

ความเข้าใจผิดเรื่องอภิปา และความหมายของอนัตตา

ในบทที่ 3 นี้เราจะวิเคราะห์คำว่าอภิปาที่มีปรากฏในพุทธปรัชญานั้น พุทธปรัชญายอมรับอภิปาในระดับไหน และไม่ยอมรับอภิปาในระดับไหน และมี เหตุผลอย่างไรที่ไม่ยอมรับอภิปานั้น และในการที่จะวิเคราะห์ให้เห็นความหมาย ของอนัตตาให้ชัดเจน วิธีหนึ่งก็คือการชี้ให้เห็นความหมายของอภิปาที่พุทธปรัชญา ปฏิเสธ หรือการชี้ความเข้าใจผิดเรื่องอภิปา ตามที่เราได้วิเคราะห์ความหมาย ของอนัตตาในบทที่ 2 นั้นความหมายของอนัตตาคความหมายหนึ่งก็คือ ภาวะที่ขัดแย้ง กับอภิปา (อภิปาปฏิบัติเชปโต) ในเมื่อมีสิ่งอยู่สองสิ่งที่ยึดแย้งกันเช่นนี้ การวิเคราะห์ ความหมายของอภิปาว่าหมายถึงอะไรก็ช่วยให้เข้าใจไปถึงว่า ไม่มีอภิปาหมายถึง อะไรควย สมมติว่าโลกแบ่งเป็น 2 ซีก คือซีกเหนือกับซีกใต้ ซึ่งทั้งสองซีกนี้ อยู่ตรงกันข้ามกัน การชี้ให้เห็นซีกใดซีกหนึ่งของโลกแล้วบอกว่าอีกซีกหนึ่งตรงกัน ข้ามกับซีกโลกนี้ ประโยชน์ที่ได้จากการชี้ให้เห็นเพียงซีกใดซีกหนึ่งนี้อย่างน้อย ที่สุดก็ทำให้รู้ส่วนที่ไม่ใช่ได้ไปครึ่งโลก การวิเคราะห์ความหมายของอภิปาก็เช่น เดียวกัน

อภิปาในระดับสมมติสังขะ

ก่อนอื่นเราจะพยายามกันความหมายของคำว่าอภิปาหรือตัวคนที่มีได้ เป็นปัญหาทางปรัชญาออกไป ความหมายของอภิปาที่ใช้เป็นคำเรียกชื่อบุคคล สัตว์ สิ่งของ เป็นต้น ซึ่งเป็นคำสมมติบัญญัติใช้กันเพื่อสื่อความหมายให้เข้าใจกัน ในแต่ละกลุ่มชน ตัวคนในความหมายนี้เป็นความจริงชั้นสมมติ<sup>1</sup> (conventional truth) เป็นความจริงที่ใช้เรียกสิ่งที่มีมนุษย์สามารถมองเห็น สัมผัสได้ทาง ประสาทสัมผัสทั้งห้า คือ ตา หู จมูก ลิ้น และกาย เช่นคำสมมติที่ใช้เรียกชื่อคน หรือสิ่งของว่า นายคำ นางสาว คินสอ ปากกา เป็นต้น ซึ่งพุทธปรัชญาถือว่าตัวคน

<sup>1</sup>อง. อ. 1/100

ในความหมายนี้เป็นเพียงบัญญัติทางภาษาที่ใช้เป็นสื่อความหมายให้เข้าใจระหว่างกันของชาวโลกเท่านั้น ดังข้อความที่ปรากฏในพระไตรปิฎกหลายแห่งว่า

นี่ณะมาร ท่านจะมีความเห็นยึดถือว่าเป็นสัตว์ได้อย่างไรในสภาวะที่เป็นเพียงกองแห่งสังขารล้วน ๆ นี้ จะหาตัวสัตว์ไม่ได้เลย เปรียบเหมือนว่าเพราะคุณสมบัติประกอบทั้งหลายเข้าด้วยกันจึงมีศัพท์ว่า "รถ" ฉนโค เมื่อชนรถทั้งหลายมีอยู่สมมติว่า "สัตว์" ก็ย่อมมีฉนนัน . . .<sup>2</sup>

อาศัยเครื่องไม้ เถา เชือก กินฉน และหย่อมุมมีช่องว่างแวกล้อมยอม เรียกว่าเป็นเรือนฉนโค อาศัยกระดูก เส้นเอ็น เนื้อ หนัง มีช่องว่างแวกล้อม ย่อมเรียกว่าเป็นตัวคน ฉนนัน . . .<sup>3</sup>

. . . ภิกษุเป็นอรหันต์ซึ่งฉนาศพ . . . จะพึงกล่าวว่า "ฉนพค" ดังนี้ก็ดี "เขาพคคะฉน" ดังนี้ก็ดี เธอเป็นบุคคล รุดยคำที่เขาไซพคกันในโลก ก็พึงกล่าวไปตามโวหารเท่านั้น . . .<sup>4</sup>

. . . จิตตะ สมัยโคมีการไคฉคคาที่หยาบ สมัยนั้นไม่นับว่าไคฉคคาที่สำเร็จควยใจ ไม่นับว่าไคฉคคาที่หยาบมีไค นับว่าไคฉคคาที่หยาบอย่างเดียวเท่านั้น สมัยโคมีการไคฉคคาที่สำเร็จควยใจ . . . สมัยโคมีการไคฉคคาที่หยาบมีไค . . . กุณจิตตะ เหล่านี้แล เป็นชื่อคามโลก (โลกสมัญญา) เป็นภาษาของชาวโลก (โลกนิริค) เป็นโวหารของชาวโลก (โลกโวหาร) เป็นบัญญัติของชาวโลก (โลกบัญญัติ) ซึ่งตถาคคไซพคจา แต่ไม่ยึดคค . . .<sup>5</sup>

<sup>2</sup> ส. ส. 15/554, อภ. ก. 37/185

<sup>3</sup> ม. ม. 12/346

<sup>4</sup> ส. ส. 15/65

<sup>5</sup> ที. ส. 9/312



อรรถาที่ใช่เป็นสมมติภาษานี้ พุทธปรัชญายอมรับและใช้เฉพาะในความจริงระดับสมมติ อรรถาในระดับนี้ถ้าเราไม่เข้าใจชัดเจนพอก็มักจะมองไปว่าคำสอนในพุทธปรัชญาขัดแย้งกัน โดยจับความหมายของคำที่ใช่ต่างระดับกันมาเป็นข้อยืนยัน เช่นอาจข้อความว่า "คนแลเป็นที่พึ่งของคน" (อตุคา ทิ อตุคาโน นาโล<sup>6</sup>) กับข้อความว่า ". . . เธอทั้งหลายพึงพิจารณาเห็นความเป็นจริงด้วยปัญญาอันชอบว่า รูป เวทนา สัญญา สังขาร วิญญาณ อย่างใดอย่างหนึ่งก็ตามเป็นแค่รูป าลา วิญญาณ นั้นไม่ใช่ของเรา นั้นไม่ใช่เรา นั้นไม่ใช่อรรถาของเรา. . ." <sup>7</sup> การจับข้อความที่ใช่คำต่างระดับกันเช่นนี้มาเป็นเหตุผลโต้แย้งคำสอนของพุทธปรัชญาทำให้เข้าใจพุทธปรัชญาสับสน ในครั้งพุทธกาลก็มีภิกษุรูปหนึ่งมีความสับสนในเรื่องนี้จึงมีความปริวิตกว่า ". . . ทราบว่ารูป. . . เวทนา. . . สัญญา. . . สังขาร. . . วิญญาณ เป็นอนัตตา กรรมที่อนัตตากระทำจักตกตองอรรถาใดอย่างไร. . ." <sup>8</sup>

นี่ก็เป็นตัวอย่างหนึ่งที่ใช่คำที่ต่างความหมายต่างระดับกัน ซึ่งปัญหาเช่นนี้ถ้าเข้าใจความหมาย ระดับความจริง(สัจจะ)ของคำ และความมุ่งหมายในการใช้คำดังกล่าวชัดเจนแล้ว ความสับสนในปัญหานี้ก็จะหมดไป

อรรถาที่ใช่เป็นสมมติภาษานี้ พุทธปรัชญาก็ยอมรับเป็นเพียงปัญญูคติทางภาษาไม่ได้มีความหมายทางปรัชญา และไม่ใช่ความหมายของอรรถาที่เป็นปัญหาทางปรัชญา

อรรถาที่เป็นปัญหาทางปรัชญาและพุทธปรัชญาไม่ยอมรับ

เมื่อเรากันความหมายของอรรถาที่จริงในแง่สมมติออกไปแล้ว เราก็พอจะทราบว่าอรรถาที่เป็นปัญหาทางปรัชญาคงหนีไม่พ้นไปจากอรรถาที่จริง โดย

<sup>6</sup> กุ ชุ.ธ. 25/22

<sup>7</sup> กุ ม.อ. 14/129

<sup>8</sup> ม.อ. 14/129 , ส.ธ. 17/192

ปรหมัตถ์ เพราะพุทธปรัชญาแบ่งระดับความจริงไว้เพียง 2 ระดับคือความจริงระดับสมมติ (สมมติสัจจะ) และความจริงระดับปรหมัตถ์<sup>9</sup> (absolute truth) คือความจริงโดยสภาวะของตัวมันเอง เมื่ออรรถาในความจริงระดับสมมติไม่ได้เป็นปัญหาทางปรัชญา อรรถาในความจริงระดับปรหมัตถ์ก็น่าจะเป็นอรรถาที่เป็นปัญหาทางปรัชญา

