

บทที่ 2

รูปแบบและเนื้อหาของ การอ้างเหตุผลในคัมภีร์กถาวัตถุ

2.1 ความเป็นมาและสถานะของคัมภีร์กถาวัตถุ

จากข้อมูลเกี่ยวกับประวัติศาสตร์ของพุทธศาสนาตามที่คัมภีร์รุ่นอรรรถถา (อภิธรรมปิฎก อรรถถา, 48/167-169) ได้รายงานเอาไว้ว่า ทำให้เราทราบว่า กระแสของการแตกแยกออกเป็นนิกายในพุทธศาสนาเริ่มก่อหวอดขึ้นในระยะเวลาหนึ่งร้อยปีภายหลังการปรินิพพานของพระพุทธเจ้า กระแสของการแตกแยกออกเป็นนิกายดังกล่าวแบ่งออกเป็นสองระลอก ระลอกที่หนึ่งเกิดขึ้นในช่วงเวลาประมาณพุทธศักราช 100 คณะสงฆ์จำนวนหนึ่งในนามของ “คณะสงฆ์วัชชีบุตร” ได้ยึดถือหลักในการปฏิบัติจำนวนสิบข้อที่ไม่เป็นไปตามบทบัญญัติของพระวินัย¹ เหตุการณ์นี้ได้ขยายผลไปสู่การสังคายนาพระธรรมวินัยครั้งที่สองในเวลาต่อมา คณะสงฆ์วัชชีบุตรที่ไม่ยอมรับมติของการสังคายนาพระธรรมวินัยในครั้งนี้จึงตอบโต้ด้วยการรวบรวมพระสงฆ์จำนวนหนึ่งซึ่งเห็นด้วยกับหลักการของคณะสงฆ์วัชชีบุตรให้เข้ามาเป็นส่วนหนึ่งในการจัดตั้งนิกายที่เป็นอิสระจากคณะสงฆ์ฝ่ายเถรวาทกระแสหลักในนามของ “คณะสงฆ์มหาสังฆิกะ” นี่คือการแตกแยกออกเป็นนิกายระลอกที่หนึ่ง ก่อนที่คณะสงฆ์ฝ่ายมหาสังฆิกะจะประสบปัญหาเกี่ยวกับความคิดเห็นที่ไม่ลงรอยกันในหมู่สมาชิกจนถึงขั้นนำไปสู่การแตกแยกออกเป็นนิกายย่อยจำนวนสองนิกายอันได้แก่ “โคกุลิกะ” และ “เอกัပ္พยหาริกะ” ต่อจากนั้น นิกายโคกุลิกะก็มีการแตกแยกออกไปเป็นนิกายย่อยอีกสองนิกายอันได้แก่ “ปถณัตติวาทะ” และ “พาหุลิกะ” (เรียกอีกอย่างหนึ่งว่า “พหุสสุตติกะ”) นิกายพาหุลิกะเองก็มีการแตกแยกออกไปเป็นนิกายย่อยอีกหนึ่งนิกาย

¹ หลักในการปฏิบัติจำนวนสิบข้อดังกล่าวนี้ พุทธศาสนาเรียกว่า “วัตถุ 10 ประการ” ประกอบด้วย (1) ภิกษุเก็บเกลือที่เหลือไว้ในกลักสำหรับฉันกับอาหารก็ได้ (2) ภิกษุฉันอาหารเมื่อตะวันบ่ายคล้อยสองนิ้วก็ได้ (3) ภิกษุห้ามภัดแล้วเข้าไปในละแวกบ้านเพื่อฉันภัดที่ไม่ทำวินัยกรรมก่อนหรือไม่เป็นเดนภิกษุไขก็ได้ (4) ภิกษุอยู่ในอาวาสเดียวกันจะแยกกันทำสังฆกรรมก็ได้ (5) ภิกษุทำอุโบสถโดยไม่ร้อฉันทานุมัติก็ได้ (6) ข้อปฏิบัติที่อุปัชฌาย์อาจารย์เคยประพฤติมาถูกผิดอย่างไรก็ให้ประพฤติตามได้ (7) ภิกษุห้ามภัดแล้วฉันนมสดที่ยังไม่แปรเป็นนมส้มก็ได้ (8) ภิกษุดื่มสุราอ่อนๆ ก็ได้ (9) ภิกษุใช้ผ้าสีทณะที่ไม่มีชายก็ได้ (10) ภิกษุรับหรือยินดีในเงินและทองที่เขาเก็บไว้เพื่อตนก็ได้.

อันได้แก่ “เจติยวาทะ” ถึงตรงนี้ พุทธศาสนาจึงประกอบด้วยคณะสงฆ์ฝ่ายเถรวาทกระแสหลัก
หนึ่งนิกาย และคณะสงฆ์ฝ่ายที่ไม่ใช่กระแสหลักอีกหกนิกาย

กระแสของการแตกแยกออกเป็นนิกายระลอกที่สองเกิดขึ้นในช่วงเวลาประมาณ
พุทธศักราช 200 ซึ่งคราวนี้เป็นการแตกแยกที่มีต้นทางมาจากคณะสงฆ์ฝ่ายเถรวาทกระแสหลัก
การแตกแยกในระลอกที่สองนี้เริ่มต้นจากการที่คณะสงฆ์จำนวนสองนิกายอันได้แก่ “มหิสาสกะ”
และ “วัชชีปุตตะกะ” (คนละคณะกับคณะสงฆ์วัชชีบุตรที่เป็นต้นกำเนิดของนิกายมหาสังฆิกะในการ
แตกแยกระลอกที่หนึ่ง) ได้ประกาศตัดขาดตัวเองออกจากคณะสงฆ์ฝ่ายเถรวาท ก่อนที่คณะสงฆ์
มหิสาสกะและคณะสงฆ์วัชชีปุตตะกะจะประสบปัญหาเกี่ยวกับความคิดเห็นที่ไม่ลงรอยกันในหมู่
สมาชิกจนถึงขั้นนำไปสู่การแตกแยกออกเป็นนิกายย่อยจำนวนสี่นิกายและจำนวนสองนิกาย
ตามลำดับในเวลาต่อมา ถึงตรงนี้ พุทธศาสนาจึงมีคณะสงฆ์เพิ่มขึ้นอีกแปดนิกายอันได้แก่ “มหิ
สาสกะ” และ “สัตถิปัตติกา” “ธัมมคุดติกะ” ที่เป็นสาขาย่อย กับ “วัชชีปุตตะกะ” และ “ธัมมุตตริ
ยะ” “ภัทรยานิกะ” “ฉันนาคาริกะ” “สมิตติยะ” ที่เป็นสาขาย่อย ต่อจากนั้น คณะสงฆ์สัตถิปัตติกา
วะก็มีการแตกแยกออกไปเป็นนิกายย่อยอีกหนึ่งนิกายอันได้แก่ “กัสสปิกะ” นิกายกัสสปิกะเองก็มี
การแตกแยกออกไปเป็นนิกายย่อยอีกหนึ่งนิกายอันได้แก่ “สังกันติกะ” นิกายสังกันติกะเองก็มีการ
แตกแยกออกไปเป็นนิกายย่อยอีกหนึ่งนิกายอันได้แก่ “สุตตวาทะ” สาขาย่อยที่แตกแขนงออกมา
จากคณะสงฆ์สัตถิปัตติกาวะในคราวนี้มีจำนวนสามนิกาย ถึงตรงนี้ พุทธศาสนาจึงมีคณะสงฆ์
เพิ่มขึ้นอีกรวมเป็นสิบเจ็ดนิกายในการแตกแยกระลอกที่สอง

สรุปก็คือ ถ้ารวมกระแสของการแตกแยกออกเป็นนิกายทั้งสองระลอกนี้เข้าด้วยกัน
พุทธศาสนาก็จะมีคณะสงฆ์ฝ่ายเถรวาทที่เป็นกระแสหลักหนึ่งนิกาย และคณะสงฆ์ฝ่ายที่ไม่ได้เป็น
กระแสหลักอีกสิบเจ็ดนิกาย รวมทั้งหมดเท่ากับสิบแปดนิกาย (Shwe Zan Aung and Rhys
Davids, 1969, pp. 1-3) ในบรรดาคณะสงฆ์ที่ประกาศแยกนิกายออกมาจากคณะสงฆ์ฝ่ายเถ
รวาทเหล่านี้ มีบางคณะที่มีชื่อเป็นที่รู้จักในเวลาต่อมา เช่น คณะสัตถิปัตติกาวะ (ภาษาสันสกฤต
เรียกว่า “สรวาสตีวาทะ”) และคณะสุตตวาทะ (ภาษาสันสกฤตเรียกว่า “เสาตรานติกะ”) เป็นต้น

หากจะลองสังเกตในระยะแรกๆ ของประวัติศาสตร์พุทธศาสนา ปัญหาความไม่ลง
รอยกันทางความคิดและความเข้าใจที่มีต่อคำสอนของพระพุทธเจ้าดูจะจำกัดขอบเขตอยู่เฉพาะ
เพียงประเด็นทางด้านพระวินัยเสียเป็นส่วนใหญ่ ตัวอย่างที่เห็นได้ชัดก็คือในกรณีของข้อปฏิบัติห้า
ประการที่เสนอโดยพระเทวทัต (วินัยปิฎก จุลวรรค, 7/383-386) และข้อปฏิบัติสิบประการที่ยึดถือ
ปฏิบัติโดยคณะสงฆ์วัชชีบุตร จะอย่างไรก็ตาม จากหลักฐานที่บันทึกเอาไว้ในคัมภีร์กถาว่าตถุยัง
ช่วยให้เราได้ทราบต่อไปอีกว่า ปัญหาความไม่ลงรอยกันทางความคิดและความเข้าใจที่มีต่อคำ

สอนของพระพุทธเจ้านั้นได้ลูกหลานขยายขอบเขตออกไปยังส่วนที่เป็นพระธรรมหรือหลักคำสอนเกี่ยวกับโลกและชีวิตด้วย ปัญหาความไม่ลงรอยกันเกี่ยวกับทัศนะที่มีต่อหลักคำสอนดังกล่าวนี้ว่าไปแล้วก็คือปัญหาอันเกิดจากจุดยืนที่ไม่เหมือนกันในการตีความคำสอนของพระพุทธเจ้า (S.N. Dube, 1980, p. 2) หรือไม่ก็เป็นปัญหาเชิงมโนทัศน์ที่ไม่สู้จะชัดเจนมาตั้งแต่สมัยพุทธกาลนั่นเอง (David J. Kalupahana, 1992, p. 132)

