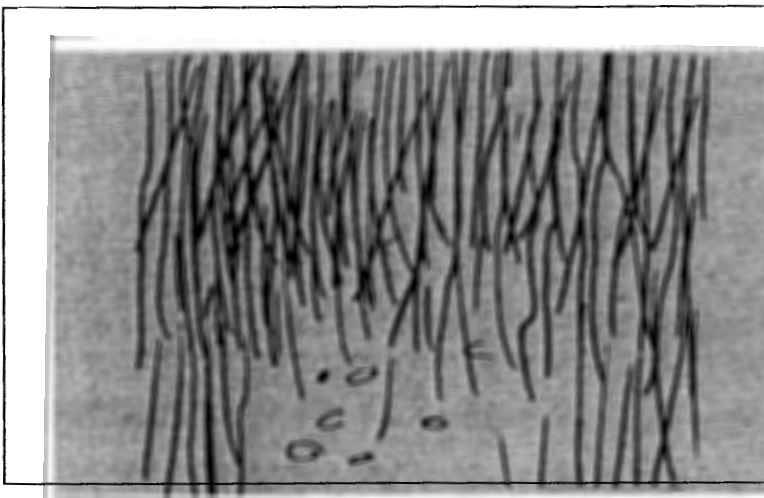


อนัตตาในพุทธปรัชญา

วิทย์ วิศทเวทย์



บทที่ ๑

บทนำ

๑.๑ ความสำคัญของปัญหาเรื่องอนัตตา

ถ้าเราพิจารณาดูศาสนาที่สำคัญๆ ของโลก จะเห็นว่าศาสนาต่างๆ เหล่านี้มีลักษณะร่วมกันอยู่อย่างหนึ่งคือ ทุกศาสนาเสนอแนวทางในการดำรงชีวิตให้แก่มนุษย์ เป็นแนวทางซึ่งแต่ละศาสนาถือว่าเป็นวิถีชีวิตที่เหมาะสมที่สุดและประเสริฐที่สุดสำหรับคนทุกคน ส่วนที่ว่าอะไรคือสิ่งประเสริฐสุดยอดของชีวิตนั้น แต่ละศาสนาก็มีทัศนะแตกต่างกันออกไป การที่ทัศนะเกี่ยวกับเรื่องนี้แตกต่างกันอาจเกิดจากสาเหตุหลายอย่าง แต่

สาเหตุที่สำคัญอย่างหนึ่งน่าจะอยู่ที่ความเห็นที่แตกต่างกันเกี่ยวกับปัญหาพื้นฐานปัญหาหนึ่งคือปัญหาเกี่ยวกับลักษณะหรือธรรมชาติของมนุษย์ หรือปัญหาที่ว่ามนุษย์คืออะไร เพราะถ้าศาสนาสองศาสนามีความเห็นแตกต่างกันเกี่ยวกับปัญหาที่ว่าอะไรคือแก่นแท้ของมนุษย์แล้วก็ไม่น่าจะมีความเห็นลงรอยกันเกี่ยวกับเรื่องสิ่งประเสริฐของชีวิต เพราะการที่จะตอบได้ว่าสมควรดำเนินชีวิตอย่างไรนั้น จะต้องตอบปัญหาว่าคนคืออะไรเสียก่อน เพราะถ้าเราไม่ทราบว่ามีสิ่งหนึ่งเป็นอะไรแล้ว เราจะบอกได้อย่างไรว่า สิ่งนั้นควรเป็นอะไร

มนุษย์คืออะไร มนุษย์ควรมีชีวิตอยู่อย่างไร คำตอบของปัญหาทั้งสองนี้เป็นหัวใจของศาสนา และทุกศาสนาที่สำคัญก็ได้ให้คำตอบที่แตกต่างกันออกไป ศาสนาพุทธเองก็ได้เสนอทัศนะเกี่ยวกับปัญหาทั้งสองนี้โดยละเอียด เกี่ยวกับปัญหาแรก ศาสนาพุทธก็ได้วิเคราะห์ธาตุแท้ของ

มนุษย์ว่าเป็นอย่างไร ประกอบไปด้วยอะไร อยู่ในสภาวะอย่างไร และทำไมจึงอยู่ในสภาวะอย่างนั้น และในปัญหาที่สองก็ได้เสนอแนวทางสำหรับการไปสู่สภาวะที่ดีกว่าสำหรับชีวิต ในคัมภีร์พุทธศาสนา แนวคำสอนทั้งสองเรื่องนี้ก็ปรากฏควบคู่กันไป

การที่จะอธิบายให้เข้าใจคำสอนของศาสนาพุทธ เรื่องธรรมชาติของมนุษย์ มีวิธีการที่ทำได้หลายวิธี อาจเริ่มด้วยความคิดหรือปัญหาเกี่ยวกับเรื่องใดเรื่องหนึ่งก่อนก็ได้ แต่ในที่สุดก็จะเกี่ยวพันไปถึงปัญหาสำคัญเรื่องอื่นๆ เอง ผู้วิจัยเองเห็นว่า ความคิดพื้นฐานที่จะช่วยให้เข้าใจชีวิตมนุษย์ตามทัศนะของพุทธศาสนาได้ดีที่สุดก็คือความคิดเรื่องอนัตตา ตามมติของพุทธศาสนาอนัตตาไม่เป็นแต่เพียงลักษณะร่วมของมนุษย์ทุกคนเท่านั้นแต่ยังเป็นสามัญลักษณะของทุกสิ่งด้วยดังพุทธพจน์ที่ว่า สัพเพ ธมมา อนัตตา ปัญหาเรื่องอนัตตา-อนัตตาถือได้ว่าเป็นปัญหาหลักของพุทธศาสนา เพราะเป็นลักษณะที่สำคัญที่สุดของชีวิต ถ้าเราเข้าใจและมีความเห็นลงรอยเกี่ยวกับปัญหานี้ได้แล้ว ข้อยุติในปัญหาอื่นๆ ก็จะตามมาเอง นักศาสนาและนักปรัชญาไม่ว่าทางตะวันตกหรือทางตะวันออก เมื่ออธิบายคำสอนในศาสนาพุทธก็มักจะถือว่าความคิดเรื่องอนัตตาเป็นลักษณะเฉพาะที่ทำให้ศาสนาพุทธแตกต่างจากศาสนาอื่น นักปราชญ์ทางพุทธศาสนาฝ่ายไทยท่านหนึ่งคือพุทธทาสภิกขุได้กล่าวไว้ว่า “เรื่องอนัตตานี้เป็นเรื่องชนิดหัวใจของพุทธศาสนา... เป็นลักษณะเฉพาะของพุทธศาสนาที่ต่างไปจากศาสนาอื่น”^๑ และกล่าวต่อไปอีกว่า “ถ้าเราเรียนรู้ความจริงเรื่องอนัตตานี้แล้ว เราจะรู้ความจริงอย่างกว้างและทั่วจนไปหมด”^๒

เนื่องจากอนัตตาเป็นลักษณะสำคัญของชีวิตมนุษย์ จึงเป็นหลักที่เป็นพื้นฐานของหลักธรรมข้ออื่นๆ ส่วนปัญหาที่ว่าหลักอนัตตาที่แท้ตามพุทธมตินั้นอย่างไรนั้น ผู้รู้หลายฝ่ายก็มีความเห็นไม่ค่อยจะลงรอยกัน และก็ทำให้ความเข้าใจในปัญหาอื่น เช่น หลักกรรมและ

นิพพานเป็นต้น แตกต่างกันด้วย ดังที่นักปราชญ์ฝ่ายไทยอีกท่านหนึ่งคือพระศรีวิสุทธิโมลีกล่าวไว้ว่า “หลักอนัตตา พร้อมทั้งหลักอนิจจาและหลักทุกขตา เป็นเครื่องยืนยันความถูกต้องแท้จริงของหลักจริยธรรมอื่นๆ โดยเฉพาะหลักกรรมและหลักการปฏิบัติเพื่อความหลุดพ้น”^๓

๑.๒ ความมุ่งหมายในการวิจัย

เมื่อหลักอนัตตามีความสำคัญเป็นหัวใจของพุทธศาสนาเช่นนี้ จึงน่าจะได้มีการวิเคราะห์ปัญหานี้ อย่างถ่องแท้ว่าตามพุทธมตินอนัตตาคืออะไรกันแน่ มีความสัมพันธ์กับปัญหาอื่นอย่างไร ดังนั้นในการวิเคราะห์คราวนี้ผู้เขียนมีความมุ่งหมายที่จะค้นหาคำตอบที่เกี่ยวกับเรื่องอนัตตาดังนี้

(๑) เนื่องจากอนัตตาแปลตามตัวได้ว่าไม่มีอัตตา หรือไม่มีตัวตน ดังนั้นก่อนอื่นจะต้องวิเคราะห์ก่อนว่าในวงการปรัชญานั้นอนัตตาหรือตัวตนหมายถึงอะไร ทั้งนี้เพื่อจะเข้าใจได้ว่า ไม่มีอัตตาหรือไม่มีตัวตนหมายถึงอะไร

(๒) ตามที่ทราบกันดีว่าพุทธศาสนาปฏิเสธตัวตนหรืออัตตานั่น ปฏิเสธอย่างไร เหตุผลในการที่ไม่ยอมรับว่ามีอัตตานั่นมีอะไรบ้าง

(๓) พุทธศาสนาปฏิเสธอัตตาเพื่ออะไร การปฏิเสธนี้เกี่ยวข้องกับการที่จะเข้าใจชีวิตอย่างไร หลักอริยสัจ ๔ คือหลักเรื่องทุกขนั้นจะสัมพันธ์กับเรื่องอนัตตาอย่างไร

(๔) หลักอนัตตาจะช่วยให้เข้าใจปัญหาสำคัญอื่นๆ ของศาสนาพุทธเช่นเรื่อง นิพพาน กรรม ได้อย่างไร

ทั้งหมดนี้เป็นคำถามที่ตั้งขึ้นไว้เพื่อเป็นแนวทางในการวิเคราะห์ปัญหาเรื่องอนัตตา การตั้งคำถามเหล่านี้ในลักษณะนี้เท่ากับเป็นการตั้งสมมุติฐานว่า หลักอนัตตาเป็นแกนกลางของพุทธธรรม คือเป็นหลักที่เป็นฐานในการอธิบายหลักธรรมข้ออื่นได้

๑.๓ วิธีการวิจัย

การวิจัยนี้มิใช่การวิจัยเชิงประจักษ์ (empirical research) คือมิได้มีความมุ่งหมายที่จะค้นคว้าพุทธศาสนิกชนโดยทั่วไปมีความเชื่ออย่างไรเกี่ยวกับปัญหาเรื่องอนัตตา แต่การวิจัยนี้เป็นการวิเคราะห์ สังเคราะห์ และตีความหลักคำสอนเรื่องนี้ตามที่ปรากฏอยู่ในคัมภีร์แห่งพุทธศาสนา วิธีการก็คืออ่านคัมภีร์พระไตรปิฎก (ซึ่งมีความยาวเป็นหมื่น ๆ หน้า) โดยตั้งคำถามไว้ในใจตามจุดประสงค์ที่ตั้งไว้ในข้อ ๑.๒ แล้วแยกแยะส่วนที่จะตอบคำถามดังกล่าวเพื่อนำมาพิจารณาว่า ส่วนต่างๆ ที่แยกออกมานั้นมีความหมายตรงกัน คล้อยกัน สนับสนุนกัน หรือขัดแย้งกันอย่างไรหรือไม่ ทั้งนี้ก็โดยอาศัยการตีความในส่วนที่ไม่ได้กล่าวไว้อย่างตรงไปตรงมากับเรื่องที่จะค้นหา เมื่อตีความแล้วก็นำมาสังเคราะห์คือนำมาจัดหมวดหมู่เพื่อให้การอธิบายเป็นระบบอันหนึ่งอันเดียวกัน

๑.๔ ข้อจำกัดในการวิจัย

(๑) การวิจัยนี้จำกัดวงอยู่ในหลักคำสอนของพุทธปรัชญาฝ่ายเถรวาท ทั้งนี้มิใช่เพราะเห็นว่าหลักของฝ่ายนี้สูงกว่าหรือต่ำกว่าฝ่ายมหายานแต่ประการใด แต่เพราะนักศึกษาพุทธปรัชญาส่วนใหญ่ยอมรับกันว่า พุทธปรัชญาเถรวาทใกล้เคียงกับคำสอนดั้งเดิมของพระพุทธองค์มากกว่า และอีกประการหนึ่งพุทธศาสนาฝ่ายนี้เป็นที่ยึดถือของชาวไทยโดยทั่วไป

(๒) การวิจัยนี้จำกัดวงอยู่ในพระสูตรตันตปิฎก หรือที่เรียกกันทั่วไปว่าพระสูตร พุทธศาสนาฝ่ายเถรวาทนั้นถือว่าคัมภีร์พระไตรปิฎกเป็นหลัก และพระไตรปิฎกแบ่งเป็น ๓ หมวดคือ พระวินัย พระสูตร และพระอภิธรรม แต่ที่จำกัดอยู่เฉพาะในพระสูตรก็เพราะว่า พระสูตรนั้นเป็นที่ยอมรับกันโดยทั่วไปว่าเป็นพุทธวจนะอย่างแน่นอน ส่วนพระอภิธรรมมีผู้สงสัยว่าแต่งกันขึ้นเองภายหลัง “พระวินัยนั้นเป็นเรื่องเกี่ยวกับสงฆ์โดยเฉพาะและอีกประการหนึ่งในพระสูตรนั้นได้มีการอธิบายปัญหาต่างๆ

ที่เกี่ยวกับธรรมชาติของชีวิตมนุษย์ จุดหมายปลายทางอันประเสริฐของมนุษย์ และมรรควิธีที่จะนำไปสู่จุดนั้น นับว่าพูดถึงหลักคำสอนอันเป็นแก่นของพุทธศาสนาครบถ้วน จึงปรากฏว่าโดยทั่วไปเมื่อจะมีการวิเคราะห์ปัญหาเรื่องชีวิตตามแนวพุทธศาสนาจึงมักจะอ้างอิงพระสูตรเป็นหลัก

(๓) ส่วนหนึ่งของการวิจัยนี้คือการตีความ การตีความคือการเสนอว่า ที่กล่าวว่าอย่างนี้หมายความว่าอย่างนั้น หรือน่าจะหมายความว่าอย่างนั้น ทั้งนี้โดยอาศัยเหตุผลเป็นหลัก แต่เหตุผลที่ใช้ในการตีความนั้นเป็นการยากที่จะแยกออกจากสภาวะอัตตวิสัยของผู้ตีความ กล่าวคือพื้นฐานทางการศึกษาอบรมก็ดี ความยึดถือในคุณค่าบางประการก็ดี แนวคิดทางปรัชญาที่ดี หรือกล่าวโดยย่อ โลกทัศน์ของผู้ตีความ ย่อมมีส่วนที่จะทำให้การตีความเรื่องเดียวกันของคนสองคนแตกต่างกันได้ ทั้งนี้อาจจะโดยรู้สึกตัวหรือไม่รู้สึกตัวก็ได้ ผู้วิจัยพยายามที่จะแยกสภาพอัตตวิสัยของตนออกจากการตีความ แต่การวิจัยที่มีลักษณะเช่นนี้ ผู้วิจัยยอมรับว่าอัตตวิสัยคงมีปะปนอยู่บ้าง

๑.๕ ผลงานวิจัยเกี่ยวกับปัญหานี้

ผลงานที่เกี่ยวกับพุทธศาสนาทุกเรื่องมักจะพูดถึงปัญหาเรื่องอนัตตา-อนัตตาไม่มากนักน้อย แต่ผลงานที่วิเคราะห์ปัญหาเรื่องอนัตตาโดยตรงมีจำนวนจำกัดมาก ยิ่งการวิเคราะห์ปัญหาเรื่องอนัตตาเพื่อจะใช้เป็นฐานในการอธิบายหลักธรรมข้ออื่นๆ นั้น แทบไม่มีเลย ส่วนใหญ่พูดถึงปัญหานัตตาในฐานะที่เป็นหลักคำสอนข้อหนึ่ง ซึ่งจะขาดเสียมิได้ในการอธิบายพุทธศาสนา ในที่นี้จะขอเสนอผลงานที่เกี่ยวข้องกับปัญหานัตตาอันเป็นที่น่าสนใจดังนี้

ปัญหาเกี่ยวกับพระผู้เป็นเจ้า-กรรม-อนัตตา โดยพุทธทาสภิกขุ หนังสือเล่มนี้แบ่งเป็น ๒ บทใหญ่ๆ บทแรก เป็นคำตอบปัญหาของบาทหลวงที่ถามเรื่องพระผู้เป็นเจ้า ความเกิดแห่งโลก ความเป็นมาของความ

ทุกขในโลก และจุดหมายในชีวิตของมนุษย์ บทที่สอง เป็นเรื่องเกี่ยวกับปัญหาอนัตตาโดยตรง ผู้เขียนกล่าวว่า ความคิดในเรื่องอนัตตาที่ไม่ใช่มติของพุทธศาสนานั้นก็มี ความคิดเรื่องอนัตตาที่เรียกว่าเป็นมิจจาทิจฐิคือฝ่ายที่ เชื่อว่าไม่มีบุญ ไม่มีบาป ถึงจะมีการฆ่ากันตายมากมาย อย่างไรก็ไม่เกิดอะไรขึ้น บางคนก็บอกว่าทุกสิ่งเป็นไป เองตามทางของมัน ไม่มีการแก้ไขปรับปรุงได้เพราะไม่มี ตัว ไม่มีตน และอีกบางคนก็บอกว่าในโลกนี้ไม่มีอะไรจริง ไม่มีตัวตนอะไร ทศณะเหล่านี้ถึงแม้จะไม่เชื่อในเรื่องตัวตน แต่ก็ไม่ใช่มติของพุทธศาสนา ส่วนความคิดเรื่องอนัตตา อีกพวกหนึ่งแม้จะไม่ถือว่าเป็นมิจจาทิจฐิแต่ก็ไม่ใช่คำสอน ของพระพุทธเจ้า คือมติที่ว่าเมื่อจิตบริสุทธิ์ถึงที่สุดแล้ว ก็จะมีความรู้สึกว่าบรรลุถึงเขตของความสิ้นสุดแห่งความ ทุกข์แล้ว การจะบรรลุได้ต้องมีการเจริญภาวนาเป็น ลำดับขั้น นี่ก็เป็นคำสอนคล้ายของพุทธศาสนาแต่ต่างกัน ตรงที่ว่าทศณะนี้ยังมีการยอมรับว่ามีผู้สภาวะความสิ้นสุด แห่งทุกขนั้น ผู้รู้เรียกว่าอาตมัน (คืออัตตา) ความเห็น แบบนี้คล้ายกับลัทธิเวทาคะ

ใจความสำคัญของบทที่สองอยู่ที่การวิเคราะห์ ปัญหาเรื่องอนัตตามติของพุทธศาสนา ผู้เขียนได้ ยกเอาไปฎฐาพุทธในทิมนิกายมาอธิบายโดยเฉพาะ เพราะเห็นว่าเป็นพระสูตรที่สำคัญที่สุด ปัญหาเกิดขึ้น เมื่อมีผู้ทูลถามพระพุทธองค์ว่าอัตตากับสัญญา (หมายถึง สติสมปฤติ) เป็นสิ่งเดียวกันหรือไม่ เมื่อวิเคราะห์ปัญหานี้แล้ว ผู้เขียนได้สรุปใจความที่ได้จากพระสูตรนี้ว่า ผู้ที่ เชื่อว่ามีอัตตานั้น เพราะคิดว่าเมื่อตายไปแล้วอัตตาจะ ได้รับความสุขอย่างเดียว แต่กระนั้นก็ยังไม่มีผู้ใดได้พบ เห็นเรื่องอย่างนั้น อัตตานั้นมีจริงก็เพราะเวลาที่เราไป ยึดถือมันเท่านั้น ขณะที่เรายึดว่า นี่คือตัวเรา นั่นแหละ คืออัตตาของเรา ซึ่งตามความเป็นจริงแล้วไม่มีอยู่ ดังนั้น จึงควรละเสีย อัตตานั้นเป็นคำพูดที่หมายถึงสิ่งๆ หนึ่ง ตามที่โฆหารโลกยึดถือว่าเป็นตัวเรา พอหมดการยึดถือ มันก็ไม่มีไปเอง ผู้เขียนได้วิเคราะห์ความในพระสูตรนี้ อย่างละเอียดมาก เป็นอีกแง่หนึ่งที่จะช่วยให้เข้าใจความคิด เรื่องอนัตตาได้สมบูรณ์ขึ้น

Hinduism and Buddhism โดยกุมารสวามี กุมารสวามีเห็นว่า ศาสนาพุทธเป็นลัทธิที่อยู่ในสังกัด เดียวกับศาสนาพราหมณ์ คือมิได้แตกต่างกับศาสนา พราหมณ์ในสาระสำคัญ แต่เป็นวิวัฒนาการอีกรูปหนึ่ง ของศาสนานั้น ในส่วนที่เกี่ยวกับปัญหาเรื่องอัตตา-อนัตตา เขาเห็นว่าศาสนาพุทธมิได้ปฏิเสธว่าตัวตนไม่มี แต่ปฏิเสธว่า “นั่นไม่ใช่ตัวตนของฉัน” กล่าวคือเขาเชื่อ ว่าศาสนาพุทธกับศาสนาพราหมณ์ยอมรับว่ามี “ตัวตน” ที่อยู่ในสภาวะอุดตระ (transcendental) เหมือนกัน ใน ศาสนาพราหมณ์ตัวตนนี้ก็คือพรหม ส่วนในศาสนาพุทธ จะกล่าวถึงตัวตนนี้โดยภาคเสธ คืออธิบายในรูปที่ว่า สิ่งนี้ไม่ใช่ตัวตนของฉัน สิ่งนั้นก็ไม่ใช่ตัวตนของฉัน

ในทัศนะของกุมารสวามี การที่ศาสนาพุทธปฏิเสธ ว่าขันธทั้ง ๕ แต่ละอย่างไม่มีตัวตนนั้น มิได้หมายความว่า ไม่มีตัวตนจริง ๆ แต่หมายความว่าขันธเหล่านี้ไม่ใช่ “ตัวตนของฉัน” ตัวตนที่แท้จริงของเจตนานั้นอยู่ในสภาวะที่ เหนือขึ้นไป ปุถุชนมักจะทึกทักเอาว่าตัวตนที่ประจักษ์ได้ (empirical self) เป็นตัวตนที่แท้จริง ตัวตนแบบนี้เป็น เพียงกระพี้ (accidental) คือมิใช่แก่นหรือสาระ (essence) ที่แท้จริง

ตัวตนเชิงประจักษ์เป็นสิ่งที่เกิด เสื่อม และดับได้ ตามเหตุตามปัจจัย แต่ตัวตนที่แท้จริงนั้นเป็นอมตะ ผู้ที่ ไปทึกทักเอาว่าตัวตนเชิงประจักษ์เป็นตัวตนจริงย่อมหลงผิด และเมื่อหลงผิดก็ย่อมอยู่ในโลกของการเวียนว่ายตาย เกิดคือสังสารวัฏ ในความเห็นของกุมารสวามีพระพุทธ องค์สอนให้มนุษย์พ้นจากการเกิดแก่เจ็บตายมาสู่โลก ของอมตภาพ ซึ่งจะกระทำได้โดยการเลิกยึดถือว่าตัวตน เชิงประจักษ์เป็นตัวตนที่แท้จริง ถ้ามนุษย์กลับมาหา ตัวตนที่แท้จริงของตนเอง มนุษย์ก็จะไม่เวียนว่ายตายเกิด เพราะโดยสภาพนั้นตัวตนที่แท้ของเราเป็นอมตะอยู่แล้ว

กุมารสวามีเชื่อว่านิพพานกับพรหมนั้นเป็นสิ่ง เดียวกัน คือเป็นจุดหมายของมนุษย์ จุดหมายนี้จะบรรลุ ได้เมื่อมนุษย์ไม่ไปยึดถือเอาสภาพปรากฏ (phenomena) ว่าเป็นสาระจริง (substance) นิพพานกับพรหมเป็น

สภาวะที่ไม่สามารถอธิบายได้ เป็นสภาพของความดับ คือปัจเจกภาพ (individuality) ดับ และปัจเจกภาพดับ ได้เพราะ กิเลสต้นหาดับ กิเลสต้นหานั้นเหมือนเชื้อเพลิง ที่จุดเชื้อให้ไฟ (คือตัวตนเชิงประจักษ์) ลุกไหม้อยู่ได้ ผู้ที่พ้นจากสิ่งนี้ย่อมเข้าใจว่าสภาวะที่แท้ของมนุษย์คืออะไร

ผลงานที่น่าสนใจอีกเล่มหนึ่งคือ พุทธธรรม โดย พระศรีวิสุทธิโมลี หนังสือเล่มนี้ถึงแม้จะมีได้วิเคราะห์ ปัญหาเรื่องอัตตา-อนัตตาโดยตรง แต่ก็พูดถึงปัญหาที่จะช่วยให้เข้าใจเรื่องอนัตตาได้ดีขึ้นเช่นเรื่องปัจจุสมุปบาท ในส่วนที่เกี่ยวกับอนัตตานี้ผู้เขียนแสดงความเห็นไว้ว่า อนัตตานี้หมายถึงความไม่มีตัวตนที่แท้จริงของตนเอง

สิ่งทั้งหลายมีอยู่ในรูปของกระแส อาศัยการเกิดดับสืบต่อกันไม่ขาดสาย การเกิดดับตลอดเวลาก็หมายความว่าไม่เป็นตัวของตัว มีตัวตนที่แท้จริงไม่ได้

นอกจากจะอธิบายภาวะของอนัตตาได้อย่างไรแล้ว ผู้เขียนยังชี้ให้เห็นคุณค่าที่สำคัญในทางจริยธรรมของหลักอนัตตาดด้วย คุณค่าที่สำคัญก็เช่น ช่วยลดทอนความเห็นแก่ตนเพราะไม่มีตัวตนมากีดกัน ทำให้จิตใจกว้างพิจารณาสิ่งต่างๆ ตามเหตุผล วางจิตเป็นกลาง และอีกประการหนึ่งหลักอนัตตาทำให้คนเราเห็นสิ่งต่างๆ ตามที่มันเป็นจริง สละความยึดมั่นได้บรรลุอิสรภาพโดยสมบูรณ์

บทที่ ๒

ตัวตนคืออะไร

คำว่าอนัตตาแปลว่าไม่มีอัตตาหรือไม่มีตัวตน แต่คำว่า “ตัวตน” ที่ใช้ในภาษาไทยเป็นคำที่มีความหมายค่อนข้างกำกวม ฉะนั้นก่อนที่จะอธิบายว่าศาสนาพุทธปฏิเสธตัวตนหรือไม่ ถ้าปฏิเสธปฏิเสธอย่างไร และปฏิเสธเพื่ออะไร เราควรจำกัดความหมายของคำนี้ให้แน่ชัดลงไปเสียก่อนว่าหมายถึงอะไร แล้วจึงจะอภิปรายว่าพุทธปรัชญามีความเห็นเกี่ยวกับเรื่องตัวตนอย่างไร

บางครั้งเราใช้คำว่าตัวตนหมายถึงสิ่งที่เป็น “รูปธรรม” คือสิ่งที่เห็นได้ จับต้องได้ คือมีความหมายตรงกันข้ามกับคำว่า “นามธรรม” ซึ่งหมายความว่าจับต้องไม่ได้ ฉะนั้นบางทีเราพูดว่า วัตถุชิ้นหนึ่ง เช่น โต๊ะตัวนี้หรือข้าวจานนั้นเป็นรูปธรรม มีตัวมีตน แต่ความคิด ความรู้สึก ความปรารถนา ความรัก เป็นนามธรรมไม่มีตัวตน คำว่าตัวตนในแง่นี้จึงมีความหมายเพียงว่ามีลักษณะเป็น “กายภาพ” คือเป็นสสาร เห็นได้ จับได้ บอกได้ว่าอยู่ที่นั่นหรือที่นี่ ฉะนั้นความหมายนี้โต๊ะมีตัวตน แต่ความรักไม่มีตัวตน มนุษย์มีร่างกายก็มีตัวตน แต่เสรีภาพซึ่งเป็นความคิดไม่มีตัวตน

การใช้ตัวตนตามความหมายนี้ไม่ก่อให้เกิดปัญหาอะไรมากนัก ในวงการปรัชญาไม่ว่าจะเป็นปรัชญาตะวันตก ปรัชญาอินเดียรวมทั้งพุทธปรัชญา เมื่อพูดถึงตัวตนก็มิได้มีความหมายโดยนัยนี้ เมื่อปรัชญาสำนักใดสำนักหนึ่งยอมรับหรือปฏิเสธตัวตน สิ่งที่ได้รับหรือปฏิเสธก็มีใช้ลักษณะกายภาพ

สาขาของวิชาปรัชญาที่วิเคราะห์ปัญหาเรื่องตัวตนคือสาขาอภิปรัชญา (metaphysics) และความหมายของคำว่าตัวตนที่ใช้กันในวงการอภิปรัชญาก็มีอยู่หลายนัยซึ่งพอจะประมวลได้ดังนี้

ประการแรก ตัวตนหมายถึงศูนย์กลางของความเปลี่ยนแปลงหรือการแปรสภาพและเป็นหลักแห่งการคงเดิม ตัวอย่างเช่น เมื่อ ๒ วันก่อนเราเก็บมะม่วงลูกหนึ่งจากต้นซึ่งแก่แล้วแต่ยังไม่สุกงอมจึงมีสีเขียว ค่อนข้างแข็ง และมีกลิ่นสดของผลไม้ดิบอยู่ด้วย เอาผลมะม่วงนี้มาป่ม พอถึงวันนี้เราเปิดตุ้มออกดู ปรากฏว่ามะม่วงลูกนี้ได้แปรสภาพไปแล้ว สีของเปลือกกลายเป็นสีเหลือง จับดูก็นุ่มมือขึ้นกว่าเมื่อปลิดจากต้นใหม่ๆ กลิ่นก็หอมเหมือนผลไม้สุก ไม่หอมสดเหมือนเมื่อ ๒ วันที่แล้ว ปัญหาที่เกิดขึ้นก็คือว่า มะม่วงลูกที่เราถืออยู่ในมือขณะนี้ กับมะม่วงลูกที่เราปลิดจากต้นเมื่อสองวันก่อนเป็นลูกเดียวกันหรือเป็นคนละลูก ถ้าเป็นลูกเดียวกันทำไมคุณสมบัติต่างๆ เช่น สี กลิ่น ความแข็งอ่อนจึงไม่เหมือนเดิม ถ้าเป็นคนละลูก ก็จะกลายเป็นว่า มะม่วงลูกที่เราปลิดจากต้นไม่สูญไปจากโลกแล้ว และมะม่วงลูกที่อยู่ในมือเราขณะนี้ เป็นลูกที่เกิดปุปป์ขึ้นมาใหม่อย่างลอยๆ ซึ่งก็ไม่น่าเป็นอย่างนั้น

เพื่อความสะดวกในการวิเคราะห์ปัญหาของสมมุติว่า $m(n)$ เป็นมะม่วงลูกที่ปลิดจากต้นเมื่อ ๒ วันที่แล้ว $m(x)$ เป็นมะม่วงลูกที่ป่มแล้วและอยู่ในมือขณะนี้

สามัญสำนึกบอกเราว่า $m(n)$ และ $m(x)$ เป็นสิ่งเดียวกัน เพียงแต่ว่า $m(n)$ ได้กลายสภาพเป็น $m(x)$ ซึ่งมีคุณสมบัติผิดไปจากเดิม แต่ $m(x)$ ก็ยังเป็นมะม่วง

ผลเดิมอยู่ กล่าวอีกนัยหนึ่ง สามัญสำนึกบอกเราว่า $m(n)$ และ $m(x)$ เป็นสิ่งเดียวกัน และก็เป็นคนละสิ่งในเวลาเดียวกันด้วย แต่ความคิดนี้ทำให้เกิดปัญหา เพราะสิ่งสองสิ่งจะเป็นทั้งสิ่งเดียวกันและคนละสิ่งได้อย่างไร นักอภิปรัชญาบางคนจึงเสนอความคิดแก้ปัญหานี้ว่า ในแง่หนึ่ง $m(x)$ เป็นสิ่งที่แตกต่างจาก $m(n)$ เพราะมีคุณสมบัติต่างๆ ที่ $m(n)$ ไม่มี แต่ในอีกแง่หนึ่ง $m(x)$ ก็เป็นสิ่งเดียวกับ $m(n)$ นั่นเอง และที่เป็นเช่นนี้ได้ก็เนื่องจากว่า ถึงแม้ $m(n)$ กับ $m(x)$ จะมีคุณสมบัติแตกต่างกันทุกอย่าง แต่ก็มี “อะไรบางอย่าง” ซึ่งมีอยู่ทั้งใน $m(n)$ และ $m(x)$ และสมมติว่า “อะไรบางอย่าง” นี้คือ “ม” ดังนั้นตามทฤษฎีนี้ “ม” ปรากฏอยู่ทั้งใน $m(n)$ และ $m(x)$ และการปรากฏตัวเช่นว่านี้เองทำให้เราถือได้ว่า $m(n)$ และ $m(x)$ และ เป็นสิ่งๆ เดียวกัน ทั้งๆ ที่มีคุณสมบัติแตกต่างกันมากมาย เพราะทั้ง $m(n)$ และ $m(x)$ ต่างก็เป็น “ม” ด้วยกันทั้งคู่ $m(n)$ ก็คือ “ม” นั่นเอง เพียงแต่ว่าอยู่ในสภาพหนึ่ง และ $m(x)$ ก็คือ “ม” นั่นเอง เพียงแต่ว่าตอนนี “ม” ได้ออกจากสภาพนั้นมาอยู่ในอีกสภาพหนึ่งเท่านั้น

“อะไรบางอย่าง” หรือ “ม” ในตัวอย่างนี้ก็คือตัวตนนั่นเอง มันเป็นตัวตนที่แท้จริงของมะม่วง เป็นตัวอธิบายว่า แม้คุณสมบัติบางอย่างจะเปลี่ยนไปแต่ก็ยังเป็นสิ่งเดิมอยู่ ฉะนั้นจึงกล่าวได้ว่า “ม” หรือตัวตนของมะม่วงลูกนี้เป็นหลักแห่งการคงเดิม เพราะทำให้การแปรสภาพมีความหมายว่า เป็นการที่สิ่งๆ หนึ่งแปรสภาพจากสภาพหนึ่งไปสู่อีกสภาพหนึ่ง แต่ก็ยังเป็นสิ่งเดิมอยู่ มิใช่สิ่งเดิมสูญไปจากโลก แล้วมีสิ่งใหม่ปุปป์โผล่ขึ้นมา

คราวนี้ลองมาพิจารณาความคิดเรื่องตัวตนที่นำมาใช้กับมนุษย์บ้าง สมมุติว่าท่านจากถิ่นที่เป็นบ้านเกิดไปสิบกว่าปี แล้ววันนี้กลับไปเยี่ยมบ้านเดิมไปพบชายคนหนึ่งเข้า ท่านก็มองๆ คลับคล่าว่าเป็นคนที่ท่านรู้จัก แล้วสักประเดี๋ยวหนึ่งท่านก็จำได้ว่าเป็นแดงเพื่อนเก่าของท่าน แต่จากกันไปตั้งแต่ยังเป็นเด็ก จึงผิดไปจากเดิมมาก เมื่อจำกันได้ ท่านและแดง จึงต่างก็เข้าไปทักทายกัน

คุยกันถึงสมัยเมื่อเป็นเด็กที่เดินไปโรงเรียนด้วยกันทุกวัน และพอถึงวันอาทิตย์ก็ไปอาบน้ำกันที่คลองข้างวัดด้วยกัน ทุกอาทิตย์ และก็แฉ่งนี้เองที่เคยช่วยท่านครั้งหนึ่งตอนที่ ท่านถูกเด็กนักเรียนรุมข่มขืน

ปัญหาก็คือเกิดขึ้นทำนองเดียวกันว่า คนที่ท่าน สอนหาด้วยขณะนี้วันนี้นักบวชที่เดินไปโรงเรียนกับท่าน ทุกวัน และเคยช่วยท่านตอนที่ท่านถูกรุมเมื่อสิบกว่าปี ที่แล้วเป็นคนเดียวกันหรือเป็นคนละคน ถ้าเป็นคนเดียวกัน ทำไมเขาจึงต่างไปจากเดิมจนจำเกือบไม่ได้ เขาสูงกว่า เดิม ผิวคล้ำขึ้น แขนก็ขาดไปข้างหนึ่งเนื่องจากไปสงคราม นิสัยบางอย่างก็เปลี่ยนไป เช่นเมื่อก่อนเขาเป็นคนชอบ ตกไปกษา เตี้ยวันนี้เงิบขมขื่น รวบรวมความแล้วเขา เปลี่ยนไปจากเดิม แทบไม่มีอะไรเหลือ ไม่น่าจะเป็น คนเดิม แต่ถ้าเขาเป็นคนละคนกับเมื่อสิบกว่าปีที่แล้ว ก็ จะเกิดปัญหาขึ้นว่า แฉ่งคนที่ท่านกำลังคุยด้วยอยู่ขณะนี้ คือใคร ไม่ใช่คนเดียวกับที่เคยเดินไปโรงเรียนกับท่าน ทุกวัน และเคยช่วยท่านตอนถูกรุมเมื่อสิบกว่าปีที่แล้ว ดอกหรือ น่าจะเป็นคนเดียวกันเพราะท่านเองก็จำได้ว่า คนนี้แฉ่งที่เคยเล่นหัวกับท่านเมื่อสมัยก่อน

ดังนั้นจึงมีผู้คิดว่า จะต้อง มี “อะไรบางอย่าง” ที่ เป็นตัวตนที่แท้จริงของแฉ่ง ตัวตนนี้ไม่เปลี่ยนแปลง แต่ คงเดิมอยู่เสมอ ตัวตนนี้มีอยู่ในตัวแฉ่งเมื่อสิบปีก่อน และก็ยังมิใช่อายุอย่างเดิมกับแฉ่งขณะนี้ ตัวตนนี้เป็นตัว อธิบายว่าแม้แฉ่งจะเปลี่ยนไปแต่ก็ยังเป็นคนเดิม ตัวตน นี้เรียกกันว่า อาตมันบ้าง อัตตาบ้าง โซล (soul) บ้าง แต่ก็หมายถึงสิ่งเดียว

ประการที่สอง เมื่อนักปรัชญาพูดถึงตัวตน เขา อาจหมายถึงศูนย์รวมของคุณสมบัติทั้งหลายของสิ่งใด สิ่งหนึ่ง ตัวอย่างเช่นเมื่อห้าปีที่แล้วที่บ้านเรามีโต๊ะอยู่ ตัวหนึ่ง มันเป็นสีขาว สูงห้าฟุต เป็นรูปสี่เหลี่ยมผืนผ้า สมมุติว่าเราเอาโต๊ะตัวนี้ไปวางไว้กลางสนาม พอนานเข้า สีของมันก็กลายเป็นสีหม่น ๆ และความจำเป็นบางอย่าง ทำให้เราต้องตัดขาของมันให้สั้นลงเหลือสี่ฟุต และเลื่อย

บางส่วนออกจนกลายเป็นโต๊ะกลม เราจะเห็นว่ามี ปรัชญาการณหรือความเปลี่ยนแปลงหลายอย่างเกิดขึ้นถ้า ถามว่าความเปลี่ยนแปลงเหล่านี้เกิดขึ้นกับอะไร ที่ไหน ก็ตอบได้ว่าเกิดขึ้นกับโต๊ะตัวนี้ ที่โต๊ะตัวนี้ อะไรเปลี่ยนไป ก็ตอบได้ว่า คุณสมบัติบางอย่างของโต๊ะตัวนี้ โต๊ะตัวนี้ นี้เองที่ได้กลายจากลักษณะสี่เหลี่ยมผืนผ้าเป็นรูปกลม จากที่สูงห้าฟุต เป็นสูงสี่ฟุต จากสีขาวเป็นสีหม่น

ปัญหาที่เกิดขึ้นก็คือ คุณสมบัติต่าง ๆ ของโต๊ะตัวนี้ เป็นสิ่งเดียวกับโต๊ะตัวนี้ หรือเป็นคนละสิ่ง หรืออาจตั้ง ปัญหาอีกรูปหนึ่งได้ว่า โต๊ะตัวนี้มีอยู่ต่างหาก นอกไป จากคุณสมบัติทั้งหมดของมัน หรือเป็นแต่เพียงกลุ่ม ก้อนของคุณสมบัติทั้งหมดของมันที่เกาะรวมกันอยู่

เพื่อสะดวกในการวิเคราะห์ขอสมมุติว่า

ข	=	สีขาว	ม	=	สีหม่น
ผ	=	รูปสี่เหลี่ยมผืนผ้า	ก	=	รูปกลม
ห	=	สูงห้าฟุต	ล	=	สูงสี่ฟุต

ข, ผ, ห ต่างก็เป็นคุณสมบัติของสิ่ง ๆ หนึ่ง ม, ก, ล ต่างก็เป็นคุณสมบัติของสิ่ง ๆ หนึ่ง ซึ่งก็คือสิ่งเดียวกับ สิ่งแรก ปัญหาที่เกิดขึ้นก็คือสิ่งที่ว่านี้คืออะไร คือ ข หรือ ผ หรือ ห หรือ ข, ผ, และ ห รวมกัน หรือคือ “อะไร บางอย่าง” ที่แตกต่างไปจาก ข, ผ, ห แต่เป็นแก่นให้ คุณสมบัติเหล่านี้เกาะกันอยู่

