

อนัตตาและนิพพานในพระไตรปิฎก Anattā and Nibbāna in the Tipitaka

วัชระ งามจิตรเจริญ
Watchara Ngamchitcharoen

บทคัดย่อ

การศึกษาเรื่องอนัตตาและนิพพานในพระไตรปิฎกนี้มีความมุ่งหมายที่จะศึกษาว่า พระพุทธเจ้าได้ทรงปฏิเสธการมีอยู่ของอัตตาทางอภิปรายญาทั้งหมดหรือไม่ และนิพพานในทัศนะของพระพุทธเจ้าเป็นอนัตตาหรือไม่ ผลของการศึกษาปรากฏว่า มีหลักฐานในพระไตรปิฎกโดยเฉพาะพระสุตตันตปิฎกที่แสดงว่าพระพุทธเจ้าทรงปฏิเสธอัตตาอย่างสิ้นเชิง เพราะพระพุทธเจ้าตรัสไว้ชัดเจนว่าความคิดเรื่องอัตตาจะต้องเกี่ยวกับขันธ 5 แต่ขันธ 5 ไม่เป็นอัตตาและไม่ได้อยู่ในอัตตา และอัตตาก็ไม่มีทั้งในและนอกขันธ 5 เมื่ออัตตาถูกปฏิเสธโดยสิ้นเชิงเช่นนี้ นิพพานจึงไม่สามารถเป็นอัตตาได้ อีกทั้งนิพพานก็ไม่เข้าข่ายจะเป็นสิ่งที่เรียกว่าอัตตาได้ เพราะอัตตาคือตัวตน หรือตัวเรา ที่เป็นผู้กระทำและรับผลของการกระทำ แต่นิพพานเป็นเพียงความดับกิเลสหรือความดับทุกข์ซึ่งเป็นภาวะไม่ใช่ “สิ่ง” ที่จะป็นอัตตาได้

Abstract

This study deals with the concepts of anattā (non-self) and nibbāna (extinction) in the Tipitaka aiming to argue whether the Buddha denied the existence of any eternal, unchanging self/soul and whether nibbāna is, to the Buddha, not self. The study reveals that, in the Sutta, what is the attā (self) must be somehow concerned with the five aggregates (khandha-s) which form “a person”, but the Buddha definitely denied the existence of such an attā. Since attā is completely disapproved, nibbāna cannot be attā. Moreover, nibbāna which is a state of extinction of defilements is not a being and thereby cannot be an attā, a being, who is an actor and a recipient of a karmic result.

ความนำ

ปัญหาสำคัญที่เป็นที่ถกเถียงกันมากประการหนึ่งในวงการพุทธศาสนาคือ พระพุทธเจ้าทรงยอมรับอัตตาบางอย่างจริงหรือไม่ ซึ่งจะเกี่ยวโยงกับปัญหาที่ว่านิพพานเป็นอัตตาหรืออนัตตา ในทัศนะของพระพุทธเจ้า ในบทความนี้ ผู้เขียนจะชี้ให้เห็นว่า เมื่อวิเคราะห์พุทธพจน์ที่ปรากฏในพระไตรปิฎกโดยเฉพาะพระสูตรต้นตปิฎกที่โดยทั่วไปยอมรับว่าเป็นพุทธพจน์แท้ เราจะพบว่า หลักฐานที่แสดงว่าพระพุทธเจ้าทรงปฏิเสธอัตตาทางอภิปรัชญา (metaphysical self) ทุกชนิดมี “จำนวนมากกว่า” และมี “น้ำหนัก” หรือ “ความชัดเจน” มากกว่าหลักฐานที่จะตีความว่าพระพุทธเจ้าทรงยอมรับอัตตาทางอภิปรัชญาบางอย่าง และเมื่อพระพุทธเจ้าทรงปฏิเสธอัตตาทางอภิปรัชญาทุกชนิดแล้ว นิพพานก็ไม่สามารถเป็นอัตตาได้ไปด้วย เพราะถึงแม้จะมีนิพพานที่เป็นดินแดนนิรันดรออยู่จริง ก็ไม่สามารถมีพระอรหันต์ไปอยู่ได้ เพราะพระอรหันต์ที่ไปอยู่จะต้องเป็น “อัตตา” ถึงจะไปอยู่ในดินแดนเช่นนั้นได้ นอกจากนั้น เมื่อดูจากความหมายของอัตตาที่หมายถึง “ตัวตน” หรือ “ตัวฉัน” ของสัตว์ทั้งหลาย นิพพานที่ความหมายทั่วไปคือการหลุดพ้นก็ไม่เข้าข่ายจะเรียกว่าเป็น “อัตตา” ได้ เพราะเป็นเรื่องการหลุดพ้นไม่ใช่ตัวของผู้นหลุดพ้น และนิพพานที่บางคนเข้าใจว่าเป็นดินแดนก็เป็นอัตตาไม่ได้เช่นกัน เพราะดินแดนก็ไม่ใช่ “ตัวฉัน” ที่เป็นความหมายของอัตตาที่พระพุทธเจ้าและนักคิดอินเดียในสมัยนั้นเข้าใจกัน นี่อาจเป็นสาเหตุที่ทำให้ไม่มีใครทูลถามพระพุทธเจ้า พระพุทธเจ้าจึงไม่ได้ตรัสถึงนิพพานว่าเป็นอัตตาหรืออนัตตา นอกจากนั้น ทัศนะที่ว่านิพพานเป็นอนัตตายังสนับสนุนและเข้ากันได้เป็นอย่างดีกับคำสอนของพระพุทธเจ้าที่ทรงสอนให้ปล่อยวางอัตตวาหุพาหนหรือให้กำจัดความรู้สึกว่า “ตัวเรา ของเรา” (อหังการ มมังการ) ซึ่งอาจจัดเป็นการปฏิเสธ “อัตตาทางจิตวิทยา” ของพระพุทธเจ้าด้วย

ในบทความนี้ ผู้เขียนจะเริ่มต้นด้วยเรื่องอนัตตาก่อนเพื่อแสดงให้เห็นว่า พระพุทธเจ้าทรงปฏิเสธอัตตาทางอภิปรัชญาทุกชนิด จากนั้น จึงนำเรื่องนิพพานมาพิจารณาต่อเพื่อชี้ให้เห็นว่านิพพานควรหมายถึง “ภาวะ” (state) หรือ “สภาพ” (condition) ของการดับกิเลสดับทุกข์และดับนามรูปที่เกิดแก่วิญญาณหรือจิตมากกว่าที่จะเป็น “สิ่ง” (entity) และดังนั้น จึงไม่เข้าข่ายของการเป็นอัตตา

ความหมายและลักษณะของ “อัตตา”

คำว่า “อัตตา” ในภาษาบาลีแปลว่า “ตัวตน” หรือ “ตัวเอง” แต่ “อัตตา” ที่ถูกปฏิเสธในคำสอนเรื่องอนัตตานั้นมีความหมายพิเศษต่างจากที่ใช้กันอยู่ในความหมายทั่วไป เมื่อพิจารณาพุทธพจน์เกี่ยวกับคำสอนเรื่องอนัตตาในพระสูตรต่างๆ เราจะพบว่า “อัตตา” ที่พบส่วนมาก หมายถึง “สิ่งมีจริง” (being/entity) อย่างหนึ่งที่เป็นตัวตน ตัวฉัน หรือตัวจริงของสัตว์ทั้งหลายที่โดยทั่วไปมีลักษณะอมตะ ไม่แตกดับ มีความหมายเหมือนกับ self หรือ soul หรือ person ที่เป็นอัตตาทางอภิปรัชญาในปรัชญาตะวันตก อย่างไรก็ตาม อัตตาทางอภิปรัชญาที่พระพุทธเจ้าตรัสถึงนั้นมีหลายลักษณะรวมถึงอัตตาที่แตกดับหลังตายด้วย ผู้เขียนขอยกตัวอย่างพุทธพจน์ที่ตรัสถึงลักษณะของอัตตามาให้เห็นดังต่อไปนี้

1) **อัตตาคือตัวตน หรือตัวจริงของคนและสัตว์ทั้งหลาย** พุทธพจน์ในสมนุสสันนาสูตร สังยุตตนิกาย ชันธวารวรรค ตรัสถึงลักษณะของอัตตาไว้ว่า

ภิกษุทั้งหลาย สมณะหรือพราหมณ์เหล่าใดเหล่าหนึ่ง เมื่อพิจารณา ก็พิจารณาเห็นตนเป็นไปต่างๆ สมณะหรือพราหมณ์เหล่านั้นทั้งหมด พิจารณาเห็นอุปาทานขันธทั้ง 5 หรืออุปาทานขันธประการใดประการหนึ่ง...

1. พิจารณาเห็นรูปโดยความเป็นอัตตา พิจารณาเห็นอัตตาว่ามีรูป พิจารณาเห็นรูปในอัตตา หรือพิจารณาเห็นอัตตาในรูป
2. พิจารณาเห็นเวทนา ฯลฯ
3. พิจารณาเห็นสัญญา ฯลฯ
4. พิจารณาเห็นสังขาร ฯลฯ
5. พิจารณาเห็นวิญญาณ ฯลฯ” (พระไตรปิฎกเล่มที่ 17 ข้อ 47 หน้า 65)

พุทธพจน์นี้แสดงว่า “อัตตา” จะต้องเกี่ยวข้องกับขันธ 5 ที่ถือกันว่าเป็น “ตัวตน” ของมนุษย์และสัตว์ทั้งหลาย ในลักษณะใดลักษณะหนึ่งคือ ขันธ 5 ทั้งหมดรวมกันคืออัตตา หรือเกี่ยวข้องกับอัตตา หรืออัตตาเกี่ยวข้องกับขันธใดขันธหนึ่งในลักษณะใดลักษณะหนึ่งใน 4 ลักษณะ คือ

- 1) ขันธใดขันธหนึ่งเป็นอันเดียวกับอัตตา เหมือนแสงสว่างเป็นสิ่งเดียวกับเปลวไฟที่ปรากฏ
- 2) อัตตาเป็นเจ้าของหรือครอบครองขันธใดขันธหนึ่ง นั่นคืออัตตาทิ้งนอกขันธแต่มาเกี่ยวข้องกับขันธในฐานะเป็นเจ้าของหรือผู้ใช้สอยขันธนั้นๆ เหมือนต้นไม้มีเงา

3) ชันธิดาชั้นหนึ่งอยู่ในอิตตา เหมือนนกบินอยู่ในดอกไม้

4) อิตตาอยู่ในชันธิดาชั้นหนึ่ง เหมือนแหวนอยู่ในกล่อง

เมื่อเอาชั้น 5 มาแจกด้วยลักษณะ 4 อย่างนี้ ทำให้มีลักษณะที่เป็นไปได้ของอิตตาที่มาสัมพันธ์กับชั้น 5 รวม 20 อย่าง ซึ่งพุทธพจน์ในพระสูตรนี้เท่ากับแสดงว่า อิตตาต้องเกี่ยวกับชั้น 5 เท่านั้น นอกเหนือจากนั้น ไม่อาจเรียกว่า “อิตตา” ได้ เมื่อชั้น 5 เป็นเรื่องของ “ตัวตน” เพราะเป็นกายกับจิตที่เป็นองค์ประกอบสำคัญของสัตว์ทั้งหลาย ก็แสดงว่า “อิตตา” ต้องหมายถึงตัวตนเท่านั้น ซึ่งอาจเข้าใจกันไปได้หลากหลายเกี่ยวกับลักษณะของอิตตาดังกล่าวนี

2) อิตตาคือตัวเรา หรือตัวฉัน (I/Myself) อิตตาในความหมายนี้ก็คือตัวเราซึ่งอยู่เบื้องหลังความรู้สึกว่า “เรา” หรือ “ฉัน” ในอรรถกถาพุทธมัจฉิมนิกาย มูลปณณาสกั พุทธพจน์ที่ทรงปฏิเสธทฤษฎีที่ว่า นั้นโลก นั้นอิตตา เรานั้นตายแล้ว จักเป็นผู้เที่ยง ยั่งยืน คงที่ ไม่มีความแปรผันเป็นธรรมดา (พระไตรปิฎกเล่มที่ 12 ข้อ 244 หน้า 260) แสดงว่า อิตตາหมายถึง “ตัวเรา” ซึ่งเป็นอันเดียวกับตัวตนของสัตว์ทั้งหลายที่กล่าวมาแล้วในข้อ 1