ในการเรียบเรียงคัมภีร์กถาวัตถุนั้น พระโมคคัลลีบุตรติสสะได้รวบรวมทัศนะทางพุทธปรัชญาของคณะสงฆ์นิคายต่างๆ ที่ท่านไม่เห็นด้วยมาเขียนโต้แย้งเอาไว้ในคัมภีร์ การที่คัมภีร์กถาวัตถุมีรายละเอียดเกี่ยวกับทัศนะทางพุทธปรัชญาของคณะสงฆ์นิคายต่างๆ บรรจุก่ออยู่ในคัมภีร์เป็นจำนวนมากนี้เองที่ทำให้คัมภีร์กถาวัตถุมีฐานะเป็นคลังข้อมูล (treasure-house of the doctrines) ที่ผู้วิจัยคิดว่าสามารถนำมาอธิบายให้เชื่อมต่อไปกับการประเมินสภาพทางประวัติศาสตร์ของพุทธศาสนาในช่วงเวลาไม่นานก่อนที่จะมีการสังคายนาพระธรรมวินัยครั้งที่สามและการเกิดขึ้นของคัมภีร์กถาวัตถุได้ นักวิชาการเช่น เอสเอ็น ดูเบ (S.N. Dube) ก็คือตัวอย่างของผู้ที่อาศัยแหล่งข้อมูลตามที่คัมภีร์กถาวัตถุได้บรรยายเอาไว้มาใช้เป็นกรอบในการประเมินสภาพทางประวัติศาสตร์ของพุทธศาสนาในช่วงเวลาดังกล่าวเพื่อแสดงให้เห็นว่า แหล่งข้อมูลเหล่านั้นจะช่วยส่องให้เกิดความเข้าใจในมุมมองอื่นๆ ที่น่าสนใจอะไรบ้างเกี่ยวกับการประเมินสภาพทางประวัติศาสตร์ของพุทธศาสนา นอกเหนือไปจากมุมมองของคัมภีร์เล่มอื่นๆ ตลอดจนหลักฐานทางโบราณคดีจำนวนหนึ่งที่เคยมีบทบาทในด้านเดียวกันนี้มาโดยตลอด¹

2.2 ประเด็นการถกเถียงในคัมภีร์กถาวัตถุ

พระโมคคัลลีบุตรติสสะได้ใช้เนื้อที่ทั้งหมดในคัมภีร์กถาวัตถุสำหรับการหักล้างทัศนะทางพุทธปรัชญาจำนวนหนึ่งที่ถูกตัดสินว่าเป็นทัศนะที่อยู่นอกกรอบความคิดของพุทธศาสนากระแสหลัก ทัศนะทางพุทธปรัชญาที่พระโมคคัลลีบุตรติสสะนำมาโต้แย้งเอาไว้ในคัมภีร์กถาวัตถุนี้มีเนื้อหาเกี่ยวข้องกับปัญหาหลายปัญหาที่อาจกล่าวได้ว่าเป็น “ปัญหาเฉพาะในพุทธปรัชญา” (special problems in Buddhist philosophy) ปัญหาเฉพาะในพุทธปรัชญาดังกล่าวสามารถจัดเป็นกลุ่มเฉพาะกลุ่มที่สำคัญได้ดังนี้

¹ ตัวอย่างของคัมภีร์และหลักฐานทางโบราณคดีที่ว่านี้ก็คือ คัมภีร์ทีปวงศ์ คัมภีร์มหาวงศ์ คัมภีร์สมันตปาสาทิกา หรือไม่ก็จารึกของพระเจ้าอโศกมหาราช.

2.2.1 ปัญหาการโต้แย้งในเรื่องอัตตา

อาจกล่าวได้ว่า ปัญหาเรื่องอัตตาเป็นปัญหาที่นักคิดในพุทธศาสนาให้ความสนใจมากที่สุด และมีการหยิบยกขึ้นมาถกเถียงกันอย่างกว้างขวางที่สุดในประวัติศาสตร์ทางความคิดของพุทธศาสนาในระยะแรก ขอให้สังเกตว่า ปัญหาเรื่องอัตตานี้จะเป็นปัญหาเก่าที่เคยรบกวนพุทธศาสนามาก่อนหน้านี้แล้วในสมัยพุทธกาล และยังคงดำเนินมาอย่างต่อเนื่องจนถึงสมัยการสังคายนาพระธรรมวินัยครั้งที่สาม การที่พระโมคคัลลีบุตรติสสะยังต้องตามมาแก้ไขปัญหาดังกล่าวนี้อีกในคัมภีร์กถาวัตถุจึงน่าจะเป็นการสะท้อนให้เห็นถึงอิทธิพลของแนวคิดเรื่องอัตตาที่มีต่อประวัติศาสตร์ทางความคิดของพุทธศาสนาได้เป็นอย่างดี

ทัศนะทางพุทธปรัชญาแบบที่เชื่อในเรื่องอัตตานี้เป็นทัศนะของคณะสงฆ์กลุ่มหนึ่งที่พุทธศาสนาเรียกรวมๆ ว่า “บุคคลวาทีน” (personalist) ซึ่งอรรถกถาระบุว่าได้แก่คณะสงฆ์แห่งนิกายวัชชีปุตตะกะและนิกายสมัตติยะที่เป็นสาขาย่อย คณะสงฆ์เหล่านี้เชื่อว่า “อัตตา” (self) หรือ “บุคคล” (personal entity) คือสิ่งที่มีอยู่จริงในเชิงปรมัตถ์ (exist as absolute truth or ultimate reality) ความเชื่อเช่นนี้พระโมคคัลลีบุตรติสสะเข้าใจว่าคงจะเกิดจากการที่คณะสงฆ์เหล่านั้นทักท้อเองกับคำสอนของพระพุทธเจ้าที่ทรงบรรยายถึงความมีอยู่ของบุคคลเอาไว้มากมายมหาศาลผ่านทางภาษาสมมติ ว่าสิ่งที่ทรงบรรยายนั้นจะต้องมีอยู่จริงตามนั้นในเชิงปรมัตถ์ (Nyanatiloka Mahathera, 1971, pp. 62-63)

จะอย่างไรก็ตาม ทัศนะของคณะสงฆ์ฝ่ายบุคคลวาทีนที่ยืนยันว่าบุคคลเป็นสิ่งที่อยู่จริงในเชิงปรมัตถ์นั้น เราต้องเข้าใจว่าเป็นคนละทัศนะกับทัศนะแบบ “สัสสตทิวฐิ” (eternalism) กับทัศนะแบบ “อุจเฉททิวฐิ” (annihilationism) ซึ่งเป็นสองทัศนะทางอภิปรัชญาที่มีปรากฏค่อนข้างบ่อยในสมัยพุทธกาล (Theodor Stcherbatsky, 1957, p. 21) กล่าวโดยสรุปรวบรัด ทัศนะแบบสัสสตทิวฐิคือทัศนะที่เชื่อว่าอัตตาและโลกเที่ยงแท้ (อภิธรรมปิฎก ธรรมสังคณี, 34/847) มีนักคิดจำนวนหนึ่งในสมัยพุทธกาลเชื่อว่าภายในตัวมนุษย์มีแก่นสารที่เป็นอมตะอยู่ชนิดหนึ่ง สิ่งนี้เป็นนามธรรมที่ไม่มีการเปลี่ยนแปลง นักคิดในสมัยนั้นเรียกสิ่งนี้ว่า “อัตตา” ทัศนะแบบสัสสตทิวฐิเชื่อในความมีอยู่ของแก่นสารที่ว่านี้ (ทีฆนิกาย สีลขันธวรรค, 9/97) นอกจากนี้ ทัศนะแบบสัสสตทิวฐิยังเชื่อดูว่าโลกเป็นของเที่ยงแท้ โลกในที่นี้หมายถึงสสารที่ประกอบกันขึ้นเป็นสิ่งที่ต่างๆ ในจักรวาล ความเปลี่ยนแปลงที่เราพบเห็นในสิ่งต่างๆ เป็นเพียงภาพมายา ในความเป็นจริงไม่มีการเปลี่ยนแปลงใดๆ ทั้งสิ้น (สังยุตตนิกาย ชันธวารวรรค, 17/417) ส่วนทัศนะแบบอุจเฉททิวฐิคือทัศนะที่เชื่อว่าอัตตาและโลกขาดสูญ (อภิธรรมปิฎก ธรรมสังคณี, 34/847) มีนักคิด

จำนวนหนึ่งในสมัยพุทธกาลเชื่อว่าอัสตากับโลกเป็นสิ่งเดียวกันในความหมายของการที่โลกคือมโนภาพของอัสตา ทศนะแบบอุจเฉททิฏฐิเชื่อในความมีอยู่ของอัสตา และเชื่อว่าโลกเป็นมโนภาพที่มีความจริงแท้กันได้อัตตารองรับอยู่ เมื่อสิ้นสุดการมีอยู่ของอัสตา โลกที่เป็นมโนภาพของอัสตาก็เป็นอันขาดสูญไปด้วย (สังยุตตนิกาย ชันธวารวรรค, 17/180)

คณะสงฆ์ฝ่ายปุคคควาทินยืนยันว่าคุณคือสิ่งที่มีความจริงในเชิงปรมัตถ์ แต่ในขณะที่เดียวกันก็ปฏิเสธที่จะยอมรับว่าทศนะที่ฝ่ายตนยึดถืออยู่นั้นเป็นทศนะแบบสัสสตทิฏฐิและทศนะแบบอุจเฉททิฏฐิ (อภิธรรมปิฎก กถาวัตถุ, 37/69-73) ความหมายก็คือ คณะสงฆ์ฝ่ายปุคคควาทินกำลังจะบอกว่ามโนทัศน์เรื่องบุคคลของฝ่ายตนเป็นคนละอย่างกับมโนทัศน์เรื่องอัสตาของฝ่ายสัสสตทิฏฐิและฝ่ายอุจเฉททิฏฐิ จะอย่างไรก็ตาม คณะสงฆ์ฝ่ายปุคคควาทินก็ไม่ได้ให้รายละเอียดเกี่ยวกับความผิดแผกกันระหว่างสองมโนทัศน์นี้เอาไว้ เมื่อเป็นเช่นนี้ พระโมคคัลลบุตรติสสะจึงไม่มีทางเลือกเป็นอื่นนอกจากจะต้องชี้ให้เห็นถึงความเข้าใจที่คลาดเคลื่อนของคณะสงฆ์ฝ่ายปุคคควาทิน ด้วยมีสมมติฐานที่ตั้งเอาไว้ล่วงหน้าแล้วว่าพระพุทธรูปเจ้าทรงปฏิเสธอัสตาทุกชนิด

