

ความเกี่ยวเนื่องระหว่างสภาวะแห่งตัวตน โลก และสังสารวัฏ

ดังที่ไคกล่าวไว้แล้วว่า พุทธปรัชญาไม่สอนระบบอภิปรัชญา (metaphysics) โดยวิธีการครุ่นคิดทฤษฎี (speculative) ในเรื่องที่เกี่ยวข้องกับ โลก กำเนิดของโลก ที่สุดแห่งโลก รวมทั้งเรื่องปรมาตมัตตา (transcendental self) เพราะการคิดถึงความจริงเกี่ยวกับเรื่อง เช่นนี้ปราศจากประโยชน์ คือไม่มีผลในทางปฏิบัติที่จะนำไปสู่ความพ้นทุกข์ เรื่องนี้จะเห็นได้จากคำสอนของพระพุทธเจ้าที่ปรากฏในจุฬาลงกูยวาทสุตร ตอนหนึ่งว่า

...คฤกร มาลุงกยบุตร อะโรเล่าที่เราไม่พพยากรณ์... ทิฐิวา โลกเที่ยง โลกไม่เที่ยง โลกมีที่สุด โลกไม่มีที่สุด... ก็เพราะเหตุไรเราจึงไม่พพยากรณ์ เพราะชอนันไม่ประกอบด้วยประโยชน์ ไม่เป็นเบื้องตนแห่งพรหมจรรย ไม่เป็นไปเพื่อความเบื้อหนาย เพื่อความคลายกำหนัด เพื่อความดับ เพื่อความสงบ เพื่อความ รุย้ง เพื่อความตรัสรู้ เพื่อนิพพาน เหตุนี้เราจึงไม่พพยากรณ์...¹

ในข้อความข้างบนนี้ จะเห็นได้ว่า ปัญหาทางอภิปรัชญาบางประการที่นักปรัชญาทั่วไปเห็นว่าเป็นเรื่องสำคัญและพยายามแสวงหาคำตอบกันนั้น พระพุทธเจ้ากลับไม่ทรงพพยากรณ์ หรือไม่ทรงตอบ และพระองค์ก็ไตร่ตรองไว้ชัดเจนว่า เพราะเหตุไรจึงไม่ทรงตอบ เกี่ยวกับสิ่งที่มีผู้กราบทูลถามนี้ พระพุทธองค์ได้ทรงจำแนกลักษณะปัญหาออกเป็น 4 ประเภท² คือ ปัญหาที่ต้องอธิบายโดยส่วนเดียว เช่น อธิบายว่า รูป เวทนา สัญญา สังขาร วิญญาณ เป็นของไม่เที่ยง อีกประเภทหนึ่ง คือปัญหาที่ต้องแยกแยะวิเคราะห์ออกเป็นส่วน ๆ เช่นวิเคราะห์ตัวตน (personality) ว่าประกอบด้วยเบญจขันธ์ และวิเคราะห์แต่ละขันธ์ต่อไปอีก เช่น

¹"จุฬาลงกูยวาทสุตร" (ข้อ 152), มัชฌิมนิกาย มัชฌิมปัณณาสก์ พระไตรปิฎก ภาษาไทย เล่ม 19, ..., หน้า 183.

²ปัญหาพระยามิลินท์ ฉบับหอสมุดแห่งชาติ, ..., หน้า 150.

วิเคราะห์รูปออกเป็นส่วนต่าง ๆ ฯลฯ นอกจากนั้นก็ยังมีปัญหาชนิดที่ใช้วิธีตั้งคำถามให้ผู้ฟังตอบจะได้เข้าใจด้วยตนเอง เช่น ถามว่า รูป เวทนา สัญญา สังขาร วิญญาณ เต็มหรือไม่ เมื่อตอบว่า ไม่เต็ม ก็ถามต่อไปว่า สิ่งใดไม่เต็ม เป็นสุขหรือเป็นทุกข์ ฯลฯ วิธีนี้เหมือนกับวิธีของ โสกราตีส (Socratic method) คือการตอบปัญหาโดยวิธีตั้งคำถาม ส่วนปัญหาประเภทสุดท้าย คือปัญหาที่ไม่ควรตอบ เพราะตอบไปแล้วก็ไม่เกิดประโยชน์แก่ผู้ฟัง ดังนั้น ปัญหาที่มาลงกยบุตรทูลถามพระพุทธเจ้า ก็เข้าลักษณะปัญหาสุดท้ายนี้เอง

พุทธปรัชญาเป็นปรัชญาแห่งการปฏิบัติ (practical) เพื่อแก้ปัญหาเฉพาะหน้ามากกว่าสร้างทฤษฎี (speculative) เป็นระบบต่อเนื่องกันโดยปฏิบัติไม่ได้ ซึ่งพระพุทธเจ้าได้ทรงวิจารณ์ทฤษฎีเกี่ยวกับโลกและอตฺตาไว้ว่า "... เป็นความเห็นที่รกชัฏ เป็นความเห็นอย่างกันการ เป็นความเห็นที่เป็นเสี้ยนหนาม... เป็นความเห็นเครื่องผูกมัดตัวไว้ เป็นไปกับภัยทุกข์... ความลำบาก... ความเร่าร้อน ไม่เป็นไปเพื่อความหน่าย เพื่อคลายกำหนด... เพื่อนิพพาน"³

การที่มาครุ่นคิดว่า คนเรานี้มาจากไหน ตายแล้วจะเป็นอย่างไร นั่นคือการหมกมุ่นอยู่กับอดีต และอนาคต ซึ่งไม่ก่อให้เกิดประโยชน์ตามทัศนะของพุทธศาสนา เราจะต้องอยู่ในปัจจุบัน ปัญหาเฉพาะหน้าในปัจจุบันที่ต้องการการแก้ไข คือปัญหาเรื่องความทุกข์ ความทุกข์นี้เริ่มจากคน ถ้าไม่มีคนแล้ว ทุกข์ไม่เกิดขึ้น คนคือนามรูปที่มีความรู้สึก (consciousness) และกระบวนการของความรู้สึกนี้ก็คือสภาพที่เป็นทุกข์ที่เปรียบเสมือนไฟลุกโผลงอยู่นั่นเอง ความรู้สึกจะเกิดขึ้นได้ต้องอาศัย ปัจจัย คือการกระทบกันของอายตนะภายในและอายตนะภายนอก ซึ่งเป็นธรรมฝ่ายวัตถุ อีกนัยหนึ่งอาจกล่าวได้ว่า ความรู้สึกเกิดขึ้นโดยอาศัยโลกสิ่งต่าง ๆ ที่ถูกรู้นั้นก็คือโลกนั่นเอง ก่อนหน้านั้นโลกก็มีอยู่ในสภาวะที่ไม่เต็ม เป็นทุกข์ เป็นอนัตตา ซึ่งปราศจากความหมายสำหรับเรา โลกหรืออารมณ์จะมีความหมายก็ต่อเมื่อมีความรู้สึกเกิดขึ้น ความรู้สึกไม่ใช่สิ่งที่ยั่งยืนถาวร ความรู้สึกเกิดขึ้นในปัจจุบันแวบเดียว

³"อภิกขัณฑโคตตสูตร" (ข้อ 247), มัชฌิมนิกาย มัชฌิมปัณณาสก์, พระไตรปิฎกภาษาไทย เล่ม 19, ..., หน้า 286.

ก็กลายเป็นอดีต ในทำนองเดียวกัน โลกซึ่งเกิดพร้อมกับความรู้สึกก็ผ่านไปและดับไปพร้อมกับความรู้สึกนั่นเอง ในแง่นี้หมายถึงทั้งคนและโลกไม่ใช่สิ่งที่เที่ยงแท้ แต่เป็นกระบวนการ (process) ที่หมุนเวียนเปลี่ยนแปลง สิ่งต่าง ๆ เกิดขึ้น ตั้งอยู่ และดับไปในกระบวนการนี้ สิ่งต่าง ๆ อันได้แก่ตัวตน คือความรู้สึก และโลกนั้น เป็นสิ่งที่มีปัจจัยปรุงแต่ง และเพราะถูกปรุงแต่งจึงเรียกว่าสังขาร ซึ่งแบ่งเป็น 2 ประเภท ได้แก่ อุปาทินกสังขาร คือสังขารที่มีใจครอง มีความรู้สึก หมายถึงสิ่งที่มีชีวิตทั้งหลาย ซึ่งประกอบด้วยการร่างกาย คือรูปที่เป็นวัตถุ และจากการปฏิบัติกิจการของรูปที่ประกอบด้วยการอายตนะ ทำให้เกิดส่วนที่เป็นนามธรรม คือ เวทนา สัญญา สังขาร วิญญาณ ขึ้น รูปหรือร่างกายนี้ก็มีส่วนประกอบคือ มหาภูตรูป 4 เช่นเดียวกับสิ่งต่าง ๆ ในโลก สำหรับสังขารอีกประเภทหนึ่ง คืออนุปาทินกสังขาร นั้น ได้แก่สังขารที่ไม่มีชีวิต ได้แก่โลกหรือสิ่งต่าง ๆ ที่ปรากฏในโลกนั่นเอง การที่พระพุทธเจ้าตรัสว่าอยู่เสมอมว่า สังขารทั้งหลายทั้งปวงไม่เที่ยงนั้น หมายความว่า โลกนี้คือกระบวนการหมุนเวียนเปลี่ยนแปลงเท่านั้น ไม่มีอะไรนอกเหนือไปจากนี้ และโลกนี้เกี่ยวข้องกับตัวตนหรือความรู้สึก เมื่อเราพบว่าคนไม่เที่ยงแล้ว โลกก็ย่อมไม่เที่ยง สิ่งใดไม่เที่ยง สิ่งนั้นเป็นทุกข์ ดังนั้นโครงสร้างของโลกนี้ก็คือทุกข์ สิ่งใดเป็นทุกข์ สิ่งนั้นเป็นอนัตตา ตามที่กำหนดไว้ในกฎแห่งสามัญญลักษณะ เพราะมันเป็นอนัตตา ไม่ใช่ตัว ไม่ใช่ตนของเรา เราจึงสละมันได้ เมื่อสละแล้วคนไม่มีอยู่ โลกไม่มีอยู่ ทุกข์ก็ไม่เกิดขึ้น

ทำไมเมื่อมีคนและโลก ทุกข์จึงเกิดขึ้น เนื่องจากคนเป็นที่ตั้งแห่งตัณหาและอุปาทาน ซึ่งเป็นกิเลสก่อให้เกิดกรรมและวิบาก วิบากนี้ก็คือนามรูปหรือสิ่งที่เราเรียกว่าร่างกายและจิตนี้เอง ตัณหาคือความทะยานอยาก ก่อให้เกิดอุปาทานคือความยึดถือที่เข้าไปยึดนามรูปนี้ว่าเป็นตัวตน ยึดอารมณ์อันเป็นที่ตั้งแห่งความอยากว่าเป็นของตน การกระทำใด ๆ ที่เจืออยู่ด้วยความยึดมั่นในตัวตนหรืออัตตา การกระทำนั้นเรียกว่ากรรม เพราะมีผลเรียกว่าวิบากคือนามรูป วนเวียนกันอยู่ตลอดไปเช่นนี้ เรียกว่า สังสารวัฏ หรือความสืบเนื่องแห่งตัวตนที่เรียกว่า อุปาทานชั้น 5 ดังปรากฏในคำอธิบายในวิสุทธิมรรคว่า "ความสืบเนื่องแห่งชั้นธาคู อายตนะทั้งหลาย เป็นไปอยู่ไม่ขาดสาย เรียกว่า สงสาร"⁴

⁴วิสุทธิมรรคแปลภาค 3 ตอน 1, ..., บทที่ 17, หน้า 293.

