

แนวความคิด เรื่องกรรม ในปรัชญาตะวันตก

แนวความคิด เรื่องกรรม ในปรัชญาของนยายะ-ไว เสธิกะ

ปรัชญาของนยายะและปรัชญาไว เสธิกะ เป็นระบบปรัชญาที่มีแนวความคิดสัมพันธ์กันถึงแม้ว่านยายะจะเป็นปรัชญา พหุปรมาณนิยม (Atomistic Pluralism) หรือตรรก-สังนิยม (Logical Realism) และปรัชญาไว เสธิกะเป็นปรัชญาพหุสังนิยม (Pluralistic Realism) ก็ตามที แต่แนวความคิดของปรัชญาทั้งสองระบบก็มีความสัมพันธ์กันอย่างใกล้ชิด ไว เสธิกะได้พัฒนาแนวความคิดทางปรัชญา เน้นหนักไปในทางอภิปรัชญาและภววิทยา ซึ่งเป็นที่ยอมรับของนยายะเป็นส่วนใหญ่ สำหรับนยายะได้พัฒนาแนวความคิดเกี่ยวกับตรรกภววิทยาและภวภววิทยา นั่นก็คือไว เสธิกะพิจารณาเกี่ยวกับสัจภาพหรือสิ่งที่มีอยู่จริง (Reality) ส่วนนยายะพิจารณา เรื่องของความรู้ที่เกี่ยวกับสิ่งที่มีอยู่จริง

อย่างไรก็ตามทั้งนยายะและไว เสธิกะก็มีทรรศนะที่สอดคล้องกันหลายประการ เช่น เรื่องกรรม การศึกษา และความหลุดพ้น ดังนั้นในการพิจารณาเรื่องกรรมจึงสามารถนำมาพิจารณาร่วมกันได้

ปรัชญาของนยายะมีท่าน ฤทธิโกตมะ เป็นผู้ก่อตั้งขึ้น ท่านผู้นี้บางทีก็เรียกว่า เกาตมะ หรือ อักษปะทะ กล่าวนยายะ แปลว่า การโต้แย้ง แสดงให้เห็นว่าสัจธรรมนี้เป็นระบบปรัชญาที่เน้นหนักไปในทางส่งเสริมสติปัญญา วิธีการหาความรู้ที่ถูกต้องตามความเป็นจริง การวิเคราะห์และการโต้แย้งเชิงตรรกภววิทยาและภวภววิทยา ปรัชญาของนยายะจึงมีชื่อเรียกอีกหลายชื่อ เช่น ตรรกศาสตร์ หรือ ศาสตร์แห่งการใช้เหตุผล ปรัชญาศาสตร์หรือศาสตร์ว่าด้วยวิธีการแสวงหาความรู้ เทววิทยาหรือวิชาว่าด้วยการหาเหตุผล วาภววิทยาหรือศาสตร์แห่งการโต้แย้ง และอานวัณสิก หรือศาสตร์แห่งการศึกษาอย่างละเอียดถี่ถ้วน

ดังนั้นเราจึงอาจกล่าวได้ว่า ปรัชญาอายุระก็เหมือนกับปรัชญาอินเดียสาขาอื่น ๆ คือเป็นปรัชญาที่เกี่ยวกับชีวิต แม้ว่าความสนใจส่วนใหญ่จะอยู่ที่ปัญหาตรรกศาสตร์ และทฤษฎีภาษาที่ตาย ผลงานชิ้นแรกของปรัชญาอายุระคือ นยายสูตร ของท่านฤาษีโคตยะ สูตรนี้ได้แบ่งออกเป็น 3 เล่ม แต่ละเล่มมี 2 ภาค ต่อมาได้มีสูตรต่าง ๆ แต่งอธิบายและขยายความคิด เห็นในนยายสูตรเพิ่มขึ้นรวมทั้งยังได้ป้องกันการโจมตีของฝ่ายตรงกันข้ามอีกด้วย

ปรัชญาไวเศิกะ ท่าน กนาทะ เป็นผู้ก่อตั้งขึ้นมา การที่ได้มีนามว่าอย่างนั้น เพราะปรัชญาระบบนี้เน้นเรื่อง "วิเศษ" หรือลักษณะเฉพาะตัวของส่วนประกอบของสิ่งต่าง ๆ เป็นพิเศษ คำว่า วิเศษะ แปลว่า วิเศษ เฉพาะ หรือแตกต่าง จึงใช้หมายถึงคุณลักษณะของบรรดาสิ่งๆ ประกอบกันขึ้น เป็นจักรวาล ซึ่งศัพท์นี้ถือว่ามีจำนวนนับประมาณมิได้ และแต่ละสิ่งก็มีลักษณะแตกต่างกัน กล่าวกันว่าท่าน กนาทะ ได้บำเพ็ญตนเป็นนักพรต คำรงทีพด้วย เวสดีขาวที่ตกอยู่ตามทุ่งนามาตุ้งต้มเป็นอาหาร ท่านกนาทะมีบางครั้งที่เรียกชื่ออย่างอื่นอีก เช่น อุลกะ ปรัชญาของท่านจึงได้นามว่า เอาุลกะด้วย

ผลงานที่นับว่าเป็นแบบฉบับอันแรกของปรัชญานี้ก็คือ ไวเศิกะสูตร ของท่านกนาทะ ซึ่งแบ่งออกเป็น 10 เล่ม (ฮัสยาชะ) แต่ละเล่มแบ่งออกเป็น 2 ตอน นอกจากนี้ยังมีผลงานอื่น ๆ อีกมากที่แต่งขึ้นมาเขียนอธิบายอรรถกถาอธิบายไวเศิกะสูตร

ปรัชญาอายุระและปรัชญาไวเศิกะ ถือว่า สิ่งที่เป็นนิรันดร (eternal) มีอยู่เพียงสามอย่างคือ ปรมาตฺ (atom) ของธาตุ 4 ได้แก่ ดิน น้ำ ลม ไฟ อย่างหนึ่ง ชีวาตมัน (Individual soul) อย่างหนึ่ง และพระเจ้าเป็นผู้เป็นเจ้า (God) อีกอย่างหนึ่ง ชีวาตมันนั้น เป็นสิ่งนิรันดรมีอยู่ทั่วไป ไม่ได้เกิดจากการสร้างของพระเจ้าผู้เป็นเจ้า ชีวาตมันนั้นเป็นพื้นฐานของคุณสมบัติ คืออสังขัตตะหรือความรู้สึกตัว (Consciousness) ชีวาตมันนั้นถืออยู่เป็นจำนวนมากนับไม่ถ้วน และมีคุณสมบัติแตกต่างกันไปตามสภาพของร่างกายอันเป็นที่อิงอาศัย แต่อย่างไรก็ตามชีวาตมัน เป็นสิ่งบริสุทธิ์ โดยสภาวะที่แท้จริงแล้วชีวาตมันปราศจากคุณสมบัติ แต่ชีวาตมันมีคุณสมบัตินั้น เป็นเพียงคุณสมบัติที่มาจากอิงอาศัยชีวาตมันเท่านั้น ไม่ใช่คุณสมบัติดั้งเดิม เป็นเพียงคุณสมบัติชั่วคราว

แนวความคิดเรื่องกรรมนั้นปรัชญาอายุ และ ไวเศอิกะ มีทรรศนะว่า สากลจักรวาลเป็นระบบที่ประกอบขึ้นด้วยสิ่งต่าง ๆ ที่ไม่มีชีวิตส่วนหนึ่งและมีชีวิตอีกส่วนหนึ่ง ซึ่งมีร่างกาย ประสาทสัมผัส จิต สติปัญญาและความรู้สึกยึดมั่นในตัวตน สิ่งที่มีอยู่ทั้งสองประเภทนี้มีปฏิสัมพันธ์กันในโลกะ เทชะ และในอากาสะ สำหรับสิ่งมีชีวิตนั้น มีชีวิตอันเป็นจุดศูนย์กลาง ท่องเที่ยวเสวยสุขและทุกข์ ไปตามอำนาจของกรรมดีและกรรมชั่วที่เคยได้กระทำไว้ ระบบของโลกโดยส่วนรวมจึง เป็นระบบทางศีลธรรมที่ชีวิตอันทั้งมวลถูกควบคุม ไม่เพียงแต่กฎทางกายภาพที่เนื่องด้วยกาลและเวลาเท่านั้น แต่ยังถูกควบคุมด้วยกฎทางศีลธรรม คือกฎแห่งกรรมอีกด้วย หลักใหญ่ของกฎแห่งกรรมก็คือ ผู้ทำดีย่อมได้รับผลดี ผู้ทำชั่วย่อมได้รับผลชั่ว ในลักษณะแห่งกฎธรรมชาตินี้ถือว่าไม่มีผลใด ๆ ที่เกิดขึ้นโดยปราศจากเหตุ โศก เหตุที่ถือว่า การเกิดขึ้นและดำเนินไปของโลก เป็นระบบทางศีลธรรมนั่นเอง

ดังนั้นธรรมะหรือความดี จึงเกิดขึ้นจากการกระทำกรรมดีการกระทำกรรมดีเป็นสาเหตุให้ชีวิตมันได้เสวยสุขซึ่งเป็นผล และอธรรมหรือความชั่ว เกิดขึ้นจากการกระทำกรรมชั่ว การกระทำกรรมชั่วเป็นสาเหตุให้ชีวิตมันได้เสวยความทุกข์

ในกรณีของการจะตัดสินว่าการกระทำกรรมชนิดใดว่าเป็นกรรมดีหรือกุศลกรรม และการกระทำกรรมชนิดใดที่เป็นการกระทำความชั่ว หรืออกุศลกรรมรวมทั้งการสะสมของกุศลกรรม กับอกุศลกรรมนั้นเป็นไปอย่างไร แนวความคิดของปรัชญาอายุและปรัชญาไวเศอิกะมีว่า "การกระทำกรรมใด ที่สอดคล้องกับคำสอนของคัมภีร์พระเวท การกระทำนั้นเป็นกุศลกรรม การกระทำใดที่ขัดต่อข้อห้ามของคัมภีร์พระเวท การกระทำนั้นเป็นอกุศลกรรม กุศลกรรม และอกุศลกรรม ของชีวิตมันแต่ละคน รวมกันเข้าเป็นอำนาจทางศีลธรรมที่มองไม่เห็น เรียกว่า อหฤชชะ"¹

จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

¹"If actions are in conformity with the Veda's injunctions, they lead to merit; if they are prohibited by the Veda, they lead to demerit. The merits and demerits of the individual souls make up the unseen moral power, the adṛṣṭa." Sharma, A Critical Survey of Indian Philosophy, (Delhi; Motilal Banarsidass, 1973), P. 185.

อำนาจที่มองไม่เห็นซึ่ง เรียกว่า อทฤชฎะนี้ ช่วยยังผลให้เกิดความทุกข์ความ สุขความ เสื่อม ความ เจริญแก่ที่วาทสันตลอด เวลาที่ยัง เวียนว่ายตาย เกิดอยู่ในสังสารวัฏ อทฤชฎะตามแนว ความคิดของปรัชชานายยะและปรัชชอาไว เตชิกะ นอกจากจะหมายถึงส่วนรวมแห่งบุญและ บาปของชีวาตมันแต่ละคนแล้ว ยังหมายถึงส่วนรวมแห่งบุญและบาปของชีวาตมันทั้งหมดด้วย ดังนั้นถ้าจะมองในแง่จริยศาสตร์แล้วการจะตัดสินว่า ไกรกระทำดีหรือกระทำไม่ดี ก็ดูได้จากการ กระทำ ถ้าใครกระทำให้สอดคล้องกับคำสอนของคัมภีร์พระ เวทถือได้ว่าเป็นผู้กระทำดี ใครทำขัดต่อข้อห้ามของคัมภีร์พระ เวทถือได้ว่าเป็นผู้กระทำชั่ว

เพราะฉะนั้น อทฤชฎะ ก็คือ การสะสมกรรมดีและกรรมชั่วที่เกิดจากการทำดี และทำชั่ว ดังนั้นชะตากรรมของมนุษย์เราจึงถูกกำหนดโดยการกระทำของเราเอง "มนุษย์ จึงเป็นผู้รับผลแห่งกรรมที่ตนทำไว้ กุศลกรรมและอกุศลกรรม เพิ่มขึ้นจากกรรมของมนุษย์ เอง ที่เก็บรวบรวมกุศลกรรมและอกุศลกรรม เรียกว่า อทฤชฎะ หรืออำนาจที่มองไม่เห็น แต่อำนาจที่มองไม่เห็น นี้เนื่องจากขาดปรัชญาภาพ จึงจำเป็นต้องอาศัยการนำทางของผู้ที่ ทรงปรัชญาภาพสูงสุดคือพระผู้เป็น เจ้า"¹ นั่นก็คือผลรวมของบุญและบาปจะก่อให้เกิดผลขึ้นมาได้จะต้องขึ้นอยู่กับเจตจำนงของพระผู้เป็นเจ้า พระผู้เป็นเจ้าจะเป็นผู้ดำเนินการผลิต ผลกรรมให้เหมาะสมกับการกระทำนั้น ๆ ของบุคคลแต่ละคน บุคคลแต่ละคนไม่สามารถจะ ควบคุมอทฤชฎะได้ เพราะไม่มีใครรู้อทฤชฎะของคนได้ พระผู้เป็นเจ้าเท่านั้นที่เป็นผู้ชาญ ฉลาด มีพละนาภาพและศีลพิฤชญ เป็นผู้ประทานความสุขและความทุกข์ของเราในชีวิตนี้ตาม ผลกรรมที่ได้กระทำไว้ ถ้าจะ เปรียบกันแล้วอทฤชฎะก็เหมือนกับแบบแผนบ้านที่กำหนดไว้ แล้ว พระผู้เป็นเจ้า เปรียบเหมือนสถาปนิก สถาปนิกจะสร้างบ้านขึ้นจากวัสดุอะไรก็ตามที่

¹"We reap the fruits of our own actions. Merit and demerit accrue from our actions and the stock of merit and demerit is called Adrṣṭa, the Unseen Power. But this Unseen Power, Being unintelligent, needs the guidance of a supremely intelligent God., Ibid, P. 210.

จะต้องสร้างให้เหมาะสมกับแบบแปลนที่กำหนดไว้ จะผิดไปจากแบบแปลนไม่ได้
 ความสัมพันธ์ระหว่าง อรรถกถากับพระผู้เป็นเจ้าของสิ่งมีชีวิตในแง่ดังกล่าวนี้ นั่นก็คือพระผู้เป็นเจ้าของ
 ไม่ได้ทรงสร้างบ้านขึ้นเองได้อย่างเสรีตามความพอพระทัย เพราะต้องทรงสร้างให้สอดคล้อง
 กับกรรมของบรรดาชีวิตสัตว์นั้น ทั้งปรัชญาอายุและไวเสณิกะจึงให้ความสำคัญแก่พระผู้เป็นเจ้าของ
 ในเรื่องที่เกี่ยวข้องกับกฎแห่งกรรมดังกล่าวมาแล้ว แนวความคิดที่เกิดขึ้นเช่นนี้ เป็นเพราะว่า
 ในแนวคำสอนที่เชื่อถือความเชื่อของพระผู้เป็นเจ้าของเจ้าและเชื่อว่าพระผู้เป็นเจ้าของเจ้าทรงเป็นผู้ยิ่งใหญ่
 นั่นเอง

อย่างไรก็ตามปรัชญาทั้ง 2 ระบบนั้นมีทรรศนะที่สอดคล้องกันว่าเป็นอยู่ใน
 โลกก็วิสัยนี้เห็นได้ด้วยความทุกขนั้นมาประกายเป็นชีวิตที่ติดอยู่ในพันธนาการ การที่ชีวิตนั้น
 หยุดเรียนว่าตายเกิดในรัฐสงสารได้นั้น เป็นจุดหมายปลายทางอันสูงสุดของชีวิตมนุษย์ทุกคน
 ปรัชญาทั้ง 2 สำนักนี้จึงมีความเห็นตรงกันอีกว่า สาเหตุที่ทำให้ชีวิตนั้นต้องเรียนว่าตาย
 เกิดในรัฐสงสารนั้นเนื่องมาจาก อริทยา คือ ความไม่รู้แจ้งเกี่ยวกับความจริง อริทยา
 เป็นสาเหตุให้ชีวิตนั้นกระทำการ เมื่อกระทำการบุญและบาปก็ปรากฏขึ้น หรือพูดอีก
 นัยหนึ่งได้ว่า เพราะความไม่รู้แจ้งในสังขารม ชีวตมันจึงมีความพยายามอยาก และหลงคิด
 ในความสุข ขณะเดียวกันก็พยายามหลบหนีจากความทุกข์ การกระทำทุกอย่างจึงมีจุดหมาย
 ปลายทางอยู่ที่ความต้องการสองประการนี้ "การคิดของในโลกนี้ จึงขึ้นอยู่กับความหลงผิด
 (มิตยาชฎาณ) ซึ่งเกิดจากความเข้าใจผิดในตัวของเราเองว่าไม่ใช่ตัวตนของเรา ความ
 หลงผิดนี้สามารถขจัดออกไปได้ด้วยการคิดถึงสิ่งตรงข้ามของสิ่งเห็น ๆ (ประตัมภักชฎาณา)
 เรียกว่า การวิเคราะห์อย่างแท้จริงของสรรพสิ่ง ดังนั้น เมื่อเราเกิดความสุข เราจะ
 ต้องคิดว่า สิ่งนี้ตามความเป็นจริงมันคือ ความเจ็บปวด และแล้วความรู้ที่ถูกต้องเกี่ยวกับ

สิ่งนั้นจะปรากฏขึ้น และมันจะไม่ดึงดูดเราได้อีก"¹ นั่นคือเราจะไม่หลงผิดอยู่ในความสุขและความทุกข์จะไม่เกิดขึ้นแก่เราได้ เพราะว่า "ร่างกาย ประสาทรับความรู้สึก และ มนัส เป็นสาเหตุของความสุข ความสุขโดยแท้จริงแล้วประกอบด้วยหรือติดตามมาด้วยความทุกข์"² เพราะฉะนั้นวัฏสงสารจึงเป็นธรรมชาติของความสุข, แม้ว่าบางครั้ง วัฏสงสารจะดูเหมือนว่ามีความสุขก็ตาม การหลุดพ้นจากวัฏสงสาร เป็นการบรรลุความดีสูงสุด"³

1. "The bondage of the world is due to false knowledge (mithyājñāna) which consists in thinking as my own self that which is not my self "False knowledge can be removed by constant thinking of its opposite (Pratipakṣabhāvanā), namely, the true estimate of things. Thus when any pleasure attracts us, we are to think that this is reality but pain, and thus the right knowledge about it will dawn and it will never attract us again." Surendranath Dasgupta, A History of Indian Philosophy (London : Cambridge University Press, 1969), Volume 1, p. 365.

2. "The body, the sense-organs and manas are the causes of pain. Pleasure is invariably accompanied or followed by pain." Jadunath Sinha, Outlines of Indian Philosophy, (Culeutta: Printed by Sri S. Bhattacharjee, 1963), p. 243.