2.2.2 ปัญหาการโต้แย้งในเรื่องสภาวะของพระพุทธรูปเจ้า

ในคัมภีร์พระไตรปิฎกของพุทธศาสนาฝ่ายเถรวาทมีข้อความที่กล่าวถึงพระอรหันต์และคุณสมบัติของความเป็นพระอรหันต์เอาไว้มากมาย ข้อความเหล่านี้กล่าวถึงพระอรหันต์ในความหมายของบุคคลที่ชาวพุทธสมควรจะเชิดชูในฐานะอุดมคติอันสูงส่ง (the ideal saint of the orthodox Buddhists) ความเป็นอุดมคติที่ว่านี้อาจสังเกตเห็นได้จากการที่ในพระไตรปิฎกของฝ่ายเถรวาทนั้นอุดมไปด้วยข้อความที่บรรยายถึงคุณสมบัติในเชิงสูงส่งของความเป็นพระอรหันต์

จะอย่างไรก็ตาม แนวคิดเรื่องพระอรหันต์ในอุดมคติของฝ่ายเถรวาทดังกล่าวนี้ได้ถูกทำลายโดยพระสงฆ์รูปหนึ่งที่มีชื่อว่า “มหาเทวะ” ท่านมหาเทวะผู้นี้ดูเหมือนจะยังไม่คิดว่าคุณสมบัติของพระอรหันต์ตามที่คัมภีร์ของฝ่ายเถรวาทบรรยายเอาไว้ นั้นเป็นคุณสมบัติที่ตัวท่านเองจะต้องยอมรับในฐานะอุดมคติ ณ จุดนี้ ท่านมหาเทวะจึงได้เสนอทฤษฎีขึ้นมาทฤษฎีหนึ่งเพื่อชี้ให้เห็นถึงความไม่สมบูรณ์บางประการของพระอรหันต์ ทฤษฎีดังกล่าวนี้พุทธศาสนาเรียกว่า “ปัญจวัสดุ” (the five points of Mahadeva)¹ ผลสำคัญที่ตามมาจากการที่ท่านมหาเทวะเสนอ

¹ แนวคิดเรื่องปัญจวัสดุนี้มีบันทึกเอาไว้ในคัมภีร์วิภาษาของพุทธศาสนานิกายเถรวาททิศาและวรรณกรรมจำนวนหนึ่งของฝ่ายมหายาน ตัวทฤษฎีประกอบด้วยข้อเสนอจำนวนห้าข้ออัน

แนวคิดเรื่องความไม่สมบูรณ์ของพระอรหันต์ก็คือ การที่ข้อเสนอชุดนี้ได้ทำให้เกิดกระแสการวิพากษ์วิจารณ์เกี่ยวกับคุณสมบัติของพระอรหันต์ในประเด็นต่างๆ คำถามที่ระดมเข้าไปยังแนวคิดเรื่องพระอรหันต์เหล่านั้นคือสิ่งที่นักคิดของฝ่ายเถรวาทรุ่นหลังได้พยายามตอบเอาไว้ในคัมภีร์กถาวัตถุ (อภิธรรมปิฎก กถาวัตถุ, 37/191-254) โดยที่คำตอบทั้งหลายจากฝ่ายเถรวาทก็ยังคงยืนยันกรณที่คนดั้งเดิมของพุทธศาสนาที่กล่าวรับรองคุณสมบัติของพระอรหันต์ตามที่ผู้วิจัยได้กล่าวไปแล้วข้างต้น

ผลสำคัญที่ตามมาอีกประการหนึ่งจากการที่มีผู้เสนอแนวคิดเรื่องความไม่สมบูรณ์ของพระอรหันต์ก็คือ การที่ข้อเสนอดังกล่าวนั้นได้ก่อให้เกิดกระแสการต่อต้านพระอรหันต์ (the anti-Arahant campaign) ขึ้นในหมู่คณะสงฆ์และชาวพุทธจำนวนหนึ่ง ปรากฏการณ์ที่เกิดขึ้นนี้ส่งผลให้สถานภาพและความสำคัญของพระอรหันต์ในเชิงอุดมคติเริ่มอ่อนกำลังลง เมื่อพระอรหันต์ไม่อาจอยู่ในสถานะของความเป็นบุคคลในอุดมคติได้อีกต่อไป คนเหล่านี้จึงพยายามแสวงหาแรงบันดาลใจใหม่ๆ ในทางจิตวิญญาณ มีผู้นึกถึงพระพุทธเจ้า เพราะเห็นว่าพระพุทธเจ้าเป็นบุคคลที่เหมาะสมที่สุดทั้งในแง่ของความเป็นแรงบันดาลใจในทางจิตวิญญาณและความเป็นปรากฏการณ์ที่สามารถก่อให้เกิดการตีความและจินตนาการได้อย่างไม่รู้จบสิ้น ณ จุดนี้เองที่ทำให้มีการย้อนกลับไปพิจารณาถึงธรรมชาติของพระพุทธเจ้า (Buddha-nature) ในรายละเอียดอีกครั้ง เพื่อพัฒนาเสริมต่อมโนทัศน์เรื่องพระพุทธเจ้า (และอุดมการณ์พระโพธิสัตว์) ขึ้นมาใหม่ในฐานะมโนทัศน์ที่จะเข้ามาบิบบทบาทแทนที่มโนทัศน์เรื่องพระอรหันต์ในอุดมคติของฝ่ายเถรวาท โดยเฉพาะอย่างยิ่ง การพัฒนาเสริมต่อมโนทัศน์เรื่องสภาวะของพระพุทธเจ้าที่กระทำบนพื้นฐานของแนวคิดแบบที่เรียกกันในวงการปรัชญาว่า “transcendentalism” (S.N. Dube, 1980, pp. 120-121)

เดิมทีนั้น คณะสงฆ์ฝ่ายเถรวาทมีทัศนะร่วมกันประการหนึ่งว่า พระพุทธเจ้าทรงเป็นมนุษย์ (human being) พระพุทธเจ้าตามที่คัมภีร์ของฝ่ายเถรวาทได้บรรยายเอาไว้ไม่ใช่ผู้วิเศษ

ได้แก่ (1) พระอรหันต์อาจถูกครอบงำจากอิทธิพลภายนอกบ้างเป็นบางครั้ง เช่น ในเวลาที่ไม่รู้สึกตัว (2) พระอรหันต์ยังมีอวิชชาจำนวนหนึ่งหลงเหลืออยู่ เช่น การไม่รู้ว่าตนเองเป็นพระอรหันต์ (3) พระอรหันต์ยังมีข้อสงสัยเกี่ยวกับความรู้บางอย่างที่อาจกล่าวได้ว่าเป็นความรู้ที่ไม่เกี่ยวกับการดับทุกข์ (4) มนุษย์ไม่สามารถบรรลุธรรมเป็นพระอรหันต์ได้หากปราศจากการได้รับความช่วยเหลือทางด้านสติปัญญาจากผู้อื่น (5) มรรคมืองค์แปดสามารถเข้าถึงได้ด้วยการเล่นเสียงอุทานอันเกิดจากการหยั่งเห็นปรากฏการณ์บางอย่างในสมาธิ (Nalinaksha Dutt, 1978, pp. 22-29).

ที่มีอำนาจเหนือธรรมชาติในการปิดเป่าความทุกข์ให้แก่มนุษย์ แต่ทรงเป็นกัลยาณมิตร เป็นครู หรือเป็นผู้บอกทางเท่านั้น พระพุทธเจ้าไม่ใช่ผู้สร้างพระธรรมในความหมายของกฎเกณฑ์การ แก้ปัญหาทางจิตวิญญาณที่มีอยู่แล้วในธรรมชาติ แต่ทรงเป็นผู้ค้นพบ เมื่อพบแล้วจึงนำมาบอกกล่าวแก่สาธารณชนเพื่อความรอดพ้นในทางจิตวิญญาณ ทำที่สุด พระพุทธเจ้ากับภารกิจในการ นำเสนอประสบการณ์ที่ทรงค้นพบแก่สาธารณชนก็ได้สิ้นสุดลงเมื่อพุทธศัวัระถูกนำขึ้นสู่เชิงตะกอน (มหาปรินิพพานสูตร, ทีฆนิกาย มหาวรรค, 10/67-162) นอกจากนี้ การมีอยู่ของพระพุทธเจ้าใน ทัศนะของฝ่ายเถรวาทยังมีความหมายสัมพันธ์ไปถึงเรื่องของเวลาและสถานที่ หมายความว่า เวลาที่เรากล่าวถึงพระพุทธเจ้าในแง่ที่เป็นบุคคลในประวัติศาสตร์ (historical Buddha) คำกล่าว นี้จะต้องมีเรื่องของเวลาและสถานที่เข้ามาเกี่ยวข้องด้วยเสมอ เรื่องของเวลาก็คือช่วงเวลาช่วงหนึ่ง ในประวัติศาสตร์ที่พระพุทธเจ้าเคยมีพระชนม์ชีพ ส่วนเรื่องของสถานที่ก็คือตำแหน่งใดตำแหน่ง หนึ่งในโลกที่พระพุทธเจ้าเคยปรากฏพระองค์ สองเรื่องนี้ถือว่าเป็นเงื่อนไขที่ขาดไม่ได้สำหรับการมี อยู่ของพระพุทธเจ้า

แต่สำหรับนักคิดในกลุ่มโลกุตตรวาทีน (transcendentalist) ซึ่งมีข้อมูลระบุว่าได้แก่ คณะสงฆ์ฝ่ายมหาสังฆิกะและนิกายเอกัปปโยหาริกะ เป็นต้น (Nalinaksha Dutt, 1978, pp. 99-100) พระพุทธเจ้านั้นมีสถานะที่เหนือกว่ามนุษย์ธรรมดา (superhuman) จริงอยู่ที่หลักฐานใน คัมภีร์จะมีข้อความระบุว่าพระพุทธเจ้าสถิตะดำรงอยู่ภายใต้วัฏจักรแห่งการแก่เจ็บตาย เช่นเดียวกับมนุษย์ทั่วไป แต่วัฏจักรดังกล่าวนี้ก็เพียงปรากฏการณ์ที่เกิดจากการเนรมิตของ ภายที่อยู่เหนือโลก (transcendental substance) เพื่อให้สอดคล้องกับบรรยากาศของโลกมนุษย์ที่ มีการเกิดขึ้น การตั้งอยู่ และการดับไปเป็นเรื่องธรรมดาเท่านั้น ซึ่งจุดนี้ดูเหมือนจะได้รับการพัฒนา ไปเป็นแนวคิดเรื่องตรีกายของพุทธศาสนาหายานในเวลาต่อมา

