

พระไทย ใช้เขาใช้เรา?

นิพนพาน - อนัตตา: ฉบับเพียงเพื่อไม่ประมาท

พระพรหมคุณาภรณ์
(ป. อ. ปยุตฺโต)

สิ้นปี ๒๕๕๒

พระไทย ใช้เขาใช้เรา? (นิพพาน - อนัตตา: ฉบับเพียงเพื่อไม่ประมาท)

© พระพรหมคุณาภรณ์ (ป. อ. ปยุตฺโต)

ISBN 974-94143-8-1

พิมพ์ครั้งที่ ๑ — ธันวาคม ๒๕๕๒

เล่ม

- หุ่นพิมพ์หนังสือธรรมทาน วัดญาณเวศกวัน

เล่ม

แบบปก: พระชัยยศ พุทธิวิโร

พิมพ์ที่

บันทึกนำ

ก่อนปีแล้วที่ผู้หวังดีได้รื้อเตือนไว้ ว่าควรเขียนบอกเล่าที่แจ่มแก่ใจเรื่องที่มีพระท่านหนึ่งพูดพาดพิงถึงในนิตยสาร *เนชั่นสุดสัปดาห์* เกี่ยวกับเรื่อง “นิพพาน อุตตา อนัตตา” เพราะถ้าปล่อยไว้ คนจะเข้าใจผิด ตนเองก็เห็นว่าไม่ควรประมาท แต่ทั้งอาพาธและแรงงานอื่นมากมาย เวลามันผ่านไป ร่างกายก็ไม่ดี ชีวิตก็ไม่น่าไว้ใจ จะกลายเป็นประมาทไปจริงๆ จึงตกลงว่า ผัดผ่อนต่อไปไม่ได้

ในช่วงที่เขียนนี้ มีโรคหลายอย่างที่ล้วนเจ็บปวด อย่างหนึ่งนั้นถึงขั้นว่าเพียงขยับตัวนิดเดียว ก็เจ็บปวดต้องชะงัก เท่ากับบอกว่าต้องรีบเขียนให้เสร็จ จนในที่สุดก็จบออกมาดังที่ปรากฏ

ชื่อหนังสือว่า *พระไทย ใช้เขาใช้เรา?* นี้ ตั้งขึ้นโดยมิได้มุ่งนักที่ความหมาย เพียงแต่จะให้มันเป็นเครื่องโยงไปถึงหนังสือเล่มก่อนที่ชื่อว่า *คนไทย ใช้กบเขม่า?* ซึ่งมีเนื้อหาเนื่องกัน เสริมกัน ควรจะเข้าชุดกัน ถ้าบังเอิญเป็นถ้อยคำที่ทำให้บางท่านรู้สึกไม่สบายใจ ก็โปรดทราบว่าได้ตั้งใจอะไร และขออภัยเพื่อโปรดไม่ถือสา โดยเฉพาะท่านที่ได้เอ่ยนาม ด้วยความจำเป็นของเรื่อง

ในที่สุด จุดหมายที่แท้ ก็คือ การให้เกิดความรู้เข้าใจที่ถูกต้อง เพื่อความเจริญธรรมเจริญปัญญา ที่จะให้กุศลออกงาม และนำมาซึ่งประโยชน์สุขที่แท้และยั่งยืนแก่ประชาชนสืบต่อไป

พระพรหมคุณาภรณ์ (ป. อ. ปยุตฺโต)

สารบัญ

บันทึกนำ ก

พระไทย ไช้ยาไช้รา? (นิพพาน - อนัตตา: ฉบับเพียงเพื่อไม่ประมาท) **๑**

๑. “ท่านพุทธทาสพูดขึ้นมาเลยว่า นิพพานเป็นอนัตตา” ๓

แสดงธรรมแบบนักสอน บอกให้รู้เข้าใจแล้วให้ไปทำกันเลย ๓

ธรรมทั้งปวง ก็แค่สังขาร
หรือสังขารทั้งปวง แค่ส่วนสังขตะของธรรม ๖

๒. ลูกศิษย์ควรรักษาพระอาจารย์ตามธรรม ๑๐

๓. แมว เป็นช้าง ก็ไม่ใช่ ไม่ใช่เป็นช้าง ก็ไม่ใช่? ๑๔

ถ้าไม่เล่น ก็หลงภาษา
วนไปเวียนมา ก็อยู่แค่อนัตตานี่เอง ๑๔

ว่า “นิพพาน เป็นอัตตา” ไม่ใช่แค่ผิด
แต่ถึงขั้นเพริด เติลิดไปไกล ๑๙

๔. ตั้งระบบความคิดใหม่ขึ้นมา ทำให้ค้างคาติดวน ๒๑

จากศิษย์พระธรรมกาย
ขยายมาเป็น ระบบสมมุติ-ระบบวิมุติ ๒๑

สมมุติ กับวิมุติ เข้าคู่เข้าชูดกันไม่ได้ ๒๓

สมมุติ ไม่มีใครหลุด ไม่ต้องไปพ้น
เอาแค่รู้ทันและใช้มันให้เป็น ๒๗

๕. รู้ทันสมมุติ ก็จะไม่มุตติ	๓๑
สังฆตธรรม อสังฆตธรรม ชั้นที่ ๕ นิพพาน เป็นสภาวะ ไร้อัตตาทั้งนั้น	๓๒
ปุถุชนรู้ตามสัญญาติดคาสมมุติ อริยชนรู้ทันเจาะถึงสภาวะด้วยปัญญา	๓๕
อิทัปปัจจยตา มาบรรจบไตรลักษณ์	๓๙
ปริพาชกชอบถกปัญหา แต่น้อยคนนักหนาจะมาบ่อยกว่าวัจจโคตต	๔๓
ลัทธิถือสุดโต่ง กับสันทิฏฐิกรรม	๔๘
แตกต่างกันได้ในเรื่องสมมุติบัญญัติ ไม่ขัดในสภาวะธรรม	๕๔
๖. เข้าถึงพระไตรปิฎก ตรงสู่พุทธพจน์	๕๕
หันกลับไปเฝ้าฟังพระพุทธรองค์ศรีส แล้วอรรถกถาอยู่ตรงไหน	๕๕
พระไตรปิฎกแปลช่วยได้ แต่จะแนต้องให้ถึงพระไตรปิฎกบาลี	๕๙
แว่นที่สอดสองข้าง สู่ทางสายกลางในการศึกษาพระไตรปิฎก	๖๓
รังเมเสสา - โลกานุทัย	๖๘

พระไทย ใช้เขาใช้เรา?

[นิพพาน – อนัตตา: ฉบับเพียงเพื่อไม่ประมาท]

เมื่อวันที่ ๔ เมษายน ๒๕๕๒ ผู้ค้นพระค้นวัดท่านหนึ่ง ได้นำ นิตยสาร เนชั่นสุดสัปดาห์ ฉบับวันที่ ๓ เมษายน ๒๕๕๒ มาให้ดู บอกว่ามีคอลัมน์ชื่อว่า “ธรรมวิจย” ของพระคึกฤทธิ์ โสตถิผโล เขียนเรื่อง “อัตตา อนัตตา นิพพาน” โดยนำเอาอาตมาเข้าไปรวมอยู่ในเรื่องนั้นด้วย และได้ถวายสำเนาถ่ายเอกสารข้อเขียนส่วนนั้นไว้

คุณค้นพระค้นวัดได้อ่านข้อความต้นข้อเขียนนั้นให้ฟังหน่อยหนึ่ง ได้ความว่า มีความเห็นต่างกันในเรื่องข้างต้นนั้น ๓ อย่าง คือ ธรรมกาย ว่านิพพานเป็นอัตตา พระพรหมคุณาภรณ์ว่านิพพานเป็นอนัตตา และ หลวงตามหาบัวว่านิพพานคือนิพพาน ไม่ใช่ทั้งอัตตา อนัตตา

ตอนที่พูดถึงพระพรหมคุณาภรณ์นั้น ท่านเจ้าของคอลัมน์ คือพระคึกฤทธิ์ เขียนว่า

ความเห็นที่สอง ของท่านเจ้าคุณพระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ.ปยุตฺโต) พุดขึ้นมาเลยว่า นิพพานเป็นอนัตตา ...

เนื่องจากอาตมาอยู่ระหว่างอาพาธค่อนข้างรุนแรง คุณค้นพระค้นวัดเกรงใจ จึงพุดคุยอยู่ไม่นาน แต่อาตมาก็ได้ตั้งข้อสังเกตให้ฟังไว้เฉพาะข้อความที่เขียนถึงอาตมาข้างต้นนั้นว่า ถ้าพระคึกฤทธิ์จะใช้ถ้อยคำสำนวน

นั่น ควรจะพูดว่า “ท่านพุทธทาสพูดขึ้นมาเลยว่า นิพพานเป็นอนัตตา” จึงจะถูกต้อง

อาตมาได้บอกว่า ควรจะเขียนอธิบายเรื่องนี้ไว้ เพื่อเป็นความไม่ประมาท ไม่ควรปล่อยไว้ให้คนเกิดความเข้าใจผิดๆ แต่อาตมาไม่มีเวลาเรื่องที่ทำค้างอยู่มากมาย และก็กำลังอาพาธในขั้นที่ไม่แน่นอนใจด้วย

ข้อเขียนของพระคึกฤทธิ์ที่เขาถวาย ก็ได้แต่เก็บวางไว้ ไม่มีเวลาจะอ่าน ต่อมา เมื่อข้อเขียนตอนใหม่ใน *เนชั่น* ออกมา คุณคุ่นพระคุ่นวัดก็นำมาถวายจนครบ รวมมีถึง ๔ ตอน ยาวไม่น้อย จึงยังไม่มีเวลาจะอ่าน (จนกระทั่งขณะนี้ เพิ่งจะเอามาจัดเรียงรวมกัน เพื่อจะได้อ่านแล้วเขียนถึงให้ตรงเรื่องต่อไป)

ระหว่างนั้น วันหนึ่ง อีกท่านหนึ่งมาหา ก็แสดงอาการร้อนใจหน่อยๆ บอกว่าท่านได้อ่านพบเรื่องที่พระคึกฤทธิ์เขียนนี้ ท่านหลังนี้เป็นอาจารย์ชั้นผู้ใหญ่ ก็บอกอาตมาว่า เรื่องนี้จะปล่อยไว้ไม่ได้ และไม่ควรชักช้า อาตมาต้องให้ลูกศิษย์เขียนให้คนรู้ความจริง อาตมาก็ได้แต่ฟังไว้ เพราะเป็นเรื่องที่ผู้มีความรู้เข้าใจและรักความจริง เห็นแก่ประโยชน์ของพระศาสนาและประชาชน จะใส่ใจแก้ไขด้วยใจคิดของตนเอง อาตมาจะไม่บอกใคร แต่ละคนก็มีภาระของตน และอาตมาก็อาพาธมากอยู่ แทบไม่พบใคร งานก็มากหนัก ไม่สามารถชวนช่วยอะไรอื่นได้

นี่เวลาผ่านมากครึ่งปีแล้ว ถ้ามีช่วงโอกาสก็ควรรีบเขียนไว้ เพราะเรื่องอื่นที่ต้องทำยังรออนุอยู่

ขอโอกาสขอภัยไว้ก่อนต่อท่านที่จำเป็นต้องเอ่ยนามในที่นี้ โปรดเข้าใจว่าที่ต้องเขียนอธิบายไว้ เพราะจำเป็นในการที่พระจะพึงปฏิบัติเพื่อรักษาประโยชน์ทางจิตใจและทางปัญญาของพุทธบริษัท และรักษาหลักทางธรรมไว้ ในใจนั้นแท้จริงไม่ต้องการให้กระทบกระทั่งจิตใจของท่านผู้ใด

๑. “ท่านพุทธทาสพูดขึ้นมาเลยว่า นิพพานเป็นอนัตตา”

คำที่กล่าวข้างต้นว่า “ควรจะพูดว่า ‘ท่านพุทธทาสพูดขึ้นมาเลยว่า นิพพานเป็นอนัตตา’ จึงจะถูกต้อง” นั้น มิใช่เป็นการทำอะไรให้เสียหายแก่ท่านพุทธทาสแต่อย่างใด เพียงแต่พูดถึงลักษณะการแสดงธรรมของท่านพุทธทาส คือท่านพุทธทาสแสดงธรรมแบบนักสอน

แสดงธรรมแบบนักสอน บอกให้รู้เข้าใจแล้วให้ไปทำกันเลย

ที่ว่าแสดงธรรมแบบนักสอน คือ ท่านผู้สอนบอกผู้ฟังว่าควรจะทำเรื่องนั้นไปปฏิบัติหรือไปใช้ประโยชน์อย่างไร อย่างเรื่องนิพพานเป็นอนัตตานี้ ท่านพุทธทาสท่านไม่มาเสียเวลาดังตั้งขึ้นเป็นเรื่องที่จะพิจารณาว่า นิพพานเป็นอนัตตาหรือไม่ หรือว่านิพพานเป็นอนัตตาใหม่ ถ้าว่าเป็นอนัตตา ท่านมีเหตุผลอย่างไร มีหลักฐานที่ไหนบอกไว้ว่าอย่างไร ฯลฯ ท่านไม่ใช้เวลากับวิธีนี้ แต่ท่านพูดออกมาเลย

ลองดูซิว่าท่านพุทธทาสพูดขึ้นมาเลยอย่างไรว่า “นิพพานเป็นอนัตตา” ต่อไปนี้คือตัวอย่างคำสอนของท่านพุทธทาส (ตุลาการภิธรรม, พ.ศ. ๒๕๐๐, หน้า ๔๖๓)

... และผู้ที่ได้เห็นความเป็นอนัตตาของนิพพานแล้วเท่านั้น ที่จะนิพพานได้. ถ้ายังยึดถือนิพพานโดยความเป็นนิพพานอยู่ ยึดถือว่านิพพานเป็นของเราอยู่แล้ว ก็ยังเป็นนิพพานในอุปาทานอยู่เรื่อย ... ไม่เป็นนิพพานอันแท้จริงได้. นี่เองเป็นเหตุให้หนัก

ปฏิบัติในชั้นสูง ที่ปฏิบัติมานานปีแล้ว ก็ยังนิพพานไม่ได้ เพราะเขาคอยจ้องจะจับยึดเอา นิพพานโดยความเป็นตัวเป็นตน เป็นของของตนอยู่เสมอไป โดยที่ไม่เห็นอนัตตานั้นเอง ...

เขาจำต้องปฏิบัติต่อไปในลักษณะที่จะเห็นว่า นิพพานก็สักว่านิพพาน ไม่ใช่ตัวตน เป็นอนัตตา เสมอกันกับสิ่งอื่น

ขอให้ดูอีกแห่งหนึ่ง (ก ข ก กา ของการศึกษาพุทธศาสนา, หน้า ๒๑-๒๒)

ฉะนั้นจึงไม่ถือว่า นิพพานนั้นเป็นอัตตา แม้ว่า จะมีคนบางคน ครูบาอาจารย์บางท่านสอนว่า นิพพานเป็นอัตตาอะไรก็ตามใจเขา, ไม่จำเป็นจะต้องไปเถียงกัน, และนี่ต้องการจะชี้ให้เห็นว่าพระพุทธเจ้าท่านทรงแสดงไว้ชัดว่า ที่เป็นสังขตะก็เป็นเพียงสักว่าธาตุ, ที่เป็นอสังขตะก็เป็นเพียงสักว่าธาตุ.

ฉะนั้นเมื่อเป็นเพียงสักว่าธาตุแล้ว ก็เป็นตัวตนไปไม่ได้; ดังนั้นจึงเป็นอนัตตา.

ทำไมท่านพุทธทาสจึงพูดขึ้นมาเลยว่า “นิพพานก็สักว่านิพพาน ไม่ใช่ตัวตน เป็นอนัตตาเสมอกันกับสิ่งอื่น”

ตามที่เราเข้าใจได้จากการมองดูคำสอนของท่าน ก็คือ ท่านพุทธทาสเห็นว่า เรื่องนิพพานเป็นอนัตตานั้นชัดเจนแจ่มแจ้งอยู่แล้ว ไม่เป็นปัญหาอะไรที่จะต้องมาถกเถียงชี้แจงกัน และความชัดเจนนั้นก็คือว่าไปตามหลักธรรมนิยาม ที่นิยมพูดกันให้ง่ายเป็นหลักไตรลักษณ์ หรือสามัญลักษณ์ คือ หลักตามพุทธพจน์ที่ว่า

๑. สัพเพ **สังขาร** อนิจจา - **สังขาร**ทั้งปวง เป็นอนิจจัง
๒. สัพเพ **สังขาร** ทุกขา - **สังขาร**ทั้งปวง เป็นทุกขัง
๓. สัพเพ **ธมฺมา** อนตฺตา - **ธรรม**ทั้งปวง เป็นอนัตตา

แสดงความหมายกันตามหลักว่า **สังขาร** คือสังขตธรรม ได้แก่นิพพาน ๕ ทั้งหมด ล้วนเป็นอนิจจัง (ไม่เที่ยง) เป็นทุกขัง และ**ธรรม**ทั้งปวง ไม่ว่าสังขตธรรม คือสังขาร ก็ตาม อสังขตธรรม คือวิสังขาร ได้แก่นิพพาน ก็ตาม เป็นอนัตตา (ไม่เป็นอัตตา) หหมดทั้งสิ้น

ถ้าพูดแบบสามัญลักษณะก็บอกว่า

- ทุกอย่างที่เป็น**สังขาร** คือสังขตธรรม ล้วนไม่เที่ยง เป็นทุกขัง คงทนอยู่มิได้ เสมอเหมือนกันทั้งหมด
- ทุกอย่างที่เป็น**ธรรม** ไม่ว่าสังขตธรรมคือสังขาร หรือ อสังขตธรรมคือวิสังขาร ล้วนเป็นอนัตตา เสมอกันทั้งสิ้น

พูดอีกสำนวนหนึ่งก็บอกว่า

- ความไม่เที่ยง เป็นทุกขัง เป็นลักษณะร่วมเสมอกันของ**สังขาร**ทุกอย่าง
- ความเป็นอนัตตา เป็นลักษณะร่วมเสมอกันของ**ธรรม**ทุกอย่าง ทั้งสังขตธรรม และอสังขตธรรม

วงการศึกษาศาสตร์และปฏิบัติที่เรียกว่าเถรวาท เข้าใจกันอย่างนี้ จึงยุติว่าพุทธพจน์แสดงหลักธรรมนิยามอันบ่งถึงไตรลักษณ์นี้ บอกไว้ชัดเจนเพียงพอแล้วว่ามีนิพพานเป็นอนัตตา

วงการศึกษาศาสตร์และปฏิบัติสายใหญ่ๆ ในเมืองไทยนี้ แม้ว่าจะบางสายจะไม่เห็นด้วยกับท่านพุทธทาสเกี่ยวกับหลักธรรมบางอย่าง แต่ในเรื่องธรรมนิยาม เรื่องไตรลักษณ์หรือสามัญลักษณ์นี้ สอด

คล้องกัน ลงกันตามพุทธพจน์ที่เป็นหลักใหญ่นี้ แล้วก็เป็นอันตรงกันตามข้อวินิจฉัยชี้แจงที่แสดงไว้แล้วในพระไตรปิฎกนั่นเอง

(พระไตรปิฎก เล่ม ๘ ว่า “อนิจจา สัพพสงขาร่า ทุกขานตฺตา จ สงขตา, นิพพานญฺเจว ปณฺณตฺติ อนตฺตา อิติ นิจฺจนฺยา” – สังขารทั้งปวง ประดาสังขตะ เป็นอนิจจัง เป็นทุกข์ เป็นอนัตตา, นิพพาน และบัญญัติ เป็นอนัตตา วินิจฉัยเป็นดังนี้ [๘/๘๒๖/๒๒๔]; ในพระไตรปิฎก เล่ม ๒๕ พระพุทธเจ้าตรัสเรียกพระอรหันต์ว่าเป็น “อิตฺตัญฺชหะ” (ผู้ละไร้อิตฺตา คือไม่มีความยึดติดถืออิตฺตา) [ขุ.สุ.๒๔/๔๑๑/๔๘๙]; คัมภีร์ชั้นอรรถกถา ยกเพียงตัวอย่าง เช่นว่า “นิพพานธมฺโม อตฺตสฺเสว อภาวโต อตฺตสฺสุญฺโณ” – นิพพานธรรมว่างจากอิตฺตา เพราะความไม่มีแห่งอิตฺตานั่นเอง [ปฏิส.อ.๒/๓๕๖])

ที่ว่ามานี้ มิใช่ว่าจะนำเอาท่านพุทธทาสหรือใครๆ หรือสำนักใดๆ มาตัดสินความคิดอิสระในการอ่านและตีความพุทธพจน์ ของท่านเจ้าของข้อเขียนนั้น แต่ยกมาดูกันเพื่อจะเป็นเครื่องประกอบในการพิจารณาว่า ท่านพุทธทาสเป็นต้นนั้น ก็เป็นผู้ที่ได้อ่านดูพุทธพจน์มาน่าจะไม่น้อยกว่าเรานัก

ธรรมทั้งปวงก็แค่สังขาร หรือสังขารทั้งปวงแค่ส่วนสังขตะของธรรม

คำสำคัญอยู่ในข้อ ๓ คือ “ธรรม” จะเห็นว่า พระพุทธเจ้าตรัสมาใน ๒ ข้อแรกที่แสดงอนิจจัง ทุกขัง (คำเต็มว่า อนิจฺจตา ทุกขตา) ทรงใช้คำว่า “สังขาร” (คือเฉพาะสังขตธรรม) แต่พอถึงข้อ ๓ ที่แสดงอนัตตา (เต็มว่า อนัตตตา) ทรงเปลี่ยนไปใช้คำว่า “ธรรม” (คือธรรมหมดทั้งสิ้น ทั้งสังขตธรรม และอสังขตธรรม)

ท่านที่บอกว่า นิพพานไม่เป็นอนัตตา แต่นิพพานเป็นอิตฺตา

(หรือจะบอกว่า นิพพานไม่เป็นทั้งอดีตตา ไม่เป็นทั้งอนัตตา ก็ตาม) ก็ทำให้ตนเองจำเป็นต้องบอกว่า สังขารคือสังขตธรรมเท่านั้นเป็นอนัตตา (มิฉะนั้นก็ต้องบอกว่า นิพพานไม่เป็นทั้งสังขตธรรม ไม่เป็นทั้งอสังขตธรรม ซึ่งเป็นทางตันที่ไปไม่ได้)

เมื่อตั้งปฏิญญา หรือออกคำมั่นไปแล้วอย่างนั้น ก็ทำให้จำเป็นต้องไปอีกว่า จะต้องหาทางบีบความหมายของคำว่า “ธรรม” ในข้อ ๓ คือข้อว่า “สัพเพ ธมฺมา อนตฺตา” ที่ว่าธรรมทั้งปวง เป็นอนัตตานี้ ให้ธรรมทั้งปวง มีความหมายแคบลงมาแค่สังขารทั้งปวงเท่านั้น คือ ให้ธรรมทั้งปวงในข้อ ๓ มีความหมายเท่ากับสังขารทั้งปวงในข้อ ๑ และ ๒ (หรือให้ธรรมทั้งปวง เป็นสังขารทั้งหมด)

แล้วก็ต้องพยายามอธิบายว่า เหตุใด พระพุทธเจ้าเอง ทั้งที่จะตรัสว่า เพียงแค่สังขารทั้งปวงเท่านั้น ไม่เที่ยง เป็นทุกข์ เป็นอนัตตา และกัตรัสมา ๒ ข้อแล้ว ทั้งว่า “สังขารทั้งปวงไม่เที่ยง” และ “สังขารทั้งปวงเป็นทุกข์” ผ่านมาสองข้ออย่างนั้นแล้ว ทั้งๆ ที่จะตรัสว่าสังขารทั้งปวงเป็นอนัตตา แต่กลับทรงเปลี่ยนคำไปตรัสว่า “ธรรมทั้งปวงเป็นอนัตตา” เพื่อให้พุทธบริษัทเข้าใจว่าทรงหมายถึงสังขารทั้งปวงคือสังขตธรรมเท่านั้นเป็นอนัตตา

วิธีบีบความหมายอย่างนี้ เช่นบอกว่า ในข้อ ๑ และ ๒ พระพุทธเจ้าตรัสว่า สังขารทั้งปวงเท่านั้น เป็นอนิจจัง และทุกขัง ในข้อ ๓ จึงทรงรวมเอาวิญญูณ และสังขารทั้งปวง เวทนา และสัญญา เข้ามาด้วย ว่าธรรมทั้งปวงเป็นอนัตตา ทั้งสามข้อจึงหมายถึงชั้นที่ ๕ ที่เป็นสังขตธรรมเท่านั้น

อีกรายหนึ่งบีบเฉียงไปว่า ในข้อ ๑ และ ๒ พระพุทธเจ้าตรัสรวมมาตั้งแต่รูป เวทนา สัญญา จนถึงชั้นที่ ๔ ว่า สังขารทั้งปวง

เป็นอนิจจัง และทุกขัง ในข้อ ๓ จึงทรงรวมเอาขันธุ์ที่ ๕ คือ วิชาญญาณเข้ามาด้วย ว่าธรรมทั้งปวงเป็นอนัตตา ทั้งสามข้อจึงหมายถึงขันธุ์ ๕ ที่เป็นสังขตธรรมเท่านั้น

การพยายามบีบความหมายอย่างนี้ มีแต่จะขัดกับตัวเอง และทำให้สับสนมากขึ้น

สำหรับท่านพุทธทาสนั้น เห็นได้ว่า (ท่านที่มีเวลาก็ลองตรวจสอบดู) ท่านก็มองที่หลักใหญ่แห่งธรรมนิยามซึ่งแสดงไตรลักษณ์นี้แหละ แล้วท่านก็ยุติโดยไม่ต้องมาชี้แจงถกเถียงอะไร ท่านก็พูดออกมาเลยว่า ธรรม (ในกรณีนี้ เรียกว่า “ธาตุ” ก็ได้) ทั้งปวงเป็นอนัตตา คือ นิพพานอันเป็นอสังขตธรรม หรืออสังขตธาตุ ก็เป็นอนัตตาด้วย ลองดูคำของท่านสักหน่อย

ที่นี้ในบรรดาธาตุทั้งหลายนั้น จะมีที่สืบอย่าง ก็ ร้อยอย่าง ก็สุดแท้; แต่สรุปแล้วมันก็มีเพียง ๒ อย่าง คือ สังขตธาตุ กับ อสังขตธาตุ. โดยสรุปย่อ สังขตธาตุก็คือสิ่งที่มีเหตุปัจจัยปรุงแต่ง ...

