

บทที่ ๔

วิเคราะห์โนทัศน์อรรถิภาวนิยมในพุทธปรัชญา

๔.๑ วิเคราะห์ความเป็นมาและความหมาย

๔.๑.๑ วิเคราะห์ความเป็นมา

บทนี้ผู้วิจัยต้องการจะวิเคราะห์แนวคิดแบบปรัชญาอรรถิภาวนิยมที่ปรากฏในพุทธปรัชญาเถรวาท เป็นการวิเคราะห์และตีความจากกรอบแนวคิดของปรัชญาอรรถิภาวนิยมของฌอง-ปอล ซาทร์ ซึ่งแนวคิดมีอยู่ ๒ ลักษณะด้วยกัน คือ แนวคิดเชิงภววิทยา กล่าวถึงสิ่งมีอยู่ในโลก ๒ อย่าง คือ ภาวะในตัวเอง กับ ภาวะเพื่อตัวเอง และแนวคิดเชิงมนุษย์นิยม กล่าวถึงความเป็นมนุษย์ว่ามีการดำรงอยู่ก่อนสาร์ตภาวะของมนุษย์นั้น มีความสำนึกรู้ ความว่างเปล่า ไม่มีธรรมชาติติดตัว เป็นอิสระ มีความทุกข์กังวลใจ และสำคัญผิด ประเด็นดังกล่าวมาสามารถวิเคราะห์ได้ว่าในพุทธปรัชญาเถรวาท มีแนวคิดดังกล่าวปรากฏอยู่ทั้งในเชิงอภิปรัชญา และแนวคิดในเชิงมนุษย์นิยม กล่าวถึงภาวะของมนุษย์ที่มีลักษณะดังกล่าว พุทธปรัชญายังยอมรับภาวะสองอย่างนี้ด้วย คือ ภาวะสมมติ กับสภาวะที่แท้จริงว่าเป็น“สัจจะ”ด้วยกันทั้งคู่ หมายถึงเป็นความจริงโดยสมมติ กับความจริงโดยปรมาตม โดยเน้นความเป็นมนุษย์คือชั้น ๕ ซึ่งเป็นสภาวะที่มีอยู่จริงในสิ่งลง และความจริงทั้งสองอย่างนี้เองที่เป็นปัญหาถกเถียงกันอยู่เรื่อยมาว่า“อะไรมีอยู่หรือไม่มีอยู่” เป็นปัญหาที่ไม่พ้นไปจากความจริงสองอย่างนี้

ในการวิเคราะห์โนทัศน์อรรถิภาวนิยมในพุทธปรัชญา ผู้วิจัยพยายามจะไม่ลงลึกไปสู่หลักการของภาคปฏิบัติ แต่จะวิเคราะห์เฉพาะแนวคิดที่ปรากฏในแบบของปรัชญาอรรถิภาวนิยม ซึ่งเป็นลักษณะของการตีความแนวคิดบางประการ ซึ่งมีใช้แนวคิดทั้งหมดของพุทธปรัชญา และมีใช้การยืนยันว่าเป็นจริงหรือเป็นเท็จ แต่เป็นการวิเคราะห์และตีความตามข้อมูลหลักฐานที่ปรากฏ ซึ่งเป็นวิธีการทางปรัชญา ดังจะได้กำหนดเป็นประเด็นในการวิเคราะห์เป็นลำดับไป

๔.๑.๒ วิเคราะห์ความหมาย

ปรัชญาอรรถิภาวนิยมในพุทธปรัชญา หมายถึงปรัชญาที่ให้ความสำคัญในความมีอยู่ของหลักการแห่งเหตุและผล ซึ่งปรากฏอยู่ในสองลักษณะด้วยกัน คือ ลักษณะที่เป็นหลักการสากลสำหรับสรรพสิ่ง กับลักษณะที่เป็นหลักการเฉพาะของสิ่งเฉพาะ ซึ่งพุทธปรัชญาได้แสดงไว้ว่า“เป็นสิ่งมีอยู่ดำรงอยู่ แน่นนอนไม่ผิดเพี้ยน”จะมีผู้รู้หรือไม่รู้ก็ตามหลักการสองอย่างนี้ก็มิอยู่ ตั้งอยู่อย่างนั้นเป็นธรรมดา หลักการทั้งสองลักษณะนี้มีความหมายไปในเชิงอภิปรัชญา เพราะบ่งชี้ไปถึงว่าเป็นการบว

การของความเกิดดับของสรรพสิ่ง และยังมีความหมายในเชิงมนุษยวิทยา คือเป็นกระบวนการก่อกำเนิดชีวิตทั้งหลาย โดยเฉพาะในความเป็นมนุษย์ที่ดำรงชีวิตอยู่ มีความสืบทอดกันเป็นห่วงโซ่ชีวิต

วิเคราะห์ความหมายเชิงเปรียบเทียบ ตามคำศัพท์ว่า“อัตถิภาวะ”ที่แปลมาจากคำศัพท์ภาษาอังกฤษว่า“existence”หมายถึง“ความมีอยู่หรือการดำรงอยู่”นั้น ในที่นี้หมายถึง“ความมีอยู่หรือการดำรงอยู่ของบุคคลใดบุคคลหนึ่ง หรือวัตถุสิ่งใดสิ่งหนึ่ง โดยขึ้นอยู่กับกาลเทศหรือไม่ขึ้นอยู่กับกาลเทศ” เป็นการกล่าวถึงความมีอยู่ของบุคคลหรือวัตถุ ที่มีอยู่หรือดำรงอยู่ ณ ช่วงเวลาใดเวลาหนึ่ง และ ณ สถานที่ใดสถานที่หนึ่ง” เช่น นาย ก อยู่ที่ร้านอาหารตอนเที่ยง ตอนบ่ายนาย ก อยู่ทำงาน แต่หลังจากนั้นไม่ว่านาย ก ยังอยู่ที่นั่นหรือเปล่า หรือ นาย ก อาจอยู่นี้นานสักแห่ง อาจเป็นห้องประชุม หรือสนามกอล์ฟก็ได้ แต่คำว่า “การดำรงอยู่=existence”นี้ ชาร์ตร์ใช้มันในความหมายว่า การดำรงอยู่ของมนุษย์นั่นเอง ส่วนความหมายตามสภาวะนั้นไม่ขึ้นกับกาลและเทศะนั้น เป็นความมีอยู่หรือดำรงอยู่ของบุคคลหรือวัตถุบางสิ่งบางอย่างที่ไม่ระบุช่วงเวลาและสถานที่ ว่าสิ่งนั้นมีอยู่ ณ ช่วงเวลาใดหรือ ณ สถานที่ใด เป็นเพียงการกล่าวถึงความมีอยู่หรือการดำรงอยู่ เช่น ความมีอยู่หรือการดำรงอยู่ของนาย ก หรือโต๊ะหรือเก้าอี้ ซึ่งไม่ได้บ่งชี้ว่ามีอยู่ในช่วงเวลาใดหรือ ณ สถานที่ใด เพียงแต่กล่าวถึงกิริยานามว่า ความมีอยู่ของมนุษย์

วิเคราะห์คำศัพท์อีกคำหนึ่งในปรัชญาอัตถิภาวนิยม คือ คำว่า “being” สนิท ศรีสำแดง ท่านวิเคราะห์ไว้ว่า คำว่า “being” กับ “อตฺถิ” สองคำนี้มีความหมายเหมือนกัน คือสื่อถึงสิ่งเดียวกัน แต่ผู้วิจัยเห็นว่าแตกต่างกันอยู่ จากการได้วิเคราะห์คำว่า“อตฺถิภาโว”ที่ผ่านมา จะเห็นว่ามีความแตกต่างกันอยู่ คำว่า“being”สื่อถึงเฉพาะสิ่งมีอยู่แล้ว ส่วนคำว่า “อตฺถิภาโว”สื่อถึงทั้งสิ่งที่มีอยู่แล้ว และสาเหตุของสิ่งที่มีอยู่นั้นด้วย จึงอาจกล่าวได้ว่า“being”ในปรัชญาของชาร์ตร์สื่อถึงตัวผล ส่วน“อตฺถิภาโว” สื่อถึงทั้งเหตุและตัวผลในขณะเดียวกัน

สรุปว่า อัตถิภาวะในพุทธปรัชญามีความหมายในเชิงสภาวะเป็นหลัก และในสภาวะก็มีทั้งเหตุและผลรวมอยู่ด้วย เหตุคือตัวก่อให้เกิด ผลคือสิ่งที่เกิดขึ้นจากเหตุแล้วดำรงอยู่ และในการดำรงอยู่ ก็มีกระบวนการของเหตุและผลที่สืบทอดกันอยู่อย่างเป็นกระแส ที่เรียกว่าเหตุปัจจัยให้เกิดสิ่งต่าง ๆ ฉะนั้น อัตถิภาวนิยมในพุทธปรัชญา จึงหมายถึงสภาวะของเหตุและผลของสิ่งที่มีอยู่หรือดำรงอยู่ นี้เป็นความในเชิงอภิปรัชญา เมื่อกล่าวถึงความเป็นมนุษย์อัตถิภาวะจึงหมายถึงการดำรงอยู่สืบทอดกันไปเป็นกระแสชีวิต

๔.๒ วิเคราะห์มโนทัศน์อัตถิภาวนิยม

มโนทัศน์ของพุทธปรัชญากล่าวถึงสรรพสิ่งว่ามาจากเหตุ เมื่อมีเหตุจึงมีผลตามมา แนวคิดของพุทธปรัชญาจึงไม่มีคำว่าความบังเอิญ เพราะทุกสิ่งทุกอย่างล้วนมีเหตุ เมื่อมีเหตุจึงไม่สามารถปฏิเสธผลที่จะตามมาได้เลย เหตุและผลจึงดูเหมือนเป็นสิ่งเดียวกันวนเวียนกันอยู่เป็นวัฏจักรของ

สรรพสิ่ง พุทธปรัชญาจึงมีความเป็นเหตุและผลอยู่ในตัวเอง ความมีอยู่ของเหตุและผลนี้เองจึงเป็นอรรถิภาวนิยม ความมีอยู่ของหลักการแห่งเหตุและผลในพุทธปรัชญามาจากพระพุทธพจน์ที่ตรัสไว้ว่า^๑ “ภิกษุทั้งหลาย! ตถาคตจะบังเกิดขึ้นมาหรือไม่เกิดขึ้นมาก็ตาม ธาตุนั้น มีอยู่ ดำรงอยู่เป็นธรรมดา เป็นสิ่งแน่นอน ธาตุนั้น คือ อิทัปปัจจยตา ตถาคตได้รู้เห็นหลักนี้แล้วจึงได้นำมาบอก แสดงไว้เป็นแบบวางเป็นหลัก เปิดเผยแจ่มแจ้งให้เข้าใจง่าย” มโนทัศน์อรรถิภาวนิยมในพุทธปรัชญาจึงหมายถึงความมีอยู่ของธาตุ คือหลักอิทัปปัจจยตา เป็นความจริงที่มีอยู่ดำรงอยู่เป็นเหตุปัจจัยของสรรพสิ่งที่มีอยู่ในโลก

สรรพสิ่งหรือสิ่งทั้งปวงนั้นหมายถึงโลกและชีวิตนี้เองที่เป็นปัญหาของอรรถิภาวนิยม เพราะกลุ่มหนึ่งเสนอว่า “สิ่งทั้งปวงมีอยู่” แน่นนอน กลุ่มหนึ่งจึงแย้งว่า “สิ่งทั้งปวงไม่มีอยู่” จึงมีการโต้แย้งกันไปมาอยู่ในยุคสมัยเดียวกันกับพุทธปรัชญา เมื่อกล่าวถึงโลกก็จะตั้งคำถามว่าโลกมีที่สิ้นสุดหรือไม่มีที่สิ้นสุด เมื่อกล่าวถึงชีวิตก็จะถามว่าเป็น ชีวะ อาตมัน หรือพรหมัน ในความเป็นมนุษย์มีชีวะ จิตหรือวิญญาณ สิ่งอยู่หรือไม่ ถ้าสิ่งอยู่เมื่อร่างกายแตกสลายไปชีวะ จิตหรือวิญญาณไปไหน ประเด็นปัญหาว่า “อะไรมีอยู่” หรือ “อะไรไม่มีอยู่” ซึ่งปรากฏในคัมภีร์กถาวัตถุพระอภิธรรมปิฎกกล่าวถึงภิกษุสองกลุ่ม คือ

กลุ่มที่หนึ่ง: บอกว่า “สิ่งทั้งปวงมีอยู่” กลุ่มนี้เป็นแนวคิดของภิกษุสำนักกัฬพัตติกาหรือเรียกอีกอย่างหนึ่งว่าสำนักสรวาสติวาท สำนักนี้เชื่อถือคำสอนใกล้เคียงกับพุทธปรัชญาเถรวาทเดิม เนื่องจากนิกายเถรวาทเดิมช่วงนั้นกำลังเสื่อมลงในอินเดีย และถูกทำลายจากลัทธิอื่นมากมาย ภิกษุในนิกายนี้จึงพยายามต่อสู้คู่กันอยู่กับภิกษุฝ่ายนิกายมหายาน และนิกายอื่น ๆ นิกายนี้เชื่อว่า “สิ่งทั้งปวงมีอยู่” (สรวม อสติ/สพพ อตฺถิ)^๒ นิกายกัฬพัตติกาพวนี้ พระอรรถกถาจารย์ท่านจัดเข้าไว้เป็นพวกอรรถิภาวนิยม เพราะมีความเห็นว่า “ขันธ ๕” มีอยู่ทั้งในอดีต ปัจจุบัน และอนาคต เพราะตีความจากพระพุทธพจน์เรื่อง “ขันธ ๕” แตกต่างไป โดยยกเอาผ้าขาวขึ้นมาเปรียบเทียบว่า มีผ้าขาวอยู่ผืนหนึ่งเมื่อเรานำไปย้อมเป็นสีดำแล้ว ผ้าผืนนั้นก็ยังไม่ได้ละความเป็นผ้า แม้สีสรรของผ้าจะเปลี่ยนไปก็ตามความเป็นผ้าก็ยังคงอยู่ ขันธทั้งหลายก็เช่นเดียวกัน แม้กลายเป็นอดีตไปแล้วก็ยังไม่ละความเป็นขันธ^๓ ซึ่งขันธที่ว่านี้เรียกว่า “ขันธภาวะ” เป็นภาวะสืบเนื่องยืนโรงอยู่ เหมือนแนวคิดชาวอรรถิภาวนิยมที่เชื่อว่า ธาตุทั้งหลายมีอยู่ตลอดเวลา คือมีอยู่อย่างเป็นเนื้อสารที่ไม่สูญสลายไปไหน เปลี่ยนแปลงเพียงแค่รูปแบบภายนอก แต่เนื้อสารภายในยังคงอยู่ เปรียบเสมือนเนื้อสารทองคำที่อยู่ในรูปสร้อยคอ หรือกำไลข้อมือ แม้จะถูกนำไปหลอมจนละลาย มันเปลี่ยนไปเพียงแค่รูปทรง แต่เนื้อ

^๑ ดูรายละเอียดใน ส.นิ. (ไทย) ๑๖/๒๐/๓๔.

^๒ ดูรายละเอียดใน อนุกุล จันทระ มาเนอริ และคณะ, **นิกายสำคัญในพระพุทธศาสนา**, แปลโดย อมร โสภณวิเชษฐวงศ์, (กรุงเทพมหานคร: มหามกุฏราชวิทยาลัย, ๒๕๔๒), หน้า ๑๐-๑๑.

^๓ ดูรายละเอียดใน เสถียร โพธิ์นันทะ, **ประวัติศาสตร์พระพุทธศาสนา**, พิมพ์ครั้งที่ ๒, (กรุงเทพมหานคร: มหามกุฏราชวิทยาลัย, ๒๕๔๑), หน้า ๓๒๑-๓๒๒.

สารทองคำยังคงเป็นทองคำอยู่ไม่ได้สูญหายไปไหน จึงเรียกอีกอย่างหนึ่งว่าเป็นพวกสัสสตทัญญู เพราะเห็นว่า“สิ่งทั้งปวงเที่ยงแท้ถาวร”คือมีอยู่ดำรงอยู่อย่างเป็นตัวตน จึงเป็นที่มาของการบัญญัติว่า“อตฺตาและโลกเที่ยง”

ความจริงสาเหตุของการบัญญัติว่า“อตฺตาและโลกเที่ยง”ซึ่งปรากฏอยู่ในพรหมชาลสูตร^๔ เนื่องจากสมณะพราหมณ์หรือนักคิดกลุ่มหนึ่ง ได้อาศัยประสบการณ์จากการฝึกทางจิตจนมีประสบการณ์ในระดับหนึ่งเรียกว่า“เจโตสมาธิ”เป็นสมาธิของจิตในระดับรูปรูปร่างจตุตถฌาน^๕ จึงเกิดความรู้ความเห็นบางอย่าง (เห็นขั้นธ) ของตัวเองในอดีตจึงบัญญัติว่า“อตฺตาและโลกเที่ยง มีอยู่อย่างยั่งยืน ตั้งมั่นอยู่ดุษยอดเขา ดุจเสาระเนียด แม้จะเวียนว่ายตายเกิด แต่ว่ามีสิ่งหนึ่งที่เที่ยงแท้แน่นอน”^๖ นั่นคือความเชื่อว่า “อตฺตาหรืออาตมมัน”อันหมายถึง“วิญญาณอมตะ”ในปรัชญาของอุปนิษตนั่นเอง

กลุ่มที่สอง: บอกว่า “สิ่งทั้งปวงไม่มีอยู่” กลุ่มนี้พระอรรถกถาจารย์ท่านจัดไว้เป็นพวกอุจเฉททัญญู เพราะมีทัศนะว่า“อตฺตาและโลกชาตสุญ”สาเหตุของการบัญญัติว่า“อตฺตาและโลกชาตสุญ”เพราะสมณะพราหมณ์ หรือนักคิดกลุ่มนี้ได้อาศัยประสบการณ์ทางจิตเช่นกัน แต่เป็นระดับขั้นของจิตที่เหนือกว่า คือระดับรูปาวจรจิต^๗ และอรูปรูปร่างจิต^๘ ซึ่งมีได้ให้ความสำคัญในรูปร่าง แม้วิญญาณมีอยู่ก็เหมือนไม่มี จึงบัญญัติว่า “อตฺตาและโลกชาตสุญ”เท่ากับกลุ่มที่เห็นว่า “สิ่งทั้งปวงไม่มีอยู่”

คำว่า “สิ่งทั้งปวง” ในความหมายของนักคิดทั้งสองกลุ่มนั้น ไม่เป็นที่แน่ชัดว่าพวกเขาหมายถึงอะไรกันบ้าง แต่ที่ปรากฏว่าหมายถึง“โลกและอตฺตา”นั้นเป็นคำนิยามความหมายตามทัศนะของพุทธปรัชญา ตามที่พระพุทธองค์ตรัสไว้ว่า“ชาวโลกโดยมากยังพัวพันอยู่ด้วยอุบายและความยึดมั่นอันเป็นเหตุให้ใจเข้าไปตั้งมั่นถือนั่นและนอนเนื่องว่าเป็นอตฺตาของเรา”^๙ พระอรรถกถาจารย์ได้อธิบายเพิ่มเติมว่า

^๔ พรหมชาลสูตร เป็นพระสูตรที่ว่าด้วยข่ายคือพระญาณอันประเสริฐ หมายถึงพระสัพพัญญุตญาณของพระผู้มีพระภาค อันเป็นเหตุให้ทรงรู้ทัญญูหรือทัศนะ ๖๒ ของเจ้าลัทธิต่าง ๆ ซึ่งแพร่หลายอยู่ในสมัยนั้นอย่างแจ่มแจ้ง และยังรู้แจ้งเหนือยิ่งไปกว่าลัทธิเหล่านั้นอีกด้วย ดูรายละเอียดใน ที.สี. (ไทย) ๙/๒๘/๑๑.

^๕ รูปาวจรจตุตถฌาน หมายถึง ฌานขั้นที่ ๔ ในรูปาวจรจิต เป็นภาวะทางจิตที่ไม่มีทุกข์ ไม่มีสุข แต่มีสติบริสุทธิเพราะอุเบกขาอยู่ ดูรายละเอียดใน วิ.มหา. (ไทย) ๑/ ๑๑/๖.

^๖ ดูรายละเอียดใน ที.สี. (ไทย) ๙/๓๑/๑๑.

^๗ รูปาวจรจิต คือ จิตที่เข้าถึงความเป็นฌานซึ่งเกิดจากการเจริญสมาธิ เป็นจิตของบุคคลผู้เข้าสู่สมาบัติ, ดูรายละเอียดใน ม.อ. (ไทย) ๑๔/๙๔/๑๑๑-๑๑๕.

^๘ อรูปาวจรจิต คือ จิตที่เข้าถึงความเป็นอรูปรูปร่าง เกิดจากการเจริญสมาธิจนเข้าถึงรูปาวจรปัญจฌาน แล้วเจริญต่อไปจนจิตมีรูปธรรมเป็นอารมณ์ ๔ ระดับ คือ อากาสนัญญายตนะ วิญญาณัญญายตนะ อากิญจัญญายตนะ เนวสัญญานาสัญญายตนะ, ดูรายละเอียดใน ม.อ. (ไทย) ๑๔/๙๔/๑๑๑-๑๑๕.

^๙ ดูรายละเอียดใน ส.นิ. (ไทย) ๑๖/๑๕/๒๔.

“บุญย่อมสำคัญในสิ่งทั้งปวงว่า บุคคลบางคนในโลกนี้ มีความเห็นอย่างนี้ว่า อตฺตาของเรา
นี้ใหญ่ บุคคลนั้นกำหนดโลกสันนิวาสทั้งหมดโดยเป็นโอกาส (โลก) แห่งอตฺตานัน ย่อมสำคัญว่า
อตฺตาของเรานี้แน่แล มีอยู่ในโลกสันนิวาสทั้งปวง นี้ชื่อว่า ความสำคัญด้วยอำนาจแห่งทมิฬของ
บุคคลนั้น”^{๑๐}

ข้อสังเกตอย่างหนึ่งคือ กลุ่มที่เห็นว่า “สิ่งทั้งปวงไม่มีอยู่” มิใช่เป็นทัศนะที่เห็นว่า “อตฺตา
และโลกขาดสูญ” ทั้งหมดตามที่พระอรรถกถาจารย์ท่านอธิบาย เพราะบางสำนักเห็นว่า บางอย่างขาด
สูญ บางอย่างไม่ขาดสูญก็มี สำนักที่เน้นหนักไปทางวัตถุนิยม เพราะมีทัศนะว่า “อตฺตานี้เป็นเพียงวัตถุ
หรือธาตุที่เกิดจากมหาภูต ๔ คือ ดิน น้ำ ไฟ ลม รวมกัน เกิดจากปิตามารดา หลังจากตายแล้ว อตฺตา
ชนิดนี้ก็ขาดสูญ พินาศ ไม่เกิดอีก เพียงแค่นี้ก็เรียกว่า “อตฺตาขาดสูญ” ทัศนะนี้จึงเชื่อว่า “ขาดสูญโดย
ประการทั้งปวง” แต่แตกต่างจากปรัชญาจารย์ว่าเป็นปรัชญาสารนิยมแม้เชื่อว่าทุกสิ่งทั้งที่มีชีวิต
และไม่มีชีวิตเกิดจากสสาร และสสารชนิดนี้มีอยู่ชั่ววันรันดร์จึงถือว่าไม่ขาดสูญโดยประการทั้งปวง

บางสำนักบอกว่า เพียงแค่นั้นยังไม่เชื่อว่าขาดสูญโดยประการทั้งปวง เพราะยังมีอตฺตาที่
ละเอียดกว่ามหาภูตรูป ๔ อีก คืออตฺตาอันเป็นทิพย์ของเหล่าเทพชั้นกามาวจร ๖ และอตฺตาที่ไม่มีรูป
ทั้งหมดก็ขาดสูญด้วยจึงจะเรียกว่า “ขาดสูญโดยประการทั้งปวง”^{๑๑} ซึ่งพุทธปรัชญาได้กล่าวถึงสาเหตุ
การบัญญัติ “อตฺตาและโลกขาดสูญ” ไว้ว่าไม่พ้นไปจากเรื่องดังกล่าวมานี้

ในทัศนะของสองกลุ่มดังกล่าว แม้จะมีทัศนะที่ตรงกันข้าม เมื่อเทียบกับระบบปรัชญา
ตะวันตก สามารถจัดเข้าได้เป็นสองแบบด้วยกัน คือ แบบวัตถุหรือสารนิยม และแบบจิตนิยมหรือ
อสสารนิยม กลุ่มแนวคิดที่เห็นว่าอตฺตาเป็นเพียงธาตุ ๔ หรือเป็นเพียงสสารส่วนเดียวเป็นวัตถุนิยมแท้
ปรัชญานี้ได้แก่ ท่านอชิตะ เกสกัมพล และปรัชญาจารย์ว่า สองสำนักนี้ยอมรับว่ามนุษย์เป็นเพียงสสาร
ความเป็นมนุษย์จึงมีอยู่เท่าที่ยังมีชีวิตในโลกนี้เท่านั้น เมื่อเขาตายไปสสารก็สลายกลับสู่สภาพเดิม
หลังจากตายแล้วก็หมดกันเพราะไม่มีสิ่งที่เรียกว่า ชีวะ จิต หรือวิญญาณที่จะไปเกิดในชาติหน้า นรก
สวรรค์ สังสารวัฏฏ์ บุญ บาป จึงไม่มี เรียกว่าเป็นนัตถิกวาท ทัศนะเช่นนี้ใกล้เคียงแนวคิดของชาร์ตส์ที่
ยอมรับในความมีอยู่ของชีวิตความเป็นมนุษย์ที่ปรากฏอยู่ ณ ปัจจุบันที่มีกิจกรรมอย่างต่อเนื่อง ไม่มี
อะไรที่นอกเหนือไปกว่านี้ ความตายคือเป้าหมายหรือจุดสิ้นสุดของความเป็นมนุษย์ จึงเท่ากับปฏิเสธ
ชีวิตในโลกหน้าเหมือนกัน

ประเด็นต่อมาคือ “ความมีอยู่ของอตฺตา” พุทธปรัชญายอมรับอตฺตาหรือตัวตนด้วยหรือไม่
อย่างไร ความจริงพุทธปรัชญาได้กล่าวถึงอตฺตาไว้ในสองลักษณะด้วยกัน คือ อตฺตาทั่ว ๆ ไป โดยรวม
เรียกว่า “อตฺตาเชิงบัญญัติ” หรือตามทัศนะของชาร์ตส์เรียกว่า “อตฺตาเชิงประจักษ์” ได้แก่ ตัวตนของ

^{๑๐} ดูรายละเอียดใน ม.ม. (ไทย) ๑๗/๙/๙๐.

^{๑๑} ดูรายละเอียดใน ที.สี. (ไทย) ๗/๘๔-๘๖/๓๔-๓๖.

บุคคลทั่ว ๆ ไป ที่เราเข้าใจและยอมรับกันว่าเป็นตัวเป็นตน ได้แก่ร่างกายอันเป็นตัวตนของบุคคลแต่ละคน เรียกว่าอัตตาเชิงประจักษ์ อัตตาชนิดนี้เป็นอัตตาเชิงบัญญัติ พุทธปรัชญายังยอมรับว่ามีอยู่จริงตามสมมติ ส่วนอัตตาที่ถูกปฏิเสธในหลักคำสอนเรื่องอนัตตา คือปฏิเสธอัตตาชนิดที่เป็นจิตวิญญาณอมตะ ความจริงอัตตาสองชนิดนี้มีทับซ้อนกันอยู่ในสิ่งเดียวกันคือร่างกายตัวตนของมนุษย์นี้เอง

ความจริงอัตตาหมายถึงอะไร วัชระ งามจิตรเจริญ อธิบายไว้ว่า คำว่า “อัตตา” ในภาษาบาลีแปลว่า “ตัวตน” หรือ “ตัวเอง” หมายถึงตัวเรา (I) หรือตัวตนของเรา (Myself) อัตตาประเภทนี้ส่วนมากจะหมายถึงตัวตนที่ “มีอยู่จริง” อย่างเป็น being หรือ entity ทั่ว ๆ ไป เช่น ตัวตนของ นาย ก นาย ข หรือตัวตนของสัตว์สิ่งมีชีวิตอื่น ๆ อัตตาหรือตัวตน ลักษณะนี้เป็นอัตตาเชิงบัญญัติ โดยทั่ว ๆ ไปจะเชื่อว่ามีอยู่อย่างเป็นอมตะไม่แตกดับหรือสูญหายไป มีความหมายเท่ากับ self หรือ soul หรือ person ที่เป็นอัตตาในอภิปรัชญาแบบตะวันตก^{๑๒} ผู้วิจัยเห็นว่าอัตตาในความหมายข้างต้นนั้น มิได้หมายถึงตัวตนที่เป็นร่างกายแต่หมายถึงอัตตาภายใน คือตัวตนที่เป็นความคิด คือคิดวามันเป็นอัตตาของเรา (เอโส เม อัตตาดิ) คือเข้าไปยึดถือเอาว่าเป็นตัวตน พุดง่าย ๆ คือความรู้สึกว่าเป็นตัวตน เป็นลักษณะของจิตที่ยึดถือ ในพุทธปรัชญาถือว่าอัตตาเชิงบัญญัติ หรือ อัตตาทางความคิดนี้ เกี่ยวโยงอยู่กับสิ่งที่เรียกว่า “ขันธ ๕” เพราะชาวโลกส่วนใหญ่บัญญัติอัตตาวามีอยู่ในขันธ ๕ หรือขันธ ๕ นี้เองว่าเป็นอัตตา

จึงมีคำถามว่าพุทธปรัชญาให้ความสำคัญแก่ความมีอยู่ของอัตตาชนิดนี้ด้วยหรือไม่ คำตอบก็คือให้ความสำคัญ เพราะอัตตาชนิดนี้มีความสำคัญในเชิงสื่อสาร แต่พุทธปรัชญามิได้ให้ยึดถืออยู่กับอัตตาชนิดนี้จริง ๆ เพราะมันจะเป็นไปเพื่อความเห็นแก่ตัวแล้วมัวมาหลงสร้างอัตตาขึ้นมาให้เพื่อเอารัดเอาเปรียบคนอื่น ความจริงอัตตาชนิดนี้ก็ไม่มียั่งยืน มีอยู่ตราบเท่าที่ยังมีเหตุปัจจัย เมื่อหมดเหตุปัจจัยอัตตาชนิดนี้ก็ไม่มีอยู่ แต่สำคัญอยู่ที่ว่าก่อนที่อัตตาชนิดนี้จะไม่มีอยู่อีกต่อไป เราจะใช้อัตตาชนิดนี้สั่งสมสิ่งใดให้เกิดประโยชน์แก่ตนเองและสังคมได้บ้าง นั่นคือเป้าหมายอย่างหนึ่งของพุทธปรัชญา ฉะนั้นการดำรงอยู่แห่งอัตตาชนิดนี้จึงสำคัญ แต่จะสำคัญมากขึ้นถ้าได้ใช้มันทำในสิ่งอันเป็นสาระ

ความเป็นมนุษย์มีอยู่เพราะมีตัวตนเชิงประจักษ์ (ขันธ ๕) ที่เกิดจากเหตุปัจจัย เมื่อยังมีเหตุปัจจัยอัตตาชนิดนี้จึงมีอยู่และทำให้เราเกิดความคิดถึงความมีอยู่หรือการดำรงอยู่ของตัวเรา ความหมายของมนุษย์จะยังมีอยู่ตราบเท่าที่ยังมีเหตุปัจจัยให้ดำรงอยู่ จนกว่าเมื่อใดเหตุปัจจัยดับ ขันธ หรืออัตตาเชิงประจักษ์จึงดำรงอยู่ต่อไปไม่ได้ ความเป็นมนุษย์ที่มีตัวตนจึงไม่มี แต่พุทธปรัชญายังเชื่อว่าตราบใดที่ยังไม่สิ้นเชื้อคือกิเลสยังจะต้องวนเวียนไปในวัฏสงสาร ด้วยอำนาจแห่งกิเลส กรรมวิบากอีกต่อไป

^{๑๒} ดูรายละเอียดใน วัชระ งามจิตรเจริญ, “อนัตตาและนิพพานในพระไตรปิฎก”, วารสารศิลปศาสตร์, ปีที่ ๑ ฉบับที่ ๑ มกราคม-มิถุนายน, ๒๕๔๔: ๙๕-๙๖.

ความจริงพุทธปรัชญาปฏิเสธอัตตาถาวร แต่มิได้ปฏิเสธอัตตาเชิงประจักษ์ (ขันธ ๕) ยังยอมรับว่าเป็นตัวตนในเชิงบัญญัติ คำนี้ปัจจุบันนิยมเรียกกันว่าเป็นมโนทัศน์ (concept) คือสิ่งที่ชาวโลกบัญญัติขึ้นหรือสมมติขึ้น ตามโวหารของชาวโลก^{๑๓} พุทธปรัชญาใช้คำว่า“บัญญัติ”เป็นการยอมรับที่คล้อยตามภาษาชาวโลกที่ใช้เพื่อสื่อความหมายกันในสังคม เช่นคำว่า เรา (อห) = ฉัน (I) เรียกว่าเป็นเพียงตัวตนในความคิด คือสมมติอันหมายถึงตัวตนเชิงประจักษ์คือขันธ ๕ นั้นเอง มิใช่โดยความหมายทางปรมาตม เพราะความหมายทางปรมาตมขันธ ๕ มิใช่ตัวมิใช่ตน (มม เนโสหสมฺม) คือเป็นอนัตตา แต่มนุษย์ส่วนใหญ่เข้าใจและถือมั่นว่าขันธ ๕ นี้เป็นตัวตนของเราจริง ๆ

ดังนั้นมโนทัศน์อัตถิภาวนิยมในพุทธปรัชญาเมื่อก้าวโดยความเป็นหลักการใหญ่ ๆ ในการมองโลกและชีวิต กล่าวถึงสิ่งที่มีอยู่ตรงกันกับปรัชญาอัตถิภาวนิยมของชาร์ตร ทั้งในเชิงที่เป็นอภิปรัชญาและภาวะของความเป็นมนุษย์ แต่มีรายละเอียดปลีกย่อยแตกต่างกัน ดังจะได้วิเคราะห์เป็นลำดับไป

๔.๒.๑ อภิปรัชญา

อภิปรัชญาในพุทธปรัชญาเถรวาทกล่าวถึงธรรมคือรูปธรรมกับนามธรรม เป็นความจริงที่มีอยู่โดยความหมายสูงสุด เรียกว่าปรมาตมธรรมมี ๔ ได้แก่ จิต เจตสิก รูป และนิพพาน โดยแบ่งได้เป็น ๒ กลุ่ม คือ กลุ่มสังขตธรรม สิ่งที่ยังมีปัจจัยปรุงแต่งอยู่ ได้แก่ จิต ๘๙ เจตสิก ๕๒ รูป ๒๘ และอสังขตธรรม สิ่งที่ไม่มียะไรปรุงแต่งได้อีกต่อไป ได้แก่ พระนิพพาน^{๑๔} ความจริงเหล่านี้เป็นสิ่งมีอยู่จริงสามารถย่อยลงได้เป็น ๒ ส่วน คือ ส่วนของรูปธรรม ได้แก่ รูป ๒๘ ส่วนของนามธรรม ได้แก่จิตและเจตสิกทั้งหมด และพระนิพพาน ในที่นี้ขอยกพระนิพพานไว้ในส่วนของอสังขตธรรมจะไม่นำมาวิเคราะห์ในที่นี้

รูปธรรม ๒๘ แยกออกเป็น ๒ กลุ่มอีก คือ (๑) กลุ่มที่สามารถมีอยู่หรือดำรงอยู่ได้ด้วยตัวมันเอง เรียกว่า มหาภูตรูป ๔ หรือเรียกอีกอย่างหนึ่งว่า ธาตุ ๔ ได้แก่ ธาตุดิน ธาตุน้ำ ธาตุไฟ และธาตุลม และ (๒) กลุ่มที่ไม่สามารถดำรงอยู่ได้ด้วยตัวของมันเอง เรียกว่า อุปาทายรูป ๒๔^{๑๕} ต้องอาศัยมหาภูตรูป ๔ จึงจะมีคุณลักษณะเกิดขึ้นทำหน้าที่ของตัวเองได้ ทั้งสองกลุ่มตามความหมายนี้ในทางปรัชญาตะวันตกกจัดเข้าไว้ในกลุ่มของวัตถุ

^{๑๓} วังระ งามจิตรเจริญ, **สมการความว่าง**, พิมพ์ครั้งที่ ๒, (นนทบุรี: สำนักพิมพ์กรีน ปัญญาญาณ, ๒๕๕๔), หน้า ๑๒๘.

^{๑๔} ดูรายละเอียดใน พระศรีคัมภีรญาณ (สมจินต์ วันทร์), **พุทธปรัชญา**, (พระนครศรีอยุธยา: มหาวิทยาลัย มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๕๖), หน้า ๔๘.

^{๑๕} อุปาทายรูป ๒๔ ได้แก่ จักขุ โสตะ ฆานะ ชิวหา กายะ รูปะ สัททะ คันธะ ระสะ อิตถินทรีย์ ปุริสินทรีย์ หทยวัตถุ ชีวิติทรีย์ กวฬิงการอาหาร อากาธาตุ กายวิญญูติ วจวิญญูติ ลหุตา มุทุตา กัมมัญญูตา อุปจยะ สันตติขรตา อนิจจตา ดูรายละเอียดใน อภิ.ส. (ไทย) ๓๔/๕๙๕-๖๔๕/๑๙๐-๒๐๕.

