



แนวคิดเรื่องกรรมกับแนวคิดเรื่องอนัตตาในพุทธศาสนาขัดแย้งกันหรือไม่ Are Concept of Karma and Concept of Anatta in Buddhism Contradictory

สมภาร พรหมทา

somparn promta

บัณฑิตวิทยาลัย, มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย

Graduate School, Mahachulalongkornrajavidyalaya University

Corresponding author, e-mail: regphil@mcu.ac.th

Received April 23, 2024; Revised December 30, 2024; Accepted: December 31, 2024

บทคัดย่อ

มีข้อสงสัยในหมู่นักวิชาการทางด้านพุทธศาสนา (โดยเฉพาะชาวตะวันตก) ว่า คำสอนเรื่องกรรมและคำสอนเรื่องอนัตตาขัดแย้งกันหรือไม่ ความสงสัยนี้มาจากการตีความว่า คำสอนเรื่องกรรมคือคำสอนที่บอกว่าใครทำกรรม ไม่ว่าจะดีหรือชั่ว คนผู้นั้นแหละที่จะต้องได้รับผลของกรรมที่ตนได้กระทำลงไป แต่คำสอนเรื่องอนัตตาคือคำสอนที่บอกว่าไม่มีบุคคลที่ทำกรรมและได้รับผลของกรรม ผู้วิจัยศึกษาคำสอนของพุทธศาสนาเรื่องกรรมและอนัตตาโดยแยกเป็นสองตอนตามประวัติศาสตร์ของพุทธศาสนา คือ (ก) พุทธศาสนาสมัยพุทธกาล และ (ข) พุทธศาสนาหลังสมัยพุทธกาล พบว่า คำสอนเรื่องกรรมและอนัตตาในสมัยพุทธกาลไม่ได้ขัดแย้งกัน แต่คำสอนเรื่องกรรมและอนัตตาหลังสมัยพุทธกาลขัดแย้งกัน เพื่อแก้ปัญหาความขัดแย้งระหว่างคำสอนทั้งสองนี้ ผู้วิจัยเสนอให้ใช้ความหมายของกรรมและอนัตตาแบบสมัยพุทธกาล

คำสำคัญ: กรรม; อนัตตา; พุทธศาสนา

Abstract

It has been noticed by Buddhist scholars (especially those in Western tradition) that it could be possible to view that the teachings of karma and anatta are contradictory. The reason for this is that the teaching of karma suggests that there is a person who has done the good or the bad karma and he or she is the person to receive the result of the action. But the teaching of anatta suggests that there is no person to do the karma and receive its result. The researcher has studied Buddhism, dividing it into two main historical aspects which are Buddhism at the time of the Buddha and Buddhism after the death of the Buddha. It has been found that at the time of the Buddha, these two teachings are not contradictory. The contradiction has been found in Buddhism after the death of the Buddha only. To avoid the



contradiction as said, the researcher suggests that we should utilize the concepts of karma and anatta as given by the Buddha at his time.

Keywords: Karma; Anatta; Buddhism

บทนำ

ในทางปรัชญา มีหลักการที่สำคัญอยู่หลักการหนึ่งที่วงการปรัชญาโดยทั่วไปถือว่า เป็นเรื่องสำคัญ หลักการที่ว่านั้น มีใจความว่า ในระบบความคิดใดๆก็ตาม แนวคิดหลักๆที่สำคัญในระบบแนวคิดนั้นๆ จะต้องสอดคล้องกัน สนับสนุนกันและกัน และวางอยู่บนสมมติฐานอย่างเดียวกัน หากระบบความคิดใดก็ตามแต่มีแนวคิดตั้งแต่สองอย่างขึ้นไปขัดแย้งกัน ไม่สอดคล้องกัน ไม่ลงรอยเป็นอันเดียวกัน และไม่วางอยู่บนสมมติฐานอย่างเดียวกัน ระบบความคิดนั้นๆจะถือว่ามันคงไม่ได้ยกตัวอย่างเช่น มีระบบความคิดหนึ่งประกอบด้วยแนวคิดหลายอย่าง ในบรรดาแนวคิดเหล่านี้ บางส่วนตั้งอยู่บนสมมติฐานที่ว่ามีพระเจ้า และมีแนวคิดอีกบางส่วนตั้งอยู่บนสมมติฐานที่ว่าไม่มีพระเจ้า หลักการสองหลักคือ (1) มีพระเจ้า และ (2) ไม่มีพระเจ้า ถือว่าขัดแย้งกัน เมื่อเป็นเช่นนี้ เราย่อมตั้งคำถามแก่ระบบความคิดนั้นได้ว่า ตกลง ท่านมีความคิดอย่างไรกันแน่ระหว่าง (1) มีพระเจ้า กับ (2) ไม่มีพระเจ้า หากว่านักคิดในระบบความคิดนั้นไม่สามารถอธิบายได้ว่าทำไมจึงมีแนวคิดที่ขัดแย้งกันภายในระบบความคิดนั้น ระบบความคิดนั้นๆย่อมไม่เป็นที่น่าเชื่อถือในสายตาของนักคิดในวงการปรัชญา

ในบางกรณี ความขัดแย้งระหว่างสองแนวคิดหรือมากกว่านั้นในระบบความคิดทางปรัชญาอาจปรากฏโจ่งแจ้ง แต่ในบางกรณี ความขัดแย้งนั้นอยู่ลึก ต้องอาศัยการวิเคราะห์ หรือตั้งคำถามโดยนักคิดที่อยู่ในวงการปรัชญานั้น หรือนักคิดนอกวงการที่สนใจศึกษาระบบปรัชญานั้น ตัวอย่างของแนวคิดที่ขัดแย้งกันแต่ไม่ปรากฏชัดเจน ต้องอาศัยการคิดใคร่ครวญ หรือวิเคราะห์แยกแยะจึงจะมองเห็นว่ามีแนวคิดที่ขัดแย้งกันภายในระบบแนวคิดนั้นๆ เช่น บางระบบแนวคิดเชื่อว่า มีพระเจ้า และพระเจ้าได้สร้างมนุษย์มาด้วยความรักที่พระเจ้ามั่นต่อ มนุษย์ เสมือนบิดาที่รักบุตร นักคิดในหรือนอกระบบความคิดนั้นบางคนอาจตั้งคำถามว่า โลกนี้ นอกจากสิ่งดีแล้วยังมีสิ่งที่ไม่ดีด้วย โรคภัยไข้เจ็บ เป็นตัวอย่างหนึ่งของสิ่งที่ไม่ดีที่ปรากฏในชีวิตของมนุษย์ นำถามว่า หากพระเจ้ามั่นจริง ทำไมพระเจ้าจึงสร้างโรคภัยเช่นโรคมะเร็งให้เกิดแก่มนุษย์ด้วยเล่า คำถามนี้นำไปสู่หลักการที่ขัดแย้งกันสองประการคือ (1) พระเจ้าสร้างมนุษย์มาด้วยความรัก จากความเชื่อนี้ น่าจะนำไปสู่ปรากฏการณ์ที่ว่า ทุกสิ่งที่เกิดแก่ชีวิตมนุษย์ จะต้องดีมีแต่สิ่งดีเท่านั้น หากพระเจารักมนุษย์ พระเจ้าต้องสร้างชีวิตมนุษย์ให้พบเห็นแต่สิ่งที่ดี (2) แต่ในความเป็นจริงก็คือ บางสิ่งที่ปรากฏแก่ชีวิตมนุษย์นั้นเป็นสิ่งที่ไม่ดี เช่น โรคภัยไข้เจ็บ ภัยพิบัติตามธรรมชาติเช่นแผ่นดินไหว เป็นต้น แสดงว่าที่กล่าวว่าพระเจารักมนุษย์นั้นไม่เป็นความจริง เมื่อเราเอาสองข้อความนี้มาเรียงต่อกันเข้า ก็จะได้ข้อความที่ขัดแย้งกัน แบ่งเป็นสองข้อความคือ (1) พระเจารักมนุษย์ (2) พระเจ้าเจ้าไม่รักมนุษย์ เมื่อมีสองข้อความที่ขัดแย้งกันภายในระบบความคิดอันเดียวกันเช่นนี้ เราย่อมสงสัยได้ว่า ตกลงระบบความคิดนี้ ยืนยันอะไรกันแน่ระหว่าง (1) พระเจารักมนุษย์ (2) พระเจ้าไม่รักมนุษย์

พุทธศาสนาเป็นระบบความคิดอย่างหนึ่ง ภายในระบบความคิดที่เรียกว่าพุทธศาสนานี้ มีแนวความคิดย่อยๆที่สำคัญหลายประการ เช่นแนวคิดเรื่องกรรม แนวคิดเรื่องอนัตตา แนวคิดเรื่องไตร

ลักษณะ แนวคิดเรื่องปฏิจสงฺกูปาท แนวคิดเรื่องอิทัปปัจจยตา แนวคิดเรื่องกุศลกรรมบถ แนวคิดเรื่องอกุศลกรรมบถ เป็นต้น โดยทั่วไป ชาวพุทธมักไม่สงสัยว่าแนวคิดเหล่านี้มีหรือไม่มีที่ขัดแย้งกัน ผู้วิจัยเรียนรู้พุทธศาสนาตามระบบของคณะสงฆ์ ระหว่างที่เรียน ปัญหาว่าแนวคิดเหล่านี้ลงรอยเป็นอันเดียวกันหรือไม่ เป็นเรื่องที่เราไม่เคยคิดถึง ไม่มีครูบาอาจารย์ท่านใดหยิบยกประเด็นเช่นนี้มาถามในห้องเรียน จนเมื่อผู้วิจัยมาเรียนปรัชญา ก็พบว่า ในทางปรัชญานั้น เราเน้นการที่ระบบความคิดใดๆก็ตามแต่จะต้องมีแนวคิดย่อยภายในระบบนั้นที่ลงรอยเป็นอันเดียวกัน ไม่ขัดแย้งกัน และเมื่อเรียนวิชาพุทธปรัชญาในห้องเรียนก็มีอาจารย์บางท่านตั้งข้อสังเกตว่าเป็นไปได้ไหมที่จะพิจารณาว่ามีแนวคิดบางคู่ในพุทธปรัชญาที่ขัดแย้งกัน ท่านอาจารย์ที่ยกเรื่องนี้มาให้พวกเราคิดในห้องเรียนก็ยกตัวอย่างแนวคิดเรื่องกรรมและอนัตตามาเป็นตัวอย่าง

ตามความเข้าใจโดยทั่วไปของชาวพุทธหรือคนที่ไม่นับถือพุทธศาสนาแต่สนใจศึกษาคำสอนของพุทธศาสนา แนวคิดเรื่องกรรมมีความหมายว่า (1) กรรมแปลว่าการกระทำ ที่มีค่าทางจริยธรรม การกระทำที่มีค่าทางจริยธรรมคือการกระทำที่เราสามารถพูดได้ว่าดีหรือชั่ว เช่นการฆ่าสัตว์จัดเป็นกรรมชั่ว แต่การบริจาคทานเป็นกรรมดี การกระทำบางอย่างไม่จัดว่าเป็นกรรมเพราะระบุว่าเป็นดีหรือชั่วไม่ได้เช่นการผูกเชือกกรองเท้า (2) เมื่อบุคคลทำกรรม จะเกิดสิ่งหนึ่งขึ้น เรียกว่าผลของกรรม ผลของกรรมมีสองอย่างคือผลที่ดีอันเป็นผลที่เกิดตามมาจากการกระทำที่ดี และผลที่ชั่วอันเป็นผลที่เกิดตามมาจากการกระทำที่ชั่ว (3) เป็นที่เข้าใจกันตามสามัญสำนึกว่าคนที่ทำกรรมและคนที่รับผลของกรรมจะต้องเป็นบุคคลคนเดียวกัน หากคนหนึ่งทำ แต่ผลไปตกแก่อีกคน ก็นับว่าเป็นเรื่องประหลาด พุทธศาสนาสอนเรื่องกรรมก็เพื่อสร้างแรงจูงใจให้คนเราละเว้นกรรมชั่วและสะสมกรรมดี แรงจูงใจนี้จะเกิดไม่ได้เลยหากคำสอนเรื่องกรรมมีความหมายว่าคนทำกรรมไม่ว่าดีหรือชั่วเป็นคนหนึ่ง แต่ผู้ที่ได้รับผลของกรรมไม่ว่าดีหรือช่วนั้นเป็นอีกคน

ความเข้าใจเรื่องกรรมตามสามัญสำนึกที่กล่าวข้างต้นว่าไปแล้วก็มีหลักฐานในพระไตรปิฎกและคัมภีร์อื่นๆ ในพุทธศาสนารองรับอย่างหนาแน่น เราชาวพุทธโดยทั่วไปเชื่อว่า กว่าที่พระโพธิสัตว์จะได้ตรัสรู้เป็นพระสัมมาสัมพุทธเจ้าต้องใช้เวลานานมาก ระหว่างนี้พระโพธิสัตว์ก็ต้องบำเพ็ญบารมีสะสมจากชาติหนึ่งไปยังอีกชาติหนึ่ง สมมติเราเรียกจุดที่พระโพธิสัตว์เริ่มตั้งจิตปรารถนาพุทธภูมิและเริ่มสะสมบารมีว่า ก. และเรียกจุดที่ได้ตรัสรู้เป็นพระพุทธเจ้า ว่า ข. บุคคลในสองจุดนี้จะต้องเป็นบุคคลคนเดียวกัน ไม่อย่างนั้นการสะสมบารมีก็จะไม่มีความหมาย สมมติว่าในชาติแรก พระโพธิสัตว์สะสมบารมีไว้เป็นจำนวน 10 หน่วย ชาติต่อมาสะสมเพิ่มอีก 20 หน่วย ก่อนสิ้นชีวิตพระโพธิสัตว์นั้นก็จะมีบารมีสะสมโดยรวมเป็นจำนวน 30 หน่วย และบารมีจำนวน 30 หน่วยที่เวลานี้ก็จะ “ยกยอด” ไปสมทบกับบารมีใหม่ที่พระโพธิสัตว์จะสะสมในชาติต่อไป คำสอนเรื่องการสะสมบารมีนี้มีอยู่ในพระไตรปิฎกและคัมภีร์ชั้นรองๆลงมา จนอาจกล่าวได้ว่าเป็นความเชื่อที่ชาวพุทธรู้จักมากที่สุดความเชื่อหนึ่ง

สิ่งที่เราสามารถยืนยันได้จากคำสอนเรื่องการสะสมบารมีตามที่กล่าวมาข้างต้นคือ คำสอนนี้สอดคล้องกับคำสอนเรื่องกรรมที่มีเนื้อหาว่า ใครทำสิ่งใดไว้ก็จะได้รับสิ่งนั้น โดยผู้ทำและผู้รับเป็นคนเดียวกัน พระโพธิสัตว์ที่เริ่มตั้งจิตปรารถนาพุทธภูมิและบำเพ็ญบารมีในวันแรกกับพระพุทธเจ้าจะต้องเป็นบุคคลคนเดียวกัน การอธิบายเช่นนี้สอดคล้องกับสามัญสำนึกของคนโดยทั่วไป แต่เมื่อเรา



มาพิจารณาคำสอนอีกเรื่องหนึ่งในพุทธศาสนาคือเรื่องอนัตตา ก็จะเกิดคำถามตามที่คุณวิจัยจะนำเสนอต่อไป

แนวคิดเรื่องอนัตตาเป็นที่รู้จักในหมู่ชาวพุทธน้อยกว่าแล้วคิดเรื่องกรรม และในหมู่ชาวพุทธที่รู้เรื่องอนัตตาก็หาผู้ที่อธิบายเรื่องนี้ได้อย่างแจ่มแจ้งและสมเหตุสมผลได้ไม่ง่าย แนวคิดเรื่องอนัตตาเป็นที่สนใจของนักปรัชญาเพราะมีเนื้อหาที่ชวนคิด เพื่อให้เข้าใจแนวคิดเรื่องอนัตตาที่เราจะพิจารณากันต่อไปได้ง่ายขึ้น ผู้วิจัยขอกล่าวถึงแนวคิดที่เกี่ยวข้องกับเรื่องอนัตตานี้ที่วงการปรัชญาเรากำลังศึกษากันอยู่ดังนี้

นักคิดบางคนในโลกนี้เชื่อว่ามนุษย์เกิดจากการรวมตัวของสสาร ที่เราคิดได้ พูดได้ มีความรู้สึกได้ เป็นเพราะสสารที่มารวมตัวกันเป็นเรารวมตัวกันได้ถูกส่วน บางพวกก็อธิบายว่าทั้งหมดเป็นผลมาจากวิวัฒนาการของสสารที่มารวมกันเข้าเป็นเรา วิชาชีววิทยาสมัยใหม่ก็มีความเชื่ออย่างนี้ตามที่คณะของนักปรัชญาที่เชื่อว่าชีวิตมนุษย์ทั้งหมดทั้งสิ้นประกอบขึ้นจากสสารล้วนๆ เราอาจกล่าวได้ว่าชีวิตนี้ไม่มีตัวตนหรือแก่นสารที่จะไปเกิดใหม่เมื่อคนเราตายไปแล้ว เราอาจเรียกแนวคิดที่ว่านี้ว่า “แนวคิดแบบอนัตตาอันเนื่องมาจากการคิดแบบสสารนิยม” มีข้อที่น่าสังเกตว่า แนวคิดแบบอนัตตาอย่างที่เราากำลังพิจารณากันอยู่นี้เมื่อเชื่อว่าชีวิตไม่มีแก่นสารที่อาจเรียกได้ว่าเป็นตัวเรา ก็จะมีความคิดต่อไปว่า การเกิดใหม่ก็ไม่มีด้วย นอกจากนั้น แนวคิดแบบที่ว่านี้ยังพิจารณาการกระทำของมนุษย์ที่มีค่าทางจริยธรรมว่ามาจากการสมมติของมนุษย์ด้วยวัตถุประสงค์ที่จะให้การมีชีวิตรวมโลกกันของมนุษย์ดำเนินไปอย่างมีความสุขด้วยกันทุกฝ่าย บาปบุญชนิดที่จะติดตามบุคคลไปยังชาติหน้าไม่มี มีแต่ความดีความชั่วที่มนุษย์เราช่วยกันคิดขึ้นเพื่อให้สังคมสงบสุข เราเรียกการปล้นทรัพย์ของผู้อื่นมาเป็นของตนว่าความชั่ว เพราะเราเห็นว่าการกระทำนี้ทำให้ผู้คนที่ถูกเขาปล้นทรัพย์เดือดร้อนเป็นทุกข์ บาปในรูปของอะไรบางอย่างที่จะติดตามคนที่ปล้นเขาไปในชาติหน้าไม่มี มีแต่กฎหมายและคุกตะรางสำหรับลงโทษคนที่ปล้นทรัพย์เขา

นอกจากแนวคิดแบบอนัตตาที่เป็นผลตามมาจากการมีแนวคิดแบบสสารนิยม (คือเห็นว่าชีวิตมนุษย์ประกอบขึ้นจากสสารล้วนๆ ไม่มีจิตหรือวิญญาณแยกต่างหากจากกาย) ยังมีแนวคิดอีกแบบหนึ่งที่เห็นตรงกันข้ามกับแนวคิดแบบที่กล่าวข้างต้น เราอาจเรียกแนวคิดแบบนี้ว่า “แนวคิดแบบที่เชื่อว่ามิตตาอันเนื่องมาจากการวิเคราะห์ว่าสิ่งที่มาประกอบกันเข้าเป็นมนุษย์นั้นมีสองส่วน คือส่วนที่เป็นสสารกับส่วนที่เป็นวิญญาณ” ศาสนาที่เชื่อในเรื่องอัตตาก็เช่นศาสนาฮินดู ส่วนนักคิดตะวันตกที่เชื่อในเรื่องอัตตาก็เช่นเดการ์ต ตามทัศนะของนักปรัชญากลุ่มนี้ ชีวิตมีแก่นสารสาระที่สามารถเรียกได้ว่าเป็นตัวของเรา สิ่งนี้คือวิญญาณที่ไม่ใช่สสาร วิญญาณเมื่ออยู่ในกายที่เป็นสสารจะเป็นสิ่งที่บงการกายให้ทำนั่นทำนองอย่างที่เราประสงค์ เวลาที่เรามีประสบการณ์เกี่ยวกับสิ่งต่างๆในโลก เช่นเรากำลังมองเห็นดอกกุหลาบสีแดงในสวน ผู้เห็นไม่ใช่ดวงตา แต่คือวิญญาณ วิญญาณเป็นผู้รับรู้โลกผ่านทางอายตนะที่เป็นสสาร คือเห็นผ่านดวงตา ได้ยินผ่านหู ได้กลิ่นผ่านทางจมูก ได้ลิ้มรสผ่านทางลิ้น ได้รับรู้สัมผัสทางกายผ่านกายประสาทที่มีอยู่ทั่วไปตลอดร่างกายของเรา และนี่คือ มีอารมณ์ความรู้สึกผ่านสมอง ความแตกต่างระหว่างแนวคิดแบบที่สองนี้กับแนวคิดแบบแรกที่เราพิจารณากันผ่านมาแล้วข้างต้นคือ แนวคิดแรกไม่เชื่อว่ามีตัวตนของคนเรา แต่แนวคิดแบบที่สองนี้เชื่อว่ามีตัวตน ตัวตนของคนเราคือวิญญาณที่เป็นนามธรรม เมื่อคนเราตายลง วิญญาณจะละร่างเพื่อไปเกิดในชาติต่อไป ใน

