

ความมีอยู่ของเวลา : การศึกษาเชิงวิพากษ์ในพุทธปรัชญาเถรวาท

An Existence of Time: A Critical Study in Theravāda Buddhist Philosophy

ณัฐสุภรณ์ เทียวเพชรภัสสร

Nutsuphorn Tieophetphussakorn

มหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์

Kasetsart University

Email: nutsptieo2011@gmail.com



บทคัดย่อ

บทความวิชาการเรื่อง “ความมีอยู่ของเวลา : การศึกษาเชิงวิพากษ์ในพุทธปรัชญาเถรวาท” นี้ ผู้เขียนประสงค์จะตอบปัญหาทางปรัชญาว่า เวลาในพุทธปรัชญาเถรวาทมีอยู่แบบ ภววิสัยหรือแบบอัตวิสัย หรือเวลาที่มีอยู่ทั้งสองแบบ? โดยการวิเคราะห์ข้อมูลจากเอกสาร

การวิเคราะห์แนวคิดว่าด้วยความมีอยู่ของเวลาในทัศนะของสรวาสติวาทและเสาตฺรานติกะ ซึ่งเป็นสำนักพุทธปรัชญาเถรวาทยุคสันสกฤต พบว่า ในทัศนะของสรวาสติวาทนั้น เวลาที่มีอยู่ทั้งแบบภววิสัยและแบบอัตวิสัย และเวลาที่มีอยู่จริงตลอดทั้งกาล 3 คือ อดีตกาล ปัจจุบันกาล และอนาคตกาล ส่วนทัศนะของเสาตฺรานติกะมีเพียงความมีอยู่ของเวลาแบบอัตวิสัย และความมีอยู่ของเวลาที่เป็นปัจจุบันขณะเท่านั้น สำหรับพุทธปรัชญาเถรวาทยุคบาลีมีทัศนะว่าเวลาที่มีอยู่ทั้งแบบภววิสัย และแบบอัตวิสัย เวลาแบบภววิสัยคือเวลาที่ไหลเลื่อนไปของสรรพสิ่งตามกฎอิทัปปัจจยตา และเวลาแบบอัตวิสัยคือเวลาในการรับรู้ธรรมของมนุษย์ ความมีอยู่ของเวลาในทัศนะของพุทธปรัชญาเถรวาทยุคบาลีจึงมีความต่างกับความมีอยู่ของเวลาในทัศนะของสรวาสติวาทและเสาตฺรานติกะ ด้วยเหตุว่า พุทธปรัชญาเถรวาททั้งสามสำนักมีแนวคิดว่าด้วยความมีอยู่ของสรรพสิ่งต่างกัน

ผู้เขียนไม่เห็นด้วยกับการยืนยันความมีอยู่ของเวลาที่เที่ยงแท้ทั้งอดีตกาล ปัจจุบันกาล และอนาคตกาล ในทัศนะของสรวาสติวาส เพราะไม่สามารถอธิบายความหลุดพ้นจากทุกข์ได้ ผู้เขียนไม่เห็นด้วยกับทัศนะของเสาตฺรานติกะที่ยืนยันเพียงความมีอยู่จริงของปัจจุบันกาล และเห็นว่าสรรพสิ่งมีลักษณะพลวัตและดับสูญไป เพราะทำให้มีปัญหาในการรับรู้ธรรมปัจจุบันขณะของมนุษย์ เมื่อมนุษย์ไม่อาจรู้ธรรมตามกาลได้ มนุษย์จะพัฒนาตนเพื่อบรรลุนิพพานได้

2 วารสาร มจร ปรัชญาปริทรรศน์ ปีที่ 2 ฉบับที่ 2 (กรกฎาคม – ธันวาคม 2562)

อย่างไร ผู้เขียนเห็นด้วยกับทัศนะความมีอยู่ของเวลาในพุทธปรัชญาเถรวาทยุคบาลี เพราะความมีอยู่ของเวลาเป็นสภาวะแห่งความเป็นจริงของปรมัตถธรรมที่เป็นไปตามหลักอิตถีปัจจัยตา สามารถอธิบายธรรมตามกาล และการรู้กาลตามธรรม เพื่อการหลุดพ้นจากความทุกข์และการบรรลุนิพพานของมนุษย์ได้

คำสำคัญ: ความมีอยู่ เวลา พุทธปรัชญาเถรวาท

Abstract

This article entitled An Existence of Time: A Critical Study in Theravāda Buddhist Philosophy was critically made to answer a philosophical question that is time in Theravāda philosophy objective or subjective or both? This is a documentary study.

In the analytical study of existence of time in Saravāstivāda and Sautrantika, Sanskrit era of Buddhist schools of thought, it was found that according to Saravāstivāda's viewpoint, the time exists objectively and subjectively and it also exists all three times, past, present and future. According to Sautrantika's viewpoint, the time becomes subjective and it basically exists only in the present. As regards a school of Theravāda Buddhist philosophy, Pāli era, the time become both objective and subjective; the objective time is the time of which things flow in accordance with the law of Idappaccayatā and the subjective time basically refers to human beings' realization of Dhamma. It, therefore, can be said that the existence of time in Theravāda Buddhist philosophy, Pāli era, totally differs from the existence of time in the standpoints of Saravāstivāda and Sautrantika because they had the different viewpoints of the existence of things resulting in different existence of time.

In this, a researcher reasonably disagreed with such Saravāstivāda's claim of the existence of permanent times, past, present and future because it cannot explain the end of suffering and a researcher also disagreed with Sautrantika's claim of the existence of present time and the view that things were dynamic and annihilated because such views bring about a difficulty in understanding of Dhamma in the present moment of a human being and when one cannot attain

timely Dhamma and thereby one cannot realize Nibbāna. As far as the time is concerned, a researcher actually agreed with Theravāda Buddhist philosophical viewpoint of the existence of time, Pāli era, because such existence of time is the real state of absolute truth based on the law of Idappaccayatā; this can explain timely Dhamma and its realization leading to the complete liberation, Nibbāna.

Keyword: Existence, Time, Theravāda Buddhist Philosophy

บทนำ

ในปรัชญาตะวันออกโดยเฉพาะพุทธปรัชญาเถรวาทนั้นมีทัศนะว่าด้วยความมีอยู่ของสรรพสิ่ง (Existence of everything) ต่างกัน ระหว่างสำนักพุทธปรัชญาเถรวาทยุคสันสกฤตด้วยกันได้แก่ สำนักสรวาสตีวาท (สุมาลี มหณรงค์ชัย, 2548) (Sarvāstivāda) ที่ยึดมั่นกับความคิดเห็นว่า “สรรพสิ่งมีอยู่จริง” กับสำนักเสาตรานติกะ (สุมาลี มหณรงค์ชัย, 2548) (Sautrāntika) ที่ยึดมั่นกับความคิดเห็นว่า “สรรพสิ่งว่าง” ขณะที่พุทธปรัชญาเถรวาทยุคบาลี (Theravāda Buddhism) ซึ่งเป็นสำนักที่พัฒนาการมาจากพระพุทศศาสนายุคดั้งเดิม สืบเนื่องมาแต่สมัยปฐมสังคายนาที่มีพระมหากัสสปะเถระเป็นประธานในการประกาศให้พระภิกษุ สงฆ์ถือปฏิบัติตามสิกขาบทที่พระพุทธองค์ทรงบัญญัติไว้ กลับมีความคิดเห็นว่า “สรรพสิ่งเป็นอนัตตา” ความคิดเห็นที่ต่างกันเช่นนี้ได้มีผลต่อมุมมองของปัญหาว่าด้วยความมีอยู่ของเวลา (Existence of Time) ในสำนักพุทธปรัชญาเถรวาททั้งสามต่างกันด้วย ปัญหานี้ยังมีมาตราบจนถึงปัจจุบัน