โดยแท้จริงแล้ว ไม่มีสิ่งใดให้ยึดมั่น และมีค่าควรแก่ความยึดมั่นด้วย ดังที่ไคกล่าวแล้วว่า คนคือนามรูปที่มีความรู้สึก ที่เกิดชั่วแวบเดียวแล้วหายไป แล้วเกิดขึ้นใหม่อีกสืบเนื่องกันเป็นกระบวนการ ความรู้สึกในปัจจุบันมีอยู่ชั่วขณะก็กลายเป็นอดีต ดังนั้นเราจะยึดมั่นตัวตนหรือความรู้สึกในปัจจุบันก็ไม่ได้ เพราะปัจจุบันนั้นจะผ่านไปเสียก่อนที่เราจะเข้าไปยึดมั่นเข้า เมื่อกลายเป็นอดีตแล้วก็ไม่มีค่าควรแก่การยึดมั่น เพราะไม่มีประโยชน์ อนาคตก็ยังมาไม่ถึง ดังนั้นเราจึงยึดอะไรไม่ได้ทั้งสิ้น ในแง่นี้หมายความว่าไม่มีตัวตนให้ยึดมั่นถือมั่น เมื่อไปยึดเข้าก็เกิดความทุกข์ อีกประการหนึ่งอารมณ์ (objects) ที่มากระทบหรือที่เรียกว่า โลกนั้น ก็เป็นกระบวนการที่ไม่เที่ยงแท้ ไม่มีสิ่งใดที่เที่ยงแท้พอที่จะให้ตัวตนยึดมั่นได้เลย เพราะมันเปลี่ยนแปลงอยู่ตลอดเวลา เมื่อมันไม่อยู่ในสภาพที่จะให้เรายึดถือได้ ครั้นไปยึดถือเข้าก็ทำให้เกิดทุกข์ ดังนั้นเมื่อใดที่คนและโลกเกิดขึ้น ทุกข์ก็เกิด เมื่อคนและโลกดับไป ทุกข์ก็ดับ

คนและโลกดับลงได้อย่างไร คนคือนามรูปหรือวิบาก วิบากนี้คือผลแห่งกรรม การกระทำใด ๆ จะเป็นกรรมก็ต่อเมื่อมีเจตนาที่มีกิเลสตัณหาเป็นเชื้ออยู่ ตบก็เลศตัณหาเสียได้ กรรมก็ไม่เกิดขึ้น เมื่อไม่มีกรรมก็ไม่มีวิบาก เป็นอันว่าหมดเชื้อที่จะทำให้นามรูปสืบต่อ นามรูปนั้นก็ดับลง คนก็ไม่เกิดขึ้นอีกต่อไป โลกที่เกี่ยวข้องเนื่องอยู่กับคนก็พลอยดับลงไปด้วย

การเกิดดับแห่งนามรูปนี้ เป็นกระบวนการเปลี่ยนแปลงต่อเนื่องกัน โดยปราศจากอิตตาที่เที่ยงแท้ นอกจากนั้นการเกิดขึ้นของสิ่งต่าง ๆ ไม่ใช่เกิดจากการสร้างสรรค์ (creation) และการดับลงก็ไม่ใช่การทำลายล้าง (nihilation) เพราะพุทธปรัชญาไม่ได้สอนว่ามีผู้สร้างซึ่งเป็นสาเหตุแรก (First Cause) ของสิ่งต่าง ๆ แต่สอนว่าสิ่งต่าง ๆ เกิดขึ้นดับลงโดยความเป็นเหตุเป็นปัจจัยต่อกัน สัต (beings) หรือคนเกิดขึ้นเมื่อใดกำหนดไม่ได้ รู้เพียงแต่ว่าคนเกิดจากเหตุปัจจัยต่อกัน และคนดับลงเมื่อเหตุปัจจัยนั้นดับ ดังนั้นถ้าเหตุปัจจัยยังมีอยู่ นามรูปนั้นย่อมเกิดต่อไปอีกนาน คือนานทั้งที่ล่วงมาแล้วและนานทั้งต่อไปข้างหน้า กำหนดเวลาไม่ได้ "แท้จริงในสังสารประวัตินี้ ผู้สร้างสังสารจะเป็นเทวดาหรือพรหมก็ตาม หามิได้ (เป็นแต่) ธรรมล้วน ๆ ย่อมเป็นไป เพราะการ

รวมเข้าแห่ง เหตุ เป็นปัจจัยแล"⁵

ความสัมพันธ์ระหว่างตัวตนและโลก

คนส่วนใหญ่โดยทั่ว ๆ ไปจะเห็นว่า โลกนี้เป็นโลกแห่งความหลากหลาย (diversity) นั่นคือ เต็มไปด้วย วัตถุ หรือ อารมณ์ (objects) ชนิดต่าง ๆ ที่ผ่านเข้ามาทางประสาทสัมผัสทั้ง 5 และในทวาร การรับรู้อารมณ์ต่าง ๆ เหล่านี้เรียกว่าวิญญาณหรือความรู้สึก ในที่นี้จึงทำให้เกิดการแบ่งแยกระหว่างตัวผู้รู้ คือวิญญาณ กับสิ่งที่ถูกรู้คือโลก ซึ่งเป็นข้อเกิดแห่งทวิทัศน์ (dualism) ยิ่งสังเกตเห็นโลกคือสิ่งที่ถูกรู้นั้นเปลี่ยนแปลงไปมากเท่าใด ก็ยิ่งทำให้เชื่อว่าตัวผู้รู้นั้นเที่ยงแท้ ดังนั้นทวิทัศน์จึงเกิดจากความคิดที่ว่า มีอัตตาที่เที่ยงแท้เป็นเอกภาพ (unity) ซึ่งตรงข้ามกับความหลากหลาย จึงได้เกิดระบบปรัชญาหลายระบบที่พยายามหลีกเลี่ยงทวิทัศน์นี้ เช่นบางระบบอธิบายว่า วิวิธภาพหรือความหลากหลายนั้นเป็นเพียงมายา เอกภาพเท่านั้นที่เป็นสิ่งแท้จริง อวิชาทำให้มองเห็นเอกภาพเป็นความหลากหลาย ในแง่นี้ก็ยิ่งทำให้เกิดทวิทัศน์ระหว่างสิ่งที่ เป็นจริงกับสิ่งที่ เป็นมายา บางระบบก็อธิบายว่า โลกหรือความหลากหลายนั้นเป็นสิ่งที่ถูกสร้าง ส่วนผู้สร้างนั้นเป็นเอกภาพ ทั้งผู้สร้างและสิ่งที่ถูกสร้างนั้นเป็นอันหนึ่งอันเดียวกัน แต่มองได้ 2 แง่ ฯลฯ สำหรับพุทธปรัชญาอธิบายว่า โดยสภาพที่แท้จริงแล้ว ไม่มีตัวตน ไม่มีโลก ไม่มีการสร้างสรรค์ ไม่มีอัตตาที่เที่ยงแท้ มีแต่การเกิดขึ้นโดยอาศัย เหตุปัจจัย เชื่อมโยงกัน เป็นกระแสหรือเป็นกระบวนการ ซึ่งคำว่ากระบวนการนี้หมายถึงความแปรปรวน ความหมุนเวียน ความไม่เที่ยง ความไม่ใช่อัตตานั้นเอง

ความรู้เกี่ยวกับโลกและคนนี้ เริ่มจากประสาทสัมผัส พุทธปรัชญามีวิธีการทำนองเดียวกับปรัชญาอื่นคือศึกษาคนก่อน แล้วจึงศึกษาโลก และความสัมพันธ์ระหว่างคนและโลก นั่นคือคนรับรู้โลกภายนอกโดยอาศัยประสาทสัมผัส โลกหรือสิ่งต่าง ๆ ปรากฏต่อคนในรูปของข้อมูลทางผัสสะ (sense data) ซึ่งในภาษาของพุทธปรัชญาเรียกว่า

⁵วิสุทธิมรรคแปล ภาค 3, ตอน 2, ..., บทที่ 19, หน้า 37.

'อารมณ์' คือรูป เสียง กลิ่น รส ฯลฯ นอกจากนั้นเราไม่ไ้รู้แต่เพียงคุณสมบัติ คือสี เสียง หรือกลิ่นเท่านั้น เรายังสามารถรู้จักธรรมชาติที่แท้จริงของมันด้วยว่า มันไม่เที่ยง เป็นทุกข์ และไม่ใช่อัตถ์ตน เนื่องจากความรู้สึกหรือประสบการณ์ต่อโลกภายนอกนั้น เกิดขึ้นแหวบเดียว แล้วก็หายไป แล้วก็เกิดขึ้นใหม่ อารมณ์ที่เกิดขึ้นควบคู่กับความรู้สึกอันเกิดดับต่อเนื่องกันนี้ ก็ถูกตีความว่าเป็นสิ่งนั้นสิ่งนี้ ทั้งนี้โดยปราศจากสาร (substance) ที่เที่ยงแท้รองรับอยู่ หมายความว่าสิ่งต่าง ๆ เหล่านี้ไม่เที่ยงแท้ และสิ่งเหล่านี้ก็คือโลกตามนัยแห่งพุทธปรัชญา คึงพระพุทธเจ้าว่า

กถอรานนํ สิ่งใดมีความแตกสลายเป็นธรรมดา นี้เรียกว่า
โลกในอริยวินัย ก็อะไรเล่ามีความแตกสลายเป็นธรรมดา จักษุ
แล มีความแตกสลายเป็นธรรมดา รูป... จักษุวิญญาณ... จักษุ
สัมผัส... สุขเวทนา ทุกขเวทนา หรืออทุกขมสุขเวทนา ที่เกิด
ขึ้นเพราะจักษุสัมผัสเป็นปัจจัย ก็มีความแตกสลายเป็นธรรมดา ฯลฯ
... ใจ... ธรรมารมณ... มีความแตกสลายเป็นธรรมดา...
นี้เรียกว่าโลก ในอริยวินัย⁶

พุทธปรัชญาอธิบายว่า โลกและตัวตนนี้เป็นอันหนึ่งอันเดียวกัน เพราะโลกเกิดขึ้น ควบคู่กับความรู้สึก เมื่อความรู้สึกดับโลกก็ไม่มีอยู่ คึงนั้นพระพุทธเจ้าจึงได้ทรงบัญญัติโลก เหตุเกิดของโลก และความดับสิ้นแห่งโลกที่อรรถภาพที่ประกอบด้วยเบญจขันธ์นี้เอง "เราย่อม บัญญัติโลก เหตุเกิดแห่งโลก ความดับแห่งโลก และปฏิบัติเครื่องให้ถึงความดับแห่งโลกใน อรรถภาพอันมีประมาณว่าหนึ่ง มีสัญญาและมีใจนี้เท่านั้น"⁷ ในแง่นี้หมายความว่า ภายใน- อรรถภาพนี้เองทำให้เรารู้จักโลกและกระบวนการของโลกทั้งหมด จากข้อความในพระสูตรนี้ เองที่ทำให้มีผู้ตีความแนวความคิดของพุทธปรัชญาว่า อยู่ในแนวจิตวาทเชิงอัตถ์นัย (subjective idealism) เช่นเดียวกับนักปรัชญาตะวันตกในสมัยใหม่คนหนึ่งซึ่งมีนามว่า

⁶ "ปโลกสูตร" (ข้อ 101), สังยุตตนิกาย สฬายตนวรรค, พระไตรปิฎกภาษาไทย เลม 27, ..., หน้า 82.