3) อิตตาคือผู้กระทำ (agent) อิตตาในความหมายนี้หมายถึงตัวตนที่เป็นผู้กระทำการต่างๆ หรือ บุคคลผู้ทำกรรมและรับผลของกรรม เป็นผู้แสวงสุขและทุกข์จากการกระทำของตนเอง เป็น “ผู้คิด” ที่อยู่เบื้องหลังความคิด อิตตาในที่นี้จึงหมายถึงตัวตนที่มี “ความคงเดิม” (identity) หรือการเป็นคนเดียวกันตลอดเวลาและอยู่เบื้องหลังการกระทำต่างๆ มีความคิดเป็นต้น รวมทั้งเป็นผู้รับผลของการกระทำของตนด้วย ลักษณะของอิตตาดังกล่าวนีปรากฏในพระสูตรหลายสูตรที่สำคัญก็คือ มหาตณหาสังขยสูตร ในมัจฉิมนิกาย มูลปณณาสกั ซึ่งพระพุทธเจ้าตรัสสอนพระสาตีที่เข้าใจผิดว่า วิญญาณคือสภาวะที่พูดได้ รับรู้ได้ และแสวงวิบากแห่งกรรมทั้งหลาย (พระไตรปิฎกเล่มที่ 12 ข้อ 398 หน้า 429-430) และอเจลกัสสปสูตร ในสังยุตตนิกาย นิทานวรรค ที่พระพุทธเจ้าทรงปฏิเสธความเป็นคนเดียวกันของผู้ทำกรรมและผู้แสวงวิบากของกรรม เพราะทรงปฏิเสธทัศนะที่ถือว่า ความทุกข์ตัวเองทำ หรือผู้อื่นทำ หรือทั้งตัวเองและผู้อื่นทำ และทัศนะที่ถือว่า ผู้นั้นทำ ผู้นั้นแสวง หรือผู้หนึ่งทำ อีกผู้หนึ่งแสวง (พระไตรปิฎกเล่มที่ 16 ข้อ 17 หน้า 27-28)

นอกจากลักษณะพื้นฐานที่เป็นลักษณะร่วมของสิ่งที่เรียกว่า อิตตา ดังที่กล่าวมาแล้วนี้ อิตตายังอาจมีลักษณะอื่นๆ ต่างกันไปตามความเชื่อซึ่งตามที่ปรากฏในพระไตรปิฎกก็มีมากมายหลายลักษณะ ในมหานิทานสูตร ทีฆนิกาย มหาวรรค พระพุทธเจ้าทรงปฏิเสธอิตตาชนิดต่างๆ ทั้ง

ที่มีขนาดจำกัด และไม่จำกัด ทั้งที่มีรูปและไม่มีรูป ทั้งที่เสวยอารมณ์ (เวทนา) หรือไม่เสวยอารมณ์ หรือเสวยอารมณ์ก็ไม่ใช่ ไม่เสวยอารมณ์ก็ไม่ใช่ และทั้งที่มีเฉพาะชาตินี้และมีตลอดกาล (พระไตรปิฎกเล่มที่ 10 ข้อ 117-118 หน้า 67-68) อตฺตาที่มีลักษณะต่างๆ เหล่านี้ผู้เขียนเห็นว่าค่อนข้างจะครอบคลุมอตฺตาเกือบทุกชนิดที่มีคนเชื่อกัน เพราะอตฺตาที่เชื่อกันส่วนมากจะต้องมี “ความรู้สึก” หรือ “ความคิด” ที่เกี่ยวกับการเสวยอารมณ์ในลักษณะใดลักษณะหนึ่ง และมีรูปบ้างไม่มีรูปบ้าง ยกตัวอย่างพรมันในปรัชญาฮินดู เราก็พบว่า พรมันเป็นอตฺตาชนิดที่ไม่มีรูปเพราะไม่มีใครเห็นได้แม้แต่มหาเทพทั้งหลาย และมีขนาดไม่จำกัดเพราะมีอยู่ทุกหนแห่ง (สรรวคตะ)

เมื่อนำพุทธพจน์ในมหานิทานสูตรไปรวมกับพุทธพจน์ในพรมชาลสูตร ที่มณิกาย สีลขันธวรรค ที่พระพุทธเจ้าทรงปฏิเสธอตฺตาต่างๆ เช่น อตฺตาที่มีสัญญา ที่ไม่มีสัญญา ที่มีสัญญาก็ไม่ใช่ ไม่มีสัญญาก็ไม่ใช่ (พระไตรปิฎกเล่มที่ 9 ข้อ 28-52 หน้า 11-21 และข้อ 74-92 หน้า 30-36) และพุทธพจน์ในโปฏฐปาทสูตร ที่มณิกาย สีลขันธวรรค ที่ทรงปฏิเสธอตฺตา 3 ชนิด คือ 1) อตฺตาคือร่างกาย 2) อตฺตาคือกายทิพย์ที่สำเร็จมาจากใจ 3) อตฺตาที่สำเร็จมาจากสัญญา ซึ่งเป็นอตฺตาที่ไม่มีรูปกาย (พระไตรปิฎกเล่มที่ 9 ข้อ 406-442 หน้า 175-196) เราก็จะยิ่งพบว่า อตฺตาต่างๆ ที่คนอาจเข้าใจว่ามีจริงล้วนรวมอยู่ในอตฺตาเหล่านี้ที่พระพุทธเจ้าทรงปฏิเสธทั้งสิ้น

ดังนั้น คำว่า "อตฺตา" ในคำสอนเรื่องอนัตตาทรงหมายถึงสิ่งที่คนมักเข้าใจว่าเป็นตัวตนของตนเอง บ้างก็เห็นว่าร่างกายของตนเองคือตัวตนของตนเอง บ้างก็เห็นว่าจิตหรือวิญญาณที่เป็นผู้คิดคือตัวตนของตนเอง บ้างก็เห็นว่ามโนบางสิ่งที่อยู่เบื้องหลังการทำงานของร่างกายและจิตใจของตนเองเป็นตัวตนที่แท้จริงของตนเอง ซึ่งอตฺตาเหล่านี้เป็นสิ่งที่อยู่อย่างอิสระจากสิ่งอื่นและเป็นคนเดิมไม่เปลี่ยนแปลงแม้ว่าในบางทัศนะอาจจะแตกดับหลังตายได้ก็ตาม

หลักฐานที่แสดงว่าพระพุทธเจ้าทรงปฏิเสธอตฺตาทุกชนิด

ในสูตรต้นตปิฎก พระพุทธเจ้าทรงปฏิเสธการมีอยู่ของอตฺตา กล่าวคือทรงปฏิเสธว่า นอกจากขันธ 5 ที่จัดเป็นกายกับจิตของเราแล้ว ไม่มีสิ่งอื่นที่เป็นตัวตนของเราอยู่อีก ในโลกนี้มีแต่ขันธ 5 ที่เป็นกระบวนการทางกายภาพและทางจิตซึ่งอาศัยกันและเปลี่ยนแปลงไปตามเหตุปัจจัย ในทัศนะของพระพุทธเจ้าจึงไม่มี "ตัวตน" ที่อยู่อย่างอิสระตามลำพัง มีแต่ "อตฺตาเชิงประจักษ์" (empirical self) หรือ "ตัวตนสมมติ" ที่มีขันธ 5 เป็นองค์ประกอบ และพระพุทธเจ้าตรัสว่าเป็น

อนัตตา (ไม่ใช่อัตตา) เพื่อทรงชี้ให้เห็นความแตกต่างจากอัตตาของลัทธิศาสนาอื่นและเพื่อให้เราไม่ยึดติดตัวเองอันจะก่อให้เกิดทุกข์ตามมา ดังนั้นตามหลักฐานในพระไตรปิฎก เราจึงพอกล่าวได้ว่า นอกจากอัตตาเชิงประจักษ์ที่เป็นอัตตาซึ่งมีความจริงแบบสมมติสัจ เช่น มนุษย์ เทวดา ผู้ชาย และผู้หญิงแล้ว อัตตาที่อยู่ได้อย่างอิสระและเป็นคนเดิมตลอดเวลาหรือที่เรียกว่าอัตตาทางอภิปรัชญา ทุกชนิดล้วนถูกพระพุทธเจ้าทรงปฏิเสธหมด

หลักฐานในพระไตรปิฎกที่แสดงว่าพระพุทธเจ้าทรงปฏิเสธการมีอยู่ของอัตตา มีอยู่จำนวนมาก พุทธพจน์ที่อ้างถึงในหัวข้อก่อนก็ล้วนปฏิเสธอัตตาทั้งสิ้น ซึ่งผู้เขียนขอนำหลักฐานเหล่านี้มากล่าวโดยสังเขปดังนี้

1) พุทธพจน์ที่ทรงปฏิเสธอัตตาที่เป็นอันเดียวกับชั้น 5 ที่อยู่นอกชั้น 5 หรือที่อยู่ในชั้น 5 พุทธพจน์ที่ทรงปฏิเสธการมีอยู่ของอัตตาที่เป็นอันเดียวกับชั้น 5 ทั้งหมดหรือชั้นใดชั้นหนึ่ง หรือที่อยู่ภายในหรือที่อยู่ภายนอกชั้น 5 เหล่านั้น ก็คือพุทธพจน์ในสมนุสฺสสนาสูตที่อ้างมาแล้ว พุทธพจน์ในพระสูตรนี้แสดงว่า นอกจากชั้น 5 แล้วไม่มีอะไรอื่นมาเกี่ยวข้องกับชั้น 5 ในฐานะเป็นอัตตาของเราอีก พุทธพจน์ในสมนุสฺสสนาสูต ทำให้เราเห็นชัดว่า อัตตาที่นักคิดหลายท่านอ้างว่าพระพุทธเจ้าทรงยอมรับโดยเป็นอัตตาที่อยู่ “นอก” หรือ “เหนือ” ชั้น 5 ได้ถูกปฏิเสธด้วยพุทธพจน์ในพระสูตรเหล่านี้ เพราะเป็นอัตตาชนิดที่ 2-4 ที่พระพุทธเจ้าทรงปฏิเสธในพระสูตรเหล่านั้น

2) พุทธพจน์ที่ทรงปฏิเสธ “ตัวเรา” พุทธพจน์ในอลคัทธิปัมสูตรที่ทรงปฏิเสธ “เรา” ที่มีอยู่หลังตายอย่างถาวรไม่เปลี่ยนแปลง ตามพุทธพจน์นี้ “ตัวเรา” ซึ่งเป็นลักษณะสำคัญของอัตตาจึงไม่มีอยู่จริง ในพระสูตรนี้พระพุทธเจ้าทรงอ้างประสบการณ์มาเป็นเหตุผลในการโต้แย้งทัศนคติที่เห็นว่ามี “เรา” อยู่หลังตาย เพราะตรัสว่าอัตตาหรือเราที่ตายแล้วเป็นผู้คงที่ไม่เปลี่ยนแปลงเป็นสิ่งที่หาไม่พบ (พระไตรปิฎกเล่มที่ 12 ข้อ 244 หน้า 260)

ใส่อัตตาสูต ในสังยุตตนิกาย ชันธวารวรรค ก็ปฏิเสธ “เรา” ที่มีอยู่หลังตาย คล้ายกับในอลคัทธิปัมสูตร ซึ่งพระพุทธเจ้าตรัสว่า ความคิดเช่นนั้นเกิดเพราะเราไปยึดมั่นในรูป เวทนา สัญญา สังขาร หรือวิญญาณ (พระไตรปิฎกเล่มที่ 17 ข้อ 152 หน้า 241)

3) พุทธพจน์ที่ทรงปฏิเสธอัตตาโดยการปฏิเสธสัญญาที่เที่ยง โดยทั่วไปอัตตาที่เป็น “ตัวเรา” ย่อมต้องมีคุณสมบัติของการมีความรู้สึกนึกคิดหรือมีสัญญาว่า นี่คือเรา หรือกำหนดรู้

อารมณ์ต่างๆ สัญญาจึงเป็นลักษณะสำคัญของอัตตา แต่พระพุทธเจ้าก็ทรงปฏิเสธว่าสัญญาเป็นสิ่งที่ไม่เที่ยงจึงไม่สามารถมีอัตตาที่มีสัญญาที่เที่ยงได้ เป็นการปฏิเสธอัตตาโดยการปฏิเสธสัญญา

