



พุทธทัศนะเกี่ยวกับปัญหาความมีอยู่และไม่มีอยู่

4.1 พระพุทธรวจนะเกี่ยวกับเรื่องความมีอยู่และไม่มีอยู่

ในบทที่ผ่านมา ผู้วิจัยได้ยกพระพุทธรวจนะที่ตรัสถึงอภิปิณฑิทธิและนัตถิทธิมาบ้างแล้ว เนื่องจากพระพุทธรวจนะที่ตรัสถึงเรื่องเหล่านี้มีไม่มาก และพระพุทธรวจนะเหล่านี้ก็ถือเป็นตัวบทสำคัญในการวิเคราะห์หาที่พุทธปรัชญามีต่อปัญหาเรื่องความมีอยู่และไม่มีอยู่ ผู้วิจัยจึงจะขอคัดพระพุทธรวจนะดังกล่าวนี้มาให้พิจารณากัน ความตอนแรกจะเป็นภาคบาลี และตามมากด้วยคำแปลเป็นไทยของผู้วิจัยเอง

(1)

สาวตถุณิ วิหริติ . . . อถ โข อายสฺมา กุจฺจานโคตฺโต เยน ภควา เตนฺอุป-  
สงฺกมิ. อุปสงฺกมิตฺวา ภควนฺตํ อภิวาเทตฺวา เอกมฺนตํ นิสฺสีทิ. เอกมฺนตํ  
นินฺสิบุโน โข อายสฺมา กุจฺจานโคตฺโต ภควนฺตํ เอกทโวจ สฺมฺมาทิจฺฉิ สฺมฺมา-  
ทิจฺฉิตฺติ ญฺเฏ วุจฺจติ. กิตฺตาวตฺตา นุ โข ญฺเฏ สฺมฺมาทิจฺฉิ โหติติ.

ทฺวยนินฺสฺสีโต โขยํ กุจฺจาน โลกฺ โยญฺญเยน อตฺถิตฺตฺยเจว นตฺถิตฺตฺยจ. โลก-  
สมฺมทฺยํ จ โข กุจฺจาน ยถาภูตํ สฺมฺมปฺปญฺญาย ปสฺสโต ยถา โลกเณ นตฺถิตฺตา ส่า  
น โหติ. โลกนินฺโรธํ โข กุจฺจาน ยถาภูตํ สฺมฺมปฺปญฺญาย ปสฺสโต ยถา โลกเณ  
อตฺถิตฺตา ส่า น โหติ. . . เอกตฺตาวตฺตา โข กุจฺจาน สฺมฺมาทิจฺฉิ โหติ.

สพฺพมตฺถุณิ โข กุจฺจาน อยเมโก อญฺโต. สพฺพํ นตฺถิตฺติ อยํ ทฺติโย อญฺโต.  
เอเต เต กุจฺจาน อญฺโต อญฺตคฺคฺมม มชฺฐเณน คตฺตคฺโค ฐมฺมํ เทเสติ อวิชฺชา-  
ปฺจฺจยา สงฺขารธา สงฺขารปฺจฺจยา วิชฺชาณํ. . . อวิชฺชาย เตว อเสสฺวิราค-  
นินฺโรธา สงฺขารนินฺโรธา สงฺขารนินฺโรธา วิชฺชาณนินฺโรธา.

สมัยหนึ่งพระผู้มีพระภาคเจ้าประทับอยู่ ณ เชตวนารามของอนาถปิณฑิเสรษฐี  
เมืองสาวัตถี ท่านกัจจานโคตคได้เข้าไปเฝ้าพระผู้มีพระภาคเจ้า ถวายอภิเษก  
แล้วนั่งลง ณ ที่อันสมควร หลังจากนั้นนั่งลงแล้ว ท่านกัจจานโคตคได้ทูลถามพระผู้  
มีพระภาคเจ้าว่า ข้าแต่พระองค์ผู้เจริญ! คนทั้งหลายมักพูดกันเสมอว่า นี่คือ

ความเห็นที่ถูกต้อง นี่คือการเห็นที่ถูกต้อง ข้าแต่พระองค์ผู้เจริญ ! ความเห็นเช่นใดจึงจะเพียงพอที่จะเรียกว่าความเห็นที่ถูกต้อง

พระผู้มีพระภาคเจ้าทรงตอบว่า กัจจანะ ! คนในโลกนี้ส่วนใหญ่อิงความติดของคนอยู่กับทัศนะสองประการคือ ทัศนะที่ว่าสิ่งทั้งปวงมีอยู่ กับทัศนะที่ว่าสิ่งทั้งปวงไม่มีอยู่ กัจจานะ ! ผู้ที่มองเห็นการเกิดขึ้นของโลกตามความเป็นจริง ควณปัญญาที่ถูกต้อง ย่อมไม่มีทัศนะว่าสิ่งทั้งปวงไม่มีอยู่ กัจจานะ ! ผู้ที่มองเห็นการดับของโลกตามความเป็นจริง ควณปัญญาที่ถูกต้อง ย่อมไม่มีทัศนะว่า สิ่งทั้งปวงมีอยู่ . . . การมองเห็นโลกตามความเป็นจริงเท่าที่แสดงมานี้แหละกัจจานะ ! เพียงพอที่จะเรียกว่าความเห็นที่ถูกต้อง

กัจจานะ ! ทัศนะที่ว่าสิ่งทั้งปวงมีอยู่เป็นทัศนะที่สุดชั่วประการแรก ทัศนะที่ว่าสิ่งทั้งปวงไม่มีอยู่ เป็นทัศนะที่สุดชั่วประการที่สอง กัจจานะ ! ตถาคคไม่คิ่งไปที่ชั่วทั้งสองเหล่านั้น หากแต่แสดงธรรมอย่างเป็นกลางว่า เพราะอวิชชาเป็นปัจจัย สังขารจึงเกิดมี เพราะสังขารเป็นปัจจัย วิญญาณจึงเกิดมี . . . เมื่ออวิชชาดับโดยสิ้นเชิง สังขารย่อมดับด้วย เมื่อสังขารดับ วิญญาณก็ดับ<sup>1</sup>

## (2)

เอกมุนต์ นิสินโน โข ชาณูสุโสณิ พุราหุมนโณ ภควนุติ เอตทโวจ ก็ นู โข โภ โคตม สหุพมตฺถิติ. สหุพมตฺถิติ โข พุราหุมน อยมโก อนุโต. ก็ ปน โภ โคตม สหุพ นตฺถิติ. สหุพ นตฺถิติ โข พุราหุมน อยิ หุติโย ออนุโต. เอเต เต พุราหุมน อุโป ออนุเต ออนุปคฺคุม มชฺชเณน ตถาคโต ธมฺมิ เทเสติ อวิชฺชาปจฺจยา สงฺขารา สงฺขารปจฺจยา วิญฺญาณิ . . . อวิชฺชาย เตว อเสส-วิราคนิโรธา สงฺขารนิโรธา สงฺขารนิโรธา วิญฺญาณนิโรธา.

ชาณูสุโสณิพราหมณ์เมื่อนั่งลง ณ ที่อันสมควรแล้ว ได้ทูลถามพระผู้มีพระภาคเจ้าว่า ข้าแต่ท่านโคตมะผู้เจริญ ! สิ่งทั้งปวงมีอยู่ใช้ไหม พระผู้มีพระภาคเจ้าทรงตอบว่า พราหมณ์ ! ทัศนะที่ว่าสิ่งทั้งปวงมีอยู่ เป็นทัศนะที่สุดชั่วประการแรก

<sup>1</sup>สังยุตตนิกาย นิตานวรรค พระไตรปิฎกเล่มที่ 16 ข้อที่ 42-44.



หลายใช้ไหม พระผู้มีพระภาคเจ้าทรงตอบว่า พราหมณ์! ทัศนะที่ว่าสิ่งทั้งปวง มีอยู่หลากหลาย เป็นโลกายตะประการที่สี่ พราหมณ์! ทดาคคไม่คั้งไปที่ชั่วหึ่ง สองเหล่านั้น หากแต่แสดงธรรมอย่างเป็นกลางว่า เพราะอวิชาเป็นปัจจัย สังขารจึงเกิดมี เพราะสังขารเป็นปัจจัย วิญญาณจึงเกิดมี. . . เมื่ออวิชา คับโดยสิ้นเชิง สังขารย่อมดับด้วย เมื่อสังขารดับ ญาณดับ<sup>3</sup>

ในตัวอย่างหมายเลข (1) และ (2) พระพุทธองค์ทรงวิจารณ์อรรถกถาและ นัตถิกทฤษฎีว่าเป็นทัศนะที่ลุ่มชัว โดยทรงใช้คำบาลีว่า อุนต แต่ในตัวอย่างหมายเลข(3) ทรงวิจารณ์อรรถกถาและนัตถิกทฤษฎี (รวมทั้งเอกัตถทฤษฎีและปุตตทฤษฎีด้วย) โดยทรงใช้ คำบาลีว่า โลกายต คำว่าอุนต เป็นคำกลางๆ สามารถใช้เรียกสิ่งอื่นที่ไม่ใช่ความคิด ก็ได้ แต่ไม่ว่าจะใช้เรียกอะไร คำนี้ก็แปลว่าที่สุดหรือปลายเหมือนกัน ส่วนคำว่าโลกายต เป็นคำใช้เรียกทัศนะหรือความคิดเท่านั้น เมื่อใช้เรียกความคิด คำนี้จะมีความหมายเช่นเดียวกับคำว่าอุนต คือหมายถึงแนวคิดที่แล่นไปสุดชัว มีนักคิดจำนวนหนึ่งในสมัยพุทธกาล สนใจปัญหาทางอภิปรัชญาว่าด้วยธรรมชาติของโลกและจักรวาล คนเหล่านั้นบางส่วนได้ เสนอแนวคิดที่แล่นไปสุดชัว ที่ว่าสุดชัวหมายความว่า แนวคิดนั้นยืนยันคำตอบอย่างใด อย่างหนึ่งเพียงอย่างเด็ยอย่างเด็ยขาด ในพระไตรปิฎก เมื่อกล่าวถึงนักคิดที่มีทัศนะ คั้งไปสุดชัวเช่นนี้ ท่านจะใช้คำเรียกว่า โลกายต<sup>4</sup>

ในเบื้องต้นนี้ ผู้วิจัยขอให้เราสังเกตว่า เมื่อพระพุทธองค์ทรงวิจารณ์อรรถก- ทฤษฎีและนัตถิกทฤษฎีจบแล้ว จะทรงย้ำเสมอว่า พระองค์ไม่ทรงคั้งไปที่ทัศนะอันสุดโต่ง เหล่านี้ หากแต่ทรงแสดงธรรมอย่างเป็นกลาง ธรรมที่เป็นกลางที่ทรงยกมาแสดงนั้น ได้แก่ปฏิจจสมุปบาท การที่ทรงยกปฏิจจสมุปบาทมาแสดงนี้สะท้อนให้เห็นว่า หลักปฏิจจ- สมุปบาทคือแนวคิดที่อยู่กึ่งกลางระหว่างอรรถกทฤษฎีและนัตถิกทฤษฎี หากเราจับประเด็นตรง นี้ได้ถูกต้องแล้ว การอภิปรายปัญหาเรื่องความมีอยู่และไม่มีอยู่ในทัศนะของพุทธศาสนา ย่อมจะง่ายขึ้นและถูกทางด้วย

<sup>3</sup>สังยุตตนิกาย นินทานวรรค พระไตรปิฎกเล่มที่ 16 ข้อที่ 176.

<sup>4</sup>ในอภิธานปัปทีปกา และ ปาลี-สยาม อภิธาน ท่านอธิบายว่าโลกายตะคือทัศนะ ที่ถกเถียงกันในเรื่องไร้สาระ (controversy on absurd points) ดู อภิธานปัปทีปกา คาดาที่ 112; และ ปาลี-สยาม อภิธาน หน้า 345.



ว่าโลกหมายถึงสิ่งที่มีความแตกสลายเป็นธรรมชาติ หลังจากทรงนิยามแล้วก็ทรงระบุ  
ว่าอะไรบ้างในจักรวาลนี้ที่เข้าข่ายจัดว่าเป็นโลก ดังนี้

ยี่ โข อานนุท ปโลกธมฺมํ อหิ วุจฺจติ อริยสฺส วินเย โลโก. ภิกฺขุจฺานนุท  
ปโลกธมฺมํ. จกฺขุ โข อานนุท ปโลกธมฺมํ. รูปา ปโลกธมฺมา. จกฺขุวิญฺญาณํ  
ปโลกธมฺมํ. จกฺขุสมฺหฺสฺโส ปโลกธมฺโม. ยมฺปิหิ จกฺขุสมฺหฺสฺสปฺจฺจยา ตมฺปิ ปโลก-  
ธมฺมํ. . . มโน ปโลกธมฺโม. ธมฺมา ปโลกธมฺมา. มโนวิญฺญาณํ ปโลกธมฺมํ.  
มโนสมฺหฺสฺโส ปโลกธมฺโม. ยมฺปิหิ มโนสมฺหฺสฺสปฺจฺจยา อุပ္ปชฺชติ เวหิตฺติ สฺขิ  
วา ทุกฺขิ วา อทุกฺขมฺสฺขิ วา ตมฺปิ ปโลกธมฺมํ.

อานนท์! สิ่งใดมีความแตกสลายเป็นธรรมชาติ สิ่งนั้นเรียกว่าโลกในวินัย  
ของพระอริยะ อานนท์! อะไรบ้างที่มีความแตกสลายเป็นธรรมชาติ ตา  
นั้นอย่างไรเล่าอานนท์ที่มีความแตกสลายเป็นธรรมชาติ รูปมีความแตกสลายเป็น  
ธรรมชาติ จักขุวิญญานมีความแตกสลายเป็นธรรมชาติ จักขุสัมผัสมีความแตก  
สลายเป็นธรรมชาติ เวทนาใดที่เกิดจากจักขุสัมผัส ไม่ว่าจะเป็สุข ทุกข์ หรือ  
ไม่สุขไม่ทุกข์ เวทนานั้นก็มีความแตกสลายเป็นธรรมชาติ. . . ใจมีความแตก  
สลายเป็นธรรมชาติ ธรรมมีความแตกสลายเป็นธรรมชาติ มโนวิญญานมีความ  
แตกสลายเป็นธรรมชาติ มโนสัมผัสมีความแตกสลายเป็นธรรมชาติ เวทนาใด  
ที่เกิดจากมโนสัมผัส ไม่ว่าจะเป็สุข ทุกข์ หรือไม่สุขไม่ทุกข์ เวทนานั้นก็มี  
ความแตกสลายเป็นธรรมชาติ<sup>7</sup>

จะเห็นว่า สิ่งที่พระพุทธองค์จัดว่าเป็นโลกก็คืออายตนะสิบสองนั้นเอง

#### สิ่งทั้งปวงและโลกมีความหมายเท่ากับสังขตธรรม

นอกจากพระพุทธรวจนะข้างต้น พระพุทธองค์ยังได้ตรัสถึงความหมายของโลก  
เอาไว้ในที่อื่นว่า โลกแปลว่าสิ่งที่แตกสลาย (อุชฺชตฺติ โข ภิกฺขุ ตสฺมา โลโกติ วุจฺจติ)<sup>8</sup>  
จากนั้นก็ทรงประมวลสิ่งที่ทรงเห็นว่าเข้าข่ายว่าเป็นโลกมาแสดง ซึ่งก็คืออายตนะสิบสอง  
อีกนั่นเอง

<sup>7</sup>สังยุตตนิกาย สฬายคนวรรค พระไตรปิฎกเล่มที่ 18 ข้อที่ 101.

<sup>8</sup>สังยุตตนิกาย สฬายคนวรรค พระไตรปิฎกเล่มที่ 18 ข้อที่ 98.

ตามพุทธปรัชญาเดรวาท สิ่งทั้งหลายที่มีอยู่(ธรรม)แบ่งออกเป็นสองประเภท ควบกันคือ สังขตธรรม กับอสังขตธรรม สังขตธรรมได้แก่ จิต เจตสิก และรูป ส่วน อสังขตธรรมได้แก่นิพพาน<sup>9</sup> ในพระสูตร<sup>10</sup> พระพุทธองค์ได้ทรงให้เกณฑ์สำหรับจักว่าอะไร เป็นสังขตธรรม ส่วนอะไรเป็นอสังขตธรรมเอาไว้ว่า

สิ่งใดก็ตามที่มีลักษณะสามประการต่อไปนี้ สิ่งนั้นจักเป็นสังขตธรรม

- ก. ปรากฏการเกิด
- ข. ปรากฏการดับสลาย
- ค. ขณะดำรงอยู่ ปรากฏความเปลี่ยนแปลง

สิ่งใดมีลักษณะสามประการต่อไปนี้ สิ่งนั้นจักเป็นอสังขตธรรม

- ก. ไม่ปรากฏการเกิด
- ข. ไม่ปรากฏการดับสลาย
- ค. ขณะดำรงอยู่ไม่ปรากฏความเปลี่ยนแปลง

ที่ผ่านมา เราได้พิจารณาสิ่งที่เรียกว่าโลกตามพุทธทัศนะแล้วพบว่า สิ่งที่เราเรียกว่าโลกนั้นคือสิ่งที่มีการแตกสลายเป็นธรรมชาติ นอกจากนั้น พระพุทธองค์ยังได้ทรงชี้ต่อไปอีกว่า สิ่งที่เราเรียกว่าโลกก็คือสิ่งเดียวกับอายตนะสิบสอง อายตนะสิบสองนี้เมื่อทอนลงแล้วก็จะเท่ากับ จิต เจตสิก และรูป หรืออีกนัยหนึ่งเท่ากับขันธห้า เมื่อประมวลพระพุทธวจนะที่ตรัสถึงเรื่องโลก เรื่องสิ่งทั้งปวง และเรื่องสังขตธรรมเข้าด้วยกัน เราจะเห็นว่า ชื่อเหล่านี้มีความหมายเท่ากัน สิ่งทั้งปวงตามพุทธปรัชญาก็คือโลก โลกก็คืออายตนะสิบสองหรือขันธห้า อายตนะสิบสองหรือขันธห้าก็คือสังขตธรรมนั่นเอง

อะไรคือสิ่งทั้งปวงที่อรรถกถา อรรถกถา และพุทธปรัชญา

ยอมรับร่วมกัน

ในการอภิปรายเกี่ยวกับทัศนะของพุทธศาสนาเรื่องความมีอยู่และไม่มีอยู่นี้ มีสิ่งหนึ่งที่เรากำลังตระหนักคือ พุทธปรัชญาไม่เห็นด้วยกับทัศนะที่ว่าสิ่งทั้งปวงมีอยู่ และทัศนะที่ว่าสิ่งทั้งปวงไม่มีอยู่ ดังได้กล่าวมาแล้วว่า เราไม่อาจทราบได้แน่ชัดว่า เมื่อชาวอรรถก-

<sup>9</sup> อภิธรรมปิฎก ธรรมสังคณี พระไตรปิฎกเล่มที่ 34 ข้อที่ 702, 907.

