

การปฏิเสธอัตตาของพระพุทธเจ้าในพระไตรปิฎก
**The Denial of Existence (Atta) of the lord of Buddha in
the Tripiṭaka**

¹พระมหาสารวุธ โพธิ์ศรีขาม

Phramahasarawut Phosrikham

พระจาตุรงค์ ชูศรี

Prajaturong Choosri

คณะศาสนาและปรัชญา มหาวิทยาลัยมหามกุฏราชวิทยาลัย

Faculty of religious and philosophy, Mahamakut Buddhist University

พระปลัดบุญช่วย ฐิตจิตโต (ยังสามารต)

Prapaladboonchuay Thitacitto (Yangsamart)

บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยมหามกุฏราชวิทยาลัย

Graduate school, Mahamakut Buddhist University

¹Corresponding author E-mail: srawuthbodh2020@gmail.com

Received: November 15, 2021; **Revised:** December 28, 2021; **Accepted:** December 31, 2021



บทคัดย่อ

บทความนี้ ผู้เขียน มีวัตถุประสงค์เพื่อศึกษาการปฏิเสธอัตตาของพระพุทธเจ้าด้วยหลักคำสอน (ทฤษฎี) ที่ปรากฏในคัมภีร์พระไตรปิฎก ผลการศึกษา พบว่า จากหลักฐานในพระไตรปิฎก พระพุทธเจ้าทรงกล่าวถึงอัตตาในความหมาย 2 ลักษณะด้วยกันคือ 1. อัตตาหรือตัวตน ที่เป็นภาษาสำหรับใช้เพื่อเป็นการสื่อสารและเข้าใจแบบชาวโลก (ชาวบ้าน) ทั่วไปเท่านั้น (สมมติสัจ) และ 2. อัตตาในความหมายที่เป็นอาตมัน คือภาวะที่ไม่เปลี่ยนแปลงดำรงตนเป็นอมตะ (ปรมาตมสัจ) ซึ่งอัตตาลักษณะที่ 2 นี้เอง พระพุทธเจ้าทรงปฏิเสธการมีอยู่โดยสิ้นเชิง ซึ่งเป็นสาเหตุแห่งความทุกข์อย่างไม่มีที่สิ้นสุดอีกด้วย โดยพระพุทธเจ้าทรงใช้หลักคำสอนหรือ

ทฤษฎีตามที่ปรากฏในพระไตรปิฎก คือ หลักสัจจะ 2 ชั้น 5 ไตรลักษณ์ 3 และปฏิจจสมุปบาท เป็นเครื่องยืนยันและรองรับทฤษฎีดังกล่าว

คำสำคัญ: การปฏิเสธ, อัตตา, หลักคำสอน

Abstract

The purpose of this article is to study the Buddha's denial Doctrines of existence (Atta) through doctrines (theories) contained in the Tipitaka scriptures. According to the results of the study, the Lord Buddha spoke of the ego in two directions: 1. Ego or self, which is a language for communication and understanding only in general (people) worlds (assuming the truth), and 2. Atta, which is the state of being immortal, as evidenced by the evidence in the Tripitaka (Supreme Truth). The Lord Buddha absolutely rejected this second nature of self because it was the origin of eternal suffering. To validate and support the theory, the Buddha contributed to the understanding or theory as it appeared in the Tipitaka, namely The Two Sacca (The Two Truth), khandhas 5 (The Five Aggregates), tilakkhana (The Three Marks of Existence), and Paticca-Samuppada (The Law of Dependent Origination)

Keyword: Denial, Existence (Atta), Doctrines

บทนำ

คำว่า อัตตา มักถูกใช้หมายถึง ตัวตน (Oneself) หรือตัวเรา ตัวเขา (himself, yourself) (T. W. Rhys Davids and William Stede, 1952) ซึ่งเป็นตัวจริงที่เป็นอมตะ นิรันดร์ของมนุษย์หรือว่าสัตว์ทั้งหลาย เพราะมันเป็นสิ่งที่คงทนถาวร ไม่ผันแปรเป็นอื่น เป็นสิ่งที่ตายตัวเป็นนิรันดร์ (วิทย์ วิศทเวทย์, 2542) อันเป็นสิ่งเดียวกันกับวิญญาณอมตะ (Soul) หรือ จิต (Mind) ที่เป็นสภาวะ (Substance) อย่างหนึ่งในปรัชญาตะวันตกบางสำนัก และเป็นสิ่งที่พุทธศาสนาและลัทธิในสังคมอินเดียโบราณ เรียกว่า สัตว์หรือบุคคล ก็หมายถึง อัตตา (วัชรงานจิตตเจริณู, 2556) กล่าวคือมีลักษณะแตกต่างกันไปตามความเชื่อ ความยึดถือ หรือทฤษฎีที่ได้รับมาจากบริบทสังคมของคนในสังคมยุคนั้นๆ หรือกล่าวได้ว่า คติความเชื่อเรื่องอัตตาที่มีก่อนและร่วมสมัยพุทธกาล คนส่วนใหญ่ จะมีความเชื่อต่อทฤษฎีของอัตตาทู 3 ประการด้วยกัน คือ

1) อัตตาหรืออาตมันที่เป็นอมตะ คือเป็นอัตตาถาวร คงอยู่นิรันดร์ ดังที่ปรากฏในคำสอนของศาสนาพราหมณ์-ฮินดู ซึ่งเป็นอัตตาในรูปแบบสัสตทิฏฐิ คือ ลัทธิความเชื่อเรื่องอัตตา

ที่ได้รับอิทธิพลและการสืบทอดมาจากพระเวทโดยตรง คือยุคพระเวท ยุคอุปนิษัท และยุคภควัทคีตา ที่มีความเชื่อว่า อัตตา คืออะไรบางอย่างที่มีอยู่ประจำตัวของทุกคนและสัตว์ทุกชนิด และมีอะไรบางอย่างที่เป็นอมตะ เป็นสิ่งที่เที่ยงแท้ ไม่รู้จักตาย มีชื่อเรียกว่า อัตตาบ้าง อาตมันบ้าง วิญญูณบ้าง แม้ว่าคนหรือว่าสัตว์ได้ตายจากร่างกายและโลกนี้ไปแล้ว สิ่งที่ว่ามานี้ก็จะออกจากร่างเก่า ไปสร้างร่างใหม่ต่อไป จนกว่าที่จะพบกับความหลุดพ้นหรือโมกษะ (The Editors of Encyclopedia Britannica, 2021) หรือด้วยปัญญาญาณหรือความรู้ชั้นสูง ซึ่งเป็นความสุขที่เป็นอุดมคติ

2) อัตตาชนิดที่ขาดสูญโดยสิ้นเชิงเรียกว่า อุกฺเขตทิฏฐิ คือลัทธิความเชื่อเรื่อง อัตตา ที่มีความเชื่อว่า อัตตานี้เมื่อได้ตายลงแล้ว มีความขาดสูญอย่างสิ้นเชิง กล่าวคือ ไม่มีอะไรบางอย่างที่เที่ยงแท้ ถาวร ที่ออกจากร่างเก่าไปสู่ร่างใหม่ เพราะเมื่อคนหรือสัตว์ทุกชนิดบนโลกใบนี้ตายจากไป ไม่มีอัตตาหรือว่าตัวตนรองรับภาวะที่เปลี่ยนแปลงหลังจากที่ตายจากไป อัตตาหรือว่าตัวตนที่ดำรงอยู่ร่างกายเดิมขณะที่มีชีวิตอยู่นั้น ได้ขาดสูญอย่างสิ้นเชิง ไม่มีความเที่ยงแท้ ไม่ถาวร ซึ่งทฤษฎีความเชื่อดังกล่าวนี้นี้ตรงกันข้ามกับความเชื่อประเภทแรกคือ สัสตทิฏฐิอย่างสิ้นเชิง (พระไตรปิฎกภาษาไทย เล่ม 9 ข้อ 91-140 ข้อ 45-79, มหามกุฏราชวิทยาลัย, 2514)

3) อนัตตา คือความเชื่อของพระพุทธเจ้าที่ได้ปฏิเสธอัตตาทั้ง 2 ลักษณะข้างต้น กล่าวคือ ทฤษฎีความเชื่อและแนวทางปฏิบัติที่ไม่ใช่ทั้งสัสตทิฏฐิและอุกฺเขตทิฏฐิ มีหลักฐานจากการที่พระพุทธเจ้าตรัสยืนยันกับพระอานนทว่า “ดูกรอานนท์ เรา อันวัจจโคตรปริพาชกถามว่า อัตตามีอยู่หรือ ถ้าจะพึงพยากรณ์ว่า อัตตามีอยู่ไซ้ร้ คำพยากรณ์นั้นก็จักไปร่วมกับลัทธิของพวกสมณพราหมณ์ผู้เป็นสัสตทิฏฐิ ...วัจจโคตรปริพาชกถามว่า อัตตาไม่มีหรือ ถ้าจะพึงพยากรณ์ว่า อัตตาไม่มีไซ้ร้ คำพยากรณ์นั้นก็จักไปร่วมกับลัทธิของพวกสมณพราหมณ์ผู้เป็นอุกฺเขตทิฏฐิ ...วัจจโคตรปริพาชกถามว่า อัตตามีอยู่หรือ ถ้าจะพึงพยากรณ์ว่า อัตตามีอยู่ไซ้ร้ คำพยากรณ์ของเรานั้น จักอนุโลมเพื่อความบังเกิดขึ้นแห่งญาณว่า ธรรมทั้งปวงเป็นอนัตตาบ้างหรือหนอ” (พระไตรปิฎกภาษาไทย เล่ม 18 ข้อ 802 หน้า 430, มหามกุฏราชวิทยาลัย, 2514) ทั้งนี้ อัตตา ที่คนทั้งหลายเชื่อกันโดยมากทั้งก่อนและร่วมสมัยพุทธกาล เป็นอัตตาที่สืบทอดกันมาอย่างยาวนานตามคำสอนของศาสนาพราหมณ์-ฮินดู แม้ว่าความเชื่อเรื่องอัตตา จะถูกพัฒนาทางด้านทฤษฎีไปมากน้อยเพียงใด (มีความหลากหลายลักษณะของแนวคิด) แต่สิ่งที่เรียกว่า อัตตา (Soul) ทั้งหมดนั้น ก็ได้รับการปฏิเสธจากพระพุทธเจ้าทั้งสิ้น (Peter Harvey, 2013)

