

## อนัตตตาในพุทธปรัชญาตามทัศนะของจอร์จ กริมม์

วัชระ งามจิตรเจริญ<sup>1</sup>

มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์

E-mail: watchara03@hotmail.com

รับต้นฉบับ 5 กรกฎาคม 2561 วันที่เผยแพร่ 20 ธันวาคม 2561

### บทคัดย่อ

จอร์จ กริมม์ เห็นว่า คำสอนเรื่องอนัตตตาไม่ได้ปฏิเสธความมีอยู่จริงของอัตตา โดยอ้างเหตุผลว่า ความจริงเรื่องอัตตาเป็นความจริงที่ชัดเจนในตัวเอง เป็นความจริงที่ต้องมีก่อนสำหรับการรับรู้หรือการมีสัญญาณ และชั้น 5 ไม่ใช่อัตตา อัตตาเป็นสิ่งที่ไม่ใช่ชั้น 5 พุทธพจน์ที่ปฏิเสธอัตตาก็ปฏิเสธแค่ที่ ชั้น 5 เป็นอนัตตา ไม่ได้ปฏิเสธสิ่งอื่นที่เป็นอัตตา อัตตาไม่ใช่ชั้น 5 ไม่ใช่สิ่งที่เราเข้าใจ อย่างไรก็ตาม ทัศนะของกริมม์มีความผิดพลาดในเชิงตรรกะ โดยเฉพาะการสรุปไม่ตรงประเด็นหรือการสรุปเกินข้ออ้าง คือตีความเกินเนื้อหาของพุทธพจน์ในพระไตรปิฎกที่นำมาอ้าง

**คำสำคัญ:** อัตตา; อนัตตา; อนัตตตา; ชั้น 5

## Anattata in Buddhist Philosophy by Gorge Grimm

Watchara Ngamchitcharoen<sup>1</sup>

Thammasat University

E-mail: watchara03@hotmail.com

Retrieved July 5, 2018 Accepted December 20, 2018

### ABSTRACT

According to Gorge Grimm, the Buddhist doctrine of anattata didn't deny the existence of atta (self) arguing that the truth of atta is a self-evident truth; it was the presupposition for our perception; five khandhas (aggregates) were not atta, atta was not five khandhas, and that the Buddhist sayings that denied attadenied merely that five khandhas were anatta but didn't deny the other thing that was atta, it was not five khandhas, it was not what we understood. However, Grimm's arguments were fallacious or involved logical errors, especially irrelevant conclusions or drawing the conclusions over the premises, i.e. he interpreted the meanings of the Buddha's sayings over those they conveyed.

**Keywords:** atta (self), anatta, anattata, five khandhas (aggregates)

## บทนำ

จอร์จกริมม์(George Grimm) เป็นนักคิดที่มีชื่อเสียงคนหนึ่งที่ได้เขียนงานเกี่ยวกับพุทธปรัชญาเอาไว้หลายชิ้น งานชิ้นสำคัญที่สุดของเขาคือ “The Doctrine of the Buddha : The Religion of Reason” ซึ่งเขาได้พยายามอธิบายคำสอนเรื่องอริยสัจ 4 ในพุทธปรัชญาโดยอ้างอิงหลักฐานจากพระไตรปิฎกไว้อย่างน่าเชื่อถือ ที่สำคัญคือเขาได้เสนอคำอธิบายเกี่ยวกับคำสอนเรื่องอนัตตตาหรือที่คนไทยนิยมเรียกสั้นๆ ว่า “อนัตตา” ของพระพุทธเจ้าไว้อย่างน่าสนใจ ถือได้ว่าเป็นหัวใจในงานเขียนชิ้นนี้ของเขา เพราะเป็นแนวคิดหลักในการอธิบายเรื่องอริยสัจ 4 ของเขา เขาพยายามอธิบายเรื่องอนัตตตามกรอบความเชื่อที่เขามีอยู่โดยพยายามตีความพุทธพจน์ให้เข้ากับ ความเชื่อของตน ทศนะของเขาที่แสดงไว้ในหนังสือเล่มดังกล่าวจัดได้ว่าเป็นผลงานที่น่าสนใจ และควรแก่การศึกษาเป็นอย่างยิ่ง

กริมม์เชื่อว่า อนัตตาคือ “ฉันท” หรือตัวตนที่แท้จริงของเราอันเป็นสิ่งที่ไม่เปลี่ยนแปลงไม่แตกดับมีจริง เพราะเขาเห็นว่าความมีจริงของ “ฉันท” เป็นสัจพจน์ (axiom) ที่ชัดเจนในตัวเอง (self-evident) ไม่ต้องพิสูจน์อีก และเป็นความจริงที่ต้องมีก่อน (presupposition) สำหรับการจะมีสัญชาตญาณ (perception) คือเป็น “ผู้รับสัญชาตญาณ” (perceiving subject) เขาจึงพยายามตีความคำสอนของพระพุทธเจ้าในเรื่องอนัตตตาให้ออกมาเป็นว่า พระพุทธเจ้าไม่ได้ทรงปฏิเสธอัตตาคือแท้จริง พุทธพจน์ที่ดูเหมือนทรงปฏิเสธอัตตานั้นที่จริงเป็นการปฏิเสธอัตตาคือไม่แท้ และเป็นวิธีแสดงหรือเข้าถึงอัตตาคือแท้จริงโดยอ้อม คือการเข้าถึงอัตตาด้วยการปฏิเสธสิ่งที่ไม่ใช่อัตตา

กริมม์พยายามแสดงให้เห็นว่า ชั้นที่ 5 คือ “สิ่งทั้งปวง” หรือคือโลกนี้ แต่ชั้นที่ 5 ไม่ใช่ “ฉันท” สิ่งที่เป็นอัตตาไม่ใช่ชั้นที่ 5 ดังนั้น อัตตาของเราจึง “ไม่ใช่สิ่ง” (Nothing) คือ ไม่ใช่ “สิ่ง” อะไร หรือไม่ได้เป็น “อะไร” บางอย่างเหมือนที่เราพบในโลกนี้ แต่ไม่ใช่ “ไม่มีอะไรเลย” อย่างที่ความขาดสูญเป็น และนิพพานก็คือการที่อัตตานั้นเป็นอิสระจากชั้นที่ 5 และเข้าถึงการพักผ่อนชั่วนิรันดร์ นิพพานจึงเป็นแดนแห่งบรมสันติ (great peace) ของเรา

อย่างไรก็ตาม ผู้เขียนไม่เห็นด้วยกับทศนะเกี่ยวกับเรื่องอนัตตาของกริมม์ และจะพยายามชี้ให้เห็นว่า ทศนะของกริมม์ที่ว่า ความมีจริงของอัตตาคือความจริงที่ชัดเจนในตัวเองนั้น เป็นทศนะที่ไม่ถูกต้อง และการตีความพุทธพจน์หรือคำสอนของพระพุทธเจ้าให้เข้ากับ ความเชื่อดังกล่าวก็มีข้อบกพร่องอยู่หลายประการ ผู้เขียนเห็นว่า พระพุทธเจ้าไม่ได้ทรงสอนหรือทรงยอมรับอัตตาดูโดยวิธีอ้อมอย่างที่กริมม์เข้าใจ

### ความมีจริงของอัตตาเป็นความจริงที่ชัดเจนในตัวเอง

กริมม์เห็นว่า “ฉัน” (I) “ตัวฉัน” (Myself) หรือ “ฉันมีอยู่” (I am) อันหมายถึง “ตัวตน” หรือ “อัตตา” (Self) ที่แท้จริงของเรา เป็นความจริงที่เป็นลัทธิ (axiom) ที่แน่ชัดที่สุดอย่างหนึ่ง เป็นลัทธิที่ชัดเจนในตัวเองโดยไม่ต้องมีข้อพิสูจน์ เพราะเมื่อต้องการจะพิสูจน์อะไรก็ตาม “ฉัน” นี้เองที่ต้องการพิสูจน์ และการพิสูจน์ก็เพื่อ “ตัวฉันเอง” ลัทธินี้จึงแน่ชัดกว่าลัทธิอื่นอันเป็นการรับรู้ทางประสบการณ์ทั้งปวงที่โดยทั่วไปเป็นเกณฑ์ตัดสิน (criterion) ความจริงที่แน่ชัดที่สุดที่เรามีอยู่ เพราะทุกลัทธิอื่นต้องอาศัย “ฉัน” จึงสำเร็จผลได้ ดังนั้น จึงเท่ากับต้องมี “ฉัน” อยู่ก่อน (presupposes me) ในฐานะเป็นผู้รับลัทธิ<sup>1</sup>