ในปฏฐาปาทสูตรที่พระพุทธเจ้าทรงปฏิเสธอัตตา 3 ชนิด โดยทรงชี้ให้เห็นว่า สัญญา มีลักษณะไม่เที่ยงเป็นทุกข์เป็นอนัตตา จึงเข้าไม่ได้กับอัตตาที่จำต้องมีสัญญาเป็นคุณสมบัติสำคัญ และหากมีอัตตาแบบอื่นอยู่จริง พระองค์ก็คงจะตรัสออกมาแล้ว การไม่ตรัสเช่นนั้น แต่ทรงปฏิเสธอย่างเดียว สอนันว่า พระองค์ไม่ทรงยอมรับอัตตาทางอภิปรายใดๆ

4) **พุทธพจน์ที่ทรงปฏิเสธอัตตาในฐานะเป็นผู้กระทำ** ลักษณะสำคัญอีกอย่างของอัตตาคือการเป็นผู้กระทำกรรมและเป็นผู้รับผลกรรม หรือเป็นผู้อยู่เบื้องหลังการคิด การกระทำต่างๆ ของเรา แต่ในมหาตณหาสังขยสูตร และอเจลกัสสปสูตรที่อ้างมาแล้วในหัวข้อก่อน พระพุทธเจ้าทรงปฏิเสธการมีอยู่ของผู้กระทำซึ่งเท่ากับเป็นการปฏิเสธอัตตานั่นเอง ในมหาตณหาสังขยสูตร พระพุทธเจ้าทรงปฏิเสธทัศนะที่เห็นว่าวิญญาณคือผู้คิดผู้กระทำซึ่งเป็นทัศนะที่เห็นว่าวิญญาณคืออัตตาที่เป็นผู้กระทำกรรมนั่นเอง ส่วนในอเจลกัสสปสูตรพระพุทธเจ้าทรงปฏิเสธการเป็นคนเดิมของผู้กระทำกรรมและผู้รับผลกรรมซึ่งเป็นลักษณะของอัตตาเช่นกัน

นอกจากนั้น เหตุผลที่บางคนอ้างมาเพื่อยืนยันทัศนะที่ว่าพระพุทธเจ้าทรงยอมรับอัตตาบางอย่างล้วนเป็นเหตุผลที่ขาดน้ำหนัก เช่น การอ้างพุทธพจน์ที่มีคำว่า “อัตตะ” อยู่ด้วยมี อตฺตา หิ อตฺตโน นาโถ (ตนแลเป็นที่พึ่งของตน) เป็นต้น มาสนับสนุน เป็นการอ้างที่มีน้ำหนักน้อย เพราะเห็นได้ไม่ยากกว่าคำว่า “ตัวตน” หรือ “ตัวเอง” เหล่านี้เป็นการใช้แบบโลกไวนารคือชาวโลกพูดกันโดยทั่วไป และถ้าถือว่าคำว่า “อัตตะ” ต้องหมายถึงอัตตาทางอภิปราย ก็จะมีปัญหาว่าพุทธพจน์ขัดแย้งกันเอง เพราะมีพุทธพจน์ในขุททกนิกาย สุตตนิบาต ที่ตรัสว่าพระอรหันต์ต้องเป็น “อตฺตบุขโห” ที่แปลว่า ผู้ละอัตตา (พระไตรปิฎกเล่มที่ 25 ข้อ 797 หน้า 692) ซึ่งแสดงว่า ถ้าคำว่า “อัตตะ” สามารถหมายถึงอัตตาได้ ในที่นี้พระพุทธเจ้าก็ทรงสอนให้ทิ้งอัตตานั่นเสีย ซึ่งถ้ามีอัตตาจริง พระพุทธเจ้าจะให้เราทิ้งได้อย่างไร และทำไมพุทธพจน์อีกที่หนึ่งกลับทรงสอนให้เอาเป็นที่พึ่ง

การอ้างคำว่า “บุคคล” ผู้แบกภาระ (ภารหาโร ปุคฺคโล) ในภารสูตรมาสนับสนุนเรื่องอัตตาก็มีนัยแบบเดียวกัน ซึ่งพระพุทธเจ้าเคยตรัสไว้ในอังคุตตรนิกาย ทุกนิบาต ว่า คำสอนของพระองค์มี 2 แบบ คือแบบที่มีความหมายชัดเจนแล้วที่พระพุทธเจ้าทรงเรียกว่า **นิตฺตตะ** คือสุดตันตะที่มีการขยายความแล้ว และแบบที่มีความหมายลึกซึ้งต้องพิจารณาให้รอบคอบเทียบเคียงกับหลักคำ

สอนพื้นฐานของพระองค์ ซึ่งพระองค์ทรงเรียกว่าเนยยัตตะ ได้แก่สูตรต้นตะที่ควรขยายความ (พระไตรปิฎกเล่มที่ 20 ข้อ 26 หน้า 75) พระดำรัสดังกล่าวเท่ากับทรงแนะนำให้เรา “ตีความ” คำสอนบนฐานของคำสอนพื้นฐานทั้งหมด ไม่ใช่มาตีความเฉพาะคำบางคำในบางบริบทให้เข้ากับที่ตนเองชอบใจ ซึ่งหากเราเทียบเคียงกับคำสอนพื้นฐานอย่างปฏิเสธสมุบาท ไตรลักษณ์ และขันธ 5 รวมทั้งพุทธพจน์สำคัญๆ ส่วนใหญ่ที่สอดคล้องกัน เราก็จะพบว่า การใช้คำเหล่านี้เป็นการใช้แบบโลกไวยาหารทั้งสิ้น เพราะเข้าไม่ได้กับภาพรวมหรือคำสอนพื้นฐานที่เป็นคำสอนหลักของพระพุทธเจ้า

นอกจากที่กล่าวมานี้ ยังมีพระสูตรอีกมากมายที่พระพุทธเจ้าทรงปฏิเสธอัตตา โดยที่หาพระสูตรที่ทรงยอมรับอัตตาอย่างชัดเจนในลักษณะเดียวกับที่ทรงปฏิเสธอัตตาไม่ได้เลย หลักฐานที่ผู้สนับสนุนทัศนะที่ว่าพระพุทธเจ้าทรงยอมรับอัตตาบางอย่างล้วนแต่เป็นหลักฐานที่ต้อง “ตีความ” ทั้งสิ้น ไม่มีพุทธพจน์ที่ชัดเจนซึ่งบอกในทำนองว่า มีอัตตาบางอย่างจริง

ความหมายและลักษณะของนิพพาน

จากที่กล่าวมาแล้วนั้น เราพอมองเห็นแล้วว่า นิพพานในฐานะที่เป็นการหลุดพ้นหรือที่บางคนอาจเข้าใจผิดว่าเป็นดินแดนแห่งหนึ่งไม่สามารถเรียกว่า “เป็นอัตตา” ได้ และหากพูดอย่างอุกฤษฏ์แม้แต่จะบอกว่า “ไม่ใช่อัตตา” (อนัตตา) ก็ดูไม่มีเหตุผลให้พูดเช่นนั้น เพราะนิพพานในความหมายของการหลุดพ้นไม่ใช่ “ตัวฉัน” หรือไม่ใช่ สัตว์ บุคคล ตัวตน เรา เขา ที่เป็นผู้กระทำการที่เป็นอมตะ นิพพานไม่ใช่ “สิ่งมีตัวตน” (being /entity) ที่จะเข้าข่ายของการเป็นอัตตาหรือไม่เป็นอัตตา คำบรรยายลักษณะของนิพพานล้วนโยงอยู่กับภาวะหรือลักษณะที่เกิดกับจิตหรือพระอรหันต์ นิพพานจึงเป็นเพียง “ภาวะ” (state) ของการหลุดพ้นของจิตหรือของพระอรหันต์ ไม่ใช่ “สิ่งมีจริง” อีกสิ่งหนึ่งที่อยู่ต่างหากจากขันธ 5 เพื่อให้เห็นชัดยิ่งขึ้น จึงต้องนำความหมายและลักษณะของนิพพานที่ปรากฏในพระไตรปิฎกมาอภิปรายให้กระจ่างดังต่อไปนี้

1) นิพพานคือการดับกิเลส การดับตัณหา หรือดับราคะ โทสะ โมหะ ซึ่งเป็นเหตุให้ดับทุกข์ได้อย่างสิ้นเชิงนิพพานในความหมายนี้จึงหมายถึงความดับทุกข์ด้วย นิพพานในความหมายนี้คือ สอุปาทิเสสนิพพาน ซึ่งมีพุทธพจน์ตรัสไว้หลายแห่ง เช่น ในอัครคัมภีร์ปสาทสูตร ขุททกนิกาย อิติวุตตกะ พระพุทธเจ้าตรัสว่า “ธรรมที่ปัจจัยปรุงแต่งหรือธรรมที่ปัจจัยไม่ปรุงแต่งมีประมาณเท่าใด วิราคะคือความสร้างเมา ความดับความกระหาย ความถอนอาลัย ความตัดวัฏฏะ ความสิ้น

ตัณหา ความคลายกำหนด ความดับทุกข์ นิพพาน บัณฑิตกล่าวว่า เลิศกว่าธรรมเหล่านั้น” (พระไตรปิฎกเล่มที่ 25 ข้อ 90 หน้า 461) พุทธพจน์ในพระสูตรนี้แสดงความหมายหรือคำที่เป็นไวพจน์ของนิพพานไว้หลายคำแต่นัยไปในการทำนองเดียวกันหมดคือการดับกิเลสและทุกข์ซึ่งเป็นเรื่องทางจิตวิทยา แม้แต่พระสารีบุตรก็อธิบายนิพพานไว้ในความหมายของการดับกิเลสเช่นกัน เช่น ในนิพพานปัญหาสูตร สังยุตตนิกาย สฬายตนวรรค ท่านกล่าวไว้ว่า “ผู้มีอายุ ความสิ้นราคะ ความสิ้นโทสะ และความสิ้นโมหะ นี้เรียกว่า นิพพาน” (พระไตรปิฎกเล่มที่ 18 ข้อ 314 หน้า 335) นอกจากนั้น ในคัมภีร์เล่มเดียวกันนั้น ท่านยังอธิบายความเป็นพระอรหันต์ (อรหันต์) ในความหมายเดียวกับนิพพานที่กล่าวมาแล้วนั้นด้วยในอรหันต์ปัญหาสูตรซึ่งแสดงว่า นิพพานเป็นอันเดียวกับความเป็นพระอรหันต์ ในความหมายเช่นนี้ นิพพานไม่อาจเป็น “ตัวตน” ใดๆ ได้เลย เป็นได้แค่เพียง “ภาวะ” คือ “ความเป็น” ผู้ดับกิเลส

2) **นิพพานคือความดับภพ ความสิ้นชาติ การไม่มีการเกิดการตาย ความดับภพ (ภวนิโรธ)** เป็นอีกคำเรียกหนึ่งของนิพพานซึ่งแสดงถึงภาวะของการไม่เวียนว่ายตายเกิดของพระอรหันต์ เช่น พระพุทธเจ้าตรัสไว้ในจตุตถนิพพานปฏิสังยุตตสูตร ขุททกนิกาย อุทาน ว่า “...เมื่อไม่มีตัณหา ก็ไม่มีการเวียนว่ายตายเกิด เมื่อไม่มีการเวียนว่ายตายเกิด ก็ไม่มีการจุติและการอุบัติ เมื่อไม่มีการจุติและการอุบัติ ก็ไม่มีโลกนี้ โลกอื่น และระหว่างโลกทั้งสอง นี่คือที่สุดแห่งทุกข์” (พระไตรปิฎกเล่มที่ 25 ข้อ 74 หน้า 324) พุทธพจน์นี้แสดงว่า เมื่อหมดกิเลส ก็ไม่มีการเกิดการตายอีก ไม่มีภพใหม่หรือโลกใหม่อีก และการไม่เกิดไม่ตายนี้อเองเป็นการดับทุกข์ที่สมบูรณ์ที่สุด เพราะไม่มีโอกาสที่ทุกข์ไม่ว่าจะทางกายหรือทางใจจะมาแผ้วพานเราได้อีก