อรรถาในความจริงระดับปรหมัตถ์นี้หมายถึงสิ่งที่เป็นนามธรรม ซึ่งหมายความว่าจับต้องไม่ได้ ความหมายของคำว่าอรรถาในที่นี้จัดอยู่ในขอบเขตของสาขาอภิปรัชญา (metaphysics) ซึ่งความหมายของอรรถาในระดับปรหมัตถ์นี้มีปรากฏในพุทธปรัชญามากมาย ส่วนใหญ่พุทธปรัชญาเมื่อจะยืนยันทฤษฎีอนัตตาก็จะใช้วิธีหักล้างความหมายหรือคุณลักษณะของอรรถาระดับปรหมัตถ์นี้มา เป็นเหตุผลยืนยันความเป็นอนัตตา ฉะนั้นความหมายและคุณลักษณะของอรรถาที่พุทธปรัชญาหักล้าง เพื่อยืนยันทฤษฎีอนัตตาก็เป็นความหมายหรือคุณลักษณะหรือธรรมชาติของอรรถาที่มีอยู่เดิมของลัทธิอื่น ๆ

ทฤษฎีว่าด้วยอรรถาหรืออาคัมมันต์ เป็นทฤษฎีที่สำคัญของนักคิดฝ่ายพระเวทและอุปนิษัต โดยเฉพาะอย่างยิ่งในฉานโทคยะอุปนิษัตข้อที่ 6, 7, 8<sup>10</sup> มีข้อความที่ดีถือว่าเป็นคำพูดที่ยิ่งใหญ่ว่า คัต ตวัม อสิ ซึ่งแปลว่า "นั่นเป็นท่าน" หรือ "ท่านคือสิ่งนั้น" แปลโดยความว่า "อาคัมมันต์คือพรหมัน"<sup>11</sup> ข้อความนี้หมายความว่าคนเรามีอาคัมมันต์หรือชีวาत्मันซึ่ง เป็นอาคัมมันต์ย่อยซึ่ง เกิดจากการส่าแคงออกของพรหมันหรือปรมาत्मัน อาคัมมันต์ซึ่งเป็นตัวคนย่อยจะถูกร่วงจากคัตด้วยร่างกายมนุษย์ จึงมีแกนกลางของชีวิต แกนกลางของชีวิตนี้ไม่เปลี่ยนแปลงไป ถึงแม้ว่าร่างกายของมนุษย์จะเปลี่ยนแปลงไป เวลาคนเราย้ายไปอาคัมมันต์หรือชีวาत्मันนี้ก็ละทิ้งร่างกายเก่าแล้วไปอาศัยร่างกายใหม่ เหมือนกับการเปลี่ยนเสื้อผ้า สาเหตุที่

<sup>9</sup> อ. อ. 1/100

<sup>10</sup> อ่างใน พระมหาประยูร ธมฺมจิตฺโต, คำสอนที่เป็นลักษณะเฉพาะของพระพุทธศาสนา, พุทธศาสตร์ปริทัศน์, 1(2528) หน้า 31

<sup>11</sup> สุนทร ฌ รังษี, ปรัชญาอินเดียน ประวัติกาลและลัทธิ (กรุงเทพมหานคร พิพิธวิทยา, 2521) หน้า 23



อาตมมันหรือชีวาตมมันไม่เปลี่ยนแปลงหรือสลายไปก็เพราะว่ามันเป็นส่วนหนึ่งของ  
 ปริมาณมันหรือพรหมมันซึ่งเป็นสิ่งสมบูรณ์ (The Absolute) เป็นอันติมสัจจะหรือ  
 ความจริงสูงสุด (Ultimate Reality) และในที่สุดเมื่อชีวาตมมันหรืออาตมมัน  
 หลุดพ้นจากการถูกจำกัดโดยประการทั้งปวงมันก็จะบรรลุความเป็น เอกภาพกับพรหมมัน  
 พื้นฐานความเชื่อที่มีอยู่เดิมก่อนพุทธกาลนั้น เชื่อว่าอาตมมันหรืออิตตา  
 คือวิญญาณ (Soul) ที่อยู่ในชีวะ (ร่างตาย) ของมนุษย์ ในลมหายใจ ในปราณ  
 ในปรีชาญาณ อาตมมัน เป็นสิ่งที่มีอยู่อย่างนิรันดรในขณะที่ทุกสิ่งที่มีชีวาตมมันจะสลายไป  
 เป็นผู้ (Subject) ซึ่งรู้ มีประสบการณ์และสามารถทำสิ่งที่ถูกรู้ (Object)  
 ให้ปรากฏ อาตมมันจึง เป็นอมฤตหรืออมตะ

ความหมายของคำว่าอิตตาหรือตัวคนในแง่อภิปรัชญา (mataphysics)  
 มีปรากฏอยู่หลายนัย ในที่นี้เพื่อให้เกิดความเข้าใจความหมายที่หลากหลายดังกล่าว  
 ใต้วงและชัดเจนเราจะยึดเอาความหมายที่ใช้ในวงการอภิปรัชญา ซึ่ง คร.วิทย์  
 วิศทเวทย์ ใค้ประมวลไว้ดังนี้

ประการแรก ตัวคนหมายถึงศูนย์กลางของความเปลี่ยนแปลงหรือการ  
 แปรสภาพและเป็นหลักแห่งความคงเดิม. . .

ประการที่สอง โดยสรุป ความหมายของตัวคนตามนัยที่สองก็คือ "อะไร  
 บางอย่าง" ซึ่งเป็นเจ้าของ เป็นศูนย์กลาง หรือเป็นที่รองรับคุณสมบัติ  
 บางอย่าง (ในกรณีของวัตถุ), และเป็นเจ้าของศูนย์กลางหรือที่รองรับ  
 การรับรู้ ความคิด อารมณ์ นิสัย อะไรบางอย่าง (ในกรณีของบุคคล)  
 และอะไรบางอย่างนี้มีอยู่จริงโดยตัวเอง เป็นคนละสิ่งกับคุณสมบัติ  
 การรับรู้ อารมณ์ ฯลฯ เหล่านั้น,

ประการที่สาม คำว่าตัวคนเมื่อใช้ในอภิปรัชญาหมายถึงสิ่งที่มีอยู่โดยตัว  
 มันเอง มิได้กำเนิดมาจากอะไร แต่มีอยู่และเป็นมาอย่างนั้นโดยตัวเอง  
 ตัวคนโดยนัยนี้จึง เป็นสิ่งที่ไม่เปลี่ยนแปลง ไม่มีการแปรสภาพ. . .  
 แม้สิ่งอื่นจะเปลี่ยนแปลงไป มัน เป็นสิ่งที่ตายตัว (absolute) และ

มีอยู่โดยปราศจากเงื่อนไขหรือข้อแม้ใด ๆ ทั้งสิ้น. . . 12

ส่วนความหมายของอภิกขันธ์ที่พุทธปรัชญานั้นมีปรากฏในพระสูตรสำคัญ ๆ ดังนี้

1. ในมหาคัมภีรสังขยสูตร<sup>13</sup> พระพุทธองค์ทรงปฏิเสธอภิกขันธ์ในความหมายว่า วิญญาณคือตัวสภาวะ ที่เป็นบุคคล เป็นผู้ เป็นผู้เสวยวิบากกรรมทั้งหลายทั้งที่ตั้งชั่ว และวิญญาณที่ท่องเที่ยวแล่นไป
2. ในอนัตตลักษณะสูตร<sup>14</sup> พระพุทธองค์ทรงปฏิเสธอภิกขันธ์ในลักษณะที่เป็นสิ่งที่เที่ยงและสิ่งที่สามารถดงการไปตามปรารถนา โดยการวิเคราะห์ธรรมชาติของมนุษย์ว่าไม่มีส่วนใดเลยที่เที่ยง
3. ในปัจจุปาตสูตร<sup>15</sup> พระพุทธองค์ทรงสอนให้ละอภิกขันธ์ 3 อย่าง คือ (1) อภิกขันธ์ที่รูปกายหยามซึ่งประกอบด้วยธาตุ 4 มีค่าข้าวเป็นอาหาร (2) อภิกขันธ์ที่มีรูปกายอันสำเร็จควมโนธาตุมีอวัยวะน้อยใหญ่ครบ มีอินทรีย์ไม่บกพร่อง (3) อภิกขันธ์ที่ไม่มีรูปกายซึ่งสำเร็จขึ้นด้วยตัวสัญญาอันนั้นเอง เนื่องจากว่าสัญญาหรือสติสมปฤติ (หรือ เรียกโดยศัพท์ฝ่ายสมาธิว่าสัญญา เวทนิโรธ) พุทธปรัชญาถือว่า เป็นสัญญาที่เกิดกับขบวนการกระทำของมนุษย์ยังมีเหตุปัจจัยใหม่ัน เกิดกับอยู่จนกว่าจะปฏิบัติถึงขั้นสัญญา เวทนิโรธ ซึ่งเป็นขั้นสุดท้าย สัญญาในความไม่มีอะไรเลยนั้น จะดับไปทั้งสัญญาใหม่ก็จะไม่มีมาเกิดขึ้น จึงเป็นขั้นที่สัญญาดับสนิท ซึ่ง เมื่อถึงขณะนั้นจะเรียกว่ามีสัญญาก็ไม่ได้ เพราะไม่มีความรู้สึกเลย แต่จะเรียกว่าไม่มี

<sup>12</sup>วิทย์ วิศทเวทย์, อนัตตคาในพุทธปรัชญา, (กรุงเทพมหานคร สำนักพิมพ์พิชิตวิทยา, 2523) หน้า 17-26

<sup>13</sup>ม. ม. 12/442

<sup>14</sup>วินย. 4/20-24

<sup>15</sup>ที. สී. 9/302-312

\* สัญญาในที่นี้คือ ความรู้สึกที่ทำให้คนเรากางจากคนตายหรือคนสลบหรือคนหลับสนิท เรียกอีกอย่างว่า สติสมปฤติหรือสมปฤติ ซึ่งสัญญานี้คนตายหรือคนสลบหรือคนหลับสนิทจะไม่มี พุทธทาสภิกขุ, อนัตตคาของพระพุทธเจ้า, หน้า 48-49