<sup>10</sup> อังคุตตรนิกาย ทิณปิฎก พระไตรปิฎกเล่มที่ 20 ข้อที่ 486-487.

ทฤษฎีและนคตทฤษฎีกล่าวถึงสิ่งทั้งปวง คำว่าสิ่งทั้งปวงนั้นหมายเอาอะไรบ้าง เมื่อพระ  
พุทธองค์ตรัสถึงสองแนวคิดนี้ ก็ไม่ทรงกำหนดความหมายของคำว่าสิ่งทั้งปวงเอาไว้ พระ  
พุทธทรงแฉที่ตรัสว่าสิ่งทั้งปวงคืออายตนะสิบสองนั้นเป็นการนิยามความหมายของคำว่าสิ่ง  
ทั้งปวงตามพุทธปรัชญา ไม่ใช่คำนิยามของชาวอศติกวาทะและนคตทิกวาทะ เราจะเอา  
คำนิยามดังกล่าวนี้ไปใส่ให้อศติกวาทะและนคตทิกวาทะไม่ได้

ในการเสนอทัศนะที่ขัดแย้ง การแย้งจะถือว่าเป็นการแย้งก็ต่อเมื่อผู้แย้งและ  
ผู้ถูกแย้งใช้คำที่เป็นประเด็นของการโต้แย้งในความหมายเดียวกันเท่านั้น หากไม่ เราจะ  
เรียกว่าเป็นการแย้งไม่ได้

ในเรื่องที่เรากำลังอภิปรายกันอยู่นี้ก็เช่นกัน คำที่เป็นประเด็นหลักของการ  
โต้แย้งคือคำว่า " สิ่งทั้งปวง " ชาวอศติกวาทะกล่าวว่า สิ่งทั้งปวงมีอยู่ ชาวนคตทิก-  
วาทะแย้งว่า ที่ว่าสิ่งทั้งปวงมีอยู่ ไม่จริง ความจริงคือ สิ่งทั้งปวงไม่มีอยู่ พุทธปรัชญา  
แย้งแนวคิดทั้งคู่ โดยกล่าวว่า ทัศนะว่าสิ่งทั้งปวงมีอยู่สุดโต่งไปทางหนึ่ง ส่วนทัศนะว่า  
สิ่งทั้งปวงไม่มีอยู่ก็สุดโต่งไปอีกทางหนึ่ง เมื่อสุดโต่ง แนวคิดเหล่านี้ย่อมเห็นแย้งที่ว่า  
มิได้รายงานความจริงเกี่ยวกับสิ่งทั้งปวงอย่างครบถ้วน ตามพุทธปรัชญา สิ่งทั้งปวงกล่าว  
ไม่ได้ว่ามีอยู่หรือไม่มีอยู่โดยส่วนเดียว

เราอาจเขียนทัศนะที่ขัดแย้งกันเหล่านี้เป็นรูปข้อความเพื่อให้เห็นชัดเจนดังนี้

- ก. อศติกวาทะ : สิ่งทั้งปวงมีอยู่
- ข. นคตทิกวาทะ : สิ่งทั้งปวงไม่มีอยู่
- ค. พุทธปรัชญา : สิ่งทั้งปวงกล่าวไม่ได้ว่ามีอยู่หรือไม่มีอยู่เพียงประการเดียว

จะเห็นว่าทั้งสามทัศนะกล่าวถึงสิ่งทั้งปวงเหมือนกัน สำหรับพุทธปรัชญา คำว่า  
สิ่งทั้งปวงเราสามารถหาความหมายได้ดังที่แสดงมาแล้ว แต่อีกสองทัศนะ เราหาไม่ได้  
เมื่อเป็นเช่นนี้ ย่อมเป็นหน้าที่ที่เราจะต้องตีความว่า เมื่อกกล่าวถึงคำว่าสิ่งทั้งปวง อะไร  
จะเป็นความหมายของคำดังกล่าวนี้ที่ทุกทัศนะยอมรับร่วมกันได้ เมื่อเราได้ความหมายที่  
แน่นอนแล้ว เราจึงจะเข้าไปสู่การพิจารณารายละเอียดอื่นๆ เกี่ยวกับทัศนะคือสิ่งทั้งปวง  
ที่สามสำนักปรัชญานี้เห็นต่างกัน

ในบทที่สอง ผู้วิจัยได้จำแนกอศติกทฤษฎีออกเป็นสี่ประเภทด้วยกันคือ

- ก. อศติกทฤษฎีที่อยู่ในรูปปรัชญาจิตนิยมแบบที่เชื่อในความเที่ยงแท้ถาวร



- ข. อัศติกฎที่อยู่ในรูปปรัชญาจิตนิยมแบบไม่เชื่อในความเที่ยงแท้ถาวร
- ค. อัศติกฎที่อยู่ในรูปปรัชญาสารนิยมแบบที่เชื่อในความเที่ยงแท้ถาวร
- ง. อัศติกฎที่อยู่ในรูปปรัชญาสารนิยมแบบไม่เชื่อในความเที่ยงแท้ถาวร

พร้อมกับการจำแนก ผู้วิจัยได้ให้ตัวอย่างว่า อัศติกฎประเภท ก. ก็เช่นปรัชญาจิตนิยมของท่านปอธกัจจายนะ ประเภท ข. ก็เช่นปรัชญาสัพพัตถิกวาทะ ประเภท ค. ก็เช่นปรัชญาสารนิยมของลูเครติอุส และประเภท ง. ก็เช่นปรัชญาสารนิยมของท่านอชิตเกสสัมพล เป็นต้น

และในบทที่สาม ผู้วิจัยได้จำแนกนัตติกฎออกเป็นสามประเภทคือ

- ก. นัตติกฎที่อยู่ในรูปปรัชญาจิตนิยมชนิดที่ถือว่าจิตเท่านั้นมีอยู่ และเป็นอุจ-  
เจตนาทนะ
- ข. นัตติกฎที่อยู่ในรูปปรัชญาจิตนิยมชนิดที่ถือว่าจิตเท่านั้นมีอยู่ และเป็น  
สัสสวาทนะ
- ค. นัตติกฎที่อยู่ในรูปปรัชญาจิตนิยมชนิดที่ถือว่าจิตเท่านั้นมีอยู่ และไม่เป็น  
ทั้งอุจเจตนาทนะและสัสสวาทนะ

พร้อมการจำแนกนั้น ผู้วิจัยได้ให้ตัวอย่างว่า นัตติกฎประเภท ก. ก็เช่นปรัชญาอุจเจตนาทนะแบบจิตนิยมในสมัยพุทธกาล ประเภท ข. ก็เช่นปรัชญาจิตนิยมของเบิร์กเลย์และปรัชญาอไทวาทะของสังกรจารย์ และประเภท ค. ก็เช่นปรัชญาโยคจารย์ เป็นต้น

ระบบปรัชญาเหล่านี้แม้จะมีมากมาย แต่ก็สามารถสรุปลงเป็นสองระบบคือ

- ก. จิตนิยม
- ข. สารนิยม

จิตนิยมที่เป็นอัศติกฎทุกระบบเชื่อว่าสิ่งที่มีอยู่ในจักรวาลนี้แบ่งเป็นสองกลุ่มคือจิตกับสสาร ส่วนสารนิยมที่เป็นอัศติกฎเชื่อว่าสิ่งที่มีอยู่มีเพียงสสารเท่านั้น จะเห็นว่าสิ่งทั้งปวงในทัศนะของสองระบบปรัชญานี้ต่างกัน แต่ถึงจะต่างกัน ทั้งสองระบบก็ยอมรับว่ามีสสารเหมือนกัน เราจึงอาจถือได้ว่า ความเชื่อที่ว่า มีสสารเป็นความเชื่อร่วมของสองระบบปรัชญานี้

นัตติกฎอยู่ในรูปจิตนิยมล้วน แต่จิตนิยมที่เป็นนัตติกฎนี้ต่างจากจิตนิยมที่

เป็นอภิปรัชญาคือ จิตนิยมที่เป็นนัตถิกทฤษฎีเชื่อว่า สิ่งที่มีอยู่จริงมีเพียงจิตเท่านั้น สสารไม่ได้มีอยู่ต่างหากจากจิต

จะอย่างไรก็ตาม เนื้อหาหลักของนัตถิกวาทะก็คือทัศนะเกี่ยวกับโลกที่เป็น สสารกล่าวคือ ในขณะที่ชาวอภิปรัชญาที่ยืนยันว่ามีโลกที่เป็นสสารอย่างไม่ขึ้นกับจิต ชาว นัตถิกวาทะก็ยืนยันว่า ไม่มีโลกเช่นนั้น โลกทางกายภาพเมื่อวิเคราะห์จนถึงที่สุดแล้วก็ คือมโนภาพของจิตนั่นเอง

จะเห็นว่า ทัศนะที่เป็นจุดร่วมของอภิปรัชญาและนัตถิกทฤษฎีซึ่งแตกรูปออกไป เป็นระบบปรัชญาที่หลากหลายนี้ก็คือทัศนะเกี่ยวกับโลกทางกายภาพนั่นเอง ในส่วนของ พุทธปรัชญา โลกที่เป็นสสารก็มีบทบาทสำคัญในฐานะหนึ่งในจำนวนของสี่อย่างที่พุทธปรัชญา ยอมรับว่ามีอยู่อันได้แก่ จิต เจตสิก รูป และนิพพาน เมื่อมาถึงตรงนี้ เราคงทอมองเห็น แล้วว่า เมื่อตัดความเชื่อส่วนตัวที่แตกต่างกันในระบบปรัชญาทั้งสามคือ พุทธปรัชญา อภิปรัชญา และนัตถิกวาทะ ออกไปแล้ว จะเหลือทัศนะที่เป็นจุดร่วมกันของระบบปรัชญาเหล่านี้ คือ ทัศนะคือโลกแห่งสสารหรือโลกทางกายภาพ

เมื่อหาจุดร่วมได้เช่นนี้แล้ว เราอาจนิยามหรือสรุปทัศนะที่แตกต่างกันของ พุทธปรัชญา อภิปรัชญา และนัตถิกวาทะ ได้ดังนี้

- ก. อภิปรัชญา : โลกทางกายภาพมีอยู่
- ข. นัตถิกวาทะ : โลกทางกายภาพไม่มีอยู่
- ค. พุทธปรัชญา : โลกทางกายภาพกล่าวไม่ได้ว่ามีอยู่หรือไม่มีอยู่เพียงประ-

การเดียว

#### 4.3 โลกทางกายภาพในทัศนะของพุทธปรัชญาเถรวาท

เมื่อกำหนดขอบเขตได้ว่า สิ่งทั้งปวงที่อภิปรัชญา นัตถิกวาทะ และพุทธปรัชญา มีมติขัดแย้งกัน คือโลกทางกายภาพ (physical world) สิ่งที่เราจะพิจารณากันต่อไป ก็คือทัศนะของพุทธปรัชญาเถรวาทเกี่ยวกับเรื่องธรรมชาติของโลก ผู้วิจัยขอนำเสนอประเด็นต่างๆที่เป็นพุทธทัศนะคือโลกทางกายภาพเป็นลำดับดังนี้

##### ศึกษาเพียงโลกทางกายภาพก็เท่ากับศึกษาสิ่งทั้งปวง

ผู้ศึกษาพุทธศาสนาบางท่านอาจกังวลาว่า วิชานิพนธ์นี้มุ่งศึกษาโลกทางกายภาพ

เพียงอย่างเดียว ที่ผ่านมาระหว่างเราได้วิเคราะห์กันมาแล้วว่า สิ่งทั้งปวงตามพุทธปรัชญาได้แก่อายตนะสิบสองหรือชั้นห้าหรือสสารกับจิต การศึกษาโลกทางกายภาพเป็นการศึกษารูปหรือสสารซึ่งเป็นส่วนหนึ่งของสิ่งทั้งปวงเท่านั้น เมื่อเป็นเช่นนี้ จะถือว่าการศึกษาสมบูรณ์ครบถ้วนได้หรือไม่

เรื่องนี้ผู้วิจัยคิดว่าสามารถตอบได้โดยการพิจารณาพุทธทวจนะต่อไปนี้

ภิกษุทั้งหลาย ! การที่ปุถุชนผู้มีใจสับสน (สัจจธรรม) จะยึดถือว่ากายอันประกอบขึ้นจากมหาภูตรูปสี่นี้เป็นอัตตา ยังมีเหตุผลมากกว่าการยึดถือว่าจิตเป็นอัตตา ทำไมเราจึงกล่าวเช่นนั้น ภิกษุทั้งหลาย ! กายอันประกอบขึ้นจากมหาภูตรูปสี่นี้ย่อมปรากฏว่าดำรงอยู่ได้ปีหนึ่งบ้าง สองปีบ้าง สามปีบ้าง สี่ปีบ้าง ห้าปีบ้าง สิบปีบ้าง ยี่สิบปีบ้าง สามสิบปีบ้าง สี่สิบปีบ้าง ห้าสิบปีบ้าง ร้อยปีบ้าง หรือเกินกว่าร้อยปีบ้าง ภิกษุทั้งหลาย ! แต่สิ่งที่เรียกกันว่าจิตบ้าง มโนบ้าง วิญญาณบ้างนี้ ดวงหนึ่งเกิด ดวงหนึ่งดับ อยู่ตลอดคืนและวัน<sup>11</sup>

พระพุทธทวจนะข้างต้นนี้พระพุทธองค์ตรัสกับพระภิกษุที่นครสาวัตถี ในสมัยนั้นมีบางลัทธิถือว่าจิตเป็นอัตตา พระพุทธองค์ทรงวิจารณ์ว่า ระหว่างสสารกับจิต การยึดถือว่าสสารเป็นอัตตายังมีเหตุผลกว่า เพราะสิ่งที่เรียกว่าจิตตามพุทธปรัชญาเป็นสิ่งที่เกิดขึ้นดับอยู่ตลอดเวลา ส่วนสสารนั้นในสายตาของคนทั่วไปยังปรากฏว่าเป็นสิ่งที่มั่นคงยั่งยืนอยู่ได้เป็นปีหรือหลายปี

พระพุทธทวจนี้นับบอกเราว่า ในทัศนะของพระพุทธองค์ ระหว่างกายที่เป็นสสารกับจิตที่เป็นนามธรรม กายเป็นสิ่งที่ชวนให้เข้าใจว่าเป็นอัตตากล่าวคือสิ่งที่มีเนื้อสารมากกว่าจิต กล่าวอีกนัยหนึ่งคือ สสารเป็นสิ่งที่ในสามัญสำนึกของคนทั่วไปคือสิ่งที่มีตัวตนอยู่จริงๆ สสารจึงเป็นสิ่งที่อาจชักจูงให้เกิดอภิปิฎกิฎฐิได้ง่ายกว่าจิตอย่างไม่อาจเทียบกันได้ ดังนั้น หากเราสามารถอธิบายได้ว่าสสารไม่ใช่อัตตา กล่าวคือในความเป็นจริง สสารไม่ใช่เนื้อสาร ไม่ใช่สิ่งที่มีตัวตน คำอธิบายนั้นก็ย่อมไปถึงเรื่องจิตซึ่งตามทัศนะของพระพุทธองค์เป็นสิ่งที่อาจชี้ให้เห็นง่ายกว่าไม่ใช่อัตตา หรือสิ่งที่มีเนื้อสารด้วย

สรุปแล้วการศึกษาโลกทางกายภาพในทัศนะของพุทธปรัชญาเป็นการศึกษาสิ่งชี้ให้เห็นความว่าไม่ใช่สิ่งที่มีเนื้อสารได้ยากที่สุด การที่วิทธานิพนธ์นี้ศึกษาเฉพาะเรื่องนี้จึง

<sup>11</sup> สังยุตตนิกาย นิทานวรรค พระไตรปิฎกเล่มที่ 16 ข้อที่ 236.