มีนักอภิปรายบางฝ่ายเชื่อว่า สิ่งที่ว่านี้เป็นอะไร บางอย่างที่แตกต่างกันไปจาก ข, จาก ผ, จาก ห, และจาก ข, ผ, ห รวมกัน สมมุติเรียกสิ่งนี้ว่า “ด” “ด” นี้ก็คือ “อะไรบางอย่าง” ที่มีอยู่จริงนอกไปจาก ข, ผ, ห แต่มี อยู่ในฐานะเป็นศูนย์รวม หรือเป็นที่ ๆ ให้ ข, ผ, ห มา เกาะรวมกันอยู่ ถ้าไม่มี “ด” แล้ว ความขาว (ข) ความ เป็นสี่เหลี่ยมผืนผ้า (ผ) และความสูงห้าฟุต (ห) เป็น คุณสมบัติของอะไร คุณสมบัติใดของคุณสมบัติหนึ่งน่าจะ ต้องเป็นคุณสมบัติของสิ่งใดสิ่งหนึ่ง ในตัวอย่างนี้ ข, ผ, ห ต่างก็เป็นคุณสมบัติของสิ่งหนึ่ง และของสิ่งเดียวกัน นั่นคือ โดยความเป็นจริงแล้ว “ด” ก็คือตัวตนที่แท้จริง

ของโตะตัวนี้ เป็นสิ่งซึ่งเป็น “เจ้าของ” คุณสมบัติเหล่านี้ คือเป็นสิ่งซึ่งเป็นเจ้าของ ข, ผ, ห ในเวลาหนึ่ง และเป็นเจ้าของ ม, ก, ส ในเวลาต่อมา หรือกล่าวอีกนัยหนึ่งได้ว่า “ต” เป็นตัวยืมที่รองรับ ข, ผ, ห ในสมัยหนึ่ง แต่ต่อมาเป็นตัวรองรับ ม, ก, ส แต่ “ต” เองนั้นมิได้เปลี่ยนแปลงตามไปด้วย เราจึงกล่าวได้ว่าโตะตัวนี้ได้แปรสภาพไป แต่ก็ยังเป็นโตะตัวเดิม เพราะ “ต” คือ ตัวตนที่แท้จริงของโตะตัวนี้ เป็นหลักสำหรับเกาะ และเป็นฐานสำหรับรองรับคุณสมบัติต่างๆ ซึ่งอาจแปรสภาพได้ตามกาลเวลา

คราวนี้หันมาพิจารณาความคิดเรื่องตัวตนที่นำมาใช้กับคนบ้าง สมมุติว่าข้าพเจ้านั่งอยู่ในสวน ได้ยินเสียงอะไรหล่นตบอยู่ข้างหลัง ลุกขึ้นเดินไปทางเสียงสักครู่ ก็เห็นมะม่วงผลหนึ่งมีสีเหลืองอยู่ใต้ต้น หยิบขึ้นมารู้สึกอ่อน นุ่มมือ ตมดูได้กลิ่นหอมของผลไม้สุก กัดกินดูมีรสหวาน ถ้าเราถามว่าในขณะต่างๆ ที่มีการรับรู้เสียง รับรู้สี รับรู้สัมผัส รับรู้กลิ่น รับรู้รส ใครเป็นผู้รับรู้อะไรต่างๆ ใน ๕ ขณะทีกล่าวนานี้ ผู้รับรู้ที่ว่านี้เป็นสิ่งเดียวกับการรับรู้ต่างๆ เหล่านั้น หรือว่าเป็นอีกสิ่งหนึ่งที่แตกต่างจากการรับรู้เหล่านั้น

นักอภิปรายบางคนเห็นว่าผู้รับรู้ในกรณีนี้คือ “ตัวตน” ของฉัน ฉันเป็นผู้ได้ยินเสียงฉันเป็นผู้เห็นสีเหลืองฉันเป็นผู้สัมผัสความอ่อนนุ่ม ฉันเป็นผู้ได้กลิ่นหอมฉันเป็นผู้ลิ้มรสหวาน การรับรู้ห้าประการที่เกิดขึ้นใน ๕ ขณะนั้นเป็นการรับรู้ที่เกิดขึ้นกับฉัน ฉันเป็น “เจ้าของ” การรับรู้ทั้ง ๕ ที่เกิดขึ้นต่อเนื่องกันเหล่านั้น หรือกล่าวอีกนัยหนึ่งฉันเป็นตัวยืมที่ทำให้การรับรู้ทั้ง ๕ ครั้งนั้นเป็นการรับรู้ของคนๆ เดียวกัน ในเวลาต่อมาฉันคนเดียวกันนี้อาจรับรู้สิ่งอื่นๆ อีกมากมายนับไม่ถ้วน แต่การรับรู้เหล่านั้นมีฉันเป็นศูนย์กลาง หรือเป็นตัวยืมที่ทำให้การรับรู้เหล่านั้นเชื่อมโยงกันได้

หรือถ้าจะมองในช่วงเวลาที่ยาวกว่านี้ สมมุติว่าเมื่อสิบปีที่แล้วข้าพเจ้าเป็นคนชอบตลก ใจอ่อน ชอบฟังดนตรี มาขณะนี้กลายเป็นคนเจี๊ยบขี้น ใจแข็ง และชอบดูมวย ความเปลี่ยนแปลงทางอารมณ์ นิสัย รสนิยม

ได้เกิดขึ้นและมันเกิดขึ้นกับสิ่งๆ หนึ่ง และสิ่งเดียวกันคือตัวฉัน ตัวฉันนี่เองที่เป็นเจ้าของนิสัยชอบตลกเมื่อสิบปีก่อน และเป็นเจ้าของนิสัยเจี๊ยบขี้นในปัจจุบัน ตัวฉันนี่เองที่เป็นที่เกาะของอารมณ์อ่อนไหวเหมือนก่อน และปัจจุบันเป็นที่เกาะของอารมณ์ใจแข็ง และตัวฉันนี่เองเป็นตัวตนที่เป็นฐานรองรับรสนิยมฟังดนตรีเมื่อก่อนและเดี๋ยวนี้รองรับรสนิยมชอบดูมวย ตัวตนของฉันซึ่งเป็นศูนย์กลางหรือเป็นเจ้าของอารมณ์นิสัยและรสนิยมเหล่านี้ต้องเป็นอะไรบางอย่างที่ต่างออกไปจากอารมณ์นิสัยและรสนิยมเหล่านี้

โดยสรุป ความหมายของตัวตนตามนัยที่สองก็คือ “อะไรบางอย่าง” ซึ่งเป็นเจ้าของ เป็นศูนย์กลาง หรือเป็นที่รองรับคุณสมบัติบางอย่าง (ในกรณีของวัตถุ) และเป็นเจ้าของศูนย์กลางหรือที่รองรับ การรับรู้ ความคิด อารมณ์ นิสัย อะไรบางอย่าง (ในกรณีของบุคคล) และอะไรบางอย่างนี้มีอยู่จริงโดยตัวเอง เป็นคนละสิ่งกับคุณสมบัติ การรับรู้ อารมณ์ ฯลฯ เหล่านั้น อะไรบางอย่างนี้ก็คือสิ่งที่เรียกกันว่าอัตมันหรืออัตตาหรือโซลนั่นเอง

ประการที่สาม คำว่าตัวตนเมื่อใช้ในอภิปรายหมายถึงสิ่งที่มีอยู่โดยตัวเอง มิได้กำเนิดมาจากอะไร แต่มีอยู่และเป็นมาอย่างนั้นโดยตัวเอง ตัวตนโดยนัยนี้จึงเป็นสิ่งที่ไม่เปลี่ยนแปลง ไม่มีการแปรสภาพ เพราะสิ่งที่เปลี่ยนแปลงได้นั้นมีอยู่โดยอาศัยปัจจัยอื่นที่อยู่นอกตัวมัน เมื่อปัจจัยเปลี่ยนไปตัวมันก็เปลี่ยนไปด้วย แต่สิ่งที่เป็นตัวตนมีอยู่โดยมิได้อาศัยปัจจัยอื่นนอกตัวมัน ความมีอยู่ของมันมิได้ขึ้นอยู่กับสิ่งอื่น ฉะนั้นมันจะไม่แปรสภาพ แม้สิ่งอื่นจะเปลี่ยนแปลงไป มันเป็นสิ่งที่ตายตัว (absolute) และมีอยู่โดยปราศจากเงื่อนไขหรือข้อแม้ใดๆ ทั้งสิ้น

นักอภิปรายบางฝ่ายเชื่อว่า ตัวตนที่มีลักษณะเช่นว่านี้มีอยู่จริง และความมีอยู่ของมันเป็นต้นเค้าหรือเป็นต้นกำเนิดของสรรพสิ่งอื่น กล่าวคือตัวตนนี้มีได้ขึ้นอยู่กับอะไรทั้งสิ้นแต่ที่สิ่งอื่นมีอยู่ได้ก็เพราะอาศัยสิ่งนี้

มันเป็นสิ่งนิรันดร์ ไม่มีเกิด ไม่มีดับ ไม่มีการแปรสภาพ เป็นตัวตนของตนเองโดยแท้จริง

ถ้าเราพิจารณาความหมายของคำว่าตัวตนตามนัย ทั้งสามที่กล่าวมาแล้ว จะเห็นได้ว่าความหมายทั้ง ๓ ประการนี้สอดคล้องกันอันหนึ่งอันเดียวกัน กล่าวคือ ตัวตนก็คืออะไรบางอย่างที่มีอยู่จริงโดยตัวเอง ไม่มีการแปรสภาพ แต่เป็นจุดศูนย์กลางของการแปรสภาพ การแปรสภาพนั้นต้องเป็นการแปรสภาพของสิ่งใดสิ่งหนึ่ง และสิ่งที่ว่านี้ตัวมันเองจะต้องคงที่ เพราะถ้ามันแปรสภาพ ไปด้วยแล้ว การเปลี่ยนแปลงก็จะหมายความว่าสิ่ง

เดิมได้สูญไปจากโลกแล้วมีสิ่งใหม่โผล่ขึ้นมาลอยๆ ตาม ทิศนะของฝ่ายที่เชื่อว่ามีตัวตนการเปลี่ยนแปลงจะมีความหมายก็ต่อเมื่อ เบื้องหลังการเปลี่ยนแปลงต้องมียะไรบางอย่างซึ่งเป็นศูนย์กลาง หรือเป็นเจ้าของลักษณะ ที่เปลี่ยนแปลงเหล่านั้น และศูนย์กลางหรือเจ้าของนี้ต้อง คงที่ตายตัว จึงทำให้พูดได้ว่าเมื่อก่อนสิ่งนี้มีลักษณะ ก เดียวนี้ได้เปลี่ยนไปกลายเป็นมีลักษณะ ข แต่ยังเป็นสิ่ง เดิมอยู่ โดยสรุปเราจึงกล่าวได้ว่า ตัวตนก็คือสิ่งที่ เป็นหลักแห่งการคงเดิม ทั้งนี้ก็เพราะมันเป็นศูนย์กลางหรือ เจ้าของลักษณะหรือคุณสมบัติบางอย่าง และที่เป็นเช่นนั้น ได้ก็เพราะมันเป็นสิ่งคงที่ตายตัวเป็นนิรันดร์

บทที่ ๓

ชีวิตกับปัญหาเรื่องตัวตน

๓.๑ ชีวิตกับขั้น ๕

จากที่กล่าวมาแล้วจะเห็นได้ว่า ความคิดเรื่องตัวตนนั้นเกิดขึ้นได้เมื่อเราพิจารณาทั้งเรื่อง วัตถุและบุคคล ตัวอย่างเรื่องวัตถุที่ได้ยกมาวิเคราะห์ก็คือ มะม่วงกับโต๊ะ ทั้ง ๒ อย่างนี้ มี ผู้เชื่อว่า มีตัวตนที่แท้จริง ซึ่งคงสภาพเดิม อยู่เบื้องหลังการแปรสภาพของสิ่งทั้งสองนี้ เราอาจ ยกตัวอย่างวัตถุอื่นใดก็ได้แล้วนำพิจารณาโดยทำนองเดียวกัน และเราไม่เพียงแต่จะ สามารถวิเคราะห์สิ่งแต่ละสิ่งที่อยู่ในโลกด้วยวิธีนี้เท่านั้น แต่เรายังสามารถวิเคราะห์โลกทั้งโลก ในฐานะที่เป็นตัวรวมของสรรพสิ่งก็ได้ว่ามันมีตัวตนหรือไม่ เกี่ยวกับปัญหานี้ มติของพุทธ ธรรมนั้นเราก็คงทราบกันดีแล้วคือทุกสิ่งเป็นอนัตตา คือปราศจากตัวตน ทุกสิ่งในนี้รวมทั้งวัตถุ และโลกของวัตถุด้วย กล่าวคือพุทธธรรมไม่ยอมรับว่ามี “อะไรบางอย่าง” เป็นแก่นแท้ของ สิ่งต่างๆ ในโลก และดำรงอยู่โดยไม่มีการแปรสภาพ แต่ทุกสิ่งเกิดขึ้นเพราะมีเหตุมีปัจจัย เปลี่ยนแปลงไป แล้วสิ้นสุดลง เพราะว่าเหตุปัจจัยเหล่านั้นได้แปรไปหรือสิ้นสุดลง

แต่สิ่งที่พุทธธรรมให้ความสนใจเป็นพิเศษที่จะศึกษาวิเคราะห์นั้นมิใช่ปัญหาที่เกี่ยวกับ ความเป็นจริงของโลกวัตถุ แต่สนใจที่จะเข้าใจธรรมชาติของมนุษย์ การวิเคราะห์ปัญหาที่เกี่ยวกับ วัตถุนั้นจะกระทำก็ต่อเมื่อเป็นเรื่องที่เกี่ยวข้องโดยตรงกับการที่จะเข้าใจมนุษย์เท่านั้น ดังนั้น

ในพระสูตรตันตปิฎก แม้จะมีการกล่าวถึงปัญหาที่เกี่ยวกับโลกภายนอกตัวมนุษย์ คือโลกของวัตถุบ้าง แต่ก็เป็นส่วนน้อย ปัญหาหลักที่ได้พิจารณาอย่างละเอียดก็คือปัญหาของมนุษย์โดยตรง เช่นปัญหาที่ว่า คนคืออะไร มีองค์ประกอบอย่างไร มีตัวตนหรือไม่ ควรดำรงชีวิตอย่างไร ทั้งนี้เพื่อจะช่วยให้เข้าใจปัญหาเรื่องความทุกข์ของมนุษย์ได้อย่างถูกต้อง

ตามคติของพุทธปรัชญา คนคืออะไร มีตัวตนหรือไม่ การตอบคำถามนี้ทำได้หลายทาง แต่แนวอธิบายที่นิยมกันมากและเป็นแนวที่ปรากฏในพระสูตรตันตปิฎก แนวหนึ่งก็คือ แนวขันธ์ ๕ ซึ่งเป็นแนวที่อธิบายโดยแยกองค์ประกอบของมนุษย์ออกเป็น ๕ ส่วน ผู้เขียนจะขอถือเอาแนวนี้เป็นหลักในการวิเคราะห์ปัญหาเกี่ยวกับชีวิตมนุษย์

ตามมติของพุทธศาสนา มนุษย์ประกอบไปด้วยส่วนต่าง ๆ ๕ ส่วนด้วยกัน ที่เรียกกันว่าขันธ์ ๕ คือ รูป เวทนา สัญญา สังขาร และวิญญาณ (บางครั้ง ๔ อย่างหลังนี้รวมกันเรียกว่านาม จึงเรียกได้ว่าคนก็คือ นามรูป)

รูป คือส่วนที่เป็นกายภาพของชีวิตซึ่งก็ได้อีกส่วนต่าง ๆ ที่เป็นเนื้อหนังมังสา และอวัยวะทั้งปวงของคนนั่นเอง

วิญญาณ ในศาสนาพุทธวิญญาณมิได้หมายถึงโซล หรืออัตตาด้านนัยที่กล่าวในบทที่ ๒ แต่หมายถึงการรับรู้ที่เกิดขึ้นเมื่อ อารมณ์ คือรูป เสียง กลิ่น รส สัมผัส และความนึกคิดมากระทบอายตนะทั้ง ๖ คือ ตา หู จมูก ลิ้น กาย ใจ เป็นการรู้สึกตัวว่ากำลังได้เห็นรูป (หมายถึงสิ่งที่ตาเห็นได้) หรือได้ลิ้มรส หรือได้กลิ่น ฯลฯ วิญญาณมิได้มีอยู่เป็นตัวตนที่จริงยั่งยืน แต่เป็นสิ่งที่เกิดขึ้นในขณะใดขณะหนึ่งที่อารมณ์มากระทบอายตนะ และเมื่อเกิดขึ้นแล้วก็ดับไปได้สุดแต่โอกาส เช่น เมื่อเราหยิบเกลือใส่ปาก อายตนะ (คือลิ้น) ก็กระทบอารมณ์ (คือรสของเกลือ) เกิดวิญญาณหรือการรับรู้รสเค็มขึ้นรู้สึกว่ “นี่เค็ม” แต่ประเดี๋ยวเดียว เมื่อเกลือละลายหมด การ

รับรู้รสเค็มก็หายไป วิญญาณที่เกิดขึ้นจากการที่ลิ้นสัมผัสกับรส เรียกว่า ชิวหาวิญญาณ ดังนั้นวิญญาณตามนัยนี้จึงมิได้หมายถึงตัวตนที่ดำรงอยู่เดิมก่อนที่รสเกลือจะกระทบลิ้น และได้ดำรงสืบต่อไปหลังจากที่เกลือละลายหมดแล้ว แต่เป็นปรากฏการณ์ที่เกิดขึ้น และเมื่อถึงวาระก็ดับ และอาจเกิดอีกใหม่ก็ได้ ดังนั้นวิญญาณในพุทธศาสนาจึงมิได้หมายถึงโซล (soul) อันเป็นสิ่งอมตะที่เป็นตัวตนทำหน้าที่รับรู้

วิญญาณเป็นองค์ประกอบที่สำคัญของมนุษย์ ถ้ามนุษย์ไม่มีวิญญาณเสียแล้วก็คงไม่ต่างอะไรกับท่อนไม้ เพราะจะไม่เกิดการรับรู้ใด ๆ แต่วิญญาณมิใช่ตัวตนที่สิ่งอยู่ภายในร่างกาย ร่างกายของคนต่างกับท่อนไม้มิใช่ เพราะในตัวคนมีโซลคอยรับรู้อารมณ์ภายนอกแต่ท่อนไม้ไม่มี แต่ต่างกันตรงที่ว่า ร่างกายของมนุษย์มีลักษณะที่ซับซ้อนทำให้มีศักยภาพที่จะเกิดการรับรู้ได้ ศักยภาพหมายถึงภาวะแฝงซึ่งพร้อมที่จะเกิดเป็นภาวะจริงเมื่อมีปัจจัยครบถ้วน และดับลงเมื่อปัจจัยหมด ดังนั้นเมื่อมีรสมากกระทบลิ้นก็เกิดการการรับรู้รสขึ้น เมื่อเกลือหมดไป การรับรู้ก็หายไป การรับรู้นี้คือวิญญาณซึ่งอาจเกิด และดับได้ตามเงื่อนไข

เวทนา เมื่ออารมณ์ภายนอกมากระทบประสาทสัมผัส การรับรู้ก็เกิดขึ้น เรารู้สึกว่านี่สีแดง นี่รสเค็ม นี่หอม ฯลฯ นั่นคือวิญญาณได้เกิดขึ้น แต่พร้อม ๆ กับที่วิญญาณได้เกิดขึ้นนี้ จะมีปรากฏการณ์อีกอย่างหนึ่งเกิดขึ้นด้วย คือความรู้สึกอะไรบางอย่าง มีโซ่ความรู้สึกในแง่ที่ว่ารู้สึกตัวว่าเป็นอะไร แต่เป็นความรู้สึกในแง่ ชอบใจ ไม่ชอบใจหรือเฉย ๆ ความรู้สึกอย่างนี้เรียกว่าเวทนา เวทนาอย่างใดอย่างหนึ่งในสามอย่างนี้จะติดตามกับวิญญาณมาเสมอ เป็นศักยภาพอีกอันหนึ่งของชีวิต ซึ่งท่อนไม้และสิ่งไร้ชีวิตทั้งหลายไม่มี

สัญญา นี่เป็นศักยภาพอีกอันหนึ่งของชีวิต นอกจากจะสามารถรับรู้และมีความรู้สึกพอใจไม่พอใจแล้ว มนุษย์ยังมีสมรรถนะอีกอย่างหนึ่ง คือหมายรู้สิ่งต่าง ๆ ที่เคยรับรู้ และรู้สึกมาแล้วด้วย กล่าวคือสามารถที่จะกำหนด

ลักษณะของอารมณ์ต่าง ๆ ทำให้จดจำลักษณะของสิ่งเหล่านั้นได้ ตัวอย่างเช่น เมื่อวานนี้เห็นสิ่ง ๆ หนึ่งสีเหลือง นี่ก็เกิดจากขุวิญญาณขึ้น หยิบวัตถุขึ้นนั้นใส่ปากรู้ว่า “หวาน” นี่ก็คือขิวหาวิญญาณได้เกิดขึ้น รู้สึก “ชอบ” นี่ก็เกิดสุขเวทนาขึ้นตามมา พอมาถึงวันนี้เห็นวัตถุขึ้นหนึ่ง สัญญาซึ่งเป็นสมรรถนะของชีวิตทำให้สามารถโยง “เหลือง” “หวาน” “ชอบ” เข้าด้วยกัน คือทำให้เกิดความคิดว่าสิ่งสีเหลืองนี้มันหวานและมันทำให้เกิดความอร่อย และอาจจะโยงลักษณะทั้งสามนี้กับคำ “ขม ฝอยทอง” ด้วย นี่ก็คือสัญญาได้แสดงตัวปรากฏ มันเป็นความพร้อมอย่างหนึ่งของชีวิต คือพร้อมที่จะให้เกิดความจำ สามารถที่จะโยงปรากฏการณ์หลายๆ ปรากฏการณ์ให้รวมกันเป็นสิ่งเดียว หากมนุษย์ไม่มีสัญญาหรือความสามารถที่จะกำหนดลักษณะได้แล้ว ปรากฏการณ์ทั้งหลายที่มนุษย์ประสบแต่ละครั้งจะไม่มีมีความเกี่ยวพันกันเลย โลกที่มนุษย์ประสบแต่ละขณะก็จะเป็นโลกใหม่ สำหรับมนุษย์อย่างสิ้นเชิง ประสบการณ์ในอดีตก็จะมีสิ่งต่างๆ ในโลกก็จะไร้ความหมาย ความรู้ความเข้าใจของคนก็ไม่ได้ ฉะนั้นสมรรถนะอันนี้จึงมีความสำคัญอย่างยิ่งของชีวิต

สังขาร มนุษย์เรามีร่างกาย (รูป) เมื่อมีอารมณ์ภายนอกมากกระทบก็เกิดการรับรู้ (วิญญาณ) เมื่อรับรู้ว่าเป็นอะไรก็เกิดความรู้สึกชอบหรือไม่ชอบ (เวทนา) เหตุการณ์ที่ได้รับมานี้ก็จารึกอยู่ในความจำเป็นศักยภาพพร้อมที่จะแสดงออกเมื่อโอกาสมาถึง (สัญญา) การรับรู้ ความรู้สึก ความจำ ทั้งสามนี้ ถูกรวมตัวกันเข้าโดยอำนาจอย่างหนึ่งทำให้เกิดแรงโน้มที่จะผลักดันให้มนุษย์กระทำการหรือไม่กระทำการอย่างใดอย่างหนึ่ง อำนาจนี้คือสังขาร สังขารก็คืออำนาจที่จะปรุงแต่ง หรือสร้างสร้างอะไร ก็สร้างพลังที่จะโน้มน้าให้คนทำหรือละเว้นการ ทำอย่างใดอย่างหนึ่ง

ตัวอย่างเช่น ขณะนี้มีวัตถุอยู่เบื้องหน้าเราขึ้นหนึ่ง เมื่อเราเหลียวไปพบเข้าก็เกิดการรับรู้ (วิญญาณ) ว่า “สีเหลือง” ความจำ (สัญญา) ทำให้เราทราบ ว่า สีเหลือง

อย่างนี้มาพร้อมกับ “หวาน” และ “อร่อย” แรงโน้มอย่างหนึ่งก็เกิดขึ้นในตัวเราผลักดันเราที่จะให้หยิบสิ่งนี้เข้าปาก แรงโน้มนี้เกิดจากอำนาจของสังขารที่ปรุงแต่งขึ้น ทำให้เรามีความปรารถนา ความอยาก ความรัก ความเกลียด ฯลฯ ในสิ่งต่างๆ ประสบการณ์ที่เกิดขึ้นจากการได้เห็น ได้ลิ้ม ได้ชอบ รวมกับอำนาจของสังขารได้ปรุงแต่งตัวเราขึ้นหรืออีกนัยหนึ่งได้สร้างบุคลิกภาพขึ้นแก่เรา ก่อนที่เราเคยเห็นและลิ้มรสฝอยทอง เราอาจเฉยๆ เมื่อไปเจอเข้า แต่หลังจากที่เราลองมาแล้วหลายครั้ง ประสบการณ์เหล่านี้ก็สร้างให้เราเป็นคนใหม่ คือคนที่ไม่เฉยๆ เสียแล้วกับฝอยทอง แต่เป็นคนที่มีความอยากจะทำอะไรบางอย่างกับฝอยทอง สิ่งที่เราสร้างหรือปรุงเราให้เป็นคนรุ่นใหม่ หรือนัยหนึ่งสร้างบุคลิกใหม่ให้เราก็มีใช่ อะไรอื่นนอกจากลักษณะอีกอันหนึ่งของมนุษย์คือสังขาร ถ้าปราศจากสังขารเสียแล้ว บุคลิกภาพของคนจะเกิดขึ้นไม่ได้ บุคลิกภาพของคน ๆ หนึ่งก็คือผลรวมของแรงโน้มที่มีอยู่ในตัวคนนั้นที่จะผลักดันให้เขาทำ พูด คิด อย่างใดอย่างหนึ่ง ในโอกาสใดโอกาสหนึ่ง แรงโน้มที่ว่านี้เกิดขึ้นจากการที่สังขารได้ปรุงแต่งประสบการณ์ซึ่งเกิดจากการที่มนุษย์มี ร่างกาย มีการรับรู้ มีความรู้สึก มีความจำ ซึ่งเป็นองค์ประกอบอีก ๔ อย่างของมนุษย์

๓.๒ ชันธ ๕ กับตัวตน

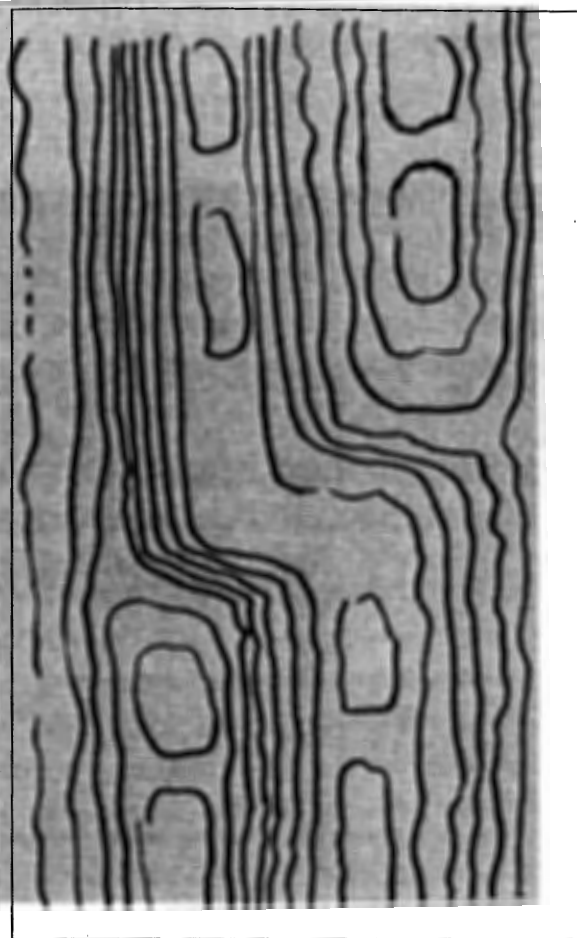
๓.๒.๑ องค์ประชุมของชันธ ๕ กับตัวตน

มนุษย์ประกอบขึ้นด้วยส่วนต่างๆ ๕ ส่วนดังกล่าวมาแล้ว แต่ในชีวิตประจำวันของคนเรา ในขณะที่เราคิด พูด หรือทำสิ่งใดสิ่งหนึ่งนั้น ทั้งห้าส่วนนี้ก็ทำงานผสมผสานเป็นอันหนึ่งอันเดียวกัน มีความสัมพันธ์เชื่อมโยงกันอย่างแนบแน่นดูประหนึ่งว่าเป็นการกระทำของสิ่ง ๆ เดียว ทำให้เกิดความรู้สึกว่าเป็นตัวตนนี้ เป็นตัวตนนั้นขึ้นมา เกิดความรู้สึกว่ามีอะไรบางอย่าง นอกเหนือไปจากส่วนทั้งห้านี้ และอะไรบางอย่างนั้น เป็นเจ้าของส่วนทั้ง ๕ นี้ แต่ถ้าเราพิจารณาให้ถ่องแท้ จะพบว่าไม่มีอะไรที่จะเรียกได้ว่าเป็น “ตัวตน” ของเรา

นอกเหนือไปจากส่วนทั้งห้านี้ซึ่งก็เกิดขึ้น และดับไป แล้วก็เกิดใหม่ ดับใหม่เป็นกระแสติดต่อกันไป ความถี่เร็วของการเกิดดับๆ นี้ทำให้เราหลงไปว่าไม่มีการเกิด การดับ แต่มีความคงทนถาวรอยู่ตลอดเวลา ทำให้เราหลงไปว่ามีอะไรบางอย่างซึ่งเป็นตัวยืนโรงและนั่นก็คือ ตัวตน แต่โดยความเป็นจริง ถ้าเราแยกส่วนต่างๆ ทั้งห้านี้ออกเสียจากกัน ก็จะไม่มิตัวตนหรืออะไรที่เป็นตัวยืนเหลืออยู่ พุทธศาสนาได้เปรียบเทียบไว้ว่า “เมื่อมีองค์ประกอบอยู่ครบ ก็มีการเอ่ยคำว่ารถคันใด เมื่อชิ้นส่วนทั้งหลายอยู่พร้อมการเอ่ยขานว่ามีสัตว์ บุคคลก็เกิดขึ้น ฉะนั้น” ซึ่งก็หมายความว่า เมื่อเราเอ่ยคำว่ารถ เราก็นึกถึงสิ่งๆ หนึ่งที่จับต้องได้ และขณะที่เรานึกถึง เรามักจะนึกถึงตัวรถทั้งคันมิได้นึกแยกออกแต่ละส่วนเพราะไม่มีความจำเป็นที่จะต้องแยกเช่นนั้น หรือเมื่อเรากำลังใช้รถเราก็กำลังขับ “อะไรบางอย่าง” เรามีได้นึกถึงการรวมตัวของส่วนต่างๆ ของมัน แต่เราก็กำลังขับ “สิ่งๆ หนึ่ง” แต่เมื่อเราใช้เวลามาพิจารณาแล้วจึงเห็นว่า “สิ่งนี้” โดยแท้แล้วหาว่ามีไม่ เป็นแต่กลุ่มก้อนของการรวมตัวของส่วนต่างๆ เหมือนกันกับที่กลุ่มก้อนของชิ้นส่วนมาประชุมกันเข้าก็ทักท้วงเอ่ยว่ามี “อะไรบางอย่าง” นอกเหนือจากส่วนทั้งห้านี้ ดังนั้นในมิติของพุทธศาสนา ถ้าตัวตนหมายถึงอะไรบางอย่างที่จริงยังยืนมีอยู่นอกเหนือจากชิ้นส่วน ๕ ตัวตนนั้นก็ไม่มีจริง แต่เรามักทักท้วงหรือสมมุติว่ามี

๓.๒.๒ ชิ้นส่วน ๕ แต่ละอย่างกับตัวตน

ความรู้สึกที่ว่าเรามีอยู่เป็นตัวตนนั้นเกิดขึ้นเมื่อชิ้นส่วนทั้ง ๕ ได้เกิดขึ้นร่วมกัน การเกิดขึ้นและการรวมกันนี้ย่อมเป็นไปตามเงื่อนไข เมื่อตัวตนมิใช่อะไรบางอย่างที่เกิดขึ้นจากการรวมตัวของชิ้นส่วนทั้ง ๕ แล้ว ปัญหาต่อไปก็คือว่า ชิ้นส่วนแต่ละชิ้นนั้นมีตัวตนหรือไม่ หรืออีกนัยหนึ่ง ชิ้นส่วนแต่ละชิ้นนั้นดำรงอยู่โดยตัวเอง โดยไม่เปลี่ยนแปลงเลยหรือไม่ เราจะพิจารณาเป็นอย่างไร ไป



รูป รูปก็ได้แก่สสารและปรากฏการณ์ของสสาร หมายถึงทั้งสรรพวัตถุทั้งหลายที่อยู่ล้อมรอบตัวมนุษย์ และอวัยวะทั้งหลายที่ประกอบกันขึ้นเป็นมนุษย์ วัตถุทั้งหลายนั้นเกิดจากการรวมตัวและสลายตัวของธาตุพื้นฐาน ๔ ประการ ที่เรียกกันว่ามหาภูตรูป ๔ คือดิน หรือปฐวีธาตุ น้ำหรืออาโปธาตุ ไฟหรือเตโชธาตุ ลมหรือวาโยธาตุ ว่ากันโดยรวมๆ รูปเป็นของไม่จริง ไม่มีอัตตา :

“ผู้ใดกล่าวว่ารูปเป็นตัวตน คำกล่าวนั้นไม่สมควร ความเกิดและความเสื่อมของรูปปรากฏอยู่ เมื่อความ

เกิดและความเสื่อมปรากฏอยู่เช่นนี้ บุคคลควรกล่าวว่า
'ตัวตนของฉันเกิดขึ้นและเสื่อมไป' ดังนั้นผู้ใดกล่าวว่า
รูปเป็นตัวตนคำกล่าวนั้นไม่สมควร...รูปจึงไม่มีตัวตน" *

นี่หมายความว่า รูปเป็นสิ่งที่มิเกิดมีดับจึงเป็นสิ่งที่
ไม่มีตัวตน แต่จะว่ารูปมีตัวตนก็ได้ ในความหมายที่ว่า
ตัวตนนี้เกิดดับอยู่ตลอดเวลา ซึ่งในกรณีนี้ก็เหมือนกับไม่มี
ตัวตน แต่สิ่งทั้งปวงที่เป็นวัตถุเกิดจากมหาภูตรูปทั้ง ๔
ธาตุทั้ง ๔ แต่ละอย่างเป็นอิตตาหรือไม่ในมหาค-
ถิบทปมสูตร ๖ ได้อธิบายปฐมธาตุทั้ง ๔ อย่างละเอียด
ได้แบ่งธาตุทั้ง ๔ แต่ละอย่างเป็นประเภทภายในซึ่งก็ได้แก่
อวัยวะต่าง ๆ ในร่างกายของมนุษย์ และประเภทภายนอก
คือวัตถุทั้งปวงที่อยู่ล้อมรอบตัวเรา แต่ธาตุทั้ง ๔ นี้ทั้ง
ภายในและภายนอกก็ล้วนเป็นสิ่งที่เปลี่ยนแปลงอยู่เสมอ
ไม่มีอะไรยืนยงคงที่เลย:

"ท่านผู้มีอาวุโส ปฐวีธาตุคืออะไร"

"ปฐวีธาตุมีทั้งที่เป็นภายในและภายนอก"

"ปฐวีธาตุที่เป็นภายในคืออะไร"

"คือสิ่งต่าง ๆ ที่เป็นของแข็ง ของหยาบ เป็นของ
เฉพาะตัว และสิ่งทั้งหลายที่เกิดจากสิ่งเหล่านี้ ได้แก่ ฌม
ขน เล็บ หัวใจ ดับ ... นี่คือปฐวีธาตุภายใน อะไร
ก็ตามที่เป็นปฐวีธาตุภายในและอะไรก็ตามที่เป็นปฐวีธาตุ
ภายนอก นั่นก็คือปฐวีธาตุนั่นเอง ... มีอยู่สมัยหนึ่ง
ปฐวีธาตุภายนอกกำเริบขึ้น ในสมัยนั้น ปฐวีธาตุภายนอก
ได้อันตรธานไป เมื่อปฐวีธาตุภายนอกซึ่งเป็นของยิ่งใหญ่
ก็ยังปรากฏว่าไม่เที่ยง สุกฺขลันได้ เสื่อมลงไป แปรปรวน
ได้ ทำให้เราเล้าความคิดที่ว่าร่างกายนี้ ... เป็นของไม่เที่ยง
สุกฺขลันได้ ... จึงจะไม่เกิดขึ้น" *

หมายความว่า แม้ปฐวีธาตุภายนอกซึ่งได้แก่สิ่งต่าง ๆ
ที่มีลักษณะแข็งก็ยังเสื่อมสลายแล้ว ทำให้เราเลิกกับปฐวีธาตุ
ภายในอันได้แก่อวัยวะต่าง ๆ ในร่างกายของเราจึงจะไม่
เสื่อมสลายด้วย และในตอนต่อไปก็ได้กล่าวถึงธาตุอีก
๓ ธาตุว่าอยู่ในลักษณะเดียวกัน คือธาตุเหล่านี้ที่อยู่
นอกกายมนุษย์ยังเสื่อมสลายแล้ว ธาตุทั้งสามนี้ที่อยู่ใน
กายมนุษย์ก็น่าจะต้องเสื่อมสลายด้วย

ดังนั้นพุทธศาสนาจึงปฏิเสธบุรณภาพของสิ่งทั้งหลาย
ทั้งส่วนที่ประกอบขึ้นเป็นร่างกายมนุษย์และส่วนที่ประกอบ
ขึ้นเป็นโลกภายนอก สิ่งที่มีบุรณภาพคือสิ่งที่สมบุรณใน
ตัวเอง หมายความว่า การดำรงอยู่ของมันไม่อาศัยสิ่งอื่น
จึงเป็นเอกเทศไม่เกี่ยวข้องกับอะไร แม้ทุกสิ่งจะแปรไป
สิ่งนี้ก็เปลี่ยนแปลงไปด้วย ฉะนั้นถ้ามีสิ่งดังว่านี้มันก็จะ
ดำรงอยู่เป็นนิรันดร์กล่าวคือเป็นสิ่งที่มิอิตตามิตัวตน
พุทธศาสนาปฏิเสธเรื่องนี้ เพราะทุกสิ่งสัมพันธ์กันหมด
ทุกสิ่งเกิดขึ้นและดำรงอยู่อย่างมีเงื่อนไขไม่สมบุรณเปิดเสรี
เมื่อเงื่อนไขเปลี่ยนไปมันก็ต้องเปลี่ยนตามด้วย เมื่อ
เงื่อนไขดับมันก็ดับตามไปด้วย ร่างกายของมนุษย์ (รูป)
ก็อยู่ในข่ายนี้ด้วย

วิญญาน อันที่จริง การปฏิเสธความเที่ยงแท้หรือ
บุรณภาพของสรรพสิ่งที่เป็นสสาร วัตถุทั้งที่เป็นร่างกาย
มนุษย์และโลกภายนอกนั้นไม่ใช่เรื่องที่ยากนัก
สามัญสำนึกบอกเราทันทีเมื่อเรานึกถึงสิ่งเหล่านี้ว่า
ทุกอย่างผันแปรไปตามธรรมชาติ ไม่มีอะไรยืนยงคงที่ด้าน
เวลาได้ แต่เมื่อเราพิจารณาองค์ประกอบอีกส่วนหนึ่ง
ของชีวิตคือจิตและปรากฏการณ์ทั้งหลายทางจิตเช่น
การรับรู้ ความรู้สึก อารมณ์ ความปรารถนา ฯลฯ เราจะ
เห็นว่า ปัญหาเรื่องบุรณภาพหรือความมีตัวตนไม่ใช่
เรื่องที่จะปฏิเสธได้ง่าย ๆ เราอาจเชื่อโดยไม่ต้องเสียเวลา
คิดว่าส่วนที่เป็นกายภาพหรือร่างกายเรานั้นแปรสภาพ
ไปทุกขณะจิตไม่มีตัวตนที่ยืนตัวเลย แต่ถึงแม้ร่างกาย
เปลี่ยนไปตลอดเวลาเราก็มองเห็นว่าเรายังเป็นคนเดิมอยู่
ฉะนั้นน่าจะต้องมีอะไรบางอย่างในตัวเราที่เป็นฐานการ
รองรับความคงเดิมของเรา ฉะนั้นคนโดยทั่วไปและนัก
ปรัชญาบางคนจึงเชื่อว่ามีอีกส่วนหนึ่งซึ่งเป็นองค์ประกอบ
ของเรา ซึ่งดำรงอยู่เป็นนิรันดร์ กล่าวคือมีบุรณภาพและมี
ตัวตน และสิ่งนี้จะต้องไม่ใช่สสาร (หรือไม่ใช่รูปตาม
ศัพท์ทางพุทธศาสนา) เพราะถ้าเป็นสสารก็จะต้องมีการ
เปลี่ยนแปลง สิ่งนี้เรียกว่า ไชล (soul) หรือจิต หรือ
วิญญาน (ตามความหมายที่ใช้กันทั่วไป) สิ่งนี้ก็คือตัวตน
หรืออิตตามคัพท์ของพุทธศาสนา สิ่งนี้เป็นตัวตนที่

รับรู้ คิด รู้สึก และกระทำการกิจกรรมทางจิตอย่างอื่น ๆ ตลอดเวลา แต่ตัวเองยังยืนอยู่คงที่ไม่เปลี่ยนแปลง

ขอย้อนไปหาตัวอย่างที่ยกในบทที่ ๒ สมมุติว่าเรานั่งอยู่ในสวน ได้ยินเสียงอะไรหล่นดังอยู่ข้างหลัง ลูกขึ้นเดินไปทางเสียงเห็นมะม่วงสีเหลืองอยู่ได้ต้น จับรู้สึกนุ่มมือดมดูได้กลิ่นหอม กินดูมีรสหวาน นี่คือการรับรู้ที่เกิดขึ้นติดต่อกัน ๕ ครั้งในเวลาต่างกัน ๕ ขณะ คือขณะที่ ๑ ได้ยินเสียง ขณะที่ ๒ เห็นมะม่วง ขณะที่ ๓ รู้สึกสัมผัสทางกาย ขณะที่ ๔ ได้กลิ่น ขณะที่ ๕ ลิ้มรส ตามทัศนะนี้ตัวตนซึ่งทำการรับรู้ในขณะต่าง ๆ ๕ ขณะเหล่านี้เป็นตัวตนเดียวกันไม่เปลี่ยนแปลงเลยตลอดเวลาเหล่านั้น (และถึงแม้จะรับรู้ในขณะต่อ ๆ ไปถึงพันถึงล้านขณะตัวตนนี้ก็ยังคงเดิม) โปรดดูรูป

		ด - ตัวตน			
		ข ข ๕ - ขณะที่ ๑ ขณะที่ ๕			
ด	ข ๑	ว ๑	ข ๑	ว ๑	๑
	ข ๒	ว ๒	ข ๒	ว ๒	๒
	ข ๓	ว ๓	ข ๓	ว ๓	๓
	ข ๔	ว ๔	ข ๔	ว ๔	๔
	ข ๕	ว ๕	ข ๕	ว ๕	๕

ตามรูป ด ไม่มีเกิดไม่มีดับ และไม่เปลี่ยนแปลงเลย ยืนคงเดิมตลอดเป็นเวลา เป็นผู้ที่ได้ยินเสียงในขณะที่ ๑ เห็นมะม่วงในขณะที่ ๒ ... การรับรู้เหล่านี้เกิดขึ้นได้ และดับลงได้ แต่ ด ซึ่งเป็นตัวตนยังคงเดิมอยู่เสมอ

ดังนั้นตามทฤษฎีนี้ ตัวตนที่แท้จริงของฉันทก็คือสิ่งที่เป็นตัวยืนโรงตัวนี้นั่นเอง การรับรู้ ความรู้สึกนึกคิด อารมณ์และสภาวะทางจิตทั้งหลายเป็นกิจกรรมของสิ่งนี้ หรืออีกนัยหนึ่ง เป็นปรากฏการณ์ที่เกิดขึ้นกับสิ่งนี้ แต่ศาสนาพุทธมีมติในเรื่องนี้แตกต่างออกไป คือถือว่าจิตหรือวิญญาณ หรือ อตตะ หรือ โขล มิใช่ความเป็นจริงที่ยั่งยืน ไม่ใช่อะไรบางอย่างซึ่งมีบูรณภาพและดำรงอยู่โดยปราศจากเงื่อนไข ในการรับรู้แต่ละครั้งไม่มีอะไรที่

แฝงอยู่หลังจากเป็นเจ้าของการรับรู้ ปรากฏการณ์ทางจิตที่เกิดขึ้นเป็นไปตามโอกาสและเงื่อนไข ไม่มีวิญญาณดวงเดียวและดวงเดิมซึ่งแล่นไปตามขณะต่าง ๆ ของเวลา กระทำการกิจกรรมทางจิตอย่างนั้นอย่างนั้นไปเรื่อย ๆ :

“สาติ ความเห็นที่เหลวไหลอย่างนี้เกิดขึ้นกับเธอหรือว่า ฉันเข้าใจว่าธรรมที่พระผู้มีพระภาคทรงสอนมีความว่า วิญญาณนี้แหละที่ท่องเที่ยวไป แล่นไป ไม่ใช่อะไรอื่นหรอก”

“ใช่ ข้าพระพุทธเจ้าเข้าใจว่าพระผู้มีพระภาคทรงสอนว่า วิญญาณนี้แหละที่ท่องเที่ยวไป แล่นไป ไม่ใช่อะไรอื่นหรอก”

“สาติ วิญญาณที่ว่าเป็นอย่างไร”

“ก็คือสิ่งที่พูดได้ รับรู้ได้ เป็นผู้เสวยผลของการกระทำทั้งดีและชั่วในต่าง ๆ”

“คนโง่ เธอคิดว่าเราสอนอย่างนั้นหรือ เรามีได้กล่าวไว้โดยนัย ต่าง ๆ หรือว่า วิญญาณเกิดเพราะมีปัจจัยมาประชุมกัน ความเกิดแห่งวิญญาณนั้นจากปัจจัยมีได้มี”

หมายความว่า วิญญาณมิใช่ตัวตนซึ่งปรากฏตัวคงเดิมอยู่ทุกขณะที่จิตรับรู้โลกภายนอก แต่ทว่าวิญญาณเป็นปรากฏการณ์ที่เกิดขึ้นเพราะมีปัจจัยมาประชุมกัน และดับลงเพราะปัจจัยแยกตัวกัน เกิดแล้วดับแล้วเกิดใหม่อีกดับอีก แล้วแต่เงื่อนไขที่มีอยู่ในพระสูตรเดียวกันนี้ พระองค์ได้ตรัสต่อไปว่า :

“ภิกษุทั้งหลาย วิญญาณที่เกิดขึ้นเพราะปัจจัยใดก็ย่อมเรียกชื่อตามปัจจัยนั้น วิญญาณที่เกิดจากตากับรูปเรียกว่าจักขุวิญญาณ วิญญาณที่เกิดจากหูกับเสียงเรียกว่าโสตวิญญาณ วิญญาณที่เกิดจากจมูกกับกลิ่นเรียกว่าฆานวิญญาณ วิญญาณที่เกิดจากลิ้นกับรสเรียกว่าจิวหาวิญญาณ วิญญาณที่เกิดจากกายกับสัมผัสเรียกว่ากายวิญญาณ วิญญาณที่เกิดจากใจกับความนึกคิดเรียกว่ามโนวิญญาณ เปรียบเหมือนไฟที่เกิดขึ้นเพราะเชื้อใดก็ย่อมเรียกชื่อตามเชื้อนั้น ไฟที่เกิดจากไม้เรียกว่าไฟไม้ ไฟที่เกิดจากป่าเรียกว่าไฟป่า ไฟที่เกิดจากหญ้าเรียกว่าไฟหญ้า ...”