สัญญาที่ไม่ใช่ เพราะยังจะกลับคืนสมปฤติอีกเมื่อออกจากงานนี้ไปแล้ว เนื่อง  
จากสัญญาชนิดนี้เกาะติดมนุษย์ทั้งล้ากับที่กล่าวมาจึงทำให้สมณพราหมณ์คิดว่า  
มันคงเป็นอัครา พุทธปรัชญาจึงหักล้างด้วยการแสดงขั้นตอนการ เกิดดับของสัญญา  
ดังกล่าวนั้น เมื่อสัญญานี้ยัง เกิดดับอยู่ก็แสดงว่ามันไม่เที่ยงยังแปร เปลี่ยนไปได้  
อยู่ และยังมีเหตุปัจจัยให้มัน เกิดดับอยู่ แต่ถาเลยจากนี้ไป กล่าวคือถึงขั้น  
สัญญาเวทียนิโรธ สัญญานั้นก็จะดับไป แต่จุดนั้นกล่าวก็ไม่ได้ว่า สัญญามีหรือไม่มี  
(บางครั้งพุทธปรัชญาอธิบายนิพพานด้วยความหมายว่า มัน เป็นแดนที่เกิดอยู่เลยจาก  
อายตนะนี้คือไม่มีเนวสัญญานาสัญญายตนะ เรื่องนี้เราจะพิจารณาในบทที่ 5)

ถ้าเราพิจารณาความหมายของอัคราหรือตัวคนตามคัมภีร์อุปนิษัท  
และตามที ทร. วิทย วิศทเวทย์ ประมวลไว้นั้นกับความหมายของอัคราที่  
พุทธปรัชญาปฏิเสธดังกล่าวมาแล้วนั้นจะเห็นได้ว่าความหมายดังกล่าวทั้งหมดนั้น  
สอดคล้องกัน พุทธปรัชญาก็ยกเอาความหมายของอัคราในเชิงอภิปรัชญาตัวเองตั้ง  
เป็นข้อสมมติฐานในการปฏิเสธอัคราหรือตัวคน ฉะนั้นเราก็พอจะได้ข้อยุติว่าอัครา  
ที่พุทธปรัชญาปฏิเสธก็คืออัคราในระคับปร มัตถ์หรือโซล ซึ่งหมายถึงสิ่งสมบูรณ์เป็น  
อมตะ ไม่เปลี่ยนแปลงหรือเป็นหลักแห่งความคง เติม ซึ่งอัครา  
ในระคับปร มัตถ์หรืออัคราในเชิงอภิปรัชญาเกิดขึ้น เพราะความไม่เข้าใจธรรมชาติ  
ของสรรพสิ่ง ซึ่งก็รวมทั้งความไม่เข้าใจธรรมชาติของตัวมนุษย์เองด้วย อัครา  
นี้เป็นเพียงภาพลวงตาของผู้ไม่รู้อาความเป็นจริงของธรรมชาติอย่างน้อยที่สุด  
ก็คือความไม่เข้าใจลักษณะสากลตามหลักไตรลักษณ์ เมื่อไม่เข้าใจลักษณะที่เป็น  
จริงของมันโดย เฉพาะอย่างยิ่งไม่เข้าใจความเปลี่ยนแปลงของธรรมชาตินั้น จึง  
คิดเอาเองว่าต้องมีอะไรบางอย่างที่อยู่เบื้องหลังแห่งความเปลี่ยนแปลง พุทธ-  
ปรัชญาพยายามหักล้างทฤษฎีอัคราโดยการตรวจสอบทั้ง เบื้องหน้าและ เบื้องหลัง  
ของธรรมชาตินั้น





พุทธปรัชญาปฏิเสธอศตคาอย่างไร

จากที่กล่าวมาแล้ว เราได้ทราบแล้วว่าอศตคาคืออะไร และอศตคาในระดับไหนที่พุทธปรัชญายอมรับได้และยอมรับไม่ได้ ซึ่งความหมายของอศตคาที่พุทธปรัชญายอมรับไม่ได้นี่เองที่เป็นปัญหาทางปรัชญาข้อที่ควรพิจารณาต่อจากนี้คือ ในการปฏิเสธทฤษฎีอศตคานั้น พุทธปรัชญามีเหตุผลหรือวิธีการปฏิเสธอย่างไร เหตุผลหรือวิธีการปฏิเสธทฤษฎีอศตคาของพุทธปรัชญาพอจะประมวลได้ดังนี้

1. วิธีวิเคราะห์โลกแห่งวัตถุและโลกแห่งชีวิต (เบญจขันธ์)

พุทธปรัชญาแยกส่วนของโลกแห่งวัตถุออกเป็น 4 ส่วนคือ ดิน น้ำ ไฟ ลม ซึ่งธาตุทั้ง 4 นี้ก็ไม่มีอะไรบางอย่างที่เป็นแก่นแท้ ล้วนเกิดขึ้นมีอยู่ด้วยเหตุปัจจัย เปลี่ยนแปลงไปไม่หยุดยั้ง ลักษณะแห่งความมีอยู่ของโลกวัตถุนี้ไม่ได้เกี่ยวข้องกับ การ เข้าใจมนุษย์โดยตรง พุทธปรัชญาจึงกล่าวถึงน้อยมาก แต่ในส่วนของโลกแห่งชีวิตโดยเฉพาะอย่างยิ่งคือ ธรรมชาติของมนุษย์ ซึ่งพุทธปรัชญาให้ความสนใจศึกษาวิเคราะห์มากเพราะเกี่ยวข้องกับ การ เข้าใจมนุษย์โดยตรง พุทธปรัชญาได้วิเคราะห์ธรรมชาติของมนุษย์ออกเป็น 2 ส่วนใหญ่ ๆ คือ โลกแห่งกายภาพและโลกแห่งจิตภาพ และได้วิเคราะห์ย่อยลงไปอีกเป็นส่วนต่าง ๆ 5 ส่วนที่เรียกว่าขันธ์ 5 คือ รูป (คือโลกแห่งกายภาพ) เวทนา สัญญา สังขาร และวิญญาณ (คือโลกแห่งจิตภาพ) แล้ววิเคราะห์ความหมายของแต่ละส่วน ซึ่งเมื่อวิเคราะห์ย่อยลงไปแล้วก็ไม่เห็นมีอะไรที่พอจะเรียกได้ว่าเป็นอศตคา เราจะศึกษาความหมายของขันธ์ 5 เพื่อเป็นพื้นฐานความเข้าใจเป็นเบื้องต้น ดังนี้

- รูป คือ ส่วนที่เป็นร่างกายของมนุษย์ ซึ่งประกอบไปด้วยธาตุหลัก 4 ธาตุ คือ ดิน น้ำ ไฟ ลม เช่นเดียวกับโลกแห่งวัตถุภายนอก รูปอันเป็นส่วนที่หนึ่งนี้ก็มีอยู่ด้วยอาศัยเหตุปัจจัยหาอะไร เป็นแก่นแท้ได้<sup>16</sup>

- เวทนา คือ ความรู้สึกสุข ทุกข์ หรือเฉย ๆ ซึ่งเกิดขึ้นพร้อมกับวิญญาณ ซึ่งทำหน้าที่รับรู้เมื่ออายตนะภายในคือ ตา หู จมูก ลิ้น กาย ใจ ไปสัมผัส



หรือกระทบกับรูป เสียง กลิ่น รส สัมผัส และความนึกคิดเวทนาในที่นี้คือ  
ศักยภาพของโลกแห่งชีวิต ซึ่งโลกแห่งวัตถุไม่มีและ เวทนานี้ก็เกิดมีอยู่ด้วยเหตุปัจจัย  
หาอะไร เป็นแก่นแท้ของ เวทนาจึงไม่ได้<sup>17</sup>

- สัญญา คือ ความหมายหรือความสามารถที่จะจำสิ่งต่าง ๆ ที่เคย  
รับรู้มาแล้ว สามารถที่จะโยงปรากฏการณ์หลาย ๆ ปรากฏการณ์ให้มารวมเข้า  
กันได้ ศักยภาพในการจดจำนี้ถ้าไม่มีในมนุษย์แล้ว สิ่งที่มีมนุษย์ประสบแต่ละขณะกัน  
ก็จะเป็นโลกใหม่อยู่เสมอ แต่ศักยภาพนี้ก็หาได้มีแก่นแท้หาอะไรยังอยู่ภายใต้ความเป็น  
เหตุปัจจัย ความมีอยู่แลสลายไปของมันล้วนขึ้นอยู่กับเหตุปัจจัย<sup>18</sup>

- สังขาร คือ พลังที่ปรุงแต่งจิตใจของมนุษย์ให้กระทำกรหรืองดเว้น  
กระทำกร เป็นคุณสมบัติของจิตซึ่งมีเจตนาเป็นหัวหน้าซึ่งปรุงแต่งคุณภาพของจิต  
ทำให้มนุษย์มีความปรารถนา ความรัก ความชัง ความกระตือรือร้น ความ  
เฉื่อยชา เป็นต้นเมื่อมีแรงโน้มน้าเช่นใดบ่อย ๆ ก็จะสร้างบุคลิภาพเช่นนั้นขึ้นแก่  
บุคคลนั้น สังขารในความหมายนี้ก็เกิดขึ้นและดับไปด้วยเหตุปัจจัย หาแก่นแท้  
ภายในมิได้<sup>19</sup>

- วิญญาณ คือ การรับรู้อารมณ์ (objects) ทางอายตนะทั้ง 6 คือ  
ตา หู จมูก ลิ้น กาย และใจ เช่นการเห็น การได้ยิน การไต่กลิ่น เป็นต้น  
กิริยาที่รับรู้มันแต่ละคือวิญญาณ เมื่อมีการรับรู้ วิญญาณก็เกิด เมื่อไม่มีการรับรู้  
วิญญาณก็ไม่เกิด เพราะการรับรู้และวิญญาณคือ ภาวะเดียวกัน ความเกิดขึ้น  
หรือการดับไปแห่งวิญญาณจึงขึ้นอยู่กับเหตุปัจจัยหาแก่นแท้หาอะไรไม่ได้<sup>20</sup>

เมื่อเราได้ความหมายของชั้น 5 ตามนัยในพระสูตรแล้ว ต่อไป  
เราลองมาวิเคราะห์ดูว่าแต่ละชั้นนั้นพอจะมีอะไรที่เรียกได้ว่าเป็นตัวตน (อัตตา)  
หรือไม่