3. "Samsāra is of the nature of suffering, though it may seem on occasions to be pleasant." Radhakrishnan, Indian Philosophy (London : George Allen & Unwin Ltd. 1977), Volume II, pp. 161-162

อริทยาจึงเป็นสาเหตุที่ทำให้ชีวาตมันต้องมาติดข้องเวียนว่ายตายเกิดในวัฏ-
สงสาร ส่วนวิชานัน ได้แก่ ความรู้แจ้งในความจริง หรือความรู้แจ้งในสัจธรรม เป็น
ปัจจัยสำคัญแห่งการบรรลุโมกษะ เมื่อชีวาตมันขจัดอริทยาออกไปได้แล้ว วิทยาที่จะเกิด
แทน "ความรู้ที่ถูกต้องของชีวาตมันในขั้นสุดท้ายจะนำไปสู่การบรรลุความหลุดพ้น ตลอดจน
ทำลายความดีความชั่วและเหตุผลของการเกิดใหม่"¹

ในแนวความคิดเกี่ยวกับการเกิดใหม่นั้นปรัชญาฮินดูและไวเศิกะ มีความ
เชื่อว่า เมื่อคนเราตายแล้วชีวาตมันจะออกจากร่างเก่าแล้วไปอาศัยในร่างใหม่ การที่
ชีวาตมันจะไปอาศัยในร่างใหม่ นั้น จะไปอาศัยในร่างที่ดีหรือไม่ดี ในตระกูลสูงหรือตระกูล
ต่ำ ก็ขึ้นอยู่กับกรรมที่ ชีวาตมันได้กระทำไว้ ถ้าชีวาตมันกระทำความดีไว้ ก็จะได้เกิดใน
ตระกูลสูง แต่ถ้าชีวาตมันกระทำความไม่ดีไว้ ก็จะไปเกิดในตระกูลต่ำ เพราะฉะนั้น
"กรรมทุกอย่างทั้งดีและชั่วจะผูกพันเราเป็นสายสัมพันธ์ของสังสารวัฏ และจะพาเราไป
เกิดในลักษณะต่าง ๆ อาจเกิดในตระกูลสูง หรือตระกูลต่ำ"²

สำหรับแนวความคิดเกี่ยวกับการบรรลุความหลุดพ้นนั้น ทั้งปรัชญาฮินดูและ
ไวเศิกะ มีแนวความคิดว่า โมกษะ หรือความหลุดพ้น เกิดขึ้นโดยอำนาจของวิทยาและ
การทำลายกรรมให้หมดไป "ความหลุดพ้นนั้น เป็นสิ่งสมบูรณ์ เป็นสิ่งถืออยู่ก่อนแล้ว

¹"True knowledge of the self ultimately leads to liberation through the destruction of merits and demerits and the consequent cessation of rebirth." Jadunath Sinha, Outlines of Indian Philosophy, P. 244.

²"All activity, good or bad, binds us to the chain of samsāra and leads to some kind of birth, high or low" Radhakrishnan, Indian Philosophy, Vol II. P. 162.

ปราศจากทุกข์การบรรลุความหลุดพ้นในขั้นสุดท้ายที่สมบูรณ์จะทำลายคุณสมบัติของชีวาตมัน ทั้งหลาย เช่น ความรู้ ความสุข ความทุกข์ ความต้องการ ความเกลียดชัง ความหยายาย ความรู้สึก ความดีและความชั่ว เมื่อทำลายคุณสมบัติเหล่านี้ได้แล้ว ก็ไม่มีอะไรจะต้องทำลายอีก เพราะชีวาตมัน เป็นสิ่งนิรันดร ชีวาตมันจะอยู่ในสภาพที่บริสุทธิ์ตั้ง เดิม"¹

✓ เพราะฉะนั้น เพื่อตัดความคิดของและเพื่อให้เข้าถึงโมกษะ ชีวาตมันต้องหยุด กระทำกรรม เมื่อหยุดกระทำกรรม ผลของกรรมใหม่ก็จะมี ส่วนผลของกรรมเก่า ก็จะไม่ค่อย ๆ หมดสิ้นไป ครั้นกรรมเก่าหมดไปและกรรมใหม่ไม่มีเพิ่มขึ้น ชีวาตมันก็จะ สลัดตนเองออกจากบ่วงแห่งร่างกายและจิต ความรู้แจ้งในธรรมชาติของตนเองว่าเป็น สิ่งบริสุทธิ์เที่ยงแท้ก็เกิดขึ้น เมื่อความรู้แจ้งดังกล่าวเกิดขึ้น ชีวาตมันก็เข้าถึง โมกษะอัน เป็นความหลุดพ้นจากทุกข์และการเวียนว่ายตาย เกิดตลอดไป อย่างไรก็ตาม ปรชชยานายะและปรัชญาไวเศสิกะถือว่า ชีวาตมัน เป็นจิตตสสาร สัมปชัญญะก็ดี ความรู้ ก็ดี นิราหิตสสสุภาก็ดี เป็นคุณสมบัติชั่วคราวของชีวาตมัน ซึ่งจะมีขึ้นเมื่อมันเข้ามามีอยู่ ในร่างกาย เมื่อมันหลุดพ้นจากบ่วงแห่งร่างกายและจิตแล้ว คุณสมบัติเหล่านี้ก็จะไม่มีอยู่

¹"Liberation is absolute negation of pain. It is prior negation of pain, which ends in complete destruction of all specific qualities of the self, cognition, pleasure, pain, desire, aversion, volition, impression, merit and demerit. When they are destroyed, There is no destruction of the self which is eternal. It exists in its essential nature in release."
Jadunath Sinha, Outlines of Indian Philosophy, P. 193.

อีกต่อไป ชีวาทถ์จึง เป็นจิตตสสารบริสุทธิ์ที่ปราศจากสิ่งปฏิกูละ ไม่มีความรู้ ไม่มีความสุข คำรังบัจ เจกภาพและปัจเจกลักษณะของตมอยู่ในสภาพ เช่นนั้นตลอดกาลนิรันดร " ดังนั้นสภาพ ของความหลุดพ้นตามพระคณะของปรัชญาณายะ และ ไวเศนิกะ ไม่ใช่สภาพของความ รู้แจ้ง หรือสภาพของความสุข แต่เป็นสภาพของการไร้คุณลักษณะอันสมบูรณ ซึ่งชีวาทถ์น คงอยู่ในสภาพบริสุทธิ์แท้ ๆ ของตัวมันเอง"¹

จึงเห็นได้ว่าจริยศาสตร์ของปรัชญาทั้ง 2 สำนักนี้ มีจุดหมายปลายทางของ คนเราไว้ คือ การบรรลุถึงสภาพบริสุทธิ์แท้ ๆ ของชีวาตถ์น และการหลุดพ้นจากทุกข์ทั้ง ปวง อันเป็นจุดหมายสูงสุดของชีวิต สำหรับวิธีปฏิบัติเพื่อให้รู้แจ้งชีวาตถ์นนั้น มีดังนี้

1. ศึกษาปรัชญาอย่างเป็นแบบแผน ซึ่งการศึกษาแบบนี้มีอาจารย์ผู้สามารถ เป็นผู้สอนแก่เราได้อย่างเหมาะสม เป็นผู้ดำเนินการ
2. ศึกษาบทวนสิ่งที่ได้ศึกษามา ด้วยความมุ่งหมายที่จะได้รับพระคณะ เกี่ยวกับสิ่งที่ศึกษา เป็นของตนเอง

ทั้งสองขั้นนี้ทำให้ความรู้โดยอ้อมหรือความรู้ที่ได้รับจากการบรรยายมีความ มั่นคง

¹"The state of mukti according to Nyaya-Visesika is neither a state of pure knowledge nor of bliss but a state of perfect qualitlessness, in which the self remains in itself in its own purity." Surendranath Dasgupta, A History of Indian Philosophy, Volume I, P. 365.

๘. ขึ้นต่อมา กระทั่งสมาธิ เกี่ยวกับธรรมชาติอันแท้จริงของอาตมมัน
สมาธินี้จะนำไปสู่การบรรลุจุดหมายของชีวิต (อปรารภ) ได้เมื่อเขาไม่เกี่ยวข้องกับ
กายอีกต่อไปขณะถึงมรรคธรรม"¹

จากแนวความคิดที่เกี่ยวกับการบรรลุจุดหมายของปรัชญาทั้ง 2 สำนักนั้นจะเห็น
ได้ว่า การบรรลุจุดหมายนั้นแตกต่างกันไปจาก ปรัชญาอุปนิษัท เพราะปรัชญาอุปนิษัท
เน้นการบรรลุจุดหมาย คือการที่ชีวิตอันเข้ารวม เป็นอันหนึ่งอันเดียวกันกับพรหมัน มีความ
สุขนิรันดร์ แต่ปรัชญาอนายะและไว เศษิกะนั้น การบรรลุจุดหมายคือการที่ชีวิตอันอยู่ใน
สภาวะที่บริสุทธิ์ ปราศจากคุณสมบัติทุกอย่าง ตลอดจนปราศจากสัมผัสสัญญาและความสุข
ทุกอย่าง ที่เป็นเช่นนี้ก็เพราะว่าปรัชญา อนายะและไว เศษิกะมีความ เชื่อว่าชีวิตอัน
บริสุทธิ์มาแต่เดิม และเป็นสิ่งเที่ยงแท้ไม่เปลี่ยนแปลง ดังนั้นจึงมีปัญหาคือต่อไปอีกว่า ถ้าชีวิตอัน
เป็นสิ่งบริสุทธิ์มาแต่ดั้งเดิมแล้ว เพราะเหตุไรชีวิตอันจึงต้องมาคิดขบหรือเวียนว่าย
ตายเกิดอีก สิ่งทีบริสุทธิ์ก็ย่อมบริสุทธิ์ตลอดไปจะมาคิดขบหรือเวียนว่ายตายเกิดอีกได้
อย่างไร ถ้าชีวิตอันต้องกลับมาคิดขบหรือเวียนว่ายตายเกิดอีกก็แสดงว่า ชีวิตอัน
ไม่บริสุทธิ์มาแต่ดั้งเดิม นอกจากนี้ที่ว่าชีวิตอันบรรลุจุดหมายไปแล้ว จะมีหลัก
อะไรที่จะมารับประกันได้ว่า ชีวิตอันจะไม่กลับมาคิดขบหรือเวียนว่ายตายเกิดอีก
แนวความคิดเกี่ยวกับความหลุดพ้นของทั้งสองสำนักจึง เป็นจุดอ่อนที่สำนักปรัชญาอื่น ๆ ของ
อินเดียสนใจเป็นพิเศษเป็นอย่างมาก เพราะเหตุว่ายังมีแนวความคิดทางอภิปรัชญาที่เป็นทั้งปรมาณูนิยม
พหุนิยม ลัทธินิยม เทวนิยม และจิตนิยม ในเวลาเดียวกันนั่นเอง

¹ เอ็ม. ทิรียันนะ, ปรัชญาอินเดียสังเขป, วิจิตร เกิดวิสิษฐ์ แปล,

แนวความคิด เรื่องกรรมในปรัชญาasangkhya-โยคะ

ปรัชญาasangkhya มีความสัมพันธ์กับปรัชญาโยคะอย่างใกล้ชิด คัมภีร์ภควัทคีตา
เรียกระบมปรัชญาทั้ง 2 ส่วนนี้รวมกันเป็นคำเดียวว่า "asangkhya-โยคะ" ปรัชญาasangkhya
มุ่งเน้นหนักไปทางทฤษฎี ส่วนปรัชญาโยคะมุ่งเน้นหนักไปทางปฏิบัติ ปรัชญาโยคะรับรอง
หลักอภิปรัชญาและหลักญาณวิทยาของasangkhya และวางหลักปฏิบัติขึ้น โดยเฉพาะ เมื่อ เป็น เครื่อง
มีอนำทางไปสู่วิเวกญาณซึ่งเป็นญาณอย่างเดียวกับที่จะทำให้ผู้ปฏิบัติบรรลุถึงโมกษะได้ ดังนั้น
การพิจารณา เรื่องกรรมนั้นปรัชญาทั้งสองจึงสามารถนำมาพิจารณาว่าร่วมกันได้

ปรัชญาasangkhya เป็นปรัชญาที่เก่าแก่โบราณสำนักหนึ่งของอินเดีย สันนิษฐาน
ว่ามีอยู่ในสมัยอุปลนิชิตตอนต้น ทั้งนี้เพราะคัมภีร์อุปลนิชิตบางคัมภีร์ เช่น ฉานโตคยะ-อุปลนิชิต
ปรัศนะ-อุปลนิชิต เกนะ-อุปลนิชิต และโดยเฉพาะอย่างยิ่ง เกวดาศวคระ-อุปลนิชิต ระบุ
ชื่อasangkhya ไว้หลายแห่ง นอกจากนี้ยังมีคัมภีร์อื่น ๆ ในสมัยต่อมา เช่น คัมภีร์มหาภารตะ
ภควัทคีตา และปุราณะ ก็ได้กล่าวถึงปรัชญาasangkhya ไว้เหมือนกัน

ผู้ก่อตั้งปรัชญาasangkhya คือ กบิล ท่านได้รจนานางชื่อasangkhya-ประวจนสูตร
คำว่าasangkhya มีความหมายแท้จริงอย่างไรนั้น ยังเป็นปัญหาที่มีถมนแต่ นักปราชญ์ทาง ปรัชญา
อินเดียส่วนใหญ่ให้คำอธิบายเป็นเชิงสันนิษฐานว่า คำว่า sangkhya มาจากคำว่า สังขยา
แปลว่า จำนวน การที่คำว่าasangkhya ใช้เรียกปรัชญาระบมนี้ ก็เนื่องจากเป็นปรัชญาที่มุ่ง
แสวงหาความรู้ที่ถูกต้องเกี่ยวกับสภาพ โดยการจำแนกวัตถุแห่งการรับรู้ออกเป็นจำนวน
ต่าง ๆ มากมายถึง 25 ชนิด

ปรัชญาโยคะ ผู้ก่อตั้งปรัชญาสำนักนี้ได้แก่ ปติฤษยสี ท่านได้รจนาสูตรมีขึ้น
สูตรหนึ่งเรียกว่า โยคสูตร ซึ่งเป็นที่มาของปรัชญาโยคะ คำว่า โยคะ แปลตาย
พยัญชนะว่า รวมเข้าหรือประกอบเข้า คือรวมอาดมันย่อย หรือชีวาครมันเข้ากับอาดมัน
สากลหรือปรมาครมัน แต่ความหมายของคำว่า "โยคะ" ตามความหมายของปติฤษยสีผู้แต่ง
โยคสูตรนั้น มิได้หมายถึงการรวมหากหมายถึง "วิริยะ" หรือความพากเพียร อันได้

แก่ความพยายามทางจิตเพื่อให้บรรลุถึงความสมบูรณ์เต็มที่ นั่นคือความதாகเพียรเพื่อแยก
 ปुरुषะออกอย่างเด็ดขาดจากประภคติ เพื่อให้ปुरुษะซึ่งเป็นวิญญานภคิสูทซี่เข้าถึงสถานะแห่ง
 ไยคะ เพราะฉะนั้นคำว่า "ไยคะ" ตามความหมายของปรัญชสี่จึงหมายถึงวิธีแห่งการ
 บำเพ็ญเพียร โดยการควบคุมอินทรีย์ (ตา หู จมูก ลิ้น กาย ใจ) ปลดเปลื้องร่างกาย
 และจิตออกจากความเศร้าหมองทั้งมวล โดยมีความหลุดพ้นจากภุกัษหรือการเวียนว่ายตาย
 เกิดในสังสารวัฏเป็นจุดหมายปลายทาง

ปรัชญาสาางขยะและปรัชญาไยคะ มีลักษณะแนวความคิด เป็นปรัชญาทวินิยมเชิง
 สัจนิยม (Realistic Dualism) หรือ สัจนิยมเชิงทวินิยม (Dualistic
 Realism) เพราะทั้งสองสัทธินี้กล่าวถึงสัจภาพสองอย่างคือประภคติและปुरुษะว่าเป็น
 มูลภาวะแห่งสรรพสิ่ง แต่มีข้อแตกต่างอีกอย่างหนึ่งคือ สาางขยะไม่เชื่อเรื่องพระเจ้า
 เพราะไม่ค่อยพบว่าปรัชญาสาางขยะสอนเรื่องนี้ไว้อย่างจริงจังสักทีไหน แต่ปรัชญาไยคะนั้น
 กล่าวไว้โดยแจ่มแจ้งว่า มีความเชื่อในพระเจ้าอย่างจริงจัง โดยถือว่าพระเจ้าเป็นเจ้า
 เป็นปुरुษะที่สูงสุดแตกต่างจากปुरुษะชนิดอื่น ๆ

ปรัชญาสาางขยะกล่าวว่า สิ่งแรกที่วิวัฒนาการออกมาจากประภคติได้แก่
 มหัตหรือหุทธิ กล่าววมหัต แปลว่า สิ่งยิ่งใหญ่ เป็นต้นคองแห่งโลกที่ประกอบขึ้นด้วยสิ่ง
 ต่าง ๆ ในแง่จิตวิทยาเรียกว่า หุทธิ แปลว่า สติปัญญา ส่วนสิ่งที่สองที่วิวัฒนาการออกมา
 จากประภคติได้แก่อหังการหรือความรู้สึกว่าเป็นตัว เป็นคน เป็นตัวเราและเป็นของเรา
 ส่วนสิ่งที่สามที่วิวัฒนาการออกมาจากประภคติได้แก่ มนัส ทั้ง ๓ อย่างนี้จึงเป็นองค์
 ประกอบภายในของมนุษย์เราโดยถือว่าทั้งสามอย่างนี้ไม่เหมือนกัน สำหรับปรัชญาไยคะ
 นั้น สิ่งที่วิวัฒนาการออกมาจากประภคติได้แก่ สติ มีส่วนผสมของสัตวะมากกว่ารชสและ
 คัมภัส แต่คำว่าจิตในปรัชญาไยคะนี้หมายรวมเอาทั้ง ๓ อย่าง ดังกล่าวของสาางขยะเข้าด้วยกัน
 หรืออีกนัยหนึ่งทั้งหุทธิ อหังการ และมนัส รวมอยู่ในสิ่งที่เรียกว่า "จิตของไยคะ"

ดังได้กล่าวมาแล้วว่าปรัชญาสาางขยะและปรัชญาไยคะถือว่าสิ่งแท้จริงมีอยู่สอง
 อย่างคือ ประภคติและปुरुษะ "ประภคตินั้น เป็นต้น เหตุของสิ่งทั้งหลายและดังนั้นตัวมันเอง

จึงไม่มีเหตุ เพื่อต้นเหตุของสิ่งทั้งหลายปราศจากเหตุมันก็เป็นนิรันดร์และมีอยู่ทั่วไปทุกหนทุกแห่ง เพราะไม่มีสิ่งหนึ่งสิ่งใดถูกจำกัดและ เป็นอนันต์สามารถจะเป็นต้นเหตุอันแรกของโลกได้ประภคฤติเป็นต้นเหตุของผลธรรมชาติที่ละเอียด เช่นจิตและทฤษฏีและเป็นสิ่งละเอียดมาก สิกข์ และมีพลังมหาศาล ซึ่งเป็นต้นเหตุความจริงและความเสื่อมสลายของโลก"¹ อย่างไรก็ตามประภคฤตินั้นเป็นสิ่งที่ไร้สติปัญญาและความรู้สึก เป็นสิ่งที่ละเอียดอ่อนจนไม่ว่าจะรู้ได้ทางประสาทสัมผัส จะรู้ได้ก็โดยการอนุมานจากผลผลิตของมันอย่างเดียว ถึงแม้ว่าประภคฤติจะเป็นสิ่งที่เที่ยงแท้ แต่สิ่งต่าง ๆ ที่เกิดจากประภคฤตินั้นไม่เที่ยง เปลี่ยนแปรมีการเกิดขึ้น ตั้งอยู่ และแตกสลายไป การเสื่อมสลายแห่งสิ่งเหล่านั้นก็คือการที่มันกลับคืนสู่ประภคฤติตามเดิมนั่นเอง ประภคฤติประกอบด้วยคุณะ 3 อย่าง ซึ่งดำรงอยู่ในลักษณะสมดุลงค์ คุณะ 3 อย่าง ได้แก่ สัตวะ รัชส และคัมภัส ทั้ง 3 อย่างนี้เป็นส่วนประกอบของประภคฤติและจากประภคฤติที่วิวัฒนาการไป เป็นโลกและทุกสิ่งที่มีอยู่ในโลก สัตวะนั้นมีเป็นมูลฐานแห่งความดี ความสุข ความเบา ความแจ่มใส รัชสเป็นมูลฐานทำให้เกิดจดณภาพหรือความเคลื่อนไหว ความกระปรี้กระเปร่า ถวายเจ็บปวด ความกระวนกระวาย ความโหดร้ายรุนแรงของอารมณ์ คัมภัส เป็นมูลฐานแห่งความรู้ลึกเฉย ๆ การปราศจากความสนใจ..ความโง่เขลา. ความรู้สึกสับสน ความหดหู่

¹"It is the first cause of all things and, therefore, has itself no cause. As the uncaused root-cause of all objects it is eternal and ubiquitous, because nothing that is limited and non-eternal can be the first cause of the world. Being the ground of such subtle products of nature as mind and the intellect prakṛti is a very subtle, mysterious and tremendous power which evolves and dissolves the world in a cyclic order." Satischandra chatterjee and Dhirendramohan Datta : An Introduction to Indian Philosophy, (Calcutta : University of Calcutta), 1960. p. 258.

