

ปัญหาของขณิกวาท

วัชร งามจิตรเจริญ

ในทฤษฎีไตรลักษณ์ คำสอนเรื่องอนัตตาเป็นคำสอนที่ได้รับการกล่าวขานกันมากที่สุดจนได้รับการยกย่องว่าเป็นคำสอนที่เป็นเอกลักษณ์ของพุทธศาสนา ส่วนคำสอนเรื่องอนิจจังหรืออนิจจตาที่ได้รับการกล่าวขานมากเช่นกัน อนิจจตาเป็นคำสอนสำคัญยิ่งประการหนึ่งเพราะเป็นพื้นฐานของคำสอนเรื่องอนัตตา ทั้งนี้ เนื่องจากอนิจจตาจะปฏิเสธความเที่ยงหรือความคงที่ถาวรไม่เปลี่ยนแปลงซึ่งเป็นลักษณะของอัตตาที่ถูกคำสอนเรื่องอนัตตาปฏิเสธ อย่างไรก็ตาม ความไม่เที่ยงหรือความเปลี่ยนแปลงของคำสอนเรื่องอนิจจตาได้รับการพัฒนาตีความจนกลายเป็นความเปลี่ยนแปลงทุกขณะ ซึ่งเรียกคำสอนนี้ว่า ขณิกวาท แต่ขณิกวาทก็ทำให้เกิดปัญหาตามมามากกว่าทฤษฎีอนิจจตา

ความหมายและความเป็นมาของขณิกวาท

ขณิกวาทหรือขณิกังควาท (theory of momentariness) คือ ทฤษฎีที่ถือว่า สรรพสิ่งมีความเปลี่ยนแปลงหรือเกิดดับทุกขณะ (ในที่นี้ไม่ได้หมายถึงขณิกวาทที่เป็นคำเรียกอีกอย่างหนึ่งของพุทธศาสนาซึ่งมีความหมายว่า พุทธศาสนาสอนให้พิจารณาแยกแยะปรากฏการณ์ตามลำดับความสืบทอดแห่งเหตุปัจจัยขอยออกเป็นแต่ละขณะๆ ให้มองเห็นตัวเหตุปัจจัยที่แท้จริงซึ่งเป็นวิธีที่ใฝ่มากในฝ่ายอภิธรรม) นอกจากนั้น บางครั้ง เรียกว่าสันตानวาท (ทฤษฎีว่าด้วยความสืบเนื่อง) และบางครั้ง เรียกว่า สังฆาววาท (ทฤษฎีว่าด้วยโครงสร้างหรือการเป็น

กลุ่มก้อน) สรวาสติวาทจัดได้ว่าเป็นพุทธศาสนานิกายแรก ที่สร้างชนิกวาทขึ้นมา ส่วนในฝ่ายเถรวาทชนิกวาทเริ่มปรากฏในงานเขียนของพระพุทธโฆษาจารย์โดยเฉพาะ อรรถกถาอรรถสมปิฎกและคัมภีร์วิสุทธิมรรค โดยจะเน้นความเปลี่ยนแปลงทุกขณะของจิตมากกว่าเรื่องอื่น ชนิกวาทจะมีพบมากในคัมภีร์ฝ่ายอภิธรรมของเถรวาทรุ่นหลัง แต่ไม่ได้รับรู้อย่างชัดเจนว่า สรรพสิ่งเปลี่ยนแปลงทุกขณะ ส่วนพุทธศาสนานิกายสรวาสติวาทและนิกายเสถียรานติกะยืนยันอย่างชัดเจนว่า สรรพสิ่งเปลี่ยนแปลงทุกขณะหรือเป็นชนิกะ

Kalupahana พูดถึงความเป็นมาของชนิกวาทโดยเปรียบเทียบกับคำสอนเรื่องอนิจจตาไว้ว่า 'ทฤษฎีอนิจจตาในพุทธศาสนาโดยทั่วไปมักถูกเข้าใจผิด เพราะไปสับสนกับทฤษฎีรุ่นหลังที่รู้จักกันในนาม 'กษณวาท' ซึ่งนักปราชญ์ชาวพุทธรุ่นหลังของฝ่ายอภิธรรมสร้างขึ้นจากการวิเคราะห์เชิงตรรกะของกระบวนการแห่งการเปลี่ยนแปลง (ปริณาม) แต่ทฤษฎีเช่นนั้นเป็นที่น่าจับตามอง เพราะไม่ปรากฏมีในพระสูตรยุคแรก เพราะฉะนั้น ถึงแม้จะมีข้อความในพระสูตร ยุคแรกๆ ที่อาจจะตีความในฐานะเป็นทฤษฎีชนิกวาท เช่น ข้อความว่า 'ไม่มีขณะใด ไม่มีจุดใด ไม่มีส่วนใดของเวลาที่น้ำหยดไหล' แต่ทฤษฎีอนิจจตามที่กล่าวไว้ในคัมภีร์ยุคต้นสามารถบรรยายได้อย่างถูกต้องในฐานะเป็นทฤษฎีประสบการณ์นิยม (empirical theory) ข้อความที่พบในพระสูตรจำนวนมากมีใจความดังนี้ 'สังขารทั้งหลายไม่เที่ยงหนอ มีการเกิดขึ้นแล้วเสื่อมไปเป็นธรรมดา สังขารทั้งหลายเกิดขึ้นแล้วย่อมดับไป การเข้าใจสงบระงับสังขารทั้งหลายเหล่านั้นเป็นสุข' ตามข้อความนี้ สิ่งทั้งหลายเป็นอนิจจังไม่ใช่เพราะเป็นสิ่งที่ดำรงอยู่ชั่วขณะ แต่เป็นเพราะสิ่งเหล่านั้นมีลักษณะเกิดขึ้น (อุปปาตะ) และดับไป (วยะ) บางครั้ง เรายังพบคำนิยามที่ขยายความมากขึ้นในคัมภีร์ยุคแรก ซึ่งวิเคราะห์กระบวนการเปลี่ยนแปลงออกเป็น ๓ ขั้นตอน คือ การเกิดขึ้น (อุปปาตะ) การดับไป (วยะ) และการเปลี่ยนเป็นอื่นของสิ่งที่ดำรงอยู่

