



นัตถิกทฤษฎี

3.1 นัตถิกทฤษฎีตามการตีความของพระอรธกถาจารย์

นัตถิกทฤษฎีก็เหมือนกับอัตถิกทฤษฎีที่กล่าวมาข้างต้นคือ เมื่อพระพุทธองค์ตรัสถึงแนวคิดที่เรียกว่านัตถิกทฤษฎีเอาไว้ในพระสูตร ไม่ได้ทรงอธิบายเอาไว้ให้ละเอียดว่าแนวคิดดังกล่าวนี้มีเนื้อหาว่าอย่างไร เมื่อพระอรธกถาจารย์แต่งอรธกถาอธิบายพระสูตร ท่านได้ตีความว่า นัตถิกทฤษฎีที่พระพุทธองค์ตรัสถึงนี้คืออุจเฉททฤษฎี¹

อุจเฉททฤษฎี

ในคัมภีร์ธรรมสังคณี อภิธรรมปิฎก ท่านนิยามความหมายของอุจเฉททฤษฎีเอาไว้ว่า อุจเฉททฤษฎีคือแนวคิดที่เชื่อว่า อัตถาและโลกจักขาคสุญญ² อุจเฉททฤษฎีนี้ค่อนข้างละเอียดซับซ้อนกว่าสัสสตทฤษฎีที่โลกกล่าวถึงมาแล้ว ดังนั้นผู้วิจัยจึงจะขอใช้เนื้อหาในการพิจารณาแนวคิดนี้ค่อนข้างละเอียดสักหน่อย

ในวงการศึกษาระบุยัตถิธรรมบ้านเรา เมื่อกล่าวถึงอุจเฉททฤษฎี มักอธิบายไปในทำนองว่า แนวคิดนี้คือปรัชญาสสารนิยม ดังผู้วิจัยขอคัดคำอธิบายอันเป็นพระนิพนธ์ของสมเด็จพระสังฆราชเจ้า กรมหลวงวชิรญาณวงศ์ มาประกอบดังนี้

อุจเฉททฤษฎีเห็นว่าขาคสุญญ ตายแล้วสูญหมด ไม่มีเกิดใหม่ และถึงเกิดใหม่ก็ไม่ใช่เรา เช่นธาตุทั้งสี่คือดิน น้ำ ไฟ ลม หรือห้าเติมอากาศเข้าด้วย ไปประชุมถูกต้องตามส่วนเมื่อไร ก็เกิดมีวิญญาณ เวทนา สัญญา สังขาร วนเวียนกันไป เมื่อธาตุแยกจากกันไป ดิน น้ำ ไฟ ลม อากาศ ก็เป็นดิน น้ำ ไฟ ลม อากาศ คงอยู่ตามธรรมดา ไม่เป็นเราไม่เป็นใคร แต่ถ้าไปประชุมกันเข้าใหม่ ก็เกิดวิญญาณ เวทนา สัญญา สังขาร ไปใหม่อีก นี่เป็นพวกอุจเฉททฤษฎี เห็นว่าตายสูญ³

¹ อรธกถาสังยุตตนิคาย ภาค 2 หน้า 42.

² อภิธรรมปิฎก ธรรมสังคณี พระไตรปิฎกเล่มที่ 34 ข้อที่ 847.

³ สมเด็จพระสังฆราชเจ้า กรมหลวงวชิรญาณวงศ์, ธรรมานุกรม (กรุงเทพมหานคร : มหามกุฏราชวิทยาลัย, 2515), หน้า 347.

ในตอนนี้อยู่จะยังไม่วิเคราะห์ว่า การตีความว่าอุจเฉททิฏฐิคือปรัชญาสาร-
นิยมนี้สอดคล้องกับข้อมูลในพระไตรปิฎกเพียงใด ผู้วิจัยคิดว่าหากเราได้พิจารณาพระพุท-
ทวงนะที่ตรัสถึงอุจเฉททิฏฐิที่จะประมวลมาเสนอต่อไปนี้ เราคงวินิจฉัยได้ง่ายขึ้นว่าอุจเฉท-
ทิฏฐินี้มีเนื้อหาว่าอย่างไรแน่ และที่สำคัญคือ เราสามารถตีความอุจเฉททิฏฐิว่าเป็นนัตถิก-
ทิฏฐิได้หรือไม่

ตัวอย่างอุจเฉททิฏฐิ

ตัวอย่างต่อไปนี้อยู่จัดมาจากพระไตรปิฎก แต่ละตัวอย่างจะมีหมายเลขกำกับ
เพื่อความสะดวกในการอ้างอิงถึงเมื่ออภิปรายสรุปในตอนท้ายดังนี้

(1)

ภิกษุทั้งหลาย ! สมณพราหมณ์พวกหนึ่ง เป็นอุจเฉทวาที ย่อมบัญญัติความขาด
สูญ ความพินาศ ความไม่มี ของสัตว์ผู้มีอยู่ ด้วยวัตถุเจ็ดประการ ก็สมณพราหมณ์
ผู้เจริญเหล่านั้น ปราศอะไร อาศัยอะไร จึงเป็นอุจเฉทวาที บัญญัติความขาดสูญ
ความพินาศ ความไม่มี ของสัตว์ผู้มีอยู่ ด้วยวัตถุเจ็ดประการ ภิกษุทั้งหลาย !
สมณะหรือพราหมณ์บางคนในโลกนี้ ย่อมมีวาตะอย่างนี้ มีความเห็นอย่างนี้ว่า ท่าน
ผู้เจริญ ! เพราะอัตตานี้อาศัยอยู่ในรูป เกิดจากมหาภูตทั้งสี่ เกิดมีเพราะอาศัย
มารดา กับบิดาสมสู่กัน เมื่อกายแตกทำลาย อัตตานี้ย่อมขาดสูญ ย่อมพินาศ ย่อม
ไม่มีอีกต่อไป ด้วยอาการตามที่กล่าวมานี้แลท่านผู้เจริญ ! อัตตานี้จึงถูกตัดขาด
โดยสมบูรณ์⁴

(2)

คนเรานี้ประกอบขึ้นจากมหาภูตทั้งสี่ เมื่อใดที่คนเราตายลง เมื่อนั้นธาตุดิน
ย่อมกลับคืนไปสู่ดิน ธาตุน้ำย่อมกลับคืนไปสู่ น้ำ ธาตุไฟย่อมกลับคืนไปสู่ไฟ ธาตุลม
ย่อมกลับคืนไปสู่ลม . . . คนเราไม่ว่าพาลหรือบัณฑิต เมื่อกายแตกทำลาย ย่อม
ขาดสูญ ย่อมพินาศ ย่อมไม่มีอีกต่อไป⁵

⁴ที่มณิกาย สीलขันธวรรค พระไตรปิฎกเล่มที่ 9 ข้อที่ 49.

⁵ที่มณิกาย สीलขันธวรรค พระไตรปิฎกเล่มที่ 9 ข้อที่ 96 ; สังยุตตนิกาย ขันธ-
วารวรรค พระไตรปิฎกเล่มที่ 17 ข้อที่ 425.

(3)

บุคคลผู้มีใจศรัทธา (สัจธรรม) อาจไม่มองรูปว่าเป็นอตฺตา ไม่มองเวทนาว่าเป็นอตฺตา ไม่มองสัญญาว่าเป็นอตฺตา ไม่มองสังขารว่าเป็นอตฺตา ไม่มองวิญญาณว่าเป็นอตฺตา ทั้งอาจไม่มีความเห็นอย่างนี้ว่า เรานั้นคืออตฺตา เรานั้นคือโลก เรานั้นตายไปแล้ว จะยังคงเที่ยงแท้ถาวรไม่แปรเปลี่ยน กระนั้นก็ตาม เขาก็อาจมีความเห็นอย่างนี้ว่า ตัวเราไม่ควรมี โลกของเราไม่ควรมี ตัวเรจักไม่มี โลกของเราจักไม่มี ภิกษุทั้งหลาย ! นี้คืออจฺเจตฺตปฏิญฺญา อจฺเจตฺตปฏิญฺญานี้ เป็นสังขารประการหนึ่ง⁶

จากตัวอย่างทั้งสามที่คัดมานี้ เราจะเห็นว่า อจฺเจตฺตปฏิญฺญาในตัวอย่างหมายเลข (1) และ (2) มีรากฐานทางอภิปรายเป็นสสารนิยม ในตัวอย่างหมายเลข (1) พระพุทธองค์ได้ตรัสถึงแนวคิดของสมณพราหมณ์พวกหนึ่งที่วิเคราะห์เรื่องอตฺตาว่า สิ่งที่เรียกว่าอตฺตาที่บรรดาเจ้าลัทธิสัสตฺตปฏิญฺญาทั้งหลายในสมัยนั้น เชื่อว่ามีอยู่จริงและมีอยู่ต่างหากจากกายนั้น แท้ที่จริงเป็นผลผลิตของสสารที่มาประกอบกันขึ้นเป็นมนุษย์ สสารเหล่านี้ซึ่งเรียกกันในสมัยพุทธกาลว่าหาญฺญสฺสคือดิน น้ำ ไฟ และลม รวมตัวกันได้เหมาะเจาะพอดี ความเหมาะเจาะนั้นทำให้สสารที่รวมตัวกันเป็นคนสามารถแสดงพฤติกรรมที่สสารทั่วไปไม่สามารถแสดงออกมาได้ เช่นรู้จักคิด สามารถพูด ทำ มีอารมณ์ ความรู้สึก เป็นต้น อตฺตาในทัศนะของสมณพราหมณ์เหล่านี้มิใช่สิ่งที่มีอยู่ต่างหากจากกาย หากแต่คือผลผลิตของกาย เมื่อคนเราตายลง อตฺตาก็เป็นอันดับสูญ