⁷ "โรหิตัสสสูตร" (ข้อ 145), อังคุตตรนิกาย จตุกกนิบาต, พระไตรปิฎกภาษาไทย เลม 32, ..., หน้า 82.

เบอร์คเลย์ (Berkeley : 1685-1753) ซึ่งเสนอว่า ความรู้เริ่มจากผัสสะ สสารนั้นไม่มีจริง มันมีอยู่เพียงในความคิดของเราเท่านั้น หมายความว่า การที่เราเห็นโต๊ะตัวหนึ่ง ก็คือการที่เรามีผัสสะต่อลักษณะต่าง ๆ เช่น สี เหลี่ยม สีนํ้าตาล ฯลฯ ซึ่งลักษณะเหล่านั้นมันเกาะรวมกลุ่มกันอยู่เสมอ จึงไปอนุมาณถึงสาร (substance) ที่รองรับคุณสมบัติเหล่านี้ ซึ่งเป็นไปได้ เพราะเราไม่เคยมีผัสสะของมันเลย ดังนั้นสสารไม่มีอยู่ สิ่งที่มีอยู่ก็คือ จิตกับผัสสะ ข้อมูลทางผัสสะทั้งหลายจะมีอยู่ไม่ได้ถ้าปราศจากจิต ในกรณีนี้อาจมีผู้แย้งว่า ถ้าโต๊ะหรือข้อมูลทางผัสสะที่เราเห็นเมื่อสักครู่อยู่ในห้องมืด ก็หมายความว่ามันไม่มีอยู่เลย เพราะมันไม่อยู่ในผัสสะของใครเลย ในแง่นี้เบอร์คเลย์แก้ว่า สิ่งต่าง ๆ ที่มีอยู่ในโลกนี้ แม้ว่ามันจะไม่อยู่ในผัสสะ (perception) ของใครเลย มันก็ย่อมจะต้องมีอยู่ในผัสสะของพระเจ้าตลอดเวลา ดังนั้นมันจึงมีอยู่เสมอ ทฤษฎีของเบอร์คเลย์สรุปได้โดยประโยคสั้น ๆ ว่า การมีอยู่นั้นก็คือมีอยู่ในผัสสะ (To be is to be perceived)

เมื่อได้พิจารณาทฤษฎีของเบอร์คเลย์แล้ว ก็ไม่น่าจะตีความพุทธปรัชญาในแนวนี้ เพราะประการแรก พุทธปรัชญาไม่สอนในแง่ของเทวาท (Theism) ซึ่งเชื่อว่ามีพระเจ้า ซึ่งเป็นจิต (divine mind) หรือสัมปชัญญะบริสุทธิ์ ที่รับรู้หรือมีผัสสะต่อโลกตลอดเวลา อีกประการหนึ่ง พุทธปรัชญาไม่เคยสอนว่า โลกมีอยู่ในในผัสสะเท่านั้น แต่พระองค์สอนว่า สิ่งใดมีความแตกสลายไปเป็นธรรมดา นั่นคือโลก ดังนั้นจากคำกล่าวของพระพุทธเจ้าที่ว่า โลก เหตุเกิดของโลก ความคับสนธิแห่งโลก อยู่ในตัวตนนี้ น่าจะตีความได้ว่า พระองค์ทรงมุ่งหมายที่จะเน้นว่า เมื่อมี 'ตัวเรา' แล้วก็ย่อมมี 'โลกสำหรับเรา' เท่านั้น ถ้า 'เรา' ไม่เกิดขึ้น ก็หมายความว่า 'โลกสำหรับเรา' ไม่มีอยู่ คำว่า 'เรา' ในที่นี้หมายถึงอัตตา ในชั้นสมมติบัญญัติ ส่วนคำว่า 'โลก' นั้นหมายถึงอารมณ์ที่มีความหมายต่อ 'เรา' หรืออาจกล่าวได้ว่า 'โลก' คืออารมณ์ที่ 'เรา' ให้ความหมายกับมัน เมื่อมันมีความหมายสำหรับเราแล้ว ก็ย่อมก่อให้เกิดความรู้สึก สุข ทุกข์ ชอบ ไม่ชอบ อยากมี อยากเป็น ฯลฯ ในกรณีนี้หมายความว่าเราสร้างโลกในแง่ที่ให้ความหมายแก่โลก 'เรา' เกิดขึ้นมาพร้อม ๆ กับที่ 'เรา' ให้ความหมายแก่โลก ก่อนหน้านั้นโลกไม่มีความหมาย แต่มันก็มีอยู่ภายใต้กฎแห่งสามัญลักษณะ นั่นคือเป็นธรรมที่ไม่เที่ยง เป็นทุกข์ เป็นอนัตตา ที่ว่าเราให้ความหมายแก่โลกนั้น หมายความว่าเรามีบัญญัติความเป็นสิ่งนั้นสิ่งนี้ให้แก่มัน สมมุติว่า สิ่งที่อยู่ตรงหน้าเรา

นี้มีลักษณะเป็นรูปสี่เหลี่ยม สี่น้ำตาล จับคู่รู้สึกแข็ง ประกอบขึ้นจากราก 4 ราก ในแง่นี้เป็น การอธิบายในเชิงปรมาตม แต่ถ้ามองว่าสิ่งนี้คือโตะ ซึ่งเราใช้นั่งเขียนหนังสือ ใหวาง ของหรืออาจจะใช้เป็นโตะอาหารในบางเวลา ทั้งหมดนี้คือความหมายที่เราให้แก่ 'สิ่ง' นี้ และความหมายที่เราให้ต่อ 'สิ่ง' นี้จะต้องมีความสัมพันธ์หรือมีอิทธิพลต่อเรา เช่นทำให้เรา รู้สึกสะทกสลายในการเขียนหนังสือ เป็นต้น 'ความหมาย' นี้เองที่บิบังธรรมชาติที่แท้จริง ของสิ่งต่าง ๆ โดยปรมาตมแล้วทุกสิ่งทุกอย่างไม่มีความแตกต่างกัน คือไม่เที่ยง เป็นทุกซ์ เป็นอนัตตาทั้งสิ้น นอกจากนั้น ภาษาบางส่วนทำให้เราหลงผิดคิดว่าสมมติสังขจะนั่นคือปรมาตม หมายความว่า เราบัญญัติชื่อเรียกกลุ่มของข้อมูลมีสละว่า เป็นโตะ เก้าอี้ ปากกา ฯลฯ แล้ว เราก็มั่นใจว่ามันเป็นเช่นนั้น ๆ ตามที่เรานับบัญญัติไว้ โตะตัวเดียวกันนี้เอง พระอรหันต์คือผู้ หลุดพ้นจะเห็นธรรมชาติที่แท้จริงของมันว่า มันก็เหมือนกับสิ่งอื่น ๆ ซึ่งเป็นการเห็นในชั้น- ปรมาตม คือมันไม่ได้มีอิทธิพลที่จะก่อให้เกิดเวทนาและคันหาในพระอรหันต์ผู้หลุดพ้นนั้น แต่ พระอรหันต์ที่ยังไม่ดับขันธ ก็ยังคงยอมรับสมมติสังขจะเพื่อประโยชน์ในการใช้ภาษาเจรจาติด ต่อกัน โดยเฉพาะอย่างยิ่งเพื่อสอนศีลธรรมเท่านั้น

จากการตีความในแนวนี้ อาจกล่าวได้ว่า พุทธปรัชญาเป็นระบบที่คล้ายคลึงกับปรัชญา ของคานท์ (Kant: 1724-1804) และของซาทรในบางแง่ นั่นคือสำหรับคานท์อธิบายว่า สิ่งที่เป็นจริงโดยตัวของมันเองนั้นมีอยู่ เรียกว่า noumena ซึ่งเรารู้ไม่ได้ ทุกครั้งที่เรารู้ โลกภายนอก สิ่งที่เรารับรู้ได้ผ่านการปฏิบัติการของโครงสร้างของสมองของเราแล้ว มันไม่ใช่สิ่งเดิมที่เรียกว่า noumena แต่มันกลายเป็นปรากฏการณ์ (phenomena) หมายความว่าสิ่งที่ เป็นจริงกับสิ่งที่ปรากฏนั้นมันไม่เหมือนกัน สิ่งที่เป็นจริงสำหรับคานท์อาจจะเทียบ ได้กับปรมาตมสังขจะ ส่วนปรากฏการณ์นั้นเทียบได้กับสมมติสังขจะ ในพุทธปรัชญา แต่มีข้อแตกต่าง ระหว่างปรัชญาของคานท์และพุทธปรัชญาที่เห็นได้ชัดก็คือ สำหรับคานท์นั้นสิ่งที่เป็นจริง เป็นสิ่งที่รู้ไม่ได้ รู้ได้แต่สิ่งที่ปรากฏเท่านั้น และสิ่งที่ เป็นจริงนั้นเที่ยงแท้ ไม่เปลี่ยนแปลง และมีอยู่ใคควายตัวของมันเองโดยไม่ต้องขึ้นอยู่กับสิ่งใด สำหรับพุทธปรัชญานั้น สภาพที่เป็น จริงหรือสภาพที่เป็นปรมาตมของสิ่งต่าง ๆ ก็คือการเปลี่ยนแปลง ความไม่คงที่และการต้องขึ้น อยู่กับเหตุปัจจัย ซึ่งเราสามารถจะเข้าถึงปรมาตมสังขจะได้ด้วยญาณทัสสนะ