ในทัศนะของคณะสงฆ์ฝ่ายโลกุตตรวาทีน พระพุทธเจ้าคือภาวะนามธรรมที่อยู่พ้น ประสาทสัมผัสของมนุษย์ (docetic Buddha) และพระพุทธเจ้าที่อยู่พ้นประสาทสัมผัสนี้ก็มิ สถานภาพและความสำคัญมากกว่าพระพุทธเจ้าในโลกมนุษย์ที่อายตนะสามารถสัมผัสได้ (Masaharu Anesaki, 1925, p. 837) พิจารณาจากแง่นี้ คณะสงฆ์ฝ่ายโลกุตตรวาทีนจึงปฏิเสธ ข้อเท็จจริงทางประวัติศาสตร์ทั้งหมดที่เกี่ยวกับพระพุทธเจ้าสถิตะ (David J. Kalupahana, 1992, p. 141) ประเด็นเรื่องเวลาและสถานที่ถือว่าไม่มีความหมายสำหรับการที่ชาวโลกุตตร วาทีนจะยืนยันถึงความมีอยู่ของพระพุทธเจ้า ชาวโลกุตตรวาทีนสามารถใช้คำว่า “มีอยู่” กับ พระพุทธเจ้าอย่างโดดๆ โดยไม่ต้องสัมพันธ์กับเรื่องเวลาและสถานที่เลยก็ได้ เพราะพระพุทธเจ้า แบบที่อยู่เหนือโลกนี้ไม่สามารถระบุตำแหน่งและช่วงเวลาในการดำรงอยู่ที่แน่นอนได้นั่นเอง

ทัศนะของคณะสงฆ์ฝ่ายโลกุตตรวาทินดั่งที่กล่าวมานี้อาจกล่าวได้ว่าเป็นการปฏิบัติความเข้าใจในเรื่องพระพุทธเจ้าแบบดั้งเดิมของฝ่ายเถรวาทโดยสิ้นเชิง

2.2.3 ปัญหาการโต้แย้งในเรื่องอสังขตธรรม

ในระยะแรกๆ ของประวัติศาสตร์พุทธศาสนา ความเห็นที่ต่างกันระหว่างคณะสงฆ์นิกายต่างๆ จะเป็นเรื่องของพระวินัยเสียเป็นส่วนใหญ่ แต่จากหลักฐานที่ปรากฏในคัมภีร์กถาวัตตอยู่ยังช่วยให้เราได้ทราบต่อไปอีกว่า ความเห็นที่ต่างกันนั้นได้ขยายขอบเขตออกไปยังส่วนที่เป็นพระธรรมอันได้แก่หลักคำสอนเกี่ยวกับโลกและชีวิตด้วย

ความเห็นต่างที่สำคัญประการหนึ่งในเรื่องของพระธรรมก็คือ ความเห็นต่างเกี่ยวกับจำนวนของสิ่งที่พุทธศาสนาเรียกว่า “อสังขตธรรม” (the unconditioned) อสังขตธรรมหมายถึงสิ่งที่มีคุณสมบัติสามประการอันได้แก่ (1) ไม่ปรากฏจุดเริ่มต้น (2) ไม่ปรากฏจุดสิ้นสุด (3) ไม่ปรากฏความเปลี่ยนแปลงในขณะที่ดำรงอยู่ (อังคุตตรนิกาย ติกนิบาต, 20/487) สามข้อนี้ถือว่าเป็นคุณสมบัติที่ตรงกันข้ามกับสิ่งที่พุทธศาสนาเรียกว่า “สังขตธรรม” (the conditioned) ซึ่งมีคุณสมบัติสามประการเช่นกัน คือ (1) ปรากฏจุดเริ่มต้น (2) ปรากฏจุดสิ้นสุด (3) ปรากฏความเปลี่ยนแปลงในขณะที่ดำรงอยู่ (อังคุตตรนิกาย ติกนิบาต, 20/486)

คณะสงฆ์ฝ่ายเถรวาทกระแสหลักประกาศชัดว่าอสังขตธรรมมีอยู่สิ่งเดียวเท่านั้น คือ “นิพพาน” ในขณะที่คณะสงฆ์นิกายปัลลิกย์ย่อยจำนวนหนึ่งเสนอความคิดว่าอสังขตธรรมมีมากกว่าหนึ่ง นิพพานเป็นอสังขตธรรมแน่นอน ไม่มีข้อสงสัย แต่นอกจากนิพพานแล้วยังมีสิ่งอื่นที่สามารถพิจารณาได้ว่าเป็นอสังขตธรรมเช่นกัน ชื่อที่ถูกเสนอในฐานะอสังขตธรรมตามที่ปรากฏในคัมภีร์กถาวัตตุนั้นได้แก่ “อากาศ” (อภิธรรมปิฎก กถาวัตต, 37/1104-1112) “อากาศานัญจายตนะ” (อภิธรรมปิฎก กถาวัตต, 37/1096-1099) “นิโรธสมาบัติ” (อภิธรรมปิฎก กถาวัตต, 37/1100-1103) “อริยสัจ” (อภิธรรมปิฎก กถาวัตต, 37/1090-1095) “ปฏิจจสมุปบาท” (อภิธรรมปิฎก กถาวัตต, 37/1084-1089) และ “นิยาม” (อภิธรรมปิฎก กถาวัตต, 37/1077-1083) ชื่อเหล่านี้สามารถจัดประเภทได้เป็นสามประเภท คือ (1) ประเภทที่เป็นสิ่งที่มีอยู่ตามธรรมชาติ (2) ประเภทที่เป็นกฎเกณฑ์ทางธรรมชาติ (3) ประเภทที่เป็นผลจากการปฏิบัติตามกฎเกณฑ์ทางธรรมชาติ อากาศจัดอยู่ในประเภทที่หนึ่ง อริยสัจ ปฏิจจสมุปบาท และนิยาม จัดอยู่ในประเภทที่สอง ส่วนอากาศานัญจายตนะและนิโรธสมาบัตินั้นจัดอยู่ในประเภทที่สาม

ชื่อของหลักธรรมที่คณะสงฆ์นิกายเถรวาทเสนอในฐานะอสังขัตตธรรมเหล่านี้ ฝ่ายเถรวาทไม่ยอมรับ เพราะฝ่ายเถรวาทมีสมมติฐานในเบื้องต้นชัดเจนว่านิพพานเท่านั้นที่เป็นอสังขัตตธรรม พิจารณาจากแง่นี้ สิ่งใดที่ไม่ใช่นิพพาน แสดงว่าสิ่งนั้นก็ไม่ต้องไม่ใช่อสังขัตตธรรม

2.3 วิธีการอ้างเหตุผลในคัมภีร์กถาวัตถุ

วิธีการอ้างเหตุผลของพุทธศาสนาดูเหมือนจะได้รับการพัฒนาขึ้นมาใหม่ให้อยู่ในรูปแบบของระบบและมีความเป็นแบบแผนทางตรรกวิทยามากกว่าวิธีที่เคยใช้กันในสมัยพุทธกาลเมื่อภาระงานในการดูแลพระธรรมวินัยต่อจากพระพุทธเจ้าได้ถูกส่งมอบไปยังพระโมคคัลลีบุตรติสสะในสมัยของการสังคายนาพระธรรมวินัยครั้งที่สาม (H.N. Randle, 1930, p. 13) รายละเอียดของการอ้างเหตุผลทั้งหมดได้ถูกบันทึกเอาไว้ในคัมภีร์กถาวัตถุและอรรถกถาของฝ่ายเถรวาท ผู้วิจัยจะเข้าไปสำรวจวิธีการในการอ้างเหตุผลของพระโมคคัลลีบุตรติสสะผ่านทางคัมภีร์สองเล่มที่วานี้

ตามคำอธิบายของคัมภีร์กถาวัตถุและอรรถกถา (พระไตรปิฎกและอรรถกถาแปลเล่มที่ 80-81) วิธีการอ้างเหตุผลที่พระโมคคัลลีบุตรติสสะนำมาใช้ในการหักล้างทัศนคติของคณะสงฆ์ฝ่ายตรงข้ามนั้นสามารถจำแนกส่วนประกอบออกมาวิเคราะห์ได้เป็นห้าส่วน ส่วนที่ (1) เรียกว่า “อนุโลมบัญญัติกะ” หมายถึงขั้นตอนของการตั้งคำถามเพื่อเปิดประเด็นไปสู่กระบวนการอ้างเหตุผล ส่วนที่ (2) เรียกว่า “ปฏิกรรมจตุกกะ” หมายถึงขั้นตอนของการตอบโต้ด้วยกระบวนการอ้างเหตุผลในมุมกลับ ส่วนที่ (3) เรียกว่า “นิคคหจตุกกะ” หมายถึงกระบวนการอ้างเหตุผลเพื่อตอกย้ำให้เห็นถึงความผิดพลาดของฝ่ายตรงข้าม ส่วนที่ (4) เรียกว่า “อุปนยนจตุกกะ” หมายถึงกระบวนการอ้างเหตุผลโดยใช้กฎแห่งความเท่ากันทุกประการ ส่วนที่ (5) เรียกว่า “นิคคมจตุกกะ” หมายถึงบทสรุปของกระบวนการอ้างเหตุผล (Shwe Zan Aung and Rhys Davids, 1969, pp. 8-14; Satis Chandra Vidyabhusana, 1988, pp. 235-240; S.N. Dube, 1980, pp. 27-29)

ส่วนที่ (1) อนุโลมบัญญัติกะ

“อนุโลมบัญญัติกะ” (the fivefold affirmative presentation) หมายถึงขั้นตอนของการตั้งคำถามเพื่อเปิดประเด็นไปสู่กระบวนการอ้างเหตุผล อนุโลมบัญญัติกะประกอบด้วยส่วนประกอบย่อยสองส่วน คือ (1) ส่วนที่เป็นคำถามนำ (2) ส่วนที่เป็นขั้นตอนของการอ้างเหตุผล ต่อไปนี้คือตัวอย่างของบทสนทนาในคัมภีร์กถาวัตถุที่ผู้วิจัยขอคัดมาเพื่อใช้เป็นตัวอย่างในการอธิบายวิธีการอ้างเหตุผลในส่วนที่เรียกว่า “อนุโลมบัญญัติกะ”