ที่นี้อย่างที่สองเรียก อสังขตธาตุ นั้น คือตรงกันข้าม สิ่งนี้ไม่มีปัจจัยปรุงแต่ง, ... บางทีก็เรียกว่า นิโรธธาตุ ..., บางทีก็เรียกว่านิพพานธาตุ ...

สังขตธาตุ ก็เป็นแต่สักว่าธาตุ, อสังขตธาตุ ก็เป็นแต่สักว่าธาตุ; เพราะฉะนั้นมันจึงมีแต่อนัตตา. สังขารทั้งปวงไม่เที่ยง เป็นทุกข์ เป็นอนัตตานั้นถูก; แต่ธรรมทั้งปวงเป็นอนัตตานั้นถูกกว่า คือว่าสังขารก็ตาม วิสังขารก็ตาม หมายความว่าที่เป็นสังขารก็ตาม ที่เป็นวิสังขารก็ตาม เป็นอนัตตาด้วย; ...

ท่านพุทธทาสแสดงธรรมแบบนักสอน ท่านบอกให้รู้เข้าใจ ตามที่ถือว่ายุติ เสร็จแล้วท่านก็มุ่งไปตรงที่ว่าควรจะไปใช้อะไรไป ปฏิบัติกันอย่างน้อยอย่างนี้ ว่าไปเลย

ที่นี่ ในเรื่องนิพพานเป็นอนัตตานั้น พระพรหมคุณาภรณ์ไม่ ใช่ว่าพูดขึ้นมาเลย และตามปกติแทบไม่พูดถึงเลย คือโดยทั่วไป พระ พรหมคุณาภรณ์ไม่ได้แสดงธรรมแบบนักสอน แต่มีลักษณะการ แสดงธรรมแบบเป็นผู้บอกเล่าข่าวสาร หรือเอาความรู้มาบอกกัน

เพราะฉะนั้น แม้ว่าตามปกติไม่ค่อยได้สนใจ และไม่ได้พูดถึง เรื่องนี้ แต่เมื่อมีกรณีเกี่ยวข้อง เช่น อธิบายหลักธรรมต่างๆ มาตาม ลำดับ มาถึงเรื่องนี้เข้า หรือเกิดกรณีที่จะต้องพิจารณาขึ้นมา (อย่างในกรณีธรรมกาย) ก็ใช้วิธีเอาความรู้มาบอกกัน คือว่าไป ตามเนื้อหา อธิบายไปตามหลัก นำเอาข้อมูลหลักฐานจากแหล่ง ซึ่งเป็นที่ยอมรับกันตามลำดับ เอามาให้ดู ให้ผู้อ่านผู้ฟังใช้ปัญญา ของตนพิจารณาเอง

โดยเฉพาะในกรณีที่เป็นเรื่องของการแสดงหลักฐาน หรือ การตรวจสอบเอกสารอ้างอิงที่มาที่ไป อย่างกรณีธรรมกาย ก็ต้อง เน้นในด้านข้อมูลหลักฐานและแหล่งที่มา จึงแทบจะไม่พูดถึง ความเห็นของตนเอง หรือพยายามงดเว้นความเห็นส่วนตัว เว้นแต่ ความคิดเห็นเชิงสรุปตามหลัก และตามหลักฐาน

ถ้าจะแสดงความเห็นส่วนตัว ก็บอกให้รู้กัน แต่มุ่งไปให้ผู้ อ่านผู้ฟังเข้าถึงหลักฐานแหล่งข้อมูล แล้วใช้ปัญญาคิดพิจารณา วิวินิจฉัยได้ด้วยตนเอง (บนฐานแห่งข้อมูลข้อเท็จจริงที่ครบถ้วนที่ สุด อย่างน้อยให้เพียงพอ ตรง และแม่นยำเท่าที่จะทำได้)

๒. ลูกศิษย์ควรรักษาพระอาจารย์ตามธรรม

ที่นี่ ที่ว่าเขียนความนี้ไว้เพียงเพื่อเป็นการไม่ประมาทนั้น ก็ดังที่กล่าวแล้ว คือ จะต้องไม่ละเลยการส่งเสริมและรักษาประโยชน์ทางธรรมทางปัญญาของประชาชน อย่างน้อยไม่ให้เกิดความเข้าใจผิดที่จะทำให้เขวในการศึกษาปฏิบัติธรรม

ความเข้าใจผิดตามข้อเขียนที่กล่าวถึงพระพรหมคุณาภรณ์ โดยโยงไปถึงหลักธรรมนั้น ก็ยังเป็นเรื่องกว้าง แต่ในกรณีนี้ มีความเข้าใจผิดที่จำเพาะเจาะจงกว่านั้น

เพื่อความเข้าใจที่ถูกต้อง ขอเล่าเรื่องให้รู้และตระหนักกันไว้

เมื่อเดือนมกราคม ๒๕๔๙ วันหนึ่ง ได้รับเอกสารส่งมาทางไปรษณีย์ (คงสอดใส่มาในซองจดหมาย) เป็นใบบันทึก “เทศน์อบรมฆราวาส ที่วัดป่าบ้านตาด” มีเพียงใบบันทึกคำเทศน์นั้น ไม่บอกว่ามีใครส่งมา แต่แน่ใจว่าเป็นผู้หวังดีส่งมาเพื่อให้ทราบเรื่อง

ใบบันทึกนั้น ซึ่งมีข้อความที่แสดงว่าเป็นเอกสารของวัดหรือองค์กรที่สนองงานของหลวงตามหาบัวนั่นเอง (เช่นบอกสถานีวิฑู และ Web site ที่จะชมจะฟังพระธรรมเทศนาของหลวงตา) ดังที่บอกแล้วว่า เป็นบันทึก “เทศน์อบรมฆราวาส ที่วัดป่าบ้านตาด” มีคำเล่าของหลวงตา พร้อมทั้งคำแทรกเสริมของผู้ฟัง

ในบันทึกเทศน์นั้น ตอนหนึ่ง (ท่านที่ส่ง ปณ. มา ทำเครื่องหมายไว้เป็นพิเศษ) บอกความทำนองว่าพระพรหมคุณาภรณ์ได้ไปหาที่วัดหลวงตา และไปยอมรับคำเทศน์ของหลวงตาที่วานิพพาน เป็นนิพพาน ไม่เป็นอัตตา ไม่เป็นอนัตตา

เนื่องจากข้อความในบันทึกเทศน์นั้นบอกเรื่องราวที่ไม่ตรงตามความเป็นจริง

ที่ว่า “เจ้าคุณประยุทธิ์” ไปหาที่วัดหลวงตาในปี ๔๙ ก็ไม่เป็นจริง

และที่ว่า “เจ้าคุณประยุทธิ์” ยอมรับตามที่หลวงตากล่าว ก็ไม่เป็นความจริง

แต่ความผิดพลาดนี้คงเกิดจากลูกศิษย์ของหลวงตา

(ตั้งแต่ปีถัดจากรับการผ่าตัดใหญ่ใน พ.ศ. ๒๕๔๐ แล้ว พระพรหมคุณาภรณ์มีสภาพร่างกายที่ทำให้ไม่ได้ไปในสถานที่สำคัญนอกวัดเลย แม้แต่พระมหาเถระที่เคารพนับถือ ซึ่งเคยไปนมัสการอย่างน้อยเมื่อเข้าสู่เทศกาลพรรษาทุกปี ก็หยุดหมดแต่นั้นมา จึงไม่มีทางเป็นไปได้ ที่จะไปหาที่วัดหลวงตามหาบัว หรือไปหาหลวงตามหาบัวในที่ไหนๆ)

เพื่อไม่ประมาท ไม่ควรปล่อยให้คนเข้าใจผิด ถึงจะไม่ต้องการให้เป็นเรื่องราวอะอะไป อย่างน้อยก็ควรทำอะไรให้มีเป็นหลักฐานแสดงความจริงไว้

จึงตกลงว่าให้ทำคำ “ชี้แจงข่าว” พิมพ์ไว้ใน *ข่าวสารญาณเวศก์* ซึ่งเผยแพร่อยู่ในวงแคบๆ ดังความในเอกสารนั้น ปีที่ ๒ ฉบับที่ ๗ (มกราคม ๒๕๔๗) ดังนี้

(ข้อความในไฮไลต์ มีมาในใบที่ส่งทาง ปณ. จึงแสดงไว้ด้วย)

ชี้แจงข่าว

มีผู้ส่งคำเทศน์ของหลวงตามหาบัวทางไปรษณีย์ (แต่ไม่ได้บอกชื่อที่อยู่ของผู้ส่ง คงจะส่งด้วยความหวังดีให้ทราบข่าว) เป็นคำเทศน์เมื่อวันที่ ๑๐ มกราคม ๒๕๕๙ นี้เอง ในตอนท้ายมีความตอนหนึ่งว่าดังนี้

“เพราะฉะนั้นคำว่าอึดตายนัดตาจึงหมด แต่ก่อนเข้าไปแทรกไปแอบไปเป็นนิพพาน อึดตาก็แอบไปเป็นนิพพาน นัดตาก็แอบไปเป็นนิพพานเข้าใจใหม่ ใครก็แอบเป็นนิพพาน พอดีลงวางที่นั่นนิพพานคือนิพพาน เป็นอื่นไปไม่ได้ แล้วอึดตายนัดตาจะเข้าถึงได้อย่างไร เป็นอื่นไปไม่ได้ อึดตายนัดตามันก็เป็นอื่นใช่ใหม่นะ มันก็เข้าไม่ถึงได้นั้น ถอดออกจากนี้ที (ธรรมกายเขาบอกเป็นอึดตา ทั่นเจ้าคุณประยุทธ์ บอกเป็นอึดตา) เอ๊ ใคร ๙ ประโยคก็ไปหาเรา (เจ้าคุณประยุทธ์ ปยุตโต นี่ละครับ) พอเราตอบอันนี้เสร็จประกาศ ลั่นออกไปไม่กี่วัน พอดีเจ้าคุณ ๙ ประโยคนี้ไปหาเรา แสดงมารยาทว่ายอมรับเข้าใจใหม่ แต่พอดีไม่เจอเราเสีย ไม่เจอก็ไม่เป็นไร นิพพานคือนิพพานเป็นอื่นไปไม่ได้ ก็พูดแล้วนี่ เจ้าของอยู่เจ้าของไปมีปัญหาอะไรเข้าใจหรือ ไปละ”

แต่ตามความเป็นจริง ท่านเจ้าคุณไม่ได้ไปหาหลวงตามหาบัว ตามข้อความที่คัดมาข้างต้นนี้ เมื่ออ่านดูก็เห็นว่า คงเป็นเสียงของลูกศิษย์พูดแทรกบอกหลวงตา (สังเกตจากข้อความที่ได้ในเครื่องหมายวงเล็บ) หลวงตาท่านก็คงเชื่อ หรือว่าไปตามลูกศิษย์ อย่าเพิ่งไปด่วนว่าท่าน

เรื่องนิพพานไม่เป็นอัตตานั้น ท่านเจ้าคุณบอกว่าเอาหลักที่เป็นของกลางมาบอกให้ทราบไว้ หลักว่าอย่างไร ก็ว่าไปตามนั้น ไม่ใช่เป็นความเห็นส่วนตัวของท่านเจ้าคุณเอง จึงไม่ต้องไปที่ไหนหรือรอฟังใครอีก

จบคำชี้แจงใน *ข่าวสารญาณเวศก์* แค้นนี้ คราวนี้ก็ควรนำคำชี้แจงนั้นมาลงไว้ที่นี้ด้วย เพราะ *ข่าวสารญาณเวศก์* นั้นอยู่ในวงจำกัด เมื่อเกิดเหตุการณ์ที่พระคึกฤทธิ์พูดเรื่องนิพพาน - อัตตา - อนัตตา ขึ้น โดยโยงไปถึงทั้งหลวงตามหาบัว และพระพรหมคุณาภรณ์ ก็อาจจะมีลูกศิษย์ของหลวงตา หรือใครที่ไม่ได้อ่าน *ข่าวสารญาณเวศก์* นั้น และตั้งแต่ฟังหรืออ่านคำเทศน์ของหลวงตาคราวนั้น ก็ไม่ได้ทราบอะไรที่จะแก้ความเข้าใจผิด ยังคงเข้าใจผิดอยู่ ก็จะยกเอาคำเทศน์ของหลวงตาคราวนั้นขึ้นมาปรับสมอ้าง ก็จะขยายความเข้าใจผิดไปกันใหญ่ จึงต้องนำมาลงไว้

อย่างที่ว่าแล้ว อย่างน้อยก็เพื่อความไม่ประมาท พร้อมกันนั้นก็ขออภัยท่านด้วยที่กลายเป็นการพาดพิงไปถึงหลวงตา ด้วยเหตุผลที่เป็นความสมควรอันจำเป็น

อย่างที่บอกแล้วว่า ตามบันทึกเทศน์ของท่านนั้น หลวงตามหาบัวก็คงเชื่อหรือว่าไปตามลูกศิษย์ คือพูดไปตามเสียงของลูกศิษย์ ที่พูดแทรกหรือแข็งขึ้นมา จึงไม่ควรไปด่วนว่าท่าน เป็นปัญหาจากลูกศิษย์ของท่านที่ว่า จะด้วยการพูดโดยไม่ดูให้ชัด พูดเรื่อยเปื่อย หรือเจตนาพูดเท็จก็ตาม ก็เป็นการทำความผิดความเสียหาย ซึ่งถ้าไม่ระวังให้ดี ก็จะทำให้หลวงตาเสียได้ (สำคัญที่ลูกศิษย์)

หลวงตาท่านเป็นพระมหาเถระผู้เฒ่าปฐุนี่แล้ว ควรช่วยกัน ถนอมรักษาท่านไว้ให้ดี เมื่อเคารพรักท่านจริง ก็ต้องปฏิบัติด้วยความระมัดระวัง

อย่างในกรณีนี้ ก็ต้องบอกว่าหลวงตาพูดไปตามเสียงที่ลูกศิษย์บอกอย่างนั้นๆ เมื่อท่านพูดเผลอพูดพลาดไป ก็ควรจะให้ อภัย แต่ถ้าพูดว่า หลวงตามหาบัวบอกว่าเจ้าคุณประยุทธิ์ไปยอมารับกับท่าน หรือแม้แต่ว่าไปหาหลวงตา ก็จะกลายเป็นว่าหลวงตาพูดไม่จริง นี่ก็คือการที่ลูกศิษย์กลายเป็นผู้ประทุษร้ายหลวงตาเสียเอง

เพราะฉะนั้น จึงควรถือเป็นหน้าที่อันสำคัญ ที่จะต้องช่วยกัน ทะนุถนอมรักษาท่านไว้ให้ถูกต้องตามวิถีทางแห่งธรรม ตั้งแต่ไม่นำท่านไปอ้างอย่างไม่ระมัดระวัง อย่างที่กล่าวมาแล้ว

๓. แมว เป็นช่าง ก็ไม่ใช่ ไม่เป็นช่าง ก็ไม่ใช่?

ถ้าไม่เล่น ก็หลงภาษา วนไปเวียนมา ก็อยู่แต่อนัตตานี้เอง

ที่นี่ ในข้อศึกษาว่า นิพพานเป็นอัตตา หรือเป็นอนัตตานี้ เมื่อเกิดมีคำกล่าวขึ้นมาว่า “นิพพานเป็นนิพพาน ไม่ใช่อัตตา ไม่ใช่อนัตตา” ก็ให้รู้กันว่า คำพูดนี้เกิดจากความหลงภาษา หรือเป็นการเล่นภาษาเท่านั้น

เป็นการหลงภาษา หรือเล่นภาษาอย่างไร

ขอพูดให้เข้าใจง่ายๆ สั้นๆ คือในภาษาบาลีนั้น พอพูดว่า “นิพพานไม่ใช่อัตตา” ก็คือบอกว่า “นิพพานเป็นอนัตตา”

เพราะอะไร ก็เพราะว่า คำว่า “ไม่ใช่อัตตา” หรือ “ไม่เป็นอัตตา” นั้น พูดเป็นคำภาษาบาลีว่า “อนัตตา”

คำบาลีว่า “อนัตตา” แปลเป็นภาษาไทยว่า “ไม่ใช่อัตตา” หรือ “ไม่เป็นอัตตา” (ไม่ใช่-, ไม่เป็น-, ไม่มี- ได้ทั้งนั้น)

เหมือนคำว่า “อนิจจัง” ที่คนไทยรู้จักกันดี แปลว่า “ไม่เที่ยง” เรารู้กันดีว่าเป็นการปฏิเสธ “นิจจัง” ที่แปลว่า “เที่ยง” เมื่อมัน “ไม่เที่ยง” ก็คือมัน “ไม่เป็นนิจจัง” และก็คือมัน “เป็นอนิจจัง”

พูดภาษาไทยว่า “ไม่เป็นนิจจัง” คือพูดแบบบาลีว่า “เป็นอนิจจัง”

พูดภาษาไทยว่า “ไม่เป็นอัตตา” คือพูดแบบบาลีว่า “เป็นอนัตตา”

ถ้าเขาถามว่า “สังขารเป็นนิจจัง (เที่ยง) ไหม?” ถ้ามันไม่เที่ยง ก็ตอบเขาไปว่า “สังขารเป็นอนิจจัง” หรือจะว่า “สังขารไม่เป็นนิจจัง (ไม่เที่ยง)” ก็ได้ มีความหมายเท่ากัน

แต่ถ้าตอบไปแล้วว่า “สังขารไม่เป็นนิจจัง (ไม่เที่ยง)” คือบอกไปแล้วว่า “สังขารเป็นอนิจจัง” ก็หมดสิทธิที่จะบอกว่า “สังขารไม่เป็นอนิจจัง” เพราะตัวเองบอกไปแล้วว่า “สังขารเป็นอนิจจัง”

เพราะฉะนั้น ใครจะพูดขึ้นมาว่า “สังขารก็เป็นสังขาร ไม่เป็นนิจจัง ไม่เป็นอนิจจัง” ก็พูดขัดกับคำของตัวเอง คือพูดกลับไปกลับมา ก็เห็นอยู่ชัดๆ บอกว่าสังขารเป็นอนิจจัง แล้วก็บอกว่าไม่เป็นอนิจจัง

พอพูดว่า “สังขารไม่เป็นนิจจัง” ก็หมดสิทธิที่จะพูดว่า “สังขารไม่เป็นอนิจจัง” เพราะตัวเองบอกไปแล้วว่าเป็นอนิจจัง

พอพูดว่า “นิพพานไม่เป็นอัตตา” ก็คือบอกตามคำบาลีว่า “นิพพานเป็นอนัตตา” ก็เลยหมดสิทธิที่จะพูดว่า “นิพพานไม่เป็นอนัตตา”

เพราะฉะนั้น ท่านผู้ใดจะพูดว่า “นิพพานก็เป็นนิพพาน ไม่
เป็นอัตตา ไม่เป็นอนัตตา” ก็พูดขัดกับคำของตัวเอง ก็เห็นอยู่ชัดๆ
พูดออกมาแล้วว่านิพพานเป็นอนัตตา แล้วก็บอกว่าไม่เป็นอนัตตา

ตามปกติ หรือจะให้ถูก เขาไม่ถามว่า “นิพพานเป็นอัตตา
หรือเป็นอนัตตา” แต่เขาถามว่า “นิพพานเป็นอัตตาไหม?” แล้วที่
นี้ก็ตอบมาซิ ถ้าเห็นว่าเป็น ก็บอกว่า “นิพพานเป็นอัตตา” ถ้าว่าไม่
เป็น ก็บอกว่า “นิพพานเป็นอนัตตา” ก็คือหรือเท่ากับบอกว่า
“นิพพานไม่เป็นอัตตา” นั่นเอง

เป็นอันว่า พอพูดขึ้นมาว่า “นิพพานไม่เป็นอัตตา” เท่านั้น
แหละ ก็พูดต่อไปไม่ได้ว่า “นิพพานไม่เป็นอนัตตา” เพราะตัวเอง
บอกไปแล้วชัดๆว่า “นิพพานเป็นอนัตตา”

ดูง่ายๆ ในภาษาไทยนี้แหละ จะเข้าใจดี

ถ้าใครมาถามว่า “แมวเป็นช้างไหม?” หรือถามว่า “แมว เป็น
ช้าง หรือไม่เป็นช้าง?” เราก็ตอบว่า “แมวไม่เป็นช้าง” หรือพูด
เลียนภาษาบาลีว่า “แมวเป็นอช้าง” แค่นี้ก็จบ พอแล้ว

ทีนี้ ถ้าถูกถามว่า “แมวเป็นช้างไหม?” ใครตอบว่า “แมวไม่
เป็นช้าง ไม่เป็นอช้าง” คือพูดอย่างไทยแท้ว่า “แมวไม่เป็นช้าง
ไม่ใช่ไม่เป็นช้าง” หรือ “แมวเป็นช้าง ก็ไม่ใช่ ไม่เป็นช้าง ก็ไม่ใช่”
เราก็คงนึกว่านี่จะเอาไถ่กัน

เรื่องนี้ ถ้าไม่ใช่ว่าทั้งที่รู้อยู่ ก็ทำเป็นเล่นภาษา ก็เป็นเพราะ
หลงภาษาอย่างที่ว่าแล้ว คือ หลายคนทีเดียว เพราะไม่รู้ภาษา
บาลี ไม่รู้ไม่เข้าใจคำที่มาจากบาลี ก็เลยนึกว่า “อัตตา” เป็นอะไร
อย่างหนึ่ง และ “อนัตตา” ก็เป็นอะไรอีกอย่างหนึ่ง ก็เลยต้องมา
เลือก หรือมาตัดสินว่า เป็นอย่างไร หรือไม่ใช่ทั้งสองอย่าง

แต่ที่แท้ ไม่ใช่อย่างนั้นเลย ไม่ใช่มาตัดสินว่า นี่เป็นอะไรที่เรียกว่า “อัตตา” หรือเป็นอะไรอีกอย่างหนึ่งที่เรียกว่า “อนัตตา”

ไม่ใช่มาตัดสินว่า “แมว เป็นช้าง หรือเป็นนกฮูก?”