(จิตตัสสะ อัญญะถตฺตา) ทฤษฎีชนิกวาทอาจได้มาจากการวิเคราะห์เชิงตรรกะของการเปลี่ยนเป็นอื่น (จิตตัสสะ อัญญะถตฺตา) ซึ่งตามศัพท์หมายถึงการเปลี่ยนแปลงของสิ่งที่มีอยู่ แต่แม้แต่ในที่นี้ การเปลี่ยนแปลงก็ไม่ได้เปลี่ยนทุกขณะ ทุกสิ่งที่เกิดขึ้นได้รับการพิจารณาว่าเป็นสิ่งไม่เที่ยง เนื่องจากมันเที่ยงแต่ต่อการดับสลาย โดยย่อ อนิจจตาเป็นโวพจน์ของ 'การเกิดขึ้นและการดับไป' หรือ 'การเกิดและการแตกสลาย' อัสสุตวาสูตรของสังยุตตนิกายได้ให้คำอธิบายแบบประสบการณ์นิยมของการเปลี่ยนแปลงไว้ว่า 'ร่างกายนี้ประกอบด้วยธาตุ ๔ ปรากฏว่าดำรงอยู่เป็นเวลา ๑ ปี ๒ ปี ๓ ปี ๔ ปี ... ๑๐๐ ปี หรือมากกว่านี้' แน่นนอนว่า ข้อความนี้เป็นคำอธิบายการเปลี่ยนแปลงแบบประสบการณ์นิยม มันไม่ใช่ผลของการสืบค้นทางอภิปราย หรืออภิปรัชญาที่ลึกลับอันใด แต่เป็นข้อวินิจฉัยอย่างตรงไปตรงมาโดยได้มาจากการค้นคว้าและวิเคราะห์ เป็นข้อวินิจฉัยที่ตั้งอยู่บนฐานของความคิดที่ไร้อคติและมีพื้นฐานที่เป็นประสบการณ์นิยมล้วนๆ^๑

ในคัมภีร์รุ่นแรกของพุทธศาสนาเถรวาทคือพระไตรปิฎก ไม่ปรากฏคำสอนเรื่องชนิกวาท ไม่มีที่ใดบอกว่าสรรพสิ่งหรือแม้แต่จิตเพียงอย่างเดียวเป็นชนิกะ แต่นักปราชญ์รุ่นหลังได้นำข้อความในพระไตรปิฎกโดยเฉพาะในอภิธรรมปิฎกไปตีความเป็นชนิกวาท Kalupahana เห็นว่าในพุทธศาสนาเถรวาทพระพุทธโฆษาจารย์เป็นบุคคลแรกที่สร้างชนิกวาทขึ้นมา ในคัมภีร์อภิสมาสี อรรถกถาของอัมมสังคณีในอภิธรรมปิฎก พระพุทธโฆษาจารย์เป็นบุคคลแรกที่สร้างชนิกวาทขึ้นมา ในคัมภีร์อภิสมาสี อรรถกถาของอัมมสังคณีในอภิธรรมปิฎก พระพุทธโฆษาจารย์ได้ตีความคำว่า 'สมัย' ในอัมมสังคณีเป็น 'ขณะ'^๒ ในคัมภีร์วิสุทธิมรรคพระพุทธโฆษาจารย์ได้พูดถึงเรื่องขณะจิตและโยงเรื่องชีวิตเข้ากับเรื่องจิต โดยกล่าวว่า 'แท้จริง เมื่อว่าโดยปรมาตมขณะชีวิตของสัตว์ทั้งหลายมีประมาณน้อยยิ่ง มีประมาณเพียงแค่ชั่วการเป็นไปของขณะจิตหนึ่งเท่านั้น...เมื่อจิต

ดับ สัตว์ก็ถูกเรียกว่า ดับ (นิรุโธ) ^๓ นอกจากนั้น ที่พูดถึงความเปลี่ยนแปลงทุกขณะของวัตถุหรือโลก ภายนอกดูไม่ชัดเจนนักแต่พอมีเค้าอยู่ เช่น ในตอนพูดถึงการพิจารณาสังขารทั้งปวงเป็นอนิจจัง ปรากฏว่ามีลักษณะของการเป็นสิ่งที่มียู่ชั่วขณะ (ขณิกโต) ^๔ รวมอยู่ด้วย และยังได้พูดถึงการเกิดดับของธาตุ ๔ ในการก้าวเท้าหนึ่งครั้งว่ามีอยู่ ๖ ครั้งตามส่วนย่อยของการก้าวเท้าซึ่งสามารถขอย่อยออกได้เป็น ๖ ส่วน คือ ยก-ย่าง-ย้าย-หย่อน-เหยียบ-ยัน ^๕ นอกจากนั้น ก็มีการพูดถึงขณะทั้ง ๓ ของรูปว่า ขณะเกิด (อุปาทกขณะ) และขณะดับ (ภังคขณะ) ของรูปทั้งหลายเป็นไปเร็วคล้ายดับขณะของจิต แต่ขณะที่ดำรงอยู่ (ฐิตีขณะ) กินเวลานานกว่า คือรูปจะดำรงอยู่เท่ากับจิตเกิดแล้วดับไป ๑๖ ดวง ^๖ อย่างไรก็ตาม พระพุทธโฆษาจารย์ก็ไม่ได้ระบุชัดเจนว่า รูปทุกอย่างหรือธาตุ ๔ เป็นขณิกะ

ความหมายของ "ขณะ" จะถูกนิยามในความหมายของขณะจิต ในคัมภีร์อภิธรรมมัตตสังคหะได้ให้นิยามของ "ขณะจิต" ไว้ว่า "ขณะจิตหนึ่งคือ สามขณะของอุปาทกขณะ (ขณะที่เกิดขึ้น) ฐิตีขณะ (ขณะที่ตั้งอยู่) และภังคขณะ (ขณะที่ดับ)" ^๗ และอรรถกถาก็แก้ว่า ขณะจิตหนึ่งเท่ากับหนึ่งในล้านของเวลาที่ฟ้าแลบ แม้จะมีการพูดถึงอายุของรูปธรรมว่ามี ๑๗ ขณะจิตก็หมายถึงอายุของรูปธรรมที่มาปรากฏเป็นรูปารมณีนให้จิตรับรู้ และถึงแม้รูปธรรมที่ว่ามีอายุ ๑๗ ขณะจิตนั้นจะหมายรวมถึงวัตถุภายนอกด้วย ก็มีปัญหว่าพวกมันมีอายุมากกว่าหนึ่งขณะจิต รูปธรรมทั้งหลายจึงไม่ใช่ขณิกะ หรือมีเจนนันก็ต้องเป็นขณิกะในอีกความหมายหนึ่ง แต่ต่อมารวมทั้งในปัจจุบัน ชาวพุทธฝ่ายเถรวาทมักถือว่า ทั้งจิตและกายหรือวัตถุภายนอกล้วนเปลี่ยนแปลงทุกขณะ โดยเข้าใจกันว่าเป็นคำสอนของพระพุทธเจ้าหรือของพุทธศาสนายุคต้น (early Buddhism) ส่วนในคัมภีร์ของนิกายสรวาสติวาทและนิกายเสาตรานติกะ จะพูดไว้อย่างชัดเจนถึงการที่สรรพสิ่งหรือสังขตธรรม (สิ่งที่มีปัจจัยปรุงแต่ง) ทั้งปวงเปลี่ยนแปลงทุกขณะ