อนึ่ง “เวลา” (Time) ในปัญหาว่าด้วยความมีอยู่ของเวลานี้ เป็นคำเดียวกับคำว่า “กาล” (Kāla) ในทัศนะของสำนักพุทธปรัชญาเถรวาททั้งสามข้างต้น แต่ “เวลา” หรือ “กาล” ในสำนักปรัชญาทั้งสามคืออะไรและมีอยู่อย่างไร จะกล่าวไว้โดยละเอียดในเนื้อหา

ปัญหาว่าด้วยความมีอยู่ของ “เวลา” (Time) ในพุทธปรัชญาเถรวาทนี้ หมายถึง ความมีอยู่ของเวลา 2 แบบ คือ 1) ความมีอยู่ของเวลาแบบภววิสัย (Objective Time) เป็นความมีอยู่ของเวลาในลักษณะที่มีอยู่จริงนิรันดร์ เป็นเวลานามธรรม มีอยู่อย่างเป็นอิสระ ไม่ขึ้นอยู่กับ การรับรู้มนุษย์ ไม่ว่าจะมิมีมนุษย์หรือไม่มีมนุษย์ก็ตาม 2) ความมีอยู่ของเวลาแบบอัตวิสัย (Subjective Time) เป็นความมีอยู่ของเวลาในลักษณะที่ขึ้นอยู่กับ การรับรู้ของมนุษย์ เป็นเวลานามธรรมเช่นกัน แต่มีอยู่เพียงชั่วขณะ ไม่เป็นนิรันดร์

4 วารสาร มจร ปรัชญาปริทรรศน์ ปีที่ 2 ฉบับที่ 2 (กรกฎาคม – ธันวาคม 2562)

บทความนี้ต้องการวิเคราะห์ว่า “เวลา” หรือ “กาล” ในทัศนะของสำนักพุทธปรัชญาเถรวาททั้งยุคสันสกฤตและยุคบาลีสามสำนักข้างต้นมีอยู่แบบวัตถุวิสัย (Objective Time) หรือมีอยู่แบบอัตวิสัย (Subjective Time) หรือมีอยู่ทั้งแบบภววิสัยและอัตวิสัย (Objective - Subjective Time) เพื่อไขข้อข้องใจว่า แท้จริงแล้ว เวลาในพุทธปรัชญาเถรวาทมีอยู่อย่างไรมันเอง

“เวลา” ในทัศนะสรวาสติวาทและเสาตรานติกะ

คำว่า “เวลา” นี้ เมื่อกล่าวโดยทัศนะของสรวาสติวาทจะมีความหมายสองนัย นัยแรกคือ มิติที่สรรพสิ่งเกิดขึ้นนั้น และนัยที่สองคือ กาล 3 ความหมายของเวลานัยแรก ได้ความได้จากข้อความที่กล่าวไว้ว่า “ข้าพเจ้าคือมนุษย์ โลกแห่งวัตถุมีอยู่ มีอวกาศซึ่งเป็นตำแหน่งที่สรรพสิ่งดำรงอยู่ และมีกาลเวลาซึ่งเป็นมิติที่สรรพสิ่งเกิดขึ้นนั้น” (พระศรีคัมภีร์ญาณ (สมจินต์ วันจันทร์), 2556) จะเห็นว่า “เวลา” ในข้อความนี้คือคำเดียวกับคำว่า “กาลเวลา” ซึ่งเป็น “มิติที่สรรพสิ่งเกิดขึ้นนั้น”

ความหมายของ “เวลา” ในทัศนะของสรวาสติวาทนัยที่สอง หมายถึง “กาล 3” คือ อดีตกาล ปัจจุบันกาล และอนาคตกาล เหตุที่เรียก “กาล 3” เพราะตำแหน่ง (อวस्था-ขณะ) ของธรรมหรือสรรพสิ่งต่างกัน กล่าวคือ ตำแหน่งของธรรมที่ผ่านไปแล้ว เรียกว่า “อดีต” ตำแหน่งของธรรมที่กำลังเป็นอยู่เรียกว่า “ปัจจุบัน” และตำแหน่งของธรรมที่ยังมาไม่ถึงเรียกว่า “อนาคต” (พระศรีคัมภีร์ญาณ (สมจินต์ วันจันทร์), 2556) กาล 3 ในทัศนะของสรวาสติวาทนี้มีอยู่จริง ทั้งอดีตกาล ปัจจุบันกาล และอนาคตกาล

สำหรับ “เวลา” ในทัศนะของเสาตรานติกะได้ความ 2 นัย นัยแรกคือ กาลบัญญัติ และนัยที่สองคือ กาลปัจจุบัน เวลานัยแรกคือกาลบัญญัติ หมายถึง ชื่อเรียกความเปลี่ยนแปลงของสรรพสิ่งทั้งที่เป็นสังขตธรรมและอสังขตธรรมที่มนุษย์รับรู้ผ่านจิตหรืออายตนะสัมผัส “เวลา” ในความหมายนี้ขึ้นอยู่กับความรู้ของมนุษย์ กาลบัญญัตินี้อีกนัยหนึ่งก็คือนามธรรมวัดของความเปลี่ยนแปลงของสรรพสิ่งอันเป็นวัตถุแห่งความสำนึกของมนุษย์ ซึ่งเกิดจากจิตและโครงสร้างทางภาษาของมนุษย์ (Amar Singh, 2007) นั่นเอง

ส่วน “เวลา” ในทัศนะของเสาตรานติกะนัยที่สอง หมายถึง ปัจจุบันกาลหรือปัจจุบันขณะ ปัจจุบันขณะนี้มีใช้ปัจจุบันขณะเช่นทัศนะของสรวาสติวาทที่เป็นภาวะสากล (สุมาลี มหณรงค์ชัย, 2548) แต่เป็นปัจจุบันขณะที่สรรพสิ่งเกิดขึ้นดับไปชั่วขณะนั้น เสาตรานติกะยอมรับแต่ปัจจุบันขณะเท่านั้นว่าจริง ส่วนอดีตกาลและอนาคตกาลไม่ใช่สิ่งที่มีอยู่จริง

“เวลา” ในทัศนะพุทธปรัชญาเถรวาทยุคบาลี

“เวลา” ในทัศนะของสำนักพุทธปรัชญาเถรวาทยุคบาลีมี 2 นัย เวลานั้นแรกคือกาลกำหนด และเวลานัยที่สองคือหน่วยวัดความเปลี่ยนแปลงของสรรพสิ่ง เวลานั้นแรกคือกาลกำหนด สำแดงผ่าน“กัป” อันเป็นกาลกำหนดหลายลักษณะ เช่น อสงไขยกัป (พระไตรปิฎกภาษาไทย 13/156/216) ซึ่งเป็นกาลกำหนดที่มีช่วงระยะเวลาแห่งความเสื่อม ที่เรียกว่า สังวัฏฏะ ยาวนานเกินกว่าที่จะกำหนดได้ว่าโลกอันเป็นสกลจักรวาลประลัยครั้งหนึ่งนั้นก็แสนกัปปี อันตรกัป (พระไตรปิฎกภาษาไทย 33/24/721) ซึ่งเป็นเวลาแห่งการจะเกิดขึ้นของพระสัมมาสัมพุทธเจ้า แต่ละพระองค์อันประมาณเวลามีได้ เป็นต้น กล่าวอีกนัยหนึ่ง กาลกำหนดหมายถึงโครงข่ายอันเป็นนิรันดร์ที่กำหนดเกิดขึ้น ตั้งอยู่ และดับไป ของสรรพสิ่งแห่งสากลโลก จักรวาลที่ไม่สามารถประมาณเวลาปีได้ ซึ่งกาลกำหนดเกิดขึ้น ตั้งอยู่ และดับไปนี้พุทธปรัชญาสำนักนี้อธิบายไว้ด้วยภาวะของธรรมชาติที่เปลี่ยนแปลงไปตามหลักอิทัปปิจจยตา อันเกิดขึ้น ตั้งอยู่ และดับไป ดังสายน้ำที่มีอาจมองเห็น แต่มีมาคู่กับอากาศในความหมายของอสังขตธรรม หากอากาศหมายถึงสนามอันเป็นนิรันดร์สำหรับรองรับการปรากฏตัวของสิ่งชั่วคราวทั้งหลาย เวลา ก็หมายถึง ตาข่ายอันเป็นนิรันดร์ที่ครอบครองสรรพสิ่งที่ผ่านมาชั่วคราวนั้น (สมภาร พรหมทา, 2546)