- สกวาทิ : ท่านหยั่งรู้บุคคลได้โดยสังขิกัญฐุปรมัตถ์ใช่หรือไม่
 พรวาทิ : ใช่
 สกวาทิ : สภาวธรรมใดเป็นสังขิกัญฐุะ เป็นปรมัตถะ ท่านหยั่งรู้บุคคลนั้นได้โดยสังขิกัญฐุปรมัตถ์นั้นใช่หรือไม่
 พรวาทิ : ไม่ควรกล่าวอย่างนั้น
 สกวาทิ : ท่านจงรับนิคคะหะดังต่อไปนี้

หากท่านหยั่งรู้บุคคลได้โดยสังขิกัญฐุปรมัตถ์ ดั่งนั้น ท่านจึงควรยอมรับว่า “สภาวธรรมใดเป็นสังขิกัญฐุะ เป็นปรมัตถะ ข้าพเจ้าหยั่งรู้บุคคลนั้นได้โดยสังขิกัญฐุปรมัตถ์นั้น” ท่านกล่าวคำขัดแย้งใดในตอนต้นนั้นว่า “ข้าพเจ้ายอมรับว่า ข้าพเจ้าหยั่งรู้บุคคลได้โดยสังขิกัญฐุปรมัตถ์ แต่ไม่ยอมรับว่า สภาวธรรมใดเป็นสังขิกัญฐุะ เป็นปรมัตถะ ข้าพเจ้าหยั่งรู้บุคคลนั้นได้โดยสังขิกัญฐุปรมัตถ์นั้น” คำนั้นของท่านผิด

หากท่านไม่ยอมรับว่า “สภาวธรรมใดเป็นสังขิกัญฐุะ เป็นปรมัตถะ ข้าพเจ้าหยั่งรู้บุคคลนั้นได้โดยสังขิกัญฐุปรมัตถ์นั้น” ท่านก็ไม่ควรยอมรับว่า “ข้าพเจ้าหยั่งรู้บุคคลได้โดยสังขิกัญฐุปรมัตถ์” ท่านกล่าวคำขัดแย้งใดในตอนต้นนั้นว่า “ข้าพเจ้ายอมรับว่า ข้าพเจ้าหยั่งรู้บุคคลได้โดยสังขิกัญฐุปรมัตถ์ แต่ไม่ยอมรับว่า สภาวธรรมใดเป็นสังขิกัญฐุะ เป็นปรมัตถะ ข้าพเจ้าหยั่งรู้บุคคลนั้นได้โดยสังขิกัญฐุปรมัตถ์นั้น” คำนั้นของท่านผิด

(อภิธรรมปิฎก กถาวัตถุ, 37/1)

1. ส่วนที่เป็นคำถามนำ

“คำถามนำ” หมายถึงคำถามที่เป็นการเปิดประเด็นไปสู่การอ้างเหตุผลตอบโต้กันระหว่างคู่กรณีทั้งสองฝ่าย การตั้งคำถามนำเริ่มต้นด้วยการตั้งคำถามแบบอนุโลม คำถามแบบอนุโลมก็คือคำถามที่ถามตามลำดับ เช่น “A เป็น B ใช่หรือไม่” จากนั้นจึงตามมาด้วยการตั้งคำถามแบบปฏิโลม คำถามแบบปฏิโลมก็คือคำถามที่ถามย้อนลำดับ เช่น “B เป็น A ใช่หรือไม่” ต่อไปนี้คือตัวอย่างของการตั้งคำถามนำในอนุโลมปัญหาจะ

(1.1) การตั้งคำถามตามลำดับ (คำถามนำที่ 1)

สกวาทิ : ท่านหยั่งรู้บุคคลได้โดยสังขิกัญฐุปรมัตถ์ใช่หรือไม่

ปรวาทที่ : ใช่

ข้อความนี้สามารถเปลี่ยนเป็นข้อความการอ้างเหตุผลได้ดังนี้

“บุคคล” (A) เป็น “สัจฉิกัฏฐุปรมัตถ์” (B)

(1.2) การตั้งคำถามย้อนลำดับ (คำถามนำที่ 2)

สกวาที : สภาวธรรมใดเป็นสัจฉิกัฏฐะ เป็นปรมัตถะ ท่านหยั่งรู้บุคคลนั้นได้โดย
สัจฉิกัฏฐุปรมัตถ์นั้นใช่หรือไม่

ปรวาทที่ : ไม่ควรกล่าวอย่างนั้น

ข้อความนี้สามารถเปลี่ยนเป็นข้อความการอ้างเหตุผลได้ดังนี้

“สัจฉิกัฏฐุปรมัตถ์” (B) ไม่เป็น “บุคคล” (A)

2. ส่วนที่เป็นขั้นตอนของการอ้างเหตุผล

การอ้างเหตุผลในอนุโลมปัญจะแบ่งออกเป็นสามขั้นตอนดังต่อไปนี้

(2.1) รูปนา

“รูปนา” หมายถึงการตั้งประเด็น (formulation of the issue) จากคำตอบที่มีต่อคำถามนำทั้งสองคำถามเพื่อแสดงให้เห็นถึงคำตอบที่ขัดแย้งกันเองของฝ่ายตรงข้าม การอ้างเหตุผลในขั้นรูปนาแบ่งออกเป็นสองตอน ตอนที่ (1) เรียกว่า “อนุโลมรูปนา” ตอนที่ (2) เรียกว่า “ปฏิโลมรูปนา”

(2.1.1) “อนุโลมรูปนา” หมายถึงการตั้งเงื่อนไขจากคำตอบที่มีต่อคำถามนำที่

(1) ดังตัวอย่างต่อไปนี้

สกวาที : ท่านหยั่งรู้บุคคลได้โดยสัจฉิกัฏฐุปรมัตถ์ใช่หรือไม่

ปรวาทที่ : ใช่

สกวาที : หากท่านยอมรับว่า “ท่านหยั่งรู้บุคคลได้โดยสัจฉิกัฏฐุปรมัตถ์”
(อนุโลมรูปนา)

ข้อความนี้สามารถเปลี่ยนเป็นข้อความการอ้างเหตุผลได้ดังนี้

ถ้า “บุคคล” (A) เป็น “สัจฉิกัฏฐุปรมัตถ์” (B)

(2.1.2) “ปฏิโลมรูปนา” หมายถึงการตั้งเงื่อนไขจากคำตอบที่มีต่อคำถามนำที่

(2) ดังตัวอย่างต่อไปนี้

สกวาที : สภาวธรรมใดเป็นสัจฉิกัฏฐะ เป็นปรมัตถะ ท่านหยั่งรู้บุคคลนั้นได้โดย
สัจฉิกัฏฐุปรมัตถ์นั้นใช่หรือไม่

ปรวาที : ไม่ควรกล่าวอย่างนั้น

สกวาที : หากท่านไม่ยอมรับว่า “สภาวะธรรมใดเป็นสังขิกัฏฐะ เป็นปรมัตถะ ท่านหยั่งรู้บุคคลนั้นได้โดยสังขิกัฏฐปรมัตถ์นั้น” (ปฏิโลมรูปนา)

ข้อความนี้สามารถเปลี่ยนเป็นข้อความการอ้างเหตุผลได้ดังนี้

ถ้า “สังขิกัฏฐปรมัตถ์” (B) ไม่เป็น “บุคคล” (A)

(2.2) ปาปนา

“ปาปนา” หมายถึงการเสนอแนะให้ยอมรับข้อสรุปตามที่ถูกกำหนดด้วยเงื่อนไข เพื่อไม่ให้เกิดความขัดแย้งในตัวเอง การอ้างเหตุผลในขั้นปาปนาแบ่งออกเป็นสองตอนโดยสัมพันธ์กับการอ้างเหตุผลในขั้นฐูปนา ตอนที่ (1) เรียกว่า “อนุโลมปาปนา” ตอนที่ (2) เรียกว่า “ปฏิโลมปาปนา”

(2.2.1) “อนุโลมปาปนา” หมายถึงการเสนอแนะให้ยอมรับข้อสรุปตามที่ถูกกำหนดด้วยเงื่อนไขในขั้นอนุโลมฐูปนาเพื่อไม่ให้เกิดความขัดแย้งในตัวเอง ดังตัวอย่างต่อไปนี้

สกวาที : หากท่านยอมรับว่า “ท่านหยั่งรู้บุคคลได้โดยสังขิกัฏฐปรมัตถ์” (อนุโลมฐูปนา)

ท่านก็ควรยอมรับด้วยว่า “สภาวะธรรมใดเป็นสังขิกัฏฐะ เป็นปรมัตถะ ท่านหยั่งรู้บุคคลนั้นได้โดยสังขิกัฏฐปรมัตถ์นั้น” (อนุโลมปาปนา)

ข้อความนี้สามารถเปลี่ยนเป็นข้อความการอ้างเหตุผลได้ดังนี้

ถ้า “บุคคล” (A) เป็น “สังขิกัฏฐปรมัตถ์” (B)

“สังขิกัฏฐปรมัตถ์” (B) ก็ต้องเป็น “บุคคล” (A) ด้วย

(2.2.2) “ปฏิโลมปาปนา” หมายถึงการเสนอแนะให้ยอมรับข้อสรุปตามที่ถูกกำหนดด้วยเงื่อนไขในขั้นปฏิโลมฐูปนาเพื่อไม่ให้เกิดความขัดแย้งในตัวเอง ดังตัวอย่างต่อไปนี้

สกวาที : หากท่านไม่ยอมรับว่า “สภาวะธรรมใดเป็นสังขิกัฏฐะ เป็นปรมัตถะ ท่านหยั่งรู้บุคคลนั้นได้โดยสังขิกัฏฐปรมัตถ์นั้น” (ปฏิโลมฐูปนา)

ท่านก็ไม่ควรยอมรับด้วยว่า “ท่านหยั่งรู้บุคคลได้โดยสังขิกัฏฐปรมัตถ์” (ปฏิโลมปาปนา)

