

"ตัวตน" ในทัศนะของพุทธปรัชญา และปรัชญาของเดวิด ฮูม : การศึกษาวิเคราะห์เชิงเปรียบเทียบ

ศิริวรรณ โอสธานนท์

บันทึกของบรรณาธิการ

รายงานการวิจัยนี้มาจากวิทยานิพนธ์อักษรศาสตรมหาบัณฑิต สาขาปรัชญา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย พ.ศ. ๒๕๒๒ เรื่อง 'การวิจัยเชิงเปรียบเทียบทฤษฎีเรื่องตัวตนในพุทธปรัชญา กับปรัชญาของ เดวิด ฮูม' ในการตีพิมพ์ครั้งนี้ บรรณาธิการ ได้แก้ไขปรับปรุงภาษาบางแห่งเพื่อความเหมาะสม

ความเป็นมาของปัญหาเรื่องตัวตน

ความหมายของตัวตน

เราจะเข้าใจความหมายของตัวตนได้ชัดเจนขึ้น โดยพิจารณาความหมายของคุณสมบัติ

คุณสมบัติคือลักษณะของสิ่งใดสิ่งหนึ่ง เป็นสิ่งที่อาจเปลี่ยนแปลงได้ และคุณสมบัตินี้จะมีอยู่ได้ก็ต่อเมื่อมีอะไรบางอย่างรองรับอยู่ อะไรบางอย่างที่กล่าวถึงนี้คือ 'ตัวตน'

ดังนั้น 'ตัวตน' ก็คือ จุดศูนย์กลางของการเปลี่ยนแปลง โดยที่ตัวมันเองไม่เปลี่ยนแปลง และเมื่อมันไม่เปลี่ยนแปลง มันจึงต้องเป็นสิ่งที่อยู่จริง สามารถมีอยู่เป็นอิสระด้วยตัวเอง และเป็นสิ่งนิรันดร์ นอกจากนี้ เนื่องจากคุณสมบัติจะมีอยู่ได้ต้องมีตัวตนรองรับอยู่ ดังนั้น

‘ตัวตน’ จึงเป็นฐานรองรับคุณสมบัติทั้งหลาย โดยมี
อยู่ก่อนคุณสมบัตินั้นๆ กล่าวได้ว่าตัวตนมีความหมาย
ดังนี้คือ

๑. จุดศูนย์กลางของการเปลี่ยนแปลงโดยที่ตัว
มันเองไม่เปลี่ยนแปลง

หนูนิคตอนเป็นเด็ก อ้วน ขาว ผมดำเหยียดตรง
อายุ ๑๕ ผอม คล้ำ ไปตัดผมหยิก แขนยาวแก้งก้าง
อายุ ๒๕ เป็นไทฟอยด์ ยิ่งผอมหนักเข้า ผิวพรรณ
ซีดเซียว ผมร่วง เพราะไทฟอยด์ อายุ ๓๕ ออกลูก
คนที่ ๓ อ้วนท้วนขึ้น คล้ำลงเพราะทำงานกลางแจ้ง
ปัจจุบันอายุ ๖๘ อ้วนผละ ผมขาว ผิวหนังเหี่ยวย่น
หลานๆ เรียกคุณย่านิด คุณยายนิค

หนูนิคกับคุณยายนิคต่างกันเหมือนชาวกับดำ
ผิวที่เปล่งปลั่งนารัก กลายเป็นเหี่ยวแห้ง หย่อนยาน
ผมที่ดำสนิทกลายเป็นหงอกขาว ตาที่มองเห็นใสแจ้ว
กลายเป็นฝ้าฟาง แต่ก็ยังยอมรับว่าเป็นคนๆ เดิม ทั้งที่
เปลี่ยนแปลงจนมองเห็นชัดออกเช่นนี้ อะไรทำให้เป็น
เช่นนี้

เชื่อกันว่ามี ‘ตัวตน’ ซึ่งเป็นอะไรบางอย่างที่เป็น
ศูนย์กลางของการเปลี่ยนแปลง โดยที่ตัวมันเองไม่
เปลี่ยนแปลงทำให้เรารู้ว่า หนูนิคกับคุณยายนิคเป็นคนๆ
เดียวกัน แม้ว่าจะไม่มีอะไรเหมือนเดิมก็ตาม

๒. สิ่งที่มีอยู่ได้ด้วยตัวของมันเอง จึงไม่มีต้นกำเนิด
ไม่มีจุดจบ เป็นสิ่งนิรันดร์ เป็นอมตะ เป็นสิ่งสมบูรณ์
(Absolute) เป็นสิ่งที่ไม่เปลี่ยนแปลง เป็นสิ่งที่มีอยู่ก่อน
กำลังมีอยู่ และมีอยู่ต่อๆ ไปไม่ขึ้นต่อเงื่อนไขของสิ่งใด

๓. สิ่งทีรองรับคุณสมบัติต่างๆ โดยเป็นสิ่งที่มิ
อยู่ก่อนคุณสมบัตินั้นๆ

ถ้าเป็นสิ่งของตัวตลกก็เป็นสิ่งรองรับคุณสมบัติต่างๆ
ถ้าเป็นมนุษย์ ตัวตลกก็เป็นสิ่งรองรับประสบการณ์ต่างๆ
ด้วย

มะม่วงลูกนี้ ผลขนาดฝ่ามือ สีเขียวจัด เนื้อข้าง
ในสีขาว มีเมล็ดข้างในสีขาว รสเปรี้ยวจัด เชื่อกันว่า
ความเขียว ความเปรี้ยว ความขาวของเนื้อใน...สิ่ง
เหล่านี้มีอยู่ลอยๆ ไม่ได้ ต้องมีอะไรบางอย่างรองรับ
คุณสมบัติเหล่านี้ อะไรบางอย่างนี้แหละคือตัวตน
หรือสาร (Substance) ซึ่งมีอยู่ก่อนคุณสมบัติต่างๆ
นี้ด้วย

นางสาวมาลี นั่งฟังคุณแม่เทศน์ถึงความประพุด
ของตัวเอง รู้สึกสำนึกผิดจนต้องร้องไห้ออกมา แสดงว่า
ต้องมีตัวตนของนางสาวมาลีแยกจากความรู้สึกสำนึก
ผิดนั้น และตัวตลกนี้เป็นผู้รับรู้ความรู้สึกสำนึกผิดตลอดจน
รับรู้ความเสียใจนั้นด้วย

ความหมายของตัวตน คือความหมายทั้งสามข้อ
รวมกัน ไม่ใช่เฉพาะข้อใดข้อหนึ่ง ตัวตลกมีคำใช้หลายคำ
เช่น อัตตา อาตมัน เซลฟ์ (self) โซล (soul) สาร
(substance) วิญญาณ

ในที่นี้จะพูดถึงเฉพาะตัวตนของมนุษย์เท่านั้น ไม่
พูดถึงตัวตนของสัตว์หรือสิ่งของ ซึ่งปัญหาหลักคือ
ปัญหาทางอภิปรัชญาอันได้แก่ ปัญหาเรื่องความมีอยู่
ของตัวตน โดยจะพิจารณาความเป็นมาของปัญหานี้
สมัยก่อนเดวิด ฮูม และสมัยก่อนพุทธกาล ซึ่งเป็น
พื้นฐานทางความคิดของเดวิด ฮูม และพระพุทธเจ้า

ทรรศนะเรื่องตัวตนในปรัชญาตะวันตกสมัยก่อน
เดวิด ฮูม ถึงร่วมสมัย

เป็นที่ยอมรับกันว่า ไม่มีนักปรัชญาคนใดสามารถ
สร้างระบบปรัชญาของตนเองขึ้นมาได้โดยไม่ได้อาศัย
ความคิดของนักคิดรุ่นก่อนๆ เลย แม้แต่ธาลีส
(Thales) ผู้ซึ่งได้รับการยกย่องว่าเป็นบิดาของปรัชญา
เพราะเป็นผู้พยายามอธิบายจักรวาลโดยอาศัยธรรมชาติ
วิทยา โดยไม่ต้องอาศัยนิยายปรัมปราหรือเทพนิยาย
เป็นคนแรก ก็ไม่ได้หมายความว่า ผู้ที่คิดปรัชญา
เป็นคนแรกนี้จะไม่ได้อาศัยความคิดของนักคิดคนอื่น
เลย

ธาเลสย่อมต้องได้รับอิทธิพลจากนักคิดก่อนหน้า หรือร่วมสมัยกับท่านบ้าง อย่างน้อยที่สุดก็นักเทววิทยา และย่อมเป็นเช่นเดียวกันนี้กับนักปรัชญาคนอื่น ๆ ซุมมอังกิไม่ได้อยู่นอกเหนือจากความจริงดังกล่าวนี้ ดังนั้น การศึกษาความคิดเรื่องตัวตนของซุมมอโดยเริ่มพิจารณา ความคิดเรื่องตัวตนในปรัชญาตะวันตกสมัยก่อนซุมมอ นอกจากจะได้เห็นพื้นฐานความคิดที่มีอิทธิพลต่อซุมมอแล้ว ยังได้เห็นพัฒนาการทางความคิดของซุมมออีกด้วย

พรรณนาเรื่องตัวตนในปรัชญาตะวันตกสมัยก่อน จนถึงร่วมสมัยนี้ พอจะแบ่งออกเป็นแนวความคิดใหญ่ ๆ ได้ ๓ ประเภทคือ

๑. เชื่อว่ามีตัวตน

ความคิดที่เชื่อว่ามีตัวตนนี้ เกิดขึ้นพร้อมกับความเชื่อเรื่องเทพเจ้าตั้งแต่สมัยกรีกโบราณที่ได้รับอิทธิพลจากเพื่อนบ้าน คือ อียิปต์ เมโสโปเตเมียและเปอร์เซีย โดยเชื่อว่าวิญญาณเป็นตัวตนของร่างกาย และสามารถชีวิตรอยู่เป็นอิสระหลังการตาย ทั้งสามอารยธรรมมีชีวิตรในอมตะได้ถ้าปฏิบัติตามเงื่อนไขของผู้มีอำนาจกำหนดให้วิญญาณเป็นอมตะ

ความเชื่อดังกล่าวนี้โดยเฉพาะอย่างยิ่งรหัสลัทธิออร์เฟอุส (orphism) มีออร์เฟอุส (orpheus) เป็นศาสดาซึ่งแพร่หลายเข้ากรีกในศตวรรษที่ ๗ ก.ค.ศ.^๖ ในลัทธิที่มีอิทธิพลต่อปิธาโกรัสมาก โดยปิธาโกรัสได้รับถ่ายทอดความเชื่อเรื่องวิญญาณจากลัทธินี้ ที่เชื่อว่าวิญญาณเป็นอมตะ จะต้องเวียนว่ายตายเกิดจนกว่าจะปฏิบัติตนลงกรรมจนหมดสิ้นและเมื่อลงกรรมหมดสิ้นเมื่อใด ก็จะรวมได้เป็นหนึ่งเดียวกับพระผู้เป็นเจ้า

ความแตกต่างระหว่างรหัสลัทธิออร์เฟอุส กับความเชื่อของปิธาโกรัสในเรื่องตัวตนนี้ ต่างกันเฉพาะเรื่องของการหลุดพ้น ที่ลัทธิออร์เฟอุสเชื่อว่า การหลุดพ้นจะสำเร็จ โดยการกระทำพิธีการทางศาสนา

แต่สำหรับปิธาโกรัสนั้น นอกจากจะมีพิธีทางศาสนาแล้ว ก็เพิ่มการปฏิบัติด้วยเหตุผลและปัญญา การศึกษาวิทยาศาสตร์และปรัชญา ตลอดจนไตร่ตรองเรื่องสิ่งสูงสุดในจักรวาลอีกด้วย จึงจะช่วยให้วิญญาณหลุดพ้นได้

ต่อมาในสมัยปรัชญากรุงเรื่องคือสมัยโสกราตีสเพลโต และอริสโตเติล ความเชื่อเรื่องตัวตนแม้จะพัฒนาขึ้นเรื่อย ๆ แต่ก็มีความแตกต่างในรายละเอียดเท่านั้น ความเชื่อหลักที่ว่าตัวตนนั้นยังมีอยู่

เช่น โสกราตีสเชื่อว่าจิตเป็นอมตะ ความเชื่อดังกล่าวนี้เห็นจากเรื่องเมโน (Meno) ตอนที่โสกราตีสแนะนำเมโนให้มาร่วมกันหาความรู้เรื่องธรรมชาติของคุณธรรม เพราะโสกราตีสก็ยังไม่รู้เหมือนกันว่าคุณธรรมคืออะไร ประเด็นนี้ทำให้เมโนสงสัยมากกว่า จะหาสิ่งที่ไม่รู้ว่สิ่งนั้นคืออะไรได้อย่างไร

โสกราตีสตอบปัญหานี้ โดยยกเทพนิยายเรื่องวิญญาณมาเล่าให้ฟัง ว่าวิญญาณเป็นอมตะ มีการเกิดหลายครั้ง วิญญาณได้เห็นสิ่งต่าง ๆ ทั้งในโลกนี้และโลกอื่น ๆ ได้เรียนรู้ทุกอย่างมาแล้ว จึงไม่น่าแปลกใจถ้าวิญญาณเรียกเอาความรู้เดิมที่เคยรู้ออกมา ดังนั้น การเรียนคือการทบทวนความรู้เดิมนั่นเอง คนเราจึงสามารถรู้สิ่งที่ไม่เคยรู้มาก่อนได้ด้วยการทบทวนความรู้เดิม^๗

ตอนนี้เราจะเห็นว่า โสกราตีสได้รับอิทธิพลจากปิธาโกรัสไม่น้อย ซึ่งทำให้เพลโตซึ่งได้รับอิทธิพลจากโสกราตีสนั้น ได้รับเอาความคิดเรื่องการเวียนว่ายตายเกิดที่ได้จากรหัสลัทธิออร์เฟอุสและปิธาโกรัส มาสนับสนุนทฤษฎีแบบของเขาด้วยเหมือนกัน

เพลโตเชื่อว่าวิญญาณมีอยู่ก่อนแล้วและเป็นอมตะ โดยอยู่ในโลกของแบบ วิญญาณอยู่โดยไร้ร่างกาย ต่อมาวิญญาณอยากลิ้มรสความพอใจทางผัสสะทำให้เกิดกิเลสในใจแล้วเมื่อสัมผัสกับร่างกายที่เป็นผัสสะ จึงลืมแบบ ภายหลังการตายถ้าดำเนินชีวิตดี โดยเฉพาะ

ความรู้เรื่องแบบและปรัชญา วิญญาณจะให้กลับไปอยู่ในโลกของแบบอีก แต่ถ้ายังหลงมัวเมาในกิเลส เมื่อตายไปจะเดือดร้อน ต้องเกิดใหม่ต่อไปเรื่อย ๆ จนกว่าจะหมดกิเลส

มาถึงอริสโตเติล แม้จะปฏิเสธคำสอนของปิธาโกรัส และเพลโตในเรื่องการเกิดใหม่ โดยเฉพาะอย่างยิ่งในร่างสัตว์ก็ตาม แต่อริสโตเติลก็เชื่อว่า วิญญาณมนุษย์มีส่วนหนึ่งที่แบ่งภาคมาจากผู้เคลื่อนแรก (First Mover) และเมื่อมนุษย์ตาย วิญญาณส่วนอื่นจะดับพร้อมร่างกาย แต่ส่วนที่แบ่งภาคมาจากผู้เคลื่อนแรกนี้จะเป็นอมตะ และจะกลับไปรวมกับผู้เคลื่อนแรกตามเดิม

ครั้นถึงสมัยกลาง ซึ่งเป็นสมัยที่คริสต์ศาสนารุ่งเรืองมาก และนักปรัชญาทั้งหลายก็มุ่งที่จะนำปรัชญามาอธิบายคริสต์ศาสนา โดยเฉพาะอย่างยิ่งปรัชญาที่มีผู้รู้จักกันดี เช่น ปรัชญาของเพลโตและอริสโตเติล ในยุคนี้นั่นเองที่แนวความคิดเรื่องความมีอยู่ของตัวตนย่อมมีกระแสสูง ไม่ใช่เพราะอิทธิพลของปรัชญาเพลโตและอริสโตเติลเท่านั้น แต่เป็นเพราะอิทธิพลของคริสต์ศาสนาเป็นแกนหลักเลยทีเดียว

ต่อมาในสมัยใหม่ เดการ์ต (Descartes) นักเหตุผลนิยม (Rationalism) ผู้พยายามสร้างระบบปรัชญาขึ้นมาตามวิธีการเรขาคณิตของยูคลิดนั้น มีความเชื่อในตัวตนอย่างเห็นได้ชัด เดการ์ตเริ่มจากการสำรวจความรู้ทั้งหลายที่มนุษย์เรามีอยู่ ซึ่งเขาถือว่า จะสงสัยทุกอย่างที่อยู่ในขอบเขตที่จะสงสัยได้ แม้ว่าเราทุกคนจะเชื่อว่าสิ่งต่างๆ ในโลกนี้มีอยู่จริง เราก็สงสัยได้เพราะประสาทสัมผัสนั้นลวงเราเสมอ แต่ถึงเราจะสงสัยอย่างไรก็ตาม เราจะสงสัยความสงสัยไม่ได้ ไม่ว่าเราจะคิดสงสัยอะไร สิ่งที่เราสงสัยอาจจะจริงหรือไม่จริง แต่ที่แน่ๆ คือความคิดสงสัยนั้นต้องเกิดขึ้นจริง กล่าวคือ เราอาจสงสัยได้ว่าตัวเราในฐานะที่เป็นสิ่งที่มีร่างกายนั้นไม่เป็นจริง แต่สิ่งสงสัยไม่ได้ก็คือตัวเราในฐานะที่เป็นสิ่งรู้จักคิด ดังนั้น เดการ์ตสรุปได้ว่า 'ฉันคิด ฉันจึงมีอยู่'

และแม้เบอร์กเลย์ (Berkeley) ซึ่งเป็นนักประสบการณ์นิยม ที่ได้พัฒนาความคิดแบบประสบการณ์นิยมออกมามากขึ้น ก็ยังไม่สามารถสลัดความคิดเรื่องตัวตนได้หมด เบอร์กเลย์ปฏิเสธ Material Substance ที่มีอยู่เป็นอิสระจากใจเรา แต่เบอร์กเลย์ยอมรับ Mental Substance และพระเจ้าอยู่ ดังนั้นสำหรับเบอร์กเลย์ก็ยังยอมรับว่ามีตัวตนที่เป็น Mental Substance ที่สามารถรับรู้จินตนาการ จำ จังใจ

ที่กล่าวมานี้คือแนวความคิดที่เชื่อว่ามีตัวตนจากสมัยกรีกจนถึงร่วมสมัยกับฮูม ซึ่งแนวความคิดดังกล่าวนี้ นอกจากจะเป็นความคิดของนักปรัชญาส่วนมากแล้ว ยังเป็นความคิดที่มีอิทธิพลต่อประชาชนในสมัยต่างๆ เหล่านั้นอย่างมากด้วย

๒. เชื่อว่าอาจไม่มีตัวตน

ดังได้กล่าวแล้วว่า แนวความคิดที่เชื่อว่ามีตัวตนนั้น ได้ฝังรากลึกเป็นความเชื่อของชาวตะวันตกนานนับศตวรรษ ดังนั้น แนวความคิดที่ ๒ นี้จึงเป็นแนวคิดที่ค่อยๆ เปลี่ยนแปรไป จากของเดิมและเป็นความคิดของนักปรัชญาส่วนน้อย นอกจากนี้ยังมีท่าทีค่อนข้างลังเลใจที่จะปฏิเสธตัวตน หรือบางทีเป็นความคิดของนักปรัชญาบางคนที่มีนักปรัชญารุ่นหลังตีความ โดยเฉพาะนิพนธ์ของนักปรัชญาท่านนั้นว่าเชื่อว่ามีตัวตน ขณะที่นักปรัชญาอีกท่านหนึ่งอ้างเอาเศษนิพนธ์อีกตอนหนึ่งอ้างได้ว่าไม่เชื่อว่ามีตัวตน

เช่นในกรณีเฮราคลิตุส เกิดปัญหาที่นักวิจารณ์ถกเถียงกันมาก คือฝ่ายหนึ่งเชื่อว่าวิญญาณสำหรับเฮราคลิตุสเป็นปัจเจกอมตะ เป็นตัวของตัวเอง มีการเวียนว่ายตายเกิด อันเป็นแนวคิดแบบเดียวกับบรหฺมา-ลัทธิหรือเฟอูสและลัทธิของปิธาโกรัส ในขณะที่อีกฝ่ายหนึ่งเห็นว่า เฮราคลิตุสมิได้เชื่อว่ามนุษย์แต่ละคนมีวิญญาณดวงหนึ่งๆ เป็นปัจเจก เพราะขณะที่วิญญาณอยู่ในร่างกายมนุษย์นั้นความเป็นปัจเจกก็ยังสัมพันธ์

เนื่องจากวิญญาณมีการเปลี่ยนแปลงเป็นวิญญาณดวงใหม่อยู่ตลอดเวลา ถึงระยะหนึ่งวิญญาณในร่างหนึ่งๆ อาจจะเปลี่ยนธาตุไปหมดทั้งชุดเลยก็ได้ ซึ่งความเห็นของนักวิจารณ์ทั้งสองฝ่ายก็ยังหาข้อสรุปไม่ได้ เพราะต่างฝ่ายต่างก็อ้างเศษนิพนธ์ของเฮราคลิตุสเป็นหลักฐาน

มาถึงนักปรัชญาสมัยต่อมาคือพวกอะตอมิสต์ ที่ค่อนข้างจะเป็นปฏิปักษ์กับเทพเจ้า เช่น เดโมคริตุส เห็นว่าความเชื่อในเทพเจ้าเกิดจากความหวาดกลัวปรากฏการณ์ธรรมชาติ พวกอะตอมิสต์เชื่อว่าคนเราประกอบด้วยปรมาณูที่กลมเรียบ เมื่อคนตายปรมาณูนี้ก็กระจัดกระจายไป ดังนั้นปัญหาเรื่องชาติหน้าจึงเป็นสิ่งที่ไม่ต้องพูดถึง

ต่อมาในสมัยหลังอริสโตเติล เอพิคิวรัสผู้พยายามจะขับไล่ความกลัวออกไปจากใจมนุษย์ได้ข้อสรุปว่าเนื่องจากวิญญาณประกอบด้วยปรมาณู ซึ่งจะกระจัดกระจายไปเมื่อตาย จึงไม่จำเป็นต้องคิดถึงชีวิตอนาคต ไม่จำเป็นต้องกลัวโลกหน้าหรือกลัวความตายเพราะความตายคืออวสานของความรู้สึก เมื่อความตายมาถึงเราเราก็ไม่รู้สึก จึงไม่ควรกลัวสิ่งที่เมื่อมาถึงเราแล้วเราจะไม่รู้สีกตัว

จะเห็นได้ว่า ความคิดที่กล่าวมาแล้วนี้ มีความลึกลับที่จะปฏิเสธตัวตนไม่ได้มีการปฏิเสธตัวตนอย่างชัดเจน แม้จะมีการปฏิเสธชีวิตในโลกหน้า แต่ก็ไม่ได้ปฏิเสธตัวตนอย่างแน่นอนลงไป ทั้งที่ปัญหาเรื่องตัวตนกับปัญหาชีวิตในโลกหน้าสัมพันธ์กันอย่างใกล้ชิดที่เป็นเช่นนี้เนื่องจาก ความเชื่อเรื่องตัวตนนั้นมีอิทธิพลสูงมาก จนการปฏิเสธอย่างสิ้นเชิงนั้นเป็นเรื่องที่เป็นไปได้ยาก