เพราะพระองค์ทรงถือว่า อตฺตาทั้งหลายนั้น เป็นทางที่สุตฺโต้งทั้งคู้ (สัสสตทิกฺขณฺฐิและอจฺเจตทิกฺขณฺฐิ) คือไม่เป็นไปเพื่อความสุขที่แท้จริง ดังนั้น พระองค์จึงมีหลักการหรือทฤษฎีที่ยืนยันถึงการปฏิเสธ อตฺตาไม่ว่าจะอยู่ในรูปแบบไหน ซึ่งหลักการหรือทฤษฎีของพระพุทธเจ้านั้น ได้มีปรากฏใน คัมภีร์พระไตรปิฎกอย่างมากมาตามพระสูตรต่างๆ ดังนั้น บทความนี้ ผู้เขียนจะได้กล่าวถึง รูปแบบลักษณะของสิ่งที่เรียกว่า อตฺตา ที่ปรากฏในพระไตรปิฎก ว่ามีรูปแบบลักษณะเป็น อย่างไร ที่เป็นสาเหตุให้พระพุทธเจ้าทรงปฏิเสธโดยสิ้นเชิง และประการต่อมาจะได้กล่าวถึง หลักการหรือทฤษฎีต่างๆ ของพระพุทธเจ้าที่ปรากฏในพระไตรปิฎกเพื่อยืนยันถึงการปฏิเสธ อตฺตาโดยสิ้นเชิง

รูปแบบอัตตาที่ถูกปฏิเสธ

กล่าวได้ว่า คำสอนทางพุทธศาสนา ได้ปฏิเสธอัตตาโดยสิ้นเชิงทุกรูปแบบอยู่แล้ว ไม่ถือว่า อัตตาเป็นของมีอยู่จริง เห็นได้ชัดจากพระพุทธพจน์ที่ตรัสไว้ว่า “ศาสดา ที่ไม่บัญญัติอัตตา โดยความเป็นของจริง โดยความเป็นของแท้ ทั้งในปัจจุบัน ทั้งในสมปรายภพ นี้เรียกว่า สัมมาสัมพุทธะ” (พระไตรปิฎกภาษาไทย เล่ม 37 ข้อ 188 หน้า 93, มหามกุฏราชวิทยาลัย, 2514) เพียงแต่ว่าพุทธศาสนายอมรับอัตตาเป็นของสมมติที่ใช้เรียกตามโวหารของชาวโลกเท่านั้น (พระไตรปิฎกภาษาไทย เล่ม 9 ข้อ 312 หน้า 281, มหามกุฏราชวิทยาลัย, 2514) อย่างไรก็ตาม ในคัมภีร์พระไตรปิฎก ปรากฏหลักฐานว่า พระพุทธเจ้าตรัสถึงลักษณะรูปแบบของ อัตตา หลายพระสูตรด้วยกัน ซึ่งพระสูตรที่กล่าวถึงเรื่องอัตตา (ทิกฺขณฺฐิ) มากที่สุดคือ พรหมชาลสูตร (พระไตรปิฎกภาษาไทย เล่ม 1 ข้อ 1-90 หน้า 1-44, มหามกุฏราชวิทยาลัย, 2514) ซึ่งมีจำนวนมากถึง 62 ลักษณะด้วยกัน แต่กระนั้น ในบทนี้ ผู้เขียนจะได้กล่าวถึงรูปแบบลักษณะของอัตตาไว้พอสังเขป โดยจำแนกรูปแบบลักษณะออกเป็น 2 นัย (สรวุธ โพธิ์ศรีขาม, 2562) ดังนี้

1) **สิ่งที่เป็นผู้คิด ผู้กระทำ หรือศูนย์กลางของสรรพสิ่ง** สิ่งที่เราเรียกว่า อัตตา ในลักษณะนี้ คือภาวะที่อยู่ในฐานะที่เป็นศูนย์กลางของสรรพสิ่ง เรียกว่า อัตตาหรืออาตมัน เป็นความหมายตามความเชื่อดั้งเดิมของอินเดียโบราณ ซึ่งเป็นอัตตาที่พุทธศาสนาปฏิเสธว่าไม่มีอยู่จริง (T. W. Rhys Davids and William Stede, 1952) มีตัวอย่างหลักฐานที่ปรากฏในคัมภีร์พุทธศาสนาเถรวาท โดยเฉพาะในมหาตตณฺหาสังขยสูตร แสดงให้เห็นว่า อัตตาที่หมายถึงวิญญาน ตามที่พระภิกษุสาติเข้าใจนั้นคือสภาวะที่รับรู้ได้ มีความรู้สึก นึกคิดได้ พุดได้ มีความ

คงที่ เป็นอมตะ ไม่เปลี่ยนแปลงเป็นอื่น ซึ่งเป็นผู้เสวยวิบากแห่งกรรมทั้งหลายทั้งส่วนดีและส่วนชั่ว (พระไตรปิฎกภาษาไทย เล่ม 12 ข้อ 442 หน้า 332, มหามกุฏราชวิทยาลัย, 2514) หรือแม้ในสัพพาสวสังวรสูตร ลักษณะของอิตตาก็มีความเหมือนและความคล้ายกันกับที่ตรัสไว้ในมหาตัมหาสังขยสูตร คือตนของเรานี้เป็นผู้เสวย ย่อมเสวยวิบากแห่งกรรมทั้งดีทั้งชั่วในอาภรณ์นั้นๆ กัตถนของเรานั้นเป็นของแน่นอน ยั่งยืน เทียงแท้ ไม่แปรปรวนเป็นธรรมดา จักตั้งอยู่อย่างนั้นเสมอด้วยสิ่งยั่งยืนแท้ (พระไตรปิฎกภาษาไทย เล่ม 12 ข้อ 12 หน้า 12, มหามกุฏราชวิทยาลัย, 2514) และในอลคัททูปมสูตรก็แสดงให้เห็นว่า ตัวตนที่แสดงออกมานั้น มีลักษณะที่เป็นอมตะ ตัวตนที่ดำรงอยู่ชั่ววินัยนตร์ เทียงแท้ ยั่งยืน คงที่ ไม่มีความผันแปรเป็นอื่น แม้ว่าร่างกายซึ่งเป็นที่อาศัยของตัวตนจะแตกดับสลายไปตามกาลเวลา แต่อัตตาที่แท้จริงไม่ดับสลายไปตามร่างกายนั้นๆ (พระไตรปิฎกภาษาไทย เล่ม 12 ข้อ 284 หน้า 191, มหามกุฏราชวิทยาลัย, 2514)

2) ลักษณะที่เป็นเพียงภาวะทางจิต ความหมายอีกอย่างหนึ่งที่พระพุทธเจ้าได้ให้ความสำคัญอย่างมาก ซึ่งมีความแตกต่างจากคำสอนของลัทธิต่างๆ คือ อัตตา ในฐานะที่เป็นเพียงภาวะทางจิตอย่างหนึ่ง ซึ่งเกิดจากความยึดมั่นถือมั่น คือเป็นสักว่ากิเลส เช่น ลักษณะที่เกิดมาจากความยึดมั่นถือมั่นในขันธ 5 อย่างผิดๆ กล่าวคือมีความสำคัญมั่นหมายในขันธทั้ง 5 ว่าเป็นอัตตา (ตัวตน) ซึ่งตรงกับคำสอนทางพุทธศาสนาที่เรียกว่า อหังการ มมังการ มานานุสยมานะ (อัสมีมานะ) สักกายทิฐิ และอัตตวาทุปาทาน เป็นตัวกิเลสที่เกิดขึ้นมาได้เพราะถูกอวิชชา ตัณหา อุปาทาน ทำให้เกิดขึ้น ซึ่งปรากฏหลักฐานในคัมภีร์พระไตรปิฎก เช่น ในสมบุปัสสนาสสูตร (พระไตรปิฎกภาษาไทย เล่ม 17 ข้อ 94 หน้า 46, มหามกุฏราชวิทยาลัย, 2514) ที่แสดงให้เห็นถึงอัตตา ที่มีความเกี่ยวข้องกับขันธ 5 เพราะเหตุว่า ขันธ 5 นั้น เมื่อพิจารณาแล้วก็คือตัวบุคคลที่เป็นตัวเราของคนแต่ละคน กระบวนการทางกายและจิตเหล่านี้คือสิ่งที่ประกอบขึ้นมาเป็นอัตตาหรือตัวเรา กล่าวคือ คำว่า อัตตา ก็คือสิ่งที่เกี่ยวข้องกับขันธ 5 ไม่ว่าจะเป็นขันธใดขันธหนึ่ง ในลักษณะใดลักษณะหนึ่งเสมอ แม้ในคัมภีร์วิภังค์ พระพุทธเจ้าตรัสถึงความหมายของอัตตา ไว้ตอนหนึ่งว่า “ความสำคัญว่ามีอัตตา ตัวตน เป็นไฉน ความสำคัญในรูป ว่าเป็นตัวเรา ความพอใจในรูปว่าเป็นตัวเรา ความเข้าใจในรูปว่าเป็นตัวเรา ความสำคัญในเวทนา... ความสำคัญในสัญญา... ความสำคัญในสังขาร... ความสำคัญในวิญญาณว่าเป็นตัวเรา ความพอใจในวิญญาณว่าเป็นตัวเรา ความเข้าใจในวิญญาณว่าเป็นตัวเรา ความถือตัว กิริยาที่ถือตัว สภาพที่ถือตัว การยกตน การเห็ดตน การเชิดชูตนดุจธง ความยกตนขึ้น ความที่จิตต้องการเป็น

ดูจริง อันใดมีลักษณะเช่นว่านี้ นี้เรียกว่า ความสำคัญว่า มีอิตตา” (พระไตรปิฎกภาษาไทย เล่ม 35 ข้อ 900 หน้า 522, มหามกุฏราชวิทยาลัย, 2514) จากหลักฐานข้างต้น จะเห็นว่า อิตตา ในลักษณะของกิเลสที่เกิดมาจากความยึดมั่นถือมั่นผิดๆ ในขั้น 5 คือมีความสำคัญมั่นหมายในรูป เวทนา สัญญา สังขาร และวิญญาณว่ามีตัวเรา เป็นตัวเรา เป็นของเรา เป็นต้น และเมื่อยึดมั่นถือมั่นด้วยการเช่นนั้นแล้ว ภาวะแห่งอิตตา (ตัวตน) หรือตัวเรา ของเราก็จะแสดงออกมาอย่างเต็มที่ มีการสำคัญตน โอ้อวดตน ยกตนข่มท่าน และแสดงออกถึงความเห็นแก่ตัวอย่างเต็มที่ เป็นต้น ซึ่งจะเห็นว่า ผลลัพธ์ทั้งหมดนั้น เกิดมาจากอำนาจของอวิชชา ตัณหา และอุปาทาน เป็นส่วนสำคัญทั้งสิ้น