การเปรียบเทียบวิญญาณกับไฟทำให้เข้าใจชัดเจน ไฟมีจริงหรือไม่ เป็นตัวตนหรือไม่ ตอบว่าไฟไม่ได้มีอยู่

ในรูปของตัวตน แต่ปรากฏขึ้นได้ถ้าปัจจัยพร้อม และกัณฑ์ได้ ถ้าปัจจัยหมด ไฟมิได้เป็นตัวตนที่สิงอยู่ในไม้ แต่เป็น คักยภาพ ซึ่งพร้อมที่จะติดขึ้นได้ตามเงื่อนไข วิญญาณก็เช่นกัน วิญญาณมิใช่ตัวตนที่สิงอยู่ในร่างกายมนุษย์ แต่เป็นคักยภาพที่เมื่อโอกาสพร้อมก็จะก่อให้เกิดปรากฏ- การณ์บางอย่าง เช่น รับรู้ รู้สึก อยาก ชอบ เกลียด ฯลฯ ปรากฏการณ์เหล่านี้เราเรียกว่าปรากฏการณ์ทางจิต เพื่อ แยกให้ต่างกับปรากฏการณ์ทางกาย เพราะเป็นปรากฏ- การณ์ของสิ่งที่มีชีวิต ปรากฏการณ์นี้มีใช้กิจกรรมของ อะไรบางอย่างซึ่งมีอยู่เป็นตัวตนอย่างนิรันดร์

ขอย้อนไปถึงตัวอย่างที่ยกมาแล้วอีกครั้งหนึ่ง สมมุติว่าเรานั่งอยู่ในสวน ได้ยินเสียงอะไรหล่นตบข้างหลัง เหลียวไปเห็นมะม่วงลูกหนึ่งสีเหลือง หยิบขึ้นมาชิม อ่อนนุ่มมือ ดมดูได้กลิ่นหอม กัดกินดูมีรสหวาน ใน เวลาติดต่อกัน ๕ ขณะนี้มีกิจกรรมหรือปรากฏการณ์ (การรับรู้) เกิดขึ้นห้าครั้งในมิติของพุทธศาสนา ปรากฏ- การณ์ทั้ง ๕ ครั้งนี้ก็คือวิญญาณเกิดขึ้น ๕ ครั้งนั่นเอง และในแต่ละครั้งที่เกิดวิญญาณต่าง ๆ ขึ้นนี้ก็มีได้มี “ตัวตน” ซึ่งดำรงอยู่เดิมตลอดเวลาทั้ง ๕ ขณะดังกล่าว โปรดดูแผนผังข้างล่าง

- ๑. _____ ๑. - การรับรู้ (โสตวิญญาณ) ที่เกิดในขณะที่ ๑
- ๒. _____ ๒. - การรับรู้ (จักขุวิญญาณ) ที่เกิดในขณะที่ ๒
- ๓. _____ ๓. - การรับรู้ (กายวิญญาณ) ที่เกิดในขณะที่ ๓
- ๔. _____ ๔. - การรับรู้ (ฆานวิญญาณ) ที่เกิดในขณะที่ ๔
- ๕. _____ ๕. - การรับรู้ (ชีวะวิญญาณ) ที่เกิดในขณะที่ ๕

๑. เกิดขึ้นแล้วก็ดับไป เกิด ๒. แล้วก็ดับไปอีก เรื่อย ๆ แต่ ๑ ๒ ๓ ๔ และ ๕ มิได้เป็นกิจกรรมของ “อะไรบางอย่าง” ซึ่งเป็นตัวยืนคงอยู่ตลอด ๕ ขณะ คือ ไม่ได้มี “ตัวตน” ซึ่ง “ท่องเที่ยว” ไปในขณะทั้ง ๕ ใน ขณะที่ ๑ “ตัวตน” ก็คือ โสตวิญญาณที่เกิดขึ้นในขณะ ที่ ๑ นั่นเอง และถัดมาในขณะที่ ๒ “ตัวตน” ก็มีใช้ ตัวเดิมแล้วแต่ก็คือจักขุวิญญาณที่เกิดขึ้นในขณะ ที่ ๒ นั่นเอง อย่างนี้ไปเรื่อย ๆ หรืออาจกล่าวได้ว่า “ตัวตน” ก็คือกระแสหรือกลุ่มก้อนของวิญญาณที่เกิดขึ้น ดับลง

เกิดใหม่สลับทะยอยกันอย่างรวดเร็ว นั่นเอง ความถี่ทะยอย กันอย่างรวดเร็วนี้นี้ทำให้ดูเหมือนว่ามีตัวตนที่ยืนโรงอยู่ เป็นผู้บัญชากิจกรรมในขณะต่าง ๆ หรืออีกนัยหนึ่ง ดูเหมือนว่า ในแต่ละขณะนั้นมี “ตัวตน” วิ่งเข้าวิ่งออก ตลอดเวลา แต่แท้จริงแล้ว วิญญาณมิได้มีความเป็นจริง ที่เป็นเอกเทศปราศจากการแตกดับอย่างที่โสมมิลเคย

เวทนา สัญญา สังขาร ฉะนั้นเป็นอันว่าขันธทั้ง ๒ คือ รูปและวิญญาณต่างก็ไม่มีตัวตนด้วยกัน ส่วนองค์ ประกอบอีก ๓ อย่างของชีวิตคือ เวทนา สัญญา สังขาร นั้นเมื่อตัดตัดออกจากวิญญาณแล้ว ก็ไม่มีปัญหาอะไร เพราะขันธทั้ง ๓ นี้เป็นเจตสิก คือเป็นลักษณะที่เนื่องกับ จิต หมายความว่า เป็นสิ่งที่ขึ้นพร้อมกับที่วิญญาณ เกิดขึ้น เป็นลักษณะที่ติดตามวิญญาณมา หรืออาจเรียก ได้ว่าเป็นคุณสมบัติของวิญญาณ เพราะในสิ่งใดที่ไม่มี การรับรู้หรือวิญญาณ เจตสิกทั้งสามอย่างนี้ก็มีไม่ได้ จึงกล่าวได้ว่าเมื่อวิญญาณเป็นอันตตาสีแล้ว ทั้งสามนี้ ก็จะต้องเป็นอนัตตาด้วย

สรุปความตอนนี้ได้ว่า ชีวิตประกอบด้วยองค์ ประกอบห้าอย่างคือขันธ ๕ ขันธแต่ละอย่างๆ ไม่ใช่ ตัวตนและเมื่อขันธทั้ง ๕ ประชุมรวมกันก็มีได้มีอะไร เกิดขึ้นมาใหม่นอกเหนือจากกลุ่มก้อนของส่วนต่างๆ นั้น คือมิได้มี “ตัวตน” อะไรที่มีความเป็นจริงแยกอยู่ต่างหาก จากกลุ่มของขันธทั้ง ๕ นั้น เหมือนกับที่เมื่อเราเอ่ย คำว่ารถ เรามีได้หมายถึง “ตัวตน” หรืออะไรบางอย่าง ที่มีอยู่นอกเหนือไปจากการรวมตัวขององค์ประกอบคือ ล้อ ดุม เพลา ฯลฯ แต่เราหมายถึงองค์ประชุมของสิ่งทั้งหลาย เหล่านี้เท่านั้น แต่เมื่อเราใช้คำ “รถ” ซึ่งเป็นคำๆ เดียวเรียกองค์ประชุมอันนี้ และใช้คำเดิมนี้นี้ทุกครั้งที่เรียก จึงก่อให้เกิดการหลงผิดได้ว่า ต้องมีอะไรบางอย่างซึ่ง เป็นสิ่งเดียวและสิ่งเดิมอันเป็นสิ่งที่คำว่า “รถ” หมายถึง เมื่อเราเรียกคนๆ หนึ่งว่า “แดง” ก็เหมือนกัน โดย ความเป็นจริงแล้ว “แดง” เป็นชื่อเรียกองค์ประชุมของ ขันธ ๕ กลุ่มหนึ่ง (ซึ่งเปลี่ยนแปลงอยู่ตลอดเวลา) แต่ เมื่อเราใช้ชื่อเดียวเรียกขันธ ๕ กลุ่มนี้ทุกๆ วัน จึงทำให้

หลงผิดได้ว่ามี “ตัวตน” อันหนึ่งอันเดียวที่คงเดิมอยู่
ทุก ๆ วันอันเป็นตัวตนที่คำว่า “แดง” หมายถึง แต่โดย
ความเป็นจริงแล้วสิ่งที่ว่านี้หาไม่มี

เมื่อคนไม่ใช่ตัวตนที่ยั่งยืนอยู่แยกไปจากขันธ
แต่ละอย่าง และเมื่อขันธแต่ละอย่างก็ไม่ยั่งยืน ดังนั้น
คนซึ่งเป็นเพียงองค์ประชุมของขันธ ๕ ซึ่งแต่ละอย่างก็
เปลี่ยนแปลงอยู่เสมอจะดำรงคงอยู่เป็นตัวตนที่ยั่งยืนได้
อย่างไร :

“ประทีปน้ำมันที่กำลังติดไฟอยู่ มีน้ำมันก็ไม่เพียง
แปรไปเสมอ ไขก็ไม่เพียงแปรไปเสมอ เปลวก็ไม่เพียง
แปรไปเสมอ แต่แสงสว่างของประทีปนั้นเที่ยงอยู่เสมอ
ผู้ที่กล่าวอย่างนั้นชอบแล้วหรือ”

“หาได้ เจ้าข้า” ๑๐

๓.๓ ตัวตนกับบุรณภาพ

ลักษณะที่สำคัญยิ่งของสิ่งที่เป็นอัตตาหรือเป็นตัวตน
ก็คือ ภาวะที่เป็นตัวของตัวเอง คือเป็นสังขมบูรณ์หรือมี
บุรณภาพ ถ้ามีอะไรที่เป็นอัตตาจริง สิ่งนั้นต้องเป็นสิ่งที่
ดำรงอยู่ได้ด้วยตนเอง และไม่เพียงเท่านั้นต้องสามารถ
กระทำกิจกรรมซึ่งเป็นกิจเฉพาะตัวของตัวเองได้ด้วย
ปรัชญาที่เชื่อว่าอัตตาหรือโซลที่มีอยู่แยกไปจากร่างกาย
และทำหน้าที่รับรู้จะต้องเชื่อต่อไปด้วยว่า หนึ่งอัตตา
หรือโซลนี้ จะต้องมีอยู่เป็นนิรันดร์ ไม่มีแตกสลาย
แม้ร่างกายจะแตกดับไป และสองสิ่งนี้จะต้องสามารถ
กระทำกิจกรรมอันเป็นลักษณะเฉพาะของตัวมันเองได้
กิจกรรมอะไรเล่าที่เป็นลักษณะเฉพาะของโซลที่ทำให้
โซลแตกต่างโดยขั้นมูลฐานจากสิ่งอื่นเช่นจากสสาร
(รูป) ท่อนไม้เป็นสสารและท่อนไม้ไม่สามารถรับรู้ รู้สึก
มีอารมณ์ได้ ฉะนั้นกิจกรรมทางจิตเหล่านี้จึงมีใช้ลักษณะ
เฉพาะของสสาร เพราะถ้าเป็น ท่อนไม้ก็คงรับรู้ได้
มีความรู้สึกนึกคิดเหมือนคนเรา แต่คนเราซึ่งก็มีร่างกาย
อันเป็นสสารเหมือนกันสามารถที่จะมีกิจกรรมทางจิต
ได้และกิจกรรมนี้ท่อนไม้ซึ่งไม่มีโซลมีไม่ได้ก็แสดงว่า
กิจกรรมทางจิตนี้จะต้องเป็นลักษณะเฉพาะของโซลซึ่ง

เป็นองค์ประกอบอีกอย่างหนึ่งของมนุษย์นอกจากร่างกาย
เมื่อการรับรู้ทั้งหลายไม่ใช่กิจกรรมของสสารก็ต้องเป็น
กิจกรรมของโซล และโซลแตกต่างจากสสารหรือร่างกาย
ก็ตรงที่ว่าสิ่งแรกสามารถรับรู้ได้

นี่หมายความว่ากิจกรรมทางจิตเป็นสาระของโซล
เป็นกิจกรรมที่ทำให้โซลเป็นโซลและทำให้โซลแตกต่าง
จากสสาร กิจกรรมทางจิตนี้ก็ได้แก่ การรับรู้ ความรู้สึก
 ฯลฯ เป็นต้น ปัญหาต่อไปก็คือว่าโซลสามารถทำ
กิจกรรมเหล่านี้ โดยตัวมันเองได้หรือไม่ คือโซลสามารถ
ที่จะรับรู้ สี แสง รส กลิ่น ฯลฯ ได้โดยตัวเองหรือไม่
ตามมติของพุทธศาสนาคำตอบเป็นปฏิเสธ ดังได้กล่าว
มาแล้วว่าวิญญาณเป็นปรากฏการณ์ที่เกิดขึ้นเมื่อมีเงื่อนไข
ครบพร้อม:

“ท่านผู้มีอาวโธ ถ้าตาซึ่งอยู่ภายในยังไม่แตกสลาย
แต่รูปภายนอกไม่เข้ามาอยู่ในพิสัย และสัมผัสยังไม่ถึง
คราว วิญญาณครั้งนั้นก็เกิดไม่ได้ ถ้าตาซึ่งอยู่ภายในไม่
แตกสลาย และรูปภายนอกเข้ามาอยู่ในพิสัยแต่สัมผัส
ยังไม่ถึงคราว วิญญาณครั้งนั้นก็เกิดไม่ได้ แต่ทว่าเมื่อใด
ที่ตาซึ่งอยู่ภายในยังไม่แตกสลาย รูปภายนอกเข้ามาอยู่
ในพิสัย และสัมผัสมาถึงคราว วิญญาณครั้งนั้นก็เกิดขึ้น
ได้.....” ๑๑

แล้วก็พูดถึงอายตนะอื่นๆ คือ หู จมูก ลิ้น กาย ใจ
ในทำนองเดียวกัน ความหมายที่ได้จากตอนนี้ก็คือโซลที่
เป็นตัวตนสมบูรณ์ไม่มี เพราะถ้ามีตัวตนอันนี้ก็จำเป็น
ประกอบกิจกรรมทางจิตเช่นการรับรู้ที่เป็นสาระแห่งความ
มีอยู่ของตนได้โดยลำพังตนเองไม่ต้องอาศัยสิ่งอื่นใด แต่
ถ้าวิญญาณเกิดขึ้นไม่ได้ถ้าเงื่อนไขไม่พร้อม การกล่าวว่า
วิญญาณหรือการรับรู้เป็นกิจกรรมเฉพาะของโซลก็ไร้
ความหมาย เพราะเมื่อใดที่ปัจจัยประชุมพร้อมก็เกิด
วิญญาณ เมื่อใดที่ปัจจัยไม่ครบก็ไม่เกิดวิญญาณ การไป
ยอมรับ “อะไรบางอย่าง” ซึ่งเป็นเจ้าของการรับรู้เหล่านี้
ก็ไม่เกิดประโยชน์อะไร ถ้าโซลมีจริง ก็ควรสามารถ
ประกอบกิจกรรมซึ่งเป็นแก่นแห่งความมีอยู่จริงของตน
ได้โดยไม่ต้องพึ่งอะไร ถ้าคน ๆ หนึ่งหูหนวก เขาจะไม่มีทาง

รับรู้เสียได้เลย ถ้าเขาตาบอด เขาก็จะไม่สามารถรับรู้แสงสีได้ และสมมุติว่ามีคนๆ หนึ่งที่อายตนะทั้งหมดของเขาใช้การไม่ได้เลยสักอย่าง เขาก็จะไม่มีทางรับรู้อะไรเลย นั่นหมายความว่าโซลไม่สามารถจะรับรู้อะไรเลยถ้าอายตนะใช้การไม่ได้ แต่การรับรู้ก็เป็นหน้าที่หลักของโซล แล้วโซลจะมีอยู่เพื่ออะไร ถ้าปัจจัยครบก็เกิดการรับรู้ ไม่ครบก็ไม่เกิด การมีโซลไม่ได้ทำให้คนๆ นี้เห็น ได้ยิน ได้กลิ่น รักเกลียด พอใจ ฯลฯ ได้เลย กล่าวโดยย่อก็คือเขาไม่สามารถประกอบกิจกรรมทางจิตได้ ถ้าการประกอบกิจกรรมทางจิตเป็นหน้าที่ของโซล และถ้าโซลมีอยู่จริงก็ควรประกอบหน้าที่นี้ได้เอง เมื่อทำไม่ได้ การมีอยู่ของโซลก็เป็นส่วนเกิน มีหรือไม่มีก็มีความเท่ากัน

อนึ่ง ถ้าโซลมีจริงก็ต้องมีบุรณภาพ บุรณภาพหมายความว่าป็นนายของตัวเอง ประเทศที่มีบุรณภาพคือประเทศที่จะดำเนินนโยบายหรือกิจการใดๆ ก็ได้ที่เป็นไปตามความประสงค์ของตนเอง ประเทศที่ปราศจากบุรณภาพนั้นไม่เป็นตัวของตัวเอง จะทำอะไรก็สุดแต่ผู้อื่นหรือกล่าวอีกนัยหนึ่ง การกระทำกิจกรรมของตนนั้นมีเงื่อนไข ถ้าโซลมีอยู่จริงเป็นอตตะ โซลก็ต้องเป็นสิ่งสมบูรณ์คือน่าจะสามารถประกอบกิจกรรมใดๆ ก็ได้ตามอำเภอใจของตน ปัจจัยภายนอกไม่น่าจะมีอิทธิพลเหนือความตั้งใจของตน เช่นอยากกินขนมหวาน หยิบมะนาว มากินก็น่าจะรู้สึกหวานได้ แต่การกินเป็นเช่นนั้นไม่ เพราะปัจจัยภายนอกนั้นคือมะนาว เมื่อมากระทบอายตนะคือลิ้นก็จะเกิดชีวหาวิญญานคือการรับรู้รสเปรี้ยว โซลไม่สามารถจะรับรู้รสหวานได้ในคราวนี้ โซลไม่มีอำนาจบังคับอะไร การรับรู้ว่ารสเป็นเช่นไรเป็นไปตามเงื่อนไขและปัจจัยต่างๆ เงื่อนไขและปัจจัยเหล่านี้เป็นตัวกำหนดการรับรู้ ถ้าลิ้นอยู่ในสภาวะอีกอย่างหนึ่ง สิ่งที่มากระทบก็จะมีรสไปอีกอย่าง ถ้ารับรู้รสอย่างนี้ก็จะพอใจ ถ้ารสอีกอย่างก็อาจไม่พอใจ ในปัญจวัคคีย์สูตรพระพุทธองค์ตรัสว่า

“ภิกษุทั้งหลาย รูปมิใช่ตัวตน ถ้าหากว่ารูปนี้เป็นตัวตนแล้วไซ้ รูปนี้ก็จะไม่เกิดอาพาธ และเราก็คงได้ตาม

ความปรารถนาในรูปว่า ขอรูปของฉันทจึงเป็นอย่างนี้เกิดอย่าได้เป็นอย่างนั้นเลย แต่รูปมิใช่ตัวตน ดังนั้น รูปจึงเกิดอาพาธ และเราไม่ได้ตามความปรารถนาในรูปว่า ขอรูป ของฉันทจึงเป็นอย่างนี้เกิด อย่าได้เป็นอย่างนั้นเลย เวทนามิใช่ตัวตน ดังนั้นเวทนาจึงเกิดอาพาธ และเราไม่ได้ตามความปรารถนาในเวทนาว่า ขอเวทนาของฉันทจึงเป็นอย่างนี้เกิด อย่าได้เป็นอย่างนั้นเลย ... สัญญามิใช่ตัวตน ... สังขารมิใช่ตัวตน ... วิญญาณมิใช่ตัวตน ดังนั้นวิญญาณจึงเกิดอาพาธ และเราไม่ได้ตามความปรารถนาในวิญญาณว่า ขอวิญญาณของฉันทจึงเป็นอย่างนี้เกิด อย่าได้เป็นอย่างนั้นเลย” ๑๒

ข้อความตอนนี้แสดงถึงพุทธมติ ๒ ประการ คือ ประการแรก ถ้าขันธ ๕ เป็นอตตะ ขันธเหล่านี้คงไม่เกิดอาพาธ ซึ่งก็หมายความว่า คงไม่เสื่อมสลายไม่ว่าปัจจัยแวดล้อมจะเป็นอย่างไรก็ตาม แต่ถ้าดูตามความจริงแล้ว ขันธทั้ง ๕ แต่ละอย่างเปลี่ยนแปลงอยู่เสมอ ฉะนั้นจะมีอตตะไปไม่ได้

ประการที่สอง ถ้าขันธ ๕ เป็นอตตะเราน่าจะบันดาลให้ตัวเราเป็นอะไรก็ได้ เพราะการมีอตตะก็คือการมีบุรณภาพดังที่กล่าวมาแล้ว ถ้าเราอยากรับรู้อะไรก็น่าจะรับรู้สิ่งนั้นได้ตามใจปรารถนา ถ้าอยากรู้สึกอะไรก็สั่งตัวเองให้รู้สึกอย่างนั้นได้ ถ้าอยากจำหรือไม่จำอะไรก็บังคับให้เป็นอย่างที่ต้องการได้ ถ้าอยากให้มีบุคคลอย่างไรก็สร้างขึ้นมามีทันที ถ้าไม่ชอบใจก็ทำลายทันทีได้ แต่การหาเป็นเช่นนั้นไม่ ถ้าเรากินขนมอร่อยๆ อยู่ ถ้าขนมหมด รสอร่อยที่เรารับรู้ก็หมดไปด้วย เราจะบังคับให้สุขเวทนาคือความรู้สึกรสอร่อยนั้นอยู่ต่อไปอีกไม่ได้ ถ้าเราลิ้มอะไรไปนานๆ เราจะขอให้ความจำเกิดขึ้นใหม่ทันทีไม่ได้ เพราะสัญญาไม่ใช่ตัวตน เราบังคับตามอำเภอใจเราไม่ได้ ถ้าเรากินข้าวเป็นอาหารหลักมาแต่เด็ก เราจะเปลี่ยนมากินมันฝรั่งแทนอย่างกระทันหันไม่ได้ เพราะสังขารได้ปรุงแต่งให้เรามีแนวโน้มอย่างนั้น ถ้าเราเป็นเจ้าของสังขารเราคงบังคับให้มันปรุงแต่งอย่างใดๆ ในเวลาใดๆ ก็ได้ตามใจเรา ถ้าลิ้นของเราซาเพราะป่วย เราจะให้ลิ้นรับรู้รสชาติอาหารอย่างที่เราต้องการก็ไม่ได้ เพราะรูปและวิญญาณไม่เป็นอตตะ ตรงนี้ในจุฬาลงกสูตรพระ

พุทธองค์ได้เปรียบได้ว่า พระราชาซึ่งเป็นใหญ่ในแผ่นดิน เป็นเจ้าของทุกอย่างในอาณาจักรนั้น ย่อมทำอะไรได้ตามความประสงค์ของตน ฉะนั้นถ้าฉันท์ถ้า ๕ เป็นตัวตนของเรา เราก็น่าจะบังคับและทำอะไรกับฉันท์ทั้ง ๕ ได้ตามที่เรารปรารถนา แต่ความจริงมิได้เป็นไปตามนั้น เพราะเรามีได้มีอำนาจเหนือฉันท์เหล่านั้นเลย

สรุปความในบทนี้ได้ว่า มนุษย์ประกอบไปด้วย องค์ประกอบ ๕ อย่างคือฉันท์ ๕ เมื่อฉันท์ ๕ มารวมกลุ่มกันเข้า เราก็มักเรียกว่าเป็นบุคคล มีชื่อเรียกว่า แดง ดำ ฯลฯ ฉันท์แต่ละอย่างเปลี่ยนแปลงอยู่เสมอ ฉะนั้นกลุ่ม

ซึ่งเป็นองค์ประกอบของฉันท์เหล่านี้ก็ต้องเปลี่ยนแปลงอยู่เสมอด้วย แต่การใช้ชื่อเดียวเรียกกลุ่ม ๆ หนึ่ง หรือองค์ประกอบหนึ่งตลอดเวลา ทำให้คิดไปได้ว่ามีอะไรบางอย่าง นอกเหนือไปจากส่วนประกอบแต่ละอย่างและอะไรบางอย่าง นี้อยู่คงเดิมตลอดเวลา เป็นตัวตนของคนนั้น แต่นี่เป็นความเข้าใจผิด ถ้ามีตัวตนดังที่ว่ามันจริง ตัวตนนี้น่าจะเป็นสิ่งสมบูรณ์ มีอำนาจที่จะบันดาลให้กิจการต่างๆ เป็นไปตามอำเภอใจได้ แต่ข้อเท็จจริงที่ปรากฏมิได้เป็นเช่นนั้น และถ้ามีตัวตนดังที่ว่ามันจริง มันน่าจะประกอบกิจที่เป็นสาระแห่งความมีอยู่ของมันได้ แต่การก็มีได้เป็นเช่นนั้น ดังนั้นตัวตนดังที่ว่ามันจึงไม่น่าจะมี

บทที่ ๔

ตัวตนกับปัญหาเรื่องความทุกข์

๔.๑ โลกคืออะไร

ปัญหาที่เราพิจารณามาแล้วในบทที่แล้วว่าตัวตนมีหรือไม่นั้น เรียกได้ว่าเป็นปัญหาทางอภิปรัชญา (metaphysics) โดยทั่วไปปัญหาทางอภิปรัชญานี้ ศาสนาพุทธไม่สนใจนักที่จะพิจารณาหาคำตอบ ทั้งนี้เพราะปัญหาทำนองนี้ไม่เกี่ยวข้องโดยตรงและทันทีกับปัญหาของชีวิต คือความทุกข์ของมนุษย์ แต่ปัญหาเรื่องอัตตา-อนัตตามีลักษณะพิเศษต่างจากปัญหาอภิปรัชญาอื่นๆ (เช่นปัญหาที่ว่า โลกมีมาแต่ไหน มีจุดหมายปลายทางหรือไม่ อะไรเป็นปฐมธาตุของโลก ฯลฯ) คือต่างในแง่ที่ว่า อนัตตาเป็นลักษณะสำคัญประการหนึ่งของชีวิตมนุษย์ ถ้าเราทำความเข้าใจกับปัญหานี้ได้ชัดเจนแล้ว จะทำให้เห็นปัญหาเรื่องทุกข์กระจ่างขึ้น ปัญหาเรื่องตัวตนมีความสัมพันธ์กับปัญหาเรื่องความทุกข์อย่างแนบสนิท และก็เป็นที่ทราบกันดีแล้วว่า ปัญหาเรื่องทุกข์นั้นเป็นปัญหาหลักของพุทธศาสนา เรื่องที่ไม่เกี่ยวข้องกับปัญหาหลักนี้โดยตรงถือได้ว่าเป็นเรื่องไม่สำคัญของพุทธปรัชญา ในบทนี้จะพยายามแสดงว่าปัญหาเรื่องทุกข์ติดพันกับปัญหาเรื่องตัวตนอย่างไร

ความทุกข์นั้นเกิดขึ้นกับคนทุกคน และเกิดขึ้นเมื่อมนุษย์มีความสัมพันธ์กับสิ่งอื่นนอกตัว ไม่ว่าสิ่งนั้นจะเป็นมนุษย์ด้วยกัน หรือเป็นสรรพสิ่งอื่นใด ฉะนั้นการที่จะเข้าใจปัญหาเรื่องความทุกข์ของมนุษย์ได้ดีจะต้องเข้าใจธรรมชาติของโลกภายนอก การเข้าใจผิดในธรรมชาติของตัวเองกับการเข้าใจผิดในธรรมชาติของโลก ก่อให้เกิดความหลงผิดในความสัมพันธ์ของมนุษย์กับโลก นี่คือการของความทุกข์ ฉะนั้นปัญหาที่เราจะวิเคราะห์ต่อไปก็คือ โลกนี้คืออะไร

ได้กล่าวมาแล้วว่า สรรพสิ่งทั้งปวงทั้งที่เป็นร่างกายของคนเรา และวัตถุต่าง ๆ ที่ปรากฏอยู่ในโลก ประกอบขึ้นจากสิ่งพื้นฐาน ๔ สิ่ง คือมหาภูตรูป ๔ ได้แก่ปฐวีธาตุ คือดิน อาโปธาตุคือน้ำ วาโยธาตุคือลม และเตโชธาตุคือไฟ สิ่งมูลฐานทั้ง ๔ นี้ รวมตัวกันบ้างแยกตัวกันบ้าง ก่อให้เกิดสรรพสิ่งและปรากฏการณ์ทางสสารต่าง ๆ ในปัจจุบันวิทยาศาสตร์บอกเราว่า สิ่งทั้งหลายประกอบขึ้นจากหน่วยเล็ก ๆ เรียกว่า ปรมาณู ซึ่งแยกได้อีกเป็นอิเล็กตรอน โปรตรอน และนิวตรอน จึงเกิดปัญหาคือว่านี้ขัดกับคำสอนของพุทธศาสนาหรือไม่ ทั้งนี้ก็แล้วแต่ผู้ตอบจะตีความอย่างไร แต่สิ่งที่แน่นอนก็คือ ไม่ว่าวิทยาศาสตร์หรือใคร ๆ ก็ตามจะวิเคราะห์วัตถุในโลกออกเป็นส่วนย่อยอย่างไรก็ตาม จะเป็นดิน น้ำ ลม ไฟ หรืออิเล็กตรอนโปรตรอนหรือ ก,ข,ค อะไรก็แล้วแต่ การวิเคราะห์เหล่านี้จะไม่ขัดกับคำสอนหลักอันเป็นแก่นของพุทธศาสนาเลย ความเชื่อเรื่องธาตุทั้ง ๔ ดังกล่าวเป็นความเชื่อของคนสมัยพุทธกาลทั้งทางตะวันตกและตะวันออก พระพุทธองค์ไม่ทรงสนพระทัยที่จะมายืนยันหรือหักล้างเรื่องนี้แต่ประการใด วัตถุประสงค์ที่สำคัญของพุทธศาสนาไม่ใช่มาวิเคราะห์หาเนื้อในของสิ่งทั้งหลายที่เป็นวัตถุเหล่านี้ แต่พระพุทธองค์ทรงต้องการที่จะวิเคราะห์หาเนื้อในของมนุษย์เพื่อจะช่วยให้เข้าใจปัญหาสำคัญของมนุษย์คือความทุกข์เท่านั้น

ทำไมจึงกล่าวว่าไม่ว่าเราจะแยกวัตถุทั้งหลายออกเป็นองค์ประกอบย่อยอะไรก็แล้วแต่ หรืออีกนัยหนึ่ง

ไม่ว่าเนื้อในของโลกจะเป็นอะไรก็แล้วแต่ ก็จะไม่ขัดแย้งกับการวิเคราะห์ปัญหาเรื่องทุกข์ของมนุษย์ ลองวิเคราะห์พุทธตำราตอนนี้ :

“ภิกษุทั้งหลาย เราจะแสดงสิ่งทั้งปวงแก่เธอ ก็อะไรเป็นสิ่งทั้งปวง ตากับรูป หูกับเสียง จมูกกับกลิ่น ลิ้นกับรส กายกับสัมผัส ใจกับความนึกคิด เหล่านี้เรียกว่าสิ่งทั้งปวง” ๑๑

นี้หมายความว่า ถ้ามองจากแง่ของพุทธธรรม ความสำคัญของสิ่งทั้งหลายมิได้อยู่ที่ว่าเนื้อในของมันประกอบขึ้นจากองค์ประกอบย่อยอะไร ไม่ว่าจะเป็น ดิน น้ำ ลม ไฟ หรือเป็นอิเล็กตรอน โปรตรอน แต่อยู่ที่ว่า มันก่อให้เกิดความสัมพันธ์อย่างไรกับมนุษย์ มนุษย์มีอายตนะ ๖ อย่างที่จะรับรู้และมีความสัมพันธ์กับสิ่งทั้งหลายที่อยู่รอบตัว คือ ตา ลิ้น จมูก หู กาย ใจ ฉะนั้นไม่ว่าองค์ประกอบที่ย่อยที่สุดของสิ่งต่าง ๆ จะเป็นอะไรก็ตาม มันจะต้องปรากฏต่อมนุษย์ว่า อยู่ในรูปใด รูปหนึ่ง มีรสอย่างไรอย่างหนึ่ง มีกลิ่นใดกลิ่นหนึ่ง มีเสียงอย่างไรอย่างหนึ่ง มีสัมผัสอย่างไรอย่างหนึ่ง และปรากฏเป็นความนึกคิดอย่างไรอย่างหนึ่ง สรรพวัตถุทั้งหลายอาจมีคุณสมบัติอย่างอื่นนอกเหนือจากที่กล่าวมาแล้ว ๖ อย่าง แต่มนุษย์ก็ไม่สามารถรับรู้ได้ คุณสมบัติอื่นเหล่านั้นอยู่นอกเหนือโลกของมนุษย์ โลกที่แท้จริงจะเป็นอย่างไรก็แล้วแต่ ถ้าหากมันไม่มีทางที่จะมีความสัมพันธ์กับมนุษย์แล้ว ความมีอยู่ของมันก็ไม่เกี่ยวข้องกับมนุษย์และไม่สามารถก่อให้เกิดสุขเกิดทุกข์กับมนุษย์ได้ ดังนั้นไม่ว่าสิ่งต่าง ๆ ในโลกจะประกอบไปด้วยอิเล็กตรอน หรือโปรตรอนหรืออะไรก็ตาม โลกก็คือสิ่งที่มนุษย์รับรู้จากอายตนะทั้ง ๖ :

“ข้าแต่พระองค์ผู้เจริญ เขากล่าวกันว่า โลก โลก ด้วยเหตุอะไรหนอจึงว่ามีโลกหรือบัญญัติว่าโลก”

“และสมมติ ณ ที่ใดที่มีตา มีรูป มีจักขุวิญญาณ มีสิ่งที่รู้ได้ด้วยจักขุวิญญาณ โลกหรือการบัญญัติว่าโลกก็มี ณ ที่นั้น ณ ที่ใดที่มีหู ... มีจมูก ... มีลิ้น ... มีกาย .. มีใจ ... โลกหรือการบัญญัติว่าโลกก็มี ณ ที่นั้น

ณ ที่ใดที่ไม่มีตา ไม่มีรูป ไม่มีจักขุวิญญาณ ไม่มีสิ่งที่รู้
ได้ด้วยจักขุวิญญาณ โลกหรือการบัญญัติว่าโลกก็ไม่มี
ณ ที่นั้น ณ ที่ใดที่ไม่มีหู ... ไม่มีมัญญ ... ไม่มีลิ้น ... ไม่มี
กาย ... ไม่มีใจ ... โลกหรือการบัญญัติว่าโลกก็ไม่มี
ณ ที่นั้น” ๑๔

๔.๒ มนุษย์กับความหมายของโลก

เราจะเห็นว่า โดยนัยนี้ โลกมีความหมายพิเศษ
ต่างจากที่เข้าใจกันโดยทั่วไป เพราะในแง่นี้ความมีอยู่
ของโลกแยกไม่ออกกับการที่มันจะต้องถูกรับรู้โดยสิ่งใด
สิ่งหนึ่งที่มีสมรรถนะที่จะรับรู้ได้ กล่าวคือสิ่งที่มีวิญญาณ
เป็นศักยภาพ เช่น มนุษย์เป็นต้น ดังนั้นถ้าจะกล่าวถึง
มนุษย์โดยเฉพาะ ก็อาจพูดได้ว่าโลกกับมนุษย์แยกกัน
ไม่ออก มีมนุษย์ก็มีโลก ไม่มีมนุษย์ก็ไม่มีโลก ที่กล่าว
เช่นนี้อาจเกิดความเข้าใจผิดขึ้นได้ มิได้หมายความว่าตาม
ตัวอักษรว่า ถ้าปราศจากมนุษย์ (หรือสัตว์อื่นที่มีศักยภาพ
ที่จะรับรู้) เสียแล้ว สิ่งต่างๆ ที่เป็นวัตถุทางกายภาพ
เหล่านี้จะสูญสิ้นไป แต่ที่กล่าวว่าเมื่อไม่มีมนุษย์ก็ไม่มี
โลกนั้น โลกในที่นี้หมายความว่า โลกที่มนุษย์ปรุงแต่งขึ้น
สร้างขึ้น หรือบัญญัติขึ้น และการที่มนุษย์บัญญัติโลกขึ้น
นั้นก็เกิดจากความยึดมั่นที่เรียกว่าอุปาทาน