ถือว่าเป็นการศึกษาส่วนที่สำคัญที่สุดของสิ่งที่พุทธปรัชญารวมเรียกว่าสิ่งทั้งปวง หรือโลก นั้นเอง แต่ทั้งนี้มิได้หมายความว่าการศึกษาเรื่องจิตไม่สำคัญ การศึกษาเรื่องจิตเป็นเรื่องสำคัญสุดของคนในพุทธศาสนา เรื่องนี้ทุกคนทราบดี แต่การศึกษาเรื่องจิตสำคัญในเชิงจริยศาสตร์ กล่าวคือสำคัญในแง่การนำไปสู่การดับทุกข์ การศึกษาเรื่องรูปหรือโลกทางกายภาพสำคัญในเชิงอภิปรัชญา โดยเฉพาะอย่างยิ่งในประเด็นเรื่องความมีอยู่และไม่มีอยู่ การศึกษาจิตทำให้เราเข้าใจตัวเรา แต่การศึกษาโลกทางกายภาพทำให้เราเข้าใจสิ่งต่างๆภายนอกตัวเรา ความเข้าใจธรรมชาติของโลก ส่วนหนึ่งย่อมมีผลต่อการกำหนดจิตใจเมื่อเราต้องสัมพันธ์กับโลก ผลของการศึกษาโลกส่วนนี้ย่อมเกี่ยวโยงไปถึงเรื่องการดับทุกข์ด้วย

### หลักธรรมสามเรื่องที่อธิบายธรรมชาติของโลกทางกายภาพ

มีหลักธรรมอยู่สามเรื่องในพุทธศาสนาที่อธิบายให้เราทราบว่า โลกทางกายภาพมีธรรมชาติเป็นอย่างไร และดำเนินไปเช่นใด หลักธรรมสามเรื่องนี้คือ

- ก. ปฏิจจสมุปบาท
- ข. ไตรลักษณ์
- ค. ชนิกทสนะ

เราจะพิจารณาหลักธรรมสามเรื่องนี้เป็นลำดับไปดังนี้

#### ก. ปฏิจจสมุปบาท

หลักธรรมข้อนี้มีใจความหลักๆว่า เมื่อมีสิ่งนี้ ย่อมมีสิ่งนี้ เมื่อไม่มีสิ่งนี้ ย่อมไม่มีสิ่งนี้ (อิมสมฺมึ สติ อิทํ โหติ; อิมสมฺมึ อสตี อิทํ น โหติ)<sup>12</sup> ข้อความสั้นๆนี้เมื่อตีความออกมาแล้ว จะมีความหมายว่า

1. สิ่งต่างๆที่ประกอบกันขึ้นเป็นโลกทางกายภาพมีความสัมพันธ์ต่อกัน
2. สิ่งต่างๆที่ประกอบกันขึ้นเป็นโลกทางกายภาพล้วนประกอบด้วยปัจจัย

ข้อความสองข้อความข้างต้นนี้เกี่ยวโยงถึงกันคือ ในทัศนะของพุทธปรัชญาเดรวาท สิ่งต่างๆที่ประกอบกันขึ้นเป็นโลกทางกายภาพนี้ล้วนแล้วแต่ต้องมีปัจจัย<sup>13</sup> คำว่าปัจจัย

<sup>12</sup>สังยุตตนิกาย นิทานวรรค พระไตรปิฎกเล่มที่ 16 ข้อที่ 64.

<sup>13</sup>อภิธรรมปิฎก ธรรมสังคณี พระไตรปิฎกเล่มที่ 34 ข้อที่ 701.

ในภาษาบาลีแปลว่า สาเหตุหรือเงื่อนไขที่ทำให้เกิดสิ่งใดสิ่งหนึ่ง เหตุการณ์อย่างใดอย่างหนึ่ง หรือปรากฏการณ์อย่างใดอย่างหนึ่ง<sup>14</sup> ยกตัวอย่างเช่นข้อความว่า อวิชชาปุจฉยา สงฺขารา<sup>15</sup> เป็นต้น ข้อความนี้มีความหมายว่า สังขารเกิดมีขึ้นเพราะสาเหตุคืออวิชชาที่พุทธปรัชญาเถรวาทมีทัศนะว่า โลกทางกายภาพมีปัจจัย (รูปิ สุปฺปญฺจย)<sup>16</sup> มีความหมายว่า สิ่งต่างๆ ที่รวมกันเข้าแล้วเรียกว่าโลกทางกายภาพนี้ จะเกิดขึ้น ดำรงอยู่ และดับสลายไป โดยตัวของมันเองไม่ได้ หากแต่ต้องมีปัจจัยกล่าวคือสาเหตุหรือเงื่อนไขทำให้เกิดปรากฏการณ์ทั้งสามอย่างนี้

สิ่งที่เป็นปัจจัยแห่งการเกิดขึ้น ตั้งอยู่ และดับไป ของสรรพสิ่งในโลกทางกายภาพนั้นก็ไม่ได้มาจากไหน หากแต่คือสรรพสิ่งในโลกทางกายภาพนั่นเอง ในจักรวาลนี้มีสิ่งต่างๆ มากมาย สิ่งเหล่านี้ต่างก็ทำหน้าที่เป็นปัจจัยของกันและกัน หลักปฏิจจนุปบาทคือหลักที่บอกเราว่า สรรพสิ่งในโลกทางกายภาพล้วนมีปัจจัย และปัจจัยของสรรพสิ่งก็คือสิ่งที่อยู่รอบๆ ตัวมันนั่นเอง<sup>17</sup> การที่สิ่งต่างๆ เป็นปัจจัยของกันและกันนี้คือความสัมพันธ์ของสรรพสิ่ง

ในอภิธรรมปิฎก ท่านจำแนกปัจจัยออกเป็น 24 ประเภทได้แก่ เหตุปัจจัย อารัมมณปัจจัย อธิปติปัจจัย อนันตรปัจจัย สมันตรปัจจัย สหชาติปัจจัย อัญญมัญญปัจจัย นิสสัยปัจจัย อุปนิสสัยปัจจัย ปุเรชาติปัจจัย ปัจฉาชาติปัจจัย อาเสวนปัจจัย กัมมปัจจัย วิปากปัจจัย อาหารปัจจัย อินทริยปัจจัย ฌานปัจจัย มัคคปัจจัย สัมปยุตตปัจจัย วิปยุตตปัจจัย อัถติปัจจัย นัตติปัจจัย วิคตปัจจัย และอวิคตปัจจัย<sup>18</sup>

รายละเอียดเกี่ยวกับปัจจัยแต่ละอย่างนั้นผู้วิจัยจะไม่กล่าวถึงในที่นี้ หากแต่จะขอสรุปว่า สิ่งที่เรียกว่าสาเหตุหรือปัจจัยหรือเงื่อนไขในพุทธปรัชญาเถรวาท สามารถ

<sup>14</sup> อภิธานปิฎก ปีกา คาทาที่ 91; ปาลี-สยาม อภิธาน หน้า 233-234. เฉพาะในปาลี-สยาม อภิธาน คำว่าปัจจัยนี้ท่านแปลเป็นภาษาอังกฤษว่า a cause

<sup>15</sup> สังยุตตนิกาย นิทานวรรค พระไตรปิฎก เล่มที่ 16 ข้อที่ 1.

<sup>16</sup> อภิธรรมปิฎก ธรรมสังคณี พระไตรปิฎก เล่มที่ 34 ข้อที่ 514.

<sup>17</sup> อภิธรรมปิฎก ปฏฐาน ภาคแรก พระไตรปิฎก เล่มที่ 40 ข้อที่ 8.

<sup>18</sup> อภิธรรมปิฎก ปฏฐาน ภาคแรก พระไตรปิฎก เล่มที่ 40 ข้อที่ 1.

จัดเป็นหมวดหมู่ ตามแง่ต่างๆดังนี้

แง่เวลา : ปัจจัยสามารถเกิดได้สามเวลา คือ ปุเรชาติปัจจัย (ปัจจัยที่เกิดก่อน) สหชาติปัจจัย (ปัจจัยที่เกิดพร้อม) และปัจฉาชาติปัจจัย (ปัจจัยที่เกิดหลัง) การจำแนกปัจจัยออกเป็นสามกาลเช่นนี้ ทำให้เราสรุปได้ว่า ตามพุทธปรัชญาเถรวาท สิ่งที่เป็นสาเหตุอาจเกิดก่อนสิ่งที่เป็นผล เกิดพร้อมกัน หรือเกิดหลังสิ่งที่เป็นผลก็ได้ ตัวอย่างของสาเหตุที่เกิดก่อนผลก็เช่น รูป(สาเหตุ)ก่อให้เกิดจักขุวิญญาณ(ผล)<sup>19</sup> ตัวอย่างของสาเหตุที่เกิดพร้อมผลก็เช่น มหาภูตรูป(สาเหตุ)ก่อให้เกิดอุบาทयरูป(ผล)<sup>20</sup> และตัวอย่างของสาเหตุที่เกิดหลังผลก็เช่น จิตและเจตสิก(สาเหตุ)ก่อให้เกิดหลังผลกัตถกาย(ผล)<sup>21</sup> เป็นต้น

แง่บวกและลบ : ปัจจัยสามารถเป็นได้ทั้งแง่บวกและแง่ลบ ปัจจัยแง่บวกเช่น อตถิปัจจัย (ปัจจัยที่มีอยู่) สัมปยุตตปัจจัย (ปัจจัยที่ประกอบพร้อม) ปัจจัยแง่ลบเช่น นตถิปัจจัย (ปัจจัยที่ไม่มีอยู่) วิปยุตตปัจจัย (ปัจจัยที่แยกออกจากกัน) การจำแนกปัจจัยออกเป็นแง่บวกและลบเช่นนี้ ทำให้เราสรุปได้ว่า ตามพุทธปรัชญาเถรวาท ปัจจัยอาจเป็นได้ทั้งปัจจัยบวก (positive cause) และปัจจัยลบ (negative cause) ตัวอย่างของปัจจัยแง่บวกก็เช่น รูป(สาเหตุ)ทำให้เกิดจักขุวิญญาณ(ผล)<sup>22</sup> และตัวอย่างของปัจจัยแง่ลบก็เช่น จิตและเจตสิกทวงก่อนกัปปิ(สาเหตุ) การดับนั้นส่งผลให้เกิดจิตและเจตสิกทวงต่อมา(ผล)<sup>23</sup> เป็นต้น ปัจจัยเชิงบวกในอภิธรรมปิฎกจะเรียกชื่อว่า อตถิปัจจัยบ้าง สัมปยุตตปัจจัยบ้าง อวิตตปัจจัยบ้าง ส่วนปัจจัยเชิงลบจะเรียกว่า นตถิปัจจัยบ้าง วิปยุตตปัจจัยบ้าง วิตตปัจจัยบ้าง

การแบ่งหมวดหมู่ปัจจัยอาจมีแง่ต่างๆให้แบ่งมากกว่าสองแง่ที่แสดงมานี้ แต่สองแง่ข้างต้นถือเป็นเรื่องสำคัญและเกี่ยวเนื่องโดยตรงกับเนื้อหาของวิทยานิพนธ์นี้ เมื่อเรานำเอารายละเอียดเกี่ยวกับเรื่องปัจจัยตามที่แสดงมานี้ไปผนวกเข้ากับหลักปัจจุสมุขบาท เราจะพบว่า โลกทางกายภาพตามพุทธปรัชญาเถรวาทประกอบด้วยสิ่งต่างๆมากมายมหาศาล

<sup>19</sup> อภิธรรมปิฎก ปฎฐาน ภาคแรก พระไตรปิฎกเล่มที่ 40 ข้อที่ 11.

<sup>20</sup> อภิธรรมปิฎก ปฎฐาน ภาคแรก พระไตรปิฎกเล่มที่ 40 ข้อที่ 7.

<sup>21</sup> อภิธรรมปิฎก ปฎฐาน ภาคแรก พระไตรปิฎกเล่มที่ 40 ข้อที่ 12.

<sup>22</sup> อภิธรรมปิฎก ปฎฐาน ภาคแรก พระไตรปิฎกเล่มที่ 40 ข้อที่ 22.

<sup>23</sup> อภิธรรมปิฎก ปฎฐาน ภาคแรก พระไตรปิฎกเล่มที่ 40 ข้อที่ 23.

สิ่งเหล่านี้ต่างเกี่ยวเนื่องสัมพันธ์กันในฐานที่ต่างก็เป็นปัจจัยของกันและกัน ความเป็นปัจจัยระหว่างสิ่งต่างๆ บางกรณีอาจมองเห็นได้ง่ายและชัดเจน แต่บางกรณีอาจมองเห็นยาก เพราะเป็นเรื่องสับสน ซับซ้อน

เมื่อกล่าวถึงหลักปัจจุสมุพบาท มีปัญหาหนึ่งที่มีคนสงสัยกัน ปัญหานี้คือ เมื่อหลักปัจจุสมุพบาทกล่าวว่าสรรพสิ่งเกี่ยวเนื่องกัน การกล่าวนี้หมายความว่า

ก. ทุกสิ่งเกี่ยวเนื่องถึงกันหมด

หรือว่า

ข. มีเพียงบางสิ่งเท่านั้นที่เกี่ยวเนื่องกัน

ข้อความ ก. มีความหมายว่า หากเราตีความว่าปัจจุสมุพบาทกล่าวยืนยัน ก. หลักปัจจุสมุพบาทก็กำลังบอกเราว่า สมมติว่าในจักรวาลนี้มีของอยู่สี่สิบชิ้น ของทั้งสี่สิบนี้ต่างก็เกี่ยวโยงเป็นปัจจัยของกันหมด ส่วนข้อความ ข. มีความหมายว่า หากเราตีความว่าปัจจุสมุพบาทยืนยัน ข. หลักปัจจุสมุพบาทก็กำลังบอกเราว่า สมมติว่าในจักรวาลนี้มีของอยู่สี่สิบชิ้น ของเหล่านี้จะไม่เกี่ยวโยงถึงกันหมด จะมีของจับคู่กันเป็นปัจจัยให้แก่กันเป็นคู่ๆ เท่านั้น

ในพระไตรปิฎก ไม่มีข้อความระบุเอาไว้แน่ชัดว่าหลักปัจจุสมุพบาทมีความหมายอย่างไรในข้อ ก. หรือ ข. จะอย่างไรก็ตาม ในทัศนะของผู้วิจัย หลักปัจจุสมุพบาทสามารถตีความได้ทั้งสองแบบ สุดแต่ว่า คนที่ตีความนั้นจะตีความคำว่าเกี่ยวโยงหรือสัมพันธ์ว่าอย่างไร

ยกตัวอย่างเช่น เรามีหนังสืออยู่เล่มหนึ่ง ตามหลักปัจจุสมุพบาท หนังสือนี้จะเกิด คำรงอยู่ และสูญสลายไปด้วยตัวมันเองไม่ได้ มันจะเกิด คำรงอยู่ และดับไปก็เพราะปัจจัย อะไรคือปัจจัยแห่งการเกิด คำรงอยู่ และดับไปของหนังสือนี้

บางคนอาจตอบว่า ปัจจัยที่ทำให้หนังสือนี้เกิดมีก็คือ คน อุปกรรม และวัสดุที่ใช้ทำหนังสือ เมื่อมีคนทำ มีเครื่องมือใช้ทำ และมีวัสดุสำหรับทำ หนังสือก็เกิด สมมติว่าคนทำหนังสือนี้ชื่อนาย ก. เราจะเห็นว่า ในโลกนี้ไม่ใช่ทุกคนเป็นปัจจัยทำให้เกิดหนังสือนี้ มีคนเพียงคนเดียวเท่านั้นที่เป็นปัจจัยชื่อนาย ก. และไม่ใช่เครื่องมือทำหนังสือทุกชิ้นในโลกที่เป็นปัจจัยทำให้เกิดหนังสือนี้ หากแต่เป็นเครื่องมือเฉพาะชุดหนึ่งที่เป็นของนาย ก. เท่านั้น ในเรื่องวัสดุก็เช่นเดียวกันนี้ ในการตีความแบบนี้ เราจะเห็นว่าหนังสือนี้

เกี่ยวเนื่องหรือมีความสัมพันธ์กับบุคคลและสิ่งของจำนวนหนึ่งในโลกเท่านั้น

บางคนอาจตีความว่า จริงอยู่ที่ดูผิวเผินคล้ายกับว่าหนังสือนี้เกี่ยวเนื่องกับบุคคลและสิ่งของเพียงจำนวนหนึ่งเท่านั้น แต่ถ้าจะพิจารณาให้ลึกลงไป เราอาจตั้งคำถามได้ว่า นาย ก. เกิด และดำรงอยู่ได้โดยตัวเขาเองหรือไม่ หรือว่าเขาต้องอิงอาศัยสิ่งอื่น เครื่องมือที่นาย ก. ใช้ทำหนังสือก็ดี วัสดุก็ดี เป็นสิ่งที่เกิดขึ้นและดำรงอยู่ได้โดยตัวมันเองหรือไม่ แน่نون คำตอบคือ นาย ก. และสิ่งของที่เขาใช้ทำหนังสือต้องอาศัยสิ่งอื่น เราจะสมมติชุดของปัจจัยที่นาย ก. และสิ่งของเหล่านั้นอิงอาศัยว่าชื่อ ข. เราก็อาจตั้งคำถามกับ ข. เช่นเดียวกับที่ตั้งกับนาย ก. และสิ่งของเหล่านั้น เมื่อเป็นเช่นนั้น ปัจจัยที่ก่อให้เกิดหนังสือนี้จะค่อยๆ ขยายวงออก จนที่สุดก็ไปครอบคลุมทุกสิ่งภายในจักรวาลนี้

ในการตีความแบบที่สองนี้ ทุกสิ่งในจักรวาลนี้เกี่ยวโยงถึงกันหมด แต่บางครั้งเราอาจมองเห็นความเกี่ยวโยงนั้นได้ไม่ชัด เพราะเป็นเรื่องซับซ้อน ยกตัวอย่างเช่น เรามองไม่เห็นว่าการที่นางสาว ค. เกิดดอกไม้ดอกหนึ่งบนภูเขาก็คงจะส่งผลไปถึงดวงดาวที่อยู่ไกลออกไปจากโลกหลายล้านปีแสงได้อย่างไร กระนั้นผู้ที่ตีความปฏิจสุมุบาทแบบที่สองนี้ก็จะตอบว่า การเกิดดอกไม้ดอกหนึ่งบนภูเขาก็คงจะส่งผลไปถึงดวงดาวที่นั่น นี่คือการได้สูญเสียดอกไม้ดอกหนึ่งไป ความสูญเสียนั้นทำให้จักรวาลเดิม (ที่มีดอกไม้ดอกนั้น) ผิดแผกไปจากจักรวาลใหม่ (ที่ไม่มีดอกไม้ดอกนั้นอยู่บนต้นของมันตามเดิม) ความผิดแผกนี้ทุกสิ่งในจักรวาลต่างก็ได้รับหรือร่วมรับผิดชอบเสมอกัน แต่เนื่องจากเป็นเรื่องเล็กน้อย เราจึงไม่สามารถสังเกตเห็นผลกระทบนั้น<sup>24</sup>

### ข. ไตรลักษณ์

หลักปฏิจสุมุบาทบอกเราว่า สิ่งต่างๆ ในโลกทางกายภาพมีความสัมพันธ์กัน ความสัมพันธ์นั้นก่อให้เกิดปรากฏการณ์ขึ้นสามอย่างในโลก หลักธรรมที่พูดถึงปรากฏการณ์สามอย่างนี้คือหลักไตรลักษณ์ที่เรากำลังจะอภิปรายกันอยู่นี้เอง

<sup>24</sup> โดยทั่วไปชาวพุทธเถรวาทในเมืองไทยมักตีความปฏิจสุมุบาทแบบ ข. ตัวอย่างการตีความแบบ ก. ผู้วิจัยขอแนะนำให้อ่าน Fritjof Capra, The Tao of Physics, second edition (New York: Bantam Books, 1984), chapters 6, 9, 10.



