

ท่าทีของพระพุทธเจ้าต่อปัญหา ทางอภิปรัชญาในพุทธปรัชญาเถรวาท*

The Buddha's Attitudes on Metaphysical Questions in Theravada Buddhist Philosophy

เนาวรัตน์ พันธวิไล** และเทพทวี โชควสิน***

Naowarat PANWILAI and Theptawee CHOKVASIN

** นิสิตระดับปริญญาโทศึกษาบัณฑิต

** *** ภาควิชาปรัชญาและศาสนา คณะมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์

** Doctoral Student, ** *** Department of Philosophy and Religion,
Faculty of Humanities, Kasetsart University, Thailand

ตอบรับบทความ (Received) : 17 พ.ย. 2567

รับบทความตีพิมพ์ (Accepted) : 10 มิ.ย. 2568

เริ่มแก้ไขบทความ (Revised) : 5 เม.ย. 2568

เผยแพร่ออนไลน์ (Available Online) : 11 ก.ค. 2568

* บทความนี้เป็นส่วนหนึ่งของวิทยานิพนธ์เรื่อง “รูปแบบการใช้เหตุผลในบทสนทนาว่าด้วยปัญหาอภิปรัชญาในคัมภีร์
มิลินทปัญหา” ภาควิชาปรัชญาและศาสนา คณะมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์

ท่าทีของพระพุทธเจ้าต่อปัญหาทางอภิปรัชญา ในพุทธปรัชญาเถรวาท

เนาวรัตน์ พันธุ์วิไล
และเทพทวี โชควสิน

บทคัดย่อ

บทความวิจัยนี้มุ่งศึกษาท่าทีของพระพุทธเจ้าต่อปัญหาทางอภิปรัชญาในพระพุทธศาสนาเถรวาท งานวิจัยนี้มีพื้นฐานมาจากข้อสังเกตว่า นักวิชาการจำนวนหนึ่งสนใจศึกษาอภัยกตปัญหา หรือปัญหาที่พระพุทธเจ้าไม่ทรงพยากรณ์ว่าเป็นปัญหาอภิปรัชญาประเภทหนึ่งในพุทธปรัชญา โดยผู้วิจัยตั้งคำถามว่าจริงหรือไม่ที่ปัญหาอภิปรัชญาทั้งหมดเป็นปัญหาที่พระพุทธเจ้าไม่ทรงพยากรณ์

ผลการวิจัยพบว่า ปัญหาอภิปรัชญาในพระพุทธศาสนาสามารถแบ่งได้อย่างน้อยสองกลุ่ม กลุ่มแรกคือ ปัญหาที่พระพุทธเจ้าไม่ทรงพยากรณ์ (อภัยกตปัญหา) ซึ่งมักเกี่ยวข้องกับทฤษฎีสุดโต่ง (อันทาคหิกทฤษฎี) ที่ไม่เป็นไปเพื่อการดับทุกข์และไม่ใช่ประโยชน์ต่อการประพาสพรหมจรรย์ ในแง่มุมของตรรกวิทยาแห่งคำถาม (Erotetic Logic) คำถามเหล่านี้ไม่ใช่ประโยคบ่งชี้ที่สามารถยืนยันหรือปฏิเสธได้โดยตรง การไม่ทรงพยากรณ์จึงเป็นการปฏิเสธกรอบโครงสร้างของคำถามที่ผิดในเชิงตรรกะซึ่งมักปรากฏในรูปแบบของประโยคจตุกโกฏี

กลุ่มที่สองคือ ปัญหาอภิปรัชญาประเภทอื่น ๆ ที่พระพุทธเจ้าทรงพยากรณ์ ปัญหาในกลุ่มนี้สะท้อนถึงแนวคิดเกี่ยวกับความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับโลกภายนอก ซึ่งถือเป็นปัญหาอภิปรัชญาที่เกี่ยวกับธรรมชาติของมนุษย์ เช่น เรื่องขันธ 5 เป็นอนัตตา กฎแห่งกรรม นิยามของคำว่า โลก เป็นต้น หัวใจสำคัญของปัญหาอภิปรัชญากลุ่มนี้ คือ รูปแบบของคำถามไม่ได้ผูกมาในรูปประโยคที่บังคับให้ตอบ

ยืนยันหรือปฏิเสธโดยตรง แต่ต้องการทราบว่าในประเด็นเหล่านั้น พระพุทธองค์
ทรงสอนอะไรและคำตอบเหล่านั้นจะนำไปสู่การหลุดพ้นได้อย่างไร ดังนั้น ท่าที
ของพระพุทธเจ้าต่อปัญหาอภิปรัชญาจึงมิใช่การปฏิเสธโดยสิ้นเชิง แต่เป็นการ
เลือกตอบโดยยึดหลักว่า คำตอบนั้นต้องน้อมนำไปสู่การปฏิบัติเพื่อการหลุดพ้น
การไม่ทรงพยากรณ์ปัญหาบางอย่างเป็นการปฏิเสธโครงสร้างและสมมติฐานของ
คำถามที่ผิดตั้งแต่ต้นและไม่เป็นประโยชน์ต่อการบรรลุธรรม

คำสำคัญ: ปัญหาทางอภิปรัชญา อภัยาทปัญหา พุทธปรัชญาเถรวาท

The Buddha's Attitudes on Metaphysical Questions in Theravada Buddhist Philosophy

Naowarat PANWILAI

and Theptawee CHOKVASIN

Abstract

The purpose of this study piece is to look into the Buddha's perspectives on metaphysical issues in Theravada Buddhist philosophy. The research examines the *avyākatapañhā*, or questions the Buddha declined to answer, as a metaphysical category in Buddhist philosophy. We argue whether it is correct to say that the Buddha left all metaphysical concerns unanswered.

The findings indicate that metaphysical questions in Buddhism can be classified into two categories. The first comprises questions the Buddha declined to answer (*avyākatapañhā*), which usually entail extreme ideas (*antagāhikadiṭṭhi*) that do not lead to the cessation of suffering and are not conducive to the practice of the holy life. According to erotetic logic, these inquiries are not suggestive statements that can be immediately confirmed or denied. The Buddha's silence rejects the logical framework of such issues, commonly described as *catuṣkoṭi* (tetralemma).

The second group includes metaphysical questions that the Buddha did answer. These reflect insights about the interaction

between humans and the external world, as well as metaphysical questions concerning human nature such as the non-self, the nature of the five aggregates, the law of karma, and the definition of the term 'world'. What distinguishes these inquiries is that they are not designed to generate a binary yes-or-no response; rather, they attempt to comprehend what the Buddha taught on those topics and how those teachings contribute to liberation. As a result, the Buddha's stance on metaphysical problems should not be read as a wholesale denial, but rather as a selective engagement guided by whether the answers serve the path to liberation. The unwillingness to answer certain questions implies a rejection of defective structures and assumptions included in the questions themselves, especially when they do not further fulfill the goal of enlightenment.

Keywords: Metaphysical Questions, Unanswered Questions,
Theravada Buddhist Philosophy

1. บทนำ

นักวิชาการจำนวนหนึ่งสนใจศึกษา “อภัยกตปัญหา” หรือปัญหาที่พระพุทธเจ้าไม่ทรงพยากรณ์ว่า เป็นปัญหาอภิปรายประเภทหนึ่งในพุทธปรัชญานอกจากเหตุผลที่พระพุทธเจ้าทรงตรัสไว้ในจูฬมาลunkyสูตร¹ ถึงสาเหตุที่พระพุทธองค์ไม่ทรงพยากรณ์ปัญหาเหล่านี้แล้ว ผู้วิจัยยังพบว่า นักวิชาการเหล่านั้นยังสนใจศึกษาและตีความถึงเหตุผลเบื้องหลังการไม่พยากรณ์ปัญหาเหล่านั้นของพระพุทธองค์ด้วยเช่นกัน ยกตัวอย่างเช่น ที่ ดับเบิลยู ออร์แกน (T. W. Organ) เค เอ็น ชยติลเลเก (K. N. Jayatilleke) นิเนียน สมาร์ท (Ninian Smart) ปีเตอร์ ฮาร์วีย์ (Peter Harvey)² สตีเวน คอลลินส์ (Steven Collins) รวมถึงนักวิชาการในยุคหลัง ๆ เช่น ยาคูปิตียาเก คารุณาทาสะ (Yakupitiyage Karunadasa)³ และเอเวียตาร์ ชุลแมน (Eviatar Shulman)⁴ เป็นต้น เมื่อพิจารณาจากแนวคิดของนักวิชาการข้างต้น ผู้วิจัยพบว่า มีการตีความในหลากหลายความเห็นถึงเหตุผลที่พระพุทธองค์ไม่ทรงพยากรณ์อภัยกตปัญหา เช่น เพราะการพรรณนาด้วยภาษาไม่เพียงพอต่อการอธิบายและเป็นการตั้งคำถามที่ผิด (transcendental position)⁵ และคำถามเหล่านี้ขาดความหมายในเชิงตรรกะ (logically meaning-

¹ ม.ม. 13/122-128/133-141 (ไทย.มจร)

² Peter Harvey. *The Selfless Mind: Personality, consciousness and Nibbāna in early Buddhism* (Abingdon: Routledge Curzon, 2004).

³ Yakupitiyage Karunadasa, “The Unanswered Questions: Why Were They Unanswered? A Re-examination of the Textual Data,” *Pacific World*, Third series, no. 9, (Fall 2007): 3-31.

⁴ Eviatar Shulman, *Rethinking the Buddha: Early Buddhist Philosophy as Meditative Perception* (Cambridge: Cambridge University Press, 2014).

⁵ Troy Wilson Organ, “The Silence of the Buddha,” *Philosophy East and West*, 4, no. 2, (July 1954): 136-138.

less)⁶ เป็นคำถามที่ตั้งอยู่บนสมมติฐานที่ผิด (wrongly put)⁷ คำถามไม่ถูกต้องในเชิงภาษาศาสตร์ (linguistically ill-formed)⁸ เช่นเดียวกับงานของพระสมุห์ประยูร สุธมโม (บัวพันธ์) และคณะ ที่ได้สรุปสาเหตุที่พระพุทธเจ้าไม่ทรงพยากรณ์อภัยกตปัญหาว่า มีความเป็นไปได้ว่ามีเหตุผลทั้งหมด 6 ประการดังต่อไปนี้ คือ อภัยกตปัญหาเป็นปัญหาที่ 1. เป็นธรรมประณีตลุ่มลึก 2. เป็นความเห็นผิดว่าขันธ 5 เป็นอัตตา 3. บุคคลผู้สิ้นอวิชชาแล้วย่อมหยั่งรู้ได้เอง 4. ไม่ทำให้เกิดธรรม-ทัสสนะ 5. คำถามเป็นมิจฉาทิฎฐิ์ทั้งหมด 6. ทรงตอบธรรมที่เป็นประโยชน์เพื่อความรู้ยิ่ง (ตรัสรู้)⁹ นี่เป็นตัวอย่างจำนวนหนึ่งของการศึกษาปัญหาอภิปรัชญาในพระพุทธศาสนาและเหตุผลที่พระพุทธองค์ไม่ทรงตอบอภัยกตปัญหา

ในเบื้องต้นผู้วิจัยจะนำเสนอภาพกว้างเกี่ยวกับอภัยกตปัญหาอันเป็นที่รู้จักทั่วไป พร้อมแสดงตำแหน่งพระสูตรที่พระพุทธเจ้า และพระสาวกได้แสดงเอาไว้ เป็นที่ทราบกันโดยทั่วไปว่า อภัยกตปัญหา คือ ปัญหาที่ผู้ถามเพื่อถามเกี่ยวกับ “...โลกเที่ยง โลกไม่เที่ยง โลกมีที่สุด โลกไม่มีที่สุด ชีวะกับสรีระ เป็นอย่างเดียวกัน ชีวะกับสรีระเป็นคนละอย่างกัน หลังจากตายแล้วตถาคตเกิดอีก หลังจากตายแล้ว ตถาคตไม่เกิดอีก หลังจากตายแล้วตถาคตเกิดอีกและไม่เกิดอีก หลังจากตายแล้ว ตถาคตจะว่าเกิดอีกก็มีใช่ จะว่าไม่เกิดอีกก็มีใช่...”¹⁰ นอกจากเนื้อความในจุฬาลงกยสูตรแล้ว ปัญหาในทำนองเดียวกันยังปรากฏใน

⁶ K. N. Jayatilleke, *Early Buddhist Theory of Knowledge* (London: George Allen & Unwin LTD, 1963), 136.