กริมม์อธิบายว่า เราอาจสงสัยว่า เราเป็นอะไร หรือแม้แต่อาจจะพิสูจน์ว่า “ฉัน” ที่จริงแล้วไม่ใช่อะไรแต่เป็นเพียงความคิด ซึ่งแม้ข้อพิสูจน์เหล่านี้อาจจะสมเหตุสมผล แต่ความจริงของตัวฉันจะไม่ถูกกระทบกระเทือนเลย เพราะเราไม่สามารถหักล้างการมีอยู่ของเราแม้ด้วยการวิเคราะห์อย่างลึกซึ้งที่สุด เพราะถ้าใครจะพยายามพิสูจน์ “ฉัน” คือตัวเองไม่มีจริง ก็เท่ากับยอมรับว่าตัวเองนั้นมีอยู่ก่อนแล้วจึงมีผู้มาพิสูจน์ได้ เขาเห็นว่า ทุกคนยอมจะรู้ลึกว่า คำถามที่ว่า “ฉันมีอยู่หรือ” (Am I ?) หรือ “ฉันไม่มีอยู่หรือ” (Am I not ?) ในความจริงแล้วไม่ได้ทำให้เกิดความสงสัยในความมีจริงของตัวตนของเรา คำถามเหล่านั้นเป็นเพียงความพยายามที่แสดงว่า บางที ฉันอาจไม่ได้เป็นอย่างที่ฉันคิดว่าตัวเองเป็น “บางที ฉันอาจเป็นบางสิ่งที่ไม่ใช่ทั้งคุณ ทั้งมนุษย์อื่นใดสามารถค้นพบ แต่ถึงอย่างไร ฉันก็มีอยู่ ( I am ) ในกรณีนี้ ฉันเป็นบางสิ่งที่ไม่สามารถหยั่งรู้ได้ (inscrutable) ”

จากที่กล่าวมา กริมม์จึงคิดว่า เราไม่สามารถพิสูจน์อัตตาได้ ทำได้แต่เพียงใช้คำพูดทำให้กระจ่างชัดเจนเท่านั้น เพราะมันชัดเจนมากถึงขนาดที่ว่า สิ่งที่ตรงกันข้ามคือ ฉันไม่มีอยู่ ในความหมายใด ๆ อาจจะเอามา “พูดเล่นลิ้น” (tongued) ได้ แต่ไม่สามารถ “ใช้สติปัญญาขยันทัน” (brained) สามารถ “กล่าว” (said) เป็นคำพูดได้ แต่ไม่สามารถ “คิด” (thought) ได้ ดังนั้น ข้อเท็จจริงของความมีอยู่จริงของ “ฉัน” จึงชัดเจนในตัวเองสำหรับทุกคน

ในภาคผนวกของหนังสือ กริมม์ก็ย้ำอีกว่า ความสัมพันธ์ระหว่างตัวตนของเรา กับ อินทรีย์ของการรับรู้ (faculty of cognition) ของเราก็เป็นข้อเท็จจริงที่รู้ได้โดยตรง (immediate fact) ไม่ต้องการข้อพิสูจน์ หรือพิสูจน์ไม่ได้นั่นเอง ทำได้แต่เพียงใช้ *ประสบการณ์ตรง*

<sup>1</sup> Grimm, George. *The Doctrine of the Buddha: The Religion of Reason*. (Delhi: Pilgrims Book PVT.LTD., 1997), p. 116.

(immediately experienced) กริหม์ยกตัวอย่างว่า “ถ้าฉันเห็นรถไฟวิ่งผ่านไป ฉันก็รู้ว่ารถไฟขบวนนี้ไม่เคยเกี่ยวอะไรกับแก่นแท้ (essence) ของฉันอย่างแน่นอน เพราะอะไร ก็เพราะว่าฉันอยู่ที่นี่ก่อนหน้าทีรถไฟจะเข้ามาใกล้ฉัน และเพราะฉันยังคงอยู่ที่นี่หลังจากรถไฟวิ่งผ่านไป” กริหม์เห็นว่า “ฉัน” ต้องมีอยู่ก่อนอินทรีย์หรืออวัยวะที่ใช้ในการรับรู้ เพราะฉันเป็นผู้ที่ “ครอบครอง” (seize) สิ่งเหล่านี้ไว้ในรูปของการบ่มเพาะให้เจริญงอกงามขึ้นมา และเครื่องมือที่ใช้ในการรับรู้เหล่านี้ก็ไม่ใช่ตัวฉัน เพราะเมื่อมันเสื่อมสลายก็ไม่มีความกระทบถึงการมีอยู่ของฉัน ฉันเป็นคนรับรู้และเสียใจเป็นทุกข์กับการเสื่อมสลายของมัน ฉันจึงเป็นสิ่งที่อยู่ต่างหากจากสิ่งเหล่านั้น

ดังนั้น กริหม์จึงเชื่อว่า การมีอยู่ของอัตตาหรือ “ฉัน” เป็นความจริงที่ชัดเจนรู้ได้โดยประสบการณ์ตรงไม่ต้องใช้ข้อพิสูจน์ (proof) เพียงแต่เราไม่อาจรับรู้อัตตาได้อย่างที่เรารับรู้สิ่งที่ไม่ใช่อัตตา เพราะเรามีแต่ความรู้สึกถึงสิ่งที่ไม่ใช่อัตตา ไม่มีความรู้สึกถึงอัตตา (self-consciousness) คือ จิตสำนึก (consciousness) ของเราไม่เคยรู้ว่า ที่ว่าฉันเป็นเป็นผู้ที่กำลังคิดและกำลังสร้างสิ่งนี้ทั้งหมดเป็นสิ่งที่ชัดเจนในตัวเอง

ทัศนะของกริหม์ในเรื่องนี้ ผู้เขียนเห็นว่ามิชอบบ่งชี้หลายประการ ประการแรก เหตุผลของกริหม์เมื่อมองในภาพรวมดูเหมือนมีความขัดแย้งกันเอง เพราะเขากล่าวว่า ความมีจริงของตัวฉันเป็นความจริงที่ชัดเจนในตัวเองซึ่งไม่ต้องการพิสูจน์และพิสูจน์ไม่ได้ แต่เขาเองก็พยายามให้ข้อพิสูจน์ว่าตัวฉันเป็นความจริงที่ต้องมีอยู่ก่อน (presupposition) ของการมีสัญญาและเป็นที่เราใช้ประสบการณ์ตรงมายืนยันได้ ซึ่งเท่ากับเขากำลังอ้างการมีสัญญาและประสบการณ์ตรงมาเป็นเหตุผลพิสูจน์ความมีจริงของตัวฉัน ซึ่งในกรณีนี้ หากเราเทียบกับความจริงที่เป็นสัจพจน์อย่างอื่น เช่น ความจริงทางคณิตศาสตร์ที่ว่า  $2+2=4$  เราจะพบว่า ความจริงเหล่านี้ไม่ต้องใช้ข้อพิสูจน์อย่างความจริงของตัวฉัน เพราะมันชัดเจนโดยความหมายหรือคำนิยามของมันเองอยู่แล้ว ความมีจริงของตัวฉันจึงดูเหมือนยังต้องการข้อพิสูจน์ และยังสามารถพิสูจน์ได้ด้วยเหตุผลบางอย่าง ไม่ใช่สัจพจน์ที่ชัดเจนในตัวเองแล้ว