ในโคธิกสูตร สังยุตตนิกาย สคาถวรรค พระพุทธเจ้าตรัสว่า “นักปราชญ์ผู้ใด...ชนะกองทัพนักรัณแล้ว ไม่กลับมาสู่ภพใหม่...” (พระไตรปิฎกเล่มที่ 15 ข้อ 159 หน้า 207) ซึ่งคล้ายกับในอลคัททูปมสูตรที่พระพุทธเจ้าตรัสว่า เทวดา มาร พรหม ไม่สามารถพบจิตของผู้สิ้นอาสวะปรินิพพานแล้ว ซึ่งแสดงว่าวิญญานของพระอรหันต์ไม่ปรากฏในภพใดภพหนึ่งอีกแล้ว

อย่างไรก็ตาม อาจมีผู้สงสัยว่าการไม่เกิดที่ว่าเป็นลักษณะของนิพพานนั้นขัดกับพุทธพจน์ในอัคคิวัจจโคตตสูตร มัชฌิมนิกาย มัชฌิมปัณณาสก์ หรือไม่ เพราะพระพุทธเจ้าตรัสว่า คำว่า “เกิด” “ไม่เกิด” “ทั้งเกิดและไม่เกิด” และ “เกิดก็ไม่ใช่ ไม่เกิดก็ไม่ใช่” ใ้กับ “ตถาคต” คือ สัตว์หรืออตตตาไม่ได้ เพราะตถาคตพ้นจากการเรียกว่า รูป เวทนา สัญญา สังขาร วิญญาน (พระไตร

ปิฎกเล่มที่ 13 ข้อ 187-192 หน้า 219-227) แต่ที่จริงไม่ขัดกัน เพราะพุทธพจน์ในพระสูตรนี้ ต้องการแสดงว่า ไม่มี “สิ่งอื่น” นอกจากขันธ 5 เมื่อขันธ 5 ดับและไม่เกิดอีกแล้ว ก็ไม่มีอะไรเหลือ มาให้กล่าวว่าเกิดหรือไม่เกิดอีก ซึ่งแสดงว่าพระพุทธเจ้าทรงเล็งความเข้าใจผิดว่ามี “ตถาคต” อยู่ นอกขันธ 5 ซึ่งก็คืออัตตานั้นเอง

ดังนั้น ในความหมายนี้ นิพพานจึงเป็น “ภาวะ” หรืออาการที่ขันธของพระอรหันต์ผู้ บริณิพพานแล้วไม่เกิดอีก เมื่อไม่เกิดก็ไม่มี การตายและไม่มีการเกิดอีก ไม่ได้หมายความว่านิพพาน เป็น “สิ่ง” อีกสิ่งหนึ่งที่ไม่เกิดไม่ตาย หลุดออกมาจากขันธ 5 ของพระอรหันต์ที่ดับขันธบริณิพพาน ลักษณะไม่เกิดไม่ตายของนิพพานจะสอดคล้องกับลักษณะไม่ถูกปัจจัยปรุงแต่ง ซึ่งเป็นความหมาย อีกอย่างของนิพพานดังจะกล่าวในข้อถัดไป

3) นิพพานคือ ธรรมชาติที่ไม่เกิด (อชาติ) ไม่ถูกปัจจัยปรุงแต่ง (อสงขต) ไม่ ปรากฏ (อภูต) ไม่ถูกสร้าง (อภต) ดังพุทธพจน์ในตติยนิพพานปฏิสังยุตตสูตร ขุททกนิกาย อุทาน ที่ว่า

“ภิกษุทั้งหลาย ธรรมชาติที่ไม่เกิด ไม่ปรากฏ
ไม่ถูกเหตุสร้าง ไม่ถูกปัจจัยปรุงแต่ง มีอยู่
ภิกษุทั้งหลาย ถ้าธรรมชาติที่ไม่เกิด ไม่ปรากฏ
ไม่ถูกเหตุสร้าง ไม่ถูกปัจจัยปรุงแต่ง จักไม่มี
ในโลกนี้ก็จะไม่ปรากฏภาวะสลัดออกจากธรรมชาติที่เกิดแล้ว
ที่ปรากฏแล้ว ที่ถูกเหตุสร้างแล้ว ที่ถูกปัจจัยปรุงแต่งแล้ว
ภิกษุทั้งหลาย ก็เพราะธรรมชาติที่ไม่เกิด ไม่ปรากฏ
ไม่ถูกเหตุสร้าง ไม่ถูกปัจจัยปรุงแต่ง มีอยู่
ฉะนั้น จึงปรากฏภาวะสลัดออกจากธรรมชาติที่เกิดแล้ว
ที่ปรากฏแล้ว ที่ถูกเหตุสร้างแล้ว ที่ถูกปัจจัยปรุงแต่งแล้ว”
(พระไตรปิฎกเล่มที่ 25 ข้อ 73 หน้า 323)

พุทธพจน์นี้ตรัสถึงนิพพานว่าเป็นธรรมชาติที่ไม่เกิด ไม่ถูกอะไรสร้าง และไม่ถูกปัจจัยปรุง แต่ง ซึ่งเมื่อดูผิวเผิน ธรรมชาติที่ไม่เกิด ไม่ถูกปัจจัยปรุงแต่ง อันเป็นเหตุให้เกิดการสลัดออกจาก ธรรมชาติที่เกิดแล้ว ที่ถูกปัจจัยปรุงแต่งนั้น คล้ายกับ “สิ่ง” อะไรสักสิ่งหนึ่งที่เป็นอมตะ แต่ถ้าดูให้ รอบคอบ เราจะพบว่าธรรมชาติดังกล่าวไม่ใช่สิ่งสิ่งหนึ่ง แต่หมายถึงภาวะที่ธรรมชาติที่เกิดแล้วคือ

สังขตธรรมนั่นเองหลุดพ้นจากภาวะของการเกิดและการถูกปัจจัยปรุงแต่งด้วยการ “ดับ” ของนามรูป ซึ่งเป็นอีกลักษณะหนึ่งของนิพพานที่พระพุทธเจ้าตรัสไว้ดังจะอภิปรายในข้อถัดไป พุทธพจน์นี้จึงไม่ได้แสดงว่า นิพพานเป็น “สิ่ง” ที่ทำให้เกิดการหลุดพ้นของพระอรหันต์ ซึ่งถ้าเป็นเช่นนั้น ก็จะมีปัญหาว่า จะอธิบายนิพพานในฐานะเป็นธรรมชาติที่มาทำให้สังขตธรรมหลุดพ้นได้อย่างไร เพราะนิพพานในความหมายแรกก็บอกแล้วว่า นิพพานคือการดับหรือหมดกิเลสซึ่งเป็นเรื่องของจิตเองไม่ใช่ “สิ่ง” สิ่งหนึ่งมาทำให้กิเลสดับ และการที่สิ่งหนึ่งจะมาดับกิเลสทำให้หลุดพ้นจากการเวียนว่ายตายเกิดก็ดูเป็นเรื่องที่น่าสงสัยและเข้าไม่ได้กับคำสอนของพระพุทธเจ้าที่ว่า ความบริสุทธิ์เป็นเรื่องส่วนตัว ไม่มีใครอื่นมาทำให้เราบริสุทธิ์ได้ (พระไตรปิฎกเล่มที่ 25 ข้อ 165 หน้า 84) ธรรมชาติที่ทำให้เกิดการหลุดพ้นของสังขตธรรมในพุทธพจน์นี้จึงควรหมายถึงภาวะหรือศักยภาพที่จะหลุดพ้นจากการเกิดการตายและการถูกปัจจัยปรุงแต่งของสังขตธรรมหรือขันธ 5 ด้วยการดับกิเลสและขันธ 5 นั่นเอง มิใช่หมายถึง “สิ่ง” อีกสิ่งหนึ่งที่มาทำให้ขันธ 5 พ้นจากภาวะของการเกิดการตาย และพ้นจากการถูกปัจจัยปรุงแต่ง ด้วยเหตุนี้นักปราชญ์เถรวาทจึงมักกล่าวว่าสอุปาทะสนิพพานหมายถึงกิเลสนิพพาน (การดับกิเลส) และอนุปาทะสนิพพานหมายถึงขันธนิพพาน (การดับขันธ)

4) นิพพานคือ การดับวิญญานและนามรูป หรือการสลัดออกจากธาตุ 4 และการดับเวทนาและสัญญา กล่าวโดยย่อก็คือขันธนิพพานนั่นเอง นิพพานในลักษณะนี้ชี้ให้เราเห็นว่า นิพพานในข้อ 3 นั้นไม่ได้หมายถึงสิ่ง เพราะธรรมชาติที่ไม่เกิด ไม่ถูกปัจจัยปรุงแต่ง ก็คือภาวะของการดับนามรูปหรือการหลุดพ้นของสังขตธรรมคือพระอรหันต์นั่นเอง นิพพานในความหมายนี้เห็นได้จากพุทธพจน์ที่พระพุทธเจ้าตรัสถึงอนุปาทะสนิพพานของพระพาหิยะในพาหิยสูตร ขุททกนิกาย อุทาน ว่า

“เมื่อใด พรหมณฺสีชื่อว่า เป็นมุนี
เพราะมีมโนธรรม รู้แจ้งด้วยตนเอง
เมื่อนั้น เขาย่อมหลุดพ้นจากรูปภพ อรูปภพ และจากสุขและทุกข์”

(พระไตรปิฎกเล่มที่ 20 ข้อ 10 หน้า 188)

พุทธพจน์นี้แสดงว่า ภาวะหลังตายของพระอรหันต์คือการไม่มีตัวตนใดๆ ในภพไหนๆ ทำให้พ้นจากทั้งสุขและทุกข์ที่จะเจอนหากยังเกิดหรือมีตัวตนอยู่ ซึ่งมีความหมายเดียวกับการสลัดออก

จากธาตุ 4 หรือการดับนามรูป พุทธพจน์ที่ตรัสถึงนิพพานว่าหมายถึงการสลัดออกจากสรีระคือร่างกายหรือธาตุ 4 มีอยู่ในสังยุตตนิกาย นิทานวรรค ซึ่งพระพุทธเจ้าตรัสว่า หลังการตายของพระชีณาสพ จะเหลือแต่สรีระธาตุในโลกนี้ (พระไตรปิฎกเล่มที่ 16 ข้อ 51 หน้า 102) และในอีกที่หนึ่งของคัมภีร์เล่มเดียวกันพระพุทธเจ้าก็ตรัสอีกว่า นิพพานคือการสลัดออกจากธาตุ 4 (ข้อ 115 หน้า 206-7) แสดงว่า ตามปกติวิญญานจะอาศัยกันอยู่กับสรีระหรือธาตุ 4 เมื่อดับขันธปรินิพพานวิญญานดับไม่เกิดอีกทำให้ความเกี่ยวข้องกับธาตุ 4 ซึ่งก็คือรูปยุดติลงซึ่งเรียกได้ว่าเป็นการ “สลัดออก” จากธาตุ 4 นั้นเอง

ดังนั้น รูปและนามชั้นอื่นๆ ต้องอาศัยวิญญานในการสร้างภพชาติและวิญญานก็ต้องอาศัยนามและรูปในการปรากฏเช่นกัน เมื่อวิญญานดับสนิทโดยที่นามรูปไม่อาจทำให้เกิดได้ วิญญานจึงเท่ากับสลัดออกจากธาตุ 4 และนิพพานเท่ากับการดับนามรูปเพราะนิพพานทำให้วิญญานดับโดยหมดเชื้อที่จะทำให้เกิดอีก เมื่อวิญญานดับ นามรูปจึงดับไปด้วย ซึ่งพุทธพจน์ในสรสูตร สังยุตตนิกาย สคาถวรรค ยืนยันเรื่องนี้ไว้ว่า นิพพานคือที่ที่ดิน น้ำ ไฟ ลม ตั้งอยู่ไม่ได้ หยุดการเล่นไป หยุดวิญญะ ดับนามรูปไม่เหลือ (พระไตรปิฎกเล่มที่ 15 ข้อ 27 หน้า 31) พุทธพจน์นี้แสดงว่า นิพพานคือภาวะที่ธาตุ 4 หรือรูปและนามชั้นอื่นๆ ไม่มาเกี่ยวข้องกับวิญญานที่ดับสนิทแล้วของพระอรหันต์

