

การศึกษาเชิงวิเคราะห์แนวคิดเรื่องอนัตตาในพุทธปรัชญาเถรวาท

พระมหานិยม สีส้วโร (เสนารินทร์)

วิทยานิพนธ์นี้เป็นส่วนหนึ่งของการศึกษา
ตามหลักสูตรปริญญาพุทธศาสตรมหาบัณฑิต
สาขาปรัชญา
บัณฑิตวิทยาลัย
มหาวิทยาลัยมหจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย
พุทธศักราช ๒๕๔๒

ISBN 974-575-500-1

ลิขสิทธิ์เป็นของมหาวิทยาลัยมหจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย



บัณฑิตวิทยาลัย
มหาวิทยาลัยมหจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย

**AN ANALYTICAL STUDY OF THE CONCEPT OF NON-SELF (ANATTA)
IN THERAVADA BUDDHIST PHILOSOPHY**

PHRAMAHA NIYOM SILASANGVARO (SENARINDR)

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

**in
Graduate School
Mahachulalongkomrajavidyalaya University
Bangkok, Thailand.**

1999



บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยมหจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย อนุมัติให้บัณฑิตวิทยาลัย
ฉบับนี้เป็นส่วนหนึ่งของการศึกษาตามหลักสูตรปริญญาพุทธศาสตรมหาบัณฑิต สาขาปรัชญา

(พระมหาสมิจินต์ สมมาปณญ์)

คณบดีบัณฑิตวิทยาลัย

คณะกรรมการตรวจสอบวิทยานิพนธ์

ประธานกรรมการ

(พระมหาเทียบ สิริญาโณ)

(พระมหาทชุนทอง สุวตณเมธ)

(พระศรีปริยัติโมลี)

(ศาสตราจารย์ปรีชา ช่างขวัญยืน)

(รศ.ดร.ภัทรพร สิริกาญจน)

คณะกรรมการควบคุมวิทยานิพนธ์

พระศรีปริยัติโมลี (สมชัย กุศลจิตโต) ประธานกรรมการ

ศาสตราจารย์ปรีชา ช่างขวัญยืน กรรมการ



ก

ชื่อวิทยานิพนธ์	: การศึกษาเชิงวิเคราะห์แนวคิดเรื่องอนัตตาในพุทธปรัชญาเถรวาท
ผู้วิจัย	: พระมหานายม สีลส่วโร (เสนารินทร์)
ปริญญา	: พุทธศาสตรมหาบัณฑิต (ปรัชญา)
คณะกรรมการควบคุมวิทยานิพนธ์	: พระศรีปริยัติโมลี (สมชัย กุศลจิตโต) ป.ธ. ๙, พธ.บ., Ph.D. ศาสตราจารย์ปรีชา ช่างขวัญยืน อ.บ. (เกียรตินิยม), อ.ม. (ภาษาไทย), อ.ม. (ปรัชญา)
วันสำเร็จการศึกษา	: ๑ ธันวาคม ๒๕๔๒

บทคัดย่อ

วิทยานิพนธ์นี้ มีจุดมุ่งหมายเพื่อศึกษาวิเคราะห์แนวคิดเรื่องอนัตตาในพุทธปรัชญาเถรวาท ตามที่ปรากฏในคัมภีร์พระไตรปิฎก โดยศึกษาในเชิงอภิปรัชญา และจริยศาสตร์

ผลจากการศึกษาวิจัยทำให้ทราบว่า

๑. พุทธปรัชญา แสดงหลักอนัตตา โดยสอดคล้องกับความจริงที่พระพุทธองค์ทรงค้นพบ หลังจากตรัสรู้แล้ว คือ หลักปฏิจจนมุขปาถ อนัตตาจึงเป็นหลักความจริงในกฎธรรมชาติที่สะท้อนให้เห็นถึงธรรมชาติทางอภิปรัชญาของพระพุทธศาสนาที่แตกต่างไปจากคำสอนของลัทธิ ศาสนา และปรัชญาอื่น ๆ ในอินเดียอย่างเด่นชัด

๒. พุทธปรัชญา แสดงหลักอนัตตา โดยสัมพันธ์กับการศึกษา และปฏิบัติธรรมเพื่อมุ่งถ่ายถอนความยึดมั่นถือมั่นในความเป็นตัวตน คือ ความยึดถือว่าเป็นตัวเรา ของเรา (อหังการ มมังการ) เป็นต้น ซึ่งจะเป็นแนวทางของการปฏิบัติธรรมเพื่อบรรลุเป้าหมายสูงสุดของพุทธศาสนา คือ ความว่างจากตัวตน (อัตตสญญตา) ความหลุดพ้นจากทุกข์ (วิมุตติ) หรือความดับเย็นเป็นสุข (นิพพาน) ในที่สุดต่อไป

๓. พุทธปรัชญามีธรรมชาติต่อแนวคิดเรื่องอัตตาแตกต่างจากศาสนาปรัชญาอื่น ๆ ในอินเดียสรุปได้ ๒ ประการ คือ



๒

๓.๑ พุทธปรัชญาปฏิเสธความมีอยู่ของอัตตา ที่หมายถึงอะไรบางอย่างที่มีอยู่อย่างแท้จริง เป็นนิรันดร ไม่เปลี่ยนแปลง หรือแตกสลาย ไม่ว่าจะมิอยู่ในฐานะที่เป็นหลักการแรกสุด หรือมูลเหตุ ของสากลโลก หรือในฐานะธาตุแท้ หรือธรรมชาติอันเป็นแก่นแท้ของมนุษย์ก็ตาม

๓.๒ พุทธปรัชญาอธิบายว่า สิ่งที่เรียกว่า "อัตตา" นั้น เป็นเพียงคำพูดที่ใช้สื่อสารกันใน ชีวิตประจำวัน เป็นสำนวนคำพูดที่ใช้เรียกแทนสภาวะอันเป็นที่ประชุมแห่งกองสังขารที่เป็นสังขตธรรม เท่านั้นคำว่า "อัตตา" นี้จึงหาได้มีความหมาย หรือกินความเข้าไปถึงความมีอยู่แห่งกองสังขาร ที่เป็นตัวตนแท้จริง แยกออกไปต่างหากแต่อย่างใดไม่ เพราะสภาวะตัวตนเช่นนั้นไม่มี มันมิได้ สิ่ง ที่มีได้ ย่อมไม่ใช่อัตตา สิ่งที่เป็นอัตตา ย่อมมิได้ สรรพสิ่งปรากฏเสมือนว่าเป็นอัตตา แต่เบื้องหลัง สภาวะที่ปรากฏนั้น ก็คือภาวะที่แท้จริงว่า "สิ่งทั้งปวงเป็นอนัตตา"



๙

Thesis Title : AN ANALYTICAL STUDY OF THE CONCEPT OF
NON-SELF (ANATTA) IN THERAVADA
BUDDHIST PHILOSOPHY

Researcher : Phramaha Niyom Silasangvaro (Senarindr)

Degree : Master of Arts (Philosophy)

Thesis Supervisory Committee : Phra Sripariyattimoli (Somchai Kusalacitto)
Pali 9, Ph.D.
Professor Preecha Changkhwanyuen
B.A.(Hons.), M.A.(Thai), M.A.(Philosophy)

Date of Graduation : 1 December 1999

ABSTRACT

The aim of the study is to analyze the concept of Anatta (non-self) in Theravada Buddhist Philosophy based on Tripitaka in metaphysical and ethical aspect .

From the study throughly , it reveals that.

1. Buddhist Philosophy discloses that Anatta is corresponding to the truth discovered by the Buddha in the time of enlightenment, namely Patiecasamuppada. Anatta, the truth following the law of nature, in the metaphysical perspective, reflects the distinction between Buddhism and other Indian religio - philosophical thought distinctively.

2. Buddhist Philosophy shows that Anatta can be applied in study and practice for the result of uprooting the upholding the concept of I- ness or Mine-ness which is the guideline of practice to the ultimate aim of Buddhism, i. e. , voidness of self (attasunyata) freedom of suffering (vimutti) or condition of extinction, coldness and happiness (Nibbana).

3. Buddhist Philosophy preceives the concept of Atta differently from any other Indian religio-philosophical thoughts, which can be summed up into two categories. :

3.1 Buddhist Philosophy negates the existence of Atta (self) which refers to something qualified of being permanent unchanging or indestructible, either exists as the first principle or the origin of the whole world or as the true element or the first real nature of human beings.

3.2 Buddhist Philosophy makes it clear that in Buddhism the word “Atta” can only be used for communication purpose in daily life, refering to a conglomeration of conditional body and minds. In any sense, It will never ever means the permanent self existing in such conglomeration or separately as true. Such self never exist. The logic goes like this : the self does not exist. If something exists, it is not self. Conversely, if something is the self, it is not exist. Due to illusion, thing appears to us as Self. In fact, behind the scene of appearance, exists only the truth of nature “All things are non-self”.



กิตติกรรมประกาศ

วิทยานิพนธ์นี้ สำเร็จลงได้ด้วยความสนับสนุนของบุคคลหลายท่าน ผู้วิจัยขอระบุนามท่านเหล่านี้ไว้เพื่อเป็น อนุสรณ์แห่งอุปการคุณต่อผู้วิจัย ดังนี้คือ

๑. ท่านอาจารย์เจ้าคุณพระศรีปริยัติโมลี (สมชัย กุสลจิตฺโต) รองอธิการบดี ฝ่ายกิจการต่างประเทศ ศาสตราจารย์ปรีชา ช่างขวัญยืน ที่ได้เมตตาได้รับเป็นที่ปรึกษาให้คำแนะนำ สละเวลาตรวจแก้ข้อบกพร่องต่าง ๆ มาโดยตลอด อาจารย์ ดร.พระมหาเทียบ สิริญาโณ และอาจารย์รังษี สุหนต์ ที่ได้เมตตาเอื้อเฟื้อข้อมูล และให้คำแนะนำที่เป็นประโยชน์ต่อการทำวิจัย

๒. พระเดชพระคุณพระปริยัติโสภณ เจ้าอาวาสวัดศิริบุญชัย เจ้าคณะแขวงกัลยาณมิตรได้เมตตาให้ยืมหนังสือพระไตรปิฎก และเอกสารบางส่วนสำหรับการค้นคว้า

๓. พระครูอาทรกิจจานุกิจ รองเจ้าคณะอำเภอบ้านไผ่ จ. ชอนแก่น ได้มอบทุนเบื้องต้นสำหรับการศึกษา และเมตตาให้ยืมเครื่องพิมพ์ดีดภาษาอังกฤษ อาจารย์พระมหาบุญโฮม ดาวโร ได้เมตตามอบเครื่องพิมพ์ดีดภาษาไทยไว้ให้ใช้ตลอดการศึกษา

๔. อาจารย์พระมหาบุญมี วีรบุญญ์ เจ้าอาวาสวัดราชบุรณะ พระครูอุดมธรรมวาทิ ประธานศูนย์บริหารการศึกษาพระพุทธศาสนาวันอาทิตย์ ทนกลาง โยมคุณหญิงกนก สามเสน วิล ได้เมตตาสงเคราะห์ทุนการศึกษาตลอดมา และสมาคมศิษย์เก่ามหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัยที่ได้มอบทุนการทำวิจัยให้

๕. ดร.พระมหาสมหวัง แก้วสุฟอง ดร.พระมหาไพฑูริย์ น้อยวัน พระมหาบุญจันทร์ สมโสภ พระมหาไพริศน์ เขียนวงศ์ พระไพฑูริย์ แสงกล้า และคุณวิฑูริย์ แก้วแก่น ที่มีน้ำใจเอื้อเฟื้ออย่างสูง

๖. ครูอาจารย์ทุกท่าน ที่ได้เคยประสิทธิ์ประสาทวิชาความรู้แก่ข้าพเจ้าจากอดีตถึงปัจจุบัน

๗. พ่อใหญ่ซูลี-แม่ใหญ่พา โมคภา ผู้เป็นบูรพาจารย์ และต้นทุนสนับสนุนในการศึกษาเล่าเรียน มาแต่ต้น และโยมพ่อผม แม่ลำเลิศ เสนารินทร์ ผู้ให้กำเนิด และให้กำลังใจตลอดมา

ขอกราบขอบพระคุณ ขออนุโมทนาขอบคุณทุกท่านที่ได้ระบุนามไว้แล้วนั้น ด้วยความสำนึกในอุปการคุณ เป็นอย่างยิ่ง และขอให้ทุกท่านจงมีส่วนแห่งวิทยาทานและความสำเร็จในครั้งนี้นี้ด้วย

พระมหานิยม สีสลัโว (เสนารินทร์)

วันศุกร์ที่ ๒๖ มีนาคม พ.ศ. ๒๕๔๒

สารบัญ

บทคัดย่อภาษาไทย	ก
บทคัดย่อภาษาอังกฤษ	ก
กิตติกรรมประกาศ	จ
สารบัญ	ฉ
คำชี้แจงการใช้อักษรและหมายเลขย่อ	ช
บทที่ ๑ บทนำ	๑-๕
๑.๑ ความเป็นมาและความสำคัญของปัญหา	๑
๑.๒ วัตถุประสงค์ของการวิจัย	๒
๑.๓ ทบทวนเอกสารและรายงานการวิจัยที่เกี่ยวข้อง	๓
๑.๔ วิธีดำเนินการวิจัย	๔
๑.๕ ประโยชน์ที่จะได้รับจากการวิจัย	๕
บทที่ ๒ แนวคิดเรื่องอนัตตาในพุทธปรัชญาเถรวาท	๖-๓๕
๒.๑ ความนำ	๖
๒.๒ อัตตา-อนัตตาในพระพุทธศาสนา	๑๑
๒.๓ อนัตตา และอนัตตลักษณะ	๑๖
๒.๔ อนัตตากับขันธ ๕	๒๒
๒.๕ อนัตตากับไตรลักษณ์	๒๖
๒.๖ อนัตตากับปฏิจสงมุปบาท	๓๑
บทที่ ๓ อนัตตากับปัญหาอภิปรัชญา	๓๖ - ๗๐
๓.๑ พระพุทธเจ้าไม่ทรงตอบปัญหาอภิปรัชญา	๓๖
๓.๒ อนัตตากับกรรมขัดกันหรือไม่?	๓๘
๓.๓ นิพพาน อัตตาหรืออนัตตา?	๔๕
๓.๔ อนัตตากับภาวะตื่นชีพของพระอรหันต์	๕๒
๓.๕ อัตตา-อนัตตา และอัตตา-นิรัตตา	๖๐
๓.๖ อัตตากับมานะ	๖๘



บทที่ ๔	อนัตตากับคุณค่าทางจริยธรรม	๗๑ – ๘๑
	๔.๑ ธรรมชาติของมนุษย์ตามทฤษฎีของพุทธปรัชญา	๗๑
	๔.๒ จุดหมายของชีวิต	๗๓
	๔.๓ การรู้แจ้งอนัตตาคด้วยวิปัสสนาญาณ	๗๔
	๔.๔ คุณค่าทางจริยธรรมของอนัตตา	๗๖
บทที่ ๕	สรุป วิจารณ์ และข้อเสนอแนะ	๘๒ – ๘๕
	๕.๑ สรุปผลการวิจัย	๘๒
	๕.๒ วิจารณ์	๘๕
	๕.๓ ข้อเสนอแนะ	๘๘
	บรรณานุกรม	๙๐
	ประวัติผู้วิจัย	๙๒

คำชี้แจงการใช้อักษรและหมายเลขย่อ

การใช้อักษร

อักษรย่อในวิทยานิพนธ์นี้ ใช้อ้างอิงจากพระไตรปิฎกภาษาบาลีอักษรไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย พ.ศ. ๒๕๐๐ ยกเว้นบางคำที่มหจุฬาฯ ยังไม่ได้จัดพิมพ์ เรียงตามลำดับอักษรวิธีในภาษาบาลีดังนี้

อักษรย่อ	ย่อมาจาก	
อ.อ.	อภฺคฺคฺตฺรณิกาย	อภฺรฺรูกถา (มโนรตฺตปฺรณฺ)
อ.อ. อภฺรฺรูก.	อภฺคฺคฺตฺรณิกาย	อภฺรฺรูกนฺิปาต
อ.อ. จคฺคฺก.	อภฺคฺคฺตฺรณิกาย	จคฺคฺกนฺิปาต
อ.อ. ฉกฺก.	อภฺคฺคฺตฺรณิกาย	ฉกฺกนฺิปาต
อ.อ. ติก.	อภฺคฺคฺตฺรณิกาย	ติกนฺิปาต
อ.อ. ทสก.	อภฺคฺคฺตฺรณิกาย	ทสกนฺิปาต
อ.อ. นวก.	อภฺคฺคฺตฺรณิกาย	นวกนฺิปาต
อิตฺติ.อ.	อิตฺติคฺคฺค	อภฺรฺรูกถา (ปรมคฺคฺตฺตฺตฺปณฺ)
ชฺ.อ.	ชฺุทฺทกนฺิกาย	อฺุทาน
ชฺ.ชฺ	ชฺุทฺทกนฺิกาย	ชฺุทฺทกปาฐ
ชฺ.จฺ.	ชฺุทฺทกนฺิกาย	จฺุพฺนินฺิทฺเทส
ชฺ.เดร.	ชฺุทฺทกนฺิกาย	เดรคฺคาถา
ชฺ.ธ.	ชฺุทฺทกนฺิกาย	ธมฺมปท
ชฺ.ปฏฺ.	ชฺุทฺทกนฺิกาย	ปฏฺิสมฺภิทามคฺค
ชฺ.ม.	ชฺุทฺทกนฺิกาย	มหานินฺิทฺเทส
ชฺ.สฺ.	ชฺุทฺทกนฺิกาย	สฺุคฺคฺนฺิปาต
ทฺ.อภฺ.	ทฺิมนฺิกาย	อภฺรฺรูกถา(สฺุสมฺจฺคฺลวฺิลาสินฺ)
ทฺ.ม.	ทฺิมนฺิกาย	มหาวคฺค
ทฺ.สฺ.	ทฺิมนฺิกาย	สฺิลกฺขณฺุชฺวคฺค
ปณฺจ.อ.	ปณฺจปกรณ	อภฺรฺรูกถา(ปรมคฺคฺตฺตฺปณฺ)
ปฏฺิสฺ. อภฺ.	ปฏฺิสมฺภิทามคฺค	อภฺรฺรูกถา



ณ

ม.อ.	มชุฒิมนิกาย	อภฺรฐกถา (ปปญฺจสุทฺถนิ)
ม.อุ.	มชุฒิมนิกาย	อุปริปญฺณาสก
ม.ม.	มชุฒิมนิกาย	มชุฒิมปญฺณาสก
ม.มู.	มชุฒิมนิกาย	มูลปญฺณาสก
วินย.	วินยปิฎก	
วินย.ฎีกา	วินยฎฺฐกถา	ฎีกา (สารคฺตทีปนิ)
วิกงฺค.อ.	วิกงฺค	อภฺรฐกถา (สมุโฆทวิโนทฺถนิ)
วิสฺสุทฺธิ.	วิสฺสุทฺธิมคฺค	
วิสฺสุทฺธิ.ฎีกา	วิสฺสุทฺธิมคฺค	มหาฎีกา (ปรมคฺตมณฺญชฺุสา)
สงฺคณฺเ.อ.	ธมฺมสงฺคณฺเ	อภฺรฐกถา (อภฺรฐสาลินิ)
สงฺคท.	อภิธมฺมคฺตสงฺคท	
สงฺคท.ฎีกา	อภิธมฺมคฺตสงฺคท	ฎีกา (อภิธมฺมคฺตวิภาวินิ)
ส.อ.ส.อภฺ.	สํยฺคตนิกาย	อภฺรฐกถา (สารคฺตปกาสินิ)
ส.ช.	สํยฺคตนิกาย	ชนธวารวคฺค
ส.นิ.	สํยฺคตนิกาย	นิตานวคฺค
ส.ส.	สํยฺคตนิกาย	สคฺตาวคฺค
ส.สพ.	สํยฺคตนิกาย	สพายตนวคฺค

การใช้หมายเลข

การใช้หมายเลขในพระไตรปิฎกจะเรียงตาม เล่ม / ข้อ / หน้า ตัวอย่างเช่น

ส.นิ. ๑๖ / ๒๔๕ / ๒๖๙ หมายถึง พระสุตตันตปิฎก สํยฺคตนิกาย นิตานวคฺค เล่ม ๑๖
ข้อ ๒๔๕ หน้า ๒๖๙ ส่วนหมายเลขที่เกี่ยวกับคัมภีร์อื่นจะเรียงตาม เล่ม / หน้า ตัวอย่าง เช่น
วิสฺสุทฺธิ. ๓ / ๒๔๗ หมายถึง คัมภีร์วิสฺสุทฺธิมคฺค เล่ม ๓ หน้า ๒๔๗.



บทที่ ๑

บทนำ

๑.๑. ความเป็นมาและความสำคัญของปัญหา

ปัจจุบันหลักคำสอนในพระพุทธศาสนา ได้รับความสนใจศึกษากันอย่างกว้างขวางทั้งในวงการศึกษาศาสนา ปรัชญา และวงการการศึกษาทั่วไป บุคคลที่สนใจศึกษาก็มีทั้งชาวพุทธเอง และคนที่ไม่ได้นับถือพระพุทธศาสนา แต่การศึกษาที่ผ่านมาส่วนมากมักจะมุ่งศึกษาในเชิงศาสนาเท่านั้น ส่วนการศึกษาพระพุทธศาสนาในเชิงปรัชญานั้นว่าได้รับความสนใจน้อย ฉะนั้น การศึกษาหลักคำสอนสำคัญในพระพุทธศาสนาในเชิงปรัชญาให้เข้าใจอย่างถ่องแท้ จึงมีความจำเป็นอย่างยิ่ง ทั้งนี้เพื่อจะสร้างสรรคนะที่ถูกต้อง ซึ่งจะเป็พื้นฐานการปฏิบัติที่ถูกต้องสืบต่อไป

แนวคิดเรื่องอนัตตา เป็นหลักคำสอนที่มีความสำคัญ เป็นลักษณะเฉพาะของพระพุทธศาสนา ซึ่งแตกต่างจากปรัชญาและศาสนาอื่น ๆ ทั้งยุคก่อนหน้า และร่วมสมัยเดียวกัน เป็นเนื้อหาของพระธรรมเทศนาที่พระพุทธเจ้าทรงแสดงแก่ภิกษุปัญจวัคคีย์ ภิกษุปัญจวัคคีย์ได้สำเร็จพระอรหันต์ด้วยได้ฟังพระธรรมเทศนาที่เรียกว่า “อนัตตลักขณสูตร” นี้ หลักอนัตตาเป็นเครื่องยืนยันความถูกต้องแท้จริงของหลักคำสอนเรื่องอื่น ๆ เช่น กรรม และนิพพาน เป็นต้นอีกด้วย ดังที่พระพุทธเวที (ประยูร ปรยุตโต) กล่าวไว้ว่า

“หลักอนัตตา พร้อมทั้งหลักอนิจจตาและหลักทุกขตา เป็นเครื่องยืนยันความถูกต้องแท้จริงของหลักจริยธรรมอื่น ๆ โดยเฉพาะหลักกรรม และหลักการปฏิบัติเพื่อความหลุดพ้น เช่น เพราะสิ่งทั้งหลายไม่มีตัวตน ความเป็นไปในรูปกระแสแห่งเหตุปัจจัยที่สัมพันธ์สืบต่อเนื่องอาศัยกันจึงเป็นไปได้ กรรมจึงมีได้ และเพราะสิ่งทั้งหลายไม่มีตัวตน

* วินย. ๔/๒๐-๒๔/๑๗-๒๐; ส.ข. ๑๗/๕๕/๕๕-๕๖. ฉบับมหาจุฬาศตปิฎก, ๒๕๐๐.



ความหลุดพ้นจึงมีได้”^๒

นอกจากนี้ แนวคิดเรื่องอนัตตา ยังเป็นหลักการพื้นฐานของพระพุทธศาสนา คือ การถือหลักกฎธรรมดา ดังพระพุทธพจน์ในธรรมนิยามสูตร หรืออุปปาทาสูตร ว่า

“ภิกษุทั้งหลาย ตถาคตเกิดขึ้นก็ตาม ไม่เกิดขึ้นก็ตาม
ธาตุนั้นคือความตั้งอยู่ตามธรรมดา ความเป็นไปตามธรรมดา
ก็คงตั้งอยู่อย่างนั้น ตถาคตรู้ บรรลุธาตุนั้นว่า
“ธรรมทั้งปวง เป็นอนัตตา” ครั้นรู้ บรรลุแล้ว
จึงบอก แสดง บัญญัติ กำหนด เป็ดเผย จำแนก ทำให้ง่ายว่า
“ธรรมทั้งปวง เป็นอนัตตา”^๓

เนื่องจาก แนวคิดเรื่องอนัตตา มีความสำคัญ เป็นคำสอนหลัก เป็นพื้นฐานของคำสอนเรื่องอื่น เป็นลักษณะเฉพาะแห่งพระพุทธศาสนา จึงเป็นปัญหาที่น่าสนใจว่า แนวคิดเรื่องอนัตตาในพระพุทธศาสนาคืออะไร ? ทำไมพระพุทธศาสนาจึงสอนเรื่องอนัตตา ? ตลอดจนปัญหาที่ว่าแนวคิดเรื่องอนัตตามีประโยชน์ต่อการดำเนินชีวิตอย่างไร ? ซึ่งในการเขียนงานวิจัยนี้ ได้พยายามศึกษาค้นคว้าเกี่ยวกับเรื่องดังกล่าวอย่างละเอียด เพื่อประโยชน์ในการเขียนได้อย่างถูกต้อง และเที่ยงตรงที่สุด

๑.๒ วัตถุประสงค์ของการวิจัย

๑. เพื่อศึกษาแนวคิดเรื่องอนัตตามทรรศนะของพุทธปรัชญาเถรวาท
๒. เพื่อศึกษาวิเคราะห์เหตุผลที่พุทธปรัชญาสอนเรื่องอนัตตา
๓. เพื่อศึกษาว่าแนวคิดเรื่องอนัตตามีประโยชน์ต่อการดำเนินชีวิตอย่างไรบ้าง

^๒ พระเทพเวที (ประยูรค์ ปยุตฺโต), พุทธธรรม, (กรุงเทพมหานคร: สุขภาพใจ, ๒๕๓๑), หน้า ๑๒.

^๓ บาลีว่า “อุปปาทา วา ภิกขเว ตถาคตานิ อนุปปาทา วา ตถาคตานิ ฐิตาว ตา ธาตุ-
รณมภูฐิตตา ธมฺมนิยามตา “สพฺเพ ธมฺมา อนตฺตา”ติ, ตํ ตถาคโต อภิสมฺมุชฺชติ อภิสเมติ,
อภิสมฺมุชฺชิตฺวา อภิสเมตฺวา อาจิกฺขติ เทเสติ ปญฺญาเปติ ปญฺฐเปติ วิวเรติ วิภชติ อุตฺตานิกรโรติ”
สพฺเพ ธมฺมา อนตฺตา”ติ”. อจ. คิก. ๒๐/๑๓๗/๒๗๘-๒๗๙. ฉบับมหาจุฬาเศปฎกั, ๒๕๐๐.



๑.๓ ทบทวนเอกสารและรายงานการวิจัยที่เกี่ยวข้อง

วิทย์ วิศทเวศย์^๔ ได้ศึกษาวิจัยความคิดเรื่องอนัตตาในพระสูตร (พระสูตรคันถปิฎก) ได้คำ
ตอบว่า

๑. ในวงการปรัชญา อตตาทหมายถึงตัวตนซึ่งก็คืออะไรบางอย่างที่มีอยู่จริงเป็นนิรันดรไม่มี
การแปรสภาพ แต่เป็นจุดศูนย์กลางของการแปรสภาพ เป็นหลักซึ่งทำให้อธิบายความคงเดิมของสิ่ง
ต่าง ๆ รวมทั้งมนุษย์ได้

๒. เกี่ยวกับชีวิตมนุษย์ พุทธศาสนาเห็นว่าตัวตนไม่มี โดยอธิบายว่าชีวิตนั้นมีองค์
ประกอบ ๕ อย่าง คือ รูป เวทนา สัญญา สังขาร วิญญาณ เรียกว่า ชันธ ๕ ชันธแต่ละอย่างเกิด
ขึ้นและดับลงได้ตามเงื่อนไข จึงถือได้ว่าไม่มีตัวตน เพราะถ้ามีตัวตนของตนเอง ก็น่าจะดำรงตัว
อยู่ได้โดยตัวเองไม่เปลี่ยนแปลงไปตามการเปลี่ยนแปลงของสิ่งอื่น อนึ่ง เมื่อชันธทั้ง ๕ มาประชุม
รวมกันเข้าก็มิได้เกิดอะไรขึ้นมาและแปรไปตามเงื่อนไขเหมือนกัน ฉะนั้นตัวตน ไม่มี

๓. ปัญหาเรื่องตัวตนนั้นเป็นปัญหาอภิปรัชญา การยอมรับว่ามีตัวตนเป็นฐานที่จะทำให้เชื่อ
ว่ามี "ตัวตน" ตัวตนมีความหมายเชิงอภิปรัชญา แต่ตัวฉันมีความหมายเชิงจริยศาสตร์ เมื่อคิดว่ามี
"ตัวฉัน" ก็เกิดการทักท้วงว่า "นี่ของฉัน" การทักท้วงนี้ก่อให้เกิดการยึดมั่นที่จะให้สิ่งนั้นเป็นไปอย่าง
ใดอย่างหนึ่ง เมื่อไม่เป็นไปตามที่มุ่งหวังก็เกิดความทุกข์ ความทุกข์นี้จึงเกิดจากการที่คนไปเข้าใจ
ว่า "นี่เป็นของฉัน นั่นคือฉัน นั่นคือตัวตนของฉัน และความเข้าใจนี้เกิดขึ้นได้เมื่อเกิดความคิด
เรื่อง "ตัวฉัน" และความคิดเรื่อง "ตัวฉัน" เกิดได้เพราะเข้าใจว่ามีตัวตน

๔. หลักอนัตตาเกี่ยวข้องกับเรื่องนิพพาน นิพพานคือความสงบ ความสงบเกิดได้เพราะไม่
มีการยึดมั่น แต่การยึดมั่นนั้นเกิดขึ้นเพราะไปหลงคิดว่ามี "ตัวฉัน" ดังนั้น ความสงบก็คือการที่
ปราศจาก "ตัวฉัน" นั่นเอง นิพพานกับสภาวะอนัตตาจึงเป็นสิ่งเดียวกัน

๕. หลักอนัตตาเกี่ยวกับปัญหาเรื่องกรรม การกระทำที่มี "ตัวฉัน" เป็นศูนย์กลางนั้นเมื่อ
ทำแล้วไม่สิ้นสุด เพราะ "ตัวฉัน" จะต้องเกิดใหม่เพื่อรอเสวยผลที่มุ่งไว้สำหรับ "ตัวฉัน" การรอ
เสวยผลนี้ก่อให้เกิดความทุกข์ ดังนั้น ผู้ที่กระทำการต่าง ๆ โดยมี "ตัวฉัน" จะต้องรับผลความทุกข์

^๔ วิทย์ วิศทเวศย์, ความคิดเรื่องอนัตตาในพระสูตร, (กรุงเทพมหานคร: จุฬาลงกรณ์
มหาวิทยาลัย, ๒๕๑๘), หน้า V-VI.



นั่น ส่วนผู้ที่กระทำการโดยปราศจาก “ตัวฉัน” ไม่ต้องเกิดใหม่เพื่อรอผล จึงไม่เกิดความทุกข์ นี่คือหลักที่ว่าทำอะไรได้ผลอย่างนั้น

และได้สรุปผลการวิจัยว่า

ความคิดเรื่องอนัตตามีความสำคัญมากในคำสอนของพุทธศาสนา เพราะใช้เป็นแกนหรือเป็นฐานอธิบายคำสอนเรื่องอื่น ๆ ได้

ชเอิญศรี อิศรางกูร ณ อยุธยา^๕ ได้ทำการศึกษาเชิงวิเคราะห์เรื่องอัตตาและอนัตตาในพุทธปรัชญาเถรวาท ได้คำตอบว่า

พุทธปรัชญาเรื่องสมมติอัตตา มีความสอดคล้องกับเรื่องอนัตตาในชั้นปฐมคตต์เรื่องอนัตตาเป็นพื้นฐานของพุทธปรัชญา ความสัมพันธ์ระหว่างตัวตนและโลกเกี่ยวข้องกับทัศนะเรื่องกรรมและการเกิดใหม่ การเกิดขึ้นและดับลงของตัวตน โลก และความทุกข์ เป็นไปตามหลักปฏิจสมุปบาท สัมบูรณ์ภาพหรือนิพพาน คือ การสิ้นสุดแห่งตัวตนและความทุกข์ เป็นสิ่งประเสริฐที่สุด ความทัศนะของพุทธปรัชญา

และสรุปผลการวิจัยว่า

การที่พุทธปรัชญาไม่พยายามสร้างระบบอภิปรัชญา ทำให้เกิดอภิปรัชญาในแนวใหม่คือ แนวอนัตตวาท ซึ่งเป็นคำสอนที่มีลักษณะเด่นโดยเฉพาะของพุทธปรัชญา

๑.๔ วิธีดำเนินการวิจัย

การวิจัยในครั้งนี้เป็นการวิจัยเชิงเอกสาร (Documentary Research) มีวิธีดำเนินการวิจัย ดังนี้

๑. ศึกษาค้นคว้าและรวบรวมข้อมูล จากคัมภีร์พระไตรปิฎก อรรถกถา ฎีกา ปกรณ์วิเสศ คำราวิชาการ และเอกสารที่เกี่ยวข้องกับการวิจัยนี้ เท่าที่จำเป็น

๒. วิเคราะห์ สังเคราะห์ และตีความข้อมูลที่รวบรวมมาทั้งหมด

๓. สรุป และนำเสนอข้อมูลที่ได้ เพื่อประโยชน์แก่การศึกษาค้นคว้าของผู้สนใจทั่วไป

“ชเอิญศรี อิศรางกูร ณ อยุธยา, “การศึกษาเชิงวิเคราะห์เรื่องอัตตาและอนัตตาในพุทธปรัชญาฝ่ายเถรวาท,” วิทยานิพนธ์อักษรศาสตรมหาบัณฑิต, แผนกวิชาปรัชญา บัณฑิตวิทยาลัย จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ๒๕๑๗, หน้า ง.

๑.๕ ประโยชน์ที่จะได้รับจากการวิจัย

๑. ทำให้ได้รับความรู้เกี่ยวกับแนวคิดเรื่องอนัตตาในพุทธปรัชญาเถรวาท ได้อย่างลึกซึ้งและกว้างขวางมากขึ้น
๒. ทำให้ทราบคำสอนที่เป็นลักษณะเฉพาะของพระพุทธศาสนา
๓. เป็นประโยชน์สำหรับบุคคลอื่น ๆ ที่สนใจพระพุทธศาสนาในเชิงปรัชญาในเรื่องนี้และอื่น ๆ ที่เกี่ยวข้องกันนี้ให้กว้างขวางยิ่งออกไป



บทที่ ๒

แนวคิดเรื่องอนัตตาในพุทธปรัชญาเถรวาท

๒.๑ ความนำ

การศึกษาแนวคิดเรื่อง “อนัตตา” ในพระพุทธศาสนานั้นนับว่าเป็นเรื่องยากมาก เนื่องจากว่า แนวความคิดเรื่องอนัตตา นอกจากจะเป็นเรื่องที่ยากและขัดแย้งกับสามัญสำนึกของคนทั่วไปแล้ว อนัตตายังเป็นหลักคำสอนที่มีลักษณะขัดแย้งกับความเชื่อในเรื่อง “อัตตา” ที่มีอยู่ในศาสนาดั้งเดิมของอินเดียอีกด้วย

ดังนั้น ก่อนที่จะศึกษาแนวคิดเรื่องอนัตตาในพุทธปรัชญา จึงจำเป็นต้องทำความเข้าใจความหมายของ “อัตตา” ให้เป็นที่เข้าใจก่อน โดยเฉพาะอัตตาที่เป็นหลักคำสอนในศาสนาพราหมณ์และศาสนาเชน

ก. ความหมายของอัตตา

พจนานุกรมพุทธศาสตร์ไทย-อังกฤษ^๑ ได้ให้ความหมายไว้ว่า
“อัตตา” (Atta)

๑. self ; soul; ego; personal; entity.
๒. mind; the whole personality.”

พจนานุกรมพุทธศาสตร์ อังกฤษ-ไทย^๒ ได้ให้ความหมายไว้ว่า

- ego : อัตตา, ตน, ตัวตน.
self : อัตตา, ตน, ตัวตน.
soul : อัตตา, อาตมัน, จีวะ

พจนานุกรมศัพท์ปรัชญา อังกฤษ-ไทย ฉบับราชบัณฑิตยสถาน^๓ ได้ให้คำนิยามไว้ว่า

^๑ พระราชวรณี (ประยูรค์ ปยุตโต), พจนานุกรมพุทธศาสตร์ ฉบับประมวลธรรม. (กรุงเทพฯ: มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๓๘), หน้า ๔๑๖.

^๒ อ้างแล้ว, หน้า ๔๒๗, ๔๓๘, ๔๓๙ ตามลำดับ.

^๓ ราชบัณฑิตยสถาน, พจนานุกรมศัพท์ปรัชญา อังกฤษ-ไทย. (กรุงเทพฯ : อมรินทร์พริ้นติ้ง กรุ๊ป, ๒๕๓๒), หน้า ๓๓,๑๐๑,๑๐๔ ตามลำดับ



ego อัตตา : องค์ประกอบหนึ่งของมนุษย์ ซึ่งเป็นสิ่งเที่ยงแท้ถาวร ทำหน้าที่เป็นศูนย์กลางในการรับรู้ และแสดงปัจเจกภาพของแต่ละคน

self อัตตา, ตัวตน: สิ่งที่อยู่อย่างเดิมท่ามกลางสิ่งที่เปลี่ยนแปลงทั้งหลาย เช่น สำนักปรัชญาบางสำนักเชื่อว่า แม้นคนคนหนึ่งจะเปลี่ยนแปลงทางร่างกายและความรู้สึกนึกคิดเรื่อยมาตั้งแต่วัยเด็กถึงวัยชรา แต่ยังมีสิ่งหนึ่งคงอยู่อย่างเดิม จึงทำให้คนนั้นยังคงเป็นคนเดิม สิ่งที่อยู่อย่างเดิมนี้อัตตา หรือ ตัวตน นั่นเอง

soul วิญญาณ : สาระแห่งชีวิตซึ่งอาจมีภาวะต่าง ๆ ดังต่อไปนี้

๑. ภาวะนิรันดร

๒. ภาวะนามธรรม

๓. ภาวะที่ต่างกับร่างกายและแยกออกจากร่างกายได้

๔. ภาวะที่เป็นเหตุทำให้เกิดชีวิตขึ้น

ข. อัตตาในศาสนาพราหมณ์

สิ่งที่เรียกว่า “อัตตา” นี้ ในศาสนาพราหมณ์เรียกว่า “อาตมัน” ซึ่งทั้งสองคำมีความหมายเท่ากันแต่คำว่า “อัตตา” เป็นคำบาลี และ “อาตมัน” เป็นคำสันสกฤตเท่านั้น

อาจกล่าวได้ว่า คำสอนเรื่องอัตตา หรืออาตมันในศาสนาพราหมณ์ยังไม่ปรากฏชัดเจนในตอนต้นของยุคพระเวท แต่ก็พอจะเป็นเค้าโครงให้กับแนวความคิดในยุคต่อมา กล่าวคือ จากความเชื่อในความมีอยู่ของเทพเจ้าในยุคพระเวทโดยส่วนรวม ได้พัฒนาไปสู่แนวความคิดแบบเอกเทวนิยม และเอกนิยมในยุคอุปนิษัท ซึ่งเป็นตอนสุดท้ายของคัมภีร์พระเวทหรือเวทานตะ

คัมภีร์อุปนิษัท เป็นคัมภีร์สำคัญของศาสนาพราหมณ์ และเป็นรากฐานความคิดทางศาสนาในอินเดีย ได้ประมวลแนวความคิดและคำสอนในเรื่องอัตตา หรืออาตมันไว้อย่างสมบูรณ์ ซึ่งพอสรุปได้ดังนี้

สิ่งที่เรียกว่า อัตตา หรืออาตมันนี้ คัมภีร์อุปนิษัทได้อธิบายว่า เป็นสิ่งที่มีอยู่ และแสดงให้ปรากฏได้เป็น ๒ ลักษณะ คือ ตัวตนสากล และตัวตนย่อย^๔

^๔สุนทร ฌ รังษี, ปรัชญาอินเดีย : ประวัติและลัทธิ. (กรุงเทพมหานคร : จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ๒๕๓๐), หน้า ๑๑-๔๕



ตัวตนสากล

ตัวตนสากล มีชื่อเรียกว่า “พรหมัน” หรือ “ปรมาคมัน”

“พรหมัน” มี ๒ ลักษณะ คือ

๑) พรหมัน ในลักษณะที่เป็นอุตตรภาวะ (Transcendent)

๒) พรหมัน ในลักษณะที่เป็นอันตรภาวะ (Immanent)

ในลักษณะที่เป็นอุตตรภาวะ พรหมันจะดำรงอยู่เหนือสิ่งทั้งปวง เรียกว่า “ปรพรหม” อันเป็นการพูดถึงพรหมันในแง่โลกุตตระ (acosmic) คือ เป็นสิ่งสัมบูรณ์ที่กำหนดโดยคุณลักษณะใด ๆ ไม่ได้ (นิรคุณพรหมัน) ปราศจากคุณวิเศษทั้งปวง (นิรวิเศษะ) และไม่อาจอธิบายได้ด้วยคำพูดหรือภาษา (อนิรวงนิยะ)

ในลักษณะที่เป็นอันตรภาวะ พรหมันเป็นภาวะที่ดำรงอยู่ในสิ่งทั้งปวง เรียกว่า “อปรพรหม” หรือ “อิสวร” เป็นการพูดถึงพรหมันในแง่โลกียะ (cosmic) คือ เป็นสิ่งที่ประกอบพร้อมไปด้วยคุณสมบัติทั้งปวง (สคุณะ) และถึงพร้อมด้วยคุณสมบัติทุกอย่าง (สวิเศษะ)

อปรพรหม หรือ อิสวร ซึ่งเป็นพรหมันในแง่โลกียะนั้น ในฉานโทกยอุปนิษัตได้กล่าวถึงพรหมันไว้ด้วยคำว่า “คัชชถาน” ซึ่งมีความหมายว่า สิ่งนั้น (คัต) เป็นที่เกิดขึ้นของโลก (ชะ) เป็นที่กลับคืนสู่แห่งโลก (ละ) เป็นที่อิงอาศัย และดำรงอยู่ของโลก (อนะ)^๔

ส่วน ปรพรหม หรือ พรหมันในแง่โลกุตตระนั้น เป็นอันติมตัง (Ultimate Reality) ซึ่งมีเนื้อแท้เป็น สัจจิทานันทะ ได้แก่ ลักษณะ ๓ คือ ความจริง (สัจ) ความรู้ (จิต) และความสุข (อานันทะ)^๕

ตัวตนย่อย

ตัวตนย่อยมีชื่อเรียกว่า “ชีวาคมัน” หรือ “ฮาคมัน”

คำว่า “ชีวาคมัน” เป็นคำที่ใช้เรียกตัวตนย่อยโดยเฉพาะ

^๔ พระมหาสมชัย กุสลจิตโต, “ปรัชญาเวทานตะ”, ใน มหาจุฬาฯวิชาการ : ปรัชญาบูรพทิศ, ทรงวิทย์ แก้วศรี บรรณาธิการ, (กรุงเทพมหานคร : มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๓๒), หน้า ๓๐๘ .

^๕ ราชบัณฑิตยสถาน, พจนานุกรมศัพท์ศาสนาสาสตร อังกฤษ-ไทย, (กรุงเทพฯ : ห้างหุ้นส่วนจำกัด อรุณการพิมพ์, ๒๕๔๒), หน้า ๖๐-๖๑.