นอกจากนั้น ประเด็นที่ดูขัดแย้งกันยังมีอีกประเด็นหนึ่ง กล่าวคือ กริหม์เห็นว่า เราไม่มีจิตสำนึกรู้ว่า ตัวเองเป็นผู้คิด แต่เขายังเห็นอีกว่า เรารู้ว่าตัวเองเป็น “ผู้รับรู้” (cognizing subject) สิ่งต่าง ๆ ที่เกิดขึ้นซึ่งเป็นการขัดกันเอง เพราะถ้ารู้ว่าตัวเองเป็นผู้รับรู้ก็เท่ากับรู้ว่าตัวเองเป็นผู้คิด เป็นผู้กระทำ และหากว่าเราไม่ตระหนักรู้ว่ามีตัวฉันเป็นผู้คิดที่อยู่ต่างหากจากความคิด เราจะใช้ประสบการณ์ตรงมายืนยันความมีจริงของตัวฉันอย่างไรที่กริหม์พูดได้อย่างไร ถ้าประสบการณ์ตรงนั้นบอกได้แค่ว่ามี “ฉัน” ที่ไม่ใช่ “ผู้รับรู้” และในความเป็นจริง ในประสบการณ์ตรงมีแต่ความรู้สึกว่า “ฉัน” แต่ไม่มีความรู้สึกที่ “ผู้คิด” ความรู้ที่ว่ามี “ผู้คิด” เกิดจาก “การคิด” ที่เป็น

กิจกรรมอีกอย่างหนึ่งต่างหากจากความรู้อีกว่ามี “ฉัน” ในประสบการณ์ตรงมีการรู้ว่า “ฉันเห็น” แต่ไม่มี “ผู้เห็น” ที่เป็นอัตตา อยู่ต่างหากจากกระบวนการรับรู้นี้ ประสบการณ์ตรงที่กริหม์อ้างจึงเป็นแค่ “เหตุผล” หรือ “ข้ออ้าง” (premise) ที่ใช้ “อนุมาน” ไปถึงการมีอยู่ของ “ผู้คิด” หรือ “ผู้เห็น” ที่เป็นอัตตาอันอยู่ “เบื้องหลัง” ประสบการณ์นั้นมากกว่า ที่จริง เราไม่มีประสบการณ์ตรงของ “ผู้คิด” หรือ “ตัวฉัน” ที่เป็นอัตตา มีแต่ “ฉัน” ที่เป็นเพียงความคิดธรรมดาทั่วไป นอกจากนั้น ฉันที่รับรู้ประสบการณ์ก็ไม่จำเป็นต้องเป็นอัตตาเท่านั้นจึงอยู่รับรู้ประสบการณ์ อย่างเช่น การเห็นรถไฟวิ่งผ่านที่กริหม์อ้าง ฉันในที่นี้สามารถเป็นเพียงกระบวนการที่ต่อเนื่องของ ชั้น 5 ก็ได้ ฉันในลักษณะนี้ก็สามารถ “อยู่” รับรู้เหตุการณ์ต่าง ๆ อย่างที่กริหม์พูดได้

ประการต่อมา กริหม์เห็นว่า เราอาจสงสัยได้ว่า เราเป็นอะไร แต่ไม่อาจปฏิเสธการมีจริงของตัวเองที่เป็นผู้สงสัยและต้องการการพิสูจน์ คำพูดเหล่านี้ของกริหม์แสดงว่า เขายอมรับว่าสภาพหรือลักษณะที่แท้จริงของ “ฉัน” ไม่เป็นที่ประจักษ์ชัดจึงสงสัยได้ ซึ่งเท่ากับว่าเขาเองไม่สามารถยืนยันได้ว่าจากที่ว่า “ฉัน” มีจริงอย่างโต้แย้งไม่ได้ นั่น “ฉัน” ดังกล่าวคืออะไรกันแน่ ดังนั้น เราจึงอาจกล่าวได้ว่า เรายอมรับว่า “ฉัน” มีจริง แต่มันอาจไม่ใช่ “ตัวตน” ที่เป็นอมตะอย่างที่กริหม์เข้าใจ แต่เป็นเพียง “ความคิด” ที่ใช้ “ภาษา” อันเป็นสมมติบัญญัติในการคิดเกี่ยวกับเรื่องต่าง ๆ โดยไม่ได้หมายถึง “สิ่งอื่น” นอกจากสิ่งที่เรารู้ในประสบการณ์

ฉะนั้น “ฉัน” ที่มีก่อนที่จะเกิดสัญชาตญาณรับรู้ประสบการณ์ภายนอกจึงไม่จำเป็นต้องเป็น “ฉัน” ที่อยู่ต่างหากจากชั้น 5 อย่างที่กริหม์อ้าง ไม่ว่าความมีจริงของ “ฉัน” จะเป็นสัจพจน์ที่ชัดเจนในตัวเองหรือไม่ แต่ความมีจริงของ “ฉัน” นี้ไม่ได้แสดงว่า “ฉัน” ที่กล่าวถึงนั้นเป็น “ตัวตน” ของเราอย่างที่กริหม์เข้าใจ เหตุผลของกริหม์ไม่พอที่จะยืนยันว่า “ฉัน” ในที่นี้หมายถึง “ผู้คิด” ที่เป็นอัตตาที่แท้จริงของเรา

### **“ฉัน” คืออะไร: การวิเคราะห์พื้นฐานของพุทธพจน์**

สืบเนื่องจากที่กริหม์พยายามบอกว่า ความมีจริงของ “ฉัน” เป็นความจริงที่ชัดเจนในตัวเอง เขายังพยายามแสดงว่า “ฉัน” ที่ว่านั้น คือ อัตตาที่ไม่เปลี่ยนแปลง เป็น “สิ่ง” ที่ต่างจากสิ่งทั้งปวงในโลกนี้ที่ประกอบด้วยชั้น 5 ในประเด็นนี้ ดูเหมือนว่าเขาไม่ได้ใช้เหตุผลหรือทัศนะของตัวเองมาพิสูจน์ว่า “ฉัน” คืออัตตา และมีลักษณะอย่างไร แต่เขาใช้วิธีวิเคราะห์พุทธพจน์หรือคำสอนของพระพุทธเจ้าเพื่อชี้ให้เห็นว่า พุทธพจน์ต่าง ๆ แสดงถึงการมีอยู่ของอัตตาโดยอ้อม และแสดงถึงอัตตาที่ไม่เปลี่ยนแปลง ดังนั้น การอธิบายคำสอนเรื่องอัตตาของกริหม์จึงเป็นการ

อธิบายโดยมีสมมติฐานอยู่ก่อนแล้วว่า มีอัตตาอยู่จริง จากนั้นจึงอ้างพุทธพจน์มาสนับสนุนโดยการตีความให้เข้ากับความคิดที่มีอยู่แต่เดิมดังได้กล่าวมาแล้วนั้น