นามธรรม ๑๔๑ (โดยย่อ) แยกออกเป็น ๒ กลุ่มเช่นกัน คือ (๑) กลุ่มจิต ๘๙ (หรือ ๑๒๑) (๒) กลุ่มเจตสิก ๕๒ ทั้งสองกลุ่มนี้ไม่สามารถแยกออกให้ขาดจากกันโดยเด็ดขาดได้ เนื่องจากกลุ่มเจตสิกต้องอาศัยกลุ่มจิตเกิดขึ้นทำหน้าที่ของตน ส่วนกลุ่มจิตเองก็ต้องอาศัยเจตสิกแสดงตัวของมันเอง เพราะกลุ่มจิตโดยตัวของมันเองว่างเปล่า (ภวังคจิต) จึงอาศัยเจตสิกเข้าร่วมจึงมีคุณลักษณะของตนได้

รูปธรรมและนามธรรมสองกลุ่มดังกล่าวมานี้ รวมลงไว้ที่ชั้น ๕ กล่าวคือ รูปธรรมทั้งหมด เรียกว่า รูปชั้น ๒ นามธรรม คือ เจตสิก ๒ ได้แก่ เวทนา เป็นเวทนาชั้น สัญญา เป็นสัญญาชั้น เจตสิก ๕๐ เป็นสังขารชั้น ส่วนจิตทั้งหมด เป็นวิญญาณชั้น สรุปย่อลงสั้น ๆ ว่า รูปธรรม นามธรรม

ชั้น ๕ หรือ รูปนามนี้เป็นสังขตธรรม คือเกิดขึ้นและดำรงอยู่เพราะมีเหตุปัจจัยเกื้อหนุนให้เป็นไป ถามว่าเป็นไปอย่างไร เป็นไปตามกฎแห่งอิทัปปัจจยตา หรือปฏิจจสมุปบาท ได้จากคำว่า “เมื่อสิ่งนี้มี สิ่งนี้จึงมี เพราะสิ่งนี้เกิดขึ้น สิ่งนี้จึงเกิดขึ้น” ดำเนินไปตามกฎแห่งไตรลักษณ์ คือ อนิจจัง ความไม่เที่ยง ทุกขัง ทนอยู่ในสภาพเดิมไม่ได้ อนัตตา บังคับบัญชาให้อยู่ในอาณัติไม่ได้

ดังนั้น อภิปรายในพุทธปรัชญา จึงกล่าวถึงสิ่งที่มีอยู่ดำรงอยู่จริง ของวัตถุที่ดำรงอยู่โดยความเป็นธาตุอย่างหนึ่ง และสิ่งที่มีชีวิตคือจิตดำรงอยู่ด้วยตัวเองไม่ได้แต่อาศัยวัตถุธาตุเกิดขึ้นทำหน้าที่ของตนอย่างหนึ่ง และกล่าวถึงเหตุปัจจัยที่ทำให้ทั้งวัตถุและจิตดำรงอยู่และเป็นไปได้ ซึ่งเป็นกฎของธรรมชาติที่มีอยู่เหนือสรรพสิ่งที่มีอยู่ในโลก

ก. สิ่งมีอยู่ในโลก (beings in the world)

มโนทัศน์เชิงอภิปรายในพุทธปรัชญาเถรวาทนั้น กล่าวถึงความจริงที่มีอยู่หรือการดำรงอยู่ในสองลักษณะด้วยกันคือ ความจริงที่มีอยู่เชิงปริวิสัย^{๑๖} (objectivity existence) กับความจริงที่มีอยู่เชิงอัตวิสัย^{๑๗} (subjective existence) ความจริงที่มีอยู่เชิงปริวิสัยนั้น ได้แก่ จำพวกวัตถุธาตุทั้งหลายที่มีอยู่ในโลก และกฎแห่งอิทัปปัจจยตา เป็นสภาวะที่ทรงอยู่ได้เอง ตั้งอยู่ตามธรรมดา เป็นไปตามธรรมดา ส่วนความจริงที่มีอยู่เชิงอัตวิสัยนั้น ได้แก่ ตถาคตผู้ตรัสรู้ ผู้บรรลุ ผู้บอก ผู้แสดง ผู้บัญญัติ ผู้กำหนด ผู้เปิดเผย ผู้จำแนก ผู้ทำให้เข้าใจง่าย รวมเรียกว่า ความจริงอย่างปริวิสัย เป็นสิ่งที่รองรับความรู้ คือเป็นสิ่งที่ถูกรู้ (object) กับความจริงอย่างอัตวิสัย เป็นสิ่งที่เข้าไปรู้ เข้าไปเห็น คือผู้รับรู้ (subject) ได้แก่ ตถาคต ทั้งสองอย่างนี้เป็นสิ่งมีอยู่จริง ปัญหาสำคัญอยู่ที่สิ่งเข้าไปรับรู้เข้าไปเห็นนี้เองว่ามีอยู่อย่างไร ทิศนะเกี่ยวกับสองสิ่งนี้แหละเรียกว่า สิ่งมีอยู่ในโลก

^{๑๖} คำว่า “ปริวิสัย” ยังใช้คำอื่น ๆ แทนกันอยู่หลายคำในทางปรัชญาเช่น, ปรมัย, วัตถุวิสัย, ภาววิสัย” ซึ่งมาแปลมาจากภาษาอังกฤษว่า “objective” หมายถึงลักษณะของสิ่งที่มีอยู่โดยไม่ขึ้นกับการรับรู้หรือพิจารณาของผู้ใด คือใครจะรู้หรือไม่รู้ก็ตามสิ่งนั้นก็มีอยู่

^{๑๗} คำว่า “อัตวิสัย, จิตวิสัย หรืออัตนัย” แปลมาจากภาษาอังกฤษว่า “subjective” หมายถึง ลักษณะที่ขึ้นอยู่กับกรรับรู้ หรือการพิจารณาของตัวผู้รับรู้

สิ่งมีอยู่ในโลกดังกล่าว สามารถวิเคราะห์ตามทัศนะของสำนักปรัชญาต่าง ๆ ที่กล่าวถึง “สิ่งทั้งปวง” ว่าเป็นอะไร ส่วนใหญ่มุ่งเน้นไปในเรื่องของโลกและจักรวาล จึงตั้งคำถามว่า โลกมีที่ สุดหรือไม่มีที่สุด ปัญหาดังกล่าวล้วนเป็นสิ่งที่ห่างไกลจากสติปัญญาของมนุษย์ที่จะรับรู้ได้ แม้จะมีฤทธิ์เดชเพียงใดก็สุดวิสัย อย่างไรก็ตาม สิ่งมีอยู่ในโลก สามารถสรุปลงไว้ว่าเป็นวัตถุกับจิต ๒ อย่างนี้เอง เป็นสิ่งที่นักปรัชญาและเจ้าลัทธิทั้งหลายที่มีอยู่ก่อนและร่วมสมัยกับพุทธปรัชญา ได้พากันบัญญัติให้เป็นโลกเป็นอัตตา ตามความสามารถที่รับรู้และสัมผัสจากประสบการณ์ของตน ปรัชญาอัตถิภาวนิยม เรียกว่า “สิ่งมีอยู่ในโลก” สำนักปรัชญาร่วมสมัยกับพุทธปรัชญาเรียกว่า “สิ่งทั้งปวง” ตามทัศนะของพุทธปรัชญาเรียกว่าอะไร

พุทธปรัชญามองว่าทั้ง “สิ่งมีอยู่ในโลก” หรือ “สิ่งทั้งปวง” เป็นสิ่งไกลตัว คือไกลห่างจากความจริงของชีวิต หากมนุษย์มีแว่แต่จะคิดค้นหาสิ่งเหล่านั้น มนุษย์จะไม่มีวันได้พบคำตอบภายในชีวิตอันสั้นนี้เลย พุทธปรัชญาจึงแนะให้มองเสียใหม่ว่า “สิ่งทั้งปวง” มันคือตัวตนของเรานี้เอง โดยให้มองเข้ามาภายในตัวตนของมนุษย์คือชั้น ๕ ว่า ถ้าจะแสวงหาขอบเขตว่ามีที่สุดหรือไม่มีที่สุด สามารถหาได้ภายในชั้น ๕ นี้ พระพุทธองค์จึงสรุปว่า “สิ่งทั้งปวง” คือ “อายตนะ” และอายตนะก็คือชั้น ๕ และชั้น ๕ นี้ ยังสามารถอธิบายขยายความออกไปได้กว้างขวางครอบคลุมสรรพสิ่ง

จากการวิเคราะห์เนื้อหาเรื่องนี้พอมองเห็นได้ว่า ระหว่างพุทธปรัชญากับนักคิดร่วมสมัย แม้อาจเข้าใจไปคนละส่วน คือเจ้าลัทธิส่วนใหญ่ใช้ความรู้ภายในส่งออกไปสู่สิ่งภายนอกคือโลกแห่งอัตตา แต่พุทธปรัชญามองกลับเข้ามาโลกภายในคือชั้น ๕ หรืออายตนะจึงพบว่ามิใช่อัตตา จึงสามารถวิเคราะห์ได้ว่า พุทธปรัชญาใช้หลักตรรกะอยู่สองแบบด้วยกัน คือ แบบวิธีนิรนัย กับแบบวิธีอุปนัย จึงสามารถตั้งเป็นตรรกบทได้สองแบบ ดังนี้

แบบนิรนัย: เพราะสิ่งทั้งปวงมีอยู่ อายตนะคือสิ่งทั้งปวง ดังนั้น อายตนะมีอยู่”

แบบอุปนัย: เพราะอายตนะมีอยู่ อายตนะคือสิ่งทั้งปวง ดังนั้น สิ่งทั้งปวงมีอยู่

คำว่า “อายตนะ” มีการใช้อยู่ในหลายความหมายด้วยกัน แต่ในที่นี้หมายถึง “อายตนะ ๑๒” มาจากภาษาบาลีอันเป็นพระพุทธรพจน์ว่า

“กิญจิ ภิกขเว สพฺพํ จกฺขุญฺเจว รูปา จ โสตถฺยจฺ สทฺทา จ ฆานญฺจ คนฺธา จ ชิวหา จ รสา จ กาโย จ โผฏฐพฺพา จ มโน จ ธมฺมา จ ฯ อทํ วุจฺจติ ภิกขเว สพฺพํ”^{๑๘} แปลว่า ภิกษุทั้งหลาย! อะไรชื่อว่าสิ่งทั้งปวง จักขุ กับ รูป, โสตะ กับ สัททนะ, ฆานะ กับ คันธะ, ชิวหา กับ รส, กาย กับ โผฏฐัพพะ, มโน กับ ธรรมารมณ์ เหล่านี้เรียกว่า “สิ่งทั้งปวง”

^{๑๘} ส.ส. (บาลี) ๑๘/๒๔/๑๙.

ในพระพุทธพจน์บทนี้แม้มิได้ปรากฏคำว่า“อายตนะ”เลย แต่โดยเนื้อความเข้าใจกันโดยปริยายว่ากล่าวถึงอายตนะ ๑๒ เป็นไปได้ใหม่่ว่าสิ่งทั้งปวงในที่นี้จำเพาะเจาะจงเฉพาะอายตนะ ๑๒ มิได้จะหมายความว่าไปถึงธรรมทั้งปวง (สพเพ ธมมา) ที่กล่าวถึงสังขตธรรมและอสังขตธรรม แต่อายตนะ ๑๒ ก็อยู่ในกลุ่มของสังขตธรรม คือธรรมที่ยังมีปัจจัยปรุงแต่งอยู่ และสังขตธรรมก็อยู่ในธรรมทั้งปวงด้วยความหมายหนึ่ง จึงเป็นไปได้เช่นกันว่า อายตนะ ๑๒ ในคำว่า“สิ่งทั้งปวง”นี้อาจหมายรวมไปถึงสภาวะแห่งพระนิพพานนั้นด้วยก็ได้ เพราะคำว่า“อายตนะ”ก็สื่อถึงสภาวะของพระนิพพาน ดังพระพุทธพจน์ว่า^{๑๙}

“ภิกษุทั้งหลาย! อายตนะมิอยู่ (แต่) ในอายตนะนั้นไม่มีปฐวีธาตุ ไม่มีอาโปธาตุ ไม่มีเตโชธาตุ ไม่มีวาโยธาตุ ไม่มีอากาศธาตุ ไม่มีวิญญานัญญาตนะ ไม่มีวิญญานัญญาตนะ ไม่มีอาภิกขุญญาตนะ ไม่มีเนวสัญญานาตัญญาตนะ ไม่มีโลกนี้ ไม่มีโลกหน้า ไม่มีดวงอาทิตย์และดวงจันทร์ทั้งสองนั้น”

บางทีอาจเพราะไม่ต้องการรวมเอา“ธรรมทั้งปวง”เข้าไว้ในคำว่า“สิ่งทั้งปวง”ด้วยจึงเลี่ยงที่จะใช้คำว่า“อายตนะ”โดยตรง จึงตรัสถึงเพียงกระบวนการของรูปและนามนี้เท่านั้น แต่รูปและนามในชั้น ๕ นี้เอง เป็นกระบวนการของเหตุปัจจัย เมื่อรู้อายตนะ ๑๒ ก็เท่ากับรู้ในกระบวนการของเหตุปัจจัยแห่งรูปและนาม นั่นก็หมายถึงว่ารู้ในภาวะแห่งพระนิพพานด้วยนั่นเอง

ถามว่าทำไมผู้วิจัยถึงแปลแบบทับศัพท์ ทำไมไม่แปลว่า“ตากับรูป, หูกับเสียง, จมูกกับกลิ่น, ลิ้นกับรส, กายกับสัมผัส, ใจกับอารมณ์ เหมือนอย่างที่ชอบแปลกัน ความจริงมันก็เป็นภาษาที่ใช้แล้วมันเข้าใจง่ายและใช้สื่อกันทั่วไป เหตุผลที่แปลแบบทับศัพท์ เพราะต้องการจะสื่อถึงนัยสำคัญของศัพท์เฉพาะที่มีความหมายเจาะจงถึงสภาวะนั้น ๆ โดยตรง หากแปลเป็นภาษาทั่วไป อาจทำให้ผู้ที่ไม่เข้าใจในสภาวะไขว่เขวไปจากสภาวะจริงได้ (ภาษาคนกับภาษาธรรม) เช่น ตากับรูป ในภาษาไทยที่รู้กันโดยทั่วไปในสามัญสำนึกที่เราใช้กันอยู่ หมายถึงนัยตาของเราทุกคน และรูปก็หมายถึงภาพหรือสิ่งที่เรามองเห็น ถามว่าความหมายผิดเพี้ยนไหม ตามสมมติของภาษาไทยที่ใช้และเข้าใจกันอยู่ก็ไม่ผิด แต่ถามว่าสื่อได้ตรงกับสภาวะจริงของคำว่า“จักขุกับรูป”หรือไม่นี่คือประเด็น ความจริงมิใช่หมายถึงเพียงลูกนัยตาหรือภาพที่เรามองเห็น แต่หมายถึงสภาวะที่ดำรงอยู่ภายในตาเนื้อซึ่งมีความใสอยู่ภายในตาเนื้ออีกทีหนึ่ง เรียกว่า“จักขุปสาทรูป”ที่อาศัยตาเนื้อ และตาเนื้อมิใช่จักขุปสาทรูป แต่ตาเนื้อคือธาตุพื้นฐาน ๔ อย่างที่รวมกันอยู่ ส่วน“จักขุปสาทรูป”อาศัยตาเนื้อคือมหาภูตรูปเกิดอีกทีหนึ่ง ในคัมภีร์วิสุทธิมรรคกล่าวถึงว่าจักขุปสาทรูปมีลักษณะซึมซาบอยู่ตลอดเยื่อตา ๗ ชั้นดุจน้ำมันที่ยุยง ๗ ชั้น...ท่ามกลางแววตาดำ^{๒๐} จักขุปสาทรูป จึงเป็นรูปอาศัสมหาภูตรูปเป็นฐานเกิดอีกทีหนึ่ง ซึ่งเป็น

^{๑๙} พ.อุ. (ไทย) ๒๕/๗๑/๓๒๑.

^{๒๐} ดูรายละเอียดใน พระพุทธโฆสเถระ, คัมภีร์วิสุทธิมรรค, แปลและเรียบเรียงโดย สมเด็จพระพุทธาจารย์ (อาจ อาสภมหาเถร), พิมพ์ครั้งที่ ๒, (Taiwan: The Corporate Body of the Buddha Educational Foundation, ๒๕๔๘), หน้า ๗๔๔.

ความเป็นจริงโดยปริมาตร เช่นเดียวกับคำว่า “รูป” ที่มาปรากฏต่อจักษุประสาทในที่นี้ก็ได้หมายถึงรูปภาพหรือวัตถุสิ่งของต่าง ๆ ที่เรามองเห็นได้เท่านั้น แต่ความหมายสำคัญของรูปที่ปรากฏทางตามันคือ “สี” ต่าง ๆ และสีต่าง ๆ จะเกิดขึ้นได้ก็ต้องมีที่อาศัยเกิดคือมหาภูตรูป ๔ ปรากฏขึ้น (เหมือนความขาวมีอยู่ในผืนผ้าหรือกระดาษขาว) ทั้งจักษุประสาทรูปและรูปารมณีนี้น่าจะเรียกว่า “อุปทนายรูป” คือเป็นรูปที่อาศัยมหาภูตรูปเป็นฐานปรากฏลักษณะของมัน จึงเกิดกระบวนการมองเห็นคือ เพราะอาศัยจักษุประสาทกับรูปารมณวิญญานจึงเกิดขึ้นเรียกว่า “จักขุวิญญาน” คือการรู้แจ้งทางตา หมายถึงเกิดการมองเห็นนั่นเอง ดังที่พระพุทธองค์ตรัสว่า “วิญญานอาศัยปัจจัยจึงเกิดขึ้น(ปัจจัยคืออตถิภาวะ)เรากล่าวไว้แล้วโดยปริยายเป็นนอเนกว่า ปราศจากปัจจัย ก็ไม่มีความเกิดขึ้นแห่งวิญญาน”^{๒๑} คำว่า “วิญญาน” ในที่นี้เป็นคำกลาง ๆ ถ้าเกิดการเห็นขึ้นมาก็เรียกว่า “จักขุวิญญาน” ถ้าเกิดการได้ยินเสียงเรียกว่า “โสตวิญญาน”เกิดการรู้สึกหรือนึกคิดทางใจเรียกว่า “มโนวิญญาน” รวมเรียกว่า “วิญญาน ๖” เกิดมีขึ้นเพราะอาศัยอายตนะ ๑๒ จึงเกิดขึ้นได้

ขอยกเพียงตัวอย่างของการมองเห็นที่เรียกว่า “จักขุวิญญาน” คือการรู้แจ้งทางตานั่น ท่านกล่าวว่ามืองค์ประกอบของการมองเห็นได้คือ (๑) ต้องมีจักษุประสาทที่ดีคือยังทำหน้าที่ของมันปกติยังไม่เสื่อมหรือบอดสี (๒) มีรูปารมณคือสีต่าง ๆ มาปรากฏอยู่เฉพาะหน้า คือถ้าปรากฏกลับหลังก็ไม่เห็น (๓) มีแสงสว่างพอมองเห็นได้ และ(๔) มีความตั้งใจมอง (มนสิการ) การเห็นจึงเกิดขึ้นที่เรียกว่าเกิด “จักขุวิญญาน” เป็นการเห็นที่มีใช้เห็นเฉย ๆ แต่เป็นการเห็นและเข้าใจความหมายของสิ่งที่มองเห็นนั้นด้วย ถ้าขาดอย่างใดอย่างหนึ่งก็ไม่สามารถเกิดการเห็นขึ้นมาได้ ตัวอย่างเช่น คนที่ตาบอดหรือบอดสี หรือไม่มีสีต่าง ๆ ปรากฏต่อหน้าอยู่เลยขณะนั้น หรือแสงสว่างมีไม่เพียงพอ ขาดไปอย่างใดอย่างหนึ่ง การเห็นเกิดขึ้นไม่ได้ อีกข้อที่สำคัญคือไม่ได้ตั้งใจมองหรือดูเลย “จักขุวิญญาน” จะไม่เกิดขึ้น หรือเกิดก็อ่อน ๆ แต่ไม่สามารถเข้าใจในเนื้อความได้ ไม่รู้ว่าเป็นอะไร เช่น ขณะเรานั่งรถผ่านป้ายโฆษณาแต่เราไม่เข้าใจว่าเรื่องอะไรเพราะไม่ได้ตั้งใจดูรู้แต่เพียงว่าเป็นป้ายโฆษณา หรือเราเข้าไปในห้องมืดที่มีใช้ห้องของตัวเอง เราจะมองไม่เห็นหรือเห็นก็เพียงสลัว ๆ จึงไม่สามารถรู้ได้ว่าในห้องมีอะไรอยู่บ้าง แต่ที่เห็นอยู่ในตอนนั้นคือความมืด ความจริงการเกิดขึ้นของกระบวนการปฏิจกสมุปปาท ที่พระมหากัจจนาจะท่านอธิบายไว้ดังนี้ว่า^{๒๒}

“จักขุวิญญานเกิดขึ้นเพราะอาศัยจักษุและรูปารมณ ความประจวบกันแห่งธรรมทั้ง ๓ (จักขุ+รูปารมณ+วิญญาน) จึงเป็นผัสสะ เพราะผัสสะเป็นปัจจัย เวทนาจึงเกิด บุคคลเสวยอารมณ์โดยย่อหมายถึงรู้อารมณ์นั้น บุคคลหมายรู้อารมณ์โดยย่อตรีกอารมณ์นั้น บุคคลตรีกอารมณ์โดยย่อคิดปรุงแต่งอารมณ์นั้น บุคคลคิดปรุงแต่งอารมณ์ใด เพราะความคิดปรุงแต่ง

^{๒๑} ม.ม. (ไทย) ๑๒/๔๐๐/๔๓๐.

^{๒๒} ม.ม. (ไทย) ๑๒/๒๐๔/๒๑๓.

อารมณ์นั้นเป็นเหตุแ่งต่าง ๆ แห่งปัญญาสัญญา^{๒๓}ย่อมครอบงำบุรุษ ในรูปทั้งหลายที่จะพึงรู้แจ้งทางตาทั้งที่เป็นอดีต อนาคต และปัจจุบัน”

จึงขอยกตัวอย่างเฉพาะจักขุกับรูปารมณฺเฑนํ นั้น ส่วนข้ออื่น ๆ ก็มีความหมายที่ตรงสภาวะของตน ๆ เช่นกันจึงจำเป็นต้องแปลทับศัพท์ ส่วนคำอธิบายในรายละเอียดผู้สนใจสามารถค้นคว้าเพิ่มเติมได้ด้วยตนเอง ในที่นี้จะขอเพิ่มเติมอายตนะที่ ๖ คือ มนายนะ เพราะเป็นสิ่งสำคัญในความเป็นมนุษย์ อายตนะคือมโน หรือใจนั้น คำว่า “มโน” กับ “มโนวิญญูญาณ” แตกต่างกัน ในคำว่า “มโน จมฺมา จ” แปลว่า “มโนกับธรรมารมณฺ” นั้น “มโน” คำเดียว ท่านหมายเอา “ภวังคจิต” ที่ยังไม่ได้รับอารมณ์ทางใจเช่น คนที่กำลังนอนหลับสนิทอยู่ ขณะนั้นจิตกำลังอยู่ในภวังค์ขณะนั้นท่านใช้คำว่า “มโน” เมื่อมีธรรมารมณฺมาปรากฏทางมโนทวาร เกิดการคิดถึงเรื่องราวบางอย่างขึ้นมาเรียกว่าจิตตื่นรับอารมณ์ทางใจกลายเป็นจิตคิด จิตรู้และเข้าใจในเรื่องที่คิดท่านเรียกว่า “มโนวิญญูญาณ” เป็นวิถีจิตที่เกิดขึ้นทางใจ ดังนั้น “มโน” กับ “มโนวิญญูญาณ” จึงมีความหมายแตกต่างกันตรงที่ “มโน” คือ “ภวังคจิต” ยังไม่รับอารมณ์ ส่วน “มโนวิญญูญาณ” คือ “วิถีจิต” ที่เกิดขึ้นทำหน้าที่รับอารมณ์ทางมโนทวาร คือเกิดความคิดความรู้สึก ดีใจ เสียใจหรือเฉย ๆ นั้นเอง

จากการสรุปตามทัศนะของพุทธปรัชญาที่ท่านรวมเอา “สิ่งทั้งปวง” ลงไว้ใน “อายตนะ ๑๒” นั้น เป็นการชัดเจนว่าไม่ต้องการให้เกิดการโต้เถียงกันเพียงคำพูดหรือใช้วาตะที่สูงส่ง แต่ไม่สามารถสื่อถึงความหมายอะไรที่จะนำมาปฏิบัติได้จริงที่เรามักเข้าใจกันว่าพูดเพ้อเจ้อ ดังที่พระพุทธองค์ตรัสสอนทายเป็นข้อสรุปของสิ่งทั้งปวงหมายถึงอายตนะ ๑๒ เอาไว้ว่า “ถ้าหากใครปฏิเสธหรือยกเลิกสิ่งทั้งปวงว่ามีนอกเหนือไปจากอายตนะ ๑๒ แล้วบัญญัติสิ่งอื่นขึ้นมาแทน ให้เข้าใจได้เลยว่านั่นเป็นเพียงคำพูด (หรือปัจจุบันเราชอบใช้กันว่าวาทกรรม) เพราะมันเป็นเพียงคำพูดที่สูงส่งสวยหรูเท่านั้นแต่จะนำไปใช้ประโยชน์ไม่ได้จริง หากถูกสอบถามหรือไล่เลียงต่อไป เราจะไม่สามารถอธิบายได้ เพราะเป็นสิ่งอันมิใช่วิสัยของมนุษย์ หมายถึงพูดในสิ่งที่เหนือวิสัยของตัวเอง เช่นการกล่าวถึงการกระทำว่า มีการเทินก้อนหินใหญ่เท่าเรือนดินข้ามแม่น้ำลึก หรือมีการฉุดดวงจันทร์ดวงอาทิตย์ลงมาลูบคลำเล่น ซึ่งเป็นสิ่งที่เป็นไปได้^{๒๔} จะเห็นว่าพุทธปรัชญากล่าวถึงเพียงสิ่งที่อยู่ในวิสัยของมนุษย์ที่เป็นจริงและเป็นไปได้เท่านั้น แต่ถ้าเป็นจริงแล้วมันไม่มีประโยชน์จะไม่นำมากล่าว พุทธปรัชญาจึงเป็นมนุษยนิยมอย่างหนึ่งในข้อนี้ แต่วิธีการใช้สำนวนทางตรรกะและวาตะโต้แย้งกันเหมือนเป็นสิ่งจูงใจอันหอมหวานสำหรับนักปรัชญาร่วมสมัยในยุคหนึ่งที่ถกเถียงกันอยู่เกี่ยวกับโลกและจักรวาล การกล่าว

^{๒๓} คำว่า “ปัญญาสัญญา” อันหมายถึงสัญญาคือความจำได้หมายรู้อันเนื่องด้วยอารมณ์ที่คิดปรุงแต่งขึ้นให้ซับซ้อนพิศดารด้วยแรงผลักดันของสิ่งที่กิดขวางให้เกิดความเนิ่นช้าคือ ตัญหา มานะ และทิฎฐิ ซึ่งเป็นสังขารชั้นนำในฝ่ายที่ไม่ดี และปัญญาธรรมนี้ย่อมดำเนินไป ตราบเท่าที่ผัสสายตนะ ๖ ประการดำเนินไปอยู่ ดูรายละเอียดใน อภ. จตุกก. (ไทย) ๒๑/๑๗๕/๒๔๗.

^{๒๔} ดูรายละเอียดใน ส.ม. (ไทย) ๑๙/๒๓๓/๑๖๙., ส.สพ.อ. ๓/๒๓/๕.

อวดอ้างสิ่งที่เหนือวิสัยของมนุษย์พุทธปรัชญาจึงห้ามไว้อย่างเด็ดขาดสำหรับภิกษุในพระพุทธศาสนา ถึงแม้จะสามารถกระทำได้ด้วยฤทธาภพของตัวเองอย่างไรก็ตาม มันยังใกล้ชิดอยู่กับการมูสาวาท หรือการหลอกลวงผู้อื่น

ฉะนั้นจากการวิเคราะห์ไว้ในตอนต้นนั้นว่า “สิ่งมีอยู่ในโลก” คือ “สิ่งทั้งปวง” ซึ่งมีอยู่ใน ๒ ลักษณะนั้น ในพุทธปรัชญาหมายถึงสิ่งใดบ้าง จะวิเคราะห์แยกเป็นประเด็นอีกครั้งดังนี้

๑. สิ่งมีอยู่อย่างปรีวิสัย: หมายถึงสิ่งที่มีอยู่โดยตัวของมันเอง ไม่ขึ้นอยู่กับการรับรู้ หรือพิจารณาของผู้ใด หมายถึง การมีอยู่ของธาตุวัตถุต่าง ๆ ที่มีอยู่เป็นพื้นฐานหรือเป็นองค์ประกอบของโลก เช่น แผ่นดิน แม่น้ำ ภูเขา ต้นไม้ ทั้งหมดล้วนเป็นองค์ประกอบของโลกที่แท้จริงสิ่งเหล่านี้ มีอยู่เป็นอยู่โดยตัวของมันเอง ถ้ามองมันเกิดขึ้นมาได้อย่างไร ตามความเชื่อแบบศาสนาเทวนิยมจะบอกว่า “มีผู้สร้าง” แต่พุทธปรัชญาเป็นอเทวนิยมจึงปฏิเสธผู้สร้างและสิ่งถูกสร้าง สรรพสิ่งที่เกิดขึ้นและมีอยู่เพราะมีอัตถิภาวะคือเหตุปัจจัยได้จากคำว่า “เพราะมีสิ่งนี้ สิ่งนี้จึงมี” เป็นหลักสากล หลักนี้ไม่มีใครสร้าง ไม่มีใครบัญญัติ มีอยู่โดยธรรมชาติ พระพุทธเจ้าเพียงค้นพบความจริงของหลักธรรมชาติเหล่านี้ นั้นเองจึงเรียกว่าการตรัสรู้ หลักนี้เองมีอยู่อย่างปรีวิสัย คือดำรงอยู่ตามธรรมดา เป็นไปตามธรรมดาของมันเอง หลักนี้ได้แก่ “ธาตุคือหลักอภิปัจจยตา”^{๒๕} โดยมากจะเรียกว่าหลักปฏิจจสมุปบาทหรือปัจจัยการ หมายถึงอาการแห่งธรรมที่อาศัยกันเกิดขึ้นนั่นเอง หลักนี้มีอยู่เป็นอยู่อย่างนั้น เมื่อพระพุทธเจ้าค้นพบจึงนำมาบอก แสดง เปิดเผย ทำให้ง่าย สำหรับความเข้าใจได้ว่า “สังขารทั้งปวงไม่เที่ยง...เป็นทุกข์...ธรรมทั้งปวงเป็นอนัตตา”

หลักของปฏิจจสมุปบาทนี้พุทธปรัชญาแสดงไว้เป็น ๒ แบบด้วยกัน คือ เป็นหลักสากลที่ให้ไว้เป็นตัวอย่างหนึ่ง และเป็นหลักที่ประยุกต์แจกแจงหัวข้อธรรมอย่างหนึ่ง แสดงไว้เป็นลักษณะของเหตุปัจจัยสากลอันเป็นตัวอย่างหรือหลักการใหญ่มีอยู่อย่างปรีวิสัย กับลักษณะการอธิบายถึงสิ่งเฉพาะเช่นชั้น ๕ มีอยู่ในอรรถวิสัยของมนุษย์ ทั้งสองหลักยังแบ่งออกเป็น ๒ สายด้วยกัน คือ สายเกิดเรียกว่า “สมุทัยวาร” และสายดับเรียกว่า “นิโรธวาร” ที่เข้าใจกันว่าเป็นแบบอนุโลมคือไปตามลำดับ และแบบปฏิโลมคือทวนลำดับ

หลักหรือตัวบทแรก: ได้แก่ เหตุปัจจัยอันเป็นหลักสากล พุทธปรัชญาแสดงไว้เป็นหลักการใหญ่แบบกว้าง ๆ คือครอบคลุมทั้งหมด มิได้จำเพาะเจาะจงว่าเป็นสิ่งใดสิ่งหนึ่ง จึงครอบคลุม “สรรพสิ่งหรือสิ่งทั้งปวง” ได้จากตัวบทหรือข้อความ (statment) เชิงตรรกะที่ว่า^{๒๖}

^{๒๕} ดูรายละเอียดใน พระมหาประยูร ธมฺมจิตฺโต, “พุทธปรัชญาเถรวาท”, บทความ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, (กรุงเทพมหานคร: มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย ในพระบรมราชูปถัมภ์, ๒๕๕๓), หน้า ๑๖

^{๒๖} ดูรายละเอียดใน ม.ม. (บาลี) ๑๓/๓๗๑/๓๕๕.

ตัวบทที่หนึ่ง: อิมสมี สติ อิทั โหติ=เมื่อสิ่งนี้มีอยู่ สิ่งนี้จึงมีอยู่
อิมสสุปปาทา อิทั อุปฺปชติ=เมื่อสิ่งนี้เกิดขึ้น สิ่งนี้จึงเกิดขึ้น

ตัวบทที่สอง: อิมสมี อสติ อิทั น โหติ= เมื่อสิ่งนี้ไม่มีอยู่ สิ่งนี้ก็ไม่มีอยู่
อิมสส นิโรธ อิทั นิรุชฺชติ= เพราะสิ่งนี้ดับไป สิ่งนี้ก็ดับ

จากข้อความทั้งสองบทนั้นไม่ได้กล่าวว่า “สิ่งใดมีอยู่ สิ่งใดเกิดขึ้น” หรือ “สิ่งใดไม่มีอยู่ สิ่งใดดับไป” เป็นเพียงกล่าวหลักกว้าง ๆ ไว้ คำว่า “สิ่งนี้” หมายถึงอะไร สมมติว่า “สิ่งนี้” แทนด้วยสัญลักษณ์ คือ อักษรภาษาอังกฤษก็จะได้ออกมาเป็นดังนี้

ตัวบทที่หนึ่ง: เมื่อมี A ก็ต้องมี B
เพราะ A เกิดขึ้น B จึงเกิดขึ้น

ตัวบทที่สอง: เมื่อไม่มี A ก็ไม่มี B
เพราะ A ดับไป B จึงดับ

หลักหรือตัวบทที่สอง: เป็นหลักการประยุกต์เพื่อใช้อธิบายกระบวนการของสิ่งเฉพาะทั้งที่เป็นวัตถุและมีใช้วัตถุคือสิ่งมีชีวิต โดยเฉพาะความเป็นมนุษย์เกิดขึ้นมาได้อย่างไร โดยแสดงถึงกระบวนการเกิดไปตามลำดับว่า “เพราะอวิชชาเป็นปัจจัย สังขารจึงมี, เพราะสังขารเป็นปัจจัย วิญญาณจึงมี, เพราะวิญญาณเป็นปัจจัย นามรูปจึงมี...เพราะชาติเป็นปัจจัย ชรามรณะจึงมี...นี่เรียกว่าสายเกิด ส่วนสายดับนั้น เพราะอวิชชาดับสังขารจึงดับ, เพราะสังขารดับ วิญญาณจึงดับ...เพราะชาติดับ ชรามรณะจึงดับ...ความดับแห่งกองทุกข์ทั้งมวลจึงมีได้ด้วยประการฉะนี้”^{๒๗}

หลักสากลนั้นครอบคลุมทั้งสิ่งที่เป็นวัตถุและมีใช้วัตถุ เช่น โลกและจักรวาลเป็นผลรวมของวัตถุธาตุต่าง ๆ พุทธปรัชญาเรียกว่า โอกาสโลก หมายถึงโลกคือแผ่นดิน ซึ่งเป็นสิ่งมีอยู่ภายนอกตัวของมนุษย์เป็นโลกเชิงปริวิสัย บางอย่างก็อยู่ในวิสัยที่มนุษย์สามารถสัมผัสรับรู้ได้ บางอย่างไม่สามารถสัมผัสรับรู้ได้แต่ก็มีใช้ว่าจะไม่มีอยู่ แต่มีอยู่พ้นหรือเหนือวิสัยที่มนุษย์จะสามารถสัมผัสรับรู้ได้ก็มี พุทธปรัชญากล่าวถึงโลกและจักรวาลชนิดนี้ไว้ตอนหนึ่งว่า “ดวงจันทร์และดวงอาทิตย์ รุ่งโรจน์ ย่อมโคจรส่องทิศทั้งหลายให้สว่างไสวเท่าใด อำนาจของท่าน ย่อมเป็นไปในพันจักรวาลเท่านั้น”^{๒๘} เป็นพระดำรัสที่ตรัสกับพภพพรหมที่ยืนยันความเที่ยงถาวรของภพภูมิ นั้นแสดงว่าพุทธปรัชญายอมรับว่า

^{๒๗} ดูรายละเอียดใน ส.นิ. (ไทย) ๑๖/๑/๒.

^{๒๘} ม.ม. (ไทย) ๑๒/๕๐๓/๕๔๐.

โลกและจักรวาลในแบบปรัวสัยก็มีอยู่จริง ในทางฟิสิกส์^{๒๙} พระพุทธเจ้าได้ตรัสไว้ชัดเจนว่าจักรวาลมีมากมายหลายแสนโกฏิจักรวาล ครั้งหนึ่งได้ตรัสกับโรหิตัสสะเทพบุตรที่ทูลถามว่า “ข้าแต่พระองค์ผู้เจริญ พระองค์สามารถทราบหรือเห็นไหมหนอว่า ที่สุดแห่งโลกที่สัตว์ไม่เกิด ไม่แก่ ไม่ตาย ไม่จุติ ไม่อุบัติด้วยการไป” พระพุทธองค์จึงตรัสตอบว่า “เทพบุตร เราไม่กล่าวที่ สุดแห่งโลกที่สัตว์ไม่เกิด ไม่แก่ ไม่ตาย ไม่จุติ ไม่อุบัติว่า ‘พึงรู้ พึงเห็น พึงถึงได้’ ด้วยการไป” เทพบุตรองค์นั้นกราบทูลความมหัศจรรย์ใจของตนว่าพระพุทธองค์ทรงรู้ได้อย่างไรว่าจักรวาลไม่มีที่สุด เพราะสมัยที่ตนเองเป็นฤาษีเข้าฌานหาะไปในอวกาศได้อย่างรวดเร็ว ก้าวข้ามมหาสมุทรได้เพียงก้าวเดียว ท่องเที่ยวสำรวจอวกาศอยู่ตั้งร้อยปีก็ยังไม่พบที่สุดของจักรวาลจนสิ้นชีวิต พระพุทธองค์จึงตรัสว่า^{๓๐}

“เทพบุตร! เราไม่กล่าวที่ สุดแห่งโลกที่สัตว์ไม่เกิด ไม่แก่ ไม่ตาย ไม่จุติ ไม่อุบัติว่า ‘พึงรู้ พึงเห็น พึงถึงได้’ ด้วยการไป เราไม่กล่าวว่า การที่บุคคลยังไม่ถึงที่สุดแห่งโลกจะทำให้สุดแห่งทุกข์ได้อันหนึ่ง เราบัญญัติโลก ความเกิดแห่งโลก ความดับแห่งโลก และข้อปฏิบัติที่ให้ถึงความดับแห่งโลก ในร่างกายที่มีประมาณวาหนึ่ง มีสัญญา มีใจครองนี้เอง”

จากพระพุทธพจน์ข้างต้นเป็นที่แน่ชัดว่า “โลกและจักรวาล” อันมีอยู่มากมายนับไม่ถ้วนหาที่สุดไม่พบ แต่พุทธปรัชญาไม่ให้ความสำคัญในการแสวงหาที่สุดของโลกและจักรวาลดังกล่าว แต่ทรงเน้นให้หันกลับเข้ามารับรู้และใส่ใจโลกภายในคือขันธ ๕ ได้แก่ตัวตนของแต่ละบุคคลด้วยการตระหนักรู้อย่างมีสติ จะสามารถพบเห็นที่สุดได้ จึงทรงบัญญัติโลกและจักรวาลภายในกายาวานี้เองว่าเป็นโลกมีที่สุด

๒. สิ่งมีอยู่อย่างเป็นอัตวิสัย: หมายความว่ามียู่ในลักษณะที่ขึ้นอยู่กับ การรับรู้หรือการพิจารณาของตัวบุคคลผู้รับรู้เอง ในความหมายของอัตถิภาวนิยม หมายถึงความสำนึกรู้ภายในตน ทุกกิจกรรมขึ้นอยู่กับ การตัดสินใจให้ค่าหรือความหมายของแต่ละบุคคล สมมติว่า ชายหนุ่มสองคน มองดูหญิงสาวคนเดียวกัน คนหนึ่งบอกว่าสวยน่ารัก อีกคนบอกว่าไม่สวย นั้นแสดงว่าอัตวิสัยของชายหนุ่มสองคนนี้แตกต่างกัน ความหมายอีกอย่างหนึ่งคือ เป็นทัศนะที่ถือว่า “สรรพสิ่งมีอยู่ในจิตเท่านั้น โลกเป็นเพียงมโนภาพในจิต ไม่อาจมีอยู่ได้โดยปราศจากจิต”^{๓๑} เป็นทัศนะที่ถือว่าสรรพสิ่งมีอยู่ในความสำนึก ทัศนะเช่นนี้ถือเอาความรู้สึกเป็นใหญ่เอาตัวเป็นประมาณ หากไม่เข้าใจในตัวตนเช่นนี้อาจตีความหมายไปในทางลบ เช่นจะเข้าใจว่าเป็นพวกเห็นแก่ตัว ถือเอาตัวเองเป็นศูนย์กลางของโลก

^{๒๙} ฟิสิกส์ (Physics) เป็นวิทยาศาสตร์แขนงหนึ่งที่ศึกษาเกี่ยวกับส่วนประกอบและความสัมพันธ์ของสสารกับพลังงานในสิ่งที่ไม่มีชีวิต ซึ่งได้จากการสังเกตและรวบรวมข้อมูลต่าง ๆ เพื่อนำมาหาความสัมพันธ์ระหว่างสิ่งต่าง ๆ จนสามารถสรุปเป็นทฤษฎีและกฎ แล้วนำเอาทฤษฎีและกฎที่ได้นั้นมาใช้อธิบายปรากฏการณ์ธรรมชาติ เช่นทฤษฎีสัมพัทธภาพของไอน์สไตน์ เป็นต้น.