๓. เชื่อว่าไม่มีตัวตน

แนวความคิดที่เชื่อว่าไม่มีตัวตนนี้ เป็นการปฏิเสธอย่างสิ้นเชิง ไม่มีความลึกลับในการปฏิเสธอีกต่อไปแล้ว และผู้ที่กล้าท้าทายปฏิบัติแนวความคิดเดิมในการสร้าง

ระบบอภิปรัชญานี้ก็คือเดวิด ฮูม ฮูมปฏิเสธอภิปรัชญาเพราะถือว่าเป็นสิ่งที่รู้ไม่ได้ด้วยประสบการณ์

ฮูมปฏิเสธตัวตน เพราะนอกจากต้องการแย้งเดการ์ตที่สรุปว่ามีผู้คิดจากการคิดแล้วยังต้องการพัฒนาประสบการณ์นิยมให้ก้าวหน้าขึ้นโดยแก้ข้อบกพร่องของเบอร์กเลย์อีกด้วย ฮูมเห็นว่าไม่น่าจะสรุปได้ว่ามีผู้คิดจากการคิด เมื่อฉันคิดก็ควรสรุปได้แต่เพียงว่ามีการคิดเกิดขึ้นเท่านั้น ไม่อาจสรุปได้ว่าฉันมีอยู่

สำหรับเบอร์กเลย์ ฮูมพบข้อบกพร่องที่เบอร์กเลย์ยังยอมรับ Mental Substance และพระเจ้าอยู่ ซึ่งเป็นการขัดกับหลักพื้นฐานของประสบการณ์นิยม เพราะอภิปรัชญาเหล่านี้ ไม่อาจรู้ได้ด้วยประสบการณ์ และเมื่อยึดหลักประสบการณ์ก็จำเป็นต้องปฏิเสธสิ่งดังกล่าว

ฮูมเข้าไปมีประสบการณ์ถึงตัวตนด้วยตัวของเขาเอง และพบว่าตัวตนนั้นเป็นเพียงกลุ่มของประสบการณ์เท่านั้นเอง โดยเกิดขึ้นติดต่อกันอย่างไม่ขาดสาย แต่ละประสบการณ์มีความหลากหลายและเป็นอิสระต่อกัน และมีความเปลี่ยนแปลงอยู่ตลอดเวลา ไม่มีตัวตนที่เป็นอมตะไม่เปลี่ยนแปลง แต่เพราะความเคยชินที่เชื่อมต่อกันมาทำให้เชื่อว่ามีตัวตนที่เป็นอมตะรองรับการเปลี่ยนแปลง ที่จริงแล้วไม่มีตัวตน และนี่คือข้อสรุปของฮูม ที่ลั่นสะเทือนวงการปรัชญาไม่น้อยทีเดียว ซึ่งเราจะพิจารณากันในภายหลัง แต่ตอนนี้หันมามองทางตะวันออกบ้าง

ความเชื่อเรื่องตัวตนในปรัชญาตะวันออกสมัยก่อนพุทธกาลถึงร่วมสมัย

ปรัชญาอินเดียต่างจากปรัชญาตะวันตกตรงที่เมื่อพบความจริง จะพยายามปฏิบัติตนให้บรรลุความจริงที่แสงหานั้น ดังนั้นปรัชญาอินเดียจึงเป็นปรัชญาที่เกี่ยวกับชีวิตทางศาสนา ดังนั้นปรัชญาอินเดียกับศาสนาจึงไปด้วยกันเสมอ

ความคิดเกี่ยวกับเรื่องตัวตนในปรัชญาอินเดีย เริ่มมีขึ้นในสมัยพระเวทเลยทีเดียว ทั้งคนดีและคนชั่ว ต่างเชื่อว่าจะต้องเกิดใหม่ในโลกอื่นๆ คนดีจะได้รับผลของความดีในสวรรค์ และคนชั่วจะต้องไปรับกรรมในนรก แม้ว่าในคัมภีร์ฤคเวทจะไม่ได้อธิบายชัดเจนนักในเรื่องนี้ แต่ในคัมภีร์อาถรรพเวทและพราหมณะ มีการกล่าวไว้แจ่มแจ้งถึงนรก สวรรค์

ซึ่งเป็นการชี้ให้เห็นว่า มีความเชื่อในเรื่องอมตภาพของวิญญาณหรืออาตมัน นั่นก็คือ การตายไม่ได้หมายถึงการทำลายสูญสิ้น

ต่อมาในสมัยอุปนิษัท แม้จะมีการโจมตีพิธีกรรมต่างๆ แต่ความเชื่อเรื่องตัวตน ก็ไม่ต่างจากยุคพระเวท คือ เชื่อว่ามีตัวตนที่จะรับผลของกรรมในนรกและสวรรค์ หลังการตายแล้ว

ต่อมาเป็นยุคระบบปรัชญาต่างๆ ซึ่งแบ่งออกเป็นสองสายใหญ่คือ ๑) อาสติกะ (orthodox) คือระบบที่ได้รับอิทธิพลจากพระเวทโดยตรง ได้แก่ระบบทั้งหกของปรัชญาอินเดียคือ มีมางสา เวทานตะ สางขะโยคะ นยายะ ไวเชษิกะ เป็นระบบที่เชื่อถือความหลังและศักดิ์สิทธิ์ของพระเวท และ ๒) นาสติกะ (Heterodox) คือระบบที่ได้รับอิทธิพลจากพระเวทโดยอ้อม ได้แก่ปรัชญาแห่งศาสนาเชน และพุทธปรัชญา

ในยุคปรัชญาแบบต่างๆ นี้เอง ที่พอจะสรุปความเชื่อเรื่องตัวตนออกได้เป็น ๓ ประเภทคือ

๑. ความเชื่อของปรัชญาแบบที่ได้รับอิทธิพลจากพระเวทโดยตรง มักจะเชื่อว่า มีอะไรบางอย่างประจำตัวทุกคน และอะไรบางอย่างที่ว่านี้เป็นอมตะ เป็นสิ่งเที่ยงแท้ ไม่รู้จักตาย เรียกว่าอัตตา อาตมัน หรือวิญญาณ เมื่อคนตาย สิ่งบางสิ่งว่านี้จะออกจากร่างเก่าไปสิงร่างใหม่ต่อไป ระบบปรัชญาที่เชื่อเช่นนี้คือ สางขะโยคะ นยายะ อุปนิษัท เวทานตะ ไวเชษิกะ และมีมางสา ทรรคนะดังกล่าวนี้ พุทธปรัชญาเรียกว่า สัสสตทิฎฐิ

ในฉานโทคยอุปนิษัท กล่าวถึงการที่พวกเทวดา และอสูรส่งพระอินทร์และเทพวิโรจนะไปเฝ้าพระปราชิตเพื่อศึกษาคำสอนเรื่องอาตมัน หรือตัวตน พระปราชิตให้เทพทั้งสองไปบำเพ็ญธรรมให้ครบ ๓๒ ปี เพื่อชำระจิตใจให้บริสุทธิ์ก่อน แล้วจึงกลับมาศึกษาเรื่องอาตมัน เทพทั้งสองทำตามแล้วกลับมา

พระปราชิตก็อธิบายว่า อาตมันหรือตัวตน คือสิ่งที่บุคคลมองเห็นเมื่อดูที่ตาคนอื่น หรือสะท้อนในน้ำหรือกระจก เทพวิโรจนะพอใจคำตอบจึงลากลับ

ฝ่ายพระอินทร์ตรึกตรองแล้วพบว่า ถ้าตัวตนที่แท้จริงเป็นดังว่าแล้ว ถ้าร่างกายสวยงามตัวตนก็สวยงาม ถ้าร่างกายตาบอด ทุหนวก ตัวตนก็เป็นไปด้วย และถ้าร่างกายสลายตัวตนก็ต้องสลายไปด้วย ตัวตนเช่นนี้ย่อมไม่ดีเลย

พระอินทร์จึงไปเฝ้าพระปราชิตใหม่ แล้วทูลขอข้อใจให้ทราบ พระปราชิตอธิบายใหม่ว่า ตัวของเราที่เห็นในความฝันนั้นแหละคืออาตมัน พระอินทร์ใช้ความคิดใหม่เห็นว่าตัวตนในฝันแม้จะไม่บกพร่องเหมือนร่างกายผู้ฝัน และกล่าวไม่ได้ว่าจะต้องแตกดับไปกับร่างกายด้วยก็จริง แต่ก็ยังมีความรู้สึกเจ็บปวด สะดุ้งกลัว จึงยังไม่อาจจัดเป็นตัวตนที่ดีได้ พระอินทร์จึงไปเฝ้าพระปราชิตใหม่ กราบทูลให้ทรงทราบ

พระปราชิตจึงสอนต่อไปว่า ผู้ที่แสวงความสุขในเวลาทีนอนหลับสนิทและปราศจากความฝันใด ๆ นั้นแหละคือตัวตนหรืออาตมัน พระอินทร์ได้ฟังก็คิดว่า ตัวตนในเวลาทีบุคคลหลับสนิทนั้นเป็นนามธรรมล้วน ๆ ไม่มีสิ่งจะทำให้รู้สึก รับรู้ รื่นเริง จะเป็นตัวตนที่ดีแทกกระไรได้ จึงทูลถามพระปราชิตอีกครั้ง พระปราชิตทรงปิติในความสามารถของพระอินทร์ จึงตรัสว่า

‘ดูก่อนพระอินทร์ ร่างกายไม่ใช่ตัวตน ถึงแม้มันจะเป็นสิ่งที่มียู่เพื่อประโยชน์ของตัวตน ประสบการณ์ทั้งหลายในความฝันก็ไม่ใช่ตัวตน แม้ประสบการณ์นั้นจะมีความหมายสำหรับตัวตนก็ตาม ตัวตนไม่ใช่ภาวะเป็นนามธรรม

ในเวลาที่คุณคลอนหลับสนิท จักษุร่างกาย เจตสิก ธรรมและกระแสแห่งสัมปชัญญะ สิ่งเหล่านี้ทั้งหมดล้วน เป็นอุปกรณ์เครื่องอาศัยของตัวตนทั้งสิ้น ตัวตนเป็นราก ฐานของความหลับความตื่น ตลอดจนความฝัน แต่ถึง แม้ว่าคุณจะเป็นรากฐานของสิ่งต่างๆ ดังกล่าวนี้นี้ แต่ ตัวตนก็อยู่เหนือสิ่งเหล่านี้ทั้งหมด ตัวตนเป็นสิ่งสากล และ เป็นสิ่งที่เป็นทั้งอันตรภาพ (immanent) และอูตรภาพ (Transcendent) จักรภพทั้งหมดดำรงอยู่และเคลื่อนไหว อยู่ภายในสิ่งที่เป็นตัวตนดังกล่าวนี้ ตัวตนเป็นอมตะ ปรากฏได้ด้วยตนเอง เป็นสิ่งที่อยู่เหนือความสงสัยและ การปฏิเสธ แต่เป็นสิ่งที่ทำให้การสงสัยและการปฏิเสธเป็น ไปได้ ตัวตนเป็นผู้ที่ไม่มีความรู้ และเป็นสิ่งที่ทำให้ ความรู้เป็นไปได้ สิ่งดังกล่าวนี้ที่กล่าวมานี้เรียกว่าตัวตน หรืออาตมัน หรือพรหมัน^๑

จากข้อความข้างต้นนี้ เห็นว่า ในทรรคนะของ อูปนิษัท อาตมันเป็นสิ่งเที่ยงแท้ ไม่มีวันเปลี่ยนแปลง ภัยเหตุนี้อาตมันจะเป็นสิ่งเดียวกับร่างกายไม่ได้เพราะ ร่างกายเป็นสิ่งไม่เที่ยงและเปลี่ยนแปลง อาตมันจะเป็น สิ่งเดียวกับตัวตนที่ปรากฏในฝันไม่ได้เพราะตัวตนที่ ปรากฏในความฝันมีความรู้สึก อาตมันจะเป็นสิ่งเดียว กับตัวตนที่เสวยสุขในเวลาหลับสนิทก็ไม่ได้ เพราะ ตัวตนในสภาพดังกล่าวเป็นเพียงนามธรรมที่รู้สึกหรือ รับรู้อะไรไม่ได้เลย อาตมันที่แท้จริงไม่ใช่สิ่งที่กล่าวมานี้ ทั้งหมด แต่เป็นรากฐานให้สิ่งเหล่านี้เป็นไปได้ หมาย ความว่า ร่างกายจะมีได้ ประสบการณ์ในความฝันจะมีได้ เคารหลับสนิทโดยไม่ฝันจะมีได้ก็เพราะมีอาตมันซึ่ง เป็นสิ่งคงที่ท่ามกลางการเปลี่ยนแปลง แม้ว่าทุกสิ่งจะ เปลี่ยนแปลงหรือเปลี่ยนแปลงไป ตัวอาตมันก็จะดำรง อยู่ในสภาพเดิมหรือในสภาวะอย่างเดี๋ยวลดต่อไป

๒. ความเชื่อของปรัชญาระบบที่เชื่อว่า ตายแล้ว ญู ไม่มีอะไรบางอย่างที่เที่ยงแท้จากร่างเก่าไป ฝังในร่างใหม่เมื่อคนเราตายไป ไม่มีตัวตนรองรับการ เปลี่ยนแปลงของร่างกาย ทรรคนะดังกล่าวนี้ทาง พุทธปรัชญาเรียกว่า อุจเจตทิฏฐิ พวกที่เชื่อทรรคนะนี้

มีบ้างเป็นส่วนน้อย เช่น ปุรณกัสสป อชิตเกสก์มพล ปุรุทธกัจจายณะและจารวาก

ทรรคนะของครูเหล่านี้มีดังนี้คือ

ปุรุทธกัจจายณะสอนว่า ชีวิตนี้เป็นเพียงกลุ่มที่รวมของ วัตถุ ๘ อย่างคือ ดิน น้ำ ลม ไฟ ทุกข์ สุข และชีวะ สิ่งเหล่านี้แต่ละอย่างจะผ่าออกเป็นส่วยย่อยต่อไปอีก ไม่ได้แล้ว มันมันคงอยู่ในตัวเอง ใครจะทำให้มันรู้สึก เจ็บหรือเปลี่ยนแปลงอย่างไรก็ได้ มันไม่อาจได้ยิน ไม่อาจรักหรือโกรธไม่ได้ทั้งนั้น ดังนั้น แม้ใครจะตัด ศีรษะใคร แลเนื้อใครออกเป็นชิ้นน้อยชิ้นใหญ่ ก็ไม่ ชื่อว่าใครทำอะไรใคร เป็นแต่เพียงธาตุชนิดเดียวกัน ขำแหรหรือผ่านไประหว่างธาตุนั้นๆ (ซึ่งใครผ่าน ไม่ได้อีกเท่านั้น) เช่นเดียวกับมิดผ่านน้ำ เป็นเพียง การย้ายถ่ายเทไปมาของธาตุชนิดเดียวกัน ตาม ระหว่างกันและกันเท่านั้น

ครูอชิตเกสก์มพลสอนไว้เป็นหลักที่ปฏิเสธทุกสิ่ง คือไม่มีอะไรหมด แท้ที่จริงมีแต่มายาและความว่างเปล่า คนเราเป็นเพียงประทุมแห่งธาตุ ครั้นแตกทำลาย ลง ธาตุทั้งหลายก็แยกกันไปเป็นธาตุอย่างเดิม ตาย แล้วลดลงที่เตาเป็นขี้เถ้า ไม่มีวิญญาณไปที่ไหน การ ทำบุญ การบูชาญู คือการที่พวกคนชลาตบัญญัติขึ้น แล้วพูดว่ามีผลอย่างนั้น อย่างนี้ โทหนกทั้งนั้น เพื่อเจ้อ ทั้งนั้น ไม่มีคนพาลหรือบัณฑิต มีแต่ธาตุมาประชุมกัน ตายลงก็หมดสิ้นไปแค่นั้น^๒

สำหรับจารวาก เป็นปรัชญาวัตถุนิยมระบบเดียว ของอินเดีย จารวากถือว่าอาตมันหรือตัวตน เป็นสิ่งไม่มี อยู่จริงเป็นเอกเทศจากร่างกาย ร่างกายประกอบด้วย ธาตุสี่ จิตเป็นเพียงผลพลอยได้ที่เกิดจากการรวมตัว ของร่างกาย

จารวากไม่ยอมรับการมีอยู่ของวิญญาณหรือตัวตน จารวากถือว่า ความเชื่อดังกล่าวเป็นความเชื่อที่เหลว- ไหล งมงาย เพราะสิ่งที่เรียกว่าวิญญาณเราไม่เคยมี ประสบการณ์เลย การยืนยันว่ามีสิ่งที่เราไม่สามารถรู้ ได้ด้วยประสาทสัมผัสก็เหมือนการยืนยันว่ามีบุตรชาย

จากหญิงที่เป็นหมัน จารวากเชื่อว่า มนุษย์เกิดคนเดียว ตายคนเดียว การสอนเรื่องโลกหน้าเป็นเรื่องของพระ ที่โง่เขลาและดำรงชีพด้วยการลวงโลก หลอกต้มคนโง่ เพื่อการดำรงชีพของตัวเองเท่านั้น

๓. ความเชื่อของพุทธปรัชญา ไม่ใช่ทั้งสัสตทิฏฐิ และอุจเฉททิฏฐิ เห็นได้จากเมื่อวัจนโคตรปริพาชก ทูลถามพระพุทธเจ้า

...วัจนโคตรปริพาชก ทูลถามพระผู้มีพระภาคว่า ข้าแต่ พระโคตมผู้เจริญ อตตามีอยู่หรือ เมื่อวัจนโคตร ปริพาชกทูลถามอย่างนี้แล้วพระผู้มีพระภาคได้ทรง ดุชนิเสย วัจนโคตรปริพาชกได้ทูลถามอีกว่า ข้าแต่ พระโคตมผู้เจริญ ก็อตตไม่มีหรือ แม้ครั้งที่สอง พระผู้ทรงพระภาคก็ได้ทรงดุชนิเสยเหมือนกัน ครั้นแล้ว วัจนโคตรปริพาชกก็ได้ลุกจากที่นั่งหลีกไป

...ท่านพระอานนท์ทูลถามพระผู้มีพระภาคว่า ข้าแต่ พระองค์ผู้เจริญเพราะเหตุใดหนอ พระผู้มีพระภาค อันวัจนโคตรปริพาชกทูลถามปัญหาแล้วจึงไม่ทรง พยากรณ์ พระผู้มีพระภาคตรัสว่า ดูกรอานนท์เรา อันวัจนโคตรปริพาชกถามว่า อตตามีอยู่หรือ ถ้าจะพึง พยากรณ์ว่าอตตามีอยู่ไซ้ คำพยากรณ์นี้จักไปรวม กับลัทธิของสมณพราหมณ์ผู้เป็นสัสตทิฏฐิ ... อัน วัจนโคตรปริพาชก ถามว่า อตตไม่มีหรือ ถ้าจะพึง พยากรณ์ว่า อตตไม่มีไซ้ คำพยากรณ์นั้นจัก ไปรวมกับลัทธิของพวกสมณพราหมณ์ผู้เป็นอุจเฉท- ทิฏฐิ...

พระพุทธองค์ปฏิเสธหนทางสุดโต่งทั้งสองทาง คือสัสตทิฏฐิที่ว่ามัตตเป็นอมตะ และอุจเฉททิฏฐิ ที่ว่าตายแล้วสูญ แล้วพระองค์เสนอหลักใหม่คือ มัชฌิมาปฏิปทา ที่เชื่อว่าทุกสิ่งเป็นกระบวนการต่อเนื่อง กัน ไม่มีอตตาที่รู้จักตาย และไม่มีการขาดสูญ

ที่กล่าวมานี้จะเห็นว่า ทรรศนะเรื่องตัวตนในสมัย ก่อนพุทธกาลจนถึงร่วมสมัยนั้น มีส่วนคล้ายคลึงกับ ความคิดของปรัชญากรีกก่อนจะถึง ฮูม คือทรรศนะ ส่วนใหญ่เห็นว่า มีตัวตนเป็นอมตะเป็นแกนของชีวิต มนุษย์ ซึ่งเมื่อคนเราตาย ก็จะมีวิญญาณไปเกิดในร่างใหม่

ทางตะวันออกที่มีแนวคิดแบบอุจเฉททิฏฐิ ที่ว่า ตายแล้วสูญนั้น ก็เป็นความคิดที่มีคนเชื่อเพียงส่วนน้อย เท่านั้น ถ้าเทียบกับความคิดแบบสัสตทิฏฐิ

ความเชื่อแบบสัสตทิฏฐิเป็นความเชื่อของคน ส่วนมาก และฝังรากลึกในวิถีชีวิตของคนทั้งทางตะวันออกและทางตะวันตกตั้งแต่สมัยก่อนพุทธกาลจนถึง ร่วมสมัย และสมัยก่อนเดวิด ฮูม จนถึงร่วมสมัยด้วย ดังนั้นเมื่อพระพุทธเจ้าและเดวิด ฮูม ประกาศความ เชื่อใหม่ที่ขัดกับหลักความเชื่อเดิมโดยสิ้นเชิง โดย ปฏิเสธความมีอยู่ของอตตา ความคิดดังกล่าวนี้ จึงเป็น เรื่องน่าสนใจที่จะติดตามหาเหตุผลในการเสนอทรรศนะ นี้ ว่าเหมือนหรือต่างกันอย่างไรระหว่างพระพุทธเจ้า และเดวิด ฮูม ซึ่งจะกล่าวถึงในตอนต่อไป

เหตุผลในการปฏิเสธตัวตน

พุทธปรัชญาและปรัชญาของเดวิด ฮูม ต่างก็ ปฏิเสธความมีอยู่ของ 'ตัวตน' เช่นเดียวกันและเหตุผล ที่ใช้ในการปฏิเสธตัวตนก็คล้ายๆ กัน ดังนี้คือ

๑. การใช้วิธีวิเคราะห์
๒. การพิจารณาหลักแหล่งความคงเดิม
๓. การใช้ประสบการณ์ตัดสิน

๑. การใช้วิธีวิเคราะห์

วิธีวิเคราะห์เป็นการหาความจริงชนิดหนึ่ง โดย การแยกหน่วยรวมเป็นหน่วยย่อยหลายหลายหน่วย เช่นในวิชาเคมี ใช้วิธีวิเคราะห์หาสารประกอบในธาตุ เช่นน้ำ วิเคราะห์ออกมาได้ว่า ประกอบด้วยไฮโดรเจน สองส่วน และออกซิเจนหนึ่งส่วน พุทธปรัชญาและ ปรัชญาของเดวิด ฮูม ก็วิเคราะห์ธรรมชาติของมนุษย์ และพบว่าไม่มีตัวตนเช่นเดียวกัน

การวิเคราะห์ในพุทธปรัชญา

พุทธปรัชญาวิเคราะห์ธรรมชาติของมนุษย์ว่า ประกอบด้วยขันธห้า คือรูป เวทนา สัญญา สังขาร และ วิญญาณ

รูป คือส่วนที่เป็นเนื้อหนัง ตลอดจนอวัยวะต่างๆ
ของคนเรา ซึ่งก็คือกายยาวาวหนาคืบนั้นเอง

วิญญาณ คือการรับรู้ที่เกิดขึ้นเมื่อรูป เสียง กลิ่น
รส สัมผัส และความนึกคิด มากระทบอายตนะทั้งหก
คือ ตา หู จมูก ลิ้น กาย และใจ เมื่อตากระทบรูปก็เกิด
จักขุวิญญาณ หูได้ยินเสียงก็เกิดโสตวิญญาณ จมูก
ได้กลิ่นก็เกิดฆานวิญญาณ ลิ้นรับรู้ เกิดชีวหาวิญญาณ
กายกระทบสัมผัส เกิดกายวิญญาณ และใจกระทบความ
นึกคิดก็เกิดมนโณวิญญาณตามลำดับ