<sup>17</sup> ส. สพ. 18/432-433, อภ. 22/334

<sup>18</sup> ที. ปา. 11/309, อภ. 22/334

<sup>19</sup> ม. ม. 12/509, ส. สพ. 18/560-561

<sup>20</sup> ที. ปา. 11/306

โลกแห่งกายภาพหรือรูปขันธ์ซึ่งได้แก่ส่วนที่เป็นร่างกายของมนุษย์ทั้งหมดซึ่งสรุปลงในธาตุหลัก (มหาภูตรูป) 4 ธาตุคือ ดิน น้ำ ไฟ ลม ธาตุดินของมนุษย์<sup>21</sup> ก็คือส่วนที่เป็นของแข็ง เป็นของหยาบคือ ผม ขน เล็บ ฟัน หนัง เนื้อ เอ็น กระดูก เป็นต้น ความเปลี่ยนแปลงไม่จีรังยั่งยืนของรูปขันธ์หรือโลกทางกายภาพนี้เป็นภาวะที่เห็นได้ง่าย และส่วนใหญ่คนจะไม่มีก็ถือว่ารูปขันธ์นี้เป็นอติศา เพราะคนเราสามารถเห็นขอเท็จจริงที่ปรากฏในชีวิตประจำวัน เช่น เห็นผมร่วง ฟันโยกคลอน เล็บงอก หรือเห็นคนตายมีร่างกายเน่าเปื่อย เป็นต้น

โลกแห่งจิตภาพ คือ เวทนา สัญญา สังขาร และวิญญาณนั้น เราได้ทราบมาแล้วว่า เวทนา สัญญา และสังขารคือ คุณภาพของจิต เกิดกับพร้อมกันกับจิต ฉะนั้นถ้าเราวิเคราะห์ได้ว่าในวิญญาณนั้นไม่มีอติศา ก็เท่ากับว่า เวทนา สัญญา และสังขารไม่มีอติศาคด้วย เพราะความมีอยู่หรือไม่มีอยู่ของขันธ์ 3 อย่างนี้ขึ้นอยู่กับความมีอยู่หรือไม่มีอยู่ของวิญญาณหรือการรับรู้ ในเรื่องวิญญาณนี้ส่วนใหญ่คนเรามักจะเข้าใจผิดว่า วิญญาณต้องเป็นอะไรสักอย่างที่จีรังยั่งยืน ท่องเที่ยวไป แล่นไป แม้ในครั้งพุทธกาลก็ยังมีพุทธสาวกบางรูปเชื่อว่าวิญญาณนี้เป็นตัวพูด รับรู้ หรือเสวยผลวิบากกรรม<sup>22</sup> แต่ตามหลักพุทธปรัชญาแล้วถือว่าวิญญาณมิใช่สิ่งที่คงทนถาวร วิญญาณก็คือ การรับรู้ทางอายตนะทั้ง 6 คือ การรับรู้ทางตา หู จมูก ลิ้น กายและใจ ซึ่งการรับรู้ครั้งใดครั้งนั้นก็เกิดขึ้นสลับดับ เปลี่ยนไปตามประคต (อายตนะ) ที่รับรู้โลกภายนอกยกตัวอย่าง เช่น นาย ก. เห็นนางสาว ข. เดินเข้ามาใกล้ระยะหนึ่ง นาย ก. ก็ได้ยินเสียงเพลงที่นางสาว ข. กำลังร้อง พอนางสาว ข. เดินมาใกล้อีกระยะหนึ่ง นาย ก. ก็กลิ่นน้ำหอมจากตัวนางสาว ข. นาย ก. จึงยิ้มให้นางสาว ข. พอนางสาว ข. เดินเลยไป ก็พบ นาย ค. ยืนใส่แว่นตาคำอยู่ไกลไม่สนใจโดยคิดถึงความสุขของหลอนเลย หลอนจึงแปลกใจหันไปมอง นาย ค. อีกครั้งก็รู้ว่า นาย ค. เป็นคนพิการตาบอก

<sup>21</sup>ม. มุ. 12/342

<sup>22</sup>ม. มุ. 12/442



ทั้งสองข้าง นางสาว ข. จึงรู้ว่าเหตุที่นาย ค. ไม่สนใจหล่อน จากตัวอย่างนี้ เราจะเห็นว่า นาย ก. เกิดวิญญาน 3 ครั้งในระยะที่ต่างกัน ระยะแรกเกิดการรับรู้ทางตา ต่อมาก็เกิดการรับรู้ทางหู และต่อมาก็เกิดการรับรู้ทางจมูก ในระยะแรก นาย ก. ยังไม่สามารถได้ยินเสียง เพราะอยู่ไกลเกินที่เสียงจะมากระทบหูได้ แต่พอไครยะพอจะได้ยินเขาก็ได้ยินเสียงเพลงทันที แต่ในระยะนั้น เขาก็ยังไม่สามารถไคกลิ่นน้ำหอม เพราะระยะไกลเกินกว่าที่จมูกของเขา จะรับรู้ได้ ส่วน นาย ค. นั้นรู้ว่ามีคนมาในเวลาที่ได้ยินเสียงเพลงและก็ได้กลิ่นน้ำหอมในเวลาต่อมา แต่นาย ค. ก็ไม่สามารถจะเห็น นางสาว ข. เขาจึงไม่รู้ว่า นางสาว ข. สวยหรือไม่สวย ฉะนั้นเขาจึงไม่สนใจ และในตัวอย่างนี้ เรายังเห็นความแตกต่างระหว่างวิญญาน (การรับรู้) ของนาย ก. และนาย ค. แม้จะรู้ว่า มีผู้หญิงมาแต่เพราะตาของนาย ค. บอกทั้งสองข้าง นาย ค. จึงไม่สามารถเห็น นางสาว ข. เหมือนอย่างนาย ก. เห็น ตัวอย่างนี้ถ้าหากว่าวิญญานมีอะไรแฝงอยู่เป็นฉากหลังหรือมีอะไรเป็นเจ้าของการรับรู้ นาย ค. ก็น่าจะเห็น นางสาว ข. เหมือนนาย ก. เห็น แต่ขอเท็จจริงหาเป็นเช่นนั้นไม่ นั้นย่อมแสดงว่าไม่มีอะไรบางอย่างซึ่งมีบุรณภาพ วิญญานหรือการรับรู้จะเกิดขึ้นได้ก็คือ เมื่อเหตุปัจจัยเอื้ออำนวย และ เมื่อเหตุปัจจัยไม่เอื้ออำนวยวิญญานก็เกิดขึ้น<sup>23</sup> บุคคลที่ขาดอายตนะทางใดทางหนึ่ง เขาก็จะไม่สามารถรับรู้ทางอายตนะที่ขาดไปนั้น เช่น คนตาบอดจะไม่สามารถรับรู้ทางตาได้หรือคนหูหนวกก็ไม่สามารถรับรู้หรือฟังเสียงอะไรทางหูได้ ความเกิดขึ้นหรือมีอยู่ของวิญญานนั้นมีอยู่เมื่อเหตุปัจจัยมีความสัมพันธ์กัน นั่นก็เท่ากับว่าวิญญานไม่ได้อยู่โดยภาวะของมันจริง แต่วิญญานมีอยู่อย่างมีเงื่อนไข ถ้าเงื่อนไขครบถ้วนสัมพันธ์กันวิญญานก็เกิดขึ้น แต่ถ้าเงื่อนไขครบหรือไม่ครบถ้วนสัมพันธ์กันวิญญานก็ดับหรือไม่เกิดขึ้น ในมหาตัมหาสังขยสูตร พระพุทธองค์ทรงยืนยันความมีอยู่ของวิญญานในลักษณะเดียวกันนี้ว่า

ภิกษุทั้งหลาย วิญญานอาศัยปัจจัยใด ๆ เกิดขึ้นก็เรียกชื่อไปตามปัจจัยนั้น ๆ วิญญานที่อาศัยตาเป็นรูป เกิดขึ้นก็เรียกว่าจักขุวิญญาน วิญญานที่อาศัยหูกับ

กับเสียงเกิดขึ้นก็เรียกว่า โสทวิद्यุตาณ ฯลฯ วิทยุตาณที่อาศัยใจกับความ  
นึกคิดเกิดขึ้นก็เรียกว่า โนนวิद्यุตาณ เปรียบเหมือนไฟที่เกิดขึ้นเพราะ  
เชื้อใดก็ย่อมเรียกชื่อไปตามเชื้อนั้น ไฟที่เกิดจากไม้ก็เรียกว่าไฟไม้  
ไฟที่เกิดจากป่าก็เรียกว่าไฟป่า. . . 24

เท่าที่เราได้วิเคราะห์โลกแห่งชีวิตหรือธรรมชาติของมนุษย์ เพื่อ  
พยายามหาแก่นแท้ของชีวิตนั้น เมื่อเราวิเคราะห์ความหมายไปแล้วก็รู้ว่าโลก  
แห่งชีวิตหาได้มีแก่นแท้อะไร เพราะตัวมันเองขึ้นอยู่กับองค์ประกอบ 5 ส่วนที่  
เรียกว่าชั้น 5 และเมื่อวิเคราะห์ความหมายของชั้น 5 แต่ละอย่าง ก็พบว่า  
แต่ละชั้นก็ประกอบไปด้วยองค์ประกอบหลายอย่างรวมกัน ความเกิดขึ้นและดับไป  
ของแต่ละชั้นก็ขึ้นอยู่กับ เหตุปัจจัยหาได้มีบรรณาการในตัวเอง แม้พระพุทธรูปก็ทรง  
ยืนยั้นเช่นนี้ ดังพระพุทธรูปจนโนปัจฉุครวา