เวลานัยที่สองคือหน่วยวัดความเปลี่ยนแปลงของสรรพสิ่ง หมายถึง สรรพสิ่งปัจจุบันมีความเปลี่ยนแปลงไปเป็นอดีต และมีความเปลี่ยนแปลงไปเป็นอนาคต ดังความที่ปรากฏในกถาวัตถุ 3 (พระไตรปิฎกภาษาไทย 11/305/275) ความว่า “...กาลที่ล่วงไปแล้ว ได้มีแล้ว อย่างนี้ ปรารภกาลส่วนอดีต, ...กาลที่ยังมาไม่ถึง จักมีอย่างนี้ ปรารภกาลส่วนอนาคต, ... กาลที่เกิดขึ้นเฉพาะหน้า บัดนี้เป็นอยู่อย่างนี้ ปรารภกาลส่วนปัจจุบันนี้” กาลในข้อความนี้คือหน่วยวัดเหตุการณ์ เมื่อกล่าวโดยอรรถจะมีคามหมายเชิงซ้อนของหน่วยวัดที่เป็นได้ทั้งอดีต กาล ปัจจุบันกาล และอนาคตกาล อันเป็นเวลาที่เกิดขึ้นอยู่กับการรับรู้ของมนุษย์ว่า อดีตคือ กาลที่ล่วงไปแล้ว ปัจจุบันคือกาลที่เกิดขึ้นเฉพาะหน้า และอนาคตคือกาลที่ยังมาไม่ถึง นั่นเอง

ความมีอยู่ของสรรพสิ่งในพุทธปรัชญาเถรวาทสามสำนัก

การวิเคราะห์ปัญหาว่าด้วยความมีอยู่ของเวลาในทัศนะพุทธปรัชญาเถรวาทนี้ ต้องย้อนกลับไปศึกษาแนวคิดพื้นฐานว่าด้วย “ความมีอยู่ของสรรพสิ่ง” ในสำนักพุทธปรัชญาเถรวาททั้งสามสำนักเสียก่อน เพื่อจะได้วิเคราะห์ปัญหาว่าด้วยความมีอยู่ของเวลาในทัศนะทั้งสามได้ถูกต้อง

1. **ความมีอยู่ของสรรพสิ่งในทัศนะสรวาสตีวาท** สำนักสรวาสตีวาทมีแนวคิดที่ว่า “สรรพสิ่งมีอยู่” (Theory that everything exists - sarvam asti) (Kalupahana., 1991) โดยคำว่า “สรรพสิ่ง (sarvam)” นี้ สรวาสตีวาทหมายถึง “แก่นสารของสรรพสิ่ง” พวกเขาถือว่า สรรพสิ่งมีอยู่สามกาลทั้งปัจจุบัน อดีต และอนาคต (This everything (sarvam) was the substance of everything which, they held, exist during the three periods, past, present and future) (Kalupahana., 1991) กล่าวอีกนัยหนึ่งก็คือ สรรพสิ่งมีอยู่ทุกกาลเวลา สรรพสิ่งหมายถึงธาตุที่เป็นอดีตและธาตุที่เป็นอนาคตมีอยู่ในปัจจุบัน (All things exist at all times, present, past and future. But it means the existence of the elements of the past and the future in the present.) (A.C. Banerjee, 1994) ความมีอยู่ของสรรพสิ่งเป็นหลักฐานยืนยันว่า ปัจจุบันมีรากมาแต่อดีต และมีผลไปจนถึงอนาคต (the present has its root in the past and the consequence in the future) (A.C. Banerjee, 1994) ทั้งนี้ “แก่นสาร” หรือ “ธาตุ” ในทัศนะของสรวาสตีวาท หมายถึง แก่นสารหรือธาตุอันเป็นปรมัตถธรรมที่แยกได้เป็นสังขตธรรมและอสังขตธรรม สังขตธรรมคือธรรมที่ปัจจัยปรุงแต่งได้ กอปรด้วย จิต เจตสิก ชันธ ธาตุ และอสังขตธรรมหรือธรรมที่ปัจจัยปรุงแต่งไม่ได้ กอปรด้วยอากาศ นิพพาน เป็นต้น อย่างไรก็ตาม อย่างไรก็ดี สังขตธรรมหรือธรรมที่ปัจจัยปรุงแต่งได้นั้นมีทั้งธรรมที่เป็นลักษณะปรากฏหรือวัตถุธาตุที่เกิดขึ้น (the nascent) ตั้งอยู่ (the static) เสื่อมสลาย (the decaying) และดับไป (the cessation) (Kalupahana., 1991) และธรรมที่เป็นแก่นของสังขตธรรมคือจิต เจตสิก ชันธ ธาตุ เป็นอยู่สืบต่อเสมอ ส่วนอสังขตธรรมหรือธรรมที่ปัจจัยปรุงแต่งไม่ได้นั้นเป็นธรรมที่ดำรงอยู่นิรันดร์ ฉะนั้น ความมีอยู่ของสรรพสิ่งในทัศนะของสรวาสตีวาทจึงเป็นความมีอยู่ของปรมัตถธรรมที่กอปรด้วยสังขตธรรมและอสังขตธรรม

นอกจากนี้ สรวาสตีวาทยังมีทัศนะว่า ความจริงของสรรพสิ่งทั้งหลายนั้นเมื่อทอนลงจนถึงที่สุดแล้วจะมีสถานะที่เรียกว่า “ขณะ” เป็นสภาวะที่มีอยู่เป็นอยู่เอง (own-existence) ไม่ใช่สิ่งที่เกิดจากความคิดสร้างขึ้น สภาวะธรรม (หรือสภาวะธรรม) ของแต่ละขณะ ทำให้แต่ละขณะมีเอกลักษณ์ในตัวเอง สามารถยืนยันได้ตลอดเวลา การมีอยู่ของสิ่งต่างๆ ในรูปขณะจึงเป็นความมีอยู่แบบมีจุดหมาย (สุมาลี มหณรงค์ชัย, 2548)

2. **ความมีอยู่ของสรรพสิ่งในทัศนะเสาตรานติกะ** สำหรับสำนักเสาตรานติกะซึ่งเป็นสำนักพุทธปรัชญาเถรวาทที่แยกตัวไปจากสรวาสตีวาทในภายหลังนั้นไม่เห็นด้วยกับการอธิบายความมีอยู่ของสรรพสิ่งโดยถ้อยคำตามหลักอภิปรัชญาของสรวาสตีวาทและไม่เห็นด้วยกับทัศนะว่า แก่นสารมีอยู่จริงทั้งสามกาล เสาตรานติกะวิพากษ์ว่า การมีทัศนะเช่นนั้นไม่ต่างไปจากแนวคิดที่ว่าด้วยตัวตน (Theory of self-atman) (Kalupahana., 1991) การอธิบายความมีอยู่ของ

สรรพสิ่งนั้นควรถือตามพระสูตรเป็นที่สุดของความรู้ เพราะแท้จริงแล้ว แก่นสารเป็นสิ่งที่ไม่มีอยู่ การปรากฏของแก่นสารนั้นเกิดเพียงชั่วเสี้ยวขณะแล้วหายไป คล้ายดังการฉายภาพยนตร์ (The view that there is no duration whatsoever and that what appears as duration is a series of fleeting moments, like the cinematograph.) (Kalupahana., 1991) ดังนั้น เสาตรานติกะจึงยอมรับแนวคิดที่ว่าด้วย “ขณะ” (Theory of moment) เพียง 2 ลักษณะ คือ ขณะเกิดขึ้น (the nascent) และดับไป (the cessant) โดยปฏิเสธขณะที่ตั้งอยู่ (the static moment) (Kalupahana., 1991)