⁷ Ninian Smart, *Doctrine and Argument in Indian Philosophy*, 2nd revised edition (Leiden: E.J. Brill, 1992), 20.

⁸ Steven Collins, *Selfless persons: Imagery and thought in Theravada Buddhism* (Cambridge: Cambridge University Press, 2004), 133.

⁹ พระสมุห์ประยูร สุธมโม (บัวพันธ์), พระครูวิจิตรศีลาจาร และพระครูสิริธรรมภาส, “ศึกษาทัศนะของพระพุทธเจ้าที่ทรงมีต่ออภัยกตปัญหา,” *วารสารวิชาการ มจร บุรีรัมย์*, ปีที่ 2, ฉบับที่ 1, (มกราคม – มิถุนายน, 2560): 1-12.

¹⁰ ม.ม. 13/122/133-134 (ไทย.มจร)

พระสูตรสำคัญต่าง ๆ อันได้แก่ โปญฺฐปาทสูตร¹¹ ปาสาทิกสูตร¹² อัคคิวัจจโคตตสูตร¹³ และวัจจโคตตสูตร¹⁴ เป็นต้น

ในบทความนี้ ผู้วิจัยตั้งคำถามว่าจริงหรือไม่ที่ปัญหาอภิปรัชญาทั้งหมดเป็นปัญหาที่พระพุทธเจ้าไม่ทรงพยากรณ์ โดยมีสมมติฐานเบื้องต้นว่า ปัญหาอภิปรัชญาของพระพุทธเจ้าน่าจะมีสองประเภท คือ ปัญหาอภิปรัชญาประเภทอัพยาตปัญหาและปัญหาอภิปรัชญาประเภทอื่น ๆ ที่พระองค์ทรงร่วมสนทนา

2. วัตถุประสงค์ของงานวิจัย

เพื่อศึกษาท่าทีของพระพุทธเจ้าต่อปัญหาอภิปรัชญาในพระพุทธศาสนา

3. วิธีดำเนินการวิจัย

การวิจัยครั้งนี้เป็นการวิจัยเชิงเอกสาร (documentary research) แบบการวิเคราะห์เชิงแนวคิด (conceptual analysis) โดยมุ่งศึกษาท่าทีของพระพุทธเจ้าที่มีต่อปัญหาอภิปรัชญาที่ปรากฏในคัมภีร์พุทธศาสนาเถรวาท หนังสือและบทความวิชาการที่เกี่ยวข้องทั้งภาษาไทยและภาษาต่างประเทศ จากนั้นนำข้อมูลทั้งหมดมาวิเคราะห์และบรรยาย

4. ขอบเขตของการวิจัย

ขอบเขตของการศึกษาครั้งนี้ มุ่งศึกษาเฉพาะปัญหาอภิปรัชญาในคัมภีร์พระไตรปิฎกนิกายเถรวาท

¹¹ ที.ส. 9/420/183 (ไทย.มจร)

¹² ที.ส. 11/189/147-149 (ไทย.มจร)

¹³ ม.ม. 13/187-192/219-227 (ไทย.มจร)

¹⁴ ส.สพ. 18/417/488-489 (ไทย.มจร)

5. ผลการวิจัย

5.1 ปัญหาอภิปรัชญาประเภทอัปยาคตปัญหา: ปัญหาที่พระพุทธเจ้าไม่ทรงพยากรณ์

บรรดาปัญหาทั้งหมดในอัปยาคตปัญหานั้น ปัญหาเหล่านี้เกี่ยวข้องกับความเห็นสุดโต่งทางใดทางหนึ่งจึงเรียกอีกชื่อหนึ่งว่า “อันทคาหิกทิฏฐิ” ในพระพุทธศาสนาถือว่าเป็นมิจฉาทิฏฐิแบบหนึ่ง¹⁵ ในขณะเดียวกันยังชื่อว่า “ปัจเจก-สัจจะ”¹⁶ อันเนื่องมาจากทิฏฐิที่นักบวชแต่ละลัทธินับถือแตกต่างกัน แต่ยึดถือทิฏฐิของตนว่านี่เท่านั้นจริง อย่างอื่นไม่จริง¹⁷ และยังเรียกว่า “อเนกังสิกธรรม”¹⁸ ซึ่งหมายถึงธรรมที่มีหลายแง่มุมและความหมายทำให้ไม่สามารถตอบได้ด้วยคำว่า “ใช่” หรือ “ไม่ใช่” เพียงแง่เดียว

ในจุฬามาลูกยสูตร พระพุทธองค์ไม่ทรงตอบอัปยาคตปัญหาด้วยเหตุผลดังต่อไปนี้ คือ ก) ปัญหาเหล่านี้ไม่เป็นวิถีแห่งการดับทุกข์ ซึ่งเป็นเป้าหมายสูงสุดของพระพุทธศาสนา ข) ไม่เป็นประโยชน์ต่อการประพาสพรหมจรรย์ เนื่องจากปัญหาเหล่านี้ไม่เกี่ยวข้องกับการดำเนินชีวิตเพื่อความเปื้อนหน่าย คลายกำหนด ค) พระพุทธองค์ทรงเปรียบเทียบคนที่ถูกยิงด้วยลูกศรอาบยาพิษ แต่ไม่ยอมรับการเยียวยาเพราะต้องการรู้ข้อมูลที่ไม่เกี่ยวข้องกับการรักษา เช่น ใครเป็นคนยิง ลูกศรทำจากอะไร ฯลฯ เปรียบเหมือนกับคนที่ต้องการคำตอบของอัปยาคตปัญหาก็เช่นเดียวกัน ถ้ามีคนมากล่าวว่า ถ้าพระพุทธองค์ไม่ทรงตอบปัญหาเหล่านี้ เขาก็จะไม่บวชในศาสนาของพระองค์ ต่อให้เขาตายไป พระองค์ก็ไม่ทรงตอบปัญหาเหล่านั้นเหมือนกัน ดังนี้

¹⁵ ชุ.ป. 31/140/214-215 (ไทย.มจร)

¹⁶ อง.จตุกก. 21/38/62 (ไทย.มจร)

¹⁷ ชุ.อุ. 25/54/289 (ไทย.มจร)

¹⁸ ที.สี. 9/424/186 (ไทย.มจร)

“...บุคคลใดพึงกล่าวอย่างนี้ว่า ‘ตราบใดที่พระผู้มีพระภาคไม่ตรัสตอบว่า ‘โลกเที่ยง...ไม่เที่ยง...มีที่ สุด...ไม่มีที่ สุด ชีวะกับสรีระเป็น อย่างเดียวกัน...เป็นคนละอย่างกัน หลังจากตายแล้วตถาคตเกิดอีก...ตถาคตไม่เกิดอีก...ตถาคตเกิดอีกและไม่เกิดอีก...ตถาคตจะ ว่าเกิดอีกก็มีใช่ จะว่าไม่เกิดอีกก็มีใช่’ ตราบนั้น เราก็จักไม่ประพฤติ พรหมจรรย์ในพระผู้มีพระภาค’ ต่อให้บุคคลนั้นตายไป ตถาคตก็ไม่ตอบเรื่องนั้น ฉะนั้นเหมือนกัน...”¹⁹

ดังที่ได้กล่าวในเบื้องต้นว่า ยังมีนักวิชาการอีกจำนวนหนึ่งที่ได้ศึกษาและตีความเหตุผลที่พระพุทธองค์ไม่ได้ทรงพยากรณ์ต่อปัญหาเหล่านี้ ตัวอย่างเช่น ออร์แกน หนึ่งในนักวิชาการยุคแรกที่ได้เสนอคำอธิบายเกี่ยวกับความเป็นไปได้ของเหตุผลที่พระพุทธเจ้าไม่ทรงพยากรณ์ไว้หลายประการ อย่างไรก็ตาม ข้อเสนอของออร์แกนบางประการ เช่น ความเห็นที่ว่าพระพุทธองค์ไม่ได้ทรงพยากรณ์เนื่องจากไม่ทรงทราบคำตอบของปัญหาเหล่านั้น²⁰ ได้กลายเป็นประเด็นหนึ่งที่นำไปสู่ข้อถกเถียงเกี่ยวกับพระสัพพัญญุตญาณและได้รับการวิพากษ์วิจารณ์อย่างกว้างขวาง จากมุมมองของผู้วิจัย ข้อคิดเห็นดังกล่าวจะขัดแย้งกับหลักฐานที่ปรากฏในอภัยราชกุมารสูตร โดยเนื้อหาตอนหนึ่งของพระสูตรระบุว่า อภัยราชกุมารได้ทูลถามพระพุทธเจ้าว่า หากมีผู้ผูกปัญหามาทูลถาม พระองค์จะทรงพิจารณาก่อน หรือว่าคำตอบจะปรากฏขึ้นในทันที พระพุทธเจ้าทรงตรัสว่า

“...ราชกุมาร กษัตริย์ผู้เป็นบัณฑิตก็ดี พราหมณ์ผู้เป็นบัณฑิตก็ดี คหบดีผู้เป็นบัณฑิตก็ดี สมณะผู้เป็นบัณฑิตก็ดี ตั้งปัญหาแล้ว จักเข้ามาหาตถาคต ถามปัญหานั้น การตอบปัญหานั้นปรากฏแก่ตถาคตโดยทันทีเหมือนกัน ชื่อนั้นเพราะเหตุไร เพราะธรรมชาติเช่นนั้น

¹⁹ ม.ม. 13/126/139 (ไทย.มจร)

²⁰ Troy Wilson Organ, “The Silence of the Buddha,”: 131.