เวทนา คือความรู้สึกพอใจ ทำให้เกิดสุข ไม่พอใจ
ทำให้เกิดทุกข์ หรือเฉยๆ ต่อวิญญาณ หรือการรับรู้ที่
เกิดขึ้น จากผัสสะทางประสาททั้ง ๕ และทางใจแต่ละ
วัง

สัญญา คือการจำได้หมายรู้ ถึงสิ่งที่เคยรับรู้หรือ
รู้สึกมาแล้ว เช่นจำได้ว่าดอกกุหลาบมีกลิ่นหอมและ
พอใจเมื่อได้กลิ่น

สังขาร คือการปรุงแต่งอันเกิดจากการรับรู้และ
การจำได้ที่เคยมีมา ทำให้เกิดแรงดันหรือแรงผลักดัน
การกระทำอย่างใดอย่างหนึ่ง เช่นได้กลิ่นอะไรอย่างหนึ่ง
ก็ชอบเพราะหอมดี และจำได้ว่าเป็นกลิ่นกุหลาบ
ทำให้เดินไปทางต้นกลิ่นนั้น และอยากได้กุหลาบเป็น
ของตน อำนาจของการปรุงแต่งนี้ทำให้เราเกิดอารมณ์
เช่น รัก เกลียด โกรธฯ ในสิ่งต่างๆ

เมื่อวิเคราะห์ธรรมชาติของมนุษย์โดยการแบ่งออก
เป็นชั้นห้าแล้ว ก็หันมาพิจารณากันในรายละเอียดใน
ชั้นต่างๆ พบว่า

รูปนั้น เป็นสิ่งที่เกิดจากการรวมตัวของธาตุสี่ คือ
ดิน น้ำ ลม ไฟ ซึ่งธาตุแต่ละอย่างเป็นสิ่งไม่เที่ยงแท้
แน่นอน เสื่อมสลายได้ ดังความว่า

‘ดูกรท่านผู้มีอายุทั้งหลาย สมัยที่ปรุวีธาตุที่เป็นไป
ภายนอกกำเริบ ย่อมมีได้แล ในสมัยนั้น ...จะเป็นของ
อันตรายไป ... ก็ชื่อว่าความที่แห่งปรุวีธาตุอันเป็นไป

ภายนอกนั้นซึ่งยิ่งใหญ่ถึงเพียงนั้นเป็นของไม่เที่ยง...
...สมัยที่ธาตุดินที่เป็นไปภายนอกกำเริบ ...ย่อม
พัดเอาบ้านไปบ้าง เอานิคมไปบ้าง ...ความแปรปรวน
ไปเป็นธรรมดาจักปรากฏได้.. ...สมัยที่เตโชธาตุอัน
เป็นไปภายนอกกำเริบ ...ย่อมไหม้บ้าน ย่อมไหม้เมือง
บ้าง ...มาถึงัญญาสส หนทาง ภูเขา น้ำ ...ย่อมดับ
ไปเอง ความเป็นของแปรปรวนไปเป็นธรรมดาจัก
ปรากฏได้ ...สมัยที่วาโยธาตุอันเป็นไปภายนอกกำเริบ
...ย่อมพัดเอาบ้านไปบ้าง เอานิคมไปบ้าง ...ความเป็น
ของแปรปรวนไปเป็นธรรมดาจักปรากฏได้’^๖

จะเห็นได้ว่า ธาตุสี่ที่เป็นของภายนอกมีความแปร
ปรวน ไม่เที่ยงแท้แน่นอน เสื่อมสลายได้ แม้จะยิ่งใหญ่
สักเพียงไหนก็ตาม ดังนั้นธาตุสี่ที่สมาประกอบเป็น
รูปนั้นก็ย่อมเป็นสิ่งไม่เที่ยงแปรปรวนไปเป็นธรรมดา
เหมือนกัน เพราะถ้าส่วนย่อยไม่เที่ยง มีความแปรปรวน
มารวมกันผลรวมของมันย่อมไม่เที่ยง มีความแปรปรวน
ด้วย ดังนั้นรูปจึงเป็นสิ่งไม่เที่ยงไม่มีตัวตน

พิจารณาวิญญาณหรือทางอภิธรรมเรียกว่าจิต
ซึ่งเป็นการรับรู้ที่เกิดขึ้นเมื่อรูป เสียง กลิ่น รส สัมผัส
และความนึกคิด มากระทบกับอายตนะทั้งหกคือตา หู
จมูก ลิ้น กาย และใจ ในเงื่อนไขที่เพียงพอ ถ้าตาพิการ
ถึงจะมีรูปให้เห็น ก็ไม่สามารถทำให้เกิดจักขุวิญญาณได้
หรือแม้ตาดี รูปก็มีให้เห็น แต่ไม่มีแสงสว่าง ก็ไม่อยู่
ในเงื่อนไขที่จะทำให้เกิดจักขุวิญญาณเหมือนกัน ใน
ทำนองเดียวกัน การรับรู้ทางอื่นก็เป็นเช่นนี้ นั่นคือ
ต้องอาศัยปัจจัยและเงื่อนไขที่เพียงพอ และจะดับลงเมื่อ
ขาดปัจจัยและเงื่อนไขที่เพียงพอ ด้วยเหตุนี้จึงเห็นได้ว่า
วิญญาณนั้น เป็นสิ่งที่ไม่เที่ยง จำเป็นต้องอาศัย
เหตุปัจจัยทำให้เกิดขึ้น มีปัจจัยมีเงื่อนไขเพียงพอการ
รับรู้นั้นก็เกิดขึ้นได้ ถ้าขาดปัจจัย เงื่อนไขไม่พอ การรับรู้
ก็ดับ ถ้าวิญญาณเที่ยง วิญญาณจะไม่จำเป็นต้องอาศัย
เหตุปัจจัย วิญญาณจะต้องมีอยู่ได้โดยอะไรก็ไม่สามารถ
ทำให้แปรปรวนได้ แต่นี่วิญญาณต้องอาศัยเหตุปัจจัย
และแปรปรวนไปตามอำนาจของเหตุปัจจัย วิญญาณ
จึงไม่เที่ยง ไม่มีตัวตน

สำหรับเวทนา สัญญา และสังขาร ซึ่งทางอภิธรรม เรียกเจตสิกอันเป็นสิ่งที่ขึ้นต่อจิตหรือวิญญาณข้างต้น นั้น ย่อมเป็นสิ่งที่ไม่เที่ยงไปด้วย เพราะวิญญาณไม่เที่ยง เกิดดับ เกิดดับ ขึ้นต่อเหตุปัจจัย เจตสิกอันเป็นสิ่งที่ขึ้นต่อวิญญาณย่อมเกิดดับ เกิดดับตามไปด้วย ดังนั้น เจตสิกจึงเป็นสิ่งที่ไม่เที่ยง ไม่มีตัวตน

เมื่อพิจารณาจนพบความไม่เที่ยงในขันธแต่ละอันแล้ว ก็พบว่า เมื่อขันธแต่ละอันไม่เที่ยง คือตกอยู่ในอาการ เกิดขึ้น แปรไป และสลายตัวตามหลักอนิจจังทั้งสิ้น เมื่อขันธทั้งห้ามาประชุมรวมกันก็ไม่ได้มีอะไรเกิดขึ้นใหม่นอกเหนือจากกลุ่มก้อนอันเป็นที่รวมของความแปรปรวนต่างๆ ที่แผ่เอาภาวะที่พร้อมจะแตกแยกและเสื่อมสลายไว้ในตัวอย่างเต็มที่ กล่าวคือไม่ได้มี 'ตัวตน' อะไรที่มีความจริงแยกอยู่ต่างหากจากขันธทั้งห้า นั้น เมื่อเป็นเช่นนี้หากเรายึดถือเอาขันธห้าว่าเป็นตัวตนของเราแล้ว ย่อมทำให้เกิดทุกข์อันเนื่องมาจากความขัดแย้งที่เกิดขึ้นเพราะขันธทั้งห้าเป็นสิ่งที่เปลี่ยนแปลงไป ไม่สมบูรณ์ มีความบกพร่องในตัวเอง จึงทำให้ไม่สมอยากแก่ผู้เข้าไปยึดด้วยตัณหา อุปาทาน ที่ต้องการควบคุมการเปลี่ยนแปลงให้เป็นไปตามที่ต้องการ เพราะความเปลี่ยนแปลงดังกล่าวขึ้นต่อเหตุปัจจัยที่สัมพันธ์กันตามวิถีทางแห่งธรรมชาติไม่อยู่ในอำนาจของเราที่จะควบคุมได้ แต่ความเปลี่ยนแปลงดังกล่าวนี้จะไม่มียุติพลต่อเราเลย ถ้าเราไม่ไปยึดถือว่าเป็นตัวตนของเรา

ดังนั้น การจะละทุกข์ได้นั้น ต้องเข้าใจขันธห้าตามสภาวะความเป็นจริงที่มันเป็นอยู่ดังพุทธวจนะที่ว่า

'ภิกษุทั้งหลาย รูป ...เวทนา ...สัญญา ...สังขาร ...วิญญาณ เป็นอนัตตา หากรูป... เวทนา ...สัญญา ...สังขาร ...วิญญาณ จักเป็นอนัตตาแล้วไซ้ มันก็จะไม่เป็นไปเพื่ออาหาร ทั้งยังจะได้ตามปรารถนาในรูปฯ วิญญาณว่า 'ขอรูปฯ ขอวิญญาณของเราจะเป็นอย่างนี้' อย่างนี้เกิด อย่างได้เป็นอย่างนั้นเลย' แต่เพราะเหตุที่รูปฯ วิญญาณเป็นอนัตตา ฉะนั้น รูปฯ วิญญาณจึงเป็น

ไปเพื่ออาหาร และใครๆ ก็ไม่อาจได้ตามปรารถนาในรูปฯ วิญญาณว่า 'ขอรูปฯ วิญญาณของเราจะเป็นอย่างนี้เกิด อย่างได้เป็นอย่างนั้นเลย'

'ภิกษุทั้งหลาย เธอทั้งหลายมีความเห็นเป็นไฉน'

'รูปเที่ยงหรือไม่เที่ยง' (ตรัสถามทีละอย่างจนถึงวิญญาณ)

'ไม่เที่ยงพระเจ้าข้า'

'ก็สิ่งใดไม่เที่ยง สิ่งนั้นเป็นทุกข์หรือเป็นสุข'

'เป็นทุกข์พระเจ้าข้า'

'ก็สิ่งใดไม่เที่ยงเป็นทุกข์มีความแปรปรวนเป็นธรรมดา ควรหรือที่จะเฝ้าเห็นสิ่งนั้นว่า นั่นของเรา เราเป็นนั่น นั่นเป็นตัวตนของเรา'

'ไม่ควรเห็นอย่างนั้นพระเจ้าข้า'

'ภิกษุทั้งหลาย เพราะเหตุนั้นแล รูป ...เวทนา ...สัญญา สังขาร ...วิญญาณ อย่างใดอย่างหนึ่งทั้งที่เป็นอดีต อนาคต และปัจจุบัน ทั้งภายในและภายนอก หยวนหรือละเอียด เลวหรือประณีต ทั้งที่ไกลและที่ใกล้ ทั้งหมดนั้น เธอทั้งหลายพึงเห็นด้วยปัญญาอันถูกต้องตามที่มันเป็นว่า 'นั่นไม่ใช่ของเรา เราไม่ใช่ นั่น ไม่ใช่ตัวตนของเรา'

นั่นคือ ขันธห้าหรือสิ่งที่สมมติเรียกกันว่าคนนั้น เป็นสิ่งที่ไม่เที่ยง เป็นทุกข์ เป็นอนัตตา ไม่ควรเข้าไปยึดถือว่าเป็นตัวตนของเรา คนคือกายและจิตมารวมกันเข้า และทำงานผสมผสานกันเป็นอันหนึ่งอันเดียวกัน เมื่อเราคิด ทำ พูด ความถี่เร็วของการเกิดดับของขันธทั้งห้า ทำให้เราหลงใหลเข้าใจว่ามีตัวตนอยู่ต่างหากจากขันธทั้งห้า และเป็นหลักของการกระทำต่างๆ ซึ่งที่แท้คนเราคือกระแสหรือกระบวนการของกายและจิตที่เกิดดับต่อเนื่องทยอยกันตลอดเวลาและขึ้นต่อเหตุปัจจัยนั่นเอง

การวิเคราะห์ในปรัชญาของเดวิด ฮูม

เดวิด ฮูม วิเคราะห์ธรรมชาติของมนุษย์และพบว่า คนเรานั้นเป็นเพียงกลุ่มของประสบการณ์ที่มารวมกันเข้า โดยเกิดขึ้นต่อๆ กันอย่างรวดเร็วไม่ขาดสายและด้วยการเปลี่ยนแปลงอย่างรวดเร็วไม่ขาดสายนี้เอง ทำ

ให้คนเราเข้าใจว่ามีตัวตน และสะสมความเข้าใจอันนั้น เป็นความเคยชินสืบเนื่องกัน จากคนหนึ่งสู่อีกคนหนึ่ง ชุมกล่าววว่า

ข้าพเจ้ากลัวเสียงที่จะยืนยันว่า มนุษย์ทั้งหลายไม่ได้ เป็นอะไรมากไปกว่ากลุ่ม หรือผลรวมของการรับรู้ ต่างๆ กันที่เกิดขึ้นต่อเนื่องกันอย่างรวดเร็ว และอยู่ใน กระบวนการของการไหลอันไม่มีที่สิ้นสุด ...บางทีใน ช่วงหนึ่งๆ ไม่มีอำนาจใดในจิตที่คงตัวเช่นเดิมโดย ไม่ผันแปร”

ชุม วิเคราะห์มนุษย์เรา ว่าเป็นผลรวมของประสบ การณ์หลายหลากชนิด ไม่เพียงเท่านั้น ชุมยังแบ่ง ประสบการณ์ออกเป็นหน่วยย่อยลงไปอีก ชุมแบ่ง ประสบการณ์ออกเป็น ๒ ชนิดคือ ภาพประทับ (Im- pression) และมโนภาพ (Idea) ภาพประทับคือ ประสบการณ์ที่ได้จากประสาทสัมผัสทั้งหมดของเรา มันเอง ตั้งแต่การเห็น การได้ยิน ได้กลิ่น รุ้รส การ สัมผัส รวมทั้งความรู้สึกชอบ เกลียดด้วย ส่วนมโนภาพ หมายความว่าภาพประทับที่เจือจางกว่ามีชีวิตชีวาน้อยกว่า ึ่งก็คือจินตภาพ (Image) ที่ปรากฏอย่างวางเลือน เวลาให้เหตุผลหรือเวลาใช้ความคิดนั้นเอง ชุมกล่าวว่า

การรับรู้ทั้งหมดของคนเราแบ่งได้เป็น ๒ ชนิด ซึ่ง ข้าพเจ้าเรียกว่าภาพประทับ (Impression) และ มโนภาพ (Idea) การรับรู้ที่มีพลังและความรุนแรง มากกว่าคือภาพประทับ ในที่นี้หมายถึงผัสสะ (Sensa- tion) อารมณ์ (Passion) และความรู้สึก (Emotion) ที่เกิดขึ้นเมื่อมีประสบการณ์สำหรับมโนภาพนั้นข้าพเจ้า หมายถึงจินตภาพที่ปรากฏอย่างวางเลือนเวลาให้เหตุ ผลหรือเวลาใช้ความคิด”

เราจะเห็นว่า ความแตกต่างระหว่างภาพประทับ บมโนภาพคือ ภาพประทับเกิดก่อนและมโนภาพมา หลัง จึงเป็นจินตภาพ (Image) ที่วางเลือน ไม่ชัดเจน ำกับภาพประทับ ไม่เพียงแบ่งประสบการณ์เป็น ภาพประทับและมโนภาพเท่านั้น ชุมยังแบ่งภาพประ บออกเป็นเชิงเดี่ยว (Simple) และเชิงซ้อน (Com- plex) เช่นเดียวกับมโนภาพก็แบ่งเป็นเชิงเดี่ยวและ ึ่งซ้อนอีกด้วย

ภาพประทับเชิงเดี่ยวต่างกับภาพประทับเชิงซ้อน ตรงที่ภาพประทับเชิงเดียวนั้นแยกไม่ได้ แต่ภาพประทับ ึ่งซ้อนนั้นแยกออกไปได้ เช่นแดงโมลูกหนึ่งเป็นภาพ ประทับเชิงซ้อนสามารถแยกออกเป็นภาพประทับเชิง เดี่ยวหลาย ๆ อัน คือความเขียว ความกลม และความ หวาน เป็นต้น

และเนื่องจากมโนภาพเป็นจินตภาพของภาพ ประทับ ดังนั้นมโนภาพจะมีได้ก็ต้องมีภาพประทับก่อน เราไม่สามารถจะคิดถึงความหวานของแดงไม่ได้ ถ้า เกิดมายังไม่เคยกินแดงโมเลย คนที่ตาบอดแต่กำเนิด จะไม่มีวันมีจินตภาพของสีได้เลย เพราะเขาไม่เคยมี ภาพประทับในเรื่องสี จะเห็นว่าภาพประทับเป็นสาเหตุ ของมโนภาพและมโนภาพจะเหมือนภาพประทับทุกอย่าง ต่างกันแต่ความชัดเจนเท่านั้น คือภาพประทับชัดเจน กว่ามโนภาพ

ความสัมพันธ์ระหว่างมโนภาพเชิงเดียวกับภาพ ประทับเชิงเดียวกันเช่นเดียวกัน ทุกๆ มโนภาพเชิงเดี่ยว จะต้องมโนภาพประทับเชิงเดี่ยวรองรับ แต่มโนภาพเชิง ซ้อนบางอันมีได้โดยไม่จำเป็นต้องมีภาพประทับเชิง ซ้อนรองรับ เช่น เราสามารถมีมโนภาพถึงนางเงือกได้ โดยไม่จำเป็นต้องเคยเห็นนางเงือกเลยในชีวิต เรา เอาภาพประทับเชิงเดี่ยวของปลาและผู้หญิงมาสร้าง มโนภาพเรื่องนางเงือกขึ้นได้ แม้แต่มโนภาพเรื่องพระ เจ้าและสาร (Substance) ก็เช่นเดียวกัน ต่างก็เป็น มโนภาพเชิงซ้อนที่ไม่จำเป็นต้องมีภาพประทับเชิงซ้อน รองรับ

ชุมพิจารณาในภาพเรื่องตัวตน และพบว่าการ ยืนยันความมีอยู่ของตัวตนนั้นเป็นการขัดแย้งกับ ประสบการณ์ที่ใช้ในการยืนยัน สำหรับชุมความรู้ที่ถูกต้องจะต้องมาจากประสบการณ์ ดังนั้นเมื่อกล่าวว่า ตัวตนมีอยู่ ก็จะพยายามตอบคำถามว่ามโนภาพเรื่อง ตัวตนนี้มาจากภาพประทับใจ ซึ่งการพยายามตอบ คำถามนี้จะเป็นการสร้างความคิดแย้งให้เกิดขึ้น เช่น คำตอบจะเป็นว่า

มโนภาพเรื่องตัวตนเกิดจากภาพประทับอันใดอันหนึ่งโดยเฉพาะ กับ

มโนภาพเรื่องตัวตนเกิดจากภาพประทับหลายๆอัน

ถ้าหากมโนภาพเรื่องตัวตนเกิดจากภาพประทับอันใดอันหนึ่งโดยเฉพาะแล้ว ภาพประทับนั้นจะต้องคงที่ ไม่เปลี่ยนแปลง เพราะตัวตนเป็นสิ่งที่คงที่ แต่เราพบว่าไม่มีภาพประทับใดที่ไม่เปลี่ยนแปลง อารมณ์และความรู้สึกต่างแทนที่กันตลอดเวลา ดังนั้นมโนภาพเรื่องตัวตนไม่ได้เกิดจากภาพประทับอันใดอันหนึ่งโดยเฉพาะ

ถ้าเช่นนั้นมโนภาพเรื่องตัวตนจะต้องเกิดจากภาพประทับหลายๆ อัน แต่เนื่องจากภาพประทับนั้นไม่คงที่ แม้แต่อันเดียว ก็ไม่อาจจะรวมกันแล้วคงที่ได้ ดังนั้นมโนภาพเรื่องตัวตน จึงไม่ได้มาจากภาพประทับหลายๆ อัน

ดังนั้นมโนภาพเรื่องตัวตนจึงไม่ได้มาจากภาพประทับอันใดอันหนึ่งโดยเฉพาะหรือหลายหลายอัน และเมื่อไม่ได้ผ่านภาพประทับ มโนภาพเรื่องตัวตนจึงไม่มีอยู่ดังที่ฮูมกล่าวไว้ว่า

ไม่มีภาพประทับใดที่แน่นอนและไม่เปลี่ยนแปลง ความเจ็บปวด และความสุข ความเศร้าและความร่าเริง อารมณ์และความรู้สึกสัมผัส ต่างแทนที่กันตลอดเวลา และไม่เกิดขึ้นในขณะเดียวกัน ดังนั้นจึงไม่อาจกล่าวได้ว่า มโนภาพของตัวตนจะมาจากภาพประทับอันใดอันหนึ่ง และด้วยเหตุนี้จึงไม่มีมโนภาพดังกล่าว”

เมื่อฮูมพยายามที่จะไต่คว้าหาตัวตนนั้น สิ่งที่เขาพบก็ได้แต่การรับรู้บางอย่างใดอย่างหนึ่ง ความรู้สึกอย่างใดอย่างหนึ่ง หรือไม่ก็ปรากฏการณ์ทางจิตอย่างใดอย่างหนึ่งเท่านั้น เขาไม่เคยพบตัวตนที่แฝงอยู่เบื้องหลังการรับรู้ ความรู้สึกหรือปรากฏการณ์ทางจิตเหล่านี้เลย ตัวตนจึงไม่ใช่อะไรนอกไปจากปรากฏการณ์เหล่านี้ เป็นเพียงมโนภาพที่ไม่มีของจริงรองรับ ตัวตนนั้นเป็นเพียงกลุ่มของการรับรู้และปรากฏการณ์ทางจิตที่มีการเปลี่ยนแปลง

ไม่คงที่ จึงไม่ใช่ตัวตนที่นักอภิปรายต้องการ ดังนั้นสำหรับฮูม ตัวตนไม่ได้มีอยู่ เขากล่าวว่า

ในส่วนตัวข้าพเจ้า เมื่อข้าพเจ้าพยายามเข้าสู่สิ่งที่เรียกว่าตัวตนอย่างใกล้ชิดนั้น ข้าพเจ้าจะเผชิญกับการรับรู้บางอย่าง เช่น ความร้อนหรือความหนาว ความสว่างหรือความมืด ความรักหรือความเกลียด ความเจ็บปวดหรือความสุข ไม่ว่าขณะใดก็ตาม ข้าพเจ้าไม่อาจจับตัวเองได้ โดยปราศจากการรับรู้บางอย่างหนึ่ง และไม่เคยสังเกตพบสิ่งอื่นใดเลยนอกจากการรับรู้”

ฮูมเห็นว่า แท้ที่จริงนั้นตัวตนมิได้มีอยู่ แต่เป็นเพราะความเคยชินในการใช้ภาษาติดต่อสื่อสารกันทำให้ต้องใช้คำ และเมื่อใช้จนติดเป็นนิสัย ก็เลยหลงเชื่อเอาว่ามีบางสิ่งที่เป็นจริงรองรับคำที่ใช้