หลักไตรลักษณ์ประกอบด้วยความสามข้อความดังนี้

- ก. สังขารทั้งปวงไม่เที่ยง (สพฺเพ สงฺขารา อนิจฺจา)
- ข. สังขารทั้งปวงเป็นทุกข์ (สพฺเพ สงฺขารา ทุกฺขา)
- ค. ธรรมทั้งปวงเป็นอนัตตา (สพฺเพ ธมฺมา อนตฺตา)<sup>25</sup>

ข้อความทั้งสามนี้เมื่อนำมาประยุกต์เข้ากับโลกทางกายภาพที่เรากำลังอภิปรายกันอยู่นี้ ก็จะได้ว่า

- ก. โลกทางกายภาพไม่เที่ยง
- ข. โลกทางกายภาพเป็นทุกข์
- ค. โลกทางกายภาพเป็นอนัตตา

ปรากฏการณ์ตามข้อความ ก. เป็นสิ่งที่เราพบเห็นรอบกายในชีวิตประจำวัน สิ่งต่างๆ ล้วนเปลี่ยนแปลง ไม่หยุดนิ่ง ความเปลี่ยนแปลงที่ปรากฏในสรรพสิ่งนี้คือความไม่เที่ยง(อนิจจตา) ปรากฏการณ์ตามข้อความ ข. เป็นเรื่องละเอียดลึกซึ้งกว่าปรากฏการณ์ตามที่แสดงเอาไว้ในข้อ ก. ความเป็นทุกข์หรือทุกข์ตาได้แก่ภาวะบีบเค้นที่แฝงอยู่ในสิ่งต่างๆ ภาวะดังกล่าวนี้เราไม่สามารถสังเกตเห็นด้วยตา ผิดกับอนิจจตาที่เราสามารถรับรู้ได้ด้วยอายตนะ

อนิจจตาและทุกข์ตามีความสัมพันธ์ใกล้ชิดกัน ผู้วิจัยขออธิบายโดยวิธียกตัวอย่างดังนี้

เรามีหนังสืออยู่เล่มหนึ่ง เมื่อแรกที่ซื้อมานั่งสื่อนี้ใหม่ เมื่อเวลาผ่านไปหนึ่งปี หนังสือนี้ก็เก่าลง ความเปลี่ยนแปลงจากความใหม่มาเป็นความเก่าที่ปรากฏในหนังสือเล่มนี้พุทธปรัชญาเรียกว่าอนิจจตา จะเห็นว่าอนิจจตาหรือความไม่เที่ยงนี้เป็นปรากฏการณ์ที่เราสามารถรับรู้ได้ด้วยประสาทสัมผัส

พุทธปรัชญาก็เหมือนกับปรัชญาหลายสำนักในสมัยพุทธกาลที่ได้ให้คำอธิบายถึงที่มาหรือสาเหตุของความเปลี่ยนแปลงที่ปรากฏในโลก นักปรัชญาในสมัยนั้นไม่ว่าจะเป็นทาง

<sup>25</sup>อังคตตรนิกาย ติกนิบาต พระไตรปิฎกเล่มที่ 20 ข้อที่ 576. คำอธิบายเรื่องไตรลักษณ์โดยละเอียดผู้วิจัยขอแนะนำให้ดู พระเทพเวที, พุทธธรรม (กรุงเทพมหานคร : มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, 2531), บทที่ 3.

ตะวันออกหรือทางตะวันตกสนใจว่าจะอะไรคือสาเหตุหรือสิ่งที่อยู่เบื้องหลังความเปลี่ยนแปลงที่เรารับรู้ด้วยอายตนะ พุทธปรัชญาเองก็สนใจปัญหานี้และได้อธิบายถึงปัจจัยที่ก่อให้เกิดความเปลี่ยนแปลงว่า ความเปลี่ยนแปลงที่เกิดกับสิ่งใดก็ตาม มีสาเหตุมาจากปัจจัยสองอย่าง ปัจจัยอย่างแรกคือปัจจัยภายนอก ปัจจัยอย่างที่สองคือปัจจัยภายใน ปัจจัยภายนอกคือสิ่งแวดล้อมที่ส่งผลกระทบต่อสิ่งนั้นๆ ส่วนปัจจัยภายในคือภาวะบีบเค้นที่แฝงอยู่ภายในสิ่งนั้นๆ เมื่อสองปัจจัยนี้ผสมกันเข้า ความเปลี่ยนแปลงก็เกิดขึ้น ขอให้สังเกตว่าปัจจัยภายในที่เรากำลังกล่าวถึงกันอยู่นี้ก็คือสิ่งที่เรียกว่าทุกขตานั้นเอง

ย้อนกลับมาที่หนังสือเล่มที่เรากล่าวถึงข้างต้น ตามพุทธปรัชญาเถรวาท ปัจจัยที่ทำให้หนังสือเล่มนั้นเปลี่ยนจากใหม่มาเป็นเก่าจำแนกเป็นสองส่วนด้วยกันคือ

1. ปัจจัยภายนอก เช่น แสงแดด ฝุ่น สารเคมีที่ปนอยู่กับอากาศ ความชื้น เป็นต้น
2. ปัจจัยภายใน ได้แก่ภาวะที่เรียกว่าทุกขตา ภาวะนี้คือความบีบเค้นที่รุมเร้าอยู่ตลอดเวลา (อภิญฺหสมุปฺติปิฬน) ภาวะดังกล่าวนี้แฝงอยู่ในเนื้อกระดาษที่ใช้ทำหนังสือเล่มนั้น

เมื่อปัจจัยสองส่วนนี้ประสานเข้าด้วยกัน ความเปลี่ยนแปลงก็ปรากฏ เห็นที่แสดงมานี้เราจะเห็นได้ว่า อนิจจตากับทุกขตามีความเกี่ยวเนื่องถึงกัน อนิจจตาคืออาการที่แสดงออกมาให้ปรากฏแก่อายตนะ ส่วนทุกขตาเป็นหนึ่งในสองปัจจัยที่หนุนให้เกิดอนิจจตา ทุกขตาเป็นภาวะแฝงที่ไม่สามารถสังเกตเห็นด้วยอายตนะ เราอาจเรียกอนิจจตาว่าเป็นภาวะที่ปรากฏ (actuality) และเรียกทุกขตาว่าเป็นภาวะที่แอบแฝง (potentiality) นี้คือความแตกต่างระหว่างอนิจจตากับทุกขตา<sup>26</sup>

<sup>26</sup> คำอธิบายเรื่องทุกขตาและอนิจจตาเห็นที่แสดงมานี้ ผู้วิจัยประมวลจาก ขุททกนิกาย ปฏิสัมภทามรรค พระไตรปิฎกเล่มที่ 31 ข้อที่ 79; วิสุทฺธิมรรค ภาค 3 หน้า 235-240, 246; อรรถกถามัชฌิมนิกาย เล่ม 2 หน้า 150-151; อรรถกถาวิภังค์ หน้า 62. เป็นต้น อนึ่งความแตกต่างระหว่างอนิจจตากับทุกขตาอาจพิจารณาได้จากคำแปลไตรลักษณ์เป็นภาษาอังกฤษใน พระเทพเวที, พจนานุกรมพุทธศาสตร์ ฉบับประมวลธรรม (กรุงเทพมหานคร: มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, 2532), หน้า 104, 108. ที่ว่า อนิจจตา = impermanence; ทุกขตา = being oppressed

อนึ่ง เมื่อกล่าวถึงคำว่าทุกขตา การแปลคำนี้ว่าความเป็นทุกข์อาจชวนให้เข้าใจว่า ภาวะที่เรียกว่าทุกขตานี้แผ่งค่าทางจริยศาสตร์คือความเป็นสิ่งไม่ดีเอาไว้ ที่จริงหลักไตรลักษณ์เป็นหลักที่บรรยาย (describe) ข้อเท็จจริงในธรรมชาติว่าเป็นอย่างไรเท่านั้น หลักไตรลักษณ์มิได้ระบุว่าข้อเท็จจริงเหล่านี้ดีหรือไม่ดี ในอภิธรรมปิฎก ท่านกล่าวเอาไว้ว่า โลกทางกายภาพมีฐานะเป็นอภยาคธรรม คือไม่ดีไม่เลวในตัวเอง ดังนั้น ปรากฏการณ์ต่างๆที่เกิดขึ้นกับโลกทางกายภาพเช่นอนิจจตาและทุกขตา จึงมิได้มีค่าทางจริยศาสตร์แอบแฝงอยู่แต่อย่างใด กล่าวง่ายๆคือ อนิจจตาและทุกขตาเป็นอภยาคธรรม ไม่ดี ไม่เลวในตัวเอง หากเป็นเพียงข้อเท็จจริงที่บริสุทธิ์ในธรรมชาติเท่านั้น<sup>27</sup>

มีหลักธรรมอยู่หมวดหนึ่งที่บรรยายเรื่องความเป็นสาเหตุและผลในพุทธปรัชญาเถรวาท หลักธรรมนี้ชื่อนิยาม<sup>28</sup> นิยามแบ่งออกเป็นห้าข้อ คือ อุดุนิยาม พีชนิยาม ธรรมนิยาม ธรรมนิยาม และจิตตนิยาม นิยามสองข้อแรกคือ อุดุนิยามกับพีชนิยาม เป็นหลักธรรมที่กล่าวถึงความ เป็นสาเหตุและผลในโลกทางกายภาพ ในโลกเรานี้สิ่งต่างๆแบ่งออกเป็นสองประเภทคือ สิ่งมีชีวิตกับสิ่งไม่มีชีวิต หลักอุดุนิยามกล่าวถึงความ เป็นสาเหตุและผลของสิ่งที่มีชีวิต ส่วนหลักพีชนิยามกล่าวถึงความ เป็นสาเหตุและผลของสิ่งที่มีชีวิต

หลักนิยามที่กล่าวมานี้เกี่ยวเนื่องกับหลักไตรลักษณ์ เมื่อประมวลหลักธรรมสองหมวดนี้เข้าด้วยกัน สิ่งที่ได้อีกก็คือคำอธิบายเรื่องความเปลี่ยนแปลงที่เกิดขึ้นกับสิ่งต่างๆ ณ ที่นี้ผู้วิจัยขอพูดถึงเฉพาะความเปลี่ยนแปลงที่เกิดขึ้นกับโลกทางกายภาพเท่านั้น

ขอให้พิจารณาเหตุการณสองเหตุการณ์ต่อไปนี้

ก. เมื่อเผากระดาษ เราจะได้ขี้เถ้า

ข. เมื่อนำเมล็ดข้าวไปเพาะ เราจะได้ต้นข้าว

สองข้อความนี้บรรยายความเปลี่ยนแปลงในธรรมชาติ ข้อความ ก. บรรยายความเปลี่ยนแปลงในสิ่งไร้ชีวิต ข้อความ ข. บรรยายความเปลี่ยนแปลงในสิ่งมีชีวิต ความเปลี่ยนแปลงในสองข้อความนี้คือ ความไม่เที่ยงหรืออนิจจตา

<sup>27</sup> อภิธรรมปิฎก ธรรมสังคณี พระไตรปิฎกเล่มที่ 34 ข้อที่ 501-503.

<sup>28</sup> อรรถกถาที่ชนิกาย เล่ม 2 หน้า 34 ; อรรถกถาธรรมสังคณี หน้า 408. รายละเอียดเกี่ยวกับนิยามเหล่านี้ดู พระเทพเวที, พุทธธรรม, หน้า 152-156.

ขอให้สังเกตว่า ความเปลี่ยนแปลงในสองกรณีข้างต้นดำเนินไปอย่างมีแบบแผน มีความแน่นอน มีกฎเกณฑ์ ทุกครั้งที่เราเผากระดาษ เราจะได้ขี้เถ้า เราไม่สามารถเผากระดาษให้กลายเป็นทองคำ เช่นเดียวกัน ทุกครั้งที่เราเพาะเมล็ดข้าว เราจะได้ต้นข้าว ไม่ได้ต้นมะพร้าวหรือต้นขนุน นี่คือการเป็นระเบียบในความเปลี่ยนแปลง พุทธปรัชญาอธิบายเรื่องนี้ว่า การที่กระดาษเมื่อถูกเผาจะเปลี่ยนเป็นขี้เถ้า เสมอ คำนึงไปตามหลักอุตุนิยาม ส่วนการที่เมล็ดข้าวเมื่อถูกเพาะจะงอกเป็นต้นข้าว เสมอ ก็คำนึงไปตามหลักพีชนิยาม คำอธิบายดังกล่าวนี้เป็นคำอธิบายอย่างกว้างๆ ปรากฏการณ์ทั้งสองนี้หากจะอธิบายอย่างละเอียดคงนำเอาหลักไตรลักษณ์เข้ามาผสมผสานด้วยดังนี้

กรณีกระดาษ ปัจจัยที่ก่อให้เกิดความเปลี่ยนแปลงมีอยู่สองส่วนคือ

1. ปัจจัยภายนอก ได้แก่ไฟ และองค์ประกอบอื่นๆที่ช่วยให้เกิดไฟนั้น
2. ปัจจัยภายใน ได้แก่ทุกขตาที่แอบแฝงอยู่ในเนื้อกระดาษนั้น

ที่ผ่านมาผู้วิจัยได้กล่าวว่า คำว่าทุกขตาเป็นคำกลางๆ คำนี้แปลว่าความบีบเค้นก็ได้ แปลว่าภาวะที่ไม่อาจทนอยู่ในสภาพใดสภาพหนึ่งก็ได้<sup>29</sup> จากคำแปลอย่างหลังนี้เราอาจอธิบายได้ว่า ทุกขตาในเนื้อกระดาษก็คือภาวะที่กระดาษนั้นไม่อาจดำรงความเป็นกระดาษอยู่ได้ตลอดไป กระดาษนี้จะต้องเปลี่ยนเป็นสิ่งอื่น กล่าวคือขี้เถ้า ภาวะดังกล่าวนี้บีบเค้นเนื้อกระดาษนั้นอยู่ตลอดเวลา เมื่อได้ปัจจัยภายนอกคือไฟสนับสนุน ทุกขตานี้ก็แสดงพลังทำให้กระดาษเปลี่ยนเป็นขี้เถ้า กระดาษนี้แม้จะไม่ถูกเผา แต่เนื่องจากภายในเนื้อกระดาษมีทุกขตาแอบแฝงอยู่ เมื่อถึงวันหนึ่ง มันก็ต้องสลายกลายเป็นขี้เถ้า ไฟในกรณีนี้เป็นปัจจัยเร่งให้ทุกขตาแสดงตัวออกมาได้เร็วขึ้น

กรณีเมล็ดข้าวก็เช่นกัน ปัจจัยภายนอกที่ทำให้เมล็ดข้าวเปลี่ยนแปลงคือ ดิน น้ำ และองค์ประกอบอื่นๆที่สนับสนุนดินและน้ำนั้น ส่วนปัจจัยภายในคือทุกขตา ทุกขตาในกรณีนี้ ได้แก่การที่เมล็ดข้าวนั้นไม่สามารถดำรงความเป็นเมล็ดข้าวได้ตลอดไป เมื่อได้ปัจจัยสนับสนุน ทุกขตานี้ก็แสดงพลัง ทำให้เมล็ดข้าวเปลี่ยนแปลงเป็นต้นข้าว

จากที่อภิปรายมานี้ ผู้วิจัยขอสรุปว่า หลักอนิจจตาและทุกขตา เมื่อผสมเข้ากับหลักอุตุนิยามและพีชนิยาม จะให้คำอธิบายเกี่ยวกับความเปลี่ยนแปลงในโลกทางกายภาพว่า

<sup>29</sup> ภู วิสุทธีมรรค เล่ม 3 หน้า 246 ; อรรถกถาวิชัยนิกาย เล่ม 2 หน้า 151.

พุทธปรัชญามองปัญหาเรื่องความเปลี่ยนแปลงว่า

1. ความเปลี่ยนแปลง(อนิจจตา) เป็นปรากฏการณ์ที่มีสาเหตุมาจากปัจจัยสองประการคือปัจจัยภายนอกกับปัจจัยภายใน ปัจจัยภายในได้แก่ภาวะที่สิ่งนั้นๆไม่สามารถทนหรือดำรงอยู่ในภาวะอย่างใดอย่างหนึ่งได้ตลอดไป(ทุกขตา)

2. ทุกขตานี้แฝงความเป็นระเบียบสม่ำเสมอเอาไว้ ดังนั้นความเปลี่ยนแปลงที่เกิดขึ้นกับสิ่งต่างๆจึงดำเนินไปอย่างมีกฎเกณฑ์ มีความเป็นระเบียบ

สำหรับไตรลักษณ์ประการสุดท้ายคือความเป็นอนัตตาผู้วิจัยจะยังไม่กล่าวถึงในที่นี้ เพราะเห็นว่าหากยกไปกล่าวพร้อมกับเรื่องขณิกัตสนะจะเข้าใจได้ดียิ่งขึ้น

#### ค. ขณิกัตสนะ

พุทธปรัชญาเดรวาทจำแนกสิ่งต่างๆในโลกทางกายภาพนี้ออกเป็นสองประเภทคือ

1. สมมติสังขจะ สิ่งที่มีอยู่โดยสมมติ
2. ปรมาตตสังขจะ สิ่งที่มีอยู่โดยปรมาตต<sup>30</sup>

สิ่งที่เรียกว่าสมมติสังขจะนั้นได้แก่สิ่งที่เกิดจากการรวมตัวกันของหน่วยมูลฐานเมื่อหน่วยมูลฐานมารวมกันเข้า ก็มีการสมมติเรียกว่าเป็นสิ่งนี้สิ่งนั้น โดยที่ในความเป็นจริง สิ่งนั้นๆหาได้มีอยู่ไม่ ยกตัวอย่างเช่น คน ต้นไม้ ภูเขา เป็นต้น ตามพุทธปรัชญาสิ่งที่เราเรียกกันว่าคนนี้เกิดจากการรวมตัวกันของหน่วยมูลฐานห้าประการที่เรียกกันว่าขันธห้า ต้นไม้กับภูเขาก็คือเกิดจากการรวมตัวกันของหน่วยมูลฐานที่เรียกชื่อว่าธาตุสี่ ดังนั้น เมื่อวิเคราะห์จนถึงที่สุดแล้ว สิ่งที่เรียกว่าคนก็คื ต้นไม้ก็คื ภูเขาก็คื หาได้มีอยู่ไม่ สิ่งที่มีอยู่จริงๆ คือขันธห้าและธาตุสี่ หน่วยมูลฐานที่ประกอบกันขึ้นเป็นสมมติสังขจะนี้เรียกชื่อว่าปรมาตตสังขจะ

ตามพุทธปรัชญาเดรวาท ปรมาตตสังขจะมีอยู่สี่อย่างคือ จิต เจตสิก รูป และนิพพาน<sup>31</sup> เนื่องจากว่าสิ่งที่เรากำลังศึกษากันอยู่เวลานี้คือโลกทางกายภาพ ดังนั้นเราจึงจะพิจารณาเฉพาะปรมาตตสังขจะเป็นรูปธรรมเท่านั้น

<sup>30</sup> อรรถกถาอังคตตนิคาย เล่ม 1 หน้า 100.

