



บทที่ 4

ความเป็นอนัตตาของนิพพาน

เพื่อสนับสนุนความเป็นอนัตตาของนิพพานในฐานะเป็นภาวะทางอภิปรายให้ชัดเจน และมีน้ำหนักขึ้น ผู้วิจัยจึงขอความหมายและลักษณะของอัตตาและอนัตตา รวมทั้งการตีความนิพพานที่เป็นอนัตตาในลักษณะอื่นที่มีใช้ภาวะทางอภิปรายมาอภิปรายในบทนี้ โดยจะขอเริ่มด้วยการอภิปรายความหมายและลักษณะของอัตตาและอนัตตาก่อน

ความหมายและลักษณะของอัตตา

เมื่อเราศึกษาอัตตาในปรัชญาอินเดีย เราจะพบว่า "อัตตา" เป็นคำที่ถูกใช้หมายถึง ตัวตน (self) หรือตัวฉัน (I หรือ Myself) ซึ่งเป็นตัวจริงที่เป็นอมตะนิรันดร์ของมนุษย์หรือสัตว์ทั้งหลาย อันเป็นสิ่งเดียวกับวิญญาณอมตะ (soul) หรือจิต (mind) ที่เป็นสวภาวะ (substance) อย่างหนึ่งในปรัชญาตะวันตกบางสำนัก และสิ่งที่พุทธปรัชญาและปรัชญาอินเดียสำนักอื่น ๆ เรียกว่า สัตว์หรือบุคคล ก็หมายถึงอัตตานั้นนั่นเอง โดยมีลักษณะสำคัญคือเป็นผู้กระทำ (agent) หรือผู้คิด (thinker) ที่มีความคงเดิมหรือความเป็นคนเดียวกันตลอดเวลา (identity) ซึ่งบุคคลที่มีความคงเดิมนั้นเป็นผู้อยู่เบื้องหลังและเป็นผู้รับผิดชอบต่อการกระทำทั้งหมดของเรา ส่วนอัตตาในทัศนะของอุจเจตทิกฎิก็มีลักษณะสำคัญเหมือนอัตตาที่กล่าวมานั้นซึ่งเป็นอัตตาในทัศนะของสัสสตทิกฎิ ต่างแต่ว่าเป็นอัตตาที่แตกดับหลังตายเท่านั้น ซึ่งพระพุทธเจ้าทรงปฏิเสธอัตตาเหล่านี้ทั้งหมดตั้งจะกล่าวถึงข้างหน้า ลักษณะสำคัญของอัตตาเหล่านี้ที่ต่างจากอัตตาเชิงประจักษ์ที่พุทธปรัชญายอมรับก็คือ ความคงเดิมของอัตตาและความเป็นอิสระหรือเอกเทศจากสิ่งอื่นคือเป็นสิ่งเชิงเดี่ยว (simple) ที่ไม่ต้องอาศัยสิ่งอื่นเป็นส่วนประกอบหรือไม่อาจลดทอนลงเป็นองค์ประกอบส่วนย่อยกว่านั้นได้ เพราะตามหลักปัจจุสมุปบาทอัตตาเชิงประจักษ์เป็นเพียงสิ่งที่ประกอบขึ้นด้วยองค์ประกอบต่าง ๆ คือขันธ์ 5 ซึ่งต้องอิงอาศัยกันอยู่หรือเป็นไปตามเหตุปัจจัยและเปลี่ยนแปลงตลอดเวลาไม่มีความคงเดิมไม่ว่าจะแบบถาวร (สัสสตทิกฎิ) หรือแบบแตกดับหลังตาย (อุจเจตทิกฎิ)

นอกจากนั้น คำสอนเรื่องอัตตายังเกี่ยวข้องกับคำสอนเรื่องความสุขและโมกษะ เพราะความสุขที่แท้จริงโดยเฉพาะความสุขที่เกิดจากการหลุดพ้นหรือโมกษะก็คือ ภาวะที่จะเกิดขึ้นแก่อัตตาที่หลุดพ้นจากพันธนาการในโลกนี้ ปรัชญาอินเดียส่วนมากเห็นพ้องกันว่า ความสุขที่เป็นอุดมคติคือความสุขที่เกิดจากการหลุดพ้นจากการเวียนว่ายตายเกิดหรือสังสาระโดยอาศัยปัญญาญาณหรือความรู้ชั้นสูงในการทำลายอวิชชาที่เป็นเหตุให้ต้องเวียนว่ายตายเกิด อัตตาที่เห็นแจ้งแล้วจะหลุดพ้นจากร่างกายและโลกนี้เข้าสู่ภาวะดั้งเดิมที่บริสุทธิ์และเป็นบรมสุข พุทธปรัชญาก็มี

ทัศนะทำนองนี้ต่างแต่เพียงเห็นว่า การหลุดพ้นนี้ไม่ใช่การหลุดพ้นของอัตตา แต่เป็นการหลุดพ้นด้วยการดับกิเลสและการดับขันธ 5 ไม่มีอัตตาอะไรมาหลุดพ้นหรือเสพสุข ดังนั้น เราจึงควรนำเอา มโนทัศน์เรื่องอัตตาหรืออาตมันในปรัชญามาศึกษา เพื่อประกอบการอภิปรายเรื่องนิพพานเป็น อัตตาหรืออนัตตาดังต่อไปนี้

1. อัตตาในปรัชญาฮินดูและปรัชญาเซน

แนวคิดเรื่องอัตตาหรืออาตมันที่มีลักษณะดังกล่าวนั้นปรากฏอยู่ในคำสอนของ ปรัชญาฮินดูส่วนใหญ่ที่เชื่อเรื่องอัตตา แม้แต่ในคัมภีร์ฤคเวทที่ถือว่าเป็นคัมภีร์เก่าแก่ที่สุดของ ปรัชญาฮินดูก็มีเค้าของความเชื่อนี้อยู่ เพราะฤคเวทกล่าวถึงปรมาณที่ต่อมาพัฒนากลายเป็นเรื่อง อาตมัน เช่น ข้อความใน 7.87.2 ของคัมภีร์ฤคเวทพูดถึง “ปรมาณ” อันหมายถึง “ลมหายใจแห่งชีวิต” (breath of life) ซึ่งในบางทัศนะเห็นว่าเป็นอันเดียวกับอัตตาหรืออาตมัน เพราะเป็นหลักของชีวิตเหมือนกัน และคำว่า “อาตมัน” ก็มีรากศัพท์มาจากคำว่า “อน” ที่แปลว่า “หายใจ” (to breathe) เช่นเดียวกับคำว่า “ปรมาณ” ซึ่งหากสืบสาวความเป็นมาของคำว่า “อาตมัน” เราก็คงพบว่า คำนี้พัฒนามาจาก “ลม” (wind) ก่อนกลายมาเป็น “ปรมาณ” (the breath) และ “อาตมัน” หรือ “ตัวตน” (self) ในที่สุด การยอมรับเรื่อง “ปรมาณ” ในคัมภีร์ฤคเวทจึงสอดคล้องการยอมรับอาตมันด้วย แต่เมื่อพัฒนาจนเกิดมโนทัศน์ที่ชัดเจนของอาตมันหรืออัตตาในตัวมนุษย์แล้ว อาตมันจึงมีความหมายและลักษณะต่างจากปรมาณ ดังเช่นในพจนานุกรมยะจูปนิษัที่มีข้อความ กล่าวถึงพรหมณ์ว่าเป็นสิ่งที่ไม่ใช่ปรมาณ² ซึ่งแสดงว่าอาตมันหรือชีวาตมันซึ่งเป็นอันเดียวกับพรหมณ์ก็ ย่อมต่างจากปรมาณด้วย ดังที่โอลเดนเบิร์ก (Oldenberg) ตั้งข้อสังเกตไว้ว่า “อาตมันต่างจากปรมาณ คำคำนี้ (ปรมาณ) มีแนวโน้มที่จะเป็นชื่อของลมหายใจในความหมายของหน้าที่อย่างหนึ่งของร่างกาย...อาตมันสำคัญกว่า เป็นศูนย์กลางมากกว่าปรมาณ”³ ดังนั้น เราจะพบว่าในคำที่เป็นไวพจน์ ของอาตมันคือ ชีวะ ชีวาตมัน ปुरुชะ เกษตรชณะ ไม่มีคำว่า “ปรมาณ” อยู่ด้วย และจากคำที่เป็นไวพจน์ของคำว่า “อาตมัน” หรืออัตตาเหล่านี้ เราก็ยิ่งมั่นใจว่า อัตตาหมายถึง “ตัวชีวิต” หรือ “ตัวจริง” ของมนุษย์ที่แตกต่างจากร่างกายของเราทั้งหลาย เพราะคำเหล่านี้หมายถึง “ชีวิต” หรือ “ตัวตน” ทั้งนั้น

¹ Arther Berriedale Keith, The religion and philosophy of the Veda and Upanishads. the second half, chs. 20-29 (Delhi : Motilal Banarsidass, 1976), p.451.

²3.8.8

³ Herman Oldenberg, The doctrine of the Upanishads and the early Buddhism. trans. Shridhar B. Shrotri (Delhi : Motilal Banarsidass, 1991), p.33.

มโนทัศน์เรื่องอัตตาหรืออาตมันของปรัชญาฮินดูได้พัฒนามาจนกลายเป็นแนวคิดซึ่งสมบูรณ์แบบในปรัชญาอุปนิษัท อัตตาในปรัชญาอุปนิษัทมีลักษณะชัดเจนว่าเป็นตัวตนของมนุษย์ ซึ่งเป็นผู้อยู่เบื้องหลังการกระทำและความคิดหรือการรับรู้ของมนุษย์ และเป็นอันหนึ่งอันเดียวกับ อัตตาใหญ่หรือปรมาตมันอันได้แก่พรหมันผู้เป็นที่มาของสรรพสิ่ง ดังข้อความในคัมภีร์ พุทธทรรณยกะที่จัดเป็นคัมภีร์อุปนิษัทที่เก่าแก่และสำคัญที่สุดกล่าวไว้ว่า “จากอาตมันนี้แล ปรมาณทั้งปวง โลกทั้งปวง เทพทั้งปวง และสัตว์ทั้งปวง จึงอุบัติขึ้น”⁴ ข้อความนี้แสดงว่าสิ่งทั้งปวง เกิดจากอาตมันซึ่งในที่นี้หมายถึงพรหมัน อาตมันที่แท้จริงมีหนึ่งเดียวคือพรหมัน และคัมภีร์ พุทธทรรณยกะยังแสดงว่าอาตมันคือตัวเราที่คงเดิมตลอดเวลาไว้ได้ด้วยว่า “อาตมันคืออะไร...(คือ) บุคคลที่คงเดิม (แต่) ดำเนินไปในโลกทั้งสอง เหมือนดั่งคิด เหมือนดั่งเคลื่อนไหวไปมา...”⁵ นอกจากนั้น อาตมันในพุทธทรรณยกะก็ยังมีลักษณะของผู้กระทำด้วย ดังข้อความที่ว่า “เพราะอันที่จริง ด้วยอาตมันนี้ในฐานะเป็นแสงสว่าง บุคคลจึงนั่ง จึงเคลื่อนไหวไปมา ทำการงานของตนแล้ว กลับมา”⁶ จากข้อความนี้ อาตมันจึงเป็นผู้กระทำที่แท้จริงเพราะเป็นสาเหตุของการเคลื่อนไหวและ กระทำการต่าง ๆ โอลเดนเบิร์กก็เห็นว่า จากที่เขาพบในอุปนิษัท ผู้เห็น ผู้ฟัง ผู้พูด ที่แท้จริงก็คือ อาตมัน ตา หู และเสียงเป็นเพียงเครื่องมือของอาตมันนั้น⁷

คัมภีร์ภควัทคีตา ซึ่งเป็นคัมภีร์ที่ได้รับอิทธิพลคำสอนจากคัมภีร์อุปนิษัทเป็นอย่างมากและเป็นคัมภีร์ที่มีชื่อเสียงของปรัชญาฮินดูก็แสดงลักษณะของอัตตาหรืออาตมันในฐานะเป็น ตัวตนที่นิรันดรไว้อย่างชัดเจน เช่น ข้อความใน 2.18 ที่ว่าอาตมันเป็นสิ่งไม่เคยเกิดไม่เคยตาย และ ใน 2.30 กล่าวว่า อาตมันเป็นสิ่งที่ไม่มีความใคร่หาได้ และยังแสดงอีกว่า อาตมันก็คือตัวตนที่อาศัยอยู่ในร่างกายมนุษย์ ดังข้อความใน 2.18 ที่ว่า อาตมันเป็นที่เรียกว่าศรัทธิน เป็นสิ่งที่เที่ยงแท้ไม่ พินาศ พิสุจน์ (รู้) ไม่ได้ เข้าอาศัยอยู่ในร่างกายที่มีที่สุด

อัตตาในปรัชญาฮินดูซึ่งมีอิทธิพลและแพร่หลายมากที่สุดในอินเดียจึงมีลักษณะเป็น ตัวตนหรือตัวจริงของมนุษย์ซึ่งมีลักษณะเป็นอมตะ เป็นอีกสิ่งหนึ่งต่างหากจากร่างกายนี้ แนวคิด เรื่องอัตตาของปรัชญาฮินดูดังกล่าวมานี้มีอิทธิพลต่อแนวคิดเรื่องอัตตาในปรัชญาอัสติกะ 6 สำนักที่ยอมรับคัมภีร์พระเวท ปรัชญาอัสติกะเหล่านี้ก็มีความเชื่อเรื่องอัตตาในทำนองเดียวกับ

⁴ 2.1.20 (เอวมุ เอวาสมมาทุ อาตมณฺห สรุเว ปฺราณานฺ, สรุเว โลกานฺ, สรุเว เทวานฺ, สรวานิ ภูตานิ วฺยจฺจรฺนติ)

⁵ 4.3.7 (กตม อาตฺเมติ...ส สมานนฺ สนฺน อฺภา โลกาวฺ อนุสฺสฺยจฺรฺนติ, ฐฺยายตีวฺ เลลาหฺตีวฺ, ...)

⁶ 4.3.6

⁷ Herman Oldenberg, *The doctrine of the Upanishads and the early Buddhism*, p.33.

ปรัชญาอุปนิษัทต่างกันแต่ในบางประเด็นเท่านั้น แม้แต่ในปรัชญาเซนที่เป็นปรัชญาฝ่ายนาสติกะที่ไม่ยอมรับคัมภีร์พระเวทก็ปรากฏคำสอนเรื่องอัตตาที่มีลักษณะใกล้เคียงกับอัตตาในปรัชญาฮินดู คือหมายถึงตัวตนที่อยู่ในตัวมนุษย์ซึ่งเป็นผู้รู้ (knower) หรือผู้รับประสบการณ์ (experiencer) ดังที่กล่าวไว้ในคัมภีร์อาการางคสูตรว่า “อาตมัมมันนั้นคือผู้รู้ (หรือผู้รับประสบการณ์) และผู้รู้ก็คืออาตมัมมัน สิ่งที่ทำให้เรารู้ก็คืออาตมัมมัน”^๘ และ “(ผู้หลุดพ้น) ไม่มีลักษณะยาวหรือสั้น...เขาเป็นผู้ปราศจากสรีระ...เขารับสัญชาน เขารู้ แต่ไม่มีอะไรจะมาเทียบเคียง (เพื่อให้รู้จักลักษณะของวิญญาณที่หลุดพ้นได้)”^๙

เราจึงพอจะสรุปได้ว่า อัตตาในปรัชญาฮินดูหมายถึงตัวตนหรือตัวตนที่เป็นตัวจริงของมนุษย์ โดยอาจมีลักษณะรายละเอียดที่ต่างกันไปตามความเชื่อของปรัชญาสำนักต่าง ๆ แต่ลักษณะร่วม ๆ ที่มีเหมือนกันก็คือความเป็นตัวตนหรือตัวตนที่อยู่เบื้องหลังการกระทำต่าง ๆ ของมนุษย์นั่นเอง โดยมีความคงเดิมคือเป็นคนเดียวกันตลอดเวลาไม่ว่าจะเป็นแบบชั่วคราวหรือแบบถาวรไม่เปลี่ยนแปลงแตกดับ

2. อัตตาที่ปรากฏในพุทธปรัชญา

อัตตาที่ปรากฏในพระไตรปิฎกมีลักษณะเดียวกับอัตตาในปรัชญาฮินดูสำนักอื่น ๆ แต่ล้วนถูกพระพุทธเจ้าทรงปฏิเสธทั้งสิ้น อัตตาที่มีผู้อ้างว่าพระพุทธเจ้าทรงยอมรับโดยอาศัยการตีความจากพุทธพจน์บางข้อความก็มีลักษณะไม่ต่างจากอัตตาที่ถูกปฏิเสธเหล่านั้น ดังจะเห็นได้จากพุทธพจน์ที่อภิปรายไปแล้วในบทที่ 3 และพุทธพจน์ที่อภิปรายในหัวข้อนี้

อัตตาทางอภิปรัชญาที่พระพุทธเจ้าตรัสถึงมักจะปรากฏในพระสูตรที่พระองค์ทรงปฏิเสธอัตตาเหล่านั้นนั่นเอง รายละเอียดของพุทธพจน์ที่ตรัสถึงอัตตาได้กล่าวไว้แล้วในตอนอภิปรายถึงหลักฐานหรือเหตุผลที่แสดงว่าพระพุทธเจ้าทรงปฏิเสธอัตตาอย่างสิ้นเชิง อัตตาที่พระพุทธเจ้าตรัสถึงมีลักษณะเหมือนกับที่ปรากฏในปรัชญาสำนักอื่นดังจะเห็นได้จากลักษณะของอัตตาที่ทรงปฏิเสธ ซึ่งพอจะสรุปลักษณะได้ 3 ประการคือ

1) **อัตตาคือตัวเรา** (I หรือ Myself) อัตตาในความหมายนี้หมายถึงบุคคลซึ่งอยู่เบื้องหลังความรู้สึกว่า “เรา” หรือ “ฉัน” ในอภิปรัชญาของ มัชฌิมนิคาย มูลปณณาสกั พระพุทธเจ้าทรงปฏิเสธอัตตาไว้ว่า “เมื่อหาไม่พบอัตตา และสิ่งที่เนื่องด้วยอัตตาโดยความเป็นจริงโดย

^๘ 1.5.5

^๙ 1.5.6

ความแน่แท้ ทิฏฐิที่ว่า “นั่นโลก นั่นอัตตา เรานั้นตายแล้ว จักเป็นผู้เที่ยง ยั่งยืน คงที่ ไม่มีความแปรผันเป็นธรรมดา จักดำรงอยู่เที่ยงเท่าสิ่งคงที่อย่างนั้น” นี้มิเป็นพาลธรรม (ธรรมของคนโง่) สมบูรณ์แบบละหรือ”¹⁰ พุทธพจน์นี้แสดงว่า อัตตาคือตัวตนที่เป็นอมตะแม้ร่างกายแตกดับก็ยังอยู่อย่างไม่แปรผัน ซึ่งเป็นลักษณะของอัตตาทางอภิปรัชญาที่ยอมรับกันโดยทั่วไปในปรัชญาอินเดียนั่นเอง

ในปฏฐาปาทสูตร ที่มณิกาย สีลขันธวรรค พระพุทธเจ้าทรงปฏิเสธอัตตาไว้ 3 ประเภท คือ อัตตาที่มีรูปคือร่างกายที่คนทั่วไปเข้าใจว่านี่แหละคือตัวเรา อัตตาที่สำเร็จด้วยใจคือเป็นสิ่งที่มิรูปล้นเป็นทิพย์ และอัตตาที่สำเร็จด้วยสัญญาซึ่งไม่มีรูป¹¹ นั่นคืออัตตา 2 อย่างแรกเป็นอัตตาที่มีสัญญา ส่วนอัตตาประเภทที่ 3 เป็นอันเดียวกับสัญญา คือเป็นตัวความรู้สึกรับรู้นั่นเอง อัตตาที่พบในพระสูตรนี้ก็มีลักษณะเป็น “ตัวเอง” ของมนุษย์ที่มีอยู่หลังตายเช่นเดียวกับพุทธพจน์ในอลคัททูปมสูตร

2) อัตตาคือคือผู้กระทำที่มีความคงเดิมตลอดเวลา อัตตาในความหมายนี้หมายถึงบุคคลผู้กระทำการต่าง ๆ (agent) หรือผู้ทำกรรมและรับผลของกรรม โดยมีความคงเดิม (identity) คือเป็นคนเดิมหรือคนเดียวกันตลอดเวลา หมายความว่าอัตตาเป็นผู้กระทำและเป็นคนเดียวกันในขณะที่รับผลของการกระทำนั้น ในมหาตัตถสัจจสูตร มัชฌิมนิกาย มูลปณณาสกั พระศาสดิเข้าใจว่า วิญญาณคือสภาวะที่พูดได้ รับรู้ได้ เป็นผู้เสวยวิบากแห่งกรรมทั้งหลายทั้งส่วนดีและส่วนชั่ว ซึ่งพระพุทธเจ้าทรงปฏิเสธว่าไม่ใช่เช่นนั้น วิญญาณเป็นธรรมชาติที่เกิดดับเป็นไปตามเหตุปัจจัยเท่านั้น¹² พระสูตรนี้แสดงถึงความเชื่อเรื่องวิญญาณที่เป็นอัตตาหรือตัวตนของมนุษย์ที่คนอินเดียส่วนใหญ่เชื่อนั่นเอง

สัพพาสวสูตร ในมัชฌิมนิกาย มูลปณณาสกั ก็กล่าวไว้ในทำนองเดียวกับในมหาตัตถสัจจสูตร โดยพระพุทธเจ้าตรัสถึงทิวฐิที่ต้องละไว้ว่า “อีกอย่างหนึ่งทิฏฐิเกิดมีแก่ผู้นั้นอย่างนี้ว่า ‘อัตตาของเรานี้ใด เป็นผู้กล่าว เป็นผู้รู้ เสวยผลแห่งกรรมดีและกรรมชั่วในอภารมณันนั้น ๆ อัตตาของเรานี้นั้นเป็นสภาวะที่เที่ยง ยั่งยืน มั่นคง ไม่แปรผันไปเป็นธรรมดา จักดำรงอยู่เสมอด้วยสิ่งที่แน่นอน’...”¹³ พุทธพจน์นี้แสดงลักษณะของอัตตาไว้ชัดว่า เป็นตัวตนผู้กระทำการ ผู้คิด ผู้เสวยผลของกรรม โดยเป็นตัวตนที่เที่ยงแท้ไม่ดับสูญ และเป็นคนเดิมตลอดเวลา

¹⁰ ม.ม. 12/244/260

¹¹ ที.สี. 9/417-420/181/183

¹² ม.ม. 12/398-406/429-441

¹³ ม.ม. 12/19/20

3) อัตตาคือตัวตน (self) สิ่งที่เราเรียกว่าอัตตาของเรานี้เป็นอันเดียวกับสิ่งที่เราเรียกว่า สัตว์ บุคคล ตัวตน เรา เขา นั่นเอง พุทธปรัชญาเห็นว่า ความคิดว่ามี “สัตว์” หรือ “เรา” นี้เกิดมาจากความคิดปรุงแต่งของมนุษย์ที่ยึดเอาขันธ 5 เป็นตัวสัตว์หรือตัวเราและเกิดความรู้สึกว่ามีของเราตามมาที่เรียกว่าอหังการมมังการและอัสมิมานะ ในความเป็นจริงไม่มีสัตว์ บุคคล หรือตัวเรา มีแต่ขันธ 5 ที่เป็นที่ตั้งแห่งทุกข์เพราะตกอยู่ภายใต้กฎปฏิจจสมุปบาทและกฎไตรลักษณ์ ดังที่วชิราภิกษุณีกล่าวกับมารในวชิราสูตรว่า

มารเอ๋ย ทิฏฐิของเจ้าเชื่อว่าอะไรเป็นสัตว์
 กองแห่งสังขารล้วน ๆ
 บัณฑิตจะเรียกว่าสัตว์ไม่ได้เลย
 เมื่อขันธทั้งหลายมีอยู่ การสมมติว่าสัตว์ก็มีได้
 เหมือนค้ำวารถมีได้เพราะประกอบส่วนต่าง ๆ เข้าด้วยกัน
 อன்றุ่ ทุกข์เท่านั้นเกิดขึ้น
 ทุกข์เท่านั้นดำรงอยู่และแปรผันไป
 นอกจากทุกข์ ไม่มีสิ่งอื่นเกิดขึ้น
 นอกจากทุกข์ ไม่มีอะไรอื่นดับไป¹⁴

ตามภาสิตของวชิราภิกษุณีนี้ จึงไม่มีสัตว์หรืออัตตา มีแต่ขันธ 5 ที่เป็นกระบวนการแห่งทุกข์ที่เกิดขึ้นเป็นไปตามเหตุปัจจัย สัตว์กับอัตตาคงหมายถึงสิ่งเดียวกันเพราะความคิดเรื่องอัตตาก็มีฐานอยู่บนความยึดติดกับขันธ 5 หรือเข้าใจว่าขันธ 5 คืออัตตาหรือเกี่ยวโยงอยู่กับอัตตาเช่นกันดังจะเห็นได้จากสมนุสสนาสูตร ในสังยุตตนิกาย ขันธวารวรรค

สมนุสสนาสูตรแสดงให้เห็นว่า สิ่งที่จะเรียกว่า “อัตตา” จะต้องเกี่ยวข้องกับขันธ 5 ทั้งหมดหรือขันธใดขันธหนึ่งในลักษณะอย่างใดอย่างหนึ่งที่สามารถจำแนกได้ถึง 20 ลักษณะ ซึ่งในความเป็นจริงก็น่าจะเป็นเช่นนั้น เพราะขันธ 5 ก็คือ ตัวบุคคล (personality) ที่เป็นตัวเราของคนแต่ละคน กระบวนการทางกายและจิตเหล่านี้คือสิ่งที่ประกอบขึ้นมาเป็นตัวเรา หากจะมีสิ่งที่เรียกว่า “อัตตา” ที่เป็นตัวตนที่แท้จริงของเราอยู่ ก็ต้องเกี่ยวข้องกับขันธเหล่านี้อย่างเลี่ยงไม่ได้ ดังนั้น อัตตาก็คือสิ่งที่เกี่ยวข้องกับขันธ 5 ในลักษณะใดลักษณะหนึ่งดังจะนำรายละเอียดมาอภิปรายในหัวข้อถัดไป

¹⁴ ส.ส. 15/171/228

เท่าที่กล่าวมาโดยย่อ คงพอแสดงให้เห็นได้ว่า คำว่า “อิตตา” ที่พูดถึงในพุทธปรัชญา และในปรัชญาอินเดียส่วนใหญ่ หมายถึงตัวตน หรือตัวตน อันเป็นตัวจริงของมนุษย์ซึ่งเป็นสิ่งที่แตกต่างจากร่างกายนี้ เป็นหลักของชีวิตของเราทั้งหลาย อิตตาในปรัชญาอินเดียไม่ได้หมายถึงสิ่งที่ถาวรไม่แตกดับอื่น ๆ ที่ไม่มี “ชีวิต” เช่น สสาร (matter) ซึ่งปรัชญาอินเดียบางสำนักถือว่าเป็นทรัพย์สินหรือสภาวะอีกอย่างหนึ่ง สิ่งที่ไม่ใช่ “ตัวตน” จึงไม่ใช่อิตตา แต่เป็นอย่างมากได้แก่สิ่งที่เกี่ยวข้องกับอิตตา (อิตตนิยะ) เช่น เป็นที่อยู่หรือคุณสมบัติของอิตตา

ความหมายของอนัตตาและความเป็นอนัตตาของนิพพาน

เมื่อเราทราบความหมายและลักษณะของอิตตาแล้ว ความหมายและลักษณะของอนัตตาก็สามารถเข้าใจได้ง่าย เพราะ “อนัตตา” คือคำที่ปฏิเสธคำว่า “อิตตา” นั่นเอง ซึ่งแปลตามศัพท์ได้ 2 อย่างคือ “ไม่ใช่อิตตา” (not-self หรือ non-self) และ “ไม่มีอิตตา” (no-self) เมื่อเป็นคำคุณศัพท์ของนิพพานจึงหมายความว่า “นิพพานไม่ใช่อิตตา” และ “นิพพานไม่มีอิตตา” ซึ่งมีนัยต่างกันดังจะอภิปรายเป็นลำดับไป

เมื่อถืออย่างเข้มงวด ถ้า “อนัตตา” หมายถึง “ไม่ใช่” อิตตา (วิเคราะห์ศัพท์เป็นนบุพบท กัมมธารยสมาสได้ว่า น อตฺตา = อนตฺตา แปลว่า “สิ่งนี้ไม่ใช่อิตตา จึงชื่อว่าอนัตตา”) ในกรณีนี้ บางคนอาจเห็นว่า นิพพานไม่อาจกล่าวว่าเป็นอนัตตา เพราะการจะเป็นสิ่งที่ “ไม่ใช่” อิตตา แสดงว่าสิ่งนั้นต้องเป็น “สิ่ง” สิ่งหนึ่งเช่นกัน เพียงแต่เป็นสิ่งที่อยู่ในคนละประเภทเปรียบเหมือนสิ่งที่จะเรียกว่า “ไม่ใช่” ม้า ก็ต้องเป็น “สัตว์” เหมือนกันเพียงแต่เป็นสัตว์คนละประเภทเช่นเป็นลา เราจึงจะสามารถกล่าวว่ “ไม่ใช่” ม้า แต่เนื่องจากนิพพานไม่ใช่ “สิ่ง” ในขณะที่สิ่งที่จะเป็นหรือไม่เป็นอิตตาจะต้องเป็น “สิ่ง” (being) การเป็นอิตตาก็เหมือนการมีสีเขียวซึ่งจะเป็นลักษณะของสิ่งที่เป็น “สิ่ง” เท่านั้น ไม่อาจเป็นลักษณะหรือคุณสมบัติของสิ่งที่มี “สิ่ง” เช่นเป็นเพียงภาวะหรืออาการ เหมือนกับที่สีเขียวไม่อาจเป็นลักษณะของ “การวิ่ง” ได้ ดังนั้น นิพพานจึงไม่อาจเรียกว่าอนัตตาในความหมายนี้ แต่ผู้วิจัยเห็นว่า เมื่อว่าโดยตรรกะแล้ว การบอกว่า “ไม่ใช่อิตตา” ไม่ได้สื่อแย้งว่า สิ่งที่พูดถึงนั้นเป็นอะไรกันแน่ อาจจะเป็น “สิ่ง” หรือไม่เป็น “สิ่ง” ก็ได้ เป็นแต่ปฏิเสธว่าไม่ใช่สิ่งที่พูดถึงเท่านั้น เหมือนกับการบอกว่า ความดี “ไม่ใช่สิ่งของ” อาจแปลว่าความดีเป็นสิ่งอะไรหรือไม่เป็นสิ่งอะไรก็ได้ ข้อความนี้บอกแต่เพียงว่า ความดีไม่ใช่วัตถุสิ่งของที่สัมผัสได้ แต่ไม่ได้บอกว่าเป็น “สิ่ง” หรือไม่เป็น

นอกจากนั้น คำว่า “ไม่ใช่อิตตา” เมื่อใช้ขยายคำว่า “นิพพาน” ที่หมายถึงภาวะทางอภิปรัชญาที่ปรากฏแก่จิต ก็มีความหมายที่มีสาระ เพราะนิพพานในความหมายนี้เป็นภาวะที่ไม่ได้

แยกจากจิตทั้งขณะยังมีชีวิตอยู่และที่ดับสนิทแต่ไม่ขาดสูญซึ่งจะอภิปรายข้างหน้า “ไม่ใช่อดีต” จึงไม่ใช่คุณสมบัติของความว่างเปล่าที่ดูไร้ความหมายหรือไร้สาระ

อย่างไรก็ตาม เรายังอาจเรียกนิพพานว่าเป็นอนัตตาได้ในความหมายของ “ไม่มี” อดีต (วิเคราะห์ศัพท์เป็นนบุพพบท พหุพพิทสมาสได้ว่า นตฺถิ ตสฺส อตฺตาทิ อนตฺตา แปลว่า อดีตาของสิ่งนั้นย่อมไม่มี เหตุฉะนั้น สิ่งนั้นจึงชื่อว่าอนัตตา) เพราะในนิพพานซึ่งเป็นภาวะทางธรรมชาติไม่มีสิ่งที่เรียกว่าอดีตอาศัยอยู่ เหมือนกับในห้องฟ้าไม่มีปราสาทลอยอยู่ ซึ่งเราจะเห็นอนัตตาในความหมาย “ไม่มีอดีต” ได้ในหลายพระสูตรมีสมนุสฺสสนาสุตระและอนุราธสูตรเป็นต้นที่ระบุว่าอดีต “ไม่มี” ในชั้นหรือนอกชั้น เมื่อชั้น 5 เป็นอนัตตาในความหมายนี้ได้ นิพพานก็น่าจะเป็นได้เช่นกัน เพราะนิพพานเป็นภาวะที่ไม่ได้อยู่ต่างหากจากชั้น 5 และไม่ได้มีอดีตอะไรอยู่ในภาวะนั้น เหมือนที่ไม่มีอดีตอยู่ในชั้น 5