อย่างนั้น จึงตอบว่า “แมวเป็นแมว ไม่เป็นช้าง ไม่เป็นนกฮูก”

แต่ถ้าเขาถามว่า “แมวเป็นช้างไหม?” “แมว เป็นช้าง หรือไม่เป็นช้าง?”

ก็ตอบว่า “แมว ไม่เป็นช้าง” ก็จบ

ไม่ใช่บอกว่า “แมวเป็นแมว ไม่เป็นช้าง ไม่ใช่ไม่เป็นช้าง”

คราวนี้ เขาถามว่า “นิพพาน เป็นอัตตาไหม?” หรือว่า “นิพพานเป็นอัตตา หรือไม่เป็นอัตตา/เป็นอนัตตา”

ก็ทำนองเดียวกับที่ถามว่า “แมว เป็นช้างไหม?” หรือว่า “แมว เป็นช้าง หรือไม่เป็นช้าง/เป็นอช้าง?”

ใช่หรือไม่ใช่ เป็นหรือไม่เป็น ก็ตอบมาได้ตรงๆ ทีเดียวเสร็จ ท่อนเดียวจบ

ย้ำไว้อีกทีว่า เรื่องนี้เป็นเพียงความสับสนทางภาษา

มิใช่ว่าอัตตาเป็นอะไรอย่างหนึ่ง และอนัตตาเป็นอะไรอีกอย่างหนึ่ง แต่อัตตาเป็นเพียงคำปฏิเสธอัตตา

ใครพูดว่า “นิพพานไม่เป็นอัตตา” ก็คือบอกหรือยอมรับว่า “นิพพานเป็นอนัตตา” จบแค่นี้

ท่านที่บอกว่า “นิพพานเป็นนิพพาน ไม่เป็นอัตตา ไม่เป็นอนัตตา” นั้น เมื่อพูดตามคำบาลี ก็คือท่านบอกว่า “นิพพานเป็นนิพพาน เป็นอนัตตา ไม่เป็นอนัตตา” (= “นิพพานเป็นนิพพาน ทั้งเป็นอนัตตา ทั้งไม่เป็นอนัตตา” หรือ “นิพพานเป็นนิพพาน เป็นทั้งอนัตตา เป็นทั้งไม่อนัตตา”)

เท่ากับพูดว่า “นิพพานเป็นนิพพาน ไม่เป็นอัตตา ไม่ใช่ไม่เป็นอัตตา”

เรื่องของภาษาไทยที่มีบาลีเข้ามาปน ก็อย่างนี้แหละ ถ้าจับจุดได้แล้ว ก็ไม่มีอะไรซับซ้อนที่จะต้องมาคิดอะไรไปไกลมากมาย

ข้อเขียนหรือข้อความที่ท่านเจ้าของคอลัมน์ “ธรรมวิชัย” (พระคึกฤทธิ์) พุดไว้ในนิตยสาร *เนชั่นสุดสัปดาห์* นั้น ผู้ที่รู้ภาษาบาลีอ่านแล้ว ก็เห็นได้ว่า ส่วนมากเป็นการอธิบายว่านิพพานไม่เป็นอัตตา คือเป็นอนัตตานั้นเอง (พร้อมกับบางแห่งก็กลับตรงข้าม กลายเป็นว่าท่านประกาศลัทธิอัตตาเสียเองด้วย)

(ฟังสังเกตว่า ในกรณีนี้ การพุดว่า “นิพพานไม่เป็นอัตตา คือเป็นอนัตตา” กับ “นิพพานไม่เป็นอัตตา แต่เป็นอนัตตา” มีความหมายเท่ากัน เป็นวิถีของภาษา ซึ่งเมื่อเข้าใจถ้อยคำแล้ว ก็ไม่ต้องงง เพียงอาจจะจินตนาการว่าพุดจาซ้าแล้วซ้าเล่า)

นี่ก็หมายความว่า ท่านเจ้าของคอลัมน์ “ธรรมวิชัย” (ท่านพระคึกฤทธิ์) ได้มาร่วมอธิบายตามหลักที่ว่า นิพพานไม่เป็นอัตตา คือท่านมาร่วมชี้แจงให้เห็นว่านิพพานเป็นอนัตตา นั้นเอง

ที่ว่านี้ ท่านเจ้าของข้อเขียนจะเข้าใจอย่างไร ก็เป็นความเข้าใจส่วนตัวของท่าน แต่ภาษาไม่ใช่เป็นเรื่องส่วนตัว หากเป็นเครื่องสื่อสารระหว่างมนุษย์ ซึ่งรู้เข้าใจกันด้วยถ้อยคำที่สมมุติเพียงเป็นบัญญัติ แต่ก็เป็นที่ไปตามความตกลงอย่างเป็นหลักเป็นเกณฑ์

ดังที่พระพุทธองค์ตรัสว่า “(นิพพาน) ไม่มีดิน ไม่มีน้ำ ฯลฯ” พระองค์ไม่ตรัสว่า “(นิพพาน) ไม่มีดิน ไม่ใช่ไม่มีดิน, ไม่มีน้ำ ไม่ใช่ไม่มีน้ำ, ฯลฯ”

ที่นี่ เมื่อท่านบอกว่า นิพพานไม่ใช่อัตตา ไม่เป็นอัตตา คือบอกตามคำบาลีว่าเป็นอนัตตาแล้ว ท่านจะพุดต่อไปว่าไม่เป็นอนัตตา ก็เป็นอันเลยเขตที่ผู้ร่วมใช้ภาษาจะฟังตามไปร่วมพิจารณา

ว่า “นิพพาน เป็นอัตตา” ไม่ใช่แค่มืด แต่ถึงขั้นเพริศ เติลิดไปไกล

แท้จริงนั้น เรื่องนิพพาน ที่เกิดปัญหาขึ้นมาว่าเป็นอัตตา หรือไม่เป็นอัตตา หรือทั้งไม่เป็นอัตตาและไม่ใช่อัตตา อะไร เหล่านี้ ไม่มีอะไรมาก ก็มาจากความไม่เข้าใจภาษา หรือเป็น เพราะเข้าใจคำพูดผิดไปเท่านั้นเอง (ท่านผู้หนึ่งเข้าใจคำนี้ผิด แล้วยกเป็นเรื่องขึ้นมา ก็เลยกลายเป็นเรื่อง)

“อัตตา” เป็นคำบาลี แปลเป็นไทยว่า ตัวตน ตัวเรา ตัวฉัน ตัวเอง หรือจะว่า “ตัวกู” ก็แล้วแต่

อัตตา คือ ตัวตน ตัวฉัน ตัวกู นี้ เป็นคำจำพวกเดียวกับ สัตว์ คน บุคคล เขา เรา ฉัน เธอ ฯลฯ ทั้งหมดนี้ไม่มีสภาวะที่เป็นจริง แต่มีขึ้นตามสมมติ เป็นบัญญัติที่จะพึงรู้เข้าใจใช้สื่อสารกัน

ในภาษาบาลีนั้น พวกเจ้าของภาษาเอง เขาเถียงกันว่า อัตตามีจริงไหม? อะไรเป็นอัตตา? มีอัตตาคือตัวข้า ตัวกู ที่เป็นเจ้า ก็เจ้าการ หรือเป็นเจ้าของครอบครองสิ่งนั้นสิ่งนี้ไหม?

ครั้งพุทธกาล ไม่มีใครถามว่า “นิพพานเป็นอัตตาไหม (นิพพาน เป็นตัวเราไหม)?” มีแต่คนที่สงสัยว่า “มีอัตตา(ตัวเรา) ที่บรรลุนิพพานไหม?”

เขาสงสัยว่า “มีอัตตา(ตัวกู) ที่ได้ ที่เป็นเจ้าของนิพพานไหม?”

ถ้าเข้าใจตรง คำตอบก็มีอยู่แล้ว ในพุทธพจน์จากมูลปริยาย-สูตร ที่ท่านเจ้าของบทความใน เนชั่นฯ นั้นเองยกมาอ้าง ที่ว่า

ภิกษุทั้งหลาย ปุถุชน ... สำคัญมั่นหมายว่า

“นิพพานของเรา” (นิพพานมฺเติ มณฺเฑติ); ผู้เสาะ ... ไม่ยอม

มั่นหมายว่า “นิพพานของเรา” (นิพพานมฺเติ มามณฺเฑติ); พระ

อรหันต์ ... ย่อมไม่สำคัญมั่นหมายว่า “นิพพานของเรา”

(นิพพานมฺเติ น มณฺเฑติ)

(ม.ส.๑๒/๒-๔/๑-๗)

บอกแล้วว่า ครั้นพุทธกาล ไม่มีใครถามว่า “นิพพานเป็นอัตตาใหม่ (นิพพานเป็นตัวเราใหม่)?” มีแต่สงสัยว่า “มีอัตตา(ตัวกู) ที่เป็นเจ้าของนิพพานใหม่?”

นอกจากตรัสว่าพระอรหันต์ไม่สำคัญหมายคิดเข้าใจไปว่า “นิพพานของเรา” แล้ว พระพุทธเจ้ายังตรัสด้วยว่า ฟังศึกษา “นิพพานของตน” หรือ “นิพพานของอัตตา”

อย่าเพิ่งเข้าใจผิดว่าอัตตาเป็นเจ้าของนิพพาน

พุทธพจน์นี้มาในอรรถกถาสถาพร (พ.ศ.๒๕๖๕/๒๕/๔๒๒/๕๑๗) พระพุทธเจ้าตรัสเตือนให้มองดูสังคมมนุษย์นี้ ที่แย่งชิงเบียดเบียนฆ่าฟันกัน เกิดทุกข์ภัยปัญหาสารพัน จากอัตตัตถ์ คือโทษทัณฑ์ของอัตตา แปลง่ายๆ ว่า “เอาตัวกูมาตีกัน” ได้แก่การยึดถือมั่นหมายติดอยู่กับตัวตน ถูกความยึดมั่นอัตตาครอบงำ ทำให้วิวาทขัดแย้งก่อเวรภัย แก่กัน จึงตรัสสอนให้รู้จักนิพพานอัตตาเสีย ตามคำบาลีว่า “สิกุเข นิพพานมตฺตโน” แปลตรงๆ ว่า “ฟังศึกษานิพพานของอัตตา”

แปลให้ชัดอีกหน่อย นิพพานของอัตตา ก็คือ ความดับของอัตตา ไขความออกไป ก็ได้ความหมายว่า ความสงบระงับดับเย็นมอดไปของ ไฟกิเลสที่ทำให้ถือมั่นอัตตาหรือทำให้ยึดถือติดคาอยู่กับตัวตนนั่นเอง

หมายความว่า พระพุทธเจ้าทรงสอนให้ศึกษาฝึกหัดขัดเกลาตัวเองให้รู้เข้าใจสงบหายเร่าร้อนจากความยึดติดถือมั่นอัตตา ให้อัตตานิพพาน หมดฤทธิ์พิษร้ายที่จะครอบงำ ไม่มีเรื่องตัวตนที่จะวุ่นวายอีกต่อไป เหลือแต่อัตตาตัวตนที่เป็นสมมตัตตัตถ์อันโล่งเบาที่อยู่กับมันและใช้มันให้เป็นประโยชน์อย่างรู้เข้าใจเท่าทันไม่มีพิษภัย

พระอรหันต์บรรลุนิพพานแล้ว ไม่สำคัญหมายว่านิพพานของเรา ส่วนปุถุชนและทุกคนที่ยังไม่ถึงนิพพาน ก็ศึกษาปฏิบัติกันไปให้ตัวเรานิพพาน คือให้หมดกิเลสที่ทำให้ยึดถืออัตตาหลงผิดติดคาอยู่แค่ตัวเรา เลิกเอาตัวกูมาตีกัน

๔. ตั้งระบบความคิดใหม่ขึ้นมา ทำให้ค้างคาติดวน

ที่นี่ คุณคล้ายกับว่าท่านจะอ้างเลยต่อไป บอกว่าเป็นเรื่องของระบบสมมุติ กับระบบวิมุตติ ที่แตกต่างกัน ก็เลยมาพูดถึงระบบที่ว่านั้นกันหน่อย (แต่ถึงอย่างไร ก็ไปไม่ได้ตั้งแต่ในเชิงภาษา อย่างที่ว่ามาแล้ว)

จากศิษย์พระธรรมกาย ขยายมาเป็น ระบบสมมุติ-ระบบวิมุตติ

เท่าที่ย้อนระลึกทวนเรื่องได้ ระบบสมมุติ กับระบบวิมุตตินั้น เป็นระบบความคิดที่เริ่มมาจากศิษย์วัดพระธรรมกาย (ขออภัยที่เอ่ยนามเพื่อประโยชน์ทางการศึกษา) โดยตั้งเค้าจากคำสอนบางส่วนของหลวงพ่อด

ที่จริง หลวงพ่อดท่านไม่ได้วางเป็นระบบอะไรลงไปในเรื่องนี้ ท่านเพียงแต่ใช้ถ้อยคำให้แตกต่างกันเพื่อแยกความหมายเฉพาะกรณี แต่มีการจับเอาถ้อยคำนั้นมาใช้ แล้วไปๆ มาๆ เหมือนกับพัฒนาขึ้นเป็นระบบความคิดอย่างที่ว่านั้น

ขอเล่าความเก่าเล็กน้อยว่า เมื่อ ๒๐ ปีมาแล้ว ท่านอาจารย์คุณุสัถ์ผู้ใหญ่ท่านหนึ่งของวัดพระธรรมกาย ได้นำต้นฉบับหนังสือที่ท่านเขียนอธิบายคำสอนของหลวงพ่อดไปให้ผู้เขียนนี้ช่วยดู*

ในคำอธิบายนั้น กล่าวถึงคำของหลวงพ่อดที่พูดว่า “อิตตาสมมุติ” กับ “อิตตาวิมุตติ” ซึ่งเป็นคำเกิดใหม่

* ขออภัยที่เล่าเรื่องนี้ไว้ เพราะเป็นเรื่องของประโยชน์ส่วนรวม อย่างที่ว่าแล้ว และท่านที่กล่าวถึงนี้ เป็นผู้ใหญ่ในวงครูอาจารย์ ซึ่งย่อมถือประโยชน์ทางวิชาการหรือความรู้ความเข้าใจเป็นสำคัญ (ต่อมาในหนังสือของสำนักพระธรรมกายเอง เห็นใช้คำว่า “อิตตาสมมุติ” คู่กับ “อิตตาแท้”)

ก็ได้บอกแก่ท่านอาจารย์นั้นไปทำนองว่า หลวงพ่อสดท่านหาถ้อยคำมาสื่อเพื่อให้เห็นความแตกต่างระหว่างอัสตตาที่เข้าใจกันตามปกติอย่างสามัญ คืออัสตตาที่สมมุติเรียกกัน หรืออัสตตาโดยสมมุติ กับอัสตตาแท้ตามคำสอนของท่าน ที่หลุดพ้นจากกิเลส หรือจะว่าพ้นจากสมมุติ ก็แล้วแต่ท่านจะอธิบาย

แต่จะอย่างไรก็ตาม ก็ต้องรู้เข้าใจไว้ว่า หลวงพ่อสดท่านใช้คำนี้เพื่อที่จะสื่อกันได้ง่าย หรือจะว่าใช้ไปพลางก่อนก็แล้วแต่ เป็นการใช้อย่างไทยๆ เท่านั้น

หมายความว่า ถึงแม้คำเหล่านี้จะเป็นคำพระที่มาจากภาษาบาลี แต่ได้กลายเป็นคำไทยไปแล้ว และหลวงพ่อสดใช้มันแบบภาษาไทย คือ “อัสตตาสมมุติ” หมายความว่าอัสตตาที่สมมุติกัน และ “อัสตตาวิมุตติ” ก็แปลว่าอัสตตาที่วิมุตติ ตามความหมายแบบไทยๆ ว่าอัสตตาที่หลุดพ้น

แต่ถ้าว่าตามหลักภาษาบาลีเจ้าของคำนั่นเอง คำทั้งสองที่ประกอบขึ้นใหม่แบบไทยๆ นี้ มีความหมายไม่ค่อยตรงตามที่ต้องการ อาจจะได้ถึงกับตรงข้ามกันไปเลย

นั่นก็คือ “อัสตตาสมมุติ” แปลว่า การสมมุติหรือตกลงกันให้เป็นอัสตตา

ส่วน “อัสตตาวิมุตติ” จะแปลว่าความหลุดพ้นแห่งอัสตตา ก็ได้ แต่น่าจะแปลว่า ความหลุดพ้นจากอัสตตา คือพ้นไปได้จากการยึดถืออัสตตา เหมือนอย่างคำในบาลีแท้ว่า “มลวิมุตติ” (ความหลุดพ้นจากมลทิน) “โรควิมุตติ” (ความหลุดพ้นจากโรค) “กิเลสวิมุตติ” (ความหลุดพ้นจากกิเลส) เป็นต้น

ถ้าแปลตามหลักภาษาบาลีอย่างที่ว่าทำยนี้ คือ “อิตตา วิมุตติ” เป็นความหลุดพ้นจากอิตตา ก็แสดงว่า ในที่สุดแล้ว หลวงพ่อสดท่านก็มุ่งให้ไปสู่จุดหมายของพระพุทธศาสนา ที่ให้หลุดพ้นจากการยึดติดในตัวตน หรือจากความยึดถืออิตตา

รวมแล้วก็เพียงแต่อธิบายให้ท่านฟัง ท่านจะไปตกลงอย่างไร ก็สุดแต่ท่านจะพิจารณา และนั่นก็เป็นเรื่องของหลวงพ่อสดที่ท่านเพียงหาหรือคิดถ้อยคำขึ้นมาใช้สื่อความหมายเฉพาะเรื่องเฉพาะกรณี

แต่ที่นี้ กลายเป็นว่า จากลูกศิษย์ด้านวัดพระธรรมกาย มีการนำเอาถ้อยคำนั้นมาใช้ขยายความหมาย จนเป็นระบบความคิดในเชิงจัดแบ่งหรือแยกธรรมทั้งหลายออกไป ว่าเป็นระบบสมมุติ กับระบบวิมุตติ ซึ่งทำไปทำมา ถ้าคนเข้าใจผิดว่าหลวงพ่อสดเป็นเจ้าของระบบความคิดนั้น ก็จะทำให้เสียหายแก่ท่าน ทั้งที่ท่านไม่ได้รู้เรื่องด้วย

สมมุติ กับวิมุตติ เข้าคู่เข้าชุดกันไม่ได้

การจัดแบ่งธรรมเป็นสมมุติ กับวิมุตตินั้น ฟังเสียงดูเหมือนจะเป็นคู่กันดี แต่ฟังเข้าใจว่า ที่จริงไม่มีแง่ใดที่จะมาเป็นคู่กันได้เลย ไม่ว่าจะ เป็นคู่เหมือน หรือคู่ต่าง เป็นคู่ตรงกัน หรือเป็นคู่ตรงข้าม แม้แต่จะเป็นคู่เทียบต่างระดับ ก็ไม่ได้ทั้งนั้น

ยิ่งถ้าคิดว่าจะให้ เป็นคู่ที่หลุดจากกัน ท่านองว่า วิมุตติคือพ้นจากสมมุติ ก็ยิ่งหมดทาง ทำไมว่าอย่างนั้น ก็เพราะว่า อะไรก็ตามที่คนพูดถึงได้ ก็สมมุติได้ทั้งนั้น ไม่พ้นไปได้เลย การที่จะพ้นไปจากสมมุติได้นั้น ไม่มีทาง และก็ไม่รู้ว่า จะพ้นไปทำไม

พูดสั้นๆ ว่า สมมุติกับวิมุติ นั้น ไม่เข้าชุดที่จะเป็นคู่กันได้ นอกจากเสียงว่า “มุต” และรูปคำที่เขียนคล้ายกันเป็น “มุติ” กับ “มุตติ” แต่นั่นเป็นทำนองความบังเอิญเท่านั้น

“มุติ” ในสมมุติ กับ “มุตติ” ในวิมุติ ไม่มีอะไรเกี่ยวข้องกัน

“มุติ” ในสมมุติ (เขียน “มติ” เป็นสมมุติ ก็ได้) แปลว่าความรู้เมื่อใส่ “ส → สม” เข้าข้างหน้า เป็นสมมุติ หรือสมมติ (คัมภีร์บาลีของไทยนิยมเขียน “สมมุติ” แต่ของพม่านิยมใช้ “สมมุติ”) ก็แปลว่า รู้ร่วมกัน ยอมรับ หรือตกลงกัน คือรู้กัน ตกลงกันว่า อันนั้นอันนี้ คนนั้นคนนี้ เรียกชื่ออย่างนั้นอย่างนี้ จนกระทั่งว่าสภาวะนี้เรียกว่าจิต ธรรมนี้เรียกว่ามาน ตลอดจนในเชิงสังคม หรือในการอยู่ร่วมกัน เราจะทำเรื่องนี้กันอย่างไร ให้ของ ให้คน ให้หมูชนั้นๆ ได้ชื่อ ได้สถานะเป็นอย่างไรๆ เป็นต้น

เมื่อสมมุติ คือรู้กัน หรือตกลงกันว่าอย่างไรแล้ว ก็บัญญัติจัดตั้งวางตารางไปอย่างนั้น ไปๆ มาๆ สองคำนี้ คือ สมมุติ และบัญญัติ เลยบางทีกลายเป็นคำที่ใช้แทนกันได้ ใช้คู่เคียงกันไป หรือปนๆ กันไป (แต่ที่จริง สมมุติเน้นด้านความหมายเชิงสังคม)

การที่คนเราสื่อสารกันได้ และพูดกันรู้เรื่อง มีเครื่องกำหนดหมายในการคิด พูด และทำการต่างๆ ก็เพราะสมมุตินี้แหละ

ส่วน “มุตติ” ในวิมุติ แปลว่า ความพ้นไป หลุดไป มี “วิ” มาเติมเข้าข้างหน้าให้หนักแน่นขึ้น แปลกันว่า การหลุดออกไป ความหลุดพ้น เช่น หลุดจากเครื่องผูกมัด พ้นจากบ่วง จากพันธนาการ พ้นจากโรคภัย ในทางธรรม หมายถึงหลุดพ้นจากกิเลส จากวิภว-ภย หรือจากสภาวะที่ไม่ดีทั้งหลาย

[แต่ “วิ” ที่มาเติมข้างหน้านั้น ในบางกรณีก็หักความให้ตรงข้าม ทำให้ “วิมุตติ” แทนที่จะหมายถึงหลุดพ้น ก็แปลทำนองว่า โน้มดึงไปในเรื่องนั้น หรือในสภาวะนั้น (เช่น “อกเย วิมุตฺโต” หมายความว่า น้อมแนวไปในนิพพานอันไม่มีภัย)]

สมมุตินั้น มันไม่ใช่ของจริงอยู่แล้ว คือคนตกลงกันเรียกขาน หรือให้เป็นอย่างนั้นขึ้นมา จะสมมุติบนสิ่งที่มีจริงก็ได้ บนสิ่งที่ไม่จริงก็ได้ แต่เมื่อสมมุติแล้ว คนส่วนใหญ่ก็ไปติดอยู่ที่สมมุตินั้นเสีย หลงเอาสมมุติเป็นตัวของจริงไป เลยอยู่กันแค่สมมุติ แล้วก็คิดปรุงแต่งไปบนฐานแห่งสมมุตินั้น เลยวิจิตรพิสดารไปกันใหญ่ ลืมมองของจริงที่เหมือนกับว่าอยู่ข้างหลังสมมุตินั้น

พูดสั้นวนอุปมาว่า เอาสมมุติมาบังตาตัวเอง หรือหลงสมมุติไป ทั้งที่ของจริงมันก็อยู่ของมันอย่างนั้น

