื่อง “ธาตุ” เอาไว้ ทั้งสองแนวคิดมีจุดมุ่งหมายที่ แตกต่างกัน กล่าวคือ พุทธปรัชญาเถรวาท มีจุดมุ่งหมายเพื่อ (๑) ให้เข้าใจในความเป็นอนัตตาของชีวิตมนุษย์ ให้คลายความยึดมั่นถือมั่น (๒) ใช้เป็นอารมณ์กรรมฐานในการฝึกฝนพัฒนาใจให้สงบ ระวังจากกิเลส (๓) ใช้เป็นหลักคิดและหลักปฏิบัติ สำหรับการดับกิเลสและกองทุกข์ทั้งหมด ส่วน ปรัชญาของอริสโตเติลมีจุดมุ่งหมายเพื่อ (๑) ใช้อธิบายส่วนประกอบของชีวิตมนุษย์ โลกและจักรวาล (๒) ใช้อธิบายความสัมพันธ์ระหว่างชีวิต โลก และจักรวาล

(๓) แม้พุทธปรัชญาเถรวาทและอริสโตเติลจะเห็นร่วมกันว่า ชีวิตมนุษย์ประกอบด้วย รูปกับนามหรือสสารกับบอสสาร แต่ในการกล่าวถึงรายละเอียดของส่วนที่เป็นนาม พุทธปรัชญาเถรวาทกับอริสโตเติลกล่าวไว้ไม่ตรงกันนัก กล่าวคือ พุทธปรัชญาเถรวาทแบ่งธรรมชาติส่วนที่เป็นนามธรรมของมนุษย์เป็น ๓ กอง เรียกว่า ขันธ์ ได้แก่ เวทนาขันธ์, สัญญาขันธ์, สังขารขันธ์ ทั้ง ๓ กองนี้ ท่านถือว่าเป็นธรรมชาติที่เกิดกับจิต เรียกเป็นคำเฉพาะว่า “เจตสิก” (mental factors)^{๑๘}

^{๑๓} พระราชวรมุนี (ประยูร ธมฺมจิตฺโต), **ปรัชญากรีก : ป่อเกิดภูมิปัญญาตะวันตก**, พิมพ์ครั้งที่ ๓, (กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์สยาม, ๒๕๔๐), หน้า ๘๔.

^{๑๔} กิรีติ บุญเจือ, **แก่นปรัชญากรีก**, พิมพ์ครั้งที่ ๒, (กรุงเทพมหานคร: ไทยวัฒนาพานิช, ๒๕๒๘), หน้า ๑๕.

^{๑๕} มตินี้ผู้วิจัยอนุมานจากแนวคิดของศาสตราจารย์ ดร.ระวี ภาวิไลที่กล่าวว่า ธาตุ ๔ ในปรัชญากรีกเป็นบัญญัติธรรมที่นักปรัชญากำหนดขึ้นด้วยจินตตามยปัญญา ดูใน ระวี ภาวิไล, **อภิธรรมสำหรับคนรุ่นใหม่**, (กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์ดอกหญ้า, ๒๕๓๖), หน้า ๒๗๒-๒๗๓.

^{๑๖} อภ.ธ. (บาลี) ๓๖/๔/๑๐๕., (ไทย) ๓๖/๔/๑๓๖.

^{๑๗} Stace, W.T., **A Critical History of Greek Philosophy**, (India: Rajiv Beri for Macmillan India Ltd., 1996), p. 306.

^{๑๘} พระธรรมปิฎก(ป.อ.ปยุตฺโต), **พุทธธรรม ฉบับปรับปรุงและขยายความ**, พิมพ์ครั้งที่ ๖, (กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๓๘), หน้า ๓๐-๓๑.

ส่วนอริสโตเติลจัดธรรมชาติส่วนที่เป็นนามเป็นความสามารถของวิญญาณทั้งหมด นอกจากนี้ ช่องทางการรับรู้ที่พุทธปรัชญาเถรวาทเรียกว่า “อายตนะ” และอริสโตเติลเรียกว่า “ประสาทสัมผัส”(sense) นั้น แม้จะแบ่งไว้เหมือนกัน คือ มีทั้งอายตนะหรือประสาทสัมผัสภายใน และอายตนะหรือประสาทสัมผัสภายนอก แต่เฉพาะประสาทสัมผัสภายในของมนุษย์ อริสโตเติลมีความเห็นที่แตกต่างออกไปจากพุทธปรัชญาเถรวาท คือเห็นว่า นอกจากตา หู จมูก ลิ้น และกายแล้วยังมีประสาทสัมผัสที่เป็นผัสสะร่วม (common sense) ซึ่งมีที่ตั้งอยู่ที่หัวใจ เป็นประสาทสัมผัสที่อาศัยตา หู จมูก ลิ้น และกาย เป็นพื้นฐาน สร้างการรับรู้ร่วมกัน เป็นแดนให้เกิดความรู้สึกพึงพอใจ ปรารถนาอยากได้ ให้เกิดความทุกข์ ไม่พึงพอใจ เกิดความรังเกียจ^{๑๕} ส่วนพุทธปรัชญาเถรวาท ไม่ได้กล่าวถึงประสาทสัมผัสภายในของมนุษย์ในทำนองนี้ ความรู้สึกพอใจ ไม่พอใจหรือสุข ทุกข์ ของมนุษย์ในภพของพุทธปรัชญาเถรวาทแล้ว เกิดที่จิตหรือวิญญาณ และเกิดเพราะกระบวนการของเหตุปัจจัยหลายอย่างรวมกัน

(๔) อริสโตเติลกับพุทธปรัชญาเถรวาท แบ่งประสาทสัมผัสและสิ่งที่ถูกรับรู้ไม่เท่ากัน กล่าวคือ อริสโตเติลแบ่งประสาทสัมผัสของมนุษย์เป็น ๕ แบ่งสิ่งที่ถูกรับรู้เป็น ๕ เขาเห็นว่ามนุษย์มีประสาทสัมผัสเพียง ๕ อย่างเท่านั้น ไม่มีประสาทสัมผัสที่ ๖ (sixth sense)^{๒๐} ซึ่งต่างกับพุทธปรัชญาเถรวาทที่เห็นว่า ใจ (มโน--Mind) เป็นประสาทสัมผัสหนึ่งของมนุษย์ จึงจัดใจไว้เป็นประสาทสัมผัสที่ ๖ ส่วนอริสโตเติลเห็นว่า ใจ (Mind) ไม่จัดเป็นประสาทสัมผัส แต่จัดเป็นธรรมชาติอย่างหนึ่งที่มีความสามารถในการคิด เป็นหน่วยเล็ก ๆ หน่วยหนึ่งอยู่ในวิญญาณของมนุษย์^{๒๑} ด้วยเหตุนี้ประสาทสัมผัสจริง ๆ ของมนุษย์จึงมีเพียง ๕ เท่านั้น ความแตกต่างนี้ ผู้วิจัยคิดว่า เกิดจากการมองในมุมที่ต่างกัน นั่นคือ พุทธปรัชญาเถรวาทอาจมองว่า ใจ(มโน)ของมนุษย์ มีธรรมชาติเป็นช่องหรือประตูตามธรรมชาติอย่างหนึ่ง(มโนทวาร) แต่เป็นประตูที่ไม่มีรูปให้มองเห็นด้วยตาเนื้อได้และรับได้เฉพาะอารมณ์ที่ไร้รูปเท่านั้น ซึ่งอารมณ์นั้นอาจเป็นสิ่งที่จับเก็บไว้ หรือเป็นภาวะบางอย่างที่ปรากฏขึ้นในใจอย่างไม่คาดคิดมาก่อน ฉะนั้น พุทธปรัชญาเถรวาทจึงถือว่า ใจ (มโน) เป็นอายตนะหนึ่งของมนุษย์ ส่วนอริสโตเติลอาจมองว่า ใจ (Mind) ของมนุษย์เป็นเพียงหน่วยเล็ก ๆ ของวิญญาณ ทำหน้าที่คิดเหตุผล แม้จะเป็นอมตะเหมือนวิญญาณ “แต่ไม่มีส่วน

^{๑๕} กิรติ บุญเจือ, แก่นปรัชญากรีก, หน้า ๗๖-๗๗.

^{๒๐} Aristotle, *On the Soul*, 424b 29, p. 656.

^{๒๑} *Ibid.*, p. 661.

เกี่ยวข้องกับร่างกายหรือประสาทสัมผัส”^{๒๒} จึงไม่ใช่ธรรมชาติที่เป็นประตู่ หรือช่องทางของการรับรู้อารมณ์ได้ เพราะช่องทางรับรู้อารมณ์ภายในที่เรียกว่า ผัสสระวม (common sense) นั้นมีอยู่แล้ว

(๕) แม้ว่าอริสโตเติลและพุทธปรัชญาเถรวาทจะยอมรับความมีอยู่ของจิตหรือวิญญาณเหมือนกัน แต่ในรายละเอียดแล้วทั้งสองแนวคิดมีความเชื่อต่างกัน ซึ่งผู้วิจัยขอยกไปกล่าวถึงในหัวข้อที่ว่าด้วย ธรรมชาติเกี่ยวกับวิญญาณของมนุษย์

๔.๓ ธรรมชาติเกี่ยวกับวิญญาณของมนุษย์

ก. ประเด็นที่เหมือนกัน

พรรณษาเรื่องวิญญาณของมนุษย์ ทั้งพุทธปรัชญาเถรวาทและปรัชญาของอริสโตเติลมีประเด็นที่เห็นเหมือนกัน ดังนี้

(๑) ทั้งสองแนวคิด เห็นร่วมกันว่า วิญญาณ* เป็นนามธรรม ไม่มีรูปร่าง อาศัยอยู่ในร่างกาย

(๒) ในด้านความสำคัญระหว่างร่างกายกับวิญญาณ ทั้งพุทธปรัชญาเถรวาทและอริสโตเติลต่างเห็นร่วมกันว่า วิญญาณสำคัญกว่าร่างกาย โดยอริสโตเติลเห็นว่า วิญญาณมีความสำคัญกว่าร่างกาย เพราะเป็นตัวจัดการความเป็นไปในร่างกาย ร่างกายจะเป็นอย่างไรบ้างขึ้นอยู่กับวิญญาณซึ่งเป็นแบบของชีวิต พุทธปรัชญาเถรวาทก็เช่นเดียวกัน เห็นว่าจิตหรือวิญญาณมีความสำคัญกว่าร่างกาย สังเกตได้จากหลักคำสอนที่เน้นให้ฝึกฝนพัฒนาจิตของตนให้หลุดพ้นจากกิเลสตัณหา หรือ เน้นให้ควบคุมกายกรรมและวจีกรรม ด้วยการควบคุมมนโกรรมให้มากที่สุด หรือสังเกตจากชีวิตประจำวันว่า “ความเคลื่อนไหวของส่วนต่าง ๆ ของร่างกาย จะมีจิตเป็นนายคอยสั่งให้ทำ”^{๒๓}

^{๒๒} Russell, Bertrand, **History of Western Philosophy**, Fifth published, (London: Unwin Paperbacks, 1989), p. 183. “The mind has no relation to the body or to the sense.” ดู คำอธิบายเรื่อง Mind ของอริสโตเติล ใน Aristotle, **On the Soul**, 415a 5-10, 429a 10-20, pp. 645, 661.

* ในที่นี้ เมื่อผู้วิจัยกล่าวถึงคำว่า “วิญญาณ” ในพุทธปรัชญาเถรวาท ให้เข้าใจว่า หมายถึง “จิต” ด้วย เพราะ ทั้ง ๒ คำเป็นไวยากรณ์ของกันและกัน.

^{๒๓} อติศักดิ์ ทองบุญ, **คู่มืออภิปรัชญา**, พิมพ์ครั้งที่ ๓, (กรุงเทพมหานคร: ราชบัณฑิตยสถาน, ๒๕๔๐), หน้า ๒๐๐.

(๓) ในด้านความสัมพันธ์ระหว่างกายกับวิญญาณ อริสโตเติลเห็นว่า วิญญาณอาศัยร่างกายอยู่ แต่ไม่เคยแยกจากร่างกาย เป็นอันหนึ่งอันเดียวกันกับร่างกาย จุดความเป็นหนึ่งเดียวกันของจิตกับรูปร่างของจิต^{๒๔} หรือ เหมือนสายตาสัมพันธ์กับตา^{๒๕} จนกว่ากายนี้จะสลายไป มนุษย์ไม่อาจมีวิญญาณที่ปราศจากร่างกายและร่างกายก็ต้องอาศัยวิญญาณ กายดำรงอยู่ได้เพราะมีวิญญาณคอยหล่อเลี้ยง วิญญาณทำให้ร่างกายเคลื่อนไหวได้ เกิดความหิวกระหาย และรับรู้อารมณ์ทางประสาทสัมผัสทั้ง ๕ ได้^{๒๖} ธรรมชาติทั้งสองส่วนต่างอิงอาศัยกันและกัน เพียงแต่วิญญาณมีอำนาจเหนือกว่ากายเท่านั้น ธรรมชาตินี้เหมือนกับพุทธปรัชญาเถรวาทที่เห็นว่า กายกับวิญญาณหรือจิตต่างอิงอาศัยซึ่งกันและกันดำรงอยู่ และอยู่ในลักษณะ “จิตเป็นนาย กายเป็นบ่าว”^{๒๗} ในปรัชญาของอริสโตเติล ความสัมพันธ์ระหว่างกายกับวิญญาณเป็นแบบอินทรีย์ภาพ (Organic)^{๒๘} ซึ่งผู้วิจัยคิดว่า ความสัมพันธ์ระหว่างกายกับวิญญาณในพุทธปรัชญาเถรวาทเอง ก็มีลักษณะเป็นแบบอินทรีย์ภาพเหมือนกัน

(๔) ทั้งพุทธปรัชญาเถรวาทและอริสโตเติลเห็นเหมือนกันว่า วิญญาณเป็นที่เกิดของความทุกข์ที่แท้จริงของมนุษย์ สังเกตได้จากที่อริสโตเติล ให้คำนิยามความหมายของ “ความสุข” ว่า หมายถึง “กิจกรรมของวิญญาณที่สอดคล้องกับคุณธรรมที่สมบูรณ์”^{๒๙} ส่วนในพุทธปรัชญาเถรวาท สังเกตได้จากพุทธพจน์ต่าง ๆ ที่เกี่ยวกับความสุข เช่น “นิพพานํ ปรมํ สุขํ: นิพพาน เป็นสุขอย่างยิ่ง”^{๓๐} ภาวะนิพพานในความหมายหนึ่ง คือ สุขที่เกิดจากการมีอิสรภาพทางใจ ไม่ตกเป็นทาสของ

^{๒๔} Aristotle, *On the Soul*, 412b 5, p. 642.

^{๒๕} Stace, W.T., *A Critical History of Greek Philosophy*, p. 301. ดับบลิว.ที.สตาซ, *ปรัชญากรีก*, แปลโดย ปรินชา ช้างขวัญยืน, (กรุงเทพมหานคร: สมาคมสังคมนาศาสตร์แห่งประเทศไทย, ๒๕๑๔), หน้า ๑๖๗.

^{๒๖} Aristotle, *On the Soul*, 413b 10, p. 643.

^{๒๗} อติศักดิ์ ทองบุญ, *คู่มืออภิปรัชญา*, หน้า ๒๐๑.

^{๒๘} Stace, W.T., *A Critical History of Greek Philosophy*, p. 302. ดับบลิว.ที.สตาซ, *ปรัชญากรีก*, หน้า ๑๖๗. คำว่า “อินทรีย์ภาพ” ในที่นี้หมายถึง “สิ่งที่ประกอบขึ้นจากส่วนย่อยหลายส่วน ส่วนย่อยเหล่านั้นมีความสัมพันธ์กันเป็นระบบ ความหมายและความสำคัญของส่วนย่อยแต่ละส่วนอยู่ที่การเป็นส่วนหนึ่งของส่วนรวม” ความหมายนี้เป็นความหมายของคำว่า “Organism” ในพจนานุกรมศัพท์ปรัชญา อังกฤษ-ไทย ฉบับราชบัณฑิตยสถาน หน้า ๑๕. หากเราพิจารณาตามความหมายดังกล่าวนี้ กายกับวิญญาณต่างก็เป็นส่วนหนึ่งของชีวิตซึ่งเป็นส่วนรวม.

^{๒๙} Aristotle, *Nicomachean Ethics*, 1102a 5, translated by W.D. Ross, in *Great Books of the western world Vol.9*, Robert Maynard, Editor in chief, Thirtieth Printing, (Chicago: Encyclopaedia Britannica, 1988), p. 347.

^{๓๐} ม.ม. (บาลี) ๑๓/๒๑๓-๒๑๖/๑๘๘-๑๘๙., (ไทย) ๑๓/๒๑๓-๒๑๖/๒๕๔-๒๕๕., พ.ธ. (บาลี) ๒๕/๒๐๓-๒๐๔/๕๒-๕๓., (ไทย) ๒๕/๒๐๓-๒๐๔/๕๕-๕๖.

กิเลสตัณหาทั้งมวล หรือ สังกตได้จากการแบ่งความสุขของมนุษย์เป็น ๑๐ ชั้น^{๓๐} ซึ่งล้วนเป็นความสุขที่เกิดกับใจ(จิต มโน วิญญาณ)ทั้งสิ้น ความเหมือนในข้อนี้เหมือนในแง่เป็นที่เกิดของความสุขเท่านั้น แต่ในแง่วิธีการเข้าถึงความสุขแต่ละระดับแล้วแนวคิดของพุทธปรัชญาเถรวาทต่างจากแนวคิดของอริสโตเติลมาก เพราะพุทธปรัชญาเถรวาทแจ่มแจ้งและวิเคราะห์วิธีการเข้าถึงความสุขไว้อย่างละเอียด^{๓๑} ส่วนอริสโตเติลแทบจะไม่ได้ให้วิธีการใด ๆ ไปได้เลย บอกแต่เพียงว่า “กิจกรรมการคิดปรัชญาเป็นความสุขอยู่ในตัว”^{๓๒}

ข. ประเด็นที่แตกต่างกัน

ความแตกต่างในเรื่องธรรมชาติเกี่ยวกับวิญญาณของมนุษย์ในทั้งสองแนวคิด สรุปได้เป็น ๖ ด้าน คือ

(๑) ด้านชื่อเรียก: ธรรมชาติฝ่ายอัสสารของมนุษย์ ตามแนวคิดของอริสโตเติล นอกจากเรียกว่า “วิญญาณ (Soul)”^{๓๔} แล้ว ยังเรียกอีกอย่างหนึ่งว่า “จิต(Mind)” แต่จิตมีสถานะเป็นสมรรถพลอย่างหนึ่งของวิญญาณ หมายถึง สติปัญญา (Intellect)^{๓๕} เป็นสภาวะภายในวิญญาณอีกชั้นหนึ่ง จิตเกิดจากวิญญาณ วิญญาณก่อให้เกิดจิต จิตเป็นอมตะเหมือนกับวิญญาณ มีหน้าที่ในการคิด ซึ่งสูงกว่าการหล่อเลี้ยงชีวิต, การรับรู้ผัสสะ, ความรู้สึกและอารมณ์ ในทางตะวันตกใช้คำว่า Mind คู่กับคำว่า Body หมายถึง องค์ประกอบของชีวิตมนุษย์หรือสัตว์^{๓๖} ปัญหาเกี่ยวกับลักษณะแท้จริงของ Mind ตามนัยของอริสโตเติลมีมาก คณาจารย์ทั้งหลายต่างก็แสดงทรรศนะไปตาม

^{๓๐} พระธรรมปิฎก (ป.อ.ปยุตฺโต), พุทธธรรม ฉบับปรับปรุงและขยายความ, พิมพ์ครั้งที่ ๖, หน้า ๕๓๐-๕๓๑. ความสุขทั้ง ๑๐ ชั้น ได้แก่ (๑) กามสุข (๒) ปฐมฌานสุข (๓) ทุติฌานสุข (๔) ตติยฌานสุข (๕) จตุตถฌานสุข (๖) อากาสาณัญจายตนสมาบัติสุข (๗) วิญญาณัญจายตนสมาบัติสุข (๘) อากิญจัญจายตนสมาบัติสุข (๙) เนวสัญญานาสัญญายตนสมาบัติสุข (๑๐) สัญญาเวทยัตนิโรธสมาบัติสุข สุข ๑๐ ชั้นนี้ ย่อได้เป็น ๓ คือ (๑) กามสุข (๒) ฌานสุข และ (๓) นิโรธสมาบัติสุข หรือ นิพพานสุข.

^{๓๑} วิทย์ วิศทเวทย์, “พุทธจริยศาสตร์เถรวาท บทวิเคราะห์ว่าด้วยจุดหมายของชีวิต และเกณฑ์วินิจัยความคิดความชั่วในพุทธปรัชญาเถรวาท”, วารสารพุทธศาสนศึกษา, ปีที่ ๒ ฉบับที่ ๑ (เดือนมกราคม - เมษายน), ๒๕๓๘: ๕๓.

^{๓๒} พระราชวรมณี (ประยูร ธมฺมจิตฺโต), ปรัชญากรีก : บ่อเกิดภูมิปัญญาตะวันตก, หน้า ๒๖๐.

^{๓๔} คำว่า “Soul” ในภาษากรีก หมายถึง วิญญาณดั้งเดิมของมนุษย์ เชื่อกันว่า เดิมอยู่ในสภาพสัตว์ แล้ววิวัฒนาการมาเป็นมนุษย์ในภายหลัง. ดูใน บรรจบ บรรณรุจิ, จิต ! มโน ! วิญญาณ !, พิมพ์ครั้งที่ ๔, (กรุงเทพมหานคร: ธรรมสภา, ๒๕๓๗), หน้า ๑๘๔. ทรรศนะเรื่อง “Soul” ในภาษากรีกนี้ ผู้เขียน (บรรจบ บรรณรุจิ) นำมาจาก Encyclopaedia Britannica ๑/๕๘๗, ๓/๖๔๔-๖๔๕, ๑๗/๗๕๕.

^{๓๕} บรรจบ บรรณรุจิ, จิต ! มโน ! วิญญาณ !, หน้า ๑๘๓.

^{๓๖} เรื่องเดียวกัน. หน้า ๑๘๑.

ความเห็นของตน เช่น T.V. Smith ตั้งข้อสังเกตว่า “บางที Mind อาจถูกเรียกว่า ดวงตาของวิญญาณ”^{๓๗} Bertrand Russell เสนอว่า “จิต(Mind)เป็นตัวครุ่นคิดแต่ไม่เป็นสาเหตุแห่งความเคลื่อนไหว เพราะมันไม่เคยคิดว่าอะไรเป็นสิ่งที่สามารถปฏิบัติได้ และไม่เคยบอกว่าจะอะไรที่ต้องหลีกเลี่ยงหรืออะไรที่ต้องปฏิบัติตาม”^{๓๘} เป็นต้น แต่นักปรัชญารุ่นหลังอย่าง Descartes พุดถึง Mind และ Soul ในความหมายเดียวกัน^{๓๙} ส่วนในพุทธปรัชญาเถรวาทนั้น ธรรมชาติฝ่ายนามธรรมหรือออสสารของมนุษย์ถูกบัญญัติเรียกหลายชื่อ คือ จิต, มโน, วิญญาณ, มานัส, ปิณฑระ, มนายตนะ, มนินทริย์, วิญญาณขันธ, มโนวิญญาณธาตุ^{๔๐} กล่าวเฉพาะชื่อเรียกว่า “วิญญาณ” คำๆนี้นักปราชญ์ในทางพุทธศาสนาได้มีมาร่วมกันบัญญัติใช้ในภาษาอังกฤษว่า “consciousness” หรือ “sense-awareness”^{๔๑} ไม่ใช่ “Soul” อย่างในปรัชญาของอริสโตเติล ทั้งนี้เพราะวิญญาณในพุทธปรัชญาเถรวาทไม่ได้มีความเที่ยงแท้ถาวรตลอดเวลาเหมือนวิญญาณในปรัชญาของอริสโตเติลนั่นเอง

นอกจากนี้ วิญญาณในพุทธปรัชญาเถรวาทยังสามารถแบ่งไปได้มากถึง ๖ ชื่อ เรียกว่า วิญญาณ ๖ มีจักขุวิญญาณ เป็นต้น^{๔๒} เป็นอันว่าแม้ในภาษาไทยจะเรียกว่า “วิญญาณ” เหมือนกัน แต่ชื่อเรียกในภาษาอังกฤษไม่เหมือนกันอีกทั้งคำไวพจน์ของวิญญาณในปรัชญาของอริสโตเติลมีเพียงคำเดียว คือ จิต หรือ Mind ส่วนในพุทธปรัชญาเถรวาทวิญญาณมีคำไวพจน์มากกว่า คือ มีคำว่า มโน, มานัส, ปิณฑระ, มนายตนะ, มนินทริย์, วิญญาณขันธ และมโนวิญญาณธาตุ

(๒) ด้านความหมาย: ในทฤษฎีของอริสโตเติล วิญญาณ (Soul) หมายถึง หลักการของชีวิต หรือ สิ่งที่เราคิดไม่ได้ของสิ่งมีชีวิต มีอำนาจควบคุมความเป็นไปในชีวิต เป็นสาเหตุแห่งความเคลื่อนไหวในชีวิต ความเชื่ออย่างนี้ทำให้อริสโตเติลถูกมองว่าเป็นพวก Vitalist คือ พวกที่

^{๓๗} Smith, T.V., **Philosopher speak for themselves from Aristotle to Plotinus**, (Chicago: The university of Chicago Press, 1973), p. 67. “The mind may be called the eye of the soul, and so on.”

^{๓๘} Bertrand Russell, **History of Western Philosophy**, p. 183. “Mind as speculation cannot be the cause of movement, for it never thinks about what is practicable. And never says what is to be avoided or what pursued.”

^{๓๙} Frede, Michael, “On Aristotle’s conception of the soul,” in **Modern Thinkers & Ancient Thinkers**, by R.W. Sharples, (London: University College London Press (UCL), 1993), p. 138. “Descartes uses both the term “mind” and the term “Soul” to talk about the same thing.”

^{๔๐} ใน พระอภิธรรมปิฎก เช่น อภิ.วิ. (บาลี) ๓๕/๑๘๔/๑๐๒., (ไทย) ๓๕/๑๘๔/๑๔๓. ในพระสุตตันตปิฎก เช่น พุ.ม. (บาลี) ๒๕/๑/๒., พุ.จ. (บาลี) ๓๐/๘,๑๓๖/๓๘-๔๒,๒๓๔., (ไทย) ๓๐/๘,๑๓๖/๖๘,๔๔๒.

^{๔๑} พระธรรมปิฎก (ป.อ.ปยุตฺโต), **พจนานุกรมพุทธศาสตร์ ฉบับประมวลธรรม**, พิมพ์ครั้งที่ ๑๐, หน้า ๑๕๘,๓๔๗.

^{๔๒} ม.ม. (บาลี) ๑๒/๑๐๑,๔๐๐/๒๒,๓๕๗-๓๕๘., (ไทย) ๑๒/๑๐๑,๔๐๐/๕๖,๔๓๑., ที.ปา. (บาลี) ๑๑/๓๒๓/๒๑๕., (ไทย) ๑๑/๓๒๓/๓๑๖., ส.นิ. (บาลี) ๑๖/๒/๒-๕., (ไทย) ๑๖/๒/๗.

เชื่อว่า มีอำนาจควบคุมบางอย่างอยู่ในสิ่งมีชีวิต^{๔๓} แต่ในทฤษฎีของพุทธปรัชญาเถรวาท ญาณ หมายถึง ธรรมชาติที่รู้แจ้งอารมณ์, รู้สิ่งต่าง ๆ ได้^{๔๔} เป็นภาวะที่แปรเปลี่ยนอยู่ทุกขณะ เกิดขึ้น ตั้งอยู่ และดับไปตลอดเวลา อีกทั้งมีความต่อเนื่องกันเรื่อยไปจากเหตุปัจจัยที่มีต่อกันระหว่างญาณดวงก่อนกับญาณดวงที่เกิดใหม่^{๔๕} มิได้หมายถึง อำนาจควบคุมบางอย่างในสิ่งมีชีวิต นอกจากนี้ คำว่า “Soul” ในปรัชญาของอริสโตเติลมีความหมายต่างจาก “consciousness” หรือ “sense-awareness” ที่ใช้ในความหมายของพุทธปรัชญาเถรวาท ดังได้กล่าวไปแล้ว

(๓) ด้านสถานะ: ในทฤษฎีของอริสโตเติล ญาณ เป็นแบบ (Form) ที่กำหนดความเป็นไปในชีวิตมนุษย์หรือเป็นตัวจัดการรูปแบบของชีวิต มีอิทธิพลต่อชีวิตมนุษย์มากที่สุด ญาณอาศัยร่างกายดำรงอยู่ ไม่สามารถอยู่โดยปราศจากร่างกาย แต่ก็ไม่ได้จัดเป็นส่วนหนึ่งของร่างกาย แต่เป็นบางอย่างที่มีความสัมพันธ์กับร่างกาย^{๔๖} แต่ในพุทธปรัชญาเถรวาท ญาณไม่ใช่ตัวกำหนดความเป็นไปในชีวิต แต่มีฐานะเป็นเหตุปัจจัยภายในอย่างหนึ่งของมนุษย์ที่ก่อให้เกิดปรากฏการณ์อันซับซ้อนต่าง ๆ เป็นธรรมชาติกลาง ๆ เป็น “ปริญาไยธรรม(สิ่งที่ควรกำหนดรู้)”^{๔๗} แม้จะมีอิทธิพลต่อความเป็นไปในชีวิตมนุษย์อยู่บ้าง แต่ไม่ได้มีอิทธิพลตามลำพัง เพราะนอกจาก ญาณแล้ว ยังมีเหตุปัจจัยอื่นอีกหลายประการที่มีอิทธิพลต่อความเป็นไปในชีวิตมนุษย์ ความแตกต่างในข้อนี้ระหว่างทั้งสองแนวคิด จึงอยู่ที่การให้ความสำคัญและความเชื่อที่ทั้งสองแนวคิดมีต่อญาณ อริสโตเติลได้รับอิทธิพลจากแนวคิดของนักปรัชญารุ่นก่อนที่เชื่อว่า ญาณคือแบบของมนุษย์ ส่วนพุทธปรัชญาเถรวาทนั้นมองญาณของมนุษย์ตามธรรมชาติที่มันเป็นจริง ๆ ซึ่งมีพื้นฐานการมองจากหลักการเรื่องความเป็นอนัตตาของสรรพสิ่ง

(๔) ด้านกระบวนการเกิด-ดับ: ญาณของมนุษย์ในทฤษฎีของอริสโตเติล เกิดจากแบบบริสุทธิหรือแบบสมบูรณ์ของผู้เคลื่อนไหวแรก (First Mover)^{๔๘} เมื่อร่างกายแตกสลาย ญาณยังคงอยู่เป็นอมตะ ไม่ได้แตกสลายตามไปด้วย ญาณในปรัชญาของอริสโตเติลมีลักษณะเป็นอัตตา แต่ญาณในพุทธปรัชญาเถรวาทไม่ได้เกิดมาจากแบบสมบูรณ์ แต่เกิดจากเหตุปัจจัยหลายประการรวมกัน ทำให้ญาณมีชื่อเรียกตามเหตุปัจจัยนั้นๆ มองในแง่การรับรู้โลก ญาณเกิด

^{๔๓} บรรจบ บรรณรุจิ, จิต! มโน! ญาณ!, หน้า ๑๕๗ .