สำหรับ "ปุรุชะนั้น เป็นวิญญานบริสุทธิ์เป็นนิรันดร์ และแผ่ซ่านทั่วไป"¹ ปุรุชะเทียบ
 ได้กับชีวิตอมิตของปรัชญาตะวันออกอื่น ๆ ของอินเดียที่เชื่อถือในความมีอยู่แห่งตัวตนที่เที่ยงแท้
 ปุรุชะเป็นผู้รู้และเป็นพื้นฐานแห่งความรู้ถึงดวง เป็นสิ่งที่เที่ยงแท้และดำรงอยู่ได้โดยลำพัง
 ตนเองเช่นเดียวกับประภคติ ปุรุชะดำรงอยู่เหนือความเปลี่ยนแปลงทุกอย่าง มีอยู่จำนวน
 มากนับประมาณมิได้ เช่นเดียวกับชีวะของเซน และปุรุชะทุก ๆ คนมีคุณสมบัติเหมือนกันเดี๋ย
 วมันคือ เป็นวิญญานบริสุทธิ์เหมือนกัน จะแตกต่างกันก็เพียงแต่ปุรุชะตนหนึ่งดำรงอยู่เป็นอิสระ
 จากปุรุชะอื่น ๆ เท่านั้น

ดังนั้น "การเกิดขึ้นแห่งโลกแห่งวัตถุนั้น มิได้เกิดขึ้นโดยปราศจากความมุ่งหมาย
 แต่เกิดขึ้นโดยมีวัตถุประสงค์เป็นจุดหมายปลายทาง วัตถุประสงค์ดังกล่าวนี้ก็คือ เพื่อความ
 บันเทิงหรือเพื่อให้บริการแก่ปุรุชะ ปุรุชะจำเป็นต้องอาศัยประภคติทั้งเพื่อความบันเทิง
 เจริญในระดั้มของประสาทสัมผัส ประภคติให้ความบันเทิง เจริญประภคติโลกก็วิสัย
 แก่ปุรุชะ ส่วนในขั้นไมกษะนั้นประภคติช่วยให้ปุรุชะมองเห็นความแตกต่างระหว่างตนเอง
 และประภคติ"² เพราะฉะนั้นปุรุชะและประภคติจึง เป็นสิ่งที่มิอยู่คู่กัน ปุรุชะที่ปราศจาก
 ประภคติก็เหมือนคนง่อย ประภคติที่ปราศจากปุรุชะก็เหมือนคนตาบอด ประภคติต้องการ
 ปุรุชะเพื่อตนเองจะได้เป็นที่รู้จักและเพื่อความบันเทิงแก่ปุรุชะ ฝ่ายปุรุชะก็ต้องการ
 ประภคติเพื่อการรื่นเริงบันเทิงสุข และเพื่อความหลุดพ้นจากสังสารวัฏในที่สุด

¹"The self is pure, eternal and all-pervading consciousness"

Ibid, P. 264.

²สุนทร ฌ ชงยี. เรื่องเดียวกัน. หน้า 179 .

แนวความคิด เกี่ยวกับ เรื่องกรรมนั้นทั้งปรัชญาสาขายุทธและปรัชญาโยคะมีแนวความคิดว่า กฎแห่งกรรม เป็นกฎที่อ้ารงไว้ซึ่งความยุติธรรม มีความสมเหตุสมผลอยู่ในตัวของมันเอง บุคคลใดทำกรรมดีไว้ย่อมได้รับผลของกรรมที่ดีตอบแทน บุคคลใดทำกรรมชั่วไว้ย่อมได้รับผลของกรรมที่ไม่ดีตอบแทน กฎแห่งกรรมจึงมีความเกี่ยวข้องกับชีวิตของมนุษย์เรา ถึงแม้ว่ากรรมที่ทำได้ไว้ในชาติหนึ่งจะไม่ให้ผลในชาตินี้ก็ตาม ผลของกรรมก็ยังให้ผลต่อไปในชาติอื่น ๆ จนกว่าจะชดใช้ผลของกรรมที่ทำได้จนหมดสิ้น เพราะฉะนั้นถ้าบุคคลใดไม่ทำกรรมใหม่เพิ่มขึ้น กรรมเก่าก็จะค่อย ๆ ชดใช้หมดสิ้นไป เปรียบเหมือนกับแบ็นทูน จนกว่าแรงทูนนั้นลดน้อยลงจนกระทั่งหมดแรงทูนแล้วแบ็นทูนก็จะหยุด หนักก็คือผลของกรรมที่เราทำไว้ก็จะค่อย ๆ ชดใช้ไปจนหมดสิ้น

สำหรับแนวความคิด เกี่ยวกับ เรื่องการ เกิดใหม่ในปรัชญาสาขายุทธและปรัชญาโยคะมีแนวความคิดว่า บุคคลใดจะไป เกิด ในที่ใดนั้น จะ เกิด ในที่ดีหรือไม่ดีขึ้นอยู่กับ การกระทำ ของแต่ละบุคคล "คนที่ทำความดีจะไปสู่สวรรค์ คนที่ทำชั่วจะไปสู่นรก"¹ อย่งไรก็ตามสิ่งที่ไปเกิดใหม่ไม่ใช่ปุรุชะ ความดีและความชั่วไม่ได้สัมผัสกับปุรุชะแต่ประการใด ปุรุชะดำรงอยู่อย่าง เป็นอสังกตธรรมอันอยู่เสมอ สัมภีร์การิกา กล่าวว่า "ไม่มีปุรุชะใดที่ถูกผูกพันหรือหลุดพ้น และไม่มีปุรุชะใด ๆ ไปเกิดใหม่ มัน เป็นประภคิตีซึ่งปรากฏเป็นรูปต่าง ๆต่างหากที่ผูกพัน หลุดพ้น และไปเกิดใหม่"² ข้อที่น่าสัง เกตอันนี้ก็คือสิ่งที่ติดข้อง

¹"virtue leads to heaven, and vice leads to hell."

Jadunath Sinha Outlines of Indian Philosophy. P.287

² เอ็ม ทิริชณะ, ปรัชญาอินเดียน เบป. วิจิตร เกิดวิสิษฐ์ แปล, หน้า 197.

เวียนว่ายตายเกิดนั้นไม่ใช่ปุรุषะ หากเป็นชีวะที่หลงผิด ปุรุषะไม่แยกผิดข้อ แต่ขณะเดียวกันก็ยอมรับว่า ชีวะนั้นคือสิ่งที่ประกอบด้วยร่างกายอัน เป็นสิ่งที่เกิดจากประภคฤติ และตัวคนที่เที่ยงแท้คือปุรุषะ จึงทำให้เห็นได้ว่าเป็นแนวความคิดที่ขัดแย้งกันทั้งปรัชญาสาขายยะและปรัชญาโยคะยอมรับว่าชีวะนี้ เป็นสิ่งที่ต้องเวียนว่ายตายเกิด ภาวที่ชีวะจะ ไปเกิดในที่ใดนั้นจะไปเกิดในที่ดีหรือไม่ดี จะไปเกิดในสวรรค์ โลกมนุษย์ หรือนรก ก็แล้วแต่ว่าชีวะนั้นจะประกอบไปด้วยคุณะอะไร เช่น "ชีวะดีไปเกิดเป็นเทพเจ้าในสวรรค์ ชั้นสูงเนื่องมาจากมีอำนาจของสัตวะมาก ชีวะดีไปเกิดในนรกเบื้องต่ำเนื่องมาจากมีอำนาจของตัมสมาก ชีวะดีไปเกิดในโลกที่เป็นระดับกลางเนื่องมาจากมีอำนาจของ รชัสสมาก"¹

ปรัชญาสาขายยะและปรัชญาโยคะเห็นว่าชีวิตของ เรามนโลกนี้ เป็นชีวิตที่คลุมเคล้ากับความสุขและความทุกข์ ความเป็นจริงแล้ว ความสุขของชีวิตเราก็มีมากมาย ชีวิตทั้งหลาย เหล่านี้ก็มีส่วนแห่งความสุขนั้นด้วย แต่ก็มีมากมายที่ตกอยู่ในความทุกข์ ชีวิตของมนุษย์จึงต้องประสมกับความสุขและความทุกข์อยู่บ้างไม่มากก็น้อย ปรัชญาทั้งสองสำนักนี้จึงมองเห็นว่าความทุกข์ของชีวิตในโลกนี้มีอยู่ ๓ ประการ คือ

1. อาชยาดมิกะ ได้แก่ความทุกข์ เนื่องจากเหตุอวัยวะภายใน เช่น ความผิดปกติทางร่างกายและความกระทบกระทั่งทางจิตใจ รวมทั้งความทุกข์ทางร่างกายและจิตใจ เช่น ความไข้ ความปวดศีรษะ ความทุกข์เกิดจากความกลัว ความโกรธ ความอยากได้ เป็นต้น

¹"The empirical self is born as a god in the upper region of heaven owing to predominance of sattva. It is born in the nether region of hell owing to predominance of tamas. It is born in the middle region of the earth owing to predominance of rajas, Jadunath Sinha, op.cit, P.288 .

2. อธิเภทิกะ ได้แก่ความทุกข์ที่เกิดขึ้นจากเหตุธรรมชาติภายนอก เช่น คน สัตว์ หนาม เป็นต้น ตัวอย่างของความเจ็บปวดชนิดนี้เราจะพบในกรณีของการฆ่าฟันกัน งูกัด ทนายล่า และอื่น ๆ

3. อธิไตรทะ ได้แก่ความทุกข์ที่เกิดจากเหตุเหนือธรรมชาติภายนอก เช่น ความทุกข์ที่เกิดจากปีศาจ อสูรกายและยักษ์ เป็นต้น"¹

ดังนั้นมนุษย์ทุกคนจึงปรารถนาที่จะพ้นจากความทุกข์ต่าง ๆ ดังได้กล่าวมาแล้ว นั่นคือมนุษย์ควรแสวงหาความหลุดพ้นจากทุกข์ที่ยั่งยืน ไม่ใช่ความหลุดพ้นจากทุกข์เพียงชั่วคราว ความหลุดพ้นจากทุกข์ที่ยั่งยืนก็คือการเข้าถึงโมกษะที่หลุดพ้นจากการเวียนว่ายตายเกิดตลอดกาล แต่ว่าสาเหตุของการดิ้นรนเวียนว่ายตายเกิดทำให้เกิดความทุกข์นั้นก็คือ อริทยา คำว่า อริทยาในที่นี้หมายถึงความไม่รู้จัก หรือไม่ยี่วิ เวกญาณ (discrimination) ที่สามารถแยกได้ว่าส่วนไหนของตัวเราเป็นเพียงประภคติ ส่วน

¹ "The first is due to intra-organic causes like bodily disorders and mental affections. It includes both bodily and mental sufferings, such as fever and headache, the pangs of fear, anger, greed, etc. The second is produced by extra-organic natural causes like men, beasts, thorns, etc. Instances of this kind are found in cases of murder, snake-bite, prick of thorns and so forth. The third kind of suffering is caused by extra-organic supernatural causes, e.g. the pains inflicted by ghosts, demons, etc." Satischandra Chatterjee and Dhirendramohan Datta: An Introduction to Indian Philosophy, p. 280.

โดย เบ็ญจบุรุษ การที่คนเราไม่สามารถถ่วงแยกประภคณออกจากบุรุษได้ อย่าง เกิดขาดนั้น ทำให้ตัวเราหลงผิดคิดว่าตัวเราเป็นอย่างนั้น เป็นอย่างนี้ แล้วผิดก็เอาผิด ๆ การผิดก็เอาผิด ๆ นี้เองเป็นสาเหตุที่ก่อให้เกิด เรือนว่าตายเกิด เป็นวัฏจักรเรื่อยไป / สำหรับภาวะ การคิดของของปรัชกาสาณะขณะนั้น " เกิดขึ้น เมื่อบุรุษ เกิดความสงสัยผิดคิดว่าเงาสะท้อน ของตนเองที่ปรากฏในพุทธิ เป็นอันหนึ่งอันเดียวกับตนเอง ซึ่งนำไปสู่ความหลงผิดคิดว่า ตนเอง เป็นอันหนึ่งอันเดียวกับพุทธิ อสังการ และอนัตต ซึ่ง เป็นสิ่งที่วิจิตรนาการออกนอกร จากประภคณ"¹ ส่วนภาวะการคิดของของปรัชกาสาณะนั้น เกิดขึ้น เมื่อ "บุรุษสำนึกว่า ตนเอง เป็น เช่นเดียวกับสภาพสะท้อนที่ปรากฏในจิต จึงทำให้สำนึกผิดคิดว่าตนมีการ เปลี่ยนแปลงและมีพุทธิภาพ เหมือนจิตซึ่ง เป็นสื่อกลางในการปรากฏของตน"² (เหตุสภาพ ของจิตนี้หมายถึงการที่จิต เปลี่ยนแปรมีอาการไปตามสภาพของสิ่งที่มันสัมผัส) เพราะ ฉะนั้นทั้งปรัชกาสาณะและปรัชกาสาณะ จึงมองเห็นว่าโดยสภาพอันแท้จริงบุรุษไม่มีรูปร่าง และปราศจากการ เปลี่ยนแปลง เหมือนความร้อนที่ปราศจากรูปร่างและแหล่งฐานอยู่ทั่วไป แต่ความร้อนจะปรากฏ เหมือนมีรูปร่าง เมื่อไปปรากฏอยู่ที่ดวง โยไฟหรือก้อน เหล็กที่ถูกละเอียด ร้อนแดง ข้อที่ดูประหลาดใจ การปรากฏของบุรุษในจิตและในพุทธิที่มีอุปมาเช่นนั้น เมื่อใดบุรุษ เกิดภาวะตระหนักรู้ แล้วยิ่งขึ้นรู้ตัวว่าตนเองไม่ได้มีสภาพ เช่นเดียวกับจิตและพุทธิ ซึ่ง เป็น วิจิตรนาการของประภคณ เมื่อทั้งบุรุษก็จะหลุดพ้นจากวิจิตรนาการของประภคณ กลับคืนสู่ สภาพอันบริสุทธิ์ดังเดิมของตน

ปรัชกาสาณะและปรัชกาสาณะถือว่าบุรุษโดยธรรมชาติอันแท้จริงของมันเป็น เป็นสิ่งที่บริสุทธิ์ ไม่มีมีการเกิด ไม่มีมีการตาย หรือแตกดับ การคิดของ เรือนว่าตาย เกิดในสังสารวัฏมิใช่ เมื่อบุรุษจะบรรพชาสันกับจิตและพุทธิจึง ได้กล่าวมาแล้วและถูกกักขังอยู่

¹สุนทร ฌ สังขี ปรัชกาสาณะเดียวประวัติและสังขี, หน้า 182.

²สุนทร ฌ สังขี เรื่องเดียวกัน, หน้า 190.

ในร่างกายชนิดต่าง ๆ บุรุษจะต้องเวียนว่ายตายเกิดนี้จึงตกอยู่ในอำนาจของกิเลส

5 อย่าง คือ

1. "อวิชชา หรือความรู้ผิดในสิ่งที่ไม่เที่ยงว่าเที่ยง ในสิ่งที่ไม่ใช่บุรุษว่าเป็นตัวบุรุษ ในสิ่งที่ไม่เที่ยงว่าเที่ยง ในสิ่งที่ไม่บริสุทธิ์ว่าบริสุทธิ์"
2. อสmitā ความเห็นผิดหรือสำคัญผิด คือ เห็นว่าบุรุษเป็นอย่างเดียวกับหฐธิหรือจิต
3. ราคะ หรือความอยาก ความใคร่ เพื่อความเพลิดเพลิน และทางที่จะได้ความเพลิดเพลินนั้น
4. ทเวষะ หรือความเกลียดชังในความทุกข์ และเหตุให้เกิดความทุกข์
5. อภินิเวสะ หรือความกลัวตายตามสัญชาตญาณที่มีในสัตว์ทุกจำพวก"¹

¹"(i) avidyā or wrong knowledge of the non-eternal as eternal, of the not-self as the self, of the unpleasant as the pleasant, and of the impure as pure, (ii) asmitā, i.e. the false notion or perception of the self as identical with buddhi or the mind, (iii) rāga or desire for pleasure and the means of its attainment, (iv) dveṣa or aversion to pain and the causes thereof (v) abhiniveśa or the instinctive fear of death in all creatures." Satischandra Chatterjee and Dhirendramohan Datta : An Introduction to Indian Philosophy, P. 297.