ดังนั้น เมื่อกล่าวโดยเทียบเคียงกับเรื่องชั้น 5 เป็นอนัตตา นิพพานก็อาจกล่าวได้ว่าเป็นอนัตตา เพราะนิพพานไม่ใช่ตัวตนและไม่มีตัวตนยิ่งกว่าชั้น 5 เพราะชั้น 5 ยังเป็นสิ่งที่อยู่ในประสบการณ์ของคนทั่วไปในระดับหนึ่งอย่างน้อยก็ในประสบการณ์ของตนเอง แม้จะไม่ทาบชัดว่าเป็นอย่างไรแน่ แต่เราก็มีความรับรู้ถึงร่างกายและปรากฏการณ์ทางจิตของตัวเองและกำหนดได้ว่ากายและจิตนั้นอยู่ ณ ที่ใด แต่นิพพานเป็นภาวะที่ไม่มีตัวตนเลยจึงไม่มีที่ตั้งให้กำหนดได้ ดังที่คัมภีร์มิลินทปัญหาซึ่งถือกันโดยทั่วไปว่าเป็นคัมภีร์ที่แสดงแนวคิดของพุทธศาสนาเถรวาทที่ได้รับการยอมรับได้อธิบายเรื่องการไม่มีที่ตั้งของนิพพานไว้ในนิพพานสันนิหิตปัญหาว่า พระนาคเสนแก้ปัญหของพระยามิลินท์ที่ทรงถามว่า ถ้านิพพานไม่มีที่ตั้งอาศัย นิพพานก็ย่อมไม่มี โดยกราบทูลว่า

ขอดวยพระพรหมหาบพิตร โอกาสอันเป็นที่ตั้งของนิพพานหาไม่มี แต่นิพพานนั้นมิอยู่ พระโยคาวจรผู้ปฏิบัติชอบ ย่อมทำให้แจ้งนิพพาน ด้วยการพิจารณาโดยอุบายอันแยบคาย มหาบพิตร เหมือนดังว่าชื่อว่าไฟย่อมมิอยู่ แต่โอกาสอันเป็นที่ตั้งของไฟนั้น หาไม่มี เมื่อบุคคลเขาไม่สองอันมาขัดสีกันก็ย่อมได้ไฟขึ้นมา ชื่อนี้ฉันใด มหาบพิตร นิพพานก็มีอยู่ฉันนั้นนั่นแล โอกาสอันเป็นที่ตั้งของนิพพานนั้นย่อมไม่มี (แต่) พระโยคาวจรผู้ปฏิบัติชอบ ย่อมทำนิพพานให้แจ้ง ด้วยการพิจารณาโดยอุบายอันแยบคาย¹⁵

¹⁵ มิลินท. 336

ข้อความเหล่านี้ถ้าเอามาอธิบายตามนัยที่ผู้วิจัยได้อภิปรายมาจะไปด้วยกันได้เป็นอย่างดี เพราะ การที่นิพพานไม่มีที่ตั้งเหมือน “สิ่ง” อื่น ๆ แสดงว่านิพพานไม่ใช่ “สิ่ง” แต่เป็นภาวะของการดับ กิเลสและขันธที่ผู้ปฏิบัติตามมรรคมืด 8 จะทำให้ “ปรากฏ” ในลักษณะของการหายไปของภาวะ ที่เคยมีอยู่ ไม่ใช่ “เกิด” สิ่งใหม่หรือภาวะใหม่ซ้อนขึ้นมา ในลักษณะเช่นนี้ นิพพานไม่ใช่สิ่งที่มีตัวตน จึงไม่มีที่ตั้งอาศัยให้กำหนดหรือชี้แสดงให้เห็นได้อย่างที่เราอาจทำแก่กายและจิตที่ยังมีชีวิตอยู่ได้ ดังนั้น พุทธปรัชญาเถรวาทจึงถือกันว่า นิพพานไม่มีเหตุเกิด เพราะไม่ใช่ “สิ่ง” ที่ “เกิด” ขึ้นมาจาก เดิมที่ไม่เคยมีอยู่เลย แต่เป็นสิ่งที่เรา “ทำให้แจ้ง” เท่านั้น ในนิพพานสังจิกถปัญหาในมิลินท ปัญหาจึงแสดงว่า นิพพานไม่ใช่สิ่งที่เป็นอดีตอนาคตหรือปัจจุบัน ไม่ใช่สิ่งที่เกิดขึ้นแล้ว ยังไม่ บังเกิดขึ้น หรือพึงให้บังเกิดขึ้น แต่ผู้ปฏิบัติชอบด้วยการพิจารณาสังขารทั้งหลายตามที่พระพุทธ เจ้าทรงสอนไว้เพียงแต่กระทำให้แจ้งด้วยปัญญาเท่านั้น ดังที่พระนาคเสนกราบทูลพระยามิลินท์ว่า “ขอถวายพระพรมหาบพิตร บุคคลหนึ่งบุคคลใดผู้ปฏิบัติชอบแล้ว ย่อมกระทำนิพพานให้แจ้ง บุคคลนั้นมิได้ทำให้แจ้งนิพพานที่เกิดขึ้นแล้ว มิได้กระทำนิพพานให้เกิดขึ้นแล้วจึงกระทำให้แจ้ง แต่ นิพพานธาตุที่บุคคลนั้นกระทำให้แจ้งนั้นมีอยู่ ขอถวายพระพร”¹⁶ พระนาคเสนจึงเปรียบเทียบการกระทำ ให้แจ้งนิพพานเหมือนศิษย์ที่ปฏิบัติตามคำสอนของอาจารย์ย่อมกระทำให้แจ้งวิชาด้วยปัญญา ใน นิพพานปัญหา พระนาคเสนแสดงให้เห็นว่า นิพพานเป็นอสังขตธรรมที่ไม่มีอะไรสร้างหรือทำให้ เกิด ไม่ใช่อดีตอนาคตหรือปัจจุบัน และรับรู้ได้เฉพาะทางใจด้วยจิตอันบริสุทธิ์¹⁷ นิพพานที่ไม่มีใคร สร้างหรือทำให้เกิดนี้เราจึงไม่สามารถแสดงสาเหตุแห่งการเกิดขึ้น เพราะนิพพานเป็นอสังขตธรรม พระนาคเสนจึงเปรียบเหมือนกับภูเขาหิมพานต์หรือฝั่งมหาสมุทรด้านตรงข้ามที่ผู้ไปถึงไม่สามารถ นำมาแสดงให้คนอื่นดู

ดังนั้น นิพพานจึงเรียกได้ว่า “ไม่ใช่อัตตา” และ “ไม่มีอัตตา” เพราะเป็นภาวะทาง อภิปรัชญาที่ไม่ใช่สิ่งที่มีตัวตนอย่างอัตตาและไม่มีอัตตาใด ๆ อยู่ในนิพพานที่เป็นภาวะนั้น ต่อไป เราจะนำลักษณะของอนัตตามาอภิปรายให้เห็นว่าเป็นอย่างไร และนิพพานที่เป็นภาวะทาง อภิปรัชญามีลักษณะดังกล่าวนั้นอย่างไรเพื่อตอกย้ำว่า นอกจากนิพพานจะเป็นอนัตตาเพราะ “อนัตตา” ก็หมายถึง “ไม่ใช่อัตตา” และ “ไม่มีอัตตา” ที่เป็นลักษณะของนิพพานแล้ว นิพพานยังมี ลักษณะที่ถือกันว่าเป็นลักษณะของอนัตตาด้วย

¹⁶ มิลินท. 332

¹⁷ มิลินท. 281

นิพพานกับลักษณะของอนัตตา

เมื่อว่าตามความหมายของคำว่า “อนัตตา” นิพพานสามารถเป็นอนัตตาได้เพราะไม่ใช่ อัตตาและไม่มีอัตตาดังอภิปรายมาแล้ว แต่อาจมีผู้คิดว่า นิพพานไม่ใช่อัตตา แต่อาจไม่เป็น อนัตตา เพราะอาจเป็นอย่างอื่นได้ เช่นเดียวกับกรกล่าวว่ สิ่งนี้ไม่ใช่ ก. แต่สิ่งนี้ก็อาจไม่ใช่ ข. เพราะอาจเป็น ค. หรือ ง. ก็ได้ ผู้วิจัยขอชี้แจงว่า ความคิดนี้ใช้ไม่ได้กับเรื่องอนัตตา เพราะ “ไม่ใช่ อัตตา” (คำบาลีคือ น อตฺตา) มีความหมายเดียวกับ “อนัตตา” (คำบาลีคือ อนตฺตา) เทียบได้กับ ข้อความว่า ~~ก\leftrightarrowก คือปฏิเสธซ้อนปฏิเสธ ก. มีความหมายเหมือนยืนยัน ก. เป็นคำที่ต่างรูปกัน แต่มีความหมายเหมือนกัน ซึ่งคำที่มีลักษณะทำนองนี้มีอีกหลายคำ เช่น คำว่า “อมนุश्य” หมายถึง “ไม่ใช่มนุश्य” เมื่อบอกว่า สิ่งนี้ “ไม่ใช่มนุश्य” ก็เท่ากับบอกว่า สิ่งนี้คือ “อมนุश्य” นั่นเอง อย่างไรก็ตาม เนื่องจากมีคำอธิบายลักษณะของสิ่งที่เป็นอนัตตาไว้ด้วย ผู้วิจัยจึงขอนำลักษณะเหล่านั้นมา อภิปรายให้เห็นว่าเข้ากันได้กับลักษณะของนิพพานอย่างไร เพื่อย้ำให้เห็นว่านิพพานเป็นอนัตตา

คัมภีร์วิสุทธิมรรคอธิบายลักษณะของสิ่งที่เป็นอนัตตาไว้ 4 อย่าง คือ เป็นสภาพว่าง (สุญญโต) เป็นสิ่งที่ไม่ใช่เจ้าของ (อสุสามิกโต) เป็นสิ่งที่ไม่เป็นไปในอำนาจ (อวิสวตฺตฺนโต) และเป็น สิ่งที่แย้งต่ออัตตา (อตฺตฺตฺปฏิกฺเขปโต)¹⁸ ซึ่งเราพอจะอธิบายได้ว่านิพพานเป็นอนัตตาเพราะมี ลักษณะ 4 อย่างเหล่านี้ดังต่อไปนี้

คัมภีร์วิสุทธิมรรคอธิบายความหมายของการเป็นสภาพว่างไว้ในอินทริยสังจณิทเทศว่า การเป็นสภาพว่างหมายถึงความไม่มีผู้เสวยคือผู้รับวิบากกรรม (เวทกะ) ผู้กระทำหรือผู้ทำกรรม (การกะ) ผู้ดับหรือผู้นิพพาน (นิพพุตะ) และผู้ไปหรือผู้ดำเนินตามมรรค (คมกะ) คล้ายกับคำ อธิบายอนัตตาในมัคคามัคคญาณทัสสนวิสุทธินิทเทศที่ว่าอนัตตาทหมายถึงไม่มีสภาวะ(อसारกฺกุญฺเฐน) เพราะไม่มีตัวตนที่เป็นแก่นสารที่กำหนดกันว่าเป็นอัตตา (อตฺตา) ผู้สิงอยู่ (นิวาสิ) ผู้กระทำ (การโก) ผู้เสวย (เวทโก) ผู้มีอำนาจในตัวเอง (สยฺวสิ)¹⁹ ตามคำอธิบายเหล่านี้แสดงว่า อนัตตา หมายถึงการไม่อัตตาที่เป็นผู้ทำกรรมผู้เสวยผลกรรมซึ่งแฝงอยู่ในตัวมนุษย์และมีอำนาจเหนือตัว เองคือสามารถทำให้ตัวเองเป็นอย่างที่ต้องการได้ นิพพานที่เป็นภาวะทางอภิปรัชญาเป็นสิ่งที่ว่าง เปล่าจากอัตตาคือไม่ใช่อัตตาและไม่มีอัตตาในนิพพานดังได้อภิปรายมาแล้วจึงมีลักษณะว่างจาก อัตตาเหมือนกับลักษณะอนัตตาที่กล่าวมานั้น

¹⁸ วิสุทธิ. 3/247

¹⁹ วิสุทธิ. 3/235

สำหรับลักษณะที่สอง อนัตตาคือการไม่มีเจ้าของ หมายความว่าไม่มีตัวตนที่เป็นเจ้าของตัวเราหรือทรัพย์สินสิ่งของต่าง ๆ ที่แท้จริง เพราะตัวเราและสิ่งต่าง ๆ ไม่มีใครเป็นเจ้าของอย่างแท้จริง สิ่งที่จะเป็นเจ้าของที่แท้จริงได้ก็คือสิ่งที่เป็นอัตตานั้นเอง แต่ทุกอย่างเป็นกระบวนการที่เป็นไปตามเหตุปัจจัยไม่มีใครเป็นเจ้าของของอะไร นิพพานที่เป็นภาวะทางอภิปรายไม่ใช่ตัวเรา ไม่ใช่สิ่งมีจริงทางอภิปรายหรือสิ่งของอะไรที่จะเป็นของของใครหรือเป็นเจ้าของสิ่งอื่นใด จึงไม่มีใครเป็นเจ้าของนิพพานและนิพพานก็ไม่ได้เป็นเจ้าของของสิ่งใด เป็นเพียงแต่ภาวะที่ปรากฏเมื่อเราบรรลุนิพพาน แต่นิพพานไม่ใช่กระบวนการที่เป็นไปตามเหตุปัจจัยอย่างสิ่งที่ประกอบด้วยธาตุ 4 หรือชั้น 5 เพราะไม่ใช่สังขตธรรมอย่างอื่น ๆ

ในลักษณะที่สาม อนัตตาดูเหมือนถึงการเป็นสิ่งที่ไม่เป็นไปในอำนาจของใคร กล่าวคือไม่เป็นไปตามอำนาจบังคับของใคร เราไม่สามารถสั่งสิ่งที่เป็นอนัตตาให้เป็นไปอย่างที่เราต้องการได้ เราไม่สามารถห้ามไม่ให้มันเจ็บป่วยหรือแตกดับได้ ชั้น 5 ไม่ได้อยู่ในอำนาจของใครแต่เป็นไปตามเหตุปัจจัย จึงเรียกว่าอนัตตา ส่วนนิพพานไม่ได้เป็นไปตามเหตุปัจจัย แต่ก็มีลักษณะของการไม่เป็นไปในอำนาจเช่นกันในความหมายว่านิพพานไม่ใช่สิ่งที่เราจะบังคับให้เกิดหรือเปลี่ยนแปลงเป็นอย่างไรเราต้องการได้ เราทำได้เพียง “เข้าถึง” นิพพาน นิพพานเป็นภาวะไม่เปลี่ยนแปลง ไม่ถูกใครสร้าง จึงไม่ใช่สิ่งที่อยู่ในอำนาจของใคร

ลักษณะสุดท้ายคือการเป็นสิ่งแย้งต่ออตตาก็มีความหมายเกี่ยวโยงอยู่กับลักษณะอื่น ๆ คือลักษณะของสิ่งที่เป็นอนัตตาจะขัดแย้งกับลักษณะของอตตาคือ ชั้น 5 โดยสภาวะของมันเองก็ปฏิเสธอตตาคืออยู่แล้วในตัว เพราะเป็นเพียงกระบวนการที่เปลี่ยนไปตามเหตุปัจจัยซึ่งขัดแย้งกับลักษณะคงที่ไม่เป็นไปตามเหตุปัจจัยของอตตาคือ ส่วนนิพพานที่เป็นภาวะทางอภิปรายก็มีลักษณะเป็นสภาพที่ไม่มีตัวตนและไม่ใช่ “สิ่ง” ที่คงที่และเสถียรอย่างอตตาคือ นิพพานจึงมีลักษณะเป็นปฏิปักษ์กับอตตาคือเช่นเดียวกับชั้น 5

ลักษณะเหล่านี้เมื่อพิจารณาให้ดีก็คือความหมายของอนัตตานั้นเอง เพราะเมื่ออนัตตาแปลว่าไม่ใช่อตตาคือและไม่มีอตตาคือ ก็แสดงว่าอนัตตาดูเหมือนถึงการไม่ใช่และการไม่มีสิ่งที่มีลักษณะเป็นอตตาคือเอง ลักษณะของอนัตตาคือจึงเป็นลักษณะว่างจากสิ่งที่เป็นผู้กระทำเป็นต้น เมื่อนิพพานเป็นสิ่งที่ไม่ใช่อตตาคือและไม่มีอตตาคือจึงมีลักษณะดังกล่าวด้วยเช่นกัน ดังนั้น นอกจากนิพพานจะเป็นอนัตตาคือ เพราะไม่ใช่อตตาคือและไม่มีอตตาคือแล้ว เรายังกล่าวได้อีกว่า นิพพานเป็นอนัตตาคือเพราะมีลักษณะของสิ่งที่เป็นอนัตตาคือด้วย

การตีความลักษณะของนิพพานที่เป็นอนัตตาต่างกัน

เพื่อสนับสนุนนิพพานในฐานะเป็นภาวะทางอภิปรัชญา ผู้วิจัยขอนำทัศนะที่เห็นว่า นิพพานเป็นอนัตตาแต่มีความเห็นต่างกันในประเด็นที่ว่า นิพพานเป็นอะไรกันแน่ มาอภิปรายเพื่อชี้ให้เห็นปัญหาของทัศนะเหล่านั้นดังนี้

1. นิพพานคือสภาวะทางจิตวิทยา

นักคิดจำนวนมากเห็นว่า นิพพานคือสภาวะทางจิตวิทยาเพราะเป็นภาวะของการไม่มีกิเลสของจิต เช่น ในหนังสือ อนัตตาในพุทธปรัชญา (พ.ศ. 2523) วิทย์ วิศทเวทย์ ได้ อธิบายลักษณะนิพพานไว้ว่า เป็นสภาวะทางจิตวิทยา ไม่ใช่สภาวะทางอภิปรัชญาที่อยู่พ้นจากการรับรู้ด้วยการศึกษาอบรมและการฝึกฝน แต่จะเข้าถึงได้ก็ด้วยวิธีพิเศษซึ่งอาจเกิดขึ้นเองอย่างทันที นิพพานคือความสงบแห่งจิตอันเป็นผลของความพยายามที่เกิดขึ้นได้ เพราะการฝึกฝนและการรู้สภาพความเป็นจริง จึงเป็นสภาวะทางจิตวิทยาที่สัมผัสได้โดยไม่ต้องอาศัยอายตนะพิเศษ วิทย์ เห็นว่า นิพพานกับสภาพแห่งอนัตตาเป็นสิ่งเดียวกัน เพราะนิพพานเป็นสิ่งเดียวกับสภาวะที่ปราศจาก “ตัวฉัน” ซึ่งเป็นสภาพที่เห็นความจริงว่า “นั่นไม่ใช่ของฉัน ฉันไม่เป็นนั่น นั่นไม่ใช่ตัวตนของฉัน” นั่นเอง สภาวะทางจิตวิทยาของนิพพานหมายถึงสภาพที่ปราศจากความเห็นแก่ตัว หรือปราศจากกิเลสมีแต่ความสงบ วิทย์เห็นว่า นิพพานไม่ใช่สภาวะทางอภิปรัชญาเพราะถ้านิพพานเป็นสภาวะทางอภิปรัชญา พระพุทธองค์ก็คงระบุว่าไว้ว่ามีอายตนะพิเศษใดที่มีไว้สำหรับรับรู้ นิพพาน แต่มิได้ระบุไว้ มีแต่เปรียบเทียบไว้ว่าการจะรู้จักนิพพานนั้นต้องมีอริยจักขุหรือปัญญาจักขุ²⁰

ปัญหาประการแรกของทัศนะที่เห็นว่านิพพานเป็นเพียงสภาวะทางจิตวิทยาอย่าง เดียวก็คือ ถ้านิพพานเป็นเพียงการปราศจากกิเลส พระอริยบุคคลก็จะอยู่ในภาวะนิพพานตลอดเวลาแม้ยามไม่ได้อยู่ในผลสมาบัติหรือนิโรธสมาบัติซึ่งขัดกับหลักฐานในพระไตรปิฎกที่อภิปรายมาแล้ว เพราะภาวะนิพพานตามหลักฐานในพระไตรปิฎกและในแนวคิดกระแสหลักของเถรวาทจะปรากฏก็ต่อเมื่อพระอริยบุคคลเข้าถึงหรืออยู่ในโลกุตตรจิตหรืออยู่ในนิโรธสมาบัติ พระอริยบุคคลไม่ได้อยู่ในภาวะแห่งนิพพานในขณะที่รับรู้โลกภายนอกเหมือนคนทั่วไป

²⁰ วิทย์ วิศทเวทย์, อนัตตาในพุทธปรัชญา (กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์พิพิธวิทยา, 2523), หน้า 112-119.

ปัญหาประการต่อมาก็คือ นิพพานไม่ได้มีลักษณะของการไม่มีกิเลสเพียงอย่างเดียว แต่มีลักษณะของการมีนิพพานเป็นอารมณ์และการดับขันธื หากนิพพานเป็นเพียงสภาวะทางจิตวิทยาในความหมายของการไม่มีกิเลส นิพพานดังกล่าวจะไม่ครอบคลุมลักษณะอื่น และไม่อาจอธิบายให้เข้ากับลักษณะของอนุภาทิสถนิพพานที่เป็นนิพพานที่ไม่มีขันธื 5 เหลืออยู่

ส่วนประเด็นที่วิทย์เห็นว่า นิพพานไม่ใช่สภาวะทางอภิปรายญาณั้น น่าจะหมายถึงไม่ใช่สิ่งมีจริงทางอภิปรายญาณที่ไม่อาจสัมผัสด้วยจิตอย่างความไม่มีกิเลสที่เป็นสภาวะทางจิตวิทยา ซึ่งผู้วิจัยก็เห็นด้วยว่าไม่ใช่สิ่งมีจริงเช่นนั้น แต่เป็นภาวะทางอภิปรายญาณที่ครอบคลุมสภาวะทางจิตวิทยา คือความไม่มีกิเลสและมีแต่นิพพานคือความสงบเป็นอารมณ์ไม่มีอารมณ์ชนิดอื่นเป็นอารมณ์ของจิต รวมถึงภาวะของการดับขันธืในนิโรธสมาบัติและหลังดับขันธืปรินิพพาน ในลักษณะที่เป็นภาวะทางจิตวิทยาเราสามารถรับรู้นิพพานได้ ส่วนในลักษณะที่สองนิพพานไม่ต้องการการถูกรับรู้ก็เพราะเป็นภาวะที่จิตดับไม่รับรู้อารมณ์ เราจึงไม่ต้องมีอายตนะพิเศษอะไรอีกในการรับรู้นิพพาน

อนึ่ง ทักษะที่เห็นว่านิพพานคือสภาวะทางจริยธรรมหรือคุณภาพชีวิตของพระอริยบุคคลเช่นทักษะของนายวีธ เดวิดส์ และติลกะระตเน ก็มีความเกี่ยวข้องและมีลักษณะคล้ายคลึงกับทักษะที่เห็นว่านิพพานคือสภาวะทางจิตวิทยา เพราะหมายถึงสภาวะทางด้านจริยธรรมที่เกิดจากความไม่มีกิเลสที่เป็นสภาวะทางจิตวิทยานั้นเอง ซึ่งเป็นเพียงแง่มุมหนึ่งที่เป็นผลตามมาของการบรรลุนิพพานไม่ใช่ภาวะนิพพานโดยตรงเช่นกัน จึงขอไม่อภิปรายในรายละเอียดต่างหาก

2. นิพพานไม่ใช่ทั้งอัตตาและอนัตตา

นักคิดบางท่านเห็นว่า นิพพานไม่ใช่ทั้งอัตตาและก็ไม่ใช่อนัตตา โดยให้เหตุผลต่างกัน กล่าวคือ บางท่านเห็นว่า นิพพานไม่ใช่ทั้งอัตตาและไม่ใช่อนัตตาเพราะความคิดที่ว่าเป็นอัตตาหรือเป็นอนัตตานั้นเป็นความคิดที่เราปรุงแต่งขึ้นมาเองและทำให้เรายึดติดซึ่งเป็นสิ่งที่ไม่ควรกระทำ ซึ่งคล้ายคลึงกับการไม่ยึดมั่นทักขิว่า “มีอัตตา” และทักขิว่า “ไม่มีอัตตา” ที่พระพุทธเจ้าทรงสอนไว้²¹ พระธรรมปิฎก (ป.อ. ปยุตฺโต) อธิบายเรื่องนี้ไว้ว่า

ในสุดตนิบาตมีข้อความหลายแห่งที่พระพุทธเจ้าตรัสถึงภาวะของผู้หลุดพ้นแล้วว่า ไม่มีทั้งอัตตัง และนิรัตตัง หรือไม่มีทั้งอัตตา ทั้งนิรัตตา แปลว่า ไม่มีทั้ง “อัตตา” ทั้ง “ไม่มีอัตตา” คือไม่มีภวตณหาที่จะแสวงหาอัตตาและไม่มีภวทักขิ

²¹ เช่น ขุ.ส. 25/794/691 และ 865/707

ที่จะยึดมั่นในเรื่องอัตตา ให้เกิดเป็นอัตตทวิภูฐิ หรืออุจเฉททวิภูฐิขึ้น อีกนัยหนึ่งอธิบายว่า ไม่มีทั้ง “อัตตาอยู่” ทั้ง “หมดอัตตาไป” (เดิมเคยยึดว่ามีอัตตา ยึดว่านั่นเป็นอัตตา แล้วมาเข้าใจใหม่ว่า อัตตาไม่มี เลยกลายเป็นอัตตาทหมดไป หรืออัตตาทหายไป)²²

แต่ความมุ่งหมายของทัศนะที่กล่าวมานี้เน้นไปที่การปฏิบัติไม่ได้มุ่งปฏิเสธความเป็นอนัตตาของนิพพานในเชิงทฤษฎี จึงไม่ขัดแย้งกับการยืนยันความเป็นอนัตตาของนิพพานในทางทฤษฎี

ในบางทัศนะ นิพพานไม่ใช่ทั้งอัตตาและไม่ใช่ทั้งอนัตตาเพราะนิพพานไม่ใช่ “สิ่ง” ที่จะมีคุณสมบัติของ “เป็นอัตตา” และ “ไม่ใช่อัตตา” หรือ “เป็นอนัตตา” แต่เป็นเพียงสภาวะทางจิตวิทยา เหมือนการวิ่งไม่อาจมีคุณสมบัติของ “มีสีเขียว” เพราะเป็นเพียงกิริยาอาการอย่างหนึ่ง และการบอกเช่นนั้นเป็นการบอกที่ไร้ความหมายหรือไร้สาระ เพราะเป็นเรื่องที่ไม่เกี่ยวข้องกัน เหมือนการมีสีเขียวนไม่เกี่ยวกับการวิ่ง แต่ผู้วิจัยเห็นว่า แม้ไม่ใช่ “สิ่ง” แต่นิพพานก็เรียกได้ว่าเป็นอัตตาหรือเป็นอนัตตา เพราะการปฏิเสธว่า “เป็น” “ไม่เป็น” หรือ “ไม่ใช่” อะไร ไม่จำเป็นต้องแสดงถึงการเป็นคุณสมบัติของอะไรเสมอไป เป็นแค่การบรรยายสิ่งที่ว่านั้นในรูปแบบหนึ่งเท่านั้น เพราะเป็นการปฏิเสธลักษณะที่สิ่งนั้นไม่มี ไม่ใช่กำลังแสดงคุณสมบัติของสิ่งนั้น และไม่ใช่ถ้อยคำที่ไร้สาระเพราะแม้ไม่ใช่ลักษณะที่เกี่ยวข้องแต่เราก็สามารถปฏิเสธได้เมื่ออยู่ในบริบทที่เหมาะสม การปฏิเสธว่า “ไม่ใช่อัตตา” หรือ “เป็นอนัตตา” ซึ่งมีความหมายเหมือนกันเป็นการบรรยายลักษณะนิพพานรูปหนึ่ง ไม่ใช่การบอกว่านิพพานมี “คุณสมบัติ” ของการไม่ใช่อัตตา คล้ายกับการบอกว่า “ความดีไม่ใช่สิ่งที่ซื้อขายกันได้” ซึ่งไม่ได้แสดงว่าความดีมีคุณสมบัติประจำของมันเป็นเช่นนั้น แต่เป็นคำบรรยายเพื่อสื่อความหมายบางอย่างของ “ความดี” เท่านั้น แม้ไม่ใช่ลักษณะที่เกี่ยวข้องแต่ก็กล่าวได้อย่างมีความหมายเพราะกล่าวในบริบทที่ต้องการอธิบายความหมายบางแง่มุมของสิ่งนั้น คือนิพพานและความดี การบรรยายดังกล่าวนี้จะเข้าใจได้ง่ายในกรณีที่สิ่งที่เราบรรยายนั้นเป็นสิ่งที่เราไม่รู้ว่าคืออะไรแน่ เช่น การบรรยายว่า “แดงไม่ใช่คน” มีความหมายเพราะผู้ฟังยังไม่รู้ว่า “แดง” ในประโยคนี้นั้นหมายถึงอะไร แต่ถ้ารู้ว่า “แดง” หมายถึงสีชนิดหนึ่ง การบอกว่า “ไม่ใช่คน” จึงดูเหมือนว่าไร้สาระ เพราะสีไม่เกี่ยวกับการเป็นคนหรือไม่เป็นคน ในกรณีของนิพพาน ความหมายของนิพพานเป็นเรื่องที่คลุมเครือ การบรรยายโดยปฏิเสธสิ่งที่ไม่ใช่ลักษณะของนิพพานจึงสามารถทำได้โดยไม่ไร้สาระ เพราะทำให้เข้าใจว่านิพพานไม่ได้เป็นอย่างที่ผู้ฟังสงสัยหรือเข้าใจ

²² พระธรรมปิฎก, พุทธธรรม. พิมพ์ครั้งที่ 8 (กรุงเทพมหานคร : มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, 2542), หน้า 386.