ในตัวอย่างหมายเลข (2) พระพุทธองค์ได้ตรัสถึงอจฺเจตฺตปฏิญฺญาของท่านอชิตเกสสัมพล นักปรัชญาสสารนิยมที่มีชื่อเสียงในสมัยพุทธกาล ทัศนะของท่านผู้นี้ก็เหมือนกับทัศนะของสมณพราหมณ์ที่กล่าวถึงในตัวอย่างหมายเลข (1) จากสองตัวอย่างนี้เราจะเห็นว่า ที่วงการศึกษาระบิยัติธรรมบ้านเราอธิบายอจฺเจตฺตปฏิญฺญาว่าได้แก่ปรัชญาสสารนิยมสอดคล้องกับข้อมูลในพระสูตร

ปัญหาที่เราควรพิจารณากันเวลานี้คือ แม้ว่าอจฺเจตฺตปฏิญฺญาจะสามารถตีความว่าได้แก่ปรัชญาสสารนิยมดังที่แสดงมาข้างบน แต่ก็ยังมีข้อมูลตามที่ปรากฏในตัวอย่างหมายเลข

⁶ สังยุตตนิกาย ชันธวารวรรค พระไตรปิฎกเล่มที่ 17 ข้อที่ 180.

(3) ที่อาจตีความได้ว่า อัจฉรวาทะไม่จำเป็นต้องเป็นปรัชญาสารนิยม จิตนิยมก็อาจเป็นอัจฉรวาทะได้ และที่สำคัญที่สุดก็คือ อัจฉรวาทะส่วนที่เป็นจิตนิยมนี้เอง ที่เราอาจมองเห็นผ่านทางว่าสามารถตีความว่าเป็นนัตถิกทฤษฎีได้

อัจฉรวาทะแบบสารนิยมไม่อาจตีความว่าเป็นนัตถิกทฤษฎี

ในคัมภีร์ธรรมสังคณี อภิธรรมปิฎก ท่านนิยามอัจฉรวาทะเอาไว้ว่า

ตตฺถ กตฺมา อัจฉรวาทฺตฺติ. อัจฉริชฺชิสฺสตี อตฺตฺตา จ โลก จาติ ยา เอวรูปา
ทฺตฺติ. . . อัย วุจฺจติ อัจฉรวาทฺตฺติ.

ในบรรดาทฤษฎีทั้งหลาย อัจฉรวาทะมีลักษณะเป็นอย่างไร ความเห็นใด มีใจความว่าอย่างนี้คือ อัตตาคัวย โลกคัวย จักขาคสูญ ความเห็นเช่นนี้เรียกว่า อัจฉรวาทะ⁷

จากคำนิยามข้างต้นนี้ เราอาจสรุปเนื้อหาของอัจฉรวาทะได้ว่า

- ก. มีของอยู่สองอย่างในจักรวาลนี้ อย่างแรกคืออัตตา อย่างที่สองคือโลก
- ข. ของสองอย่างนี้จักขาคสูญเมื่อคนเราตายลง

เมื่อเรานำเอาตัวอย่างแนวคิดที่เรียกว่าอัจฉรวาทะสามตัวอย่างข้างต้นเข้ามาเทียบเคียงกับคำนิยามนี้ เราจะพบว่ามีปัญหาในสองตัวอย่างแรกคือ ทั้งสองตัวอย่างนี้เป็นอัจฉรวาทะที่มีรากฐานทางอภิปรัชญาเป็นสารนิยม ชาวอัจฉรวาทะกลุ่มนี้เชื่อว่าคนเราคือกลุ่มก้อนของสสาร สิ่งที่เรียกว่าอัตตาเป็นเพียงผลผลิตของสสาร เมื่อคนเราตายสสารที่มาประกอบกันเป็นคนก็แยกสลายออกจากกัน อัตตาซึ่งเป็นผลผลิตจากการรวมตัวกันอย่างพอเหมาะพอดีของสสารเหล่านี้ก็พลอยดับสลายไปด้วย ในกรณีเช่นนี้เราจะเห็นว่า สิ่งที่สุดหรือดับไปได้แก่อัตตาเท่านั้น ส่วนโลกซึ่งหมายถึงร่างกายของเขาและโลกทางกายภาพนอกตัวเขา⁸ มิได้ดับไปด้วย ท่านอชิตเกสสัมพลก็กล่าวเอาไว้ในตอนท้ายว่า เมื่อคนเราตาย ธาตุสี่ก็กลับคืนไปสู่ธาตุสี่ ธาตุเหล่านี้มิได้ดับหายไปไหน

⁷ อภิธรรมปิฎก ธรรมสังคณี พระไตรปิฎกเล่มที่ 37 ข้อที่ 847.

⁸ ในสังยุตตนิกาย สฬายตนวรรค พระไตรปิฎกเล่มที่ 18 ข้อที่ 75 และ 101. พระพุทธองค์ทรงนิยามคำว่าโลกเอาไว้ว่า ได้แก่อายตนะสิบสอง จากคำนิยามนี้ โลกตามพุทธปรัชญาจึงได้แก่ตัวเราและสิ่งต่างๆที่อยู่รอบกายเรา

เท่าที่แสดงมานี้พอสรุปได้ว่า อุดมคติที่ปรากฏในตัวอย่างที่หนึ่งและสอง เข้ากันได้กับนิยามข้างต้นเพียงตอนแรกเท่านั้น อนึ่งปรัชญาสารนิยมเหล่านี้แม้จะปฏิเสธความมีอยู่ของอิตตา (คืออธิบายเสียใหม่ว่าอิตตาเป็นเพียงมายาภาพที่คนเราสร้างขึ้น เพราะไม่เข้าใจกระบวนการที่ซับซ้อนของสสารที่ประกอบกันขึ้นเป็นคน) แต่ก็ปฏิเสธความมีอยู่ของโลก ท่านอชิตเกสก์หมลยีนยันความมีอยู่ของธาตุสี่ และยืนยันว่าเมื่อใดที่คนเราตายลง ร่างกายของเขาก็จะแปรสภาพกลายเป็นส่วนหนึ่งของโลก มองจากแง่นี้ ดูเหมือนว่าเราจะไม่มีทางตีความได้เลยว่าอุดมคติแบบสารนิยมจะมีความหมายเป็นนิตถิกทฤษฎีไปได้

จะอย่างไรก็ตาม ทิศนะของท่านอชิตเกสก์หมลยีนยันชื่อเรียกอีกอย่างหนึ่งว่า นิตถิกทฤษฎี เพราะเป็นทิศนะที่ปฏิเสธความมีอยู่ของสิ่งต่างๆ ดังนี้

ข้าแต่มหाराช! การให้ทานไม่มีผล การเช่นสรวงไม่มีผล การบูชาไม่มีผล ผลวิบากของกรรมไม่ว่าดีหรือชั่วไม่มีจริง โลกนี้ไม่มี โลกหน้าไม่มี มารดาไม่มี บิดาไม่มี โอปปาติกสัตว์ไม่มี สมณพราหมณ์ผู้ประทุคติปฏิบัติชอบรู้แจ้งโลกนี้ และโลกหน้าด้วยปัญญาตนเองแล้วประกาศให้คนทั้งหลายรู้แจ้งตามไม่มีอยู่ในโลกนี้ คนเรานี้ประกอบขึ้นจากมหาภูตทั้งสี่ เมื่อใดที่คนเราตายลง เมื่อนั้นธาตุดินย่อมกลับคืนไปสู่ดิน ธาตุน้ำย่อมกลับคืนไปสู่ น้ำ ธาตุไฟย่อมกลับคืนไปสู่ไฟ ธาตุลมย่อมกลับคืนไปสู่ลม อินทรีย์ทั้งหลายย่อมกระจายหายไปในอากาศ คนสี่คนพร้อมแควใส่ศพย่อมหามคนตายนั้นไป รอยเท้าของคนที่ไม่ส่งศพยอมหยุดลงที่ป่าช้า ที่สุดคนตายนั้นก็เหลือเพียงกระดูกสีหม่น การบูชาจบลงแค่นี้ได้ การให้ทานนี้บัญญัติไว้สำหรับคนโง่เขลา ใครก็ตามที่กล่าวว่าสิ่งต่างๆ ที่พูดมานี้มีผลและมีอยู่จริง คนพวกนั้นพูดไร้สาระ พูดปด พูดเพ้อเจ้อ คนเราไม่ว่าพาลหรือบัณฑิต เมื่อกายแตกทำลาย ย่อมขาดสูญ ย่อมพินาศ ย่อมไม่มี เสมอเหมือนกัน⁹

จากข้อความข้างต้นนี้จะเห็นว่า สิ่งที่ท่านอชิตเกสก์หมลยีนยันปฏิเสธคือผลของการให้ทานที่บรรดาศาสนาต่างๆ ในอินเดียสมัยนั้นสอนกันอยู่ จากนั้นท่านก็ปฏิเสธเรื่องผลของกรรม ปฏิเสธว่าไม่มีโลกนี้โลกหน้า ซึ่งหมายถึงปฏิเสธว่าสังสารวัฏฏ์ไม่มีจริง คนเราเกิดหนเดียวตายหนเดียว ปฏิเสธว่าไม่มีพ่อแม่ ซึ่งหมายถึงปฏิเสธว่าความเป็นพ่อเป็น

⁹ ทัศนิกาย สิลขันธวรรค พระไตรปิฎกเล่มที่ 9 ข้อที่ 96.