ชาตรี มีคำอธิบายที่เหมือนกับพระพุทธเจ้า ที่สอนว่า อตฺตาไม่มี คนคือความว่างเปล่า แต่ความว่างเปล่าของคนนั้นมีความหมาย คือให้ความหมายแก่โลก นั่นคือทำให้มันปรากฏเป็นสิ่งที่ต่าง ๆ ออกมา (definite objects) โลกที่ไม่ได้ปรากฏต่อคนเป็นสิ่งที่เป็นจริงโดยตัวมันเอง (Being-in-itself) ซึ่งคล้ายกับ noumena ของคานท์ ชาตรีอธิบายว่า โลกที่มีความหมายขึ้นมา เกิดขึ้นเพราะการปฏิเสธ (negation) ซึ่งคนเป็นผู้นำมา หมายความว่าเวลาที่รับรู้สิ่งใดสิ่งหนึ่ง จะต้องปฏิเสธสิ่งอื่นที่ไม่ใช่สิ่งนั้นออกไป คนทำการปฏิเสธได้เพราะคนคือความว่างเปล่า คนไม่มีอยู่ก่อน แต่คนปรากฏขึ้นพร้อม ๆ กับการให้ความหมายแก่โลก นั่นคือการปฏิเสธ (act of negation)

ตามทัศนะของพุทธปรัชญา โลกไม่ใช่อัตตาหรืออาตมันที่เที่ยงแท้ เพราะโลกเป็นสิ่งที่ถูกรู้ ไม่ใช่ผู้รู้ ซึ่งโดยค่านิยามแล้ว อัตตาจะต้องเป็นผู้รู้ คือมีความรู้สึกตัวอยู่ตลอดเวลา นั่นหมายความว่า จะต้องเป็นสิ่งที่เที่ยงแท้ด้วย ดังนั้นโลกจึงอยู่ภายใต้กฎแห่งสามัญญลักษณะ คือมีความแปรปรวน เสื่อมสลายไปเป็นธรรมดา มันไม่อยู่ในข่ายที่จะเป็นอัตตาได้เลย ในเมื่อโลก เป็นสิ่งที่ถูกรู้ก็หมายความว่าจะต้องมีผู้รู้ด้วย ผู้รู้นั้นก็คือความรู้สึกหรือวิญญาณ (consciousness) แต่ในที่นี้เราจะสรุปว่าวิญญาณเป็นอัตตาก็ไม่ได้ เพราะถ้าวิญญาณเป็นอัตตาแล้ว มันจะต้องมีอยู่ต่อเนื่องกันตลอดเวลา โดยไม่มีการดับ และไม่ต้องอาศัยปัจจัยอื่นๆ คือร่างกายและประสาทสัมผัสเป็นสื่อในการรับรู้เลย สามารถรับรู้ได้โดยตรง อย่างไรก็ตาม เมื่อได้วิเคราะห์กระบวนการรับรู้แล้ว ปรากฏว่าวิญญาณซึ่งเป็นผู้รู้นั้นอาศัย เหตุปัจจัยเกิดขึ้นเพียงแวบเดียวแล้วก็ดับ แล้วก็เกิดใหม่เมื่อมีปัจจัยครบถ้วน แสดงว่าวิญญาณนั้นไม่เที่ยง ดังนั้นการรับรู้หรือผู้รู้นั้นจึงเกิดขึ้นพร้อมกัน ดับลงพร้อมกัน หมายความว่ามันเป็นสิ่งเดียวกัน นั่นคือวิญญาณหรือความรู้สึก

วิญญาณนี้เอง เป็นตัวการที่ทำให้โลกมีความหมายขึ้นมา ถ้าปราศจากวิญญาณโลกไม่มีความหมาย ดังนั้นโลกและตัวตนจึงมีความสัมพันธ์กันที่วิญญาณนี้เอง ทั้งโลกและตัวตนนี้ก็อยู่ภายใต้กฎแห่งสามัญญลักษณะ การที่มีการวิเคราะห์โลกและตัวตนออกเป็นมหาภูตรูป 4 กัถิ เป็นขันธ 5 กัถิ เป็นจิต และเจตสิก กัถิ ก็เพื่อแสดงถึงธรรมชาติแห่งความไม่เที่ยง เป็นทุกข์ เป็นอนัตตา ทั้งสิ้น เนื่องจากความรู้สึกรับรู้ของคนธรรมดาโดยทั่วไปนั้น เจือด้วยอวิชชา คือไม่รู้ในธรรมชาติที่แท้จริงของสิ่งต่าง ๆ ว่าเป็นไปตามกฎแห่งสามัญญลักษณะ

คือไม่เที่ยง ไม่มีค่าควรแก่ความต้องการ ไม่ใช่ตัวตน ยึดมั่นเอามาเป็นของตัวตนก็ไม่ได้ แต่เรากลับไปเข้าใจว่า มันเป็นที่น่าต้องการ ทำให้เกิดตัณหา ความต้องการ ความเฝ้า ร้อน อันเป็นบ่อเกิดแห่งทุกข์ ดังปรากฏในข้อความจากพระสูตรว่า "...โลกทั้งหมดเฝ้า ร้อน โลกทั้งหมดคุเป็นควัน โลกทั้งหมดลุดโทลง โลกทั้งหมดสิ้นสะเทือน"⁸

ธรรมชาติของโลกและตัวตน คือเป็นทุกข์ ทรงตัวเองอยู่ไม่ได้ นอกจากนั้นก็ยังก่อให้เกิดความรู้สึกที่เป็นทุกข์อีกด้วย มูลเหตุแห่งความรู้สึกทุกขนี้คือตัณหา ดังที่ได้กล่าวแล้ว อาจกล่าวได้ว่า ร่างกายของคนซึ่งประกอบด้วยอายตนะภายใน อันเป็นสื่อให้วิญญาณรับรู้โลก ภายนอกนั้น เป็นเครื่องมือของตัณหา หมายความว่า สำหรับคนธรรมดาโดยทั่วไปนั้น ทุกครั้ง ที่มีความรู้สึกรับรู้เกิดขึ้น ย่อมเป็นความรู้สึกที่เจือด้วยอวิชชา คือความไม่รู้ในสภาพที่แท้จริง ของอารมณ์หรือโลกที่ถูกรับรู้ นั้น จึงให้ความหมายแก่อารมณ์นั้น อารมณ์นั้นจึงมีอิทธิพลที่จะทำ ให้เกิดทุกข์เวทนา หรือ สุขเวทนา เมื่อเกิดเวทนาแล้ว ตัณหาก็กตามมา เกิดความต้องการ อยากรู้อยากอยู่ในครอบครอง อยากรู้อะไรอีกนั่น ฯลฯ เมื่อความอยากเข้มข้นเข้า อุปาทาน คือความยึดถือตามมา แต่เนื่องจากสิ่งทั้งปวงในโลกไม่อยู่ในภาวะที่จะให้เรายึดถือได้คงใจ ดังนั้นทุกข์จึงเกิดขึ้น ทุกข์จะดับเมื่อโลกและคนดับลง หมายความว่าความยึดมั่นในตัวตน ของตนเองหมดไป โดยขจัดอวิชชาแล้ว อวิชชาก็เกิดขึ้น คือความรู้จักสิ่งต่าง ๆ โดยธรรมชาติที่ แท้จริงของมัน เมื่อรู้จักแล้ว ตัณหา อุปาทานก็ไม่เกิดขึ้น การรู้โลกภายนอกก็เพียงสักแต่ ว่างรู้ โดยไม่มีการให้ความหมาย เมื่อไม่มีการให้ความหมายแก่โลกด้วยอำนาจของตัณหาและ อุปาทาน ตัวตนที่เราเข้าไปยึดถือด้วยอำนาจของตัณหาและอุปาทาน ก็ย่อมปราศจากการไป ดังที่พระพุทธเจ้าตรัสไว้ ว่า

โลกฺ พาทิยะ ในกาลใดแล เมื่อท่านเห็นจักเป็นสักว่าเห็น
เมื่อฟัง จักเป็นสักว่าฟัง เมื่อทราบจักเป็นสักว่าทราบ เมื่อ
รู้อรรถจักเป็นสักว่ารู้อรรถ ในกาลนั้นท่านย่อมไม่มี ในกาลใด
ท่านไม่มี ในกาลนั้นท่านย่อมไม่มีในโลกนี้ ย่อมไม่มีในโลกหน้า
ย่อมไม่มีในระหว่างโลกทั้งสอง นี้แลเป็นที่สุดแห่งทุกข์⁹

⁸"อุปจาลูสูตร" (ข้อ 544), สังยุตตนิกาย สคาถวรรค, พระไตรปิฎกภาษาไทย เล่ม 24, ..., หน้า 267.

⁹"พาทิสสูตร" (ข้อ 49), ขุททกนิกาย ขุททกปาฐ, พระไตรปิฎกภาษาไทย เล่ม 38, ..., หน้า 109-110.

เนื่องจากโลกไม่ใช่ชัฏตา ดังที่ได้กล่าวมาแล้ว เพราะฉะนั้นโลกจึงเป็นอนัตตา หมายความว่าโลกว่างเปล่า คือว่างเปล่าจากตัวเรา และว่างเปล่าจากความเป็นของเรา ดังที่พระพุทธเจ้าตรัสกับพระอานนท์ว่า "กุกุรอนนท์ เพราะว่างเปล่าจากตน หรือจากของๆ ตน ฉะนั้นจึงเรียกว่า โลกว่างเปล่า"¹⁰ พระพุทธพจน์ตอนนี้แสดงว่า ในสิ่งหรือสภาพที่ เรียกว่าโลกนั้น ไม่มีสิ่งที่เป็นตัวตนตามความหมายที่เข้าใจกันโดยทั่วไปอยู่เลย

โดยปรมาัตถ์แล้ว คนว่างเปล่า โลกก็ว่างเปล่า เบญจขันธ์ คือ รูป เวทนา สัญญา สังขาร วิญญาณ คือส่วนประกอบที่สมมุติเรียกกันว่าเป็นคน สิ่งนี้เรียกว่าโลก และเบญจขันธ์นี้ไม่มีอะไรเลย นอกจากความแปรปรวนตามเหตุปัจจัย ความไม่มีตัวตน แค่นี้เราไปสร้างความเป็นตัวเป็นตนให้มันก็เพราะเรามีอวิชชา ตราบโศกที่อวิชชายังไม่ถูกขจัดไป 'ตัวเรา' ก็ยังมีอยู่เต็มรูป และตัวเรานี้ก็หมกมุ่นอยู่กับโลก ให้ความหมายแก่โลก วนเวียนอยู่ในโลก เรียกว่าสังสารวัฏ เมื่อไม่มีตัวเรา และไม่มีโลกสำหรับเรา นั่นคือการหลุดพ้นจากสังสารวัฏ

ความเกี่ยวเนื่องระหว่างตัวตน กรรม และสังสารวัฏ

พุทธปรัชญาบอกว่า โลกเป็นสิ่งที่หมุนเวียนโดยหาจุดเริ่มต้นไม่ได้ คนแต่ละคน คือกระแสชีวิต แต่ละกระแสที่ต่างกันออกไป กระแสชีวิตนี้ก็คือ นามรูป ซึ่งประกอบด้วยการกาย จิต และอารมณ์ภายนอกที่ปรากฏต่อจิต ในขณะใดขณะหนึ่ง กระแสชีวิตนี้อาจเปรียบเทียบกับกระแสไฟฟ้าที่ไหลไปเรื่อย ๆ โดยปราศจากสิ่งที่เที่ยงแท้เป็นพื้นฐาน กระแสนี้จะสั่นสะเทือนเป็นครั้งคราว เมื่อมีการรับรู้เกิดขึ้น ในภาวะที่เป็นกระแสไหลเวียนนั้น เรียกว่าภวังคจิต ในขณะที่เกิดการสั่นสะเทือนนั้น คือระยะที่จิตขึ้นสู่วิถีเพื่อรับอารมณ์ เรียกว่าวิญญาณ ในสภาพที่หลับสนิท จิตไม่รับรู้อะไรเลย สภาพเช่นนั้นเหมือนน้ำในแม่น้ำที่ไหลเรียบปราศจากคลื่นซึ่งเรียกว่า จิตตกภวังค ถึงแม้จิตจะไม่รับรู้อารมณ์แต่มันก็มีอยู่ ในเวลาที่ตื่นอยู่ จิตขึ้น

¹⁰"สุญญสูตร" (ข้อ 102), สังยุตตนิกาย สฬายตนวรรค, พระไตรปิฎกภาษาไทย เล่ม 27, ..., หน้า 83.