ตลาคตแห่งตลอดดีแล้ว การตอบปัญหานั้นปรากฏแก่ตลาคตโดย
ทันที...”²¹

ตรงกันข้ามกับแนวคิดของชยติลเลเก ซึ่งมีความเห็นแตกต่างจากออร์แกน
ดังที่กล่าวมาแล้ว ได้เสนอว่า การที่พระพุทธองค์ทรงวางเฉยต่อคำถามเหล่านี้
ไม่ได้มีนัยว่า พระองค์ไม่ทรงทราบคำตอบ หากแต่เป็นเพราะสิ่งที่พระองค์ทรงรู้นั้น
มีนัยเชิงปรมัตถ์ (transcendent sense) ซึ่งไม่สามารถถ่ายทอดออกมาเป็นถ้อยคำ
ได้อย่างสมบูรณ์ เนื่องจากข้อจำกัดของภาษาและขอบเขตของประสบการณ์
เชิงประจักษ์ที่มนุษย์ทั่วไปสามารถเข้าถึงได้²² ข้อจำกัดดังกล่าวทำให้การตอบ
คำถามเหล่านี้ไม่ก่อให้เกิดประโยชน์ เนื่องจากไม่อาจสื่อความหมายที่แท้จริงได้
อย่างชัดเจน แม้ว่าทัศนะของชยติลเลเกจะขัดแย้งกับออร์แกนในบางประเด็น
แต่ทั้งสองกลับมีจุดยืนร่วมกันในประเด็นที่ว่า การพรรณนาด้วยภาษานั้นไม่
เพียงพอต่อการอธิบายความจริงระดับปรมัตถ์ และการตั้งคำถามในลักษณะ
ดังกล่าวถือเป็นการตั้งคำถามที่ผิด (transcendent position)²³

แนวคิดในลักษณะนี้ได้รับความสนใจจากนักวิชาการรุ่นหลังอีกหลายท่าน
หนึ่งในนั้นคือ สมาร์ท ซึ่งได้เสนอข้อสังเกตว่าปัญหาอภิปรัชญาที่ปรากฏในกลุ่ม
อภัยาคตปัญหานั้นเป็นคำถามที่ตั้งมาผิด กล่าวคือ เป็นคำถามที่ไม่สามารถให้
คำตอบที่มีความหมายแท้จริงได้ เนื่องจากมีลักษณะคลุมเครือและตั้งอยู่บน
สมมติฐานที่ไม่ถูกต้อง สมาร์ทได้เปรียบเทียบคำถามในลักษณะดังกล่าวกับคำถาม
ที่ว่า “กษัตริย์ฝรั่งเศสทรงศีรษะล้านหรือไม่?” ซึ่งเป็นคำถามที่ไม่อาจให้คำตอบได้
ในเชิงตรรกะ เพราะในปัจจุบันไม่มีตำแหน่งกษัตริย์ในประเทศฝรั่งเศสอีกต่อไป
คำถามจึงขาดความสมเหตุสมผล และการพยายามตอบคำถามนี้ย่อมนำไปสู่

²¹ ม.ม. 13/87/88-89 (ไทย.มจร)

²² K. N. Jayatilleke, *Early Buddhist Theory of Knowledge*, 476.

²³ Ibid., 136.

ความคลาดเคลื่อนในเชิงตรรกะและความหมาย²⁴

ฮาร์วีย์ได้เสนอข้อคิดเห็นเพิ่มเติมว่า การที่พระพุทธเจ้าทรงวางเฉยต่อคำถามบางประเภทนั้น มีเหตุผลสำคัญอยู่ 3 ประการ ประการแรก เพื่อหลีกเลี่ยงไม่ให้เสียเวลาไปกับประเด็นที่ไม่ใช่หนทางสู่ความหลุดพ้น ประการที่สอง เพื่อไม่ให้เป็นการส่งเสริมทฤษฎีที่ผิดเกี่ยวกับการมีอยู่ของตัวตน ซึ่งมักแฝงอยู่ในกรอบแนวคิดของคำถามเหล่านี้ และประการสุดท้าย เพื่อป้องกันความเข้าใจคลาดเคลื่อนเกี่ยวกับธรรมชาติของโลกและชีวิต ฮาร์วีย์ยังได้อธิบายเพิ่มเติมว่า คำถามประเภtnี้นี้มักเกิดขึ้นจากการที่ผู้ถามนำทฤษฎีเรื่อง ‘ตัวตน’ ไปฉายทับลงบนแนวคิดเกี่ยวกับโลกและชีวิต ซึ่งเป็นจุดตั้งต้นของทฤษฎีที่ผิด เนื่องจากมโนทัศน์เรื่อง ‘ตัวตน’ นั้นไม่มีรากฐานรองรับ (concept of self is baseless) คำถามในลักษณะดังกล่าวจึงไม่อาจให้คำตอบได้อย่างมีความหมาย เพราะเป็นการสอบถามเกี่ยวกับคุณลักษณะหรือสถานะของสิ่งที่ไม่มียุ่จริง ฮาร์วีย์เปรียบเทียบลักษณะของคำถามเหล่านี้กับการถามชายโสดว่า “ท่านหยดติกรรยาแล้วหรือยัง?” ซึ่งไม่อาจตอบว่า ‘ใช่’ หรือ ‘ไม่ใช่’ ได้ เนื่องจากคำถามนั้นตั้งอยู่บนสมมติฐานที่ไม่เป็นจริงแต่แรก²⁵

อีกหนึ่งข้อเสนอก็คือแสดงทัศนะในทิศทางเดียวกันคือ ทัศนะของคอลลินส์ ซึ่งได้เสนอเหตุผลพื้นฐานสองประการที่พระพุทธองค์ไม่ทรงพยากรณ์คำถามบางประเภท โดยจำแนกออกเป็นเหตุผลทางด้านภาษาและเหตุผลทางด้านจิตวิทยา ในด้านภาษา คอลลินส์เห็นว่าคำถามเหล่านี้ไม่ถูกต้องในเชิงภาษาศาสตร์ เพราะตั้งอยู่บนสมมติฐานที่เชื่อว่ามีตัวตนที่แท้จริงรองรับถ้อยคำต่าง ๆ เช่น ‘สัตว์’ หรือ ‘ตัวตน’ ทั้งที่ตามหลักคำสอนในพระพุทธศาสนา ไม่มีสิ่งใดที่เป็นตัวตนถาวรที่สอดคล้องกับถ้อยคำเหล่านั้นได้ ดังนั้น การตั้งคำถามโดยอิงกับสมมติฐานเช่นนี้

²⁴ Ninian Smart, *Doctrine and Argument in Indian Philosophy*, 19-20.

²⁵ Peter Harvey. *The Selfless Mind: Personality, consciousness and Nibbāna in early Buddhism*, 84.

จึงถือว่าไม่ถูกต้อง²⁶ ส่วนในด้านจิตวิทยา คอลลินส์ชี้ให้เห็นว่า ผู้ที่ตั้งคำถามในลักษณะดังกล่าวมักตกอยู่ภายใต้อิทธิพลของการยึดมั่นในทฤษฎีเกี่ยวกับตัวตน โดยเข้าใจว่าชั้นทั้งหลายมีความเกี่ยวข้องกับสิ่งที่ตัวตน ซึ่งเป็นสิ่งที่คอลลินส์เรียกว่า ‘personality belief’ อันเป็นความเข้าใจผิดขั้นพื้นฐานเกี่ยวกับการมีอยู่ของตัวตนนั่นเอง²⁷

รูปแบบของโครงสร้างประโยคที่ปรากฏในอภัยกตปัญหา อยู่ในรูปแบบของ ‘ประโยคจตุกโกฏี’ ซึ่งเป็นการผูกประโยคที่ครอบคลุมทั้ง 4 ทางเลือก ตัวอย่างเช่น "...หลังจากตายแล้วตถาคตเกิดอีก หลังจากตายแล้วตถาคตไม่เกิดอีก หลังจากตายแล้วตถาคตเกิดอีกและไม่เกิดอีก หลังจากตายแล้วตถาคตจะว่าเกิดอีกก็มีใช้ จะว่าไม่เกิดอีกก็มีใช้..." ²⁸

ตามแนวคิดของฐานิสรา ประธานราชภรณ์กร ประโยคทั้ง 4 โกฏีเหล่านี้ ไม่สามารถตีความได้ด้วยวิธีการแบบตรรกศาสตร์ตะวันตก การพยายามตีความโดยใช้ตรรกศาสตร์ตะวันตกอาจนำไปสู่การสรุปที่ผิดพลาดได้ เช่น การมองว่าข้อความหนึ่งขัดแย้งกับอีกข้อความหนึ่ง ซึ่งขัดกับหลักการของพระพุทธศาสนา²⁹

แม้ว่าอภัยกตปัญหามักปรากฏอยู่ในรูปประโยคจตุกโกฏี แต่เป็นไปได้หรือไม่ว่าประโยคจตุกโกฏีก็สามารถนำมาใช้ในการถามปัญหาอภิปรัชญาประเภทอื่น ๆ ได้เช่นกัน เช่น ปัญหาอภิปรัชญาในรูปนัยปัญหา ขยติเลเภชัฏฐนัยปัญหา หรือปัญหาที่ควรยับยั้งไว้ไม่ตอบ มักเป็นปัญหาอภิปรัชญาที่เกี่ยวข้องกับความจริงที่อยู่นอกเหนือประสบการณ์ของมนุษย์ (transcendent reality) เช่น การมีอยู่

²⁶ Steven Collins, *Selfless persons: Imagery and thought in Theravada Buddhism*, 133.

²⁷ Ibid., 133.

²⁸ 13/122/133-134 (ไทย. มจร)

²⁹ ฐานิสรา ประธานราชภรณ์กร, “การศึกษาเชิงวิเคราะห์เรื่องอภัยกตปัญหา (ปัญหาที่พระพุทธเจ้าไม่ทรงพยากรณ์),” (วิทยานิพนธ์ปริญญาโทมหาบัณฑิต, มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2548), 22.

(existence) หรือไม่มีอยู่ (non-existence) เป็นต้น ซึ่งความจริงลักษณะนี้บ่งนัยถึงความถูกต้องของคำตอบว่ามีขอบเขตชี้ไปที่ประสบการณ์เท่านั้น ปัญหาเหล่านี้ถูกปฏิเสธด้วยคำว่า “อย่ากล่าวอย่างนั้น” (มา เหว) ³⁰ ดังตัวอย่างในอเจลกัสสปสูตร³¹ ดังนี้

“ท่านพระโคตม ทุกข์เป็นสิ่งที่ตนกระทำเองหรือ?”

“ท่านพระโคตม ทุกข์เป็นสิ่งที่คนอื่นกระทำให้หรือ?”

“ท่านพระโคตม ทุกข์เป็นสิ่งที่ตนกระทำเองและคนอื่นกระทำให้ด้วยหรือ?”

“ท่านพระโคตม ทุกข์ไม่ได้เกิดขึ้นจากการกระทำของตนเองหรือของคนอื่นใช่หรือไม่?”

ในพระสูตรนี้ พระพุทธองค์ตรัสตอบว่า ‘อย่ากล่าวอย่างนั้น กัสสปะ’ (มา เหว) โดยทรงอธิบายว่าหากตอบว่าทุกข์เป็นสิ่งที่ตนกระทำเอง คำตอบนั้นจะเข้ากับ สัสสตทิฎฐิ (ความเห็นที่ทุกสิ่งเที่ยงแท้) และหากตอบว่าทุกข์เป็นสิ่งที่คนอื่นกระทำให้จะเข้าใกล้กับอุจเฉททิฎฐิ (ความเห็นที่ทุกสิ่งขาดสูญ) ซึ่งทั้งสองแนวคิดนี้ พระพุทธองค์ทรงปฏิเสธและทรงสอนเรื่องทางสายกลางผ่านคำสอนเรื่องปฏิจาสมุปบาท เพื่ออธิบายการเกิดและดับของทุกข์

นอกจากนี้ คลุปหานะ (David J. Kalupahana) ยังชี้ว่าปัญหาของอเจลกัสสปะเป็นลักษณะของคำถามอภิปรายในพระพุทธศาสนา เพราะเป็นคำถามที่เกี่ยวข้องกับความเป็นสาเหตุ (causality) ซึ่งพระพุทธเจ้าทรงมองว่าเป็นเรื่องอภิปราย เป็นข้อสงสัยที่เกี่ยวข้องกับกฎความเป็นเหตุและผลระหว่างผู้กระทำกับผู้รับผล ซึ่งผู้ตอบไม่สามารถตอบให้ผู้ฟังเข้าใจได้ด้วยการตอบ ใช่ หรือ ไม่ใช่

³⁰ K. N. Jayatilleke, *Early Buddhist Theory of Knowledge*, 293.