ระหว่างที่มีชีวิตอยู่ เวลาที่เรากระทำกรรมอย่างใดอย่างหนึ่งลงไป วิญญาณคือผู้กระทำและจะต้องเป็นผู้รับผิดชอบการกระทำที่ตนได้กระทำลงไปนั้น

โดยภาพรวม แนวคิดเรื่องอนัตตาในพุทธศาสนาคือแนวคิดที่กล่าวว่า ไม่มีสิ่งที่ยึดว่าตัวตนของเรา เหตุผลที่ใช้สนับสนุนความเชื่อเรื่องอนัตตาในพุทธศาสนาคือแนวคิดเรื่องขันธห้า ชาวพุทธโดยทั่วไปเชื่อว่าสิ่งที่มาประกอบกันเข้าเป็นมนุษย์คือของห้าอย่างที่เรียกว่าขันธทั้งห้า อันได้แก่ รูป เวทนา สัญญา สังขาร และวิญญาณ รูปคือร่างกายของเราส่วนที่เป็นสสารทั้งหมด เวทนาคือความรู้สึกสุข ทุกข์ และเฉยๆ เราทำมีตบถมือ ความรู้สึกที่เกิดขึ้น คือทุกข์เวทนาอันได้แก่ความรู้สึกเจ็บปวด สัญญาหมายถึงความสามารถที่จะเข้าใจ จดจำ สิ่งต่างๆที่ผ่านเข้ามาสู่การรับรู้ของเราได้ เช่น เราจำได้ว่าคนที่เป่าข้าวในหนังสือพิมพ์เข้านี้เคยเรียนร่วมโรงเรียนเดียวกันกับเราสมัยเป็นเด็ก เป็นต้น สังขารคือความสามารถที่จะคิด หรือดำริที่จะทำสิ่งใดสิ่งหนึ่งลงไป โดยเฉพาะอย่างยิ่งสิ่งที่มีค่าทางจริยธรรม นายเขียวเห็นพระเดินผ่านหน้าบ้านมาบิณฑบาต ปกติเขาไม่ได้ใส่บาตร แต่วันนั้นเขารู้สึกว่าเขาควรใส่บาตรเสียบ้าง ความดำริที่ว่านี้เป็นสังขารฝ่ายดี วิญญาณหมายถึงการรับรู้ทางอายตนะหก อย่างคือ รับรู้อารมณ์ทางตา รับรู้เสียงทางหู รับรู้กลิ่นทางจมูก รับรู้รสทางลิ้น รับรู้สิ่งต่างๆด้วยการสัมผัสผ่านกายประสาท และนึกคิดผ่านทางสมอง

ชาวพุทธที่เห็นว่าไม่มีสิ่งที่ยึดว่าอัตตาตามคำสอนของพุทธศาสนามักอธิบายว่า ชีวิตมนุษย์ก็เหมือนเครื่องจักรที่ประกอบขึ้นจากชิ้นส่วน ยกตัวอย่างเช่นนาฬิกาไขลาน ตัวตนของนาฬิกาไม่มี มีแต่ชิ้นส่วนต่างๆที่มาประกอบกันเข้าเป็นนาฬิกา ชื่อนี้ฉันใด ชีวิตของคนเรา ก็ฉันนั้น ประกอบขึ้นจากชิ้นส่วนห้าอย่าง (ขันธห้า) เมื่อแยกชิ้นส่วนทั้งห้าออกไปจากกัน ก็เหลือเพียงความว่างเปล่า อย่างนี้จะหาสิ่งที่เรียกตัวตนของเราได้จากที่ไหน อุปมาเหมือนนาฬิกา ที่ปราศจากแก่นสารสาระที่เรียกว่าตัวตน

คำอธิบายข้างต้นฟังได้ หากไม่คิดถึงคำสอนอื่นๆในพุทธศาสนา เมื่อเทียบกับแนวคิดเรื่องอนัตตาอันเนื่องมาจากความคิดที่ว่าชีวิตมนุษย์ประกอบขึ้นจากชิ้นส่วนที่เป็นสสาร เราจะเห็นความต่างระหว่างอนัตตาแบบสสารนิยมกับอนัตตาแบบพุทธตรงที่ อนัตตาแบบสสารนิยมไม่เชื่อในเรื่องกรรม แต่อัตตาในพุทธศาสนาเชื่อเรื่องกรรม ในทำนองเดียวกัน เมื่อเปรียบเทียบความคิดของพุทธศาสนากับแนวคิดของศาสนาฮินดูเป็นต้น เราจะเห็นว่า พุทธศาสนาและแนวคิดเหล่านั้นเชื่อในเรื่องกรรมเหมือนกัน และสำหรับศาสนาฮินดู ความเชื่อเรื่องกรรมจะต้องมีความเชื่ออีกอย่างหนึ่งรองรับ อันได้แก่ความเชื่อเรื่องอัตตา หมายความว่าตามทัศนะของศาสนาฮินดู จะต้องมียะไรสักอย่างในตัวคนที่เป็นผู้ทำกรรม สิ่งนี้คือวิญญาณ หรือที่เรียกในศาสนาฮินดูว่าอัตตา เมื่อคนเราตายแล้ว อัตตาของเขาไม่ตาย แต่จะไปเกิดใหม่ กรรมอันได้แก่การกระทำทุกอย่างของเขาที่มีค่าทางจริยธรรมจะถูกยกยอดไปสมทบกับกรรมใหม่ที่เขาจะทำในชาติต่อไป ตามทัศนะของศาสนาฮินดู กรรมไม่ว่าจะเป็นกรรมดีหรือกรรมชั่ว ที่คนเรากระทำลงไป ไม่สูญหายไปไหน แต่จะติดตามอัตตาของคนผู้นั้นไปยังอนาคต ชาติ จากที่กล่าวมาข้างต้นเราจะเห็นว่า หากยังไม่พิจารณาพุทธศาสนา จะมีแนวคิดที่เห็นต่างกันในเรื่องตัวตนของมนุษย์แบ่งออกเป็นสองแบบ คือ

(1) แนวคิดแบบที่เห็นว่าชีวิตมนุษย์ประกอบขึ้นจากชิ้นส่วนต่างๆที่เป็นสสาร เมื่อคนเราตายลง ชีวิตก็จบ ไม่มีชาติหน้า เพราะความตายคือการที่ชิ้นส่วนต่างๆที่มาประกอบกันเข้าเป็นคนคนหนึ่งได้แยกสลายออกจากกัน ดูเหมือนว่า ตามทัศนะของแนวคิดนี้ หากเรายืนยันเรื่องอนัตตา ในความหมายว่าชีวิตมนุษย์ไม่มีแก่นสารที่เรียกได้ว่าเป็นตัวเรา สิ่งที่เราจะต้องยืนยันต่อไปก็คือ บาป บุญ



ไม่มี ความดีความชั่วเป็นเรื่องที่มนุษย์เราสมมติขึ้นเพื่อใช้เป็นกรอบทางความประพฤติ เพื่อให้การอยู่ร่วมกันในสังคมมนุษย์ดำเนินไปอย่างที่จะมีความสุขด้วยกันทุกฝ่ายมากที่สุดเท่าที่จะทำได้ เราควรประมาณคนชั่วที่เอาเปรียบคนดี และยกย่องคนดีในรูปแบบต่างๆ เช่น ให้เกียรติ ให้มีบทบาทในสังคม แต่ทั้งหมดที่กล่าวมานี้ก็เป็นคนละเรื่องกับความเชื่อเรื่องบาปบุญที่จะติดตามคนเราไปในชาติหน้า

(2) แนวคิดแบบที่เห็นว่าชีวิตมนุษย์ประกอบขึ้นจากร่างกายที่เป็นสสารและวิญญาณที่เป็นนามธรรม (คือไม่ใช่สสาร) แนวคิดนี้เชื่อว่าวิญญาณคือแก่นสารความเป็นตัวเรา เมื่อมนุษย์กระทำการ วิญญาณคือผู้กระทำ ไม่ใช่ร่างกาย เมื่อชายคนหนึ่งเหนียวโกป็นสังหารคนอื่น มือที่เหนียวโกป็น ไม่ใช่ผู้ทำการ แต่คือวิญญาณที่สั่งให้มือเหนียวโก เมื่อคนเราตายลง ร่างกายเขาจะถูกฝังหรือเผา แต่วิญญาณของเขาจะออกจากร่างเพื่อไปเกิดใหม่ โดยพกพาเอากรรมดีและชั่ว ติดตามไปด้วย คนที่ทำความดีเป็นส่วนใหญ่จะได้ไปเกิดในภพภูมิที่ดี ส่วนคนที่ทำชั่วเป็นส่วนใหญ่ ก็จะได้ไปเกิดในภพภูมิที่เลว แนวคิดนี้เชื่อเรื่องบาปบุญที่เป็นนามธรรมซึ่งจะติดตามตัวคนเราไปในชาติหน้า

จากที่กล่าวมาทั้งหมดนี้เราจะเห็นว่า

(1) หากจะยืนยันเรื่องอนัตตาก็ต้องไม่ยืนยันเรื่องกรรม

(2) หากจะยืนยันเรื่องกรรมก็ต้องไม่ยืนยันเรื่องอนัตตา

หลักการที่หนึ่งนั้นยึดถือโดยแนวคิดแบบสสารนิยม ส่วนหลักการที่สองก็ยึดถือโดยปรัชญาจิตนิยมที่เชื่อว่าชีวิตคนเราประกอบด้วยกายที่เป็นสสารและวิญญาณที่เป็นนามธรรม ตัวอย่างของปรัชญาจิตนิยมที่ยึดถือหลักการนี้ก็เช่นศาสนาฮินดู

พุทธศาสนามีลักษณะพิเศษที่แตกต่างจากสองหลักการที่กล่าวข้างต้นคือ พุทธศาสนายืนยันเรื่องอนัตตา ในขณะที่เดียวกันก็ยืนยันเรื่องกรรม เรื่องนี้เราพิจารณาได้หลายทาง ทางหนึ่งก็คืออาจมีนักคิดในโลกบางส่วนเห็นว่าเป็นปัญหาของพุทธศาสนา เป็นไปไม่ได้เลยที่เราจะยืนยันหลักการสองหลักการที่ขัดแย้งกัน ตามทัศนะของนักคิดเหล่านี้ พุทธศาสนาสามารถสอนเรื่องอนัตตาได้ แต่เมื่อสอนเรื่องอนัตตาแล้วก็ต้องไม่สอนเรื่องกรรม สอนสองเรื่องนี้พร้อมกันเมื่อใดก็ขัดแย้งกัน ในอีกทางหนึ่ง พุทธศาสนาจะสอนเรื่องกรรมก็ได้ แต่ถ้าสอนเรื่องกรรมแล้ว ก็ต้องสอนว่ามีตัวตนของคนเราที่เรียกว่าอัตตาที่เป็นผู้ทำการ จะสอนเรื่องกรรมไปพร้อมกับสอนเรื่องอนัตตาก็ถือว่าเป็นเรื่องประหลาดมาก เพราะถ้าทำอย่างนั้นก็เท่ากับพุทธศาสนาไม่สนใจ เรื่องความคงเส้นคงวาของระบบความคิดของตนเอง นี่จะสอนอะไรก็สอนไป โดยไม่คิดว่าที่สอนไปนั้นขัดแย้งกันเองหรือไม่

งานวิจัยนี้เกิดขึ้นเพราะผู้วิจัยเห็นว่า

(1) เป็นความจริงว่าพุทธศาสนาสอนทั้งเรื่องกรรมและอนัตตาไปพร้อมๆ กัน

(2) ที่พุทธศาสนาสอนอย่างนั้นทำให้นักคิดจำนวนหนึ่งในโลกเห็นว่าพุทธศาสนาสอนสองเรื่องที่ขัดแย้งกัน

(3) ปัญหาข้างต้นเป็นเรื่องที่นักวิชาการทางด้านพุทธศาสนาจะต้องหาทางแก้ไข การแก้ไขสามารถทำได้หลายอย่าง แต่ที่ผู้วิจัยมองเห็นว่ามีแนวทางในการแก้ไขปัญหานี้สองทางหลักๆ (โดยที่สองทางที่ว่านี้เมื่อถึงที่สุดแล้วอาจเกี่ยวข้องสัมพันธ์กัน) คือ (ก) ยอมรับว่าเมื่อวิเคราะห์ให้ละเอียดลึกซึ้งที่สุดแล้ว เราต้องยอมรับว่าคำสอนเรื่องกรรม และอนัตตาขัดแย้งกัน เป็นไปได้ที่ผู้วิจัยจะวิเคราะห์เรื่องกรรมและอนัตตาอย่างละเอียดลึกซึ้งที่สุดเท่าที่จะทำได้แล้วยอมรับว่า เราสอนสองเรื่องที่ขัดแย้งกันจริงๆ จะอย่างไรก็ตาม เมื่อยอมรับ อย่างนั้นแล้ว หน้าที่ของผู้วิจัยก็คือหาทางแก้ไขปัญหา

นี้ อาจจะโดยเสนอให้มีการปรับคำสอนเรื่องกรรมหรืออนัตตาเสียใหม่เพื่อไม่ให้คำสอนสองอย่างนี้ขัดแย้งกัน (ข) ผู้วิจัยอาจจะเสนอหลักการจำนวนหนึ่งเพื่อให้เราเข้าใจแนวคิดเรื่องกรรมและอนัตตาอย่างที่เราเชื่อว่าจะตรงกับพระประสงค์ของพระพุทธเจ้าที่สุด ผู้วิจัยมีความเชื่อในเบื้องต้นนี้ว่าปัญหาความขัดแย้งในคำสอนสองเรื่องนี้มาจากการอธิบายเรื่องอนัตตาและกรรมโดยนักคิดหลังสมัยพุทธกาล ปัญหาจะไม่ปรากฏหากเราเข้าใจเรื่องกรรมและอนัตตาตามแนวทางที่พระพุทธเจ้าทรงวางเอาไว้

อนัตตากับกรรมในพุทธศาสนายุคแรก

แนวคิดเรื่องกรรมและอนัตตาในพุทธศาสนาอาจแยกออกได้เป็นสองตอนตามพัฒนาการของพุทธศาสนา คือ (ก) กรรมและอนัตตาในพุทธศาสนายุคแรกสมัยที่พระพุทธเจ้ายังทรงมีพระชนม์ชีพอยู่ กับ (ข) กรรมและอนัตตาในพุทธศาสนาหลังสมัยพุทธกาลซึ่งได้รับการพัฒนาเพิ่มมากขึ้นโดยนักคิดในพุทธศาสนา กรรมในพุทธศาสนายุคแรกเป็นชื่อเรียกการกระทำที่ประกอบด้วยค่าทางจริยธรรม คือสามารถบอกได้ว่าเป็นเรื่องดีหรือชั่ว และการกระทำนั้นประกอบด้วยเจตนา ส่วนอนัตตานั้นมีความหมายเฉพาะเจาะจงว่า ชันธะหาไม่ใช่ตัวตนของเรา ด้วยเหตุผลที่ว่า ชันธะหาไม่เที่ยง (คือไม่สามารถคงสภาพเดิมของตนในปัจจุบันให้เป็นอย่างนั้นตลอดไปได้) และชันธะหานั้นก็เป็นทุกข์ (คือเป็นสภาพที่บีบคั้นให้ต้องเปลี่ยนแปลงไป จะคงอยู่อย่างเดิมไม่ได้) จากที่กล่าวมานี้ เราจะเห็นว่าทั้งคำสอนเรื่องกรรมและอนัตตาในพุทธศาสนายุคแรกมีลักษณะเป็นคำสอนทางจริยศาสตร์ คือเป็นหลักคำสอนที่แนะนำว่า เพื่อให้ความทุกข์ในชีวิตของเราน้อยลงหรือหายไปในที่สุด เราพึงกระทำตัวอย่างไรบ้าง คำสอนเรื่องกรรมและอนัตตาในพุทธศาสนายุคแรกไม่มีลักษณะเป็นคำสอนทางเมตาฟิสิกส์เหมือนกรรมและอนัตตาในพุทธศาสนายุคถัดมา กรรมและอนัตตาในแง่ที่เป็นคำสอนทางจริยธรรมนี้ไม่ขัดแย้งกัน ตรงกันข้าม กลับส่งเสริมและสนับสนุนกัน ดังตัวอย่างที่ผู้วิจัยจะขอยกมาประกอบการอภิปรายดังนี้

ตัวอย่างแรกเป็นตัวอย่างที่ปรากฏในสมัยพุทธกาล เรื่องมีว่า พระรูปหนึ่งได้ฟังเรื่องอนัตตาแล้วก็เกิดความสงสัยว่า “ว่ากันว่า รูป เวทนา สัญญา สังขาร และวิญญาณ เป็นอนัตตา หากเป็นเช่นนั้น กรรมที่อนัตตากระทำลงไปจะตอบสนองคนทำได้อย่างไร” (พระไตรปิฎกภาษาไทย เล่มที่ 14 ข้อที่ 129, มหามกุฏราชวิทยาลัย, 2523) ว่าไปแล้ว ความสงสัยของพระรูปนี้มีเหตุผล โดยเราอาจแยกแยะเหตุผลในความคิดของพระรูปนี้ออกได้ดังนี้

(ก) เวลาที่เราพูดว่ามีการทำกรรม โดยโครงสร้างภาษา (ที่เราได้พิจารณาผ่านมาแล้วในบทที่ผ่านมา) เมื่อมีกริยาที่ต้องมีประธานที่เป็นเจ้าของกริยานั้น ดังนั้น เมื่อมีการทำกรรม ก็ย่อมต้องมีอะไรสักอย่างเป็นประธานของกริยาอันได้แก่การกระทำกรรม

(ข) เมื่อเราเห็นนายเขียวทำกรรม หากไม่คิดถึงเรื่องอนัตตา เราก็จะเข้าใจกันว่า นายเขียวนั้นแหละเป็นผู้ทำกรรม ดังนั้น หากจะมีผลของกรรมอย่างใดอย่างหนึ่งเกิดขึ้น ผลของกรรมนั้นย่อมตกแก่นายเขียว เพราะเขาเป็นผู้ทำกรรม

(ค) แต่เชื่อกันว่าสิ่งที่เรียกว่านายเขียวนั้นคือชันธะหา อันได้แก่รูป เวทนา สัญญา สังขาร และวิญญาณ ของห้าอย่างนี้ไม่ใช่ตัวตนของนายเขียว ดังนั้นก็แปลว่า เมื่อนายเขียวทำกรรมอะไรลงไป ไม่มีผู้ทำ ไม่มีผู้รับผิดชอบ เพราะชันธะหาทั้งห้าไม่ใช่ตัวตนของนายเขียว



(ง) จากที่กล่าวมาทั้งหมด น่าสงสัยว่า ตกลงกรรมที่นายเขียวจะทำจะตกแก่เขาหรือไม่

ในพระไตรปิฎก พระพุทธเจ้าทรงอธิบายเรื่องนี้ว่า ความสงสัยของพระรูปนั้นมาจากการ “คิดขยายความออกไปเกินกว่าที่ทรงประสงค์” แล้วทรงทบทวนความจำเกี่ยวกับแนวคิดเรื่องอนัตตาที่พระองค์ทรงประสงค์ว่าเป็นอย่างไร ผู้วิจัยขออธิบายเพิ่มว่า