ในแก้วฏสูตร ที่มณิกาย สีลขันธวรรค พระพุทธเจ้าก็ตรัสถึงนิพพานในความหมายนี้เช่นกัน โดยตรัสว่า นิพพานเป็นที่ที่ปฐวีธาตุ อาโปธาตุ เตโชธาตุ วาโยธาตุ ตั้งอยู่ไม่ได้ อุปาทายรูปก็ตั้งอยู่ไม่ได้ นามและรูปย่อมดับสนิทในนิพพานนี้ เพราะวิญญานดับไป นามและรูปก็ย่อมดับสนิทในที่นั้น (พระไตรปิฎกเล่มที่ 9 ข้อที่ 499 หน้า 220) นิพพานในพุทธพจน์นี้จึงหมายถึงการดับของวิญญานซึ่งทำให้นามรูปดับตามไปด้วย นิพพานไม่ใช่สิ่งอีกสิ่งหนึ่งที่แตกต่างหากจากวิญญานหรือขันธ 5 แต่เป็นอาการที่ปรากฏแก่ขันธ 5 ในลักษณะของการดับขันธ 5 นั้นเอง ซึ่งในขุททกนิกาย ปฏิสัมภีทามวรรค พระสารีบุตรก็อธิบายนิพพานว่าเป็นการดับเบญจขันธ (พระไตรปิฎกเล่มที่ 31 ข้อ 28 หน้า 600) การดับขันธและการหลุดพ้นของธรรมชาติที่เกิดและถูกปัจจัยปรุงแต่งที่กล่าวมาในข้อก่อนจึงมีความหมายเหมือนกัน เพราะการหลุดพ้นก็คือการละทิ้งธรรมชาติที่เกิดและถูกปัจจัยปรุงแต่งดังพุทธพจน์ในนิสสรณียสูตร ขุททกนิกาย อุทาน แสดงนัยนี้ไว้ว่า “นิโรธธาตุเป็นที่สลัดละธรรมชาติที่เกิดแล้ว ถูกปัจจัยปรุงแต่ง อาศัยกันและกันเกิดขึ้น” (พระไตรปิฎกเล่มที่ 25 ข้อ

72 หน้า 430) นิพพานจึงหมายถึงการที่ธรรมชาติที่เป็นสังขตะหรือเป็นไปตามเหตุปัจจัยหลุดพ้นจากการเป็นสังขตะในความหมายที่ว่า “ดับสนิท” ไม่ปรากฏอีก ซึ่งอาจกล่าวอีกอย่างได้ว่า นิพพานคือภาวะที่สังขตธรรมหลุดพ้นจากการอยู่ภายใต้กฎปฏิจจสมุปบาท หากภาวะนี้เป็นไปไม่ได้ การหลุดพ้นก็ย่อมเป็นไปไม่ได้ด้วย เพราะเป็นกระบวนการเดียวกันนั่นเอง

ดังนั้น นิพพานในความหมายนี้จึงหมายถึง “นิโรธธาตุ” คือธรรมชาติของการดับขันธ ท่านพุทธทาสอธิบายเรื่องนี้ไว้ใน “ปรมัตถสภาวะธรรม” ว่า ธาตุฝ่ายสังขตะคือขันธ 5 จะดับลงไปได้ก็ด้วยธาตุอีกธาตุหนึ่งซึ่งเรียกว่า “นิโรธธาตุ” หรือ “นิพพานธาตุ” ซึ่งเป็นธาตุฝ่ายอสังขตะ (พุทธทาสภิกขุ, 2518, น. 82) ท่านพุทธทาสเห็นว่า “ตัวกิริยาอาการ” ก็เป็น “ธาตุ” อย่างหนึ่ง การที่สังขตธรรมดับ ก็เป็น “ธาตุ” อย่างหนึ่งคือนิโรธธาตุ เมื่อเกิดการดับ นิโรธธาตุหรือนิพพานธาตุก็ปรากฏ (พุทธทาสภิกขุ, 2518, น. 85) ผู้เขียนเห็นว่า การตีความว่า “ธาตุ” หมายถึง กิริยาอาการหรือภาวะอย่างหนึ่ง ไม่ใช่ “สิ่ง” มีความเป็นไปได้ เพราะธาตุบางอย่างมีลักษณะเป็น “คุณสมบัติ” หรือ “ความสามารถ” เช่น จักขุประสาทเรียกว่า จักขุธาตุ เพราะมีความสามารถในการเห็น แม้แต่ฌานก็จัดเป็นธาตุอย่างหนึ่งได้ทั้งที่เป็นอาการที่เกิดแก่จิต ไม่ใช่ “สิ่ง” อีกสิ่งหนึ่ง นิพพานในฐานะเป็นภาวะหรืออาการอย่างหนึ่งก็ควรเป็นธาตุได้เช่นกัน

นิพพานในความหมายต่างๆ เท่าที่กล่าวมาจะเห็นได้ว่ามีความสอดคล้องกัน เพราะการดับกิเลสทำให้ไม่เกิดใหม่ไม่มีภพใหม่ ทำให้ขันธ 5 พ้นจากการถูกปัจจัยปรุงแต่งคือ ดับสนิทไม่ปรากฏขันธ 5 ของผู้ดับกิเลสและดับขันธปรินิพพานแล้วขึ้นอีก การดับกิเลส การไม่มีชาติและภพใหม่ ก็เป็นอันเดียวกับการไม่ถูกปัจจัยปรุงแต่งและการดับขันธ 5 หรือดับนามรูป พุทธพจน์ในปฐมนิพพานสูตร ขุททกนิกาย อุทาน ที่ตรัสถึงอายตนะนิพพานซึ่งบางคนอ้างว่าหมายถึง “แดนนิพพาน” ก็มีความหมายในทำนองเดียวกันนี้ เพราะพระพุทธองค์ตรัสว่า อายตนะนั้นไม่มีธาตุ 4 ไม่ใช่โลกนี้ ไม่ใช่โลกหน้า ไม่มีพระจันทร์พระอาทิตย์ ไม่มีการไป ไม่มีการมา ไม่มีการตั้งอยู่ ไม่มีการจุติ ไม่มีการอุบัติ ไม่มีที่ตั้งอาศัย (อุปปฏิภูมฺ) ไม่เปลี่ยนแปลง (อปฺปวตฺต) ไม่มีอารมณ์ยึดเหนี่ยว (อนารมฺมณ) เป็นที่สุดแห่งทุกข์ (พระไตรปิฎกเล่มที่ 25 ข้อ 71 หน้า 321) ซึ่งพุทธพจน์นี้แสดงว่านิพพานเกี่ยวข้องกับขันธ 5 โดยเป็นการดับขันธ 5 ทำให้ไม่ปรากฏรูปและนามในที่ใดๆ อีก คำว่า “ไม่มีอารมณ์” ก็แสดงให้เห็นว่า นิพพานไม่ใช่ “ดินแดน” ซึ่งเป็นสิ่งที่ไม่เกี่ยวกับการรับอารมณ์ “อายตนะ” ในที่นี้จึงไม่ใช่ดินแดน แต่หมายถึง “สาเหตุ” ที่ทำให้ขันธดับหรือหลุดพ้นจากการเวียน

ว่าตายเกิดทำให้สิ้นทุกข์นั่นเอง ซึ่งตรงกับที่อรรถกถาจารย์อธิบายไว้ว่า คำว่า “อายตนะ” ในที่นี้ หมายถึง “สาเหตุ” (การณ) โดยให้เหตุผลไว้ว่า “อันที่จริง นิพพานท่านเรียกว่า “อายตนะ” เพราะเป็นสาเหตุโดยความเป็นอาร์มมณปัจจัยของมรรคญาณและผลญาณเป็นต้น เหมือนกับที่รูปเป็นต้นเป็นอาร์มมณปัจจัยของจักขุวิญญาณเป็นต้น” (พุทธทศนิกาย อุทานอรรถกถา หน้า 417) และการตีความนี้เข้ากันได้กับพุทธพจน์ในอุปยสูตรที่ว่า เป็นไปไม่ได้ที่จะบัญญัติการไป การมา การจุติ การอุปบัติ หรือความเจริญงอกงามแห่งวิญญาณ หากไม่มีรูป เวทนา สัญญา และสังขาร และเมื่อละความกำหนดในรูป เวทนา สัญญา และสังขารได้แล้ว วิญญาณก็ไม่มีที่ตั้งไม่ทำให้เกิดการปฏิสนธิอีก (พระไตรปิฎกเล่มที่ 17 ข้อ 53 หน้า 75-76) ซึ่งแสดงว่า ถ้าวิญญาณหรือชั้น 5 ดับไปหรือไม่มีอยู่ การไป การมา การจุติ หรือการอุปบัติ ก็ย่อมไม่มีไปด้วย อายตนะที่ว่าไม่มีการไปการมาเป็นต้นนั้นจึงหมายถึงวิญญาณที่ดับสนิทนั่นเอง ดังนั้น นิพพานจึงเป็น “ภาวะ” ที่เมื่อวิญญาณบรรลุดังแล้ว ไม่มีการเกิด การตาย ไม่ปรากฏในภพใดๆ อีก ไม่ใช่ “สิ่ง” หรือ “ดินแดน” ซึ่งหากเราพิจารณาพุทธพจน์เหล่านี้ให้ดีจะเห็นว่า ถ้าหมายถึงดินแดน ก็เป็นดินแดนที่มีลักษณะที่เราเข้าใจไม่ได้เลย เพราะยากจะอธิบายคำบรรยายที่เกี่ยวกับนิพพานในพุทธพจน์นี้ให้เป็นดินแดนได้ พุทธพจน์นี้ทำให้เราคิดถึงแนวคิดแบบมารยมิถและเซนที่ว่า นิพพานไม่ใช่สิ่งที่เราต้องไป “หา” จากนอกตัว เพียงแค่เรา “ตื่น” จากกิเลส เราก็ “บรรลุ” นิพพานแล้ว นิพพานไม่ได้แยกต่างหากจากสังสาระที่เรากำลังเผชิญอยู่ ผู้เขียนจึงเห็นว่า การอธิบายพุทธพจน์นี้ว่าหมายถึงนิพพานในฐานะเป็นสาเหตุหรือภาวะที่ทำให้เราดับชั้น 5 ไม่เวียนว่ายตายเกิดอีกจะมีความถูกต้องมากกว่าเพราะมีความสอดคล้องกับเนื้อหาของพุทธพจน์ที่ปรากฏและเข้ากันได้กับพุทธพจน์ในอื่นๆ ดังที่ได้กล่าวมาแล้ว

นอกจากนั้น เนื่องจากนิพพานมีลักษณะดับนามรูป ซึ่งเท่ากับดับเวทนา และสัญญานั้นเอง บางครั้งจึงมีการพูดถึงนิพพานในฐานะเป็นการดับเวทนาและสัญญาเหมือนในสัญญาเวทียตนิโรธที่ถือกันว่าเป็นการเข้าถึงนิพพานขณะยังมีชีวิตอยู่ของพระอนาคามีและพระอรหันต์ พระสารีบุตรได้กล่าวถึงลักษณะนี้ของนิพพานไว้ในนิพพานสูตร อังคุตตรนิกาย ว่า “นิพพานที่ไม่มีเวทนานั้นแลเป็นสุข” (พระไตรปิฎกเล่มที่ 23 ข้อ 34 หน้า 500) ตามพระสูตรนี้ นิพพานที่ไม่มีเวทนาความรู้สึกไม่มีการเสวยอารมณ์นี้เองเป็นสุขที่แท้ ซึ่งเราก็พอเข้าใจได้ว่าเป็นสุขในแง่ที่ไม่มีความทุกข์ใดๆ มาแผ้วพานได้นั่นเอง ซึ่งถ้าจะกล่าวให้ชัดเจนยิ่งขึ้นก็คือ ผู้บรรลุนิพพานเป็นสุข

เพราะไม่ต้องเสวยอารมณ์ความรู้สึกใดๆ อีก เพราะนิพพานเป็นภาวะอย่างหนึ่งไม่ใช่มนุษย์ที่รับความรู้สึกได้ นิพพานจึงเป็นบรมสุขในความหมายของการไม่มีเวทนาต่างจากความสุขในรูปของสุขเวทนาที่คนทั่วไปประสบอยู่ ไม่ใช่ความสุขของการมี “สิ่ง” มาเสพเสวยอย่างที่คุณเชื่อเรื่องอิตตาเข้าใจ