นอกจากนี้ เสาตรานติกะยังมีทัศนะว่า “สรรพสิ่งว่าง” (สรวสุนยตา) (พระศรีคัมภีรญาณ (สมจินต์ วันจันทร์), 2556) สรรพสิ่งในทัศนะนี้หมายถึงปรมัตถธรรมคือสังขตธรรมและอสังขตธรรมเช่นเดียวกับสรวาสติวาท แต่ต่างกันว่าสรรพสิ่งหรือธรรมในทัศนะของเสาตรานติกะไม่เที่ยง เมื่อไม่มีสรรพสิ่งหรือธรรมใดเที่ยง สรรพสิ่งหรือธรรมนั้นจึงไม่มีอยู่จริงหมายความว่า ทุกสรรพสิ่งเป็นอนิจจังตามหลักไตรลักษณ์ เหตุที่เสาตรานติกะมีทัศนะเช่นนี้น่าจะเกิดจากตีความคำว่า “อนัตตาหรืออนัตตตา” ให้มีนัยเท่ากับคำว่า “ศูนย์หรือ ศูนย์ตา” อันเป็นเหตุให้เสาตรานติกะมองว่า สรรพสิ่งมีลักษณะ “เกิดดับ” มิใช่ “เกิดขึ้น ตั้งอยู่ ดับไป”

ฉะนั้น การที่เสาตรานติกะมีทัศนะว่า ไม่มีสิ่งใดเกิดขึ้นแล้วตั้งอยู่ได้ แม้เพียงชั่วขณะ สรรพสิ่งมีแต่การเกิดดับ ดำรงอยู่ในฐานะเดิมไม่ได้ และไม่มีแก่น (อัตตา) เป็นฐานรองรับ (พระศรีคัมภีรญาณ (สมจินต์ วันจันทร์), 2556) ทำให้เสาตรานติกะมองความมีอยู่ของสรรพสิ่งในลักษณะของพลังงานที่พลวัตว่า “สรรพสิ่งเป็นพลังงานที่พลวัต ดังนั้น สรรพสิ่งจึงมีอยู่โดยพลวัต หรือสรรพสิ่งนั้นเสื่อมสลายไปโดยที่ไม่เคยรับรู้ได้โดยประสบการณ์” (Everything is Energy which is dynamic, therefore everything that exists is dynamic or whatever is produced is subject to decay are the principles which are never contradicted by experience.) (Amar Singh, 2007) ความมีอยู่ของสรรพสิ่งในทัศนะของเสาตรานติกะจึงเป็นความมีอยู่ของพลังงานที่มีอยู่เพียงชั่วขณะนั้น ไม่มีสิ่งใดมีอยู่เที่ยงแท้

อย่างไรก็ดี เสาตรานติกะยอมรับหลักการว่าด้วยความเปลี่ยนแปลงอันเป็นสากลของวัตถุแห่งผัสสะ (the principle of universal flux of the object of the senses) (Amar Singh, 2007) โดยเห็นว่า สรรพสิ่งนั้นมีอยู่โดยเหตุหรือเงื่อนไขของการรับรู้วัตถุแห่งสำนึกรู้ผ่านผัสสะและจิตสำนึกของมนุษย์ วัตถุอื่น เช่น แก่นสารของสรรพสิ่ง เอกภพ อดีต และอนาคต จึงเป็นเพียงจิตเท่านั้น

3. ความมีอยู่ของสรรพสิ่งในทัศนะพุทธปรัชญาเถรวาทยุคบาฬี สำหรับสำนักพุทธปรัชญาเถรวาทยุคบาฬีเป็นสำนักที่พัฒนาการมาจากพระพุทธานุยุคดั้งเดิม สืบเนื่องมาแต่สมัยปฐมสังคายนาที่มีพระมหากัสสปเถระเป็นประธานในการประกาศให้พระภิกษุสงฆ์ถือ

ปฏิบัติตามสิกขาบทที่พระพุทธองค์ทรงบัญญัติไว้ สำนักนี้ถือคิดว่า “สรรพสิ่งเป็นอนัตตา” คำว่า “อนัตตา” หมายถึง ความไม่มีตัวตนของสรรพสิ่ง ส่วนคำว่า “สรรพสิ่ง” หมายถึง ปรมาณธรรมอันก่อปรด้วยสังขตธรรมและอสังขตธรรม สังขตธรรมนี้หมายถึงธรรมที่ปัจจัยปรุงแต่งได้ คือ จิต เจตสิก รูป นาม ชันธ ธาตุ เป็นต้น และอสังขตธรรมนี้หมายถึงธรรมที่ปัจจัยปรุงแต่งไม่ได้คือ นิพพานและอวกาศ เป็นต้น อันว่า “สรรพสิ่งเป็นอนัตตา” จึงหมายถึง ปรมาณธรรมทั้งที่เป็นสังขตธรรมและอสังขตธรรมไม่มีตัวตน

เมื่อศึกษาแนวคิดที่ว่าด้วยสรรพสิ่งที่มีอยู่ในพระไตรปิฎกแล้วพบว่า สรรพสิ่งทั้งปวงที่มีอยู่ในสากลโลกนี้มีเพียงธรรม 2 ประการคือ สังขตธรรมหนึ่งและอสังขตธรรมหนึ่ง ดังพุทธวจนะของพระพุทธเจ้าที่ปรากฏในพระไตรปิฎก ความว่า “...สังขตลักษณะแห่งสังขตธรรม (ลักษณะที่ถูกปัจจัยปรุงแต่งแห่งธรรมที่ถูกปัจจัยปรุงแต่ง) 3 ประการคือ 1) ความเกิดขึ้นปรากฏ 2) ความดับสลายปรากฏ 3) เมื่อตั้งอยู่ ความแปรปรากฏ” (พระไตรปิฎกภาษาไทย 20/47/208-209) และ “...อสังขตลักษณะแห่งอสังขตธรรม (ลักษณะที่ไม่ถูกปัจจัยปรุงแต่งแห่งธรรมที่ไม่ถูกปัจจัยปรุงแต่ง) 3 ประการคือ 1) ความเกิดขึ้นไม่ปรากฏ 2) ความดับสลายไม่ปรากฏ 3) เมื่อตั้งอยู่ ความแปรไม่ปรากฏ” (พระไตรปิฎกภาษาไทย 20/48/209) หมายความว่า สังขตธรรมอันเป็นธรรมที่ถูกปัจจัยปรุงแต่งได้นั้นมี 3 ลักษณะ คือ เกิดขึ้น ดับสลาย และแปรเปลี่ยนได้ และอสังขตธรรมอันเป็นธรรมที่ไม่ถูกปัจจัยปรุงแต่งได้มี 3 ลักษณะเช่นกัน คือ ไม่เกิดขึ้น ไม่ดับสลาย และไม่แปรเปลี่ยน