๒. การพิจารณาหลักแห่งความคงเดิม

ข้าพเจ้าคนที่กำลังนั่งเขียนวิทยานิพนธ์ฉบับนี้ กับข้าพเจ้าเมื่อ ๒๐ ปีก่อนยังเป็นคนคนเดียวกันอยู่ ใครๆ ก็ว่าเช่นนั้น ทั้งๆ ที่เปลี่ยนแปลงไปหมดทุกอย่างแทบจะเรียกได้ว่า เซลล์เก่าได้ตายไปและหลุดร่วงไปหมด เซลล์ใหม่เกิดขึ้นแทนที่ไม่รู้ว่ากี่ครั้งกี่หน เหตุที่เชื่อว่าเป็นคนเดิมแม้ว่าจะเปลี่ยนไปอย่างมากมาयนี้ เป็นเพราะว่าเชื่อกันว่ามี “อะไรบางอย่าง” ที่เป็นตัวตนที่แท้จริงของข้าพเจ้า ตัวตนนี้ไม่เปลี่ยนแปลง แต่คงเดิมอยู่เสมอ ตัวตนนี้มีอยู่ในข้าพเจ้า เมื่อ ๒๐ ปีก่อน และก็ยังคงมีอยู่ในข้าพเจ้าในปัจจุบันนี้ ตัวตนนี้เองเป็นตัวอธิบายว่าแม้ข้าพเจ้าจะเปลี่ยนไปจากเดิมโดยสิ้นเชิง แต่ก็ยังเป็นคนเดิมอยู่ พุทธปรัชญาและปรัชญาของเดวิด ฮูม ปฏิเสธความมีอยู่ของตัวตนที่คงเดิมไม่เปลี่ยนแปลง แต่จะอธิบายหลักแห่งความคงเดิมได้อย่างไร

พุทธปรัชญากับหลักแห่งความคงเดิม

พุทธปรัชญาปฏิเสธตัวตน ว่าเป็นสิ่งที่ไม่มีอยู่จริง แต่คนไปหลงผิดคิดว่ามีจริง เมื่อไม่มีตัวตนซึ่งเป็นหลัก

ของการคงเดิมซึ่งเป็นตัวอธิบายว่าตัวเราในปัจจุบันกับตัวเราในอดีตยังเป็นคนเก่าแม้จะเปลี่ยนไปจากเดิมแล้ว คนผู้กระทำย่อมเป็นคนหนึ่งแต่คนผู้รับผลการกระทำนั้นเป็นอีกคนหนึ่ง

เมื่อเป็นเช่นนั้น จะเป็นเรื่องยุ่งยากมากทีเดียว ถ้าคนที่ปล้นธนาคารเมื่อวานนี้บอกกับตำรวจที่จับเขาในวันนี้ว่า เขาเป็นคนละคนกับคนเมื่อวานนี้ที่ปล้นธนาคาร ตำรวจไม่มีสิทธิ์จับเขา หรือมะม่วงดิบที่ข้าพเจ้าลักมาจากข้างบ้านเมื่อเช้าของมาตามนั้นมันสุกแล้ว ข้าพเจ้ายืนยันได้ว่าเป็นคนละลูกเพราะแตกต่างกันอย่างสิ้นเชิงไม่ว่าจะเป็นสี กลิ่น หรือรสชาติ

แต่ในทางความจริงแล้ว แม้ว่าพุทธปรัชญาจะปฏิเสธตัวตน แต่ก็ไม่ได้ยอมรับว่าคนที่ปล้นธนาคารเมื่อวานนี้เป็นคนละคนกับคนที่ตำรวจจับได้ในวันนี้ หรือมะม่วงดิบลูกเมื่อวานนี้เป็นคนละลูกกับมะม่วงสุกวันนี้ และก็ไม่ได้ยอมรับว่าคนที่ปล้นธนาคารเมื่อวานนี้เป็นคนเดียวกับคนที่ตำรวจจับได้ในวันนี้ หรือมะม่วงดิบลูกเมื่อวานนี้เป็นมะม่วงลูกเดียวกับมะม่วงสุกวันนี้

ถ้าหากพุทธปรัชญายอมรับว่าคนที่ปล้นธนาคารเมื่อวานนี้เป็นคนละคนกับที่ตำรวจจับได้ในวันนี้ ก็เท่ากับพุทธปรัชญาเชื่อว่าคนผู้กระทำกับคนผู้รับผลการกระทำเป็นคนละคนนั่นคือคนที่ปล้นธนาคารเมื่อวานนี้ได้สูญหายไป แล้วคนที่ตำรวจจับได้ก็เกิดขึ้นมาแทนที่โดยไม่มีอะไรรองรับ ความคิดเช่นนี้เรียกว่าอุจเฉทบาท คือความคิดที่ว่าสิ่งต่างๆ มีการขาดสูญ

ในทำนองเดียวกัน ถ้าพุทธปรัชญายอมรับว่า คนที่ปล้นธนาคารเมื่อวานนี้เป็นคนคนเดียวกับคนที่ตำรวจจับได้ในวันนี้ ก็เท่ากับพุทธปรัชญายอมรับว่า คนผู้กระทำกับคนผู้รับผลการกระทำเป็นคนคนเดียวกัน นั่นก็คือมีตัวตนรองรับทั้งคนที่ปล้นธนาคารเมื่อวานนี้ และคนที่ตำรวจจับได้ในวันนี้ ซึ่งเป็นความคิดแบบสัสตวาท คือเชื่อว่ามีสิ่งสมบูรณ์ (Absolute)

แต่พุทธปรัชญาไม่ได้ยอมรับทั้งอุจเฉทบาทและสัสตวาทซึ่งเป็นหนทางสุดโต่งทั้งสอง นั่นคือสำหรับพุทธปรัชญาแล้ว จะว่าผู้กระทำเป็นคนละคนกับผู้รับผลการกระทำก็ไม่ใช่ หรือจะว่าผู้กระทำเป็นคนเดียวกับผู้รับผลการกระทำก็ไม่ใช่ พุทธปรัชญาเชื่อในธรรมสายกลางว่าทุกสิ่งในโลกอยู่อย่างมีเงื่อนไข ดังพุทธวจนะที่ว่า

“(เมื่อมีความคิดว่า) ผู้นั้นทำ ผู้นั้นแหละสวย (ก็ย่อมคิดว่า) ทุกข์ตนทำเอง นี่เป็นสัสตวาท (เมื่อมีความคิดว่า) ผู้นั้นทำ อีกผู้หนึ่งสวย (ก็ย่อมคิดว่า) ทุกข์ตัวการอื่นทำให้ นี่เป็นอุจเฉทบาท ตถาคตไม่เข้าไปติดที่สุดทั้งสองนั้น ย่อมแสดงธรรมเป็นสายกลางว่า เพราะอวิชชา จึงมีสังขาร เพราะสังขารจึงมีวิญญาณ”^{๑๑}

การที่ทุกสิ่งในโลกมีอยู่อย่างมีเงื่อนไข คือสิ่งที่ในแง่หนึ่งมีอยู่จริง แต่อีกแง่หนึ่งไม่มีจริง ตัวอย่างเช่นรถเราเห็นรถคันหนึ่งอยู่เบื้องหน้าเราขณะนี้ ขณะที่ส่วนต่างๆ ของมันประกอบกันอยู่อย่างได้ที่ รถคันนี้ก็มิใช่มีอยู่จริง แต่ก็มีจริงตราบนาทีที่ส่วนต่างๆ รวมกันอยู่เท่านั้น เดิมทีเดียวไม่มีรถคันนี้ เมื่อคนเอาส่วนต่างๆ มาประกอบกันเข้าจึงเป็นรถคันนี้ขึ้นมา ในแง่นี้ขณะนี้มีรถจริง แต่เมื่อความเป็นจริงของมันเกิดจากการประชุมของส่วนต่างๆ การสลายตัวของส่วนเหล่านี้ซึ่งก็คือความไม่เป็นจริงของมันก็ต้องเป็นธรรมชาติของมันด้วย เราเอาส่วนต่างๆ มาประกอบกันเข้าเป็นรถเสร็จเมื่อไหร่ เมื่อนั้นการสลายตัวของส่วนประกอบก็มีขึ้นพร้อมกัน แต่การสลายตัวนี้คือการที่รถไม่มีจริง ดังนั้นพอเราประกอบรถเสร็จ ความมีจริงกับความไม่มีจริงของรถก็ปรากฏพร้อมกันที่นั่น^{๑๒}

คนเราเห็นความจริงสุดไปคนละทาง คือไปเน้นความมีอยู่มากเกินไปจึงเป็นสัสตวาท อีกฝ่ายหนึ่งไปเน้นความดับมากเกินไปจึงเป็นอุจเฉทบาท ซึ่งโดยความเป็นจริงแล้วความมีอยู่จริงและความไม่มีอยู่จริงเป็นสิ่งที่มิอยู่ในสิ่งต่างๆ ในเวลาเดียวกัน นั่นก็คือพุทธปรัชญา

ปฏิเสธความคงเดิม แต่ไม่ปฏิเสธความสืบเนื่อง สำหรับ พุทธปรัชญาคนที่ปล้นธนาการเมื่อวานไม่ได้ต่างจากคนที่ตำรวจจับได้ในวันนี้สืบเนื่องต่อมาจากคนที่ปล้นธนาการเมื่อวาน ถ้าไม่มีคนที่ปล้นธนาการเมื่อวานก็ไม่มีคนที่ตำรวจจับได้ในวันนี้ ดังนั้น คนที่ปล้นธนาการเมื่อวานจะต้องได้รับโทษตามกฎหมาย

ในทำนองเดียวกัน มะม่วงดิบลูกที่ข้าพเจ้าลักมาจากข้างบ้านกับมะม่วงสุกลูกนั้น จะว่าเป็นคนละลูกไม่ได้ แม้ว่าคุณสมบัติจะต่างกัน มะม่วงดิบลูกนั้นไม่ได้หายไปไหน แต่เป็นการแปรสภาพมาเป็นมะม่วงสุก

สรรพสิ่งล้วนเปลี่ยนแปลง แต่เป็นการเปลี่ยนแปลงที่สืบเนื่องมาเป็นสายตามแต่เหตุปัจจัย และมีอยู่อย่างสัมพันธ์กัน เช่น แก้วอี เกิดจากการนำเอาส่วนประกอบต่างๆ มาประกอบกันเข้าตามรูปแบบที่กำหนด ไม่มีตัวตนของแก้วอีอยู่นอกเหนือส่วนประกอบเหล่านี้ เมื่อแยกส่วนประกอบไปหมดแล้วก็ไม่มีแก้วอีอีกต่อไป มีแต่บัญญัติว่าแก้วอีเท่านั้น และแม้บัญญัติก็เช่นกัน ไม่ได้มีอยู่โดยตัวของมันเอง แต่ต้องสัมพันธ์กันกับความหมายอื่นๆ เช่นบัญญัติว่า แก้วอีต้องสัมพันธ์กับที่ตั้ง ช่องว่าง ระบาย การนั่ง ความจำเป็นต้องบัญญัติคำเพื่อใช้ในการติดต่อสื่อสารกันทำให้เกิดความเคยชินเรียกว่า ติดสมมติ จึงเกิดความรู้สึกเป็นตัวเป็นตนขึ้นมา

การ 'ติดสมมติ' อันเนื่องมาจากความจำเป็นในการใช้ภาษานี้ จะเข้าใจได้ชัดเจนยิ่งขึ้น เมื่อพิจารณา 'ปัญหาพระยามิลินท์'^{๑๔} ที่กล่าวถึงการสนทนาระหว่างพระเจ้าเมณานเดอร์ (พระยามิลินท์) กษัตริย์กรีกกับพระนาคเสนพระภิกษุในพุทธศาสนา เมื่อพระยามิลินท์ทรงถามชื่อพระนาคเสน พระนาคเสนตอบว่าชื่อนาคเสน พระยามิลินท์จึงถามว่าผมหรือชื่อนาคเสน พระนาคเสนปฏิเสธ พระยามิลินท์ก็ถามว่าชนหรือ ...เล็บหรือ ...ฟันหรือ ...หนังกำพวด หรือ เนื้อในกายหรือ ...ชื่อนาคเสน ซึ่งพระนาคเสนปฏิเสธทั้งหมด พระยามิลินท์จึงทรงกล่าวหาว่าพระนาคเสนมุสา เพราะตอน

แรกบอกว่าชื่อ นาคเสน แล้วเมื่อพระองค์แจ้งส่วนประกอบของร่างกายจนครบทุกอย่างแล้ว พระนาคเสนกลับปฏิเสธ

พระนาคเสนจึงถามบ้างว่าพระยามิลินท์มาด้วยพระบาทหรือราชรถ พระยามิลินท์ตอบว่าพระองค์มาด้วยรถ พระนาคเสนจึงถามว่า ที่ว่ารถนั้นเป็นงอนรถหรือ พระยามิลินท์ทรงปฏิเสธ พระนาคเสนถามอีกว่าเป็นเพลารถหรือ ...จักรหรือ ...คันชักหรือ ...เรือนรถหรือ ...ประกุกสำหรับถือหรือ ...แอกนั้นหรือ ...พระยามิลินท์ก็ทรงปฏิเสธทั้งหมด พระนาคเสนจึงพ้อว่า ที่พระยามิลินท์ว่าพระองค์นั้นมาด้วยรถนั้นเมื่อพระนาคเสนเอาเครื่องรถมาถามถึงแล้วก็ยังว่าไม่ใช่รถ เช่นนี้พระยามิลินท์ก็ทรงมุสาเช่นกัน

พระยามิลินท์จึงว่า พระองค์ไม่ได้ทรงมุสา เพราะนามบัญญัติ ชื่อว่ารถนั้นอาศัยเครื่องรถพร้อมกันหมด คือ งอน จักร เปลา คันชัก เรือนรถ เชือกกรด จึงจะบัญญัตินามนั้นได้ว่ารถ

พระนาคเสนจึงกล่าวว่าในทำนองเดียวกัน เมื่อคำว่ารถเป็นเพียงคำบัญญัติสำหรับเรียกสิ่งต่างๆ มาประชุมกัน คนก็เช่นเดียวกัน ชื่อนาคเสนเป็นเพียงคำบัญญัติสำหรับเรียกการประชุมกันของขันธ์ห้านั่นเอง

จะเห็นได้ว่า คำว่ารถเป็นเพียงคำสมมติสำหรับเรียกสิ่งต่างๆ มาประชุมกันเพื่อความสะดวกในการใช้ภาษา ซึ่งถ้าแยกส่วนประกอบทั้งหมดออกจากกันก็จะหาตัวตนของมันไม่ได้ มีแต่ส่วนประกอบทั้งหลายซึ่งมีชื่อเรียกต่างๆ กันจำเพาะแต่ละอย่างอยู่แล้ว คือตัวตนของรถไม่ได้มีอยู่ต่างหากจากส่วนประกอบเหล่านั้น มีแต่เพียงคำบัญญัติว่า 'รถ' สำหรับสภาพที่มารวมกันของส่วนประกอบดังกล่าว และแม้ส่วนประกอบแต่ละอย่างๆ นั้นก็ปรากฏขึ้นโดยการรวมกันเข้าของส่วนประกอบย่อยๆ ต่อไปอีก และหาตัวตนที่แท้ไม่พบเช่นเดียวกัน คนเราก็เช่นเดียวกัน ดังนั้นเมื่อจะพูดว่าสิ่งทั้งหลายมีอยู่ ก็ต้องเข้าใจใจความหมายว่า มีอยู่ในฐานะมีส่วนประกอบต่างๆ มาประชุมกัน และส่วน

ประกอบต่างๆ ดังกล่าวนี้อาจมีความสัมพันธ์เนื่องอาศัยกันและกัน เป็นเหตุปัจจัยสืบต่อแก่กันและกันและเกิดดับต่อกันไปเสมอ

ปรัชญาของเดวิด ฮูมกับหลักแห่งความคงเดิม

เดวิด ฮูม ปฏิเสธความมีอยู่ของตัวตนและความคงเดิม เขาเห็นว่าความเชื่อที่ว่าสิ่งทั้งหลายมีความคงเดิมนั้นเป็นสิ่งที่ผิด เนื่องจากมองดูคล้ายกับว่าสิ่งทั้งหลายไม่มีการเปลี่ยนแปลงหรือมีการแปรสภาพ จึงทำให้คิดว่ามีความคงเดิม ฮูมสมมติสารชนิดหนึ่งที่ส่วนประกอบของมันรวมกันอย่างกลมกลืนไม่ติดขัดและเราสรุปว่า มันมีความคงเดิม และก็สมมติว่าเราเอาอะไรบางอย่างที่เล็กมากและไม่สลักสำคัญอะไรไปรวมกับสารก้อนนั้น หรือเอาออกจากสารก้อนนั้น ซึ่งถ้าจะพูดกันจริงๆ แล้ว เราสามารถกล่าวได้ว่า การกระทำเช่นนี้ทำลายความคงเดิมของสารดังกล่าว แต่กระนั้นเราก็ยังเห็นว่ามันยังเป็นสารก้อนเดิมอยู่ทั้งนี้เนื่องจากมีความแตกต่างกันน้อยมากของสารนั้นก่อนและหลังการเปลี่ยนแปลง จึงกล่าวจนเราแทบไม่รู้ถึงการเปลี่ยนแปลง แต่อย่างไรก็ตามเราก็สามารถวัดการเปลี่ยนแปลงนั้นได้โดยการเทียบส่วนฮูมกล่าวว่า

...ถึงแม้การเปลี่ยนแปลงของส่วนสำคัญใดก็ตาม ในสารจะทำลายความคงเดิมของทั้งส่วน แต่เราก็สามารถวัดความยิ่งใหญ่ของส่วนนั้นได้ แม้จะไม่ใช้อย่างสมบูรณ์ทีเดียว แต่ก็วัดได้โดยการเทียบส่วนกับทั้งหมด การเพิ่มขึ้นหรือลดลงของภูเขานั้นอาจไม่เพียงพอที่จะสร้างความเปลี่ยนแปลงบนผิวโลก ถึงแม้ว่าการเปลี่ยนแปลงเพียงไม่กี่นิ้วก็พอเพียงแล้วที่จะทำลายความคงเดิมของบางสิ่ง^{๑๕}

นี่แสดงให้เห็นว่า การเปลี่ยนแปลงบางส่วนเมื่อเทียบกับส่วนทั้งหมดนั้นดูเล็กน้อยมาก จนเราหลงคิดว่าไม่มีการเปลี่ยนแปลง ทั้งๆ ที่ถ้าพิจารณากันอย่างจริงจังแล้ว จะเห็นได้ว่าการเปลี่ยนแปลง ยิ่งไปกว่านั้น บางอย่างก็เปลี่ยนแปลงอย่างมากมายจนเห็นชัด เราก็ยังเหมาเอาว่าเป็นสิ่งคงเดิมอยู่ เช่น การ

เปลี่ยนแปลงของคนเราตั้งแต่เด็กจนเป็นผู้ใหญ่แต่เนื่องจากค่อยๆ เปลี่ยนแปลงไปทีละเล็กละน้อยจนแทบไม่รู้สึกละ

นอกจากนี้บางอย่างก็เปลี่ยนแปลงทั้งหมดเลยทีเดียว เช่น เรือบางลำเปลี่ยนวัสดุ จนอาจจะไม่เหลือของเก่า คนเราก็มักคิดว่ามันมีความคงเดิมเพราะเห็นว่ามันมีจุดหมายเดิมอยู่หรือแม้แต่บางอย่างที่การเปลี่ยนแปลงของมันสามารถวัดได้ด้วยซ้ำ เช่น เสียงนกหวีดคนละที คนเราก็มักถือว่าเป็นเสียงเดิม ทั้งนี้เพราะเห็นว่ามันมาจากต้นกำเนิดเดียวกัน

การที่ฮูมชี้ให้เห็นการเปลี่ยนแปลงของสิ่งต่างๆ แต่คนเรายังทึกทักว่ามีความคงเดิมอยู่นี้เขาต้องการแสดงให้เห็นว่า ความคิดดังกล่าวเป็นความคิดที่ผิดด้วยความเคยชินในการใช้ภาษาจนติดเป็นนิสัย ทำให้คนเราเข้าใจผิดว่า มีความคงเดิมอยู่ และความคิดที่เชื่อว่ามีความคงเดิมอยู่นี้ทำให้คนเราเชื่อว่ามี 'ตัวตน' รองรับการเปลี่ยนแปลงต่างๆ โดยที่ตัวตนดังกล่าวนี้มิได้เปลี่ยนแปลงไปด้วย ฮูมกล่าวว่า

มโนภาพของสารนั้น ... ไม่ใช่อะไร นอกจากเป็นกลุ่มของมโนภาพเชิงเดี่ยว ที่ได้รับการรวบรวมไว้เป็นอันเดียวกันโดยจินตนาการ และมีการตั้งชื่อเฉพาะเอาไว้ให้เราและคนอื่น ๆ เรียกเท่านั้น^{๑๖}

แสดงให้เห็นว่า เนื่องจากความจำเป็นในการใช้ภาษา มีการเรียกชื่อสิ่งต่างๆ ทำให้คนเราเข้าใจผิดว่า จะต้องมียุทธศาสตร์ที่เป็นจริงรองรับคำที่ใช้ ทั้งที่สิ่งต่างๆ รวมทั้งคนเราเป็นเพียงกลุ่มของประสบการณ์

สำหรับ ฮูม คนเราเป็นเพียงกลุ่มของประสบการณ์ ซึ่งฮูมนั้นแบ่งย่อยออกไปเป็นภาพประทับใจและมโนภาพ และยังแบ่งย่อยออกไปเป็นเชิงซ้อนและเชิงเดี่ยว ภาพประทับใจเชิงเดี่ยว เป็นส่วนย่อยที่สุดที่แบ่งแยกไม่ได้และอยู่อย่างอิสระ การที่เราเข้าใจโลกเกิดจากการที่มโนภาพรวมอยู่ด้วยกัน (Association of Idea) รูปแบบที่จิตเอามโนภาพมารวมกันนี้มี ๓ ประเภทด้วยกัน

คือ ความคล้ายคลึง (Resemblance) ความใกล้ชิดติดต่อกัน (Contiguity) และความเป็นเหตุเป็นผล (Cause & Effect)

ในกรณีที่มีภาพเชื่อมต่อกันในรูปของความคล้ายคลึง ได้แก่การที่เราเห็นรูปภาพ ทำให้เรารู้ว่าจำลองจากภาพอะไร หรือถ้ารูปของการใกล้ชิดติดต่อกัน ได้แก่ การที่เราพูดถึงห้องๆ หนึ่งในห้อง เราคิดว่าต้องมีห้องอื่นๆ และถ้าในรูปของการเป็นเหตุเป็นผล เช่น พูดถึงบาดแผลก็รู้สึกความเจ็บปวด การเชื่อมต่อโยงกันของมโนภาพในรูปแบบต่างๆ ดังกล่าวนี เกิดจากจินตนาการ (Imagination) ของมนุษย์ซึ่งถือว่าเป็นธรรมชาติของมนุษย์นั่นเอง

และนี่คือความผิดพลาดที่เชื่อกันว่ามีความคงเดิมอยู่ เนื่องจากจินตภาพที่มาเชื่อมต่อเข้าด้วยกันนั้นมีความต่อเนื่องอย่างราบรื่นจนดูเหมือนหนึ่งอันเดียวกัน ฮูมได้เปรียบเทียบการที่จินตนาการมาเชื่อมกันนี้ว่าจิตเปรียบเทียบเหมือนโรงละคร และมโนภาพต่างๆ ที่เชื่อมต่อกันนี้เหมือนบทบาทต่างๆ ที่เล่นต่อเนื่องกันไปจนดูเหมือนกับว่าเป็นอันหนึ่งอันเดียวกัน และมีความคงเดิมด้วย ฮูมกล่าวว่า

จิตเปรียบเทียบการละครอย่างหนึ่งที่บรรดาการรับรู้หลาย ๆ หลากแสดงตัวปรากฏขึ้นมาต่อ ๆ กัน ผ่านไป เปลี่ยนไปเรื่อย ๆ โดยมีบทบาทต่างๆ มากมาย ไม่มีลักษณะเชิงเดียวในจิตขณะใดเลย และไม่มี ความคงเดิมในเวลาต่างกันไม่ว่าเราจะจินตนาการถึงลักษณะเชิงเดียวและความคงเดมนั้นอย่างเป็นธรรมชาติแบบใดก็ตาม^{๑๔}