^{๔๔} คูรายละเอียด ในบทที่ ๒ ข้อ ๒.๓.๒ ธรรมชาติเกี่ยวกับญาณของมนุษย์ และใน ม.อ. (ไทย) ๑๔/๓๕๔/๔๐๘.

^{๔๕} Phra Medhidhammaporn (Prayoon Mererk), **Sartre's Existentialism and Early Buddhism**, Fifth Impression, (Bangkok: Buddhadhamma Foundation, 1998), p. 140.

^{๔๖} Aristotle, **On the Soul**, 414a 15-20, p. 644.

^{๔๗} พระธรรมปิฎก (ป.อ.ปยุตฺโต), **พุทธธรรม ฉบับปรับและขยายความ**, หน้า ๔๕.

^{๔๘} กิรีติ บุญเจือ, **แก่นปรัชญากรีก**, หน้า ๗๖.

เพราะการกระทบหรือสัมผัสกันของอายตนะ ๑๒ เช่น ตากระทบรูป เกิดจักขุวิญญาณ เป็นต้น กระบวนการเกิดของวิญญาณถูกแสดงไว้ชัดเจนในหลักปฏิบัติสมุปปาธ วิญญาณเป็นธรรมชาติที่มีการเกิดขึ้น ตั้งอยู่ และดับไปตลอดเวลา ไม่เคยดำรงอยู่อย่างถาวร แนวคิดเรื่องวิญญาณใน พุทธปรัชญาเถรวาทจึงมีลักษณะเป็นอนัตตา

(๕) ด้านหน้าที่หรือการทำงาน: หน้าที่หรือการทำงานของวิญญาณในทรรสนะของ อริสโตเติล มี ๓ ประการ คือ หล่อเลี้ยงชีวิต, รับรู้สิ่งต่าง ๆ ด้วยผัสสะทั้ง ๕ และคิดอย่างมีเหตุผล ส่วน ในพุทธปรัชญาเถรวาท วิญญาณของมนุษย์มีการทำงานหรือหน้าที่โดยทั่วไป คือ รู้สิ่งที่มากระทบ คอยรู้จักกรรมทุกอย่างของจิต เป็นความรู้ที่เป็นตัวยืน หรือ เป็นฐานให้กับนามขันธ์ อื่น ๆ^{๔๕} แต่ถ้าแยกแยะโดยละเอียด วิญญาณของมนุษย์มีหน้าที่ ๑๔ ประการ คือ^{๔๖} ๑) ทำหน้าที่สืบต่อภพใหม่(ปฏิสนธิ) ๒) ทำหน้าที่เป็นองค์ของภพ(ภวังคะ) ๓) ทำหน้าที่คำนึงถึงอารมณ์ใหม่ (อาวัชชนะ) ๔) ทำหน้าที่เห็นรูป (ทัสสนะ) ๕) ทำหน้าที่ได้ยินเสียง (สวณะ) ๖) ทำหน้าที่รู้สึกกลิ่น (ฆายณะ) ๗) ทำหน้าที่ลิ้มรส (สาขณะ) ๘) ทำหน้าที่ถูกต้องโณภูัพพะ(มุสนะ) ๙) ทำหน้าที่รับอารมณ์ (สัมปฏิจฉนะ) ๑๐) ทำหน้าที่พิจารณาอารมณ์ (สันติริณะ) ๑๑) ทำหน้าที่ตัดสินอารมณ์ (โวภูัพพะ) ๑๒) ทำหน้าที่เล่นเสพอารมณ์ (ขวณะ) ๑๓) ทำหน้าที่รับอารมณ์ต่อจากขณะก่อน ตกภวังค์ (ตทาลัมพะ) และ ๑๔) ทำหน้าที่เคลื่อนจากภพปัจจุบัน (จุติ)

หน้าที่ทั้ง ๑๔ ประการของวิญญาณตามแนวคิดของพุทธปรัชญาเถรวาท เมื่อเทียบกับหน้าที่ของวิญญาณตามแนวคิดของอริสโตเติลแล้ว เราจะเห็นว่า มีข้อที่แตกต่าง คือ วิญญาณตามแนวคิดของอริสโตเติล มีหน้าที่หล่อเลี้ยงชีวิต แต่ในพุทธปรัชญาเถรวาทไม่มีการกล่าวถึงหน้าที่ส่วนนี้ ที่พอจะเทียบกันได้ คือ หน้าที่ในการรับรู้ประสาทสัมผัสทั้ง ๕ ซึ่งพุทธปรัชญาเถรวาทเรียกแยกตามชื่ออายตนะนั้น ๆ มี ทัสสนะ เป็นต้น และหน้าที่ในการคิดอย่างมีเหตุผล (ของฝ่ายอริสโตเติล)ที่พอเทียบได้กับหน้าที่สันติริณะและโวภูัพพะ(ของฝ่ายพุทธปรัชญาเถรวาท)

เราจะเห็นว่า หน้าที่ของวิญญาณในทั้งสองแนวคิด แตกต่างกันที่ความสามารถในการแยกแยะจำนวนหน้าที่โดยธรรมชาติอย่างแท้จริงของวิญญาณ ซึ่งเห็นได้ชัดว่า พุทธปรัชญาเถรวาทสามารถแยกแยะจำนวนหน้าที่ของวิญญาณได้ละเอียดกว่า และการแยกแยะจำนวนหน้าที่ที่มากกว่านั้นได้ให้ข้อสังเกตบางประการแก่เราด้วย คือ พุทธปรัชญาเถรวาทเชื่อในการจุติและการถือปฏิสนธิใหม่ของวิญญาณ จนกว่ามนุษย์จะหมดกิเลสอาสวะซึ่งมีนัยที่ลึกซึ้ง และอธิบายให้เข้าใจได้ยากหากอาศัยเพียงเหตุผลอย่างเดียวโดยปราศจากประสบการณ์ ส่วนอริสโตเติลไม่ปรากฏว่าได้กล่าวถึง

^{๔๕} พระธรรมปิฎก (ป.อ.ปยุตฺโต), พุทธธรรม ฉบับปรับปรุงและขยายความ, หน้า ๑๘ - ๑๙, ๔๓.

^{๔๖} วิสุทธิ. ๓/๒๕-๓๓, วิสุทธิ. (แปล) ๓/๕๘-๖๔.

ประเด็นการเวียนว่ายตายเกิดของมนุษย์ แต่อาจารย์บางท่านตีความว่า เมื่ออริสโตเติลกล่าวถึงจุดหมายของวิญญาณว่า คือ การมุ่งไปสู่ผู้เคลื่อนไหวแรก (First Mover) ถ้าวิญญาณใดยังไม่บรรลุถึงจุดหมายดังกล่าว ก็ต้องจุติในร่างใหม่ เพราะถ้าวิญญาณของมนุษย์ เมื่อออกจากร่างแล้ว เข้าร่วมเป็นหนึ่งเดียวกับผู้เคลื่อนไหวแรก มนุษย์ก็ไม่จำเป็นต้องขวนขวายหาความรู้และเลือกปฏิบัติตามกฎจริยธรรมเพื่อให้ตนมีความสุขสงบ^{๕๑} สำหรับการตีความนี้มีปัญหาว่า เรารู้ได้อย่างไรว่าวิญญาณของมนุษย์ที่ตายไปแล้ว ได้กลับมาจุติในร่างใหม่โดยที่ไม่ได้เข้าร่วมเป็นหนึ่งเดียวกับผู้เคลื่อนไหวแรก เพราะโดยธรรมชาติของผู้เคลื่อนไหวแรก สามารถแบ่งภาคของตนมาเป็นแบบของมนุษย์ได้ไม่สิ้นสุด ไม่ใช่หรือ ?

(๖) ด้านจุดหมายสูงสุด: วิญญาณในภพของอริสโตเติลมีจุดหมายสูงสุดอยู่ที่การรวมตัวเข้าเป็นหนึ่งเดียวกับผู้เคลื่อนไหวแรก (First Mover)^{๕๒} ส่วนพุทธปรัชญาเถรวาทเชื่อว่าวิญญาณของมนุษย์ปุถุชนโดยธรรมชาติที่ติดตัวมานั้น ไม่เป็นอิสระ ถูกกิเลสตัณหาควบคุมบังคับบัญชา^{๕๓} วิญญาณจึงเป็นธรรมชาติที่มนุษย์ต้องฝึกฝนพัฒนา^{๕๔} เพื่อให้เป็นอิสระและมีความสุขบริสุทธิ์สะอาด ปราศจากกิเลสตัณหาทั้งหมด และมนุษย์แต่ละคนนั้น มีระดับกิเลสตัณหาในวิญญาณ ไม่เท่ากัน ด้วยเหตุนี้ พุทธปรัชญาเถรวาทจึงจำแนกภูมิหรือระดับของวิญญาณไว้เป็น ๔ ระดับ คือ^{๕๕} ๑) กามาวจรภูมิ เป็นระดับของวิญญาณที่ยังติดอยู่ในความอยากความใคร่ ที่เรียกว่า ตัณหา เป็นวิญญาณที่ยังขาดความเป็นอิสระ ๒) รูปาวจรภูมิ เป็นระดับของวิญญาณที่ยังยึดติดอยู่ในรูปที่ปรารถนารูปธรรมเป็นอารมณ์ เป็นระดับจิตที่เกิดจากการปฏิบัติสมาธิภาวนา วิญญาณในระดับนี้กิเลสเบาบางลงไปมาก เริ่มปราศจากกิเลสที่สำคัญ ๓) อรูปาวจรภูมิ เป็นระดับวิญญาณที่สูงสุดในกลุ่มมนุษย์ปุถุชน แต่ยังจัดเป็นอยู่ในระดับโลกิยะ เพราะยังปรารถนารูปธรรมเป็นอารมณ์อยู่ วิญญาณในระดับนี้เกิดจากการปฏิบัติสมาธิภาวนาระดับสูง ๔) โลกุตตรภูมิ เป็นระดับของวิญญาณที่หลุดพ้นจากโลกิยะภูมิทั้งสามข้างต้น เป็นวิญญาณที่บริสุทธิ์เป็นอิสระ ผู้บำเพ็ญเพียรถึงระดับนี้ ท่านเรียกว่า “อริยบุคคล” ระดับของวิญญาณทั้ง ๔ ระดับแสดงให้เห็นว่า วิญญาณของมนุษย์มีจุดหมายอยู่ที่ “ความเป็นอิสระ” และ “บริสุทธิ์” ท่านเรียกภาวะที่เป็นอิสระและบริสุทธิ์

^{๕๑} กิรีติ บุญเจือ, แก่นปรัชญากรีก, หน้า ๗๗.

^{๕๒} เรื่องเดียวกัน, หน้า ๗๗.

^{๕๓} Phra Medhidhammaporn (Prayoon Mererk), **Sartre's Existentialism and Early Buddhism**, p. 151.

^{๕๔} พ.ธ. (บาลี) ๒๕/๓๕/๒๒., (ไทย) ๒๕/๓๕/๓๖.

^{๕๕} Phra Medhidhammaporn (Prayoon Mererk), **Sartre's Existentialism and Early Buddhism**, pp. 151-153.

นั่นว่า “วิมุตติ” และ “นิพพาน” การที่วิญญานเข้าถึงภาวะที่เรียกว่า “วิมุตติ” และ “นิพพาน” ทำให้มนุษย์ปุถุชนธรรมดากลายเป็นพระอรหันต์ และมีคุณสมบัติพิเศษที่แตกต่างจากมนุษย์ที่ยังไม่ได้เป็นพระอรหันต์

๔.๔ ธรรมชาติพิเศษของมนุษย์

ประเด็นเรื่องธรรมชาติพิเศษของมนุษย์ เป็นประเด็นที่ไม่ได้มีการรับรองโดยตรงจากท่านที่เป็นเจ้าของแนวคิด หมายถึงพระพุทธเจ้าและอริสโตเติล แต่เป็นมติของนักปราชญ์ ที่ศึกษาหลักคำสอนของพุทธปรัชญาเถรวาท และหลักปรัชญาของอริสโตเติล ต่างเห็นร่วมกันว่า ธรรมชาติอย่างนี้สามารถถือได้ว่าเป็นธรรมชาติพิเศษของมนุษย์ ทั้งนี้โดยอาศัยหลักเกณฑ์การกำหนดถือเอาจากความหมายของคำว่า “พิเศษ” ที่ใช้กันอยู่ในภาษาไทย หรือ ภาษาบาลี ซึ่งหมายถึง “นอกเหนือหรือต่างไปจากปกติธรรมดา”^{๕๖} หรือ “ความแปลกกัน ต่างกัน, ดีเยี่ยม, เลิศ, ประเสริฐ, แปลกจากสามัญ ไม่ใช่สามัญ”^{๕๗} การมองว่าเป็นธรรมชาติพิเศษนี้ คิดว่าคงมองโดยการเปรียบเทียบมนุษย์กับสิ่งมีชีวิตประเภทอื่นหรือมนุษย์กับมนุษย์ด้วยกัน ดังนั้น การเปรียบเทียบในหัวข้อนี้ จึงเป็นการเปรียบเทียบในลักษณะการนำเอาความคิดเรื่องธรรมชาติพิเศษของมนุษย์ ในทรรศนะของนักปราชญ์ที่ศึกษาและเข้าใจในพุทธปรัชญาเถรวาทและปรัชญาของอริสโตเติลมาเปรียบเทียบกัน เพื่อดูว่ามีส่วนที่เหมือนกันหรือต่างกันอย่างไรหรือไม่

ก่อนทำการวิเคราะห์เปรียบเทียบ ผู้วิจัยขอสรุปเรื่องธรรมชาติพิเศษของมนุษย์ในพุทธปรัชญาเถรวาทและในปรัชญาของอริสโตเติล ในภาพรวมอีกครั้ง ดังนี้

ในพุทธปรัชญาเถรวาท เมื่อพิจารณาทั้งในส่วนของพระวินัยปิฎก พระสุตตันตปิฎก และพระอภิธรรมปิฎก พบว่า ธรรมชาติพิเศษของมนุษย์สามารถมองได้ ๒ แง่ คือ (๑) ในแง่จิตวิทยา ในแง่นี้ “ความเป็นสัตว์ที่ฝึกได้และต้องฝึกฝนพัฒนา”ของมนุษย์ ซึ่งจัดเป็นศักยภาพอย่างหนึ่ง ศักยภาพนี้ ถือว่าเป็นธรรมชาติพิเศษของมนุษย์ (๒) ในแง่ธรรมชาติหรือภาวะที่เป็นองค์ประกอบของชีวิต ในแง่นี้ “จิต” หรือ “วิญญาน” (thought; mind; consciousness) (ซึ่งมีคำไวพจน์อีกหลายชื่อที่มีความหมายเหมือนกันหรือคล้ายกัน ใช้แทนกันได้ในบางโอกาส) ถือว่าเป็นธรรมชาติพิเศษของมนุษย์

^{๕๖} ราชบัณฑิตยสถาน, พจนานุกรม ฉบับราชบัณฑิตยสถาน พ.ศ. ๒๕๔๒, (กรุงเทพมหานคร: ราชบัณฑิตยสถาน, ๒๕๔๖), หน้า ๙๕๑.

^{๕๗} ประยุทธ์ หลงสมบุญ, พันตรี, พจนานุกรม มจร-ไทย, หน้า ๖๖๖.

ส่วนในปรัชญาของอริสโตเติล เราสามารถมองธรรมชาติพิเศษของมนุษย์ได้ ๒ แห่ง เช่นกัน คือ (๑) ในแง่จิตวิทยา “ภาวะแฝง หรือ ศักยภาพ” (Potentiality) และ “ภาวะจริง หรือ ประจักษ์ภาวะ” (Actuality) จัดเป็นธรรมชาติพิเศษอย่างหนึ่งของมนุษย์ (๒) ในแง่ธรรมชาติหรือ ภาวะที่เป็นองค์ประกอบของชีวิต ในแง่ “วิญญาณ” (Soul) จัดเป็นธรรมชาติพิเศษของมนุษย์

ก. ประเด็นที่เหมือนกัน

ทั้งสองแนวคิดมีธรรมชาติที่เหมือนกันในประเด็นต่าง ๆ ดังนี้

(๑) ทั้งอริสโตเติลและพุทธปรัชญาเถรวาท มีธรรมชาติร่วมกันว่า องค์ประกอบของชีวิต ฝ่ายนามธรรมหรืออสสาร ที่เรียกว่า “วิญญาณ” หรือ “จิต” จัดเป็นธรรมชาติพิเศษของมนุษย์ โดย มองในแง่ที่ว่า วิญญาณของมนุษย์มีความพิเศษกว่าพืชและสัตว์เครื่องนุ่งห่มทั้งหลาย นอกจากนี้ ธรรมชาติพิเศษของมนุษย์ในทั้งสองแนวคิด ก็สามารถมองได้ ๒ แห่งเหมือนกัน คือ ทั้งในแง่ จิตวิทยา และแง่ธรรมชาติหรือภาวะที่เป็นองค์ประกอบของชีวิต

(๒) ธรรมชาติพิเศษของมนุษย์ในแง่จิตวิทยา ทั้งพุทธปรัชญาเถรวาทและอริสโตเติลมีความเห็นเหมือนกันว่า มนุษย์เป็นสัตว์ที่มีศักยภาพหรือภาวะแฝงอยู่ในตัว ซึ่งพุทธปรัชญาเถรวาท เรียกศักยภาพหรือภาวะแฝงของมนุษย์นี้ว่า “โพธิ” (ปัญญาตรัสรู้)^{๕๘} ส่วนอริสโตเติลเรียกภาวะแฝงของมนุษย์ว่า “Potentiality”^{๕๙} และทั้งสองแนวคิดเชื่อเหมือนกันว่ามนุษย์มีภาวะแฝง คือ ความสามารถในการเข้าถึงภาวะสูงสุดเท่าที่มนุษย์ต้องการได้

(๓) ในธรรมชาติของอริสโตเติล ภาวะแฝงหรือศักยภาพ(Potentiality)หมายถึง “ความพร้อมที่จะถูกทำให้เปลี่ยนแปลงหรือให้เคลื่อนไหวโดยภาวะอื่น หรือ โดยตัวเองของสิ่งต่าง ๆ”^{๖๐} หรือ “ความพร้อมที่จะกลายเป็นอะไรก็ได้ของสสาร”^{๖๑} หรือ “ความสามารถที่จะกลายเป็น บางอย่างในภาวะจริงได้”^{๖๒} ถ้าเราพิจารณาจากบริบทของพุทธพจน์และคำอธิบายของนักปราชญ์

^{๕๘} พระธรรมปิฎก (ป.อ.ปยุตฺโต), พุทธธรรม ฉบับปรับปรุงและขยายความ, หน้า ๔๒๕., พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ. ปยุตฺโต), ศึกษาฝึกฝน พัฒนาการให้สูงสุด, (กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์อมรินทร์, ๒๕๔๓), หน้า ๑๐๘-๑๐๙. ที่มาของคำว่า “โพธิ” เช่น อัง.จตุกก. (บาลี) ๒๑/๑๕-๑๖,๓๖/๕๐., อัง.ปญจก. (บาลี) ๒๒/๓๔/๓๓-๓๕., (ไทย) ๒๒/๓๔/๔๘๑., อัง.อฎฐก. (บาลี) ๒๓/๑,๑๕,๒๓-๒๔/๑,๑๒๕,๑๖๑,๑๘๓., (ไทย) ๒๓/๑,๑๕,๒๓-๒๔/๑๒๕,๒๓,๔๘๓-๔๘๕.

^{๕๙} Aristotle, *Metaphysics*, 1071a 10, p. 600.

^{๖๐} *Ibid.*, p. 540.

^{๖๑} พระราชวรมุนี (ประยูร ธรรมจิตฺโต), ปรัชญากรีก: บ่อเกิดภูมิปัญญาตะวันตก, หน้า ๒๒๘.

^{๖๒} Y. Masih, *A Critical History of Western Philosophy*, Fifth Revised and Enlarged Edition, (Delhi: MOTILAL BANARSIDASS PUBLISHERS PRIVATE LIMITED, 1999), p. 96.

ในทางพระพุทธศาสนาที่เกี่ยวกับการฝึกฝนพัฒนาคน จะพบว่า คำว่า“ศักยภาพ”ที่ท่านใช้ มีความหมายคล้ายกันกับความหมายของคำว่า “ภาวะแฝง” ที่อริสโตเติลได้ให้ไว้ คือ “มนุษย์มีความพร้อมที่จะถูกทำให้เปลี่ยนแปลง” ดังนั้น ผู้วิจัยจึงเห็นว่า ในด้านความหมายของคำว่า “ภาวะแฝง หรือ ศักยภาพ” ทั้งพุทธปรัชญาเถรวาทและอริสโตเติลมีทรรศนะคล้ายกัน แม้พุทธปรัชญาเถรวาท จะไม่ได้แสดงความหมายไว้ชัดเจนนักก็ตาม

ข. ประเด็นที่แตกต่างกัน

แม้ว่าทั้งพุทธปรัชญาเถรวาทและอริสโตเติลจะมีทรรศนะร่วมกันว่า (๑) “วิญญาน” จัดเป็นธรรมชาติพิเศษของมนุษย์ (๒) มนุษย์เป็นสัตว์ที่มีศักยภาพ หรือ ภาวะแฝงอยู่ในชีวิต แต่ในรายละเอียดแล้ว ทั้งสองแนวคิดมีความเห็นที่ต่างกันหลายประการ คือ

(๑) ทั้งสองแนวคิด มีเกณฑ์กำหนดความพิเศษและจุดเน้นความพิเศษของวิญญานที่ต่างกัน กล่าวคือ ความพิเศษของวิญญานในทรรศนะของอริสโตเติลอยู่ที่สมรรถภาพหลาย ๆ ประการของวิญญานนั่นเอง ซึ่งมีทั้งสมรรถภาพในภาวะแฝง (Potential faculties) เช่น ความเป็นผู้สามารถเข้าถึงภาวะสูงสุดของความเป็นมนุษย์ได้ และสมรรถภาพในภาวะจริง (Actually faculties) เช่น ความสามารถในการรับรู้ประสาทสัมผัสได้ ผู้วิจัยได้กล่าวไปแล้วว่า ความพิเศษของวิญญานในทรรศนะของอริสโตเติลนั้น เป็นความพิเศษที่มาจากการมองแบบเปรียบเทียบระหว่างมนุษย์กับพืชและสัตว์ ซึ่งถ้ามองเปรียบเทียบระหว่างมนุษย์ด้วยกัน ความพิเศษของวิญญานจะอยู่ที่การคิดอย่างมีเหตุผลของมนุษย์แต่ละคน เพราะความพิเศษส่วนนี้ทำให้มนุษย์มีระดับชั้นในการแสวงหาความสุขที่ต่างกัน สังเกตได้จากที่อริสโตเติลแบ่งความสุขของมนุษย์ออกเป็น ๓ แบบ และทรรศนะเรื่องความหมายของความสุขที่แตกต่างกันระหว่างสามัญชนกับปัญญาชน^{๖๓}

ส่วนความพิเศษของวิญญาน ในทรรศนะของพุทธปรัชญาเถรวาทนั้น หากมองอย่างเปรียบเทียบกับสัตว์เดรัจฉานแล้ว มนุษย์ย่อมมีอะไรที่เหนือกว่าเป็นธรรมดา เพราะในทรรศนะของพุทธปรัชญาเถรวาท สัตว์เดรัจฉานเป็นภูมิหรือคติที่มีระดับต่ำกว่ามนุษย์ คือ เป็นอบายภูมิ ในขณะที่ภูมิมนุษย์ เป็นสุคติภูมิ^{๖๔} แต่ถ้ามองเทียบระหว่างมนุษย์ด้วยกัน ความพิเศษของวิญญานอยู่ที่ (๑) เมื่อวิญญานได้รับการฝึกฝน,อบรม,คุ้มครอง,รักษา,สำรวมดีแล้ว จะอำนวยประโยชน์อย่างมหาศาล

^{๖๓} Aristotle, *Nicomachean Ethics*, 1095a 20325, 1095b 15-30, pp. 340-341.

^{๖๔} ดูเรื่องการแบ่งภูมิของสัตว์ (ทั้งมนุษย์และสัตว์อื่น) ใน ที.ป.า. (ไทย) ๑๑/๓๑๕,๓๑๖,๓๓๒/๓๐๑,๓๐๗,๓๓๕-๓๓๖., ม.ม. (ไทย) ๑๒/๑-๑๓/๑-๑๖., อ.จ.น.ว.ก. (ไทย) ๒๓/๒๔/๔๘๑-๔๘๒.

แก่นมนุษย์^{๖๕} นั้นหมายความว่า มนุษย์คนใดฝึกฝนอบรมวิญญาณ(จิต)ของตนเองจนดีแล้ว ย่อมเป็นผู้ประเสริฐกว่ามนุษย์ด้วยกันและกว่าเทวดาทั้งหลาย โดยนัยก็คือ วิญญาณหรือจิตทำให้มนุษย์แต่ละคนเป็นผู้ประเสริฐที่สุดได้ (๒) วิญญาณ (จิต) ทำงานได้ทุกระดับทั้งหยาบ ละเอียด สูงและต่ำ เมื่อเทียบกับธรรมชาติที่เป็นองค์ประกอบของชีวิตส่วนอื่น (๓) วิญญาณ (จิต) สามารถสร้างคุณสมบัติที่เป็นยอดปรารถนาให้กับเจ้าของชีวิตได้ ทั้งคุณสมบัติขนิดโลกิยะและโลกุตตระ เพียงแต่ต้องอาศัยการฝึกฝนพัฒนาให้ถึงที่สุดเท่านั้น (๔) วิญญาณ (จิต) ทำให้มนุษย์มีภาวะทางอารมณ์ที่อ่อนไหวและมีการใช้สติปัญญาที่ละเอียดประณีตอย่างยิ่ง^{๖๖}

รวมความว่า ทั้งสองแนวคิดมีเกณฑ์กำหนดความพิเศษและจุดเน้นความพิเศษของวิญญาณที่แตกต่างกัน กล่าวคือ อริสโตเติลมีเกณฑ์กำหนดความพิเศษของวิญญาณโดยการเปรียบเทียบมนุษย์กับพืชและสัตว์ และมีจุดเน้นความพิเศษของวิญญาณที่สมรรถภาพด้านการคิดเหตุผลของวิญญาณ ส่วนในพุทธปรัชญาเถรวาท ความเป็นธรรมชาติที่สามารถฝึกฝนอบรมและพัฒนาให้ประเสริฐที่สุดได้เท่าที่มนุษย์ต้องการ คือเกณฑ์กำหนดความพิเศษและจุดเน้นความพิเศษของวิญญาณ

(๒) แม้ว่าทั้งสองแนวคิดจะเห็นว่า มนุษย์เป็นสัตว์ที่มีศักยภาพหรือภาวะแฝง แต่ก็มีจุดประสงค์ที่ต่างกันในการกล่าวถึงศักยภาพหรือภาวะแฝง กล่าวคือ อริสโตเติลเสนอเรื่อง ภาวะแฝง (Potentiality) และภาวะจริง (Actuality) เพื่อจุดประสงค์ ๒ ประการ คือ ๑) ใช้ประกอบการอธิบายเรื่อง ความเปลี่ยนแปลงของสรรพสิ่งในทางอภิปรัชญา โดยมีหลักการว่า “การเปลี่ยนแปลงเป็นเพียงทางเดินของสภาพแฝงมาสู่สภาพจริง การเปลี่ยนแปลงของสิ่งหนึ่ง คือ การที่ภาวะแฝงของสิ่งนั้นได้กลายสภาพเป็นภาวะจริง”^{๖๗} และ ๒) ใช้ประกอบการอธิบายธรรมชาติของมนุษย์ในด้านจริยศาสตร์และการเมือง โดยมีหลักการว่า “ศักยภาพหรือธรรมชาติที่แฝงเร้นอยู่ในตัวมนุษย์จะแสดงออกได้อย่างเต็มที่ ก็ต่อเมื่อมนุษย์ดำรงชีวิตอยู่ในเมืองหรือนครรัฐ”^{๖๘} อริสโตเติลให้รายละเอียดในเรื่องภาวะแฝงไว้ค่อนข้างละเอียดและชัดเจน ถือเป็นหลักปรัชญาที่สำคัญมากเรื่องหนึ่งในระบบปรัชญาทั้งหมดของเขา ส่วนในพุทธปรัชญาเถรวาท หลักการเรื่องภาวะแฝงหรือศักยภาพ ไม่ได้ถูกยกขึ้นมาเพื่ออธิบายเรื่องความเปลี่ยนแปลงของสรรพสิ่งในทางอภิปรัชญา แต่

^{๖๕} อ.จ.เอกก. (บาลี) ๒๐/๒๑-๔๐/๔-๗., (ไทย) ๒๐/๒๑/๔๐/๕-๗., พ.ธ. (บาลี) ๒๕/๓๕-๓๖/๒๒.

^{๖๖} สมภาร พรหมทา, พุทธปรัชญา: มนุษย์ สังคม และปัญหาจริยธรรม, (กรุงเทพมหานคร: จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ๒๕๔๒), หน้า ๒๑-๒๓.

^{๖๗} วิทย์ วิศทเวทย์, ศาสตราจารย์ ดร., ปรัชญาทั่วไป : มนุษย์ โลก และความหมายของชีวิต, (กรุงเทพมหานคร: อักษร-เจริญทัศน์, ๒๕๒๐), หน้า ๓๖.

^{๖๘} ดุสิตกษณ์ ศิวรักษ์, นักปรัชญาการเมืองฝรั่ง, พิมพ์ครั้งที่ ๔, (กรุงเทพมหานคร: ศีกษิตสยาม, ๒๕๔๖), หน้า ๒๔.