ความมีอยู่ของสรรพสิ่งในพุทธปรัชญาเถรวาทสำนักนี้ เมื่อวิเคราะห์ตามกฎอทิปปัจจยตา จะเห็นว่า สังขตธรรมนั้นเป็นธรรมที่เป็นไปตามกฎอทิปปัจจยตา ดังความในพระไตรปิฎก ว่า “ความที่มีสิ่งนี้เป็นปัจจัยของสิ่งนี้” (พระไตรปิฎกภาษาไทย 13/337/407, 16/20/35) กล่าวคือ “เมื่อสิ่งนี้มี สิ่งนี้ก็มี เพราะสิ่งนี้เกิดขึ้น สิ่งนี้ก็เกิดขึ้น เมื่อสิ่งนี้ไม่มี สิ่งนี้ก็ไม่มี เพราะสิ่งนี้ดับ สิ่งนี้ก็ดับ” (พระไตรปิฎกภาษาไทย 29/865/418) คำว่า “สิ่งนี้” ก็คือ จิต เจตสิก รูป นาม ชันธ ธาตุ ที่เปลี่ยนแปลงไปตามหลักกฎสมุบาทและหลักไตรลักษณ์ อันมีลักษณะเกิดขึ้น (the nascent) ตั้งอยู่ (the static) และดับไป (the cessation) ส่วนความมีอยู่ของสรรพสิ่งที่เป็นอสังขตธรรม ได้แก่ นิพพานและอวกาศ ไม่เป็นไปตามกฎอทิปปัจจยตา เพราะอวกาศและนิพพานไม่ได้อาศัยกาลเป็นบ่อเกิด แต่อวกาศและนิพพานมีอยู่เป็นอยู่โดยอิสระ กระนั้น นิพพานก็มีสภาวะพิเศษต่างไปจากอวกาศที่เป็นอสังขตธรรมเช่นกัน ตรงที่นิพพานเป็นภาวะจิตที่มีอยู่เป็นอยู่เอง แต่อวกาศไม่ใช่ภาวะจิตที่มีอยู่เป็นอยู่เอง เมื่อพุทธปรัชญาเถรวาทสำนักนี้เห็นว่า “ธรรมทั้งปวงเป็นอนัตตา” (พระไตรปิฎกภาษาไทย 17/90/172) จึงมักหมายถึง “ธรรม” ที่เป็นสังขตธรรมคือ จิต เจตสิก ชันธ ธาตุ ด้วยว่าสังขตธรรมเหล่านี้

เป็นธรรมที่เปลี่ยนแปลงตามหลักปัจจุสมุปบาท และเป็นธรรมตามหลักไตรลักษณ์ คือ อนิจจัง ทุกขัง อนัตตา

4. ความแตกต่างของทัศนะว่าด้วยความมีอยู่ของสรรพสิ่งในพุทธปรัชญาสามสำนัก
การวิเคราะห์ความมีอยู่ของสรรพสิ่งในพุทธปรัชญาสามสำนักข้างต้น วิเคราะห์ได้ว่า สำนักพุทธปรัชญาเถรวาทยุคบาลีมีทัศนะว่าด้วยความมีอยู่ของสรรพสิ่งแย้งกับสรวาสติวาทในประเด็นความมีอยู่จริงตลอดกาลของสรรพสิ่งทั้งปวง ด้วยเห็นว่า สรรพสิ่งไม่มีแก่นสาร สรรพสิ่งเป็นธรรมที่ไม่มีตัวตน สรรพสิ่งเป็นอนัตตา โดยแย้งเหตุผลกับสรวาสติวาทในหลายประเด็น (พระไตรปิฎกภาษาไทย 37/282-300/175-236) เช่น สรรพสิ่งเป็นเพียงขั้น 5 ถ้าขั้น 5 มีอยู่จริงทั้งสามกาล ขั้น 5 ก็ไม่ใช่ขั้น 5 อีกต่อไป แต่จะเป็นขั้น 15 เพราะมีขั้นในอดีต 5 ขั้นในปัจจุบัน 5 และขั้นในอนาคต 5 เป็นต้น ถ้าสิ่งที่เป็นอดีตไปแล้วและสิ่งที่เป็นอนาคตยังไม่เกิดถือว่ามิอยู่ พระอรหันต์ที่หลุดพ้นไปแล้วก็จะมีกิเลสอยู่ (กิเลสก็เป็นธรรมอย่างหนึ่ง) และแม้ว่าจะละกิเลสได้แล้วหรือดับขั้นแล้ว การละกิเลสและการดับขั้นก็จะเป็นเพียงแค่คำพูด เพราะในความเป็นจริงขั้น 5 มีอยู่ทั้งในอดีต ปัจจุบัน และอนาคต (สมาลี มหณรงค์ชัย, 2548) พุทธปรัชญาเถรวาทสำนักนี้จึงยอมรับการมีอยู่ของสังขตธรรมที่เป็นปัจจุบันขณะเท่านั้น การที่พุทธปรัชญาเถรวาทยุคบาลีเห็นว่า สรรพสิ่งเป็นอนัตตาก็ดูเหมือนจะสอดคล้องกับทัศนะของเสาตรานติกะที่เห็นว่า สรรพสิ่งทั้งปวงเป็นความว่าง แต่ความว่างในทัศนะเสาตรานติกะเป็นความว่างของทุกสรรพสิ่งทั้งสังขตธรรมและอสังขตธรรม ในลักษณะเกิดขึ้นแล้วดับไปโดยไม่ปรากฏลักษณะการตั้งอยู่ให้รับรู้ได้ด้วยประสบการณ์ แต่พุทธปรัชญาเถรวาทยุคบาลีเห็นต่างไปว่า แม้สรรพสิ่งเป็นอนัตตา แต่มนุษย์สามารถรับรู้การเกิดขึ้น การตั้งอยู่ และการดับไปของสรรพสิ่งได้

เวลากับความมีอยู่ของสรรพสิ่ง

ประเด็นนี้ต้องการวิเคราะห์ว่า ความมีอยู่ของสรรพสิ่งมีความสัมพันธ์กับเวลาอย่างไร เพื่อหาคำตอบว่า แท้จริงแล้ว เวลาในพุทธปรัชญาเถรวาทมีอยู่หรือไม่ หากเวลามีอยู่ เวลาขึ้นอยู่กับภววิสัยหรือแบบอัตวิสัย? โดยจะเริ่มต้นจากการวิเคราะห์ประเด็นนี้ในทัศนะของพุทธปรัชญาเถรวาทยุคสันสกฤตคือสรวาสติวาทและเสาตรานติกะเสียก่อน แล้วค่อยวิเคราะห์ทัศนะของพุทธปรัชญาเถรวาทยุคบาลี

ความหมายของเวลาและแนวคิดความมีอยู่ของสรรพสิ่งในทัศนะของสรวาสติวาทและเสาตรานติกะดังความข้างต้นนั้นวิเคราะห์ได้ว่า สรวาสติวาทถือว่า “สรรพสิ่งมีอยู่จริง” สรรพสิ่งคือ “ธรรม” (dharma) มีอยู่ทั้งอดีตธรรม ปัจจุบันธรรม และอนาคตธรรม หมายความว่า ธรรมอันเป็นสังขตธรรมซึ่งประกอบด้วยลักษณะที่ปรากฏและสภาวะที่เป็นแก่นมีอยู่จริง ความ

มีอยู่จริงของธรรมนี้เมื่อกล่าวโดยลักษณะของธรรมจะมีอยู่จริงเพียงปัจจุบันกาล สภาพที่เป็น
แก่นแห่งธรรม คือ จิต เจตสิก ชันธ ธาตุ มีอยู่จริงทั้งปัจจุบันกาล อดีตกาล และอนาคตกาล
ส่วนอสังขตธรรม คือ นิพพานมีอยู่จริงตลอดกาล กล่าวคือ ความมีอยู่ของธรรมที่เป็นลักษณะ
ของธรรม อันเป็นสังขตธรรมหรือธรรมที่ปัจจัยปรุงแต่งได้ เช่น จิต เจตสิก รูป ชันธ หรือธาตุ
มีอยู่จริง โดยมีอยู่จริงทั้งปัจจุบันกาล อดีตกาล และอนาคตกาล และสภาวะแห่งธรรมหรือ
อสังขตธรรมอันเป็นแก่นธรรมที่ปัจจัยปรุงแต่งไม่ได้ เช่น นิพพาน เป็นสัจธรรมที่มีอยู่จริงตลอด
ทั้งปัจจุบันกาล อดีตกาล และอนาคตกาล หมายความว่า สภาวะแห่งธรรมหรือแก่นธรรมเป็น
สิ่งที่มีศักยภาพในการสืบต่อถึงกันได้ทั้งปัจจุบันกาล อดีตกาล และอนาคตกาล ตัวอย่างเช่น
เด็กชายยืมเป็นอดีตของนายยืมวัยรุ่นที่เป็นปัจจุบัน และนายยืมวัยชราจะเป็นอนาคตของนาย
ยืมวัยรุ่นที่เป็นปัจจุบัน ความเป็นเด็กชายของนายยืม ความเป็นวัยรุ่นของนายยืม และความ
เป็นวัยชราของนายยืม เป็นเพียงลักษณะของธรรมที่ปรากฏ จึงไม่มีความเที่ยง และเป็นจริง
เพียงปัจจุบันกาลที่เป็นนายยืมวัยรุ่นซึ่งเป็นปัจจุบันของนายยืม โดยแก่นของธรรมที่ปรากฏ คือ
จิต เจตสิก รูป ชันธ ธาตุ ที่ประกอบเป็นเด็กชายยืม นายยืมวัยรุ่น และนายยืมวัยชรา มีอยู่จริง
ทั้งสามกาล ทั้งอดีตกาลที่เป็นเด็กชายยืม ปัจจุบันกาลที่เป็นนายยืมวัยรุ่น และอนาคตกาลที่
เป็นนายยืมวัยชรา แม้ว่าวันหนึ่งนายยืมอาจเสียชีวิตด้วยอุบัติเหตุ แต่สภาวะแห่งแก่นของธรรม
คือ จิต เจตสิก รูป ชันธ ธาตุ จะยังมีสืบเนื่องต่อไป