เกี่ยวกับเรื่องความหลุดพ้นที่ปรัชญาสาขางนยะและปรัชญาโยคะมีแนวความคิดว่า "ความรู้ที่ถูกจัดว่าเป็นสาเหตุของความหลุดพ้น ความรู้ที่ถูกจัดนั้นก็คือความรู้ที่สามารถแยกความแตกต่างระหว่างปุรุชะและประกฤติได้"¹ และเชื่อว่า เมื่อใดปุรุชะแยกตัวออกจากประกฤติได้ เมื่อมันปุรุชะจะพ้นจากพันธนาการ (bondage) แห่งการเวียนว่ายตายเกิด จะกลับสู่สภาพเดิมซึ่งเป็นวิเศษตามวิสุทธิเข้าถึงความหลุดพ้นในภาวะของโยคะะเห็นไม่มีความสนุกสนาน (pleasure) ไม่มีความสุข (happiness) และไม่มีความนิรมลใจ ใดๆ เลย (bliss) แต่ในอีกแนวความคิดหนึ่งกล่าวว่าปุรุชะที่ถูกห่อหุ้มด้วยร่างกายที่เรียกว่าชีวะ เมื่อใดชีวะเกิดความเข้าใจถูกต้องว่าตัวตนที่แท้จริงนั้นคือปุรุชะ ไม่ใช่ร่างกายที่เกิดจากประกฤติ เมื่อนั้นชีวะก็เข้าถึงความหลุดพ้นหรือโยคะะจึงดูเหมือนว่าขัดแย้งกันอย่างมาก เพราะการกล่าวว่า สิ่งที่ดิเคียงเวียนว่ายตายเกิดนั้นไม่ใช่ปุรุชะแต่เป็นชีวะที่หลงผิด ปุรุชะไม่เคยคิดห้อย จึงไม่เคยหลุดพ้น แต่ด้วยเหตุเดียวกันก็ช่วยรับว่า ชีวะนั้นคือสิ่งที่ประกอบขึ้นด้วยร่างกายอันเป็นสิ่งที่เกิดจากประกฤติ และตัวตนที่เที่ยงแท้คือปุรุชะ การมีมันเช่นนี้เป็นการมีมันที่ชั่วร้ายของมันเองอย่างเห็นได้ชัด และยากแก่การเข้าใจ อิศวกรฤทตะโลกกล่าวว่า "เพราะฉะนั้นปุรุชะไม่เคยคิดห้อย ไม่เคยหลุดพ้น และไม่เคยมองเห็นเขาเวียนว่ายตายเกิดจริง ๆ เลย การคิดห้อย ความหลุดพ้น และการท่องเที่ยวเวียนว่ายตายเกิดเป็นของประกฤติในรูปแบบต่าง ๆ เท่านั้น"²

¹"True knowledge is the cause of release. It is discrimination between the soul and prakrit" Jadunath Sinha. Outlines of Indian Philosophy, P. 285.

²"Puruṣa, therefore, is really neither bound nor is it liberated nor does it transmigrate ;, bondage, liberation and transmigration belong to prakṛti in its manifold forms." Sharma, A critical Survey of Indian Philosophy, P. 174.

จากข้อความล่องอักษรถูกขโมยที่กล่าวมานี้แสดงให้เห็นได้ชัดว่าการถือว่าการคิดของ การหลุดพ้นและการเวียนว่ายตายเกิด เป็น เรื่องของประภคณี เป็นพระขณะที่จะออก จะไร้เหตุผล เพราะประภคณีนี้นี้มีสภาพเป็นสสารหรือวัตถุที่ไร้สัมปัทยะ เมื่อประภคณี เป็น สิ่งที่ไร้สัมปัทยะ / การคิดของและการหลุดพ้นย่อมไร้ที่ตายตามมารใด ๆ สำหรับประภคณี เฉย การคิดของและความหลุดพ้นจะมีความหมายก็ต่อ เมื่อปุรุषะที่มีสัมปัทยะและมีความรู้สัก นึกคิด เป็นผู้คิดของและ เป็นผู้หลุดพ้น เท่านั้น

สำหรับความหลุดพ้นนี้มี 2 ชนิด คือ ชีวิตมุกติและวิเทหมุกติ "ชีวิตมุกติ คือ ความหลุดพ้นที่เข้าถึงได้ในขณะที่ยังมีชีวิตอยู่ นั่นก็คือแม้จะ เข้าถึงความหลุดพ้นแล้ว มุกต นั้นก็ยังไม่ตายถึงคงคำ เป็นชีวิตอยู่ต่อไปอีกชั่วระยะเวลาหนึ่ง เทียบได้กับผู้มีบารุ เป็นพระอรหันต์แล้ว แต่ยังคงมีชีวิตอยู่ต่อไปของพระพุทธรูปศาสนา ส่วนวิเทหมุกตินั้น เข้าถึงพร้อมกับการแตกดับของ ร่างกาย เทียบได้กับการ เข้าถึงปรินิพาน (ตาย) ของพระอรหันต์ในพุทธศาสนา"¹

ดังนั้นในแง่จิตวิทยาแล้วทั้งปรัชญาสาขางขอะและปรัชญาโยคะมีแนวความคิดว่า จุดมุ่งหมายสูงสุดของชีวิตหรือความดีที่สูงส่งนั้นก็คือการบรรลุถึงความหลุดพ้นหรือโมกษะนั้นเอง แต่ทราบใดที่จิตของคนยัง เปื้อนด้วยกิเลสและปัญญาของ เขายังถูกความกลัวอันชั่ว เข้าครอบงำ ครายนั้น เขาก็ไม่สามารถรู้แจ้งสัจธรรมได้ สัจธรรมจะเกิดขึ้นและรู้ได้อย่างถูกต้อง ก็เฉพาะจิตที่บริสุทธิ์และมีความ เข้าใจแจ่มแจ้ง เท่านั้น ปรัชญาสาขางขอะและปรัชญาโยคะ ถือว่าเราจะบรรลุโมกษะได้ก็โดยความรู้แจ้งในสัจธรรมหรือความจริง เรื่องปุรุषะในสถานะ เป็นปุรุषะที่บริสุทธิ์และ เป็นสิ่งนิรันดรซึ่งแตกต่างจากร่างกายและจิต แต่ความรู้แจ้งจะมี ได้ก็ต่อเมื่อจิตปราศจากกิเลสเครื่องเศร้าหมองและถึงความสงบโดยสมบูรณ์เท่านั้น เพราะ จิตสะอาดบริสุทธิ์และ เห็นแจ้ง เท่านั้น อาจารย์ฝ่ายโยคะแนะนำให้ปฏิบัติตามหลักโยคะ ๘ ประการ (อัฐางคโยคะ) โยคะ ๘ ประการ ได้แก่

¹ดูพร ๗ จึงมี, ปรัชญาอินเดียประวัติและลัทธิ, หน้า 1๘2.

1. ยมะ ได้แก่การสำราญระวัง ๕ ประการ คือ
 - อหิงสา การไม่เบียดเบียนหรือประทุรร้ายต่อมนุษย์และสัตว์โลกทุกชนิด
 - สัตยะ การรักษาความสัตย์ ทั้งในการกระทำ คำพูดและความคิด
 - อัสเตยะ การไม่ลักขโมยหรือเอาสิ่งของผู้อื่นโดยที่เจ้าของยังมิยกให้
 - พรหมจริยะ การรักษาพรหมจรรย์ งดเว้นเกี่ยวข้องทางเพศและความคุมจิตใจไม่ให้ตกอยู่ในอำนาจของความรู้สึกทางเพศ
 - อปริศรณะ การไม่โลภ หมายถึงไม่ยอรับสิ่งที่ไม่จำเป็นแก่การครองชีพจากผู้อื่น
2. นิยมะ ได้แก่การฝึกฝนอบรมตนเองให้บริสุทธิ์ทั้งภายนอกและภายใน
 - สันโดษ ยินดีในปัจจัยเลี้ยงชีพตามมีตามได้
 - ดมยะ เข้มงวดในการปฏิบัติโยคะ ลดทอนต่อความทวนวร้อน กระหาย
 - อิศวรประณีตยาน การเจริญสมาธิทำให้มุ่งมั่นต่อพระผู้เป็นเจ้า
๓. อาสนะ ได้แก่การควบคุมร่างกายให้อยู่ในอริยาบทที่สบายและเป็นประโยชน์แก่การเจริญสมาธิ
4. ปราณายามะ ได้แก่การกำหนดและควบคุมลมหายใจเข้าออก
5. ปริตยาหาระ ได้แก่การควบคุมประสาทสัมผัสโดยการปิดประตูที่มาของอารมณ์ทั้ง ๕ ทาง คือ ทางตา หู จมูก ลิ้น ผิวหนัง
6. ธาณะ ได้แก่การกำหนดจิตใจให้จดจ่อแน่วแน่อยู่กับอารมณ์ของสมาธิหรืออารมณ์ของจิต
7. ธยานะ การมีจิตใจแน่วแน่อยู่กับสิ่งใดสิ่งหนึ่ง หรือจุดใดจุดหนึ่ง

๑. สมภาติ การมีจิตใจดีที่สุดในอารมณ์ของสมาธิอย่างเต็มที่ซึ่งหมายถึงการรู้อย่าง
ในสภาวะตัวตนที่แท้จริงของประภคติและปุรุณะ สมภาตินั้น เป็นสภาวะแห่งการหลุดพ้น
ซึ่ง เป็นผลจากประภคติ ปฏิบัติโดยแนวทาง 7 ประการข้างต้น และ เป็นผลให้วิเวกบรรล
โยกยะ"¹

เพื่อให้ได้ปฏิบัติโดยหลักโยคะ ๘ ประการ ดังกล่าวนี้อาศัยความพากเพียรอัน
แรงกล้า ในที่สุดผู้ปฏิบัติก็จะเข้าถึงความหลุดพ้นที่เรียกว่า ไกวัลยะ การปฏิบัติโดย
หลักอัฐางคโยคะนี้ก็จัดว่าเป็นการกระทำกรรมอย่างหนึ่ง แต่เป็นกรรมที่นำไปสู่ความ
หลุดพ้นจากสังสารวัฏ หรือหลุดพ้นจากการเวียนว่ายตาย เกิดตลอดไป

แนวความคิด เรื่องกรรม ในปรัชญาฮินยาสา

ปรัชญาฮินยาสา มีชื่อเรียกอีกอย่างหนึ่งว่า ปุราฮินยาสา หรือกรรมฮินยาสา
ซึ่งก็คือฮินยาสาก่อน ส่วนอุตรฮินยาสาหรือชฎาฮินยาสานั้นคือฮินยาสาหลัง ได้แก่
ปรัชญา เวทานตะที่ดั่งกล่าวต่อไป ปรัชญาทั้งสองสำนักนี้พัฒนามาจากคัมภีร์พระ เวท
ด้วยกัน คือ ฮินยาสาพัฒนามาก่อน แต่พัฒนาไปทางด้านพิธีกรรมของคัมภีร์พระ เวท ส่วน
เวทานตะพัฒนาขึ้นทีหลัง และพัฒนาไปทางด้านการศึกษาความจริงหรือทางญาณ
กัมม์ คำว่า "ฮินยาสา" แปลตามพจนานุกรมว่า "ความคิดที่ได้รับการยกย่อง" แต่เดิม
นั้นใช้สำหรับการอธิบายความหมายแห่งพิธีกรรมในพระ เวท ซึ่ง เป็นคัมภีร์ที่ได้รับการ
นับถือและยกย่องสูงสุดของพราหมณ์ แต่ในปัจจุบันคำว่าฮินยาสา ใช้ในความหมายว่า
การศึกษาสอบสวนอย่างละเอียดถี่ถ้วน อย่างไรก็ตาม อย่างไรก็ดีตามลัทธิฮินยาสายังคงดำรงความ
หมายทั้งสองอย่างดังกล่าวไว้ เพราะลัทธินี้ได้ให้กฎเกณฑ์เกี่ยวกับการอธิบาย
ความหมายแห่งข้อกำพนดที่กล่าวไว้ในพระ เวท และ ใน เวลา เดียวกันก็ได้ให้ความสำคัญ
ทางปรัชญาแก่พิธีกรรมที่บัญญัติไว้ในพระ เวทด้วย ปรัชญาฮินยาสากับปรัชญา เวทานตะ

¹ ดร.สุเมธ ๗ รังษี, เรื่องเดียวกัน หน้า ๑๑๓-๑๑๔.

จึงมีความสัมพันธ์กันอย่างใกล้ชิด ทั้งนี้ก็ เพราะทั้งปรัชญาฮินมาฮาสาและปรัชญา เวทมนตะ มีหลักคำสอนสืบเนื่องมาจากพระ เวท

ผู้ก่อตั้งปรัชญาฮินมาฮาสา ได้แก่ ไชวณินิ ซึ่งถือกันว่าเป็นนักปราชญ์ที่มีชื่อเสียง สูงหนึ่งของอินเดีย ท่านไชวณินิ เป็นสาวกศิษย์ของท่านวาสาส ท่านไชวณินิ ได้รจนาคัมภีร์ทาง ปรัชญาคัมภีร์หนึ่ง ชื่อ ปินยามสาสูตร เป็นคัมภีร์บรรยายความในกรรมกถณ์ของพระ เวท ถือกันว่าเป็นคัมภีร์ทางปรัชญาที่ใหญ่ที่สุด ปรัชญาฮินมาฮาสาถือว่าพระ เวท เป็นสิ่งดำรง อยู่ทั่วนิรันดร ไชวณินิผู้แต่งและมีความถูกต้องสมบูรณ์ พระ เวท เป็นคัมภีร์แห่งพิธีกรรม ที่กล่าวถึงข้อที่พึงปฏิบัติต่าง ๆ สิ่งที่ทำให้ปรัชญาฮินมาฮาสาได้ชื่อว่าเป็นปรัชญาการะนบพึ่ง ก็คือการที่ลัทธินี้พยายามให้ความคำสอนของพระ เวท ไปในแง่ปรัชญาและแทนที่จะมีจุดมุ่ง- หมายปลายทางแก่การ เข้าถึงสวรรค์ก็มุ่งถึงการหลุดพ้นจากทุกข์ทั้งปวง นักปราชญ์คน สำคัญของลัทธิฮินมาฮาสาที่แต่งอรรถกถาอธิบายความหมายของเรื่องต่าง ๆ ที่สำคัญได้แก่ ประภากร และ กุยาสิล

ปรัชญาฮินมาฮาสาถือว่าความจริงมี 2 ชนิด คือ ความจริงทางวัตถุ และ ความจริงทางจิต นั่นคือ ยอมรับว่าวัตถุภายนอกที่เราเห็นได้รู้ได้นี้มีอยู่จริง ๆ และยอมรับว่า จิตหรือชีวาตมัน ซึ่งเป็นผู้คิดและเป็นตัวการในการทำกรรมต่าง ๆ ก็ยังมีอยู่จริง ความจริงทางวัตถุ เช่น ร่างกายของเรามีอยู่จริง แต่เป็นอนิจจัง และทุกขัง ส่วนชีวาตมัน ซึ่งเป็นความจริงทางจิต นั่น เป็นนิจจัง เที่ยงแท้ ไม่เปลี่ยนแปลง ไม่ตาย เมื่อร่างกายแตกสลายไป ชีวาตมันในร่างกายนั้นจะออกไปเข้า ร่างใหม่ "ดังนั้นลัทธิฮินมาฮาสาจึงเป็นปรัชญาประเภท พหุลัจนิยม (Pluralistic Realism) เชื่อในความจริงมีอยู่จริงของโลกภายนอกและชีวาตมัน ฮินมาฮาสาเชื่อว่า มี ชีวาตมันอยู่เป็นจำนวนมากนับประมาณมิได้ เช่นเดียวกับที่มีร่างกายซึ่งเป็นสิ่งอยู่แห่ง อาตมันอันนับจำนวนมิได้ นอกจากนี้ยังมีชีวาตมันที่ถึงความหลุดพ้นแล้วซึ่งปราศจาก ร่างกาย เป็นสิ่งอาศัยอยู่นับจำนวนมิได้เช่นกัน นอกจากนี้ยังมีปรมาตมอยู่ เป็นจำนวน

มากและมีสาระซึ่งดำรงอยู่ชั่วมีรันดร เป็นจำนวนมากเหมือนกัน”¹

“สำหรับประชากรและภูมามีแนวความคิดที่ตรงกันในเรื่องที่ยอมรับว่ามีชีवादมัน อยู่เป็นจำนวนมาก และชีवादมัน เป็นสิ่งเท็จแท้ (มิตยะ) นี้อยู่ทั่วไป (สรวคตะ) กระจายอยู่ทุกหนทุกแห่ง (วิฏ) ไชวียอบเขตจำกัด (วยาปกะ) เป็นสสาร (ทริพยะ) ซึ่งเป็นองค์ประกอบพื้นฐานของความรู้สึกตัว ชีवादมัน เป็นผู้รู้เป็นผู้เสวยทุกข์สุขและเป็นผู้กระทำกรรม”² เพราะฉะนั้นชีवादมัน จึงเป็นสิ่งที่แตกต่างจากร่างกาย แตกต่างจากประสาทสัมผัส และแตกต่างจากจิตใจและความเข้าใจ ชีवादมัน เป็นผู้เสวยอารมณ์ ร่าจกาย เป็นพาหนะสำหรับการเสวยอารมณ์ ประสาทสัมผัสเป็นเครื่องมือในการเสวยอารมณ์ ความรู้สึกในภายในและวัตถุภายนอก เป็นสิ่งที่ชีवादมัน รับรู้ในการเสวยอารมณ์ ดังกล่าวขานี่มีนัยยะสาบสูญว่าความรู้สึกตัว เป็นคุณสมบัติสำคัญของชีवादมัน มัน เป็นเพียงคุณสมบัติที่ขึ้นเพราะเหตุที่ชีवादมันมาอยู่ร่วมกับร่างกาย นั่นก็คือโดยตัวของมันเอง ชีवादมัน เป็นสิ่งที่ปราศจากความรู้สึกตัว มันมาด้วยความรู้สึกตัวขึ้นก็ต่อ เมื่อมันมาอยู่ร่วมกับร่างกาย ในเวลาที่บรรลุปริภวะซึ่งชีवादมันหลุดพ้นไปจากความรู้สึกอันของร่างกายแล้ว

¹"The Mimāṃsaka is a pluralistic realist. He believes in the reality of the external world and of the individual souls. There are innumerable individual souls. There are also innumerable atoms and the other eternal and infinite substances." Sharma, A Critical Survey of Indian Philosophy P. 233.

²"Prabhakara and Kumarila both admit the Plurality of the individual souls and regard the self as an eternal (nitya), omnipresent (sarvagatta) Ubiquitous (vibhū), infinite (vyāpaka) substance (dravya) which is the substratum (ashraya) of consciousness and which is a real knower (jnata), enjoyer (bhokta) and agent (Karta)," Ibid, P. 234.