5) นิพพานเป็นธรรมชาติที่เที่ยง (นิจฺจํ) ยั่งยืน (ธฺวํ) และเป็นสุข (สุขํ) ลักษณะของนิพพานอีกประการหนึ่งที่ควรกล่าวถึงก็คือ การมีลักษณะที่เที่ยงแท้ แน่นอน และเป็นสุข ซึ่งคล้ายกับลักษณะของอิตตาจนทำให้บางคนเข้าใจว่านิพพานเป็นอิตตาเพราะมีลักษณะเหล่านี้ บางคนอ้างว่า นิพพานเป็นนิจฺจํ สุขํ ซึ่งตรงข้ามกับอนิจฺจํ ทุกขํ ของสังขตธรรม เมื่อสังขตธรรมเป็นอนิจฺจํ ทุกขํ จึงทำให้เป็นอนัตตา นิพพานซึ่งเป็นนิจฺจํ สุขํ ก็ควรเป็นอิตตาในทำนองเดียวกันในฐานะเป็น “คู่” ตรงกันข้าม การอ้างเหตุผลนี้จะสมเหตุสมผลได้ก็ต่อเมื่อนิพพานเป็น “สิ่ง” ที่ตรงข้ามกับสังขตธรรมหรือสังขาร เหมือนกับที่คุณชายเป็นคู่ตรงข้ามของคุณหญิง เพราะเป็น “มนุษย์” หรือ “สัตว์” เหมือนกัน แต่นิพพานไม่ใช่ “สิ่ง” อย่างที่สังขารเป็น นิพพานเป็น “ภาวะ” ที่เกี่ยวโยงอยู่กับสังขาร คือเป็นภาวะตรงกันข้ามกับภาวะที่สังขารเป็นอยู่ “วิสังขาร” ที่เป็นอีกชื่อหนึ่งของนิพพานก็คือภาวะที่สังขารไม่เกิดอีกนั่นเอง ไม่ใช่เป็น “สิ่ง” อีกสิ่งหนึ่งต่างหากจากสังขาร เปรียบเหมือน “ความเย็น” ไม่ใช่คู่ตรงข้ามของ “น้ำร้อน” แต่เป็นภาวะที่น้ำร้อนนั้นจะเข้าถึงได้หรือเป็นได้ ไม่ใช่เป็นอีกสิ่งหนึ่งที่ตรงข้าม นิพพานคือความดับกิเลส ความดับทุกข์ และความดับขันธ เป็นคู่ตรงข้ามของความมีกิเลส ความทุกข์ และความมีขันธ ไม่ใช่คู่ตรงข้ามของ “สิ่ง” ที่มีกิเลส ไม่เที่ยง และเป็นทุกข์

การที่นิพพานมีลักษณะนิจฺจํ และสุขํ เป็นเพราะนิพพานเป็นภาวะที่คุณบรรลุถึงแล้วจะไม่เสื่อมถอยกลับกลายเป็นอื่นอีก ผู้บรรลุนิพพานจะไม่กลับมามีกิเลสและมาเวียนว่ายตายเกิดอีก หากนิพพานเป็นอนิจฺจํ และทุกขํ จะขัดแย้งกับความหมายของนิพพานเอง เพราะการเป็นอนิจฺจํ และทุกขํ แสดงว่า นิพพานเป็นภาวะการดับกิเลสและทุกข์ที่ไม่ถาวรคืออาจเสื่อมหรือหายไปได้ ซึ่งเท่ากับว่าพระอรหันต์สามารถกลับมามีกิเลสและทุกข์ได้อีก อีกทั้งนิพพานก็ไม่ใช่สุขเวทนาที่ต้องการสิ่งเร้าและผู้เสพเสวย นิพพานจึงสามารถเรียกว่าเป็นนิจฺจํ และสุขํ ได้โดยไม่ได้เป็นอิตตา

จากที่กล่าวมาทั้งหมด นิพพานทั้งในความหมายของสุปปาติเสสนิพพานและอนุปปาติเสสนิพพานจะมีความสอดคล้องและเชื่อมโยงกัน กล่าวคือมีความเกี่ยวข้องกับจิตหรือวิญญาณเป็นสำคัญ เมื่อจิตดับกิเลสได้ จิตหรือวิญญาณนั้นก็ดับสนิทหรือหมดเชื้อที่จะกระตุ้นให้สร้างภพชาติ

ใหม่คือไม่มี “ยางเหนียว” ที่จะมาผูกจิตไว้กับรูปให้สร้างขั้น 5 ในภพต่างๆ อีก เป็นการ “สลัด” หรือ “ออก” จากรูปคือธาตุ 4 เมื่อความเชื่อมต่อยกขึ้นกับวิญญาณชาตสະบันลง วิญญาณที่ต้องอาศัยนามรูปเป็นเหตุเกิดก็เท่ากับดับสนิทไม่เกิดหรือไม่ปรากฏอีกต่อไปด้วยเช่นกัน ซึ่งเมื่อเรานำหลักปัจจุสมุปบาทมาสอบทานดู ก็จะพบว่าตรงตามหลักปัจจุสมุปบาทที่พระพุทธเจ้าตรัสไว้ นั่นคือ วิญญาณเป็นปัจจัยให้เกิดนามรูป และนามรูปก็เป็นปัจจัยให้เกิดวิญญาณด้วยเช่นกัน ต่างฝ่ายต่างอาศัยกันเกิดและดับ การอธิบายนิพพานในลักษณะนี้จะไม่มีปัญหาว่า นิพพานที่หมายถึงการดับกิเลสต่างจากนิพพานที่เป็นอีก “สิ่ง” หนึ่ง เช่น ดินแดน ได้อย่างไร เพราะนิพพานในความหมายของการดับกิเลสและการเป็นดินแดนหรือสิ่งที่เป็นอัตตาบางอย่างจะมีความต่างกันมาก คือ อันแรกเป็นภาวะทางจิตวิทยา แต่อันหลังเป็นสิ่งที่มีความจริงในทางอภิปราย ในกรณีเช่นนี้ นิพพานจึงหมายถึงสิ่งสองสิ่งที่แตกต่างกันโดยสิ้นเชิง นอกจากนั้น นิพพานในลักษณะที่อธิบายมานั้นยังสอดคล้องเข้ากันได้กับคำสอนของพระพุทธเจ้าเป็นอย่างดีอีกด้วย

ดังนั้น นิพพานจึงหมายถึงภาวะหรือสภาพที่ปรากฏแก่พระอรหันต์ กล่าวคือการดับหรือการหมดกิเลสซึ่งเป็นสภาวะทางจิตวิทยาและทางญาณวิทยา เพราะเป็นสภาวะที่จิตไม่ถูกอารมณ์ (object) และความเชื่อต่างๆ ครอบงำจึงสามารถรู้และเข้าใจสิ่งทั้งปวงถูกต้องตามที่สิ่งเหล่านั้นเป็นจริง และการดับขั้นอันเป็นเหตุให้หลุดพ้นจากการเวียนว่ายตายเกิดซึ่งเป็นสภาวะทางภววิทยา เพราะเป็นสภาวะที่กายและจิตซึ่งโดยทั่วไปถือว่าเป็นสิ่งมีความจริงในทางภววิทยาไม่เกิดหรือไม่ปรากฏขึ้นอีก นิพพานจึงไม่ใช่ “สิ่งมีตัวตน” ที่จะมาเป็นอัตตาหรือดินแดนอย่างใดอย่างหนึ่ง

นิพพานเป็นอัตตาหรืออนัตตาหรือไม่ใช่ทั้งอัตตาและอนัตตา

จากที่อภิปรายมาในข้อก่อน นิพพานตามที่อภิปรายมานั้นย่อมมีลักษณะเด่นชัดในแง่ของการไม่ได้เป็นอัตตามากกว่า แต่อาจมีผู้ถามว่า แล้วทำไมพระพุทธเจ้าไม่ตรัสว่าเป็นอนัตตา การไม่ตรัสเช่นนั้นไม่ได้แสดงว่านิพพานเป็นอัตตาหรืออนัตตา สำหรับคำถามนี้ ผู้เขียนเห็นว่า หากเรามองจากความหมายของอัตตาที่เราอภิปรายกันมาแล้วในตอนต้น คำถามนี้ไม่ใช่คำถามที่ถูกต้อง เพราะนิพพานไม่ได้อยู่ในข่ายของการจะเป็นอัตตาได้ เนื่องจากสิ่งที่จะเป็นอัตตาได้ ต้องเป็น “สิ่ง” โดยเฉพาะเป็นสิ่งที่เกี่ยวข้องกับขั้น 5 ในลักษณะเป็น “ตัวตน” หรือเป็น สัตว์ บุคคล ตัวตน เรา เขา ที่เป็นผู้กระทำการที่คงเดิมไม่แตกดับ แต่นิพพานที่ปรากฏในพระไตรปิฎกหมายถึง “การหลุด

พัน” ที่เรียกว่า โมกษะ (ภาษาบาลี : โมกขะ) หรือวิมุตติ หรือหมายถึงการดับกิเลสและทุกข์ที่เรียกว่า นิโรธ ซึ่งเป็น “ภาวะ” ไม่ใช่ “สิ่ง” และแม้แต่นิพพานในความหมายของการเป็น “ดินแดน” ก็ไม่เข้าข่ายของการเป็นอัตตาเช่นกัน เพราะดินแดนหรือสถานที่ไม่ใช่ “เรา”

ผู้เขียนเห็นว่า เนื่องจากสังคมอินเดียในสมัยพุทธกาลหรือแม้กระทั่งก่อนหน้าพุทธกาลเข้าใจ “อัตตา” ในความหมายของตัวตนหรือวิญญาณอมตะ และโมกษะก็คือการหลุดพ้นของอัตตานั้น คนอินเดียจึงไม่มีใครสงสัยว่า นิพพานเป็นอัตตาหรืออนัตตา ดังนั้น จึงไม่ปรากฏว่ามีใครมาทูลถามปัญหานี้กับพระพุทธเจ้า และพระพุทธเจ้าก็ไม่มีเหตุผลหรือเหตุการณ์ที่จะให้ตรัสเรื่องนี้ ทำให้ไม่ปรากฏพุทธพจน์เกี่ยวกับการเป็นอัตตาหรืออนัตตาของนิพพาน ปัญหาสำคัญเกี่ยวกับอัตตาในปรัชญาอินเดียก็คือ อัตตามีจริงหรือไม่ ถ้ามีจริง อัตตามีลักษณะเช่นใด และอัตตานั้นจะหลุดพ้นได้อย่างไร ไม่มีใครคิดว่าความหลุดพ้นเป็นอัตตาหรือไม่

ดังนั้น เราอาจมองว่า เมื่อนิพพานไม่ได้หมายถึง “สิ่ง” แต่หมายถึงการดับกิเลสและดับขันธ การจะกล่าวว่า นิพพานเป็นอัตตาหรืออนัตตาจึงไม่ใช่คำกล่าวที่สมควร เพราะ “ภาวะ” หรือ “เหตุการณ์” ไม่มีตัวตนอะไรที่จะมาเรียกว่าใช้อัตตาหรือไม่ใช้อัตตา (อนัตตา) เปรียบเหมือนความตายจะมาเรียกว่าใช้ตัวตนหรือไม่ใช้ตัวตนเป็นเรื่องที่ไม่มีความหมายเพราะความตายเป็นเพียง “ภาวะ” ไม่ใช่ “สิ่ง” ที่มีรูปลักษณะชนิดใดชนิดหนึ่งซึ่งสามารถจะมีคุณสมบัติของการเป็นอัตตา ในทำนองเดียวกับที่มีแต่ “สิ่ง” อย่างต้นไม้หรือภูเขาเท่านั้นที่จะมีลักษณะของการเป็นสิ่งมีสีเขียวเป็นต้นหรือไม่เป็นได้ ภาวะอย่างความตายไม่อาจมีลักษณะของการเป็นสิ่งมีสีหรือไม่เป็น ในลักษณะเช่นนี้ เราอาจบอกได้ว่า นิพพานไม่ใช่ทั้งอัตตาและอนัตตา เพราะไม่ใช่สิ่งที่จะเรียกเช่นนั้นได้ อย่างไรก็ตาม เข้าใจว่าคนบางกลุ่มโดยเฉพาะคนในยุคหลังพุทธกาลเริ่มมีการคิดสงสัยว่า นิพพานใช้หมายถึงอัตตาหรือไม่ คือบางคนอาจเข้าใจว่า นิพพานก็คือตัวอัตตาที่หลุดพ้นนั่นเอง นักปราชญ์เถรวาทรุ่นหลังอย่างท่านพุทธโฆษาจารย์จึงได้อธิบายไว้ชัดเจนว่า นิพพานเป็นอนัตตา เพื่อปฏิเสธความคิดเหล่านี้ ยิ่งไปกว่านั้น การจะบอกว่านิพพานเป็นอนัตตาก็สามารถทำได้เพราะคำว่า “อนัตตา” หมายถึง “ไม่มีอัตตา” ก็ได้ อนัตตาไม่จำเป็นต้องหมายถึง “ไม่ใช่อัตตา” อย่างเดียวเสมอไป ในความหมายนี้ นิพพานคือภาวะอย่างหนึ่งจึงไม่สามารถมี “อัตตา” หรือตัวตนใดๆ จึงเกิดมีการพูดถึงการเป็นอนัตตาของนิพพานขึ้นมาในยุคหลังพุทธกาล