ตัวอย่างอาจช่วยให้เข้าใจเรื่องนี้ได้ชัดเจน คนสามคน
คือ ก. ข. ค. เห็นอะไรบางอย่างซึ่งอยู่เบื้องหน้าตน
เหมือนกัน สิ่งๆ นี้มีสีขาว รูปร่างยาวๆ เรียวๆ เคลื่อน
ไหวช้าๆ ถ้าเอามือจับดูก็จะรู้สึกนุ่มๆ ถ้าหยิบใส่ปาก
เคี้ยวก็คงจะมีรสชาติบางอย่างหนึ่ง ฯลฯ นี่คือคุณสมบัติ
ทางกายภาพของมัน คุณสมบัติเหล่านี้เกิดจากเนื้อในซึ่ง
ประกอบกันขึ้นเป็นสิ่งที่ได้แก่สารเคมีต่างๆ นั่นเอง
สิ่งๆ เดียวกันนี้เมื่อ ก. ข. และ ค. เห็นเข้าอาจจะกลายเป็น
สิ่งสามสิ่งสำหรับแต่ละคน เช่นเมื่อ ก. มาเจอเข้า
อาจร้องว่า “เฮ้! หนอน” แล้วก็เดินเข้าไปหาแล้วหยิบ
เข้าปากเคี้ยวกิน ข. มาเจอเข้าก็อาจร้องเหมือนกันว่า
“เฮ้ย หนอน” ว่าแล้วก็เมินหน้าแล้วรีบวิ่งหนี ส่วน ค.
มาเจอเข้าไม่รู้สึกละไร อาจไม่ร้องอุทานอะไรออกมา

เพียงแต่คิดในใจว่า “นี่หนอน” แล้วก็ไม่ได้เดินเข้าไปหา
หรือเดินหนี นอกจากว่าถ้าเขามีธุระที่นั่นเขาก็คงอยู่ต่อไป
ถ้ามีธุระที่อื่นก็คงออกจากที่นั่นไป แต่สิ่งๆ นี้ไม่ใช่สาเหตุ
ที่จะทำให้เขาอยู่ที่นั่นหรือไปจากที่นั่น

เราได้ข้อคิดอะไรจากตัวอย่างนี้ คนสามคนเห็น
สิ่งๆ เดียวกัน แต่สิ่งๆ เดียวกันนี้ก็ปรากฏเป็นสิ่งที่
แตกต่างกันสามสิ่งสำหรับแต่ละคน

สำหรับ ก. สิ่งนี้เป็น “หนอนซึ่งน่ากิน”

สำหรับ ข. สิ่งนี้เป็น “หนอนซึ่งน่าเกลียด”

สำหรับ ค. สิ่งนี้เป็น “หนอน”

การที่คนทั้ง ๓ นี้จะเรียกสิ่งนี้ว่าหนอนหรืออะไร
ก็แล้วแต่ เป็นการที่เราสมมุติเสียงๆ หนึ่งขึ้นแทนสิ่งๆ
หนึ่ง จะเรียกสิ่งนี้เป็น หนิน เป็นหนาน หรืออะไรก็คง
ไม่แปลก ไม่ทำให้เกิดอะไรขึ้น ฉะนั้นเสียงที่คนทั้งสาม
เปล่งออกมาว่า “หนอน” นั้นไม่มีความหมายอะไรใน
ตัวมันเองแต่สิ่งที่สำคัญคือ สัตว์ตัวนี้มี**ความหมายต่อ**
คนทั้งสามไม่เหมือนกัน ฉะนั้น

สำหรับ ก. สิ่งนี้เป็น “สิ่งซึ่งน่ากิน”

สำหรับ ข. สิ่งนี้เป็น “สิ่งน่าขยะแขยง”

สำหรับ ค. สิ่งนี้เป็น “สิ่งๆ หนึ่ง”

ความน่ากิน และความน่าเกลียด เป็นความหมาย
ซึ่งมิได้มีอยู่ในสัตว์ตัวนี้ เพราะในตัวมันเอง มันเป็น
เพียงสิ่งหนึ่งซึ่งมีคุณสมบัติทางกายภาพและทางเคมีบาง
ประการเท่านั้นเอง ความน่ากินเป็นความหมายที่ ก. ให้
แก่มัน และความน่าเกลียดเป็นความหมายที่ ข. ให้แก่
มัน ตัวมันเองไม่ได้มีอะไรอย่างนั้น ก. และ ข. ต่างหากที่
เป็นผู้ปรุงแต่งให้มันเป็นอย่างนั้นอย่างนี้ หรือถ้าจะ
กล่าวให้ชัดเจนไปใจของ ก. และ ข. ไปมอบหรือสร้าง
ความหมายนั้นๆ ให้แก่มัน พระธรรมบทจึงขึ้นต้นด้วย
คำว่า “สิ่งทั้งหลายมีใจเป็นผู้นำ เกิดจากใจ และสำเร็จ
ด้วยใจ” ๑๕

เมื่อที่เรากล่าวว่า มีมนุษย์ก็มีโลก ไม่มีมนุษย์ก็ไม่มี
โลก มาถึงตอนนี้เราต้องกล่าวเสียใหม่ว่า มีใจก็มีโลก

ไม่มีใจก็ไม่มีโลก เพราะใจเป็นผู้สร้างโลกหรือสร้างสิ่งต่าง ๆ ในโลก ซึ่งก็มีความหมายเพียงว่า ให้ความหมายแก่สิ่งต่าง ๆ ในโลก จากตัวอย่างที่ยกมาก็ สมมุติว่า ก. ข. และ ค. เดินไปเจอตัวหนอนนอนพร้อมกันเวลาเที่ยงตรง วันที่ ๑ มกราคม ๒๕๖๔ ณ เวลานั้นวันนั้น เราอาจกล่าวได้ว่า สำหรับ ค. การที่ได้เห็นตัวหนอนไม่ได้ก่อให้เกิดปฏิกิริยาอะไรขึ้น เพราะเขาไม่เกลียดและไม่ชอบหนอน การที่ได้เห็นหรือไม่ได้เห็นก็มีค่าเท่ากันสำหรับเขา หรือจะกล่าวให้ชัดลงไปเมื่อตอนเที่ยงตรงวันนั้น ไม่มี “ตัวหนอน” อยู่ในโลกของ ค. จริงอยู่ในโลกกายภาพภายนอกมีสัตว์เล็ก ๆ ตัวนี้กำลังเคลื่อนไหวอยู่ แต่ในโลกของ ค. การมีอยู่กับการไม่มีอยู่ก็มีค่าเท่ากันสำหรับเขาในวันนั้นเวลานั้น

ส่วนในโลกของ ก. และ ข. นั้นตรงกันข้าม เพราะในโลกของคนทั้งสองนั้นมีตัวหนอนอยู่แม้จะในฐานะที่ต่างกัน ความแตกต่างที่มีอยู่ในตัว ก. และ ข. ทำให้คนทั้ง ๒ ให้ความหมายแต่สิ่งเดียวกันต่างกัน แต่ในเวลานั้นวันนั้นโลกเป็นที่มีตัวหนอนอยู่สำหรับเขาสองคน แม้ความหมายของมันที่มีต่อคนทั้งสองจะไม่เหมือนกันก็ตาม กล่าวคือ แม้คนทั้งสองนี้รวมทั้ง ค. อีกคนหนึ่งจะเห็นสิ่งเดียวกัน แต่สิ่งนั้นก็ปรากฏต่อแต่ละคนไม่เหมือนกันแล้วแต่ว่าคน ๆ นั้นจะ “บัญญัติ” ให้สิ่งนั้นเป็นอะไร คนทั้ง ๓ อยู่ในโลกเดียวกัน (คือโลกกายภาพ) แต่ในอีกแห่งหนึ่งเขาก็อยู่กันคนละโลก คือโลกที่เขาแต่ละคนได้บัญญัติขึ้น

๔.๓ ความหมายกับความทุกข์

มนุษย์เป็นผู้สร้างโลกขึ้นและปรุงแต่งขึ้น สิ่งที่มนุษย์สร้างขึ้นและปรุงแต่งขึ้นนี้เองที่สะท้อนกลับมาให้ความทุกข์และความผิดหวังแก่มนุษย์ เพราะในขณะที่เราปรุงแต่งหรือให้ความหมายแก่สิ่งใดสิ่งหนึ่งนั้น เราย่อมต้องการที่จะบรรลุจุดหมายปลายทางอย่างใดอย่างหนึ่งแล้วเราก็ปรุงแต่งโลกให้เป็นไปตามจุดหมายนั้น ถ้ามันไม่เป็นไปตามที่เราต้องการให้มันเป็นความทุกข์ก็เกิดขึ้น

สมมุติว่าชายคนหนึ่งไปหลงรักหญิงสาวคนหนึ่ง สมมุติว่าชื่อดวงกมล ถ้าว่าโดยสภาพแห่งความจริง หญิงคนนี้ก็เพียงคน ๆ หนึ่งที่มีอยู่เหมือนหญิงคนอื่น ๆ โดยตัวของเธอเอง เธอมิได้เป็นอะไร การที่เธอจะกลายเป็นอะไรนั้นก็แล้วแต่คนแต่ละคนที่มารู้จักเธอ นั้นจะยึดมั่นอย่างไรรักตัวเธอแล้วก็จะ “บัญญัติ” เธอให้เป็นอย่างนั้นอย่างนี้ เช่น บางคนอาจเห็นเธอเป็นเพื่อน บางคนอาจเห็นเธอเป็นน้อง แต่ชายคนนี้เห็นเธอเป็นคู่รัก อันที่จริง “ความเป็นเพื่อน” ก็ดี “ความเป็นน้อง” ก็ดี “ความเป็นคู่รัก” ก็ดี มิใช่คุณสมบัติหรือลักษณะที่มีอยู่ติดตัวเธอเป็นประจำเลย โดยตัวเธอเองเธอไม่ได้เป็นอะไร แต่ชายผู้นี้มาให้ความหมาย “ความเป็นคนรัก” แก่เธอ หรืออีกนัยหนึ่งได้ “สร้าง” สิ่ง ๆ หนึ่งขึ้นจากตัวเธอ คือสร้าง “หญิงคนรัก” ขึ้น สร้างในที่นี้มีได้หมายความว่า สร้างเนื้อหนังมังสาของดวงกมลขึ้น แต่หมายความว่า สร้างดวงกมลขึ้นใหม่กลายเป็น “ดวงกมลคนรัก” เหมือนกับที่ศิลปินได้นำแท่งหินมาแท่งหนึ่งแล้วก็แกะสลักให้เป็นรูปนก ศิลปินผู้นี้ได้สร้างนกขึ้น แต่สร้างในที่นี้มีได้หมายความว่า สร้างเนื้อหินนี้ขึ้น แต่หมายความว่า ได้ปรุงแต่งหรือได้ให้ความหมายบางอย่างแก่หินแท่งนี้ คือความเป็นนก ทำให้หินแท่งนี้กลายเป็นหินที่เป็นรูปนก

ก่อนที่ชายผู้นี้จะพบดวงกมล หรือพบแล้วแต่ยังไม่เกิดความรัก เธอก็ไม่ได้มีความหมายสำหรับเขา และถ้าจะพูดกันให้ชัดเจนลงไปแล้วก็ต้องพูดว่า ความมีอยู่ของดวงกมลกับความไม่มีอยู่ของเธอมิค่าเท่ากัน สำหรับเขาโลกนี้ไม่มีดวงกมล ไม่ว่าดวงกมลจะได้ลากก้อนใหญ่หรือประสพเคราะห์ร้ายหรือไปขายตานหวานกับใคร ๆ ก็คงไม่มีผลกระทบตัวเขา ไม่ดีใจด้วย ไม่เสียใจด้วย ไม่ทุกข์ไม่สุขกับสิ่งที่เกิดขึ้นกับเธอ ทั้งนี้เพราะเธอไม่ได้อยู่ในโลกของเขา ครั้นเขาเริ่มเกิดความพึงพอใจในตัวเธอ ดวงกมลก็ได้กลายเป็น “โลก” สำหรับ เขา เขาได้สร้างโลกขึ้นแล้ว โดยการให้ความหมายอย่างหนึ่งแก่ดวงกมล โดยการบัญญัติว่าเป็น “ดวงกมลคนรัก” และเมื่อเขาได้ปรุงแต่งให้ดวงกมลเป็นคนรักแล้วสิ่งที่จะเกิดขึ้นกับ

ดวงกมลหรือสิ่งที่ดวงกมลจะกระทำต่อไปนี้ก็จะเริ่มมีผลกระทบตัวเขา เพราะได้มาผูกพันอยู่ในโลกของเขาแล้ว

ก่อนที่เขาจะชอบพอกับดวงกมล สิ่งที่เกิดขึ้นกับดวงกมลหรือพฤติกรรมต่างๆ ของเธอไม่ว่าจะเป็นเชิงบวกหรือเชิงลบ จะไม่ก่อให้เกิดผลกระทบเขาเลย เขาอาจมองเห็นมันเป็นปรากฏการณ์ธรรมดาที่เกิดขึ้น เช่นเดียวกับที่เกิดขึ้นกับคนอื่น ๆ เขาเห็นความเป็นจริงตามที่มันเป็น ไม่ได้ยึดถือเอามาเป็นของตน แต่ทันทีทันใดที่เขาเกิดความรู้สึกชอบพอเธอ ดวงกมลไม่ใช่คนเดิมเสียแล้ว เขาได้บัญญัติให้เธอเป็น “คนรัก” แล้ว และพร้อม ๆ กับที่บัญญัติให้เธอเป็นคนรักนี้ เขาได้ตั้งความมุ่งหวังอย่างใดอย่างหนึ่งหรือหลายอย่างไว้ในใจ คือมุ่งหวังที่จะให้เธอเป็นไปตามวิถีทางใดวิถีทางหนึ่ง เช่น มุ่งหวังให้โชคดียิ่งหลายเกิดขึ้นกับเธอ ให้เธอเดินไปบนถนนแห่งสุขภาพอันามย์ที่ดี ให้เธอเอาอกเอาใจเขาและมีใจจดจ่ออยู่ที่เขาเป็นต้น ความมุ่งหวังเหล่านี้เกิดขึ้นพร้อม ๆ กับที่เขาให้ความหมาย “คนรัก” แก่เธอ กล่าวคือ ทันทีทันใดที่เขาได้ให้ความหมาย “ความเป็นคนรัก” แก่เธอ เขาก็ตั้งความมุ่งหวังและวิถีทางเหล่านี้ให้แก่เธอพร้อม ๆ กัน เขาแยกเธอออกมาให้ต่างจากคนอื่นด้วยการให้ “ความเป็นคนรัก” แก่เธอ เช่นเดียวกับที่เขาตั้งความมุ่งหวังและวิถีทางเหล่านี้สำหรับเธอโดยเฉพาะ แต่ไม่ได้ตั้งกับคนอื่น นี่ก็เท่ากับพูดว่าคนอื่น ๆ ยังไม่ได้เข้ามาอยู่ในโลกของเขา ส่วนดวงกมลได้เข้ามาแล้ว ความยึดถือได้เกิดกับเขาแล้ว

ก่อนที่จะบัญญัติหรือตั้งความมุ่งหวังนั้น ไม่ว่าอะไรจะเกิดขึ้นกับเธอ เขาคงไม่ตีใจหรือเสียใจ แต่เมื่อได้ให้ความหมายและตั้งวิถีทางสำหรับเธอแล้ว ถ้าเธอไม่เป็นไปตามนั้น เขาก็จะเกิดความทุกข์ นี่ก็เป็นเรื่องธรรมดาที่เห็นได้ชัด เมื่อตั้งความหวังไว้อย่างหนึ่ง แต่การกลับเป็นอีกอย่างหนึ่งก็ย่อมเสียใจเป็นธรรมดา เมื่อดวงกมลได้ถูกสร้างให้กลายเป็น “คนรัก” แล้ว ความสัมพันธ์ระหว่างตัวเขากับเธอมี ๒ แง่ ในแง่หนึ่ง เธอได้กลายเป็นส่วนหนึ่งในโลกของเขา แต่ในอีกแง่หนึ่ง เธอก็

ยังคงเป็นคนเดิม เป็นส่วนหนึ่งของโลกแห่งความจริง ซึ่งเป็นโลกที่เป็นอยู่และดำเนินไปตามกฎเกณฑ์ของธรรมชาติ ในแง่แรกการที่เธอเข้ามาเป็นส่วนในโลกของเขาทำให้สิ่งต่างๆ ที่จะเกิดขึ้นกับเธอมีผลต่อความสุขความทุกข์ของเขา ในแง่หลัง สิ่งต่างๆ ที่จะเกิดขึ้นกับเธอนั้นเขาไม่สามารถบังคับบัญชาให้เป็นไปตามความประสงค์หรือตามอำเภอใจของเขาได้ แต่สิ่งที่จะเกิดขึ้นนี้ก็จะมีความกระทบต่อเขาโดยตรง ดังนั้นจึงเท่ากับว่า ต่อไปนี้ ความสุขความทุกข์ของเขาขึ้นอยู่กับความเปลี่ยนแปลงที่จะเกิดกับเธอ ซึ่งก็ไม่อยู่ในอำนาจของเขา นี่คือการเหตุที่แท้ของความทุกข์ ความทุกข์เกิดจากการให้ความหมายหรือการบัญญัติ ถ้าไม่มีการให้ความหมายหรือการบัญญัติแล้ว โอกาสที่จะเกิดทุกข์ก็ไม่มีเลย โอกาสนี้อยู่ในอำนาจของเราที่จะสร้างขึ้นหรือทำลายลง การสร้างโลกขึ้นก็เท่ากับสร้างโอกาสแห่งความทุกข์ขึ้น จริงอยู่ในบางครั้ง บางคราวอาจเกิดความสุขขึ้นจากการให้ความหมายแก่สิ่งต่างๆ เพราะบางครั้งเหตุการณ์อาจเป็นไปตามความมุ่งหวัง แต่ในขณะที่ที่รอคอยที่จะให้ความมุ่งหวังบรรลุผลนั้น ความวิตกกังวลและความทุกข์ย่อมเกิดขึ้นอย่างไม่ต้องสงสัย ฉะนั้นการให้ความหมายจะต้องถูกติดตามด้วยความทุกข์อย่างหนึ่งอย่างใดเสมอ พระพุทธองค์ได้เปรียบไว้ว่า :

“ภิกษุทั้งหลาย เหมือนชายผู้มีกำหนด มีจิตปฏิพัทธ์พอใจอย่างแรงกล้า มุ่งหมายอย่างแรงกล้าในหญิง เขาเห็นหญิงนั้นยืนพูดจากระซิกกระซี้ว่าเรงอยู่กับชายอื่น... ความโศก ความรำพัน ความทุกข์กายทุกข์ใจจะเกิดแก่ชายนั้น เพราะเห็นหญิงนั้นยืนพูดจากระซิกกระซี้ว่าเรงอยู่กับชายอื่นหรือไม่”

“เป็นเช่นนั้น พระเจ้าข้า”

“เป็นเพราะเหตุไร”

“เพราะชายคนนั้นมีกำหนด มีจิตปฏิพัทธ์... ฉะนั้นความโศก... จึงเกิดขึ้นแก่เขา...”

“ภิกษุทั้งหลาย ต่อมาชายคนนั้นมีความดำริอย่างนี้ว่า เพราะเรากำหนดมากมีจิตปฏิพัทธ์ พอใจอย่างแรงกล้า... ความโศก ความรำพัน... จึงเกิดขึ้นแก่เราเมื่อเห็นหญิงคนนั้นยืนพูดจากระซิกกระซี้ว่าเรงอยู่กับชายอื่น

อย่ากระนั้นเลย เราพึงจะความกำหนดพอใจในหญิงคนนั้นเสียเถิด แล้วเขาก็เลยได้ ต่อมาเขาเห็นหญิงคนนั้นยืนพูดจากระซิกกระซี้รำเรงอยู่กับชายอื่น ความโศก ความรำพัน ความทุกข์ทรมานใจจะเกิดแก่ชายนั่นเพราะเห็นหญิงนั้นยืนพูดจากระซิกกระซี้รำเรงอยู่กับชายอื่นหรือไม่”

“ไม่ พระเจ้าข้า” ^{๖๖}

นี่ก็เท่ากับว่า การกระทำของหญิงคนนั้นเป็นเรื่องไม่แน่นอน อาจแสดงความพอใจกับคนโน้นหรือกับคนนี้ แต่ความไม่แน่นอนนี้ จะมีผลกระเทือนถึงชายหนุ่มหรือไม่ก็แล้วแต่ตัวชายหนุ่มเอง ถ้าไปบัญญัติหรือให้ความหมายอะไรบางอย่างแก่หญิงคนนั้น ก็ก่อให้เกิดความผูกพันกับหญิงคนนั้น เมื่อผูกพันกับเธอแล้วสิ่งต่างๆ ที่เธอทำหรือเกิดกับเธอก็จำเป็นต้องตามมาผูกพันกับเขาด้วย และความผูกพันนี้อาจก่อให้เกิดความทุกข์ได้ จึงกล่าวได้ว่าความทุกข์เกิดจากมนุษย์เองที่ไปสร้าง “โลก” ขึ้น และสิ่งที่มนุษย์สร้างนี้เองก็สะท้อนมาถึงตัวเอง

๔.๔ ความหมายของโลกกับความเป็น “ของฉัน”

ความหมายที่มนุษย์ให้แก่สิ่งต่างๆ นั้น เป็นความหมายที่โดยความเป็นจริงแล้ว มิได้มีอยู่ดั้งเดิมในสิ่งเหล่านั้นเลย คุณสมบัติที่มีอยู่ในสิ่งทั้งหลายอาจแตกต่างกันไปเช่นน้ำแข็งมีความเย็น ไฟมีความร้อน น้ำตาลมีรสหวาน มะนาวมีรสเปรี้ยว ฯลฯ แต่ทุกสิ่งมีคุณสมบัติดั้งเดิมร่วมกันอยู่อย่างหนึ่งคือความไม่แน่นอน ทุกสิ่งเปลี่ยนแปลงอยู่เสมอ ไม่มีอะไรที่คงที่ ความไม่แน่นอนนี้เองเป็นสิ่งสำคัญที่ทำให้ความทุกข์เกิดขึ้น แต่ความไม่แน่นอนเดียวกันนี้เอง จะไม่มีอิทธิพลอะไรกับคนเรา ถ้าเราไม่ไปบัญญัติ “โลก” ขึ้นมา แต่ถ้าจะพูดกันจริงๆ แล้ว การบัญญัติ “โลก” ของมนุษย์ก็ไม่ใช่เป็นการเปิดโอกาสให้มนุษย์ตกอยู่ในความทุกข์ได้ ถ้าการบัญญัตินี้เป็นการบัญญัติอย่างลอยๆ โดยที่ไม่ได้บัญญัติว่าเป็น “ของฉัน”

สมมุติว่าเราเดินเข้าไปในห้องๆ หนึ่ง พบสิ่งหนึ่งอยู่ในห้อง จึงเอ่ยกับตัวเองว่า “อ้อ มีโต๊ะ” แต่ถ้าใน

ขณะนั้นท่านไม่มีความปรารถนาที่จะเขียนหนังสือ หรือหาที่วางของ หรือหาที่กินข้าวหรืออื่นๆ ถึงแม้ว่าท่านจะบัญญัติหรือร้องเรียกว่า “โต๊ะ” ท่านก็บัญญัติหรือเรียกลอยๆ ไปอย่างนั้นเอง มิได้มีความมุ่งหวังที่จะทำอะไรกับมัน ท่านจะบัญญัติหรือไม่บัญญัติก็มีค่าเท่ากัน แต่ถ้าท่านในขณะนั้นต้องการจะวางของหนักๆ ที่ท่านกำลังถืออยู่ การบัญญัติว่า “อ้อ นี่โต๊ะ” มีความหมายขึ้นมาทันที คือมันกลายเป็นสิ่งที่ฉันจะวางของ ท่านได้บัญญัติขึ้นมาให้เป็น “โต๊ะ ของฉัน” แม้ท่านจะไม่เอ่ยเช่นนั้นแต่ในความคิดของท่านมันมีความหมายเช่นนั้น คือท่านได้ไปยึดถือว่ามันเป็น “ของฉัน” อย่างน้อยก็ในชั่วเวลาที่ท่านต้องการจะวางของ หรือสมมุติว่าท่านไม่ได้ถือของอะไร แต่ถ้าท่านเมื่อเช้า บริเวณนั้นไม่มีเก้าอี้เลย เมื่อท่านเห็นสิ่งนั้นอยู่ในห้อง ท่านอาจเอ่ยขึ้นมาว่า “อ้อ มีโต๊ะ” แต่โดยความเป็นจริง (ไม่ว่าท่านจะรู้สึกตัวหรือไม่ก็ตาม) ความคิดที่มีอยู่ในตัวท่านก็คือ “อ้อ ม้านั่ง” และไม่ใช่เพียงเท่านั้น แต่ยังมีความหมายที่สำคัญตามมาด้วยคือ “สำหรับฉัน”

ตัวอย่างที่เรายกเกี่ยวกับเรื่องชายหนุ่มและหญิงสาว ชื่อดวงกมลก็เหมือนกัน การที่เขาเรียกเธอว่าคนรักนั้น อาจเป็นการบัญญัติเรียกอย่างลอยๆ ก็ได้ แต่ใจจริงมิได้รู้สึกเช่นนั้น การบัญญัติเฉยๆ เช่นนี้ก็มักก่อให้เกิดอะไรขึ้น แม้เขาจะเรียกเธอด้วยคำที่หวาน แต่ถ้ามิได้อยู่บนความรู้สึกอันมีอยู่จริง เธอก็คงมีค่าเท่ากับหญิงคนอื่น ๆ หรือสิ่งอื่นๆ ที่มีอยู่ปรากฏอยู่ ตรงข้ามถึงแม้ว่าเขาจะไม่เอ่ยเรียกเธอว่าเป็นคนรักเลย แต่ในความรู้สึกที่แท้จริงของเขาเธอเป็นที่ปรารถนาของเขา ก็เรียกได้ว่าเขาได้บัญญัติเธอเป็นคนรัก “ของฉัน” โดยสมบูรณ์

ดังนั้นความทุกข์มิได้เกิดขึ้นเพียงแต่เราบัญญัติโลก หรือให้ความหมายแก่สิ่งต่างๆ ว่าเป็นโลกขึ้น แต่เกิดจากการบัญญัติว่าเป็นโลก “ของฉัน” ถ้าเราเพียงแต่เห็นว่า มี ต้นไม้ ภูเขา บ้าน ผู้หญิง เสื้อผ้า ฯลฯ เฉยๆ โดยมิได้ยึดถือว่าเป็นของเราหรือสำหรับเรา ก็เรียกได้ว่าเราเห็นสิ่งต่างๆ ตามความเป็นจริง เห็นมันเกิดเสื่อม

และดับไป ตามธรรมชาติของมัน แต่เมื่อใดที่เราเห็นมันเป็น “ของฉัน” เมื่อนั้นเราเห็นสิ่งต่างๆ ผิดไปจากความเป็นจริง เพราะมีอะไรอย่างหนึ่งที่ไม่อยู่ในสรรพสิ่ง แต่เราไปเห็นและถือว่ามี อะไรอย่างนั้นก็คือ “ความเป็นของฉัน” พระพุทธองค์ได้ตรัสไว้ว่า :

“และราหุล ปฐวีธาตุนั้นเธอพึงเห็นด้วยปัญญาอันชอบตามความเป็นจริงว่า นั่นไม่ใช่ของฉัน ฉันไม่เป็นนั่น นั่นไม่ใช่ตัวตนของฉัน ... อาไปธาตุนั้นเธอพึงเห็นด้วยปัญญาอันชอบตามความเป็นจริงว่า นั่นไม่ใช่ของฉัน ฉันไม่เป็นนั่น นั่นไม่ใช่ตัวตนของฉัน ... เตโชธาตุนั้นเธอพึงเห็นด้วยปัญญาอันชอบตามความเป็นจริงว่า นั่นไม่ใช่ของฉัน ฉันไม่เป็นนั่น นั่นไม่ใช่ตัวตนของฉัน ... วาโยธาตุนั้น เธอพึงเห็นด้วยปัญญาอันชอบตามความเป็นจริงว่า นั่นไม่ใช่ของฉัน ฉันไม่เป็นนั่น นั่นไม่ใช่ตัวตนของฉัน ...” ๑๘

เมื่อไปถือว่าเป็นของฉันก็เกิดความขัดแย้ง เพราะหลังจากที่ไปบัญญัติว่าสิ่งใดสิ่งหนึ่งเป็นของฉันแล้ว สิ่งนั้นก็มิมีลักษณะ ๒ ประการที่ขัดแย้งกัน คือโดยความเป็นจริง สิ่งนี้ไม่ใช่ของฉัน แต่โดยการปรุงแต่งมันเป็นของฉัน ในฐานะที่มันเป็นของฉัน สิ่งที่เกิดขึ้นกับมันย่อมมีผลต่อตัวฉัน ในฐานะที่ไม่ใช่ของฉัน มันไม่อยู่ในอำนาจที่จะบังคับให้มันเป็นไปตามอำเภอใจของฉัน แต่ถึงกระนั้นฉันก็มุ่งหวังที่จะให้มันเป็นไปตามอำเภอใจของฉันเสมอ ความขัดแย้งในตัวเองนี้ย่อมก่อให้เกิดความทุกข์ได้ ฉะนั้นเราจึง :

“ไม่พึงสำคัญซึ่งสิ่งทั้งปวง ไม่พึงสำคัญในสิ่งทั้งปวง ไม่พึงสำคัญเนื่องจากสิ่งทั้งปวง ไม่พึงสำคัญว่าสิ่งทั้งปวงเป็นของฉัน ผู้ที่ไม่สำคัญ (ผิด) อย่างนี้ ก็ไม่ยึดมั่นในโลก เมื่อไม่ยึดมั่น ก็ไม่สะดุ้ง เมื่อไม่สะดุ้ง ก็ได้รับความดับแก่ตนเอง และรู้ว่ชาติสิ้นแล้ว พรหมจรรย์อยู่จบแล้ว กิจที่ควรทำทำเสร็จแล้ว...” ๑๙

๔.๕ “ของฉัน” กับ “ตัวฉัน”

เมื่อเราได้ให้ความหมายแก่สิ่งต่างๆ แล้ว สิ่งเหล่านั้นก็เป็นที่ “โลกของฉัน” แต่ปัญหาที่เกิดขึ้นก็คืออะไร

เป็นต้นตอของการให้ความหมายนี้ “คนรักของฉัน” “บ้านของฉัน” “เหล่าของฉัน” ฯลฯ เกิดขึ้นได้อย่างไร :

“ภิกษุทั้งหลาย เมื่อตัวตนมีขึ้น สิ่งที่เกิดด้วยตัวตน อันเป็นของฉันก็มีขึ้น เมื่อสิ่งที่เกิดด้วยตัวตนมีขึ้น ตัวตนอันเป็นของฉันก็มีขึ้น” ๒๐

นี่หมายความว่า ตัวตนของฉันกับสิ่งที่เกิดด้วยตัวตนของฉันแยกกันไม่ออก “คนรักของฉัน” ก็คือ “บ้านของฉัน” ก็คือ จะมีไม่ได้ถ้าไม่มี “ตัวตน” เกิดขึ้น และอีกประการหนึ่ง “ตัวฉัน” จะมีลอยๆ ก็ไม่ได้ เมื่อมีตัวฉันที่ใด ที่นั่นก็มี “สิ่งนี้ของฉัน” อยู่เสมอ ไม่ว่าสิ่งนั้นจะเป็นบ้านเป็นคนรัก หรืออะไรก็ตาม คือไม่ได้หมายความว่า “ตัวฉัน” เกิดขึ้นก่อนในขณะที่ ๑ และในขณะที่ ๒ ต่อมาก็ไปยึดถือเอาสิ่งหนึ่งว่าเป็น “โต๊ะของฉัน” แต่ความเป็นจริงก็คือว่า ในขณะที่สิ่งๆ หนึ่งได้ถูกบัญญัติเป็น “โต๊ะของฉัน” ในขณะเดียวกันนั่นเอง ความเป็น “ตัวฉัน” ก็เกิดขึ้นพร้อมๆ กัน และในทำนองเดียวกัน ในขณะที่มี “ตัวฉัน” เกิดขึ้น ความที่ว่า “นี่ของฉัน” ก็เกิดขึ้นพร้อมกันทันทีทันใด ไม่มีอะไรเกิดก่อนหลังอะไร

สมมุติว่าเรากำลังดูโทรทัศน์เพลินอยู่ เราก็ติดตามเนื้อเรื่องของการไปเรื่อย ๆ ขณะที่เราดูตามไปตามธรรมดาอยู่ ความรู้สึกที่วุ่นคือ “ตัวฉัน” และนั่นคือ “โทรทัศน์ของฉัน” อาจไม่เกิด แต่สมมุติว่า เด็กในบ้านที่กำลังหยอกล้อกันอยู่นั้นได้ขว้างอิฐมาถูกจอโทรทัศน์แตก การติดตามเนื้อเรื่องในโทรทัศน์ก็หยุดชะงัก ความรู้สึกที่ “โทรทัศน์แตก” ก็เกิดขึ้น แต่ถ้าความรู้สึกที่เกิดขึ้นมีเพียงแค่นี้จริงๆ เราคงไม่รู้สึกอะไรนอกเสียจากว่าความคิดที่แท้จริงที่เกิดขึ้นนั่นคือ “โทรทัศน์ของฉันแตก” และโดยทั่วไปนี่คือความรู้สึกที่เกิดขึ้น นั่นคือความคิดที่ว่า “นี่โทรทัศน์ของฉัน” และ “นี่ตัวฉัน” ได้เกิดขึ้นพร้อมๆ กันเป็นสิ่งที่แยกกันไม่ออก เมื่อมี “ของของฉัน” ก็ต้องมี “ฉัน” เป็นธรรมดา และ “ฉัน” จะมีขึ้นได้ก็ต่อเมื่อการไปยึดถืออะไรว่าเป็นของฉันได้เกิดขึ้น

กล่าวอีกนัยหนึ่งก็คือ “โลกของฉัน” กับ “ตัวฉัน” นั้น ถ้าจะว่ากันตามความหมายที่แท้จริงแล้วก็ยังเป็นสิ่ง

เดียวกันนั่นเอง แต่มองจากแง่ที่ต่างกันเท่านั้น ถ้าโทรทัศน์เครื่องนั้นใหม่และราคาแพงเท่าใด ความรู้สึกเป็น “โทรทัศน์ของฉัน” ก็ดี และความรู้สึกว่านี่คือ “ตัวฉัน” ก็ดี ก็ยิ่งจะรุนแรงมากเท่านั้น ถ้าโทรทัศน์นั้นรู้สึกได้ ความเจ็บปวดที่มันได้รับก็คงเท่ากับความเจ็บปวดที่ “ฉัน” ได้รับเมื่อมันถูกขว้างแตก ถ้าโทรทัศน์เครื่องนั้นเก่าเกือบจะต้องไปขายเป็นเศษเหล็กเสียแล้ว ความรู้สึกว่า “โทรทัศน์ของฉัน” ก็น้อยลง และในขณะเดียวกันความรู้สึกว่าเป็น “ตัวฉัน” ก็น้อยลงด้วย ความรุนแรงของการให้ความหมายหรือการบัญญัติ เป็นปฏิกิริยาคัลลอสตามกับความรุนแรงของการเกิดขึ้นของ “ตัวฉัน” เมื่อมีโลก ก็มีตัวตน เมื่อไม่มีโลกก็ไม่มีตัวตน ครั้งหนึ่งพระอานนท์ได้ทูลถามว่าที่โลกสูญนั้นเป็นอย่างไร เกิดได้อย่างไร พระพุทธองค์ตรัสว่า :

“ดูกรอานนท์ เพราะว่าสูญจากตัวตน และสิ่งที่เนื่องด้วยตัวตน เราจึงกล่าวว่าโลกสูญ ดูกรอานนท์ อะไรเล่าสูญจากตัวตนหรือสิ่งที่เนื่องด้วยตัวตน ... ตา ... หู ... จมูก ... ลิ้น ... กาย ... ใจ สูญจากตัวตนและสิ่งที่เนื่องด้วยตัวตน ... รูป ... เสียง ... กลิ่น ... รส ... โผฏฐัพพะ ... ธรรมารมณ์ สูญจากตัวตนและสิ่งที่เนื่องด้วยตัวตน จักขุวิญญาณ ไสตวิญญาน มานวิญญาน ชิวหาวิญญาน กายวิญญาน มโนวิญญาน สูญจากตัวตนและสิ่งที่เนื่องด้วยตัวตน จักขุสัมผัส ... มโนสัมผัส สูญจากตัวตนและสิ่งที่เนื่องด้วยตัวตน ... สุขเวทนา ทุกขเวทนา ... ที่เกิดจากจักขุสัมผัส ... มโนสัมผัส สูญจากตัวตนและสิ่งที่เนื่องด้วยตัวตน ด้วยประการฉะนี้เราจึงกล่าวว่าโลกสูญ” ๒๐

คำว่าโลกในข้อความข้างบนนี้มีได้หมายความว่าสรรพสิ่งที่เป็นวัตถุซึ่งอยู่ในจักรวาล แต่โลกในที่นี้หมายถึงโลกที่คนแต่ละคนบัญญัติขึ้นเป็นของตัว หมายถึงโลกที่คนแต่ละคนได้สร้างขึ้นโดยการให้ความหมายและความสำคัญ กล่าวโดยย่อก็คือหมายถึง “โลกของฉัน” และโลกตามความหมายนี้ก็คือโลกที่ก่อให้เกิดความทุกข์แก่มนุษย์ เป็นโลกที่เกิดขึ้นเพราะมนุษย์ และดับสูญได้เพราะมนุษย์ โลกตามความหมายนี้เกิดเพราะตัวตน

ฉะนั้นจึงดับเพราะตัวตนดับ เมื่อมีตัวตนเกิดขึ้นในขณะที่ยังตาหูจมูกลิ้นกายใจ รับรู้สิ่งต่าง ๆ โลกก็เกิดขึ้น ถ้ามีตัวตนเกิดขึ้นโลกก็เกิด ถ้าตัวตนดับโลกก็ดับ หรืออีกนัยหนึ่งโลกเกิดขึ้น เมื่อ “ตัวฉัน” เกิดขึ้น โลกดับเมื่อ “ตัวฉัน” ดับ และโลกในที่นี้หมายถึง “โลกของฉัน”

๔.๖ การเกิดของมโนภาพ “ตัวฉัน”

สิ่งที่เราจะต้องพิจารณาต่อไปก็คือ “ตัวฉัน” ที่ก่อให้เกิดโลกขึ้นนี้เกิดขึ้นได้อย่างไร หรือถ้าจะถามให้ถูกก็ต้องถามใหม่ว่า ความเข้าใจผิดที่ว่าตัวตนเกิดขึ้นได้อย่างไร เพราะตามทัศนะของพุทธศาสนานั้น โดยแท้จริงแล้วตัวตนไม่มี แต่คนไปยึดถือไปปรุงแต่งมันขึ้นมา

เราทราบแล้วว่า มนุษย์ประกอบขึ้นด้วยองค์ ๕ ที่เรียกกันว่าขันธ ๕ มนุษย์มีร่างกาย และเมื่อกายของมนุษย์สัมผัสกับสิ่งภายนอกก็เกิดการรับรู้ขึ้นที่เรียกว่าวิญญาณ และในขณะเดียวกันที่เกิดวิญญาณขึ้นนี้ ก็เกิดความรู้สึกอย่างใดอย่างหนึ่งขึ้นเรียกว่าเวทนา เมื่อรู้สึกแล้วก็มีการกำหนดหมายรู้หรือจำได้เรียกว่าสัญญา และในที่สุดก็มีการรวบรวมและเก็บสะสมประสบการณ์ที่ได้รับเพื่อปรุงแต่งที่เรียกว่าสังขารต่อไป ขันธทั้ง ๕ นี้แต่ละอย่างมิได้มีตัวของตัวเอง แต่เกิดดับสลายไปตามเงื่อนไขปัจจัยภายนอก เมื่อขันธทั้ง ๕ มารวมกัน ก็ก่อให้เกิดการประสานงานกันทำให้เกิดประสบการณ์ของชีวิต ประสบการณ์นี้มองได้หลายแง่ ถ้ามองจากภายนอกประสบการณ์นี้ก็คงเป็นปรากฏการณ์ธรรมดาเหมือนปรากฏการณ์อื่นๆ ที่มีอยู่ในจักรวาล เกิดขึ้นและเป็นไปตามกฎเกณฑ์ของธรรมชาติ แต่ถ้ามองจากภายในประสบการณ์นี้เป็นความรู้สึกคือรู้สึกว่าเป็นสุข เป็นทุกข์หรือเฉยๆ สมมุติว่าเราเป็นนักวิทยาศาสตร์หรือนักจิตวิทยาเฝ้าดูพฤติกรรมของคนๆ หนึ่งเห็นเขาหยิบขนมขึ้นกิน เคี้ยว เคี้ยวอ้อออกมาแล้วเอ่ยว่า อร่อยจริงๆ ถ้าเรามีเครื่องมือที่ดีพอเราอาจเห็นกลไกการทำงานของร่างกายขณะที่เขากินขนม สิ่งที่เกิดขึ้นทั้งหมดกับคนๆ นี้ นอกจากเราซึ่งเป็นคนภายนอกก็เป็นเพียงปรากฏการณ์หลายๆ ปรากฏการณ์