(ก) ความสงสัยของพระรูปนั้นวางอยู่บนพื้นฐานของการตีความหลักธรรมสองข้อคือ “อนัตตา” และ “กรรม” ว่า อนัตตาเป็นทัศนะทางเมตาฟิสิกส์ ส่วนกรรมเป็นทัศนะทางจริยศาสตร์

(ข) พระพุทธเจ้าไม่เคยแสดงว่าอนัตตาเป็นคำสอนทางเมตาฟิสิกส์ หากแต่ทรงสอนว่าอนัตตาเป็นคำสอนในทางจริยศาสตร์ ดังนั้น ความสงสัยของพระรูปนี้จึงวางอยู่บนสมมติฐานที่ต่างจากที่พระพุทธองค์ทรงแสดง นี่คือการที่เป็นการผิดพลาด

(ค) พระพุทธเจ้าทรงอธิบายว่า “ขันธห้าไม่ใช่ตัวตนของเรา เพราะเราบังคับบัญชาขันธห้าให้เป็นหรือไม่ให้เป็นอย่างที่ต้องการไม่ได้” แต่พระภิกษุรูปนี้เข้าใจว่า “อนัตตาทะนุความว่าไม่มีอะไรที่เป็นผู้ทำกรรม” การที่พระพุทธเจ้าตรัสว่า “ขันธห้าไม่ใช่ตัวตนของเรา” ไม่ได้แปลว่า “ขันธห้าไม่ใช่ผู้ทำกรรม” สองเรื่องนี้เราต้องแยกออกเป็นคนละอย่าง

เพื่อให้เข้าใจความเห็นของผู้วิจัยสามข้อข้างต้น ผู้วิจัยขอยกตัวอย่างการกระทำกรรมของพระเวสสันดร เป็นตัวอย่างประกอบ ประการแรกที่สุด ตามทัศนะเรื่องอนัตตาที่พระพุทธเจ้าทรงแสดงแก่พระ ปัญจวัคคีย์ สิ่งที่เราสามารถพูดได้ก็คือ พระเวสสันดรนั้นประกอบด้วยขันธห้าอย่างคือ รูป เวทนา สัญญา สังขาร และวิญญาณ ขันธทั้งห้าไม่ใช่ตัวตนของพระเวสสันดรด้วยเหตุผลที่ว่าพระเวสสันดรไม่สามารถที่จะบังคับให้ขันธทั้งห้าเป็นอย่างนั้นอย่างนี้ หรือไม่เป็นอย่างนั้นอย่างนี้ ตามที่พระเวสสันดรปรารถนาไม่ได้ แต่การที่ขันธห้าของพระเวสสันดรไม่ใช่ตัวตนของพระเวสสันดร เป็นคนละเรื่องกับการที่เมื่อพระเวสสันดรบริจาคทาน จะเกิดสิ่งที่เรียกว่าบารมีแก่พระเวสสันดรเอง ผู้วิจัยคิดว่า พระพุทธเจ้าทรงมองสิ่งต่างๆแบบเดียวกับที่ อริสโตเติลมองตามกฎว่าด้วยความเป็นอัตลักษณ์ ผู้วิจัยขอเรียกการมองสิ่งต่างๆของพระพุทธเจ้าว่าการมองในเชิงปรากฏการณ์วิทยา ซึ่งผู้วิจัยเชื่อว่าอริสโตเติลก็มองแบบเดียวกันนี้ (และนี่คือเหตุผลที่ทำให้อริสโตเติลแตกต่างจากเพลโต เพลโตนั้นมองสิ่งต่างๆผ่านสายตาแบบเมตาฟิสิกส์ อริสโตเติลแม้จะเขียนหนังสือชื่อ ‘*Metaphysics*’ แต่เมตาฟิสิกส์ของเขามีความเชื่อมโยงมาหาสิ่งที่ปรากฏแก่อายตนะของคนเรามากกว่า เพลโต) เมื่อพิจารณาจากกรอบความคิดแบบปรากฏการณ์วิทยา พระเวสสันดรคือคนคนหนึ่งที่มีประวัติศาสตร์ย้อนกลับไปในอดีตนับเป็นจำนวนมาก คนที่ปรากฏในกระแสการตายแล้วเกิดนับจากอดีตกาลอันไกลโพ้นจนมาเป็นพระเวสสันดรในวันนี้คือคนคนเดียวกัน อริสโตเติลก็แนะนำให้เรามองอย่างนั้น ไม่เช่นนั้นเราจะพูดอะไรเกี่ยวกับประวัติพระพุทธเจ้าไม่ได้เลย ในยุคอรรถกถา พระอรรถกถาจารย์กล่าวว่า การมองพระเวสสันดรตามที่กล่าวมาข้างต้นเป็นการมองอย่างสมมติ ผู้วิจัยไม่เห็นด้วยกับทัศนะของพระอรรถกถาจารย์ที่ว่านี้ เพราะคำว่า “สมมติ” ตามที่นักวิชาการทางด้านพุทธศาสนา (โดยเฉพาะนักวิชาการในสายเถรวาท) เข้าใจกันอยู่เวลานี้หมายความว่า อะไรก็ตามที่จริงอย่างสมมติ สิ่งนั้นจริงตามการบัญญัติของสังคม ความจริงทางปรากฏการณ์วิทยาไม่ใช่ความจริงตามการสมมติ แต่เป็นความจริงที่จริงอย่างนั้นโดยไม่เกี่ยวกับการสมมติของสังคม การที่พระเวสสันดรเป็นพระเวสสันดรไม่เกี่ยวกับการสมมติของใคร และการที่ท่านทำกรรมอันได้แก่การทำทาน และกรรมนั้นกลายมาเป็นบารมีเพื่อสนับสนุนท่านให้เป็นพระพุทธเจ้าในชาติต่อมาก็ไม่เกี่ยวกับการสมมติของ

ใคร นี่เป็นความจริงในตัวเอง เท่าๆกับความจริงที่อรรถกถาเรียกว่าความจริงโดยปรมาตม์ (แต่ผู้วิจัยก็ไม่ยอมรับการแบ่งความจริงออกเป็นสองอย่างคือสมมติสัจจะกับปรมาตม์สัจจะ เพราะพระพุทธเจ้าไม่เคยทรงแบ่งอย่างนี้ และการแบ่งอย่างนี้ต่อมาได้สร้างปัญหาทำให้เกิดความยากลำบากในการเข้าใจคำสอนของพระพุทธเจ้า ซึ่งสามารถเข้าใจได้ง่ายๆ ตรงไปตรงมา ตามที่ปรากฏแก่อายตนะของเรา)

เรื่องการทำกรรมของพระเวสสันดรไม่เป็นปัญหา เมื่อเรายอมรับว่า มีพระเวสสันดร (ด้วยเหตุผลทางด้านปรากฏการณ์วิทยา และไม่ใช่ด้วยเหตุผลว่าเป็นการสมมติ) ก็ย่อมมีการทำกรรม และมีการได้รับผลของกรรมในรูปบารมีที่สนับสนุนท่านให้กลายมาเป็นพระพุทธเจ้าในชาติถัดมา คำถามมีว่า อะไรคือบทบาทของคำสอนเรื่องอนัตตาในชีวิตของพระเวสสันดร ในที่นี้เราจะสมมติว่าพระเวสสันดรเข้าใจเรื่องอนัตตามาแล้วในชาติที่เป็นพระเวสสันดร และเนื้อหาของอนัตตาตามที่พระเวสสันดรเข้าใจก็ตรงกับที่พระพุทธเจ้าทรงแสดงแก่พระปัญจวัคคีย์ เนื่องจากพระเวสสันดรยังเป็นปุถุชน ชีวิตของพระเวสสันดรย่อมอยู่ในข่ายที่จะเป็นทุกข์ได้เสมอ พระพุทธเจ้าตรัสว่า ความทุกข์ของมนุษย์มาจากความยึดมั่นว่าฉันเป็นฉัน และอะไรก็ตามแต่ที่เกี่ยวข้องกับฉัน สิ่งนั้นย่อมเป็นของฉัน เวลาที่พระเวสสันดรให้ทาน เป็นไปได้ที่ข้อมูลบางอย่างที่ท่านรู้จะทำให้ท่านเป็นทุกข์ เช่นท่านสังเกตเห็นว่าในบรรดาคนที่มาขอรับการบริจาคจากท่าน มีบางคนที่ท่านรู้ว่าไม่ใช่คนยากจน และคนแบบนี้ก็เวียนมารับการบริจาคทานปะปนกับคนยากจน ความรู้สึกผิดหวังในเพื่อนมนุษย์เกิดแก่พระเวสสันดร ถ้ามองว่าความผิดหวังนี้สมควรได้รับการแก้ไขไหม หากพระเวสสันดรไม่ย่อากทุกข์ คำตอบก็คือ สมควรที่ท่านจะต้องหาทางแก้ไขความผิดหวังนี้ ตอนที่ชูชกได้สองกุมารไป เพื่อแสดงว่าตนมีอำนาจเหนือสองกุมารเพราะได้กลายมาเป็นเจ้าของสองกุมารแล้ว ชูชกก็ได้ตีสองกุมารต่อหน้าพระเวสสันดร คัมภีร์บรรยายว่าพระเวสสันดรพลันเกิดความโกรธ (ที่นำไปสู่ความทุกข์) เป็นอย่างมาก ถึงกับขยับมือจะชักพระขรรค์ออกมาทำร้ายชูชก แต่แล้วสติก็กลับมาเป็นของท่าน ท่านอดกลั้นความทุกข์อันเกิดจากการเห็นคนที่ตนเองรักถูกทำร้ายต่อหน้าต่อตานั่น ในสภาพการณ์ที่คนเรากำลังเป็นทุกข์เช่นนี้ คำสอนเรื่องอนัตตาย่อมมีส่วนสำคัญในการลดความทุกข์ในใจของคนเรา พระเวสสันดรอาจเตือนตนเองว่า ชีวิตก็เป็นอย่างนี้ เราไม่มีทางได้สิ่งที่ปรารถนาเท่านั้นเสมอ บางครั้งสิ่งที่เราไม่ปรารถนาก็วิ่งเข้ามาในชีวิตของเรา (ดังเช่นเห็นคนที่ไม่ได้ยากจนแต่ก็ยังปะปนมากับคนยากจนเพื่อมารับทานบริจาค หรือเห็นสิ่งที่ชูชกกระทำต่อสองกุมารน้อย เป็นต้น) เราบังคับบัญชาชีวิตให้ประสบแต่สิ่งที่เราต้องการไม่ได้ นี่คือสัจธรรมของชีวิต

อนัตตาในความหมายข้างต้นนี้ดูเหมือนจะใช้ได้ดีกับชีวิตในเวลาที่เราประสบทุกข์ การที่อนัตตาเป็นแนวคิดที่ประยุกต์ใช้กับชีวิตเพื่อการลดหรือดับทุกข์นี้ คือสิ่งที่ผู้วิจัยใช้เพื่อยืนยันว่าอนัตตาเป็นแนวคิดทางด้านจริยศาสตร์ ในสมัยพุทธกาล มีคนบางคนมาถามพระพุทธเจ้าว่า “เวลาที่เรารู้สึก ใครคือผู้รู้สึก” (พระไตรปิฎกภาษาไทย เล่มที่ 16 ข้อที่ 33-36, มหามกุฏราชวิทยาลัย, 2523) คำถามนี้อาจขยายความออกมายังเรื่องอื่นๆ เช่น “เวลาที่เราเห็น ใครในตัวเราที่เป็นผู้เห็น” “เวลาที่เราได้ยิน ใครในตัวเราที่เป็นผู้ได้ยิน” “เวลาที่เราได้กลิ่น ใครในตัวเราที่เป็นผู้ได้กลิ่น” “เวลาที่เราได้ลิ้มรส ใครในตัวเราที่เป็นผู้ลิ้มรส” “เวลาที่ได้สัมผัสทางกาย ใครในตัวเราที่เป็นผู้ได้สัมผัสทางกาย” “เวลาที่เราคิด ใครในตัวเราที่เป็นผู้คิด” เป็นต้น ปัญหาที่นักปรัชญาตะวันตกบางคนเช่นเดการ์ตตอบว่า “ผู้คิดก็คือโซล (soul)” สิ่งที่เราเรียกว่าโซลนั้นมีลักษณะคล้ายอัตตาในศาสนาฮินดูหรือชีวะในศาสนาเชน มีชาวพุทธบางท่านสงสัยว่า ทำไมเราจึงไม่ตอบว่า “จิตคือผู้คิด” ในทัศนะของชาวพุทธ



เหล่านี้ เวลาที่เราเห็น ไม่ใช่ดวงตาที่เห็น สิ่งที่เป็นเจ้าของกริยาคือการเห็นนั่นคือจิต เมื่อเราได้ยิน ไม่ใช่หูที่ได้ยิน แต่ผู้ได้ยินคือจิต เมื่อเราได้กลิ่น ไม่ใช่จมูกคือผู้ได้กลิ่น แต่จิตคือผู้ได้กลิ่น เมื่อเราได้ลิ้มรส ผู้ได้ลิ้มรสไม่ใช่ลิ้น แต่คือจิตที่เป็นผู้ลิ้มรส เมื่อได้สัมผัสทางกาย ไม่ใช่กายที่เป็นผู้รับรู้สัมผัส แต่คือจิตที่ทำหน้าที่เป็นผู้รับรู้สัมผัสเหล่านั้น ในพระไตรปิฎก พระพุทธเจ้าตรัสตอบว่า คำถามนี้ถามไม่ถูกที่จริง หากจะถามให้ถูกตามทัศนะของพระองค์ ควรถามว่า การเห็น การได้ยิน การได้กลิ่น การได้ลิ้มรส การได้สัมผัสทางกาย และการคิดทางใจ เกิดได้อย่างไร

นักวิชาการทางด้านพุทธศาสนาบางท่านตีความว่า ในทัศนะของพุทธศาสนา เราตอบไม่ได้ว่าใครเป็นผู้เห็น เป็นต้น เพราะคำสอนเรื่องอนัตตาท้องกับการตอบว่ามีผู้เห็น เป็นต้นไว้แล้ว ตามทัศนะของนักวิชาการพุทธศาสนาเหล่านี้ อนัตตาแปลว่าไม่มีตัวตน เมื่อไม่มีตัวตน ก็ไม่มีผู้เห็น เป็นต้น เป็นที่น่าสังเกตว่า เมื่อพระพุทธเจ้าจะตอบคำถามเรื่องว่า “เมื่อเราเห็น ใครเป็นผู้เห็น” เป็นต้น พระองค์ไม่ทรงโยงมาหาเรื่องอนัตตาเลย ที่เป็นเช่นนั้นเพราะอนัตตาในทัศนะของพระองค์มีความหมายเฉพาะเจาะจงว่า “ฉันท์ห้าไม่ใช่ตัวตนของเรา” แต่ทรงโยงไปหาแนวคิดเรื่องปฏิเสธสมุปบาท อันเป็นแนวคิดทางด้านพุทธศาสนาอีกเรื่องหนึ่งที่ผู้วิจัยเห็นว่าสามารถอธิบายด้วยวิธีคิดทางปรัชญาที่เรียกว่าปรากฏการณ์วิทยาได้เป็นอย่างดี อันที่จริง เมื่อเราเห็นอะไรก็ตามแต่ เช่นเห็นดอกมะลิในสวนที่เราปลูกเอาไว้ วิธีการทางปรากฏการณ์วิทยาจะบอกเราว่า “ให้บรรยายเฉพาะสิ่งที่ปรากฏแก่การรับรู้ของเราเท่านั้น” ผลคือ หากเราใช้วิธีการที่ว่านี้ สิ่งทีปรากฏต่อการรับรู้ของเราคือ “การเห็นดอกมะลิในสวน” เมื่อจะยืนยันสิ่งที่ปรากฏแก่การรับรู้ของเรา ก็เรายืนยันได้เพียงว่า “มีการเห็นดอกมะลิในสวน ส่วนใครจะเป็นผู้เห็น จิตหรือว่าสมอง อันนี้อยู่พ้นการตรวจสอบด้วยอายตนะของเรา” ในทัศนะของพระพุทธเจ้า ที่เดการ์ตพูดว่า “ฉันคิด ดังนั้นฉันมีอยู่” (René Descartes, 2008) นั้น หากจะพูดให้ตรง (ตามหลักการของวิธีการแบบปรากฏการณ์วิทยา) ต้องพูดว่า “มีการคิด แต่เราไม่มีทางรู้ว่าใครคิด” ชาวพุทธที่เห็นว่าจิตคือผู้คิดนั้นได้รับอิทธิพลมาจากปรัชญาอภิปรัชญาอันเป็นแนวคิดที่พัฒนาในยุคหลังพุทธกาล และแนวคิดของพุทธศาสนาแบบนี้จัดอยู่ในประเภทปรัชญา “ทวินิยม” (dualism) แบบเดียวกับปรัชญาของเดการ์ต

การที่เวลาที่เราคิด เราบอกไม่ได้ว่าใครคิด และการถามว่า “เมื่อเราคิด ใครในตัวเราที่ทำหน้าที่คิด” เป็นการถามที่ผิด ในทัศนะของพระพุทธเจ้า ไม่เกี่ยวข้องเลยกับคำสอนเรื่องอนัตตา แต่เกี่ยวข้องกับแนวคิดเรื่องปฏิเสธสมุปบาทที่อธิบายว่าปรากฏการณ์ต่างๆตามที่ปรากฏแก่การรับรู้ของเราเกิดได้อย่างไร (หรือมีเหตุปัจจัยอะไรที่ก่อให้เกิดปรากฏการณ์นั้นๆ)

กรรมและอนัตตาในสมัยพุทธกาลไม่ขัดแย้งกัน

เพื่อให้เข้าใจประเด็นต่างๆเกี่ยวกับคำสอนเรื่องกรรมและอนัตตาในสมัยพุทธกาลที่ผู้วิจัยเห็นว่า นอกจากจะไม่ขัดแย้งกัน คำสอนสองอย่างนี้ยังส่งเสริมสนับสนุนกันและกัน ผู้วิจัยขออภิปรายประเด็นต่างๆ ดังต่อไปนี้

(ก) หัวใจของพุทธศาสนาคือการดับทุกข์

พุทธศาสนาในสมัยพระพุทธเจ้ามีลักษณะเล็ก กะทัดรัด ไม่มีความเป็นสถาบัน ไม่มีอะไรต้องปกป้อง และไม่มีอะไรที่จะต้องไปต่อสู้กับลัทธิหรือศาสนาอื่นๆ เป็นศาสนาที่เรียบง่าย ใช้ประโยชน์ได้เสมอ โดยเฉพาะอย่างยิ่งประโยชน์ในปัจจุบัน เราทราบกันดีว่า แรงจูงใจหลักที่ทำให้เจ้าชายสิทธัตถะ



ออกผนวชคือประสงค์จะแสวงหาอะไรสักอย่างเพื่อที่จะมาดับทุกข์ ในตอนแรกนั้น อาจเป็นไปได้ว่าทุกข์ที่ทรงนึกเห็นภาพได้แก่ทุกข์อันเป็นโครงสร้างใหญ่ของชีวิต คือความเกิด ความแก่ชรา ความเจ็บป่วย และความตาย เมื่อเมื่อทรงใช้ชีวิตทดลองหาสิ่งที่ต้องการ ก็ทรงพบว่า ไม่มีทางที่ใครจะเอาชนะทุกข์อันเป็นโครงสร้างหลักนั้นได้ เมื่อได้ตรัสรู้แล้ว พระองค์ก็ยังทรงเจ็บป่วย แก่ชรา และที่สุดก็ตาย (ปรินิพพาน) เหมือนกับมนุษย์คนอื่นๆ ถ้าว่า การตรัสรู้แปลว่าทรงมั่นใจว่าได้พบสิ่งที่ต้องการแสวงหาแล้วใช่ไหม ผู้วิจัยคิดว่าคำตอบคือใช่ หากเป็นเช่นนั้นก็แปลว่า ทุกข์ที่ทรงค้นพบหนทางเพื่อเอาชนะไม่ใช่ทุกข์ในความหมายของโครงสร้างหลักอันได้แก่ ความเกิด ความแก่ชรา ความเจ็บป่วย และความตาย (มีคำอธิบายจากนักวิชาการด้านพุทธศาสนาจำนวนหนึ่งว่า ทุกข์ในความหมายของโครงสร้างหลักนั้นก็ทรงเอาชนะได้ แต่ชัยชนะนั้นยังไม่ปรากฏผลในชาติปัจจุบัน หากแต่จะปรากฏผลในชาติต่อไป คือพระองค์จะไม่ทรงกลับมาเกิด มาแก่ มาเจ็บ และมาตายอีก ความคิดนี้ก็น่าฟัง แต่พิสูจน์ไม่ได้ ทุกข์ตามทัศนะของพระพุทธเจ้าจะต้องเป็นสิ่งที่ตรวจสอบได้ และการเอาชนะทุกข์นั้นก็ต้องสามารถตรวจสอบได้ด้วย ดังนั้น เราจึงจะไม่อภิปรายกันด้วยแนวคิดเรื่องทุกข์และการดับทุกข์ในเชิงเมตา-ฟิสิกส์นี้)

