

# อนัตตตาและนิพพานในทัศนะของปีเตอร์ ฮาร์วีย์

## Anattatā and Nibbāna in the View of Peter Harvey

วัชร งามจิตรเจริญ  
Watchara Ngamchitcharoen<sup>\*</sup>

Received: October 24, 2019

Revised: December 14, 2019

Accepted: December 15, 2019

### บทคัดย่อ

บทความนี้ต้องการศึกษาแนวคิดเรื่องอนัตตตาและนิพพานในทัศนะของปีเตอร์ ฮาร์วีย์ จากการศึกษาพบว่า ฮาร์วีย์พยายามแสดงให้เห็นว่า พระพุทธเจ้าทรงปฏิเสธแนวคิดเรื่องอัตตา โดยพยายามหักล้างเหตุผลของทัศนะที่เห็นว่าพระพุทธเจ้าทรงยอมรับอัตตา และอ้างเหตุผลมาสนับสนุนการปฏิเสธอัตตา อีกทั้งได้เสนอคำอธิบายเรื่องนิพพาน เพื่อชี้ให้เห็นว่า นิพพานไม่ใช่ อัตตา โดยฮาร์วีย์เห็นว่า นิพพานในพระพุทธศาสนาหมายถึงวิญญาณที่หยุดหรือไม่ทำงาน ไม่มี อารมณ์ อย่างไรก็ตาม ทัศนะดังกล่าวมีปัญหาว่า แนวคิดเรื่องวิญญาณที่หยุดนี้ไม่เข้ากับคำสอน และหลักฐานในพระพุทธศาสนา และมีลักษณะคล้ายอัตตา สาเหตุสำคัญของปัญหาดังกล่าวเกิดจากการตีความหรือการแปลพุทธพจน์ในพระไตรปิฎกต่างจากคำอธิบายในอรรถกถา

คำสำคัญ : อัตตา, อนัตตตา, นิพพาน, วิญญาณ

---

<sup>\*</sup>ภาควิชาประวัติศาสตร์ ปรัชญา และวรรณคดีอังกฤษ คณะศิลปศาสตร์  
มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ Department of History, Philosophy and English Literature, Faculty  
of Liberal Arts, Thammasat University, Thailand.



## Abstract

This article was an attempt to study anattatā and nibbāna in Peter Harvey's view. From the study, it was found that Harvey made an attempt to show that the Buddha did deny the concept of attā or the self. He tried to argue against the arguments of those who hold that the Buddha accepted attā and also proposed an explanation of nibbāna so as to support nibbāna as anattā. According to Harvey, nibbāna in Buddhism refers to stopped and objectless discernment or consciousness (viññāṇa). However, his view encountered the problem that the concept of stopped consciousness was incompatible with the doctrines and evidences in Buddhism and similar to that of attā. A crucial cause of the problem was the interpretation or translation of the Buddha's words that differed from the explanation in the Commentary

**Keywords:** self, anattatā, nibbāna, viññāṇa



## ๑. บทนำ

ดร. ปีเตอร์ ฮาร์วีย์ (Peter Harvey) ศาสตราจารย์เกียรติคุณแห่งมหาวิทยาลัยซันเดอร์แลนด์ สหราชอาณาจักร เป็นนักคิด นักเขียนทางพระพุทธศาสนาและพุทธปรัชญาที่สำคัญท่านหนึ่งในปัจจุบันโดยได้ผลิตงานเขียนเกี่ยวกับพระพุทธศาสนาไว้หลายเล่ม และเป็นบรรณาธิการหนังสือ “Common Buddhist Text: Guidance and Insight from the Buddha” ซึ่งฉบับภาษาไทยใช้ชื่อว่า “พระไตรปิฎกฉบับสากล: วิถีธรรมจากพุทธปัญญา” หนังสือสำคัญเล่มหนึ่งของฮาร์วีย์ที่เกี่ยวข้องกับประเด็นที่จะนำมาอภิปรายในที่นี้คือ The Selfless Mind : Personality, Consciousness and Nirvana in Early Buddhism (1995) ซึ่งเป็นหนังสือที่นำเอาวิทยานิพนธ์ปริญญาเอกของฮาร์วีย์ที่มีชื่อว่า The Concept of the Person in Pali Buddhist Literature (1981) มาปรับปรุงใหม่ สารสำคัญของหนังสือเล่มนี้เกี่ยวข้องกับมโนทัศน์เรื่องอนัตตตาหรืออนัตตา วิญญาณ และนิพพาน ในพระพุทธศาสนาดั้งเดิม โดยฮาร์วีย์พยายามโต้แย้งทัศนะที่เห็นว่าพระพุทธเจ้าทรงยอมรับอัตตาบางอย่าง พร้อมกับอธิบายลักษณะของวิญญาณและนิพพาน เพื่อสนับสนุนทัศนะของตนที่ว่า พระพุทธเจ้าทรงปฏิเสธอัตตาทุกชนิด อย่างไรก็ตาม แม้ทัศนะหรือคำอธิบายของฮาร์วีย์ในเรื่องอนัตตตาในภาพรวมจะดูมีน้ำหนักน่าเชื่อถือ แต่ทัศนะของฮาร์วีย์ในเรื่องนิพพานกลับมีปัญหา

ปัญหาสำคัญในทัศนะของฮาร์วีย์ก็คือ ฮาร์วีย์เห็นว่า นิพพานเป็นรูปแบบหนึ่ง

ของวิญญาณ นิพพานก็คือวิญญาณที่หยุด (stopped) ซึ่งฮาร์วีย์ตีความจากคำว่า “อุปฺรชฺชติ” และ “นฺรชฺชติ” ที่นักบาลีของไทยนิยมแปลกันว่า “ดับ” และไม่มีสิ่งรองรับ หรือไม่มีฐานสนับสนุน (unsupported) ซึ่งตีความจากคำว่า “อุปฺตฺติฏฺฐติ” ที่นิยมแปลกันว่า “ไม่ตั้งขึ้น” หรืออาจแปลเอาความว่า “ไม่ปรากฏ” และไม่มีอารมณ์ (objectless) แต่วิญญาณของพระอรหันต์ที่หยุดแล้วนี้ “มีอยู่” เหมือนแสงสว่างหรือแสงอาทิตย์ที่สาดส่องไปโดยไม่มีสิ่งมารองรับการตกกระทบของแสงทำให้แสงปรากฏแต่แสงนั้นก็ยังมีความอยู่ แต่ทัศนะเช่นนี้มีลักษณะคล้ายสัสสตทิฐิ เพราะวิญญาณดังกล่าวดูเหมือนเป็น “สิ่งอมตะ” และการถือว่าวิญญาณเป็นอันเดียวกับนิพพานก็ขัดกับมติทั่วไปของเถรวาทกระแสหลักที่ถือว่า นิพพานเป็น “ชั้นฉวีนิมุต” คือพ้นจากชั้น ๕ หรือไม่ใช่ชั้น ๕ อีกทั้งจะทำให้นิพพานที่เป็นอสังขตธรรมกลายเป็นสิ่งเดียวกับวิญญาณที่เป็นสังขตธรรม ในบทความนี้ผู้เขียนจะขอเอาประเด็นที่เกี่ยวข้องกับอนัตตตาและนิพพานในทัศนะของฮาร์วีย์มาอภิปรายเป็นลำดับต่อไปนี้

## ๒. การปฏิเสธทัศนะที่เห็นว่าพระพุทธเจ้าทรงยอมรับอัตตา

ในตอนเริ่มต้นของหนังสือดังกล่าว ฮาร์วีย์พยายามตอบโต้ทัศนะที่เห็นว่าพระพุทธเจ้าไม่ได้ทรงปฏิเสธอัตตาโดยสิ้นเชิง แต่ยังทรงยอมรับอัตตาบางอย่างอยู่ ฮาร์วีย์นำเหตุผลข้ออ้างบางประการของทัศนะเหล่านั้นมาวิจารณ์เพื่อชี้ให้เห็นความผิดพลาด ซึ่งมีประเด็นสำคัญที่ขอนำมาอภิปรายดังต่อไปนี้



๒.๑ การปฏิเสธการยอมรับอัตตาของ  
พระพุทธเจ้าโดยอ้างการใช้คำว่า “อัตตะ”