ตามหลักขณิกวาทที่รู้จักกันทั่วไปจะถือว่าสิ่งที่ถูกปรุงแต่งหรือเป็นไปตามเหตุปัจจัยทั้งปวงเป็นสิ่งที่ไม่มีความสืบเนื่องติดต่อกันเป็นอันเดียวกันแม้สองขณะ มันจะเปลี่ยนแปลงอยู่ทุกขณะ ดังนั้น สิ่งที่เรียกว่าอัตตาและโลกวัตถุก็เป็นเพียงกระแสที่ไหลไป ทุกๆ สิ่งที่เราเรียกว่าเป็นนั่นเป็นนี่เป็นเพียงกระบวนการที่ติดต่อกันไป คือเป็นการสืบทอดของสิ่งต่างๆ ที่คล้ายคลึงกัน หรือเป็นชุด (series) ของสิ่งต่างๆ เช่น โต๊ะก็คือชุดของสิ่งที่เรียกว่า โต๊ะ โต๊ะที่เป็นสิ่งหนึ่งเอกเทศต่างหากจากสิ่งอื่นและเป็นโต๊ะตัวเดียวกันตลอดเวลาไม่มี นิยมใช้อุปมาของกระแสไฟฟ้าและน้ำมาเปรียบเทียบให้เข้าใจการเปลี่ยนแปลงที่ต่อเนื่องกันนี้

ดังนั้น เมื่อกล่าวกันโดยทั่วไป ขณิกวาทจึงได้แก่ทรรศนะที่ว่าทุกสิ่งเปลี่ยนจากขณะหนึ่งไปสู่ขณะหนึ่งหรือทรรศนะที่ถือว่ามีความเปลี่ยนแปลงอยู่ทุกขณะเป็นทฤษฎีที่ปฏิเสธอัตตา (self) หรือสาร (substance) ที่คงที่ไม่เปลี่ยนแปลงเช่นเดียวกับคำสอนเรื่องอนิจจตา แต่ดูเหมือนว่าพระพุทธเจ้าจะทรงสอนไว้เพียงอนิจจตา คือความไม่เที่ยงหรือความเปลี่ยนแปลงของสิ่งทั้งปวง พระพุทธองค์ไม่ได้ทรงใช้ทฤษฎีที่มีลักษณะอภิปรายหรือเหนือประสบการณ์อย่างขณิกวาทในการอธิบายประสบการณ์ โดยทรงอธิบายประสบการณ์เป็นกระแสของความคิดหรือวิญญาณ (วิญญาณโสตะ) หรือเป็นกระแสของภาวะที่กำลังเป็นไป (ภาวโสตะ) ซึ่งมีโนทัศน์เรื่องวิญญาณโสตะที่พระพุทธองค์ตรัสไว้เมื่อ ๒๕ ศตวรรษที่แล้วเข้ากันได้กับทรรศนะของ Williams James ซึ่งเขาได้ลดทอนอัตตาลงเป็น "กระแสของความคิด" (stream of thought) ที่มีความหมายคล้ายคลึงกับของพระพุทธองค์ แต่ขณิกวาทก็ดูจะเข้ากันได้ดีกับการค้นพบใหม่ของทฤษฎีทางวิทยาศาสตร์โดยเฉพาะในฟิสิกส์ใหม่ เพราะตามทฤษฎีของฟิสิกส์ใหม่ สสาร (matter) ได้สูญเสียความเป็นของแข็งต้นและความเป็นตัวของมันเองไป เนื่องจากสสารสามารถลดทอนลงเป็นอนุภาคอย่างอิเล็กตรอน โปรตรอน ซึ่งไม่ใช่สสารได้อีก

และอนุภาคเหล่านี้เองที่มีลักษณะเปลี่ยนแปลงตลอดเวลา อย่างที่นักวิทยาศาสตร์ยังไม่สามารถพยากรณ์ความเป็นไปของมันได้ ทฤษฎีเกี่ยวกับอนุภาคจึงจะสนับสนุนขณิกภาพให้น่าเชื่อถือยิ่งขึ้น

ขณิกภาพกับทฤษฎีทางวิทยาศาสตร์

สมภาร พรหมทา อธิบายถึงความสอดคล้องระหว่างภาพของโลกทางกายภาพที่พุทธปรัชญาเถรวาทบรรยายผ่านหลักธรรมเรื่องอนัตตา สุนฺณตา และขณิกภาพกับภาพของโลกทางกายภาพที่นักฟิสิกส์บรรยายผ่านควอนตัมฟิสิกส์ไว้ว่า "ทั้งพุทธปรัชญาเถรวาทและควอนตัมฟิสิกส์เห็นสอดคล้องกันว่า โลกทางกายภาพเมื่อวิเคราะห์จนถึงที่สุดแล้วมิได้มีฐานะเป็นสิ่งของ(things) หรือเนื้อสาร (entity; substance) ที่มีตัวตนอยู่จริงๆ หากแต่โลกคือความว่างเปล่า พุทธปรัชญาวิเคราะห์โลกทางกายภาพแล้วไปสิ้นสุดที่เรื่องสุนฺณตาและอนัตตา ส่วนควอนตัมฟิสิกส์วิเคราะห์โลกทางกายภาพแล้วไปสิ้นสุดที่อะตอมและอนุภาคที่เล็กกว่าอะตอม สิ่งที่ควอนตัมเมคานิกส์เรียกว่าอะตอมและอนุภาคที่เล็กกว่าอะตอมนี้ไม่ใช่เนื้อสาร หากแต่เป็นพลังงานที่ละเอียดประณีต" "ยิ่งไปกว่านั้น สมภาร พรหมทายังเสนอให้ใช้ทฤษฎีทางวิทยาศาสตร์มาเป็นข้อสนับสนุนเชิงประจักษ์สำหรับทฤษฎีเหล่านี้ โดยกล่าวไว้ว่า "การที่ข้อสนับสนุนเชิงประจักษ์สามารถพิสูจน์ว่าเท็จได้นี้มีความหมายว่าเราสามารถบอกวิธีการตรวจสอบในเชิงประจักษ์แก่ผู้ที่ประสงค์จะตรวจสอบได้ วิธีการที่ว่านี้ก็คือนักวิทยาศาสตร์ถามว่าภาพของโลกตามที่หลักธรรมสามเรื่องนี้บรรยายเอาไว้ตรงกับความเป็นจริงหรือไม่ ก็ให้ตรวจสอบตามกระบวนการวิธีที่ใช้ตรวจสอบทฤษฎีสัมพัทธภาพพิเศษของไอน์สไตน์ และทฤษฎีควอนตัม" "

อย่างไรก็ตาม นักปรัชญาวิทยาศาสตร์ก็ชี้ให้เห็นปัญหาของทฤษฎีทางวิทยาศาสตร์ว่า ทฤษฎีต่างๆ ทางวิทยาศาสตร์เองก็ไม่สามารถพิสูจน์การมีอยู่ของสิ่งที่สังเกตไม่ได้อย่างอนุภาคหรือแรงได้ ตามทรรศนะของ