คำว่า “อาตมัน” เป็นคำแสดงถึง ความเป็นตัวตนที่แยกแยะที่เนื่องอยู่ในสรรพสิ่ง นั่นคือ ในบรรดา สรรพสิ่งทั้งหลายที่ประสาทสัมผัสรับรู้ (วัตถุ) ตัวประสาทสัมผัสรับรู้เอง จิต ปัญญา และ เหตุผล ล้วนแต่มีอยู่เพื่ออาตมัน และรับใช้อาตมันทั้งสิ้น “อาตมัน” เป็นสิ่งที่สถิตอยู่ในสิ่งเหล่านี้ และทำให้สิ่งเหล่านี้ดำรงอยู่อย่างมีความหมาย แต่สิ่งเหล่านี้ไม่ใช่อาตมัน อาตมันเป็นสิ่งที่ ดำรงอยู่เหนือสิ่งเหล่านี้ อาตมันจึงเป็นอันคิมสัง เช่นกัน

ตัวตนสากล กับ ตัวตนย่อย

คำสอนเรื่อง อัคตา หรือ อาตมันในอุปนิษัท เป็นแนวความคิดแบบที่เรียกว่า “เอกนิยมจิตวาท” (Idealistic Monism) กล่าวคือ เป็นแนวความคิดที่ยืนยันว่า สิ่งจริงแท้สูงสุด (อัน คิมสัง) มีเพียงหนึ่ง และมีลักษณะเป็นจิตหรือเป็นสัมปชัญญะบริสุทธิ์ และอันคิมสังนั้น ก็คือ “พรหมัน” หรือ “อาตมัน”

สิ่งจริงแท้สูงสุดนี้ เมื่อพิจารณาในแง่วัตถุวิสัย คือในฐานะสิ่งที่ถูกรู้ ก็เรียกว่า พรหมัน และถ้าพิจารณาในแง่อัตวิสัย คือในฐานะผู้รู้ ก็เรียกว่า อาตมัน กล่าวคือ มนุษย์ ในสภาพของผู้รู้ จะมีตัวตนย่อย ซึ่งถูกจำกัดด้วยร่างกาย มีการเปลี่ยนแปลงและสลายไปในที่สุด แต่ชีวาตมันนั้นคง สภาพเดิมอยู่ตลอดไป ไม่เปลี่ยนแปลงหรือสลายคามไปด้วย ทั้งนี้เพราะชีวาตมันเป็นส่วนหนึ่งของ ตัวตนสากล คือ ปรมาตมันหรือพรหมัน และพรหมันก็คือตัวตนที่อยู่ภายนอกตัวผู้รู้ เป็นสิ่งที่ถูกรู้ เป็นความจริงสูงสุด (อันคิมสัง) ซึ่งได้วิวัฒนาการมาเป็นโลก และสรรพสิ่งทั้งหลายในจักรวาล ตามนัย คำสอนในอุปนิษัท

กล่าวโดยสรุป คำสอนเรื่องอัคตาหรืออาตมันในศาสนาพราหมณ์มีว่า สิ่งที่เรียกว่า “อัคตา” หรือ “อาตมัน” เป็นสิ่งมีอยู่ และสำแดงให้ปรากฏได้เป็น ๒ ลักษณะ คือ

- ๑) ตัวตนสากล ซึ่งเรียกว่า ปรมาตมันหรือพรหมัน
- ๒) ตัวตนย่อย ซึ่งเรียกว่า ชีวาตมันหรืออาตมัน

ตัวตนสากล มีอยู่ในภาวะที่เป็นอันคิมสัง ไม่ถูกจำกัดด้วยสิ่งอื่นใด เป็นสิ่งสัมบูรณ์สูงสุดในขณะที่ตัวตนย่อย ถูกจำกัดด้วยร่างกายที่เปรียบเสมือนอาภรณ์ที่หุ้มห่อชีวาตมันอยู่ เมื่อยังมี อริชชาชีวาตมันก็จะไปอาศัยอยู่ในร่างกาย เวียนว่ายตายเกิดอยู่ในสังสารวัฏ จนกว่าจะกำจัดอริชชา ได้หมดสิ้น ชีวาตมันก็จะหลุดพ้นจากวงวนแห่งสงสาร บรรลุความเป็นเอกภาพกับสิ่งสัมบูรณ์ ซึ่ง เรียกว่า พรหมัน หรือ ปรมาตมัน ในที่สุด

ค. อัคตาในศาสนาเชน



เซน เป็นอีกแนวคิดหนึ่งของอินเดียที่ยอมรับว่ามีสิ่งเที่ยงแท้ ที่เรียกว่า “อตฺตา” สิ่งทีเรียกวว่า “อตฺตา” เชน ใช้คำเรียกวว่า “ชีวะ” ชีวะ เป็นสิ่งจริงแท้และมีอยู่มากมาย เชนแบ่งสิ่งจริงแท้เป็น ๒ ประเภท คือ^๑

๑) ชีวะ (Jiva)

๒) อชีวะ (Ajiva)

ชีวะ ได้แก่ สิ่งที่มีชีวิตจิตใจ

อชีวะ ได้แก่ สิ่งที่ไม่มีชีวิตจิตใจ

สิ่งทีเรียกวว่า “ชีวะ” ในคำสอนของเซน โดยทีจริงแล้ว ก็คล้ายกันกับคำสอนเรื่อง “อตฺตา” ในศาสนาพราหมณ์นั่นเอง ต่างแต่ว่า “อตฺตา” ในความหมายทั่วไป หมายถึง สิ่งมีชีวิตทีประกอบด้วยร่างกาย และวิญญาณรวมกัน ส่วน “ชีวะ” หมายถึงเฉพาะส่วนทีเป็น “วิญญาณ” เท่านั้น ไม่รวมถึงร่างกาย แม้ว่ร่างกายจะเป็นทีอยู่ของชีวะนั้นก็ตาม

ชีวะ หรือ วิญญาณ มีอยู่ทั่วไปทุกหนแห่ง สามารถแบ่งได้เป็น ๒ ประเภท คือ

๑) มุกตชีวะ ได้แก่ ชีวะทีหลุดจากการเวียนว่วยตายเกิดในสังสารวัฏ

๒) พัทธชีวะ ได้แก่ ชีวะทียังติดข้องอยู่ในสังสารวัฏ แบ่งออกเป็น ๒ ประเภท คือ

(ก) ชีวะทีเคลื่อนทีได้ เรียกวว่า “ครสะ” และ

(ข) ชีวะทีเคลื่อนทีไม่ได้ เรียกวว่า “สถาวระ”

ศาสนาเซน มีคำสอนว่า ชีวะมีลักษณะเป็นสิ่งเที่ยงแท้ ไม่แตกดับ ไม่มีการเปลี่ยนแปลงธรรมชาติทีแท้จริงของชีวะ คือ ความสมบูรณ์ และมีปัญญาไม่จำกัด คุณสมบัติเหล่านี้คือ สัมปชัญญะ ซึ่งจัดเป็นสารัตถะทีสำคัญของชีวะ ไม่ว่าชีวะนั้นจะอยู่ในประเภทใดก็ตาม แต่สารัตถะหรือคุณภาพเหล่านี้ของชีวะ จะแตกต่างกันไปก็แต่เฉพาะชีวะทียังติดข้องอยู่กับการเวียนว่วยตายเกิดทีเรียกวว่า “พัทธชีวะ” เท่านั้น สิ่งสำคัญทีทำให้คุณภาพของชีวะต้องลดน้อยค้อยลงไป ก็คือ อณูของกรรมทีชีวะต่าง ๆ มีไม่เท่ากัน ถ้ามีอณูของกรรมหุ้มห่ออยู่มาก ชีวะก็แสดงสัมปชัญญะออกมาได้น้อย เพราะมีสิ่งขัดขวางอยู่มาก ถ้าหากอณูของกรรมหุ้มห่ออยู่น้อย ชีวะก็แสดงสัมปชัญญะออกมาได้มาก และถ้าไม่มีอณูของกรรมหุ้มห่ออยู่เลยอย่างชีวะทีเข้าถึงความหลุดพ้นแล้ว ชีวะก็จะแสดงสัมปชัญญะให้ปรากฏออกมาได้เต็มที่ เนื่องจากไม่มีสิ่งใดทีจะมาขัดขวางการปรากฏตัวของสัมปชัญญะ

^๑ อคิศักดิ์ ทองบุญ, ปรัชญาอินเดีย (กรุงเทพมหานคร : ราชบัณฑิตยสถาน, ๒๕๒๔) หน้า ๓๕-๕๔.



กล่าวโดยสรุป ศาสนาเซน เรียก “อัตตา” หรือ “อาตมัน” ที่หมายถึงสิ่งจริงแท้ ไม่เปลี่ยนแปลง แดกค้ำ คำรองอยู่ตลอดกาลนี้ว่า “ชีวะ” และ “ชีวะ” นี้เองที่ถือได้ว่าเป็นแกนกลางของชีวิตมนุษย์ เป็นแก่นแท้ที่ไม่แตกดับไปกับร่างกาย เมื่อร่างกายแตกสลายไป ชีวะก็จะยังคงอยู่และเวียนว่ายตายเกิดในร่างกายใหม่ต่อไป ครอบที่ยังไม่หลุดพ้นจากกรรม กล่าวโดยทั่วไปแล้ว ความคิดเรื่อง “ชีวะ” ของศาสนาเซนนี้ตรงกับความคิดเรื่อง “อาตมัน” หรือ “ชีวาตมัน” ในคำสอนของศาสนา พราหมณ์อยู่มากทีเดียว

ความเชื่อเกี่ยวกับความมีอยู่ของ “อัตตา” หรือ “อาตมัน” ตามมติของศาสนาในอินเดีย อาจแตกต่างกันไปบ้าง แต่เมื่อก้าวโดยส่วนรวมแล้ว สิ่งทีเรียกว่า “อัตตา” หรือ “อาตมัน” ก็คือสภาพอันหนึ่งซึ่งไม่รู้จักเปลี่ยนแปลง เป็นภาวะที่มีอยู่จริงเป็นนิรันดร ไม่แตกสลายไปพร้อมกับร่างกาย เมื่อคนตายจะมีสิ่งหนึ่งไม่ตาย สิ่งนี้จะออกจากร่างกายเก่าไปถือกำเนิดในร่างกายใหม่ เปรียบเสมือนคนเปลี่ยนเสื้อผ้าชุดเก่าแล้วสวมเสื้อผ้าชุดใหม่ เป็นอยู่เช่นนี้เรื่อยไป สิ่งที่ว่านี้ก็คือ อัตตานี้เอง

ฉะนั้น จากแนวความคิดที่ยอมรับความมีอยู่ของอัตตาหรืออาตมันในลักษณะเช่นนี้ ย่อมจะต้องถือเอาอัตตาหรืออาตมัน เป็นสาระสำคัญของระบบคำสอนทั้งหมด และนั่นก็คือหลักคำสอนและหลักปฏิบัติทางศาสนาทั้งหลาย โดยที่พูดแล้ว ย่อมมีจุดมุ่งหมายไปที่อัตตา หรืออาตมันนี้เอง ซึ่งหมายความว่า หากความคิดเรื่องอัตตาหรืออาตมันถูกปฏิเสธเสียแล้ว ระบบความคิดและหลักคำสอนทั้งหมดในศาสนานั้น ๆ ย่อมต้องถูกล้มล้างไปโดยปริยาย ฉะนั้น จะเห็นได้ว่า หลักคำสอนทางศาสนาทั้งหลายเหล่านี้จึงเป็นไปเพื่อมุ่งพิทักษ์ความเชื่อในความมีอยู่ของอัตตาหรืออาตมัน เป็นสำคัญ ในฐานะที่อัตตาหรืออาตมันเป็นทั้งธาตุแท้ของมนุษย์ และเป็นจุดหมายปลายทางของชีวิต

๒.๒ อัตตา-อนัตตาในพระพุทธศาสนา

พุทธศาสนามีทัศนะที่แตกต่างไปจากศาสนาทั่วไปในอินเดีย โดยได้เสนอแนวความคิดใหม่ในคำสอนเรื่อง “อนัตตา” ซึ่งไม่เคยมีมาก่อน เพราะฉะนั้น จึงถือว่าคำสอนเรื่อง “อนัตตา” เป็นลักษณะพิเศษเฉพาะของพระพุทธศาสนา

ก่อนที่จะพิจารณาเนื้อหาโดยละเอียดของแนวคิดเรื่อง “อนัตตา” ในพุทธปรัชญา มีเรื่องที่จะต้องทำความเข้าใจเป็นเบื้องต้น ๔ ข้อ คือ



(๑) ความหมายของ “อตุตา”

หนังสือปทานุกรมพระไตรปิฎก ฉบับบาลี - ไทย เล่มที่ ๑ ได้ให้ความหมายของ “อตุต” ไว้โดยละเอียดดังนี้^๔

“อตุตา” มาจาก “อต” ธาตุ (ผูกมัด, ไป, ไปติดต่อกัน, ถึงติดต่อกัน) และ “อ” ปัจจัย
วิเคราะห์ว่า : ภวาภวํ ธาวนุโต ชาตฺติชราพยาธิมรณาภิเกหํ อเนกวิทิตํ สํสารถุขํ อตติ สตตํ
คจฺจติ ปาปฺปนาติ อธิคจฺจตีติ อตุตา (สัททนีติ ธาตุมาลา ๔๘)

“อตุตา” มาจาก “อา” บทหน้า “ธา” ธาตุ (ทรงไว้, ตั้ง, รั้ง, วาง) และ “ต” ปัจจัย
วิเคราะห์ว่า : อาหิตอ อหํมาโน เอตุธาติ อตุโต (บาลีฎีกามัชฌิมนิคาย ๑/๓๕๐)

“อตุตา” มาจาก “อท” ธาตุ (กิน, บริโภค,) และ “ต” ปัจจัย
วิเคราะห์ว่า : สุธทุขํ อทติ ภกฺขตีติ อตุตา ฯ หรือ ชาตฺติชราพยาธิมรณาภิเกหํ สํสารถุขเยหิ อทียเต
ภกฺขียเตติ อตุตา (คัมภีร์กัจจายนสูตร, ๖๒๗)

จากรูปวิเคราะห์แยกแยะที่มาของรากศัพท์ “อตุตา” ดังกล่าว ได้มีการนำไปใช้ในบริบท
ต่าง ๆ ในคัมภีร์พระพุทธศาสนา ประมวลเป็นความหมายของ “อตุตา” ได้ ๘ ประการ คือ

(๑.๑) จิต เช่น อตุตาติ จิตฺตํ (ส. อฎ. ๑/๒๑๗)

(๑.๒) กาย, อัธภาพ เช่น อตุตนาติ อตุตภาเวน ฯ (ที. อฎ. ๑/๗๑)

(๑.๓) ธรรม = โลกียโลกุตตรธรรม เช่น โก ปเนตฺถ อตุตา นาม ? โลกียโลกุตตรธา-
ธมฺโม ฯ (ที. อฎ. ๓/๓๐ : ส. อฎ. ๒/๒๔๗)

(๑.๔) สภาพ - ตน

โดยดองนำ “อตุต” ศัพท์ ไปสมมูลกับบทใดบทหนึ่ง เช่น ภาวิตตุตา (ภาวิตา + อตุตา)

(๑.๕) ตนเอง เช่น อตุตา ปรีคฺคเหตฺตฺโท ฯ (วิ. ๕/๒๘๘)

(๑.๖) บุตรชาย, บิดา ได้ในคำว่า “อตุตา เว ปุตุตนามาสิ, ส ชีว สรโทสส” นุตฺตาที่สุ
ปุตุโต “อตุตา” ติ วุจฺจติ กุลวเสน สนฺดาเน ปวตฺตนโต, เหวํ ปีตาปี “ปุตุตฺตฺส อตุตา” ติ วุจฺจติ
ฯ (ม.ฎ. ๓/๗๕)

^๔ กองการจักแปล ฯ, ปทานุกรมพระไตรปิฎก ฉบับบาลี - ไทย ๑, (กรุงเทพฯ : โรงพิมพ์การ
ศาสนา, ไม่ปรากฏปีที่พิมพ์), หน้า ๖๔๐-๖๔๒.

(๑.๗) ลัทธิมิดอันยึดถือว่า อัคตา, อัคตทิจฺฐิ เช่น อตุตํ ปหายาติ อตุตทิจฺฐิ ปหาย ฯ (มหานี. ๘๓)

(๑.๘) อัคตา ที่พวกเดียรถีย์ยึดถือว่าสภาพอันเป็นแก่นแท้ ตั้งอยู่ชั่วนิรันดร์ ไม่เสื่อมสลาย เป็นใหญ่แห่งชั้นธของสัตว์ และจักรวาล,

อัคตา คือ ไวยาหารชนิดหนึ่งที่ระบุไว้ในลัทธิของพราหมณ์ ในคัมภีร์เวทันตมุคตาวที ได้วิเคราะห์ความหมายของ “อตุตคา” ไว้ว่า ยทาปุโนติ ยทาตตุเต, ยจุจาติ วิชยาน พหุ, ยจุจาสุย สนุตโตภาวสคตสมาทาคโมติ กถยเต ฯ,

อัคตา ที่บุคคลยึดถือเอาผิด ๆ ว่า ตัวตน วิญญาณ สัตว์ เขา หญิง ชาย ผู้ทำ ผู้สวय ความเป็นนิรันดร์ ความเป็นใหญ่ เป็นต้น เช่น

“อตุตคา นิวาสิ การโก เวทโก สยวสิ “ติ เอว ปริกปฺปิตสฺส อตุตสสารสฺส อภาเวน ฯ (ปฎิที. อญ. ๑/ ๒๒๕)

(๒) ความจริง ๒ ระดับ คือ^๖

(๒.๑) ระดับสมมติสัจจะ (Conventional Truth) ความจริงโดยสมมุติ หมายถึง ความจริงที่มนุษย์ตกลงยอมรับร่วมกัน โดยตัวของมันเองไม่มีอยู่จริง ซึ่งเมื่อพูดในทางศาสนาก็เกี่ยวข้องกับจริยธรรม ความจริงในระดับสมมุตินี้ พระพุทธศาสนาก็ยอมรับใช้ประโยชน์

คำว่า “อัคตา” ที่ใช้ในระดับสมมุตินี้มีมากมาย เช่น อตุตคา หิ อตุตโน นาโถ คนแล เป็นที่พึงของคน หรือ อตุตสมฺมาปณฺธิ ตั้งคนไว้ชอบ เป็นต้น อัคตาแบบนี้ จะมีทั้งดีและเลว เป็นความหมายในระดับที่เรียกว่าสมมุติ เรามอบรับเอามาใช้ประโยชน์ในการสื่อสาร และการดำเนินชีวิตประจำวันทั่วไป

(๒.๒) ระดับปรมาตถสัจจะ (Ultimate Truth) ความจริงโดยปรมาตถ์ คือ ความจริงตามความหมายขั้นสุดท้ายที่ตรงตามสภาวะ และเท่าที่จะกล่าวถึงได้ ตัวอย่างเช่น โตะ เป็นคำที่สมมุติเรียกวัดตุที่มาประกอบกัน เพื่อใช้ประโยชน์เฉพาะอย่าง แต่เมื่อแยกชิ้นส่วนที่มาประกอบเป็นโตะแล้ว เราจะมองไม่เห็นตัวโตะเหลืออยู่เลย จะเห็นก็แต่ไม้ ตะปู และชิ้นส่วนต่าง ๆ ที่มาประกอบเป็นโตะเท่านั้น และแม้แต่ไม้ ตะปู และชิ้นส่วนต่าง ๆ ก็เป็นคำที่สมมุติเรียกเช่นกัน

^๖ เอกก.อ. ๑/๘๖ มจร ; อภิ.ปญจ. อ. ๑๖๐ มจร.



เพราะเมื่อวิเคราะห์แยกแยะสิ่งเหล่านี้โดยละเอียด เราก็จะพบความจริงที่ตรงตามสภาวะอันเป็นความหมายขั้นสุดท้ายของสิ่งนั้น ๆ

คำว่า “อนัตตา” ที่จะอภิปรายต่อไปในวิชานี้ เป็นการใช้ในระดัปรวมคัดลัจะ เป็นการพูดในระดับปัญญา

(๓) **บัญญัติ ๒ และ ๖ :** การกำหนดเรียก หรือ สิ่งที่ถูกกำหนดเรียก, การกำหนดตั้ง หรือ คราวให้เป็นที่รู้จัก (Concept)^{๑๑}

(๓.๑) **ปัญญาปิยบัญญัติ หรือ อรรถบัญญัติ :** บัญญัติในแง่เป็นสิ่งที่อันพึงให้รู้จัก, บัญญัติที่เป็นความหมาย, บัญญัติคือความหมายอันพึงกำหนดเรียก, ตัวความหมายที่จะพึงถูกตั้งชื่อเรียก

(๓.๒) **ปัญญาปนบัญญัติ หรือ นามบัญญัติ หรือ สัททบัญญัติ :** บัญญัติในแง่เป็นเครื่องให้รู้จัก, บัญญัติที่เป็นชื่อ, บัญญัติที่เป็นศัพท์, ชื่อที่ตั้งขึ้นใช้เรียก

ปัญญาปนบัญญัติ หรือ นามบัญญัติ แยกย่อยออกเป็น ๖ อย่าง คือ

๑. **วิขมานบัญญัติ :** บัญญัติสิ่งที่มีอยู่ เช่น รูป เวทนา สมาริ เป็นต้น

๒. **อวิขมานบัญญัติ :** บัญญัติสิ่งที่ไม่ได้อยู่ เช่น ม้า แมว รถ นายแดง เป็นต้น

๓. **วิขมานเนน อวิขมานบัญญัติ :** บัญญัติสิ่งที่ไม่มี ด้วยสิ่งที่มี เช่น คนคินักฉาน ซึ่งความจริงมีแต่คินคือ ภาวะที่เป็นกุศล และฉาน แต่คนไม่มี เป็นต้น

๔. **อวิขมานเนน วิขมานบัญญัติ :** บัญญัติสิ่งที่มี ด้วยสิ่งที่ไม่มี เช่น เสียงหญิงเสียงชาย ซึ่งความจริง หญิงชายไม่มี มีแต่เสียง เป็นต้น

๕. **วิขมานเนน วิขมานบัญญัติ :** บัญญัติสิ่งที่มี ด้วยสิ่งที่มี เช่น จักขุสัมผัสโสควิद्यุณณ เป็นต้น

๖. **อวิขมานเนน อวิขมานบัญญัติ :** บัญญัติสิ่งที่ไม่มี ด้วยสิ่งที่ไม่มี เช่น ราชโอรส ลูกเศรษฐี เป็นต้น

(๔) **ความพร้อม** โดยเฉพาะความพร้อมในทางปัญญา ซึ่งต้องอาศัยความแก่กล้าของอินทรีย์โดยเฉพาะ **ปัญญินทรีย์:** อินทรีย์คือปัญญานั้นต้องมีปรัปกภาวะ คือความแก่กล้า การที่ต้องมีความแก่กล้าหรือความพร้อมนี้ก็เพราะว่า ความเข้าใจในเรื่องของอตคา-อนัตตา หรือสภาวะธรรมนี้ มันสัมพันธ์กับกิเลสที่อยู่ในใจของเรา เรามีกิเลสคือความยึดมั่นถือมั่นเป็นทุนอยู่ ความยึด

^{๑๑} ปญจ. อ. ๓๐,๓๑ มจร., สงคท. ๔๕; สงคท. ฎีกา ๒๕๓ มจร.

มันในอัตรานี้เป็นสิ่งที่ลึกซึ้งเหลือเกินในจิตใจของเรา เราจะมองสิ่งต่าง ๆ โดยลำเอียงเข้าข้างกิเลส หรือสัญชาตญาณแล้วก็จะยึดมันเอาไว้ เพราะฉะนั้น แม้เราจะพิจารณาเห็นความจริงจนกระทั่งถอนความเข้าใจหรือยึดมั่นในอัตราระดับหยาบไปได้ เราก็จะไปไขว่คว้าอัตรานี้ใหม่ แล้วก็ไปยึดเอาสิ่งที่ละเอียดกว่านั้นเป็นอัตราร้อยไป คือในตัวเรา เราก็เริ่มต้นด้วยยึดรูปธรรมคือร่างกายว่าเป็นอัตรานี้ เมื่อยึดร่างกายไม่ได้ ความยึดถือก็จะลึกเข้าไปในด้านจิต ยึดเวทนา สัญญา สังขาร วิญญาณ เมื่อยึดสิ่งเหล่านี้ไม่ได้แล้วเราก็จะไปยึดสิ่งที่เรานึกว่าเป็นภาวะที่มีอยู่จริงจะเป็นพระเจ้า เป็นพระพรหม หรือแม้แต่นิพพานก็ตาม เราก็จะต้องยึดให้ได้สักอย่างหนึ่งเอาเป็นอัตรานี้แล้วก็ตีความ แม้จะยอมเปลี่ยนคุณภาพของอัตรานี้ไปเพื่อจะให้เห็นกับสิ่งนั้น คราบใจที่เรายังมีตัวความยึดมั่นนี้อยู่ เราก็ต้องหาอัตรานี้ยึดอยู่เรื่อยไป เพราะฉะนั้น สิ่งที่เราไปยึดมั่น จึงไม่ใช่ของจริงเป็นเพียงการที่เราลำเอียงเข้าข้างตนเอง หรือเป็นทางของความยึดถือ

เพราะฉะนั้น สิ่งที่เราต้องกำจัดในขั้นสุดท้ายคืออัตรานี้ที่เป็น Subjective (จิตวิสัย, ทัศนวิสัย : ลักษณะที่ขึ้นอยู่กับการรับรู้ หรือการพิจารณาของตัวผู้รับรู้) ได้แก่ ภาพของอัตรานี้ที่เราคิดขึ้นจากความยึดมั่น หมายความว่า อัตรานี้มันอยู่ข้างนอกเป็น Objective (วัตถุวิสัย, ปรวิสัย : ลักษณะที่มีอยู่โดยไม่ขึ้นอยู่กับการรับรู้ หรือการพิจารณาของผู้ใด) นั่นไม่มีจริง แต่มันมีอยู่ในใจเราเอง จากจุดนี้เราก็เอาเรื่องอัตรานี้ไปสับสนกับคำว่า ธรรมะ เกิดคำถามว่า “ธรรมะมีอยู่จริงหรือไม่จริง ?” แล้วก็เอาอัตรานี้เข้าไปใส่ ไปซ้อนกัน อย่างที่พูดกันว่า “สิ่งทั้งหลายมีตัวตนหรือไม่ ?” นี้แสดงว่า เราเอาความยึดมั่นของเราไปซ้อนสภาวะธรรม ขยายความว่า อัตรานี้มีเพราะมีอุปาทานที่เป็นกิเลสอยู่ในใจของเรา ตัวยึดทำให้เราไขว่คว้าหาอัตรานี้ยึดให้ได้ สิ่งสำคัญที่จะกล่าวต่อไปก็คือ เรื่องอัตรานี้มีหรือไม่มีนี่ต้องแยกออกไปจากการพิจารณาว่า สภาวะธรรมต่าง ๆ หรือธรรมะในความหมายของสิ่งต่าง ๆ มีหรือไม่มี การพิจารณาเกี่ยวกับเรื่องธรรมหรือสภาวะธรรมนี้เป็นเรื่อง Objective แล้วเพราะฉะนั้น ต้องแยกกันให้ได้เสียก่อน แต่ที่นี้สิ่งหนึ่งที่เราจะเน้นก็คือว่า แม้จะพิจารณาอะไรที่เป็น Objective เราก็จะเอาสิ่งที่ เป็น Subjective นี้เข้าไปซ้อนเรื่อย คือเอาอัตรานี้ไปซ้อนธรรม เราจะพูดว่า “สิ่งทั้งหลายมีอยู่หรือไม่ ?” เท่านั้นไม่ได้หรือ ทำไมต้องพูดเลยไปว่า “สิ่งทั้งหลายมีตัวตนหรือไม่ ?”



๒.๓ อนัตตา และ อนัตตลักษณะ

“อนตฺตา” มาจาก (น + อตฺตา แปลง น เป็น อน = อนตฺตา)^{**}

คัมภีร์ปฏิสัมภิทามรรค^{***} แสดงความหมายของอนัตตาไว้อย่างเดียวว่า “อนตฺตา อสารถฺฐเณ” แปลว่า ชื่อว่าเป็น อนัตตา โดยความหมายว่า ไม่มีสาระ ฯ

คัมภีร์วิสุทธิมรรค^{***} อธิบายความหมาย ไว้ว่า “โดยความหมายว่า ไม่มีสาระ หมายความว่า ไม่มีแก่นสาร คือตัวตนที่คาดคิดกันว่า เป็นอาตมัน (อัตตา) เป็นผู้สิงอยู่ (นิวาสิ) เป็นผู้สร้างผู้บันดาล (การกะ) เป็นผู้สวดย (เวทกะ) เป็นผู้มีอำนาจในตัว (สยงวสิ) เพราะที่สิ่งใดไม่เที่ยง สิ่งนั้นย่อมเป็นทุกข์ (คงอยู่ในสภาพเดิมไม่ได้) มันไม่สามารถห้ามความไม่เที่ยง หรือความบีบคั้นด้วยความเกิดขึ้นและความเสื่อมสิ้นไป แม้ของตัวมันเองได้ แล้วความเป็นผู้สร้างผู้บันดาล เป็นต้นของมัน จะมีมาจากที่ไหน เพราะเหตุนั้น พระผู้มีพระภาคจึงตรัสว่า ภิกษุทั้งหลาย ก็ถ้ารูปนี้จักได้เป็นอัตตาแล้วไซ้ รูปนี้ก็ไม่ว่าเป็นไปเพื่ออาหาร ดังนี้เป็นอาทิ”

จะสังเกตเห็นว่า ความหมายที่ว่าไม่มีสาระคือตัวตนนี้ ท่านกล่าวไว้โดยสัมพันธ์กับความหมายว่าคลบล้มตาลไม่ได้ หรือไม่มีอำนาจในตัว ทั้งนี้เพราะถ้ามีตัวตนคงที่ยั่งยืนอยู่เป็นแก่นเป็นแกนจริงแล้ว ก็ย่อมขึ้นย่อมคืนความเปลี่ยนแปลงได้ ไม่ต้องเป็นไปตามความเปลี่ยนแปลงนั้น ยิ่งถ้าเป็นผู้ครอบครอง ก็ย่อมต้องมีอำนาจบังคับสิ่งที่ถูกครอบครองให้เป็นไปอย่างไร ๆ ก็ได้ตามปรารถนา แต่ความเป็นจริงหาเป็นเช่นนั้นไม่ ความไม่เป็นตัวตนและความไม่มีตัวตนสิ่งที่อยู่ครองจึงมีความหมายเด่นในแง่ที่ว่า ไม่มีอำนาจบังคับ ไม่เป็นไปในอำนาจ จัดแย้งต่อความปรารถนา และโดยนัยนี้ คัมภีร์รุ่นอรธกถาจึงนิยมแสดงความหมายของอนัตตาว่า

“ชื่อว่าเป็นอนัตตา โดยความหมายว่า ไม่เป็นไปในอำนาจ (อวสวตฺตนฺนุชฺเณ หรือ อวสวตฺตนโต เพราะไม่เป็นไปในอำนาจ)^{***}

** ปทานุกรมพระไตรปิฎก ฉบับบาลี-ไทย ๒, อ่างแล้ว, หน้า ๓๗.

*** พ.ปฏิ.๓๑/๔๘/๕๕. ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๐๐.

*** วิสุทธิ. ๓/๒๓-๖

*** วิสุทธิ.๓/๒๖๐,๒๗๖

และอธิบายในทำนองว่า ไม่มีใครมีอำนาจบังคับ (ตามใจปรารถนาโดยไม่ทำตามเหตุปัจจัย) ต่อสังขารทั้งหลายว่า สังขารที่เกิดขึ้นแล้ว จงอย่าถึงความทรงอยู่ ที่ถึงความทรงอยู่แล้ว อย่าชรา ที่ถึงชราแล้ว จงอย่าแตกดับ จงอย่าบอบโทรมด้วยการเกิดขึ้นและการเสื่อมสลาย^{๑๕}
ตลอดจนอ้างพุทธพจน์ที่ตรัสว่า

“บุคคลย่อมไม่ได้ (ตามปรารถนา) ในรูป (และในขันธอื่น ๆ) ว่า
รูปของเราจะเป็นอย่างนี้
รูปของเราอย่าได้เป็นอย่างนี้”^{๑๖}

ขยายความว่า สิ่งทั้งหลายทั้งปวงที่ปรากฏเป็นต่าง ๆ นั้น เมื่อวิเคราะห์ตามสภาวะถึงที่สุดแล้วหาใช่มีตัวแท้ตัวจริงที่คงตัวยั่งยืนอยู่ยงคงที่เรียกกันว่าอย่างนั้นอย่างนี้ไม่ แต่เป็นเพียงกระบวนการ (ธรรมปวัตติ) คือ กระบวนการแห่งสังขารธรรมทั้งหลาย หรือกระบวนการแห่งรูปธรรมและนามธรรม (ขันธปวัตติ) ที่เกิดจากองค์ประกอบต่าง ๆ มาประชุมหรือประมวลกันเข้าและองค์ประกอบเหล่านั้นแต่ละอย่าง ๆ ส่วนมีการเกิดขึ้น และความเสื่อมสลาย เป็นไปโดยอาการที่สัมพันธ์สืบเนื่องส่งทอดเป็นเหตุเป็นปัจจัยแก่กัน ทั้งภายในกระบวนการที่กำหนดแยกว่าเป็นกระบวนการหนึ่ง ๆ และระหว่างกระบวนการต่างกระบวนการทั้งหลาย ในสภาวะเช่นนี้ มีสิ่งที่ควรกำหนดเป็นข้อเด่นอยู่ ๔ ประการ คือ

๑. ไม่มีตัวตนที่แท้จริงของสิ่งนั้นยืนตัวเป็นแก่นสาร
๒. สภาพที่ปรากฏเหล่านั้นจากองค์ประกอบต่าง ๆ มาประชุมกันปรุงแต่งขึ้น
๓. องค์ประกอบเหล่านั้นเกิดขึ้นแล้วเสื่อมสลายอยู่ตลอดเวลา และสัมพันธ์เป็นปัจจัยแก่กันประมวลขึ้นเป็นกระบวนการ
๔. ถ้ากำหนดแยกออกเป็นกระบวนการย่อย ๆ มากหลาย ก็มีความสัมพันธ์เป็นปัจจัยต่อกันระหว่างต่างกระบวนการด้วย

^{๑๕} วิสุทฺธิ. ๓/๒๔๖-๗, วินย. ฎีกา ๔/๗๕.

^{๑๖} วิภุจ. อ. ๖๓-๖๔, วินย. ฎีกา ๔/๔๐ อ้างพุทธพจน์ ในอนัตตลักขณสูตร. ส.ป. ๑๗/๕๔/๕๕-๕๖.



กระบวนการที่องค์ประกอบต่าง ๆ ซึ่งเกิดสลายและสัมพันธ์เป็นปัจจัยแก่กันประมวลขึ้นนี้ดำเนินไปเรื่อย ๆ ปรากฏภาพและกลายไปต่าง ๆ ทั้งนี้จะปรากฏภาพและกลายไปอย่างไร ก็สุดแต่องค์ประกอบและความเป็นเหตุปัจจัยแก่กันนั้นนั่นเอง เป็นเรื่องสำเร็จเสร็จสิ้นครบถ้วนในกระบวนการโดยไม่มีตัวอะไรอื่นอีกที่จะเข้ามาแทรกแซงหรือทำให้เป็นไปอย่างอื่นได้ คือไม่มีตัวตนต่างหากจากกระบวนการนั้น ไม่ว่าจะให้ความหมายว่า เป็นตัวแกนภายในที่ยืนยงคงที่ผืนความเป็นไปตามเหตุปัจจัยสามารถทำให้เป็นไปโดยลำพังความปรารถนาของตนได้ หรือในความหมายว่าเป็นตัวการภายนอกที่สามารถสร้างสรรค์ลบล้างให้เป็นไปอย่างอื่น โดยไม่ต้องเป็นไปตามเหตุปัจจัย

เมื่อองค์ประกอบต่าง ๆ ประชุมกันเข้าและสัมพันธ์ เป็นปัจจัยแก่กันปรากฏเป็นภาพรวมอย่างหนึ่ง ๆ ขึ้น มนุษย์มักตั้งชื่อเรียกภาพรวมนั้น เช่นว่า คน ม้า แมว มค รด ร้าน บ้าน นาฬิกา ปากกา นาย ก. เด็กหญิง ข. เป็นต้น แต่ชื่อเหล่านั้นเป็นเพียงคำเรียกขานที่สมมติกันขึ้นใช้ เพื่อให้เกิดความสะดวกในการสื่อสารสำหรับความเป็นอยู่ในชีวิตประจำวันของมนุษย์เท่านั้น ถ้าแยกส่วนประกอบทั้งหลายออกจากกัน ก็จะมีเพียงส่วนประกอบแต่ละหน่วยที่มีชื่อเรียกเฉพาะอย่าง ๆ ของมันอยู่แล้ว หากตัวตนของภาพรวมที่ตั้งชื่อให้มันไม่พบ จะชี้ตัวลงไปที่ไหนก็ไม่มี ชื่อที่ตั้งให้แก่ภาพรวมนั้นเป็นตัวตนสมมติที่สร้างขึ้นซ้อนสถานะที่เป็นจริง ซ้อนอยู่ลอย ๆ ไม่มีความสัมพันธ์โดยตรง ไม่มีอำนาจ ไม่มีผลกระทบกระเทือนต่อกระบวนการที่กำลังเป็นไปอยู่ ณ นั้นเลย นอกจากโดยความยึดถือ (ซึ่งก็เป็นองค์ประกอบอย่างหนึ่งอยู่ในกระบวนการเอง) ในเมื่อเป็นเพียงสมมติและเป็นของซ้อนกันอยู่ลอย ๆ ก็เป็นธรรมดาอยู่เองที่มันจะไม่มีอำนาจหรือไม่มีทางที่จะไปบังคับกระบวนการหรือองค์ประกอบใด ๆ ในกระบวนการให้เป็นไปอย่างหนึ่งอย่างใดได้ กระบวนการหรือกระบวนการแห่งสังขารธรรมก็เป็นไปของมันตามเหตุปัจจัย ไม่เป็นไปตามความปรารถนาไม่ขึ้นต่อตัวตนที่ซ้อนลอยนั้น ที่ว่าไม่เป็นไปตามความปรารถนา ก็เพราะเมื่อว่าตามความเป็นจริงแล้ว ความปรารถนานั้นก็หาใช่เป็นความปรารถนาของตัวตนไม่ แต่เป็นเพียงองค์ประกอบอย่างหนึ่งอยู่ในกระบวนการ และเป็นองค์ประกอบที่ไม่ใช่ตัวให้สำเร็จกิจ มันจะให้สำเร็จผลได้ก็ต่อเมื่อมันเป็นตัวผลักดันให้เกิดปัจจัยขึ้นต่อไป คือการลงมือทำหรือปฏิบัติการ ซึ่งก็คือเป็นไปตามกระบวนการแห่งเหตุปัจจัยนั่นเอง การที่จะมีตัวตนซ้อนลอยเป็นตัวตนต่างหากอยู่จริง ๆ ย่อมเป็นไปไม่ได้ เพราะถ้าเป็นไปได้ ความเป็นไปตามเหตุปัจจัยก็ย่อมเป็นไปไม่ได้ เพราะตัวคงที่ ซึ่งไม่เป็นไปตามเหตุปัจจัยวางขึ้นกระแสรอ ภาหี้องค์ประกอบต่าง ๆ เรวนไปหมด ไม่เป็นกระบวนการ



ธรรม ยิ่งกว่านั้น ตัวคนซ้อนนั้นก็อาจจะขัดขวางแทรกแซงกระบวนการธรรมทั้งหลายให้เป็นไปอย่างอื่นจากความเป็นไปตามเหตุปัจจัยอีกด้วย แต่ความเป็นไปที่จริงแท้ก็คือ สังขารธรรมทั้งหลายเป็นไปตามเหตุปัจจัย ดังนั้น ตัวคนต่างหากจากกระบวนการจึงไม่มีอยู่จริง ไม่ว่าจะภายในหรือภายนอกกระบวนการนั้นก็ตาม

เมื่อส่วนประกอบทั้งหลายรวมกันเข้า ปรากฏรูปเป็นอย่างไรอย่างหนึ่ง ก็มีการบัญญัติเรียกชื่อเป็นอย่างนั้นอย่างนี้ อันยอมรับกันโดยสมมติ เมื่อองค์ประกอบทั้งหลายพร้อมอยู่ ปัจจัยต่าง ๆ คำจูนหล่อเลี้ยงอำนวย ก็คงรูปร่างหรือคงสภาพอยู่ตามที่สมมติเป็นตัวคนอย่างนั้น แต่เมื่อใดองค์ประกอบทั้งหลายแยกพรากจากกันหรือปัจจัยแวดล้อมไม่เกื้อกูล สภาพตัวคนนั้นก็หายไป เหมือนคั้งเมื่ออุณหภูมิสูงขึ้นถึงระดับหนึ่งน้ำแข็งก็ละลาย ตัวคนที่เชื่อว่าน้ำแข็งหายไปเหลืออยู่แต่น้ำเหลว เมื่อความร้อนเพิ่มขึ้นถึงระดับหนึ่งโดยสัมพันธ์กับความกดอากาศ น้ำเหลวก็ระเหยกลายเป็นไอน้ำ สภาพตัวคนของน้ำเหลวก็สิ้นไป หรือเมื่อกระดาษถูกเผาไฟไหม้หมดแล้วเหลือแต่ฝุ่นเถ้าไฟ ก็หาตัวคนที่จะเรียกว่ากระดาษไม่ได้อีกต่อไป

ความหมายของ “อนัตตา” ที่ว่า สิ่งทั้งหลายเกิดจากองค์ประกอบต่าง ๆ มาประชุมกันเข้า สัมพันธ์กันเป็นไปตามเหตุปัจจัย วางเปล่าจากตัวคนที่เห็นแก่นอันยืนยงคงตัว ปราศจากตัวการที่สร้างสรรค์ บันดาลนี้ เป็นความหมายขั้นพื้นฐานที่อาจจะอ้างความในคัมภีร์มาช่วยเสริมความเข้าใจได้หลายแห่ง เช่น พระบาลีว่า

“อาศัยเครื่องไม้ เถาเรือก ดินฉาบ และหญ้ามุง มีช่องว่างแวดล้อม
ย่อมเรียกกันว่าเป็นเรือน ฉันทิ อาศัยกระดูก เส้นเอ็น เนื้อ หนัง
มีช่องว่างแวดล้อม ย่อมเรียกกันว่าเป็นตัวคน (รูป) ฉันทัน”^{๑๑}

มารดาบพระวชิราภิกษุณีว่า

“สัตว์นี้ (ตัวบุคคลนี้) ใครสร้าง ผู้สร้างสัตว์ อยู่ที่ไหน
สัตว์เกิดที่ไหน สัตว์ดับที่ไหน ?”

พระวชิราภิกษุณีตอบว่า

“นี่นะมาร ท่านเชื่อหรือว่าเป็นสัตว์ (เป็นตัวบุคคล) ท่านมีความ
เห็น (อย่างนั้น) หรือ ? นี่คือกองแห่งสังขารล้วน ๆ จะหาตัวสัตว์

^{๑๑} ม.ญ. ๑๒/๓๐๖/๒๖๕. ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๐๐.



ในนี้ไม่ได้เลย เพราะประชุมส่วนประกอบเข้าด้วยกัน ข้อมมี
ศัพท์เรียกว่า รตฉันโค เมื่อจันทร์ (กองแห่งรูปธรรมและนามธรรม)
ทั้งหลายมีอยู่ ก็มีสมมติเรียกว่า สัตว์ ฉะนั้น แท้จริงทุกข์ (สภาพ
ไม่คงตัว) เท่านั้น เกิดมี และทุกข์ก็ตั้งอยู่และเสื่อมสลายไป นอก
จากทุกข์ (สภาพไม่คงตัว) ไม่มีอะไรเกิด นอกจากทุกข์ไม่มีอะไรดับ”^{๑๔}

พระเสลาภิกษุณี ตอบว่า

“ร่างนี้ ไม่มีใครสร้าง ตัวนี้ไม่มีใครบันดาล อาศัยเหตุมันก็เกิดมี
เพราะเหตุสลายมันก็ดับ เม็ดพีชอย่างใดอย่างหนึ่งที่เขาหว่านใน
นา อาศัยรสในแผ่นดินและยางในเมล็ดพีชทั้งสองอย่างนี้ก็ข้อม
งอกงามขึ้นได้ฉันโค ฉะนั้นเหมือนกัน ประคางจันทร์ ธาตุทั้งหลาย
และอายคนะทั้ง ๖ เหล่านี้ อาศัยเหตุข้อมเกิดมี เพราะเหตุสลาย
ก็ข้อมดับ ไป”^{๑๕}

ช้างม้าเหล่าทหารและยานรบทั้งหลายรวม ๆ เข้าด้วยกันก็เรียกว่า กองทัพ ดิกรามบ้านเรือน
ผู้คนและกิจการต่าง ๆ มากหลายชุมนุมกันอยู่ ก็เรียกว่า เมือง มีอกับนี้รวบเข้าด้วยกันในทำหนึ่ง
เขาเรียกว่า กำป็น หรือหมัด กำป็นหรือหมัดไม่มีอยู่จริง มีแต่มีและนี้ มีและนี้เมื่อแยกส่วน
ประกอบย่อย ๆ ออกไปก็ไม่มีเช่นเดียวกัน วิเคราะห์ กระจายส่วนออกไปได้โดยลำดับจนหาตัวตน
อะไรเป็นขึ้นเป็นอันไม่ได้ พระสูตรทั้งหลายมากมายแสดงแต่เรื่องนามรูป หรือนามธรรม และ
รูปธรรม ไม่กล่าวถึงสัตว์หรือบุคคลเลย^{๑๖}

เมื่อว่าโดยสรุป พระอรธรรคถาจารย์ ประมวลความหมายของ “อนัตตา” แสดงไว้เป็น
หมวดรวม ๔ นัย คือ^{๑๗}

^{๑๔} ส.ส.๑๕/๑๗๑/๑๖๒-๑๖๓, ฉบับมหาจุฬาเตปิฎก, ๒๕๐๐.

^{๑๕} ส.ส.๑๕/๑๗๐/๑๖๑-๑๖๒, ฉบับมหาจุฬาเตปิฎก, ๒๕๐๐.

^{๑๖} วิสุทฺธิ. ๓/๒๑๔-๕.

^{๑๗} วิสุทฺธิ. ๓/ ๒๔๗, ม.ธ. ๒/๑๕๑, วิภุค.ธ. ๖๓.