<sup>31</sup> อภิธัมมัตตสังคหะ หน้า 1.

สิ่งต่างๆในโลกทางกายภาพในทัศนะของพุทธปรัชญาเถรวาทประกอบขึ้นจากรูป คำว่ารูปนี้หมายรวมเอาตัวสสารและคุณสมบัติของสสารด้วย ตัวสสารล้วนๆเรียกว่ามหาภูตรูป ส่วนคุณสมบัติที่อิงอาศัยอยู่กับสสารนั้นเรียกว่าอุปาทายรูป<sup>32</sup>

มหาภูตรูปจำแนกออกเป็นสี่อย่างคือ ปฐวีธาตุ(ธาตุดิน) อาโปธาตุ(ธาตุน้ำ) เตโชธาตุ(ธาตุไฟ) และวาโยธาตุ(ธาตุลม) การแปลมหาภูตรูปสี่หรือธาตุสี่ว่า ดิน น้ำ ไฟ ลม นี้เป็นการแปลอย่างหยาบๆ อันที่จริง ปฐวีธาตุเป็นคนละอย่างกับพื้นดินที่เราอยู่อาศัย อาโปธาตุก็เป็นคนละอย่างกับน้ำที่เราใช้ดื่ม เตโชธาตุก็เป็นคนละอย่างกับเปลวไฟที่เราใช้หุงข้าว และวาโยธาตุก็เป็นคนละอย่างกับลมที่พัดไปพัดมา

ในอภิธรรมปิฎก ท่านกล่าวไว้ว่า มหาภูตรูปสี่นี้เป็นของละเอียด सूक्ष्म มนุษย์ไม่สามารถมองเห็นด้วยตา เราสามารถมองเห็นเพียงสิ่งที่เกิดจากการรวมตัวกันของธาตุสี่เท่านั้น<sup>33</sup> ในอภิธัมมัตถวินิภาวินี ท่านกล่าวถึงธาตุสี่ว่าเป็นสิ่งไร้คุณสมบัติ แต่เมื่อรวมกันเข้ากลายเป็นสิ่งต่างๆ ก็สามารถแสดงคุณสมบัติออกมาได้ดังนี้

อีกประการหนึ่ง มีคนอยู่ประเภทหนึ่งเป็นคณานักเล่นกล ได้ชื่อว่ามีมหาภูตรูป เพราะในคนเหล่านี้มีสิ่งที่ไม่ได้อยู่และสิ่งที่ไม่เป็นจริงมากมายเต็มไปหมด คนเหล่านี้สามารถแสดงสิ่งที่ไม่ใช่อันแปลกประหลาดมากมาย สามารถแสดงสิ่งที่ไม่เป็นจริงออกมาได้หลากหลาย ภูตรูปก็เหมือนนักแสดงกลเป็นคณานักเล่นกล ตัวภูตรูปนั้นไม่มีคุณสมบัติเป็นคณานักเล่นกล แต่ก็สามารถแสดงอุปาทายรูปเป็นคณานักเล่นกลออกมาได้ ด้วยเหตุนี้ ภูตรูปจึงได้ชื่อว่ามีมหาภูตรูป<sup>34</sup>

ท่านผู้แต่งอภิธัมมัตถวินิภาวินีตีความว่า คำว่ามหาภูตรูปแปลความว่า มี(ภูต)สิ่งที่เป็นมายามากมาย(มหา) ความหมายก็คือ ธาตุสี่เหล่านี้ไร้คุณสมบัติ ไม่มีรูปร่าง ไม่มีสี ไม่มีกลิ่น ไม่มีรส เป็นต้น แต่เมื่อรวมกันเป็นสิ่งต่างๆแล้ว ก็สามารถแสดงอุปาทายรูปเป็นคณานักเล่นกล รูปร่าง สี กลิ่น รส ออกมาได้มากมาย

จะอย่างไรก็ตาม แม้ว่าธาตุทั้งสี่จะมีคุณลักษณะตรงกันคือปราศจากคุณสมบัติใดๆ แต่ธาตุสี่แต่ละอย่างก็มีศักยภาพเฉพาะที่ธาตุอื่นไม่มี กล่าวคือ ธาตุดินมีความแข็งเป็นศักยภาพ

<sup>32</sup> มัชฌิมนิกาย อุปริปัณณาสกั พระไตรปิฎกเล่มที่ 14 ข้อที่ 83.

<sup>33</sup> อภิธรรมปิฎก กถาวัตถุ พระไตรปิฎกเล่มที่ 37 ข้อที่ 1117-1120.

<sup>34</sup> อภิธัมมัตถวินิภาวินี หน้า 191.

ธาตุน้ำมีความเหลวเป็นสัณยภาพ ธาตุไฟมีความร้อนเป็นสัณยภาพ และธาตุลมมีความ  
สั้นไหวเป็นสัณยภาพ<sup>35</sup> อนึ่งมหาภูตรูปสี่นี้เป็นอวินิพโกครูป กล่าวคือ เป็นสิ่งที่ไม่สามารถ  
เกิดและดำรงอยู่ได้เพียงตัวมันเอง ธาตุดินต้องเกิดร่วมกับธาตุสามอย่างที่เหลือ ธาตุที่  
เหลือก็เช่นเดียวกัน<sup>36</sup> ดังนั้น สิ่งต่างๆในโลกนี้จึงเป็นสิ่งที่เกิดจากการผสมผสานกัน  
ระหว่างธาตุสี่ทั้งสิ้น จะขาดธาตุใดธาตุหนึ่งไม่ได้<sup>37</sup>

ในการรวมตัวกัน หากธาตุดินมีมากกว่าธาตุอื่น สิ่งนั้นก็จะมีลักษณะเป็นของ  
แข็ง เช่นก้อนดิน ต้นไม้ ทองคำ เป็นต้น หากธาตุน้ำมีมากกว่าธาตุอื่น สิ่งนั้นก็จะมีลักษณะ  
เหลว เช่นน้ำที่เราใช้ดื่ม เป็นต้น หากธาตุไฟมีมากกว่าธาตุอื่น สิ่งนั้นก็จะมีลักษณะเป็น  
เปลวและความร้อน เช่นเปลวไฟที่เกิดเมื่อเราจุดเทียน เป็นต้น และหากธาตุลมมี  
มากกว่าธาตุอื่น สิ่งนั้นก็จะมีลักษณะสั้นไหวหรือเคลื่อนที่ไปมาได้ เช่นลมที่พัดไปมาเป็นต้น

ในของบางอย่าง เราอาจคิดว่าไม่น่าจะมีธาตุไฟ เช่นน้ำแข็ง ตามพุทธปรัชญา  
เดรวาท ความเย็นไม่มี มีแต่ความร้อน ก้อนน้ำแข็งนั้นประกอบขึ้นจากธาตุสี่แน่นอน เพราะ  
ธาตุสี่เป็นอวินิพโกครูปเกิดแยกกันไม่ได้ แต่ธาตุไฟที่อยู่ในน้ำแข็งนั้นมีน้อยมาก เราจึงรู้สึก  
ว่ามันเย็น ที่จริงคำว่าเย็นตามพุทธปรัชญาเดรวาทมีความหมายว่าร้อนน้อย ดังที่ท่านกล่าว  
เอาไว้ในอภิธรรมัตถกถวิภาวินีว่า

ความเย็นเป็นสิ่งที่เราอาจสัมผัสได้ก็จริง กระนั้นความเย็นนั้นก็คือเตโชธาตุ  
นั่นเอง เมื่อความร้อนมีน้อย เราย่อมรู้สึกว่ายเย็น คำคือความเย็นมิได้มีอยู่  
จริง. . . ในฤดูร้อน คนที่ยืนอยู่ในที่แดดเมื่อเข้าไปสู่ที่ร่มจะรู้สึกว่ายเย็น แต่เมื่อ  
อยู่ในที่ร่มนั้นนานๆ ย่อมจะรู้สึกว่าร้อน<sup>38</sup>

เท่าที่กล่าวมานี้สรุปได้ว่า เมื่อกล่าวโดยปรมาัตถ์ สิ่งที่มีอยู่จริงๆในโลกทางกาย-  
ภาพตามพุทธปรัชญาเดรวาทมีอยู่เพียงสี่อย่างเท่านั้นคือมหาภูตรูปสี่ ของสี่อย่างนี้เป็นหน่วย  
มูลฐานที่ไม่สามารถแบ่งแยกต่อไปได้อีก โดยตัวมันเอง ธาตุสี่ไม่มีคุณสมบัติ แต่เมื่อรวมตัว  
กัน ของสี่อย่างนี้ก็สามารถให้กำเนิดสิ่งที่มีคุณสมบัติหลากหลายไม่รู้จบสิ้น

<sup>35</sup> อภิธรรมัตถกถวิภาวินี หน้า 192.

<sup>36</sup> อภิธรรมัตถกสังคหะ หน้า 35 ; อภิธรรมัตถกถวิภาวินี หน้า 204.

<sup>37</sup> อภิธรรมปิฎก ปัจจฐาน พระไตรปิฎกเล่มที่ 40 ข้อที่ 8.

<sup>38</sup> อภิธรรมัตถกถวิภาวินี หน้า 193.

ความเชื่อที่ว่าโลกทางกายภาพประกอบขึ้นจากหน่วยมูลฐานจำนวนหนึ่งนี้เป็นความเชื่อร่วมของคนสมัยพุทธกาล ทั้งทางตะวันตกและทางตะวันออก ในทางตะวันตก มีนักปรัชญากรีกจำนวนหนึ่งเสนอแนวคิดทำนองเดียวกับเรื่องมหาภูตรูปในพุทธปรัชญา แม้ในอินเดียเอง สมัยนั้นก็ยังมีนักคิดจำนวนหนึ่งเสนอแนวคิดเรื่องธาตุสี่ เช่นเดียวกับพุทธศาสนา เช่นท่านปถุรกัจจายณะและท่านอชิตเกสสัมพล เป็นต้น จะอย่างไรก็ตาม สิ่งที่พุทธปรัชญาเรียกว่าธาตุสี่นี้ก็ต่างจากสิ่งที่นักปรัชญาอินเดียสมัยนั้นเรียกว่าธาตุสี่คือ

1. ธาตุสี่ตามที่สันตะของท่านปถุรกัจจายณะเป็นอมตะ ไม่มีใครสามารถทำลายได้ แนวคิดของท่านผู้นี้คล้ายกับแนวคิดของนักปรัชญากรีกบางคนเช่นเอมเปโดเคลส นักปรัชญากรีกท่านนี้เชื่อว่า ดิน น้ำ ไฟ และ ลม คือหน่วยมูลฐานของจักรวาล หน่วยมูลฐานสี่อย่างนี้เป็นอมตะ ไม่อาจถูกทำลายได้ เมื่อหน่วยมูลฐานทั้งสี่นี้รวมตัวกันก็เกิดสิ่งต่างๆ ขึ้น เมื่อแยกจากกัน สิ่งนั้นก็แตกสลาย สิ่งที่แตกสลายคือสิ่งที่เกิดจากการรวมตัวกันของหน่วยมูลฐาน ตัวหน่วยมูลฐานหาได้แตกสลายไปด้วยไม่ สำหรับธาตุสี่ในทัศนะของท่านอชิตเกสสัมพล เป็นสิ่งที่เปลี่ยนแปลงได้ กระนั้นธาตุสี่ก็เป็นสิ่งที่มีตัวตน มีเนื้อสาร

2. แต่ธาตุสี่ตามพุทธปรัชญาเถรวาทมิได้เป็นอมตะ ในขณะเดียวกันก็มีได้มีฐานะเป็นเนื้อสาร ในพระสูตร มีพระพุทธรวณะที่ตรัสถึงรูปว่า รูปคือสิ่งที่แตกดับอยู่ตลอดเวลา นอกจากนั้นยังตรัสว่า รูปมิได้มีฐานะเป็นเนื้อสาร (material substance) ดังจะยกมาแสดงต่อไปนี้

ภิกขุ ภิกขเว รูปิ วเทถ. รูปุปีติ โข ภิกขเว ตสุมา รูปนุติ วุจจติ.  
 เคน รูปปติ. สีเตนปิ รูปปติ. อญฺเหนปิ รูปปติ. ชิมฺจุฉายปิ รูปปติ.  
 ปิปาสายปิ รูปปติ. ทฺสมกสฺวาตาคปสิริสฺสพสมฺมสุเสนปิ รูปปติ. รูปุปีติ  
 โข ภิกขเว ตสุมา รูปนุติ วุจจติ.<sup>39</sup>

ภิกษุทั้งหลาย! เธอทั้งหลายพูดถึงรูปว่าอย่างไร ภิกษุทั้งหลาย! (สำหรับเรา) รูปคือสิ่งที่แตกดับอยู่ตลอดเวลา ด้วยเหตุนี้จึงเรียกว่ารูป แตกดับเพราะอะไร แตกดับเพราะความหนาวบ้าง แตกดับเพราะความร้อนบ้าง

<sup>39</sup>สังยุตตนิกาย ชันธวารวรรค พระไตรปิฎกเล่มที่ 17 ข้อที่ 159.



แตกดับเพราะความหิวบ้าง แยกดับเพราะความกระหายบ้าง แยกดับเพราะ  
สัมผัสจากเหล็บบงลมแตกและงูบ้าง ภิกษุทั้งหลาย ! รูปคือสิ่งที่แตกดับอยู่  
ตลอดเวลา ด้วยเหตุนี้จึงเรียกว่ารูป

เอวเมว โข ภิกษเว ยงฺกิญฺจิปิ รูปิ อตีตนาคตปจฺจุปฺปนฺนิ . . . ติ ภิกฺขุ  
ปสุสฺสตี นิชฺฌายตี โยนิโส อุปปริกฺขตี. ตสุสฺส ปสุสฺสโต นิชฺฌายโต โยนิโส  
อุปปริกฺขโต วิตฺตกณฺเฑว ชายตี. ตจฺจนกณฺเฑว ชายตี. อสํารกณฺเฑว ชายตี.  
ภิกฺขุหิ สียา ภิกฺขเว รูปเป สาโร.<sup>40</sup>

ภิกษุทั้งหลาย ! รูปไม่ว่าชนิดใดก็ตาม ไม่ว่าจะ เป็นรูปในอดีต อนาคต  
หรือปัจจุบันก็ตาม . . . ภิกษุย่อมพิจารณา ไตร่ตรอง ไคร่ครวญอย่างรอบคอบ  
ซึ่งรูปนั้น เมื่อภิกษุนั้นพิจารณา ไตร่ตรอง ไคร่ครวญอย่างรอบคอบซึ่งรูปนั้น  
รูปนั้นย่อมปรากฏว่าว่าง รูปนั้นย่อมปรากฏว่าเปล่า รูปนั้นย่อมปรากฏว่า  
หาสาระมิได้ ภิกษุทั้งหลาย ! สาระในรูปจะมีได้อย่างไร

ในข้อความแรก พระพุทธองค์ตรัสว่า รูปในทัศนะของพระองค์คือสิ่งที่แตกดับ  
อยู่ตลอดเวลา ทัศนะตรงนี้แตกต่างจากทัศนะของท่านปฤถักัจจายณะที่เชื่อว่าธาตุสี่เป็น  
อมตะ ไม่เปลี่ยนแปลง ข้อความต่อมาพระพุทธองค์ตรัสว่า เมื่อภิกษุพิจารณาตาม  
ความเป็นจริงแล้วจะพบว่า รูปนั้นเป็นสิ่งที่ว่าง (วิตุต) เป็นสิ่งที่กลางเปล่า (ตุจฺจ) และ  
เป็นสิ่งที่ปราศจากสาระ (อสาร) ทัศนะตรงนี้แตกต่างจากทัศนะของท่านปฤถักัจจายณะ  
และท่านอชิตเกสสัมพลที่เชื่อว่า ธาตุสี่มีฐานะเป็นเนื้อสาร

คำว่าสาระในภาษาบาลีนั้นหมายถึงแก่นสาร เนื้อสาร หรือตัวตนของสิ่งใดสิ่ง  
หนึ่ง ตรงกับคำว่า substance หรือ essence ในภาษาอังกฤษ<sup>41</sup> ที่พระพุทธองค์ตรัส  
ว่ารูปปราศจากสาระ ความหมายก็คือ รูปตามพุทธปรัชญาเถรวาทมิได้มีฐานะเป็นเนื้อสาร  
หรือสิ่งที่มีตัวตนอันแน่นอน เมื่อพระพุทธองค์จะทรงแสดงธรรมชาติของรูปซึ่งไม่ใช่เนื้อสาร  
นี้ ก็ทรงใช้คำว่า ว่าง หรือกลางเปล่า ดังที่เห็นข้างต้นนั้น

<sup>40</sup> สังยุตตนิกาย ชันธวารวรรค พระไตรปิฎกเล่มที่ 17 ข้อที่ 242.