สรุปได้ว่า พระพุทธเจ้า ทรงหมายเอาอิตตาทั้งที่เป็นรูปธรรมคือสิ่งที่เห็นได้ด้วยตาเนื้อ (จักขุ) จับต้องได้คล้ายสิ่งของอย่างโต๊ะ เก้าอี้ เป็นต้น ซึ่งมีลักษณะที่เรียกว่า รูปธรรม และอิตตาในฐานะที่ปรากฏภายในจิตใจ เรียกว่า นามธรรม ซึ่งเป็นสิ่งที่มองไม่เห็นด้วยตาเนื้อ (จักขุ) แต่สามารถรู้สึกและรับรู้ได้ทางจิตใจ เช่นความคิด ความอยากปรารถนา ความรัก ความโกรธ (ดูเพิ่มเติมในโปฏฐปาทสูตร (พระไตรปิฎกภาษาไทย เล่ม 9 ข้อ 285-291 หน้า 268, มหามกุฏราชวิทยาลัย, 2514) ทั้งนี้ ไม่ว่า “อิตตา” จะดำรงอยู่ในความหมายเช่นใด มีอยู่ที่ประเภทหรือไม่ว่าจะเกิดมีในลักษณะใดก็ตาม ซึ่งเป็นไปตามทฤษฎีความเชื่อของผู้คนในยุคสมัยนั้น ก็เป็นอิตตาชนิดที่พระพุทธเจ้าทรงปฏิเสธการมีอยู่โดยสิ้นเชิง

การปฏิเสธอิตตาของพระพุทธเจ้า

พระพุทธเจ้า ทรงมีทฤษฎีหรือหลักธรรมของการปฏิเสธอิตตาในรูปแบบต่างๆ เพื่อให้เห็นถึงทัศนะที่มีต่ออิตตาดังกล่าว ซึ่งรูปแบบลักษณะหรือทฤษฎีที่เกี่ยวกับการปฏิเสธอิตตาของพระพุทธเจ้า ผู้เขียน ได้ยกมาเป็นกรณีศึกษาที่ปรากฏอยู่ในพระไตรปิฎก เป็นต้นว่า หลักสัจจะ 2 ประการ ขั้น 5 ไตรลักษณ์ หรือทฤษฎีอิทัปปัจจยตา-ปฏิเสธสมุปาท

1) ทฤษฎีสัจจะ 2 ประการ ทฤษฎีสัจจะหรือความจริง 2 ระดับ คือ สมมติสัจจะและปรมาตมสัจจะ นักปราชญ์ฝ่ายเถรวาทรุ่นหลัง ได้จำแนกออก ดังนี้ 1. สมมติสัจจะ หมายถึงความจริงโดยสมมติ กล่าวคือ ความจริงที่มนุษย์ทั่วไปได้ตกลงยอมรับหรือมีความเห็นร่วมกัน ซึ่งเมื่อกล่าวกันตามพุทธศาสนาแล้ว ความจริงระดับนี้ก็ได้รับการยอมรับ ดังเช่นคำว่า ตัวตนหรืออิตตา ที่ใช้เพื่อเป็นหลักเกณฑ์ทางด้านศีลธรรม จริยธรรม เช่น อิตตา หิ อิตตโน นาโถ แปลว่า

ตนแล เป็นที่พึ่ง ของตน (พระไตรปิฎกภาษาไทย เล่ม 25 ข้อ 22 หน้า 25, มหามกุฏราชวิทยาลัย, 2514) หรือคำว่า อตตสัมมาปณิธิ การตั้งตนไว้ชอบ (พระไตรปิฎกภาษาไทย เล่ม 11 ข้อ 400 หน้า 293, มหามกุฏราชวิทยาลัย, 2514) ซึ่งตัวตนของตนหรือสิ่งที่เนื่องด้วยตนในความหมายสมมติสัจจะนี้ อาจมีความหมายได้ทั้งดีหรือเลว ซึ่งเป็นเพียงการสมมติของคนหรือสังคมนั้นๆ ไม่ได้เป็นความจริงอย่างสมบูรณ์ 2. ปรมัตถสัจจะ หมายถึง ความจริงโดยปรมัตถ์ กล่าวคือความจริงตามความหมายขั้นสุดท้ายที่ตรงตามสภาวะ ไม่ปรากฏรูปร่างที่แท้จริงเมื่อพิจารณาโดยละเอียด เช่น ความหมายของรถ ซึ่งคำว่า รถ เป็นเพียงคำที่คนทั่วไปสมมติเรียกขึ้นมาเพื่อเป็นเครื่องหมายรู้แก่กันและกัน แต่เมื่อแยกชิ้นส่วนต่างๆ ที่ประกอบเข้าเป็นตัวรถออกมาแล้ว เราจะไม่มองเห็นหรือเรียกคำว่ารถได้อีกเลย จะมองเห็นเพียงล้อ เพลา และชิ้นส่วนต่างๆ ที่มาประกอบเข้าเท่านั้น (แม้เมื่อคำว่า ล้อหรือเพลา เมื่อแยกโดยละเอียดแล้ว ก็ไม่มีคำว่า ล้อหรือเพลา ซึ่งสมมติกันขึ้นมาอีก) แม้ว่า ทฤษฎีสัจจะ 2 ประการนี้ พระพุทธเจ้าไม่ได้ตรัสไว้อย่างชัดเจนดังที่พุทธศาสนาเถรวาทสอนกันส่วนใหญ่ในปัจจุบันก็ตาม (วัชรระ งามจิตรเจริญ, 2556) แต่ก็พอมีพุทธพจน์ที่พอจะเทียบเคียงหรือแสดงความหมาย พอจะเป็นหลักฐานได้บ้าง เช่นในปฏฐาปาทสูตร พระพุทธเจ้าตรัสอธิบายความหมายของคำว่าอตตาคือ พระองค์ได้ทรงนำคำนี้มาตรัสสอน แต่เพื่อให้คำนี้ผิดเพี้ยนไปจากคำสอนของพระองค์ หรือเอนเอียงไปในคำสอนของลัทธิอื่นศาสนาที่สอนเรื่องอตตาคือในแนวทางอาตมันที่เป็นอมตะ ซึ่งพระองค์ตรัสแก้จิตตะหัตถิสาริปุตร ดังข้อความตอนหนึ่งว่า “ดูกรจิตตะ (อตต) เหล่านี้แล เป็นชื่อตามโลก เป็นภาษาของโลก เป็นโวหารของโลก เป็นบัญญัติของโลก ที่ตถาคตกล่าวอยู่ มิได้ยึดถือ” (พระไตรปิฎกภาษาไทย เล่ม 9 ข้อ 312 หน้า 281, มหามกุฏราชวิทยาลัย, 2514) ซึ่งพุทธพจน์นี้ แสดงถึงความชัดเจนของคำสอนที่พระพุทธเจ้าตรัสถึงการมีอยู่ เป็นอยู่ของบุคคลตั้งแต่ในอดีต ปัจจุบันและอนาคต ทั้งการได้อัตภาพชนิดต่างๆ ด้วย ซึ่งพระองค์ทรงชี้ให้เห็นถึงการพูดหรือการใช้ภาษาที่ใช้เพื่อเป็นการสื่อสารสำหรับความเข้าใจแบบชาวโลก (ชาวบ้าน) ทั่วไปเท่านั้น (สมมติสัจ) นอกจากนี้ ยังมีพุทธพจน์ที่ปรากฏในอรหันตสูตร ที่ 5 ซึ่งยืนยันถึงการบัญญัติว่า อตต (ตัวเรา ตัวเขา) เพื่อใช้สื่อสารกับผู้อื่นเท่านั้น (พระไตรปิฎกภาษาไทย เล่ม 15 ข้อ 67 หน้า 20, มหามกุฏราชวิทยาลัย, 2514) ไม่ได้มีความหมายนอกเหนือจากนี้ กล่าวได้ว่า การที่พระพุทธเจ้าพูดถึงคำว่า “อตต” (ตัวตน) หรือว่า “เรา” ว่า “คน” นั้นเป็นเพียงคำที่ใช้สำหรับการสื่อสารกับชาวโลก สำหรับใช้เป็นคำพูดในชีวิตประจำวันเท่านั้น อย่างไรก็ตาม

เพื่อความเข้าใจอย่างชัดเจนระหว่างการปฏิเสธอัตตาของพระพุทธเจ้ากับหลักทฤษฎีสัจจะ 2 ประการคือสมมติสัจจะกับปรมัตถสัจจะ ผู้เขียน ขอยกตัวอย่างบทสนทนาของพระเจ้าเมณานเทอ (พระเจ้ามิลินท์) กษัตริย์เชื้อสายกรีก กับพระนาคเสน ซึ่งเป็นพระภิกษุในพุทธศาสนาที่ได้สนทนากัน เรื่องชื่อของพระนาคเสนและรถของพระเจ้ามิลินท์ ซึ่งพระนาคเสนได้กล่าวว่า คำว่า “รถ” เป็นคำบัญญัติขึ้นเพื่อใช้สำหรับเรียกเท่านั้น คนก็เช่นเดียวกันชื่อนาคเสนเป็นเพียงคำบัญญัติสำหรับเรียกการประชุมของชั้น 5 นั่นเอง (กรมศิลปากร, 2516) จะเห็นว่า เพราะไม่ว่ารถหรือคนๆ หนึ่ง เมื่อแยกออกส่วนประกอบออกมาทั้งหมดออกจากกัน ก็จะหาตัวตนจริงๆ ของมันไม่ได้ กล่าวได้ว่า ความเป็นสมมติสัจจะกับปรมัตถสัจจะที่เกี่ยวข้องกับอัตตา มีแต่ฝ่ายสมมติเท่านั้น (สัญลักษณ์เพื่อสื่อสารกันของชาวโลก) ฝ่ายปรมัตถ์หาไม่ จึงเป็นการปฏิเสธการมีอยู่ของอัตตาไปโดยปริยาย

2) ทฤษฎีชั้น 5 คำสอนทางพุทธศาสนาให้ความสำคัญแก่ความรู้และความเข้าใจที่เกี่ยวข้องกับชั้น 5 เพราะเหตุว่า ชั้น 5 เป็นหลักธรรมที่พระพุทธเจ้าทรงตรัสถึงมากที่สุด กล่าวคือทรงปฏิเสธอัตตาที่เกี่ยวข้องกับชั้น 5 ในทุกๆ แห่ง ยกตัวอย่าง เช่น ทุกสิ่งทุกอย่างหมายเอาอายตนะภายใน 6 และอายตนะภายนอก 6 (พระไตรปิฎกภาษาไทย เล่ม 18 ข้อ 24 หน้า 15, มหามกุฏราชวิทยาลัย, 2514) จัดว่ารวมเข้าในชั้นทั้ง 5 และสิ่งนี้จัดว่า เป็นโลกตามความหมายของพุทธศาสนา ซึ่งพระองค์ทรงยืนยันว่า อายตนะ 12 ชั้น 5 (โลก) เป็นสิ่งที่ว่างจากอัตตาคือไม่มีอัตตา (พระไตรปิฎกภาษาไทย เล่ม 18 ข้อ 102 หน้า 56-57, มหามกุฏราชวิทยาลัย, 2514) ซึ่งคำว่า โลก ที่หมายเอาอายตนะ 12 และชั้นทั้ง 5 นั้น ว่าเป็นของว่างเปล่าจากอัตตา คือไม่มีอัตตาที่แฝงอยู่ในชั้นทั้ง 5 เลย แม้ว่าคำสอนทางพุทธศาสนานั้น จะมีความเชื่อว่ามนุษย์เกิดมีขึ้นได้ เพราะอาศัยการประกอบด้วยส่วนต่างๆ 5 ส่วนด้วยกัน หรือที่เรียกว่า ชั้น 5 ได้แก่ รูป เวทนา สัญญา สังขาร และวิญญาณ (บางครั้งจะเรียกว่า รูปและนาม เพราะรวม 4 อย่างหลังเข้าด้วยกัน ซึ่งเรียกว่า นาม) แต่เมื่อชั้น 5 เหล่านี้ถูกยึดมั่นถือมั่นด้วยอวิชชา จึงถูกเรียกว่า อุปาทานชั้น ซึ่งจำแนกได้ดังนี้