กริหม์พยายามชี้ให้เห็นว่า พุทธพจน์ที่ตรัสว่า ชั้น 5 เป็นอนัตตา แสดงว่า ชั้น 5 ไม่ใช่ตัวฉัน คือไม่ใช่แก่นแท้หรือตัวจริง (real being) ของเรา เมื่อพระพุทธเจ้าตรัสว่า รูป เวทนา สัญญา สังขาร และวิญญาณ ไม่ใช่อัตตา พระองค์จะตรัสว่า “นี่ไม่ใช่ของฉัน ฉันไม่ใช่ นี่ไม่ใช่ตัวของฉัน” (This belongs not to me, this am I not, this is not my self) ซึ่งหมายความว่า สิ่งเหล่านี้ที่ประกอบด้วยชั้น 5 ไม่ใช่แก่นแท้ของฉัน และไม่ใช่ตัวฉันที่แท้จริง ชั้น 5 จึงเป็นเพียงคุณสมบัติ (qualities) ของอัตตา แต่ไม่ใช่แก่นแท้ที่ขาดไม่ได้ของอัตตา อัตตาที่แท้จึงว่างจากคุณสมบัติทั้งหมดที่คนรู้จัก เพราะชั้น 5 คือสรรพสิ่งในโลกนี้ เขาตีความพุทธพจน์ในสัพพสูตรที่ตรัสว่า สรรพสิ่งคืออายตนะภายในและอายตนะภายนอก ว่าหมายความว่า สิ่งทั้งปวงในโลกนี้คือชั้น 5 ที่ไม่ใช่อัตตาที่แท้ อินทรีย์หรืออายตนะต่าง ๆ เป็นเพียงเครื่องมือในการรับรู้ของอัตตา เมื่อมันดับไป มันก็ไม่กระทบกับการมีอยู่ของอัตตา อัตตาอยู่เบื้องหลังเครื่องมือรับรู้เหล่านี้ ดังนั้นเมื่ออัตตาไม่ใช่สิ่งทั้งปวงในโลกนี้ มันจึง “ไม่ใช่สิ่ง” (Nothing) คือไม่ได้เป็นสิ่งอะไรที่มีอยู่ในโลกนี้เป็นสิ่งที่ตรงข้ามกับ “สรรพสิ่ง” (everything) อันได้แก่อายตนะ 12 หรือชั้น 5 ดังปรากฏในสัพพสูตร เป็นสิ่งที่อยู่เบื้องหลังสรรพสิ่ง ที่ว่า “ไม่ใช่สิ่ง” ไม่ได้หมายความว่าไม่มีอะไรเลย เขาเห็นว่าถ้าไม่มีอะไรเลยนอกจากชั้น 5 ทำไมพระพุทธเจ้าไม่ตรัสออกมาตรง ๆ เลยจะง่ายกว่า

กริหม์เห็นว่า สิ่งที่มีอยู่ในโลกนี้ไม่สามารถเป็นแก่นแท้ของ “ฉัน” ได้ “ฉัน” จึง “ไม่ใช่สิ่ง” ตัวจริงของเราเป็น “สิ่ง” ที่เรารู้โดยตรงไม่ได้ เราไม่มีความสำนึกถึงตัวเอง (self-consciousness) อัตตาไม่มีคุณสมบัติ เช่น ชั้น 5 เป็นแก่นแท้ พระพุทธเจ้าจึงตรัสว่า เมื่อหลุดพ้นเวทนาและมโนะทั้งหลายจะไม่พบเห็นพระอรหันต์อีก ตามทัศนะของกริหม์ พระอรหันต์เมื่อดับชั้นแล้วไม่ได้ “มีอยู่” ในความหมายทั่วไป เพราะไม่มีการเห็น การได้ยิน เป็นต้นแล้ว จึงอยู่เหนือความเข้าใจ กลายเป็น “ไม่ใช่สิ่ง” หรือ “ไม่ใช่อะไร” ที่เรารู้จัก

กริหม์ตีความว่า จากพุทธพจน์ต่าง ๆ ทำให้เราได้เกณฑ์ตัดสินสิ่งที่เป็นอัตตาหรือไม่เป็นอัตตาซึ่งมีอยู่ 2 เกณฑ์ คือ เกณฑ์แรก สิ่งที่เกิดดับเปลี่ยนแปลง เช่น ตา หู ไม่ใช่อัตตา และเกณฑ์ที่สองคือ สิ่งที่ไม่เที่ยงของมันเป็นทำให้ “ฉัน” เป็นทุกข์ที่ไม่ใช่อัตตา ดังนั้น ชั้น 5 หรืออายตนะ 12 ที่เกิดดับเปลี่ยนแปลงและเป็นเหตุแห่งทุกข์ของ “ฉัน” จึงไม่อาจเป็น “ฉัน” ที่แท้จริงฉันที่แท้จริงจะไม่มีทุกข์ เมื่อหลุดพ้นหรือนิพพานแล้วจะอยู่ในสภาพ “พักผ่อน” และ “สงบ” ชั่วฉับวัน เป็นสิ่งที่พร้อมจะเกิดใหม่อีกถ้าต้องการแต่ไม่มีความต้องการเช่นนั้นแล้ว หลังดับชั้น ผู้หลุดพ้นแล้วไม่สามารถบอกว่า “มี” หรือ “ไม่มี” เพราะหยั่งรู้ไม่ได้ เหมือนมหาสมุทร ทั้งนี้เป็น

เพราะ“ฉันท” ที่หลุดพ้นแล้วนี้ ไม่มีคุณสมบัติให้เรียกขานได้ และเพราะไร้คุณสมบัติ จึงไม่ปรากฏ แต่ก็ไม่หายไป และไม่มีให้พบในที่ไหนๆ

กริมม์เห็นว่า นิพพานหรือความพ้นทุกข์มีได้เพราะมีอตัตาที่สามารถแยกออกจาก ชั้นที่ 5 ที่เป็นเหตุของความทุกข์ โดยอ้างพุทธพจน์ที่ตรัสแก่มาณพ 30 คนว่า “ดูก่อนมาณพทั้งหลาย อะไรจะสำคัญกว่ากัน การแสวงหาอิสตรีนางนี้หรือการแสวงหา “ฉันท” ของพวกเธอ” เขาจึงเห็นว่า นิพพานเป็นแดนแห่งอิสรภาพจากความทุกข์ (realm of freedom from suffering) เป็น “บ้าน” ที่แท้จริง (real home) ของ “ฉันท” โดยอ้างพุทธพจน์ที่ตรัสว่ามีสิ่งที่ไม่เกิด ไม่ถูกปัจจัยปรุงแต่ง ไม่ถูกสร้าง และพุทธพจน์ที่ตรัสว่า มีอายตนะที่ไม่มีดิน น้ำ ลม ไฟ เป็นต้น มาสนับสนุนตามคำอธิบายนี้ นิพพานจึงเป็นอตัตาในความหมายที่ว่าเป็นแดนที่อยู่ของอตัตาที่หลุดพ้นแล้ว

ดังนั้น ตามทัศนะของกริมม์ เราพอจะเห็นลักษณะของอตัตาว่า “ฉันท” เป็นสิ่งที่ “ไร้คุณสมบัติ” เป็นอีก “สิ่ง” (being) สิ่งหนึ่งที่แตกต่างจากชั้นที่ 5 และสามารถอยู่ต่างหากจากชั้นที่ 5 ได้ อีกทั้งมีลักษณะตรงข้ามกับชั้นที่ 5 ที่อยู่ใต้กฎไตรลักษณ์ กล่าวคือเป็นสิ่งที่เที่ยงแท้ไม่เปลี่ยนแปลง อตัตาในทัศนะของกริมม์จึงคล้ายกับอตัตาของปรัชญาฮินดู ต่างแต่ว่าไม่มีการรับรู้อะไรอีก เพราะไม่มีเครื่องมือรับรู้อารมณ์อันได้แก่ชั้นที่ 5 และไม่มีอตัตาใหญ่เป็นที่รวมของอตัตาเล็กอย่างปรมาตมน์ของปรัชญาฮินดู

ข้อบกพร่องประการแรกในเรื่องนี้ของกริมม์ก็คือ การสรุปไม่ตรงประเด็น หรือการสรุปเกินข้ออ้าง คือตีความเกินหลักฐานหรือเกินความหมายของข้อความในพุทธพจน์ เพราะเขาตีความพุทธพจน์ที่ทรงปฏิเสธชั้นที่ 5 ว่าไม่ใช่อตัตาให้สื่อนัยว่า มีอตัตาที่ไม่เปลี่ยนแปลงอยู่นอกจากชั้นที่ 5 ทั้งที่พุทธพจน์นี้ไม่ได้บอกว่ามีสิ่งอื่นหรือไม่มี และพุทธพจน์ในสมณูปัสสนาสสูตรสังยุตตนิกาย ชันธวารวรรค<sup>2</sup> (และอนุราธสูตร สังยุตตนิกาย สฬายตนวรรค<sup>3</sup> ก็ปฏิเสธว่า ไม่มีอตัตาทั้งในชั้นที่ 5 และนอกชั้นที่ 5 ซึ่งเท่ากับปฏิเสธอตัตาอย่างสิ้นเชิง นอกจากนั้น ในที่แห่งอื่น พระพุทธเจ้าก็ไม่เคยตรัสว่ามี “สิ่ง” อื่นนอกจากชั้นที่ 5 ในทางตรงกันข้าม ในสัพพสูตร สังยุตตนิกาย สฬายตนวรรค<sup>4</sup> พระพุทธเจ้ากลับทรงแสดงว่า สิ่งทั้งปวงคืออายตนะ 12 ซึ่งถือได้ว่าเป็นอันเดียวกันกับชั้นที่ 5 เท่ากับว่า ไม่มีสิ่งอื่นใดอีกนอกจากชั้นที่ ๕ ที่จะมาเป็นอตัตา แต่กริมม์กลับตีความพระสูตรนี้ว่าหมายถึงสรรพสิ่งไม่ใช่อตัตา อตัตาเป็นอีกอย่างหนึ่ง ซึ่งเป็นการตีความเกินหลักฐานหรือสรุปเกินข้ออ้างเช่นกัน

<sup>2</sup> ส.ช. (ไทย) 17/47/65.