จึงกล่าวได้ว่า นิพพานสามารถมองได้ในหลายแง่มุมจึงสามารถเรียกว่าไม่ใช่อัตตา หรือเป็นอนัตตาได้ และการบอกว่า “ไม่ใช่อัตตาและไม่ใช่อนัตตา” ก็มีหลายความหมาย เช่น นิพพานที่แท้จริงอยู่เหนือการบัญญัติว่า “อัตตา” หรือ “อนัตตา” และใช้ในความหมายว่าไม่ควรยึดติดการเป็นอัตตาหรืออนัตตา ซึ่งเป็นทฤษฎีปาทานอย่างหนึ่งซึ่งไม่ใช่เรื่องที่ขัดแย้งกับการอธิบายความเป็นอนัตตาของนิพพานในเชิงทฤษฎีซึ่งไม่ได้พูดในแง่การปฏิบัติ อย่างไรก็ตาม ผู้วิจัยเห็นว่าเรามีเหตุผลที่จะเรียกว่านิพพานไม่ใช่อัตตาหรือเป็นอนัตตาได้ ไม่ว่าจะนิพพานจะมีสถานะเป็นอย่างไร เพราะอย่างน้อยก็เป็นการปฏิเสธลักษณะที่ไม่ใช่ลักษณะของนิพพานที่ผู้อื่นเข้าใจผิด

3. นิพพานคือสิ่งสัมบูรณ์หรือสิ่งเหนือโลก

นักคิดจำนวนไม่น้อยเห็นว่า นิพพานคือสิ่งมีจริงทางอภิปรายอย่างหนึ่งโดยเป็นสิ่งมีจริงสูงสุด (the Ultimate Reality) คือเป็นสิ่งเหนือโลก หรือสิ่งสัมบูรณ์ เพราะเห็นว่านิพพานเป็น “อสังขตะ” คือสิ่งที่ไม่ถูกปัจจัยปรุงแต่งตรงข้ามกับ “สังขตะ” คือสิ่งที่ถูกปัจจัยปรุงแต่งอันหมายถึงขั้น 5 และนิพพานยังมีลักษณะเป็น “สุข” “เที่ยง” และเป็น “อมตะ” อีกด้วย พุทธพจน์และสาวกภาษาิตบางแห่งกล่าวถึงนิพพานว่าเป็นสิ่งที่เที่ยงหรือไม่แปรผัน ซึ่งอาจชวนให้เข้าใจว่านิพพานเป็น “สิ่ง” ที่เที่ยงคล้ายพระเจ้าหรือสิ่งสัมบูรณ์ (the Absolute) อย่างใดอย่างหนึ่ง ในหมกมาณวปัญหา พระพุทธเจ้าตรัสกับหมกมาณพวว่า

หมกะ นิพพานบทอันไม่แปรผัน

เป็นเครื่องกำจัดความกำหนดด้วยอำนาจความพอใจ

ในปียรูปทั้งหลายที่ได้เห็น ได้ยินได้รับรู้และได้รู้ ในโลกนี้²³

นิพพานบทหรือทางนิพพานอันไม่แปรผันนี้พระสารีบุตรอธิบายไว้ในหมกมาณปัญหานิทเทศว่า “คำว่า อันไม่แปรผัน ได้แก่ เที่ยง มั่นคง แน่แท้ มีความไม่แปรผันไปเป็นธรรมดา”²⁴ และในปารายานาคูตติกถานิทเทศ พระสารีบุตรอธิบายลักษณะ “ไม่กำเริบ” ของนิพพานไว้ในทำนองเดียวกันว่า

คำว่า ไม่กำเริบ อธิบายว่า อมตนิพพาน ธรรมเป็นเครื่องระงับสังขาร ทั้งปวง เป็นที่สลัดทิ้งอุปธิทั้งหมด เป็นที่สิ้นค้นหา เป็นที่คลายกำหนด เป็นที่ดับกิเลส เป็นที่เย็นสนิท เรียกว่า (สภาวะ) ไม่กำเริบ ความเกิดขึ้นแห่งนิพพาน

²³ จุ.จ. 30/111/25

²⁴ จุ.จ. 30/55/223

ไม่ปรากฏ ความเสื่อมไม่มี ความเป็นอย่างอื่นของนิพพานนั้นก็ปรากฏ
นิพพานจึงเป็นสภาวะเที่ยง มั่นคง แน่แท้ มีความไม่แปรผันไปเป็นธรรมดา
รวมความว่า สภาวะนั้นอันอะไรนำไปไม่ได้ ไม่กำเริบ²⁵

ตามพุทธพจน์และสาวกภาษิตเหล่านี้ นิพพานจึงดูเหมือนเป็นสิ่งที่ยั่งยืนเปลี่ยนแปลงคล้าย
กับลักษณะของอัตตาหรือสิ่งคงที่นิรันดรอย่างใดอย่างหนึ่ง แต่ถ้าเราดูบริบทของข้อความประโยค
นี้ เราก็จะเห็นว่า นิพพานอันไม่แปรผันนี้เป็นธรรมเครื่องกำจัดความกำหนัด เป็นที่ระงับสังขารทั้ง
ปวง และไม่กำเริบ (อสงฺกุฎฺปิ) คือไม่แปรสภาพจากความสงบเย็นจากกิเลสมาเป็นรุ่มร้อนด้วย
กิเลสอีก ซึ่งน่าจะเป็น “ภาวะ” ที่เกี่ยวกับจิตมากกว่าจะเป็น “สิ่ง” นิพพานที่กล่าวว่า “เที่ยง” นี้จึง
ไม่ใช่ “สิ่ง” ที่จะเป็นอัตตาหรือสิ่งสัมบูรณ์อย่างใดอย่างหนึ่ง เพราะถ้าเป็นเช่นนั้น นิพพานก็ต้อง
เป็นสิ่งอีกสิ่งหนึ่งที่แตกต่างจากขันธ 5 ที่เป็นอนัตตา และไม่มีเหตุผลที่สิ่งที่อยู่ต่างหากจากจิตนั้น
จะมาทำให้เรากำจัดกิเลสได้เพราะกิเลสเป็นเรื่องกระบวนการทางจิตวิทยาของบุคคลแต่ละคนไม่
ใช่เป็นสิ่งที่อยู่นอกจิต และการทำลายกิเลสก็เป็นเรื่องเฉพาะตนที่สิ่งอื่นมาทำให้ไม่ได้ดังที่พระพุทธ
เจ้าตรัสไว้ในจู่จาลอุปาสกวัตตฤว่า

ตนทำบาปกรรมเอง ก็เศร้าหมองเอง
ตนไม่ทำบาปกรรมเอง ก็บริสุทธิ์เอง
ความบริสุทธิ์ และไม่บริสุทธิ์ เป็นของเฉพาะตน
คนอื่นจะทำคนอื่นให้บริสุทธิ์ไม่ได้²⁶

พุทธพจน์นี้แสดงว่า การทำบาปทำให้ผู้ทำเศร้าหมองโดยเฉพาะจิตใจย่อมเศร้าหมองไม่สะอาด
การชำระตนเองให้บริสุทธิ์หมดจดจากบาปก็คือการชำระกิเลสที่เป็นต้นเหตุมันนั่นเองซึ่งเป็นเรื่อง
เฉพาะตนคนอื่นทำให้ไม่ได้ ถ้าสิ่งอื่นช่วยทำแทนให้ได้พระพุทธเจ้าคงไม่ตรัสว่าให้เราพึ่งตนเองดัง
ปรากฏในกุมารกัสสปมาตาวัตตฤว่า

ตนแลเป็นที่พึ่งของตน บุคคลอื่นใครเล่า จะเป็นที่พึ่งได้
เพราะบุคคลที่ฝึกตนแล้ว ย่อมได้ที่พึ่งอันได้โดยยาก²⁷

²⁵ พุ.จ. 30/120/391

²⁶ พุ.ธ. 25/165/84

²⁷ พุ.ธ. 25/160/82

ในวิปัสสนากถา ขุททกนิกาย ปฏิสัมภทวารค ก็มีการอธิบายลักษณะเที่ยงของนิพพานโดยกล่าวว่า “ภิกษุเมื่อเห็นเบญจขันธ์โดยความไม่เที่ยง ย่อมได้อनुโลมขันธ์ เมื่อเห็นว่า “ความดับแห่งเบญจขันธ์เป็นนิพพานเที่ยง” ย่อมหยั่งลงสู่สัมมัตตนิยาม”²⁸ ซึ่งแสดงว่าคำว่า “เที่ยง” ในที่นี้ก็คือการดับเบญจขันธ์เป็นสิ่งที่เที่ยงคือเป็นการดับที่ถาวรไม่เปลี่ยนแปลงไม่กลับมาเกิดใหม่อีก มิได้หมายความว่าสิ่งทีเรียกว่านิพพานอยู่นอกเหนือจากขันธ์ 5 และเป็นสิ่งที่เที่ยง

นอกจากนั้น ท่านกาลิกุมาร ภิกษุชาวอินเดีย ก็ได้โต้แย้งทัศนะที่เห็นว่านิพพานเป็นสิ่งที่หนึ่งหรือเป็นสภาวะอย่างหนึ่งไว้ว่า นิพพานในลักษณะเช่นนี้ไม่สามารถเกี่ยวข้องกับเราได้ เพราะถ้ามาเกี่ยวข้องกับเรา ลักษณะหนึ่งสงบของนิพพานจะเปลี่ยนไป เพราะการดับขันธ์ 5 ที่เกิดขึ้นในนิพพานเท่ากับเป็นเหตุให้เกิดการเปลี่ยนแปลงในนิพพาน นิพพานซึ่งเป็นสิ่งไร้กิจกรรม (inactive) จะไม่สามารถเป็นสิ่งไร้กิจกรรมได้อีกต่อไป²⁹

ดังนั้น ที่ว่านิพพานเป็นสิ่งที่เที่ยงจึงไม่ได้หมายความว่า นิพพานเป็นอัตตาหรือสิ่งสมบูรณ์ที่เที่ยงแท้ แต่เป็นภาวะที่ไม่แปรผันเป็นอื่น กล่าวคือ การดับกิเลสและการดับขันธ์ของนิพพานเป็นการดับอย่างถาวรไม่แปรเปลี่ยน การดับทุกข์ด้วยนิพพานเป็นการดับอย่างเด็ดขาดสิ้นเชิงไม่กลับมามีทุกข์อีก ถ้าหากนิพพานเป็นภาวะที่ไม่เที่ยงเปลี่ยนแปลงได้ นิพพานย่อมไม่ใช่นิพพานที่แท้จริงอย่างที่กล่าวมา เพราะวันนี้เราดับกิเลสได้ พรุ่งนี้กิเลสสามารถกลับมาเกิดกับเราได้อีกซึ่งการดับกิเลสแบบนี้เป็นการดับกิเลสแบบวิกขัมภนปหานซึ่งเป็นการดับกิเลสแบบข่มไว้ชั่วคราวไม่ใช่สมุจเฉทปหานคือการดับกิเลสอย่างเด็ดขาดถาวรซึ่งเป็นลักษณะของนิพพาน หากนิพพานไม่เที่ยง พระอรหันต์ก็อาจกลายเป็นปุถุชนได้อีก การกล่าวว่านิพพานเป็นสิ่งที่เที่ยงไม่แปรผันในความหมายของภาวะที่ไม่เปลี่ยนแปลงจึงสอดคล้องกับลักษณะอื่น ๆ ของนิพพานที่ปรากฏในพระไตรปิฎก

ลักษณะอีกประการหนึ่งของนิพพานที่เกี่ยวกับลักษณะ “เที่ยง” และเป็นลักษณะที่ทำให้นิพพานดูเหมือนเป็นอัตตาหรือสิ่งสมบูรณ์ก็คือ ความเป็น “อมตะ” ของนิพพาน พุทธพจน์หลายแห่งกล่าวถึงนิพพานในฐานะเป็น “อมตะ” บ้าง เป็น “อมตธาตุ” บ้าง เป็น “อมตธรรม” บ้าง ซึ่งตามรูปศัพท์คำว่า “อมตะ” แปลว่า “ไม่ตาย” ซึ่งโดยทั่วไปมักใช้เป็นลักษณะของสิ่งมีชีวิตที่ไม่รู้จักตายเช่น พระเจ้า หรือวิญญาณอมตะ (soul) ลักษณะข้อนี้ของนิพพานจึงทำให้นิพพานดูเหมือน

²⁸ ชุ.ป. 31/38/599

²⁹ Alexandra David-Neel, *Buddhism: its doctrines and its methods* (London: Unwin Paperbacks, 1978), pp. 243,245.

เป็นอิตตาหรือสิ่งสัมบูรณ์ อย่างไรก็ตาม จากลักษณะต่าง ๆ ของนิพพานที่ได้อภิปรายมาแล้วและจากพุทธพจน์ที่จะยกมาอธิบายต่อไปนี้ เราจะเห็นว่า คำว่า “อมตะ” ในที่นี้หมายถึง การพ้นจากความตายคือการทำให้ขั้น 5 หลุดพ้นจากการเวียนว่ายตายเกิด เมื่อบุคคลบรรลุนิพพานแล้วจะไม่เกิดอีก ดังนั้น จึงไม่แก่และไม่ตายอีกต่อไป ในรัตนสูตร พระพุทธเจ้าตรัสเกี่ยวกับพระสงฆ์ว่าเป็นผู้หยั่งถึงอมตนิพพานไว้ว่า

บุคคลเหล่าใดในศาสนาของพระโคตมพุทธเจ้า
เป็นผู้ประกอบตนไว้ดี มีใจมั่นคง หมดความห่วงใย
บุคคลเหล่านั้นชื่อว่าบรรลุอรหัตผล
หยั่งถึงอมตนิพพาน รับรสความดับสนิทแบบได้เปล่า³⁰

พุทธพจน์นี้แสดงว่า นิพพานที่ว่าอมตะก็คือภาวะที่เียงอยู่กับอรหัตผลที่เกิดพร้อมกับความดับสนิทแห่งกิเลสและขั้นธรรมถึงทุกข์ ไม่ใช่เป็นสิ่งอื่นนอกจากภาวะของการดับสนิทนี้ ความเป็นอมตะของนิพพานจึงไม่ใช่ความเป็นอมตะที่เป็นลักษณะของอิตตาหรือสิ่งสัมบูรณ์ชนิดใดชนิดหนึ่ง ความเป็นอมตะของนิพพานหมายความถึงการเป็นธรรมที่ทำให้บุคคลผู้ดับกิเลสได้พ้นจากชาติชรา และมรณะ นิพพานเป็นสิ่งที่ทำให้เราเป็นอมตะในความหมายว่าไม่เกิดแก่เจ็บตายอีก ดังจะเห็นได้จากพุทธพจน์และสาวกหรือสาวิกาภาสิตที่ยกมาเป็นตัวอย่างดังต่อไปนี้

ในโรจนสูตร พระพุทธเจ้าทรงสอนเรื่อง “การล้าง” อันเป็นของพระอริยะคือการปฏิบัติอริยมรรคมีองค์ 8 ว่าเป็นการล้าง “ที่เป็นไปเพื่อความเปื้อนหายอย่างที่สุด เพื่อคลายกำหนด เพื่อดับ เพื่อสงบระงับ เพื่อรู้ยิ่ง เพื่อตรัสรู้ เพื่อนิพพาน ซึ่งสัตว์ทั้งหลายผู้มีชาติ (ความเกิด) เป็นธรรมดาอาศัยแล้วย่อมพ้นจากชาติ ผู้มีชรา (ความแก่) เป็นธรรมตาย่อมพ้นจากชรา ผู้มีมรณะ (ความตาย) เป็นธรรมตาย่อมพ้นจากมรณะ...”³¹ ตามพุทธพจน์นี้ การล้างหรือการปฏิบัติตามอริยมรรคย่อมทำให้คนบรรลุนิพพานที่ทำให้พ้นจากชาติ ชรา และมรณะ นิพพานและผู้บรรลุนิพพานจึงอาจเรียกได้ว่าเป็น “อมตะ” ในความหมายของการพ้นจากชาติ ชรา และมรณะ ไม่ใช่ในความหมายของการเกิดแล้วมีชีวิตอยู่ชั่วนิรันดร์

ในธาดุสูตร พระพุทธเจ้าก็ตรัสถึงนิพพานในฐานะเป็นนิโรธธาตุที่ทำให้สัตว์ทั้งหลายพ้นจากความตายไว้ว่า

³⁰ พุ.ธ. 25/7/11

³¹ อ.ทสก. 24/107/250

สัตว์เหล่าใดกำหนดรู้รูปธาตุได้แล้ว
 ไม่ติดอยู่ในอรูปธาตุ น้อมจิตไปในนิโรธธาตุ
 สัตว์เหล่านั้นย่อมล่วงพ้นมัจจุราชไปได้
 พระสัมมาสัมพุทธเจ้าทรงสัมผัสอมตธาตุที่ไร้อุปธิด้วยนามกาย
 ทรงรู้แจ้งประจักษ์ถึงเหตุแห่งความสลัดคืนอุปธิ
 ผู้หาอภัสสะมิได้ ทรงแสดงบท ที่ไม่มีความโศก ปราศจากอภัสสะ³²



พุทธพจน์นี้แสดงว่า นิพพานทำให้สัตว์ทั้งหลายพ้นจากความตายได้ซึ่งแน่นอนว่าไม่ได้หมายความว่า ทำให้เป็นสิ่งที่ไม่มีวันตายแต่หมายถึงพ้นจากการเกิดอันเป็นปัจจัยของการตายนั่นเอง และการที่บอกว่าพระพุทธเจ้าทรงสัมผัสอมตธาตุที่ไร้อุปธิด้วยนามกาย (คือบรรลุนิพพานด้วยมรรคผล) ก็แสดงว่านิพพานในฐานะเป็นอมตธาตุไม่ใช่อดีตหรือสิ่งหนึ่งนอกจิตของพระองค์ เพราะการสัมผัสได้นี้แสดงว่าไม่ใช่ “ตัวเอง” ที่เป็นอดีตของพระองค์ซึ่งต้องเป็นผู้สัมผัสไม่ใช่สิ่งที่ถูกสัมผัส และไม่ใช่สิ่งสัมบูรณ์ชนิดหนึ่งที่อยู่นอกจากจิตของพระองค์ เพราะอมตธาตุนี้ “ไร้อุปธิ” ซึ่งในที่นี้ควรหมายถึง “ไร้กิเลส” เมื่อดูเทียบกับประโยคถัดมาที่ว่าทรงรู้แจ้งประจักษ์ถึงเหตุแห่งความสลัดคืนอุปธิ ซึ่งแสดงว่าน่าจะหมายถึงภาวะทางจิตคือความไร้กิเลสของจิตนั่นเอง

ในกัมปมาณวกปัญหา พระพุทธเจ้าตรัสกับกัมปมาณพว่า

เราเรียกนิพพานซึ่งไม่มีกิเลสเครื่องกังวล
 ไม่มีเครื่องยึดมั่นนั้นว่า เป็นที่พึ่งอันไม่มีที่พึ่งอื่นยิ่งกว่า
 (เพราะ) นิพพานเป็นที่สิ้นไปแห่งชราและมัจจุราช³³

ตามทัศนะของผู้วิจัย พุทธพจน์นี้เป็นพุทธพจน์ที่แสดงอย่างชัดเจนว่า นิพพานเรียกว่าเป็น “อมตะ” เพราะทำให้สัตว์ทั้งหลายพ้นจากความตาย เพราะพระพุทธเจ้าตรัสว่า นิพพานเป็น “ที่สิ้นไป” แห่งชราและมัจจุราช ซึ่งแสดงว่าผู้ใดบรรลุนิพพานผู้นั้นเท่ากับถึงสถานที่ที่ไม่มีความแก่ความตาย ซึ่งก็คือการพ้นจากการเวียนว่ายตายเกิดนั่นเองเพียงแค่พูดเป็น “สำนวน” เปรียบเทียบให้เข้าใจง่ายขึ้น ซึ่งเราจะเห็นว่า พุทธพจน์ที่พูดถึงความเป็นอมตะของนิพพานไม่ค่อยพูดถึงความไม่แก่ไม่ตายของตัวนิพพานเอง ส่วนใหญ่จะพูดถึงการพ้นจากความเกิด ความแก่ และความตายของพระอรหันต์มากกว่า ซึ่งแสดงว่าความเป็นอมตะของนิพพานไม่ใช่หมายถึงมีสิ่งๆ ที่เรียกว่านิพพานและสิ่งนั้นไม่รู้จักแก่ไม่รู้จักตายมีชีวิตเป็นนิรันดร์ แต่หมายถึงการพ้นจากการเกิดการตายของพระอรหันต์ ความ

³² พุ.อิตติ. 25/51/404

³³ พุ.สุ. 25/1101/765

เป็นอมตะของนิพพานจึงโยงอยู่กับความไม่เกิดไม่แก่และไม่ตายของพระอรหันต์ ดังจะเห็นได้จากภาสิตของพระสุเมธาเถรีที่ว่า “นิพพานนี้ไม่แก่ ไม่ตาย เป็นทางดำเนินถึงความไม่แก่และไม่ตาย”³⁴ ในคานานี้ พระสุเมธาเถรีแสดงว่านิพพานที่ไม่แก่ไม่ตายมีความเกี่ยวข้องโยงกับการทำให้สัตว์ทั้งหลายถึงความไม่แก่ไม่ตายซึ่งชวนให้ตีความดังที่กล่าวมาข้างต้น และพระสุเมธาเถรียังกล่าวคาถาถัดมาที่แสดงว่า นิพพานที่ว่าเป็นอมตะนั้นไม่ใช่สิ่งที่ยืนอยู่นอกจิตหรือสิ่งที่จะเข้าถึงหลังตายโดยกล่าวว่า “นิพพานนี้ พระอริยเจ้าเป็นจำนวนมากบรรลุแล้ว อมตนิพพานนี้อันผู้พยายามโดยแยบคายพึงได้ในวันนี้แน่ละ แต่ผู้ไม่พยายามอาจหาได้ไม่”³⁵

คำว่า “พึงได้” แสดงว่าอมตนิพพานนี้ไม่ใช่อดีตตา เพราะถ้าเป็นอดีตตาของเราจริง ๆ เราก็มีอยู่เรียบร้อยแล้วไม่ควรกล่าวว่า “ได้” ควรกล่าวว่า “รู้” มากกว่า เพราะเป็นการรู้แจ้งความจริงของอดีตตาที่มีอยู่แล้ว และคำว่า “ในวันนี้” แสดงว่านิพพานน่าจะเป็นภาวะการดับกิเลสซึ่งเราสามารถบรรลุได้ในขณะมีชีวิตอยู่โดยไม่ต้องรอเข้าถึงหลังตาย คล้ายกับพุทธพจน์ในอภิลักขิตสูตรที่ตรัสว่า บุคคลที่ตัดรากถอนโคนบาปอกุศลธรรมที่เกิดจากโลภะโทสะและโมหะได้อย่างเด็ดขาดแล้ว ย่อมอยู่เป็นสุข ย่อมปรินิพพานในอัฐภาพปัจจุบัน³⁶ ซึ่งแสดงว่านิพพานเป็นเรื่องภาวะของการดับกิเลสหรือเป็นภาวะชีวิตที่สงบเย็นในปัจจุบัน อมตนิพพานจึงไม่ใช่สิ่งอื่นนอกตัวเราที่เราจะเข้าถึงหลังตาย

ในสุนทรียะคำภา พระสุนทรียะก็กล่าวไว้ในทำนองเดียวกับพระสุเมธาเถรีว่า

เรานั้นรู้นิพพานที่เป็นธรรมเครื่องสลัด
ซึ่งความเกิดและความตายออกเสีย
จึงไม่เศร้าโศก ไม่ร้องไห้ และไม่เดือดร้อน³⁷

ภาสิตบทนี้แสดงว่า นิพพานทำให้เราสลัดทั้งความเกิดและความตายได้ ซึ่งมีนัยเหมือนกับที่ได้อภิปรายมาแล้วนั้น นิพพานจึงน่าจะเป็นอมตะในความหมายของการเป็นธรรมที่ทำให้ผู้บรรลุพ้นจากการเวียนว่ายตายเกิดนั่นเอง

นอกจากนั้น เรายังพบว่า มีพุทธพจน์ที่แสดงว่า “อมตะ” เป็นเพียงคำไวพจน์ที่ใช้เรียกนิพพานในความหมายของความสิ้นกิเลสเท่านั้นไม่ได้หมายถึงลักษณะความเป็นนิรันดร์ของอดีตตา

³⁴ ชุ.เถรี. 26/514/639

³⁵ ชุ.เถรี. 26/515/639

³⁶ อ.ติก. 20/70/279

³⁷ ชุ.เถรี. 26/316/607

อันใด นั่นคือพุทธพจน์ในทศตยอัฏฐกขุสูตรที่ว่า “ภิกษุ ธรรมเป็นที่สิ้นราคะ โทสะ และโมหะ นี้ เรียกว่า อมตะ อริยมรรคมีองค์ 8 นี้แลเป็นทางที่ให้ถึงอมตะ...”³⁸อมตะในพุทธพจน์นี้จึงหมายถึง การสิ้นกิเลสที่เป็นเหตุให้พ้นจากการเวียนว่ายตายเกิดที่เพ็งอภิปรายมานั้น ลักษณะความเป็นอมตะจึงน่าจะสื่อถึงการดับกิเลสและดับภพไม่ใช่สื่อถึงการมีชีวิตนิรันดรของอดีต

อย่างไรก็ตาม หากอยากจะตีความในแง่มุมมองของภววิทยา เราก็ยังอาจมองว่านิพพานเป็นอมตะได้ในความหมายว่า นิพพานไม่มีวันตายเพราะนิพพานไม่มีการเกิดเพราะเป็นอสังขตธรรม แต่นิพพานในฐานะเป็นอสังขตธรรมที่ไม่มีการเกิดการตายนี้ไม่ใช่ “สิ่ง” ดังนั้น ที่ว่าไม่เกิดไม่ตายในที่นี้จึงหมายถึงการเป็นภาวะที่ไม่มีการเกิดการตายเนื่องจากไม่ใช่ “สิ่ง” ที่อยู่ได้กฎไตรลักษณ์ แต่เป็นภาวะที่อาจกล่าวได้ว่า “มีอยู่” ตลอดเวลาในลักษณะเป็นศักยภาพแฝงที่พร้อมจะปรากฏเป็นจริงหากเราปฏิบัติได้ถูกต้อง

นอกจากตีความความเป็นอมตะของนิพพานในแนวที่กล่าวมาแล้ว ยังมีการตีความอื่นที่ดูมีเหตุผลฟังได้ก็อีก เช่น ท่านสังฆาติสสะตีความนิพพานเป็นอมตะในความหมายว่า นิพพานยุติการมีชีวิตอย่างสิ้นเชิง³⁹ นั่นคือเป็นอมตะเพราะไม่มีการตายอีกเนื่องจากไม่มีการเกิดหรือการมีชีวิตใหม่อีกต่อไปหลังตาย และวิทย์ วิศทเวทย์ก็เห็นว่า นิพพานเป็นอมตะในความหมายว่า ไม่เนื่องด้วยเวลา เพราะพ้นจากการเปลี่ยนแปลงไปมาระหว่างความสุขกับความทุกข์ มีความเป็นกลางหรือความสงบตลอดเวลา⁴⁰ ตามทัศนะของวิทย์ นิพพานจึงเป็นอมตะเพราะไม่มีการเปลี่ยนแปลงซึ่งเท่ากับอยู่เหนือกาลเวลาที่จะต้องมีการเปลี่ยนแปลงซึ่งรวมถึงการตายหรือการแตกดับ ดังนั้น ความเป็นอมตะของนิพพานจึงไม่ได้สื่อถึงการมีชีวิตอมตะของอดีตหรือสิ่งมีจริงใด ๆ

นอกจากนั้น พุทธพจน์ที่ตรัสถึงนิพพานดูจะเป็นสถานที่หรือสิ่งมีจริงรวมถึงพุทธพจน์ที่ตรัสถึงนิพพานในฐานะเป็นอสังขตธรรมเป็นคำบรรยายนิพพานที่นักคิดจำนวนมากมองว่านิพพานในความหมายนี้คือนิพพานที่เป็นสิ่งมีจริงทางอภิปรัชญา (metaphysical entity) ซึ่งอาจเป็นอดีตหรือเป็นสิ่งมีจริงสูงสุด (Ultimate Reality) โดยอาจเป็นสิ่งสัมบูรณ์ (the Absolute) หรือเป็นสิ่งเหนือโลก (the Transcendent) ชนิดหนึ่งตามความเห็นที่ต่างกันไป ซึ่งการมองนิพพานในลักษณะเป็นสิ่งมีจริงสูงสุดนี้มีส่วนทำให้เข้าใจว่านิพพานน่าจะเป็นอดีตด้วย แม้ไม่จำเป็นที่สิ่งที่เป็นสิ่งสัมบูรณ์ต้องเป็นอดีตด้วย แต่หากเรานำพุทธพจน์ที่พูดถึงนิพพานคล้ายกับสิ่งมีจริงทาง

³⁸ ส.ม. 19/7/10

³⁹ Saddhatissa, H., *Buddhist ethics* (New York : George Braziller, 1970), p. 172.

⁴⁰ วิทย์ วิศทเวทย์, *อนัตตาในพุทธปรัชญา*, หน้า 108-109.

อภิปรายไปเทียบเคียงกับพุทธพจน์อื่น ๆ ที่มีเนื้อหาคล้ายกันและเทียบเคียงกับคำอธิบายนิพพานอื่น ๆ ซึ่งได้อภิปรายมาพอสมควรแล้วนั้น ผู้วิจัยเชื่อว่า การตีความว่านิพพานเป็นสิ่งมีจริงทางอภิปรายน่าจะไม่ต้อง การตีความที่สอดคล้องกับหลักฐานเหล่านั้นควรเป็นการตีความนิพพานในฐานะเป็นภาวะของการดับกิเลส และการดับขั้นดังที่อภิปรายมาแล้วนั้น ต่อไปนี้ผู้วิจัยขอนำพุทธพจน์เหล่านั้นมาอภิปรายโดยเทียบเคียงกับพุทธพจน์อื่น ๆ ที่เกี่ยวข้องดังนี้

ในตติยนิพพานปฏิสังยุตตสูตร พระพุทธเจ้าตรัสถึงนิพพานโดยไม่ปรากฏคำว่า "นิพพาน" และไม่มีคำนามที่เป็นประธานในประโยค (ที่เป็นภาษาบาลี) ข้อความในพุทธพจน์นี้หากดูผิวเผินโดยไม่เทียบเคียงกับพุทธพจน์อื่น ๆ ชวนให้มองว่านิพพานเป็นสิ่งสัมบูรณ์หรือสิ่งมีจริงสูงสุดอย่างหนึ่ง แต่เมื่อเทียบเคียงกับพุทธพจน์อื่น ๆ กลับไม่ใช่เช่นนั้น

ในตติยนิพพานปฏิสังยุตตสูตร พระพุทธองค์ตรัสว่า

ภิกษุทั้งหลาย ธรรมชาติที่ไม่เกิด ไม่ปรากฏ
 ไม่ถูกเหตุสร้าง ไม่ถูกปัจจัยปรุงแต่ง มีอยู่
 ภิกษุทั้งหลาย ถ้าธรรมชาติที่ไม่เกิด ไม่ปรากฏ
 ไม่ถูกเหตุสร้าง ไม่ถูกปัจจัยปรุงแต่ง จักไม่มี
 ในโลกนี้ก็จะไม่ปรากฏภาวะสลัดออกจากธรรมชาติที่เกิดแล้ว
 ที่ปรากฏแล้ว ที่ถูกเหตุสร้างแล้ว ที่ถูกปัจจัยปรุงแต่งแล้ว
 ภิกษุทั้งหลาย ก็เพราะธรรมชาติที่ไม่เกิด ไม่ปรากฏ
 ไม่ถูกเหตุสร้าง ไม่ถูกปัจจัยปรุงแต่ง มีอยู่
 ฉะนั้น จึงปรากฏภาวะสลัดออกจากธรรมชาติที่เกิดแล้ว
 ที่ปรากฏแล้ว ที่ถูกเหตุสร้างแล้ว ที่ถูกปัจจัยปรุงแต่งแล้ว⁴¹

พุทธพจน์นี้ในภาคภาษาบาลีไม่ปรากฏคำที่เป็นประธาน ปรากฏแต่คำคุณศัพท์มีคำว่า "อชาต" (ที่ไม่เกิด) เป็นต้น พระไตรปิฎกภาษาไทยฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัยแปลพุทธพจน์นี้โดยใช้คำว่า "ธรรมชาติ" มาเป็นประธานในประโยค ซึ่งอาจดูปลอดภัยกว่าคำว่า "สิ่ง" ที่อาจสื่อนัยว่าเป็นสิ่งมีจริงทางอภิปราย (metaphysical reality) ได้ง่ายกว่า อย่างไรก็ตาม เมื่อดูพุทธพจน์นี้ตามรูปศัพท์ก็ยังชวนให้เข้าใจว่ามี "สิ่ง" สิ่งหนึ่งที่มีจริงอย่างถาวร เพราะสิ่งที่ว่านี้เป็นสิ่งที่ไม่เกิด (อชาตตะ) ไม่ถูกเหตุสร้าง (อภตตะ) และไม่ถูกปัจจัยปรุงแต่ง (อสังขตตะ) ซึ่งลักษณะเหล่านี้เป็นลักษณะของสิ่งที่เป็นอัตตาหรือสิ่งสัมบูรณ์

⁴¹ พุ.อุ. 25/73/323

อย่างไรก็ตาม เมื่อนำข้อความในพุทธพจน์นี้มาพิจารณา ก็เริ่มมองได้ว่าการตีความว่าพุทธพจน์นี้ตรัสถึงการมีอยู่ของสิ่งที่ไม่เกิด ไม่ปรากฏ ไม่ถูกเหตุสร้าง และไม่ถูกปัจจัยปรุงแต่ง นั้นอาจไม่ถูกต้องก็ได้ เพราะคำว่า “ไม่ปรากฏ” หรืออภุตะ (อภุตฺ) ในภาษาบาลี อาจหมายถึงสิ่งที่ไม่เป็นตัวตนหรือไม่มีตัวตน (non-being) อันต่างจากสิ่งที่มีตัวตน (being) อย่างขันธ 5 หรือสัตว์ทั้งหลาย คำว่า “ไม่เกิด” “ไม่ถูกเหตุสร้าง” และ “ไม่ถูกปัจจัยปรุงแต่ง” ก็ไม่จำเป็นต้องหมายถึงความเป็นนิรันดรหรืออมตะของ “สิ่ง” แต่สามารถหมายถึงการเป็นภาวะของการดับทุกข์ที่มีอยู่ตามธรรมชาติ ไม่ใช่ “สิ่ง” ที่ถูกใครทำให้เกิด และคำว่า “ไม่ถูกปัจจัยปรุงแต่ง” คือ “อสังขตะ” ก็มีคำอธิบายในอสังขตสูตร⁴²ว่าหมายถึงความสิ้นราคะ โทสะและโมหะด้วย ซึ่งแสดงว่าหมายถึงภาวะทางจิตวิทยา และข้อความที่ว่าถ้าไม่มีธรรมชาติดังกล่าวก็จะเป็นภาวะสลัดออกจากธรรมชาติที่เกิดขึ้นแล้ว ที่ปรากฏแล้ว ที่ถูกปัจจัยปรุงแต่งแล้ว ก็แสดงว่าสิ่งที่ว่านี้เกี่ยวข้องกับสังขตธรรมคือขันธ 5 ที่ถูกปัจจัยปรุงแต่ง ซึ่งก็มีปัญหาว่าสิ่งดังกล่าวนั้นมาเกี่ยวข้องกับการหลุดพ้นของสังขตธรรมได้อย่างไร คล้ายกับที่อภิปรายมาแล้ว นอกจากนั้น ข้อความประโยคนี้อาจแปลได้อีกแบบหนึ่งว่า ถ้าไม่มีธรรมชาตินั้น ก็จะไม่มีการสลัดออก “ของ” ธรรมชาติที่เกิดขึ้นแล้ว ที่ปรากฏแล้ว ที่ถูกปัจจัยปรุงแต่งแล้ว เพราะข้อความนี้ในภาษาบาลีคือ โน เจ ตํ ภิกฺขเว อภวิสุส อชาตํ อภุตํ อกตํ อสงฺขตํ นยฺหิ ชาตสฺส กุตสฺส กตสฺส สงฺขตสฺส นิสฺสรณํ ปญฺญาเยถ⁴³ สามารถแปลเช่นนั้นได้ ซึ่งความหมายจะชัดเจนกว่าการแปลว่า “สลัดออกจาก” เพราะความหมายของข้อความนี้อาจสื่ออรรถาธิบายว่า “สิ่ง” ที่เป็นผู้สลัดออกจากธรรมชาติที่เกิดขึ้นแล้วคือสังขตธรรมซึ่งเท่ากับกำลังบอกว่ามี “อิตตา” อยู่ในขันธ 5 ซึ่งขัดแย้งกับพุทธพจน์ในสมนุสฺสสนาสุตฺตโรเป็นต้น เมื่อแปลว่า “สลัดออกของ” ความหมายจะชัดเจนว่าหมายถึงการที่สังขตธรรมนั้นหลุดพ้นจากการเกิดการปรากฏการถูกสร้างและการถูกปัจจัยปรุงแต่ง เมื่อแปลและตีความเช่นนี้ก็เห็นความสัมพันธ์ระหว่างธรรมชาติที่ไม่เกิดกับธรรมชาติที่เกิดขึ้นได้ชัดเจนขึ้น นั่นก็คือ ธรรมชาติที่ไม่เกิดอันเป็นเหตุให้ธรรมชาติที่เกิดขึ้นหลุดพ้นจากการเกิดก็คือธรรมชาติอันเป็น “ภาวะ” หรือ “ลักษณะ” (nature) ของสังขตธรรมคือขันธ 5 นั่นเอง ธรรมชาติที่ไม่เกิดนี้ไม่ใช่ “สิ่ง” อีกสิ่งหนึ่งที่แตกต่างจากธรรมชาติที่เกิดขึ้น แต่เป็น “ธรรมชาติ” (nature) ที่เป็นไปได้ของธรรมชาติที่เกิดขึ้น ทำให้ขันธ 5 อันเป็นธรรมชาติที่เกิดขึ้น ที่ถูกปัจจัยปรุงแต่ง หลุดพ้นจากการเป็นธรรมชาติที่เกิดขึ้น ที่ถูกปัจจัยปรุงแต่ง ด้วยการ “ดับสนิท” ดังได้อภิปรายมาแล้ว ดังนั้น ธรรมชาติที่ไม่เกิด ไม่ปรากฏ ไม่ถูกเหตุสร้าง และไม่ถูกปัจจัยปรุงแต่งนี้ ก็คือภาวะที่ธรรมชาติที่เกิดขึ้น หลุดพ้นหรือเป็นอิสระจากการเกิด การถูกเหตุสร้าง และการถูกปัจจัยปรุงแต่งนั่นเอง ซึ่งการตีความนี้จะยังมีน้ำหนักเมื่อเทียบกับพุทธพจน์ในชาตสูตรที่ว่า