. . . ส่วนตถาคตอรหันตสัมมาสัมพุทธเจ้า บ่อมไม่เห็นรูปเป็นอัครตา  
หรืออัครตามีรูป หรือรูปอยู่ในอัครตาหรืออัครตาอยู่ในรูป. . . บ่อมไม่เห็นว่า  
ว่า. . . เวทนา. . . สัญญา. . . สังขาร. . . วิทยุตาณเป็นอัครตา หรือ  
อัครตามีวิทยุตาณ หรือวิทยุตาณมีอยู่ในอัครตา หรืออัครตามีอยู่ในวิทยุตาณ. . . 25

นี่คือกองแห่งสังขารล้วน ๆ จะหาตัวสัตว์ (บุคคล) ในนี้ไม่ได้เลย<sup>26</sup>

## 2. วิธีการตรวจสอบคุณสมบัติอัครตากับข้อเท็จจริงในโลก

วิธีที่ 2 นี้พุทธปรัชญาใช้เป็นเหตุผลในการปฏิเสธอัครตาด้วยการ  
ตรวจสอบคุณสมบัติของอัครตาที่เจ้าลัทธิอื่น ๆ บัญญัติในแก้อัครตา เช่น คุณสมบัติใน  
ฐานะที่เป็นสิ่งสมบูรณ์ คงที่ตายตัวไม่แปร เปลี่ยนเป็นศูนย์กลางของสรรพสิ่ง เป็น  
ศูนย์รวมของคุณสมบัติอื่นที่เปลี่ยนแปลง แต่ตัวมันเองไม่เปลี่ยนแปลง หรือเป็น  
ความคงเดิม เป็นต้น โดยตรวจสอบกับข้อเท็จจริงในโลก เช่น ตรวจสอบ

24 ม. มุ. 12/444

25 ส. สพ. 18/795, 797

26 ส. สพ. 15/553



คุณสมบัติของอัครตาบกับข้อเท็จจริงที่เกิดขึ้นกับกายภาพและจิตภาพ (ชั้นที่ 5) ของมนุษย์ เมื่อตรวจสอบแล้วก็พบว่ากายภาพและจิตภาพของมนุษย์ดังกล่าวหาได้มีคุณสมบัติเช่นเดียวกับอัครตาไม่ ข้อเท็จจริงที่เกิดขึ้นกลับกลายเป็นว่ากายภาพและจิตภาพของมนุษย์ยังคงเจ็บป่วยทุกข์โศกและบงการอะไรไม่ได้ วิธีที่ 2 นี้เป็นวิธีการหักล้างคุณสมบัติด้วยข้อเท็จจริงในโลกประสบการณ์ที่ปรากฏในชีวิตจริงของมนุษย์ ทั้งพระพุทธรูปว่า

. . . หากรูป . . . เวทนา . . . สัญญา . . . สังขาร . . . วิญญาณ  
จักเป็นอัครตาแล้วไซ้ มันก็จะไม่เป็นไปเพื่ออาพาธ ทั้งยังจะคงได้  
ตามปรารภนาในรูป ฯลฯ วิญญาณว่าขอรูป ฯลฯ ขอวิญญาณของเรา . . .  
จงเป็นเช่นนี้ อย่าได้เป็นเช่นนั้นเลย. . . 27

เหตุผลที่พระพุทธรูปองค์จำเป็นต้องตรวจสอบกับข้อเท็จจริงที่สามารถ  
ประจักษ์ได้ในโลกนี้ เพราะพระองค์อยู่ในฐานะของพวกประจักษ์นิยม ดังความ  
ในสภารวสูตร<sup>28</sup> ซึ่งพระองค์ทรงจำแนกประเภทบุคคลไว้ 3 จำพวก คือ

- 1. พวกหังถันตาม ๆ มา (อนุรักษนิยม)
- 2. พวกเหตุผลนิยม
- 3. พวกปฏิบัตินิยม

ใน 3 จำพวกนี้พระองค์ยอมรับว่าพระองค์อยู่ในประเภทที่ 3 คือ  
พระองค์พิสูจน์ข้อเท็จจริงด้วยการปฏิบัติจนเห็นประจักษ์จึงจะยอมรับความจริง  
ของทฤษฎีนั้น

3. วิธีการวิเคราะห์ลักษณะแห่งความมีอยู่ของอัครตา

วิธีการปฏิเสธอัครตาข้อที่ 3 นี้ พุทธปรัชญาจะนำภาวะแห่งอัครตา  
ซึ่งเจาลัทธิอื่น ๆ ในความหมายไว้ มาวิเคราะห์ความถูกต้องแห่งความเป็นเหตุเป็นผล  
ที่จริงแล้ววิธีการปฏิเสธอย่างนี้ 3 นี้ก็คล้าย ๆ กับวิธีแรก เพียงแต่ว่าต้องการเน้น

<sup>27</sup>วินย. 4/20/24-25, ส.ช. 17/127

<sup>28</sup>กุ ม.ม. 13/737

ต่างกัน กล่าวคือวิธีแรกเน้นการวิเคราะห์ในลักษณะแยกแยะโลกเพื่อหาข้อเท็จจริง  
ที่ปรากฏในโลกประสบการณ์ แต่วิธีการปฏิเสธที่ 3 นี้เน้นการวิเคราะห์ลักษณะ  
ความมีอยู่ของภาวะที่เจ้าลัทธิอื่นเข้าใจว่าเป็นอภิปา

ควยเหตุที่พุทธปรัชญาถือว่า อภิปาอยู่ในขอบเขตแห่งสังขตธรรม  
ถึงที่ได้วิเคราะห์มาแล้วจะนั่นความมีอยู่แห่งอภิปาจึงขึ้นอยู่กับเหตุปัจจัย กล่าวคือ  
อภิปาจะเป็นสิ่งหนึ่งต่างหากจากเหตุและผลนั้นไม่ได้ แต่เนื่องจากว่าความเป็น  
เหตุเป็นผลนั้น เกิดต่อเนื่องกันจึงเป็นเหตุให้เข้าใจว่ามีตัวตนที่ถาวร ทฤษฏีความ  
เป็นเหตุเป็นผลกันหรือความเป็นเงื่อนไขซึ่งกันและกัน (mode of conditionality)  
ที่เรียกว่าอภิปาปัจจัยตา<sup>29</sup> (conditionality) ซึ่งแปลว่า ภาวะที่มีอันนี้ ๆ เป็น  
ปัจจัยซึ่งเป็นหลักกลาง ๆ ที่ว่า "เพราะสิ่งนี้มีสิ่งนี้จึงมี เพราะสิ่งนี้ไม่มี สิ่งนี้  
จึงไม่มี" (หลักที่ตรงกันข้ามกับหลักกลาง ๆ นี้ คือหลักสุกโตง 2 อย่างคือ หลัก  
ที่ยืนยันว่าสิ่งนี้มี หรือสิ่งนี้ไม่มี เพราะถ้ายืนยันว่า สิ่งนี้มีก็เท่ากับว่าสิ่งนี้มีอยู่  
อย่างภาวะ เกิดขาดลอยตัวไม่ขึ้นต่ออะไร หรือถ้ายืนยันว่าสิ่งนี้ไม่มี ก็เท่ากับว่า  
สิ่งนี้หมดสิ้นขาดสูญไปลอย ๆ ) ในมหาคัมภีร์สังขยสูตร พระพุทธองค์ทรงใช้วิธีการ  
ปฏิเสธเช่นนี้ ปฏิเสธความมีอยู่ในลักษณะที่เป็นมวลรวมถาวรหรือเป็นทวิขันธ์  
ของวิญญาณที่พระภิกษุเชื่อสาธุเชื่อเช่นนั้น ถึงพระพุทธพจน์ว่า

. . . คนโง่ เฮอร์ธรรมอย่างนี้ที่เราสอนแก่ใครเล่า เรามีโลกกล่าว  
ไว้โดยนัยต่าง ๆ หรือว่าวิญญาณเกิดขึ้น เพราะอาศัยปัจจัยมารวม  
พร้อมกัน วิญญาณจะเกิดขึ้นไม่ไคดาไม่มีปัจจัย (มารวมพร้อมกัน) . . .<sup>30</sup>  
. . . ถ้าตาซึ่งอยู่ภายในยังไม่แตกสลายแต่รูปภายนอกยังไม่เข้ามาอยู่  
ในพิสัย (ที่จะมองเห็น) และการสัมผัส (รับรู) ยังไม่เกิด วิญญาณ  
ก็เกิดไม่ได้ ถ้าตาซึ่งอยู่ภายในไม่แตกสลาย และรูปภายนอกก็เข้ามา  
อยู่ในพิสัย (ที่จะมองเห็น) แต่การสัมผัส (รับรู) ยังไม่เกิด วิญญาณ

<sup>29</sup> ส. นี. 16/64, 144

<sup>30</sup> ม. ม. 12/442



ก็เกิดไม่ได้ แต่เมื่อโลกาซึ่งอยู่ภายในยังไม่แตกสลาย รูปภายนอกเข้ามาอยู่ในพิสัย (ที่จะมองเห็น) และการสัมผัส (รับรู้) ก็เกิดขึ้น วิญญาณจึงเกิดขึ้นได้. . . 31

จากข้อความที่อ้างนี้ จะเห็นได้ว่า ญาณจะเกิดขึ้นได้ของอาศัยเงื่อนไขครบทั้ง 3 อย่าง คือ 1. ตายังใช้ได้ 2. รูปอยู่ในพิสัยที่ตาจะเห็นได้ 3. เกิดการกระทบรับรู้ควมมนสิการ ญาณทางหู จมูก ลิ้น กายและใจก็เกิดขึ้นในลักษณะเดียวกันนี้