ฮูมเองพยายามอยู่เหมือนกันที่จะรวมสาร (Substance) กับคุณสมบัติต่างๆ เข้าด้วยกัน แต่ก็พบว่าการรวมเอาสิ่งคงที่ไม่มีมีการเปลี่ยนแปลงเข้ากับสิ่งที่เปลี่ยนแปลงตลอดเวลา นั้น เป็นเรื่องยากที่จะไม่มีข้อขัดแย้ง อย่างน้อยก็น่าจะมีการกินที่ แต่เราไม่สามารถที่หาได้ว่าสารอยู่ตรงบริเวณไหน หรือกรณีการเปลี่ยนแปลงต่างๆ

ก็น่าที่จะมีอิทธิพลต่อตัวฮูมเหมือนกัน ฮูมเปรียบเทียบตัวตนว่าเหมือนกับรัฐหนึ่งที่ว่ามีการเปลี่ยนแปลงสมาชิกผู้ปกครอง ก็ย่อมต้องกระทบกระเทือนกฎหมายและสถาบันการปกครอง เช่นเดียวกับเรามีการเปลี่ยนแปลงบุคลิกอารมณ์ จะไม่มีผลให้ความคงเดิมเปลี่ยนแปลงไปได้อย่างไร

สำหรับฮูม ไม่มีความคงเดิม ไม่มีตัวตน มโนภาพของสิ่งดังกล่าวนี้มีอยู่ในความคิดเท่านั้น ฮูมกล่าวไว้ในตอนท้ายๆ ว่า มโนภาพเรื่องความคงเดิมเป็นเพียงสิ่งที่สร้างขึ้นมาเอง (A Fictitious One)^{๑๕} และเกิดจากการจินตนาการที่คนเราเอามโนภาพมาเชื่อมเข้าด้วยกันเท่านั้นเอง

๓. การใช้ประสบการณ์ตัดสิน

การใช้ประสบการณ์ตัดสิน คือการเชื่อว่าความรู้ที่ถูกต้องจะต้องมาจากประสบการณ์คือมาจาก ตา หู จมูก ลิ้น กาย ใจ เหตุผลเป็นเพียงอันดับรอง หน้าที่ของเหตุผล เป็นเพียงเชื่อมประสบการณ์เข้าด้วยกันเท่านั้น พุทธปรัชญาและปรัชญาของเดวิด ฮูม ยอมรับความรู้จากประสบการณ์และใช้เป็นพื้นฐานในการหาความรู้เช่นเดียวกัน

พุทธปรัชญากับประสบการณ์นิยม

พุทธปรัชญาเชื่อว่าวิชาคือความไม่รู้หรือรู้ผิด เป็นที่มาแห่งความทุกข์ การกำจัดอวิชชาจะทำให้ไม่หลงผิดในความรู้เรื่องตัวตนอันจะสามารถดับทุกข์ได้ สำหรับพุทธปรัชญานั้น ความรู้และจริยธรรมมีความสัมพันธ์กัน การมีความรู้จะนำไปสู่การมีชีวิตที่ปราศจากทุกข์ พุทธปรัชญาเชื่อในความรู้ทางประสาทสัมผัส ส่วนหนึ่งของขั้นห้าก็คือความรู้ประเภทนี้ เวทนา สัญญา สังขาร วิญญาณ ความรู้ทางประสาทสัมผัสของพุทธมีลักษณะเป็นเอกนิยมญาณวิทยา (Epistemological Monism)^{๑๖} คือ ความรู้ (Sense-Data) กับวัตถุ เป็นอันเดียวกัน มีวัตถุอยู่ภายนอกและตัวเราเป็นผู้รู้

โดยตรง ไม่ได้เป็นทวินิยมญาณวิทยา (Epistemological Dualism) แบบคานท์ (Immanuel Kant) ที่จะต้องรับรู้โดยผ่านตัวกลาง อันทำให้รู้ได้เพียงปรากฏการณ์ (Phenomena) แต่สิ่งที่เหนือปรากฏการณ์ (Noumena) นั้น เราไม่รู้ได้

อย่างไรก็ตามพุทธปรัชญายอมรับว่าความรู้ของมนุษย์นั้นมีจำกัด และภาวะอันจำกัดดังกล่าวนี้เห็นได้จากการที่พระองค์ไม่ทรงตอบปัญหาอวกาศปัญหา^{๒๐} อันได้แก่ปัญหาว่า โลกเที่ยงหรือไม่เที่ยงหรือทั้งสองโลกมีที่ที่สุดหรือไม่มีที่ที่สุดหรือไม่ทั้งสองหรือทั้งสอง พระศาสดามีอยู่หลังนิพพานหรือทั้งสองหรือไม่ทั้งสอง ชีวะเป็นอันเดียวกับสรีระ หรือไม่เป็นอันเดียวกันกับสรีระ ปัญหาอภิปรัชญาต่างๆ ดังกล่าวนี้นี้ พระองค์ทรงเห็นว่าเป็นเรื่องเสียเวลาและไม่เป็นประโยชน์ ไม่สามารถทำให้พ้นทุกข์ได้ ในมัชฌิมนิกาย จูฬมอลลิกยวาทสูตร^{๒๑} พระองค์กล่าวว่า ผู้ถามปัญหานี้เหมือนบุคคลผู้ถูกรออาบยาพิษ มัวแต่ถามถึงแต่ชนิดและบุคคลผู้ทำลูกศร ผู้ถูกรอก็ตายไปแล้ว มตินี้แสดงให้เห็นด้วยว่า พุทธปรัชญา มีลักษณะบางอย่างคล้ายวิมตินิยม คือมีท่าทีสงสัยยังไม่แน่ใจ พระพุทธเจ้าทรงทราบคำตอบ แต่ทรงเห็นว่าการตอบต้องใช้เหตุผลซึ่งมีจุดอ่อน และอาจทำให้ต้องโต้แย้งไม่มีข้อสิ้นสุด

เหตุผลนิยม (Rationalism) หมายถึงการหาความจริงโดยใช้เหตุผล ไม่ใช่ประสาทสัมผัสในการหาความจริง แต่ใช้ปัญญาและการอนุมาน โดยทั่วไปได้แก่การนำเอาวิธีการทางคณิตศาสตร์มาใช้กับปรัชญา เช่น เดการ์ตสร้างระบบอภิปรัชญาโดยการอนุมานบนพื้นฐานของประโยคหลัก (Premise) มूलบท (Axiom) และหลักการต่างๆ (Principle) ซึ่งเขาคิดว่าเป็นหลักฐานในตัวเอง (Self-Evident) หรือถือเป็นความจริงแบบ A Priori แสดงให้เห็นลักษณะเด่นของเหตุผลคือการคาดคะเน (Speculation) และการยอมรับหลักฐานในตัวเอง (Self-Evident)

พุทธปรัชญาปฏิเสธสิ่งเหล่านี้ ในคัมภีร์มัชฌิมนิกาย มหาสีหนาทสูตรกล่าวว่า คำสอนของพระพุทธเจ้า (๑) เป็นธรรมที่ประมวลมาด้วยความตรึกที่ไตร่ตรองด้วยการค้นคิด (๒) แจ่มแจ้งได้เอง (ความหมาย (๑) คือการคาดคะเน หรือภาษาบาลีว่า ตกฺกปริยาหตฺ) และ (๒) คือการยอมรับหลักฐานในตัวเอง (ภาษาบาลีว่า สยฺมปฏิญาณ) ปรากฏว่าพระพุทธเจ้าทรงปฏิเสธ ทรงรับแต่เพียงคำกล่าวต่อไปว่า ธรรมที่ทรงแสดงแล้วเพื่อประโยชน์แก่บุคคลใด ย่อมเป็นทางสิ้นทุกข์แก่ผู้กระทำตาม^{๒๒} แต่อย่างไรก็ตาม พระองค์ไม่ได้ปฏิเสธเหตุผลทั้งหมด พระองค์ปฏิเสธเหตุผลในระดับปรมาตม แต่ในระดับสมมติยังใช้ได้ในชีวิตประจำวัน

ในแง่ความมีอยู่ของตัวตน ผู้ที่เชื่อว่ามีตัวตนเพราะคิดว่า เมื่อตายไปแล้วตัวตนจะได้รับความสุขอย่างเดียว แต่ปรากฏว่าไม่มีผู้ใดจะได้รับความสุขอย่างเดียว ในไปฏฐปาทสูตรในทิมมิกาย พระพุทธเจ้าตรัสถามไปฏฐปาทถึงพวกที่เชื่อว่ามีตัวตนว่าได้เคยเห็นโลกที่มีความสุขอย่างเดียว หนทางปฏิบัติที่จะทำให้โลกมีแต่ความสุข หรือได้ยินเสียงพวกเทพที่อยู่ในโลก เช่นว่านั่นหรือไม่ ก็พบว่าไม่มีผู้ใดได้พบเห็นดังกล่าวก่อน ความเชื่อเช่นนี้เป็นความเชื่อที่ไม่มีหลักฐานอะไรเลย เหมือนกับคนที่เอามันโคมมาพาดเรือนแต่ไม่เคยเห็นเรือนว่าอยู่ตรงไหน แล้วจะพาดได้อย่างไร

สำหรับพุทธถือว่า ความเชื่อเรื่องตัวตนเกิดเพราะ เมื่อเรามีประสบการณ์แล้วเกิดความสุขก็ไปติดกักเอาว่าความสุขคงที่ และติดกักเอาว่าคราวต่อไปจะต้องสุขอีกทำให้หลงไปว่าสิ่งที่ให้และรับความสุขมีความคงเดิม แต่ในทางเป็นจริงไม่เป็นเช่นนั้น สรรพสิ่งย่อมเปลี่ยนแปลง ทำให้ไม่สมหวังและเกิดทุกข์ การจะละทุกข์ได้ต้องเข้าใจสรรพสิ่งตามสภาพความเป็นจริงที่มันเป็นอยู่ คือเห็นว่า สภาพที่ถือว่า เป็นสัตว์ บุคคล ตัวตน เรานั้นเป็นเพียงกระแสรูปธรรมนามธรรมที่สัมพันธ์กัน โดยอาศัยเป็นเหตุปัจจัยสืบต่อกัน และตกอยู่ใต้กฎ

ไตรลักษณ์คือ เป็นอนิจจัง ทุกขัง และอนัตตาทั้งหมดทั้งสิ้น

ปรัชญาของเดวิด ฮูม กับประสบการณ์นิยม

ชาวประสบการณ์นิยมเชื่อว่าความรู้ที่ติดตัวมาแต่กำเนิดนั้นไม่มี เห็นจากเด็กที่เกิดมาใหม่ๆ นั้นไม่รู้อะไรเลย เมื่อมีประสบการณ์เด็กจึงค่อยเรียนรู้ขึ้นมา ความรู้ที่เกิดจากประสบการณ์เป็นความรู้ที่แท้จริง ฮูมพูดถึงความแตกต่างระหว่างความจริง ๒ ชนิด คือ Matter of Fact กับ Relation of Idea

Matter of Fact เป็นความรู้ที่ได้จากประสบการณ์ เช่นรู้ว่าไฟร้อน น้ำตาลหวาน มะนาวเปรี้ยว เป็นประเภทเดียวกับความจริงสังเคราะห์ (Synthetic) ได้ความรู้ใหม่ ในประโยคสังเคราะห์นี้ ภาคประธานกับภาคแสดงรวมอยู่ด้วยกัน ซึ่งการรวมนี้เกิดจากประสบการณ์และฮูมถือว่าความรู้นี้เป็นความรู้ที่แท้จริง

Relation of Idea เป็นความสัมพันธ์ระหว่างมโนภาพกับมโนภาพ รู้ได้ด้วยการคิด การใช้เหตุผลเป็นความสัมพันธ์ของมโนภาพที่มีต่อกันไม่ใช่ข้อเท็จจริง เป็นประเภทเดียวกับความจริงวิเคราะห์ (Analytic) ไม่ได้ให้ความรู้ใหม่ เพราะความรู้ใหม่นั้นแฝงอยู่ในความรู้เดิมอยู่แล้ว เช่น ประโยควิเคราะห์ที่ว่า ป้าเป็นผู้หญิง ภาคแสดงเป็นส่วนหนึ่งของภาคประธานอยู่แล้ว การที่จะรู้ป้าเป็นผู้หญิงหรือไม่ ไม่ต้องไปหาวิธีพิสูจน์ เราวิเคราะห์ความหมายในภาคประธาน ก็จะพบความเป็นผู้หญิงอยู่ในนั้น สำหรับฮูม ความจริงประเภทนี้แม้จะจริงอย่างตายตัว แต่ก็ไม่มี ความหมายอะไร เป็นเพียงการพูดซ้ำ คือเอาภาคประธานมาพูดซ้ำในภาคแสดงเท่านั้น

มโนภาพเรื่องตัวตนเกิดจากการที่จินตนาเอามโนภาพกับมโนภาพมาเชื่อมต่อเข้าด้วยกัน เกิดจากจินตนาการมีอยู่แต่ในความคิดเท่านั้น ไม่ได้มีอยู่จริงเพราะไม่ได้ผ่านประสบการณ์ ฮูมแย้งเดการ์ตที่สรุปว่ามีผู้คิดจาก

การคิด เพราะเมื่อฉันคิดแล้ว ก็ควรสรุปได้ว่ามีการคิดหรือความคิดเกิดขึ้นเท่านั้น ไม่อาจสรุปได้ว่าฉันมีอยู่ แต่ที่เดการ์ตสรุปเช่นนั้นเพราะเชื่อว่ามีตัวตนอยู่เบื้องหลังอยู่ก่อนแล้ว เมื่อฮูมพยายามจับตัวตน เขาก็พบแต่ความรู้สึกต่างๆ เท่านั้นเอง ยิ่งในบางเวลาที่ไม่มีความรู้สึกเกิดขึ้น เช่น ตอนนอนหลับสนิทนั้น กล่าวได้ว่าไม่มีตัวเขาอยู่ ยิ่งไปกว่านั้น ในเวลาที่ร่างกายเสื่อมสลายนั้น ก็จะปราศจากความรู้สึกทั้งหมด ซึ่งหมายความว่าตัวเขานั้นได้ดับสูญไปโดยสิ้นเชิง (Entirely Annihilated)^{๒๓}

ฮูมปฏิเสธอภิปรัชญา เพราะถือว่าเป็นสิ่งที่รู้จักไม่ได้ด้วยประสบการณ์ ในทำนองเดียวกันเรื่องตัวตนนั้นเราก็ไม่สามารถมีประสบการณ์ถึงมันได้ แต่เนื่องจากมีความต่อเนื่องกันทำให้เราอนุมานถึงตัวยืนพื้น การปฏิเสธอภิปรัชญาทั้งระบบของฮูมทำให้ปรัชญาในอดีตเป็นเรื่องไร้สาระ ฮูมปฏิเสธหมดรวมทั้งเรื่องเหตุและผลด้วย ฮูมว่าเป็นเพราะความเคยชินที่ถ่ายทอดกันมาหลายชั่วคน ประสบการณ์บอกว่า เมื่อสิ่งหนึ่งเกิด อีกสิ่งหนึ่งตามมา จิตเราจึงรวมมโนภาพเหล่านี้เข้าด้วยกัน และเมื่อเคยชินก็สรุปเกินประสบการณ์ว่ามีความสัมพันธ์เป็นเหตุเป็นผลกัน

เช่นเดียวกับเรื่องความสม่ำเสมอของธรรมชาติ ฮูมเห็นว่าเราไม่สามารถสรุปได้ว่าอนาคตจะเป็นไปคล้ายอดีต ประสบการณ์บอกเราแต่เพียงว่าวันนี้พระอาทิตย์ขึ้น แต่ประสบการณ์ไม่ได้บอกเราว่าพรุ่งนี้ที่ยังมาไม่ถึงนั้น พระอาทิตย์ขึ้นหรือไม่ ที่เราเชื่อว่ามันน่าจะขึ้นนั้นเป็นเพราะความเคยชินที่เป็นนิสัยเท่านั้น

จะเห็นว่า การเป็นนักประสบการณ์นิยมแบบจัดนี้ผลักดันให้ฮูมเป็นนักวิมตินิยม (Skepticism) แต่ในทางปฏิบัติจริง ๆ แล้ว ฮูมเป็นนักวิมตินิยมแต่เพียงทฤษฎีเท่านั้น การดำเนินชีวิตโดยทั่วไปของฮูมก็ไม่ได้ผิดปกติจากคนอื่น

สรุปเหตุผลในการปฏิเสธตัวตน

พุทธปรัชญาและปรัชญาของเดวิด ฮูม ต่างก็ปฏิเสธความมีอยู่ของตัวตนเช่นเดียวกัน พุทธปรัชญาวิเคราะห์ธรรมชาติของมนุษย์ออกเป็นชั้นห้า คือ รูป เวทนา สัญญา สังขาร และวิญญาณ ส่วนเดวิด ฮูมวิเคราะห์ธรรมชาติมนุษย์และพบว่า คนเราเป็นเพียงผลรวมของประสบการณ์ต่างๆ หลากหลากชนิด และประสบการณ์ต่างๆ ดังกล่าวนี้อาจแยกย่อยออกไปได้อีกเป็นภาพประทับและมโนภาพ ซึ่งฮูมยังแบ่งออกไปเป็นภาพประทับเชิงซ้อนและเชิงเดี่ยว เช่นเดียวกับมโนภาพก็มีเชิงซ้อนและเชิงเดี่ยวเช่นเดียวกัน

พุทธปรัชญาพิจารณาพบความไม่เที่ยงมีความแปรปรวนในชั้นแต่ละชนิด และเห็นว่าเมื่อมารวมกันหน่วยรวมย่อมไม่เที่ยงไปด้วย ไม่มีอะไรเป็นตัวตนอยู่นอกเหนือชั้นห้า ซึ่งถ้ายึดถือเป็นตัวเป็นตนจะทำให้เกิดทุกข์เนื่องจากไม่สมอยากแก่ผู้ยึดครองต้องการควบคุมการเปลี่ยนแปลง เพราะการเปลี่ยนแปลงดังกล่าวขึ้นต่อเหตุปัจจัยที่สัมพันธ์กัน ตามวิถีแห่งธรรมชาติ ด้วยเหตุนี้การจะละทุกข์ได้นั้นจะต้องเข้าใจชั้นห้าตามสภาวะความเป็นจริงที่เป็นอยู่

เดวิด ฮูม พบว่า คนเราเป็นผลรวมของประสบการณ์ต่างๆ หลากหลากชนิดเท่านั้น ไม่ได้มีตัวตนที่เป็นอมตะอยู่นอกเหนือจากนั้น เพราะถ้ามีตัวตนจะต้องผ่านภาพประทับเสียก่อน แต่เมื่อลองสืบสาวไปแล้วพบว่าถ้ามโนภาพเรื่องตัวตนเกิดจากภาพประทับใด ภาพประทับนั้นต้องคงที่ แต่ไม่มีภาพประทับใดที่คงที่ไม่เปลี่ยนแปลง หรือถ้าตัวตนจะเกิดจากภาพประทับหลายๆ อัน ก็พบว่าเมื่อภาพประทับนั้นไม่คงที่แม้อันเดียวแล้ว ก็ไม่อาจรวมกันให้คงที่ได้ จึงเป็นไปไม่ได้ที่มีมโนภาพเรื่องตัวตนจะมาจากภาพประทับหลายๆ อัน ฮูมพยายามจับตัวตน ก็พบแต่การรับรู้ต่างๆ ดังนั้นสำหรับฮูม ตัวตนไม่ได้มีอยู่ แต่เพราะความเคยชินในการใช้ภาษา ทำให้เข้าใจผิดว่าจะต้องมีตัวตนรองรับคำที่ใช้

มีสิ่งที่น่าพิจารณาอีกอย่างคือ การอธิบายหลักแห่งความคงเดิม ซึ่งทั้งพุทธปรัชญา และปรัชญาของเดวิด ฮูม ปฏิเสธหลักดังกล่าวนี้ เนื่องจากตัวตนเป็นตัวอธิบายว่าข้าพเจ้าเมื่อ ๒๐ ปี ก่อนกับข้าพเจ้าคนปัจจุบันนี้ยังเป็นคนเดียวกันอยู่ แม้จะมีการเปลี่ยนแปลงจนต่างไปอย่างสิ้นเชิงแล้ว เมื่อพุทธปรัชญาและเดวิด ฮูมปฏิเสธตัวตนแล้วย่อมต้องปฏิเสธความคงเดิมด้วย สำหรับพุทธปรัชญาไม่ได้ยอมรับว่าข้าพเจ้าเมื่อ ๒๐ ปีก่อนกับข้าพเจ้าคนปัจจุบันเป็นคนเดียวกัน และไม่ได้ยอมรับว่าเป็นคนละคน ความเชื่อที่เชื่อว่าข้าพเจ้าเมื่อ ๒๐ ปีก่อนกับข้าพเจ้าคนปัจจุบันเป็นคนเดียวกัน เป็นความเชื่อแบบสัสสตวาท คือ เชื่อว่ามีตัวตน ความเชื่อที่เชื่อว่าข้าพเจ้าเมื่อ ๒๐ ปีก่อน กับข้าพเจ้าคนปัจจุบันเป็นคนละคนเป็นความเชื่อแบบอุจเฉทวาท คือเชื่อว่ามีภวขาดสูญ พุทธปรัชญาไม่รับรองความเชื่อที่สัสสตวาททั้งสองทางนี้

พุทธปรัชญาเชื่อว่าข้าพเจ้าเมื่อ ๒๐ ปีก่อนกับข้าพเจ้าคนปัจจุบัน จะว่าเป็นคนละคนไม่ได้ แม้ว่าจะต่างกันด้านคุณสมบัติต่างๆ ข้าพเจ้าเมื่อ ๒๐ ปีก่อนนั้นไม่ได้หายไปไหน แต่เป็นการแปรสภาพมาเป็นข้าพเจ้าคนปัจจุบัน พุทธปรัชญาปฏิเสธความคงเดิมแต่ไม่ได้ปฏิเสธความสืบเนื่อง แต่เนื่องจากความจำเป็นที่ต้องใช้คำในการติดต่อสื่อสาร เมื่อเรียกคนก็ไม่ได้เรียกชั้นห้าหรือเมื่อเรียกเก้าอี้ก็ไม่ได้เรียกขา พนักที่นั่ง แต่เรียกเป็นคำรวมซึ่งหมายถึงประกอบกันด้วยหลายส่วน แต่ความเคยชินนี้เองบวกกับความไม่รู้ ทำให้เข้าใจว่ามีตัวตนอยู่นอกเหนือ ส่วนประกอบเหล่านี้

เดวิด ฮูม ก็เช่นกัน เห็นว่าเพราะความเคยชินจนเป็นนิสัย ทำให้เราเข้าใจว่า สิ่งต่างๆ มีความคงเดิม แม้ว่าจะมีการเปลี่ยนแปลง แต่เนื่องจากมีความต่อเนื่องที่ดูราบรื่นจนหลงคิดว่าต้องมีตัวตนรองรับอยู่เบื้องหลัง ยิ่งไปกว่านั้น ความจำเป็นในการต้องใช้ภาษาติดต่อกัน ยังทำให้คนเราเข้าใจผิดและเหมาเอาว่า จะต้องมีย่อยบางอย่างเป็นจริง รองรับคำที่ใช้ ทั้งที่

จริงแล้วคำต่าง ๆ เกิดจากการที่คนเราบัญญัติขึ้นเพื่อความสะดวกในการสื่อสารกันเท่านั้นเอง ไม่ได้มีตัวตนอะไรอยู่นอกเหนือเป็นพิเศษ