ที่เกิดทยอยตามกันขึ้นซึ่งก็เป็นไปตามเหตุปัจจัยเหมือนกับที่เราเห็นสิ่งอื่นๆ ที่เกิดขึ้นล้อมรอบตัวเรา แต่สมมุติว่าตัวเราเองเป็นคนหยิบขนมนี้มากินบ้าง ถ้าร่างกายของเราอยู่ในสภาพเหมือนเขา ปรากฏการณ์ที่เกิดขึ้นกับเราก็คงเหมือนกัน แต่ที่ไม่เหมือนกันก็คือ ความหมายของปรากฏการณ์นี้ได้เปลี่ยนไป ตอนที่เราเฝ้าดูคนอื่นตัวเรากับปรากฏการณ์ที่เกิดขึ้นเป็นสองสิ่งที่อยู่แยกกัน เราเป็นผู้สังเกต ปรากฏการณ์เป็นสิ่งที่ถูกสังเกต แต่เมื่อเราเป็นผู้ทำเอง แม้จะเป็นปรากฏการณ์คล้ายกันแต่ก็เป็นการยากมากที่จะแยกตัวเราออกจากปรากฏการณ์ เราเป็นผู้ “เสวย” ประสบการณ์ครั้งนี้ ประสบการณ์ซึ่งเมื่อเกิดกับผู้อื่นจะเป็นกลางๆ แต่เมื่อเกิดกับเราก็กลายเป็นพอใจ ไม่พอใจ สุข ทุกข์ สุดแต่สภาพการณ์ในขณะนั้นจะเป็นอย่างไร และการที่ประสบการณ์เหล่านี้มีอยู่หลายครั้งที่กลายเป็นความสุข จึงทำให้คนเราเผลอต่อไปในบางคราวว่าความสุขเป็นของคงที่ตายตัว เลยเกิดความผูกพันยึดเหนี่ยวขึ้น :

“หากรูปนี้เป็นทุกข์ด้วยเดียว รังแต่ทุกข์ตามสนอง
หยั่งลงสู่ความทุกข์ มิได้ประกอบด้วยสุขบ้างแล้ว สัตว์
ทั้งหลายคงไม่ยินดีผูกพันกับรูป แต่เพราะรูปเป็นสุข
สุขตามสนอง หยั่งลงสู่ความสุข มิได้ประกอบด้วยทุกข์
เสมอไป สัตว์ทั้งหลายจึงยินดีผูกพันกับรูป ... หากเวทนา
... สัญญา ... สังขาร ... วิญญาณเป็นทุกข์ด้วยเดียว ...
สัตว์ทั้งหลายคงไม่ยินดีผูกพันกับเวทนา ... สัญญา ...
สังขาร ... วิญญาณ ... ” ๒๑

เมื่อประสบการณ์ที่ได้รับก่อให้เกิดความสุข เมื่อบ่อยครั้งเข้าก็เป็นความเคยชิน เมื่อเคยชินก็ติดติดเอาเลยว่าต่อไป ก็คงเหมือนเดิม การที่ติดกับความทุกข์เหมือนเดิมตลอดไป ทำให้เกิดการหลงผิดหรือการเข้าใจผิดไปว่าสิ่งที่ให้ความสุข และปัจจัยที่รับความสุคนั้นก็คงเดิมเหมือนกัน กล่าวอีกอย่างก็คือเชื่อในสภาวะที่เที่ยงแท้และเข้าใจว่าสรรพสิ่งทั้งปวงที่อยู่ภายนอกนั้นคงที่ และเชื่อว่างค์ประกอบที่ปรุงแต่งตัวเรานั้นก็คงที่เหมือนกัน เพื่อที่จะให้ความสุขนิรันดร์เกิดขึ้นมีขึ้นได้ ความเข้าใจ

ผิดนี้คืออวิชชา ครั้งหนึ่งภิกษุรูปหนึ่งทูลถามพระพุทธเจ้าว่าอวิชชาคืออะไร เกิดได้อย่างไร ทรงตอบว่า :

“นะภิกษุ ปุถุชนผู้ไม่ได้สติบ่มิรู้ตามความเป็นจริงเกี่ยวกับรูปซึ่งมีความเกิดเป็นธรรมดาว่ารูปนั้นเป็นสิ่งที่มีความเกิด บ่มิรู้ตามความเป็นจริงเกี่ยวกับรูปซึ่งมีความเสื่อมเป็นธรรมดาว่ารูปนั้นเป็นสิ่งที่มีความเสื่อม บ่มิรู้ ... ว่าเวทนา ... สัญญา ... สังขาร ... วิญญาณ ... ว่า เป็นสิ่งที่มีความเกิด ... เป็นสิ่งที่มีความเสื่อม” ๒๒

อวิชชาก็คือความเข้าใจผิด คือการเข้าใจว่าขันธ ๕ นั้นเป็นสิ่งที่ตายตัว เมื่อเข้าใจเช่นนี้แล้ว ก็เกิดการยึดขันธ ๕ ว่าเป็นจริงเป็นจัง การยึดนี้ก็เพื่อเป็นฐานที่จะได้เสวยความสุขต่อไป และเป็นฐานที่ทำให้เกิดความเข้าใจผิดว่ามีตัวตน ดังนั้นจึงกล่าวได้ว่า เมื่อเกิดอวิชชาหรือความเข้าใจผิดขึ้นว่าสภาวะแห่งความเที่ยงแท้นั้นมีอยู่ทั้งในสิ่งที่เป็นวัตถุภายนอกและในขันธ ๕ ซึ่งเป็นองค์ประกอบของชีวิต คนเราก็สร้างมโนภาพขึ้นไว้ในใจ เป็นมโนภาพซึ่งสร้างขึ้นมากเพื่อเป็นศูนย์กลางที่จะให้ประสบการณ์ที่เกิดขึ้นมีเจ้าของ มโนภาพนี้เรียกว่าอหังการหรือมมังการ ซึ่งหมายความว่า “ตัวฉัน” และ “ของฉัน” มโนภาพนี้มิได้สร้างขึ้นมาลอยๆ แต่เกิดจากความเคยชินที่มนุษย์ได้รับความสุขความพอใจกับสิ่งภายนอกจึงสร้างขึ้นมากเพื่อเป็นพื้นฐานรองรับประสบการณ์ที่จะเกิดขึ้น แต่ถึงกระนั้นมโนภาพนี้ก็เป็ภาพที่ว่างเปล่าไม่มีเนื้อหาจริงรองรับอยู่ในความเป็นจริง

ความรู้สึกที่ว่า “นี่ฉัน” “นี่ของฉัน” ก่อให้เกิดมโนภาพดังกล่าว ชีวิตมีคุณสมบัติต่างกับสิ่งไร้ชีวิตอยู่ตรงนี้ข้อหนึ่ง ก่อนอิฐก้อนหินนั้นมันก็มีคุณสมบัติสัมพันธ์กับสิ่งนอกตัวมันเหมือนกัน คือมีปรากฏการณ์เกิดขึ้นกับมัน แต่มันไม่รับรู้ ไม่รู้สึก ก็ไม่เกิดมีความพอใจ เสียใจ จึงไม่เกิดการสร้างมโนภาพ “ฉัน” แต่ชีวิตนั้นถึงแม้จะมีร่างกายซึ่งก็ประกอบขึ้นจากวัตถุภายนอกเหมือนกัน แต่มีคุณสมบัติพิเศษคือ รับรู้ได้ หรือเป็น “สวัญญาณก” คือเป็นร่างกายที่รับรู้ได้ เรียกว่าสวัญญาณกกาย ทำให้เกิดความเป็นฉันขึ้น เมื่อมีผู้ทูลถามว่าทำอย่างไรจึงจะไม่มียหังการและมมังการ พระพุทธองค์ตรัสว่า :

“อริยสาวกย่อมพิจารณาเห็น รูป เวทนา สัญญา สังขาร วิญญาณ ด้วยปัญญาอันชอบตามความเป็นจริงว่า นั่นไม่ใช่ของฉัน ฉันไม่เป็นนั่น นั่นไม่ใช่ตัวตนของฉัน ดูกรภิกษุ เมื่อเห็นอยู่อย่างนี้ จึงจะไม่มัวหังการมมังการและมานานุสัย ในกายที่มีการรับรู้และในปรากฏการณ์ภายนอกทั้งปวง” ^{๒๓}

๔.๗ “ตัวตน” กับอุปาทานขันธ ๕

ความคิดที่มีการแบ่งแยกว่านี่เป็น “ตัวตน” เรียกว่าสัkkายาทิฐิ ในพจนานุกรมบาลี-อังกฤษของริส เดวิดส์ อธิบายคำนี้ว่า แยกได้เป็น สด (ความมีจริงเป็นจริง) กับกาย ร่างกายของมนุษย์เป็นส่วนเด่นที่สุด ที่จะก่อให้เกิดความคิดที่จะแยกบุคคลออกเป็นคนนี่คนนั้น เพราะแต่ละคนมีร่างกายแตกต่างกัน เป็นรูปร่างเฉพาะเจาะจงลงไปสำหรับแต่ละคน ดังนั้นร่างกายของมนุษย์จึงช่วยให้เกิดการทักท้วงยึดถือว่าแต่ละคนมีความเป็นจริง (สด) ของตน ก่อให้เกิดความคิดเรื่องปัจเจกภาพ (คำนี้ริส เดวิดส์ ใช้ว่า individuality) ปัจเจกภาพหมายถึงสภาวะเฉพาะเจาะจง คือการที่คนแต่ละคนเป็นอยู่จริงเฉพาะตัว แยกได้จากคนอื่น กล่าวโดยย่อก็คือสภาวะแห่งความเป็น “ตัวตน” นั่นเอง

สัkkายาทิฐิเกิดจากความยึดมั่น คือยึดมั่นในสิ่งต่าง ๆ ในโลกภายนอก และการยึดมั่นในโลกภายนอกนี้ เกิดขึ้นควบคู่กับการยึดมั่นในตัวตนของเรา คือการยึดมั่นในขันธทั้ง ๕ :

“ภิกษุทั้งหลาย สัkkายะเป็นโชน สัkkายะก็คืออุปาทานขันธ ๕ ซึ่งได้แก่ อุปาทานขันธคือรูป อุปาทานขันธ คือเวทนา อุปาทานขันธคือสัญญา อุปาทานขันธ คือสังขาร อุปาทานขันธคือวิญญาณ นี่คือสัkkายะ” ^{๒๔}

อุปาทานเกิดจากความเข้าใจผิดของผู้ที่ไม่รู้จักความจริงของชีวิต ผู้ที่รู้แจ้งเห็นจริงย่อมเห็นว่าขันธ ๕ ซึ่งประกอบกันขึ้นเป็นชีวิตเรานั้นเป็นสิ่งไม่เที่ยง ไม่มีตัวตน ขันธแต่ละอย่างไม่มีตัวตน เมื่อมารวมกันก็ไม่ได้ก่อให้เกิดอะไรขึ้นใหม่พอจะเรียกได้ว่าเป็นตัวตน แต่

กระนั้นคนก็ยังเข้าใจผิดคิดว่ามันเป็น แต่ที่แท้แล้วมันเป็นเพียงมโนภาพที่ว่างเปล่า มโนภาพนี้คือสัkkายาทิฐิ ซึ่งจะไม่เกิดขึ้นถ้ามนุษย์อยู่กับความจริง แต่เนื่องจากได้รับความพอใจบ่อยครั้งเข้าจึงเกิดการจับจ้องขึ้นว่าเป็นของเที่ยงแท้ ดังนั้นในองค์ประชุมของขันธ ๕ นั้น ถ้าไม่มีการยึดจ้องก็จะไม่เกิดความคิดที่ว่าเป็นสัkkายะหรือความคิด “นี่ตัวตน” แต่เมื่อใดที่มีการยึดถือ ความรู้สึก “นี่ตัวตน” หรือสัkkายาทิฐิก็เกิดขึ้นพร้อม ๆ กับการยึดถือ นั่นจึงกล่าวได้ว่าสัkkายะหรือความเป็น “ตัวตน” ก็ได้แก่อุปาทานขันธ ๕ หรือขันธ ๕ ที่มีการยึดถืออยู่ด้วยนั่นเอง

ขันธ ๕ กับอุปาทานขันธ ๕ จึงต่างกัน ความแตกต่างนี้เป็นเรื่องสำคัญมาก พระศรีวิสุทธิโมลีได้เปรียบเทียบไว้ว่าขันธ ๕ นั้นคือชีวิต อุปาทานขันธ ๕ นั้นคือชีวิตซึ่งเป็นปัญหา ^{๒๕} ปัญหาในที่นี้ก็หมายความว่าทุกขนั้นเอง ที่ใดมีชีวิตที่นั่นต้องมีขันธ ๕ คือทุกคนมีร่างกาย มีการรับรู้ มีความรู้สึก แต่ถ้าไม่จับจ้องว่าเป็นตัวตนของตนไม่เกิดสัkkายาทิฐิ ชีวิตนั้นก็ปราศจากทุกข์ พระอรหันต์ก็กิน ดื่ม นุ่งห่ม นั่ง และประกอบกิจการตามปกติ แต่เนื่องจากไม่ได้หลงผิดก็ไม่เกิดการยึดถือ จึงถือว่าหลุดพ้นจากความทุกข์ กล่าวคือ ขันธ ๕ ที่ประกอบขึ้นเป็นชีวิตของพระอรหันต์นั้นปราศจากการยึดถือ แต่สำหรับชีวิตของคนโดยทั่วไปนั้น การกระทำทั้งหลายไม่ “บริสุทธิ์” คือมีความอยากเกาะติดทำให้เกิดความยึดเหนี่ยวจึงเกิดเป็นปัญหาคือความทุกข์ ขันธ ๕ ซึ่งประกอบขึ้นเป็นชีวิตเหล่านี้ไม่ “บริสุทธิ์” แต่เจือไปด้วยอุปาทาน พระพุทธองค์ได้ทรงแสดงความแตกต่างระหว่างขันธ ๕ กับ อุปาทานขันธ ๕ ไว้ว่า :

“ภิกษุทั้งหลาย เราจะแสดงขันธ ๕ และอุปาทานขันธ ๕ ก็ขันธ ๕ เป็นโชน รูปร่างใดอย่างหนึ่ง เป็นอดีต อนาคต ปัจจุบัน เป็นภายในหรือภายนอก ... นี้เรียกว่ารูปขันธ เวทนาอย่างใดอย่างหนึ่ง ... สัญญาอย่างใดอย่างหนึ่ง ... สังขารอย่างใดอย่างหนึ่ง ... วิญญาณอย่างใดอย่างหนึ่ง เป็นอดีต อนาคต ปัจจุบัน ... นี้เรียกว่า วิญญาณขันธ เหล่านี้เรียกว่า ขันธ ๕

ภิกษุทั้งหลาย อุปาทานขันธ ๕ เป็นไฉน รูปอย่างใดอย่างหนึ่ง เป็นอดีต อนาคต ปัจจุบัน เป็นภายในหรือภายนอก ... ประกอบไปด้วยอาสวะเป็นที่ตั้งแห่งอุปาทานนี้ เรียกว่าอุปาทานขันธคือรูป เวทนาอย่างใดอย่างหนึ่ง ... สัญญาอย่างใดอย่างหนึ่ง ... สังขารอย่างใดอย่างหนึ่ง ... วิญญาณอย่างใดอย่างหนึ่ง เป็นอดีต อนาคต ปัจจุบัน เป็นภายในหรือภายนอก ... ประกอบไปด้วย อาสวะ เป็นที่ตั้งแห่งอุปาทานนี้เรียกว่า อุปาทานขันธคือวิญญาณ เหล่านี้เรียกว่าอุปาทานขันธ ๕” ๒๖

ปัญหาต่อไปนี้เป็น อุปาทานขันธเกิดขึ้นได้อย่างไร มีคำตอบไว้ว่าเกิดจากความอยากเกาะติด (ฉันทราคะ) :

“...อุปาทานขันธ ๕ เหล่านี้ มีอะไรเป็นมูลเหตุ”
“อุปาทานขันธ ๕ เหล่านี้ มีฉันทะเป็นมูลเหตุ”
“อุปาทานกับอุปาทานขันธ ๕ เป็นสิ่งเดียวกันหรือว่าอุปาทานเป็นสิ่งอื่นต่างจากอุปาทานขันธ ๕”
“ภิกษุทั้งหลาย ไม่ใช่ต่างกัน ไม่ใช่อันเดียวกัน แต่ฉันทราคะในอุปาทานขันธ ๕ เป็นตัวอุปาทาน” ๒๗

อุปาทานขันธ ๕ นี้เองเป็นต้นเหตุของความคิดที่ว่า “นี่ฉัน” หรืออีกนัยหนึ่งใดที่มีอุปาทานขันธ ๕ ที่นั่นก็มี “ตัวตน” ที่ใดที่มีแต่ขันธ ๕ เฉยๆ ถึงแม้องค์ของขันธ ๕ นั้นจะกระทำกิจกรรมต่างๆ แต่ก็ทำไปอย่างไม่มียึดมั่น ไม่มีการจับจ้องว่าเป็นโลก ว่าเป็นของฉัน ที่นั่นก็มีแต่ชีวิต ซึ่งดำเนินไปอย่างสงบ แต่ไม่มี “ตัวตน” เกิดขึ้น “ตัวตน” กับอุปาทานแยกจากกันไม่ออก :

“ท่านเชมกะ ที่ท่านกล่าวว่า ‘ฉันมีอยู่’ นั้นหมายความว่าอย่างไร ท่านหมายความว่า ‘ฉันเป็นรูป’ หรือหมายความว่า ‘ฉันเป็นสิ่งที่ต่างจากรูป’ ท่านหมายความว่า ‘ฉันเป็นเวทนา’ หรือ หรือหมายความว่า ‘ฉันเป็นสิ่งที่ต่างจากเวทนา’ ท่านหมายความว่า ‘ฉันเป็นสัญญา ... เป็นสังขาร’ ... ท่านหมายความว่า ‘ฉันเป็นวิญญาณ’ หรือ หรือหมายความว่า ‘ฉันเป็นสิ่งที่ต่างจากวิญญาณ’...”

“ท่านผู้มีอายุโส ข้าพเจ้ามิได้กล่าวว่า “ฉันเป็นรูป” หรือ “ฉันเป็นสิ่งที่ต่างจากรูป” ข้าพเจ้ามิได้กล่าวว่า ‘ฉันเป็นเวทนา ... สัญญา ... สังขาร’ ... หรือ ‘ฉันเป็น

สิ่งอื่นที่ต่างจากเวทนา ... สัญญา สังขาร’ ข้าพเจ้ามิได้กล่าวว่า ‘ฉันเป็นวิญญาณ’ หรือ ‘ฉันเป็นสิ่งที่อื่นที่ต่างจากวิญญาณ’ แต่ข้าพเจ้าได้ความคิดที่ว่า ‘ฉันมีอยู่’ ในอุปาทานขันธ ๕ ... เปรียบเหมือนกลิ่นของดอกอุบล กิติ ดอกปทุมกิติ ดอกบัวขาวกิติ ถ้าใครกล่าวว่ากลิ่นนี้เป็นของใบ หรือสี หรือเกสร ผู้นั้นกล่าวถูกแล้วละหรือ”
“หามิได้”
“ถ้าอย่างนั้น ที่ถูกควรกล่าวอย่างไร”
“ควรกล่าวว่ากลิ่นนี้เป็นกลิ่นของดอก(ทั้งดอกไม้)” ๒๘

นี่หมายความว่าอุปาทานเป็นตัวสำคัญที่ก่อให้เกิดตัวตนหรือตัวตน ขันธ ๕ ที่ไม่มีอุปาทานไม่เป็นตัวตน อุปาทานกับตัวตนเป็นสิ่งเดียวกันนั่นเอง แต่อุปาทานมีลอยๆ ไม่ได้ ต้องมีขันธ ๕ เป็นฐาน คือ “รูป เวทนา สัญญา สังขาร วิญญาณ คือสิ่งอันเป็นที่ตั้งแห่งอุปาทาน ความเกาะติดในรูป เวทนา สัญญา สังขาร วิญญาณก็คืออุปาทานในสิ่งนั้นๆ” ๒๙ ความประชุมพร้อมของขันธ ๕ จึงเป็นฐานที่อาจก่อให้เกิดอุปาทานได้ ฉะนั้นตัวตนของฉันทะจึงเป็นสิ่งเดียวกับอุปาทานขันธ ๕ นั่นเอง ขันธ ๕ แต่ละอย่างก็ไม่พร้อมที่จะให้เกิดอุปาทาน ต้องประชุมพร้อมกันทั้ง ๕ จึงจะเป็นฐานของอุปาทานได้ เช่นถ้ามีรูปหรือร่างกายเพียงอย่างเดียวก็จะเป็นการรับรู้เมื่อไม่มีการรับรู้ก็เกิดการยึดมั่นไม่ได้ และแม้จะมีการรับรู้ แต่ไม่เกิดความรู้สึก การยึดเหนี่ยวก็ไม่ได้เหมือนกัน เปรียบเหมือนกลิ่นหอมของดอกไม้จะเกิดขึ้นได้ก็ต่อเมื่อปัจจัยหรือองค์ประกอบทั้งหลายที่ทำให้ดอกไม้มีอยู่ได้ ทั้งดอกมารวมอยู่พร้อมกัน ความหอมจึงจะเกิดได้ กล่าวอีกนัยหนึ่งก็คือ ฐานรองรับความหอมของดอกไม้ นั้น ไม่ใช่ส่วนใดส่วนหนึ่งแต่ละอย่าง แต่เป็นดอกไม้ทั้งดอกเหมือนกันกับฐานที่จะรองรับอุปาทานได้นั้นต้องเป็นองค์ประชุมของขันธทั้ง ๕

๔.๘ “ตัวตน” กับ “อกุศลมูล ๓”

การยึดมั่นซึ่งมีขันธทั้ง ๕ เป็นฐานรองรับนั้นคือการไปคว้าเอาสิ่งต่างๆ และการคว้านี้ไม่ใช่เป็นการคว้าเฉยๆ แต่เป็นการจับจ้องเอามาเป็นของตน ของฉัน

ถ้าไม่มีความรู้สึกว่ามีตัวตนเป็นฐานอยู่การยึดมั่นก็ไม่เกิด อันที่จริงการยึดมั่นกับโลกภายนอกกับการยึดมั่นตัวตนภายใน ถ้าจะว่าไปแล้ว เป็นปรากฏการณ์ที่เกิดขึ้นพร้อมกัน และอาจกล่าวได้ด้วยซ้ำว่าเป็นสิ่งเดียวกัน ดังได้กล่าวแล้วว่า เมื่อมีตัวตน ก็มีโลกของฉัน เมื่อมีโลกของฉันก็มีตัวตน เรื่องที่จะพิจารณาต่อไปก็คือ “ตัวตน” ซึ่งโดยความเป็นจริงไม่มีอยู่ นั้น นอกจากจะเกิดโดยการยึดมั่นหรืออุปาทานแล้ว เกิดได้จากอะไรอีก มีพุทธพจน์ว่า :

“ภิกษุทั้งหลาย มีธรรมชาติ ๓ ประการที่ก่อให้เกิดการกระทำขึ้น โลภะเป็นบ่อเกิดของการกระทำ โทสะเป็นบ่อเกิดของการกระทำ โมหะเป็นบ่อเกิดของการกระทำ การกระทำใดที่ถูกนำไปโดยความโลภ เกิดจากความโลภ มีความโลภเป็นเหตุ มีความโลภเป็นบ่อเกิด สภาพแห่งการมีตัวตนของการกระทำนั้นย่อมเกิดขึ้น และการกระทำนั้นก็บังเกิดผล เมื่อบังเกิดผลแล้ว บุคคลย่อมเสวยผล (วิบาก) ของการกระทำนั้นทันทีทันใด และในลำดับเวลาต่อมา การกระทำใดที่ถูกนำไปโดยโทสะ ... การกระทำใดที่ถูกนำไปโดยโมหะ เกิดจากโมหะ มีโมหะเป็นเหตุ มีโมหะเป็นบ่อเกิด สภาพแห่งการมีตัวตนของการกระทำนั้นย่อมเกิดขึ้น และการกระทำนั้นก็บังเกิดผล เมื่อบังเกิดผลแล้ว บุคคลย่อมเสวยผล (วิบาก) ของการกระทำนั้นทันทีทันใด และในลำดับเวลาต่อมา เปรียบเหมือนเมล็ดพืชที่ไม่แตกหัก ไม่ถูกลมแดดกระทบ มีสาระ ฝังงำไว้ดี เมื่อหว่านลงในที่ที่พรวนไว้อย่างดี ทั้งฝนก็ตกตามฤดูกาล เมล็ดพืชเหล่านั้นย่อมเจริญงอกงามโดยแท้ ...

ภิกษุทั้งหลาย มีธรรมชาติอีก ๓ ประการที่ก่อให้เกิดการกระทำขึ้น อโลภะเป็นบ่อเกิดของการกระทำ อโทสะเป็นบ่อเกิดของการกระทำ อโมหะเป็นบ่อเกิดของการกระทำ การกระทำใดที่ถูกนำไปโดยอโลภะ เกิดจากอโลภะ มีอโลภะเป็นเหตุ มีอโลภะเป็นบ่อเกิด การกระทำนั้นย่อมถึงซึ่งความสิ้นสุด ถูกถอนราก มีลักษณะเหมือนตาลยอดด้วน ไม่มีความเกิดสืบต่อไปอีก การกระทำใดที่ถูกนำไปโดยอโทสะ ... การกระทำใดที่ถูกนำไปโดยอโมหะ เกิดจากอโมหะ มีอโมหะเป็นเหตุ มีอโมหะเป็นบ่อเกิด การกระทำนั้นย่อมถึงซึ่งความสิ้นสุด ถูกถอนราก มีลักษณะเหมือนตาลยอดด้วน ไม่มีความ

เกิดสืบต่อไปอีก เปรียบเหมือนเมล็ดพืชที่แตกหัก ถูกลมแดดกระทบ ไม่มีสาระ ฝังงำไว้ดี หรือเอาไฟเผาเสีย ทำให้เป็นเเขม่า แล้วโปรยตามลม หรือเอาลอยน้ำ เมล็ดพืชเหล่านั้นก็ถูกถอนรากมีลักษณะเหมือนตาลยอดด้วน จะไม่มีความเกิดต่อไป ...” ^{๓๐}

การกระทำของมนุษย์มีจุดกำเนิด ๒ ประการ การกระทำอาจเกิดจากอกุศลมูล (โลภะ โทสะ โมหะ) หรืออาจเกิดจากกุศลมูล (อโลภะ อโทสะ อโมหะ) ถ้าเกิดจากสาเหตุแรกจะมีความรู้สึกว่ามีตัวตนเกิดขึ้น ถ้าเกิดจากสาเหตุหลังความรู้สึกว่ามีตัวตนไม่เกิด ความคิดที่ว่าตัวตนเป็นของฉันนั้นเกิดขึ้นได้หลายทาง ตรงนี้เป็นกรออธิบายการเกิดขึ้นของตัวตนจากอีกแง่หนึ่ง คือเกิดจากอกุศลมูล ๓ ได้แก่ โลภะ โทสะ โมหะ โลภะหมายถึงความอยากได้ ความปรารถนา ความละโมภ ฉะนั้นโลภะกับความมีตัวตน จึงเป็นเรื่องที่แยกกันไม่ออก ไม่ว่าความปรารถนาดีนั้นที่ว่าจะได้อะไรก็ตาม ไม่ว่าสิ่งที่จะปรารถนาจะเป็นอะไร อยู่ในรูปใด มากน้อยเพียงใด แต่ทั้งหมดก็พุ่งตรงมาที่ “ตัวตน” การกระทำที่เกิดจากความโลภก็คือการกระทำที่มีตัวตนยืนพื้นและในเวลาเดียวกันก็ก่อให้เกิดตัวตนใหม่ขึ้น เรื่อยไปไม่รู้จบ โทสะหมายถึงความโกรธ ความมุ่งร้าย นี่ก็เป็นสิ่งที่เห็นได้ชัดเหมือนกันว่าทั้งความโกรธและความมุ่งร้ายจะเกิดขึ้นไม่ได้เป็นอันขาดถ้าไม่มี “ตัวตน” เป็นตัวหนุนหลังอยู่ ในชีวิตประจำวันความโกรธมีขึ้นพร้อมกับความรู้สึกว่ามีตัวตนของฉันที่รุนแรงมากกว่าความโลภด้วยซ้ำ ฉันถูกเหยียดหยาม ฉันถูกประณาม ฉันถูกดูหมิ่น ฉะนั้นฉันจะตอบโต้ ไม่ว่าจะเป็นความโกรธ หรือความมุ่งร้ายที่เกิดจากเรื่องอะไรก็ตาม จะต้องมี ฉัน เป็นแกนกลางอยู่เสมอ โมหะหมายถึงความเขลา ความหลง ความเข้าใจผิด นี่ก็เหมือนกัน จะเกิดขึ้นได้ก็ต่อเมื่อมีความรู้สึกว่ามีตัวตนแฝงอยู่ ความหลงหรือความบ้าคลั่งในเรื่องใดเรื่องหนึ่ง หรือในสิ่งใดสิ่งหนึ่งก็เพื่อตัวตนเท่านั้น ความหลงหรือโมหะกับสภาพของการมีตัวตนจึงแยกกันไม่ออก

เราจึงกล่าวได้ว่าที่ใดที่มีโลภะหรือโทสะหรือโมหะอยู่ ที่นั้นจะต้องมี “ตัวตน” อยู่ด้วยเสมอ หรืออีกนัยหนึ่ง

โลกะ โทสะ โมหะ นั้นเป็นแต่เพียงการแสดงตัวออกของ “ตัวฉัน” ในรูปต่างๆ กันสามรูป ที่ใดที่ไม่มีโลภ โกรธ หลง ที่นั่นก็ยังมีการกระทำได้ มีขันธ ๕ ได้ แต่มีอยู่อย่างการปราศจากความยึดมั่น ปราศจากความคิดว่า “ตัวฉัน”

รวมความตอนนี้ได้ว่า การมีอยู่ของ “ตัวฉัน” เกิดจากโลภ โทสะ โมหะ แต่อันที่จริงเราจะกล่าวก็ได้ว่า อุปาทานเป็นต้นตอของความมีอยู่ของ “ตัวฉัน” ทั้งนี้ก็เพราะโดยความเป็นจริง “ตัวฉัน” ก็คือ โลภะโทสะโมหะ ก็คือ อุปาทานก็คือ ล้วนเป็นความหลงผิดในเรื่องเดียวกัน ทั้ง ๓ นี้เป็นปรากฏการณ์เดียวกันที่มองจากแง่ต่างๆ กันคือเป็นปรากฏการณ์ที่บุคคลเข้าไปผูกพันกับโลกภายนอก ไปสร้างโลกขึ้น ไปบัญญัติขึ้น ไปให้ความหมาย ไปปรุงแต่งให้โลกเป็นโลกของฉัน นี่ก็เท่ากับเป็นการเอาตัวเองไปผูกพันกับสิ่งที่เราให้ความหมาย หรือถ้าจะพูดตรงๆ เป็นการเอาตัวเองไปสมทบให้เป็นสิ่งหนึ่งสิ่งเดียวกันกับสิ่งที่เราให้ความหมาย เมื่อเป็นเช่นนั้นอะไรก็ตามที่เกิดขึ้นกับสิ่งนั้นก็ย่อมมีผลกระทบโดยตรงกับตัวเรา ผลกระทบนี้อาจเป็นไปได้ทั้งทางบวกและทางลบ คือความพอใจและเสียใจ ความสมหวังและผิดหวัง ความสุขและความทุกข์ ทั้งนี้เพราะว่าในการที่เราให้ความหมายแก่สิ่งต่างๆ นั้น เราย่อมตั้งความมุ่งหวังบางอย่างไว้ที่จะให้สิ่งนั้นๆ เป็นไปตามความมุ่งหวังนั้น ซึ่งอาจจะเป็นหรือไม่เป็นไปอย่างนั้น ถ้าเป็นก็สมหวัง ถ้าไม่เป็นก็ผิดหวัง แต่จะเป็นอย่างไรก็ตามก่อนที่ผลจะปรากฏว่าเป็นไปตามหรือไม่เป็นไปตามที่มุ่งหวังในขณะที่รอคอยนั้นความวิตกกังวล ความเร่าร้อน หรือนัยหนึ่งความทุกข์จะต้องเกิดขึ้น ฉะนั้นความทุกข์จึงแยกไม่ออกกับความมีอยู่ของ “ตัวฉัน”

๔.๔ ตัวฉันกับตัวตน

ดังนั้นการเข้าใจผิดว่ามี “ตัวฉัน” จึงเป็นจุดศูนย์กลางที่เป็นต้นตอของความทุกข์ แต่ความหลงผิดว่ามี “ตัวฉัน” นั้นเกิดจากการหลงผิดว่ามีอะไรบางอย่างที่เป็น

ตัวตนหรืออัตตา การปฏิเสธตัวตนหรืออัตตาในพุทธศาสนา นั้นมิได้ปฏิเสธอย่างลอยๆ หรืออย่างไม่มีจุดหมาย แต่ปฏิเสธเพื่อจะเข้าใจชีวิตและเห็นปัญหาที่เกิดขึ้นกับมนุษย์ การปฏิเสธความมีอยู่ของตัวตนนี้ นักปรัชญาทางตะวันตกหลายคนก็กล่าวถึง คนที่น่าสนใจที่สุดก็คือเดวิด ฮูม (David Hume) ซึ่งเป็นนักปรัชญาชาวอังกฤษ ฮูมปฏิเสธความมีอยู่ของตัวตนหรืออัตตาด้วยเหตุผลง่ายๆ ว่า ทุกๆ ครั้งที่เราต้องการไขว่คว้าเข้าไปหาตัวตน สิ่งที่เราพบก็ได้แต่เพียงการรับรู้บางอย่างโดยหนึ่ง ความรู้สึกอย่างใดอย่างหนึ่ง หรือไม่ก็ปรากฏการณ์ทางจิตอย่างใดอย่างหนึ่งเท่านั้น เราไม่เคยพบ “อะไรบางอย่าง” ซึ่งแฝงอยู่เบื้องหลังการรับรู้ ความรู้สึก และปรากฏการณ์ทางจิตเหล่านั้นเลย ตัวตนหรืออัตตาจึงไม่ใช่อะไรนอกไปจากปรากฏการณ์เหล่านี้ เป็นเพียงมโนภาพซึ่งไม่มีของจริงรองรับอยู่ในโลก ตัวตนเป็นเพียงกลุ่มของการรับรู้และปรากฏการณ์ทางจิตอื่นๆ เท่านั้นเหตุผลที่ฮูมใช้ปฏิเสธตัวตนมิได้แตกต่างจากเหตุผลของพระพุทธองค์มากนักในขั้นพื้นฐาน แต่การปฏิเสธของฮูมเกิดจากมติในเรื่องการได้มาซึ่งความรู้ของมนุษย์ ถ้ายอมรับทัศนะของฮูมเกี่ยวกับทฤษฎีความรู้ ก็หลีกเลี่ยงไม่ได้ที่จะต้องไม่ยอมรับความมีอยู่ของตัวตน การปฏิเสธตัวตนของฮูมเป็นผลของการวิเคราะห์ลักษณะความรู้ของมนุษย์ เมื่อปฏิเสธแล้วก็สิ้นสุดลงเพียงแค่นั้น

แต่ศาสนาพุทธปฏิเสธตัวตนเพื่อจะเสนอแนวความคิดอะไรบางอย่าง การปฏิเสธตัวตนเป็นจุดเริ่มต้นเพื่อจะได้เข้าใจปัญหาเรื่องความทุกข์ของมนุษย์ จึงมิได้ปฏิเสธเพื่อจะแสวงหาความจริงอย่างลอยๆ ปัญหาที่ว่าตัวตนมีอยู่หรือไม่ในตัวเองเป็นปัญหาอภิปรัชญา (metaphysics) ซึ่งค่อนข้างจะห่างไกลจากปัญหาชีวิตที่มนุษย์เผชิญอยู่เป็นประจำ ถึงแม้ว่าบางครั้งพระพุทธองค์ทรงปฏิเสธที่จะอธิบายปัญหาแบบนี้ เพราะไม่เกี่ยวข้องกับปัญหาหลักของชีวิต แต่บางครั้งก็มีความจำเป็นที่จะต้องทรงอธิบายเพื่อเป็นพื้นฐานที่จะให้เข้าใจปัญหาที่ผูกพันกันให้แจ่มชัดยิ่งขึ้น ฉะนั้นในพระสูตรต้นตอปิฎกจึงได้ทรงแสดงให้เห็นถึงความไม่มีอยู่ของตัวตนไว้เหมือนกัน

เหตุผลของการปฏิเสธตัวตนที่แสดงไว้ในบทที่ ๓ นั้นพอจะพูดได้ว่าเป็นเรื่องของอภิปรัชญา ในอภิปรัชญา เราใช้เหตุผลเพื่อแสวงหาความเป็นจริงถึงขั้นที่สุด การปฏิเสธตัวตนในขั้นนี้ก็เพื่อให้เข้าใจว่า ตามสภาพแห่งความจริงแท้นั้นไม่มีอะไรเลยที่พอจะเรียกได้ว่าเป็นตัวตน นี่เป็นเรื่องของความรู้ ความเข้าใจ คนที่เชื่อว่ามิตัวตนย่อมมีความเชื่อว่ามี “ตัวฉัน” ตามออกมาด้วย เพราะเมื่อเชื่อว่ามีตัวที่เป็นแก่นเป็นสาระดำรงอยู่เป็นนิรันดร์แล้ว ก็ย่อมเป็นธรรมดาอยู่เองที่จะต้องเชื่อด้วยว่าตัวตนอันนี้เป็น “ของฉัน” สิ่งที่พระพุทธองค์ทรงต้องการปฏิเสธจริงๆ นั่นคือ “ตัวฉัน” หรือ “ของฉัน” มากกว่า “ตัวตน” เฉยๆ สุ่มปฏิเสธตัวตนเฉยๆ ส่วนพระพุทธานุศาสนาปฏิเสธตัวตนเพื่อจะปฏิเสธ “ตัวตน” และ “ตัวฉัน” นั้นเป็นต้นตอของความทุกข์

ผู้ที่ได้อ่านพระสูตรต้นตอปฏิเสธตัวตนให้ดี จะพบข้อความตอนหนึ่งซึ่งปรากฏอยู่ทั่วไปแทบทุกแห่ง มักจะเป็นความตอนท้ายของเรื่องที่กำลังกล่าวถึง ความตอนนี้มีว่า “นั่นไม่ใช่ของฉัน ฉันไม่เป็นนั่น นั่นไม่ใช่ตัวตนของฉัน” ไม่ว่าเนื้อเรื่องที่กำลังอภิปรายอยู่จะเป็นเรื่องชั้น ๕ เรื่องมหาภูตรูป หรือเรื่องอื่นใดก็ตาม ข้อความนี้มักจะปรากฏเป็นข้อสรุปตอนท้ายเสมอ ผู้เขียนเห็นว่านี่คือหัวใจของศาสนาพุทธ

แต่การที่จะเข้าใจความจริงที่ว่า “นั่นไม่ใช่ของฉัน ฉันไม่เป็นนั่น นั่นไม่ใช่ตัวตนของฉัน” ได้นั้น สิ่งสำคัญที่จะขาดไม่ได้ก็คือ ความเข้าใจถูกต้องตามความเป็นจริงว่า “ตัวตน” นั้นเป็นภาพลวงตา เป็นสิ่งที่มนุษย์สร้างขึ้นมาจากอย่างลอยๆ ในไปฏฐปาทสูตรมีอธิบายไว้ว่าภาพลวงตานี้เกิดได้อย่างไร คนที่ค้นหาตัวตนนั้นพอถูกถามเข้าก็ไม่รู้ว่าตัวตนนั้นเป็นอย่างไร เปรียบเหมือนคนไป

เอาบันไดมาเพื่อพาดขึ้นปราสาท แต่ตัวเองก็ไม่รู้ว่าปราสาทอยู่ที่ไหน มีลักษณะอย่างไร พุทธทาสภิกขุได้วิเคราะห์เรื่องนี้ไว้อย่างละเอียดเกี่ยวกับการปฏิเสธตัวตนในแง่^{๑๑}

การที่บอกว่า “นี่ตัวฉัน” เป็นต้นเหตุของความทุกข์ แต่การที่บอกว่าเกิดจากการเห็นภาพลวงตาที่ว่ามิตัวตน “ตัวตน” เป็นความคิดทางอภิปรัชญา “ตัวฉัน” เป็นความคิดเชิงจิตวิทยา อภิปรัชญานั้นพยายามที่จะแสวงหาความจริงถึงขั้นที่สุดซึ่งบางกรณีก็อาจห่างไกลจากปัญหาที่ชีวิตประสบอยู่เป็นประจำ จริยศาสตร์พยายามแสวงหาวิถีชีวิตที่ประเสริฐและถูกต้องให้แก่มนุษย์ และการแสวงหานี้จำเป็นต้องเข้าใจธรรมชาติของชีวิตเสียก่อนว่า โดยสภาพที่แท้จริงชีวิตคืออะไร พุทธศาสนาก็ได้ให้คำตอบว่าชีวิตเป็นอนัตตา ไม่มีตัวตน ความจริงทางอภิปรัชญาข้อนี้เป็นพื้นฐานที่น่าจะทำให้เราได้คิดว่าเมื่อไม่มีตัวตนการดำรงชีวิตอยู่ด้วยความเข้าใจที่ว่ามิตัวตนและติดตามมาด้วย “ตัวฉัน” นั้นย่อมเป็นการมีชีวิตที่ผิดกับความเป็นจริง เมื่อผิดก็ย่อมเกิดความขัดแย้ง เมื่อขัดแย้งก็ย่อมเกิดทุกข์เป็นธรรมดา ดังนั้นเราควรจะทำให้วิถีชีวิตของเราปราศจากตัวตน นี่คือนิยามของวิถีชีวิตที่แท้จริงในแง่ที่ว่านี่เป็นข้อเสนอมานุษยธรรมที่มีชีวิตอยู่อย่างไร ในแง่จริยธรรมกับศาสนาว่าด้วยเรื่องเดียวกันคือเสนอวิถีชีวิตที่ดีกว่าสำหรับมนุษย์ พุทธธรรมเป็นจริยศาสตร์และศาสนาในแง่ที่ว่านี่ คือแง่ที่เสนออุดมการณ์ของชีวิตและเป็นปรัชญาในแง่ที่พยายามจะให้รากฐานแก่อุดมการณ์นี้ด้วยการวิเคราะห์ปัญหาเรื่องธรรมชาติที่แท้จริงของชีวิต การวิเคราะห์ดังกล่าวพบว่าชีวิตไม่มีตัวตน เมื่อไม่มีตัวตนก็ไม่มี “ตัวฉัน” เมื่อไม่มีตัวฉันก็ไม่มีทุกข์ ดังนั้น ตัวตน ตัวฉัน กับความทุกข์จึงเป็นสิ่งที่แยกกันไม่ออก