ผู้วิถึรับอารมณ์ต่าง ๆ อยู่ทุกขณะ การรับอารมณ์จะเกิดขึ้นได้เมื่ออายตนะภายในและอายตนะภายนอกกระทบกัน แล้วเกิดวิญญาณ ซึ่งปัจจัยทั้ง 3 นี้ประชุมครบถ้วน เรียกว่า ผัสสะ และผัสสะนี้เป็นปัจจัยแห่งเวทนา คือความรู้สึกต่ออารมณ์ ได้แก่ความรู้สึก สุข ทุกข์ และไม่สุข ไม่ทุกข์ จากนั้นก็เกิดสัญญา คือจำได้ หมายความว่าอะไรเป็นอะไร แล้วก็เก็บมันติดไว้ในจิต เมื่อจำหนึ่ได้แล้ว ก็เกิดสังขาร คือปรุงแต่งจิตให้คิดดี หรือชั่ว หรือเป็นกลาง ๆ ถ้าคิดดีก็เป็นกุศล หรือเป็นบุญ ถ้าคิดไม่ดีก็เป็นอกุศลหรือเป็นบาป ซึ่งทั้งหมดนี้ก็คือกรรม กรรมที่ท้าวไว้ถูกมันติดเข้าไปในจิตอยู่ทุกขณะ รวมกับกรรมเก่าที่ท้าวไว้แต่เดิม จิตทำหน้าที่เก็บมันติดกรรมทั้งเก่าและใหม่ และในขณะที่เดียวกันก็จำหนึ่กรรมนั้นออกไปด้วย กรรมใดที่ถูกจำหนึ่ไปออกแล้ว ก็จะหมดสิ้นไปโดยอัตโนมัติ

กรรมหมายถึงการกระทำโดยเจตนา แง่นี้พุทธปรัชญาอธิบายว่า กรรมคือเจตนา การกระทำนั้นแบ่งออกเป็น 2 ประเภท คือการกระทำที่ก่อให้เกิดผล และการกระทำที่ไม่มีผล ประเภทแรกเรียกว่า กรรม คือการกระทำของคนธรรมดาที่มีวิชา ตัณหา และอุปาทาน มีความยึดมั่นว่าตัวเราเป็นผู้กระทำ มีเจตนาที่จะกระทำ ตัวเราจึงต้องรับผิดชอบต่อการกระทำนั้น นั่นหมายความว่า กรรมก่อให้เกิดผล คือวิบาก อีกนัยหนึ่งอาจกล่าวได้ว่า การกระทำที่เกิดขึ้นโดยมีโลภะ โทสะ และ โมหะ เป็นแรงหนุน ย่อมก่อให้เกิดผล สำหรับการกระทำประเภทหลังเรียกว่า กิริยา ไม่ก่อให้เกิดวิบาก เป็นการเวียนว่ายตายเกิดแก่ผู้กระทำ เพราะเป็นการกระทำโดยปราศจาก โลภะ โทสะ และ โมหะ เช่นการกระทำของพระอรหันต์

ในแง่ของศีลธรรม ยังมีการจำแนกออกเป็น กรรมดี กรรมชั่ว และกรรมไม่ดีไม่ชั่ว กรรมดีเรียกว่า กุศลกรรม ก่อให้เกิดบุญบารมี สำหรับกรรมชั่ว เรียกว่า อกุศลกรรม ซึ่งเป็นบาปและทำให้เกิดอาสวะ สำหรับกรรมที่ไม่ดีไม่ชั่วนั้น ก็ก่อให้เกิดผลเช่นกัน ทั้งนี้เพราะขึ้นชื่อว่ากรรมแล้วย่อมก่อให้เกิดผล เพราะยังมีตัวผู้กระทำที่ประกอบด้วย วิชา ตัณหา อุปาทาน ซึ่งต้องรับผิดชอบต่อการกระทำอยู่ วิชาคือความไม่รู้หรือยั้ง 4 คือไม่รู้ ทุกข์ เหตุเกิดแห่งทุกข์ ความดับทุกข์ และปฏิบัติหนึ่ที่นำไปสู่ทางดับทุกข์ กล่าวอีกนัยหนึ่ง วิชาคือความไม่รู้ในธรรมชาติที่แท้จริงของสิ่งต่าง ๆ ว่า มันไม่เที่ยง เป็นทุกข์ เป็นอนัตตา จึงทำให้เกิดตัณหา คือมีความอยากในสิ่งต่าง ๆ เหล่านั้น โดยเข้าใจว่ามันเที่ยง เป็นอัตตา

คตินี้แบ่งออกเป็น 3 ประเภท คือ กามตัณหา หมายถึงความอยากที่จะได้รับความพอใจทาง
 ประสาทสัมผัส ภวตัณหา คือความอยากมีอยากเป็นในสิ่งที่ตนต้องการ หรือ อยากมีภพมีชาติ
 ต่อไป เพื่อจะได้รับความพอใจจากกามตัณหา ชนิดสุดท้ายคือ วิภวตัณหา หมายถึงความไม่
 อยากมี ไม่อยากเป็น ในสิ่งที่ไม่ต้องการ เช่น ไม่อยากเป็นคนจน ไม่อยากเจ็บไข้ได้ป่วย ฯลฯ
 ตัณหาที่เข้มข้นก่อให้เกิดอุปาทาน คือความยึดมั่นว่าเป็นตัวตน ของตน การกระทำใดที่ทำให้เกิดความ
 ความยึดมั่นในตัวตน ของตน ตัวคนนั้นย่อมได้รับผลแห่งกรรมหรือการกระทำนั้น ซึ่งเรียกว่า
 วิบาก วิบากในที่นี้คือนามรูปนั่นเอง ดังนั้นนามรูปในปัจจุบันนี้จึงเป็นผลมาจากกรรมเก่า
 ในอดีต และกรรมของนามรูปในปัจจุบันย่อมส่งผลให้เกิดนามรูปในอนาคต ในแง่นี้กรรมก็
 คือ สังขาร เนื่องจากปรุงแต่งนามรูป คือปรุงแต่งนามรูปใหม่ขึ้นมาแทนนามรูปเก่าที่สลาย
 ไป เกี่ยวกับเรื่องกรรมนี้ พระพุทธเจ้าได้ทรงสอนไว้ว่า

กฺุรภิกษุ ทังหลาย...จกฺภู...หุ...จุมก...ลีน...ภฺย...
 ใจ อันมฺุณฺฑิตพิงเห็นว่าเป็นกรรมเก่า อันปัจจุปัฏฐังแต่งแล้ว
 สำเร็จกายเจตนา เป็นที่ตั้งแห่งเวทนา...นี้เราเรียกว่ากรรม
 เกา ๖

กฺุรภิกษุ ทังหลาย...กรรมที่บุคคลทำด้วย กาย วาจา ใจ
 ในบัดนี้ เราเรียกว่า กรรมใหม่ ๖

กฺุรภิกษุ ทังหลาย ก็ความคับแค้นแห่งกรรมเป็นไฉน นี้โรชที่ถูก
 ตองวิมฺติ เพราะความคับแค้นแห่งกายกรรม วจกรรม มโนกรรมนี้
 เราเรียกว่า ความคับแค้นแห่งกรรม ๖

กฺุรภิกษุ ทังหลาย ปฏิปทา อันเป็นเครื่องให้ถึงความคับแค้นแห่ง
 กรรมเป็นไฉน อริยมรรคมีองค์ 8 ประการ...นี้ เราเรียก-
 ว่า ปฏิปทา อันเป็นเครื่องให้ถึงความคับแค้นแห่งกรรม ๖¹¹

ในตอนแรกโลกกล่าวถึงการจำแนกประเภทของกรรมตามเจตนาที่เป็นกุศลและอกุศล
 ในที่นี้จำแนกกรรมตามที่เกิด นั่นคือ การกระทำทางกาย เรียกว่า กายกรรม ทางวาจา

¹¹"กรรมสูตร" (ข้อ 227-230), สังยุตตนิกาย สฬายตนวรรค, พระไตรปิฎก
 ภาษาไทย เล่ม 27, ..., หน้า 218-9.