^{๓๐} ส.ส. (ไทย) ๑๕/๑๐๗/๑๑๘.

^{๓๑} ราชบัณฑิตยสถาน, พจนานุกรมศัพท์ปรัชญา อังกฤษ-ไทย, พิมพ์ครั้งที่ ๓, (กรุงเทพมหานคร: ราชบัณฑิตยสถาน, ๒๕๔๓), หน้า ๙๓.

ความจริงในพุทธปรัชญาหมายถึง อัตตาที่ปรุงแต่งขึ้นจากสำคัญมั่นหมายเท่านั้นเอง เช่น ส่วนของตัวตนของมนุษย์ที่มีร่างกายอยู่นี้ แต่มนุษย์ส่วนใหญ่มองเห็นชั้น ๕ นี้ว่าเป็นสิ่งน่าใคร่ น่าพอใจ แต่อัตวิสัยของผู้รู้แล้วจะสักว่าเป็นชั้นที่มีอัตถิภาวะให้เป็นไปอยู่เท่านั้น คือยังมีเหตุปัจจัย อัตวิสัยของผู้รู้แล้วกับผู้ที่ยังไม่รู้จึงมองชั้น ๕ แตกต่างกัน

พระพุทธองค์ได้ตรัสถึงสมณพราหมณ์บางพวก^{๓๒}ว่าผู้ที่ยังไม่ได้รับความรู้ ความเข้าใจที่ถูกต้อง ย่อมมองเห็นและถือเอาชั้นทั้ง ๕ หรือชั้นใดชั้นหนึ่งว่าเป็นอัตตาตัวตน เช่น บางคนพิจารณาเห็นอัตตาวามีในรูป พิจารณาเห็นรูปว่ามีอัตตา หรือพิจารณาเห็นอัตตาในรูปบ้าง...ในเวทนาบ้าง...ในสัญญาบ้าง...ในสังขารบ้าง...ในวิญญาณบ้าง สมณะหรือพราหมณ์ทั้งหมดเหล่านั้นพิจารณาเห็นอุปาทานชั้น คือ กลุ่มก้อนอันเป็นที่ตั้งแห่งความยึดมั่นทั้ง ๕ ประการ หรืออย่างใดอย่างหนึ่งนี้เป็น “อัตตา”^{๓๓} การพิจารณาเห็นหรือเข้าใจอย่างนี้เรียกว่าการถือมั่นหรือยึดมั่นว่า “เป็นเรา” “เป็นของเรา” ซึ่งสอดคล้องกับคำว่า “บุคคลบางคนในโลกนี้ มีความเห็นอย่างนี้ว่า อัตตาของเรานี้ใหญ่ บุคคลนั้นกำหนดโลกสันนิวาสทั้งหมดโดยเป็นโอกาสแห่งอัตตานี้ ย่อมสำคัญว่า อัตตาของเรานี้มีอยู่ในโลกสันนิวาสทั้งปวง”^{๓๔} อัตตามีอยู่ในโลกเพราะความสำคัญมั่นหมายด้วยทิวฏฐินั่นเอง

ข้อสังเกตอย่างหนึ่งคือ สมณะหรือพราหมณ์ส่วนใหญ่เห็นว่าชั้น ๕ คือ “อัตตา” ส่วนพุทธปรัชญาเห็นว่าชั้น ๕ เป็นเพียงส่วนประกอบของธาตุทั้งหลายเมื่อแยกส่วนประกอบออกไปกลับไม่เหลือสิ่งใดที่จะให้ถือเอาได้ว่าเป็นตัวตน จึงเห็นว่า “อัตตา” เป็นเพียงบัญญัติตามความคิดความเข้าใจผิด จึงยึดมั่นถือมั่นเอาเอง ยึดมั่นถือมั่นเพราะความไม่รู้ และตัณหา ๓ คือ กามตัณหา ความปรารถนาในกาม ภวตัณหา ความปรารถนาในชั้น ๕ และภพ วิภวตัณหา ความไม่ปรารถนาในชั้น ๕ แม้ไม่ยินดีในชั้น ๕ แต่กลับไปยึดถือเอาความไม่มีไม่เป็นเช่นอรุณภาพ

ทักษะเกี่ยวกับความมีอยู่หรือไม่มีอยู่นั้น แม้พุทธปรัชญาไม่ยืนยันว่าเป็นอย่างใดอย่างหนึ่ง แต่ก็เหมือนยอมรับอยู่เป็นนัย ๆ ว่าเป็นไปได้ทั้งสองอย่าง คือจะว่า “มีอยู่” ก็ได้หากเงื่อนไขคือเหตุปัจจัยให้มียังคงดำรงอยู่ และมีในความหมายว่า “มีอยู่” ก็มีไหมีอยู่อย่างจีรังยั่งยืนหรือนิรันดร์เหมือนพวกสัสสตทิวฏฐิหรืออัตถิกทิวฏฐิที่เชื่อกัน แต่ “มีอยู่” ในความหมายว่าชั่วขณะของเหตุปัจจัยที่ยังไม่ดับ และถ้าจะกล่าวว่า “ไม่มีอยู่” ก็ได้ เพราะเหตุปัจจัยดับไปแล้วจึงไม่มีอยู่ เพราะพุทธปรัชญาเถรวาทไม่ยอมรับว่าชั้นในอดีตที่ล่วงไปแล้วว่ายังมีอยู่เหมือนฝ่ายสัพพัตถิกวาท และคำว่า “ไม่มีอยู่” ก็มีได้

^{๓๒} สมณะหรือพราหมณ์ เป็นคำเรียกขานกลุ่มนักคิดหรือนักบวชในยุคหนึ่งดังคำว่า “กัศสปะ มีสมณพราหมณ์บางพวกเป็นบัณฑิต ทรงภูมิปัญญา มักโต้แย้ง มีท่าทางดั่งขมังธนู พวกเขาดูเหมือนจะกำจัดทิวฏฐิได้ด้วยปัญญา สมณพราหมณ์เหล่านั้นมีพระศนะตรงกับเราในบางเรื่อง ไม่ตรงกันกับเราในบางเรื่อง บางประเด็นที่พวกเขาว่าดี แม้เราก็มว่าดี บางประเด็นที่พวกเขาว่าไม่ดี แม้เราก็มว่าไม่ดี บางประเด็น ที่พวกเขาว่าดี แต่เราว่าไม่ดี บางประเด็นที่พวกเขาว่าไม่ดี แต่เราว่าดี

^{๓๓} ดูรายละเอียดใน ส.ช. (ไทย) ๑๗/๔๗/๖๕.

^{๓๔} ม. ม. (ไทย) ๑๗/๔/๙๐.

หมายความว่าขาดสูญเหมือนพวกอุทเทททิฐิหรือนัตถิกทิฐิเชื่อกัน การกล่าวเช่นนั้นก็ได้เข้าข้างฝ่ายใดฝ่ายหนึ่ง เนื่องจากมีเงื่อนไขของเหตุปัจจัยเป็นเหตุและผลของความเป็นหรือไม่มี เพียงแต่ให้ทำความเข้าใจเรื่องของเหตุปัจจัยให้ถูกต้องจึงจะเป็นสัมมาทิฐิคือความเห็นที่ถูกต้อง จึงจะไม่สุดโต่งไปด้านใดด้านหนึ่ง และความหมายของคำว่า “มีอยู่” กับ “ไม่มีอยู่” มิได้หมายถึงตามที่กล่าวมาแล้ว คำว่า “เงื่อนไข” หมายถึงยังมีเหตุปัจจัยที่ก่อให้เกิดความเป็นและไม่มี จึงกล่าวเช่นนั้น ได้มาจากคำว่า “เมื่อสิ่งนี้มี สิ่งนี้จึงมี เพราะสิ่งนี้เกิดขึ้น สิ่งนี้จึงเกิดขึ้น เพราะสิ่งนี้ไม่มี สิ่งนี้จึงไม่มี เพราะสิ่งนี้ดับไป สิ่งนี้จึงดับไป”^{๓๕} พุทธปรัชญาจึงถือว่ามิตฺตนะแบบเป็นกลาง ๆ ระหว่างมิตฺตนะทั้งสองดังกล่าว

เกี่ยวกับเรื่องนี้ยังมีข้อโต้แย้งกันอยู่ในหลายที่ เช่น ดังที่ปรากฏข้อความในส่วนอภิธรรมปิฎก ที่กล่าวถึงพระสงนิกาย คือ นิกายเถรวาท กับนิกายอันธกะหรือนิกายมหายาน^{๓๖} เนื่องจากภิกษุนิกายอันธกะเชื่อว่า “สิ่งทั้งปวงมีอยู่” และมีอยู่ในกาลทั้งสาม คืออดีต ปัจจุบัน และอนาคต ในอรรถกถาอธิบายไว้ว่าเพราะนิกายอันธกะเชื่อถือตามพระบาลีว่า “ขันธ^{๓๗}อย่างใดอย่างหนึ่งที่เป็นอดีตคือล่วงไปแล้วก็ดี เป็นอนาคตคือยังไม่มาถึงก็ดี เป็นปัจจุบันคือเกิดขึ้นอยู่เฉพาะหน้าก็ดี ฯลฯ เหล่านี้พระตถาคตตรัสเรียกว่า ขันธ”^{๓๘} ฉะนั้นภิกษุในนิกายอันธกะจึงเข้าใจว่าขันธทั้งปวงมีอยู่ตลอดเวลาทั้งสาม เพราะถือตามพระพุทธพจน์ดังกล่าว นิกายอันธกะนี้เรียกว่า “สรวาสติวาทินหรือสัพพัตถิกวาท” แปลว่า “วาทที่กล่าวว่าสิ่งทั้งปวงมีอยู่” ความจริงนิกายนี้ก็เคยสังกัดอยู่ในเถรวาทเดิมแต่มีความเห็นเกี่ยวกับธรรมบางประการอีกอย่างหนึ่งเพื่อต้องการยกอธิธรรมขึ้นเป็นสำคัญจึงแยกตัวออกไปจากนิกายเถรวาทเดิม

ฝ่ายนิกายเถรวาทเดิมแย้งว่า เมื่อสิ่งใดเกิดขึ้นแล้วและดับไปแล้ว ไม่ควรจะกล่าวว่ามีอยู่ เพราะสิ่งนั้นได้ดับไปแล้ว อาจกล่าวได้เพียงว่าเคยมีอยู่แต่ไม่มีอยู่แล้ว นั่นหมายถึงขันธในอดีตได้ดับไปแล้ว ส่วนขันธในอนาคตก็ไม่ควรกล่าวว่ามีอยู่เพราะยังไม่เกิดขึ้น อาจกล่าวได้เพียงคำว่า “จะมี” เท่านั้น แต่ยังไม่เกิดเพราะยังไม่เกิดขึ้น ขันธที่ดำรงอยู่ในปัจจุบันเท่านั้นที่กล่าวได้ว่า “มีอยู่” เพราะยังดำรงอยู่ แต่เป็นเพียงชั่วขณะ (อุปาทะ ฐิตี ภังคะ) เท่านั้น

^{๓๕} ส.นิ. (ไทย) ๑๖/๓๗/๗๙.

^{๓๖} นิกายอันธกะ เป็นกลุ่มย่อยของนิกายมหาสังฆิกะ รุ่งเรืองอยู่ในแคว้นอันธระซึ่งหลักฐานฝ่ายลังกาเรียกกรวม ๆ ว่าพวกอันธกะ หลักธรรมที่สำคัญของนิกายนี้ เช่น ถือว่าจิตดวงเดียวอาจตั้งอยู่ได้ตลอดวัน อสัณญีสัตว์ยังมีสัญญา พระอรหันต์สะสมบุญได้ พระอรหันต์บางพวกละสังโยชน์บางอย่างไม่ได้ แต่ปรินิพพานมีอยู่ มีสัตว์เดรัจฉานในหมู่เทวดา ไม่มีเจตสิกธรรม เป็นต้น

^{๓๗} หมายถึงขันธ ๕ คือ รูป เวทนา สัญญา สังขาร วิญญาณ นิกายอันธกะเชื่อว่าขันธ ๕ เหล่านี้มีอยู่ทั้ง ๓ กาล คือ อดีต ปัจจุบัน อนาคต.

^{๓๘} ดูรายละเอียดใน อภิ.ก. (ไทย) ๘๐/๔ ภ. ๑/๓๘๘/๓๗๘.

ทศนะว่า “มีอยู่ หรือไม่มีอยู่”นี้เป็นสาเหตุที่มีการโต้แย้งกัน ดังคำว่า “โลก^{๓๙}อาศัยที่สุดสองอย่าง คือ ความมี กับ ความไม่มี^{๔๐}” หมายความว่า เมื่อมนุษย์ส่วนใหญ่ในโลกนี้ที่ยังไม่เกิดความรู้ที่ถูกต้อง จึงยังพากันผูกพัน ยึดมั่น ถือนั่นอยู่กับอัตตาตัวตน ด้วยความเข้าใจผิด คิดว่าเป็นเช่นนั้น แต่เมื่อใดที่มนุษย์ได้เกิดความรู้ที่ถูกต้อง คือได้เห็นความเกิดขึ้นของโลก^{๔๑} ด้วยปัญญาที่ถูกต้องตามความเป็นจริงแล้ว ทศนะว่า “ความไม่มีในโลกก็จะไม่มี” เมื่อใดที่มนุษย์ได้เห็นความดับของโลกด้วยปัญญาที่ถูกต้องตามความเป็นจริง ทศนะว่า “ความมีในโลกก็จะไม่มี”เช่นกัน ดังนั้นพุทธปรัชญาจึงไม่ได้ยืนยัน “สิ่งทั้งปวง” ว่า “มีอยู่” หรือ “ไม่มีอยู่” เพียงด้านใดด้านหนึ่งโดยเฉพาะ แต่มุ่งมองไปที่สาเหตุที่ทำให้มีและไม่มี อันเป็นความรู้ความเข้าใจที่ถูกต้อง ฝ่ายนิกายเถรวาทต้องการจะชำระทฤษฎีดังกล่าว จึงมีการสอบสวนทวนคำถาม

ดังนั้นเมื่อเห็นความเกิด ความเห็นว่า “ไม่มี” ก็จะไม่มี เมื่อเห็นความดับ ความเห็นว่า “มี” ก็จะมี จึงสรุปได้ว่า “สิ่งมีอยู่ในโลก” ก็คือ “สิ่งทั้งปวง” และ “สิ่งทั้งปวง” คือ “อายตนะ ๑๒ ธาตุ ๑๘ หรือ อินทรีย์ ๒๒” รวมลงไว้ที่ “ขันธ ๕” คือ รูป เวทนา สัญญา สังขาร และวิญญาณ” ย่อลงเป็นสองเรียกว่า “รูป” กับ “นาม” ส่วนของรูปคือร่างกายของมนุษย์ที่เกิดจากการรวมตัวกันของธาตุ (Primary Elements) ทั้ง ๔ ได้แก่ ธาตุดิน ธาตุน้ำ ธาตุไฟ ธาตุลม ธาตุเหล่านี้ เป็นสิ่งที่มีอยู่ได้ด้วยตัวมันเอง และเป็นสิ่งที่ไปตามที่มันเป็น (absolute truth) ส่วนของนามเป็นสิ่งที่มิใช่วัตถุ แต่เป็นธาตุ คือ วิญญาณธาตุ เป็นธาตุรู้ (Citta: mind; consciousness) แต่เป็นสิ่งที่ไม่สามารถอยู่ได้ด้วยตัวมันเอง เป็นสิ่งที่ไปตามที่มันไม่ได้เป็น (conventional truth) คือมันต้องอาศัยสิ่งอื่นเช่นการรวมตัวของธาตุ ๔ ยังอยู่มันจึงเกิดขึ้นทำหน้าที่ของตนอยู่ได้ เรียกว่าถ้ายังมีเหตุปัจจัยก็ดำรงอยู่ เมื่อเหตุปัจจัยดับก็ดับคือไม่ดำรงอยู่อีกต่อไป

ข. ความจริง ๒ อย่าง

พุทธปรัชญากล่าวถึงสิ่งต่าง ๆ ที่มีอยู่ในโลกปรากฏความจริงอยู่ในสองลักษณะด้วยกัน คือ สิ่งเป็นจริงตามสมมติ กับสิ่งที่จริงตามเป็นจริง

๑. สิ่งเป็นจริงตามสมมติบัญญัติ คือ โลก จักรวาล ดวงดาว รวมทั้งวัตถุสิ่งของต่าง ๆ ที่มีอยู่ในโลก ทั้งที่เกิดขึ้นโดยธรรมชาติ เช่น ป่าไม้ ภูเขา ก้อนหิน แม่น้ำ ที่เกิดขึ้นโดยธรรมชาติ และสิ่งที่

^{๓๙} คำว่า “โลก” ในที่นี้ หมายถึงมนุษย์โลก ที่ยังไม่เกิดปัญญาอันเป็นความรู้เห็นที่ถูกต้อง คือยังไม่เข้าใจหลักปฏิจจสมุปบาท จึงยังพากันหลงเข้าใจผิด ยึดติดอยู่กับขันธ ๕ ว่าเป็นตน เป็นของตน ว่าเป็นตัวเป็นตนของตนจริง ๆ จึงบัญญัติว่าโลกมีอยู่และไม่มีอยู่

^{๔๐} ดูรายละเอียดใน ส.ข. (ไทย) ๑๗/๗๐/๑๗๓.

^{๔๑} คำว่า “โลก” ในที่นี้ หมายถึง อายตนะ ๑๒ ได้แก่ อายตนะภายใน ๖ คือ ตา หู จมูก ลิ้น กาย ใจ และอายตนะภายนอก ๖ คือ รูป เสียง กลิ่น รส โผฏฐัพพะ ธรรมารมณ์

เกิดจากฝีมือของมนุษย์ เช่น อาคาร บ้านเรือน โต๊ะ เก้าอี้ วัตถุเหล่านี้เป็นวัตถุธาตุที่สมมติเรียกขานกันตามชื่อ ส่วนสิ่งมีชีวิตเช่น สัตว์ รวมทั้งมนุษย์ก็เป็นสมมติบัญญัติเรียกขานกันตามชื่อ เช่น ช้าง เสือ แมว ลิง ไก่ นก ที่เป็นมนุษย์ก็มีชื่อ นาย ก นาย ข นาง ค พุทธปรัชญายอมรับในสมมติบัญญัตินี้เพื่อประโยชน์ทางการสื่อสารเพื่อไม่เป็นการมสาลักล่าวว่าสัตว์ สิ่งของ หรือบุคคล เพราะเป็นสมมติสัจจะคือความจริงตามสมมติอย่างหนึ่ง

๒. สิ่งจริงตามเป็นจริง หมายถึงสรรพสิ่งในโลกทั้งที่เป็นวัตถุและสิ่งที่มีชีวิต ความเป็นจริงก็คือ ชันธ ธาตุ อายตนะ ในฝ่ายอภิธรรมเรียกว่า จิต เจตสิก รูป และนิพพาน เป็นความจริงสูงสุด คือเป็นจริงโดยปรมาตม ที่ชื่อว่าชันธ เพราะมีองค์ประกอบของสิ่งที่เรียกว่า ธาตุ เพราะคงสภาพของตน ๆ อยู่ได้ ที่ชื่อว่า อายตนะ เพราะเป็นบ่อเกิด หรือสะพานเชื่อมระหว่างสิ่งที่เรียกว่ามนุษย์กับสิ่งที่เรียกว่าโลกภายนอก นั่นคือความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับสิ่งภายนอกที่รู้จักกันในข้อ ๑ นั่นเอง

ฉะนั้น สิ่งมีอยู่ในโลก ตามทัศนะของพุทธปรัชญาจึงมีอยู่ในสองลักษณะดังที่กล่าวมานี้ มีคำถามอีกว่า สิ่งมีอยู่ในโลกสองสิ่งนี้คือ สิ่งสมมติ กับ สิ่งเป็นจริง หรือความจริงกับสิ่งมายา พุทธปรัชญาได้แยกขาดจากกันหรือไม่

ความจริงพุทธปรัชญาไม่ได้แยกความจริงทั้งสองนี้ออกจากกันโดยเด็ดขาด เพราะสิ่งสมมติก็มีอยู่ในสิ่งเป็นจริง และสิ่งเป็นจริงก็มีอยู่ในสิ่งสมมติ ดังนั้น สิ่งเป็นจริงกับสิ่งสมมติจึงมีความสำคัญพอ ๆ กัน เพราะไม่สามารถแยกขาดจากกันได้ แต่พุทธปรัชญานำให้มองผ่านเลยสิ่งสมมติไปสู่ความจริงให้มาก คือไม่ให้ติดยึดเพียงสิ่งบัญญัติอันเป็นเปลือกมีใช้แก่กัน แต่ในการพูดหรืออธิบายสามารถอธิบายได้เป็นสองลักษณะ เหมือนเป็นทวิภาวะในสิ่งเดียวกัน เช่นเมื่อกล่าวถึงมนุษย์หรือคน ๆ หนึ่งที่มีทั้งร่างกายและจิตใจสมมติเรียกชื่อว่า นาย ก หรือนาย ข ก็เป็นจริงตามสมตินั้น แต่ความจริงที่เหนือสมมติคือ นาย ก หรือนาย ข ก็คือชันธ ๕ อายตนะ ๑๒ ธาตุ ๑๘ หรืออินทรี ๒๒ ซึ่งเป็นความจริงโดยปรมาตม เป็นความเป็นจริงกว่า นาย ก หรือนาย ข เพราะนาย ก หรือนาย ข เป็นเพียงสิ่งสมมติเรียกความจริงปรมาตมนั่นเอง นาย ก หรือนาย ข จึงเป็นเพียงสิ่งสมมติหรือมายา แต่ชันธ ๕ เป็นต้น คือความจริงที่จริงกว่า พุทธปรัชญาจึงแนะไว้ว่าไม่ควรยึดติดอยู่กับสิ่งสมมติจนมองไม่เห็นความจริงที่มีอยู่ จึงสอนให้มองผ่านม่านหมอกแห่งมายา คือนาย ก นาย ข ไปสู่ความจริงที่เหนือกว่า เพื่อเป้าหมายคือความไม่ยึดติดถือนั่นว่ามีว่าเป็นตัวตนหรืออัตตาอันเป็นที่มาของตัณหา มานะและทิฐิ

๔.๒.๒ แนวคิดมนุษยนิยม

พุทธปรัชญาให้ความสำคัญในความเป็นมนุษย์ที่มีการกระทำ การกระทำเกิดจากการตัดสินใจของมนุษย์ การกระทำของมนุษย์แต่ละคนจึงมีความสัมพันธ์อยู่กับบุคคลและสภาพแวดล้อม

ด้วย ชาร์ตริกก็เคยกล่าวไว้ว่า “มนุษย์ตัดสินใจในสิ่งที่เขาเป็นและสิ่งที่คนอื่นเป็นพร้อม ๆ กันไปด้วย”^{๔๒} พุทธปรัชญาจึงบอกว่า เมื่อเราจะตัดสินใจอะไร “ให้เราพิจารณาให้ดีเสียก่อนแล้วค่อยทำ” การกระทำจึงจะไม่ผิดพลาด แค่นั้นยังไม่พอพุทธปรัชญายังให้ไปถึงหัวอกเขาหัวอกเรา จึงตรัสว่า “พึงกระทำตัวเองให้เป็นเครื่องเปรียบเทียบ” คือเน้นความเห็นอกเห็นใจเพื่อนมนุษย์ด้วยกัน แล้วการกระทำนั้นจะเป็นไปเพื่อประโยชน์เกื้อกูลทั้งแก่ตนเองและผู้อื่น เช่น ตัวเราเองรักความสุขเกลียดความทุกข์ฉนั้นใด คนอื่นก็รักความสุข เกลียดความทุกข์เช่นกันฉนั้น เมื่อตระหนักรู้ได้อย่างนี้ การตัดสินใจทำอะไรจะเป็นไปเพื่อประโยชน์ตนและคนอื่นด้วย พุทธปรัชญาให้ออกาสแก่ความเป็นมนุษย์ในลักษณะนี้อย่างเท่าเทียมกันในการที่จะแก้ไขหรือปรับปรุงตนเองไปสู่เป้าหมายที่ดีกว่า

พุทธปรัชญาให้ความสำคัญแก่ความเป็นมนุษย์ที่มีความสามารถพยายามด้วยตัวเองจนประสบผลสำเร็จได้ โดยไม่ต้องรอคอยหรืออ่อนวอนร้องขอต่อสิ่งใดให้ช่วยเหลือหรือดลบันดาล จึงเป็นแนวความคิดแบบมนุษยนิยมโดยแท้ โดยเน้นความสำคัญที่ตัวตนของมนุษย์แต่ละคนด้วยการลงมือปฏิบัติ

ปรัชญาอรรถิถาวันิยมบอกว่า “การดำรงอยู่มาก่อนสารัตถะ” พุทธปรัชญาบอกว่า “ความเป็นมนุษย์สำคัญกว่าชาติกำเนิด” พุทธปรัชญากับปรัชญาอรรถิถาวันิยมจึงเป็นมนุษยนิยมเหมือนกัน ความสำคัญอันดับแรกคือความเป็นมนุษย์มาก่อนความเป็นกษัตริย์ พราหมณ์ แพศ หรือศูทร วรรณะต่าง ๆ เป็นสิ่งกำหนดกันขึ้นมาภายหลัง รวมทั้งสิ่งที่เป็วิธีปฏิบัติที่มนุษย์กำหนดกันขึ้นมาภายหลัง เช่น จารีต ประเพณี กฎเกณฑ์ต่าง ๆ สิ่งเหล่านี้ จะมีคุณค่าหรือไร้ค่า ขึ้นอยู่กับมนุษย์ เป็นผู้เลือกสรรคให้ค่าว่าจะยอมรับหรือปฏิเสธได้ มิใช่เป็สิ่งตายตัว เพราะมิใช่เป็สัจจะ แต่ขึ้นอยู่กัสถานการณ์ที่มนุษย์จะเลือกเองได้ นักปรัชญากรีกท่านหนึ่งกล่าวไว้ว่า “มนุษย์เป็เครื่องวัดสรรพสิ่ง” (Man is the measure of all things)^{๔๓} นักปรัชญาอรรถิถาวันิยมมองว่า ปรัชญาที่แท้จริงต้องเป็แนวคิดที่ช่วยให้มนุษย์แต่ละคนได้เรียนรู้ปัญหาและแก้ไขปัญหานั้นได้ด้วยตัวเองอย่างอิสระ มิใช่จะต้องทำตามคำสั่งว่าต้องทำอย่างนั้นต้องทำอย่างนี้ แนวคิดเช่นนี้สนับสนุนหลักการของอริยสัจ ๔ ในพุทธปรัชญาได้เป็นอย่างดี เพราะกระบวนการของความจริงคืออริยสัจ ๔ มีอยู่ในตัวของมนุษย์ทุกคน เป็กระบวนการของการแก้ไขปัญหามนุษย์ มนุษย์แต่ละคนจะต้องลงมือปฏิบัติเองจึงจะเกิดผล ปัจเจกบุคคลจึงสำคัญที่จะเป็ผู้รู้ปัญหาและสาเหตุของมันแล้ว ดำเนินวิธีแก้ไขปัญหานั้นด้วยตัวเอง จึงมีเหตุผลที่กล่าวได้ว่าพุทธปรัชญาเป็ต้นแบบของมนุษยนิยม เป็มนุษยนิยมในแบบของพุทธปรัชญา คือเน้นความสำคัญในความเป็นมนุษย์ โดยเน้นให้มนุษย์เข้าใจตนเอง และพึงตนเอง แก้ไข

^{๔๒} ฌอง-ปอล ซาทร์, **ปรัชญาเอ็กซิสเทนเซียลิสม์ก็คืมนุษยนิยม**, แปล และเรียบเรียงโดย วิทยา เศรษฐวงค์, (กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์ธรรมชาติ, ๒๕๔๑), ๑๒-๑๓.

^{๔๓} เป็คำกล่าวของโปรแทกอรัส (Protagoras พ.ศ. ๖๓-๑๓๓) หนึ่งในนักปรัชญามนุษยนิยมยุคกรีกตอนต้นของกลุ่มโซฟิสต์ (Sophists) โดยมีเพื่อร่วมอุดมการณ์ คือ จอเจียส (Gorgias) โปรดิคัส (Prodicus) ฮิปเปียส (Hippias) และ ทรานิมาคัส (Trasymachus)

ปัญหาด้วยตนเอง แทนการรอคอยโชคชะตาหรือพึ่งพาสีงภายนอก ตามความเชื่อของลัทธินิยัตินิยม (determinism) ที่มีอยู่โดยทั่วไป ในการพึ่งตนเองนั้นพระมหากษัตริย์คือตัวอย่างของผู้ที่กำหนดชะตาชีวิตของตนเอง โดยการเลือกและตัดสินใจกระทำในสิ่งที่คนอื่นไม่กระทำ แล้วเพียรพยายามด้วยพลังกำลังของตัวเอง ว่ายนํ้าท่ามกลางมหาสมุทรจนรอดพ้นจากความตายไปสู่เป้าหมายตามที่ต้องการได้ โดยมีได้รั้งรอคอยโชคชะตาหรือเทพองค์ใดมาช่วยเหลือ

ก. มนุษย์กับธรรมชาติของมนุษย์แบบเทวนิยม

แนวคิดเรื่อง“มนุษย์นิยม” กับทฤษฎีจริยศาสตร์ปทัสถาน(norms)ของปรัชญาศาสนาแบบเทวนิยมตะวันตก เช่น ระบบปรัชญาของคํานท์กับความเชื่อทางศาสนา เหมือนเป็นกฎเดียวกันกับปรัชญาศาสนาเทวนิยมของตะวันออก เป็นกฎเดียวกันคือเชื่อว่า“มีผู้สร้างและสิ่งถูกสร้าง” ในปรัชญาและศาสนาตะวันออก เช่น สำนักคิดในอินเดียส่วนใหญ่ มีความเชื่อว่ามีผู้สร้าง พระพรหมเป็นผู้สร้างมนุษย์จากอวัยวะที่แตกต่างกัน มนุษย์จึงมีฐานะแตกต่างกันจนกลายมาเป็นระบบวรรณะ ๔ ในสังคมอินเดีย และยังพร่ำสอนตอกย้ำความเชื่อเข้าไปอีกว่า ใครเกิดในวรรณะใดก็เพราะกรรมเป็นตัวกำหนดบทบาทฐานะและหน้าที่ไว้เช่นนั้นแล้วเปลี่ยนแปลงไม่ได้ กฎแห่งกรรมในแบบเทวนิยมจึงเป็นเหมือนคำสาปที่อาดัมกับเอวาได้รับ หรือเป็นคำสั่งเด็ดขาดที่ไม่สามารถโต้แย้งหรือเปลี่ยนแปลงเป็นอย่างอื่นได้ นอกจากยอมรับชะตากรรมไปตลอดชาติ

มนุษย์ในความเชื่อแบบเทวนิยมจึงมีธรรมชาติที่ไม่สามารถแก้ไขหรือเปลี่ยนแปลงอะไรได้เลย และความเชื่อเช่นนี้มีใช้เพียงแต่รูปร่างหน้าตาแต่มีนครอบคลุมเข้าไปถึงจิตใจและพฤติกรรมทุกอย่างของมนุษย์ด้วยว่าเป็นไปตามที่กำหนด จึงไม่สามารถเป็นอย่างอื่นได้นอกจากเป็นไปตามที่กำหนด เช่น เชื่อว่าบุคคลคนหนึ่งที่เกิดมาในวรรณะสูง แม้จะทำผิดทำชั่วเพียงใดก็ยังเชื่อว่าเป็นกษัตริย์หรือพราหมณ์ เพราะฐานะการันตีความสูงส่งและได้ถูกกำหนดไว้เช่นนั้นแล้ว ใครเปลี่ยนแปลงไม่ได้ ส่วนคนที่เกิดมาในวรรณะต่ำ เช่น วรรณะศูทร หรือจัณฑาล แม้จะทำความดีเพียงใดก็ยังเชื่อว่าเป็นต่ำทราม เพราะถูกกำหนดไว้ว่าเป็นชนชั้นต่ำเปลี่ยนแปลงอะไรไม่ได้เช่นกัน เหมือนกับศาสนาเทวนิยมของตะวันตกที่เชื่อว่ามนุษย์มีบาปกำเนิด คือบรรพบุรุษของมนุษย์เป็นคนบาป มนุษย์ทุกคนจึงเชื่อว่าเป็นคนบาป กลายเป็นปัญหาข้อถกเถียงกันในเชิงจริยศาสตร์เรื่อยมา

ในแนวคิดเรื่องแบบของเพลโตก็ดี แนวคิดเหตุผลนิยมของคํานท์ และเดสการ์ตก็ดี มีความเชื่อพื้นฐานอยู่อย่างหนึ่งคือ เชื่อในธรรมชาติของมนุษย์ มนุษย์มีแนวโน้มไปเช่นใดก็คาดการณ์ว่านั่นเป็นธรรมชาติของมนุษย์ จึงมักคาดการณ์มนุษย์ไว้เป็นแบบตายตัว เหมือนตัดเสื้อตัวเดียวสวมใส่ได้หมดทุกคน การกำหนดทางการปฏิบัติตนจึงเป็นไปแบบมาตรฐานเดียวกัน ซึ่งนักปรัชญาอรรถิภาวนิยมมองว่ายังสลัดไม่หลุดออกจากแนวคิดเทวนิยม

ลองพิจารณาข้อความต่อไปนี้ว่า “เขาลักขโมยของคนอื่น เพราะเขาเป็นโจร” และข้อความที่ว่า “เขาเป็นโจรเพราะเขาลักขโมยของคนอื่น” ถ้ามองข้อความไหนเป็นแนวคิดแบบเทวนิยม และแนวคิดแบบอรรถิภาวนิยมแบบอเทวนิยม พุทธปรัชญามีทัศนะอย่างไรต่อข้อความดังกล่าวนี้

ข้อความตอนแรกเป็นทัศนะที่เชื่อว่า “มนุษย์ทุกคนเกิดมาจากบาป” นาย ก เป็นมนุษย์คนหนึ่ง ดังนั้น นาย ก เป็นคนบาป ตรรกบทนี้หากข้ออ้างเป็นจริงตามนั้น มนุษย์ทุกคนไม่พ้นเป็นคนบาป จึงเท่ากับว่า “มนุษย์ทุกคนเป็นโจร นาย ก เป็นมนุษย์ ดังนั้น นาย ก จึงเป็นโจร” และ “โจรทุกคนลักขโมย, นาย ก เป็นโจร ดังนั้นนาย ก จึงลักขโมย” เพราะกรรมเก่าที่ทำให้เขาต้องเป็นโจรมันจึงบังคับให้เขาต้องลักขโมยของของคนอื่นอยู่ตลอดเวลา ซึ่งไม่สามารถเปลี่ยนแปลงได้ มีทางเดียวที่จะไม่ให้เขาลักขโมยนั้นคือวิสามัญฆาตกรรมโจรเสีย ความคิดเช่นนี้มันเชื่อมโยงไปในหลาย ๆ เรื่องหลายมิติในสังคมโลก แม้ทัศนะคติที่มีต่อมนุษย์ด้วยกันเอง ความเชื่อเช่นนี้ก็จะมองมนุษย์ แตกต่างจากมนุษย์ เป็นคนผิวดำ เป็นยิว หรือเป็นแพศ เป็นศูทร เป็นส่วย เป็นลาว เป็นเขมร เป็นพม่า หากผู้มองมีทัศนะคติต่อพวกเขาอย่างไร ก็จะได้ติเตียนข้ออ้างให้พวกเขา เพราะความเชื่อว่าคนเหล่านั้นเขาต้องเป็นเช่นนั้นจริง ๆ ไม่มีทางเปลี่ยนแปลง นี่คือการมโนในศาสนาแบบเทวนิยม ดังนั้นเราจึงพบเห็นอยู่บ่อยครั้งว่า คนผิวดำยังถูกรังแกจากคนผิวขาว พวกศูทรยังถูกทุบตีจากคนวรรณะสูงกว่า และยังมี การดูหมิ่นกันในเชิงภูมิภาค สัญชาติ และอื่นอีกมาก เพราะสาเหตุนี้เองจึงก่อให้เกิดสงครามระหว่างเทวนิยมด้วยกันเองหลายศตวรรษมาแล้ว

ในเรื่องนี้พุทธปรัชญาไม่ยอมรับแน่นอน ดังจะเห็นว่า พราหมณ์ทั้งหลายถือตัวถือตนว่ามีชาติกำเนิดดี พระพุทธเจ้าแย้งว่า นามและโคตรเป็นเพียงสิ่งสมมติ ปรากฏอยู่ได้เพราะรู้ตามกันมา ญาติสาโลหิตกำหนดไว้ในกาเนิดนั้น ๆ นามและโคตรที่กำหนดเรียกกันนี้ เป็นความเห็นที่ฝังแน่นอยู่ในใจมานานของพวกคนผู้ไม่รู้ความจริง เมื่อไม่รู้จึงกล่าวบุคคลว่าเป็นพราหมณ์โดยกำเนิด

ข. มนุษย์กับธรรมชาติของมนุษย์แบบพุทธปรัชญา

ธรรมชาติของมนุษย์ในแนวคิดของพุทธปรัชญา มิได้หมายความว่าดั่งที่กล่าวมาในตอนก่อน แม้พุทธปรัชญาเชื่อว่า มนุษย์มีธรรมชาติแต่มีใช้เป็นธรรมชาติตายตัว เช่น ความมีเหตุผล ความไร้เหตุผล ความรัก ความโกรธ ความเกลียด ความอิจฉาริษยา ความเสียใจ หรือความปลื้มปิติ ความดีใจ สิ่งเหล่านี้ล้วนเป็นธรรมชาติของมนุษย์ แต่ธรรมชาติเหล่านี้มิใช่สิ่งถาวรที่ติดตัวมนุษย์มาแต่กำเนิด แต่เป็นเพียงอารมณ์ความรู้สึกอันเป็นธรรมชาติที่จรมา (อุปกิเลส) จึงมิใช่ธรรมชาติที่เป็นจริงของมนุษย์ หากจะกล่าวถึงนาย ก เป็นคนไม่ดีเพราะมีความโกรธ นาย ก ก็จะเป็นคนไม่ดีตลอดไปเพราะมีความโกรธ แต่ความจริงนาย ก มิได้โกรธใครตลอดเวลา ความโกรธจรมาเป็นครั้งคราว นาย ก จึงมิใช่เป็นคนไม่ดี ที่จริงควรที่จะกล่าวว่า เพราะความโกรธทำให้นาย ก เป็นคนไม่ดี เพราะความโกรธใคร ๆ ก็ไม่ชอบเพราะมันทำลายความสุขทั้งของตนเองและคนที่อยู่รอบข้างจึงเรียกว่ามันไม่ดี

พุทธปรัชญาไม่ยอมรับในธรรมชาติแบบตายตัวของมนุษย์ มนุษย์จึงสามารถพัฒนาไปได้ถึงจุดสูงสุดตามความสามารถ หากจะบอกว่าเป็นความหมายของพุทธปรัชญา คือให้ความสำคัญแก่ความเป็นมนุษย์อย่างธรรมดาคนหนึ่ง ที่สามารถเข้าใจกฎธรรมชาติ มิใช่กฎที่มนุษย์สร้างขึ้นจากจินตนาการ แต่เป็นกฎของความเป็นจริงทางธรรมชาติ และกฎแห่งกรรมก็เป็นกฎของธรรมชาติ ความเข้าใจกฎเช่นนี้ที่เรียกว่าการตรัสรู้ ซึ่งเป็นปัญญาของมนุษย์ โดยมนุษย์และเพื่อนมนุษย์ ปัญญาของมนุษย์เองเป็นตัวเปิดเผยความลับของธรรมชาติที่มีอยู่ แต่ถูกปกปิดโดยความคิดแบบเทวนิยมมายาวนาน พุทธปรัชญาจึงถูกนำไปเปรียบเหมือนดวงประทีปที่ถูกจุดขึ้นท่ามกลางความมืดมิดเหมือนเปิดช่องที่ถูกปิดไว้มายาวนาน เหมือนพระอาทิตย์ที่ส่องแสง ทำให้ผู้มีตาดีมองเห็นแสงสว่างและสิ่งต่าง ๆ ได้ด้วยตัวเขาเอง

อีกอย่างหนึ่งลองพิจารณาแนวคิดระหว่างสองข้อความนี้ว่า “เขาลักขโมยของคนอื่นเพราะเขาเป็นโจร” กับ “เขาเป็นโจรเพราะเขาลักขโมยของคนอื่น” เปรียบเทียบกับแนวคิดในพุทธปรัชญาว่าข้อความไหนจะสอดรับข้อความไหนมากกว่า คำตอบก็คือ ข้อความที่สองได้แก่ “เขาเป็นโจรเพราะลักขโมยสิ่งของ” เป็นการนิยามมนุษย์จากการกระทำ คือให้ความสำคัญเรื่องการกระทำ มากกว่าชาติกำเนิด โดยมีพุทธภาษิตรับรองว่า^{๔๔}

น ชจจา วสโล โหติ น ชจจา โหติ พราหมโณ
กมมุนา วสโล โหติ กมมุนา โหติ พราหมโณ ฯ

แปลว่า คนจะชื่อว่าเป็นคนเลวเพราะชาติกำเนิดก็หาไม่ได้ จะชื่อว่าคนพราหมณ์เพราะชาติกำเนิดก็หาไม่ได้ แต่ชื่อว่าคนเลวเพราะกรรม ชื่อว่าเป็นพราหมณ์เพราะกรรม

เปรียบเทียบกับข้อความข้างต้นก็จะได้ว่า “บุคคลชื่อว่าคนโจรเพราะชาติกำเนิดก็หาไม่ได้ จะชื่อว่าคนบัณฑิตเพราะชาติกำเนิดก็หาไม่ได้ แต่ชื่อว่าคนโจรเพราะการกระทำ ชื่อว่าเป็นบัณฑิตก็เพราะการกระทำ ดังนั้น เขาชื่อว่าคนโจรเพราะเขาลักขโมยของคนอื่น มิใช่เพราะเขาเกิดมาเป็นโจร คนจะเป็นพราหมณ์เพราะชาติกำเนิดหาไม่ได้ แต่เป็นพราหมณ์เพราะการประพฤตินิสัยที่เป็นประโยชน์ คนจะเป็นคนชั้นต่ำเพราะชาติกำเนิดก็หาไม่ แต่เป็นคนชั้นต่ำเพราะการดำเนินชีวิตในทางที่ไม่ดี ปรัชญาอัตถิภาวนิยมของชาร์ตริกสนับสนุนในหลักการข้อนี้เหมือนพุทธปรัชญา

ข้อความแรกที่ว่า “เขาลักขโมยของเพราะเขาเป็นโจร” นั้นสนับสนุนแนวคิดแบบเทวนิยม ถ้ายอมรับในข้อความนี้ทุกคนในโลกนี้ก็คือโจร เพราะมนุษย์มีบรรพบุรุษเป็นโจรที่ลักขโมยกินแอปเปิลในสวน ถามว่าพุทธปรัชญาเชื่อกรรมเก่าด้วยหรือไม่ พุทธปรัชญาแม้จะยอมรับว่ามนุษย์ทุกคนเกิดมาจากผลกระทบที่เคยทำไว้ในอดีตชาติจึงส่งผลให้ได้เกิดมามีรูปร่างกายหรือชั้น ๕ ถือว่าเป็นผลของ

^{๔๔} พุ. ธ. (บาลี) ๒๕/๓๐๗/๓๕๒., พุ.ธ. (ไทย) ๒๕/๑๓๖/๕๓๑.