³¹ ส.นิ. 16/17/26-28 (ไทย.มจร)

เพียงแง่เดียว³² ซึ่งประเด็นเรื่องกฎความเป็นเหตุและผลระหว่างผู้กระทำกับผู้รับ ผลการกระทำจัดอยู่ในกลุ่มของปัญหาอภิปรัชญาแบบหนึ่ง คำถามข้างต้นผูกมา ในรูปแบบของคำถามที่บังคับให้ผู้ตอบยืนยันหรือปฏิเสธเท่านั้น และปัญหาใน ลักษณะดังกล่าวยังมีนัยชี้ไปที่ปัญหาทางทฤษฎี ที่อาจทำให้เกิดความงุนงง สงสัย หรือยึดติดกับทฤษฎีดังกล่าว จึงเป็นปัญหาที่พระพุทธองค์ตรัสห้ามว่า ‘อย่ากล่าว อย่างนั้น’ เพราะเป็นไปได้ว่าคำตอบของปัญหาในลักษณะดังกล่าวเรียกร้องการให้ เหตุผลด้วยการแยกประเด็นหรือคำอธิบายที่มากกว่าการยืนยันหรือปฏิเสธเท่านั้น

อย่างไรก็ตาม ในบทสนทนาเดียวกันเราอาจพบว่า เมื่อผู้ถามเปลี่ยนแปลง ประเด็นของการสนทนาใหม่ และผู้สนทนาจำกัดประเด็นคำถามให้มีความชัดเจน และอยู่ในขอบเขตที่พระพุทธองค์ทรงให้ความสำคัญ กล่าวคือเป็นประเด็นที่มุ่ง ตรงต่อหนทางแห่งความหลุดพ้น ยกตัวอย่างเช่น ข้อความใน อเจลกัสสปสูตร ดังนี้

“ท่านพระโคตม ทุกข์ไม่มีหรือ”

“กัสสปะ ทุกข์ไม่มีก็มีใช่ ทุกข์มีอยู่”

“ถ้าอย่างนั้น ท่านพระโคตม ย่อมไม่รู้เห็นทุกข์หรือ”

“กัสสปะ เราไม่รู้เห็นทุกข์ก็มีใช่ เรานี้แหละที่รู้เห็นทุกข์โดยแท้”

จากคำถามทั้งสองข้อข้างต้น เป็นข้อสงสัยเกี่ยวกับเรื่องทุกข์ ซึ่งถือว่าเป็น เอกังสิกธรรม เป็นธรรมที่พระพุทธองค์ทรงให้ความสำคัญ เนื่องจากเกี่ยวข้อง กับการพ้นทุกข์ ประเด็นปัญหาดังกล่าวแม้ว่าจะมีลักษณะของคำถามคล้ายกับ ประโยคจตุกโกฏีในบางโกฏี แต่เนื่องจากเนื้อหาของคำถามไม่อยู่ในกลุ่มของ คำถามที่ยึดติดกับทฤษฎีหรือทฤษฎี พระพุทธองค์จึงทรงให้คำตอบด้วยการยืนยัน หรือปฏิเสธคำถามลักษณะดังกล่าวอย่างชัดเจน

³² David J. Kalupahana, *Buddhist Philosophy: A Historical Analysis* (Honolulu: University of Hawaii Press, 1984), 153.

อย่างไรก็ดี ฐานิสราเสนอว่า มีความเป็นไปได้ว่าอภัยกตปัญหาถือเป็นรูปนัยปัญหาอย่างหนึ่ง เพราะเป็นปัญหาที่พระพุทธเจ้าทรงปฏิเสธหรือทรงงดตอบเช่นเดียวกับรูปนัยปัญหา แต่อภัยกตปัญหามีโครงสร้างแบบจตุกโกฏีที่จัดอยู่ในทางเลือกใดทางเลือกหนึ่ง เมื่อมีผู้นำมาถามพระพุทธเจ้าตามรูปแบบของประโยคจตุกโกฏีในปัญหาเหล่านี้ พระองค์จะตรัสว่า “ปัญหานี้เราไม่พยากรณ์” (อพฺยาตํ)³³ แทนที่จะตรัสว่า “อย่ากล่าวอย่างนั้น” (มา เหว) ดังกรณีของรูปนัยปัญหา แม้แต่พระสาวกเมื่อถูกถามปัญหาเหล่านี้ ก็จะตอบว่า “ปัญหาเหล่านี้พระผู้มีพระภาคไม่ทรงพยากรณ์”³⁴ ในบางกรณีของการถามปัญหาอภิปรายญาผู้ถามไม่ได้ผูกปัญหาโดยตรง เช่น “โลกเที่ยงหรือ โลกไม่เที่ยงหรือ” แต่เปลี่ยนวิธีการผูกปัญหาใหม่ ซึ่งทำให้ประเด็นของปัญหาเปลี่ยนไป เช่น ในอัคริควัจจโคตตสูตร วัจจโคตรปริพาชกถามพระพุทธเจ้าว่า “ข้าแต่พระโคตม ท่านพระโคตมทรงมีทิฐิว่าโลกเที่ยง นี้เท่านั้นจริง อย่างอื่นไม่จริงหรือไม่?” ปัญหาในลักษณะนี้ไม่ถือเป็นอภัยกตปัญหา เพราะเป็นการถามว่าพระพุทธเจ้าทรงมีความเห็น (ทิฐิ) อย่างไร ไม่ได้ถามเพื่อให้ยืนยันหรือปฏิเสธว่า “โลกเที่ยง” พระพุทธองค์จึงตรัสตอบว่า “วัจจะ เราไม่มีทิฐิว่าโลกเที่ยง นี้เท่านั้นจริง อย่างอื่นไม่จริง” คำตอบนี้เป็นเพียงการบอกว่าพระองค์ไม่ได้ทรงมีทิฐิดังกล่าว แต่ไม่ได้ยืนยันหรือปฏิเสธว่าโลกเที่ยงหรือไม่เที่ยง ปัญหาในทำนองเดียวกันนี้ปรากฏในโกกนุทสูตร โดยโกกนุทปริพาชกถามพระอานนท์ว่า “ท่านมีทิฐิว่าโลกเที่ยง นี้เท่านั้นจริง อย่างอื่นไม่จริงหรือไม่?”³⁵ พระอานนท์ตอบในทำนองเดียวกันว่า “ผู้มีอายุ เราไม่ได้มีทิฐิว่าโลกเที่ยง นี้เท่านั้นจริง อย่างอื่นไม่จริง”³⁶ จึงกล่าวได้ว่า อภัยกตปัญหาต้องมีโครงสร้างตามรูปแบบของจตุกโกฏีเท่านั้น หากมีการเปลี่ยนแปลงวิธีการตั้งคำถาม คำถามนั้นอาจไม่ถือว่าเป็นอภัยกตปัญหาแม้ว่าประเด็นจะคล้ายคลึง

³³ ที.สี. 9/420/183 (ไทย.มจร)

³⁴ ส.นิ. 16/155/260-261 (ไทย.มจร); ส.สฟา. 18/410/466-467 (ไทย.มจร)

³⁵ อจ.ทสก. 24/96/226-227 (ไทย.มจร)

³⁶ อจ.ทสก. 24/96/226-227 (ไทย.มจร)

กัน³⁷ กล่าวได้ว่า ทิฏฐิที่ปรากฏในอภัยาคตปัญหานี้มักเป็นแนวคิดของนักบวชนอกพระพุทธศาสนา พระพุทธเจ้าทรงปฏิเสธการแก่งความจริงที่มีโครงสร้างแบบจตุกโกฏีทั้งหมด และเน้นถึงความสำคัญของความจริงเชิงประจักษ์มากกว่าการคาดคะเนทางอภิปรัชญา อภัยาคตปัญหาทั้ง 10 ข้อ ก็มีโครงสร้างแบบจตุกโกฏี และต้องการคำตอบว่า “ใช่” หรือ “ไม่ใช่” (closed-end question) แต่เมื่อมีผู้นำปัญหาเหล่านี้มาถาม พระพุทธเจ้าจะไม่ทรงตอบรับหรือปฏิเสธ โดยตรัสว่า “ปัญหานี้เราไม่พยากรณ์” แต่ในการถามปัญหาที่มีเนื้อความเดียวกัน หากผู้ถามเปลี่ยนวิธีผูกปัญหา เช่น “ท่านพระโคตมทรงมีทิฏฐิอย่างนี้ว่า โลกเที่ยงนี้เท่านั้นจริง อย่างอื่นไม่จริงหรือ” ปัญหาในลักษณะนี้ไม่ถือว่าเป็นอภัยาคตปัญหา³⁸

ในแง่หนึ่ง รูปแบบของอภัยาคตปัญหา ซึ่งเป็นประโยคที่เรียกร้องให้ตอบใช่หรือไม่ใช่นั้น หากวิเคราะห์ผ่านมุมมองทางตรรกวิทยาแห่งคำถาม (Erotetic Logic) แล้ว โดยทั่วไปลักษณะของประโยคคำถามหรือประโยคคำสั่ง เป็นประโยคที่ไม่สามารถยืนยันหรือปฏิเสธได้ ดังปรากฏในบทความเรื่อง “Erotetic Logic” ของ แมรีและอาร์เธอร์ ไพรเออร์ (Marry and Arthur Prior) โดยผู้เขียนทั้งสองท่าน ได้สำรวจธรรมชาติของประโยคคำถาม และนัยทางตรรกวิทยาของประโยคเหล่านั้น โดยอ้างถึงคำจำกัดความประพจน์ (proposition) ของริชาร์ด เวทลีย์ (Richard Whately) ในงาน Elements of Logic และ Elements of Rhetoric ซึ่งได้เริ่มต้นการจำแนกประเภทของประโยคด้วยการนิยาม “ประพจน์” (proposition) ว่าเป็น “ประโยคบ่งชี้” (sentence indicative) ที่สามารถบ่งบอกถึงการ “ยืนยันหรือปฏิเสธ” ได้ คุณสมบัติของการยืนยันหรือปฏิเสธนี้เองเป็นลักษณะสำคัญที่เวทลีย์ใช้ในการแยกประพจน์ออกจากประโยคประเภทอื่น เช่น คำถาม (question) หรือคำสั่ง (command)³⁹

³⁷ สุวนิสรา ประธานราษฎร์นิกร, “การศึกษาเชิงวิเคราะห์เรื่องอภัยาคตปัญหา (ปัญหาที่พระพุทธเจ้าไม่ทรงพยากรณ์),” 26-27.

³⁸ เรื่องเดียวกัน, 28-29.