ถูกยกขึ้นมาเพื่อผลทางจริยธรรม คือ สอนให้มนุษย์เห็นความสำคัญของการฝึกฝนพัฒนาตนเอง ต้องการให้มนุษย์ได้รู้ว่า แท้จริงแล้วมนุษย์สามารถฝึกฝนพัฒนาตนเองให้เป็นผู้ประเสริฐที่สุดได้ มีชีวิตที่ดำรงสมบูรณ์แบบได้ โดยมีหลักการว่า “มนุษย์เป็นสัตว์ที่ฝึกได้ พัฒนาได้ และต้องฝึก ต้องพัฒนา”^{๖๕} ฉะนั้น หากกล่าวถึงรายละเอียดที่เป็นหลักการแล้ว ในพุทธปรัชญาเถรวาทไม่มีรายละเอียดมากเท่ากับในปรัชญาของอริสโตเติล เพราะประเด็นเรื่องศักยภาพของมนุษย์ในพุทธปรัชญาเถรวาท นักปราชญ์ทางพุทธศาสนาท่านนำมาจากคำสอนในหมวดที่เกี่ยวกับการฝึกตน เช่น “ทนุโต เสฏฺฐโง มนุสฺเสสุ ในหุมฺมณฺุษยฺสฺส ทฺสฺส ผู้ที่ฝึกตน(ดี) แล้ว เป็นผู้ประเสริฐที่สุด”^{๖๖} “มนุสฺสกุตฺตํ สมฺพุทฺธํ อุตฺตทนฺตํ สสมาหิตํ ...เทวาปิ นํ นมฺสฺสนฺติ : พระสัมพุทธเจ้า ทั้งที่ทรงเป็นมนุษย์ แต่ฝึกพระองค์แล้ว มีพระทัยอบรมดีแล้ว แม้ทวยเทพก็น้อมนมัสการ”^{๖๗} เป็นต้น กระบวนทัศน์ในเรื่องนี้ทั้งหมด จึงเป็นการรวบรวมคำสอนที่อยู่ในหมวดเดียวกันมาคิดวิเคราะห์แล้วสรุปเป็นหลักการหรือทฤษฎี

รวมความว่า อริสโตเติลเสนอเรื่องภาวะแฝงหรือศักยภาพ เพื่อใช้อธิบายหลักปรัชญาเรื่องการเปลี่ยนแปลงของสรรพสิ่ง และเพื่อใช้อธิบายธรรมชาติของมนุษย์ในด้านจิตศาสตร์และการเมือง ส่วนพุทธปรัชญาเถรวาทเสนอเรื่องนี้เพื่อผลในทางจริยธรรม คือ ต้องการให้มนุษย์เห็นว่ามนุษย์สามารถเป็นผู้ประเสริฐที่สุดได้ หรือ มนุษย์สามารถสร้างคุณสมบัติที่ดำรงสมบูรณ์แบบให้กับชีวิตของตนเองได้ด้วยการฝึกฝนพัฒนาตนตามหลักไตรสิกขา มองโดยภาพรวมแล้วอริสโตเติลแสดงหลักการเรื่องภาวะแฝงหรือศักยภาพไว้ละเอียดกว่า ชัดเจนกว่า และกว้างกว่าพุทธปรัชญาเถรวาท

(๑) แม้ความหมายของคำว่า “ภาวะแฝงหรือศักยภาพ” ในปรัชญาของอริสโตเติล และพุทธปรัชญาเถรวาทจะคล้าย ๆ กัน แต่ทฤษฎีเกี่ยวกับการแปรสภาพจากภาวะแฝง หรือ ศักยภาพไปเป็นภาวะจริงแล้ว ทั้งสองแนวคิดมองต่างกันอย่างสิ้นเชิง กล่าวคือ อริสโตเติลมองว่า ภาวะแฝงอันใดของมนุษย์จะกลายเป็นภาวะจริงได้ ภาวะแฝงนั้น ต้องมีอยู่แล้วในแบบ ธรรมชาติส่วนที่เป็นสสารของมนุษย์จะกลายเป็นภาวะจริงอะไรบ้าง ต้องมีแบบนั้น ๆ ประทับลงไปเป็นภาวะแฝงอยู่ก่อน เพราะสสารโดยตัวมันเองแล้วไม่มีแบบ ไม่กฎเกณฑ์ ไม่มีเป้าหมายอะไร^{๖๘} ที่สสารเป็นอย่าง

^{๖๕} พระธรรมปิฎก (ป.อ.ปยุตฺโต), ถึงเวลามรือปรับระบบพัฒนาคนกันใหม่, พิมพ์ครั้งที่ ๕, (กรุงเทพมหานคร: มูลนิธิพุทธธรรม, ๒๕๔๓), หน้า ๓๐. หรือ โดยผู้เขียนคนเดียวกัน ในเรื่อง “การสร้างสรรค์ปัญญา เพื่ออนาคตของมนุษยชาติ” หน้า ๑๓, “นิติศาสตร์แนวพุทธ” หน้า ๔๑, “การศึกษากับการพัฒนาทรัพยากรมนุษย์” หน้า ๑๒, “แก่นแท้ของพระพุทธศาสนา” หน้า ๔๕.

^{๖๖} พุ.ธ. (บาลี) ๒๕/๓๒๑-๓๒๒/๗๒., (ไทย) ๒๕/๓๒๑-๓๒๒/๑๓๓.

^{๖๗} อ.จ.ภก. (บาลี) ๒๒/๔๓/๓๓๑-๓๓๔., (ไทย) ๒๒/๔๓/๔๕๕-๕๐๐., พุ.เถร. (บาลี) ๒๖/๖๕๕-๖๕๖/๓๖๖., (ไทย) ๒๖/๖๕๕-๖๕๖/๔๕๖.

^{๖๘} Y. Masih, *A Critical History of Western Philosophy*, p. 96.

นี่อย่างนี้ได้เพราะมีแบบประทับลงไปในสสาร และมีตัวการอะไรบางอย่างที่อริสโตเติลเรียกว่า “First Mover”^{๑๓} (ซึ่งแปลกันว่า “ปฐมกร” หรือ “ผู้เคลื่อนไหวแรก” หรือ “มูลการณ์” ในที่นี้ ผู้วิจัยจะใช้คำว่า ปฐมกร) แฝงตัวอยู่ในแบบที่อยู่ในภาวะแฝงนั้น และคอยทำให้เกิดการเปลี่ยนแปลงจนกระทั่งกลายเป็นภาวะจริง^{๑๔} ถ้าถือตามหลักการที่กล่าวมา มนุษย์สามารถเป็นพระอรหันต์ได้ ถ้าในแบบของมนุษย์มีความเป็นพระอรหันต์อยู่ และมีปฐมกร(First Mover)คอยทำหน้าที่ผลักดันให้มนุษย์เดินทางไปสู่ความเป็นพระอรหันต์ ฉะนั้น ในทรรศนะของอริสโตเติล มนุษย์มีภาวะแฝงอะไรบ้าง และภาวะแฝงนั้น ๆ จะกลายเป็นภาวะจริงได้หรือไม่ ขึ้นอยู่กับภาวะที่เรียกว่า “แบบ” (Form) ของมนุษย์และปฐมกร(First Mover) ในแบบที่ทำหน้าที่อยู่เบื้องหลังการเปลี่ยนแปลงจากภาวะแฝงไปสู่ภาวะจริง กระบวนทัศน์เรื่องนี้ของอริสโตเติลมาจากฐานความคิดที่ว่า “กระบวน การเปลี่ยนแปลงของแต่ละสิ่ง มีพลังที่จะเป็นไปตามแบบที่ได้กำหนดเป้าประสงค์ไว้”^{๑๕} แนวคิดเรื่องแบบ(Form) ทำให้ภาวะแฝงและภาวะจริงในปรัชญาของอริสโตเติลเป็นภาวะที่คงที่ถาวร ซึ่งหมายความว่า ถ้าท่านเกิดเป็นมนุษย์ในชาตินี้ ชาติต่อๆ ไปท่านก็จะเกิดเป็นมนุษย์อีกไม่มีทางที่ท่านจะเกิดเป็นสัตว์เดรัจฉานหรือเป็นสิ่งมีชีวิตอื่นอีก

ส่วนในพุทธปรัชญาเถรวาท ศักยภาพหรือภาวะแฝงของมนุษย์ ซึ่งเราอาจเรียกว่า “คุณสมบัติที่ดิ่งามที่ซ่อนหรือแฝงเร้นอยู่ หรือ พลังความสามารถบางอย่างที่รอแสดงตัวออกมาเมื่อมีเหตุปัจจัยพร้อม” จะกลายเป็นภาวะจริงได้หรือไม่ ท่านไม่ได้กล่าวถึงว่า ต้องขึ้นอยู่กับแบบ หรือ มีอะไรบางอย่างเป็นตัวการอยู่เบื้องหลังคอยผลักดัน เพราะไม่เชื่อเรื่องแบบ แต่ขึ้นอยู่กับตัวมนุษย์เอง ถ้ามนุษย์ยอมฝึกฝนพัฒนาตนเอง ศักยภาพหรือภาวะแฝงย่อมกลายเป็นภาวะจริงขึ้นมาได้ แต่ถ้าไม่ยอมฝึกฝนตนเองตามหลักการที่วางไว้ ศักยภาพหรือภาวะแฝงนั้นจะไม่มีวันกลายเป็นภาวะจริงได้เลย ฐานความคิดในเรื่องนี้ของพุทธปรัชญาเถรวาทมาจากหลักคำสอนที่เกี่ยวกับการฝึกตน นอกจากนี้ ภาวะแฝงและภาวะจริงของมนุษย์ในพุทธปรัชญาเถรวาทไม่ใช่ภาวะคงที่ถาวร มีการเปลี่ยนแปลงไปตามเหตุปัจจัยที่มนุษย์สร้างไว้

^{๑๓} Aristotle, **Metaphysics**, 1072b 25, p. 603.

^{๑๔} ดูคำอธิบายเรื่อง ความสัมพันธ์ระหว่าง “ปฐมกร” (First Mover) กับภาวะแฝง, ภาวะจริงและการเปลี่ยนแปลง ใน วิทย์ วิศทเวทย์, **ปรัชญาทั่วไป: มนุษย์ โลก และความหมายของชีวิต**, หน้า ๓๖-๔๑.

^{๑๕} Stumpf, S.E., **Philosophy: History & Problems**, Fifth Edition, (America: McGraw-Hill Inc., 1994), p. 93. และ จินดา จันทร์แก้ว และคณะ, **สารคดีแห่งปัญญา : รากแก้วมนุษย์ ปรัชญาแห่งสรรพสิ่ง**, เอกสารประกอบการสอนวิชาปรัชญาพื้นฐาน มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, อุทัย สินธุสาร และปกรณ์ ลิ้มปบุตรณ์: บรรณาธิการ, (กรุงเทพมหานคร :มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, ๒๕๔๒), หน้า ๑๖.

รวมความว่า ในทรรศนะของอริสโตเติล ภาวะแฝงหรือศักยภาพใดๆของมนุษย์จะกลายเป็นภาวะจริงหรือไม่ขึ้นอยู่กับแบบและตัวการบางอย่างในแบบของมนุษย์ ส่วนในทรรศนะของพุทธปรัชญาเถรวาท ภาวะแฝงหรือศักยภาพใด ๆ ของมนุษย์จะกลายเป็นภาวะจริงได้หรือไม่ขึ้นอยู่กับตัวมนุษย์แต่ละคนว่า จะยอมฝึกฝนพัฒนาตนเองเพื่อให้ศักยภาพนั้นกลายเป็นจริงหรือไม่ เหตุปัจจัยที่ทำให้ภาวะแฝงกลายเป็นภาวะจริงระหว่างอริสโตเติลกับพุทธปรัชญาเถรวาท จึงต่างกัน ที่ฐานความคิดของแต่ละฝ่าย

๔.๕ ธรรมชาติแห่งความมีเหตุผลของมนุษย์

เนื่องจากผู้แปลงานเขียนของอริสโตเติลจากภาษากรีกมาเป็นภาษาอังกฤษใช้คำว่า “the powers of thinking; the power to thinking”^{๖๖} เมื่อกล่าวถึงความสามารถในการคิดเหตุผลของวิญญาณมนุษย์ และใช้คำว่า “Intellect” “Knowledge” และ “Wisdom”^{๖๗} เมื่อกล่าวถึงความฉลาดหรือสติปัญญาของมนุษย์ ส่วนผู้ที่เขียนวิจารณ์หลักปรัชญาของอริสโตเติล นอกจากใช้คำที่กล่าวไปแล้ว ก็ใช้คำว่า “Reason” “Rational” ในการสรุปเรื่องความสามารถของวิญญาณ (The faculties of the Soul)^{๖๘} การใช้คำที่หลากหลายเหล่านั้นทำให้เกิดปัญหาว่า คำทั้งหมดนั้นมีความหมายเป็นอย่างเดียวกันหรือไม่ และมีความเกี่ยวเนื่องกันอย่างไร ? ปัญหานี้ทำให้ผู้วิจัยประสบความลำบากในการวิเคราะห์เปรียบเทียบธรรมชาติแห่งความมีเหตุผลในทั้งสองแนวคิด เพราะไม่รู้ว่ามิประเด็นใดบ้างที่สามารถนำมาเปรียบเทียบกันได้ เพราะฉะนั้น ในเบื้องต้นนี้ ผู้วิจัยขอเสนอถึงความหมายและความเกี่ยวเนื่องกันของคำต่าง ๆ ที่ได้ยกมานั้นก่อน เพื่อหาบทสรุป และบทสรุปที่ได้นี้นั้นอาจจะทำให้มองเห็นประเด็นที่จะนำมาเปรียบเทียบกันได้

จากการสำรวจความหมายของคำในพจนานุกรมภาษาอังกฤษพบว่า กลุ่มคำว่า “the powers of thinking; the power to thinking” และคำว่า “Intellect” เป็นกลุ่มคำที่แสดงความหมายของคำว่า “Reason”^{๖๙} และคำว่า “Reason” ถูกใช้แสดงความหมายของคำว่า “Rational”^{๗๐}

^{๖๖} Aristotle, *On the Soul*, 413b 10-25, p. 643.

^{๖๗} สามคำนี้ ปรากฏหลายแห่งในงานเขียนเรื่อง “*Nicomachean Ethics*” ของอริสโตเติล.

^{๖๘} เช่น งานเขียนของ Stace, W.T., *A Critical History of Greek Philosophy*, p. 298-300.

^{๖๙} A S Hornby, *Oxford Advanced Learner’s Dictionary of Current English*, Sixth edition, (Great Britain: Oxford University Press, 2001), p. 1100.

^{๗๐} *Ibid.*, p.1094.

ส่วนคำว่า “Knowledge” และ “Wisdom” เป็นคำที่มีความหมายแตกต่างกันเพียงเล็กน้อย กล่าวคือ คำว่า “Knowledge” หมายถึง ความรู้ความเข้าใจเกี่ยวกับข้อมูล ข่าวสาร และทักษะที่เกิดจากการศึกษา ส่วนคำว่า “Wisdom” หมายถึง ความสามารถในการตัดสินใจอย่างมีเหตุผลและการให้คำแนะนำที่ดีได้ จัดเป็นความสามารถที่เกิดจากประสบการณ์ และความรู้ที่มีอยู่^{๘๑} เราจะเห็นว่า ทุกคำมีความเกี่ยวเนื่องกันในแง่ที่ว่า ใช้แสดงความหมายของกันและกัน และใช้แสดงคุณลักษณะคือ ความสามารถด้านสติปัญญาของมนุษย์เหมือนกัน จัดเป็นไวพจน์ของกันและกันได้ เพียงแต่ถูกใช้ในบริบทที่ต่างกันเท่านั้น

ดังนั้น ผู้วิจัยคิดว่า ความมีเหตุผล (Reason), การมีความรู้ (Knowledge) และการมีพุทธิปัญญา (Rational, intellect, wisdom) สามารถใช้คำไทยเป็นกลางๆ ว่า “ปัญญา” แทนได้^{๘๒} เป็นอันว่าตอนนี้ เราได้ประเด็นที่สามารถนำมาเปรียบเทียบกันได้ คือ เรื่องปัญญาซึ่งถือว่าเป็นธรรมชาติอย่างหนึ่งของมนุษย์ เมื่อพิจารณาจากเนื้อหาที่เกี่ยวกับความมีเหตุผล หรือ ความมีปัญญาของมนุษย์ในทั้งสองแนวคิด ผู้วิจัยคิดว่า ประเด็นเรื่องการยอมรับความมีอยู่ของปัญญาตลอดถึงลักษณะ, บ่อเกิด, ที่อยู่, ระดับ และประโยชน์ของปัญญา ตามที่ทั้งสองแนวคิดได้แสดงไว้ เราสามารถนำมาวิเคราะห์เปรียบเทียบกันได้ ดังต่อไปนี้

ก. การยอมรับความมีอยู่ของปัญญา

ทั้งอริสโตเติลและพุทธปรัชญาเถรวาทต่างยอมรับว่า มนุษย์เป็นสิ่งมีชีวิตที่มีปัญญาหรือมีเหตุผล ส่วนปัญหาที่ว่า ทำไมมนุษย์จึงมีปัญญานั้น อริสโตเติลให้คำตอบว่า ที่มนุษย์มีปัญญาเพราะมนุษย์มีวิญญาณแห่งเหตุผล (Rational Soul)^{๘๓} และในวิญญาณแห่งเหตุผลนั้นมีภาวะที่เรียกว่า “Nous” (อนุตรจิต, ปัญญา, เหตุผล, จิต)^{๘๔} เป็นส่วนประกอบอยู่ภายใน และ เฉพาะส่วนที่

^{๘๑} Ibid., pp. 746, 1546.

^{๘๒} ผู้แปลงานเขียนเกี่ยวกับปรัชญากรีก บางท่านก็ใช้คำว่า “ปัญญา” เมื่อแปลคำว่า “Reason” เช่น ใน คัมภีร์ที่.ส.เดช, ปรัชญากรีก, แปลโดย ปรีชา ช่างขวัญชื่น, หน้า ๑๖๕-๑๖๗.

^{๘๓} พระราชวรมณี (ประยูร ธมมจิตโต), ปรัชญากรีก: บ่อเกิดภูมิปัญญาตะวันตก, หน้า ๒๔๔. อาจารย์บางท่านเรียกว่า “Intellective Soul” เช่น ใน กิริติ บุญเจือ, แก่นปรัชญากรีก, หน้า ๑๖.

^{๘๔} เจษฎา ทองรุ่งโรจน์, พจนานุกรมปรัชญา อังกฤษ-ไทย, (กรุงเทพมหานคร: โบบแดง, ๒๕๔๗), หน้า ๑๓๕. คำว่า “Nous” นี้ ผู้วิจัยคิดว่า ผู้แปลงานของอริสโตเติลเป็นภาษาอังกฤษอาจใช้คำว่า “Mind” หรือ “Soul” (ซึ่งมีความหมายเหมือนกับคำว่า “Nous”) แทน เพราะเท่าที่สำรวจดูในงานเขียนเรื่อง “On the Soul” และ “Nicomachean Ethics” ของอริสโตเติลไม่พบคำว่า “Nous” อยู่เลย.

ทำหน้าที่คิดเหตุผลและตัดสินใจ อริสโตเติลเรียกว่า “จิต” (Mind)^{๘๕} ส่วนในพุทธปรัชญาเถรวาทตอบว่า ที่มนุษย์มีปัญหาเพราะในจิตของมนุษย์มีเจตสิกฝ่ายคิงาม(โสภณเจตสิก)ชนิดหนึ่ง เรียกว่า “ปัญญินทรีย์เจตสิก”^{๘๖} เกิดขึ้นอยู่ภายใน คำตอบที่เราได้จะเห็นว่า ทั้งสองแนวคิดมีทรรศนะร่วมกันว่า ธรรมชาติที่เรียกว่า “ปัญญา” นั้น เป็นนามธรรมอย่างหนึ่งที่เกิดกับวิญญาณของมนุษย์ ต่างแต่ว่าอริสโตเติลไม่ได้เรียกปัญญาที่เกิดในวิญญาณว่า “เจตสิก”(Mental factors) แต่เรียกว่า “Mind” ดูเหมือนว่าในทรรศนะของอริสโตเติล “Mind” ก็คือ ปัญญา(Intellect)ของมนุษย์ หรือภาวะที่อยู่ในวิญญาณแห่งเหตุผลของมนุษย์ ซึ่งมี ๒ ระดับคือ Active mind กับ Passive mind ส่วนพุทธปรัชญาเถรวาท “ปัญญา” เป็นสภาวะอย่างหนึ่งที่เกิดกับจิตหรือวิญญาณ แต่เป็นสภาวะที่เกิดจากการฝึกฝนพัฒนา และสามารถพัฒนาให้ดียิ่งขึ้นได้จนถึงขั้นมีปัญญาตรัสรู้ธรรม

ข. ลักษณะของปัญญา

ลักษณะของปัญญาตามที่อริสโตเติลได้แสดงเอาไว้ สามารถแบ่งได้ ๒ ส่วน คือ

(๑) ลักษณะทั่วไปของปัญญา ได้แก่ ปัญญา(Reason) เป็นความสามารถในระดับหนึ่งของวิญญาณ สามารถรู้สิ่งสากล รู้ข้อตัดสินใจ รู้ข้ออ้างเหตุผล ความรู้ในขั้นนี้ เป็นความรู้ในขณะที่วิญญาณยังอยู่ในร่างกาย เมื่อวิญญาณออกจากร่างกายไปแล้ว ปัญญาสามารถรู้ได้ด้วยอชฌัตติก-ญาณ ซึ่งเป็นความรู้ในระดับเดียวกับผู้เคลื่อนแรก^{๘๗} นอกจากนี้ ปัญญา (Reason) เป็นความคิดของมนุษย์ เป็นหน้าที่เฉพาะของมนุษย์ เป็นภาวะที่ไม่สลาย ไม่มีจุดเริ่มต้นหรือจุดจบ เข้ามาสู่ร่างกายจากภายนอก และออกจากร่างกายเมื่อตาย ปัญญาของมนุษย์มาจากพระเจ้า พระเจ้าเป็นปัญญาสมบูรณ์^{๘๘}

(๒) ลักษณะเฉพาะของปัญญา ได้แก่ ลักษณะแบบวิทยาศาสตร์ คือ มีการคิดคำนวณหรือ คาดคะเน หรือใคร่ครวญบางสิ่งบางอย่างเป็นลักษณะ ลักษณะหลังนี้ เป็นความสามารถที่ฝังอยู่กับหลักการแห่งเหตุผล (Rational principle)^{๘๙}

^{๘๕} Aristotle, **On the Soul**, 429a 15, 20, p. 661.

^{๘๖} อภ.สจ. (บาลี) ๓๔/๑๖, ๓๕/๒๔, ๓๔., (ไทย) ๓๔/๑๖, ๓๕/๓๐, ๔๑.

^{๘๗} กิรติ บุญเจือ, **แก่นปรัชญากรีก**, หน้า ๗๗.

^{๘๘} ดับบลิว.ที.สเตรซ, **ปรัชญากรีก**, แปลโดย ปรีชา ช่างขวัญยืน, หน้า ๑๖๕-๑๖๘.

^{๘๙} Aristotle, **Nicomachean Ethics**, 1139a 10, p. 387.

ส่วนในพุทธปรัชญาเถรวาท ลักษณะของปัญญา คือ การรู้ทั่ว, การตัด และการทำให้สว่าง กล่าวคือ ความรอบรู้ในกองสังขาร, การตัดกิเลสในใจเสียได้ เรียกว่ามีปัญญา และเมื่อปัญญาเกิดขึ้นก็กำจัดความมืด คือ อวิชชาทำให้เกิดแสงสว่าง คือ วิชชา, ญาณ และอริยสัจ^{๕๐}

พิจารณาลักษณะของปัญญาของทั้งสองแนวคิด เราจะเห็นว่า ทัศนะของอริสโตเติลกับพุทธปรัชญาเถรวาทมีลักษณะเหมือนกัน คือ “ความรู้” เป็นลักษณะของปัญญา เพียงแต่ในทัศนะของพุทธปรัชญาเถรวาทท่านมีความเห็นเพิ่มเติมว่า นอกจาก “ความรู้” แล้ว “การตัด” และ “การทำให้สว่าง” ก็จัดเป็นลักษณะของปัญญาเช่นกัน นอกจากนี้ ทั้งสองแนวคิดมีทัศนะเหมือนกันว่า ปัญญาเป็นเรื่องของความรู้ เป็นภาวะที่มีอิทธิพลในการตัดสินใจเลือกทำสิ่งใดสิ่งหนึ่งของมนุษย์ และปัญญาจัดเป็นคุณธรรมอย่างหนึ่งของมนุษย์^{๕๑}

ค. บ่อเกิดของปัญญา

ทั้งอริสโตเติลและพุทธปรัชญาเถรวาทเห็นเหมือนกันว่า ปัญญาเกิดจากการสั่งสอนและการเรียนรู้ทั้งภาคทฤษฎีและภาคปฏิบัติ โดยอริสโตเติลเรียกการรู้ภาคทฤษฎีว่า “การเรียนรู้แบบวิทยาศาสตร์และปรัชญา”^{๕๒} และเรียกการเรียนรู้ภาคปฏิบัติว่า “Practical wisdom”^{๕๓} ส่วนในพุทธปรัชญาเถรวาทเรียกการเรียนรู้ภาคทฤษฎีว่า “ศุคมยปัญญา และจินตามยปัญญา” และเรียกการเรียนรู้ด้วยการลงมือปฏิบัติว่า “ภาวนามยปัญญา”^{๕๔} หรือ “ปัญญาภาวนา”^{๕๕} หรือ “วิปัสสนาภาวนา”^{๕๖} รายละเอียดที่แตกต่างกันในประเด็นนี้ก็คือ ปัญญาภาคปฏิบัติในทัศนะของพุทธปรัชญาเถรวาท ไม่ได้หมายความว่าเฉพาะการเรียนรู้หรือฝึกฝนเพื่อปฏิบัติต่อโลกภายนอกตัวมนุษย์เท่านั้น แต่หมายถึงการเรียนรู้เพื่อปฏิบัติต่อโลกภายในตนเองด้วย (Insight Meditation) ซึ่งหมายถึง การเรียนรู้เพื่อกำจัดกิเลส ในขณะที่ปัญญาภาคปฏิบัติในทัศนะของอริสโตเติลเป็นการเรียนรู้เกี่ยวกับการ

^{๕๐} ปู่ย แสงฉาย, *มลินทปัญหา ฉบับพร้อมด้วยอรรถกลา ฎีกา,ชำระโดยพระธรรมมหาวิธานุวัตร*, (กรุงเทพมหานคร: ลูก ส. ธรรมภักดี, ๒๕๒๘), หน้า ๔๖, ๕๖-๕๗, ๑๔๐.

^{๕๑} ทัศนะเรื่องนี้ของอริสโตเติล เช่น Aristotle, *Nicomachean Ethics*, 1103a 5, p. 348. ในพุทธปรัชญาเถรวาท เช่น หลักธรรมเรื่อง อินทริย ๕, พละ ๕, พละ ๔ ดู ที.ปา. (ไทย) ๑๑/๓๑๑, ๓๒๐/๒๕๐, ๓๑๐., อภิ.วิ. (ไทย) ๓๕/๒๒๐/๒๐๐-๒๐๑.

^{๕๒} Aristotle, *Nicomachean Ethics*, 1139a 10, p. 387.

^{๕๓} *Ibid.*, p. 389.

^{๕๔} ที.ปา. (บาลี) ๑๑/๓๐๕/๑๕๓., (ไทย) ๑๑/๓๐๕/๒๗๑., อภิ.วิ. (ไทย) ๓๕/๗๖๘-๗๖๙/๕๐๓-๕๐๔.

^{๕๕} ที.ปา. (บาลี) ๑๑/๓๐๕/๑๕๓., (ไทย) ๑๑/๓๐๕/๒๗๒.

^{๕๖} ที.ปา. (บาลี) ๑๑/๓๓๒/๒๔๒., อจ.ทุก. (บาลี) ๒๐/๓๒/๖๐., (ไทย) ๒๐/๓๒/๗๖.

ตัดสินใจเลือกที่จะทำอะไรสักอย่างที่เป็นความดีหรือเป็นประโยชน์เพื่อตนเอง^{๕๗} แต่ไม่ได้หมายถึง การเรียนรู้เพื่อกำจัดกิเลสภายในของตน นี่เป็นข้อแตกต่างที่สำคัญ และเป็นเหตุให้การจัดระดับของ ปัญญาแตกต่างกันไปด้วย ดังจะได้กล่าวในลำดับต่อไป

ง. ที่อยู่ของปัญญา

ถ้าถูกถามว่า ปัญญาของมนุษย์อยู่ที่ไหน ? อริสโตเติล จะตอบว่า ปัญญาของมนุษย์อยู่ที่ จิต (Mind) เพราะจิตเป็นตัวคิดเหตุผล ดังนั้น จิตจึงเป็นที่อาศัยอยู่ของปัญญา แต่จิต (Mind) เองก็ เป็นส่วนหนึ่งของวิญญาณ (Soul) เช่นกัน ฐานะของปัญญาจึงมีบ้านเล็กคือจิต แต่มีบ้านใหญ่ คือ วิญญาณ ดังที่อริสโตเติลกล่าวว่า “วิญญาณ มี ๒ ส่วน คือ ส่วนที่เกาะยึดอยู่กับหลักการแห่งเหตุผล และส่วนที่ไร้เหตุผล...ส่วนที่เกาะยึดอยู่กับหลักการแห่งเหตุผล มี ๒ ส่วน คือ ส่วนที่เป็น วิทยาศาสตร์ และส่วนที่เป็นการคิดคำนวณ”^{๕๘} สำหรับพุทธปรัชญาเถรวาท ปัญญาไม่ได้อยู่ที่ ไหน ดังที่ปรากฏในบทสนทนาของพระนาคเสนกับพระเจ้ามิลินท์ มีความตอนหนึ่งว่า

“ข้าแต่พระนาคเสน ปัญญาอยู่ที่ไหน ?” ๑ “ขอถวายพระพร ปัญญา ไม่ได้อยู่ที่ไหน” ๑ “ข้าแต่พระนาคเสน ถ้าอย่างนั้น ปัญญาก็ไม่มี” ๑ “ขอถวายพระพร ลมอยู่ที่ไหน ?” ๑ “ข้าแต่พระคุณเจ้า ที่อยู่ของลมไม่มี” ๑ “ขอถวายพระพร ถ้าอย่างนั้น ลมก็ไม่มี” ๑^{๕๙}

จากบทสนทนาดังกล่าว เราจะเห็นว่า ปัญญาไม่มีที่อยู่แต่มีอยู่ อุปมาเหมือนลม ที่ไม่มีที่อยู่แต่มีอยู่ ประเด็นนี้ในทรรสนะของผู้วิจัยเห็นว่า แท้จริงแล้ว ปัญญาที่มีที่อยู่ คือ จิต เพราะใน พระอภิธรรมกล่าวถึง “ปัญญินทรีย์”^{๖๐} ว่าเป็นธรรมชาติที่เกิดดับพร้อมกับจิต (เจตสิก) ดังนั้น ปัญญาจึงมีที่อยู่ โดยอยู่ที่จิต เพียงแต่อยู่ในชั่วระยะเวลาเดียวกันกับจิต จิตมีระยะเวลาในการเกิดขึ้น และดำรงอยู่แค่ไหน ปัญญาก็มีระยะเวลาในการเกิดขึ้นและดำรงอยู่แค่นั้น

จากเนื้อหาเรื่องปัญญาของทั้งสองแนวคิด เราจะเห็นว่า ทรรสนะเรื่องที่อยู่ของปัญญา ระหว่างพุทธปรัชญาเถรวาทกับอริสโตเติล ถ้าถือตามทรรสนะของพระนาคเสน ทั้งสองแนวคิดมีความแตกต่างกัน เพราะอริสโตเติลเชื่อว่า ปัญญาที่มีที่อยู่คือจิต แต่พุทธปรัชญาเถรวาท เชื่อว่า ปัญญาของมนุษย์ไม่มีที่อยู่ แต่ถ้ามองตามนัยของอภิธรรม ทั้งสองแนวคิดมีความเชื่อเหมือนกันคือ ปัญญา

^{๕๗} Aristotle, *Nicomachean Ethics*, 1140a 25, 1140b 10-25, p. 389.

^{๕๘} *Ibid.*, p. 387.

^{๕๙} ปู่ แสงฉาย, *มิลินทปัญหา ฉบับพร้อมด้วยอรรถกถา ฎีกา*, หน้า ๑๒๒.

^{๖๐} อภิ.สง. (บาลี) ๓๔/๑๖/๒๔., อภิ.วิ. (ไทย) ๓๕/๒๒๐/๒๐๑., (บาลี) ๓๕/๒๒๐/๑๔๘.