ฮาร์วีย์ปฏิเสธทัศนะที่อ้างว่า  
พระพุทธเจ้าทรงยอมรับการมีอยู่ของอัตตา  
เพราะพระองค์ตรัสถึงเรื่อง “ตัวตน” ในเชิง  
บวก โดยอ้างหลักฐานจากพุทธพจน์ที่มีคำว่า  
“อัตตะ” หรือ “อัตตา” ที่หมายถึงตัวตน หรือ  
ตัวเอง อยู่ด้วย ฮาร์วีย์แย้งว่า คำว่า “อัตตะ”  
ในพุทธพจน์เหล่านี้พระพุทธเจ้าทรงใช้  
หมายถึง อัตตาเชิงประจักษ์ที่เปลี่ยนแปลง คำ  
ว่า “อัตตะ” ในพุทธพจน์เหล่านี้เป็นคำที่ใช้ใน  
ความหมายของ “ฉันเอง” (myself) “เขา  
เอง” (himself) หรือ “ตนเอง” (oneself)

ฮาร์วีย์แย้งทัศนะของเปเร-เรมง  
(Pérez-Remón) ที่อ้างว่า พุทธพจน์ที่ตรัสว่า  
ภิกษุยอมได้รับการเรียกว่า “ผู้รู้ตน”  
(อตฺตญฺญ) เมื่อภิกษุรูปนั้นรู้จักตัวเองว่า  
คุณสมบัติทางจิต เช่น ศรัทธา ของตนได้รับ  
การอบรมให้เจริญมาถึงระดับหนึ่งแล้ว เป็น  
หลักฐานแสดงว่ามีอัตตาที่แท้จริงที่รองรับ  
คุณสมบัติมีศรัทธาเป็นต้น ฮาร์วีย์โต้ว่า  
คุณสมบัติทางจิตดังกล่าวนี้คือ สังขารในขันธ  
๕ อัตตาที่อ้างนั้น<sup>๒</sup> จึงเป็นอัตตาที่ “มีสังขาร”  
ซึ่งเป็นสัkkายาทิฐิชนิดหนึ่งที่ถูกระบุว่า  
ทรงปฏิเสธ<sup>๓</sup>

คำโต้แย้งของฮาร์วีย์เป็นคำตอบที่ดี  
แต่อธิบายไว้ค่อนข้างสั้นและรวบรัดเกินไปซึ่ง  
เป็นการยากที่จะเข้าใจสำหรับผู้ไม่มีพื้นความรู้  
ในเรื่องสัkkายาทิฐิที่ฮาร์วีย์อ้างนั้น ฮาร์วีย์ควร  
จะอธิบายให้ละเอียดและชัดเจนขึ้นว่า มีพุทธพจน์  
ในพระสูตรหลายสูตร เช่น สมณุปัสสนาสูตร  
ในสังยุตตนิกาย ชันธวารวรรค<sup>๔</sup> และ  
จุฬเวทลสูตร ในมัชฌิมนิกาย มูลปณณาสก<sup>๕</sup>  
ที่แสดงว่า พระพุทธเจ้าทรงปฏิเสธอัตตา  
หรือ “สัkkายะ” คือสิ่งที่ถือว่าเป็นตัวเรา ของ  
เรา ทุกชนิดที่เกี่ยวข้องกับขันธ ๕ ไม่ว่าจะใน  
ลักษณะ “เป็นอันเดียวกับ” ขันธ ๕ หรือขันธ  
ใดขันธหนึ่ง หรือ “มี” คือครอบครองขันธ ๕  
หรือขันธใดขันธหนึ่ง หรือ “อยู่ใน” ขันธ ๕  
หรือขันธใดขันธหนึ่ง หากอธิบายให้ชัดเจนขึ้น  
จะเป็นการเข้าใจง่ายขึ้นสำหรับผู้ที่ไม่ทราบ  
ประเด็นนี้

๒.๒ การชี้ให้เห็นความผิดพลาดในการแปล  
พุทธพจน์

ฮาร์วีย์โต้แย้งทัศนะที่เห็นว่า  
พระพุทธเจ้าไม่ได้ทรงปฏิเสธอัตตาโดยสิ้นเชิง  
ซึ่งอ้างพุทธพจน์มาสนับสนุนทัศนะของตนแต่  
แปลผิดจากที่ควรเป็น เขาชี้ให้เห็นว่า มีความ  
ผิดพลาดในการแปลพุทธพจน์ในอลคัทพุม  
สูตรของฮอว์นเนอร์ (Horner) โดยเฉพาะ  
ข้อความที่ว่า สจฺจโต เถตโต อนุปลภมาเน  
ซึ่งฮอว์นเนอร์ แปลว่า “ถึงแม้จะมีอยู่จริง  
(actually existing) แต่ (อัตตา) เป็นสิ่งที่  
เข้าใจไม่ได้ (incomprehensible)” ซึ่งฮาร์วีย์

<sup>๓</sup> Peter Harvey, *The Selfless Mind: Personality, Consciousness and Nirvana in Early Buddhism*, (London : Curzon Press, 1995), p.19.

<sup>๔</sup> ส.ป. ๑๗/๔๗/๖๕.

<sup>๕</sup> ม.ม. ๑๒/๔๖๐/๕๐๐.



เห็นว่าที่จริงต้องแปลว่า “ไม่ถูกเข้าใจอย่างถูกต้อง (truly) อย่างน่าเชื่อถือ (reliably)”<sup>๖</sup> ฮาร์วีย์อธิบายว่า คำว่า “สัจ” ถ้ามาคำเดียวสามารถหมายถึง “มีจริง” (real หรือ existing) แต่ถ้ามาคู่กับคำว่า “เถต” คำว่า “สัจ” จะหมายถึง “เป็นจริง” หรือ “ถูกต้อง” (true) โดยที่คำว่า “เถต” แปลว่า “เชื่อถือได้” นอกจากนั้น คำว่า “อนุปพลภมาน” ก็เป็นไวพจน์ของคำว่า “อสุนต” จึงมีความหมายว่า ไม่พบว่ามีอยู่ ดังนั้น ข้อความนี้จึงควรแปลว่า “ตัวตนและสิ่งที่เนื่องด้วยตัวตน ไม่ถูกเข้าใจอย่างถูกต้อง อย่างน่าเชื่อถือ” ไม่ใช่มีอยู่จริงแต่เราไม่เข้าใจหรือไม่รู้

ผู้เขียนเห็นด้วยกับทัศนะของฮาร์วีย์ ในแง่ที่ว่า คำแปลของฮอว์ธอร์นเนอร์เป็นคำแปลที่ผิด แต่ผู้เขียนเห็นว่า ข้อความนี้ถ้าจะแปลกันให้ชัดให้เข้าใจกันง่าย ๆ เราสามารถทำได้โดยการแปลคำว่า “อนุปพลภมาน” ตามรูปศัพท์ที่ใช้กันอยู่ทั่วไปในวงการภาษาบาลีของไทย คือ แปลเป็นว่า “หาไม่ได้” ซึ่งอาจถือได้ว่ามีความหมายเดียวกับ “ไม่มี” เพราะคำดังกล่าวมาจากรากศัพท์คือ ลภ ธาตุ ที่ปกติใช้ในความหมายว่า “ได้” คล้ายกับคำว่า “อุปพลภตติ” ซึ่งในปทานุกรม บาลี ไทย อังกฤษ สันสกฤต ฉบับพระเจ้าบรมวงศ์เธอ กรมพระจันทบุรีนฤนาถ แปลว่า “(อันเขา) ได้” โดยระบุรากศัพท์ว่าประกอบด้วย อุป +

ลภ ตรงกับภาษาอังกฤษว่า to be found, be received, to be obtained” ซึ่งหากแปลตามนี้ แม้จะตีความคำว่า “สัจ” เป็น “มีอยู่จริง” ก็ไม่แสดงความหมายอย่างที่ฮอว์ธอร์นเนอร์เข้าใจ เพราะจะได้ความหมายเป็นว่า หาไม่ได้โดยความเป็นสิ่งมีจริง

๒.๓ การปฏิเสธอัตตาที่อยู่เหนือ “การมี” และ “การไม่มี”