สำหรับฮูม มโนภาพเรื่องตัวตนเกิดจากการที่จิตจินตนาการโดยเอามโนภาพมาเชื่อมต่อกัน ซึ่งฮูมว่ามี ๓ รูปแบบ คือ ในรูปของความคล้ายคลึง ความใกล้ชิด และความเป็นเหตุเป็นผลกัน การเชื่อมต่อของมโนภาพดังกล่าวนี้มีอยู่เฉพาะในความคิดเท่านั้น ไม่ได้มีอยู่จริงดังนั้นมีมโนภาพเรื่องความคงเดิมจึงเป็นสิ่งที่สร้างขึ้นมาเอง

นอกจากพุทธปรัชญาและปรัชญาของเดวิด ฮูม จะปฏิเสธความมีอยู่ของตัวตนโดยการวิเคราะห์และพิจารณาหลักแห่งความคงเดิมเช่นกันแล้ว ทั้งสองมติดังกล่าวก็เห็นพ้องกันในแง่การใช้ประสบการณ์เป็นพื้นฐานในการหาความจริงเช่นกันด้วย คือต่างก็ปฏิเสธการคาดคะเนเช่นเดียวกัน

พุทธปรัชญาปฏิเสธธรรมที่มาจากการคาดคะเน และที่มาจากการยอมรับหลักฐานในตัวเอง เช่นเดียวกัน ฮูมก็ปฏิเสธความรู้ที่มาจากการคาดคะเน สำหรับฮูมเห็นว่าเราไม่สามารถสรุปได้ว่าอนาคตจะเป็นไปคล้ายอดีต ฮูมปฏิเสธจนแทบไม่เชื่อว่าพรุ่งนี้พระอาทิตย์จะขึ้น แต่พุทธยังยอมรับเหตุผลในระดับสมมติอยู่เพื่อใช้ในการดำเนินชีวิตประจำวัน

แต่จากการปฏิเสธเหตุผล ทำให้ฮูมปฏิเสธอภิ-ปรัชญาทั้งหลาย เพราะไม่สามารถรู้ได้ด้วยประสบการณ์และไม่มีประโยชน์ เช่นเดียวกับพุทธปรัชญาที่ปฏิเสธปัญหาอภิปรัชญาในบางกรณี เพราะนอกจากจะไม่เป็นประโยชน์หรือเป็นหนทางให้พ้นทุกข์แล้ว การตอบปัญหาดังกล่าวต้องใช้เหตุผลอันทำให้เกิดข้อโต้แย้งไม่มีที่สิ้นสุด

จะเห็นได้ว่า พุทธปรัชญาและปรัชญาของเดวิด ฮูม มีความคล้ายคลึงกันอย่างมากในการปฏิเสธตัวตน ไม่ว่าจะเป็นการวิเคราะห์มนุษย์ การปฏิเสธความคงเดิม และ

การใช้ประสบการณ์เป็นพื้นฐานในการหาความรู้ นอกจากนี้ยังพ้องกันในแง่การปฏิเสธการตอบปัญหาทางอภิปรัชญาซึ่งนำไปสู่วิมุตติภาพเช่นกันด้วย

จุดมุ่งหมายของการเสนอทฤษฎีเรื่องตัวตน

จุดมุ่งหมายของพุทธปรัชญาในการเสนอทฤษฎีเรื่องตัวตน

พุทธปรัชญาปฏิเสธความมีอยู่ของ 'ตัวตน' ด้วยจุดมุ่งหมายเพียงอย่างเดียวเท่านั้น แต่แม้จะเป็นเพียงจุดมุ่งหมายเดียว ก็นับได้ว่าเป็นความมุ่งหมายที่เป็นหัวใจของพุทธศาสนาเลยทีเดียว ความมุ่งหมายนี้คือเพื่อบรรลุนิพพาน

นิพพานนั้นเป็นอุดมคติสูงสุดของพุทธศาสนา เรียกได้ว่า เป็นสิ่งที่น่าพึงปรารถนาที่สุด จึงอาจกล่าวได้ว่า นิพพานเป็นความดีสูงสุด และเมื่อวิถีทางที่จะบรรลุนิพพานได้คืออนัตตาแล้ว ก็อาจกล่าวได้ว่า นิพพานกับสภาวะอนัตตาเป็นสิ่งเดียวกันนั่นเอง

ทำไมนิพพานกับอนัตตาเป็นสิ่งเดียวกันได้

ก่อนอื่นเราต้องทราบ ว่า สิ่งที่พระพุทธเจ้าตรัสรู้ นั้นมีมากมายหลายอย่าง แต่สิ่งที่สำคัญและจำเป็นควรจะรู้นั้นมีเพียงเรื่องเดียว คือเรื่องความพ้นทุกข์ ครึ่งหนึ่งเมื่อกำลังเดินในป่า พระพุทธเจ้าทรงกำไ้ไม้ขึ้นมา กำนึง แล้วถามภิกษุทั้งหลายในที่นั้นว่า ไ้ไม้ที่กำมานี้ กำนึงไหม้ทั้งหมดในป่า มันมากน้อยกว่ากันแค่ไหน ภิกษุเหล่านั้นทูลว่า มันมากกว่ากันมาก พระพุทธเจ้าจึงบอกว่า เรื่องที่พระองค์ตรัสรู้นั้นมีมากเท่ากับไ้ไม้ทั้งป่า แต่เรื่องที่จำเป็นต้องรู้นั้นเท่ากับไ้ไม้กำมือเดียว พระองค์ตรัสว่า

ภิกษุ! ... ก็สิ่งไรที่เราบอกสอนแก่เธอเล่า สิ่งที่เราบอกสอนแก่พวกเธอ คือความจริงอันประเสริฐว่า 'นี่เป็นทุกข์ นี่เป็นเหตุให้เกิดทุกข์ นี่เป็นความดับไม่เหลือแห่งทุกข์ และนี่เป็นทางดำเนินให้ถึงความดับไม่เหลือแห่งทุกข์' ดังนี้ เพราะเหตุไรเราจึงสอนสิ่งนี้

แก่พวกเธอเล่า เพราะว่าสิ่งๆ นี้ ย่อมประกอบด้วย
ประโยชน์ เป็นเงื่อนไขของพรหมจรรย์ เป็นไปพร้อม
เพื่อความหน่ายทุกข์ ความคลายกำหนด ความดับ
ความระงับ ความรู้ยิ่ง ความรู้พร้อม และนิพพาน
เพราะเหตุนี้ เราจึงสอนสิ่งนี้แก่พวกเธอทั้งหลาย”^{๒๔}

จึงเห็นได้ว่า สิ่งสำคัญที่ควรรู้มีเพียงทุกข์ เหตุให้
เกิดทุกข์ ความดับไม่เหลือแห่งทุกข์ และการปฏิบัติถึง
การดับทุกข์เท่านั้น แต่ว่าเราจะเริ่มพิจารณาทุกข์ที่ไหน
พระพุทธองค์ตรัสว่า

...และเธอ ในร่างกายที่ยาวประมาณวาหนึ่ง อันมี
พร้อมทั้งสัญญาและใจนั่นเอง จันได้บัญญัติโลก
เหตุให้เกิดโลก ความดับของโลก และทางให้ถึงความ
ดับของโลกไว้”^{๒๕}

ดังนั้น ไม่ต้องไปหาที่ไหนเลย มาพิจารณาที่ตัวเรา
นั่นแหละ เพราะคนเราคือสัตว์ที่ยังจมอยู่ในทุกข์ ถ้าจะ
ดับทุกข์ก็ควรดับที่ต้นเหตุคือใช้ปัญญาพิจารณาว่า ที่ว่า
ปัญหาของคนเราคือทุกข์นั้น มีอะไรเป็นต้นเหตุ

ต้นเหตุของความทุกข์คืออวิชชา คือความไม่รู้ว่
อะไรเป็นอะไร และรวมทั้งความมืดด้วย ครอบงำที่
มนุษย์เรายังมีอวิชชา ครอบงำนั้นความทุกข์จะอยู่กับเขา
คนเราจำเป็นต้องสัมพันธ์กับสิ่งนอกตัว การเข้าใจผิด
ในธรรมชาติของตนเองกับการเข้าใจผิดในธรรมชาติ
ของโลกภายนอกก่อให้เกิดความหลงผิดในความสัมพันธ์
ของมนุษย์กับโลก และนี่คือรากของความทุกข์ที่เกิดขึ้น

ข้าพเจ้าชอบกินไก่ย่างเพราะอร่อย แต่น้อง
ข้าพเจ้าไม่ชอบกินไก่ย่างเพราะเห็นว่าไม่อร่อยและความ
ไม่อร่อยของไก่ย่างไม่ได้เป็นคุณสมบัติที่ติดอยู่กับ
ไก่ย่าง แต่ข้าพเจ้าและน้องข้าพเจ้าเป็นผู้บัญญัติ คนนี้
แหละเป็นผู้บัญญัติสิ่งต่างๆ ขึ้นมาเอง ข้าพเจ้ากิน
ไก่ย่าง ๑๐ ครั้ง ก็อร่อยทุกครั้ง และครั้งล่าสุดนี้ ข้าพเจ้า
หวังว่ามันต้องอร่อยเหมือนเดิม แต่ข้าพเจ้าต้องผิดหวัง
เพราะนอกจากข้าพเจ้าเป็นหวัด จมูกไม่ได้กลิ่นชวนชิม
ของไก่ย่างแล้ว วันนั้นคนขายยังเอาไก่แก่หนังเหนียว

มาอย่างและไฟแรงเกินไปจนหนังไหม้และเนื้อไม่สุกอีกด้วย
ข้าพเจ้าเกิดทุกข์ขึ้นมาแล้วเพราะผิดหวัง

เมื่อข้าพเจ้าไปคาดหวังไว้ว่ากินไก่ย่างต้องอร่อย
ทุกคร้ังนั้น เป็นการสร้างโอกาสแห่งความทุกข์
เนื่องจากข้าพเจ้าไม่มีอำนาจไปบังคับบัญชาเงื่อนไข
ทุกอย่างได้ เมื่อคนเรามีประสบการณ์ที่มีความสุข คน
เรามักไปติดกักเอาว่าต่อไปต้องสุขเหมือนเดิม และ
นี่เป็นการสร้างโอกาสแห่งความทุกข์ การจะละทุกข์ได้
นั้นต้องเข้าใจมองสิ่งต่างๆ ตามที่มันเป็น ไม่เอาตัณหา
อุปาทานเข้าไปจับ อันเป็นการมองให้เห็นตามที่เรา
อยากหรือไม่อยากให้เป็น

ถ้าข้าพเจ้ากินไก่ย่างเพื่อบำบัดความหิวนั้น กิเลส
ยังไม่ไปจับจึงยังไม่เกิด ‘ตัวฉัน’ และ ‘ของฉัน’ ขึ้นมา
แต่เมื่อกิเลสเข้าไปปรุงแต่งเกิดความอ้อยอิ่งความอยาก
ขึ้นมา เมื่อนั้นก็เกิด ‘ตัวฉัน’ คือความรู้สึกที่เป็น
ผู้อยากที่จะรองรับความอ้อยอิ่ง และสิ่งที่ตามมาคือเมื่อ
รู้สึกอยากในสิ่งใดแล้ว สิ่งนั้นจะเป็น ‘ของฉัน’ ขึ้นมา
ความรู้สึกเหล่านี้คืออุปาทาน หมายถึงยึดถือว่า ‘ตัวฉัน’
และ ‘ของฉัน’

ความรู้สึกดังกล่าวนี้มาจากตัณหา อันเป็นต้นตอ
แห่งความทุกข์ดังกล่าวแล้ว เมื่อถอนตัณหาเสียได้ก็
สามารถถอน ‘ตัวฉัน’ ‘ของฉัน’ ได้ด้วย อันทำให้
หมดทุกข์

การถอน ‘ตัวฉัน’ ต้องเปลี่ยนอวิชชาให้เป็น
วิชาขึ้นมา คือรู้จักสิ่งต่างๆ ตามความเป็นจริงของมัน
ไม่เอาอุปาทานเข้าไปจับ นั่นก็คือเห็นว่า ‘สิ่งทั้งปวงไม่
เที่ยง สิ่งทั้งปวงเป็นทุกข์ สิ่งทั้งปวงเป็นอนัตตา’

ที่ว่าสิ่งทั้งปวงไม่เที่ยง หรือเป็นอนิจจังนั้น คือสิ่ง
ทั้งปวงเปลี่ยนแปลงไปเรื่อย ๆ ไม่มีอะไรเป็นตัวของมัน
เองหยุดนิ่งกับที่ ทั้งนี้ขึ้นกับเหตุที่ปรุงแต่งมันขึ้นมา

ที่ว่าสิ่งทั้งปวงเป็นทุกข์นั้นคือ สิ่งทั้งปวงเป็น
ความทุกข์ทรมานในตัวของมันเอง อันเนื่องมาจากความ
ไม่เที่ยง มีความแปรปรวน ตกอยู่ใต้อำนาจเหตุปัจจัย

และสิ่งทั้งปวงเป็นอนัตตา หมายถึงสิ่งทั้งปวงไม่มีอะไรที่เราควรจะเข้าไปยึดถือว่าเป็นตัวตนว่าเป็นของตน เพราะยึดแล้วจะเกิดทุกข์

เมื่อเข้าใจกฎของธรรมชาติแล้วจะเข้าใจว่า สิ่งทั้งหลายเป็นเพียงธรรมชาติที่หมุนไปประเภทหนึ่งเท่านั้น หาใช่เป็นตัวเราหรือตัวใครไม่ กิริยาอาการต่างๆ ที่เรียกว่า ความเกิด แก่ เจ็บ ตาย ความทุกข์ ความสุข ต่างก็เป็นเพียงกิริยาอาการทางธรรมชาติเท่านั้น เมื่ออวิชชาหมดไปได้ชัดชัด โลกก็ดี คนก็ดี หามีไม่ นามต่างๆ เป็นเพียงสมมติหรือคำที่บัญญัติสำหรับการพูดจากันเท่านั้น คนเป็นเพียงธาตุหลายๆ ธาตุมาประชุมกันอยู่ด้วยอำนาจความหมุนเวียนของธรรมชาติ เมื่อเราพบความจริงอันนี้ เราจะรู้สึกตัวเราไม่มี ตัวเราเป็นเพียงแค่คำสมมติซึ่งตามทางไวยากรณ์ เป็นเพียงสรรพนามสำหรับใช้แทนชื่อผู้พูดเท่านั้น การปรากฏขึ้นของโลกก็ตามเป็นเพียงส่วนหนึ่งแห่งความหมุนเวียนของธรรมชาติอันมีสายยาวยึดไม่รู้จบเท่านั้น

ก็เมื่อปราศจากการยึดมั่นว่าเป็นตัวตนว่าเป็นของตนแล้ว ก็เกิดความรู้สึก "ไม่น่าเอา ไม่น่าเป็น" ซึ่งความรู้สึกดังกล่าวนี้จะคุ้มครองไม่ให้ตกเป็นทาสของอารมณ์ และเมื่อไม่เกิดตัณหา ทุกข์ก็ไม่มี เมื่อพ้นทุกข์ก็ถึงซึ่งนิพพาน และนี่เองนิพพานกับอนัตตาจึงเป็นอย่างเดียวกัน

ไม่ว่าจะใช้คำว่านิพพาน สุนฺยตา ก็มีความหมายเดียวกันทั้งนั้น นิพพานหมายถึงดับความยึดมั่นว่าเป็นตัวตนว่าเป็นของตน ดังนั้นไม่ว่าจะใช้คำอย่างไร ความหมายก็คืออนัตตา และแน่นอน อนัตตาจึงเป็นหัวใจพุทธศาสนา เพราะเป็นที่สุดแห่งทุกข์นั่นเอง

แต่ต่อมามักจะมีปัญหาว่า เมื่อพระพุทธเจ้าปฏิเสธความมีอยู่แล้ว ทำไมจึงยังมีพุทธวจนะ "ตนเป็นที่พึ่งแห่งตนอยู่จะมีเป็นการขัดแย้งกันดอกหรือ?"

ในประเด็นนี้ตอบว่าไม่ขัดแย้งกันอย่างแน่นอน คำพูดที่ว่า ตนเป็นที่พึ่งแห่งตนนั้น เป็นคำกล่าวแบบ

บุคคลาธิฐาน สำหรับพูดกันให้เกิดกำลังใจแก่ผู้ปฏิบัติ ไม่ได้เป็นการกล่าวความจริงอย่างปรมาตมจักจะ เพราะถ้ากล่าวอย่างปรมาตมก็ต้องว่า ทำให้ "ตน" หมดไปเลย ไม่มีอะไรเหลืออยู่เป็นตัวตนให้ต้องยึดมั่นอีกต่อไป

การกล่าวว่า ตนเป็นที่พึ่งแห่งตนระดับสมมตินี้หมายความว่า ตัวตนซึ่งเป็นกิเลส หรือเป็นของกิเลส ที่ประกอบด้วยอวิชชานั้น เป็นสิ่งที่ต้องทำลายให้หมดไป จะมีใครมาช่วยทำลายไม่ได้ ต้องทำลายด้วยตัวเอง แต่ "ว่าเป็นตนฝ่ายปัญญาที่ค่อยเจริญขึ้นมา คือเมื่อใดหลายครั้งก็จะรู้สึกฉลาดขึ้นมาเองทีละน้อย เช่นนี้เรียกว่าช่วยตนด้วยตน ซึ่งหลักการดับตัวตนเริ่มจากชนิดที่หยาบก่อน แล้วค่อยประณีตขึ้นจนถึงดับสนิท คือจากตัวตนที่ชั่ว แล้วก็สร้างตัวตนที่ดี แล้วก็ทำตัวตนนั้นให้เบาบางจนกระทั่งไม่มีเหลือ นั่นคือ แม้แต่นิพพานก็อย่ายึดว่านิพพานเป็นตัวตนเข้าอีก

มีข้อน่าสังเกตข้อหนึ่งคือ คนเรามักเข้าใจว่า เมื่อละตัวตนได้จนถึงซึ่งนิพพาน ก็จะถึงซึ่งความว่าง เข้าใจกันว่าเป็นความว่างเปล่า เป็นจิตที่ว่างไม่มีอะไรเลย เขาเข้าใจว่าถ้านิพพานเสียแล้ว คนเราก็จะทำอะไรไม่ได้หรือไม่ทำอะไรเลยทีเดียว เพราะไม่มีอะไรเป็นตัวกระตุ้นหรือชักจูงให้ทำ นี่เป็นความหลงผิด เพราะการดับ "ตัวฉัน" "ของฉัน" ได้นั้น หมายถึงดับอวิชชา คือดับความไม่รู้วิธีดับทุกข์ ดังนั้นสิ่งที่แทนที่คือภาวะแห่งจิตที่เป็นตัวของมันเอง อันเป็นภาวะแห่งความสมบูรณ์ด้วยสติปัญญา

ดังนั้นนิพพานจึงหมายถึงการอยู่ในโลกโดยมีปัญญาเป็นสิ่งที่ชี้นำ ไม่เบียดเบียนทั้งตัวเองและผู้อื่น และมีชีวิตดั่งคำกลอนของท่านพุทธทาสภิกขุที่ว่า

‘ยามได้ ได้เป็น ไม่เป็นทุกข์
ยามเป็น เป็นถูก ตามวิถี
ยามตาย ตายเป็น เห็นสุดดี
ชีวิตนี้ มีแต่สุข ไร้ทุกข์เลย’^{๒๖}

ได้เป็น คือไม่ได้เพราะ สวย อร่อย หรือทันสมัย แต่เพื่อประโยชน์

เป็นถูก คือเป็นไปตามสมมติโลก ไม่ได้ยึดมั่นถือมั่น ทำไปตามบทบาท เช่น เป็นบุตร เป็นบิดา

ตายเป็นก็เพราะเกิดเป็น คือเกิดการยึดมั่นถือมั่น (เกิดอุปาทาน) ตายจึงหมายถึง ถึงดับอุปาทาน ไม่มีอัตตา ไม่มีความเห็นแก่ตัวแล้ว

ดังนั้น การปฏิเสธความมีอยู่ของตัวตนในพุทธปรัชญา คือทั้งหมดของพุทธศาสนา เพราะเมื่อรู้ความจริงว่าตัวตนนั้นเป็นสิ่งไม่เที่ยงแท้ เปลี่ยนแปลงไปตามเหตุปัจจัย ถ้าไปหลงยึดมั่นก็จะเกิดทุกข์ เกิดการเบียดเบียนทั้งตัวเองและผู้อื่น ทางที่ดีควรจัดการยึดมั่นว่าเป็นตนว่าเป็นของตนเสีย ยอมรับสภาพความเป็นจริงตามธรรมชาติ ปราศจากการเบียดเบียน ก็จะมีความสุขทั้งตัวเองและส่วนรวม จะทำการทำอะไรก็เป็นประโยชน์ต่อส่วนรวม เพราะไม่มีการเห็นแก่ตัวเข้ามาเจือปน เป็นการทำงานด้วยจิตที่ว่างจากการยึดถือว่าเป็นตัวตนเป็นของตน และนี่คือจุดมุ่งหมายของพุทธศาสนาที่ปฏิเสธตัวตน

จุดมุ่งหมายของเดวิด ฮูมในการเสนอทฤษฎะเรื่องตัวตน

ได้กล่าวแล้วว่า สำหรับพุทธปรัชญานั้นเชื่อว่าสภาวะอนัตตาเป็นสิ่งเดียวกับนิพพาน และนิพพานก็คือความดีสูงสุดของพุทธศาสนา ดังนั้นจึงมีความสัมพันธ์กันอย่างแนบแน่นระหว่างทฤษฎะตัวตนกับจริยศาสตร์ของพุทธศาสนา นั่นก็คือ ถ้ามองในแง่ปรัชญาแล้วพุทธปรัชญาปฏิเสธตัวตนส่วนหนึ่งเพื่อรับใช้จริยศาสตร์ด้วย

ในการพิจารณาจุดมุ่งหมายของฮูมในการปฏิเสธตัวตน เราจึงจะเริ่มจากปัญหาที่ว่า 'ฮูมปฏิเสธตัวตนเพื่อรับใช้จริยศาสตร์หรือไม่?' ก่อน

จริยศาสตร์ของฮูมต่างจากจริยศาสตร์ของพวกเขาเหตุผลนิยม (Rationalism) พวกเขาเหตุผลนิยมเชื่อในเหตุผล คือเชื่อว่าความสัมพันธ์ของสิ่งต่างๆ ในโลก

ตายตัว เกณฑ์ตัดสินทางจริยธรรมก็ตายตัวแน่นอน ความเป็นสิ่งตายตัว ถ้าสิ่งหนึ่งดีมันต้องดีโดยไม่มีเงื่อนไข กล่าวคือความดีไม่ขึ้นอยู่กับสิ่งใด ดังนั้นจึงมีมาตรฐานที่ตายตัวแน่นอนอันใดอันหนึ่งมาตัดสินความดีได้ นั่นก็คือ สำหรับพวกเขาเหตุผลนิยม ค่าทางจริยธรรมเป็นสิ่งสมบูรณ์ (Absolute)

ฮูมปฏิเสธเหตุผล เขาเห็นว่าจะเอาหลักเกณฑ์อันเดียวไปตัดสินทุกอย่างไม่ได้ มันต้องแล้วแต่กรณีไป เขายกตัวอย่างความอกตัญญู สำหรับพวกเขาเหตุผลนิยม ถ้าลูกฆ่าพ่อแม่แล้วจะตีตราว่าเป็นการอกตัญญูหมดละก็ ถ้าในกรณีที่ต้นกล้าเกิดใหม่แล้วทำให้แม่พันธุ์ต้นไม้ต้องตายก็ต้องเป็นอกตัญญูด้วย ซึ่งเราตัดสินไม่ได้ เพราะต้นกล้านั้นไม่ได้มีเจตจำนง (Will) ในกรณีคนก็เช่นเดียวกัน จะตัดสินว่าอกตัญญูไม่ได้ทุกคน ต้องแล้วแต่แต่ละกรณี ต้องพิจารณาเป็นรายๆ ไป^{๒๔}