มีที่อยู่คือจิต เพียงแต่พุทธปรัชญาเถรวาทเห็นว่า ปัญญาของมนุษย์ไม่ได้ตั้งอยู่ถาวรเหมือนปัญญาในธรรมชาติของอริสโตเติล เพราะปัญญามีเกิดขึ้น ตั้งอยู่ และดับไป เหมือนกับจิต ดังนั้น เราสามารถกล่าวได้ว่า ปัญญาในธรรมชาติของอริสโตเติลเป็นอัตตา ส่วนปัญญาในธรรมชาติของพุทธปรัชญาเถรวาทเป็นอนัตตา

จ. ระดับของปัญญา

ระดับของปัญญาในธรรมชาติของอริสโตเติล แบ่งเป็นหลายชั้น ดังนี้ ปัญญา ๒ ระดับ คือ^{๑๑๑} (๑) ปัญญาใคร่ครวญ หรือไตร่ตรอง (Contemplative intellect) และ (๒) ปัญญาคาดคะเน หรือ คำนวณ (Calculative intellect) อีกชั้นหนึ่ง ปัญญา ๒ ระดับ คือ^{๑๑๒} (๑) ปัญญาภาคทฤษฎี (Scientific Knowledge) (๒) ปัญญาภาคปฏิบัติ (Practical wisdom) อีกชั้นหนึ่ง ปัญญา ๕ ระดับ คือ^{๑๑๓} (๑) ปัญญาภาคทฤษฎีหรือปัญญาที่ก่อให้เกิดความรู้ทางวิทยาศาสตร์ (Scientific Knowledge) (๒) ปัญญาภาคปฏิบัติ (Practical wisdom) (๓) ปัญญาทางปรัชญา (Philosophic wisdom) (๔) อัจฉตติญาณ (Intuitive reason) (๕) ปัญญาทางการเมือง (Political wisdom) ระดับของปัญญาทุกชั้นที่กล่าวมา สามารถจัดเข้ากลุ่มได้ เป็น ๒ ระดับ คือ ปัญญาภาคทฤษฎีและปัญญาภาคปฏิบัติ โดยจัดปัญญาคาดคะเน, ปัญญาทางวิทยาศาสตร์, ปัญญาใคร่ครวญไตร่ตรอง, ปัญญาทางการเมือง, อัจฉตติญาณ และปัญญาทางปรัชญา เป็นปัญญาภาคทฤษฎี ส่วนปัญญาที่เกิดจากการใช้ประสบการณ์ที่มีอยู่มาเป็นเครื่องช่วยตัดสินใจจัดเป็นปัญญาภาคปฏิบัติ สำหรับปัญญาไตร่ตรอง บางครั้งก็จัดเป็นปัญญาภาคปฏิบัติเช่นกัน

ในปัญญาทั้ง ๒ ระดับนี้ เมื่ออริสโตเติลจะเห็นว่าปัญญาภาคปฏิบัติมีความสำคัญในการชี้นำด้านการกระทำเชิงปฏิบัติและศีลธรรม แต่เขาก็ยกย่องว่า “ปัญญาทางปรัชญา เป็นปัญญาที่อยู่ในระดับสูงส่งกว่าปัญญาภาคปฏิบัติ”^{๑๑๔} และปัญญาทางปรัชญาจัดเป็นคุณธรรมขั้นสูงสุดที่นำความสุขที่สุดให้แก่มนุษย์ ที่กล่าวเช่นนี้ อริสโตเติลให้เหตุผลว่า^{๑๑๕}

๑. การคิดคำนึงถึงทฤษฎีหรือปรัชญา เป็นกิจกรรมการใช้เหตุผลที่สำคัญที่สุด
๒. กิจกรรมทางปรัชญา เป็นกิจกรรมที่ทำได้ต่อเนื่องยาวนานกว่ากิจกรรมอื่น ๆ

^{๑๑๑} Aristotle, *Nicomachean Ethics*, 1139a 10, p. 387.

^{๑๑๒} *Ibid.*, pp. 388-390.

^{๑๑๓} *Op.cit.*

^{๑๑๔} Stumpf, S.E., *Philosophy: History & Problems*, p. 103.

^{๑๑๕} พระราชวรมุนี (ประยูร ธมฺมจิตฺโต), *ปรัชญากรีก : บ่อเกิดภูมิปัญญาตะวันตก*, หน้า ๒๕๕-๒๖๐.

๓. กิจกรรมการคิดคำนึงปรัชญา เป็นกิจกรรมที่ให้ความสำคัญมากที่สุดแก่มนุษย์
๔. นักปรัชญาสามารถทำงานตามลำพังโดยไม่ต้องพึ่งพาอาศัยคนอื่น
๕. วิชาการทั่วไป เป็นเครื่องมือผลิตสินค้าและบริการ จึงไม่ใช่จุดหมายในตัวเอง แต่ปรัชญาเป็นจุดหมายปลายทางที่สมบูรณ์ในตัวเอง นักปรัชญารักความรู้เพื่อความรู้ ไม่ใช่เพื่อประโยชน์อื่นใด ดังนั้น กิจกรรมทางปรัชญาจึงเป็นกิจกรรมที่มีความสุขอยู่ในตัว

ส่วนในทรรศนะของพุทธปรัชญาเถรวาท เนื่องจากปัญญาเป็นคำกลางสำหรับใช้เรียกความรู้และเหตุผลของมนุษย์ จึงมีหลายระดับ เช่น แบ่งเป็นโลกีย์ปัญญาและโลกุตตรปัญญา มีคำศัพท์หลายคำที่ใช้ในความหมายจำเพาะ หมายถึง ปัญญาระดับใดระดับหนึ่ง ขึ้นใดขั้นหนึ่ง แ่งใดแ่งหนึ่ง หรือเนื่องด้วยกิจเฉพาะ คุณสมบัติเฉพาะ หรือประโยชน์เฉพาะ เช่น ฉญาณ วิชชา วิปัสสนา สัมปชัญญะ ปริญญา อภิญญา ปฏิสัมภิกา โภชิ สัมโภชิ เป็นต้น^{๑๐๖} ในที่นี้จะนำเสนอระดับของปัญญาตามมติของนักปราชญ์ร่วมสมัย ดังนี้

ก. แบ่งโดยอาศัยลักษณะเฉพาะของปัญญาเป็นเกณฑ์ มี ๒ ระดับ คือ^{๑๐๗} (๑) โลกีย์-ปัญญา: ปัญญาในระดับของคนที่ยังหมกมุ่นอยู่ในโลกีย์วิสัย ช่วยกันบัญญัติขึ้น สร้างสรรค์ขึ้น มีลักษณะเป็นหลักการ กฎเกณฑ์ มาตรฐาน ความเชื่อถือชนิดที่มนุษย์ปรุงแต่ง ปัญญาระดับนี้เกิดจากปัจจัยภายนอก (ปรโตโฆสะ) เป็นปัญญาที่ยังมิใช่การหยั่งรู้ถึงความเป็นไปตามเหตุปัจจัยโดยตรง (๒) โลกุตตรปัญญา: ปัญญาเหนือโลก ไม่ขึ้นต่อโลก เป็นปัญญาที่เข้าใจโลกและชีวิตถูกต้องตามความเป็นจริงตามสภาวะของธรรมชาติ เป็นปัญญาหยั่งรู้ถึงความเป็นไปตามเหตุปัจจัยโดยตรง เป็นปัญญาในระดับที่สามารถกำจัดกิเลสได้ ปัญญาระดับนี้เกิดจากปัจจัยภายใน คือ โยนิโสมนสิการ

ข. แบ่งโดยอาศัยทางเกิดเป็นเกณฑ์ มี ๓ ระดับ คือ^{๑๐๘} (๑) สุตมยปัญญา: ปัญญาที่เกิดจากฟังสืบต่อกันมา การอ่าน การเล่าเรียน การสอบถาม เป็นต้น (๒) จินตามยปัญญา: ปัญญาที่เกิดจากคิดไตร่ตรอง ใคร่ครวญ (๓) ภาวนามยปัญญา: ปัญญาที่เกิดจากการลงมือปฏิบัติฝึกหัดอบรม

ค. แบ่งโดยอาศัยกิจกรรมและผลงานของมนุษย์ มี ๓ ระดับ คือ^{๑๐๙} (๑) สุตตะ: ปัญญาที่เกิดจากการได้สดับ เล่าเรียน หรือถ่ายทอดกันมา มี ๒ ลักษณะ คือ เป็นสุตตะจากข้อมูล และเป็นการคลไจจากบรมเทพ (๒) ทิฎฐิ: ปัญญาที่จัดเป็นความเห็น ทฤษฎี ลัทธิต่าง ๆ เป็นความรู้

^{๑๐๖} พระธรรมปิฎก (ป.อ. ปยุตฺโต), พุทธธรรม ฉบับปรับปรุงและขยายความ, หน้า ๒๔, ๔๕.

^{๑๐๗} เรื่องเดียวกัน, หน้า ๗๓๗-๗๓๘.

^{๑๐๘} ที.ปา. (บาลี) ๑๑/๓๐๕/๑๕๖., (ไทย) ๑๑/๓๐๕/๒๗๑., อภิ.วิ. ๓๕/๗๖๘-๗๖๙/๓๕๔-๓๕๕., (ไทย) ๓๕/๗๖๘-๗๖๙/๕๐๓-๕๐๔.

^{๑๐๙} เรื่องเดียวกัน, หน้า ๕๓-๕๔. พระธรรมปิฎก (ป.อ. ปยุตฺโต) จัดตามแนวของ พุ.สุ. (ไทย) ๒๕/๘๔๖-๘๔๗/๗๐๒-๗๐๓., พุ.ม. (ไทย) ๒๕/๗๘, ๑๐๓, ๑๕๕/๒๓๓, ๓๑๗, ๕๘๓., พุ.จ. (ไทย) ๓๐/๘๕, ๑๔๗/๒๕๗, ๔๗๐.

ที่ได้ข้อสรุปอย่างใดอย่างหนึ่งแล้ว (๓) ญาณ: ความหยั่งรู้ ความรู้บริสุทธิ์ ความรู้ตรงตามสภาวะ หรือ ปัญญาที่ทำงานออกผลเป็นเรื่อง ๆ ญาณเป็นปัญญาขั้นสุดยอดของมนุษย์ มีทั้งโลกียญาณ และโลกุตระญาณ ญาณ ที่ยิ่งใหญ่ที่สุด เรียกชื่อเฉพาะว่า โโพธิ์ หรือ โโพธิญาณ^{๑๑๐}

ง. แบ่งโดยอาศัยพัฒนาการของปัญญาเป็นเกณฑ์ มี ๕ ระดับ คือ^{๑๑๑} (๑) พหุสุตปัญญา: ความรู้ความเข้าใจในศิลปะและวิทยาการทั้งหลาย (๒) ยถาภูตปัญญา: การรับรู้การเรียนรู้อย่างถูกต้องตามความเป็นจริง (๓) วินิจจนปัญญา: ความสามารถในการคิดวินิจฉัยโดยบริสุทธิ์ใจ ไม่ตกอยู่ใต้อำนาจครอบงำของอคติ อาจเรียกว่า ปัญญาบริสุทธิ์ (๔) สมัตถปัญญา: ความสามารถในการนำความรู้มาใช้จัดสรรดำเนินการให้สำเร็จผลตามต้องการ เป็นปัญญาในระดับใช้แก้ปัญหา (๕) โโพธิญาณ: ความรู้เท่าทันโลกและชีวิตตามความเป็นจริง หรือ ปัญญาที่รู้เข้าใจถึงความจริงแห่งธรรมชาติของสิ่งทั้งหลาย เป็นปัญญาที่ทำให้ใจเป็นอิสระ ไม่ถูกรังรัดไว้ด้วยกิเลสตัณหาและอคติ เป็นปัญญาในระดับที่ทำให้มนุษย์มีอิสรภาพอย่างแท้จริง

เมื่อพิจารณาระดับของปัญญาในทั้งสองแนวคิด เราจะเห็นว่า อริสโตเติลจัดปัญญาที่เกิดจากการเรียนรู้ไม่ว่าโดยวิธีใดก็ตามเป็นปัญญาในระดับทฤษฎี ซึ่งเทียบได้กับปัญญาระดับทฤษฎีของพุทธปรัชญาเถรวาท ทั้งสองแนวคิดจัดปัญญาที่เกิดจากการเรียนรู้โดยวิธีการต่าง ๆ เป็นปัญญาในระดับต้นหรือระดับแรกของมนุษย์ นี่ถือเป็นความเหมือนกันระหว่างอริสโตเติลกับพุทธปรัชญาเถรวาท แต่ประเด็นเรื่องปัญญาระดับสูงสุด ทั้งสองแนวคิดมีความเห็นต่างกัน กล่าวคือ อริสโตเติลเห็นว่า ปัญญาทางปรัชญาซึ่งเป็นปัญญาระดับทฤษฎี เป็นปัญญาระดับสูงสุด นำความสุขมาให้มนุษย์มากที่สุด ในขณะที่พุทธปรัชญาเถรวาท เห็นว่า ปัญญาระดับสูงสุดและนำความสุขที่สุด มาให้แก่มนุษย์ คือ ปัญญาในระดับโพธิญาณซึ่งเป็นปัญญาในระดับโลกุตระและเป็นปัญญาที่เกิดจากการปฏิบัติ นอกจากนี้ โดยหลักการแล้วอริสโตเติลไม่ได้สอนให้มนุษย์ใช้ปัญญาทำลายกิเลสของตนเอง แต่สอนให้ใช้ปัญญาควบคุมกิเลส ให้อยู่ในระดับที่พอดี ไม่ให้ก่อความเดือดร้อน^{๑๑๒} ตรงกันข้ามกับพุทธปรัชญาเถรวาท ที่สอนให้มนุษย์ใช้ปัญญาทำลายกิเลสให้หมดสิ้น ดังนั้น ปัญญาทุกระดับในปรัชญาของอริสโตเติล จึงจัดอยู่ในระดับโลกียะเท่านั้น ในขณะที่พุทธปรัชญาเถรวาทจัด

^{๑๑๐} ในพระอภิธรรมปิฎก ท่านจัดระดับปัญญาระดับญาณ ไว้หลายนัย รวมอยู่ในหมวดญาณวิภังค์ ดู อภิ.วิ. (ไทย) ๓๕/๓๕๒-๔๓๑/๔๘๓-๕๓๓.

^{๑๑๑} จัดตามใน พระธรรมปิฎก(ป.อ. ปยุตฺโต), ธรรมกับการพัฒนาชีวิต, พิมพ์ครั้งที่ ๒, (กรุงเทพมหานคร: มูลนิธิพุทธธรรม, ๒๕๓๕), หน้า ๑๗-๒๒. ชื่อปัญญาแต่ละระดับผู้วิจัยคิดบัญญัติตัวเอง แต่ความหมายของปัญญาทุกระดับเป็นมติของพระธรรมปิฎก(ป.อ. ปยุตฺโต).

^{๑๑๒} พระราชวรมุนี (ประยูร ธมฺมจิตฺโต), ปรัชญากรีก : บ่อเกิดภูมิปัญญาตะวันตก, หน้า ๒๕๔. และ พัน คอกบัว, ปวงปรัชญากรีก, (กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์โอเดียนสโตร์, ๒๕๓๒), หน้า ๑๕๑.

ปัญญาไว้ถึงระดับโลกุตระ ความแตกต่างนี้ บางทีอาจเป็นเพราะอริสโตเติล ไม่สนใจเรื่องกฎแห่งกรรมและการเวียนว่ายตายเกิด จึงทำให้มองไม่เห็นว่าการกระทำจะสามารถเป็นเหตุให้มนุษย์ต้องเสวยทุกข์ขำมภขำมชาติได้ ดังที่อริสโตเติลกล่าวไว้ตอนหนึ่งว่า “การทำลายกิเลส ย่อมเป็นอันตรายแก่ธรรมชาติของมนุษย์ เท่ากับเป็นการทำลายอวัยวะที่สำคัญอย่างหนึ่ง”^{๑๑๓} ด้วยเหตุนี้ เขาจึงสอนให้ใช้ปัญญาควบคุมกิเลสไว้เท่านั้น

จ. ประโยชน์ของปัญญา

ประโยชน์ของปัญญาในทรรศนะของอริสโตเติล แบ่งได้เป็น ๒ ประการตามระดับของปัญญา คือ^{๑๑๔}

(๑) เป็นเครื่องมือที่ดีในการพิจารณาตัดสินใจ เช่น ตัดสินใจเลือกคุณธรรมมาประพฤติปฏิบัติ เป็นต้น ประโยชน์ข้อนี้เกิดจากปัญญาภาคปฏิบัติ

(๒) เป็นเครื่องมือก่อให้เกิดความสุขที่แท้จริงแก่มนุษย์ ประโยชน์ข้อนี้เกิดจากปัญญาภาคทฤษฎี คือวิทยาศาสตร์และปรัชญา

ส่วนประโยชน์ของปัญญาในทรรศนะของพุทธปรัชญาเถรวาท แบ่งตามระดับของปัญญาได้เป็น ๓ ประการ คือ^{๑๑๕}

(๑) สุตปัญญา ช่วยให้ผู้เข้าใจโลกรอบตัว และเป็นฐานในการสร้างความรู้อย่างอื่นต่อไป

(๒) ทิฎฐิปัญญา ช่วยชี้แนะแนวทางแห่งพฤติกรรมและวิถีชีวิตของมนุษย์

(๓) ญาณปัญญา ช่วยชำระล้างกิเลสอาสวะในจิตสันดาน และสร้างหรือเปลี่ยนแปลงท่าทีแห่งการมองโลกและชีวิตของมนุษย์ นอกจากนี้ อาจแบ่งประโยชน์ของปัญญาได้เป็น ๒ คือ^{๑๑๖}

(๑) ปัญญาช่วยชี้แนะ ควบคุม กำกับ ขยายขอบเขต และปลดปล่อยพฤติกรรมของมนุษย์ (๒) ปัญญาช่วยบอกทาง ชี้แนะ กำกับ จัดปรับ แก้ไข ขยายขอบเขต และปลดปล่อยจิตใจให้เป็นอิสระ มีความสุข โปร่งโล่ง แก้ปัญหาได้

^{๑๑๓} คัมภีร์.ที.สเตซ (W.T. Stace), ปรัชญากรีก, แปลโดย ปรีชา ช่างขวัญยืน, หน้า ๑๓๖.

^{๑๑๔} แบ่งตามนัยแห่ง พระราชวรมณี (ประยูร ธมมจิตโต), ปรัชญากรีก : บ่อเกิดภูมิปัญญาตะวันตก, หน้า ๒๕๖-๒๕๘. และ Stumpf, S.E., **Philosophy: History & Problems**, p. 103.

^{๑๑๕} แบ่งตามนัย พระธรรมปิฎก (ป.อ. ปยุตโต), พุทธธรรม ฉบับปรับปรุงและขยายความ, หน้า ๕๒.

^{๑๑๖} พระธรรมปิฎก (ป.อ. ปยุตโต), แก่นแท้ของพระพุทธศาสนา, (กรุงเทพมหานคร: กองทุนวัฒนธรรม เพื่อการศึกษา และปฏิบัติธรรม, ๒๕๔๔), หน้า ๖๕-๖๖.

พิจารณาประโยชน์ของปัญญาในทั้งสองแนวคิด เราจะเห็นว่า ทั้งอริสโตเติลและ พุทธปรัชญาเถรวาทต่างก็เห็นเหมือนกันว่า ปัญญาช่วยชี้นำพฤติกรรมของมนุษย์ และช่วยให้เกิด ความสุขที่แท้จริงแก่ชีวิตได้ แต่ในรายละเอียดแล้ว ที่อริสโตเติลกล่าวว่าปัญญาช่วยให้เกิดความสุข ที่แท้จริงแก่ชีวิต เป็นเพียงการครุ่นคิดปรัชญาเพื่อให้ใจเกิดความสุขที่สุดเท่านั้น ไม่ได้หมายถึงการ กำจัดกิเลสเพื่อปลดปล่อยใจให้เป็นอิสระและมีความสุข ตรงกันข้ามกับพุทธปรัชญาเถรวาทที่เห็น ว่า ความสุขที่แท้จริง คือ การที่ใจเป็นอิสระจากกิเลสและตัณหาทั้งปวง ไม่ใช่การครุ่นคิดปรัชญา นี้ ถือเป็นข้อแตกต่างที่สำคัญระหว่างอริสโตเติลกับพุทธปรัชญาเถรวาท ในเรื่องการใช้ประโยชน์จาก ปัญญา

๔.๖ ธรรมชาติที่มนุษย์มีเสมอเหมือนกับสรรพสิ่ง

พุทธปรัชญาเถรวาทเรียกลักษณะที่สังขตธรรมทุกอย่างมีเหมือนกันว่า “สามัญญลักษณะ” หรือ “ธรรมนิยาม” มี ๓ ประการ (ไตรลักษณ์) คือ^{๑๑๓} (๑) อนิจจตา ความไม่เที่ยง (๒) ทุกขตา ความเป็นทุกข์ หรือ ความทนอยู่ในสภาพเดิมไม่ได้ (๓) อนัตตตา ความปราศจากตัวตน หรือ ความ เป็นของหาตัวตนที่แท้จริงไม่ได้โดยปรมาตย์ ส่วนธรรมที่เป็นอสังขตะหรือวิสังขาร มีเฉพาะลักษณะ ประการสุดท้ายอย่างเดียว คือ อนัตตตา มนุษย์จัดเป็นสังขตธรรมอย่างหนึ่ง คือ เกิดจากการรวมตัว กันของขันธ์ ๕ จึงไม่สามารถหลีกเลี่ยงกฎธรรมชาติทั้ง ๓ ประการดังกล่าวได้

ส่วนอริสโตเติลนั้น เรียกลักษณะที่สรรพสิ่งในโลกนี้มีเหมือนกันว่า “ความเปลี่ยนแปลง” (Change) ความเปลี่ยนแปลงเป็นลักษณะรวบยอด มีคำที่อาจใช้เป็นไวพจน์ของ “ความเปลี่ยนแปลง” ได้ คือ คำว่า “ภาวะสุดทน” (Perishing) และคำว่า “การแปรสภาพ” (Becoming) อริสโตเติลกล่าว ว่า “ภาวะสุดทน”(Perishing) เป็นการเปลี่ยนแปลงจาก “ภาวะ” เป็นไป “อภาวะ”(from being to not-being) ส่วน “การแปรสภาพ” นั้น เป็นการเปลี่ยนแปลงจาก “อภาวะ” ไปเป็น “ภาวะ” (from not-being to being)^{๑๑๔} ส่วนสาเหตุที่ทำให้เกิดการเปลี่ยนแปลง ถ้าเป็นเหตุภายใน อริสโตเติล เรียกว่า “ภาวะแฝง(Potentiality)และภาวะจริง(Actuality)” ทั้ง ๒ อย่างนี้รวมอยู่ในคำว่า “แบบ” (Form) ถ้าเป็นเหตุภายนอกอริสโตเติลเรียกว่า วัสดุเหตุ (Material Cause) และสัมฤทธิ์เหตุหรือ การกเหตุ (Efficient Cause) ทั้ง ๒ อย่างนี้ รวมอยู่ในคำว่า “สสาร” (Matter) อริสโตเติลมีความเชื่อ ว่า ทุกสิ่งทุกอย่างเปลี่ยนแปลงไปอย่างมีจุดหมายของมันเอง จุดหมายของแต่ละสิ่งมีอยู่ในแบบ เพราะ

^{๑๑๓} ส.สพ. (บาลี) ๑๘/๑-๑๑/๑-๕., (ไทย) ๑๘/๑-๑๑/๑-๑๐.

^{๑๑๔} Aristotle, *Physics*, 224b 5, p. 304.

“แบบเป็นจุดหมายปลายทางที่ดึงให้สิ่งต่าง ๆ เคลื่อนที่ไปหา”^{๑๑๕} โดยจุดหมายในแบบนี้ขึ้นอยู่กับรูปของภาวะแฝง เมื่อเคลื่อนไปถึงจุดหมายจริงๆแล้วจะกลายเป็นภาวะจริง แบบจึงมีทั้งภาวะแฝงและภาวะจริง มนุษย์ถือเป็นที่(being)ชนิดหนึ่งในโลกที่มีทั้งแบบและสสาร จึงหลีกเลี่ยงการเปลี่ยนแปลงไปไม่พ้น

พิจารณาจากที่ได้นำเสนอไปนั้น ทั้งอริสโตเติลและพุทธปรัชญาเถรวาทเห็นเหมือนกันว่า ความเปลี่ยนแปลง(Change) เป็นธรรมชาติที่มนุษย์มีเสมอเหมือนกับสรรพสิ่ง ความหมายของความเปลี่ยนแปลงในทรรศนะของอริสโตเติลคล้ายกับพุทธปรัชญาเถรวาท คือ การที่ไม่สามารถดำรงคงอยู่ในภาวะเดิมหรือภาวะเดียวตลอดไป ต้องแปรผันไปเป็นอย่างต่างๆ ภาวะคือความเปลี่ยนแปลงนี้ ทั้งสองแนวคิดบัญญัติชื่อเรียกต่างกัน อริสโตเติลคงเรียกว่า “ความเปลี่ยนแปลง” หรือ “Change” ส่วนในพุทธปรัชญาเถรวาทท่านบัญญัติเรียกว่า “อนิจจตา”

ประเด็นที่แตกต่างกันก็คือ ความเปลี่ยนแปลงในทรรศนะของอริสโตเติล จะหมายเอาเฉพาะความเปลี่ยนแปลงของสสารเท่านั้นไม่ได้หมายถึงแบบ เพราะอริสโตเติลเชื่อว่าแบบไม่มีการเปลี่ยนแปลง แบบคือสิ่งที่ทำให้สสารเกิดการเปลี่ยนแปลงแต่ตัวแบบเองไม่เปลี่ยนแปลง ตามแนวคิดของอริสโตเติล การเปลี่ยนแปลง คือ การที่สสารกลายสภาพจากภาวะแฝงเป็นภาวะจริง หรือ การแปรสภาพเป็นลำดับขั้นให้สภาพแฝงกลายเป็นสภาพจริงของสสาร^{๑๒๐} และเป็นการเปลี่ยนแปลงตามกรอบแนวคิดที่อริสโตเติลได้ให้ไว้เท่านั้น คือ ^{๑๒๑} (๑) เปลี่ยนแปลงด้านสสาร (Substance) (๒) เปลี่ยนแปลงด้านคุณภาพ (quality) (๓) เปลี่ยนแปลงด้านปริมาณ (quantity) และ(๔) เปลี่ยนแปลงด้านสถานที่(place) การเปลี่ยนแปลงในทรรศนะของอริสโตเติล จึงมีวงจำกัดอยู่ที่สสารและตั้งอยู่บนพื้นฐานของทฤษฎีอัตตา เพราะเขาเชื่อว่าแบบมีอยู่จริงและมีอยู่อย่างถาวร ซึ่งต่างกับพุทธปรัชญาเถรวาทที่มีแนวคิดว่า ความเปลี่ยนแปลงนั้นไม่ได้ขึ้นอยู่กับแบบและไม่ได้มีวงจำกัดอยู่แค่สสาร แต่หมายเอาอสสารหรือนามธรรมด้วย ด้วยเหตุนี้แนวคิดเรื่องความเปลี่ยนแปลงของพุทธปรัชญาเถรวาทจึงตั้งอยู่บนพื้นฐานของทฤษฎีอนัตตา

นอกจากนี้ ในพุทธปรัชญาเถรวาทธรรมชาติที่มนุษย์มีเสมอเหมือนกับสรรพสิ่ง ไม่ได้มีเพียงความเปลี่ยนแปลงเท่านั้น แต่ยังมีทุกขตา: ความบีบคั้นภายในไม่ให้อยู่ในสภาพเดิม และอนัตตตา: ความเป็นของหาตัวตนที่แท้จริงไม่ได้ในแง่ปรมาตม ซึ่งอริสโตเติลไม่ได้กล่าวไว้ แต่มีนักวิชาการทางพุทธศาสนาบางท่านกล่าวว่าแนวคิดเรื่อง“ภาวะแฝง”(Potentiality)ของอริสโตเติล

^{๑๑๕} พระราชวรมุนี (ประยูร ธมฺมจิตฺโต), *ปรัชญากรีก: บ่อเกิดของภูมิปัญญาตะวันตก*, หน้า ๒๓๐.

^{๑๒๐} วิทย์ วิศทเวทย์, *ปรัชญาทั่วไป: มนุษย์ โลก และความหมายของชีวิต*, หน้า ๓๗.

^{๑๒๑} Barnes, Jonathan, *Aristotle*, (Great Britain: Oxford University Press, 1987), p. 46.

สามารถเทียบได้กับภาวะที่เรียกว่า “ทุกขตา” ในพุทธปรัชญาเถรวาท ^{๑๒๒} ซึ่งผู้วิจัยเห็นด้วยว่า “ทุกขตา” สามารถเทียบกันได้กับแนวคิดเรื่องภาวะแฝง(Potentiality)ของอริสโตเติล เพราะแนวคิดเรื่องภาวะแฝงกับแนวคิดเรื่องทุกขตามีนัยที่เกี่ยวข้องกับความเปลี่ยนแปลงและความบีบคั้นภายในของสสารเหมือนกัน

เมื่อแนวคิดเรื่องภาวะแฝง (Potentiality) กับแนวคิดเรื่องทุกขตา สามารถเทียบกันได้ ก็เป็นอันว่า ธรรมชาติที่มนุษย์มีเสมอเหมือนกับสรรพสิ่งในทั้งสองแนวคิด มีธรรมชาติ ๒ ประการที่เหมือนกัน เพียงแต่ทั้งสองแนวคิดบัญญัติชื่อเรียกต่างกันเท่านั้น กล่าวคือ อริสโตเติลเรียกภาวะอนิจจตาในพุทธปรัชญาเถรวาทว่า “ความเปลี่ยนแปลง” (Change) และเรียกภาวะที่มีลักษณะคล้ายกับ “ทุกขตา”ว่า “ภาวะแฝง” (Potentiality) ส่วน “ภาวะจริง” (Actuality) (ซึ่งผู้วิจัยคิดว่าสามารถเทียบได้กับแนวคิดเรื่อง “ปรมาตตัจจะ” ในพุทธปรัชญาเถรวาท เพียงแต่ภาวะจริงเป็นอัตตา ส่วนปรมาตตัจจะเป็นอนัตตา) ถือเป็นจุดหมายของภาวะแฝงและเป็นธรรมชาติที่มนุษย์มีเสมอเหมือนกับสรรพสิ่งเช่นกัน

ส่วนแนวคิดเรื่องอนัตตานั้น เป็นเรื่องที่อริสโตเติลเข้าไม่ถึง เพราะระบบแนวคิดของอริสโตเติลตั้งอยู่บนพื้นฐานทฤษฎีอัตตา การที่อริสโตเติลไม่มีแนวคิดเรื่องอนัตตา แสดงให้เห็นว่าแม้ระบบปรัชญาของอริสโตเติลจะได้รับยกย่องว่าสมบูรณ์แบบที่สุดในยุคนั้น แต่ก็ยังเป็นระบบปรัชญาที่เกิดจากการอาศัยประสบการณ์ในโลกแห่งประสาทสัมผัสสวกับหลักเหตุผลทางตรรกะเท่านั้น ไม่ได้ผ่านการฝึกหัดปฏิบัติทางจิตเหมือนพระพุทธเจ้า ทำให้อริสโตเติลไม่มีญาณพิเศษ คือ สัมมาสัมโพธิญาณ สังเกตได้จากที่เขาสอนให้ควบคุมกิเลสตัณหาไว้ไม่สอนให้กำจัดกิเลสตัณหา ซึ่งต่างกับการสอนของพระพุทธเจ้าที่เห็นว่ามนุษย์ควรกำจัดกิเลสตัณหาทิ้งไปให้หมด เพื่อเป็นการถอนรากของความทุกข์

กล่าวโดยสรุป พุทธปรัชญาเถรวาทกับอริสโตเติลมีทรรศนะร่วมกันว่า ธรรมชาติที่มนุษย์มีเสมอเหมือนกับสรรพสิ่ง คือ ความเปลี่ยนแปลง และภาวะที่ถูกบีบคั้นจากเหตุปัจจัยอยู่ตลอดเวลาจนไม่อาจทนอยู่ในสภาพเดิมได้ ต้องแปรสภาพไป แม้คำอธิบายธรรมชาติทั้ง ๒ นี้ จะมีลักษณะใกล้เคียงกัน แต่ทั้งสองแนวคิดก็บัญญัติชื่อเรียกต่างกัน กล่าวคือ “ความเปลี่ยนแปลง” ในปรัชญาของอริสโตเติล พุทธปรัชญาเถรวาทเรียกว่า “อนิจจตา” ส่วนธรรมชาติที่อริสโตเติลเรียกว่า “ภาวะแฝง” พุทธปรัชญาเถรวาทบัญญัติเรียกว่า “ทุกขตา” ในขณะที่อริสโตเติลแสดงธรรมชาติที่มนุษย์มีเสมอเหมือนกับสรรพสิ่งไว้เพียง ๒ ประการ พุทธปรัชญาเถรวาทได้แสดงธรรมชาติที่มนุษย์มีเสมอเหมือนกับสรรพสิ่งไว้ถึง ๓ ประการ นอกจากนี้ ในขณะที่อริสโตเติลอธิบายเรื่อง

^{๑๒๒} สมภาร พรหมทา, พุทธปรัชญา : มนุษย์ สังคม และปัญหาจริยธรรม, หน้า ๔๒.