ฮาร์วีย์ แอ้ง ทัศนะ ที่ เห็น ว่า พระพุทธเจ้าทรงยอมรับว่ามีอัตตาที่อยู่เหนือ “การมี” และ “การไม่มี” โดยอธิบายว่า ถ้ามีอัตตาเช่นนั้นอยู่จริง ในอภิปากตปัญหาที่ถามว่า หลังตาย ตถาคตมีอยู่หรือไม่ มีอยู่หรือไม่ใช่หรือไม่ พระพุทธเจ้าก็น่าจะตรัสยอมรับว่าใช่ เพราะคำถามนี้หมายถึง สัตว์หรืออัตตาที่อยู่เหนือการมีอยู่และการไม่มีอยู่นั่นเอง แต่การทรงนิ่งเฉยแสดงว่า ไม่ทรงยอมรับอัตตาเช่นนั้น แต่ที่ไม่ทรงปฏิเสธก็เพราะพระองค์ยังทรงยอมรับอัตตาเชิงประจักษ์ที่ไม่ใช่อัตตาเชิงอภิปรายแต่มีลักษณะอยู่เหนือการมีอยู่และการไม่มีอยู่ ทั้งนี้เป็นเพราะการกล่าวว่า “มีอยู่” หรือ “ไม่มีอยู่” มักถูกใช้ในความหมายสุดโต่งข้างใดข้างหนึ่งกลายเป็นสัสสตทิฐิหรืออุจเฉททิฐิไป โดยจะเห็นได้จากพุทธพจน์ใน

<sup>๖</sup> พระเจ้าบรมวงศ์เธอ กรมพระ

จันทบุรีนฤนาถ, ปทานุกรม บาลี ไทย อังกฤษ สันสกฤต. (กรุงเทพฯ : ห้างหุ้นส่วนจำกัดศิวพร, ๒๕๑๓), หน้า ๑๖๗.

<sup>๖</sup> Peter Harvey, *The Selfless Mind: Personality, Consciousness and Nirvana in Early Buddhism*, (London : Curzon Press, 1995), p.24.



สังยุตตนิกาย นิทานวรรค ที่ตรัสแก่  
กัจจายนะ<sup>๘</sup>

ในประเด็นนี้ เราอาจอธิบายเสริมได้  
ว่า พุทธพจน์ในกัจจายนโคตตสูตรที่ฮาร์วีย์อ้าง  
ถึงนั้นแสดงว่า ไม่มีสิ่งที่มีอยู่อย่างแน่นอน  
ตายตัว และไม่มีสิ่งที่ไม่ได้อยู่อย่างแน่นอน  
ตายตัว มีแต่สิ่งที่เป็นไปตามเหตุปัจจัยหรือสิ่ง  
ที่มีอยู่หรือไม่อยู่ตามเงื่อนไข เพราะในพระ  
สูตรนี้พระพุทธเจ้าตรัสว่า พระองค์แสดงธรรม  
โดยสายกลาง (มัชฌิมนิเทศ) คือ “เพราะ  
อวิชชาเป็นปัจจัย สังขารจึงมี เพราะ  
สังขารเป็นปัจจัย วิญญาณจึงมี ฯลฯ  
ความเกิดขึ้นแห่งกองทุกข์ทั้งมวลนี้ มีได้  
ด้วยประการฉะนี้”<sup>๙</sup> อนึ่ง เพราะอวิชชาดับไป  
ไม่เหลือด้วยวิราคะ สังขารจึงดับ เพราะ  
สังขารดับ วิญญาณจึงดับ ฯลฯ ความดับ  
แห่งกองทุกข์ทั้งมวลนี้ มีได้ด้วยประการ  
ฉะนี้”<sup>๙</sup> ซึ่งแสดงว่าการมีอยู่ของชีวิตหรือสัตว์  
เป็นกระบวนการของปัจจัยต่าง ๆ ที่อาศัยกัน  
เกิดขึ้น เป็นสิ่งที่เป็นไปตามเหตุปัจจัยหรือ  
เงื่อนไข ไม่มีอัตตาที่มีอยู่หรือไม่อยู่อย่าง  
แน่นอนตายตัว

๒.๔ การคัดค้านการตีความคำว่า “บุคคล”  
หมายถึงอัตตา

ฮาร์วีย์แย้งการตีความพุทธพจน์ใน  
การสูตรของพวกปุคคลาวาทินที่เห็นว่า คำว่า  
“บุคคล” ในพุทธพจน์ดังกล่าวหมายถึงอัตตา

ทางอภิปรัชญาที่มารองรับชั้น ๕ ที่เป็น  
“ภาวะ” โดยฮาร์วีย์ให้เหตุผลว่า บุคคลที่  
ปรากฏในพระสูตรต่าง ๆ เช่น ใน  
สังยุตตนิกาย สคาถวรรค มีต้นเหตุเป็นเหตุเกิด  
ไม่ใช่บุคคลที่ไม่เป็นไปตามเหตุปัจจัยอย่าง  
ที่พวกปุคคลาวาทินเชื่อ<sup>๑๐</sup>

คำโต้แย้งของฮาร์วีย์ยังอาจดูอ่อนไป  
เพราะอ้างถึงพุทธพจน์ในที่อื่น ๆ มาตัดสิน  
พุทธพจน์ในการสูตร ซึ่งในความเป็นจริง ใน  
การสูตรเอง พระพุทธเจ้าก็ทรงอธิบายไว้ว่า  
“ผู้แบกภาระเป็นอย่างไร คือ ควรกล่าวได้ว่า  
ผู้แบกภาระนั้น ได้แก่ บุคคลผู้มีชื่ออย่างนี้ มี  
โคตรอย่างนี้ นี้เรียกว่า ผู้แบกภาระ”<sup>๑๑</sup> พุทธ  
พจน์นี้แสดงให้เห็นว่า คำว่า “บุคคล” ผู้แบก  
ภาระในสูตรนี้ หมายถึงบุคคลในความหมายที่  
คนทั่วไปใช้กันคือเป็นอัตตาเชิงประจักษ์ กล่าว  
อีกอย่างก็คือ เป็นคำที่ใช้ในความหมายของ  
โลกวัหารหรือสมมติสังข ไม่ได้หมายถึงอัตตา  
ทางอภิปรัชญา ซึ่งเมื่อดูจากบริบทของคำคำนี้  
เราก็เห็นได้ชัดขึ้นว่า คำนี้ใช้ในความหมายของ  
โลกวัหารที่นิยมพูดในเชิงอุปมาอุปไมยว่าคน  
เป็น “ผู้แบก” ภาระ ซึ่งที่จริงไม่ได้มีอะไรมา  
แบกอะไรไว้ตามรูปศัพท์ และการปรากฏของ  
คำว่า “บุคคล” ในพุทธพจน์นี้ก็เพราะ  
ต้องการใส่เข้ามาให้ครบคณะฉันทตาม  
กฎเกณฑ์ของฉันทลักษณ์ เพราะพุทธพจน์นี้  
เป็นร้อยกรองหรือที่นิยมเรียกว่าเป็น “คาถา”  
ซึ่งในประโยคธรรมดา คำว่า “บุคคล” หรือ

<sup>๘</sup> Peter Harvey, *The Selfless Mind: Personality, Consciousness and Nirvana in Early Buddhism*, pp. 28-30.

<sup>๙</sup> ส.นิ. ๑๖/๑๕/๒๔-๒๕.

<sup>๑๐</sup> Peter Harvey, *The Selfless Mind: Personality, Consciousness and Nirvana in Early Buddhism*, p. 37.

<sup>๑๑</sup> ส.ป. ๑๗/๒๒/๓๔.



“บุคคล” สามารถละไว้ได้ในฐานที่เข้าใจกัน โดยทั่วไปในเชิงภาษา เช่น พาโล ปาปิ กโรติ คำว่า “พาโล” เป็นคุณศัพท์ของ “บุคคล” แต่สามารถใช้เป็นคำนามทำหน้าที่ของ “ภาคประธาน” แทนได้เลยเพราะเป็นที่เข้าใจกัน โดยทั่วไปอยู่แล้ว ซึ่งคำว่า “บุคคล” ในลักษณะเช่นนี้เป็นภาษาที่ใช้กันโดยทั่วไป ไม่ได้หมายถึงอตฺตาทางอภิปรัชญาแต่ประการใด

นอกจากนั้น ถ้าเรานำพุทธพจน์ในพระสูตรที่พระพุทธเจ้าทรงปฏิเสธอตฺตาที่เกี่ยวข้องกับชั้น ๕ ทุกชนิด เช่น ในสมนุสฺสสนาสสูตรที่เคยกล่าวมาแล้วมาสนับสนุน ก็น่าจะได้คำตอบที่ชัดเจนยิ่งขึ้นว่า “บุคคล” ดังกล่าวไม่ใช่อตฺตาแน่นอน