⁴² ส.สพ. 18/377/453

⁴³ ชุ.อุ. (บาลี) 25/73/213

ธรรมชาติที่ไม่เกิด ที่ไม่เกิดขึ้นพร้อมแล้ว
 ไม่มีความโศก ปราศจากอภิสัทคือกิเลส
 เป็นภาวะควรเข้าถึงแท้จริง
 ความดับแห่งธรรมชาติที่เป็นทุกข์ทั้งหลาย
 คือความสงบระงับแห่งสังขาร เป็นความสุข⁴⁴

พุทธพจน์นี้แสดงว่า ธรรมชาติที่ไม่เกิดมีลักษณะของการไม่มีความโศก และไม่มีความกิเลส ซึ่งเป็นลักษณะเดียวกับลักษณะของจิตที่หลุดพ้นแล้วของพระอรหันต์ และข้อความสองบรรทัดสุดท้ายก็แสดงว่าธรรมชาติที่ไม่เกิดนี้ก็คือการดับธรรมชาติที่เป็นทุกข์ซึ่งเป็นอันเดียวกับธรรมชาติที่เกิดแล้ว ดังนั้น เมื่อเทียบเคียงพุทธพจน์ในตติยนิพพานปฏิสังยุตตสูตรกับอชาตสูตรรวมทั้งพระสูตรอื่น ๆ ที่อภิปรายมาแล้ว เราก็พอสรุปได้ว่า ธรรมชาติที่ไม่เกิดอันปรากฏในตติยนิพพานปฏิสังยุตตสูตรควรหมายถึงธรรมชาติของการหลุดพ้นจากการเกิดและการถูกปัจจัยปรุงแต่งของธรรมชาติที่เกิดและถูกปัจจัยปรุงแต่งคือขั้น 5 ด้วยการดับกิเลสและการดับขั้นนั้นเอง หรือหมายถึงการที่ขั้น 5 พ้นจากชาติ ชรา และมรณะซึ่งเป็นภาวะอันเดียวกับการไม่เกิด และไม่ถูกปัจจัยปรุงแต่งนั่นเอง

ยิ่งไปกว่านั้น เมื่อเรานำพุทธพจน์ในตติยนิพพานปฏิสังยุตตสูตรนั้นไปสอบทานกับพุทธพจน์ในอสังขตสูตร เราก็ยิ่งมั่นใจว่า นิพพานที่ว่าเป็นสิ่งไม่เกิดและไม่ถูกปัจจัยปรุงแต่ง (อสังขตะ) นั้นไม่ใช่สิ่งมีจริงทางอภิปราย แต่เป็นภาวะแห่งการดับกิเลส เพราะพระพุทธเจ้าตรัสไว้ว่า “อสังขตธรรมคืออะไร คือ ความสิ้นราคะ ความสิ้นโทสะ และความสิ้นโมหะ”⁴⁵ เมื่ออสังขตธรรมคือความสิ้นไปของกิเลส นิพพานที่ว่าเป็นอสังขตะในพุทธพจน์ดังกล่าวก็ต้องหมายถึงความสิ้นไปของกิเลสด้วยเช่นกัน นิพพานตามพุทธพจน์นั้นจึงไม่ใช่สิ่งสัมบูรณ์หรือสิ่งมีจริงเหนือโลกอย่างที่นักคิดหลายคนเข้าใจดังจะอภิปรายต่อไป

นอกจากตติยนิพพานปฏิสังยุตตสูตรแล้ว พรหมนิมิตตนิกสูตรก็มีเนื้อหาคล้ายจะบอกว่ามีสิ่งสัมบูรณ์เช่นกัน แต่ดังได้อภิปรายมาแล้วในข้อที่ว่าด้วยนิพพานในฐานะความดับกิเลสและความดับทุกข์ และในข้อนี้ การตีความว่านิพพานเป็นสิ่งสัมบูรณ์หรือความเป็นจริงสูงสุดนั้นเข้ากันไม่ได้กับหลักฐานอื่น ๆ ในพระไตรปิฎก เพราะตามหลักฐานเหล่านั้นนิพพานไม่อาจเป็น “สิ่ง” สิ่งหนึ่งทางอภิปรายได้ พุทธพจน์ในบางพระสูตรอาจตีความได้ว่ายืนยันความเป็นสิ่งมีจริงทางอภิปราย แต่เมื่อนำมาเทียบเคียงกับพุทธพจน์หรือหลักฐานอื่น ๆ ที่เกี่ยวกับนิพพานในพระ

⁴⁴ ช.อุ. 25/43/392

⁴⁵ ส.สพ. 18/377/453

ไตรปิฎก การตีความนั้นจะมีข้อขัดแย้งอยู่มาก และพุทธพจน์ที่ดูเหมือนตรัสว่านิพพานเป็นสิ่งมีจริงทางอภิปรัชญาชนิดหนึ่งก็มีน้อยมากเมื่อเทียบกับพุทธพจน์ที่ตรัสเกี่ยวกับนิพพานในลักษณะอื่น อย่างไรก็ตาม นักคิดหลายคนเห็นว่านิพพานที่เป็นอสังขตะนี้คือสิ่งสัมบูรณ์ เช่น เฮลมุท วอน กลาเซนแนป (Helmuth Von Glasenapp) และอี. ลามอต (E. Lamotte) ผู้วิจัยจะขอนำทัศนะของกลาเซนแนปมาอภิปรายเป็นตัวอย่างพอสังเขปดังต่อไปนี้

ในหนังสือ Buddhism - A Non-theistic Religion กลาเซนแนปเห็นว่า

นิพพานเป็นสิ่งสัมบูรณ์เพราะ “อสังขตะ” ที่เป็นชื่อเรียกอย่างหนึ่งของนิพพานมีลักษณะเหมือนสิ่งสัมบูรณ์ในปรัชญาตะวันตก ในคำศัพท์ทางปรัชญา คำว่า “absolutum” หมายถึงบางสิ่งที่มีจริงโดยตัวเองตามลำพัง (exists by and of itself) เป็นสิ่งที่อยู่ได้ด้วยตัวเอง (rests in itself) และไม่มีสิ่งอื่นเป็นเงื่อนไข คำศัพท์ในทางพุทธศาสนา คือ “อสังขตะ” ก็หมายถึง ธรรมะ (สิ่งหนึ่งที่มีอยู่ (factor of being)) ซึ่งมีได้อาศัยสิ่งอื่นใดในการเกิดขึ้นของตัวเองอันต่างจาก ธรรมะที่ถูกปัจจัยปรุงแต่ง⁴⁶

กลาเซนแนปอ้างพุทธพจน์ในคัมภีร์อุทานที่บรรยายนิพพานเป็นที่ที่ไม่มีการไปการมาเป็นต้นซึ่งเราได้อภิปรายมาแล้วมาเป็นหลักฐานในการตีความว่านิพพานเป็นสิ่งที่แตกต่างโดยสิ้นเชิงจากโลกทางสสารและโลกทางจิตของผู้ได้สมาบัติขั้นสูง นิพพานต่างจากทุกสิ่งที่มีในโลก และที่รับรู้เข้าใจกันได้ แต่นิพพานก็เป็นอนัตตา กลาเซนแนปเห็นว่านิพพานเป็นสิ่งสัมบูรณ์ที่ไม่มีอดีตที่เป็นสภาวะ (substantial self) นิพพานเป็นสิ่งมีจริงที่ดำเนินไปเองหรือเป็นบ่อเกิดของตนเอง (reality sui generis) เป็นธรรมะที่ให้ผลเต็มที่ติดต่อเมื่อธรรมะที่ไม่เที่ยงทั้งปวงไม่มีอยู่อีกต่อไป อย่างไรก็ตาม กลาเซนแนปก็เห็นว่า คำว่า นิพพานตามที่ปรากฏในคัมภีร์บาลีไม่ได้หมายถึงเอาเฉพาะสิ่งเหนือโลก (the transcendental) ที่อยู่เหนือทุกข์ อารมณ์ความรู้สึก ความเห็นแก่ตัว และความไม่เที่ยง เพราะยังพาดพิงถึงสิ่งต่าง ๆ และบุคคลที่อยู่ในโลกที่เห็นได้⁴⁷

นิพพานในทัศนะของกลาเซนแนปจึงเป็นสิ่งสัมบูรณ์ที่ไม่ได้อยู่เหนือโลกโดยสิ้นเชิง แต่กลาเซนแนปไม่ได้อธิบายให้ชัดว่า เมื่อไม่ได้อยู่เหนือโลกโดยสิ้นเชิงแล้วมาเกี่ยวข้องกับสิ่งที่อยู่ในโลกในลักษณะใดและเกี่ยวข้องได้อย่างไรหากนิพพานหมายถึงสิ่งสัมบูรณ์ อีกทั้งเมื่อเขายอมรับ

⁴⁶ Helmuth Von Glasenapp, *Buddhism - A non-theistic religion*, trans. Irmgard Schloegl (London : George Allen and Unwin , 1970), p.102.

⁴⁷ Ibid., pp.106-107.

ว่าไม่มีอัตตาและนิพพานก็ไม่ใช่อัตตา แล้วสิ่งมีจริงทางอภิปรายนี้ขึ้นอยู่กับกฎปฏิบัติจนสมบูรณ์ได้อย่างไร หากนิพพานเป็น “สิ่ง” เหมือนขั้น 5 การมองว่านิพพานเป็นสิ่งมีจริงทางอภิปรายเช่นนี้ จะมีปัญหาว่า จะอธิบายนิพพานในลักษณะนี้ให้เข้ากับนิพพานที่หมายถึงการดับกิเลสและดับขันธได้อย่างไร นิพพานที่เป็นสิ่งสมบูรณ์มาเกี่ยวข้องกับการตรัสรู้และการหลุดพ้นของสัตว์ทั้งหลายในลักษณะใดและเหตุใดจึงมี “สิ่ง” ที่หลุดพ้นจากกฎปฏิบัติจนสมบูรณ์ เพราะไม่เคยปรากฏหลักฐานการมี “สิ่ง” ชนิดอื่นนอกจากธาตุ 4 หรือขันธ 5 และ “สิ่ง” ที่หลุดพ้นจากกฎปฏิบัติจนสมบูรณ์ อีกทั้งพุทธพจน์ส่วนใหญ่ที่ตรัสเกี่ยวกับนิพพานจะเกี่ยวข้องกับจิตหรือขันธ 5 ในลักษณะของการดับกิเลสและดับขันธดังได้อภิปรายมาแล้ว เหตุใดนิพพานจึงสามารถเป็นอีกสิ่งหนึ่งที่แตกต่างจากการดับกิเลสและการดับขันธโดยสิ้นเชิงได้ การตีความนิพพานว่าเป็นสิ่งสมบูรณ์หรือสิ่งมีจริงทางอภิปรายจึงยากจะเข้ากับพุทธพจน์ส่วนใหญ่ที่ตรัสเกี่ยวกับนิพพาน เช่น ถ้าการดับสัญญาและเวทนาในสัญญาเวทียตินิโรธสมาบัติมีลักษณะเป็นสุขที่มีสุขเวทนาเหมือนการดับเวทนาและสัญญาหรือดับขันธของนิพพานดังที่มีพุทธพจน์ยืนยันเรื่องนี้ในปัญญาังกคสูตร⁴⁸ และทุดิยามสูตร⁴⁹ ก็แสดงว่านิพพานเป็นภาวะหรือประสบการณ์ที่ปรากฏแก่จิตหรือขันธ 5 คล้ายกับสัญญาเวทียตินิโรธสมาบัติที่เป็นประสบการณ์ทางจิตอย่างหนึ่ง นิพพานจึงไม่ได้แยกต่างหากจากขันธ 5 โดยเฉพาะจิตหรือวิญญาณ นิพพานในความหมายนี้ไม่ใช่สิ่งภายนอกที่เป็นอารมณ์ของสัญชาน (object of perception) อย่างสมุต ปากกา แต่เป็นอารมณ์ภายในจิต (อัมมารมณ) อย่างหนึ่ง คล้ายการนึกถึงความสงบ ความเย็น นิพพานในลักษณะนี้ย่อมแตกต่างจากสิ่งสมบูรณ์ที่เป็นอีกสิ่งหนึ่งต่างหากจากขันธ 5 และต่างจากนิพพานในปัจจุบันที่เป็นเรื่องประสบการณ์ทางจิตของพระอริยบุคคลในขณะมีชีวิตอยู่เช่นที่ปรากฏในอัมมกถิกสูตรซึ่งพระพุทธเจ้าตรัสว่า “หากภิกษุเป็นผู้หลุดพ้นเพราะความเบื่อหน่าย เพราะคลายกำหนัด เพราะดับ ไม่ถือมั่นรูป...เวทนา...สัญญา...สังขาร...วิญญาณ ควรเรียกได้ว่า ‘ภิกษุเป็นผู้บรรลุนิพพานในปัจจุบัน’”⁵⁰ ตามพุทธพจน์นี้นิพพานเป็นเรื่องสภาวะทางจิตซึ่งแตกต่างจากสิ่งสมบูรณ์ที่เป็นสิ่งอีกสิ่งหนึ่งอย่างสิ้นเชิง ถ้าจะยอมรับนิพพานในฐานะเป็นสิ่งอีกสิ่งหนึ่งก็ต้องยอมรับว่ามีนิพพาน 2 อย่างที่ต่างกันโดยประเภท (category) ซึ่งเข้ากันไม่ได้กับนิพพาน 2 ชนิดที่พระพุทธเจ้าตรัสไว้คือสอุปาทิเสสนิพพานและอนุปาทิเสสนิพพานเพราะนิพพาน 2 ชนิดนี้ต่างกันเพียงเล็กน้อยคือต่างกันตรงที่ผู้บรรลุนิพพานยังมีชีวิตอยู่และตายแล้วเท่านั้น

⁴⁸ ส.สพ. 18/267/299

⁴⁹ ส.สพ. 18/348/383

⁵⁰ ส.ข. 17/115/209

นอกจากนั้น นักคิดบางคนเห็นว่านิพพานเป็นสิ่งที่มีจริงเหนือโลก เช่น ชยติลเลเก (Jayatilleke) และท่านภิกขุโพธิ (Bhikkhu Bodhi) ซึ่งแม้จะมีลักษณะต่างกันเล็กน้อยจากการเป็นสิ่งสัมบูรณ์ในทัศนะของกลาเซนแนป แต่สาระสำคัญส่วนใหญ่เหมือนกัน ทัศนะแบบนี้จึงมีปัญหา เช่นเดียวกับที่กล่าวมาแล้ว ภิกขุโพธิเห็นว่านิพพานเป็นสิ่งเหนือโลกโดยอ้างพุทธพจน์ในตติยนิพพานปฏิสังขตสูตรที่ว่านิพพานเป็นสิ่งไม่เกิด ไม่ถูกสร้าง ไม่ปรากฏ และไม่ถูกปัจจัยปรุงแต่ง⁵¹ และการเป็นโลกุตตระในความหมายของการเป็นสิ่งอยู่เหนือโลกประสบการณ์ที่ถูกปัจจัยปรุงแต่ง (transcendent to the conditioned empirical world)⁵² มาสนับสนุนการเป็นสิ่งเหนือโลกของนิพพาน ซึ่งจากที่เราได้อภิปรายมาแล้วจะพบว่า พุทธพจน์ดังกล่าวเมื่อตีความโดยเทียบเคียงกับพุทธพจน์ในพระสูตรอื่น ๆ ไม่ได้แสดงว่านิพพานคือสิ่งที่มีจริงทางอภิปรายที่ไมเกิดไม่แก่ไม่ตายและไม่ถูกปัจจัยปรุงแต่ง แต่หมายถึงธรรมชาติที่ทำให้มนุษย์สามารถพ้นจากการเกิดการแก่ การตายและการถูกปัจจัยปรุงแต่ง ส่วนลักษณะ “โลกุตตระ” ของนิพพานก็ไม่ได้มีนัยว่า “อยู่เหนือโลกแห่งประสบการณ์” เพราะคำว่า “โลกุตตระ” น่าจะหมายถึง “การอยู่เหนือกามคุณหรือโลกธรรม” นั่นคือการเป็นโลกุตตระหมายถึงการอยู่เหนืออิทธิพลของอารมณ์หรือกามคุณทั้ง 5 ที่ทำให้เกิดกิเลสและทุกข์ ไม่ได้หมายถึงการอยู่เหนือ “โลก” ทางกายภาพคือโลกอันเป็นที่อยู่หรือโลกคือสัตว์ทั้งหลาย เพราะคำว่า “โลก” สามารถใช้หมายถึงกามคุณ 5 ได้⁵³ หรืออาจหมายถึงโลกธรรมก็ได้ ในปฐมมหาปัญญาสูตร พระพุทธเจ้าก็ตรัสถึงภิกษุที่เบื่อหน่ายโลกธรรม 8 แล้วหลุดพ้นจากทุกข์⁵⁴ นอกจากนั้น การอยู่เหนือโลกยังอาจหมายถึงการ “ดับ” โลกคืออุปาทานชั้น 5 เช่น ในอริยสาวกสูตรพระพุทธเจ้าตรัสว่า อริยสาวกมีญาณหยั่งรู้ว่า เมื่อวิญญานไม่มี นามรูปจึงไม่มี ฯลฯ เมื่อชาติไม่มี ชราและมรณะจึงไม่มี อริยสาวกนั้นรู้ชัดอย่างนี้ว่า “โลกนี้ดับอย่างนี้”⁵⁵ การดับของโลกในพระสูตรนี้คือการดับของชั้น 5 ที่ยังมีอุปาทานตกอยู่ได้วงจรแห่งการเกิดแก่เจ็บตาย นิพพานก็คือการที่ “โลก” นี้ดับเพราะไม่เกิดแก่เจ็บและตายอีก การดับของโลกในที่นี้เป็นลักษณะของนิพพาน ในจุฬินิทเทศ พระสารีบุตรก็อธิบายพุทธพจน์ที่ว่าพระผู้มีพระภาคทรงถึงที่สุดโลกว่าหมายถึง “ทรงถึงที่ดับ ทรงบรรลุนิพพาน” ซึ่งท่านอธิบายคำว่าโลกไว้มากมายหลายความหมาย การบรรลุนิพพานเป็นการดับโลก นิพพานที่ว่าเป็น “โลกุตตระ” จึงไม่น่าจะเป็นสิ่งเหนือโลกแต่น่าจะหมายถึง

⁵¹ Ven. Bhikkhu Bodhi, “Nibbana, transcendence and language,” *Buddhist Studies Review* Vol. 13 No. 2 (1996) : p.171.

⁵² Ibid., p. 175.

⁵³ อ.นวก. 23/38/516

⁵⁴ อ.ทสก. 24/27/63

⁵⁵ ส.นิ. 16/49/96-97

การดับโลกหรือที่สุดแห่งโลก ถ้านิพพานมีชื่อว่า “โลกุตตระ” ก็น่าจะมีความหมายในทำนองนี้ และ ถ้านิพพานเป็นสิ่งเหนือโลกคือตัวเรา การมีผู้ที่บรรลุนิพพานแล้วยังมีชีวิตอยู่จะเป็นไปได้อย่างไร ผู้บรรลุนิพพานก็น่าจะพ้นไปจากโลกที่เราอยู่นี้ด้วย อีกทั้งโลกุตตรธรรมอื่น ๆ อย่างมรรคและผลก็ต้องเป็นไปไม่ได้ด้วยเพราะเป็นเรื่องของจิตที่ไม่อาจอยู่เหนือโลกแห่งประสบการณ์ของเรา

นอกจากนั้น ภิกขุโพธิยังอ้างคำอธิบายของพระพุทธโฆษาจารย์และพระธรรมปาละที่ว่านิพพานไม่ใช่เป็นเพียงการดับกิเลสหรือการสิ้นกิเลสและการดับขันธมาสนับสนุนการเป็นสิ่งเหนือโลกของนิพพาน⁵⁶ ในประเด็นนี้ ผู้วิจัยเห็นว่า เหตุผลยังไม่พอ เพราะการที่นิพพานไม่ใช่เป็นการดับกิเลสไม่ได้หมายความว่าต้องเป็นสิ่งเหนือโลก ในวิสุทธิมรรคพระพุทธโฆษาจารย์อธิบายว่านิพพานไม่ใช่เป็นเพียงความสิ้นไปของราคะเป็นต้นเพราะถ้าเป็นเช่นนั้นความเป็นอรหัตต์ก็จะเป็นเพียงความสิ้นไปของกิเลสด้วยเพราะได้รับการบรรยายว่าเป็นความสิ้นราคะเป็นต้นเหมือนกันและนิพพานจะกลายเป็นสภาพชั่วคราว กลายเป็นสังขตธรรม และกลายเป็นสิ่งที่บรรลุได้โดยไม่ต้องความเพียรชอบ (สัมมาวายามะ)⁵⁷ คำอธิบายนี้แสดงว่าที่บอกວ່านิพพานไม่ใช่เป็นเพียงการสิ้นกิเลสเพราะมีนัยของคำที่ก่อให้เกิดปัญหาไม่ใช่เพราะนิพพานเป็น “สิ่ง” ในกรณีแรก ความเป็นอรหัตต์จะเท่ากับการสิ้นกิเลสทุกครั้งซึ่งไม่ถูกต้องเพราะความเป็นอรหัตต์เกิดเมื่อกิเลสทั้งหมดสิ้นไปแล้ว การที่กิเลสสิ้นไปเพียงบางส่วนไม่ใช่ความเป็นอรหัตต์แต่เป็นอริยบุคคลขั้นอื่นมีความเป็นโสดาบันเป็นต้น ในกรณีที่สอง คนอาจเข้าใจว่านิพพานเป็นสภาวะชั่วคราวเพราะมีอยู่เฉพาะขณะที่กิเลสสิ้นไปเท่านั้น เลยจากขณะนั้นไปไม่ใช่นิพพาน ในกรณีที่สาม นิพพานจะกลายเป็นสังขตธรรมเพราะเท่ากับการทำลายกิเลสซึ่งเป็นหน้าที่ของมรรคที่เป็นสังขตธรรม ไม่ใช่นิพพานที่เป็นอสังขตธรรม ในความเป็นจริงนิพพานไม่ใช่ “การทำลาย” แต่เป็นภาวะไร้กิเลสหลังการทำลายกิเลสได้อย่างเด็ดขาด และในกรณีสุดท้าย นิพพานจะกลายเป็นสิ่งที่บรรลุได้โดยไม่ต้องทำอะไร เพราะบางขณะปุถุชนก็ไม่มีกิเลสได้ ส่วนที่ว่านิพพานไม่ใช่เป็นเพียงการไม่มีของขันธ ในวิสุทธิมรรคอธิบายว่า เพราะแม้ไม่มีขันธในอดีตและอนาคตก็ไม่มีการบรรลุนิพพาน และการไม่มีขันธในปัจจุบันก็ไม่ใช่นิพพานเพราะถ้าไม่มีขันธในปัจจุบัน เราก็ไม่สามารถบรรลุมรรคผลนิพพานได้เช่นกันเนื่องจากการบรรลุมรรคผลนิพพานต้องอาศัยขันธที่กำลังเป็นไปอยู่⁵⁸

ตามคำอธิบายในวิสุทธิมรรค การเรียกວ່านิพพานเป็นเพียงการดับกิเลสหรือการดับขันธ จึงมีความหมายที่อาจเข้าใจผิดได้ แต่ไม่ได้หมายความว่านิพพานไม่มีลักษณะดังกล่าวใน

⁵⁶ Ven. Bhikkhu Bodhi, “Nibbana, transcendence and Language,” p. 167.

⁵⁷ วิสุทธิ. 3/95-96

⁵⁸ วิสุทธิ. 3/95

ความหมายที่ถูกต้อง เพราะลักษณะของการดับกิเลสและการดับขันธเป็นลักษณะของนิพพานที่ปรากฏในพระไตรปิฎก ดังนั้น คำอธิบายดังกล่าวจึงมุ่งที่จะแก้ความเข้าใจผิดในความหมายของคำบรรยายลักษณะเหล่านี้ คำอธิบายดังกล่าวไม่จำเป็นต้องหมายความว่านิพพานเป็นสิ่งมีจริงทางอภิปราย แต่อาจหมายความว่า นิพพานไม่ใช่เป็นเพียงการดับกิเลสหรือไม่มีกิเลสชั่วคราว แต่เป็นการไม่มีกิเลสอย่างถาวรและไม่ใช่การทำลายกิเลสที่เป็นหน้าที่ของมรรค นอกจากนี้ นิพพานไม่ใช่เป็นการดับกิเลสอย่างเดียวเพราะนิพพานต้องมีลักษณะของความสงบไม่มีอายตนะภายนอกและอารมณ์ชนิดอื่นเป็นอารมณ์ซึ่งเป็นอาการที่ปรากฏในขณะที่อยู่ในผลสมาบัติ และนิพพานไม่ใช่แค่การดับขันธ เพราะไม่ใช่การดับขันธตามเหตุปัจจัยธรรมดาที่เกิดขึ้นในชีวิตของคนทั่วไป และไม่ใช่การไม่มีขันธในอดีตและอนาคตที่ไม่เกี่ยวกับการดับกิเลสและการดับภพอันเป็นต้นเหตุแห่งทุกข์อย่างสิ้นเชิง แต่เป็นการดับขันธด้วยนิโรธสมาบัติและดับสนิทหลังตายไม่เกิดอีก

นอกจากนั้น คำอธิบายลักษณะของนิพพานในคัมภีร์วิสุทธิมรรคก็สามารถตีความได้ว่าเป็นภาวะของการดับกิเลสและการดับขันธ เพราะวิสุทธิมรรคอธิบายลักษณะของนิพพานไว้ว่า มีความสงบเป็นลักษณะ (สนฺติลกฺขณํ) มีความไม่ตายเป็นหน้าที่ (อจฺจุตฺริสํ) หรือมีการทำให้โปร่งใจเป็นหน้าที่ (อสุสฺสาสกรณฺรลํ) และมีความไม่มีเครื่องหมายเป็นสภาพปรากฏ (อนิมิตฺตปจฺจุปฺปญฺฐานํ) หรือมีความไม่มีกิเลสเนิ่นช้าเป็นสภาพปรากฏ (นิปฺปปฺปญฺจปจฺจุปฺปญฺฐานํ)⁵⁹ ซึ่งลักษณะเหล่านี้ส่วนมากเป็นเรื่องสภาวะทางจิตวิทยาและบางลักษณะก็ได้อธิบายมาแล้วว่าไม่ใช่เรื่องทางอภิปราย นั่นคือที่ว่ามีความไม่ตายเป็นหน้าที่ก็หมายความว่านิพพานทำคนให้เป็นอมตะไม่ตายในความหมายที่ว่าหลุดพ้นจากการเวียนว่ายตายเกิดไม่ใช่การมีชีวิตนิรันดร์ ส่วนที่ว่าไม่มีเครื่องหมายเป็นสภาพปรากฏก็อาจอธิบายได้ว่าหมายถึงนิพพานไม่ใช่สิ่งที่มีรูปลักษณะและไม่ใช่สิ่งนามธรรมใด ๆ ที่จะปรากฏนิมิตเครื่องหมายอันใดให้เรารับรู้ได้ จากลักษณะเหล่านี้นิพพานในคัมภีร์วิสุทธิมรรคจึงไม่ใช่สิ่งสัมบูรณ์อย่างที่ถูกล้อว่าอ้าง

ผู้วิจัยเห็นว่า การที่พุทธพจน์ในบางพระสูตรดูเหมือนจะตรัสว่านิพพานเป็นสิ่งมีจริงทางอภิปรายก็เพราะตรัสโดยเทียบเคียงกับลักษณะของสังขตธรรมหรือขันธ 5 ซึ่งการตรัสเช่นนี้เมื่อมองจากพุทธพจน์อื่น ๆ ที่อธิบายนิพพานโดยไม่แยกจากลักษณะที่เกี่ยวกับขันธ 5 โดยเฉพาะจิตหรือวิญญาณ ก็น่าจะตีความได้ว่าสังขตธรรมก็คือภาวะที่ไม่ได้แยกจากขันธ 5 โดยเฉพาะจิต แต่เป็นภาวะของการหลุดพ้นทั้งในขณะที่มีชีวิตอยู่และหลังตายของพระอรหันต์ หรืออาจจะกล่าวอย่างง่าย ๆ ก็ได้ว่า สังขตธรรมที่พระพุทธเจ้าตรัสว่าเป็นสิ่งที่ไม่ปรากฏความเกิดขึ้นและความดับ

⁵⁹วิสุทธิ. 3/94-95

สลาย เมื่อตั้งอยู่ไม่ปรากฏความเปลี่ยนแปลง⁶⁰ หมายถึงจิตที่หลุดพ้นจากการเวียนว่ายตายเกิด และดับสนิทนั่นเอง เพราะจิตที่ดับสนิทแล้วนี้ย่อมไม่ปรากฏการเกิดขึ้นและการดับสลายรวมทั้ง การเปลี่ยนแปลงใด ๆ อีก จิตหรือวิญญาณที่ดับสนิทแล้วนี้ไม่สามารถเรียกว่า “มีอยู่” ได้เพราะไม่มี การกระทำการใด ๆ อีก เหมือนต้นตาลที่เหลือแต่ตอไม่อาจเรียกว่า “มีต้นตาล” ได้ฉะนั้น ดังนั้น วิญญาณจึงไม่ใช่นิพพาน เพราะ “ไม่มีวิญญาณ” เหลืออยู่อีก และถ้าวิญญาณยัง “มีอยู่” ก็ต้องทำ หน้าที่ประจำของตนเองคือการรับรู้และการนึกคิดซึ่งจะเป็นไปได้ก็ต้องอาศัยนามรูป วิญญาณจึง เป็นสังขตธรรมที่ต้องเป็นไปตามเหตุปัจจัยไม่อาจเป็นอสังขตธรรมได้ ดังนั้น วิญญาณจึงไม่ใช่สิ่ง เดียวกับนิพพาน เพียงแต่เราอาจกล่าวโดยสมมติว่า “วิญญาณ” ที่ดับสนิทนั้นนั่นเองคือนิพพาน เพราะ “วิญญาณ” นั้นไม่เกิดไม่ดับอีกแล้ว แต่ในความเป็นจริง เราไม่อาจกล่าวว่า “มี” วิญญาณ ของพระอรหันต์หลังปรินิพพานอย่างที่นักคิดบางคนอย่างเช่น ปีเตอร์ ฮาร์วีย์ เสนอไว้ในหนังสือ Selfless Mind⁶¹ เพราะมีพุทธพจน์ในนirutติปถสูตรที่ตรัสว่า รูป เวทนา สัญญา สังขาร และ วิญญาณที่ดับไปแล้ว ไม่เรียกว่า “มีอยู่” รูป เวทนา สัญญา สังขาร และวิญญาณที่ปรากฏแล้ว จึง จะเรียกว่า “มีอยู่”⁶² ดังนั้น เราจึงไม่อาจเรียกวิญญาณที่ดับสนิทแล้วของพระอรหันต์ว่า “มีอยู่” เพื่อ มิให้สับสนเรื่องนิพพานกับวิญญาณที่ดับสนิทและวิญญาณที่ยังมีอยู่ ผู้วิจัยจึงเห็นว่าเราควรบอก ว่า นิพพานหมายถึง “ภาวะ” ที่วิญญาณดับกิเลสและดับขันธ คงเป็นเพราะความซับซ้อนยุ่งยาก ของนิพพานที่ไม่ได้แยกขาดจากวิญญาณนี้เองที่ทำให้การอธิบายนิพพานต้องเกี่ยวข้องกับ วิญญาณหรือขันธ 5 อยู่เสมอและทำให้บางคำอธิบายดูเหมือนนิพพานเป็นสิ่งมีจริงทางอภิปรัชญา เพราะนิพพานเกี่ยวข้องกับวิญญาณที่เป็นสิ่งมีจริงอย่างหนึ่งนั่นเอง