รูป คือส่วนที่เป็นกายภาพของชีวิตซึ่งก็ได้แก่ส่วนต่างๆ ที่เป็นเนื้อหนัง และอวัยวะทั้งปวงของมนุษย์เราเอง ที่ประกอบด้วยธาตุทั้ง 4 ประการ คือ ดิน (ปฐวีธาตุ) น้ำ (อาโปธาตุ) ไฟ (วาโยธาตุ) ลม (วาโยธาตุ) และอุปาทานรูป 28 และรูปทั้งหมดนั้น ก็เป็นของมิใช่อัตตา ดังพุทธพจน์ว่า “ผู้ใด กล่าวว่า รูปเป็นอัตตา คำของผู้นั้นไม่ควร รูปย่อมปรากฏแม้ความเกิด แม้ความ

เสื่อม ก็สิ่งใดแล ปรากฏแม้ความเกิด แม้ความเสื่อม สิ่งนั้นต้องกล่าวได้อีกว่า อัตตาของเราเกิดขึ้นและเสื่อมไป เพราะฉะนั้น คำของผู้ที่กล่าวว่า รูปเป็นอัตตานั้นจึงไม่ควร ด้วยประการฉะนี้ จักขุจึงเป็นอนัตตา รูปจึงเป็นอนัตตา” (พระไตรปิฎกภาษาไทย เล่ม 14 ข้อ 818 หน้า 440, มหามกุฏราชวิทยาลัย, 2514) จากพุทธพจน์ข้างต้นนี้ แสดงให้เห็นว่า พระพุทธเจ้า ได้ทรงยืนยันปฏิเสธความเป็นอัตตาของสิ่งที่เรียกว่า รูป เหตุเพราะมันดำรงในภาวะเดิมของมันไม่ได้ มีเกิดและเสื่อมดับไปตามเหตุปัจจัย แม้ในมหาหัตถิปโตปมสูตร (พระไตรปิฎกภาษาไทย เล่ม 12 ข้อ 340-346 หน้า 245-255, มหามกุฏราชวิทยาลัย, 2514) ที่ท่านพระสารีบุตรได้อธิบายเรื่องเกี่ยวกับธาตุทั้ง 4 ไว้อย่างละเอียด ทั้งที่เป็นภายในและภายนอก ก็ล้วนเป็นสิ่งที่เปลี่ยนแปลงอยู่เสมอ ไม่มีอะไรที่จีรัง ยั่งยืน คงที่ เป็นอมตะ ที่ไม่ได้ดำรงอยู่เป็นนิรันดร์ เป็นอัตตาด้วยตนเอง ไม่ได้ กล่าวคือทุกสิ่งสัมพันธ์กันหมดโดยเกิดขึ้นและดับอย่างมีเงื่อนไข เมื่อเงื่อนไขหรือเหตุปัจจัยเปลี่ยนไป มันก็เปลี่ยนไปด้วยซึ่งร่างกายของมนุษย์ที่เป็นรูปก็รวมอยู่ในสิ่งนี้ด้วย

เวทนา หมายถึงการเสวยอารมณ์หรือการเสพสอารมณ์ คือความรู้สึกต่ออารมณ์ที่รับรู้ผ่านเข้ามาทางอายตนะภายนอก 6 และภายใน 6 โดยสามารถแบ่งออกเป็นสบาย (สุขเวทนา) ไม่สบาย (ทุกขเวทนา) หรือเฉยๆ (อทุกขมสุขเวทนา) อย่างใดอย่างหนึ่ง ซึ่งทั้งหมดเรียกว่าเวทนา ซึ่งเวทนาทั้ง 3 อย่างนี้ มีบทบาทในกระบวนการของการรับรู้ของมนุษย์ (พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ. ปยุตโต), 2555) ซึ่งจะเกิดหรือติดตามกับวิญญาณมาเสมอ เป็นศักยภาพอีกอันหนึ่งของชีวิต ซึ่งต้นไม้และสิ่งที่ไม่มีชีวิตทั้งหลายไม่มี

สัญญา คือ สภาวะที่เป็นศักยภาพอันหนึ่งของชีวิตของมนุษย์ กล่าวคือการรับรู้ด้วยการจำและหมายรู้สิ่งต่างๆที่เคยรับรู้และรู้สึกมาแล้ว ซึ่งมีความสามารถที่จะกำหนดลักษณะของอารมณ์ต่างๆได้

สังขาร คือ อำนาจที่จะปรุงแต่งหรือสร้างอะไรต่อมิอะไรให้เกิดในจิตหรือวิญญาณ สามารถมีพลังที่จะโน้มน้าวให้คนทำดีหรือทำชั่วอย่างใดอย่างหนึ่งได้ ซึ่งเป็นการทำงานร่วมกันกับเวทนา สัญญา และวิญญาณ (นอกเหนือจากรูปที่มีปรากฏอยู่แล้ว) เช่น มนุษย์มีร่างกายดำเนินชีวิต (รูป) เมื่อมีอารมณ์ภายนอกมากกระทบไม่ว่าช่องทางใดทางหนึ่ง เกิดการรับรู้ (วิญญาณ) เมื่อรับรู้เกิดความรู้สึกสบาย ไม่สบาย หรือว่าเฉยๆ (สัญญา) เหตุการณ์นั้นก็ฝังอยู่ในความจำได้หมายรู้ (สัญญา) แล้วก็เกิดแรงผลักดันให้ปรุงแต่งต่างๆ เช่น ชอบหรือไม่ชอบ (สังขาร)

ทั้งนี้ ชั้นทั้ง 3 คือ เวทนา สัญญา และสังขาร ที่กล่าวมาข้างต้น กล่าวได้ว่า เป็นองค์ประกอบที่ขึ้นตรงกับวิญญาน (จิต) หรือเรียกอีกชื่อหนึ่งว่า “เจตสิก” ซึ่งจะเกิดมีขึ้นและดับลงนับเนื่องกันกับวิญญาน หมายความว่า เป็นสิ่งที่เกิดขึ้นพร้อมกับที่วิญญานเกิดขึ้น เป็นลักษณะที่ติดตามวิญญานมา เป็นคุณลักษณะหรือกิจกรรมของวิญญาน เพราะในลักษณะใดก็ตามที่ไม่มีการรับรู้ ชั้นหรือเจตสิกทั้ง 3 ก็ไม่ได้ เช่น เมื่ออารมณ์ที่เป็นอายตนะภายนอกมีรูปเป็นต้น ไม่ได้กระทบอายตนะภายในมีตาเป็นต้น ก็ไม่เกิดการรับรู้ขึ้น (วิญญาน) ความรู้สึก (เวทนา) ความจำได้หมายรู้ (สัญญา) และความปรุงแต่งอารมณ์นั้นๆ (สังขาร) ก็ไม่ได้ อย่างไรก็ตาม พุทธศาสนิกชนยังยึดถือการปฏิเสธการดำรงอยู่ถาวร ไม่เปลี่ยนแปลง เป็นอมตะของชั้นทั้ง 3 ซึ่งเกิดและดับขึ้นอยู่กับการเปลี่ยนแปลงและเหตุปัจจัยที่มารวมกันเข้า เรียกว่า “ปฏิจจสมุปปन्नธรรม”

วิญญาน คือ การรับรู้ที่เกิดขึ้นเมื่ออารมณ์ภายนอกซึ่งได้แก่ รูป เสียง กลิ่น รส โผฏฐัพพะ อัมมารมณฺห์ มากระทบประสาทสัมผัสภายใน ได้แก่ ตา หู จมูก ลิ้น กาย ใจ เป็นความรู้สึกตัวว่าได้มองเห็นรูป ได้ลิ้มรส ฯลฯ แต่ว่าวิญญานในที่นี้ ไม่ได้หมายเอาวิญญานที่มีลักษณะที่เป็นตัวตน หรือ Soul แต่เป็นศักยภาพที่มีเกิดขึ้นและดับไปตามอารมณ์ภายนอกมากระทบอายตนะภายใน วิญญานถือว่าเป็นองค์ประกอบที่สำคัญของมนุษย์ เพราะว่าถ้ามนุษย์ปราศจากวิญญานเสียแล้วก็ไม่ต่างอะไรกับท่อนไม้ (พระไตรปิฎกภาษาไทย เล่ม 25 ข้อ 13 หน้า 17-18, มหามกุฏราชวิทยาลัย, 2514) เพราะจะไม่มีรับรู้อะไรต่างๆ พุทธศาสนาถือว่า จิตหรือวิญญานมิใช่ความจริงที่ยั่งยืนถาวร ไม่ใช่เป็นสิ่งที่ดำรงตนอยู่อย่างสมบูรณ์โดยปราศจากเงื่อนไข ซึ่งกระบวนการของการเกิดและดับนั้น เป็นไปตามโอกาสและเงื่อนไข โดยปฏิเสธวิญญานที่มีลักษณะเป็นวิญญานดวงเดียวและดวงเดิมที่แล่นไปตามขณะต่างๆ ของเวลาการกระทำของจิต ดังที่พระพุทธเจ้า ได้ปฏิเสธทฤษฎีของพระสาคิกขุที่มีทฤษฎีผิดหลักคำสอนเกี่ยวกับวิญญาน (พระไตรปิฎกภาษาไทย เล่ม 12 ข้อ 441 หน้า 331, มหามกุฏราชวิทยาลัย, 2514) กล่าวคือ พุทธศาสนาได้ปฏิเสธความหมายของวิญญานในฐานะที่เป็นอัตตา ซึ่งเป็นสิ่งที่ปรากฏตัวอย่างเดิมทุกขณะที่จิตรับรู้สิ่งต่างๆ กระนั้น ในพระสูตรเดียวกันนี้ พระพุทธเจ้าก็ได้อธิบายถึงความหมายที่แท้จริงของวิญญานว่ามีสถานะเป็นเช่นไร เกิดและดับอย่างไร ดังพุทธพจน์ว่า “คูรภิกขุทั้งหลาย วิญญานอาศัยปัจจัยใดๆ เกิดขึ้นก็ถึงความดับด้วยปัจจัยนั้นๆ วิญญานอาศัยจักขุและรูปทั้งหลายเกิดขึ้น ก็ถึงความดับว่า จักขุวิญญาน ...โสทวิญญาน ...ฆานวิญญาน ...ชีวหาวิญญาน ...กายวิญญาน วิญญานอาศัยมนะและธรรมารมณฺ