เหตุที่สรวาสติวาทมีทัศนะว่า แก่นของธรรมมีอยู่จริงทั้งสามกาลนั้นมีไว้เพื่อเป็นเหตุผล
รองรับแนวคิดที่ว่าด้วยกรรม กล่าวคือ หากแก่นของธรรมไม่มีอยู่จริงแล้ว จะอธิบายกรรมและ
ผลของกรรมได้อย่างไร ในเมื่อกรรมมีการส่งผลข้ามภพข้ามชาติ เมื่อกรรมส่งผลข้ามภพชาติ
แสดงว่า แก่นของธรรมย่อมมีอยู่ในกรรม

จะเห็นว่า ความมีอยู่ของธรรมตามกาลในทัศนะสรวาสติวาทสะท้อนความมีอยู่ของ
เวลาในความหมายของมิติที่สรรพสิ่งเกิดขึ้นนั้นอย่างชัดเจน กล่าวคือ ความมีอยู่ของธรรมตาม
กาล อันหมายถึงความมีอยู่จริงของสังขตธรรมอันเป็นสภาวะแห่งธรรมคือ จิต เจตสิก รูป ชันธ
ธาตุ และอสังขตธรรมคือนิพพาน มีอยู่จริงทั้งอดีตกาล ปัจจุบันกาล และอนาคตกาล ความมี
อยู่จริงของธรรมทั้งสามกาลนี้ได้สื่อความถึงความมีอยู่จริงของมิติกาลทางภววิสัย (Objective
Time) หรือมิติกาลทางกายภาพ (Physical Time) ว่า ธรรมทั้งปวงทั้งที่เป็นสังขตธรรม
และอสังขตธรรมมีอยู่จริงได้ ต้องมีมิติกาลทางภววิสัยหรือกาลทางกายภาพเป็นฐานหรือบ่อเกิด
ของธรรมทั้งปวงนั้นเสียก่อน จึงจะกล่าวได้ว่าธรรมทั้งปวงนั้นมีอยู่ หากไร้มิติกาลอันเป็นมิติที่
สรรพสิ่งเกิดขึ้นนั้นเสียแล้ว จะกล่าวได้อย่างไรว่าธรรมมีอยู่ เมื่อธรรมทั้งปวงมีอยู่ทั้งสามกาล
จึงกล่าวได้ว่า “กาลมีอยู่”

เมื่อพิจารณาต่อไปว่า “มิติที่สรรพสิ่งเกิดขึ้นนั้น” เป็นมิติทางภววิสัย (Objective Dimension) หรือมิติทางอัตวิสัย (Subjective Dimension) พบว่า มิติที่สรรพสิ่งเกิดขึ้นนั้น เป็นไปได้ทั้งมิติทางภววิสัยและมิติทางอัตวิสัย กล่าวคือ สรรพสิ่งเกิดขึ้นที่ขณะว่า แก่นสารของสรรพสิ่งมีอยู่ เมื่อแก่นสารของสรรพสิ่งมีอยู่ แก่นสารย่อมมีบ่อเกิด เมื่อมิติเป็นบ่อเกิดของแก่นสาร สรรพสิ่งย่อมเกิด ย่อมตั้งอยู่ ย่อมเสื่อมสลาย และย่อมดับสูญไปได้ จึงกล่าวได้ว่า มิติทางภววิสัยมีอยู่ มิติดังนี้เป็นมิตินามธรรมที่มีอยู่ แม้ไม่มีมนุษย์เป็นผู้รับรู้ก็ตาม ส่วนมิติทางอัตวิสัยเป็นมิติที่มีอยู่โดยการรับรู้ของมนุษย์ การเกิดขึ้นของสรรพสิ่งเป็นการเกิดขึ้นในมิติของจิตมนุษย์ การกล่าวว่า ข้าพเจ้าคือมนุษย์หมายถึงจิต โลกแห่งวัตถุมีอยู่หมายถึงวัตถุ สรรพสิ่งหมายถึงจิตและวัตถุ เมื่อกล่าวว่ามีกาลเวลาซึ่งเป็นมิติที่สรรพสิ่งเกิดขึ้นนั้น จึงตีความความหมายของมิติที่สรรพสิ่งเกิดขึ้นนั้นว่าเป็น มิติทางอัตวิสัยอันเป็นมิติที่มีอยู่โดยการรับรู้ของมนุษย์ หรือมีอยู่เป็นอยู่โดยจิตมนุษย์ จิตมนุษย์ใน แง่นี้จึงเป็นมิติที่สรรพสิ่งเกิดขึ้น แต่จิตมนุษย์นี้ไม่ได้หมายถึงพระเจ้าเช่นที่ชนะของพราหมณ์ฮินดู แต่เป็นจิตมนุษย์ที่เป็นบ่อเกิดหรือมิติของจิตและวัตถุในการรับรู้ นั่นเอง

ส่วนเสาตรานติกะมีที่ชนะว่า เวลาหรือกาลมีอยู่เพียงปัจจุบันกาล ส่วนกาลที่เป็นอดีต กาลและอนาคตกาลไม่มีอยู่ สิ่งที่มีอยู่มีเพียงปัจจุบันกาลเท่านั้น เหตุผลที่เสาตรานติกะมีที่ชนะเช่นนี้ต้องมองย้อนกลับไปหาแนวคิดพื้นฐานของเสาตรานติกะที่กล่าวไว้ว่า “สรรพสิ่งว่าง” ซึ่งเกิดจากการตีความคำว่า “อนัตตาหรืออนัตตตา” ให้มีนัยเท่ากับคำว่า “ศูนย์หรือศูนย์ตา” อันเป็นเหตุให้ เสาตรานติกะเห็นว่า “สรรพสิ่งเกิดดับ” มิใช่ “สรรพสิ่งเกิดขึ้น ตั้งอยู่ ดับไป” และเห็นว่า “...ไม่มีสิ่งใดเกิดขึ้นแล้วตั้งอยู่ได้แม้เพียงชั่วขณะ สรรพสิ่งมีแต่การเกิดดับ ธรรมจึงมีความไม่เที่ยง ดำรงอยู่ในฐานะเดิมไม่ได้ และไม่มีแก่น (อัตตา) เป็นฐานรองรับ (พระศรีศัคมภีรญาณ (สมจินต์ วันจันทร์), 2556) แนวคิดพื้นฐานนี้ทำให้เสาตรานติกะมีที่ชนะว่า สรรพสิ่งทั้งที่เป็นสังขตธรรมและอสังขตธรรม ทั้งที่เป็นสัตว์บุคคลตัวตนเราเขา และสรรพสิ่งที่ เป็นธรรมคือรูป นาม ชันธ์ ธาตุ มีลักษณะพลวัต ไม่เที่ยง สามารถลดทอนไปจนถึงจุดสูงสุดอัน ไร้สภาวะแห่งธรรมได้ ความมีอยู่ของกาลในทัศนะของเสาตรานติกะจึงอิงได้กับความมีอยู่ของ ธรรมในปัจจุบันกาลเท่านั้น ส่วนกาลที่เป็นอดีตและกาลที่เป็นอนาคตไม่มีอยู่ เพราะธรรมซึ่งเป็นพฤติกรรมแสดงของกาลไม่มีอยู่ เวลาในเสาตรานติกะจึงมีอยู่เพียงปัจจุบันกาลด้วยเหตุนี้