๑. สุญญโต เพราะเป็นสภาพว่างเปล่า คือ ปราศจากตัวตนที่เป็นแก่นสาร (อัตตสาระ) หรือว่างจากความเป็นสัตว์ บุคคลตัวตนเราเขาที่แท้จริง ไม่มีตัวสิ่งผู้ครอง ไม่มีตัวผู้สร้างสรรค์ บ้านศาล ไม่มีตัวผู้สวดย นอกเหนือจากกระบวนการแห่งองค์ประกอบทั้งหลายที่เป็นไปตามเหตุปัจจัยและนอกจากโดยการสมมติ พุคง่าย ๆ ว่า ว่างเปล่าจากความเป็นสัตว์ บุคคล ตัวคน เรา เขา จากความเป็นนั่นเป็นนี่ ที่กำหนดกันขึ้น

๒. อสุตมิกโต เพราะเป็นสภาพไร้เจ้าของ คือ ไม่เป็นตัวตนของใคร และไม่เป็นที่ของของตัวตนใด ๆ ไม่มีตัวตนอยู่ต่างหากที่จะเป็นเจ้าของครอบครองสังขารธรรมทั้งหลาย มันเป็นแต่เพียงกระบวนการเองล้วน ๆ เป็นไปโดยลำพังตามเหตุปัจจัย (ไม่มีใครเป็นเจ้าของ ไม่เป็นที่ของใครจริง ไม่เป็นตัวตนของใคร)

๓. อวสวคฺคนโต เพราะไม่เป็นไปในอำนาจ หรือไม่อยู่ในอำนาจของใคร ไม่ขึ้นต่อผู้ใด ไม่มีใครมีอำนาจบังคับมัน จะเรียกร้อยหรือปรารถนาให้มันเป็นอย่างไร ๆ ไม่ได้ นอกจากทำการตามเหตุปัจจัย ใช้ศัพท์อีกอย่างหนึ่งว่า “อนิสฺสรโต” แปลว่า เพราะไม่เป็นเจ้าใหญ่ หรือไม่เป็นใหญ่ในตัว คือจะบงการหรือใช้อำนาจบังคับเขาไม่ได้ มีแต่จะต้องให้เป็นไปตามเหตุปัจจัย บางแห่งใช้ว่า “อกามการียโต” แปลว่า เพราะเป็นสภาพที่ไม่อาจทำได้ตามความอยาก คือ จะให้เป็นไปตามความอยากความปรารถนามิได้ หรือจะเอาใจอยากเข้าว่าไม่ได้ แต่เป็นเรื่องของความเป็นไปตามเหตุปัจจัย จะให้เป็นอย่างไรก็ตามเหตุปัจจัย หรือต้องทำเหตุทำปัจจัยเอา หรือต้องทำให้เป็นเหตุเป็นปัจจัยขึ้นมา รวมความว่า ไม่อยู่ในอำนาจ หรือไม่มีใครเป็นใหญ่ คือใครจะสั่งบังคับให้ เป็นไปตามปรารถนาไม่ได้ มันขึ้นต่อเหตุปัจจัย ไม่ได้ขึ้นต่ออำนาจหรือความปรารถนาของใครเช่น มันเกิดขึ้นแล้วจะสั่งว่าอย่าตั้งอยู่ มันตั้งอยู่แล้วจะสั่งว่าอย่าโทรม มันโทรมแล้วจะสั่งว่าอย่าสลาย ไม่ได้ทั้งนั้น

๔. อคฺตฺตปฏิทฺตเจปโต เพราะแย้งต่ออิตฺตา คือ โดยสภาวะของมันเองก็ปฏิเสธอิตฺตาอยู่ในตัว หมายความว่า ความเป็นกระบวนการ คือ การที่องค์ประกอบทั้งหลายสัมพันธ์กันดำเนินไปโดยความเป็นไปตามเหตุปัจจัยนั่นเอง เป็นการปฏิเสธอยู่ในตัวว่า ไม่มีตัวตนต่างหากซ้อนอยู่ที่จะแทรกแซงบงการ หรือแม้แต่ขวางกั้นความเป็นไปตามเหตุปัจจัย และตัวตนต่าง หากเช่นนั้นมิได้ เพราะถ้ามีก็ไม่อาจมีความเป็นไปตามเหตุปัจจัย แต่จะกลายเป็นว่า ต้องเป็นไปตามความบังคับบงการของตัวคนนั้น อีกอย่างหนึ่ง กระบวนการที่เป็นไปตามเหตุปัจจัยนั้นมีความสำเร็จเสร็จสิ้นสมบูรณ์พร้อมในตัวเองแล้ว ไม่จำเป็นและไม่อาจจะมีตัวการอย่างอื่นที่จะเข้ามาแทรกแซงตั้งการอีกได้



มีความหมายอีก ๒ อย่าง ซึ่งแม้จะรวมอยู่ในความหมาย ๔ ข้อต้นแล้ว แต่มีความสำคัญเป็นพิเศษควรนับเป็นข้อต่างหากไว้ เพราะเป็นลักษณะของความเป็นกระบวนการ อันจะเห็นเด่นชัด เมื่อวิเคราะห์กระบวนการออกไป โดยเพิ่มเป็นข้อที่ ๕ และ ๖ คือ

๕. **อภุชสะขารปฏุชโต** หรือ **อภุชสมมุติปฏุชโต** เพราะเป็นกองแห่งสังขารทั้งหลายล้วน ๆ หรือเป็นกองแห่งธรรมทั้งหลาย (รูปธรรมและ/หรือนามธรรม) ล้วน ๆ หรือ “อภุชสมุติปฏุชโต” เพราะเป็นการประกอบกันขึ้นของส่วนย่อยต่าง ๆ คือ เกิดจากส่วนประกอบย่อย ๆ ทั้งหมดมาประชุมหรือประมวลกันขึ้น ไม่เป็นตัวคนขึ้นอันที่สมบูรณ์ในตัว ที่จะยังยืนคงตัวอยู่ได้ ไม่มีสัตว์บุคคลตัวตนที่แท้จริง นอกเหนือจาก ส่วนประกอบเหล่านั้น (ความหมายข้อนี้ เน้นอยู่แล้ว ในความหมายข้อที่ ๑ ข้างต้น)

๖. **ยถาปัจจยปวคฺคิตโต** เพราะความเป็นไปตามเหตุปัจจัย คือ องค์ประกอบทั้งหลาย ที่ประมวลหรือประชุมกันเข้านั้น ต่างสัมพันธ์เป็นปัจจัยแก่กัน เรียกรวม ๆ ว่า กระบวนการนั้นเป็นไปตามเหตุปัจจัย ไม่เป็นไปตามความปรารถนาของใคร และไม่อาจมีตัวตน ไม่ว่าจะเป็นตัวแกนภายใน หรือตัวการภายนอก ที่จะขวางขึ้น หรือบงการบังคับมันได้

รวมความก็คือ สิ่งทั้งหลายเป็นไปตามเหตุปัจจัยของมันเองตามธรรมดา เหตุปัจจัยมีที่จะให้เป็นอย่างนั้น มันก็เกิด เป็นอย่างนั้น เหตุปัจจัย ที่จะให้เป็นอย่างนั้น หมด มันก็ดับ จากสภาพอย่างนั้น มันหาพึ่งเสียงเราอ่อนวอนขอร้องหรือปรารถนาไม่ มันไม่เป็นตัว เป็นอะไร ๆ อย่างที่ต่างกัน หรือเป็นของใครทั้งนั้น

๒.๔ อนัตตากับขั้นที่ ๕

พุทธปรัชญาแสดงส่วนประกอบของชีวิตพร้อมองคาพยพทั้งหมด ที่บัญญัติเรียกว่า “สัตว์บุคคล ตัวคน เรา เขา โดยแบ่งออกเป็น ๕ ส่วน เรียกว่า “เบญจขันธ์” คือ

๑. **รูป** ได้แก่ ส่วนประกอบฝ่ายรูปธรรมทั้งหมด ร่างกายและพฤติกรรมทั้งหมดของร่างกาย หรือสสารและพลังงานฝ่ายวัตถุ พร้อมทั้งคุณสมบัติ และพฤติกรรมต่าง ๆ ของสสารพลังงานเหล่านั้น



๒. เวทนา ได้แก่ ความรู้สึกสุข ทุกข์ หรือเฉย ๆ ซึ่งเกิดจากผัสสะทางประสาททั้ง ๕ และทางใจ

๓. สัญญา ได้แก่ ความกำหนดได้ หรือหมายรู้ คือ กำหนดรู้อาการเครื่องหมายลักษณะต่าง ๆ อันเป็นเหตุให้จำอารมณ์ (สิ่งที่ถูกรับรู้) นั้น ๆ ได้

๔. สังขาร ได้แก่ องค์ประกอบ หรือ คุณสมบัติต่าง ๆ ของจิต ที่ปรุงแต่งจิตให้ดีหรือชั่ว หรือเป็นกลาง ๆ โดยมีเจตนาเป็นตัวนำ

๕. วิญญาณ ได้แก่ ความรู้แจ้งอารมณ์ทางประสาทสัมผัสทั้ง ๕ และทางใจ คือ การเห็น การได้ยิน การได้กลิ่น การรู้รส การรู้สัมผัสทางกาย และการรู้อารมณ์ทางใจ

ขันธ ๕ คือ สภาพที่ปรากฏเป็นธรรมชาติของชีวิต แต่ที่เป็นปัญหาก็คือการเข้าไปยึดถือสภาพที่ปรากฏนั้น ในปฐมเทศนาธัมมจักกัปปวัตตนสูตร พระพุทธเจ้าทรงแสดงเรื่องขันธ ๕ ไว้ในอริยสัจข้อที่ ๑ คือ ข้อว่าด้วยทุกข์ โดยทรงแสดงความหมายของทุกข์ด้วยวิธียกตัวอย่าง เหตุการณ์ต่าง ๆ ที่มองเห็นเป็นธรรมดาในชีวิตของบุคคล และสุดท้ายพระองค์ตรัสสรุปลงเป็นข้อเดียวว่า อุปาทานขันธ (ความยึดถือในขันธ) ๕ เป็นทุกข์ ดังพุทธพจน์ว่า

“ภิกษุทั้งหลาย นี่คือ ทุกขอริยสัจ : ความเกิดเป็นทุกข์
ความแก่เป็นทุกข์ ความเจ็บป่วย เป็นทุกข์ ความตายเป็น
ทุกข์ ความประสบกับสิ่งที่ไม่เป็นที่รักเป็นทุกข์ ความพลัด
พรากจากสิ่งที่รักเป็นทุกข์ ปราศจากสิ่งใดไม่ได้สิ่งนั้นก็เป็น
ทุกข์ โดยย่ออุปาทานขันธ ๕ เป็นทุกข์”^{๒๒}

ในขันธสูตร พระพุทธเจ้าทรงแสดงเรื่องขันธ ๕ และความยึดถือในขันธ ๕ (เบญจขันธ และ เบญจอุปาทานขันธ) ไว้ว่า

“ภิกษุทั้งหลาย เราจักแสดงขันธ ๕ และอุปาทานขันธ ๕
เธอทั้งหลายจงฟัง”

^{๒๒} วินย. ๔/๑๔/๑๔. ฉบับมหาจุฬาศตปิฎก, ๒๕๐๐.



“ขันธ ๕ เป็นไฉน ? รูป...เวทนา...สัญญา...สังขาร...
วิญญาณ อันใดอันหนึ่ง ทั้งที่เป็นอดีต อนาคต ปัจจุบัน
เป็นภายในก็ตาม ภายนอกก็ตาม หยาบก็ตามละเอียดก็
ตาม ทรมาก็ตาม ประณีตก็ตาม โกลหรือโกลัก็ตาม....
เหล่านี้ เรียกว่า ขันธ ๕”

“อุปาทานขันธ ๕ เป็นไฉน ? รูป...เวทนา...สัญญา...
สังขาร...วิญญาณอันใดอันหนึ่ง ทั้งที่เป็นอดีต อนาคต ปัจจุบัน
เป็นภายในก็ตาม ภายนอกก็ตาม หยาบก็ตาม ละเอียดก็
ตาม ทรมาก็ตาม ประณีตก็ตาม โกลหรือโกลัก็ตาม ที่
ประกอบด้วยอาสวะ เป็นที่ตั้งแห่งอุปาทาน...เหล่านี้ เรียกว่า
อุปาทานขันธ ๕”^{๒๐}

ในอุปาทานนิยสูตร พระพุทธเจ้าทรงแสดงเรื่องธรรมอันเป็นที่ตั้งแห่งอุปาทาน และตัว
อุปาทานไว้ว่า

“ภิกษุทั้งหลาย เราจักแสดงธรรมทั้งหลายซึ่งเป็นที่ตั้งแห่ง
อุปาทาน เธอทั้งหลาย จงฟัง”

“รูป...เวทนา...สัญญา...สังขาร...วิญญาณ คือ ธรรมอัน
เป็นที่ตั้งแห่งอุปาทาน ฉันทราคะ (ความอยากเกาะติด) ใน
รูป...เวทนา...สัญญา...สังขาร...วิญญาณ นั่นคือ อุปาทาน
ใน (สิ่ง) นั้น ๆ”^{๒๑}

สืบเนื่องจากปฐมเทศนา พระพุทธเจ้าได้ทรงแสดงอนัตตลักษณะสูตรแสดงให้เห็นความเป็น
อนัตตาของขันธ ๕ ผลแห่งพระธรรมเทศนาทำให้ภิกษุปัญจวัคคีย์มีจิตหลุดพ้นจากอาสวะ เพราะ
ไม่ถือมั่นด้วยอุปาทานบรรลุเป็นพระอรหันต์ เมื่อความย่อแห่งพระธรรมเทศนานั้นว่า

^{๒๐} ส.ข. ๑๑/๔๘/๓๕. ฉบับมหาจุฬาฯปฏิทิน, ๒๕๐๐.

^{๒๑} ส.ข. ๑๑/๕๕/๕๕-๕๖. ฉบับมหาจุฬาฯปฏิทิน, ๒๕๐๐.



“ภิกษุทั้งหลาย รูป...เวทนา...สัญญา...สังขาร...วิญญาณ
เป็นอนัตตา หากรูป...เวทนา...สัญญา...สังขาร...วิญญาณ
จักเป็นอัตตาแล้วไซ้ มันก็จะไม่เป็นไปเพื่ออาหาร ทั้งยัง
จะได้ตามปรารถนาในรูป...ในเวทนา...ในสัญญา...ในสังขาร...
ในวิญญาณว่า “ขอรูป...ขอเวทนา...ขอสัญญา.....
ขอสังขาร...ขอวิญญาณของเราจงเป็นอย่างนี้เถิด อย่าได้เป็น
อย่างนั้นเลย” แต่เพราะเหตุที่รูป...เวทนา...สัญญา...สังขาร...
วิญญาณเป็นอนัตตา ฉะนั้น รูป...เวทนา...สัญญา...สังขาร...วิญญาณ
จึงเป็นไปเพื่ออาหาร และใคร ๆ ไม่อาจได้ตามความปรารถนา
ในรูป...ในเวทนา...ในสัญญา...ในสังขาร...ในวิญญาณว่า “ขอ
รูป...ขอเวทนา...ขอสัญญา...ขอสังขาร...ขอวิญญาณของเราจง
เป็นอย่างนี้เถิด อย่าได้เป็นอย่างนั้นเลย”

“ภิกษุทั้งหลาย เธอทั้งหลายมีความเห็นเป็นไฉน ?”

“รูป...เวทนา...สัญญา...สังขาร...วิญญาณเที่ยง หรือไม่เที่ยง ?”

“ไม่เที่ยง พระเจ้าข้า”

“ก็สิ่งใดไม่เที่ยง สิ่งนั้นเป็นทุกข์ หรือเป็นสุข ?”

“เป็นทุกข์ พระเจ้าข้า”

“ก็สิ่งใดไม่เที่ยง เป็นทุกข์ มีความแปรปรวนเป็นธรรมดา ควรหรือหนอที่จะตาม
เห็น สิ่งนั้นว่า นั้นของเรา เราเป็นนั้น นั้นเป็นตัวตนของเรา (เอตัม มม, เอโสหสมสุมิ, เอโส
เม อตุตา) ?”

“ไม่ควรเห็นอย่างนั้น พระเจ้าข้า”

“ภิกษุทั้งหลาย เพราะเหตุที่นั่นแล รูป...เวทนา...สัญญา...สังขาร...วิญญาณ อย่าง
ใดอย่างหนึ่ง ทั้งที่เป็นอดีต อนาคต และปัจจุบัน ทั้งภายในและภายนอก หยาบหรือ
ละเอียดเลวหรือประณีต ทั้งที่ไกลและที่ใกล้ ทั้งหมดนั้น เธอทั้งหลายพึงเห็นด้วยปัญญา
อันชอบ ตามความเป็นจริง อย่างนี้ว่า “นั่นไม่ใช่ของเรา เราไม่ใช่นั้น นั่นไม่ใช่ตัวตน
ของเรา (เนตัม มม, เนโสหสมสุมิ, น เมโส อตุตา)”

“ภิกษุทั้งหลาย อริยสาวกผู้ได้สดับแล้ว เห็นอย่างนี้ ย่อมเบื่อหน่ายแม้ในรูป...แม้
ในเวทนา... แม้ในสัญญา...แม้ในสังขาร...แม้ในวิญญาณ... เมื่อเบื่อหน่าย ย่อมคลาย



กำหนด เพราะคล้ายกำหนด จึงหลุดพ้น เมื่อหลุดพ้นแล้ว บ่อมมีญาณหยั่งรู้ว่า “หลุดพ้นแล้ว” รู้ชัดว่า “ชาติสิ้นแล้ว ได้ประพาศิพรหมจรรย์สมบูรณ์แล้ว กิจที่ควรทำทำเสร็จแล้ว กิจอื่นเพื่อความเป็นอย่างนี้มีไม่ได้มี”^{๕๔}

๒.๕ อนัตตา กับ ไตรลักษณ์

พระพุทธศาสนาแสดงหลักความจริงในรูปของกฎธรรมชาติ “กฎธรรมชาตินี้เป็น ธรรมชาต คือ ภาวะที่ทรงตัวอยู่โดยธรรมดา เป็น ธรรมจิติ คือ ภาวะที่ตั้งอยู่หรือยืนตัวเป็นหลักแน่นอนอยู่โดยธรรมดา เป็น ธรรมนิยาม คือ กฎธรรมชาติ หรือกำหนดแห่งธรรมดา ไม่เกี่ยวกับผู้สร้างผู้บันดาล หรือการเกิดขึ้นของศาสนาหรือศาสนาใด ๆ กฎธรรมชาตินี้แสดงฐานะของศาสนาในความหมายของพุทธธรรมด้วยว่าเป็นผู้ค้นพบกฎเหล่านี้แล้วนำมาเปิดเผยชี้แจงแก่ชาวโลก”^{๕๕}

ไตรลักษณ์ คือ ลักษณะอันเป็นธรรมชาติของสิ่งทั้งปวง ไตรลักษณ์ เรียกอีกอย่างหนึ่งว่า สามัญญลักษณะ แปลว่า ลักษณะที่ทั่วไป หรือเสมอเหมือนกันแก่สิ่งทั้งปวง มีพุทธพจน์แสดงหลักไตรลักษณ์ไว้ในรูปของกฎธรรมชาติ ว่า ดังนี้

“ตถาคต (พระพุทธเจ้า) ทั้งหลายจะอุบัติหรือไม่ก็ตาม ชาต (หลัก) นั้นก็ยังคงมีอยู่เป็นธรรมจิติ เป็นธรรมนิยามว่า

๑. สังขารทั้งปวง ไม่เที่ยง.....
๒. สังขารทั้งปวง^{๕๖} เป็นทุกข์
๓. ธรรมทั้งปวง เป็นอนัตตา

^{๕๔} วินย. ๔/๒๐-๒๔/๑๗-๒๐ : ส.ข. ๑๗/๕๕/๕๕-๕๖. ฉบับมหาจุฬาฯ ปี ๒๕๐๐.

^{๕๕} พระราชวรมณี (ประยุทธ์ ปยุตโต), พุทธธรรม, (กรุงเทพฯ : มหาจุฬาฯ, ๒๕๒๕),

หน้า ๖๗-๖๘.

^{๕๖} สังขารในชั้น ๕ = ความดี ความชั่ว ที่ปรุงแต่งจิตใจ เป็นนามธรรมอย่างเคียว ส่วนสังขารในไตรลักษณ์ = สิ่งทั้งปวงที่เกิดจากปัจจัยปรุงแต่ง หรือที่เกิดจากส่วนประกอบต่าง ๆ ประชุมกันเข้าทั้งรูปธรรม และนามธรรม



ตถาคตรัสรู้ เข้าถึงหลักนั้นแล้ว จึงบอก แสดง วางเป็นแบบ ตั้งเป็นหลัก เปิดเผยแจกแจง ทำให้เข้าใจง่ายว่า “สังขารทั้งปวงไม่เที่ยง ...สังขารทั้งปวง เป็นทุกข์ ...ธรรมทั้งปวง เป็น อนัตตา...”^{๒๔}

ลักษณะอันเป็นธรรมชาติของสิ่งทั้งปวงทั้ง ๓ ประการ จากพุทธพจน์นี้จะเห็นถึงความแตกต่างระหว่างความไม่เที่ยง เป็นทุกข์ และเป็นอนัตตา นั่นคือความไม่เที่ยง และความเป็นทุกข์ จะมี เฉพาะแก่สังขารทั้งปวงเท่านั้น ส่วนความเป็นอนัตตาจะครอบคลุมทุกสิ่งไม่มียกเว้น กล่าวคือ ทั้งสิ่งที่เป็นสังขารและสิ่งที่เป็นวิสังขาร (สิ่งที่ไม่อาศัยเหตุปัจจัยปรุงแต่ง ได้แก่ นิพพาน) ต่างก็เป็นอนัตตา

ด้วยเหตุนี้ “อนัตตา” จึงเป็นลักษณะร่วมของทุกสิ่ง คือ ทั้งสังขารและวิสังขาร พุทธพจน์ใช้ คำว่า “ธรรม” (แปลว่า สิ่ง) เมื่อแสดงถึงความเป็นอนัตตา อนัตตาจึงเป็นลักษณะหรือธรรมชาติอัน แท้จริงของสิ่ง (ธรรม) ทั้งปวง และถือเป็นหลักการสำคัญที่ใช้อธิบายความมีอยู่ของทุกสิ่งโดย ไม่มียกเว้น

จากที่กล่าวมาจะเห็นได้ว่า หลักไตรลักษณ์ มีเนื้อหาสาระสรุปรวมลงในหลักการอันเดียวคือ หลักอนัตตา ความเป็นอนัตตา ได้รวมเอาความหมายของความไม่เที่ยง ความเป็นทุกข์ เข้าไว้ได้ อย่างสมบูรณ์ นั่นคือ เพราะสิ่งทั้งหลายไม่เที่ยง สิ่งทั้งหลายจึงเป็นทุกข์ และเพราะสิ่งทั้งหลายไม่ เที่ยง เป็นทุกข์ สิ่งทั้งหลายจึงเป็นอนัตตา ดังนั้น จึงพอสรุปได้ว่า หลักไตรลักษณ์ เป็นคำสอนที่ สะท้อนให้เห็นถึงทัศนะพื้นฐานของพุทธธรรมด้วยเรื่องอนัตตานั้นเอง

หลักไตรลักษณ์ ได้สะท้อนถึงทัศนะพื้นฐานของพุทธธรรมที่ว่า สิ่งทั้งปวงที่เกิดจากเหตุ ปัจจัยปรุงแต่ง (สังขาร) จะเป็นรูปธรรมหรือนามธรรมก็ตาม ย่อมปรากฏอยู่ในลักษณะทั้ง ๓ ประการ อนิจจัง (ไม่เที่ยง) ทุกขัง (เป็นทุกข์) อนัตตา (ไม่ใช่ตัวตน, ไม่เป็นตัวตน) ด้วยกันทั้งหมด ทั้งสิ้น

หนังสือ พุทธธรรม ได้แสดงความหมายของ ไตรลักษณ์ (The Three Characteristics of Existence) ไว้โดยย่อ ดังนี้

^{๒๔} อภ.ติก. ๒๐/๑๑๗/๒๗๘-๒๗๙. ฉบับมหาจุฬาฯ ปี ๒๕๐๐.



๑. อนิจจตา (Impermanence) ความไม่เที่ยง ความไม่คงที่ ความไม่คงตัว ภาวะที่เกิดขึ้นแล้ว เสื่อม และสลายไป

๒. ทุกขตา (Stress and Conflict) ความเป็นทุกข์ เป็นภาวะที่ถูกบีบคั้นด้วยการเกิดขึ้นและสลายตัว ภาวะที่กดดัน ผื่นและขัดแย้งอยู่ในตัว เพราะปัจจัยที่ปรุงแต่งให้มีสภาพเป็นอย่างนั้นเปลี่ยนแปลงไป จะทำให้คงอยู่ในสภาพนั้นไม่ได้ ภาวะที่ไม่สมบูรณ์มีความบกพร่องอยู่ในตัว ไม่ให้ความสมอยากแท้จริง หรือความพึงพอใจเต็มที่แก่ผู้อยากด้วยค้นหา และก่อให้เกิดความทุกข์แก่ผู้เข้าไปอยากเข้าไปยึดด้วยค้นหาอุปาทาน

๓. อนัตตา (Soullessness or Non-Self) ความเป็นอนัตตา ความไม่ใช่ตัวตน ความไม่มีตัวตนที่แท้จริงของนั่นเอง^{๒๘}

สิ่งที่ปิดบังไตรลักษณ์

ทั้งความเป็นอนิจจัง ทุกข์ และอนัตตา นี้ เป็นลักษณะสามัญของสิ่งทั้งหลาย เป็นความจริงที่แสดงตัวของมันเองอยู่ตามธรรมดาตลอดทุกเวลา แต่คนทั่วไปก็มองไม่เห็น ทั้งนี้เพราะเป็นเหมือนมีสิ่งปิดบังคอยซ่อนคลุมไว้ ถ้าไม่มนสิการ คือไม่ใส่ใจพิจารณาอย่างถูกต้อง ก็มองไม่เห็นสิ่งที่ เป็นเหมือนเครื่องปิดบังซ่อนคลุมเหล่านี้คือ^{๒๙}

๑. สันตติ บังอนิจจลักษณะ
๒. อริยาบถ บังทุกข์ลักษณะ
๓. มนะ บังอนัตตลักษณะ

๑. เพราะมิได้มนสิการความเกิดและความดับ หรือความเกิดขึ้นและความเสื่อมสิ้นไป ก็ถูก *สันตติ* คือความสืบทอดหรือความเป็นไปอย่างต่อเนื่อง ปิดบังไว้ อนิจจลักษณะจึงไม่ปรากฏ

สิ่งทั้งหลายที่เราดูเราเห็นนั่นล้วนแต่มีความเกิดขึ้น และความแตกสลายอยู่ภายในตลอดเวลา แต่ความเกิดดับนั้น เป็นไปอย่างหมุนเนื่องติดต่อกันรวดเร็วมาก คือ เกิด-ดับ-เกิด-ดับ-เกิด-ดับ... ความเป็นไปต่อเนื่องอย่างรวดเร็วยิ่งนั้น ทำให้เรามองเห็นเป็นว่าสิ่งนั้นคงที่ถาวร เป็นอย่างหนึ่งอย่างเดิมไม่มีความเปลี่ยนแปลง เหมือนอย่างตัวเราเองหรือคนใกล้เคียงอยู่ด้วยกัน มองเห็นกันเสมือนว่าเป็นอย่างเดิมไม่เปลี่ยนแปลง แต่เมื่อเวลาผ่านไปนาน ถึงแก่ดู หรือไม่เห็นกันนาน ๆ เมื่อ

^{๒๘} พระราชนิพนธ์, พุทธธรรม, หน้า ๖๘.

^{๒๙} วิสุทธิ. ๓/๒๗๕: วิภังค.อ. ๖๕: วิสุทธิ. ฎีกา ๓/๕๒๒.



พบกันอีกจึงรู้ว่าได้มีความเปลี่ยนแปลงไปแล้วจากเดิม แต่ตามความเป็นจริง ความเปลี่ยนแปลงนั้นเกิดขึ้นอยู่ตลอดเวลาทีละน้อยและต่อเนื่องจนไม่เห็นช่องว่าง ตัวอย่างเปรียบเทียบให้เห็นง่ายขึ้น เช่น ไข่ที่กำลังหมุนอยู่อย่างรวดเร็ว มองเห็นเป็นแผ่นกลมแผ่นเดียวหนึ่ง เมื่อทำให้หมุนช้าลง ก็เห็นเป็นไข่ที่กำลังเคลื่อนไหวแยกเป็นไข่ ๆ เมื่อจับหยุดมองดูก็เห็นชัดว่าเป็นไข่อีกต่างหากกัน ๒ ไข่ ๓ ไข่ หรือ ๔ ไข่ หรือเหมือนคนเอามือจับก้านรูปที่จุดไฟติดอยู่แล้วแกว่งหมุนอย่างรวดเร็วเป็นรูปร่างกลม มองดูเหมือนเป็นไฟรูปร่างกลม แต่ความจริงเป็นเพียงรูปก้านเดียวที่ทำให้เกิดรูปต่อเนื่อง จืดเป็นฟีดไป หรือเหมือนหลอดไฟฟ้าที่ติดไฟอยู่สว่างจ้า มองเห็นเป็นดวงไฟที่สว่างคงที่ แต่ความจริงเป็นกระแสไฟฟ้าที่เกิดดับไหลเนื่องผ่านไปอย่างรวดเร็ว หรือเหมือนมวนน้ำในแม่น้ำที่มองดูเป็นผืนหนึ่งผืนเดียว แต่ความจริงเป็นกระแสน้ำที่ไหลผ่านไป ๆ เกิดจากน้ำหยดน้อย ๆ มากมายมารวมกัน และไหลเนื่องไม่ขาดสาย สิ่งทั้งหลายเช่นดังตัวอย่างเหล่านี้ เมื่อใช้เครื่องมือหรือวิธีการที่ถูกต้องมากำหนดแยกมนสิการเห็นความเกิดขึ้นและความดับไปจึงจะประจักษ์ความไม่เที่ยงแท้ ไม่คงที่ เป็นอนิจจัง

๒. เพราะมิได้มนสิการความบีบคั้นกดดันที่มีอยู่ตลอดเวลา ก็ถูก *อิริยาบถ* คือความชักย้ายเคลื่อนไหวบีบคั้นไว้ ทุกขลักษณะจึงไม่ปรากฏ

ภาวะที่ทนอยู่มิได้หรือภาวะที่คงสภาพเดิมอยู่มิได้ หรือภาวะที่ไม่อาจคงอยู่ในสภาพเดิมได้ ้วยมีแรงบีบคั้นกดดันขัดแย้งเร้าอยู่ภายในส่วนประกอบต่าง ๆ นั้นจะถึงระดับที่ปรากฏแก่สายตา หรือความรู้สึกของมนุษย์ มักจะต้องกินเวลาระยะหนึ่ง แต่ในระหว่างนั้น ถ้ามีการสืบเคลื่อนชักย้าย หรือทำให้แปรรูปเป็นอย่างอื่นไปเสียก่อนก็ดี สิ่งที่ถูกสังเกตเคลื่อนย้ายพ้นจากผู้สังเกตไปเสียก่อน หรือผู้สังเกตแยกพรากจากสิ่งที่ถูกสังเกตไปเสียก่อนก็ดี ภาวะที่บีบคั้นกดดันขัดแย้งนั้น ก็ไม่ทันปรากฏให้เห็น ปรากฏการณ์ส่วนใหญ่มักเป็นไปเช่นนี้ ทุกขลักษณะจึงไม่ปรากฏ ตัวอย่างง่าย ๆ ก็คือ ในร่างกายของมนุษย์นี้แหละ ไม่ต้องรอให้ถึงขั้นชีวิตแตกดับดอก แม้ในชีวิตประจำวันนี้เอง ความบีบคั้นกดดันขัดแย้งก็มีอยู่ตลอดเวลาทั่วองคาพยพ จนทำให้มนุษย์ไม่อาจอยู่นิ่งเฉยในท่าเดียวได้ ถ้าเราอยู่หรือต้องอยู่ในท่าเดียนานมาก ๆ เช่น ยืนอย่างเดียว นั่งอย่างเดียว เดินอย่างเดียนอนอย่างเดียว ความบีบคั้นกดดันตามสภาวะจะค่อย ๆ เพิ่มมากขึ้น ๆ จนถึงระดับที่เกิดเป็นความรู้สึกบีบคั้นกดดันที่คนทั่วไปเรียกว่า เป็นทุกข์ เช่น เจ็บปวดเมื่อย จนในที่สุดก็จะทนไม่ไหวและต้องชักย้ายเปลี่ยนไปสู่ทำนองที่เรียกว่าอิริยาบถอื่น เมื่อความบีบคั้นกดดันอันเป็นทุกข์ตามสภาวะนั้นสิ้นสุดลง ความรู้สึกบีบคั้นกดดันที่เรียกว่าความรู้สึกทุกข์ (ทุกข์เวทนา) ก็หายไปด้วย (ในตอนที่ความรู้สึกทุกข์หายไปนี้ มักจะมีความรู้สึกสบายที่เรียกว่าความสุขเกิดขึ้นมาแทนด้วย แต่อันนี้เป็น



เพียงความรู้สึกเท่านั้น ว่าโดยสภาวะแล้ว มีแต่ความทุกข์หมดไปอย่างเดียว เข้าสู่ภาวะปราศจากทุกข์) ในความเป็นอยู่ประจำวันนั้น เมื่อเราอยู่ในท่าหนึ่ง หรืออิริยาบถหนึ่งนาน ๆ พอจะรู้สึกปวดเมื่อยเป็นทุกข์ เราก็จึงเคลื่อนไหวเปลี่ยนไปสู่ท่าอื่นหรืออิริยาบถอื่นเสีย หรือเรามากจะเคลื่อนไหวเปลี่ยนท่าเปลี่ยนอิริยาบถอยู่เสมอ จึงหนีรอดจากความรู้สึกทุกข์ไปได้ เมื่อไม่รู้สึกทุกข์ ก็เลยพลอยมองข้ามไม่เห็นความทุกข์ที่เป็นความจริงตามสภาวะไปเสียด้วย ท่านจึงว่าอิริยาบถบังทุกข์ลักษณะ

๓. เพราะมิได้มนสิการ ความแยกย่อยออกเป็นธาตุต่าง ๆ ก็ถูก “ฉนะ” คือ ความเป็นแห่งเป็นก้อนเป็นอันเป็นมวล หรือเป็นหน่วยรวม ปิดบังไว้ “อนัตตลักษณะ” จึงไม่ปรากฏ สิ่งทั้งหลายที่เรียกชื่ออย่างนั้นอย่างนี้ ส่วนเกิดจากเอาส่วนประกอบทั้งหลายมารวบรวมปรุงแต่งขึ้น เมื่อแยกย่อยส่วนประกอบเหล่านั้นออกไปแล้ว สิ่งที่เป็นหน่วยรวม ซึ่งเรียกชื่อว่า อย่างนั้น ๆ ก็ไม่มี โดยทั่วไป มนุษย์มองไม่เห็นความจริงนี้ เพราะถูก “ฉนัตถสัญญา” คือความจำหมาย หรือความสำคัญหมายเป็นหน่วยรวมคอยปิดบังไว้ เข้ากับคำกล่าวอย่างชาวบ้านว่า “เห็นเสื้อไม่เห็นผ้า เห็นตุ๊กตามองไม่เห็นเนื้อยาง” คือคนที่ไม่ได้คิด ไม่ได้พิจารณา บางทีก็ถูกภาพตัวตนของเสื้อปิดบังตาหลอกไว้ ไม่ได้มองเห็นเนื้อผ้าที่ปรุงแต่งขึ้นเป็นรูปเสื้อนั้น ซึ่งว่าที่จริงผ้า นั้นเองก็ไม่มี มีแต่เส้นด้ายมากมายที่มาเรียงกันเข้าตามระเบียบ ถ้าแยกด้ายทั้งหมดออกจากกัน ผ้า นั้นเองก็ไม่มี หรือเด็กที่มองเห็นแต่รูปตุ๊กตา เพราะถูกภาพตัวตนของตุ๊กตาปิดบัง หลอกตาไว้ ไม่ได้มองเห็นเนื้อยางซึ่งเป็นสาระที่แท้จริงของตัวตุ๊กตานั้น เมื่อจับเอาแต่ตัวจริงก็มีแต่เนื้อยาง หามีตุ๊กตาไม่ แม้ยางนั้นเองก็เกิดจากส่วนผสมต่าง ๆ มาปรุงแต่งขึ้นต่อ ๆ กันมา

“ฉนัตถสัญญา” บ่อมบัง “อนัตตลักษณะ” ไว้ในทำนองแห่งตัวอย่างง่าย ๆ ที่ได้ยกมากล่าวไว้นี้ เมื่อใช้อุปกรรม หรือวิธีการที่ถูกต้องมาวิเคราะห์มนสิการเห็นความแยกย่อยออกเป็นส่วนประกอบต่าง ๆ จึงประจักษ์ในความมิใช่ตัวตน มองเห็นว่าเป็น “อนัตตา”

ในพุทธปรัชญา หลักไตรลักษณ์นี้ พระพุทธองค์ทรงยกขึ้นแสดงในฐานะเป็นหลักความจริงทั่วไปแก่สิ่งทั้งปวง หากแต่โดยจุดหมายแล้ว หลักไตรลักษณ์ กลับเป็นหลักคำสอนที่ทรงแสดงเพื่อใช้เป็นหลักพิจารณา (โยนิโสมนสิการ) ความเป็นไปในธรรมชาติทั้งหลาย คือ ชั้น ๕ (ในมหาสติปัฏฐานแยกเป็น ๔ คือ กาย เวทนา จิต ธรรม) ทั้งนี้โดยมุ่งที่จะให้เกิดปัญญาความรู้แจ้งในความเป็นจริงของชีวิตมนุษย์เป็นสำคัญ อันจะเป็นผลให้เกิดเป็นความเบื่อหน่ายคลายกำหนัด ถ้อยถอนความยึดมั่นถือมั่นวาทะว่าตน (อัตตวาทุปาทาน) หลุดพ้นจากทิฏฐิคือ ความตามเห็นว่าเป็นตัวตน (อัตตานุทิฏฐิ) ได้ในที่สุด



๒.๖ อนัตตา กับ ปฏิจสงมุปบาท

หลักคำสอนเรื่องอนัตตา แสดงลักษณะธรรมคาของสิ่งทั้งหลายว่า เพราะสิ่งทั้งหลายปรากฏให้เห็นเป็นของไม่เที่ยง เป็นทุกข์ เกิดขึ้น ตั้งอยู่และแปรปรวนไป สิ่งทั้งหลายจึงไม่อาจเรียกได้ว่าเป็น “อนัตตา” หรือ “ตัวตน” ทุกสิ่งที่มีอยู่จึงเป็น “อนัตตา” และเพราะเหตุที่ทุกสิ่งเป็นอนัตตา กล่าว

คือ ไม่มีตัวตนแท้จริงของมันเป็นเอง พุทธธรรมจึงมองเห็นสิ่งทั้งหลายในสภาพที่ต้องสัมพันธ์เนื่องอาศัยเป็นเหตุปัจจัยสืบต่อกันและกันเป็นกระแส อาการที่สิ่งทั้งหลายเกิดดับสืบเนื่องเป็นเหตุปัจจัยแก่กันนี้เองที่พุทธธรรมแสดงให้เห็นในรูปของกฎธรรมชาติที่เรียกเป็นคำสอนว่า “ปฏิจสงมุปบาท”

มีพุทธพจน์ แสดงปฏิจสงมุปบาทในรูปของกฎธรรมชาติ ดังนี้

“ตถาคคทั้งหลาย จะอุบัติหรือไม่ก็ตาม ธาตุ (หลัก) นั้น ก็ยังคงมีอยู่ เป็นธรรมชาติ เป็นธรรมนิยาม คือ หลักอทัปปัจจยคา”^๑

ตถาคคครัสรู้ เข้าถึงหลักนั้นแล้ว จึงบอก แสดง วางเป็นแบบ ตั้งเป็นหลัก เปิดเผย แจกแจง ทำให้เข้าใจง่าย และจึงครัสว่า “จงดูสิ”

“เพราะอวิชาเป็นปัจจัย จึงมีสังขาร ฯลฯ”

“ภิกษุทั้งหลาย ตถคา (ภาวะที่เป็นอย่างนั้น) อวิตถคา (ภาวะที่ไม่ตถาคเคลื่อนไปได้) อนัญญตถคา (ภาวะที่ไม่เป็นอย่างอื่น) คือ หลักอทัปปัจจยคา ดังกล่าวมานี้แล เรียกว่า ปฏิจสงมุปบาท”^๒

หลักปฏิจสงมุปบาท เป็นหลักธรรมที่พระพุทธองค์ทรงแสดงให้เห็นถึงความเป็นไปของโลกและชีวิตที่ต้องดำเนินไปตามกระแสแห่งเหตุและผล ขึ้นต่อเหตุปัจจัยในกระบวนการของธรรมชาติเอง ไม่เกี่ยวกับผู้สร้างผู้บันดาลแต่อย่างใด

^๑ เป็นชื่อหนึ่งของหลักปฏิจสงมุปบาท แปลว่า การประชุมปัจจัยของสิ่งเหล่านี้ หรือ ภาวะที่มีอันนี้ ๆ เป็นปัจจัย ; อภิธรรม นิยมเรียกว่า “ปัจจยการ” แปลว่า อาการที่เป็นปัจจัย

^๒ ส. นี. ๑๖/๒๐/๒๖. ฉบับมหาจุฬาเตปิฎก, ๒๕๐๐.



พุทธพจน์ที่เป็นตัวบทแสดงหลักปฏิจสงสมุปบาทนั้น แยกได้เป็น ๒ ประเภท คือ

๑. หลักทั่วไป

๒. หลักประยุกต์

หลักทั้ง ๒ อย่างนั้น แต่ละอย่างแบ่งออกได้เป็น ๒ ท่อน คือ

- ท่อนแรก แสดงกระบวนการเกิด เรียกว่า “สมุทยวาร”

- ท่อนหลัง แสดงกระบวนการดับ เรียกว่า “นิโรธวาร”

แสดงตัวบททั้ง ๒ อย่าง ดังนี้

๑. หลักทั่วไป

ก. สมุทยวาร

อิมสุมี สติ อิทํ โหติ

เมื่อสิ่งนี้มี สิ่งนี้จึงมี

อิมสุสุปฺปาทา อิทํ อุปฺปชฺชติ

เพราะสิ่งนี้เกิดขึ้น สิ่งนี้จึงเกิดขึ้น

ข. นิโรธวาร

อิมสุมี อสติ อิทํ น โหติ

เมื่อสิ่งนี้ไม่มี สิ่งนี้ก็ไม่มี

อิมสุส นิโรธา อิทํ นิรุชฺชติ^{๑๑}

เพราะสิ่งนี้ดับไป สิ่งนี้ก็ดับ (ด้วย)

๒. หลักประยุกต์

ก. สมุทยวาร

อวิชฺชาปฺจฺจยา สงฺขารธา

เพราะอวิชาเป็นปัจจัย สังขารจึงมี

สงฺขารปฺจฺจยา วิญฺญาณํ

เพราะสังขารเป็นปัจจัย วิญญาณจึงมี

วิญฺญาณปฺจฺจยา นามรูปํ

เพราะวิญญาณเป็นปัจจัย นามรูปจึงมี

นามรูปปฺจฺจยา สหยาคนํ

เพราะนามรูปเป็นปัจจัย สหายนะจึงมี

สหายคนปฺจฺจยา ผสฺโส

เพราะสหายนะเป็นปัจจัย ผัสสะจึงมี

ผสฺสปฺจฺจยา เวทนา

เพราะผัสสะเป็นปัจจัย เวทนาจึงมี

เวทนาปฺจฺจยา ตณฺหา

เพราะเวทนาเป็นปัจจัย ตัณหาจึงมี

ตณฺหาปฺจฺจยา อุปาทานํ

เพราะตัณหาเป็นปัจจัย อุปาทานจึงมี

อุปาทานปฺจฺจยา ภโว

เพราะอุปาทานเป็นปัจจัย ภพจึงมี

^{๑๑} ต.นิ. ๑๖/๓๗/๖๒-๖๓. ฉบับมหาจุฬาฯ ปี ๒๕๐๐.



ภวปัจจุยา ชาติ เพราะภพเป็นปัจจัย ชาติจึงมี
 ชาติปัจจุยา ชรามรณํ เพราะชาติเป็นปัจจัย ชรามรณะจึงมี

.....
 โสภปริเทวทุกขโทมนสสุปายาสา สมุทวนติ
 ความโสภ ความคร่ำครวญ ทุกข์ โทมนัส และความคับแค้นใจ จึงมีพร้อม
 เอวมตฺสส เภวลสฺส ทุกฺขกฺขนฺนุสฺส สมุทโย โหติ
 ความเกิดขึ้นแห่งกองทุกข์ทั้งปวงนี้ จึงมีได้ ด้วยประการฉะนี้
 ข. นิโรธวาร

อวิชฺชาข เตว อเสสฺวิราคนิโรธา	เพราะอวิชชาสารอกดับ ไปไม่เหลือ
สงฺขารนิโรโ	สังขารจึงดับ
สงฺขารนิโรธา วิญฺญาณนิโรโ	เพราะสังขารดับ วิญญาณจึงดับ
วิญฺญาณนิโรธา นามรูปนิโรโ	เพราะวิญญาณดับ นามรูปจึงดับ
นามรูปนิโรธา สหายนนิโรโ	เพราะนามรูปดับ สหายนะจึงดับ
สหายนนิโรธา ผสฺสนิโรโ	เพราะสหายนะดับ ผัสสะจึงดับ
ผสฺสนิโรธา เวทนานิโรโ	เพราะผัสสะดับ เวทนาจึงดับ
เวทนานิโรธา ตณฺหานิโรโ	เพราะเวทนาดับ ตัณหาจึงดับ
ตณฺหานิโรธา อุปาทานนิโรโ	เพราะตัณหาดับ อุปาทานจึงดับ
อุปาทานนิโรธา ภวนิโรโ	เพราะอุปาทานดับ ภพจึงดับ
ภวนิโรธา ชาตินิโรโ	เพราะภพดับ ชาติจึงดับ
ชาตินิโรธา ชรามรณํ	เพราะชาติดับ ชรามรณะ (จึงดับ)

.....
 โสภปริเทวทุกขโทมนสสุปายาสา นิรุชฺชนติ
 ความโสภ ความคร่ำครวญ ทุกข์ โทมนัส ความคับแค้นใจ ก็ดับ
 เอวมตฺสส เภวลสฺส ทุกฺขกฺขนฺนุสฺส นิโรโ โหติ^๔
 ความดับแห่งกองทุกข์ทั้งหมดนี้ ย่อมมี ด้วยประการฉะนี้

^๔ วินย. ๔/๑-๓/๑-๓ ; สํ.นิ. ๑๖/๑/๑-๒. ฉบับมหาจุฬาฯปฏิทิน, ๒๕๐๐.