ทั้งหลายเกิดขึ้น ก็ถึงความนับว่ามนโวิญญาน เปรียบเหมือนไฟอาศัยเชื้อใดๆ ติดขึ้น ก็ถึงความนับด้วยเชื่อนั้นๆ ไฟอาศัยไม้ติดขึ้น ก็ถึงความนับว่า ไฟไม้ ไฟอาศัยป่าติดขึ้น ก็ถึงความนับว่า ไฟป่า ไฟอาศัยหญ้าติดขึ้นก็ถึงความนับว่า ไฟหญ้า ไฟอาศัยโคมัยติดขึ้น ก็ถึงความนับว่าไฟโคมัย ไฟอาศัยแกลบติดขึ้นก็ถึงความนับว่า ไฟแกลบ ไฟอาศัยหยากเยื่อติดขึ้น ก็ถึงความนับว่า ไฟหยากเยื่อ ฉนั้นใด ดูกรภิกษุทั้งหลาย ฉนั้นนั้นเหมือนกันแล วิญญานอาศัยปัจจัยใดๆ เกิดขึ้น ก็ถึงความนับด้วยปัจจัยนั้นๆ” (พระไตรปิฎกภาษาไทย เล่ม 12 ข้อ 444 หน้า 333, มหามกุฏราชวิทยาลัย, 2514) กล่าวคือ วิญญาน เมื่อเกิดและดับ จะอิงอาศัยอยู่กับเหตุปัจจัยหลายๆ ด้าน คือเมื่อปัจจัยนั้นๆ พร้อม วิญญานก็มีปรากฏขึ้นได้ และเมื่อปัจจัยนั้นดับลง วิญญานก็ดับลงไปด้วย ดังที่พุทธพจน์ข้างบนได้ยกอุปมาไฟที่อาศัยเชื้อต่างๆ ไฟติดเชื้อใดๆ ก็มีชื่อเรียกตามเชื่อนั้นๆ ไฟต้องอาศัยเชื้อ ถึงจะมีขึ้นได้ ไฟไม่ได้เป็นตัวตนที่ติดอยู่กับไม้ตลอดเวลา แต่มีศักยภาพที่จะก่อตัวขึ้นตามสภาวะปัจจัยแวดล้อมที่เอื้ออำนวยให้เกิดขึ้น ซึ่งมีความสัมพันธ์กันและกัน ไม่มีสิ่งใดสิ่งหนึ่งคงทนหรือมีอยู่ตลอดเวลา เปรียบดังความสัมพันธ์กันของประทีปน้ำมัน ไส้ เปลวไฟ และแสงสว่างที่เป็นอุปมาในการเทียบเคียงความไม่มีอัตตา คงทน ถาวร ยั่งยืน และเป็นอมตะ (พระไตรปิฎกภาษาไทย เล่ม 14 ข้อ 772 หน้า 418, มหามกุฏราชวิทยาลัย, 2514)

ทฤษฎีการปฏิเสธอัตตากับเรื่องขันธ 5 พอจะสรุปได้ว่า ร่างกาย (อัตตาหยาบ) ที่ดำรงอยู่ในปัจจุบัน ซึ่งเกิดมีขึ้นได้เพราะการรวมตัวของขันธ 5 ซึ่งได้ทำงานผสมผสานกลมเกลียวกันเป็นหนึ่ง มีความสัมพันธ์กัน เสมือนว่าเป็นการกระทำของสิ่งๆ เดียว ซึ่งหากมองโดยผิวเผินจะมีความรู้สึกราวว่ามีอัตตาขึ้นมา ไม่มีกระแสของความเกิด-ดับของขันธทั้ง 5 แต่ว่า แท้จริงแล้วเป็นเพียงการเกิดและดับไปของขันธทั้ง 5 ที่มีกระบวนการดำเนินไปอย่างมีเงื่อนไข อย่างไรก็ตามเพื่อความเข้าใจอย่างชัดเจนในการปฏิเสธความมีอัตตาของขันธทั้ง 5 ผู้เขียนจะขอยกใจความตอนหนึ่ง ซึ่งปรากฏในมหาราหุโลวาทสูตร ที่พระพุทธเจ้าตรัสแก่พระราหุล ว่า “รูปอย่างใดอย่างหนึ่งเป็นอดีต เป็นอนาคต และเป็นปัจจุบัน เป็นภายในก็ดี เป็นภายนอกก็ดี หยาบก็ดี ละเอียดก็ดี เลวก็ดี ประณีตก็ดี อยู่ในที่ไกลก็ดี อยู่ในที่ใกล้ก็ดี รูปทั้งปวงนี้ เธอพึงเห็นด้วยปัญญา อันชอบตามเป็นจริงอย่างนี้ว่า นั่นไม่ใช่ของเรา เราไม่เป็นนั่น นั่นไม่ใช่ตัวตน (อัตตา) ของเรา ดังนี้ ฯ ข้าแต่พระผู้มีพระภาค รูปเท่านั้นหรือ ข้าแต่พระสุคต รูปเท่านั้นหรือ ? ดูกรราหุล ทั้งรูป ทั้งเวทนา ทั้งสัญญา ทั้งสังขาร ทั้งวิญญาน” (พระไตรปิฎกภาษาไทย เล่ม 13 ข้อ 133 หน้า 111, มหามกุฏราชวิทยาลัย, 2514) เข้าใจว่า พระพุทธเจ้าไม่เพียงแต่จะปฏิเสธการมี

อรรถาที่เกี่ยวข้องกับขันธ 5 เท่านั้น แม้แต่เหตุปัจจัยที่เกื้อหนุนหรือสัมพันธ์กับขันธทั้ง 5 พระองค์ก็ทรงปฏิเสธรวมกับการปฏิเสธความมีอรรถาด้วย ดังพุทธพจน์ว่า “รูปเป็นอนัตตาแม้เหตุปัจจัยที่ทำให้รูปเกิดขึ้น ก็เป็นอนัตตา...รูปเกิดจากสิ่งที่เป็นอนัตตาที่ไหนจักเป็นอรรถาเล่า? เวทนาเป็นอนัตตา ฯลฯ สัญญาเป็นอนัตตา ฯลฯ สังขารเป็นอนัตตา ฯลฯ วิญญาณเป็นอนัตตา แม้เหตุปัจจัยที่ทำให้วิญญาณเกิดขึ้น ก็เป็นอนัตตา ...วิญญาณที่เกิดจากสิ่งที่เป็นอนัตตา ที่ไหนจักเป็นอรรถาเล่า?” (พระไตรปิฎกภาษาไทย เล่ม 17 ข้อ 47 หน้า 23, มหามกุฏราชวิทยาลัย, 2514) เห็นได้ชัดว่า พระพุทธเจ้า ทรงยืนยันหนักแน่นถึงการที่ปฏิเสธความมีอรรถาทุกกรณีอย่างสิ้นเชิง โดยปรากฏข้อความว่า “ที่ไหนจักมีอรรถาเล่า” นอกจากนี้ ในอนุราธสูตร ก็มีเนื้อความปรากฏถึงการปฏิเสธอรรถาที่เกี่ยวข้องกับขันธทั้ง 5 และเหตุปัจจัยที่สัมพันธ์กับขันธทั้ง 5 เพราะพระองค์ทรงยืนยันว่า ตถาคต (อรรถา) ไม่ใช่ขันธ 5 ไม่ได้มีนอกจากขันธ 5 และไม่มีในขันธ 5 (พระไตรปิฎกภาษาไทย เล่ม 17 ข้อ 208 หน้า 112, มหามกุฏราชวิทยาลัย, 2514) และในอัครวิจจโคตตสูตรก็ได้ตรัสไว้ทำนองเดียวกันนี้ คือตรัสว่า “การกล่าวว่า ตถาคต (อรรถา) เกิดหรือไม่เกิด หรือทั้งเกิดและไม่เกิด หรือจะว่าเกิดอีกก็ไม่ใช่ จะว่าไม่เกิดอีกก็ไม่ใช่ เป็นการกล่าวที่ใช้ไม่ได้ เพราะเหตุว่า ตถาคต (อรรถา) นั้น ไม่ใช่รูป เวทนา สัญญา สังขาร วิญญาณ ที่บุคคลบัญญัติว่า ตถาคต” (พระไตรปิฎกภาษาไทย เล่ม 13 ข้อ 244-253 หน้า 188-193, มหามกุฏราชวิทยาลัย, 2514) ทั้งหมดนี้เป็นแสดงให้เห็นอย่างชัดเจนว่า ไม่ว่าความหมายของอรรถาจะมีอยู่ เป็นอยู่ในขันธ 5 รูปแบบลักษณะใดๆ ก็ตาม ก็ได้รับการปฏิเสธจากพระพุทธเจ้าอย่างสิ้นเชิงทั้งนั้น

3) ทฤษฎีกฎไตรลักษณ์ พุทธศาสนา มีความเชื่อว่า หลักคำสอนที่ว่า ในมนุษย์นั้น ไม่มีแก่นสารที่คงอยู่ถาวร ที่เรียกว่า วิญญาณ (the doctrine that there is in humans no permanent, underlying substance that can be called the soul) (The Editors of Encyclopedia Britannica, 2021) กล่าวคือสิ่งทั้งหลายทั้งปวง ล้วนเป็นสิ่งที่เป็ธรรมชาติหรือเป็นไปตามธรรมชาติ ไม่มีสิ่งเหนือธรรมชาติ อย่างเช่น ความเชื่อเรื่องพระเจ้าหรืออาตมัน ซึ่งวิถีทางตามธรรมชาติดังกล่าวก็คือ ลักษณะหรือว่าสภาวะที่เกิดขึ้นแก่สิ่งทั้งหลายในธรรมชาติมีอยู่เป็นประจำจนเสมือนว่ากลายเป็นกฎ และพุทธศาสนาเรียกของกฎธรรมชาติว่า “ไตรลักษณ์” หรือ “สามัญญลักษณะ” ดังพุทธพจน์ว่า “เพราะตถาคตอุบัติขึ้นก็ตาม ไม่อุบัติขึ้นก็ตาม ธาตุนั้น คือ ความตั้งอยู่ตามธรรมดา ความเป็นไปตามธรรมดาก็คงตั้งอยู่อย่างนั้นเอง