พูดให้ง่ายๆ สะดวกๆ ว่า สิ่งทั้งหลายที่มีอยู่ก็แค่รูปธรรมและนามธรรม แล้วบนรูปธรรมและนามธรรมนั้นๆ เช่นที่ประกอบกันเข้าเป็นสัดส่วนในลักษณะการที่มีความเป็นไปอย่างนี้ๆ เราก็สมมุติเรียกว่าเป็น “สัตว์” เป็น “คน” เป็น “บุคคล” เป็น “ตัว” “ตน” หรือ “ตัวตน” (อัตตา, อาตฺมา, อาตมา) เป็น “เรา” เป็น “เขา” เป็น “ท่าน” ฯลฯ

“สัตว์” “บุคคล” “ตัวตน” “เรา” “เขา” เป็นต้น ที่สมมุติขึ้นมา นี้ ไม่มีจริง เมื่อเอาชื่อหรือคำเรียกออกไป หรือมองผ่านทะลุคำเรียกชื่อนั้นไป ก็มีเพียงรูปธรรมและนามธรรม (ที่จัดแยกเป็นประเภทหรือเป็นพวกๆ เรียกว่าชั้น ๕ หรือจะแยกแยะละเอียดลงไปกว่านั้นก็ได้)

“อุปสรรคม-นามธรรม” แม้จะเป็นคำเรียกที่บัญญัติขึ้นมา แต่ก็ เป็นคำที่สื่อถึงสิ่งที่มีอยู่จริง (ใช้คำอย่างบาลีว่า “สภาวะ” หรือ “สภาวะ-ธรรม” คือสิ่งที่มีภาวะของมันเอง หรือสิ่งที่มีความเป็นจริงของมัน) ดังเช่น “เตโชธาตุ” “ซีวิตินทรีย์” “จักขุวิญญาณ” “ผัสสะ” “สุข” “ทุกข์” “โทสะ” “เมตตา” “สมาธิ” “ปัญญา” ฯลฯ จนถึง “วิมุตติ” “สันติ” “นิพพาน” เป็นต้น

ส่วน “สัตว์” “บุคคล” “ตัวตน/อัตตา/อาตมา/อาตมัน” “เรา” “เขา” เป็นต้น ไม่สื่อถึงสภาวะคือสิ่งที่มีอยู่จริงนั้น แต่เป็นชื่อที่ สมมุติซ้อนขึ้นมาอีกชั้นหนึ่ง บนของจริงที่เป็นสภาวะของมัน ที่ สัมพันธ์กันอยู่ เช่นเป็นเหตุปัจจัยแก่กันในลักษณะการต่างๆ พอ ระบบสัมพันธ์นั้นแปรหรือสลาย องค์ประกอบวิบัติกระจายกระจาย “สัตว์” “บุคคล” “ตัวตน/อัตตา/อาตมา/อาตมัน” ฯลฯ นั้นๆ ก็หายไป มีแต่สภาวะธรรมทั้งหลายที่เป็นไปตามวิถีทางของมัน

เหมือนอย่างเมื่อองค์ย่อยหรือชิ้นส่วนหลากหลายที่เขาสร้าง หรือจัดรูปแต่งร่างขึ้น ถูกลำมาประกอบเข้าด้วยกันให้ปรากฏในรูป ลักษณะที่ จะใช้ทำการสนองความมุ่งหมายแห่งเจตจำนงในการขนส่งเดินทาง ก็เกิดเป็นสิ่งที่ มีชื่อเรียกว่า “รถ”

ในตัวอย่างนี้ “รถ” เป็นสมมุติ ที่เป็นเพียงการประกอบกัน เข้าของชิ้นส่วนทั้งหลาย ไม่มีรถที่เป็นตัวของมันต่างหากจากชิ้น ส่วนเหล่านั้น ที่เรียกว่าเป็นส่วนประกอบของมัน

ไม่มีตัว “รถ” ที่เป็นเจ้าของส่วนประกอบเหล่านั้นจริง พอชิ้น ส่วนที่ประกอบกันนั้นสลายแยกกระจายออกไป สมมุติที่เรียกว่า “รถ” ก็หายไปเอง

ที่ว่าไม่มีอัตตา ไม่เป็นอัตตา ก็มองได้จากอุปมาอย่างนี้

นอกจากสมมุติที่ไม่มีจริงซ้อนขึ้นมาบนสภาวะที่เป็นของจริงแล้ว มนุษย์ยังสมมุติชนิดไม่มีจริงซ้อนสมมุติที่ไม่มีจริงนั้นต่อขึ้นไปอีกๆ บางทีมากมายหลายชั้น เช่น จากสมมุติว่า “คน” ก็สมมุติว่า คนนั้นเป็น “นายมี” “นายหมด” “รถของนายมี” “รถยี่ห้อมิลเลียนของคนไทยที่เป็นเศรษฐกิจใหญ่ชื่อนายมี” ฯลฯ

ที่นี่ หันไปดูทางด้านสภาวะ หรือสภาวะธรรม ที่เป็นสิ่งมีอยู่จริง สภาวะธรรมก็มีมากมาย และมีภาวะ มีคุณสมบัติ มีอาการใน การสัมพันธ์กับสภาวะอย่างอื่น เป็นต้น ที่เป็นลักษณะเฉพาะตัว บ้าง เหมือนกันหรือร่วมกันเป็นพวกๆ หรือเป็นประเภทๆ บ้าง ดังที่ สือโดยบัญญัติเรียกให้มีชื่อต่างๆ เช่น เป็นรูปธรรม หรือเป็น นามธรรม อย่างที่พูดถึงมาแล้วบ้าง เป็นโลกียธรรม หรือเป็น โลกุตระธรรมบ้าง เป็นสังฆตธรรม หรืออสังฆตธรรมบ้าง เป็นต้น

ยกนิพพานเป็นตัวอย่าง นิพพานเป็นนามธรรม แต่ก็ต่างจาก นามธรรมส่วนมากในแง่ที่ว่านิพพานเป็นโลกุตระธรรม และพร้อม กันนั้น นิพพานก็ต่างจากโลกุตระธรรมอื่นทั้งหมด ในแง่ที่นิพพาน เป็นอสังฆตธรรม ไม่ขึ้นต่อเหตุปัจจัยในระบบสัมพันธ์

สมมุติ ไม่มีใครพูด ไม่ต้องไปพัน เอาแค่รู้ทันและใช้มันให้เป็น

ฟังสังเกตด้วยว่า “สมมุติ” หรือ “สมมติ” นี้ เป็นคำที่นิยมใช้ มากในคัมภีร์ชั้นอรรถกถาลงมา ส่วนในพระไตรปิฎก ก็มีใช้บ้าง แต่โดยมากมาในคำกล่าวของพระสาวก โดยเฉพาะพระสาวรีบุตร (เช่น ในสังคีตีสสูตร ทสุตตรสูตร ในนิตเทส และปฏิสัมภิทามัคค์)

ส่วนท่านอื่นก็มีพระวชิราภิกษุณี เป็นตัวอย่าง แล้วในพระอภิธรรมปิฎก ได้เกิดคำว่า “สมมติสังขละ/สมมุติสังขละ” ขึ้นในคัมภีร์กถาวัตถุ แห่งสมัยสังคายนาครั้งที่ ๓ (ประมาณ พ.ศ. ๒๕๐)

แต่สำหรับพระพุทธเจ้าเอง ตามปกติ ทรงใช้คำว่า “สมมุติ” หรือ “สมมติ” ในพระวินัย ซึ่งเป็นเรื่องทางสังคม คือการที่ภิกษุสงฆ์ ตกลงกันตั้งพระภิกษุ หรือภิกษุณีสงฆ์ตกลงกันตั้งพระภิกษุณี ให้เป็นเจ้าหน้าที่รับผิดชอบในกิจการต่างๆ (เช่น ภัตตุงเทศกสมมุติ คือการที่สงฆ์ประชุมกันตั้งพระเป็นภัตตุงเทศก์ ได้แก่พระเจ้าหน้าที่จัดแจกอาหาร, คล้ายกับที่ประชาชนมาลงคะแนนสมมุติคือเลือกตั้งสมาชิกสภาผู้แทนราษฎร) หรือตกลงกันกำหนดบริเวณหนึ่งให้เป็นเขตที่ประชุมทำกิจการของสงฆ์ ดังที่เรียกว่า สมมติสีมา (บาลีว่า สีมาสมมุติ หรือ สีมาสมมุติ) ตลอดจนกำหนดสถานที่นั้นๆ ให้เป็นที่ทำการนั้นๆ (เช่น ภัณฑาคารสมมุติ คือการที่สงฆ์ประชุมกันตกลงกำหนดให้ใช้ที่นั้นเป็นโรงเก็บของ)

พุทธพจน์ที่ตรัสใช้คำว่า “สมมุติ” ในทางธรรม พบในพระสูตรเดียว เป็นคาถาในสุตตนิบาต (ขุ.สุ.๒๕/๔๒๐/๕๐๓-๕๑๒) และทรงใช้ในความหมายอย่างเดียวกับทิวฐิ

ถ้าจะใช้คำตามอย่างพุทธพจน์ คำที่ทรงใช้ในความหมายอย่างนี้ ก็คือ “โวหาร” (การแลกเปลี่ยนข่าวสาร, การโต้ตอบ, การสื่อภาษา, ถ้อยคำที่สื่อสารกัน) และคำอื่นๆ ที่มีกมาด้วยกันเป็นชุด (คือ สมัญญา นිරูตติ บัญญัติ เป็นต้น)

อ่านพุทธพจน์เพียงสั้นๆ ต่อไปนี้ ก็จะมองเห็นความหมาย และแนวทางปฏิบัติในเรื่องนี้พอสมควร ขอยกมาดูดังนี้

ภิกษุทั้งหลาย ... ไม่พึงยึดแน่นติดคาบกับภาษาถิ่น ไม่พึงแกล้งเลยเถิดข้ามถ้อยคำที่ชาวโลกรู้เข้าใจกัน (... ชนบทนिरुत्ती นาภินิเวเสยฺย สมณญํ นาทิธาเวยฺย) ... ใน ถิ่นแดนนั้นๆ ชนทั้งหลายรู้จักสิ่งนั้นกันอย่างไรๆ ว่า 'ดังที่ทราบมาว่า ที่ท่านเหล่านี้พูดหมายถึงสิ่งนี้' ภิกษุก็ พุดจากถ่าวชานไปอย่างนั้นๆ โดยไม่ยึดติดถือมั่น

(ม.ญ. ๑๔/๖๖๒/๔๒๙)

ดูกรจิตตะ การได้ตัวตน (อัตตา) เหล่านี้แล เป็น ถ้อยคำที่รู้เข้าใจกันของชาวโลก (โลกสมัญญา) เป็น ภาษาของชาวโลก (โลกนिरุत्ติ) เป็นคำสื่อสารกันของชาว โลก (โลกโวหาร) เป็นบัญญัติของชาวโลก (โลกบัญญัติ) ที่ ตถาคตก็ใช้พุดจา โดยมีได้ถือมั่นยึดติด (อิมมา โข จิตต โลกสมณฺญา โลกนिरุत्ติโย โลกโวหารา โลกปญฺญตฺติโย ยาหิ ตถาคโต โวหระติ อปรามสนฺโต)

(ที.สี.๙/๓๐๒-๓๑๒/๒๔๑-๒๕๗)

ถึงแม้คำว่า "สมมุติ" จะเป็นคำที่นิยมใช้ในชั้นรอง และชั้น หลังตั้งแต่อรรถกาลงมา ก็มีได้นำรังเกียจอะไร แต่กลับนำไปใช้ในแง่ เป็นคำที่สื่อสารได้ง่าย คนไทยคุ้นกันดี แต่ข้อสำคัญอยู่ที่ว่า ควร ระวังทั้งในแง่ที่จะใช้ให้สื่อความหมายที่ถูกต้อง ไม่ให้เกิดความเข้าใจผิด และถูกต้องตามระบบของธรรม ไม่ให้เกิดความสับสนไขว้เขว

อย่างที่บอกข้างต้นแล้วว่า คำว่า ระบบสมมุติ และ ระบบ วิมุตติ เป็นคำแสดงระบบความคิดที่แต่งสรรขึ้นใหม่ ซึ่งเริ่มปรากฏ ขึ้นที่ศิษย์บางคนของวัดพระธรรมกาย แต่เมื่อมองตามหลักธรรม แล้ว ระบบสองส่วนนั้นไม่มีอะไรที่จะเข้าคู่หรือเข้าชุดกันได้ เฉพาะ อย่างยิ่ง จะปรุ้งแต่งให้เกิดความเข้าใจผิดเขวออกไป

ถ้าจะให้สมมุติคู่กับวิมุตติ และบอกว่าระบบวิมุตติคือเรื่อง
ของธรรมที่พ้นจากสมมุติ ก็ไม่ใช่ เพราะว่า ธรรมอะไร ก็เป็นอยู่
ตามสภาวะของมันอย่างนั้นๆ เป็นเรื่องของคนต่างหากที่จะหลุด
พ้น คือจิตใจหลุดพ้น และก็ไม่ใช่หลุดพ้นจากสมมุติ แต่หลุดพ้น
จากกิเลสที่ทำให้หลงผิดแล้วก็ยึดติดในสมมุติ

พูดสั้นๆว่า ไม่ต้องพ้นจากสมมุติ แต่พ้นจากการติดสมมุติ

หลุดพ้นด้วยปัญญาที่รู้ความจริง ก็หลุดพ้นจากโมหะของตัวเอง
 ไม่ใช่หลุดพ้นจากสมมุติหรอก ส่วนสมมุตินั้นก็ต้องไปหลุด
พ้น มีแต่ให้รู้เท่าทันมัน

สมมุติไม่ใช่เรื่องที่จะต้องไปหลุดพ้น คือ สิ่งทั้งหลายที่มีจริง
ก็เป็นสภาวะที่มีอยู่ของมันอย่างนั้นๆ สิ่งที่ไม่จริง ก็ไม่เป็นสภาวะ
ที่มีอยู่ สมมุติเป็นเรื่องของมนุษย์ที่พยายามสื่อสารกัน ถ้าใช้มัน
เป็น ก็คือเอามันมาช่วยให้เรารู้ต่อไปถึงหรือไปเข้าถึงสภาวะ
สมมุติก็เหมือนมาซ้อนอยู่เท่านั้น

เมื่อรู้ถึงสภาวะแล้ว เรารู้ว่าสมมุติเป็นสมมุติ ก็ใช้มันต่อไป
เรียกว่าใช้มันอย่างรู้เท่าทัน ไม่ยึดติดถือมัน ไม่ตกเป็นทาสของมัน
มันก็เป็นประโยชน์ไปตามฐานะที่แท้จริงของมัน

เพราะฉะนั้น ท่านจึงสอนเตือนไว้ให้รู้เท่าทันสมมุติ คือรู้จัก
สมมุติว่าเป็นสมมุติ แล้วก็ใช้มันอย่างรู้เข้าใจ ไม่ติดค้างถือคาอยู่
กับมัน พุดจาไปตามสมมุติ แต่ปัญญาหยั่งไปถึงสภาวะโน้น อย่าง
ที่พระพุทธรเจ้าตรัสตั้งที่ยกมาให้ดูข้างบนนั้น ก็หมดปัญหา

แต่ถ้าไม่รู้เข้าใจตามเป็นจริง เอาสมมุติเป็นตัวความจริง ก็
ติดอยู่กับสมมุตินั้น มองไม่ถึงสภาวะ เหมือนกับว่าสมมุติมาบังตา
ไว้ ทำให้ไม่เห็นความจริง เรียกว่าหลงสมมุติ ไม่รู้เท่าทันมัน สมมุติ

กลายเป็นทิวาฐิ แล้วก็ยึดติดถือมั่นไปตามสมมติ ใช้สมมติไม่เป็น ก็กลายเป็นโทษไป

เป็นอันว่า เรื่องสมมตินี้ ไม่ต้องพันมันหรือไม่ต้องไปหลุดพ้นจากสมมติหรือ ธรรมไหนๆ ก็อยู่ตามสภาวะของมัน ไม่ต้องหลุดพ้นจากสมมติ คนรู้เข้าใจธรรมไปตามสภาวะ คือเกิดปัญญารู้ทันมัน ถึงความจริงของมัน ก็จบ ไม่ต้องไปหลุดพ้นจากสมมติ เรามีหน้าที่เพียงรู้เท่าทัน อย่ายึดติดอยู่กับมัน และไปให้ถึงสภาวะ

รวมความว่า สมมติไม่ได้เข้าคู่หรือเข้าชุดอะไรกับวิมุตติ แต่แท้จริงนั้น เป็นที่รู้กันดีตลอดมา ดังจะมองเห็นได้จากที่พูดเมื่อ همینเองว่า สมมติคู่กับสภาวะ (สภาวะในแง่นี้ มาถึงยุคหนึ่ง ได้นิยมใช้คำเรียกให้มีความหมายจำเพาะและหนักแน่นมากขึ้นว่า “ปรมาตถ”)

เราสมมติขึ้นมาบนสภาวะบ้าง สมมติซ้อนต่อกันขึ้นไปบนสมมติ เป็นสมมุติลอลอยๆ โดยไม่มีสภาวะบ้าง แล้วในที่สุด เมื่อเรา รู้ทันสมมติ และรู้ถึงสภาวะ ก็ปฏิบัติต่อมัน อยู่กับมันได้ด้วยดีโดยชอบ อย่างเป็นอิสระทั้งสองอย่าง

๕. รู้ทันสมมุติ ก็จะไม่ติด

เป็นอันว่า เราไม่มาจัดมาตั้งธรรมทั้งหลายแยกเป็นระบบสมมติ กับระบบวิมุตติ จะดีกว่า

ระบบที่พระพุทธเจ้าตรัสไว้ และที่ท่านแสดงไว้ในพระไตรปิฎก จัดแยกเป็นรูปธรรม-นามธรรม เป็นโลกียธรรม-โลกุตตรธรรม เป็นสังฆตธรรม-อสังฆตธรรม เป็นต้น นั้นแหละ ชัดเจนดีแล้ว

เฉพาะอย่างยิ่ง ที่เกี่ยวข้องโดยตรงที่นี่ ก็คือ สังฆตธรรม-อสังฆตธรรม

ในที่นี้ ไม่ได้มุ่งมาเขียนเรื่องนี้ แต่อย่างทีบอกแต่ต้นแล้วว่า พู๊ดไว้เพียงเพื่อเป็นความไม่ประมาท จึงจะไม่นำพุทธพจน์และ หลักฐานต่างๆ มาแสดงให้มาก ขอเพียงสรุปความในบางแง่บาง มุม ให้นำไปพิจารณากันดู

สังขตธรรม อสังขตธรรม ชันธ ๕ นิพพาน เป็นสภาวะ ไร้อัตตาทั้งนั้น

สังขตธรรม หรือสังขาร ทีแยกแยะเป็นขันธ ๕ ก็เป็นสภาวะ ซึ่งมีอยู่เป็นอยู่ตามที่มันเป็นของมัน โดยมีอาการเป็นไปที่เรียกว่า สังขตลักษณะ

อสังขตธรรม คือนิพพาน ก็เป็นสภาวะ ซึ่งมีอยู่เป็นอยู่ตามที่ มันมันเป็นของมัน โดยไม่มีอาการเป็นไปอย่างสังขตธรรมนั้น เรียกว่า มีอสังขตลักษณะ

ทั้งสังขตธรรม และอสังขตธรรม ก็ล้วนเป็นสภาวะ ไม่เป็น สัตว์ ไม่เป็นบุคคล ไม่เป็นอัตตา ไม่เป็นตัวตน ฯลฯ ไม่เป็นสมมติ อะไรรู้อะไรทั้งนั้น

ขันธ ๕ ก็ตาม นิพพาน ซึ่งพ้นจากขันธ ๕ ก็ตาม ก็มีก็เป็น ตามภาวะของมันๆ ไม่เป็นอัตตา ไม่มีอัตตาอยู่ที่ไหน

แต่เมื่อขันธ ๕ เป็นไปของมันตามเหตุปัจจัย ตามกระบวนการที เรียกว่าอิทัปปัจจยตาปฏิจสุมุปาบาท สภาวะทั้งหลายก็เกิด ก็ดับ ก็แปรเปลี่ยนไปตามวิถีแห่งเหตุปัจจัยนั้นๆ

เมื่อไม่มีความรู้เข้าใจสภาวะ ไม่หยั่งถึงความจริงตาม สภาวะนั้น ชันธ ๕ หรือนามรูป พร้อมทั้งวิญญานที่เป็นไปอย่าง นั้น ก็เท่ากับอยู่ในภาวะที่พร้อมจะให้เกิดมีการยึดถือ สมมุติ

บัญญัติขึ้นมาว่า สัตว์ บุคคล อัตตา ตัวตน ตลอดจนว่าคนชื่อนั้นชื่อ
นี้ เกิด แก่ เจ็บ ตาย ฯลฯ เป็นอย่างนั้น มีอย่างนี้

เมื่ออยู่กันด้วยความยึดติดถือมั่น ไม่รู้ทันสมมุติแล้ว ปัญหา
ทุกข์ภัยนานาจากการยึดถือตามสมมติบัญญัติ ก็เกิดขึ้น จนถึง
การขัดแย้งเบียดเบียนกันในโลก

เมื่อเกิดความรู้เข้าใจถึงสภาวะ หยั่งถึงสภาวะที่เป็นความ
จริงของขันธ ๕ แล้ว ความเข้าใจผิด ความหลงผิด ความยึดติดใน
สมมุติ ก็หายไป ความว้าวุ่นภายในและความวุ่นวายภายนอก
จากการยึดติดถือมั่นค้างคาอยู่กับสมมุติ ก็สงบ ก็ประจักษ์แจ้งนิพพาน
มีความสุขสงบอยู่ด้วยปัญญา ซึ่งรู้ถึงสภาวะ และรู้ทันสมมุติ

เมื่ออยู่ด้วยความตระหนักรู้ถึงสภาวะ และรู้ทันสมมุติ ไม่ติด
สมมุติ ก็อยู่กับคนทั้งหลายในโลก สื่อสารกับคนทั้งหลายไปตาม
สมมุติด้วยบัญญัติที่ตกลงใช้กัน ให้สำเร็จประโยชน์ที่พึงประสงค์
โดยไม่ยึดติดถือค้างถือคา ที่จะให้เกิดเป็นพิษภัยแก่ตนและผู้อื่น

คนที่บัญญัติเรียกตามสภาวะของกิเลสที่มีอยู่ว่าปุถุชนนั้น
เมื่ออยู่กับขันธ ๕ แต่ไม่รู้ถึงสภาวะที่เป็นเพียงขันธทั้งหลาย ก็ยึด
ติดสำคัญมั่นหมายขึ้นมาว่ามีว่าเป็นอัตตา บัญญัติเป็นสัตว์ เป็น
บุคคลอย่างนั้นอย่างนี้

ปุถุชนนั้น เมื่อได้ยินได้ฟัง หรือแม้แต่รำเรียนเรื่องนิพพาน ก็
แค่รู้จักนิพพานไปตามสัญญา ตามความจำเป็นในสมมุติบัญญัติ
ไม่ได้ประจักษ์นิพพาน ก็อาจยึดเอานิพพาน (คือบัญญัติว่า
“นิพพาน”) เป็นอัตตาขึ้นมาได้ คือยึดเอาสัญญาบ้าง ถือเอาเวทนา
บ้าง เป็นต้น ว่าเป็นนิพพาน ที่แท้ก็คือยึดอยู่ในขันธ ๕ นั้นเอง

แต่พระอรหันต์ซึ่งประจักษ์นิพพาน ก็คือรู้ถึงสภาวะ และรู้
ทันสมมติ จึงแจ้งนิพพาน

เมื่อไม่ติดบัญญัติ ไม่หลงสมมติอยู่แล้ว ก็ยอมเป็นธรรมดาที่
จะไม่ยึดถือสำคัญมั่นหมายเอานิพพานเป็นอัตตา

ดังนั้น พระอรหันต์จึงอยู่ทั้งกับสังขตธรรม หรือขันธ ๕ และ
กับอสังขตธรรมคือนิพพาน ด้วยปัญญาที่รู้ถึงสภาวะของขันธทั้ง
หลายตามที่เป็นสังขตธรรม และสภาวะของนิพพานตามที่เป็น
นิพพาน หรือตามที่เป็นอสังขตธรรม ไม่ยึดถือเอาธรรมใดๆ ไม่ว่าจะ
ขันธ ๕ หรือนิพพาน ไม่ว่าจะสังขตธรรม หรืออสังขตธรรม ว่าเป็น
อัตตา หรือเป็นสัตว์ บุคคล โดยรู้ทันสมมติใช้บัญญัติไปตามที่เป็น
ไวยากรณ์เครื่องสื่อสารในโลก อย่างที่ว่ามาแล้ว