คำว่า “ปัจเจกสมุปบาท” ตามรูปศัพท์แปลว่า การเกิดขึ้นพร้อมโดยอาศัยกัน การอาศัยกันเกิดขึ้นพร้อมกัน ถือเอาความโดยอรรถว่า การเกิดขึ้นโดยอาศัยกันและกัน, ธรรมที่อาศัยกันและกันแล้วเกิดขึ้น อาการที่สิ่งหนึ่งเกิดขึ้นโดยเป็นเหตุเป็นผลต่อเนื่องกัน ตรงกับคำภาษาอังกฤษว่า Dependent Origination

จากความหมายของคำว่า ปัจเจกสมุปบาท แสดงว่า “ปัจเจกสมุปบาท” เป็นกฎธรรมชาติ ที่ชี้ให้เห็นอาการของสิ่งต่าง ๆ อาศัยกันและกันแล้วเกิดขึ้นสืบเนื่องแก่กัน ปัจเจกสมุปบาทชี้ให้เห็นถึงกระบวนการของชีวิตที่เป็นไปตามเหตุปัจจัย โดยเฉพาะก็คือ ปัจเจกสมุปบาททั้งหมด มีความมุ่งหมายเพื่อแสดงความเกิดดับของทุกข์ และคำว่า “ทุกข์” ก็เป็นคำที่มีความสำคัญและมีบทบาทมากในพุทธธรรม ปัจเจกสมุปบาทเป็นกฎธรรมชาติที่แสดงสภาวะแห่งเหตุปัจจัยที่ทุกข์เกิด และเหตุปัจจัยที่ทุกข์ดับ โดยแจกแจงองค์ประกอบของแต่ละหัวข้อปัจจัยที่สืบทอดกันไป ความสัมพันธ์ของแต่ละหัวข้อปัจจัยเป็นไปตามหลักสากล หรือ อิทัปปัจจยตา กล่าวคือ

- อวิชชาเป็นเหตุปัจจัยในกระบวนการฝ่ายเกิดทุกข์ เป็นไปตามหลักที่ว่า เพราะอวิชชาเป็นปัจจัย สังขารจึงมี ฯลฯ และไปสรุปตอนท้ายว่า ความเกิดแห่งกองทุกข์ทั้งปวงนี้ จึงมีได้ ด้วยประการฉะนี้

- และในกระบวนการฝ่ายดับทุกข์ก็คือ เพราะอวิชชาสํารอกดับไปไม่เหลือ สังขารจึงดับ ฯลฯ ความดับแห่งกองทุกข์ทั้งมวลนี้ บ่อมมี ด้วยประการฉะนี้

จากหลักการดังกล่าว เราสามารถมองกฎปัจเจกสมุปบาท ได้ ๒ แห่ง คือ

- แห่งที่หนึ่ง มองในช่วงกว้าง คือ ปัจเจกสมุปบาท เป็นกฎที่ครอบคลุมสากลจักรวาลทั้งหมด ปรากฎการณ์ในเอกภพอยู่ภายใต้กฎนี้ นั่นคือ หลักสากลของปัจเจกสมุปบาท

- แห่งที่สอง มองในช่วงแคบ คือ ปัจเจกสมุปบาทครอบคลุมเฉพาะสภาพชีวิตของมนุษย์ โดยเฉพาะอย่างยิ่ง กระบวนการเกิดทุกข์ และดับทุกข์ของมนุษย์ กล่าวได้ว่า แนวที่สองนี้เป็นพุทธประสงค์โดยแท้ ซึ่งได้แก่ หลักประยุคต์ของปัจเจกสมุปบาท

หลักปัจเจกสมุปบาท เมื่อพิจารณาโดยสัมพันธ์กับหลักอนัตตานิโครลัทธิแล้วจะเห็นได้ว่า หลักคำสอนทั้งสองต่างมีความสัมพันธ์สอดคล้องต่อกันเป็นอย่างดี นั่นคือ ทั้งหลักปัจเจกสมุปบาทและหลักนิโครลัทธิ พระพุทธเจ้าทรงแสดงในรูปของกฎธรรมชาติเหมือนกัน และถือได้ว่าเป็นกฎเดียวกัน แต่แสดงในคนละแง่หรือคนละแนว เพื่อมองเห็นความจริงอย่างเดียวกัน คือ

- ไตรลักษณ์ มุ่งแสดงลักษณะของสิ่งทั้งหลาย ซึ่งปรากฏให้เห็นว่าเป็นอย่างนั้น ในเมื่อสิ่งเหล่านั้นเป็นไปโดยอาการที่สัมพันธ์เนื่องอาศัยเป็นเหตุปัจจัยสืบต่อแก่กัน ตามหลักปฏิบัติสมุปบาท

ปฏิบัติสมุปบาท มุ่งแสดงถึงอาการที่สิ่งทั้งหลายมีความสัมพันธ์เนื่องอาศัยเป็นเหตุปัจจัยสืบต่อแก่กันเป็นกระแส จนมองเห็นลักษณะได้ว่าเป็นไตรลักษณ์

ดังนั้น จึงอาจกล่าวสรุปได้ว่า ทั้งหลักคำสอนเรื่องอนัตตา และปฏิบัติสมุปบาท ต่างก็แสดงและยืนยันว่า “สิ่งทั้งปวงมีอยู่ และเป็นไปในรูปของกระแสแห่งเหตุปัจจัยที่สืบเนื่องอาศัยกันและกัน มีการเริ่มต้น ดำรงอยู่ สลายไป เกิด-ดับ ๆ ตลอดเวลา ไม่ใช่ตัวตน และไม่มีตัวตนให้ยึดถือได้ เพราะสิ่งทั้งปวง เป็นอนัตตา”



บทที่ ๓

อนัตตา กับ ปัญหาอภิปรัชญา

๓.๑ พระพุทธเจ้าไม่ทรงตอบปัญหาอภิปรัชญา

พจนานุกรมศัพท์ปรัชญาอังกฤษ-ไทย^{*} ได้ให้ความหมายของอภิปรัชญาไว้ว่า

“metaphysics อภิปรัชญา : ปรัชญาสาขาที่ว่าด้วยสิ่งเป็นจริง เช่น พระเป็นเจ้า (God) โลก (world) วิญญาณ (soul) สสาร (substance) เจตจำนงเสรี (free will)”

ตลอดประวัติศาสตร์ของมนุษยชาติต่างพยายามค้นหาคำตอบเกี่ยวกับความสงสัยค้างคาใจด้วยเรื่องสิ่งเป็นจริงเหล่านี้ ซึ่งพระพุทธศาสนาเรียกว่า “อภยากคปัญหา” แปลว่าปัญหาที่พระพุทธเจ้าไม่ทรงพยากรณ์ คือ ไม่ทรงตอบ หรือไม่ทรงเสียเวลาที่จะพยายามทำให้กระจ่าง ความเป็นมาเกี่ยวกับเรื่องนี้มีว่า

ครั้งหนึ่ง เมื่อพระพุทธเจ้าประทับอยู่ที่นครสาวัตถีในวัดพระเชตุวัน พระภิกษุชื่อมาลุงกยบุตร ได้เกิดข้อสงสัยขึ้นมาว่า มีแง่ทิวทัศน์ที่พระพุทธเจ้า ไม่ทรงตอบ คือ เรื่อง โลกเที่ยง หรือไม่เที่ยง(โลกในที่นี้ คือจักรภพ หรือมวลแห่งทุกสิ่งทุกอย่างที่แวดล้อมตัวมนุษย์เราอยู่) โลกหรือจักรภพนี้มีที่ที่สุดหรือไม่มีที่ที่สุด ชีวะกับสรีระเป็นอันเดียวกัน หรือชีวะก็อย่างหนึ่งสรีระก็อย่างหนึ่ง ตถาคตหลังจากมรณะแล้วมีอยู่ หรือว่าตถาคตหลังจากมรณะแล้วไม่มี หรือว่าตถาคตหลังมรณะมีอยู่ก็ไม่ใช่ ไม่มีอยู่ก็ไม่ใช่

พระมาลุงกยะ คิดว่า จะ ไปทูลถามพระพุทธเจ้า ขอให้ทรงตอบถ้าพระพุทธเจ้าตรัสตอบก็จะอยู่ประพาศิพรหมจรรย์ต่อไป แต่ถ้าพระพุทธเจ้าไม่ตรัสตอบก็จะบอกคืน(ลาสิกขา) เสร็จแล้วก็ไปเฝ้าพระพุทธเจ้ากราบทูลถามความคิดของคนอย่างทีกล่าวไปแล้ว

พระพุทธเจ้าได้ตรัสถามว่า มาลุงกยบุตร เราได้กล่าวหรือเปล่านั้น มาลุงกยบุตร เธอมานั้นมาประพาศิพรหมจรรย์เราจะตอบเรื่อง โลกมีที่ที่สุดหรือไม่มีที่ที่สุด เป็นต้นนี้ พระมาลุงกยะ ก็กราบทูลว่า พระพุทธเจ้าไม่ได้ตรัสอย่างนั้น แล้วพระพุทธเจ้าก็ตรัสถามต่อไปว่า แล้วเธอเองล่ะได้บอกเราไว้ไหมว่า เธอจะประพาศิพรหมจรรย์แล้วให้เราตอบเรื่อง โลกเที่ยงหรือไม่เที่ยงนี้ พระมาลุงกยะก็กราบทูลว่าไม่ได้เป็นเช่นนั้น พระพุทธเจ้าก็ตรัสว่าแล้วอย่างนี้ใครจะเป็นคนบอกคืนใครล่ะ แล้วพระองค์ก็ตรัสว่า

^{*} ราชบัณฑิตยสถาน, พจนานุกรมศัพท์ปรัชญาอังกฤษ-ไทย.(กรุงเทพฯ : อรุณาการพิมพ์, ๒๕๔๐), หน้า ๖๓.



ถ้าใครจะพูดว่า ข้าพเจ้าจะไม่ประพฤดิพรหมจรรย์ในพระศาสนาของพระพุทธเจ้า คราบไคที่พระผู้มีพระภาคเจ้าไม่พยากรณ์เรื่องโลกเที่ยงหรือโลกไม่เที่ยงเป็นต้นนี้ ถึงคนนั้นจะตาย พระศาสดาก็ยังไม่ได้ตอบ แล้วพระองค์ก็ตรัสอุปมาว่า

เปรียบเหมือนว่าคนผู้หนึ่งถูกเขาชิงด้วยลูกศรอาบยาพิษที่ร้ายแรง เพื่อน ๆ ญาติมิตรสหายก็พาหโมห่าตัดคมา คนที่ถูกลูกศรนั้นก็บอกว่า ข้าพเจ้าจะไม่ยอมให้ผ่าตัดเอาลูกศรนี้ออก จนกว่าข้าพเจ้าจะรู้ว่าใครเป็นคนยิงข้าพเจ้า เขาเป็นคนวรรณะกษัตริย์ หรือพราหมณ์ หรือแพศย์ หรือศูทร มีชื่อมีแซ่ว่าอย่างไร เป็นคนสูง เป็นคนร่างเตี้ย หรือสันทัด เป็นคนดำ หรือคนคล้ำ เขาอยู่หมู่บ้าน นิคม นคร ไหน และธนูที่ใช้ยิงนี้ เป็นแบบไหน ชนิดไหน หัวลูกศรทำด้วยอะไร สายธนูทำด้วยอะไร ปลายธนูติดขนนกชนิดไหน คังนี้ เป็นต้น กว่าคนนั้นจะรู้สิ่งที่เขาถามเหล่านี้เขาก็ตายเสียก่อนแล้ว

เหมือนกับคนที่มาบวชนี้ ถ้าจะรอให้พระพุทธเจ้าตรัสตอบคำถามอภิปรายเหล่านี้ พระองค์ยังไม่ทันได้ตอบให้เขารู้กระจ่างเขาก็ตายไปก่อนแล้ว

ไม่ว่าจะมีทิฏฐิว่าโลกเที่ยงหรือไม่เที่ยง ฯลฯ การครองชีวิตประเสริฐก็หาได้เกิดขึ้นไม่ ถึงจะมีทิฏฐิเหล่านี้หรือไม่ ทุกข์ของคนก็ยังมีอยู่นั่นเอง และทุกข์เหล่านี้แหละคือสิ่งที่พระองค์ทรงประสงค์จะแก้ไขให้เสร็จสิ้นในปัจจุบัน ฉะนั้น อะไรที่ไม่ทรงพยากรณ์ก็ให้รู้ว่าไม่ทรงพยากรณ์และอะไรที่ทรงพยากรณ์ก็ให้รู้ว่าทรงพยากรณ์นั้นหมายความว่าพระพุทธเจ้าทรงสอนแต่ความรู้หรือความจริงที่เป็นประโยชน์ต่อการดำเนินชีวิตเท่านั้น

พระพุทธเจ้าทรงแสดงเหตุผลที่ไม่ทรงตอบปัญหาอภิปรายนี้ว่า

“นี่แน่ะมาตุกกยบุตร ถึงจะมีทิฏฐิว่า โลกเที่ยง การครองชีวิตประเสริฐจะได้มีขึ้นก็หาไม่ ถึงจะมีทิฏฐิว่า โลกไม่เที่ยง การครองชีวิตประเสริฐจะได้มีขึ้นก็หาไม่... ถึงจะมีทิฏฐิว่า โลกเที่ยง หรือโลกไม่เที่ยง ความเกิด แก่ เจ็บ ตาย โสกะ ปริเทวะ ทุกข์ โทมนัส อุบายาสก็ยังคงมีอยู่ อันเป็นทุกข์ที่เราบัญญัติให้แก้ไขเสียในปัจจุบันนี้ทีเดียว...”

“อะไรเล่าที่เราไม่พยากรณ์? ทิฏฐิว่าโลกเที่ยง... โลกไม่เที่ยง... โลกมีที่สุด... โลกไม่มีที่สุด... ฯลฯ ... เราไม่พยากรณ์... เพราะไม่ประกอบด้วยประโยชน์ ไม่เป็นเบื้องต้นแห่งชีวิตประเสริฐ ไม่เป็นไปเพื่อนิพพิทา วิราคะ นิโรธ สันติ อภิญญา ความตรัสรู้ ไม่เป็นไปเพื่อนิพพาน



“อะไรเล่าที่เราพยากรณ์? เราพยากรณ์ว่านี่ทุกข์ นี่ทุกข์สมุทัย นี่ทุกข์นิโรธ นี่ทุกข์นิโรธคามินีปฏิปทา... เพราะประกอบด้วยประโยชน์ เป็นเบื้องต้นแห่งชีวิตประเสริฐ เป็นไปเพื่อนิพพิทาวिरาคะ นิโรธ สันติ อภิญญา ความตรัสรู้ นิพพาน”^๒

อนึ่ง ไม่ได้หมายความว่าพระพุทธเจ้าจะทรงปฏิเสธต่อปัญหาอภิปรายญาโดยสิ้นเชิง ทั้งนี้ก็ขึ้นอยู่กับคำถามและผู้ถามปัญหาเป็นสำคัญ หากผู้ถามปัญหาต้องการคำตอบเพียงเพื่อยืนยันทฤษฎีที่มีการถกเถียงกันมาตลอดเวลายาวนานพระองค์จะไม่ทรงตอบเลย แต่หากผู้ถามปัญหาต้องการความรู้ความจริงเพื่อการปฏิบัติในการดำเนินชีวิตในโลกที่เป็นจริงพระองค์จะทรงตอบทรงอธิบายจนแจ่มแจ้งชัดเจนถึงกรณีของปัจเจก โศคตปริพาชกที่จะอภิปรายต่อไป

๓.๒ อนัตตา กับ กรรมจักกันหรือไม่?

ปัญหาหนึ่งซึ่งแม้จะมีผู้ถามขึ้นเพียงบางครั้งบางคราว แต่เป็นความสงสัยที่ค้างอยู่ในใจผู้เริ่มศึกษาพระพุทธศาสนาจำนวนไม่น้อย คือ เรื่องที่ว่า หลักกรรมกับอนัตตาจักกันหรือไม่? ถ้าทุกสิ่งทุกอย่างเป็นอนัตตา คนเราทั้งกายและใจเป็นอนัตตา กรรมจะมีได้อย่างไร? ใครจะเป็นผู้ทำกรรม? ใครจะรับผลกรรม? ความสงสัยในเรื่องนี้ มิใช่มีแต่ในบัดนี้ แม้ในครั้งพุทธกาล ก็ได้มีแล้ว ดังเรื่องว่า

ภิกษุรูปหนึ่งได้เกิดความคิดสงสัยเกิดขึ้นว่า

“ทราบกันว่า รูป เวทนา สัญญา สังขาร วิญญาณ เป็นอนัตตา, แล้วดังนี้ กรรมทั้งหลายที่อนัตตาทำ จักถูกต้องตัวได้อย่างไร?”

ครั้งนั้น พระผู้มีพระภาค ทรงหยั่งทราบความคิดสงสัยของภิกษุนั้น จึงตรัสกะภิกษุทั้งหลายว่า

“ภิกษุทั้งหลาย เป็นไปได้ที่คนเขลาบางคนในธรรมวินัยนี้ มีใจคกอยู่ในอวิชา ถูกคัมภีรครอบงำ อาจสำคัญว่า คำสอนของพระศาสดาเป็นสิ่งที่พึงคิดไกลล้ำเลยไปได้ว่า “ทราบกันว่า รูป เวทนา สัญญา สังขาร วิญญาณ เป็นอนัตตา, แล้วดังนี้ กรรมทั้งหลายที่อนัตตาทำ จักถูกต้องตัวได้อย่างไร?” เธอทั้งหลาย อันเราแนะนำอย่างถี่ถ้วนด้วยการทวนถาม ในข้อธรรมทั้งหลาย ในเรื่อง

^๒ ม.ม. ๑๓/๑๒๒-๑๒๘/๕๗-๑๐๓. ฉบับมหาจุฬาฯปฏิทิน, ๒๕๐๐.



ราวทั้งหลายแล้ว จะสำคัญเห็นเป็นไฉน : รูปเที่ยงหรือไม่เที่ยง ?” “ไม่เที่ยง พระเจ้าข้า” “เวทนา สัญญา สังขาร วิญญาณเที่ยงหรือไม่เที่ยง ?” “ไม่เที่ยง พระเจ้าข้า” “สิ่งใดไม่เที่ยง, สิ่งนั้นเป็นทุกข์ หรือเป็นสุข ?” “เป็นทุกข์ พระเจ้าข้า” “สิ่งใดไม่เที่ยง, เป็นทุกข์ มีความแปรปรวนเป็นธรรมดา, ควร หรือจะมองเห็นสิ่งนั้นว่า “นั่นของเรา, นั่นเป็นเรา, นั่นตัวตนของเรา ?” “ไม่ควรเห็นอย่างนั้น พระเจ้าข้า” “เพราะเหตุนั้นแล รูป เวทนา สัญญา สังขาร วิญญาณ อย่างหนึ่งอย่างใดก็ตาม ฯลฯ ก็ เป็นแค่รูป เวทนา สัญญา สังขาร วิญญาณ, นั่นไม่ใช่ของเรา นั่นไม่ใช่เรา นั่นไม่ใช่ตัวตนของเรา เธอทั้งหลายพึงมองเห็นตามที่มันเป็นด้วยสัมมาปัญญา อย่างนี้; อริยสาวกผู้ได้เรียนรู้ มองเห็นอยู่ อย่างนี้ ย่อมหายคิดในรูป เวทนา สัญญา สังขาร วิญญาณ ฯลฯ ย่อมหลุดพ้น ฯลฯ ก็อื่นอีกเพื่อความ เป็นอย่างนี้ไม่มี”^๑

ก่อนที่จะวิจารณ์ความตามบาลีที่อ้างข้างต้น หรือพูดถึงเหตุผลต่าง ๆ ต่อไป ขอให้พิจารณา ข้อเปรียบเทียบต่อไปนี้^๒

สมมติว่า ขณะนี้ทั้งผู้อ่านและผู้เขียนกำลังยืนมองกระแสน้ำสายหนึ่งอยู่ กระแสน้ำไหลผ่าน ที่ราบเป็นส่วนมาก จึงไหลเอื่อย ๆ ไม่สู้เชี่ยว ดินที่กระแสน้ำไหลผ่านส่วนมากเป็นดินสีแดงกระแสน้ำสายนี้จึงมีสีค่อนข้างแดง นอกจากนั้น กระแสน้ำยังไหลผ่านถ้ำที่มีประชาชนอยู่หนาแน่นหลาย แห่ง คนได้ทิ้งขยะและของเสียด่าง ๆ ลงในลำน้ำเป็นอันมากตลอดเวลาทำให้น้ำสกปรกยิ่งในระยะเวลาหลังนี้ มีโรงงานอุตสาหกรรมมาตั้งมากขึ้นและปล่อยน้ำเสียลงในน้ำทุกวัน ทำให้เกิดเป็นพิษ ไม่เหมาะแก่การอยู่อาศัยของสัตว์น้ำจึงมีปลา กุ้ง เป็นดินไม่ชุม สรุปลแล้ว กระแสน้ำที่เรากำลังมองดูอยู่นี้สีค่อนข้างแดง สกปรก เจือด้วยน้ำพิษมาก มีสัตว์น้ำไม่ชุม ไหลเอื่อย ๆ ซ้ำ ๆ ผ่านที่นั่นที่นั่น ทั้งหมดนี้รวมกันเข้าเป็นลักษณะจำเพาะของกระแสน้ำนี้ ซึ่งลักษณะบางอย่างก็เหมือนกระแสน้ำใต้น้ำ บางอย่างเหมือนกระแสน้ำนั้น บางอย่างเหมือนกระแสน้ำนั้น ฯลฯ แต่รวมทั้งหมดแล้วไม่เหมือนกระแสน้ำอื่นใด ต่อมา มีผู้บอกเราว่ากระแสน้ำสายนี้ชื่อแม่น้ำท่าวัง เขาบอกว่า กระแสน้ำของแม่น้ำท่าวังเป็นอย่างนั้น ๆ บางคนบอกว่า แม่น้ำท่าวังมีน้ำสกปรก ปลาไม่ชุม บางคนบอกว่า กระแสน้ำของแม่น้ำท่าวังไม่ไหลเชี่ยว และเป็นอย่างนั้น ๆ บางคนว่า แม่น้ำท่าวังไหลผ่านถ้ำที่มีดินสีแดงมาก จึงมีน้ำสีค่อนข้างแดง เราเกิดความรู้สึกเป็นข้อสังเกตขึ้นมาว่า ความจริง กระแสน้ำที่เรามองดูอยู่ ก็มี

^๑ ม.จ. ๑๔/๕๐/๓๐-๓๑ ; ส.ข. ๑๓/๘๒/๘๓-๘๔. ฉบับมหาจุฬาเดปีฎก, ๒๕๐๐.

^๒ พระเทพเวที (ประยูร ปยุตโต), ไตรลักษณ์. (กรุงเทพฯ : มูลนิธิพุทธธรรม, ๒๕๓๔), หน้า ๑๓๒-๑๓๔.



ภาวะสมบูรณ์ในตัวของมันอยู่แล้ว มันมีลักษณะต่าง ๆ เช่น ไหลช้า มีสีแดง สกปรก เป็นต้น ก็เพราะมันเกิดจากองค์ประกอบและความเป็นไปต่าง ๆ ที่เป็นเหตุเป็นผลอันทำให้มันต้องเป็นเช่นนั้น เช่น เมื่อกระแส่น้ำกระทบละลายดินแดง ก็เกิดผลขึ้นแก่กระแสน้ำนั้นให้มีสีแดง เป็นต้น ความเป็นไปต่าง ๆ ของมันมีผลต่อมันอยู่ในตัวเอง ยิ่งกว่านั้น ขณะที่เรามองคูกอนั้น กระแสน้ำก็ไหลผ่านไปเรื่อย ๆ น้ำที่เราเห็นตรงหน้าเมื่อแรกมองกับเวลาต่อมา ก็ไม่ใช่หน้าเดียวกัน และน้ำที่เห็นตอนต่อ ๆ มา กับตอนท้ายที่เราจะเลิกมองก็ไม่ใช่หน้าเดียวกัน แต่กระนั้นมันก็มีลักษณะจำเพาะที่เรียกได้ว่าเป็นอย่างเดิมเพราะองค์ประกอบต่าง ๆ ที่รวมเข้าเป็นกระแสน้ำนั้นยังคงเหมือน ๆ เดิม แต่มีคนบอกเราว่า แม่น้ำนี้ชื่อแม่น้ำท่าวัง ยิ่งกว่านั้นยังบอกว่า แม่น้ำท่าวังมีกระแสน้ำไม่เชี่ยว น้ำของแม่น้ำท่าวังสกปรก ปราน้อย เรามองไม่เห็นว่าจะมีแม่น้ำท่าวังอยู่ที่ไหนต่างหาก หรือนอกจากกระแสน้ำที่เรามองอยู่นั้น เรามองไม่เห็นตัวแม่น้ำท่าวัง ไหนที่มาเป็นเจ้าของกระแสน้ำที่ไหลอยู่นั้น ยิ่งกว่านั้น เขาบอกว่าแม่น้ำท่าวังไหลผ่านละลายดินแดงทำให้มันมีน้ำสีค่อนข้างแดงคล้ายกับว่า แม่น้ำท่าวังไปทำอะไรให้กับดินแดง มันจึงได้รับผลถูกเขาลงโทษให้มีน้ำสีแดง เราเห็นอยู่ชัด ๆ ว่า กระแสน้ำที่เรามองอยู่นั้น มีความเป็นไปเป็นกระบวนการแห่งเหตุและผลพร้อมอยู่ในตัวของมัน น้ำที่ไหลมากกระทบเข้ากับดินแดง ดินแดงละลายผสมกับน้ำเป็นเหตุเกิดขึ้น ผลก็เกิดขึ้นคือกระแสน้ำจึงมีสีค่อนข้างแดง ไม่เห็นจะมีใครมาเป็นผู้ทำหรือเป็นผู้รับผลนั้นอีก ยิ่งกว่านั้น เราไม่เห็นตัวแม่น้ำท่าวังเป็นชั้นเป็นอันอยู่ที่ไหนได้เลย กระแสน้ำที่ไหลผ่านหน้าเราไปแล้วก็ไหลผ่านไปเลย น้ำเก่าที่เราเห็นไม่อยู่นั้นแล้ว มีแต่น้ำใหม่มาแทนที่เรื่อยไป เรากำหนดกระแสน้ำนั้นได้ด้วยองค์ประกอบอาการ และความเป็นไปต่าง ๆ ที่ประมวลกันขึ้นให้ปรากฏลักษณะอันจะถือเอาได้เช่นนั้นเท่านั้นเอง และถ้ามีตัวตนของแม่น้ำท่าวังเป็นชั้นเป็นอันแน่นอนตายตัวอยู่ กระแสน้ำก็คงจะเป็นไปตามองค์ประกอบและเหตุปัจจัยต่าง ๆ ที่เข้ามาเกี่ยวข้องไม่ได้ และในชั้นสุดท้ายเราเห็นว่าแม่น้ำท่าวังนั้นแหละเป็นส่วนเกินที่ไม่จำเป็น เราพูดถึงกระแสน้ำนั้นได้เต็มตามกระบวนการของมัน โดยไม่ต้องยุ่งเกี่ยวกับแม่น้ำท่าวังเลยทำให้ถูกแล้วแม่น้ำท่าวังไม่มีอยู่เลยด้วยซ้ำไป

ต่อมาอีกนาน เราเดินทางไปถึงตำบลอื่น เราพบชาวตำบลนั้นหลายคน คราวหนึ่งเราอยากจะเล่าให้เขาฟังเกี่ยวกับเรื่องกระแสน้ำที่เราได้มองดูคราวก่อนนั้น แล้วเราก็เกิดความติดขัดขึ้นมาทันที เราไม่รู้ว่าจะพูดอย่างไรดี เขาจึงจะเข้าใจตามที่เรต้องการจะบอกเขาได้ เรานึกขึ้นมาได้ถึงคำที่เคยมีคนบอกเราว่ากระแสน้ำสายนั้นชื่อแม่น้ำท่าวัง จากนั้นเราก็สามารถเล่าให้ชาวบ้านฟังอย่างสะดวกคล่องแคล่ว และเขาก็ฟังด้วยความเข้าใจและสนใจเป็นอย่างดี เราพูดด้วยว่า แม่น้ำท่าวังมีน้ำสกปรก มีปราน้อย กระแสน้ำของแม่น้ำท่าวังไหลช้า แม่น้ำท่าวังไหลไปกระทบดินแดง ทำให้มันมีสี



ค่อนข้างแดง ในเวลานั้น เราเกิดความเข้าใจแจ่มแจ้งด้วยว่า แม่น้ำท่าวังและบทบาทของมันตามที่เร
เล่ามานั้น เป็นเพียงถ้อยคำสมมติเพื่อสะดวกในการติดต่อสื่อสารกันในโลก แม่น้ำท่าวังและบทบาท
ของมันตามคำสมมติเหล่านี้จะมีขึ้นมาหรือไม่มี และเราจะใช้มันหรือไม่ก็ตามที จะไม่มีผลกระทบ
ต่อกระแสน้ำนั้นเลย กระแสน้ำนั้นก็คงเป็นกระบวนการแห่งกระแสที่ไหลเนื่องไปตามองค์
ประกอบและเหตุปัจจัยของมันอยู่นั่นเอง เราแยกได้ระหว่างสมมติกับสภาวะที่เป็นจริง บัดนี้ เราทั้ง
เข้าใจและสามารถถ้อยคำพูดเหล่านั้นด้วยความสบายใจ

ที่สมมติเรียกกันว่า คน ว่านาย ก. นาย ข. ว่าเรา เขา นั้น โดยสภาวะที่แท้จริงแล้วก็คือ
กระบวนการที่ไหลเนื่องเป็นกระแสสืบต่อกันไปไม่ขาดสาย มีองค์ประกอบต่าง ๆ เข้ามาร่วม
สัมพันธ์กันอยู่มากมาย มีความเป็นไปปรากฏให้เห็นได้นานาประการสุดแต่เหตุปัจจัยทั้งหลายที่
เกี่ยวข้อง ทั้งภายในกระบวนการนั่นเอง และทั้งที่เนื่องด้วยภายนอก เมื่อมีความเกี่ยวข้องสัมพันธ์
อย่างหนึ่งเกิดเป็นเหตุขึ้นแล้ว ก็ย่อมก่อให้เกิดผลเป็นความเปลี่ยนแปลงขึ้นในกระบวนการนั้น
สิ่งที่เรียกว่า “กรรม และ วิบาก” นั้น ก็คือความเป็นไปตามทางแห่งเหตุและผลที่เกิดขึ้นในกระบวนการ
ธรรมที่กล่าวนี้ มีความสำเร็จพร้อมอยู่ในกระบวนการนั้นเอง โดยไม่ต้องอาศัยตัวสมมติมี นาย ก.
นาย ข. เรา เขา นายสิบ นายพัน มารับสมอ้างเป็นเจ้าของ เป็นผู้ทำหรือเป็นผู้รับผลแต่ประการใด
อันนี้เป็นส่วนตัวสภาวะความจริงอันเป็นอยู่ตามธรรมชาติของมัน แต่เพื่อสะดวกในการสื่อสารให้เข้าใจ
กันในหมู่ชาวโลก จะใช้พูดตามสมมติก็ได้ โดยตั้งชื่อให้แก่กระบวนการที่ไหลเวียนอยู่นั้นว่า
นาย ก. นาย ข. พ่อแม่ เป็นต้น เมื่อรับสมมติเข้าแล้ว ก็ต้องยอม รับสมอ้างเป็นเจ้าของ เป็นผู้ทำ
และผู้ถูกทำไปตามเรื่อง แต่ถึงจะสมมติหรือไม่สมมติ จะรับสมอ้างหรือไม่ กระบวนการที่เป็นตัว
สภาวะความจริงก็เป็น ไปอยู่ตามกฎธรรมชาติ ตามเหตุปัจจัยของมันนั่นเอง ข้อสำคัญก็คือจะต้องรู้เท่า
ทัน แยกสมมติกับตัวภาวะออกจากกันได้ ของอันเดียวกันนั้นแหละ เมื่อใดจะพูดถึงสภาวะ ก็พูด
ไปตามสภาวะ เมื่อใดจะใช้สมมติ ก็พูดไปตามสมมติ อย่าไขว้เขว อย่าสับสนปะปนกัน และต้องมี
ความเข้าใจสภาวะเป็นความรู้เท่าทันรับรองอินเป็นพื้นอยู่

ทั้งตัวสภาวะ และสมมติ เป็นสิ่งจำเป็น ตัวสภาวะ (นิยมเรียกกันว่า ปรมาตม์) เป็นเรื่องของ
ธรรมชาติ ส่วนสมมติเป็นเรื่องของประโยชน์ในทางปฏิบัติ สำหรับความเป็นอยู่ของมนุษย์ แต่
ปัญหาเกิดขึ้นเพราะมนุษย์เอาสภาวะกับสมมติมาสับสนกัน คือ เข้าไปยึดเอาตัวสภาวะจะให้เป็นการตาม
สมมติ จึงเกิดวุ่นวายขึ้น ตัวสภาวะไม่วุ่นเพราะมันเป็นไปอย่างนั่นเอง ตามปกติธรรมดา ไม่เกี่ยว
กับใครจะไปยึดหรือไม่ มนุษย์เป็นผู้วุ่นไปฝ่ายเดียว และเพราะมันไม่วุ่นด้วย มนุษย์จึงยังวุ่นวาย
ใหญ่ เพราะขัดความปรารถนาถูกบีบคั้นจึงเกิดเป็นปัญหาแก่มนุษย์เอง ตามเรื่องในบาลีที่ยกมาอ้าง



ข้างต้นเห็นได้ชัดว่าภิกษุที่เกิดความสงสัยนั้น เอาความรู้เกี่ยวกับสภาวะตามที่คนฟังมา เรียนมา ไป สัมผัสกับสมมติที่ตนยึดถืออยู่ จึงเกิดความงุนงงตามข้อสงสัยของตน ถ้าคงศัพท์สำคัญไว้ตามเดิม จะแปลว่า “กรรมทั้งหลายที่อนัตตาทำ จะถูกต้องอัตตาได้อย่างไร ?” ท่อนแรก ท่านพูดตามความรู้เกี่ยวกับตัวสภาวะ ท่อนหลัง ท่านพูดตามสมมติที่ตนยึดถืออยู่เอง จึงขัดกันเป็นธรรมดา เท่าที่อภิปรายมาเป็นอันสรุปได้ว่า

- หลักอนัตตากับกรรมไม่ขัดกันเลย ตรงข้ามอนัตตากับสนับสนุนกรรม เพราะสิ่งทั้งหลายเป็นอนัตตา กรรมจึงมีได้ กรรมจึงเป็นได้ เมื่อกระบวนการดำเนินไป องค์ประกอบทุกอย่างต้องเกิดดับเข้าสัมพันธ์เป็นเหตุปัจจัยต่อเนื่องกันไป กระแสสัมพันธ์แห่งเหตุปัจจัยจึงจะดำเนินไปได้ ไม่ใช่มีอะไรมาเป็นตัวเที่ยงคงที่ ลอยที่อกันขวางอยู่กลางกระแสจะไปไหนก็ไม่ไป จะเป็นอย่างไรก็ไม่เป็นไป ถ้ามีอัตตากรมก็ไม่เป็นไป เพราะอัตตาไม่เป็นไปตามเหตุปัจจัย ไม่มีอะไรเข้าถึงเนื้อตัวมัน อะไรจะเกิดขึ้นก็ไม่มีการให้เนื้อตัวอัตตาเปลี่ยนแปลงไป ในที่สุดก็จะต้องแยกคนออกเป็นสองชั้นอย่างลัทธิสัสตทิกฐิบางพวก ที่ว่าคนทำกรรมรับผลกรรมกันไป อยู่แต่ชั้นนอก ส่วนแก่นแท้หรืออัตตาทิ้งไว้ในที่ขง คงที่ ถึงอะไรจะเป็นไปอย่างไร อัตตาก็คงเดิม ไม่ถูกกระทบกระเทือน

- ที่เราทำกรรมและรับผลกรรมกันอยู่ทุกวันนี้ ก็ทำและรับผลกรรมกันอยู่โดยไม่ต้องตัวผู้ทำกรรม และไม่มีคนรับกรรมอยู่แล้ว ในสิ่งทั้งหลายที่ประจวบกันอยู่และดำเนินไปเป็นกระบวนการนั้น ต้องพิจารณาในแง่ที่ว่า มีอะไรบ้างเข้าไปเป็นปัจจัย อะไรไปสัมพันธ์กับอะไร แล้วมีผลอะไรเกิดขึ้นในกระบวนการนั้น ทำให้กระบวนการนั้นผันแปรเป็นไปอย่างไร ๆ เมื่อมีเหตุที่เรียกว่าการกระทำเกิดขึ้นเป็นปัจจัยแล้ว ก็ย่อมมีผลที่เรียกว่าวิบากเกิดขึ้นในกระบวนการนั้นเอง เรียกว่ามีการกระทำและมีผลการกระทำเกิดขึ้น โดยไม่ต้องมีเจ้าของกรรมที่มาเป็นผู้ทำกรรมและเป็นผู้รับผลกรรมนั้นอีกชั้นหนึ่ง กรรมคือความเป็นไปตามเหตุและผลในกระบวนการนั้นอันต่างหากจากสมมติที่เราเองไปสวมใส่ครอบให้มัน เมื่อตกลงจะสมมติเรียกกระบวนการที่ดำเนินอยู่นั้นว่า เป็นนาย ก. นาย ข. ก็ย่อมมีนาย ก. นาย ข. ที่เป็นเจ้าของกรรม เป็นผู้ทำกรรมและรับผลกรรม แต่กระบวนการที่เป็นตัวสภาวะ ก็ดำเนินไปตามปกติของมัน เป็นเหตุเป็นผลพร้อมอยู่ในตัวโดยสมบูรณ์อยู่แล้ว ไม่ต้องอาศัยนาย ก. นาย ข. จึงจะมีผลเกิดขึ้น เมื่อจะพูดในแง่กระบวนการว่าดำเนินไปอย่างไร ด้วยเหตุปัจจัยอะไร เป็นผลอย่างไร ก็พูดไป หรือจะพูดในแง่ นาย ก. นาย ข. ทำกรรมนั้นแล้ว รับผลกรรมอย่างนี้ก็พูดไป เมื่อพูดในแง่สมมติก็ให้รู้ว่ากำลังพูดในแง่สมมติ เมื่อพูดในแง่สภาวะหรือปรมาตม์ ก็ให้รู้ว่า กำลังพูดในแง่สภาวะ เมื่อรู้เท่าทันความเป็นจริง และ



ความมุ่งหมายในการพูดแบบนั้น ๆ ไม่เข้าไปยึดติดถือมั่น ไม่เอามาปะปนกัน ก็เป็นใช้ได้ สมตาม คัมภีร์วิสุทธิธรรมรคกล่าวความไว้ว่า ฟังว่า “ผู้ทำกรรมไม่มี ผู้เสวยผลก็ไม่มี มีแต่กรรมล้วน ๆ ย่อมเป็นไป ความเห็นอย่างนี้ จึงเป็นสัมมาทัศนะ”^๕

-ไม่ต้องพูดถึงมนุษย์ ซึ่งเป็นประชุมแห่งเหตุปัจจัยที่ซับซ้อนลึกซึ้งมาก เพราะมีองค์ประกอบฝ่ายจิตใจร่วมอยู่ด้วย แม้แต่พวกรูปธรรมที่มีองค์ประกอบฝ่ายวัตถุอย่างเดียว เช่น แม่น้ำท่าวัง คนจำนวนมากก็ยังติดสมมติ ยึดมั่นเอาเป็นตัวเป็นคน ทั้ง ๆ ที่เมื่อพิจารณาโดยสภาวะแล้วไม่มีจริง, สำหรับองค์ประกอบฝ่ายจิตใจนั้น ละเอียดลึกซึ้งมาก แม้แต่ความเป็นอนิจจัง บางคนก็มองไม่เห็น เช่น เคยมีบางคนกล่าวแย้งว่า “ใครว่าสัญญา ไม่เที่ยง ไม่แน่นอน ไม่คงที่, สัญญาต้องนับว่าเป็นของเที่ยง เพราะมันเกิดขึ้นที่ไหน เมื่อใด ก็เป็นสัญญาทุกครั้ง คงที่ไม่เคยเปลี่ยนแปลง” คำแย้งนี้บางคนอาจเห็นคล้อยไปตามได้ แต่ถ้าเปลี่ยนข้อความนี้มาใช้กับวัตถุหรือรูปธรรม อาจมองเห็นข้อถูกข้อผิดได้ง่ายและชัดเจนขึ้น คำแย้งข้างต้นนั้นเหมือนกันกับที่พูดว่า “ใครว่าร่างกายไม่เที่ยง, ร่างกายเป็นของเที่ยงแท้ คงที่ เพราะร่างกายเกิดขึ้นที่ไหน เมื่อไร ก็เป็นร่างกายอยู่นั่นเอง ไม่เปลี่ยนแปลง” ข้อความสุดท้ายนี้มองเห็นแง่ผิวกว่า แต่ความจริง ก็ผิดด้วยเหตุผลอย่างเดียวกัน กล่าวคือ เป็นความสับสนระหว่าง “สัญญา” กับ “บัญญัติว่าสัญญา” และ “ร่างกาย” กับ “บัญญัติว่าร่างกาย” จะอธิบายว่า สัญญาและร่างกายเป็นของเที่ยง คงที่ แต่เหตุผลที่แสดงกลายเป็นพูดว่า บัญญัติว่าสัญญาและบัญญัติว่าร่างกาย เที่ยงแท้คงที่

- การศึกษาหลักกรรม โดยจับเอาที่สมมติ จะทำให้ได้ความรู้ความเข้าใจเกี่ยวกับความเป็นเหตุเป็นผลในช่วงกว้างเกินไป เช่น จับเอาว่า นาย ก. ทำกรรมชื่อนี้ในวันนี้ ต่อมาอีกสิบปี เขาได้รับผลกระทบชื่อนั้น ความเป็นเหตุเป็นผลที่อธิบายมักจะเป็นแบบก้าวเดียวข้ามเวลา ๑๐ ปี ดังนั้น จึงยากที่จะให้มองเห็นความสัมพันธ์ ในทางเหตุผลได้ละเอียดชัดเจน เพราะไม่มองเห็นกระแสเหตุปัจจัยที่เป็นไปต่อเนื่องโดยตลอด; การศึกษากระบวนการตามสภาวะจึงจะช่วยให้มองเห็นกระแสความสัมพันธ์นั้น ได้ละเอียดตลอดสายว่า ความหมายของการได้รับผลนั้น ที่แท้จริงคืออะไร และเป็นเช่นนั้นได้อย่างไร ?^๖

^๕วิสุทธิ. ๓/๒๒๖.

^๖ คัมภีร์ฝ่ายอภิธรรม รุณอรรถถา ฎีกา ซึ่งแจ้งว่า บัญญัติ เป็นกาลวินิมุค (พ้นจากกาล, ไม่ขึ้นกับกาลเวลา) เพราะ ไม่มีความพินาศ แต่ก็ยังเป็นสิ่งที่ไม่มีจริง ; กาลก็เป็นบัญญัติ ซึ่งมีขึ้นด้วยอาศัยปรากฏการณ์ (สงฺคณฺ.๑. ๑๒๕; สงฺคห. ฎีกา ๑๒๔)



นาย ก. มีเรื่องวิวาทกับเพื่อนบ้านและได้ทำร้ายเพื่อนบ้านนั้นจนถึงแก่ความตาย นาย ก. หวาดกลัวต่อการจับกุมของเจ้าหน้าที่ และการแก้แค้นของญาติพวกห้องของผู้ตาย เทียวหลบซ่อน เขาอยู่ ต่อมาถูกจับได้และถูกลงโทษ แม้ภายหลังพ้นโทษออกมาแล้ว นาย ก. ก็ยังมีความเคียด ร้อนใจในการก่อกรรมชั่ว ถูกภาพของคนตายหลอกหลอนอยู่ตลอดเวลา ได้รับความทุกข์ทรมาน ทั้งทางร่างกายและจิตใจ หากความสุขความเย็นใจไม่ได้เลย หน้าตาท่าทางของเขาเปลี่ยนไป กลายเป็นหม่นหมอง ร้อนรน หวาดระแวงและอมทุกข์ ภาวะจิตใจเช่นนี้ประกอบกับปัจจัยอย่างอื่น เช่น ความมีร่างกายแข็งแรง ได้มีผลสืบเนื่องต่อมา โดยทำให้เขากลายเป็นคนจนเฉียว โมโหร้าย รุนแรง และเมื่อเวลาชยาวนานผ่านไป บุคลิกภาพของเขาก็เปลี่ยนไปเป็นคนมีลักษณะหยาบคาย เขี้ยว เกรียม ชอบกลบเกลื่อนความทุกข์ด้วยการแสดงอำนาจ ทั้งเป็นภัยต่อสังคมและตัวเขาเองก็หาความสุขทางสังคมที่แท้จริงไม่ได้

เรื่องที่เล่ามานี้ ถ้าจะพูดให้สั้นก็คือ นาย ก. ทำกรรมชั่วและได้รับผลของกรรมชื่อนั้น การพูดอย่างนี้เป็นไปตามภาษาสามัญ ซึ่งคนทั่วไปเข้าใจได้ง่าย เรียกว่า พูดตามสมมติ เป็นวิธีการสื่อสารในระหว่างมนุษย์ ช่วยให้เกิดความสะดวกในการที่จะทำความเข้าใจต่อกัน แต่เป็นการพูดถึงเพียงภาพที่ปรากฏออกมาภายนอก หรือผลรวมหยาบ ๆ ของเหตุปัจจัยที่ต่อเนื่องซับซ้อนอยู่ใน ไม่เข้าถึงเนื้อหาภายในที่สัมพันธ์สืบทอดกันตามสภาวะของธรรมชาติ แต่ถ้าพูดโดยปรมาตม์ หรือตามสภาวะของธรรมชาติเองแท้ ๆ ก็จะพูดได้ถึงเนื้อในของความเป็นไปทั้งหมด ที่เรียกว่า ภาวะวนธรรม เช่นบอกว่าในภาวะวนธรรมแห่งขั้นที่ ๕ จุดนี้ จิตประกอบด้วยความโกรธเกิดขึ้น มีการปรุงแต่งความโกรธนั้น จนแสดงออกเป็นการกระทำ มีกรรมเกิดขึ้น จิตที่มีการปรุงแต่งอย่างนั้น เริ่มแปรคุณภาพไปมีคุณสมบัติร้าย ๆ เช่น ความระแวงหวาดกลัว และความคิดร้ายเกิดมากขึ้น จิตปรุงแต่งอย่างนั้นบ่อย ๆ เกิดการสังสมคุณสมบัติร้าย ๆ จนเป็นลักษณะประจำ และคุณสมบัติร้าย ๆ นั้นเป็นปัจจัยให้ทุกขเวทนาเกิดขึ้น ทุกขเวทนาเกิดขึ้น ๆ การพูดตามสภาวะอย่างนี้ มีเนื้อหาครบถ้วนสมบูรณ์โดยไม่ต้องเอ่ยอ้างถึง นาย ก. หรือตัวคนใด ๆ เข้ามาเกี่ยวข้อง ตัวภาวะวนการจึงมีแต่เพียงองค์ธรรมต่าง ๆ ที่เกิดขึ้น และสัมพันธ์เป็นปัจจัยสืบทอดกันมา มีการกระทำและมีผลของการกระทำอย่างข้างต้น เนื้อหาของสภาพที่เป็นจริงก็มีเท่ากัน ไม่ขาดไม่เกินกว่ากัน เพียงแต่ว่าการพูดตามสภาวะเป็นการพูดถึงแต่ตัวความจริงล้วน ๆ โดยไม่พอกเพิ่มถ้อยคำ หรือภาพสมมติซ้อนขึ้นมาบนตัวความจริงนั้น

ขอจบปัญหาเรื่องอนัตตากับกรรมด้วยนิทานเรื่องทิดม่องสนทนารธรรมดังนี้
ทิดม่องไปคุยธรรมะกับท่านพระครูที่วัด คอนหนึ่งทิดม่องถามว่า



“เอ ! หลวงพ่อครับ พระพุทธเจ้าทรงสอนว่าทุกสิ่งทุกอย่างเป็นอนัตตา ไม่ใช่ตัวไม่ใช่ตน ไม่เป็นของใคร ๆ ไม่มีตัวผู้ทำกรรม ไม่มีตัวผู้รับผลของกรรม ถ้าอย่างนั้นผมจะ ไปฆ่าใคร ตีหัวใคร หรือทำอะไร ๆ ใครก็ได้สิครับ เพราะ ไม่มีใครทำกรรมแล้วผมก็ไม่ต้องได้รับผลกรรม”

พอทิคมองพูดขาดคำ ไม้เท้าในมือของท่านพระครู ซึ่งท่านฉวยขึ้นมาจากข้างที่นั่งเมื่อไรทิคมองไม้เท้าถึงเกิดเห็นก็ฟาดลงมาอย่างรวดเร็วจนเขายกแขนรับแทบไม่ทัน ปลายไม้เท้าถูกกลางต้นแขนพอหนุ่ย ๆ แดง ๆ ทิคมองคลำแขนบ่อย

“หลวงพ่ ! ทำไมทำกับผมอย่างนี้ล่ะ?” ทิคมองพูดเสียงกร้าว แสดงอาการว่ากำลังข่มความโกรธ

“ฮ้าว ! เป็นไงล่ะ ?” ท่านพระครูถามลอย ๆ

“ก็หลวงพ่อดิฉัน ผมเจ็บนี่” ทิคมองตอบเสียงเคียด

“กรรมมีอยู่ ผู้ทำกรรมไม่มี ผลกรรมมีอยู่ ผู้รับผลของกรรมไม่มี เวณามีอยู่ ผู้สวดยเวณาไม่มี ความเจ็บมีอยู่ ผู้เจ็บไม่มี”

ท่านพระครูพูดเปรย ๆ ปรับเสียงช้า ๆ อย่างทำนองเทศน์และว่าต่อไปอีก “ผู้ใดแสวงหาประโยชน์ในทางเห็นแก่ตัวจากอนัตตา ผู้นั้นย่อมจะไม่พ้นจากอตฺตา ; ผู้ใดยึดมั่นอนัตตา ผู้นั้นแลคือผู้ยึดมั่นอตฺตา เขาหา รู้จักอนัตตาไม่; ผู้ใดยึดถือเป็นผู้ทำกรรมไม่มี ผู้นั้นย่อมไม่พ้นจากความยึดมั่นว่าผู้เจ็บมี เขาหา รู้แจ้งไม่ว่า ผู้ทำกรรมก็ไม่มี และผู้เจ็บก็ไม่มี”

นิทานเรื่องนี้สอนให้รู้ว่า ถ้ารักจะพูดว่าไม่มีผู้ทำกรรมก็ต้องเลิกพูดด้วยว่าผมเจ็บ

๓.๓ นิพพานอตฺตาหรืออนัตตา ?