เราชาวพุทธก็เหมือนกับผู้ที่นับถือศาสนาอื่นๆตรงที่เรามีแนวโน้มที่จะสรรเสริญว่าพระศาสดาของเราทรงเป็นมนุษย์ที่ฉลาด ในทัศนะของผู้วิจัย ความฉลาดของพระพุทธเจ้าสามารถดูได้จากการที่ทรงเปลี่ยนเป้าหมายที่จะเอาชนะจากเดิมคือทุกข์ในแง่ที่เป็นโครงสร้างหลักของสรรพชีวิตอันได้แก่ ความเกิด ความแก่ ความเจ็บ และความตาย มาเป็นทุกข์อีกแบบหนึ่ง เราจะเข้าใจความเปลี่ยนแปลงในใจของพระพุทธเจ้าได้ก็ด้วยการพิจารณาว่า อะไรน่าจะเป็นเหตุผลที่ทำให้ทรงเปลี่ยนเป้าหมายของการเอาชนะนั้น ผู้วิจัยเชื่อว่า สิ่งที่ปรากฏในใจของพระพุทธเจ้าคือ *อะไรคือสิ่งที่ไม่อยู่ในอำนาจของมนุษย์เราที่จะเปลี่ยนแปลงได้ และอะไรคือสิ่งที่มนุษย์เราถูกสร้างมาโดยธรรมชาติให้สามารถเอาชนะได้* จุดนี้คือจุดที่สำคัญที่สุด ความพยายามที่จะเอาชนะสิ่งที่ไม่มีทางชนะได้ย่อมเสียเวลาเปล่า ดังนั้นเมื่อทรงเห็นว่า ทุกข์ในความหมายของโครงสร้างหลักของสรรพ-ชีวิตอันได้แก่ความเกิด ความแก่ ความเจ็บ และความตาย เป็นสิ่งที่อยู่นอกเหนืออำนาจของมนุษย์เราที่จะเอาชนะ พระองค์จึงหันมาหาทุกข์อีกแบบหนึ่งที่เป็นสิ่งอยู่ในวิสัยของมนุษย์เราที่จะเอาชนะได้

บางท่านอาจมีคำถามว่า เราจะรู้ได้อย่างไรว่าพระพุทธเจ้าทรงพิจารณาว่าเราไม่มีทางเอาชนะความเกิด ความแก่ ความเจ็บ และความตายได้ ผู้วิจัยคิดว่า พระพุทธเจ้าในฐานะที่ทรงเป็นนักสังเกตการณ์โลกและชีวิตที่ละเอียดสุขุมมาก ย่อมจะทรงคิดออกว่า มนุษย์เราเกิดมาในโลกนี้ในฐานะ “สิ่งที่ถูกสร้างมาโดยธรรม-ชาติ” เราอาศัยอยู่บนดาวเคราะห์เล็กๆดวงหนึ่งที่เรียกว่าโลก โลกของเราไม่ได้มีอำนาจที่จะอยู่ได้ด้วยตัวของมันเอง โลกหมุนรอบดวงอาทิตย์และหมุนรอบตนเองเพื่อให้ส่วนต่างๆของโลกได้รับพลังงานจากดวงอาทิตย์เท่าเทียมกัน ตามกฎข้อที่สองของเทอร์โมไดนามิกส์ (the second law of thermodynamics) วันหนึ่ง ดวงอาทิตย์ที่เราใช้เป็นแหล่งพลังงานหลักอยู่ต้องดับลงอย่างแน่นอน เมื่อดวงอาทิตย์ดับ โลกของเราก็จะอยู่ในสภาพหนาวเย็นจนไม่มีสิ่งที่มีชีวิตใดๆจะอาศัยอยู่ได้ นั่นคือชะตากรรมสุดท้ายของโลก การที่เราเกิดมามีชีวิตในโลกก็ไม่ใช่สิ่งที่มนุษย์เราได้เลือกเอง การปรากฏขึ้นของสิ่งมีชีวิตแรกในโลกที่ต่อมาก็ดำเนินการมาเป็นสรรพ-ชีวิตอย่างที่เราเห็นอยู่ในปัจจุบันเป็นไปตามอำนาจของธรรมชาติที่เร้นลับ เมื่อสรรพชีวิตเกิดมาแล้ว ธรรมชาติก็สร้างให้สิ่งเหล่านี้มีเวลาที่จะอยู่ในโลกเพียงระยะหนึ่ง มากบ้างน้อยบ้าง ตามความแตกต่างกัน แต่จะไม่มี



อะไรที่สามารถอยู่เหนือกฎของความไม่เที่ยงอันได้แก่การที่ทุกชีวิตเกิดมาแล้ว ต้องแก่ชรา ต้องเจ็บป่วย และต้องตายในที่สุด

พระพุทธเจ้าทรงเป็นบุคคลที่ฉลาด ท่านเองเป็นผู้ที่เสนอกฎแห่งความไม่เที่ยงของสรรพสิ่งในจักรวาล ดังนั้น ท่านย่อมทรงรู้ว่า วันหนึ่งดวงอาทิตย์ที่เราใช้เป็นพลังงานหลักอยู่นี้จะต้องดับลง นั่นแปลว่า ท่านย่อมรู้ว่าอะไรคืออนาคตของโลกใบนี้ที่เราอาศัยอยู่ เช่นเดียวกัน ย่อมทรงทราบว่า การที่ธรรมชาติสร้างสรรพชีวิตมาเพื่อให้ตายได้ในวันหนึ่งนั้นก็เพราะธรรมชาติประสงค์จะให้โลกนี้เป็นสถานที่เพื่อผลัดเปลี่ยนกันอยู่ นี่คือการเวียนว่ายตายเกิดของสรรพชีวิต เมื่อการเกิด แก่ เจ็บ และตาย เป็นเหตุการณ์ของธรรมชาติ จะมีมนุษย์คนใดเอาชนะสิ่งเหล่านี้ได้หรือ

เมื่อทรงมองสรรพชีวิตอย่างนี้ ก็ทรงตั้งคำถามใหม่ว่าปัญหาของมนุษย์ชาตินั้นอยู่ตรงไหนแน่นอน ปัญหาไม่ได้อยู่ที่เราเกิดมาแล้วต้องแก่ ต้องเจ็บ และต้องตาย เพราะสิ่งเหล่านี้ย่อมหลีกเลี่ยงไม่ได้ แล้วก็ทรงพบว่า ปัญหาของมนุษย์นั้นอยู่ที่การไม่ยอมรับสิ่งที่ธรรมชาติจัดการไว้ให้ ความแก่ชราไม่ใช่ปัญหา แต่ปัญหาอยู่ที่เราไม่ยอมรับความแก่ชรา เช่นเดียวกัน ความเจ็บป่วยและความตายก็ไม่ใช่ปัญหา แต่ปัญหาอยู่ที่เราเกลียดกลัวสิ่งเหล่านี้ นี่คือการขัดแย้งใหม่ที่ทรงมองเห็น ที่สำคัญ ทุกข้ออย่างใหม่นี้อยู่ในวิสัยของมนุษย์เราที่จะเอาชนะได้

คำสอนเรื่องกรรมและอนัตตาเป็นเหมือนคำสอนอื่นๆของพระพุทธองค์คือ เป็นคำสอนที่จะนำไปสู่การดับทุกข์ในท้ายที่สุด พระพุทธเจ้าทรงเข้าใจดีว่า มนุษย์ สัตว์ หรือแม้แต่พืช เกิดมาพร้อมสัญชาตญาณตามธรรมชาติที่จะรู้สึก “ฉันเป็นฉัน” (อหังการ) และ “อะไรที่เกี่ยวข้องกับฉันจะต้องเป็นของฉัน” (มังการ) สัญชาตญาณพื้นฐานสองประการนี้คือพลังที่ขับเคลื่อนชีวิตมนุษย์ สัตว์ หรือแม้แต่พืชให้แสดงออกอย่างที่เราเห็น แม่นกที่เที่ยวหาอาหารอยู่ๆเพื่อบ้อนลูกนกนั้นทำอย่างนั้นเพราะแม่นกรู้สึกว่าเป็นลูกของฉัน คนเราก็มองเช่นเดียวกัน คนจำนวนมากสะสมเงินทองเอาไว้มหาศาลด้วยความรู้สึกที่คนในครอบครัวของฉันจะได้กินได้ใช้ คนที่ยากจนก็พยายามไม่ต่างกัน ที่สุดแล้ว ทุกคนไม่ว่ายากดีมีจนต่างก็ตกอยู่ในห้วงการขันธ์ของสัญชาตญาณพื้นฐานสองประการนี้ ชีวิตที่ต้องดิ้นรนด้วยอำนาจการชักนำของอหังการและมังการนี้คือทุกข์

ความเข้าใจเรื่องทุกข์ของพระพุทธเจ้ามีหลายระดับ ในบางระดับ พระพุทธองค์ทรงมองว่าความทุกข์ที่พบเห็นในพ่อแม่ที่เพียรพยายามเพื่อจะแสวงหาปัจจัยในการดำรงชีพมาเพื่อหล่อเลี้ยงชีวิตของลูกๆในครอบครัวเป็นสภาพที่น่าเห็นใจ ดังนั้น เมื่อทรงสอนหลักกรรมและอนัตตา จึงทรงสอนหลายระดับ ในบางระดับอนัตตามีความหมายไม่เข้มข้น คนเราสามารถที่จะรู้สึกได้ว่านี่คือคนที่ฉันรัก ดังนั้นฉันจะพยายามอย่างถึงที่สุดที่จะทำให้พวกเขามีความสุขที่สุดเท่าที่ฉันจะทำได้ การยอมรับตัวตนในระดับนี้ไม่ใช่วิธีแก้ปัญหาในทัศนะของพระองค์ เพราะเป็นสิ่งที่ยึดโยงอยู่กับแนวคิดเรื่องเมตตาเป็นต้น ในการแผ่เมตตา พระพุทธเจ้าทรงสอนให้เราแผ่เมตตาให้แก่ตัวเองก่อน จากนั้นก็ขยายไปยังคนใกล้ชิด จากนั้นจึงขยายออกไปยังคนอื่นๆที่อยู่ไกลออกไป คำสอนเรื่องเมตตาแบบนี้เห็นได้ชัดว่าวางอยู่บนพื้นฐานของการยอมรับตัวตนในบางระดับ โลกนั้น หากประกอบด้วยคนที่มีความรู้สึกในเรื่องตัวตนที่พอเหมาะพองาม ย่อมเป็นโลกที่น่าอยู่ ตัวตนแบบนี้คือรากฐานของความรู้สึกในเรื่องสิทธิ เสรีภาพ ความเสมอภาค และความยุติธรรม

คำสอนเรื่องกรรมเป็นคำสอนที่วางอยู่บนพื้นฐานของการยอมรับความจริงเชิงปรากฏการณ์วิทยา อันได้แก่ความจริงที่ปรากฏแก่ประสาทสัมผัสของมนุษย์ พระพุทธเจ้าทรงยอมรับว่าการตรัสรู้



ของพระองค์นั้นคือการค้นพบความจริงที่มีอยู่แล้วตามธรรมชาติ หลักธรรมทั้งหลายที่ทรงนำมาสั่งสอนผู้คนนั้นก็คือสิ่งที่ทรงสังเกตเห็นว่าเป็นกฎเกณฑ์ที่ปรากฏอยู่ในธรรมชาติ กรรมคือการที่มนุษย์เราประพฤติปฏิบัติตน ทั้งต่อตนเองและผู้อื่น กรรมมี 4 ชนิด ดังที่เราพิจารณาผ่านมาแล้วคือ กรรมดำ มีวิบากดำ (กรรมชั่วที่ให้ผลชั่ว) กรรมขาว มีวิบากขาว (กรรมดีที่ให้ผลดี) กรรมดำและขาวมีวิบากทั้งดำและขาว (กรรมที่ดีและชั่วในการกระทำเดียวกันและให้ผลสองอย่างคือทั้งดีและร้ายในเวลาเดียวกัน) และ กรรมไม่ดำไม่ขาว เป็นไปเพื่อความสิ้นกรรม (กรรมที่อยู่ในรูปของการปฏิบัติเพื่อพ้นทุกข์) ชีวิตของคนเรานั้นโดยปกติธรรมดาน่าจะเวียนว่ายอยู่ในห้วงของกรรมสามประการข้างต้น การดับทุกข์ในทัศนะของพระพุทธเจ้าเริ่มต้นด้วยการหลีกเลี่ยงไม่ทำกรรมดำ เช่นมีอาชีพอยู่บนพื้นฐานของการคดโกงเอาเปรียบคนอื่น จากนั้นจึงค่อยสะสมกรรมดีเท่าที่สามารถทำได้ โปรดสังเกตว่าแรงจูงใจในการทำกรรมของคนเราคือ เราารู้สึกรักตนเองและครอบครัว ดังนั้น เพื่อให้ตนเองและครอบครัวมีความสุข เราจะพยายามทำดีให้ได้มากที่สุดเท่าที่จะทำได้ กรรมในแง่นี้วางอยู่บนพื้นฐานของความรู้สึกว่ามีตัวตน การรู้สึกว่ามีตัวตนในระดับนี้เป็นสิ่งที่พุทธศาสนาโต้แย้ง

แต่ในชีวิตของคนเรานั้น สิ่งที่เราจะประสบไม่ได้มีแต่สิ่งที่ดีเท่านั้น เราต้องประสบสิ่งที่ร้ายด้วย สิ่งที่ร้ายบางอย่างเป็นสิ่งที่จะต้องมาตามการบังคับของกฎความไม่เที่ยงเช่น ความแก่ชรา ความเจ็บป่วย และความตาย ทั้งของเราเองและคนที่เรารัก เมื่อยามที่ชีวิตประสบปัญหา ดูเหมือนว่าคำสอนเรื่องอนัตตาแบบเต็มรูปแบบจะเป็นประโยชน์แก่ชีวิตเรามาก ชายคนหนึ่งเพิ่งสูญเสียลูกสาวที่เพิ่งเรียนจบมหาวิทยาลัยไปเพราะอุบัติเหตุทางเรือ เธอไปพักผ่อนที่ทะเลกับเพื่อน ชายคนนี้เสียใจมากเพราะนี่เป็นลูกสาวคนเดียวและเธอก็เป็นที่รักของเขามาก การที่ชายคนนี้จะคิดว่าชีวิตก็เป็นอย่างนี้ เราบงการให้ชีวิตเป็นอย่างที่เราต้องการไม่ได้เลย การค่อยๆ ทำใจให้ยอมรับความจริงที่เกิดแก่ชีวิตบนพื้นฐานของแนวคิดเรื่องอนัตตาน่าจะเป็นประโยชน์แก่ชีวิตเขาไม่มากนักน้อย อย่างน้อยที่สุดเราก็จะเห็นได้ว่าไม่น่าจะมีค่าประโยชน์อะไรดีเท่าคำสอนเรื่องอนัตตาของพระพุทธเจ้าอีกแล้ว

ข. การดับทุกข์ไม่จำเป็นที่เราจะต้องรู้ทุกสิ่งในจักรวาล

จักรวาลนี้กว้างใหญ่ไพศาลมาก จนเราไม่สามารถที่จะจินตนาการได้ แม้ปัญหาพื้นฐานที่สุด เช่น จักรวาลมีขอบเขตหรือไม่ ก็เป็นสิ่งที่อยู่นอกเหนือความสามารถของมนุษย์ที่จะล่วงรู้ได้ มนุษย์เรามีข้อจำกัดที่สำคัญสองเรื่องคือ (ก) ข้อจำกัดทางด้านเวลา และ (ข) ข้อจำกัดทางด้านอวกาศ ในแง่เวลา เรามีอายุเฉลี่ยประมาณ 72 ปี สมมติว่าเราใช้เวลาทั้งชีวิตเพื่อศึกษาสิ่งต่างๆ ในโลก คงไม่มีใครคิดว่าเราจะรู้ทุกสิ่งทุกอย่าง วิชาการสมัยใหม่จำแนกคนที่ทำงานด้านความรู้ออกเป็นแผนๆ แม้แต่หมอก็ต้องรู้และเชี่ยวชาญเพียงอย่างใดอย่างหนึ่ง เช่นรู้เรื่องฟันเท่านั้น รู้เรื่องระบบทางเดินอาหารเท่านั้น รู้เรื่องผิวหนังเท่านั้น เป็นต้น ในแง่อวกาศ สถานที่ที่เราอาศัยอยู่คือดาวเคราะห์ดวงหนึ่งที่เรียกว่าโลก นอกจากโลกของเรา มีสิ่งต่างๆ มากมายมหาศาลบรรจุอยู่ในจักรวาลนี้ สมมติว่าเราต้องการจะท่องอวกาศเพื่อศึกษาสิ่งต่างๆ เราก็ไปได้คิดเป็นระยะทางชนิดเดียวเท่านั้นเอง ข้อจำกัดนี้เกี่ยวโยงไปหาข้อจำกัดทางด้านเวลาที่เรากำลังพิจารณากันข้างต้น สมมติมีดาวดวงหนึ่งอยู่ห่างจากโลกเราร้อยปีแสง หากเราต้องการเดินทางไปหาดาวดวงนี้ เราต้องมียานอวกาศที่เดินทางได้เร็วใกล้เคียงความเร็วแสง และเราต้องมีอายุมากกว่าร้อยปีจึงจะสามารถเดินทางไปสำรวจดาวดวงนี้ได้ เพียงเท่านั้นเราก็จะเห็นข้อจำกัดของมนุษย์เราในการที่จะมีความรู้เกี่ยวกับสิ่งต่างๆ ในจักรวาล



ไม่เพียงแต่เรื่องนอกตัวของเราเท่านั้น แม้แต่เรื่อง “ภายใน” ของเราเองเราก็รู้อะไรได้ไม่มากนัก มีบางเรื่องเกี่ยวกับเรื่องภายในของเราที่ผู้วิจัยอยากกล่าวถึงเพราะเกี่ยวข้องกับเรื่องกรรมและอนัตตา ที่เรากำลังอภิปรายกันอยู่นี้ เรื่องที่ว่านั่นคือ เมื่อเราคิด ถามว่าใครหรืออะไรกำลังเป็นผู้คิด เดิมนั้น คำตอบสำหรับคำถามนี้มีคนตอบแบ่งเป็นสองส่วนหลักๆ คือ (ก) ฝ่ายสสารนิยม (materialism) ที่เชื่อว่ามนุษย์เราประกอบขึ้นจากองค์ประกอบที่เป็นสสารเท่านั้น ฝ่ายนี้เชื่อว่าสมองคือผู้คิด แนวคิดแบบสสารนิยมนี้ที่เก่าแก่มาๆ ก็พบเห็นได้ร่วมสมัยกับพระพุทธเจ้า มีนักคิดบางคนสมัยนั้นพูดว่า คนเรานั้นเมื่อตอนลงจนถึงที่สุดแล้วก็คือดิน น้ำ ไฟ และลม เท่านั้นแหละ ที่เราคิดได้ก็เพราะธาตุเหล่านี้มารวมตัวกันถูกส่วน ก็เลยเกิดพัฒนาการสามารถคิดได้ สสารนิยมในปัจจุบันก็เห็นคล้ายกันนี้ คือเห็นว่าสสารที่มารวมตัวกันเป็นเรารวมตัวกันพอเหมาะพอดี เลยเกิดวิวัฒนาการที่เรียกว่าจิตขึ้น สมองทำหน้าที่เกี่ยวข้องกับการคิด หรือจะพูดว่าสมองนั่นเองเป็นผู้คิดก็ได้ (ข) ฝ่ายจิตนิยม (idealism) หรือทวินิยม (dualism) เชื่อว่าสสารโดยตัวมันเองไม่สามารถคิดได้ ดังนั้นจะต้องมีบางสิ่งบางอย่างในตัวเราที่ไม่ได้เป็นสสาร และความคิดของเราที่ออกมาจากสิ่งนี้แหละ ฝ่ายจิตนิยมเรียกสิ่งนี้ว่าโซล (soul) บ้าง อาตมันบ้าง ชีวะบ้าง แนวคิดจิตนิยมที่เก่าแก่มาๆ พบเห็นได้ในอินเดียและกรีก เฉพาะในอินเดีย นั้น ศาสนาฮินดูและศาสนาเชนมีความคิดแบบนี้ ฝ่ายนี้เชื่อว่า เวลาที่เราคิด โซลเป็นผู้คิด