ข้อความนี้สามารถเปลี่ยนเป็นข้อความการอ้างเหตุผลได้ดังนี้

ถ้า “สัจฉิกัฏฐุปรมัตถ์” (B) ไม่เป็น “บุคคล” (A)
 “บุคคล” (A) ก็ต้องไม่เป็น “สัจฉิกัฏฐุปรมัตถ์” (B) ด้วย

(2.3) โรปนา

“โรปนา” หมายถึงการแสดงให้เห็นถึงความขัดแย้งในตัวเอง (self-contradiction) ในกรณีที่ไม่ยอมรับข้อสรุปตามที่ถูกกำหนดด้วยเงื่อนไข การอ้างเหตุผลในชั้นโรปนาแบ่งออกเป็นสองตอนโดยสัมพันธ์กับการอ้างเหตุผลในชั้นปาปนา ตอนที่ (1) เรียกว่า “อนุโลมโรปนา” ตอนที่ (2) เรียกว่า “ปฏิโลมโรปนา”

(2.3.1) “อนุโลมโรปนา” หมายถึงการแสดงให้เห็นถึงความขัดแย้งในตัวเอง ในกรณีที่ไม่ยอมรับข้อสรุปตามที่ถูกกำหนดด้วยเงื่อนไขในชั้นอนุโลมรูปนา ดังตัวอย่างต่อไปนี้

สกวาที : หากท่านยอมรับว่า “ท่านหยั่งรู้บุคคลได้โดยสัจฉิกัฏฐุปรมัตถ์”
 (อนุโลมรูปนา)

ท่านก็ควรยอมรับด้วยว่า “สภาวะธรรมใดเป็นสัจฉิกัฏฐุะ เป็นปรมัตถะ
 ท่านหยั่งรู้บุคคลนั้นได้โดยสัจฉิกัฏฐุปรมัตถ์นั้น” (อนุโลมปาปนา)

การที่ท่านยอมรับว่า “ท่านหยั่งรู้บุคคลได้โดยสัจฉิกัฏฐุปรมัตถ์” แต่ไม่
 ยอมรับว่า “สภาวะธรรมใดเป็นสัจฉิกัฏฐุะ เป็นปรมัตถะ ท่านหยั่งรู้
 บุคคลนั้นได้โดยสัจฉิกัฏฐุปรมัตถ์นั้น” จึงเป็นคำกล่าวที่ผิด (อนุโลม
 โรปนา)

ข้อความทั้งหมดนี้สามารถเปลี่ยนเป็นข้อความการอ้างเหตุผลได้ดังนี้

ถ้า “บุคคล” (A) เป็น “สัจฉิกัฏฐุปรมัตถ์” (B)

แต่ “สัจฉิกัฏฐุปรมัตถ์” (B) ไม่เป็น “บุคคล” (A)

เพราะฉะนั้น จึงเป็นความขัดแย้งในตัวเอง

(2.3.2) “ปฏิโลมโรปนา” หมายถึงการแสดงให้เห็นถึงความขัดแย้งในตัวเอง ในกรณีที่ไม่ยอมรับข้อสรุปตามที่ถูกกำหนดด้วยเงื่อนไขในชั้นปฏิโลมรูปนา ดังตัวอย่างต่อไปนี้

สกวาที : หากท่านไม่ยอมรับว่า “สภาวะธรรมใดเป็นสัจฉิกัฏฐุะ เป็นปรมัตถะ
 ท่านหยั่งรู้บุคคลนั้นได้โดยสัจฉิกัฏฐุปรมัตถ์นั้น” (ปฏิโลมรูปนา)

ท่านก็ไม่ควรยอมรับด้วยว่า “ท่านหยั่งรู้บุคคลได้โดยสัจฉิกัญฐุปรมัตถ์”
(ปฏิโลมปาปนา)

การที่ท่านไม่ยอมรับว่า “สภาวะธรรมใดเป็นสัจฉิกัญฐุะ เป็นปรมัตถะ
ท่านหยั่งรู้บุคคลนั้นได้โดยสัจฉิกัญฐุปรมัตถ์นั้น” แต่กลับยอมรับว่า
“ท่านหยั่งรู้บุคคลได้โดยสัจฉิกัญฐุปรมัตถ์” จึงเป็นคำกล่าวที่ผิด
(ปฏิโลมโรปนา)

ข้อความทั้งหมดนี้สามารถเปลี่ยนเป็นข้อความการอ้างเหตุผลได้ดังนี้

ถ้า “สัจฉิกัญฐุปรมัตถ์” (B) ไม่เป็น “บุคคล” (A)

แต่ “บุคคล” (A) เป็น “สัจฉิกัญฐุปรมัตถ์” (B)

เพราะฉะนั้น จึงเป็นความขัดแย้งในตัวเอง

ส่วนที่ (2) ปฏิกัมมจตุกกะ

“ปฏิกัมมจตุกกะ” (the fourfold rejoinder) หมายถึงขั้นตอนของการตอบโต้ด้วย
กระบวนการอ้างเหตุผลในมุมกลับ ปฏิกัมมจตุกกะประกอบด้วยส่วนประกอบย่อยสองส่วน คือ
(1) ส่วนที่เป็นคำถามนำ (2) ส่วนที่เป็นขั้นตอนของการอ้างเหตุผล ต่อไปนี้คือตัวอย่างของบท
สนทนาในคัมภีร์ภิกขุสงฆ์ที่ผู้วิจัยขอคัดมาเพื่อใช้เป็นตัวอย่างในการอธิบายวิธีการอ้างเหตุผลใน
ส่วนที่เรียกว่า “ปฏิกัมมจตุกกะ”

ปรวาทิ : ท่านหยั่งรู้บุคคลไม่ได้โดยสัจฉิกัญฐุปรมัตถ์ใช่หรือไม่

สกวาทิ : ใช่

ปรวาทิ : สภาวะธรรมใดเป็นสัจฉิกัญฐุะ เป็นปรมัตถะ ท่านหยั่งรู้บุคคลนั้นไม่ได้
โดยสัจฉิกัญฐุปรมัตถ์นั้นใช่หรือไม่

สกวาทิ : ไม่ควรกล่าวอย่างนั้น

ปรวาทิ : ท่านจงรับปฏิกรรมดังต่อไปนี้

หากท่านหยั่งรู้บุคคลไม่ได้โดยสัจฉิกัญฐุปรมัตถ์ ดังนั้น ท่าน
จึงควรยอมรับว่า “สภาวะธรรมใดเป็นสัจฉิกัญฐุะ เป็นปรมัตถะ ข้าพเจ้า
หยั่งรู้บุคคลนั้นไม่ได้โดยสัจฉิกัญฐุปรมัตถ์นั้น” ท่านกล่าวคำขัดแย้งใด
ในตอนต้นนั้นว่า “ข้าพเจ้ายอมรับว่า ข้าพเจ้าหยั่งรู้บุคคลไม่ได้โดย
สัจฉิกัญฐุปรมัตถ์ แต่ไม่ยอมรับว่า สภาวะธรรมใดเป็นสัจฉิกัญฐุะ เป็น

ปรมัตถะ ข้าพเจ้าหยั่งรู้บุคคลนั้นไม่ได้โดยสัจฉิกัฏฐุปรมัตถ์นั้น” คำนั้นของท่านผิด

หากท่านไม่ยอมรับว่า “สภาวะธรรมใดเป็นสัจฉิกัฏฐุะ เป็นปรมัตถะ ข้าพเจ้าหยั่งรู้บุคคลนั้นไม่ได้โดยสัจฉิกัฏฐุปรมัตถ์นั้น” ท่านก็ไม่ควรยอมรับว่า “ข้าพเจ้าหยั่งรู้บุคคลไม่ได้โดยสัจฉิกัฏฐุปรมัตถ์” ท่านกล่าวคำขัดแย้งใดในตอนต้นนั้นว่า “ข้าพเจ้ายอมรับว่า ข้าพเจ้าหยั่งรู้บุคคลไม่ได้โดยสัจฉิกัฏฐุปรมัตถ์ แต่ไม่ยอมรับว่า สภาวะธรรมใดเป็นสัจฉิกัฏฐุะ เป็นปรมัตถะ ข้าพเจ้าหยั่งรู้บุคคลนั้นไม่ได้โดยสัจฉิกัฏฐุปรมัตถ์นั้น” คำนั้นของท่านผิด

(อภิธรรมปิฎก กถาวัตถุ, 37/2)

1. ส่วนที่เป็นคำถามนำ

“คำถามนำ” หมายถึงคำถามที่เป็นการเปิดประเด็นไปสู่การอ้างเหตุผลตอบโต้กันระหว่างคู่กรณีทั้งสองฝ่าย การตั้งคำถามนำเริ่มต้นด้วยการตั้งคำถามแบบอนุโลม คำถามแบบอนุโลมก็คือคำถามที่ถามตามลำดับ เช่น “A เป็น B ใช่หรือไม่” จากนั้นจึงตามมาด้วยการตั้งคำถามแบบปฏิโลม คำถามแบบปฏิโลมก็คือคำถามที่ถามย้อนลำดับ เช่น “B เป็น A ใช่หรือไม่” ต่อไปนี้คือตัวอย่างของการตั้งคำถามนำในปฏิกัมมจตุกกะ

(1.1) การตั้งคำถามตามลำดับ (คำถามนำที่ 1)

ปรวาที : ท่านหยั่งรู้บุคคลไม่ได้โดยสัจฉิกัฏฐุปรมัตถ์ใช่หรือไม่

สกวาที : ใช่

ข้อความนี้สามารถเปลี่ยนเป็นข้อความการอ้างเหตุผลได้ดังนี้

“บุคคล” (A) ไม่เป็น “สัจฉิกัฏฐุปรมัตถ์” (B)

(1.2) การตั้งคำถามย้อนลำดับ (คำถามนำที่ 2)

ปรวาที : สภาวะธรรมใดเป็นสัจฉิกัฏฐุะ เป็นปรมัตถะ ท่านหยั่งรู้บุคคลนั้นไม่ได้โดยสัจฉิกัฏฐุปรมัตถ์นั้นใช่หรือไม่

สกวาที : ไม่ควรกล่าวอย่างนั้น

ข้อความนี้สามารถเปลี่ยนเป็นข้อความการอ้างเหตุผลได้ดังนี้

“สัจฉิกัฏฐุปรมัตถ์” (B) เป็น “บุคคล” (A)