กรรมเก่าก็จริง แต่ถือว่าเป็นกรรมที่แต่ละคนกระทำไว้อย่างพุทธปรัชญายอมรับในประเด็นนี้ แต่มิได้ยอมรับว่ามนุษย์เป็นคนบาปที่ถูกสาปส่งมา มนุษย์ทุกคนจึงสามารถเป็นคนดีได้หากเขาเลือกทำในสิ่งที่ดี และสามารถเป็นคนชั่วก็ได้หากเขาเลือกทำชั่ว พุทธปรัชญาจึงเชื่อว่ามนุษย์จะดีหรือชั่ว บริสุทธิ์หรือเศร้าหมองเป็นของเฉพาะตน ขึ้นอยู่ที่เขากระทำให้เอง มิใช่มีใครกำหนดให้เขาเป็น แต่เขาเป็นเพราะการกระทำของเขาเอง ความเชื่อในข้อความแรกสนับสนุนกรรมเก่าแบบพราหมณ์-ฮินดู แม้พุทธปรัชญาได้ปฏิเสธข้อความแรกอย่างสิ้นเชิงก็ตาม แต่พุทธปรัชญาได้ถือว่าเป็นสิ่งสำคัญเท่ากับการกระทำในปัจจุบันที่มนุษย์สามารถกำหนดบทบาทของตนเองได้ว่าจะเป็นโจรหรือเป็นบัณฑิต มนุษย์เลือกเป็นได้เอง เพราะมนุษย์มิใช่สิ่งถูกสาปส่งมา

มีคำกล่าวที่ว่า นักปรัชญาอติถิภาวนิยมไม่เชื่อในศาสนาใด ๆ เลยเพราะศาสนาแต่ละศาสนามีหลักคำสอนเป็นแบบตายตัวดังกล่าวมาแล้วนั้น ผู้วิจัยเห็นว่าน่าจะหมายถึงหรือสอดคล้องกันได้มากกว่าสำหรับศาสนาประเภทเทวนิยม เพราะหลักคำสอนดังกล่าวมาเป็นเหมือนดังคำสาป ใครทำผิดพลาดก็ถูกสาปส่งให้เป็นคนไม่ดี ไม่มีทางแก้ตัวได้เลย คำสาปเช่นนั้นจึงกลายมาเป็นคำสั่งเด็ดขาดกลายเป็นระบบจริยศาสตร์แบบปทัสถาน(นียตินิยม) ชาร์ตรมองว่ามันมีปัญหา เพราะมันส่งเสริมให้มนุษย์มีข้อแก้ตัว หากเขาทำชั่วเขาก็ไม่จำเป็นต้องรับผิดชอบเพราะเขาเลือกไม่ได้เนื่องจากเขาเป็นคนชั่วอยู่ก่อนแล้ว

ตามทัศนะดังกล่าวมานั้น มนุษย์จะไม่มีวันเป็นคนดีได้เลยนอกจากเป็นคนบาปชั่ววินรินทร์ แม้จะหุ่มเทอทิศตนเพื่อทำความดีมากมายเพียงใดก็ตาม เพราะมนุษย์ก็คือคนบาป เขาเป็นคนบาปเพราะ“สิ่งที่ถูกให้ไว้”(what is given) หรือเป็นธาตุแท้ (facticity) ของเขา มนุษย์จึงไม่มีวันเป็นคนดีได้ แม้มนุษย์จะยอมมอบตัวและหัวใจเพื่ออุทิศต่อสิ่งสูงสุดนั้นเพียงใดก็ตาม ซึ่งไม่แตกต่างจากความเชื่อเรื่องกรรมเก่าของพราหมณ์-ฮินดู เรื่องการแบ่งแยกมนุษย์ตามระบบวรรณะ เพราะเชื่อว่ามนุษย์ถูกสร้างมาจากกรรมเก่า จึงไม่สามารถเลื่อนชั้นตัวเองไปเป็นวรรณะที่สูงขึ้นไปได้ นี่คือระบบจริยศาสตร์ปทัสถาน

พุทธปรัชญาจึงตรงกับทัศนะของชาร์ตรที่ว่า“ความเป็นมนุษย์มาก่อนสารัตถะ”เพราะปฏิเสธระบบจริยศาสตร์แบบเทวนิยมเช่นกัน หากยอมรับว่า “สารัตถะมาก่อนความเป็นมนุษย์”เท่ากับยอมรับว่ามนุษย์เป็นโจรมาแต่กำเนิด ลองพิจารณาอีกข้อความหนึ่งว่า “เขาวิ้งหนีเพราะเขาเป็นคนขี้ขลาด”เท่ากับยอมรับว่าสารัตถะมาก่อนความเป็นมนุษย์ สมมติว่า นาย ก เป็นคนขี้ขลาด นาย ก ก็จะต้องวิ้งหนีทุกครั้งที่เจอสถานการณ์ที่ทำให้เขากลัว แต่ความจริงนาย ก กลัวเป็นบางอย่าง เช่น นาย ก กลัวงู แต่ไม่กลัวสุนัข หากเชื่อว่าความกลัวเป็นธรรมชาติของมนุษย์ นาย ก ก็จะต้องกลัวทุกอย่างไม่มีทางที่จะทำให้นาย ก หายจากอาการกลัวได้เลย แต่ในชีวิตความเป็นจริง นาย ก กลัวเฉพาะงูและสัตว์บางชนิดที่คล้ายงู ความกลัวจึงมิใช่เป็นธรรมชาติที่มีอยู่ก่อน แต่ความกลัวมันเกิดมีขึ้นเมื่อนาย ก เห็นงูหรือสัตว์บางชนิดที่คล้ายงูชาร์ตรบอกว่าเขากลัวเพราะเขาเลือกที่จะกลัวเอง ความ

กลัวจึงมีใช้ธรรมชาติที่ติดตัวมาแต่เกิด แต่นาย ก กลัวเพราะเขาเลือกที่จะกลัว ตามทัศนะของชาร์ตต์ที่แท้จริงควรกล่าวว่า “เขาเป็นคนขี้ลาดเพราะเขาวังหนี” ต่างหาก จะเห็นว่าความกลัวของนาย ก มันเกิดขึ้นทีหลังเมื่อเห็นงู แต่ปกติ นาย ก ก็มีได้มีความกลัวสัตว์อื่นเช่นสุนัขหรือแมวที่เขาเลี้ยงไว้ที่บ้าน ความกลัวจึงมีใช้ธรรมชาติหรือสภาวะของมนุษย์

พุทธปรัชญาจึงยืนยันความเป็นมนุษย์ที่การกระทำ มิใช่สิ่งถูกสร้างหรือถูกสถาปนาให้เป็นปัจเจกบุคคลนิยามตัวเองได้ด้วยการกระทำ ดังคำว่า บุคคลเป็นชวานาก็เพราะกรรม เป็นช่างศิลป์ก็เพราะกรรม เป็นพ่อค้าก็เพราะกรรม เป็นผู้ใช้ก็เพราะกรรม บุคคลแม้เป็นโจรก็เพราะกรรม เป็นทหารอาชีพก็เพราะกรรม เป็นบุโรหิตก็เพราะกรรม แม้เป็นพระราชา ก็เพราะกรรมทั้งนั้น บัณฑิตทั้งหลายผู้มีปกติเห็นปฏิจางสมุพบาท มีความรู้ความเข้าใจในกรรมและผลของกรรม ย่อมพิจารณาเห็นกรรมตามความเป็นจริงอย่างนี้ว่า สัตว์โลกย่อมเป็นไปตามกรรม หมู่สัตว์เป็นไปตามกรรม

มนทัศน์มนุษยนิยมแห่งพุทธปรัชญาตั้งอยู่บนฐานประสบการณ์ส่วนบุคคล โดยเน้นให้เกิดการตระหนักรู้ มากกว่าที่จะให้ยอมทำตามคำสอนแบบยึดติดตามคัมภีร์ (มา ปิฎกสัมปทาเนน) เช่น การเชื่อถือตาม ๆ กันมาในคัมภีร์พระเวทของฮินดู สนิท ศรีสำแดงกล่าวว่า “พุทธปรัชญาปฏิเสธเทพเจ้าดั้งเดิม ปฏิเสธความเชื่อทางศาสนาเดิม ปฏิเสธประเพณีและจารีตนิยมที่รุงรัง”^{๔๕} ตรงจุดนี้สามารถวิเคราะห์ได้ว่า พุทธปรัชญาปฏิบัติสังคมแบบฮินดู ที่เคยเชื่อถือและมอบอำนาจให้แก่สิ่งสูงสุดให้หันกลับมาเน้นที่กิจกรรมของมนุษย์มากกว่าที่จะยอมทุ่มเทความเชื่อไว้ในสิ่งทีนอกเหนือความเป็นมนุษย์ โดยเน้นให้กลับมาสนใจใส่ใจในตัวตนของมนุษย์แต่ละบุคคล เพื่อให้เกิดความมั่นใจในศักยภาพของตัวเองด้วยการลงมือปฏิบัติ ผลที่ได้จึงทำให้พุทธปรัชญาสามารถดึงความสนใจของผู้คนในยุคนี้ให้หันมาสู่ตัวตนที่เป็นมนุษย์ธรรมดาอย่างมีชีวิตจริง ๆ ที่นักปรัชญาอรรถิภาวนิยมเรียกว่า “ความเป็นจริงของมนุษย์” ชาร์ตต์เองได้ให้ทัศนะไว้ในเรื่องความเป็นมนุษย์มากกว่าสิ่งทีนอกเหนือความเป็นมนุษย์ โดยให้ความสำคัญมนุษย์เป็นสิ่งที่ชีวิตที่มีเลือดมีเนื้อจริง ๆ ไม่ได้มีสิ่งใดทีนอกเหนือไปจากความเป็นมนุษย์ที่กำลังดำรงอยู่

ถามว่าทำไมพุทธปรัชญาจึงให้ความสำคัญในความเป็นมนุษย์ ทำไมความเป็นมนุษย์จึงมีความสำคัญก่อนสิ่งอื่นใด เหตุผลอย่างหนึ่งเพราะการที่จะได้เกิดมาเป็นมนุษย์นั้นถือว่าเป็นของยาก แม้ได้เกิดมาแล้วการที่จะดำเนินชีวิตให้ตั้งงามถูกต้องและอยู่รอดปลอดภัยได้นั้นยิ่งยาก และมนุษย์ผู้ที่ได้เกิดมาแล้วจะพยายามไปสู่เป้าหมายสูงสุดในความเป็นมนุษย์ได้ก็ยิ่งยากขึ้นไปอีก ฉะนั้นความสำคัญในชีวิตความเป็นมนุษย์ พุทธปรัชญาจึงมีข้อห้ามในพระวินัย คือห้ามภิกษุทำลายชีวิตมนุษย์ ใครทำลายชีวิตมนุษย์ถือว่ามีความผิดขั้นสูงสุดทางพระวินัย ไม่เพียงชีวิตมนุษย์เท่านั้นพุทธปรัชญายังให้ความสำคัญกับทุกชีวิตทีเกิดขึ้นมาบนโลก ไม่ว่าจะเป็นชีวิตสัตว์ชนิดใด ๆ ก็เป็นสิ่งชีวิตที่

^{๔๕} สนิท ศรีสำแดง, **ปรัชญาเถรวาท**, (กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๔๔), หน้า ๑.

ควรค่าแก่การรักษาโดยให้ปลูกความรักความเมตตาขึ้นให้มากภายในใจ บางศาสนาที่เกิดร่วมยุคสมัยกับพุทธปรัชญาจึงให้ความสำคัญแก่สิ่งมีชีวิตแม้จะเป็นเพียงเชื้อโรคเล็ก ๆ เขาก็ถือว่าเป็นสิ่งมีชีวิตที่ควรค่าแก่การถนอมแนวคิดนี้มีอยู่ในปรัชญาศาสนาเช่น

๔.๓ วิเคราะห์เชิงเปรียบเทียบ

ประเด็นแรก: พุทธปรัชญาเป็นอรรถิภาวนิยมหรือไม่ ก่อนอื่นจะต้องทำความเข้าใจแนวคิดแบบอรรถิภาวนิยมก่อนว่านิยามกันไว้อย่างไร

อรรถิภาวนิยมถูกนิยามไว้ในสองลักษณะด้วยกัน คือ ลักษณะที่เป็นไปในทางลบและลักษณะที่เป็นไปในทางบวก

ก. ลักษณะที่เป็นไปในทางลบ: มักจะมีความหมายไปในทางที่ไม่ดี เนื่องมาจากสาเหตุทั้งภายในและภายนอก สาเหตุภายในนั้นเป็นเพราะเหล่าสาวกผู้เลื่อมใสในลัทธิอรรถิภาวนิยมเองในยุคเริ่มแรกนั้น ยังไม่เข้าใจในหลักการของปรัชญาอรรถิภาวนิยม เนื่องจากแนวคิดในระยะแรก ๆ นั้นยังไม่มีหลักการที่เป็นระบบชัดเจน เพราะเป็นเพียงท่าทีที่เกิดขึ้นแสดงทัศนวิจาร์ณสภาพของสังคม และจริยธรรมของผู้คนในตอนนั้น แนวคิดทางปรัชญาส่วนใหญ่แฝงอยู่ในรูปแบบของนวนิยายและบทละครที่ล้อเลียนเสียดสีสังคมแบบจารีต ทำให้นวนิยายแนวอรรถิภาวนิยมมีอิทธิพลต่อคนวัยรุ่นหนุ่มสาวในยุคแรก ๆ จึงมีการตีความหมายกันไปต่าง ๆ และนำไปใช้กับชีวิตประจำวันในรูปแบบผิด ๆ เช่น ทำตัวไร้สาระ การดำเนินชีวิตอย่างไร้จุดหมาย แต่งกายไร้รูปแบบ ผิดระเบียบที่สังคมนิยมกันอยู่ จึงขัดต่อสายตาของผู้คนในสังคมกระแสหลัก อันมีต้นแบบมาจากความเชื่อในศาสนาเทวนิยม ในตอนแรกนักอรรถิภาวนิยมจึงถูกมองไปในทางลบ แม้ผู้เป็นต้นคิดเองยังไม่กล้ายอมรับว่าตัวเองเป็นนักอรรถิภาวนิยม อีกอย่างหนึ่ง เนื่องจากนักปรัชญาอรรถิภาวนิยมไม่เชื่อในหลักคำสอนแบบตายตัวของคริสต์ศาสนา โดยเฉพาะการปฏิเสธพระเจ้าจึงเป็นสาเหตุหลักของการเกิดแรงต้านที่ยิ่งใหญ่ นั่นคือถูกโจมตีจากนักสอนศาสนาว่า นักอรรถิภาวนิยมเป็นพวกนอกกรีต เป็นพวกมองโลกในแง่ร้าย ซึ่งลักษณะความเข้าใจเช่นนี้ หากนำมาวิเคราะห์เปรียบเทียบกับยุคแรก ๆ ที่พุทธปรัชญาเกิดขึ้น ทำให้ศาสนาเทวนิยมที่มีอยู่เดิมเกิดแรงกระเพื่อม มีการต่อต้านโจมตีพระพุทธรูปศาสนายูไม้น้อยเช่นกัน ทั้งที่การเกิดขึ้นของพุทธปรัชญา มีสาเหตุแตกต่างจากปรัชญาอรรถิภาวนิยมอยู่ในรายละเอียด แต่หลักการใหญ่คือมองเห็นปัญหาของมนุษย์และต้องการแก้ไขนั้นตรงกัน แม้ในสายตาของนักคิดตะวันตกยังมองว่าพระพุทธรูปเป็นศาสนาที่มองโลกในแง่ร้ายเช่นกัน เพราะพระพุทธรูปศาสนามุ่งความจริงให้ปรากฏแล้วนำความจริงมาเปิดเผย นั่นคือสอนเรื่องความทุกข์และการดับทุกข์ของมนุษย์เท่านั้น จึงถูกกล่าวหาว่ามองโลกในแง่ร้ายเหมือนนักปรัชญาอรรถิภาวนิยม

ข. ลักษณะที่เป็นไปในทางบวก: เป็นท่าทีในช่วงหลัง ๆ ต่อมา จากที่นักคิดก่อนหน้านี้พวกเขาเคยปฏิเสธว่าตัวเองมิได้เป็นนักอรรถิภาวนิยม แต่มีท่านหนึ่งที่ออกมายึดถ้อยยอมรับอย่างเต็มตัว

ว่าตัวเขาเองเป็นนักอัตถิภาวนิยม ท่านผู้นั้นคือ ฌอง-ปอล ซาร์ตร์ ท่านจึงได้รับการยกย่องให้เป็นบิดาของนักปรัชญาอัตถิภาวนิยม แต่บิดาของนักอัตถิภาวนิยมตัวจริงคือคีร์เคกอร์ค แต่เจ้าตัวไม่เคยยอมรับว่าตัวเองเป็นนักอัตถิภาวนิยม ตำแหน่งนั้นจึงตกมาเป็นของซาร์ตร์เพราะอะไร เพราะซาร์ตร์ได้รับการยอมรับจากนักวิชาการทางด้านปรัชญาว่า เป็นนักอัตถิภาวนิยมที่มีแนวคิดชัดเจนที่สุด หากกล่าวถึงปรัชญาอัตถิภาวนิยม นักศึกษาส่วนใหญ่จะรู้จักซาร์ตร์เป็นคนแรก และยังเป็นนักปรัชญาอัตถิภาวนิยมที่ได้รับรางวัลโนเบล แต่ตัวซาร์ตร์เองกลับปฏิเสธที่จะเข้ารับรางวัลนั้น ซาร์ตร์จึงได้ทุ่มเทในการเขียนผลงานออกมาเพื่อเป็นการทำความเข้าใจ ได้แย้ง และปกป้องแนวคิดของปรัชญาอัตถิภาวนิยมว่าเป็นปรัชญาที่ทำให้ความเป็นจริงของมนุษย์เป็นไปได้ ดังคำเกริ่นนำที่ปรากฏในหนังสือ “อัตถิภาวนิยมคือมนุษยนิยม” ว่า “ในโอกาสนี้ข้าพเจ้าใคร่ขอปกป้องหรือป้องกันเอกซิสเตนเซียลลิสม์จากข้อกล่าวหาบางอย่างที่มีต่อแนวคิดนี้”^{๑๖} ซึ่งหนังสือเล่มนี้อธิบายหลักการของปรัชญาอัตถิภาวนิยมไว้อย่างชัดเจนในหลายแง่หลายมุม ซึ่งเป็นการอธิบายแนวคิดทางปรัชญาของเขาในหนังสือเรื่อง “ภาวะและความว่างเปล่า” ซึ่งเป็นหนังสือทางปรัชญาเล่มแรกที่เขาตั้งใจเขียนมันออกมา ดังนั้นปรัชญาอัตถิภาวนิยมในความหมายที่ซาร์ตร์อธิบายเพื่อปกป้องมัน จึงมีความหมายออกมาในเชิงบวกว่าเป็นปรัชญาแห่งชีวิตความเป็นจริงของมนุษย์ที่เป็นไปได้ คือให้ความสำคัญแก่ความเป็นมนุษย์เหนือสิ่งอื่นใด หลักการสำคัญคือให้อิสระภาพในการเลือกและตัดสินใจได้ด้วยตัวเอง ไม่มีกฎเกณฑ์ทางจริยธรรมใดที่ตายตัว ทุกอย่างขึ้นอยู่กับเจตนาของแต่ละคนที่จะเป็นผู้เลือกตัดสินใจเอง แนวคิดนี้จึงได้รับการตอบรับจากสังคม โดยเฉพาะคนหนุ่มสาวหัวก้าวหน้าที่กำลังแสวงหาอนาคตของพวกเขาเอง

ย้อนกลับมามองแนวคิดในพุทธปรัชญาว่ามีความหมายในด้านใดบ้าง เคยมีนักคิดชาวตะวันตกมองว่าพุทธปรัชญาสอนคนให้มองโลกในแง่ร้าย เพราะสอนแต่เรื่องทุกข์คือความแก่ เจ็บ ตาย พ่วงด้วยความเศร้าโศกเสียใจ ความพลัดพราก ซึ่งเป็นความหมายที่มนุษย์ไม่อยากจะยินได้ฟัง นั่นคือความเข้าใจของชาวตะวันตก แต่ก็เป็นความจริงที่ไม่มีมนุษย์คนใดในโลกปฏิเสธความจริงข้อนี้ได้ ซึ่งไม่ต่างจากนักอัตถิภาวนิยมเคยถูกมองว่าเป็นพวกมองโลกในแง่ร้ายมาแล้วเช่นกัน แม้สาเหตุและแนวคิดในการมองชีวิตว่ามีความทุกข์หรือมีปัญหา จนเป็นที่มาของการถูกมองไปในทางลบ จะแตกต่างกัน ถ้าหากมองเพียงแคผิวเผินอาจเข้าใจไปเช่นนั้นได้ แต่ถ้ามองให้ละเอียดจนสุดสายคือเริ่มจากแนวคิดเบื้องต้น ไปท่ามกลาง และเป้าหมายคือที่สุดก็จะพบคำตอบว่า พุทธปรัชญามีใช้ที่คนะที่มองโลกในแง่ร้ายหรือแง่ดีเพียงด้านเดียว พุทธปรัชญามองโลกและชีวิตตามความเป็นจริง คือมองรอบด้าน มองอย่างตลอดสาย มองอย่างเป็นกลาง ๆ เรียกว่าไม่ตีไม่ชั่วคือเป็นกลาง ๆ ให้รู้ทั้งตัวปัญหาและต้นตอของปัญหา ทั้งยังแนะนำวิธีแก้ไขปัญหาวัยอย่างเสร็จสมบูรณ์ด้วย เป็นวิธีที่ได้ผลจริงคือสามารถแก้ไขปัญหาได้จริงจนหมดทุกข์หมดปัญหา บรรลุถึงความสุขได้อย่างแท้จริง สามารถทำให้เข้ามา

^{๑๖} ดูรายละเอียดใน Jean-Paul Sartre, *Existentialism is a Humanism*, Translated by Carol Macomber, [London: Yale University, 2007], p. 17.

พิสูจน์ได้ จึงแตกต่างจากลัทธิที่มองโลกในแง่ร้าย (pessimism) โดยส่วนเดียวที่ฝรั่งเข้าใจกัน คือ มองเห็นแต่ตัวปัญหาในด้านที่ไม่ดีของโลกและชีวิตจนความรู้มืดมิด ความคิดติดตัน ไม่มีทางออก และไม่สามารถบอกได้ว่าจะแก้ไขอย่างไร จนบางคนถึงกับจบชีวิตตัวเองไปเพราะไม่มีทางออก นั่นคือพวก มองโลกในแง่ร้ายตัวจริง

ความจริงเรื่องนี้ชาวพุทธเองเข้าใจกันดีจึงไม่จำเป็นต้องนำมาวิพากษ์ในที่นี้ แต่จะสืบค้น เฉพาะแนวคิดแบบอรรถิถาจารย์ในความหมายที่เป็นไปในเชิงบวกมากกว่า เพราะเห็นว่าแนวคิดแบบ นักปรัชญาอรรถิถาจารย์ได้เลยปัญหาจุดที่ว่ามองโลกในแง่ร้ายมาแล้ว และเป็นปรัชญาที่สามารถเข้า กันได้กับยุคสมัยของสังคมยุคใหม่อยู่ไม่น้อย แม้เราเองจะรู้หรือไม่รู้ก็ตามแนวคิดและวิถีปฏิบัติหลาย อย่างที่เราดำเนินชีวิตกันอยู่ มีส่วนของแนวคิดแบบปรัชญาอรรถิถาจารย์อยู่ไม่น้อย ซึ่งจะกำหนด ประเด็นวิเคราะห์เป็นลำดับต่อไป

๑. แนวคิดเชิงอภิปรัชญา (ontological concept) พุทธปรัชญาจะให้ความสำคัญเป็น อันดับสุดท้าย เมื่อเทียบกับชีวิตความเป็นจริงของมนุษย์ คือมุ่งเพื่อแก้ไขปัญหาเป็นอันดับแรก เพราะ พุทธปรัชญามองว่าความทุกข์คือปัญหาใหญ่ของมนุษย์ที่ต้องรีบแก้ไขก่อนที่จะสายเกินไป เพราะอายุ ของมนุษย์น้อยหากมีแสวงหาสิ่งห่างไกลเกินตัวจะไม่พบในชีวิตนี้ พุทธปรัชญามองว่าชีวิตมนุษย์ที่ ดำเนินไปอยู่ เป็นเหมือนคนที่กำลังป่วยหนักต้องการการรักษาเยียวยาโดยด่วน ไม่เช่นนั้นจะไม่ทัน เพราะคนป่วยอาจถึงแก่ชีวิตก่อนที่จะได้รับการเยียวยารักษา ท่านเปรียบเหมือนบุคคลคนที่ถูกลูกศร ปักอยู่ สิ่งแรกที่ต้องทำคือรีบนำลูกศรออกแล้วเยียวยารักษาโดยด่วน ก่อนที่จะไปสืบสาวหาว่าใครเป็น คนยิง ยิงมาจากทิศไหน ลูกศรทำด้วยอะไร แนวคิดในเรื่องอภิปรัชญาเปรียบเหมือนการไปสืบค้นหา ว่าใครเป็นคนยิงลูกศร ยิงมาจากทิศใด ลูกศรที่ยิงทำด้วยอะไร ซึ่งไม่สามารถรู้ได้โดยง่ายก็จะตายก่อน ส่วนบาดแผลที่ถูกยิงคือความทุกข์ที่ต้องรีบแก้ไขเยียวยาโดยด่วน การแก้ไขปัญหาคือความทุกข์จึงมา ก่อนเป็นอันดับแรก อภิปรัชญาจึงเป็นความสำคัญอันดับสองรองจากแนวปฏิบัติเพื่อความดับทุกข์ ดังนั้นพระพุทธศาสนาจึงเน้นความเป็นชีวิตที่กำลังดำรงอยู่ตามความเป็นจริงมากกว่า จึงวางเป็นหลัก ปฏิบัติอันจะนำไปสู่เป้าหมายคือการแก้ไขปัญหาชีวิต แต่ไม่ได้หมายความว่าพุทธปรัชญาไม่ให้ความสำคัญต่ออภิปรัชญา อภิปรัชญายังเป็นหลักการใหญ่อันเป็นฐานของความจริงอยู่เสมอ เหมือน แนวคิดเรื่องภาวะสองอย่าง คือ ภาวะในตัวเอง กับ ภาวะเพื่อตัวเอง ในปรัชญาของชาลส์ที่แสดงไว้ก็ เพื่อเป็นฐานคิดทางด้านอภิปรัชญา แต่ที่เน้นจริง ๆ คือภาวะความเป็นมนุษย์ที่มีเลือด มีเนื้อ มีชีวิตอยู่ ในโลกที่สัมผัสได้มากที่สุด พุทธปรัชญาก็เช่นกันเน้นที่ตัวของมนุษย์เป็นหลัก จึงมีหลักคำสอนที่เน้น การลงมือปฏิบัติได้จริงจนสามารถแก้ไขปัญหาของปัจเจกบุคคลและส่วนรวมได้อย่างแท้จริง โดยมี หลักการ วิธีการ และเป้าหมายที่ชัดเจน เช่นแนวคิดการปฏิเสธอัตตาหากมองว่าเป็นเรื่องของ อภิปรัชญาก็มองได้ แต่ความจริงคือความเป็นมนุษย์ที่มีเลือดมีเนื้อที่ดำรงอยู่รับรู้และสัมผัสได้ในชีวิตนี้ แต่มีวิถีกระบวนการในการถอดถอนความยึดถือ คือ สลายอัตตาเพื่อบรรลุเป้าหมายที่สูงกว่า แตกต่าง

จากปรัชญาอรรถิภาวนิยมของชาร์ตร์ที่สอนให้ยึดเอาอัตตาเชิงประจักษ์ แต่ปฏิเสธอัตตาอูตตระก็เพียงเพื่อสร้างทฤษฎีทางปรัชญาเท่านั้นไม่ได้มีหลักการ วิธีการและเป้าหมายในการละอัตตาอย่างชัดเจน

๒. แนวคิดเชิงมนุษยนิยม จะกล่าวถึงปรากฏการณ์วิทยา (phenomenology) ความเป็นมนุษย์ มีการยอมรับความจริงเฉพาะสิ่งที่กำลังปรากฏอยู่เฉพาะหน้าว่าเป็นปรากฏการณ์ความเป็นจริง นักปรัชญาอรรถิภาวนิยมไม่เชื่อว่า มีสิ่งใดสิ่งหนึ่งอยู่เหนือหรือซ่อนเร้นแอบแฝงอยู่เบื้องหลังปรากฏการณ์นั้น ความเป็นจริงมีอยู่เพียงปรากฏการณ์เท่าที่ปรากฏอยู่นี้เท่านั้น ความเป็นมนุษย์มีอยู่เพียงความสำนึกรู้ตัวเอง มิได้มีตัวตนแอบแฝงซ่อนเร้นทำหน้าที่อยู่เบื้องหลัง ทักษะเช่นนี้เป็นท่าทีของไฮเดกเกอร์และชาร์ตร์เองก็ยอมรับและสนับสนุนทักษะดังกล่าวนี้ด้วย

ชาร์ตร์ไม่ยอมรับคือโต้แย้งแนวคิดปรากฏการณ์วิทยาในแบบแนวคิดของฮูสเซอร์ลในเรื่องอัตตาอูตตระ เนื่องจากชาร์ตร์มองว่าฮูสเซอร์ลยังสลัดไม่พ้นจากแนวคิดอภิปรัชญาแบบเดิม ๆ และไม่ ความเป็นจริงของชีวิตมนุษย์โดยทั่ว ๆ ไป แต่ชาร์ตร์ยอมรับแนวคิดของไฮเดกเกอร์ว่าใกล้เคียง ความเป็นจริงของมนุษย์มากกว่า สำหรับไฮเดกเกอร์เองก็ได้นำเอาทฤษฎีปรากฏการณ์ของฮูสเซอร์ล นั้นเองมาอธิบายเป็นทฤษฎีปรากฏการณ์ในแบบของเขาเอง โดยเห็นแย้งอาจารย์ของเขาเองอยู่ เช่นกันว่า ชีวิตความเป็นจริงของมนุษย์เราไม่ได้มีความสำนึกรู้หรือมีสติอยู่อย่างสมบูรณ์เต็มที่ ตลอดเวลา มีขึ้นมาจากสำนึกต่อสถานการณ์เฉพาะหน้าเท่านั้น เหมือนอย่างเช่น นาย ก เดินเข้าไปทำธุระในธนาคาร หยิบปากกาของธนาคารซึ่งวางอยู่บนเคาน์เตอร์มากรอรายละเอียด เสร็จแล้วชักมือมาจะเอาปากกาใส่กระเป๋า แต่ปากกามีเชือกผูกอยู่จึงรู้ว่าไม่ใช่ปากกาของตัวเอง ตัวอย่างนี้อธิบายว่า ความเป็นจริงในชีวิตของเราเป็นไปตามความเคยชินมิได้มีสติตลอดเวลาเหมือนอย่างทีฮูสเซอร์ลกล่าวไว้ ส่วนแนวคิดของชาร์ตร์แม้จะถูกวิพากษ์วิจารณ์ว่ายังเป็นอภิปรัชญาอยู่ก็ตาม แต่เป็นอภิปรัชญาเชิงปรากฏการณ์ เพราะชาร์ตร์ไม่ได้เชื่อว่ามီးอะไรซ่อนอยู่เบื้องหลังปรากฏการณ์เหมือนอย่างทีฮูสเซอร์ล และอภิปรัชญาดั้งเดิมกล่าวถึง ความจริงมันคือปรากฏการณ์เท่าที่ปรากฏอยู่นั้นนั่นเอง แม้ชาร์ตร์ให้ความสนใจเพียงปรากฏการณ์ความเป็นจริงของภาวะ (being) แต่ภาวะดังกล่าวก็ได้หมายถึงภาวะขั้นสูงสุดเหมือนปรัชญาระบบเดิม เขาหมายถึงภาวะอันเป็นปรากฏการณ์ โดยใช้วิธีอธิบายมันเป็นแบบทวิลักษณ์ คือสิ่งเดียวแต่มีคุณลักษณะสองแบบ เพื่อต้องการให้เห็นว่า มนุษย์แตกต่างจากวัตถุ แต่มิได้หมายความว่าแยกขาดจากวัตถุ แต่มนุษย์มีคุณลักษณะพิเศษกว่าวัตถุ คือมีความสำนึกรู้ได้ เป็นอนาคตของตัวเองได้ มนุษย์จึงเป็นอะไรได้มากกว่าวัตถุ แทนที่จะเป็นวัตถุที่ถูกกระทำเพียงอย่างเดียว แต่มนุษย์เป็นผู้กระทำได้ด้วย แนวคิดเช่นนี้จึงปฏิเสธสิ่งถูกสร้างและผู้สร้าง อรรถิภาวนิยมของชาร์ตร์จึงมีเหตุผลที่กล่าวได้ว่าใกล้เคียงพวกวัตถุนิยม แต่มิใช่วัตถุนิยมที่แท้จริง เพราะว่าชาร์ตร์ยังยอมรับในภาวะเพื่อตัวเองซึ่งหมายถึงจิตสำนึก แต่จิตในทัศนะของชาร์ตร์ก็เป็นเพียงกระแสแห่งสำนึก ซึ่งใกล้เคียงภาวะจิตในพุทธปรัชญามาก ที่สำนึกถึงสิ่งต่าง ๆ รวมทั้งตัวมันเองได้ด้วย รวมเรียกว่า

ปรากฏการณ์ขณะนั้น ๆ มันมิได้มีอยู่อย่างเป็นอัตตถาวรที่นอกเหนือขึ้นไปกว่าปรากฏการณ์ที่เป็นเพียงกระแสที่เกิดขึ้นอยู่ทุกขณะ

ประเด็นที่แย้งต่ออัตตาคือแนวคิดแบบอภิปรัชญา ในปรัชญาอรรถิภาวนิยมของชาร์ตร ยอมรับในสัจ หรือ ภาวะ (Being) สองอย่างคือ ภาวะในตัวเอง ได้แก่วัตถุทั้งหลาย กับภาวะเพื่อตัวเอง ได้แก่จิตสำนึก ซึ่งเป็นสิ่งมีอยู่ (existent) เปรียบเสมือนธาตุแท้อันเป็นฐานรองรับความมีความเป็นของสรรพสิ่งที่มีอยู่ในโลก มันเป็นภาวะของวัตถุ กับสิ่งที่มีใช้วัตถุ ในความหมายของชาร์ตรมันคือปรากฏการณ์ของวัตถุกับจิตจึงถูกเรียกว่าภววิทยาเชิงปรากฏการณ์

จึงถึงคำถามว่า พุทธปรัชญายอมรับภาวะสองสิ่งดังกล่าวนี้ด้วยหรือไม่ จากหลักการและเหตุผลของภาวะทั้งสองอย่างนั้นบ่งชี้ว่า หมายถึงวัตถุกับสิ่งมีใช้วัตถุ คือเป็นวัตถุกับจิตนั้น ในทัศนะของพุทธปรัชญายอมรับว่ามีวัตถุและจิต สิ่งที่เป็นธาตุทางวัตถุทั้งหลายมีอยู่ในโลกและมีอยู่อย่างเป็นปรัวสัยดังที่กล่าวมาแล้ว คือจะมีใครรู้หรือไม่รู้มันก็ตามสิ่งนั้นก็มิใช่ และสิ่งที่มีใช้วัตถุคือจิตหรือวิญญาณของสัตว์โลกก็มีอยู่ แต่มีอยู่ในความหมายที่แตกต่างจากนักปรัชญาหรือเจ้าลัทธิร่วมสมัยที่ว่า วัตถุมีอยู่อย่างเป็นเนื้อสารที่ยืนพื้นไม่เปลี่ยนแปลง แม้จะยอมรับว่ามีการเปลี่ยนแปลง เช่น ความผุพังของวัตถุ หรือความเกิดแก่และตายของสัตว์ แต่นั่นเป็นเพียงการเปลี่ยนแปลงของรูปแบบภายนอกที่แปรไป ส่วนเนื้อในยังคงมียืนพื้นอยู่ทัศนะนี้จึงเชื่อว่า “สิ่งทั้งปวงมีอยู่” แต่พุทธปรัชญาไม่ยอมรับแนวคิดลักษณะนี้ คือเห็นต่างว่าสารทุกชนิดไม่ได้เป็นสาระมีอยู่อย่างถาวร วัตถุธาตุทั้งหลายที่มีอยู่ มันมีอยู่อย่างเปลี่ยนแปลงอยู่ทุกขณะ แม้จะเห็นว่ามันยังคงอยู่แต่มิได้หมายความว่าเดิม นมสดเมื่อยังไม่แปรไปจึงเรียกว่านมสด เมื่อแปรไปแล้วนมสดไม่มี มีแต่นมเปรี้ยว เมื่อนมเปรี้ยวแปรไป นมเปรี้ยวก็ไม่มี มีแต่นมเป็นต้น จะเรียกว่านมสดอยู่ก็ได้ เพราะมันมีความเปลี่ยนแปลงไปแล้วแม้จะยังมองเห็นเป็นอะไรอยู่ แต่เนื้อในมันเปลี่ยนไปแล้ว สรรพสิ่งจึงเปลี่ยนแปลงอยู่ตลอดเวลา แต่เรามองเห็นว่ามันสืบต่อกันอยู่ก็เพราะสันตติที่มันเกิดดับอย่างรวดเร็วเหมือนกระแสไฟฟ้า หรือกระแส น้ำ นักปรัชญาท่านหนึ่งเคยกล่าวว่า “เราไม่สามารถก้าวลงในแม่น้ำสายเดียวได้ถึงสองครั้ง”^{๔๗} เพราะสายน้ำนั้นแม้เรายังมองเห็นว่ามันเป็นแม่น้ำสายเดียวกันอยู่ แต่น้ำที่เราก้าวขาลงไปครั้งแรกกับครั้งที่สองมิใช่น้ำอันเดียวกัน แต่เพราะความสืบต่อของกระแส น้ำ จึงทำให้เรามองเห็นและเข้าใจว่าเป็นอันเดียวกัน

พุทธปรัชญาอธิบายความเปลี่ยนแปลงของวัตถุกับจิต ด้วยทฤษฎีขณิกวาท (ในสายอภิธรรม) ว่าจิตมีความเกิดดับ ๓ ขณะ คือ อุปาทะ ความเกิดขึ้น ฐิตี ความตั้งอยู่ ภังคะ ความดับไป ลักษณะทั้ง ๓ เกิดสืบเนื่องกันไปตลอดเวลา พุทธปรัชญายอมรับทฤษฎีความสืบต่อหรือความต่อเนื่องสัมพันธ์กันในลักษณะเป็นสันตติ จึงไม่ยอมรับว่ามีอะไรคงอยู่อย่างเป็นภาวะยืนพื้น ซึ่งแตกต่าง

^{๔๗} ดูรายละเอียดใน พระราชนิพนธ์ (ประยูร ธมมจิตโต), ปรัชญากรีก: บ่อเกิดภูมิปัญญาตะวันตก, พิมพ์ครั้งที่ ๕, (กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์สยาม, ๒๕๔๔), หน้า ๕๓.