<sup>3</sup> ส.สพ. (ไทย) 18/411/476-477.

<sup>4</sup> ส.สพ. (ไทย) 18/23/22.



การเกิดวิญญูณทางอายตนะทั้ง 6 ปัญหาลำคัญของกริรม์จึงอยู่ที่ความสัมพันธ์ระหว่างอตตา หรือ “ฉัน” กับชั้น 5 ที่เขาถือว่าเป็น “คุณสมบัติ” ที่ไม่ใช่แก่นแท้ของอตตา เมื่อชั้น 5 ไม่ใช่คุณสมบัติประจำที่ขาดมิได้ของอตตา เหตุใดอตตาจึงเข้ามาครอบครองหรือมีชั้น และเข้ามาครอบครองได้อย่างไร หรือหากกล่าวในมุมกลับกัน เหตุใด ชั้น 5 จึงเข้ามาเป็นคุณสมบัติของอตตาและทำให้อตตาสูญเสีย “ภาวะบริสุทธิ์” ที่มีแต่เดิม ต้องมาเผชิญความทุกข์ในวิญญูณสารที่สำคัญก็คือ ทำไมกิเลสหรือตัณหาที่เป็นสังขารชั้นในชั้น 5 ซึ่งมีลักษณะขัดแย้งกับภาวะของอตตา จึงกลายมาเป็นคุณสมบัติของอตตาได้

หากกริรม์แก้ปัญหานี้ได้ ก็ยังมีปัญหาที่ตามมาอีกปัญหาก็คือ เมื่ออตตาที่เคยบริสุทธิ์และไร้คุณสมบัติสามารถมา มีคุณสมบัติและทำให้เศร้าหมองได้ไม่ว่าจะด้วยเหตุใดก็ตาม เมื่ออตตานั้นหลุดพ้นจากชั้น 5 กลับเป็นอตตาบริสุทธิ์ดังเดิมอีกครั้งแล้ว เป็นไปได้อีกหรือไม้อตตานั้นจะกลับมา มีคุณสมบัติและเศร้าหมองอีก เพราะไม่มีหลักประกันอันใดที่จะมารับรองว่า อตตาจะไม่เป็นเช่นนั้นอีก ในเมื่อเคยเป็นมาแล้วครั้งหนึ่ง การที่อตตาบริสุทธิ์ไม่ได้รับประกันว่าจะไม่เศร้าหมองอีก กริรม์กล่าวว่า ที่ว่าพระอรหันต์ดับชั้นนิพพานแล้วจะเป็นเหมือนเปลวไฟที่ดับเพราะหมดเชื้อนั้นไม่ได้หมายความว่า พระอรหันต์ไม่มีอยู่อีก แต่หมายความว่า พระอรหันต์เหล่านั้นยังพร้อมหรือสามารถที่จะเกิดได้อีก เพียงแต่ไม่ยอมเกิดอีกแล้ว ทศณะดังกล่าวนี้ยืนยันว่า พระอรหันต์จะไม่กลับมาสู่โลกนี้คือไม่กลับมา มีชั้น 5 อีก แต่เขาไม่ได้ชี้แจงไว้ว่า แล้วทำไมก่อนหน้านี้ อตตาที่บริสุทธิ์ไม่มีชั้น 5 เหมือนพระอรหันต์ที่ดับชั้นแล้ว จึง “อยากเกิด” อันเป็นเหตุให้เกิดมีชั้น 5 ขึ้นมา และเหตุใด พระอรหันต์ที่ไม่มีชั้น 5 แล้วจึงยังสามารถมี “ความอยาก” ได้อยู่อีก ในเมื่อเขากล่าวว่า อตตาไม่มีชั้น 5 อันเป็นเครื่องมือรับรู้หรือเครื่องมือที่ใช้ในการรู้สึกนึกคิด อตตาที่ไม่มีสังขารและวิญญูณสามารถ “อยาก” ได้อีกอย่างไร กริรม์ยังไม่ได้อธิบายประเด็นเหล่านี้ให้ชัดเจน

ปัญหาประการถัดมาก็คือ กริรม์ตีความว่า พุทธพจน์ในอลคัททูปมสูตร มัชฌิมนิกาย มูลปณณาสก<sup>6</sup> แสดงว่า อตตาไม่ใช่สิ่งอะไรในโลกนี้ คำพูดต่าง ๆ เช่น คำว่า “คงที่ถาวร” จึงใช้ไม่ได้กับอตตา เพราะเป็นคำพูดหรือมโนทัศน์ที่ใช้กับสิ่งที่อยู่ในกาลเวลาหรืออยู่ในโลกนี้ แต่การตีความเช่นนี้ เท่ากับเป็นการทำมโนทัศน์ของ “อตตา” ให้ “ว่างเปล่า” (empty) เพราะสิ่งที่เรียกว่า อตตานี้ไม่มีลักษณะใด ๆ ที่สามารถบรรยายได้เลยไม่ว่าโดยตรงโดยอ้อมหรือโดยการเทียบเคียง ซึ่งทำให้ “ไร้สาระ” หรือไร้ความหมายในความรู้ความเข้าใจของมนุษย์ สิ่งดังกล่าวจะมีอยู่หรือไม่ มีอยู่ดูจะไม่มีความเกี่ยวข้องกับมนุษย์เลย นอกจากนั้น ถ้าเราไม่สามารถใช้คำพูดใด ๆ บรรยาย

<sup>6</sup> ม.ม. (ไทย) 12/244/260.

ลักษณะของอตตาดได้จริง อตตาที่กริมมว่านั้นก็ไม้อาจกล่าวได้ว่า มีลักษณะ “ตรงกันข้าม” กับลักษณะของสิ่งทั้งปวงในโลกนี้ นั่นคือไม้อาจกล่าวว่าเป็นสิ่งที่ไม่เปลี่ยนแปลงและไร้คุณสมบัติ ถ้ายังบรรยายเช่นนั้นได้ก็แสดงว่ายังสามารถใช้คำพูดหรือมโนทัศน์บางอย่างกับอตตาดได้ และถ้ายังบรรยายได้ คำว่า “คงที่ถาวร” ก็ต้องใช้ได้ด้วย มิฉะนั้น การที่กริมมยังกล่าวได้ว่าอตตาดเป็น อย่างนั้นอย่างนี้จะเท่ากับกริมมกำลังขัดขาตัวเองหรือพยายามบรรยายสิ่งที่ตนเองยืนยันว่า บรรยายไม่ได้โดยประการทั้งปวง การที่กริมมตีความว่าพุทธพจน์ดังกล่าวไม่ได้ปฏิเสธอตตาดที่ แท้จริงเพียงแต่ตรัสว่าอตตาดที่แท้จริงไม่สามารถใช้คำพูดเช่นนั้นบรรยายได้ จึงเป็นเหตุผลที่ฟัง ไม่ได้และยังดูเป็นการสรุปเกินข้ออ้างอีกต่างหากด้วย