ฉะนั้น เมื่อวิเคราะห์ต่อไปว่า เวลาในทัศนะเสาตรานติกะมีอยู่แบบภววิสัยหรือแบบ อัตวิสัย พบว่า เวลาในทัศนะนี้มีอยู่แบบอัตวิสัย (Subjective Time) เพราะเป็นเวลาที่ขึ้นอยู่กับ การรับรู้ของมนุษย์ แม้ว่าโดยประสบการณ์แล้วมนุษย์มีอาจรับรู้การตั้งอยู่ของสรรพสิ่งได้ แต่มนุษย์รับรู้การมีอยู่ของเวลาที่เป็นปัจจุบันขณะนั้นได้ ความมีอยู่ของเวลาเช่นนี้ นักวิชาการบาง คนจึงกล่าวว่า เวลาเป็นนามธรรมวัดของความเปลี่ยนแปลงของสรรพสิ่งอันเป็นวัตถุแห่งความ

12 วารสาร มจร ปรัชญาปริทรรศน์ ปีที่ 2 ฉบับที่ 2 (กรกฎาคม – ธันวาคม 2562)

สำนึกของมนุษย์ ซึ่งเกิดจากจิตและโครงสร้างทางภาษาของมนุษย์ (Amar Singh, 2007) นั่นเอง

การวิเคราะห์ปัญหาว่าด้วยความมีอยู่ของเวลาในพุทธปรัชญาเถรวาทยุคบาลีกับความมีอยู่ของสรรพสิ่งอันเป็นปรมาณธรรมซึ่งเป็นอนัตตานั้น เมื่อวิเคราะห์โดยกาลกำหนดอันเป็นเวลานามธรรม จะเห็นว่า เวลาที่มีอยู่ในลักษณะเลื่อนไหลไปไม่รู้จบ เวลาเป็นไปเช่นนั้นตลอดกาล ความมีอยู่ของเวลาที่ไหลเลื่อนไปนั้นถือเป็นเวลานามธรรมที่มีอยู่จริงและมีอยู่อย่างเป็นอิสระจากสิ่งต่างๆ ในเอกภพ (สมภาร พรหมทา, 2546) เวลานี้จึงเป็นเวลาแบบภววิสัย อธิบายได้ด้วยปรมาณธรรมที่มีความเปลี่ยนแปลงตามหลักปัจจุสมุปบาทและเป็นไปตามหลักไตรลักษณ์

ฉะนั้น ความมีอยู่ของเวลาที่เป็นปัจจุบันกาล อดีตกาล และอนาคตกาล ย่อมถือเป็นเวลาแบบอัตวิสัยด้วย เพราะมนุษย์เป็นผู้วัดความเปลี่ยนแปลงของเหตุการณ์หรือธรรมที่เป็นปัจจุบัน เหตุการณ์หรือธรรมที่เป็นอดีต และเหตุการณ์หรือธรรมที่เป็นอนาคต แม้แต่การเกิดขึ้นชั่วขณะนั้น ก็จัดเป็นเวลาแบบอัตวิสัยเช่นกัน

อย่างไรก็ตาม พุทธปรัชญาเถรวาทยุคบาลีให้ความสำคัญกับความมีอยู่ของเหตุการณ์หรือธรรมที่เป็นปัจจุบันกาลเช่นเดียวกับทัศนะของสោตรวาทิกะที่เห็นว่าปัจจุบันกาลเท่านั้นมีอยู่ แต่พุทธปรัชญาเถรวาทสำนักนี้เห็นต่างกับสោตรวาทิกะในแง่ที่ว่า สรรพสิ่งมีการเปลี่ยนแปลง เกิดขึ้น ตั้งอยู่ และดับไป แต่สោตรวาทิกะเห็นเพียงว่า สรรพสิ่งมีการเกิดดับไปอย่างรวดเร็ว จนรับรู้ความตั้งอยู่ของสรรพสิ่งไม่ได้

สำหรับความมีอยู่ของปรมาณธรรมที่เป็นอสังขตธรรมคือนิพพานและอวกาศนั้น พุทธปรัชญาสำนักนี้มีทัศนะว่า นิพพานและอวกาศเป็นปรมาณธรรมที่ไม่ขึ้นอยู่กับกาล กล่าวคือ เวลาแบบภววิสัยจะมีอยู่หรือไม่มีอยู่ก็ไม่ได้มีผลต่อการมีอยู่ของนิพพานและอวกาศ เพราะนิพพานและอวกาศ มีอยู่เป็นอยู่เช่นนั้นเอง นิพพานและอวกาศจึงเป็นนิรันดร์ กระนั้น มนุษย์สามารถใช้ปัญญาญาณในการปฏิบัติธรรมตามกาลเพื่อบ่มสู่การบรรลุนิพพานได้ โดยอาศัยกาลแบบอัตวิสัยเป็นเครื่องมือในการปฏิบัติธรรมผ่านญาณ 3 ดังคำตรัสของพระพุทธเจ้าที่กล่าวถึงธรรม 3 ไว้ความว่า “ธรรม 3 ประการที่ควรให้เกิดขึ้นคือ ญาณ 3 ได้แก่ อดีตังสญาณ (ญาณหยั่งรู้ส่วนอดีต) อนาคตังสญาณ (ญาณหยั่งรู้ส่วนอนาคต) ปัจจุบันนังสญาณ (ญาณหยั่งรู้ส่วนปัจจุบัน)” (พระไตรปิฎกภาษาไทย 11/353/374) ธรรม 3 นี้ จึงแสดงกาลแบบอัตวิสัยทั้งที่เป็นอดีตกาล ปัจจุบันกาล และอนาคตกาลอย่างชัดเจน

นอกเหนือจากนี้ ความมีอยู่ของเวลาในสรรพสิ่งตามกาลแบบอัตวิสัย พุทธปรัชญาเถรวาทยังมองเป็นเรื่องของขณะ ที่ไม่สัมพันธ์กับอดีตและอนาคต ดังข้อความว่า “ขณะอย่าได้ล่วงเธอทั้งหลายไปเสีย เพราะว่าผู้ล่วงขณะเสียแล้ว” (พระไตรปิฎกภาษาไทย 24/327/298)

และว่า “ก็บุคคลผู้มีปัญญาเฟื่องฟู มีชีวิตอยู่วันเดียวประเสริฐกว่าบุคคลผู้ไร้ปัญญามีจิตไม่มั่นคง มีชีวิตอยู่ตั้งร้อยปี” (พระไตรปิฎกภาษาไทย 24/18/21)