### ๓. ข้อพิสูจน์ว่าอตฺตาเป็นไปไม่ได้

นอกจากพยายามโต้แย้งทัศนะที่เชื่อว่าพระพุทธเจ้าทรงยอมรับอตฺตาแล้ว ฮาร์วีย์ยังแสดงให้เห็นอีกว่า มีหลักฐานที่แสดงว่าอตฺตาเป็นไปไม่ได้ในทัศนะของพระพุทธเจ้า โดยอ้างพุทธพจน์ในมหานิทานสูตรมาสนับสนุน นั่นคือ ตามพระสูตรดังกล่าว อตฺตาต้องเกี่ยวข้องกับเวทนาในลักษณะใดลักษณะหนึ่ง คือสิ่งที่เป็นอตฺตาต้องมีความรู้สึก หรือรู้สึกว่ามี “ตัวฉัน” แต่เวทนาเป็นสิ่งที่ไม่เที่ยง จึงไม่อาจมีอตฺตาที่เป็นอันเดียวกับเวทนาหรือที่มีเวทนาเป็นคุณสมบัติ นอกจากนั้น ฮาร์วีย์ยังอ้างว่า พระอรหันต์ไม่มีอัสมีมานะหรือ

สักกายทิฐิคือความรู้สึกว่ามี “ตัวฉัน” “ของฉัน” เรื่องนี้แสดงว่าอตฺตาไม่มีจริง<sup>๓๒</sup>

อย่างไรก็ตาม คำอธิบายนี้ของฮาร์วีย์ยังไม่ค่อยมีน้ำหนัก เพราะยังอาจแย้งได้ว่า ถ้าอตฺตาไม่ได้เป็นอันเดียวกับเวทนา ก็ยังอาจมีอตฺตาได้โดยเป็นสิ่งที่คงที่ถาวรแม้เวทนาจะไม่เที่ยง เพราะเวทนาเป็นเพียงคุณสมบัติจร ไม่ใช่คุณสมบัติประจำที่ขาดไม่ได้ นอกจากนั้น การไม่มีอัสมีมานะหรือสักกายทิฐิของพระอรหันต์อาจถูกโต้แย้งว่าเป็นเรื่องทางจริยธรรมหรือทางจิตวิทยาที่ให้ละตัณหาอุปาทานไม่เกี่ยวกับความเป็นจริงทางอภิปรัชญา ผู้เขียนเห็นว่า ถ้าจะอ้างหลักฐานมาสนับสนุนการปฏิเสธอตฺตาของพระพุทธเจ้า ต้องอ้างอีกหลายสูตร ที่สำคัญคือฮาร์วีย์ไม่ได้อ้างพระสูตรที่ปฏิเสธอตฺตาอย่างชัดเจนกว่าในมหานิทานสูตร เช่น โปฏฐุปาทสูตร อลคัททูปมสูตร สมนุสฺสสนาสสูตร และพรหมชาลสูตร

### ๔. นิพพานไม่ใช่อตฺตาและไม่เกี่ยวกับอตฺตา

ฮาร์วีย์เห็นว่า นิพพานไม่ใช่อตฺตา ไม่ใช่สิ่งที่อตฺตาเข้าไปรวมด้วย และไม่ใช่สิ่งที่อตฺตาที่หลุดพ้นแล้วเสพเสวย เขาอ้างว่า นิพพานไม่ใช่อตฺตา เพราะคำว่า “ธรรมทั้งปวง” ในพุทธพจน์ที่ตรัสว่า “ธรรมทั้งปวงเป็นอนัตตา” นั้น รวมเอา นิพพานไว้ด้วย เพราะนิพพานเป็นธรรมอย่างหนึ่งดังพุทธพจน์ที่ว่า บรรดาธรรมทั้งหลายที่เป็นสังขตะหรืออสังขตะ วิราคะเป็นเลิศแห่งธรรมเหล่านั้น ซึ่ง

<sup>๓๒</sup> Peter Harvey, *The Selfless*

*Mind: Personality, Consciousness and Nirvana in Early Buddhism*, pp. 31-33.



คำว่า “วิราคะ” ในที่นี้ก็คือนิพพาน<sup>๑๓</sup> แต่เหตุผลนี้อาจถูกแย้งได้ เพราะความหมายของคำว่า “ธรรม” กว้างมาก และไม่แน่นอน ดังที่นักคิดบางคนแย้งว่า คำว่า “ธรรม” ในที่นี้ไม่ได้รวมถึงนิพพานที่เป็นอสังขตธรรม เพราะแม้แต่ในอรรถกถาบางแห่งก็ยังอธิบายว่า คำว่า “ธรรม” ในพุทธพจน์นี้หมายถึงเอาแค่ชั้น ๕ เท่านั้น ซึ่งประเด็นนี้ยังต้องอธิบายถกเถียงกันต่อ

ฮาร์วีย์อธิบายต่ออีกว่า นิพพานไม่ใช่สิ่งที่อิตตาซึ่งหลุดพ้นแล้วเสพสวຍ เพราะพุทธพจน์ในคัมภีร์อุทานที่กล่าวถึงภิกษุว่าเป็นผู้รู้ “นิพพานของอิตตา” (nibbāna of self) หรือ “นิพพานของตัวเอง” (his own nibbāna) เป็นการตรัสด้วยความหมายแบบสมมติสัง คำว่า “ตน” ในที่นี้เป็นโลกวัหาร เพราะมีพุทธพจน์ในมัชฌิมนิกาย มูลปิณณาสก์ แสดงว่า บุคคลที่ยังไม่ได้พัฒนาทางจิต ย่อม “สำคัญ” (มณฺญติ) คือ เข้าใจเอาเองในเรื่องต่าง ๆ ซึ่งมีนิพพานรวมอยู่ด้วย คำว่า “มณฺญติ” มักใช้โดยอิงอยู่กับความคิดที่มี “ฉัน” เป็นศูนย์กลาง เช่น ในมานะ ๓ อย่าง ซึ่งเป็นความคิดที่พระอรหันต์ละได้แล้ว ส่วนผู้ที่ยังไม่ได้พัฒนาจิตย่อม “สำคัญ” ไปว่าฉันเป็นนิพพาน ฉันอยู่ในนิพพาน ฉันต่างจากนิพพาน นิพพานเป็นของฉัน ความคิดหรือความเข้าใจเหล่านี้ถูกมองว่าไม่ถูกต้อง ดังนั้นจึงไม่สามารถมองว่านิพพานเกี่ยวข้องกับฉันที่แท้จริงคืออิตตา<sup>๑๔</sup>

เหตุผลของฮาร์วีย์ในเรื่องนิพพานไม่ใช่สิ่งที่อิตตาเสพสวຍนี้เป็นเหตุผลที่พอฟังได้เพียงแค่เข้าใจยากหรือไม่ชัดเจนเท่าที่ควร เราอาจหาคำอธิบายที่ดีกว่านี้ได้ เช่น เราอาจอ้างพุทธพจน์ในสุตถนิกายที่ทรงแสดงว่า พระอรหันต์เป็น “ผู้ละอิตตา” หรือ “ผู้ละตน” (อตตณฺขโ) <sup>๑๕</sup> มายืนยันว่าคำว่า “ของตน” ในพุทธพจน์ว่า “นิพพานของตน” นั้นหมายถึงอิตตาเชิงประจักษ์หรือเป็นโลกวัหารที่ใช้พูดสื่อสารกัน เพราะถ้าหมายถึงอิตตาทางอภิปรายที่พระพุทเจ้าทรงยอมรับ คำว่า “ผู้ละตน” ในที่นี้ก็ต้องเป็นอิตตาทางอภิปรายไปด้วยซึ่งการที่บอกว่าพระอรหันต์ละตนได้ก็เท่ากับปฏิเสธอิตตาชนิดนี้ ซึ่งเป็นการขัดแย้งกันเอง เพราะถ้าเป็นอิตตาของตัวเองแล้วจะละได้อย่างไร

นอกจากนั้น ฮาร์วีย์ยังพยายามอธิบายลักษณะต่าง ๆ ของนิพพาน เช่น อธิบายว่า นิพพานคือการ “หยุด” (นิโรธ) ชั้น ๕ มีลักษณะ “ไม่เกิด” (อชาตะ) เพราะเป็นการดับการเกิดหรือชาติ “ไม่ถูกกระทำ” (อกตะ) เพราะเป็นการดับสังขารเครื่องปรุงแต่ง และนิพพานไม่ได้ถูกสร้างขึ้นด้วยส่วนประกอบต่าง ๆ <sup>๑๖</sup> แต่คำอธิบายนี้อาจมีปัญหาว่า “ไม่เกิด” และ “ไม่ถูกกระทำ” เป็นลักษณะของ “สิ่ง” (being) หรือไม่ ถ้าใช่ สิ่ง

<sup>๑๕</sup> พุ.สุ. (ไทย) ๒๕/๗๙๗/๖๙๒; พุ.สุ.