จากทัศนะของชาวสัพพัตถิยาซึ่งเป็นพุทธปรัชญาสายเถรวาทเดิมแต่ต้องการยืนยันอะไรบางอย่างจึงเห็นว่าในความเปลี่ยนแปลงยังมีภาวะหนึ่งคงอยู่นั่นคือ “ขันธภาวะ” แต่พุทธปรัชญาไม่ยอมรับภาวะเช่นนี้ว่ามีอยู่ แต่ยอมรับว่ามีสันตติ ความความสืบทอดของเหตุปัจจัย มีอยู่เพราะมีเหตุปัจจัย เมื่อหมดเหตุปัจจัยก็ดับ ได้ในคำว่า “เมื่อสิ่งนี้มี สิ่งนี้จึงมี...เพราะสิ่งนี้ดับ สิ่งนี้จึงดับ”^{๔๘} คือยอมรับความมีอยู่อย่างมีเงื่อนไข เงื่อนไขคือปัจจัยการหรือปัจจัยสมุปบาท จึงไม่เอนเอียงไปเข้าข้างใดข้างหนึ่งตามทัศนะของเหล่านักปรัชญาร่วมสมัยเดียวกันและก่อนหน้านั้น ที่พวกเขาพยายามใช้ชื่อเรียกแตกต่างกันไป เช่น ชีวะ หรือชีพ อตตะ พรหมัน อาตมัน หรือชีวาตมันบ้าง ชื่อเรียกเหล่านี้สื่อถึงสิ่งที่มีใช้วัตถุมีอยู่อย่างเป็นอัตตามั่นคง และเป็นสิ่งมีอยู่อย่างเป็นสิ่งสากลเพราะเชื่อว่าเป็นแหล่งกำเนิดของสรรพสิ่งซึ่งพุทธปรัชญาปฏิเสธจิตหรือวิญญาณในลักษณะดังกล่าวนี้

คำถามต่อมาก็คือแล้วสิ่งสองสิ่งมีอยู่อย่างไร และสามารถแยกขาดจากกันได้หรือไม่ ในแนวคิดของนักอรรถิยานิยมเชื่อว่า สิ่งในตัวเองหรือวัตถุทั้งหลาย มีอยู่เป็นอยู่ได้ด้วยตัวมันเองและคงที่อย่างนั้นตลอดไป มันอยู่ได้ด้วยตัวมันเองไม่เปลี่ยนแปลง ทัศนะนี้ก็คล้ายกลุ่มนักคิดร่วมสมัยกับพุทธปรัชญา ส่วนในพุทธปรัชญายอมรับว่ามีวัตถุธาตุคือธาตุ ๔ อันเป็นส่วนประกอบของวัตถุสิ่งของทั้งหลายที่มีอยู่ในโลก รวมทั้งร่างกายของมนุษย์ด้วย และธาตุทั้ง ๔ เหล่านี้คงสภาพอยู่ได้ด้วยตัวมันเอง แต่เปลี่ยนแปลงอยู่ทุกขณะมิได้เป็นสารคงที่ เมื่อรวมตัวกันอยู่ก็เป็นวัตถุสิ่งของต่าง ๆ ได้และทำหน้าที่ของมัน เช่น โຕะ เตียง แก้ว อี้ ต้นไม้ ก้อนหิน เมื่อสารประกอบไม่คงที่ สิ่งที่เกิดจากสารประกอบจะคงที่ได้อย่างไร คำตอบก็คือสิ่งมีอยู่ที่แยกขาดจากตัวของมนุษย์ คือมีอยู่อย่างเป็นปริวิสัย เช่น โลกและจักรวาลดังกล่าวมาถือว่าแยกจากตัวมนุษย์ แต่สำหรับโลกที่พุทธปรัชญาบัญญัติในความเป็นมนุษย์คือขันธ ๕ ได้แก่ รูป เวทนา สัญญา สังขาร และวิญญาณ หรือเรียกว่า รูป กับนามนั้น ไม่สามารถแยกขาดจากกันได้ และยังไม่แยกขาดจากโลกภายนอกนั้นด้วยเพราะอายตนะยังต้องสืบทอดอยู่กับสิ่งภายนอกอยู่ในชีวิตประจำวัน

พุทธปรัชญายอมรับในสิ่งที่เรียกว่าธาตุเป็นภาวะในตัวเอง ดำรงอยู่อย่างเปลี่ยนแปลงหรือเปลี่ยนรูปแบบตลอดเวลา ในอีกความหมายหนึ่งก็คือมันมีอยู่โดยตัวมันเองโดยมิใช่เป็นสิ่งถูกสร้างและไม่มีใครสร้าง แต่มีเองเป็นเอง มีอยู่เองโดยธรรมชาติ แต่ในความมีอยู่ของวัตถุทั้งหลายแตกต่างจากทัศนะของนักอรรถิยานิยมที่เชื่อว่าวัตถุทั้งหลายมีอยู่เป็นอยู่อย่างเป็นเนื้อสารหรือสารัตถะในตัวมันเอง และมีอยู่ตลอดชั่วกาลนิรันดร์ไม่เปลี่ยนแปลงคล้ายนักคิดร่วมสมัยกับพุทธปรัชญาหลาย ๆ สำนัก พุทธปรัชญาแม้จะยอมรับวัตถุธาตุว่ามีอยู่ก็จริง แต่ในความมีอยู่กลับไม่ได้ยอมรับว่ามีอยู่อย่าง เป็นเนื้อสารที่ไม่เปลี่ยนแปลงคงอยู่นิรันดร์แต่ประการใด และสิ่งอันเป็นวัตถุที่มีส่วนประกอบขึ้นจากธาตุทั้งหลายก็มีการเปลี่ยนแปลงอยู่ตลอดเวลา และภายในความเปลี่ยนแปลงก็มีได้มีเนื้อสารอะไรขึ้น

^{๔๘} ดูรายละเอียดใน ม.อ. (ไทย) ๑๔/๑๒๖/๑๖๔.

พินอยู่หรือคงอยู่ หากเนื้อสารของธาตุแต่ละธาตุจะมีอยู่ ก็มีย่อย่างเปลี่ยนแปลงไม่ใช่เป็นเนื้อสารคงที่นิรันดร์

ในส่วนของภาวะเพื่อตัวเองหรือสิ่งมีชีวิต อันได้แก่ความสำนึกหรือจิตนั้น ทั้งสองทัศนะก็ยอมรับว่าเป็นภาวะที่มีอยู่ แต่ก็มีอยู่อย่างว่างเปล่าเหมือนกัน จึงมีคำถามว่า “ว่างเปล่าอย่างไร” ในความหมายของพุทธปรัชญาความว่างเปล่า คือ ว่างเปล่าจากความเป็นสัตว์ ชีวะ หรือ อัตตา หรือสิ่งเนื่องด้วยอัตตา เป็นการปฏิเสธอัตตา อาตมันหรือพรหมนั้นนิรันดร์ในปรัชญาของอุปนิษัท คือว่างเปล่าจากอรรถาถารหรือจิตวิญญาณสากลซึ่งปรัชญาอุปนิษัทเชื่อว่าเป็นแหล่งกำเนิดของสรรพสิ่งบนโลก ส่วนทัศนะของชาร์ตรถือว่าความสำนึกมันว่างเปล่าโดยธรรมชาติ ไม่มีไม่เป็นอะไรอยู่ก่อน เป็นเพียงสำนึกที่ว่างเปล่า เป็นการปฏิเสธความสำนึกที่เป็นอัตตาอูตรภาพ (Transcendental of Ego) คือตัวตนที่เหนือจิตสำนึกซึ่งนอนเนื่องอยู่ภายในหรืออยู่เหนือกระแสแห่งจิตสำนึกขึ้นไปตามทัศนะของฮุสเซอร์ล เรียกว่าปฏิเสธอัตตาเหมือนกัน

คำตอบของคำถามที่ว่า ระหว่างสิ่งสองสิ่งคือ วัตถุกับสิ่งมีชีวิต วัตถุกับจิตนั้น แยกขาดจากกันได้หรือไม่ ในสองทัศนะเห็นตรงกันว่า ไม่สามารถแยกขาดจากกันได้ เหตุผลเพราะ “จิตเพียงอย่างเดียวไม่สามารถสัมผัสโลกภายนอกได้นอกจากจะอาศัยร่างกาย”^{๔๙} พุทธปรัชญาใช้คำว่า “อายตนะ” นั่นเองที่เป็นภาวะของความเป็นมนุษย์ที่ยังมีชีวิตกิจกรรมอยู่ต้องมีความสัมพันธ์อยู่กับสิ่งภายนอกในการดำเนินชีวิต พุทธปรัชญายังมองเห็นความสัมพันธ์นี้ในเชิงเป็นเหตุปัจจัย (ปัจจุสมุปบาท) ที่ก่อให้เกิดกระแสของชีวิตอันนำมาซึ่งความทุกข์ในภพชาติอีกด้วย ส่วนชาร์ตรเองก็มองเห็นว่าชีวิตเป็นกระแสที่มีความสัมพันธ์อยู่กับโลกในเชิงการสร้างอัตตาหรือตัวตนให้มีความหมาย เนื่องจากจิตเพียงอย่างเดียวมันคือความว่างเปล่าไม่ได้เป็นอะไรอยู่ก่อน พินิจ รัตนกุล กล่าวว่า ชาร์ตรมีทัศนะตรงกับพุทธปรัชญาคือ “ทุกสิ่งทุกอย่างรวมทั้งจิตมนุษย์ด้วยมีสภาพว่างเปล่าเป็นองค์ประกอบสำคัญที่สุด”^{๕๐} ถามว่าจิตมีลักษณะอย่างไร ชาร์ตรบอกว่าธาตุแท้ของจิตคือความว่างเปล่า^{๕๑} นั่นคือมิได้เป็นอรรถาถารที่สมบูรณ์แบบอยู่ก่อน ซึ่งสอดคล้องกับพุทธปรัชญาว่า “จิตนี้มีความผุดผ่อง แต่เศร้าหมองเพราะอุปกิเลสที่เกิดขึ้นภายหลัง”^{๕๒} ในความหมายก็คือจิตโดยตัวมันเองว่างเปล่าจากความเป็นอะไรคือมิใช่ตัวตนหรืออรรถาอยู่ก่อน จิตมันเป็นเพียงภาวะว่างเปล่า มันสร้างอัตตาขึ้นภายหลังโดยการ

^{๔๙} ดูรายละเอียดใน พระธรรมโกศาจารย์ (ประยูร ธมฺมจิตฺโต), *เปรียบเทียบแนวคิดพุทธทาสกับชาร์ตร*, พิมพ์ครั้งที่ ๖, (กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์สุภาพใจ, ๒๕๕๑), หน้า ๓๙.

^{๕๐} ดูรายละเอียดใน พินิจ รัตนกุล, *ปรัชญาชีวิต ผอง-ปอล ชาร์ตร*, พิมพ์ครั้งที่ ๖, (กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์สามัญชน, ๒๕๓๓), หน้า ๑๘๒.

^{๕๑} ดูรายละเอียดใน พระธรรมโกศาจารย์ (ประยูร ธมฺมจิตฺโต), *เปรียบเทียบแนวคิดพุทธทาสกับชาร์ตร*, หน้า ๔๐.

^{๕๒} จิต ในที่นี้หมายถึง “ภวังคจิต” ดูรายละเอียดใน อ.เอกก. (ไทย) ๒๐/๔๔/๙, ภาษาบาลีว่า “ปภัสสร มหิ ภิกขเว จิตฺตํ ตณฺจ โข อากนฺตเกหิ อุปฺปกฺกิลเสหิ อุปฺปกฺกิลฺลฺหณฺติ ฯ”, อ.เอกก. (บาลี) ๒๐/๕๐/๑๑.

ยึดถือเอาสิ่งนั้นสิ่งนี้มาเป็นอารมณ์ของมันโดยสรุปคือยึดถือเอาชั้น ๕ ว่าเป็นตัวเป็นตน ดังนั้นกายกับจิตจึงไม่สามารถแยกขาดจากกันได้ เพราะถ้าแยกสองสิ่งเด็ดขาดจากกันเมื่อใด เมื่อนั้นจะไม่มี ความหมายอะไรเลย แม้ภาวะความเป็นมนุษย์ก็ดำรงอยู่ไม่ได้ ในความหมายของนักอรรถกถาภิธานียกก็คือ มันไม่มีความหมายอะไรเลย และไม่สามารถเกิดสำนึกรู้อะไรได้อีก ในความเป็นมนุษย์มันคือความ สำนึกหากไร้ความสำนึกมันคือวัตถุ และความความสำนึกมันจะต้องสำนึกถึงอะไรบางอย่างอยู่เสมอ

พุทธปรัชญากล่าวถึงว่า จิตหรือมนวิญญานคู่กับธรรมารมณ์ และจิตก็ต้องคิดถึงอารมณ์ อยู่เสมอ ดังคำว่า อารมมณฺ จินฺเตตฺติ จิตฺตํ แปลว่า ธรรมที่ชื่อว่าจิต เพราะอรรถว่า คิดถึงอารมณ์^{๕๓} คำว่า “ธรรม” ในที่นี้คือ “สภาวะ” ที่มีใช้สัดว มีใช้ชีวะเป็นเพียงสภาวะ (คล้ายสภาวะ being ในทัศนะ ของชาร์ตรที่ว่า being-for-itself มันคือ consciousness หมายถึง ความสำนึกรู้ตัว หรือจิตสำนึก มัน คือความว่างเปล่า หมายถึงมันไม่ได้เป็นอะไรอยู่ก่อน มันจึงต้อง posits คือวางตัวมันเองเข้าไปใน object คือวัตถุหรืออารมณ์ใดอารมณ์หนึ่งนั่นเองมันจึงมีความหมาย) แสดงว่าจิตไม่เคยว่างเว้นจาก อารมณ์ สังเกตดูจากการใช้ชีวิตของคนเราในแต่ละวัน ความรู้สึกนึกคิดมันมีอยู่ตลอดเวลา (ตราบ เท่าที่เรายังไม่หลับ บางครั้งหลับไปยังฝันถึงเรื่องราวต่าง ๆ นั่นคือจิตมันไม่ยอมว่างจากอารมณ์) ส่งไป ในเรื่องราวต่าง ๆ อะไรบ้างในแต่ละวันเราไม่สามารถกำหนดนับได้เลย

จิตต้องนึกคิดเรื่องราวอยู่เสมอแม้แต่เวลานอนยังมีความฝัน นักอรรถกถาภิธานียกเชื่อว่า จิตสำนึกต้องสำนึกถึงบางสิ่งอยู่เสมอ (object) ไม่สามารถสำนึกเพียว ๆ ได้โดยไม่มีอะไรรองรับอยู่ได้ เลย (นั่นคือจิตไม่เคยปราศจากอารมณ์) ความสำนึกแบบเพียว ๆ มันเป็นไปได้ เพราะมันไม่ได้มีอยู่ อย่างเป็นอัตตาอิสระที่เป็นผู้สำนึก แต่ความสำนึกหรือจิตมันเป็นเพียงกระแสแห่งสำนึกที่สำนึกถึงสิ่ง ต่าง ๆ ณ ขณะนั้น ๆ เท่านั้น มันไม่มีธรรมชาติอะไรที่เป็นอัตตาถาวรที่นอนเนื่องอยู่ภายใน ที่ นอกเหนือไปจากความสำนึกนี้เลย หากไม่สำนึกถึงอะไรเลยมันก็เป็นเพียงภาวะว่างเปล่า ไม่ได้มี ความหมายอะไร มันจึงพยายามยึดโยง(posits) กับวัตถุหรืออารมณ์ (object) เพื่อให้ตัวเองมี ความหมายขึ้นมา

ในพุทธปรัชญากล่าวถึงภาวะจิตชนิดนี้ไว้ว่า “ภวังคจิต”^{๕๔} ซึ่งเป็นจิตที่ทำหน้าที่เพียงเป็น องค์ของภพ หรือรักษาความสืบทอดชีวิตเอาไว้ หรือเป็นปัจจัยให้ชีวิตดำรงอยู่ได้ต่อไปเท่านั้น (life-continuum; factor of being)^{๕๕} จิตชนิดนี้แหละผูกมัดหรือประภัสสรเพราะยังไม่ได้มีการรับรู้

^{๕๓} อภ.สง. (ไทย) ๗๕(๑)/๑๖/๓๑๕.

^{๕๔} คำว่า “ภวังคจิต” มีองค์ประกอบของคำ คือ ภวังคะ (Bhavaṅga) กับจิต (Citta = Mind) คำว่าภวัง คะหรือภวังค์ หมายถึง ส่วนที่สืบทอดระหว่างปฏิสนธิจิตกับจุติจิตที่มีได้เสวยอารมณ์ในทวารทั้ง ๖ คือ จักขุทวาร โสท ทวาร ฆานทวาร ชิวหาทวาร กายทวาร และมโนทวาร หรือ หมายถึง จิตที่เป็นอยู่โดยไม่รู้สึกตัว แต่มีอยู่เพื่อสืบทอด ภพภูมิ

^{๕๕} ดูรายละเอียดใน พระมหาประยูร ธมฺมจิตโต, “พุทธปรัชญาเถรวาท”, บทความ จุฬาฯ วิชาการ : ปรัชญาบูรพทิศ, (กรุงเทพฯ: มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๓๒), หน้า ๒๑.

อะไรเป็นพิเศษ จนกว่ามันจะขึ้นสู่ภาวะของการรับรู้อารมณ์ ซึ่งเป็นฐานะของจิตอีกอย่างที่ทำหน้าที่
คำนึงถึงอารมณ์ใหม่ที่เกิดขึ้นพิจารณาการรับรู้ทางทวารทั้ง ๕ และทางใจเกิดขึ้นเท่านั้นมันจึงมี
ความหมายคือรู้ความหมายได้ ท่านเปรียบเทียบไว้ว่า เหมือนคนนอนหลับอยู่ใต้ต้นมะม่วง พอมะม่วง
หล่นลงมาจึงตื่นขึ้นมามากว่าเอามะม่วงมากิน พอกินเสร็จแล้วหลับต่อ เปรียบเทียบดังนี้คือ

ภวังคจิต=คนนอนหลับ

ผลมะม่วงที่หล่นลงมา=อารมณ์ ๖

การตื่นขึ้นมา=ภวังคจิตเปลี่ยนภาวะจากไม่รับรู้สู่ภาวะที่รับรู้

การคว่ำเอามะม่วง=จิตที่ได้รับเอาอารมณ์ ๖ (อย่างใดอย่างหนึ่ง)

การกินมะม่วง=จิตได้เสพอารมณ์นั้น ๆ

การนอนหลับต่อ=จิตกลับลงสู่ภาวะเดิมคือเป็นภวังคจิต

จิตที่ยังไม่รับอารมณ์ก็อยู่ในโหมตความไม่รู้จึงเป็นภวังคจิต จนกว่าจะขึ้นสู่โหมตของ
การรับรู้จึงจะเป็นจิตที่รับอารมณ์ ถ้ายังไม่มีอารมณ์มากระทบก็ยังเป็นเพียงภาวะว่างเปล่าคือภวังคจิต

ประเด็นที่สอง: แนวคิดแบบปรากฏการณ์วิทยาล้วน ๆ คือถือว่าสรรพสิ่งมีอยู่เท่าที่ปรากฏ
ต่อสำนึกของมนุษย์เท่านั้น ไม่มีอะไรที่ซ่อนเร้นอยู่เบื้องหลังของปรากฏการณ์ต่าง ๆ ไม่ว่าจะเป็นวัตถุ
หรือสิ่งมีชีวิต ทางด้านของวัตถุเมื่อเรามองเห็นต้นไม้ ต้นไม้ก็คือต้นไม้เท่าที่ปรากฏต่อสายตาของเรา
ไม่ได้มีอะไรซ่อนเร้นอยู่เบื้องหลังความเป็นต้นไม้ แนวคิดลักษณะนี้เป็นการปฏิเสธสิ่งถูกสร้าง (things
is created) เพราะถ้าหากเชื่อว่ามีสิ่งถูกสร้างก็ต้องยอมรับว่ามีผู้สร้าง (creator) ตามแนวคิดแบบ
เทวนิยมหรือปรัชญาแห่งแบบของเพลโต ทางด้านของสิ่งมีชีวิตคือจิต ก็เป็นเพียงภาวะของกระแส
แห่งความสำนึก ไม่ได้มีจิตสากลหรืออัตตาอิสระเหมือนแนวคิดของอูสเชิร์ลและนักอภิปรัชญาแบบ
เทวนิยมที่เคยเชื่อกัน

ข้อเปรียบเทียบแนวคิดเกี่ยวกับความสำนึกอันเป็นปรากฏการณ์ชั่วขณะ ณ ปัจจุบัน กับ
การนำไปใช้เพื่อการเจริญสติในพุทธปรัชญา คือ นักปรัชญาอรรถิภาวนิยมบอกว่า ความเป็นมนุษย์มีอยู่
เท่าที่ปรากฏในกิจการงานที่กระทำอยู่ (action or activity) หากมนุษย์ไม่มีการกระทำจะไม่มี
ความหมายอะไร การกระทำบ่งบอกการดำรงอยู่ของมนุษย์ การสำนึกว่าตัวเองมีอยู่ เป็นการสำนึกถึง
ตัวเองซึ่งมีอยู่ในกิจกรรมที่กระทำอยู่มีใช้สำนึกตอนหลับไหล

ในพุทธปรัชญากล่าวถึงวิธีการสำนึกตัวนี้ว่าเป็นการเจริญสติ โดยใช้กิริยาของการกระทำ
กิจกรรมเป็นเครื่องมือหรือเป็นฐานของการระลึกรู้ โดยรับรู้ถึงอาการของกายกับจิตที่มีความสัมพันธ์
กันอยู่ในกิจกรรมชีวิต เรียกว่า “การเจริญสติหรือวิปัสสนา” หมายถึงมีสติระลึกอยู่ในอิริยาบถต่าง ๆ
จะเห็นลักษณะและอาการของกายกับใจที่เป็นเหตุเป็นผลแก่กันและกันสืบเนื่องกันไปอยู่ตลอดเวลา
เหมือนเป็นกระแสชีวิต เมื่อเรายังระลึกอยู่เช่นนี้เชื่อว่ามียุคคือมีชีวิตอยู่ หากไม่มีการระลึกอยู่ก็ถือว่า

ไม่มีอยู่ คือเหมือนไม่มีชีวิตอยู่ เพราะการไม่มีสติก็คือความประมาท การอยู่อย่างประมาทก็เหมือนคนที่ตายแล้ว ดังพระพุทธพจน์ว่า “ความประมาทเป็นหนทางแห่งความตาย” หากมีการระลึกรู้อยู่เช่นนี้ แม้มีชีวิตอยู่เพียงวันเดียวถือว่าประเสริฐหรือคุ้มกว่าผู้มีชีวิตอยู่ตั้งร้อยปีแต่ไม่เคยมีการระลึกรู้เห็นความเกิดดับในกายตนนี้เลย

จากการวิเคราะห์เชิงเปรียบเทียบข้างต้นนั้นจึงพอสรุปเหตุผลว่า พุทธปรัชญาเป็นอรรถิภาวนิยมหรือไม่ ผู้วิจัยจึงแบ่งออกเป็นสองทศณะดังนี้

ก. ทศณะที่เห็นว่าพุทธปรัชญาเป็นอรรถิภาวนิยม

กลุ่มนี้มีเหตุผลว่า พุทธปรัชญาเป็นอรรถิภาวนิยมเพราะ พุทธปรัชญายอมรับความจริง ๒ อย่าง คือ ความมีอยู่แห่งวัตถุกับจิตมีอยู่โดยความเป็นกระแสเกิดดับเป็นกระบวนการ มีอยู่เพราะยังมีเหตุปัจจัยให้ดำรงอยู่ เฉพาะวัตถุธาตุมีอยู่ได้โดยตัวของมันเองและมีอยู่อย่างเป็นปรีชา

(๑) พุทธปรัชญามีแนวคิดที่จิตมีภาวะว่างเปล่าจากตัวตนที่ถาวร เมื่อตระหนักถึงความว่างเปล่าของตัวมันเอง จิตจึงมีความปรารถนาที่จะมีจะเป็นในสิ่งที่มันไม่ได้เป็น เพื่อตอบสนองความต้องการของตัวมันเอง จึงยึดถือเอาชั้น ๕ (ในความหมายทางปรัชญาของชาร์ตร์เรียกว่าอัตตาเชิงประจักษ์) ว่าเป็นตัวตน ด้วยความเข้าใจผิดเป็นรากฐานความคิดว่าตัวตนมีอยู่ในโลก^{๕๖} แนวคิดของพุทธปรัชญากับแนวคิดของชาร์ตร์มีความเห็นตรงกันว่า อัตตาถาวรที่เหนืออัตตาเชิงประจักษ์มันไม่มีอยู่ ทั้งสองทศณะยอมรับในอัตตาเชิงประจักษ์เช่นกัน อัตตาเชิงประจักษ์ในพุทธปรัชญาได้ในคำว่า “ตนเป็นที่พึ่งของตน” อีกอย่างหนึ่งหมายถึงเอาชั้น ๕ ที่มนุษย์ยึดถือใช้สำนึกระลึกรู้มันอยู่ในปัจจุบัน พุทธปรัชญาเรียกตัวตนชนิดนี้ว่า “อิตถวาหุพาหน” ความถึมันด้วยวาหะว่าเป็นตัวตน คือเป็นตัวตนที่ยึดถือเอาเอง พุทธปรัชญาปฏิเสธอัตตาที่ยึดมั่นถึมันชนิดนี้ว่ามันมิใช่อัตตา เพราะมองว่าความถึมันในอัตตาเป็นที่มาของปัญหาคือความทุกข์และความเห็นแก่ตัวของมนุษย์ ทั้งเป็นอุปสรรคต่อการบรรลุธรรม เพราะมันทำให้มนุษย์ผูกพันตัวเองอยู่กับเครื่องผูกต่าง ๆ ในโลกจึงไม่สามารถพ้นไปจากความทุกข์ได้ แม้ชาร์ตร์เองก็ไม่เห็นด้วยกับทฤษฎีทางปรัชญาที่สร้างขึ้นมามีอัตตาเป็นพื้นฐาน เพราะเขามองว่ามันทำให้มนุษย์ไม่สามารถเข้าถึงสภาพแท้จริงของธรรมชาติได้^{๕๗} แต่ในขณะที่พุทธปรัชญาให้ละและแนะนำวิธีการลดละอัตตาเอาไว้อย่างชัดเจน แต่ชาร์ตร์ยังมองไม่เห็นทางออกในการแก้ไขปัญหารื่องนี้จึงยังให้ยึดถือเอาในอัตตาเชิงประจักษ์ที่มีการดำรงอยู่ในการแสดงออกถึงความเป็นเสรีภาพ

^{๕๖} ดูรายละเอียดใน Phra Medhidhammaporn [Prayoon Mererk], *Sartre's Existentialism and Early Buddhism*, [Bangkok: Buddhadhamma Foundation, 1995], p. 196.

^{๕๗} ดูรายละเอียดใน พินิจ รัตนกุล, *ปรัชญาชีวิตมอง-ปอล ชาร์ตร์*, พิมพ์ครั้งที่ ๖, (กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์สามัญชน, ๒๕๔๙), หน้า ๑๘๔-๑๘๕.

(๒) แนวคิดเรื่อง “กรรมและผลของกรรม” ในพุทธปรัชญาเหมือนเป็นฐานคิดในการนำไปอธิบายเรื่อง “ความรับผิดชอบ” ของชาร์ตร วิทยา เศรษฐวงศ์ วิเคราะห์ไว้ว่า เหมือนนำเอาหลักเก่าของทางตะวันตกออกไปใส่ในขดใหม่ขดใหม่ของทางตะวันตก^{๔๘} ในขณะที่พุทธปรัชญาได้กล่าวถึงเจตนาเป็นสำคัญในการกระทำว่า “ภิกษุทั้งหลาย เจตนาคือตัวกรรม” ชาร์ตรก็เน้นการกระทำที่มีความจงใจ คือเจตนา แต่มีได้แจกแจงรายละเอียดว่า กรรมคือการกระทำมี ๓ ชนิดคือ กุศลกรรม อกุศลกรรม และอัปายาทกรรม เหมือนพุทธปรัชญา

สรุปแนวคิดที่เห็นว่าพุทธปรัชญาเป็นอัตถิภาวนิยมด้วยเหตุผลว่า

๑. พุทธปรัชญายอมรับความจริงสองสิ่งคือจิตกับวัตถุว่ามีอยู่ตราบเท่าที่ยังมีเหตุปัจจัย แต่เมื่อหมดเหตุปัจจัยทั้งจิตและวัตถุก็ไม่มีอยู่ ทศนะของพุทธปรัชญาจึงเป็นแบบกลาง ๆ ไม่ได้สุดโต่งไปด้านใดด้านหนึ่ง มีอยู่ก็เพราะยังมีเหตุปัจจัย ไม่มีอยู่ก็เพราะเหตุปัจจัยไม่มีคือดับ จึงยืนยันไม่ได้โดยส่วนเดียวว่า “มีอยู่ หรือ ไม่มีอยู่” จึงไม่เป็นการยืนยันความเป็นอัตตาหรือไม่มีอัตตาโดยส่วนเดียวเช่นกัน แต่เป็นที่ชัดเจนว่าพุทธปรัชญาปฏิเสธอัตตาในชั้น ๕ หรืออัตตาเชิงประจักษ์ แต่ยอมรับอัตตาในเชิงโวหารที่ใช้สื่อสารกันอยู่

๒. พุทธปรัชญาปฏิเสธอัตตาชนิดที่เป็นจิตวิญญาณสากล อันเป็นต้นกำเนิดของสรรพสิ่งหรือตัวตนถาวรที่ยืนโรงอยู่ในปรัชญาของอุปนิษัท เหมือนอย่างที่ว่าชาร์ตรปฏิเสธทฤษฎีอัตตาอิสระในปรัชญาของฮูสเซอร์ล ตามทศนะของพุทธปรัชญาเห็นว่าความเป็นมนุษย์คือความว่างเปล่าจากตัวตนถาวรเช่นนั้น จึงเป็นการปฏิเสธสิ่งที่มีอำนาจเหนือมนุษย์ที่คอยกำหนดควบคุมหรือกำกับโชคชะตามนุษย์ให้เป็นไปด้วย

๓. พุทธปรัชญาอัตถิภาวนิยม เพราะไม่เน้นความสำคัญในการแสวงหาความจริงสากลในเชิงอภิปรัชญา เพราะมองว่าปัญหาคือความทุกข์ของมนุษย์เป็นสิ่งที่อยู่เฉพาะหน้าที่ต้องรีบแก้ไขก่อนที่จะหมดโอกาสเมื่อความตายมาถึง เพราะชีวิตมนุษย์น้อยเป็นอยู่ไม่เกิดร้อยปี หรือมีเกินไปบ้างก็เล็กน้อย หากมีแสวงหาความจริงสากลซึ่งเป็นสิ่งที่ไกลตัว จะไม่มีวันพบและเข้าใจได้ในชีวิตนี้

๔. พุทธปรัชญาปฏิเสธความเชื่อแบบเทวนิยม คือมิให้ยึดถือลุ่มหลงอยู่กับสิ่งเหนืออติวิสัยของมนุษย์เพราะมันห่างไกลจากชีวิตและความเป็นจริง พุทธปรัชญาจึงกระตุ้นเตือนให้มนุษย์หันกลับมาเชื่อมั่นในศักยภาพของตัวเอง จึงนำมาสู่การให้ความสำคัญต่อการกระทำด้วยเจตนาของมนุษย์เอง นั่นคือสอนให้เชื่อในเรื่องการกระทำด้วยเจตนาเป็นสำคัญ

๕. พุทธปรัชญากับปรัชญาอัตถิภาวนิยมทั้งสองทศนะยอมรับตรงกันว่า มนุษย์ไม่ได้ถูกสร้างมาให้มีรูปแบบอย่างตายตัว แม้พุทธปรัชญาจะยอมรับว่ามนุษย์มีกรรมเก่าในอดีต แต่มีได้หมายความว่า กรรมเก่าเหล่านั้นจะมีอำนาจเบ็ดเสร็จในการควบคุมหรือลิขิตชีวิตของมนุษย์ไปเสีย

^{๔๘} ดูรายละเอียดใน วิทยา เศรษฐวงศ์, “แนวคิดของชาร์ตรว่าด้วยความรับผิดชอบ”, *วิทยานิพนธ์อักษรศาสตรดุษฎีบัณฑิต (ภาควิชาปรัชญา)*, (บัณฑิตวิทยาลัย: จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ๒๕๓๖), หน้า ๔๐-๔๒.