เรียกว่า วชิกรรม และทางใจเรียกว่า มโนกรรม นอกจากนั้นยังมีการจำแนกระดับความหนักเบาของกรรม เช่น คุรุกรรมไค่แก่กรรมหนัก ลหุกรรม คือกรรมเบาให้ผลเพียงเล็กน้อย ฯลฯ และยังมีการจำแนกตามเวลาที่ให้ผล หมายความว่ากรรมบางชนิดให้ผลในทันที บางชนิดกว่าจะให้ผลก็กินเวลานาน ฯลฯ แต่ที่น่าสังเกตไค่แก่โสสิกรรม คือกรรมที่ไม่ให้ผล เพราะตามมาให้ผลไม่ทัน นั่นคือในกรณีของพระอรหันต์ซึ่งดับขันธเสียก่อนที่กรรมนั้นจะตามมาให้ผล

ไม่ว่าจะจำแนกกรรมโดยประเภทไค่ก็ตาม ความสำคัญนั้นอยู่ที่ความคับแห่งกรรม คั้งที่ไค่กล่าวไว้แล้วว่า กรรมนั้นคือการกระทำที่มีกิเลสคั้งหาหนุณหังอยู่ ในแง่นี้หมายความว่า คั้งหากอให้เกิดนามรูปหรือตัวทุกข์ โดยมีกรรมเป็นตัวกลาง คั้งนั้นการคั้งนามรูปหรือคั้งทุกข์ ของคั้งกรรมซึ่งท่วไค่คั้งการคั้งกิเลสคั้งหา

คำสอนเรื่องกรรมและการเกิดใหม่ของนามรูป ในพุทธปรัชญา นี้ ถ้าพิจารณาโดยผิวเผิน ก็คล้ายกับจะขัดแย้งกับคำสอนเรื่องอนัตตา แต่แท้ที่จริงแล้วไม่ขัดแย้ง ในชั้นแรกจะต้งพิจารณาถึงทฤษฎีเรื่องการเกิดใหม่ที่สำคัญมี 2 ทฤษฎี คือทฤษฎีแรก เสนอว่ามีอัตตาหรือวิญญาณอมตะเวียนว้ายไปเข้าร่างกายคั้ง ๆ เปรียบเหมือนการถ่ายน้ำจากขวดหนึ่งไปสู่อีกขวดหนึ่ง แล้วก็ถ่ายต่อไปยังขวดอื่นเรื่อย ๆ น้ำเปรียบเหมือนกับอัตตา หรืออาตมันตามทัศนะของปรัชญาอุปนิษัต คือไม่มีการเปลี่ยนแปลง ส่วนภวขณะที่รองรับน้ำนั้นคือขวดน้ำคั้ง ๆ เปรียบเหมือนร่างกาย สิ่งที่สำคัญคั้งให้มีการเวียนว้ายตายเกิดคือกรรม จะคั้งขึ้นหรือเล็ดมลงก็ไปตามกรรมของตน จนกระทั่งตรัสรู้ จึงกลับเข้าสู่จุดเริ่มต้นของตัวเอง ทฤษฎีนี้มีความเชื่อว่าอัตตาของปัจเจกบุคคล เป็นอันหนึ่งอันเดียวกับปรมาตถอัตตา เมื่อไค่ที่รู้ว่าตนเอง เป็นอันหนึ่งอันเดียวกับปรมาตถอัตตาแล้ว ก็หลุคพัน ไม่ต้งเวียนว้ายตายเกิดต่อไป

อีกทฤษฎีหนึ่ง คือทฤษฎีของพุทธปรัชญา อธิบายเรื่องการเกิดใหม่ว่า เป็นการเกิดใหม่ทุก ๆ ขณะ เป็นกระแสเรียกว่า กระแสแห่งนามรูปที่ต่อเนื่องกัน เปรียบเสมือนดวงไฟ ดวงแรกดับไป ดวงที่ 2 หลุคโพลงขึ้นมาต่อเนื่องกันอย่างรวดเร็ว จนสังเกตไม่เห็นความเกิดคั้งของแแต่ละดวง เห็นแต่ดวงไฟที่หลุคโพลงต่อเนื่อง เป็นดวงเดียวกันตลอด ที่สำคัญก็คือดวงไฟดวงที่ 2 นี้ไม่ใช่ดวงเดียวกับดวงแรก แต่เป็นผลสืบเนื่องมาจากดวงแรก ในทำนองเดียวกันกับนามรูปที่เกิดใหม่สืบต่อเนื่องกันไป แต่ไม่ใช่นามรูปเดียวกัน เหตุปัจจัยแห่งนามรูปนั้น คือกรรม หมายความว่าคนเกิดขึ้นมาคั้งเพราะกรรม และคนแแต่ละคนก็ไม่เท่า

เทียมกัน บางคนสวย บางคนรอย บางคนจน ฯลฯ ทั้งนี้เนื่องจากแต่ละคนมีการกระทำที่ไม่เหมือนกัน ความแตกต่างของแต่ละคนเป็นผลมาจากกรรมในอดีตที่ทำไว้ต่าง ๆ กัน ดังที่พระพุทธเจ้าตรัสว่า "สัตว์ทั้งหลายมีกรรมเป็นของตน เป็นทายาทแห่งกรรม มีกรรมเป็นกำเนิด มีกรรมเป็นเผ่าพันธุ์ มีกรรมเป็นที่พึ่งอาศัย กรรมย่อมจำแนกสัตว์ให้เลวและประณีตได้"¹² ในแง่นี้แสดงว่า กฎแห่งกรรมนั้นเป็นกฎแห่งเหตุและผล

การที่กล่าวว่า เรื่องกรรมและการเกิดใหม่ ในพุทธปรัชญาไม่ขัดกับเรื่องอนัตตานั้นหมายความว่า คนคือกระบวนการต่อเนื่องแห่งนามรูปโดยปราศจากอัตตา ที่ว่าปราศจากอัตตานั้น หมายความว่าไม่มีสิ่งที่เที่ยงแท้เป็นพื้นฐานแห่งกระบวนการ และนามรูปใหม่ที่เกิดขึ้นนี้ไม่ใช่อันเกี่ยวข้องกับนามรูปเก่า แต่ก็ไม่แตกต่างจากนามรูปเก่าโดยสิ้นเชิง กรรมทำให้นามรูปสืบต่อเนื่องกันไป และกรรมนี้ก่อให้เกิดลักษณะ นิสัย (Character)¹³ ลักษณะนิสัยนั้นเกิดจากการกระทำซ้ำ ๆ กัน จนทำให้ดูเหมือนเป็นเอกลักษณ์ นามรูปที่เป็นนาย ก. ในขณะนี้กับนามรูปที่เป็นนาย ก. ในอีกขณะหนึ่งนั้น ไม่ใช่นามรูปเดียวกัน เพราะเมื่อนามรูปกับ เบญจขันธ์กับ ไม่มีส่วนใดในเบญจขันธ์เก่า เข้าไปอยู่ในเบญจขันธ์ใหม่ มีแต่ความสัมพันธ์ต่อแห่งลักษณะนิสัย เช่น นาย ก. ชอบทำบุญ ทำบอย ๆ เขาก็ติดเป็นนิสัย ดังนั้นเราจะสังเกตเอกลักษณ์ของนาย ก. ได้จากนิสัยซึ่งเป็นผลแห่งกรรมที่นาย ก. ได้กระทำไว้ในอดีต ไม่ใช่ว่ามีอัตตาแสดง เอกลักษณ์ของนาย ก. แต่ประการใด และอุปนิสัยที่ว่านี้ไม่ใช่อัตตา เพราะเปลี่ยนแปลงไปตามอำนาจของเหตุปัจจัย

คนธรรมดาซึ่งยังไม่บรรลุธรรมเป็นพระอรหันต์ ยังต้องตกอยู่ภายใต้กฎแห่งกรรมหรือกฎแห่งเหตุและผล ซึ่งเป็นกฎธรรมชาติกฎหนึ่ง ในแง่นี้แสดงว่าพุทธปรัชญาเชื่อในความมีระเบียบ มีกฎเกณฑ์ของจักรวาล ทั้งคนและโลกย่อมอยู่ภายใต้กฎธรรมชาตินี้ ถ้าพิจารณาในแง่ที่ว่า คนเราคือผลแห่งกรรม ถูกกำหนดโดยกรรม อยู่ภายใต้กฎแห่งสามัญญลักษณะ ก็

¹²"จุฬกัมมวิภังคสูตร" (ข้อ 581), มัชฌิมนิกาย อุपरิปัตตวรรค, พระไตรปิฎกภาษาไทย เล่ม 22,...., หน้า 457.

¹³ Henry Clark Warren, Buddhism In Translations (New York : Atheneum, 1963), p. 210.

เป็น นียติवाद (Determinism) ถ้าเป็นเช่นนั้น อิศรภาพหรือความหลุดพ้นจะเกิดขึ้นได้อย่างไร ในเมื่อทุกสิ่งถูกกำหนดไว้แล้ว พุทธปรัชญาสอนว่า คนมีเสรีภาพที่จะเลือกกระทำกรรม หรือเลือกที่จะไม่กระทำก็ได้ ผลที่เกิดขึ้นก็เป็นไปตามกรรมที่เราเลือกที่จะทำไว้ อีกประการหนึ่ง เราพบว่าตัวเราเป็นผลมาจากอดีต แต่ตัวเราในปัจจุบันกับตัวเราในอดีตไม่ใช่สิ่งเดียวกัน แต่ก็ไม่ได้อีกต่างกันโดยสิ้นเชิง แสดงว่าเราไม่ได้ตกเป็นทาสของอดีตอย่างเต็มที่ และเราก็ไม่มีเสรีภาพอย่างสมบูรณ์ แต่อยู่กึ่งกลาง ถ้าคนมีเสรีภาพที่สมบูรณ์หมดทุกคน การตั้งสอนเรื่องความหลุดพ้นก็ไม่ใช้สิ่งจำเป็น การที่อยู่กึ่งกลางทำให้การแสวงหาเสรีภาพเป็นสิ่งที่เป็นไปได้ ผู้ที่มีเสรีภาพที่สมบูรณ์คือพระอรหันต์ เสรีภาพที่สมบูรณ์ในที่นี้ หมายถึงการไม่ตกอยู่ใต้อิทธิพลของอดีต ในอันที่จะให้ความหมายต่ออารมณ์ภายนอกอันจะก่อให้เกิดกิเลสตัณหา ทำอย่างไรจึงจะมีเสรีภาพอย่างสมบูรณ์ ในขั้นแรกจะต้องพิจารณาว่า กิเลสก่อให้เกิดกรรม กรรมมีผลคือวิบากหรือนามรูป นามรูปคือเบญจขันธ์ เมื่อวิเคราะห์ส่วนประกอบของเบญจขันธ์แล้วก็พบว่ามันไม่ใช่ตัวเราเลย แม้แต่ส่วนเกี่ยว และไม่ใช่อย่างไรก็ตาม แต่เรากลับไปยึดว่าเบญจขันธ์หรือนามรูปนั้นคือตัวเรา เมื่อเป็นเช่นนั้นกรรมอันเป็นเหตุแห่งนามรูปนั้นก็คือกรรมของเรา กิเลสที่ก่อให้เกิดกรรมนั้นก็คือกิเลสของเรา ดังนั้นเราจึงไม่มีอิสระเสรีภาพ เสรีภาพตามนัยแห่งพุทธปรัชญาคือความเป็นอิสระหรือหลุดพ้นจากตัวตนหรือเบญจขันธ์ที่เคยยึดมันไว้ เสรีภาพจากกรรมและจากตัณหาอันนั้นเอง

เรื่องของกรรมเป็นเรื่องที่ควบคู่ไปกับสังสารวัฏ การที่กรรมสร้างนามรูปขึ้นใหม่ สืบต่อไปเรื่อย ๆ ไม่มีที่สิ้นสุด และการที่นามรูปนี้เป็นผลมาจากกรรมในอดีตที่สืบเนื่องย้อนหลังลงไปจนหาจุดเริ่มต้นไม่ได้ นี้เองเรียกว่าสังสารวัฏ ซึ่งกำหนดเบื้องต้น เบื้องปลายไม่ได้ ดังที่พระพุทธเจ้าได้ตรัสไว้ว่า

สังสารนี้กำหนดที่สุด เบื้องต้น เบื้องปลายไม่ได้ เมื่อเหล่าสัตว์ผู้มีวิชาเป็นที่ถ่วงกัน มีตัณหาเป็นเครื่องประกอบไวทอง เทียวไปมาอยู่ ที่สุดเมืองคนยอมไม่ปรากฏ พวกเขอไค้เสวยทุกข ความเผครอน ความทมิฬ ใค้เพิ่มพูนปรุพีทีเป็นป่าซา ตลอดจนกาลนาน... ก็เหตุเพียงเท่านั้น พอทีเดียวเพอจะเบือหน่ายในสังขาร ทั้งปวง พอเพอจะคลายกำหนด พอเพอจะหลุดพ้น ดังนี้¹⁴

¹⁴"คัมภีร์สุตตร" (ข้อ 422), สังยุตตนิกาย นิทานวรรค, พระไตรปิฎกภาษาไทย เล่ม 25, ..., หน้า 287-89.