แม้เป็นเพียงข้อตกลงทางศีลธรรม(moral convention) ของคนในสังคมเท่านั้น มิได้มีอยู่จริงๆ ในทางอภิปรัชญา (พุทธศาสนาเชื่อว่าความเป็นพ่อแม่เป็นภาวะทางอภิปรัชญาที่มีอยู่จริงๆ การทำร้ายพ่อแม่เป็นบาปมากกว่าการทำร้ายคนทั่วไป ในทัศนะของพุทธศาสนา การทำร้ายพ่อแม่เป็นบาปมากกว่าการทำร้ายคนทั่วไปเพราะในพ่อแม่มีภาวะพิเศษที่คนอื่นไม่มี ภาวะนี้คือความเป็นพ่อแม่ ท่านอชิตเกสก์มพลไม่ยอมรับเรื่องนี้ สำหรับท่าน พ่อแม่ถือว่าเป็นผู้ดูแลลูกเมื่อได้ให้ความอุปการะเอาใจใส่เท่านั้น พ่อแม่ที่ให้กำเนิดลูกแล้วไม่รับผิดชอบ ท่านไม่ถือว่าเป็นบุญคุณ แต่สำหรับพุทธศาสนา พ่อแม่แบบนี้ก็ยังถือว่าเป็นบุญคุณ การทำร้ายพ่อแม่ที่ไม่รับผิดชอบจนเสียชีวิตก็คือ เป็นอนันตริยกรรมอันเป็นบาปหนัก)¹⁰

นอกจากนี้ ท่านอชิตเกสก์มพลยังได้ปฏิเสธเรื่องโอบปาตีสถ์ คือไม่เชื่อว่า เทวดา สัตว์นรก เป็นต้น มีจริง ปฏิเสธว่าสมณพราหมณ์ที่เป็นเจ้าลัทธิทั้งหลายในสมัยนั้นมิได้มองเห็นสังฆธรรมและสิ่งเร้นลับเหนือประสาทสัมผัสอย่างที่สองคนอื่น แล้วสุดท้ายท่านก็สรุปว่า มนุษย์เรานี้หาใช่อะไร หากแต่คือกลุ่มก้อนของมหาภูตทั้งสี่ เมื่อคนเราตาย ชีวิตก็เป็นอันสิ้นสุด

จะเห็นว่าสิ่งที่ท่านอชิตเกสก์มพลปฏิเสธมีอยู่สองประเภทด้วยกันคือ

- ก. ค่าทางจริยศาสตร์บางประการที่ศาสนาต่างๆ ในอินเดียสมัยนั้นเชื่อว่าเป็นค่าที่มีอยู่จริงในทางอภิปรัชญา เช่นผลของการทำบุญให้ทาน ผลของกรรม เป็นต้น
- ข. สิ่งเร้นลับเหนือการตรวจสอบด้วยอายตนะ เช่นเทวดา สังสารวัฏฏ์ เป็นต้น

แม้ว่าท่านอชิตเกสก์มพลจะปฏิเสธสิ่งเหล่านี้ แต่ท่านก็ยอมรับว่ามีมนุษย์และมีโลกทางกายภาพที่มนุษย์ใช้อยู่อาศัยและทำกิจกรรมต่างๆ ในชีวิต ทั้งคนทั้งโลกคือสสาร เรื่องหลังนี้ท่านไม่ได้ปฏิเสธ นัตถิกวาตะของท่านจึงไม่ใช่ นัตถิกวาตะที่เรากำลังศึกษากันอยู่นี้ เพราะ นัตถิกวาตะที่เรากำลังอภิปรายกันอยู่นี้คือแนวคิดที่เชื่อว่าสิ่งทั้งปวงไม่มีอยู่ ปรัชญาสสารนิยมของนักปรัชญาท่านนี้ยังแฝงความเชื่อที่ว่าโลกอันเป็นสสารนี้มีอยู่จริงๆ ด้วย เหตุนี้ ในบทที่ผ่านมา ผู้วิจัยจึงได้จัดแนวคิดของท่านผู้นี้เข้าไว้ในอรรถกถา

เป็นอันสรุปได้ในตอนนี้ว่า อรรถกถาแบบสสารนิยมไม่อาจตีความเป็นนัตถิก-ทฤษฎีได้ ก็เหลืออยู่เพียงอรรถกถาแบบจิตนิยมที่เราจะพิจารณาถัดต่อไปว่าสามารถตีความ

¹⁰ ฐ อังคุตตรนิกาย ปัญจกนิบาต พระไตรปิฎกเล่มที่ 22 ข้อที่ 129.

ว่าเป็นนัตถิกทฤษฎีใดหรือไม่อย่างไร

อุจเจตวาทะแบบจิตนิยม

เนื่องจากอุจเจตวาทะในตัวอย่างหมายเลขสามยังเป็นที่ยกเถียงกันในหมู่นักศึกษาพุทธศาสนา ทั้งในและต่างประเทศ ในเรื่องการแปลความหมาย ผู้วิจัยจึงขอคัดข้อความดังกล่าวนี้ในภาคบาลีมาให้ดูดังนี้

น เหว ไช รูปิ อุตฺตโต สมฺมุปฺสุตฺติ. น เวทนี. น สฺตฺตฺตฺ. น สงฺฆาเร.
 น วิญฺญาณํ อุตฺตโต สมฺมุปฺสุตฺติ. นปิ เหวทฺทฺทฺ ฺทฺทฺ ฺทฺ อุตฺตา ฺทฺ โลก
 ฺทฺ เปจฺจ ภวิสฺสามิ นิจฺจํ จุโว สฺสุตฺโต อวิปริณามธฺมฺโมติ. อปิจ ไช เหว-
 ทฺทฺ ฺทฺทฺ ฺทฺ ไน จ สฺสุตฺติ ไน จ เม สฺยา น ภวิสฺสามิ น เม ภวิสฺสฺสฺติ. ยา ไช
 ปน สฺวา ภิกฺขเว อุจฺเจตฺทฺทฺทฺ สฺสงฺฆาโร ฺทฺ. ¹¹

ข้อความตอนนี้ พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับสังคายนา ในพระบรมราชาูปถัมภ์
 พุทธศักราช 2530 แปลเอาไว้ว่า

บุคคลย่อมไม่ตามเห็นรูปโดยความเป็นคน ย่อมไม่ตามเห็นเวทนาโดยความ
 เป็นคน ย่อมไม่ตามเห็นสัญญาโดยความเป็นคน ย่อมไม่ตามเห็นสังขารโดย
 ความเป็นคน ย่อมไม่ตามเห็นวิญญาณโดยความเป็นคน เป็นผู้ไม่มีทฤษฎีเช่นนี้ว่า
 คนก็อันนั้น โลกก็อันนั้น เรานั้นละโลกนี้ไปแล้วจักเป็นผู้เที่ยง ยั่งยืน มั่นคง มี
 ความไม่เปลี่ยนแปลงเป็นธรรมดา แต่ว่าเป็นผู้มีทฤษฎีเช่นนี้ว่า เราไม่เที่ยงมี และ
 บริหารของเราไม่เที่ยงมี เราจักไม่มี บริหารของเราจักไม่มี ถูกอนภิกษุทั้งหลาย
 ก็มีทฤษฎีความเห็นว่าจะขาดสูญเช่นนั้นเป็นสังขาร ¹²

ข้อความที่เป็นปัญหามีอยู่สองตอนคือ

ก. ข้อความว่า ฺทฺ อุตฺตา ฺทฺ โลก ฺทฺ เปจฺจ ภวิสฺสามิ นิจฺจํ จุโว
 สฺสุตฺโต อวิปริณามธฺมฺโม.

ข. ข้อความว่า ไน จ สฺสุตฺติ ไน จ เม สฺยา น ภวิสฺสามิ น เม ภวิสฺสฺสฺติ.

¹¹สังยุตตนิกาย ชันธวารวรรค พระไตรปิฎกเล่มที่ 17 ข้อที่ 180.

¹²พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับสังคายนา ในพระบรมราชาูปถัมภ์ พุทธศักราช 2530
 เล่มที่ 17 หน้า 121.