ปัญหาที่ว่า ในขั้นสุดท้าย พระพุทธศาสนายอมรับว่ามีอตฺตาหรือไม่, การที่พระพุทธเจ้าทรงสอนว่า ชันธ ๕ ไม่ใช่อตฺตา จะเป็นการชี้แนะให้เราหันไปรู้จักสิ่งอันนอกเหนือจากชันธ ๕ ออกไป ซึ่งเป็นอตฺตาที่แท้ ตลอดถึงว่านิพพานเป็นอตฺตาใช่หรือไม่ มีข้อควรทำความเข้าใจโดยย่อ ดังนี้

๑. ความเชื่อถือและทฤษฎีต่าง ๆ เกี่ยวกับอตฺตาหรืออามันนั้น มีมูลรากเกิดจากภวตัมหา คือ ความอยากความปรารถนาที่จะมีอยู่คงอยู่ตลอดไป จากภวตัมหานั้นจึงทำให้ไขว่คว้าหาอะไรสักอย่างหนึ่งมาเป็นแกนหรือเป็นเนื้อแท้อันยั่งยืนของชีวิต ที่จะคงอยู่เที่ยงถาวรตลอดนิรันดร เป็นเหตุให้สร้างความสำคัญหมาย ทิฎฐิ หรือทฤษฎีเกี่ยวกับอตฺตาขึ้น โดยยึดเอาส่วนประกอบอย่างใดอย่างหนึ่งของชีวิตว่าเป็นอตฺตา ภาพอตฺตาหรือทฤษฎีเกี่ยวกับอตฺตาที่สร้างขึ้น ย่อมเป็นไปตาม



ความสัมพันธ์ระหว่างภาควิชาหา กับสิ่งที่ยึดถือว่าเป็นอศดาในชั้นต้นระดับที่ง่ายที่สุด ก็ยึดกายเป็นอศดา แต่ก็เห็นได้ชัดในไม่ช้าว่า ร่างกายไม่มีภาวะยั่งยืนที่จะสนองภาควิชาหาได้จริง ก็ค้นหาต่อไปจนถึงขั้นเอาภาวะที่ถือว่าเป็นต้นเดิมของสิ่งทั้งหลายบ้าง ถือเอาประสบการณ์อันเป็นภาวะประณีตลึกซึ้งที่พบในฌานระดับต่างๆ บ้าง ว่านี่แหละเป็นอศดาที่แท้จริง ในระหว่างนี้ สัจญาหรือภาพที่กำหนดหมายและทฤษฎีเกี่ยวกับอศดาหรืออศมาน ก็มีลักษณะประณีตยิ่งขึ้นโดยลำดับ แต่ไม่ว่าทฤษฎีไหนจะประณีตเพียงใด ก็มีเนื้อแท้อย่างเดียวกัน คือ สนองภาควิชาหาให้สมอยากที่จะมีอยู่คงอยู่เที่ยงแท้ตลอดไป

๒. จุดผิดพลาดในเรื่องนี้ ไม่ได้อยู่ที่สิ่งซึ่งยึดถือเป็นอศดาหรือเป็นอศมาน สิ่งเหล่านั้นไม่ว่าจะเป็นสภาวะจริงแท้ หรือไม่จริงแท้ก็ตาม ย่อมเป็นไปตามสภาพของมัน เช่น ถ้าเป็นสังขตธรรม ก็เป็นไปตามเหตุปัจจัย เป็นต้น แต่มูลเหตุของความผิดพลาด ได้แก่ ภาควิชาหาที่ทำให้สร้างภาพอศดาขึ้น ซึ่งเมื่อเข้าไปยึดเข้าไปจับสิ่งใด ๆ ไม่ว่าจะจริงแท้หรือไม่จริงแท้ก็ตาม สิ่งนั้น ๆ ย่อมถูกมองเห็นเป็นภาพที่ผิดพลาดบิดเบือนไปหมด ผลที่ได้จากการมองอันบิดเบือนนี้ก็คือ ตัวอศดาหรือภาพอศดาที่นำมายึดถือเอาไว้ ในการแก้ปัญหา สิ่งที่จะต้องทำจึงไม่ใช่อยู่ที่มาวินิจฉัยกันว่า ยึดอะไรเป็นอศดา จะผิดจะถูก หรือว่าอะไรเป็นอศดาอะไรไม่เป็นอศดาที่แท้จริง สิ่งที่ต้องแก้ไขก็คือ ตัวความยึดถือในอศดานั่นเอง ซึ่งหมายถึง ทั้งภาพสัจญา ทฤษฎีอศดาที่สร้างขึ้น ตลอดจนไปจนถึงรากเหง้าคือ ภาควิชาหา ซึ่งเป็นตัวการให้สร้างภาพ สัจญา ทฤษฎี หรือทฤษฎีอศดานั้น และให้ไปยึดเอาสิ่งนั้นบ้าง สิ่งนี้บ้าง เป็นอศดา แล้วพัฒนาทฤษฎีอศดาให้ประณีตขึ้นไปตาม พุคคามหลักธรรมว่า ให้ถอน อศดทฤษฎี หรืออศदानุทฤษฎี สลักอศดวาทะ และละภาควิชาหาเสีย

๓. การตีความที่เลเยกกันออกไป จนมาถกเถียงกันว่าพระพุทธศาสนาไม่ถือว่า ชั้น ๕ เป็นอศดา แล้วอะไรจะเป็นอศดาแท้จริง นิพพานคืออศดาใช่หรือไม่ ข้อนี้เป็นความผิดพลาด ซึ่งเกิดจากการจับผิดที่ คือ ไปมองว่าสิ่งใดถูกพระพุทธเจ้าปฏิบัติอย่างไร พุคอีกนัยหนึ่งว่า มัวแต่คอยจ้องจับว่าสิ่งนี้ถูกปฏิบัติไม่ถูกปฏิบัติ เลขมองไม่เห็น ว่า พระพุทธเจ้าทรงปฏิบัติตัวการยึดถือ หรือตัวทฤษฎีที่ทำให้สิ่งนั้น ๆ กลายเป็นอศดาขึ้นมา

การที่พระพุทธเจ้าทรงยกชั้น ๕ คือ รูป เวทนา สัจญา สังขาร และวิญญาณ ขึ้นมาเป็นเป้าตัวอย่าง (เรื่องอายคนะก็ทรงยกเป็นเป้าหมายเหมือนกัน) ในการแสดงไตรลักษณ์ให้มองเห็นว่า สิ่งเหล่านั้นไม่ใช่อศดา ไม่ใช่สิ่งที่จะพึงเข้าไปยึดถือเอาไว้ได้จริงนั้น ก็เพราะชั้น ๕ เป็นทุกสิ่งทุกอย่างที่มนุษย์ทั่วไปจะรู้จะนึกคิดถึงได้ และครอบคลุมสิ่งที่ยึดถือกันอยู่ทั่วไปว่าเป็นตัวตน แม้แต่ประสบการณ์ในฌานก็อยู่ในชั้น ๕ และเมื่อทรงปฏิบัติชั้น ๕ แล้วก็มีใจว่าจะให้ไปหาอะไร



มายึดแทนอีก เพราะจุดมุ่งในการสอนอยู่ที่การถอนทิฏฐิว่ามีอตฺตา ความยึดถือในอตฺตา คลอดลงไปจนถึงรากคือ ภาวคัมหาต่างหาก หาใช่เพียงเพื่อให้รู้ว่า จันฺธ ๕ มิใช่อตฺตาไม่ ตัวอตฺตทิฏฐิหรืออตฺตานทิฏฐิ และอตฺตสตัณฺญาณี ถ้าไม่ละเสีย ถึงจะจับเอาไปใส่ให้กับสิ่งใดก็ไม่มีทางถูกต้องได้ อตฺตามีอยู่แต่เพียงความยึดถือของมนุษย์ เมื่อปฏิเสศความยึดถือที่นั่นเสร็จแล้ว เรื่องอตฺตาก็จบไปด้วย ยังจะไปหาอตฺตาจริงอตฺตาเท็จอะไรกันอีก ถ้าพระพุทฺธเจ้าทรงปฏิเสศจันฺธ ๕ เสร็จก็คงจะทรงชี้บอกต่อไปให้ชัดเจนเป็นแน่ว่าสิ่งนั้นคืออะไร คงไม่ทรงปล่อยให้ต้องมาเคาเถียงกันอยู่อีก

ภาพอตฺตา หรือความสำคัญหมายว่าเป็นอตฺตา (อตฺตสตัณฺญา) ก็คือ ความเห็นหรือทฤษฎีเกี่ยวกับอตฺตา (อตฺตทิฏฐิ หรือ อตฺตานทิฏฐิ) ก็คือ เป็นความเคยชินที่ถือกันมาสั่งสมกันมาไหลต่อเนื่องไปข้างเดียวจนคิดฝังแน่น เมื่อถูกขัดแย้ง จึงมักให้หาทางเลี่ยงออกทำให้มีการค้นหาอีกกว่า เมื่อไม่ใช่อตฺตาแล้ว อะไรจะเป็นอตฺตา จึงต้องขำในข้อที่ว่า อตฺตาเป็นภาพที่ถูกสร้างขึ้นจากภาวคัมหา มีอยู่ในความยึดถือ เมื่อถอนความยึดถือที่นั่นแล้ว ก็ไม่มีเรื่องต้องพูดถึงอตฺตาอีก เมื่อละภาวคัมหาได้แล้ว อตฺตาก็หมดความหมายไปเอง การที่ยังค้นหาอตฺตาอยู่อีก เป็นการพ้ออยู่ในตัวว่า ยังพะวงห่วงอยากมีอตฺตาอยู่อีกกล่าวคือ เมื่อภาพอตฺตาที่ตนยึดถืออยู่เดิมถูกคุกคามทำลายก็ตกใจ กลัวตัวจะขาดสูญพินาศเสีย จึงไขว่คว้าหาอตฺตาใหม่มายึด หรือคว้าสิ่งอื่นมายึดเป็นอตฺตา แสดงให้เห็นว่า ยังคงยึดอยู่ในภาพสตัณฺญาของอตฺตา ในอตฺตานทิฏฐิ ในอตฺตวาทะ และตัวภาวคัมหาที่เป็นมูลรากก็ยังคงอยู่ครบถ้วนบริบูรณ์ เมื่อยังมีภาวคัมหาและภาพอตฺตาก็ยังคงอยู่ในใจ ถึงสิ่งที่ถูกยึดเป็นอตฺตาจะเปลี่ยนไปเป็นอีกอย่างหนึ่ง แต่สาระสำคัญก็คงเดิมคือยึดตัวอตฺตาที่เป็นภาพในใจนั้นแหละ เพียงแต่ระบายภาพอตฺตาที่วุ่นนั้นให้วิจิตรพิสดารออกไปสมกับสิ่งที่ถูกยึดใหม่อีกหน่อย ถ้าแม้ไปเกี่ยวข้องกับสภาวะที่จริงแท้ ก็จะไม่บิดเบือนภาพของสิ่งนั้นให้ผิดพลาดไปด้วย ถ้าไปยึดนิพพานเป็นอตฺตาก็จะได้ภาพที่บิดเบือนของนิพพาน ซึ่งเคลือบด้วยคัมหาของตน ซึ่งไม่ใช่นิพพานตัวจริง คือยังไม่ถึงนิพพานนั่นเอง

พึงสังเกตว่า จุดที่พูดถึงตอนนี้สำคัญมาก เป็นสิ่งที่แสดงความแตกต่างระหว่างพุทธศาสนากับศาสนาที่เชื่อในอตฺตา ดังจะเห็นได้ว่า จุดหมายสูงสุดซึ่งเป็นสิ่งจริงแท้ ในบางศาสนาบางสาขapraxy นั้น ดูเหมือนว่าแทบไม่ต่างกันเลยกับพุทธศาสนา เพียงแต่ว่าในขั้นสุดท้าย ลัทธิศาสนาเหล่านั้นรับรองอตฺตา หรืออาตฺมัน โดยกล่าวว่าสภาวะจริงแท้สูงสุดนั้นเป็นอตฺตาหรืออาตฺมัน ทักษะเช่นนี้เมื่อมองจากคำอธิบายข้างต้นย่อมมีความหมายว่า เจ้าลัทธิศาสนาเหล่านั้น แม้จะเข้าถึงภูมิธรรมชั้นสูงมากแล้ว แต่ก็ยังติดอยู่ในเสียงร่ำร้องของความปรารถนาที่จะมีอยู่ซึ่งแฝงลึกในจิตใจ ดังนั้น เมื่อพูดถึงสภาวะจริงแท้นั้น อย่างน้อยก็หาแง่ หากความหมายบางอย่างพอให้ได้เรียกภาวะ



นั่นว่า อัตตา อันจะให้ความหวังที่คนจะมีอยู่ คงอยู่ต่อไป กล่าวคือยังมีภวตัณหาที่จะต้องสนองอยู่นั่นเอง และข้อนี้คือ สิ่งที่พระพุทธศาสนาเรียกว่า คาข่ายคักสาตคัจฉาจารย์ชั้นเลิศ (พรหมชาล=คาข่ายคักพรหม)^๑

๔. หลักฐานโดยทั่วไปในคัมภีร์ กล่าวถึง หลักอนัตตารวมอยู่ในไตรลักษณ์ว่า “สังขารทั้งปวงไม่เที่ยง สังขารทั้งปวงเป็นทุกข์ ธรรมทั้งปวงเป็นอนัตตา” แสดงให้เห็นความแตกต่างอยู่แล้วว่า ขอบเขตของอนัตตาคว้างขวางกว่าอนิจจัง และทุกข์ กล่าวคือในสองอย่างแรก สังขาร (คือสังขตธรรม) ทั้งปวงไม่เที่ยง เป็นทุกข์ แต่ในข้อสุดท้ายธรรมทั้งปวง ซึ่งปกคติดความกันว่าสังขตธรรมและอสังขตธรรม (ทั้งสังขาร และวิสังขาร) เป็นอนัตตา และมีอยู่แห่งหนึ่ง คือ ในคัมภีร์ปริวารแห่งวินัยปิฎก ซึ่งชัดเจนไปที่เดียวว่า นิพพานรวมอยู่ในคำว่า ธรรมทั้งปวง เป็นอนัตตา ดังข้อความเป็นคาถาในบาลีว่า

“สังขารทั้งปวงไม่เที่ยง สังขตธรรมทั้งปวงเป็นทุกข์ และเป็นอนัตตา
นิพพานและบัญญัติเป็นอนัตตา วินิจฉัยมีอยู่ ดังนี้”^๒

แม้จะมีหลักฐานแสดงว่าปริวารเป็นคัมภีร์รุ่นหลังในชั้นพระไตรปิฎกด้วยกัน แต่ก็ยังต้องยอมรับว่าเป็นทัศนะของพระพุทธศาสนายุคต้น ๆ คือก่อนยุคอรธกถา อย่างไรก็ตาม ถึงแม้จะมีข้อความกล่าวไว้อย่างนี้ ผู้ศึกษาก็ควรกำหนดความหมายด้วยความระมัดระวังทั้งนี้เพราะแม้แต่พระพุทธองค์เองก็ตรัสเรื่องอัตตา-อนัตตา อย่างทรงระมัดระวัง ดังจะเห็นได้จากลักษณะทั่วไปในการตรัสถึงเรื่องนี้ ซึ่งสรุปได้ ๒ อย่างคือ

ก. เมื่อผู้ฟังมีพื้นฐานความเข้าใจเบื้องต้นเพียงพอ คือ มีความพร้อม พระองค์จะทรงแสดงเรื่องอนัตตา โดยตรัสพร้อมไปกับสิ่งที่ถูกยึดถือว่าเป็นอัตตา และตัวความยึดถือที่จะต้องละเสีย ดังตัวอย่างที่เห็นได้ทั่วไป เมื่อตรัสเรื่องขันธ ๕ และอายตนะ ๑๒ ตามหลักไตรลักษณ์

^๑ พรหมชาลสูตร, ที.สี. ๘/๑-๑๔๕/๑-๔๖. ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๐๐ ; พึงระลึกไว้ว่า มีสิ่งซึ่งสำคัญยิ่งไปกว่าอัตตาที่ใคร ๆ กำลังแสวงหาและพูดถึงกันเสียอีก สิ่งนั้นก็คือ ตัวความอยากมีอัตตาที่ทำให้แสวงหา และพูดถึงอัตตานั้นเอง

^๒ วินย. ๘/๒๕๗/๑๕๔. ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๐๐.



ข. ถ้าใครตั้งคำถามขึ้นมาเกี่ยวกับโคดลอย ๆ เพื่อต้องการคำตอบในเชิงอภิปรายว่า อัดดา มีหรือไม่มี พระพุทธเจ้าจะทรงนิ่งเสีย ไม่ทรงตอบ

เรื่องย่อมีว่า ปริพาชกชื่อวัจนโคดค์ เข้าไปทูลถามพระพุทธเจ้าว่า อัดดา มีอยู่หรือ ? พระพุทธเจ้าก็ทรงนิ่งอีก วัจนโคดค์จึงถูกออกไป ครั้นแล้ว พระอนานทได้เข้าไปทูลถามว่า เหตุใดพระองค์จึงไม่ทรงตอบคำถามของปริพาชกนั้น พระพุทธเจ้าตรัสตอบว่า ถ้าพระองค์ตอบว่า อัดดา มี ก็เท่ากับว่าเข้ากับลัทธิพวกสัตสวดาท, ถ้าพระองค์ตรัสตอบว่า อัดดา ไม่มี ก็เท่ากับเข้ากับพวกอุจเฉทวาท; อนึ่ง ถ้าพระองค์ตรัสตอบว่า อัดดา มี ก็จะไม่เป็นการสอดคล้องกับการเกิดญาณว่า "ธรรมทั้งปวงเป็นอนัตตา" แต่ถ้าพระองค์ตรัสตอบว่า อัดดา ไม่มี วัจนโคดค์ซึ่งกำลังงงหนังก้อยอยู่แล้วก็จะงงวยยิ่งขึ้นว่า "แต่ ก่อนนี้ตัวตนของเราคงมีแน่ แต่เดี๋ยวนี้ ตัวคนนั้น ไม่มี"^๕

เพื่อเข้าใจเหตุผลในเรื่องนี้ ขอย้อนกลับไปหาความที่กล่าวมาแล้วข้างต้นที่ว่า เป็นอัดดานั้น ความจริงก็คือ ความสำคัญหมายว่าเป็นอัดดา หรือภาพอัดดาที่ยึดถือเอาไว้อย่างใดอย่างหนึ่ง ซึ่งเป็นความสัมพันธ์ระหว่างภวคัมหา กับสิ่งใดสิ่งหนึ่งที่ถูกยึดว่าเป็นอัดดา อัดดานั้นเนื่องอยู่กับสิ่งที่ถูกยึดถือ แต่ก็ไม่ได้อยู่ต่างหากจากภวคัมหาที่เป็นสาเหตุให้ยึดถือ สิ่งที่ถูกยึดถือย่อมเป็นไปตามสภาพหรือกฎธรรมชาติของมัน ไม่เกี่ยวกับการที่ใครจะไปยึดมั่นว่าเป็นอัดดาหรือไม่ สิ่งที่ต้องจัดการแท้จริง คือ ภวคัมหา เมื่อละภวคัมหาได้ ก็ละอัดดาหรือภาพอัดดาที่ยึดถือหรือหมายมั่นไว้ในใจด้วย เมื่อละได้อย่างนี้แล้วปัญหาเรื่องอัดดาเป็นอันจบสิ้นไปในตัว ไม่ต้องยกอัดดาหรือภาพอัดดานั้นไปใส่ให้แก่สิ่งใดอื่นอีก อัดดาชุดีที่การทำลายความยึดถือที่มีมาเดิมเท่านั้น และเป็นไปเองพร้อมกับการละความยึดถือได้ แต่ตรงข้ามถ้ายังละภวคัมหาไม่ได้ ก็ไม่มีทางแก้ปัญหาได้สำเร็จ เมื่อถูกปฏิเสธ อาจยอมรับโดยทางเหตุผล แต่ลึกซึ้งลงไปเป็นการฝืนต่อภวคัมหา จึงไม่อาจยอมรับได้ เมื่อถูกปฏิเสธอย่างหนึ่งก็ต้องความหาอย่างอื่นมายึดถือไป อาจออกในรูปอัดดาอย่างใหม่ หรือประชิดด้วยทฤษฎีที่ตรงข้ามกับอัดดา คือ ความไม่มีอัดดาชนิดอัดดาขาดสูญ

ในการแสดงอนัตตาแบบแรก (ตามข้อ ก.) พระพุทธเจ้าทรงชี้ให้เห็นว่า สิ่งที่ถูกยึดถือว่าเป็นอัดดาอยู่นั้น ผิดพลาดไม่ถูกต้องอย่างไร ไม่อาจยึดถือได้จริงอย่างไร เมื่อผู้ฟังมองเห็นความเข้าใจผิดของตนก็จะมองเห็นโทษของการยึดถือไปด้วยในตัว พร้อมทั้งมองเห็นคุณค่าและประโยชน์ของการไม่ยึดถือ เข้าใจความหมายของการเป็นอยู่อย่างไม่มียึดมั่นเป็นอิสระ รู้ว่าควรปฏิบัติต่อชีวิตอย่างไร ควรวางท่าทีอย่างไรต่อโลกจึงจะถูกต้อง เป็นการก้าวหน้าไปอย่างมีจุดหมาย ไม่ทิ้งช่องว่างไว้ให้เกิดความเคร่งครัดอ้างว้าง สำหรับภวคัมหาจะก่อปมปัญหา

^๕ ส.สพ. ๑๘/๔๑๗/๓๔๖-๓๔๘. ฉบับมหาจุฬาเดปฏิกรณ์, ๒๕๐๐.



ทางจิตวิทยาแก่ผู้ฟัง เพราะในระหว่างทำความเข้าใจกันนั้น ผู้ฟังจะค่อย ๆ ถอนอัศตานุญิต্তิ บรรเทาภาวคัมพาลลงไป พร้อมกับที่คำถามเรื่องอัศตาค้อย ๆ ละลายตัวหมดไปเอง วิธีแสดงหรือ อธิบายแบบแรกนี้มีผลแก่ผู้ฟังต่างกันมากกับ การแสดงแบบที่สอง (ตามข้อ ข.) ตามแบบหลังนั้น ผู้ตั้งคำถามมีภวคัมพาล หรือไม่ก็ภวคัมพาลซ่อนอยู่เต็มที่ อาจตั้งปัญหาเพื่อสนองคัมพาลของตนก็ได้ พร้อมกับคัมพาลนั้นก็มิทญิต্তิเป็นเงื่อนปมผูกอยู่ด้วย คือ เป็นสัสตคทญิต্তิ (Eternalism) ความเห็นว่าเป็น เทียง หรืออุจเจททญิต্তิ (Annihilationism) ความเห็นว่าขาดสูญอย่างใดอย่างหนึ่ง การตอบรับหรือ ตอบปฏิเสธแก่คำถามเชิงอภิปรายอย่างนี้ แก่ผู้มีความยึดมั่นอยู่ เป็นการก่ออันตรายมาก เรียกว่า เป็นคำถามที่ทำให้เกิดความคิดฟุ้งซ่าน ไม่ว่าคำตอบจะเป็นเช่นไร เขาก็จะสร้างความคิดความเข้าใจ ต่าง ๆ ขึ้น โดยอาศัยความเข้าใจที่เขายึดถือเป็นฐาน ถ้าคำตอบตรงกับข้อที่เขายึดถือเป็นการยืนยัน รับรองทญิต্তิของเขาตามแนวที่เขาเองเข้าใจอยู่โดยเฉพาะ ถ้าไม่ตรงกัน เขาก็จะเล่นไปลงข้อสรุป ในทางตรงข้ามคือ เป็นเทียง หรือ เป็นขาดสูญอย่างใดอย่างหนึ่ง เช่น ถ้าผู้ฟังโน้มไปทางสัสตค ทญิต্তิ เมื่อตอบรับว่าอัศตามีก็จะส่งเสริมให้เขายึดมั่นในสัสตคทญิต্তิแน่นแฟ้น ถ้าปฏิเสธว่าอัศตาไม่มี เขาก็จะโผล่ไปลงข้อสรุปที่สุดทางตรงข้ามว่า คำตอบนั้นหมายถึงขาดสูญ คือ เป็นอุจเจททญิต্তิ และทิ้งให้เกิดช่องว่างในทางความคิด เช่น อาจคิดนอกกลุ่มออกทางออกไปว่า ในเมื่อไม่มีอัศตาคัว คนไม่มี การฆ่า การทำลายเบียดเบียนกัน ก็ไม่มีผลอะไร ไม่มีใครทำกรรม ไม่มีใครรับผลกรรม จะทำกรรมดีไปทำไม บางคนก็อาจเกิดปมกลัวความขาดสูญ เลยใจตกไม่อยากปฏิบัติธรรมต่อไป ดังนั้นเป็นคัมพาล นับว่าเป็นภัยร้ายแรงแก่ปุถุชน รวมความก็คือ คำถามคำตอบประเภทนี้ก่อผลแก่ ปุถุชนในทางที่ทำให้เกิดความคิดฟุ้งซ่าน การสร้างความคิดเหตุผลไปตามแนวคัมพาลและทญิต্তิของ คน และต้องเล่นไปตกในทญิต্তิที่ตรงข้ามกันสองอย่าง อย่างใดอย่างหนึ่งเสมอไป คือ ถ้าไม่ลง สัสตคทญิต্তิ ก็ต้องลงอุจเจททญิต্তิ ซึ่งพระพุทธศาสนาไม่ใช่ทั้งสัสตคทญิต্তิ ไม่ใช่ทั้งอุจเจททญิต্তิ

บางคราวผู้ศึกษามองความหมายของคำว่า อัศตาคัว ในแง่เนื้อแท้หรือแก่นแท้ของสิ่งทั้งหลาย ทั่ว ๆ ไป คือ มองในขอบเขตกว้างขวางออกไปกว่าอัศตาคัวที่มนุษย์ยึดถืออยู่ซึ่งเกี่ยวข้องกับการมีอยู่ คงอยู่เที่ยงถาวรของชีวิตมนุษย์เอง ความจริง แม้ในความหมายแ่งนี้หลักทั่วไปก็อย่างเดียวกัน คือ เกี่ยวข้องกับความยึดถือของมนุษย์ แต่ถ้าพิจารณาความต่อไปนี้อาจเข้าใจชัดยิ่งขึ้น เมื่อมีใครตั้งคำถามว่า สิ่งทั้งหลาย มีหรือไม่มี ถ้าตอบอย่างเคร่งครัด ทั้งคำว่า มี และ ไม่มี ใช้เป็นคำตอบไม่ได้ เพราะแสดงถึงสัสตคทญิต্তิและอุจเจททญิต্তิด้งกล่าวแล้วข้างต้น ถ้าจะตอบก็ต้องไม่ใช่เป็นคำเดียว โคความี หรือ ไม่มี แต่ต้องบอกว่ามีอยู่อย่างมีเงื่อนไข เพราะสิ่งทั้งหลายเป็นปฏิจจนูปันนธรรม คือ อาศัยกันเกิดขึ้น ดังนั้น แทนที่ท่านจะใช้คำตอบว่า มีหรือไม่มี



ท่านจะพูดถึงกระบวนการแทน คือ ไม่พูดถึงสิ่งนั้นเดี่ยวโคค แต่พูดถึงกระบวนการสิ่งนั้นปรากฏขึ้น คำตอบเหล่านี้มุ่งเพื่อปฏิเสธภาพของสิ่งทั้งหลายที่คนเรายึดถือเอาไว้ผิด ๆ แม้คำว่าอนัตตา ก็มุ่งเพื่อปฏิเสธภาพอัตตา ซึ่งคัมภีร์และทฤษฎีได้สร้างขึ้นมายึดถือไว้ผิด ๆ เมื่อถอนความยึดถืออันนั้นแล้ว ตัวอัตตาหรือภาพอัตตาก็หมดไปเอง แต่ถ้ามาเข้าใจอนัตตาในความหมายอย่างที่ปุถุชนเข้าใจก็เป็นอันกระ โคค ไปเข้าเขตอุจเฉททฤษฎี ซึ่งเป็นความเห็นผิดไปอีก ในสุตตนนิบาต มีข้อความหลายแห่งที่พระพุทธเจ้าตรัสถึงภาวะของผู้หลุดพ้นแล้วว่า ไม่มีทั้งอัตตัง ทั้งนิรัตตัง หรือไม่มีทั้งอัตตาทั้งนิรัตตา^{๑๑} แปลว่า ไม่มีทั้ง “อัตตา” ทั้ง “ไม่มีอัตตา” คือ ไม่มีภาวคัมภีร์ที่จะแสวงหาอัตตา และไม่มีภาวทฤษฎีที่จะยึดมั่นในเรื่องอัตตา ให้เกิดเป็นอัตตทฤษฎี หรือ อุจเฉททฤษฎีขึ้น อีกนัยหนึ่งอธิบายว่า ไม่มีทั้ง “มีอัตตาอยู่” ทั้ง “หมดอัตตาไป” (เดิมเคยยึดว่ามีอัตตาคือว่า นั่นนี่เป็นอัตตา แล้วมาเข้าใจใหม่ว่า อัตตาไม่มี เลยกลายเป็นอัตตาหมดไปหรืออัตตาหายไป).

คัมภีร์วิสุทธิมรรคกล่าวความไว้น่าฟังว่า “ผู้ทำกรรมก็ไม่มี ผู้เสวยผลก็ไม่มี ฯลฯ ผู้สร้างสังสารวัฏ ไม่ว่าจะเป็นเทพเจ้า หรือพระพรหม หามิได้ มีแต่กรรมล้วน ๆ ย่อมเป็นไปเพราะปัจจัยคือเหตุประกอบกันเข้า” รักับที่กล่าวไว้ในอรรถกถาวิภังค์ว่า “เมื่อหาตัวสัตว์ไม่ได้ ก็ย่อมไม่มีทั้งความเที่ยง ทั้งความขาดสูญ”^{๑๒}

บางครั้งพูดกันว่า อัตตาขยายใหญ่ไคนัค ทำลายอัตตาคันเสียบ้างนี่ ฟังทราบว่าเป็นเพียงถำนวนพูด มีความหมายว่า ความถึอมั่นในอัตตานั้นเพิ่มขยายแน่นหนานัก ควรทำลายความถึอมั่นนั้นเสีย สิ่งที่ต้องทำลายคือความถึอมั่นในอัตตา ไม่ใช่ทำลายอัตตาเพราะไม่มีอัตตาที่จะทำลาย การคิดทำลายอัตตาเป็นเรื่องเกี่ยวข้องกับอุจเฉททฤษฎี (อัตตาเป็นเพียงภาพที่ภวคัมภีร์สร้างขึ้นซ้อนไว้กับสิ่งอื่น ๆ ที่มีอยู่แล้วตามธรรมชาติของมัน อัตตานั้น จึงไม่มีอยู่ต่างหาก และจึงไม่มีอยู่จริง) ; อนึ่ง คำว่า อัตตาวิปปาทาน ก็บ่งชัดอยู่แล้วว่า ยึดมั่นอยู่เพียงคำว่า อัตตา เพราะไม่มีอัตตาจริงที่จะยึดได้^{๑๓}

รวมความอีกครั้งหนึ่งว่า พระพุทธเจ้าทรงเป็นนักปฏิบัติ แม้จะตรัสแสดงสังขธรรมก็ต้องเกี่ยวข้องกับจริยธรรมเสมอ คือ มุ่งผลดีที่จะเกิดแก่ชีวิตของผู้ที่ทรงแนะนำสั่งสอน ทรงสั่งสอนให้เขานำไปใช้ประโยชน์ได้

^{๑๑} พุ.สุ. ๒๕/๕๒๖/๕๑๕ ; พุ.ม. ๒๕/๑๕๔/๒๕๒-๒๕๓. ฉบับมหาจุฬาเศปีฎกั, ๒๕๐๐.

^{๑๒} วิสุทธิ. ๓/๒๒๖-๗ ; วิภังค.อ. ๒๕๓.

^{๑๓} วิสุทธิ. ๓/๑๘๑ ; วิสุทธิ. ฎีกา ๓/๓๖๕.



การแสดงอนัตตาแบบแรก มีจุดหมายชัดเจนว่าเพื่อปลดปล่อยผู้รับคำสอนให้พ้นจากความคิดเห็นผิดที่เป็นโทษแก่ชีวิตของเขา ให้เขาสามารถอยู่อย่างหลุดพ้น มีจิตใจเป็นอิสระ มีชีวิตที่ติงามยิ่งขึ้น

ส่วนการตอบเพียงเพื่อสนองความอยากรู้ตามแบบหลัง เป็นการส่งเสริม ความคิดฟุ้งซ่านเพิ่มเชื้อสำหรับให้ความยึดถือที่มีอยู่แล้วใช้สร้างความเห็นขยายตัวออกไป

ในที่สุดขอสรุปด้วยพุทธพจน์ว่า

“เรามองไม่เห็นว่าจะมีความยึดมั่นใด ๆ ในวาทะ (ทฤษฎี,ลัทธิ)
อรรถาที่เมื่อยึดติดถือมั่นเข้าแล้ว จะไม่ก่อให้เกิด โสกะ ปริเทวะ
ทุกข์ โทมนัส อุปายาส”^{๑๑}

๓.๔ อนัตตา กับภาวะสิ้นชีพของพระอรหันต์

ปัญหาสำคัญที่คนทั่วไปสนใจสงสัยก็คือ เมื่อนิพพานเป็นอนัตตาพระอรหันต์สิ้นชีพแล้วเป็นอย่างไร หรือว่าผู้บรรรณิพพานตายแล้วเป็นอย่างไร ยังมีอยู่ต่อไปหรือไม่ ความจริงปัญหานี้ก็วนเวียนอยู่กับเรื่องอัตตานั้นเอง กล่าวคือ ผู้ถามปัญหาอย่างนี้มีความรู้สึกติดอัตตาแฝงลึกอยู่ในใจเป็นแรงผลักดันและเป็นแกนสำหรับก่อรูปเป็นคำถามขึ้น ความยึดติดในอัตตา หรือเรียกให้เต็มว่าความถือมั่นวาทะว่าอัตตา (อัตตวาทุปาทาน) นี้ ฝังลึกและแน่นแฟ้นในใจของปุถุชน โดยมีภาวตัณหา คอยหนุน และอวิชชาเป็นฐานให้ ในทางปฏิบัติ เมื่อยังไม่ดำเนินตามวิธีแก้ไขที่ด้วเหตุ คือ ทำลายอวิชชา ตัณหา และอุปาทานเสียโดยตรง ท่านจะไม่สนับสนุนให้มาถกเถียงเรื่องเช่นนี้ คือ ต้องการให้รู้ด้วทำ ไม่ใช่เอามาพูดเดากันไป การถกเถียงเรื่องนี้มีข้อเสียที่สำคัญคือ ไม่ว่าจะพูดกันอย่างไรความถือมั่นในอัตตาวาทะที่แฝงลึกซึ่งซึ่งยังถอนทิ้งไม่ได้ นั้น จะทำให้มองคำตอบ หรือคำชี้แจงเอียงไป ณ ที่สุดข้างใดข้างหนึ่งเสมอ คือ ไม่มองเห็นนิพพานเป็นความเที่ยงแท้ยั่งยืนของอัตตา (สัสสตทิจฺจ) ก็ต้องมองเป็นความขาดสูญของอัตตา (อุจฺเจตทิจฺจ) ซึ่งไม่ถูกต้องทั้งสองอย่างพวกที่ถือความเห็นขาดสูญ ก็มองนิพพานเป็นความขาดสูญ เข้ากับความเห็นของพวกเขา

^{๑๑} ม.ญ. ๑๒/๑๔๓/๒๐๕.ฉบับมหาจุฬาฯปฏิทิน, ๒๕๐๐.



ซึ่งมองได้ค่อนข้างง่าย เพราะพุทธศาสนาเน้นการแก้ไขด้านที่คนคิดพัน หลงไหลกันมากคือ ด้านการยึดถือที่จะให้ถาวรมั่นคง^{๔๔} ส่วนพวกที่ถือความเห็นเที่ยงแท้ยั่งยืน เมื่อถูกปฏิเสธเรื่องอรรถา ก็เที่ยวมองหาภาวะอะไรสักอย่างหนึ่งที่จะเข้ามาทดแทนช่วยเติมหรือสนองความขาดแคลนอรรถา หรือหล่อเลี้ยงไว้ให้คืบคง เมื่อได้รับคำสอน ให้ถอนความยึดอรรถาไปแล้ว ก็เหมือนสูญเสียวัตถุไป พอพูดถึงนิพพาน ก็จึงได้โอกาสเหนี่ยวเอานิพพานเป็นที่พึ่งที่ฝากอรรถาเอาไว้ บ้างก็ขยายนิพพานเป็นชีวิตนิรันดร ตลอดจนเป็นมหานครเมืองแก้ว ท่านผู้ประเสริฐมีปัญญาเลิศทั้งหลาย แม้ว่าจะผ่านพ้นความยึดติดถือมั่นอะไร ๆ มามากมายจนจะหมกอยู่แล้วก็มาคิดเสียใญ่สุดท้ายกันอยู่ที่นี้ หากพ้นข่ายไฉนไปได้ ก็จะเป็นอิสระได้โดยสมบูรณ์ แต่ทางธรรมก็ยอมรับว่า เป็นเรื่องยากเหลือเกิน ท่านจึงเรียกความยึดติดอย่างละเอียดนี้ว่าเป็น “พรหมชาละ”^{๔๕} แปลว่า ข่ายคักพรหม หรือที่ติดข้องของบุคคลชั้นเลิศ คือ ผู้มีคุณธรรมและปัญญาวยคดียังแ้วยังไม่อาจรอกพ้นไปได้

ด้วยเหตุนี้เพื่อผ่อนเบาความหมกมุ่นครุ่นคิด ในการหาความจริงเกี่ยวกับนิพพาน โดยเชิงเหตุผล และการถกเถียงแบบปรัชญา ท่านจึงมักกล่าวถึงนิพพานแต่ในเชิงปฏิบัติ เกี่ยวกับชีวิตจริงหรือประโยชน์ที่จะได้รับในชีวิตประจำวัน ด้วยคำสอนเกี่ยวกับนิพพานที่ปรากฏโดยมากในพระไตรปิฎกนอกจากนั้นมีข้อที่ต้องย้ำก็คือว่า การปฏิบัติเกี่ยวกับนิพพานก็คือ นิพพานก็คือ ไม่ใช่เรื่องของ การดับอรรถาหรือทำลายอรรถา เพราะไม่มีอรรถาที่จะต้องไปดับ หรือไปทำลาย สิ่งที่จะต้องดับหรือทำลาย คือความยึดมั่นในอรรถา หรือภาพอรรถาที่สร้างขึ้นมายึดถือไว้ หรือจะพูดให้ถูกแท้ตามหลักว่า ดับความถือมั่นในวาทะว่าเป็นอรรถา (อรรถวาทูปาทาน) หรือดับทิฎฐิว่าเป็นอรรถา (อรรถานุทิฎฐิ) ตลอดจนถอนสัญญาว่าเป็นอรรถา (อรรถสัญญา) นิพพาน คือ ดับทุกข์เท่านั้น ไม่ใช่ดับอรรถา เพราะไม่มีอรรถาที่จะต้องดับ ดังพุทธพจน์ว่า เราสอนแต่ทุกข์และความดับทุกข์เท่านั้น^{๔๖}

ในการพิจารณาปัญหาเกี่ยวกับภาวะหลังสิ้นชีพของพระอรหันต์นี้มีพุทธพจน์ที่เกี่ยวข้องกับเรื่องนี้อยู่ ๔ ลักษณะ คือ

^{๔๔} อูพุทธพจน์ที่ว่า ความเห็นแบบวิภวทิฎฐิ หรือ ขาดสูญ นี้ แม้จะเป็นมิจฉาทิฎฐิ แต่ก็ใกล้เคียงพุทธศาสนา มากกว่า ทิฎฐิอย่างอื่น, อภ.ทสก. ๒๔ / ๒๕ / ๕๑. ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๐๐.

^{๔๕} พรหมชาละสูตร ใน ที.ที. ๕ / ๑-๑๔๕ / ๑-๔๖. ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๐๐.

^{๔๖} ส.สพ. ๑๘ / ๔๑๑/๓๓๓. ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๐๐.



ก. พุทธพจน์เกี่ยวกับความเข้าใจพื้นฐานในเรื่องอตฺตา ความยั่งยืน และความขาดสูญ ซึ่งไม่ถูกต้องจัดเป็นที่สุด ๒ ด้าน ซึ่งจะช่วยให้เข้าใจความหมายของภวตัมหา และวิภวตัมหาได้อย่างชัดเจนคือว่า

“ภิกษุทั้งหลาย เทพและมนุษย์ทั้งหลาย ถูกทฎฐิ ๒ จำพวก เข้าครองใจแล้ว พวกหนึ่งงติคฺล้าอยู่ พวกหนึ่งวิ่งเลยไป ส่วนพวกที่มีตาจึงมองเห็น

ภิกษุทั้งหลาย พวกหนึ่งงติคฺล้าอยู่เป็นอย่างไร ? (กล่าวคือ) เทพและมนุษย์ทั้งหลายเป็นผู้มีภพเป็นที่ยินดี รื่นรมย์ในภพ บันเทิงในภพ (ภาวะ), เมื่อตถาคตแสดงธรรมเพื่อความดับแห่งภพ (ภวนิโรธ) จิตของเทพและมนุษย์เหล่านั้น ย่อมไม่แล่นไป ไม่เลื่อมใส ไม่ตั้งแน่วลง ไม่น้อมคั่งไป ; พวกหนึ่งงติคฺล้าอยู่อย่างนี้

ภิกษุทั้งหลาย พวกหนึ่งวิ่งเลยไป เป็นอย่างไร ? (กล่าวคือ) คนพวกหนึ่ง อธิอัคระอรังเกยอยู่ด้วยภพนั้นแหละ จึงพรำชื่นชมวิภพ (วิภวะ แปลว่า ปราศจากภพ, ความขาดสูญ) ว่า “นี่แน่ะท่านเอ๋ย นัยว่า หลังจากร่างกายแตกทำลายตายไปแล้ว อตฺตานี้ก็จะขาดสูญ หายสิ้น หลังจากตายจะไม่มีอยู่อีกนี่ละคือภาวะสุดประเสริฐ (สันตะ) นี่ละคือภาวะดีเยี่ยม (ปณีตะ) นี่ละ คือภาวะที่เป็นของแท้ (ยถาวะ)” ; พวกหนึ่งวิ่งเลยไปอย่างนี้

ภิกษุทั้งหลาย พวกที่มีตาจึงมองเห็นเป็นอย่างไร ? (กล่าวคือ) ภิกษุในธรรมวินัยนี้ ย่อมมองเห็นสภาพภพ^{๓๑} โดยความเป็นสภาพ (คือเห็นตามสภาวะที่เป็นจริง), ครั้นเห็นสภาพภพโดยความเป็นสภาพภพแล้ว ย่อมเป็นผู้ปฏิบัติเพื่อหายคิด (นิพพิทา) เพื่อหมดใคร่ (วิราคะ) เพื่อนิโรธแห่งสภาพภพนั้น ; ส่วนพวกที่มีตาจึงมองเห็นอย่างนี้”

และมีคาถาสรรพว่า

“ผู้ใดเห็นสภาพภพโดยความเป็นสภาพภพ
และเห็นภาวะที่ล่วงพ้นสภาพภพ
ผู้นั้นย่อมน้อมใจคั่งไปในภาวะที่เป็นจริง
เพราะหมดสิ้นภวตัมหา ;

^{๓๑} สภาพภพ แปลจาก “ภูต” มาจากรากศัพท์เดียวกับ “ภว” หรือ ภพ อรรถกถาว่า หมายถึงขั้น ๕ (อิติ.อ. ๒๓๔)



ถ้าเขากำหนดรู้ เขาจะเป็นผู้ปราศค้นหา
ทั้งในภพและอกภพ เพราะความหมกมศพ
แห่งสภาพภพ ภิกษุทั้งหลายจะไม่มาสู่ภพอีก”^{๔๔}

ข. พุทธพจน์ปฏิเสธความเข้าใจผิดว่า วิญญาณออกจากร่างไปเกิด ในมหาคัตถกาสังขยสูตร
เรื่องว่า ครึ่งหนึ่ง ภิกษุชื่อสาติ เป็นบุตรชาวประมง มีความเห็นผิดว่าพระพุทธเจ้าสอนว่า วิญญาณ
ดวงเดียวกันนี้ ท่องเที่ยงไปในสังสารวัฏ ภิกษุทั้งหลายพยายาม เปลื้องความเห็นผิดของเธอแต่ไม่สำเร็จ
จึงพากันไปกราบทูลพระพุทธเจ้า พระองค์จึงตรัสเรียกพระสาติมา และทรงสอบถามดังความว่า

พระพุทธเจ้า : เป็นความจริงหรือ สาติ มีข่าวว่า เธอเกิดความเห็นชั่วร้ายอย่างนี้ว่า “ข้าพเจ้ารู้ทั่ว
ถึงธรรมตามที่พระผู้มีพระภาคเจ้าทรงแสดงไว้ว่าวิญญาณนี้นั่นเอง ย่อมวิ่งเล่น
ย่อมท่องเที่ยงไป มิใช่อื่น” ?

พระสาติ : ข้าแต่พระองค์ผู้เจริญ เป็นอย่างนั้น ฯลฯ

พระพุทธเจ้า : นี่แน่ะสาติ วิญญาณนั้นเป็นอย่างไร ?