ปัญหาที่ว่า คนเรามีจุดเริ่มต้นมาจากไหน เมื่อตายไปแล้วจะเป็นอย่างไรนั้น เป็นปัญหาที่พระพุทธเจ้าไม่ทรงให้คำตอบ เพราะจากข้อความข้างบนนี้ก็แสดงอยู่ชัดแล้วว่า สิ่งสารนี้กำหนดที่สุด เบื้องต้น เบื้องปลายไม่ได้ ถ้าตามทัศนะของสสารवाद (Materialism) จะตอบว่า อาศัยธาตุ 4 มาประชุมกัน เกิดเป็นร่างกายและจิต ซึ่งเรียกว่าคนชั้น เมื่อคนตายแล้วก็สูญ ถ้าเป็นทัศนะของจิตवाद (Idealism) ก็เชื่อในอมตภาพของจิต หมายความว่า คนนี้คือจิตที่ตนออกมาจากความเต็มเปี่ยมของพระเจ้าหรือเอกภาพ อีกแนวหนึ่งคือคริสต์ศาสนา เชื่อว่าคนและโลกนี้เป็นการสร้างสรรค์ของพระเจ้า พอคนตายแล้ว ก็จะไม่ไปเกิดในนรกหรือสวรรค์ในทันที แต่จะรอการตัดสินของพระเจ้าให้ไปเกิดอยู่ในนรกหรือสวรรค์ชั่วนิรันดร์ ซึ่งเรื่องนี้ทำให้เกิดปัญหาหลายประการ โดยเฉพาะอย่างยิ่ง ปัญหาเรื่องความชั่ว ถ้าโลกนี้เป็นการสร้างสรรค์ของพระเจ้าผู้ซึ่งมีความดีสูงสุดแล้ว เหตุใดโลกนี้จึงเต็มไปด้วยความทุกข์ ความบกพร่อง และคนส่วนใหญ่ก็จะทำกรรมชั่วตองตกรนรก มีแต่เพียงส่วนน้อยเท่านั้นที่ได้รับเลือกให้ขึ้นสวรรค์ ปรัชญาอุปนิษัทก็เชื่อในจิตอมตะหรืออาตมัน โดยสอนว่า อาตมันนี้ออกมาจากพรหมัน และกลับเข้าสู่พรหมัน สำหรับพุทธปรัชญานั้นสอนเรื่องอาการหมุนเวียนแห่งสังสารวัฏที่หาจุดเริ่มต้น และจุดจบไม่ได้ นั่นคือ กิเลส ใต้แก้อวิชชา ตัณหา อุปาทาน ก่อให้เกิดกรรม ทั้งดีทั้งชั่ว กรรมมีผลคือนามรูปใหม่หรือวิบาก และนามรูปใหม่นี้ก็มีกิเลสก่อให้เกิดกรรม ที่เป็นปัจจัยแห่งนามรูปใหม่ต่อไปเรื่อย ในขณะที่นามรูปเก่าก็ดับไป วนเวียนกันไม่มีที่สิ้นสุด ดังที่พระนาคเสนทูลพระเจ้ามิลินท์ ว่า

...สังสารวัฏ ก็มีอาการหมุนเวียน... คือ นับแต่เราเกิดมา เราก็ตกตนเพราะความดี ความชั่ว เป็นตัวบุญบาปขึ้น เมื่อเราเพราะความดี ความชั่วอันเป็นเหตุขึ้นแล้ว เราก็ตองรับผลของความดีความช่วนั้น... ผลนั้นแลจงใจให้เราเพราะเหตุต่อไปอีก... วนเวียนกันอยู่โดยท่านองนี้เรื่อยไป จนกว่าเราจะไต่หยุดเพราะ เหตุทั้ง 2 ประการนั้นเสีย¹⁵

¹⁵ปัญหาพระยามิลินท์ ฉบับหอสมุดแห่งชาติ, ..., หน้า 90.

การออกมาจากสังสารวัฏ หรือทำลายสังสารวัฏ ก็คือการทำให้กรรมเก่าสิ้นไป โดยไม่ก่อกรรมใหม่ขึ้น การปฏิบัติเพื่อให้สิ้นกรรมนั้นจะต้องมีความรู้ในเรื่องกรรมว่า มีสาเหตุมาจากตัณหา และอุปาทาน ทำให้เราคิดว่าอารมณ์นั้นมีความหมาย เกิดความอยาก ความยึดมั่นในอารมณ์นั้น ซึ่งทั้งหมดนั้นก็คือวิชานั่นเอง ดังปรากฏในพระสูตรว่า "กรรม เป็นไฉนา วิญญาณเป็นพีช ตัณหาชื่อว่าเป็นยาง วิญญาณประคิบฐานแล้วเพราะชากุอย่างเลว ของสัตว์ พวกที่มีอวิชาเป็นเครื่องสกัดกัน มีตัณหาเป็นเครื่องผูกใจ... จึงมีการเกิดในภพใหม่ต่อไปอีก"¹⁶ เมื่อตัดอวิชา ตัณหา อุปาทานเสียได้ ภพใหม่ก็ไม่เกิดขึ้น เพราะไม่มีตัวตนที่เป็นเจ้าของกรรม และไม่มีตัวตนผู้รับผลแห่งกรรม กรรมก็หมดไปในที่สุด การสิ้นกรรมนี้ก็หมายถึงนิพพานนั่นเอง

เนื่องจากอวิชา คือความไม่รู้ในธรรมชาติที่แท้จริงของตัวตน ทำให้เกิดตัณหา คือความอยากที่จะให้ตัวตนนี้สืบชีวิตต่อไป เรียกว่าตัณหา ทั้งนี้เพื่อได้รับสนองความต้องการทางกามตัณหา และตัณหานี้เป็นเหตุแห่งกรรมตามที่โคกกล่าวมาแล้ว กรรมก่อให้เกิดวิบาก คือนามรูป ในแง่นี้หมายความว่ากรรมสร้างรูป รูปที่เกิดจากกรรมนั้นเรียกว่า กัมมัชชรูป แต่รูปไม่ได้เกิดจากกรรมเพียงอย่างเดียว ยังมีปัจจัยประเภทอื่น ๆ อีก คือ รูปที่เกิดจากอาหาร เรียกว่า อาหารัชชรูป เนื่องจากอาหารทำให้ร่างกายเจริญเติบโต รูปที่เกิดโดยอุณหภูมิจึงแวคล้อม เรียกว่าอุคฺชชรูป หมายความว่าร่างกายจะเจริญต่อไปได้ ต้องอาศัยอุณหภูมิจึงเหมาะสม และสิ่งแวคล้อมที่เหมะสม นอกจากนั้นก็มียุขที่เกิดจากจิต เรียกว่า จิตตัชชรูป นั่นคือการที่รูปหรือร่างกายเคลื่อนไหว การพูดจา จะเกิดขึ้นได้เมื่อจิตเป็นผู้สั่ง จึงกล่าวได้ว่า รูปเช่นนี้เกิดจากจิต ทั้งหมดนี้กัมมัชชรูปมีความสำคัญที่สุด ในแง่ที่ทำให้เกิดนามรูปใหม่ ภพใหม่ต่อไปอีก ถ้าปราศจากกรรม รูปก็ดับ รูปทั้ง 4 ประเภทนี้เกิดดับติดต่อกันอย่างรวดเร็ว แต่การเกิดดับของรูปก็ยิ่งช้ากว่าการเกิดดับของจิต เพราะชั่วระยะเวลาที่รูปเกิดดับไปขณะหนึ่งนั้น จิตเกิดดับได้ 17 ขณะ แต่ละขณะก็ยังแบ่งเป็นขณะย่อย ๆ

¹⁶"นวสูตร" (ข้อ 516), อังคุตตรนิกาย ติกนิบาต, พระไตรปิฎกภาษาไทย เล่ม 20, ..., หน้า 287.

อีก 3 ขณะ คือ อุปาทขณะ เกิดขึ้น วิถีขณะ ตั้งอยู่ และ ภังคขณะ คับไป ดังที่ไคกล่าวไว้แล้วในบทก่อน ในขณะที่จะเปลี่ยนภพ เปลี่ยนชาตินั้น ก็เรียกว่า จุติจิต คือจิตที่คับไปจากภพเก่า เมื่อจุติจิตคับลง ปฏิสนธิจิตก็เกิดขึ้นพร้อมกัน นั่นคือจิตที่อุบัติขึ้นในภพใหม่ เมื่อปฏิสนธิจิตคับลง ภังคจิตก็เกิดขึ้นต่อเนื่องกันไป ภังคจิตนี้ทำให้ชีวิตสืบต่อไป โดยรวบรวมกรรมที่ยังไม่ไหล เกือบบันทึกไว้ เพื่อจำหน่ายผลต่อไป ความตายโดยความเสื่อมสลายของร่างกายนั้น ไม่ได้ทำให้กระแสจิตขาดตอนลง แต่ยังคงเกิดทับต่อเนื่องอยู่ตลอดไป กระแสนี้จะขาดลงเมื่อกับขันขณปรินิพพาน คือไม่มีการสืบต่ออีกต่อไป พระอรหันต์ที่ยังไม่ดับขันขณนี้ กระแสจิตก็ยังมีอยู่ แม้ว่าจะดับกิเลสตัณหา ทำลายกรรมไปแล้ว แต่กรรมก็ยังส่งผลต่อไปชั่วระยะหนึ่ง เปรียบเหมือนรถยนต์ที่หมดน้ำมัน ไม่หยุดก็กลงในทันทีทันใด แต่จะวิ่งต่อไปอีกพักหนึ่งด้วยแรงเฉื่อย จนกระทั่งจอดนิ่งสนิท

ข้อสังเกตเกี่ยวกับเรื่องกฎแห่งกรรม และสังสารวัฏในทัศนะของพุทธปรัชญา ก็คือการอธิบายว่าสิ่งต่าง ๆ ดำเนินไปตามกฎแห่งเหตุและผล เหตุนั้นก็กรรม และนามรูปคือผล ทั้งหมดนั้นก็คือธรรมชาติที่เป็นไปตามกฎของมันเอง ดังข้อความในวิสุทธิมรรคว่า "ผู้สร้างกรรมไม่มี ผู้สลายผลก็ไม่มี (เป็นแต่) ธรรมล้วน ๆ ย่อมเป็นไป"¹⁷ นอกจากนี้กระบวนการสืบเนื่องแห่งนามรูป ซึ่งเป็นไปตามกฎแห่งเหตุและผลนี้ เป็นกระบวนการล้วน ๆ ที่ปราศจากอัตตาเป็นพื้นฐานหรือเป็นตัวยืนพื้น ในแง่นี้หมายความว่า

ขันขณเหล่าใดมีกรรมเป็นปัจจัยเกิดแล้วในอดีต ขันขณเหล่านั้นก็ดับไปแล้วในอดีตนั่นเอง ส่วนขันขณเหล่านั้นมีอดีตกรรมเป็นปัจจัยเกิดขึ้นในภพนี้ ธรรม (อะไรสัก) สิ่งหนึ่ง ที่มาสู่ภพนี้ จากอดีตภพหามีไม่ แม้ขันขณทั้งหลายที่เกิดเพราะกรรมเป็นปัจจัย ในภพนี้เล่าก็จักดับ ขันขณเหล่านั้นจักเกิดในภพใหม่ (ต่อไป) แม้ธรรม (อะไรสัก) สิ่งหนึ่ง ก็จักไม่ไปสู่ภพใหม่ จากภพนี้¹⁸

¹⁷ วิสุทธิมรรคแปลภาค 3 ตอนจบ, ..., บทที่ 19, หน้า 35.