ตถาคตตรัสรู้ บรรลุชำนันว่า สังขารทั้งปวงไม่เที่ยง สังขารทั้งปวงเป็นทุกข์ ธรรมทั้งปวงเป็นอนัตตา ครั้นแล้ว จึงบอก แสดง บัญญัติ แต่งตั้ง เปิดเผย จำแนก ทำให้เข้าใจง่าย ” (พระไตรปิฎกภาษาไทย เล่ม 20 ข้อ 576 หน้า 322-323, มหามกุฏราชวิทยาลัย, 2514) แสดงให้เห็นว่า กฎไตรลักษณ์ ก็คือความเป็นไปตามธรรมชาติ เป็นลักษณะที่มีอยู่ตามธรรมดา เป็นไปตามธรรมดา มีความไม่เที่ยง คงทนอยู่ไม่ได้ และมีความเป็นอนัตตาคือไม่มีสภาวะที่เรียกว่าอัตตา ไม่จำเป็นว่าตถาคตจะเกิดขึ้นหรือไม่เกิดขึ้นก็ตาม ซึ่งกฎๆ นี้ก็คงมีอยู่เสมอ

ไตรลักษณ์ หรือสามัญญลักษณะ 3 ประการ เป็นคำสอนของพระพุทธเจ้าว่าด้วยลักษณะ 3 ประการ คืออนิจจัง ทุกขัง อนัตตา ที่มีอยู่ทั่วไปแก่สรรพสิ่ง เช่น ชันธ 5 ดังจะให้เห็นจากพระสูตรต่างๆ เช่น อนัตตลักขณสูตร (พระไตรปิฎกภาษาไทย เล่ม 4 ข้อ 20-24 หน้า 20-24, มหามกุฏราชวิทยาลัย, 2514) ที่กล่าวถึงขันธ 5 ว่ามีลักษณะที่เป็นอนิจจัง ทุกขัง อนัตตา ซึ่งลักษณะ 3 ประการของกฎไตรลักษณ์ ก็คือ

1. **อนิจจตา** ความเป็นอนิจจัง คือความไม่เที่ยง ความเปลี่ยนแปลง ซึ่งลักษณะของอนิจจตาเรียกว่า อนิจจลักษณะ ก็คือ ความเกิดขึ้น ความเสื่อม และเมื่อตั้งอยู่มีความแปรปรวนของสิ่งทั้งหลายทั้งปวง ซึ่งลักษณะทั้ง 3 อย่างที่ว่ามานี้ เรียกว่า สังขตลักษณะ (พระไตรปิฎกภาษาไทย เล่ม 20 ข้อ 486 หน้า 169-170, มหามกุฏราชวิทยาลัย, 2514) ในคัมภีร์วิสุทธิมรรคก็ได้อธิบายไว้ในทำนองเดียวกันว่า อนิจจลักษณะคือความเกิดขึ้น ความเสื่อมสลาย และความเปลี่ยนเป็นอื่น กล่าวอีกอย่างคือ การเกิดมีแล้วกลายเป็นไม่มี (มหามกุฏราชวิทยาลัย, 2553) ดังนั้น ความไม่เที่ยง ก็คือลักษณะที่สิ่งทั้งหลายเกิดขึ้นและเปลี่ยนแปลงไปจนในที่สุดก็แตกดับไป ซึ่งเป็นลักษณะที่ปรากฏแก่คนทั่วไป แต่ที่คนมองไม่เห็นหรือว่าไม่ทันสังเกตเนื่องจากมีความต่อเนื่องหรือความสืบทอดของเหตุปัจจัยเกิดขึ้นอย่างสม่ำเสมอ ดังที่คัมภีร์วิสุทธิมรรคกล่าวไว้ว่า ความสืบทอด ปิดบังอนิจจลักษณะ (มหามกุฏราชวิทยาลัย, 2553)

2. **ทุกขตา** ความเป็นทุกข์หรือว่าความทุกข์ คือสิ่งที่ทนได้ยากและลักษณะของอาการที่ทนอยู่ในสภาวะเดิมไม่ได้ พุทธศาสนาได้จำแนกออกเป็นหลายประเภท แต่ในที่นี้ ผู้วิจัยจะได้กล่าวถึงความทุกข์ 3 ประเภทตามที่ปรากฏในทุกข์ตาสูตร (พระไตรปิฎกภาษาไทย เล่ม 19 ข้อ 319 หน้า 83, มหามกุฏราชวิทยาลัย, 2514) ว่า (1) ทุกขทุกข์ตา คือความเป็นทุกข์เกิดจากความไม่สบายกาย ไม่สบายใจ หมายถึงทุกข์หรือความรู้สึกที่เป็นทุกข์ ซึ่งเป็นการเสวยเวทนาอย่างหนึ่งในเวทนาขันธ เป็นความทุกข์ที่เกิดขึ้นกับสิ่งที่มีวิญญาณหรือสิ่งที่ประกอบด้วยขันธ 5

อย่างเช่นมนุษย์ (วัชระ งามจิตรเจริญ, 2556) ซึ่งเกิดจากหลายสาเหตุ เช่นความเจ็บไข้ ความเจ็บปวด ความพลัดพรากจากของรัก ซึ่งคนส่วนมากนิยมรู้จักความหมายของทุกข์ในลักษณะนี้มากที่สุด (2) สังขารทุกข์ตา คือความเป็นทุกข์เกิดจากสังขาร หมายถึงอาการที่สิ่งทั้งหลายคงทนอยู่ในสภาพเดิมไม่ได้เพราะถูกเหตุปัจจัยบีบคั้น ทุกข์ในลักษณะนี้เกิดขึ้นกับสิ่งทั้งปวงไม่ว่าจะมีวิญญาณหรือว่าไม่มีวิญญาณก็ตาม เพราะสิ่งที่เป็นสังขตจะต้องถูกเหตุปัจจัยที่เกี่ยวข้องเข้ามาบีบคั้น ทำให้คงอยู่ในสภาวะเดิมไม่ได้ ต้องมีความเปลี่ยนแปลงไปตามธรรมชาตินั้นๆ ยกตัวอย่างเช่น มนุษย์ไม่สามารถอยู่ในอิริยาบถใดอิริยาบถหนึ่งได้อย่างยาวนาน เพราะว่าจะถูกความรู้สึกปวดเมื่อยของร่างกายบีบคั้น จึงต้องมีการสับเปลี่ยนอิริยาบถอยู่เสมอ สาเหตุที่คนทั่วไปมองไม่เห็นความทุกข์ในลักษณะดังที่ว่ามานี้ เกิดจากการเปลี่ยนอิริยาบถอยู่เรื่อย ๆ ดังที่คัมภีร์วิสุทธิมรรคกล่าวไว้ว่า อิริยาบถปิดบังทุกข์ลักษณะ (มหามกุฏราชวิทยาลัย, 2553) โดยเนื้อหาในวิสุทธิมรรคนั้น มุ่งหมายเอาเฉพาะสิ่งที่มีวิญญาณอย่าง เช่นมนุษย์เท่านั้น ไม่ได้ครอบคลุมถึงสิ่งที่ไม่มีความรู้เช่นต้นไม้ ภูเขา เป็นต้น (วัชระ งามจิตรเจริญ, 2556) (3) วิปริณามทุกข์ตา คือความเป็นทุกข์เกิดจากความแปรปรวน หรือทุกข์ที่เนื่องด้วยความผันแปร หมายถึงความทุกข์ที่มีความเปลี่ยนแปลงจากสุขเป็นทุกข์ได้ทันทีทันใด หมายความว่า ไม่ว่าจะเป็นสุขเวทนาหรือว่าทุกข์เวทนาอย่างใดอย่างหนึ่งเกิดขึ้น ก็เป็นเพียงการผันแปรของเวทนานั้นๆ เพียงชั่วครู่เท่านั้น ไม่นานไม่เวทนาใดเวทนาหนึ่งก็จะปรากฏออกมาแทนเวทนาเดิม ซึ่งมีการผันแปรสับเปลี่ยนอยู่ตลอดเวลา (พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ. ปยุตโต), 2555) กล่าวได้ว่า คำสอนเรื่อง ทุกขตา ในที่นี้ มีเนื้อหาที่ครอบคลุมทั้งทุกข์เวทนา สังขารทุกข์ และความทุกข์ที่เกิดจากความผันแปร ไม่แน่นอน ดังนั้น จะเห็นว่า คำว่า “ทุกข์” ทางคำสอนของพระพุทธศาสนา มีความหมายหลากหลายและไม่ได้หมายความว่าเฉพาะความทุกข์ที่เกิดจากความเจ็บปวดทรมานทางร่างกายหรือว่าจิตใจเพียงอย่างเดียว แต่ยังหมายความว่าความหมายของทุกข์ที่ไม่อาจที่จะคงอยู่ในสภาพเดิมไปได้ตลอด

3. อนัตตตา ความเป็นอนัตตา หมายความว่า ความไม่ใช่หรือความไม่มีสิ่งที่เรียกว่าอัตตา ซึ่งผู้เขียนนิยามความหมายของอนัตตลักษณะไว้ 2 แง่มุม ซึ่งผู้เขียนจะยกอธิบายมาพอสังเขป ดังนี้ (1) ความเป็นอนัตตา หมายถึงความไม่มีสิ่งที่เรียกว่า อัตตา (อัตมัน) ซึ่งก็คือตัวตนอนัตตลักษณะในที่นี้ หมายถึงความที่ชั้น 5 ชั้นใดชั้นหนึ่งหรือรวมกันทั้งหมดไม่ใช่อัตตา และไม่มีอัตตาทั้งภายในและภายนอกชั้นเหล่านั้น ดังพระพุทธเจ้าตรัสยืนยันเรื่องนี้ไว้ในสม