พวกอุปกรณนิยม (instrumentalists) ทฤษฎีทางวิทยาศาสตร์จึงไม่ได้ให้ความจริงเกี่ยวกับโลกภายนอก แต่เป็นเพียงเครื่องมืออย่างหนึ่งที่ใช้ในการคำนวณหรือทำนายปรากฏการณ์ Thomas Kuhn นักปรัชญาวิทยาศาสตร์ผู้มีชื่อเสียงก็เห็นว่า เราไม่ได้รู้อะไรมากขึ้นเพราะแต่ละทฤษฎีเทียบเคียงกันไม่ได้ มันพูดถึงคนละเรื่อง และทรรศนะแบบ pessimistic induction ก็เชื่อว่าจากประวัติศาสตร์ของวิทยาศาสตร์ที่ทฤษฎีถูกล้มล้างมาเรื่อยๆ บทสรุปที่จะได้ก็คือ ทฤษฎีทางวิทยาศาสตร์เป็นเท็จหมด ดังนั้น การสนับสนุนของทฤษฎีทางวิทยาศาสตร์ที่มีต่อขณิกภาพจึงยังคลุมเครืออยู่เช่นกัน

ปัญหาของความเป็นเหตุและผลในขณิกภาพ

ยิ่งไปกว่านั้น แม้ขณิกภาพจะสนับสนุนอนิจจภาพ และได้รับความนิยมในการนำไปอธิบายความเปลี่ยนแปลง แต่ความคิดที่ว่ามีการเปลี่ยนแปลงที่เป็นการเปลี่ยนแปลงแบบทุกขณะก็ทำให้เกิดปัญหาตามมาเช่นกัน ปัญหาสำคัญของขณิกภาพก็คือ ปัญหาเกี่ยวกับความเป็นเหตุและผลหรือเหตุภาพ (causation) กล่าวคือ ถ้าทุกสิ่งอยู่เพียงแค่ ๑ ขณะ มีการเปลี่ยนแปลงอย่างต่อเนื่องไม่มีช่วงเวลา (duration) แล้วสิ่งที่ไม่มีความยาวนานจะทำให้เกิดอะไรได้อย่างไร หมายความว่า ถ้าทุกสิ่งมีความเป็นอยู่ชั่วขณะ เมื่อสิ่งที่มีอยู่ในขณะแรกดับไปแล้ว มันก็ไม่สามารถเป็นเหตุของสิ่งที่เกิดในขณะที่สอง เพราะผลไม่สามารถเกิดจากเหตุที่ดับไปแล้ว เพราะสิ่งที่ดับไปแล้วไม่ใช่สิ่งที่มีจริง และถ้าถือว่าผลเกิดจากเหตุที่มีอยู่ เหตุก็ต้องมีอยู่นานกว่าหนึ่งขณะ ดังนั้น ผู้ถือขณิกภาพจึงเจอทางเลือกที่ไม่มีทางออกที่ดี (dilemma) ถ้าเลือกทางออกอันแรก ก็ไม่สามารถอธิบายเรื่องความเป็นเหตุผลได้ และถ้าเลือกทางออกอันหลังก็ต้องละทิ้งความเชื่อในขณิกภาพ ปัญหานี้เป็นปัญหาสำหรับขณิกภาพที่ถือว่า วัตถุหรือโลกภายนอกเกิดดับทุกขณะ แต่ไม่กระทบต่อคำสอนเรื่องอนิจจตา พวกสรวาสติวาท และเสถียรานติกะ รวมทั้งชาวพุทธฝ่ายเถรวาทรุ่นหลังก็พยายามหาทางแก้ปัญหานี้ และได้เสนอวิธีแก้ปัญหานี้ออกมา ๒ วิธี "

คือวิธีแรกเป็นการยอมรับความเป็นจริงที่ไม่เปลี่ยนแปลง เป็นตัวรองรับสิ่งที่เป็นขณิกะ เป็นวิธีที่สรวาสติวาทใช้ และวิธีที่สองคือการสร้างทฤษฎีความสืบต่อทันที (สมนันตระ) และความสามารถในการเป็นเหตุปัจจัย (ปัจจัยตา) ต่อสิ่งที่เกิดก่อนหน้านั้น เป็นวิธีที่พวกเถรวาทรุ่นหลัง พวกสรวาสติวาทและพวกเสาตรานติกะยอมรับ

ในวิธีแรก พวกสรวาสติวาทถือว่า มีสภาวะหรือความเป็นจริงที่ไม่เปลี่ยนแปลงรองรับสิ่งที่เกิดดับทุกขณะ พวกเขาถือว่า ชันธ ๕ ที่เป็นแก่นแท้ของสิ่งต่างๆ มีอยู่ในกาลทั้งสาม คือ อดีต ปัจจุบัน และอนาคต แต่ความเชื่อนี้ขัดกับหลักขณิกวาทเอง รวมทั้งหลักอนิจจตาและอนัตตตาของเถรวาท

ในวิธีที่สอง เป็นการนำเรื่องความต่อเนื่องในการเป็นเหตุผลมาเข้ากับขณิกวาท ในวิธีการนี้ทั้งสามนิกายมีความแตกต่างกันอยู่บ้าง พวกสรวาสติวาทยอมรับขณะ ๔ อย่างของสิ่งที่มีปัจจัยปรุงแต่ง (สังขตธรรม) ขณะที่สำคัญคือ สติขณิกะหรือขณะที่คงที่ เป็นขณะที่คงอยู่ในกาลทั้งสามคืออดีตขณะ ปัจจุบันขณะ และอนาคตขณะทำให้มีช่วงเวลาที่เหมาะจะสามารถทำให้เกิดผล แต่เรื่องสติขณิกะขัดกับอนิจจตา และขณิกวาทของพวกสรวาสติวาทเอง และยังเป็นการทำขณะไม่ให้เป็นขณะเป็นวิธีเอาคำที่มีปัญหามาแก้โดยไม่มีเหตุผลสนับสนุน ซึ่งไม่สามารถแก้ปัญหาท่างปรัชญาได้เหมือนกับการแก้ปัญหारेื่องความชั่ว (evil) โดยบอกว่า ความชั่วเป็นเพียงมายา เป็นการเอามโนทัศน์หรือคำที่มีปัญหามาแก้โดยอ้างว่า เป็นการตีความหมายผิด ซึ่งไม่ได้แก้ปัญหาคำเดิมแต่กลับสร้างปัญหาใหม่ขึ้นมา

ส่วนพวกเสาตรานติกะไม่ยอมรับสติขณิกะ แต่เชื่อว่า สังขตธรรมดับไปทันทีที่มันปรากฏ สำหรับพวกเขา สิ่งที่ถูกมองว่าเป็นขณะที่คงที่หรือขณะที่มีช่วงเวลาก็คือชุดของขณะที่เลื่อนไหลตามกันมาเป็นลำดับอย่างต่อเนื่อง พวกเสาตรานติกะใช้ทฤษฎีว่าด้วยเหตุที่ต่อเนื่องทันที