ดังนั้น หากมองในแง่อภิปรัชญา ทักษะที่น่าจะถูกต้องและสอดคล้องกับหลักฐานใน พระไตรปิฎกมากที่สุด ก็คือการมองนิพพานในฐานะเป็น “ภาวะ” ของการดับกิเลสและขันธหรือ เป็นเหมือน “ศักยภาพ” อันทำให้หลุดพ้นจากกิเลสและขันธ เพราะมีพุทธพจน์และสาวกภาษิต จำนวนไม่น้อยที่แสดงให้เห็นว่านิพพานเป็น “เครื่องสลัดออก” จากขันธ 5 ซึ่งเป็นการเปรียบ นิพพานเหมือน “เครื่องมือ” หรือ “อำนาจ” ที่ทำให้เราดับขันธ 5 ได้นั่นเอง เช่น ในตติยอัสดาสสูตร พระพุทธเจ้าตรัสถึงการมีอยู่ของคุณและโทษของรูป เวทนา สัญญา สังขาร และวิญญาณ และ เครื่องสลัดออกจากรูป เวทนา สัญญา สังขาร และวิญญาณ โดยตรัสว่า

ถ้าเครื่องสลัดออกจากรูปจักไม่มีแล้ว สัตว์ทั้งหลายก็ไม่พึงสลัดออกจากรูป แต่

⁶⁰ อ.ต.ก. 20/48/209

⁶¹ ดูหน้า 135 ประกอบ

⁶² ส.ช. 17/62/100-102

เพราะเครื่องสลัดออกจากรูปมีอยู่ ฉะนั้น สัตว์ทั้งหลายจึงสลัดออกจากรูป ฯลฯ แต่เมื่อใดสัตว์ทั้งหลายรู้ชัดคุณโดยความเป็นคุณ โทษโดยความเป็นโทษ เครื่องสลัดออกโดยความเป็นเครื่องสลัดออกจากอุปาทานชั้นที่ 5 ประการนี้ ตามความเป็นจริง เมื่อนั้น สัตว์ทั้งหลายจึงออกไป หลุดไป พ้นไป มีใจปราศจากแดนอยู่ในโลก พร้อมทั้งเทวโลก มารโลก พรหมโลก ในหมู่สัตว์ พร้อมทั้งสมณพราหมณ์ เทวดาและมนุษย์⁶³

พุทธพจน์ในพระสูตรนี้แสดงให้เห็นว่า มนุษย์สามารถสลัดออกจากชั้นที่ 5 ในความหมายของการ “ดับอุปาทานชั้นที่ 5” ในขณะที่ยังมีชีวิตอยู่ซึ่งเป็นลักษณะของสอุปาทิเสสนิพพาน เพราะมี “เครื่องสลัดออก” ซึ่งน่าจะหมายถึงการที่สัตว์ทั้งหลายสามารถดับกิเลสและขันธ์ได้นั่นเอง เพราะถ้าเป็น “สิ่ง” ที่อยู่ต่างหากจากชั้นที่ 5 เครื่องสลัดออกนี้จะมาทำให้เราสลัดอุปาทานชั้นที่ 5 ได้อย่างไร และการสลัดอุปาทานชั้นที่ 5 ก็เป็นเรื่องของประสบการณ์ทางจิตของแต่ละคนที่จะต้องทำให้เกิดเอง เครื่องสลัดออกจึงน่าจะหมายถึงศักยภาพหรือความสามารถที่จะสลัดออกจากอุปาทานชั้นที่ 5 กล่าวคือการสลัดอุปาทานของตัวเองนั่นเอง ไม่น่าจะหมายถึง “สิ่ง” ทางอภิปรายแต่อย่างใด และในอัสสาทสูตร⁶⁴ ก็มีพุทธพจน์ที่แสดงว่าธรรมเป็นที่กำจัดหรือละชั้นหระคาะในรูปเป็นต้นก็คือเครื่องสลัดออกจากรูปเป็นต้น ซึ่งเท่ากับยืนยันว่า “เครื่องสลัดออก” ที่ว่านั้นก็คือ ธรรมเป็นที่กำจัดหรือละชั้นหระคาะอันเป็นเรื่องทางจิตมากกว่าที่จะเป็นสิ่งที่มีความจริงทางอภิปราย นอกจากนั้น พระสูตรเหล่านี้ยังแสดงให้เห็นว่า พุทธพจน์ที่ว่านิพพานเป็นธรรมชาติไม่เกิด ไม่ถูกปัจจัยปรุงแต่ง และเป็นสิ่งที่ทำให้การสลัดออกจากสังขตธรรมเป็นไปได้ ก็คือเครื่องสลัดออกจากชั้นที่ 5 หรือธรรมเป็นที่กำจัดชั้นหระคาะนี้เอง ไม่ใช่สิ่งสัมบูรณ์หรือสิ่งเหนือโลกทางอภิปราย และถึงแม้นิพพานจะเป็นสิ่งสัมบูรณ์ นิพพานก็ไม่ใช่อัตตาอยู่ดี เพราะสิ่งสัมบูรณ์ที่ว่านี้ไม่มีลักษณะของ “ผู้คิด” หรือ “สัตว์” ที่เป็นลักษณะสำคัญของอัตตา

อนึ่ง เราอาจกล่าวอีกอย่างหนึ่งว่า อสังขตธรรมไม่ใช่ “สิ่ง” ตรงข้ามกับสังขตธรรม หรือตรงข้ามกับสังขตธรรมในฐานะอื่นที่ไม่ใช่ “สิ่ง” อย่างที่สังขตธรรมเป็น เมื่อนิพพานมิได้หมายถึง “สิ่ง” อื่นที่แตกต่างหากจากจิตคือไม่ใช่สิ่งมีความจริงทางอภิปรายดังอภิปรายมาแล้วนั้น การเป็นอสังขตธรรมของนิพพานจึงมิได้หมายถึงการเป็นสิ่งที่ตรงข้ามที่ “ตรงข้าม” กับสิ่งที่ เป็นสังขตธรรม นักคิดบางคนคิดว่า เมื่ออสังขตธรรมมีลักษณะตรงข้ามกับสังขตธรรม นิพพานที่เป็นอสังขตธรรมก็ต้องเป็นสิ่งสัมบูรณ์หรือเป็นอัตตาชนิดหนึ่ง แต่เมื่ออสังขตธรรมไม่ใช่ “สิ่ง” ดังที่

⁶³ ส.ข. 17/28/41-42

⁶⁴ ส.ข. 17/26/38-39

ปรากฏในอสังขตสูตรที่เพิ่งอ้างมานั้น ลักษณะที่ตรงข้ามกับสังขตธรรมจึงไม่ได้ทำให้นิพพานเป็น อดตา และถึงแม้สังขตธรรมจะเป็น “สิ่ง” ที่มีลักษณะตรงข้ามกับสังขตธรรมคือมีลักษณะเที่ยง และเป็นสุข ก็ไม่ใช่ว่าต้องเป็นอดตา เพราะอสังขตธรรมอาจเป็นสิ่งมีจริงสูงสุดชนิดที่ไม่ใช่อดตา ก็ได้ เพราะการเป็นอดตาจะต้องมีลักษณะของอดตาเช่นการมีความรู้สึกนึกคิด หรือลักษณะของการเป็นผู้กระทำดังกล่าวมาแล้ว แต่ไม่ปรากฏหลักฐานว่าพระพุทธเจ้าตรัสถึงนิพพานในลักษณะ เช่นนั้น

นอกจากนั้น หลักฐานอีกประการหนึ่งที่แสดงว่าอสังขตธรรมไม่ใช่ “สิ่ง” ก็คือ พุทธพจน์ที่ตรัสว่า บรรดาธรรมที่เป็นสังขตะและอสังขตะทั้งหลาย วิราคะคือความสร่างความเมา ฯลฯ นิพพาน เป็นธรรมเลิศกว่าธรรมเหล่านั้น⁶⁵ ซึ่งแสดงว่า อสังขตธรรมในที่นี้คือ วิราคะหรือนิพพานซึ่งเป็นสภาวะทางจิตไม่ใช่ “สิ่ง” นอกจากนั้น การเป็น “ธาตุ” ของอสังขตธรรมก็ไม่จำเป็นต้องหมายถึงการเป็นสิ่งมีจริงทางอภิปรัชญาอย่างหนึ่ง กล่าวคือ นักคิดบางคนเข้าใจว่าเมื่อนิพพานได้รับการเรียกว่าเป็น “นิโรธธาตุ” บ้าง “นิพพานธาตุ” บ้าง หรือ “อสังขตธาตุ” บ้าง นิพพานก็น่าจะเป็น “สิ่ง” สิ่งหนึ่งที่แยกต่างหากจากขั้น 5 แต่ทำให้ขั้น 5 ดับได้ แต่ผู้วิจัยเห็นว่า ทักษะเช่นนั้นไม่น่าจะถูกต้อง เพราะนอกจากจะมีพุทธพจน์ในอสังขตสูตรที่ยืนยันว่า “อสังขตะ” หมายถึง ความสิ้นราคะโทสะและโมหะแล้ว พุทธพจน์ในทุติยอัฏฐสูตรภิกขุสูตรก็ยืนยันอีกว่า “นิพพานธาตุ” ไม่ได้หมายถึง “สิ่ง” สิ่งหนึ่ง แต่เป็นภาวะของการสิ้นกิเลสเหมือนกับอสังขตธรรมหรืออสังขตธาตุ โดยพระพุทธเจ้าตรัสไว้ว่า “ภิกษุ คำว่า ‘ธรรมเป็นที่กำจัดราคะ โทสะ และโมหะ’ นี้เป็นชื่อของนิพพานธาตุ เพราะเหตุนี้จึงเรียกว่า ธรรมเป็นที่สิ้นอาสวะ”⁶⁶

นอกจากนั้น เรายังพบว่า คำเหล่านี้ส่วนใหญ่ถูกใช้ในรูปของคำที่ไม่มีคำว่า “ธาตุ” อยู่ด้วย คือใช้ในรูปของ “นิโรธ” บ้าง “นิพพาน” บ้าง และ “อสังขตะ” บ้าง ซึ่งเป็นคำที่สื่อนัยของการเป็น “ภาวะ” หรือ “อาการ” ไม่ใช่ “สิ่ง” และคำบรรยายลักษณะของนิพพานส่วนมากก็พูดถึงนิพพานในฐานะเป็น “ภาวะ” มากกว่า ยิ่งไปกว่านั้น คำว่า “ธาตุ” ก็มีหลายความหมาย ที่สำคัญก็คือสิ่งที่มี “สิ่ง” ก็ถูกเรียกว่า “ธาตุ” เช่น ความเป็นไปตามธรรมดาของสิ่งทั้งหลายก็เรียกว่า “ธาตุ”⁶⁷ ฌานที่เป็นเจตสิกหรือสภาวะทางจิตก็เรียกว่า “ธาตุ” ผู้วิจัยเห็นว่า คำว่า “ธาตุ” สามารถหมายถึง “ภาวะ” “ความสามารถ” หรือ “อาการ” ที่เกี่ยวกับขั้น 5 หรือเป็นของขั้น 5 เพราะมีพุทธพจน์ในอาหารสูตรตรัสถึงความสามารถหรือกิริยาอาการของเราโดยใช้คำว่า “ธาตุ” โดยตรัส

⁶⁵ พุ.อติ. 25/90/461

⁶⁶ ส.ม. 19/7/10

⁶⁷ อ.ติก. 20/137/385

ว่า “ความริเริ่ม ความพากเพียร ความบากบั่นมีอยู่ การทำมนสิการโดยแยบคายในธรรมเหล่านั้น ให้มาก นี่เป็นอาหารที่ทำวิริยสัมโพชฌงค์ที่ยังไม่เกิดให้เกิดขึ้น หรือทำวิริยสัมโพชฌงค์ที่เกิดขึ้น แล้วให้เจริญเต็มที่”⁶⁸ คำว่า “ความริเริ่ม” ในพระไตรปิฎกฉบับภาษาบาลีใช้คำว่า “อารพุกธาตุ” คำว่า “ความพากเพียร” ใช้คำว่า “นิกุกมธาตุ” และคำว่า “ความบากบั่น” ใช้คำว่า “ปรุกุกมธาตุ” ซึ่งแสดงว่าความสามารถในการริเริ่มหรือความพยายามที่จะทำอะไรใหม่ ซึ่งในที่นี้คือการกระทำให้เกิดวิริยสัมโพชฌงค์เพื่อการตรัสรู้มรรคผลนิพพานเป็น “ศักยภาพ” หรือ “ความเป็นไปได้” หรือ “ธรรมชาติ” อย่างหนึ่งของเราทั้งหลาย การที่พระพุทธเจ้าตรัสเรียกความพยายามที่จะทำให้เกิดวิริยสัมโพชฌงค์เพื่อการบรรลุมรรคผลนิพพานว่าเป็น “ธาตุ” อย่างหนึ่ง ทำให้ไม่เป็นเรื่องแปลกที่พระองค์จะตรัสเรียกภาวะของการดับกิเลสและการดับขันธคือนิพพานที่ปรากฏหลังจากการเกิดของโพชฌงค์ 7 เหล่านี้ว่าเป็น “ธาตุ” อีกอย่างหนึ่งคือ “นิพพานธาตุ” หรือ “นิโรธธาตุ” เนื่องจากเป็นภาวะหรือความสามารถที่เป็นไปได้หรือเป็นธรรมชาติของมนุษย์และเทวดาทั้งหลายเหมือนกับความสามารถในการทำให้เกิดโพชฌงค์ 7 อย่าง

นอกจากนั้น ท่านพุทธทาสก็เห็นว่า “ตัวกิริยาอาการ” ก็เป็นธาตุอย่างหนึ่ง การที่สังขตธรรมดับก็เป็นธาตุอย่างหนึ่งคือนิโรธธาตุ เมื่อเกิดการดับ นิโรธธาตุหรือนิพพานก็ปรากฏ⁶⁹ จึงอาจกล่าวได้ว่า นิพพานธาตุก็คืออาการที่สังขตธรรมดับนั่นเอง ไม่ใช่ “สิ่ง” ที่อยู่ต่างหากจากสังขตธรรม

เหตุผลที่สนับสนุนความเป็นภาวะที่มีใช้สิ่งมีจริงทางอภิปรัชญาของนิพพานอีกประการหนึ่งก็คือการที่นิพพานมีทั้งแบบชั่วคราวและแบบถาวรซึ่งในแบบถาวรนั้นก็ยังมีหลายระดับ อีกด้วยซึ่งแสดงว่านิพพานเป็นภาวะที่เกี่ยวข้องอยู่กับสภาพทางจิตของเรา มีใช้สิ่งที่อยู่นอกตัวเรา ซึ่งเรา “สัมผัส” หรือ “ไปอยู่” เพราะถ้าเป็น “สิ่ง” ที่เราเข้าไปสัมผัสหรือเข้าไปอยู่ นิพพานทั้งแบบชั่วคราวของปุถุชนหรือของผู้ได้ฌานและของพระอริยบุคคลก็ต้องเป็นนิพพานแบบ “ชั่วคราว” เหมือนกันหมดเพราะบุคคลเหล่านี้ไม่ได้สัมผัสหรืออยู่ในนิพพาน (ที่หมายรวมถึงการดับขันธ) หรือผลสมาบัติ ตลอดเวลา เนื่องจากยังต้องรับรู้และดำเนินกิจวัตรเหมือนคนทั่วไปที่ยังมีกิเลส ดังที่ในคัมภีร์อภิธรรมจัดไว้ว่าพระอรหันต์ก็ยังมีกามาวจรจิตเหมือนคนทั่วไปอยู่ เช่น ยังมีกามาวจรกิริยาจิต 8 ดวง⁷⁰ เมื่อดำเนินชีวิตอย่างคนทั่วไป พระอรหันต์ก็ไม่สามารถอยู่ใน “สิ่ง” ที่เป็นนิพพานได้ตลอดเวลา เมื่อไม่ได้สัมผัสหรืออยู่ในนิพพาน พระอรหันต์ก็มิกลายเป็นปุถุชนดอกหรือ หาก

⁶⁸ ส.ม. 19/232/164

⁶⁹ พุทธทาสภิกขุ, ปรมัตตสภาวะธรรม, หน้า 85.

⁷⁰ พระเทพวิสุทธิกวี, จิตวิทยาในพระอภิธรรม, พิมพ์ครั้งที่ 3 (กรุงเทพมหานคร : สภาการศึกษา มหาวิทยาลัยราชภัฏวชิรวิทยาลัย, 2537), หน้า 22-23.

นิพพานเป็น "สิ่ง" ที่เราต้องเข้าไปสัมผัสเช่นนั้น เท่ากับว่ามีแต่นิพพานชั่วคราวจนกว่าร่างกายจะแตกดับ และการที่นิพพานแบบถาวรมีถึง 4 ระดับแบ่งตามประเภทของพระอริยบุคคล 4 ประเภทก็แสดงว่า นิพพานเป็นเรื่องภาวะที่เกี่ยวกับจิตทำให้เราสามารถลดกิเลสและความทุกข์ลงไปเป็นขั้น ๆ จนถึงระดับสุดยอดที่ดับได้อย่างสิ้นเชิง

ในอังกุตตรนิกาย นวกนิบาต พระพุทธเจ้าตรัสถึงการดับกิเลสตั้งแต่ระดับปฐมฌานจนถึงระดับสิ้นอาสวะว่า นิพพานเหมือนกันโดยในการดับกิเลสในระดับฌานที่เป็นการดับชั่วคราวนั้นตรัสว่าเป็นนิพพานที่มีเงื่อนไข (โดยปริยาย) ส่วนการดับกิเลสในระดับสิ้นอาสวะที่เป็นการดับอย่างถาวรตรัสเรียกว่าเป็นนิพพานที่ไม่มีเงื่อนไข (โดยนิปปริยาย)⁷¹ และตรัสเรียกการละกิเลสในระดับต่าง ๆ เหล่านี้ว่าเป็นตหังคนิพพานด้วย⁷² ซึ่งหมายความว่า การดับกิเลสชนิดต่าง ๆ ด้วยองค์ธรรมต่าง ๆ มีปฐมฌานเป็นต้น ก็ทรงเรียกว่านิพพานแม้บางอย่างจะเป็นเพียงการดับกิเลสชั่วคราว ดังนั้น ตหังคนิพพานที่แปลตามศัพท์ว่า "การดับด้วยองค์นั้น ๆ" จึงนิยมเรียกกันว่าเป็นนิพพานชั่วคราว ซึ่งที่จริงความหมายของตหังคนิพพานครอบคลุมทั้งการดับกิเลสชั่วคราวจนถึงการดับกิเลสอย่างถาวร

นอกจากนั้น ในคัมภีร์ปฏิสัมภิทามรรค พระสารีบุตรก็ได้อธิบายนิโรธในลักษณะต่าง ๆ ไว้ซึ่งแสดงถึงการดับกิเลสในลักษณะและระดับที่ต่างกันคือ วิกขัมภนนิโรธ (ดับด้วยข่มไว้) ตหังคนิโรธ (ดับด้วยองค์นั้น ๆ) สมุจเจทนนิโรธ (ดับด้วยตัดขาด) ปฏิปัสสัทธินิโรธ (ดับด้วยสงบระงับ) นิสสรณนิโรธ (ดับด้วยสลัดออกได้) โดยท่านอธิบายไว้ว่า วิกขัมภนนิโรธคือการข่มนิวรณ์ของภิกษุผู้เจริญปฐมฌาน ตหังคนิโรธคือการละทวิภูฏีด้วยองค์นั้น ๆ ของภิกษุผู้เจริญสมาธิที่เป็นส่วนแห่งการฆ่าแรกกิเลส สมุจเจทนนิโรธคือการตัดกิเลสของภิกษุผู้เจริญโลกุตตรมรรคที่ให้ถึงความสิ้นไป ปฏิปัสสัทธินิโรธคือการดับกิเลสในขณะแห่งผล และนิสสรณนิโรธหมายถึงความดับคืออมตธาตุ⁷³ คำอธิบายนิโรธเหล่านี้แสดงให้เห็นถึงนิพพานในลักษณะและระดับที่ต่างกันตั้งแต่ระดับชั่วคราวจนถึงระดับถาวรที่แบ่งย่อยเป็นขั้น ๆ ได้ โดยชี้ให้เห็นว่านิพพานที่สูงสุดหรือสมบูรณ์ที่สุดซึ่งเป็นนิพพานที่คนส่วนใหญ่พูดถึงก็คือปฏิปัสสัทธินิโรธในขณะเกิดผลจิตขั้นต่าง ๆ และนิสสรณนิโรธที่มีความหมายกว้างขวางและครอบคลุมที่สุดเพราะครอบคลุมการดับกิเลสทั้งในขณะแห่งมรรคจิตและในขณะแห่งผลจิต นิพพานที่เป็นภาวะที่ปรากฏหลังการดับกิเลสได้อย่างเด็ดขาดจึงจัดอยู่ในประเภทนิสสรณนิโรธ

⁷¹ อ.นวก. 23/48/540

⁷² อ.นวก 23/50/541

⁷³ ชุ.ป. 31/24/580

ดังนั้น นิพพานจึงหมายถึงภาวะของการดับกิเลสและภาวะที่ปรากฏแก่จิตที่ดับกิเลสได้แล้วในระดับต่าง ๆ ไม่ได้หมายถึงสิ่งมีจริงทางอภิปรัชญาใด ๆ ถ้านิพพานหมายถึงสิ่งมีจริงทางอภิปรัชญา นิพพานหรือนิโรชชนิดต่าง ๆ เหล่านี้ก็คงเป็นไปไม่ได้เพราะเราไม่สามารถเชื่อมโยงภาวะของการดับกิเลสเหล่านี้เข้ากับสิ่งที่ยอยู่นอกจิตหรือที่มีใจจิตเช่นนั้นได้ กล่าวอีกอย่างหนึ่งก็คือ ถ้านิพพานเป็น “สิ่งมีจริง” ที่อยู่นอกขั้นที่ 5 และมีแต่พระอรหันต์เท่านั้นที่จะ “สัมผัส” นิพพานนั้นได้ เราก็ไม่สามารถเข้าใจความหมายของนิพพานในระดับอื่น ๆ ตั้งแต่ระดับของพระอนาคามีลงไป หรือถ้ามีแต่พระอริยบุคคลตั้งแต่พระโสดาบันขึ้นไปจึงจะ “สัมผัส” นิพพานนั้นได้ นิพพานแบบชั่วคราวก็ไม่อาจเรียกว่า “นิพพาน” ได้เพราะผู้ได้ปฐมฌานเป็นต้นไม่ได้สัมผัสกับสิ่งที่เรียกว่านิพพานจริง ๆ ในทางกลับกัน ถ้าผู้บรรลุนิพพานจะได้สัมผัสกับสิ่งเหนือโลกบางอย่าง บุคคลผู้ได้ปฐมฌานเป็นต้นก็น่าจะได้สัมผัสกับสิ่งเหนือโลกคือนิพพานที่วามันด้วย เพราะพระพุทธเจ้าตรัสเรียกการดับกิเลสด้วยองค์ฌานว่าเป็นนิพพานเช่นกันดังที่อ้างมาแล้วนั้น ซึ่งถ้าเป็นเช่นนั้นจริง บุคคลที่มีได้นับถือพุทธศาสนาแต่ฝึกจิตจนได้ฌานอย่างพวกฤาษีในอินเดียก็น่าจะรู้จักนิพพานเหมือนที่พระพุทธเจ้าทรงรู้จัก แต่ในความเป็นจริงหาเป็นเช่นนั้นไม่ เรื่องนี้แสดงว่านิพพานที่พระพุทธเจ้าตรัสถึงนั้นหมายถึงการดับกิเลสตั้งแต่ระดับต่ำหรือระดับชั่วคราวจนถึงระดับสูงหรือระดับถาวร ผู้ได้ฌานอย่างพวกฤาษีจึงเข้าใจแค่ความหมายคือนิพพานในปัจจุบัน (ทิฐฐธรรมนิพพาน) แต่ไม่รู้ถึงนิพพานที่เป็นสมุจเฉทปหานหรือนิสสรณนิโรชที่พระพุทธเจ้าทรงค้นพบ ฉะนั้น มีแต่การมองนิพพานในความหมายว่าเป็นภาวะของการดับกิเลส จึงจะสามารถอธิบายหรือเข้าใจพุทธพจน์เกี่ยวกับนิพพานหรือนิโรชชนิดต่าง ๆ เหล่านี้ได้อย่างกลมกลืนและไม่มีปัญหาความขัดแย้งตามมา

เหตุผลอีกประการหนึ่งที่สนับสนุนการไม่เป็นอัตตาหรือเป็นสิ่งมีจริงทางอภิปรัชญาของนิพพานก็คือ การที่ผู้เจริญวิปัสสนาสามารถหน่วงเอานิพพานเป็นอารมณ์ซึ่งแสดงว่านิพพานไม่ใช่อัตตาหรือสิ่งมีจริงทางอภิปรัชญาที่เราไม่เคยมีประสบการณ์อย่างสิ้นเชิงและไม่ใช่ “สิ่ง” ที่อยู่นอกตัวเราที่เราต้องมีจักขุทิพย์ชนิดพิเศษถึงจะมองเห็นหรือเป็นสิ่งที่จะเข้าถึงได้หลังตาย เพราะผู้เจริญวิปัสสนาไม่มีจักขุทิพย์พิเศษและก็ยังไม่ตาย การที่นิพพานเป็นภาวะของการดับกิเลส ดับทุกข์หรือดับขั้นที่ ซึ่งเกี่ยวข้องกับสภาวะทางจิตของเราทำให้เราสามารถหน่วงเอานิพพานมาเป็นอารมณ์ หลักฐานที่สนับสนุนการเอานิพพานในลักษณะเป็นภาวะของการดับกิเลส ดับทุกข์หรือดับขั้นที่มาเป็นอารมณ์ก็คือสมาธิสูตรที่เคยอ้างมาแล้ว ตามพุทธพจน์ในพระสูตรนี้ ภิกษุสามารถมีสัญญาในนิพพานได้คือมีสัญญาว่า “ภาวะที่สงบ ประณีต คือ ความระงับสังขารทั้งปวง ความสละคืนอุปธิกิเลสทั้งปวง ความสิ้นไปแห่งตัณหา ความคลายกำหนด ความดับ นิพพาน”⁷⁴พุทธพจน์นี้

⁷⁴ อ. ทสก. 24/6/10



แสดงถึงการที่ภิกษุสามารถเอานิพพานที่เป็นภาวะของการดับกิเลสและภพหรือขั้นธมากำหนดในการเจริญสมาธิ การพิจารณาความดับทุกข์คือนิพพานเป็นอารมณ์จึงไม่ใช่การกำหนดสิ่งเหนือประสบการณ์ที่เราเข้าใจไม่ได้ นิพพานมิใช่อัตตาของเราและมีอะไรอื่นนอกตัวเราที่เราไม่สามารถเข้าใจได้แต่คือสภาพที่ตัวเราหรือใจของเรานี้เองประสบอยู่ การจะพ้นทุกข์เข้าถึงนิพพานก็อยู่ในตัวเราไม่ใช่สิ่งอื่นนอกตัว ที่เราต้อง "ไป" ให้ถึง ดังที่พระพุทธเจ้าตรัสไว้ในโรหิตัสสสูตรว่า พระองค์ไม่กล่าวที่สุดแห่งโลกที่สัตว์ไม่เกิด ไม่แก่ ไม่ตาย ไม่จุติ ไม่อุบัติว่า ฟังรู้ ฟังเห็น ฟังถึงได้ ด้วยการไป พระองค์ไม่ตรัสว่า การที่บุคคลยังไม่ถึงที่สุดแห่งโลกจะทำที่สุดแห่งทุกข์ได้ และพระองค์ทรงบัญญัติโลก ความเกิดแห่งโลก ความดับแห่งโลก และข้อปฏิบัติให้ถึงความดับแห่งโลก ในร่างกายที่มีประมาณวาหนึ่ง มีสัญญา มีใจนี้เอง โดยตรัสสรุปไว้ว่า

ไม่ว่าเวลาไหน ที่สุดแห่งโลก
 ใครก็ถึงไม่ได้ด้วยการไป
 และเมื่อยังไม่ถึงที่สุดแห่งโลก
 ย่อมไม่มีการเปลื้องตนจากทุกข์
 เพราะเหตุนั้นแล ผู้รู้แจ้งโลก มีปัญญาดี
 ถึงที่สุดแห่งโลก อยู่จบพรหมจรรย์
 สงบระงับ รู้ที่สุดแห่งโลก
 ย่อมไม่หวังทั้งโลกนี้และโลกหน้า⁷⁵

พุทธพจน์นี้ช่วยให้เรามั่นใจยิ่งขึ้นว่า นิพพานอันเป็นที่สุดแห่งโลกคือการดับทุกข์ของสัตว์ทั้งหลายอยู่ในตัวเราเอง การเอานิพพานเป็นอารมณ์จึงเป็นไปได้ด้วยการมีสัญญาในความสงบที่ไร้การปรุงแต่งด้วยความรู้สึกนึกคิดหรือมโนทัศน์ต่าง ๆ เพราะภาวะของนิพพานคือภาวะที่ไร้ความคิด ปรุงแต่งว่าเป็นนั่นเป็นนี่ดังที่พระพุทธเจ้าตรัสแก่ภิกษุพรหมว่า “นิพพานที่ผู้บรรลุจะพึงรู้แจ้งได้... สัตว์เสวยไม่ได้โดยความที่ติดเป็นดิน... โดยความที่สิ่งทั้งปวงเป็นสิ่งทั้งปวง”⁷⁶ ภาวะเช่นนี้เป็นภาวะทางจิตวิทยา จิตของเราจึงสามารถหวังมาเป็นอารมณ์ได้ ถ้านิพพานเป็นสิ่งมีจริงทางอภิปริชญาที่อยู่ต่างหากจากขั้น 5 หรืออยู่เหนือประสบการณ์โดยทั่วไปของเรา ผู้ปฏิบัติวิปัสสนาหรือแม้กระทั่งพระอรหันต์ที่ไม่มีทิพจักขุก็ไม่น่าจะ “เห็น” หรือเอานิพพานเป็นอารมณ์ได้แม้โดยการเที่ยงเคียง เพราะเป็นอีกสิ่งหนึ่งที่มีใช้ภาวะที่ตรงข้ามกับภาวะปกติของคนมีกิเลสและความทุกข์ การเป็นสิ่งเหนือประสบการณ์เช่นนี้ทำให้ผู้ที่เห็นหรือทำให้แจ้งนิพพานได้ต้องมีทิพจักขุ

⁷⁵ อ. จตฤก. 21/45/74-75

⁷⁶ ม. มุ. 12/504/542

ชนิดพิเศษที่แม้แต่เทวดาก็ไม่มีจึงจะมองเห็นได้ “การเห็น” หรือ “การทำให้แจ้ง” นิพพานจึงน่าจะเป็นการ “รู้” หรือ “เข้าใจ” ภาวะหรือสภาพของการหมดกิเลสและความทุกข์ด้วยปัญญาญาณมากกว่าการเห็น “สิ่ง” เหนือโลกอย่างหนึ่งซึ่งก็ไม่ว่ามาเกี่ยวข้องอะไรกับการทำให้เราหมดกิเลส ในประเด็นนี้ พระพุทธเจ้าตรัสไว้ในนิพุตตสูตรว่า การเห็นนิพพานก็คือการไม่คิดเบียดเบียน การไม่มีทุกข์ทางใจ และการเสวยธรรมเป็นที่สิ้นราคะ สิ้นโทสะ และสิ้นโมหะ⁷⁷ ซึ่งแสดงให้เห็นว่าการรู้หรือการเห็นแจ้งนิพพานเป็นเรื่องทางจิตวิทยาล้วน ๆ และพระสารีบุตรก็ได้อธิบายไว้ในปฏิสัมภิทามรรคว่า การทำให้แจ้งนิพพานเป็นเรื่องของปัญญา⁷⁸

นอกจากนั้น หลักฐานอีกแห่งหนึ่งในพระไตรปิฎกที่แสดงให้เห็นว่า แม้แต่ผู้มีมิใช่พระอรหันต์ก็สามารถ “เห็น” หรือ “รู้” นิพพานซึ่งกล่าวอีกอย่างคือการหน่วงเอานิพพานมาเป็นอารมณ์ได้ก็คือโกสัมพิสสูตรที่พระนารทะซึ่งมิใช่พระอรหันต์กล่าวว่าตัวท่านเอง “รู้” (ชานามิ) “เห็น” (ปสุตมามิ) ด้วยตัวเองโดยไม่ได้อาศัยการฟังตามกันมาหรือจากการคิดตามแนวเหตุผลว่า ความดับแห่งภพเป็นนิพพาน โดยท่านอุปมาการรู้นิพพานของท่านไว้ว่า