(บาลี) ๒๕/๔๑๑/๔๘๙

<sup>๑๖</sup> Peter Harvey, *The Selfless*

*Mind: Personality, Consciousness and Nirvana in Early Buddhism*, pp. 180-190.

<sup>๑๓</sup> Ibid., p. 23.

<sup>๑๔</sup> Op. cit.





ที่ว่านั้นคืออะไรหากไม่ใช่อัตตาแบบหนึ่ง เพราะเป็นสิ่งที่มัลักษณะเหมือนอัตตา ซึ่งผู้เขียนเห็นว่ามัลทางเดียวที่จะแก้ปัญหานี้คือต้องตอบว่า นิพพานไม่ใช่ “สิ่ง” แต่เป็น “ภาวะ” (state) ซึ่งคำอธิบายในช่วงนี้ของฮาร์วีย์ก็ดูเหมือนเป็นเช่นนั้น แต่พออธิบายนิพพานว่าหมายถึงวิญญานที่หยุดก็เกิดปัญหาว่า คำอธิบายในที่นี้ขัดแย้งกับคำอธิบายช่วงหลัง เพราะถ้านิพพานหมายถึงวิญญานชนิดหนึ่งที่หยุด นิพพานก็กลายเป็น “สิ่ง” สิ่งหนึ่งไปทันที ซึ่งขัดกับคำอธิบายในช่วงต้นนี้ที่ดูเหมือนเห็นว่า นิพพานเป็นภาวะคือการหยุดขั้น ๕ และทำให้เกิดปัญหาว่า แล้วนิพพานที่เป็นสิ่งหนึ่งนี้ต่างจากอัตตาอย่างไร

ฮาร์วีย์ยังอธิบายลักษณะอื่น ๆ ของนิพพานอีกว่า นิพพานเป็นนิจจัง เพราะหยุดขั้นที่เป็นอนิจจัง เป็นอมตะ เพราะหยุดขั้น ๕ ที่มีความตายเป็นธรรมดา<sup>๑๗</sup> ซึ่งคำอธิบายช่วงนี้ดูเหมือนฮาร์วีย์มองนิพพานว่าเป็นภาวะเช่นกัน นอกจากนั้น ตามทัศนะของฮาร์วีย์ นิพพานไม่ใช่สิ่งเที่ยงแท้รันดร (สัสสตะ) เพราะไม่อาจมองนิพพานว่าเป็นสิ่งที่คงทนอยู่ตลอดไปในกาลเวลา แต่นิพพานเป็น “อกาลิก” (timeless) มากกว่า<sup>๑๘</sup> คือรันดรในความหมายของการอยู่เหนือเวลา ซึ่งคำอธิบายนี้จะมีน้ำหนักหากฮาร์วีย์ไม่ได้มองนิพพานเป็นวิญญานที่เป็นสิ่งนามธรรมอย่างหนึ่งอย่างที่เขาสอน เพราะเป็นการเข้าใจยากว่า วิญญานที่เป็นอันเดียวกับ

นิพพานเป็นสิ่งที่อยู่เหนือเวลาอย่างไร ในเมื่อวิญญานขั้นและขั้นอื่น ๆ ต่างก็อยู่ในกาลเวลา (แม้เวลาจะไม่ใช้สิ่งมีจริงก็ตาม)

ในการอธิบายลักษณะต่าง ๆ ของนิพพาน ดูเหมือนว่าฮาร์วีย์จะมองข้ามลักษณะ “เป็นสุข” ของนิพพานไป ผู้เขียนไม่พบว่าฮาร์วีย์อธิบายเรื่องนี้ไว้อย่างไร เพราะเป็นอีกลักษณะหนึ่งที่นิพพานมีเหมือนกับที่อัตตามี หากนิพพานมีความสุขเหมือนอัตตานิพพานก็อาจเป็นอัตตาได้ จึงเป็นประเด็นที่ควรอธิบายให้เห็นความต่างจากอัตตา

## ๕. วิญญานของพระอรหันต์และนิพพาน

ฮาร์วีย์อธิบายคล้ายนักปราชญ์เถรวาทส่วนมากรวมถึงนักปราชญ์สมัยใหม่อย่างพุทธทาสภิกขุและญาณโปนิกเถระในเรื่องว่า “บุคคล” หรือ “ตัวตน” ที่เป็นอัตตาทางอภิปรัชญาไม่มีจริงในพุทธปรัชญา มีแต่ขั้น ๕ ที่เป็นเพียงกระบวนการ (process) ที่ต่อเนื่องดำเนินไปตามเหตุปัจจัย ส่วนนิพพานก็คือการหยุดขั้น ๕ เหล่านั้นทั้งแบบเป็นครั้งคราว ในขณะที่มีชีวิตอยู่และแบบนิรันดรหลังตาย ประเด็นสำคัญในเรื่องนี้ก็คือ ฮาร์วีย์เสนอว่านิพพานคือรูปแบบหนึ่งของวิญญาน กล่าวคือนิพพานเป็นวิญญานที่หยุด ไม่มีอารมณ์ และไม่มีที่รองรับหรือเหตุสนับสนุน มีอยู่อย่างไรงานเวลา ซึ่งเป็นความเห็นที่มีปัญหามาก เพราะขัดกับคำสอนและหลักฐานในพระไตรปิฎกที่คนส่วนใหญ่ยอมรับ

ฮาร์วีย์เชื่อว่านิพพานเป็นรูปแบบหนึ่งของวิญญาน โดยอ้างพุทธพจน์ในทีฆนิกาย สีลขันธวรรคและมัชฌิมนิกาย มูลปิณณาสก ที่ตรัสเกี่ยวกับนิพพานว่า “วิญญานํ อนิทสสนํ อนนตํ สพฺพโตปภํ...” ซึ่ง

<sup>๑๗</sup> Peter Harvey, *The Selfless Mind: Personality, Consciousness and Nirvana in Early Buddhism*, p.192.

<sup>๑๘</sup> Op.cit.



เขาแปลคำว่า “วิญญาน” ตามรูปศัพท์ว่า “วิญญาน” เมื่อพุทธพจน์นี้แสดงว่า นิพพานเป็นที่ “หยุด” (นิรุชมติ และ อุปรุชมติ) ของนามรูป นิพพานจึงหมายถึงวิญญานที่หยุด เขาเห็นว่านิพพานในที่นี้หมายถึงวิญญานที่ไม่ปรากฏ (อนิสสนิ) และหยุด<sup>๑๙</sup> ปัญหาของฮาร์วีย์ในประเด็นนี้ก็คือ เขาอาจแปลพุทธพจน์ผิด เพราะคำว่า “วิญญาน” อาจแปลว่า “ที่พึงรู้ได้” โดยเป็นคุณศัพท์ของคำว่า “นิพพาน” ที่ละเอาไว้ในฐานะเป็นที่เข้าใจอยู่แล้ว ดังที่อรรถกถาของเกวัฏฐสูตรอธิบายพุทธพจน์นี้ไว้ว่า “ในบรรดาคำเหล่านั้น ธรรมชาติที่พึงรู้ได้ ดังนั้น จึงชื่อว่าวิญญาน คำว่า วิญญาน นั้นเป็นชื่อของนิพพาน” (ตตถ วิญญาตพฺพนฺติ วิญญาณํ, นิ พ ฺ พ าน ส เ ส ต ํ น าม ํ)<sup>๒๐</sup> และพระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ. ปยุตฺโต) ปัจจุบันคือสมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์ ก็แปลพุทธพจน์นี้ในทำนองเดียวกับคำอธิบายของอรรถกถา<sup>๒๑</sup> ซึ่งเมื่อพิจารณาบนฐานของคำสอนทั้งหมดของพระพุทธศาสนา เราก็ควรแปลตามมติของอรรถกถาจารย์ เพราะการถือว่านิพพานเป็นอันเดียวกับวิญญานอย่างที่ฮาร์วีย์ทำนั้นขัดกับคำสอนที่ว่า ชั้น ๕ เป็นสังขตธรรมเป็นคนละอย่างกับนิพพานที่เป็นอสังขตธรรม ดังที่เถรวาทกระแสหลักถือว่า นิพพาน