ฮูมให้ลองเอาเหตุการณ์อะไรบางอย่างที่เรียกว่าความชั่วเช่นฆาตกรรมเอามาพิจารณาดูว่าเป็นความชั่วอย่างไร จะพบแต่อารมณ์ ความรู้สึก ความตั้งใจ และความคิด จะพบว่าความชั่วนั้นอันตรธานไปเมื่อพิจารณาที่ตัวเหตุการณ์นั้นความชั่วไม่ได้มีอยู่ในเหตุการณ์นั้น แต่ถ้าลองหันมาดูที่ตัวเองจะพบว่ามันอยู่ในความรู้สึกของเรา ดังนั้นการตัดสินทางจริยธรรมจึงไม่ได้เป็นคุณสมบัติที่มีอยู่แล้วในวัตถุ แต่เป็นความรู้สึกในใจเราที่ตัดสินมัน ฮูมกล่าวว่า

เมื่อท่านกล่าวถึงการกระทำใดก็ตามว่าเป็นสิ่งที่ชั่วร้าย ความชั่วร้ายนั้นไม่ได้เป็นคุณสมบัติของการกระทำนั้น มันเป็นเพียงความรู้สึกของท่านที่มีต่อการกระทำนั้นต่างหาก ดังนั้น ความชั่วร้ายและความมีคุณธรรมที่สามารถแยกได้เป็นเสียงสี ความร้อน และความเย็น ซึ่งสำหรับนักปรัชญาสมัยใหม่แล้ว มันไม่ได้ เป็นคุณสมบัติในวัตถุ แต่เป็นความรู้สึกในจิตใจ^{๒๕}

จะเห็นว่าฮูมใจดี ลัทธิวัตถุนิยม (Objectivism) ที่พวกเขาเหตุผลนิยมเป็นคือเชื่อว่าคุณสมบัติทางจริยธรรม

เช่น ดี ชั่ว ผิด ถูก เป็นลักษณะจริงที่มีอยู่ในวัตถุ หรือเป็นคุณสมบัติของการกระทำ เมื่อสุมโจมตีเหตุผลก็หมายความว่า ไม่สามารถใช้เหตุผลตัดสินจริยธรรม ถ้าเช่นนั้นจะใช้อะไรตัดสิน สำหรับสุมเห็นว่าต้องใช้ประสบการณ์ตัดสิน โดยถือเอาความพอใจเป็นเกณฑ์ นั่นก็คือ สุมเชื่อในลัทธิอัตนัย (Subjectivism) คือเชื่อว่า ดี ชั่ว ผิด ถูก ไม่ได้เป็นคุณสมบัติที่มีอยู่จริงในการกระทำ แต่ขึ้นกับตัวบุคคลเป็นผู้กำหนด

เมื่อค่าทางจริยธรรมมีตัวบุคคลเป็นผู้กำหนดแล้ว ค่าทางจริยธรรมจึงเป็นสิ่งสัมพัทธ์ (Relative) สำหรับสุม และสำหรับนักประสบการณ์นิยมทั่วไปด้วย ความ เป็นสัมพัทธ์นั้น มีส่วนทำให้มีความเป็นไปได้มากที่จะเป็นอัตนัย (Egoism) เพราะเนื่องจาก ดี ชั่ว ขึ้น ต่อความรู้สึกของแต่ละบุคคล พฤติกรรมที่ทำโดยมีผล ประโยชน์ของตนเองเป็นจุดหมายปลายทางย่อมเกิดขึ้น ได้ง่าย แต่สำหรับสุมแล้ว เขาปฏิเสธอัตนัย สุมโจมตี สอบลไว้ด้วย

สุมเห็นว่าการที่สอบลว่าพฤติกรรมทุกอย่าง มาจากการรักตัวเองนั้นไม่จริง เพราะพฤติกรรมบางอย่าง ไม่เกี่ยวกับการรักตัวเองเลย อาจมีบางพฤติกรรมที่ทำ โดยมีผลประโยชน์ของตนเองเป็นจุดหมายปลายทาง แต่ไม่ใช่ทุกพฤติกรรม คนเรามีแรงจูงใจหลายอย่าง ที่ ทำให้สร้างพฤติกรรม ทำไมเราจึงร้องไห้เมื่อเพื่อนคนหนึ่ง ที่ยากจนได้ตายลง เพราะรักตัวเองกลัวจะตายบ้างหรือ สำหรับสอบลสงสัย แต่สำหรับสุมไม่ใช่

สุมเชื่อว่า คนเรามีความอยาก (Appetite) อยู่ ๒ ระดับคือ ระดับปฐมภูมิกับทุติยภูมิ ความอยาก ระดับปฐมภูมิ (Primary Appetite) ได้แก่ความหิว หรือกระหายส่วนความอยากระดับทุติยภูมิ (Secondary Appetite) คือความรู้สึกที่ตามมาเมื่อความอยากระดับ ปฐมภูมิได้รับการบำบัดแล้ว ความรู้สึกที่วุ่นคือ ความ อร่อย และการเสาะแสวงหาความอร่อยนี่เองที่โยงไป ถึงแรงจูงใจที่แสดงถึงการรักตัวเอง สำหรับสุม การทำ เพื่อตัวเองก็คือความอยากระดับทุติยภูมินั่นเอง ใน

ประสบการณ์จริง ๆ การกินเพื่ออิ่มกับเพื่ออร่อยปนกัน จนแยกไม่ออก เลยเข้าใจผิดว่ามีการรักตัวเองเป็นแรง จูงใจ

ดังนั้น จริยศาสตร์ของสุมไม่ได้เป็นอัตนัย และ ก็ไม่ได้เป็นอิตนัย (Subjectivism) แบบจิตนัก เพราะ แม้สุมจะเชื่อว่า การตัดสินทางจริยธรรมขึ้นต่อประสพ การณ์ของแต่ละคนก็ตามที สุมก็เชื่อว่ามีความรู้สึกสากล (Universal Feeling) ในแต่ละกลุ่มคน แต่ละเผ่าพันธุ์ เหมือนกัน เช่นเรื่องกฎแห่งความยุติธรรม (Law of Justice)

สุมพบว่า จากประสบการณ์ คนเรารู้ว่าการจะอยู่ ร่วมกันได้นั้น จะต้องเสียสละอะไรบางอย่าง เช่นเสรีภาพ ในการทำตามใจชอบ มายอมรับกฎร่วมกัน กฎหมาย จึงถูกตั้งขึ้นเพื่อรับใช้มนุษย์ สุมกล่าวว่า

เมื่อเราค้นพบจากประสบการณ์ว่า เป็นไปไม่ได้ ที่จะ อยู่คนเดียว และก็เป็นที่ไปไม่ได้อีกเหมือนกันที่จะอยู่ใน สังคมโดยที่ต่างคนต่างทำตามความพอใจของตนเอง ดังนั้นจึงมีการตั้งกฎข้อบังคับขึ้นมา เรียกว่า กฎแห่ง ความยุติธรรม^{๒๙}

และเพื่อป้องกันการใช้กฎหมายไปในทางมิชอบ เช่น ตั้งขึ้นสำหรับหาผลประโยชน์ให้ชนกลุ่มน้อย สุม ได้กล่าวถึงความยุติธรรมไว้ว่า

ความยุติธรรมนั้นจะเป็นที่ยอมรับ ก็ไม่ใช่ด้วย เหตุผลใดไปกว่าความยุติธรรมนั้น จะต้องเป็นไป เพื่อส่วนรวม... เราอาจสรุปได้ในทำนองเดียวกันกับ คุณธรรมอื่นๆ ว่า ต้องเป็นไปเพื่อส่วนรวมเช่นกัน^{๓๐}

จะเห็นว่าคุณธรรมของสุม ตั้งอยู่บนพื้นฐานผล- ประโยชน์ของส่วนรวม จริยธรรมของสุมจึงมุ่งให้คนเรา ทำเพื่อส่วนรวมเช่นเดียวกับพุทธปรัชญา แต่สุมต่าง จากพุทธปรัชญา การปฏิเสธตัวตนของสุมไม่ได้มีความ สัมพันธ์กับจริยศาสตร์ของเขาแต่อย่างใด การปฏิเสธ ตัวตนของสุมไม่ได้นำไปสู่ความดีสูงสุด จริยศาสตร์ของ สุม เป็นผลผลิตจากทฤษฎีแห่งความรู้อาณา และ

การปฏิเสธตัวตนก็เช่นเดียวกัน คือ เป็นผลผลิตจาก
ทฤษฎีแห่งความรู้ของฮูมด้วย

ดังนั้น ฮูมจึงไม่ได้มีจุดมุ่งหมายอะไรเป็นพิเศษ
ในการปฏิเสธความเป็นอยู่ของตัวตน นอกจากเป็น
การประยุกต์ทฤษฎีแห่งความรู้ของเขาเท่านั้น สำหรับ
ฮูม ปัญหาอภิปรายเป็นเรื่องเสียเวลาและไม่มีประโยชน์
ยิ่งไปกว่านั้นก็คือเป็นสิ่งที่รู้ไม่ได้ด้วยประสบการณ์
อีกด้วย ปัญหาความรู้ของตัวตนในฐานะเป็นส่วนหนึ่ง
ของปัญหาอภิปราย จึงไม่ได้รับความสนใจมากนัก
จากฮูม จะเห็นว่า ฮูมเองก็ไม่ได้ให้ความสำคัญต่อ
ปัญหาเรื่องตัวตนนี้เท่าไร เห็นได้จากปัญหานี้มีพูดแต่
ใน A Treatise of Human Nature เพียงบทเล็กๆ
บทเดียวเท่านั้น ในข้อเขียนอื่นๆ ไม่มีเลย สำหรับ
ใน Treatise แม้ว่าจะมีอยู่บ้างในบทแรก แต่เป็นการ
แสดงความเห็นว่า เรื่องนี้ไม่สำคัญพอ ฮูมกล่าวว่า

“กล่าวโดยสรุป มีหลักอยู่สองประการที่ข้าพเจ้าไม่
สามารถทำให้ขัดแย้งกันได้ และข้าพเจ้าไม่มีอำนาจ
ในการยกเลิกสิ่งใดสิ่งหนึ่ง หลักดังกล่าวคือ การรับรู้
ทั้งหลายของเราที่ต่างกันอย่างเด่นชัดนั้น ต่างก็อยู่
แยกจากกัน และหลักที่ว่า จิตไม่สามารถรับรู้ข้อเชื่อม
โยงใดๆ ในบรรดาสิ่งที่มีอยู่แยกจากกันนี้.....โดย
ส่วนตัวข้าพเจ้าขอถือสิทธิของการเป็นนักสงสัยและ
ขอสารภาพว่าเรื่องนี้ยากเกินความเข้าใจ แต่อยากจะ
บอกว่า มันไม่ได้ยากจนไม่สามารถทำให้สำเร็จได้ บางที
คนอื่นหรือแม้แต่ตัวข้าพเจ้าเอง ถ้าไตร่ตรองอย่าง
รอบคอบ สมบูรณ์กว่านี้อาจพบสมมติฐานบางอย่างที่
แก้ไขข้อบกพร่องนี้ได้”^{๑๑}

ความขัดแย้งที่เกิดขึ้นเป็นสิ่งที่ฮูมไม่พอใจนัก แต่
การแก้ไขนั้นเป็นไปได้ถ้าเขาจะทำ เขาบอกไว้เช่นนั้น
แต่ทำไมเขาไม่ทำ น่าจะเป็นเพราะว่า เรื่องนี้ไม่ใช่เรื่อง
สำคัญจนต้องเสียเวลาให้กับมัน ดังนั้นสำหรับฮูม
ทฤษฎีเรื่องตัวตนเป็นเพียงส่วนหนึ่งของงานทั้งหมด
ของฮูม และการปฏิเสธตัวตนของฮูมก็เพื่อให้อดคล้อง
กับญาณวิทยาของเขา โดยเป็นเพียงรูปแบบหนึ่งที่ได้จาก
การประยุกต์ญาณวิทยาของฮูมนั่นเอง

สรุปจุดมุ่งหมายในการเสนอทฤษฎีเรื่องตัวตน

ตามที่กล่าวมา มองเผินๆ จะเห็นว่า จุดมุ่งหมาย
ในการปฏิเสธความรู้ของตัวตนของเดวิด ฮูม และ
พุทธปรัชญานั้น ต่างกันอย่างสิ้นเชิง การปฏิเสธตัวตน
ของเดวิด ฮูม เป็นเพียงผลผลิตจากทฤษฎีแห่งความรู้
ของเขา และจุดมุ่งหมายคือการนำเอาทฤษฎีแห่งความรู้
มาแก้ไขข้อบกพร่องที่นักปรัชญาในอดีตสร้างไว้ เพราะ
การเชื่อว่า มีตัวตนนั้นเป็นการแย้งตัวเอง โดยเฉพาะ
อย่างยิ่งสำหรับนักประสบการณ์นิยม แต่สำหรับ
พระพุทธเจ้าการปฏิเสธตัวตนของพระองค์มุ่งตรงสู่
การปฏิบัติโดยตรง มูลเหตุที่พระองค์พยายามค้นพบ
สัจธรรมนี้ เพราะเห็นว่าคนเราทุกคนตกอยู่ในความทุกข์
และพระองค์ต้องการค้นหาเหตุแห่งทุกข์เพื่อดับมัน
ดังนั้นการปฏิเสธตัวตนของพระองค์ขึ้นตรงต่อการปฏิบัติ
เพื่อไปถึงความดีสูงสุด นั่นคือเกี่ยวข้องกับจริยศาสตร์
อย่างใกล้ชิด แต่ของฮูมดูเผินๆ แล้วจะเห็นว่า การ
ปฏิเสธตัวตนของฮูมเกี่ยวข้องกับญาณวิทยาของเขา
เท่านั้น

แต่ถ้าพิจารณาโดยลึกซึ้งแล้วจะพบว่า มูลเหตุ
ที่ฮูมหันมาสนใจมนุษย์มากกว่าจักรวาลนั้น ก็เนื่อง
มาจากเขาได้รับอิทธิพลจากนิวตัน จึงมีความเชื่อว่า เมื่อ
คนเราสามารถเข้าใจกฎธรรมชาติ เราก็จะอยู่เหนือ
ธรรมชาติ และในทำนองเดียวกัน ถ้าเรารู้ธรรมชาติ
ของมนุษย์ เราก็สามารถควบคุมมนุษย์ได้ และเรา
สามารถทำให้สังคมมีความสุขได้ ฮูมปฏิเสธความรู้
ของตัวตน เพื่อต้องการแสดงให้เห็นว่า ทุกอย่างนั้น
เกิดจากคนเราเป็นผู้บัญญัติขึ้นเท่านั้น และตัวผู้บังคับ
คืออารมณ์ (passion) นั่นเอง สิ่งสำคัญที่สุดคือมนุษย์
เราและสิ่งที่จะควบคุมมนุษย์ได้ก็คือมนุษย์อีกนั่นแหละ

ในประเด็นนี้จะเห็นว่าไม่ต่างจากพุทธนัก ซึ่ง
เห็นว่าความยุ่งยากของทุกสิ่งทุกอย่างในโลกนี้มีมาแต่
อารมณ์ หรือจะใช้คำว่ากิเลสจะเห็นชัดเจนกว่านี้ การ
เอาเปรียบกัน การเบียดเบียนกัน การฆ่าฟัน สงคราม
ความหายนะ ล้วนมีรากเง่ามาจากกิเลสทั้งสิ้น การจะ

สร้างสังคมใหม่ที่ประกอบด้วยความดีงาม ความสุข ความสงบ จะเกิดขึ้นได้ด้วยการควบคุมกิเลสเอาไว้ จุดมุ่งหมายที่ทั้งฮูมและพระพุทธเจ้าต้องการคือสังคมที่มีความสุข ในแง่นี้ เราจะเห็นว่าทั้งฮูมและพระพุทธเจ้าก็เป็นประโยชน์นิยมทั้งคู่ คือเห็นว่า ผลประโยชน์ส่วนรวมสำคัญที่สุด

ฮูมในฐานะนักการเมืองเห็นว่า จากประสบการณ์จะบอกเราว่า การที่คนเราจะอยู่รวมกันได้โดยต่างคนต่างมีความเห็นแก่ตัวนั้น มีทางที่ดีที่สุดคือมีกฎหมายที่ยุติธรรมที่รักษาผลประโยชน์ส่วนรวมควบคุมเอาไว้ ความเห็นแก่ตัวของคนเราจะถูกกดเอาไว้ด้วยความกลัวที่จะถูกลงโทษ แต่สำหรับพระพุทธเจ้าทรงเห็นว่ากิเลสหรือความเห็นแก่ตัวนั้น 'ตัวฉัน' นั้นสามารถดับได้สนิทและหมดสิ้นด้วยความ 'เห็นชอบ' และดำเนินไปสู่ 'การปฏิบัติชอบ'

ความดีสูงสุดของฮูมนั้นเป็นเพียงขั้นหนึ่งของความดีสูงสุดของพระพุทธเจ้าและนี่คือความแตกต่างขั้นตอนในการไปถึงความดีสูงสุดสมมติว่ามี ๔ ขั้นตอน คือ ๑) ตัวตนที่เลว หรือตัวตนที่มีกิเลสส่วนที่เลวควบคุม ๒) ตัวตนที่ดี หรือสังคมที่มีกิเลสส่วนที่ดีควบคุม ๓) ตัวตนที่เบาบางลงคือ เกือบจะไม่มียกิเลสเลย และ ๔) ตัวตนที่ว่างจากความรู้สึกว่ามีตัวตน

สำหรับฮูมอยู่ในขั้นที่ ๒ เท่านั้น คือสามารถจัดอารมณ์อันชั่วร้ายได้ และใช้อารมณ์ที่ดีคือมองเห็นผลประโยชน์ส่วนรวมเป็นตัวควบคุมแต่อารมณ์นั้นยังอยู่บางทีอาจจะไปยึดติดในตัวความดีเสียอีก นั่นคือไปหลงอยู่ในตัวตนของความดี แต่สำหรับพุทธปรัชญานั้น แม้เมื่อนิพพานแล้ว พระพุทธเจ้ายังทรงให้เลิกลืมนั่นว่า นิพพานเป็นอดีตด้วย นั่นคือพ้นจากการยึดทุกประการ ปล่อยาวงให้หมดสิ้น โดยทั่วไป แม้พุทธศาสนิกบางจำพวกยังเข้าใจว่า นิพพานเป็นอดีต ยิ่งจะทำให้หลงไปกันใหญ่ และจะได้ยากกว่าการละอดีตที่หยাবในตอนแรกๆ เสียอีก

โลกสำหรับฮูม เป็นความสัมพันธ์ระหว่างโลกทางกายภาพกับอายตนะทั้ง ๖ คือ ตา หู จมูก ลิ้น กาย และใจ โดยมีอารมณ์เป็นตัวปรุงแต่งให้เป็นไป โลกสำหรับชาวพุทธก็เป็นเช่นเดียวกันนี้ดังนั้นก็มีความว่างเปล่า ไม่มีอะไรที่เป็นของใคร เป็นแต่ตัวธรรมชาติเองล้วนๆ แต่สำหรับฮูมยังมีความต้องการที่จะควบคุมโลกเช่นที่ว่างนี้ให้มีความสุข ต่างกับพุทธที่ต้องการความสงบ ฮูมไปถึงขั้นประโยชน์นิยม แต่พุทธไปมากกว่านั้น คือเป็นวิมุตินิยม คือถือว่า ถ้าเราสามารถเอาชนะตัวเรา เราก็สามารถเอาชนะโลกได้ เมื่อเห็นความจริงว่าไม่มีอะไรในโลกที่อยู่ในเงื้อมมือของเราเท่ากับตัวเราเอง ก็จะถือว่าทุกสิ่งที่เรามีอยู่นั้นไม่ใช่ของเราเท่ากับเราไม่มีอะไรเลย และเมื่อไม่มีอะไร ก็จะไม่มีความอะไรที่จะต้องเสีย เมื่อไม่มีอะไรที่จะต้องเสียก็จะไม่เสียใจ ไม่ผิดหวัง มีแต่ความสงบ และนี่คือความแตกต่าง

บทสรุปและวิจารณ์

สิ่งแวดล้อมที่เป็นภูมิหลังของพระพุทธเจ้าและเศวติ ฮูมนั้นคล้ายคลึงกัน คือแนวความคิดเรื่อง 'ตัวตน' ผิดรากลึกเป็นความเชื่อของนักปรัชญา นักการศาสนา ตลอดจนประชาชนพลเมืองทั่วไปๆ ไป ในสมัยพุทธกาลมติของฮินดูพูดถึงพระเจ้า ภาวะอันแท้จริงของพระเป็นเจ้าของพระพรหม ตลอดจนการแสวงหาการเข้าถึงพระองค์ ซึ่งออกมาในรูปของการบำเพ็ญเพียรในรูปแบบต่างๆ เช่น การบำเพ็ญตบะ การจำศีลภาวนา การบูชา ยัญ เพื่อบรรลุจุดมุ่งหมายคือ อาตมันหรืออัตตา ได้รวมเป็นหนึ่งเดียวกันพระเป็นเจ้าหรือพรหมัน

แม้ว่าปรัชญาฮินดูจะเป็นปรัชญาที่สัมพันธ์กับการดำเนินชีวิตก็ตาม แต่ปรัชญาฮินดูไปเน้นด้านอภิปรัชญา ซึ่งเป็นเรื่องเหนือชีวิตและความเป็นจริงมากกว่าจะเน้นด้านการปฏิบัติ อภิปรัชญานั้น ประชาชนคนธรรมดาทั่วไปเข้าใจไม่ค่อยถึง เพราะเป็นเรื่องลึกซึ้งและอาจเข้าใจผิดได้ง่าย อย่างไรก็ตามปรัชญาฮินดูก็เป็นจิตนิยมเช่นเดียวกับพุทธปรัชญา แต่เป็นคนละ

ด้านกัน พระพุทธเจ้ากล่าวถึงจิตก็จริง แต่ต่างจาก
ฮินดู ฮินดูพูดถึงจิตในเรื่องการบำเพ็ญจิตเพื่อเข้าถึง
พระเจ้า แต่พระพุทธเจ้าเน้นเรื่องการบำเพ็ญจิตเพื่อควบ
คุมพฤติกรรมของมนุษย์เอง พุทธปรัชญาสนใจเรื่องใกล้
ตัวอันเป็นปัญหาเฉพาะหน้าที่มนุษย์เรากำลังเผชิญ ซึ่ง
เป็นเรื่องที่เป็นประโยชน์แก่มนุษย์มากกว่า

ในสมัยฮินดู ผู้คนกำลังเชื่อมั่นในพระเจ้า ฮินดูเองนั้น
สมัยเด็ก ๆ ก็ต้องเคร่งครัดศาสนาตามอย่างครอบครัว
เชื่อมั่นในชีวิตนิรันดร์ เชื่อว่าตายแล้วจะได้ไปอยู่ใน
สวรรค์ถ้าทำความดี นี่แสดงให้เห็นว่า ทั้งพระพุทธเจ้า
และฮินดูต่างก็อยู่ในสิ่งแวดล้อมที่คนทั่วไปเชื่อกันว่ามี
'ตัวตน' เช่นเดียวกัน และในสมัยเด็ก ๆ ก็อาจจะเชื่อว่า
มีตัวตนก็ได้