ข้อความสองตอนนี้ท่านพุทธทาสภิกขุแปลว่า

ก. อตตาก็อันนั้น โลกก็อันนั้น เรานั้นครั้นละไปแล้ว จักเป็นผู้เที่ยง ยั่งยืน
เที่ยงแท้ มีความไม่แปรปรวนเป็นธรรมดา

ข. เราไม่พึ่งมีกาย ของเราไม่พึ่งมีกาย เราจักไม่มีกาย ของเราจักไม่มี
กาย¹³

ท่านพระเทพเวที(ประยูรค์ ปยุตฺโต) แปลว่า

ก. อตตาก็อันนั้น โลกก็อันนั้น เราละ(ชีวิตนี้)ไปแล้ว จักเป็นผู้เที่ยง ยั่งยืน
คงที่ มีความไม่แปรปรวนเป็นธรรมดา

ข. ถ้าเราไม่มี ก็คงไม่มีแก่เรา เราจักไม่มี ก็จักไม่มีแก่เรา¹⁴

จะเห็นว่าคำแปลข้อความ ก. จากพระไตรปิฎกภาษาไทยฉบับสังคายนาที่ดี ของ
ท่านพุทธทาสภิกขุ ของท่านพระเทพเวทีที่ดี ค่อนข้างใกล้เคียงกัน ส่วนคำแปลข้อความ ข.
ท่านพุทธทาสแปลใกล้เคียงกับพระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับสังคายนา ในขณะที่ท่านพระเทพ-
เวทีแปลไปอีกอย่างหนึ่ง เป็นคนละเรื่องไปเลย

ในทัศนะของผู้วิจัย คำแปลเหล่านี้ไม่ค่อยแจ่มชัด เราไม่สามารถตีความว่า
อุจเฉททวิภูฏีอาจเป็นนัตถิกทวิภูฏีได้หรือไม่จากคำแปลเหล่านี้ ต่อไปนี้ผู้วิจัยขอเสนอคำแปล
ของตนเอง คำแปลนี้ผู้วิจัยมั่นใจว่าถูกต้อง ทั้งตามหลักไวยากรณ์ และตามข้อความแวดล้อม
ที่นำมาสู่ข้อความเหล่านี้ และที่สำคัญที่สุดก็คือ ด้วยคำแปลนี้ เราสามารถตีความอุจ-
เฉทวาหะว่าเป็นนัตถิกวาหะได้

ก. ข้อความนี้แยกเป็นสามประโยคคือ โส อตุคา, โส โลโก, โส เปจฺจ
ภวิสฺสามิ นิจุใจ รุโว สสุสโต อวิปริณามธมฺโม. แปลว่า เรานั้นคืออตตา เรานั้นคือโลก
เรานั้นตายไปแล้วจะยังคงเที่ยงแท้ถาวรไม่แปรเปลี่ยน

ข้อความที่แปลแล้วข้างต้นนี้มีความหมายว่า สิ่งที่เราเรียกกันในชีวิตประจำวัน

¹³พุทธทาสภิกขุ, ปฏิจจสมุปปาตจากพระโอรส (ไชยา: ธรรมทานมูลนิธิ, 2524),
หน้า 197.

¹⁴พระเทพเวที, พุทธธรรม (กรุงเทพมหานคร : มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย,
2531), หน้า 411.

ว่าตัวฉัน(อหิ หรือ I) นี้คืออิตตา หรือพูดอีกอย่างหนึ่ง คำว่าฉันชี้ไปที่อิตตา และอิตตานั้นก็คือสิ่งเดียวกับโลก ฉันกับอิตตากับโลกเป็นสิ่งเดียวกัน คำว่า โส สามตัวนั้นหมายถึงตัวฉัน ข้อความบาลีตรงนี้เมื่อเติมส่วนที่ท่านละเอาไว้ตามหลักไวยากรณ์บาลีให้ครบถ้วนสมบูรณ์จะเป็นดังนี้ โส (อหิ) อตฺตฺตา (โหมมิ), โส (อหิ) โลก (โหมมิ), โส (อหิ) เปจฺจ ภวิสฺสามิ นิจฺจํ ฐฺวํ สฺสุสฺสโต อวิปริวามธฺมโม.

ข. ข้อความนี้แยกเป็นสี่ประโยคคือ โน จ สฺสุสฺสํ, โน จ เม สียา, น ภวิสฺสามิ, น เม ภวิสฺสตี. แปลว่า ตัวเราไม่ควรมี โลกของเราไม่ควรมี ตัวเราจักไม่มี โลกของเราจักไม่มี

ข้อความบาลีตอนนี้อย่างนี้เมื่อแยกคำสนธิและเติมส่วนที่ท่านละไว้เข้ามาให้ครบถ้วนจะเป็นอย่างนี้ โน จ (อหิ) อฺสุสฺสํ, โน จ เม (โลก) สียา, (อหิ) น ภวิสฺสามิ, น เม (โลก) ภวิสฺสตี.

ขอให้สังเกตคำว่า โลก ที่เติมเข้ามาในวงเล็บทั้งสองแห่งนั้น ในพระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับสังคายนา ท่านเติมคำในสองวงเล็บนี้ว่า ปริกฺขารอ คำนี้หมายถึงสิ่งต่างๆ นอกตัวเราที่เรายึดถือว่าเป็นของตน คำว่าบริขารนี้มีความหมายแคบตั้งแต่สิ่งของเครื่องใช้รอบตัว และขยายกว้างออกไปจนถึงทุกสิ่งในโลก สุดแต่ว่าคนที่อ้างว่าตนเป็นเจ้าของบริขารนั้นจะมีความมกน้อยหรือมกมากขนาดไหน สรุปแล้วคำว่าบริขารนี้เมื่อขยายขอบเขตออกไปจนถึงที่สุดก็มีความหมายเท่ากับคำว่าโลก¹⁵ ผู้วิจัยไม่ใช่คำนี้ หากแต่ใช้คำว่าโลกแทน เพราะเห็นว่าคำว่าโลกมีความหมายชัดเจนกว่า

เมื่อผ่านปัญหาเรื่องการแปลแล้ว คราวนี้เราจะมาพิจารณาว่า ข้อความที่แปลแล้วนี้ แฝงความหมายทางปรัชญาเอาไว้อย่างไรบ้าง

¹⁵ดู อภิธานปิปปิกา คาลาที่ 970; นาคะประทีป, ปาลี-สยาม อภิธาน (กรุงเทพมหานคร: มหามกุฏราชวิทยาลัย, 2532), หน้า 252; แปลก สนธิรักษ์, พจนานุกรมบาลี-ไทย (กรุงเทพมหานคร: อมรินทร์ พรินติ้ง กรุ๊ป, 2532), หน้า 209; T.W. Rhys Davids and William Stede, eds., The Pali Text Society's Pali-English Dictionary (London: The Pali Text Society, 1972), p. 423.

เนื้อความของพระพุทธรูปจะตอนนี้มีว่า พระพุทธรูปองค์ใดที่ใครสักคนบางคนว่า อาจไม่ยึดถือปรัชญาสองระบบต่อไปนี้ซึ่งมีคนจำนวนหนึ่งยึดถืออยู่ในสมัยนั้นคือ

- ก. ระบบปรัชญาที่เห็นว่าขันธห้าอย่างใดอย่างหนึ่งหรือทั้งหมดคืออัตตา
- ข. ระบบปรัชญาที่เชื่อว่าอัตตากับโลกเป็นสิ่งเดียวกัน เมื่อคนเราตายลง อัตตากับโลกจะยังคงอยู่ตลอดไป

แต่เขาก็คงยึดถือระบบปรัชญาต่อไปนี้คือ

- ค. ระบบปรัชญาที่เชื่อว่าอัตตากับโลกเป็นสิ่งเดียวกัน เมื่อคนเราตายลง อัตตากับโลกจะสูญสลายไปหมดสิ้น

ระบบปรัชญาในข้อ ค. นี้เองคืออุจเฉททฤษฎี แต่อุจเฉททฤษฎีที่เรากำลังกล่าวถึงกันอยู่นี้แตกต่างจากอุจเฉททฤษฎีที่มีรากฐานทางอภิปรัชญาแบบสสารนิยมที่กล่าวมาแล้ว อุจเฉททฤษฎีที่กำลังกล่าวถึงอยู่นี้มีรากฐานทางอภิปรัชญาแบบจิตนิยม คือเชื่อว่าอัตตาเป็นสิ่งที่อยู่จริง ๆ อัตตาเป็นนามธรรม และอัตตานั้นเป็นสิ่งเดียวกับโลก

ข้อความที่ว่าอัตตาเป็นสิ่งเดียวกับโลกนี้อาจตีความได้สองแง่คือ

ก. อัตตาคลายรูปมาเป็นโลก การตีความแง่นี้เหมือนกับการตีความว่าพรหมันกลายเป็นโลกในปรัชญาของท่านรามานูชะ หรือตีความว่าเต๋าได้กลายเป็นโลกในปรัชญาของเล่าจื่อ ในการตีความแบบนี้ อัตตาคือสิ่งเดิมที่มีอยู่ แล้วต่อมาอัตตานั้นก็กลายเป็นโลก อัตตากับโลกจึงเป็นสิ่งเดียวกัน หรืออีกนัยหนึ่ง โลกก็คืออัตตาที่กลายเป็นมานั่นเอง