มาอธิบายการเชื่อมต่อระหว่างขณะ ๒ ขณะก็ตามกันมา ซึ่งพวกเถรวาทรุ่นหลังอย่างพระพุทโธมหาราชาก็มีความเห็นทำนองนี้โดยเปรียบเทียบการตามกันมาอย่างต่อเนื่องจนเห็นเป็นสิ่งที่ใดสิ่งหนึ่งได้เหมือนกับเปลวไฟที่เดียวไฟลงเดียวริบหรืออยู่ทุกขณะแต่มีความต่อเนื่องจนดูเป็นเปลวไฟเดียวกัน เถรวาทรุ่นหลังเชื่อว่า มีการสืบต่อ (สันตติ) ระหว่างขณะต่างๆ โดยที่ขณะหลังจะรับทอดคุณลักษณะจากขณะก่อนทำให้พวกมันดูเหมือนกัน แต่ก็มีปัญหาว่า ถ้าสิ่งที่มีอยู่เป็นชุดของขณะที่ตามกันมาแล้วจะอธิบายการเกิดขึ้น การเสื่อม และการแตกดับได้อย่างไร พวกเสาตรานติกะแก้ปัญหานี้โดยการยืนยันว่า การเกิดก็คือการเริ่มต้นของชุดนั้น การเสื่อมก็คือการที่ในชุดนั้นแต่ละขณะที่ตามหลังมามีความแตกต่างเล็กน้อยจากขณะที่มาก่อน และการแตกดับก็คือที่สุดของชุดนั้น ความเป็นเหตุและผลของแต่ละขณะในชุดจึงถูกลดลงเป็นสิ่งที่มาก่อนอย่างหลีกเลี่ยงไม่ได้ อย่างไรก็ตามก็ยังมียุทธศาสตร์อยู่อีกคือ เราจะอธิบายการเริ่มต้นหรือบ่อเกิดของชุดที่เราเห็นเป็นสิ่งที่ต่างๆ ได้อย่างไร ซึ่งเสาตรานติกะอธิบายปัญหานี้โดยเสนอทฤษฎีเหตุภาพที่มีลักษณะเป็นอัสตการยวาท คือตามทฤษฎีนี้สมาธิขั้นแรกของชุดเป็นสิ่งที่ไม่มีอยู่แต่เดิมเพิ่งเกิดมีขึ้นมาใหม่ แต่ทฤษฎีแบบอัสตการยวาทก็มีปัญหา นั่นคือทำไมสิ่งหนึ่งจึงทำให้เกิดผลเป็นอีกสิ่งหนึ่งและไม่ใช่อะไรอื่น เช่น ทำไมเมล็ดงาทำให้เกิดน้ำมันไม่ใช่สิ่งอื่นทั้งที่น้ำมันและสิ่งอื่นๆ ก็ล้วนไม่มีอยู่เหมือนกัน และแม้จะตอบอย่างพวกสรวาสติวาทที่ถือว่าผลมีอยู่แล้วในเหตุ (อัสตการยวาท) เช่น เมล็ดพืชมีศักยภาพในการเป็นเหตุให้เกิดหน่ออยู่แล้ว ก็มีปัญหว่า ทำไมเมล็ดพืชจึงไม่ผลิตหน่อตลอดเวลา แม้จะอ้างปัจจัยเสริมหรือองค์ประกอบที่มาสสนับสนุนเป็นเงื่อนไขในการผลิตหน่อก็แก้ปัญหไม่ได้ เพราะความเป็นขณิกะทำให้สิ่งเหล่านี้เป็นอิสระแก่กันแบบคู่ขนานเหมือนเขาสองข้างบนศีรษะใคร่การช่วยเหลือกันระหว่างสิ่งเหล่านั้นจึงเป็นไปไม่ได้ พวกเสาตรานติกะแก้ปัญหานี้ว่า มันเป็นกฎธรรมชาติที่

สูงสุดซึ่งไม่อาจตั้งคำถามได้และไม่อาจตอบได้เป็นสิ่งที่เหนือความเข้าใจและการคาดคะเนของมนุษย์ แต่การมีกฎแสดงว่า มีการกำหนด จึงต้องมีสิ่งที่ถูกกำหนดคือผล เมื่อผลไม่มี เราจะพูดถึงการกำหนดได้อย่างไร ความคิดเรื่องการมีกฎมากำหนดจะเป็นที่เข้าใจกันได้อีกต้องมีผลอยู่ในรูปแบบใดรูปแบบหนึ่ง มิฉะนั้น ก็เป็นเพียงคำพูดที่ไม่มีความหมาย

ปัญหาของความเป็นเหตุและผลจึงเป็นปัญหาสำคัญของขณิกวาทโดยเฉพาะที่เกี่ยวกับการเกิดดับเป็นขณะของวัตถุภายนอก เพราะทั้งทฤษฎีเหตุภาพแบบสัทการยวาทและแบบอสัทการยวาทเป็นทฤษฎีเชิงอภิปรายที่มีปัญหา ปัญหาหลักของทฤษฎีเหล่านี้คือ ถ้าผลไม่มีอยู่แต่เดิม แล้วทำไมมันจึงเกิดมีขึ้นได้ ในทางตรงกันข้าม ถ้าผลมีอยู่แล้ว เหตุไฉนมันจึงเกิดซ้ำได้อีก

ปัญหาทางจิตวิทยาของขณิกวาท

นอกจากปัญหาของความเป็นเหตุและผลแล้ว ยังมีปัญหาทางจิตวิทยาหรือปัญหาเกี่ยวกับเรื่องทางจิตด้วยแต่ดูจะเป็นปัญหาที่เบากว่าปัญหาของความเป็นเหตุและผล ซึ่งนักคิดบางท่านอย่าง Mookerjee เชื่อว่าปัญหาทางจิตวิทยาไม่อาจลบล้างขณิกวาทได้ ขณิกวาทสามารถแก้ปัญหานี้ได้^{๑๑} ปัญหาทางจิตวิทยาที่สำคัญมีอยู่ ๓ ประการ คือ ปัญหาของสัญชาตญาณหรือการรับรู้ (perception) ปัญหาของความจำ (memory) ปัญหาของการบรรลุนิพพาน เพราะสิ่งเหล่านี้จะต้องคงอยู่หรืออาศัยสิ่งที่คงอยู่นานกว่าหนึ่งขณะจึงจะเป็นไปได้