ความเปลี่ยนแปลงและภาวะแฝงของมนุษย์บนพื้นฐานทฤษฎีอัตตา แต่พุทธปรัชญาเถรวาทอธิบายเรื่องความเปลี่ยนแปลงและทุกขตาของมนุษย์บนพื้นฐานทฤษฎีอนัตตา

๔.๖ ธรรมชาติเชิงสังคมของมนุษย์

ในประเด็นเรื่องธรรมชาติเชิงสังคมของมนุษย์นี้ ผู้วิจัยประสงค์ที่จะนำเอาแนวคิดเรื่องมนุษย์เป็นสัตว์การเมืองและเป็นสัตว์สังคม ในทรรณะของอริสโตเติลมาเปรียบเทียบกับแนวคิดเรื่องธรรมชาติเชิงสังคมของมนุษย์ในพุทธปรัชญาเถรวาท หัวข้อว่า มนุษย์เป็นสัตว์การเมืองและเป็นสัตว์สังคมในทรรณะของอริสโตเติล ได้นำเสนอไปแล้วในบทที่ ๓ แต่สำหรับหัวข้อว่าด้วยธรรมชาติเชิงสังคมของมนุษย์ในพุทธปรัชญาเถรวาท ผู้วิจัยไม่ได้นำเสนอเป็นการเฉพาะในบทที่ ๒ ดังนั้น ในเบื้องต้นนี้จึงขอนำเสนอสาระสำคัญเกี่ยวกับธรรมชาติเชิงสังคมของมนุษย์ในพุทธปรัชญาเถรวาทก่อน

ก. ธรรมชาติเชิงสังคมของมนุษย์ ในพุทธปรัชญาเถรวาท

พุทธปรัชญาเถรวาท ไม่ได้แสดงแนวคิดเรื่อง ธรรมชาติเชิงสังคมของมนุษย์ เอาไว้เป็นการเฉพาะอย่างชัดเจนหรือเป็นเอกเทศ แต่แนวคิดเรื่องนี้ได้แทรกอยู่ในหัวข้อธรรมต่าง ๆ ของพระพุทธรศาสนา นั้นหมายความว่า ถ้าจะศึกษาเรื่องธรรมชาติเชิงสังคมของมนุษย์ ต้องตีความคำสอนต่างๆ ที่ปรากฏในคัมภีร์ เฉพาะในที่นี้ จากที่ได้ศึกษาพบว่า เราสามารถแบ่งธรรมชาติเชิงสังคมของมนุษย์ในพุทธปรัชญาเถรวาทได้เป็น ๒ ระดับ คือ

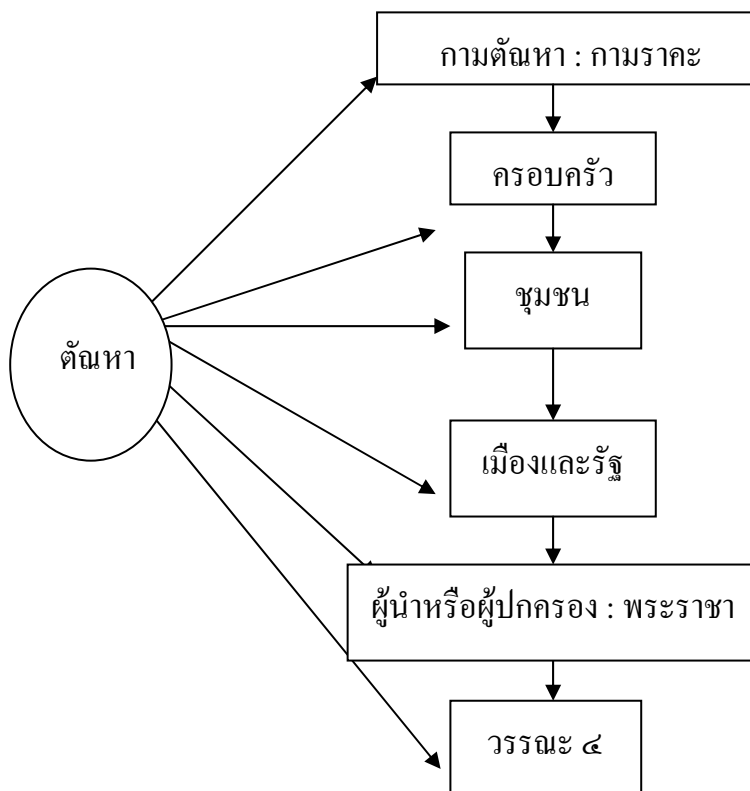
(๑) ธรรมชาติภายในจิตใจที่ผลักดันให้มนุษย์ต้องมีความเกี่ยวข้องกับสังคม

(๒) ธรรมชาติด้านพฤติกรรมทั้งทางกาย วาจา ใจ ที่มนุษย์ต้องแสดงออกต่อเพื่อนมนุษย์ด้วยกันและต่อสังคม

สำหรับธรรมชาติเชิงสังคมในระดับแรก เป็นธรรมชาติที่เกิดจากการที่มนุษย์ถามตัวเองว่า “ต้องการให้สังคมมนุษย์เป็นอย่างไร?” ส่วนธรรมชาติเชิงสังคมระดับที่ ๒ เกิดจากการที่มนุษย์ถามตัวเองว่า “ควรกระทำตนหรือแสดงพฤติกรรมอย่างไรต่อสังคม?”

๑) ธรรมชาติภายในจิตใจที่ผลักดันให้มนุษย์ต้องมีความเกี่ยวข้องกับสังคม

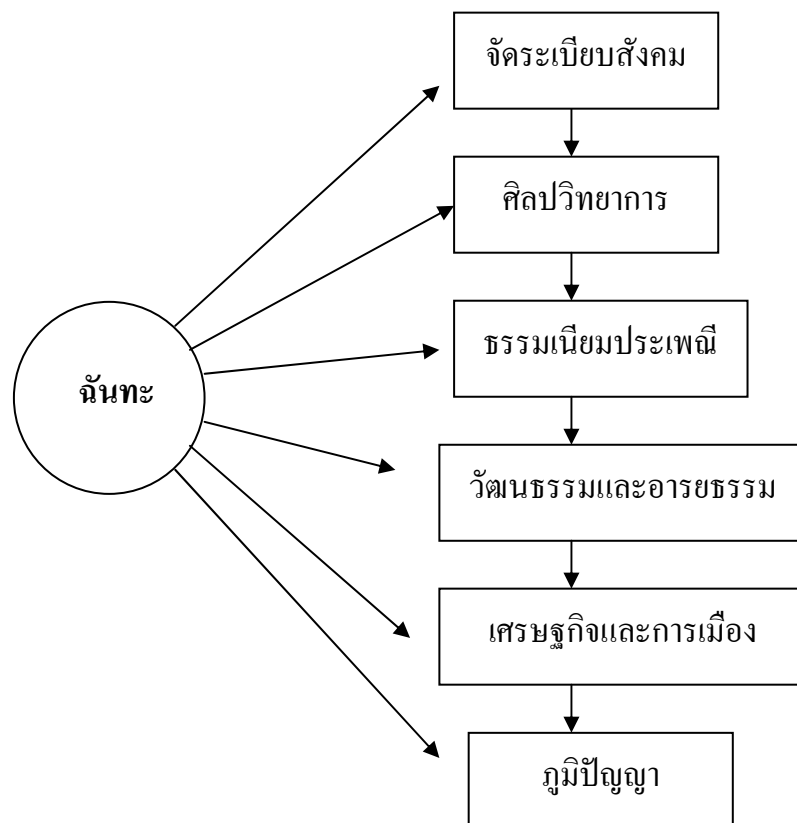
ในอรรถกถาอรรถกถา^{๑๒๓} แสดงสาเหตุของการรวมกลุ่มของมนุษย์เอาไว้ว่า เกิดจากธรรมชาติฝ่ายลบในใจ(จิต)ของมนุษย์ก่อน คือ ตัณหา (ความทะยานอยาก) ซึ่งมี “อวิชชาคอยหล่อเลี้ยงและให้โอกาส”^{๑๒๔} โดยเริ่มจากมนุษย์มีกามราคะ ทำให้มีการเสพเมถุนธรรมกัน นำไปสู่การสร้างครอบครัว แล้วขยายไปเป็นหมู่บ้าน เป็นตำบล เป็นเมืองใหญ่ และเป็นรัฐ ทำให้ต้องคัดเลือกผู้ปกครองหรือผู้นำ ที่เรียกว่า ขัตติยะ หรือ ราชา เพื่อทำหน้าที่ในการจัดระเบียบสังคมและดูแลความสงบสุขจนถึงการเกิดวาระ ๔ กระบวนการก่อกำเนิดสังคมที่เกิดจากแรงผลักดันของธรรมชาติภายในของมนุษย์ อาจเขียนเป็นภาพได้ดังนี้



^{๑๒๓} ที.ปา. (บาลี) ๑๑/๑๑๑-๑๔๐/๖๘-๘๔., (ไทย) ๑๑/๑๑๑-๑๔๐/๘๓-๑๐๒.

^{๑๒๔} พระธรรมปิฎก (ป.อ. ปยุตฺโต), พุทธธรรม ฉบับปรับปรุงและขยายความ, หน้า ๔๕๔.

เนื่องจากว่า มนุษย์ในยุคนั้น แบ่งเป็น ๒ พวก คือ พวกที่เห็นการเสพเมถุนธรรมเป็นความชั่ว เป็นอสังกรรม และพวกที่พึงพอใจกับการเสพเมถุนธรรม เห็นการเสพเมถุนเป็นสังกรรม ซึ่งแสดงให้เห็นว่า ธรรมชาติภายในใจของมนุษย์ไม่ได้มีแต่ฝ่ายลบอย่างเดียว แต่มีฝ่ายบวกด้วย มนุษย์กลุ่มที่เห็นการเสพเมถุนเป็นความชั่ว หลายคนมีกุศลฉันทะ(แรงจูงใจฝ่ายบวก)ที่เกิดจากโยนิโสมนสิการ ได้ประชุมตกลงกันที่จะทำให้สังคมของตนดีขึ้นเจริญขึ้น ต่อมาจึงพากันสร้างศิลปวิทยาการ ธรรมเนียม ประเพณี วัฒนธรรม อารยธรรม เศรษฐกิจ การเมือง และภูมิปัญญา ทั้งนี้เพราะอาศัยกุศลฉันทะเป็นสาเหตุแรก กระบวนการก่อกำเนิดรูปแบบโครงสร้างต่าง ๆ ทางสังคม อาจเขียนเป็นภาพได้ดังนี้



รวมความว่า ธรรมชาติภายในที่เป็นแรงจูงใจคอยผลักดันให้มนุษย์ต้องก่อสร้างสังคม ต้องเกี่ยวข้องกับสังคม มี ๒ ส่วน คือ ส่วนที่เป็นฝ่ายลบได้แก่ ตัณหา เป็นธรรมชาติที่ทำให้มนุษย์ถือเอาตนเองเป็นศูนย์กลาง (อัตตา) และส่วนที่เป็นฝ่ายบวกได้แก่ ฉันทะ เป็นธรรมชาติที่ทำให้มนุษย์ถือเอาความถูกต้อง ความดีงาม และประโยชน์สุขของสังคม เป็นศูนย์กลาง

๒) ธรรมชาติด้านพฤติกรรมทั้งทางกาย วาจา ใจ ที่มนุษย์ต้องแสดงออกต่อเพื่อนมนุษย์ด้วยกันและต่อสังคม

ธรรมชาติส่วนนี้ของมนุษย์ ความจริงแล้ว มีทั้งด้านดีและด้านไม่ดี ด้านดี คือ การพยายามปฏิบัติตนทั้งทางกาย วาจา ใจ ให้เป็นที่พอใจแก่ตนเองและสังคม ไม่สร้างความสะดวก ร้อนแก่ตนเองและสังคม เรียกว่า ประพฤติกายสุจริต วาจาสุจริต และมโนสุจริต ด้านไม่ดี คือ การปฏิบัติตนล่วงละเมิดสิทธิของผู้อื่น สร้างความสะดวก ร้อนแก่ตนเองและสังคม เรียกว่า ประพฤติกายทุจริต วาจาทุจริต และมโนทุจริต^{๑๒๕}

ในพุทธปรัชญาเถรวาทมีหลักธรรมหลายชุด ที่แสดงถึงธรรมชาติเชิงสังคมของมนุษย์ ในด้านพฤติกรรมทั้งแง่บวกและแง่ลบ ที่เด่นชัดมากได้แก่ หลักธรรมเรื่องศีล และหลักธรรมเรื่องพรหมวิหาร ๔ หลักธรรมเรื่องศีล ทั้งจุลศีล มัชฌิมศีล และมหาศีล^{๑๒๖} เป็นหลักธรรมที่บอกรู้ในตัวว่า มนุษย์แสดงธรรมชาติของตนต่อผู้อื่นและสังคมทั้งในทางบวกและทางลบอย่างไรบ้าง ส่วนหลักธรรมเรื่องพรหมวิหาร ๔^{๑๒๗} เป็นหลักธรรมที่บอกรู้ในตัวว่า ถ้ามนุษย์มีพฤติกรรมตามหลักการนี้ สังคมจะได้รับประโยชน์อะไรบ้าง และถ้าไม่แสดงพฤติกรรมตามหลักการนี้สังคมจะได้รับผลอย่างไรบ้าง

กล่าวโดยสรุป ธรรมชาติเชิงสังคมของมนุษย์ ในพุทธปรัชญาเถรวาท มีทั้งแง่บวกและแง่ลบ แบ่งได้เป็น ๒ ระดับ คือ (๑) ธรรมชาติภายในจิตใจที่ผลักดันให้มนุษย์ต้องมีความเกี่ยวข้องกับสังคม ได้แก่ ตัณหา และฉันทะ (๒) ธรรมชาติด้านพฤติกรรมทั้งทางกาย วาจา ใจ ที่มนุษย์ต้องแสดงออกต่อเพื่อนมนุษย์ด้วยกันและต่อสังคม ได้แก่ ธรรมชาติที่ปรากฏในคำสอนที่มีเนื้อหาเนื่องด้วยสังคัมซึ่งมีหลายชุด ที่เด่นชัดได้แก่ เรื่องศีล และหลักพรหมวิหารธรรม ๔

^{๑๒๕} ที.ปา. (ไทย) ๑๑/๑๓๖/๕๕-๑๐๐.

^{๑๒๖} ที.สี. (ไทย) ๕/๗-๒๓/๓-๑๐.

^{๑๒๗} ที.ปา. ไทย) ๑๑/๓๐๘/๒๕๐., ที.ม. (ไทย) ๑๐/๒๖๒/๑๕๔.

ข. เปรียบเทียบ

ประเด็นที่เหมือนกัน

เมื่อพิจารณาแนวคิดเรื่องธรรมชาติเชิงสังคมของมนุษย์ ทั้งในพุทธปรัชญาเถรวาท และในปรัชญาของอริสโตเติล พบว่า ทั้งอริสโตเติลและพุทธปรัชญาเถรวาทมีทฤษฎะที่เหมือนกัน ดังนี้

(๑) มนุษย์โดยธรรมชาติแล้ว มีธรรมชาติที่เป็นแรงจูงใจภายในคอยผลักดันให้ต้องเกี่ยวข้องกับผู้อื่น ไม่สามารถอยู่ตามลำพังได้ และก่อให้เกิดการสร้างชุมชนและรัฐขึ้น กล่าวคือ ทั้งพุทธปรัชญาเถรวาทและอริสโตเติล กล่าวถึงแรงจูงใจภายในที่คอยผลักดันให้มนุษย์ต้องอยู่รวมกันเป็นสังคม ในลักษณะคล้ายกัน คือ มีทั้งแรงจูงใจฝ่ายลบและฝ่ายบวก พุทธปรัชญาเถรวาทเรียกแรงจูงใจฝ่ายลบว่า “ตัณหา:ความทะยานอยาก”(Craving, desire) หรือ “สัญชาตญาณ ฝ่ายลบ ฝ่ายต่ำ”ของมนุษย์^{๑๒๘} และเรียกแรงจูงใจฝ่ายบวกว่า “ฉันทะ:ความใฝ่ดี ใฝ่รู้ ใฝ่สร้างสรรค์” (Will; aspiration; desire for truth and understanding)^{๑๒๙} หรือ “สัญชาตญาณฝ่ายดีฝ่ายสูง”ของมนุษย์ ส่วน อริสโตเติลกล่าวถึงธรรมชาติภายในที่คอยผลักดันว่า มี ๒ ส่วน คือ (๑) ถ้าเป็นฝ่ายบวกเรียกว่า “ความต้องการ” หรือ “ความอยาก” (Desire)^{๑๓๐} ถ้าเป็นฝ่ายลบ เรียกว่า “กิเลสตัณหา”(Passions)^{๑๓๑} ธรรมชาติส่วนนี้ “เกิดจากความไม่สมบูรณ์ในตัวเองของมนุษย์”^{๑๓๒} (๒) สัญชาตญาณทางสังคม (Social Instinct) ธรรมชาติส่วนนี้ถูกฝังอยู่ในตัวมนุษย์ทุกคนมาตั้งแต่เกิด^{๑๓๓} ธรรมชาติภายในทั้ง ๒ ส่วนดังกล่าวนี้เองที่ทำให้มนุษย์เป็นสัตว์การเมืองและเป็นสัตว์สังคมโดยกำเนิด

^{๑๒๘} คำว่า “สัญชาตญาณ” เป็นคำบาลีที่ไม่มีในพระไตรปิฎก แต่ความหมายตามที่นักจิตวิทยาตะวันตกให้ไว้ สามารถเทียบกันได้กับคำว่า “ตัณหา” ในพุทธศาสนา ดูรายละเอียดของความหมายและการเทียบกันระหว่างสัญชาตญาณกับตัณหา ในพระเมธีธรรมภรณ์ (ประยูร ชุมมจิโต), การควบคุมสัญชาตญาณ, (กรุงเทพมหานคร: มูลนิธิพุทธธรรม, ๒๕๓๕), หน้า ๑๐-๑๕.

^{๑๒๙} พระธรรมปิฎก (ป.อ. ปยุตฺโต), พจนานุกรมพุทธศาสตร์ ฉบับประมวลธรรม, หน้า ๓๒๓,๓๒๕. และดูเรื่อง “แรงจูงใจ” ใน พุทธธรรม ฉบับปรับปรุงและขยายความ, หน้า ๔๕๐. โดยผู้เขียนคนเดียวกัน.

^{๑๓๐} Aristotle, **Politics**, 1258a 1-5. p. 452.

^{๑๓๑} Aristotle, **Nicomachean Ethics**, 1105b 15-20, p. 351.

^{๑๓๒} สมยศ เชื้อไทย, ศส., ความรู้นิติปรัชญาเบื้องต้น, พิมพ์ครั้งที่ ๑, (กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์วิญญูชน, ๒๕๔๕), หน้า ๕๐.

^{๑๓๓} Aristotle, **Politics**, 253a 25, p. 446.

รวมความว่า ทั้งอริสโตเติลและพุทธปรัชญาเถรวาทมีทรรศนะเหมือนกันว่า สัญชาตญาณทั้งฝ่ายต่ำและฝ่ายสูงหรือฝ่ายบวกและฝ่ายลบของมนุษย์ เป็นแรงจูงใจภายในที่คอยผลักดันให้มนุษย์สร้างสังคมและเมืองหรือรัฐขึ้นมา แตกต่างกันแต่เพียงชื่อเรียกสัญชาตญาณดังกล่าวเท่านั้น

(๒) การที่มนุษย์ทำตามสัญชาตญาณทั้งฝ่ายบวกและฝ่ายลบที่มีติดตัวมาแต่กำเนิด ด้วยการพยายามดิ้นรนเพื่อสนองตอบความต้องการของตนเองในด้านต่าง ๆ และเพียรพยายามสร้างสรรค์ความดีงาม ความเจริญแก่ตนเอง แก่สังคม แก่รัฐ นั้น เพราะมนุษย์ต้องการความสุข และความสุขที่มนุษย์ต้องการนั้นมีระดับที่แตกต่างกัน สังเกตได้จากที่อริสโตเติลและพุทธปรัชญาเถรวาทแบ่งระดับของความสุขไว้หลายระดับ

(๓) มนุษย์ควรแสดงออกต่อสังคมด้วยพฤติกรรมที่ดี เว้นจากการกระทำที่ชั่ว โดยพุทธปรัชญาเถรวาทเรียกการกระทำที่ดีว่า “ประพฤตีสุจริต” และเรียกการกระทำที่ไม่ดีว่า “ประพฤติทุจริต” ส่วนอริสโตเติลเรียกการกระทำที่ดีว่า “คุณธรรม”(Virtue) และเรียกการกระทำที่ไม่ดีว่า “ความชั่ว”(Vice) พฤติกรรมที่มนุษย์ควรแสดงออกต่อสังคมตามที่อริสโตเติลได้ให้ไว้เป็นตัวอย่างได้แก่^{๑๓๔} การมีปัญญา(Wisdom),การมีความกล้าหาญ(Courage),การรู้จักประมาณ(Temperance), การมีความยุติธรรม(Justice), การมีความโอบอ้อมอารี(Generosity), ความเคารพตน (Self-respect), การควบคุมตนเอง(Self-control), การมีมิตรภาพ(Friendship) ส่วนในพุทธปรัชญาเถรวาท พฤติกรรมที่มนุษย์ควรแสดงออกต่อสังคม ปรากฏในหมวดกรรมหลายหัวข้อ เช่น เรื่องศีล,กุศลกรรมบถ, พรหมวิหารธรรม ๔ เป็นต้น กล่าวเฉพาะในส่วนของการมีปฏิสัมพันธ์ระหว่างกันและกันในสังคม ทั้งอริสโตเติลและพุทธปรัชญาเถรวาทมีทรรศนะร่วมกันว่า มนุษย์ควรมีมิตรภาพต่อกัน มีความเมตตากรุณาต่อกัน ไม่ควรเบียดเบียนกันและกัน เพื่อการอยู่ร่วมกันอย่างมีความสุข ดังที่อริสโตเติลกล่าวว่า “หน้าที่ของมนุษย์ คือ การไม่ทำให้คนที่เราได้พบมีความเดือดร้อนหรือมีความทุกข์”^{๑๓๕} และดังพุทธพจน์ที่ว่า “สัตว์ทุกประเภทย่อมรักชีวิต บุคคลนำตนเข้าไปเปรียบเทียบกับแล้วไม่ควรฆ่าเอง ไม่ควรใช้ให้คนอื่นฆ่า”^{๑๓๖}

^{๑๓๔} พระราชวรมณี (ประยูร ฐมมจิตโต), ปรัชญากรีก : บ่อเกิดภูมิปัญญาตะวันตก, หน้า ๒๕๗.

^{๑๓๕} Aristotle, **Nicomachean Ethics**, 1126b 15, p. 373. “To give no pain to the people they meet.”

^{๑๓๖} พุ.ธ. (บาลี) ๒๕/๑๓๐/๔๐., (ไทย) ๒๕/๑๓๐/๗๒.

ประเด็นที่แตกต่างกัน

เมื่อริสโตเติลจะกล่าวถึงธรรมชาติเชิงสังคมของมนุษย์ ทั้งธรรมชาติที่เป็นแรงผลักดันภายในและธรรมชาติด้านพฤติกรรมที่ควรแสดงออกต่อสังคม ในประเด็นที่คล้ายกับพุทธปรัชญาเถรวาทหลายประการ แต่ก็มีรายละเอียดและจุดเน้นที่แตกต่างกัน เท่าที่ประมวลได้ มีดังนี้

(๑) ประเด็นเรื่อง แรงผลักดันภายในของมนุษย์ทั้งที่เป็นความอยากและสัญชาตญาณ เมื่อริสโตเติลจะวิเคราะห์ว่า มนุษย์มีความอยากอย่างไรบ้าง แต่ก็ได้กล่าวถึงเหตุและกระบวนการเกิดความอยาก ไม่ได้แบ่งระดับความอยากหรือความต้องการของมนุษย์เอาไว้ อีกทั้งไม่ได้แสดงวิธีกำจัดความอยากฝ่ายลบ แสดงแต่เพียงวิธีการควบคุมเท่านั้น ซึ่งต่างกับพุทธปรัชญาเถรวาทที่แบ่งระดับความอยากของมนุษย์เอาไว้ถึง ๓ ระดับ คือ กามตัณหา, ภวตัณหา และ วิภวตัณหา ความหมายของตัณหาในพุทธปรัชญาเถรวาทมีนัยที่ลึกซึ้ง เกี่ยวพันกับการดับทุกข์ในชีวิต อีกทั้งยังแสดงเหตุเกิด กระบวนการเกิด และวิธีดับความอยากเอาไว้ด้วย

(๒) ประเด็นเรื่อง การสร้างสังคมและรัฐขึ้นมาเพื่ออาศัยสังคมและรัฐให้จัดระบบที่เอื้อประโยชน์ต่อการนำคนให้เข้าถึงภาวะสูงสุดของการเป็นมนุษย์ ประเด็นนี้ ริสโตเติลมีจุดเน้นที่สังคมและรัฐของมนุษย์โดยทั่วไปหรือระดับโลกียะเท่านั้น ไม่ได้หมายถึงสังคมของมนุษย์ที่ต้องการปลีกตัวเพื่อเป็นนักบวชที่แสวงหาทางพ้นทุกข์ให้กับตนเอง แต่พุทธปรัชญาเถรวาทเสนอทางเลือกในการดำเนินชีวิตสำหรับมนุษย์ เป็น ๒ สาย คือ ๑) ถ้าต้องการมีชีวิตอย่างคนครองเรือน ยังต้องการพัวพันอยู่กับโลกียวิสัย ไม่พร้อมที่จะใช้ชีวิตอย่างนักบวช มนุษย์ทุกระดับชั้น ต้องมีศีลและธรรมสำหรับการดำเนินชีวิต ทั้งศีลและธรรมสำหรับตนเอง , ศีลและธรรมสำหรับการเกี่ยวข้องกับผู้อื่น ตลอดถึงศีลและธรรมสำหรับการจัดสรรดำเนินการในฐานะผู้ปกครองหรือผู้นำ ทางเลือกสายนี้อาจเรียกว่า “อาคาริกปฏิบัติ” ๒) ถ้าไม่ต้องการมีชีวิตอย่างคนครองเรือน แต่ต้องการความหมายของชีวิตที่ไปพ้นจากโลกียวิสัย มนุษย์ต้องปฏิบัติตนทวนกระแสของโลกียวิสัยตามระบบที่พระพุทธเจ้าทรงวางเอาไว้ เรียกว่า “ประพฤติกพรหมจรรย์” ด้วยการออกบวชเป็นบรรพชิตเป็นสมณะ แต่แม้จะให้ดำเนินชีวิตที่ไปพ้นจากโลกียวิสัย ก็ไม่ได้ให้ตัดขาดจากสังคมของคนในโลกียวิสัยเสียทีเดียว กล่าวคือ ต้องเกื้อกูลช่วยเหลือสังคมตามสมควร เพราะชีวิตบรรพชิตเป็นชีวิตที่เนื่องด้วยชาวบ้าน ท่านให้อยู่ในโลกแต่ไม่ให้ติดโลก ดังความในพระไตรปิฎกตอนหนึ่งว่า “พระพุทธเจ้าทรงเกิดในโลกและอยู่ในโลก แต่ไม่ติดโลก เหมือนดอกบัวไม่ติดน้ำ ฉะนั้น”^{๑๓๗} ทางเลือกสายนี้อาจเรียกว่า “อนาคาริกปฏิบัติ”

^{๑๓๗} พุ.เถร. (บาลี) ๒๖/๗๐๑/๓๖๗., (ไทย) ๒๖/๗๐๑/๔๕๕.