พระสาติ : ข้าแต่พระองค์ผู้เจริญ (วิญญาณนั้น) คือ ตัวสภาวะที่เป็นผู้พูด เป็นผู้รู้ เสวย
วิบากของกรรมทั้งหลาย ทั้งดีและชั่วในที่นั้น ๆ

พระพุทธเจ้า : อูกรโมฆบุรุษ เธอรู้ทั่วถึงธรรมที่เราแสดงแล้วอย่างนี้ แก่ใครหนอ ; เรากล่าวไว้
โดยอนนทปริยายมิใช่หรือว่า วิญญาณอาศัยปัจจัยประชุมกันเกิดขึ้น (ปฏิจจสมุปบัน) , เว้นจาก
ปัจจัยเสียการเกิดแห่งวิญญาณย่อมไม่มี ; ก็แล ด้วยความเห็นที่ตนเองถือเอาไว้ผิด เธอย่อมกล่าวคู่
เรา ย่อมพูดตนเอง และประสพสิ่งที่มีโทษบุญเป็นอันมาก , ความเห็นนั้นแหละจักเป็นไปเพื่อไม่
เกื้อกูล เพื่อความทุกข์แก่เธอตลอดกาลนาน”

จากนั้นได้ตรัสกะภิกษุทั้งหลายว่า

“ภิกษุทั้งหลาย วิญญาณอาศัยปัจจัยใด ๆ เกิดขึ้น ก็ถึงความนับไปตามปัจจัย นั้น ๆ นั้นแหละ , (
กล่าวคือ) วิญญาณอาศัยจักขุและรูปเกิดขึ้น ก็ถึงความนับว่าจักขุวิญญาณ , วิญญาณอาศัยโสต
และเสียงเกิดขึ้นก็ถึงความนับว่าโสตวิญญาณ, วิญญาณอาศัยขมานะ และกลิ่นเกิดขึ้น ก็ถึงความนับ
ว่าขมานวิญญาณ, วิญญาณอาศัยชีวหาและรสเกิดขึ้น ก็ถึงความนับว่าชีวหาวิญญาณ, วิญญาณอาศัย
กายและโผฏฐัพพะเกิดขึ้น ก็ถึงความนับว่ากายวิญญาณ, วิญญาณอาศัยมโนและธรรมารมณ์เกิดขึ้น
ก็ถึงความนับว่ามโนวิญญาณ; เปรียบเหมือนไฟ อาศัยเชื้อใด ๆ คิด

^{๔๔} พุ.ปฎิ. ๓๑ / ๑๔๘/๑๗๐. ฉบับมหาจุฬาฯฉบับที่ ๒, ๒๕๐๐.



ขึ้น ก็ถึงความนับไปตามเชื่อนั้น ๆ ...ว่าไฟไม้...ว่าไฟเศษของ...ว่าไฟหญ้า...ว่าไฟโคมัย...ว่าไฟ
แกลบ...ว่าไฟหยากเชื้อ...ฯลฯ”^{๑๕}

ค. แก่ความเห็นคิดว่าพระอรหันต์ตายแล้วสูญ ดังมีเรื่องราวว่า ครั้งหนึ่งพระภิกษุชื่อ
ขมกมีความเห็นคิดว่า พระพุทธเจ้าสอนว่า พระอรหันต์ตายแล้วขาดสูญ ภิกษุทั้งหลายพยายาม
เปลื้องเธอจากความเห็นผิด แต่ไม่สำเร็จ จึงพากันไปขอร้องพระสารีบุตรให้ช่วยแก้ไข พระสารี
บุตรได้ไปหาพระขมก และได้สนทนาดังความต่อไปนี้

- พระสารีบุตร : เป็นความจริงหรือ ท่านขมก ขำว่าท่านเกิดความเห็นชั่วร้ายอย่างนี้ว่า
“ ข้าพเจ้ารู้ทั่วถึงธรรมตามที่พระผู้มีพระภาคเจ้าตรัสไว้ว่า ภิกษุผู้เป็นขีณาตพ
ถัดจากกายแตกทำลายก็จะขาดสูญ หายสิ้น หลังจากตายจะไม่มีอยู่อีก”
- พระขมก : อย่างนั้นแล ท่านผู้มีอายุฯลฯ
- พระสารีบุตร : ท่านขมก ท่านสำคัญว่าอย่างไร รูปเที่ยงหรือไม่เที่ยง ?
- พระขมก : ไม่เที่ยงครับท่าน
- พระสารีบุตร : เวทนา...สัญญา...สังขาร...วิญญาณเที่ยงหรือไม่เที่ยง
- พระขมก : ไม่เที่ยงครับท่าน
- พระสารีบุตร : เพราะฉะนั้นแลรูป...เวทนา...สัญญา...สังขาร...วิญญาณอย่างหนึ่งอย่างใด
ทั้งที่เป็นอดีต อนาคต และปัจจุบัน ฯลฯ ทั้งหมด พึงเห็นด้วยสัมมาปัญญาตาม
เป็นจริงอย่างนี้ว่า มิใช่ “นั่นของเรา” มิใช่ “เราเป็นนั่น” มิใช่ “นั่นเป็นตัว
คนของเรา”, เมื่อเห็นอย่างนี้ ย่อมหายคิด ฯลฯ ท่านสำคัญอย่างไร ท่านขมก
ท่านมองเห็นรูปว่าเป็น ตถาคคหรือ ?
- พระขมก : มิใช่เช่นนั้น ท่านผู้มีอายุ
- พระสารีบุตร : ท่านมองเห็นเวทนา...สัญญา...สังขาร...วิญญาณ ว่า เป็นตถาคคหรือ ?
- พระขมก : มิใช่เช่นนั้น ท่านผู้มีอายุ
- พระสารีบุตร : ท่านสำคัญว่าอย่างไร ท่านขมก ท่านเห็นว่า ตถาคคมีในรูปหรือ ?
- พระขมก : มิใช่เช่นนั้น ท่านผู้มีอายุ
- พระสารีบุตร : ท่านมองเห็นว่าตถาคคมีต่างหากจากรูปหรือ ?

^{๑๕} มหาคัมภีร์สังขยสูตร เฉพาะตอน ม.บ. ๑๒/๔๐๐/๓๕๗-๓๕๘. ฉบับมหาจุฬาฯปฏิกรณ์,
๒๕๐๐



- พระยมก : มิใช่เช่นนั้น ท่านผู้มีอายุ
- พระสารีบุตร : ท่านมองเห็นว่า ตถาคตมีในเวทนา...มีต่างหากจากเวทนา...มีในสัญญา...มีต่างหากจากสัญญา...มีในสังขาร...มีต่างหากจากสังขาร...มีในวิญญาณ...มีต่างหากจากวิญญาณ หรือ?
- พระยมก : มิใช่เช่นนั้น ท่านผู้มีอายุ
- พระสารีบุตร : ท่านสำคัญว่าอย่างไร ท่านยมก ท่านมองเห็นรูป...เวทนา...สัญญา...สังขาร...วิญญาณ ว่าเป็นตถาคต หรือ ?
- พระยมก : มิใช่เช่นนั้น ท่านผู้มีอายุ
- พระสารีบุตร : ท่านสำคัญว่าอย่างไร ท่านยมก ท่านมองเห็นว่า ตถาคตนั้นเป็นสภาวะ ไม่มีรูป ไม่มีเวทนา ไม่มีสัญญา ไม่มีสังขาร ไม่มีวิญญาณ หรือ ?
- พระยมก : มิใช่เช่นนั้น ท่านผู้มีอายุ
- พระสารีบุตร : นี้แน่ท่านยมก ในปัจจุบันนี้เอง ที่ตรงนี้ ท่านยังหาตถาคตโดยจริงโดยแท้ไม่ได้ ควรหรือที่ท่านจะกล่าวแถลงว่า “ข้าพเจ้ารู้ทั่วถึงธรรมตามที่พระผู้มีพระภาคตรัสไว้แล้วว่า ภิกษุผู้เป็นขีณาสพ ต่อจากกายแตกทำลาย ก็จะไม่เหลืออยู่เลย”
- พระยมก : ข้าแต่ท่านสารีบุตร แต่ก่อนเมื่อยังไม่รู้ผมจึงได้มีความเห็นชั่วร้ายนั้น เพราะได้สดับธรรมเทศนาของท่านสารีบุตรนี้ ผมจึงละความเห็นชั่วร้ายนั้นได้แล้ว และผมก็ได้บรรลุมรรคแล้ว
- พระสารีบุตร : แน่ท่านยมก ถ้าชนทั้งหลายพินิจถามท่านอย่างนี้ว่า “ท่านยมก ภิกษุผู้เป็นอรหันตขีณาสพหลังจาก ร่างกายแตกทำลายไปแล้ว จะเป็นอย่างไร ? “ท่านถูกถามอย่างนี้แล้วจะกล่าวชี้แจงว่าอย่างไร ?
- พระยมก : ผมพินิจกล่าวชี้แจงอย่างนี้ว่า “รูปแลเป็นสิ่งไม่เที่ยง, สิ่งใดไม่เที่ยง สิ่งนั้นเป็นทุกข์, สิ่งใดเป็นทุกข์ สิ่งนั้นดับแล้ว สิ่งนั้นถึงความไม่ตั้งอยู่แล้ว : เวทนา...สัญญา...สังขาร...วิญญาณ เป็นสิ่งไม่เที่ยง, สิ่งใดไม่เที่ยง สิ่งนั้นเป็นทุกข์, สิ่งใดเป็นทุกข์ สิ่งนั้นดับแล้ว สิ่งนั้นถึงความไม่ตั้งอยู่แล้ว : ข้าพเจ้าถูกถามอย่างนี้ พินิจกล่าวชี้แจงอย่างนี้



พระสารีบุตร : ดีแล้ว ท่านขมก ฯลฯ”^{๒๐}

๖. พุทธพจน์ เปรียบพระอรหันต์สิ้นชีพเหมือนไฟดับ ดังความตอนหนึ่งในคำสนทนาระหว่างพระพุทธเจ้ากับวัจน โคตคปริพาชกต่อไปนี้

วัจน โคตค : ท่านพระ โคตมผู้เจริญ ภิกษุผู้มีจิตหลุดพ้นแล้วอย่างนี้ จะเกิด ณ ที่ไหน?

พระพุทธเจ้า : คุณก่อนวัจนะ คำว่าจะเกิดก็ใช้ไม่ได้

วัจน โคตค : ถ้าอย่างนั้น ก็ไม่เกิด

พระพุทธเจ้า : คำว่าไม่เกิด ก็ใช้ไม่ได้

วัจน โคตค : ถ้าอย่างนั้น ก็ทั้งเกิดและไม่เกิด

พระพุทธเจ้า : คำว่าทั้งเกิดและไม่เกิด ก็ใช้ไม่ได้

วัจน โคตค : ถ้าอย่างนั้น จะว่าเกิดก็ไม่ใช่ ไม่เกิดก็ไม่ใช่

พระพุทธเจ้า : คำว่าจะว่าเกิดก็ไม่ใช่ ไม่เกิดก็ไม่ใช่ ก็ใช้ไม่ได้

วัจน โคตค : ท่านพระ โคตมผู้เจริญ ฯลฯ ในเรื่องนี้ ข้าพเจ้าถึงความงุนงงเสียแล้ว ข้าพเจ้าถึงความหลงไปหมดเสียแล้ว, แม้เพียงความเลื่อมใสที่ได้มีแก่ข้าพเจ้าด้วยถ้อยคำสนทนาเบื้องต้นของท่านพระโคตมผู้เจริญนั้น ถึงบัดนี้ ก็ได้หายไปหมดแล้ว

พระพุทธเจ้า : คุณก่อนวัจนะ ควรแล้วที่ท่านจะงุนงง ควรแล้วที่ท่านจะหลงไป เพราะว่าธรรมนี้ลึกซึ้ง เห็นได้ยาก รู้ตามได้ยาก สงบ ประณีต หยั่งไม่ได้ด้วยศรรกะ ละเอียด บัณฑิตพึงรู้ได้, ธรรมนั้น อันท่านผู้มีทิฏฐิอื่น มีแนวความเห็นอื่น ยากจะรู้ได้, ถ้าอย่างนั้น เราจักย้อนถามท่านในเรื่องนี้, ท่านเห็นควรอย่างไร, พึงกล่าวชี้แจงอย่างนั้น, คุณก่อนวัจนะ ท่านสำคัญว่าอย่างไร ถ้าไฟถูกโพลงอยู่เบื้องหน้าท่าน, ท่านจะรู้ไหมว่า ไฟนี้ถูกโพลงอยู่เบื้องหน้าเรา?

วัจน โคตค : ข้าพเจ้า พึงรู้ได้ ฯลฯ

พระพุทธเจ้า : ก็ถ้าใคร ๆ พึงถามท่านอย่างนี้ว่า ไฟที่ถูกโพลงอยู่เบื้องหน้าของท่านนี้ อาศัยอะไรจึงถูกโพลง, ท่านถูกถามอย่างนี้ จะพึงกล่าวชี้แจงอย่างไร?

วัจน โคตค : ข้าพเจ้าพึงกล่าวชี้แจงว่า ไฟที่ถูกโพลงอยู่เบื้องหน้าข้าพเจ้านี้ อาศัยเชื้อคือหญ้า และไม้ จึงถูกโพลงได้

^{๒๐} ตี.ข.๑๑/๘๕/๘๑-๘๑.ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๐๐. คำว่า “คถาคค” ในที่นี้ หมายถึง “สัตว์บุคคล” (ตี.อ.๒/๑๑๘) ซึ่งเป็นความหมายที่เข้าใจทั่วไปว่า “สัตว์ บุคคล ตัวตนเราเขา”



- พระพุทธเจ้า : ลูกอนวัจนะ ถ้าไฟเมืองหน้าท่านนั้นพึ่งดับไป ท่านจะรู้ไหมว่า ไฟเมืองหน้าเรานี้ดับแล้ว
- วัจนโคตคฺ : ข้าพเจ้าพึ่งรู้ได้ว่า ไฟเมืองหน้าข้าพเจ้านี้ดับแล้ว
- พระพุทธเจ้า : ก็ถ้าใคร ๆ พึงถามท่านอย่างนี้ว่า ไฟเมืองหน้าท่านนี้ ที่ดับแล้วนั้น ไปจากนี้สู่ทิศไหน ทิศตะวันออก ทิศตะวันตก ทิศเหนือ หรือว่าทิศใต้, ท่านถูกถามอย่างนี้แล้วจะพึงกล่าวชี้แจงว่าอะไร ?
- วัจนโคตคฺ : (ข้อความถามตอบอย่างนั้น) ใช้ไม่ได้ดอก ท่านพระโคตมผู้เจริญ, เพราะว่าไฟนั้นอาศัยเชื้อคือหญ้า และ ไม้ไผ่จึงถูกโพลงอยู่ได้, เพราะเชื่อนั้นหมดสิ้นไป และเพราะไม่ได้เชื้ออื่นเติม ไฟนั้นก็ถึงความนับว่าหมดเชื้อดับไปเท่านั้นเอง
- พระพุทธเจ้า : ฉะนั้นเหมือนกันแล วัจนะ บุคคลเมื่อจะบัญญัติตถาคต พึงบัญญัติด้วยรูป... เวทนา...สัญญา...สังขาร...วิญญาณโค รูป...เวทนา...สัญญา...สังขาร... วิญญาณนั้น ตถาคตละได้แล้ว ถอนรากเสียแล้ว ทำให้เป็นจตุคตลยอคคฺวน ถึงความไม่มี มีความไม่เกิดขึ้นต่อไปเป็นธรรมดา, ตถาคตพ้นจากการนับว่ารูป... พ้นจากการนับว่าเวทนา...พ้นจากการนับว่าสัญญา...พ้นจากการนับว่าสังขาร... พ้นจากการนับว่าวิญญาณ ลึกลง ประมาณไม่ได้ หยั่งได้ยาก เปรียบเหมือนมหาสมุทร, คำว่าเกิดก็ใช้ไม่ได้ คำว่าไม่เกิดก็ใช้ไม่ได้ คำว่าทั้งเกิดทั้งไม่เกิดก็ใช้ไม่ได้ คำว่าจะว่าเกิดก็ไม่ใช่ ไม่เกิดก็ไม่ใช่ ก็ใช้ไม่ได้
- เมื่อจบคำสนทนาตอนนี้ วัจนโคตคฺปริพาชกเกิดความเลื่อมใส ประกาศตนเป็นอุบาสก^{๒๓} มีคำสนทนาระหว่างพระพุทธเจ้ากับวัจนโคตคฺปริพาชกอีกแห่งหนึ่ง กล่าวถึงว่าผู้มีอุปาทานจึงเกิด ผู้ไม่มีอุปาทานย่อมไม่เกิด เหมือนไฟมีเชื้อจึงลุก ไม่มีเชื้อก็ไม่ลุก และว่าเชื้อคือคณหา^{๒๔} วัจนโคตคฺปริพาชกผู้นี้ต่อมาได้ขออุปสมบทในพระพุทธศาสนา และได้เป็นพระอรหันต์องค์หนึ่ง^{๒๕}

^{๒๓} อัครวิจจนโคตคฺสูตร, ม.ม.๑๓/๑๘๗-๑๕๒/๑๖๓-๑๖๕. ฉบับมหาจุฬาฯ, ๒๕๐๐.

^{๒๔} สํ สห.๑๘/๔๑๘/๓๔๕-๓๕๐. ฉบับมหาจุฬาฯ, ๒๕๐๐.

^{๒๕} ม.ม.๑๓/๑๕๕/๑๗๗-๑๗๘. ฉบับมหาจุฬาฯ, ๒๕๐๐.



ในรัตนสูตรก็มีเนื้อความกล่าวถึงพระอรหันต์ว่า

“ สมภพเก่าก็สิ้นแล้ว สมภพใหม่ก็ไม่มี
ปราษณฺ์เหล่านั้นมีจิตคลายคิดแล้ว
ในภพที่จะมีต่อไป หมคพิซ ไม่มีฉันทะ
ในการงอกขึ้นอีก ย่อมดับเหมือนดังควงประทีปนี้”^{๒๔}

เมื่อคราวที่พระทัฬหฬลนุครปรินิพพาน พระพุทธเจ้าทรงเปล่งอุทานว่า

“ กายก็แตกทำลายแล้ว สัญญาที่ดับแล้ว
เวทนาก็เย็นหมดแล้ว สังขารก็สงบแล้ว
วิญญาณก็ถึงอัสสง”^{๒๕}

ทรงเล่าเหตุการณ์นี้ แก่ภิกษุทั้งหลาย และทรงเปล่งอุทานอีกครั้งหนึ่งว่า

“ เมื่อช่างตีโลหะด้วยฆ้องเหล็ก ไฟติด โพลง
ก็ดับหาย ๆ ไม่มีใครรู้ที่ไป ฉันทโค
พระอรหันต์ทั้งหลาย ผู้หลุดพ้นชอบแล้ว
ข้ามห้วงน้ำที่มีกามเป็นเครื่องผูกพันไปได้
บรรลู่ถึงความสุขอันไม่หวนไหว ย่อมไม่มีคดี
ที่จะบัญญัติได้ ฉันทนนั้น”^{๒๖}

๓.๕ อัคคา-อนัตตา และ อัคคา-นิรัตตา

ในสูตรนิบาต มีพุทธพจน์ หลายแห่งคร้ถึงพระอรหันต์ คือ ผู้บรรลู่จุดหมายแห่งชีวิต
ประเสริฐแล้ว หรือท่านผู้ปฏิบัติถูกต้องแล้วว่า เป็นผู้ที่ไม่มืทั้งอัคคาและนิรัตตา หรือทั้ง อคฺคฺ และ
นิรัตตฺ^{๒๗} แปลเป็นไทยง่าย ๆ ว่า ไม่มีทั้งอัคคาและไร้อคคา หรือไม่มีทั้งตัวตนและไร้อัตตน

^{๒๔} พ.พ.๒๕/๘: พ.สุ.๒๕/๒๓๘/๓๗๕-๓๘๐. ฉบับมหาจุฬาเตปิฏก, ๒๕๐๐.

^{๒๕} พ.อ.๒๕/๗๕/๒๓๐. ฉบับมหาจุฬาเตปิฏก, ๒๕๐๐.

^{๒๖} พ.อ.๒๕/๘๐/๒๓๐-๒๓๑. ฉบับมหาจุฬาเตปิฏก, ๒๕๐๐.

^{๒๗} พ.สุ.๒๕/๕๒๖/๕๑๕. ฉบับมหาจุฬาเตปิฏก, ๒๕๐๐.



กัมภีร์มหานิทเทศอธิบาย “อตุตา” หรือ “อตุต” ว่า ได้แก่ อัคตานุทธิฐิ คือ ความเห็นว่าเป็นตัวตน หรือสัตตตทฐิ คือ ความเห็นว่ามีตัวตนที่) เทียงแท้ยังยืนคงอยู่ตลอดไป และ “นิรตุคา” หรือ “นิรตุค” ว่า ได้แก่ สิ่งที่จะต้องละหรือปล่อย ถือเอาใจความว่า “พระอรหันต์ ท่านผู้ปฏิบัติถูกต้อง หรือท่านผู้มีปัญญาเข้าใจถูกต้องแล้ว ย่อมไม่มีทั้งความยึดถือตัวตนและทั้งความยึดถือว่ามีตัวตน (อุจเจททฐิ) ไม่มีทั้งสิ่งที่ยึดถือเอาไว้ และทั้งสิ่งที่จะต้องละต้องปล่อย ผู้ใดมีสิ่งที่จะต้องปล่อยละ ผู้นั้นก็มีสิ่งที่ยึดถือไว้ พระอรหันต์ล่วงพ้นการยึดถือและการปล่อยละ ไปแล้ว”^{๒๔}

ความเข้าใจในพุทธพจน์ และอรรถาธิบายข้างต้นนี้จะช่วยให้เข้าใจความหมายของหลักอนัตตาครบถ้วนสมบูรณยิ่งขึ้น

ธรรมดาว่า ปุถุชนย่อมมีความยึดถือในตัวตนอย่างเหนียวแน่น อย่างหยาบ ๆ ก็ถือเอารูปคือ ร่างกายเป็นตัวตน เมื่อคิดลึกซึ้งลงไป เห็นว่าร่างกายเป็นตัวตนไม่ได้ เพราะมีความเปลี่ยนแปลงให้เห็นได้อย่างชัด ๆ ก็เลื่อนไปยึดเอาจิต หรือคุณสมบัติบางอย่างของจิต เช่น ความรู้สึก ความจำ ปัญญา การรับรู้ เป็นต้น ว่าเป็นตัวตน ถ้าใช้ศัพท์ทางธรรมก็ว่ายึดเอาขันธโคจันท์หนึ่งเป็นอตคาบางทีก็ยึดถือรวม ๆ คลุม ๆ ทั้งกายและใจ คือ ขันธ ๕ ทั้งหมด ว่าเป็นตัวตนบ้างคิดแยกขลลิกซึ่งต่อไปอีกว่าทั้งกายและใจ หรือขันธ ๕ ทั้งหมด เป็นตัวตนไม่ได้ แต่มีตัวตนอยู่ต่างหาก เป็นอตคาหรืออาตมันตัวแท้ตัวจริงเป็นแก่นสารของชีวิตซ้อนอยู่ภายในขันธ ๕ หรืออยู่นอกเหนือจากขันธ ๕ แต่เป็นตัวครอบครองควบคุมอยู่อีกชั้นหนึ่ง เจ้าลัทธิและนักปราชญ์เจ้าปัญญาผู้สามารถทั้งหลายพากันคิดค้นเรื่องตัวตนนี้ โดยโยงเข้ากับการค้นหาสภาวะแท้ที่มีอยู่จริงในขั้นสุดท้าย หรือตัวสังขธรรมหรือบรมธรรม บางท่านก็ประกาศว่าตนได้เข้าถึงสภาวะที่แท้จริงนั้นแล้ว อันเป็นตัวแท้ตัวจริงเป็นอตคาหรืออาตมันสูงสุด อย่างที่บัญญัติเรียกว่า ปรมาคมันบ้าง พรหมันบ้าง พระผู้เป็นเจ้าของต้องยอมรับว่า เจ้าลัทธิและนักปราชญ์เหล่านั้น เป็นเจ้าความคิดอย่างสูง มีความรู้ความสามารถมากอย่างที่ท่านเรียกว่าเป็นสมณพราหมณ์ ผู้ประเสริฐหรือเป็นเจ้าทฤษฎีชั้นพรหม และสภาวะที่ท่านเหล่านั้นกล่าวถึงก็ประณตลิกซึ่งอย่างยิ่ง แต่คราบโคที่สภาวะนั้นยังมีความเป็นตัวตนติดอยู่ หรือยังเป็นเรื่องของตัวตน ก็พึงทราบว่ายังไม่ใช่สภาวะที่แท้จริง ไม่ใช่ปรมัตถธรรม ไม่ใช่บรมธรรม เพราะยังถูกเคลือบคลุม และยังพัวพันด้วยความยึดถือ

^{๒๔} พ.ม.๒๕/๒๒/๖๖-๖๗. ฉบับมหาจุฬาเศปฎิก, ๒๕๐๐.



สภาวะจริงแท้นั้นมีอยู่ มิใช่เป็นความสูญสิ้นไม่มีอะไรเลย แต่ก็มีใช่เป็นสภาวะที่จะเข้าถึงหรือประจักษ์ได้ด้วยความรู้ที่ถูกกั้นบังให้พร่ามัวหรือบิดเบือนโดยภาพเก่า ๆ ที่ผิดพลาด และด้วยจิตที่ถูกถูกรังไว้โดยความยึดติดในภาพเก่าที่ผิดพลาดนั้น การที่สมณพราหมณ์ผู้ประเสริฐหรือเจ้าลัทธิชั้นพรหมจำนวนมากไม่สามารถรู้แจ้งแทงตลอดถึงสภาวะแท้จริงขั้นสุดท้าย ก็เพราะว่าแม้ว่าสมณพราหมณ์ หรือ เจ้าลัทธิเจ้าทฤษฎีเหล่านั้นจะรู้จักแล้วว่า ตัวตนระดับกายใจชนิดที่เคยยึดถือก่อนไม่ใช่เป็นสภาวะที่จริงแท้ และไม่ยอมรับแม้กระทั่งขั้น ๕ แต่ท่านเหล่านั้นก็ยังนำเอาเรื่องราวของปวงศาตัวเอง ๒ อย่างของปุถุชนคิดตัวไปด้วยตลอดเวลาในการค้นหาสภาวะที่แท้จริงขั้นสุดท้าย กล่าวคือ

๑. บัญญัติแห่งอตคา คือ มโนภาพของตัวคนที่เป็นคราบติดมาตั้งแต่ยึดติดในตัวตนระดับหยาบระดับร่างกาย แม้มโนภาพนี้จะละเอียดประณีตขึ้นมากเพียงใด มันก็เป็นภาพอันเดียวกันหรือเทือกเถาเดียวกันอยู่นั่นเอง และเป็นภาพแห่งความหลงผิด ซึ่งเมื่อเขาไปเกี่ยวข้องกับสภาวะใด ๆ เขาก็จะเอาบัญญัติหรือมโนภาพอันนี้ไปป้ายหรือฉาบทาสภาวะนั้น ทำให้มีสิ่งกั้นบัง เกิดความพร่ามัว หรือบิดเบือน และทำให้สภาวะที่เขาเข้าใจ ไม่ใช่สภาวะจริงแท้นั่นเองที่ล้วน ๆ บริสุทธิ์

๒. ความยึดติดถือมั่น (อุปาทาน) ซึ่งเขามีมาแต่เดิมตั้งแต่ยึดติดในอตคาอย่างหยาบ ๆ ขึ้นต้น ซึ่งเป็นความหลงผิดอยู่แล้ว เขาก็ยังพาเอาความยึดติดนี้ไปด้วยและนำไปใช้ในการสัมพันธ์เกี่ยวข้องกับสภาวะที่จริงแท้ ความยึดติดในภาพตัวคนนี่จึงกลายเป็นเครื่องถูกรังเขาไว้ให้ไม่อาจเข้าถึงสภาวะที่จริงแท้นั้นได้

ถ้าพูดอย่างสั้น ๆ ก็คือ สมณพราหมณ์ หรือเจ้าทฤษฎีเหล่านั้นยังไม่หลุดพ้นนั่นเอง ยังไม่หลุดพ้นจากบัญญัติหรือภาพที่หลงผิด และยังไม่หลุดพ้นจากความยึดติดถือมั่น ซึ่งว่าที่จริงก็พันกันอยู่เป็นเรื่องเดียวกัน คือ พุครวมเข้าด้วยกันได้ว่า พวกเขาหลงผิดหิบบเอาภาพอตคาที่ติดมาจากอุปาทานเดิมของตนไปปิดทับสภาวะหรือกระบวนการที่มีอยู่ตามธรรมชาติเสีย เลยวนเวียนติดกันอยู่ตามเดิม ความหลุดพ้นนี้เป็นเงื่อนไขสำคัญที่จะให้เข้าถึง หรือรู้ประจักษ์สภาวะที่จริงแท้ได้ เพราะสภาวะจริงแท้ขั้นสุดท้ายหรืออสังขธรรม มีภาวะตรงข้ามกับสภาวะฝ่ายปรุงแต่งหรือสังขธรรม เป็นสภาวะที่ถึงเมื่อสภาวะฝ่ายสังขตะสิ้นสุดลง คือเป็นสภาวะที่จะเข้าถึงเมื่อละความยึดถือในอตคาได้แล้ว

แม้แต่จะพิจารณาในระดับสังขธรรมคือสังขาร ถ้าพิจารณาตามแนวพุทธธรรมที่ว่า อตคาหรือตัวคนเป็นสิ่งสมมติ สภาวะที่จริงแท้ย่อมเป็นสิ่งตรงข้ามกับสมมติ เป็นคนละเรื่องคนละด้านกัน อตคามีสำหรับสิ่งสมมติ เมื่อพ้นจากสมมติจึงจะเข้าถึงสภาวะจริงแท้ สภาวะจริงแท้จะเป็น



อรรถาไม่ได้อันหนึ่ง พุคง่าย ๆ อย่างชาวบ้านว่า ของจริงต้องไม่เป็นอรรถา ถ้ายังเป็นอรรถาก็ไม่ใช่ของจริง

ตัวการสำคัญของความหลงผิด ก็คือ บัญญัติหรือภาพของอรรถา กับความยึดติดถือมั่นหรือความยึดถือ ในเมื่ออรรถาหรือตัวตนไม่มีอยู่จริง เป็นเพียงสมมติ มันจึงเป็นเพียงสิ่งที่ถูกยึดถือเอาไว้ ฉะนั้น ในที่สุดนิบาตที่อ้างข้างต้น คำว่า “อรรถา” หรือ “อตุค” จึงแปลได้ ๒ อย่าง คือ แปลว่าตัวตนหรือการยึดถือตัวตนก็ได้ แปลว่า สิ่งที่ยึดถือเอาไว้ก็ได้ หมายความว่า ตัวตนก็คือสิ่งที่ยึดถือเอาไว้เท่านั้นเอง มิใช่สภาวะที่มีอยู่จริง อีกประการหนึ่ง ในที่สุดนิบาตที่อ้างถึงนั้นแหละ ท่านกล่าวถึง “อตุคตา” คู่กับ “นิตตุคตา” หรือ “อตุค” คู่กับ “นิตตุค” และบอกว่า พระอรหันต์หรือผู้ปฏิบัติชอบไม่มีทั้งอตุคตาและอตุคตัง และไม่มีทั้งนิตตุคตาและนิตตุคตัง นิตตุคตาหรือ นิตตุคตังก็แปลได้ ๒ อย่างเช่นเดียวกับอตุคตาหรืออตุคตัง คือแปลว่า (การยึดถือว่า) ไม่มีอตุคตาหรือการถือว่า (อตุคตา) ขาดสูญก็ได้ แปลว่า สิ่งที่จะต้องปล่อยละหรือสลัดทิ้งก็ได้ ข้อนี้หมายความว่าเมื่อไม่ยึดถืออีกว่า ไม่มีอตุคตาตัวเองจะเป็นอิสระสบายคืออยู่แล้ว แต่ไปจับยึดสิ่งที่พาให้ผิดเข้าใจ

เมื่อเลิกจับยึดได้แล้ว ก็จบเรื่องไม่ต้องไปจับไปยึดอะไรอีก เมื่อไม่มีสิ่งที่ยึดถือเอาไว้ ก็ไม่มีสิ่งที่จะต้องละต้องปล่อย เหมือนดังพุทธพจน์ที่ว่า “นตุค อตุคตา กุโธ นิตตุค วา (สิ่งที่ยึดถือไว้ก็ไม่มีแล้วสิ่งที่ต้องปล่อยละจะมีแต่ที่ไหนด)”^{๒๕}

พึงสังเกตด้วยว่า ถ้าจะพูดกันให้ถูกต้องจริง ๆ แล้ว แม้แต่คำว่าความยึดถืออตุคตา ก็ใช้ไม่ได้ต้องพูดว่าความยึดถือในภาพของอตุคตา หรือยึดถือบัญญัติอตุคตา เพราะอตุคตาเป็นเพียงสิ่งที่สมมติ ไม่มีอยู่จริง ในเมื่ออตุคตาไม่มีอยู่จริง ก็เพียงไม่ยึดถือ (ว่ามี) อตุคตา หรือไม่ยึดถือบัญญัติของอตุคตาเท่านั้น ไม่ต้องละอตุคตา เพราะไม่มีอตุคตาที่จะยึดถือได้ จะไปละอตุคตาที่ไหนด การถือ(ว่ามี)อตุคตา ก็คือการสร้างภาพอีกอันหนึ่งขึ้นมาซ้อนสภาพความเป็นจริงที่มีอยู่เป็น ไปอยู่ สิ่งที่จะต้องทำก็เพียงเลิกสร้างภาพเท่านั้น ถ้าไม่เลิกสร้างภาพนั้น แม้เลิกยึดอย่างหนึ่งแล้ว ไปจับสิ่งอื่นอะไรก็ตาม ก็จะเอาภาพหรือคราบของอตุคตาไปประคองหรือป้ายหรือฉาบทาสิ่งนั้นให้ไม่เห็นตัวจริงหรือเห็นผิดเพี้ยนไป ฉะนั้น กิจที่จะต้องทำก็คือ เลิกถอนความยึดติดถือมั่นในภาพอตุคตาที่เคยมี แล้วไม่ยึดอะไรใหม่ว่าเป็นอตุคตา และทั้งไม่ตกไปในนิตตุคตา ก็จะมีแค่สภาวะแท้ที่มีอยู่จริง ซึ่งไม่เกี่ยว ไม่เป็นไปตาม ไม่ขึ้นต่อความยึดถือของตน ในเมื่อตัวตนเป็นสิ่งสมมติ เป็นบัญญัติ (Concept) เพื่อประโยชน์ในการสื่อสาร ถ้าเราเพียงแต่รู้เท่าทัน ใช้โดยไม่ยึดติดมันก็ไม่มีความเสียหาย ไม่ก่อให้เกิดโทษความเสียหายอัน

^{๒๕} พ.ศ. ๒๕/๕๒๖/๕๑๕; และคำอธิบายใน พ.ม.๒๕/๑๕๔/๒๕๒-๒๕๓. ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๐๐.



โค และถ้าเราเคยชดถือนันก็เพียงแต่เลิกชดเท่านั้น เมื่อไม่มีการชดแล้ว ก็เป็นอันจบเรื่อง ไม่ต้องเอาภาพอตคาไปใส่ให้อะไรอีก ไม่ต้องไปคว้าเอาอะไรมาชดเป็นอตคาอีก ตลอดจนไม่ต้องไปค้นหาอตคาที่ไหนอีก เพราะฉะนั้น ภาระในการสอนของพระพุทธเจ้า จึงมีเพียงแต่ทรงสอนให้เลิกชดถือนันที่ชดถือน้อยแล้วเท่านั้น คือให้เลิกชดถือนัน ๕ เป็นอตคา เมื่อเลิกชดอตคาแล้ว ก็เป็นอันหมดเรื่องกับอตคา ค่อนั้นไปก็เป็นเรื่องของการเข้าถึงสภาวะที่จริงแท้ซึ่งมีอยู่ แต่ไม่เกี่ยวข้องกับอตคา จึงเรียกว่าเป็นอนัตตา เป็นเรื่องพ้นจากการชดถือนันอตคาแล้วและก็ไม่จำเป็นต้องไปชดถือนันต่อไปอีกว่า มีอตคาหรือไม่มีอตคา สิ่งที่ไม่มี เมื่อรู้ว่าไม่มีแล้วก็เสร็จเรื่องกัน จากนั้นก็เข้าไปหาสิ่งที่มีจริงหรือสภาวะจริงแท้คือสังขตธรรม ซึ่งไม่ใช่เรื่องของอตคาอีกต่อไป

ผลร้ายที่สำคัญอย่างหนึ่งของการชดคิดในอตคา หรือการชดคิดบัญญัติแห่งอตคา ก็คือ ผู้ชดถือนันจะโยงอตคานี้เข้ากับความหมายว่า เป็นตัวแกนหรือตัวการที่มีอำนาจบังคับบัญชาบันดาลให้เป็นไปต่าง ๆ เมื่อความคิดในเรื่องอตคานี้ละเอียดลึกซึ้งขึ้นไปจนถึงสภาวะขั้นสุดท้าย ก็จะสร้างความคิดให้มีอตคาหรืออากมันใหญ่ อันเป็นสากลที่เป็นผู้สร้างผู้บันดาลทุกสิ่งทุกอย่าง จินตนาการให้มีพระเจ้าผู้สร้างเข้ามาซ้อนแทรกแซงกระบวนการแห่งเหตุปัจจัยโดยไม่จำเป็น ที่ว่าไม่จำเป็นก็เพราะสภาวะธรรมทั้งหลายก็มีอยู่ได้เอง กระบวนการก็เป็นไปตามเหตุตามปัจจัยของมันเองโดยไม่ต้องมีผู้สร้างผู้บันดาล ถ้าจะว่าต้องมีผู้สร้างก่อนเป็นเบื้องแรกจึงจะมีสิ่งทั้งหลายได้ จึงต้องมีพระเจ้าเป็นผู้สร้างสภาวะธรรม ถ้าเช่นนั้นก็ให้สภาวะธรรมทั้งหลายนั้นแหละเป็นสิ่งที่มียู่ก่อนเป็นเบื้องแรก แทนพระเจ้าเสียเลย (เพราะสภาวะธรรมก็ปรุงแต่งกันตามเหตุปัจจัย เรียกอย่างง่าย ๆ ว่าสร้างกันและกันเองได้อยู่แล้ว) จะได้ตัดปัญหาไม่ต้องไปวนวายตอบคำถามย้อนต่อไปอีกว่า อะไรที่อยู่ก่อนแล้วพระเจ้าจึงมีขึ้นได้ หรือว่าใครสร้างพระเจ้า คือใครให้กำหนดพระเจ้า หรือว่าพระเจ้ามาจากไหน ถ้าจะว่าการที่สภาวะธรรมทั้งหลาย หรือกระบวนการต่าง ๆ จะเป็นไปตามเหตุปัจจัย ก็ต้องมีผู้บันดาลให้เป็นไป คือมีพระเจ้าอยู่เบื้องหลัง ข้อนี้ก็เกินจำเป็นและไม่สมจริงอีก เพราะถ้ามีพระเจ้าเป็นผู้บันดาลจริง ก็จะกลายเป็นว่ามีระบบซ้อนกันอยู่ ๒ ชั้น คือ พระเจ้าชั้นที่หนึ่ง กับกระบวนการอีกชั้นหนึ่ง กระบวนการจะเป็นไปอย่างไรก็ต้องรอการบันดาลจากพระเจ้า แต่กระบวนการจะเป็นไปตามการบันดาลของพระเจ้านั้นก็ไม่สะดวกเพราะมันจะต้องเป็นไปตามเหตุปัจจัยภายในระบบของมันเองอยู่แล้ว คือองค์ประกอบต่างๆ เกิดดับก็เป็นปัจจัยส่งต่อสืบทอดแก่กันในกระบวนการ การบันดาลของพระเจ้าจะกลายเป็นการแทรกแซงขัดขวางและขัดแย้งกับความเป็นไปของกระบวนการเสียมากกว่า ยิ่งกว่านั้น ถ้าพระเจ้าบันดาล พระเจ้ามีอารมณ์เปลี่ยนแปลงได้ ก็จะให้สภาวะธรรมเป็นไปตามพระประสงค์เดี๋ยวก็จะให้เป็นไปอย่างโน้น เดี๋ยวก็จะให้เป็นไปอย่างนี้ กระบวนการก็



ยังไม่มีทางเป็นไปตามเหตุปัจจัย ถ้าจะว่าที่กระบวนการเป็นไปตามเหตุปัจจัยนั้นก็เพราะเป็นกฎ และพระเจ้าเป็นผู้สร้างหรือวางกฎนั้นไว้ ถ้าเช่นนั้น กฎก็จะคงไม่แน่นอน อาจเปลี่ยนแปลงเมื่อไรก็ได้ ไม่อาจวางใจได้เพราะมีผู้วางกฎและผู้วางกฎก็ยังคงอยู่ต่างหากจากกฎ อีกทั้งมีความประสงค์ของคนที่สามารถเปลี่ยนแปลงได้ เพิ่มลดคัดแปลงได้ แต่ตามความเป็นจริงนั้น ก็ไม่จำเป็น และไม่อาจจะมีผู้สร้างกฎด้วยซ้ำ เพราะสภาวะธรรมทั้งหลายจะต้องเป็นไปอย่างใดอย่างหนึ่ง และมันก็ได้เป็นมาอย่างของมันเป็นอย่างนี้ คือ เป็นไปตามเหตุปัจจัย โดยที่มันก็เป็นเช่นนั้นเอง (ตถตา) เพราะมันไม่เป็น และไม่อาจจะเป็นไปอย่างอื่น (อวิตถตา) กฎเป็นเพียงบัญญัติ (concept) ซึ่งเกิดจากการที่สภาวะธรรมทั้งหลายมันเป็นไปอย่างนั้นต่างหาก อนึ่ง การไม่มีพระเจ้าผู้สร้างผู้บันดาล และการที่กระบวนการเป็นไปตามเหตุปัจจัยของมันเองนั้น ยังตัดปัญหาไปได้อีกอย่างหนึ่ง คือสภาวะแท้จริงขั้นสุดท้าย หรืออสังขตธรรมก็มีอยู่ ตามสภาวะของมัน โดยไม่ต้องมาโยงเกี่ยวเป็นผู้สร้างผู้บันดาลสิ่งต่าง ๆ ไม่ต้องมาแทรกแซงขัดขวางหรือขัดแย้งกับกระบวนการฝ่ายสังขตะ ในแง่นี้จะเห็นว่า นิพพานไม่มีทางเป็นพระเจ้าหรือ God ได้เลย ไม่ว่าบางท่านจะพยายามเพียงใดก็ตามที่จะเทียบให้เป็นไปอย่างเดียวกัน นอกจากจะยอมปรับความหมายของ God เสียใหม่

เมื่อว่าโดยสามัญวิสัย ย่อมเป็นธรรมดาที่มนุษย์ทั่วไปจะต้องคิดว่ามีตัวตน มีพระเจ้าผู้สร้างผู้บันดาลโลกและชีวิต เพราะตามที่มองเห็นด้วยสายตา การที่อะไรจะเกิดขึ้นจะเป็นไปอย่างไร ก็ต้องมีผู้สร้างหรือผู้ทำ ส่วนการที่จะมองเห็นเหตุปัจจัยซึ่งเป็นไปอยู่เบื้องหลังภาพของผู้สร้างผู้ทำนั้น เป็นเรื่องลึกซึ้งซึ่งเห็นได้ยาก คังนั้น ในสมัยโบราณ แม้แต่ฟ้าร้อง ลมพัด น้ำท่วม แผ่นดินไหว ก็จึงเข้าใจกันไปว่ามีเทวดาประจำอยู่เป็นผู้ทำทั้งนั้น ด้วยเหตุนี้จึงมีใช้เรื่องแปลกที่สมณพราหมณ์ผู้ประเสริฐ หรือเจ้าลัทธิชั้นพรหมจะพากันมาติดอยู่ในความคิดในเรื่องนี้ให้ละเอียดซับซ้อนกว้างขวางมาก แต่โดยสาระก็พากันมาวนเวียนคิดอยู่ที่จุดเดียวกันนี้ การที่พระพุทธเจ้าซึ่งก็น่าจะติดอยู่ในวงความคิดนั้น แล้วขยายบัญญัติให้ละเอียดประณีตยิ่งขึ้นไป แต่กลับทรงค้นพบความเป็นอนัตตา หลุดพ้นจากความยึดถือว่าตัวตน มาทรงแสดงให้เห็นว่ากระบวนการเป็นไปตามเหตุปัจจัยได้อย่างไร โดยไม่ต้องมีผู้สร้างผู้บันดาล และอสังขตธรรมซึ่งเป็นสภาวะแท้จริงสูงสุด มีอยู่ได้โดยไม่ต้องเป็นอัตตา ไม่ต้องเกี่ยวกับการสร้างสรรค์กันดาลอย่างไร

ข้อนี้จึงนับว่าเป็นความก้าวหน้าครั้งยิ่งใหญ่และสำคัญยิ่งแห่งวิวัฒนาการทางปัญญาในประวัติศาสตร์ของมนุษย์ เป็นการถอนตัวหลุดพ้นจากหลุมดักอันใหญ่โตแสนลึกที่มหาชนพากันมาติดคิดอยู่ นักปราชญ์ยิ่งใหญ่ในอดีตก่อนหน้านั้น แม้จะเข้าใจถึงหลักอนิจจตา และทุกขตา แต่ก็มาติดอยู่ในความคิดเรื่องอนัตตา ความเป็นอนัตตาจึงเป็นภาวะที่เห็นได้ยากมาก พระพุทธเจ้าเมื่อจะทรง



อธิบายความเป็นอนัตตา ก็มักต้องทรงแสดงโดยใช้อนิจจลักษณะ และทุกขลักษณะเป็นเครื่องช่วยชี้
นำ ข้อที่ว่า อนัตตตา เห็นได้ยากจนต้องใช้ อนิจจตา และทุกขตา เป็นเครื่องช่วยอธิบายก็ดี การค้น
พบอนัตตาเป็นความก้าวหน้าที่สำคัญของปัญญา และไม่ปรากฏก่อนหรือนอกพระพุทธศาสนาที่ดี
เป็นเรื่องที่พระอรธกถาจารย์ก็ได้ตระหนักอยู่แล้ว ดังคำกล่าวของท่านต่อไปนี้^{๑๑}

“แท้จริง พระสัมมาสัมพุทธเจ้าเมื่อจะทรงแสดงอนัตตลักษณะย่อม
แสดงด้วยความไม่เที่ยงบ้าง ด้วยความเป็นทุกข์บ้าง ด้วยทั้งความ
ไม่เที่ยงและความเป็นทุกข์บ้าง ในข้อที่ว่านั้น พระองค์ทรงแสดง
อนัตตลักษณะด้วยความไม่เที่ยง ในพระสูตรนี้ว่า ภิกษุทั้งหลาย
บุคคลใดพึงกล่าวว่า จักขุ (ตลอดจนถึงกายและใจ) เป็นอัตตา, คำ
กล่าวของผู้นั้นไม่สม(เพราะว่า) จักขุ (ตลอดจนถึงกายและใจ) ย่อม
ปรากฏ แม้ความเกิด แม้ความเสื่อม, ผู้มีความเกิดขึ้นและความเสื่อม
ไปปรากฏนั้น ก็จะต้องลงเนื้อความว่า อัตตาของเราเกิดขึ้นและ
เสื่อมไป, เพราะฉะนั้น คำที่กล่าวว่า จักขุ(ตลอดจนถึงกายและใจ)
เป็นอัตตานั้น จึงไม่สม. จักขุ (ตลอดถึงกายและใจ) ย่อมเป็นอนัตตา
ดังนี้”^{๑๒}

“พระสัมมาสัมพุทธเจ้าทรงแสดงอนัตตลักษณะ ด้วยความเป็นทุกข์
ในพระสูตรนี้ว่า ภิกษุทั้งหลาย รูปเป็นอนัตตา, ก็ถ้ารูปนี้จักได้เป็น
อัตตาแล้วไซ้ รูปนี้ก็มิพึงเป็นไปเพื่ออาหาร (มีความบีบคั้นข้องขัด
=ทุกข์) และใคร ๆ ก็พึงได้ (ตามปรารถนา) ในรูปว่า รูปของเรา
จงเป็นอย่างนี้, รูปของเราอย่าได้เป็นอย่างนี้, แต่เพราะรูปเป็นอนัตตา
ฉะนั้น รูปจึงเป็นไปเพื่ออาหาร (=ทุกข์) และจึงไม่ได้ (ตามปรารถนา)
ในรูปว่า รูปของเราจงเป็นอย่างนี้, รูปของเราอย่าได้เป็นอย่างนี้”^{๑๓}

^{๑๑} วิกฤต.อ. ๖๓-๖๔; และบางส่วนใน ม.อ. ๒ / ๑๕๐-๒ ;วินยฎีกา ๔ / ๘๒

^{๑๒} ม.อ. ๑๔/๔๒๒/๓๖๒.ฉบับมหาจุฬาเศปีฎกั, ๒๕๐๐.