ข. อัตตามีได้กลายเป็นโลก หากแต่โลกคือมโนภาพของอัตตา การตีความแง่นี้เหมือนกับการตีความว่าพรหมันมิได้กลายเป็นโลกจริง หากแต่โลกคือมายาภาพที่มีความแท้จริงคือพรหมันรองรับอยู่ ตามที่ปรัชญาของท่านสังครจารย์กล่าวเอาไว้ อนึ่งการตีความว่าโลกคือมโนภาพของอัตตานั้นก็เหมือนกับการตีความว่าโลกคือมโนภาพของจิตตามปรัชญาจิตนิยมของเบิร์กเลย์ ในการตีความแง่นี้ สิ่งที่มีอยู่จริงคืออัตตา โลกเป็นมโนภาพหรือมายาภาพที่มีความแท้จริงคืออัตตารองรับอยู่ โลกกับอัตตาเป็นสิ่งเดียวกันในความหมายตามที่แสดงมานี้

ในการตีความสองแบบนี้ ผู้วิจัยเลือกตีความแบบ ข. ที่เลือกแบบนี้เพราะ

การตีความแบบ ก. ไม่สามารถก่อให้เกิดอุจเฉทปฏิริได้ อุจเฉทปฏิริคือแนวคิดที่บอกว่า อกตคาและโลกจะสูญสลายไปเมื่อคนเรายายลง หากเราตีความว่า โลกคืออกตคาที่กลายรูปมา โลกในความหมายนี้เป็นสิ่งที่มีตัวตนอยู่จริง เป็นสสาร ตัวเราคือส่วนหนึ่งของโลก เมื่อเรายาย ก็ไม่ได้หมายความว่าเราจะสูญ เพราะร่างกายของเราซึ่งเป็นสสารย่อมจะยังคงอยู่ แต่ถ้าเราตีความแบบ ข. สิ่งที่มีอยู่จริงคือตัวเรา และตัวเรานี้คืออกตคา อกตคานี้สร้างมโนภาพขึ้นเป็นโลก เมื่อเรายาย อกตคาดับ โลกก็พลอยดับไปด้วย จะเห็นว่าการตีความแบบนี้เท่านั้นที่จะนำไปสู่ความเป็นอุจเฉทปฏิริได้

อุจเฉทปฏิริแบบจิตนิยมอาจตีความว่าเป็นนัตถิกปฏิริได้

ในสมัยพุทธกาล แนวคิดเรื่องอกตคาจำแนกเป็นสองกลุ่มหลักๆ คือ¹⁶

ก. กลุ่มที่เชื่อว่าอกตคาเป็นอมตะ กลุ่มนี้มักอธิบายต่อไปอีกว่า อกตคาที่เป็นอมตะในตัวคนเป็นส่วนหนึ่งของอกตคาใหญ่ แต่ก็มีเหมือนกันที่ไม่ได้อธิบายอย่างนั้น แต่อธิบายว่า อกตคาที่เป็นอมตะนี้เป็นสิ่งที่มีอยู่ตามธรรมชาติ ไม่ได้แยกตัวออกมาจากอกตคาใหญ่แต่อย่างใด ความเชื่อในกลุ่มนี้เราอาจพบได้ในศาสนาพราหมณ์และศาสนา เช่น เป็นต้น

ข. กลุ่มที่เชื่อว่าอกตคาไม่เป็นอมตะ กลุ่มนี้เชื่อเหมือนกลุ่มแรกว่าอกตคาเป็นนามธรรม มีอยู่จริง แต่เห็นต่างจากกลุ่มแรกว่าอกตคานี้ไม่เป็นอมตะ อกตคาจะดับสลายเมื่อคนตาย เราจะพบแนวคิดในกลุ่มนี้ได้ในอุจเฉทวาทะแบบจิตนิยมที่กล่าวถึงอภิปรายกันอยู่นี้ เป็นต้น

อุจเฉทวาทะแบบจิตนิยมเชื่อว่าอกตคาเป็นสิ่งที่อยู่จริง คำว่าฉันที่เราใช้กันในชีวิตประจำวันในทัศนะของชาวอุจเฉทวาทะแบบจิตนิยมนี้บ่งถึง (denote) อกตคานี้ (โส อตุตา) ตัวฉันหรืออกตคานี้ได้สร้างมโนภาพขึ้นเป็นโลก ดังนั้นตัวฉันกับโลกจึงเป็นสิ่งเดียวกัน (โส โลโลก) เมื่อตัวฉันหรืออกตคาดับสูญ ตัวฉันก็จะไม่มี (น ภวิสฺสามิ) โลกของฉันหรือโลกที่ตัวฉันสร้างขึ้นก็จะพลอยไม่มีไปด้วย (น เม ภวิสฺสติ)

มองจากปรัชญาอุจเฉทวาทะแบบข้างต้นนี้ โลกทางกายภาพมีฐานะเป็นเพียงมโนภาพของอกตคา โลกจึงไม่ใช่สิ่งที่อยู่จริง และนี่ก็คือความเป็นนัตถิกปฏิริ

¹⁶ รายละเอียดเกี่ยวกับความเชื่อเรื่องอกตคาในสมัยพุทธกาลนี้ โปรดดู ที่รณิกาย สิลขันธวรรค พระไตรปิฎกเล่มที่ 9 ข้อที่ 27-90 ; สังยุตตนิกาย ชันธวารวรรค พระไตรปิฎกเล่มที่ 17 ข้อที่ 180-181.

3.2 นัตถิกทฤษฎีตามการตีความของผู้วิจัย

ก่อนที่ผู้วิจัยจะได้อภิปรายว่า นัตถิกทฤษฎีที่พระพุทธองค์ตรัสถึงน่าจะได้อะไรแบบไหน ผู้วิจัยขอคัดข้อความในพระไตรปิฎกตอนที่พระพุทธองค์ตรัสถึงนัตถิกทฤษฎีมาให้พิจารณาก่อน ข้อความนี้แม้จะสั้น แต่ก็พอทำให้เราจับประเด็นได้ว่า แนวคิดที่เรียกว่า นัตถิกวาทะนั้นมีเนื้อหาหลักๆว่าอย่างไร เมื่อเราจับประเด็นตรงนี้ได้ การอภิปรายว่า นัตถิกทฤษฎีน่าจะกินความไปถึงปรัชญาระบบไหนบ้างย่อมจะง่ายขึ้น

สาระสำคัญของนัตถิกทฤษฎี

ต่อไปนี้เป็นพระพุทธวจนะที่ตรัสถึงนัตถิกทฤษฎี

ภิกษุ ปน โภ โคตม สหุฬิ นตุถิติ. สหุฬิ นตุถิติ โข พุราหมณ ทุติยเมตติ โลกายติ.

โลกายติภราหมณ์ทูลถามคำว่า ข้าแต่ท่านโคตมะผู้เจริญ! สิ่งทั้งปวงไม่มีอยู่ใช่ไหม พระผู้มีพระภาคเจ้าตรัสตอบว่า ภราหมณ์! ทศนะที่ว่าสิ่งทั้งปวงไม่มีอยู่เป็นทศนะที่สุกซื่ออย่างที่สอง¹⁷

ขอให้สังเกตข้อความว่า สหุฬิ นตุถิติ ข้อความนี้แยกสันธออกเป็น สหุฬิ นตุถิ อิติ แปลว่า ทศนะที่เห็นว่า สิ่งทั้งปวง(สหุฬิ) ไม่มีอยู่(นตุถิ) ในหนังสือพุทธศาสนาที่แต่งเป็นภาษาอังกฤษ ข้อความดังกล่าวนี้มักแปลกันว่า The theory that "everything does not exist."¹⁸

จากที่แสดงมาข้างต้นนี้ จะเห็นว่า เมื่อถือเอาความอย่างสิ้นที่สุด นัตถิกทฤษฎีคือทศนะทางปรัชญาที่เห็นว่าสิ่งทั้งปวงไม่มีอยู่ ส่วนรายละเอียดว่า ที่ว่าสิ่งทั้งปวงหมายถึงอะไรบ้าง และที่ว่าไม่มีอยู่แปลว่าอะไร มีเหตุผลหรือข้อพิสูจน์อะไรสำหรับใช้อ้างว่าสิ่งทั้งปวงไม่มีอยู่ เป็นต้น เป็นเรื่องที่เราจะต้องพิจารณากันให้ลึกลงไป แต่ในเบื้องต้นนี้ เมื่อกล่าวถึงนัตถิกวาทะ ขอให้เราตระหนักไว้เพียงว่า แนวคิดนี้มีเนื้อหาหลักๆว่าสิ่งทั้งปวงไม่มีอยู่ ก็พอแล้ว

¹⁷สังยุตตนิกาย นินทานวรรค พระไตรปิฎกเล่มที่ 16 ข้อที่ 176.

¹⁸David J. Kalupahana, Nagarjuna: The Philosophy of the Middle Way, p. 10.