มักจะอยู่ในภาวะขงวิสุทธีปราศจากความรู้สึกตัวตลอดไป นั่นก็คือชีวิตอันที่จริง เรียบง่าย
 ดาย เกิด ในวิภวสสาร เพราะมีอริยา คือไม่รู้จักชีวิตอันตามความเป็นจริง สำหรับ
 ชีวิตอันที่รู้แจ้งตัว เองแล้วจะถึงโยกยะ หลุดพ้นจากการเวียนว่ายตายเกิด เมื่อเข้าถึง
 โยกยะจะ เป็นสสารที่ขงวิสุทธี

ประการขงขงมีความ เห็นที่สอดคล้องกับนยายะและไว เสดิกะในข้อที่ว่าชีวิตอัน
 นั้น เป็นสิ่งที่ปราศจากความรู้สึกตัว ส่วนความรู้สึกตัว เป็นคุณสมบัติที่ขงขึ้น โดยขง เอื้อใน เวลา
 ที่ชีวิตอันมารวมกับร่างกายดังกล่าวมาแล้ว คุณสมบัติที่แท้จริงขงชีวิตอันคือความสามารถ
 ในการ เสวยอารยเหตุขงทุกข์ และขง เจตนาหรือ เจตจำนงขง เป็นสิ่งที่ เกิดขึ้นด้วยอำนาจขง
 กุศลและอกุศลที่ชีวิตอัน ได้เคยกระทำไว้ ในเวลาบรรลุนโยกยะขง เกิดขึ้นโดยการที่กุศล
 และอกุศลทยอยสิ้นไป ชีวิตอันจะดำรงอยู่ในภาวะขงสสารที่ขงวิสุทธี ปราศจากความขงสมบัติ
 ทุกอย่าง ในภาวะ เช่นนี้ชีวิตอันจะ ขงมีขงแต่ความรู้สึกตัวและความรู้สึก เป็นสุข แต่
 กุวาริล เห็นว่าที่ประการและนยายะไว เสดิกะถือว่า ชีวิตอัน เป็นสิ่งที่ ขงมีความรู้สึกตัว เสมอ
 ขงไม่ถูกต้อง ที่ถูกต้องคือชีวิตอัน เป็นขงสิ่งที่ขงมีความรู้สึกตัวและความไม่รู้สึกตัว ใน
 สถานะแห่งสสารขง เป็นสิ่งที่ปราศจากความรู้สึกตัว แต่ในสถานะแห่งคุณสมบัติขง เป็นขงสิ่งที่
 มีความรู้สึกตัว กุวาริล เห็นว่าลักษณะที่สำคัญขงชีวิตอันก็คือขงมีวิสัยขงสสารขงที่จะรู้หรือ
 รับรู้ขงต่าง ๆ ได้แต่กุวาริลก็ เห็นขงกับประการและนยายะไว เสดิกะในข้อที่ว่า ในเวลา
 บรรลุนโยกยะชีวิตอันจะ มีสถานะ เป็นสสารขงวิสุทธีที่ปราศจากความขงสมบัติใด ๆ ขงสิ้น

แนวความคิดเรื่องกรรมนั้นปรัชญาขงมีมายสา มีความเห็นในเรื่องกฎแห่งกรรม
 ว่าทำดีขงม ได้ขงผลดีขงตอบแทน ทำชั่วขงม ได้ขงผลไม่ดีขงตอบแทน การกระทำขงดีหรือ
 ไม่ดีขงขงขึ้นขงกับบุคคลที่กระทำ กรรมใดที่บุคคลกระทำสอดคล้องกับธรรมกรรมนั้น เป็น
 กรรมดี จะก่อให้ เกิดผล เป็นความขงสุข ส่วนกรรมใดที่บุคคลกระทำสอดคล้องกับอธรรม
 กรรมนั้น เป็นกรรมชั่วขงจะก่อให้ เกิดผล เป็นความขงทุกข์เดือดร้อน "ขงมีผู้ให้ขงกำเนิด
 สัตขงมีมายสาให้ขงคำนิยาย เกี่ยวขงกับธรรมขงไว้ว่า "ได้ขงกล่าวขงหรือขงบทขงที่กำหนด ให้ขงมนุษย์

ต้องกระทำกรรม"¹ คือธรรมชั้นธรรมดา เป็นสิ่งที่ต้อง เจริญรู้ด้วยการอาศัยหรือใช้วิธี
 คลุกคลีอยู่กับโลกวิสัย แต่ธรรมะและโยกณะซึ่ง เกี่ยวข้องกับโลกของจิตใจโดยตรงนั้น
 เป็นสิ่งที่เปิดเผยให้ประจักษ์โดยพระเวท ในพระเวทได้กล่าวถึงข้อที่เราควรกระทำและสิ่ง
 ที่เราไม่ควรกระทำ ความขลังและศักดิ์สิทธิ์ของพระเวท เป็นสิ่งที่ได้รับการสนับสนุนโดย
 ความสำคัญทางสังคมและสติสำคัญของปัจเจกชนแต่ละคน "ธรรมะและอธรรมะซึ่ง เป็น
 สิ่งที่มีความ เกี่ยวข้องกับความทุกข์หรือความสุขที่บุคคลจะได้รับในชาติหน้า"² ดังนั้นกรรมที่
 กระทำไปจะก่อให้เกิดอำนาจลึกลับที่ยองไม่เพิ่มขึ้นในตัวของชีวิตนั้น เมื่อโดยุบสรรค
 ที่ขัดขวางการให้ผลของกรรมได้ถูกขจัดให้หมดไป และเวลาที่เหมาะสมมาถึง กรรมที่
 กระทำไว้ก็จะก่อให้เกิดผลขึ้นตามควรแก่กรรมนั้น ๆ อำนาจที่ยองไม่เพิ่มขึ้น เกิดขึ้น
 จากการกระทำกรรมที่ ลัทธิยิวยาสา เรียกว่า อปุระวะ (ลัทธิอินยายะ เรียกว่า อตฤชฐะ)
 "อปุระวะ เป็นสิ่งที่เชื่อมโยงระหว่างกรรมและผลแห่งกรรม มัน เป็นพลังศักยะ (ศักดิ์)
 ที่แฝงอยู่ในการกระทำซึ่ง เป็นเหตุให้เกิดผลขึ้นตามควรแก่การกระทำนั้น"³

เพราะฉะนั้นอปุระวะจึง เป็นสมบัตินานที่จำกัดอันหนึ่ง ซึ่งพยายามที่จะอธิบาย
 ส่วนหนึ่งของปัญหาทั่วไปเกี่ยวกับการเข้าถึงผลของการกระทำทั้งหมดทั้งที่เป็นพิธีกรรมและ
 ไม่ใช่พิธีกรรม ซึ่งกฎทั่วไปเกี่ยวกับเรื่องกรรมต้องการคำอธิบายยากขึ้น จึง เห็นได้ว่า

¹"Taimini defines dharma as a command or injunction which impels men to action." Ibid, P, 236.

²"Dharma and adharma deal with happiness and pain to be enjoyed or suffered in the life beyond." Ibid, p. 236.

³"The apūrva is the link between the act and its fruit. It is the causal potency (Shakti) in the act which leads to its fructification" Ibid. P. 236.

ทฤษฎีที่สำคัญของปรัชญามีนามสาส์น ทฤษฎีสักติ (potency) คำว่าสักติ แปลว่า อำนาจ คืออำนาจทางก่อ เป็นอำนาจที่อยู่ประจำในเหตุ (Cause) อำนาจนี้เรามองไม่เห็น แต่เรารู้ได้ว่ามีอำนาจนี้อยู่ในสิ่งต่าง ๆ ที่เป็นเหตุให้เกิดสิ่งอื่นอีกต่อไปอีก เช่น ในเมล็ดพืชที่ไม่เคยงอกขึ้นโดยเหตุบังเอิญของวันอยู่ ด้วยอำนาจของสักติในเมล็ดพืชนี้เอง เมื่อเรานำเมล็ดพืชนั้นไปปลูกในที่เหมาะ ๆ มันจึงงอกขึ้นมาได้ แต่ในทางตรงข้าม ถ้าเราทำให้เมล็ดพืชนั้นหมดสักติ เช่น เอาไปเผาไฟมันจะไม่งอกอย่างเด็ดขาด ปรัชญา นียามสาส์นได้นำเอาทฤษฎีสักตินี้ไปใช้อธิบายแก้มักหาว่า ทำไมผลแห่งการกระทำพิธีกรรมในชาตินี้ จึงไปให้ผลในชาติหน้าหลังจากการทำกรรมเสร็จสิ้นไปแล้วตั้งนาน ปรัชญา นียามสาส์นอธิบายว่า พิธีกรรมที่ทำแล้วนั้น จะก่อให้เกิดสักติในชีวาตมันของผู้ประกอบพิธี สักติที่เราไม่อาจสัมผัสได้ และไม่อาจรู้ได้ทางประสาทสัมผัสทั้ง ๕ นียามสาส์นเรียกสักติเช่นนี้ว่า อปุระวะ และปุระวะนี้จะคงติดอยู่ในชีวาตมันเรื่อยไปจนกว่าจะได้โอกาสให้ผล เมื่อโอกาสเหมาะที่จะให้ผล เมื่อใดปุระวะก็จะสำแดงผลแห่งการกระทำพิธีกรรมออกมาทันที บิดนี้แสดงให้เห็นว่าการกระทำทุกอย่างย่อมให้ผล แต่จะให้ผลช้าหรือเร็วแล้วแต่กำลังแห่งสักติและสิ่งแวดล้อมหรือโอกาสเหมาะที่สักติจะให้ผลได้ เราจึงเห็นกันเสมอๆ ว่าบางคนทำกรรมดีไว้แต่กลับได้รับผลไม่ดีคือความทุกข์ ส่วนคนที่ทำกรรมไม่ดีกลับได้รับผลดีคือความสุข ทั้งนี้เพราะสักติของกรรมเก่าได้โอกาสให้ผลในขณะนั้นนั่นเอง ตัวอย่างเช่นบางคนไม่เคยทำบาปเลยในชาติปัจจุบัน แต่เขากลับได้รับแต่ความทุกข์เดือดร้อนนานาประการ นั่นเป็นเพราะสักติของกรรมเก่าที่ไม่ได้โอกาสให้ผล ส่วนสักติของกรรมใหม่ยังไม่ได้โอกาสให้ผล และในทางตรงข้ามบุคคลที่กระทำแต่ความชั่วแต่กลับได้รับแต่ความสุขสบายก็เป็น เพราะว่ามีสักติของกรรมดีในกาลก่อนได้โอกาสให้ผลในขณะนั้นพอดี

✓ สักติที่มีนามสาส์นได้แบ่งกรรมหรือการกระทำออกเป็น ๑ อย่าง คือ¹

¹ สุนทร ฅ รังษี, ปรัชญาอินเดียนระวัติและลัทธิ, หน้า 216 .

1. กรรมที่ต้องกระทำ กรรมชนิดนี้ เป็นกรรมที่ต้องกระทำ แม้ว่าการกระทำ กรรมชนิดนี้อาจไม่ก่อให้เกิดทุกข์ แต่การงดเว้นไม่กระทำ จะทำให้เกิดบาปหรือมีโทษ กรรมที่ต้องกระทำนี้ถึงแม้จะออกไปได้อีกเป็น 2 อย่าง คือ กรรมที่ต้องทำเป็นประจำวัน (นิคยะ) เช่นการะสวภพหตัมและกรรมที่ต้องทำตามโอกาสที่กำหนดไว้โดยเจตนา (ในยัตติกะ)

2. กรรมที่ทำก็ได้ไม่ทำก็ได้ กรรมชนิดนี้เราจะทำหรือไม่ทำก็ได้ การทำ กรรมชนิดนี้จะก่อให้เกิดทุกข์ แต่การไม่ทำไม่ได้ก่อให้เกิดโทษหรือบาป ตัวอย่างของการ ทำกรรมชนิดนี้ เช่นการบูชาสัตว ซึ่งปรัชญามีฆามสาและปรัชญากอื่น ๆ ถือว่าจะทำให้ไป ยังเกิดในสวรรค์ แต่การไม่ได้ทำการบูชาสัตวไม่ได้ก่อให้เกิดบาปแต่อย่างใด กรรมที่ทำ ได้ไม่ทำก็ได้นี้ มีชื่อเรียกเฉพาะว่า กามยะ

3. กรรมที่ต้องทำ กรรมชนิดนี้ห้ามไม่ให้กระทำ เพราะถ้าขึ้นกระทำเข้าก็ จะก่อให้เกิดบาป ตายแล้วจะต้องไปเกิดในนรก กรรมนี้มีชื่อเรียกเฉพาะว่า ประดิสิทธะ มีอีกกรรมหนึ่งที่เกี่ยวข้องกับการกระทำกรรมชนิดนี้ เรียกว่า กรรมล้างบาป (ปราชัยจิตตะ) คือถ้าหากได้ทำกรรมที่เรียกว่า ประดิสิทธะลงไปแล้ว หากต้องการจะให้ผลของ ประดิสิทธกรรมนั้นหมดไปหรือมีผลน้อยลงก็ให้ทำกรรมที่เรียกว่า ปราชัยจิตตะ แล้วผลของ ประดิสิทธกรรมจะหมดไปหรือน้อยลงตามต้องการ

เนื่องจากปรัชญามีฆามสาเพื่อความศักดิ์สิทธิ์ของพระเวท โดยเห็นว่าพระเวท มิได้กล่าวถึงความจริงนิรันดรยากเท่าใด แต่ว่าได้กล่าวถึงกฎนิรันดรซึ่งรวมทั้งวิถีประกอบ พิธีกรรมบูชาเสียมากกว่า "ดังนั้นศาสนาหรือธรรมะก็คือการประกอบพิธีกรรมด้วยพระเวท (โงทนา/ลกษโพรโธ ธรฺยาจะ) เพราะพระเวทได้ให้คำแนะนำว่าจะไรฤก อะไรผิด ฉะนั้นชีวิตที่ดีก็คือชีวิตที่ดำเนินไปตามความ เชื่อมัทยคติแห่งพระเวทเท่านั้น"¹ ดังนั้น

¹"Religion or Dharma thus becomes identical with the Vedic injunctions codanā-lakṣaṇo' rtho dharmah. The Vedas supply the criterion of what is right, and what is wrong. A good life is a life led in obedience to the Vedic commandments." Satischandra chatterjee and Dhirendramohan Datta: An Introduction to Indian Philosophy P. 338.

มีขมาสาจึงได้วางหลักจริยศาสตร์ไว้ว่า การกระทำที่ดีว่าดีนั้น คือการกระทำที่ไม่หวังผลตอบแทน "ในที่นี้จึงเห็นได้ว่า จริยศาสตร์ของมีขมาสา ได้ก้าวหน้ำถึงขั้นสุดยอด เพราะหลักพิธีกรรมกล่าวคือความคิด เรื่องทำงาน เรื่องงาน"¹ ปรัชญาของมีขมาสาจึงเหมือนกับปรัชญาของคานท์ คือเชื่อว่า การกระทำค้ำยข้อผูกพันจำต้องปฏิบัติตามนั้น แม้จะไม่เป็นประโยชน์แก่ผู้ปฏิบัติ แต่ก็ไม่ควรละเลย ปรัชญาของมีขมาสาจึงมีความเห็นว่าการกระทำที่ธัญสาธักจำเป็นมาก เป็นกรณีจกที่ควรทำ เพราะพระเวทได้บัญญัติไว้ให้เรทำค้ำยนั้น แต่พระเวทไม่ได้ให้ทำเพื่อหวังให้เทพเจ้าค้ำย ๗๗ ใจงว่ช่วยจัดกัษและประทามพรที่เขาค้องการ เพราะเทพเจ้าค้ำย ๗ นั้นมีเพียงค้ำยชื่อเท่านั้น ไม่มีค้ำยจริงเลย จึงไม่อาจขัษค้ำยอะไรให้ใครได้จริง ซึ่งมีขมาสาเองไม่เชื่อความขัษของเทพเจ้านั้นเอง

สาคัษแนวความคิด เรื่องการเกิดใหม่ในปรัชญาของมีขมาสามีความเชื่อว่า ขัษวคัษที่กระทำกรรมดีจะไล่ไปเกิดในที่ดี ขัษวคัษที่กระทำกรรมชั่วก็จะไล่ไปเกิดในที่ไม่ดี เกี่ยวกัษกับการเกิดใหม่ในมีขมาสาขัษแนวความคิดว่ากรรมที่กระทำไว้ นั้นถ้าเป็นกรรมดีผลของกรรมจะส่งให้ไปเกิดในที่ดี เช่น "การกระทำประการแรก (กามยะ) ก่อให้เกิดมุกและนำไปสู่การเกิดในสวรรค์ ส่วนการกระทำประการหลัง (ประคัษิตณะ) ก่อให้เกิดบาปและนำไปสู่นรก"²

¹"Here the Mimāṃsā ethics reaches, through ritualism, the highest point of its glory, namely the conception of duty for duty's sake" Ibid. P. 339.

²"The performance of the former leads to merit and to heaven, while that of the latter to demerit and to hell."
Sharma, A Critical Survey of Indian Philosophy, P. 237.

เกี่ยวกับการติดข้องนั้นปรัชญาฮินดูอธิบายสาวยิตถาย เห็นว่า "การที่ชีวิตมันต้องมาประสบสุขทุกข์ วิญญาณตายเกิดอยู่ในวัฏสงสาร ก็เพราะเหตุที่มันมาเกี่ยวข้องกับตัวพันกับร่างกาย ประสาทรับสัมผัส จิตและความเข้าใจ"¹ จากการที่ติดมาพันพันกับสิ่งดังกล่าวนี้ทำให้ชีวิตมันเกิด เป็นผู้รับรู้ผู้ เสวยอารมณ์และผูกกระทำกรรม ความพันดังกล่าวนี้สืบเนื่องมาจากกรรมหรือการกระทำซึ่ง เป็น เหตุที่ต้อง เรียกว่าตายเกิด เพราะฉะนั้น "อุปสรรคทางโลกของอาดมันมีอยู่ ๓ ประการ คือ ร่างกาย เป็นอุปสรรคประการแรก อาดมันจึง เสวยทุกข์และสุข เพราะความจำกัดของกายนี้เอง ประการที่สอง มีอวัยวะประสาทสัมผัสซึ่งเป็นวิถีเดียวที่ทำให้อาดมัน มีความเกี่ยวข้องกับโลกภายนอกได้ และประการสุดท้าย มีโลก เป็นอุปสรรค เพราะโลกสร้างวัตถุให้แก่ประสบการณ์ของบุคคล เพราะ เหตุที่อาดมันมีความสัมพันธ์กับสิ่งต่าง ๆ นอกตัวมันเองทำให้เกิดพันธะขึ้น"²

ความคิดเกี่ยวกับความหลุดพ้นหรือ โลกขณะนั้นมีความสัมพันธ์กับ เรื่องกรรม เป็นอย่างหนึ่ง ลัทธิฮินดูในยุคแรกนี้มีจุดประสงค์สูงสุด หนึ่งคือการให้ได้ไป เกิดในสวรรค์ เพราะมีความเชื่อแต่เฉพาะ เรื่องธรรมะอย่างเดียว ไม่เชื่อเกี่ยวกับเรื่องโยกยะหรือ ความหลุดพ้น อย่างไรก็ดีผู้นับถือลัทธิฮินดูศาสนาตอนหลัง ๆ ได้เกิดความเข้าใจว่า ความเชื่อนี้ผิดเพี้ยนทางโลกทั้งหมดนั้นลบลูก เกล้าด้วยความทุกข์เลยทำให้ เบื่อหน่ายชีวิตในโลกนี้ พยายามควบคุมความอยากของคณะ งดเว้นการกระทำที่ผิดห้าม จึงได้เกิดความเชื่อถือโย เรื่องโยกยะด้วย ความปรารถนาขั้นสุดท้ายจึง เป็นความปรารถนา เพื่อความหลุดพ้นจากทุกข์แทนการ เข้าถึงสวรรค์ "ทั้งประการและกฎาริลต่างก็ เชื่อกันว่า

¹"The soul is chained to Samsāra on account of its association with the body, the senses, the mind and the understanding." Ibid, P. 237.

² เอ็ม. ทิริยันนะ, ปรัชญาฮินดู เดวิสเซป, วิจิตร เกิดวิสิษฐ์ แปล, หน้า 225.