ในความเชื่อว่าวิญญาณเป็นอัตตาหรืออาत्मันหรือโซล (Soul) พุทธปรัชญาถือว่าการเชื่อว่าวิญญาณเป็นอัตตานั้น เป็นความเห็นที่ผิดมากกว่าที่จะเชื่อว่าร่างกายเป็นอัตตา เพราะร่างกายอันประกอบด้วยธาตุ 4 คือ ดิน น้ำ ไฟ ลม นี้ยังพอลงทนอยู่ได้นานกว่าภาวะทางจิต (แต่ถ้าหาใช้ว่าร่างกายจะเป็นอัตตาที่ดำรงเพียงแต่เปรียบเทียบว่าการยึดเอาร่างกายเป็นอัตตาก็ผิดน้อยกว่าการยึดเอาวิญญาณเป็นอัตตา) เพราะเหตุที่วิญญาณทางพุทธปรัชญานั้น เกิดดับทุกขณะและดับยิ่งกว่าคานกายภาพเพราะคนเราเปิดประตูรับอารมณ์ทั้ง 6 ประการ (อายตนะภายใน) อยู่เสมอ จึงพระพุทธรูปในอัสสัศวคตาสถูครว่า

. . . กุณภิกษุทั้งหลาย บุรุษผู้มีโคสคัมภีจะพึงเข้าไปยึดถือร่างกายอันเป็นที่ประชุมแห่งมหาธาตุ 4 นี้ (คือ ดิน น้ำ ไฟ ลม) ว่าเป็นตัวตน ยังจะถุกมากกว่า แต่การที่จะเข้าไปยึดถือจิตว่าเป็นตัวตนหาชอบไม่ ชอนั้นเป็นเพราะเหตุไร เพราะว่าร่างกายอันเป็นที่รวมแห่งมหาธาตุ 4 นี้ ยังปรากฏดำรงอยู่โคหนึ่งปีบ้าง สองปีบ้าง สามปีบ้าง ฯลฯ รอยปีบ้าง แต่ทลาคตเรียกร่างกายอันเป็นที่รวมแห่งมหาธาตุ 4 นี้ว่า จิตบ้าง มโนบ้าง วิญญาณบ้าง จิตเป็นตนนั้น ดวงหนึ่งเกิดขึ้น ดวงหนึ่งดับไป ทั้งกลางคืนและกลางวัน. . . 32

31 ม.ม. 12/346

32 ส.น. 16/235-95

ปัญหาความมีอยู่ของอตฺถาหรือตัวคนนั้น พุทธปรัชญายอมรับอตฺถาเฉพาะ  
ในระบับสมมติภาษา อตฺถก คัพพที่มีใช้ในพุทธปรัชญานั้น เป็นเพียงคำใช้เรียกชื่อ  
บุคคลเพื่อสื่อภาษาให้เข้าใจกัน ส่วนอตฺถาหรือตัวคนหรือโซล (Soul) ในความ  
หมายทางอภิปรัชญา (metaphysics) นั้นพุทธปรัชญาไม่ยอมรับโดยอาศัย เหตุผลว่า  
องค์ประกอบอัน เป็นธรรมชาติของมนุษย์หรือจัน 5 นั้นไม่ได้มีอยู่โดยสภาวะของมัน  
ไม่ได้มีสัมบูรณ์ภาพ (คือความเป็นนายของตัวเอง) ในตัวเององค์ประกอบ เหล่านี้มีอยู่  
ในความสัมพันธ์กันระหว่าง เหตุปัจจัย ซึ่งความมีอยู่ของมันก็หมุนเวียนเปลี่ยนแปลงไปอยู่  
ทุกขณะไม่มีอะไร เป็นตัวยืนโรง ไม่สามารถจะบังการให้รับรู้อะไรได้ตามอำเภอใจ

### ผลที่เกิดจากความเข้าใจผิดเรื่องอตฺถา

เพื่อที่จะรู้พุทธปรัชญามีจุดหมายอะไรจึง ปฏิเสธทฤษฎีอตฺถา เราจึง  
จำเป็นต้องแสวงผลที่เลวร้ายที่เกิดจากความเชื่อว่า มีอตฺถา เพราะผลที่เลวร้าย  
นั้นย่อมจะสะท้อนให้เห็น เป้าหมายที่ทำให้พุทธปรัชญาปฏิเสธอตฺถา ..

เราได้วิเคราะห์ความหมายของอตฺถามาแล้วว่าอตฺถา คือโลกมายาที่  
มนุษย์สร้างขึ้นปรุงแต่งขึ้นด้วยความไม่รู้ไม่ตรงกับความเป็นจริงของโลกที่คนประสบ  
ทางอายตนะทั้ง 6 จึงกลายเป็นว่าโลกที่มนุษย์สร้างขึ้นเป็นอย่างหนึ่ง ข้อเท็จจริง  
เป็นอีกอย่างหนึ่ง โลกมายาจึง เป็นโลกที่มีค่ามีความหมายหรือมีความสำคัญขึ้นมา  
กว่าอำนาจกิเลสหรือตัณหาหรืออุปาทานซึ่งล้วนแต่ เป็นความหลงผิดหรือ เป็นตัว เหตุ  
สร้างอตฺถาหรือโลกมายาทั้งสิ้น อตฺถาจึงกลายเป็นภาพลวงตาที่มนุษย์สร้างขึ้น  
บังความเป็นจริงของธรรมชาติ แต่เมื่อข้อเท็จจริงในโลกตกอยู่ภายใต้หลักไตรลักษณ์  
ข้อเท็จจริงที่ปรากฏออกมาจึงปรากฏออกมาจึง เป็นไปในลักษณะไม่เที่ยง แปร เปลี่ยน  
ไปตลอดเวลา แต่โลกมายาที่มนุษย์สร้างขึ้นนั้นมนุษย์กลับต้องการให้มัน เป็นไปใน  
ลักษณะเที่ยงไม่ต้องการให้แปร เปลี่ยน เมื่อโลกมายาหรืออตฺถากับข้อเท็จจริงที่  
ปรากฏขัดแย้งกัน ความขัดแย้งนี้ย่อมก่อให้เกิดความทุกข์แก่มนุษย์เพราะสิ่งต่าง ๆ  
ไม่ได้เป็นไปตามอำเภอใจของคน



เราจะเห็นได้ว่า ทฤษฎีอรรถาเป็นทฤษฎีที่มีความเห็นผิดจากความ เป็นจริงที่มีอยู่ (มิจฉาตริ) เมื่อความเป็นจริงเป็นอย่างหนึ่ง ความเห็นของคน เป็นอีกอย่างสิ่งที่เลวร้ายที่เกิดขึ้นตามมาคือ ความทุกข์ เราจึงได้ขอสรุปว่า ผลที่เกิดจากความเข้าใจผิดเรื่องอรรถาก็คือ ความทุกข์ คราวใดที่ยังยึดถือว่า มีอรรถา คราวนั้นก็จะมีความทุกข์อยู่ไป เพราะอรรถานั้นตามที่เรารู้ได้วิเคราะห์ มาแล้ว เป็นสังขตธรรม เมื่อเป็นสังขตธรรม จึงต้องไม่เที่ยง เป็นทุกข์ และเป็นอนัตตา คราวเท่าที่มันยังเป็นสังขตธรรมอยู่ (เงื่อนไซเช่นนี้พอจะทำให้ เรามอง เห็นวิธีการหลุดออกจากวงจรของความทุกข์ด้วยวิธีการ เลิกปรุงแต่งอรรถา ขึ้นมา) ถึงหลักฐานที่ปรากฏในอลคัทพุมสุทรวา

. . . กุณฺรภิกษุทั้งหลาย เราย่อมไม่พิจารณาเห็นอรรถาทุพฺพาทาน (การ ยึดถือว่าเป็นวาทะว่ามีตัวตน) ที่บุคคลยึดแล้ว ความโศก ความรำไรราพพัน ความทุกข์ ความเสียใจ ความเหี่ยวแห้งใจ จะไม่เกิดขึ้น. . . 33

เมื่อเราทราบผลเสียที่เกิดขึ้นจากการยอมรับหรือยึดถือว่าเป็นตัวตน คือความทุกข์เช่นนี้ ในทางตรงกันข้ามเราก็พอจะทราบว่าเป้าหมายสำคัญที่ พุทธปรัชญาปฏิเสธอรรถาก็คือ การปลดปล่อยความทุกข์ออกไป โดยการเข้าใจ โลกตามเป็นจริง เมื่อมีความเข้าใจโลกตามความเป็นจริงแล้ว ก็จะเป็นเหตุ ทำให้มีมนุษย์มีความสัมพันธ์กับโลกอย่างถูกต้อง ความทุกข์ซึ่งเกิดจากความเข้าใจ ผิดในความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับโลกก็จะหมดไป ด้วยเหตุผลดังกล่าวมานี้เรา พอจะกล่าวได้ว่า เป้าหมายแห่งการปฏิเสธอรรถาก็คือความดับทุกข์

#### ความหมายของอนัตตาของสังขตธรรม

เมื่อเราได้ทราบว่าอรรถาไม่ได้มีอยู่จริง ๆ ในโลก และทราบว่าสิ่ง ทั้งหลายมีอยู่โดยความสัมพันธ์กันทั้งความหมายของอนัตตาเรารู้ได้วิเคราะห์ไปข้างแล้ว

ในบทที่ 2 และจากการวิเคราะห์ความหมายของอภิกคตาที่ผ่านไปนั้นก็เป็นส่วนหนึ่งที่ทำให้เข้าใจอภิกคตาไต่อย่าง เพราะอภิกคตาคือภาวะที่ตรงกันข้ามกับอภิกคตา, อย่างไรก็ตามเราอย่าลืมว่าอภิกคตาเป็นลักษณะร่วมที่มีทั้งในสังขตธรรม (สภาวะทุกอย่างทั้งทางวัตถุและทางจิตใจเว้นนิพพาน) และอสังขตธรรม (สภาวะที่ไม่มีปัจจัยปรุงแต่งคือนิพพาน) เพราะฉะนั้นการอธิบายอภิกคตาในลักษณะที่สัมพันธ์กับความไม่เที่ยงและเป็นทุกข์ โดยความเป็นเหตุเป็นผลกัน จึงพระพุทธรอบว่า "ยถนิจฺจํ คํ ทุกฺขํ ยํ ทุกฺขํ ทนฺตคฺคา . . ." <sup>34</sup> ซึ่งแปลว่า สิ่งใดไม่เที่ยง สิ่งนั้นเป็นทุกข์ สิ่งใดเป็นทุกข์ สิ่งนั้นเป็นอภิกคตา