เมื่อการยึดติดสมมติถ่วงมั่นตามบัญญัติ เป็นเรื่องของปุถุชน
และปุถุชนก็รู้้อยู่แค่นั้นขอบเขตของขันธ ๕ แม้จะพูดถึงนิพพาน ก็
เป็นเพียงสัญญาในบัญญัติ เมื่อเป็นอย่างนี้ การยึดถืออัตตาจึง
เป็นเรื่องของปุถุชน และที่ยึดถือเป็นอัตตา ก็ยึดได้แค่ขันธ ๕

เพราะฉะนั้น จึงมีพุทธพจน์ที่ตรัสว่า สมณพราหมณ์เหล่า
หนึ่งเหล่าใดก็ตาม ที่จะยึดถืออัตตา ก็ยึดกันอยู่ที่ขันธ ๕ นี้แหละ (ดู
ถ.ข.๑๗๑/๓๔/๕๗) ดังนั้น เมื่อจะสอนไม่ให้ยึดติดถืออัตตา ตามปกติ ก็
สอนเน้นอยู่กับเรื่องขันธ ๕ นี้

(ผู้แจ้งนิพพานแล้ว เข้าถึงสภาวะ ไม่ยึดถืออัตตาอยู่แล้ว รู้
กันอยู่แล้ว ก็ไม่ต้องสอน ไม่ต้องพูดถึงเป็นธรรมดา)

นิพพานก็ไม่มีอัตตา ขันธ ๕ ก็ไม่มีอัตตา ไม่ได้มีอัตตา
แท้จริงอยู่ที่ไหนทั้งนั้น ไม่ใช่ว่าขันธ ๕ เป็นไป จะมีอัตตาขึ้นมา ไม่

ได้มีอัตรตาที่จะเกิดขึ้นและดับสลายไป อัตรตาไม่มี มีแต่การยึดถือว่ามี อัตรตา คืออัตรตามีอยู่เพียงในการยึดถือ เมื่อหมดการยึดถือ การยึดถือหายไป อัตรตาที่ไม่มี ก็ไม่มีไปตามเดิม ภาพอัตรตาก็หายไป

เพราะฉะนั้น คำว่า “อัตรตา” นี้ ในบาลี เมื่อแปลลึกลงไป จึงหมายถึงการยึดถืออัตรตา เช่น ในพุทธพจน์ที่ตรัสเรียกพระอรหันต์ว่าเป็น “อัตรตัญชโห” แปลแค่ตามรูปศัพท์ว่า “ผู้ละอัตรตา” แต่ความหมายคือ “ผู้ละไว้ความยึดถืออัตรตา” เพราะไม่มีอัตรตาที่จะไปละ

เมื่อละความยึดถืออัตรตาได้ อัตรตาที่ไม่มีอยู่แล้ว ก็หมดภาพที่สร้างใส่ให้ไว้แก่ชื่อของมัน ภาพอัตรตาที่ยึดไว้ถือมาก็ดับตาหายไป เหลือแต่สมมติบัญญัติว่าอัตรตาที่จะใช้กันอย่างไร้เท่าทันต่อไป

บุคฺขนฺรุตํตามสํญญาตติคตาสมฺมุติ อริยชนฺรุตํทนฺเจตํสภาวะดํวยปญฺญา

ท่านเจ้าของข้อเขียนใน *เนชั่นสุดลับดาท์* นั้น พุดถึงพุทธพจน์ในมุลปริยายสูตร ที่ท่านพุทธทาสแปลรวมไว้ในหนังสือ *ปฏิจจ-สมุขปาทจากพระโอบุชฺฐ์* และยกเอาบางตอนมาอ้างไว้

พุทธพจน์นี้ ท่านยกมาอ้างแล้ว จะตีความอย่างไร ก็ยกไว้เป็นส่วนของท่าน แต่ในเนื้อความที่เป็นพุทธพจน์ มีส่วนที่ควรทำให้ชัดเจน เพื่อป้องกันความเคลือบแคลงและความเข้าใจผิดที่อาจเกิดขึ้น และไหนๆ เมื่อกล่าวถึงความนี้เป็นข้อสำคัญแล้ว ก็ขอบอกเล่าสาระที่ควรสังเกตในพระสูตรนั้นไว้บ้างแม้เล็กน้อย พอเป็นเค้าให้ไปช่วยกันพิจารณา

ท่านเจ้าของข้อเขียนนั้น กล่าวถึงความในพระสูตรนี้ว่า

“ในขันธห้า เอกภาวะคือวิญญาณ เพราะเวลาทำงาน พระพุทธเจ้าตั้งวิญญาณออกมาเดี่ยวๆ เลย แล้วทำงาน

อยู่กับขั้นที่สี่ แล้วขั้นที่สี่คืออะไร คือนานาภาวะ ...
 สิ่งที่ถูกรู้คืออะไร คือ รูป เวทนา สัญญา สังขาร สี่ขั้นตอนนี้
 ฝัง สัพเพ สังขารา คือสี่ขั้น (ขีดเส้นใต้ขั้นสี่เข้ามาเพื่อเป็นที่สังเกต)

สี่ขั้นนี้เป็นอนิจจัง สี่ขั้นนี้เป็นทุกขัง แต่เวลาจะจบ ก็
 ต้องจบท้ายด้วยการพิจารณาตัวเองผู้รู้ คือเอกภาวะ หรือ
 ตัวยุญญาณว่าเป็นอนัตตาด้วย เพราะฉะนั้น จึงจบท้าย
 ด้วย สัพเพ รัมมา อนัตตา ดังนั้น สัพเพ รัมมา อนัตตา
 ย่อมไม่เกี่ยวกับวิมุตติ เพราะมันเป็นคือสมมติทั้งระบบ ...”

ท่านเจ้าของข้อเขียนกล่าวว่าความนี้ทำนองจะให้เข้าใจว่า
 หลักไตรลักษณ์ตามธรรมเนียมข้อ ๑ และ ๒ ที่ว่า “สัพเพ สังขารา”
 สังขารทั้งปวงนั้น กินความเพียง ๔ ขั้นแรก ยังไม่รวมวิญญาณ
 ด้วย ต่อเมื่อรวมวิญญาณเข้าไป จึงเป็น “สัพเพ รัมมา” คือธรรม
 ทั้งปวงที่ว่าเป็นอนัตตา ดังนั้น ที่ว่าธรรมทั้งปวงเป็นอนัตตา (คือไม่
 เป็นอัตตา) จึงหมายถึงแค่ขั้น ๕ เท่านั้น

ขอให้ดูพุทธพจน์ในพระสูตรนี้โดยตรง พระพุทธเจ้าตรัสถึง
 การรู้ที่ต่างกัน ๓ ระดับ คือการรู้ของปุถุชน การรู้ของพระเสขะ
 และการรู้ของพระอรหันต์ จนถึงพระสัมมาสัมพุทธเจ้า

เริ่มด้วยปุถุชน รู้ ปฐวี อาโป เตโช วาโย ส่ำสัตว์ ประดาเทพ
 พรหม รูป เสียง ฯลฯ เอกัตตะ (เอกภาวะ) นานัตตะ (นานาภาวะ)
 สัพพะ (สัพพะภาวะ) จนถึงรู้นิพพาน ครั้นรู้แล้ว ก็สำคัญมั่นหมาย
 ต่อสิ่งนั้นๆ ไปในแง่ต่างๆ จนแม้แต่สำคัญมั่นหมายว่าเป็นนิพพาน
 ของฉัน และติดเพลนนิพพาน

การ รู้ ของปุถุชนนี้ พระพุทธเจ้าทรงใช้คำว่า สยขานาติ และ

สฤๅญตา คือรูปกริยาของ “สัญญา” นั่นเอง หมายความว่ามนุษย์
ปุถุชนรู้จักสิ่งต่างๆ แม้กระทั่งนิพพาน แต่รู้แค่ตามที่จำไว้ตามที่ได้
ฟังได้อ่านโดยสัญญา คือว่าไปตามสมมุติบัญญัติ เพราะฉะนั้น รู้
แล้วก็สำคัญมั่นหมายไปตามสัญญาเท่านั้น

จากนั้น ในระดับที่ ๒ พระอริยะชั้นเสขะ รู้ ปฐวี อาโป เตโช
วาโย ส้าสัตว์ ประดาเทพพรหม รูป เสียง ฯลฯ เอกัตตะ (เอกภาวะ)
นानัตตะ (นานาภาวะ) สัพพะ (สัพพภาวะ) จนถึงรู้นิพพาน ครั้นรู้แล้ว
ก็ไม่ปล่อยใจให้มั่นหมายต่อสิ่งนั้นๆ ไปในแง่ต่างๆ จนถึงว่าไม่ปล่อย
ใจให้มั่นหมายว่าเป็นนิพพานของตน ไม่ยอมติดเพลินนิพพาน

การ รู้ ของพระเสขะนี้ พระพุทธเจ้าทรงใช้คำว่า อภิชานาติ และ
อภิญญา หรือ อภิญญตา คือรูปกริยาของ “อภิญญา” หมายความว่า
พระอริยะรู้เข้าใจสิ่งต่างๆ แม้กระทั่งนิพพาน โดยรู้ด้วยปัญญาที่
เจาะตรงถึงสภาวะ ทะลุสมมุติบัญญัติไปได้ แม้จะยังอยู่ระหว่างยัง
ศึกษา ก็ตัดก็บรรเทาการสำคัญมั่นหมายลงไปได้ตามลำดับ

ในระดับที่ ๓ พระอรหันต์ รู้ ปฐวี อาโป เตโช วาโย ส้าสัตว์
ประดาเทพพรหม รูป เสียง ฯลฯ เอกัตตะ (เอกภาวะ) นานัตตะ
(นานาภาวะ) สัพพะ (สัพพภาวะ) จนถึงรู้นิพพาน ครั้นรู้แล้ว ก็ไม่
สำคัญมั่นหมายต่อสิ่งนั้นๆ ไม่ว่าในแง่ใดๆ จนถึงไม่มั่นหมายว่า
เป็นนิพพานของตน ไม่ติดเพลินนิพพาน

การ รู้ ของพระอรหันต์ พระพุทธเจ้าก็ทรงใช้คำว่า อภิชานาติ
และ อภิญญา หรือ อภิญญตา ที่เป็นรูปกริยาของ “อภิญญา” หมาย
ความว่า พระอรหันต์รู้เข้าใจสิ่งต่างๆ แม้กระทั่งนิพพาน โดยรู้ด้วย

ปัญญาที่เจาะตรงถึงสภาวะ จนละความสำคัญมั่นหมายลงไปได้
สิ้นเชิง อยู่ด้วยปัญญา ไม่ยึดติดค้างคากับสมมุติบัญญัติใดๆ เลย

จากนั้นตรัสถึงการ รั้ว ของพระพุทธเจ้า ซึ่งก็เช่นเดียวกับพระ
อรหันต์ แต่มีข้อพิเศษที่ทำให้เป็นการตรัสรั้ว

ระดับของปุถุชนนั้น ตรัสว่าเป็นชั้น “อปริญญาต์” คือยังไม่มี
ปัญญาที่เป็นปริญญา

ระดับของพระเสขะ ตรัสว่าเป็นชั้น “ปริญญาญ์” คือยังต้อง
พัฒนาปัญญาให้เป็นปริญญาต่อไป

ส่วนระดับของพระอรหันต์ ตรัสว่าเป็นชั้น “ปริญญาต์” คือ
จบปริญญาแล้ว

ทั้งนี้ มิได้ทรงยกชื่อชั้น ๕ ขึ้นมาเป็นข้อพิจารณา ไม่ได้ตรัส
ถึงวิญญาณแต่ประการใด และชั้นอื่นอีกทั้งสี่ ก็มิได้เป็นข้อที่
ปรากฏขึ้นมาในการตรัส ไม่มีอะไรเกี่ยวข้องกับเอกัตตะ หรือเอก-
ภาวะ และนันทตะ หรือนานัตตภาวะ ซึ่งก็เป็นภาวะที่ถูกรู้ด้วยกัน
(และมีความหมายอย่างอื่น) วิญญาณก็ทำหน้าที่รู้ของมันไปตาม
ปกติ มิได้มีบทบาทอะไรเป็นพิเศษ โดยที่ชั้นทั้งห้าถูกรู้ไปด้วยกัน
ในชื่อที่ปรากฏโดยบัญญัติว่าเทพ ว่าพรหม เป็นต้น

แต่ความรู้ที่เน้นออกมาชัดให้เห็นความแตกต่าง ก็คือ การรู้
ด้วยสัญญา กับการรู้ด้วยปัญญาที่เป็นอภิญญา

นอกจากนั้น ในพระสูตรนี้ มิได้ตรัสมาโยงกับหลักไตร
ลักษณะโดยตรงแต่อย่างใดเลย ไม่มีคำว่า “สพฺเพ สงฺขารา อนิจฺจา,
สพฺเพ สงฺขารา ทุกฺขา, สพฺเพ ธมฺมา อนตฺตา” ปรากฏในพระสูตรนี้

อิทัปปัจจยตา มาบรรจบไตรลักษณ์

อีกเรื่องหนึ่งที่อ้างมาก คือ อิทัปปัจจยตาปฏิจจสมุปบาท อันนี้ก็เป็นเรื่องของสภาวะธรรมนี้แหละ คือความเป็นไปของสภาวะธรรมในอาการที่สัมพันธ์เป็นเหตุปัจจัยแก่กัน มันไม่ใช่เป็นระบบสมมุติ แต่เป็นระบบของสภาวะธรรมจำพวกสังขตธรรมที่เรียกว่าขั้นที่ ๕ ซึ่งเชื่อมโยงกับสมมุติ ทั้งในด้านส่งผล และรับผล

ถ้าพูดตามภาษาของสมมุติ ปฏิจจสมุปบาทก็เรียกได้ว่าเป็นตัวชักใยอยู่เบื้องหลังสมมุติ ส่งผลต่อสมมุติ เป็นตัวที่ทำให้สมมุติเกิดขึ้นและดำเนินไปได้เลยที่เดียว และพร้อมกันนั้น มันก็รับผลสะท้อนจากสมมุติมาผลักดันปั่นตัวเอง ถ้าพูดภาษาง่ายๆ ก็ว่า ทั้งเป็นตัวปั่นสมมุติ และถูกสมมุติปั่น

แยกให้เห็นง่าย ๆ ด้วยตัวอย่างเล็กน้อย คน สัตว์ รถ บ้าน เป็นสมมุติ หรือบัญญัติตามสมมุติ แต่ความยึดติดถือมั่นในสมมุตินั้นๆ เป็นสภาวะธรรม

ย้อนหลังไป ความคิดปรุงแต่งที่เป็นสภาวะธรรมนั่นเองเป็นเหตุให้มีการสมมุติขึ้นมา ครั้นมีสมมุติขึ้นมาแล้ว เมื่อยึดติดถือมั่นในสมมุตินั้น ก็เป็นปัจจัยให้เกิดการและทำกรรมต่างๆ

จากความยึดมั่นต่อสมมุติ บางครั้งสภาวะธรรมตัวใดละเกิดขึ้นมา อยากรู้ได้สิ่งสมมุตินั้น เป็นเหตุให้พูดหลอกลวงเขา คำพูดเท็จเป็นสมมุติ แต่เจตนาที่จะพูดคำเท็จนั้น หรือที่จะพูดไม่ให้อรรถตามสมมุตินั้น เป็นสภาวะธรรม

ด้วยอาการอย่างนี้ ความเป็นต่างๆ ก็ดำเนินไป ทั้งในกระบวนแห่งสภาวะธรรมในชีวิตจิตใจ และในโลกแห่งสมมุติรอบตัว

ในมหานิทานสูตร พระพุทธเจ้าทรงแสดงอิทัปปัจจยตา ปฏิจจสมุปปาททระบวนใหญ่โดยมีเวทนาเป็นจตุรวม ซึ่งเป็นปัจจัยให้ด้านหนึ่ง ตัณหาขับเคลือนวงจรสภาวะธรรมแห่งขันธ & ของชีวิต และอีกด้านหนึ่ง ตัณหาก้ปั่นกระแสดความเป็นไปในโลกของสมมติ

อิทัปปัจจยตาปฏิจจสมุปปาทนี้ เป็นธรรมนิยามหนึ่ง (ธมฺมนิยามตา) อย่างที่บอกแล้วว่า แสดงความเป็นไปของสภาวะธรรมในอาการที่สัมพันธ์เป็นเหตุปัจจัยแก่กัน

มีธรรมนิยามอีก ๓ ข้อที่ตรัสไว้ด้วยกันเป็นชุดที่แสดงไตรลักษณ์ ถ้านำมาเรียงต่อจากข้อนี้ ก็รวมเป็นธรรมนิยาม ๔ ข้อ คือ

๑. ... อุปปาทา วา ตถาคตานัน อนุปปาทา วา ตถาคตานัน จิตาว สาทาตุ ธมฺมภูจิจิตตา ธมฺมนิยามตา อิทัปปัจจยตา ...
๒. อุปปาทา วา ภิกฺขเว ตถาคตานัน อนุปปาทา วา ตถาคตานัน จิตาว สาทาตุ ธมฺมภูจิจิตตา ธมฺมนิยามตา สพฺเพ สงฺขาราน อนิจฺจาติ
๓. อุปปาทา วา ภิกฺขเว ตถาคตานัน อนุปปาทา วา ตถาคตานัน จิตาว สาทาตุ ธมฺมภูจิจิตตา ธมฺมนิยามตา สพฺเพ สงฺขาราน ทุกฺขาติ
๔. อุปปาทา วา ภิกฺขเว ตถาคตานัน อนุปปาทา วา ตถาคตานัน จิตาว สาทาตุ ธมฺมภูจิจิตตา ธมฺมนิยามตา สพฺเพ ธมฺมา อนตฺตาติ

จับแต่หัวข้อเป็น ๔ คือ

ธรรมนิยามที่ ๑ อิทัปปัจจยตา (ปฏิจจสมุปปาท)

ธรรมนิยามที่ ๒ อนิจจตา (ภาวะที่สังขารทั้งปวง ไม่เที่ยง)

ธรรมนิยามที่ ๓ ทุกขตา (ภาวะที่สังขารทั้งปวง คงอยู่มิได้)

ธรรมนิยามที่ ๔ อนัตตตา (ภาวะที่ธรรมทั้งปวง ไม่เป็นอัตตา)

อย่างที่พูดแล้วว่า ข้อ ๑ อิทัปปัจจยตา (ปฏิเสธสมุปปาต) เป็นธรรมเนียมที่แสดงสภาวะของขันธ ๕ ในอาการที่สัมพันธ์เป็นเหตุปัจจัยแก่กัน เป็นเรื่องอาการความเป็นไปของสังขตธรรมคือประดาสังขาร ที่เรียกได้ว่าอยู่เบื้องหลังปรากฏการณ์ในโลกแห่งสมมุติ

ข้อ ๒ - ๓ อนิจจตา และ ทุกขตา เป็นธรรมเนียมที่แสดงสภาวะของประดาสังขาร อันเป็นสังขตธรรม ได้แก่ขันธ ๕ ทั้งหมดว่ามีลักษณะร่วมกัน คือ (สพฺเพ สงฺขารา) ทุกอย่างที่เป็นสังขารเป็นสังขตะ ล้วนไม่เที่ยง คงอยู่มิได้ เสมอเหมือนกันทั้งหมด

ข้อ ๔ อนัตตตา เป็นธรรมเนียมที่แสดงสภาวะของธรรมทุกสิ่งทุกอย่าง ไม่ว่าจะเป็สังขตธรรม หรืออสังขตธรรม ไม่ว่าจะอยู่ในขันธ ๕ หรือพ้นจากขันธ ๕ (ขันธวินิมุต) ว่ามีลักษณะร่วมกัน คือ “สพฺเพ ธมฺมา” ธรรมทั้งปวง ไม่ว่าจะสังขาร เป็นสังขตะ หรือวิสังขาร เป็นอสังขตะ ล้วนไม่เป็นอัตตา (อนัตตา) เสมอเหมือนกันทั้งสิ้น

ธรรมเนียมที่ ๑ คือ อิทัปปัจจยตา (ปฏิเสธสมุปปาต) แสดงอาการที่สภาวะธรรมในขันธ ๕ สัมพันธ์เป็นเหตุปัจจัยแก่กันในแนวทางที่รวมเป็นกระบวนการแห่งการก่อให้เกิดทุกข์ ถือว่าเป็นความหมายของอริยสัจข้อที่ ๒ คือ สมุทัยอริยสัจ ดังที่เรียกว่าปฏิเสธสมุปปาตสมุทัยวาร

อาการที่ขันธ ๕ เป็นไปตามกฎอิทัปปัจจยตานี้ แสดงให้เห็นอยู่ในตัวถึงลักษณะที่เป็นอนิจจัง ทุกขัง และอนัตตา ที่เรียกว่าไตรลักษณ์ ของขันธทั้ง ๕ หรือประดาสังขตธรรม

แต่ยิ่งกว่านั้น ธรรมเนียมที่ ๔ คือ “สพฺเพ ธมฺมา อนตฺตา” บอกต่อไปอีกว่า ไม่เพียงสังขตธรรมที่เป็นไปตามกฎอิทัปปัจจยตาเท่านั้น ที่ไม่เป็นอัตตา แม้แต่อสังขตธรรม ซึ่งเป็นสภาวะที่พ้นเหนือ

อิทัปปัจจยตา อันเป็นภาวะที่สงบ ไม่เป็นไปแห่งปฏิจจสมุปปาท ตัดวิภูฏะ ระงับสังขาร เป็นนิโรธแห่งกระบวนการของปฏิจจสมุปปันนธรรม ถึงภาวะที่เป็นทุกขนิโรธ อันลู่ได้ตามวิถีที่เรียกชื่อว่า ปฏิจจสมุปปาทนิโรธวาร ซึ่งเป็นนิยามของ *อริยสังข์ข้อที่ ๓* คือ *นิโรธอริยสังข์* สภาวะนี้ก็ไม่เป็นอัตตาเช่นกัน

หมายความว่า ทุกขนิโรธ คือนิพพาน อันเป็นอสังขตธรรม ที่ประจักษ์ในที่จบสิ้นสุดลงแห่งปฏิจจสมุปปาท อันเป็นนิโรธวารนี้ แม้จะพ้นจากภาวะที่เป็นสังขตะ จึงไม่เป็นอนิจจัง ไม่เป็นทุกขัง แต่ก็เช่นเดียวกับสภาวะธรรมทั้งหลายในแง่ที่ว่า ไม่เป็นอัตตา (อนัตตา) ไม่เป็นของใคร ไม่เป็นใครๆ ไม่เป็นตัวตนของใคร ไม่เป็นไปตามปรารถนาของใคร แต่เป็นสภาวะตามที่เป็นของมัน ไม่ขึ้นต่อสมมติที่ตกลงบัญญัติกันของชาวโลก

เป็นอันว่า ในธรรมนิยาม ๔ ข้อนี้

ข้อที่ ๑ อิทัปปัจจยตา แสดงอาการที่เป็นไปของสังขตธรรม

ข้อที่ ๒-๓ อนิจจตา, ทุกขตา แสดงลักษณะร่วมของสังขตธรรม

ข้อที่ ๔ อนัตตตา แสดงลักษณะร่วมของสัพพธรรม คือทุกสภาวะ

ข้อสำคัญอีกอย่างหนึ่งที่ควรย้ำก็คือ จะต้องเข้าใจไว้ด้วยความระรอนนิยามนี้ เป็นนิยามแห่งธรรม เป็นลักษณะ เป็นอาการ ที่แสดงความเป็นอยู่เป็นไปของธรรม หรือของสภาวะนั้นๆ ไม่ใช่เป็นองค์ธรรม ไม่ใช่เป็นตัวสภาวะนั่นเอง

ดังนั้น ธัมมนิยามตา (ธรรมนิยาม) อิทัปปัจจยตา ตถตา อนิจจตา อนัตตตา ฯลฯ จึงไม่ใช่เป็นเบญจขันธ์ ไม่ใช่เป็นนิพพาน ไม่ใช่เป็นสังขตธรรม ไม่ใช่เป็นอสังขตธรรม เป็นต้น