เป็นสิ่งที่พ้นจากชั้น ๕ (ชั้นธวิมุต) นอกจากนั้น คำอธิบายของฮาร์วีย์ก็ขัดกันเอง เพราะตอนหนึ่งอธิบายนิพพานว่าเป็น “การหยุด” (stopping) ชั้น ๕ แต่อีกตอนกลับอธิบายว่าหมายถึง วิญญานที่ “หยุด” (stopped) กลายเป็นว่านิพพานมี ๒ ความหมายที่ต่างกันคือเป็นภาวะของการหยุดชั้น ๕ และเป็นตัววิญญานที่หยุดแล้ว

ฮาร์วีย์เห็นว่า วิญญานที่เป็นนิพพาน (Nibbanic discernment) นี้เป็นวิญญานที่ไม่มีสิ่งรองรับหรือไม่มีเหตุสนับสนุนในความหมายที่ว่า ไม่มีกิเลสหรือสังขารมาสนับสนุนให้เกิด และไม่มีอารมณ์อันเป็นเหตุเกิดของวิญญานตามปกติ<sup>๒๒</sup> แต่ฮาร์วีย์ไม่ได้แสดงให้เห็นว่า วิญญานที่หยุดซึ่งเขาถือว่าเป็นอันเดียวกับนิพพานนั้นเกี่ยวข้องกับวิญญานที่ไม่มีสิ่งรองรับนี่ยังไร ไม่มีหลักฐานแสดงการเชื่อมต่อระหว่างวิญญานที่หยุดกับวิญญานที่ไม่มีที่รองรับนี้ นอกจากนั้นถ้าเรายืนยันไม่ได้ว่านิพพานคือวิญญานที่หยุดนี้จริง วิญญานที่ไม่มีที่รองรับและไม่มีอารมณ์นี้ก็ไม่ว่าจะต้องเป็นอันเดียวกับนิพพานด้วย อาจหมายถึงแค่วิญญานของพระอรหันต์หลังดับขันธปรินิพพานเท่านั้นก็เป็นได้

นอกจากนั้น ฮาร์วีย์ยังปฏิเสธแนวคิดของอิทธิธรรมที่ถือว่า นิพพานเป็นอารมณ์ของจิตในขณะตรัสรู้ โดยอ้างว่า พุทธพจน์ที่เขา

<sup>๑๙</sup> Peter Harvey, *The Selfless Mind: Personality, Consciousness and Nirvana in Early Buddhism*, p. 201.

<sup>๒๐</sup> ที.สี.อ. ๑/๔๔๙/๓๒๖

<sup>๒๑</sup> พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ. ปยุตฺโต), *พุทธธรรมฉบับปรับปรุงขยาย*, (กรุงเทพฯ : ผลิตีพิมพ์, ๒๕๕๕), หน้า ๓๔๑.

<sup>๒๒</sup> Peter Harvey, *The Selfless Mind: Personality, Consciousness and Nirvana in Early Buddhism*, pp. 126-127, 202-203.



อ้างมานั้นไม่สื่อนัยเลยว่า เกี่ยวข้องกับสิ่งอื่น นอกจากการหยุดของวิญญานทุกรูปแบบ<sup>๒๓</sup> แต่ในความเป็นจริง ข้อความเหล่านั้นก็ไม่ได้ สื่อนัยเลยเช่นกันว่ามีการบรรลุนิพพานที่เป็น วิญญานรูปแบบหนึ่งอย่างทีฮาร์วีย์เข้าใจ โดยเฉพาะวิญญานแบบหยุด ถ้าวิญญานทุก รูปแบบหยุดจริงเมื่อบรรลุนิพพาน วิญญาน แบบหยุดนี้ซึ่งเป็นวิญญานรูปแบบหนึ่งก็ต้อง หยุดไปด้วยในความหมายว่า “ไม่มี” แต่ถ้า “หยุด” หมายถึง “ยังมีอยู่” อย่างทีฮาร์วีย์ เสนอ กิเลสที่ “หยุด” ไปแล้วก็ต้องยังมีอยู่ไป ด้วย ซึ่งเป็นเรื่องที่ขัดกับคำสอนของ พระพุทธเจ้าที่ถือว่านิพพานเป็นสมุจเฉท ปหาน คือตัดหรือทำลายกิเลสได้อย่างเด็ดขาด ไม่มีกิเลสอีกแล้ว

ยิ่งไปกว่านั้น ในการอ้างเหตุผล สนับสนุนทัศนะของตน ฮาร์วีย์พยายาม “แปล” พุทธพจน์ให้เข้ากับความคิดของตน ที่สำคัญคือ การแปลพุทธพจน์ในสังยุตต นิคาย ชันธวารวรรค ให้หมายความว่า สังขาร ประชุมตั้งขึ้นอย่างแรกให้เป็น “ภาวะ” (ตาย) ของชั้นนั้นเอง แต่ประมัตตวิญญาน ให้กลายเป็น “สิ่งที่หมายถึงโดย” (ตาย) วิญญาน เพื่อสนับสนุนทัศนะที่ว่า วิญญาน ชั้นนี้ไม่ได้รวมทุกรูปแบบของวิญญาน วิญญานที่เป็นนิพพานแตกต่างหากจาก วิญญานที่เป็นชั้น ดังนั้น เมื่อสังขารหยุด ชั้นนี้ส้อย่างแรกย่อมขาดหายไป (absent) แต่ วิญญานแค่ “หยุด” (stops) ไม่ได้หายไป วิญญานที่เป็นนิพพานนี้คือวิญญานที่ปกติคำ

ว่า “วิญญาน” หมายถึง<sup>๒๔</sup> แต่ที่ถูก ในกรณี นี้ คำว่า “วิญญานตาย” ไม่อาจแปลว่า “สิ่งที่หมายถึงโดย” (what is meant by) เพราะตามรูปศัพท์ต้องแปลว่า “เพื่อประโยชน์ ของวิญญาน” (for the sake of) เนื่องจาก คำว่า “ตาย” มาจากคำว่า “อดตาย” ที่ แปลว่า “เพื่อประโยชน์” คำนี้จึงไม่ได้หมายถึง “สิ่ง” ที่อยู่เบื้องหลังวิญญานชั้น ซึ่ง เป็น วิญญานอีกอย่างหนึ่งหรือเป็นวิญญานชั้นที่ แปรรูป การแปลเช่นนี้จึงขัดกับคำสอนเรื่อง ชั้น ๕ ของพระพุทธเจ้าที่ไม่เคยตรัสว่ามี วิญญานที่ต่างจากวิญญานชั้น และวิญญาน ดังกล่าวนี้ก็มีลักษณะเหมือนอัตตาที่อยู่เหนือ ชั้น ๕ นั่นเองซึ่งพระพุทธเจ้าทรงปฏิเสธและ ฮาร์วีย์เองก็ปฏิเสธเช่นกัน

นอกจากนั้น คำว่า “วิญญานตาย” ดูจากบริบทในพุทธพจน์นี้แล้วน่าจะไม่ใช่คำที่ ถูกต้อง เพราะดูไม่เข้าชุดกับคำอื่นที่ปกติจะ เข้าชุดกันคือ รูปตาย เวทนาตาย สฬญาต ตาย สงขารตาย ซึ่งไม่มีเหตุผลว่าทำไม วิญญานจึงใช้คนละรูปศัพท์กับชั้นส้อย่าง แรกเพราะตามปกติในพุทธพจน์ส่วนใหญ่ชั้น ทั้ง ๕ นี้จะใช้รูปเหมือนกันในบริบทที่ เหมือนกัน ซึ่งเมื่อสอบทานกับพระไตรปิฎก ภาษาบาลี ฉบับสยามรัฐ พบแต่คำว่า “วิญญานตตาย”<sup>๒๕</sup> ดังนั้น คำที่ถูกต้องน่าจะเป็น “วิญญานตตาย” ที่แปลว่า “เพื่อความ เป็นวิญญาน” คล้ายกับชั้นส้อย่างแรก

ฉะนั้น ปัญหาสำคัญของฮาร์วีย์ใน การเสนอทัศนะที่ว่า นิพพานคือวิญญานที่

<sup>๒๓</sup> Peter Harvey, *The Selfless Mind: Personality, Consciousness and Nirvana in Early Buddhism*, p. 215.

<sup>๒๔</sup> Ibid., pp. 124, 207.