^{๑๓} ส.ข. ๑๗/๕๕/๕๕. ฉบับมหาจุฬาเศปีฎกั, ๒๕๐๐.



“พระสัมมาสัมพุทธเจ้าทรงแสดงอนัตตลักษณะด้วยทั้งความไม่เที่ยง และความเป็นทุกข์ในพระสูตรทั้งหลาย เช่นที่ว่า ภิกษุทั้งหลาย รูปไม่เที่ยง, สิ่งใดไม่เที่ยง สิ่งนั้นเป็นทุกข์, สิ่งใดเป็นทุกข์ สิ่งนั้นเป็นอนัตตา, สิ่งใดเป็นอนัตตา สิ่งนั้นพึงเห็นด้วยสัมมาปัญญาตามที่มันเป็นอย่างนี้ว่า นั่นไม่ใช่ของเรา, มิใช่เราเป็นนั่น, นั่นไม่ใช่ตัวตนของเรา”^{๑๑}

“เพราะเหตุไร จึงทรงแสดงอย่างนี้ เพราะความไม่เที่ยง และความเป็นทุกข์ เป็นสภาพปรากฏ (คือมองเห็นได้ง่าย) จริงทีเดียว เมื่อด้วยขาม ขัน หรือวัตถุอย่างใดอย่างหนึ่งตกจากมือแตก คนทั้งหลายย่อมกล่าวว่า โอ้ อนิจจัง อย่างนี้ ความไม่เที่ยง จึงชื่อว่า เป็นของปรากฏ, เมื่อผีและคúmเป็นคั่นเกิดขึ้นตามร่างกาย หรือถูกคอกถูกหนามเป็นคั่น ทิ่มตำ คนทั้งหลายย่อมกล่าวว่า “โอย ทุกข์นะ” อย่างนี้ ทุกข์จึงชื่อว่า เป็นของปรากฏ ส่วนอนัตตลักษณะ ไม่ปรากฏคือไม่กระจ่างแจ้ว เข้าใจตลอดได้ยาก แสดงได้ยาก บัญญัติได้ยาก”

“อนิจจลักษณะ และทุกข์ลักษณะนั้น พระตถาคตทั้งหลาย จะอุบัติหรือไม่ก็ตาม ก็ย่อมปรากฏ, แต่อนัตตลักษณะ ย่อมไม่ปรากฏ นอกจากพระพุทธเจ้าจะทรงอุบัติขึ้น, จะปรากฏก็แต่ในอุบัตินกาลของพระพุทธเจ้าเท่านั้น จริงอยู่ ท่านคาบส และปริพาชกทั้งหลาย ผู้มีฤทธิ์มาก มีอำนาจมาก ดังเช่น สรรังคศาสดา เป็นคั่น ย่อมสามารถกล่าวว่า อนิจจัง ทุกขัง ได้ แต่ไม่สามารถที่จะกล่าวว่า อนัตตา แม้นหากว่าท่าน สรรังคศาสดา เป็นคั่นเหล่านั้น จะพึงสามารถกล่าวว่าอนัตตา แก่บริษัทที่ประชุมกันได้แล้ว, บริษัทที่มาประชุมกันก็คงจะมีการบรรณมรรคผล ได้ แท้จริง การบัญญัติ (ยกขึ้นมาวางให้ดู) อนัตตลักษณะ มิใช่วิสัยของใคร ๆ อื่น, หากเป็นวิสัยของพระ

^{๑๑} ส.ข.๑๗/๑๕/๑๕. ฉบับมหาจุฬาเดปีฎกั, ๒๕๐๐.



ศัพท์บัญญัติพุทธเจ้าทั้งหลายเท่านั้น. อนัตตลักษณะนี้ เป็นของ
ไม่ปรากฏโดยนัยดังกล่าวจะนี้”

๓.๖ อัตตากับ มานะ

พจนานุกรมบาลี-ไทย ได้ให้ความหมาย ของอัตตคา โดยรูปวิเคราะห์ ว่า

อาทีโธ อหฺมาโน เอกฺคาติ อคฺคา แปลว่า อัตตคา (ร่างกาย) เป็นที่ตั้งของมานะ^{๓๔}

พุทธธรรมสอนว่าตัวตนหรืออัตตาคันนี้ ไม่มีอยู่จริง แต่เป็นสิ่งที่สมมติขึ้นเพื่อสะดวกในการสื่อสาร เพื่อความหมายรู้ร่วมกันของมนุษย์ ในความเป็นอยู่ประจำวัน กำหนดคามเชื่อที่บัญญัติขึ้น หรือตั้งขึ้นสำหรับเรียกหน่วยรวมหรือภาพรวมหนึ่ง ๆ อัตตาคันนี้จะเกิดเป็นปัญหาขึ้น ก็ต่อเมื่อคนหลงผิดเกิดความยึดถือขึ้นมาว่ามีตัวตนจริง ๆ หรือเป็นตัวตนจริง ๆ เรียกว่ารู้ไม่เท่าทันความเป็นจริง หรือหลงสมมติในการแก้ปัญหาเกี่ยวกับอัตตาคันนี้ ฟังทราบ ว่า อัตตคาไม่ใช่เป็นกิเลส มิใช่สิ่งที่จะต้องละ เพราะอัตตคามิได้มีอยู่จริง จึงไม่มีอัตตคาที่ใครจะละได้ อัตตคามิอยู่แต่เพียงในความยึดถือ สิ่งที่จะต้องทำก็มีเพียงการรู้เท่าทันความเป็นจริงว่า ไม่มีอัตตคา หรือไม่เป็นอัตตคา อย่างที่เรียกว่า รู้ทันสมมติเท่านั้น พุคอีกนัยหนึ่งว่า ละความยึดถือในอัตตคา ละความยึดถือว่าเป็นอัตตคา หรือถอนความหลงผิดในภาพของอัตตคา หรือในบัญญัติแห่งอัตตคาเสียเท่านั้น เรื่องอัตตคาและการปฏิบัติต่ออัตตคาในความหมายที่ใช้ทั่วไป มีเพียงเท่านั้น

อย่างไรก็ดี ในสุดตนิบาตที่ได้ยกมาอ้างในข้อก่อน ท่านใช้คำว่า อัตตคา คู่กับ นิรัตตคา (หรือ อัตตัง คู่กับ นิรัตตัง) และได้ขยายความหมายของอัตตคาในกรณีนี้ออกไปว่า หมายถึง การยึดถือในอัตตคา หรือการถือว่า อัตตคาขาดสูญไป และอีกนัยหนึ่งว่า สิ่งที่จะต้องปล่อยละ ความหมายของอัตตคา ในกรณีนี้ เป็นความหมายแบบขยายตัวเกินศัพท์ คือ มุ่งเน้นที่ “ทิฏฐิ” อันได้แก่ความเชื่อถือหรือความยึดถือในอัตตคาที่เรียกว่า “อัตตทิฏฐิ” หรือ “อัตตานุทิฏฐิ” ซึ่งก็คือ ความเชื่อว่ามีตัวตนที่เป็นแก่น เป็นแกนถาวร ที่เรียกว่า “สัสสตทิฏฐิ” ดังนั้น ในคัมภีร์มหานิทเทส และจูหนิทเทส ที่อธิบายสุดต

^{๓๔} หลวงเทพครุฆานุกิษฏ์(ทวี ธรรมรัช ป.๕) ธาตุปุပ္พีปิกา, (กรุงเทพฯ:มหามกุฏราชวิทยาลัย,๒๕๔๐), หน้า ๒๓



นิบาตตอนที่อ้างนั้น จึงไขความคำ “อวดตา” หรือ “อวดตั้ง” ว่าได้แก่ อวดศทิวฐิ หรือ สัสตศทิวฐิ ในเมื่ออวดตาในกรณีนี้ หมายถึง ศัวทิวฐิ ซึ่งเป็นกิเลส (คือ ทิวฐิต่ออวดตา ทิวฐิวามีอวดตา) จึงเป็นสิ่งที่ต้องละ ฉะนั้น

ในสุตตนินบาตนั้น จึงมีข้อความบาลี กล่าวถึงการละอวดตาว่า

“ผู้ละอวดตา (อศุดชโห)”^{๙๕} บ้าง

“ละอวดตา (คืออวดศทิวฐิ หรือ สัสตศทิวฐิ) ได้แล้ว (อศุด ปหาย)”^{๙๖} บ้าง

ยังมีการถือเกี่ยวกับศัวคนอีกอย่างหนึ่ง ซึ่งแตกต่างจากการถืออย่างทิวฐิ กล่าวคือ ทิวฐินั้นเป็นการถือว่ามีศัวตน หรือเป็นศัวตน เห็นสิ่งนั้นสิ่งนี้เป็นศัวตน เห็นว่าศัวตนเป็นของถาวร เป็นต้น ส่วนการถือเกี่ยวกับศัวตนอีกอย่างหนึ่งนั้นเป็นการถือสำคัญ หมายความว่า ถือเทียบเคียงระหว่างศัวเองกับศัวอื่น ถือเอาไว้วัดไว้แข่งกัน ถือสูงต่ำ ถือศัวตนในลักษณะที่จะเอาศัวตนนั้น ไปเป็นนั่นเป็นนี่ เช่นว่า ฉันทึเป็นนี้ ฉันทึเป็นนี้ ฉันทึสูงกว่า เราศัวดีกว่า เราเท่ากับเขา เป็นต้น การถืออย่างนี้ มีชื่อเฉพาะเรียกว่า “มานะ”^{๙๗} แปลว่า ความถือศัว ความทะนงตน ความสำคัญคนว่า สูง ต่ำ เค้น ค้อย เท่าเทียบเทียบเขาเทียบเรา ตลอดจนความรู้สึกภูมิ ๆ พอง ๆ ถือศัวอยู่ภายใน มานะนี้เป็นกิเลสอย่างหนึ่ง เช่นเดียวกับ ทิวฐิ จึงเป็นสิ่งที่ต้องละหรือต้องกำจัดเสียในปัจจุบันได้เริ่มมีความนิยมขึ้นบ้างในบางท่าน หรือบางหมู่ที่จะใช้ “อวดตา” ในความหมายของ “มานะ” อย่างนี้ เช่นว่า คนนั้นมีอวดตามาก อวดตาเขาใหญ่ อย่าเอาอวดตามาว่ากัน อย่าให้อวดตาแรงนัก ดังนี้ เป็นต้น ฟังตระหนักว่า การใช้อวดตาอย่างนี้เป็นเพียงความนิยมเท่านั้น แต่ไม่ถูกต้อง คำที่ถูกต้องสำหรับในกรณีนี้คือ “มานะ” ซึ่งเป็นกิเลสศัวการที่ทำให้ไม่ฟังกัน ไม่ลงกัน ไม่ยอมกัน ทำให้แข่งให้อวดกัน ตลอดจนกดข่มกัน นอกจากนี้ฟังสังเกตว่า แม้แต่การถือศัวว่าเท่ากับเขาก็เป็นมานะ เป็นกิเลสเช่นเดียวกับการถือว่าสูงกว่าเขา เหนือกว่าเขา หรือต่ำกว่าเขา ค้อยกว่าเขา เพราะตราบใดที่ยังเป็นการถือ ตราบนั้นก็ยังเป็นการกำเริบ การจำกัดศัว การกดคืบหรือเบ่งพองของจิต ซึ่งอาจจะไม่ตรงเท่ากับความเป็นจริง หรือเอาความจริงมาเป็นฐานก่อนความกำเริบกดคืบเบ่งพองจิต จึงยังเป็นภาวะไม่อิสระ ไม่ปลอดโปร่งผ่อง

^{๙๕} ศุ.สุ. ๒๕ / ๗๔๗/๔๔๐. ฉบับมหาจุฬาศปีฎกั, ๒๕๐๐.
^{๙๖} ศุ.สุ. ๒๕/๘๐๗/๔๕๒. ฉบับมหาจุฬาศปีฎกั, ๒๕๐๐.
^{๙๗} คนละอย่างกับความหมายของมานะ ที่เข้าใจกันในภาษาไทย ที่คลาดเคลื่อน กลายเป็นว่าความเพียรพยายาม



ใต การที่จะไม่ให้เป็นการมานะ ไม่ให้เป็นกิเลส ก็คือการที่รู้ตามเป็นจริง ไม่ว่าจะรู้ว่าสูง ต่ำ หรือเท่าเทียมก็ตาม ถ้าเป็นการเข้าถึงความรู้และเป็นเพียงแค่ว่าไม่รู้ก็ไม่ใช่เป็นการมานะ ไม่เป็นกิเลส

สรุปความอีกครั้งหนึ่งว่า อหังการ อนัตตาคา เป็นเรื่องของสภาพความเป็นจริงที่จะต้องรู้เข้าใจด้วยปัญญา หน้าที่ของเรามีเพียงแค่ว่ารู้เข้าใจให้ถูกต้องตามความเป็นจริงว่า สิ่งทั้งหลายเป็นอนัตตาไม่เป็นอหังการก็จบเท่านั้น ส่วน มานะ เป็นอาการของจิตที่จะต้องแก้ไขได้ก่อน หน้าที่ของเราก็คือ พยายามเลิกละ กำจัดมันเสีย แต่ทั้งสองอย่างนี้ก็สัมพันธ์กัน มาบรรจบกันในขั้นสุดท้าย กล่าวคือ การรู้เข้าใจ อนัตตาคา ทำให้ละมานะได้ เมื่อรู้เข้าใจว่าไม่มีอหังการ เลิกยึดถือว่าเป็นอหังการแล้วก็หมดมานะ หมายความว่า เมื่อรู้เข้าใจว่า สิ่งทั้งหลายไม่เป็นตัวตน มองเห็นความไม่เป็นตัวตน (เห็นอนัตตาคา) แล้วก็หมดความถือตัวถือตน ไม่ทะนงตน ไม่ลำพองตน เลิกสำคัญตนว่าสูง ต่ำ ยิ่งใหญ่ เป็นต้น (หมดมานะ) เหมือนอย่างพุทธพจน์ที่ว่า

“ผู้หยามรู้ในสิ่งทั้งหลายว่าเป็นอนัตตาคา จะถึงภาวะที่ถอนเสียได้
ซึ่งอหังการมานะ (ความถือพองว่าเป็นของตัวกู) เป็นนิพพานในปัจจุบัน
นี้แหละ”^{๑๔}

^{๑๔} อป.นวก. ๒๓ / ๑/๒๕๒ ; ต.อ. ๒๕ / ๓๑/๑๔๓. ฉบับมหาจุฬาฯปฏิทิน, ๒๕๐๐.

บทที่ ๔

อนัตตา กับ คุณค่าทางจริยธรรม

๔.๑ ธรรมชาติของมนุษย์ตามทรรศนะของพุทธปรัชญา

ตามทรรศนะของพุทธปรัชญาธรรมชาติของมนุษย์ที่สำคัญแบ่งเป็น ๒ ด้าน คือ

๑) อวิชชา : ความไม่รู้ คือ ธรรมชาติด้านด้อยของมนุษย์

มนุษย์เกิดมาพร้อมกับอวิชชา คือ ความไม่รู้ และยังไม่รู้ ทำให้มนุษย์มีข้อจำกัดในการดำเนินชีวิตทุกด้าน ไม่ว่าจะเป็นการกินอยู่หลับนอน และการเคลื่อนไหวทุกอย่าง ทำให้ไม่สามารถที่จะปฏิบัติต่อชีวิตของคนและสิ่งแวดล้อมได้อย่างถูกต้อง จึงกลายเป็นปัญหาสำหรับมนุษย์ สภาพที่ปรากฏเป็นคตินี้รวมเรียกว่า “ทุกข์”

เมื่อมนุษย์ยังไม่มีความรู้ในการดำเนินชีวิต มนุษย์ก็เป็นอยู่โดยอาศัยความรู้สึกและความทะยานอยากไปตามความรู้สึกนั้น เป็นตัวกำหนดที่จะนำชีวิตไปให้ยู่รอดได้ ความทะยานอยากไปตามความรู้สึกนี้ เรียกว่า “ตัณหา”

โดยธรรมชาติ คือ ความไม่รู้นี้ ทำให้มนุษย์ดำเนินชีวิตไปอย่างไม่มีจุดหมาย ส่วนมากจึงมักจะวนเวียนอยู่ในวงของการค้ำจุนสนองความทะยานอยากตามความรู้สึกนั้น สภาพเช่นนี้ ทำให้เกิดโทษภัยแก่ชีวิต เกิดปัญหาแก่สังคม และสภาพแวดล้อม เรื่อยไปเป็นวงจรไม่รู้จบ

อย่างไรก็ตาม ธรรมชาติของมนุษย์ไม่จบเพียงแค่นี้ ยังมีธรรมชาติอีกด้านที่จะมาแก้ปัญหา คือ

๒) ปุริสัทธัมมะ : ความมีศักยภาพที่จะพัฒนาตนเองได้ เป็นธรรมชาติด้านเด่นของมนุษย์

มนุษย์เป็นสัตว์ที่ต้องฝึก เป็นสัตว์ที่ฝึกได้ และเป็นสัตว์ประเสริฐได้ด้วยการฝึก กล่าวคือ เมื่อเปรียบเทียบกับสัตว์เครื่องจานแล้ว มนุษย์เสียเปรียบในเรื่องสัญชาตญาณการเอาตัวรอด ในเรื่องการกินอยู่หลับนอนและการเคลื่อนไหว สัตว์เครื่องจานไม่ได้ฝึก หรือแทบไม่ต้องฝึกก็อยู่รอดได้ ส่วนมนุษย์ต้องฝึกหัดเรียนรู้ทุกอย่างจึงจะเป็นอยู่ได้ แต่ข้อเสียเปรียบของมนุษย์ กลายเป็นคุณลักษณะพิเศษของมนุษย์ ซึ่งสัตว์เครื่องจานไม่มี หรือไม่สามารถเป็นได้ กล่าวคือ มนุษย์มีศักยภาพสูงสามารถที่จะฝึกฝนพัฒนาตนได้จนถึงขั้นอริยะ หรือแม้จนถึงเป็นพุทธะ ด้วยศักยภาพที่เรียกว่า “โพธิ” แปลว่าปัญญาตรัสรู้ หมายถึง ปัญญาที่ทำให้มนุษย์กลายเป็นพุทธะนั้นเอง

เมื่อมนุษย์รู้ตระหนักในธรรมชาติของตน มีปัญญามากขึ้นด้วยการฝึกหัดพัฒนาตนเองก็จะดำเนินชีวิตในทางที่ถูกต้องมากขึ้น กล่าวคือ เปลี่ยนจากแนวของอวิชชา-ตัณหา มาสู่แนวของปัญญา-ฉันทะ (ใส่ศีล)



ในบทพุทธคุณบทหนึ่งได้บอกวามนุษย์เป็นสัตว์ที่ฝึกได้ ความว่า

“อนุคฺตโร ปุริสทมฺมสารถิ”^๑

“แปลว่า พระพุทธเจ้า เป็นสารถีฝึกคนที่ฝึกได้อย่างยอดเยี่ยม”

นอกจากนี้ยังมีคำครัสของพระพุทธเจ้าอีกหลายแห่งที่ยืนยันหลักการฝึกฝนพัฒนาคนของมนุษย์และเร้าเตือนพร้อมทั้งส่งเสริมกำลังใจให้ทุกคนมุ่งมั่นในการฝึกอบรมตนจนถึงที่สุด คือ

“วรมสุสตรา ทนฺตา อาชานียา ว สีนฺรวา
กฺุชฺรวา ว มหานาคา อคฺคทนฺโต คโต วรี”^๒
“อัศฺคร สีนฺรพ อาชาไนย กฺุชฺร หรือ ช้างหลวง ฝึกแล้ว
ล้วนดีเลิศ แต่มนุษย์ที่ฝึกตนแล้ว ประเสริฐยิ่งกว่า(สัตว์)นั้น

“ทนฺโต เสฏฺโฐ มนุสฺเสสฺสุ”^๓

ในหมู่มนุษย์ ผู้ที่ฝึกแล้ว ประเสริฐที่สุด

“วิชฺชาจรณสมฺปนฺโน โส เสฏฺโฐ เทวมานุเส”^๔

ผู้ถึงพร้อมด้วยวิชาและจรณะ เป็นผู้ประเสริฐที่สุด ในหมู่มนุษย์และเทวดา

“มนุสฺสญฺญํ สมฺพุทฺธํ อคฺคทนฺตํ สมหิตํ

เทวาปิ คํ นมฺสฺสนฺติ -----”^๕

พระสัมพุทธเจ้า ทั้งที่เป็นมนุษย์ แต่เป็นผู้ได้ฝึกตนแล้ว

^๑ ม.ม. ๑๒/๑๔/๕๐. ฉบับมหาจุฬาเศปปีฎกั, ๒๕๐๐.

^๒ พ.ร. ๒๕/๓๒๒/๑๒. ฉบับมหาจุฬาเศปปีฎกั, ๒๕๐๐.

^๓ พ.ร. ๒๕/๓๒๑/๑๒. ฉบับมหาจุฬาเศปปีฎกั, ๒๕๐๐.

^๔ ต.นิ. ๑๖/๒๔๕/๒๖๕. ฉบับมหาจุฬาเศปปีฎกั, ๒๕๐๐.

^๕ อจ. ฉกุก. ๒๒/๔๓/๓๓๒ ; พ.เถร. ๒๖/๖๘๕-๖๕๐/๓๖๖. ฉบับมหาจุฬาเศปปีฎกั, ๒๕๐๐.

อบรมจิตใจที่แล้ว แม้เวลาทั้งหลายก็น้อมนมัสการ

เมื่อทราบพระศนะพื้นฐานเกี่ยวกับธรรมชาติของมนุษย์ในพุทธปรัชญาแล้ว จะได้ทำการศึกษาวิเคราะห์เรื่องจุดหมายของชีวิต การรู้แจ้งอนัตตา และคุณค่าทางจริยธรรมของอนัตตาเป็นลำดับไป

๔.๒ จุดหมายของชีวิต

พุทธศาสนามีแนวคิดพื้นฐานเกี่ยวกับชีวิตว่า ชีวิตเกิดจากองค์ประกอบหลายอย่างมาประชุมกันขึ้น และเป็นอยู่ท่ามกลางปัจจัยภายนอกที่เรียกว่าสิ่งแวดล้อมจำนวนมาก ความดำรงอยู่ของชีวิตอาศัยความสัมพันธ์ระหว่างองค์ประกอบ และ ปัจจัยต่าง ๆ เหล่านั้น ชีวิตมิใช่สิ่งที่เกิดขึ้นโดยมีจุดหมาย และจุดหมายก็มีสิ่งที่มีติดมากับชีวิต แต่เป็นสิ่งที่ควรกำหนดให้แก่ชีวิต การศึกษาคือการพยายามแสวงหาจุดหมายให้แก่ชีวิต ถ้าพึงชีวิตเองก็คือ ความเป็นอยู่ ชีวิตที่มีจุดหมายก็คือ ชีวิตที่มีการศึกษานั่นเอง

จุดหมายของชีวิต ๓ ขั้น^๖

ขั้นที่ ๑ ทิฏฐุธรรมมีกัตถะ คือ จุดหมายขั้นตาเห็น หรือ ประโยชน์ปัจจุบัน

- ก) มีสุขภาพดี ร่างกายแข็งแรง ไร้โรค งามสง่า อายุยืน
- ข) มีเงินมีงาน มีอาชีพสุจริต พึ่งตนได้ทางเศรษฐกิจ
- ค) มีสถานภาพดี เป็นที่ยอมรับนับถือในสังคม
- ง) มีครอบครัวผาสุก ทำวงศ์ตระกูลให้เป็นที่น่าพอใจ

ทั้งหมดนี้ พึงได้เกิดมีโดยธรรม และใช้หรือปฏิบัติให้เกิดประโยชน์สุขโดยชอบทั้งแก่ตนเองและผู้อื่น

ขั้นที่ ๒ สัมปรายิกัตถะ คือ จุดหมายขั้นเลขาเห็น หรือ ประโยชน์เบื้องหน้า

- ก) ความอบอุ่นซาบซึ้งสุขใจ ด้วยศรัทธา มีหลักใจ

^๖ พ.ช. ๓๐/๘๕/๑๘๓; ๓๐/๕๑/๒๐๑. ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๐๐.



- ข) ความภูมิใจในชีวิตสะอาดที่ได้ประพาศแต่การทุจริต
- ค) ความอึดใจ ในชีวิตมีคุณค่า ที่ได้เสียสละทำประโยชน์
- ง) ความแก้แค้นล้างแค้นใจ ที่มีปัญหาแก้ปัญหาในชีวิตได้
- จ) ความโล่งใจมั่นใจ ว่าได้ทำกรรมดี มีทุนประกันภพใหม่

ขั้นที่ ๓ ประมัตตะ คือ จุดหมายสูงสุด หรือ ประโยชน์อย่างยิ่ง

- ก) ไม่หวั่นไหวไปตามความผันผวนปรวนแปรต่าง ๆ
- ข) ไม่คิดหวังเศร้าบีบคั้นจิตเพราะความยึดติดถือมั่น
- ค) ปลอดโปร่ง สงบ ผ่องใส สดชื่น เบิกบานใจตลอดเวลา
- ง) เป็นอยู่และทำการด้วยปัญญาซึ่งมองที่เหตุปัจจัย

ถ้าบรรลุจุดหมายชีวิตถึงขั้นที่ ๒ ขึ้นไป เรียกว่าเป็น “บัณฑิต”

จุดหมาย ๓ ขั้นนี้ แยกเป็น ๓ ด้าน คือ^๑

- ด้านที่ ๑ อัตตัตตะ คือ จุดหมายเพื่อตน
- ด้านที่ ๒ ปรัตตะ คือ จุดหมายเพื่อผู้อื่น
- ด้านที่ ๓ อุภยัตตะ คือ จุดหมายร่วมกันทั้งสองฝ่าย

๔.๓ การรู้แจ้งอนัตตาคด้วยวิปัสสนาญาณ

อนัตตคามิฐานะเป็น “ปริญญेषุธรรม” แปลว่า ธรรมที่ควรกำหนดรู้ การกำหนดรู้อนัตตาคต้องใช้วิธีการของวิปัสสนา หลักการสำคัญที่เป็นสาระของวิปัสสนาคือ การรู้เห็นตามความเป็นจริง หรือตามสภาวะที่เป็นจริง และผลที่มุ่งหมายของวิปัสสนาก็คือ “ญาณ” แปลว่า ความหยั่งรู้ ญาณที่เกิดขึ้นแก่ผู้เจริญวิปัสสนาคามลำดับ ตั้งแต่ต้นจนถึงที่สุด มี ๑๖ อย่างเรียกว่า “โสฬสญาณ” คือ^๒

^๑ พ.ญ. ๓๐/๘๕, ๕๑/๑๘๓, ๒๐๑. ฉบับมหาจุฬาเดปีฎก, ๒๕๐๐.

^๒ พ.ปฏิ. ๓๑/๑-๗๓/๑-๕. ฉบับมหาจุฬาเดปีฎก, ๒๕๐๐; วิสุทธิ. ๓/๒๐๖-๓๒๘.



๑. นามรูปปริเฉทญาณ : ญาณกำหนดจำแนกรูปร่างและรูป คือ รู้ว่ารูปธรรมและนามธรรม และกำหนดแยกได้ว่า อะไรเป็นรูปธรรม อะไรเป็นนามธรรม

๒. ปัจจยปริคคหญาณ : ญาณกำหนดรู้ปัจจัยของนามและรูป คือ รู้ว่ารูปธรรมและนามธรรมทั้งหลายเกิดจากเหตุปัจจัยและเป็นปัจจัยแก่กัน อาศัยกัน โดยรู้ตามแนวปฏิจสงมุปบาทก็คือ ตามแนวกฎแห่งกรรมก็คือ ตามแนววิถุฎะ ๓ ก็คือ เป็นต้น

๓. สัมมสนญาณ : ญาณกำหนดรู้ด้วยพิจารณาเห็นนามและรูปโดยไตรลักษณ์ คือ ยกรูปธรรมและนามธรรมทั้งหลายขึ้นพิจารณา โดยเห็นตามลักษณะเป็นของไม่เที่ยง เป็นทุกข์ และเป็นอนัตตา

๔. อุทัพพยานุปัสสนาญาณ : ญาณอันตามเห็นความเกิดและความดับ คือ พิจารณาความเกิดขึ้นและความดับไปแห่งเบญจขันธ์ จนเห็นชัดว่า ดั้งทั้งหลายเกิดขึ้น ครั้นแล้วก็ต้องดับไป ส่วนเกิดขึ้นแล้วก็ต้องดับไปทั้งหมด

๕. กังคานุปัสสนาญาณ : ญาณอันตามเห็นความสลาย คือ เมื่อเห็นความเกิดดับเช่นนั้นแล้ว คำนึงเด่นชัดในส่วนของความดับอันเป็นจุดจบสิ้น ก็เห็นว่าสังขารทั้งปวงล้วนจะต้องสลายไปทั้งหมด

๖. ภยคุปฏฐานญาณ : ญาณอันมองเห็นสังขารปรากฏเป็นของน่ากลัว คือ เมื่อพิจารณาเห็นความแตกสลายอันมีทั่วไปแก่ทุกสิ่งทุกอย่างเช่นนั้นแล้ว สังขารทั้งปวงไม่ว่าจะเป็นไปในภพใดคติใด ก็ปรากฏเป็นของน่ากลัว เพราะล้วนแต่จะต้องสลายไป ไม่ปลอดภัยทั้งสิ้น

๗. อาทินวานุปัสสนาญาณ : ญาณอันคำนึงเห็นโทษ คือ เมื่อพิจารณาเห็นสังขารทั้งปวงซึ่งล้วนต้องแตกสลายไป เป็นของน่ากลัวไม่ปลอดภัยทั้งสิ้นแล้ว ย่อมคำนึงเห็นสังขารทั้งปวงว่าเป็นโทษ เป็นสิ่งที่มีความบกพร่อง จะต้องระคนอยู่ด้วยทุกข์

๘. นิพพิทานุปัสสนาญาณ : ญาณอันคำนึงเห็นด้วยความหน่าย คือ เมื่อพิจารณาเห็นสังขารว่าเป็นโทษเช่นนั้นแล้ว ย่อมเกิดความหน่าย ไม่เพิลิเคเพลินคิดใจ

๙. มุญจิกัมมยตาญาณ : ญาณอันคำนึงด้วยใคร่จะพ้นไปเสีย คือ เมื่อหน่ายสังขารทั้งหลายแล้ว ย่อมปรารถนาที่จะพ้นไปเสียจากสังขารเหล่านั้น

๑๐. ปฏิสังขานุปัสสนาญาณ : ญาณอันคำนึงพิจารณาหาทาง คือ เมื่อต้องการจะพ้นไปเสีย จึงกลับหันไปยกเอาสังขารทั้งหลายขึ้นมาพิจารณากำหนดด้วยไตรลักษณ์ เพื่อมองหาอุบายที่จะปลดเปลื้องออกไป



๑๑. สังขารเปกขาญาณ : ญาณอันเป็นไปโดยความเป็นกลางต่อสังขาร คือ เมื่อพิจารณาสังขารต่อไป ย่อมเกิดความรู้เห็นสภาวะของสังขารตามความเป็นจริง ว่ามีความเป็นอยู่เป็นไปของมันอย่างนั้นเป็นธรรมดา จึงวางใจเป็นกลางได้ ไม่ยินดียินร้ายในสังขารทั้งหลาย ต่อนั้นมองเห็นนิพพานเป็นสันติบท ญาณจึงแล่นมุ่งไปยังนิพพาน เลิกละความเกี่ยวเกาะกับสังขารเสียได้

๑๒. สังขานุโลมิกญาณ : ญาณอันเป็นไปโดยอนุโลมแก่การหยั่งรู้ริสัจ คือ เมื่อวางใจเป็นกลางต่อสังขารทั้งหลาย ไม่พะวง และญาณแล่นมุ่งตรงไปสู่นิพพานแล้ว ญาณอันคล้ายต่อการตรัสรู้ริสัจ ย่อมเกิดขึ้นในลำดับถัดไป เป็นขั้นสุดท้ายของวิปัสสนา ต่อจากนั้นก็เกิดโคตรภูญาณมาคั่นกลาง แล้วเกิดมรรคญาณให้สำเร็จความเป็นอริยบุคคลต่อไป

๑๓. โคตรภูญาณ : ญาณครอบโคตร คือ ความหยั่งรู้ที่เป็นหัวข้อแห่งการข้ามพ้นจากภาวะปุถุชนเข้าสู่ภาวะอริยบุคคล

๑๔. มัคคญาณ : ญาณในอริยมรรค คือ ความหยั่งรู้ที่ทำให้สำเร็จภาวะอริยบุคคลแต่ละขั้น

๑๕. ผลญาณ : ญาณในอริยผล คือ ความหยั่งรู้ที่เป็นผลสำเร็จของพระอริยบุคคลขั้นนั้น ๆ

๑๖. ปัจจเวกขณญาณ : ญาณหยั่งรู้ด้วยการพิจารณาทบทวน คือ ตำรวจรู้มรรคผล กิเลสที่ละแล้ว กิเลสที่เหลืออยู่ และนิพพาน เว้นแต่ว่าพระอรหันต์ที่ไม่มีการพิจารณากิเลสที่เหลืออยู่

ญาณ ๑๖ นี้ ๑๔ อย่างเป็นโลกียญาณ คือ ข้อ ๑-๑๓ และ ๑๖ ขณะที่อีก ๒ ข้อ คือ ข้อที่ ๑๔ และ ๑๕ เป็นโลกุตตรญาณ

เมื่อปฏิบัติธรรมตามแนววิปัสสนาญาณ ๑๖ นี้แล้ว ปัญญาเกิดขึ้น ก็ให้เห็นไตรลักษณ์ เช่น พิจารณาขั้น ๕ ไปก็เห็นไตรลักษณ์ ตลอดถึงแม้พิจารณาปัจจุสมุปบาท ก็เห็นไตรลักษณ์เช่นเดียวกัน เพราะปัจจุสมุปบาทนั้นก็คือ หลักแห่งความเป็นไปตามเหตุปัจจัย และสิ่งที่เป็นไปตามเหตุปัจจัยก็คือขั้น ๕ นั่นเอง แม้แต่หลักธรรมอื่น ๆ เช่น อายุคนะ ๑๒ ก็เป็นแง่ด้านต่าง ๆ ของเรื่องเดียวกันนี้เอง อยู่ในกระบวนการของความเป็นเหตุปัจจัยนี้ หรือไม่บางอย่างก็เป็นเรื่องของการแก้ปัญหาในกระบวนการความเป็นไปตามเหตุปัจจัยนั้น ก็ปรากฏเป็นการเปลี่ยนแปลง ทำให้มองเห็นการที่องค์ประกอบทั้งหลายมารวมกันเข้า ประชุมกันเข้าเป็นองค์รวมอย่างไคอย่างหนึ่งที่สมมติ เรียกว่า เป็นสิ่งนั้นสิ่งนี้ แต่ละส่วนนั้นไม่เที่ยง

ถ้าเข้าใจชัดเจน เห็นแจ้งในไตรลักษณ์ ก็จะรู้เท่าทันโลกและชีวิตตามความเป็นจริง เกิดความว่างใส สงบ ปลอดโปร่งผ่องใสเมตตาบาย หายยึดติดถือมั่นในสิ่งทั้งหลาย มีจิตใจที่หลุดพ้นเป็นอิสระ เป็นสุขอย่างแท้จริง การเป็นอยู่ ทำที่ต่อโลก และชีวิต และการปฏิบัติต่อสิ่งทั้งหลาย จะเป็นไปด้วยปัญญา ไม่คอกอยู่ใต้อานาจครอบงำ และแรงผลักดันของอวิชชา ตัณหา และอุปาทาน

อีกต่อไป เรียกว่า บรรลุที่หมายของวิปัสสนา ซึ่งก็คือจุดหมายของการปฏิบัติธรรม หรือจุดหมายของชีวิตนั่นเอง

๔.๔ คุณค่าทางจริยธรรมของอนัตตา

ในด้านคุณค่าทางจริยธรรม คำสอนต่าง ๆ มักอ้างถึงอนิจจตา คือ ความไม่เที่ยงมากกว่าลักษณะอื่นอีกสองอย่างทั้งนี้เพราะความไม่เที่ยง เป็นภาวะที่ปรากฏชัด มองเห็นง่าย ส่วนทุกขตา เป็นภาวะที่มองเห็นยากปานกลาง จัดเป็นลำดับที่สอง และอนัตตา เป็นภาวะที่ปราณีต มองเห็นได้ยากที่สุด จัดเป็นลำดับสุดท้าย อีกประการหนึ่ง ท่านกล่าวถึงอนิจจตาที่มองเห็นได้ง่ายเพื่อเป็นพื้นฐานเบื้องต้นที่จะนำเข้าสู่ความเข้าใจในทุกขตาและอนัตตาคต่อไป

พุทธพจน์สองแห่งต่อไปนี้ อาจถือได้ว่าเป็นตัวแทนที่ชี้ถึงคุณค่าทางจริยธรรม ๒ ประการ ของไตรลักษณ์ คือ

๑. “สังขารทั้งหลายไม่เที่ยงหนอ, มีความเกิดขึ้นและเสื่อมสลายไปเป็นธรรมดา, เกิดขึ้นแล้วย่อมดับไป, ความสงบวางแห่งสังขารเหล่านั้น เป็นสุข”^๑

๒. “สังขารทั้งหลายมีความเสื่อมสลายไปเป็นธรรมดา, เธอทั้งหลายจงยังความไม่ประมาทให้ถึงพร้อม (หรือจงบำเพ็ญกิจให้ถึงพร้อมด้วยความไม่ประมาท)”^๒

พุทธพจน์ข้อที่ ๑ ชี้ถึงคุณค่าในด้านการวางใจต่อสังขารคือ โลก และชีวิต ให้รู้เท่าทันว่า สิ่งทั้งหลาย ซึ่งเป็นสภาพปรุงแต่ง ล้วนไม่เที่ยงแท้ยั่งยืน ต้องเปลี่ยนแปลงแปรปรวนไป ไม่อาจคงสภาพเดิมอยู่ได้ มิใช่ตัวตนที่จะบังคับบัญชาให้เป็นไปได้ตามความปรารถนา มันเป็นไปตามเหตุปัจจัย และเป็นธรรมดาของมันอย่างนั่นเอง เมื่อรู้เช่นนี้แล้ว ก็จะมีท่าทีของจิตใจที่ถูกดึง ไม่ยึดติดถ้อยมั่นในสิ่งทั้งหลาย แม้สิ่งทั้งหลายที่พบเห็นเกี่ยวข้องจะแปรปรวนเสื่อมสลายพลัดพรากสูญหายไป จิตใจก็ไม่ถูกรอบงำข้ำยบีบคั้น ยังคงปลอดภัย ผ่องใส เบิกบานอยู่ได้ด้วยปัญญาที่รู้เท่าทันธรรมดา คุณค่าข้อนี้เน้นความหลุดพ้นเป็นอิสระของจิตใจ เป็นระดับโลกุตระเรียกง่าย ๆ ว่า “คุณค่าด้านการทำจิต”

พุทธพจน์ ข้อที่ ๒ ชี้ถึงคุณค่าในด้านการปฏิบัติกิจหน้าที่เพื่อความมีชีวิตที่เรียกว่าเป็นอยู่หรือดำเนินไปอย่างถูกต้องคิงามในโลก อันเป็นไปเพื่อประโยชน์สุขทั้งแก่ตนเองและบุคคลอื่น

^๑ ที.ม. ๑๐/๒๒๑/๑๓๑. ฉบับมหาจุฬาฯ ปี ๒๕๐๐.

^๒ ที.ส. ๑๕/๑๘๖/๑๘๕. ฉบับมหาจุฬาฯ ปี ๒๕๐๐.



และเพื่อให้เข้าถึงบรมธรรมที่เป็นจุดหมายสูงสุดของชีวิต โดยให้รู้ตามเป็นจริงว่า สิ่งทั้งหลายทั้งปวงทั้งชีวิตและโลกล้วนเกิดจากองค์ประกอบทั้งหลายประมวลกันขึ้น ดำรงอยู่ได้ชั่วคราว ไม่เที่ยง ไม่ยั่งยืน มีความบีบคั้น กอঁคัซัดแย่งแย่งอยู่ทั้งภายนอกและภายใน จะต้องทรุดโทรมแตกสลาย เปลี่ยนแปลงกลายรูปไป ไม่อยู่ในอำนาจของความปรารถนา ขึ้นต่อเหตุปัจจัยและเป็นไปตามเหตุปัจจัย กระบวนการแห่งความเปลี่ยนแปลงตามเหตุปัจจัยนี้ ดำเนินไปตลอดทุกขณะ ไม่รอเวลา ไม่คอยความปรารถนา ไม่ฟังเสียงเรียกร้องวิงวอนของใคร เฉพาะอย่างยิ่ง ชีวิตนี้สั้นนัก และไม่แน่นอน จะวางใจมิได้เลย เมื่อรู้เช่นนี้แล้ว ก็จะได้กระตือรือร้นเร่งรีบเดือนกระดุนตนเองให้เร่งรัด ขวนขวายทำสิ่งที่ควรทำ และเว้นสิ่งที่ควรเว้นไม่ละเลย ไม่รอช้า ไม่ปล่อยเวลาและโอกาสให้สูญเสียไปเปล่า เอาใจใส่แก้ไขสิ่งที่เสียหายที่เกิดขึ้น ระมัดระวังป้องกันหนทางที่จะเกิดความเสื่อมทรุดเสียหายต่อไป และสร้างสรรค์สิ่งที่ดีงามความเจริญก้าวหน้า โดยไตร่ตรองพิจารณาและดำเนินการด้วยปัญญา อันรู้ที่จะจัดการตามเหตุปัจจัย ทำให้เกิดผลสำเร็จด้วยดีทั้งในแง่กิจที่ทำและจิตใจของตน คุณค่าข้อนี้เน้นด้านความไม่ประมาท เร่งรัดทำกิจ เป็นระดับโลกิยะ เรียกว่า “คุณค่าด้านการทำกิจ”

การพิจารณา อนิจจัง ทุกขัง อนัตตา ย่อมให้ผลเนื่องถึงกันหมด ดังนั้น การพิจารณา ลักษณะทั้งสาม จึงมีคุณค่าส่งถึงความหลุดพ้นได้ทั้งสิ้น แต่กระนั้นตัวเด่นในการตัดสินใจชีวิตจะอยู่ที่ความรู้ความเข้าใจอนัตตา ดังจะเห็นได้จากพุทธพจน์ที่ว่า

“พึงเจริญอนิจจังสัญญา เพื่อถอนอัสมิมานะ อหังการเมฆิยะ แท้จริงเมื่อมีอนิจจังสัญญา อนัตตสัญญาจึงปรากฏ ผู้มีอนัตตสัญญา (หมายรู้ในสิ่งทั้งหลายว่าเป็นอนัตตา) จะหลุดถึงภาวะที่ถอนเสียได้ ซึ่งอัสมิมานะ (ความถือพองว่าเป็นตัวกู) เป็นนิพพานในปัจจุบันนี้แหละ”^{๑๑}

มีพุทธพจน์อีกแห่งหนึ่งที่เน้นให้เห็นความสำคัญของการมโนการความเป็นอนัตตาความว่า

“ภิกษุมองเห็นด้วยสัมมาปัญญาตามที่มันเป็นว่า รูป...เวทนา...สัญญา...สังขาร...วิญญาณ อย่างหนึ่งอย่างใด เป็นอดีต ปัจจุบันอนาคต ก็ตาม ฯลฯ ทั้งหมดนั้น ไม่ใช่ของเรา มิใช่เราเป็นนั่น นั่น ไม่ใช่ตัวตนของเรา เมื่อรู้อยู่อย่างนี้ เห็นอยู่อย่างนี้แล จึงจะไม่

^{๑๑} พ.อุ. ๒๕/๓๑/๑๔๓. ฉบับมหาจุฬาฯปฏิทิน, ๒๕๐๐.