ทั้งหมด มนุษย์ยังสามารถปรับเปลี่ยนพฤติกรรมหรือการกระทำกรรมให้ดีกว่าเดิม และพัฒนาตนเองได้ด้วยการตัดสินใจเลือกกระทำสิ่งต่าง ๆ ได้ด้วยตัวเองตลอดเวลาโดยเน้นที่เจตนาอันเป็นเป็นกุศลหรืออกุศล

ข. ทศนะที่เห็นว่าพุทธปรัชญาไม่เป็นอัตถิภาวนิยม

แนวคิดกลุ่มนี้มีเหตุผลว่า

(๑) พุทธปรัชญามีหลักคำสอนที่บัญญัติไว้อย่างเป็นกฎเกณฑ์ตายตัว สำหรับเป็นแนวทางปฏิบัติ เพื่อพัฒนาตนเองไปสู่เป้าหมาย เช่น หลักของไตรสิกขา คือ ศีล สมาธิ และปัญญา หรือทางสายกลาง หรือบทบัญญัติทางวินัยสำหรับบรรพชิต และศีล ๕ สำหรับคฤหัสถ์ ในขณะที่ปรัชญาอัตถิภาวนิยมปฏิเสธกฎเกณฑ์อะไรก็ตามที่มันตายตัว เนื่องจากชาร์ตรเริ่มต้นความเป็นมนุษย์ที่ความเป็นอิสระในการเลือก จึงจำเป็นต้องปฏิเสธระบบจริยศาสตร์ที่ตายตัว แล้วกระตุ้นให้มนุษย์กล้าปฏิเสธหรือยอมรับในกฎเกณฑ์โดยเฉพาะแนวคิดทางศาสนาเชิงจารีต

(๒) พุทธปรัชญาเป็นสังขธรรม คือ ความจริงแท้ที่สามารถพิสูจน์ถึงผลสำเร็จได้ด้วยการลงมือปฏิบัติเอง แต่ปรัชญาอัตถิภาวนิยมเป็นเพียงทฤษฎีที่น่าเสนอเพื่อเป็นทางเลือกสำหรับมนุษย์ที่ยังไม่มีทางออก จึงไม่ว่าทฤษฎีที่น่าเสนอไว้นั้นจะนำไปสู่เป้าหมายในทิศทางใด จึงเป็นเพียงทางเลือกสำหรับผู้ที่ต้องการความเป็นอิสระจากกฎเกณฑ์ของสังคมที่ยึดถือแบบจารีต ซึ่งเขามองว่ามันเป็นไปไม่ได้สำหรับความเป็นจริงของมนุษย์

(๓) พุทธปรัชญาปฏิเสธทฤษฎีอัตตาในความเชื่อของปรัชญาอุปนิษัท เนื่องจากต้องการแยกตัวออกจากทศนะสุดขั้วของทฤษฎีทั้งสองคือ สัสสตทฤษฎี และ อุจเฉททฤษฎี เพราะพุทธปรัชญามองว่าทศนะทั้งสองนั้นเป็นทศนะที่ผิด ทำให้หลงติดหลงยึดจนไม่สามารถหลุดพ้นไปจากปัญหาได้ พุทธปรัชญาให้ทศนะว่ามันไม่ได้เป็นทั้งสองอย่างนั้นแหละ เหตุผลเพราะไม่มีตัวตนมาแต่แรก จึงไม่มีตัวตนที่จะดำรงอยู่แบบถาวรหรือขาดสูญ พุทธปรัชญาจึงยืนยันว่าธรรมทั้งหลายเป็นอนัตตา ส่วนแนวคิดการปฏิเสธอัตตาของชาร์ตรเพียงเพื่อสร้างทฤษฎีเป็นของตนเอง จึงจำเป็นต้องปฏิเสธอัตตาอุดตระของฮูเซิร์ล

(๔) พุทธปรัชญากล่าวถึงความมีอยู่ของภาวะทั้งสองคือวัฏฏกับจิตก็จริง แต่ในความมีอยู่ของวัฏฏก็มีได้เชื่อว่าเป็นสสารนิรันดร์ สิ่งมีชีวิตก็ก็เป็นลักษณะที่ว่างเปล่าจากอิตถาถาวร เพราะมองว่าแม้วัฏฏภายนอกที่มองเห็นสัมผัสได้มันยังไม่มั่นคงถาวร เปลี่ยนแปลงไปตามเหตุปัจจัย จึงไม่มีอะไรที่จะยึดถือเอาได้ตลอดไป ส่วนจิตเล่าก็เป็นเพียงนามธรรมมองไม่เห็นสัมผัสไม่ได้จะหาอิตถาถาวรตัวตนจากที่ไหนให้ยึดถือเอาได้ อัตตามีเพราะอวิชชาที่จิตสร้างขึ้นเพราะความไม่รู้ จึงหลงยึดถือในสิ่งต่าง ๆ จิตจึงเป็นตัวสร้างอัตตา แต่ตัวมันเองมันก็ไม่ใช่อัตตา เพราะมันเป็นเพียงกระแสแห่งสำนึกชั่วขณะเกิดขึ้น ตั้งอยู่ ดับไป มันจึงมิได้มีอยู่อย่างถาวร ทั้งสิ่งที่เป็นวัฏฏและเป็นจิตจึงว่างเปล่าจากความเป็นตัวตน แม้

ชาร์ตจะยอมรับว่าภาวะจิตหรือความคิดเป็นเพียงกระแสของความนึกคิดมิได้มีอยู่อย่างถาวรก็จริง แต่ให้ยึดถือเอาตัวตนเชิงประจักษ์จึงยังไม่พ้นจากการถืออึดตา

๔.๔ ทศนะเชิงวิจารณ์

ทศนะสองอย่างคือทศนะในเชิงอภิปรายกับทศนะในเชิงมนุษยนิยม ทั้งในพุทธปรัชญา และในปรัชญาอรรถิภาวนิยม ถือเอาปรากฏการณ์ความเป็นจริงของมนุษย์มาเป็นจุดเริ่มต้นที่สำคัญ ผู้วิจัยจึงเห็นว่าสามารถวิเคราะห์ไปในเชิงจริยศาสตร์ได้หลายนัย ถึงแม้จะมีใช้จุดมุ่งหมายในงานนี้ก็ตาม เหตุผลเพราะมนุษยนิยมส่วนใหญ่จะเน้นไปในเชิงจริยศาสตร์หรือพฤติกรรมของมนุษย์ มากกว่าความเป็นมนุษย์ในเชิงจินตนาการแบบอภิปราย แต่แนวคิดเชิงอภิปรายจะยังคงอยู่เป็นฐานหลักให้แนวคิดเชิงมนุษยนิยมเป็นไปได้อย่างมีหลัก

๑. ประเด็นแนวคิดเชิงอภิปรายเรื่อง “ความมีหรือไม่มี” ความจริงพุทธปรัชญาได้แสดงทศนะไว้ชัดเจนว่า ไม่เห็นด้วยกับทศนะสองอย่างคือ “อดีตตา กับ นัตถิตา” หรือ “ความมีกับความไม่มี” เพราะพุทธปรัชญามองว่า เป็นเพียงความเห็นมิใช่ความจริง และเป็นความเห็นผิดด้วย เมื่อเห็นผิดจึงเข้าใจผิด เลยยึดติดสุดโต่งอยู่กับความเห็นของตนไปคนละด้าน แนวคิดเกี่ยวกับเรื่อง “อดีตตา กับ นัตถิตา” คือความมีกับความไม่มีนี้ สมภาร พรหมทา ได้สรุปไว้เป็นสามทศนะคือ

- ก. ทศนะที่เห็นว่า “สิ่งทั้งปวงมีอยู่” เป็นทศนะของสำนักอรรถิภาวนาทะ
- ข. ทศนะที่เห็นว่า “สิ่งทั้งปวงไม่มีอยู่” เป็นทศนะของสำนักนัตถิตาทะ
- ค. ทศนะที่เห็นว่า “สิ่งทั้งปวงกล่าวไม่ได้ว่ามีอยู่หรือไม่มีอยู่เพียงอย่างเดียว” เป็นทศนะของพุทธปรัชญาเถรวาท

ผู้วิจัยเห็นว่า แม้พุทธปรัชญาไม่เห็นด้วยกับการถือเอาด้านใดด้านหนึ่งก็จริง แต่ก็ไม่ได้หมายความว่า พุทธปรัชญาปฏิเสธ “ความมีอยู่” เพียงแต่ไม่สนับสนุนทศนะใดทศนะหนึ่ง เพราะเห็นว่าทั้งสองทศนะยังมองไปไม่ถึงสาเหตุของมัน แต่พุทธปรัชญาไม่ได้ปฏิเสธอย่างสิ้นเชิง เพียงแต่บอกว่าสองทศนะยึดถือเอาคนละด้านเพราะเข้าใจผิด คือไปเริ่มต้นถือเอาที่ผลของมันคือความมีกับความไม่มี โดยไม่ได้มองเห็นเหตุที่ทำให้มีหรือไม่มี จึงเป็นการถือเอาส่วนสุดกันคนละด้าน ความจริงคือถ้าหากจะกล่าวว่า “มีอยู่” ก็ได้ เพราะยังมีเหตุปัจจัยให้มีอยู่ หรือจะกล่าวว่า “ไม่มีอยู่” ก็ได้เพราะเหตุปัจจัยไม่มี ฉะนั้นพุทธปรัชญาจึงมิได้ปฏิเสธความมีและความไม่มี เพียงแต่ต้องมีเหตุผลเท่านั้น ตามทศนะของพุทธปรัชญาจึงเป็นไปได้ทั้งสองอย่างคือมีก็ได้และไม่มีก็ได้ แต่การนิยามความมี ต้องแตกต่างจากสองทศนะนั้นคือ ความมีอยู่ของทศนะแรกมีอยู่อย่างเป็นสสารยืนพื้นไม่เคยเปลี่ยนแปลง ภาวะเปลี่ยนแปลงแต่สภาวะไม่เคยเปลี่ยนแปลง สภาวะจึงเป็นอึดตา แต่พุทธปรัชญาแม้เห็นว่า มีอยู่แต่ไม่ได้หมายความว่า มีอยู่อย่างนิรันดร์เช่นนั้น เพราะสรรพสิ่งเปลี่ยนแปลงเคลื่อนที่สับเปลี่ยนภาวะอยู่ตลอดเวลา ทั้งไม่มีอะไรยืนพื้นอยู่ภายในความเปลี่ยนแปลงนั้นด้วย

อีกอย่างหนึ่งพุทธปรัชญามองผ่านเลยความมีและไม่มีจึงเป็นทัศนะที่ว่างเปล่าได้ เพราะถ้ายังยอมรับว่ามีโดยไม่เข้าใจก็จะเอนเอียงไปเข้าข้างอัตตา แต่ถ้าไม่มีโดยไม่เข้าใจก็จะเอนเอียงเข้าข้างขาดสูญ แต่จะขาดสูญโดยประการทั้งปวงหรือขาดสูญเพียงบางอย่าง บางอย่างไม่ขาดสูญก็ขึ้นอยู่กับแต่ละสำนักที่จะอธิบาย แต่ในที่นี้ถือว่าขาดสูญ แต่พุทธปรัชญานับตัวปัญญาที่เหนือกว่าความเห็นจึงมองเห็นเป็นของว่างได้

พุทธปรัชญาเถรวาท แม้กล่าวถึงตัวตน แต่ไม่ได้หมายความว่าให้ยึดถือเอาเป็นอัตตาที่ถาวร แต่ให้รู้โดยความหมายตามสมมติในการสื่อสารเท่านั้น แต่ผู้ไม่รู้อย่อมยึดถือเอาชั้น ๕ ว่าเป็นตัวตนจริงที่เรียกว่าอุปาทานชั้น ความจริงทรงตรัสถึงชั้น ๕ ไว้ ก็เพื่อมิให้เกิดการยึดถือว่าเป็นตัวเป็นตน คือให้รู้ว่าภายในชั้น ๕ ไม่มีอะไรที่ควรถือเอาเป็นตัวตนได้จริง เมื่อเข้าใจความจริงเช่นนี้จึงจะสามารถปล่อยวางจากความเป็นตัวตนได้ เมื่อปล่อยวางได้ความว่างจึงจะเกิดขึ้นหมายถึงว่างจากความยึดถือด้วยอุปาทาน มิใช่ว่างโดยไม่มีอะไรเลย ชั้น ๕ ก็ยังมีอยู่ แต่ไม่มีผู้ยึดถือ เมื่อไม่ยึดถือในชั้น ๕ จึงเท่ากับไม่ยึดถือเอาสิ่งทั้งปวงในโลกด้วย เพราะพุทธปรัชญาตรัสว่าโลกคือชั้น ๕ ทัศนะดังกล่าวนี้ปรากฏอยู่ในพระพุทฺธพจน์ว่า^{๕๙}

“อานนท์ เพราะโลกว่างจากตนหรือจากสิ่งที่เนื่องด้วยตน ฉะนั้นเราจึงกล่าวว่าโลกว่าง อานนท์ อะไรเล่าว่างจากตนและสิ่งที่เนื่องด้วยตน ตาว่างจากตน หรือสิ่งที่เนื่องด้วยตน รูปว่าง...จักขุวิญญาณว่าง...จักขุสัมผัสว่าง คือ ความสวையารมณ์ที่เป็นสุข เป็นทุกข์ หรือเป็นสุขก็มีมิใช่ เป็นทุกข์ก็มีมิใช่ ที่เกิดขึ้นเพราะจักขุสัมผัสเป็นปัจจัยก็ว่าง...หู...เสียง...จมูก...กลิ่น...ลิ้น...รส...กาย...โผฏฐัพพะ...ใจ...ธรรมารมณ์...มโนวิญญาณ...มโนสัมผัส ก็ว่าง คือ ความสวையารมณ์ที่เป็นสุข เป็นทุกข์ หรือเป็นสุขก็มีมิใช่ เป็นทุกข์ก็มีมิใช่ ที่เกิดขึ้นเพราะมโนสัมผัสเป็นปัจจัยก็ว่างจากตน หรือสิ่งที่เนื่องด้วยตน อานนท์ เพราะโลกว่างจากตน หรือสิ่งที่เนื่องด้วยตน ฉะนั้น เราจึงกล่าวว่า “โลกว่าง” รวมความว่า กิเลสเครื่องกังวลว่า สิ่งนี้ของเรา หรือสิ่งนี้ของคนอื่น ย่อมไม่มี”

จากพระพุทฺธพจน์ข้างต้นนี้ตรัสบอกวิธีการปล่อยวางรูปนามหรือชั้น ๕ ซึ่งเป็นอารมณ์หรือเป็นสนามของการฝึกเจริญสติเพื่อรู้แจ้งในรูปนามว่า ไม่มีอะไรให้ควรยึดถือเอาได้อย่างมั่นคง จึงมีคำสอนเรื่อง “อนัตตา” คำนี้เมื่อแปลเป็นภาษาไทยแล้วบางทีทำให้เข้าใจไปอีกอย่างก็มี เช่นถ้าแปลว่า “ความไม่มีตัวตน” คำว่า “ไม่มีมันใกล้เคียงกับคำว่าขาดสูญ” ดังนั้นจึงควรแปลว่า “มิใช่ตัวมิใช่ตน” จึงมิใช่หมายความว่า “ไม่มีหรือขาดสูญ” แต่ตัวตนที่เป็นธาตุ ๔ ชั้น ๕ มีอยู่” แต่มีอยู่อย่างมิใช่ตัวมิใช่ตนคือว่างเปล่า มิใช่ว่างเปล่าเพราะไม่มีอะไร แต่อะไรก็มีอยู่แต่มันว้างเปล่าจากผู้ยึดถือมันจึงไม่มี สอดรับกับพระพุทฺธพจน์อีกบทหนึ่งที่ตรัสแก่พระโมฆราชที่ทูลถามว่า “บุคคลควรพิจารณาเห็นโลกอย่างไร

^{๕๙} พ.ม. (ไทย) ๒๙/๑๘๖/๕๒๘.

มัจจุราชจึงจะไม่เห็น” พระพุทธองค์ตรัสว่า “โมฆราช เธอจงพิจารณาเห็นโลกโดยความว่างเปล่า มีสติทุกเมื่อ พึงถอนอรรถานุททิตเสีย เป็นผู้ข้ามมัจจุราชเสียได้ ด้วยอาการอย่างนี้ บุคคลพิจารณาเห็นโลกอยู่อย่างนี้ มัจจุราชจึงไม่เห็น”^{๖๐} จากข้อความนี้ได้หมายความว่าโลกไม่มีอยู่ แต่ตรงกันข้ามโลกมีอยู่อย่างเป็นปริวิต แต่ผู้มองโลกที่ไม่มีความยึดถือด้วยทิวทัศน์ใด ๆ โลกจึงไร้ความหมาย เพราะผู้ที่ให้ความหมายแก่มันไม่มี จากโคลงของศิษย์พี่และโคลงของท่านเว่ยหล่างก็ดีผู้วิจยจึงมองว่า ไม่ได้นอกเหนือไปจากพระพุทธพจน์ที่ยกมา พุทธปรัชญาจึงมองเห็นเห็นความมีและความไม่มีของสิ่งทั้งปวง จึงพอสรุปแนวคิดได้ว่า เพราะไม่มีอุปาทาน การฝึกตนมีอยู่ แต่ผู้ฝึกไม่มี ชันธ ๕ มีอยู่ แต่ผู้รู้ชันธ ๕ ไม่มี โลกมีอยู่ แต่ผู้รู้โลกไม่มี การบรรลุมีอยู่ แต่ผู้บรรลุไม่มี

๔.๕ ข้อโต้แย้ง

ปรัชญาอัตถิภาวนิยมเป็นปรัชญาที่ให้นุชนเลือกตัดสินใจด้วยตนเองอย่างอิสระ ก่อนที่จะตัดสินใจทำการวิจัยในเรื่องนี้ ผู้วิจัยได้นำเสนอแนวคิด แล้วมีผู้แย้งว่าเรื่องนี้เป็นไปไม่ได้ ผู้วิจัยเห็นแย้งอยู่ในใจว่าตราบดีที่มนุษย์ยังมีความรู้สึกนึกคิดอยู่ จึงน่าจะไม่มีอะไรที่ว่าเป็นไปไม่ได้ เพราะปรัชญาคือความคิด จึงไม่มีความคิดใดที่นอกเหนือไปจากปรัชญา แต่ความคิดอาจแตกต่างกันไปตามบริบทของสังคม วัฒนธรรม ประเพณี ซึ่งเป็นวิถีความเป็นมนุษย์ ปรัชญาอัตถิภาวนิยมของชาร์ตรจึงเป็นปรัชญาที่ให้ความเชื่อมั่นในความเป็นมนุษย์ว่า ไม่มีอะไรที่จะเป็นไปไม่ได้ เพราะทุกอย่างขึ้นอยู่กับ การตัดสินใจเลือกด้วยตัวเอง

พุทธปรัชญาก็เชื่อมั่นในความพยายามของมนุษย์ว่า มนุษย์จะเอาชนะปัญหาด้วยความพยายาม แม้จะยังไม่ประสบความสำเร็จหากมนุษย์ไม่หยุดพยายาม สักวันหนึ่งก็ต้องประสบความสำเร็จจนได้ นี่คือความหมายของปรัชญาอัตถิภาวนิยม

เมื่อศึกษาวิเคราะห์ในรายละเอียดก็จะพบว่า ระหว่างพุทธปรัชญากับปรัชญาอัตถิภาวนิยมแม้มีหลาย ๆ แนวคิดที่เหมือนกันและคล้ายกัน แต่ก็มีแนวคิดที่แตกต่างกันอยู่ดังนี้

ก. พุทธปรัชญากับปรัชญาอัตถิภาวนิยม: ความแตกต่าง

ปรัชญาเกิดจากความคิดความสงสัยของมนุษย์ ความคิดจะมีสาระเพราะมีปรัชญาที่แฝงอยู่ พุทธปรัชญามีใช่เป็นผลที่มาจากความคิดเท่านั้น แต่เป็นประสบการณ์จากความตระหนักรู้อย่างชัดแจ้งในความจริงที่มีอยู่ พุทธปรัชญากับอัตถิภาวนิยมจึงมีข้อแตกต่างกันดังต่อไปนี้

๑. พุทธปรัชญามองว่าสรรพสิ่งย่อมเปลี่ยนแปลง ไม่ว่าสิ่งนั้นจะเป็นวัตถุหรือเป็นจิต ในขณะที่ปรัชญาอัตถิภาวนิยมของชาร์ตรเห็นว่า สิ่งในตัวเองคือวัตถุเป็นสิ่งที่เต็มต้น คงที่ ไม่

^{๖๐} พ.จ. (ไทย) ๓๐ / ๑๔๓-๑๔๔/๓๓-๓๔.

เปลี่ยนแปลง แต่ในอีกความหมายหนึ่งคือ วัตถุมันไม่มีความต้องการเป็นอย่างอื่นนอกจากที่มันเป็น เช่น แก้ว มันก็เป็นแก้วอยู่อย่างนั้น มันไม่มีวันอยากเป็นนกที่บินได้ ความหมายนี้ไม่แตกต่างกัน หมายถึงมันไร้ความรู้สึก ความต้องการ ไม่เหมือนมนุษย์ที่มีความต้องการไร้ขีดจำกัด

๒. พุทธปรัชญามีทฤษฎีซึ่งเป็นวิธีการปฏิบัติเพื่อบำเหน็จไปสู่เป้าหมายที่ชัดเจน คือ หลักไตรสิกขา หรืออริยมรรคมีองค์ ๘ จึงถือว่าเป็นระบบจริยศาสตร์แบบตายตัว หมายถึงต้องปฏิบัติตามวิธีนี้เท่านั้นจึงจะบรรลุผลได้ ไม่มีวิธีอื่น ในขณะที่ปรัชญาอัตถิภาวนิยมของชาร์ตร ไม่มีวิธีการปฏิบัติเพื่อไปสู่เป้าหมายที่ชัดเจน เนื่องจากชาร์ตรไม่ยอมรับระบบจริยศาสตร์แบบตายตัว ทุกอย่างขึ้นอยู่กับทางเลือกและตัดสินใจของแต่ละคน

๓. พุทธปรัชญามีเป้าหมายที่สูงสุดคือความดับทุกข์ของมนุษย์ได้อย่างสิ้นเชิง ในขณะที่ปรัชญาอัตถิภาวนิยมของชาร์ตร มีเป้าหมายเพียงนำเสนอแนวคิดเพื่อสร้างทฤษฎีขึ้นมาเป็นของตัวเอง แม้มีความประสงค์ในการหาวิธีแก้ไขปัญหามนุษย์กำลังประสบอยู่ก็ตาม แต่ยังมีใช้ทฤษฎีที่ได้รับการพิสูจน์ก่อนนำมาใช้ จึงเป็นการนำเสนอทางเลือกไว้สำหรับมนุษย์

ข. ทศนะเกี่ยวกับความเป็นมนุษย์

ทำไมชาตรจึงกล่าวถึงความมีอยู่ของมนุษย์ กับความไร้ตัวตนไว้ด้วย และตัวตนในทศนะของชาตรกับตัวตนในพุทธปรัชญาเถรวาทที่ว่า “ตนแลเป็นที่พึ่งแห่งตน” เหมือนกันหรือแตกต่างกันอย่างไร ในทฤษฎีทั้งสองแย้งกันหรือไม่

ความจริงลักษณะตัวตนหรืออัตตาในสองทศนะมีความหมายตรงกัน เพราะเป็นอัตตาที่มีความสัมพันธ์อยู่กับโลก และอัตตานิยามนี้เป็นจริงอย่างเป็นข้อเท็จจริง สำหรับปรัชญาอัตถิภาวนิยมคือเป็นอัตตาเชิงประจักษ์ เพราะไม่เชื่อว่ามีอะไรที่นอกเหนือไปจากอัตตาที่ปรากฏอยู่ เป็นการปฏิเสธอัตตาที่เหนืออัตตาขึ้นไปหรืออัตตาอูตตระ อันเป็นสิ่งที่ขับเคลื่อนความรู้สึกนึกคิดของมนุษย์อีกทีหนึ่ง ซึ่งอัตตาดังกล่าวนี้นี้ ทั้งสองแนวคิดคือ พุทธปรัชญาและปรัชญาอัตถิภาวนิยมไม่ยอมรับ จึงหมายถึงความไร้ตัวตนแบบอัตตาอูตตระ แต่ยอมรับในอัตตาเชิงประจักษ์

ข้อแตกต่างคือ พุทธปรัชญาแม้จะยอมรับอัตตาเชิงประจักษ์ชนิดนี้ แต่เป็นการยอมรับตามบัญญัติทางภาษาโลกเพื่อใช้สำหรับสื่อสารกัน ซึ่งมีได้ขัดแย้งกันกับคำสอนเรื่องอนัตตา เพราะพุทธปรัชญาได้ถือนั่นในอัตตานิยามนี้ (ตนแลเป็นที่พึ่งแห่งตน) มีการมองผ่านเลยไปถึงองค์ประกอบของอัตตาซึ่งเป็นธาตุ ๔ ชั้น ๕ ที่ไม่มีอะไรเป็นอัตตา แม้จะยึดถือกันว่าเป็นตัวตน ซึ่งความจริงคือ “มิใช่ตัวตน” ดังคำว่า นั่นมิใช่เรา นั่นมิใช่ตัวตนของเรา ดังนั้นอัตตาคือชั้น ๕ มิใช่ไม่มี แต่ตัวอัตตายืนพื้นในแบบปรัชญาอุปนิษัทไม่มี หรืออัตตาอูตตระในแบบของฮุสเซอร์ลไม่มี และเมื่อชั้นทั้ง ๕ แตกสลายไปจึงไม่มีอัตตาอันใดเหลืออยู่อีกต่อไป แตกต่างกันตรงที่พุทธปรัชญายังยอมรับว่าภายในจิตของมนุษย์มีพลังแห่งกุศลและอกุศลสืบต่ออยู่ การแตกสลายไปของชั้น ๕ หรืออัตตาเชิงประจักษ์จึงมิใช่

ความขาดสูญ ในขณะที่ชาร์ตรมิได้ยอมรับว่ามีธรรมชาติที่เรียกว่ากิเลส ฉะนั้นความตายจึงเป็นเป้าหมายสุดท้ายของชีวิต จะเรียกว่าเข้าข่ายขาดสูญก็ได้

ผู้วิจัยเห็นด้วยกับ อติศักดิ์ ทองบุญ ที่ว่าปรัชญาอรรถาภิธานนิยมมีเป้าหมายเพียงแค่วิทยาศาสตร์ เหตุผลเพราะนักปรัชญาอรรถาภิธานนิยมไม่เชื่อความรู้ทางศาสนาว่ามีอยู่จริง แต่เชื่อเพียงว่าชีวิตเดียวคือความเป็นอยู่ของเราเท่านั้นมีอยู่จริง (เท่ากับเป็นการปฏิเสธนรก สวรรค์ หรือโลกหน้าไปโดยอัตโนมัติ) จึงใกล้เคียงกับสำนักวัตถุนิยมเช่นฮิเต เกสแกมพล และสำนักปรัชญาจารวาก จึงไม่จำเป็นต้องเคารพศาสนาและธรรมชาติ แต่แตกต่างตรงที่นักปรัชญาอรรถาภิธานนิยม ยังยอมรับในเรื่องจิตสำนึก แต่ผู้วิจัยยังมีความเห็นต่างอยู่ว่า ทศนะที่ว่า “ไม่เชื่อความรู้ทางศาสนา” ดังกล่าวน่าจะใช้ได้เฉพาะกับศาสนาประเภทเทวนิยม แต่ใช้ไม่ได้กับพระพุทธศาสนา เหตุผลเพราะพระพุทธศาสนานับการปฏิบัติที่เข้าถึงความจริงแท้ได้ด้วยตัวของมนุษย์เอง มิใช่เพียงการคาดเดาทางตรรกะ แต่มันคือผลจากการพิสูจน์ของมนุษย์เอง โดยไม่ต้องพึ่งพาหรือรอคอยการเปิดเผยหรือวิวัฒนาการจากสิ่งใด แต่ทุกอย่างเกิดจากปัญญาของมนุษย์ที่ได้พัฒนา (ภาวนามยปัญญา) จนสามารถเข้าใจกฎเกณฑ์ของธรรมชาติแล้วเปิดเผยความลับของธรรมชาติได้ด้วยตัวเอง เช่น การตรัสรู้ของพระพุทธเจ้า เป็นความรู้แจ้งหลักความสัมพันธ์ของธรรมชาติอันเป็นสิ่งที่อยู่อย่างนั้นด้วยพระปัญญาของพระองค์เอง และความเข้าใจในกฎเกณฑ์หลักการอริยสัจของเหล่าพระสาวกนั้นด้วย

ในเรื่องภาวะความเป็นมนุษย์นี้มีความแตกต่างกันอยู่ คือ แนวคิดของนักปรัชญาอรรถาภิธานนิยมวิเคราะห์ภาวะความเป็นมนุษย์ไว้สองนัยด้วยกัน คือ ในเชิงภววิทยา มนุษย์มีภาวะที่ว่างเปล่าหมายถึงว่างเปล่าจากความเป็นตัวตนถาวร(อัตตาอูตตระ)จึงว่างเปล่า ความว่างเปล่าจึงมีความสัมพันธ์กันกับเสรีภาพหรืออาจกล่าวได้ว่า ความว่างเปล่าเป็นฐานให้แก่เสรีภาพ เพราะมีความเชื่อมโยงกันในเชิงที่เป็นตรรกะอยู่ เพราะหากไม่ปฏิเสธตัวตนถาวร เท่ากับยอมรับว่ามนุษย์ถูกกำหนดไว้แล้วจากการสร้างขึ้นมา เมื่อมนุษย์ถูกสร้างมนุษย์จึงไม่มีอิสระหรือความเป็นไปได้ที่จะไม่ถูกควบคุมจากผู้สร้าง ดังนั้นเพื่อให้มนุษย์มีความอิสระจึงจำเป็นต้องปฏิเสธอัตตามาตั้งแต่แรก เมื่อไม่มีอัตตาที่ถาวรอยู่ สิ่งที่มีอยู่จึงเป็นเพียงความว่างเปล่า ความว่างเปล่าจึงทำให้เป็นไปได้ที่จะอิสระ ความว่างเปล่ากับเสรีภาพจึงมีความสัมพันธ์กันโดยความเป็นเหตุและผล

ค. ทศนะเกี่ยวกับการปฏิเสธอัตตา

เรื่องการปฏิเสธอัตตานี้เป็นประเด็นที่ตรงกันระหว่างพุทธปรัชญากับปรัชญาอรรถาภิธานนิยม คือปฏิเสธอัตตาอูตตระ แต่มีเป้าหมายหรือวัตถุประสงค์ที่แตกต่างกัน คือ พุทธปรัชญาปฏิเสธอัตตาอูตตระ หมายถึงอัตตาในแบบความเชื่อของศาสนาพราหมณ์ที่ปรากฏอยู่ในคัมภีร์อุปนิษद्ว่า “อัตตาตัวนี้เป็นสิ่งที่สถิตอยู่ในร่างกายของมนุษย์ แต่เป็นคนละอย่างกับร่างกาย แม้ร่างกายจะแตก

สลายหรือดับไป อัตตาตัวนี้ยังคงดำรงอยู่ชั่วนิรันดร์ อัตตานิรันดร์นี้เรียกว่า “อาตมัน” เป็นฐานแห่งชีวิต เป็นวิญญาณอมตะ (Immortal Soul) มันมีคุณลักษณะ ๓ ประการ คือ

๑. มันเป็น “สัต” (Being) หมายถึงเป็นสิ่งมีอยู่จริงอย่างเที่ยงแท้ถาวรมิใช่สิ่งมายา
๒. มันเป็น “จิต” หรือสิ่งมีความสำนึกรู้ตัว (Consciousness)
๓. มันเป็น “อานันทะ” หมายถึงมีความเพลิดเพลินมีความสุข

ลักษณะทั้ง ๓ อย่างนี้เป็นศักยภาพของอาตมัน แม้อาตมันกับพรหมันจะมีความหมายเดียวกัน แต่แตกต่างกันตรงที่ความเป็นสากลกับความเป็นสิ่งเฉพาะเท่านั้น คือ อาตมัน เป็นสารมีอยู่จริงอย่างเป็นสัต สถิตแทรกแซงอยู่ในสากลจักรวาล ส่วนพรหมันเป็นสารที่แทรกสถิตอยู่ในร่างกายปัจเจกบุคคล บุคคลแต่ละคนก็เป็นส่วนหนึ่งของสากลจักรวาล ระหว่างอาตมันกับพรหมันจึงไม่แยกขาดจากกัน พราหมณ์ทั้งหลายจึงสอนศิษย์ให้ระลึกถึงตัวเองว่า “อาตมันคือพรหมัน” โดยกล่าวว่า “เธอคือพรหมันนั้น” (ตต ตวม อสิ) การหยั่งรู้เช่นนี้ถือว่าได้บรรลุโมกษะคือความหลุดพ้นจากการเวียนว่ายตายเกิดแล้ว^{๖๑} พุทธปรัชญาปฏิเสธหรือเห็นแย้งว่า อัตตานิรันดร์ดังกล่าวมาทั้งหมดนั้น มิได้มีอยู่จริง แม้จะยอมรับว่ามีกายและจิตอยู่จริง แต่มิได้มีอยู่อย่างที่เป็นปรัชญาอุปนิษัทอธิบายไว้ จิตมิใช่วิญญาณอมตะ เป็นเพียงกระแสของความสำนึกเป็นขณะ คือ อุปาทะ เกิดขึ้น จูติ ตั้งอยู่ รั้งคะ ดับไป ไม่มีอัตตาถาวร หากจะถือว่าร่างกายนี้เป็นตัวตน แต่เมื่อสืบค้นไปก็พบว่ามันมีเพียงองค์ประกอบ ๕ อย่างที่เกาะกุมและทำงานร่วมกันอยู่ ทำให้ปรากฏเห็นว่า มนุษย์แต่ละคนมีความรู้สึกนึกคิดทำกิจกรรมต่าง ๆ ไปมาได้ นั้นเพราะการทำงานร่วมกันของสังขาร คือ สิ่งที่ยังมีเหตุปัจจัยปรุงแต่งอยู่ ก็อาจสมมติได้ว่าเป็นตัวเรา แต่เมื่อเหตุปัจจัยดับสังขารก็ดับ สิ่งสมมติก็หายไปด้วย เหมือนคำว่า “เมื่อจันทร์ทั้งหลายยังมีอยู่ การสมมติว่า ‘สัตว์’ ก็มีได้ เหมือนคำว่า ‘รถ’ มีได้เพราะประกอบส่วนต่าง ๆ เข้าด้วยกัน”^{๖๒} จะเห็นว่า “มนุษย์ สัตว์ สิ่ง บุคคล เป็นเพียงสิ่งสมมติ เมื่อเพิกจากสมมติ ก็มีได้มีอะไรเหลือเป็นสิ่งยืนพื้นมั่นคงถาวรอีกต่อไป แม้พอรับรู้ได้ว่ามันมีอยู่ เป็นอยู่ ก็เพียงชั่วคราว ชั่วขณะ จึงไม่มีอัตตาหรืออาตมันและพรหมันแต่ประการใด การรู้และเข้าใจเช่นนี้เป็นความหลุดพ้นในพุทธปรัชญาซึ่งต่างกับโมกษะของอุปนิษัทแต่ไม่ยึดในร่างกายแต่ยังถือเอาอาตมันอยู่

ในการปฏิเสธอัตตาของพุทธปรัชญาดังกล่าวมามีเป้าหมายหลัก ๆ อยู่ ๒ ประการ คือ (๑) เพื่อแยกตัวออกจากกลุ่มสัสสตทิฐิที่มีทัศนะว่า “สิ่งทั้งหลายมีอยู่อย่างคงที่เที่ยงแท้ถาวร” และกลุ่มที่เห็นว่า “ทุกอย่างขาดสูญเป็นนัตถิกทิฐิ” ซึ่งทัศนะทั้งสองกลุ่มดังกล่าวเป็นความเห็นที่ผิด และ (๒) เพื่อปลดปล่อยความเห็นที่ถือนั่นในอัตตา (อัตตวาพุปาทาน) ให้คลายจากความยึดมั่นถือมั่นอันเป็น

^{๖๑} ดูรายละเอียดใน พระมหาประยูร (ประยูร ธมมจิตโต), “พุทธปรัชญาเถรวาท”, **บทความ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย**: ปรัชญาพุทธศึกษา, (กรุงเทพมหานคร: มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๓๒), หน้า ๑๓.

^{๖๒} ส.ส. (ไทย) ๑๕/ ๑๗๑/๒๒๘.

อุปสรรคที่เรียกว่าปัญจธรรม^{๖๓} คือธรรมที่ทำให้เกิดความเนิ่นช้า ในการที่จะได้บรรลุธรรมขั้นสูงคือ พระนิพพานจึงปฏิเสธอัตตา

ในขณะที่การปฏิเสธอัตตาอุตตระในปรัชญาอัตถิภาวนิยมของชาร์ตรั้นั้น เป็นการปฏิเสธหรือแย้งต่ออัตตตามแนวคิดของฮุสเซอร์ลที่เชื่อและเข้าใจว่ามีอัตตาอุตตระในลักษณะคล้ายแนวคิดของอุปนิษท คือเป็นอัตตาที่ทำงานอยู่เหนือหรืออยู่เบื้องหลังปรากฏการณ์ของความรู้สึกนึกคิดของเราแต่ละคนว่ามีอัตตาชนิดนั้นอยู่ ซึ่งชาร์ตรปฏิเสธอัตตาชนิดนั้น ในความสำนึกตัวตนของมนุษย์มิได้เป็นได้เท่าที่สำนึกรู้และปรากฏเป็นเพียงกระแส ไม่มีอะไรนอกเหนือหรือทำงานอยู่เบื้องหน้าเบื้องหลังแต่ประการใด มนุษย์ดำรงอยู่เพราะความสำนึก และความสำนึกก็เป็นเพียงกระแสแห่งสำนึกที่ว่างเปล่า มนุษย์จึงพยายามที่จะสร้างตัวเองขึ้นมาโดยไปยึดถือผูกพันกับวัตถุภายนอก แต่ในการปฏิเสธอัตตาชนิดนี้เพียงเพื่อต้องการสร้างทฤษฎีเป็นของตัวเอง เพื่อวางฐานด้วยการปลดปล่อยความคิดแบบดั้งเดิมให้เป็นความว่างเปล่าเพื่อปูทางสู่อิสรภาพในความเป็นมนุษย์ ชาร์ตรจึงถือว่า “มนุษย์เกิดมาพร้อมกับความว่างเปล่า คือไม่มีแบบหรือสิ่งที่ติดตัวมา”^{๖๔} จึงคล้ายปรัชญาทางตะวันออกที่ส่วนใหญ่เริ่มต้นจากความไม่มีไปสู่ความมี มนุษย์จึงอิสระจากการกำหนด สิ่งเดียวที่มนุษย์ไม่สามารถหลีกเลี่ยงได้ก็คือ เสรีภาพของตัวเอง นั่นคือความอิสระจากการถูกกำหนด และอิสระเพื่อที่จะเลือกสร้างสรรค์ตัวเองได้ตลอดเวลา โดยให้ยึดถือเอาอัตตาเชิงประจักษ์คือตัวตนในความเป็นมนุษย์ในการแสดงออกซึ่งความมีเสรีภาพ ชาร์ตรจึงให้ยึดเอาอัตตาชนิดนี้ไว้เพื่อแสดงออกถึงความเป็นอิสรภาพของมนุษย์

ง. ทศนะเกี่ยวกับภาวะของมนุษย์

ในพุทธปรัชญามองว่า “มนุษย์คือสัตว์หรือสิ่งมีชีวิตที่สามารถพัฒนาตนเองได้ถึงขั้นสูงสุด คือเป็นพุทธะได้”^{๖๕} คำกล่าวนี้เป็นการยอมรับในสมมติบัญญัติตามสำนวนภาษาเพื่อการสื่อสารให้เข้าใจกัน แต่ก็มีความจริงรองรับ ความเป็นมนุษย์จึงมี สัตว์จึงมี แต่ถ้ากล่าวโดยความหมายอย่างเป็นปรมาตม์ จะอธิบายถึงสภาพที่มีองค์ประกอบอยู่สองส่วนโดยใช้คำว่า “นาม-รูป” แทน คือไม่ได้กล่าวว่า เป็นสัตว์ บุคคล ตัวตน เรา หรือ เขา นาม-รูปเป็นแต่สักว่า “ธาตุ” ที่เป็นไปตามธรรมชาติเท่านั้น ซึ่งท่านกล่าวไว้ในหมวดการพิจารณากายโดยความเป็นธาตุ คำว่า “ธาตุ” มีความหมายที่ครอบคลุมกว้างมาก รวมเอาไว้ทั้งสิ่งที่ป็นวัตถุและมีใจวัตถุในโลกทั้งมวล เป็นภาวะที่มีเย็นพื้น (สภาวะ) เมื่อภาวะเหล่านี้รวมตัวกันเข้าจึงก่อเกิดเป็นสรรพสิ่งบนโลก มนุษย์จึงไม่สามารถแยกตัวเองออกจากธรรมชาติ

^{๖๓} ปัญจธรรม หมายถึงกิเลส ๓ อย่าง คือ ตัณหา มานะ ทิณฺณิ ดูรายละเอียดใน ม.อ.อ. (บาลี) ๓/ ๑๙๗/๑๒๑.

^{๖๔} อติศักดิ์ ทองบุญ, **คู่มืออภิปรัชญา**, พิมพ์ครั้งที่ ๔, (กรุงเทพมหานคร: ราชบัณฑิตยสถาน, ๒๕๔๖), หน้า ๖๔.

^{๖๕} ดูรายละเอียดใน สมภาร พรหมทา, **มนุษย์กับการแสวงหาความจริงและความหมายของชีวิต**, (กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์พุทธชาด, ๒๕๓๘), หน้า ๑๒๕.