<sup>41</sup> T.W. Rhys Davids and William Stede, eds., The Pali Text Society's Pali-English Dictionary, p. 705.

ในคัมภีร์อภิธรรมมัตถสังคหะ และ อภิธรรมมัตถวิภาวินี มีข้อความที่อธิบายสนับสนุน พระพุทธทรงแสดงข้างต้นสรุปความได้ว่า ที่ว่ารูปเป็นสิ่งที่แตกดับอยู่ตลอดเวลา และรูปไม่ใช่เนื้อสารนั้น เพราะรูปกล่าวคือมหาภูตรูปทั้งสี่มีอายุการดำรงอยู่สั้นแสนสั้นเพียงสิบเจ็ดขณะจิตเท่านั้นเอง

อุปาทาฐิติทงฺกฺวเสณ ชนฺตฺตฺยเมกจิตฺตฺกฺขณฺ. ทานิ ปน สฺตฺตฺตรส  
จิตฺตฺกฺขณานิ รูปธมฺมานมาญฺ. <sup>42</sup>

หนึ่งขณะจิตจำแนกออกเป็นสามขณะย่อยคือ อุปาทาหขณะ (ขณะเกิด) ฐิติหขณะ (ขณะดำรงอยู่) และภังคหขณะ (ขณะดับสลาย) ขณะจิตตามที่แสดงมานี้สิบเจ็ดขณะคืออายุของรูปธรรม

ขอให้อธิบายตัวอย่างต่อไปนี้มีของอยู่สามอย่างคือ นายเขียว ทองคำ และ กระดาษ ตามพุทธปรัชญาเถรวาท ร่างกายของนายเขียว ทองคำ และกระดาษ เป็นรูปธรรม สามสิ่งนี้ประกอบขึ้นจากหน่วยมูลฐานสี่อย่างกล่าวคือธาตุสี่เหมือนกัน ธาตุสี่เหล่านี้เป็นสิ่งที่ไร้คุณสมบัติ แต่เมื่อมาประกอบกันขึ้นเป็นร่างกายนายเขียว ทองคำ และกระดาษ ธาตุทั้งสี่ก็แสดงคุณสมบัติที่ต่างกันอย่างออกมา ธาตุสี่เป็นของละเอียดประณีต ไม่มีใครสามารถมองเห็น ธาตุสี่นี้มีอายุการดำรงอยู่ที่แน่นอนคือสิบเจ็ดขณะจิต

ช่วงเวลาดังกล่าวนี้อธิบายเอาไว้ในอภิธรรมมัตถวิภาวินีว่า สมมติว่าเราหลับตาแล้วเพื่อนส่งของชิ้นหนึ่งมาให้ เมื่อได้รับของแล้วเราก็ลืมตาขึ้น ช่วงเวลานับจากที่เราลืมตาจนถึงเวลาที่เรารู้ว่าสิ่งที่ถืออยู่ในมือนั้นคืออะไร จิตก็เกิดดับไปแล้วสิบเจ็ดดวงหรือสิบเจ็ดขณะ <sup>43</sup>

จากที่กล่าวมานี้จะเห็นว่า อายุของธาตุสี่ที่ประกอบกันขึ้นเป็นร่างกายนายเขียว ทองคำ และกระดาษนั้นสั้นมากเพียงชั่วพริบตา ด้วยเหตุนี้เราจึงอาจกล่าวได้ว่า ร่างกายของนายเขียว เมื่อสักครู่เป็นคนละร่างกับร่างปัจจุบัน ทองคำที่เราถืออยู่ในมือเมื่อสักครู่เป็นคนละก้อนกับที่เราถืออยู่เวลานี้ กระดาษแผ่นที่เราหยิบขึ้นมาเมื่อสักครู่ก็เป็นคนละแผ่นกับกระดาษแผ่นที่เรากำลังถืออยู่ยามนี้

<sup>42</sup> อภิธรรมมัตถสังคหะ หน้า 20.

<sup>43</sup> อภิธรรมมัตถวิภาวินี หน้า 137-138.

ทัศนคติที่เห็นว่ารूप และจิต มีอายุการดำรงอยู่ที่สั้นแสนสั้นนี้เองที่เรียกว่า  
ชณิกทัศนคติหรือชณิกภาวะ (The Theory of Momentariness) ในพุทธปรัชญา  
เถรวาท

นายเขี้ยวตามที่เรากล่าวถึงข้างต้น ศาสนาและปรัชญาบางระบบในสมัยพุทธ-  
กาลเชื่อว่ามีอตฺตาคำรงอยู่ภายใน และอตฺตานี้คือผู้ทำหน้าที่ควบคุมภายใน พุทธปรัชญา  
ไม่เห็นด้วยกับแนวคิดนี้ ในทัศนะของพุทธศาสนา นายเขี้ยวสามารถทอนลงเป็นชั้น  
ห้า เมื่อเราทอนนายเขี้ยวลงเป็นชั้นห้าแล้ว เราจะไม่พบสิ่งที่เรียกว่าอตฺตาอันเป็น  
อมตะ ตรงกันข้าม สิ่งที่เราพบก็คือชั้นที่แตกดับสลายเนื่องกันอยู่ตลอดเวลา แนวคิดที่  
ปฏิเสธเรื่องอตฺตาคำรงตามที่แสดงมาคือหลักอนัตฺตาคติที่ผู้วิจัยทั้งคางไว้อย่างไม่อธิบายในตอนต้น

#### อนัตฺตาสองความหมาย

อนัตฺตานอกจากจะหมายถึงการที่มนุษย์เมื่อแยกองค์ประกอบแล้วจะไม่พบ  
อตฺตาคติที่กล่าวมาข้างต้น ยังมีความหมายอีกอย่างหนึ่งว่า ความไร้แก่นสารที่ถาวร  
ตั้งข้อความในพระไตรปิฎกต่อไปนี้

กถิ สพุเพ สงฺขารธา อนิจฺจา. สพุเพ สงฺขารธา พุคฺชา. สพุเพ ธมฺมา  
อนตฺตา. . . รูปี อนิจฺจํ ชยฺญฺญฺเณ. พุคฺชํ ภัยฺญฺญฺเณ. อนตฺตา อสํารกฺกฺญฺเณ.<sup>44</sup>

ที่ว่าสังขารทั้งปวงไม่เที่ยง สังขารทั้งปวงเป็นทุกข์ ธรรมทั้งปวงเป็น  
อนัตฺตา หมายความว่าอย่างไร. . . หมายความว่า รูปีชื่อว่าไม่เที่ยงเพราะ  
เป็นสิ่งแตกดับ รูปีชื่อว่า เป็นทุกข์เพราะเป็นสิ่งที่น่ากลัว รูปีชื่อว่าอนัตฺตา  
เพราะเป็นสิ่งหาสาระมิได้

ตอนแรกเราแยกนายเขี้ยวออกเป็นชั้นห้าแล้วไม่พบอตฺตา พุทธศาสนาเรียก  
ภาวะที่ไม่มีอตฺตาแทรกอยู่ระหว่างชั้นห้านี้ว่าอนัตฺตา นี่คือความหมายของคำว่าอนัตฺตา  
ประการแรก เราจะพบความหมายดังกล่าวนี้ได้ในวรรณกรรมพุทธศาสนาทั่วไป และ  
อนัตฺตาในความหมายนี้พระพุทธรองค์ก็ได้ทรงแสดงเอาไว้อย่างละเอียดในอนัตฺตลักขณสูตร  
ดังที่ทราบกันทั่วไปแล้วนั้น

<sup>44</sup>พุทธทศนิกาย ปฏิสัมภิตามรรค พระไตรปิฎกเล่มที่ 31 ข้อที่ 79.

ชั้นห่าที่เราแยกออกมาชั้นเมื่อรวมเป็นสองหมวกจะได้รูปกับนาม ทั้งรูปและนามนี้หลักขณิกาทะบอกเราว่าเกิดดับสืบเนื่องกันอยู่ตลอดเวลา และอาการดำรงอยู่ของสิ่งเหล่านี้ก็สั้นแสนสั้นเพียงชั่วพริบตา ภายในกระแสการเกิดดับเช่นนี้ ย่อมจะหาตัวตนที่แท้หรือตัวตนอันถาวร หรือเนื้อสารใญ่มิได้ การที่ชั้นห่าเป็นสิ่งที่ปราศจากตัวตนอันถาวรดังกล่าวมานี้คือภาวะที่เรียกว่าอนัตตา นี่คือความหมายประการที่สอง

สรุปความว่า คำว่าอนัตตามีความหมายหลักๆอยู่สองความหมายด้วยกันคือ

ก. หากใช้กับเรื่องคน อนัตตามีความหมายว่า ปราศจากอัตตา เราอาจเรียกหลักอนัตตาในความหมายนี้ว่า The Theory of Soullessness

ข. หากใช้กับสิ่งของที่ไม่ใช่คน อนัตตามีความหมายว่า ปราศจากแก่นสารที่ถาวร เราอาจเรียกหลักอนัตตาในความหมายนี้ว่า The Theory of Non-substantiality

#### อนัตตากับสุญญตา

ที่ผ่านมาเราได้พิจารณาว่า อนัตตานอกจากจะแปลว่าปราศจากอัตตา ยังอาจแปลได้ว่าปราศจากตัวตนหรือแก่นสารที่ถาวร ในพระไตรปิฎก บางครั้งเมื่อพระพุทธเจ้าตรัสบรรยายอาการที่สิ่งทั้งหลายปราศจากตัวตนที่ถาวร จะทรงใช้คำว่าว่างเปล่า (สุญญ) สำหรับบรรยายภาวะดังกล่าวมานั้น ดังตัวอย่างต่อไปนี้

อก โข อายสุมา อานนุโ. . . ภควนฺตฺ เอตทโวจ สุญฺญเญ โลกิ  
สุญฺญเญ โลกิโกติ ภนฺเต วุจฺจติ. กิตฺตวาทา นุ โข ภนฺเต สุญฺญเญ โลกิโกติ  
วุจฺจติ. ยสุมา จ โข อานนุท สุญฺญเญ อตุเตน วา อตุตนิเยน วา ตสุมา  
สุญฺญเญ โลกิโกติ วุจฺจติ.<sup>45</sup>

ครั้งนั้นแลท่านพระอานนท์ได้เข้าไปเฝ้าพระผู้มีพระภาคเจ้าแล้วทูลถามว่า ข้าแต่พระองค์ผู้เจริญ! พระองค์ย่อมตรัสอยู่เสมอว่าโลกว่างเปล่า โลกว่างเปล่า ข้าแต่พระองค์ผู้เจริญ! ทรงมีเหตุผลอะไร จึงตรัสว่าโลกว่างเปล่า พระผู้มีพระภาคเจ้าตรัสตอบว่า อานนท์! เพราะว่างจากอัตตาและสิ่งที่เกี่ยวข้องกับอัตตา เราจึงกล่าวว่าโลกว่างเปล่า

<sup>45</sup>สังยุตตนิกาย สฬายตนวรรค พระไตรปิฎกเล่มที่ 18 ข้อที่ 102.

โลกในพระพุทธวจนะข้างต้นนี้ทรงระบุเอาไว้ว่าได้แก่ขันธห้า ดังนั้นการกล่าว  
ว่าโลกว่างเปล่าก็คือการกล่าวว่ขันธห้าว่างเปล่านั่นเอง ขอให้สังเกตว่า เมื่อตรัสว่า  
โลกว่างเปล่า ทรงระบุเพิ่มเติมด้วยว่า ที่ว่างเปล่านี้หมายถึงว่างจากอิตตาและสิ่ง  
ที่เนื่องด้วยอิตตา

คำว่าอิตตาในที่นี้อาจแปลได้สองความหมายคือ

- ก. แปลว่า soul
- ข. แปลว่า substance

ถ้าแปลอย่างแรก พระพุทธวจนะข้างต้นนี้ก็มีความหมายว่า ขันธห้าที่รวมกัน  
เข้าเป็นคนนี่เมื่อแยกออกดูจะไม่พบอิตตาแทรกอยู่ ถ้าแปลอย่างที่สอง ก็หมายความว่า  
ตัวขันธห้าแต่ละอย่างนั้น เกิดดับสืบเนื่องกันอยู่ตลอดเวลาและมีอายุการดำรงอยู่เพียงชั่ว  
พริบตา ขันธเหล่านี้จึงไม่อาจกล่าวได้ว่าเป็นเนื้อสาร

เท่าที่แสดงมานี้จะเห็นว่า คำว่าสัพพัญญุตามีความหมายเท่ากับอนัตตา การที่  
โลกประกอบขึ้นจากหน่วยมูลฐานที่เกิดดับสืบเนื่องกันอยู่ตลอดเวลาและหน่วยมูลฐานเหล่านี้  
ก็มีอายุการดำรงอยู่เพียงชั่วขณะ เราอาจเรียกว่าอนัตตาก็ได้ เรียกว่าสัพพัญญุตาก็ได้

#### สัพพัญญุตานในระนาบมโนทัศน์ที่อยู่กึ่งกลางระหว่างความมีกับความไม่มี

หลักธรรมสามเรื่องคือปฏิจักษุสมุปบาท ไตรลักษณ์ และขณิกัตสนะ ได้ให้โลกทัศน์  
ประการหนึ่งแก่เรา ในทัศนะของผู้วิจัย มีคำอยู่หลายคำที่อาจใช้สรุปโลกทัศน์ดังกล่าว  
นี้ให้เป็นมโนทัศน์เดียว เช่นคำว่า อนัตตา อสารตา และสัพพัญญุตาน เป็นต้น

ในที่นี้ผู้วิจัยขอเลือกคำว่าสัพพัญญุตาน เหตุผลที่เลือกคือ คำนี้เมื่อนำไปใช้ในฐานะ  
ที่เป็นมโนทัศน์ที่อยู่กึ่งกลางระหว่างอิตตากับอนัตตาแล้ว จะให้ความหมายที่ชัดเจนกว่า  
คำอื่น คำว่าอนัตตา แม้จะมีความหมายหนึ่งว่า ปราศจากแก่นสารหรือตัวตนที่ถาวร แต่  
เมื่อเอ่ยถึงคำนี้ คนมักเข้าใจว่าหมายถึงภาวะที่ปราศจากอิตตา ดังนั้นจึงไม่เหมาะจะนำ  
มาเป็นคำที่อยู่กึ่งกลางระหว่างอิตตากับอนัตตา ส่วนคำว่าอสารตาที่แปลว่าความปราศ-  
จากแก่นสารนี้เมื่อนำไปเทียบกับคำว่า มี และไม่มี แล้ว ก็ไม่สู้จะให้ความหมายอันเป็นนัย  
ให้เห็นว่า อยู่กึ่งกลางระหว่างสองคำนี้

ผู้วิจัยขอเสนอให้ใช้คำว่าสัพพัญญุตาน เหตุผลคือคำนี้เมื่อนำไปเทียบกับสองคำที่  
กล่าวมาแล้ว จะให้ความหมายเป็นนัยว่า อยู่กึ่งกลางระหว่างสองมโนทัศน์นี้ ความว่าง

คือภาวะที่อยู่กึ่งกลางระหว่างความมีกับไม่มี โลกตามพุทธปรัชญาเดรวาทไม่ใช่สิ่งที่มีอยู่ ในขณะที่เขวากันก็ไม่ใช่สิ่งที่ไม่มียู่ หากแต่โลกเป็นสิ่งที่ว่างเปล่า

จะอย่างไรก็ตาม ข้อเสนอของผู้วิจัยข้างต้นนี้เป็นข้อเสนอคำานภาษาเท่านั้น ในแง่หลักการ คำว่าสูญญาคามีความหมายไม่ต่างจากคำว่าอนัตตาและอสารตาแต่อย่างใดทั้งสิ้น

ประเด็นสำคัญที่เราควรระลึกอยู่เสมอก็คือ เมื่อกล่าวถึงทัศนะที่พุทธปรัชญาเดรวาทมีต่อธรรมชาติของโลก เราจะต้องไม่ลืมว่า มีหลักธรรมอยู่สามหลักใหญ่ๆ ที่ได้บรรยายภาพของโลกเอาไว้คือ ปฏิจจสมุปบาท ไตรลักษณ์ และขณิกัตสนะ ภาพของโลกตามที่หลักธรรมสามเรื่องนี้บรรยายเอาไว้อาจสรุปได้ว่า โลกประกอบขึ้นจากธาตุมูลฐานธาตุเหล่านี้เกิดดับสืบเนื่องกันอยู่ตลอดเวลา และธาตุเหล่านี้ก็มีอายุการดำรงอยู่เพียงชั่วพริบตา โลกตามที่บรรยายมานี้อาจใช้คำคำหนึ่งสำหรับเรียก คำนี้คือสูญญาคาที่แปลว่า ความว่างเปล่าจากแก่นสารหรือตัวตนที่ถาวร

#### ปฏิจจสมุปบาท ไตรลักษณ์ และขณิกัตสนะ สัมพันธ์กันอย่างไร

เราได้พิจารณารายละเอียดของหลักธรรมสามเรื่องคือ ปฏิจจสมุปบาท ไตรลักษณ์ และขณิกวาหะมาแล้ว ในการพิจารณานั้นบางตอนผู้วิจัยก็ได้โยงให้เห็นความสัมพันธ์ระหว่างหลักธรรมทั้งสามนี้บ้างแล้ว แต่ก็ยังไม่ชัดเจนและเพียงพอ ต่อไปนี้เราจะมาพิจารณากันว่า หลักธรรมสามเรื่องนี้เกี่ยวข้องกับและสอดคล้องประสานกันอย่างไร

#### ผู้วิจัยขออธิบายโดยวิธียกตัวอย่างประกอบดังนี้

เราถือแก้วน้ำมาตัวหนึ่ง ตอนที่ซื้อมาใหม่ๆ แก้วนั้นดูสวย ใหม่ เวลาผ่านไปหลายปี แก้วนั้นก็ทรุดโทรมลง นี่คือการเปลี่ยนแปลงที่เราสังเกตเห็น ปราภฏการณตามทีกล่าวมานี้เราสามารถอธิบายด้วยหลักธรรมสามเรื่องนั้ดังนี้