ปัญหาของการรับรู้ก็คือ ถ้าทุกสิ่งเป็นกระแสที่เกิดขึ้นดับทุกขณะอยู่เรื่อยไป เราจะรับรู้โลกภายนอกได้อย่างไร เพราะสิ่งที่เราจะรับรู้ได้ดับไปก่อนหน้านั้นแล้ว และถ้ารับรู้โลกภายนอกได้ อะไรคือลักษณะของความรู้ นั่นคือเรารู้โดยตรงตามที่มันเป็นจริง หรือรู้โดยอ้อมตามที่มันดูเหมือนจะเป็น ถ้าโลกคงอยู่นานพอที่เราจะรับรู้ได้ เราก็ควรรับรู้สิ่งต่าง ๆ ตามที่สิ่งเหล่านั้นเป็นจริง แต่ถ้าโลก

เปลี่ยนแปลงอยู่ทุกขณะ เราก็รู้ได้โดยอ้อมตามที่ดูเหมือนมันจะเป็นหรืออย่างที่ปรากฏ

ปัญหาของความจำมีอยู่ว่า ถ้าทุกสิ่งเปลี่ยนแปลงทุกขณะก็เป็นการยากที่จะพิจารณาเรื่องความจำ เพราะสิ่งที่เกิดขึ้นได้ดับไปหมดสิ้นแล้ว ขณะที่ความจำจะเกิดสิ่งที่ถูกรับรู้ก็ได้ดับไปแล้ว กล่าวคืออย่างคือมโนวิญญาณจะรับรู้อะไรได้เพราะสิ่งที่จะถูกรู้ (อารมณ์) นั้นดับไปแล้วเมื่อมโนวิญญาณรับรู้อะไรไม่ได้ ความจำก็เป็นไปไม่ได้

ปัญหาของนิพพานก็ได้แก่ บุคคลจะสามารถบรรลุนิพพานได้อย่างไร ถ้าขณะของความทุกข์และกิเลสเป็นอันคงอยู่กับขณะของการหลุดพ้นหรือนิพพาน นอกจากนั้น นิพพานก็ดูจะไม่จำเป็น เพราะกิเลสจะดับไปเองในขณะที่สองตามหลักขณิกวาท ดังนั้น การบรรลุนิพพานจึงเป็นไปไม่ได้ หากขณิกวาทเป็นจริง

พวกที่ถือขณิกวาทพยายามตอบปัญหานี้โดยอาศัยทฤษฎีปัจจุสมุปบาท หรือทฤษฎีความเป็นเหตุและผลอย่างต่อเนื่องอย่างเดียวกับที่ใช้แก้ปัญหาของความเป็นเหตุและผลของวัตถุภายนอก กล่าวคือ

สำหรับปัญหาของการรับรู้ พวกขณิกวาทแก้ว่าการสืบต่อของแต่ละขณะจิตได้ถ่ายทอดลักษณะของขณะจิตหนึ่งไปยังอีกขณะจิตหนึ่ง จึงมีความคล้ายคลึงกันระหว่างขณะจิตเหล่านั้นจนดูเหมือนเป็นจิตเดียวกันและวัตถุภายนอกก็มีลักษณะเปลี่ยนแปลงอย่างต่อเนื่องในลักษณะเดียวกัน ทำให้เราสามารถรับรู้โลกภายนอกได้และเกี่ยวกับพรรณนาเรื่องลักษณะของความรู้ที่มีอยู่ ๒ อย่างคือ พรรณนาที่ถือว่าความรู้ที่ได้มาเป็นความรู้โดยตรงและพรรณนาที่ถือว่าความรู้ที่ได้มาเป็นความรู้โดยอ้อม (เป็นความรู้แบบตัวแทน) ขณิกวาทก็สามารถเข้ากับพรรณนาทั้งสองอย่าง และแน่นอนว่าต้องประสบกับปัญหาของการรับรู้เช่นเดียวกับทฤษฎีหรือพรรณนาเหล่านั้นซึ่งเป็นปัญหาที่ยังไม่อาจตัดสินจริงเท็จได้อย่างเด็ดขาด ถ้าถือว่าเป็นความรู้โดยตรง ขณิกวาทก็อธิบายได้ว่า ความสัมพันธ์ระหว่างผู้รู้กับสิ่งที่ถูกรู้เป็นไปตาม

กฎของความคล้ายคลึงกันที่แฝงอยู่ในลักษณะเฉพาะทางโครงสร้างขององค์ประกอบคือตัวผู้รู้และสิ่งที่ถูกรู้ สิ่งที่ถูกรู้มีความต่อเนื่องให้จิตที่มีความต่อเนื่องดังกล่าวนั้นรับรู้ได้ ผู้รู้หรือจิตจึงสามารถรับรู้โลกภายนอกโดยตรงได้ (พวกสรวาสติวาทอธิบายว่ามีสติขณะและปราปติตัวเชื่อมต่อมาทำให้เกิดการรับรู้โดยตรงได้) และถ้าถือว่าเป็นความรู้โดยอ้อม ก็อธิบายได้ว่า สิ่งที่ถูกรับรู้ไม่ใช่วัตถุภายนอกแต่เป็นเนื้อหาหรือภาพเหมือนที่อยู่ในจิต ดังนั้นปัญหาของการรับรู้ที่เกิดกับขณิกวาทก็เป็นปัญหาที่ทฤษฎีอื่นๆ ก็ประสบเช่นกัน ขณิกวาทจึงไม่ได้ด้อยกว่าทฤษฎีอื่นๆ

ส่วนปัญหาเรื่องความทรงจำ ก็อธิบายได้ด้วยกฎความเป็นเหตุและผลเช่นกัน กล่าวคือ ขณะของการจำไม่จำเป็นต้องเป็นขณะเดียวกันกับขณะที่รับรู้ ปรากฏการณ์ทางจิตปรากฏขึ้นในลักษณะสืบต่อกันได้ ขณะจิตที่ดับไปได้ถ่ายทอดลักษณะของมันมายังจิตที่ตามมา ความจำจึงเป็นไปได้ แม้จิตจะเกิดดับทุกขณะ

ปัญหาเรื่องนิพพานก็แก้ได้โดยไม่ต้องอาศัยการสัมพันธ์กับผู้รู้ที่คงที่ กล่าวคือ นิพพานคือการขจัดอวิชชาที่เป็นต้นตอของกิเลสและทุกข์ซึ่งทำให้จิตสกปรก เมื่อสิ่งสกปรกถูกขจัดออกไป จิตก็สะอาดบริสุทธิ์ซึ่งก็คือนิพพานนั่นเอง จิตที่ถูกพันรนาการด้วยกิเลสกับจิตที่หมดกิเลสไม่ได้แยกขาดจากกันอย่างเด็ดขาด นิพพานจึงเป็นไปได้