³⁹ Mary Prior and Arthur Prior, “Erotetic Logic,” *The Philosophical Review*, 64,

นอกจากนี้ เวทลีย์ยังได้เสนอการแบ่งแยกระหว่างคำถามที่เหมาะสม (proper questions) กับคำถามที่ไม่เหมาะสม (improper questions) โดยถือว่าคำถามที่ไม่เหมาะสมคือคำถามที่มีข้อสมมติฐานเท็จแฝงอยู่ ตัวอย่างคำถามที่ได้รับการยกตัวอย่างบ่อย ๆ เช่น “คุณหยุดดีพ้อหรือยัง?” ถือเป็นตัวอย่างของ “ตรรกวิบัติแบบคำถามซ้อน” (Fallacy of Many Questions) หรือที่เรียกกันในปัจจุบันว่า complex question fallacy ซึ่งมักใช้เพื่อบีบบังคับให้ตอบในกรอบของข้อสมมติที่ยังไม่มีมูลความจริง⁴⁰

กล่าวให้ง่ายขึ้นก็คือ แนวคิดตรรกวิทยาแห่งคำถาม เสนอว่าประโยคคำถามไม่ใช่ประโยคบ่งชี้ (indicative sentence) ที่สามารถยืนยันหรือปฏิเสธได้เช่นเดียวกับประพจน์ (proposition) หากแต่เป็นโครงสร้างตรรกะที่สะท้อนความสัมพันธ์ระหว่างคำถามและชุดคำตอบที่เป็นไปได้ โดยเฉพาะในกรณีของคำถามประเภท “ใช่หรือไม่” (whether-question) ซึ่งจะมีความหมายได้ก็ต่อเมื่อตั้งอยู่บนสมมติฐานที่ถูกต้องและสอดคล้องกับข้อเท็จจริง หากสมมติฐานพื้นฐานผิดพลาด ก็ไม่อาจนำไปสู่คำตอบที่มีความหมายได้ เมื่อพิจารณาคำถามในกลุ่มอภัยาทปัญหา จะเห็นว่าแม้มีโครงสร้างเหมือนคำถามประเภท “ใช่หรือไม่” หากแต่สมมติฐานพื้นฐานของคำถามสะท้อนถึงการยืนยันการมีอยู่ของตัวตนซึ่งขัดแย้งกับหลักอนัตตา การที่พระพุทธองค์ไม่ทรงตอบคำถามเหล่านี้จึงไม่ใช่การละเลยคำตอบ หากแต่เป็นการปฏิเสธกรอบโครงสร้างของคำถามที่ผิดในเชิงตรรกะ ซึ่งสอดคล้องกับแนวคิดของนักวิชาการหลายท่าน เช่น ชยติลเลเก ผู้ชี้ว่าคำถามเหล่านี้ไม่สามารถตอบได้ เนื่องจากคำตอบที่แท้จริงอยู่ในมิติของปรมัตถธรรม ซึ่งไม่อาจถ่ายทอดผ่านภาษาได้ สมาร์ทเสนอว่าคำถามอภัยาทปัญหาเป็นตัวอย่างของคำถามที่ตั้งขึ้นอย่างผิดพลาด เช่นเดียวกับคำถามที่ว่า กษัตริย์ฝรั่งเศสสี่รัชกาลหรือไม่ เพราะสมมติฐานของคำถามไม่สอดคล้องกับข้อเท็จจริง ฮาร์วีย์ก็เสนอในทำนองเดียวกันว่า คำถามเหล่านี้มีมโนทัศน์ของ

 no. 1, (January 1955): 43.

⁴⁰ Ibid, 46.

‘ตัวตน’ ซึ่งเป็นความเชื่อที่ปราศจากรากฐาน เปรียบเหมือนการตั้งคำถามถึงสิ่งที่ไม่มียุ่จริง เช่น การถามชายโสดว่า “ท่านหยดติภรรยาแล้วหรือยัง?” คอลลินส์ยังชี้ให้เห็นว่า คำถามเหล่านี้มีผิดพลาดในเชิงภาษาศาสตร์ เพราะใช้คำที่สื่อถึงสิ่งที่ไม่มียุ่จริงตามหลักพุทธธรรม เช่น “สัตว์” หรือ “ตถาคต” ในความหมายของ “ตัวตนถาวร” ดังนั้นจึงกล่าวได้ว่า การไม่ทรงพยากรณ์ของพระพุทธเจ้า เป็นการปฏิเสธไม่เพียงแค่คำตอบ แต่ยังปฏิเสธกรอบตรรกะที่ผิดพลาดของคำถามนั้นด้วย ซึ่งสอดคล้องกับข้อเสนอในตรรกวิทยาแห่งคำถามที่ว่าคำถามบางประเภทมีลักษณะต่อต้านสัญลักษณ์และไม่อาจถูกรับรองหรือแปลความได้ภายใต้กรอบของตรรกศาสตร์สัญลักษณ์ทั่วไป⁴¹

5.2 ปัญหาอภิปรัชญาที่พระพุทธเจ้าทรงพยากรณ์

แม้ว่าพระพุทธเจ้าจะทรงปฏิเสธการตอบปัญหาทางอภิปรัชญาในกลุ่ม “อภยากตปัญหา” เนื่องจากไม่เป็นประโยชน์ต่อการหลุดพ้น แต่ก็มีบางกรณีที่พระพุทธองค์ทรงตอบคำถามอภิปรัชญาเมื่อเห็นว่ามีประโยชน์และสอดคล้องกับหลักคำสอนของพระพุทธองค์ การตอบปัญหาเหล่านี้มักเกี่ยวข้องกับความจริงที่สามารถนำไปสู่การเข้าใจทุกข์และแนวทางในการหลุดพ้นได้

วิทย์ วิศทเวทย์ เสนอว่า การยกจุฬามาลุงโกยวาทสูตรมาสนับสนุนว่าพระพุทธศาสนาไม่สนใจปัญหาอภิปรัชญานั้น อาจเป็นคำกล่าวที่ถูกต้องในบางแง่มุม แต่หากจะอ้างว่าพระพุทธศาสนาไม่ให้ความสำคัญกับปัญหาอภิปรัชญาเลย ประเด็นนี้วิทย์เสนอว่า ขึ้นอยู่กับการตีความว่าอภิปรัชญาในพระพุทธศาสนาคืออะไร จริงอยู่ว่าปัญหาอภิปรัชญาที่เกี่ยวกับกำเนิดหรือสิ้นสุดของโลกพระพุทธศาสนาพยายามหลีกเลี่ยงการเข้าร่วมสนทนาในประเด็นดังกล่าว แต่หากเป็นประเด็นเรื่องธรรมชาติของมนุษย์และโลกภายนอก ประเด็นนี้วิทย์เสนอว่า เป็นปัญหาที่พระพุทธองค์ทรงอธิบาย เนื่องจากมนุษย์ไม่อาจแยกขาดจากความสัมพันธ์กับโลกภายนอกได้ ความสัมพันธ์ดังกล่าว นำมาซึ่งความสุขและ

⁴¹ Mary Prior and Arthur Prior, “Erotetic Logic,”: 59.

ความทุกข์ต่อตัวมนุษย์เอง การที่จะเข้าใจความสัมพันธ์นี้ได้ดี มนุษย์จำเป็นต้องเข้าใจธรรมชาติของตัวมนุษย์เองและโลกภายนอก โดยวิทย์ได้แบ่งประเด็นทางอภิปรายออกเป็น 4 ประเด็นคือ โลกแห่งสามัญวิสัย ความเปลี่ยนแปลง โลกพินสามัญวิสัย และธรรมชาติของมนุษย์⁴² สอดคล้องกับแนวคิดเรื่องพุทธอภิปรายของปฐม บัญศรีตัน ว่าพุทธอภิปรายประกอบด้วยเรื่องจักรวาล โลก มนุษย์ สังสารวัฏ และอนัตตา⁴³ เมื่อศึกษาแนวคิดทางพุทธอภิปรายจากทั้งสองท่านแล้ว ผู้วิจัยมีความเห็นว่า การจัดกลุ่มปัญหาทางอภิปรายในพุทธศาสนาของทั้งสองท่าน มีจุดร่วมกันคือเรื่องความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์และโลกที่ปรากฏภายนอก

อย่างไรก็ตาม ผู้วิจัยมีข้อสมมติฐานว่า พระพุทธเจ้าไม่ได้มีท่าทีของการปฏิเสธการตอบปัญหาที่เกี่ยวข้องกับอภิปรายเลยทีเดียว ท่าทีสำคัญที่ผู้วิจัยเห็นว่าเป็นประเด็นที่ทำให้พระพุทธเจ้าทรงปฏิเสธการตอบอภัยจากตปัญหา เพราะการผูกปัญหาอยู่ในรูปประโยคคำถามที่ต้องการคำตอบแบบขาวกับดำ (Yes/No type) และเป็นประโยคที่ไม่มีความหมายเชิงตรรกะ ความเห็นนี้สอดคล้องกับนักวิชาการต่าง ๆ ได้แก่ ชยติลเลเก สมาร์ท ฮาร์วีย์ และคอลลินส์ ดังเหตุผลที่แสดงมาข้างต้น เช่น เป็นคำถามที่ตั้งมาผิด เป็นการถามถึงสิ่งที่ไม่ได้อยู่จริง และมีความผิดพลาดในเชิงภาษาศาสตร์ ตามความเห็นของผู้วิจัย จุดร่วมของแนวคิดของนักวิชาการข้างต้นสะท้อนแนวคิดของตรรกวิทยาแห่งคำถามอยู่ในความเห็นเหล่านั้น กล่าวคือ ลักษณะของตรรกวิทยาแห่งคำถามไม่สามารถกำหนดการยืนยันหรือปฏิเสธได้เช่นเดียวกับประโยคที่เป็นประพจน์ ดังนั้น การตอบว่าใช่หรือไม่ใช่จึงไม่สามารถนำมาใช้ได้กับประโยคคำถามในอภัยจากตปัญหา เหมือนการถามเรื่องกษัตริย์ฝรั่งเศสศีรษะล้าน ถามเรื่องการทุบตีภรรยาของชายโสด เป็นต้น

⁴² วิทย์ วิศทเวทย์, “ทัศนะทางอภิปรายในพุทธศาสนาเถรวาท,” *วารสารพุทธศาสนศึกษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย*, ปีที่ 4, ฉบับที่ 1, (มกราคม - เมษายน, 2540): 38-39.

⁴³ ปฐม บัญศรีตัน, *พุทธอภิปราย: ความจริงเกี่ยวกับจักรวาล โลก มนุษย์และสังสารวัฏ* (สำนักพิมพ์แห่งจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย: กรุงเทพมหานคร, 2556).

ทั้งนี้เพราะตรรกวิทยาแห่งคำถามมองว่าเป็นคำถามที่มีความผิดพลาด เพราะคำถามนั้นตั้งอยู่บนสมมติฐานเบื้องหลังบางประการที่ผิดตั้งแต่ต้น ประเด็นเหล่านี้ อาจเป็นอีกหนึ่งเหตุผลที่ส่งผลต่อการเลือกตอบหรือไม่ตอบของพระพุทธองค์ เพราะอภิปรัชญาของพระพุทธเจ้ามีลักษณะเฉพาะและมีจุดมุ่งหมายเพื่อการ หลุดพ้นมากกว่าการถกเถียงเชิงทฤษฎี พระพุทธองค์ไม่ได้ปฏิเสธการตอบปัญหา อภิปรัชญาโดยสิ้นเชิง แต่ทรงพิจารณาเฉพาะประเด็นที่เกี่ยวข้องกับการเวียนว่าย ตายเกิดและการหลุดพ้น การที่ไม่ทรงตอบคำถามอภิปรัชญาบางประการนั้น สะท้อนให้เห็นว่า พระองค์ทรงเห็นว่าคำถามเหล่านั้นไม่เอื้อต่อการหลุดพ้นและอยู่ เกินขอบเขตของความนึกคิด อย่างไรก็ตาม จากการค้นคว้าในคัมภีร์พระไตรปิฎก ผู้วิจัยพบว่า พระพุทธองค์ทรงสนทนาปัญหาเหล่านี้กับผู้ถามที่ผูกปัญหามาใน ลักษณะอื่นหรือเป้าประสงค์อื่นดังจะได้นำเสนอดังต่อไปนี้