2. ส่วนที่เป็นขั้นตอนของการอ้างเหตุผล

การอ้างเหตุผลในปฏิกรณ์มัจจุทกะแบ่งออกเป็นสองขั้นตอนดังต่อไปนี้

(2.1) ปาปนา

“ปาปนา” หมายถึงการเสนอแนะให้ยอมรับข้อสรุปตามที่ถูกกำหนดด้วยเงื่อนไขเพื่อไม่ให้เกิดความขัดแย้งในตัวเอง การอ้างเหตุผลในขั้นปาปนาแบ่งออกเป็นสองตอนโดยสัมพันธ์กับคำตอบที่มีต่อคำถามนำทั้งสองคำถาม ตอนที่ (1) เรียกว่า “อนุโลมปาปนา” ตอนที่ (2) เรียกว่า “ปฏิโลมปาปนา”

(2.1.1) “อนุโลมปาปนา” หมายถึงการเสนอแนะให้ยอมรับข้อสรุปตามที่ถูกกำหนดด้วยเงื่อนไขจากคำตอบของคำถามนำที่ (1) เพื่อไม่ให้เกิดความขัดแย้งในตัวเอง ดังตัวอย่างต่อไปนี้

ปรวาทที่ : หากท่านยอมรับว่า “ท่านยังรู้บุคคลไม่ได้โดยสังฆิกัฏฐุปรมัตถ์”
(คำตอบของคำถามนำที่ 1)

ท่านก็ควรยอมรับด้วยว่า “สภาวะธรรมใดเป็นสังฆิกัฏฐะ เป็นปรมัตถะ
ท่านยังรู้บุคคลนั้นไม่ได้โดยสังฆิกัฏฐุปรมัตถ์นั้น” (อนุโลมปาปนา)

ข้อความนี้สามารถเปลี่ยนเป็นข้อความการอ้างเหตุผลได้ดังนี้

ถ้า “บุคคล” (A) ไม่เป็น “สังฆิกัฏฐุปรมัตถ์” (B)

“สังฆิกัฏฐุปรมัตถ์” (B) ก็ต้องไม่เป็น “บุคคล” (A) ด้วย

(2.1.2) “ปฏิโลมปาปนา” หมายถึงการเสนอแนะให้ยอมรับข้อสรุปตามที่ถูกกำหนดด้วยเงื่อนไขจากคำตอบของคำถามนำที่ (2) เพื่อไม่ให้เกิดความขัดแย้งในตัวเอง ดังตัวอย่างต่อไปนี้

ปรวาทที่ : หากท่านไม่ยอมรับว่า “สภาวะธรรมใดเป็นสังฆิกัฏฐะ เป็นปรมัตถะ
ท่านยังรู้บุคคลนั้นไม่ได้โดยสังฆิกัฏฐุปรมัตถ์นั้น” (คำตอบของ
คำถามนำที่ 2)

ท่านก็ไม่ควรยอมรับด้วยว่า “ท่านยังรู้บุคคลไม่ได้โดยสังฆิกัฏฐุ
ปรมัตถ์” (ปฏิโลมปาปนา)

ข้อความนี้สามารถเปลี่ยนเป็นข้อความการอ้างเหตุผลได้ดังนี้

ถ้า “สังฆิกัฏฐุปรมัตถ์” (B) เป็น “บุคคล” (A)

“บุคคล” (A) ก็ต้องเป็น “สังฆิกัฏฐุปรมัตถ์” (B) ด้วย

(2.2) โรปนา

“โรปนา” หมายถึงการแสดงให้เห็นถึงความขัดแย้งในตัวเอง (self-contradiction) ในกรณีที่ไม่ยอมรับข้อสรุปตามที่ถูกกำหนดด้วยเงื่อนไข การอ้างเหตุผลในชั้นโรปนาแบ่งออกเป็นสองตอนโดยสัมพันธ์กับการอ้างเหตุผลในชั้นปาปนา ตอนที่ (1) เรียกว่า “อนุโลมโรปนา” ตอนที่ (2) เรียกว่า “ปฏิโลมโรปนา”

(2.2.1) “อนุโลมโรปนา” หมายถึงการแสดงให้เห็นถึงความขัดแย้งในตัวเอง ในกรณีที่ไม่ยอมรับข้อสรุปตามที่ถูกกำหนดด้วยเงื่อนไขจากคำตอบของคำถามนำที่ (1) ดังตัวอย่างต่อไปนี้

ปรวาที : หากท่านยอมรับว่า “ท่านยังรู้บุคคลไม่ได้โดยสัจฉิกัฏฐุปรมัตถ์” (คำตอบของคำถามนำที่ 1)

ท่านก็ควรยอมรับด้วยว่า “สภาวะธรรมใดเป็นสัจฉิกัฏฐุะ เป็นปรมัตถะ ท่านยังรู้บุคคลนั้นไม่ได้โดยสัจฉิกัฏฐุปรมัตถ์นั้น” (อนุโลมปาปนา)

การที่ท่านยอมรับว่า “ท่านยังรู้บุคคลไม่ได้โดยสัจฉิกัฏฐุปรมัตถ์” แต่ไม่ยอมรับว่า “สภาวะธรรมใดเป็นสัจฉิกัฏฐุะ เป็นปรมัตถะ ท่านยังรู้บุคคลนั้นไม่ได้โดยสัจฉิกัฏฐุปรมัตถ์นั้น” จึงเป็นคำกล่าวที่ผิด (อนุโลมโรปนา)

ข้อความทั้งหมดนี้สามารถเปลี่ยนเป็นข้อความการอ้างเหตุผลได้ดังนี้

ถ้า “บุคคล” (A) ไม่เป็น “สัจฉิกัฏฐุปรมัตถ์” (B)

แต่ “สัจฉิกัฏฐุปรมัตถ์” (B) เป็น “บุคคล” (A)

เพราะฉะนั้น จึงเป็นความขัดแย้งในตัวเอง

(2.2.2) “ปฏิโลมโรปนา” หมายถึงการแสดงให้เห็นถึงความขัดแย้งในตัวเอง ในกรณีที่ไม่ยอมรับข้อสรุปตามที่ถูกกำหนดด้วยเงื่อนไขจากคำตอบของคำถามนำที่ (2) ดังตัวอย่างต่อไปนี้

ปรวาที : หากท่านไม่ยอมรับว่า “สภาวะธรรมใดเป็นสัจฉิกัฏฐุะ เป็นปรมัตถะ ท่านยังรู้บุคคลนั้นไม่ได้โดยสัจฉิกัฏฐุปรมัตถ์นั้น” (คำตอบของคำถามนำที่ 2)

ท่านก็ไม่ควรยอมรับด้วยว่า “ท่านยังรู้บุคคลไม่ได้โดยสัจฉิกัฏฐุปรมัตถ์” (ปฏิโลมปาปนา)

การที่ท่านไม่ยอมรับว่า “สภาวะธรรมใดเป็นสังขิกัณฐะ เป็นปรมัตถะ ท่านยังรู้บุคคลนั้นไม่ได้โดยสังขิกัณฐะปรมัตถ์นั้น” แต่กลับยอมรับว่า “ท่านยังรู้บุคคลไม่ได้โดยสังขิกัณฐะปรมัตถ์” จึงเป็นคำกล่าวที่ผิด (ปฏิโลมโรปนา)

ข้อความทั้งหมดนี้สามารถเปลี่ยนเป็นข้อความการอ้างเหตุผลได้ดังนี้

ถ้า “สังขิกัณฐะปรมัตถ์” (B) เป็น “บุคคล” (A)

แต่ “บุคคล” (A) ไม่เป็น “สังขิกัณฐะปรมัตถ์” (B)

เพราะฉะนั้น จึงเป็นความขัดแย้งในตัวเอง

ส่วนที่ (3) นิคคหตุกกะ

“นิคคหตุกกะ” (the fourfold refutation) หมายถึงกระบวนการอ้างเหตุผลเพื่อตอกย้ำให้เห็นถึงความผิดพลาดของฝ่ายตรงข้าม ต่อไปนี้คือตัวอย่างของบทสนทนาในคัมภีร์กถาวัตถุที่ผู้วิจัยขอคัดมาเพื่อใช้เป็นตัวอย่างในการอธิบายวิธีการอ้างเหตุผลในส่วนที่เรียกว่า “นิคคหตุกกะ”

ปรวาที : หากท่านระลึกได้ว่า “ข้าพเจ้ายอมรับว่า ข้าพเจ้ายังรู้บุคคลไม่ได้โดยสังขิกัณฐะปรมัตถ์ แต่ไม่ยอมรับว่า สภาวะธรรมใดเป็นสังขิกัณฐะ เป็นปรมัตถะ ข้าพเจ้ายังรู้บุคคลนั้นไม่ได้โดยสังขิกัณฐะปรมัตถ์นั้น” ดังนั้น ท่านเมื่อยอมรับด้วยปฏิญญาในอนุโลมปัญจะนั้นก็ควรถูกลงนิคคหะอย่างนี้ ฉะนั้น ข้าพเจ้าจึงลงนิคคหะท่าน ท่านจึงเป็นอันข้าพเจ้าลงนิคคหะชอบแล้ว ดังต่อไปนี้

หากท่านยังรู้บุคคลไม่ได้โดยสังขิกัณฐะปรมัตถ์ ดังนั้น ท่านจึงควรยอมรับว่า “สภาวะธรรมใดเป็นสังขิกัณฐะ เป็นปรมัตถะ ข้าพเจ้ายังรู้บุคคลนั้นไม่ได้โดยสังขิกัณฐะปรมัตถ์นั้น” ท่านกล่าวคำขัดแย้งใดในตอนต้นนั้นว่า “ข้าพเจ้ายอมรับว่า ข้าพเจ้ายังรู้บุคคลไม่ได้โดยสังขิกัณฐะปรมัตถ์ แต่ไม่ยอมรับว่า สภาวะธรรมใดเป็นสังขิกัณฐะ เป็นปรมัตถะ ข้าพเจ้ายังรู้บุคคลนั้นไม่ได้โดยสังขิกัณฐะปรมัตถ์นั้น” คำนั้นของท่านผิด

หากท่านไม่ยอมรับว่า “สภาวะธรรมใดเป็นสังขิกัญฐะ เป็นปรมาตถะ ข้าพเจ้าหยั่งรู้บุคคลนั้นไม่ได้โดยสังขิกัญฐะปรมาตถ์นั้น” ท่านก็ไม่ควรยอมรับว่า “ข้าพเจ้าหยั่งรู้บุคคลไม่ได้โดยสังขิกัญฐะปรมาตถ์” ท่านกล่าวคำขัดแย้งใดในตอนต้นนั้นว่า “ข้าพเจ้ายอมรับว่า ข้าพเจ้าหยั่งรู้บุคคลไม่ได้โดยสังขิกัญฐะปรมาตถ์ แต่ไม่ยอมรับว่า สภาวะธรรมใดเป็นสังขิกัญฐะ เป็นปรมาตถะ ข้าพเจ้าหยั่งรู้บุคคลนั้นไม่ได้โดยสังขิกัญฐะปรมาตถ์นั้น” คำนั้นของท่านผิด