นุปัสสนาสูตร (พระไตรปิฎกภาษาไทย เล่ม 17 ข้อ 94 หน้า 46-47, มหามกุฏราชวิทยาลัย, 2514) และอนุราธสูตร (พระไตรปิฎกภาษาไทย เล่ม 18 ข้อ 762-770 หน้า 409-414, มหามกุฏราชวิทยาลัย, 2514) ทั้งนี้ ในคัมภีร์วิสุทธิมรรค ก็ระบุว่า ความเป็นกลุ่มก้อน (ขณะ) ปิดบังโครงสร้างที่แท้จริงไว้ทำให้มนุษย์ไม่สามารถที่จะมองเห็นความเป็นอนัตตลักษณะของสิ่งทั้งปวง จึงถือกันว่า ขณะปิดบังอนัตตลักษณะนั่นเอง (มหามกุฏราชวิทยาลัย, 2553) (2) ความเป็นอนัตตา หมายถึงลักษณะที่ไม่เป็นไปในอำนาจบังคับบัญชา ดังในอนัตตลักษณะสูตร (พระไตรปิฎกภาษาไทย เล่ม 4 ข้อ 20-24 หน้า 20-24, มหามกุฏราชวิทยาลัย, 2514) และปัญจวัคคียสูตร (พระไตรปิฎกภาษาไทย เล่ม 17 ข้อ 127-130 หน้า 64-67, มหามกุฏราชวิทยาลัย, 2514) พระพุทธเจ้าตรัสถึงอนัตตลักษณะของขันธ 5 โดยหมายถึง ลักษณะการไม่อยู่ในอำนาจสั่งการ กล่าวคือเราไม่สามารถให้รูป เวทนา สัญญา สังขาร วิญญาณ เป็นไปตามที่เราต้องการให้เป็นไปได้ ดังนั้น ความหมายของอนัตตลักษณะในที่นี้ จึงหมายถึงลักษณะของความไม่เป็นไปในอำนาจบังคับบัญชา ทั้งนี้ ความเป็นอนัตตาในความหมายนี้ครอบคลุมสิ่งที่เรียกว่า อัตตา (อาตมัน) หรือว่าสิ่งอื่นๆ ที่เป็นสังขตธรรม รวมทั้งนิพพานที่เป็นอสังขตธรรมด้วย ซึ่งสอดคล้องกับความหมายที่คัมภีร์วิสุทธิมรรคได้อธิบายไว้ว่า อนัตตลักษณะคืออาการที่ไม่เป็นไปในอำนาจ (มหามกุฏราชวิทยาลัย, 2553) โดยหมายเอาอาการที่ขันธ 5 ไม่อยู่ในอำนาจบังคับบัญชา (วัชระ งามจิตรเจริญ, 2556) อย่างไรก็ดี คำสอนทางพระพุทธศาสนา เรื่องกฎไตรลักษณ์ พระพุทธเจ้าทรงยกขึ้นชี้แจงและอธิบายขึ้นในฐานะที่ว่า กฎไตรลักษณ์นี้ เป็นหลักความจริงของสิ่งทั้งหลายทั้งปวง และเพื่อใช้เป็นหลักพิจารณาถึงความเป็นไปตามธรรมดาของธรรมชาติ มีความเกี่ยวโยงกันเป็นระบบ ไม่สามารถที่จะแยกออกจากกันได้ โดยเฉพาะพระองค์ตรัสถึงความ เป็นไตรลักษณ์ที่เกี่ยวข้องกับขันธ 5 ว่า “รูป..เวทนา..สัญญา..สังขาร..วิญญาณไม่เที่ยง สิ่งใดไม่เที่ยง สิ่งนั้นเป็นทุกข์ สิ่งใดเป็นทุกข์ สิ่งนั้นเป็นอนัตตา สิ่งใดเป็นอนัตตา สิ่งนั้นไม่ใช่ของเรา ไม่เป็นเรา ไม่ใช่ตัวตนของเรา” (พระไตรปิฎกภาษาไทย เล่ม 17 ข้อ 42 หน้า 21, มหามกุฏราชวิทยาลัย, 2514) เป็นการยืนยันว่า สรรพสิ่ง (ขันธ 5) นั้น ไม่มีความเป็นอัตตา หรือตัวตนที่สามารถเกิดขึ้น และดำรงอยู่เป็นอมตะ คือมีความเป็นอนิจจัง ทุกขัง อนัตตา ซึ่งเป็นแสดงออกถึงการปฏิเสธความเป็นอัตตาโดยสิ้นเชิง

4) ทฤษฎีปฏิเสธสมุปปาท ทฤษฎีคำสอนเรื่อง การปฏิเสธอัตตา คือการแสดงลักษณะของสิ่งทั้งหลายว่า ไม่มีความเป็นอัตตาหรือสิ่ง (being) อยู่จริง คือดำรงอยู่ด้วยตัวเองไม่ได้

เพราะสิ่งทั้งหลายมีความสัมพันธ์เนื่องอาศัยเป็นเหตุปัจจัยแก่กันและกัน อาการที่สิ่งทั้งหลายปรากฏออกมาเกิดการเกิดและการดับสืบเนื่องเป็นเหตุเป็นปัจจัยแก่กันและกันในรูปแบบของกฎธรรมชาติ พุทธศาสนาเรียกทฤษฎีนี้ว่า “กฎปฏิจจสมุปบาท” หรือ “อิทัปปัจจยตา” ดังในปัจจุสูตร สังยุตตนิกาย นิทานวรรค ปรากฏว่ามีพุทธพจน์ที่แสดงถึงปฏิจจสมุปบาทในรูปแบบของกฎธรรมชาติว่า “ก็ ปฏิจจสมุปบาท เป็นไฉน ?...พระตถาคตทั้งหลายเสด็จอุบัติขึ้นก็ตาม ไม่เสด็จอุบัติขึ้นก็ตาม ธาตุอันนั้นคือ ัมมจฺฐิตี ัมมณิยาม อิทัปปัจจย ก็ยังดำรงอยู่ พระตถาคตย่อมตรัสรู้ ย่อมตรัสรู้ทั่วถึงซึ่งธาตุอันนั้น ครั้นแล้วย่อมตรัสบอก ทรงแสดง บัญญัติ แต่งตั้ง เปิดเผย จำแนก กระทำให้ตื่น และตรัสว่า ท่านทั้งหลายจงดู ดังนี้ เพราะอวิชชาเป็นปัจจัย จึงมีสังขาร .. ความจริงแท้ ความไม่คลาดเคลื่อน ความไม่เป็นอย่างอื่น มูลเหตุอันแน่นอนในธาตุอันนั้น ดังพรรณนามาฉะนี้แล เราเรียกว่า ปฏิจจสมุปบาท” (พระไตรปิฎกภาษาไทย เล่ม 16 ข้อ 61 หน้า 25, มหามกุฏราชวิทยาลัย, 2514)

หลักปฏิจจสมุปบาทคือ คำสอนที่พระพุทธเจ้าตรัสเกี่ยวกับการอิงอาศัยกันหรือความเป็นเหตุและผลของสิ่งทั้งหลาย โดยกล่าวถึงสิ่งทั้งปวงต้องอิงอาศัยสิ่งอื่นในการเกิดขึ้น ตั้งอยู่ และดับไป มีความเปลี่ยนแปลงไปตามเหตุปัจจัย กล่าวคือ มีความสัมพันธ์กันโดยการเป็นเหตุและเป็นผลต่อกันของสิ่งที่เป็นไปตามเหตุปัจจัย ไม่เกี่ยวข้องกับผู้สร้างหรือผู้บันดาลแต่อย่างใด กล่าวคือการเกิดขึ้นของสิ่งหรือว่าปรากฏการณ์อย่างใดอย่างหนึ่งต้องอาศัยเหตุและเงื่อนไขหลายอย่าง ซึ่งเรียกสิ่งเหล่านั้นว่า “ปัจจัย” หรือ “เหตุปัจจัย” (วัชระ งามจิตรเจริญ, 2556) ซึ่งกฎปฏิจจสมุปบาทนั้น สามารถแยกออกได้เป็น 2 ประเภท คือ ปฏิจจสมุปบาทที่แสดงกระบวนการฝ่ายเกิด เรียกว่า “ฝ่ายสมุทฺถวาร” คือ ปฏิจจสมุปบาทที่แสดงกระบวนการฝ่ายเกิด เรียกว่า “ฝ่ายสมุทฺถวาร” (อิมสมิ สติ อิทั โหติ เมื่อปัจจัยนี้มี ผลนี้ ย่อมมี อิมสสุปฺปาทา อิทั อุปฺปชฺชติ เพราะเกิดขึ้นแห่งปัจจัยนี้ ผลนี้ จึงเกิดขึ้น (พระไตรปิฎกภาษาไทย เล่ม 16 ข้อ 64 หน้า 27, มหามกุฏราชวิทยาลัย, 2514) 2) และปฏิจจสมุปบาทที่แสดงกระบวนการฝ่ายดับ เรียกว่า “ฝ่ายนิโรธวาร” คือปฏิจจสมุปบาทที่แสดงกระบวนการฝ่ายดับ เรียกว่า “ฝ่ายนิโรธวาร” อิมสมิ อสติ อิทั น โหติ เมื่อปัจจัยนี้ไม่มีอยู่ ผลนี้ย่อมไม่มี อิมสส นิโรธา อิทั นิรุชฺชติ เพราะการดับแห่งปัจจัยนี้ ผลนี้ จึงดับ (พระไตรปิฎกภาษาไทยเล่ม 16 ข้อ 64 หน้า 27, มหามกุฏราชวิทยาลัย, 2514) เพื่อแสดงให้เห็นถึงคำสอนของกฎปฏิจจสมุปบาท ซึ่งมีเนื้อหาของการปฏิเสธความรู้สึกว่ามีอดีต ผู้เขียนจะได้กล่าวถึง กฎปฏิจจสมุปบาท ที่มีความเป็นเหตุเป็นผล

ของกันและกัน หมายความว่า สิ่งทั้งหลายทั้งปวงจะต้องมีเหตุเกิด หรือสาเหตุที่ทำให้สิ่งนั้นๆ เกิดขึ้นได้ ต้องอาศัยสิ่งทั้งหลายมาประจวบเหมาะกัน ดังพระพุทธเจ้าตรัสความเกิดขึ้นแห่งโลก (สังขารโลก) ไว้ว่า “ความเกิดแห่งโลกนั้น คือ อาศัยจักขุและรูป เกิดจักขุวิญญาณ รวมธรรม 3 ประการเป็นผัสสะ เพราะผัสสะเป็นปัจจัย จึงเกิดเวทนา เพราะเวทนาเป็นปัจจัย จึงเกิดตัณหา เพราะตัณหาเป็นปัจจัย จึงเกิดอุปาทาน เพราะอุปาทานเป็นปัจจัย จึงเกิดภพ เพราะภพเป็นปัจจัย จึงเกิดชาติ เพราะชาติเป็นปัจจัย จึงเกิดชรา มรณะ โสกะ ปริเทวะทุกข์ โทมนัส และอุปายาสนี้เป็นความเกิดแห่งโลก ฯลฯ” (พระไตรปิฎกภาษาไทย เล่ม 18 ข้อ 156 หน้า 96, มหามกุฏราชวิทยาลัย, 2514) เพราะพุทธศาสนาถือว่า “ธรรมทั้งปวง (สิ่งทั้งปวง) ต้องมีเหตุเป็นแดนเกิด” หมายความว่า ไม่มีสิ่งใดที่เกิดได้โดยปราศจากเหตุ ดังนั้น ถ้าถือเอาตามความหมายนี้ สิ่งที่มีอยู่ด้วยตัวมันเอง โดยไม่มีเหตุเกิด เช่นพระเจ้า พระพรหม และสิ่งที่เรียกว่า อัตตา หรืออาตมันตามความเชื่อดั้งเดิมของพราหมณ์-ฮินดู ที่เป็นปฐมเหตุของสรรพสิ่ง ก็กล่าวได้ว่า ไม่มีอยู่จริง เพราะในเมื่อพุทธศาสนายืนยันว่า ไม่มีอัตตาหรือตัวตนที่เป็นอมตะ ดังนั้น ความรู้สึกว่ามีอัตตาหรือตัวตนขึ้นมาในสิ่งทั้งหลายทั้งปวง จึงเป็นการปฏิเสธไปโดยปริยาย