เพราะฉะนั้น การสร้างสังคมและรัฐขึ้นมาในธรรมชาติของอริสโตเติลจึงเป็นหลักการที่ทำให้มนุษย์ยังต้องวนเวียนอยู่ในโลกียวิสัยเพียงอย่างเดียว แต่หลักการของพุทธปรัชญาเถรวาทเป็นหลักการที่เสนอระบบทางเลื้อย คือ มีทั้งหลักปฏิบัติสำหรับการอยู่อย่างมีความสุขในโลกียวิสัย และหลักปฏิบัติสำหรับมนุษย์ที่ต้องการทำตนให้พ้นจากโลกียวิสัย เพื่อมนุษย์จะได้เข้าถึงความสุขที่แท้จริง

(๓) ประเด็นเรื่องการมีมิตรภาพต่อผู้คนในสังคม (Friendship) แม้อริสโตเติลกับพุทธปรัชญาเถรวาทจะมีธรรมชาติเหมือนกันในแง่ที่ว่า มนุษย์ควรมีมิตรภาพต่อกันและกันเพื่อสันติภาพในสังคม แต่มิตรภาพในธรรมชาติของอริสโตเติล เมื่อเทียบกับมิตรภาพในธรรมชาติของพุทธปรัชญาเถรวาทแล้ว มีรายละเอียดที่ยิ่งหย่อนกว่ากัน กล่าวคือ อริสโตเติลแบ่งลักษณะของมิตรภาพตามวัตถุแห่งความรักไว้เพียง ๓ ประเภท เท่านั้น คือ^{๑๓๘} ๑) มิตรภาพเพื่อผลประโยชน์ ๒) มิตรภาพเพื่อความสำราญ ๓) มิตรภาพเพื่อความดี ประเภทแห่งมิตรภาพทั้ง ๓ ประเภทนี้ ถ้ามองในแง่มิตรระหว่างบุคคล บางข้อเทียบได้กับมิตรปฏิรูปก์ บางข้อเทียบได้กับมิตรแท้ (สุหตมิตร) ในพุทธปรัชญาเถรวาท มิตรภาพในพุทธปรัชญาเถรวาทแบ่งเป็น ๒ กลุ่มใหญ่ ๆ คือ มิตรปฏิรูปก์ และมิตรแท้(สุหตมิตร) แต่ละกลุ่มแบ่งไปอีกกลุ่มละ ๔ ประเภท^{๑๓๙} จึงถือว่า พุทธปรัชญาเถรวาทให้รายละเอียดเรื่องมิตรไ้มากกว่า นอกจากนี้ ถ้ามองมิตรภาพในแง่เพื่อสันติภาพของสังคม โดยการนำเอาหลักธรรมเรื่องพรหมวิหารธรรม ๔ ในพุทธปรัชญาเถรวาท มาเทียบกับมิตรภาพในธรรมชาติของอริสโตเติล พบว่า มิตรภาพที่อริสโตเติลแสดงไว้อยู่ในวงจำกัดเฉพาะผู้ที่ตนพึงพอใจและเฉพาะมนุษย์ด้วยกันเท่านั้น ไม่ทั่วไปแก่สิ่งมีชีวิตอื่น สังเกตได้จากคำอธิบายมิตรภาพเพื่อความดี ซึ่งถือเป็นมิตรภาพขั้นสูงสุด ที่บอกว่า “หมายถึง ความสัมพันธ์ของคนที่เป็นคนดี มีคุณธรรมคล้ายกัน ต่างฝ่ายต่างประทับใจในลักษณะดีงามและสติปัญญาของกันและกัน”^{๑๔๐} ซึ่งต่างกับพุทธปรัชญาเถรวาทที่สอนให้มอบมิตรภาพแก่สรรพสัตว์^{๑๔๑} ไม่ยกเว้นแม้แต่ผู้ที่เป็ศัตรูหรือผู้ที่ตนไม่พึงพอใจ ดังนั้น เราสามารถกล่าวได้ว่า มิตรภาพในธรรมชาติของอริสโตเติลมีความเป็นสากลน้อยกว่ามิตรภาพในพุทธปรัชญาเถรวาท

^{๑๓๘} Aristotle, *Nicomachean Ethics*, 1155b 15, 1156a 5-20, pp. 406 - 407. พระราชวรมุนี (ประยูร ธมฺมจิตฺโต), *ปรัชญากรีก : ปอเกิดภูมิปัญญาตะวันตก*, หน้า ๒๕๗-๒๕๘. วัตถุแห่งความรัก (Objects of Love) ในธรรมชาติของอริสโตเติล ได้แก่ ความดี (Good), ความสำราญ (Pleasant) และผลประโยชน์ (Useful).

^{๑๓๙} ที.ปา. (บาลี) ๑๑/๒๕๔-๒๖๕/๑๖๑-๑๖๓., (ไทย) ๑๑/๒๕๔-๒๖๕/๒๐๗-๒๑๒.

^{๑๔๐} พระราชวรมุนี (ประยูร ธมฺมจิตฺโต), *ปรัชญากรีก : ปอเกิดภูมิปัญญาตะวันตก*, หน้า ๒๕๘.

^{๑๔๑} คำว่า “มอบมิตรภาพแก่สรรพสัตว์” ในที่นี้ หมายถึง สอนให้แผ่เมตตาจิต กรุณาจิต มุทิตา อุเบกขาจิต แก่สรรพสัตว์ ไม่ได้หมายถึง การคบหา.

๔.๘ สรุป

จากการวิเคราะห์เปรียบเทียบเรื่อง ธรรมชาติของมนุษย์ ในพุทธปรัชญาเถรวาทกับปรัชญาของอริสโตเติลในประเด็นต่าง ๆ ตามที่ได้นำเสนอไปแล้วนั้น สรุปความทั้งหมดเป็นตารางเปรียบเทียบได้ดังนี้

ธรรมชาติของมนุษย์ในพุทธปรัชญาเถรวาทกับปรัชญาของอริสโตเติล	
ประเด็นที่เหมือนกัน	ประเด็นที่แตกต่างกัน
<p>๑. นิยามและความหมาย:</p> <p>ทั้งพุทธปรัชญาเถรวาทและอริสโตเติลให้ความหมายของคำว่า “ธรรมชาติของมนุษย์” เหมือนกันโดยนัย คือ หมายถึง ภาวะที่เกิดมีและเป็นตามธรรมชาติภายในชีวิตมนุษย์</p>	<p>๑. นิยามและความหมาย:</p> <p>เนื่องจากฐานความเชื่อเกี่ยวกับที่มาของธรรมชาติต่างกัน กล่าวคือ อริสโตเติลเชื่อเรื่องแบบหรือวิญญาณว่า มีอำนาจควบคุมความเป็นไปในชีวิตของมนุษย์ ส่วนพุทธปรัชญาเถรวาทเชื่อเรื่องสังขตธรรม และอสังขตธรรม ดังนั้น จึงทำให้ขอบเขตเนื้อหาของคำนิยามและความหมายของคำว่า “ธรรมชาติของมนุษย์” ในทั้งสองแนวคิดมีความแตกต่างกัน</p>
<p>๒. ธรรมชาติที่เป็นองค์ประกอบแห่งชีวิตของมนุษย์ :</p> <p>ทั้งสองแนวคิดแบ่งองค์ประกอบของชีวิตเป็น ๒ ส่วนเหมือนกันคือ ส่วนที่เป็นสสารหรือรูป ซึ่งได้แก่ ร่างกาย กับส่วนที่เป็นอสสารหรือนาม ซึ่งได้แก่ จิตหรือวิญญาณ ทั้งสองแนวคิดเห็นเหมือนกันว่า (๑) ร่างกายของมนุษย์ประกอบขึ้นจากธาตุ ๔ คือ ดิน น้ำ ลม ไฟ (๒) มนุษย์รับรู้โลกภายนอกผ่านประสาทสัมผัส</p>	<p>๒. ธรรมชาติที่เป็นองค์ประกอบแห่งชีวิตของมนุษย์ :</p> <p>(๑) พุทธปรัชญาเถรวาทวิเคราะห์รายละเอียดของกายมนุษย์ไว้อย่างละเอียดและลึกซึ้งกว่าอริสโตเติล (๒) ธาตุ ๔ ในปรัชญาของอริสโตเติล มีเชิงเดี่ยว ดำรงอยู่ถาวร ไม่เปลี่ยนแปลง แต่ธาตุ ๔ ในพุทธปรัชญาเถรวาท เป็นธาตุเชิงซ้อน มีเกิดขึ้นตั้งอยู่และดับไปตลอดเวลา นอกจากนี้ อริสโตเติลอธิบายธาตุ ๔ เพื่อแสดงความสัมพันธ์ระหว่างชีวิต โลก และจักรวาทเท่านั้น ไม่ได้มีจุดมุ่งหมายในทางจริยธรรมเหมือนในพุทธ-</p>

	<p>ปรัชญาเถรวาท (๓) อริสโตเติลไม่เชื่อว่ามนุษย์จะมีประสาทสัมผัสที่ ๖ มี แต่ในพุทธปรัชญาเถรวาทเชื่อว่า ใจของมนุษย์ คือสัมผัสที่ ๖</p>
<p>๓. ธรรมชาติเกี่ยวกับวิญญาณของมนุษย์ :</p> <p>(๑) จิตหรือวิญญาณของมนุษย์มีอยู่จริง โดยอาศัยร่างกายดำรงอยู่ (๒) วิญญาณของมนุษย์เป็นนามธรรม ไม่มีรูปร่าง มีความสำคัญกว่าร่างกาย มีความสัมพันธ์กับร่างกายในลักษณะแบบองค์รวมหรืออินทรีย์ภาพ วิญญาณเป็นแดนเกิดของความสุขที่แท้จริงของมนุษย์</p>	<p>๓. ธรรมชาติเกี่ยวกับวิญญาณของมนุษย์ :</p> <p>(๑) อริสโตเติลเชื่อว่าวิญญาณของมนุษย์มาจากแบบบริสุทธิ แต่พุทธปรัชญาเถรวาทเชื่อว่า วิญญาณของมนุษย์เกิดจากเหตุปัจจัยหลายอย่างรวมกัน (๒) วิญญาณในภพของอริสโตเติล เกิดขึ้นและดำรงอยู่ตลอดเวลา มีอำนาจควบคุมความเป็นไปในชีวิตมนุษย์ ไม่ตกอยู่ภายในกฎไตรลักษณ์ แต่วิญญาณในภพของพุทธปรัชญาเถรวาทเกิดขึ้นตั้งอยู่และดับไปเป็นกระแสตลอดเวลา ไม่มีการดำรงอยู่ถาวร ทั้งตกอยู่ภายใต้กฎไตรลักษณ์ (๓) อริสโตเติลจำแนกส่วนต่างๆ ของวิญญาณไว้คนละแนวกับพุทธปรัชญาเถรวาท (๔) ชื่อเรียก, ความหมาย, สถานะ, กระบวนการเกิด-ดับ, หน้าที่ และจุดหมายสูงสุดของวิญญาณในปรัชญาของอริสโตเติลแตกต่างจากพุทธปรัชญาเถรวาทอย่างสิ้นเชิง</p>
<p>๔. ธรรมชาติพิเศษของมนุษย์ :</p> <p>ทั้งสองแนวคิดเห็นเหมือนกันว่า ธรรมชาติพิเศษของมนุษย์มองได้ ๒ แง่ คือ (๑) แง่จิตวิทยา (๒) แง่ธรรมชาติฝ่ายนามธรรมของชีวิต</p> <p>ในแง่จิตวิทยา ความเป็นสัตว์ที่มีศักยภาพหรือภาวะแฝงจัดเป็นธรรมชาติพิเศษของมนุษย์</p>	<p>๔. ธรรมชาติพิเศษของมนุษย์ :</p> <p>(๑) อริสโตเติลมองความพิเศษของวิญญาณมนุษย์โดยการเปรียบเทียบกับพืชและสัตว์อื่น แต่พุทธปรัชญาเถรวาทมองความพิเศษของวิญญาณในแง่ที่ว่า เป็นธรรมชาติที่สามารถฝึกฝนพัฒนาให้เจริญออก</p>

<p>ในแง่ธรรมชาติฝ่ายนามธรรมของชีวิต วิญญาณจัดเป็นธรรมชาติพิเศษของมนุษย์</p>	<p>งามและเข้าถึงโพธิปัญญาได้ (๒) ศักยภาพ ของมนุษย์ตามนัยของอริสโตเติลขึ้นอยู่กับ วิญญาณหรือแบบกำหนดมาให้ แต่ศักยภาพ ของมนุษย์ตามนัยของพุทธปรัชญาเถรวาท ขึ้นอยู่กับตัวมนุษย์เองว่าสามารถฝึกฝนพัฒนา ตนเองได้สูงสุดเพียงใด</p>
<p>๕. ธรรมชาติแห่งความมีเหตุผลของมนุษย์: ทั้งสองแนวคิดเห็นเหมือนกันว่า มนุษย์เป็น สัตว์ที่มีเหตุผลหรือมีปัญหา และเหตุผลหรือ ปัญหาของมนุษย์เกิดที่จิตหรือวิญญาณ เหตุผล หรือปัญหาเป็นเรื่องที่เกี่ยวกับความรู้ของมนุษย์ จัดเป็นคุณธรรมอย่างหนึ่ง มีหลายระดับ เป็น ภาวะที่ช่วยชี้นำพฤติกรรมของมนุษย์ มีอิทธิพล ต่อการตัดสินใจ และเป็นเครื่องมือสร้างความ สุขให้แก่มนุษย์</p>	<p>๕. ธรรมชาติแห่งความมีเหตุผลของมนุษย์: เหตุผลหรือปัญหาของมนุษย์ในทรรศนะ ของอริสโตเติลมีขอบเขตในระดับโลกิยะ เท่านั้น แต่เหตุผลหรือปัญหาของมนุษย์ใน ทรรศนะของพุทธปรัชญาเถรวาทมีทั้งระดับ โลกิยะและระดับโลกุตตระ</p>
<p>๖. ธรรมชาติที่มนุษย์มีเสมอเหมือนกับสรรพสิ่ง: ทั้งสองแนวคิดเห็นเหมือนกันว่าความเปลี่ยนแปลง และภาวะแฝงภาวะจริงเป็นธรรมชาติที่ มนุษย์มีเสมอเหมือนกับสรรพสิ่ง</p>	<p>๖. ธรรมชาติที่มนุษย์มีเสมอเหมือนกับสรรพ สิ่ง: ทั้งสองแนวคิดบัญญัติเรียกชื่อความ เปลี่ยนแปลงและภาวะแฝงภาวะจริงไม่ เหมือนกัน กล่าวคือ อริสโตเติลเรียกความ เปลี่ยนแปลงว่า “Change” และเรียกภาวะ แฝงและภาวะจริงว่า “Potentiality and Actuality” ส่วนพุทธปรัชญาเถรวาทเรียก ความเปลี่ยนแปลงว่า “อนิจตา” และเรียก ภาวะแฝงภาวะจริงว่า “ทุกขตา” นอกจากนี้ พุทธปรัชญาเถรวาทค้นพบว่า “ความเป็น อนัตตา” เป็นธรรมชาติประการที่สามที่ มนุษย์มีเสมอเหมือนกับสรรพสิ่ง ซึ่งเป็น ธรรมชาติที่อริสโตเติลมองไม่เห็น</p>

<p>๗. ธรรมชาติเชิงสังคมของมนุษย์:</p> <p>(๑) มนุษย์เป็นสัตว์ที่ต้องเกี่ยวข้องกับสังคม และมีสังคมมาแต่กำเนิด</p> <p>(๒) มนุษย์มีธรรมชาติภายในที่เรียกว่า สัญชาตญาณทั้งฝ่ายสูงและฝ่ายต่ำ เป็นแรงผลักดันให้สร้างสังคมและต้องเกี่ยวข้องกับสังคม</p> <p>(๓) มนุษย์ควรแสดงพฤติกรรมที่ดีต่อผู้อื่น และสังคม ควรมีมีมิตรภาพต่อกันรอบข้าง ทั้งนี้ เพื่อสันติภาพของโลก</p>	<p>๗. ธรรมชาติเชิงสังคมของมนุษย์:</p> <p>อริสโตเติลกล่าวถึงธรรมชาติเชิงสังคมของมนุษย์ในระดับโลกิยะเท่านั้น แต่พุทธปรัชญาเถรวาทกล่าวถึงธรรมชาติเชิงสังคมของมนุษย์ทั้งในระดับโลกิยะและโลกุตระด้วยเหตุนี้ทำให้หลักการสร้างสังคมและรัฐขึ้นมาของอริสโตเติล ส่งเสริมให้มนุษย์ต้องเวียนว่ายตายเกิดในโลกีย์วิสัยเท่านั้น แต่หลักการเดียวกันนี้ของพุทธปรัชญาเถรวาท ส่งเสริมให้มนุษย์สามารถข้ามพ้นจากโลกีย์วิสัยด้วย</p>
---	---

สังขธรรมสากลของชีวิตมนุษย์ที่ทั้งสองแนวคิดค้นพบบอกให้เราทราบว่าเป็นความจริงสากลของบางอย่าง มนุษย์อาจรู้ได้ด้วยเหตุผลทางตรรกะและประสาทสัมผัส แต่ความจริงสากลของบางอย่าง มนุษย์อาจรู้ได้ด้วยประสบการณ์ตรงที่เป็นผลมาจากการฝึกฝนพัฒนาทางกาย สีล จิต และปัญญาอย่างต่อเนื่องจนกระทั่งมีเหตุปัจจัยพร้อมที่จะให้สามารถหยั่งรู้ความจริงอันนั้น

มองในภาพรวมแล้ว แนวคิดเรื่องธรรมชาติของมนุษย์ของอริสโตเติล ตั้งอยู่บนพื้นฐานทฤษฎีอัสตา ซึ่งสืบทอดมาจากพลาโตผู้เป็นอาจารย์ ถ้าจัดระดับแนวคิด การทำความเข้าใจเรื่องธรรมชาติของมนุษย์ของอริสโตเติลอยู่ในระดับที่ยังไม่พ้นตัวตน(Self) หรือยังไม่พ้นจากความเห็นแก่ตัวอย่างแท้จริง ส่วนพุทธปรัชญาเถรวาทนั้นสามารถทำความเข้าใจธรรมชาติของมนุษย์ถึงระดับที่เลยความเป็นตัวตน (Transcending Self) หรือ เลยจากความเห็นแก่ตัวได้อย่างแท้จริง^{๑๔๒} ทฤษฎีอัสตาในพุทธปรัชญาเถรวาทคือข้อยืนยันในเรื่องนี้ ซึ่งแสดงให้เห็นว่าพุทธปรัชญาเถรวาทเชื่อในศักยภาพที่จะพัฒนาตนเองของมนุษย์ ดังคำของนายแพทย์ประเวศ วะสี ที่ว่า “ความสามารถ

^{๑๔๒} การจัดระดับธรรมชาติของมนุษย์ตามนี้ ผู้วิจัยนำมาจาก ประเวศ วะสี, ศ.นพ., “พุทธธรรมกับอุดมการณ์สำหรับศตวรรษที่ ๒๑,” พุทธธรรมกับอุดมการณ์สำหรับศตวรรษที่ ๒๑: ปาฐกถาครอบ ๖๐ ปี พระธรรมปิฎก (ป.อ. ปยุตฺโต), โดย พระไพศาล วิสาโล และคณะ, (กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์มูลนิธิโกมลคีมทอง, ๒๕๔๒), หน้า ๑๐๕.

ที่จะผ่านเลยความเป็นตัวตนขึ้นไป ถือว่าเป็นศักยภาพอย่างหนึ่งของมนุษย์ที่สัตว์ประเภทอื่นไม่มี^{๑๕๓}

^{๑๕๓} เรื่องเดียวกัน. หน้า ๑๐๘. และใน ประเวศ วะสี, วิถีมนุษย์ในศตวรรษที่ ๒๑ สู่ภพภูมิใหม่แห่งการพัฒนา, พิมพ์ครั้งที่ ๕, (กรุงเทพมหานคร: มูลนิธิสดศรี-สฤษดิ์วงศ์, ๒๕๔๕), หน้า ๒๐.

บทที่ ๕

สรุปผลการวิจัย และข้อเสนอแนะ

๕.๑ สรุปผลการวิจัย

จากการศึกษาวิจัยเปรียบเทียบเรื่อง ธรรมชาติของมนุษย์ในพุทธปรัชญาเถรวาทกับปรัชญาของอริสโตเติล ในประเด็นที่ว่าด้วยค่านิยมและความหมาย ธรรมชาติที่เป็นองค์ประกอบแห่งชีวิตของมนุษย์ ธรรมชาติเกี่ยวกับวิญญาณของมนุษย์ ธรรมชาติพิเศษของมนุษย์ ธรรมชาติแห่งความมีเหตุผลของมนุษย์ ธรรมชาติที่มนุษย์มีเสมอเหมือนสรรพสิ่ง และธรรมชาติเชิงสังคมของมนุษย์ พบว่ามีทั้งประเด็นที่เหมือนกันและแตกต่างกัน สรุปผลการวิจัยได้ดังนี้

ก. ธรรมชาติของมนุษย์ในพุทธปรัชญาเถรวาท

ตามทฤษฎีของพุทธปรัชญาเถรวาท คำว่า “ธรรมชาติของมนุษย์” ตามรูปศัพท์ หมายถึง สภาพที่เกิดขึ้น มีเอง และเป็นอยู่เองตามเหตุปัจจัยภายในชีวิตมนุษย์ ถ้าเป็นความหมายตามทฤษฎีของนักปราชญ์ หมายถึง กฎธรรมชาติที่มนุษย์ต้องเป็นไปตามนั้น ต้องทำหน้าที่ตามนั้น จะได้รับผลตามนั้น และภาวะคือความเป็นผู้ที่ฝึกได้และต้องฝึก

ธรรมชาติของมนุษย์ตามนัยแห่งพระไตรปิฎกเป็นดังนี้

มนุษย์โดยธรรมชาติแล้วเป็นสัตว์ที่มีศักยภาพ คือ ความสามารถที่จะฝึกฝนพัฒนาตนเองให้เป็นผู้ประเสริฐที่สุดได้แฝงอยู่ ทั้งนี้โดยอาศัยธรรมชาติที่มีติดตัวมาแต่กำเนิด คือ “ความเคยชิน” และ “ศรัทธา” เป็นเครื่องมือในการฝึกฝนด้านศีล และอาศัยผลจากความเป็นผู้มีศีลไปฝึกฝนพัฒนาด้านจิตและด้านปัญญาต่อไปจนกว่าจะได้คุณสมบัติคือ ความเป็นผู้มีตนที่ฝึกฝนพัฒนาดีแล้วทั้งด้านกาย ศีล จิต และปัญญา

ถ้ามองในแง่จิตวิทยา การได้เกิดมาเป็นมนุษย์ถือว่าเป็นสิ่งที่มีค่าสูงสุด และเป็นความโชคดียิ่งยิ่งโดยธรรมชาติ เพราะการได้กำเนิดเป็นมนุษย์เป็นโอกาสที่ดีสำหรับบำเพ็ญบารมีในระดับที่สูงขึ้นไป แต่ชีวิตมนุษย์จะมีคุณค่าและประเสริฐอย่างแท้จริงต้องมีคุณธรรม มีการประกอบกุศลกรรมตลอดชีวิต เพราะการวัดคุณค่าและความประเสริฐของชีวิตมนุษย์ ไม่ได้อยู่ที่ใครมีเวลาอยู่

ในโลกนี้ได้ยาวนานที่สุด แต่อยู่ที่การทำความคิด มนุษย์ที่ทำความดีแม้เพียงวันเดียว เป็นผู้ประเสริฐกว่ามนุษย์ที่มีอายุ ๑๐๐ ปี แต่ไม่ได้ทำความดีอะไรเลย

พุทธปรัชญาเถรวาทแบ่งองค์ประกอบแห่งชีวิตของมนุษย์เป็น ๒ ส่วน คือ ส่วนเป็นรูปหรือกาย และส่วนที่เป็นนามหรือใจซึ่งรวมเอาธรรมชาติย่อยอีก ๔ ส่วน คือ เวทนา สัญญา สังขาร และวิญญาณเข้าด้วยกัน ถ้ามองในแง่ชีววิทยา รูปหรือกายของมนุษย์เกิดขึ้นมาโดยผ่านความสัมพันธ์ทางเพศของบุคคลที่บัญญัติเรียกกันว่า “พ่อ” และ “แม่” หรือ “บิดา” และ “มารดา” แต่ถ้ามองในแง่ปรมาตมธรรม รูปหรือกายของมนุษย์เกิดจากผลกรรมและวิญญาณ เนื้อตัวของ “รูป” นั้นเกิดจากการรวมตัวเกาะกุมกันอย่างถูกต้องของธรรมชาติพื้นฐานที่เรียกว่า “ธาตุ ๔” หรือ “มหาภูตรูป ๔” คือ ดิน น้ำ ไฟ ลม มหาภูตรูปทั้ง ๔ เป็นฐานให้เกิดธรรมชาติอัสัยอีก ๒๔ ประการ ที่เรียกว่า อุปาทายรูป ซึ่งเป็นธรรมชาติที่มีความสำคัญต่อการดำรงชีวิตอยู่และการพัฒนาตนเองของมนุษย์ กายของมนุษย์มีลักษณะเป็นอนิจจตา, เป็นทุกขตา, เป็นอนัตตา, เป็นสังขตธรรม, เป็นอภัยกถุตา, เป็นอิทัปปัจจยตา หน้าที่ของกายมนุษย์ มี ๒ ประการ คือ (๑) รับรู้และเสพเสวยโลก (๒) แสดงออกหรือกระทำต่อโลก กล่าวโดยสรุปแล้ว กายมนุษย์มีภาวะเป็นสสารและพลังงาน พร้อมทั้งคุณสมบัติและพฤติกรรมต่าง ๆ ของสสารและพลังงานนั้น

ธรรมชาติส่วนที่เป็นจิตหรือวิญญาณของมนุษย์เกิดจากสังขาร(การปรุงแต่ง) โดยธรรมชาติเดิมแท้่องใส แต่เศร้าหมองไปเพราะกิเลสที่มาห่อหุ้ม จิตมีลักษณะเฉพาะคือ ไร้รูป ไม่มีขนาด ไม่มีน้ำหนัก ไม่กินที่ ต้องการที่อยู่อาศัย ทำหน้าที่รับและรู้อารมณ์ สามารถสั่งสมนามธรรมทั้งฝ่ายดีและชั่วได้ เป็นพลังงานแห่งชีวิต ทั้งในด้านการสร้างสรรค์ให้เกิดขึ้นและดำรงอยู่ มีลักษณะวิจิตร เกิดและดับเร็ว เกิดขึ้นตั้งอยู่ดับไปเป็นกระแสตลอดเวลา ชอบคืนรน กลับกลอก รักขายาก ห้ามายาก เปลี่ยนแปลงเร็ว ฝืนในอารมณ์ตามที่ใคร มีความละเอียดมาก สามารถท่องเที่ยวไปได้ไกล ไปไหนไปดวงเดียว สามารถฝึกฝนพัฒนาให้มีระดับที่ดิ่งามยิ่ง ๆ ขึ้นไปได้ รักษาได้ ตัดให้ตรงได้ เมื่อได้รับการฝึกฝนพัฒนาดีแล้ว นำบรมสุขมาให้แก่เจ้าของชีวิต คุณสมบัติทางจิตของพระอรหันต์ทั้ง ๔ เป็นตัวอย่างอันดีของการฝึกฝนพัฒนาจิต จิตมนุษย์มีทั้งธรรมชาติฝ่ายสูงหรือฝ่ายบวก และธรรมชาติฝ่ายต่ำหรือฝ่ายลบ ฝ่ายสูงเรียกว่า “กุศลจิตและกุศลเจตสิก” ฝ่ายต่ำเรียกว่า “อกุศลจิตและอกุศลเจตสิก” จิตมนุษย์ตั้งอยู่ภายใต้กฎไตรลักษณ์ คือ ไม่เที่ยง เป็นทุกข์ และเป็นอนัตตา มนุษย์มีจิตเป็นธรรมชาติพิเศษ เพราะจิตการทำงานที่วิจิตร มีความซับซ้อน มีความประณีตในด้านการใช้ปัญญา สามารถสร้างคุณสมบัติที่เป็นยอดปรารถนาให้ได้

วิญญาณของมนุษย์เป็นธรรมชาติที่รู้แจ้งเมื่อมีอารมณ์มากกระทบทางตา หู จมูก ลิ้น กาย และใจ เกิดขึ้นเพราะมีเหตุปัจจัยให้เกิด เช่น อาศัยตากับรูปกระทบกัน เกิดจักขุวิญญาณ อาศัยหูกับเสียงกระทบกัน เกิดโสตวิญญาณ เป็นต้น วิญญาณมีลักษณะเป็นนามธรรม เป็นเหตุปัจจัยให้มนุษย์

สามารถมองเห็น ได้ยินเสียง ได้กลิ่น รู้รส รู้การถูกสัมผัส และรู้สิ่งที่เกิดขึ้นในใจ เป็นเหตุปัจจัยแห่งสุขและทุกข์ได้ เป็นเหตุปัจจัยให้เกิดรูปขันธ์และนามขันธ์อื่นๆของมนุษย์ วิญญาณของมนุษย์มี ๖ คือ จักขุวิญญาณ โสทวิญาณ ฆานวิญาณ ชิวหาวิญาณ กายวิญาณ และมนโวิญาณ

มนุษย์มีธรรมชาติที่แตกต่างกัน ๔ ด้าน คือ (๑) แตกต่างกันด้านรูปขันธ์ (๒) แตกต่างกันด้านธรรมชาติที่เกี่ยวข้องกับการบรรลุธรรม ได้แก่ กิเลสตัณหา,อินทรีย์ ๕, อากา,สติปัญญาและความเชื่อ (๓) แตกต่างกันด้านจิตหรือความความโน้มเอียงด้านนิสัย (๔) แตกต่างกันด้านกรรมและวิบากกรรม แต่ถ้าเป็นมนุษย์ที่เป็นพระอรหันต์ จะแตกต่างกันเฉพาะด้านปัญญา, ความสามารถพิเศษบางอย่าง, ด้านรูปลักษณะ และด้านวาสนาเท่านั้น นอกนั้นมีเหมือนกัน

ธรรมชาติที่มนุษย์มีเสมอเหมือนสรรพสิ่ง คือ ตกอยู่ภายใต้อำนาจของกฎกรรมนิยามหรือกฎไตรลักษณ์ ได้แก่ ต้องเปลี่ยนแปลง ไม่เที่ยงแท้ (อนิจจตา) มีความขัดแย้ง บีบคั้น กดดันอยู่ภายในตลอดเวลา (ทุกขตา) และหาตัวตนที่แท้จริงโดยปรมาตมิไม่ได้ (อนัตตตา)

มนุษย์ผู้ชายและผู้หญิงมีธรรมชาติที่เหมือนกัน คือ ประกอบด้วยขันธ์ ๕ หรือรูปกับนามเหมือนกัน มีโอกาสที่จะถูกกิเลสตัณหาชนิดต่าง ๆ ครอบงำได้เหมือนกัน มีความเป็นมนุษย์เท่าเทียมกัน ตกอยู่ภายใต้กฎไตรลักษณ์เหมือนกัน มีความสามารถในการบรรลุธรรมขั้นสูงได้เหมือนกัน ส่วนธรรมชาติที่แตกต่างกัน ได้แก่ รูปร่างกาย,ทรวดทรง,เครื่องหมายประจำเพศ,กิริยา, อากา,สภาพและภาวะที่ยึดครองอยู่ของแต่ละเพศ ทั้งชายและหญิงสามารถเปลี่ยนภาวะเป็นอีกฝ่ายหนึ่งได้ ถ้าพลังของกุศลกรรมและอกุศลกรรมมากพอที่จะทำให้เปลี่ยนแปลง ข้อดีของเพศหญิงในปัจจุบันชาติ คือ ไม่มีโอกาส ไม่อยู่ในฐานะที่จะเป็นพระพุทธเจ้า เป็นพระเจ้าจักรพรรดิ และเป็นหัวหน้าเทพชั้นต่าง ๆ ได้ แต่เพศหญิงสามารถทำบุญและอธิษฐานให้ตนเองเปลี่ยนเพศเป็นชายในภพต่อไปได้ ทั้งเพศชายและเพศหญิงมีความสัมพันธ์ต่อกันในมิติต่าง ๆ เพราะธรรมชาติที่เรียกว่า “ความรัก” เป็นเหตุปัจจัย ซึ่งสุดแท้แต่ว่าเป็นความรักที่เกิดจากอะไร