ท่านผู้มีอายุ ข้าพเจ้า “ความดับแห่งภพเป็นนิพพาน” ผมเห็นดีด้วยปัญญาอันชอบตามความเป็นจริง แต่ผมไม่ใช่พระอรหันต์ชี่ณาสพ เปรียบเหมือนบ่อน้ำในทางกันดารที่บ่อนั้นไม่มีเชือก ไม่มีคันไถง ทั่นไฉนนั้น มีบุรุษเดินฝ่าความร้อนอบอ้าวเหน็ดเหนื่อยเมื่อยล้า กระจายน้ำมา เขามองดูบ่อน้ำนั้น ก็รู้ว่ามึน้ำ แต่สัมผัสด้วยกายไม่ได้ อุปมานี้ฉันใด อุปไมยกัฉันนั้น ข้าพเจ้า “ความดับแห่งภพเป็นนิพพาน” ผมก็เห็นดีด้วยปัญญาอันชอบตามความเป็นจริง แต่ผมไม่ใช่พระอรหันต์ชี่ณาสพ⁷⁹

ในพระสูตรนี้ พระนารทะอธิบายให้พระปริกขูระฟังว่า ตัวท่านเองสามารถมีความรู้เฉพาะตนในเรื่องปฏิจจสมุปบาทนับจาก “เพราะชาติเป็นปัจจัย ชราและมรณะจึงมี” เป็นต้นไต่มาเรื่อยจนถึงความรู้ว่า “ความดับแห่งภพเป็นนิพพาน” โดยไม่ได้รู้จากความเชื่อ ความชอบใจ การฟังตามกันมา การคิดตรองตามแนวเหตุผล หรือจากการเข้าได้กับทฤษฎีที่พิณีจ (เชื่ออยู่ก่อน) ไว้แล้ว ซึ่งแสดงว่าหากเราใช้ปัญญาพิจารณาหลักปฏิจจสมุปบาทหรือปัจจยการ 12 เราก็จะ “รู้” ว่านิพพานเป็น

⁷⁷ อ.ติก. 20/56/219

⁷⁸ ช.ป. 31/6/556

⁷⁹ ส.นิ. 16/68/141

อย่างไร ซึ่งแสดงว่าเราสามารถหน่วงเอานิพพานมาเป็นอารมณ์ของจิตได้ด้วยการเทียบเคียงกับสิ่งที่อยู่ในประสบการณ์คือชาติ ชราและมรณะเป็นต้น

อนึ่ง จากสมาธิสูตรและโกสัมพิสสูตรที่อ้างมานี้ เรายังพบว่ากรณีที่พระพุทธเจ้าตรัสว่า นิพพานเป็นอตกกาวจร (พิจารณาด้วยตรรกะไม่ได้) ไม่ได้หมายความว่าเรา “รู้” หรือ “เข้าใจ” นิพพานไม่ได้เลย เพราะเนื้อหาในพระสูตรเหล่านี้แสดงว่า เราสามารถมีสัญญาและเข้าใจนิพพาน ด้วยการพิจารณาด้วย “ปัญญา” ที่อิงอยู่กับ “ประสบการณ์” คือภาวะทางจิตหรือปัจจัยการ 12 อย่างที่เป็นประสบการณ์ตรงในชีวิตประจำวันของเรา การที่บอกว่าเป็นอตกกาวจรหมายความว่า ถ้าเรามานั่งคิดถึงนิพพานด้วยการใช้เหตุผลหรือทฤษฎีต่าง ๆ โดยไม่ได้ใช้ประสบการณ์ตรงที่ถูกต้องมาเป็นฐาน เราก็จะไม่สามารถเข้าใจสภาวะที่แท้จริงของนิพพานได้ ไม่ได้หมายความว่าไม่สามารถเข้าใจหรือรับรู้ได้เลยโดยประการทั้งปวงจนกว่าจะบรรลุอรหัตผล เพราะถ้าเป็นเช่นนั้น ก็เท่ากับขัดแย้งกับข้อความในพระสูตรเหล่านี้ เราจึงสามารถเข้าใจนิพพานได้แม้ยังไม่ได้เป็นพระอรหันต์ซึ่งหลักฐานอีกประการหนึ่งที่สนับสนุนเรื่องนี้คือการที่นิพพานไม่ใช่อินไตยที่พระพุทธเจ้าตรัสว่าไม่ควรคิดเพราะไม่สามารถเข้าใจได้ อินไตยที่พระพุทธเจ้าตรัสว่ามี 4 อย่าง คือ พุทธิวิสัย ความสามารถของพระพุทธเจ้า ฌานวิสัย ความสามารถของผู้ได้ฌาน กรรมวิบาก การให้ผลของกรรม และโลกจินตา ความคิดเรื่องโลก⁸⁰

นิพพานในที่นี้จึงเป็นภาวะของการดับวงจรแห่งกิเลสและการปรุงแต่งความคิดรวมทั้งทุกข์อันเป็นเรื่องที่อยู่ในประสบการณ์ของเรานั้นเอง เพราะในบางครั้งเรามีประสบการณ์ของการมีกิเลสและทุกข์ แต่ในบางครั้งเราก็มีประสบการณ์ของการว่างจากกิเลสและทุกข์ซึ่งแม้จะไม่ใช่ภาวะถาวรอย่างนิพพานตัวจริง แต่ก็คล้ายคลึงกันมากต่างกันแต่เป็นนิพพานชั่วคราวเท่านั้น แม้กิเลสโดยเฉพาะอวิชชาจะยังไม่ได้หายไปเลยแต่มีอยู่ในลักษณะ “แฝง” อยู่ในฐานะเป็นอนุสัยกิเลสคือยังมี “แนวโน้ม” ที่จะเกิดได้อีก แต่เราก็กล่าวได้ว่าในขณะนั้นจิตของเรา “ว่าง” จากกิเลสเป็นการชั่วคราว เพราะมิฉะนั้น เจตสิกหรือสังขารฝ่ายกุศลอย่างสติก็ไม่สามารถเกิดขึ้นได้เลย ดังจะเห็นได้จากวงจรปฏิจสุมุขปาทของปัจฉัย 12 อย่างที่มีทั้งสายเกิด (สมุทวาร) และสายดับ (นิโรธวาร) ซึ่งแสดงว่าเมื่อใดที่เรามีสติกำกับในขณะที่มีผัสสะรับรู้อารมณ์ต่าง ๆ กิเลสและทุกข์ก็ไม่เกิดเพราะอวิชชาถูกอำนาจของสติและสัมปชัญญะสะกดไว้ เราจึงสามารถเอาภาวะของความว่างจากกิเลสและทุกข์ที่เราประสบนี้มาเป็นอารมณ์ในการเจริญสมาธิได้ นิพพานจึงไม่ใช่ “สิ่ง” เหนือประสบการณ์ที่คนธรรมดาไม่สามารถเข้าใจได้โดยสิ้นเชิง

⁸⁰ อ.จตุกก. 21/77/122

ดังนั้น การที่นิพพานเป็น “ธรรมารมณ” ของปุถุชนทั่วไปและของพระอริยบุคคลทั้งหลายและการเห็นแจ้งนิพพานด้วยปัญญา จึงแสดงว่านิพพานไม่ใช่สิ่งมีจริงทางอภิปรายหรือเป็นอัตตาชนิดหนึ่งได้

4. นิพพานคือวิญญานที่แปรสภาพ

นักคิดบางคนเห็นว่านิพพานไม่ใช่อะไรอื่นแต่คือวิญญานที่แปรสภาพจากการเป็นสังขตะมาเป็นอสังขตะ หรือจากวิญญานที่เกิดดับตามเหตุปัจจัยกลายเป็นวิญญานที่หยุดนิ่งไม่เปลี่ยนแปลงอีก นักคิดที่มีทัศนะเช่นนี้ได้แก่ ปีเตอร์ ฮาร์วีย์ และแสง จันทรงาม ซึ่งจะขอนำทัศนะของนักคิดทั้งสองท่านมาอภิปรายดังต่อไปนี้

1) นิพพานในทัศนะของปีเตอร์ ฮาร์วีย์ ในหนังสือ Selfless Mind ปีเตอร์ ฮาร์วีย์ (Peter Harvey) นักวิชาการทางศาสนาร่วมสมัยที่มีผลงานน่าสนใจคนหนึ่งและเชื่อว่าพระพุทธเจ้าไม่ได้ทรงยอมรับอัตตาทางอภิปราย ได้แสดงทัศนะเกี่ยวกับภาวะของนิพพานและชีวิตหลังตายไว้ว่า นิพพานก็คือวิญญานที่ “หยุดแล้ว” (stopped) ของพระอรหันต์ เพราะไม่มีฐานสนับสนุน (unsupported) และไม่มีอารมณ์ (objectless) แต่วิญญานที่หยุดแล้วนี้ยัง “มีอยู่” เหมือนแสงสว่างที่ส่องไปโดยไม่มีสิ่งมารองรับการตกกระทบของแสงทำให้แสงไม่ปรากฏแต่แสงนั้นยังมีอยู่

ฮาร์วีย์เห็นคล้ายสมารถว่า ชั้น 5 เป็นกระบวนการที่ต่อเนื่องดำเนินไปตามเหตุปัจจัย ส่วนนิพพานคือการหยุดชั้น 5 ทั้งแบบเป็นครั้งคราวในขณะที่มีชีวิตอยู่และแบบนิรันดรหลังตาย แต่ฮาร์วีย์ไม่ได้เห็นว่านิพพานคือกระบวนการเหนือโลกที่มาแทนที่กระบวนการของชั้น 5 ฮาร์วีย์เห็นต่างออกไปว่า นิพพานคือรูปแบบหนึ่งของวิญญาน กล่าวคือเป็นวิญญานที่หยุด ไม่มีอารมณ์ และไม่มีที่รองรับหรือไม่มีเหตุสนับสนุน มีอยู่อย่างไรกาลเวลา โดยอ้างพุทธพจน์ในทีฆนิกาย สีลขันธวรรค และมัชฌิมนิกาย มูลปณาสก ที่ตรัสเกี่ยวกับนิพพานโดยใช้คำว่า “วิญญาน” มาสนับสนุน ฮาร์วีย์เข้าใจว่า นิพพานคือวิญญานที่แปรรูป (transformed state of discernment) ซึ่งชวนให้เข้าใจว่า นิพพานหมายถึงวิญญานที่แปรสภาพจากการเป็นสังขตธรรมมาเป็นอสังขตธรรม

ตามทัศนะของฮาร์วีย์ วิญญานที่เป็นนิพพาน (Nibbanic discernment) นี้เป็นวิญญานที่ไม่มีสิ่งรองรับหรือไม่มีเหตุสนับสนุนในความหมายที่ว่า ไม่มีกิเลสหรือสังขารมา

สนับสนุนให้เกิด และไม่มีอารมณ์อันเป็นเหตุเกิดของวิญญานตามปกติ⁸¹ แต่วิญญานที่หยุดแล้วนี้ยัง “มีอยู่” ฮาวิชัยอ้างอุปมาเรื่องแสงสว่างมาสนับสนุนการตีความเรื่องความมีอยู่ของวิญญานที่เป็นนิพพานนี้ ดังนั้น ชีวิตหลังตายของพระอรหันต์ในทัศนะของฮาวิชัยก็ได้แก่การเหลืออยู่ของวิญญานที่ “หยุด” แล้วนี้

อย่างไรก็ตาม คำอธิบายเรื่องนิพพานโดยเฉพาะนิพพานที่ปรากฏหลังการปรินิพพานของพระอรหันต์นี้ของฮาวิชัยมีปัญหาอยู่หลายประการ ประการแรก คำอธิบายนิพพานดูจะขัดแย้งกัน เพราะฮาวิชัยอธิบายนิพพานในตอนแรกหมายถึง “การหยุด” (stopping) ของขันธ 5 แต่ตอนหลังกลับอธิบายนิพพานในความหมายของวิญญานที่ “หยุด” (stopped) นิพพานในความหมายแรกหมายถึงภาวะหรืออาการของการหยุดขันธ 5 แต่นิพพานในความหมายหลังกลับหมายถึงสิ่งที่หยุดหรือถูกหยุดเสียเอง นิพพานใน 2 ความหมายนี้จึงดูเหมือนจะเป็นคนละสิ่งคนละเรื่องกัน ซึ่งถ้าเปรียบเทียบกับพุทธพจน์ที่อธิบายนิพพาน 2 อย่าง เราจะเห็นว่านิพพาน 2 อย่างนั้นไม่ใช่นิพพานคนละอย่างเพราะต่างกันเพียงแค่การมีชีวิตอยู่กับตายแล้วเท่านั้น การอธิบายนิพพานใน 2 ความหมายนี้ของฮาวิชัยจึงดูลึกลับกันและชวนให้เข้าใจว่านิพพานมี 2 ลักษณะที่ต่างกันโดยสิ้นเชิง อันหนึ่งเป็นภาวะหรืออาการ แต่อีกอันหนึ่งหมายถึง “สิ่ง” คือวิญญาน

ปัญหาประการที่สองซึ่งน่าจะเป็นปัญหาสำคัญที่สุดสำหรับทัศนะของฮาวิชัยก็คือ วิญญานที่หยุดแล้วแต่ยังมีอยู่นี้มีลักษณะอย่างไร เพราะวิญญานตามที่ปรากฏในพระสูตรต้นตปิฎกคือวิญญาน 6 อันเป็นวิญญานที่รับรู้อารมณ์ทางทวารหรืออายตนะ 6 และวิญญานเป็นสิ่งที่อยู่ใต้กฎไตรลักษณ์และกฎปฏิจจสมุปบาท เป็นสิ่งที่ “มีอยู่” ตามเหตุปัจจัย เมื่อไม่มีเหตุปัจจัยอย่างฮาวิชัยกล่าวไว้แล้วจะยัง “มีอยู่” ได้อย่างไร และการกล่าวว่า วิญญานที่หยุด ไม่มีเหตุสนับสนุนและไม่มีอารมณ์นี้ยัง “มีอยู่” เป็นการกล่าวที่ขัดกันพุทธพจน์ในนิรุตติปถสูตรที่เคยอ้างมาแล้วซึ่งตามพุทธพจน์นั้น วิญญานต้องปรากฏหรือเกิดมารับอารมณ์เท่านั้นจึงจะเรียกว่า “มีอยู่” เมื่อไม่เกิดมารับอารมณ์เพราะหลุดพ้นจากเหตุปัจจัยแล้วจะยัง “มีอยู่” ได้อย่างไร

ประการสุดท้าย ฮาวิชัยแปลคำว่า “นิโรธ” และคำกริยา คือ “อุปรชฺชมติ” และ “นิรชฺชมติ” ว่า “การหยุด” และ “หยุด” (stop) ซึ่งมีนัยของการหยุดพัก (rest) แทนที่จะแปลว่า “การดับ” (extinction หรือ cessation) และ “ดับ” (cease) ที่บ่งถึงการยุติอย่างสิ้นเชิง (total extinction) ดังที่นักปราชญ์ในประเทศไทยใช้กันอยู่ ซึ่งคำทั้งสองนี้มีนัยที่ต่างกันอยู่ สิ่ง “ดับ” เช่น

⁸¹ Peter Harvey, *The Selfless mind : Personality, consciousness and Nirvana in early Buddhism* (London: Curzon Press, 1995), pp.126-127, 202-203.

ไฟ ไม่อาจกล่าวว่ามีอยู่” ได้อีกเพราะไม่มี “ไฟ” ที่สามารถให้ความร้อนและเผาไหม้ได้ อย่างมากก็กล่าวได้แค่ว่ามีไฟในลักษณะขององค์ประกอบต่าง ๆ มีความร้อนและออกซิเจนเป็นต้นที่ยังไม่ได้มาประจุมรวมกันกลายเป็นไฟ ส่วนสิ่งที่ “หยุด” เช่น รถหยุด ยังสามารถกล่าวได้ว่า “มีอยู่” เพราะการหยุดเป็นอาการของสิ่งที่ยังเคลื่อนไหวได้หรือมีพฤติกรรมอื่นได้อีกซึ่งแสดงว่าสิ่งนั้นยังมีอยู่นั่นเอง และเมื่อเราพิจารณาการใช้คำว่า “นิโรธ” เป็นต้นในพระไตรปิฎก เราจะพบว่า คำเหล่านี้ควรแปลในความหมายของ “ดับ” มากกว่า เช่น ในคำว่า “ทุกขนิโรธ” ควรแปลว่า “การดับทุกข์” เพราะเป็นที่ยอมรับกันโดยทั่วไปว่านิพพานคือการสิ้นทุกข์อย่างสิ้นเชิงนั่นคือ “ไม่มี” ความทุกข์เกิดขึ้นแก่พระอรหันต์อีก และอุปมาการดับขั้นธปรินิพพานของพระอรหันต์ว่าเหมือนไฟดับก็เป็นตัวอย่างที่ชี้ชัดว่า การตายของพระอรหันต์เป็นการ “ดับ” คือไม่มีตัวตนอะไรของพระอรหันต์อยู่ เพราะคำว่า “ไฟดับ” ในอุปมานั้นไม่ได้แสดงถึง “การมีอยู่” ของไฟที่ดับ และเราไม่สามารถแปลคำ ๆ นี้เป็น “ไฟหยุด” ได้เพราะการหยุดไม่ใช่ลักษณะของไฟ

ทัศนะของฮาร์วีคล้ายกับทัศนะของแสง จันทรงามที่เห็นว่า นิพพานคือวิญญาณธาตุที่เปลี่ยนมาเป็นนิพพานธาตุด้วยอำนาจของมรรคผลซึ่งจะนำมาอภิปรายต่อไป และคล้ายกับทัศนะของมหายานที่ปรากฏในวิมลเกียรติคุณเทศสูตรที่ถือว่าสังขตะและอสังขตะเป็น 2 แง่ของความจริงเดียวกัน เพราะสิ่งทั้งปวงมีภาวะเสมอกันคือเป็นสัญญาตาว่างจากสภาวะที่เป็นอยู่ด้วยตัวเองหรือปราศจากตัวตนที่จะมาเป็นคู่ตรงกันข้าม วิมลเกียรติคุณเทศสูตรอธิบายว่า “ธรรมทั้งปวงไม่เป็นคู่ แม้เพียงชั่วขณะจิตหนึ่งก็ไม่ตั้งมั่นอยู่ได้ ธรรมทั้งปวงสำเร็จมาจากวิกัลปทิวฐิ เหมือนความฝัน เหมือนพยับแดด...”⁸² “สังขตะ อสังขตะ ชื่อว่าเป็นธรรมคู่ ผู้ใดพ้นจากสิ่งที่พึงนับได้ จิตของผู้นั้นว่างเปล่า...จึงชื่อว่าเข้าสู่โหวตธรรมทวาร...โลกียะ โลกุตตระ ชื่อว่าเป็นธรรมคู่ เนื้อแท้โลกียธรรมเป็นสัญญาตา เป็นอันเดียวกับโลกุตตระ ฉะนั้น จึงไม่มีการเข้าสู่โลกียะ ฤาการออกไปจากโลกียะ...”⁸³ แต่ทัศนะสองแนวนี้ต่างกัน เพราะทัศนะในวิมลเกียรติคุณเทศสูตรไม่ถือว่ามีการเปลี่ยนสภาพจากวิญญาณที่เป็นสังขตะไปเป็นวิญญาณที่เป็นอสังขตะ แต่ถือว่าเมื่อว่าโดยปรมาตมหรือว่าตามเนื้อแท้ไม่มีอะไรที่จะมาเป็นสังขตะหรืออสังขตะ การมีสังขตธรรมและอสังขตธรรมเกิดมาจากการคิดปรุงแต่ง (วิกัลปสัญญา) ที่ทำให้เรามองไม่เห็นความจริงระดับสูงสุด

⁸² วิมลเกียรติคุณเทศสูตร. แปลโดย เสถียร โพธิ์นันทะ (กรุงเทพมหานคร : สำนักพิมพ์บรรณาคาร, 2516), หน้า 43-44.

⁸³ เรื่องเดียวกัน, หน้า 162.

2) นิพพานในทัศนะของแสง จันทรงาม แสง จันทรงาม พยายามอธิบายให้เห็นว่า นิพพานคือวิญญาณที่ดับกิเลสได้แล้วละทิ้งเอกลักษณ์ะของตนอย่างสิ้นเชิง โดยอ้างทฤษฎีทางวิทยาศาสตร์มาสนับสนุนว่า

ถ้าเรายอมรับว่าวิญญาณ หรือจิตเป็นพลังงานชนิดหนึ่ง พลังงานนั้นย่อมจะไม่มีวันสูญหายไปตามกฎแห่ง Conservation of energy ถ้าเราถือว่าพระอรหันต์นิพพานแล้ว ทุกสิ่งสูญหมด ก็ย่อมขัดกับหลักความจริงข้อนี้ ฉะนั้น ทางที่เราพอจะอธิบายได้ก็คือว่าวิญญาณธาตุของพระอรหันต์ก็กลายเป็นนิพพานธาตุเมื่อพระอรหันต์ดับขันธลง นิพพานธาตุนั้นก็ไปรวมเป็นหนึ่งกับนิพพานธาตุเดิมซึ่งมีอยู่แล้ว ในพระสูตรต่าง ๆ พระพุทธเจ้าก็ได้ทรงยืนยันว่า ทุกสิ่งสูญหมด พระองค์เพียงแค่ตรัสว่า อวิชชา ตัณหา อุปาทาน กรรม ซึ่งเป็นกิจกรรมของวิญญาณธาตุเท่านั้นสูญหายไป ส่วนวิญญาณธาตุซึ่งกลายเป็นนิพพานธาตุหาได้สูญหายไปด้วยไม่ ถ้าวิญญาณธาตุสูญไปจริง พระอริยบุคคลก็น่าจะถึงแก่กรรมทันทีที่บรรลุมรรคผล⁸⁴

เหตุผลของแสง จันทรงามที่กล่าวมานี้มีอยู่ 3 ประการ คือ ประการแรก วิญญาณเป็นพลังงานอย่างหนึ่ง จึงไม่สูญหายไปไหนตามกฎวิทยาศาสตร์ที่ว่าด้วยการคงอยู่ไม่สูญหายของพลังงาน ประการที่สอง พระพุทธเจ้าไม่ได้ตรัสว่าทุกสิ่งสูญหมด และประการที่สามคือ ถ้าวิญญาณธาตุสูญไปจริง พระอริยบุคคลก็น่าจะตายทันทีที่บรรลุมรรคผล ปัญหาของเหตุผลประการแรกก็คือวิญญาณไม่ใช่พลังงานตามทฤษฎีวิทยาศาสตร์ เพราะเป็นสังขารนามธรรมซึ่งต่างจากพลังงานในทฤษฎีวิทยาศาสตร์ที่เป็นเพียงรูปแบบหนึ่งของสสารซึ่งพุทธปรัชญาถือว่าเป็นรูปธรรม ส่วนเหตุผลประการที่สองก็มีปัญหาว่า แม้พระพุทธเจ้าไม่ได้ตรัสว่า ทุกสิ่งสูญหมด แต่ก็ไม่ได้ตรัสว่า วิญญาณยังคงอยู่ ในทางตรงกันข้ามกลับตรัสว่า วิญญาณ “ดับสนิท” และไม่สามารถเรียกว่า “มีอยู่” ตามนัยในนิรุตติปถสูตรที่อ้างมาหลายครั้งแล้ว ส่วนเหตุผลประการที่สามก็เป็นเหตุผลที่ไม่ถูกต้อง เพราะแม้พระอริยบุคคลจะบรรลุมรรคผลแล้ว แต่วิญญาณของท่านยังไม่ดับหรือไม่สูญ เพราะร่างกายคือรูปยังคงอยู่เป็นปัจจัยให้วิญญาณเกิดอยู่ได้ตามกฎปฏิจจสมุปบาท ซึ่งท่านเปรียบเหมือนแรงเฉื่อยที่เหลืออยู่ทำให้รถที่ดับเครื่องแล้วยังแล่นต่อไปได้อีกระยะหนึ่ง เมื่อร่างกายแตกดับแล้ว วิญญาณจึงดับ แต่การดับในที่นี้ไม่ใช่วิญญาณ “สูญ” อย่างที่แสง จันทรงามเข้าใจ เพราะวิญญาณเป็นสิ่งสัมพัทธ์เป็นไปตามเงื่อนไขอย่างที่ได้อภิปรายมาแล้ว นอกจากนั้น การที่วิญญาณ

⁸⁴ แสง จันทรงาม, ประทีปธรรม, หน้า 308-309.

กลายเป็นนิพพานธาตุ และไปรวมกับนิพพานธาตุเดิมที่มีอยู่แล้วคล้ายกับชีวาตมันไปรวมกับปรมาตมันในปรัชญาฮินดูก็ไม่มีหลักฐานในคัมภีร์รองรับ

ยิ่งไปกว่านั้น แสง จันทรังาม ยังเห็นว่าวิญญาณธาตุนั้นมาจากธาตุ 4 แล้วนิพพานธาตุจึงมาจากวิญญาณธาตุอีกต่อหนึ่งเมื่อบุคคลปฏิบัติตามมรรคมีองค์ 8 จนกลายเป็นพระอรหันต์⁸⁵ ซึ่งมีปัญหาว่า ที่ว่า “มาจาก” นั้นหมายความว่าอย่างไร ถ้าหมายความว่า วิญญาณ “เกิด” มาจากธาตุ 4 เหมือนไข่เกิดจากไก่ ก็ไม่ถูกต้อง เพราะวิญญาณเพียงแค่ว่า “อาศัย” ธาตุ 4 ในการเกิด เช่น อาศัยตาในการเกิดจักขุวิญญาณ วิญญาณไม่ใช่ “เกิด” จากตา เพราะนามรูปกับวิญญาณต้องอาศัยกันตามหลักปฏิจสุมุบาท ไม่ใช่สิ่งหนึ่งเกิดจากสิ่งหนึ่งเป็นเส้นตรง ความสัมพันธ์ระหว่างวิญญาณกับนามรูปจึงไม่ใช่ความสัมพันธ์แบบเส้นตรง แต่เป็นความสัมพันธ์แบบสองทางคืออิงอาศัยกัน และปัญหาอีกอย่างหนึ่งก็คือ ถ้านิพพาน “มาจาก” วิญญาณ ก็ดูเหมือนว่านิพพาน “เกิด” ในขณะที่วิญญาณแปรสภาพด้วยอำนาจมรรคผล ก่อนหน้านั้นนิพพานไม่มีอยู่ ซึ่งจะขัดกับลักษณะอสังขตธรรมที่ไม่ปรากฏการเกิด การเปลี่ยนแปลง และการแตกดับของนิพพาน

5. นิพพานคือความขาดสูญ

นักคิดบางคนเห็นว่า นิพพานคือความขาดสูญเพราะเมื่อไม่มีอดีต หลังตายสัตว์ทั้งหลายก็ขาดสูญ และเหตุผลอีกประการหนึ่งสืบคือลักษณะของนิพพานคือความดับขันธและความดับภพที่ซึ่งดูเหมือนการขาดสูญเพราะขั้น 5 ดับสนิหลังปรินิพพาน แต่หากเราพิจารณาพุทธพจน์เกี่ยวกับความขาดสูญและสภาวะหลังปรินิพพานของพระอรหันต์ให้ดี เราก็จะพบว่า นิพพานไม่ใช่การขาดสูญ และขั้น 5 อันดับสนิทก็ไม่สามารถเรียกว่า “มีอยู่” และไม่สามารถเรียกว่า “ขาดสูญ” หรือหายไปโดยสิ้นเชิง นอกจากนั้น หากเรามีคำอธิบายที่ชัดเจนเกี่ยวกับความเป็นอนัตตาของชีวิตหลังตายของพระอรหันต์ ก็จะช่วยแก้ปัญหาเรื่องอดีตได้ดียิ่งขึ้น เพราะถ้านิพพานไม่มี “ตัวตน” อะไรของพระอรหันต์อยู่ก็แสดงว่าไม่มีอดีตที่ถาวรเป็นอมตะอยู่จริง และช่วยตอบปัญหาเรื่องภาวะของอนุปาติเสสนิพพานที่ปรากฏหลังการปรินิพพานของพระอรหันต์

เนื่องจากมีพุทธพจน์จำนวนมากที่ตรัสถึงการดับของขั้น 5 และการไม่มีชาติและภพใหม่ของพระอรหันต์ผู้ดับขันธปรินิพพานแล้ว นักคิดจำนวนหนึ่งจึงตีความว่า นิพพานหมายถึงการขาดสูญ ซึ่งทัศนคติเช่นนี้มีมาแล้วตั้งแต่ในสมัยพุทธกาล ดังปรากฏในอลคัททูปมสูตรว่า พระพุทธเจ้าทรงถูกกล่าวหาว่า “พระสมณโคดมเป็นผู้กำจัด ย่อมบัญญัติความขาดสูญ ความพินาศ ความ

⁸⁵ เรื่องเดียวกัน, หน้า 300.