¹⁸ เรื่องเดียวกัน, หน้า 37.

เรื่องของการและการเวียนว่ายตายเกิดนั้น ปรากฏขึ้นในปรัชญาอินเดียก่อนพุทธสมัยแล้ว โดยเฉพาะอย่างยิ่ง ปรัชญาอุปนิษัท ที่สอนว่ามีอาตมันหรือเจตภูตเวียนว่ายตายเกิด ผลจากร่างเก่า เข้าร่างใหม่ เป็นอมตะเที่ยงแท้ ไม่มีวันตาย แต่เนื่องจากอวิชชา จึงทำให้ต้องเวียนว่ายตายเกิดจนทุกขุทรมานอยู่ในสังสารวัฏ การที่จะหลุดพ้นจากสังสารวัฏ ไถ้นั้นจะต้องประกอบกรรมที่เป็นบุญ เช่นการบูชาอัญญ การแสดงความจงรักภักดีต่อพระผู้เป็นเจ้า หรือสิ่งสมบูรณ์ (The Absolute) ซึ่งเรียกว่า พรหมัน และรู้ว่าตัวเองเป็นส่วนหนึ่งของพรหมัน พรหมันก็จะปรากฏต่อหน้าคุณ การหลุดพ้นจึงจะมีขึ้นได้ สำหรับพุทธปรัชญาอธิบายเรื่องกรรมและการเกิดใหม่ ในแง่ของความเป็นเหตุเป็นผลต่อเนื่องกัน โดยไม่อ้างถึงสิ่งสมบูรณ์หรืออาตมัน เพราะเป็นเรื่องที่ไร้ความหมาย แต่อธิบายว่า อดีตนั้นมีอิทธิพลต่อบริบทปัจจุบัน นั่นคือนามรูปในขณะปัจจุบัน เป็นผลมาจากนามรูปเก่าที่ดับไปในอดีต ในแง่นี้แสดงว่า คนอยู่ที่อิทธิพลของอดีตในส่วนหนึ่ง สำหรับในเรื่องของกรรม ก็เป็นไปตามหลักเหตุและผล นั่นคือ กรรมดีเป็นกุศล วิชาคือผลกต กรรมชั่ว ผลที่เกิดขึ้นก็แล้ว การหลุดพ้นก็คือการสิ้นกรรม ในแง่นี้แสดงว่าคนสามารถกำหนดชีวิตของตนเอง โดยไม่ต้องพึ่งสิ่งศักดิ์สิทธิ์ หรือพระเจ้าผู้สร้าง หมายความว่าในแง่หนึ่งคนถูกบุญกตให้ขึ้นอยู่กับกรรมในอดีต ในอีกแง่หนึ่งคนมีเสรีภาพเพียงพอที่จะแสวงหาความหลุดพ้นได้ อย่างไรก็ตาม พุทธปรัชญามีคำสอนที่คล้ายคลึงกับปรัชญาอุปนิษัทอยู่ประการหนึ่ง คือ เนื่องจากอวิชชาทำให้ต้องทำกรรมและเวียนว่ายอยู่ในสังสารวัฏ และการเวียนว่ายอยู่ในสังสารวัฏนั้นเป็นทุกข์ แต่โดยเนื้อหาความหมายของอวิชชาแล้วตีความต่างกัน เพราะอุปนิษัทตีความว่า อวิชชา คือความไม่รู้โดยแท้จริงแล้ว ดังนั้นก็คือพรหมันหรืออาตมัน ซึ่งเป็นปรมาตมที่เที่ยงแท้ สำหรับพุทธปรัชญากลับตีความว่า อวิชชาคือความไม่รู้ทุกสิ่งไม่เที่ยง เป็นทุกข์ เป็นอนัตตา แม้แต่ตัวตนก็เป็นอนัตตา ซึ่งเป็นการตีความที่ตรงกันข้ามกัน โดยแท้จริงแล้วพุทธปรัชญาไม่ได้ปฏิเสธว่า ตัวตนไม่มีอยู่ แต่อธิบายว่า มันมีอยู่ในรูปของธาตุผสม ไม่ได้มีอยู่ในแง่ที่เป็น ปรมาตมที่เที่ยงแท้ สิ่งที่เป็นของผสมนั้นย่อมสลายได้เมื่อส่วนผสมแยกออกจากกัน ก่อนที่จะสลายออกจากกัน ก็อาจจะเกิดความซำรุกทรุกโทรมอยู่ก่อน จะบังคับให้มันเที่ยง และคงตัวอยู่ในสภาพเดิมตลอดกาลไม่ได้ ซึ่งหมายความว่ามันไม่ใช่ตัวตนของเรา ไม่อยู่ในอำนาจเรานั้นเอง สำหรับการที่พุทธปรัชญามีแนวความคิดในเรื่องนี้คล้ายคลึงกับอุปนิษัท แต่ตีความต่างกันนั้น อาจกล่าวได้ว่า

ทั้งพุทธปรัชญาและอุปนิษิตต่างก็ได้รับอิทธิพลจากความเชื่อถือในเรื่องกรรม และการเกิดใหม่ ซึ่ง เป็นความ เชื่อที่สืบเนื่องกันมาตั้งแต่ก่อนยุคพระเวท

เท่าที่กล่าวมาทั้งหมดนี้ อาจสรุปได้ว่า ตามทัศนะของพุทธปรัชญา ตัวตนหรือโลก มีความสัมพันธ์กันที่วิญญานหรือความรู้สึก สำหรับคนธรรมดา ความรู้สึกนี้คือตัวตนหรือตัวเรา มัน เป็นความรู้สึกว่าตัวเรามีอยู่ ตัวเรานี่เองที่รับรู้โลกภายนอก ให้ความหมายต่อโลกภายนอก และผูกพันกับโลกภายนอก ทำให้โลกภายนอกมีอิทธิพลต่อเรา ถ้าปราศจากเรา โลกก็ไม่มี ความหมาย แต่ข้อสำคัญก็คือ ตัวเรานี้ไม่เที่ยง ไม่มีตัวตน ในแง่นี้หมายความว่า โคโย-ปรมัตถ์แล้ว ตัวเราที่เป็นความรู้สึกนี้ มันไม่ใช่ตัวตนของเรา เพราะความรู้สึกนี้ประเดี๋ยวมัน ก็เกิดขึ้น ประเดี๋ยวมันก็ดับลงไปตามเหตุปัจจัย ก็ในเมื่อมันไม่ใช่ตัว ไม่ใช่ตนแล้ว ปัญหา ก็คือตัวเราเกิดขึ้นมาได้อย่างไร คำตอบก็คือ อาศัยเหตุปัจจัยต่อเนื่องกันเป็นวงกลม เรียกว่า ภวจักร หรือสังสารวัฏ นั่นแหละคือการเกิดขึ้นของตัวเรา โลกและความทุกข์ หรืออีก นัยหนึ่ง อาจกล่าวอย่างย่อได้ว่า เหตุปัจจัยแห่งตัวเรา คือ กิเลสและกรรม เราทำมาเช่นใด เรา ก็เป็นไปตามนั้น ตัวเรานี้คือนามรูปที่ประกอบด้วยร่างกายและจิตใจซึ่งสะสมกรรม คือ สัตถุญาและเจตนาไว้ จนกลายเป็นอุปนิสัยสืบต่อไป และอุปนิสัยนี้จะมีอิทธิพลต่อการให้ความ-หมายต่อโลกหรือการรับรู้อารมณ์ ซึ่งแสดงว่าอดีตมีอิทธิพลต่อตัวเราในปัจจุบัน จุดหมายของ พุทธปรัชญาก็คือการแสวงหาทางที่จะทำให้เราเป็นอิสระจากอิทธิพลในอดีต ซึ่งเป็นไปได้ เพราะอุปนิสัย เป็นสิ่งที่เปลี่ยนแปลงได้ประการหนึ่ง และอีกประการหนึ่ง แม้เราจะอยู่ใต้ อิทธิพลของอดีต แต่เราก็เป็นอิสระพอที่จะเลือกอนาคต ที่ว่าเป็นอิสระพอเพียงนั้นเพราะ เหตุว่าแม้ตัวเราคือนามรูปที่เป็นผลสืบเนื่องมาจากนามรูปในอดีตก็ตาม แต่ตัวเราก็ไม่ใช่นาม รูปเท่านั้นแล้ว และถ้าพิจารณาในแง่ปรมัตถ์แล้ว แม้นามรูปเก่า นามรูปใหม่ นามรูปใด ๆ ก็ตามไม่ใช่ตัวเราทั้งสิ้น สิ่งต่าง ๆ ในโลกรวมทั้งนามรูป อยู่ภายใต้กฎแห่งสามัญญลักษณะ หรือกฎธรรมชาติอื่น ๆ แต่คนที่หลุดพ้นแล้วคือพระอรหันต์เป็นอิสระจากโลกและตัวตน จึง กล่าวได้ว่า พระอรหันต์มีเสรีภาพอย่างแท้จริง อีกประการหนึ่ง การที่พบว่าตัวตนและโลก นี้คือตัวความทุกข์ กับตัวตนเสียได้ โลกก็ไม่มีอยู่ ทุกข์ก็หมดไป ข้อนี้เป็นจุดหมายของพุทธ-ปรัชญา ซึ่งเป็นปรัชญาแห่งการปฏิบัติ ในอันที่จะดับตัวตน โลก หรือทุกข์นั้น จะต้องรู้ถึงเหตุ-เกิดของมันที่เป็นปัจจัยสืบเนื่องกันเป็นสายโซ่ เรียกว่าภวจักร หรือปฏิจจนุปบาท ซึ่งจะโค-กล่าวถึงในบทต่อไป