นอกจากนี้ ทั้งในสมัยพระพุทธเจ้าและฮินดูจะมี
สิ่งหนึ่งที่เหมือนกันอีกอย่าง คือเห็นความไม่ยุติธรรม
ในสังคม ในสมัยพระพุทธเจ้ามีการแบ่งวรรณะ และ
พวกพราหมณ์ซึ่งเป็นผู้มีอิทธิพลทางศาสนามาก
เป็นพวกที่เอาเปรียบพวกวรรณะที่ต่ำกว่ามาก ถึงกับ
จัดกันเรื่องการนับถือศาสนา กล่าวกันว่าคนวรรณะ
สูงนั้นไม่มีสิทธิ์ที่จะฟัง หรือกล่าวความในพระเวทอัน
เป็นคัมภีร์ศักดิ์สิทธิ์ของพวกพราหมณ์ ทั้งกำหนดโทษ
รุนแรงถึงฆ่าเป็น ๒ ชีกด้วย ยิ่งพวกจัณฑาลหรือพวก
นอกศาสนานั้นยิ่งไม่ต้องพูดถึง คือยังไม่มีสิทธิ์ได้รับ
การศึกษาเลยทีเดียว จะเห็นว่าศาสนานั้นผูกขาดอยู่แต่
กับพวกวรรณะสูง ๆ เท่านั้น

ในทำนองเดียวกัน ในสมัยของฮินดู ผู้เป็นใหญ่ใน
ศาสนา คือพวกพระหรือสันตะปาปา ก็เป็นพวกที่เห็นแก่ตัว
มุ่งหวังผลประโยชน์ของตนเองโดยเบียดเบียนชาวบ้าน
ดังนั้นจะเห็นว่ามีส่วนหนึ่งที่เหมือนกันคือความเสื่อมใน
ศาสนา ประชาชนเดือดร้อนทุกหย่อมหญ้า ศาสนานั้น
มีอยู่ก็จริง แต่ไม่สามารถทำให้พ้นทุกข์ได้ กลับจะยิ่ง
ทุกข์อย่างหนัก เพราะพวกที่เอาศาสนามาเป็นเครื่องมือ
เบียดเบียนชาวบ้าน

ต้นเหตุคือ 'ความทุกข์' พระพุทธเจ้าเริ่มต้น
จากความพยายามแสวงหาความจริงแห่งชีวิตเพื่อหา
ทางบำบัดทุกข์ และฮินดูในฐานะนักการเมือง ก็มุ่งหา
ความยุติธรรมในสังคมเพื่อหาทางให้สังคมมีความสุข
ในประเด็นนี้จะเห็นว่าพระพุทธเจ้าและฮินดูมุ่งหวัง
ความสุขของส่วนรวมเช่นเดียวกันคือต่างก็เป็นประโยชน์
นิยมเช่นกัน ทั้งสองมิติต่างพบว่าตัวบงการทุกข์สุข
ของคนเรานั้นอยู่ที่คนเรานั้นเอง และนี่เองพระพุทธเจ้า
และฮินดูจึงหันมาสนใจมนุษย์เพราะเป็นสิ่งที่สามารถให้
คำตอบได้และคำตอบที่ค้นพบคือ เพราะธรรมชาติ
ของมนุษย์เราเป็นสัตว์โลกที่เห็นแก่ตัวนี้เองจึงทำให้เกิด
ความยุ่งยากในสังคมและทางแก้ก็จะต้องหาทาง
กำจัดเจ้าความเห็นแก่ตัวนี้

พระพุทธเจ้าเห็นว่า ความเห็นแก่ตัวของคนเรานั้น
สามารถดับได้ ด้วยการศึกษาค้นเข้าใจความเป็นจริง
แห่งชีวิตคือไตรลักษณ์ นั่นคือรู้จักสิ่งต่าง ๆ ตามสภาพ
ความเป็นจริงของมัน ไม่เอากิเลสเข้าไปปรุงแต่งให้เป็น
ไปตามที่เราอยากหรือไม่อยากให้เป็น เมื่อเราสามารถ
เข้าใจสิ่งต่าง ๆ ตามความเป็นจริงแล้ว เราก็สามารถ
ละความยึดมั่นถือมั่นได้ สามารถละตัวตนได้ จะทำ
อะไรก็ด้วยจิตที่ว่าง เราก็สามารถพ้นทุกข์ได้ แต่ฮินดูใน
ฐานะนักการเมืองเห็นว่า ความเห็นแก่ตัวของคนเรานั้น
สามารถแก้ได้ด้วยการศึกษาตั้งกฎหมายที่ยุติธรรมควบคุม
พฤติกรรมของมนุษย์เรา

ซึ่งวิธีการของฮินดูเป็นเพียงการควบคุมกิเลสหรือ
ข่มกิเลสได้เท่านั้น แต่ไม่สามารถกำจัดกิเลสได้

พิจารณาจากคำสอนของพระพุทธเจ้า ธรรมมี ๒
ชั้นคือ โลกียธรรม กับ โลกุตตรธรรม จะเห็นว่า
โลกียธรรมนั้นควบคุมกิเลสได้แก่ ศีล และสมาธิ
ถ้าเปรียบกิเลสคือ ไฟ ศีลเปรียบเหมือนการสกัดไฟ
มิให้ลุกลามต่อไปคือ ระงับ ภาว วาจา และใจมิให้
เบียดเบียนคนอื่นสมาธิเปรียบเหมือนทรายกลบไฟ
คือกดทับกิเลสไว้ที่จิตใจ ดังนั้นโลกียธรรมนี้ยังไม่หมด
ทุกข์และวิธีการฮินดูคือ โลกียธรรมนี้นั่นเอง

ส่วนโลกุตตรธรรมเป็นคำสอนเพื่อกำจัดกิเลส ได้แก่ ปัญญา หรือวิปัสสนา เปรียบเหมือนการใช้น้ำดับไฟ หมดทุกข์ หมดกิเลส หมดการเบียดเบียนทั้งตนและผู้อื่น ถึงนิพพาน และนี่คือความแตกต่างระหว่างพระพุทธเจ้าและฮุม คือสำหรับฮุมกิเลสยังอยู่ แต่พระพุทธเจ้านั้นเห็นว่าสามารถดับกิเลสได้หมดสิ้น

อย่างไรก็ตามแม้ว่าทั้งพระพุทธเจ้าและเดวิด ฮุม จะปฏิเสธ 'ตัวตน' แต่พุทธศาสนิกบางส่วนยังไม่ยอมรับว่าพระพุทธเจ้าทรงปฏิเสธตัวตน ทั้งนี้เนื่องจากตามหลักจิตวิทยานั้นเห็นว่าคนเรามีความเชื่อที่ฝังรากลึกอยู่ ๒ ประการคือ ความคิดปกป้องตัวเองให้ปลอดภัย (Self protection) และความคิดรักษาตัวเองให้อยู่รอด (Self preservation) และนี่เองมนุษย์สร้างพระเจ้าขึ้นมาเพื่อช่วยให้ตัวเองปลอดภัย และในทำนองเดียวกัน มนุษย์ยอมรับความคิดที่ว่าตัวตนเป็นอมตะเพื่อรักษาตัวเองให้อยู่รอด เนื่องจากมนุษย์ตกอยู่ในอำนาจของความกลัวความเขลา และความอ่อนแอ จึงสร้างสองสิ่งนี้ขึ้นมาเพื่อยึดเหนี่ยว

การดำเนินชีวิตในโลกนี้ ไม่ว่าจะรำรวยสักเพียงไหนก็ตาม หรือมีอำนาจล้นฟ้าสักเพียงไหนก็ตาม ก็ไม่สามารถห้ามความทุกข์ได้ คนรวยก็ทุกข์อย่างคนรวย คนจนก็ทุกข์อย่างคนจน ดังนั้นพุทธมติจึงให้ตระหนักว่าสัตว์ทั้งหลายนี้เป็นเพื่อนร่วมเกิด แก่ เจ็บ ตาย ต้องอยู่กันอย่างตระหนักว่าเป็นเพื่อนร่วมทุกข์ เกิด แก่ เจ็บ ตาย ด้วยกันทั้งหมดทั้งสิ้น

เพราะความกลัว ความเขลา และความอ่อนแอ ทำให้คนเราสร้าง 'ตัวตน' ขึ้นมายึดเหนี่ยว อย่างน้อยที่สุดเมื่อชาตินี้ทุกข์มากนัก บางทีชาติหน้าจะได้สบายบ้าง ดังนั้นเมื่อคำสอนของพระพุทธเจ้ามิได้สนับสนุนความกลัวดังกล่าว ตรงกันข้าม พระองค์ต้องการให้มนุษย์จัดให้มันสิ้นด้วยการขุดค้นถึงต้นตอที่แท้จริง เพื่อถึงความรู้แจ้ง และเมื่อพระองค์พบว่าไม่ได้มีตัวตนอะไรที่เป็นอมตะ คนทั่วไปที่มีความเชื่อเดิมก็พยายาม

เข้าข้างตัวเอง หาเหตุผลมาอ้างจนได้ว่าพระองค์ไม่ได้ปฏิเสธ 'ตัวตน'

อย่างที่มีผู้วิจารณ์ว่า เป็นไปไม่ได้ที่พระพุทธเจ้าจะปฏิเสธ 'ตัวตน' เพราะจะเป็นไปได้อย่างไรที่ไม่มีตัวตนแล้วทำไมกรรมส่งผลดี ชั่ว จะไม่เป็นการขัดแย้งกันดอกหรือ คำตอบต่อปัญหานี้ตอบได้ง่ายแต่ฟังยากว่า

การกระทำหรือกรรมนั้น มีอยู่เสมอ

กรรมนั้นก็สำเร็จแล้วอยู่เสมอ

แต่ตัวผู้กระทำ หรือผู้รับผลของการกระทำนั้น

หาไม่มี แม้แต่ขณะเดียว^{๓๖}

หมายความว่าทั้งโดยสมมติและปรมัตถ์กรรมนั้นมีทุกเมื่อ แต่สำหรับความรู้สึกว่า บุคคลผู้กระทำได้รับผลนั้น มีแต่ฝ่ายสมมติเท่านั้น ฝ่ายปรมัตถ์หาไม่มี เพราะคนหรือบุคคลนั้นหาเป็นตัวจริงที่แท้ มีแต่ตัวด้านที่สมมติมันขึ้นมาโดยฝีมือของอวิชชา มันสมมติให้ 'เกลียว' ทั้งเกลียวนั้นแหละเป็นตัวตน ส่วนกรรมนั้นหาเป็นตัวจริงไม่เมื่อมองถึงอาการของสิ่งที่ไม่ใช่ตนนั่นเอง

สรุปความว่า คนผู้ทำกรรมกับคนผู้รับกรรมนั้น มีต่อเมื่อกล่าวอย่างสมมติ แต่เมื่อกล่าวตามความจริงไม่มี (มีแต่กลุ่มของธรรมชาติที่ประชุมหมุนเวียนไปตามอำนาจของเหตุปัจจัย) ส่วนกรรมและผลกรรมก็คือส่วนหนึ่งของอาการหมุนเวียนของกลุ่มธรรมชาตินั่นเอง ซึ่งเมื่อถอนสมมติเสียได้ จึงเหลืออยู่แต่การกระทำ แต่ตัวผู้กระทำหรือผู้รับผลการกระทำนั้นไม่มี

ปัญหาสำคัญที่ทำให้คนไม่เชื่อว่าพุทธปรัชญาปฏิเสธตัวตนคือ

๑. อคติส่วนตัว โดยทั่วไปคนเรามีความเชื่อมั่นว่ามีตัวตนอยู่แล้ว บางคนแม้จะโดยไม่ตั้งใจให้เกิดความลำเอียงเช่นนี้ก็ไม่สามารถตกลงใจได้ว่า พระพุทธเจ้าไปปฏิเสธความมีอยู่ของตัวตนที่คนเหล่านี้ต้องการให้อยู่ไว้อย่างไร ทั้งที่พยายามศึกษาพุทธศาสนาอย่างแท้จริง

๒. หลักอันเป็นเนื้อแท้ของศาสนา แก่นอันเป็นเนื้อแท้ของศาสนานั้นเหมือนกลองเก่าที่เสริมจนมีเนื้อไม่ใหม่ จนแทบไม่มีเนื้อเก่าคือสูญญตาอยู่แล้ว ยิ่งในปัจจุบันนี้แก่นกับเปลือกปนกันอยู่จากการชำระพระไตรปิฎก เขียนเติมบ้าง ตกหล่นบ้าง จนบางคนคิดว่าเปลือกเป็นแก่นก็มี ยิ่งถ้ามีอคติแบบข้อ ๑ เข้ามาเสริมด้วย ก็ยิ่งทำให้ไปกันใหญ่ คือเป็นพุทธศาสนาแบบสนองตัณหาไปเลย

๓. ภาษา ปัญหาอยู่ที่การตีความ เช่นคำคำเดียวมีความหมาย ๓ อย่าง เช่น คำว่า 'เกิด'

- ภาษาคน หรือภาษาโลก หมายถึงการเกิดชีวิต (เชื่อบิดามารดากับไข่มารดา)
- ภาษาผี หมายถึงวิญญาณ (วิญญาณเข้าปฏิสนธิในครรภ์)
- ภาษารธรรม หมายถึง เกิดกิเลส

ยิ่งไปกว่านั้น ความจำเป็นในการใช้ภาษา มีการเรียกเขา เรียกเรา ยิ่งทำให้เกิดคิดว่าต้องมี 'ตัวตน' รองรับคำที่ใช้

ปัญหาทั่วไปที่คนส่วนใหญ่เห็นว่า พระพุทธเจ้าแย้งตัวเองที่ว่าปฏิเสธอัตตาแล้วยังมีกรรมส่งผลดีชั่ว หรือปัญหาว่าคำกล่าวที่ตนเป็นที่พึ่งแห่งตนแย้งตัวเอง เหล่านี้ ล้วนมาจากปัญหาเรื่องภาษาทั้งสิ้น ทั้งนี้เนื่องจากความจำกัดของภาษาบวกกับความไม่รู้หรือรู้ผิดของผู้ตีความ

สำหรับสุมก็เช่นเดียวกัน พิจารณาจากคำวิจารณ์เหล่านี้จะเห็นได้ชัด คริสโฮล์ม (Chrisholm) กล่าวว่า

ตัวข้าพเจ้าที่สุมอ้างถึงตัวนี้คืออะไรเล่า ถ้าไม่ใช่ ตัวข้าพเจ้าตัวเดียวกับที่สุมกำลังค้นหา^{๓๓}

ฮอสเปอร์ส (Hospers) กล่าวว่า

บทวิเคราะห์ของสุมนั้นแย้งตัวเอง เขาเขียนว่า 'ข้าพเจ้า' ไม่สามารถจับตัวข้าพเจ้าได้ ... แต่คำว่า ข้าพเจ้านั้นอ้างถึงอะไร หรือใครกันเล่า^{๓๔}

คำวิจารณ์ดังกล่าวนี้ จะเห็นได้ว่ามาจากข้อจำกัดของภาษา เป็นสิ่งที่ไปไม่ได้เลย ที่สุมจะสื่อความหมายโดยหลีกเลี่ยงการใช้ภาษา แต่เราสามารถแก้ความขัดแย้งในเรื่องนี้ได้โดยใช้ Theory of Types ของรัสเซลล์ (Bertrand Russell) อธิบาย โดยแบ่งภาษาออกเป็น ๒ ชนิดคือ

๑. ภาษาวัตถุ (Object-Language) คือภาษาที่เราใช้อธิบาย ตีความ

๒. อภิภาษา (Meta-Language) คือภาษาที่กำหนดกฎเกณฑ์ของภาษาอีกทีหนึ่ง ถือตัวกฎหมายความว่าเมื่อตัวกฎออกมา ความหมายของตัวกฎจะไม่กินความถึงตัวเอง เพราะอยู่คนละระดับ

เหมือนกับการที่เราเห็นประกาศติดอยู่ที่ข้างกำแพงว่า 'ห้ามติดประกาศ' เราจะเห็นว่าตัวประกาศนั้นละเมิดกฎ เพราะส่วนหนึ่งเราเห็นว่ามันเองก็เป็นตัวประกาศ แต่ถ้าเข้าใจความหมายของอภิภาษาเราจะเห็นว่าเมื่อมันเป็นตัวกฎ มันย่อมไม่กินความถึงตัวเองด้วย

อย่างประโยคของสุมที่ว่า 'ข้าพเจ้าไม่สามารถจับตัวข้าพเจ้าได้' ข้าพเจ้าตัวแรกเป็นอภิภาษา ซึ่งเป็นตัวกฎ ความหมายของมันจึงไม่กินความถึงตัวเอง แต่ข้าพเจ้าตัวหลังเป็นตัวที่มีความหมาย ดังนั้นจึงไม่เกิดข้อขัดแย้ง

หรือจะแก้ข้อขัดแย้งได้อีกอย่างหนึ่งคือวิเคราะห์คำออกมา 'ข้าพเจ้า' สำหรับสุมแยกออกไปได้เป็นกลุ่มของประสบการณ์ที่สามารถแยกออกเป็นหน่วยย่อยๆ อีกคือภาพประทับเชิงเดียวหลายๆ หลากนี่เองเราจะเห็นได้ว่า การวิเคราะห์ในปรัชญาของสุมนั้นนำไปสู่ปรัชญาภาษาได้ส่วนหนึ่ง อย่างไรก็ตาม ถ้าผู้วิจารณ์ศึกษางานของสุมโดยไม่เอามาตรฐานของตัวเองตัดสินสุมแล้วจะพบว่าไม่มีข้อขัดแย้ง กล่าวคือใช้มาตรฐานของสุมเองตัดสินตัวเขา คือต้องเข้าใจว่าสำหรับสุม คำว่า

'ข้าพเจ้า' หมายถึงอะไร โดยทั่วไปความยุ่งยากมักอยู่ที่ คนเราชอบเอามาตรฐานของตัวเองไปตัดสินคนอื่น ซึ่ง เป็นการตัดสินโดยมีอคติส่วนตัว ประกอบกับภาษาเองมี จุดบกพร่อง จึงทำให้เกิดความเข้าใจผิดขึ้นมาได้ แต่ เป็นที่น่าดีใจที่ในปัจจุบันนี้ นักปรัชญามองเห็นใน ประเด็นนี้และหันมาสนใจการวิเคราะห์ภาษากันมาก นับเป็นความก้าวหน้าอย่างหนึ่งทางวิชาการ

ที่สุดนี้เราจะเห็นว่าพุทธปรัชญากับปรัชญาของ เดวิด ฮูม มีความเหมือนและความแตกต่างกันอยู่ หลายประการดังที่ได้กล่าวมาแล้ว แต่มีอยู่ประเด็นหนึ่ง ที่น่าสังเกตคือการที่พระพุทธเจ้าและฮูมหันมาสนใจ

มนุษย์มากกว่าจักรวาล ในแง่หนึ่งเป็นสิ่งดี เพราะเป็น สิ่งที่อยู่ใกล้ตัวมากกว่า และดูเหมือนว่าจะเป็นประโยชน์ มากกว่า แต่ถ้าพิจารณาให้ดีแล้ว มีอยู่บ้างเหมือนกัน ที่เป็นข้อเสียในกรณีนี้ที่ผู้ศึกษาไม่ขัดแย้งพอ กล่าวคือ การหันมาให้ความสำคัญของคนมากเกินไป ทำให้หลง คิดไปว่า คนเป็นมาตรฐานและเป็นมาตรการวัดทุกสิ่ง ทุกอย่าง ซึ่งการจำกัดวงความคิดลงแค่ตัวเองเป็นที่มา ของอคติ ความใจแคบ ความเคยชิน และท้ายที่สุด แทนที่จะขจัดความเห็นแก่ตัวได้ กลับยิ่งเป็นการสะสม ความเห็นแก่ตัว ดังนั้นผู้ที่ศึกษาเรื่องนี้ควรต้องระมัด ระวังไว้มาก

การอ้างอิง

๑. กิริติ บุญเจือ, *ปรัชญากริกระยะก่อดำที่โอเณีย* (พระนคร : ไทยวัฒนาพานิช, ๒๕๒๐), หน้า ๑๘.
๒. Plato, *Meno*, 81 C 2.
๓. Chandradhar Sharma, *A Critical Survey of Indian Philosophy* (India: Jayyad Press, 1973), pp. 20-21.
๔. หลวงปริญญาโยควิบูลย์, *คนเราตายแล้วเกิดอีกหรือไม่* (พระนคร : สัมมาอาชีวศิลปมูลนิธิ, ๒๕๒๐), หน้า ๖-๗.
๕. สห. ถ. ๒๘/๘๐๑-๒/๖๓๕-๖.
๖. ม. ม. ๑๘/๓๔๒-๕/ ๔๐๓-๔๑๒.
๗. ข.ถ. ๗/๑๒๗-๑๒๘/๘๒-๔.
๘. David Hume, *A Treatise of Human Nature, Book I* (London : Fontana Library, 1970), p. 302.
๙. Ibid., p.45.
๑๐. David Hume, *A Treatise of Human Nature, Book I* (London : Fontana Library, 1970), p. 301.
๑๑. Ibid, pp. 301-302.
๑๒. นิ.ถ. ๑๖/๕๐/๒๕
๑๓. วิทย์ วิศุทเวทย์, *ความคิดเรื่องอนัตตาในพระสูตร* (ผลงานวิจัยของจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ๒๕๑๘), หน้า ๗๗.
๑๔. กรมศิลปากร, *มิลินทปัญหาฉบับพิสดาร* (พระนคร : สำนักพิมพ์ศิลปบรรณาการ ๒๕๑๖), หน้า ๗๕-๘๗.

๑๕. David Hume, *A Treatise of Human Nature, Book I* (London : Fontana Librariy, 1970), pp. 305-306.
๑๖. Ibid., p. 60.
๑๗. Ibid., p. 302.
๑๘. Ibid., p. 308.
๑๙. วิจิตร เกิดวิศิษฐ์, 'ปรัชญาการศึกษาของพุทธศาสนาเถรวาท' (วิทยานิพนธ์ ปริญญาโทบริหารการศึกษา แผนกวิชาปรัชญา บัณฑิตวิทยาลัย จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ๒๕๒๐), หน้า ๑๑๕.
๒๐. เรื่องเดียวกัน, หน้า ๑๑๒.
๒๑. ม. ๑๓/๑๕๐/๑๓๓.
๒๒. วิจิตร เกิดวิศิษฐ์, 'ปรัชญาการศึกษาของพุทธศาสนาเถรวาท' (วิทยานิพนธ์ ปริญญาโทบริหารการศึกษา แผนกวิชาปรัชญา บัณฑิตวิทยาลัย จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ๒๕๒๐), หน้า ๑๑๘.
๒๓. David Hume, *A Treatise of Human Nature, Book I* (London : Fontana Library, 1970), pp. 301-302.
๒๔. มหาวาร. ส. ๑๙/๕๕๘/๑๗๑๓.
๒๕. พุทธภาสิต จตฺก. อ. ๒๑/๖๒/๔๔. จากพุทธทาสภิกขุ, *ชุมนุมเรื่องสั้น* (ธนบุรี : อมรการพิมพ์, ๒๕๑๑), หน้า
๒๖. พุทธทาสภิกขุ, *ปริศนาธรรมไทยชุดกายนคร* (พระนคร : หจก. ศิวพร, ๒๕๒๐), หน้า ๒๐๙.
๒๗. David Hume, *A Treatise of Human Nature, Book III*. (London : J.M. Dent & Sons Ltd., 1974), p. 175-177.
๒๘. Ibid., p. 177.
๒๙. Ibid., p. 266.
๓๐. Ibid., p. 310.
๓๑. David Hume, *A Treatise of Human Nature, Book I* (London : Fontana Librariy, 1970), p. 319.
๓๒. พุทธทาสภิกขุ, *กรรมกับอนัตตาคิดกันหรือไม่* (กรุงเทพ : สำนักหนังสือธรรมบูชา, ๒๕๒๑), หน้า ๓๕.
๓๓. P. Jerold Clark, 'Chisholm and Hume on observing the self,' *Philosophy and Phenomenological Research* 3 (March 1973) : 340.
๓๔. John Hospers. *An Introduction to Philosophical Analysis*, 2d ed. (Englewood Cliffs : Prentice-Hall, 1967), p. 409.