การอธิบายลักษณะทั้งสามคือ ความไม่เที่ยง ความเป็นทุกข์ และความเป็นอภิกคตา ในลักษณะที่เป็นภาวะที่สัมพันธ์กัน เช่นนี้เป็นคำอธิบายความหมายอภิกคตาที่เป็นลักษณะเฉพาะของสังขตธรรมเท่านั้น ไม่ได้รวมไปถึงความหมายของอภิกคตาที่เป็นลักษณะของอสังขตธรรมคือนิพพาน เพราะอภิกคตาของนิพพานไม่จำเป็นทั้งสามอย่าง และไม่จำเป็นทั้งสามอย่าง ฉะนั้นเพื่อป้องกันความสับสนในคำอธิบายความหมายของอภิกคตา จึงจำกัไว้ ณ ที่นี้ก่อนว่า คำอธิบายความหมายของอภิกคตาในบทนี้เป็นคำอธิบายอภิกคตาเฉพาะที่เป็นลักษณะของสังขตธรรม (ส่วนคำอธิบายอภิกคตาของอสังขตธรรมจะกล่าวในบทที่ 5)

เนื่องจากว่า อภิกคตา หรือความไม่มีตัวตนนั้นไม่ได้ปรากฏให้เราเห็นได้เหมือนอย่างลักษณะแห่งความไม่เที่ยงและลักษณะแห่งความเป็นทุกข์ ส่วนใหญ่ในพุทธปรัชญาจึงอธิบายความไม่มีตัวตนด้วยลักษณะแห่งความไม่เที่ยงและเป็นทุกข์ และการอธิบายอภิกคตา เช่นนี้ตั้งอยู่บนรูปแบบการอ้าง เหตุผลในรูปนिरนัย ดังนี้

1. อภิกคตา เป็นสิ่งที่เที่ยงและไม่เป็นทุกข์
2. สังขารไม่เป็นสิ่งที่เที่ยงและเป็นทุกข์
3. เพราะฉะนั้น สังขารไม่เป็นอภิกคตา

การอ้าง เหตุผลอธิบายตามรูปแบบการอ้าง เหตุผลดังกล่าวนี้ พระพุทธรอบค



ก็ทรงใช้อธิบายหลักไตรลักษณ์ ก็ปรากฏในปัญจวิถีสู่คร<sup>35</sup> ซึ่งพอสรุปจักเป็นข้อ ๆ ได้ดังนี้

1. ฉารูป (เวทนา สัญญา สังขาร วิญญาณ) จักเป็นอัตตา รูปจะไม่ทรุคโทรม ฯลฯ

2. รูป ทรุคโทรม (ไม่เที่ยง, เป็นทุกข์)

3. เพราะฉะนั้นรูปไม่เป็นอัตตา

ข้อความบรรทัดนี้เราสามารถตรวจสอบความถูกต้องด้วยการแทนสัญลักษณ์ที่ไม่ได้ระบุถึงอะไร ดังนี้

1. ถ้ามี ก. จะมี ข.

2. ไม่มี ข.

3. เพราะฉะนั้น ไม่มี ก.

จะเห็นว่าการใช้เหตุผลของข้อความทั้ง 3 บรรทัดนี้ตรงตามกฎเกณฑ์ของสูตรตรรกวิทยา (Logical Formulae) ในกฎที่ชื่อว่า (Modus Tollens)<sup>36</sup> (กฎการปฏิเสธหลัง) ซึ่งกฎนี้มีกฎเกณฑ์วางไว้ว่า ถ้ามีเงื่อนไขใดเงื่อนไขหนึ่งเป็นข้อเสนอมแรก และมีข้อเสนอมอีกข้อหนึ่งมาปฏิเสธผลของเงื่อนไขหรือส่วนหลังของเงื่อนไขก็สามารถสรุปโดยปฏิเสธตัวเงื่อนไขในข้อเสนอมแรกได้

การอ้างเหตุผลของพุทธปรัชญาในที่นี้ เป็นการนำตรรกวิทยาบริสุทธิ์ (คือ ระบบการอ้างเหตุผลล้วน ๆ สำหรับพิสูจน์ความเท็จจริงของข้อความหรือความสมเหตุสมผลของข้อความโดยไม่ต้องอาศัยข้อเท็จจริงในโลก) มาประยุกต์ใช้เข้ากับข้อเท็จจริงที่เกิดขึ้นในชีวิตประจำวัน ซึ่งสามารถตรวจสอบได้ทั้งจากความสมเหตุสมผลของข้อความล้วน ๆ และตรวจสอบได้ตรงกับข้อเท็จจริงในโลกอีกด้วย

การอ้างเหตุผลในลักษณะเช่นนี้ พุทธปรัชญาก็จะนำมาใช้

<sup>35</sup> ส. ข. 17/128-129

<sup>36</sup> กীরติ บุญเจือ, ตรรกวิทยาสัญลักษณ์เบื้องต้น (กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์ไทยวัฒนาพานิช, 2529) หน้า 18, 20-21

ดังพระพุทธพจน์ในปญจวัคคีย์สูตรว่า

. . . ก็หากว่ารูปนี้จักเป็นตัวตนแล้วไซ้ รูปนี้ก็คงไม่เป็นไปเพื่ออาหาร . . .  
ก็เพราะเหตุที่รูปมิใช่ตัวตน ฉะนั้น รูปจึง เป็นไปเพื่ออาหาร . . . 37

เมื่อเราได้อรรถสมมติจากพระพุทธพจน์ว่า "เพราะรูปเป็นอนัตตา รูปจึง เป็นไปเพื่ออาหาร" อรรถสมมติฐานนี้ทำให้เห็นความหมายของอนัตตา (ที่เป็นลักษณะ ของสังขตธรรม) เคนชักขึ้นเพราะการวิเคราะห์ความหมายของอนัตตาที่ผ่านมา นั้น เราอาศัยลักษณะความไม่เที่ยง และเป็นทุกข์มาเป็นเหตุผลอธิบายยืนยันความ หมายของอนัตตาแต่พอวิเคราะห์มาถึงจุดนี้ เราก็พอจะเห็นความสำคัญของอนัตตา ในแง่ที่เป็นตัวเงื่อนไขที่ทำให้กระบวนการหรือนิยามต่าง ๆ ดำเนินไปได้ เพราะ ถ้าสังขตธรรมคือ สิ่งที่มีเหตุปัจจัยปรุงแต่งเป็นอัตตาเสียแล้ว เหตุปัจจัยที่จะปรุง ปรุงนั้นก็จะต้องดำเนินไปไม่ได้ เพราะมีสิ่งที่ตั้งที่มาจากข้างกันความเป็นไปนั้นเสีย

#### อนัตตากับความชาคสูญ (อุจเจตทริ)

โดยทั่วไปแล้ว ถ้าเราศึกษาวิเคราะห์ความหมายของอนัตตาเฉพาะ แต่ในความหมายว่าไม่ใช่ตัวตนหรือไม่มีตัวตนในเชิงอภิปราย โดยไม่ได้ศึกษา วิเคราะห์อย่างรอบคอบหรือไม่ได้เปรียบเทียบกับลัทธิอื่น ๆ ก็จะเป็นเหตุนำไปสู่ความ เข้าใจผิดคิดว่าความไม่มีตัวตนนั้น ก็คือ "ตัวตนที่มีอยู่นั้นชาคสูญไป" ฉะนั้นวิธีที่จะทำ ให้เข้าใจความหมายของอนัตตาได้ถูกต้องอีกวิธีหนึ่งก็คือวิธีวิเคราะห์ความเห็นของ ลัทธิที่มีทรรศนะใกล้เคียงกัน, ซึ่งจะชวนให้เข้าใจความหมายอนัตตาผิดไปจากคำสอนของ พุทธปรัชญา

ก่อนอื่นเรามาศึกษาทรรศนะของพวกอุจเจตทริ หรืออุจเจตทวาท ซึ่ง แปลว่า ความเห็นว่าชาคสูญ ลัทธินี้เชื่อว่า มีตัวตน (อัตตา) อยู่แต่ตัวตนนั้นเมื่อ มนุษย์ตายไปแล้ว ตัวตนนั้นก็ชาคสูญหายไปไม่เที่ยงแท้ถาวร ลัทธินี้อยู่ตรงกันข้าม กับลัทธิสัสสคทริหรือสัสสคทวาท ซึ่งแปลว่า ความเห็นว่าเที่ยง พวกสัสสคทวาท เชื่อว่าตัวตน (อัตตา) เที่ยงแท้ยั่งยืนตลอดไป แม้บุคคลจะตายไปแล้วก็ตาม



ที่นี้เรามาพิจารณาว่า อนัตตาจะอยู่ ณ จุดไหนระหว่างความเห็น  
 ว่าเที่ยง (ศีลสททิจฺจ) และความเห็นวาทาสุญฺญ (อฺจฺเจตทิจฺจ) โดยทั่ว ๆ ไปแล้ว  
 คนเราเมื่อพูดถึงเรื่องใดเรื่องหนึ่งก็มักจะพูดในลักษณะสุกโคง 2 อย่าง คือ เมื่อ  
 ไฟยังลุกโชนอยู่ ก็มักจะพูดว่ามีเปลวไฟ และเมื่อไฟดับไป ก็มักจะพูดว่าไม่มีเปลว  
 ไฟ โดยทั่วไปแล้วจะสนใจแต่เปลวไฟที่ลุกโชน เท่านั้นจะไม่สนใจกระบวนการภายใน  
 ในที่เป็นตัวปฏิบัติริยาให้เปลวไฟลุกโชน ซึ่งแท้ที่จริงมวลรวมที่เราเห็นเป็นเปลวไฟ  
 นั้นมันเกิดขึ้นอยู่ตลอดเวลา อนัตตาดำนาไปเปรียบเทียบกับกรณีเปลวไฟนี้  
 พุทธปรัชญาจะตอบว่าไม่มีเปลวไฟที่จะตอบยอมรับว่ามีหรือปฏิเสธว่าไม่มี มีแต่  
 ปฏิบัติริยาที่เกิดจากเชื้อเพลิง ความร้อนและออกซิเจน, ไม่มีเปลวไฟเป็นอีกสิ่งหนึ่ง  
 ทางหากจากองค์ประกอบ 3 อย่างนั้น จะนำมาเสียเวลาลงถามว่าเปลวไฟมีหรือ  
 ไม่มีกันทำไม