แต่ในการแก้ปัญหานี้ของนิพพานนี้ รวมถึงปัญหาอื่นๆ สรวาสติวาทกลับไข่มโนทัศน์เรื่องปราปติมาแก้ปราปติเป็นสิ่งที่ทำให้นิพพานรวมถึงการรับรู้และความจำเป็นไปได้ เพราะทำหน้าที่ตั้งสิ่งต่างๆ เข้ามาสู่กลุ่มธรรมที่รวมกันเป็นบุคคล เมื่อบรรลุนิพพานนิพพานจะถูกเชื่อมเข้ากับต่อเนื่องของกลุ่มธรรมนี้ นิพพานจึงบรรลุได้ท่ามกลางความเปลี่ยนแปลงทุกขณะ แต่ถ้ายกนิพพานเป็นจริง ปราปติก็ไม่อาจทำหน้าที่เชื่อมประสานดังกล่าวได้ เพราะมันก็ต้องเกิดดับทุกขณะ

แล้วจะทำหน้าที่เชื่อมต่อสิ่งหนึ่งเข้ากับสิ่งหนึ่งได้อย่างมั่นคงอาศัยปราปติอันที่สองมาเป็นตัวกลางเชื่อมต่ออีกทีแล้วปราปติอันที่สองนั้นก็ต้องอาศัยปราปติอันที่สามเป็นตัวประสานต่อไปอีกอย่างนี้ไม่มีที่สิ้นสุด ทำให้การเชื่อมต่อเป็นไปไม่ได้

สำหรับปัญหาทางจิตวิทยา ขณิกวาทของเถรวาทจึงแก้ด้วยการอ้างความต่อเนื่องที่สืบทอดลักษณะต่อกันไป ลักษณะ (phase) ของประสบการณ์ตามที่มีปรากฏขึ้นและหายไปเป็นเหตุของลักษณะต่อไป ดังนั้นทุกลักษณะที่เกิดตามลำดับนั้นก็มิพลงแฝงของสิ่งที่เกิดขึ้นก่อนทุกอย่างในตัวมัน ซึ่งจะแสดงตัวเองเมื่อเงื่อนไขมีความเหมาะสม ดังนั้น แม้บุคคลจะไม่ใช่อันเดียวกันสองขณะก็ตาม แต่เขาก็มิได้แตกต่างกันทีเดียว...นี่ก็หมายความว่าพระพุทธศาสนาปฏิเสธเอกภาพในความหมายเกี่ยวกับความเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันทางด้านจิตและวัตถุหรือกาย แต่ยอมรับ "การสืบทอด" ในตำแหน่งของมัน^{๑๒} สิ่งที่เราจำแม้จะไม่ใช่อันเดียวกัน แต่ก็ไม่ได้ต่างกันโดยสิ้นเชิงยังมีลักษณะเหมือนกันทุกอย่าง การบรรลุนิพพานก็เช่นกันอาศัยหลักการสืบทอดนี้ที่ทำให้แม้จะต่างขณะกันแต่สิ่งในสองขณะนั้นก็ไม่ได้ต่างกันโดยสิ้นเชิงเหมือนกับมีระยะเวลาที่นานพอจะทำให้เกิดการบรรลุนิพพานได้ ทรรศนะเช่นนี้ได้รับความนิยมค่อนข้างมากในฝ่ายเถรวาทแม้จะยังไม่น่าพอใจนักในเชิงปรัชญาก็ตาม เพราะการสืบทอดเช่นนั้นเป็นเรื่องนามธรรมที่ไม่อาจพิสูจน์ให้ทุกคนยอมรับได้ การสืบทอดอย่างไม่ขาดสายที่ใช้เป็นหลักการในเรื่องขณิกวาทนี้ได้รับการสนับสนุนด้วยการเทียบเคียงกับเปลวไฟและสายน้ำซึ่งเป็นให้เหตุผลแบบเทียบเคียง (argument from analogy) แต่การให้เหตุผลแบบนี้มีน้ำหนักน้อย

อย่างไรก็ตาม แม้จะถือขณิกวาทเหมือนกัน แต่พุทธศาสนาเถรวาทก็มีทรรศนะหลายประการที่ต่างจากสรวาสติวาท พุทธศาสนิกฝ่ายเถรวาทแม้จะยอมรับขณิกวาทที่ไม่ปรากฏในพุทธศาสนาดั้งเดิม แต่ก็ยังถือว่าไม่มีสวภาวะหรือสิ่งที่ไม่เปลี่ยนแปลงตลอดกาลทั้งสาม

นิพพานไม่ใช่ขั้น ๕ มันเป็นสภาวะที่จิตดับกิเลสได้ ขณะที่ต่างกันแต่มีการสืบทอดกันอย่างต่อเนื่อง สิ่งที่ยังดำรงอยู่ ณ อีกขณะหนึ่งไม่ใช่ของ 'ใหม่' โดยสิ้นเชิง เพราะยังสืบทอดลักษณะของสิ่งที่ดับไปไว้ การรับรู้ที่ดี การมีความจำก็มี การบรรลุนิพพานก็ตีจึงเป็นไปได้ ขณะที่จิตที่เป็นมรรคจิตตัดกิเลสเป็นปัจจัยให้เกิดผลจิตดวงต่อมา ทำให้เกิดการ 'บรรลุ' นิพพานโดยไม่มี 'บุคคล' ผู้บรรลุ มีแต่กระบวนการของสภาวะธรรมที่เปลี่ยนแปลงอยู่ทุกขณะ หรือที่กล่าวว่า มีแต่ธรรมล้วน ๆ ไหลไป

ข้อสรุปและเสนอแนะ

จากที่กล่าวมา ขณิกวาทจึงพัฒนามาจากเรื่อง ความเปลี่ยนแปลงของอนิจจาทหรือคำสอนเรื่อง อนิจจตาของพุทธศาสนาดั้งเดิม โดยในฝ่ายเถรวาท รุ่นหลังได้นำเรื่องขณิกวาทมาอธิบายเรื่องการเกิดดับ ของจิตเป็นหลักแต่ก็ครอบคลุมถึงเรื่องกายหรือวัตถุ ด้วยแม้จะยังไม่ได้ระบุชัดเจนว่าสรรพสิ่งเป็นขณิกะ แต่ในสรวาสติวาทและเสถียรานติกะนำไปขยายครอบคลุม วัตถุภายนอกด้วยอย่างชัดเจนจนมีคนเข้าใจผิดว่า พุทธ ศาสนาดั้งเดิมสอนว่า 'สรรพสิ่ง (ทั้งรูปและนามหรือ ทั้งกายและจิต) มีความเกิดดับทุกขณะ' อย่างไรก็ตาม ขณิกวาทนับเป็นคำสอนที่โดดเด่นคำสอนหนึ่งที่ใช้

สนับสนุนการอธิบายเรื่องความเปลี่ยนแปลงให้ดูลึกซึ้ง ยิ่งขึ้น และยังดูเข้ากันได้กับการค้นพบของฟิสิกส์ใหม่ อีกด้วย อย่างไรก็ตาม มันทำให้เกิดมีปัญหาก็ได้ยาก หลายประการตามมา