ปรัชญาระบบอื่นนอกจากอุจเฉทวาตะแบบจิตนิยม

อาจตีความว่าเป็นนัตถิกทฤษฎีได้หรือไม่

ที่ผ่านมาผู้วิจัยได้แสดงให้เห็นแล้วว่า ทศนะของพระอรธกถาจารย์ที่ว่าอุจเฉททฤษฎีคือนัตถิกทฤษฎีเป็นสิ่งที่อาจยอมรับได้ แต่ทั้งนี้มิใช่ว่า อุจเฉททฤษฎีดังกล่าวนี้หมายถึงเอาอุจเฉททฤษฎีแบบจิตนิยมเท่านั้น ปัญหาที่เราควรพิจารณากันต่อไปก็คือ นอกเหนือจากอุจเฉทวาตะแบบจิตนิยมแล้ว มีปรัชญาระบบอื่นที่อาจตีความว่าเป็นนัตถิกทฤษฎีได้หรือไม่

ก่อนที่จะตอบคำถามนี้ ขอให้เรามาสำรวจดูทศนะทางอภิปรัชญาเท่าที่มีผู้เสนอไว้ในประวัติศาสตร์ความคิดทางปรัชญาอันก่อน นักปรัชญาทั้งทางตะวันตกและทางตะวันออกนับจากอดีตเป็นต้นมาจนถึงทุกวันนี้ได้นำเสนอทศนะทางอภิปรัชญาเกี่ยวกับธรรมชาติของจักรวาลเอาไว้มากมาย ทศนะเหล่านี้เมื่อประมวลลงแล้ว อาจจัดได้เป็นสามกลุ่มด้วยกัน คือ ก. จิตนิยม ข. สสารนิยม และ ค. ธรรมชาตินิยม

สสารนิยมกับธรรมชาตินิยมแม้จะต่างกันในเรื่องการมองความเปลี่ยนแปลง แต่ก็เห็นร่วมกันว่าสสารเป็นสิ่งที่มียู่จริง โลกในทศนะของสองระบบอภิปรัชญานี้เป็นโลกแห่งสสาร และโลกดังกล่าวนี้มีตัวตนอยู่จริง มองจากแง่นี้ ดูเหมือนว่าเราจะไม่มีทางตีความสองระบบปรัชญาว่าเป็นนัตถิกวาตะได้

จิตนิยมแบ่งเป็นสองกลุ่ม กลุ่มแรกเชื่อว่าสสารเป็นสิ่งที่มียู่จริง แต่นอกเหนือจากสสารแล้ว ยังมีสิ่งที่ไม่ใช่สสารอยู่ด้วย กลุ่มที่สองเชื่อว่า โลกทางกายภาพที่เป็นสสารมิได้มีอยู่ต่างหากจากจิต กล่าวอีกนัยหนึ่ง ในทศนะของจิตนิยมกลุ่มนี้ สิ่งที่มีอยู่จริงในจักรวาลนี้มีเพียงจิตเท่านั้น สสารเป็นผลผลิตของจิต จิตนิยมสองกลุ่มนี้ กลุ่มแรกยอมรับว่าโลกทางกายภาพมีอยู่จริงๆโดยไม่ขึ้นกับจิต จิตนิยมแบบนี้ดูเหมือนว่าเราจะไม้อาจตีความว่าเป็นนัตถิกทฤษฎีได้ จะเหลือก็เพียงกลุ่มสุดท้ายที่ไม่ยอมรับว่าโลกทางกายภาพที่ไม่ขึ้นกับจิตมีอยู่ จิตนิยมประเภทนี้เท่านั้นที่อาจตีความได้ว่าเป็นนัตถิกวาตะ

จิตนิยมแบบถือว่าจิตเท่านั้นมีอยู่กับอุจเฉทวาตะแบบจิตนิยม

มาถึงตรงนี้เราอาจสรุปได้ว่า มีระบบปรัชญาอยู่สองระบบที่อาจตีความได้ว่าเป็นนัตถิกวาตะ ระบบแรกคืออุจเฉททฤษฎีแบบจิตนิยม ระบบที่สองคือจิตนิยมแบบที่ถือว่าจิตเท่านั้นมีอยู่จริง ปัญหาที่เราจะพิจารณากันต่อไปก็คือ สองระบบปรัชญานี้มีส่วนที่แตกต่างกันและคล้ายคลึงกันตรงไหนบ้าง หรือไม่ อย่างไร

ในการพิจารณาเปรียบเทียบสองระบบปรัชญานี้ ผู้วิจัยขอยกตัวอย่างปรัชญาจิต-นิยมแบบที่ถือว่าจิตเท่านั้นที่มีอยู่มาแสดงสามสำนัก สำนักแรกคือจิตนิยมของเบิร์กเลย์ สำนักที่สองคือจิตนิยมของนิกายโยคอาจารย์ในพุทธศาสนา และสำนักที่สามคือปรัชญาจิตนิยมของท่านสังคราจารย์ที่เรียกกันในภาษาสันสกฤตว่าปรัชญาอโหวตเวทนานตะ

เบิร์กเลย์เป็นนักบวชในศาสนาคริสต์¹⁹ ดังนั้นแนวคิดทางปรัชญาส่วนหนึ่งของท่านผู้นี้จึงได้แก่แนวคิดในศาสนาคริสต์ ท่านผู้นี้เริ่มต้นความคิดทางปรัชญาเกี่ยวกับธรรมชาติของโลกด้วยการพิจารณาว่า เมื่อเรากล่าวว่าสิ่งนั้นสิ่งนี้มีอยู่ หากเราจะพิเคราะห์ให้ถี่จะพบว่า สิ่งที่เรายืนยันว่ามีอยู่นั้นคือสิ่งที่ปรากฏแก่อายตนะของเรา โลกในทัศนะของเบิร์กเลย์คือโลกตามที่ปรากฏแก่การรับรู้ของมนุษย์ การกล่าวว่ามีโลกที่ไม่เกี่ยวกับการรับรู้ของมนุษย์ในทัศนะของนักปรัชญาท่านนี้เป็นสิ่งไร้ความหมาย

กล่าวโดยรวบรัด เบิร์กเลย์เชื่อว่า สิ่งที่เป็นพื้นฐานของความมีอยู่แห่งโลกทางกายภาพคือจิต สิ่งที่เราเรียกว่าจิตในปรัชญาของเบิร์กเลย์นี้คือจิตตามทัศนะของศาสนาคริสต์ ศาสนาคริสต์เชื่อว่าพระเจ้าทรงอยู่ในรูปของจิต เมื่อพระเจ้าทรงสร้างมนุษย์ พระองค์ได้ทรงเป่าลมหายใจเข้าทางรูจมูกมนุษย์ มนุษย์ก็มีชีวิต มีจิตวิญญาณขึ้นมา²⁰ เรื่องนี้ต่อมานักปราชญ์ในศาสนาคริสต์ได้อธิบายว่า ลมหายใจที่พระเจ้าทรงประทานแก่มนุษย์นั้นก็คือจิต²¹ สรุปลแล้วจิตในทัศนะของศาสนาคริสต์มีอยู่สองส่วนคือ จิตในตัวมนุษย์ กับจิตอันได้แก่พระเจ้า²² จิตสองอย่างนี้เกี่ยวเนื่องถึงกันคือ จิตในตัวมนุษย์ทั้งหมดต่างเป็นส่วนหนึ่งของจิตพระเจ้า²³

¹⁹ ทัศนะของเบิร์กเลย์ตามที่จะแสดงต่อไปนี้ ผู้วิจัยสรุปจากข้อเขียนของเบิร์กเลย์สองเล่มคือ *The Principles of Human Knowledge; Three Dialogues between Hylas and Philonous.*

²⁰ Genesis, 2.7.

²¹ เสรี พงศ์พิศ, ศาสนาคริสต์ (กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์เอคิสัน, 2529), หน้า 171-172.

²² เรื่องเดียวกัน, หน้า 123-124.

²³ เรื่องเดียวกัน, หน้า 171-173.