ยิ่งไปกว่านั้น หากคำสอนเรื่องอนัตตาของพระพุทธเจ้าหมายถึงการปฏิเสธอัตตาทาง อภิปรายทุกชนิดจริงอย่างได้อภิปรายมา ก็แสดงว่า นิพพานแม้ในความหมายที่อาจเป็นอัตตาได้ ก็ถูกปฏิเสธไปด้วย หรือนิพพานที่หมายถึงดินแดนแม้พิสุจน์ได้ว่ามีจริงในทัศนะของพระพุทธเจ้าก็ ไม่มีประโยชน์อะไรเพราะไม่มีอัตตาของพระอรหันต์ไปอยู่เนื่องจาก “ดับ” หมดแล้ว ซึ่งผู้เขียนเห็นว่า ทัศนะที่ว่าพระพุทธเจ้าทรงปฏิเสธอัตตาทุกอย่างมีหลักฐานชัดเจนมากกว่าดังได้อภิปรายมา แล้ว นอกจากนั้นยังมีหลักฐานอีกหลายแห่ง เช่น พุทธพจน์ในขุททกนิกาย ปฏิสัมภิทามรรค ที่ตรัส ว่า “เพราะว่างจากอัตตาและจากสิ่งที่เนื่องด้วยอัตตา ฉะนั้น เราจึงกล่าวว่า โลกว่าง” (พระไตรปิฎกเล่มที่ 31 ข้อ 46 หน้า 524) ซึ่งแสดงว่า ไม่มีอัตตาหรือสิ่งที่เกี่ยวข้องกับอัตตา นิพพานจึงไม่ อาจเป็นทั้งตัวอัตตาและสิ่งที่เนื่องด้วยอัตตาอย่างดินแดนอมตะที่บางคนเชื่อ

ดังนั้น ในความหมายหนึ่ง นิพพานจึงกล่าวได้ว่าเป็นอนัตตา และในอีกความหมายหรืออีก เจื้อนไขหนึ่ง นิพพานไม่อาจกล่าวว่าเป็นอัตตาหรืออนัตตา การตีความนิพพานในลักษณะอย่างใด อย่างหนึ่งในสองลักษณะนี้ ดูจะสนับสนุนและสอดคล้องกับคำสอนของพระพุทธเจ้าที่ทรงสอนให้ พุทธบริษัทไม่ยึดติดในสิ่งใดๆ รวมทั้งทิฏฐิต่างๆ เพราะการตีความดังกล่าวนี้สอนนัยว่า เมื่อไม่มีสิ่ง ที่เป็น “ตัวเรา” หรือ “ของเรา” แม้กระทั่งนิพพานที่เป็นเป้าหมายสูงสุดในชีวิต ก็เท่ากับว่าไม่มีสิ่งใดที่ ควรยึดติด

วิญญาณของพระอรหันต์ที่ดับขันธปรินิพพานแล้วเป็นอย่างไร

เมื่อยืนยันว่านิพพานไม่ใช่อัตตาหรือการหลุดพ้นของอัตตา คำถามสำคัญที่เกี่ยวข้องกับ นิพพานก็คือ ชีวิตหลังตายของพระอรหันต์เป็นอย่างไร หรือกล่าวอีกอย่างก็คือหลังปรินิพพาน วิญญาณของพระอรหันต์เป็นอย่างไร มีลักษณะต่างจากอัตตาในทัศนะของสัสสตทิฏฐิ (ทัศนะที่ เห็นว่ามีอัตตาที่เที่ยงไม่แตกดับ) และอุจเฉททิฏฐิ (ทัศนะที่เห็นว่ามีอัตตาที่แตกดับหลังตาย) อย่าง ไร ซึ่งหากอธิบายเรื่องนี้ได้ไม่กระจ่างชัดว่าต่างกันอย่างไร ก็จะทำให้ไม่สามารถปฏิเสธการมีอยู่ ของอัตตารวมถึงการที่นิพพานหมายถึงอัตตาหรือการหลุดพ้นของอัตตาได้อย่างเด็ดขาด

ตามนัยที่ปรากฏในพระไตรปิฎก ข้อมูลที่เรารู้อย่างชัดเจนก็คือ เราไม่สามารถกล่าวว่า พระอรหันต์สิ้นชีวิตแล้ว “เกิด” หรือ “ไม่เกิด” เช่น ในอัครวิจจโคตตสูตร มัชฌิมนิกาย มัชฌิม ปิณณาสก เพราะไม่มีสิ่งที่เรียกว่า “พระอรหันต์” นอกจากขันธ 5 ที่เป็นไปตามเหตุปัจจัย (พระไตร

ปิฎกเล่มที่ 13 ข้อ 190-191 หน้า 223-225) และเราก็ไม่สามารถกล่าวได้ว่า พระอรหันต์หรือพระ
ชีณาสพตยาแล้วสูญ เพราะไม่มี “ตถาคต” ซึ่งหมายถึง “สัตว์” หรือ “อัตตา” ที่จะมาสูญ ดังที่พระ
สารีบุตรกล่าวแก่พระยมกะในยมกสูตร สังยุตตนิกาย ชันธวารวรรค (พระไตรปิฎกเล่มที่ 17 ข้อ 85
หน้า 147-153) และในอลคัทธิปมสูตรพระพุทธเจ้าก็ทรงปฏิเสธการกล่าวว่า พระองค์เป็นผู้กำจัด
บัญญัติความขาดสูญ ความพินาศ ความไม่มีภพของสัตว์ผู้มีอยู่ แต่พระองค์ทรงบัญญัติทุกข์และ
ความดับทุกข์ (พระไตรปิฎกเล่มที่ 12 ข้อ 246 หน้า 263-264) ซึ่งแสดงว่า ไม่มี “สัตว์ที่มีอยู่” ที่จะ
ให้กำจัดหรือขาดสูญ มีแต่ทุกข์และความดับทุกข์ซึ่งสอดคล้องกับพุทธพจน์ในสังยุตตนิกาย สคาถ
วรรคที่ว่า ทุกข์เท่านั้นเกิดขึ้น ทุกข์เท่านั้นตั้งอยู่ และทุกข์เท่านั้นเปลี่ยนไป นอกจากทุกข์แล้วหา
มีอะไรเกิดไม่ หาอะไรดับไม่ (พระไตรปิฎกเล่มที่ 15 ข้อ 171 หน้า 228)

อย่างไรก็ตาม พระพุทธเจ้าก็ยังได้ตรัสถึงสภาพชีวิตหลังตายของพระอรหันต์ไว้บ้างเหมือน
กัน เช่น การไม่เกิดในภพหรือในโลกทั้งปวงหรือในที่ใดๆ แม้แต่มารก็หาจิตของพระอรหันต์เหล่านั้น
ไม่พบ ดังที่ปรากฏในโคธิกสูตรและพาหิยสูตรที่อ้างมาแล้ว และตรัสว่าชีวิตหลังตายของพระ
อรหันต์บรรยายไม่ได้เหมือนเปลวไฟที่ดับเพราะหมดเชื้อไม่อาจกล่าวว่าเป็นทางทิศใด ดังที่ปรากฏ
ในอัคคิวัจจโคตตสูตร (พระไตรปิฎกเล่มที่ 13 ข้อ 190-191 หน้า 223-225) และในอุปสัณฺฑาณพ
ปัญหา ขุททกนิกาย สุตตนิบาต พระพุทธเจ้าตรัสถึงการดับของวิญญานพระอรหันต์ไว้ในทำนอง
เดียวกันว่า

“เปลวไฟถูกกำลังลมพัดไป
ย่อมดับ กำหนดไม่ได้ ฉันทิ
มุนีพ้นแล้วจากนามกาย ย่อมดับไป
กำหนดไม่ได้ ฉันทัน”

(พระไตรปิฎกเล่มที่ 25 ข้อ 1081 หน้า 758)

และทรงตอบคำถามที่ว่า “มุนีนั้นถึงความสลายไปหรือว่ามี หรือว่าไม่แตกทำลาย เพราะมีความ
แน่นแท้” โดยตรัสว่า

“มุนีผู้ถึงความสลายไป ย่อมไม่มี (อะไร) เป็นประมาณ
ชนทั้งหลายพึงว่ากล่าวมุนีนั้นด้วยกิเลสใด
กิเลสนั้นย่อมไม่มีแก่มุนีนั้น
(เพราะ) เมื่อมุนีนั้นถอนธรรมทั้งปวงได้เด็ดขาดแล้ว

แม้ครรลองแห่งวาทะทั้งปวงท่านก็ถอนได้เด็ดขาดแล้ว”

(พระไตรปิฎกเล่มที่ 25 ข้อ 1083 หน้า 759)

พุทธพจน์ในพระสูตรนี้ไม่ทรงยืนยันว่า วิญญาณของพระอรหันต์สูญ แต่ทรงบอกว่า “กำหนดไม่ได้” และ “บรรยายไม่ได้” ดังนั้น เราจึงอาจตีความเรื่องชีวิตหลังตายของพระอรหันต์ จากหลักฐานเหล่านี้ได้เป็น 2 นัย คือ

นัยที่ 1 วิญญาณกลับคืนสู่สภาพเดิมก่อนที่จะเกิดเพราะถูกผัสสะกระตุ้น เป็นวิญญาณในลักษณะเป็น “วิญญาณธาตุ” ที่มีอยู่ตลอดเวลา ท่านพุทธทาสมีทัศนะตามนัยที่ 1 นี้ เพราะท่านกล่าวไว้ในหนังสือปรมาตถสภาวะธรรมว่า “ไม่ว่าธาตุไหน ล้วนมีอยู่อย่างนั้น ตามธรรมชาติ คล้ายๆ กับว่า “รออยู่อย่างนั้น จนกว่าจะมีโอกาสที่จะแสดงตัว : คือได้ปัจจัยที่ปรุงแต่ง” (พุทธทาส ภิกขุ, 2518, น. 87) และว่า “คือ “วิญญาณธาตุ” ใช้คำว่า “เกิด” : หมายความว่า ก่อนนี้มันแสดงตัวออกมาไม่ได้ จนกว่าจะได้มี ตากับรูป มาเนื่องกันก่อน : วิญญาณธาตุจึงจะแสดงออกมาได้” (พุทธทาส, 2518, น. 112) ตามทัศนะของท่านพุทธทาส ชันธ 5 อยู่ในรูปของธาตุตลอดเวลา จนกระทั่งมีเหตุปัจจัยทำให้มัน “เกิด” คือปรากฏ กลายเป็นสิ่งที่เรียกว่า “อายตนะ” และ “ขันธ” (พุทธทาส, 2518, น. 99) เมื่อจะ “ดับ” ก็ดับเพราะหมดเหตุปัจจัย และ “ดับสนิท” เพราะอาศัยนิโรธธาตุหรือนิพพานธาตุ ตามนัยนี้ วิญญาณธาตุจึงยังมีอยู่รวมทั้งเวทนา สัญญา และสังขาร เพียงแต่ไม่ “ปรากฏ” แต่ท่านพุทธทาสไม่ได้อธิบายว่า สภาวะของธาตุเหล่านี้เป็นอย่างไรบ้าง ถ้าธาตุเหล่านี้ “คงเดิม” อยู่เช่นนั้นตลอดเวลา ก็อาจดูคล้าย “อัตตา” มากไปหน่อย เพราะยังมีลักษณะอื่นๆ ครบถ้วนต่างแต่ไม่ “ทำงาน” คือไม่รับรู้อารมณ์อีก แต่การไม่เกิดดับเช่นนี้ดูใกล้เคียงกับ “ความคงเดิม” (identity) มาก ทำให้ธาตุเหล่านี้อาจกลายเป็นอัตตาแบบหนึ่งได้