ความผิดพลาดอีกประการหนึ่งของกริมมก็คือ การที่เขาอ้างพุทธพจน์ที่ตรัสแก่พวก มาณพ 30 คนมาสนับสนุนทัศนะของเขาที่ว่า อตตาดเป็นองค์ประกอบสำคัญในการพ้นทุกข์ หาก ไม่มีอตตาดก็พ้นทุกข์ไม่ได้ แต่พุทธพจน์ที่เขาอ้างนั้น “แปลผิด” จากพระบาลีเดิมที่อยู่ในพระวินัย ปิฎก คำว่า “ฉัน” ของพวกเธอ (your “I” ) เป็นการแปลที่บิดเบือนจากข้อความเดิมที่มีเพียงคำ เดียวคือ “ตน” หรือ “ตัวเอง” ซึ่งในพระวินัยปิฎกใช้คำว่า “อตุตตาน” การแปลว่า ““ฉัน” ของพวก เธอ” จะต้องเท่ากับ “ตุมหากั อตุตตาน” แต่บางคนอาจแย้งว่า การแปลเช่นนี้เป็น การตีความ คำว่า “อตุตตาน” ว่าหมายถึง “อตตาด” ที่แท้จริงของมาณพเหล่านั้น แต่ในประเด็นนี้ก็แย้งได้ว่า ที่พระพุทธเจ้าตรัสว่า “แสวงหาตนเอง” ในที่นี้ เป็น “สำนวน” หมายถึงการแสวงหาความจริง และการพ้นทุกข์ของชีวิตตัวเอง ไม่ได้ตรัสให้แสวงหาอตตาด<sup>7</sup> กล่าวอีกอย่างก็คือ คำว่า “อตุตตาน” ในที่นี้ใช้เป็นคำสมมติบัญญัติที่หมายถึงอตตาดเชิงประจักษ์ (empirical self) ของมาณพเหล่านั้น ไม่ได้หมายถึงอตตาดเชิงอภิปรัชญา (metaphysical self) อย่างที่กริมมเข้าใจ เหมือนกับพุทธพจน์ ในอตตทปัสสูตร สังยุตตนิกาย ชนธวารวรรค ที่ตรัสว่า จงมีตนเป็นที่พึ่ง จงมีธรรมเป็นที่พึ่ง ซึ่งแสดงว่า “ตน” ในที่นี้ คือ “ธรรม” หรือสัจธรรมอันจะทำให้เราพ้นทุกข์ได้นั่นเอง ไม่ใช่มี “ตน” คืออตตาดเป็นที่พึ่ง<sup>8</sup>

ส่วนที่กริมมพูดถึงนิพพานว่าเป็น “ดินแดน” อย่างหนึ่งโดยอ้างพุทธพจน์ที่ว่า มี อายตนะนิพพานนั้น<sup>9</sup> ก็มีปัญหาเกี่ยวกับการตีความพุทธพจน์ดังกล่าว เพราะอายตนะที่ตรัสถึงนั้น ไม่มีลักษณะของการเป็นดินแดนที่พระอรหันต์เข้าถึงหลังตาย เพราะทรงบรรยายอายตนะนั้นไว้ใน

<sup>7</sup> วัชรระ งามจิตรเจริญ , พุทธศาสนาเถรวาท. (กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2556), หน้า 138-139.

<sup>8</sup> ส.ช. (ไทย) 17/43/59.

<sup>9</sup> ช.ธ. (ไทย) 25/71/321-322.

ลักษณะที่ไม่ใช้ดินแดนมากกว่า เช่น ไม่มีธาตุ 4 ไม่มีการไปการมา กลางง่าย ๆ ก็คือไม่มีอะไรเลย ที่น่าจะมีหากเป็นดินแดนหรือที่อยู่ และการที่ตรัสว่าไม่มีการไปการมาก็เป็นการปฏิเสธ “การเข้าถึง” ของสิ่งทั้งปวงรวมทั้งอัตตาของพระอรหันต์ นอกจากนั้น คำว่า “อายตนะ” ในพุทธพจน์นี้ ยังน่าจะหมายถึง “อัมมายตนะ” หรืออัมมมารมณอันเป็นอายตนะภายนอกอันที่ 6 คู่กับใจมากกว่า เพราะนิพพานสามารถเป็นอารมณ์ของผู้เจริญวิปัสสนาขณะก้าวเข้าสู่อริยมรรคได้ ดังที่ท่าน พระพุทธโฆษาจารย์แสดงไว้ในวิสุทธิธรรมรค ปัญญาภิเทศ<sup>10</sup>

ดังนั้น การมีอยู่จริงและลักษณะของ “ฉัน” หรืออัตตาในทัศนะของกริมม์จึงมีปัญหา อยู่มากมาหลายประการจนยากจะเชื่อถือได้

### การแสดงควมมีอยู่ของอัตตาและการเข้าถึงอัตตาโดยอ้อม

เหตุผลสำคัญที่กริมม์เห็นว่า พระพุทธเจ้าทรงยอมรับและทรงสอนเรื่องอัตตาก็คือ การตีความคำสอนหรือพุทธพจน์ที่ตรัสปฏิเสธเกี่ยวกับอัตตาว่า พระองค์ทรงแสดงถึงการมีอยู่ ของอัตตาที่แท้จริงโดยวิธีอ้อม และการเข้าถึงเรื่องอัตตาที่ดีที่สุดก็คือการเข้าถึงโดยอ้อมนี้เอง อัตตาที่ทรงปฏิเสธไม่ใช่อัตตาที่แท้จริง

กริมม์ตีความพุทธพจน์ดังเช่นในอนัตตลักขณสูตรที่ทรงปฏิเสธว่าขันธ 5 ไม่ใช่อัตตา (เป็นอนัตตา) ว่า พระองค์ทรงปฏิเสธสิ่งที่ไม่ใช่อัตตาเพื่อให้เรารู้ว่าอะไรบ้างที่ไม่ใช่อัตตา แต่อีก ด้านหนึ่งที่ไม่ได้ตรัสโดยตรงก็คือมีอัตตาอยู่ เขากล่าวว่า “...ทุกสิ่งไม่ใช่ “ฉัน” คือเป็นอนัตตา แต่ “ฉัน” อยู่อีกด้าน “ฉัน” เป็นผู้รับรู้จักรวาลอันมหึมาทั้งหมด ช่วงเวลา การเกิด และการดับสลาย ของมัน โดยอาศัยอัตภาพ (personality) ของฉัน”<sup>11</sup> หมายความว่า กริมม์กำลังบอกว่า เมื่อว่า ขันธ 5 ไม่ใช่อัตตา เท่ากับบอกว่า มีอัตตาที่ขันธ 5 ไม่ใช่ การอ้างเหตุผลโดยตีความว่ามี “สิ่งตรงกันข้าม” กับสิ่งที่กำลังถูกปฏิเสธเช่นนั้นนอกจากเป็นการ “สรุปเกินข้ออ้าง” ดังได้กล่าวมาแล้ว ยังเป็นการสรุปอย่างไม่เด็ดขาดแน่นอนด้วย เพราะการที่เราปฏิเสธว่า สิ่งนี้ “ไม่ใช่สิ่งนั้น” ไม่จำเป็นต้อง แสดงว่ามี “สิ่งนั้น” อยู่จริง ตัวอย่างเช่น เราอาจบอกว่า ยา ก. “ไม่ใช่ยารักษาโรคเอดส์” ข้อความนี้ไม่ได้หมายความว่า “ยารักษาโรคเอดส์” อยู่ในขณะที่เราพูด เพราะจนถึงขณะนี้ก็ยังไม่พบยารักษาโรคเอดส์ มีแค่ยาบรรเทาอาการของโรคเท่านั้น หรือถ้าจะให้ชัดยิ่งขึ้น เราอาจบอก

<sup>10</sup> พร รัตนสุวรรณ, พุทธวิทยา เล่ม 2. (กรุงเทพมหานคร: วิญญาณ, 2537), หน้า 246.