(อภิธรรมปิฎก กถาวัตถุ, 37/3)

ขั้นตอนของการอ้างเหตุผลในนิคคหตุกกะแบ่งออกเป็นสองขั้นตอน และมีรายละเอียดเช่นเดียวกับการอ้างเหตุผลในชั้นปฏิกรรมมตุกกะตามที่ถูกวิชัยได้เสนอไปแล้วข้างต้น

ส่วนที่ (4) อุปนยนจตุกกะ

“อุปนยนจตุกกะ” (the fourfold application) หมายถึงกระบวนการอ้างเหตุผลโดยใช้กฎแห่งความเท่ากันทุกประการในแง่ที่ว่า ถ้าฝ่ายหนึ่งปฏิเสธการอ้างเหตุผลของอีกฝ่ายหนึ่ง ก็ต้องปฏิเสธการอ้างเหตุผลของฝ่ายตนเองบนพื้นฐานของการอ้างเหตุผลในรูปแบบเดียวกันด้วยนั่นเอง ต่อไปนี้คือตัวอย่างของบทสนทนาในคัมภีร์กถาวัตถุที่ผู้วิชัยขอคัดมาเพื่อใช้เป็นตัวอย่างในการอธิบายวิธีการอ้างเหตุผลในส่วนที่เรียกว่า “อุปนยนจตุกกะ”

ปรวาที : หากนิกคหะนี้เป็นการนิกคหะโดยมิชอบ ในนิกคหะที่ท่านลงแก่ข้าพเจ้านั้น ท่านก็จงเห็นว่าเป็นอย่างนั้นเหมือนกัน

ข้าพเจ้ายอมรับว่า “ข้าพเจ้าหยั่งรู้บุคคลได้โดยสังขิกัญฐะปรมาตถ์” แต่ไม่ยอมรับว่า “สภาวะธรรมใดเป็นสังขิกัญฐะ เป็นปรมาตถะ ข้าพเจ้าหยั่งรู้บุคคลนั้นได้โดยสังขิกัญฐะปรมาตถ์นั้น” และข้าพเจ้าเมื่อยอมรับด้วยปฏิญญานี้ในอนุโลมปัญจะนั้น ท่านไม่ควรลงนิกคหะอย่างนี้ แต่ท่านก็ยังลงนิกคหะข้าพเจ้า ข้าพเจ้าจึงถูกท่านลงนิกคหะโดยมิชอบ ดังที่กล่าวมาว่า

“หากท่านหยั่งรู้บุคคลได้โดยสังขิกัญฐะปรมาตถ์ ดังนั้น ท่านจึงควรยอมรับว่า ‘สภาวะธรรมใดเป็นสังขิกัญฐะ เป็นปรมาตถะ ข้าพเจ้า

หยั่งรู้บุคคลนั้นได้โดยสังขิกัญฐุปรมัตถ์นั้น' ท่านกล่าวคำขัดแย้งได้ในตอนต้นนั้นว่า 'ข้าพเจ้ายอมรับว่า ข้าพเจ้าหยั่งรู้บุคคลได้โดยสังขิกัญฐุปรมัตถ์ แต่ไม่ยอมรับว่า สภาวธรรมใดเป็นสังขิกัญฐุ เป็นปรมัตถะ ข้าพเจ้าหยั่งรู้บุคคลนั้นได้โดยสังขิกัญฐุปรมัตถ์นั้น' คำนั้นของท่านผิด

หากท่านไม่ยอมรับว่า 'สภาวธรรมใดเป็นสังขิกัญฐุ เป็นปรมัตถะ ข้าพเจ้าหยั่งรู้บุคคลนั้นได้โดยสังขิกัญฐุปรมัตถ์นั้น' ท่านก็ไม่ควรยอมรับว่า 'ข้าพเจ้าหยั่งรู้บุคคลได้โดยสังขิกัญฐุปรมัตถ์' ท่านกล่าวคำขัดแย้งได้ในตอนต้นนั้นว่า 'ข้าพเจ้ายอมรับว่า ข้าพเจ้าหยั่งรู้บุคคลได้โดยสังขิกัญฐุปรมัตถ์ แต่ไม่ยอมรับว่า สภาวธรรมใดเป็นสังขิกัญฐุ เป็นปรมัตถะ ข้าพเจ้าหยั่งรู้บุคคลนั้นได้โดยสังขิกัญฐุปรมัตถ์นั้น' คำนั้นของท่านผิด"

(อภิธรรมปิฎก กถาวัตถุ, 37/4)

ขั้นตอนของการอ้างเหตุผลในอุปนยจนตูกะแบ่งออกเป็นสองขั้นตอน และมีรายละเอียดเช่นเดียวกับการอ้างเหตุผลในชั้นอนุโลมปัญจะตามที่ผู้วิจัยได้เสนอไปแล้วข้างต้น

ส่วนที่ (5) นิคคมจตุกคะ

"นิคมจตุกคะ" (the fourfold conclusion) หมายถึงบทสรุปของกระบวนการอ้างเหตุผล ต่อไปนี้คือตัวอย่างของบทสนทนาในคัมภีร์กถาวัตถุที่ผู้วิจัยขอคัดมาเพื่อใช้เป็นตัวอย่างในการอธิบายวิธีการอ้างเหตุผลในส่วนที่เรียกว่า "นิคมจตุกคะ"

ปรวาที : ท่านไม่ควรลงนาคหะข้าพเจ้าอย่างนี้ แต่ท่านก็ยังลงนาคหะข้าพเจ้าด้วยนาคหะว่า

"หากท่านหยั่งรู้บุคคลได้โดยสังขิกัญฐุปรมัตถ์ ดังนั้น ท่านจึงควรยอมรับว่า 'สภาวธรรมใดเป็นสังขิกัญฐุ เป็นปรมัตถะ ข้าพเจ้าหยั่งรู้บุคคลนั้นได้โดยสังขิกัญฐุปรมัตถ์นั้น' ท่านกล่าวคำขัดแย้งได้ในตอนต้นนั้นว่า 'ข้าพเจ้ายอมรับว่า ข้าพเจ้าหยั่งรู้บุคคลได้โดยสังขิกัญฐุปรมัตถ์ แต่ไม่ยอมรับว่า สภาวธรรมใดเป็นสังขิกัญฐุ เป็นปรมัตถะ ข้าพเจ้าหยั่งรู้บุคคลนั้นได้โดยสังขิกัญฐุปรมัตถ์นั้น' คำนั้นของท่านผิด

หากท่านไม่ยอมรับว่า 'สภาวะธรรมใดเป็นสังขิกัญฐะ เป็นปรมาตตะ ข้าพเจ้ายังรู้บุคคลนั้นได้โดยสังขิกัญฐะปรมาตตะนั้น' ท่านก็ไม่ควรยอมรับว่า 'ข้าพเจ้ายังรู้บุคคลได้โดยสังขิกัญฐะปรมาตตะ' ท่านกล่าวคำขัดแย้งได้ในตอนต้นนั้นว่า 'ข้าพเจ้ายอมรับว่า ข้าพเจ้ายังรู้บุคคลได้โดยสังขิกัญฐะปรมาตตะ แต่ไม่ยอมรับว่า สภาวะธรรมใดเป็นสังขิกัญฐะ เป็นปรมาตตะ ข้าพเจ้ายังรู้บุคคลนั้นได้โดยสังขิกัญฐะปรมาตตะนั้น' คำนั้นของท่านผิด"

ฉะนั้น นิคคหะที่ท่านกระทำแล้วเป็นการกระทำโดยมิชอบ ปฏิกรรมเป็นการกระทำโดยชอบแล้ว การดำเนินกระบวนความเป็น การกระทำโดยชอบแล้ว

(อภิธรรมปิฎก กถาวัตถุ, 37/5)

ขั้นตอนของการอ้างเหตุผลในนิคคมาจตุกกะแบ่งออกเป็นสองขั้นตอน และมีรายละเอียดเช่นเดียวกับการอ้างเหตุผลในชั้นปฏิกรรมจตุกกะตามที่ผู้วิจัยได้เสนอไปแล้วข้างต้น

ในตอนแรก ผู้วิจัยได้กล่าวไปแล้วว่า วิธีการอ้างเหตุผลของพุทธศาสนาดูเหมือนจะได้รับการพัฒนาขึ้นมาใหม่ให้อยู่ในรูปของระบบและมีความเป็นแบบแผนทางตรรกวิทยามากกว่าวิธีที่เคยใช้กันในสมัยพุทธกาลเมื่อภาระงานในการดูแลพระธรรมวินัยต่อจากพระพุทธเจ้าได้ถูกส่งมอบไปยังพระโมคคัลลีบุตรติสสะในสมัยของการสังคายนาพระธรรมวินัยครั้งที่สาม ข้อมูลจากคัมภีร์กถาวัตถุที่ผู้วิจัยเพิ่งจะอภิปรายจบไปเมื่อสักครู่นี้อาจถือได้ว่าเป็นจุดเริ่มต้นของความพยายามที่จะนำเสนอทัศนะทางพุทธปรัชญาอย่างเป็นระบบและมีความเป็นแบบแผนทางตรรกวิทยา จะอย่างไรก็ตาม เมื่อเป็นการนำเสนอทัศนะทางพุทธปรัชญาที่หวังผลในเชิงตรรกะเราก็คงหลีกเลี่ยงไม่ได้ที่จะต้องพิจารณาประเด็นด้านความสมเหตุสมผลตามกฎเกณฑ์ทางตรรกวิทยาด้วย ในบทถัดไป ผู้วิจัยจะเข้าไปพิจารณาว่าเครื่องมือในการตรวจสอบความรู้อันได้แก่ตรรกวิทยา โดยเฉพาะอย่างยิ่ง ตรรกวิทยาตะวันตก จะมีบทบาทในการประเมินความสมเหตุสมผลของรูปแบบการอ้างเหตุผลของพุทธปรัชญาเถรวาทตามที่ปรากฏในคัมภีร์กถาวัตถุอย่างไร