แนวคิดสองแนวที่กล่าวถึงข้างต้น มีอิทธิพลนับจากโบราณกาลเป็นต้นมา ผ่านยุคกลาง มาจนถึงสมัยใหม่ตอนต้น เมื่อตกมาถึงสมัยใหม่ นักปรัชญาจำนวนหนึ่งเห็นว่า ความเชื่อว่าสมองหรือโซลเป็นผู้คิดแม้จะขัดแย้งกัน แต่ก็เหมือนกันอย่างหนึ่งคือเป็นแนวคิดทางเมตาฟิสิกส์ที่ไม่สามารถตรวจสอบได้ นักคิดเหล่านี้เห็นว่า เมื่อเราจะเสนอความคิดใดๆ ก็ตามแต่ออกไป แนวคิดของเรานั้นควรเป็นสิ่งที่สามารถตรวจสอบได้ด้วยอายตนะ โปรดสังเกตว่า แม้ว่าฝ่ายที่เห็นว่าสมองคือผู้คิดจะมีข้อมูลที่ก้าวหน้ามากกว่าฝ่ายที่เห็นว่าโซลคือผู้คิด แต่การยืนยันว่าสมองคือผู้คิดก็ไม่มีหลักฐานเชิงประจักษ์ใดๆ รองรับ ข้อมูลที่เรามีคือ สมองเกี่ยวข้องกับการคิดของมนุษย์แน่นอน เรามีหลักฐานที่แสดงว่า เมื่อเกิดความบกพร่องบางอย่างเกี่ยวกับสมอง ความคิดอ่านหรือการรับรู้โลกของมนุษย์เรา จะได้รับความกระทบกระเทือนด้วย แต่นี่ก็ไม่ได้แปลว่า สมองคือผู้คิด อาจเป็นไปได้สิ่งที่คิดคืออะไรบางอย่างที่ใช้สมองเป็นเครื่องมือในการคิดเหมือนกับที่ใช้ดวงตาเป็นเครื่องมือในการเห็น เป็นต้น

ในบรรดานักคิดสมัยใหม่เหล่านี้ มีนักคิดพวกหนึ่งที่เรานักปรากฏการณ์วิทยา (phenomeno-logist) นักคิดเหล่านี้เสนอว่า หากเราอยากจะเข้าใจสิ่งที่เรียกว่า “ความคิด” (consciousness) ของมนุษย์ สิ่งที่เราควรทำก็คือสังเกตความคิดของเราด้วยตัวของเราเอง เป็นการสังเกตอย่างที่เราพยายามทำให้ลึกซึ้งที่สุดเท่าที่จะเป็นไปได้ นักปรากฏการณ์วิทยาทุกคนไม่รับความคิดที่ว่าสมองหรือโซลคือผู้คิด เพราะตรวจสอบไม่ได้ แต่สิ่งที่เราสามารถตรวจสอบได้คือ เวลาที่เราคิด เราจะรู้สึก “เราเป็นเรา” มีความเป็นเอกภาพบางอย่างในความคิดและการรับรู้สิ่งต่างๆ โดยเราสมมติว่าเรากำลังเห็นดอกกุหลาบในสวนสาธารณะ ไม่เพียงแต่ “ภาพดอกกุหลาบ” เท่านั้นที่ปรากฏแก่การรับรู้ของเรา สิ่งหนึ่งที่ปรากฏด้วยคือ “ฉันกำลังเห็นดอกกุหลาบ” จากข้อเท็จจริงอันนี้ นักคิดทางด้านปรากฏการณ์วิทยาบางคน เช่น ฮุสเซอร์ล (Edmund Husserl, 2012) จึงเสนอความคิดว่า มีสิ่งหนึ่งที่เป็น “ตัวการ” ทำให้เราทุกคนรู้สึกว่าเราเป็นเรา และเวลาที่มีสิ่งต่างๆ ปรากฏแก่อายตนะของเรา เราจะรู้สึก “เรากำลังสัมผัสสิ่งนี้” หรือ “สิ่งนี้กำลังปรากฏแก่เรา” คำว่า “เรา” ที่ว่านี้ไม่ใช่สักแต่ว่าเป็นคำที่มนุษย์เราสมมติขึ้น แต่มีความจริงบางอย่างรองรับ ฮุสเซอร์ลเชื่อว่าสิ่งที่รองรับความรู้สึก

ว่า “เราเป็นเรา” และทำให้การรับรู้สิ่งต่างๆในโลกไม่สักระหว่างปรากฏเท่านั้น “แต่สิ่งเหล่านี้กำลังปรากฏแก่เรา” มีอยู่จริง แต่ไม่ได้มีอยู่อย่างโซลที่เชื่อกันก่อนหน้านี้โดยนักคิดทางด้านเมตาฟิสิกส์ทั้งหลาย ฮูสเซิร์ลสร้างคำขึ้นคำหนึ่งเพื่อเรียกสิ่งนี้ คำที่ว่านั้นคือ ‘*transcendental ego*’

วิธีเข้าใจว่า *transcendental ego* คืออะไร ขอให้เราสังเกตความนึกคิดและการรับรู้สิ่งต่างๆของเราเอง เราจะเห็น (ด้วยความรู้สึก) หรือเข้าใจ (ด้วยความรู้สึกเช่นกัน) ว่า *ตัวเรามีอยู่* แม้เราจะไม่ทราบว่าเป็นตัวเราคืออะไร ความรู้สึกต่างๆของมนุษย์ไม่ว่าจะเป็นด้านดีเช่นความรู้สึกดีใจเมื่อประสบสิ่งที่เราต้องการ หรือความรู้สึกที่เป็นด้านร้าย เช่นความเสียใจที่ต้องพลัดพรากจากสิ่งที่เรารัก เมื่อเกิดความรู้สึกเหล่านี้ขึ้น *เราจะรู้สึกว่า* มีบางสิ่งเป็นเจ้าของความรู้สึกที่ว่านี้ ความรู้สึกที่เกิดขึ้นนี้แตกต่างจากบางสิ่งที่เรารู้จักเช่นกล้องถ่ายรูป จะเป็นกล้องชนิดใช้ฟิล์มหรือกล้องดิจิทัลก็ได้ เมื่อเรายกกล้องขึ้นถ่ายรูป จะปรากฏภาพของสิ่งที่เราต้องการถ่ายขึ้นภายในกล้อง รูปนั้นจะไปสิ้นสุดที่ฟิล์มหากเป็นกล้องชนิดใช้ฟิล์ม หรือฮาร์ดดิสก์ หากเป็นกล้องชนิดดิจิทัล เราไม่คิดว่ากล้องถ่ายรูปจะ “เห็น” อะไรได้ แม้ว่ากระบวนการในการถ่ายรูปก็เหมือนกับกระบวนการในการรับรู้สิ่งต่างๆผ่านทางดวงตาของมนุษย์เรา ความแตกต่างนี้ในทัศนะของนักปรัชญาสายปรากฏการณ์วิทยาอยู่ที่กล้องไม่มีสิ่งที่เรียกว่า *transcendental ego* แต่มนุษย์เรามีสิ่งนี้

จะอย่างไรก็ตาม มีนักคิดในสายปรากฏการณ์วิทยาบางคนไม่เห็นด้วยกับฮูสเซิร์ลที่เชื่อว่าตัวตนที่เร้นลับ (ผู้วิจัยขอเรียก *transcendental ego* ว่า ‘ตัวตนที่เร้นลับ’ ก็แล้วกันเพื่อให้เราอภิปรายกันด้วยแนวคิดนี้ได้ง่ายขึ้น) ที่ว่านี้ ชาร์ตเป็นนักปรัชญาคนหนึ่งที่ไม่เชื่อว่ามีสิ่งนี้ (Jean-Paul Sartre, 1991) ชาร์ตเห็นว่าตัวตนที่เร้นลับนี้เป็นสิ่งที่ไม่ปรากฏชัดเจนขนาดที่เราจะต้องยอมรับว่ามีอยู่จริง กล่าวเพื่อให้เข้าใจง่ายขึ้นคือ ในทัศนะของชาร์ต ที่เรารู้สึกว่ามีเราที่เป็นเจ้าของกริยาที่เรียกว่าการคิดและการรับรู้เป็นเพียงมายาภาพ ไม่มีอะไรในตัวเราที่เป็น “ตัวการ” ที่ทำหน้าที่คิดและรับรู้สิ่งต่างๆ

ที่ผู้วิจัยยกเรื่องทัศนะต่างๆของนักปรัชญามาให้พิจารณานี้ก็เพื่อแสดงว่า แม้แต่เรื่องภายในตัวของเราเอง (อันได้แก่เรื่องความรู้สึกนึกคิด) เรายังไม่รู้มาก ที่สุดแล้ว ความเชื่อที่ว่า สมมติคือผู้คิดโซลคือผู้คิด ตัวตนที่เร้นลับคือผู้คิด ตลอดจนความเชื่อที่ว่าไม่มีตัวตนแบบใดทั้งสิ้นที่อยู่เบื้องหลังการคิดของเรา ก็เป็นสิ่งที่ไม่สามารถหาข้อสรุปสุดท้ายได้ ผู้วิจัยเชื่อว่า พระพุทธเจ้าทรงเข้าใจเรื่องนี้ดี เมื่อถูกถามว่า “เมื่อเรารับรู้สิ่งต่างๆ ใครในตัวเราที่เป็นผู้รับรู้” จึงไม่ทรงยืนยันอะไรทั้งสิ้น การไม่ยืนยันของพระพุทธเจ้าคือ ไม่รับ ในขณะที่เดียวกันก็ไม่ปฏิเสธว่ามีตัวตนในลักษณะใดลักษณะหนึ่งภายในชีวิตของเราหรือไม่

ในทัศนะของพระพุทธเจ้า มีหลายสิ่งในโลกที่ไม่เกี่ยวข้องกับการดับทุกข์ในความหมายว่า การรู้หรือไม่รู้สิ่งเหล่านี้ ไม่มีผลต่อการทำความทุกข์ในชีวิตของเราให้น้อยลงหรือหายไปไหนที่สุด มีคนมาถามพระพุทธเจ้าว่า จักรวาลมีที่สิ้นสุดไหม คนเราตายแล้วเกิดใหม่ไหม เป็นต้น ทรงเงิบ ไม่ตอบคำถามเหล่านี้ ภายหลังทรงอธิบายให้สาวกของพระองค์เข้าใจว่าทำไมจึงไม่ทรงตอบคำถามเหล่านี้ ทรงอธิบายว่า สมมติเรารู้ว่าจักรวาลมีที่สิ้นสุดหรือไม่ ความรู้นั้นจะช่วยให้เราดับทุกข์ได้ง่ายขึ้นหรือไม่ คำตอบคือไม่ช่วย ในทำนองเดียวกัน การที่เราไม่รู้จักรวาลมีที่สิ้นสุดหรือไม่ก็ไม่เป็นอุปสรรคขัดขวางให้การดับทุกข์ในชีวิตของเราลำบากมากขึ้น เมื่อเป็นเช่นนี้ เราก็ไม่จำเป็นต้องสนใจปัญหาประเภทนี้



ค. กรรมและอนัตตาท่ามกลางการไม่รู้ปัญหาทางเมตาฟิสิกส์

เวลาที่เราร่วมพระไตรปิฎกเรื่องกรรมและเรื่องอนัตตา หากเป็นพระสูตร เราจะเห็นว่า พระพุทธเจ้าทรงสอนสองเรื่องนี้โดยไม่ได้สนใจว่า สาวกของพระองค์จะรู้หรือเข้าใจประเด็นทางเมตาฟิสิกส์หรือไม่ ผู้วิจัยขอยกตัวอย่างประกอบดังนี้ สมมติว่าวันหนึ่ง พระพุทธองค์เสด็จไปบิณฑบาต มีชายยากจนคนหนึ่งเอาข้าวเปล่ามาใส่บาตร เขาขอภัยที่เขาไม่มีของที่ดีกว่านี้ใส่บาตร พระพุทธองค์ตรัสว่า “ไม่เป็นไรดอก การถวายทานนั้นสิ่งสำคัญคือเจตนา หากท่านมีเจตนาดี เจตนาที่ดีนั้นย่อมอำนวยอานิสงส์ที่ดีแก่ท่าน อนึ่ง การที่คนยากจนถวายข้าวเปล่าเพราะไม่มีอะไรที่ดีกว่านี้อีกแล้วที่จะถวาย ย่อมถือได้ว่าได้ชวนถวายจนถึงที่สุดแล้ว เมื่อตรัสกับเขาเช่นนั้นแล้วก็ทรงดำเนินต่อไปเพื่อรับบิณฑบาตจากคนอื่น ๆ

ชายยากจนนั้น เมื่อได้ใส่บาตรและฟังสิ่งที่พระพุทธเจ้าตรัสก็ปลื้มใจ เป็นสุข แต่ขณะที่เขาเดินจะเข้าตรอกเพื่อไปยังกระท่อมของเขาที่อยู่ท้ายตรอก ผู้คนแตกตื่นวิ่งออกมาจากตรอก มีเสียงตะโกนว่า “คนที่อยู่ข้างหน้ารีบหนีไป วัวบ้ากำลังไล่ขวิดคน” เขาไม่ทันรู้ตัว ได้เห็นเพียงว่ามีวัวตัวใหญ่วิ่งเข้ามาหา วัวนั้นขวิดเขาอย่างรุนแรงที่ท้องและหน้าอก ไม่มีใครกล้าเข้าไปช่วยเหลือ ไม่เกินนาทีต่อมา ชายคนนั้นก็สิ้นใจ

เมื่อพระพุทธเจ้ากลับไปถึงวัด ก็มีพระภิกษุที่เห็นเหตุการณ์ที่ชายคนนั้นใส่บาตรให้พระองค์ และเหตุการณ์ตอนที่เขาถูกวัวบ้าขวิดตาย เข้าไปถวายรายงานให้ทรงทราบ พระภิกษุรูปหนึ่งทูลถาม พระพุทธองค์ว่า “ชายคนนั้นตอนนี้อยู่ ณ ที่ใดหนอ” พระพุทธเจ้าตรัสว่า “ด้วยอำนาจของทานที่เขาทำก่อนสิ้นชีวิต ตอนนี้อยู่ไปเกิดเป็นเทพบุตร มีวิมานอยู่ในสวรรค์ชั้นยามา”

เรื่องราวทำนองนี้มีอยู่มากมายในพระไตรปิฎก จากเรื่องราวที่เล่ามา เราเห็นว่าคำสอนเรื่องกรรมและอนัตตาในสมัยพุทธกาลนั้นมีเนื้อหาที่ตรงไปตรงมาคือ (ก) ยอมรับว่าคนเราเกิดมาเป็นบุคคล แต่ละคนจะมีอัตลักษณ์เป็นของตนเอง (แนวคิดนี้คล้ายกับกฎว่าด้วยความเป็นอัตลักษณ์ของอาริสโตเติล) (ข) เมื่อคนเราทำกรรม คนทำก็คือตัวเขา และผู้ได้รับผลกรรมก็คือตัวเขา เราไม่จำเป็นต้องรู้หรือหาทางอธิบายว่า อะไรคือตัวตนของบุคคลที่ทำให้คนที่ทำกรรมและรับผลของกรรมเป็นคนคนเดียวกัน แนวคิดเรื่องอนัตตาในยุคนี้มีความหมายเพียงว่า ชันธ์ห้าไม่ใช่ตัวตนของเรา และทัศนะเรื่องอนัตตานี้ก็เป็นทัศนะทางจริยศาสตร์ ชายยากจนนั้น ก่อนสิ้นใจ เขาคิดไปว่า เขากำลังจะตาย แต่เขายอมรับสิ่งนี้ได้ เพราะชันธ์ห้าไม่ใช่ตัวตนของเขา ดังนั้นเมื่อเขา (ชันธ์ห้า) จะสลายไปจากโลกนี้ ก็เป็นเรื่องธรรมดา เขาไม่มีใจโกรธแค้นวัวบ้านั้น เพราะไม่คิดว่าวัวตัวนี้กำลังทำสิ่งที่ไม่ดีแก่ตัวตนของเขา นี่คือการมองการทำงานของกรรมและอนัตตาที่ไม่ได้ขัดแย้งกัน

เราได้พิจารณาไปข้างบนแล้วว่า ในชีวิตจริงของคนเรา มีอะไรเป็นจำนวนมากที่เราไม่มีทางรู้หรือเข้าใจ บางคนอาจสงสัยว่า คนที่ใส่บาตรพระพุทธองค์กับเทพบุตรองค์นั้นเป็นคนเดียวกันหรือไม่ ความสงสัยนี้ผู้วิจัยเชื่อว่าหากมีคนไปทูลถามพระพุทธองค์ เขาก็จะได้คำตอบเหมือนที่ปรากฏในพระไตรปิฎกว่า “คำถามนี้ตั้งผิด” ที่ผิดเพราะเป็นคำถามที่ตั้งอยู่บนสมมติฐานของการอยากรู้คำตอบของปัญหาทางเมตาฟิสิกส์ที่ว่า ภายในตัวคน มีสิ่งที่เรียกว่าอัตตาหรือตัวตนของเขาหรือไม่ ในการปฏิบัติเพื่อดับทุกข์นั้น สิ่งที่เราจะพึงปฏิบัติก็คือการใช้ชีวิตตามธรรมชาติ ปล่อยให้สิ่งต่างๆ ปรากฏแก่การรับรู้ของเราตามธรรมชาติ พระพุทธเจ้าทรงเชื่อว่า โลกที่ปรากฏตามธรรมชาตินั้นคือโลกที่ธรรมชาติได้เลือกสรรแล้วว่าเหมาะแก่การที่เราจะใช้ชีวิตอยู่อย่างเป็นปกติสุข ทำไมธรรมชาติจึงสร้างดวงตาของ



เราให้มองเห็นสิ่งต่างๆ ตามที่ปรากฏแก่เรา ณ เวลานี้ ทำไมธรรมชาติไม่สร้างดวงตาของเราให้มีความกว้างขวางมากมายเหมือนกล้องจุลทรรศน์เพื่อที่เราจะได้เห็นโลกตามที่เป็นจริง (เช่น เห็นเชื้อโรคตัวเล็กๆ ที่ตาเปล่าของเรา ณ เวลานี้มองไม่เห็น) คำตอบคือ เพราะการมีสายตาที่มีความกว้างขวางมากมายเช่นนั้นไม่ใช่สายตาตามปกติของเรา ความเป็นปกตินี้เราไม่ได้เลือก แต่ธรรมชาติเป็นผู้เลือกให้เรา ในแง่หนึ่ง การตั้งคำถามเกี่ยวกับสิ่งต่างๆ ที่เรารวมแล้วเรียกว่าคำถามทางเมตาฟิสิกส์นั้นก็เหมือนการที่เราจินตนาการอยากมีดวงตาที่มีความกว้างขวางมากมาย การที่ธรรมชาติสร้างดวงตาของเราให้มองเห็นสิ่งต่างๆ ตามที่เป็นอยู่เวลานี้มีเหตุผลบางอย่าง เช่นเดียวกัน การที่ธรรมชาติไม่อนุญาตให้ความรู้ทางเมตาฟิสิกส์ปรากฏแก่เรานั้นก็ย่อมต้องมีเหตุผลบางอย่าง