จากตัวอย่างนี้เราพอจะเห็นว่า อนัตตานั้นอยู่ ณ จุดระหว่างกลาง  
 ของพวกศีลสททิจฺจและอฺจฺเจตทิจฺจ ความหมายของอนัตตาในลักษณะเช่นนี้มีมาใน  
 กัจจานโคตตคตฺส  
 ซึ่งพระมหา กัจจานโคตตคตฺส  
 และพระพุทธองค์ตรัสตอบว่า

"กฺุร กัจจานะ โลกนี้โดยมากอิง (ทลฺขฺกฺุ์ของคณ) วัฏฺกัฏวาระ 2 อย่าง  
 คือความมี (อฺคฺุฏิตฺตา) และความไม่มี (นฺคฺุฏิตฺตา) ก็เมื่อบุคคลเห็นความ  
 เกิดของโลกตามที่มีน เป็นอวัชยปัญฺญาอันชอบ ความไม่มีของโลกก็ไม่ไม่มี  
 เมื่อคนเห็นความดับของโลกลตามที่มีน เป็นอวัชยปัญฺญาอันชอบ ความมี  
 ของโลกก็ไม่มี. . . กฺุร กัจจานะ ขั้ว่า "สิ่งทั้งปวงมีอยู่" นี้เป็นที่สุก  
 โคงข้างหนึ่ง ขั้ที่ว่า "สิ่งทั้งปวงไม่มีอยู่" นี้ก็เป็นที่สุดโคงอีกข้างหนึ่ง  
 ตวาดคตฺยอมนแสดงธรรมเป็นกลาง ๆ ไม่เข้าไปคิดที่สุกโคงทั้งสองนั้นว่า  
 "เพราะอวิชชาเป็นปัจจัย สังขารจึงมี ฯลฯ เพราะอวิชชาดับไม่เหลือ  
 สังขารจึงดับ ฯลฯ" <sup>38</sup>

จากพระพุทธรูปนี้ จะ เห็นได้ว่า โลกทัศน์ของพุทธปรัชญา เกี่ยวกับ  
 กววิทยา (Ontology) (ซึ่งในที่นี้หมายถึงสิ่งที่มีอยู่อย่างแท้จริง) จะแสดง  
 ออกมาเป็นปรากฏวิทยาในรูปกฎปฏิบัติสมุขบาทหรืออทิปปัจจยตา (ภาวะที่สิ่ง  
 ทั้งหลาย เป็นไปตามเหตุปัจจัยที่สัมพันธ์กัน) กล่าวคือ สิ่งทั้งหลายมีอยู่โดยความ  
 สัมพันธ์กัน นอกเหนือจากความสัมพันธ์แห่งเหตุปัจจัย สิ่งทั้งหลายก็ไม่มีอยู่  
 ความมีจริงของโลกจึงมีอยู่และไม่มีอยู่ในเวลาเดียวกัน อนัตตาจึงอธิบายในความ  
 หมายของหลักปฏิบัติสมุขบาท ความเป็นอนัตตาของสังขตธรรมก็คือ ความเป็น  
 กระแสสัมพันธ์ระหว่าง เหตุปัจจัยของสังขตธรรมทั้งหลายนั้นเอง

ฉะนั้นความเป็นอนัตตาของสิ่งทั้งหลาย ในความหมายของพุทธปรัชญา  
 จึงมีจุดยืนอยู่ระหว่างความมีกับความไม่มี กล่าวคือ พุทธปรัชญาถือว่าความมีกับ  
 ความไม่มีเป็นเพียงภาวะ 2 อย่างที่อยู่ในการบวนการเดียวกันเพียงแต่อยู่คนละ  
 ชั้นตอนเท่านั้น

ในที่นี้ถ้าตามถ้อยคำเป็นข้อความ (ส่วนใหญ่จะเป็นในรูปคำถาม) ที่ต่อไป  
 ในทางยึดถือว่ามีตัวตน<sup>39</sup> เช่น ตัวที่ท่าก้อ้นนั้น ตัวเสวยก้อ้นนั้นหรือ? ทุกข์คน  
 ท่าเองหรือ? ใครหนอย่อมสัมผัสตะ? ใครหนอเสวยอารมณ์? แม้กระทั่งคำถามว่า  
 ใครหนอย่อมยึดมั่น มีอุปาทาน? เป็นต้น ข้อความที่มีแง่ควยอักษตา พุทธปรัชญา  
 ถือว่าข้อความหรือการตั้งปัญหาเช่นนั้นยังไม่ถูก และทุกแห่งพุทธปรัชญาจะหักล้าง  
 ข้อความที่มีอักษตาแง่อยู่ เช่นนี้ด้วยหลักกระบวนการที่มีความสัมพันธ์ควยอาศัยเหตุ  
 ปัจจัยที่สัมพันธ์กัน

เมื่อเราวิเคราะห์ความหมายของอนัตตา โดยการปฏิเสธแนวความคิด  
 แบบอัตนัย (Subjective) คือ ความคิดที่ว่าจะต้องมีอะไรสักอย่างที่เป็นตัว  
 "Subject" ซึ่งเป็น "ผู้" ท่า "ผู้" คิด "ผู้" เสวย เป็นต้น แม้แต่พวก  
 อัจฉะทิสฐิ ซึ่งเห็นว่าชากสูญ ก็หนีไม่พ้นไปจากแนวความคิดแบบอัตนัยนี้ กล่าวคือ  
 พวกอัจฉะทิสฐิยังเชื่อว่า มี "ผู้" ท่า "ผู้" คิด หรือ "ผู้" เสวย เป็นต้นนี้ เพียง  
 แควนหลังจากถ้อยคำ "ผู้" ท่า เป็นต้นนี้จะชากสูญไป ชำร่ายไปกว่านั้น

<sup>39</sup> ส. นี. 16/32-37, 49-50, 54-54





พวกสัสสตทิสฺส นอกจากจะเชื่อว่า มีผู้ทำ แล้วยัง เชื่อต่อไปอีกว่าหลังจากตายแล้ว ผู้ทำนี้ยังคงตัวดาวรรคต่อไป แต่ความหมายของอนัตตานั้นจะตรงกันข้ามกับทฤษฎี- สัสสตทิสฺสและอุจเจตทิสฺส กล่าวคือพุทธปรัชญาอิกแบบปรนัย (Objective) พุทธปรัชญาถือว่า ไม่มี "ผู้" ทำ ไม่มี "ผู้" คิด ไม่มี "ผู้" เสวย เป็นคนมีแก่ กระบวนการที่เป็นจริงของ เหตุการณ์

ในพุทธปรัชญาหลายแห่ง เวลาพูดถึงกระบวนการล้วน ๆ จะไม่ใช่ คำว่า "ผู้ทำ" "ผู้คิด" เพราะคำว่า "ผู้" เป็นคำที่แสดงว่าผู้ใช้ได้สร้างมโนทัศน์ แห่งอัตตาเข้าไปแทรกในกระบวนการ (process) แห่งเหตุปัจจัยนั้น ๆ พุทธปรัชญา ยอมรับหลักกลาง ๆ (อทิปปัจจยตา)ว่า เพราะสิ่งนี้มี สิ่งนี้จึงมี หรือเพราะสิ่งนี้ ไม่มี สิ่งนี้จึงไม่มี เราอาจสรุปผลในการวิเคราะห์ความหมายของอนัตตาได้ดังนี้

1. ถ้ามีอัตตาหรือตัวคนดาวรรคเสียแล้ว กระบวนการแห่งเหตุปัจจัย ก็ไม่มีค่าไม่มีความหมายอะไร เพราะกระบวนการแห่งเหตุปัจจัยนั้นไม่สามารถ เปลี่ยนแปลงอัตตานั้นได้

2. อนัตตาเป็นหลักพื้นฐานของหลักธรรมอื่น ๆ ทำให้หลักธรรมอื่น ๆ เป็นไปสอดคล้องกับปรากฏการณ์ในโลก และอนัตตายังช่วยให้เข้าใจหลักธรรมอื่น ๆ ได้อย่างถูกต้อง การอธิบายหลักธรรมอะไรก็ตามในพุทธปรัชญาถ้าขัดแย้งกับหลัก อนัตตาถือว่าการอธิบายนั้นยังไม่ถูกต้อง

3. คำว่าสัมมาทิสฺสในพุทธปรัชญา (และเป็นธรรมข้อแรกของอริยมรรค มีองค์ 8) ก็หมายถึงความเข้าใจถูกต้องในความหมายของอนัตตานี้เอง

สรุปความในขณะนี้ได้ว่า พุทธปรัชญาไม่ยอมรับว่ามีอัตตาในระดับปรมาตม หรือปรมาตมอัตตา หรือโซล (Sou1) โดยการตรวจสอบจากคุณลักษณะต่าง ๆ ของสิ่งทั้งหลายรวมทั้งของธรรมชาติมนุษย์ก็ไม่เห็นว่ามีอะไรพอที่จะเรียกได้ว่าเป็น อัตตา และพุทธปรัชญายอมรับว่า ทุกสิ่ง เป็นอนัตตา เพราะทุกสิ่งนั้นมีอยู่โดยความ สัมพันธ์กัน ไม่มีอะไรมีอยู่โดยเอกเทศ สิ่งทั้งหลายมีอยู่และไม่มีอยู่ในเวลาเดียวกัน ต่อจากขบวนการนี้ไป เราจะพิจารณาเห็นว่า อัตตาหรือโซล นี้สัมพันธ์กับการ เกิดทุกข์ในลักษณะ เห็นใจ และอนัตตาสัมพันธ์กับความดับทุกข์อย่างไร