ก. แก้วนี้เป็นรูปธรรม มันประกอบขึ้นจากมหาภูตรูปสี่ หลักขณิกวาหะบอกเราว่า มหาภูตรูปที่ประกอบกันขึ้นเป็นแก้วนี้เกิดดับอยู่ตลอดเวลา อณูธาตุหนึ่งดับไป อณูธาตุชุดใหม่ก็เกิดขึ้นแทน เป็นเช่นนี้วันแล้ววันเล่า

ข. ในการเกิดขึ้นและดับไปของธาตุสี่ หลักปฏิจจสมุปบาทบอกเราว่า การที่อณูธาตุหนึ่งจะเกิดขึ้นได้มันต้องอาศัยปัจจัย และการที่อณูธาตุนั้นจะดับไป มันก็ต้องอาศัย

ปัจจัยเช่นเดียวกัน สมมติว่าขณะนี้มีอนุธาตุดูหนึ่งดำรงอยู่ ขอสมมติชื่อว่า ก. ปัญหามีว่า ก. เกิดขึ้นมาได้อย่างไร เรื่องนี้ท่านอธิบายเอาไว้ในอภิธรรมมัตถกวิภาวินีว่า ก่อนหน้าที่ ก. จะเกิด จะมีอนุธาตุดูอื่นหนึ่ง อนุธาตุนี้ดำรงอยู่ชั่วขณะก็จะดับไป การดับไปของอนุธาตุนั้นนั่นเองคือปัจจัยของ ก. ปัจจัยประเภทนี้ท่านเรียกชื่อว่าวิคตปัจจัยหรือนัตถปัจจัย (อตุตโน สภาวาวิคเมน อปุปวาคูตมานานิ วิคตภาเวเน อูปการกาเยว ธมฺมา วิคตปฺจฺโย)<sup>46</sup> เมื่อ ก. เกิดขึ้นแล้ว ภายใน ก. นั้นก็มีภาวะอย่างหนึ่งดำรงอยู่คือทุกขตา ทุกขตาในที่นี้ได้แก่ภาวะที่บีบเค้นรุมเร้าให้ ก. ต้องเปลี่ยนแปลงตนเองเป็นสิ่งอื่นแล้วก็ดับไป ทุกขตานี้เมื่อได้รับแรงสนับสนุนจากปัจจัยภายนอกเช่น อากาศ ความร้อน สารเคมีที่ปนอยู่กับอากาศ เป็นต้น ก็แสดงพลังทำให้ ก. ดับไป<sup>47</sup> ช่วงเวลาสั้นๆที่ ก. จะดับลงนั้น ก. จะเป็นปัจจัยให้เกิดอนุธาตุดูอื่น สมมติชื่อว่า ข. ข. ที่เกิดมาใหม่นี้ก็จะมีธรรมชาติเช่นเดียวกับ ก. ที่ให้กำเนิดมันนั่นเอง

ค. ตามพุทธปรัชญาเถรวาท ความเปลี่ยนแปลงเป็นปรากฏการณ์ที่เกิดขึ้นจากการที่อนุธาตุดูหนึ่งดับไป แล้วเกิดอนุธาตุดูใหม่ขึ้นมาแทน ความเปลี่ยนแปลงประเภทนี้ทำความเข้าใจยากกว่าความเปลี่ยนแปลงแบบที่เชื่อกันว่า สิ่งที่เปลี่ยนแปลงนั้นประกอบด้วยเนื้อสารกับคุณสมบัติ ส่วนที่เปลี่ยนคือคุณสมบัติ ตัวเนื้อสารยังคงที่ ในพระสูตร พระพุทธเจ้าตรัสเอาไว้ว่า รูปเมื่อดับลงไปแล้ว การดับนั้นจะเป็นการดับอย่างสิ้นเชิง เราไม่อาจกล่าวได้ว่ารูปนั้นมีอยู่ (ยิ ภิกฺขเว รูปิ อตฺถิ นินฺรุทฺธ วิปริณฺติ อโหสิตี ตสฺส สงฺขา อโหสิตี ตสฺส สมณฺญา อโหสิตี ตสฺส ปณฺณฺตฺติ น ตสฺส สงฺขา อตุตฺติ น ตสฺส สงฺขา ภวิสฺสตีติ)<sup>48</sup> การที่พุทธปรัชญาเถรวาทมีทัศนะเช่นนี้ อาจทำให้เกิดคำถามได้ว่า เมื่อไม่มีเนื้อสารยื่นรองรับอยู่ ความต่อเนื่องที่ปรากฏในความเปลี่ยนแปลงนั้นมีได้อย่างไร

เรื่องนี้ผู้วิจัยคิดว่าสามารถทำความเข้าใจได้ด้วยหลักธรรมสามเรื่องที่เรากำลังอภิปรายกันอยู่นี้คือ เมื่อธาตุ ก. จะดับ มันจะเป็นปัจจัยให้เกิดธาตุ ข. พุทธปรัชญาอธิบายว่า ช่วงเวลาที่ ก. ดับ และ ข. เกิดนั้นเป็นเวลาประจวบกันพอดี ดังนั้นจึงไม่มีปัญหาให้สงสัยว่า ข. เกิดมาได้อย่างไร เกิดมาจากความว่างเปล่าอย่างนั้นหรือ ในทัศนะ

<sup>46</sup> อภิธรรมมัตถกวิภาวินี หน้า 245.

<sup>47</sup> สังยุตตนิกาย ชันธวารวรรค พระไตรปิฎกเล่มที่ 17 ข้อที่ 159.

<sup>48</sup> สังยุตตนิกาย ชันธวารวรรค พระไตรปิฎกเล่มที่ 17 ข้อที่ 134.

ของพุทธศาสนา แม้ว่า ก. และ ข. จะเป็นความจริงคนละหน่วย แต่เราจะกล่าวว่า ข. เป็นสิ่งใหม่เด็ดขาดจาก ก. เสียเลยที่เดียวไม่ได้ ข. เป็นทั้งตัวเอง(คือเป็นความจริงหน่วยใหม่) แต่ในขณะเดียวกัน ข. ก็เป็นสิ่งอื่นคือ ก. (เพราะ ข. มีคุณลักษณะบางประการที่เหมือนกับ ก. แต่ไม่ใช่ได้รับถ่ายทอดมาจาก ก. ) การที่ ก. และ ข. สามารถสืบทอดคุณสมบัติไปยังกันไค้ทั้งที่เป็นความจริงคนละหน่วยและเกิดดับไปจริงนั้น ท่านเรียกชื่อว่าธรรมสันตติ<sup>49</sup> ธรรมสันตตินี้เองที่ผู้กร้อยกระแสความเปลี่ยนแปลงให้เป็นอันหนึ่งอันเดียวกัน

ที่ผ่านมาผู้วิจัยได้ตีความทุกขตาว่า ทุกขตานี้นอกจากจะหมายถึงเอาความบีบเค้นแล้ว ยังอาจตีความได้ว่า สิ่งนี้คือภาวะแฝงหรือแนวโน้มที่สิ่งนั้นจะต้องกลายเป็นสิ่งใดสิ่งหนึ่งที่แน่นอน การตีความดังกล่าวนี้ผู้วิจัยได้มาจากการผสมผสานหลักอุตุนิยามและพีชนิยามเข้ากับหลักทุกขตา นิยามสองข้อนี้บอกเราว่า ความเปลี่ยนแปลงตามพุทธปรัชญามีทิศทางที่แน่นอน ไม่ใช่ความเปลี่ยนแปลงแบบไร้ระเบียบ ไร้กฎเกณฑ์ ปัญหาที่ว่า อะไรคือสิ่งควบคุมให้ความเปลี่ยนแปลงนั้นดำเนินไปอย่างมีทิศทาง มีเป้าหมาย คำตอบก็คือ ภาวะที่เรียกว่าทุกขตาภายในสิ่งทั้งหลายนั้นเองที่ควบคุมให้ความเปลี่ยนแปลงดำเนินไปอย่างมีทิศทาง

แก้อ้อที่เรากล่าวถึงข้างต้นประกอบขึ้นจากธาตุสี่ นับจากวันที่เราชื่อมาจนถึงวันนี้ มีกระแสของอณูธาตุเกิดสืบทอดกันมานับจำนวนไม่ถ้วน หากเรานำเอาอณูธาตุที่ผลิตกันเกิดมาวิเคราะห์ตามพุทธปรัชญาเดรวาท เราก็จะได้คำอธิบายว่า ในอณูธาตุของแก้อ้อที่ชื่อมาวันแรกนั้นมีภาวะที่เรียกว่าทุกขตาแฝงอยู่ ทุกขตานี้คือความบีบเค้นที่รุมเร้าให้อณูธาตุนั้นเปลี่ยนเป็นสิ่งอื่นแล้วก็ดับไป ทุกขตานี้แฝงภาวะหรือแนวโน้มอย่างหนึ่งไว้กล่าวคือแนวโน้มหรือพลังคืนวันที่จะเป็นแก้อ้อเก่าแล้วค่อยๆทรุดโทรมแตกสลายเป็นผุยผง เมื่ออณูธาตุชุดแรกดับก็เกิดอณูธาตุชุดใหม่แทน อณูธาตุชุดใหม่นี้ก็แฝงภาวะที่เรียกว่าทุกขตานี้ไว้จริงอยู่ที่ทุกขตานี้ธาตุชุดใหม่ไม่ได้รับสืบทอดมาจากธาตุชุดเก่า แต่ที่ธาตุชุดใหม่มีคุณลักษณะอันนี้ไค้ก็เพราะภาวะที่เรียกว่าธรรมสันตตินั้นเอง เมื่อเป็นเช่นนี้ ธาตุที่ผลิตกันเกิดต่างก็ทำหน้าที่ผลิตกันเดินไปหาเป้าหมายอันไค้แก่ความพหุหังกร่อนสลายนั้น และนี่ก็คือคำอธิบายว่า แก้อ้อตัวนี้เก่าลงไค้อย่างไร และเหตุไค้เราจึงรู้สึกว่ถึงมันจะเก่า มันก็เป็นแก้อ้อตัวเก่าอยู่เสมอ

<sup>49</sup>มิลินทปัญหา ทุติยวรรค ธรรมสันตติปัญหา.



#### 4.4 โลกตามพุทธปรัชญาเดรวาทแตกต่างจากโลกตามอรรถกถิกทฤษฎีและนัตถิกทฤษฎีอย่างไร

เราได้อภิปรายรายละเอียดเกี่ยวกับโลกตามพุทธปรัชญาเดรวาทมาพอสมควรแล้ว ต่อไปนี้เราจะมาพิจารณากันว่า โลกตามพุทธปรัชญาเดรวาทนี้ต่างจากโลกตามอรรถกถิกทฤษฎีและนัตถิกทฤษฎีอย่างไร และทำไมพระพุทธเจ้าจึงตรัสว่า ทศณะเกี่ยวกับโลกตามพุทธปรัชญาขึ้นอยู่กับกลางระหว่างทศณะเกี่ยวกับโลกของอรรถกถิกวาทะและนัตถิกวาทะ

##### โลกตามทศณะของชาวอรรถกถิกวาทะ

เราอาจสรุปประเด็นสำคัญในทศณะเกี่ยวกับโลกของชาวอรรถกถิกวาทะได้ดังนี้

ก. ประเด็นเรื่องเนื้อแท้ของโลก : ประเด็นนี้ชาวอรรถกถิกวาทะมีความเห็นต่างกันแบ่งเป็นสองกลุ่มด้วยกันคือ กลุ่มแรกเชื่อว่า เนื้อแท้ของโลกทางกายภาพเป็นหน่วยมูลฐานที่เป็นอมตะ เปลี่ยนแปลงไม่ได้ ไม่เพิ่ม ไม่ลด (สำนักปฤศกัจจายณะและสสารนิยมแบบอูเครติอุส) กลุ่มที่สองเชื่อว่า เนื้อแท้ของโลกเป็นหน่วยมูลฐานที่ไม่เป็นอมตะ สิ่งนี้เปลี่ยนแปลงได้ เกิดได้ ดับได้ (สำนักอชิตเกสสัมพล) แต่ไม่ว่าสองกลุ่มนี้จะเห็นต่างกันในเรื่องความเป็นอมตะของหน่วยมูลฐานอย่างไร ทุกสำนักก็เห็นสอดคล้องกันว่า หน่วยมูลฐานดังกล่าวนี้มีฐานะเป็นเนื้อสาร (substance) ขอให้สังเกตว่า ประเด็นเรื่องเนื้อแท้ของโลกนี้ ผู้วิจัยได้ตัดพุทธปรัชญาสำนักสัททิกถิกวาทะออก เพราะพุทธปรัชญาสำนักนี้มีทศณะเกี่ยวกับเนื้อแท้ของโลกแบบเดียวกับพุทธปรัชญาเดรวาท สัททิกถิกวาทะไม่ได้เป็นอรรถกถิกวาทะในประเด็นนี้ หากแต่เป็นในประเด็นที่สองที่จะกล่าวถึงต่อไป

ข. ประเด็นเรื่องความเปลี่ยนแปลง : ประเด็นนี้ชาวอรรถกถิกวาทะมีความเห็นแตกต่างกันแบ่งเป็นสองกลุ่มคือ กลุ่มแรกเชื่อว่า ความเปลี่ยนแปลงเป็นมายาภาพ ในทศณะของชาวอรรถกถิกวาทะกลุ่มนี้ ความเปลี่ยนแปลงเกิดขึ้นได้ด้วยकारที่หน่วยมูลฐานรวมตัวกันบ้าง แยกตัวกันบ้าง การรวมและการแยกนั้นก่อให้เกิดปรากฏการณ์คือความเปลี่ยนแปลงแต่ในความเป็นจริง หน่วยมูลฐานที่รวมและแยกตัวนั้นยังคงเป็นปกติ มีจำนวนเท่าเดิม หน่วยมูลฐานเหล่านี้เป็นสิ่งที่เปลี่ยนแปลงไม่ได้ (สำนักปฤศกัจจายณะและสสารนิยมแบบอูเครติอุส) กลุ่มที่สองเชื่อว่า ความเปลี่ยนแปลงเป็นสิ่งที่เกิดขึ้นจริงกับเนื้อแท้ของโลก ในทศณะของชาวอรรถกถิกวาทะกลุ่มนี้ หน่วยมูลฐานที่ประกอบกันขึ้นเป็นโลกมิได้เป็นอมตะ หากแต่เป็นสิ่งที่เปลี่ยนแปลงได้ ดับสลายได้ เกิดใหม่ได้ ความเปลี่ยนแปลงตามทศณะของชาว

อภิปิกวาทะกลุ่มนี้คือปรากฏการณ์อื่นเกิดจากการที่หน่วยมูลฐานของโลกเปลี่ยนแปลง (สำนัก  
อชิตเกสสัมพลและพุทธปรัชญาสำนักสหพัคติกวาทะ) แม้ว่าสำนักปรัชญาเหล่านี้จะเห็นต่าง  
กันในเรื่องความเป็นอมตะของหน่วยมูลฐานที่ส่งผลมาถึงปัญหาเรื่องความเปลี่ยนแปลง แต่  
ทุกสำนักก็เห็นสอดคล้องกันว่า ภายในกระบวนการของความเปลี่ยนแปลงนั้น มีบางสิ่งคงอยู่  
สำนักปถุชกัจจายนะ อูเครติอุส และอชิตเกสสัมพลเชื่อว่า สิ่งที่เหลืออยู่ในความเปลี่ยนแปลง  
คือเนื้อสาร ส่วนสหพัคติกวาทะเชื่อว่าสิ่งที่คงอยู่คือภาวะทางนามธรรมที่เรียกว่า  
ชั้นภาวะ

### โลกตามพุทธปรัชญาเถรวาทต่างจากโลกตามอภิปิกวาทะอย่างไร

เมื่อเปรียบเทียบเรื่องโลกในพุทธปรัชญาเถรวาทที่แสดงมาแล้วข้างต้น กับทัศนะ  
เรื่องโลกของชาวอภิปิกวาทะที่เพิ่งแสดงมานี้ เราจะเห็นความแตกต่างดังนี้

ก. ประเด็นเรื่องเนื้อแท้ของโลก : ชาวอภิปิกวาทะทุกสำนัก(ยกเว้นสหพัคติก-  
วาทะ) เชื่อว่าเนื้อแท้ของโลกเป็นเนื้อสาร แต่พุทธปรัชญาเถรวาทเชื่อว่าเนื้อแท้ของโลก  
มิได้มีฐานะเป็นเนื้อสาร

ข. ประเด็นเรื่องความเปลี่ยนแปลง : ชาวอภิปิกวาทะทุกสำนักเชื่อว่า ใน  
ความเปลี่ยนแปลง มีบางสิ่งคงอยู่ และสิ่งนี้เองที่เป็นตัวเชื่อมโยงกระบวนการความเปลี่ยนแปลง  
นั้นเป็นเอกภาพ พุทธปรัชญาเถรวาทเชื่อว่า ในความเปลี่ยนแปลง ไม่มีอะไรคงอยู่  
ความเปลี่ยนแปลงตามพุทธปรัชญาเถรวาทสามารถเป็นเอกภาพได้โดยไม่จำเป็นต้องมีเนื้อ  
สาร หรือภาวะทางนามธรรมใดๆเป็นตัวเชื่อม