นัยที่ 2 วิญญาณของพระอรหันต์ดับสนิทในลักษณะที่ไม่อาจกล่าวว่า “มีอยู่” หรือ “ไม่มีอยู่” เพราะไม่มีลักษณะที่สมบูรณ์ของการเป็นวิญญาณ นอกจากไม่ “เกิด” หรือ “ไม่ปรากฏ” แล้ว ยังไม่อาจเรียกว่าเป็น “ธาตุ” ในลักษณะที่เป็นวิญญาณธาตุที่พร้อมจะเกิดหากยังเป็นไปตามเหตุปัจจัย เพราะไม่เคยมีหลักฐานว่า ชันธที่ดับแล้วนี้กลายเป็น “ธาตุ” ในนัยที่ 2 นี้ เวทนา สัญญา และสังขารต้องถือว่า “ขาดหายไป” เพราะชันธเหล่านี้เป็นเพียงพฤติกรรมหรือศักยภาพของวิญญาณ เมื่อวิญญาณไม่อาจกล่าวว่าเป็น “วิญญาณ” อีกต่อไป ชันธ 3 อย่างที่เป็นเจตสิกก็ไม่อาจกล่าวว่ามีอยู่อีกและสอดคล้องกับพุทธพจน์ที่ว่า นิพพานเป็นการออกจากรูปนามรูป วิญญาณที่

เราไม่อาจกล่าวว่า “สูญ” นี้ เป็นเหมือนต้นตาลที่ยอดด้วนเหลือแต่ซากคือลำต้นที่ไม่อาจเรียกว่า “ต้นตาล” อีกต่อไป แต่จะว่าไม่มีอะไรเลยก็ไม่ถูกเพราะยังเหลือ “ซาก” ของต้นตาลอยู่ หรือเปรียบเหมือนรถที่เครื่องยนต์เสียใช้การไม่ได้แล้ว เราจะบอกว่า “มี” รถ ก็ไม่ถูก เพราะไม่มีลักษณะสำคัญของรถคือ ความสามารถในการเป็นยานพาหนะส่งคนและสิ่งของไปสู่จุดหมายปลายทางได้ และจะบอกว่า “ไม่มี” รถก็ไม่ถูก เพราะยังมีส่วนประกอบอื่นๆ ของการเป็นรถอยู่

ผู้เขียนเห็นว่า วิญญาณของพระอรหันต์ที่ดับขันธปรินิพพานแล้วน่าจะมีลักษณะ “ใกล้เคียง” กับวิญญาณในนัยที่ 2 เพราะสิ่งต่างๆ ในธรรมชาติ ไม่อาจ “หาย” หรือ “ขาดสูญ” ไปโดยสิ้นเชิงจากธรรมชาติหรือจักรวาล เพียงแต่ไม่มีลักษณะ “เดิม” ที่เคยเป็นอยู่ และเนื่องจากเป็นนามธรรมที่ดับแล้วจึงไม่อาจกำหนดที่ตั้งได้เหมือนไฟที่ดับแล้วก็ไม่อาจระบุตำแหน่งได้ เพราะองค์ประกอบ “สลาย” ไปแล้ว แต่เรียกว่า “สูญ” ไม่ได้ เพราะยังมี “องค์ประกอบ” บางอย่างเหลืออยู่ วิญญาณที่ “ขาด” ปัจจัยที่เป็นองค์ประกอบบางอย่าง คือ กิเลสและนามรูป จึงไม่ใช่ “วิญญาณ” ที่มีคุณสมบัติในการรับรู้และนึกคิดได้ วิญญาณที่ดับแล้วนี้ไม่อาจกล่าวว่ามียู่เพราะไม่มีลักษณะที่เป็นวิญญาณอย่างแท้จริง เราจะเรียกว่า “มี” วิญญาณ ก็ต่อเมื่อมัน “เกิด” หรือ “ปรากฏ” มารับรู้ทำหน้าที่ประจำของมัน ดังมีพุทธพจน์ในนิรุตติปถสูตร สังยุตตนิกาย ชันธวารวรรค ยืนยันเรื่องนี้ไว้ว่า “รูป...วิญญาณ ล่วงไป ดับไป ผันแปรไป เรียกว่า “ได้มีแล้ว” ไม่เรียกว่า “มีอยู่” ..รูป.. วิญญาณ ปรากฏแล้ว เรียกรูป..วิญญาณนั้นว่า “มีอยู่” ..” (พระไตรปิฎกเล่มที่ 17 ข้อ 62 หน้า 100-102)

นอกจากนั้น จากการที่มีพุทธพจน์เปรียบพระอรหันต์ผู้ดับขันธปรินิพพานว่าเหมือนเปลวไฟที่กำหนดหรือประมาณไม่ได้ แสดงว่าสภาวะของวิญญาณพระอรหันต์ไม่ได้ “สูญ” หายโดยสิ้นเชิง คล้ายกับที่วิญญาณของอรุณพรหมและผู้เข้านิโรธสมาบัติ (สัญญาเวทยิตนิโรธ) ไม่ได้ “สูญ” หายไป เพราะถ้าสูญหายไปเลยก็ไม่อาจกลับมาเกิดอีกได้ แต่วิญญาณนั้นไม่ได้อยู่ในสภาวะที่เป็นวิญญาณเต็มรูปแบบ หรือวิญญาณนั้นอาจเป็นเพียง “ศักยภาพแฝง” (potentiality) ที่อาจเป็นจริงขึ้นมาได้หากองค์ประกอบที่เป็นปัจจัยประชุมกันครบ เหมือนกับที่ไฟเป็นสิ่งที่ “อาจเกิดขึ้นได้” หากเชื้อไฟและความร้อนพร้อม แต่ก่อนหน้าที่จะครบองค์ประกอบที่เป็นเหตุปัจจัยยังไม่อาจเรียกสิ่งที่เป็นเพียง “ศักยภาพแฝง” ว่าเป็นนั่นเป็นนี่ได้เพราะยังไม่มีอะไรเกิดขึ้นอย่างแท้จริง แต่จะกล่าวว่า “สูญ” หรือ “ไม่มี” โดยสิ้นเชิงก็ไม่ถูก เพราะสิ่งนั้นเป็น “ศักยภาพแฝง” ที่มีอยู่ตามธรรม

ชาติมาแต่ไหนแต่ไร เพียงแต่ตอนนี้เหตุปัจจัยที่เคยทำให้ “ปรากฏ” หรือ “เป็นจริง” (actuality) ไม่สามารถทำเช่นนั้นได้อีก ญาณที่ดับสนิทแล้วนี้จึงเป็นเหมือน “โลกที่เป็นไปได้” (possible world) อย่างหนึ่งที่ไม่อาจกลายเป็นโลกที่เป็นจริงได้อีกในแนวคิดแบบปรัชญาตะวันตกสมัยใหม่ ญาณในสภาวะเช่นที่ว่านี้อยู่เหนือกรอบความเข้าใจของมนุษย์ เราจึงไม่อาจเข้าใจได้อย่างถ่องแท้ และนั่นอาจเป็นสาเหตุที่ทำให้พระพุทธเจ้าตรัสแต่เพียงว่า มีแต่กระบวนการของปัจจัยการซึ่งก็คือขั้นที่ 5 นั้นเองที่เป็นไปตามเหตุปัจจัยจะกล่าวว่า “มี” หรือ “ไม่มี” จะกล่าวว่า “สูญ” หรือ “เที่ยงแท้” ไม่ได้ ดังเห็นได้จากพุทธพจน์ในพระสูตรต่างๆ มีมหาตณหาสังขยสูตรเป็นต้น

บทสรุป

จากที่อธิบายมาทั้งหมด เราคงพอสรุปได้ว่า เมื่อพระพุทธเจ้าทรงปฏิเสธอัตตาทางอภิปรัชญาทุกชนิดรวมทั้งสิ่งที่เนื่องด้วยอัตตา และเมื่ออัตตามีเจตนาเฉพาะสิ่งที่เป็น “ตัวตน” “สัตว์” หรือ “บุคคล” เท่านั้น นิพพานที่บางคนคิดว่าเป็นตัวตนหรือเป็นดินแดนนิรันดร์จึงไม่อาจเป็นอัตตาได้ ยิ่งไปกว่านั้น หากมองว่านิพพานไม่ใช่ “สิ่ง” เป็นเพียง “ภาวะ” การจะกล่าวว่านิพพานเป็นอัตตาหรือเป็นอนัตตาก็ไม่ถูกต้อง เพราะมีแต่สิ่ง (being) เท่านั้นที่จะมีคุณสมบัติของการเป็นอัตตาหรือไม่เป็นอัตตา ภาวะไม่อาจมีคุณสมบัติที่เป็นคุณสมบัติของสิ่งได้ ดังนั้น เราจึงกล่าวได้ว่าไม่มีอัตตาในทัศนะของพระพุทธเจ้า และนิพพานก็ไม่ใช่อัตตา นอกจากนั้น ชีวิตหลังตายของพระอรหันต์ก็ไม่ใช่ “สูญ” หรือ “เที่ยง” ไม่อาจกล่าวว่า “มี” หรือ “ไม่มี” เพราะไม่มี “สัตว์” หรือ “อัตตา” ที่จะเป็นเช่นนั้น มีแต่ “กระบวนการชีวิต” ที่เคยเกิดดับไปตามเหตุปัจจัย “ดับสนิท” ไม่ปรากฏอีกต่อไปเพราะไม่มีเหตุปัจจัยมาปรุงแต่งให้เกิดได้อีกเท่านั้น สิ่งที่มี “มีตามเหตุปัจจัย” หรือ “มีอยู่อย่างมีเงื่อนไข” เมื่อหมดเหตุปัจจัยหรือเงื่อนไข เราไม่อาจเรียกว่า “มีอยู่” หรือ “สูญ” เพราะเป็นคำที่ส่อนัยไม่ตรงกับสภาวะของสิ่งเหล่านี้และทำให้เข้าใจผิดได้

เอกสารอ้างอิง

ภาษาบาลี

ปรมัตถทีปนี ขุททกนิกาย อุทานอรรถกถา. กรุงเทพฯ ฯ : มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, 2533.

ภาษาไทย

พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. กรุงเทพฯ ฯ : มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, 2539.

พร รัตนสุวรรณ. พุทธวิทยา เล่ม 2. กรุงเทพฯ ฯ : สำนักค้นคว้าทางวิญญาณ, พิมพ์ครั้งที่ 3, 2537.

พุทธทาสภิกขุ. ปรมัตถสภาวะธรรม. กรุงเทพฯ ฯ : สวนอศมมูลนิธิ, 2518.

พุทธทาสภิกขุ. นิพพาน. กรุงเทพฯ ฯ : สำนักพิมพ์ธรรมสภา, 2542.

สพฺเพ ธมฺมา
นาลํ อภินิเวสยา
ธรรมทั้งหลายทั้งปวง
ไม่ควรเข้าไปยึดมั่น
ถือมั่น

ชินวร วรรณากพัน วรชิน
แล้วเลิศ สรรวิชญ์วิรุฬห์ เลิศแล้ว
ศาสน์อวย อรรถเมธินทร์ อวยศาสน์
ธรรมคิลก พริ้งแพรว คิลกธรรม

วิภูว วนหว่างห้อง วงวิภู
เรื่องรุ่ง นาคแล้วนำ รุ่งเรื่อง
โลกลักษณ์ มั่นคงสัจ- ลักษณ์โลก
ฤาเปลี่ยน แปรเปลื้องรู้ เปลี่ยนฤา

ใจทูน เทศศาสน์แท้ ทูนใจ
แท้ห่อน ปวงธรรมถือ ห่อนแท้
ตรีกตรอง ผ่องพุทธพิสัย ตรองตรีก
ยลเยี่ยง ปฎิมาแล้วแล้ เยี่ยงยล

สพฺเพ ธมฺมา อนตฺตา

กวีนิพนธ์รูปธรรม ชื่อ ปฎิมาบามิยัน ผู้แต่ง : โชนิตา มณีไส
โคลงฉันท์วิจิตรมาลี กลบทชื่อ สารถิ์ชัยบรรณ/ สกัศเคตร์/ ทวารประดับ