<sup>11</sup> Grimm, George, *The Doctrine of the Buddha: The Religion of Reason*, (Delhi: Pilgrims Book, 1997), p. 124.

ว่า ยา ก. ไม่ใช่ “ยาวิเศษ” ที่ชุบชีวิตคนตายให้ฟื้นได้ การพูดเช่นนี้ไม่ได้แสดงว่ามียาวิเศษที่ว่ามันอยู่จริง

นอกจากนั้น คำว่า “อนัตตา” ยังแปลว่า “ไม่มีอัตตา” ก็ได้ เพราะนอกจากมีความเป็นไปไม่ได้ทางไวยากรณ์ภาษาบาลีคือคำนี้สามารถวิเคราะห์เป็นศัพท์แบบนบุพบทพหุพพิทิสมาสที่แปลว่า “ไม่มี” เหมือนคำว่า “อุปตุตโก” ที่แปลว่า “ไม่มีบุตร” ได้แล้ว ยังมีพุทธพจน์ที่ทรงปฏิเสธอัตตา “ใน” ชั้น 5 ซึ่งเท่ากับการกล่าวว่า รูป “ไม่มีอัตตา” นั่นเอง เช่น ในวัจจโคตตสูตร สังยุตตนิกาย สฬายตนวรรคพระพุทธเจ้าตรัสว่า “ส่วนตถาคตอรหันตสัมมาสัมพุทธเจ้าไม่ทรงพิจารณาเห็นรูปโดยความเป็นอัตตา ไม่ทรงพิจารณาเห็นอัตตว่ามีรูป ไม่ทรงพิจารณาเห็นรูปในอัตตา หรือไม่ทรงพิจารณาเห็นอัตตาในรูป...ไม่ทรงพิจารณาเห็นอัตตาในวิญญาน”<sup>12</sup> การที่อัตตาไม่มีในรูปเป็นต้น แสดงว่า รูปเป็นต้น “ไม่มีอัตตา” อยู่ ดังนั้น ที่ตรัสว่า รูปเป็นต้นเป็น “อนัตตา” นั้น มีความหมายครอบคลุมทั้ง “ไม่ใช่อัตตา” และ “ไม่มีอัตตา” ไม่ใช่ใช้ในความหมายเดียวอย่างที่กริมม์ใช้อยู่ การตีความว่ามีอัตตาเพราะทรงปฏิเสธสิ่งอื่นว่าไม่ใช่อัตตาจึงยังขาดน้ำหนักความน่าเชื่อถือ

กริมม์ยังตีความพุทธพจน์ที่ทรงปฏิเสธอัตตา 3 อย่างในไปฏฐูปาทสูตร ที่ขนิกาย สีลขันธวรรค<sup>13</sup> ว่า พระพุทธเจ้าทรงแสดงเช่นนั้นเพราะต้องการปลดปล่อยพวกเราจาก “ความหลงผิด” ว่ามีอัตตาเป็นสิ่งที่ประกอบด้วยสิ่งที่เป็นของโลกรนี้ ตามความเข้าใจของกริมม์ อัตตาที่หยาบหรือมีรูป (the material) อัตตาที่เป็นจิต (the mental) และอัตตาที่ไม่มีรูป (bodiless self) ที่พระพุทธเจ้าทรงปฏิเสธจึงเป็นอัตตาที่ไม่ใช่อัตตาที่แท้ เพราะมีลักษณะเป็นสิ่งที่มิอยู่ในโลกรนี้ เป็นอัตตาที่เรา “ทึกทักเอาเอง”<sup>14</sup> เราจะพบว่า การตีความเช่นนี้ของกริมม์มีฐานอยู่บนข้อสมมติฐาน (assumption) ที่เขาเชื่ออยู่ก่อนแล้วคือ การมีจริงของอัตตาที่ต่างจากชั้น 5 หรือที่เป็นสิ่งที่ “ไม่ใช่สิ่ง” อะไรในโลกรนี้ แต่เมื่ออัตตาที่เขาเชื่อว่ามีจริงอย่างชัดเจนในตัวเองนั้นมีข้อผิดพลาดดังได้แสดงมาแล้ว ข้อสมมติฐานอันนี้ก็พลอยใช้ไม่ได้ไปด้วย ทำให้การตีความนี้ขาดเหตุผลสนับสนุน

นอกจากนั้น เราอาจมองการตีความนี้ในทำนองเดียวกับที่เรามองการตีความพุทธพจน์อื่น ๆ ที่เราพิจารณามาแล้ว กล่าวคือ มองได้ว่า การตีความนี้เป็นการ “สรุปเกินข้ออ้าง” อีกอันหนึ่ง เพราะในพระสูตรนี้ พระพุทธเจ้าทรงปฏิเสธอัตตาที่คนส่วนใหญ่ในสมัยนั้นเชื่อ คืออัตตาจะต้องมีสัญญาความรู้สึกตัวและมีลักษณะอย่างใดอย่างหนึ่งใน 3 อย่างที่กล่าวมานั้น เมื่อ

<sup>12</sup> ส.สพ. (ไทย) 18/417/490.

<sup>13</sup> ที.สี. (ไทย) 9/406-422/175-196.

<sup>14</sup> Grimm, George, *The Doctrine of the Buddha: The Religion of Reason*, p. 344.

พระองค์ทรงปฏิเสธอดีตเหล่านั้น ก็แสดงว่าทรงปฏิเสธอดีต “ทุกชนิด” ที่คนสมัยนั้นเชื่อ พระสูตรนี้บอกเราแค่นี้ ไม่ได้บอกว่าเรากำลังเข้าใจอดีตที่มีจริงคลาดเคลื่อนจากที่มันเป็น และไม่ได้บอกว่ามีอดีตที่แท้จริงอยู่ นอกจากนั้นแนวโน้มของพระสูตรนี้ก็ดูจะออกไปทางด้านปฏิเสธอดีตมากกว่าคล้ายกับพระสูตรอื่น ๆ ที่กล่าวมาแล้ว คือ ดูเหมือนพระองค์จะทรงปฏิเสธอดีตเชิงอภิปรายทุกอย่าง เพราะเมื่อทรงปฏิเสธอดีตทุกอย่างที่คนสมัยนั้นเชื่อแล้ว หากมีอดีตที่ลักษณะต่างจากที่คนเหล่านั้นเชื่ออยู่จริงก็น่าจะตรัสบอกออกมาเลย เพราะการไม่ตรัสในกรณีที่มีอดีตเช่นนั้นจริงจะชวนให้คนเข้าใจผิดว่าไม่มีอดีตมากกว่าที่จะเข้าใจว่าที่ตรัสนั้นหมายถึงยังมีอดีตเชิงอภิปรายอยู่เพียงแต่มีลักษณะต่างจากที่ตนเข้าใจเท่านั้น ดังนั้น การตีความพุทธพจน์ในปฏิจจสมุปบาทสูตรของกริมม์จึงยังไม่น่าเชื่อถือ