<sup>๒๕</sup> ส.ช.น.ธ. (บาลี) ๑๗/๑๕๙/๑๖๐



หยุดแล้ว ก็คือ วิญญาณที่หยุดนั้นต่างจาก วิญญาณขั้นที่เป็นสังขตธรรมอย่างไร เป็นคนละวิญญาณกันหรือเป็นวิญญาณขั้นที่แปรรูป ซึ่งดูเหมือนฮาร์วีย์จะมีทัศนะแบบหลังเพราะ ในบทที่ ๑๒ เขาพยายามอธิบายว่านิพพานคือ ภาวะที่แปรรูปของวิญญาณ (transformed state of discernment) ซึ่งเมื่อมองจาก ภาพรวมที่เขาเสนอก็คือ วิญญาณที่แปรรูป จากสังขตะเป็นสังขตะ ไม่ใช่ “ภาวะ” ที่ ไม่ใช่สิ่งเดียวกับวิญญาณ และไม่ใช่ภาวะที่เป็น สภาวะทางจิตอย่างสังขาร ซึ่งในกรณีนี้มี ปัญหาว่า วิญญาณขั้นที่เป็นสังขตะ เปลี่ยนเป็น อสังขตะที่มีลักษณะตรงกันข้าม โดยสิ้นเชิงได้อย่างไร และที่สำคัญก็คือไม่ ปรากฏว่ามีพุทธพจน์ที่แสดงว่าวิญญาณ สามารถกลายเป็นอสังขตะได้โดยยัง “มีอยู่” คล้ายกับเมื่อตอนยังเป็นสังขตะ

นอกจากนั้น วิญญาณที่เป็นอันเดียวกับนิพพาน “มีอยู่” ในลักษณะเช่นใดจึง ต่างจากวิญญาณที่เป็นอิตตา หากฮาร์วีย์ยัง ไม่ได้อธิบายประเด็นนี้ให้ชัดเจน ก็ยากจะแยก วิญญาณที่เป็นอันเดียวกับนิพพานนี้จาก วิญญาณที่เป็นอิตตา เพราะนิพพานมีลักษณะ นิจจัง สุขัง และอมตะคล้ายกับอิตตาอยู่แล้ว ซึ่งเท่ากับว่าความพยายามของฮาร์วีย์ที่จะ แสดงว่าไม่มีอิตตาในทัศนะของพระพุทธเจ้า หรือใน พระสูตรดั้งเดิมนั้นไม่ประสบความสำเร็จ เพราะท้ายที่สุดตัวเขาเองก็หนีไม่ พ้นการยอมรับว่ามีวิญญาณอย่างหนึ่งเป็น อิตตาในพระสูตรดั้งเดิม

ยิ่งไปกว่านั้น ผู้เขียนยังเห็นว่า การที่ ฮาร์วีย์แปลคำว่า “นิโรธ” หรือคำกริยา คือ “อุปฺรฺชฺมตี” และ “นิรฺชฺมตี” ว่า “การหยุด”

หรือ “หยุด” เป็นการแปลที่ไม่ค่อยถูกต้อง เพราะคำว่า “หยุด” มีความหมายหรือนัยแฝง ที่ต่างจากคำว่า “ดับ” ที่นักภาษาบาลีของไทย ใช้กันอยู่ และดูในแง่ภาษาอังกฤษคำว่า “stopping” หรือ “stopped” ก็มี ความหมายต่างจากคำว่า “extinction” หรือ “extinguishing” หรือ “extinguished” เพราะคำว่า “ดับ” มีความหมายว่า “หมด” หรือ “ไม่มี” รวมอยู่ด้วย กล่าวคือ เมื่อบางสิ่ง “ดับ” แสดงว่า สิ่งนั้น “หมด” หรือ “ไม่มี” อีกต่อไป หรือในบางกรณีถึงจะไม่ใช่ “ขาด สูญ” หมดไปโดยสิ้นเชิง แต่ก็ไม่สามารถมี หรือไม่ครบองค์ประกอบที่จะเรียกว่าสิ่งนั้นมี อยู่ เหมือนข้อความว่า “ไฟดับ” หมายความว่า “ไฟ” ไม่มีอีกต่อไป เพียงแต่ไม่ใช่ขาดสูญ หรือหมดไปอย่างสิ้นเชิงในความหมายว่าไม่ อาจเกิดมีไฟอีกต่อไป ส่วนคำว่า “หยุด” ใน บางกรณีสามารถหมายความว่ายังมีบางสิ่ง “มี อยู่” คือสิ่งที่เป็นเจ้าของหรือผู้กระทำการหยุด นั้น เหมือนประโยคว่า “รถหยุด” ก็แสดงว่ามี รถที่ทำการหยุดนั้น ดังนั้น เมื่อนำคำมาใช้กับ นิพพานและวิญญาณต่างกัน ความหมายจึง ต่างกันไปด้วย นั่นคือ ถ้าเราเรียกนิพพานว่า คือ “การหยุด” ความหมายที่ได้ก็คือ นิพพาน หยุดขั้น ๕ แต่ขั้น ๕ อาจยังมีอยู่ เมื่อถือว่า นิพพานคือวิญญาณที่หยุด ก็อาจชวนให้เข้าใจ ได้ว่าวิญญาณนั้น “มีอยู่” เพียงแต่หยุด พุทธกรรมที่ปกติเคยทำเท่านั้น ฉะนั้น คำที่ เหมาะสมสำหรับการแปลคำเหล่านี้จึงควรเป็น คำว่า “ดับ” ไม่ใช่ “หยุด” อย่างที่ฮาร์วีย์ใช้

อย่างไรก็ตาม ในงานเขียนรุ่นหลัง ของฮาร์วีย์ คือ An Introduction to Buddhism: Teachings, History and



Practices (2013) ฉบับพิมพ์ครั้งที่ ๒ ทศนะของฮาร์วีย์ในเรื่องนิพพานก็ยังไม่เปลี่ยนแปลง เพียงแต่ได้กล่าวถึงเรื่องนิพพานคือวิญญานที่หยุดและไม่มีอารมณ์ในลักษณะยอมรับว่านิพพานในแนวคิดของตนแม้จะดูเข้ากับพุทธพจน์ในพระสูตร แต่ขัดกับแนวคิดของพระพุทธานุสสาเถรวาท โดยอธิบายไว้ว่า ตามคัมภีร์อภิมมปิฎก อัมมสังคณี แนวคิดที่เป็นจารีตของเถรวาทเห็นว่านิพพานเป็นสิ่งที่ไม่มีอารมณ์ แต่ถือว่าวิญญานต้องมีอารมณ์ตลอดเวลา พุทธพจน์ในทศนิกาย สิลขันธวรรค ที่กล่าวมาแล้ว จึงถูกตีความว่าเกี่ยวข้องกับนิพพานที่เป็นสิ่งซึ่งวิญญานรับรู้ กล่าวคือ ตามคัมภีร์ปฏิสัมภิทามรรค นิพพานนั่นเองเป็นอารมณ์ของวิญญานของพระอรหันต์<sup>๒๖</sup> แนวคิดของฮาร์วีย์จึงยึดพุทธพจน์ในพระสูตรเป็นหลัก แต่การแปลหรือตีความพุทธพจน์ดังกล่าวต่างจากคำอธิบายหรือความเห็นของเถรวาทหรืออรรถกถาจารย์ ทศนะของฮาร์วีย์จึงต่างจากพุทธปรัชญาเถรวาทกระแสหลัก

## ๖. สรุป

ฮาร์วีย์พยายามอธิบายนิพพาน โดยเฉพาะอนุภาติเสสนิพพานที่เกี่ยวกับชีวิตหลังตายของพระอรหันต์ซึ่งเป็นนิพพานในเชิงอภิปรัชญา โดยเสนอทศนะที่ว่า นิพพานคือวิญญานที่หยุด แม้เขาจะสรุปได้ว่า พระสูตรดั้งเดิมมีท่าทีหรือแนวโน้มที่ชัดเจนของ