ได้ คือมีความสัมพันธ์อยู่กับธรรมชาติ คือสภาพแวดล้อมรอบตัวเอง ชาร์ตว์บอกว่ามนุษย์ตกอยู่ในสถานการณ์เป็นข้อเท็จจริงที่จะทำให้ตัดสินใจเลือกอยู่ตลอดเวลา

พุทธปรัชญากล่าวถึงความเป็นมนุษย์ไว้ในลักษณะความสัมพันธ์กันอยู่ของเหตุปัจจัย เป็นสภาวะที่มีอยู่จริงสัมพันธ์กันอยู่อย่างเป็นห่วงโซ่ชีวิต มีอยู่ทั้งที่เป็นตัวธาตุวัตถุที่ทรงสภาวะของตัวมันเองอยู่ได้และเป็นไป ทั้งภาวะที่อาศัยธาตุวัตถุเกิดขึ้นดำเนินไปทำหน้าที่ของตนอยู่ ในปรัชญาส่วนใหญ่ยอมรับกันว่ามนุษย์มีองค์ประกอบสองส่วนนี้อยู่ แต่เข้าใจแตกต่างกัน บางสำนักบอกว่าธาตุวัตถุนี้มีอยู่อย่างเป็นเนื้อสาร รูปแบบเปลี่ยนแปลงได้ แต่เนื้อในเป็นสารไม่เป็นเปลี่ยนแปลง เป็นสภาวะดำรงอยู่เปรียบเหมือนผ้าขาว แม้นำไปย้อมเป็นสีดำ แต่ความเป็นผ้ายังคงอยู่แม้สีจะเปลี่ยนไป สภาวะดังกล่าวนี้ สนิท ศรีสำแดง เทียบเท่าไว้กับคำว่า “being” ที่ใช้กันในวงการปรัชญาอันเป็นต้นกำเนิดของสรรพสิ่งบนโลก ทศณะนี้เท่ากับยอมรับในความมีอยู่อย่างเป็นเนื้อสารหรือสารัตถะ (substance or essence) ของบางสิ่งที่มียืนพื้นอยู่ เหมือนทศณะที่ว่าในชั้น ๕ มีชั้นธภาวะดำรงอยู่เหมือนเป็นเนื้อผ้า แม้จะเปลี่ยนไปเป็นสีอื่นแต่เนื้อผ้ายังคงเป็นผ้า นั่นคือชั้นธภาวะ อันเป็นทศณะแบบสำนักสหพัทธิภาวาทะ^{๖๖} ซึ่งก็เป็นทศณะในพุทธปรัชญาเถรวาทเช่นกัน แต่เห็นต่างกันว่าชั้น ๕ ดำรงอยู่ตลอดกาลทั้งปวง คือแตกต่างจากพุทธปรัชญาเถรวาทเดิมว่า ชั้น ๕ ว่ามีอยู่ทั้งในอดีต ปัจจุบัน และอนาคต สมภารพรมทา อธิบายไว้แตกต่างว่า พุทธปรัชญาเถรวาทเดิมไม่ได้ยอมรับว่ามีบางสิ่งยืนโรงอยู่เช่นนั้น โดยอ้างถึงพุทธภาษิตว่า^{๖๗} “กัจจานะ! ผู้ที่มองเห็นการเกิดขึ้นของโลกตามความเป็นจริงด้วยปัญญาที่ถูกต้อง ย่อมไม่มีทศณะว่าสิ่งทั้งปวงไม่มีอยู่...สิ่งทั้งปวงมีอยู่ เพราะทั้งสองทศณะเป็นทศณะที่ สุดชั่วทั้งสอง”

ผู้วิจัยเห็นว่าทั้งสองทศณะที่แสดงไว้แตกต่างกันนั้น หากเป็นจริงตามที่วิเคราะห์กัน “ธาตุ” ตามความหมายในพุทธปรัชญาเถรวาทเดิม มิได้มีฐานะเป็นเนื้อสารหรือสิ่งที่มีตัวตนอยู่แน่นอน เมื่อไม่มีสิ่งที่เป็นเนื้อสารยืนพื้นอยู่ รูปจึงว่างหรือกลวงเปล่าอยู่เสมอ หมายถึงว่างเปล่าจากสิ่งที่มีอยู่อย่างยืนพื้น ซึ่งเข้ากันได้กับคำว่า “ธาตุมตตโก นิสสโต นิชชีโว สุญโณ หมายถึงเป็นเพียงแค่ธาตุ มิใช่สัตว์ มิใช่ชีวะ คือว่างเปล่า” คำนี้หมายถึงมีอยู่มิใช่ไม่มี แต่มีอยู่อย่างไร้อัตตาตัวตน ความมีอยู่จึงมิใช่อัตตา แต่คือธาตุ ๔ ชั้น ๕ พุทธปรัชญาจึงมิใช่ทศณะขาดสูญ

พุทธปรัชญาเถรวาทยอมรับว่าธาตุมีอยู่ แต่มีอยู่เพียงขณะการเกิดขึ้น (อุปาท) ตั้งอยู่ (ฐิติ) และดับไป (ภงค) ตลอดเวลา และเป็นภาวะที่เกิดอย่างรวดเร็วที่เรียกว่าสันตติ คือความสืบทอด เหตุนี้เราจึงมองไม่เห็นช่องว่างของความเกิดดับดังกล่าวเลย จึงเข้าใจว่ามันเป็นกลุ่มก้อนตัวตน ด้วยเหตุผลนี้พุทธปรัชญาเถรวาทเดิมจึงถือว่า รูปแบบของธาตุ เป็นเพียงภาวะ becoming ไม่ใช่เป็นภาวะ being

^{๖๖} กลุ่มแนวคิดหนึ่งของสำนักพุทธปรัชญาที่เชื่อว่าสิ่งทั้งปวงมีอยู่

^{๖๗} ดูรายละเอียดใน สมภาร พรมทา, *อภิปธานัตถิตาในพุทธปรัชญาเถรวาท*, หน้า ๔๕.

ตัวอย่างเช่นพยัพแตกเป็นเพียงภาวะ becoming เพราะมันปรากฏการณ์เพียงชั่วคราว แต่ความร้อนของแสงอาทิตย์เป็น being เพราะมันมีอยู่ตลอดเวลา

ทฤษฎีว่าด้วยความมีอยู่ของวัตถุส่วนใหญ่จะสอดคล้องกันโดยหลักการ แต่แตกต่างกันโดยรายละเอียดตามความเข้าใจของแต่ละทัศนะ แม้ชาร์ตร์เองก็ใช้คำนี้ (being) ในความหมายที่ครอบคลุมถึงสรรพสิ่ง แต่เมื่อกล่าวถึงภาวะมนุษย์จึงจำกัดความหมายลงมาเฉพาะที่ดำรงอยู่ existence หมายถึงความมีอยู่เพื่อให้เป็นประโยชน์ต่อความเป็นมนุษย์ในปัจจุบัน ไม่ใช่เป็นเพียงความคาดเดาดังเช่นปรัชญาก่อนหน้านั้น โดยชาร์ตร์แยกสิ่งมีอยู่ออกเป็น ๒ ส่วน ก็เพื่ออธิบายให้เห็นความแตกต่างระหว่างสิ่งที่เป็นวัตถุกับสิ่งที่เป็นจิต

ส่วน “ธาตุ” ในพุทธปรัชญาเมื่ออธิบายจำกัดความให้แคบเข้า ก็จำเพาะเจาะจงลงมาที่ตัวตนของมนุษย์นี้เองที่เรียกว่าธาตุ ๔ ที่มีอยู่ในชั้น ๕ และเพื่อให้เห็นความแตกต่างของธาตุที่เป็นส่วนประกอบของร่างกายมนุษย์ กับธาตุที่เป็นส่วนของจิตวิญญาณ รวมกันเรียกอีกอย่างว่า “รูปนาม” เพื่อให้เกิดความเข้าใจตัวตนที่แท้จริงของมนุษย์ว่าเป็นอย่างไร ซึ่งเป็นประโยชน์ต่อการบรรลุธรรมสังเกตคำว่า “นามรูป” จะไม่กล่าวแยกกัน เพราะภาวะทั้งสองไม่ได้แยกขาดจากกัน

ดังนั้นภาวะของมนุษย์จริง ๆ คือ ความสืบทอดกันของนามรูปที่ยังมีเหตุปัจจัยเกื้อหนุนให้กันไปได้อย่างเรียกว่าการดำรงอยู่ และในการดำรงอยู่ของมนุษย์ตามเหตุปัจจัยดังกล่าวมา มันยังมีคุณสมบัติคือลักษณะรูปร่าง สี เสียง กลิ่น รส สัมผัส เป็นสิ่งดึงดูด ภาวะของมนุษย์ด้วยกันเองให้เข้าหามัน จึงเรียกว่าภาวะของมนุษย์มีความสัมพันธ์กันอยู่กับภาวะอื่น พุทธปรัชญาบอกว่ามันเป็นอำนาจของตัณหาที่ดึงไปในภพ มันเป็นเหมือนยางเหนียวที่เป็นตัวเชื่อมภาวะของมนุษย์ให้ติดอยู่กับโลก จึงทำให้ยึดมั่นถือมั่นว่าเป็นสัตว์ บุคคล ตัวตน เรา เขา เพราะตัณหาคือความทะยานอยาก จึงยึดอยู่โดยไม่ปล่อยวาง หากปล่อยวางได้มันคือความว่าง ชาร์ตร์ก็กล่าวถึงว่า “สิ่งเพื่อตัวเอง” คือจิตสำนึก (consciousness) นั้น มันมีความพร่องหรือความว่างเปล่าเป็นลักษณะถาวร เพราะเป็นธรรมชาติของมนุษย์อย่างนั้นเองที่จะต้องว่างเปล่า (Emptiness)^{๖๘} เพราะความว่างเปล่านี้เองมนุษย์จึงไม่มีทางประสบความสำเร็จในการเติมจิตให้เต็ม ชาร์ตร์จึงกล่าวว่า “มนุษย์มีความปรารถนาที่ไร้ความสำเร็จ”^{๖๙} หมายความว่า มนุษย์ไม่มีวันอิ่มพอต่อความต้องการของตัวเอง และไม่มีทางได้ทุกอย่างตามปรารถนา

ในพุทธปรัชญาได้กล่าวถึงภาวะของจิตไว้ว่ามีความพร่องอยู่เป็นนิจเช่นกัน ความจริงเป็นคุณลักษณะอย่างหนึ่งในจิตที่ท่านเรียกมันว่า “ตัณหา” ทำให้จิตพร่องคือไม่เคยเต็ม เพราะตัณหาเป็นธรรมชาติที่มีความไม่รู้จักอิ่มเต็มเป็นลักษณะ ในธัมมจักกัปปวัตตนสูตร กล่าวถึงลักษณะของตัณหา

^{๖๘} พระธรรมโกศาจารย์ (ประยูร ธมฺมจิตฺโต), *เปรียบเทียบแนวคิดพุทธทาส กับ ชาร์ตร์*, พิมพ์ครั้งที่ ๖, (กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์สุภาพใจ, ๒๕๕๑), หน้า ๑๙; อ้างถึง Sartre, J-P., *Being and Nothingness*, tr.by H.E Barnes, Pocketbooks, [New York: 1966], p. 25.

^{๖๙} *เรื่องเดียวกัน*, หน้า ๒๐.

ไว้ว่ามีคุณลักษณะที่โน้มไปในความเป็น(โบนัฟเวริกา)เป็นไปได้เท่าที่อยากจะ เป็น แม้แต่สิ่งที่ตัวเองไม่ได้เป็น แม้เป็นอยู่ก็ยังไม่อยากเป็นอะไร ใหม่ๆ ไปเรื่อย ๆ และยินดีเพลิดเพลินไปกับสิ่งที่เข้านั้นด้วย(นนทิราศหคตา) และยังเพลิดเพลินมากขึ้น ๆ ไปตามอารมณ์ที่ได้รับ(ตฤตตาราภินนทินี) เปรียบเสมือนหญิงสาวผู้ชอบการแต่งตัวย่อมยินดีเพลิดเพลินอยู่กับการส่องกระจก การใส่ชุดสวย ๆ การแต่งตัว

ความจริงค้นหาท่านเปรียบเหมือนแม่น้ำที่ไม่เคยจะอิมพอดด้วยน้ำฉันทิ จิตใจที่มีความอยากก็ไม่เคยอิมพอดด้วยกามคุณฉันทิ ท่านจึงกล่าวว่า “นตฺถิ ตณฺหา สมนํ ติ แปลว่า แม่น้ำเสมอด้วยตัณหาไม่มี” หมายความว่า แม่น้ำยังมีวันพร่องหรือเต็มปรากฏให้เห็นได้ แต่ตัณหาไม่มีวันเต็ม ไม่มีวันเหือดแห้ง ทั้งยังปรากฏความพร่องอยู่เป็นนิตย์ เต็มให้เต็มได้ยากยิ่ง^{๗๐} แต่ท่าทีของชาร์ตต่อเรื่องนี้ไม่ได้กล่าวถึงว่ามันเป็นสิ่งที่ไม่ดีควรกำจัดหรือลดละเหมือนอย่างพุทธปรัชญาที่มองว่าเป็นภาวะที่ควรละ(ปหาตพฺพ)เพราะภาวะนี้เป็นอุปสรรคต่อการพัฒนาชีวิตไปสู่เป้าหมายที่ดีกว่า พุทธปรัชญาจึงแนะนำให้ละเสียนี้คือความแตกต่างกัน

ภาวะของมนุษย์มิได้ถูกสร้างมาก่อน พุทธปรัชญาในฐานะที่มีแนวคิดที่เป็นมนุษยนิยมมาก่อน มนุษยนิยมในปรัชญาอรรถิภาวนิยมของชาร์ตที่ปฏิเสธต่อสิ่งสร้าง หรือสิ่งควบคุมกำกับมนุษย์จากภายนอกเพื่อให้มนุษย์เป็นไปตามอาณัตินั้น ความเป็นมนุษย์ในปรัชญาของชาร์ตจึงเป็นไปตามที่เขาเลือกเอง ในขณะที่พุทธปรัชญามองว่า มนุษย์เป็นไปตามที่เขากระทำด้วยตัวเขาเอง การกระทำบ่งบอกความเป็นมนุษย์ว่าเป็นเช่นไร ดังพระพุทธานุชาตตรัสไว้ว่า “กมฺมฺนา วตฺตตี โลโก แปลว่า สัตว์โลกย่อมเป็นไปตามกรรม”^{๗๑} พุทธปรัชญาจึงมองว่า โดยสามัญสำนึกของมนุษย์จะมีความรักสุขเกลียดความทุกข์ จึงทำให้เข้าใจผู้อื่นได้ว่า รักความสุขและเกลียดความทุกข์เหมือนกับตน คือต้องการสิ่งเดียวกันกับที่ตนต้องการจึงเป็นความเข้าใจตรงกันระหว่างมนุษย์กับมนุษย์ด้วยกันเองซึ่งแตกต่างจากมนุษย์กับพระผู้เป็นเจ้า

ความเป็นมนุษย์ในพุทธปรัชญาก็ไม่ได้หมายความว่าเป็นอย่างไรอยู่ก่อน หมายถึงเป็นมาแต่ชาติก่อนหรือตั้งแต่ถือกำเนิดมาในโลก ซึ่งแตกต่างจากความเชื่อของปรัชญาฮินดูที่บอกว่ามนุษย์เป็นคนดีหรือไม่ดีก็เป็นมาแต่ชาติกำเนิด เช่น พราหมณ์เชื่อว่าพวกเขาเป็นคนดีคือมีความบริสุทธิ์มาแต่กำเนิดเพราะเกิดในตระกูลพราหมณ์ พราหมณ์จึงต้องระมัดระวังไม่ให้มีการสืบทอดชั่วมาบรรณะ เพราะลูกที่ออกมาจะกลายเป็นคนไม่บริสุทธิ์และหลุดไปจากมีบรรณะ ตามทัศนะของปรัชญาพราหมณ์-ฮินดู มนุษย์จึงไม่เท่าเทียมกันอันเนื่องมาจากความเชื่อในการถูกสร้างมาแตกต่างกัน

^{๗๐} ชุ.ธ. (ไทย) ๒๕/๒๕๑/๑๑๐.

^{๗๑} ชุ.ธ. (ไทย) ๒๕/๖๖๐/๖๕๔, อภิ.ภค. (ไทย) ๓๗/๗๘๕/๘๒๑.

ฉะนั้นความเป็นมนุษย์ในยุคของพุทธปรัชญาจึงมิใช่สิ่งถูกสร้างขึ้นมาอีกต่อไป เมื่อฐานของมนุษย์เปลี่ยนไป มนุษย์จึงกลายเป็นผู้มีบทบาทอำนาจเสียเอง ความหมายของมนุษย์ในพุทธปรัชญาจึงเปลี่ยนไปจากความเชื่อแบบดั้งเดิม

จ. จากสถานะถูกกำหนดสู่สถานะเป็นผู้กำหนด

พุทธปรัชญาไม่ได้มองความเป็นมนุษย์ที่ชาติกำเนิดหรือตระกูลสูง-ต่ำ แต่มองความเป็นมนุษย์ที่การกระทำ ตามทัศนะของพุทธปรัชญามนุษย์ทุกคนจึงเท่าเทียมกัน คือเท่าเทียมกันโดยภาวะความเป็นมนุษย์ แต่จะแตกต่างกันเมื่อมีการกระทำ บางคนเลือกทำสิ่งที่ดีจึงเรียกว่าเป็นคนดี บางคนเลือกทำสิ่งที่ไม่ดี จึงกลายเป็นคนไม่ดี แต่มีใช้ไม่ดีเพราะกำเนิดชาติตระกูลหรือชนชั้นทางสังคม เมื่อกล่าวถึงความจริงที่เป็นจริงไม่ใช่ความจริงที่เป็นสมมติ ก็จะได้ข้อสรุปว่า มนุษย์นั้นโดยความเป็นจริงแล้วมีความเท่าเทียมกันโดยสภาวะเดิม แต่ที่มนุษย์ไม่เท่าเทียมกันก็เพราะมนุษย์เองเป็นผู้ให้ความหมายจึงกลายเป็นไม่เท่าเทียมกัน เพราะถือเอาภาวะเทียม ยกตัวอย่าง มนุษย์ทุกคนที่เกิดมาบนโลกนี้มีที่มานั้นเป็นแหล่งก่อกำเนิดเหมือนกันทั้งโลกนี้คือความจริงที่เราต้องยอมรับกันอย่างปฏิเสธไม่ได้ประการแรก และคิดว่าคงไม่มีใครที่พยายามจะหาเหตุผลเพื่อโต้แย้งความจริงข้อนี้ได้ นอกเสียจากจะใช้ความเชื่อส่วนตัวที่เกี่ยวกับบุคคลผู้มีบุญหรือบารมีบางอย่างดังที่มีเล่าไว้ในคัมภีร์ ข้อนี้ถือเป็นความเชื่อส่วนบุคคลจะไม่นำมากล่าวหรือโต้แย้งในที่นี้

ปรัชญาอัตถิภาวนิยมแสวงหาความจริงเกี่ยวกับความเป็นมนุษย์ในแบบลดทอน นั่นคือลดทอนจากความเชื่อในธรรมชาติสากลลงมาเป็นภาวะมนุษย์อย่างเป็นปัจเจก และในแต่ละปัจเจกก็เลือกความหมายให้แก่ตัวเองได้อย่างอิสระ จึงไม่มีสิ่งสากลชนิดใดที่ควบคุมสรรพสิ่งอีกต่อไป

พุทธปรัชญาไม่ได้กล่าวถึงมนุษย์ว่าเป็นกลุ่มก้อนตัวตนที่ถาวร แต่ได้แยกแยะออกเป็นส่วน ๆ ว่า มนุษย์ คือ ชันธ์ ๕ มี รูป เวทนา สัญญา สังขาร และวิญญาณ เป็นการลดทอนจากความเชื่อถือว่าเป็นกลุ่มก้อนอัตตาตัวตน ทอนลงมาเป็นชันธ์ ธาตุ อายตนะ แทนความเชื่อที่ว่ามโหรีอินทรีย์อยู่ในชันธ์ ๕ เหมือนเจ้าปายาสีเคยทดลองให้ราชบุรุษจับโจรมาแล้วลอกหนัง ฉีกเนื้อออกเป็นชิ้น ๆ เพื่อค้นหาวิญญาณ ท่านกัสสปะจึงอุปมาเปรียบเทียบว่าเหมือนคนต้องการไฟแต่ผ้าไหมสีไฟออกเป็นชิ้นเพื่อค้นหาไฟ ซึ่งไม่สามารถจะพบไฟได้ฉับใด การแระเนื้อ ถูหนัง และเล็มกระดูกออกเป็นชิ้น ๆ ก็ไม่สามารถพบวิญญาณได้ในร่างกายนี้ ซึ่งสอดคล้องกับการแสดงเรื่องชันธ์ ๕ ว่าไม่ใช่ตัวไม่ใช่ตนที่จะค้นหาได้ภายในร่างกายอันนี้

ปรัชญาอัตถิภาวนิยมบอกว่า “การดำรงอยู่มาก่อนสารัตถะ” หมายความว่าอย่างไร หมายความว่า มนุษย์มีอยู่ก่อนจึงนิยามตัวเองในภายหลัง ตามแนวคิดนี้มนุษย์จึงไม่ได้เป็นคนดีหรือคนเลวมาแต่กำเนิด จึงแย้งต่อทฤษฎีบาปกำเนิดของคริสต์ศาสนาที่เชื่อว่ามนุษย์เกิดมาจากบาป นักปรัชญาอัตถิภาวนิยมเชื่อว่า “แม้มนุษย์จะสามารถทำบาปได้แต่มนุษย์ก็ไม่ได้เป็นคนบาปหรือมีบาปติด

ตัวมาแต่เกิด ความดีความชั่วทั้งหมดเป็นสิ่งที่มนุษย์สร้างขึ้นภายหลังจากการมีชีวิตขึ้นมาแล้ว”^{๗๒} ดังนั้นปรัชญาอัตถิภาวนิยม ไม่เชื่อในบาปกำเนิด มนุษย์จึงเกิดมามีภาวะว่างเปล่า หลังจากนั้นจะเป็น คนดีหรือคนชั่วเขาคือผู้เลือกเอง เขาจะเป็นคนเช่นไรเกิดจากสิ่งที่เขาทำ ไม่ใช่เกิดจากที่เขาเป็น การเกิดมาของมนุษย์ทุกคนจึงควรเท่าเทียมกันในภาวะนี้ เพราะความว่างเปล่าและความอิสระที่มนุษย์มี มนุษย์จึงสร้างความหมายให้แก่ตัวเขาเองได้ ปรัชญาอัตถิภาวนิยมจึงศึกษามนุษย์จากสิ่งที่เขาทำ มากกว่าสิ่งที่เขาเป็น จึงมีหลักการอยู่ว่า “จงสนใจสิ่งที่เขาทำ อย่าสนใจสิ่งที่เขาเป็น”^{๗๓} ในข้อความนี้ สอดคล้องกับแนวคิดของชาร์ตร จึงขอให้พิจารณาข้อความต่อไปนี้ว่า “เธอดูแลผู้ป่วย เพราะเธอเป็น หมอ” และ “เขาวิ่งหนีออกมา เพราะเขาเป็นคนขี้ลาด” จริยศาสตร์แบบสาร์ตถิภาวนิยมจะเชื่อในสิ่งที่ มนุษย์เป็น เช่น เชื่อว่าชาวฮิวเป็นคนที่ขี้กลัว คนบ้านนอกเป็นคนโง่

หากเชื่อว่า เขาดูแลผู้ป่วยเพราะเขาเป็นหมอ จะมีความหมายสำคัญอะไรในเมื่อความ จำเป็นมันบังคับ จำเป็นต้องทำเพราะความเป็นหมอมันบังคับซึ่งเขาจะปฏิเสธไม่ได้ หากจะถือเอา คุณค่าทางจริยธรรมก็ต่ำกว่าคนที่มิได้เป็นหมอ แต่มีจิตอาสาที่จะช่วยเหลือผู้ป่วยด้วยความเต็มใจแม้ ตัวเขาเองมิได้เป็นหมอ ซึ่งน่าจะยกย่องกว่าคนเป็นหมอแต่ไม่มีจิตอาสาความเป็นหมอก็ไม่ควรค่าแก่การ ยกย่อง

หากเชื่อว่ามนุษย์เป็นคนขี้ลาด มนุษย์จะต้องวิ่งหนีทุกครั้ง เมื่อเจอกับสถานการณ์เพราะ ความขี้ลาดมันบังคับให้เขาต้องวิ่งหนีซึ่งมนุษย์จะปฏิเสธไม่ได้เลย ถ้าเป็นเช่นนั้น ทหารที่เผชิญหน้ากับ ข้าศึกก็ต้องวิ่งหนีเพราะความขี้ลาดมันบังคับ จึงไม่ต้องรับผิดชอบต่อการป้องกันประเทศ

หากเชื่อว่ามนุษย์คือคนบาป มนุษย์ก็ต้องเป็นคนบาปตลอดชาติคือปฏิเสธไม่ได้เช่นกัน

นักปรัชญาอัตถิภาวนิยมมองว่า ความเป็นจริงมนุษย์มิได้เกิดมาเป็นเช่นนั้น มนุษย์ทุกคน เกิดมาว่างเปล่า มนุษย์จึงสามารถทำอะไรได้อย่างอิสระ ใครก็ได้เมื่อเห็นผู้ป่วยแล้วไปช่วยเหลือเท่าที่ ตนสามารถทำได้ ช่วยดูแลกันได้โดยไม่เบียดเบียนด้วยความสำนึกแห่งความมีมนุษยธรรม แม้บุคคลนั้นไม่ได้ เป็นหมอหรือพยาบาลก็ตาม การช่วยเหลือผู้ป่วยจึงมีคุณค่าควรแก่การยกย่องว่าเป็นหมอเช่นกัน

กรณีความขลาดกลัว มนุษย์ไม่ได้ถูกกำหนดมาให้เป็นคนขี้ลาด มนุษย์จึงสามารถปฏิเสธ การวิ่งหนีได้ การวิ่งหนีไม่ได้บอกว่าเขาเป็นคนขี้ลาด แต่การวิ่งหนีเป็นการเลือกที่จะวิ่งหนี ไม่ใช่ เพราะความขี้ลาด เขาสามารถเลือกไม่วิ่งหนีก็ได้ ชาร์ตรจึงให้กลับคำพูดเสียใหม่ว่า “เขาเป็นคนขี้ ลาดเพราะเขาวิ่งหนี” ทำให้ความหมายของมนุษย์เป็นไปตามการกระทำ มนุษย์จึงเลือกกำหนดตัว เขาเองได้ ไม่ใช่ธรรมชาติเป็นตัวกำหนด ในกรณีนี้คือความขี้ลาดเป็นตัวกำหนด จึงเป็นการปฏิเสธ

^{๗๒} พินิจ รัตนกุล, **ปรัชญาชีวิต: มอง-ปอล ชาร์ตร**, หน้า ๗๗.

^{๗๓} สมภาร พรหมทา, “จริยศาสตร์: ปรัชญาอัตถิภาวนิยม”, **บันทึกจากคำบรรยาย**, ณ มหาวิทยาลัย มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย (วัดมหาธาตุฯ), ๑๙ มกราคม ๒๕๕๙.

เช่นถ้าบอกว่าทำอย่างนี้ดี ทำอย่างนี้ไม่ดี หลักการนี้ชาร์ตรไม่เห็นด้วย ตามทัศนะของชาร์ตรมนุษย์สามารถกระทำได้ตามที่เขาเลือกตัดสินใจ เพราะมนุษย์คือเสรีภาพ ถามว่าถ้าเป็นเช่นนั้นอะไรคือหลักการทางจริยศาสตร์ของชาร์ตร

พระธรรมโกศาจารย์ (ประยูร ธมฺมจิตฺโต) ท่านอธิบายว่า “ชาร์ตรไม่ได้ให้หลักการที่เป็นมาตรฐานในการวัดค่าเอาไว้ว่าอะไรดี อะไรชั่ว อะไรควรเลือก อะไรไม่ควรเลือก เพราะความดีและความชั่วนั้นขึ้นอยู่กับคนที่มนุษย์ไปให้ค่าแกสิ่งนั้นเอง”^{๗๔} เกี่ยวกับเรื่องนี้ชาร์ตรได้เล่าไว้ว่ามีลูกศิษย์คนหนึ่งไปปรึกษา ถามเขาว่า ระหว่างการไปเข้าร่วมต่อสู้เรียกร้องทางการเมืองกับเพื่อน ๆ ร่วมอุดมการณ์กับการอยู่บ้านเพื่อดูแลแม่ซึ่งสุขภาพไม่ค่อยดีนัก อย่างไหนดีกว่ากัน ชาร์ตรเล่าว่าเขาไม่ได้บอกว่าเธอควรไปเข้าร่วมตามอุดมการณ์ดีกว่า หรืออยู่ดูแลแม่ของเธอดีกว่า ชาร์ตรเพียงแนะนำให้เขาคิดตัดสินใจด้วยตัวเองเท่านั้น การตัดสินใจจึงเป็นสิ่งที่เราเลือกเอง แต่หลังจากนั้นไม่ทราบว่าคุณคนนั้นเลือกอย่างไร แต่ถึงจะเลือกทางไหนก็เป็นเสรีภาพในการเลือกตัดสินใจด้วยตัวเอง และเขาก็จะต้องรับผิดชอบด้วยตัวเองอย่างแน่นอน เพราะไม่มีใครตัดสินใจแทนเขาได้ แต่ชาร์ตรเชื่อว่ามนุษย์จะเลือกสิ่งที่ดีที่สุดสำหรับตัวเอง และสิ่งนั้นก็จะเป็นดีสำหรับทุกคนด้วย

แนวคิดในเรื่องนี้พุทธปรัชญานำเสนอมาก่อนแล้ว ในการแย้งต่อปรัชญาของพราหมณ์-ฮินดูที่เชื่อว่า มนุษย์เกิดมาจากการสร้างของพระพรหม มนุษย์จึงมี ๔ วรรณะ คนจึงไม่เท่ากันและยังนำไปสู่การกำหนดความดีความชั่วอีกด้วย แต่พุทธปรัชญาแย้งว่า คนจะดีหรือชั่ว ไม่ได้ขึ้นอยู่กับชาติกำเนิด แต่ขึ้นอยู่กับที่การกระทำดังพระพุทฺธพจน์ตรัสว่า “คนจะชื่อว่าเป็นคนเลวเพราะชาติกำเนิดก็หาไม่ได้ แต่ชื่อว่าเป็นคนเลวเพราะกรรม”^{๗๕} พราหมณ์ทำชั่วก็ชื่อว่าเป็นคนเลว ศูทรทำความดีก็ชื่อว่าเป็นคนดี แนวคิดเช่นนี้ยังเป็นการปฏิเสธความเชื่อว่ามีตัวตนที่ยั่งยืนถาวร มนุษย์เกิดมาอย่างไรก็เป็นอย่างนั้นไม่มีทางเปลี่ยนแปลงได้ เกิดเป็นพราหมณ์ก็ต้องเป็นพราหมณ์ทุกชาติ เป็นศูทรก็ต้องเป็นศูทรตลอดไป แต่พุทธปรัชญามองว่า ความเป็นมนุษย์มิได้แตกต่างกันเลย มนุษย์ทุกคนเกิดจากแหล่งถือกำเนิดโดยธรรมชาติ เมื่อบิดามารดาอยู่ร่วมกัน ฝ่ายมารดามีระดู และมีสัตว์มาปฏิสนธิ^{๗๖} และคลอดออกมาทางช่องคลอดมิได้ถูกสร้างมาจากปากหรือเท้าดังพราหมณ์กล่าว ดังนั้นพระพุทฺธองค์จึงตรัสว่า “ก็ความจริงปรากฏชัด ๆ อยู่ว่า นางพราหมณ์ของพราหมณ์ทั้งหลาย มีระดูบ้าง มีครรภ์บ้าง คลอดอยู่บ้าง ให้ลูกดีมีนมบ้าง ก็พราหมณ์เหล่านั้นเป็นผู้เกิดทางช่องคลอดของนางพราหมณ์ทั้งนั้น ยิ่งกว่าว่า

^{๗๔} พระธรรมโกศาจารย์ (ประยูร ธมฺมจิตฺโต), เปรียบเทียบแนวคิดพุทธทาสกับชาร์ตร, พิมพ์ครั้งที่ ๖, (กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์สุภาพใจ, ๒๕๕๑), หน้า ๓๗.

^{๗๕} ม.ม. (ไทย) ๑๓/๔๖๐/๕๘๑, ม.ม. (บาลี) ๑๓/๗๐๗/๖๔๘; น ชจจา วสโล โหติ น ชจจา โหติ พราหมโณ กมฺมฺนา วสโล โหติ กมฺมฺนา โหติ พราหมโณฯ

^{๗๖} ดูรายละเอียดใน ม.ม. (ไทย) ๑๒/๔๐๘/๔๔๓-๔๔๔.

วรรณะพราหมณ์เท่านั้นที่มีกำเนิดประเสริฐที่สุดจึงเป็นการกล่าวเท็จ”^{๗๗} ทักษะการถือกำเนิดแบบพราหมณ์-ฮินดูแม้ชาวอติถิภาวนิยมไม่ได้กล่าวถึง แต่จากการวิเคราะห์แนวคิดของพวกเขาแล้วจะแย้งต่อแนวคิดของพราหมณ์-ฮินดูอย่างแน่นอน เพราะนักปรัชญาอติถิภาวนิยมปฏิเสธแนวคิดแบบนียตินิยม มนุษย์ไม่ได้ถูกกำหนดให้เป็นอะไรไว้ล่วงหน้า ถ้าเป็นอะไรอยู่แล้วนั่นคือสาร์ตตะมาก่อนความเป็นมนุษย์

พระธรรมโกศาจารย์ (ประยูร ธมมจิตโต) ท่านอธิบายอีกว่า “ถ้าหากเรามีแก่นสารอยู่ในตัวเรา นั้นแสดงว่าเมื่อเราเป็นกรรมกร เราต้องเป็นกรรมกรอยู่ตลอดเวลาเราจะปฏิเสธได้อย่างไรว่าเราไม่ใช่กรรมกร แท้จริงแล้วมนุษย์ไม่มีแก่นสาร มนุษย์มีแต่ความว่างเปล่า”^{๗๘} สิ่งที่เรากระทำกิจกรรมที่เราแสดงออกในการใช้ชีวิตนั้นแหละคือแก่นสารอันเป็นสิ่งที่บ่งบอกหรือนิยามว่าเราเป็นอะไรได้

ปรัชญาอติถิภาวนิยมของชาร์ตรบอกว่า มนุษย์จะเป็นอะไรได้หลังจากที่เกิดมาแล้วและได้กระทำในสิ่งที่เขาเลือกจึงสามารถให้เครดิตหรือนิยามได้ว่าเขาเป็นอะไร ซึ่งคล้ายความเชื่อเรื่องกรรมในพุทธปรัชญาที่ว่า มนุษย์เป็นไปตามการกระทำ และแตกต่างกันก็โดยการกระทำ ดังพระพุทธพจน์ที่ตรัสว่า “กรรมจำแนกสัตว์ทั้งหลายให้เลวและดีต่างกัน”^{๗๙} ชาตีกำเนิดจึงไม่ใช่เครื่องตัดสินความเป็นมนุษย์ แนวคิดเช่นนี้ยังเชื่อมโยงไปถึงเป็นการปฏิเสธแนวคิดเรื่องอัตตาถาวร ตามความเชื่อในปรัชญาของพราหมณ์-ฮินดูอีกด้วย

สมภาร พรหมทากล่าวว่า “ปรัชญาอติถิภาวนิยมสนใจการกระทำของมนุษย์ เพราะเมื่อสนใจสิ่งที่มนุษย์ทำ เราก็คงพบว่า มนุษย์จะทำอะไรบางอย่างได้ดี และทำอะไรบางอย่างได้ไม่ดี จะเป็นเช่นนี้เสมอเหมือนกันทุกคน ดังนั้นมนุษย์แต่ละคนจะต้องมีด้านดีที่สุดในชีวิตจงหามันให้พบ”^{๘๐} ในข้อความนี้สอดคล้องกับพุทธปรัชญาที่ให้ความสำคัญแก่การพัฒนาศักยภาพของมนุษย์เพื่อก้าวไปสู่เป้าหมายสูงสุดของการมีชีวิต ทั้งเป้าหมายระดับโลกียะและระดับโลกุตระ ล้วนสำเร็จได้ด้วยความพยายามของมนุษย์เองดังพุทธภาษิตว่า “บุคคลจะล่วงทุกข์ได้ด้วยความเพียร”^{๘๑} ข้อความนี้จึงเป็นการพรากอำนาจจากเทพเจ้ามามอบอำนาจสิทธิ์ขาดให้แก่มนุษย์ ต่อไปจึงขึ้นอยู่กับมนุษย์แต่ละคนว่าจะเลือกจมอยู่กับความทุกข์ต่อไปหรือจะพยายามให้ตัวเองให้พ้นไปจากความทุกข์ซึ่งพุทธปรัชญาไม่เคยมีคำสั่งบังคับ

^{๗๗} ที.ปา. (ไทย) ๑๑/๑๑๔/๘๔.

^{๗๘} พระธรรมโกศาจารย์ (ประยูร ธมมจิตโต), เปรียบเทียบแนวคิดพุทธศาสนากับชาร์ตร, หน้า ๒๒.

^{๗๙} ม.ม. (ไทย) ๑๔/๒๘๘/๓๕๐, ม.อ. (บาลี) ๑๔/๕๘๑/๓๗๖; กัมมัม สุตเต วิกขิตติ ยทิท หีนูปณิธิตายาติ ฯ

^{๘๐} สมภาร พรหมทา, “จริยศาสตร์: อติถิภาวนิยม”, บันทึกคำบรรยายในรายวิชาการจริยศาสตร์, (อาคารมจร. วัดมหาธาตุฯ ๑๙ ม.ค. ๒๕๔๙).

^{๘๑} ส. ส. (ไทย) ๑๕/ ๒๔๖/๓๕๓.

นักปรัชญาอรรถิภาวนิยมมองว่าปัญหา (ความทุกข์) เกิดจากการที่มนุษย์ไม่รู้จักตนเอง มนุษย์จึงหลงไปยึดติดหรือให้คุณค่าแก่หัวโชน อะไรก็แล้วแต่ที่คนอื่นยื่นให้ ชาร์ตรถือว่าเป็นหัวโชน แต่มนุษย์กลับเข้าใจผิดคิดว่านั้นเป็นตัวของตนเองจริง ๆ

พุทธปรัชญาก็เห็นว่า ลาภ ยศ สรรเสริญ และความสุขล้วนเป็นสิ่งสมมติให้เป็น เป็นสิ่งโลก ๆ ที่เข้าใจกันผิด ๆ ความจริงมนุษย์มีเพียงชั้น ๕ ที่รอวันแตกดับไปตามกาลเวลา แต่มนุษย์กลับหลงยึดถือเอาจนใหญ่โต จึงสร้างปัญหาให้เกิดขึ้นทั้งแก่ตนเองและคนรอบข้างเพราะอัตตามันขยายใหญ่ ออกไปเรื่อย ๆ

การเลือกและการตัดสินใจเป็นเสรีภาพของมนุษย์ กระทำสิ่งใดก็ทำด้วยตัวเองไม่ว่าสิ่งดี หรือไม่ดีล้วนเกิดจากตนเอง แท้ก็เก็บเงินผู้โดยสารได้แล้วส่งคืนเจ้าของ เป็นความดีในตัวเอง ไม่ จำเป็นว่าใครจะยกย่องหรือได้รับการประกาศออกสื่อโทรทัศน์หรือไม่ ความดีก็ยังดีเช่นนั้น ตรงกันข้ามกับคนที่ร่ำรวยด้วยการทุจริต มันก็เป็นความชั่วในตัวเอง ใครจะรู้หรือไม่รู้มันคือความไม่ดี ฉะนั้นใครเลือกทำอะไรก็เป็นไปตามสิ่งที่เขาทำ กรรมจึงเป็นเครื่องกำหนดความเป็นมนุษย์ว่าเขาเป็น ใคร

ปัญหาเกิดจากเงื่อนไข คือ ทำอะไรแล้วไม่รับผิดชอบ แม้เราจะบอกตัวเองว่า จงพยายาม ทำดี แต่ถ้าเผอิญว่าทำไม่ดีก็ต้องยอมรับในการกระทำของตัวเอง ถ้าเราทำเช่นนี้จะทำให้เราไม่ เป็นทุกข์ในข้อผิดพลาดของตนเอง เพราะเราไม่ได้เป็นคนดีโดยสมบูรณ์ หรือเป็นคนชั่วโดยสมบูรณ์ ทุก อย่างจึงอาจผิดพลาดได้หากยังขาดสติคือความประมาท หากเราเพียงเชื่อว่าเราเป็นคนดี มันก็ไม่ได้ เป็นหลักประกันว่าเราจะไม่ทำความชั่ว เพราะความเป็นคนดีมันไม่ได้มีอยู่อย่าง เป็นแก่นสาร จึงต้องมี วันที่ผล่อทำความชั่วก็ได้ถ้าขาดการยั้งคิด

กิริติ บุญเจือ แสดงทัศนะเกี่ยวกับลักษณะทั่วไปของปรัชญาอรรถิภาวนิยมว่า ไม่ใช่ระบบ ปรัชญาหรือระบบความคิด แต่ทว่าระบุงถึงท่าทีของความคิดที่มีปฏิกิริยาต่อปรัชญาที่เป็นระบบ^{๘๒} ผู้วิจัยเห็นว่าในช่วงแรกเริ่มน่าจะเป็นเช่นนั้น เพราะยังมิได้มีการจัดวางรูปแบบทางความคิดให้เป็น ระบบ และนักอรรถิภาวนิยมส่วนใหญ่ก็ปฏิเสธปรัชญาข้อนี้ด้วย แต่หลังจากที่ชาร์ตรได้เขียนงานทาง ปรัชญาของเขา จึงทำให้ปรัชญาอรรถิภาวนิยมมีระบบทางความคิดมากยิ่งขึ้นยกตัวอย่างเช่น การดำรง อยู่มาก่อนสารัตถะเป็นการวางระบบคิดของปรัชญาอรรถิภาวนิยม อย่างไรก็ตาม สิ่งที่นักปรัชญาอรรถิ ภาวนิยมมีส่วนร่วมกันคือ พวกเขาได้กระตุ้นให้มนุษย์ตระหนักรู้ตัวเองเหมือนอย่าง ที่โสกราตีสเคยทำ มาแล้ว เราลองพิจารณาตัวเองว่าวันไหนที่เราไม่เคยนึกถึงตัวเราเองเลย นั่นหมายความว่าวันนั้นเราไม่ มีตัวตนอยู่เลย แต่ความเป็นจริงเป็นไปไม่ได้ทุกคนมีความสำนึกรู้ตัวเองอยู่ตลอดเวลา ยกเว้นเวลา

^{๘๒} กิริติ บุญเจือ, **ปรัชญาลัทธิอรรถิภาวนิยม**, (กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์ไทยวัฒนาพานิช, ๒๕๒๒), หน้า ๔.