บทที่ ๕

อนัตตากับปัญหาเรื่องนิพพาน กรรม และความคงเดิม

ทุกข์เป็นปัญหาหลักของพุทธธรรม ในบทที่แล้วได้พยายามชี้ให้เห็นว่าปัญหาเรื่องทุกข์เกี่ยวข้องกับปัญหาเรื่องอัตตา-อนัตตาอย่างไร แต่การมองพุทธธรรมนั้นจะมองในลักษณะที่ว่าปัญหาอื่นเป็นปัญหาหลักก็ได้ เช่นปัญหาเรื่องนิพพานเป็นต้น เพราะนิพพานก็คือสภาวะของการสิ้นสุดแห่งความทุกข์นั่นเอง ดังนั้นถ้าจะพูดถึงเรื่องนิพพานก็หนีไม่พ้นที่จะต้องพูดถึงเรื่องทุกข์ หรือกล่าวอีกนัยหนึ่งความเข้าใจเรื่องนิพพานอาจจะชัดเจนขึ้นเมื่ออ้างอิงถึงเรื่องทุกข์และเรื่องทุกข์ก็จะชัดเจนขึ้นเมื่อพูดถึงเรื่องอัตตา-อนัตตา ดังนั้นใจบทนี้จะพยายามชี้ให้เห็นว่า ถ้าเราถือนิพพานเป็นปัญหาหลักแล้ว ความคิดเรื่องอนัตตาจะช่วยให้เข้าใจเรื่องนิพพานได้อย่างไร และการวิเคราะห์นี้จะช่วยให้การวิเคราะห์เรื่องทุกข์ในบทที่แล้วชัดเจนขึ้นอีกด้วย

หรือเราอาจมองพุทธธรรมจากอีกแง่หนึ่ง คือแง่ที่ถือว่าปัญหาเรื่องกรรมเป็นปัญหาหลักก็ได้ หลักกรรมก็คือหลักที่ว่าบุคคลจะต้องรับผล (วิบาก) จากการกระทำ (กรรม) ของเขา ผลที่ว่านี้อาจเป็นสุขหรือทุกข์ กุศลหรืออกุศล ผลนี้บุคคลเป็นผู้รับ ปัญหาเกิดขึ้นได้ว่า ที่ว่ารับผลจากการกระทำนั้น รับได้อย่างไร รับอะไร ที่ว่าบุคคลเป็นผู้รับนั้นบุคคลที่ว่านี้คืออะไรเป็นคนเดิมกับผู้กระทำหรือเป็นคนละคน จึงก่อให้เกิดปัญหาอีกปัญหานึ่งคือปัญหาเรื่องความคงเดิม

ทั้งปัญหาเรื่องกรรมและความคงเดิมนี้อย่างไรก็ตามไม่ออกจากปัญหาเรื่องสภาวะที่แท้จริงของชีวิต สภาวะที่ว่านี้คือความเป็นอนัตตา ดังนั้นในบทนี้จะพยายามแสดงให้เห็นว่าความคิดเรื่องอนัตตาเกี่ยวข้องกับหลักกรรมและปัญหาเรื่องความคงเดิมอย่างไรด้วย

๕.๑ อนัตตากับนิพพาน

(๑) ความหมายของนิพพาน

นิพพานคืออะไร นิพพานคือสภาวะที่ปราศจากทุกข์ คือสภาวะที่สงบ ความสงบจะมีได้ก็ต้องมีความดับ แต่ดับในที่นี้ไม่ใช่ดับชีวิต แต่ดับกิเลสตัณหา และบางครั้งพระพุทธองค์ทรงอธิบายไว้ว่านิพพานคือสภาวะที่สิ้นราคะโทสะโมหะ^{๓๒} หรือสภาวะที่ปราศจากความกำหนัดยินดี ความมุงร้ายและความหลง

กิเลสตัณหากิเลส ราคะ โทสะ โมหะก็ตี ผูกพันอย่างแยกไม่ออกกับความยึดมั่น (อุปาทาน) ได้กล่าวมาแล้วว่าชั้น ๕ กับอุปาทานชั้น ๕ แตกต่างกันอย่างแรกคือชีวิต

อย่างหลังคือชีวิตที่เป็นปัญหาหรือเป็นทุกข์ ชีวิตที่เป็นปัญหาคือชีวิตที่เต็มไปด้วยความยึดมั่นซึ่งก็คือชีวิตที่เต็มไปด้วย รากะ โทสะ โมหะ ชั้นที่ ๕ แตกต่างกับอุปาทาน ชั้นที่ ๕ นั้นหมายความว่าชีวิตธรรมดาที่มีอยู่ได้โดยที่ไม่ต้องมีความทุกข์หรือปราศจากอุปาทาน ชีวิตอย่างนั้นได้เข้าสู่สภาวะอรหัต ซึ่งก็คือ “ธรรมที่สิ้นรากะโทสะ โมหะ” ^{๓๓}

บางครั้งมีการอธิบายว่า “นิพพานคือการไปสู่ อมตภาพ” ^{๓๔} นี่มิได้หมายความว่านิพพานเป็นอะไรอย่างหนึ่งที่ดำรงอยู่เป็นนิรันดร์ จริงอยู่ “อมตะ” แปลว่าไม่ตาย แต่ไม่ตายในที่นี้หมายความว่าไม่เนื่องด้วยเวลามากกว่า เพราะสิ่งที่ตายได้นั้นมีอยู่เฉพาะชั่วระยะเวลาหนึ่งเท่านั้น สิ่งที่ไม่เนื่องด้วยเวลาไม่มีเกิดไม่มีดับ เมื่อเรายึดมั่นว่าตัวตนของเรา ก็เท่ากับเราได้ให้ความหมายแกโลก และเมื่อให้ความหมายแกโลก สิ่งที่เราจะประสบก็คือความสมหวังและความผิดหวัง ความพอใจและความไม่พอใจ หรือนัยหนึ่ง ความสุขและความทุกข์ ทั้งความสุขและความทุกข์ที่เกิดขึ้นกับเรา แต่ละอย่างก็ไม่มั่นคงถาวรตลอดกาล แต่เปลี่ยนไปเปลี่ยนมา สลับไปสลับมา นี่คือสภาวะที่เกิดดับ ไม่ใช่ อมตภาพ ไม่ใช่สภาพที่คงตัวเป็นนิรันดร์ แต่อรหัตภาวะ หรือนิพพานเป็นสภาวะอมตะ หมายความว่าผู้ที่อยู่ในสภาวะนั้นไม่อยู่ในสภาพที่เปลี่ยนแปลงไปมาระหว่างความทุกข์ความสุข ไม่กลับไปกลับมาระหว่างความสมหวังหรือผิดหวัง ไม่ประสบความพอใจหรือไม่พอใจ แต่อยู่ในสภาวะสงบหรือเป็นกลางไม่เผลอไปทางสมหวัง ไม่เผลอมาทางผิดหวัง เป็นภาวะที่ไม่ถ่างไปถ่างมาระหว่างบวกกับลบ พ้นการเปลี่ยนแปลง นั่นคือพ้นเวลาหรือไม่เนื่องด้วยเวลา ในแง่หนึ่งจึงเรียกได้ว่าเป็นอมตภาวะ

บางครั้งพระพุทธองค์ทรงอธิบายว่าหนทางไปสู่ นิพพานนั้นได้แก่การรู้แจ้งเห็นจริงในธรรมชาติของโลก และมนุษย์

“รูปไม่เที่ยง...วิญญานไม่เที่ยง รูปเป็นอนัตตา
....วิญญานเป็นอนัตตา สังขารทั้งปวงไม่เที่ยง ธรรม

ทั้งปวงเป็นอนัตตา เมื่อเป็นเช่นนี้จิตของเราไม่แล่นไป ไม่เลื่อมใส ไม่ตั้งอยู่ ไม่หลุดพ้น ในธรรมเป็นที่ระงับ สังขารทั้งปวง ในการสละคืนอุปธิทั้งปวง ในความสิ้น ดันหา ในวิราคะ ในนิโรธ ในนิพพาน...” ^{๓๕}

การรู้จักความเป็นจริงตามที่มันเป็นนั้นย่อมช่วย ไม่ให้การหลงผิดเกิดขึ้น เมื่อไม่มีการสำคัญผิด การยึดมั่น ทั้งหลายก็เกิดไม่ได้

พระพุทธองค์ทรงอธิบายนิพพานไว้หลายแนว มี แนวหนึ่งซึ่งผู้เขียนคิดว่าสำคัญและตรงไปตรงมาคือใน มุลสูตร :

“ภิกษุทั้งหลาย ธรรมที่เป็นบาปและอกุศลอันเกิดจาก โลก เมื่อบุคคลได้ถอนรากแล้วทำให้เหมือนตาล ยอดดัดวันไม่มีไม่เกิดอีกต่อไป ธรรมนั้นย่อมเป็นสุข ไม่มี ทุกข์ไม่คับแค้น คือปรินิพพานในปัจจุบันนี้เอง ธรรมที่เป็นบาปและอกุศลที่เกิดจากโทสะ...ที่เกิดจากโมหะ เมื่อบุคคลได้ถอนรากแล้วทำให้เหมือนตาลยอดดัดวัน ไม่มีไม่เกิดอีกต่อไป ธรรมนั้นย่อมเป็นสุข ไม่ทุกข์ ไม่ คับแค้น คือปรินิพพานในปัจจุบันนี้เอง” ^{๓๖}

โลกะ โทสะ โมหะ คือรากของความชั่ว ๓ ประการ ได้อธิบายมาแล้วว่าอกุศลทั้ง ๓ นี้เป็นต้นกำเนิดของความหลงผิดว่ามีตัวตน ความมีอยู่ของตัวตนกับมีความ อยู่ของกิเลสทั้ง ๓ นี้แยกกันไม่ออกเพราะทั้ง ๓ อย่างนี้เป็นแต่เพียงปรากฏการณ์หลาย ๆ ด้านของความรู้สึก อย่างเดียวกันทั้งนั้น คือความรู้สึกที่ว่า “ตัวฉัน”

อันที่จริงเราอาจกล่าวได้ว่า ปรากฏการณ์ทางจิตเช่น อาสวะกัฏฐิ รากะกัฏฐิ ดันหากัฏฐิ อุปาทานกัฏฐิ โลกะ โทสะ โมหะกัฏฐิ ล้วนเป็นแต่เพียงรูปต่าง ๆ ของการแสดงออก ซึ่งความรู้สึกว่า “ตัวฉัน” ทั้งนั้น เมื่อใดมี “ฉัน” เมื่อนั้น ย่อมเกิดความยึดมั่นและความอยากขึ้นมา “ตัวฉัน” เป็น ศูนย์กลางของปรากฏการณ์ทั้งหลายเหล่านี้ ในการ กระทำบางอย่างเราอาจเห็นได้ชัดแจ้งทันทีว่า “ตัวฉัน” ปรากฏอยู่เป็นสาเหตุของการกระทำนั้น เช่นเมื่อเรา โกรธในการที่ถูกต่อว่า เมื่อเรานหาทางเอาเปรียบผู้อื่น เป็นต้น ในการกระทำเหล่านี้ “ตัวฉัน” ยืนอยู่เป็น

หลักอย่างเห็นได้ชัด แต่ในบางกรณีถ้าดูเผิน ๆ อาจคิดว่าไม่เกี่ยวกับ “ตัวฉัน” แต่ถ้าพิจารณาให้ถี่ถ้วนแล้วจะพบ “ตัวฉัน” แฝงอยู่อย่างลับ ๆ ในการกระทำนั้นเอง เช่น เราบริจาคเงินก้อนใหญ่ก้อนหนึ่งให้องค์การกุศลแห่งหนึ่งด้วยความเต็มใจและด้วยความปรารถนาที่จะช่วยเพื่อนมนุษย์ การกระทำนี้ดูเหมือนว่าจะไม่มี “ตัวฉัน” อยู่ที่นั่น เพราะสิ่งที่ได้ทำลงไปนั้นเป็นไปเพื่อผู้อื่นไม่ใช่ตัวฉัน แต่สมมุติว่าในการพิมพ์หนังสือประจำปีขององค์กรนั้นซึ่งระบุชื่อผู้บริจาคเงินด้วย ปรากฏว่าชื่อของเราไม่ปรากฏ อาจพิมพ์ตกหรืออะไรก็แล้วแต่ และเรารู้สึกไม่พอใจ ตรงนี้เอง “ตัวฉัน” ซึ่งแฝงอยู่อย่างลับ ๆ นั้นจะปรากฏออกมา ในขณะที่เราบริจาคเงินนั้น ความรู้สึกของเราที่ปรากฏอย่างผิวเผินก็คือ “เพื่อผู้อื่น” แต่โดยแก่นแท้แล้ว “ตัวฉัน” ก็ซ่อนอยู่อย่างลับ ๆ นั่นเอง

นิพพานคือสภาวะที่ปราศจากทุกข์ ทุกข์จะหมดได้เมื่อ อาสวะ ตัณหา อุปาทาน ราคะ โภคะ โทสะ โมหะ ไม่ปรากฏ ปรากฏการณ์เหล่านี้จะไม่ปรากฏเมื่อความรู้สึกว่า “ตัวฉัน” ไม่ปรากฏ ความรู้สึกที่ “ตัวฉัน” จะไม่ปรากฏเมื่อความหลงว่า “ตัวตน” ไม่ปรากฏ เมื่อเป็นเช่นนั้นนิพพานกับสภาพแห่งอนัตตาก็เป็นสิ่งเดียวกันที่โหนมือนัตตาที่นั่นก็มีนิพพาน ที่โหนมือนัตตาที่นั่นก็มีอนัตตา หรือถ้าจะกล่าวเฉพาะเจาะจงไป นิพพานเป็นสิ่งเดียวกับสภาวะที่ปราศจาก “ตัวฉัน” หรือสภาพที่เห็นความจริงว่า “นั่นไม่ใช่ของฉัน ฉันไม่เป็นนั่น นั่นไม่ใช่ตัวตนของฉัน” นั่นเอง

ถ้าเราตีความว่านิพพาน คือ สภาวะที่ปราศจาก “ตัวฉัน” และสภาวะที่ปราศจากตัวฉันคือสภาวะที่ปราศจากกิเลส ตัณหา อาสวะ โภคะโทสะโมหะ และอื่น ๆ แล้วประสบการณ์ที่จะได้สัมผัสนิพพานก็เป็นสิ่งที่เกิดขึ้นได้ในชีวิตประจำวัน เป็นการหลุดพ้นจากความผูกพันซึ่งมีศูนย์กลางที่ “ตัวฉัน” และความผูกพันเหล่านี้ก็คือสิ่งที่คนทั่วไปเรียกกันว่ากิเลสตัณหานั่นเอง :

“ผู้รู้แจ้งเกี่ยวกับโลกทั้งปวง รู้โลกทั้งปวงตามความเป็นจริง แยกออกไปจากโลกได้ ไม่มีกิเลสในโลก

ควบคุมอารมณ์ทั้งปวงได้ ปลดปล่อยกิเลสทั้งปวงได้
ผู้นั้นถูกต้องนิพพานอันเป็นความสงบอย่างยิ่ง...” ^{๓๗}

ดังนั้นจึงกล่าวได้ว่านิพพานก็คือการหลุดพ้นจาก “ตัวฉัน” ที่เรียกว่าหลุดพ้นนั้นเพราะโดยปกติคนโดยทั่วไปยังเวียนว่ายอยู่ในแอ่งน้ำเรียกว่า “ตัวฉัน” อยู่ เราลองพิจารณาต่อไปว่าการหลุดพ้นจากตัวฉันนั้นหมายความว่าอะไร ก่อนอื่นเราพิจารณาก่อนว่า การกระทำต่าง ๆ ของเรา (ทั้งทางกาย วาจา และใจ) ที่เกิดขึ้นจากการที่มี “ตัวฉัน” เป็นศูนย์กลางนั้นมีลักษณะอย่างไร ทำให้จึงเกิดการกระทำนั้นขึ้น เราจะพบว่าการกระทำที่มีเจตนาหรือการกระทำที่มีความมุ่งหมายนั้น จุดเริ่มต้นกับจุดหมายปลายทางจะเป็นสิ่งเดียวกัน ถ้าการกระทำมีจุดเริ่มต้นที่ “ตัวฉัน” จุดหมายปลายทางก็จะเป็นจุดเดียวกันคือ “ตัวฉัน” ด้วยสมมุติว่าเราเดินจากบ้านไปโรงเรียนโรงเรียนเป็นจุดหมายปลายทางของการเดิน แต่ถ้าถามว่าอะไรเล่าที่เป็นต้นตอที่ก่อให้เกิดการเดินทาง ก็ตอบได้ว่า การจะไปปรากฏตัวที่โรงเรียนนั่นเองเป็นสาเหตุ หรืออีกนัยหนึ่ง การไปปรากฏตัวที่โรงเรียนนั้นเป็นทั้งจุดตั้งต้นและจุดหมายปลายทางของการเดิน ในทำนองเดียวกันการกระทำที่มีตัวฉันเป็นจุดตั้งต้น ก็จะมีตัวฉันเป็นจุดหมาย กล่าวคือการกระทำนั้นเกิดขึ้น “เพื่อฉัน” นั่นเอง

คำว่า “เพื่อฉัน” เป็นคำกว้าง ถ้าเจาะจงลงไปก็อาจเป็นเพื่อตาของฉัน เพื่อจมูกของฉัน เพื่อมือของฉัน เพื่อลูกของฉัน เพื่องานของฉัน เพื่อชื่อเสียงของฉัน ฯลฯ โดยสรุปก็คือเพื่ออะไร ๆ ที่เป็น “ของฉัน” เมื่อเป็นเช่นนี้การหลุดพ้นจาก “ตัวฉัน” ก็คือการหลุดพ้นจากการกระทำที่มีความมุ่งหวังเป็นไป “เพื่อของฉัน” นั่นเอง

ตามมติดังกล่าวนี้นิพพานก็คือสภาพที่ปราศจากความมุ่งหมายเพื่อตนเท่านั้นเอง หรือถ้าจะกล่าวให้เข้าใจง่ายขึ้นก็คือสภาพที่ปราศจากความเห็นแก่ตัวเอง ดังนั้นนิพพานจึงประสบได้ในโลกปัจจุบัน ในชีวิตประจำวันของคนโดยทั่วไป เพราะนิพพานคือสงบ ความสงบเกิดได้เมื่อ “ตัวฉัน” ไม่ปรากฏ พุทธศาสนิกชนได้อธิบายไว้อย่างละเอียดว่านิพพานเป็นสิ่งที่เราจะสัมผัสได้ใน

ปัจจุบัน ไม่จำเป็นต้องตายเสียก่อน มีอยู่ตอนหนึ่งท่าน
กล่าวว่า :

“ถ้าพูดว่านิพพานต่อตายแล้วในลักษณะอย่างนี้
แล้วผิดหมดไม่มีทางถูกเลย... นิพพานนั้นมันต้องที่นี้
และเดี๋ยวนี้...”

แต่ที่นี้มันมีคำว่า “ตาย” อีกความหมายหนึ่ง :
ตายของร่างกาย อย่างที่ว่าตายแล้วเข้าโลง ที่นี้ตายของ
ตัวกู โดยที่ร่างกายไม่ต้องตาย มันมันอีกความหมาย
หนึ่ง ความสำคัญมันหมาย ความเิงความเขลาว่าตัวกู
ของกู ตัวกูของกู อย่างนี้มันตายได้...ถ้าคำว่า “ตาย”
ในที่นี้หมายความว่าอย่างนี้แล้ว เราพูดได้เหมือนกันว่า
นิพพานต่อตายแล้วถูก คือ “ตัวกู” ตายเมื่อไร นิพพาน
เมื่อนั้น” ^{๙๖}

(๒) นิพพานกับสภาวะทางจิตวิทยา

ถ้าเราเข้าใจนิพพานตามนัยนี้ นิพพานก็เป็น
สภาวะทางจิตวิทยา ไม่ใช่สภาวะทางอภิปรายหา สิ่ง
ที่มีสภาวะทางอภิปรายหาคือสิ่งที่อยู่พ้นจากการรับรู้ด้วย
การศึกษาอบรมและการฝึกฝน เป็นสิ่งที่อยู่นอกเหนือ
ธรรมชาติ การจะเข้าถึงสิ่งนั้นได้ต้องด้วยวิธีการพิเศษ
ซึ่งอาจไม่เป็นไปตามเหตุปัจจัย แต่อาจเกิดขึ้นเองอย่าง
ทันทีและฉับพลัน พระผู้เป็นเจ้าตามความเข้าใจของคน
บางกลุ่มก็มีลักษณะนี้ ส่วนสภาวะทางจิตวิทยานั้นเป็น
สภาวะที่รู้จักได้ และประสบได้ด้วยวิธีการฝึกฝน และ
การรู้แจ้งเห็นจริง ไม่ใช่จะเกิดขึ้นได้ลอยๆ แต่เป็นไป
ตามเหตุปัจจัย :

“คฤหบดีทั้งหลาย มีสมณพราหมณ์พวกหนึ่งมีความ
เห็นว่าเหตุและปัจจัยที่จะทำให้สัตว์ทั้งหลายเศร้าหมอง
ไม่มี สัตว์ทั้งหลายย่อมเศร้าหมองเองโดยปราศจากเหตุ
ปราศจากปัจจัย เหตุและปัจจัยที่จะทำให้สัตว์ทั้งหลาย
บริสุทธิ์ก็ไม่มี สัตว์ทั้งหลายย่อมบริสุทธิ์เองโดย
ปราศจากเหตุ ปราศจากปัจจัย กำลังไม่มี ความเพียร
ไม่มี เรี่ยวแรงของบุคคลไม่มี ความบากบั่นของบุคคล
ไม่มี สัตว์ทั้งหลาย สิ่งที่มีลมหายใจทั้งหลาย กุศลทั้งหลาย
สิ่งมีชีวิตทั้งหลาย ไม่มีอำนาจ ไม่มีกำลัง ไม่มี ความ

เพียร แต่เปลี่ยนแปลงไปโดยถูกกำหนด (นิยติ) โดย
ความบังเอิญ (สวคติ) และโดยธรรมชาติ (ภาวะ)...
สมณพราหมณ์พวกนี้เมื่อมีความเห็นอย่างนี้ก็จะละเว้น
จากการประพฤติกุศลธรรม ๓ ประการคือ กายสุจริต
วจีสุจริต มโนสุจริต แต่จะประพฤติอกุศลธรรม ๓
ประการคือ กายทุจริต วจีทุจริต มโนทุจริต...แต่เหตุมี
อยู่จริง ผู้ใดกล่าวว่าเหตุไม่มี ผู้นั้นเห็นผิด...

คฤหบดีทั้งหลาย มีสมณพราหมณ์อีกพวกหนึ่ง มี
ความเห็นตรงกันข้ามว่า เหตุและปัจจัยที่จะทำให้สัตว์
ทั้งหลายเศร้าหมองมี สัตว์ทั้งหลายย่อมเศร้าหมอง
เพราะเหตุเพราะปัจจัย เหตุและปัจจัยที่จะทำให้สัตว์
บริสุทธิ์มี สัตว์ทั้งหลายบริสุทธิ์เพราะเหตุ เพราะปัจจัย
กำลังมีอยู่ ความเพียรมีอยู่ เรี่ยวแรงของบุคคลมีอยู่
ความบากบั่นของบุคคลมีอยู่...สมณพราหมณ์พวกนี้
เมื่อมีความเห็นอย่างนี้ ก็จะละเว้นจากการประพฤติ
อกุศลกรรม ๓ ประการคือกายทุจริต วจีทุจริต มโน
ทุจริต แต่จะประพฤติกุศลกรรม ๓ ประการคือ กาย
สุจริต วจีสุจริต มโนสุจริต...ก็เพราะเหตุมีอยู่จริง ผู้ใด
กล่าวว่า เหตุมีอยู่ ผู้นั้นเห็นชอบ” ^{๙๗}

นี้หมายความว่าทั้งความเศร้าหมองและความ
บริสุทธิ์นั้นต้องเกิดขึ้นจากเหตุจากปัจจัย เกิดจากการ
ยอมรับความจริงแล้วปฏิบัติตามด้วยความเพียรทีละขั้น
ละตอน ความบริสุทธิ์ในที่นี้ก็คือการปราศจากกิเลสซึ่งก็
หมายถึงนิพพานนั่นเอง เราทราบกันดีว่า ทางที่จะไปสู่
นิพพานนั้นคือ มรรค ๘ ซึ่งแยกได้เป็น ๓ วิธีคือ ศีล
สมาธิ ปัญญา วิธีการทั้ง ๓ อย่าง เกื้อหนุนซึ่งกันและกัน
ที่จะพาบุคคลไปสู่นิพพาน ซึ่งมีอะไรอื่นนอกจาก
ความสงบแห่งจิตใจ มรรค ๘ ซึ่งได้แก่สัมมาทิฐิ สัมมา
สังกัปปะ สัมมาวาจา สัมมากัมมันตะ สัมมาอาชีวะ
สัมมาวายามะ สัมมาสติ สัมมาสมาธินี้ มิใช่วิธีการ
มหัศจรรย์หรือมีปาฏิหาริย์แต่ประการใด แต่เป็นวิธีการที่
ค่อยเป็นค่อยไปที่จะลดทอนความเห็นแก่ตนของบุคคล
ลงให้เหลือน้อยลงทุกทีๆ นิพพานหรือความสงบเป็นผล
ของความพยายาม เกิดขึ้นได้เพราะการฝึกฝนและการรู้
สภาพความเป็นจริง ดังนั้นนิพพานจึงเป็นสภาวะทางจิต
วิทยา สภาวะทางจิตวิทยานั้นเราอาจรู้ได้ สัมผัสได้โดย

ไม่ต้องอาศัยอายตนะพิเศษอย่างใด ถ้านิพพานเป็นสภาวะทางอภิปราย พระพุทธองค์ก็ควรจะบัญญัติว่ามีอายตนะพิเศษใดที่มีไว้สำหรับรับรู้นิพพาน แต่ก็มีได้ระบุไว้แต่ประการใด มีแต่เปรียบเทียบไว้ว่าการจะรู้จักนิพพานนั้นต้องมีอริยจักขุหรือปัญญาจักขุ

ตัวอย่างอาจช่วยให้เข้าใจได้ดีว่านิพพานเป็นสภาวะจิตวิทยา สมมติว่าคน ๓ คน คือ ก.ข.ค. ต่างก็บริจาคเงินให้แก่องค์การกุศลแห่งหนึ่งเป็นจำนวนเท่า ๆ กัน แต่ความมุ่งหวังหรือจุดหมายปลายทางในการบริจาคต่างกัน ก. บริจาคเพราะเห็นว่าเป็นการทำประโยชน์ให้แก่ผู้อื่นแท้ ๆ ข. บริจาคเพราะอยากได้ชื่อเสียง ค. บริจาคเพราะอยากได้ชื่อเสียง และหวังว่าองค์การนี้จะตอบแทนด้วยการซื้อของจากบริษัทของตน เมื่อหนังสือประจำปีขององค์การตีพิมพ์ออกมา ปรากฏว่าชื่อของคนที่ ๓ ไม่มีอยู่ในรายนามผู้บริจาค ซึ่งอาจเป็นเพราะพิมพ์ตกไป ค. เห็นเข้าเกิดความรู้สึกโกรธและไม่พอใจอย่างแรงทั้งนี้เพราะการกระทำของตนไม่พาไปสู่จุดหมายปลายทางซึ่งมุ่งหวังไว้ได้แก่ “บริษัทของฉัน” กับ “ชื่อเสียงของฉัน” ข. พบเข้ารู้สึกเสียใจบ้างเพราะบริจาคไปทั้งที่น้ำจะมีชื่อติดกับเขาบ้างเลยรู้สึกน้อยใจ แต่ความไม่พอใจก็ไม่รุนแรงเท่า ค. ส่วน ก. อ่านแล้วก็รู้สึกอะไร เพราะตอนที่บริจาค่นั้นไม่ได้คิดอะไรอื่น ไม่ได้หวังอะไรอื่นนอกจากอยากช่วยเหลือเพื่อนมนุษย์

คนที่ ๓ นี้เมื่อได้อ่านหนังสือเล่มนั้นแล้วเกิดความรู้สึกในใจที่แตกต่างกันทั้งสามคน หรือกล่าวได้ว่าทั้ง ๓ คนได้ประสบและสัมผัสสภาวะทางจิตวิทยาที่ต่างกัน ค. ตกอยู่ในสภาวะ “โกรธ” ข. ตกอยู่ในสภาวะ “น้อยใจ” ก. ตกอยู่ในสภาวะ “สงบ” สภาวะที่ ค. ได้รับนั้นเป็นสภาวะที่เกิดขึ้นจากการกระทำที่มี “ฉัน” เป็นตัวผลักดันความมีอยู่ของ “ฉัน” เป็นไปอย่างรุนแรงในการกระทำของ ค. “ฉัน” เป็นทั้งต้นตอและจุดหมายของการกระทำ ข. ทำนองเดียวกับ ค. เป็นแต่เพียงว่าความรุนแรงของ “ฉัน” ที่ปรากฏอยู่ในการกระทำของเขานั้นน้อยกว่าของ ค. ความทุกข์ทรมานที่เกิดขึ้นจึงเจือจางกว่า ค. ยืนใกล้

ไฟ (ซึ่งก็คือ “ตัวฉัน”) มากกว่าจึงทุกข์มากกว่า ข. นั้นยืนห่างไฟออกมาหน่อยจึงทุกข์น้อยกว่า ส่วน ก. นั้นการกระทำ (การบริจาค) ของเขามีได้เกิดจาก “ตัวฉัน” เป็นศูนย์กลางที่เป็นต้นตอและที่มุ่งหวังของการกระทำ ดังนั้นเมื่อ “ฉัน” ไม่ปรากฏชื่อในรายนามผู้บริจาค ก. จึงมิได้รู้สึกเสียใจ น้อยใจหรือโกรธแต่ประการใด คนอย่าง ก. จะมีในโลกหรือไม่เป็นปัญหาข้อเท็จจริง แต่ถ้ามีคนอย่างนี้ ก็เรียกได้ว่าในช่วงเวลานั้นเขาได้สัมผัสกับสภาวะจิตวิทยาอันหนึ่งคือ “สงบ” สภาวะนี้ผู้เขียนเชื่อว่าคือนิพพาน เพราะเมื่อใดที่ “ตัวฉัน” มิได้ยืนเป็นศูนย์กลางของการกระทำ เมื่อนั้นความไม่มีทุกข์ หรือความสงบก็เกิดขึ้น เมื่อใดที่มี “ตัวฉัน” ยืนอยู่ เมื่อนั้นความทุกข์ก็เกิดขึ้น มากน้อยแล้วแต่ความรู้สึก “ตัวฉัน” เกิดขึ้นรุนแรงเพียงใด ทั้งความสงบและความทุกข์ก็เป็นสภาวะจิตวิทยาด้วยกัน ต่างกันที่ว่าเป็นสภาวะที่ตรงข้ามกันเท่านั้น

เมื่อนิพพานหมายถึงสภาวะที่หลุดพ้นจาก “ตัวฉัน” ซึ่งเป็นสภาวะทางจิตวิทยา การหลุดพ้นนี้อาจมีได้ทั้งเป็นการถาวรและเป็นการชั่วคราว พระพุทธองค์และพระอรหันต์อื่น ๆ เป็นผู้หลุดพ้นจากสภาวะนี้อย่างถาวร การกระทำใด ๆ ที่เกิดขึ้นหลังจากการบรรลุพุทธภูมิโดยรูปแบบภายนอกก็เหมือนคนทั่วไป แต่โดยสภาวะภายในเป็นการกระทำที่ปราศจาก โลภ โกรธ หลง หรือปราศจากการมีตนเองมีจุดมุ่งหมายในการกระทำ แต่สำหรับคนธรรมดา ถ้ายอมรับการตีความนิพพานในแง่นี้นิพพานเป็นสิ่งที่ปรากฏขึ้นแล้วหายไปได้ และอาจปรากฏขึ้นใหม่ได้ เพราะนิพพานคือการหลุดพ้นจากความเห็นแก่ตัว การหลุดพ้นนี้อาจเกิดขึ้นในการกระทำครั้งนี้ แต่ในการกระทำครั้งที่แล้วไม่หลุดพ้นจากความรู้สึกเพื่อตนเอง ฉะนั้นความหลุดพ้นอาจมีได้เป็นไปอย่างถาวรเหมือนพระอรหันต์ผู้หลุดพ้นโดยสิ้นเชิง

(๓) นิพพานกับการหลุดพ้น

เราทราบกันดีว่า ศาสนาพุทธสอนให้มนุษย์ดับตัณหาเพื่อจะได้พ้นทุกข์ ตัณหาในที่นี้เข้าใจกันโดยทั่วไป

ว่าคือความอยาก แต่ถ้าเราพิจารณาให้ดีแล้วจะเห็นว่า ตัณหาไม่ได้หมายถึงความอยากเฉยๆ แต่หมายถึงความอยากที่เป็นอกุศล นั่นคือความอยากที่เป็นไป “เพื่อฉัน” ส่วนความอยากที่เป็นกุศลเช่นความพยายามทำประโยชน์ ให้แก่ผู้อื่น เป็นการช่วยเหลือคนที่ด้อยกว่าทั้งทางปัญญา ทางทรัพย์ ทางกำลังโดยไม่เห็นแก่ตัวเอง หรือการเสียสละ เพื่อส่วนรวม ความอยากที่จะทำสิ่งเหล่านี้ศาสนาพุทธ ไม่ได้ห้ามแน่ พระจริยวัตรของพระพุทธองค์ในการที่ได้ เสด็จไปตามที่ต่างๆ เพื่อช่วยเหลือมนุษย์ทางปัญญานั้น เป็นข้อพิสูจน์ได้ดี ฉะนั้น ถ้าจะพูดว่าศาสนาพุทธสอน ให้มนุษย์ระงับความอยากก็พูดได้ แต่ต้องเข้าใจว่าความอยากในที่นี้หมายถึงความอยาก “เพื่อฉัน” สิ่งที่พระพุทธองค์ทรงสอนให้ดับนั้นคือความอยากที่เกิดจากความเห็นแก่ตนเอง

ถ้าเราเข้าใจนิพพานในแง่นี้ คือแจ้งที่ว่างนิพพานคือ สภาวะที่ตรงข้ามหรือสภาวะที่ปราศจากความเป็นไป “เพื่อฉัน” การที่พุทธศาสนามีทัศนะว่านิพพานเป็น สิ่งประเสริฐที่มนุษย์ควรแสวงหาก็คงได้หมายความว่า ศาสนาพุทธสอนให้คนหนีจากโลกของวัตถุ หนีจากโลก ของรูปสกลสิ่งสัมผัส คนเรามีตา หู จมูก ลิ้น กาย ใจ ที่ต้องรับรู้สิ่งต่างๆ จากภายนอก เป็นสิ่งที่เราหนี ไม่พ้น แต่สิ่งที่เราหนีพ้นก็คือ การยึดถือสิ่งเหล่านี้ว่า “นั่นเป็นของฉัน นั่นคือฉัน นั่นเป็นตัวตนของฉัน” ทั้งนี้อยู่ที่ว่าเราจะหนีมันหรือไม่เท่านั้น ลองพิจารณา ข้อความตอนนี้ :

“อุตรมาณพ ปาราสิริยพราหมณ์แสดงการเจริญ อินทรีย์แก่สาวกหรือเปล้า”

“แสดงพระเจ้าข้า”

“แสดงว่าอย่างไร”

“ท่านปาราสิริยพราหมณ์แสดงการเจริญอินทรีย์แก่ สาวกว่า อย่าเห็นรูปด้วยตา อย่าได้ยินเสียงด้วยหู ฯลฯ

“ถ้าอย่างนั้น อุตรมาณพ คนตาบอดก็ถือว่าเจริญ อินทรีย์สำเร็จ คนหูหนวกก็ถือว่าเจริญอินทรีย์สำเร็จ เพราะคนตาบอดมองไม่เห็นรูป คนหูหนวกไม่ได้ยิน เสียง” ^{๔๐}

จะเห็นว่าพระพุทธองค์มิได้ทรงสอนให้มนุษย์ปิด ตาหู ฯลฯ โดยการไม่ยอมรับรู้ความเป็นไปในโลก แต่ สอนให้มีสติ คืออย่ายกเอา “ตัวฉัน” ขึ้นมาเป็นศูนย์กลาง ที่จะทำความผูกพันกับสิ่งต่างๆ เหล่านี้ เพราะ เมื่อใดที่ทำเช่นนี้ เมื่อนั้นจะเกิดความทุกข์ทรมาน พระ พุทธองค์ทรงสอนให้วางเฉย แต่มิได้หมายความว่าสอน มิให้ทำอะไรวางเฉยในที่นี้หมายถึงไม่ยึดมั่นในตัวตนของ “ฉัน” เมื่อไม่ยึดมั่นว่าตัวตนของฉัน ก็จะไม่ยึดมั่นว่า เป็นโลกของฉัน ความสงบสุขก็จะเกิดขึ้น ถ้านิพพาน จะเกิดขึ้นได้ต่อเมื่อไม่มีการเห็นรูปไม่มีการได้ยินเสียง ฯลฯ ท่อนไม้และก้อนอิฐคงบรรลุนิพพานกันทั้งนั้น เพราะ สิ่งเหล่านี้ไม่มีอายตนะที่จะรับรู้โลกภายนอก แต่นิพพาน หมายถึงการอยู่ท่ามกลางรูปสกลสิ่งสัมผัส และอยู่ อย่างวางเฉย หรือมีสติ :

“ภิกษุในพระธรรมวินัยนี้เห็นรูปด้วยตาแล้ว ไม่ติโจ ไม่เสียใจ แต่วางเฉยมีสติสัมปชัญญะ ฟังเสียงด้วยหู แล้ว ไม่ติโจ ไม่เสียใจ แต่วางเฉย มีสติสัมปชัญญะ สูด กลิ่นด้วยจมูกแล้ว ไม่ติโจ ไม่เสียใจ แต่วางเฉยมี สติสัมปชัญญะ ถูกต้องสัมผัสด้วยกายแล้ว ไม่ติโจ ไม่เสียใจ แต่วางเฉย มีสติสัมปชัญญะ รับรู้ความนึกคิด ด้วยใจแล้ว ไม่ติโจ ไม่เสียใจ แต่วางเฉย มีสติสัมปชัญญะ ธรรม ๖ ประการนี้ ควรทำให้บังเกิดขึ้น” ^{๔๑}

ความดีใจก็ดี ความเสียใจก็ดี จะเกิดขึ้นได้ เมื่อมี การยึดมั่นใน “ตัวฉัน” เพราะการกระทำที่มีตัวฉันเป็น ศูนย์กลางนั้น “ตัวฉัน” จะเป็นผู้คอยรับผลที่เกิดขึ้นจาก การกระทำ ผลนั้นอาจเป็นทางบวกหรือทางลบ ถ้าเกิด ทางบวกก็ดีใจ ถ้าเกิดทางลบก็เสียใจ ส่วนการวางเฉย นั้นจะเกิดขึ้นเมื่อ “ตัวฉัน” มิได้เป็นจุดเริ่มต้นของการ กระทำ และมีได้เป็นตัวที่จะรับผลที่เกิดขึ้น ดังนั้นไม่ว่า ผลที่เกิดขึ้นจะเป็นไปทางบวกหรือลบ ก็ไม่เกิดความ หวั่นไหว ไม่สะเทือน นี่คือการวางเฉย แต่ทั้งนี้ก็ได้ หมายความว่า การวางเฉยคือการไม่ทำอะไร แต่หมายถึง การกระทำและความอยากที่จะกระทำทุกสิ่งทุกอย่าง ที่มีได้มีความเป็นไป “เพื่อฉัน” มนุษย์มีอายตนะที่จะ สัมพันธ์กับโลกภายนอก ความสัมพันธ์นี้หลีกเลี่ยงไม่พ้น

นอกจากจะถึงแก่กรรมไปเสียก่อน แต่ความสัมพันธ์นี้มีได้ ๒ อย่าง คือสัมพันธ์อย่างผู้แพ้ กับสัมพันธ์อย่างผู้ชนะ การอยู่อย่างผู้แพ้คือการมีชีวิตอยู่ด้วยความยึดมั่นยึดมั่นใน “ตัวฉัน” และ “เพื่อฉัน” เมื่อเป็นเช่นนี้จึงถูกรูป รส กลิ่น ฯลฯ จับเหวี่ยงไปทางนี้ทีทางโน้นทีไม่เป็นตัวของตัวเอง แต่เป็นทาสของโลกภายนอก ซึ่งในแง่หนึ่งก็คือการเป็นทาสของ “ฉัน” นั่นเอง ส่วนการอยู่อย่างชนะคือการ หลุดพ้นจาก “ฉัน” เมื่อหลุดพ้นรูป รส กลิ่น ฯลฯ ก็ไม่สามารถปั้นห้วมนุชยได้ ไม่มาเกาะติดมนุชยได้ เรียกว่าอยู่ในโลก แต่ชนะโลก เป็นนายโลก ซึ่งความจริงก็คือชนะ “ฉัน” นั่นเอง :