ความคิดที่ตั้งใจจะมองนิพพานในฐานะเป็นวิญญานอย่างหนึ่ง<sup>๒๗</sup> แต่ก็มีปัญหาว่าท่าทีดังกล่าวนั้น “ชัดเจน” จริงอย่างที่เขอ้างอิงหรือไม่ เพราะเมื่อพิจารณาอย่างถ่วงถ่วงแล้ว อย่างมากฮาร์วีย์ก็สรุปได้แค่ว่า เขาพบข้อความหรือหลักฐานบางอย่างที่อาจตีความเช่นนั้นได้ แต่ไม่สามารถสรุปได้ว่า พระสูตรดั้งเดิมทั้งหมดสอนเช่นนั้นจริง เพราะถ้าพระสูตรดั้งเดิมมีท่าทีที่ชัดเจนเช่นนั้นจริง ทำไมนักปราชญ์อื่น ๆ ที่ผ่านมากกว่า ๒,๐๐๐ ปีจึงไม่พบท่าทีดังกล่าวนี้ และเมื่อสอบทานทศนะนี้กับคำสอนโดยรวมของพระพุทธานุสสาเถรวาท ก็จะพบว่า ทศนะเช่นนี้เข้าได้ยากกับคำสอนของพระพุทธานุสสาเถรวาท ถ้าจะทำให้แนวคิดเรื่องนิพพานคือวิญญานที่หยุดนี้เข้ากับหลักคำสอนของพระพุทธานุสสาเถรวาทได้มากขึ้น ก็ต้องมีการ “สร้าง” หรือ “เสริม” เพื่อปรับคำสอนต่าง ๆ เช่น ไตรลักษณ์ ปฏิจจสมุปบาท และขันธ ๕ ให้เข้ากับความคิดนี้

นอกจากนั้น ดูเหมือนว่าแนวคิดเรื่องนิพพานคือวิญญานที่หยุดของฮาร์วีย์จะได้รับอิทธิพลจากคำสอนเรื่องวิญญานหรือวิชยานในปรัชญาโยคจารที่บางทศนะถือว่าวิญญานสร้างวัตถุหรือโลกภายนอก แต่บางทศนะถือว่า วิญญานเป็นตัวปรุงแต่งหรือกำหนดอารมณ์คือสิ่งที่เรารับรู้ เพราะแม้แต่ตัวเขาเองก็ได้้นำแนวคิดของโยคจารมาเปรียบเทียบกับแนวคิดในพระสูตรดั้งเดิม และกล่าวว่า การตีความเรื่องนิพพานของตนมี

<sup>๒๖</sup> Peter Harvey, *An Introduction to Buddhism: Teachings, History and Practices*, Second Edition, (Cambridge: Cambridge University Press, 2013), p. 76.

<sup>๒๗</sup> Peter Harvey, *The Selfless Mind: Personality, Consciousness and Nirvana in Early Buddhism*, p. 251.

บางส่วนคล้ายกับที่โยคจารเน้นเรื่องวิญญาณในฐานะเป็นศูนย์กลางสำหรับทั้งภาวะที่ตรัสรู้และภาวะที่ยังไม่ตรัสรู้<sup>๒๘</sup>

ในตอนสรุปของหนังสือ ฮาร์วีย์เขียนไว้ว่า ลักษณะเฉพาะอย่างหนึ่งของความคิดของพระพุทธเจ้าก็คือ การพยายามหาทางสายกลางระหว่างอุจเฉททิวกับสัสสตทิว ซึ่งรวมถึง อุ จ เ ฉ ท ทิว บ ำ ง ส ำ ว ่ น (partial annihilationism) และสัสสตทิวบางส่วน (partial eternalism) อุจเฉททิวบางส่วนคือ ท ั ศ น ะ ที่ ทำ นิ พ พ าน ให้ อยู่ เหนือ โลก (transcendent) และไม่เกี่ยวข้องกับชั้นของบุคคลที่ตรัสรู้ ซึ่งเถรวาทผู้มีทศนะใกล้เคียงกับแนวคิดนี้ ส่วนสัสสตทิวบางส่วนคือทศนะที่มองพระพุทธเจ้าว่ายังมีอยู่อย่างต่อเนื่องใน (สถานที่) ระดับเดียวกับสวรรค์ ทั้งที่เชื่อเรื่องศูนยตาเป็นต้น และฮาร์วีย์ก็เชื่อว่า ตนเองได้แสดงให้เห็นว่า พระสูตรดั้งเดิมมีข้อความที่บอกนัยโดยอ้อมและที่บอกอย่างชัดเจนตรงไปตรงมาว่า นิพพานทั้งในขณะมีชีวิตอยู่และหลังตายคือวิญญาณที่ไม่มีสิ่งรองรับ ไม่มีอารมณ์ ซึ่งสามารถหลีกเลี่ยงที่สุดที่มีลักษณะบางส่วนทั้งคู่กันได้<sup>๒๙</sup> แต่เมื่อพิจารณาตามที่ได้อภิปรายมาแล้วนั้น เราพบว่า คำกล่าวอ้างของฮาร์วีย์ไม่เป็นความจริง เพราะเขาไม่ประสบความสำเร็จในการเลี่ยงทศนะสุดโต่งเหล่านั้นได้อย่างที่เขาเข้าใจ เพราะทศนะที่มองว่านิพพานคือวิญญาณที่หยุดแต่ยังมีอยู่

ของฮาร์วีย์ดูไม่ต่างจากทศนะแบบสัสสตทิวบางส่วนที่เขาโจมตีเท่าใดนัก

ดังนั้น ทศนะของฮาร์วีย์จึงดูค่อนข้างล้มเหลวในการแสดงว่านิพพานคือวิญญาณที่หยุด ฮาร์วีย์ควรศึกษาข้อมูลในพระไตรปิฎกและอรรถกถาเพิ่มเติมเกี่ยวกับชั้นที่ ๕ หรือวิญญาณและนิพพาน เช่น ในนิรุตติปถสูตร พิชสูตร และแก้วกฐสูตร ซึ่งพระสูตรต่าง ๆ เหล่านี้จะแสดงให้เห็นว่า วิญญาณไม่สามารถมีอยู่โดยไม่ทำงานหรือไม่รับอารมณ์อย่างฮาร์วีย์เข้าใจ และนิพพานก็เป็น “ภาวะ” (state) อย่างหนึ่งไม่ใช่ “สิ่งมีจริง” (existence/reality) หรือ “สิ่งของ” (being/entity) อย่างวิญญาณหรืออัตตาชนิดใดชนิดหนึ่ง

อย่างไรก็ตาม ทศนะและเหตุผลบางอย่างของฮาร์วีย์ก็น่าสนใจและน่าเชื่อถือ โดยเฉพาะในส่วนที่เกี่ยวกับการปฏิเสธเหตุผลของผู้เชื่อว่าพระพุทธศาสนายอมรับเรื่องอัตตาและความพยายามของ ฮาร์วีย์ก็มีส่วนช่วยจุดประกายความคิดเกี่ยวกับนิพพานหลังตายหรือนิพพานในเชิงอภิปรายให้เรื่องร้องขึ้นมาได้ไม่น้อย เพราะแนวคิดของฮาร์วีย์ทำให้เราเกิดความคิดว่า เราอาจมองนิพพานว่าเป็นภาวะที่วิญญาณ “ดับ” แต่ “ไม่ได้สูญหาย” หมดสิ้น แต่อาจดำรงอยู่ในสภาพที่ไม่อาจเรียกว่า “มี” หรือ “ไม่มี” ซึ่งเป็นเรื่องที่ต้องพิจารณาและค้นคว้ากันต่อไป



<sup>๒๘</sup> Ibid., p.250.

<sup>๒๙</sup> Ibid., p.251.



## บรรณานุกรม

### ภาษาไทย

กรมพระจันทบุรีนฤนาท, พระเจ้าบรมวงศ์เธอ. ปทานุกรม บาลี ไทย อังกฤษ สันสกฤต.

กรุงเทพฯ: ห้างหุ้นส่วนจำกัดศิวิลพร, ๒๕๑๓.

พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. กรุงเทพฯ : มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๓๙.

พระไตรปิฎกภาษาบาลี ฉบับสยามรัฐ. สืบค้นจาก E-TIPITAKA.

พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ.ปยุตฺโต). พุทธธรรมฉบับปรับขยาย. กรุงเทพฯ : ผลิตีเอ็ม, ๒๕๕๕.

อรรถกถาภาษาบาลี ฉบับมหาจุฬา. สืบค้นจากโปรแกรมพระไตรปิฎก BUDSIR 7.

### ภาษาอังกฤษ

Gethin, Rupert. “ The Selfless Mind : Personality, Consciousness and Nirvana,”  
Journal of Buddhist Ethics Vol. 4 (January 1997) : 73-78.

Harvey, Peter. The Selfless Mind: Personality, Consciousness and Nirvana in  
Early Buddhism. London : Curzon Press, 1995.

Harvey, Peter. An Introduction to Buddhism: Teachings, History and Practices.  
Second Edition. Cambridge: Cambridge University Press, 2013.