การนำเรื่องขณิกะไปใช้กับวัตถุหรือกายทำให้เจอ ปัญหาที่ยากจะแก้ หากใช้เฉพาะกับจิตปัญหาก็ดูจะเบา ลง เพราะความคิดความรู้สึกของคนนั้นเร็วมากและเป็น ที่ประจักษ์แก่ทุกคน การอธิบายการเกิดดับเป็นขณะก็ ดูจะง่ายขึ้น แต่ไม่ได้หมายความว่าแก้ปัญหาก็ได้อย่าง สิ้นเชิง

การอธิบายความเปลี่ยนแปลงเป็นขณะแม้เฉพาะ ของจิตก็ทำได้ยาก เพราะการสืบทอดของจิตแต่ละดวง และการบรรลุนิพพานของจิตที่เกิดดับทุกขณะแต่สืบทอดกันนี้ไม่ใช่เรื่องในประสบการณ์ นักปราชญ์อย่าง Kalupahana จึงสนับสนุนให้ใช้อนิจจตาที่เป็นทฤษฎีเชิง ประสบการณ์แทนขณิกวาทซึ่งจัดเป็นทฤษฎีเชิงอภิปราย หรือเหนือประสบการณ์ การอธิบายความเปลี่ยนแปลงใน กรอบของอนิจจตาจะก่อให้เกิดปัญหาน้อยกว่า อย่างไรก็ตาม ขณิกวาทก็มีประโยชน์อยู่มาก จึงควรใช้ขณิกวาท ประกอบกับอนิจจาทอย่างระมัดระวังเพื่อให้เกิดผลดี มากที่สุด

การอ้างอิง

๑. David J. Kalupahana, *Buddhist Philosophy : A Historical Analysis*. (Honolulu : The University Press of Hawaii, 1976), pp. 36-37.
๒. อัญฐสาลินี อรรถกถาธรรมสังคณี, (กรุงเทพฯ : มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๓๒), หน้า ๑๐๘.
๓. วิสุทธิมรรคฉบับภูมิพโล ภาค ๒ (กรุงเทพฯ : โรงพิมพ์มูลนิธิภูมิพโลภิกขุ, ๒๕๒๗), หน้า ๑๕.
๔. วิสุทธิมรรคฉบับภูมิพโล ภาค ๓ (กรุงเทพฯ : โรงพิมพ์มูลนิธิภูมิพโลภิกขุ, ๒๕๓๐), หน้า ๓๕๒.
๕. เรื่องเดียวกัน, หน้า ๓๐๑-๓๐๒.
๖. เรื่องเดียวกัน, หน้า ๓๕๒.
๗. อภิธัมมัตถสังคหะและอภิธัมมัตถวิภาวินีฉบับวัดมหาธาตุ, พระมหาพิน กิตติปาโล ชำระ, (กรุงเทพฯ : จรูญ (การพิมพ์), ๒๕๒๙), หน้า ๑๖๐.

๔. สมภาร พรหมทา, *คือความว่างเปล่า : พุทธปรัชญาว่าด้วยธรรมชาติของโลกและชีวิต* (กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์พุทธชาติ, ๒๕๓๙), หน้า ๑๖๐.

๕. เรื่องเดียวกัน, หน้า ๑๖๓.

๑๐. ดู David J. Kalupahana, *Causality : The Central Philosophy of Buddhism* (Honolulu : The University Press of Hawaii, 1975), pp. 72-73, 80-82, 151-152.

๑๑. Satkari Mookerjee, *The Buddhist Philosophy of Universal Flux* (Delhi : Motilal Banarsidass, 1993), p. 86.

๑๒. วิจิตร เกิดวิสิษฐ์ (แปล), *ปรัชญาอินเดียสังเขป* (กรุงเทพฯ : จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ๒๕๒๐) หน้า ๙๔.

บรรณานุกรม

ภาษาไทย

ทรงวิทย์ แก้วศรี (บรรณาธิการ). *มหาจุฬาฯ วิชาการ : ปรัชญาพุทธคดี* กรุงเทพฯ : มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๓๒.

ราชวรณีย์, พระ. *พุทธธรรม* กรุงเทพฯ : มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๒๙.

วิจิตร เกิดวิสิษฐ์ (แปล). *ปรัชญาอินเดียสังเขป* กรุงเทพฯ : จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ๒๕๒๐.

วิสุทธิมรรคฉบับภูมิพโล ภาค ๒ กรุงเทพฯ : โรงพิมพ์มูลนิธิภูมิพโลภิกขุ, ๒๕๒๗.

_____ *ภาค ๓* กรุงเทพฯ : โรงพิมพ์มูลนิธิภูมิพโลภิกขุ, ๒๕๓๐.

สมชัย กุศลจิตโต, พระมหา. *พระพุทธรศาสนา : นิภายสรวาสติวาท* กรุงเทพฯ : โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๓๙.

สมภาร พรหมทา. *คือความว่างเปล่า : พุทธปรัชญาว่าด้วยธรรมชาติของโลกและชีวิต* กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์พุทธชาติ, ๒๕๓๙.

โสภณ ศรีกฤษดาพร. 'การศึกษาเชิงวิเคราะห์ความคิดเรื่องกายและจิตในพุทธปรัชญา', *วิทยานพนธ์ปริญาอักษรศาสตรมหาบัณฑิต*, บัณฑิตวิทยาลัย จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ๒๕๒๗.

อภิธรรมมัตถสังคหะและอภิธรรมมัตถวินิจัยฉบับวัดมหาธาตุ, พระมหาพิน กิตติปาโล, ชำระ. กรุงเทพฯ : จรูญ (การพิมพ์) ๒๕๒๙.

อภัยภูสาลี อรรถกถาธรรมสังคณี. กรุงเทพฯ : มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๓๒.

ภาษาอังกฤษ

Hernan, A.L. *An Introduction to Buddhist Thought : A Philosophic History of Indian Buddhism* London : University Press of America, Inc., 1983.

Kalupahana, David J. *Buddhist Philosophy : A Historical Analysis* Honolulu : The University Press of Hawaii, 1976.

_____ . *Causality : The Central Philosophy of Buddhism* Honolulu : The University Press Hawaii, 1975.

_____ . *The Principle of Buddhist Psychology* Delhi : Sri Satguru Publications, 1987.

Mookerjee, Satkari. *The Buddhist Philosophy of Universal Flux* Delhi : Motilal Banarsidass, 1993.

Nanajiviko, Bhikkhu. 'Aniccā - The Buddhist Theory of Impermanence' Buddhahasa P. Kirthising, ed. *Buddhism and Science* Delhi : Motilal Banarsidass, 1984.

Sharma, Chandradhar. *A Critical Survey of Indian Philosophy* Delhi : Motilal Banarsidass, 1964.

Verdu, Alfonso. *Early Buddhist Philosophy in the Light of the Four Noble Truths* Delhi : Motilal Banarsidass, 1985.