“ภิกษุทั้งหลาย อุบลกิติ ปทุมกิติ บอนทริกิติ เกิดในน้ำ งอกงามในน้ำ ขึ้นพ้นจากน้ำ แต่น้ำไม่ติดฉันใด พระตถาคตเกิดขึ้นแล้วในโลก เจริญในโลก แต่พิชิตโลก ไม่ถูกโลกฉาบทา เหมือนกันฉันนั้น” ^{๔๖}

พระตถาคตผู้ได้บรรลุนิพพานแล้วนั้นมิได้หนีจากโลกนี้ไปไหน แต่ต้องกินต้องดื่มและประกอบกิจกรรมต่าง ๆ เหมือนคนอื่น แต่ในการกระทำเหล่านั้นปราศจากความมืออยู่ของ “ตัวฉัน” จึงตั้งอยู่ในความสงบ เรียกได้ว่าเป็นผู้ชนะ ถึงอยู่ในโลกมีความสัมพันธ์กับสิ่งต่างๆ ในโลก แต่ก็อยู่อย่างอิสระ คือไม่ถูกกระทบกระเทือนจากความเปลี่ยนแปลงที่เกิดขึ้นในโลก กล่าวได้ว่าหลุดพ้นแล้ว

๕.๒ อนัตตากับปัญหาเรื่องกรรม

(๑) ความหมายของอดีต

เป็นที่ทราบกันดีว่า ศาสนาพุทธสอนเรื่องกรรม คือ สอนว่าใครทำอะไรก็จะได้ผลอย่างนั้น “บุคคลหว่านพืชเช่นใด ย่อมได้รับผลเช่นนั้น ผู้ทำดีย่อมได้ดี ผู้ทำชั่วย่อมได้ชั่ว” ^{๔๗} การที่คนๆ หนึ่งจะเป็นอย่างไรย่อมเป็นผลจากการกระทำที่เขาได้ทำในอดีต เพราะ “สัตว์ทั้งหลายมีกรรมเป็นของตน เป็นทายาทแห่งกรรม มีกรรมเป็นกำเนิด” ^{๔๘} ทศนะของศาสนาพุทธในเรื่องนี้สัมพันธ์กับคำสอนที่ว่าทุกสิ่งทุกอย่างที่เกิดขึ้นย่อมมีเหตุปัจจัยไม่มีอะไรเกิดขึ้นลอยๆ หรือเกิดโดยอิทธิฤทธิ์ของ

สิ่งศักดิ์สิทธิ์อะไรบางอย่าง สิ่งที่เราเป็นอยู่ในปัจจุบันเป็นผลอันเกิดจากการกระทำในอดีต

ปัญหามีอยู่ว่า ที่ว่าการกระทำในอดีตเป็นเหตุนั้น อดีตในที่นี้หมายความว่าแค่ไหน อาจหมายถึงชาติก่อนๆ ที่เคยมีชีวิตมาแล้วนับย้อนไปหลายสิบหลายร้อยชาติ เป็นเวลาพันปีหมื่นปีย้อนหลัง หรืออาจหมายถึงเพียงชีวิตในปัจจุบัน ซึ่งอดีตในความหมายนี้จะหมายถึงวานนี้ วานก่อน ปีที่แล้ว ๒๐ ปีที่แล้ว สมัยเป็นเด็ก คือมิได้หมายถึงชาติก่อน แต่หมายถึงชีวิตปัจจุบัน ถ้าตีความตามนัยแรก สิ่งต่างๆ ที่บุคคลได้กระทำในชาติก่อนๆ และในอดีตของชาติปัจจุบัน เป็นปัจจัยที่ปรุงแต่งให้เรามีสภาพอย่างในขณะนี้ ถ้าตีความตามนัยหลัง การกระทำของบุคคลในเวลาที่ผ่านมาในชีวิตนี้เท่านั้นที่เป็นปัจจัย

การตีความตามนัยแรกนั้น จำเป็นที่จะต้องยอมรับคติเรื่องตายแล้วเกิดใหม่ในความหมายที่ว่า บุคคลหนึ่งถึงแก่กรรมลงอาจเพราะเจ็บป่วยหรือเกิดอุบัติเหตุก็แล้วแต่แล้วก็ไปเกิดใหม่ในร่างใหม่แต่ก็ยังมิอะไรบางอย่างเป็นตัวที่ทำให้คนในร่างใหม่นั้นเป็นคนเก่า ความเชื่อเรื่องนี่ยังไม่มีการพิสูจน์จริงจึงให้เป็นที่ยอมรับทางวิชาการได้ พระพุทธองค์เองเมื่อมีผู้ทูลถามเรื่องนี้ก็ทรงปฏิเสธที่จะอธิบาย เพราะไม่ทรงเห็นว่าจะเกี่ยวข้องกับหรือมีประโยชน์ในการที่จะดับทุกข์ซึ่งกำลังเกิดอยู่กับมนุษย์ ในชีวิตปัจจุบัน อนึ่งความเชื่อในเรื่องตายแล้วเกิดใหม่ในแง่นี้ก็ดูเหมือนจะขัดกับการปฏิเสธอัตตาของศาสนาพุทธ เพราะเท่ากับเชื่อว่ามีโซลซึ่งวิ่งออกจากร่างนี้เข้าไปร่างโน้น

ในความเห็นของผู้เขียน ถ้าเรายอมรับการตีความเรื่องอนัตตาและนิพพานตามนัยที่ได้กล่าวมาแล้ว ปัญหาเรื่องกรรมตลอดไปถึงการเกิดใหม่ก็อาจอธิบายนัยได้ในวงของชีวิตปัจจุบัน เป็นเรื่องอธิบายให้เห็นกันได้โดยที่ไม่ต้องไปเชื่อเรื่องอื่น ๆ ที่ยังไม่ได้มีการยอมรับเป็นที่ประจักษ์ชัดแจ้ง เช่น เรื่องชาติหน้า ชาติก่อน ซึ่งก็ยังไม่เป็นที่ยอมรับกันทั่วไป

ปัญหาเรื่องกรรมแยกไม่ออกกับปัญหาเรื่องนิพพาน และอนัตตา เพราะกรรมคือสภาวะที่ยังไม่บรรลุนิพพาน และการที่ยังไม่บรรลุนิพพานนั้นคือการที่ยังมีการยึดมั่นในตัวตน ผู้เขียนได้แสดงความเห็นเกี่ยวกับเรื่องนิพพาน และอนัตตามาข้างต้นแล้ว ต่อไปจะพยายามแสดงว่า ทศนะเรื่องกรรมก็จะไปในแนวเดียวกันกับปัญหาทั้ง ๒ ที่กล่าวมาแล้ว

(๒) เจตนากับการกระทำ

คำว่ากรรมแปลตามตัวว่าการกระทำหรือสิ่งที่ถูกกระทำขึ้น คำนี้มีความหมายเกี่ยวเนื่องกับคำว่าวิบาก ซึ่งแปลตามตัวว่าผลที่เกิดขึ้น ฉะนั้นเมื่อมีการกระทำ (กรรม) ก็ย่อมมีผล (วิบาก) อย่างใดอย่างหนึ่งเกิดขึ้น ผลนั้นอาจเป็นกุศลหรืออกุศลคือดีหรือชั่ว กรรมดีย่อมก่อให้เกิดวิบากที่เป็นกุศล กรรมชั่วก่อให้เกิดวิบากที่เป็นอกุศล ปัญหาจึงอยู่ที่ว่าการกระทำดีกับการกระทำชั่ว แตกต่างกันตรงไหน

“ภิกษุทั้งหลาย เจตนาอันเองคือการกระทำ บุคคลจงใจแล้วจึงกระทำการด้วยกายวาจาใจ” “๕” นี้หมายความว่า ตามพุทธมติ เจตนาเป็นแก่นสำคัญที่สุดของการกระทำ เป็นสาระที่ทำให้การกระทำมีความหมาย การกระทำที่มีได้เกิดจากความจงใจไม่น่าเรียกว่าเป็นการกระทำ เช่นเรานั่งอยู่บนคบไม้อย่างเพลิดเพลิน บังเอิญเกิดพายุมาเกะทันหัน พัดเรตกลงไปทับข้าวของข้างล่างเสียหาย การหล่นจากต้นไม้คราวนี้มิได้เกิดจากเจตนา ไม่น่าจะถือว่าเป็นการกระทำของเรา แต่ถ้าเราอยากทำลายของที่อยู่วางล่าวเนื่องจากเป็นของของคู่อริ แล้วกระโดดลงไป ดังนั้นการหล่นจากต้นไม้ของเราเป็นการจงใจ เป็นการกระทำของเรา

เมื่อเจตนาเป็นสาระของการกระทำ เจตนาจึงเป็นตัวชี้ขาดลักษณะของการกระทำด้วย นั่นคือความเป็นกุศลหรืออกุศลของการกระทำ กุศลกรรมคือการกระทำที่เกิดจากเจตนาดี อกุศลกรรมคือการกระทำที่เกิดจากเจตนาชั่ว อันแรกก่อให้เกิดวิบากที่เป็นกุศล อันหลัง

ก่อให้เกิดวิบากที่เป็นอกุศล ปัญหาก็คือ เจตนาอย่างไร เป็นกุศลและเจตนาอย่างไรเป็นอกุศล ตรงนี้พุทธศาสนาตอบไว้อย่างชัดเจนคือกุศลมูล (ต้นตอของความดี) มี ๓ คือ อโลภะ อโทสะ อโมหะ และอกุศลมูล (ต้นตอของความชั่ว) ก็มี ๓ คือ โลภะ โทสะ โมหะ

“ภิกษุทั้งหลาย ลักษณะ ๓ ประการนี้เป็นเหตุให้เกิดกรรมคือ โลภะ โทสะ โมหะ กรรมใดที่กระทำด้วยโลภะ เกิดจากโลภะ มีโลภะเป็นเหตุ มีโลภะเป็นที่เกิด กรรมนั้นเป็นอกุศล กรรมนั้นเป็นโทษ กรรมนั้นก่อให้เกิดทุกข์ กรรมนั้นนำไปสู่การเกิดกรรม กรรมนั้นไม่นำไปเพื่อความดับกรรม กรรมใดที่กระทำด้วยโทสะ...กรรมใดที่กระทำด้วยโมหะ...กรรมนั้นเป็นอกุศล กรรมนั้นเป็นโทษ กรรมนั้นก่อให้เกิดทุกข์...”

ภิกษุทั้งหลาย ลักษณะ ๓ ประการนี้เป็นเหตุให้เกิดกรรม คือ อโลภะ อโทสะ อโมหะ กรรมใดกระทำด้วยอโลภะ เกิดจากอโลภะ มีอโลภะเป็นเหตุ มีอโลภะเป็นที่เกิด กรรมนั้นเป็นกุศล กรรมนั้นไม่เป็นโทษ กรรมนั้นก่อให้เกิดสุข กรรมนั้นนำไปสู่การดับกรรม กรรมนั้นไม่นำไปสู่การเกิดกรรม กรรมใดกระทำด้วยอโทสะ...กรรมใดกระทำด้วยอโมหะ...กรรมนั้นเป็นอกุศล กรรมนั้นไม่เป็นโทษ กรรมนั้นก่อให้เกิดทุกข์...” “๖”

จะเห็นคำว่า “กรรม” ในที่นี้ใช้ในความหมายกลางๆ มิได้หมายถึงด้านเสียเพียงด้านเดียว กรรมนั้นเกิดได้ทั้งจากเจตนาที่เป็นกุศลคืออโลภะ อโทสะ อโมหะ และจากเจตนาที่เป็นอกุศลคือ โลภะ โมหะ โทสะ เจตนาทั้ง ๒ นี้จะเป็นตัวกำหนดผล (วิบาก) ที่จะได้รับว่าจะเป็นอย่างใด ทำไมพระพุทธองค์จึงทรงเห็นว่ารากของอกุศลกรรมคือโลภะ โทสะ โมหะ ที่เป็นเช่นนี้ก็เพราะว่าโลภะ โทสะ โมหะนั้น โดยที่แท้แล้วก็คือความยึดถือในตัวตนหรือใน “ตัวฉัน” นั่นเอง โลภะคือความอยากได้ อยากได้ในที่นี้หมายถึงอยากได้เป็นของฉัน (หรือของผู้ผูกพันกับ “ฉัน”) ถ้าอยากได้เพื่อส่วนรวมแล้วไม่ถือเป็น โลภะ โทสะคือความมุ่งร้าย ซึ่งจะเกิดไม่ได้ ถ้าไม่มีการแบ่งว่า “นี่ฉัน” “นั่นผู้อื่น” โมหะคือความหลงซึ่งถ้าไม่มี “ฉัน” เป็นหลักให้ผู้ผูกพันแล้วก็มีไม่ได้ (ดู ๔.๔)

ฉะนั้นเจตนาดีก็คือเจตนาที่ไม่เกิดจากโลภะโทสะโมหะซึ่งก็หมายถึงเจตนาที่ไม่ได้เป็นไปเพื่อ “ตัวฉัน” เจตนาชั่ว คือ เจตนาที่เกิดจากโลภะ โทสะ โมหะ ซึ่งก็หมายถึงเจตนาที่เป็นไปเพื่อ “ตัวฉัน” ผลหรือวิบากที่เกิดขึ้นก็เป็นไปตามเจตนาที่เป็นต้นตอของการกระทำนั้นๆ

(๓) ความหมายของ “ทำดีได้ดี”

นี่คือความหมายที่แท้จริงของคำว่า “ทำดี” ในศาสนาพุทธ การทำดีก็คือการกระทำที่เกิดจากเจตนาดี เจตนาดี คือ เจตนาที่เกิดจาก อโลภะ อโทสะ อโมหะ เจตนาที่เกิดจากอโลภะ อโทสะ อโมหะ คือเจตนาที่ไม่ได้เกิดจากความรู้สึก “เพื่อตัวฉัน” เจตนาชั่วคือเจตนาที่เกิดจากความรู้สึก “เพื่อตัวฉัน” เจตนาที่เป็นไปเพื่อตัวฉันหรือไม่เป็นไปเพื่อตัวฉันนี้มีระดับสูงต่ำ คือมีความรุนแรงมากน้อยต่างกัน

ดังนั้นการกระทำบางอย่างดูโดยผิวเผินจากภายนอกก็ดูเหมือนเป็นการทำดี แต่ถ้าพิจารณาดูสาระหรือเจตนาข้างในอย่างแท้จริงแล้ว อาจพบว่าที่ว่าดีนั้นไม่ได้จริงเสียแล้ว และผู้ทำจะต้องรับผล (วิบาก) ของเจตนานี้ด้วยตนเอง ขอย้อนไปหาตัวอย่างที่ ก.ข.ค. บริจาคเงินที่ยกมาแล้ว (ดู ๕.๑ ข้อ ๒) ทั้ง ๓ คนบริจาคเงินเพื่อช่วยเหลือผู้อื่น สมมุติว่าบริจาคเป็นจำนวนเงินเท่ากัน ดูโดยผิวเผินจะเห็นว่าทั้ง ๓ คนทำดีเท่าๆ กัน แต่ถ้าพิจารณาให้ถ่องแท้แล้วจะพบว่าไม่เป็นเช่นนั้น

การกระทำของ ก. ซึ่งบริจาคเงินเพื่อผู้อื่นแท้ๆ นั้นเป็นการกระทำที่เกิดจากอโลภะหรือปราศจากความอยากได้ชื่อเสียงหรือสิ่งอื่นใดเพื่อตนเอง นี่คือเจตนาดีเพราะไม่เป็นไปเพื่อตนในการนี้ “ตัวฉัน” ไม่ได้เป็นสาระหรือจุดหมายของการกระทำ แต่ “ผู้อื่น” เป็นจุดหมายของการกระทำ เพราะไม่ได้ทำเพื่อจะได้อะไรมาสู่ตน การบริจาคของเขาเกิดจากเมตตาอันบริสุทธิ์ไม่มีความโลภเจือปน เขาทำเพราะคิดว่าเป็นสิ่งที่ถูกต้องควรทำ ฉะนั้นการกระทำนี้เป็นกุศลกรรม หรือเรียกว่า “ทำดี” มีอุปการะกว่าไม่มีชื่อเขาในหนังสือเขาก็ไม่เกิดความเสียใจ

หรือความทุกข์อะไร เพราะนั่นไม่ใช่สิ่งที่เขามุ่งหวัง นี่หมายความว่าผล (หรือวิบาก) ที่เกิดขึ้นกับเขาเป็นผล “ดี” นั่นก็คือเขาได้เสวยวิบากที่เป็นกุศลคือความสงบ ตามภาษาทั่วไปเราเรียกว่าเขา “ได้ดี”

นี่คือความหมายที่แท้จริงของคำว่า “ได้ดี” ได้ดีตามนัยของพุทธศาสนามีได้หมายถึงได้ชื่อเสียงมาสู่ตัวฉันได้ประโยชน์มาสู่ตัวฉัน มีคนนับถือยกย่องฉัน ฯลฯ แต่หมายความว่าไม่มีความเสียใจ ไม่มีความวิตกทุกข์ร้อน มีแต่ความสงบ หรือนัยหนึ่งได้สัมผัสสันนิพพานนั่นเอง ความรู้สึกสงบ ไม่ทุกข์ร้อน ไม่เสียใจนี้ตนเองเท่านั้นที่จะรู้ได้ว่ามันเป็นอย่างไร คนอย่าง ก. จะมีในโลกหรือมากน้อยแค่ไหนเป็นประเด็นหนึ่ง แต่ศาสนาพุทธถือว่าคนอย่างนี้เป็นคนดี และเขาก็ได้ดีเพราะ “ทำดี” เราหมายถึงการกระทำที่ไม่มีเจตนาเป็นไปเพื่อตน และ “ได้ดี” หมายถึงได้ความสงบปราศจากความวิตกทุกข์ร้อน นี่เป็นคำตอบปัญหาที่มีผู้แย้งว่าบางครั้งทำดีไม่ได้ดี ซึ่งตามพุทธมตินี้จะไม่มีทางเป็นไปได้เลย ต่อไปเราลองพิจารณาการกระทำของ ค.

การกระทำ (การบริจาค) ของ ค. เกิดจากโลภะ คืออยากได้ชื่อเสียงมาสู่ตน และอยากได้กำไรจากการขายสินค้าให้บริษัทของตน นี่คือเจตนาที่เป็นไปเพื่อตน การกระทำครั้งนี้มี “ตัวฉัน” เป็นสาระของการกระทำ เพราะถ้าไม่เจตนามุ่งหวังผล ๒ ประการนี้อันจะเกิดจากการกระทำแล้ว เขาคงไม่บริจาค การบริจาคของเขาจึงไม่บริสุทธิ์ เพราะโดยแก่นแท้เป็นการกระทำเพื่อตนโดยที่มีความโลภเจือปนอยู่ อันที่จริงการกระทำของเขาเป็นเพียงการลงทุนอย่างหนึ่งเพื่อหวังกำไรเท่านั้นเอง ถ้าไม่มีกำไร “ของฉัน” เป็นเป้าหมายแล้วเขาอาจไม่บริจาคด้วยซ้ำ ตามตัวอย่างนี้ การลงทุนของเขาบังเอิญประสบการขายขาดทุนคือไม่ได้ชื่อเสียงและไม่ได้อะไรจากการขายสินค้าเขาจึงเสียใจและทุกข์ร้อน

ค. ทำดีแล้วไม่ได้ อย่างนั้นหรือ ไม่ใช่ อย่างนั้นแน่ ค. ได้รับในสิ่งที่เขาทำ เขาทำอะไร เขาบริจาคเงิน แต่

นั่นไม่ใช่สาระสำคัญ สิ่งสำคัญอยู่ที่เจตนา เขามีเจตนาอะไรในการบริจาค ถ้าเขาเจตนาเพื่อผู้อื่นจริงๆ การบริจาคของเขาก็เป็นการชอบ เป็นกุศล เป็นการ “ทำดี” ถ้าเจตนาของเขาเป็นไปเพื่อ “ตัวฉัน” การบริจาคของเขาแม้จะไม่เป็นการสมควรที่จะเรียกว่าเป็นการกระทำชั่ว แต่การบริจาคครั้งนี้ก็ไม่เป็นการชอบไม่เป็นกุศลไม่เป็นการ “ทำดี” ตามความหมายที่แท้จริง เขาเป็นเพียงลงทุนค้าขายเท่านั้น เมื่อลงทุนก็หวังกำไร เมื่อไม่ได้ก็ผิดหวัง เป็นทุกข์ นี่ก็คือเขา “ไม่ได้ดี” เพราะไม่ได้ความสบายใจ ไม่ได้ความสงบ ซึ่งนี่ก็เป็นผล (วิบาก) ที่เกิดจากการกระทำของเขาเอง หรือถ้าจะพูดให้ตรงเกิดจากเจตนาในการกระทำของเขานั้นเอง เจตนาเป็นตัวกำหนดความเป็นกุศลหรืออกุศลของการกระทำ จึงเป็นตัวกำหนดความเป็นกุศลหรืออกุศลของผล (วิบาก) ด้วย หรือกล่าวอีกอย่างหนึ่ง เป็นตัวกำหนดความสุขความทุกข์ที่เกิดขึ้นดังพุทธพจน์ว่า :

เมื่อกายมีอยู่สุขทุกข์ภายในย่อมเกิดขึ้นเพราะเจตนาทางกายเป็นเหตุ เมื่อวาจามีอยู่ สุขทุกข์ภายในย่อมเกิดขึ้นเพราะเจตนาทางวาจาเป็นเหตุ เมื่อใจมีอยู่สุขทุกข์ภายในย่อมเกิดขึ้นเพราะเจตนาทางใจเป็นเหตุ” ^{๔๔}

ถึงแม้ ก. และ ค. จะทำสิ่งเดียวกัน แต่นั่นก็ไม่ได้หมายความว่าคนทั้ง ๒ กระทำสิ่งที่มีคุณค่าเสมอกัน คุณค่าของการกระทำไม่ได้อยู่ที่ว่าทำอะไร แต่อยู่ที่ว่ามีเจตนาอย่างไรจึงทำสิ่งนั้น เจตนาเป็นตัววัดความดีของการกระทำ และการได้ดีก็มีได้หมายความว่าได้ลาภได้ชื่อเสียงดังพุทธพจน์ว่า :

“ภิกษุทั้งหลาย ลาภ สักการะและชื่อเสียง เป็นของทารุณ เผ็ดร้อน หยาบ เป็นอันตรายแก่การบรรลุธรรมอันสงบ ท่านทั้งหลายจงละลาภสักการะและชื่อเสียงที่เกิดขึ้นแล้วเสีย... นี่คือน้ำที่ท่านทั้งหลายควรฝึกฝน” ^{๔๕}

แต่การได้ดีหมายถึงการได้สิ่งประเสริฐตามนัยของพุทธธรรม และสิ่งประเสริฐตามนัยนี้ก็คือสภาวะแห่งความหลุดพ้นคือนิพพาน ซึ่งก็หมายถึงสภาวะที่ปราศ-

จากความวิตกกังวล ปราศจากความร้อนใจ ปราศจากความทุกข์โทมนัส ซึ่งเป็นสิ่งที่ตรงข้ามกับความสงบนั่นเอง

(๔) การเกิดใหม่

ตามนัยที่อธิบายมานี้ กุศลกรรมก็คือการกระทำที่ปราศจาก “ฉัน” อกุศลกรรมก็คือการกระทำที่แผ่ด้วย “ฉัน” ผลที่บุคคลได้รับในปัจจุบันคือความสงบหรือความทุกข์นั้นเกิดจากการกระทำในอดีต และอดีตนั้นอาจเป็นวินาทีที่แล้ว ชั่วโมงที่แล้ว วันที่แล้ว เดือนที่แล้ว ก็ได้ แล้วแต่เงื่อนไขแวดล้อมที่จะให้ผลนั้นๆ ปรากฏตัวกล่าวคือกฎแห่งกรรมเป็นกฎที่ใช้ประยุกต์กับชีวิตปัจจุบัน ทฤษฎีเรื่องกรรมตามทัศนะนี้เข้าใจได้ง่าย ไม่จำเป็นต้องเชื่อชาติหน้าชาติหลังแต่ประการใด ใครที่ทำอะไรโดยเจตนาหวังผลเพื่อตนแต่อย่างเดียวย่อมเกิดความทุกข์ร้อน ใครที่ทำอะไรโดยไม่เจตนาหวังผลสุดตน ก็ย่อมไม่วิตกทุกข์ร้อน และเมื่อผลออกมาอย่างไรก็ตามก็ไม่เกิดความทุกข์อะไร

การตายแล้วเกิดใหม่ก็อาจเข้าใจได้ตามนัยนี้ คือตายแล้วเกิดใหม่ในชีวิตปัจจุบัน ขอย้อนกลับไปถึงตัวอย่างการบริจาคเงินของ ก.ข.ค. ข้างบนอีกครั้ง สมมติว่า ค. บริจาคเงินเมื่อวันเวลาหนึ่ง สมมติว่าเป็นเวลา ๖ ทุ่ม เวลา ๖ ค. ได้กระทำการอันหนึ่ง การกระทำครั้งนี้มีเจตนาเพื่อตน จึงเป็นการกระทำที่เกิดจากความโลภ คือมุ่งหวังผลบางอย่างที่ตนจะได้รับในเวลาข้างหน้า สมมติว่าเป็นเวลา ๖ เมื่อ ค. ได้บริจาคเงินเมื่อเวลา ๖ นั้น การกระทำ (คือการบริจาค) ก็สิ้นสุดลง แต่การหวังผลที่จะเกิดขึ้น ณ เวลา ๖ ทำให้ความเป็น “ตัวฉัน” ของ ค. ไม่สิ้นสุดไปพร้อมกับการกระทำ แต่มีสภาวะพร้อมที่จะเกิด “ตัวฉัน” ของ ค. ขึ้นใหม่ในเวลา ๖ เพื่อที่จะเสวยผล ณ เวลานั้นความพร้อมที่จะเกิดใหม่นี้มีขึ้นพร้อมๆ กับที่เจตนาเพื่อตน ณ เวลา ๖ เกิดขึ้น พอถึงเวลา ๖ “ตัวฉัน” ของ ค. ก็ปรากฏขึ้นเพื่อรับผลบังเอิญคราวนี้ผลออกมาผิดกับที่หวัง จึงเป็นทุกข์ แต่ถึงผลที่ออกมา ณ เวลา ๖ จะเป็นอย่างไรก็ตาม ใน

ช่วงเวลาตั้งแต่ t_0 ถึง t_1 นั้น ค. กิ่วตักกังวลปราศจาก
ความสงบทรนทรายอยู่แล้ว เพราะไม่ทราบว่าจะผลที่ออก
มา ณ เวลา t_1 จะเป็นอย่างไร ความทรนทรายนี้นะ
มาน้อยแค่นั้นก็ขึ้นอยู่กับความรุนแรงของเจตนาเพื่อ
ตนที่เกิดขึ้น ณ เวลา t_1 แต่ที่แน่ก็คือตัวตนของเขาจะ
ต้องเกิดขึ้น ณ เวลา t_1 เพื่อรอรับสิ่งที่มุ่งหวังไว้ :

“กรรมใดที่ทำด้วยโลภะ...กรรมใดที่ทำด้วยโทสะ
กรรมใดที่ทำด้วยโมหะ กรรมนั้นเป็นอกุศล กรรมนั้น
มีโทษ กรรมนั้นมิทุกข์เป็นผล กรรมนั้นเป็นไปเพื่อเกิด
กรรมต่อไป” ๕๔

ส่วน ก. นั้นตรงกันข้าม ณ เวลา t_0 ที่เขาบริจาค
เงินนั้น เนื่องจากเจตนาในการบริจาคมิได้เป็นไปเพื่อตน
จุดมุ่งหมายของการบริจาคอยู่นอกตน ฉะนั้นเมื่อ
บริจาคเสร็จการกระทำก็สิ้นสุด ความหวังผลที่จะเกิดขึ้น
กับตนก็ไม่เกิด เวลา t_1 ก็ไม่ใช่เวลาที่เขาจะไปเกิดขึ้น
ใหม่เพื่อเสวยผล สภาวะแห่งความพร้อมที่จะเกิดขึ้นมา
ใหม่ไม่มี ความพร้อมที่จะเกิดได้ดับลงพร้อมๆ กับ
เจตนาที่ไม่เป็นเพื่อตนเกิดขึ้น กล่าวได้ว่าเขาตายไป ณ
เวลา t_0 นั่นเอง ส่วน ค. นั้นไม่ได้ตายพร้อมๆ กับ
การกระทำ ณ เวลา t_0 เพราะเจตนาเป็นอีกอย่างหนึ่ง

ในที่นี่ตายหมายความว่า “ตัวฉัน” ตาย เกิด
หมายความว่า “ตัวฉัน” เกิด ถ้าเข้าใจตามนัยนี้ ในช่วง
ชีวิตของปุถุชนแต่ละคน มีการตายการเกิดหมุนเวียน
กันไม่รู้จบ เมื่อใดที่กระทำการโดยเจตนาเพื่อตนคือทำ
ด้วยโลภะ โทสะ โมหะ เมื่อนั้นก็มีภพคือความพร้อม
ที่จะเกิด และเมื่อถึงเวลา “ฉัน” ก็เกิดขึ้น แต่ก็อาจมี
บางครั้งที่กระทำการโดยเจตนาเพื่อตนอย่างเจือจางหรือ
ไม่เจตนาอย่างนั้นเลย เมื่อนั้นความเกิดใหม่ก็ไม่มี

๕.๓ อนัตตากับปัญหาเรื่องความคงเดิม

(๑) ความคงเดิมกับความมีอยู่จริง

ศาสนาพุทธปฏิเสธตัวตน ตัวตนนั้นไม่มีอยู่จริง
แต่คนไปทักท้วงหรือหลงผิดคิดว่ามีจริง และการหลงผิด

นี้เป็นต้นตอของความทุกข์ดังกล่าวนั้นแล้ว ตัวตนที่
ศาสนาพุทธปฏิเสธนั้นก็คือสิ่งๆ หนึ่งซึ่งมีสภาพคงที่
ไม่เปลี่ยนแปลง เป็นสิ่งซึ่งมีอยู่ในตัวคนแต่ละคน เป็นตัว
ที่ทำให้คนๆ หนึ่งยังคงเป็นคนเดิมเหมือนกับตัวเขาใน
อดีต ถ้าปฏิเสธว่าตัวตนคือสิ่งดังว่านี้ไม่มี ปัญหาที่เกิดขึ้น
ได้คือ อะไรเป็นตัวอธิบาย ว่าตัวเราในเวลาปัจจุบัน
กับตัวเราในอดีตแม้จะเปลี่ยนไปจากเดิมบ้างแต่ก็ยังเป็น
คนเก่า ยังเป็นคนเดิมอยู่ และถ้าไม่มีตัวตนซึ่งเป็นหลัก
ของการคงเดิมเรื่องก็จะกลายเป็นว่าคนที่กระทำการนั้น
เป็นคนหนึ่ง ผลที่เกิดขึ้นกับเขานั้นจะกลายเป็นว่าเกิด
กับอีกคนหนึ่ง เมื่อศาสนาพุทธไม่ถือว่า มีตัวตน จะ
อธิบายเรื่องการคงเดิมอย่างไร

ขอย้อนไปหาตัวอย่างการบริจาคของ ก.ข.ค. ถ้า
ไม่มีตัวตน ค. ซึ่งเป็นผู้บริจาคเงินเมื่อเวลา t_0 กับ ค.
ซึ่งเป็นผู้ได้รับความเสียหายเมื่อเวลา t_1 เป็นคนเดียวกัน
หรือเป็นคนละคน ถ้าเป็นคนเดียวกัน เมื่อไม่มีอดีตดา
เสียหายแล้ว อะไรเป็นตัวร่วมระหว่าง ค. ณ เวลา t_0 กับ ค.
ณ เวลา t_1 ที่ทำให้เขายังคงเป็นคนเดิม ถ้าเป็นคนละคน
ค. ณ เวลา t_0 ก็ต้องรับผลในสิ่งที่เขาไม่ได้ทำ แต่เป็น
สิ่งที่คนอื่นทำ (คือ ค. ณ เวลา t_1) ในสังยุตตนิกาย
มีข้อความที่เป็นคำตอบเกี่ยวกับเรื่องนี้ว่า :

“ทุกข์ ตนทำเองหรือ”

“อย่ากล่าวอย่างนั้น”

“ทุกข์สิ่งอื่นทำให้หรือ”

“อย่ากล่าวอย่างนั้น”

“ทุกข์ตนทำเองด้วย สิ่งอื่นทำให้ด้วยหรือ”

“อย่ากล่าวอย่างนั้น”

“ทุกข์มิใช่ตนทำเอง มิใช่สิ่งอื่นทำให้หรือ”

“อย่ากล่าวอย่างนั้น”

“ถ้าอย่างนั้น ทุกข์ไม่มีหรือ”

“ความทุกข์มิใช่ว่าไม่มี ความทุกข์มีอยู่”

“ถ้าอย่างนั้น ท่านพระโคตมคงไม่รู้จัก ไม่เคยเห็น ความ

ทุกข์”

“เราเห็นความทุกข์ ท่านกัศสป”

“...ขอพระองค์จงทรงแสดงความทุกข์แก่ข้าพเจ้าด้วย”

“(เมื่อมีความคิดว่า) ผู้นั้นทำ ผู้นั้นแหละสวย (ก็ย่อมคิดว่า) ทุกข์ตนทำเอง นี่เป็นสัสสตวาท (เมื่อมีความคิดว่า) ผู้นั้นทำ อีกผู้นั้นสวย (ก็ย่อมคิดว่า) ทุกข์ตัวการอื่นทำให้ นี่เป็นอุจเจทวาท ตถาคตไม่เข้าไปติดที่สัสตทั้งสองนั้น ย่อมแสดงธรรมเป็นสายกลางว่า เพราะอวิชา จึงมีสังขาร เพราะสังขารจึงมีวิญญาณ ฯลฯ” *๑๐

นี่หมายความว่า ตามพุทธมติ

๑. ที่ว่าผู้กระทำการเป็นคนเดียวกันกับผู้รับผลการกระทำนั้น ไม่เป็นความจริง

๒. ที่ว่าผู้กระทำการเป็นคนละคนกับผู้รับผลการกระทำนั้นก็ไม่เป็นความจริง

ถ้าหากว่าผู้กระทำการ เช่น ค. ณ เวลา ๖ (ต่อไปจะเรียกว่า ค^๑) กับผู้รับผลการกระทำคือ ค. ณ เวลา ๖ (จะเรียกว่า ค^๒) เป็นคนๆ เดียวกันแล้ว ก็ต้องยอมรับว่าใน ค^๑ และ ค^๒ มีอะไรบางอย่างซึ่งอยู่คงที่ไม่แปรสภาพ สิ่งนี้คือตัวตน (จะเรียกว่า ต) ของ ค. กล่าวคือเป็นตัว ค. ที่แท้จริง เป็นสาระของ ค. ค^๑ และ ค^๒ นั้นโดยสาระแล้วไม่ได้แตกต่างกันเลย เพราะตัวตนที่แท้จริง ค^๑ และ ค^๒ คือ ต. ต. เป็นแก่นทั้งของ ค^๑ และ ค^๒ เมื่อเป็นเช่นนี้ ความแตกต่างระหว่าง ค^๑ กับ ค^๒ นั้นก็เป็นเรื่องผิวเผิน เป็นเพียงส่วนประกอบเพราะส่วนที่แท้จริงนั้นคือ ต. ค^๑ และ ค^๒ เป็นเพียงการปรากฏตัวของ ต. ในรูปที่ต่างกัน ๒ รูปเท่านั้น คือเป็นเพียงสภาพที่ปรากฏ ๒ สภาพของความเป็นจริงอันเดียวกันคือ ต. ความเป็นจริงอันนี้ไม่เกิด ไม่เสื่อม ไม่ดับ มีอยู่โดยปราศจากเงื่อนไข ดำรงอยู่โดยตัวเอง คือมีบูรณภาพ นี่คือการเห็นว่ามีสิ่งสมบูรณ์ (absolute) ซึ่งเรียกว่าสัสสตวาทและพระพุทธรูปก็ได้ปฏิเสธความมีอยู่ของสิ่งแบบนี้ดังที่ได้กล่าวมาแล้ว ในบทที่ ๓ ฉะนั้นผู้กระทำกับผู้รับผลการกระทำไม่ใช่คนเดียวกัน

แต่ถึงกระนั้น ผู้กระทำกับผู้รับผลการกระทำก็ไม่ใช่คนละคน ถ้า ค^๑ กับ ค^๒ เป็นคนละคนโดยสิ้นเชิงแล้ว ก็จะหมายความว่า ค^๑ ได้อันตรธานหายไปแล้ว ค^๒

โผล่ขึ้นมาลอยๆ จากความว่างเปล่า แต่ตามความเป็นจริงการที่ ค^๑ ได้แปรสภาพมาเป็น ค^๒ นี้มิได้หมายความว่า อันแรกขาดสูญ (อุจเจท) ไปจากโลก แล้วอันที่ ๒ เกิดขึ้นมาโดยไม่มีฐานรองรับคือเกิดขึ้นมาลอยๆ แต่ ค^๑ เป็นฐานที่ทำให้เกิด ค^๒ คือ ได้กลายสภาพเป็น ค^๒ ค^๑ ไม่ได้สูญไปไหน ค^๒ ก็ได้โผล่มาลอยๆ จากความว่างเปล่า ความเห็นที่ว่า ค^๑ สูญไปเลยไม่ได้กลายเป็น ค^๒ ซึ่งก็เท่ากับว่า ค^๑ กับ ค^๒ เป็นคนละคนโดยสิ้นเชิงนั้นคือทัศนคติที่ว่าสิ่งต่างๆ มีการขาดสูญ เรียกว่าอุจเจทวาท

ดังนั้นตามมติของศาสนาพุทธ จะว่าผู้ทำกับผู้รับผลเป็นคนเดียวกันก็ไม่ใช่ จะว่าผู้ทำกับผู้รับผลเป็นคนละคนก็ไม่ใช่ ข้อนี้อธิบายโดยผิวเผินแล้วจะเห็นว่ามีความขัดแย้งในตัว เพราะถ้าไม่เป็นคนเดียวกันแล้วก็น่าจะเป็นคนละคน แต่นี่ก็ไม่เป็นอย่างนั้น แต่ถ้าเราพิจารณาดูให้ถ่องแท้แล้วจะไม่แปลกเลย เพราะลักษณะที่ดูเหมือนจะแย้งตัวเองนี้ เป็นลักษณะของสิ่งที่ดำรงอยู่โดยมีเงื่อนไขทั่วๆ ไป และตามมติของศาสนาพุทธทุกสิ่งในโลกมีอยู่อย่างมีเงื่อนไข

สิ่งที่มีอยู่อย่างมีเงื่อนไขนั้น คือสิ่งที่ในแง่หนึ่งมีอยู่จริง แต่ในอีกแง่หนึ่งไม่มีจริง ตัวอย่างเช่นรถ เราเห็นรถคันหนึ่งอยู่เบื้องหน้าเราในขณะนี้ ขณะที่ส่วนต่างๆ ของมันประกอบกันอยู่อย่างได้ที่ รถคันนี้ก็มิใช่อยู่จริง แต่ก็มีจริงตราบนาทีที่ส่วนต่างๆ รวมกันอยู่เท่านั้น เติบโตทีเดียวไม่มีรถคันนี้ เมื่อคนเอาส่วนต่างๆ มาประกอบกันเข้าจึงเป็นรถคันนี้ขึ้นมา ในแง่นี้ขณะนี้มีจริง แต่เมื่อความเป็นจริงของมันเกิดจากการประชุมของส่วนต่างๆ การสลายตัวของส่วนเหล่านี้ซึ่งก็คือความไม่เป็นจริงของมันก็ต้องเป็นธรรมชาติของมันด้วย เราเอาส่วนต่างๆ มาประกอบกันเข้าเป็นรถเสร็จเมื่อใด เมื่อนั้นการจะสลายตัวของส่วนประกอบก็มีขึ้นพร้อมๆ กัน แต่การสลายตัวนี้ก็คือการที่รถไม่มีจริง ดังนั้นพอเราประกอบรถเสร็จ ความมีจริงกับความไม่มีจริงของรถก็ปรากฏพร้อมกัน นั่น :

ก็ জানะ โลกเรามักจะเห็นเพียง ๒ อย่างคือ ความ
มีจริงกับความไม่มีจริง เมื่อคนเห็นความเกิดของโลก
...ความไม่มีจริงของโลกก็ไม่มี เมื่อคนเห็นความดับของ
โลก...ความมีจริงของโลก ย่อมไม่มี...