จุดประสงค์ขั้นสุดท้ายของมนุษย์คือการหลุดพ้นจากทุกข์"¹ แม้ว่าทั้งสองคนจะมีทัศนะ
 ไปในทางลบ เช่นเดียวกับลัทธิอินชยาอะไวเศยิกะที่กล่าว นั่นก็คือการจะบรรลุโยกชะหรือ
 ความหลุดพ้นให้ได้นั้นการขจัดการเวียนว่ายตายเกิดจึงต้องขจัดด้วยการงดเว้นกระทำความ
 สิ่งซึ่งจะมีผลทำให้ความฟุ้งซ่านของชีวิตมันกับร่างกาย ประสาทสัมผัส จิต และความเข้าใจ
 ลึกลับสุดยุติลงโดยอัตโนมัติ "จากนั้นชีวิตมันก็จะกลับคืนสู่สภาวะแห่งสสารบริสุทธิ์ซึ่งปราศ-
 จากคุณสมบัติทุกอย่างและไม่มีแม้กระทั่งความรู้สึกตัวและความรู้สึกเป็นสุข"² สถานะดัง
 กล่าวนี้เรียกว่าสถานะแห่งความตื่นเด่นอย่างแท้จริง อย่างไรก็ตามทั้งประการและ
 ภูยาธิล เห็นพ้องต้องกันว่าการงดเว้นจากการกระทำนั้นไม่ได้หมายถึงการงดไม่กระทำ
 กรรมทุกทุกอย่าง แต่หมายถึงการงดเว้นจากการกระทำกรรมที่ทำได้ ไม่ทำก็ได้
 และกรรมต้องทำเท่านั้น นั่นก็คือผู้ปรารถนาความหลุดพ้นจึงควรก้าวไต่ขั้นระดับของบุญและบาร
 าม และพ้นจากระดับของนรกสวรรค์ แต่ถึงกระนั้นเขาก็ควรทำความที่จำต้องกระทำ
 ซึ่งบัญญัติไว้ในพระเวท "ประการเชื่อในการกระทำเพราะมัน เป็นสิ่งที่ต้องกระทำ ไม่ใช่
 กระทำเพื่อหวังผลอย่างใดอย่างหนึ่ง/การปฏิบัติตามบทบัญญัติของพระเวท เป็นการกระทำ
 ที่มีคุณค่าสูงสุดการกระทำดังกล่าวนี้จะต้องเป็นไปในลักษณะปราศจากอุปาทาน โดยไม่ต้อง
 กังวลหรือคำนึงถึงผลที่จะเกิดขึ้น กระทำไป เพราะว่าพระเวทได้บัญญัติไว้อย่างนั้น ส่วน

¹"Prabhākara and Kumārila both believe that the goal of human life is liberation..." Sharma, A Critical Survey of Indian Philosophy P. 237.

²"... and consequently to the return of the soul to its pure nature as a substance rid of all qualities and modes including consciousness and bliss also." loc. cit.

กฺยาริล เื่อใน เรือองของความสุททางจิต / และถือว่าการกระทำตามมตบักคฺติของพระ เวท
 ดังกล่าวนี้ เป็นวิธีที่จะนำไปสู่ความหลุดพ้นจากทุกขทั้งปวงโดยการกำจัดอกุศลกรรมที่เคย
 กระทำไว้ในอดีตและงดเว้นไม่ทำอกุศลกรรม เต็มขึ้นอีก"¹ อย่างไรก็ดีตามประกาการถือ
 ว่ากรรมหรือการกระทำ เป็นสิ่งที่มีความค่าสูงสุดแม้ว่าความรู้จะ เป็นสิ่งจำ เป็นสำหรับความ
 หลุดพ้นด้วย เเทมเหมือนกันก็ตาม กฺยาริล เื่อในความกลมกลืนกันระหว่างกรรมและความรู้
 เขาถือว่าการบำเพ็ญสมาธิเป็นการกระทำอย่างหนึ่งทีนำไปสู่ความรู้ ซึ่งในที่สุดจะนำ
 ไปสู่ความหลุดพ้นจากความทุกข์หรือ โยคะ ดังนั้น เราจึง เห็นได้ว่าหลักจริยศาสตร์ของ
 มีฆายาสารุ่นหลังนี้ถือว่าจุดสุดยอดของความดีนั้นคือโยคะ ไม่ใช่สวรรค์ดังที่กล่าวไว้
 ในยุคต้น ๆ โยคะจึง เป็นความดีสูงสุดของคนเรตามทัศนะของมีฆายาสา

1"Prabhākara believes in 'duty for duty's sake'.

Obedience to the Veda is an end in itself and is of ultimate value. These actions must be performed in an absolutely detached manner without any consideration of reward simply because they are the commands of the Veda. Kumārila believes in psychological hedonism and makes the performance of these actions a means to realize the ultimate end, i.e. liberation, by overcoming past sin and by avoiding future sin...." loc.cit.

แนวความคิด เรื่องกรรย ในปริศนาคาโฑวตะ เวทานตะของสังกรรจารย์

ปริศนาคาโฑวตะ เวทานตะ เริ่มต้นในสมัยของ เคาธปาตะและได้รับการพัฒนา
ขึ้นจนถึงจุดสุดยอดในสมัยของสังกรรจารย์ คำว่า เวทานตะ แปลตามพยัญชนะว่าที่
สุดแห่งเวท (เวท + อันตะ) คำนี้เดิมทีใช้แทนคำว่า อุปนิษัท หรือคัมภีร์อันศักดิ์สิทธิ์
เกี่ยวกับพระเวทอันดับสุดท้าย ต่อมาไว้ในความหมายกว้างออกไปจนครอบคลุมถึงปริศนา
ต่าง ๆ ที่ขยายออกไปจากคัมภีร์อุปนิษัท

ปริศนาคาโฑวตะ เวทานตะได้วิวัฒนาการตามขั้นตอน 3 ขั้น คือ

1. ขั้นศฤติ ได้แก่ข้อเท็จจริงในคัมภีร์อุปนิษัท
2. ขั้นภายยะ หรืออรรถกถาที่ท่านพาทรายละเอียด เขียนขึ้น ชื่อพระทพสูตรหรือ
เวทานตสูตร หนังสือนี้บรรจุคำอธิบายขยายความในคัมภีร์อุปนิษัท และ
3. ขั้นระบยปรัชญา คือนักปราชญ์ รุ่นต่อมาที่ท่านสังกรรจารย์ เป็นต้น
อธิบายขยายความในพระทพสูตรตามความเข้าใจของตน โดยอาศัยหลักเหตุผล เช่นที่ท่าน
สังกรรจารย์เขียนไว้ในหนังสือพระทพสูตร-ภายยะ ซึ่งถือว่าเป็นแม่บทของปริศนา เวทานตะ
สำนักต่าง ๆ

ท่านสังกรรจารย์เป็นนักปรัชญาอินเดียที่มีชื่อเสียงโด่งดังที่สุด และได้รับการ
ยกย่องมากที่สุด เป็นผู้วิวาทะฉลาดเฉลียวคย เป็นนักโต้วาทีที่หาตัวจับยากมากใน
ยุคนั้น ทรรศนะของท่านจึงเป็นที่นิยมรับนับถือของชาวต่างประเทศและชาวอินเดีย
มาจนทุกวันนี้ ท่านสังกรรจารย์แม้จะเป็นนักบวช แต่ก็ไม่ใช่สำนักบวชประเภทหมคกิเลส
แต่เป็นนักบวชที่รุ่งร้อนด้วยความต้องการแสวงหาความรู้ และประกาศความรู้ที่มีอยู่
ให้แพร่หลายออกไปตลอดเวลา ดังปรากฏว่าในตอนหลังได้ใช้ชีวิตแบบคณาจารย์ผู้ทรง
ในความรู้ลึกจจร ไปทั่วอินเดีย เกี่ยวทำสงครามวาทะรุกรานคณาจารย์ที่มีชื่อเสียงต่าง ๆ
ในสมัยนั้น ให้ประสบความพราลัย เป็นจำนวนมาก

แนวความคิดที่สำคัญของปรัชญาอไทวตะ เวทนานตะ ที่ตั้งกรอาจารย์เป็นผู้ประกาศ
ให้แพร่หลายนั้น อาจจะย่อกล่าวเฉพาะใจความสำคัญได้ดังต่อไปนี้ คือ

1. สิ่งแท้จริงอันลึกลับ (Ultimate reality) มีเพียงสิ่งเดียวสิ่งนั้น
คือพรหมัน
2. โลกแห่งความจริงอันลึกลับ โลกไม่ใช่สิ่งแท้จริง เป็นแต่เพียงปรากฏการณ์
หรือการปรากฏ (appearance) ของพรหมัน ด้วยอำนาจของมายาซึ่ง เป็นอำนาจหรือ
สิ่งที่อนุสัยอยู่ในตัวพรหมัน
3. สิวาดันถูกยึดด้วยความหลงผิด เพราะอำนาจของอริทยาว่าคน เอง
แตกต่างจากพรหมัน และเข้าใจผิดว่าพรหมัน เป็นโลกแห่งความหลายหลาก
4. อริทยาข่มขลาสนาการไปเมื่ออริทยาเกิดขึ้น โลกข่มขื่อว่าได้
บรรลุ เมื่ออริทยาถูกทำให้ขลาสนาการไปด้วยอำนาจของอริทยา¹

ปรัชญาอไทวตะ เวทนานตะถือว่า อาดมันและพรหมัน เป็นสิ่ง เดียวกัน คือ เป็น
วิฤตทาดบวิสุตธีหรือสัมปตทกะบวิสุตธี (pure consciousness) แต่ที่เราเรียกชื่อ
เป็นสองชื่อก็เนื่องจากการพูดถึงหรือมองความจริงอันลึกลับนี้จากทรรศนะหรือแง่ที่แตกต่างกัน
คือถ้ามองจากแง่ที่เป็นตัวตนซึ่งเป็นแกนกลางของชีวิตเป็นตัวผู้รู้ก็เรียกว่าอาดมัน แต่ถ้า
มองจากแง่สิ่งที่ถูกรู้ก็เรียกว่าพรหมัน โดยความแท้จริงแล้วสิ่งที่เรียกว่าอาดมันหรือ
พรหมันนี้เป็นสิ่งดำรงอยู่เหนือทวิภาวะของผู้รู้และสิ่งที่ถูกรู้ ทั้งอยู่เหนือไตรภาวะของผู้รู้
สิ่งที่ถูกรู้และความรู้ พรหมัน เป็นทุกสิ่งทุกอย่างและทุกสิ่งทุกอย่างก็คือพรหมัน พรหมัน
เป็นสิ่งแท้จริงเพียงสิ่งเดียว นอกจากพรหมันก็ไม่มีอะไรที่เป็นจริงหรือมีอยู่จริง มัน เป็น
สิ่งสมบูรณ์ที่ปราศจากคุณสมบัติทุกอย่าง

¹สุนทร ๗ จึงมี ปรัชญาอินเดียนประวัติดั้งเดิมและลัทธิ, หน้า 232.

แนวความคิด เรื่องกรรมนั้นปรัชญาอโศกตะ เวทานตะมีแนวความคิดว่า บุคคล
 โลกกระทำกรรมดีก็ควรได้รับผลคอบสนองในทางที่ดี บุคคลโลกกระทำกรรมชั่ว ย่อมได้รับ
 ผลคอบสนองในทางไม่ดี กรรมต่าง ๆ ที่บุคคลได้กระทำไว้เมื่อยังไม่ให้ผลคอบสนอง
 กรรมนั้นก็ยังคงมีอยู่ใ้ใจเสื่อมสลายไปไหน เพียงแต่รอการให้ผลเท่านั้น โลกที่เราอาศัย
 อยู่มีจึง เป็นโลกที่มีลักษณะสอดคล้องกับกรรมที่ผู้สิ่งมีชีวิตอยู่ในโลก เวลาไม่ได้ประกอบไว้ใน
 อดีต "บางครั้งกรรมที่กระทำไว้ในชาติเดียวอาจ เป็น เหตุให้ผู้ที่ทำต้อง ใ้ทนนี้กรรมหลาย ๆ
 ชาติจึงจะหมดแรงกรรมที่กระทำไว้"1 แต่ว่ากรรมที่กระทำไว้ในอดีตจะหมดสิ้นไป แต่กรรม
 ที่ทำใ้โดยนั้นจะต้องใ้ที่ผลกรรมกันไปเรื่อย ๆ ชีวิตในโลกนี้จึง เป็นชีวิตแห่งการกระทำ
 กรรมและ เสวยผลแห่งกรรม เมื่อใดได้บรรลุโมกษะ เมื่อนั้นกรรมที่กระทำไว้ก็จะหมดฤทธิ์ใ้ผล
 และการเกิดใหม่ก็จะไม่มีอีกต่อไป การ เป็นอิสระจากอำนาจของกรรมจึง เป็นจุดสุดท้าย
 แห่งการ เรียบร้อยตาย เกิดของมนุษย์ ดังนั้นกรรมใดที่กระทำลงไปด้วยความหวังผลก็จะ
 ทำให้ต้องตกอยู่ในอำนาจของกรรมอยู่เรื่อยไป แต่กรรมที่กระทำด้วยความรู้สึกปล่อยวาง
 หรืออุทิศ เพื่อพระผู้ เป็น เจ้าจะทำให้จิตใจบริสุทธิ์จากกิเลสและสิ่ง เศร้าของทั้งปวง

ปรัชญาอโศกตะ เวทานตะไม่ได้ถือว่าตัวเราที่ดำ เป็นชีวิตอยู่ในโลก เวลา
 เคลื่อนไหวไปเหมือนหุ่นที่มีกรรมเก่า เป็นผู้ใ้กียอยู่เบื้องหลัง ซึ่งหมายความว่าชีวิต
 ของเราเวลานี้ไป ได้ขึ้นอยู่กับกรรมเก่า เพียงอย่างเดียว แต่กรรมใหม่ที่กระทำใหม่ก็มีส่วน
 กำหนดชีวิตชีวิตของเราด้วย เมื่อมนุษย์มีเสรีภาพที่จะทำการใด ๆ ได้ตาม เจตจำนง
 ของตน มนุษย์ก็ต้องมีส่วนรับผิดชอบต่อการกระทำนั้น ๆ ด้วยเสมอ ส่วนพระผู้เป็นเจ้า
 ทรงมีหน้าที่ เป็น เสด็จส่องกลางผู้คอยช่วยเหลือสงวนผลแห่งการกระทำของเขาไว้เท่านั้น
 พระองค์จะไม่ทรงบังคับใ้ใ้โลกกระทำตามใ้พระองค์ต้องการ แม้ใ้แต่กิเลสผิดตาของเรา
 ก็สามารถลจัดใ้หมดสิ้นไป ได้ด้วยกำลังอันแรงกล้าแห่งเจตจำนงของเราเอง "มนุษย์มี



1 "Sometimes the works of a single existence have to be atoned for in several succeeding ones." Radhakrishnan, Indian Philosophy, Vol. II. P. 635.

ความรู้สึกที่จะรักและส้งในตัวเองโดยธรรมชาติ"¹ ถ้ามนุษย์ดำเนินชีวิตไปตามความรู้สึกโดยธรรมชาติ เขาก็จะไม่อาจหลุดพ้นไปจากกระแสธารแห่งสังสารวัฏได้ "แต่มนุษย์โดยสภาพสิ้นแท้จริงก็ไม่ได้เป็นผลรวมแห่งความรู้สึกตามธรรมชาติเท่านั้น หากเป็นสิ่งที่มิอาจรู้แห่งอนันตภาวะ (infinite) อยู่ในตัวเองด้วย"² นั่นก็คือตัวตนอันแท้จริงหรืออาตมันซึ่งดำรงอยู่ในลักษณะของสิ่งซึ่ง เป็น เอกภาพทั้งซึ่งสมบูรณ์หรือพรหมัน สิ่งนี้ดำรงอยู่เหนือโลกที่สังจด์ตลอดนิรันดรกาล

อย่างไรก็ตามปรัชญาอริสโตเติลจะเห็นว่า "การกระทำใด ๆ จะเป็นโดยตรงหรือโดยอ้อมก็ตาม สามารถนำไปสู่ความรู้แจ้งแห่งความเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันกับพรหมัน การกระทำนั้นเป็นการกระทำดี และการกระทำใดนำไปสู่ความเป็นอุบสรรคจะวางแก่การรู้แจ้งดังกล่าวนี้ จะโดยตรงหรือโดยอ้อมก็ตาม การกระทำนั้นเป็นการกระทำไม่ดี"³ เพราะฉะนั้นสิ่งที่ "ดี" ในทางจริยศาสตร์ของปรัชญาอริสโตเติลจะเห็นว่าก็คือสิ่งที่ช่วยให้เกิดความรู้แจ้งในสิ่งอัน เป็นอนันตภาวะ (infinite) สิ่งนี้ "ไม่ดี"

¹"The individual has an impulsive nature by virtue of which he has likes and dislikes" Ibid. P. 635.

²"But man is not a mere sum-total of his impulses. There is the infinite in him." Ibid. P. 635.

³"...any action which directly or indirectly leads him towards the realization of his unity with Brahman, is good and that which hampers such realization, directly or indirectly, is bad." Satischandra Chatterjee and Dhirendramohan Datta, An Introduction to Indian Philosophy. P. 410.

คือสิ่งที่มีลักษณะตรงกันข้าม การกระทำที่ถูกต้องคือการกระทำที่สอดคล้องกับความจริง ส่วนการกระทำที่ไม่สอดคล้องกับความจริงก็คือการกระทำที่ไม่ถูกต้อง อีกอย่างหนึ่งก็คือ สิ่งไหนนำไปสู่ความสำเร็จและความเจริญรุ่งเรืองในชีวิตในอนาคตสิ่งนั้น เรียกว่า เป็นสิ่งที่ดี ส่วนสิ่งใดหรือการกระทำอย่างไหนนำไปสู่ความล้มเหลวและความเสื่อมในชีวิตในอนาคต สิ่งนั้นก็จัดว่าเป็นสิ่งไม่ดี

สำหรับประเภทของกรรมนั้นปรัชญาอโฏวตะ เวทานตะ "แบ่งประเภทของกรรมออกเป็น 3 ประเภท คือกรรมที่สะสมไว้ในชีวิตอดีตซึ่งแยกออกเป็นสองประการ คือ กรรมที่ไต่ผลแล้ว (ปรารภธ - กรรม) และกรรมที่ยังคงสะสมอยู่ (สกุจิต - กรรม) นอกจากกรรม 2 ประเภทนี้แล้ว ยังมีกรรมที่สะสมอยู่ในโลกนี้ ในชีวิตนี้ (สกุจิยามาน)¹ ปรัชญาอโฏวตะ เวทานตะถือว่าความรู้อันเกี่ยวข้องกับสังขารกรรมนั้นจะทำลายกรรมประเภทที่สอง และป้องกันมิให้กรรมประเภทที่สามเกิดขึ้น และดังนั้นการเกิดใหม่จึงไม่สามารถจะเป็นไปได้เลย แต่กรรมประเภทแรกซึ่งเหลืออยู่แต่ผลนั้น ไม่สามารถจะป้องกันได้เลย ฉะนั้นร่างกายปัจจุบันอันเป็นผลของกรรมประเภทแรกดังกล่าวมานั้น จึงให้ผลต่อไปตามแนวทางของมันจนกว่าจะสิ้นสุด

แนวความคิดเกี่ยวกับการเกิดใหม่หรือชีวิตหลังจากตายไปแล้วนั้น ปรัชญาอโฏวตะ เวทานตะกล่าวว่า ทรายใดที่ยังไม่บรรลุถึงชีวิตนิรันดร บุคคลยังจะต้องเวียนว่ายตายเกิดอยู่ในวัฏสงสาร "วัฏสงสารเป็นขบวนการของกาลเวลา ซึ่งจะต้องวนเวียน

¹"Three kinds of karma can be distinguished. Karmas gathered in past lives admit of a twofold division, Those that have borne their effects (prārabdha-karma) and those that still lie accumulated (sañcita-karma). In addition to these two kinds, there are karmas which are being gathered here in this life (sañciyamāna). Ibid, P. 408.