ปริพาชกชอบยกปัญหา แต่น้อยคนนักหนว่าจะมาบ่อยกว่าวจนโคตต

ท่านเจ้าของข้อเขียนใน เนชั่นสุดสัปดาห์ นั้น กล่าวได้ความว่า พระพุทธเจ้าไม่ทรงบัญญัติยืนยันหลักกัทธิเกี่ยวกับอัตตา โดยยกตัวอย่างเรื่องที่วจนโคตตปริพาชกมาทูลถามพระพุทธเจ้าว่า “อัตตา มีหรือ?” ก็ทรงนิ่งเสีย ทูลถามว่า “อัตตา ไม่มีหรือ?” ก็ทรงนิ่งเสีย ปริพาชกนั้นจึงลุกหนีไป

ในเรื่องนี้ มีข้อสังเกตที่ขอตั้งไว้เพื่อช่วยกันพิจารณาว่า

- ธรรมที่พระพุทธเจ้าตรัสนั้น ฟังดูด้วยว่าทรงแสดงโดยปรารภหลักโดยตรง หรือปรารภบุคคล ในกรณีนี้ ชัดเจนว่าตรัสโดยปรารภบุคคล ดังที่ตรัสแก่พระอานนท์ว่า ถ้าทรงตอบแก่ปริพาชกนั้นอย่างใดอย่างหนึ่ง ก็จะไม่เกิดผลดีอะไรแก่เขา จึงทรงนิ่งเสีย คือเมื่อตรัสปรารภบุคคล ก็ตรัสให้เหมาะกับผู้ฟัง โดยทรงมีพระมหากรุณาที่จะให้เป็นประโยชน์แก่เขา เช่น ทรงรอหรือทรงเตรียมพื้นของเขาให้พร้อมเสียก่อน (พระพุทธเจ้ายังจะทรงพบและสนทนากับวจนโคตตอีกหลายโอกาสในหลายพระสูตร)
- คำถามของปริพาชกนี้ว่า “อัตตา มีหรือ?” “อัตตา ไม่มีหรือ?” ไม่ใช่อย่างเดียวกับคำถามว่า “นิพพาน เป็นอัตตาหรือ?” “นิพพานไม่เป็นอัตตาหรือ?” แต่เป็นคำถามที่คลุมหมัด คือคลุมทั้งสังขตธรรม และอสังขตธรรม แสดงว่าในกรณีนี้ ไม่ทรงตอบทั้งนั้น มิใช่ไม่ทรงตอบเพราะเขาทูลถามเกี่ยวกับนิพพาน หรือเฉพาะเมื่อเขาทูลถามเกี่ยวกับนิพพาน
- หลังจากปริพาชกนั้นลุกออกไปแล้ว พระพุทธเจ้าได้ทรงอธิบายแก่พระอานนท์ถึงเหตุผล ๒ ชุด ที่ไม่ทรงตอบ แต่ทรงนิ่งเสีย เหตุผลชุดหลังคือ ถ้าทรงตอบว่า “อัตตามี” ก็จะไม่เป็นการ

อนฺุโลมเพื่อความบังเกิดขึ้นแห่งญาณว่ “สพฺเพ ธมฺมา อนตฺตา/ ธรรมท้ปวงม่เป็นอ้ตฺตา (เป็นอน้ตฺตา)”

สำหรับผู้ศึกษาจำนวนไม่น้อย เมื่ออ่านความนี้แล้ว ก็ถือว่า นี่เป็นการแสดงชัดอยู่แล้วว่า ที่ตรัสไปนั้น ไม่กระทบธรรมเนียม ข้ออน้ตฺตา ที่เป็นหลักยืนและมีความหมายชัดอยู่แล้ว

ส่วนที่ตรัสต่อไปว่า ถ้าทรงตอบว่า “อ้ตฺตาไม่มี” ก็จะทำให้ ปริพาชกนั้น ซึ่งหลงมอยู่แล้ว ยิ่งวงงหนักขึ้นไปอีกว่า เมื่อ กอนั้น อ้ตฺตาของเราคงได้มีอยู่เป็นแน่ แต่แล้วบัดนี้ อ้ตฺตานั้น ไม่มี เหตุผลนี้ก็ชัดว่า ที่ทรงนึ่ง ก็เพราะทรงเกื้อกูลแก้ตัว ปริพาชกนั่นเอง

เรื่องวัจจโคตตปริพาชกนี้ ถ้าจะพิจารณาให้เห็นชัดขึ้น ควร ทราบภูมิหลังของเขา และตามดูเรื่องของเขาไปให้ตลอดด้วย

วัจจโคตตปริพาชกนี้เกิดในตระกูลพราหมณ์ คือเดิมเป็น พราหมณ์นั่นเอง เขาศึกษาพราหมณ์วิชาจบแล้ว ไม่เห็นเป็นสาระ จึง ออกบวชเป็นปริพาชก และเที่ยวแสวงหาคำตอบ จนกระทั่งได้มา ฝ้าพระพุทธเจ้า และทูลถามปัญหาที่จะแก้ความสงสัย

เขาเป็นนักศึกษาและแสวงหาอย่างแท้จริง จึงมาทูลถาม บ่อยมาก ทั้งที่พระเชตวัน เมืองสาวัตถี ที่ปามหาวัน เมืองเวสาลี และที่เขาคิชฌกูฏ เมืองราชคฤห์ และมีใช้เฉพาะพระพุทธองค์เท่านั้น บางทีก็เข้าไปถามพระสาวกผู้ใหญ่ เท่าที่มีบันทึกลงไว้ คือ พระ มหาโมคคัลลานะ และพระสภิกขัจจาณะ

รวมเรื่องของปริพาชกผู้นี้ มีบันทึกลงไว้ในพระไตรปิฎกเป็นพระ สุตฺรประมาณ ๖๐ สุตฺร มีทั้งในมัชฌิมนิกาย ในสังยุตตนิกาย ทั้ง ขันธวารวรรค และสพฺยาตนวรรค และในอังกุตตรนิกาย เขามาซัก

ถามจนในที่สุดเมื่อเลื่อมใสจนมั่นใจแล้ว ก็ประกาศตนเป็นอุบาสก แล้วต่อมาก็ยังมาถามปัญหาเพิ่มอีก

ครั้งสุดท้ายที่มีบันทึกเป็นพระสูตรไว้ วัจจโคตตมีศรัทธาแรงกล้า ได้ทูลขออุปสมบทโดยยอมประพาศิตติตติยปริวาส ๔ เดือน ในฐานะที่เป็นเดียรฉัตรมาก่อน หลังจากบวชแล้วไม่นานนัก ก็ได้บรรลุดอรหัตตผล เป็นพระอรหันต์องค์หนึ่ง

ข้อที่ควรทราบและสังเกตไว้ก็คือ ปัญหาที่วัจจโคตต-ปริวาสกถามบ่อยมาก ถามแล้วถามอีก ก็คือ ปัญหาที่ลัทธิทั้งหลายสมัยนั้นชอบถกเถียงกัน ไม่รู้จักจบจักพอ คือคำถามจำพวกที่เป็นทิวฐินิสสัย (ติดทิวฐิ, ถือทฤษฏี; เขียนอย่างไทยเป็น “ทิวฐินิสัย” ก็ได้) อย่างที่สมัยใกล้ๆ นี้นิยมเรียกว่าพวกปัญหาอภิปรัชญา

ในพระไตรปิฎก ในพระสูตรจำนวนมาก กล่าวถึงนักบวช โดยเฉพาะพวกปริวาสก ซึ่งเป็นนักแสวงปัญญา มาทูลถามพระพุทธรเจ้าเกี่ยวกับปัญหาจำพวกนี้ และเป็นปกติที่เดียวว่าพระองค์จะไม่ทรงตอบ ท่านจัดเป็นอภัยกตปัญหา คือคำถามที่ไม่ทรงตอบ ไม่ทรงตัดสิน เพราะไม่ก่อประโยชน์ บางทีก็ทรงนำผู้ถามออกไปสนทนาในเรื่องที่จะมองเห็นสาระอันพึงนำไปปฏิบัติหรือทำให้เป็นประโยชน์ได้

วัจจโคตตปริวาสกก็อยู่ในวงของนักถามปัญหาแบบนี้ และดูจะครุ่นคิดเอาจริงเอาจังมากเป็นพิเศษเลยทีเดียว

ปัญหาแบบนี้ ที่เด่นมาก มาเป็นชุด คือ คำถามของพวกลัทธิถือทฤษฏีสุดโต่ง ที่เรียกว่าอันทคาหิกทิวฐิ ๓๐ ว่า โลกเที่ยง, โลกไม่เที่ยง; โลกมีที่สุด, โลกไม่มีที่สุด; ชีวะอันนั้น สรรค์อันนั้น, ชีวะ

อย่างหนึ่ง สรีระก็อย่างหนึ่ง; ตถาคต (สัตว์ หรืออัตตา, อาตมัน) เบื้องหน้าแต่ตาย เป็นอยู่, ตถาคต เบื้องหน้าแต่ตาย ไม่เป็นอยู่; ตถาคต เบื้องหน้า แต่ตาย เป็นอยู่ ก็ไซ้ ไม่เป็นอยู่ ก็ไซ้, ตถาคต เบื้องหน้าแต่ตาย เป็นอยู่ ก็ไม่ไซ้ ไม่เป็นอยู่ ก็ไม่ไซ้

ทิวฏฐินิสสัยที่กล่าวถึงมากในพระไตรปิฎกอีกเรื่องหนึ่ง คือ คำถามหรือข้อถกเถียงเกี่ยวกับ “อัตตา และโลก” (อตุตา จ โลก จ) ซึ่งปรากฏในพระสูตรหลายแห่ง มีแง่ที่ถามต่างๆ หลากหลาย แต่ก็ เป็นเรื่องของความสุดข้างทั้งนั้น เช่นว่า อัตตาและโลก เทียง ... อัตตาและโลก ไม่เทียง ... อัตตาและโลก ทั้งเทียง และไม่เทียง ... อัตตาและโลก เทียงก็ไม่ไซ้ ไม่เทียงก็ไม่ไซ้ ... อัตตาและโลก มีที่สุด ... อัตตาและโลก ไม่มีที่สุด ... อัตตาและโลก ทั้งมีที่สุด และไม่มีที่สุด ... อัตตาและโลก มีที่สุดก็ไม่ไซ้ ไม่มีที่สุดก็ไม่ไซ้ ... อัตตาและโลก มีสัญญาแบบเดียว ... อัตตาและโลก มีสัญญาต่างแบบ ... อัตตาและโลก มีสัญญาแคบจำกัด ... อัตตาและโลก มีสัญญาหาประมาณมิได้ ... อัตตาและโลก มีสุขโดยส่วนเดียว ... อัตตาและโลก มีทุกข์โดยส่วนเดียว ... อัตตาและโลก มีทั้งสุขและทุกข์ ... อัตตาและโลก มีทุกข์ก็ไม่ไซ้ มีสุขก็ไม่ไซ้

วัจจนโคตตปริพาชกทูลถามพระพุทธเจ้าเกี่ยวกับปัญหา จำพวกนี้มากมาย มิใช่เฉพาะเรื่อง “อัตตา มีหรือ” (อตุตตุตา) “อัตตา ไม่มีหรือ” (นตุตตุตา) ที่พูดถึงข้างต้นเท่านั้น และคำถาม อื่นๆ จำพวกสุดโต่ง เป็นทิวฏฐินิสสัยอย่างนี้ ก็ไม่ทรงตอบทั้งนั้น มีแต่ว่า ถ้าเขาเปลี่ยนคำถามเป็นว่า ทิวฏฐิเหล่านี้เกิดขึ้นมาได้เพราะอะไร อย่างนี้พระองค์จึงทรงอธิบาย หรือมิฉะนั้น พระองค์ก็ทรง

อธิบายธรรมให้เขาเข้าใจที่จะมองและวางท่าที่ปฏิบัติให้ถูกต้องต่อ
ทิวฐิเหล่านี้ ด้วยตัวเขาเอง โดยไม่ต้องทรงตอบคำถามเหล่านั้น

เมื่อได้อ่านพระสูตรเกี่ยวกับทิวฐินิสสัยสุดข้างเป็นอันมาก
เหล่านี้แล้ว ก็จะไม่แปลกใจ ในเรื่องที่พระพุทธเจ้าตรัสกับกัจจานะ
(หมายถึงพระกัจจานโคตต) ว่าชาวโลกยึดอิงอยู่กับภาวะ (สุดข้าง) ๒
อย่าง คือ อตติตา (ความมี) และนัตติตา (ความไม่มี) แต่ผู้ที่รู้เข้าใจ
ตามเป็นจริงแล้ว ก็ไม่เข้าไปเกาะติดยึดถือตัณหาอุปาทานตั้งเป็น
อนุสัยแห่งทิวฐิวว่า “อตติตาของเรา” ...

อย่าว่าแต่จะถามว่า “อตติตามีหรือ” “อตติตาไม่มีหรือ” เลย แม้
แต่ถามในเรื่องที่คนทั่วไปนึกแน่ใจว่าตนรู้คำตอบชัดเจน ดังเช่นรู้
หลักคำสอนที่ว่า ชันธ ๕ ทั้งรูป เวทนา สัญญา สังขาร วิญญาณ
ไม่เที่ยง เป็นทุกข์ ไม่เป็นอตติตา แต่ถ้าเป็นคนลัทธิภายนอกที่ติดใน
ทิวฐินิสสัยอย่างที่ว่านั้น มาทูลถามคำถามแบบสุดโต่ง ๒ ข้าง
อย่างข้างต้น พระพุทธเจ้าก็ทรงไม่ตอบ

ขอให้ดูตัวอย่างเรื่องต่อไปนี้ (ที. ส. ๙/๒๙๒/๒๓๒)

ไปฐฐิปาทปริพาชกกราบทูลถามว่า “ข้าแต่พระองค์ผู้เจริญ
ข้าพระองค์อาจทราบความข้อนี้ได้ใหม่ว่า สัญญาเป็นอตติตา ของ
บุรุษ หรือว่า สัญญาก็อย่างหนึ่ง อตติตาก็อย่างหนึ่ง”

พระพุทธเจ้าตรัสตอบว่า “ดูกรไปฐฐิปาทะ ท่านถือทิวฐิเป็น
อย่างอื่น มีข้อที่เข้ากับความเป็นอย่างอื่น มีข้อถูกใจใฝ่นิยม
เป็นอย่างอื่น มีการประกอบสะสมมาในการปฏิบัติอย่างอื่น มีหลัก
ของอาจารย์ในลัทธิอย่างอื่น ยากที่จะรู้ความข้อนี้ได้ว่า สัญญา
เป็นอตติตาของบุรุษ หรือว่าสัญญาก็อย่างหนึ่ง อตติตาก็อย่างหนึ่ง”

อธิบายอย่างง่าย ๆ ว่า ปริพาชกนั้นมีแนวความคิดความเห็น ความเข้าใจที่เป็นพื้นมาตามแบบของเขา ถ้าพระพุทธรเจ้าตรัสตอบว่า “ใช่” หรือ “ไม่ใช่” เขาก็จะเข้าใจคำตอบของพระองค์ หรือแปลความหมาย ดีความไปตามทฎฐิติที่เป็นพื้นเพของเขานั้นเอง ซึ่งก็คือไม่ตรงตามความหมายที่พระพุทธรเจ้าตรัสแก่เขา

เพราะฉะนั้น เมื่อคนถือลัทธิภายนอก หรือใครก็ตาม ซึ่งมีพื้นความคิดความเข้าใจสะสมมาตามลัทธิของตน หรือตามทฎฐิติที่ถือกันมา ถ้าเขาทูลถามปัญหาแบบใช่ หรือไม่ใช่ อย่างนั้นหรืออย่างนี้ ก็จะไม่ทรงตอบ

ลัทธิถือสุดโต่ง กับสันตทฎฐิกอรรสม

พูดง่าย ๆ ว่า นักบวชนั้น หรือคนผู้นั้น ถามคำถามที่เป็นไปตามทฎฐิติ เป็นเรื่องของสมมติบัญญัติ นอกจากแต่ละฝ่ายเข้าใจไปตามแนวความคิดของลัทธิหรือตามพื้นเพของตนแล้ว ก็เป็นเรื่องของการคิดไปตามสมมติบัญญัติ ตกไปสู่สุดข้าง เป็นสัสสตทฎฐิติ กับอุจเจททฎฐิติ อย่างใดอย่างหนึ่ง แล้วก็กวนอนอยู่ในการถกเถียงกันไม่รู้จักจบสิ้น พระพุทธรเจ้าจึงไม่ทรงตอบ

เมื่อไม่ทรงตอบคำถามแบบใช่ หรือไม่ใช่ อย่างนั้นหรืออย่างนี้ ของเขาแล้ว ถ้าเป็นโอกาส พอยังหยุดตัดบทจากเรื่องสมมติบัญญัติแล้ว ก็จะตรัสอธิบายนำเขาเข้าสู่การพิจารณาสภาวะ

จากเรื่องโลก อตตะ สัตว์ บุคคล เทพ พรหม ฯลฯ ที่ล้วนเป็นสมมติบัญญัติ พระพุทธรเจ้าทรงนำผู้ถามหรือผู้สนทนา ตรงไปดูสภาวะที่เป็นของจริง เหมือนอยู่เบื้องหลังสมมติบัญญัตินั้น

แทนที่จะมัดถักเดียวกันในเรื่องอรรถา เรื่องโลก เป็นต้น ที่ไม่มีสภาวะของมัน อันไม่เป็นจริง แล้วก็สรุปไปตามภาพที่ยึดถือเป็นข้างโน้น เป็นข้างนี้ และจะให้คนอื่นยุติไปตามข้อสรุปของตัวเอง ซึ่งเป็นไปไม่ได้ ก็ให้มองเสียใหม่

ให้มอง ให้รู้ว่า ที่แท้นั้น เบื้องหลังปรากฏการณ์ที่มองเห็น เป็นภาพความคิดตามสมมุติบัญญัตินั้น มีแต่รูปธรรมและนามธรรม ซึ่งมีคุณสมบัติต่างๆ แยกได้เป็นชั้นๆ คือเป็นกลุ่มๆ เป็นพวกๆ เรียกให้หมายรู้กันว่า รูป เวทนา สัญญา สังขาร วิญญาณ สภาวะที่เป็นจริงมีแค่นี้

พร้อมกันนั้น ธรรมคือสภาวะเหล่านี้ ก็เป็นไปโดยสัมพันธ์ เป็นเหตุเป็นปัจจัยแก่กัน มีอาการปรากฏเป็นต่างๆ และสืบเคลื่อนดำเนินไป เป็นปัจจุสมุปันนธรรม ตามกระบวนการที่เรียกให้มึชื่อที่สื่อหรือหมายรู้กันได้ว่าปัจจุสมุปบาท

แล้วจากความไม่รู้เท่าทันถึงความจริงตามสภาวะนั้น ก็เกิดสภาวะแห่งความติดใคร่ได้อยากไปต่างๆ และความยึดจะให้เป็นอย่างนั้นอย่างนี้ จากความยึดถือ ก็ตั้งกัฏฐากัฏฐบัญญัติขึ้นมาเป็นนั่นเป็นนี่ แล้วโลกของสมมุติบัญญัติก็เกิดขึ้น

เมื่อเป็นอยู่โดยไม่รู้เท่าทัน เชื่อมสมมุติบัญญัติไปถึงกันกับสภาวะไม่ได้ มองสมมุติบัญญัติไม่ทะลุตลอดถึงสภาวะ ก็อยู่กับความหลงผิด เห็นผิด ถือผิด และหลงติด มีตัณหา มานะ และทิฏฐิ ขึ้นมานำ มาครอบงำ มาบั่นจิต บั่นความคิด บั่นกรรม แล้วประดาทุกข์ภัยของชีวิต และการเบียดเบียนวุ่นวายในสังคมก็ประดังดำเนินไป เป็นสมุทัยแห่งทุกข์ของชีวิตและสังคม

เพียงรู้เข้าใจความจริงตามสภาวะของธรรมทั้งหลาย ทั้งรูปธรรมและนามธรรม อันเป็นกลุ่มต่างๆ ทั้ง ๕ ชั้นที่ เป็นไปในอาการแห่งความสัมพันธ์เป็นเหตุปัจจัยแก่กัน เป็นดังกระแสไหลวนต่อเนื่องเรื่อยไป แห่งธรรมทั้งหลายอันเป็นสังขตะ คือเกิดขึ้นปรากฏเป็นไปตามเหตุปัจจัย ล้วนไม่เที่ยง ไม่คงที่ เกิดขึ้นแล้วก็ดับสลาย คงทนอยู่มิได้ ไม่มีตัวตนที่เป็นอย่างนั้นอย่างนี้ เป็นนั้น เป็นนี่ เป็นเรา เป็นเขา เป็นของของใครได้จริงจังยั่งยืน เรียกให้รู้กันง่ายว่าเป็นอนิจจัง ทุกขัง อนัตตา

เมื่อรู้เข้าใจเห็นความจริงของประดาสังขะทั้งหลายที่ได้ชื่อได้นามตามสมมติบัญญัติเป็นต่างๆ นานาหลากหลาย ว่าแท้จริงก็คือรูปธรรมนามธรรมแห่งชั้นที่ ๕ ที่เป็นไปตามเหตุปัจจัยในกระบวนการของมัน พอรู้ทันความจริงอย่างนี้ คือเห็นแต่รูปนามแห่งชั้นที่ ๕ ที่ไหลไปเป็นกระแสปฏิบัติจสมุปปาทแห่งธรรมทั้งหลายที่เป็นอนิจจัง ทุกขัง อนัตตา ก็เกิดปัญญาสว่างใจ มองเห็นโล่งผ่านตลอดทะเลสมมติบัญญัติ ถึงสภาวะ

พอตระหนักรู้ความจริงตามสภาวะ จิตใจเหมือนหลุดออกมาได้จากการผูกมัดของตัณหา มานะ และทิฏฐิ พ้นจากความหลงผิดในชั้นที่ ๕ จากความยึดติดถือมั่นที่ผูกเป็นสมมติบัญญัติขึ้นมา เรียกว่าถึงวิมุตติ ประจักษ์แจ้งนิพพาน อันเป็นอสังขตธรรม แล้วก็เป็นอยู่ด้วยปัญญา ที่ตระหนักรู้ตามสภาวะ

ยังมียังอยู่กับชั้นที่ ๕ ก็อยู่กับมันโดยไม่มี ความหลงผิดในชั้นที่ ๕ นั้น สมมติบัญญัติที่ตั้งที่ตราไว้ ก็รู้จัก ก็พุดจา ก็ใช้ไปตามโหวตของชาวโลกที่ตกลงกัน อย่างเป็นอิสระ ไม่ตกเป็นทาสของมัน เรียกว่ารู้เท่าทันสมมติบัญญัตินั้น

ด้วยความรู้ขั้นนี้ & ตามเป็นจริงนี้แหละ ก็หลุดพ้น เป็นวิมุตติขึ้นมา ไม่ต้องหลุดพ้นจากขั้นนี้ & (บางที่เรียกว่าขั้นนี้ & ดับ หมดฤทธิ์ หมดพิษ แล้วพอถึงเวลา ขั้นนี้ & ก็หมดการปรุงตัวไปเอง) แต่หลุดพ้นจากความเข้าใจผิดหลงผิดในสังขตธรรมทั้งหลาย ที่ทำให้ยึดติดอยู่ในสมมติบัญญัติ เกิดความรู้ทัน และด้วยความหลุดพ้นนั้น ก็ถึงนิพพาน ที่เป็นอสังขตธรรม

(พึงสังเกตด้วยว่า วิมุตติมักใช้ในความหมายที่กว้าง ในหลายกรณี หมายถึงมรรค หรือผลเท่านั้น มิใช่หมายถึงนิพพาน)

เมื่อหลุดพ้นจากความยึดมั่นถือผิดตามที่สมมติบัญญัติเป็นสัตว์ เป็นบุคคล เป็นอัตตา เป็นตัวตน เป็นเรา เป็นเขา จบมาแล้ว พระอรหันต์จะยึดอะไรตามสมมติบัญญัติขึ้นมาอีกได้อย่างไร ก็จึงไม่มีการยึดติดถือตัวตน ถืออัตตา เป็นธรรมดา พุดเป็นสำนวนว่า ยังยึดถืออัตตา ก็ไม่รู้จักนิพพาน พอถึงนิพพาน ก็ละอัตตาเสียแล้ว