มนุษย์มีความทุกข์เป็นปัญหาพื้นฐานของชีวิต และมีความสุขเป็นเป้าหมายของชีวิต ธรรมชาติที่เป็นเหตุปัจจัยแห่งทุกข์ของมนุษย์ คือ กิเลส ๑๐ ชนิด,โลกียกุศลเหตุ ๓, อกุศลจิตและอกุศลเจตสิกที่มีกิเลส ๑๐ ชนิดรวมอยู่ด้วย,จิตและเจตสิกฝ่ายอกุศลและฝ่ายโลกียกุศลเหตุทั้งหมดทั้งหมดนี้ก่อให้เกิดความยึดมั่นถือมั่นในขันธ์ ๕ กล่าวรวบยอดแล้ว การยึดมั่นถือมั่นในขันธ์ ๕ คือเหตุแห่งทุกข์ของมนุษย์ ส่วนธรรมชาติที่เป็นเหตุแห่งความสุข คือ การปฏิบัติตามหลักอริยมรรคมีองค์ ๘ (อัฐังคิกมรรค) คือ เห็นถูก,คิดถูก,พูดถูก,ทำถูก,เลี้ยงชีวิตถูก,พยายามถูก,มีสติสมบูรณ์อย่างถูกต้อง และทำตนให้สงบจากกามและอกุศลธรรมทั้งหลาย กล่าวโดยย่อ ธรรมชาติที่เป็นเหตุแห่งทุกข์และสุขของมนุษย์ คือ ธรรมชาติฝ่ายสูงและฝ่ายต่ำในใจของมนุษย์นั่นเอง

ข. ธรรมชาติของมนุษย์ในปรัชญาของอริสโตเติล

ตามทฤษฎีของอริสโตเติล คำว่า “ธรรมชาติของมนุษย์” (Human nature) หมายถึง สารัตถะที่มีอยู่เอง มีจุดจบในตนเอง บ่อเกิดหรือผลรวมของภาวะต่างๆ ที่มีมาพร้อมกับมนุษย์ และมีพัฒนาการเต็มทีหรือสมบูรณ์แล้ว ส่วนทฤษฎีในประเด็นต่าง ๆ เกี่ยวกับธรรมชาติของมนุษย์ทั้งด้านอภิปรัชญาและจริยศาสตร์ เป็นดังนี้

มนุษย์มีองค์ประกอบของชีวิต ๒ ส่วน คือ ส่วนที่เป็นกาย (Body) และส่วนที่เป็นวิญญาณ (Soul) กายของมนุษย์จัดเป็นธรรมชาติภาคสสารที่เกิดจากการรวมตัวกันของธาตุพื้นฐาน ๔ ประการ คือ ดิน (Earth) ไฟ (Fire) ลม (Air) น้ำ (Water) เป็นที่ตั้งอยู่ของอวัยวะสำหรับการรับรู้ ๕ อย่าง คือ ตา หู จมูก ลิ้น และผิวหนัง กายของมนุษย์มีลักษณะต้องเปลี่ยนแปลง (Change) เสื่อมสลายไปตามกาลเวลา โดยผ่านกระบวนการของภาวะแฝงและภาวะจริงแฝง (Potentiality and Actuality) ไม่เป็นอมตะ ส่วนวิญญาณ (Soul) จัดเป็นภาคอสสาร เป็นส่วนที่สำคัญที่สุด เป็นสิ่งที่ขาดไม่ได้ของชีวิต เพราะเป็นหลักการของชีวิต (Life Principle) เป็นภาวะจริงของร่างกาย เป็นแบบของชีวิตมนุษย์ วิญญาณอาศัยร่างกายดำรงอยู่ เป็นเอกภาพกับร่างกายไม่เคยแยกกันอยู่ มีความสัมพันธ์กับร่างกาย แต่ไม่ใช่ส่วนประกอบของร่างกาย อริสโตเติลแบ่งวิญญาณของมนุษย์ออกเป็น ๓ ประเภท และแบ่งหน้าที่ของวิญญาณไว้ ๓ ประการ ตามประเภทนั้น ๆ คือ (๑) อาหาร-วิญญาณหรือพิชวิญญาณ (Nutritive Soul) ทำหน้าที่หล่อเลี้ยงชีวิต (๒) ผัสสะวิญญาณ (Sensitive Soul) ทำหน้าที่รับรู้สิ่งต่างๆ ผ่านประสาทสัมผัสทั้ง ๕ และ (๓) วิญญาณแห่งเหตุผล (Rational Soul) ทำหน้าที่คิดอย่างมีเหตุผล

เฉพาะวิญญาณแห่งเหตุผลของมนุษย์ มีภาวะอย่างหนึ่งที่เรียกว่า “Nous” (อนูตรจิต, จิต, ปัญญา, เหตุผล, จิตสากล) อยู่ภายใน ภาวะนี้มาจากพระเจ้าซึ่งเป็นเหตุผลสมบูรณ์ ด้วยเหตุนี้จึงถือว่า วิญญาณแห่งเหตุผลเป็นธรรมชาติพิเศษที่สุดในตัวมนุษย์ เพราะ (๑) เป็นธรรมชาติส่วนที่ทำให้มนุษย์แตกต่างจากพืชและสัตว์ทั่วไป (๒) ทำให้มนุษย์มีศักยภาพที่สำคัญ ๒ ประการ คือ มีพลังในการคิดได้ด้วยเหตุผล และมีความรู้จักรับผิดชอบชั่วดี (๓) เป็นเครื่องมือที่สำคัญให้มนุษย์ได้ใช้ในการพิจารณาตัดสินใจเลือกเอาคุณธรรมมาถือปฏิบัติในชีวิต (๔) ทำให้มนุษย์มีความสามารถในการรับรู้โลก เป็นตัวประสานการรับรู้ร่วมกันของผัสสะทั้ง ๕ (๕) สามารถสร้างภาพเลียนแบบหรือเพิ่มเติมสิ่งที่ตนเองรู้ (๖) ทำให้มนุษย์มีความจำได้ ระลึกย้อนหลังได้ (๗) มีความสามารถในการคิดอย่างมีเหตุผล (๘) เป็นธรรมชาติที่ทำให้มนุษย์สามารถเข้าถึงภาวะสูงสุดของความเป็นมนุษย์ คือ ความสุขและความเป็นมนุษย์ที่สมบูรณ์แบบ (๙) เป็นอมตะ คงอยู่นิรันดร ไม่แตกสลายไปตามร่างกาย

มนุษย์มีธรรมชาติที่เสมอเหมือนกับสรรพสิ่ง ๒ ประการ คือ (๑) มีความเปลี่ยนแปลง (Change) (๒) มีภาวะแฝงและภาวะจริง (Potentiality and Actuality) ธรรมชาติทั้ง ๒ ประการนี้ เกี่ยวเนื่องสัมพันธ์กันในฐานะเป็นตัวแสดงลักษณะของกันและกัน เฉพาะความเปลี่ยนแปลง อริสโตเติลเชื่อว่าเกิดจาก “บางอย่างจากบางสิ่ง” ที่มีอำนาจทำให้สิ่งอื่นเคลื่อนไหวเปลี่ยนแปลง แต่ตนเองไม่เคลื่อนไหว(Unmoved Mover) และมนุษย์ทุกคนเปลี่ยนแปลงไปอย่างมีจุดหมายปลายทางที่เหมาะสมซึ่งได้แก่ ความสุข ภาวะสูงสุดของความเป็นมนุษย์ คือ การเป็นมนุษย์สมบูรณ์แบบหรือมีแบบบริสุทธิ ส่วนภาวะแฝงและภาวะจริงนั้นเป็นสิ่งที่มีความกับแบบของมนุษย์

ธรรมชาติพิเศษของมนุษย์มองได้เป็น ๒ แง่ คือ (๑) ในแง่จิตวิทยา แง่นี้ ภาวะแฝงและภาวะจริงที่เป็นลักษณะเฉพาะของมนุษย์จัดเป็นธรรมชาติพิเศษของมนุษย์ เพราะบอกให้มนุษย์ทราบว่ามนุษย์เป็นสัตว์ที่มีภาวะแฝงบางอย่างรอให้ได้รับการพัฒนาจนกลายเป็นภาวะจริง (๒) ในแง่ธรรมชาติที่เป็นองค์ประกอบแห่งชีวิต ในแง่นี้ ญาณจัดเป็นธรรมชาติพิเศษของมนุษย์ เพราะมีสมรรถภาพที่ดีเยี่ยมหลายประการ เช่น ทำให้มนุษย์เป็นที่รู้จักด้วยเหตุผล ทำให้มนุษย์มีฐานะที่สูงส่งกว่าพืชและสัตว์เครื่องนุ่งห่มไป เป็นต้น

มนุษย์เป็นสัตว์ที่ทำอะไรอย่างมีจุดมุ่งหมาย จุดหมายสูงสุดในชีวิตมนุษย์คือ “ความสุข” ความสุขในที่นี้ หมายถึง กิจกรรมทางญาณที่สอดคล้องกับคุณธรรมสมบูรณ์ อริสโตเติลแบ่งความสุขของมนุษย์ เป็น ๓ ระดับ คือ (๑) ความสุขของสามัญชนทั่วไป ได้แก่ความสุขที่เกิดจากการกินอยู่ หลับนอน เกิดจากการกระทำที่มุ่งความบันเทิงเริงรมย์ มุ่งความสนุกสนานเป็นหลัก อาจเรียกว่า “ดิรัจฉานสุข” (๒) ความสุขของผู้ที่มีชีวิตทางการเมือง ต้องการความร่ำรวยและเกียรติยศ อาจเรียกว่า “มนุษย์สุข” (๓) ความสุขของผู้ที่มีวิถีชีวิตเป็นนักคิดและนักปรัชญา อาจเรียกว่า “อภิทศนาสุข” ในความสุขทั้ง ๓ ระดับนี้ อริสโตเติลยกย่องความสุขระดับที่ ๓ ว่าเป็นความสุขระดับสูงสุด ดีที่สุด น่าพึงพอใจที่สุด และถือเป็นจุดมุ่งหมายสูงสุดที่แท้จริงในชีวิตมนุษย์

ธรรมชาติภายในใจที่มีอิทธิพลต่อความสุขความทุกข์ของมนุษย์ มี ๒ ประการ คือ เหตุผลและอารมณ์ ด้วยเหตุนี้อริสโตเติลจึงแบ่งคุณธรรมของมนุษย์ออกเป็น ๒ ประเภทให้เหมาะกับอารมณ์และเหตุผล คือ (๑) คุณธรรมด้านพุทธิปัญญา(Intellectual Virtues) เพื่อใช้กับเหตุผล (๒) คุณธรรมด้านศีลธรรม (Moral Virtues) เพื่อใช้ควบคุมอารมณ์ที่ไม่ดี สร้างอารมณ์ที่ดี อริสโตเติลสอนให้มนุษย์ใช้คุณธรรมเพื่อควบคุมกิเลสตัณหาเท่านั้น ไม่ให้ใช้คุณธรรมเพื่อทำลายกิเลสตัณหา

ในทรรศนะของอริสโตเติล มนุษย์มีธรรมชาติเป็นสัตว์การเมืองและเป็นสัตว์สังคม เพราะ (๑) มนุษย์มีสัญชาตญาณทางสังคมติดตัวมาแต่กำเนิด จึงไม่สามารถอยู่อย่างโดดเดี่ยวได้ (๒) มนุษย์มีความอยากทั้งด้านดีและด้านไม่ดี ทำให้มนุษย์รวมกลุ่มกันสร้างสังคมสร้างรัฐขึ้นมาเพื่อหาทางสนองความอยากของตนเอง (๓) มนุษย์ต้องการเข้าถึงภาวะสูงสุดของความเป็นมนุษย์ ซึ่ง

จะสามารถทำได้ก็ต่อเมื่ออยู่ภายในรัฐเท่านั้น ทำให้มนุษย์จำเป็นต้องสร้างรัฐขึ้นมาเพื่อจัดระบบต่าง ๆ ที่เอื้ออำนวยต่อการนำคนให้เข้าถึงภาวะสูงสุดของความเป็นมนุษย์

การทำตามหน้าที่ถือเป็นธรรมชาติอย่างหนึ่งของมนุษย์ หน้าที่ของมนุษย์ หมายถึง กิจกรรมของวิญญาณซึ่งเป็นไปตามนัยแห่งเหตุผล มนุษย์มีหน้าที่ ๓ ประการ คือ (๑) หน้าที่ในการดำรงชีวิต หาเลี้ยงชีวิตตนเอง (๒) ตอบสนองประสาทสัมผัส (๓) หน้าที่ในการมีชีวิตที่กระตือรือร้นบนธาตุแห่งเหตุผล คือ การกระทำอย่างมีเป้าหมายที่เหมาะสมกับความเป็นมนุษย์ ซึ่งเป็นหน้าที่ที่สำคัญที่สุด มนุษย์ที่ทำหน้าที่อย่างมีเหตุผลเท่านั้น จึงจะสามารถไปถึงจุดหมายในชีวิตได้ และหลักการในการใช้เหตุผลเพื่อให้ชีวิตไปถึงจุดหมายสูงสุด มี ๓ ประการ คือ (๑) ต้องใช้ปัญญาภาคปฏิบัติ (๒) กำเนียงถึงหลักทางสายกลางระหว่างความขาดและความเกิน (๓) ระหว่างเป้าหมายและวิธีการต้องให้สอดคล้องกัน เชื่อมโยงเป็นเหตุผลต่อกัน และไม่ลืมพื้นฐานข้อเท็จจริงเกี่ยวกับธรรมชาติชีวิตของมนุษย์

ก. วิเคราะห์เปรียบเทียบธรรมชาติของมนุษย์ในพุทธปรัชญาเถรวาทกับปรัชญาของอริสโตเติล

ธรรมชาติของมนุษย์ในพุทธปรัชญาเถรวาทกับปรัชญาของอริสโตเติลนั้น ในด้านนิยามและความหมาย มีลักษณะเหมือนกันในแง่ที่ว่า หมายถึง ภาวะที่มีเอง เกิดเอง ภายในชีวิตมนุษย์ แต่มีความแตกต่างกันในแง่ที่ว่า ในทฤษฎีของอริสโตเติล ธรรมชาติของมนุษย์ยังหมายถึง ภาวะที่มีจุดจบในตัวเอง และบ่อเกิดหรือผลรวมของภาวะต่างๆภายในชีวิตมนุษย์ด้วย ส่วนพุทธปรัชญาเถรวาท ธรรมชาติของมนุษย์ยังหมายถึง ภาวะที่เป็นอยู่เองและค้ำเองเหตุปัจจัย กฎธรรมชาติที่มนุษย์ต้องเป็นไป, ต้องทำหน้าที่, ต้องได้รับผลตามนั้น และความเป็นผู้ที่สามารถฝึกได้และต้องฝึก ฉะนั้น มองในภาพรวมแล้ว คำว่า“ธรรมชาติของมนุษย์”ในทั้งสองแนวคิด มีความแตกต่างกันด้านขอบเขตเนื้อความของคำนิยามและความหมาย

ในด้านธรรมชาติที่เป็นองค์ประกอบแห่งชีวิตมนุษย์ ทั้งอริสโตเติลและพุทธปรัชญาเถรวาทมีทฤษฎีเหมือนกันว่า องค์ประกอบแห่งชีวิตของมนุษย์ มี ๒ ส่วน คือ ส่วนที่เป็นรูปธรรมหรือสสารกับส่วนที่เป็นนามธรรมหรืออสสาร ธรรมชาติทั้งสองส่วนนี้อาศัยกันและกันดำรงอยู่

ส่วนที่เป็นรูปหรือกายของมนุษย์ เกิดจากการผสมกันอย่างถูกส่วนของธาตุ ๔ คือ ดิน น้ำ ไฟ ลม แต่อริสโตเติลให้รายละเอียดของธาตุ ๔ ไว้แคบกว่าพุทธปรัชญาเถรวาท ทั้งด้านคุณสมบัติ, หน้าที่, การดำรงอยู่และการทำงาน ส่วนการเกิดขึ้นของวิญญาณนั้น อริสโตเติลเชื่อว่าวิญญาณเกิดขึ้นจากแบบบริสุทธ์ แต่พุทธปรัชญาเถรวาทเชื่อว่าวิญญาณเกิดจากเหตุปัจจัยหลายอย่างรวมกัน แต่มีสังขารซึ่งมีเจตนา(ความใส่ใจ ความกำหนดใจ)เป็นตัวนำเป็นเหตุปัจจัยให้เกิดวิญญาณ

ทั้งอริสโตเติลและพุทธปรัชญาเถรวาทมีทรรศนะเหมือนกันว่า อวัยวะที่เป็นประสาทสัมผัสทำให้มนุษย์สามารถรับรู้โลกภายนอกได้ โดยมีวิญญาณเป็นตัวรับรู้ ทั้งสองแนวคิดแบ่งอายตนะของมนุษย์ออกเป็น ๒ กลุ่ม คือ อายตนะภายในและอายตนะภายนอก แต่ให้จำนวนไว้ไม่เท่ากัน กล่าวคือ อริสโตเติลให้จำนวนอายตนะภายในและอายตนะภายนอกไว้อย่างละ ๕ ชื่อเท่านั้น คือ ตา หู จมูก ลิ้น และผิวหนัง และ รูป เสียง กลิ่น รส และสัมผัส ส่วนพุทธปรัชญาเถรวาทจำแนกอายตนะภายในและภายนอกไว้อย่างละ ๖ ชื่อโดยเพิ่มมนายตนะและธรรมารมณ์เข้ามา

ด้านธรรมชาติที่เป็นนามหรือออสสารของมนุษย์ ทั้งอริสโตเติลและพุทธปรัชญาเถรวาทมีทรรศนะเหมือนกันว่า จิตหรือวิญญาณมีอยู่จริง และอาศัยร่างกายของมนุษย์ดำรงอยู่ แต่วิญญาณในทรรศนะของอริสโตเติลนั้น เกิดขึ้นและดำรงอยู่ตลอดเวลา ไม่เป็นอนิจจัง ไม่เป็นทุกขัง เป็นอัตตา ซึ่งต่างกับวิญญาณในทรรศนะของพุทธปรัชญาเถรวาทที่มีการเกิดขึ้น ตั้งอยู่ และดับไปตลอดเวลา มีสภาพเป็นอนิจจัง ทุกขัง และอนัตตา นอกจากนี้ อริสโตเติลวิเคราะห์ส่วนต่าง ๆ ของวิญญาณ หรือ จิต คนละแนวกับพุทธปรัชญาเถรวาท กล่าวคือ พุทธปรัชญาเถรวาทแบ่งส่วนต่าง ๆ ของวิญญาณเป็น ๓ กอง โดยเรียกว่า “เจตสิก” คือ กองเวทนา (ความรู้สึก) กองสัญญา (ความจำ) และกองสังขาร (ความนึกคิด ประชวร) แต่อริสโตเติลแบ่งส่วนต่าง ๆ ของวิญญาณ เป็น ๖ ระดับ โดยเรียกว่า “ความสามารถของวิญญาณ” คือ การรับรู้ความรู้สึก, สามัญสำนึกหรือผัสสะร่วม, จินตนาการ, ความทรงจำ, การระลึกได้, และการคิดเหตุผล โดยสาระดูเหมือนกัน แต่ในรายละเอียดของเจตสิกและความสามารถของวิญญาณแล้ว มีความแตกต่างกันอย่างมาก เพราะอริสโตเติลไม่ได้วิเคราะห์ความสามารถเหล่านั้นไว้ว่า อะไรบ้างที่จัดเป็นภาวะที่ดีหรือไม่ดีหรือกลาง ๆ แต่พุทธปรัชญาเถรวาทแสดงรายละเอียดเรื่องนี้ไว้อย่างครบถ้วน

ด้านธรรมชาติเกี่ยวกับวิญญาณของมนุษย์ ทั้งพุทธปรัชญาเถรวาทและอริสโตเติลมีทรรศนะเหมือนกันในประเด็นที่ว่า วิญญาณเป็นนามธรรม ไม่มีรูปร่าง อาศัยอยู่ในร่างกาย วิญญาณหรือจิตมีความสำคัญกว่าร่างกาย แต่อาศัยร่างกายดำรงอยู่ ไม่เคยแยกจากร่างกาย วิญญาณหรือจิตคอยหล่อเลี้ยงร่างกาย ความสัมพันธ์ระหว่างกายกับวิญญาณหรือจิตมีลักษณะเป็นแบบอินทรีย์ภาพ (Organic) วิญญาณเป็นแดนเกิดของความสุขที่แท้จริงของมนุษย์ แต่ทั้งสองแนวคิดก็มีทรรศนะที่แตกต่างกันในด้านชื่อเรียก, ความหมาย, สถานะ, หน้าที่หรือการทำงาน และจุดหมายสูงสุดของวิญญาณ

ด้านธรรมชาติพิเศษของมนุษย์ทั้งอริสโตเติลและพุทธปรัชญาเถรวาทมีทรรศนะเหมือนกันว่า ธรรมชาติพิเศษของมนุษย์นั้นมองได้ ๒ แง่ คือ ในแง่จิตวิทยาและในแง่ธรรมชาติที่เป็นองค์ประกอบของชีวิต ในแง่จิตวิทยาทั้งอริสโตเติลและพุทธปรัชญาเถรวาทเห็นเหมือนกันว่ามนุษย์เป็นสัตว์ที่มีศักยภาพหรือภาวะแฝง (Potentiality) อยู่ในตัว ศักยภาพสูงสุดในทรรศนะของ

อริสโตเติล คือ การเข้าถึงภาวะสูงสุดของความเป็นมนุษย์ ได้แก่ การมีความสุขในฐานะนักคิดและนักปรัชญา ส่วนศักยภาพสูงสุดในธรรมชาติของพุทธปรัชญาเถรวาท คือ “โพธิ” (ปัญญาตรัสรู้) เกี่ยวกับธรรมชาติเรื่องศักยภาพทั้งสองแนวคิดเห็นต่างกัน โดยอริสโตเติลเห็นว่า ภาวะแฝงหรือศักยภาพใดๆของมนุษย์จะกลายเป็นภาวะจริงได้ ภาวะแฝงนั้นต้องมีอยู่ก่อนแล้วในแบบหรือวิญญานของมนุษย์เท่านั้น ส่วนพุทธปรัชญาเถรวาทเห็นว่า ศักยภาพหรือภาวะแฝงใดๆของมนุษย์จะกลายเป็นภาวะจริงได้ ขึ้นอยู่กับตัวมนุษย์เองว่ามองเห็นคุณค่าแล้วฝึกฝนพัฒนาให้มีขึ้นหรือไม่ แสดงให้เห็นว่า ศักยภาพของมนุษย์ในธรรมชาติของอริสโตเติลถูกจำกัดด้วยแบบ ส่วนศักยภาพในธรรมชาติของพุทธปรัชญาเถรวาทไม่ถูกจำกัดด้วยอำนาจอะไร ในแง่ธรรมชาติที่เป็นองค์ประกอบของชีวิต ทั้งพุทธปรัชญาเถรวาทและอริสโตเติลเห็นเหมือนกันว่า จิตหรือวิญญานคือธรรมชาติพิเศษของมนุษย์ แต่แตกต่างกันในประเด็นที่ว่า อริสโตเติลมองความพิเศษของวิญญานมนุษย์ ด้วยการเปรียบเทียบกับวิญญานของพืชและสัตว์เป็นประการสำคัญ ส่วนพุทธปรัชญาเถรวาทมองว่าวิญญานของมนุษย์มีความพิเศษ ตรงที่ถ้าได้รับการฝึกฝน, อบรม, คุ้มครอง, รักษา, ดำรงดีแล้ว จะทำให้กลายเป็นผู้ประเสริฐกว่ามนุษย์ด้วยกันและประเสริฐกว่าเทวดาทั้งหลาย เป็นประการสำคัญ

ในด้านธรรมชาติแห่งความมีเหตุผลของมนุษย์ ทั้งอริสโตเติลและพุทธปรัชญาเถรวาทมีธรรมชาติเหมือนกันว่า มนุษย์เป็นสัตว์ที่มีเหตุผลหรือมีปัญหา โดยเหตุผลหรือปัญญาของมนุษย์เกิดที่วิญญาน(จิต) อริสโตเติลเรียกความสามารถส่วนนี้ของวิญญานว่า วิญญานแห่งเหตุผล (Rational Soul) ส่วนพุทธปรัชญาเถรวาทเรียกความสามารถนี้ว่า “ปัญญานทรีย์เจตสิก” ในด้านรายละเอียดต่าง ๆ เกี่ยวกับเหตุผลหรือปัญญาในทั้งสองแนวคิด มีทั้งส่วนที่เหมือนและแตกต่างกัน ส่วนที่เหมือนกันคือ เหตุผลหรือปัญญาเป็นเรื่องที่เกี่ยวกับ “ความรู้” ของมนุษย์ จัดเป็นคุณธรรมอย่างหนึ่งของมนุษย์ มีหลายระดับ เป็นภาวะที่ช่วยชี้นำพฤติกรรม มีอิทธิพลต่อการตัดสินใจ และเป็นเครื่องมือสำหรับสร้างความสุขให้แก่มนุษย์ ส่วนที่แตกต่างกัน คือ เหตุผลหรือปัญญาของมนุษย์ในธรรมชาติของอริสโตเติลมีขอบเขตในระดับโลกิยะเท่านั้น เพราะอริสโตเติลสอนให้พัฒนาและใช้ปัญญาควบคุมกิเลสตัณหา แต่ไม่ได้สอนให้พัฒนาและใช้ปัญญากำจัดกิเลสให้หมดสิ้นไป เหตุผลหรือปัญญาในธรรมชาติของอริสโตเติล จึงไม่ได้ทำให้ใจของมนุษย์มีความบริสุทธิ์และมีอิสระอย่างแท้จริง ซึ่งต่างกับธรรมชาติของพุทธปรัชญาเถรวาทที่เหตุผลหรือปัญญามีขอบเขตทั้งในระดับโลกิยะและโลกุตระ เพราะนอกจากจะสอนให้มนุษย์พัฒนาและใช้ปัญญาเพื่อแก้ปัญหาแล้ว ท่านยังสอนให้พัฒนาและใช้ปัญญากำจัดกิเลสตัณหาด้วย ปัญญาในธรรมชาติของพุทธปรัชญาเถรวาท จึงช่วยทำให้ใจของมนุษย์มีความบริสุทธิ์และมีอิสระอย่างแท้จริง

ในด้านธรรมชาติที่มนุษย์มีเสมอเหมือนกับสรรพสิ่ง ทั้งอริสโตเติลและพุทธปรัชญาเถรวาทมีธรรมชาติเหมือนกันในประเด็นที่ว่า ความเปลี่ยนแปลง (อนิจจตา) และภาวะแฝง ภาวะจริง

(ทุกข์ตา) เป็นธรรมชาติที่มนุษย์มีเสมอเหมือนกับสรรพสิ่ง แต่แตกต่างกันในประเด็นที่การบัญญัติชื่อเรียกธรรมชาติดังกล่าว นอกจากนี้ อริสโตเติลค้นพบธรรมชาติที่มนุษย์มีเสมอเหมือนกับสรรพสิ่งเพียง ๒ ประการเท่านั้น คือ ความเปลี่ยนแปลง และภาวะแฝงภาวะจริง ส่วนพุทธปรัชญาเถรวาทค้นพบธรรมชาติที่มนุษย์มีเสมอเหมือนกับสรรพสิ่งถึง ๓ ประการ คือ อนิจจตา, ทุกขตา และอนัตตตา การค้นพบที่แตกต่างนี้ เนื่องมาจากแนวคิดของอริสโตเติลตั้งอยู่บนพื้นฐานทฤษฎีอัตตา ส่วนแนวคิดของพุทธปรัชญาเถรวาทตั้งอยู่บนพื้นฐานทฤษฎีอนัตตา

ในด้านธรรมชาติเชิงสังคมของมนุษย์ ประเด็นที่เหมือนกัน คือ (๑) ทั้งพุทธปรัชญาเถรวาทและอริสโตเติลต่างก็เห็นว่า มนุษย์เป็นสัตว์ที่ต้องเกี่ยวข้องกับสังคม และมีสังคมมาตั้งแต่เกิด ทั้งนี้เพราะมนุษย์มีธรรมชาติที่เป็นแรงผลักดันอยู่ภายใน ๒ ฝ่าย คือ แรงผลักดันฝ่ายบวกหรือฝ่ายสูง และแรงผลักดันฝ่ายลบหรือฝ่ายต่ำ อาจเรียกอีกอย่างหนึ่งว่า “สัญชาตญาณฝ่ายสูงและฝ่ายต่ำ” ทั้งอริสโตเติลและพุทธปรัชญาเถรวาทเรียกแรงผลักดันฝ่ายลบเหมือนกันว่า “กิเลสตัณหา” และเรียกแรงผลักดันฝ่ายบวกว่า “ความปรารถนาหรือความต้องการ” สำหรับแรงผลักดันฝ่ายบวกนี้ พุทธปรัชญาเถรวาทบัญญัติเรียกว่า “ฉันทะ” ส่วนอริสโตเติลบัญญัติเรียกว่า “Desire” (๒) ในด้านพฤติกรรมที่มนุษย์ควรแสดงออกต่อสังคม ทั้งอริสโตเติลและพุทธปรัชญาเถรวาทต่างก็เห็นว่า มนุษย์ควรแสดงพฤติกรรมที่ดีต่อคนอื่นและสังคม ควรมีมิตรภาพต่อคนรอบข้าง ส่วนประเด็นที่แตกต่างกันได้แก่ (๑) อริสโตเติลไม่ได้กล่าวถึงกล่าวถึงเหตุเกิด, กระบวนการเกิด, ชนิด และระดับของกิเลสตัณหาเอาไว้ แต่พุทธปรัชญาเถรวาทแสดงเหตุเกิด, กระบวนการเกิด, ชนิด และระดับของตัณหาเอาไว้อย่างละเอียด (๒) ในประเด็นเรื่อง การสร้างสังคมและรัฐขึ้นมาของมนุษย์ หลักการของอริสโตเติลส่งเสริมให้มนุษย์วนเวียนอยู่ในโลกียวิสัยเท่านั้น ซึ่งต่างกับหลักการของพุทธปรัชญาเถรวาทที่เสนอหลักการดำเนินชีวิตในด้านโลกียวิสัย และเสนอทางเลือกสำหรับมนุษย์ที่ต้องการทางเดินชีวิตที่ไปพ้นจากโลกียวิสัยด้วย (๓) ในประเด็นเรื่องการแสดงมิตรภาพ พุทธปรัชญาเถรวาทสอนให้มนุษย์แสดงมิตรภาพที่เป็นสากลมากกว่าอริสโตเติล

มองในภาพรวมแล้ว แนวคิดเรื่องธรรมชาติของมนุษย์ตามนัยของอริสโตเติลอยู่ในระดับที่ยังไม่พ้นตัวตน(Self) ทั้งนี้เพราะมีแนวคิดที่ตั้งอยู่บนพื้นฐานของทฤษฎีอัตตา ส่วนพุทธปรัชญาเถรวาท สามารถทำความเข้าใจธรรมชาติของมนุษย์ถึงระดับที่เลยความเป็นตัวตน (Transcending self) ทั้งนี้เพราะมีทฤษฎีอนัตตาเป็นฐานในการทำความเข้าใจสรรพสิ่ง แม้ว่าทั้งสองแนวคิดจะมีฐานความคิดแตกต่างกัน แต่ประเด็นที่ทั้งสองแนวคิดเห็นตรงกัน ทำให้เราทราบว่า สังขรรวมสากลเกี่ยวกับชีวิตมนุษย์ เป็นภาวะที่ดำรงอยู่ตามธรรมดาของตนหรือตั้งอยู่อย่างนั้น รอแต่ผู้ค้นพบและนำมาเปิดเผย ซึ่งกรณีนี้ อริสโตเติล ได้ใช้ตรรกะเป็นเครื่องมือในการหยั่งรู้สังขรรวม

สากลนั้น ส่วนพระพุทธเจ้าทรงใช้พระสัมมาสัมโพธิญาณเป็นเครื่องมือในการหยั่งรู้สังขารมสากล ผลของการค้นพบจึงลึกซึ้งมากน้อยกว่ากันเป็นธรรมดา

๕.๒ ข้อเสนอแนะ

จากการศึกษาวิจัยเรื่อง ธรรมชาติของมนุษย์ในพุทธปรัชญาเถรวาทและในปรัชญาของ อริสโตเติล ผู้วิจัยเห็นว่า ยังมีประเด็นที่น่าสนใจอีกหลายประเด็น ที่น่าจะนำไปศึกษาวิจัยเพิ่มเติม คือ

(๑) การศึกษาวิเคราะห์ธรรมชาติของมนุษย์ในสังคมไทยยุคปัจจุบัน โดยใช้ผลการวิจัย ผลการสำรวจของสำนักงาน องค์กร หรือมหาวิทยาลัยต่าง ๆ เป็นฐานข้อมูล แล้วมองในทรรณะ ของพุทธปรัชญาเถรวาท ประเด็นนี้อาจทำให้ผู้ศึกษาได้เห็นแนวทางที่เป็นข้อยืนยันหรือข้อแตกต่าง จากที่นักปราชญ์ในสังคมไทยได้ให้ไว้เกี่ยวกับการปรับกระบวนการทัศน์เพื่อแก้ปัญหาสังคม อันเนื่อง มาจากอิทธิพลของธรรมชาติของมนุษย์

(๒) การนำเอาทฤษฎีเรื่องศักยภาพของมนุษย์ในพุทธปรัชญาเถรวาทไปศึกษาวิเคราะห์ ระดับการนำเอาศักยภาพของคนออกมาใช้ของนักศึกษาในระดับอุดมศึกษาของไทย อาจเป็น กรณีศึกษาเฉพาะคณะใดคณะหนึ่งของมหาวิทยาลัยแห่งใดแห่งหนึ่ง ประเด็นนี้อาจทำให้ผู้ศึกษาได้ ทราบข้อเท็จจริงเกี่ยวกับการพัฒนาตนเองของเยาวชนไทยในยุคปัจจุบัน และอาจทำให้มองเห็น ลู่ทางในการแก้ปัญหาค่าลดความสามารถในหลาย ๆ ด้านของเด็กไทย

(๓) การศึกษาวิเคราะห์เรื่องอินทรีย์ ๒๒ ในทรรณะของพุทธปรัชญาเถรวาท ประเด็น นี้ อาจทำให้ผู้ศึกษาได้ทราบถึงความหมาย ขอบข่าย และความสำคัญของอินทรีย์ ๒๒ ที่มีต่อชีวิต ของมนุษย์

(๔) การศึกษาเปรียบเทียบแนวคิดเรื่องกิเลสตัณหาของมนุษย์ในพุทธปรัชญาเถรวาท กับแนวคิดเรื่องธรรมชาติของมนุษย์เลวร้ายในทรรณะของสวินจื่อนักปรัชญาจีน ประเด็นนี้อาจทำ ให้ผู้ศึกษาได้ทราบรายละเอียดของธรรมชาติดังกล่าวในทุกแง่มุม เช่น ความหมาย กระบวนการ เกิด-ดับ อิทธิพลของธรรมชาติดังกล่าว จุดประสงค์แท้จริงที่ทั้งสองแนวคิดกล่าวถึงเรื่องนี้ เป็นต้น และทรรณะในประเด็นนี้ของทั้งสองแนวคิดจัดเป็นทรรณะนิยมหรือไม่

บรรณานุกรม

๑. ภาษาไทย :

ก. ข้อมูลปฐมภูมิ

มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. พระไตรปิฎกภาษาบาลี. ฉบับมหาจุฬาเดปีฎก, ๒๕๐๐.

กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๓๕.

_____. พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. กรุงเทพมหานคร:

โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๓๕.

มหาหมกุฎราชวิทยาลัย. พระไตรปิฎกพร้อมอรรถกถา แปล ชุด ๕๑ เล่ม. พิมพ์ครั้งที่ ๓.

กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์มหาหมกุฎราชวิทยาลัย, ๒๕๓๗.

ข. ข้อมูลทุติยภูมิ

(๑) หนังสือ :

กิริติ บุญเจือ. แก่นปรัชญากรีก. พิมพ์ครั้งที่ ๒. กรุงเทพมหานคร : ไทยวัฒนาพานิช, ๒๕๒๘.

ขุนสรรค์กิจโกศล. คู่มือการศึกษารูปสังคหวิภาค ปริเฉทที่ ๖. กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์

อำพลวิทยา, ๒๕๑๐.

คณาจารย์แห่งโรงพิมพ์เลี้ยงเชียง. วิชา ธรรมวิภาค ปริเฉทที่ ๒ ฉบับมาตรฐาน. กรุงเทพมหานคร:

โรงพิมพ์เลี้ยงเชียง, ๒๕๓๕.

จินดา จันทร์แก้ว และคณะ. สารัตถะแห่งปัญญา : รากแก้วมนุษย์ ปรัชญาแห่งสรรพสิ่ง.

เอกสารประกอบการสอนวิชาปรัชญาพื้นฐาน มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์. อุทัย

สินธุสาร และปกรณ์ ลิ้มปณฺสรณ์ : บรรณาธิการ. กรุงเทพมหานคร:

มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, ๒๕๔๒.

เจษฎา ทองรุ่งโรจน์. พจนานุกรมปรัชญา อังกฤษ -ไทย. กรุงเทพมหานคร: โบบแดง, ๒๕๔๗.

- จ่านงค์ ทองประเสริฐ. **ปรัชญาตะวันตกสมัยโบราณ**. พิมพ์ครั้งที่ ๗. กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๓๓.
- ชุมพร สังขปริษา. **ปรัชญาและทฤษฎีการเมืองว่าด้วยธรรมชาติของมนุษย์**. กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, ๒๕๓๑.
- ดื่บบลิว.ที.สเดซ. **ปรัชญากรีก**. แปลโดย ปริษา ช้างขวัญยืน. กรุงเทพมหานคร: สมาคมสังคมศาสตร์แห่งประเทศไทย, ๒๕๑๔.
- เดือน คำดี,ดร. **ปัญหาปรัชญา**. กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์โอเดียนสโตร์, ๒๕๓๐.
- นาคะประทีป(นามแฝง). **ปาเลียม-สยาม อภิธาน**. กรุงเทพมหานคร: มหามกุฏราชวิทยาลัย, ๒๕๓๒.
- บรรจบ บรรณรุจิ. **จิต ! มโน ! วิญญาณ !**. พิมพ์ครั้งที่ ๔. กรุงเทพมหานคร: ชรรรมสภา, ๒๕๓๗.
- _____. “สถานภาพสตรีในคัมภีร์พระพุทธศาสนาเถรวาท.” ใน **รวมบทความวิชาการทางพระพุทธศาสนา**. โดยคณาจารย์มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. พิมพ์โดยเสด็จพระราชกุศลในงานออกเมรุพระราชทานเพลิงศพพระสุเมธาธิบดี (บุญเลิศ ทตตสุทธิมหาเถร ป.ธ.๘). กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๔๘.
- _____. **ปฏิจอสุมุบาท**. พิมพ์ครั้งที่ ๓. กรุงเทพมหานคร: กองทุนศึกษาพุทธสถานจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ๒๕๓๘.
- ประยุทธ์ หลงสมบุญ,พันธ์. **พจนานุกรม มจร-ไทย**. กรุงเทพมหานคร: สำนักเรียนวัดปากน้ำ ภาษีเจริญ, ๒๕๔๐.
- ประเวศ วะสี.ส.นพ. “พุทธธรรมกับอุดมการณ์สำหรับศตวรรษที่๒๑.” ใน **พุทธธรรมกับอุดมการณ์สำหรับศตวรรษที่ ๒๑**. ปาฐกถาครบรอบ ๖๐ ปี พระธรรมปิฎก (ป.อ. ปยุตโต) โดยพระไพศาล วิสาโลและคณะ. กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์มูลนิธิโกมลคีมทอง, ๒๕๔๒.
- _____. **วิถีมนุษย์ในศตวรรษที่ ๒๑ สู่ภพภูมิใหม่แห่งการพัฒนา**. พิมพ์ครั้งที่ ๕. กรุงเทพมหานคร: มูลนิธิสดศรี-สฤษดิ์วงศ์, ๒๕๔๕.
- ปริษา ช้างขวัญยืน. **สตรีในคัมภีร์ตะวันออก**. กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์แห่งจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ๒๕๔๑.
- ปิ่น มุกกันต์,พันธ์. **ปาฐกถาเรื่องจิต**. พิมพ์ครั้งที่ ๒. กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์มหามกุฏราชวิทยาลัย, ๒๕๔๑.
- ป๋วย แสงฉาย. **มลินทปัญหา ฉบับพร้อมด้วยอรรถกถา ฎีกา**.ชำระโดยพระธรรมมหาวิธานวัตร. กรุงเทพมหานคร: ลูก ส. ชรรรมภักดี, ๒๕๒๘.

พร รัตนสุวรรณ. **วิญญานคืออะไร ? เล่ม ๑. พิมพ์ครั้งที่ ๕.** กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์วิญญาน, ๒๕๓๕.

พระเทพเวที(ประยูร ปยุตโต). **มหาวิทยาลัยกับงานวิจัยทางพระพุทธศาสนา. พิมพ์ครั้งที่ ๑.** กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๓๔.

พระธรรมปิฎก(ป.อ.ปยุตโต). **กรณีธรรมกาย : บทเรียนเพื่อศึกษาพระพุทธศาสนาและสร้างสรรค์สังคมไทย.** กรุงเทพมหานคร: พิมพ์อัมไพ, ๒๕๔๒.

_____ . **การสร้างสรรค์ปัญญาเพื่ออนาคตของมนุษยชาติ. พิมพ์ครั้งที่ ๑.** กรุงเทพมหานคร: มูลนิธิพุทธธรรม, ๒๕๔๐.

_____ . **การศึกษากับการพัฒนาทรัพยากรมนุษย์. พิมพ์ครั้งที่ ๒.** กรุงเทพมหานคร: มูลนิธิพุทธธรรม, ๒๕๔๒.

_____ . **แก่นแท้ของพระพุทธศาสนา. กรุงเทพมหานคร: กองทุนมูลนิธิธรรมเพื่อการศึกษาและปฏิบัติธรรม, ๒๕๔๔.**

_____ . **ถึงเวลามารื้อปรับระบบพัฒนาคนกันใหม่. พิมพ์ครั้งที่ ๕.** กรุงเทพมหานคร: มูลนิธิพุทธธรรม, ๒๕๔๓.

_____ . **ธรรมกับการพัฒนาชีวิต. พิมพ์ครั้งที่ ๒.** กรุงเทพมหานคร: มูลนิธิพุทธธรรม, ๒๕๓๕.

_____ . **นิตินาสตร์แนวพุทธ. พิมพ์ครั้งที่ ๑.** กรุงเทพมหานคร: มูลนิธิพุทธธรรม, ๒๕๔๑.

_____ . **พจนานุกรมพุทธศาสตร์ ฉบับประมวลธรรม. พิมพ์ครั้งที่ ๑๐.** กรุงเทพมหานคร: บริษัท สี่อตะวัน จำกัด, ๒๕๔๕.

_____ . **พุทธธรรม ฉบับปรับปรุงและขยายความ. พิมพ์ครั้งที่ ๖.** กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๓๘.

_____ . **ลักษณะแห่งพระพุทธศาสนา. พิมพ์ครั้งที่ ๔.** กรุงเทพมหานคร: มูลนิธิพุทธธรรม, ๒๕๓๕.

_____ . **วินัยเรื่องใหญ่กว่าที่คิด. พิมพ์ครั้งที่ ๒.** กรุงเทพมหานคร: มูลนิธิพุทธธรรม, ๒๕๓๘.

พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ.ปยุตโต). **ศึกษาฝึกฝนพัฒนาตนให้สูงสุด.** กรุงเทพมหานคร : นักพิมพ์อมรินทร์, ๒๕๔๗.

พระเมธีธรรมาภรณ์(ประยูร ฐมฺมจิตฺโต). **การควบคุมสัญชาตญาณ.** กรุงเทพมหานคร: มูลนิธิพุทธธรรม, ๒๕๓๕.

พระราชวรมุณี (ประยูร ฐมฺมจิตฺโต). **ปรัชญากรีก : บ่อเกิดภูมิปัญญาตะวันตก. พิมพ์ครั้งที่ ๑.** กรุงเทพมหานคร : สำนักพิมพ์ศยาม, ๒๕๔๐.

- พระอุตรคณาธิการและจำลอง สารพด้นี้ก,รศ.ดร. พจนานุกรม บาลี-ไทย สำหรับนักศึกษา
ฉบับปรับปรุงใหม่. พิมพ์ครั้งที่ ๓. กรุงเทพมหานคร: บริษัทประยูรวงศ์พรินต์ติ้ง
จำกัด, ๒๕๓๘.
- พุทธทาสภิกขุ. การเมืองคือธรรมะ. พิมพ์ครั้งที่ ๒. กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์อรุณวิทยา,
๒๕๓๑.
- _____. คู่มือศึกษาระยะ(ฉบับสมบูรณ์). กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์ธรรมสภา,
๒๕๓๘.
- _____. บรมธรรม ภาคปลาย. พิมพ์ครั้งที่ ๕. สุราษฎร์ธานี: ธรรมทานมูลนิธิ, ๒๕๔๑.
- _____. ปฏิจ্ঞสมุบาทคืออะไร ?. กรุงเทพมหานคร: สำนักหนังสือธรรมบูชา, ๒๕๓๒.
- _____. ประมัตตสภาวะธรรม. พิมพ์ครั้งที่ ๒. สุราษฎร์ธานี: ธรรมทานมูลนิธิ, ๒๕๔๓.
- พิน ดอกบัว. ปวงปรัชญากรีก. กรุงเทพมหานคร: โอ.เอส.พรินต์ติ้ง เฮ้าส์, ๒๕๓๒.
- โยสไตน์ กอร์เตอร์. โลกของไซไฟ. แปลโดย สายพิณ สุพุทธมงคล. พิมพ์ครั้งที่ ๕. กรุงเทพมหานคร:
โครงการจัดพิมพ์คบไฟ, ๒๕๔๓.
- ระวี ภาวิไล. อภิธรรมสำหรับคนรุ่นใหม่. กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์ดอกหญ้า, ๒๕๓๖.
- ราชบัณฑิตยสถาน. พจนานุกรม ฉบับราชบัณฑิตยสถาน พ.ศ. ๒๕๕๒. กรุงเทพมหานคร:
บริษัท นานมีบุ๊คส์พับลิเคชั่นส์ จำกัด, ๒๕๔๖.
- _____. พจนานุกรมศัพท์ปรัชญา อังกฤษ-ไทย ฉบับราชบัณฑิตยสถาน (แก้ไขเพิ่มเติม).
พิมพ์ครั้งที่ ๒. กรุงเทพมหานคร: ราชบัณฑิตยสถาน, ๒๕๔๐.
- ลักษณะวัต ปาละรัตน์. สตรีในมุมมองของพุทธปรัชญา. กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์แห่ง
จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ๒๕๕๕.
- วิทย์ วิชาแพทย์,ศาสตราจารย์. ปรัชญาทั่วไป : มนุษย์ โลก และความหมายของชีวิต.
กรุงเทพมหานคร: อักษรเจริญทัศน์, ๒๕๒๐.
- วิรัช เตียงหงษากุล. การพัฒนาชุมชน ตามแนวความคิดนักปรัชญาตะวันตก. กรุงเทพมหานคร:
สำนักพิมพ์โอเดียนสโตร์, ๒๕๒๕.
- ส. ศิวรักษ์(นามแฝง). ก้าวแรกของปรัชญาฝรั่ง. กรุงเทพมหานคร: ไทยวัฒนาพานิช, ๒๕๒๖.
- _____. นักปรัชญาการเมืองฝรั่ง. พิมพ์ครั้งที่ ๔. กรุงเทพมหานคร: ศีกษิตสยาม, ๒๕๔๖.
- _____. แนวคิดทางปรัชญาการเมืองของอริสโตเติล. พิมพ์ครั้งที่ ๒. กรุงเทพมหานคร:
สำนักพิมพ์สยาม, ๒๕๔๓.
- สกล นิลวรรณ. ปรัชญาเบื้องต้น. กรุงเทพมหานคร: หน่วยศึกษานิเทศก์ กรมการฝึกหัดครู,
๒๕๒๒.

สนิท ศรีลำแดง. **พระพุทธศาสนา : กระบวนทัศน์ใหม่**. กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์
มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๔๔.

สมภาร พรหมทา. **พุทธปรัชญา: มนุษย์ สังคม และปัญหาจริยธรรม**. กรุงเทพมหานคร :
จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ๒๕๔๒.

_____. **พุทธศาสนากับปัญหาจริยศาสตร์ : โสภณีย์ ทำแท้ง และการอุณยฆาต**.
กรุงเทพมหานคร : สำนักพิมพ์แห่งจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ๒๕๔๑.

_____. **พุทธศาสนานิกายเซน: การศึกษาเชิงวิเคราะห์**. พิมพ์ครั้งที่ ๓ . กรุงเทพมหานคร:
โรงพิมพ์แห่งจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ๒๕๔๖.

สมยศ เชื้อไทย, ผศ.. **ความรู้นิติปรัชญาเบื้องต้น**. พิมพ์ครั้งที่ ๗. กรุงเทพมหานคร: บริษัท
สำนักพิมพ์วิญญูชน จำกัด, ๒๕๔๕.

สุจิตรา (อ่อนค้อม) วัฒนรัตน์, รองศาสตราจารย์ ดร. **ปรัชญาเบื้องต้น**. พิมพ์ครั้งที่ ๕. กรุงเทพมหานคร:
อักษรภาพพัฒนา, ๒๕๔๐.

สุนทร ฌ รั้งยี. **พุทธปรัชญาจากพระไตรปิฎก**. พิมพ์ครั้งที่ ๒. กรุงเทพมหานคร : สำนักพิมพ์แห่ง
จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ๒๕๔๑.

สุวัฒน์ จันทระจาง, นายแพทย์. **ความเชื่อของมนุษย์เกี่ยวกับปรัชญาและศาสนา**. กรุงเทพมหานคร:
สำนักพิมพ์สุขภาพใจ, ๒๕๔๐.

เสรี พงศ์พิศ และคนอื่นๆ. **คนในทรรศนะของพุทธศาสนา อิสลาม และคริสต์ศาสนา**.
กรุงเทพมหานคร : สภาคาทอลิกแห่งประเทศไทย, ๒๕๒๔.

โสภณ ศรีกฤษดาพร. **รายงานการวิจัยเรื่องความคิดเรื่องมนุษย์ในพุทธปรัชญา**. กรุงเทพมหานคร:
มหาวิทยาลัยกรุงเทพ, ๒๕๓๐.

อดิศักดิ์ ทองบุญ. **คู่มืออภิปรัชญา**. พิมพ์ครั้งที่ ๓. กรุงเทพมหานคร: ราชบัณฑิตยสถาน, ๒๕๔๐.

(๒) บทความ :

วัชรระ งามจิตรเจริญ. “นิพพานในพุทธปรัชญาเถรวาท อุตตาหรืออนัตตา,” **วารสาร
พุทธศาสนศึกษา**. ปีที่ ๘ ฉบับที่ ๓ (กันยายน-ธันวาคม ๒๕๔๔).

วิทย์ วิศทเวทย์. “พุทธจริยศาสตร์เถรวาท บทวิเคราะห์ว่าด้วยจุดหมายของชีวิต และเกณฑ์
วินิจฉัยความดีความชั่วในพุทธปรัชญาเถรวาท,” **วารสารพุทธศาสนศึกษา**. ปีที่ ๒
ฉบับที่ ๑ (เดือนมกราคม-เมษายน ๒๕๓๘) : ๕๓.

สมภาร พรหมทา. “รายงานการวิจัย ทุกข์ในพุทธปรัชญา มุมมองจากลัทธิคาร์วิน,” วารสาร
พุทธศาสนศึกษา. ปีที่ ๗ ฉบับที่ ๑ (มกราคม-เมษายน ๒๕๔๓): ๒๔ - ๒๖.

(๓) วิทยานิพนธ์:

พระมหาประสิทธิ์ สิริปญฺโญ (ฤทธิมหันต์). “มนุษย์นิยมในพุทธปรัชญา.” วิทยานิพนธ์ปริญญา
พุทธศาสตรมหาบัณฑิต. สาขาวิชาปรัชญา บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัย
มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๓๖.

พระปิยะ ราชเจริญ. “การศึกษาเปรียบเทียบสถานะของมนุษย์ ตามหลักคำสอนขอพระพุทธศาสนา
เถรวาท และมหายาน.” วิทยานิพนธ์ปริญญาอักษรศาสตรมหาบัณฑิต. สาขาวิชา
ศาสนาเปรียบเทียบ บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยมหิดล, ๒๕๔๑.

พระมหาอภิรักษ์ อภินนฺโท (ภาคสุโพธิ์). “การศึกษาวิเคราะห์ มัชฌิมาปฏิปทาในพุทธปรัชญา
เถรวาทกับทางสายกลางของอาริสโตเติล”. วิทยานิพนธ์ปริญญาพุทธศาสตรมหาบัณฑิต.
สาขาวิชาปรัชญา บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๔๖.

พระอำนาจ เขมปญฺโญ. “การศึกษาเปรียบเทียบปรัชญาความรักในพุทธปรัชญาเถรวาท และงาน
เขียนเรื่องซิมโฟนีของเพลโต.” วิทยานิพนธ์ปริญญาพุทธศาสตรมหาบัณฑิต.
สาขาวิชาปรัชญา บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๔๖.

วนิดา ธนศุภานุเวช, นางสาว. “มนุษย์ตามทรรศนะของพุทธปรัชญา.” วิทยานิพนธ์ปริญญา-
อักษรศาสตรมหาบัณฑิต. ภาควิชา ปรัชญา บัณฑิตวิทยาลัย จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย,
๒๕๒๒.

สมภาร พรหมทา. “กาลและอวกาศในพุทธปรัชญาเถรวาท.” วิทยานิพนธ์ปริญญาอักษรศาสตร-
มหาบัณฑิต. ภาควิชา ปรัชญา บัณฑิตวิทยาลัย จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ๒๕๓๑.

โสภณ ศรีกฤษดาพร. “การศึกษาเชิงวิเคราะห์ความคิดเรื่องกายและจิตในพุทธปรัชญา.”
วิทยานิพนธ์ปริญญาอักษรศาสตรมหาบัณฑิต. ภาควิชาปรัชญา บัณฑิตวิทยาลัย
จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ๒๕๒๗.

(๔) สารนิพนธ์:

แม่ชีกฤษณา รักษาโณม. “วิเคราะห์ความหมายและขอบเขตเรื่องธาตุในพระไตรปิฎก.” สารนิพนธ์
ตามหลักสูตรปริญญาพุทธศาสตรดุษฎีบัณฑิต. สาขาวิชาพระพุทธศาสนา
บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๔๕.

๒. ภาษาอังกฤษ

1. PRIMARY SOURCES:

Aristotle. **Metaphysics**. translated by W.D.Ross. in **Great Books of the western world Vol.8**. Robert Maynard, Editor in chief. Thirtieth Printing. Chicago: Encyclopaedia Britannica, 1988. (This book reprinted from **The Works of Aristotle Vol.I**, translated into English under the editorship of W.D. Ross, by arrangement with OXFORD UNIVERSITY PRESS.)

_____. **Nicomachean Ethics**. translated by W.D. Ross. In **Great Books of the western world Vol.9**, Robert Maynard, Editor in chief. Thirtieth Printing .Chicago : Encyclopaedia Britannica,1988. (This book reprinted from **The Works of Aristotle Vol.II**, translated into English under the editorship of W.D. Ross, by arrangement with OXFORD UNIVERSITY PRESS.)

_____. **On the Soul**. translated by J.A. Smith. In **Great Books of the western world Vol.8**, Robert Maynard, Editor in chief. Thirtieth Printing. Chicago : Encyclopaedia Britannica, 1988. (This book reprinted from **The Works of Aristotle Vol.I**, translated into English under the editorship of W.D. Ross, by arrangement with OXFORD UNIVERSITY PRESS.)

_____. **Physics.** translated by R.P. Hardie and R.K. Gaye. In **Great Books of the western world Vol.8.** Robert Maynard, Editor in chief. Thirtieth Printing. Chicago: Encyclopaedia Britannica, 1988. (This book reprinted from **The Works of Aristotle Vol.I**, translated into English under the editorship of W.D. Ross, by arrangement with OXFORD UNIVERSITY PRESS.)

_____. **Politics (Politica).** translated by Benjamin Jowett. In **Great Books of the western world Vol.9.** Robert Maynard, Editor in chief. Thirtieth Printing. Chicago: Encyclopaedia Britannica, 1988. (This book reprinted from **The Works of Aristotle Vol.II**, translated into English under the editorship of W.D. Ross, by arrangement with OXFORD UNIVERSITY PRESS.)

2. SECONDARY SOURCES:

Allan, D.J. **The Philosophy of Aristotle.** Second Edition. London: Oxford University Press, 1970.

Barnes, Jonathan. **Aristotle.** Great Britain: Oxford University Press, 1987.

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

Curtis, Michael. **The Great Political Theories Vol. I.** New York: Avon Books, 1961.

Frede, Michael. "On Aristotle's conception of the soul." In **Modern Thinkers & Ancient Thinkers.** By R.W. Sharples. London: University College London Press (UCL), 1993.

Freeman, Kathleen. **God, Man and State.** America: Greenwood Press, 1970.

Guthrie, W.K.C. **A History of Greek Philosophy.** London: Cambridge University Press, 1990.

- Hornby, A S. **Oxford Advanced Learner's Dictionary of Current English**. Sixth edition. Great Britain: Oxford University Press, 2001.
- Phramedhidhammaporn (Prayoon Mererk). **Sartre's Existentialism and Early Buddhism**. Fifth Impression. Bangkok: Buddhadhamma Foundation, 1998.
- Rhodes, P.J. **Aristotle: The Athenian Constitution**. England: Penguin Group, 1984.
- Russell, Bertrand. **History of Western Philosophy**. Fifth Published. London: Unwin Paperbacks, 1989.
- Sahakian, William S. **History of Philosophy**. New York: BANES & NOBLE BOOKS, 1968.
- Sharma, Ram Nath. **Ancient Greek Philosophy**. New Delhi: Kedar Nath Ram Nath, n.d.
- Smith, T.V. **Philosophers speak for themselves from Aristotle to Plotinus**. Chicago: The University of Chicago Press, 1973.
- Stace, W.T. **A Critical History of Greek Philosophy**. India: Rajiv Beri for Macmillan India Ltd., 1996.
- Stumpf, S.E. **Philosophy: History & Problems**. Fifth Edition. America: McGraw-Hill Inc., 1994.
- Y. Masih. **A Critical History of Western Philosophy**. Fifth Revised and Enlarged Edition. India: Motilal Banaridass Publishers Private Limited, 1999.

ประวัติผู้วิจัย

- ชื่อ** : พระมหาสมปอง ฉายา จนทวโโส นามสกุล ยุงรัมย์
- เกิด** : วันที่ ๑๔ เดือน พฤษภาคม พ.ศ. ๒๕๑๗
- สถานที่เกิด** : ๑๒๔ หมู่ ๗ บ้านโคกรัมย์ ตำบลกระเทียม อำเภอสังขะ จังหวัดสุรินทร์ ๓๒๑๕๐
- การศึกษา** : ป.๖ (พ.ศ. ๒๕๓๐), นักธรรมชั้นเอก (พ.ศ. ๒๕๓๒) สำนักศาสนศึกษาวัดกลางสุรินทร์ อำเภอเมือง จังหวัดสุรินทร์, ม.๖ (พ.ศ. ๒๕๓๗) จากโรงเรียนปริยัติโกศลวิทยา (พระปริยัติธรรมแผนกสามัญศึกษา) วัดกลางสุรินทร์ จังหวัดสุรินทร์, ป.ธ. ๖ (พ.ศ. ๒๕๓๘) สำนักเรียนคณะจังหวัดสุรินทร์, ปริญญาตรีพุทธศาสตรบัณฑิต (พธ.บ.,ครุ๗) (เกียรตินิยมอันดับหนึ่ง) จากมหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย วิทยาเขตสุรินทร์ รุ่นที่ ๔๔ ปีการศึกษา ๒๕๔๑, ปริญญาตรีศึกษาศาสตรบัณฑิต (ศษ.บ.,มัธยมศึกษา-ภาษาไทย) จากมหาวิทยาลัยสุโขทัยธรรมราช รุ่นที่ ๑๘ ปีการศึกษา ๒๕๔๓
- บรรพชา** : เมื่อวันที่ ๒ เมษายน พ.ศ. ๒๕๓๐ ณ วัดสว่างมนोरมย์ บ้านโคกรัมย์ ตำบลกระเทียม อำเภอสังขะ จังหวัดสุรินทร์ โดยมีเจ้าอธิการคำ สารโท เป็นพระอุปัชฌาย์
- อุปสมบท** : เมื่อวันที่ ๑ พฤษภาคม พ.ศ. ๒๕๓๘ ณ พัทธสีมา (อุโบสถ) วัดสุวรรณวิจิตร ตำบลก้งแอน อำเภอปราสาท จังหวัดสุรินทร์ โดยมีพระครูสุขุมธรรมวาที (สวก สุขุโม) เป็นพระอุปัชฌาย์
- ประสบการณ์** : เป็นครูสอนพระปริยัติธรรมแผนกบาลี-นักธรรม (๒๕๓๒-๒๕๔๐), ครูสอนวิชาพระพุทธศาสนาในโรงเรียน (๒๕๔๐-๒๕๔๑, ๒๕๔๖), พระวิทยากรประจำรายการ“อ.ส.ม.ท.เพื่อชุมชน” สถานีวิทยุ อ.ส.ม.ท.F.M. 107.25 MHz จ.กาญจนบุรี (๒๕๔๒-๒๕๔๖), ปัจจุบัน (๒๕๔๘) เป็นพระวิทยากรอบรมคุณธรรมจริยธรรม นักเรียนนักศึกษา ประจำค่าย “พุทธบุตร” วัดใหม่เจริญผล
- ปัจจุบัน** : สังกัดวัดใหม่เจริญผล ๘/๑ ถนนแสงชูโต ตำบลท่าเรือ อำเภอท่ามะกา จังหวัดกาญจนบุรี ๗๑๑๓๐ โทร.๐-๓๔๕๖-๐๐๕๗
- เข้าศึกษาปริญญาโทเมื่อ** : พ.ศ. ๒๕๔๓
- วันสำเร็จการศึกษา** : พ.ศ. ๒๕๔๘