อยู่ในวงจรแห่งการเกิดและการตายจนกว่าจะสามารถก้าวขึ้นสู่ชีวิตระดับ เหนือกาล เวลา ด้วยภาคพันธะอันถูกต้อง"¹ การไม่เกิดใหม่นั้นสังกรจารย์ไม่ได้กล่าวอะไรไว้พิเศษเลย โดยถือเอาตามแนวคำสอนของอุปลนีย์ที่ว่า เมื่อร่างกายเนื้อแตกดับไปแล้วก็ยังมีผลแห่งการกระทำเหลืออยู่ ผลแห่งการกระทำนั้นจะทำให้ชีวิตเกิดขึ้นใหม่ตามลักษณะแห่งผลนั้น ๆ สังกรจะได้ศึกษาค้นคว้าเห็นของพวกวิถุนิยม เช่นลัทธิจารวากที่ถือว่า วิญญาณเป็นสิ่งเดียวกับกับร่างกาย เมื่อร่างกายดับวิญญาณก็ดับ แต่สังกรถือว่า วิญญาณเป็นสิ่งที่ เป็นอิสระไม่ขึ้นอยู่กักร่างกาย ถึงแม้จะต้องอาศัยอยู่ในร่างกายก็ตาม เมื่อร่างกายแตกดับไปวิญญาณหรือที่เรียกกันว่าชีวาตมันจะไม่ดับไปด้วย ชีวาตมันยังคงอยู่และชีวาตมันนี้เอง เป็นผู้กำหนดชีวิตในอนาคต บรรดาความรู้ที่เราได้สั่งสมไว้ต่าง ๆ บุคคลิกภาพที่เป็นลักษณะประจำตัวเราต่าง ๆ จะติดตามตัวเราไปสู่สภาพชีวิตใหม่ต่อไป ชีวิตของคนที่ทำความดีจะเกิดในที่ดีหรือสูงขึ้น เช่นในสวรรค์ ส่วนชีวิตของกษัตริย์ทรามจะเกิดในที่ไม่ดีหรือในที่ต่ำ เช่น ในนรก เป็นต้น สภาพของชีวิตในอนาคตจะเป็นอย่างไร จึงขึ้นอยู่กับสภาพแห่งคุณธรรมที่เคยมีอยู่ในชีวิตอดีต การเกิด เป็นเพียงการมาอยู่ร่วมกับร่างกายเนื้อของชีวาตมัน และการตายก็เป็นเพียงการแยกจากกายเนื้อของชีวาตมันเท่านั้น สำหรับเทพต่าง ๆ ที่มีที่อยู่ปรากฏอยู่ในคัมภีร์พระเวท สังกรจารย์ถือว่าไม่ได้เป็นผู้มีชีวิตเป็นอมตะ เพราะอายุฤกษ์ของทวยเทพนั้นมีถวายหมายเพียงว่าเป็นผู้ดำรงชีพอยู่เป็นเวลานานเท่านั้น ความ เป็นใหญ่ของทวยเทพต่าง ๆ ก็ไม่ใช่ด้วยความ เป็นใหญ่กว่าอำนาจของตนเอง แต่เป็นสิ่งที่พระอิศวรผู้เป็นเจ้าประทานให้ ฉะนั้นทวยเทพต่าง ๆ จึงต้องกลับมาเกิดใหม่เมื่อหมดผลของกรรมดีที่สร้างไว้

¹"Samsāra is the expression of the time process, and the jēvas are guranteed future existence in this endless circuit, until they rise from time to eternal life by means of spiritual insight." Radhakrishnan, Indian Philosophy. Vol.II P. 646.

ส่วนเรื่องทางแห่งการไปเกิดใหม่นั้น ศังกราจารย์ได้ยึดถือเอาแนวคำสอนของคัมภีร์ฤคเวทและอุปนิษัทเป็นแนวทาง ในคัมภีร์ฤคเวทมีข้อความกล่าวไว้ว่า หลังจากตายแล้ววิญญาณของสาธุชนจะผ่านเข้าสู่สวรรค์แห่งแสงสว่างอันรุ่งเรืองแห่งพระยม ๗ สวรรค์นี้วิญญาณจะได้เสวยสุขกับบรรพบุรุษทั้งปวง ส่วนวิญญาณของทรชนจะไม่มีโอกาสผ่านเข้าไปสู่สวรรค์ได้เลย แต่จะตกไปสู่ภพแห่งความมืดในเบ็องดำ (นรก)

สำหรับในคัมภีร์อุปนิษัทมีข้อความกล่าวไว้ว่า ผู้ถึงพร้อมด้วยความรู้หลังจากตายแล้ววิญญาณจะดำเนินไปตามทางแห่งเทพ (เทวยาน) สูงขึ้นไปเรื่อย ๆ จนเข้าถึงพรหมโลกและไม่กลับคืนสู่โลกอีก ส่วนผู้ที่ทำดีขึ้นธรรมดาตายแล้ววิญญาณจะดำเนินไปตามทางแห่งบิดร (บิดฤยาน) สูงขึ้นไปจนถึงส่วนอันสว่างไสวแห่งดวงจันทร์ เสวยผลแห่งกรรมคืออยู่ที่นั่นชั่วระยะเวลาหนึ่งแล้วเดินทางกลับมาถือกำเนิดในโลกมนุษย์ด้วยกรรมแห่งกรรมที่เคยทำไว้ในอดีตชาติ ส่วนผู้ที่ทำกรรมชั่วหรืออุสภกรรมตายแล้ววิญญาณจะไปเกิดในกำเนิดของสัตว์เลื้อยคลานหรือเกิดเป็นสัตว์ไม่ได้รับความสุขแห่งโลกพระจันทร์เหมือนผู้ทำอุสภกรรม ส่วนในอานโตคยอุปนิษัทกล่าวไว้เพียงสองทางคือ ทางแห่งเทวยาน กับทางแห่งบิดฤยานเท่านั้น ซึ่งผู้ที่ถึงพร้อมด้วยความรู้สักอันถูกต้องจะดำเนินไปตามทางแห่งเทวยานหลังจากตายไปแล้ว ส่วนผู้ที่มีคุณสมบัติอื่นนอกจากนี้และรวมทั้งผู้ทำกรรมไม่ดีด้วย เมื่อตายแล้วจะดำเนินไปตามทางแห่งบิดฤยาน

จะเห็นได้ว่าศังกราจารย์ยึดถือทฤษฎีการเสวยวิบากของกรรม ในสองลักษณะ คือ ในการเสวยผลกรรมในโลกอื่นหลังจากตายแล้ว และการเสวยผลกรรมในชีวิตที่เกิดใหม่ ทั้งนี้ก็เพื่อประสาธน์แนวความคิดในพระเวทกับแนวความคิดในอุปนิษัท เข้าด้วยกัน ศังกระได้พยายามชี้แจงให้เห็นความแตกต่างระหว่างการประกอบพิธีกรรมตามคำสอนของพระเวทซึ่งจะทำให้ได้เสวยผลในปรโลกและการปฏิบัติตามหลักศีลธรรมที่จะทำให้ได้รับผลดีในชีวิตใหม่ที่เกิดขึ้นในโลกนี้โดยได้อธิบายแยกประเพณีไว้ดังนี้

1. ผู้ที่ได้ปฏิบัติตามหลักศีลธรรมทั่ว ๆ ไปก็ดี ประกอบพิธีกรรมบูชาสัก กัณฑ์ กระทำลงไปปราศจากความรู้อื่นถูกต้อง ดายแล้วจะดำเนินไปตามทางแห่งบิดร ผ่านดินแดนอันปกคลุมด้วยหมอกควันแล้ว เข้าถึงโลกพระจันทร์ หลังจากได้เสวยผล แห่งการรบดิอยู่ชั่วระยะหนึ่งแล้วก็เดินทางกลับมายาถือกำเนิดในโลกมนุษย์ตามความแก่กรรม ของตน

2. ผู้ที่บูชาพระผู้เป็นเจ้าสูงสุดและกระทำกรรมดีด้วยความรู้ชอบ ดายแล้ว จะดำเนินไปตามทางแห่งเทพสูงขึ้นไปเรื่อย ๆ ผ่านพระอาทิตย์แล้ว เข้าสู่พรหมโลก สำหรับผู้บูชาพระผู้เป็นเจ้านี้แม้จะยังไม่ได้ทำลายอริยาบทให้หมดไปก็สามารถเข้าถึง พรหมโลกได้โดยอาศัยอำนาจของพระผู้เป็นเจ้าคุ้มครองนำไปสู่ที่นั่น

3. ผู้ที่บูชาเทพอื่น ๆ ทั่วไป ก็จะได้รับผลจากการกระทำนั้น เหมือนกัน แม้ว่าการกระทำเช่นนั้นจะไม่นำไปสู่ความหลุดพ้นก็ตาม

4. ผู้ที่ดำเนินชีวิตหนักไปในทางอกุศลกรรมก็จะไปสู่ทุคติ แต่ก็ไม่ได้หมายความว่า จะไม่มีทางเข้าถึงความเป็นเอกภาพกับพระผู้เป็นเจ้าเสียเลย ถึงอย่างไร ชีวิตก็จะมีหมดหวังโดยสิ้นเชิง หลุดพ้นจากอำนาจของอกุศลกรรม เมื่อไรแล้วก็ยังมี ทางดำเนินไปตามทางที่นำไปสู่ความเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันกับพระผู้เป็นเจ้าได้¹

นอกจากนี้สังกรจารย์ยังได้กล่าวถึงชีวิตหลังจากตายไปแล้วว่าในเวลา ที่คนตายนั้น ประสาทรับสัมผัสต่าง ๆ จะถูกดึงดูดไปรวมอยู่ที่มโนส มโนสจะถูกกลืนหายไป กลับเชื้อชีวิต เชื้อชีวิตจะถูกดึงดูดไปอยู่กับร่างกายอันละเอียดอ่อนหรือกายทิพย์ซึ่ง เป็น พาทนะแห่งวิภวาท วิภวาทซึ่งรวมเอาอริยาบทกรรมและประสบการณ์ในอดีต เข้าไว้ ด้วยกันจะแยกออกจากร่างกาย เมื่อพร้อมกับกายทิพย์ กายทิพย์นี้ออกจากร่างกายตาม ช่องต่าง ๆ ของกายเนื้อ กายทิพย์นี้มีการกินที่เหมือนกัน แต่เนื่องจากมัน เป็นร่างกายอัน ละเอียดอ่อน จึงไม่อาจมองเห็นได้และสามารถเคลื่อนไหวไปได้โดยไม่ติดขัด กายทิพย์ นี้จะถูกสิ้นหรือปราศนาการไปก็ต่อ เมื่อบุคคลเจ้าของกายนั้นได้บรรลุนิโมกษแล้วเท่านั้น

¹สุนทร ฌ รังษี, ปรัชญาอินเดียประวัติและลัทธิ, หน้า 267.

เกี่ยวกับเรื่องการศึกษาของนันทกรรณจารย์ถือว่า ซึ่งเป็นสาเหตุที่ทำให้ชีวิตมัน ต้องมาติดข้องเวียนว่ายตายเกิดก็คือ อวิชชา "อวิชชา นั้น เป็นสาเหตุของความอยาก (กามะ) ซึ่งจะนำไปสู่การศึกษาของและควาย เกสิขตังในรูปแบบต่าง ๆ"¹ ตามธรรมชาติของปรัชญา อทิวดะ เวทานตะแล้วถือว่าภาษา กับอวิชชา เป็นสิ่งเดียวกัน แต่ของจากแง่ต่างกันจึง เรียกชื่อต่างกัน ถ้ามองจากแง่วิศุวิสัยก็เรียกว่าภาษา ถ้ามองจากแง่อวิชสัยก็เรียกว่าอวิชชา ในทำนองเดียวกับที่พรหมณ์กับอาดมันซึ่งเป็นสิ่งเดียวกัน มองจากแง่วิศุวิสัย เรียกว่าพรหมณ์ เมื่อมองจากแง่อวิชสัยก็เรียกว่าอาดมัน แนวโน้มของจิตมนุษย์ที่มองเห็นสิ่ง ๆ เดียว เป็นสิ่ง มากหลาย เรียกว่าอวิชชา สิ่งที่ทำให้สิ่ง ๆ เดียวปรากฏเป็นสิ่งมากหลาย เรียกว่าภาษา แต่โดยเนื้อหาแล้ว สิ่งที่เราเรียกว่าภาษาและอวิชชา เป็นสิ่งเดียวกัน ภาษาหรืออวิชชาไม่ใช่ จะเป็นเพียงการไม่มีอยู่ของความรู้ชอบเพียงอย่างเดียว แต่ยังเป็นความรู้ผิดอีกด้วย ทำให้สิ่งอันไรชอบ เขตจำกัดปรากฏเป็นสิ่งที่มิชอบ เขตจำกัด มันสร้างโลกแห่งปรากฏการณ์ อันหลากหลายขึ้นจากอาดมันหรือพรหมณ์อัน เป็น เอก มันทำให้อาดมันที่ไรชอบ เขตจำกัด ปรากฏ เป็นชีวิตที่มิชอบ เขตจำกัด และทำให้ชีวิตมองเห็นความแตกต่างหลากหลายใน พรหมณ์ที่ไม่มีมีความหลากหลาย อย่างไรก็ตามถึงแม้ว่าภาษาหรืออวิชชาจะเป็นสิ่งที่แยก จากพรหมณ์ไม่ได้ แต่มันก็ไม่ใช่คุณสมบัติหรือลักษณะอันแท้จริงของพรหมณ์ เพราะเมื่อ ความรู้ชอบเกิดขึ้นมันจะปราศจากการไปโดยสิ้นเชิง หากมัน เป็นคุณสมบัติอันแท้จริงของ พรหมณ์มันจะไม่ปราศจากการไปแต่จะดำรงอยู่ในสภาวะอย่างนั้นไปตลอดกาล เช่นเดียวกับ พรหมณ์ เพราะฉะนั้นภาษาหรืออวิชชาจึงสำคัญคนในลักษณะ 3 อย่างคือ 1. เป็นความรู้ผิด 2. เป็นความสงสัยไม่กระจ่างในสิ่งที่แท้จริง 3. เป็นการขาดความรู้ที่ถูกต้อง

¹"Avidyā is the cause of desire (Kāma) which takes the forms of attachment and aversion" Jadunath Sinha, Outlines of Indian Philosophy P. 407.

จึงเห็นได้ว่าสังกการจารย์ยอมรับว่า ทุกคนเป็นพรหมันและการรู้ว่าเรา เป็นพรหมันนั้น เป็นความรู้อื่นต่าง เหตุที่ทำให้เราไม่รู้ว่าเรา เป็นพรหมันนั้นก็คืออริยา จึงทำให้อาดันต้องเวียนว่ายตายเกิดอยู่ในสังสารวัฏ อริยาเกิดขึ้น เมื่ออาดันมามีความสัมพันธ์กับร่างกายแล้วเข้าใจผิดว่า กายเป็นตัวเรา และถือสังการว่า มีกู กูดี กูถูก เป็นต้น และมีสังการว่า "นี่ของกู" การเข้าใจผิดนี้เอง เป็นเหตุให้อาดัน มีอาการเหมือน เป็นทุกข์เป็นสุข มีความอยาก ความต้องการ ทำให้อาดันต้องมาเวียนว่ายตายเกิดไม่สิ้นสุด

ดังนั้นปรัชญาอโหวตะ เวทานตะ จึงมีทรรณะ เช่นเดียวกับปรัชญาาระบบอื่น ๆ ของอินเดียว่า เมื่อใดสามารถจักอริยาให้หมดสิ้นไปได้ เมื่อนั้นจึงจะหลุดพ้นจากอำนาจของกรรม และถือว่าการปฏิบัติตามข้อปฏิบัติทางศีลธรรม เป็นเพียงกรก้าวไปตามทางที่นำไปสู่ความหลุดพ้นเท่านั้นหาได้เป็นจุดหมายปลายทางไม่ นั่นก็คือสังการจารย์ถือว่า ผู้เห็นแจ้งในสังจธรรมและบรรลุถึงที่สุดแห่งความรู้โดยรู้แจ้งในพรหมันแล้ว ได้ชื่อว่า เป็นทรรณะแท้แห่งจริง • ข้อปฏิบัติทางศีลธรรมต่าง ๆ มีจุดหมายปลายทางอยู่ที่ความรู้แจ้งดังกล่าวนี้ ข้อปฏิบัติทางศีลธรรมมีความหมายสำหรับผู้ที่ยังไม่ได้บรรลุความหลุดพ้น ส่วนผู้ที่ได้บรรลุความหลุดพ้นแล้วข้อปฏิบัติเหล่านั้น เป็นสิ่งไม่จำเป็นสำหรับ เขาก็ต่อไป แต่ทั้งนี้มิได้หมายความว่าผู้ที่หลุดพ้นแล้วจะประพฤตสิ่งไม่ดีในทางศีลธรรมอย่างไรก็ได้ แต่หมายความว่า การปฏิบัติตามข้อกำหนดทางศีลธรรม เพื่อจุดประสงค์อันใด จุดประสงค์อันนั้นผู้บรรลุหลุดพ้นได้ก้าว ไปถึงแล้ว เรียกว่า เขาเป็นผู้สำเร็จกิจที่ต้องกระทำแล้ว จึงไม่มีอะไรที่ต้องกระทำตามข้อกำหนดทางศีลธรรม เพื่อความหลุดพ้น เช่นนั้นอีก แต่ถึงแม้ว่าข้อปฏิบัติทางศีลธรรม เป็นสิ่งไม่จำเป็นสำหรับผู้ที่หลุดพ้นแล้วก็จริง ผู้หลุดพ้นนั้นย่อมตั้งอยู่ในศีลธรรมโดยไม่มีภวร่อง ตลอดเวลาที่ยังมีชีวิตอยู่ในโลก เพราะการตั้งอยู่ในศีลธรรมเป็นธรรมชาติของผู้หลุดพ้นแล้ว การกระทำใด ๆ ของเขา ไม่ใช่เพื่อประโยชน์ของตัว เองหาก เพื่อประโยชน์ของผู้อื่นหรือมนุษยชาติโดยส่วนรวม เพราะเขา เป็นผู้สมบูรณ์เต็มทีและไม่มีความจำเป็นอะไรที่ต้องมุ่งหวัง เพื่อตนเองอีกต่อไป/

" เพราะฉะนั้นความหลุดพ้นจึงหมายถึงการกำจัดความไม่รู้โดยความรู้"¹
 ศังกรอาจารย์กล่าวว่าธรรมชาติแห่งโยกขณะนั้นมีสภาพ เป็นอย่างเดียวกับพรหมันซึ่งเป็น
 สภาพที่ไม่อาจใช้คำพูดบรรยายได้ให้ถูกต้องได้ว่าเป็นอย่างไร เพราะสถานะ แห่ง
 โยกขณะ เป็นสถานะที่อยู่เหนือการเจริญและการเสื่อมของสังสารวัฏ อยู่เหนือการเกิด
 และการตาย ผู้บรรลุโยกขณะแล้วไม่ได้มี ๗ ที่ใดที่หนึ่งในเวลาใดเวลาหนึ่ง นอกจากนี้
 ศังกรอาจารย์ได้อธิบายต่อไปว่าในสถานะแห่งความหลุดพ้นไม่มีทั้งผู้รู้และสิ่งที่ถูกรู้ ไม่มี
 ทั้งชีวิตมันและโลก เพราะฉะนั้นปัญหาเรื่องการสร้างโลกและสิ่งต่าง ๆ จึงไม่มี แต่ถ้า
 ยังขึ้นไม่ถึงขั้นดังกล่าวนี้ ก็ยังอยู่ในระดับที่ยัง เห็นหรือรู้สึกว่ามีอิศวรย์โลก และมีตัวเรา
 การบรรลุโยกขณะแท้จริงก็จะยังไม่มี เพราะถ้าได้บรรลุโยกขณะอันแท้จริงแล้ว สิ่งที่เรารู้
 รู้สึกว่ามีดังกล่าวข้างบนนี้จะเสื่อมหายไปพร้อมกับตัวความรู้สึกเช่นนั้น แต่ถึงอย่างไร
 ก็ตาม "ความหลุดพ้นไม่ใช่ผลผลิตใหม่ของสิ่งหนึ่งสิ่งใด ทั้งไม่ใช่ความบริสุทธิ์ของสภาวะ
 เก่าอย่างหนึ่งอย่างใด มัน เป็นความรู้แจ้งของสิ่งที่มีอยู่ตามธรรมชาติในขั้นนั้นแล้ว แม้ใน
 ขณะที่ถูกผูกพันจะยังไม่รู้ มันก็มีอยู่แล้ว เพราะความหลุดพ้นไม่ใช่อะไรอื่นนอกจากความ
 เหมือนของอาดมันกับพรหมัน ซึ่งเป็นจริงอยู่เสมอแล้ว"²

¹"Liberation, therefore, means removal of ignorance by knowledge" Sharma. A Critical Survey of Indian Philosophy, p. 287.