พระสูตรสำคัญอีกพระสูตรหนึ่งที่กริมม์ตีความว่าไม่ได้ทรงปฏิเสธอดีตที่แท้จริง แต่ทรงปฏิเสธอดีตที่ไม่แท้ก็คือ อดัตตพุมสูตร ซึ่งได้กล่าวถึงแล้วก่อนหน้านี้ กริมม์ตีความพุทธพจน์ในพระสูตรนี้ว่า การที่พระพุทธเจ้าตรัสว่า เมื่อไม่พบอดีตและสิ่งที่เป็นของอดีต การถือว่าหลังตาย นั้นจะเป็นสิ่งที่คงที่ถาวร ยั่งยืน เป็นความคิดของคนเขลา นั้นหมายความว่าพระพุทธเจ้าทรงชี้ให้เราเห็นว่า สิ่งที่เราพบเป็นสิ่งที่หรือสถานะที่อยู่ในโลกนี้ แต่อดีตไม่ใช่สิ่งที่อยู่ในโลกนี้โดยอ้างพุทธพจน์ที่ว่า โลกว่างเปล่าจากอดีตมาสนับสนุน ดังนั้น การเข้าใจว่ามีอดีตที่เป็นผู้ทรงลักษณะต่าง ๆ ที่เราพบในโลกนี้จึงไม่ถูกต้อง อดีตเช่นนั้นไม่ใช่อดีตที่แท้จริง<sup>15</sup> การตีความเช่นนี้มีปัญหาเหมือนที่ได้กล่าวมาแล้ว คือสรุปเกินข้ออ้างหรือตีความเกินเนื้อหาที่ปรากฏในพุทธพจน์นั้น และการตีความนี้ต้องอาศัยความจริงที่ว่ามีอดีตที่อยู่เหนือสิ่งทั้งปวงในโลกนี้เป็นฐานรองรับ แต่ดังได้อภิปรายมาแล้วว่า ความจริงดังกล่าวยังไม่มีเหตุผลสนับสนุนที่เพียงพอ ดังนั้น การตีความนี้จึงขาดความน่าเชื่อถือไปด้วยและพุทธพจน์นี้ยังสามารถตีความโดยมีโอกาสที่จะถูกต้องสูงกว่าที่กริมม์ตีความได้ว่า พระพุทธเจ้าทรงปฏิเสธอดีตถาวรทุกชนิด เพราะพุทธพจน์นี้ทรงปฏิเสธ “ฉัน” ที่ไม่แตกดับหลังตายอันเป็นลักษณะของอดีตถาวรโดยทั่วไป

นอกจากนั้น กริมม์ยังพยายามอธิบายว่า พุทธพจน์ที่ทรงปฏิเสธสัสสตทิจฐิ (eternalism) นั้นหมายถึงการปฏิเสธความเที่ยงแท้ถาวรของอดีตในกาลเวลา (Self in time) ในฐานะเป็นวิญญาณอมตะที่เป็นปัจเจก (individual soul) ซึ่งการอธิบายเช่นนี้ก็ใช้วิธีตีความในทำนองเดียวกับที่เขาใช้ในการตีความพุทธพจน์อื่น ๆ ดังนั้น จึงมีปัญหาลักษณะเดียวกัน ยิ่งไปกว่านั้น ในกรณีนี้เขาต้องอธิบายเพิ่มเติมอีกว่า อดีตที่แท้ที่อยู่เหนือกาลเวลาได้อย่างไร ในเมื่ออดีตที่แท้เมื่อมาสัมพันธ์กับขั้นที่ 5 ก็ทำกิจกรรมต่าง ๆ มีการคิด การอยาก และการรับรู้อารมณ์ เป็นต้น ซึ่งล้วน

<sup>15</sup> Ibid, pp. 186–187.

เป็นสิ่งที่เกิด “ในกาลเวลา” ทั้งนี้ เป็นการยากที่จะเข้าใจว่า พุทธกรรมที่เกี่ยวกับชั้น 5 อยู่ในกาลเวลาแต่ผู้กระทำการที่อยู่เบื้องหลังกลับไม่อยู่ในกาลเวลาได้อย่างไร

กริหม์ยังเสนอการตีความพุทธพจน์ในทำนองที่กล่าวมาอีกหลายแห่ง เช่น ตีความพุทธพจน์ที่ว่า หลังตาย พระอรหันต์จะบอกว่ามีหรือไม่มีก็ไม่ถูกว่ามีความหมายว่า เพราะอรรถาของพระอรหันต์ไม่เหมือนอะไรในโลกนี้ที่เราเข้าใจได้ ซึ่งการตีความเหล่านี้ล้วนมีลักษณะแบบเดียวกัน จึงเกิดปัญหาการสรุปเกินข้ออ้างและปัญหาของการต้องมีความจริงพื้นฐานของการมีจริงของอรรถาที่ต่างจากสิ่งทั้งปวงในโลกนี้มารองรับซึ่งเป็นความจริงที่เราเห็นแล้วว่าขาดหลักฐานสนับสนุนที่เพียงพอ

### สรุป

จากที่กล่าวมา เราจึงอาจกล่าวได้ว่า กริหม์พยายามอธิบายมโนทัศน์เรื่องอนัตตาในพุทธปรัชญาด้วยกรอบของความเชื่อเดิมที่ตนเองมีอยู่ หรืออาจพูดอีกอย่างว่า เขามีสมมติฐานล่วงหน้าอยู่ก่อนแล้วจึงพยายามตีความพุทธพจน์ให้เข้ากับสมมติฐานนั้น แต่ผู้เขียนเห็นว่าเมื่อมองในภาพรวม การที่มีพุทธพจน์มากมายปฏิเสธเรื่องอรรถาอย่างชัดเจน โดยไม่มีพุทธพจน์ที่ยืนยันอรรถาอย่างชัดเจน แม้อาจจะยังมีช่องให้ “ตีความ” ได้ว่ามีอรรถาบางอย่างที่พระพุทเจ้าทรงไม่ปฏิเสธอยู่ แต่ “น้ำหนัก” น่าจะอยู่ที่การปฏิเสธอรรถาเชิงอภิปรายทุกชนิดมากกว่า โดยเฉพาะสำหรับกรณีของกริหม์ การตีความว่ามี “สิ่ง” อื่นที่ต่างจากสิ่งทั้งปวงในโลกนี้จากพุทธพจน์ที่ยืนยันเรื่องชั้น 5 หรืออายตนะ 12 ว่าคือ “สิ่งทั้งปวง” และจากพุทธพจน์ที่ทรงปฏิเสธอรรถาชนิดต่าง ๆ ดูก่อนข้างจะขาดน้ำหนักความน่าเชื่อถือ เพราะนอกจากมีปัญหาดังที่อภิปรายมาแล้ว ดูเหมือนว่ากริหม์ยังต้องมาอธิบายเรื่อง “สิ่งอื่น” ว่าน่าจะมีอะไรบ้างและมีลักษณะอย่างไรโดยต้องอธิบายเรื่องอสังขตธรรมว่ามีนิพพานเพียงอย่างเดียวหรือมีอย่างอื่นรวมทั้งอรรถาด้วยเพราะนอกจากชั้น 5 สิ่งที่พระองค์พูดไว้ชัดเจนว่ามีก็คือ นิพพาน ซึ่งเป็นอสังขตธรรมในเมื่ออรรถาเป็นสิ่งอื่นนอกจากชั้น 5 เหมือนกัน อีกทั้งยังมีลักษณะเหมือนอสังขตธรรมอีกด้วยหากจะยืนยันว่ามีสิ่งอื่นนอกจากชั้น 5 และนิพพานก็ต้องหาหลักฐานมาสนับสนุนเพิ่มเติมอีกซึ่งคงไม่ใช่เรื่องง่ายที่จะหาหลักฐานมาสนับสนุนว่าพระพุทเจ้าทรงยอมรับว่าอรรถาเป็นอสังขตธรรมอีกอย่างหนึ่ง เพราะหลักฐานที่ชัดเจนมีเพียงนิพพานอย่างเดียวเท่านั้นที่เป็นอสังขตธรรมและเป็นสิ่งอื่นนอกจากชั้น 5 การตีความว่ามีอรรถาอยู่นอกเหนือจากชั้น 5 และนิพพานตามทัศนะของกริหม์จึงหาเหตุผลมาสนับสนุนได้ยาก

### เอกสารอ้างอิง

มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. **พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.**

กรุงเทพมหานคร: มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, 2539.

พร รัตน์สุวรรณ. **พุทธวิทยา เล่ม 2.** กรุงเทพมหานคร: สำนักคั่นคว่ำทางวิญญาน, 2537.

วัชระ งามจิตรเจริญ. **พุทธศาสนาเถรวาท.** กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์มหาวิทยาลัย

ธรรมศาสตร์, 2556.

Grimm, George. **The Doctrine of The Buddha: The Religion of Reason.** Delhi: Pilgrims

BookPVT, 1997.

Harvey, Peter. **The Selfless Mind: Personality, Consciousness and Nirvana in Early**

**Buddhism.** Surrey: Curzon Press, 1995.