กรรมและอนัตตาหลังสมัยพุทธกาล

พุทธศาสนานั้นก็เหมือนศาสนาอื่นๆ ในโลก คือมีพัฒนาการเกิดขึ้นเมื่อพระศาสดาในศาสนาท่านล่วงลับไปแล้ว พัฒนาการที่เวลานี้ผู้วิจัยเสนอว่าให้เรามองในแง่ที่เป็นข้อเท็จจริง อย่าได้มองในทำนองให้คุณค่าว่าดีหรือเลว นอกเหนือจากเรื่องกรรมและอนัตตา ผู้วิจัยคิดว่าเราสมควรพิจารณาพัฒนาการที่เกิดขึ้นกับแนวคิดบางอย่างที่สำคัญเช่นแนวคิดเรื่องจิตที่มาจากแนวคิดเรื่องวิญญาณ เมื่อพิจารณาเรื่องพวกนี้เข้ากับแนวคิดเรื่องกรรมและอนัตตา จะช่วยให้เราเข้าใจความแตกต่างระหว่างแนวคิดเรื่องกรรมและอนัตตาในสมัยพุทธกาลกับหลังสมัยพุทธกาลได้ดียิ่งขึ้น

ก. แนวคิดเรื่องจิตเข้ามาแทนที่แนวคิดเรื่องวิญญาณ

ในคำสอนเรื่องขันธห้า พระพุทธเจ้าทรงอธิบายว่าวิญญาณขันธหมายถึงการรับรู้หกทาง อันได้แก่ การรับรู้ทางตา การรับรู้ทางหู การรับรู้ทางจมูก การรับรู้ทางลิ้น การรับรู้ทางกาย และการรับรู้ทางใจ พระพุทธเจ้าทรงยกตัวอย่างว่า เมื่อรูป (สิ่งที่ปรากฏแก่การรับรู้ทางตาของเรา) กระพือกับตาก็เกิดการรับรู้ทางตา เช่น เรานั่งอยู่หน้าบ้าน ข้างหน้าบ้านเราคือถนน มีคนสัญจรไปมาทั้งวัน ภาพและเสียงที่คนสัญจรไปมานั้นคือการรับรู้ทางตาและหู พระพุทธเจ้าตรัสถึง “การรับรู้” แล้วก็หยุดเพียงเท่านั้น ไม่ได้ตรัสว่า “ใครคือผู้รับรู้” ที่เป็นเช่นนั้นผู้วิจัยตีความว่าเพราะพระพุทธเจ้าไม่ได้ทรงเป็นนักเมตาฟิสิกส์ แต่ทรงเป็นนักสังเกตความจริงของโลกและชีวิตผ่านทางอายตนะและการไตร่ตรองให้ลึกที่สุดเท่าที่จะเป็นไปได้ (คือทรงเป็นนักปรากฏการณ์วิทยา) เมื่อจะตรัสถึงการรับรู้ของมนุษย์ ก็ตรัสถึงเพียงสิ่งที่เราสามารถรับรู้ได้ด้วยอายตนะ เราเห็นแก้ว ภาชนะแก้วที่ปรากฏในการรับรู้ของเราคือการรับรู้ทางตา (จักขุวิญญาณ) ถามว่า การรับรู้ทางตานี้เกิดได้อย่างไร ทรงตอบว่าเกิดได้เพราะมีดวงตากับแก้วเป็นเหตุปัจจัย แต่ถ้ามีคนมาทูลถามว่า “เมื่อเราเห็นแก้ว ใครคือผู้เห็น” จะทรงตอบกลับว่า “ถามเช่นนั้นผิดตั้งแต่แรกแล้ว” ที่ทรงเห็นว่าผิดตั้งแต่แรกก็เพราะว่า คนถามตั้งสมมติฐานที่ยังไม่ได้ตรวจสอบเลยว่าจริงหรือไม่ว่า “เมื่อมีการเห็น ต้องมีผู้เห็น” ที่จริง เราควรถามว่า “การเห็นแก้วเกิดได้อย่างไร” ถ้าถามอย่างนี้จะมีคำตอบว่า “เพราะมีตากับแก้วเป็นเหตุปัจจัย การเห็นแก้วก็เกิดขึ้น” เราพูดได้เพียงเท่านี้ ส่วนจะมีใครคิดไปว่า เมื่อมีการเห็น ก็ต้องมีคนเห็น เป็นเรื่องทางเมตาฟิสิกส์ที่พระพุทธเจ้าไม่ทรงสนใจ

หลังสมัยพุทธกาล นักคิดในพุทธศาสนาจำนวนหนึ่ง (โดยเฉพาะอย่างยิ่งกลุ่มนักคิดที่พัฒนาพระอภิธรรมขึ้นในพุทธศาสนา พระอภิธรรมนี้ผู้วิจัยตีความว่าก็คือทศนะทางเมตาฟิสิกส์เกี่ยวกับสิ่งต่างๆ ในจักรวาล) เห็นว่า ทศนะที่ว่า “เมื่อมีการคิด ก็ต้องมีสิ่งที่ทำหน้าที่คิด” เป็นทศนะที่ฟังได้



อย่างน้อยที่สุด ทักษะนี้ก็สอดคล้องกับการใช้ภาษาธรรมชาติของมนุษย์เราในโลกที่เห็นว่า “เมื่อมีกริยาในประโยค จะต้องมียะไรสักอย่างที่ทำหน้าที่เป็นผู้แสดงกริยานั้น เราเรียกสิ่งนี้ว่าประธานของประโยค”

ด้วยความคิดตามที่กล่าวข้างต้น ในยุคนี้ เวลาที่เราจะอธิบายเรื่องชั้นห้า การอธิบายจะออกมาในทำนองว่า ชั้นห้าสุดท้ายคือวิญญาณชั้นนั้นคือจิต และนิยามของจิตตามที่ปรากฏในคัมภีร์ฝ่ายอภิธรรมคือ “สิ่งที่คิด” คำนิยามนี้ปรากฏในภาษาบาลีชัดเจนมาก คือ จินตตติ จิตตํ ที่แปลว่า “สิ่งใดคิด สิ่งนั้นเรียกว่าจิต” (whatever thinks, that thing is called the mind) แม้คำว่าวิญญาณซึ่งเป็นคำเดิมที่พระพุทธเจ้าทรงใช้เพื่อบรรยายชั้นห้าสุดท้าย (ซึ่งพระพุทธองค์ทรงนิยามว่าหมายถึง “การรับรู้”) ก็ได้รับการเปลี่ยนแปลงความหมายเป็น “สิ่งที่รับรู้” ด้วยเช่นกัน

อะไรคือความสำคัญของการที่พุทธศาสนาในยุคนี้เปลี่ยนคำอธิบายวิญญาณชั้นห้าจากเดิมมาเป็นแบบใหม่เช่นนี้ ในทัศนะของผู้วิจัย เรื่องนี้สำคัญมาก เพราะเป็นการเปลี่ยนระบบความคิด (ที่เรียกว่าปรัชญา) ของพุทธศาสนาจากเดิมที่มีลักษณะเป็นปรากฏการณ์นิยม (phenomenalism) มาเป็นพุทธศาสนาอย่างใหม่ที่มีลักษณะเป็น จิตนิยม (idealism) หรือ ทวินิยม (dualism) ในวงการปรัชญา เราทราบกันดีว่า แนวคิดแบบจิตนิยมหรือทวินิยมนี้เป็นแนวคิดทางด้านเมตาฟิสิกส์ ดังนั้น ที่เราเชื่อว่าพระพุทธเจ้าไม่ทรงมีทัศนะแบบ เมตาฟิสิกส์นั้น ความเชื่อนี้ต้องอธิบายเพิ่มเติมว่า เรากำลังหมายถึงทัศนะของพุทธศาสนาแบบดั้งเดิมในสมัยของพระพุทธเจ้า หลังสมัยของพระพุทธเจ้ามาแล้ว พุทธศาสนาที่เกิดขึ้นใหม่ ไม่ว่าจะเป็นเถรวาทหรือมหายาน มิได้มีทัศนะแบบนั้นอีกแล้ว พุทธศาสนาสมัยหลังพุทธกาลมีแนวคิดทางด้านอภิปรัชญาของตนเองที่เป็นระบบและโดดเด่นมาก ดังจะเห็นได้จากเนื้อหาของพระอภิธรรมปิฎก เป็นต้น

ข. พัฒนาการของแนวคิดเรื่องกรรมและอนัตตาหลังสมัยพุทธกาล

ในสมัยพุทธกาล กรรมหมายถึงการกระทำอันประกอบด้วยเจตนาและมีค่าทางจริยธรรม แต่เมื่อผ่านเข้ามาสู่ยุคหลังสมัยพุทธกาล แนวคิดเรื่องกรรมก็มีพัฒนาการไปอีกขั้นตอนหนึ่ง กล่าวเพื่อให้เข้าใจง่ายคือ ในสมัยพุทธกาลนั้น พระพุทธเจ้าทรงสอนเรื่องกรรม (รวมทั้งเรื่องอนัตตา) ในฐานะที่เป็นคำสอนอันจะนำไปสู่การดับทุกข์ แต่หลังสมัยพุทธกาล แนวคิดเรื่องกรรมเน้นการแสดงให้เห็นว่ามีกฎธรรมชาติหนึ่งในจำนวนห้ากฎที่ทำหน้าที่กำกับดูแลการกระทำของมนุษย์ กฎที่ว่านี้ภาษาบาลีเรียกว่ากรรมนิยาม ซึ่งพุทธศาสนาในไทยมักเรียกว่ากฎแห่งกรรม กฎแห่งกรรมนี้มีลักษณะคล้ายพระเจ้าในศาสนาที่นับถือพระเจ้า คือรู้หมดว่าใครทำอะไรไว้ที่ไหน และเมื่อใครทำอะไรลงไปแล้ว กฎแห่งกรรมก็จะบันทึกไว้เพื่อรอให้ผลเมื่อถึงเวลาที่สมควร

มีข้อที่น่าสังเกตว่า ภาษาที่ใช้บรรยายกรรมและการให้ผลของกรรมในยุคนี้ก็เหมือนสมัยพุทธกาลคือ เป็นภาษาที่บรรยายว่ามี “คน” ทำกรรมและ “คน” ที่รับผลของกรรม แต่ในขณะเดียวกัน คัมภีร์ฝ่ายอภิธรรมของพุทธศาสนาในยุคนี้ก็เน้นแนวคิดเรื่องอนัตตาในความหมายว่า “ไม่มีคน” ที่ทำกรรมและได้รับผลของกรรม การจำแนกสิ่งต่างๆ ในจักรวาลลงเป็นปรมัตถธรรมสี่ (จิต เจตสิก รูป และนิพพาน) ทำให้เกิดความกังขาว่า กรรมเป็นปรมัตถธรรมหรือไม่ ในอรรถกถา กล่าวถึงกรรมในแง่ที่เป็นพลังอำนาจตามธรรมชาติที่จะคอยดูแลกำกับกับการกระทำของบุคคลไม่ว่าเขาจะอยู่ที่ไหน กรรมในแง่นี้เป็นกฎธรรมชาติอย่างหนึ่ง นึกคิดว่ากฎธรรมชาติที่เรียกว่ากฎแห่งกรรม (ตลอดจนกฎธรรมชาติอีกสี่อย่างที่เหลือคือ อุตุนิยาม พิชินิยาม จิตนิยาม และธรรมนิยาม) ควรจัดว่าเป็น

ปรมัตถธรรมแบบไหนในสี่แบบ (จิต เจตสิก รูป และนิพพาน) ดูเหมือนกฎแห่งกรรมไม่ใช่จิต ไม่ใช่เจตสิก ไม่ใช่รูป และไม่ใช่นิพพาน แต่กฎแห่งกรรมก็เป็นสิ่งที่มีอยู่ ท่านพุทธทาสเชื่อว่ากฎธรรมชาตินี้ในพุทธศาสนาเช่นกฎอิทัปปัจจยตาเป็นปรมัตถธรรมประเภทหนึ่ง ท่านเชื่อด้วยว่ากฎธรรมชาตินี้เป็นอสังขตธรรม แต่ท่านพุทธทาสก็ไม่เชื่อในระบบการจำแนกสิ่งต่างๆ ออกเป็นปรมัตถธรรมสี่ตามที่ปรากฏในพระอภิธรรมว่าเป็นประโยชน์แก่การทำความเข้าใจแนวคิดต่างๆ ในพุทธศาสนา ปัญหาว่ากรรมควรจัดว่าเป็นปรมัตถธรรมแบบไหนในพุทธศาสนานี้จึงยังถูกทิ้งไว้เป็นปริศนาอยู่จนกระทั่งถึงวันนี้

อนัตตาในสมัยพุทธกาลเดิมนั้นแปลว่า “ไม่ใช่ตัวตน” แต่พอตกมาสมัยนี้ อนัตตาแปลว่า “ไม่มีตัวตน” จะอย่างไรก็ตาม ความหมายเดิมของอนัตตาที่ว่าหมายถึงความไม่ใช่ตัวตนก็ยังถูกเก็บไว้ในพุทธศาสนาสมัยนี้อยู่ พัฒนาการเกี่ยวกับคำสอนเรื่องอนัตตาที่น่าสนใจอีกประการหนึ่งคือ เดิมนั้นอนัตตา (รวมอนิจจังและทุกขังด้วย) เป็นคำสอนที่ให้เราใช้พิจารณาชีวิต เพื่อที่จะไม่เป็นทุกข์ แต่อนัตตา (รวมอนิจจังและทุกขังด้วยเช่นกัน) ในยุคนี้ได้รับการอธิบายให้กว้างออกไปครอบคลุมสรรพสิ่งในจักรวาล เรื่องนี้เราพอเข้าใจได้ พุทธศาสนาในยุคพระพุทธเจ้าท่านยังไม่เป็นสถาบัน ดังนั้นเราจึงไม่มีความคิดในการแข่งขันกับศาสนาหรือระบบปรัชญาอื่นๆ ในอินเดียสมัยนั้น แต่หลังสมัยพุทธกาล พุทธศาสนากลายมาเป็นสถาบัน ความรู้สึกรู้ว่ามีศาสนาและระบบปรัชญาอื่นๆ ที่เป็นคู่แข่งของพุทธศาสนาเริ่มปรากฏและมีมากขึ้น มีคำอธิบายในคัมภีร์ถึงบทบาทและหน้าที่ของนักคิดในพุทธศาสนาว่า นอกจากจะมีภาระในการแสวงหาความหลุดพ้นจากทุกข์แก่ตนเอง ยังมีภาระในการปกป้องคำสอนของพุทธศาสนาเมื่อถูกวิพากษ์วิจารณ์ในทางลบจากคนนอกพุทธศาสนาด้วย

ในอินเดีย มีศาสนาอย่างน้อยหนึ่งศาสนาคือศาสนาฮินดูที่มีคำสอนเกี่ยวข้องกับจักรวาลทั้งหมด อาจเป็นไปได้ว่า การวิพากษ์วิจารณ์พุทธศาสนาโดยนักคิดในศาสนาฮินดูจะรวมเรื่องที่พุทธศาสนาไม่มีทัศนะทาง เมตาฟิสิกส์เป็นของตนเอง น่าจะเพราะคำวิพากษ์วิจารณ์เหล่านี้ นักคิดในพุทธศาสนาในยุคนี้จึงปรับปรุงคำสอนเดิมที่มีอยู่ในพุทธศาสนาให้มีลักษณะเป็นความคิดทางปรัชญาที่มีเนื้อหาลึกกว่าเดิม เมื่อทำให้แนวคิดนี้ลึกกว่าเดิม ก็เลยไม่ได้ที่คำสอนนั้นจะกลายมาเป็นทัศนะทางเมตาฟิสิกส์ ยกตัวอย่างเช่น คำสอนเรื่องอนัตตา คำสอนนี้มีความหมายเพียงว่าฉันห้าที่ประกอบกันเข้าเป็นตัวเราไม่ใช่ตัวตนของเรา พระพุทธเจ้าทรงสอนเพียงเท่านั้น ส่วนปัญหาว่า ในจักรวาลนี้มีตัวตนในรูปแบบใดบ้างหรือไม่ เป็นสิ่งที่พระพุทธเจ้าทรงปฏิเสธที่จะร่วมถกเถียงด้วย เรื่องนี้ก็เหมือนทัศนะของพระพุทธเจ้าที่มีต่อความมีอยู่ของพระเจ้า พระองค์ไม่ปฏิเสธว่าพระเจ้าไม่มีอยู่ แต่ในขณะเดียวกันก็ไม่ทรงรับรองว่าพระเจ้ามี่อยู่ ที่เป็นอย่างนั้นก็เพราะเมื่อใดก็ตามที่เรากระโจนเข้าไปร่วมถกเถียงเรื่องสิ่งที่เราต้องยอมรับคือ เราจะต้องมีทัศนะทางเมตาฟิสิกส์อย่างใดอย่างหนึ่ง จะหลีก เลี่ยงไม่ได้เลย

พัฒนาการของแนวคิดเรื่องอนัตตาในยุคหลังสมัยพุทธกาลนี้ที่สำคัญอีกประการหนึ่งคือ เดิมนั้น แนวคิด (concept) สามอย่างคือ อนิจจัง ทุกขัง และอนัตตา มีความหมายเท่ากันทุกประการ แต่ในยุคหลังสมัยพุทธกาล สามแนวคิดนี้มีความหมายไม่เท่ากัน อนัตตามีความหมายกว้างกว่าสองแนวคิดข้างต้น โปรดพิจารณาข้อความต่อไปนี้

สังขารทั้งหลายทั้งปวงไม่เที่ยง (สพเพ สงขารา อนิจจา)

สังขารทั้งหลายทั้งปวงเป็นทุกข์ (สพเพ สงขารา ทุกขา)



สพเพ ธมมา อนตตา (ธรรมทั้งหลายทั้งปวงเป็นอนัตตา) (พระไตรปิฎกภาษาไทย เล่มที่ 20 ข้อที่ 576, มหาหมกุฎราชวิทยาลัย, 2523)

นักคิดทางด้านพุทธศาสนาที่มีชื่อเสียงในเมืองไทยท่านหนึ่งคือสมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์ (ประยุทธ์ ปยุตโต) อธิบายเอาไว้ในหนังสือ “พุทธธรรม” (พระพรหมคุณาภรณ์, 2552) ของท่านว่า เฉพาะสิ่งทีมนับว่าเป็นสังขารหรือสังขตธรรมเท่านั้นที่ไม่เที่ยงและเป็นทุกข์ สิ่งที่เป็นวิสังขารหรือสังขตธรรมเช่นนิพพานเที่ยงและเป็นสุข แต่ทั้งสังขตธรรมและอสังขตธรรมต่างก็เป็นอนัตตา ความเห็นต่างกันในเรื่องพระนิพพานเป็นอัตตาหรืออนัตตาในบ้านเราระหว่างสำนักธรรมกายและคณะสงฆ์กระแสหลัก ที่นำโดยพระพุทธโฆษาจารย์ (ประยุทธ์ ปยุตโต) นั้นลึกๆ แล้วคือความเห็นต่างในเรื่องความหมายของคำว่าอนัตตาตามที่ปรากฏในพุทธศาสนายุคพระพุทธเจ้ากับยุคหลังสมัยพุทธกาล ชาวธรรมกายใช้คำว่าอนัตตาในความหมายแบบพุทธศาสนายุคเดิมที่เห็นว่า คำสามคำ คืออนิจจัง ทุกขัง และอนัตตา มีความหมายเท่ากันทุกประการ ส่วนสมเด็จพระเจ้าใช้คำว่าอนัตตาในความหมายว่า อนัตตา มีความหมายกว้างกว่าอนิจจังและทุกขัง อันเป็นความหมายที่พัฒนาขึ้นในพุทธศาสนาหลังสมัยพุทธกาล ความเห็นต่างนี้ ผู้วิจัยมองในเชิงสร้างสรรค์ว่าเป็นผลดีแก่พุทธศาสนาในประเทศไทย เพราะจะทำให้เราตื่นตัว ค้นคว้าศึกษา แนวคิดต่างๆ ในพุทธศาสนาเราให้รอบคอบและลึกซึ้งยิ่งขึ้น ไป ความเห็นต่างเป็นเรื่องปกติธรรมดา นักปรัชญาตะวันตกเช่นเฮเกลคิดว่า การที่สังคมเรามีความคิดเห็นที่แตกต่างกันที่สุดจะนำไปสู่พัฒนาการที่ดีขึ้นของสังคม เราควรเปิดโอกาสให้ทุกฝ่ายได้เสนอความเห็นที่มาจากใจที่สุจริตของตน