5.2.1 ปัญหาอภิปรัชญาว่าด้วยธรรมชาติของมนุษย์: ชันธ 5 เป็น อนัตตา

ดังได้กล่าวข้างต้นว่า แม้ว่าประเด็นที่ผู้สนทนาสนใจใคร่รู้นั้นจะเป็น เนื้อหาที่ทับซ้อนกับอภัยกตปัญหากก็ตาม หากผู้ถามต้องการทราบว่พระพุทธเจ้า ทรงสอนอะไร ผู้วิจัยพบว่าปัญหาที่ผูกมาในลักษณะดังนี้ พระพุทธองค์ทรงร่วม สนทนาด้วย ดังปรากฏเนื้อหาในจุฬสังกตสูตรว่า คราหนึ่ง สังกนิครนถ์ ได้ทูลถาม พระพุทธเจ้าว่า พระพุทธองค์ทรงแนะนำสาวกอย่างไร และคำสอนของพระองค์ ที่ทรงกล่าวสอนสาวกส่วนมากเป็นเรื่องอะไร พระพุทธเจ้าตรัสตอบว่า “.. ‘รูป ไม่เที่ยง เวทนาไม่เที่ยง สัญญาไม่เที่ยง สังขารทั้งหลายไม่เที่ยง วิญญาณไม่เที่ยง รูปไม่ใช่อัตตา เวทนาไม่ใช่อัตตา สัญญาไม่ใช่อัตตา สังขารทั้งหลายไม่ใช่อัตตา วิญญาณไม่ใช่อัตตา สังขารทั้งหลายทั้งปวงไม่ใช่อัตตา ธรรมทั้งหลายทั้งปวงไม่ใช่ อัตตา’...”⁴⁴ แล้วพระพุทธองค์ได้ทรงสรุปว่า นี่เป็นคำสอนที่พระองค์ทรงเน้นว่า เป็นคำสอนหลักที่ทรงประกาศแก่พระสาวกของพระองค์⁴⁵

⁴⁴ ม.ม. 12/356/391 (ไทย.มจร)

⁴⁵ ม.ม. 12/356/392 (ไทย.มจร)

สัจจนิกนิครนถ์ สงสัยว่าแล้วหากชั้น 5 เป็นอนัตตาเสียแล้ว อะไรคือผู้กระทำการกรรมและรับผลของการกระทำ ดังปรากฏคำถามและข้ออุปมาดังต่อไปนี้

“...ท่านพระโคตม เหมือนพืชพันธุ์ไม้เหล่าใดเหล่าหนึ่ง ที่ถึงความเจริญงอกงามไพบูลย์ พืชพันธุ์เหล่านั้นทั้งหมด ต้องอาศัยแผ่นดิน ตั้งอยู่ในแผ่นดิน จึงถึงความเจริญงอกงามไพบูลย์ได้หรือ เหมือนการงานอย่างใดอย่างหนึ่ง ที่ต้องทำด้วยกำลัง อันบุคคล ทำอยู่ การงานเหล่านั้นทั้งหมด บุคคลต้องอาศัยแผ่นดิน ต้องตั้งอยู่บนแผ่นดินจึงทำกันได้ ฉันทใด บุริสบุคคลนี้ มีรูปเป็นตน มีเวทนาเป็นตน มีสัญญาเป็นตน มีสังขารเป็นตน มีวิญญาณเป็นตน ต้องตั้งอยู่ในรูป เวทนา สัญญา สังขาร วิญญาณจึงได้ประสบผลบุญ ผลบาป ฉันทันนั้น...”⁴⁶

ข้ออุปมาของสัจจนิกนิครนถ์ ที่ว่าพืชพันธุ์ไม้ทั้งหลายที่เจริญเติบโตขึ้นมาได้ เพราะอาศัยแผ่นดิน และกิจกรรมต่าง ๆ ที่มนุษย์ทำก็ต้องอาศัยแผ่นดินรองรับ เพราะนิครนถ์เชื่อว่าบุคคลมีชั้น 5 เป็นอัตตาและอัตตาอยู่ในชั้น 5 จึงจะได้รับผลจากการกระทำคือบุญและบาปได้ นิครนถ์มีความเห็นว่า ชั้น 5 คือ อัตตาเป็นผู้กระทำบุญและบาป และสิ่งที่รองรับบุญและบาปคืออัตตา ถ้าไม่มีสิ่งนี้รองรับ ทุกอย่างก็ไม่มีประโยชน์ แล้วถ้าชั้น 5 เป็นอนัตตาเสียแล้ว อะไรเป็นผู้กระทำการกรรมและรับผลกระทบ

พระพุทธเจ้าได้เลือกสนทนาด้วยการถามกลับเพื่อสอบถามความเข้าใจของสัจจนิกนิครนถ์ว่า มีความเชื่อว่าชั้น 5 เป็นอัตตาใช่หรือไม่ เมื่อสัจจนิกนิครนถ์ ยอมรับ พระองค์ได้ทรงถามกลับ ไป-มาอีกหลายครั้ง ยกตัวอย่างเช่น หากรูปเป็นอัตตา เราสามารถบังคับให้รูปอยู่ในอำนาจของเราได้หรือไม่ เป็นต้น จนสุดท้ายผู้ถามยอมรับว่าความเห็นของเขาไม่ถูกต้องและเลื่อมใสในพระพุทธองค์

⁴⁶ ม.ม. 12/356/392 (ไทย.มจร)

คำสอนเรื่องขันธ 5 เป็นอนัตตา เป็นคำสอนสำคัญในพระพุทธศาสนา พระพุทธองค์ทรงตอบคำถามเรื่องนี้ เมื่อมีผู้มาถามว่ามนุษย์เป็นอัตตาที่แท้จริงหรือไม่ พระองค์ทรงอธิบายว่า ธรรมชาติของมนุษย์ คือ ร่างกายประกอบด้วยขันธ 5 คือ รูป เวทนา สัญญา สังขาร และวิญญาณ ซึ่งเปลี่ยนแปลงอยู่ตลอดเวลา การยึดมั่นในเรื่องตัวตนจึงเป็นสาเหตุของทุกข์

5.2.2 ปัญหาอภิปรัชญาว่าด้วยธรรมชาติของมนุษย์: มนุษย์มาจากไหน

ประเด็นเรื่องมนุษย์มาจากไหนนี้ เป็นปัญหาอภิปรัชญาที่ปรากฏในอินทกสูตร โดยอินทกยักษ์เกิดความสงสัยว่า ถ้าหากว่า รูปซึ่งเป็นธรรมชาติของมนุษย์ไม่ใช่ชีวะหรือไม่มีอัตตายืนโรงอยู่แล้วร่างกายนี้มาจากไหน อินทกยักษ์ทูลถามพระพุทธองค์ว่า

“...ผู้รู้ทั้งหลายกล่าวว่า รูปไม่ใช่ชีวะ สัตว์นี้จะมีร่างกายนี้ได้
อย่างไรหนอ กระดูกและก้อนเนื้อมาจากไหน สัตว์นี้จะอยู่ในครรภ์
ได้อย่างไร...”⁴⁷

พระผู้มีพระภาคตรัสว่า

“...รูปนี้เป็นกลละก่อน จากกลละเกิดเป็นอัพพุทะ จากอัพพุทะ
เกิดเป็นเปสี (ชิ้นเนื้อเล็ก) จากเปสีเกิดเป็นขณะ (เป็นก้อน) จากขณะ
เกิดเป็นปุม 5 ปุม ต่อจากนั้น ผม ขนและเล็บจึงเกิดขึ้น มารดาของสัตว์
ผู้อยู่ในครรภ์นั้น บริโภคขำน้ำโภชนาหารอย่างใด สัตว์ผู้อยู่ในครรภ์
มารดานั้น ก็ยังอรรถาพให้เป็นไปในครรภ์ด้วยขำน้ำโภชนาหาร
อย่างนั้น...”⁴⁸

นอกจากนี้ ข้อสงสัยต่อปัญหาอภิปรัชญาว่าด้วยธรรมชาติของมนุษย์ ไม่ได้ปรากฏเพียงการสนทนาในระหว่างมนุษย์และอมมนุษย์เท่านั้น แม้แต่मार

⁴⁷ ส.ส. 15/235/337 (ไทย.มจร)

⁴⁸ ส.ส. 15/235/337-338 (ไทย.มจร)

ก็ยังผูกคำถามมาถามเหล่าสาวกของพระพุทธเจ้าด้วย ดังปรากฏอย่างน้อยใน 2 พระสูตร คือ เสลาสูตรและวชิราสูตร ซึ่งเป็นปัญหาว่าด้วยร่างกายของมนุษย์มาจากไหน ใครเป็นผู้สร้าง ดังนี้

มารได้ตั้งคำถามกับเสลาภิกษุณีว่า “...ใครสร้างร่างกายนี้ ผู้สร้างร่างกายอยู่ที่ไหน ร่างกายเกิดขึ้นที่ไหน ร่างกายดับที่ไหน...” เสลาภิกษุณีตอบว่า “...ร่างกายนี้ ตนเองก็ไม่ได้สร้าง ผู้อื่นก็ไม่ได้สร้าง อาศัยเหตุจึงเกิด เพราะเหตุดับจึงดับ พืชชนิดใด ชนิดหนึ่งที่บุคคลหว่านลงในนา อาศัยเหตุ 2 ประการ คือ รสดินและยางพืช จึงงอกขึ้น ฉันท ไชยธัต และอายตนะ 6 เหล่านี้ ก็ฉันทนั้นเหมือนกัน อาศัยเหตุ จึงเกิด เพราะเหตุดับจึงดับ...”⁴⁹ คำถามที่ผูกมาในทำนองเดียวกันยังปรากฏใน วชิราสูตร มารได้ตั้งคำถามกับวชิราภิกษุณีว่า “...ใครสร้างสัตว์นี้ ผู้สร้างสัตว์อยู่ที่ไหน สัตว์เกิดขึ้นที่ไหน สัตว์ดับที่ไหน...” วชิราภิกษุณีตอบว่า

“...มารเอ๋ย ทิฏฐิของเจ้าเชื่อว่าอะไรเป็นสัตว์ กองแห่งสังขาร ล้วน ๆ นี้ บัณฑิตจะเรียกว่าสัตว์ไม่ได้เลย เมื่อขันธทั้งหลายมีอยู่ การสมมติว่าสัตว์ก็มีได้ เหมือนคำว่ารถมีได้เพราะประกอบส่วนต่าง ๆ เข้าด้วยกัน อนึ่ง ทุกข์เท่านั้นเกิดขึ้น ทุกข์เท่านั้นดำรงอยู่ และแปรผันไปนอกจากทุกข์ ไม่มีสิ่งอื่นเกิดขึ้นนอกจากทุกข์ ไม่มีอะไรอื่นดับไป...”⁵⁰

5.2.3 ปัญหาอภิปรายเรื่องกฎแห่งกรรม: ความมีอยู่ของผล การกระทำ

พระพุทธเจ้าทรงตอบปัญหาที่เกี่ยวกับกฎแห่งกรรม ซึ่งเป็นเนื้อหาเชิง อภิปรายที่มีความสำคัญต่อการเข้าใจธรรมชาติของการกระทำและผลของการกระทำ (กรรม) โดยพระองค์ทรงอธิบายว่า ทุกการกระทำที่เกิดจากเจตนา ไม่ว่าจะเป็น

⁴⁹ ส.ส. 15/170/226-227 (ไทย.มจร)

⁵⁰ ส.ส. 15/171/228 (ไทย.มจร)

เป็นทางกาย วาจา หรือใจ จะได้รับผลที่ตามมา การที่พระองค์ทรงตอบคำถามนี้ เพราะเป็นเรื่องที่มีประโยชน์โดยตรงต่อการปฏิบัติ และการดำเนินชีวิตเพื่อให้ บรรลุเป้าหมายคือการหลุดพ้นจากสังสารวัฏนี้