มือทั้งการ มังการ และมานานุสัย ทั้งในกายอันพร้อมด้วยวิญญาณ
นี้ และในนิมิต หมายทั้งปวงภายนอก^{๑๖}

อหังการ	ไค้แก่	กิเลสที่เรียกชื่อว่า	ทิฏฐิ
มังการ	ไค้แก่	กิเลสที่เรียกชื่อว่า	คตินหา
มานานุสัย	ไค้แก่	กิเลสที่เรียกชื่อว่า	มานะ
นิยมเรียกเป็นชุดว่า		คตินหา	มานะ ทิฏฐิ

พุทธพจน์ นี้มีสาระสำคัญว่า ผู้ที่มองเห็นความเป็นอนัตตาชัดแจ้งแล้ว ก็จะไม่มัวหรือจะชำระ
ล้างเสียได้ ซึ่งกิเลสที่เกี่ยวข้องเนื่องผูกพันกับตัวตน หรือกิเลสที่เอาตนเป็นศูนย์กลาง ทั้งสามอย่างคือ

- ความเห็นแก่ตัว ความแส่หาแต่สิ่งทีบำรุงบำเรอปรนเปรอตน มุ่งได้มุ่งเอาผล
ประโยชน์ส่วนตัว ที่เรียกว่า “คตินหา”
- ความถือตัว ความทะนงตน สำคัญตนเป็นนั่นเป็นนี่ อยากรยิ่งใหญ่ไม่เด่นครอบงำผู้อื่น
แสวงหาอำนาจมายกชูตน ที่เรียกว่า “มานะ”
- และความยึดติดในความเห็นของตน ความถือมั่น งมงาย คลอดจนคลั่งโกลโงในความ
เชื่อถือ ทฤษฎี ลัทธินิยม และอุดมการณ์ต่าง ๆ ที่เรียกว่า “ทิฏฐิ”

กิเลส ๓ อย่างนี้ มีชื่อเรียกรวมกันเป็นชุดว่า ปปัญจะ หรือ ปปัญจธรรม^{๑๗} แปลว่า ธรรมเครื่อง

เนิ่นช้า หมายความว่า เป็นกิเลสตัวบั่น คือ บั่นแต่งเรื่องราวบั่นใจให้ทุกข์ บั่นหัวให้เรื่องมาก ทำให้ยึด
เยื้อ เย็นเยื่อ ยุ่งเหยิง ยืดยาว ฟ้ามเฟ้อ ฟันผือ ล่าช้า วกวน วุ่นวาย นุงนัง สับสน สลับซับซ้อน ทำให้
เซวห่างหรือไกลเขินแฉออกไปจากความเป็นจริงที่ง่าย ๆ เปิดเผย ปัญหาที่ยังไม่มี ก็ทำให้เกิดมีขึ้น
ปัญหาที่มีอยู่แล้วก็ไม่อาจแก้ไขอย่างตรงไปตรงมาตามเหตุ แต่กลับทำให้ยุ่งยากซับซ้อนนุงนังยิ่งขึ้น เป็น

ตัวบงการพฤติกรรมที่ทำให้มนุษย์ฟ่านไปมา ชัดแย้ง แข่งขัน แย่งชิงกัน คลอดจนก่อสงครามระหว่าง
พวกระหว่างฝ่าย ไม่เฉพาะแต่จะเป็นเหตุให้ทำความชั่วร้ายนานัปการเท่านั้น แม้เมื่อจะทำสิ่งที่ดีงาม

ถ้ามีกิเลสตัวบั่นเหล่านี้อยู่เบื้องหลัง การทำความดีนั้นก็มิเหมือนจำ มีปมแอบแฝง ไม่บริสุทธิ์ และทำให้
ไม่บริบูรณ์ ไม่เต็มทีกิเลสเหล่านี้จะคอยขัดขวางหรือชักให้เซว

^{๑๖} ม.จ. ๑๔/๘๘/๑๐. ฉบับมหาจุฬาฯ ปี ๒๕๐๐.

^{๑๗} พระเทพเวที (ประยูร ทรัพย์ โศ), ไตรลักษณ์, อ้างแล้ว, หน้า ๑๒๑-๑๒๓.



ความรู้เข้าใจมองเห็นไตรลักษณ์ โดยเฉพาะความเป็นอนัตตาจะบรรเทากิเลสที่เกี่ยวข้องเนื่องผูกพันกับตัวตน เหล่านี้ให้เบาบางลง ตลอดจนขจัดทำลายล้างให้หมดสิ้นไป สุดแต่กำลังปัญญาจะเห็นประจักษ์ แจ้งทำจิตให้เป็นอิสระหลุดพ้นได้เพียงไหนเมื่อไม่มีกิเลสตัวบั่นเหล่านี้เป็นเชือกปมแอบแฝง และเป็นตัวกีดกันจำกัดให้คับแคบหรือเป็นแรงผลักดันให้เขื่อนเฉแล้ว หนทางแห่งการทำความคิดงามก็เปิดโล่งกว้างไม่จำกัดขอบเขต จะบำเพ็ญคุณธรรมหรือสร้างสรรค์กรรมที่คิดงามใด ๆ เช่น โมตรี กรุณา ทาน ศีล อุดจรรยา ก็ทำได้อย่างบริบูรณ์เต็มที่และสะอาดบริสุทธิ์

รวมความว่า การเห็นไตรลักษณ์ ด้วยมนสิการอย่างถูกต้องตามวิธี จะนำไปเกิดคุณค่าทางจริยธรรมทั้งความดีงาม และความขงอกงาม ที่มาพร้อมด้วยความสุข กล่าวคือดีงามด้วยกุศลธรรมที่แล่นโล่งไปไม่มีอุปสรรคคอยขัดขวางหรือบีบเบียน ขงอกงามด้วยความไม่ประมาทในการทำกิจ และเป็นสุขด้วยปัญญารู้เท่าทันธรรมชาติของโลกและชีวิตที่ทำให้จิตปลอดโปร่ง ผ่องใส เบิกบาน เป็นอิสระ

ความสุขไม่เป็นจริยธรรมโดยตัวของมันเอง แต่เป็นคุณค่าสำคัญทางจริยธรรมเป็นพื้นฐานที่อิงอาศัยของจริยธรรม ทำให้จริยธรรมดำรงอยู่ได้มั่นคง ความสุขในที่นี้มุ่งเอานิรามิสสุขคือสุขที่ไม่อาศัยามิสเป็นสำคัญ เพราะเป็นสุขที่ไม่เจือด้วยความหมักหมมที่มีกบฏเน่าหรืออืดเพื่อและก่อโทษขึ้นได้ในภายหลัง ผู้ที่มองเห็นไตรลักษณ์ รู้เท่าทันธรรมชาติ และมีนิรามิสสุขเป็นประกันแม้จะยังเสพกามก็จะมีคิดมัวถึงกับหมกมุ่นหลงใหล หรือล่ำลึงจนเกิดโทษรุนแรงโดยเฉพาะจะไม่เกินเลยจนกลายเป็นเหตุแห่งการเบียดเบียนตนและผู้อื่น และแม้เมื่อความสุขนั้นมันแปรไป ก็จะไม่ถูกความทุกข์ใหญ่ท่วมทับเอา ยังคงดำรงสติอยู่ได้ มีความกระตือรือร้นน้อย เป็นผู้พร้อมที่จะเสวยความสุข ในทุกระดับได้อย่างสมบูรณ์ เต็มอ้อมเต็มรสและคล่องใจ เพราะไม่มีความกังวลขุ่นข้องเป็นเชือกปม หรือเป็นเครื่องกีดขวางที่คอยรบกวนอยู่ภายใน และยิ่งกว่านั้นที่สามารถเสวยความสุขทั้งหลายได้อย่างสมบูรณ์ที่สุด แต่ก็ไม่ได้คิดในความสุขเหล่านั้น ไม่ว่าจะประณีตหรือดีพิเศษเพียงใด

เท่าที่อภิปรายมานี้ เป็นการกล่าวถึงคุณค่าทางจริยธรรมของอนัตตาในฐานะที่เป็นหลักธรรมสำคัญในหมวดธรรมใหญ่คือ ไตรลักษณ์ ต่อไปนี้จะพิจารณาคุณค่าทางจริยธรรมของอนัตตาโดยเฉพาะดังต่อไปนี้

ความเข้าใจใน “อนัตตา” มีคุณค่าทางจริยธรรม คือ

๑) ในขั้นต้น ทางค้ำนัตถา ช่วยลดทอนความเห็นแก่ตนมิให้ทำการต่าง ๆ โดยยึดถือแต่ประโยชน์ตนเป็นประมาณ ทำให้มองเห็นประโยชน์ ในวงกว้าง ที่ไม่มีตัวตนมาเป็นเครื่องกีดกันจำกัด



อนึ่ง ภาวะที่สิ่งทั้งหลายไม่มีตัวตนของมันเอง เกิดจากส่วนประกอบและเป็นไปตามเหตุปัจจัย นั้นสอนว่า สิ่งทั้งหลายจะปรากฏรูปเป็นอย่างไร ย่อมแล้วแต่การปรุงแต่งด้วยการบังคาลเหตุปัจจัย และชักโยงเชื่อมความสัมพันธ์ให้เป็นไปตามความมุ่งหมายและชอบเขตวิสัยความสามารถ โดยนัยนี้ จึงเป็นการย้ำข้อที่ว่า บุคคลควรปฏิบัติต่อสิ่งทั้งหลายตรงตัวเหตุปัจจัยด้วยท่าทีที่เป็นอิสระ ซึ่งเป็นวิธีที่ดีที่สุดที่จะให้ได้ทั้งผลสำเร็จตามความมุ่งหมาย และไม่เกิดทุกข์ เพราะติดหาอุปาทาน

๒) ในชั้นกลาง ทางค้ำนทิจฎฐิ ทำให้จิตใจกว้างขวางขึ้น สามารถเข้าไปเกี่ยวข้องกับ พิจารณา และจัดการกับปัญหาและเรื่องราวต่าง ๆ โดยไม่เอาตัวตน ความอยากของคน ตลอดจนความเห็น ความยึดมั่นถือมั่นของคนเข้าไปยึด แต่พิจารณาจัดการไปตามตัวธรรม ตามตัวเหตุตัวผล ตามที่มันเป็นของมันหรือควรจะเป็นแท้ ๆ คือสามารถตั้งอุเบกขาวางจิตเป็นกลาง เข้าไปเพ่งตามที่เป็นจริง งดเว้นอัตตาคทิปโดย ปฏิบัติตามหลักธรรมาธิปไตย

๓) ในชั้นสูง การรู้หลักอนัตตา ก็คือ การรู้สิ่งทั้งหลายตามที่มันเป็นอย่างแท้จริง คือ รู้หลักความจริงของธรรมชาติถึงที่สุด ความรู้สมบูรณ์ถึงขั้นนี้ ทำให้สลัดความยึดมั่นถือมั่นเสียได้ ถึง ความหลุดพ้นบรรลุนิสรภาพโดยสมบูรณ์ อันเป็นจุดหมายของพุทธธรรม

อย่างไรก็ดี ความรู้แจ้งในหลักอนัตตาคงอาศัยความเข้าใจตามแนวปฏิจจนสมุุปบาท และการ ปฏิบัติตามแนวมรรคมีองค์ ๘ ร่วมด้วย

๔) กล่าวโดยทั่วไป คำสอนเรื่องอนัตตาคา พร้อมทั้งอนิจจคา และทุกขคา เป็นเครื่องยืนยันความถูกต้องแท้จริง ของหลักจริยธรรมอื่น ๆ ของพุทธธรรม โดยเฉพาะหลักกรรม และหลักการปฏิบัติ เพื่อความหลุดพ้น เช่น เพราะสิ่งทั้งหลายไม่มีตัวตน ความเป็นไปในรูปกระแสแห่งเหตุปัจจัย ที่สัมพันธ์สืบต่อ เนื่องอาศัยกันจึงเป็นไปได้ กรรมจึงมีได้ และเพราะสิ่งทั้งหลายไม่มีตัวตน ความหลุดพ้นจึงมีได้ ดังนี้เป็นต้น

ขอสรุปบทนี้ด้วยคาถาพุทธภาษิตในชุตทกนิกาย ธรรมบทว่า

“สพฺเพ ธมฺมา อนตฺตาติ ยทา ปญฺญาย ปสฺสติ

อก นิพฺพินฺหติ ทุกฺเข เอส มคฺโค วิสุทฺธิยา”^๔

“เมื่อใด บุคคลเห็นอยู่ ด้วยปัญญาว่า ธรรมทั้งปวงเป็นอนัตตา
เมื่อนั้น ย่อมเบื่อหน่ายในทุกข์ ข้อนี้เป็นทางแห่งความหมดจด”

^๔ พุ.ธ. ๒๕/๒๗๕/๖๔. ฉบับมหาจุฬาเดปีฎกั, ๒๕๐๐.



บทที่ ๕

สรุป วิจาร์ณ และข้อเสมอแนะ

๕.๑ สรุปผลการวิจัย

จากการศึกษาคำสอนเรื่อง “อนัตตา” ในพุทธปรัชญาามาแต่ต้นพอจะสรุปผลได้ ดังต่อไปนี้
คือ

ก. ความหมายของอนัตตา

คำว่า “อนัตตา” แปลว่า ไม่ใช่ตัวตนหรือไม่มีตัวตนแท้จริงของมันเองต่างหาก จะมีก็แต่
กระบวนการธรรมที่ดำเนินไปเท่านั้น กล่าวคือ พุทธปรัชญาสอนว่า

- สิ่งปรุงแต่งทั้งหมด ไม่เที่ยง
- สิ่งปรุงแต่งทั้งหมด เป็นทุกข์
- สิ่งทั้งหมด (ทั้งสังขาร และวิสังขาร) เป็นอนัตตา

ความเป็นอนัตตา แสดงให้เห็นว่า สิ่งทั้งหมดล้วนมีอยู่ด้วยเหตุปัจจัยที่สัมพันธ์ เนื่อง
อาศัยกันในรูปแบบของกระแส ปรากฏให้เห็นในสภาวะธรรมชาติ ๓ ประการ ได้แก่

- ภาวะที่ไม่เที่ยง ไม่คงที่ เกิดขึ้นแล้ว เสื่อมสลายไป (อนิจจตา)
- ภาวะที่ไม่คงทน คือ คงอยู่ในสภาพนั้นไม่ได้ เพราะเหตุปัจจัยที่ปรุงแต่งให้มี
สภาพเป็นอย่างนั้นเปลี่ยนแปลงไป (ทุกขตา)
- และภาวะที่ไร้ตัวตนแท้จริงของมันเอง ต้องเป็นอยู่ ด้วยเหตุปัจจัย ขึ้นต่อเหตุ
ปัจจัย (อนัตตา)

อนัตตาเป็นสภาวะแท้จริงของสิ่งทั้งหลาย เป็นหลักที่ยืนยันว่า สิ่งทั้งหลายทั้งปวงไม่ใช่
ตัวตน ไม่มีตัวตนแท้จริงของมันเอง เป็นไปตามเหตุปัจจัยในรูปแบบของกระแส เป็นกระบวนการของ
กระบวนการธรรม

ข. แนวคิดเรื่อง “อนัตตา”

หลักอนัตตาคือได้ว่าเป็นบทสรุป หรือเป็นหลักการขั้นพื้นฐานของพุทธธรรม หลักคำ
สอนทั้งหมดในพระพุทธศาสนาข้อมสืบเนื่องหรือเริ่มต้นมาจากพื้นฐานความคิดเรื่องอนัตตาคำด้วยกัน
ทั้งสิ้น โดยหลักการแล้ว อาจกล่าวได้ว่า พระพุทธเจ้าทรงแสดงอนัตตาก็เพื่อจุดมุ่งหมายสำคัญ ๒
ประการ คือ



๑. ทรงแสดงอนัตตาเพื่อแก้ความเข้าใจผิดในเรื่องอัตตาหรือตัวตน กล่าวคือ อนัตตา เป็นคำที่ทรงบัญญัติขึ้นเฉพาะในพระพุทธศาสนาเพื่อปฏิเสธความหมายของคำว่า “อัตตา” ที่มีอยู่เดิมในคำสอนทางศาสนาอื่น ๆ ในอินเดีย โดยที่มีความเชื่อกันมาว่า มีสภาวะอันหนึ่งมีอยู่อย่างเป็นอิสระ เป็นสิ่งนิรันดร ไม่เปลี่ยนแปลง ตั้งอยู่ในร่างกายของเรา สิ่งนี้มีอยู่ในฐานะเป็นสิ่งเที่ยงแท้ เป็นศูนย์กลางแห่งกิจกรรมทั้งหมดของมนุษย์ เป็นผู้รู้ผู้กระทำ ผู้เสวยผลต่าง ๆ ทั้งผลดีและผลชั่ว เป็นผู้เวียนว่ายตายเกิด และเป็นผู้บรรลุถึงความหลุดพ้น หรือ โมกษะในที่สุด พระพุทธศาสนาไม่สอนว่า มีอัตตาหรือตัวตนในความหมาย และในลักษณะดังกล่าว หากแต่สอนว่า ทุกสิ่งทุกอย่างเป็นอนัตตา ไม่มีสิ่งใดจะเรียกได้ว่าเป็นอัตตาหรือตัวตนเที่ยงแท้ได้เลย

๒. ทรงแสดงอนัตตาเพื่อมุ่งถ่ายถอนความยึดมั่นในอัตตาหรือตัวตน อันเป็นที่ตั้งของกิเลส และเป็นเหตุแห่งความทุกข์ในชีวิต อัตตาหรือตัวตนอันเกิดจากความยึดมั่นถือมั่นนี้ก็คือ ตัวตนแห่งอุปาทาน หรือ อุปาทานขันธ ๕ ซึ่งเป็นสิ่งที่ต้องกำจัดให้หมดไปตามพุทธพจน์ที่ว่า

“สพฺเพ ธมฺมา นาลิ อภินิเวสยา”^๑

“สิ่งทั้งปวงไม่ควรยึดมั่นถือมั่น”

ซึ่งหลักนี้ถือว่า เป็นอุบายวิธีที่จะให้ถึง หรือนำเข้าสู่แก่นหรือหัวใจหรือเป้าหมายของพุทธปรัชญาตามพุทธพจน์ที่ว่า

“วิมุตตिसารา สพฺเพ ธมฺมา”^๒

“ธรรมทั้งหลายทั้งปวงมีวิมุตติเป็นแก่น”

ดังนั้น หลักอนัตตาโดยเนื้อหาสาระของคำสอนแล้ว ก็คือ หลักความจริงที่เกี่ยวเนื่องกับชีวิต เป็นหลักเบื้องต้นแห่งความรู้ความเข้าใจในเรื่องชีวิตที่ถูกต้อง ซึ่งจะเป็แนวทางในการประพฤติปฏิบัติตนตามวิถีทางแห่งพุทธธรรมต่อไป

ก. เหตุผลที่พุทธปรัชญาปฏิเสธ “อัตตา”

พระพุทธเจ้าทรงปฏิเสธอัตตา หรือ อาตมันด้วยเหตุผลต่าง ๆ ที่พอประมวลได้ดังนี้

^๑ ม.บ. ๑๒/๓๕๐/๓๔๘. ฉบับมหาจุฬาศตปิฎก, ๒๕๐๐.

^๒ อัง.อฎฐก. ๒๓/๘๓/๒๘๑; อัง.ทสก. ๒๔/๕๘/๘๕. ฉบับมหาจุฬาศตปิฎก, ๒๕๐๐.



๑. โลกและชีวิตประกอบด้วยขันธ ๕ เท่านั้น ไม่มีองค์ประกอบอื่นนอกเหนือไปจากขันธ ๕ ถ้าจะมีอตคา ก็ขันธ ๕ นี้แหละขันธใดขันธหนึ่งเป็นอตคา แต่เมื่อพิจารณาโดยดั่งแท้แล้วปรากฏว่าขันธ ๕ ไม่เที่ยงและเป็นทุกข์ ด้วยเหตุนี้ขันธ ๕ จึงเป็นอนัตตา ดังพุทธพจน์ว่า “ภิกษุทั้งหลาย รูป...เวทนา...สัญญา...สังขาร...วิญญาณ ไม่เที่ยง สิ่งใดไม่เที่ยง สิ่งนั้นเป็นทุกข์ สิ่งใดเป็นทุกข์ สิ่งนั้นเป็นอนัตตา สิ่งใดเป็นอนัตตา สิ่งนั้นไม่ใช่ของเรา เราไม่เป็นสิ่งนั้น นั่นไม่ใช่อตคาของเรา”^๑ ข้อนี้อรยสาวกพึงเห็นด้วยปัญญาอันชอบตามความเป็นจริง อย่างนี้”^๒

๒. ถ้าอตคาไม่ใช่ขันธ ๕ หรือนามรูป แล้วอตคาเป็นอะไรอยู่ที่ไหน ? ทำไมเราจึงไม่อาจเห็นอตคา ? การที่อตคาไม่เป็นที่เห็นนั้น แสดงว่า อตคา ไม่มีอยู่จริง ดังพุทธพจน์ที่ว่า “ภิกษุทั้งหลาย เมื่ออตคาและของเนื่องด้วยอตคา เป็นสิ่งที่บุคคลยังเห็นไม่ได้ ตามความเป็นจริงแท้ การตั้งทัศนะว่า นั่นคือโลก นั่นคืออตคา เรานั้น พอกจากโลกนี้ไปแล้วจักเป็นผู้เที่ยงแท้ถาวร มีความไม่เปลี่ยนแปลงเป็นธรรมดา จักดำรงคงที่ถาวรอยู่อย่างนั้น ข้อนี้ เป็นธรรมของคนเขลาสมบุรณ์แบบที่เคียวมิใช่หรือ ?”^๓

๓. เมื่ออตคาไม่มีจริง แล้วโฉนคนเราจึงใช้ภาษาในชีวิตประจำวันเรียกว่าตัวฉัน ของฉัน ก่อให้เกิดอหังการ มมังการ และเมื่อความรู้สึกเรื่องตัวตนยังรากลึกมาก เข้าก็เกิดอตคาอุปาทาน ยึดติดลัทธิที่สอนเรื่องอตคา ความเห็นผิดเหล่านี้มีต้นตอมาจากไหน ถ้าไม่ได้มาจากอตคาจริง ๆ ? พระพุทธเจ้าทรงแสดงว่า ความสำคัญผิดอันเกิดจากความไม่รู้เท่าทันธรรมชาติของขันธ ๕ ทำให้เกิดความรู้สึกนึกคิดเรื่องอตคา ดังพระบาลีว่า “ภิกษุทั้งหลาย สมณะหรือพราหมณ์ เหล่าใดเหล่าหนึ่ง เมื่อพิจารณาเห็น ย่อมพิจารณาเห็นอตคาเป็นหลายวิธี สมณะหรือพราหมณ์เหล่านั้นทั้งหมด ย่อมพิจารณาเห็นอุปาทานขันธ ๕ หรือ แแต่อย่างใดอย่างหนึ่ง (ว่าเป็น อตคา)”^๔ ความสำคัญผิดเช่นว่านี้จัดเป็นวิปลาส คือ ความรู้คลาดเคลื่อนจากสถานะที่เป็นจริงตามบาลีว่า

- “สัญญาวิปลาส (หมายรู้ผิดพลาดจากความเป็นจริง)
- จิตวิปลาส (ความคิดผิดพลาดจากความเป็นจริง)
- ทิฏฐิวิปลาส (ความเห็นผิดพลาดจากความเป็นจริง)

^๑ ส.ข. ๑๓/๑๕/๑๕. ฉบับมหาจุฬาฯ ปี ๒๕๐๐.

^๒ ม.ม. ๑๒/๒๔๔/๒๐๖. ฉบับมหาจุฬาฯ ปี ๒๕๐๐.

^๓ ส.ข. ๑๓/๔๓/๓๘. ฉบับมหาจุฬาฯ ปี ๒๕๐๐.

ในสิ่งมิใช่ตัวตน (อนัตตา) ว่าตัวตน (อัตตา)”^๖

เมื่อขันธ ๕ ประชุมพร้อมกันเข้า สิ่งที่เราเรียกว่า สัตว์ บุคคล ตัวคน เรา เขาก็เกิดขึ้น สิ่งเหล่านั้นเป็นของจริงโดยการสมมติหรือบัญญัติ เมื่อว่าโดยปรมาตถ์จะ สิ่งเหล่านั้นเป็นเพียงผลรวมของขันธ ๕ เหล่านั้น

คำว่า อัตตา เป็นเพียง โลกสมัญญา, โลกนิรุติ, โลกโวหาร, และโลกบัญญัติ ซึ่งพระพุทธองค์ทรงตรัสด้วยถ้อยคำเหล่านั้นตามสมมติของชาวโลก ตัวอัตตาจริง ๆ นั้นไม่มี

กล่าวโดยสรุป คำสอนเรื่องอนัตตาเป็นหลักความจริงพื้นฐานของพุทธธรรมเรียกได้ว่าเป็นหลักสัจธรรมในพุทธปรัชญา ความเป็นอนัตตาอธิบายได้ด้วยหลักไตรลักษณ์ และหลักปฏิจสมุปบาท เราจะรู้ว่าโลก และชีวิตเป็นอย่างไรก็ด้วยกฎธรรมชาติคือไตรลักษณ์ ซึ่งรวมทั้งหลักอนัตตา และเราจะรู้ว่าโลกและชีวิตเป็นไปอย่างไรก็ด้วยกฎแห่งปฏิจสมุปบาท เพราะฉะนั้นจึงถือได้ว่า หลักอนัตตาในไตรลักษณ์ และหลักปฏิจสมุปบาท ต่างก็มีฐานะเป็นกฎธรรมชาติที่กล่าวถึงความจริงอันเดียวกัน จะต่างก็แต่แง่มุมที่กล่าวถึงเท่านั้น

๕.๒ วิจาร์ณ

๕.๒.๑ คำว่า “อัตตา” พุทธปรัชญาหมายถึงอะไร ?

จากการศึกษาคำว่า “อัตตา” ที่มีปรากฏในพุทธปรัชญา สรุปความได้ว่า คำว่า “อัตตา” ที่บ่งถึงความเป็นสัตว์ บุคคล ตัวคน เรา เขา เป็นต้นนั้น เป็นแต่เพียง “ชื่อ” หรือ “นาม” ต่าง ๆ ตามที่ชาวโลกได้กำหนดบัญญัติขึ้นใช้เรียกขานในสิ่งที่ชาวโลกเข้าใจ แต่เมื่อใช้มานานก็เกิดการยึดถือเป็นจริงเป็นจัง เป็นตัวเป็นค้ำขึ้นเกิดอติความอุปาทาน

ด้วยเหตุนี้ เมื่อพระพุทธเจ้าทรงสั่งสอนชาวบ้านเพื่อการสื่อสารให้ได้เข้าใจ พระองค์ก็ทรงใช้ถ้อยคำของชาวโลกนั่นเองเทศนาสั่งสอน ต่อมาเมื่อมีผู้สนใจไม่รู้พระองค์ก็ทรงตรัสบอกว่า “อันชื่อคือนาม และโคตรกำหนดตั้งกันไว้ นี้ เป็นสักแต่ว่าโวหารในโลก เพราะเกิดมีขึ้น ตามคำเรียกขานที่กำหนดตั้งกันไว้ในคราวนั้น ๆ ตามทฤษฎีอันนอนเนื่องอยู่ในหทัยสันกาลนานของสัตว์ทั้งหลายผู้ไม่รู้...”^๗

^๖ อ.จตุกก. ๒๑/๔๕/๕๘. ฉบับมหาจุฬาเดปีฎกั, ๒๕๐๐.

^๗ ม.ม. ๑๑/๔๖๐/๔๕๒. ฉบับมหาจุฬาเดปีฎกั, ๒๕๐๐.



พระพุทธองค์ ไม่ประสงค์ที่จะเข้าไปแก้ถ้อยคำ หรือหลักล้างคำพูดเหล่านั้น โดยทรงถือว่า คำพูดเหล่านี้เป็นเพียง สมมติบัญญัติ หรือสมมติสังจะ มีไว้เพื่อใช้พูดจาให้เข้าใจกัน แต่ในขณะที่เดียวกันพระองค์ ก็ทรงสอนให้รู้และเข้าใจให้เท่าทันในสมมติเหล่านั้นไปด้วย ทั้งนี้ก็เพื่อไม่ให้หลงผิดไปยึดติดถือเอาถ้อยคำและความหมายตามอย่างที่เขาได้เข้าใจกัน

ในพุทธปรัชญาแม้จะมีคำสอนที่มีคำว่า “อตฺตา” ปรากฏอยู่ด้วยก็ตาม ก็พึงเข้าใจเถิดว่า คำว่า “อตฺตา” ณ ที่นั้น ๆ เป็นเพียงคำสอนในฐานะเป็นจริยธรรมในสังคมเท่านั้น เป็นเพียงบัญญัติธรรม หาใช่สังขธรรมไม่

๕.๒.๒ อตฺตาที่พระพุทธเจ้าทรงปฏิเสธเป็นอย่างไร ?

พุทธศาสนาเสนอแนวคิดเรื่องอนัตตา เพื่อหักล้างแนวคิดเรื่องอตฺตา หรืออาตมันในศาสนาพราหมณ์ ลักษณะการหักล้าง ไม่ใช่ลบล้าง หรือทำลายล้าง แต่เป็นการเสนอข้อเท็จจริง และหลักการที่ดีกว่า เป็นประโยชน์ ปฏิบัติได้ เกี่ยวกับการดำเนินชีวิตในปัจจุบัน ไม่ต้องเพื่อหนีจากการคลบับคาล ไม่ต้องเฝ้ารอถึงชาติหน้า โดยสามารถเปรียบเทียบความหมายเก่า ของศาสนาพราหมณ์ และทำที่ใหม่ของพุทธศาสนา ได้ดังนี้^๕

ก. ความหมายของอตฺตาในศาสนาพราหมณ์ มีลำดับ ความเป็นมาพอสรุปได้ดังนี้

๑. มีเทพเจ้าผู้ยิ่งใหญ่สูงสุดองค์หนึ่ง ซึ่งมีมาแต่ดั้งเดิม เป็นต้นกำเนิดของทุกสิ่งทุกอย่าง เป็นผู้สร้างเทวดา มนุษย์ สัตว์ และสิ่งทั้งหลาย แรกทีเดียวเรียกเทพองค์นี้ว่า ประชาบดี ในสมัยต่อมาเรียกว่าพรหม

๒. ในสมัยต่อมา (ยุคอุปนิษัท) พราหมณ์ได้พัฒนาหลักศาสนาของตนให้เป็นปรัชญา โดยสอนว่าเบื้องหลังพรหมหรือพระผู้เป็นเจ้านั้น มีดวงชีวะ หรือสภาวะที่เป็นแก่นแท้

^๕ พระเทพเวที (ประยุทธ์ ปยุตฺโต), “การศึกษาพระพุทธศาสนา โดยวิธีเปรียบเทียบกับศาสนาพราหมณ์” ใน พุทธศาสนากับสังคมไทย, (กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์มูลนิธิโกมลคีมทอง, ๒๕๓๒), หน้า ๑๖๕-๑๗๔.



ของสิ่งทั้งปวง อยู่อย่างหนึ่ง เป็นภาวะที่สากล เป็นอันหนึ่งอันเดียว แทรกซึมอยู่ในทุกสิ่งทุกอย่าง ไม่มีรูปร่าง มองไม่เห็น ไม่มีต้นกำเนิด ไม่เกิดไม่ตาย มีอยู่ได้เอง เป็นนิรันดร เป็นแดนเกิดของสิ่งทั้งปวง และเป็นที่ยึดกลับไปรวมอยู่ของสิ่งทั้งปวง ตอนแรกพรหมก็เกิดจากภาวะนี้ก่อน ภาวะนี้เรียกว่าพรหมันหรือปรมาตมัน (อาตมันใหญ่) ดวงชีพของบุคคลแต่ละคนก็คืออาตมัน แต่ละอาตมันซึ่งเป็นส่วนย่อย ๆ แยกออกไปจากอาตมันใหญ่ คือ ปรมาตมัน หรือพรหมันนั่นเอง

๓ ในที่สุด อาตมันแต่ละบุคคลจะต้องกลับไปรวมกับพรหมันนั้น การ (ทำให้อาตมันกลับ) เข้าร่วมกับพรหมัน (บาลีเรียกพรหมสหัชยตา) เป็นจุดหมายสูงสุดของศาสนาพราหมณ์หรือฮินดู

๔. เนื่องด้วย พรหม พรหมัน อาตมัน กิติ การถือกำเนิดของสิ่งทั้งหลายจากพรหมัน กิติ การที่อาตมันจะเข้าอยู่ร่วมกับพรหมกิติ เป็นหลักสำคัญของศาสนาพราหมณ์ แต่สิ่งเหล่านี้เป็นเรื่องมองไม่เห็น พิสูจน์ไม่ได้โดยทางประสาทสัมผัส พราหมณ์จึงพยายามคิดค้นหาเหตุผลและข้อถกเถียง

ต่าง ๆ มาบรรยายส ภาวะของสิ่งเหล่านี้กันอย่างมากมาย ทำให้ศาสนาพราหมณ์ โดยเฉพาะบุคคลที่เป็นฮินดู มีคำสอนเกี่ยวกับปัญหาทางอภิปรัชญาเป็นอันมาก

ข. ทำทีของพุทธศาสนาต่อฮินดู ในศาสนาพราหมณ์

๑. เทพเจ้ายิ่งใหญ่ผู้สร้างสิ่งทั้งปวง ไม่มี มีแต่กฎแห่งเหตุและผลอันเป็นกฎธรรมชาติ
๒. อาตมัน ไม่มี มีแต่กระบวนการแห่งชีวิตที่เป็นไปตามกฎธรรมชาติ แห่งเหตุผลนั้น เมื่ออาตมัน ไม่มี เรื่องพรหมันและการเข้าร่วมกับพรหมันก็ไม่ต้องพูดถึง
๓. ปัญหาอภิปรัชญาเรื่องพรหม พรหมัน อาตมันนั้น ไร้ประโยชน์ไม่เกี่ยวกับชีวิตจริง จะรู้ปัญหาเหล่านั้นหรือไม่ ก็ไม่ช่วยแก้ปัญหานั้นที่มนุษย์ประสบอยู่ในชีวิตจริงได้
๔. เรื่องที่จะต้องสนใจเกี่ยวข้องกับทุกคน โดยตรงก็คือการแก้ปัญหานั้นที่มีอยู่ในชีวิตจริง ทำชีวิตนี้ให้มีความสุข มีคุณค่าอย่างแท้จริง แทนที่จะไปวุ่นวายเรื่องเข้าร่วมกับพรหม ควรมาสนใจแก้ไขปรับปรุงเรื่องชีวิตนี้ ถ้าจะอยู่ร่วมกับพรหมก็ควรเป็นพรหม ควรมาสนใจแก้ไขปรับปรุงเรื่องชีวิตนี้ ถ้าจะอยู่ร่วมกับพรหมก็ควรเป็นพรหมเสียในชีวิตนี้ที่เดียว



๕. ใช้คำว่า “พรหม” ในความหมายใหม่ ให้เป็นเรื่องเกี่ยวกับคุณธรรมและปฏิบัติได้จริงในชีวิตนี้

(๑) ถืเอาความหมายในแง่ที่เป็นจุดหมายสูงสุดหรือภาวะอันประเสริฐสุด นำคำว่าพรหมมาใช้เรียกบุคคลผู้บรรลุนคุณธรรมชั้นสูงระดับหนึ่ง หมายความว่า เป็นผู้ประเสริฐหรือใช้เรียกตัวคุณธรรมที่ประเสริฐ คิงาม สูงส่ง เป็นอุดมคติ เช่น พรหมวิหาร เป็นต้น

(๒) ถืว่าพรหมที่เป็นตัวบุคคลนั้น หมายถึงสัตว์โลกประเภทหนึ่งแต่เป็นชั้นสูงถึงจะมีอายุยืนยาวหน่อย แต่ก็ต้องเกิดต้องตายเหมือนสัตว์อื่น ๆ ไม่ใช่เป็นผู้สร้างโลกบันดาล ชีวิต มนุษย์ฝึกอบรมคนดีแล้ว ยังประเสริฐกว่าพรหม และพรหมจะเคารพบูชา

(๓) หมายถึงบิคามารดา ในฐานะเป็นผู้ให้กำเนิดแก่นุครธิดา และประกอบด้วยคุณธรรมค่อนุครธิดา

๕.๓ ข้อเสนอนณะ

จากการศึกษาหลักคำสอนเรื่อง “อนัตตา” ในพุทธปรัชญาเถรวาทที่ผ่านมาทำให้ทราบซัดว่า คำว่า “อัตตา” ที่มีปรากฏในพุทธปรัชญาบ้างนั้น มีความหมายในทางอติวิสัย คือ การมืออยู่ของอัตตาดันอยู่กับการรับรู้ หรือพิจารณาของตัวผู้รับรู้ เป็นภาวะทางจิตวิทยา

พุทธปรัชญาใช้คำว่า “อัตตา” ในระดับสมมติสัจจะ คือ ความจริงระดับสมมติ ซึ่งบัญญัติขึ้นใช้เพื่อสื่อสารกันนในสังคมโลก แต่เมื่อนำโดยปรมัตถสัจจะ คือ ความจริงชั้นสุดท้ายแล้ว ทุกสิ่งไม่ใช่อัตตา (อนัตตา) ทุกสิ่งเป็นภาวะที่ว่าง (สุญญตา) จากตัวตน

ความหลุดพ้น (วิมุตติ) อย่างแท้จริงจะเกิดขึ้นได้ ก็โดยการสละ ละทิ้ง ผ่านเลย อัตตสัจจะ อัตตานุทิฎฐิ อัตตวาทุปาทาน เสียได้ด้วยการเห็นแจ้งภาวะอนัตตา เกิดอนัตตสัจจะ ด้วยอนัตตานุปัสสนา ภาวะการเห็นแจ้งอนัตตานี้จะเกิดขึ้นได้ก็โดยอาศัยการอบรมปัญญาธิริย คือ ปัญญาให้แก่กล้าสุกงอม เป็นปรีปิกกภาวะ พร้อมทั้งจะรองรับสภาวะที่แท้จริงนั้นได้โดยไม่ต้องหลอกตัวเองให้หนีความจริงอีกต่อไป

จากการศึกษาทราบชัดคำสอนเรื่อง “อนัตตา” ในพุทธปรัชญาแล้ว จึงควรอย่างยิ่งที่จะศึกษาหลักคำสอนเรื่องอื่น ๆ ที่สำคัญในพุทธปรัชญา โดยอาศัยคำสอนเรื่อง “อนัตตา” นี้เป็นพื้นฐาน ซึ่งมีประเด็นที่น่าจะศึกษาต่อไปอีกหลายประเด็น เช่น

- ๑) อนัตตาเป็นหลักธรรมพื้นฐานของหมวดธรรมทั้งหมดในพุทธปรัชญาใช่หรือไม่ ?
- ๒) อนัตตา กับ ปฏิจงสมุปบาท อันไหนเป็นพื้นฐานมากกว่ากัน ?
- ๓) อนัตตา กับ อริยสัจ ๔ โดยเฉพาะกิจในอริยสัจ จักอนัตตาเข้าในหมวดใด คือ
 - ปริยไฉยธรรม (กิจในทุกข์)
 - ปหัตถัพพธรรม (กิจในสมุทัย)
 - สัจฉิกาตัพพธรรม (กิจในนิโรธ)
 - ภาเวตัพพธรรม (กิจในมรรค) เป็นต้น



บรรณานุกรม

ก. ข้อมูลปฐมภูมิ

มหาวิทยาลัยเทคโนโลยี อนุสรณ์ย์ พุทธวสุเส ๒๕๐๐. กรุงเทพมหานคร : มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย,

๒๕๐๐.

ธมฺมปทฎฐกถา ปฐโม ภาค-อฏฐโม ภาค. กรุงเทพมหานคร : มหามกุฏราชวิทยาลัย,

๒๕๒๘.

มหาจุฬาลงกรณกถา อนุสรณ์ย์ พุทธวสุเส ๒๕๓๓. กรุงเทพมหานคร : มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย,

๒๕๓๓.

วิสุทธิมคฺคสฺส นาม ปกรณวิเสสฺส ปฐโม ภาค - ตติโย ภาค. กรุงเทพมหานคร: มหามกุฏราชวิทยาลัย,

๒๕๒๒.

ข. ข้อมูลทุติยภูมิ

ชเอิญศรี อิศรางกูร ณ อยุธยา. "การศึกษาเชิงวิเคราะห์เรื่องอรรถาและอนัตตาในพุทธปรัชญาฝ่ายเถรวาท" วิทยานิพนธ์อักษรศาสตรมหาบัณฑิต. แผนกวิชาปรัชญา บัณฑิตวิทยาลัย จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ๒๕๑๗.

เดือน คำดี. พุทธปรัชญา. กรุงเทพมหานคร : โอเดียนสโตร์, ๒๕๓๔.

ทรงวิทย์ แก้วศรี. บรรณาธิการ. มหาจุฬาร วิชาการ : ปรัชญาบูรพทิศ. กรุงเทพมหานคร : บริษัทอมรินทร์ พรินติ้งกรุ๊ป จำกัด, ๒๕๓๒.

พุทธทาสภิกขุ (พระธรรมโกศาจารย์). อนัตตาของพระพุทธเจ้า. กรุงเทพมหานคร : กองทุนมูลนิธิธรรมจัดพิมพ์เพื่อรักษาค้นฉบับเดิม ๒๕๔๒, ไม่ปรากฏปีที่พิมพ์.

----- ลักษณะ ๔๐ ประการของพระพุทธศาสนา. กรุงเทพมหานคร : อติम्मโย, ไม่ปรากฏปีที่พิมพ์.

พระเทพเวที (ประยูร ปยุตโต) พุทธธรรม (ฉบับเดิม). พิมพ์ครั้งที่ ๘. กรุงเทพมหานคร : สำนักพิมพ์สุภาพใจ, ๒๕๓๑.

----- พุทธศาสนากับสังคมไทย. พิมพ์ครั้งที่ ๒, กรุงเทพมหานคร : สำนักพิมพ์มูลนิธิโกมลคีมทอง, ๒๕๓๒.

----- ลักษณะแห่งพระพุทธศาสนา. กรุงเทพมหานคร : มูลนิธิพุทธธรรม, ๒๕๓๒.

----- ไตรลักษณ์. กรุงเทพมหานคร : มูลนิธิพุทธธรรม, ๒๕๓๔.

พระเมธีธรรมภาวน (ประยูร ธมฺมจิตฺโต). พุทธศาสนากับปรัชญา. กรุงเทพมหานคร : บริษัทอมรินทร์ พรินติ้ง กรุ๊ป จำกัด, ๒๕๓๓.



พระเมธีธรรมาภรณ์ (ประยูร ธมฺมจิตฺโต). เปรียบเทียบแนวคิด พุทธทาส - ชาคร. พิมพ์ครั้งที่ ๒
กรุงเทพมหานคร : บริษัทอมรินทร์ พริ้นติ้ง กรุ๊ป จำกัด, ๒๕๓๓.

พระราชวรมุนี (ประยูรธ ปยุตฺโต). พจนานุกรมพุทธศาสน์ ฉบับประมวลศัพท์. พิมพ์ครั้งที่ ๓.
กรุงเทพมหานคร : มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๒๘.

----- . พจนานุกรมพุทธศาสตร์ ฉบับประมวลธรรม. พิมพ์ครั้งที่ ๔
กรุงเทพมหานคร : มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๒๘.

----- . พุทธธรรม (ฉบับปรับปรุงและขยายความ). พิมพ์ครั้งที่ ๓
กรุงเทพมหานคร : มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๒๙.

----- . อิตฺตา - อนัตตาในพระพุทธศาสนา. กรุงเทพมหานคร :
วิทยาลัยครูสวนกุหลาบ, ๒๕๒๖.

พระธรรมปิฎก (ประยูรธ ปยุตฺโต). นิพพาน - อนัตตา. พิมพ์ครั้งที่ ๓ , กรุงเทพมหานคร :
บริษัทสหธรรมิก จำกัด, ๒๕๓๘.

วสิน อินทสระ. หลักคำสอนสำคัญในพระพุทธศาสนา (พุทธปรัชญาเถรวาท).
พิมพ์ครั้งที่ ๒. กรุงเทพมหานคร : สำนักพิมพ์บรรณาคาร, ๒๕๒๔.

วิทย์ วิศทเวทย์. ความคิดเรื่องอนัตตาในพระสูตร. กรุงเทพมหานคร : จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ๒๕๑๘.

----- . อนัตตาในพุทธปรัชญา. กรุงเทพมหานคร : พิพิธวิทยา, ๒๕๒๓.

----- . พุทธปรัชญา. ไม่ปรากฏปีที่พิมพ์. ธันวาคม ๒๕๒๘.

สนธิ ศรีสำแดง. พุทธปรัชญา. กรุงเทพมหานคร : นีลนารากการพิมพ์, ๒๕๓๕.

สมภาร พรหมทา. "อิตฺตากับอนัตตาในพุทธปรัชญาเถรวาท." วิทยานิพนธ์อักษรศาสตร
ดุขภูมิติต. ภาควิชาปรัชญา บัณฑิตวิทยาลัย จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ๒๕๓๔.

สุชีพ ปุญญานุภาพ. พระไตรปิฎกฉบับสำหรับประชาชน. พิมพ์ครั้งที่ ๑๐. กรุงเทพมหานคร :
มหามกุฏราชวิทยาลัย, ๒๕๓๐.

สุนน ปนาทกุล. "การศึกษาวิเคราะห์ความสัมพันธ์ระหว่างหลักอนัตตากับหลักการในพุทธศาสนาเถรวาท." วิทยานิพนธ์ศิลปศาสตรมหาบัณฑิต. สาขาปรัชญามหาวิทยาลัยเชียงใหม่, ๒๕๓๑.

สุนทร ณ รังษี. ปรัชญาอินเดีย : ประวัติและลัทธิ. กรุงเทพมหานคร : จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย,
๒๕๓๐.

----- . พุทธปรัชญาจากพระไตรปิฎก. กรุงเทพมหานคร :
จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ๒๕๔๑.

อดิศักดิ์ ทองบุญ. ปรัชญาอินเดีย. กรุงเทพมหานคร :ราชบัณฑิตยสถาน, ๒๕๒๔.



ประวัติผู้วิจัย

พระมหานិยม สีสถ์วโร (เสนารินทร์) เกิดเมื่อวันที่ ๒๖ มีนาคม พ.ศ. ๒๕๐๘ ที่บ้านโนนสะอาด หมู่ที่ ๑๑ ต.หนองทัพไทย อ.พนมไพร จ.ร้อยเอ็ด จบการศึกษาระดับชั้นประถมศึกษาปีที่ ๔ จากโรงเรียนบ้านหัวนาสุวรรณภูมิสามัคคี จบการศึกษาผู้ใหญ่ระดับ ๔, น.ร.เอก และ ป.ร. ๔ จากสำนักเรียนวัดจันทรประสิทธิ์ อ. บ้านไผ่ จ. ขอนแก่น. จบการศึกษาระดับมัธยมศึกษาตอนปลาย (ม. ๖) จากโรงเรียนบาลีเตรียมอุดมศึกษา มจร. รุ่นปี ๒๕๒๕ จบการศึกษาพุทธศาสตรบัณฑิต (พธ.บ.) คณะพุทธศาสตร์ วิชาเอกปรัชญา รุ่นที่ ๑๖ สอบได้ประกาศนียบัตรประโยคครูพิเศษมัธยม (พ.ม.) ในปี ๒๕๓๔

ปัจจุบันจำพรรษาอยู่ วัดหิรัญรูจี วงเวียนใหญ่ เขตธนบุรี กรุงเทพมหานคร เป็นวิทยากรประจำศูนย์บริหารการศึกษาพระพุทธศาสนาวันอาทิตย์ หนกลาง ในพระสังฆราชูปถัมภ์ โดยดำรงตำแหน่งรองประธานฝ่ายวิชาการ.