นอนหลับ แต่ก็อย่างว่าบางคนหลับแล้วยังฝันเป็นตัวเป็นตน นั่นแหละพวกเรากำลังเป็นนักอัตถิภาวนิยมที่ตระหนักรู้ถึงภาวะของตัวเอง

การตระหนักรู้ตัวเองจึงได้พบว่ามันไม่มีอะไรเลย พบแต่ความว่างเปล่าที่จะต้องหาอะไรเข้ามาเติมความรู้สึกอยู่ตลอดเวลา แนวคิดของชาร์ตรเกี่ยวกับสัจยญาหรือความว่างเปล่า เป็นการดับสูญ ว่างเปล่า ไม่มีตัวตน ไม่มีความน่าจะเป็นใด ๆ อีกต่อไป หรือ ไม่มีจิตสำนึก(consciousness) หรือ กล่าวอย่างง่าย ๆ ก็คือ เป็นความหมดสิ้นความเป็นสิ่งมีชีวิตที่เคยดำรงอยู่ในโลก^{๘๓} ทักษะของชาร์ตรเกี่ยวกับความว่างเปล่าจึงแตกต่างจากพุทธปรัชญาในแง่ที่ว่า หนักไปทางดับสูญเหมือนลัทธิความเชื่อของอชิตเกสกัมพลที่เชื่อว่า เมื่อร่างกายแตกดับทุกสิ่งก็ดับสูญ

ถามว่าทำไมชาร์ตรจึงเริ่มต้นที่สภาวะความว่างเปล่า หากเรานึกถึงสภาวะของความว่างเปล่า ของสถานที่ใดสถานที่หนึ่งว่าถ้ามันมีอยู่ มันก็สามารถจะมีพื้นที่ให้อะไรเกิดขึ้นมาได้ สมมติว่าแก้วว่างเปล่าสามารถเติมน้ำได้ ถ้วยจานว่างเปล่าสามารถใส่อาหารได้ ซึ่งตรงกันข้ามสิ่งที่แน่นเต็ม ไม่มีช่องว่างให้ใส่อะไรลงไปได้ จึงไม่สามารถเป็นอะไรได้อีกต่อไป เป็นแต่ตัวมันเองที่เต็มอยู่อย่างนั้น ยกตัวอย่าง ที่ดินแห่งหนึ่งมีตึกหรือสิ่งก่อสร้างเต็มไปหมดเลย จึงไม่มีที่ว่างสำหรับต้นไม้และสัตว์อื่น ๆ ที่จะอยู่ได้ ผิดกับที่ดินตรงกันข้ามซึ่งไม่มีตึกจึงว่างเปล่าพอสำหรับต้นไม้ใบหญ้าและสิ่งมีชีวิตอื่น ๆ ได้อาศัยอยู่ มองกลับเข้ามาในห้องเรียนของเรา โต๊ะตัวเดิมที่เราเคยนั่งเมื่อวาน แต่วันนี้มีคนนั่งเสียแล้ว เราจึงนั่งไม่ได้ การมีที่ว่างเปล่าจึงสามารถทำอะไรหรือให้อะไรเป็นไปได้มากกว่าไม่มีที่ว่าง นี่คือความหมายของช่องว่างทางวัตถุ ส่วนความว่างในทักษะของอัตถิภาวนิยมก็คล้าย ๆ กัน คือความเป็นมนุษย์ไม่ได้เป็นอะไรอยู่ก่อน ถ้าเป็นอะไรอยู่ก่อนมันก็จะเป็นอย่างอื่นไม่ได้ ดังนั้นความไม่มีไม่เป็นอย่างอื่นมาก่อนจึงเป็นไปได้สูงที่จะทำให้มีให้เป็นสิ่งใหม่ขึ้นมาได้ สิ่งใดสิ่งหนึ่งจะเกิดขึ้นและดำรงอยู่ได้นั้นมันจึงจำเป็นที่จะต้องเป็นสิ่งที่ว่างเปล่าอยู่ก่อนจึงจะสร้างสรรค์ให้เป็นสิ่งต่าง ๆ ได้ในภายหลัง เช่น กระดานว่างเปล่าจึงใช้เขียนตัวอักษรได้ชัดเจน ถ้วยว่างเปล่าจึงใส่ของได้ตามต้องการ ความว่างจึงมีพื้นที่สำหรับสิ่งที่จะเกิดตามมาได้อย่างอิสระ นักอัตถิภาวนิยมจึงบอกว่า “สภาวะว่างเปล่าเป็นพื้นฐานของเสรีภาพที่ไม่มีขอบเขตจำกัดของมนุษย์”^{๘๔} เมื่อค้นพบการดำรงอยู่ของมนุษย์สภาวะแรกที่ได้รับรู้ก็คือความว่างเปล่า

ในแนวคิดของนักปรัชญาฝ่ายตะวันออกโดยเฉพาะปรัชญาอินเดียส่วนใหญ่เริ่มจากสัจยญา คือความไม่มีไปสู่ความมี ความเป็นมนุษย์นั้นจริง ๆ แล้วมันคือสภาวะแห่งอนัตตา คือไม่ได้มีหรือเป็นอะไรที่ดำรงอยู่ตลอดไปชั่วนิรันดร์ แต่มนุษย์พยายามยึดถือให้มีให้เป็นขึ้นมา ในภาวะที่มนุษย์เข้าใจกันเองว่าเป็นอัตตาของมนุษย์นั้นแหละเมื่อสับสนเข้าไปจริง ๆ แล้วเป็นเพียงสภาวะแห่งสัจยญา

^{๘๓} Hoyjubkab, ประวัติความเป็นมาของอัตถิภาวนิยม. (ออนไลน์). แหล่งที่มา: <http://hoyjubkab.exteen.com/20100720/entry> [๒๑ ก.ย. ๒๕๕๖].

^{๘๔} พินิจ รัตนกุล, ปรัชญาชีวิต: ฌอง-ปอล ซาทร์, หน้า ๒๗.

แนวคิดทางปรัชญาที่ยอมรับในความเป็นอนัตตามักเป็นแนวคิดที่เป็นปลายเปิดไว้สำหรับแนวคิดของผู้ที่เห็นต่าง คือจะไม่ถือว่าทุกอย่างถูกกำหนดไว้ล่วงหน้าหมดแล้วซึ่งเป็นปลายปิด แต่เมื่อถือว่าทุกอย่างไม่คงที่ถาวรเปลี่ยนแปลงได้จึงอิสระกว่าแนวคิดแบบตายตัว พุทธปรัชญามีลักษณะเป็นเช่นนั้น ว.วชิร เมธี กล่าวว่า “พระพุทธศาสนาเป็นศาสนาแห่งเสรีภาพ”^{๘๕} เสรีภาพเพราะเราสามารถเลือกนับถือหรือไม่นับถือก็ได้ เมื่อพระพุทธองค์แสดงธรรม พระองค์ไม่เคยบอกว่าจะเชื่อเรา แต่ทรงแสดงเหตุและผลให้ผู้ฟังได้ตรึกตรองตามจนเข้าใจและเห็นจริงแล้วตัดสินใจเลือกยอมรับพระองค์เป็นครูหรือศาสดาเอง ซึ่งแตกต่างจากลัทธิแห่งการกำหนดที่บอกว่าทุกอย่างมาจากเบื้องสูงเราเป็นมนุษย์ต้องยอมรับอย่างหลีกเลี่ยงหรือปฏิเสธไม่ได้ ต่างจากพุทธปรัชญาที่มองว่ามนุษย์ทุกคนมีอิสระในการเลือกและสร้างสรรค์ตัวเองเสมอ

ข้อโต้แย้งเกี่ยวกับทัศนะเรื่องเสรีภาพกับการถูกสาป ชาร์ตรกล่าวไว้ว่า “มนุษย์คือเสรีภาพ” ในขณะเดียวกันชาร์ตรกลับกล่าวว่า “มนุษย์ถูกสาปให้เป็นเสรีภาพ” เป็นคำที่ขัดแย้งตัวเองหรือไม่ ความจริงในความเข้าใจของผู้ที่ไม่คุ้นเคยกับแนวคิดของชาร์ตรมาก่อนจะเข้าใจว่า ชาร์ตรกล่าวขัดแย้งในตัวเอง แต่สำหรับผู้ที่ได้ค้นคว้าแนวคิดของชาร์ตรมาพอสมควรก็จะเข้าใจว่าไม่ได้แย้งกันเลย เพราะชาร์ตรเชื่อว่ามนุษย์คือเสรีภาพ มนุษย์จึงมีธรรมชาติอย่างหนึ่งที่ไม่สามารถปฏิเสธได้ ธรรมชาตินั้นคือเสรีภาพ จะเรียกว่าเสรีภาพคือความเป็นมนุษย์ หรือความเป็นมนุษย์คือเสรีภาพ ก็มีคามหมายเดียวกัน มนุษย์สามารถปฏิเสธอะไรก็ได้ แต่ไม่สามารถปฏิเสธเสรีภาพของตัวเองได้ เมื่อเป็นเช่นนี้ เสรีภาพของมนุษย์จึงเป็นเหมือนถูกสาปเพราะมนุษย์ปฏิเสธไม่ได้ และมนุษย์ไม่ได้เลือกเสรีภาพเอง แต่ถ้าหากจะให้ยอมว่ามนุษย์คือสิ่งที่พระเจ้าสร้างมา ก็คงสร้างให้มนุษย์เป็นเสรีภาพนี้แหละ เสรีภาพในที่นี้คือเสรีภาพในการเลือกและตัดสินใจได้ด้วยตัวเองอย่างอิสระจากสิ่งสร้างภายนอกและภายใน จึงเป็นเสรีภาพทางใจ ไม่เกี่ยวกับเสรีภาพทางกาย เพราะบางสถานการณ์เสรีภาพทางกายก็มีขีดจำกัด เช่นถ้าหากทางกายจะถูกจองจำ แม้เลือกที่จะวิ่งก็วิ่งไม่ได้เพราะแขนขาถูกมัดอยู่ แต่ชาร์ตรก็ยังถือว่าเขายังมีเสรีภาพที่จะยอมให้ถูกจองจำอยู่เช่นนั้นหรือเลือกที่จะดิ้นรนเพื่อให้หลุดหรือไม่ก็เลือกอยู่อย่างจองจำล้วนแต่เป็นการเลือก

ชาร์ตรกล่าวถึงว่า “มนุษย์มีความต้องการที่ไร้ผลสำเร็จ”^{๘๖} ความต้องการไม่มีวันสมความปรารถนาได้อย่างสมบูรณ์ หมายความว่าอย่างไร วลีนี้ชาร์ตรกล่าวไว้เพื่อที่จะสนับสนุนทฤษฎีความไร้สาระ (absurd) ของตัวเองว่าคืออะไร มนุษย์ทุกคนที่ยังมีชีวิตอยู่ตั้งแต่เกิดจนกระทั่งตาย ย่อมดิ้นรนแสวงหาความหมายในชีวิต แต่ชาร์ตรบอกว่าไม่มีความหมายในชีวิต มนุษย์ต่างแสวงหาวันแล้ววันเล่าซึ่งสิ่งภายนอกตัวเองที่เข้าใจว่าเป็นกำไรชีวิตแต่แล้วก็ต้องผิดหวังเมื่อสุดท้ายพบว่ามันไม่มีอะไร

^{๘๕} ว. วชิร เมธี, ๗ สิ่งมหัศจรรย์ของชีวิต ๗ หลักคิดเพื่อความสุข, (กรุงเทพมหานคร: สถาบันวิมุตตยาลัย, ๒๕๕๓), หน้า ๑๐.

^{๘๖} Sartre Jean-Paul, Being and Nothingness, p. 615.

เขาพบแต่ความสิ้นหวัง หมดหวัง ความเจ็บปวด เมื่อไม่มีความหมายโดยธรรมชาติ มนุษย์จึงแสวงหาในสิ่งที่ไร้ประโยชน์ แม้เขาจะพยายามกอบโกยยึดครองสิ่งใดไว้กับตัวเอง สิ่งนั้นมันก็ไร้ประโยชน์ เพราะไม่มีความสมบูรณ์สุดท้ายมีแต่ความว่างเปล่า ไม่มีอะไรที่ได้มาแล้วงครอบครองไว้ได้ตลอดไป มนุษย์มาจากความว่างเปล่าและจากไปสู่ความว่างเปล่า พลังทั้งหมดที่ทุ่มเทไปมากมายผลสุดท้ายก็ไม่มีเป้าหมาย ไม่รู้จะทำไปเพื่ออะไร ตัวอย่างที่น่าคิดในเรื่องนี้คือ สอดคล้องกับแนวคิดของกามูที่กล่าวถึงซีซีฟว่าถูกลงโทษจากพระเจ้าให้เข็นก้อนหินขึ้นไปบนภูเขา เมื่อเข็นถึงยอดเขาเมื่อใด ก้อนหินนั้นจะกลิ้งตกลงมา แล้วซีซีฟก็ต้องลงมาเข็นมันขึ้นไปใหม่วันแล้ววันเล่า วนเวียนอยู่เช่นนี้ไม่มีที่สิ้นสุด นับเป็นงานที่หนักและไร้สาระสิ้นดี แต่กามูยังมองเห็นว่าความพยายามของซีซีฟที่ถึงแม้จะทำสิ่งที่ไร้สาระตามที่ถูกลงโทษก็ตาม แต่ซีซีฟก็ยังทำอย่างไม่หยุดหย่อนและยังยอมรับในความไร้สาระของงานที่เขาทำอยู่และทำมันอย่างมีความสุขจึงเป็นเหมือนเยาะเย้ยเทพเจ้าผู้ส่งลงโทษเขา ตัวอย่างนี้มันสะท้อนสภาพการณ์ของชีวิตมนุษย์เราทุกคนที่ยอมทุ่มเทและเหน็ดเหนื่อยแต่สุดท้ายก็สิ้นสุดลงที่ความตาย ความตายรอเราอยู่ตลอดเวลาและความตายยังได้ทำลายทุกสิ่งทุกอย่างที่เราได้กระทำและทุ่มเทเวลาไปทั้งหมด แต่มนุษย์ก็ยังยอมรับและทำในสิ่งไร้สาระกันอยู่ในโลก พุทธปรัชญาไม่ได้หยุดอยู่แค่ไร้สาระ แต่ให้รับใช้สอยสิ่งที่ไร้สาระสร้างสมสิ่งดีงามให้เต็มทีก่อนที่จะสลายไป ความแตกต่างจึงอยู่ที่ไม่ยอมไร้สาระกับสิ่งที่ไร้สาระ แต่ให้สร้างสาระจากสิ่งที่ไร้สาระนั้นเอง

ในประเด็นนี้หากวิเคราะห์ลึกลงไปมันหมายถึงการปฏิเสธแนวคิดที่พยายามสร้างคำสอนให้เป็นกฎเกณฑ์สากลที่สมบูรณ์แบบของคริสต์ศาสนา และเพื่อให้เข้าใจว่าแม้มนุษย์จะถูกลงโทษมาเช่นนั้นสิ่งหนึ่งที่พระเจ้าไม่สามารถบังคับมนุษย์ได้เลยนั่นคือการเลือกของมนุษย์เอง เหมือนซีซีฟที่เลือกพอใจในสิ่งที่เขากำลังทำอยู่ถึงแม้จะรู้ว่ามันไร้สาระเพียงใด ความคิดเกี่ยวกับพระเจ้ามีข้อขัดแย้งกันอยู่ และการคิดเกี่ยวกับพระเจ้านั้นทำให้เราสูญเสียตัวเองไปในเรื่องไร้สาระก็จริง แต่ในสิ่งที่ไร้สาระก็อาจมีสาระได้ถ้าหากยอมรับและทำมันอย่างตั้งใจ ถึงแม้คนอื่นมองว่าไร้ประโยชน์ เพราะความปรารถนาของมนุษย์ไม่มีวันสำเร็จ แต่สำหรับมนุษย์ผู้ที่ไม่ย่อท้อจะทำสิ่งนั้นเหมือนอย่างมันมีความหมายสำคัญ

ในพุทธปรัชญามีผู้ที่กระทำเช่นนั้นเหมือนซีซีฟ ได้แก่พระมหาชนก เมื่อเรือสำเภาถูกพายุพัดกำลังจะล่มกลางมหาสมุทร ทุกคนที่อยู่ในเรือต่างหมดอาลัยในชีวิตเพราะคิดว่าไม่มีทางที่จะรอดได้ เมื่อคิดว่าไม่มีทางรอดแล้วจะดิ้นรนไปทำไม ถึงดิ้นรนไปผลสุดท้ายก็ตายอยู่ดี แต่สำหรับพระมหาชนกไม่คิดเช่นนั้น ถึงแม้จะตายก็ขอตายอย่างมีศักดิ์ศรีของความเป็นมนุษย์ขึ้นชื่อว่าความพยายามมันจะต้องมีผลไม่ว่าอย่างใดก็อย่างหนึ่ง เมื่อยังไม่ได้ทำอะไรให้ถึงที่สุดแล้วจะสยบยอมมันไม่ใช่สัจของมนุษย์ โดยถือคติว่า“เกิดเป็นมนุษย์แล้วควรพยายามร่ำไปจนกว่าจะประสบผลสำเร็จ” หากยังไม่ได้พยายามจะเสียชีวิตเกิด จึงทำให้พระมหาชนกมีพลังในการที่จะพยายามว่ายน้ำต่อไป แม้จะมองไม่เห็นทางรอดก็ตามที แต่ไม่ยอมจมน้ำตายอยู่กับที่โดยไม่ได้ใช้ความพยายามอะไรเลย จึงรวบรวม

กำลังใจทั้งหมดทำสิ่งที่ควรทำก่อน แล้วป็นขึ้นไปบนเสากระโดงเรือ กระโจนออกจากเรือว่ายน้ำไป ด้วยกำลังแม้จะมองไม่เห็นฝั่งก็ตามที่ ในขณะที่ผู้คนเหล่านั้นกลับสิ้นหวังจากทางรอดพากันกรีดร้องรอความตายและจมลงสู่ท้องทะเลอย่างน่าเวทนา

ตัวอย่างพระมหาชนกจึงสะท้อนแนวคิดมนุษยนิยมแบบอัตถิภาวนิยมที่ให้ความสำคัญแก่ศักยภาพของความเป็นมนุษย์โดยจะไม่ยอมร้องรอเพื่อจะร้องขอความช่วยเหลือจากใครหรือสิ่งใด แต่เลือกที่จะเชื่อมั่นการดำรงอยู่และใช้ศักยภาพของตัวเองก่อนเป็นอันดับแรก เหมือนพระมหาชนกท่านเลือกที่จะพยายามก่อนแม้จะตายก็ไม่เสียทีที่ได้พยายามแล้ว กับกลุ่มคนอีกมากมายที่เลือกตายก่อนที่จะได้พยายามซึ่งเป็นการเลือกเหมือนกันแต่ผลแตกต่างกัน เมื่อเปรียบเทียบกับวิถีชีวิตของคนเรา แม้ทุกคนจะรู้ว่าสุดท้ายชีวิตก็จะจบสิ้นเหมือนกันทุกคน แต่คนเราก็มองไม่เห็นสิ่งหวังนั้นรอความตาย ยังอุตส่าห์ต่อสู้ดิ้นรนเพื่อแสวงหาปัจจัยการดำรงชีพของตัวเองและคนที่เรารัก แม้จะเป็นงานที่หนักสักแค่ไหน มีหลายคนพื้นฐานทางเศรษฐกิจไม่ดีแต่ก็ไม่ยอมสยบต่อโชคชะตาที่อาภัพ ยังอดทนทำงานหนักเอาเบาสูเหมือนดังสมมติของชีวิตที่พยายามกลิ้งก้อนหินขึ้นสู่ยอดเขา แม้จะรู้ว่าสุดท้ายของชีวิตก็จะมีแค่ความว่างเปล่าก็ตามที่ ขึ้นชื่อว่าได้เกิดมาเป็นมนุษย์แล้วจะไม่ยอมย่อท้อต่ออุปสรรคจึงเป็นบุคคลที่น่านับถือน้ำใจสมกับความเป็นมนุษย์

๔.๕ วิเคราะห์เป้าหมาย

จุดเริ่มต้นของปรัชญาอัตถิภาวนิยมในพุทธปรัชญากับปรัชญาอัตถิภาวนิยมของชาร์ตร คือ แม้จะมองว่าชีวิตมนุษย์มีความทุกข์เหมือนกัน แต่จุดเริ่มต้นของการมองเห็นทุกข์แตกต่างกัน คือนักปรัชญา อัตถิภาวนิยมแต่ละคนล้วนประสบกับปัญหาในชีวิตที่ไม่แตกต่างกันของแต่ละคน จึงพบว่ามนุษย์ในสังคมยุคนั้นมีอาการป่วยทางจิตกันมาก จึงพยายามวิเคราะห์ปัญหาโดยเอาตัวเองเป็นศูนย์กลาง เพื่อหาทางแก้ไข พุทธปรัชญาก็เกิดจากการวิเคราะห์ถึงสภาพปัญหาของมนุษย์ด้วยพระปัญญาที่จะหาทางแก้ไข ในที่สุดจึงต้องตัดสินใจออกแสวงหาแนวทางแก้ไขจนประสบผลสำเร็จ ในที่สุด จุดเริ่มต้นที่เหมือนกันคือมองเห็นปัญหาและต้องการแก้ไขปัญหาที่ตัวเองเป็นอันดับแรก แต่ความเข้าใจปัญหาและแนวทางในการแก้ไขปัญหาแตกต่างกัน คือนักอัตถิภาวนิยมมองเห็นปัญหาอยู่ภายนอกที่แวดล้อมตัวเองอยู่ดังที่ชาร์ตรเขียนไว้ในนวนิยายว่า “นรกคือคนอื่น” แต่พุทธปรัชญาเริ่มต้นจากการมองเห็นปัญหาภายในตัวเองโดยมีสภาพแวดล้อมเป็นสิ่งที่สะท้อนปัญหา ทั้งสองแนวคิดเน้นให้เผชิญปัญหาด้วยตัวเอง

นักปรัชญาอัตถิภาวนิยมท่านหนึ่งที่ชื่ออากูกล่าวไว้ว่า มนุษย์ทุกข์เพราะถูกเงื่อนไขทางสังคมบังคับ การยอมรับความทุกข์นั้นจะทำให้เรามีความสุข จงจัดการมันให้ดี มันคือสิ่งที่มีอยู่ในหัวของเรา หัวก็คือความคิด จึงไม่มีอะไรทำให้เราทุกข์ได้มากเท่าความคิดของเราเอง ทำที่ของนักอัตถิภาวนิยมจึงถูกมองว่าเป็นพวกมองโลกในแง่ร้าย เมื่อได้พบคำสอนในพระพุทธศาสนาที่สอนเรื่องทุกข์

จึงเหมารวมพระพุทธศาสนาเข้าไปด้วยว่ามองโลกในแง่ร้าย หากพระพุทธศาสนาสอนให้มองเห็นแต่เรื่องทุกข์แล้วหยุดอยู่แค่นั้นไม่ได้เสนอแนวทางหรือวิธีออกจากความทุกข์ไว้ด้วย การกล่าวหาเช่นนั้นคงไม่ผิด พระพุทธศาสนาสอนเรื่องทุกข์จริง แต่ก็สอนวิธีแก้ทุกข์เอาไว้ด้วยนี่คือความแตกต่างจากลัทธิที่มองโลกในแง่ร้าย

พุทธปรัชญามีเป้าหมายคือต้องการแก้ไขปัญหาคความทุกข์ซึ่งเป็นปัญหาใหญ่ของมนุษย์ ดังนั้นพระวชิราภิกษุณีจึงกล่าวว่า“ทุกข์เท่านั้นเกิดขึ้น ทุกข์เท่านั้นดำรงอยู่และแปรผันไป นอกจากทุกข์ไม่มีสิ่งอื่นเกิดขึ้น นอกจากทุกข์ ไม่มีอะไรอื่นดับไปเลย”^{๘๗} ซึ่งสอดคล้องกับอุดมการณ์ในพุทธปรัชญาที่ว่า“เราสอนเรื่องทุกข์และความดับทุกข์เท่านั้น”^{๘๘} จากพระพุทธพจน์ดังกล่าวจะเห็นว่าการเกิดขึ้นของพุทธปรัชญามีสาเหตุมาจากความทุกข์และมีเป้าหมายอันสูงสุดคือความดับทุกข์

ส่วนเป้าหมายปรัชญาอัตถิภาวนิยมของชาร์ตรแม่มองเห็นว่ามนุษย์มีปัญหา จึงต้องการแก้ไขปัญหามนุษย์ที่ได้สูญเสียตัวตนไปกับสถานการณ์ภายนอก เช่น สังคม วัฒนธรรม กฎ จารีต ประเพณีต่าง ๆ ที่ครอบงำกำหนดบทบาทให้มนุษย์ต้องทำตามอย่างไม่มีข้อแก้ตัว ตามระบบแห่งจารีต ชาร์ตรจึงกระตุ้นให้มนุษย์มีความกล้าหาญในการใช้เสรีภาพที่ตนมี เพื่อให้ตนเองหลุดพ้นจากกรอบแห่งจารีต แล้วทุกสิ่งให้ตระหนักรู้ด้วยตนเอง คือเลือกตัดสินใจด้วยตนเองอย่างอิสระว่าจะยอมรับหรือปฏิเสธ เป้าหมายปรัชญาอัตถิภาวนิยมของชาร์ตรจึงอยู่ที่การเลือกตัดสินใจได้เองอย่างอิสระ และความตายคือเป้าหมายสุดท้ายของชีวิต

๔.๖ สรุปผลการวิเคราะห์

ความเป็นมาของพุทธปรัชญาเกิดจากการตรัสรู้ของเจ้าชายสิทธัตถะที่มองเห็นสภาวะของมนุษย์ที่มีความทุกข์ครอบงำอยู่ คือความแก่ ความเจ็บ และความตาย เป็นสิ่งบีบคั้นชีวิตของมนุษย์อยู่ทุกช่วงเวลา จึงเสด็จออกแสวงหาหนทางแก้ไขจนในที่สุดได้พบหนทางที่สามารถนำมาแก้ไขปัญหามนุษย์ได้อย่างจบสิ้นกระบวนการของความทุกข์ โดยการตรัสรู้ของพระองค์คือได้รู้แจ้งในหลักการสากลที่มีอยู่ ตั้งอยู่ตามธรรมดา เป็นกฎแน่นอนของธรรมชาติ ซึ่งเป็นสิ่งที่มีอยู่พระองค์เป็นผู้รู้แจ้งแล้วนำมาบอกแสดง ชี้แจงให้เข้าใจง่าย หลังจากนั้นจึงประกาศแนวทางในการดำเนินไปสู่เป้าหมายแห่งความรู้แจ้งกฎอันนั้น อันเป็นจุดเริ่มต้นของพุทธปรัชญาที่ให้ความสำคัญในการแก้ไขปัญหามนุษย์ จึงเรียกว่าเป็นปรัชญาของมนุษย์ โดยมนุษย์ และเพื่อมนุษย์ เป็นต้นแบบสำหรับปรัชญามนุษยนิยมของนักปรัชญาอัตถิภาวนิยมในกาลต่อมา

^{๘๗} ส.ส. (ไทย) ๑๕/๑๓๑/๒๒๘.

^{๘๘} ดุราลัยละเอียดยใน ม.ม. (ไทย) ๑๒/๒๔๖/๒๖๔.

ความหมายของปรัชญาอรรถิภาวนิยมในพุทธปรัชญาเถรวาท หมายถึงความมีอยู่ของเหตุปัจจัยที่ก่อให้เกิดสรรพสิ่งบนโลก เป็นความมีอยู่ของธาตุ คือหลักอิทัปปัจจยตาที่ว่า “เมื่อสิ่งนี้มี สิ่งนี้จึงมี เพราะสิ่งนี้เกิดขึ้น สิ่งนี้จึงเกิดขึ้น” ถือเป็นความมีอยู่ของหลักสากล เป็นแนวคิดในเชิงอภิปรัชญา หมายความว่า สิ่งใดสิ่งหนึ่งเกิดขึ้นก็เพราะมีหลักสากลนี้เป็นเหตุปัจจัยให้เกิด ไม่ได้เกิดขึ้นมาลอย ๆ โดยบังเอิญหรือมีผู้สร้างขึ้นมา เป็นธาตุที่มีอยู่เอง ดำรงอยู่อย่างนั้น เป็นกฎแน่นอน สรรพสิ่งไม่สามารถเป็นไปอย่างอื่นนอกจากหลักสากลนี้ พุทธปรัชญาจึงยอมรับความมีอยู่ของสรรพสิ่งอย่างเป็นสภาวะปรมาตม มีใช้สภาวะบัญญัติอันเกี่ยวกับสิ่งมีอยู่ในโลก ทั้งที่เป็นวัตถุและมีใจวัตถุ โดยสรุปมีอยู่ในสองลักษณะคือ มีอยู่อย่างเป็นปรัวสัย สิ่งนี้เรียกว่าธาตุ เป็นสภาวะที่มีอยู่ เป็นอยู่อย่างนั้น มันเป็นกระบวนการของความไม่หยุดนิ่งแต่เปลี่ยนแปลงอยู่ตลอดเวลา มีอยู่ทั้งในสิ่งภายนอกตัวของมนุษย์อันหมายถึงวัตถุธาตุ โลกและจักรวาลซึ่งเป็นสิ่งมีอยู่อย่างเป็นปรัวสัย และสิ่งภายในคือตัวตนและจิตวิญญาณของมนุษย์เป็นอัตวิสัย ก็ตกอยู่ภายใต้กฎแห่งไตรลักษณ์ที่ดำรงอยู่ตราบเท่าที่เหตุปัจจัยยังมีอยู่

พุทธปรัชญากล่าวถึงสิ่งมีอยู่ไว้ในสองลักษณะคือ สิ่งมีอยู่อย่างเป็นปรัวสัย และสิ่งมีอยู่อย่างเป็นอัตวิสัย แม้ปรัชญาอรรถิภาวนิยมของชาร์ตรก็กล่าวถึงสิ่งมีอยู่ไว้สองอย่างคือ สิ่งมีอยู่ในตัวเอง เป็น เป็นการมีอยู่ของวัตถุ มีอยู่อย่างเป็นปรัวสัย กับสิ่งมีอยู่เพื่อตัวเอง เป็นความมีอยู่ของสิ่งมีใจวัตถุ ซึ่งมีอยู่อย่างเป็นอัตวิสัย คือความสำนึกรู้ภายในตนของมนุษย์ ในพุทธปรัชญาปรากฏความจริงอยู่สองอย่าง คือ ความจริงตามสมมติ กับความจริงตามเป็นจริง ในปรัชญาอรรถิภาวนิยมของชาร์ตรให้ยึดถือเอาความจริงตามสมมติหมายถึงอัตตาเชิงประจักษ์เป็นความจริงของชีวิต

ทั้งพุทธปรัชญาและปรัชญาอรรถิภาวนิยมของชาร์ตร เป็นปรัชญาที่ให้ความสำคัญแก่ความเป็นมนุษย์มาก่อนสิ่งอื่นใด

พุทธปรัชญาให้ความสำคัญแก่ความเป็นมนุษย์มากกว่ายึดถือตามชาติกำเนิด ชาร์ตรกล่าวว่าความเป็นมนุษย์มีการดำรงอยู่ก่อนสารัตถะ หมายความว่าสองทัศนะให้ความสำคัญแก่ความเป็นมนุษย์มาเป็นอันดับแรก จึงเรียกว่าเป็นมนุษยนิยม

พุทธปรัชญาให้ความสำคัญในการพัฒนาตนเองของปัจเจกบุคคล เพื่อผลอันดีที่จะ ขยายไปสู่ส่วนรวม เน้นให้ความอิสระในการตัดสินใจเลือกได้เองมากกว่าการบังคับให้ยอมรับตามหลักคัมภีร์ เน้นความคิดสร้างสรรค์มากกว่าการอนุรักษ์ตามแบบแผนจารีตที่จำกัดศักยภาพและสิทธิในการพัฒนาตนเอง เน้นให้ใช้การพิจารณาไตร่ตรองโดยแยกคายด้วยตนเองมากกว่าการใช้เหตุผลคาดเดา เน้นความรู้เชิงประสบการณ์ภายในมากกว่าการตัดสินใจตามสถานการณ์จากภายนอก

ตามหลักการนี้พุทธปรัชญาจึงเป็นมนุษยนิยมในความหมายที่เป็นไปในเชิงสนับสนุนให้เกิดการพัฒนาตนเองของมนุษย์อย่างมีเป้าหมาย นั่นคือมุ่งเน้นให้มนุษย์ยอมรับหรือเผชิญกับความจริงที่มีอยู่ในชีวิตคือปัญหา เน้นให้ตระหนักรู้ถึงสาเหตุของมันเพื่อหาทางแก้ไข และดำเนินไปตามวิธีที่

ถูกต้องเพื่อการแก้ไขปัญหาดังกล่าวอย่างยั่งยืน ทั้งหมดนี้ขึ้นอยู่กับตัวของผู้คนแต่ละคนที่จะดำเนินการด้วยตัวเอง แทนการวิงวอนขอต่อสิ่งภายนอก

แนวคิดเกี่ยวกับภาวะของมนุษย์ พุทธปรัชญาแม้มิได้ปฏิเสธความมีความเป็น แต่ก็มีได้มุ่งเน้นให้ยึดถือเพราะความยึดถือเป็นที่มาของปัญหา คือความทุกข์ แต่มุ่งให้เข้าใจถึงเหตุปัจจัยที่ก่อให้เกิดความมีความเป็นว่า “เพราะมีสิ่งนี้ สิ่งนี้จึงมี เพราะไม่มีสิ่งนี้ สิ่งนี้จึงไม่มี” แต่การยอมรับความมีก็เป็นไปตามความหมายของสมมติบัญญัติทั้งสิ่งที่ป็นวัตถุและสิ่งที่มิใช่วัตถุ สิ่งที่เป็นวัตถุยอมรับว่ามีตามสมมติของภาษา เช่น ยานพาหนะมี เกวียนมี รถมี เรือมี ภาชนะมี เช่นบาตร (ปตฺติ) ถาดหรือถ้วย (ปาติ) ส่วนสิ่งมิใช่วัตถุคือมนุษย์และสัตว์ ที่บัญญัติว่า ตถาคต ภิกษุ อุบาสก อุบาสิกา ความเป็นมนุษย์ที่เข้าใจกันว่า เป็นอัตตา ตัวตน เรา เขา เช่นในคำว่า “ตนแลเป็นที่พึงแห่งตน” เป็นการคล้อยตามภาษาที่ใช้กันอยู่ในโลกเพื่อสื่อให้ตรงกันเป็นการป้องกันการกล่าวเท็จ แต่โดยความหมายของเชิงปริมัตถ์ ทั้งสิ่งที่ป็นวัตถุและมีใช้วัตถุแท้จริงคือขันธ ธาตุ อายตนะ ซึ่งเป็นสภาวะของปริมัตถ์ที่ไร้ความเป็นสัตว์บุคคล หากหรือถอนบัญญัติออกหมดสรรพสิ่งจึงเป็นเพียงสภาวะของความว่างเปล่า

พุทธปรัชญาจะยอมรับความเห็นที่ว่า “มียู” ก็ต่อเมื่อความเห็นนั้นเป็นไปในทางที่ถูกต้องคือ ยืนยันได้ในความเป็นเหตุและผลตามหลักแห่งปัจจุสมุปบาทหรือริยสัจ ๔ หากจะกล่าวว่ามีก็มีตามนั้น หากจะกล่าวว่ามีไม่มี ก็ไม่มีตามนั้น ความเห็นว่ามีหรือไม่มีจึงจะเป็นไปประโยชน์แก่การดำเนินชีวิตตามเป้าหมาย ๓ ระดับ คือ

๑. เป้าหมายระดับพื้นฐานของชีวิตอย่างต่ำได้แก่ (ก) เพื่อเป็นการรักษากฎแห่งศีลธรรมของสังคมให้ดำรงอยู่ได้ การรักษาศีลจึงมี การทำดีทำชั่วจึงมี (ข) เพื่อเป็นการรักษาความสัมพันธ์อันดีงามระหว่างกันและกันของสังคมมนุษย์ สมณพราหมณ์ผู้ประพฤติดีจึงมียู คุณของพ่อแม่ ครูอาจารย์มียู เพื่อนกับเพื่อนที่ดีมียู การกราบไหว้บูชามีผล การทำความเคารพกันและกันก็มีผล

๒. เป้าหมายระดับกลางเพื่อให้เกิดกำลังใจในความพากเพียรพยายามในการพัฒนาตนเองไปสู่เป้าหมายยิ่ง ๆ ขึ้นไป การยอมรับว่ามีจิตจึงเป็นสิ่งสำคัญ เพราะความเป็นมนุษย์มิใช่มีเพียงส่วนประกอบของวัตถุธาตุเท่านั้น แต่มนุษย์มีธาตุรู้คือจิตวิญญาณที่สามารถพัฒนาไปได้ไกลกว่าวัตถุ ความหวังจึงมี อนาคตจึงมี ผลของความพยายามทำดีทำชั่วจึงมียู รวมถึงโลกนี้และโลกหน้ายังมีอยู่ ซึ่งยืนยันได้ด้วยกระบวนการของเหตุปัจจัยดังกล่าว

๓. เป้าหมายระดับสูงสุด ถือเป็นเป้าหมายที่มีความแตกต่างจากปรัชญาอัตถิภาวนิยมของชาร์ตรั้นคือ แม้จะเน้นการดำรงอยู่เป็นสำคัญเหมือนกัน แต่พุทธปรัชญายังเน้นการสร้างสรรคสิ่งที่เป็นสาระดีเพื่อดำเนินไปสู่เป้าหมาย ที่มนุษย์สามารถถึงได้ในความเป็นมนุษย์ที่ยังมีชีวิตเลือดเนื้อที่ดำรงอยู่ในโลก สามารถจัดปัญหา คือความทุกข์ได้ ความจริง ความทุกข์หรือปัญหาไม่ได้หมดไป แต่สิ่งที่หมดหรือหายไปคือความยึดมั่น เพราะเข้าใจในกระบวนการของเหตุปัจจัยได้อย่างชัดเจน จึงรู้ว่าไม่มีอะไรยึดและถูกยึดได้อีก ความมีหรือไม่มีจึงไม่มีอีกต่อไป เป็นเป้าหมายสูงสุดระดับโลกุตระ