พระพุทธเจ้าทรงแสดงวิธีการให้เหตุผลต่อปัญหาอภิปรัชญาเรื่อง กฎแห่งกรรม ไว้ในมหากัมมวิภังคสูตร ความตอนหนึ่งของพระสูตรกล่าวถึง พระภิกษุชื่อสมิทธิ ได้สนทนากับปริพาชกชื่อโปตลิบุตร ขณะเดินเล่น หลังจากได้ กล่าวทักทายกันพอสมควรแล้ว โปตลิบุตร กล่าวเปิดการสนทนาเกี่ยวกับความมียู่ ของการกระทำความกรรมของบุคคล ทางกาย วาจา และใจ เนื่องจากเข้าใจว่า “กายกรรม ไม่จริง วชิกรรมไม่จริง มโนกรรมเท่านั้นจริง” เพราะได้ยินมาจากพระพุทธเจ้าว่า “สมบัติที่บุคคลเข้าแล้วไม่สลายเวทนาอะไร ๆ นั้นมียู่”

พระสมิทธิกล่าวท้วงติงปริพาชกและยืนยันว่า พระพุทธเจ้าไม่ได้ตรัส อย่างนั้น โปตลิบุตรจึงถามว่า “บุคคลทำกรรมด้วยความจงใจทางกาย ทางวาจา และทางใจแล้วจะสลายผลอะไร”

พระสมิทธิตอบว่า “ท่านโปตลิบุตร บุคคลทำกรรมด้วยความจงใจทาง กาย ทางวาจา และทางใจแล้วจะสลายทุกข์” โปตลิบุตรไม่ยินดี แต่ก็ไม่ได้ปฏิเสธ คำตอบของพระสมิทธิ เพียงแต่ลุกแล้วหลีกไป

พระสมิทธิเข้าไปหาและเล่าเรื่องทั้งหมดที่ได้สนทนากับโปตลิบุตร ปริพาชกให้พระอานนท์ทราบ พระอานนท์เห็นว่าเป็นเรื่องสำคัญจึงชวนพระสมิทธิ ไปเข้าเฝ้าพระพุทธเจ้า ได้กราบทูลเรื่องที่พระสมิทธิสนทนากับโปตลิบุตรปริพาชก ให้ทรงทราบ พระพุทธองค์ทรงดำนิพระสมิทธิว่าเป็นโมฆบุรุษ เนื่องจากคำถาม ของโปตลิบุตรเป็นคำถามที่ควรจำแนกตอบ (วิรัชชพยากรณ์) แต่กลับตอบโดย แง่เดียว (เอกังสพยากรณ์)

พระพุทธองค์ทรงแนะนำวิธีตอบปัญหาที่ควรจำแนกตอบ โดยทรง แนะนำว่า แรกเริ่มโปตลิบุตรถามถึงเวทนา 3 พระสมิทธิควรวิสัชนาอย่างนี้ว่า เมื่อ บุคคลจงใจทำกรรม ทางกาย วาจา และใจ ถ้าเป็นกรรมอันให้ผลเป็นสุข บุคคลนั้น

ย่อมได้รับผลเป็นความสุข ถ้าเป็นกรรมอันให้ผลเป็นทุกข์ บุคคลนั้นย่อมได้รับผลเป็นความทุกข์ ถ้าเป็นกรรมอันให้ผลเป็นอทุกข์มสุข บุคคลนั้นย่อมได้รับผล คือ อทุกข์มสุข หลังจากนั้นพระพุทธองค์ได้ทรงจำแนกรายละเอียดและความแตกต่างของการกระทำความกรรมและผลของการทำความกรรม จนนำไปสู่ข้อสรุปกับพระอานนทว่า “...กรรมที่ไม่ควร ส่องให้เห็นว่าไม่ควรก็มีอยู่ กรรมที่ไม่ควร ส่องให้เห็นว่าควรก็มีอยู่ กรรมที่ควร ส่องให้เห็นว่าควรก็มีอยู่ และกรรมที่ควรส่องให้เห็นว่าไม่ควรก็มีอยู่...”⁵¹

5.2.4 ปัญหาอภิปรายว่าด้วยเรื่องโลก: ความสัมพันธ์ระหว่างชั้น 5 กับโลกปรากฏการณ์

เนื้อหาที่กล่าวถึงโลกในมิติที่สื่อถึงความสัมพันธ์ระหว่างชั้น 5 กับโลกปรากฏการณ์ปรากฏในสมิทธิโลกปัญหาสูตร โดยพระสูตรกล่าวถึงพระสมิทธิ ซึ่งทูลถามปัญหาเรื่องโลกที่พระพุทธองค์ทรงหมายถึงคืออะไร พระพุทธองค์ตรัสตอบว่า

“...สมิทธิ จักขุ รูป จักขุวิญญาณ ธรรมที่พึงรู้แจ้งทางจักขุ วิญญาณมีอยู่ในที่ใด โลกหรือการบัญญัติว่าโลกก็มีอยู่ในที่นั้น ฯลฯ ชิวหา ฯลฯ มโน ธรรมารมณฺ มโนวิญญาณ ธรรมที่พึงรู้แจ้งทาง มโนวิญญาณ มีอยู่ในที่ใด โลกหรือการบัญญัติว่าโลกก็มีอยู่ในที่นั้น สมิทธิ ส่วนจักขุ รูป จักขุวิญญาณ ธรรมที่พึงรู้แจ้งทางจักขุวิญญาณ ไม่มีในที่ใด โลกหรือการบัญญัติว่าโลกก็ไม่มีในที่นั้น ฯลฯ ชิวหา ฯลฯ มโน ธรรมารมณฺ มโนวิญญาณ ธรรมที่พึงรู้แจ้งทางมโนวิญญาณ ไม่มีในที่ใด โลกหรือการบัญญัติว่าโลกก็ไม่มีในที่นั้น...”⁵²

จากเนื้อหาในพระสูตรข้างต้น พระพุทธเจ้าตรัสตอบพระสมิทธิเกี่ยวกับความหมายของคำว่า ‘โลก’ โดยอธิบายว่าโลกมีอยู่ทุกที่ ที่มีการรับรู้ผ่านอายตนะ

⁵¹ ม.อ. 14/298-300/357-359 (ไทย.มจร)

⁵² ส.สพ. 18/68-69/58 (ไทย.มจร)

ทั้งหกอันได้แก่ ตา หู จมูก ลิ้น กาย และใจ และการรับรู้ที่เกิดขึ้นจากปฏิสัมพันธ์ของสิ่งเหล่านี้ เป็นพื้นฐานของการรับรู้และเข้าใจความหมายของโลก ในทางกลับกัน หากไม่มีการรับรู้ผ่านอายตนะทั้งภายในและภายนอก โลกและการบัญญัติว่าโลก ก็ไม่สามารถกล่าวได้ว่ามีอยู่

นอกจากนี้ ปโลกัธัมมสูตร ยังได้แสดงถึงโลกในความหมายที่เกี่ยวข้องกับอายตนะทั้ง 6 ซึ่งกล่าวอีกนัยหนึ่งก็คือ ชั้น 5 หรือมนุษย์ ดังนี้

“...อาณนทฺ สิ่งใดมีความแตกสลายเป็นธรรมดา สิ่งนั้นเราเรียกว่า ‘โลก’ ในอริยวินัยก็อะไรเล่าชื่อว่ามีความแตกสลายเป็นธรรมดา คือ จักขุมีความแตกสลายเป็นธรรมดา รูป... จักขุ-วิญญาน... จักขุสัมผัส... แม้ความเสวยอารมณ์ที่เป็นสุขหรือทุกข์ หรือมิใช่สุขมิใช่ทุกข์ ที่เกิดขึ้นเพราะจักขุสัมผัส เป็นปัจจัยก็มีความแตกสลายเป็นธรรมดา ฯลฯ ชิวหามีความแตกสลายเป็นธรรมดารส... ชิวหาวิญญาน... ชิวหาสัมผัส... แม้ความเสวยอารมณ์ที่เป็นสุขหรือทุกข์หรือมิใช่สุขมิใช่ทุกข์ที่เกิดขึ้นเพราะชิวหาสัมผัส เป็นปัจจัยก็มีความแตกสลายเป็นธรรมดา ฯลฯ มโนมีความแตกสลายเป็นธรรมดา ธรรมารมณ์... มโนวิญญาน... มโนสัมผัส... แม้ความเสวยอารมณ์ที่เป็นสุขหรือทุกข์หรือมิใช่สุขมิใช่ทุกข์ที่เกิดขึ้นเพราะมโนสัมผัส เป็นปัจจัยก็มีความแตกสลายเป็นธรรมดา อาณนทฺ สิ่งใดมีความแตกสลายเป็นธรรมดา นี้เราเรียกว่า ‘โลก’ ในอริยวินัย...”⁵³

พระพุทธเจ้าทรงอธิบายแก่พระอาณนทฺในปโลกัธัมมสูตรว่า ในอริยวินัยของพระพุทธเจ้านี้ คำว่า ‘โลก’ หมายถึง สิ่งที่ไม่ยั่งยืน สูญสลายไปได้และความมีอยู่ของโลกล้วนเกี่ยวข้องกับอายตนะทั้ง 6 คือ ตา หู จมูก ลิ้น กาย และใจ พร้อมทั้งอายตนะภายนอก (รูป รส ฯลฯ) การรับรู้ (วิญญาน) การสัมผัส (ผัสสะ)

⁵³ ส.สพ. 18/84/77 (ไทย.มจร)

และความรู้สึกที่เกิดขึ้น (เวทนา) ไม่ว่าจะเป็นความสุข ความทุกข์ หรือไม่สุข ไม่ทุกข์ ล้วนไม่ยั่งยืน ธรรมชาติที่ไม่ยั่งยืนของปรากฏการณ์ที่เกิดจากประสาทสัมผัสนี้ พระพุทธเจ้าทรงเรียกว่า ‘โลก’

ความสัมพันธ์ระหว่างการรับรู้ผ่านขั้น 5 กับโลกภายนอกสามารถอธิบายได้จากเนื้อหาที่ปรากฏในสมิทธิโลกปัญหาสูตรและปโลกธัมมสูตร ซึ่งแสดงให้เห็นว่าการรับรู้และการบัญญัติว่า ‘โลก’ นั้นขึ้นอยู่กับการทำงานของขั้น 5 และอายตนะทั้ง 6 ในสมิทธิโลกปัญหาสูตร พระพุทธเจ้าตรัสว่า โลกมีอยู่เพราะมีการรับรู้ผ่านอายตนะ ได้แก่ ตา หู จมูก ลิ้น กาย และใจ ซึ่งเป็นช่องทางที่มนุษย์รับรู้สิ่งต่าง ๆ ในโลกภายนอกผ่านกระบวนการรับรู้ เช่น การเห็น การได้ยิน และการสัมผัส ดังนั้น ความหมายของ ‘โลก’ จึงสัมพันธ์โดยตรงกับกระบวนการรับรู้ หากไม่มีอายตนะ ไม่มีวัตถุภายนอกให้รับรู้ ก็ไม่สามารถกล่าวได้ว่าโลกมีอยู่