ค. คำอธิบายเรื่องกรรมกับอนัตตาไม่ขัดแย้งกันของ ป.อ. ปยุตโต

ในหนังสือ “พุทธธรรม” ท่านผู้แต่งคือ ป.อ. ปยุตโต (ผู้วิจัยขอใช้นามนี้ในฐานะผู้แต่งหนังสือเล่มสำคัญในประวัติศาสตร์พุทธศาสนาอย่างเกรวาทเล่มนี้ เพราะนามสมณศักดิ์ของท่านมีหลายนามยากแก่การระบุถึง) ได้ใช้เนื้อที่ในหนังสือ 4 หน้า เพื่อแก้ข้อสงสัยว่า “กรรมกับอนัตตาขัดแย้งกันหรือไม่” (พระพรหมคุณาภรณ์, 2552) ผู้วิจัยขอสรุปสาระสำคัญของข้อเสนอของท่านดังนี้

ในตอนแรก ท่านผู้แต่งยกตัวอย่างแม่น้ำสายหนึ่งที่ท่านสมมติชื่อว่าแม่น้ำท่าวัง ท่านอธิบายลักษณะของแม่น้ำโดยทั่วไป แล้วสรุปว่าที่แม่น้ำมีลักษณะเป็นอยาสนั้นเพราะเหตุปัจจัย เช่นเมื่อแม่น้ำไหลผ่านบริเวณที่ดินมีสีแดง แม่น้ำก็พลอยมีสีแดงไปด้วย ท่านสรุปความตอนนั้นว่า คำว่า “แม่น้ำท่าวัง” เป็นคำสมมติ ตัวแม่น้ำท่าวังไม่มี มีแต่กระแสน้ำที่ไหลเรื่อยไปไม่หยุด ผ่านบริเวณที่แน่นอนจำนวนหนึ่ง ชาวบ้านเมื่อพูดถึงกระแสน้ำที่ไหลผ่านบริเวณเหล่านี้เพื่อให้สะดวกปากก็เลยสมมติชื่อให้ว่าแม่น้ำท่าวัง “ตัวแม่น้ำท่าวัง” ที่แยกออกมาต่างหากจาก “กระบวนการคือสายน้ำที่ไหลผ่านบริเวณตามที่กล่าวมานั้น” ไม่มี

เรื่องแม่น้ำท่าวังนี้เราเข้าใจได้ ผู้วิจัยนึกถึงข้อเขียนของไรล์ (Gilbert Ryle) นักปรัชญาชาวอังกฤษที่แต่งหนังสือมีชื่อเสียงเล่มหนึ่งคือ “The Concept of Mind” (Gilbert Ryle, 1949) ในหนังสือเล่มนี้ ท่านผู้แต่งกล่าวเอาไว้ในหน้า 16-17 ว่า มีคนไปเที่ยวเยี่ยมชมมหาวิทยาลัยออกซฟอร์ดที่ท่านสอนหนังสืออยู่ หลังจากที่เขาเที่ยวชมมาพอสมควรแล้ว เขาได้ถามผู้พาเที่ยวชมว่า “ท่านพาผมไปดูอาคารเรียน หอสมุด บ้านพักคณาจารย์ สำนักงานอธิการบดี เป็นต้น ขอขอบคุณครับ ว่าแต่ตัวมหาวิทยาลัยออกซฟอร์ดอยู่ที่ไหนหรือครับ ผมอยากไปเยี่ยมชมตัวมหาวิทยาลัย” ผู้แต่งหนังสือกล่าวว่า นี่คือการเข้าใจผิด ตัวมหาวิทยาลัยไม่มี คำว่ามหาวิทยาลัยเป็นชื่อที่เราสมมติเรียกทุกอย่างที่

ประกอบกันเข้าเป็นมหาวิทยาลัย คำว่า “มหาวิทยาลัยออกซฟอร์ด” ในตัวอย่างนี้ก็เหมือนคำว่า “แม่น้ำท่าวัง” ในงานเขียนของ ป.อ. ปยุตโต

จุดประสงค์ของโรลในการยกตัวอย่างเรื่องมหาวิทยาลัยออกซฟอร์ดก็เพื่อเปรียบเทียบว่า คนไม่น้อยในโลกเชื่อว่ามัลลิตตา (หรือจะเรียกชื่อว่าอะไรก็ตามแต่) แยกออกมาต่างหากจากตัวคน มัลลิตตา นั้นเองเป็นผู้กระทำนั้นกระทำนี้ โดยมีร่างกายเป็นบารับใช้ ความเชื่อว่ามัลลิตตาในตัวคนนี้โรล เปรียบเทียบว่าเหมือนความเชื่อของคนปาที่เห็นรถยนต์วิ่งได้ว่าจะต้องมีผีอยู่ในเครื่องยนต์ (ghost in the machine) แน่ๆ เลย ความแตกต่างระหว่างโรลกับป.อ. ปยุตโต อยู่ที่ โรลเปรียบเทียบชีวิตคนว่า เหมือนกับรถ คือสองสิ่งนี้สามารถทำนั้นทำนี้ได้ แล้วก็มีคนอย่างเดการ์ต (ตลอดจนชาวบ้านทั่วไป จำนวนหนึ่ง) ที่เชื่อว่า ที่คนเราสามารถทำนั้นทำนี้ คือคิด พูด ทำ ได้ ก็เพราะในกายที่เป็นสสารนั้นมี วิญญาณหรือมัลลิตตาที่เป็นอสสารสิงอยู่ ความคิดแบบเดการ์ตนี้ก็ไม่ต่างจากความคิดของคนปาที่เชื่อว่า ต้องมีผีสิงอยู่ในรถยนต์แน่เลย ไม่อย่างนั้นรถยนต์จะวิ่งไปไหนมาไหนได้กระไร โรลเป็นนักคิดสาย สสารนิยม คือเชื่อว่ามนุษย์ประกอบขึ้นจากสสารเท่านั้น แต่ ป.อ. ปยุตโต เป็นพระภิกษุใน พุทธ ศาสนาที่ย่อมเชื่อว่าองค์ประกอบของชีวิตมนุษย์บางส่วนเป็นสสาร (รูป) แต่บางส่วนเป็นนามคือไม่ใช่ สสาร (เวทนา สัญญา สังขาร และวิญญาณ)

ในตอนถัดมาในหนังสือ “พุทธธรรม” ท่านผู้แต่งกล่าวว่า สิ่งที่เราเรียกว่าคนก็เปรียบได้กับแม่น้ำท่าวังที่ท่านยกมาเป็นตัวอย่างเปรียบเทียบ ตรงนี้ท่านเขียนว่า

ที่สมมติเรียกกันว่าคน ว่านาย ก. นาย ข. เรา เขา นั้น โดยสภาวะที่แท้จริงแล้วก็คือ กระบวนธรรมที่ไหลเนื่องเป็นกระแสต่อกันไปไม่ขาดสาย มีองค์ประกอบต่างๆ เข้า มาร่วมสัมพันธ์กันอยู่มากมาย มีความเป็นไปปรากฏให้เห็นได้นานาประการ สุดแต่เหตุ ปัจจัยทั้งหลายที่เกี่ยวข้อง ทั้งภายในกระบวนธรรมนั่นเอง และทั้งที่เนื่องด้วยภายนอก เมื่อมีความเกี่ยวข้องสัมพันธ์อย่างหนึ่งเกิดเป็นเหตุขึ้นแล้ว ก็ย่อมก่อให้เกิดผลเป็นความ เปลี่ยนแปลงขึ้นในกระบวนธรรมนั้น สิ่งที่เราเรียกว่ากรรมและวิบากนั้นก็คือความเป็นไป ตามทางแห่งเหตุและผลที่เกิดขึ้นในกระบวนธรรมที่กล่าวนี้ มีความสำเร็จพร้อมอยู่ในตัว กระบวนธรรมนั่นเอง โดยไม่ต้องอาศัยตัวสมมติ มีนาย ก. นาย ข. เรา เขา นายลิล นาย พัน มารับสมอ้างเป็นเจ้าของ เป็นผู้ทำ หรือเป็นผู้รับผลแต่ประการใด (พระพรหมคุณา กรณ์, 2552)

ข้อเขียนของท่าน ป.อ. ปยุตโต ช่างต้น ชัดเจน เข้าใจได้ง่าย แต่ปัญหาในทางตรรกวิทยาของ การใช้ตัวอย่างเปรียบเทียบ (analogy) นั้น พวกเราที่เรียนมาทางปรัชญาจะพบว่า มีมาก ดังนั้น เวลา จะใช้ตัวอย่างเปรียบเทียบให้เข้าใจง่าย เราจะต้องพิจารณาให้รอบคอบว่า สิ่งที่ยกมาเปรียบ (แม่น้ำท่าวัง) กับสิ่งที่เราต้องการเปรียบ (ชีวิตคน) จัดเป็นของประเภทเดียวกันหรือใกล้เคียงกันหรือไม่ ยกตัวอย่างเช่น มีคนพูดว่า “การเมืองก็เหมือนน้ำตาล ทหารก็เหมือนมด ดังนั้นอย่าให้ทหารอยู่ใกล้ การเมือง อยู่ใกล้เมื่อใดก็จะเข้ามาแทรกแซงการเมือง เหมือนมดอยู่ใกล้น้ำตาล” คำถามมีว่า จริงหรือ ที่ทหารเปรียบเหมือนกับมด และการเมืองเปรียบเหมือนน้ำตาล มदनั้นเป็นสัตว์ที่ดำเนินชีวิตตาม สัญชาตญาณ แต่ทหารที่เป็นมนุษย์ไม่ได้ดำเนินชีวิตบนพื้นฐานของสัญชาตญาณเท่านั้น มนุษย์มี ปัญญา ทหารในฐานะมนุษย์ก็ต้องปัญญา มีปัญญาแปลว่าไม่จำเป็นต้องกระทำตามที่ถูกยั่ว



ความแตกต่างที่สำคัญระหว่างมนุษย์กับแม่น้ำ (หรืออะไรก็ตามแต่ที่ในคัมภีร์มักยกมาเป็นตัวอย่างเปรียบเทียบกับชีวิตของคนเช่นรถ) คือ มนุษย์นั้นมีเจตจำนง (will) ส่วนสิ่งที่ยกมาเปรียบเช่นแม่น้ำไม่มีเจตจำนง คำว่าเจตจำนงในทางปรัชญาหมายถึงความสามารถที่จะดำรงกระทำการอย่างใดอย่างหนึ่งด้วยตัวของตัวเอง (in philosophy, the concept of the will refers to the capacity or power of rational agents to make choices and decisions) แม่น้ำทำวังน้นไหลไปโดยปราศจากเจตจำนง เมื่อผ่านบริเวณที่เป็นขยะ ก็ไม่มีความคิดว่าขยะจะทำให้เราสกปรก กล่าวได้ว่าแม่น้ำทำวังน้นถูกกำหนดโดยปัจจัยภายนอกร้อยเปอร์เซ็นต์ ดังนั้นจะเอามาเทียบว่าชีวิตมนุษย์ก็เป็นเช่นแม่น้ำทำวังน้นแหละไม่ได้ เพราะสองสิ่งนี้เป็นของคนละประเภท (belong to the totally different categories)

เพื่อให้เข้าใจมากขึ้นว่าทำไมผู้วิจัยจึงเห็นว่า การยกแม่น้ำทำวังมาเปรียบเทียบกับชีวิตคนเป็นการใช้เหตุผลที่ไม่หนักแน่น ผู้วิจัยขอกล่าวถึงแนวคิดที่สำคัญประการหนึ่งในทางจริยศาสตร์ แนวคิดที่ว่านี่คือแนวคิดว่าด้วย “ตัวกระทำการทางจริยธรรม” (the moral agent) ในทางจริยศาสตร์ (อันเป็นแขนงหนึ่งที่สำคัญของปรัชญา) เราถือกันว่า ก่อนที่เราจะถามว่าสิ่งนี้สมควรได้รับการประณามหรือว่าสรรเสริญหรือไม่ในทางจริยธรรม เราต้องถามกันก่อนว่า สิ่งนั้นมีสถานะเป็นตัวกระทำการทางจริยธรรมหรือไม่ ยกตัวอย่างเช่น สมมติว่าเวลานี้มีรถยนต์ที่ขับเคลื่อนด้วยตนเองให้บริการ รถแบบนี้ไม่มีคนขับ เมื่อเราขึ้นไป เราแค่เพียงแต่สั่งว่า “ไปสี่ลม ซอยแปด” เป็นต้น รถก็จะขับเคลื่อนพาเราไปที่หมายเอง ระหว่างทาง ก่อนจะถึงไฟแดง (ตอนนั้นยังไฟเขียว) มีเด็กคนหนึ่งวิ่งตัดผ่านหน้ารถกะทันหัน รถหักหลบลงข้างทางในตำแหน่งที่สามารถหลบได้ มีหมาตัวหนึ่งอยู่ตรงนั้น ผลคือรถทับมันตาย ที่รถหักหลบไปชนหมาแทนที่จะชนเด็กก็เพราะมันถูกตั้งโปรแกรมไว้แล้วว่า หากจำเป็นต้องเลือกที่จะก่ออันตรายระหว่างคนกับสัตว์ ให้เลือกที่จะก่ออันตรายแก่สัตว์ ถ้ามองว่า การที่รถยนต์ชนหมาตายแบบนี้ มันสมควรถูกประณามหรือไม่

ในทางจริยศาสตร์ คำตอบในเรื่องนี้ขึ้นอยู่กับการตีความว่า รถยนต์แบบขับเคลื่อนด้วยตนเองนั้นมีสถานะเป็นตัวกระทำการทางจริยธรรมหรือไม่ นิยามของ “ตัวกระทำการทางจริยธรรม” คือ “สิ่งที่สามารถรู้ว่าจะอะไรผิดอะไรถูก และเลือกได้ในสถานการณ์หนึ่งๆ ตนควรเลือกอะไร และเมื่อเลือกแล้วก็ต้องเป็นผู้รับผิดชอบต่อสิ่งที่ตนเลือกนั้น ไม่ว่าดีหรือเลว” (in philosophy, a moral agent refers to an individual who is capable of making moral judgments and is considered responsible for their actions) ด้วยเกณฑ์ที่ว่านี้ หากเราคิดว่ารถยนต์นั้นไม่มีความสามารถที่จะคิดและตัดสินใจเอง การกระทำทั้งหมดของมันถูกกำหนดโดยโปรแกรม เราก็ประณามรถที่ว่านั้นไม่ได้ เรื่องนี้ก็เหมือนกับที่สมมติว่าเรามีหุ่นยนต์คอมพิวเตอร์ที่สร้างมาเพื่อช่วยตำรวจจับผู้ร้าย คราวหนึ่งตำรวจนายหนึ่งพร้อมหุ่นยนต์ผู้ช่วยไล่ติดตามชายคนหนึ่งซึ่งเพิ่งเข้าไปปล้นธนาคาร ตำรวจตะโกนให้ชายคนนั้นหยุด แต่แทนที่จะหยุด ชายคนนั้นกลับหมุนตัวกลับอย่างรวดเร็วแล้วสาดกระสุนใส่ตำรวจ หุ่นยนต์ผู้ช่วยเห็นดังนั้น (เห็นไวกว่ามนุษย์เพราะเป็นเครื่องจักรที่ออกแบบมาให้มีประสิทธิภาพมาก) ก็ทะยานมาข้างหน้านายตำรวจ แล้วเอาตัวเองบังกระสุน ผลคือตำรวจปลอดภัย แต่หุ่นยนต์นั้นตาย (คือทำงานไม่ได้ ต้องเอาไปซ่อมจึงสามารถทำงานได้เป็นปกติ) ถ้ามองว่า เราควรสรรเสริญหุ่นยนต์ที่กระทำการอย่างนั้นหรือไม่ คำตอบก็ขึ้นกับว่า พัฒนาการของหุ่นยนต์คอมพิวเตอร์ ณ เวลานั้นเป็นอย่างไร หากหุ่นยนต์พัฒนามาถึงขั้นตัดสินใจเลือกได้ด้วยตัวเอง ก็แปล

ความว่า มันไม่จำเป็นต้องเลือกทะยานมาบังกระสุน มันอาจหมอบลงก็ได้ ถ้ามันจะเลือกทางนั้น การที่มันเลือกที่จะตายแทนตำรวจก็แปลว่ามันมีสถานะเป็นตัวกระทำทางจริยธรรม เราสรรเสริญมันได้

ที่ผู้วิจัยชวนอภิปรายด้วยเรื่อง “เจตจำนง” และ “ตัวกระทำทางจริยธรรม” ก็เพื่อแสดงความเห็นว่า หากเราอยากจะทำระบบจริยธรรมไปตัดสินการกระทำของใครหรืออะไร เราต้องมั่นใจว่า สิ่งนั้นสามารถมีเจตจำนง และมีสถานะเป็นตัวกระทำทางจริยธรรม ปัญหาการอธิบายความเป็นอนัตตาของชีวิตมนุษย์ในพุทธศาสนายุคหลังสมัยพุทธกาล (โดยผู้วิจัยได้ยกเอาข้อเขียนของ ป.อ. ปยุตโต มาเป็นตัวอย่างประกอบการอภิปราย) คือ การทอนชีวิตมนุษย์ลงไปเป็นขั้นๆ และขั้นๆ ที่ว่านั้น ได้สูญเสียเจตจำนงกับความเป็นตัวกระทำทางจริยธรรมไปโดยสิ้นเชิง ผู้วิจัยอยากเรียกอนัตตาแบบนี้ว่าอนัตตาที่เกินเลยไปกว่าที่พระพุทธเจ้าประสงค์ ในระบบจริยธรรมของพระพุทธเจ้า คนทำกรรมยังมีสถานะเป็นตัวกระทำทางจริยธรรมและมีเจตจำนงสมบูรณ์ครบถ้วน

สมมติว่า ท่าน ป.อ. ปยุตโต จะแย้งว่า ท่านไม่เคยทอนชีวิตมนุษย์ลงเป็นขั้นๆ ที่ปราศจากเจตจำนงและไม่มีความเป็นตัวกระทำทางจริยธรรมเลย ท่านก็จะพบปัญหาที่สำคัญอีกอย่างหนึ่งในทางจริยศาสตร์ ปัญหาที่ว่านั้นคือ หากเราอธิบายว่า *ก* ยังมีเจตจำนง และมีสถานะเป็นตัวกระทำทางจริยธรรม ก็แปลว่า เรายอมรับว่า *ก* มีตัวตน ในทางปรัชญา หากเราพัฒนาหุ่นยนต์คอมพิวเตอร์ถึงขั้นว่ามันรู้ด้วยตัวมันเองว่าอะไรผิดอะไรถูก และสามารถเลือกได้ว่ามันจะเลือกอะไรระหว่างผิดและถูก และพร้อมจะรับผิดชอบการเลือกของตนนั้น วันนั้น หุ่นยนต์ที่ว่านี้ก็จะมีความเกินไปกว่าการเป็นเครื่องจักรธรรมดาๆ คือมันจะมีสถานะเป็นบุคคล (person) ที่มีตัวตน (self) ของมันเอง เมื่อเป็นบุคคลที่มีตัวตนของมันเอง มันก็จะเป็นสิ่งที่มีเจตจำนงและมีสถานะเป็นตัวกระทำทางจริยธรรมไม่ต่างจากมนุษย์เรา โปรดสังเกตว่า คำว่า “ตัวตน” ในทางปรัชญามีความหมายละเอียดกว่าที่เข้าใจกันในวงการศึกษาศาสนา คือเรามักเข้าใจว่าตัวตนจะต้องเป็นแบบที่ศาสนาฮินดูหรือเซนเชื่อถืออยู่ ตัวตนแบบนั้นเราในวงการปรัชญาเรียกว่าตัวตนทางเมตาฟิสิกส์ ยังมีตัวตนแบบอื่นอีกมากมาย เช่นตัวตนที่ฮูสเซอร์เรียกว่า *transcendental ego* ที่ผู้วิจัยขอแปลว่า ตัวตนที่เร้นลับ ตัวตนแบบนี้ไม่จำเป็นต้องรองรับด้วยความคิดแบบจิตนิยม ฝ่ายสสารนิยมก็สามารถรับได้ว่าถ้าหุ่นยนต์มีพัฒนาการมาถึงขั้นที่รู้ผิดชอบชั่วดีและสามารถเลือกได้ว่าตนเองจะทำดีหรือชั่ว (เหมือนมนุษย์) สิ่งนี้ย่อมมีลักษณะเป็นบุคคล และมีตัวตนเป็นของตนเอง

ความทอนสุดท้ายในงานเขียนของท่าน ป.อ. ปยุตโต ที่ผู้วิจัยขอยกมาเพื่อการอภิปรายนั้นมีว่า