ในทัศนะของศาสนาคริสต์ เมื่อคนเราตาย จิตของเขาจะยังคงอยู่เพื่อรอคำพิพากษาครั้งสุดท้าย จะเห็นว่า สิ่งที่เรียกว่าจิตในปรัชญาของเบิร์กเลย์นั้นแตกต่างจากสิ่งที่เรียกว่าอิตตาในอุจเฉทิกฎิแบบจิตนิยม เบิร์กเลย์ก็เหมือนชาวคริสต์ทั่วไปที่เชื่อว่า เมื่อคนเราตาย จิตของคนจะคงอยู่เพื่อรอคำพิพากษา และหลังจากวันพิพากษาแล้ว จิตเหล่านั้นก็จะยังคงอยู่ตลอดไป ในนรกบ้าง ในสวรรค์บ้าง ปรัชญาของเบิร์กเลย์อาจเรียกได้ว่าเป็นสัสตทิฎิ โลกในทัศนะของเบิร์กเลย์มีจิตของพระเจ้ารองรับอยู่ เมื่อจิตของพระเจ้าเป็นอมตะ โลกก็ย่อมเป็นอมตะด้วย²³

จะอย่างไรก็ตาม ปรัชญาของเบิร์กเลย์กับอุจเฉทิกฎิแบบจิตนิยมก็มีจุดร่วมกันตรงที่มองว่า โลกทางกายภาพเป็นมโนภาพของจิต (คำว่ามโนภาพของจิตในที่นี้หมายความว่า เป็นสิ่งที่ปรากฏในการรับรู้ของจิต) สองระบบปรัชญานี้ต่างกันตรงที่อุจเฉทิกฎิเชื่อว่าอิตตาในตัวคนไม่เป็นอมตะ เมื่อคนตาย โลกซึ่งเป็นมโนภาพของอิตตาก็หลอมสูญสลายไปด้วย ส่วนเบิร์กเลย์เชื่อว่าจิตในตัวคนเป็นอมตะ ดังนั้นเมื่อคนตาย โลกจึงมิได้ดับไปด้วย (เกี่ยวกับเรื่องความมีอยู่ของโลกนี้ เบิร์กเลย์อธิบายว่า เมื่อกล่าวถึงโลก เราต้องแยกโลกในฐานะที่เป็นมโนภาพของพระเจ้าออกจากโลกในฐานะที่เป็นมโนภาพของจิตนาย ก. เมื่อนาย ก. หลับ จิตของเขาไม่รับรู้โลก ในภาวะเช่นนั้นสิ่งที่ดับไปคือโลกอันได้แก่มโนภาพในจิตนาย ก. ส่วนโลกในฐานะมโนภาพของพระเจ้ามิได้ดับไปด้วย เพราะพระเจ้าทรงเฝ้ามองสรรพสิ่งอยู่ตลอดเวลา นาย ก. นอนเปิดพัดลม เมื่อเขาหลับ โลกและพัดลมที่เป็นมโนภาพในจิตของเขาดับไป แต่ที่พัดลมนั้นยังมีอยู่ก็เพราะพัดลมนั้นในขณะนั้นมีฐานะเป็นมโนภาพที่ปรากฏในการรับรู้ของพระเจ้า)

คราวนี้เราจะมาดูพุทธปรัชญาสำนักโยคจารกัณบ้าง²⁴ พุทธปรัชญาสำนักนี้มีทัศนะเกี่ยวกับโลกคล้ายคลึงกับปรัชญาของเบิร์กเลย์ที่กล่าวมาข้างต้น ปรัชญาโยคจารเริ่มต้นด้วยความเชื่อว่าสิ่งที่มีอยู่จริงๆ ในจักรวาลนี้มีอยู่สิ่งเดียวคืออาลัยวิญญานหรือตถาคคระระ สิ่งนี้มีลักษณะคล้ายปรมาคมันในปรัชญาฮินดู หรือคล้ายจิตพระเจ้าในปรัชญาคริสต์ในแง่ที่ว่าเป็นที่มาของจิตมนุษย์ จะอย่างไรก็ตาม ปรัชญาโยคจารก็ต่างจากปรัชญาฮินดูและคริสต์

²³The Principles of Human Knowledge, sections 135-141.

²⁴ทัศนะของนิกายโยคจารต่อไปนี้ ผู้วิจัยสรุปจากลังกาวตารสูตร ดู D.T. Suzuki, tr., The Lankavatara Sutra (London: Routledge & Kegan Paul, 1968).

ตรงที่เชื่อว่า สิ่งที่เรียกว่าจิตไม่ว่าจะเป็นจิตในตัวตนหรืออภิวินญาณอันเป็นต้นกำเนิดของจิตในตัวตนเป็นสิ่งที่ไม่เที่ยงแท้มั่นคง หากแต่ต้องเปลี่ยนแปลง เกิดดับอยู่ตลอดเวลา²⁵

ปรัชญาโศคาจารย์เป็นระบบปรัชญาที่เกิดจากการตีความพระพุทธรวณะที่พระพุทธรเจ้าศรีสวรินสมัยพุทธกาลจำนวนหนึ่ง พระพุทธรวณะเหล่านี้ชวนให้เข้าใจว่าพุทธปรัชญามีลักษณะเป็นจิตนิยมแบบที่เชื่อว่าจิตเท่านั้นมีอยู่ ถึงผู้วิจัยขอคิดมาเป็นตัวอย่างดังนี้

ก. โลกอันจิตย่อมนำไป (จิตฺเตน นียติ โลโก)²⁶

ข. ธรรมทั้งหลายมีใจเป็นหัวหน้า มีใจเป็นใหญ่ เกิดขึ้นจากใจ (มโนปุพฺพงฺคมา ธมฺมา มโนเสฏฺฐา มโนมยา)²⁷

ค. ในร่างกายที่ยาวหนึ่งวาประกอบด้วยสัญญาและใจนี้เองที่เราผูกถึงโลก เหตุเกิดของโลก ความดับของโลก และหนทางสำหรับเดินไปสู่ความดับสนิทของโลก (อิมสูมฺมิเชว พุชามมตฺเต กเพเวเร สสฺสญฺญมฺหิ สมเนเก โลกญฺจ ปญฺญาเปมิ โลกสมุทฺถญฺจ โลกนโรธญฺจ โลกนโรธคามินฺญฺจ ปฏิปตฺถ)²⁸

ง. ที่ใดมีตา รูป จักขุวิญญาณ และธรรมที่ทั้งรู้ได้ด้วยจักขุวิญญาณ ที่นั้นย่อมมีโลกหรือการบัญญัติว่าโลก (ยตฺถ . . . อตฺถิ จกฺขุ อตฺถิ รูปา อตฺถิ จกฺขุวิญญาณํ อตฺถิ จกฺขุวิญญาณวิญญาตพฺพา ธมฺมา อตฺถิ ตตฺถ โลโก वा โลกปญฺญตฺติ वा)²⁹

พระพุทธรวณะตามที่ยกมาเป็นตัวอย่างเหล่านี้ดูคล้ายกับกำลังจะบอกเราว่า ในทัศนะของพุทธศาสนา สิ่งที่เรียกว่าโลกทางกายภาพมิได้มีอยู่อย่างเป็นอิสระจากจิต หากแต่สิ่งเหล่านี้มีอยู่ในฐานะที่เป็นผลผลิตของจิต ขอให้สังเกตข้อความ ข. ตอนที่ว่า ธมฺมา . . . มโนมยา ข้อความตอนนี้ออกเราชัดเจนว่า ธรรมทั้งหลาย(ซึ่งในที่นี้อาจตีความว่า ได้แก่ทุกสิ่งทุกอย่างที่เป็นสังขตะ)เกิดจากใจ คำว่า-มยในภาษาบาลีนี้เมื่อนำไปต่อท้ายคำนาม จะมีความหมายว่า สิ่งนั้นๆทำมาจากคำนามที่หน้านั้น ยกตัวอย่างเช่นคำว่า สุวณฺณมย

²⁵ Ibid., pp. 68-69.

²⁶ สังยุตตนิกาย สคาถวรรค พระไตรปิฎกเล่มที่ 15 ข้อที่ 181.

²⁷ ธรรมบท พุทฺถนิกาย พระไตรปิฎกเล่มที่ 25 ข้อที่ 11.

²⁸ อังคุตตรนิกาย จตุกถนิกาย พระไตรปิฎกเล่มที่ 21 ข้อที่ 46.

²⁹ สังยุตตนิกาย สฬายคณวรรค พระไตรปิฎกเล่มที่ 18 ข้อที่ 75.

แปลว่าทำจากทอง คำนี้อาจใช้เป็นคำขยายสิ่งที่เราต้องการบอกว่าทำจากทอง เช่นกำไลมือ เป็นต้น คำว่ามโนมยาก์เช่นเดียวกัน ใช้เป็นคุณศัพท์ขยายคำว่าธมฺมา ข้อความตรงนี้หากจะแปลตามศัพท์ตรงๆก็คือ ธรรมทั้งหลายทำจากใจ คำว่าสุวณฺณมย บอกเราว่ากำไลมือมีทองเป็นแก่นสารฉันใด คำว่ามโนมยาก์บอกเราว่าธรรมทั้งหลายมีใจเป็นแก่นสารฉันนั้น จะเห็นว่าการตีความที่ผ่านมานี้ทำให้เราสรุปได้ว่า พุทธปรัชญามองโลกทางกายภาพว่า จริงๆแล้วสิ่งเหล่านี้ก็คือจิตนั่นเอง

เพราะเห็นดังที่แสดงมาข้างต้น ปรัชญาโยคอาจารย์เกิดขึ้น โลกตามที่สนะของชาวโยคอาจารย์คือโลกตามที่ปรากฏในการรับรู้ของคน การกล่าวถึงโลกอันบริสุทธ์ล้วนๆโดยไม่ขึ้นต่อจิต ในทัศนะของชาวโยคจารย์ เป็นสิ่งไร้ความหมาย ปรัชญาโยคจารย์นี้แม้จะตีความได้ว่าเป็นนัตถิกทฤษฎีเช่นเดียวกับปรัชญาของเบิร์กเลย์ แต่สองระบบปรัชญานี้ก็ต่างกันตรงที่ ปรัชญาโยคจารย์ไม่เป็นสัสสตทฤษฎี³⁰