วิพากษ์ความมีอยู่ของเวลาในพุทธปรัชญาเถรวาท

แนวคิดความมีอยู่ของเวลาในทัศนะสรวาสติกะที่กล่าวไว้ว่า “เวลาเป็นมิติซึ่งสรรพสิ่งเกิดขึ้น” “เวลาคือกาล 3” “เวลา มีอยู่ทั้งอดีตกาล ปัจจุบันกาล และอนาคตกาล” และ “เวลา มีอยู่ทั้งแบบภววิสัยและอตวิสัย” ผู้เขียนมีข้อวิพากษ์ว่า การที่สรวาสติกะยืนยันแนวคิดความมีอยู่ของเวลาทั้งแบบภววิสัยและอตวิสัยทั้งปัจจุบันกาล อดีตกาล และอนาคตกาลนั้น แม้จะเป็นไปเพื่อแก้ไขปัญหาการอธิบายการมีอยู่ของปรมัตถธรรมและกรรมของมนุษย์ แต่ก็ทำให้แนวคิดของสรวาส-ติกะกลายเป็นสัจตทฤษฎี ที่ยอมรับความมีอยู่ของธรรมที่เที่ยงแท้ถาวร อันมีลักษณะคล้ายกับแนวคิดว่าด้วย “อตต” หรือ “อาตมัน” ของศาสนาพราหมณ์-ฮินดู ซึ่งแย้งกับหลักการของพระพุทธศาสนาที่เห็นว่า ไม่มีสิ่งใดเที่ยงแท้ถาวร ทุกสรรพสิ่งเป็นอนัตตา การที่สรวาสติกะเห็นว่า สรรพสิ่งเที่ยงแท้และมีอยู่ตลอดกาลจะไม่สามารถอธิบายความหลุดพ้นจากทุกข์หรือความสิ้นไปจากอาสวกิเลสได้ เพราะทุกข์เช่นชั้น 5 เป็นสังขตธรรมหนึ่งที่มีอยู่ตลอดกาล มนุษย์จึงไม่สามารถบรรลุสุญนิพพานได้ ขณะเดียวกัน สังขตธรรมคือจิต เจตสิก ชั้น ๓๓ ย่อมมีแก่นสารตามธรรมในแบบที่ต่างกัน และอสังขตธรรมคืออินพพานก็ย่อมมีแก่นสารตามธรรมต่างไป เมื่อเป็นเช่นนี้ การเชื่อมต่อของกรรมและธรรมเพื่อการบรรลุสุญนิพพานจึงมีอาจเกิดขึ้นได้ แนวคิดของสรวาสติกะจึงไม่มีเหตุผลในการอธิบายการเชื่อมต่อของกรรมของมนุษย์และธรรมตามความเป็นจริงได้

ส่วนแนวคิดความมีอยู่ของเวลาในทัศนะเสาตรานติกะที่กล่าวไว้ว่า “เวลา มีอยู่เพียงปัจจุบันขณะ” และ “เวลา มีอยู่แบบอตวิสัย” เป็นการโต้แย้งทัศนะของสรวาสติกะเรื่องการมีอยู่ตลอดกาลของธรรม แต่การที่เสาตรานติกะเห็นว่า ธรรมตามกาลมีอยู่เพียงปัจจุบันขณะ และมีลักษณะพลวัต ไม่เที่ยง และดับสูญ ก็ทำให้เป็นมีปัญหาคือความเป็นเหตุเป็นผลในการรับรู้ธรรมในปัจจุบันขณะนั้นของมนุษย์ เมื่อมนุษย์ไม่อาจรู้ธรรมตามกาลได้ มนุษย์จะพัฒนาตนเพื่อบรรลุสุญนิพพานได้อย่างไร

สำหรับแนวคิดความมีอยู่ของเวลาในทัศนะพุทธปรัชญาเถรวาทยุคบาลีที่กล่าวไว้ว่า “เวลา คือ กาลกำหนด” “เวลา คือ หน่วยวัดความเปลี่ยนแปลงของสรรพสิ่ง” “เวลา ในพุทธปรัชญาเป็นได้ทั้งเวลาแบบภววิสัยและแบบอตวิสัย” “เวลาแบบภววิสัยเป็นเวลาที่ไหลเลื่อนไปของสรรพสิ่งตามกฎที่ปัจจุบันกาล” และ “เวลาแบบอตวิสัยเป็นเวลาในการรับรู้ธรรมของมนุษย์” ทำให้แนวคิดว่าด้วยความมีอยู่ของเวลาในทัศนะของพุทธปรัชญาเถรวาทสำนักนี้รองรับการกระทำเพื่อบรรลุสุญนิพพานของมนุษย์ได้ เพราะเวลาในการรับรู้ธรรมเป็นเวลาแห่งสติ

14 วารสาร มจร ปรัชญาปริทรรศน์ ปีที่ 2 ฉบับที่ 2 (กรกฎาคม – ธันวาคม 2562)

การสำนึกรู้ของมนุษย์ เมื่อมนุษย์มีสติสำนึกรู้วาระของธรรมตามกาลได้ถูกต้อง จะมีผลต่อการกระทำของมนุษย์ที่ถูกต้องด้วย

บทสรุป

แนวคิดที่ว่าด้วยความมีอยู่ของเวลา (Existence of Time) ในทัศนะของสำนักพุทธปรัชญาเถรวาทยุคสันสกฤต ได้แก่ สำนักสรวาสติวาท และสำนักเสาตรานติกะ และแนวคิดที่ว่าด้วยความมีอยู่ของเวลาในสำนักพุทธปรัชญาเถรวาทยุคบาลีมีความต่างกัน กล่าวคือ สำนักสรวาสติวาท มีแนวคิดที่ว่า เวลา มีอยู่ทั้งแบบภววิสัยและแบบอัตวิสัย และเวลา มีอยู่ตลอดกาล 3 คือ อดีตกาล ปัจจุบันกาล และอนาคตกาล โดยมีปรมาตมธรรมคือสังขตธรรมและอสังขตธรรมเป็นหลักฐานยืนยันการมีอยู่ของเวลา แต่สำนักเสาตรานติกะมีแนวคิดที่ว่า เวลา มีอยู่แบบอัตวิสัย เวลา ขึ้นอยู่กับการรับรู้ของมนุษย์ ความมีอยู่ของเวลา มีความสัมพันธ์กับปรมาตมธรรมในปัจจุบันกาล เวลา จึงมีอยู่เพียงปัจจุบันขณะเท่านั้น

สำหรับสำนักพุทธปรัชญาเถรวาทยุคบาลีมีแนวคิดที่ว่า เวลา มีอยู่ทั้งแบบภววิสัยและแบบอัตวิสัย เวลา มีอยู่แบบภววิสัย คือ เวลา ธรรมชาติตามกฎอิทัปปัจจยา คล้ายกับโครงข่ายรองรับปรมาตมธรรมหรือสรรพสิ่ง เวลา มีอยู่แบบอัตวิสัย คือ เวลา ที่ขึ้นอยู่กับการรับรู้ธรรมตามกาลของมนุษย์ ทั้งที่เป็นอดีตธรรม ปัจจุบันธรรม และอนาคตธรรม พุทธปรัชญาเถรวาทสำนักนี้จึงให้ความสำคัญกับเวลาปัจจุบันที่สัมพันธ์กับการกระทำตามกาลที่ถูกต้อง เพราะการกระทำตามกาลที่ถูกต้องเป็นการสำนึกรู้ในปรมาตมธรรมอันก่อปรด้วยสังขตธรรมและอสังขตธรรม นั่นเอง

เอกสารอ้างอิง

พระศรีคัมภีรญาณ (สมจินต์ วันจันทร์). (2556). **พุทธปรัชญา**. พระนครศรีอยุธยา :

มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย

มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. (2539). **พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราช**

วิทยาลัย. กรุงเทพมหานคร : โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.

สมภาร พรหมทา. (2546). **ความเร่งลับของเวลา**. พิมพ์ครั้งที่ 2. กรุงเทพมหานคร : ศยาม.

สุมาลี มหณรงค์ชัย. (2548). **พระนาครชุนะกับคำสอนว่าด้วยทางสายกลาง**.

กรุงเทพมหานคร : ศยาม

Amar Singh. (2007). **The Sautrāntika Analytical Philosophy**. 2nd. Delhi: R.K. Offset.

- Banerjee, A.C. (1994). "The Sarvāstivāda School of Buddhist Thought", In **The arvāstivāda and Its Tradition**. ed. by Sanghasen Singh. Delhi: Delhi University, 1994.
- Kalupahana, D.J. (1991). "The Buddhist conception of time and temporality" in **Essays on Time in Buddhism**. edited by Prasad H.S., Delhi: Sri Satguru Publication.
- Kalupahana, David J. (1974). "The Buddhist conception of time and temporality" in **Philosophy East and West** 24, no. 2, APRIL 1974, by The University Press of Hawaii.