หลักอนัตตากับกรรมไม่ขัดกันเลย ตรงข้าม อนัตตาดกลับสนับสนุนกรรม เพราะสิ่งทั้งหลายเป็นอนัตตา กรรมจึงมีได้ กรรมจึงเป็นไปได้ เมื่อกระบวนการดำเนินไปองค์ประกอบทุกอย่างต้องเกิดดับเข้าสัมพันธ์เป็นเหตุปัจจัยต่อเนื่องกันไป กระแสสัมพันธ์แห่งเหตุปัจจัยจึงจะดำเนินไปได้ ไม่ใช่มีอะไรมาเป็นตัวเที่ยง คงที่ ลอยที่อยู่นิ่งขวางอยู่กลางกระแส จะไปไหนก็ไม่ไป จะเป็นอย่างไรก็ไม่เป็น ถ้ามีอดีต กรรมก็ไม่มี เพราะอดีตไม่เป็นไปตามเหตุปัจจัย ไม่มีอะไรเข้าถึงเนื้อตัวมัน อะไรจะเกิดขึ้นก็ไม่มีผลให้เนื้อตัวอดีตเปลี่ยนแปลงไป ในที่สุดก็ต้องแยกคนออกเป็นสองชั้น อย่างลัทธิสัสตทิกูฏฐิบางพวก ที่ว่าคนทำกรรมรับผลกรรมกันไป แต่อยู่ชั้นนอก ส่วนแก่นแท้หรือ



อรรถาอยู่ภายในเพียงคงที่ ถึงอะไรจะเป็นไปอย่างไร อรรถาก็คงเดิม ไม่ถูก
กระทบกระเทือน (พระพรหมคุณาภรณ์, 2552)

จากข้อความข้างบน ท่านผู้เขียนเห็นว่า อนัตตากับกรรมนอกจากไม่ขัดแย้งกันแล้ว ยังสนับสนุนกันและกันด้วย และท่านยืนยันว่า หากมีอรรถา ก็ไม่มีกรรม สิ่งแรกที่สุดที่ผู้วิจัยอยากยกมากล่าวถึงก็คือ ศาสนาส่วนใหญ่ในโลกเช่นศาสนาคริสต์ อิสลาม ยูดาห์ ฮินดู และเซน ล้วนแล้วแต่เป็นศาสนาที่เชื่อในเรื่องอรรถาที่อยู่ในตัวคน และศาสนาเหล่านี้ก็สอนเรื่องกรรมด้วย การที่ท่าน ป.อ. ปยุตโต เสนอความคิดว่า หากมีอรรถาก็ไม่มีกรรม จึงเป็นเรื่องที่น่าสนใจ ดูเหมือนว่า ท่าน ป.อ. ปยุตโต จะได้รับอิทธิพลจากสิ่งที่ท่านยกมาเปรียบเทียบกับชีวิตคนเพื่อให้เห็นความเป็นอนัตตา สิ่งนี้คือภาพของแม่น้ำ เราจินตนาการตามท่านไปด้วยก็ได้ว่า สมมติเราล่องเรือไปตามแม่น้ำท่าวัง แม่น้ำนั้นไม่มีตัวตนของมัน ไม่มีสิ่งที่เรียกว่าแม่น้ำท่าวังแยกต่างหากจากตัวกระแสน้ำที่ไหลไปข้างหน้าอยู่ตลอดเวลา เพราะไม่มีตัวตนของมันเอง เมื่อไหลผ่านตรงที่ดินมีสีแดง เหตุปัจจัยอันนี้ทำให้แม่น้ำท่าวัง ณ บริเวณนั้นเป็นสีแดง ผ่านไปหลายกิโลเมตร สมมติโรงงานอุตสาหกรรมตั้งอยู่จำนวนหนึ่งที่ริมแม่น้ำ และถ่ายเทของเสียจากโรงงานลงสู่แม่น้ำ แม่น้ำท่าวัง ณ บริเวณนั้นที่ปรากฏแก่เราก็คือสกปรก มีกลิ่นเหม็นจากน้ำเน่าและสารเคมีที่โรงงานเหล่านั้นถ่ายเทลงมาจากแม่น้ำ

ผู้วิจัยเข้าใจว่า ความเปรียบข้างต้นท่านผู้เขียนต้องการเทียบกับการกระทำที่เราทำและกรรมนั้นให้ผลแก่ชีวิต เมื่อเราทำกรรมชั่ว ผลที่ชั่วก็เกิดแก่เราภายในกระบวนการที่เรียกว่าตัวเรา เหมือนการที่แม่น้ำไหลผ่านบริเวณที่เป็นโรงงานอุตสาหกรรมที่ยอมพลอยได้รับผลของความเน่าเสียที่ถูกถ่ายเทออกมาจากโรงงาน ผู้วิจัยคิดว่าความเปรียบเรื่องแม่น้ำนี้มีปัญหาตรงที่ท่านเอาระแสของธรรมที่ปราศจากเจตจำนงและไม่มีความเป็นตัวผู้กระทำการทางจริยธรรม (แม่น้ำท่าวัง) มาเป็นกรอบในการคิด แล้วจึงจินตนาการว่ากระบวนการให้ผลของกรรมในชีวิตของคนเราก็คคล้ายกับแม่น้ำนี้แหละ โดยท่านอาจไม่นึกว่า กระแสธรรมที่เรียกว่าคนนั้นเป็นสิ่งที่ประกอบด้วยเจตจำนงและมีลักษณะเป็นตัวผู้กระทำการทางจริยธรรม ลักษณะอันนี้ทำให้กระแสธรรมคือชีวิตมนุษย์ไม่สักแต่ว่าไหลไปเท่านั้น แต่กระแสธรรมนี้มีความคิด รู้ว่าอะไรผิดอะไรถูก สามารถตัดสินใจได้ว่าตนเองจะเลือกเอาอะไรระหว่างกรรมดี (การกระทำที่ดี) กับ กรรมชั่ว (การกระทำที่ชั่ว) คำถามจากผู้วิจัยคือ ในเมื่อมนุษย์เราสามารถเลือกได้เช่นนี้แล้ว (Jean-Paul Sartre, 1980) เราไม่สงสัยหรือว่า ควรจะมี “ตัวตน” ในบางลักษณะภายในชีวิตของเราใน ในทางปรัชญา การที่สิ่งใดเลือกได้ แปลว่าสิ่งนั้นมีตัวตน

สรุปความคือ ท่าน ป.อ. ปยุตโต ล้มเหลวในการอธิบายว่า อนัตตากับกรรมไม่ขัดแย้งกัน ความล้ม เหลวนี้มาจากการที่ท่านใช้ความเปรียบเรื่องแม่น้ำมาทำให้มนุษย์ที่เคยมีเจตจำนงและเป็นตัวผู้กระทำการทางจริยธรรมกลายเป็นสิ่งที่ไร้คุณสมบัติเหล่านี้ ท่านประสบความสำเร็จในการอธิบายความเป็นอนัตตาของแม่น้ำ แต่ไม่ประสบความสำเร็จในการอธิบายว่าชีวิตมนุษย์เป็นอนัตตา ในขณะเดียวกัน มนุษย์ที่เป็นอนัตตานี้ก็สามารถเป็นสิ่งที่ทำกรรมและได้รับผลกรรมในเวลาเดียวกันด้วย

กรรมและอนัตตาลงสมัยพุทธกาลขัดแย้งกัน

จากที่เราอภิปรายกันมาในหัวข้อข้างต้น เราจะเห็นว่า ทศนะเรื่องอนัตตาและกรรมหลังสมัยพุทธกาลเป็นแนวคิดที่ขัดแย้งกัน เพื่อให้เข้าใจยิ่งขึ้นว่าสองแนวคิดนี้ขัดแย้งกันอย่างไร ผู้วิจัยขออภิปรายภาพรวมทั้งหมดของเรื่องนี้ ดังต่อไปนี้

(ก) ในสมัยพุทธกาล พระพุทธเจ้าตรัสว่า ชันธะห้าไม่ใช่ตัวเรา กระนั้นก็ตาม เวลาที่ชันธะห้าทำกรรมไม่ว่าดีหรือชั่ว ก็เกิดวิบากคือผลของกรรมแก่ผู้กระทำ อนัตตาและกรรมในสมัยนั้นไม่ได้ขัดแย้งกัน เพราะอนัตตาแปลความเพียงว่าชันธะห้าไม่ใช่ตัวตนของเรา เมื่อตกมาถึงหลังสมัยพุทธกาล คำว่าอนัตตามีความหมายใหม่ คือแทนที่จะหมายความว่า “ไม่ใช่อัตตา” ก็หมายความว่าเสียใหม่ว่า “ไม่มีอัตตา” การยืนยันว่าไม่มีอัตตานี้ทำให้เกิดภาระในการอธิบายสภาพชีวิตที่เรียกว่าอนัตตาว่าหมายความว่าอย่างไร และคำอธิบายที่เป็นหลักไม่ว่าจะอยู่ในคัมภีร์โบราณหรือในงานเขียนของผู้รู้ทางด้านพุทธศาสนาสมัยนี้ มักใช้ความเปรียบ เช่นเปรียบว่า เมื่อมีองค์ประกอบต่างๆ รวมกันเข้า สิ่งที่เราเรียกว่ารถก็เกิดขึ้น ฉันทิ เมื่อมีชันธะห้าอย่างประชุมกันเข้า สิ่งที่เราเรียกว่าคนก็เกิดมีฉันทิ นั้น ความเปรียบนี้มีจุดอ่อนคือ เอาสิ่งที่ไม่มีชีวิต ไม่มีความคิด มาเปรียบเทียบกับคนที่เป็นสิ่งที่มีชีวิตและมีความคิด

(ข) การมีชีวิตและมีความคิดนี้ในทางปรัชญาถือว่าเป็นสิ่งจำแนกคนเราออกจากสิ่งที่ไม่มีชีวิต เช่นรถยนต์หรือแม่น้ำ คนเรามีเจตจำนงอันได้แก่ความสามารถที่จะเข้าใจสิ่งต่างๆ ว่าเป็นอะไร และสามารถที่จะตัดสินใจเลือกได้ว่า ระหว่างทางเดินที่หลากหลายของชีวิตนั้น เราจะเลือกทางไหน นอกจากมีเจตจำนง มนุษย์ยังมีสถานะเป็นสิ่งที่วงการปรัชญาเรียกว่า ตัวกระทำการทางจริยธรรม อันหมายถึงสิ่งที่รู้ว่าอะไรผิดอะไรถูก และรู้ว่าที่ตนกำลังเลือกนั้นผิดหรือถูก และเมื่อรู้เช่นนั้นแล้วก็รู้ต่อไปว่าตนเองจะต้องรับผิดชอบต่อการที่ตนเลือกสิ่งนั้น ยกตัวอย่างเช่น ชาวนายากจนไม่มีเงินซื้อหาอาหารในแต่ละวัน เขาใช้วิธีจับปลาจากทุ่งนาด้วยเบ็ดมาปรุงเป็นอาหารสำหรับเลี้ยงคนในครอบครัว เขาว่าการฆ่าปลาเป็นสิ่งที่ผิด แต่เขาก็เลือกที่จะทำเพราะความจำเป็นบังคับ ชาวนาคนนี้เป็นมนุษย์ที่มีเจตจำนงและมีสถานะเป็นตัวกระทำการทางจริยธรรม ตามทศนะเรื่องกรรมสี่แบบที่พระพุทธเจ้าทรงสอน กรรมที่ชายคนนี้ทำจัดเป็นกรรมดำและขาว มีวิบากทั้งดำและขาว การฆ่าปลาเป็นกรรมดำ แต่การเอาปลาที่ตนฆ่ามาปรุงเป็นอาหารเพื่อเลี้ยงคนในครอบครัวเป็นกรรมขาว พระพุทธเจ้าทรงมองมนุษย์เหมือนที่ปรัชญาสมัยใหม่มองว่า เขาย่อมเป็นเขา แม้ว่าชันธะห้าจะไม่ใช้ตัวตนของเขา แต่ต้องมีอะไรสักอย่างที่เราไม่จำเป็นต้องรู้ว่าคืออะไรที่ทำหน้าที่เป็น ตัวกระทำการทางจริยธรรม ที่เป็นผู้ทำกรรมและต้องรับผลของกรรม การรับผลของกรรมนี้ไม่เกี่ยวกับการที่ชันธะห้าของเขาเป็นอนัตตา แต่เกี่ยวกับการที่ตัวเขามีสถานะเป็น ตัวกระทำการทางจริยธรรม อันเป็นสถานะที่เร้นลับ เราสังเกตเห็นสิ่งนี้โดยตรงไม่ได้ แต่สามารถสังเกตและไตร่ตรองทางอ้อมว่าสิ่งนี้คืออะไรจากประสบการณ์ของเราเอง เช่น เวลาที่เราทำความดีสักอย่าง เช่นสามารถเลิกอาชญาบาปคนบางคนที่ก่อกรรมชั่วแก่เรามากได้ เราจะรู้สึกตัวของเราทั้งหมดเบาสบายขึ้น มีความสุขที่ประณีตเกิดขึ้นอันเป็นผลจากการกระทำนั้น นี่ก็แปลว่า กรรมมีจริง ผู้กระทำกรรมและผู้รับผลของกรรมมีจริง

(ค) หลังสมัยพุทธกาล นักคิดในทางพุทธศาสนาได้คิดเรื่องสัจจะสองประการขึ้นคือ ความจริงโดยสมมติ (สมมติสัจจะ) กับความจริงโดยปรมาตม (ปรมาตมสัจจะ) เวลาที่พูดถึงความจริงสองอย่างนี้ก็กำหนดว่ามีภาษาสองแบบเพื่อการสื่อสารความจริงสองแบบนี้ คือภาษาสมมติเพื่อสื่อสารความจริง



โดยสมมติ และภาษาปรมาตม์เพื่อสื่อสารความจริงอย่างปรมาตม์ นักคิดหลังสมัยพุทธกาลไปกำหนดว่า แนวคิดเรื่องกรรมวางอยู่บนพื้นฐานของภาษาอย่างสมมติ และแนวคิดเรื่องอนัตตาวางอยู่บนพื้นฐานของภาษาอย่างปรมาตม์ จากนั้นก็อธิบายว่าที่เราเห็นว่าการทำกรรมมีผู้กระทำนั้นก็เพราะเรามองเรื่องนี้จากสายตาสมาตม์ ในความเป็นจริง มีแต่การกระทำ โดยไม่มีผู้กระทำ นี่คือตัวอย่างการเอาแนวคิดเรื่องอนัตตาที่แปลว่าไม่มีตัวตนมามองเรื่องการทำกรรม

(ง) ในทางปรัชญา การทำกรรม (doing moral actions) มีชื่อเรียกร่องว่า จะต้องมีการกระทำทางจริยธรรม ซึ่งจะเป็นอะไรก็ได้ที่มีคุณสมบัติคือรู้ว่าอะไรดีอะไรชั่ว และสามารถเลือกได้ว่าตนเองจะทำอะไรระหว่างดีและชั่ว การบอกว่า “มีแต่กรรม แต่ไม่มีผู้กระทำ” เป็นข้อความที่ฟังแล้วไม่รู้เรื่อง หากตีความตามตัวอักษร เราอาจพอเข้าใจได้ว่าข้อความนี้ผู้พูดต้องการหมายความว่า “เวลาที่เห็นคนคนหนึ่งทำกรรมเช่นให้ทานแก่ขอทาน อย่าได้เข้าใจว่าในตัวของคนคนนั้นมีอิตตาหรือตัวตนของเขาอยู่ ชีวิตเขาเป็นอนัตตา ดังนั้นเราพูดได้เพียงว่ามีการกระทำกรรม แต่ไม่มีผู้กระทำ” แต่การกล่าวเช่นนี้แม้จะช่วยขยายความพอให้เข้าใจก็จะประสบปัญหาอีกอย่างหนึ่งคือ โดยมาตรฐานทั่วไปในทางจริยศาสตร์ วงการปรัชญายอมรับกันว่า เมื่อมีการกระทำที่ดีหรือชั่ว การกระทำนั้นจะมีผลต่อผู้กระทำก็ต่อเมื่อสิ่งนั้นมีเจตจำนง และมีสถานะเป็นตัวกระทำทางจริยธรรม ศาสนาทั้งหลายเช่นฮินดู คริสต์ อิสลาม ยูดาห์ ก็เข้าใจอย่างนั้น เมื่อเราให้เงินแก่ขอทาน ศาสนาคริสต์อธิบายว่าการกระทำนี้เป็นความดี เพราะเรามีฐานะเป็นตัวกระทำทางจริยธรรม พระเจ้าทรงมองเห็นและบันทึกการกระทำดีของเราไว้แล้ว พุทธศาสนาในยุคพุทธกาลก็พูดอย่างเดียวกันนั้น ต่างเพียงผู้บันทึกการกระทำดีของเราในทัศนะของพุทธศาสนาไม่ใช่พระเจ้า หากแต่คือกรรม

(จ) กล่าวโดยสรุป ความขัดแย้งระหว่างกรรมและอนัตตา หลังสมัยพุทธกาล แยกวิเคราะห์ได้ดังนี้คือ เมื่อสอนเรื่องกรรม จำเป็นที่เราจะต้องรับว่ามีผู้กระทำกรรม ในฐานะตัวกระทำทางจริยธรรม สิ่งนี้ไม่จำเป็นจะต้องเป็นอิตตาแบบที่สอนกันในศาสนาฮินดู เช่น อิสลาม ยูดาห์ หรือคริสต์ นักปรัชญาสารานิยมที่ไม่เชื่อเรื่องอิตตาก็ยอมรับเรื่องผู้กระทำทางจริยธรรมได้ สรุปว่า การสอนกรรมหมายความว่ายืนยันว่ามีตัวตนในฐานะผู้กระทำทางจริยธรรม แต่พอสอนเรื่องอนัตตาก็กลับปฏิเสธสิ่งนี้

บทสรุป

การแก้ไขปัญหาคือความขัดแย้งระหว่างแนวคิดเรื่องกรรมและอนัตตาอย่างไร ผู้วิจัยคิดว่า หากเราย้อนกลับไปใช้ความหมายของกรรมและอนัตตาแบบที่พระพุทธเจ้าทรงแสดงเอาไว้ในพุทธศาสนาสมัยพุทธกาล เราก็จะไม่พบปัญหาในการอธิบายว่ากรรมและอนัตตาไม่ได้ขัดแย้งกัน แต่ข้อเสนอนี้ผู้วิจัยไม่แน่ใจว่าเราจะทำได้หรือไม่ เพราะพุทธศาสนาที่พัฒนามาหลังสมัยพุทธกาลมีเนื้อหาใหญ่โตและสลับซับซ้อนมาก ยาก (หรืออาจเป็นไปไม่ได้เลย) ที่จะกลับไปแก้ไขอะไรได้ง่ายๆ สิ่งเดียวที่เหลืออยู่ก็คือ เราชาวพุทธควรหันมาเน้นการอธิบายเรื่องกรรมและอนัตตาแบบสมัยพุทธกาลมากขึ้น ส่วนความขัดแย้งระหว่างแนวคิดเรื่องกรรมและอนัตตาที่ปรากฏในพุทธศาสนายุคหลังก็ปล่อยเอาไว้ตามนั้น ถือว่าเป็นเหตุการณ์หนึ่งที่สำคัญที่ปรากฏในประวัติศาสตร์พุทธศาสนา



เอกสารอ้างอิง

- มหาวิทยาลัยราชภัฏวชิรเวศน์. (2523). **พระไตรปิฎกภาษาบาลี ฉบับสยามรัฐ**. 45 เล่ม. กรุงเทพมหานคร: มหาวิทยาลัยราชภัฏวชิรเวศน์.
- พระพรหมคุณาภรณ์. (2552). **พุทธธรรม**. กรุงเทพมหานคร: มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, 2552.
- Edmund Husserl. (2012). *Ideas: General Introduction to Pure Phenomenology*. London: Routledge Classic.
- Gethin, Rupert. (1988). **The Foundations of Buddhism**. Oxford: Oxford University Press.
- Jean-Paul Sartre. (1980). *Being and Nothingness: An Essay on Phenomenological Ontology*. London: Methuen & CO LTD.
- Jean-Paul Sartre. (1991). *The Transcendence of the Ego: An Existentialist Theory of Consciousness*. New York: Hill and Wang.
- René Descartes. (2008). *A Discourse on the Method*. Oxford: Oxford World's Classic.