ทั้งนี้ พระพุทธเจ้า ทรงมองว่า สิ่งทั้งปวงเป็นเพียงกระบวนการที่เป็นไปตามเหตุตามปัจจัย ถ้าจะบอกว่า อัตตา “มี” หรือ “ไม่มี” อย่างใดอย่างหนึ่งนั้น เป็นไปไม่ได้ กล่าวอีกอย่างก็คือ สำหรับพระพุทธเจ้า ไม่มีสิ่งที่เรียกว่า การดำรงอยู่ (ผู้เขียน: ที่ไม่เปลี่ยนแปลง) (there is no such thing as 'existence') (Gombrich, Richard F. (Richard Francis), 1937) เพราะทุกสิ่งเปลี่ยนแปลงไปได้ ตามเงื่อนไขที่เข้ามากระทบประจวบเข้า กล่าวคือเป็นเป็นธรรมที่อยู่กึ่งกลางระหว่างทัศนะที่สุดโต่งทั้งสองอย่าง คือ สัสสตทิฐิ ที่เห็นว่ามีอยู่ คงอยู่ถาวรเดียว และอุจเฉททิฐิ ที่ความเห็นว่าไม่มี ขาดสูญโดยสิ้นเชิง ดังที่ปรากฏเนื้อความในกัจจานโคตตสูตรว่า “ส่วนสุดข้อที่ 1 นี้ว่า สิ่งทั้งปวงมีอยู่ ส่วนสุดข้อที่ 2 นี้ว่า สิ่งทั้งปวงไม่มี ตถาคตแสดงธรรมโดยสายกลาง ไม่เข้าไปใกล้ส่วนสุดทั้ง 2 นั้นว่า เพราะอวิชชาเป็นปัจจัย จึงมีสังขาร เพราะสังขารเป็นปัจจัย จึงมีวิญญาณ” (พระไตรปิฎกภาษาไทย เล่ม 16 ข้อ 43 หน้า 17, มหามกุฏราชวิทยาลัย, 2514) เช่นเดียวกับในอเนกาสสสูตร พระพุทธเจ้าก็ตรัสยืนยันถึงการปฏิเสธ “ความมี” และ “ความไม่มี” โดยมีความเกี่ยวข้องกับสัสสตทิฐิและอุจเฉททิฐิไว้ว่า “เมื่อบุคคลถืออยู่ว่า นั่น ผู้กระทำ นั่นผู้เสวย [ทุกข์] เราจะกล่าวว่า ทุกข์ตนกระทำเองดังนี้ อันนี้เป็นสัสสตทิฐิไป เมื่อบุคคลถูกเวทนาทิ่มแทง [รู้] อยู่ว่าผู้กระทำคนหนึ่ง ผู้เสวย เป็นอีกคนหนึ่ง เราจะกล่าวว่า

ทุกขผู้อื่นกระทำให้ดังนี้ อันนี้เป็นอุจเฉททิฐิไป ดูรกัสสปะ ตถาคตแสดงธรรมโดยสายกลาง ไม่เข้าไปใกล้ส่วนสุดทั้งสองนั้นว่า เพราะอวิชชาเป็นปัจจัย จึงมีสังขาร เพราะสังขารเป็นปัจจัย จึงมีวิญญาน” (พระไตรปิฎกภาษาไทย เล่ม 16 ข้อ 50 หน้า 20, มหามกุฏราชวิทยาลัย, 2514) จากหลักฐานข้างต้น สรุปได้ว่า กฎปฏิจจสมุปบาท หมายถึงภาวะที่ไม่มีสิ่งที่เป็นอมตะ ไม่มีสิ่งที่ยั่งยืนและไม่แปรผัน กล่าวคือการมีอยู่ คงอยู่ และดับไป เป็นไปตามเหตุตามปัจจัย หรือขึ้นอยู่กับเงื่อนไขที่เข้ามาเกี่ยวข้อง ไม่มีสิ่งที่ยืนหยัดอยู่ได้ด้วยตัวมันเอง โดยมีความสัมพันธ์สืบทอดกันไปเป็นกระแสตลอดเวลาและ ภายในกระแสการเกิดดับที่รวดเร็วเช่นนี้ ย่อมไม่มีสิ่งที่เราเรียกว่า “ตัวตน (อัตตา)” อยู่ถาวร (สมภาร พรหมทา, 2539) ดังนั้น ถ้าวัดว่า กฎปฏิจจสมุปบาทคือทฤษฎีหรือคำสอนของพระพุทธเจ้าที่ยืนยันการปฏิเสธอัตตาหรืออัตมันเชิงความเชื่อของชาวอินเดียโบราณ และความรู้สึกว่ามีอัตตาหรือตัวตน ซึ่งเรียกว่า กิเลส (ในความหมายพุทธศาสนา) ในสิ่งทั้งหลายทั้งปวงโดยปริยาย

บทสรุป

ตามหลักฐานทางพระไตรปิฎก พบว่า พระพุทธเจ้าทรงกล่าวถึงอัตตาในความหมาย 2 ลักษณะด้วยกันคือ 1. อัตตาหรือตัวตน ที่เป็นภาษาสำหรับใช้เพื่อเป็นการสื่อสารและเข้าใจแบบชาวโลก (ชาวบ้าน) ทั่วไปเท่านั้น (สมมติสังข) ซึ่งอัตตาลักษณะนี้ พระพุทธเจ้าไม่ได้ปฏิเสธ เพราะเป็นเพียงคำที่ใช้สำหรับการสื่อสารกับชาวโลก สำหรับใช้เป็นคำพูดในชีวิตประจำวันเท่านั้น และ 2. อัตตาในความหมายที่เป็นอัตมัน คือภาวะที่ไม่เปลี่ยนแปลงดำรงตนเป็นอมตะ (ปรมาตม์สังข) ซึ่งพระพุทธเจ้า ได้ปฏิเสธอัตตาในรูปแบบลักษณะเช่นนี้ ด้วยหลักการหรือทฤษฎีคือ หลักอนัตตา ว่าด้วยความเชื่อที่ว่า การไม่มีอัตตาที่เป็นอมตะและไม่มีอัตตาที่ขาดสูญ (ซึ่งตรงข้ามกับความสุดโต่งทั้งสองคือ สัสสตทิฐิ อัตตาที่เป็นอมตะ และอุจเฉททิฐิ อัตตาที่ขาดสูญ) กล่าวคือการที่พระองค์ ทรงเชื่อว่าทุกสรรพสิ่งมีกระบวนการเกิดและดับเนื่องด้วยเหตุปัจจัยที่มาประจวบเหมาะกันเข้า อย่างไรก็ตาม พระพุทธเจ้า ทรงยืนยันว่า แม้ว่าอัตตาจะไม่มีอยู่จริง แต่การยึดถืออัตตาก็ยังมีอยู่ และมันก็เป็นสิ่งที่คนทั่วไปยึดถือกันอย่างแน่นแฟ้นอย่างยิ่ง ดังนั้น พระองค์จึงมุ่งเน้นคำสอนเรื่องการปฏิเสธอัตตาที่เขายึดกันอยู่ คือมุ่งคนคนละเลิกการยึดมั่น ถือนั่น หรือกล่าวอีกอย่างได้ว่า คำสอนของพระพุทธเจ้านั้น อัตตาไม่ได้เป็นสาระหรือเป็นเรื่องที่จะต้องใส่ใจหรือคำนึงว่ามีอยู่หรือไม่มี แต่ให้มองไปที่การไม่ให้ยึดมั่นถือนั่นในอัตตา เพราะ

เมื่อใดก็ตาม บุคคลได้ละทิ้งความยึดมั่นถือมั่นในสรรพสิ่งว่ามีอัตตาได้แล้ว พระพุทธเจ้า ทรงถือว่าบุคคลนั้นได้หมดภาระ (อเสขบุคคล) กล่าวคือได้บรรลุธรรมอันเป็นอุดมคติทางพุทธศาสนา ที่เรียกว่า “นิพพานธรรม” แล้วนั่นเอง

เอกสารอ้างอิง

- กรมศิลปากร. (2516). *มิลินทปัญหา ฉบับพิศดาร*. พระนคร. สำนักพิมพ์ศิลปะบรรณาคาร.
- พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ.ปยุตฺโต) (2555). *พุทธธรรม ฉบับปรับขยาย*. กรุงเทพมหานคร: พิมพ์ครั้งที่ 32. สำนักพิมพ์พลีธัมม์ จำกัด.
- มหาวิทยาลัยราชภัฏวชิรเวศน์ (2514). *พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับหลวง*. กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์มหาวิทยาลัยราชภัฏวชิรเวศน์.
- มหาวิทยาลัยราชภัฏวชิรเวศน์ (2553). *วิสุทธิมรรค*. กรุงเทพมหานคร: มหาวิทยาลัยราชภัฏวชิรเวศน์.
- วิทย์ วิศทเวทย์ (2542). *อนัตตาในพุทธปรัชญา*. กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- วัชรระ งามจิตรเจริญ (2556). *พุทธศาสนาเถรวาท*. พิมพ์ครั้งที่ 3 แก้ไขเพิ่มเติม. กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์.
- สมภาร พรหมทา (2539). *คือความว่างเปล่า พุทธปรัชญาว่าด้วยธรรมชาติของโลกและชีวิต*. กรุงเทพมหานคร: จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- สรารัฐ โพธิ์ศรีขาม.(2562). แนวคิดเรื่อง ตัวกู ของกู ในทัศนะของพุทธทาสภิกขุ. *วิทยานิพนธ์ปริญญาโท สาขาวิชาพุทธศาสนศึกษา ภาควิชาประวัติศาสตร์ ปรัชญา และวรรณคดีอังกฤษ*. มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์.
- Peter Harvey. (2013). *An Introduction to Buddhism: Teachings, History and Practices*. Cambridge University Press.
- T. W. Rhys Davids (Thomas William Rhys) and William Stede (1952). *The Pali Text Society's Pali-English dictionary*. Edited by T. W. Rhys Davids and William Stede. LONDON: Billing and Sons Ltd., Guildford and Esher.
- The Editors of Encyclopedia Britannica. (15 November 2021). " Atman Hindu philosophy". *Britannica*. (Online). <https://www.britannica.com/topic/atman>.
- Gombrich, Richard F. (Richard Francis). (1937). *What the Buddha thought*. London: Equinox Pub.