ก็ जानะ ที่ว่าสิ่งทั้งปวงมีอยู่จริงเป็นที่สุดข้างหนึ่ง
ที่ว่าสิ่งทั้งปวงไม่มีอยู่จริง เป็นที่สุดอีกข้างหนึ่ง ตถาคต
แสดงธรรมเป็นกลางไม่เข้าไปที่สุดทั้งสอง..." *๑

คนเรามักเห็นความเป็นจริงหนักไปทางด้านใด
ด้านหนึ่ง ฝ่ายหนึ่งไปเน้นที่ความมีอยู่ของสิ่งต่างๆ ก็
เลยนึกว่าความมีอยู่จริงเป็นธรรมชาติของโลก อีกฝ่าย
ไปเน้นที่ความดับของสิ่งต่างๆ ก็เลยนึกว่า ความไม่
เป็นจริงเป็นธรรมชาติของโลกคือเห็นว่าทุกอย่างเป็นมายา
แต่โดยสภาพที่แท้แล้ว ความมีอยู่จริง และความไม่มี
อยู่จริงเป็นลักษณะที่มีอยู่ในสิ่งต่างๆ ในเวลาเดียวกัน

ถ้าเราพิจารณาปัญหา ค และ ค จากแง่นี้ เรา
พูดได้ว่า ณ เวลา ๖ นั้น ค มีอยู่จริงในโลก แต่
เนื่องจากความมีอยู่ของ ค มีเงื่อนไข ความไม่มีจริงของ
ค จึงปรากฏแฝงอยู่ ณ เวลา ๖ นั้นด้วย หรือกล่าว
ได้ว่าเขาเป็นทั้ง ค และไม่เป็น ค ในเวลาเดียวกัน
และถ้าจะถามต่อไปว่า ค เป็นอันเดียวกับ ค หรือไม่
ถ้าตอบเพียงว่า ค เป็นอันเดียวกับ ค ถ้าจะว่าใช่ก็ใช่
แต่ไม่ใช่ความจริงทั้งหมด เพราะยังมีได้ระบุมความจริง
อีกข้อหนึ่งคือ ค ไม่เป็นอันเดียวกับ ค แต่ถ้าจะบอก
เพียงว่า ค ไม่เป็นอันเดียวกับ ค เท่านั้นก็จะเป็นการ
กล่าวความจริงเพียงส่วนเดียว ดังนั้นจึงต้องกล่าวว่า ค
ทั้งเป็นและไม่เป็นอันเดียวกับ ค หรือถ้าจะกล่าวให้รัดกุม
ก็ต้องกล่าวว่าจะเป็นก็ไม่ใช่ จะว่าไม่เป็นก็ไม่ใช่ :

“ตัวที่ทำกับที่เสวย (ทุกข์สุข) เป็นอันเดียวกันหรือ”

“ที่ว่าตัวที่ทำกับตัวที่เสวยเป็นอันเดียวกันเป็นที่สุด
ข้างหนึ่ง”

“ตัวที่ทำเป็นคนละอันกับตัวที่เสวยหรือ”

“ที่ว่าตัวที่ทำกับตัวที่เสวยเป็นคนละอันเป็นที่สุดอีก
ข้างหนึ่ง ตถาคตไม่ไปติดข้อสุดทั้งสองนั้น...” *๒

(๒) ความคงเดิมกับความสืบเนื่อง

การที่กล่าวว่า ค กับ ค มิได้เป็นคนสองคนที่
ต่างกันโดยสิ้นเชิงนั้น หมายความว่า ค มิได้หายขาด

สูญไป แต่ได้กลายเป็น ค คือมีการสืบเนื่อง กล่าวคือ
ความมีอยู่ของ ค สืบต่อมาจากความมีอยู่ของ ค ถ้าไม่มี
ค ค ก็ไม่มี ค เป็นฐานให้เกิด ค เป็นผู้ให้กำเนิดแก่ ค
และการที่ ค จะเป็นอย่างไรนั้นก็สุดแต่ว่า ณ เวลา ๖ ค
ได้ปรุงแต่ง ค อย่างไร การปรุงแต่งมีสาระอยู่ที่เจตนา
ณ เวลา ๖ ถ้าเจตนาเป็นไปเพื่อตน ค ก็จะถูกสร้างให้
เป็นคนอย่างหนึ่ง (คือคนที่จะได้รับกุศลวิบาก) ถ้า
เจตนาไม่เป็นไปเพื่อตน ค ก็จะถูกสร้างเป็นคนอีก
อย่างหนึ่ง (คือคนที่จะได้รับกุศลวิบาก) เรื่องนี้ได้กล่าว
มาแล้วในตอนต้น ในกรณีของเจตนาอย่างแรก ค ก็
จะเป็นชีวิตที่มีความยึดมั่นในตัวตน คือเป็นเบญจ-
อุปาทานขันธ ในกรณีของเจตนาอย่างหลัง ค ก็จะเป็น
ชีวิตที่ปราศจากความยึดมั่น เป็นเบญจขันธเฉยๆ ปราศจาก
การปรากฏของตัวตน คือ “ตัวฉัน” ไม่มาเกิดใหม่อีก

พุทธศาสนาปฏิเสธความคงเดิม แต่ไม่ปฏิเสธ
ความสืบเนื่อง การปฏิเสธความคงเดิมคือการปฏิเสธตัวตน
ซึ่งก็คือ “อะไรบางอย่าง” ที่ดำรงอยู่อย่างจีรังตลอด
เวลาที่มีการเปลี่ยนแปลง ฝ่ายที่เชื่อว่ามีตัวตนคิดว่าถ้า
ไม่มีตัวตนเสียแล้วจะพูดได้อย่างไรว่าเรานั้นกับเราเมื่อ
ปีกลายเป็นคนเดียวกัน แต่นั่นเป็นการมองปัญหาจาก
มุมเดียว เพราะถ้ามองจากอีกมุมหนึ่ง ปัญหาที่จะ
กลายเป็นว่า เรานั้นกับเราเมื่อปีกลายมีอะไรผิดจาก
เดิมไปมากทั้งในแง่นิสัยใจคอความเชื่อถือ ฯลฯ ฉะนั้น
เรานั้นจะเป็นคนละคนกับเมื่อปีกลาย ดังนั้นตัวเราเมื่อ
ปีกลายได้สูญไปจากโลกแล้ว ทั้ง ๒ ฝ่ายนี้มองความเป็น
จริงจากมุมของตนซึ่งก็ถูกคนละส่วน พระพุทธศาสนา
นั้นอยู่ตรงกลาง เห็นทั้งสองมุม คือจะว่ามีตัวตนก็ได้
ถ้าเข้าใจว่าตัวตนนี้ไม่มีบุรณภาพ คือไม่สมบุรณเด็ดยขาด
ในตัว แต่มีอยู่อย่างมีเงื่อนไข จะว่ามีการสูญก็ได้
ถ้าเข้าใจว่าไม่ใช่เป็นการขาดไปเลย แต่เป็นการแปร
สภาพเป็นขอใหม่ จะว่าสิ่งทั้งปวงมีอยู่จริงก็ได้ ถ้า
เข้าใจว่ามันพร้อมที่จะไม่มีอยู่ จะเข้าใจว่าสิ่งทั้งปวงไม่มี
จริงก็ได้ ถ้าเข้าใจว่ามันอาจจะเกิดขึ้นได้ตามเงื่อนไข
ความมีจริงเด็ดขาด (Absolute Being) ก็ไม่มี ความ
ไม่มีจริงเด็ดขาด (Absolute Nonbeing) ก็ไม่มี

นี่คือความจริงสายกลาง เป็นศูนย์รวมความจริง
ย่อยๆ จากหลายๆ ด้าน ความคงเดิมร้อยเปอร์เซ็นต์ไม่มี
ความต่างจากเดิมร้อยเปอร์เซ็นต์ก็ไม่มี แต่ความสับสน
ติดต่อกันนั้นคือความจริงแท้ มะม่วงที่เราปลิดจากต้นหลัง
บ้านผลนี้ไม่ใช่มะม่วงผลเดียวกับมะม่วงลูกที่เราปลูกไว้เมื่อ
๕ ปีที่แล้ว แต่จะว่าเป็นคนละลูกก็ได้ คุณสมบัติของ
มะม่วงผลนี้เช่น รส กลิ่น รูปร่าง สี ย่อมได้รับสืบทอด
มาจากมะม่วงผลนั้นเมื่อ ๕ ปีที่แล้ว ในแง่หนึ่ง มะม่วง
ลูกเมื่อ ๕ ปีที่แล้วปัจจุบันสูญหายไปแล้ว แต่ไม่ขาดเลย
ทีเดียว ได้แปรสภาพหรือได้ให้กำเนิดแก่มะม่วงผลที่อยู่ใน
มือเราขณะนี้ ตัวอย่างอื่นก็เช่นกัน :

“ดูกรจิตตะ นมสนั่นเราได้จากแม่โค นมข้นเราได้
จากนมสด เนยข้นเราได้จากนมข้น เนยใสเราได้จาก
เนยข้น...ในขณะที่มันเป็นนมสด เราไม่เรียกมันว่านม
ข้นหรือเนยข้น ฯลฯ เราเรียกมันว่านมสด ในขณะที่
มันเป็นเนยข้น เราไม่เรียกมันว่านมสดหรือนมข้น ฯลฯ
เราเรียกมันว่าเนยข้น ในขณะที่มันเป็นเนยข้น...” ^{๕๓}

นี่คือขบวนการเปลี่ยนแปลงที่สืบเนื่องกันเป็นสาย
จากนมสดเป็นนมข้น จากนมข้นเป็นเนยข้นไปเรื่อยๆ
ในขบวนการนี้ไม่มีสิ่งใดสิ่งหนึ่งเป็นตัวมันเองเด็ดขาด
ในขณะที่เป็นนมข้นมันก็เป็นนมข้นแต่ก็พร้อมที่จะหยุด
เป็นนมข้นกลายเป็นเนยข้น ในขณะที่เป็นเนยข้นมันก็
เป็นเนยข้น ฯลฯ ถ้ามีสัตว์ที่มีการรับรู้เหมือนมนุษย์แต่
มีชีวิตอยู่ได้ในระยะเวลาสั้น สมมุติว่าเป็นเวลา ๑๕ วัน
เท่าๆ กับเวลาที่นมข้นยังมิได้กลายเป็นเนยข้น ถ้ามอง
จากมุมของสัตว์นั้นเนื่องจากเขาไม่เห็นขบวนการเปลี่ยน-
แปลงทั้งขบวน นมข้นก็คือนมข้นหยุดกันแค่นั้น แต่เรา
ซึ่งมองเห็นขบวนทั้งขบวนเข้าใจได้ดีว่า ไม่มีอะไรเป็นอยู่
ตายตัวอย่างนั้น และก็เห็นว่าไม่มีอะไรหายขาดไปอย่าง
เด็ดขาด ชีวิตของมนุษย์ก็อยู่ในขบวนการเปลี่ยนแปลง
อย่างนี้ ถ้าเรามองขบวนการของความเป็นไปของชีวิต
อย่างนี้เราก็จะไม่เกิดความสงสัยว่าคนที่รับผลการกระทำ
เป็นคนเดียวกับคนทำ หรือว่าเป็นคนละคนกับคนทำ
เพราะคนทำกับคนรับผลไม่ใช่คนเดียวกันเด็ดขาดและไม่
ใช่คนละคนโดยสิ้นเชิงนั่นเอง

บทที่ ๖

บทสรุป

๖.๑ ความสำคัญของหลักอนัตตา

การพิจารณาปัญหาเรื่องอัตตา-อนัตตาตามที่ได้กล่าวมาแล้วทั้งหมดนี้เป็นการพิจารณา
โดยถือเอาความคิดเรื่องอนัตตาเป็นหลัก แล้วใช้หลักนี้อธิบายคำสอนเรื่องอื่นๆ ของพุทธ-
ศาสนา เราเริ่มด้วยความหมายของคำว่า อัตตาหรือตัวตน แล้ววิเคราะห์ดูว่าพุทธปรัชญา
ปฏิเสธความมีอยู่ของตัวตนอย่างไร เราพบว่าการปฏิเสธตัวตนซึ่งได้แสดงเหตุผลไว้ในบทที่ ๓
นั้น เป็นการปฏิเสธเชิงอภิปรัชญา เพราะปัญหาเรื่องตัวตนเป็นปัญหาอภิปรัชญา ถึงแม้ว่า
ศาสนาพุทธไม่สนใจที่จะอภิปรายปัญหาอภิปรัชญา แต่ก็จำเป็นต้องวิเคราะห์ปัญหานี้เพื่อให้
เกิดความเข้าใจอย่างถูกต้อง ความเข้าใจอันถูกต้องตามความเป็นจริงย่อมเป็นฐานะที่ก่อให้เกิด
เกิดการปฏิบัติ นั่นก็คือปัญญาย่อมเกื้อหนุนให้เกิดศีล อนัตตานั่นเป็นธรรมชาติที่แท้จริงของ

ชีวิต อตตตาเป็นธรรมชาติลงของชีวิต แต่ชีวิตโดยทั่วไปก็ไปหลงนึกทักว่าลักษณะลงนี้เป็นลักษณะจริง จึงเกิดการยึดถือ การยึดถือว่ามีตัวตนนี้ก่อให้เกิดการยึดถือว่ามี “ตัวตน”

“ตัวตน” เป็นฐานที่ก่อให้เกิด “ตัวฉัน” ดังนั้น การเข้าใจตามความเป็นจริงว่าตัวตนไม่มีจึงเป็นการช่วยให้เกิดความคิดว่า “ตัวฉัน” ไม่มี ความคิดว่า “ตัวฉัน” ไม่มี ย่อมเป็นการช่วยก่อให้เกิดการปฏิบัติหรือการกระทำที่ไม่มี “ตัวฉัน” เป็นศูนย์กลาง ในบทที่ ๔ เราได้พยายามชี้ให้เห็นว่า เมื่อใดที่ความรู้สึกว่ามี “ตัวฉัน” เกิดขึ้น เมื่อนั้น ความทุกข์จะเกิดขึ้นตาม มี “ตัวฉัน” ที่ไหนก็มีทุกข์ที่นั่น แยกกันไม่ออก “ตัวฉัน” หมดลงที่ไหน ที่นั้นความทุกข์ก็หมดลง

ปัญหาเรื่องทุกข์เป็นหัวใจของศาสนาพุทธ อริยสัจ ๔ ก็เป็นเรื่องของทุกข์ทั้งนั้น ทุกข์ในที่นี้ไม่ได้หมายถึงความเจ็บปวดที่เกิดขึ้นกับร่างกายเช่นในกรณีที่เจ็บป่วย แต่หมายถึงความวิตกกังวลความเศร้าโศกเสียใจ ความผิตหวัง เป็นต้น ทุกข์อย่างแรกหายได้โดยการรักษาพยาบาลที่ถูกต้อง ทุกข์อย่างหลังเนื่องจากมีความเข้าใจผิดเป็นเหตุแล้วก่อให้เกิดการปฏิบัติผิด ก็อาจหายได้โดยการเข้าใจที่ถูกแล้วปฏิบัติให้ถูกต้องตามความเข้าใจนั้น การเข้าใจถูกต้องคือการเห็นว่าไม่มีตัวตน การปฏิบัติถูกต้องคือการกระทำที่ไม่มี “ตัวฉัน” การกระทำที่เริ่มต้นด้วยตัวฉันก็ย่อมมีตัวฉันเป็นจุดหมายปลายทาง “ตัวฉัน” เป็นต้นตอของทุกข์ และการสิ้นสุดของ “ตัวฉัน” เป็นการสิ้นสุดทุกข์

การสิ้นสุดของ “ตัวฉัน” คือการสิ้นสุดของกิเลส ตัณหา และอกุศลธรรมทั้งปวง ดังนั้นการสิ้นสุดของ “ตัวฉัน” ก็คือสภาวะนิพพานดังได้กล่าวไว้ในบทที่ ๕ ปัญหาเรื่องนิพพานก็เป็นหัวใจของศาสนาพุทธเหมือนปัญหาเรื่องทุกข์ ทั้งนี้เพราะปัญหาเรื่องนิพพานกับทุกข์นั้นเป็นปัญหาเดียวกันแต่มองจากคนละแง่ นิพพานกับทุกข์เป็นสิ่งที่ตรงข้ามกัน ที่ไหนมีนิพพานที่นั่นไม่มีทุกข์ ที่ไหนมีทุกข์ที่นั่นไม่มีนิพพาน และทั้งเรื่องนิพพานและเรื่อง

ทุกข์เข้าใจได้จากมุมของอตตตา-อนัตตา ทุกข์คือความมีอยู่ของตัวตน ของตัวฉัน นิพพานคือความไม่มีอยู่ของตัวตน ของตัวฉัน

ปัญหาเรื่องกรรมก็เช่นกัน จะว่าปัญหานี้เป็นปัญหาหัวใจของศาสนาพุทธก็ได้โดยโยงเข้ามาผูกพันกับเรื่องตัวตน หลักกรรมคือหลักที่ว่าบุคคลจะต้องรับผลจากการกระทำของเขา การกระทำนั้นมีเจตนาเป็นสาระ ดังนั้น ผลจากการกระทำก็คือผลจากเจตนาตนเอง เจตนามี ๒ คือ กุศล กับ อกุศล กุศลเจตนาคือความตั้งใจที่ไม่มีโลภ โกรธ หลง เจือปน อกุศลเจตนาคือความตั้งใจที่มีโลภ โกรธ หลง เจือปน ดังนั้นเจตนาดีคือเจตนาในการกระทำที่ไม่มี “ตัวฉัน” และเจตนาไม่ดีคือเจตนาที่มี “ตัวฉัน” เจตนาอย่างแรกก่อให้เกิดผลดีคือความสงบ เจตนาอย่างหลังก่อให้เกิดผลไม่ดีคือความทุกข์ร้อน นั่นก็หมายความว่ากรรมดีคือความปราศจากตัวตน กรรมไม่ดีคือความมีตัวตน ผู้ทำกรรมดีไม่มาเกิดอีก ผู้ทำกรรมไม่ดีต้องมาเกิดอีก สิ่งที่เกิดหรือไม่เกิดนี้ก็คือ “ตัวฉัน” ดังอธิบายไว้ในบทที่ ๕

ดังนั้น ปัญหาเรื่องกรรมก็เป็นปัญหาเดียวกับเรื่องนิพพาน โดยที่มีความคิดเรื่องตัวตนและตัวฉันเป็นฐานอธิบาย นิพพานคือการปราศจากตัวฉัน และการปราศจากตัวฉันนั้น ทำให้การกระทำใดการกระทำหนึ่งเป็นกรรมดี เรื่องกรรมกับเรื่องทุกข์ก็เป็นปัญหาเดียวกัน ทุกข์เกิดขึ้นเมื่อความรู้สึก “ตัวฉัน” เกิดขึ้น และการเกิดขึ้นของ “ตัวฉัน” ก็ทำให้การกระทำใดการกระทำหนึ่งเป็นกรรมไม่ดี ดังนั้นปัญหาเรื่องทุกข์ นิพพาน กรรมล้วนเป็นปัญหาเดียวกันแต่มองจากแง่มุมต่างกัน ปัญหาเหล่านี้เป็นปัญหาเดียวกันเพราะอธิบายได้ด้วยหลักพื้นฐานอันเดียวกัน หลักที่ว่านี้ก็คือมติเรื่องอนัตตา ปัญหาเรื่องอนัตตาจึงมีความสำคัญอย่างยิ่งยวดในการเข้าใจพุทธศาสนา

ตามมติของพุทธศาสนา เมื่อเราวิเคราะห์ชีวิตมนุษย์ เราพบว่าโดยสภาพความเป็นจริงแล้ว ไม่มีอะไรที่เรียกได้ว่าเป็นตัวตนปรากฏอยู่ แต่ชีวิตนั้นเป็นอนัตตา

อนัตตาเป็นคุณสมบัติพื้นฐานของชีวิต ถ้ามีการถามปัญหาว่าคนคืออะไร คำตอบมีมากมายแล้วแต่ว่าใครเป็นผู้ตอบ นักฟิสิกส์คงถือเอาว่าคนนั้นเป็นเพียงวัตถุกายภาพอย่างหนึ่งซึ่งอยู่ภายใต้กฎเกณฑ์อันเดียวกันกับวัตถุกายภาพอื่นๆ นักชีววิทยาก็คงถือว่าคนเป็นเพียงสัตว์ทางชีวภาพ ซึ่งมีคุณสมบัติคล้ายๆ กับสัตว์ทั่วไป เช่นมีการกินอาหาร ขับถ่าย สืบพันธุ์ เป็นต้น นักสรีรวิทยาก็คงมองมนุษย์ในฐานะที่เป็นกลไกอันหนึ่งประกอบด้วยอวัยวะทั้งหลายที่ทำงานประสานกันเป็นอันหนึ่งอันเดียว นักมานุษยวิทยาและนักสังคมวิทยามองมนุษย์ในฐานะที่เป็นสมาชิกของกลุ่มชนได้สร้างขนบธรรมเนียม วัฒนธรรมและสถาบันต่างๆ ขึ้นมา ซึ่งสิ่งเหล่านี้ก็มีบทบาทในการกำหนดพฤติกรรมของคนแต่ละคนในชุมชนอีกต่อหนึ่ง นักการศึกษาที่เห็นมนุษย์ในฐานะเป็นสิ่งที่ต้องมีการพัฒนาเพื่อความสุขสวัสดิ์ของตนเองและสังคม ฯลฯ

แล้วพุทธศาสนาเล้ามอมมนุษย์จากมุมไหน ตอบได้ว่าพุทธศาสนาเล้ามอมมนุษย์จากแง่มุมพื้นฐานที่สุด ไม่ว่าเราจะมองมนุษย์ในฐานะที่เป็นสัตว์กายภาพสัตว์ชีววิทยาสัตว์เศรษฐกิจหรือสัตว์สังคมก็ตาม มนุษย์ก็เป็นสิ่งที่มีร่างกาย (รูป) รับรู้โลกภายนอกได้ (วิญญาณ) มีความรู้สึกพอใจ เสียใจ เป็นสุขเป็นทุกข์ได้ (เวทนา) มีความหมายรู้หรือจำได้ (สัญญา) มีการสะสมแรงโน้มที่จะกระทำการต่างๆ ได้ (สังขาร) คนๆ หนึ่งไม่ว่าเขาจะผิวสีอะไร สูงต่ำ ดำขาวอย่างไร มีฐานะทางสังคมและเศรษฐกิจอย่างไร ได้รับการศึกษาแบบไหน เขาก็ยังเป็นคนซึ่งพอใจที่ได้สิ่งนี้ไม่พอใจที่ไม่ได้สิ่งนั้น เป็นสุขเมื่อสิ่งนี้เกิด เป็นทุกข์เมื่อสิ่งนั้นเกิด รู้สึกสงบเมื่อได้ทำสิ่งนั้น รู้สึกวิตกกังวลเมื่อได้ทำสิ่งนั้น นี่คือการสัมผัสพื้นฐานที่มนุษย์มีอยู่ร่วมกับโลกภายนอกไม่ว่าโลกภายนอกนั้นจะเป็นมนุษย์ด้วยกัน หรือเป็นวัตถุสิ่งของก็ตาม

สิ่งต่างๆ ในโลกภายนอกซึ่งหมายรวมทั้งวัตถุบุคคล สถาบัน เหล่านี้เป็นเพียงข้อมูล ที่ว่าเป็นเพียงข้อมูลนั้นหมายความว่า ในตัวมันเองมันไม่มีความหมายอะไร

ความหมายของมันจะเป็นไปในรูปใดนั้นอยู่ที่ตัวมนุษย์เอง ถ้าเรามีความสัมพันธ์กับมันในลักษณะที่เห็นสภาพความเป็นจริง ความขัดแย้งก็จะไม่เกิด อะไรเล่าที่เรียกว่าเห็นสภาพความเป็นจริง ก็คือการเห็นว่า “นั่นไม่ใช่ของฉัน ฉันไม่เป็นนั่น นั่นไม่ใช่ตัวตนของฉัน” ถ้าเรามีความสัมพันธ์กับมันในลักษณะที่ไม่เห็นความเป็นจริง ความขัดแย้งก็เกิด เมื่อความขัดแย้งเกิด ความทุกข์ร้อนก็เกิด การเห็นผิดจากความเป็นจริงก็คือการเห็นว่า “นั่นของฉัน ฉันคือนั่น นั่นคือตัวตนของฉัน”

การเห็นความเป็นจริงก็คือการเห็นอนัตตา อนัตตาเป็นคุณสมบัติพื้นฐานที่แท้จริงของชีวิต นี่เป็นเรื่องของข้อเท็จจริง (fact) เมื่อรู้ความจริงเช่นนี้แล้ว พระพุทธองค์ก็ทรงแนะนำต่อไปว่าเราก็คงจะอยู่กับความจริง การอยู่ด้วยความจริงก็คือการดำรงชีวิตอยู่อย่างปราศจากตัวตน หรืออีกนัยหนึ่งปราศจาก “ตัวฉัน” การอยู่อย่างปราศจากตัวฉันเป็นสิ่งประเสริฐที่ทุกคนควรแสวงหา นี่ก็เท่ากับกล่าวว่า นิพพานเป็นอุดมภาวะ (ideal state) คือ สิ่งที่ดีสมควรจะบรรลุถึง นี่เป็นเรื่องของค่า (value) ดังนั้นจึงกล่าวได้ว่า มติของพุทธศาสนาที่เกี่ยวกับมนุษย์แยกได้เป็น ๒ ประเด็น คือ

๑. ชีวิตมนุษย์เป็นอนัตตา นี่เป็นเรื่องข้อเท็จจริงพื้นฐาน เป็นคำตอบของคำถามที่ว่ามนุษย์คืออะไร

๒. ชีวิตมนุษย์ควรมีชีวิตอยู่ในลักษณะอนัตตา นี่เป็นเรื่องของคุณค่าพื้นฐานเป็นคำตอบของคำถามที่ว่าอะไรเป็นสิ่งประเสริฐสำหรับมนุษย์

๖.๒ ข้อเสนอแนะในการวิจัยต่อไป

ปัญหา ๒ ปัญหานี้ คือปัญหาที่ว่ามนุษย์คืออะไร และสิ่งประเสริฐสุดของมนุษย์คืออะไรเป็นปัญหาพื้นฐานที่ว่าเป็นปัญหาพื้นฐานก็คือ ปัญหาเรื่องอื่น ๆ ที่เกี่ยวข้องกับมนุษย์จะต้องผูกพันกับปัญหานี้ทั้งสิ้น จุดยืนที่มีต่อปัญหา ๒ เรื่องนี้จะพื้นฐานที่จะกำหนดแนวทางในการพิจารณาคำตอบปัญหาอื่น ๆ เหล่านั้น ดังนั้น เมื่อพุทธศาสนาได้ให้คำตอบเกี่ยวกับปัญหาพื้นฐาน ๒ เรื่องนี้

แล้ว ก็จะเป็นสิ่งที่น่าสนใจเป็นอย่างยิ่ง ถ้าจะมีการวิจัย เพื่อค้นหาคำตอบปัญหาอื่น ๆ ที่เกี่ยวกับมนุษย์ตามแนวของพุทธธรรม เช่น ปัญหาของจริยปรัชญา ปรัชญาสังคม และอื่น ๆ

(๑) จริยปรัชญา

พุทธธรรมจะมีตัวอย่างใดเกี่ยวกับจริยปรัชญา ในแง่หนึ่งการวิเคราะห์ในบทก่อน ๆ ก็มีบางส่วนที่เกี่ยวข้องกับปัญหานี้อยู่แล้ว ปัญหาที่เป็นปัญหาลึกในจริยปรัชญานั้น อาจแยกได้เป็น ๓ ปัญหา คือ หนึ่ง อะไรคือสิ่งประเสริฐที่สุดของมนุษย์ สอง อะไรคือมาตรฐานขั้นสุดท้ายที่จะตัดสินการกระทำว่าดีหรือไม่ สาม ค่าทางจริยะ (ethical value) มีสถานภาพอย่างไร

เกี่ยวกับปัญหาแรก คำตอบก็ชัดแจ้งอยู่แล้วคือการมีชีวิตอยู่อย่างปราศจากอหังการหรือปราศจาก “ตัวฉัน” เป็นสิ่งประเสริฐสุด

ปัญหาที่สอง น่าจะได้มีการวิเคราะห์ต่อไปว่าอะไรเป็นมาตรฐานขั้นสุดท้ายตามนัยของพุทธธรรมที่จะตัดสินการกระทำ แนวที่พอมองเห็นก็อาจเป็นไปได้ว่าทำนองดังนี้ เมื่อสิ่งประเสริฐของชีวิตคืออยู่อย่างปราศจาก “ตัวฉัน” การกระทำใด ๆ ก็ตามที่ไปทำตามนี้ก็น่าจะถือได้ว่าเป็นการกระทำดี อนัตตานั้นจะเป็นมาตรฐานสุดท้ายที่จะตัดสิน ในบางกรณีอาจเกิดเหตุการณ์ที่ว่า ถ้าเราทำสิ่งหนึ่ง ก็จะเป็นการทำผิดข้อหนึ่ง แต่ถ้าไม่ทำสิ่งนั้นเราก็จะทำผิดอีกข้อหนึ่ง กล่าวคือไม่ว่าจะทำหรือไม่ทำสิ่งนั้นก็ต้องทำผิดข้อใดข้อหนึ่งอยู่ดี เช่นถ้าหมอบอกความจริงแก่คนไข้ก็เป็นที่น่าอนว่า คนไข้อาจช็อคถึงตาย แต่ถ้าไม่บอกความจริงก็ยังมีทางที่จะรักษาให้หายได้ ถ้าทำอย่างแรก หมอทำผิดเพราะทำให้คนตายทั้ง ๆ ที่รู้ ถ้าทำอย่างหลังหมอพูดปด การทำให้คนตายกับการพูดปดก็ผิดด้วยกันทั้งคู่ หมอควรทำอย่างไรในกรณีนี้ คำตอบอาจออกมาในรูปที่ว่า ก่อนอื่นต้องพิจารณาก่อนว่าการทำให้คนตายกับการพูดปดนั้น อันไหนผิดมากกว่ากัน เมื่อตอบได้แล้วเราก็ควรทำสิ่งที่ผิดน้อยกว่า

แต่ปัญหาก็อาจจะเอาอะไรมาตัดสินว่าอย่างไรผิดมากกว่ากัน อะไรคือมาตรฐานขั้นสุดท้ายที่จะตัดสินกรณีนี้ ความคิดเรื่องอนัตตาดังที่ได้กล่าวมาจะช่วยให้ตอบปัญหาทำนองนี้ได้หรือไม่เป็นสิ่งที่น่าสนใจจะวิเคราะห์กันต่อไป

ปัญหาที่สาม คือปัญหาเรื่องสถานภาพของค่าทางจริยะ ประเด็นที่ถกเถียงกันเกี่ยวกับเรื่องนี้ก็มีเช่น ความดี ความชั่ว ความผิดความถูก มีลักษณะเป็นปรนัย (objective) หรืออัตนัย (subjective) ค่าทางจริยะเป็นสิ่งตายตัวแน่นอน (absolute) หรือสิ่งสัมพัทธ์ (relative) พุทธธรรมจะมีทัศนะเกี่ยวกับเรื่องเหล่านี้อย่างไรก็เป็นเรื่องน่าสนใจที่จะได้รับการพิจารณา

มีอีกเรื่องหนึ่งที่น่าจะได้พิจารณาก็คือการเปรียบเทียบหลักจริยศาสตร์ของพุทธธรรมกับของนักปรัชญาสำนักอื่นที่ใกล้เคียงกันเช่นของคานท์ (Kant) และของฮินดูเป็นต้น พุทธศาสนานั้นสอนให้มนุษย์ทำลาย “ตัวฉัน” อันที่จริงควรพูดว่าทำลายความหลงผิดในเรื่อง “ตัวฉัน” และ “ตัวตน” กล่าวง่าย ๆ ก็คือ ในการกระทำกิจการต่าง ๆ และในการปฏิบัติตนนั้น อย่าคิดถึง “ตัวฉัน” ยิ่งคำนึงถึง “ตัวฉัน” ได้น้อยเพียงใดก็ยิ่งประเสริฐเท่านั้น นี่ก็เท่ากับพูดว่าในการจะทำอะไรนั้น อย่ายกตัวเองขึ้นมาอยู่ในที่ที่พิเศษกว่าผู้อื่น ใครที่ไม่มีการแบ่งแยกว่าเป็นฉันเป็นเขา การไม่แบ่งแยกเช่นนี้ก็คือการถือว่าคนเราทุกคนเสมอกัน นั่นก็หมายความว่าสากลภาพ (universality) เป็นสิ่งประเสริฐที่มนุษย์ควรก่อให้เกิดขึ้น นี่ก็คล้ายหลักของคานท์ที่ว่า จงทำตามคติซึ่งท่านสามารถจะจงใจให้คตินั้นเป็นหลักสากลได้ สากลภาพเป็นสิ่งสำคัญที่สุดในจริยปรัชญาของคานท์ ในแง่หนึ่งเราอาจตีความปรัชญาของคานท์ได้ว่า เป็นหลักที่สอนให้ทำลาย “ตัวตน” เพราะการทำลายตัวตนเท่านั้นที่สากลภาพจะเกิดขึ้นได้ แต่นี่มิได้หมายความว่าหลักจริยปรัชญาของคานท์กับของพุทธธรรมจะตรงกันทุกประเด็น แต่ก็เป็นเรื่องที่น่าสนใจที่จะได้ศึกษาเปรียบเทียบปรัชญา ๒ สำนักนี้ตลอดจนปรัชญาอื่น ๆ ที่อยู่ในแนวเดียวกัน

เราอาจพบก็ได้ว่าหลักอนัตตานั้นอาจเป็นหัวใจของจริย-
ปรัชญาของกลุ่มที่มีความเห็นแนวนี

(๒) ปรัชญาสังคม

สังคมมีขึ้นเมื่อมนุษย์หลาย ๆ คนมาอยู่ร่วมกัน
หรือกล่าวอีกนัยหนึ่งก็ได้ว่า สังคมหรือองค์ประชุมของ
มนุษย์ ดังนั้นการพิจารณาปัญหาต่างๆ ที่เกี่ยวกับองค์
ประชุมอันนี้แยกไม่ออกกับการพิจารณาปัญหาที่เกี่ยวกับ
สมาชิกแต่ละหน่วยขององค์ประชุมซึ่งก็ได้แก่มนุษย์
นั่นเอง ปัญหาที่พิจารณากันในปรัชญาสังคมนั้นมีมากมาย
แต่ก็มีปัญหาหนึ่งซึ่งเป็นปัญหาหลัก ถ้าเรามีสติเกี่ยวกับ
ปัญหาหลักนี้แล้ว มตินี้จะกำหนดแนวความคิดและท่าที
ที่มีต่อปัญหาอื่น ๆ ปัญหาหลักนี้ก็คือปัญหาเรื่องอุดมการ
(Ideology)

ปัญหาอุดมการก็คือปัญหาที่ว่า อะไรควรจะเป็น
สภาวะประเสริฐสุดที่สังคมควรบรรลุถึง ปัญหานี้เราไม่
สามารถจะให้คำตอบที่สมบูรณ์ได้จนกว่าเราจะพิจารณา
ปัญหาเรื่องธรรมชาติของมนุษย์ คือปัญหาที่ว่า หนึ่ง
มนุษย์คืออะไร และสองมนุษย์ควรมีชีวิตอยู่อย่างไร มติ
เกี่ยวกับปัญหาที่สองจะช่วยให้เรากำหนดอุดมการของ
สังคมได้ เพราะสังคมนั้นน่าจะมีอยู่เพื่อช่วยให้คนแต่ละ
คนบรรลุถึงจุดประเสริฐของเขามากที่สุดเท่าที่จะเป็นไปได้
ดังนั้น ทิศทางของสังคมน่าจะแยกไม่ออกกับทิศทางของ
ปัจเจกชนในสังคม สิ่งประเสริฐของคนจึงเป็นพื้นฐานที่

จะพิจารณาส่งประเสริฐของสังคม มติเกี่ยวกับปัญหาที่
หนึ่งคือปัญหาที่ว่ามนุษย์คืออะไรจะช่วยให้เราว่าสิ่ง
ประเสริฐหรืออุดมการที่กำหนดแล้วนี้จะเป็นจริงได้เพียงใด
ถ้าอุดมการที่ตั้งไว้ผิดกับธรรมชาติของมนุษย์ หรือ
ขัดแย้งกับความเป็นจริงของชีวิต ก็เป็นธรรมดาอยู่เองที่
การบรรลุจุดนั้นจะเป็นไปไม่ได้

พุทธธรรมได้ให้คำตอบไว้แล้วว่ามนุษย์คืออะไร
และมนุษย์ควรมีชีวิตอยู่อย่างไร จึงน่าจะได้วิเคราะห์ต่อ
ไปว่าสังคมซึ่งประกอบไปด้วยมนุษย์ซึ่งมีธรรมชาติอย่างนี้
ควรจะมีอุดมการอย่างไรจึงจะคล้อยกับธรรมชาติ ๒
ประการนี้ของมนุษย์ และเมื่อมีมติในเรื่องอุดมการณ์แล้วก็
จะได้พิจารณาดูว่า โครงสร้างของสังคมควรเป็นอย่างไร
เมื่อสังคมกลายเป็นรัฐ รัฐกับปัจเจกชนควรจะมี ความ
สัมพันธ์กันอย่างไร การศึกษาของคนในรัฐควรมีเพิ่ม
ไปทางไหนและจะดำเนินการอย่างไร ระบบเศรษฐกิจ
ของรัฐควรตั้งอยู่บนฐานของอะไร ของเสรีนิยม หรือ
สังคมนิยม อันไหนที่จะเกื้อหนุนให้สังคมและปัจเจกชน
ในรัฐบรรลุอุดมการที่ได้กำหนดไว้ให้ดีกว่ากัน ปัญหาต่างๆ
เหล่านี้จะได้นำมาพิจารณาดูว่า สังคมซึ่งมีพุทธธรรม
เป็นหลักของการดำรงชีวิตนั้น ควรจะมีอุดมการของ
สังคมออกมาในรูปใด ปัญหานี้ก็นับได้ว่าเป็นปัญหาสุดยอด
ของแต่ละสังคม เพราะจะเป็นตัวกำหนดกิจกรรม และ
วิธีดำเนินกิจกรรมต่างๆ ของรัฐจึงน่าจะได้มีการวิเคราะห์
กันต่อไป

การอ้างอิง

๑. พุทธทาสภิกขุ, ปัญหาเกี่ยวกับพระผู้เป็นเจ้า กรรม อนัตตา, สุวีรานนท์ ๒๕๔๙, หน้า ๑๖๓
๒. เรื่องเดียวกัน, หน้า ๑๗๐
๓. พระศรีวิสุทธิโมลี, พุทธธรรม, ไทยวัฒนาพานิช, ๒๕๑๔, หน้า ๓๒
๔. ดูพุทธทาสภิกขุ, ธรรมแหวกแนว, อักษรสมัย, ๒๕๑๖, หน้า ๕๓-๕๒
๕. ม. ๑๔/๘๑๘/๕๑๒ (ม = มัชฌิมนิกาย เลขตัวแรกบอกเล่มพระไตรปิฎก ตัวที่สองบอกหมายเลขข้อ และตัวสุดท้ายบอกเลขหน้า)
 ๖. ม. ๑๒/๓๔๒-๓๔๕/๓๕๐-๓๕๘
 ๗. ม. ๑๒/๓๔๒/๓๕๐
 ๘. ม. ๑๒/๔๔๒/๔๗๕
 ๙. ม. ๑๒/๔๔๔/๔๗๖-๔๗๗
 ๑๐. ม. ๑๔/๗๗๒/๔๙๐
 ๑๑. ม. ๑๒/๓๔๖/๓๕๘-๓๕๙
 ๑๒. ส. ๑๗/๑๒๗/๘๒-๘๓ (ส = สังยุตตนิกาย)
 ๑๓. ส. ๑๘/๒๔/๑๙
 ๑๔. ส. ๑๘/๗๕-๗๖/๔๘
 ๑๕. ข. ๒๕/๑๑/๑๕ (ข = ขุททกนิกาย)
 ๑๖. ม. ๑๔/๑๓/๑๔-๑๕/
 ๑๗. ม. ๑๓/๑๓๕-๑๓๘/๑๓๕-๑๓๗
 ๑๘. ส. ๑๘/๑๒๐/๘๒-๘๓
 ๑๙. ม. ๑๒/๒๔๔/๒๗๕
 ๒๐. ข. ๓๑/๖๓๓/๕๕๐-๕๕๑
 ๒๑. ส. ๑๗/๑๓๑/๘๕-๘๖
 ๒๒. ส. ๑๖/๓๒๐/๒๐๙
 ๒๓. ส. ๑๗/๑๙๑/๑๒๕-๑๒๖
 ๒๔. ส. ๑๗/๒๗๕/๑๙๒
 ๒๕. พระศรีวิสุทธิโมลี, พุทธธรรม, ไทยวัฒนาพานิช, ๒๕๑๔, หน้า ๑๖
 ๒๖. ส. ๑๗/๙๕-๙๖/๕๘-๕๙
 ๒๗. ส. ๑๗/๑๘๔/๑๒๒
 ๒๘. ส. ๑๗/๒๒๙/๑๕๙
 ๒๙. ส. ๑๗/๓๐๙/๒๐๓
 ๓๐. ข. ๒๐/๔๗๓/๑๗๑-๑๗๓ (ข = อังคุตตรนิกาย)
 ๓๑. ดูพุทธทาสภิกขุ, ปัญหาเกี่ยวกับพระผู้เป็นเจ้ากรรมอนัตตา, สุวีรานนท์, ๒๕๔๙
 ๓๒. ส. ๑๘/๔๙๗/๓๑๐
 ๓๓. ส. ๑๘/๔๙๘/๓๑๑
 ๓๔. ส. ๑๙/๒๒๘/๕๗
 ๓๕. ส. ๑๗/๒๓๒/๑๖๒

๓๖. ย. ๒๐/๕๐๙/๒๖๓

๓๗. ย. ๒๑/๒๓/๓๑

๓๘. พุทธศาสนิกชน, พระพุทธเจ้าชนิดที่อาจอยู่กับเราได้ตลอดเวลา-นิพพานที่นี้เดียวกันกับนิพพานตัวตายแล้ว, พ.ศ. ๒๕๑๔,

หน้า ๑๐๓

๓๙. ม. ๑๓/๑๑๕-๑๑๘/๑๑๑-๑๑๕

๔๐. ม. ๑๔/๘๕๔/๕๔๑

๔๑. พ. ๑๑/๔๒๙/๓๐๗

๔๒. ส. ๑๗/๒๔๑/๑๗๑

๔๓. ส. ๑๕/๙๐๓/๓๓๓

๔๔. ม. ๑๔/๕๘๑/๓๗๖

๔๕. ย. ๒๒/๓๓๔/๔๖๔

๔๖. ย. ๒๐/๕๕๑/๓๓๘-๓๓๙

๔๗. ส. ๑๖/๘๓/๔๗

๔๘. ส. ๑๖/๕๓๗/๒๖๖

๔๙. ย. ๒๐/๕๕๑/๓๓๘-๓๓๙

๕๐. ส. ๑๖/๔๙-๕๐/๒๓-๒๕

๕๑. ส. ๑๖/๔๓-๔๔/๒๑

๕๒. ส. ๑๖/๑๗๐/๙๐

๕๓. พ. ๙/๓๑๒/๒๔๘