ขั้นนี้ & หรือสังขตธรรม ก็ไม่เป็นอัตตาอยู่แล้ว มีแต่การยึดติดถือมั่นอัตตาที่เป็นสมมติบัญญัติ คืออัตตาเป็นสมมติบัญญัติ เหมือนกับสัตว์ บุคคล เรา เขา รถ โลก ที่เรียกเป็นชื่อกันขึ้นมาซ้อนอยู่บนสภาวะธรรม ไม่มีอยู่จริง อสังขตธรรมคือนิพพานจึงเป็นธรรมดาที่จะไม่เป็นอัตตา หรือเป็นอะไรๆ ที่สมมติบัญญัติเรียกกันนั้น

แม้แต่คำที่เรียกว่า “นิพพาน” ว่า “อสังขตธรรม” เอง ก็เป็นบัญญัติ เช่นเดียวกัน หากแต่เป็นบัญญัติเพื่อสื่อถึงสภาวะที่มีอยู่เป็นจริง ซึ่งก็ต้องรู้ทัน ไม่พึงยึดติดเช่นกัน

ท่านจึงว่า พระอรหันต์ รวมทั้งอริยชนแม้ตั้งแต่พระโสดาบัน เป็นผู้ไม่อาจเป็นไปได้ที่จะยึดมั่นถืออัตตา ดังพุทธดำรัสว่า

อิชานนท์ ภิกขุ “อฏฺฐจฺานเมตฺตํ อณวกาโส ยํ ทิฏฺฐิสฺสมฺปนฺโน ปุคฺคโล กิณฺจิ สงฺขารํ นิจฺจโต อุปคฺจฺเณยฺย เนตํ จานํ วิชฺชตีติ ปชานาตี ฯ ... “อฏฺฐจฺานเมตฺตํ อณวกาโส ยํ ทิฏฺฐิสฺสมฺปนฺโน ปุคฺคโล กิณฺจิ สงฺขารํ สุขโต อุปคฺจฺเณยฺย เนตํ จานํ วิชฺชตีติ ปชานาตี ฯ ... “อฏฺฐจฺานเมตฺตํ อณวกาโส ยํ ทิฏฺฐิสฺสมฺปนฺโน ปุคฺคโล กิณฺจิ ฌมฺมํ อตฺตโต อุปคฺจฺเณยฺย เนตํ จานํ วิชฺชตีติ ปชานาตี ฯ

ดูก่อนอานนท์ ภิกษุในธรรมวินัยนี้ ย่อมรู้ชัดว่า “มิใช่ฐานะ มิใช่โอกาส ที่บุคคลผู้มีความเห็นถูกต้องสมบูรณ์ (คือตั้งแต่พระโสดาบันขึ้นไป) จะพึงยึดถือสังขารใดๆ ว่าเพียง ... จะพึงยึดถือสังขารใดๆ ว่าเป็นสุข ... จะพึงยึดถือธรรมใดๆ ว่าเป็นอัตตา นั้นมิใช่ฐานะที่จะเป็นไปได้”

ในขั้นสุดท้าย มีพุทธพจน์ตรัสถึงพระอรหันต์ว่า “อตฺตํ ปหาย” (พ.สุ. ๒๕/๔๑๒/๔๙๑) ว่าละอัตตาแล้ว คือเลิกยึดติดถือมั่นอัตตา และเรียกพระอรหันต์ว่าเป็น “อตฺตตณฺขโห” (พ.สุ. ๒๕/๔๑๑/๔๘๙) ว่าผู้ละอัตตาได้ คือหมดหรือพ้นไปแล้วจากความยึดติดถือมั่นอัตตา

นิพพาน และวิมุตติ เป็นต้น เป็นคำที่สื่อสภาวะสำคัญที่เรา เรียกว่าเป็นจุดหมายที่จะไปให้ถึง และต้องถึงด้วยปัญญาที่ทำให้ จิตหลุดพ้นประจักษ์แจ้ง

แม้ว่าคนทั่วไปที่เป็นปุถุชนจะยังไม่รู้เข้าใจสภาวะนั้น ก็เป็นเรื่องที่พระพุทธเจ้าตรัสอธิบายอยู่เสมอ อย่างน้อยก็ให้เห็นความเป็นไปได้ที่จะหลุดพ้นไปจากปัญหาทั้งหลาย และจากโทษทุกข์ภัย นานา โดยทรงใช้คำเทียบเคียงต่างๆ มาสื่อบ้าง ทรงสื่อด้วยอุปมา บ้าง ตลอดจนตรัสวิธีปฏิบัติที่จะให้ลู่ถึงหรือประจักษ์แจ้ง

วิมุติ นิพพาน เป็นสันติภูมิธรรม ซึ่งรู้เห็นได้ทันทีประจักษ์กับตัว ตรงข้ามกับเรื่องสมมุติบัญญัติที่อยู่กันแค่ความคิดและการถกเถียงไปตามความยึดถือ ที่จับตัวฝังเป็นทิวสินิสสัยในเรื่องต่างๆ มากมาย เห็นว่าเป็นอย่างนั้นอย่างนี้ ถกเถียงกันไป แล้วก็วิวาทเวียนกันอยู่ในวังวนของความคิดที่ยึดติดกับสมมุติบัญญัตินั้น ไม่รู้จบ

ดังนั้น ถ้าใครมาทูลถามเรื่องสมมุติบัญญัติลัทธิทิวสินิสสัย ก็จะไม่ทรงตอบ ทรงนิ่งเสีย แต่ในเรื่องวิมุติ หรือนิพพาน อันเป็นสันติภูมิธรรมนั้น ทรงอธิบายอย่างจริงจัง

ในด้านทิวสินิสสัยเรื่องสมมุติบัญญัติ เมื่อไม่ทรงตอบแล้ว ถ้าเป็นโอกาส ก็ทรงสนทนาหรืออธิบายแก่เขา โดยผันกลับให้มา มองดูความเป็นจริงตามสภาวะ ที่เป็นเรื่องอยู่กับตัว อยู่กับชีวิต อยู่กับสภาพแวดล้อม ที่รู้เข้าใจแล้ว จะเป็นประโยชน์จริง ตั้งแต่สภาวะของเบญจขันธ์ ทางปฏิบัติที่จะรู้เข้าใจความจริงของมัน จนหลุดพ้นจากความยึดติดถือมั่นในอาการของสมมุติบัญญัติต่อเบญจขันธ์นั้น จนถึงวิมุติ ถึงนิพพาน อย่างนี้จึงจะตรัสอยู่เสมอว่าเสมอเป็นประจำ

มิฉะนั้น หากเขายังไม่พร้อม หรือพร้อมกันนั่นเอง ในด้านที่เขายังอยู่ในโลกของสมมุติบัญญัติ มีครอบครัว มีลูกหลาน ทำการงานเลี้ยงชีวิตอยู่ในสังคม ก็ทรงสอนทรงอธิบายมากมาย ถึงวิถีปฏิบัติ และวิถีแห่งการดำเนินชีวิตอันถูกต้องชอบธรรม ที่จะไม่ถูกความยึดติดถือมั่นในสมมุติบัญญัตินั้นครอบงำมากเกินไป หรือรู้จักพิจารณาที่จะผ่อนเบาความยึดติดถือมั่นนั้นลงได้บ้าง เพื่อที่จะให้มีชีวิตที่ดีงาม มีความสุข อยู่ร่วมด้วยดีในสังคม ไม่เบียดเบียน

กัน แต่เป็นกำลังในทางสร้างสรรค์ ให้สังคมมีสันติสุข ในโลกที่แวดล้อมอันเกื้อกูล โดยเฉพาะธรรมชาติที่สดชื่นรื่นรมย์

นี่ก็คือวิถีชีวิตแห่งอริยมรรคา ของผู้รู้จักพัฒนาตัวเอง ด้วยการมีการศึกษาตามหลักแห่งศีลอันให้มีความสัมพันธ์ที่ดีงามเกื้อกูลกันกับผู้คนและสิ่งแวดล้อม สมานที่จะพัฒนาจิตใจให้ดีงามมีคุณภาพพร้อมที่จะทำงานใช้การอย่างมีความสุข และปัญญาที่จะชี้นำสองทางให้ก้าวไปในอริยมรรคนั้น จนกระทั่งรู้ถึงสภาวะของประดาธรรม และรู้ทันสมมุติบัญญัติ หลุดพ้นเป็นอิสระ มีชีวิตแห่งปัญญา และมีความสุขไร้ทุกข์อย่างแท้จริง

แตกต่างได้ในเรื่องสมมุติบัญญัติ ไม่ขัดในสภาวะธรรม

ในเรื่องปลีกย่อยต่างๆ ซึ่งก็มีอีกไม่มาก คงจะข้ามไป แต่เห็นควรตั้งข้อสังเกตไว้เล็กน้อยเกี่ยวกับข้อความที่ว่าพระอรหันต์ก็ยังขัดแย้งกัน

ในเรื่องนี้ บางทีจะเป็นความแตกต่าง แต่ไม่ใช่ความขัดแย้งลະกระมัง

ความแตกต่างนั้น ก็เป็นเรื่องธรรมดา คือ พระอรหันต์ก็มีองค์อัน ท้วม ผอม สูง เตี้ย ดำ คล้ำ ขาว ฯลฯ แตกต่างกัน มีบุคลิกถูกตาถูกใจชาวบ้านบ้าง ไม่ถูกตาไม่ถูกใจบ้าง ต่างๆ กันไป แต่ทุกท่านมีจิตหลุดพ้นจากกิเลสเหมือนกัน

พระอรหันต์เองก็มีความถนัดอัธยาศัยแตกต่างกัน บางท่านมีป่าเป็นที่สัปปายะ ปลีกตัวไปอยู่ป่าเป็นประจำ บางท่านใส่ใจที่จะแนะนำสั่งสอนอยู่ใกล้หมู่ชน เป็นต้น มีการปฏิบัติต่อสภาพสมมุติแตกต่างกัน แต่ทุกท่านมีความรู้เข้าใจต่อสภาวะธรรมตรงกัน

๖. เข้าถึงพระไตรปิฎก ตรงสู่พุทธพจน์

นายอินดีว่า ในช่วงเวลาระยะนี้ ได้มีความตื่นตัวในการศึกษาพระไตรปิฎก เพื่อเรียนธรรมจากพุทธพจน์โดยตรง แน่แน่นอนว่า การศึกษาพระพุทธศาสนาที่แท้ จะต้องเข้าถึงพระดำรัสของพระพุทธเจ้าที่รวบรวมรักษาไว้ในพระไตรปิฎก

น่าเสียดายว่า ในเมืองไทยนี้ นับเป็นศตวรรษที่เดียวที่การเรียนพระพุทธศาสนา แทนที่จะใส่ใจให้ความสำคัญสูงสุดแก่พระไตรปิฎก กลับเน้นหรือแม้กระทั่งศึกษากันอยู่แค่คัมภีร์ชั้นอรรถกถาลงมาและตำราชั้นหลัง

เดิมนั้น แม้จะกำหนดอรรถกถาเป็นต้น เป็นหลักสูตร หรือเป็นแบบเรียน แต่เห็นได้ว่า ความมุ่งหมายที่แท้ นั้น มุ่งจะให้คัมภีร์รุ่นรองหรือรุ่นหลังนั้น เป็นเครื่องโยงและแม้กระทั่งเป็นเครื่องบังคับให้เข้าสู่การศึกษาค้นคว้าพระไตรปิฎก

อย่างไรก็ตาม เมื่อกาลผ่านมา การเรียนซึ่งเน้นที่การแปลคัมภีร์อันเป็นแบบเรียนนั้นให้ได้ และมุ่งที่การสอบผ่านชั้น โดยให้แปลภาษา ไม่ได้เรียกร้องความรู้เข้าใจสาระคือตัวหลักพระธรรมวินัย ได้ทำให้ผู้ศึกษาจำกัดตัวอยู่แค่คัมภีร์ที่อยู่ต่อหน้า และได้แค่ภาษาพอให้แปลได้ตามกำหนด

หันกลับไปเฝ้าฟังพระพุทธรองค์ตรัส แล้วอรรถกถายู่ตรงไทย

ท่านพุทธทาสเป็นผู้มีความคิดริเริ่มอย่างสำคัญ อย่างน้อยก็เป็นท่านหนึ่ง ที่มุ่งตรงกลับไปหาพระไตรปิฎก และได้อุทิศเวลาและเรี่ยวแรงให้แก่การศึกษาค้นคว้าพุทธพจน์อย่างจริงจัง โดยใช้ภาษาเป็นสื่อมุ่งไปหาเนื้อธรรม

การที่ท่านพุทธทาสเน้นและเอาจริงเอาจังกับงานค้นคว้า พุทธพจน์ในพระไตรปิฎกนั้น มากมายแค่ไหน เห็นได้ไม่ยาก แค่นั่งสือชุดจากพระโอษฐ์ ตั้งแต่ พุทธประวัติจากพระโอษฐ์ เป็นต้น มา ก็เป็นหลักฐานที่ยืนยันได้อย่างชัดเจน มองเห็นทันที

เป็นธรรมดาว่า ในการศึกษาค้นคว้าและทำงานต่างๆ เกี่ยวกับพระไตรปิฎกนั้น ส่วนงานที่สำคัญก็คือ การแปลภาษาบาลี และการปริกษาคัมภีร์ประกอบ เฉพาะอย่างยิ่ง การดูอรรถกถา ในเรื่องนี้ ก็ชัดเจนว่า ท่านพุทธทาสมีความชำนาญและได้ปฏิบัติอย่างจริงจัง หนังสือที่เป็นงานแปลพระไตรปิฎกซึ่งเจาะตรงไปที่หลักธรรมสำคัญ จึงปรากฏออกมาให้ใช้ประโยชน์กันได้อย่างดี

อย่างไรก็ตาม ผู้ศึกษาที่อ่านที่ใช้พระไตรปิฎกแปล ไม่ว่าจะ เป็นของท่านพุทธทาสหรือของใคร หรือฉบับไหนก็ตาม บางทีไม่ทราบและมองไม่เห็นภาพรวมแห่งการเกิดขึ้นของหนังสือแปลพระไตรปิฎก ทำให้ไม่เข้าใจสถานะของคัมภีร์ทั้งหลาย ตลอดจนการปฏิบัติต่อพระไตรปิฎกฉบับที่แปลจากภาษาบาลีให้พอดีและสมควรตามความเป็นจริง

บางท่านอ่านหนังสือของท่านพุทธทาส พบว่าหลายแห่ง ท่านวิจารณ์อรรถกถาแรงๆ ในทางไม่เห็นด้วย ก็นึกหรือสรุปเอาว่า ท่านพุทธทาสคงไม่เอาด้วยกับอรรถกถา เลยกลายเป็นเข้าใจผิดไป

ที่จริง อ่านหนังสือของท่านพุทธทาสไม่ต้องมาก ก็เห็นได้ว่า ท่านก็เช่นเดียวกับนักแปลพระไตรปิฎกทั้งหลาย ในแง่ที่ว่าได้อ่าน ได้ค้นอรรถกถาอย่างเอาจริงเอาจัง (ท่านเองก็อ้างอรรถกถาอยู่เรื่อยๆ) และโดยทั่วไป การปริกษาอรรถกถาก็ดำเนินไปตามปกติ

แต่ส่วนที่มีพิเศษก็คือ เมื่อใดท่านพบข้อที่ท่านเห็นว่าไม่สมเหตุผล หรือไม่เห็นด้วย ท่านก็ว่าออกมาตรงๆ ไม่ใช่ว่าตามกันเรื่อยไป

ถ้าไม่เข้าใจเรื่องนี้ บางคนก็จะประณามอรรถกถาหรือปฏิเสธอรรถกถาไปเลย กลายเป็นสุดโต่งไปด้วยความไม่รู้

อย่างน้อยจึงควรรู้จักอรรถกถาว่าคืออะไร อรรถกถานั้นชื่อก็บอกอยู่ในตัวแล้วว่าคืออะไร

“อรรถกถา” แปลตรงตัวว่า “คำบอกความหมาย” ถ้าแปลให้ใหญ่ขึ้นอีก ก็ตรงกับ “อรรถสังวรรณนา” คือข้อความที่พรรณนาความหมาย

ว่าโดยพื้นฐาน พูดอย่างสมัยนี้ อรรถกถาก็คือ พจนานุกรม หรือ dictionary นั่นเอง แต่เป็น dictionary ที่ไม่เรียงคำตามลำดับอักษร (ไม่ใช่ alphabetically arranged) แต่เรียงตามลำดับพุทธพจน์ที่อยู่ในพระไตรปิฎก (เรียงตาม text sequence; text นี้คือตัวบทอันได้แก่พุทธพจน์)

แต่ข้อที่ทำให้คนบางทีมองอรรถกถาไม่ออก จับไม่ถูกว่าอะไรคืออรรถกถา ก็อยู่ที่ว่า อรรถกถาเป็นพจนานุกรม หรือ dictionary ที่เรียกได้ว่า superbly illustrated เลยทีเดียว คือมี illustrations อันได้แก่ส่วนเสริมประกอบช่วยอธิบายมากมายเหลือล้น แม้จะมีใช้ภาพประกอบ แต่มีตัวอย่าง มีเรื่องราว มีคำเล่าขาน มีนิทาน ที่ใช้ประกอบและขยายคำอธิบายเกลื่อนไป บางทีเป็นเรื่องเล่าในท้องถิ่น หรือเป็นเหตุการณ์ที่เล่าลือจำติดกันมา บางทีเป็นเรื่องนิยมตามยุคสมัย ซึ่งอาจจะดูพิลึกพิลั่นไปเลยก็มี

(ท่านพุทธทาสก็นำเรื่องประกอบ หรือ illustrations จาก อรรถกถามาเล่ามาใช้มาก)

เรื่องเล่าตามเหตุการณ์และตำนาน เป็นต้นี้ มีประกอบเสริมเข้ามา กว่าพระพุทธโฆสจะไปแปลอรรถกถากลับเป็นภาษาบาลี ก็ใกล้ พ.ศ. ๑๐๐๐ แล้วพระพุทธโฆสเองและพระอาจารย์ร่วมสมัย ก็ยังเขียนมติของท่านและเรื่องราวของยุคสมัยลงไปด้วย คนที่อ่านอรรถกถา บางทีมองภาพของอรรถกถาที่ส่วนเสริมประกอบเหล่านี้ หรือจับเอาส่วนนี้เป็นความหมายของอรรถกถา ก็เข้าใจเตลิดไป

ที่จริง เนื้อตัวแท้ๆ หรือส่วนแกนของอรรถกถา ก็ตรงไปตรงมา คือ “คำบอกความหมาย” คล้าย dictionary ที่ว่าข้างต้น และส่วนนี้แหละที่นักแปลพระไตรปิฎกกล่าวได้ว่าทุกท่านได้ปรึกษาอาศัย

อย่างที่ท่านเจ้าของข้อเขียนใน *เนชั่นสุดสัปดาห์* ยกคำแปลของท่านพุทธทาสมาตอนหนึ่ง (จาก *ปฏิจลสมุปปาทจากพระโอบุส*) ว่า

สัตว์โลกนี้โดยมาก ถูกผูกพันแล้วด้วยตัณหา ด้วย
อุปาทาน ด้วยทิวฐิ (อุปายุปาทานาภินเวสวินิพนโร)

จะเห็นได้ว่าคำแปลนี้ ท่านพุทธทาสได้ปรึกษาอรรถกถาแล้ว ดังที่ท่านแปล “อุปาย” [*พระไตรปิฎกอักษรพม่า เป็นต้น และอรรถกถาเป็น “อุปย”*] ตามนัยอรรถกถาว่า “ตัณหา”

(ที่เจอกันมา อันตรายที่สุด คือผู้แปล-ตีความ ที่อีกอักษกั้อัตโนมัตติ)

อย่างไรก็ดี ต่อจากส่วนแกนที่เป็นอย่างพจนานุกรมนี้แล้ว อรรถกถามีส่วนที่เหนือขึ้นไปอีก คือการสรุปคำอธิบาย การเชื่อมโยงเรื่องราวหรือสาระกับหลักฐานที่อื่น การแสดงมติของตนเอง การยกมติของผู้อื่นมาวิจารณ์และเทียบเคียง เป็นต้น และคงเพราะมีส่วนนี้นั่นเองที่ทำให้ฝรั่งแปล “อรรถกถา” ว่า commentary

พระไตรปิฎกแปลช่วยได้ แต่จะแน่ต้องให้ถึงพระไตรปิฎกบาลี

ที่นี่ ท่านที่ใช้พระไตรปิฎกฉบับแปล หรือหนังสือแปลจากพระไตรปิฎก (ไม่ว่าจะแปลเป็นภาษาไทย ภาษาพม่า ภาษาอังกฤษ หรือภาษาไหนๆ) ในการศึกษา ก็จะต้องทำในใจหรือตระหนักไว้ตลอดเวลาว่า คำแปลที่ดีๆ ที่ดังมานั้น ท่านผู้แปลเป็นผู้เสียสละ ทำสิ่งที่ทำได้ยาก ทำสิ่งที่เป็นคนประโยชน์ มีคุณูปการอย่างสูงต่อการศึกษาศาสนาของเราและคนมากมาย

แต่กระนั้น ถึงอย่างไร คำแปลพระไตรปิฎกก็เป็นเพียงอุปกรณ์เครื่องช่วยในการศึกษา เพื่อเป็นสื่อช่วยให้เข้าถึงพุทธวจนะได้สะดวกขึ้นเท่านั้น เพราะว่า ในที่สุด เราจะมั่นใจได้มากที่สุดเท่าที่เป็นไปได้ และถือเป็นเกณฑ์ตัดสินได้ ก็ต่อเมื่อได้ตรวจสอบกับพระไตรปิฎกภาษาบาลีที่เป็นแหล่งต้นเดิม

พระไตรปิฎกแปลนั้น ท่านผู้แปลอาศัยอรรถกถามากบ้าง น้อยบ้าง บางแห่งบางส่วน เมื่อเราไปอ่านไปคั่นดู กลายเป็นอ่านคำแปลตามคำอธิบายของอรรถกถา เพราะท่านผู้แปลเอาคำไขความของอรรถกถามาใส่เป็นคำแปล

บางที่อรรถกถาอธิบายไว้กว้างบ้าง แสดงความหมายหลายนัยให้เลือกได้บ้าง ท่านผู้แปลก็จับเอามาส่วนหนึ่ง หรือยุติกับตัวเลือกนัยหนึ่ง

ยิ่งกว่านั้น บางที คำบาลีคำเดียวกัน ปรากฏในพระไตรปิฎกต่างแห่งหลายเล่ม ผู้แปลหลายท่านแบ่งงานแบ่งเล่มกันไปแปล คำแปลที่ออกมา แตกต่างกันกลายเป็นสิ่งของคนละอย่างไปเสีย*

* ดูตัวอย่างในหนังสือของผู้เขียนนี้ *คนไทย ใช้กบเขม่า*, มี.ค. ๒๕๕๒

ไม่ต้องพูดถึงว่า บางทีแปลไปมากๆ คำบาลีตกหล่น พลาดตาไปเสียบ้าง บางทีเวลาแปลนั้นก็ถึงความสำคัญที่กำลังเพ่งอยู่ด้านหนึ่ง แปลข้ามคำที่ขณะนั้นไม่ได้นึกว่าจะมีความหมายสำคัญอะไร แต่ต่อมา เกิดมีเรื่องแง่อื่นที่ต้องวินิจฉัย คำเล็กน้อยนั้นกลับเป็นตัวตัดสินสำคัญ แต่แปลข้ามขาดไปเสียแล้ว อาจเกิดปัญหาทำให้เสียหายได้ อย่างน้อยก็แปลไม่ครบ ไม่เต็มความ ไม่สมบูรณ์ หรือ อุตสาหะทำอย่างดี แต่คำสำคัญที่ควรใส่ใจหรือหมายเหตุบอกคำเดิมไว้ให้เป็นที่สังเกตในการศึกษา บางทีผ่านเลยไปเสีย ฯลฯ

นอกจากว่าในพระไตรปิฎกแปลชุดเดียวกัน ต่างแห่ง ต่างผู้แปลบ้าง ต่างเวลาแปลบ้าง ทั้งที่พุทธพจน์ทั้งตอนเหมือนกัน แต่แปลออกมาต่างกัน (บางที่ถึงกับขัดแย้งกัน ถ้าที่หนึ่งแปลถูก อีกที่หนึ่งก็ผิด) นอกจากนั้นแล้ว เวลานี้มีพระไตรปิฎกแปลหลายชุด แม้แต่พุทธพจน์ที่เดียวกัน ก็แปลต่างๆ กันไป ถ้าเพียงแค่ต่างสำนวนก็ยังมีดี แต่บางที่แปลผิดกันคนละความ

ในขณะที่เรายังไม่มีการนำพระไตรปิฎกแปลทุกชุด มาตรวจสอบพร้อมกัน เพื่อปรับแก้ให้ถูกต้องลงตัวกันทั้งหมด มองในแง่ดี ก็สามารถใช้ชุดและฉบับที่แตกต่างกันเหล่านี้เป็นเครื่องตรวจสอบซึ่งกันและกัน

แต่รวมแล้ว ไม่ว่าจะอย่างไรก็ตาม พอถึงขั้นตัดสินจริง ก็ต้องไปถึงพระไตรปิฎกบาลี

ในที่นี้ จะยกตัวอย่างคำแปลพุทธพจน์ที่เดียวกัน จากพระไตรปิฎกแปลต่างชุดมาให้ดู พอให้มองเห็นภาพแห่งความแตกต่าง โดยจะยกเอาตอนที่ไม่ยาก และไม่ต่างกันมากนัก จะให้เห็นทางที่จะวางตัวเราได้ถูกต้อง

(พระไตรปิฎกแปลภาษาไทย เรียงตามกาลเวลาที่จัดทำก่อนหลัง)

พุทธพจน์ในพระไตรปิฎกบาลี ฉบับสยามรัฐ ดังนี้

สุภปรมาหํ ภิกขเว เมตตาคเจโตวิมุตตี วทามิ ฯ
อิธ ปญญสฺส [ฉบับอื่น เช่น อักษรพม่า เป็น อิธปญญสฺส]
ภิกขุโน อุตฺตริวิมุตตี อปฺปปฏิวิฑฺฒโต ฯ (ส.ม.๑๓/๕๓๗/๑๖๔)

พระไตรปิฎกแปล ฉบับอนุสรณ์ฉลอง ๒๕ พุทธศตวรรษ ที่
กรมการศาสนาดูแลสืบมา (แปลจากบาลีฉบับสยามรัฐ) ว่า

ดูกรภิกษุทั้งหลาย เรากล่าวเมตตาคเจโตวิมุตติว่า มีสุภ-
วิโมกข์เป็นอย่างยิ่ง เพราะภิกษุนั้นยังไม่แทงตลอดวิมุตติ
อันยอดเยี่ยมในธรรมวินัย ปัญญาของเธอจึงยังเป็นโลกีย์.