ต่อไปเราจะมาพิจารณาปรัชญาอโหวตเวทานตะของท่านสังกรจารย์ ท่านผู้นี้เริ่มต้นระบบปรัชญาด้วยความเชื่อที่ว่า ภายในจักรวาลนี้มีสิ่งเดียวเท่านั้นดำรงอยู่ สิ่งนี้คือพรหมัน ความเชื่อที่ว่าพรหมันเท่านั้นคือสิ่งที่มีอยู่นั้นท่านสังกรจารย์รับมาจากปรัชญาอุปนิษตกึ่งหนึ่ง³¹ ท่านสังกรจารย์ต้องการอธิบายว่า ความเชื่อที่ว่าพรหมันเท่านั้นมีอยู่ ไม่ขัดกับข้อเท็จจริงที่ปรากฏแก่อายตนะของเราว่า มีสิ่งต่างๆมากมายภายในจักรวาลนี้ ท่านจึงได้สร้างระบบปรัชญาของท่านขึ้น³²

พรหมันในปรัชญาอุปนิษทมีลักษณะใกล้เคียงกับพระเจ้าในปรัชญาคริสต์ คืออยู่ในรูปของจิต จะอย่างไรก็ตาม เมื่อท่านสังกรจารย์สร้างระบบปรัชญาของตนขึ้น ท่านก็ตี

³⁰ ผู้สนใจปรัชญาโยคจารย์ทั้งในแง่ประวัติศาสตร์และระบบความคิดโปรดดู เสถียร โทอินันตะ, ปรัชญามหายาน (กรุงเทพมหานคร : บรรณาการ, 2522); และ สมภาร พรหมทา, พุทธศาสนามหายาน (กรุงเทพมหานคร : มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, 2534).

³¹ Aitareya Upanisad, I.i.1.

³² ปรัชญาของท่านสังกรจารย์ตามที่แสดงต่อไปนี้ผู้วิจัยสรุปจาก G. Thibaut, tr., The Vedanta Sutras with the Commentary by Sankaracarya, Sacred Books of the East, vols. 34, 38 (Oxford: Clarendon Press, 1890, 1896).

ความพรหมันแปลกไปจากที่เคยเชื่อกันในยุคอุปนิษิต กล่าวคือ เดิมนั้นพรหมันมีความหมายในเชิงเป็นนามธรรมที่อยู่เหนือวิสัยของมนุษย์ที่จะรับรู้ได้ด้วยประสาทสัมผัส แต่ในปรัชญาของท่านสังกรจารย์ พรหมันดูคล้ายจะเป็นสิ่งที่มนุษย์อาจรับรู้ด้วยอายตนะ หากแต่เพราะคนเรามีความหลง(อวิชชา)ในใจ เขาจึงมองเห็นพรหมันอันบริสุทธิ์สะอาดนั้นเป็นโลก

ท่านสังกรจารย์ยกตัวอย่างเปรียบเทียบการที่โลกเป็นมายาภาพเพราะความเข้าใจผิดของคนว่า มีชายคนหนึ่งเดินไปในที่มีคสลัว เท้าไปเหยียบเอาเส้นเชือก ชายคนนั้นไม่ทันพิจารณาให้ดี ก็เข้าใจว่าเชือกนั้นเป็นงู จึงกระโดดหนี ในตัวอย่างนี้ท่านสังกรจารย์อธิบายว่า สิ่งที่มีอยู่จริง ๆ มีอยู่เพียงสิ่งเดียวคือเชือก ส่วนงูที่ปรากฏในการรับรู้ของชายคนนั้นไม่มีจริง ภาพงูนั้นอาจปรากฏแก่อายตนะของเขาจริง แต่ไม่มีสิ่งที่เรียกว่างูจริงๆ กล่าวอีกอย่างหนึ่งคือ งูที่ชายคนนั้นเห็นเป็นงูเชิงอัศวินวิสัย งูดังกล่าวนี้มีความจริงเชิงปรัวิสัยกล่าวคือ เชือกกรองรับอยู่

โลกทางกายภาพที่เราสัมผัสได้ด้วยอายตนะก็เช่นกัน ท่านสังกรจารย์เปรียบเทียบโลกว่าเป็นเสมือนงูที่ชายคนนั้นมองเห็น ส่วนเชือกก็เปรียบได้กับพรหมัน โลกในทัศนะของท่านสังกรจารย์เป็นความจริงเชิงอัศวินวิสัย มนุษย์ที่มีอวิชชาในใจคือผู้ปรุงแต่งโลกขึ้น ในความเป็นจริง โลกไม่มีอยู่ มีเพียงพรหมันเท่านั้นที่มีอยู่จริงในเชิงปรัวิสัย สาวามีวิเวกานั้นทะนักรัษญาสายเดียวกับท่านสังกรจารย์กล่าวเอาไว้ว่า บุคคลผู้มีอวิชชาจะมองเห็นแต่ปรากฏการณ์กล่าวคือโลก ไม่เห็นพรหมัน แต่เมื่อใดที่เขาสลัดอวิชชาจนหยิ่งเห็นพรหมัน เมื่อนั้นโลกก็จะหายไป³³

สรุปความว่า โลกในทัศนะของท่านสังกรจารย์และนักปรัชญาท่านอื่นในสายเดียวกันนี้ มิได้มีตัวตนอยู่จริงๆต่างหากจากจิต โลกเป็นผลผลิตของจิตมนุษย์ ทัศนะดังกล่าวนี้ก็เหมือนกับแนวคิดของเบิร์กเลย์ พุทธปรัชญาโยคจาร และอุจเฉทบาทะแบบจิตนิยมที่ได้กล่าวมาแล้ว ระบบปรัชญาเหล่านี้เห็นร่วมกันว่า สิ่งที่เราเรียกว่าโลกทางกายภาพนี้เมื่อวิเคราะห์จนถึงที่สุดแล้วก็คือความจริงเชิงอัศวินวิสัย โลกไม่ใช่ความจริงเชิงปรัวิสัย ภายในจักรวาลนี้ความจริงเชิงปรัวิสัยมีอยู่เพียงสิ่งเดียวคือจิตเท่านั้น

³³Swami Vivekananda, The Complete Works of Swami Vivekananda, vol. I (Almora: Advaita Ashrama, 1951), p. 362.

นัตถิกทฤษฎีไม่จำเป็นต้องเป็นอุจเฉทวาทะ

ในตอนต้นของบทนี้เราได้ศึกษาแล้วว่า พระอรธกถาจารย์ตีความว่านัตถิกทฤษฎีคืออุจเฉททฤษฎี ผู้วิจัยไควเคระห์อุจเฉททฤษฎีแล้วสรุปว่า อุจเฉททฤษฎีแบ่งเป็นสองประเภทคือ ประเภทที่มีรากฐานทางอภิปรัชญาแบบสสารนิยม กับประเภทที่มีรากฐานทางอภิปรัชญาแบบจิตนิยมชนิดที่ถือว่าจิตเท่านั้นมีอยู่ แล้วได้เสนอความคิดไปว่า อุจเฉททฤษฎีอย่างหลังนี้อาจตีความได้ว่าเป็นนัตถิกทฤษฎี

ในตอนที่ผ่านมา ผู้วิจัยไควเคระห์ระบบปรัชญาสามสำนักที่ผู้วิจัยเห็นว่าสามารถตีความว่าเป็นนัตถิกทฤษฎีได้คือจิตนิยมของเบิร์กเลย์ ปรัชญาโยคอาจารย์และปรัชญาอโหวตเวทานตะของท่านสังกรจารย์ จากการศึกษาพบว่า จิตนิยมของเบิร์กเลย์และอโหวตเวทานตะของท่านสังกรจารย์เชื่อในความเป็นอมตะของจิต แนวคิดเหล่านี้จึงอาจจัดได้ว่าเป็นสัสตทฤษฎี ส่วนปรัชญาโยคอาจารย์ไม่เชื่อว่าจิตเป็นอมตะ ในขณะเดียวกันก็ไม่เชื่อว่าจิตจะดับสูญเมื่อคนเราตายลง ปรัชญาโยคอาจารย์จึงไม่เป็นทั้งสัสตทฤษฎีและอุจเฉททฤษฎี

สรุปความว่า นัตถิกวาทะที่เราศึกษามานี้มีทั้งชนิดที่เป็นอุจเฉทวาทะ ชนิดที่เป็นสัสตวาทะ และชนิดที่ไม่เป็นทั้งสองอย่าง ความเป็นนัตถิกวาทะจึงไม่ได้วัดจากการเป็นอุจเฉททฤษฎีดังที่พระอรธกถาจารย์ลงความเห็น หากวัดจากความเป็นจิตนิยมชนิดที่ถือว่าจิตเท่านั้นมีอยู่จริงเชิงปวิสัย โลกทางกายภาพเป็นสิ่งที่จิตมนุษย์ปรุงแต่งขึ้น โลกไม่ใช่สิ่งที่มีอยู่ในเชิงปวิสัย หากแต่เป็นสิ่งที่อยู่ในเชิงอวิสัย เกณฑ์อย่างหลังนี้ต่างหากที่ทำให้ระบบปรัชญานั้นๆมีฐานะเป็นนัตถิกทฤษฎี