ในทำนองเดียวกัน ปโลกธัมมสูตรแสดงให้เห็นว่าคำว่า ‘โลก’ ในความหมายของสิ่งที่ไม่ยั่งยืนและแปรเปลี่ยนไป การรับรู้ผ่านอายตนะทั้ง 6 นั้นเกี่ยวข้องกับขั้น 5 ซึ่งเป็นองค์ประกอบของประสบการณ์ในโลก การรับรู้เกิดจากปฏิสัมพันธ์ระหว่างอายตนะภายใน (เช่น ตา หู ฯลฯ) กับอายตนะภายนอก (เช่น รูป รส ฯลฯ) นำไปสู่การเกิดของวิญญาน (เช่น การเห็น การได้ยิน) การสัมผัส (ผัสสะ) และความรู้สึก (เวทนา) ที่เกิดขึ้นจากการรับรู้ ทั้งสุข ทุกข์ หรือเป็นกลาง ล้วนไม่ยั่งยืนและเปลี่ยนแปลงไปตามเหตุปัจจัย ดังนั้น ในทางอริยวินัยของพระพุทธเจ้า ‘โลก’ จึงไม่ได้หมายถึงเพียงสิ่งแวดล้อมภายนอก แต่ยังหมายถึงกระบวนการรับรู้ที่ไม่คงทน ซึ่งเกิดขึ้นและดับไปตามธรรมชาติของขั้น 5

เมื่อพิจารณาจากการตอบคำถามอภิปรายของพระพุทธเจ้าและเหล่าสาวกข้างต้น ผู้วิจัยพบว่า พระพุทธเจ้าทรงเลือกตอบคำถามอภิปรายโดยยึดหลักที่ว่า ข้อวิสัยของพระพุทธองค์ต้องสามารถนำไปสู่ความเข้าใจหลักพุทธธรรมและน้อมนำไปสู่วิถีปฏิบัติเพื่อการพ้นทุกข์ การตอบคำถามอภิปรายของพระพุทธองค์ ไม่ได้มุ่งเน้นเพียงเพื่อตอบสนองความสงสัยในเรื่องอภิปราย

(ดังที่ลัทธิความเชื่ออื่นนิยมในสมัยนั้น) แต่เน้นการชี้นำไปสู่ความเข้าใจความจริง โดยเฉพาะความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์และโลกภายนอก เพราะความสัมพันธ์ดังกล่าวมีผลโดยตรงต่อชีวิตมนุษย์ในโลกปัจจุบันและปรโลก การตอบคำถามอภิปรัชญาของพระพุทธเจ้าจึงสะท้อนถึงความพยายามในการชี้ นำให้เกิดการปฏิบัติที่ถูกต้อง โดยมุ่งสู่การแก้ไขทุกข์และเข้าใจโลกตามความเป็นจริง

6. บทสรุป

ปัญหาอภิปรัชญาในพระพุทธศาสนาสามารถจำแนกได้อย่างน้อยสองกลุ่ม กลุ่มแรก คือ อภัยาทปัญหา (ปัญหาที่พระพุทธเจ้าไม่ทรงพยากรณ์) และปัญหาอภิปรัชญาที่พระพุทธเจ้าทรงพยากรณ์หรือมีพระประสงค์ที่จะสนทนาด้วย แม้ว่าในบางกรณีปัญหาทั้งสองประเภทจะมีเนื้อหาเดียวกันก็ตาม

อภัยาทปัญหาเป็นปัญหาที่เชื่อกันว่าเป็นปัญหาอภิปรัชญาที่มีลักษณะสุดโต่ง เช่น คำถามเกี่ยวกับโลก ชีวิต และชีวิตหลังความตาย เนื้อหาอภิปรัชญาในอภัยาทปัญหายังชี้ไปถึงคำถามทางอภิปรัชญาที่เชื่อกันว่าเป็นสิ่งที่พระพุทธเจ้าทรงปฏิเสธที่จะสนทนาด้วย อภิปรัชญาดังกล่าวสะท้อนให้เห็นการแสวงหาคำตอบที่เมื่อทำยที่สุดแล้ว โลก ชีวิต และชีวิตหลังความตายสิ้นสุดที่สุดที่ใด ปัญหาเหล่านี้ปรากฏในพระสูตรต่าง ๆ เช่น จูฬมาลunkyสูตรและอัคคิวัจจโคตตสูตร เป็นต้น เนื้อหาในพระสูตรชี้ว่าพระพุทธองค์ทรงหลีกเลี่ยงการตอบอภัยาทปัญหา เนื่องจากทรงเห็นว่าไม่เกี่ยวข้องกับการดับทุกข์ ซึ่งเป็นเป้าหมายสำคัญของพระพุทธศาสนาและไม่เอื้อต่อการประพฤติพรหมจรรย์หรือการดำเนินชีวิตเพื่อความหลุดพ้น

นอกจากนี้ ตามความเห็นของนักวิชาการต่าง ๆ เช่น ชยติลเลกะ สมาร์ท ฮาร์วีย์ และคอลลินส์ การที่พระพุทธเจ้าไม่ทรงพยากรณ์อภัยาทปัญหาไม่ใช่การละเลยคำตอบ แต่เป็นการปฏิเสธการตอบคำถามเพราะคำถามเหล่านี้

มีโครงสร้างที่ผิดพลาดในเชิงตรรกะหรือภาษาศาสตร์ เช่น ตั้งอยู่บนสมมติฐานที่ไม่ถูกต้อง อันได้แก่แนวคิดที่เกี่ยวข้องกับเรื่องตัวตนซึ่งขัดกับคำสอนหลักของพระพุทธองค์ และคำตอบที่แท้จริงอยู่ในมิติของปรมัตถธรรมไม่อาจถ่ายทอดผ่านภาษาได้ และพ้นไปจากขอบเขตของภาษาสามัญ และอภัยกตปัญหายังปรากฏในรูปแบบของประโยคตลกโกลิ โครงสร้างดังกล่าวไม่สามารถตีความได้อย่างสมบูรณ์ในกรอบของตรรกศาสตร์สัญลักษณ์ ซึ่งสอดคล้องกับข้อเสนอในตรรกวิทยาแห่งคำถามที่ว่าคำถามบางประเภทมีลักษณะต่อต้านสัญลักษณ์และไม่อาจถูกรับรองหรือแปลความ ภายใต้กรอบของตรรกศาสตร์สัญลักษณ์ได้

สำหรับกลุ่มที่สอง คือ ปัญหาทางอภิปรัชญาประเภทอื่น ๆ ที่พระพุทธเจ้าทรงตอบ ปัญหาอภิปรัชญาในกลุ่มนี้เป็นคำถามที่เกี่ยวข้องกับความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับโลกภายนอก เช่น การอภิปรายเรื่องชั้น 5 เป็นอนัตตา เรื่องกำเนิดของมนุษย์ และการอภิปรายเรื่องการกระทำของมนุษย์ ในประเด็นอภิปรัชญาเรื่องกฎแห่งกรรมเกี่ยวกับการมีอยู่ของผลการกระทำและนิยามของคำว่าโลก ซึ่งหัวใจสำคัญของการสนทนาปัญหาอภิปรัชญาเหล่านี้ แม้ว่าจะเป็นประเด็นเรื่องโลกและชีวิต เหนือเช่นเดียวกับเนื้อหาที่ปรากฏในอภัยกตปัญหา หากแต่การผูกประโยคไม่ได้ผูกมาในรูปประโยคที่บังคับให้ตอบแบบใช่หรือไม่ใช่ แต่ต้องการทราบที่พระพุทธองค์ทรงสอนอย่างไรต่อประเด็นคำถามกลุ่มนี้ และคำตอบที่มีปัญหาเหล่านั้นจะนำไปสู่การหลุดพ้นได้อย่างไร ประเด็นนี้เป็นกลุ่มของปัญหาอภิปรัชญาที่พระพุทธองค์ทรงสนทนาด้วย

เมื่อพิจารณาจากการทำที่ของพระพุทธองค์ที่มีต่อคำถามอภิปรัชญา ผู้วิจัยพบว่า พระพุทธองค์มีหลักการและข้อควรพิจารณา ดังต่อไปนี้คือ พระพุทธเจ้าทรงเลือกตอบคำถามทางอภิปรัชญาโดยยึดหลักที่ว่า ข้อวิสัยของพระพุทธองค์ต้องสามารถนำไปสู่ความเข้าใจพุทธธรรมและน้อมนำไปสู่การพ้นทุกข์ การตอบคำถามอภิปรัชญาในลักษณะนี้ ไม่ได้มุ่งเน้นเพียงเพื่อตอบสนองความสงสัยในเรื่องอภิปรัชญา แต่เน้นการชี้เข้าสู่ความเข้าใจความจริงโดยเฉพาะความสัมพันธ์

ระหว่างมนุษย์และโลกภายนอก กล่าวได้ว่าการตอบคำถามเชิงอภิปรัชญาของพระพุทธเจ้า สะท้อนถึงความพยายามในการชี้้นำให้เกิดการปฏิบัติที่ถูกต้อง โดยมุ่งสู่การแก้ทุกข์และเข้าใจโลกตามความเป็นจริง มากกว่าการถกเถียง

บรรณานุกรม

• ภาษาไทย

1. คัมภีร์แปลภาษาไทย

มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, เล่มที่ 9, 11, 12, 13, 14, 15, 16, 18, 24. กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, 2539.

2. หนังสือ

ปรุทม์ บุญศรีตัน. พุทธอภิปรัชญา: ความจริงเกี่ยวกับจักรวาล โลก มนุษย์และสังสารวัฏ. สำนักพิมพ์แห่งจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย: กรุงเทพมหานคร, 2556.

3. บทความ

พระสมุห์ประยูร สุธมโม (บัวพันธ์), พระครูวิจิตรศีลาจาร และพระครูสิริธรรมาภิต. “ศึกษาทัศนะของพระพุทธเจ้าที่ทรงมีต่ออภัยกตปัญญา.” วารสารวิชาการ มจร บุรีรัมย์, ปีที่ 2, ฉบับที่ 1, (มกราคม - มิถุนายน, 2560): 1-12.

วิทย์ วิศทเวทย์. “ทัศนะทางอภิปรัชญาในพุทธศาสนาเถรวาท.” วารสารพุทธศาสนศึกษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ปีที่ 4, ฉบับที่ 1, (มกราคม - เมษายน, 2540): 38-52.

4. วิทยานิพนธ์

ฐานิสรา ประธานราษฎร์นิกร. “การศึกษาเชิงวิเคราะห์เรื่องอภัยกตปัญญา (ปัญหาที่พระพุทธเจ้าไม่ทรงพยากรณ์).” วิทยานิพนธ์ปริญญามหาบัณฑิต, มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2548.

• ภาษาต่างประเทศ

1. หนังสือ

Collins, Steven. *Selfless persons: Imagery and thought in Theravada Buddhism*. Cambridge: Cambridge University Press, 2004.

Harvey, Peter. *The Selfless Mind: Personality, consciousness and Nibbāna in early Buddhism*. Abingdon: Routledge Curzon, 2004.

Jayatilke, K. N.. *Early Buddhist Theory of Knowledge*. London: George Allen & Unwin LTD, 1963.

Kalupahana, David J.. *Buddhist Philosophy: A Historical Analysis*. Honolulu: The University Press of Hawaii, 1984.

Shulman, Eviatar. *Rethinking the Buddha: Early Buddhist Philosophy as Meditative Perception*. Cambridge: Cambridge University Press, 2014.

Smart, Ninian. *Doctrine and Argument in Indian Philosophy*. 2nd revised edition. Leiden: E.J. Brill, 1992.

2. บทความ

Karunadasa, Yakupitiyage. "The Unanswered Questions: Why Were They Unanswered? A Re-examination of the Textual Data." *Pacific World*, Third series, no. 9, (Fall 2007): 3-31.

Organ, Troy Wilson. "The Silence of the Buddha." *Philosophy East and West*, 4, no. 2, (July 1954): 125-140.

Prior, Mary and Arthur Prior. "Erotetic Logic." *The Philosophical Review*, 64, no. 1, (January 1955): 43-59.