พระไตรปิฎกแปล ฉบับมหาจุฬาราชวิทยาลัย (แปลจาก
บาลีฉบับสยามรัฐ) ว่า

ดูก่อนภิกษุทั้งหลาย เรากล่าวเมตตาคเจโตวิมุตติว่า มีสุภ-
วิโมกข์เป็นอย่างยิ่ง เพราะภิกษุนั้นยังไม่แทงตลอดวิมุตติ
อันยอดเยี่ยมในธรรมวินัยนี้ ปัญญาของเธอจึงยังเป็นโลกีย์.

พระไตรปิฎกแปล ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย (แปล
จากบาลีฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย) ว่า

ภิกษุทั้งหลาย เรากล่าวเมตตาคเจโตวิมุตติว่ามีสุภ-
วิโมกข์เป็นอย่างยิ่ง สำหรับภิกษุผู้มีปัญญาอันเป็น
โลกิยะ ยังไม่รู้แจ้งวิมุตติที่ยอดเยี่ยมในธรรมวินัยนี้

พุทธประวัติจากพระโอษฐ์ ของ พุทธทาสภิกขุ (แปลจาก
บาลีฉบับสยามรัฐ) ว่า

ภิกษุ ท.! เรากล่าวเมตตาคเจโตวิมุตติ ว่าเป็นธรรม

มีสุภาวิโมกข์เป็นอย่างยิ่ง. ในกรณีนี้ เป็นวิมุตติของภิกษุผู้มีปัญญาชนิดที่ยังไม่แทงตลอดวิมุตติอันยิ่งขึ้นไป.

Bhikkhu Bodhi แปลไว้ใน *The Connected Discourses of the Buddha*, vol. II, p. 1609 (แปลจากบาลีอักษรโรมัน ฉบับของ Pali Text Society) ว่า

Bhikkhus, the liberation of mind by lovingkindness has the beautiful as its culmination, I say, for a wise bhikkhu here who has not penetrated to a superior liberation.

(แปลต่อออกมาเป็นไทยได้ว่า) ภิกษุทั้งหลาย เรากล่าวเมตตาเจโตวิมุตติว่ามีสุภสภาวะเป็นอย่างยิ่ง สำหรับภิกษุผู้มีปัญญา ในธรรมวินัยนี้ ที่ยังมีได้แทงตลอดวิมุตติอันยิ่งขึ้นไป

(บางท่านอาจสงสัยว่า Bhikkhu Bodhi/ภิกษุโพธิ เป็นใครพอจะแปลบาลีได้แค่ไหน เท่าที่ควรทราบ ท่านเป็นชาวอเมริกัน มาบวชในศรีลังกา เป็นศิษย์ของพระมหานายกอะ อานันทโมตริ ขณะนี้มีพรรษา ๓๗ หรือ ๓๘ แปลพระไตรปิฎกไว้มากมาย เฉพาะสังยุตตนิคายนี้ ท่านแปล ๑๐ ปีจึงจบ)

จะเห็นว่า พระไตรปิฎกแปลไทยทั้ง ๓ ชุด มีคำว่า “ปัญญา... เป็นโลกีย์/โลกิยะ” นี้ก็คือใส่คำแปลของอรรถกถาเข้ามาด้วย

(อรรถกถาตรงนี้ว่า “อิธปญฺญสฺสาติ อิธว ปญฺญา อสฺส, นยิมํ โลกํ อติภมฺมตฺติ อิธปญฺโณ, ตสฺส อิธปญฺญสฺส, โลกิยปญฺญสฺสาติ อตฺโถ ฯ” [คำว่า ‘อิธปญฺญสฺส’ มีอธิบายว่า ปัญญาของเธอแค่ในโลกล้วนเท่านั้น ไม่เกินโลกนี้ เหตุนี้ เธอจึงชื่อว่า อิธปญฺโณ, ภิกษุผู้มีปัญญาแค่โลกนี้ คือมีโลกิยปัญญา นั้น] - ส.อ.๓/๒๕๖/๒๔๒)

ส่วนท่านพุทธทาส มิได้นำคำไขความเพิ่มเติมของอรรถกถา มาใส่ในคำแปลของท่าน คือคงดูอรรถกถาเพียงค้นหาความหมาย หรือปริक्षाให้มันใจ

อีกท่านหนึ่ง คือ Bhikkhu Bodhi บอกว่า ท่านดูอรรถกถา ตรงนี้แล้ว ไม่เต็มใจ พอตีคำว่า “อิธปญฺญสฺส” นี้ มีคำอธิบายใน อรรถกถาอีกคัมภีร์หนึ่งด้วย คือ *มโนรหปุรณี* (ที่ดูข้างต้นคือ *สารัตถ-ปกาลินี*) ก็เทียบกันดู

ใน *มโนรหปุรณี* อธิบายว่า “อิธปญฺญสฺสชาติ อิมสฺมี สาสเน ปญฺญา อิธ-ปญฺญา นาม, สาสนจริตยา อริยปญฺญา จิตฺตสฺส อริยสวากสฺสชาติ อตฺโถ ฯ [คำว่า “อิธปญฺญสฺส” มีอธิบายว่า ปญฺญาในหลักคำสอนนี้ ชื่อว่า อิธปญฺญา, ได้แก่อริย-สวากผู้ดำรงในอริยปญฺญาที่ได้บำเพ็ญมาในพระศาสนา]” (อัง.อ.๓/๘๘๐/๓๘๐)

Bhikkhu Bodhi บอกว่า ดูอรรถกถาแห่งนี้แล้วแน่ใจกว่า ท่านจึงยุติแต่ที่ข้างต้น

เว้นที่สูดสองข้าง สู่ทางสายกลางในการศึกษาพระไตรปิฎก

การศึกษาพระไตรปิฎกโดยเข้าถึงพุทธพจน์ในพระไตรปิฎก นั้น เป็นความดีงามประเสริฐ อันพึงนิยมบูชา แต่กระนั้นก็ตาม เวลาเราศึกษา เราก็สรุปความตีความว่าอย่างนั้นอย่างนี้ด้วย และ ตรงนี้ก็คือมติของเราเข้าไปคลุม หรือไม่ก็เข้าไปแทรก มากบ้าง น้อยบ้าง ไม่ใช่พุทธพจน์ล้วนๆ ไม่ใช่ปลอดบริสุทธิ ยิ่งไปบอกไป สอนคนอื่นด้วย มติส่วนตัวก็ยิ่งออกมา

ในเรื่องนี้ อรรถกถา เป็นต้น นอกจากอย่างน้อยให้ประโยชน์ ในทำนองพจนานุกรมอย่างที่ว่าแล้ว เราควรมองด้วยว่า ท่านก็ อ่านพระไตรปิฎกมาอย่างน้อยก็แบบเดียวกับเรา แล้วท่านก็ตี

ความสรุปความเขียนไว้ ถึงแม้ถ้าตัวเราไม่นับถือท่านเลย แต่ในฐานะเป็นแหล่งอ้างอิงซึ่งเป็นที่ยอมรับนับถือกันอยู่ อย่างน้อยเพื่อความ เป็นธรรม เราก็ควรให้โอกาสที่มติของท่านจะออกมาแสดง ตัวแข่งกับมติของเรา

นอกจากนั้น สำหรับผู้เรียนผู้ศึกษาผู้อ่านหรือผู้ฟัง เขาควรมีโอกาสเข้าถึงข้อมูลที่ฟังรู้ฟังทราบในเรื่องนั้นๆ เขาน่าจะมีสิทธิเข้าถึงหลักฐานข้อมูลที่ควรจะรู้ควรจะพิจารณาให้เต็มที่ เอาละ ข้อมูลนี้ ตัวฉันเองไม่เชื่อ ไม่นับถือ แต่มันเป็นแหล่งใหญ่สำคัญที่เขายอมรับกัน ข้อมูลนั้นว่าอย่างนั้นะ คุณดูเสียให้เต็มที่ แล้วพิจารณาเอาเอง แต่ฉันว่าอย่างนี้ละ คนอ่านคนฟังรู้ชัดเจนนั่นจะแจ่มแล้ว ก็จะได้โล่งไป บางคนอาจจะเห็นว่าข้อมูลแหล่งนั้นนั่นแหละ ถูกต้อง ดีกว่าของเรามากมาย ก็ให้เขาเป็นอิสระของเขา

ดังนั้น วิธีศึกษาพระไตรปิฎก นอกจากเข้าถึงโดยตรงแล้ว ก็เปิดให้ผู้ศึกษาใช้ปัญญาอย่างเพียงพอ โดยเป็นอิสระด้วย เพราะอย่างที่เคยพูดแล้วว่า หลักธรรมคำสอนในพระพุทธศาสนา รวมทั้ง คัมภีร์ทั้งหลาย ท่านถือเป็น ข้อมูลเพื่อให้รู้ ไม่ใช่ข้อมูลเพื่อให้เชื่อ

เมื่อฟังอ่านดูพระไตรปิฎกกัน ฉันเองมีความเห็นความเข้าใจว่าอย่างนี้ พร้อมกับนั้น ฉันไม่ปิดกั้น ไม่ปิดบัง มีเรื่องราวที่ควรรู้ ควรพิจารณา แหล่งโน้นแหล่งนี้ที่ควรรู้ควรฟัง ก็เอามาบอก มาวาง มาตั้งให้ศึกษา ให้พิจารณา สากัจฉากัน ว่ากันไปให้แจ่มชัดเจนนะ

เราดูพระไตรปิฎกเป็นหลักอยู่แล้ว มีอะไรจะมาประกอบ หรือมาปะทะ ให้คมชัดขึ้นมาได้ ก็ยังดี ต่อนับทั้งนั้น

ที่นี่ ที่ท่านเจ้าของข้อเขียนใน เนชั่นสุดสัปดาห์ ยกเอาพุทธพจน์ในมุลปริยายสูตร จากหนังสือ ปฏิจตสมุปบาทจากพระโอบุษฐ์ของท่านพุทธทาสมาอ้างนั้น ว่ากันตามจริง แม้จะขอรภัย ก็ควรพูดได้ว่า ผู้อ่านได้เห็นพุทธพจน์นิดเดียว

แต่สิ่งที่ปรากฏในหน้านิตยสารนั้นมาก ก็คือถ้อยคำและข้อความที่เป็นความเห็น เป็นมติ เป็นข้อสรุปตามความคิดและการตีความของท่านเจ้าของข้อเขียนนั่นเอง

จุดสำคัญคือ ใน เนชั่นสุดสัปดาห์ นั้น ท่านว่า

พระพุทเจ้าตั้งวิญญาณออกมาเดี่ยว ๆ เลย แล้วทำงานอยู่กับขันท์ทั้งสี่ แล้วขันท์ทั้งสี่คืออะไร คือนานาภาวะ ... แต่เวลาจะจบ ก็ต้องจบท้ายด้วยการพิจารณาตัวเองผู้รู้ คือเอกภาวะ หรือตัววิญญาณว่าเป็นอนัตตาด้วย

ถ้าผู้อ่านดูพุทธพจน์เองโดยตรง ก็ไม่พบไม่เห็นตามที่ท่านว่านั้น ที่ว่าทรงตั้งวิญญาณออกมา (เป็นตัวผู้รู้) ก็กลับตรงข้าม กลายเป็นว่าตลอดทั้งพระสูตรนี้ ไม่ได้ตรัสถึงวิญญาณแม้แต่ครั้งเดียว นอกจากที่แฝงอยู่กับคำว่า วิญญาณัญญายตนะ และวิญญาตะ ซึ่งรวมอยู่ในฝ่ายที่ถูกรู้

เช่นเดียวกับเอกัตตะ (เอกภาวะ) นานัตตะ (นานาภาวะ) ซึ่งไม่ได้มีความสำคัญอะไรในการเป็นขันท์ & หรือเกี่ยวข้องกับขันท์ & มากไปกว่าสภาวะอย่างอื่นที่ตรัสในพระสูตรนั้น แล้วก็มีใช้ว่าขันท์หนึ่งรู้ อีกลีขันท์ถูกรู้ แต่ถูกรู้หมดทั้งห้าขันท์นั้นแล

ดังที่เคยบอกแล้วว่า ในกรณีนี้ วิญญาณก็ทำหน้าที่ของมันไปตลอดเวลาเป็นธรรมดาโดยไม่ต้องเอ่ยถึงเลย

แต่ที่สำคัญ ที่พระพุทธเจ้าตรัสเป็นสาระของพระสูตรทั้งหมด ก็คือ การรู้ที่จัดเป็น ๓ ระดับใหญ่ คือ การรู้ของปุถุชน การรู้ของพระอริยบุคคลชั้นเสขะ และการรู้ของพระอรหันต์ ตลอดไปถึงการรู้ของพระสัมมาสัมพุทธเจ้า

บางที คำว่า “รู้” ในที่นี้ จะถูกเข้าใจว่าเป็น “วิญญาณ” เลยทำให้พลาดไป

ที่จริง ในคำแปลพุทธพจน์นั้น พอจะเห็นได้ว่า ท่านพุทธทาสได้พยายามใช้คำที่จะทำให้อ่านทราบว่าเป็นการรู้คนละอย่าง ต่างชั้นต่างระดับ คือ

ในขั้นที่ ๑ ของปุถุชน ท่านพุทธทาสใช้คำว่า “รู้สึก” ปุถุชนจึงมีสภาพอยู่แค่ว่าท่านใช้คำแปลว่า “มิได้รู้โดยรอบแล้ว”

ในขั้นที่ ๒ ของพระเสขะ ท่านพุทธทาสใช้คำว่า “รู้โดยยิ่งขึ้นไป” ก็ดีขึ้นไปถึงระดับที่ท่านใช้คำแปลว่า “จะพึงรู้ได้โดยรอบ”

ในขั้นที่ ๓ ของพระอรหันต์ ท่านพุทธทาสใช้คำว่า “รู้ชัดแจ้ง” ซึ่งถึงขั้นที่ท่านใช้คำแปลว่า “ได้รู้โดยรอบแล้ว”

ทีนี้พอได้เค้าจากคำแปลของท่านพุทธทาส หรือจากพระไตรปิฎกแปลแล้ว เราเกิดสนใจอยากรู้ให้ชัดยิ่งขึ้น ก็ไปดูให้ถึงตัวจริงคือพระไตรปิฎกบาลี ทีนี้ก็จะเจอถ้อยคำที่ชี้ไปถึงองค์ธรรมต่างๆ ซึ่งจะทำให้เราเข้าใจชัดขึ้นมากอีกมากทีเดียว ดังนี้

ในขั้นที่ ๑ ของปุถุชน พุทธพจน์บาลีเดิมใช้คำว่า “สยฆานาติ - สยฆตวา” คือรู้แบบสัญญา เข้าใจไปตามสมมติบัญญัติ ไม่รู้ทันภาษาที่สื่อสาร จึงอยู่แค่ “อปริญญาต์ - ไม่ได้ปริญญา”

ในขั้นที่ ๒ ของพระเสขะ พุทธพจน์บาลีใช้คำว่า “อภิฆานาติ - อภิฆญาตวา/อภิฆตวา” รู้ตรงไปถึงสภาวะ พอจะรู้ทันสมมติบัญญัติ ดีขึ้นไปเป็น “ปริญญาโต - จะพึงได้ปริญญา”

ในขั้นที่ ๓ ของพระอรหันต์ บาลีก็ใช้คำว่า “อภิฆานาติ - อภิฆญาตวา/อภิฆตวา” รู้เข้าใจตามสภาวะทั้งหมด ไม่ติดสมมติบัญญัติ อยู่ด้วยปัญญา ถึงขั้น “ปริญญาต์ - ได้ปริญญาจบแล้ว”

ถ้าสนใจอยากรู้ว่า ครูอาจารย์รุ่นเก่าก่อน ที่สอนครูอาจารย์ของเรา ท่านสั่งสอนอธิบายกันมาว่าอย่างไร มีอะไรน่ารู้ให้ชัดเจนขึ้นอีกไหม ก็ลองไปค้นอรรถกถาเป็นต้นดู ก็จะพบว่า ท่านอธิบายพระสูตรนี้ไว้ยืดยาวเหลือเกิน (อรรถกถาตอนนี้ *บัญญัติ* ฉบับมหาจุฬายา หนา ๒๑-๖๕ ก็ยาวถึง ๔๕ หน้า)

หลังจากอารัมภบทยืดยาว อรรถกถาก็อธิบายตั้งแต่ว่า ปุถุชนรู้ด้วยการจำหมายตามสัญญา แล้วหลงไปตามสัญญา ติดติดสมมติ มองไม่ทะลุบัญญัติ ไม่รู้ทันภาษาที่สื่อสาร เกิดตัณหามานะ ทิฏฐิ แล้วก็ออกอาการกันไปต่างๆ จบเรื่องของปุถุชน ก็ต่อไปเรื่องพระเสขะ พระอรหันต์ และพระพุทธเจ้า

ใครสนใจก็ได้ศึกษาเพิ่มขึ้นไป อะไรไม่เห็นด้วย ท่านก็ไม่ว่าอะไร จะไม่อ่านให้นาน ก็ค้นเอาแต่แง่มุมที่ต้องการ แล้วแต่เห็นว่า จะเป็นประโยชน์แค่ไหน

สัมเมสฺมา - โสกาณฺฑยฺ

เป็นอันว่า ที่ตั้งใจจะศึกษาพุทธพจน์จากพระไตรปิฎกโดยตรงนั้น เป็นบุญกิริยาที่น่าอนุโมทนาอย่างยิ่งแล้ว เราก็มาช่วยกันทำให้การศึกษานั้นได้ผลดีสมที่มุ่งหมาย

ทั้งนี้เรามาศึกษาด้วยความตระหนักรู้เท่าทัน ข้อสำคัญมิให้ตกไปในสุดโต่งสุดข้าง

สุดทางหนึ่ง คือการเรียนแต่คัมภีร์ประกอบ อยู่แค่อรรถกถา และตำรับตำรารุ่นหลัง

สุดข้างนั้นเป็นอันว่าเราพินมาได้ แต่ก็ระวังไม่ให้เอียงตกไปเสียอีกข้างหนึ่ง

ดังที่บอกไว้ นอกจากเข้าใจถึงพระไตรปิฎกบาลีแล้ว ก็ระวังไม่ให้กลายเป็นว่า ดูพระไตรปิฎกไปมา คิดตีความอยู่คนเดียว แล้วก็เล่นไปกับความคิดเห็นส่วนตัวของตนเอง จนติดอัตโนมติไปเสีย

เมื่อศึกษากันอย่างนี้ ก็จะมีความจริงงอกงามไปด้วยกัน และเมื่อเรามุ่งศึกษาตัวพระไตรปิฎก ตรงไปที่พุทธพจน์ อยู่กับองค์พระพุทธรเจ้า ครูอาจารย์เป็นกัลยาณมิตรอยู่เองแล้ว เราก็ไม่ต้องไปพาดพิงถึงหลวงปู่หลวงตาครูอาจารย์ผู้เฒ่าให้ท่านต้องลงมาเกี่ยวข้องในทางที่อาจจะเกิดความกระทบกระเทือน

อย่างที่ท่านเจ้าของข้อเขียนใน *เนชั่นสุดลับดาท์* กล่าวอ้างในทำนองให้มองคล้ายว่าหลวงตามหาบัวเป็นหลักที่ยืนยันความถูกต้อง ในฐานะเป็นลูกศิษย์หลวงปู่มนั้น

เมื่อตัวท่านเองถือพระไตรปิฎกเป็นใหญ่ เน้นจุดรวมไว้ที่พระพุทธเจ้าแล้ว การกล่าวอ้างนั้นอาจกลายเป็นการเปิดช่องขึ้นมาได้

บางคนอาจพูดดึงเชิงล้อเอาได้ว่า นี่ ท่านเจ้าของข้อเขียนในเนชั่นสุดลับดาห์ นี้ ต่อไป ท่านเองอาจจะบอกว่า หลวงตามหาบัวเป็นลูกศิษย์หลวงปู่มั่น แต่ฉันนี่เป็นถึงลูกศิษย์พระพุทธเจ้า

ทั้งหลวงปู่มั่น ทั้งหลวงตามหาบัวนั้น เมื่อเคารพนับถือท่าน ก็รักษาท่านไว้ในปูชนียสถานะตามที่ท่านดำรงอยู่ให้ยั่งยืนสืบต่อไป

สิ่งที่จะต้องช่วยกันใส่ใจอย่างจริงจัง อยู่ที่ว่า มาชვნกันในหมู่พุทธบริษัท ให้เอาใจใส่ศึกษาพระพุทธศาสนา โดยมีพระไตรปิฎกเป็นศูนย์กลางของแหล่งอ้างอิง ทั้งเล่าเรียน ทั้งปฏิบัติ ทั้งสั่งสอนแนะนำบอกเล่าเผื่อแผ่กันเผยแพร่ไป ให้ชีวิตและสังคมเจริญก้าวหน้าในวิถีแห่งกุศลธรรม จนกว่าจะบรรลุจุดหมายตามคติที่พระบรมศาสดาประกาศไว้ กล่าวคือ ให้พระพุทธศาสนาธรรมแพร่หลายไพศาล เพื่อประโยชน์ เพื่อเกื้อกูล เพื่อความสุขแก่พหุชน เพื่อเกื้อการุณย์แก่ชาวโลก สืบต่อไปตลอดกาลยังยืนนาน