ไม่มีภพของสัตว์ผู้มีมียู่” เพราะพระองค์ตรัสว่า เทวดาทิ้งหลายพร้อมทั้งพระอินทร์ พรหม และมาร เสาะหาภิกษุผู้มีจิตหลุดพ้นแล้วอย่างนี้ ย่อมไม่พบหา วิญญาณของตถาคตอาศัยสิ่งนี้ เพราะ “ในปัจจุบัน ใคร ๆ จะไม่พึงพบตถาคต” แต่พระองค์ทรงปฏิเสธว่าเป็นการกล่าวดูพระองค์ด้วยคำเท็จไม่เป็นจริง และตรัสว่า “ทั้งในกาลก่อนและในกาลบัดนี้ เราบัญญัติทุกข์และความดับทุกข์” จากนั้นพระองค์ทรงชี้ให้เห็นว่า ชั้น 5 ไม่ใช่ของเรา ควรละชั้น 5 การละชั้น 5 จักเป็นประโยชน์แก่พวกเรา⁸⁶ พุทธพจน์นี้บางคนตีความว่า พระพุทธเจ้าทรงยอมรับการมีอยู่หลังตายของพระอรหันต์ แต่ผู้วิจัยเห็นว่า พุทธพจน์นี้ตรัสไว้ชัดเจนว่า ที่ทรงปฏิเสธว่าพระองค์ไม่ได้บัญญัติการขาดสูญของสัตว์ เพราะในทัศนะของพระองค์ไม่เคยมี “สัตว์” หรือ “ตถาคต” อันหมายถึงอัตตา “ของเรา” นั่นเอง มีแต่ชั้น 5 ที่มีสัตว์ มีชื่อ “ของเรา” เพราะการที่ตรัสว่า ไม่มีใครพบตถาคตในปัจจุบัน ก็แสดงว่า แม้แต่ในขณะที่มีชีวิตอยู่ก็ไม่มีสัตว์ บุคคล ตัวตน เรา เขา ให้เราพบ และตอนท้ายก็ตรัสให้ละชั้น 5 ซึ่งปกติถูกยึดถือว่าเป็นสัตว์เป็นตัวเราแต่ในทัศนะของพระพุทธเจ้ากลับเป็นทุกข์ ซึ่งแสดงว่ามีแต่ชั้น 5 ไม่มีสัตว์ที่จะมาขาดสูญ และเนื่องจากชั้น 5 ทรงถือว่าเป็นทุกข์ การดับชั้น 5 หรือคือการดับทุกข์ จึงเป็นสิ่งที่พระองค์ทรงบัญญัติ ไม่ใช่ทรงบัญญัติการขาดสูญของสัตว์ซึ่งเป็นทัศนะของอุจเฉททิฏฐิ ถ้าหากมี “พระอรหันต์” หรือ “ตถาคต” อยู่หลังตายพระพุทธเจ้าคงไม่ตรัสคำว่าให้ละชั้น 5 นอกจากนั้นในบางสูตร เช่น อัคคิวัจจนโคตตสูตร อนุรாதสูตร และยมกสูตร “ตถาคต” ก็ถูกปฏิเสธไว้อย่างชัดเจนว่าไม่มีทั้ง “ใน” และ “นอก” ชั้น 5

อย่างไรก็ตาม อาจมีผู้ถามต่อได้ว่า แล้วการดับของชั้น 5 ที่ถือเป็นการดับทุกข์นั้นต่างจาก “การขาดสูญ” อย่างไร เพราะการดับของชั้น 5 ก็ดูไม่ต่างจากการขาดสูญของอัตตาหรือสัตว์ในทัศนะแบบอุจเฉททิฏฐิเท่าไรนัก ต่างแต่เพียงชั้น 5 เป็น “กระบวนการ” ที่เป็นธรรมชาติที่อิงอาศัยกันและเป็นไปตามปัจจัย ไม่ใช่ “อัตตา” หรือ “สัตว์” ที่เป็นสิ่งเฉพาะสิ่งหนึ่งเท่านั้น ปัญหานี้จะตอบได้ว่า นอกจากความต่างของชั้น 5 กับอัตตาแล้ว ความต่างที่สำคัญอีกประการหนึ่งก็คือ ชั้น 5 ไม่ได้มีลักษณะ “มีอยู่” ชั่วนิรันดร์อย่างอัตตาในสัสสตทิฏฐิ และไม่มีลักษณะ “ขาดสูญ” หรือ “ไม่มีอยู่เลยโดยสิ้นเชิง” คือหายไปอย่างไม่มีอะไรเหลืออันเป็นลักษณะของอัตตาในอุจเฉททิฏฐิ แต่มีลักษณะ “มีหรือไม่มีตามเงื่อนไข” กล่าวคือเป็นสิ่งที่ “สัมพัทธ์” (relative) เป็นไปตามเหตุปัจจัยตามกฎปฏิจลสมุปบาท ชั้น 5 จึงไม่อาจกล่าวได้ว่า “มีอยู่” หรือ “ขาดสูญ” การดับของชั้น 5 จึงต่างจากการขาดสูญ เช่นเดียวกับการมีอยู่ของวิญญาณที่พระพุทธเจ้าตรัสไว้ในนिरุตติปถสูตรที่อ้างมาแล้ว ซึ่งตามพระสูตรนี้เราเรียกวิญญาณว่า “มีอยู่” เมื่อวิญญาณปรากฏ แต่เมื่อวิญญาณไม่ปรากฏ เราเพียงแต่เรียกว่า “มีอยู่” ไม่ได้เท่านั้น แต่ไม่อาจเรียกว่า “ไม่มีอยู่” ซึ่งใช้ในความหมาย

⁸⁶ ม.ม. 12/246-247/263-265

ของ “ขาดสูญ” เพราะวิญญานปรากฏได้อีกตามเหตุปัจจัย เมื่อมาเทียบกับการดับสนิทของ วิญญานพระอรหันต์ก็ต่างกันในแง่ที่ว่า วิญญานของพระอรหันต์ไม่มีโอกาสปรากฏอีกเพราะหมด เหตุปัจจัยแล้วเท่านั้น

พุทธพจน์หลายแห่งในพระไตรปิฎกแสดงให้เห็นว่า พระอรหันต์หลังปรินิพพานไม่ได้ “เกิด” หรือ “ไม่เกิด” คือไม่ได้ “มีอยู่” หรือ “ไม่มีอยู่” (ขาดสูญ) แต่อาจกล่าวได้แต่เพียงว่า “มีอยู่ในลักษณะที่ไม่อาจบรรยายให้เข้าใจได้” โดยที่มีได้ “มีอยู่” ในความหมายทั่วไป วิญญานของพระอรหันต์ไม่อาจกล่าวว่า “มีอยู่” แต่อาจ “เหลืออยู่” ในลักษณะที่ไม่อาจเรียกว่า “วิญญาน” ตามสภาวะปกติของวิญญานที่ต้อง “เกิด” มารับรู้อารมณ์ ผู้วิจัยขอนำพุทธพจน์ดังกล่าวมาอภิปรายให้เห็นชัดโดยสังเขปดังนี้

ในอัครวิจจโคตตสูตร พระพุทธเจ้าตรัสตอบปัญหาของวิจจโคตตปริพาชกเรื่องผู้มีจิตหลุดพ้นจะเกิดที่ไหนว่า คำว่า “เกิด” “ไม่เกิด” “เกิดด้วยไม่เกิดด้วย” และ “เกิดก็ไม่ใช่ ไม่เกิดก็ไม่ใช่” เป็นคำเรียกที่ไม่ถูกต้อง โดยทรงเปรียบเทียบการตายของพระอรหันต์เหมือนกับไฟที่ดับเพราะหมดเชื้อซึ่งไม่อาจตอบได้ว่าไปทางทิศไหน⁶⁷ ซึ่งพุทธพจน์ตรงนี้แสดงว่าคำพูดเหล่านี้ “สื่อ” ความไม่ตรงกับความเป็นจริง เพราะไม่มี “พระอรหันต์” นอกจากขั้น 5 และขั้น 5 ก็เป็นกระบวนการที่ดำเนินไปตามเหตุปัจจัยซึ่งไม่อาจกล่าวว่า “เกิด” หรือ “มีอยู่” และไม่อาจกล่าวว่า “ไม่เกิด” หรือ “ไม่มีอยู่” ซึ่งมีความหมายสุดโต่งไปด้านใดด้านหนึ่งอันเป็นทัศนคติแบบสัสสตทิฏฐิและอุจเฉททิฏฐิที่พระพุทธเจ้าทรงปฏิเสธ และวิญญานของพระอรหันต์ที่ดับขันธปรินิพพานนั้นก็ไม่ใช่ “มีอยู่” หรือ “ขาดสูญ” จึงไม่อาจระบุว่าจะไปอยู่ ณ ที่ใด เพราะวิญญานที่ดับสนิทนั้นไม่ใช่ “วิญญาน” ที่สมบูรณ์แบบพอที่จะเรียกว่าวิญญานได้อีกเนื่องจากไม่ครบองค์ประกอบ แต่ก็ไม่ได้สูญหายไปอย่างสิ้นเชิง นอกจากนั้น ในพระสูตรนี้ พระพุทธเจ้ายังทรงเปรียบเทียบชีวิตหลังตายของพระอรหันต์หรือพระพุทธเจ้าว่าหยิ่งไม่ได้เหมือนมหาสมุทร โดยตรัสว่า

บุคคลเมื่อบัญญัติตถาคต พึงบัญญัติด้วยรูปใด รูปนั้นตถาคตละได้แล้ว ตัดรากถอนโคน เหมือนต้นตาลที่ถูกตัดรากถอนโคนไปแล้วเหลือแต่พื้นที่ ทำให้ไม่มี เกิดขึ้นต่อไปไม่ได้ ตถาคตพ้นแล้วจากการเรียกว่ารูป มีคุณอันลึกลับ ๆ อันใคร ๆ ประมาณไม่ได้ หยิ่งถึงได้ยาก เปรียบเหมือนมหาสมุทร คำว่า “เกิด” นำมาใช้ไม่ได้ คำว่า “ไม่เกิด” นำมาใช้ไม่ได้ คำว่า “เกิดและไม่เกิด” นำมาใช้ไม่ได้

⁶⁷ ม.ม. 13/190-191/223-225

คำว่า “จะว่าเกิดอีกก็มีไซ้ จะว่าไม่เกิดอีกก็มีไซ้” ก็นำมาใช้ไม่ได้⁸⁸

นอกจากรูปแล้วชั้นอื่นอีก 4 ชั้นก็ตรัสถึงในทำนองเดียวกันนี้ พุทธพจน์นี้สอนนัยว่า พระอรหันต์ซึ่งก็คือชั้น 5 ไม่ขาดสูญยัง “มีอยู่” ในลักษณะอย่างใดอย่างหนึ่ง เพียงแต่เราไม่อาจหยั่งรู้เข้าใจสภาพที่แท้จริงให้ชัดเจนได้เท่านั้น อย่างไรก็ตาม แม้พุทธพจน์นี้จะปฏิเสธการขาดสูญของชั้น 5 ที่ดับแล้ว แต่การที่ทรงปฏิเสธคำว่า “เกิด” เป็นต้นก็แสดงว่า เราไม่อาจกล่าวว่ชั้นที่ดับไปแล้วนั้น “มีอยู่” เช่นกัน เพราะชั้นที่ดับแล้วย่อมไม่ใช่สิ่งที่จะเรียกว่า “ชั้น” ได้ เนื่องจากขาดลักษณะสำคัญของการเป็นชั้นนั้น ๆ แล้ว เช่น วิญญาณที่เป็นชั้นทำหน้าที่รับรู้ก็ไม่มี การรับรู้อีกต่อไป หรือตีความได้อีกอย่างว่า คำเหล่านี้ใช้ไม่ได้เพราะคำเหล่านี้หมายถึงการเกิดของ “ตถาคต” หรืออตตาทิมิไซ้ชั้น 5 แต่ “ตถาคต” นั้นไม่มีจริงแต่ต้นจึงไม่อาจใช้ได้ กล่าวอีกอย่างหนึ่งก็คือ “ตถาคต” ที่บางคนอาจเข้าใจว่าพุทธพจน์นี้ยืนยันการมีอยู่ของสิ่งนี้ก็ไม่ได้อยู่จริงด้วย เพราะการที่ตรัสว่าบุคคลบัญญัติตถาคตด้วยรูป เวทนา สัญญา สังขาร หรือวิญญาณ ก็แสดงชัดว่า ถ้าจะมีตถาคต ตถาคตก็ต้องเกี่ยวกับชั้น 5 เหล่านี้ แต่พระองค์ “ละ” ได้แล้ว แสดงว่าทรงปล่อยวางเพราะทรงรู้ว่าความจริงไม่ได้เป็นเช่นนั้น ซึ่งเท่ากับแสดงว่าไม่มีตถาคตจริงนั่นเอง ส่วนข้อความที่ว่า ตถาคตพ้นแล้วจากการเรียกว่ารูป มีคุณอันลึกลับ เป็นต้นนั้น ไม่ได้แสดงว่ามี “ตถาคต” อยู่จริงนอกชั้น 5 เพราะตถาคตในที่นี้พระพุทธเจ้าใช้เป็นสรรพนามตรัสถึงตัวพระองค์เองซึ่งเป็นโลกโอรหารที่ใช้กันทั่วไป และคำว่า “พ้นแล้วจากการเรียกว่ารูป” ก็แสดงว่าแม้พระองค์จะมีอยู่จริงแต่พระองค์ไม่ใช่เป็นสิ่งเดียวกับรูป เป็นต้นซึ่งจะเท่ากับเป็นอตตาทิมิไซ้ที่เป็นอันเดียวกับชั้น 5 ชั้นใดชั้นหนึ่ง ตามพุทธพจน์นี้ “ตถาคต” จึงมีอยู่ในความหมายของบุคคลสมมติที่ในความเป็นจริงก็คือกระบวนการของชั้น 5 และจากพุทธพจน์ตรงนี้ทำให้เราอาจตีความอุปมาเรื่องมหาสมุทรนี้ได้อีกอย่างว่า ที่ว่าหยั่งถึงได้ยากเหมือนมหาสมุทรนั้นที่จริงมิได้หมายถึงการมีอยู่ของพระอรหันต์ หรือสิ่งอื่นใดแต่หมายถึง “พระคุณ” ของพระพุทธเจ้ายิ่งใหญ่จนไม่อาจหยั่งถึงเหมือนมหาสมุทร ดังนั้นพุทธพจน์นี้แม้เราอาจตีความให้แน่ชัดว่าหมายถึงไม่มีพระอรหันต์หรืออตตาทิมิไซ้หลังตายไม่ได้ แต่ผู้ที่ตีความว่าหมายถึงมีอตตาทิมิไซ้หลังตายก็ไม่มีเหตุผลพอเช่นกัน เพราะพุทธพจน์นี้อาจตีความได้ว่าพระคุณของพระพุทธเจ้าลึกลับจนหยั่งไม่ได้เหมือนมหาสมุทร ไม่ใช่มี “ตถาคต” ที่เราไม่อาจหยั่งรู้ แต่ผู้วิจัยเห็นว่า อย่างน้อยพุทธพจน์นี้มีความชัดเจนในประเด็นที่แสดงว่า เราไม่สามารถกล่าวว่ นิพพานคือการขาดสูญของพระอรหันต์หลังตาย เพราะพระพุทธเจ้าทรงปฏิเสธคำว่า “ไม่เกิด” ซึ่งเป็นทัศนะของอุจเฉททิฏฐิไว้ชัดเจน

⁸⁸ ม.ม. 13/192/226

ในอุปสั้วมาณปัญหา พระพุทธเจ้าตรัสถึงชีวิตหลังตายของพระอรหันต์ไว้คล้ายคลึงกับในอัคคิวัจจโคตตสูตรว่า

เปลวไฟถูกกำลังลมพัดไป
 ย่อมดับ กำหนดไม่ได้ ฉันทิ
 มุณีพ้นแล้วจากนามกาย ย่อมดับไป
 กำหนดไม่ได้ ฉันทิ⁸⁹

พุทธพจน์นี้ทรงเปรียบเทียบการดับขั้นของพระอรหันต์เหมือนเปลวไฟดับคล้ายกับพุทธพจน์ในอัคคิวัจจโคตตสูตร โดยตรัสว่า “กำหนดไม่ได้” เหมือนกัน คำว่า “กำหนดไม่ได้” นี้แสดงนัยที่สำคัญของภาวะที่เกิดหลังการตายของพระอรหันต์ซึ่งอย่างน้อยก็ทำให้เรารู้ว่า เราไม่อาจเรียกการดับขั้นอภินิพพานของพระอรหันต์ว่าเป็นการขาดสูญหรือเป็นการมีอยู่อย่างอัศจรรย์ที่ปรัชญาสำนักอื่นเข้าใจ เพราะไม่มีรูปขันธ์และนามขันธ์ให้กำหนดแล้ว ซึ่งพุทธพจน์ถัดมาในพระสูตรเดียวกันนี้ที่ทรงตอบปัญหาที่ว่า “มุณินั้นถึงความสลายไปหรือว่าไม่มี หรือว่าไม่แตกทำลาย เพราะมีความแน่แท้” สนับสนุนการตีความนี้ได้เป็นอย่างดี เพราะทรงตอบว่า

มุณีผู้ถึงความสลายไป ย่อมไม่มี (อะไร) เป็นประมาณ
 ชนทั้งหลายพึงว่ากล่าวมุณินั้นด้วยกิเลสใด
 กิเลสนั้นย่อมไม่มีแก่มุณินั้น
 (เพราะ) เมื่อมุณินั้นถอนธรรมทั้งปวงได้เด็ดขาดแล้ว
 แม้ครรลองแห่งวาทะทั้งปวงท่านก็ถอนได้เด็ดขาดแล้ว⁹⁰

ข้อความในช่วงนี้แสดงว่า มุณีหรือพระอรหันต์ผู้ดับขั้นอภินิพพานนั้นเราไม่อาจกล่าวว่า “ไม่มี” ซึ่งเป็นทัศนะของอุจเฉททิฏฐิ และไม่อาจกล่าวว่า “ไม่แตกทำลาย” ซึ่งเป็นทัศนะของสัสสตทิฏฐิ แต่มุณินั้น “สลายไป” ในลักษณะที่ “ไม่มี (อะไร) เป็นประมาณ” ซึ่งมีความหมายเหมือนคำว่า “กำหนดไม่ได้” ในพุทธพจน์ก่อนหน้านั้น แต่มีข้อความเพิ่มเติมเกี่ยวกับเรื่องการไม่มีกิเลสและการถอนธรรมรวมถึงวาทะทั้งปวงเข้ามาด้วย พุทธพจน์นี้จึงน่าจะกำลังบอกเราว่า ภาวะหลังตายของพระอรหันต์ต่างจาก “วาทะ” หรือทฤษฎีอื่น ๆ ในสมัยนั้นซึ่งมักจะถือว่ามี “อิตตา” ชนิดใดชนิดหนึ่งอยู่ก่อนที่จะมาตายในที่สุด ความคิดเรื่องอิตตาเกี่ยวข้องกับการมีกิเลสที่ทำให้ยึดถือว่ามี “ตัวฉัน” หรือ “ตถาคต” หรือ “พระอรหันต์” ที่จะมาแตกดับหรือเป็นอมตะหลังตาย แต่ในทัศนะของ

⁸⁹ ชุ.สุ. 25/1081/758

⁹⁰ ชุ.สุ. 25/1083/759

พระพุทธองค์ เมื่อไม่มีกิเลสก็ไม่มีสิ่งเหล่านั้น จึงไม่มีอะไรจะมาแตกสลายหรือเป็นอมตะไม่แตกทำลาย ซึ่งเมื่อเทียบเคียงกับคำสอนอื่น ๆ ในพระไตรปิฎก เราพอจะกล่าวได้ว่า เมื่อทัศนะแบบ สัสสตทิฏฐิและอุจเฉททิฏฐิใช้อธิบายชีวิตหลังตายของพระอรหันต์ไม่ได้ ทัศนะของพระพุทธเจ้าก็น่าจะอยู่ระหว่างทัศนะทั้งสองนั้นคือ หลังตายมีแต่ขันธ์ 5 ที่องค์ประกอบที่เป็นตัวจริงของสิ่งที่เรียกว่า “มุนี” หรือ “พระอรหันต์” ซึ่ง “ดับสนิท” โดยการแยกรูปขันธ์และนามขันธ์ออกจากกัน (คือไม่มีความสัมพันธ์กันในเชิงเป็นเหตุปัจจัยต่อกันอีกต่อไป) และนามขันธ์ที่องค์ประกอบหลักคือ วิญญาณนี้ก็ไม่ได้อยู่ในสภาพของสิ่งที่จะเรียกว่าขันธ์หรือวิญญาณอีกต่อไปเนื่องจากไม่ครบองค์ประกอบหรือไม่มีลักษณะของการเป็นขันธ์ หรือวิญญาณที่ต้องสามารถทำหน้าที่ของการเป็นหลักการแห่ง “ชีวิต” และการรับรู้รวมทั้งการสัมผัสสภาพชาติได้อีก การตีความนี้เข้ากันได้กับหลักปฏิจจสมุปบาทและพุทธพจน์อื่น ๆ เช่น ในปริวิมังสนสูตร พระพุทธเจ้าตรัสถึงชีวิตหลังตายของพระชินาสพไว้ว่า

เปรียบเหมือนบุรุษยกหม้อที่ร้อนออกจากเตาเผาหม้อ วางบนพื้นที่ยเรียบ อบอุ่นที่หม้อนั้นพึ่งหายไป เหลืออยู่เพียงกระเบื้องหม้อเท่านั้น อุปมานี้ฉันใด อุปไมยก็ฉันนั้น ภิกษุเมื่อเสวยเวทนาที่มีกายเป็นที่สุด ก็รู้ชัดว่า ‘เราเสวยเวทนาที่มีกายเป็นที่สุด’ เมื่อเสวยเวทนาที่มีชีวิตเป็นที่สุด ก็รู้ชัดว่า ‘เราเสวยเวทนาที่มีชีวิตเป็นที่สุด’ รู้ชัดว่า ‘หลังจากตายแล้ว การเสวยอารมณ์ทั้งหมด ไม่น่าเพลิดเพลิน จักเย็น จักเหลือเพียงสรีรธาตุในโลกนี้เท่านั้น’⁹¹

พุทธพจน์นี้แสดงว่า เมื่อดับขันธ์ปรินิพพาน เวทนา สัญญา สังขาร และวิญญาณ จะ “เย็น” คือ “ดับสนิท” ไม่ปรากฏขึ้นมาเสวยอารมณ์ใด ๆ อีก เหลืออยู่แต่สรีรธาตุคือรูปหรือธาตุ 4 อยู่ในโลกันนี้ (เป็นการดับนามและรูปเหมือนพุทธพจน์ในแก้วกฐสูตรที่อ้างมาแล้ว) กล่าวอีกอย่างคือเหลือแต่ร่างกายที่เราเรียกว่า “ศพ” ที่เปื่อยสลายกลายเป็นธุลีดินในที่สุด เหมือนหม้อดินที่ถูกยกจากเตาเผามาตั้งไว้บนพื้น ความร้อนที่เปรียบเหมือนเวทนาและวิญญาณก็จะ “เย็น” หรือ “ดับ” ไป เหลือแต่ตัวหม้อที่เปรียบเหมือนสรีรธาตุ และในหน้าเดียวกันนี้ พระพุทธเจ้ายังชี้ให้เห็นว่า เมื่อสังขาร (ปุณฺณากิสังขาร อปุณฺณากิสังขาร และอเนญซากิสังขาร) ดับแล้ว วิญญาณก็ไม่พึงปรากฏ ซึ่งเป็นไปตามหลักปฏิจจสมุปบาทนั่นเอง ดังนั้น ตามหลักปฏิจจสมุปบาท วิญญาณที่อาศัยกันอยู่กับปัจจัยอื่น ๆ มีสังขารและนามรูปเป็นต้น เมื่อกำจัดอวิชชา ตัณหา และอุปาทานได้แล้วและรูปก็แตกดับในคราวตาย ย่อมไม่ปรากฏอีก การไม่ปรากฏของวิญญาณของผู้ดับขันธ์ปรินิพพานแล้วนี้ ไม่อาจเรียกว่า “มีอยู่” หรือ “ไม่มีอยู่” ซึ่งเป็นคำที่ใช้กับ “อัตตา” แบบสัสสตทิฏฐิและแบบอุจเฉท

⁹¹ ส.น. 16/51/102

ทฤษฎี เพราะวิญญาณรวมถึงชั้นอื่น ๆ เป็นเพียงกระบวนการที่เป็นไปตามเหตุปัจจัย หรือเป็น “สัมพัทธ์” (relative) ชนิดหนึ่ง ไม่มีลักษณะของการ “มีอยู่” หรือ “ไม่มีอยู่” ที่มีความหมายสุดโต่ง (absolute) ไปด้านใดด้านหนึ่ง คือ มีอยู่อย่างสมบูรณ์แบบหรืออย่างมี “ตัวตน” เป็นนิรันดรไม่ขึ้นกับเหตุปัจจัย หรือไม่มีอยู่โดยสิ้นเชิงเหมือนหมวดเต๋าเขากระต่ายหรือลูกของหญิงหม้ายซึ่งก็คือขาดสูญนั่นเอง

ชีวิตหลังตายของพระอรหันต์จึงน่าจะเป็นอย่างที่ได้อธิบายมาแล้วแต่ต้น คือ วิญญาณของพระอรหันต์ที่ดับขันธปรินิพพานไม่ใช่ทั้ง “มีอยู่” และ “ไม่มีอยู่” หรือขาดสูญ ซึ่งการตีความนี้ผู้วิจัยเห็นว่าเข้ากับพุทธพจน์และคำสอนอื่น ๆ โดยเฉพาะคำสอนเรื่องปฏิจกสมุปบาท นอกจากนั้นเมื่อนำคำสอนเรื่องนิโรธสมาบัติและเรื่องอรูปพรหมมาเทียบเคียงยิ่งทำให้เห็นชัดว่า วิญญาณที่ “ดับสนิท” นั้น ไม่อาจกล่าวว่าเป็น “ขาดสูญ” เพราะการดับสนิทของวิญญาณหลังปรินิพพานนี้คล้ายกับการดับเวทนาและสัญญาในนิโรธสมาบัติ ซึ่งเท่ากับวิญญาณถูกดับไปด้วยต่างแต่ว่าวิญญาณพร้อมทั้งเวทนาและสัญญายังสามารถปรากฏขึ้นอีกได้ เพราะรูปที่เป็นปัจจัยทำให้วิญญาณเกิดยังไม่แตกดับ และคล้ายกับการไม่มีนามขันธ์คือเวทนา สัญญา สังขารและวิญญาณของอสังขญีสัตว์ (รูปพรหมชนิดหนึ่งที่มีแต่รูปขันธ์) การไม่มีอยู่ของวิญญาณในขณะที่เข้านิโรธสมาบัติและขณะอยู่ในภพของอสังขญีสัตว์ไม่ใช่การไม่มีอยู่อย่างสุดโต่งคือขาดสูญไปเลย แต่จะเรียกว่ามีอยู่ก็ไม่ถูกเพราะวิญญาณไม่เกิดมารับอารมณ์ในขณะที่เหล่านั้น เพียงแต่ยังมีศักยภาพที่จะเกิดได้อีกเท่านั้น วิญญาณของพระอรหันต์ที่ดับขันธปรินิพพานแล้วก็มีลักษณะคล้ายคลึงกันต่างแต่ว่าจะไม่เกิดอีกแล้วเพราะตัดขาดปัจจัยสำคัญคือกิเลสได้แล้ว

นอกจากนั้น เมื่อนำทฤษฎีทางวิทยาศาสตร์เรื่องการคงอยู่ของสสารและพลังงานเทียบเคียงกับเรื่องวิญญาณหลังตายของพระอรหันต์ เราก็อาจเห็นได้ว่า วิญญาณในฐานะเป็นส่วนหนึ่งของจักรวาลเหมือนสสารและพลังงานก็ไม่น่าจะสูญหายไปอย่างสิ้นเชิงเช่นกัน เพียงแต่ไม่ได้มีอยู่ในลักษณะของการเป็นวิญญาณที่รับรู้อารมณ์ตามปกติเพราะไม่ครบองค์ประกอบที่จะให้ทำหน้าที่เช่นนั้นได้อีก

อนึ่ง อาจมีผู้สงสัยว่า การบอกว่าวิญญาณของพระอรหันต์หลังปรินิพพานไม่ใช่ “มีอยู่” และไม่ใช่ “ไม่มีอยู่” เท้ากับการปฏิเสธหรือไม่ใช้กฎนิรมัชฌิม (law of excluded middle) ที่ถือว่าสิ่งหนึ่งถ้าไม่ใช่สิ่งใดสิ่งหนึ่งก็ต้องเป็นสิ่งอื่นที่มีใช่สิ่งนั้น คือถ้าไม่ใช่ “ก.” ก็ต้องเป็น “ไม่ใช่ ก.” แต่ในเรื่องที่ว่านิพพานต้องเป็น “อัตตา” หรือ “อนัตตา” อย่างใดอย่างหนึ่ง กลับใช้กฎข้อนี้แสดงว่าพุทธปรัชญามีความลึกลับในการใช้กฎข้อนี้คือทั้งยอมรับทั้งปฏิเสธใช่หรือไม่ ปัญหานี้ผู้วิจัยขอตอบว่า พุทธปรัชญาไม่ได้ปฏิเสธกฎข้อนี้ แต่เลือกใช้ตามความเหมาะสมกับคำสอน เพราะ

ในเรื่องวิญญานที่ปรินิพพานแล้ว คำว่า “มีอยู่” และ “ไม่มีอยู่” มีความหมายเฉพาะที่คนอินเดียในสมัยพุทธกาลยึดถือกันอยู่ซึ่งไม่ตรงกับคำสอนของพุทธปรัชญา คือ “มีอยู่” ใช้ในความหมายของการมีอยู่อย่างถาวรของสัสสตทิวฐิ และ “ไม่มีอยู่” ใช้ในความหมายของการขาดสูญของอจุเจททิวฐิ แต่ตามพุทธปรัชญา วิญญานของพระอรหันต์ไม่ได้มีอยู่และไม่มีอยู่ในความหมายทั้งสองนั้น ในกรณีนี้ ถ้าสรุปเป็นอย่างใดอย่างหนึ่งโดยปฏิเสธทางเลือกที่สาม จะเท่ากับเป็นการสรุปที่ไม่สมเหตุสมผลตามหลักเหตุผลวิบัติเพราะถือว่าไม่ดำก็ต่อขาว (black and white fallacy) เมื่อใช้กรอบของพุทธปรัชญาเป็นเกณฑ์ ตามหลักปฏิจจสมุปบาท เราอาจกล่าวว่า วิญญานของพระอรหันต์ที่ปรินิพพานแล้ว “ไม่มีอยู่” ในความหมายว่าไม่มีเหตุปัจจัยให้วิญญานเกิดมาทำกิจกรรมใด ๆ อีก ส่วนในเรื่องของอัตตากับอนัตตา คำสอนอนัตตาปฏิเสธอัตตาโดยตรงเมื่อไม่ใช่อัตตาหรือไม่มีอัตตาก็ต้องเป็นอนัตตา ไม่สามารถสรุปเป็นอย่างอื่นเช่น อัตตาก็มีใช่ ไม่ใช่อัตตาก็มีใช่ เพราะไม่ตรงกับความมุ่งหมายของคำสอนนี้ พุทธปรัชญาจึงไม่ได้มีความขัดแย้งในตัวเองในการใช้หลักตรรกะเหล่านี้

อย่างไรก็ตาม เนื่องจากความคลุมเครือซับซ้อนของคำสอนในเรื่องนี้ทำให้มีผู้ตีความชีวิตหลังตายของพระอรหันต์และนิพพานได้ต่างกันไปซึ่งผู้วิจัยจะนำมาอภิปรายเพื่อชี้ให้เห็นว่าการตีความแบบที่เสนอมานั้นมีน้ำหนักมากกว่า ในที่นี้ ผู้วิจัยขอนำทัศนะของนิเนียน สมาร์ท และท่านพุทธทาสภิกขุ ที่พยายามอธิบายภาวะหรือเหตุการณ์ที่เกิดขึ้นหลังการปรินิพพานของพระอรหันต์ไว้โดยมีความเชื่อว่านิพพานไม่ใช่การขาดสูญแต่นิพพานก็ไม่ใช่อัตตา หรือไม่ใช่การกลับคืนสู่ภาวะเดิมของอัตตามาอภิปราย ส่วนชีวิตหลังตายของพระอรหันต์ในทัศนะของผู้ที่เชื่อว่านิพพานเป็นอัตตาก็จะนำมากล่าวภายหลังในส่วนที่ว่าด้วยทัศนะที่เชื่อว่านิพพานเป็นอัตตา ซึ่งดูจะเป็นทัศนะที่เข้าใจไม่ยาก เพราะถ้ายอมรับว่ามีอัตตาแล้ว นิพพานหรือชีวิตหลังตายของพระอรหันต์ก็คือการหลุดพ้นจากสังสาระหรือการคืนสู่ภาวะเดิมของอัตตาของพระอรหันต์ หรือคือการกลับไปรวมกับอัตตาใหญ่ของอัตตาของพระอรหันต์นั่นเอง

1) ชีวิตหลังตายของพระอรหันต์ในทัศนะของนิเนียน สมาร์ท ในบทความ “Theravada and Processes : Nirvana as a Meta-process” นิเนียน สมาร์ท (Ninian Smart) นักวิชาการทางศาสนาที่มีชื่อเสียงคนหนึ่งในปัจจุบันได้เสนอทัศนะเรื่องภาวะที่เกิดขึ้นหลังตายของพระอรหันต์ไว้ว่า เมื่อพระอรหันต์ดับขันธปรินิพพาน กระบวนการของขั้น 5 ที่เป็นโครงสร้างของพระอรหันต์องค์นั้นก็ยุติลงไม่เกิดใหม่ แต่จะถูกแทนที่ด้วยกระบวนการนิพพาน สมาร์ทกล่าวว่า

บุคคลเป็นเพียงกระบวนการที่มีเงื่อนไขโดยมีปฏิสัมพันธ์กับสิ่งแวดล้อมของ

ตนและเกี่ยวข้องกับการเกิดขึ้นของขันธ์ทั้งหลาย ดังนั้น จึงไม่มีปัจเจกบุคคล (individual) ที่จะอ้างถึงเมื่อบุคคลนั้นไม่เกิดอีกต่อไป โดยย่อ ปัจเจกบุคคลจึงไม่มีอย่างสิ้นเชิงในนิพพาน ดังนั้น การขาดหายของบุคคลนั้นจึงเป็นสิ่งที่จำเป็นมากกว่าเป็นสิ่งไม่แน่นอน อย่างไรก็ตาม มีบางสิ่งลึกลับเกี่ยวกับปัจเจกบุคคลทั้งหลาย ซึ่งพอจะพูดได้ว่าอยู่เหนือความซับซ้อนของกระบวนการที่สร้างปัจเจกบุคคลเหล่านั้นแต่ละคน สิ่งพิเศษนั้นก็คือความเป็นไปได้ของนิพพาน แต่ความเป็นไปได้ที่ว่าไม่ใช่บางสิ่งบางอย่างที่เป็นเหมือนกับมโนทัศน์เรื่องพุทธภาวะในมหายานที่มีความหมายเหมือนกับเป็นองค์ประกอบชนิดหนึ่งในเนื้อตัวหรือในตัวโครงสร้างของปัจเจกบุคคลนั้น ความเป็นไปได้นี้มีความหมายแค่เพียงว่า ในบางสถานการณ์ ไม่มีการเกิดใหม่อีกและกระบวนการที่มีเงื่อนไขถูกแทนที่โดยบางสิ่ง X ซึ่งไม่สามารถคิดให้เข้าใจได้นิยามไม่ได้⁹²

สมาร์ทเห็นว่า พุทธพจน์ที่เป็นกุญแจสำคัญของเรื่องนี้เป็นพุทธพจน์ในสูตรนิบาตที่ตรัสว่า ไม่มีเครื่องวัด (ไม่มีประมาณ : น ปมาณมตฺถิ) ปัจเจกบุคคลผู้ยุติกระบวนการของการเกิดใหม่ได้แล้ว เมื่อกระบวนการแต่ละกระแสที่ยังเห็น the X นั้นดับลงก็จะถูกแทนที่ด้วย the X กระบวนการของสิ่งนิรันดร์ที่สมาร์ทเรียกว่า the X นี้ เป็น "กระบวนการ" เหนือโลก (transcendent) มากกว่าเป็น "สิ่ง" เหนือโลกอย่างที่มักพูดถึงในตะวันตก กระบวนการที่เป็นตัวเอง (process-in-itself) นี้อยู่เหนือกระบวนการที่ไม่เที่ยงของโลก สมาร์ทเห็นว่ามีความเป็นไปได้ของสิ่งที่มีใช่สภาวะ (non-substance) ซึ่งเป็นสิ่งรองรับโลกที่มีใช่สภาวะเช่นกัน อย่างไรก็ตาม ในทัศนะของสมาร์ท

⁹² The person is a mere conditioned process in interaction with her environment and involving the concurrence of the *khandhas*. There was thus no individual to refer to when she was radically non-existent in *nibbana* : so her absence is something of necessity rather than contingency. But yet there is something mystical about individual which so to speak lies beyond the complex of processes which makes each of them. The extra is the possibility of *nibbana*. But it is not as if this is something, even if in the Mahayana the concept of the Buddha-nature sounds as if it is a kind of ingredient in the individual's make-up or constitution. The possibility merely signifies that in certain circumstances there is no more rebirth and the conditioned processes are replaced by some X which is unthinkable, indefinable.