### โลกตามทัศนะของชาวนัตติกวาทะ

ชาวนัตติกวาทะพูดถึงเรื่องโลกเพียงประเด็นเดียว คือประเด็นว่า เนื้อแท้ของ  
โลกนี้เป็นอย่างไร ส่วนประเด็นที่ว่า ความเปลี่ยนแปลงในโลกเกิดขึ้นได้อย่างไร ไม่พูด  
ถึง ที่ผ่านมาผู้วิจัยได้วิเคราะห์นัตติกวาทะว่าสามารถมีรูปแบบหลักๆ ได้สามรูปแบบด้วยกัน  
คือ อูจเฉทวาทะแบบจิตนิยม จิตนิยมแบบเบิร์กเลย์ และจิตนิยมแบบพุทธปรัชญาสำนักโยคา-  
จาร สองรูปแบบแรกเชื่อว่าภายในตัวคนมีอัตตา ส่วนรูปแบบหลังไม่เชื่อว่ามียัตตา แต่เชื่อ  
ว่ามีจิต ไม่ว่าสำนักปรัชญาเหล่านี้จะเชื่อต่างกันในเรื่องปัญหาอัตตา แต่ทุกสำนักก็เห็น  
ตรงกันว่า โลกทางกายภาพมิได้มีฐานะเป็นเนื้อสารที่เป็นอิสระจากอัตตาหรือจิต ชาวนัตติก-  
วาทะทุกสำนักเชื่อตรงกันว่า โลกทางกายภาพนี้เป็นมโนภาพ(idea)ของจิตหรืออัตตา

### โลกตามพุทธปรัชญาเถรวาทต่างจากโลกตามนัตถิกวาทะอย่างไร

โลกตามพุทธปรัชญาเถรวาทมีอยู่ต่างหากจากจิต ประเด็นนี้ถือได้ว่าเป็นความแตกต่างที่สำคัญระหว่างพุทธปรัชญาเถรวาทกับนัตถิกวาทะ ในพระไตรปิฎก มีข้อความอยู่จำนวนหนึ่งที่ชวนให้คิดว่า พุทธปรัชญาเป็นจิตนิยมแบบเบิร์กเลย์ ที่ผ่านมาผู้วิจัยได้ยกข้อความเหล่านี้มาแสดงแล้ว (ดูหน้า 40 ของวิทยานิพนธ์นี้) ข้อความเหล่านี้ในทัศนะของผู้วิจัยสามารถตีความว่าพุทธปรัชญาเป็นปรัชญาจิตนิยมแบบเบิร์กเลย์ได้ หากไม่คำนึงถึงพุทธปรัชญาทั้งระบบ แต่สำหรับผู้ศึกษาพุทธปรัชญาทั้งระบบ เขาจะพบว่า การตีความว่าพุทธปรัชญาเป็นจิตนิยมแบบเบิร์กเลย์ขัดกับข้อมูลส่วนใหญ่ที่ปรากฏในพระไตรปิฎก ในพระสูตร มีพระพุทธวจนะตรัสยืนยันว่าจิตกับโลกทางกายภาพเป็นความจริงคนละหน่วยว่า อตฺถิ ภิกฺขเว มโน อตฺถิ อมฺมา<sup>50</sup> แปลว่า ภิกขุทั้งหลาย! จิตมีอยู่ ธรรมทั้งหลายมีอยู่ พระพุทธวจนะนี้บอกเราว่า จิต(มโน) เป็นสิ่งหนึ่งต่างหากจากธรรมทั้งหลาย(อมฺมา) ธรรมในที่นี้ก็คือสิ่งต่างๆที่จิตรับรู้ซึ่งก็คือโลกทางกายภาพนั่นเอง

อันที่จริง ทุกข้อความที่ดูเหมือนชวนให้คิดว่าพุทธปรัชญาเป็นจิตนิยมแบบเบิร์กเลย์นั้น เมื่อพิจารณาให้ละเอียด ทั้งในแง่คำแปลและข้อความแวดล้อมที่นำมาสู่ข้อความเหล่านั้น จะเห็นได้ชัดว่า มิได้แฝงความหมายว่าพุทธปรัชญาเป็นจิตนิยมแบบเบิร์กเลย์เลย ข้อความว่า โลกอันจิตยอมนำไป พระพุทธเจ้าตรัสตอบเหตุเวลาที่มาทูลถามว่า สัตว์โลกถูกชักนำให้ทำนั่นทำนี่ด้วยอะไร พระองค์ก็ทรงตอบว่า จิตนั่นเองที่ชักนำให้สัตว์โลกเป็นไปต่างๆ นานา ข้อความว่า ธรรมทั้งหลายมีใจเป็นหัวหน้า ก็มีความหมายเพียงว่า ใจคือสิ่งชักนำให้คนเราทำดีบ้าง ทำชั่วบ้าง ดังมีข้อความตอนต่อมาสอนรับว่า หากคนเรามีใจดี เมื่อเขาพูด เขาทำ เขาก็พูดดี ทำดี เป็นต้น ข้อความว่า ในร่างกายที่ยาวหนึ่งวาประกอบด้วยสติปัญญาและใจนี้เองที่เราพูดถึงโลก พระพุทธเจ้าตรัสกับเทพบุตรชื่อโรหิตัสสะ เทพบุตรนี้มาเฝ้าพระพุทธเจ้าแล้วทูลเล่าเรื่องในอดีตให้ฟังว่า สมัยหนึ่งคนเกิดเป็นฤาษี มีฤทธิ์สามารถเหาะได้รวดเร็วปานลูกธนู เทพบุตรนั้นประสงค์จะรู้ว่าโลก(จักรวาล)สิ้นสุดที่ใด จึงเหาะออกไปดู ก็ปรากฏว่าคนนั้นตายเสียก่อน ไม่ทันได้เห็นที่สุดของโลก พระพุทธเจ้าทรงฟังแล้วก็ตรัสให้เทพบุตรนั้นหันมาสนใจโลกคือตัวเขาเอง โดยทรงชี้ว่า การรู้จักโลกภายนอกไม่ทำให้สิ้นทุกข์ได้ ข้อความว่า ที่ใดมีตา รูป

<sup>50</sup>สังยุตตนิกาย ชันธวารวรรค พระไตรปิฎกเล่มที่ 17 ข้อที่ 94.

และจักขุวิญญาน ที่นั่นย่อมมีโลก ตรีศกกับพระภิกษุรูปหนึ่งชื่อสมิทธิ ท่านรูปนี้เข้าไปเฝ้า พระพุทธเจ้าแล้วทูลถามว่าทรงมีความเห็นอย่างไร เกี่ยวกับสิ่งที่เรียกว่าโลกที่นักปรัชญา อินเดียสมัยนั้นถกเถียงกันอยู่ พระพุทธองค์ก็ตรีศกตอบว่า ทรงสนใจโลกทางจิตอันใดแก่ พุทธท่านั้น ตรีศกว่า เมื่อมีตา รูป และการรับรู้รูปด้วยตา ก็มีโลก ทรงหมายความว่า ทุกข์จะเกิดในชีวิตเราก็คือเมื่อเราเปิดอายตนะออกรับรู้โลกนี้แหละ ฉะนั้น หากเรา ไม่อยากเป็นทุกข์ ก็ให้สังวรระวังเมื่อต้องรับรู้โลก จะเห็นว่าข้อความเหล่านี้เมื่อ ศึกษาอย่างรอบคอบครบถ้วนแล้ว จะไม่มีความหมายว่าพุทธปรัชญาเป็นจิตนิยมแบบเบิร์ก- เลย์เลยแม้แต่น้อย<sup>51</sup>

### พุทธปรัชญาเถรวาทอยู่กึ่งกลางอัตถิภาวะและนัตถิภาวะอย่างไร

หลักทางสายกลางในพุทธศาสนาเป็นหลักที่บอกเราว่า มีแนวคิด(จะเป็นทาง จริยศาสตร์หรืออภิปรัชญาก็ตาม) อยู่สองขั้ว ขั้วหนึ่งสุดโต่งไปทางหนึ่ง อีกขั้วหนึ่งก็สุดโต่ง ไปอีกทางหนึ่ง ส่วนพุทธธรรมอยู่ตรงกลาง ไม่ดึงไปที่ขั้วใดขั้วหนึ่ง เมื่อพุทธศาสนาบอก ว่า ทัศนคติ ค. สุดโต่ง การกล่าวเช่นนี้มีความหมายว่า ทัศนคติ ค. มองไม่เห็นความจริง เกี่ยวกับเรื่องนั้นๆ ครบถ้วน คำว่าสุดโต่งไม่ได้แปลว่ามองไม่เห็นความจริง คำนี้หมายถึง ความว่ามองเห็นความจริงเพียงบางส่วนเท่านั้น

ตามพุทธปรัชญา สัสสวาทะและอจุเลทวาทะเป็นทัศนคติสุดโต่ง ที่ว่าสองทัศนคติ สุดโต่งหมายความว่า มีความเป็นจริงเกี่ยวกับโลกอยู่ขั้วหนึ่ง สัสสวาทะมองเห็นความจริงนั้นส่วนหนึ่ง อจุเลทวาทะก็มองเห็นอีกส่วนหนึ่ง พุทธปรัชญาเห็นครบ ดังนั้นพุทธปรัชญา จึงอยู่กึ่งกลางระหว่างสองทัศนคตินี้ ความเป็นจริงเกี่ยวกับโลกขั้วหนึ่งคือ ค. ภายในโลกนี้ ไม่มีอัตตา ข. มีชีวิตใหม่หลังจากตายแล้ว สัสสวาทะมองเห็น ข. แต่มองไม่เห็น ค. ส่วนอจุเลทวาทะมองเห็น ค. แต่ไม่เห็น ข. พุทธปรัชญาเห็นทั้ง ค. และ ข.

เกี่ยวกับเรื่องความมีอยู่และไม่มีอยู่นี้ก็เช่นกัน พุทธปรัชญาเชื่อว่ามีข้อเท็จจริง เกี่ยวกับธรรมชาติของโลกทางกายภาพอยู่ขั้วหนึ่งคือ

<sup>51</sup> รายละเอียดเกี่ยวกับพระพุทธวจนะที่ผู้วิจัยยกมาวิเคราะห์นี้ ดู สังขตนิคาย สภาคารวรรค พระไตรปิฎกเล่มที่ 15 ข้อที่ 181; ธรรมบท พุทธนิกาย พระไตรปิฎกเล่มที่ 25 ข้อที่ 11; อังคุตตรนิกาย จตุกกนิบาต พระไตรปิฎกเล่มที่ 21 ข้อที่ 46; สังขตนิคาย สฬายคณวรรค พระไตรปิฎกเล่มที่ 18 ข้อที่ 75.

ก. โลกทางกายภาพมีอยู่จริงอย่างเป็นอิสระจากจิต<sup>52</sup>

ข. โลกทางกายภาพมิใช่เนื้อสาร<sup>53</sup>

ค. ภายในความเปลี่ยนแปลงของโลกทางกายภาพ ไม่มีอะไรคงที่ ไม่ว่าสิ่งนั้นจะเป็นเนื้อสารหรือภาวะทางนามธรรมที่ละเอียดประณีต<sup>54</sup>

อรรถกถาหะมองเห็น ก. แต่มองไม่เห็น ข. และ ค. ส่วนนัตถิกวาหะมองเห็น ข. แต่มองไม่เห็น ก. และ ค. อรรถกถาหะและพุทธปรัชญามีความเชื่อส่วนหนึ่งตรงกัน คือเชื่อว่าโลกทางกายภาพมีอยู่จริงอย่างเป็นอิสระจากการรับรู้ของจิต (ข้อนี้อาจเปรียบได้กับการที่พุทธปรัชญากับสัสตวาหะเห็นร่วมกันว่ามีชีวิตหลังจากตายแล้ว) ส่วนนัตถิกวาหะก็มีความเชื่อส่วนหนึ่งร่วมกับพุทธปรัชญา คือเชื่อว่า ไม่มีสิ่งที่เรียกว่าเนื้อสารที่เป็นวัตถุ (material substance) (ข้อนี้อาจเทียบได้กับการที่พุทธปรัชญาเห็นร่วมกับอุจเฉทวาหะว่าไม่มีสิ่งที่เรียกว่าอิตตา)

จะอย่างไรก็ตาม การที่พุทธปรัชญาเห็นร่วมกับสองแนวคิดนี้ในบางแง่ก็เป็น การเห็นร่วมอย่างมีเงื่อนไขคือ

ก. แม้พุทธปรัชญาเถรวาทจะเห็นร่วมกับอรรถกถาหะว่าโลกทางกายภาพมีอยู่จริงอย่างเป็นอิสระจากจิต แต่โลกที่วาทนี้ พุทธปรัชญาไม่มองว่าเป็นเนื้อสารเหมือนอรรถกถาหะ (ข้อนี้ก็เหมือนกับการที่พุทธปรัชญาเชื่อร่วมกับสัสตวาหะว่ามีชีวิตหลังจากตายแล้ว แต่พุทธปรัชญาไม่มองว่าสิ่งที่ไปสร้างชาติใหม่ภพใหม่คืออิตตาอย่างสัสตวาหะ)

ข. แม้พุทธปรัชญาเถรวาทจะเห็นร่วมกับนัตถิกวาหะว่าไม่มีสิ่งที่เรียกว่าเนื้อสารที่เป็นวัตถุ แต่ประเด็นการปฏิเสธของพุทธปรัชญาต่างจากนัตถิกวาหะ ชาวนัตถิกวาหะปฏิเสธเนื้อสารโดยอาศัยปรัชญาจิตนิยม แต่พุทธปรัชญาเถรวาทปฏิเสธโดยอาศัยการวิเคราะห์ธรรมชาติของโลกตามหลักธรรมสามเรื่องคือ ปฏิจจสมุปบาท ไตรลักษณ์และชณิกวาหะ (ข้อนี้อาจเทียบได้กับการที่พุทธปรัชญาปฏิเสธอิตตาเช่นเดียวกับอุจเฉทวาหะ แต่เหตุผลในการปฏิเสธต่างกัน พุทธปรัชญาปฏิเสธอิตตาโดยการวิเคราะห์ธรรมชาติของมนุษย์และสิ่งต่างๆตามหลักธรรมสามเรื่องข้างต้น แต่อุจเฉทวาหะปฏิเสธด้วยปรัชญาสาร-

<sup>52</sup>สังยุตตนิกาย ชันธวารวรรค พระไตรปิฎก เล่มที่ 17 ข้อที่ 94.

<sup>53</sup>สังยุตตนิกาย ชันธวารวรรค พระไตรปิฎก เล่มที่ 17 ข้อที่ 242.

<sup>54</sup>สังยุตตนิกาย ชันธวารวรรค พระไตรปิฎก เล่มที่ 17 ข้อที่ 134.

นิยม)

ค. แม้พุทธปรัชญาเถรวาทจะเห็นร่วมกับพุทธปรัชญาสำนักสหัตถิกวาทะว่า โลกทางกายภาพมีอยู่อย่างไม่ขึ้นต่อจิต และโลกทางกายภาพนี้ก็มีได้มีฐานะเป็นเนื้อสาร แต่พุทธปรัชญาเถรวาทก็ไม่เชื่อว่าภายในความเปลี่ยนแปลง มีสิ่งที่เรียกว่าชั้นภาวะคงอยู่อย่างพุทธปรัชญาสำนักสหัตถิกวาทะเชื่อ

นี่คือความเป็นกลางของพุทธปรัชญาเถรวาท

พุทธปรัชญาเถรวาทกับภาษาอรรถิกวาทะ

แม้ว่าพุทธปรัชญาเถรวาทจะถือว่าตนเองอยู่กึ่งกลางระหว่างอรรถิกวาทะและ นัตถิกวาทะก็ตาม พุทธปรัชญาเถรวาทก็มองว่า ระหว่างแนวคิดที่สลับซับซ้อนระบบนี้ อรรถิก- วิทยุอยู่ไกลพุทธศาสนา มากกว่านัตถิกวิทยุ ในพระสูตร พระพุทธองค์ได้ตรัสถึงอรรถิกวิทยุ ว่า มีคุณประโยชน์ในทางจริยธรรมมากกว่านัตถิกวิทยุ<sup>55</sup> กล่าวง่าย ๆ คือ ระหว่างความ เชื่อที่ว่าโลกมีอยู่กับความเชื่อว่าโลกไม่มีอยู่นี้ พุทธศาสนาเห็นว่าความเชื่อแรกเป็นคุณ แก่มนุษย์มากกว่า กล่าวคือ คนที่เชื่อว่าสิ่งต่างๆมีอยู่จริงย่อมมีแรงจูงใจในการทำความดี มากกว่าคนที่เชื่อว่าสิ่งต่างๆไม่มีอยู่

อนึ่ง คนส่วนใหญ่ในโลกเคยชินกับอรรถิกวิทยุ ในภาษาที่เราใช้พูดจาสื่อสารกัน ข้อความต่างๆจะเป็นข้อความเชิงอรรถิกวิทยุแทบทั้งสิ้น เราพูดถึงนาย ก. พูดถึงบ้าน พูด ถึงรถยนต์ และในความรู้สึกของคนปกติทั่วไป สิ่งที่เราพูดถึงเหล่านี้มีอยู่อย่างนั้นจริงๆ เมื่อพุทธศาสนาอุบัติขึ้น พระพุทธองค์ทรงมีพระชนม์ชีพอยู่ท่ามกลางสังคมมนุษย์ที่ใช้ภาษา อรรถิกวาทะในชีวิตประจำวัน เมื่อพระองค์จะทรงสอนธรรมขั้นๆ ในชั้นจริยธรรมแก่คนสามัญ ทั่วไป จึงทรงใช้ภาษาอรรถิกวาทะ ต่อเมื่อคนผู้นั้นเข้าใจหลักการของพุทธศาสนาเพียงพอ แล้ว จึงจะทรงแสดงธรรมด้วยภาษาอีกภาษาหนึ่ง พระอรธกถาจารย์ได้บัญญัติศัพท์เรียก การสอนธรรมด้วยภาษาอรรถิกวาทะว่า สมมติเทศนา และเรียกการสอนธรรมด้วยภาษา ทีเสหอย่างหลังนี้ว่า ปรมัตถเทศนา<sup>56</sup> ในพระไตรปิฎก เราจะพบการสอนธรรมสองอย่าง นี้ปะปนกันอยู่ ผู้ที่ไม่เข้าใจก็อาจคิดว่า พุทธปรัชญาขัดแย้งตัวเอง

<sup>55</sup> มีชัยนิมิทาย อุประิปัญญาส์กั พระไตรปิฎกเล่มที่ 14 ข้อที่ 255, 257.

<sup>56</sup> อรรถกถาอังคตตรนิกาย เล่ม 1 หน้า 99.