นิพพานที่ว่าเป็นกระบวนการเหนือโลกนี้ไม่ใช่สิ่งที่อยู่ในสถานที่ใดที่หนึ่ง ไม่ได้อยู่ในสิ่งใดสิ่งหนึ่ง เป็นสิ่งที่อยู่เหนือกาละ (time) และอวกาศ (space) เป็นสิ่งที่อธิบายหรือบรรยายไม่ได้

ดังนั้น เราพอสรุปได้ว่า ตามทัศนะของสมาร์ตนิพพานคือกระบวนการเหนือโลกที่อธิบายไม่ได้ซึ่งมาแทนที่กระบวนการของขันธ 5 กล่าวอีกอย่างก็คือ สอุปาทิเสสนิพพานหรือนิพพานในขณะมีชีวิตอยู่คือการรับรู้หรือการได้สัมผัสกับกระบวนการเหนือโลก และอุปาทิเสสนิพพานก็คือการที่กระบวนการเหนือโลกนี้มาแทนที่กระบวนการของขันธ 5 ฉะนั้น ชีวิตหลังตายของพระอรหันต์ก็คือการถูกแทนที่ด้วยกระบวนการนิรนามนี้ คำอธิบายของสมาร์ตในเรื่องนี้ค่อนข้างเข้าใจยาก ปัญหาของคำอธิบายนี้ก็คือสมาร์ตไม่ได้ชี้ให้เห็นว่า กระบวนการเหนือโลกมา “แทนที่” (replace) กระบวนการของขันธ 5 ในลักษณะใดและแทนที่ได้อย่างไร เพราะคำว่า “แทนที่” ดูเหมือนจะสื่อแย้งว่ากระบวนการทั้งสองนี้มีความต่างกันอยู่ อีกทั้งเพราะเหตุใดกระบวนการดังกล่าว นั้นจึงมาแทนที่ในเมื่อเป็นคนละกระบวนการกันและสมาร์ตก็กล่าวไว้ด้วยว่าปัจเจกบุคคลหรือขันธ 5 ดับหมดแล้ว ถ้าหากเป็นกระบวนการเดียวกันแต่อยู่ในคนละรูปแบบหรือขั้นตอนก็น่าจะใช้คำว่า “แปรสภาพ” เช่นแปรสภาพจากกระบวนการของขันธที่อยู่ใต้กฎปฏิจจสมุปบาทและไตรลักษณ์มาเป็นกระบวนการที่อยู่เหนือกฎปฏิจจสมุปบาทและไตรลักษณ์ นอกจากนั้น “กระบวนการ” ของขันธ 5 แม้อาจกล่าวได้ว่าไม่ใช่ “สิ่ง” เพราะมีลักษณะต่างจาก “สิ่ง” ในความเข้าใจของปรัชญาสำนักอื่น ๆ แต่ก็ยังมีลักษณะใกล้เคียงกัน ดังที่นักคิดจำนวนมากนิยมกล่าวว่า ในพุทธปรัชญามีแต่ “ภาวะกำลังเป็น” (becoming) ซึ่งคล้ายกับ “สิ่ง” (being) เมื่อเป็นเช่นนั้น นิพพานที่ว่า “กระบวนการเหนือโลก” ก็ย่อมมีลักษณะใกล้เคียงกับ “สิ่ง” ไปด้วย ซึ่งทำให้มีปัญหาวานิพพานที่ว่านี้ใช่เป็นอัตตาชนิดหนึ่งหรือไม่ หรือมีปัญหาว่า นิพพานในฐานะเป็นกระบวนการอีกชนิดหนึ่งที่ต่างจากกระบวนการของขันธ 5 มาสัมพันธ์กับขันธ 5 ได้อย่างไรและในลักษณะไหนจึงทำให้เกิดการดับกิเลสและการดับขันธขึ้นมา

2) ชีวิตหลังตายของพระอรหันต์ในทัศนะของท่านพุทธทาสภิกขุ ความคิดเกี่ยวกับนิพพาน และชีวิตหลังตายของพระอรหันต์ในทัศนะของท่านพุทธทาสภิกขุปรากฏอยู่ในหนังสือหลายเล่มของท่านซึ่งเมื่อนำมาเทียบเคียงกันทำให้เกิดความไม่ชัดเจน หรืออาจถึงขัดแย้งกันอยู่พอสมควร ในหนังสือ “นิพพาน” ท่านพุทธทาสเพียงแต่บอกว่า นิพพานไม่ใช่จิตหรือวิญญาณ และสำหรับพระอรหันต์ที่ยังมีชีวิตอยู่ ดวงจิตหรือดวงชีวิตของท่านจะไม่ตกลงสู่สังขาร เพราะการตกลงสู่สังขารคือการถูกกิเลสครอบงำ การที่จิตตกลงสู่สังขารแล้วเกิดขึ้นมาเสวยอารมณ์อีกเป็นการลุกโผลงของชีวิตซึ่งยังต้องตกอยู่ใต้อำนาจของกิเลสและความทุกข์ เมื่อพระอรหันต์ดับขันธปรินิพพาน ดวงชีวิตนี้จะไม่ลุกโผลงขึ้นอีก การไม่ลุกโผลงขึ้นอีกของดวงชีวิตเป็นการดับทุกข์

และเป็นสุขที่แท้จริง แต่ท่านไม่ได้บอกให้ชัดว่าสภาพของดวงชีวิตหรือวิญญาณของพระอรหันต์ที่ดับและไม่ลุกโผลงขึ้นมาอีกแล้วนี้เป็นเช่นไร

แต่ในหนังสือ “ปรมัตตสภาวะธรรม” ท่านพุทธทาสภิกขุอธิบายสภาวะของธาตุต่าง ๆ รวมทั้งนิพพานธาตุและวิญญาณธาตุไว้ค่อนข้างชัดเจน ซึ่งตามคำอธิบายในหนังสือเล่มนี้ ธาตุต่าง ๆ มีอยู่ตลอดเวลา รอที่จะ “เกิด” หรือ “แสดงตัวออกมา” เมื่อมีเหตุปัจจัยมากกระตุ้น ดังที่ท่านกล่าวไว้ว่า “ไม่ว่าธาตุไหน ล้วนมีอยู่อย่างนั้น ตามธรรมชาติ คล้าย ๆ กับว่า “รออยู่อย่างนั้น จนกว่าจะมีโอกาสที่จะแสดงตัว : คือได้ปัจจัยปรุงแต่ง”⁹³ ธาตุที่กล่าวถึงในข้อความนี้หมายถึงสังขตธาตุ กล่าวคือขันธ์ 5 ซึ่งตามข้อความดังกล่าวแสดงว่า ขันธ์ 5 มีอยู่ตลอดเวลาในสภาพของ “ธาตุ” เมื่อมีเหตุปัจจัยทำให้มัน “เกิด” คือปรากฏ ก็จะกลายเป็นสิ่งที่ท่านเรียกว่า “อายตนะ” และ “ขันธ์”⁹⁴ วิญญาณก็เช่นกัน เมื่อมีเหตุปัจจัย “วิญญาณธาตุ” จึงจะ “เกิด” ดังที่ท่านกล่าวไว้ว่า “คือ “วิญญาณธาตุ” ใช้คำว่า “เกิด” : หมายความว่า ก่อนนี้มันแสดงตัวออกมาไม่ได้ จนกว่าจะได้มี ตากับรูป มาเนื่องกันก่อน : วิญญาณธาตุจึงจะแสดงออกมาได้”⁹⁵ และเมื่อธาตุเหล่านี้จะ “ดับ” ก็ดับเพราะหมดเหตุปัจจัย และ “ดับสนิท” เพราะอาศัยนิโรธธาตุหรือนิพพานธาตุซึ่งเป็นธาตุที่ทำให้ขันธ์ดับ ตามนัยนี้ วิญญาณธาตุของพระอรหันต์ที่ปรินิพพานแล้วจึงน่าจะยังมีอยู่รวมทั้งเวทนา สัญญา และสังขารด้วย เพียงแต่ไม่ปรากฏ แต่ท่านพุทธทาสไม่ได้อธิบายว่าสภาวะของธาตุที่ยังคงอยู่เหล่านี้เป็นอย่างไร ถ้าธาตุเหล่านี้ “คงเดิม” อยู่เช่นนั้นตลอดเวลา ก็อาจคล้าย “อัตตา” มากไปหน่อย เพราะธาตุเหล่านี้ยังมีลักษณะอื่น ๆ ครอบงำต่างแต่ไม่ “เกิด” หรือไม่ “ทำงาน” คือไม่รับรู้อารมณ์อีก แต่การคงเดิมและไม่เกิดเช่นนี้มีลักษณะใกล้เคียงกับ “ความคงเดิม” (identity) ของอัตตาอยู่มากจนอาจจัดอยู่ในอัตตาประเภทไม่มีสัญญาหรือเวทนาได้ ดังนั้น แม้นิพพานในทัศนะของท่านพุทธทาสจะไม่ใช้วิญญาณอย่างในทัศนะของฮาร์วีย์ แต่ก็มีปัญหาเกี่ยวกับวิญญาณของพระอรหันต์คล้ายกับทัศนะของฮาร์วีย์ เพราะวิญญาณในทัศนะของนักคิดทั้งสองท่านนี้ยัง “มีอยู่” จนดูเหมือนอัตตาชนิดหนึ่ง

จากการอภิปรายทัศนะเกี่ยวกับนิพพานและชีวิตหลังตายของพระอรหันต์ของนักคิด 3 ท่าน เราพอจะมองเห็นภาพรวมของแนวคิดในเรื่องนี้ของนักคิดที่เห็นว่าพระพุทธรเจ้าไม่ทรงยอมรับอัตตาและนิพพานไม่ใช้การขาดสูญได้ว่า ในแนวคิดนี้ นิพพานไม่ใช้การขาดสูญ เพราะยังมี “กระบวนการเหนือโลก” หรือ “วิญญาณ” ในลักษณะพิเศษเหลืออยู่ แต่ผู้วิจัยเห็นว่าทัศนะเหล่านี้

⁹³ พุทธทาสภิกขุ, ปรมัตตสภาวะธรรม, หน้า 87.

⁹⁴ เรื่องเดียวกัน, หน้า 99.

⁹⁵ เรื่องเดียวกัน, หน้า 112.

ยังมีปัญหาอยู่หลายประการและอาจเข้าไม่ได้กับพุทธพจน์หรือคำสอนในพระไตรปิฎกซึ่งผู้วิจัยเห็นว่า หลักฐานในพระไตรปิฎกน่าจะตีความได้ว่า แม้นิพพานจะไม่ใช่การขาดสูญ แต่ก็ไม่ได้หมายความว่า ยังมีวิญญาณของพระอรหันต์อยู่ วิญญาณของพระอรหันต์ที่ดับสนิทแล้วไม่อาจกล่าวได้ว่า “มีอยู่” หรือ “ไม่มีอยู่” ดังได้อภิปรายมาแล้วนั้นหรืออาจกล่าวได้ว่า วิญญาณที่ดับสนิทนี้ “เหลืออยู่” ในสภาพเป็นองค์ประกอบหนึ่งของ “กระบวนการ” ที่ไม่ครบเงื่อนไขที่จะเกิดขึ้นคือไม่มีกิเลสที่จะกระตุ้นให้เกิดการทำงานร่วมกันระหว่างรูปขันธ์กับนามขันธ์

จากที่อภิปรายมาทั้งหมด เราพอสรุปได้ว่า นิพพานเป็นอนัตตา ทั้งในความหมายของ “ไม่ใช่อัตตา” เพราะนิพพานไม่ใช่สัตว์หรือบุคคล และในความหมายของ “ไม่มีอัตตา” เพราะไม่มีอัตตาในนิพพาน การจะบอกแต่ว่านิพพานไม่มีอัตตาอย่างเดียว อาจทำให้เข้าใจผิดว่านิพพานไม่มีอัตตาแต่เป็นตัวอัตตาเอง จึงควรปฏิเสธทั้งสองนัย นอกจากนั้น นิพพานก็ไม่ใช่ “สิ่งมีจริง” อย่างสิ่งสัมบูรณ์ และไม่ใช่เป็นเพียงสภาวะทางจิตวิทยาหรือเป็นความขาดสูญ เพราะนิพพานมีลักษณะเป็นภาวะที่ครอบคลุมแง่มุมทางจิตวิทยาและอภิปรัชญาของจิต ซึ่งพอจะเรียกได้ว่า นิพพานเป็นภาวะทางอภิปรัชญา

นิพพานในฐานะเป็นภาวะทางอภิปรัชญา

จากที่อภิปรายมาในบทที่ 3 และบทนี้ ผู้วิจัยจึงเห็นว่า นิพพานไม่ใช่สิ่งมีจริงทางอภิปรัชญาอย่างสิ่งสัมบูรณ์ ไม่ใช่ความขาดสูญ และไม่ใช่เป็นเพียงสภาวะทางจิตวิทยา เพราะนิพพานตามที่ปรากฏในพระไตรปิฎกครอบคลุมทั้งภาวะที่จิตปราศจากกิเลสมีแต่นิพพานคือภาวะอันสงบไม่มีอายตนะคือรูป เสียง กลิ่น รส และโผฏฐัพพะรวมทั้งบัญญัติ (concept) มีดิน น้ำ ลม และไฟเป็นต้นเป็นอารมณ์ซึ่งเป็นภาวะของจิตที่อยู่ในโลกุตตรภูมิคือกำลังอยู่ในมรรคจิตผลจิตหรือผลสมาบัติ และภาวะที่จิตดับทั้งในขณะอยู่ในนิโรธสมาบัติและหลังดับขันธปรินิพพาน ภาวะเหล่านี้จึงไม่ใช่ “สิ่ง” อีกสิ่งหนึ่งต่างหากจากจิตหรือวิญญาณ แต่ก็ไม่ใช่พฤติกรรมอย่างหนึ่งของจิตที่เป็นเจตสิก นิพพานเป็นภาวะหรือสภาพที่เป็นธรรมชาติของจิตที่กำลังดับกิเลสได้อย่างถาวรคล้ายกับความตายไม่ใช่พฤติกรรมของจิตแต่เป็นธรรมชาติอย่างหนึ่งของจิตหรือชีวิต ผู้วิจัยจึงเห็นว่า นิพพานเป็นภาวะทางอภิปรัชญา (metaphysical state) ของจิตหรือวิญญาณที่ครอบคลุมภาวะทางจิตวิทยา และภาวะความเป็นไปของจิตรวมทั้งรูปธรรมและนามธรรมที่ประกอบกันเป็นกระบวนการของขันธ์ 5 เป็นภาวะที่ปรากฏเฉพาะเมื่อจิตของพระอริยบุคคลอยู่ในสมาธิคือผลสมาบัติหรืออยู่ในนิโรธสมาบัติรวมทั้งหลังดับขันธปรินิพพาน ในระดับสุภาทิเสสนิพพาน จิตและ

ชั้นอื่นยังทำงานร่วมกันอยู่ แต่ในระดับอนุภาติเสณิพพาน จิตจะดับและตัดขาดหรือ “แยกตัว” ออกจากรูปขันธ์ซึ่งทำให้นามขันธ์อื่นดับตามไปด้วย

จากการที่นิพพานเป็นภาวะที่เกี่ยวข้องกับสภาพทางจิตและสภาพของการดับของจิตที่ไม่ใช่ขาดสูญหายไปอย่างสิ้นเชิงแต่อยู่ในสภาพเป็น“ส่วน” หนึ่งของธรรมชาติที่ไม่ปฏิบัติการใด ๆ อีกอย่างที่เคยเป็นเพราะไม่มีปัจจัยให้เป็นเช่นนั้นอีกซึ่งเป็นสภาพที่ยากแก่ความเข้าใจของคนทั่วไป ทำให้คำบรรยายนิพพานมีความหลากหลายและไม่ชัดเจนตรงไปตรงมาจนทำให้เกิดการตีความต่างกันไป แต่ในทัศนะของผู้วิจัย การตีความว่านิพพานเป็นภาวะทางอภิปรชญาที่มีเหตุผลสนับสนุนมากกว่าการตีความนิพพานเป็นอย่างอื่น เพราะนอกจากคำบรรยายนิพพานส่วนใหญ่จะแสดงนิพพานในฐานะเป็นภาวะของการดับหรือไม่มีกิเลสอย่างถาวรมีแต่ความสงบเป็นอารมณ์ และการดับขันธ์แล้ว คำบรรยายนิพพานในลักษณะอื่นเช่นเป็นสิ่งที่ไม่มีปัจจัยปรุงแต่ง เป็นสิ่งไม่ถูกสร้าง ไม่เกิดและไม่ตายก็สามารถตีความให้เข้ากับภาวะเหล่านั้นได้โดยมีพุทธพจน์สนับสนุน การตีความดังกล่าวดังได้อภิปรายมาแล้วนั้น

นอกจากนั้น นิพพานในฐานะเป็นภาวะทางอภิปรชญายังสามารถอธิบายให้เข้ากับคำสอนอื่น ๆ ได้ด้วย เช่น นิพพานในฐานะเป็นภาวะทางอภิปรชญาเข้ากันได้ดีกับคำสอนเรื่องปฏิจจสมุปบาท เพราะในกรอบของทฤษฎีปฏิจจสมุปบาท ไม่มีสิ่งมีจริงทางอภิปรชญาอย่างสิ่งมีจริงสูงสุดหรือสิ่งสัมบูรณ์ที่คงที่อยู่อย่างอิสระตามลำพังไม่ขึ้นกับเหตุปัจจัยใด ๆ หากนิพพานเป็นสิ่งมีจริงทางอภิปรชญา ก็จะขัดกับทฤษฎีปฏิจจสมุปบาท แต่เมื่อนิพพานเป็นภาวะทางอภิปรชญา ก็หมดปัญหาดังกล่าว นิพพานเมื่ออธิบายภายในกรอบของทฤษฎีปฏิจจสมุปบาทก็คือภาวะที่จิตหลุดพ้นจากวงจรเกิดทุกข์ (สมุทยวาร) ในกฎปฏิจจสมุปบาทหรืออิทัปปัจจยตา แต่อยู่ในวงจรดับทุกข์ (นิโรธวาร) ของกฎนี้ โดยไม่ได้หมายถึงการมีสิ่งหนึ่งหลุดพ้นจากกฎนี้ไปอยู่อย่างถาวรเป็นอิสระชั่วนิรันดร์ เกี่ยวกับคำสอนเรื่องอริยสัจ อริยมรรค และสติปัฏฐาน นิพพานในฐานะเป็นภาวะทางอภิปรชญา ก็ไปด้วยกันได้เป็นอย่างดี เพราะนิพพานดังกล่าวก็คือภาวะของการดับทุกข์ หรือทุกขนิโรธในอริยสัจที่พระโยคาวจรรับรู้หรือหวังเป็นอารมณ์ในขณะที่เจริญวิปัสสนาญาณตามหลักอริยมรรคและสติปัฏฐาน เพราะทุกขนิโรธในอริยสัจนั้นหมายถึงภาวะที่ดับทุกข์เพราะดับต้นเหตุอันเป็นทุกขสมุทัยคือสาเหตุแห่งทุกข์ หลักฐานที่สนับสนุนการเป็นภาวะที่เป็นอารมณ์ในขณะที่เจริญวิปัสสนาเพื่อบรรลุมรรคผลก็คือพุทธพจน์ในสามัญผลสูตรที่ว่า “เมื่อจิตเป็นสมาธิ บริสุทธิผุดผ่อง...ภิกษุผู้นั้นน้อมจิตไปเพื่ออัสวักขยญาณ รู้ชัดตามความเป็นจริงว่า ‘นี้ทุกข์ นี้ทุกขสมุทัย นี้ทุกขนิโรธ นี้ทุกขนิโรธคามินีปฏิปทา...นี้อาสวนิโรธคามินีปฏิปทา’ เมื่อเธอรู้เห็นอยู่อย่างนี้

จิตย่อมหลุดพ้นจากกามาสวะ ภวาสวะ และอวิชชาสวะ”⁹⁶

ดังนั้น นิพพานในฐานะเป็นภาวะทางอภิปรายจึงเข้ากันได้เป็นอย่างดีกับหลักฐาน และคำสอนในพระไตรปิฎก และมีลักษณะของความเป็นอนัตตาอย่างชัดเจน เพราะเป็นภาวะแห่งการพ้นทุกข์ด้วยการดับกิเลสและดับขันธโดยไม่มีตัวตนที่จะให้เป็นอัตตาโดยประการทั้งปวง

สรุปลักษณะของนิพพาน

เมื่ออภิปรายมาถึงตรงนี้ ผู้วิจัยเห็นว่า เราพอจะสรุปลักษณะหรือธรรมชาติของนิพพาน ได้แล้วว่า จากหลักฐานต่าง ๆ ในคัมภีร์ของพุทธศาสนาเถรวาท นิพพานมีลักษณะที่กว้างขวาง และครอบคลุมแง่มุมต่าง ๆ ของชีวิตมนุษย์ โดยเฉพาะเกี่ยวข้องกับสภาพทางจิตและชีวิตของพระอริยบุคคลอย่างแยกไม่ออก และภาวะที่แท้จริงหรือที่สมบูรณ์แบบของนิพพานคือภาวะที่ปรากฏในขณะที่พระอริยบุคคลอยู่ในผลสมาบัติหรือนิโรธสมาบัติหรือหลังดับขันธ แต่เราพอจะสรุปลักษณะในแง่มุมต่าง ๆ ของนิพพานโดยถือเป็นสภาวะที่เกี่ยวข้องกับภาวะนิพพานหรือเป็นผลที่เกิดตามมาจากการบรรลุนิพพานแม้บางกรณีจะไม่ใช้ภาวะที่แท้จริงของนิพพานก็ตามดังนี้

ในด้านจิตวิทยา นิพพานหมายถึงภาวะที่จิตปราศจากกิเลส เพราะไม่มีกิเลสเกิดขึ้น มารบกวนจิตใจของผู้บรรลุนิพพานอีกอย่างเด็ดขาด รวมทั้งไม่ถูกมโนทัศน์หรือความคิดใด ๆ มาครอบงำจิต จิตจึงอยู่ในสภาพที่สงบเย็น และหมายถึงภาวะที่จิตดับทุกข์อย่างสิ้นเชิงเมื่อจิตอยู่ในผลสมาบัติหรือนิโรธสมาบัติเพราะดับเวทนาและสัญญาได้ชั่วคราว นิพพานในลักษณะนี้จึงเรียกว่ากิเลสนิพพาน และภวนิโรธในความหมายของการดับภพทางจิต

ในด้านอภิปราย นิพพานหมายถึงภาวะที่ขันธ 5 ดับสนิท เพราะวิญญาณที่ดับสนิทหลังการดับขันธปรินิพพานทำให้ไม่มีการประชุมรวมตัวกันสร้างภพชาติของ “บุคคล” คือขันธ 5 ในรูปแบบต่าง ๆ อีก นิพพานในที่นี้จึงเรียกว่า ขันธนิพพาน และภวนิโรธในความหมายของการดับภพ คือการไม่เกิดในภพทั้งปวงอันได้แก่กามภพ รูปภพ และอรุภพ นอกจากนั้น นิพพานอาจหมายถึง “ธรรมชาติ” หรือ “ความเป็นไปได้” ซึ่งไม่มีตัวตนอะไรที่ทำให้เราดับกิเลสและดับขันธได้ และหมายถึงภาวะของวิญญาณที่ดับสนิทแต่ไม่ขาดสัญญาคืออยู่ในสภาพที่ไม่อาจเรียกว่า “มีอยู่” หรือ “ไม่มีอยู่” (ขาดสัญญา) เพราะเป็นธรรมชาติที่เป็นไปตามเหตุปัจจัยจึงไม่อาจเรียกเช่นนั้นได้ และในการกล่าวแบบอุปมาอุปไมย (metaphor) นิพพานอาจหมายถึง “ที่ตั้ง” ของวิญญาณที่ดับสนิทนั้นซึ่งไม่อาจกำหนดขอบเขตหรือตำแหน่งที่แน่นอนได้ เพราะเราไม่อาจกล่าวว่า “วิญญาณ” นั้นอยู่ ณ จุด

⁹⁶ที่.ส. 9/248/84

ไดโนกาละและเทศะที่กำหนดได้ คล้ายกับที่เราไม่อาจกำหนดตำแหน่งที่แน่นอนของอนุภาคได้ซึ่งฟิสิกส์สมัยใหม่เรียกลักษณะนี้ว่า “การไม่มีจุดตั้งเฉพาะ” (non-locality) แต่ทั้งหมดนี้ ไม่ได้หมายความว่านิพพานมีหลายชนิด เพราะโดยสรุป สาระสำคัญของนิพพานในความหมายนี้ก็คือ ภาวะที่วิญญานดับสนิท ไม่มี “ตัวตน” อะไรให้กล่าวว่า “มีอยู่” หรือ “ไม่มีอยู่” นิพพานไม่ใช่สิ่งมีจริงทางอภิปรายที่แยกต่างหากจากจิตหรือชั้น 5

ในด้านญาณวิทยา นิพพานหมายถึง การเปลี่ยนโลกทัศน์หรือเปลี่ยนรูปแบบการรับรู้โลก เพราะตรัสรู้หรือเห็นแจ้งความจริงอย่างสมบูรณ์แบบ ไม่ถูกความเชื่อหรือค่านิยมใด ๆ มาปรุงแต่งการรับรู้อีกต่อไป การรับรู้โลกของพระอรหันต์จึงแตกต่างจากของปุถุชนทั่วไปที่ยังถูกบัญญัติสัญญาปรุงแต่ง ภาวะทางญาณวิทยาของนิพพานที่ตรงตัวหรือแท้จริงที่สุดคือภาวะที่จิตมีแต่นิพพานคือความสงบเป็นอารมณ์ไม่มีสิ่งอื่นเป็นอารมณ์ ความหมายของนิพพานในแง่นี้จึงโยงอยู่กับนิพพานในความหมายทางจิตวิทยาด้วย

ในด้านจริยศาสตร์ นิพพานหมายถึงการปฏิบัติจนหลุดพ้นจากกิเลสตัณหาหรืออุปาทานคือการยึดติดว่ามีตัวตน หรือหลุดพ้นจากอัสมีมานะที่ถือว่ามี “ตัวกู ของกู” และหมายถึงภาวะทางศีลธรรมของพระอรหันต์ที่อยู่เหนือความดีและความชั่ว เป็นภาวะบริสุทธิ์อย่างสมบูรณ์แบบของผู้กระทำการทางศีลธรรม เนื่องจากเรื่องความดีความชั่วเป็นเรื่องที่เนื่องอยู่กับใจเป็นสำคัญ เมื่อใจสะอาดหมดจดแล้ว จึงมีแต่พฤติกรรมที่บริสุทธิ์อย่างเดียว และการกระทำจากจิตที่หมดจดแล้วจึงไม่จัดเป็นกรรมที่มีผลต่อการเปลี่ยนแปลงของสภาพทางจิต และการกระทำทางศีลธรรมก็จะไม่ให้เกิดผลใด ๆ แก่พระอรหันต์อีกหลังตาย เพราะท่านเหล่านั้นไม่เกิดอีก พระอรหันต์จึงหลุดพ้นจากบ่วงแห่งกรรมอย่างสิ้นเชิงหลังดับขันธปรินิพพาน

ดังนั้น นิพพานตามหลักฐานที่พบในคัมภีร์โดยเฉพาะในพระไตรปิฎก จึงไม่ใช่ “สิ่งมีจริงทางอภิปราย” ไม่ว่าจะป็นอดีต สิ่งสมบูรณ์ สิ่งเหนือโลก หรือสิ่งมีจริงสูงสุด (ultimate reality) รวมถึงสถานที่อยู่ของพระอรหันต์ แต่เป็นเพียง “ภาวะ” ที่หมายรวมถึงแง่มุมต่าง ๆ ของการดับกิเลสและการดับขันธของวิญญานของผู้บรรลุนิพพาน โดยจะกล่าวหานิพพานหมายถึงความขาดสูญหรือความมีอยู่ในความหมายที่เข้มงวด (absolute sense) ไม่ได้ เพราะนิพพานไม่ได้มีอยู่อย่าง “สิ่ง” นิรันดร หรือขาดสูญคือไม่มีโดยประการทั้งปวงอย่างบุตรของหญิงหมั้น แต่ “มีอยู่” ในความหมายของความเป็นไปได้ที่จะเกิดภาวะการพ้นทุกข์ดังกล่าว และนิพพานก็ไม่ได้หมายถึงการ “มีอยู่” หรือ “ไม่มีอยู่” (ขาดสูญ) ของวิญญานของพระอรหันต์ที่ดับขันธปรินิพพานแล้ว เพราะวิญญานดังกล่าวไม่ได้มีอยู่ในฐานะเป็นธรรมชาติที่มีชีวิตและรับรู้ความรู้สึกได้ อีกทั้งไม่ได้ขาดสูญหายไปอย่างสิ้นเชิง ทั้งนี้เป็นเพราะวิญญานเป็นสิ่งสัมพัทธ์หรือเป็นไปตามเหตุ

ปัจจัยภายใต้กฎปฏิจจสมุปบาท จึงไม่มีลักษณะสุดโต่งอย่างใดอย่างหนึ่งของการมีอยู่และการขาดสูญ ภาวะที่สมบูรณ์แบบของนิพพานคือความดับทั้งกิเลสและขันธโดยไม่มีตัวตนใด ๆ

สรุป

จากที่อภิปรายมาทั้งหมด เราก็พอสรุปสาระสำคัญได้ว่า นิพพานไม่ใช่อัตตา และไม่มีอัตตา อีกทั้งไม่ใช่สิ่งเนื่องด้วยอัตตา เมื่อกล่าวอย่างกว้าง ๆ เราพอจะกล่าวได้ว่า นิพพานไม่เป็นอัตตาแต่เป็นอนัตตา ด้วยเหตุผลที่พอสรุปได้ดังนี้

1) โดยทั่วไปนิพพานหรือโมกษะในปรัชญาอินเดียหมายถึงความหลุดพ้นหรือความพ้นทุกข์ ไม่ได้หมายถึงอัตตาที่เป็นตัวผู้พ้นทุกข์ ดังนั้น นิพพานจึงไม่ใช่อัตตา เพราะนิพพานในพุทธปรัชญาเถรวาทก็หมายถึงความหลุดพ้นเช่นกัน ต่างแต่ไม่ใช่การหลุดพ้นของอัตตาเท่านั้น ลักษณะของนิพพานต่างจากสิ่งที่จะเป็นอัตตาที่คนส่วนใหญ่ในสมัยก่อนพุทธกาลและสมัยพุทธกาลเชื่อกัน

2) หลักฐานในพระไตรปิฎกและอรรถกถาปฏิเสธการมีอยู่ของอัตตาทางอภิปรัชญาไว้อย่างชัดเจน ดังนั้น นิพพานจึงเป็นอัตตาไม่ได้ เพราะไม่มีสิ่งใดที่เป็นอัตตาในทัศนะของพุทธปรัชญาเถรวาท

3) การตีความนิพพานว่าหมายถึง “ภาวะ” ซึ่งไม่ใช่ “สิ่ง” หรืออัตตาสามารถเข้ากันได้กับเนื้อหาของพุทธพจน์และคำสอนต่าง ๆ ทั้งระบบ อย่างน้อยก็เข้ากันได้ดีกว่าการตีความว่านิพพานเป็น “สิ่ง” หรือเป็นอัตตา ดังนั้น นิพพานในพุทธปรัชญาเถรวาทจึงไม่ใช่อัตตา เพราะเป็นภาวะที่ไม่เข้าข่ายของการเป็น “สิ่ง” ซึ่งสามารถเป็นอัตตาได้

4) การตีความนิพพานว่าเป็นอัตตาก็ดี เป็นสิ่งที่เนื่องด้วยอัตตาก็ดี มีปัญหาหรือความขัดแย้งมาก และเข้าได้ยากกับคำสอนทั้งระบบของพุทธปรัชญา (ดังจะเห็นชัดขึ้นเมื่ออภิปรายในบทที่ 5) ดังนั้น นิพพานตามทัศนะของพุทธปรัชญาเถรวาทจึงเป็นอนัตตา เพราะการตีความนิพพานว่าเป็นอนัตตาเข้ากันได้กับคำสอนทั้งระบบมากกว่า โดยเฉพาะเข้ากันได้ดีกับคำสอนที่เกี่ยวกับสิ่งมีจริงคือคำสอนเรื่องปฏิจจสมุปบาท

ดังนั้น เมื่อมองพระไตรปิฎกและอรรถกถาในภาพรวม เรามั่นใจได้ว่า แม้การตีความว่านิพพานเป็นภาวะแห่งการหลุดพ้นด้วยการดับกิเลสและการดับขันธอาจไม่ใช่คำตอบที่ถูกต้องสมบูรณ์แบบ แต่การตีความว่านิพพานเป็นอัตตามีความเป็นไปได้น้อยมาก เพราะตามหลักฐานในคัมภีร์หลักของพุทธปรัชญาเถรวาท แม้พระพุทธเจ้าจะมีได้ตรัสไว้ว่านิพพานเป็นอนัตตา แต่มติของนักปราชญ์ฝ่ายเถรวาทในคัมภีร์ตั้งแต่รุ่นอรรถกถาลงมายืนยันการปฏิเสธอัตตาไว้อย่างชัดเจน