²Liberation is not the production of anything new, is it the purification of any old state; it is the realization of what is always there, even in the stage of bondage, though not known then, For. liberation is nothing but the identity of the self and Brahman, which is always real" Satischandra Chatterjee and Dhirendramohan Batta, An Introduction to Indian Philosophy. P. 408.

ดังนั้น เมื่อการรู้แจ้งความ เหมือนกันระหว่างอาดัมกับพรหมัน เกิดขึ้น อาดัมก็จะหลุดพ้นจากความผูกพันทุกอย่าง และ เข้าสู่ภาวะโมกษะ สำหรับการ บรรลุโมกษะนั้นปรัชญาอไถวตะ เวทานตะกล่าวไว้ 2 แบบ คือ ชีวิตมุกติและวิ เทพมุกติ ชีวิตมุกติหมายถึงการหลุดพ้นซึ่งผู้พ้นแล้วยังมีชีวิตอยู่แต่จะบรรลุโมกษะแล้วแต่ยังมีชีวิตอยู่ ต่อไปจนกว่าจะสิ้นอายุหรือสิ้นผลของกรรมที่ทำไว้ในอดีตซึ่ง เทียบ ได้กับสอุปาทิ เสถนิพพาน ของพระพุทธศาสนา อุปมา เหมือนแป้นหมุนที่ใช้ในการปั่นหม้อของนายช่างหม้อ แม้จะ หยุด ใช้มือหมุนแล้วแป้นนั้นก็ยังคงหมุนต่อไปจนกว่าจะหมดแรงส่งครั้งสุดท้าย ดังนั้นการ บรรลุโมกษะแบบชีวิตมุกตินี้ แม้ผู้บรรลุจะรู้แจ้งในความเป็น เอกภาพระหว่างพรหมันและ อาดัมแล้วก็ตามก็ยังไขว่ เข้าสู่ความเป็นอันหนึ่งอัน เดียวกับพรหมันอย่างสมบูรณ์สำหรับผู้ ที่บรรลุโมกษะแล้วจะ ไม่มีการทำกรรมใหม่เพิ่มขึ้น หรือหยุดอภัยหนึ่งกรรมที่ดำต้งจาก บรรลุโมกษะแล้วจะ ไม่มีผลทำให้ เวียนว่ายตาย เกิดอีกต่อไป ส่วนวิ เทพมุกตินั้นหมายถึง การหลุดพ้นได้เพื่อร่างกายแตกดับหรือตาย โดย เข้าสู่ความเป็น เอกภาพกับพรหมันอย่าง สมบูรณ์เทียบ ได้กับอนุปาทิ เสถนิพพานของพุทธศาสนา

แนวความคิด เรื่องกรรม ในปรัชญาริชฎาอไถวตะ เวทานตะของรามานูชะ

รามานูชะ เป็นนักปราชญ์ที่เกิดสมัยหลังจากที่สังกกราจารย์ได้ถึงแก่กรรมไปแล้ว รามานูชะได้ เริ่มศึกษาปรัชญา เวทานตะครั้งแรกกับยาทวประกาศ แต่ศึกษาอยู่ไม่นานเกิด ทะเลาะกับอาจารย์เกี่ยวกับการตีความคำสอนของอุปนิษัทบางเรื่อง จนในที่สุดต่อมา ภายหลังรามานูชะได้ เดินทางมาศึกษากับมหาปุรณะ และได้ออกบวชเป็นสันยาสี มีชื่อ ปราบฎว่ายติราชา ซึ่งแปลว่า ราชาแห่งฤาษีทั้งหลาย ท่านรามานูชะได้รจนาคัมภีร์ ไว้หลาย เล่มด้วยกัน คือคัมภีร์ศรียาษะ ซึ่งเป็นอรรถกถาแห่งพรหมสูตร นอกจากนี้ก็มี คัมภีร์คิตาษะ เป็นคัมภีร์อรรถกถาอธิบายความในคัมภีร์ภควัทคีตา คัมภีร์ เวทานดสาระะ คัมภีร์ เวทานดทีปะ คัมภีร์คัทย - ดุรย และคัมภีร์ เวทารุถ - สังครตะ เป็นต้น ส่วนใน ด้านการเผยแผ่ นั้นท่านได้ตั้งอาศรมขึ้นหลายแห่งและได้ชักนำประชาชนจำนวนมากให้นับถือ สัทธิวาณะ สัทธิวาณะนี้เป็นนิกายหนึ่งของศาสนาฮินดูซึ่งมีบิณฑุพระวิศษณุ เป็น เทพ เจ้าสูงสุด เพราะ เชื่อว่าพระวิศษณุจะอวตารลงมาช่วยดับทุกข์ เชื้อชาว โลก ในรูปต่าง ๆ

ทรรคนะทางอภิปรัชญาของรามานูจะมีชื่อว่า วิเศษญาไทวุดะ ซึ่งแปลว่า เอกภพในนานัตภาพ (identity in difference) หรืออีกนัยหนึ่งทรรคนะที่เรียกว่า วิเศษญาไทวุดะนี้เป็นทรรคนะที่ยืนยันถึงอทวิภาวะ (non-duality) รามานูจะยืนยันว่าเอกภพที่ปราศจากนานัตภาพและนานัตภาพที่ปราศจากเอกภพนั้น เป็นสิ่งที่ไม่ได้อยู่จริง เอกภพจะต้องเป็นสิ่งที่ยึดเหนี่ยวหรือเกี่ยวโยงกับนานัตภาพเสมอ เอกภพก็เป็นสิ่งที่มีขึ้นได้โดยวิธภาพ (diversity) ถ้าวิธภาพไม่มีเอกภพ (Unity) ก็จะไม่มีความหมาย เราทราบว่า เป็นเอกภพก็เพราะเราเปรียบเทียบหรือสัมพันธ์กับวิธภาพหรือพหุภาพ (plurality) เราไม่มีทางที่จะได้รู้จักหรือเข้าใจ เอกภพได้โดยไม่รู้ว่ามีพหุภาพหรือวิธภาพคืออะไร

รามานูจะถือว่า "มีสิ่งแท้จริงอันดิมะมีอยู่ 3 ประการ คือ พระผู้เป็นเจ้าผู้ทรงดำรงอยู่ชั่วนิรันดร์ และทรงถึงพร้อมด้วยความรู้และพลังอำนาจ 1 ชีวิตอันมีอยู่ชั่วนิรันดร์ แต่ปราศจากอำนาจ 1 และสสารที่ดำรงอยู่ชั่วนิรันดร์ 1 ทั้งสามอย่างนี้ประกอบกันขึ้น เป็นสิ่งสมบูรณ์"¹ รามานูจะยังได้กล่าวว่าสิ่งสมบูรณ์เป็น เอกภพที่เกิดจากพหุภาพเป็นส่วนรวมที่เกิดจากส่วนย่อย พระผู้เป็นเจ้าหรือสิ่งสมบูรณ์เป็นส่วนรวมที่เกี่ยวข้องถึงกันถึงกันถึงกันส่วนย่อย พระองค์ทรงเป็นผู้ครอบงำและควบคุมสิ่งต่าง ๆ จากภายใน ทรงเป็น

¹"There are three ultimate existences-the eternal and all-knowing and all-powerful God, the eternal powerless soul and the eternal matter, and these three constitute the Absolute" ; Sharma, A Critical Survey of Indian Philosophy, P. 347.

สิ่งแท้จริงสูงสุดที่รวม เอาวัตถุและชีวิตมันทั้งหมดไว้ด้วยกัน โดยที่วัตถุและชีวิตมัน เหล่านั้นรวมกัน เข้าเป็นร่างกายของพระองค์ สสารและชีวิตมันจึง เป็นสิ่งที่ต้องขึ้น อยู่กับพระผู้เป็น เจ้าแม้ว่าโดยสถานะของคน เองสสารกับชีวิตมันต่างก็ เป็นสิ่งที่ เป็นจริง ยี่อย่างจริง และมีคุณสมบัติเป็นของคน เอง แต่ในภาวะที่ เกี่ยวข้องกับพระผู้เป็น เจ้าทั้งสอง อย่างกลับ เป็นคุณลักษณะของพระองค์ พระผู้เป็น เจ้าทรงดำรงอยู่ในสถานะแห่ง วิญญาณ ของทั้งสองอย่างนี้ เพราะฉะนั้นจะ เห็นได้ว่าในลักษณะที่สัมพันธ์กับร่างกายชีวิตมัน เป็น วิญญาณของร่างกาย แต่ในลักษณะที่สัมพันธ์กับพระผู้เป็น เจ้า ร่างกายและวิญญาณของ เรา กลับ เป็นร่างกายของพระองค์ ทฤษฎีสัมบูรณ์ของรามานูจาจึง เป็นทฤษฎีไตรภาคี เอกภาพ (Triune Unity) เพราะถือว่าสิ่งแท้จริงอันดิมะ ๓ อย่างมารวมกัน เข้า เป็นสิ่ง เดียวกัน สิ่งแท้จริง ๓ อย่างนี้ได้แก่ สสาร ชีวิตมัน และพระผู้เป็น เจ้าดังกล่าว พระผู้เป็น เจ้าหรือพรหมมันนั้นรามานูจาถือว่า เป็นที่อาศัยอยู่แห่งคุณสมบัติที่ตีทั้งปวงและ พร้อมมูลด้วยความสมบูรณ์ทุกประการและมีตัวตนซึ่งมีบรรดาชีวิตมันและสสารประกอบ กันขึ้น เป็นร่างกายของพระองค์ จึงแตกต่างกับของสังคราจารย์ที่บอกว่า พรหมมัน เป็นสิ่ง ไม่มีคุณสมบัติ ส่วนชีวิตมันนั้นรามานูจาถือว่า เป็นสิ่งแท้จริงอันดิมะอย่างหนึ่ง ชีวิตมัน เป็นจิตสสารที่อยู่เหนือการสร้างสรรคและการทำลาย หรืออภินัยหนึ่งมัน เป็นสิ่งนิรันดร ไม่มี เบื้องต้นและที่สุด รามานูจาได้แบ่งชีวิตมันออกเป็น ๓ ประเภท คือ

1. ชีวิตมันที่หลุดพ้นอยู่ตลอดกาล ชีวิตมันประเภทนี้ไม่มี การดิ้นของ เวียนว่ายตายเกิดในวัฏสงสาร และเป็นอิสระจากอำนาจของกรรม (ประภคฤติ) ชีวิตมันประเภทนี้เรียกว่านิคยมุกตะ อาศัยอยู่ที่ไวญญู คอบบบริการรับใช้พระผู้เป็น เจ้า อยู่ตลอดกาลที่ปรากฏชื่อก็มี เซ่น เศษะ วิชวิกเสนะ ครุฑ เป็นต้น
2. ชีวิตมันที่หลุดพ้นโดยการบรรลุมกษะ ชีวิตมันประเภทนี้เคยดิ้นของ เวียนว่ายตายเกิดในวัฏสงสารมาก่อน แต่อาศัยความพากเพียร ความรู้ ความรักดี ค่อพระผู้เป็น เจ้าจึงสามารถทำตนให้ เข้าถึงมกษะหลุดพ้นจากการ เวียนว่ายตาย เกิด ตลอดไป

๓. ชีวิตอันที่ยังดิ้นขึงเวียนว่ายตายเกิดอยู่ในวัฏสงสาร เพราะยังตกอยู่ในอำนาจของอริยาและอกุศลกรรม แต่ชีวิตอันประเภทนี้ก็มีโอกาสที่จะบรรลุโมกษะได้ ถ้ามีความพยายามชอบและความรู้ที่ถูกต้อง ชีวิตอันประเภทนี้ก็ยังแบ่งย่อยออกไปเป็น 4 ประเภทคือ อภิมนุษย์หรือพวกเทพในสวรรค์ มนุษย์ สัตว์เดรัจฉาน และพวกที่เคลื่อนที่โยได้ สำหรับพวกที่เคลื่อนที่โยได้นี้ดำรชาปรัตยาอื่น เตี่ยไม่ได้กล่าวไว้ชีวิตว่า หมายถึงสิ่งที่มีชีวิตประเภทไหน อาจจะหมายถึงพวกที่ชกก็ได้¹

สำหรับชีวิตอันที่อาศัยร่างกายนั้นมีสภาพเหมือนกัน จะแตกต่างกันก็เฉพาะร่างกายซึ่งเป็นที่อาศัยอยู่แห่งชีวิตอันนั้น ๆ เท่านั้น โยมีการแบ่งแยกเป็นชีวิตอันของพรหมณ์ ของแพศย์ สุทธหรือเทพ ชีวิตอันที่ยังไม่บรรลุโมกษะแม้จะสละร่างกายเมื่อในคณตายแล้ว ก็ยังมีร่างกายอันละเอียดอ่อนที่ดาเนียงองไม่ เห็นห่อหุ้มอยู่ ร่างกายอันละเอียดอ่อนนี้จะมีอยู่เรื่อยไปคราบเท่าที่ชีวิตอันนั้นยังไม่บรรลุโมกษะ เมื่อใดได้บรรลุโมกษะ เมื่อนั้นชีวิตอันจะหลุดพ้นจากร่างกายอันละเอียดอ่อนและดำรงอยู่ในสภาพของจิตสสารอันบริสุทธิ์ตลอดไป

แนวความคิดเกี่ยวกับเรื่องกรรมนั้นรามานูชะถือว่า ถ้าบุคคลใดกระทำความดี ผลของกรรมก็จะตอบสนองในทางที่ดี ใครทำความชั่วผลของกรรมก็จะตอบสนองในทางโยคีนั้นเอง ดังนั้นชีวิตอันจึงเป็นผู้รู้ผู้กระทำกรรมและผู้เสวยผลของกรรม พระผู้เป็นเจ้าของไม่ใช่อำนาจที่จะมายังกับ เราได้มนุษย์เราจึงมี เสรีภาพในการกระทำ แม้ว่าพระผู้เป็นเจ้าของเป็นผู้ควบคุมชีวิตอันทั้งปวงจากภายใน แต่พระองค์ก็ไม่พยายามแทรกแซง เสรีภาพในการคิดและการกระทำของชีวิตอันแต่ละคน พระองค์ทรง เป็น เจ้าแห่งกรรม แต่ชีวิตอันก็มี เสรีภาพที่จะ เลือกรับกรรมอะไรก็ได้ตามใจปรารถนา พระองค์เพียงคอยดูแลและดลบันดาลให้ผลกรรมเกิดขึ้นตามควรแก่การกระทำนั้น ๆ เท่านั้น

¹สุนทร ฌ รังษี, ปรัชญาอินเดียประวัติและลัทธิ, หน้า 290.

สำหรับแนวความคิดเกี่ยวกับการเกิดใหม่นั้น ราชานูชะถถือว่า ถ้าบุคคลใด กระทำกรรมดีไว้ ก็จะได้ไปเกิดในที่ดี ในร่างกายที่ดี ส่วนบุคคลใดที่กระทำกรรมชั่วไว้ก็จะได้ไปเกิดในที่ไม่ดี ในร่างกายไม่ดี ในภพต่อ ๆ ไป โดยที่ผลของกรรมนั้น ๆ จะติดตามให้ผลต่อไปจนกว่าจะหมดสิ้น ดังนั้น "ความผูกพันของชีวาตมันต์ต่อร่างกายนั้น เกิดมาจากผลของกรรมของชีวาตมันต์นั้นเอง เพราะผลกรรมที่ทำให้ชีวาตมันต์ต้องเกี่ยวข้องกับร่างกายชนิดเฉพาะนั้น ๆ ซึ่งเหมาะแก่กรรมที่กระทำไว้"¹ ดังนั้นการเกิดใหม่จะไปเกิดในร่างกายที่ดีหรือไม่ดี ถ้ากระทำไว้ดีก็จะได้ไปเกิดในร่างกายที่ดี ถ้ากระทำไว้ไม่ดีก็จะได้ไปเกิดในร่างกายที่ไม่ดี เช่นชีวาตมันต์ที่กระทำกรรมดีไว้อาจจะไปเกิดในร่างกายของเทพต่าง ๆ ในสวรรค์ มีความสุขสบาย ส่วนชีวาตมันต์ที่กระทำกรรมชั่วไว้อาจจะไปเกิดในร่างกายของพวกสัตว์ หรือไปเกิดในสัตว์ชั้นต่ำต่าง ๆ เป็นต้น ซึ่งจะต้องได้รับความทุกข์ยากต่าง ๆ นานา

เกี่ยวกับแนวความคิด เรื่องการเกิดของนั้น มีความสัมพันธ์กันกับแนวความคิด เรื่องกรรมและการเกิดใหม่ เป็นอย่างหนึ่ง "ราชานูชะถมีทรรศนะว่าสิ่งที่ เป็นสา เหตุทำให้ ชีวาตมันต์ทั้งหลายต้องคิดของ เวียนว่ายตาย เกิด ในสังสารวัฏนั้น ได้แก่ความโง่เขลาหรือ อวิชชาและกรรม แต่ราชานูชะถก็ไม่อาจอธิบายได้ว่าชีวาตมันต์เป็น สิ่งบริสุทธิ์มาแต่เดิม ต้องมาพัวพันกับกรรมได้อย่างไรและตั้งแต่เมื่อไร"² ซึ่งใน เรื่องนี้ราชานูชะถอธิบาย

¹"The bondage of the soul to the body is due to its karma. As the effect of its karma, the soul is associated with the particular kind of body it deserves." Satischandra Chatterjee and Dhirendramohan Datta, An Introduction to Indian Philosophy, P. 426.

²"The souls are bound on account of their ignorance and karma. How does the pure soul come to be at all tinged with karma? Sharma, A Critical Survey of Indian Philosophy, p. 352.

ท่านเอง เดี่ยวกับศาสนา เช่น คือกล่าวถึงความสัมพันธ์ระหว่างชีวิตฆราวาสกับกรรม เป็นสิ่งที่มี
เบื้องต้นไม่ปรากฏ จึงพิจารณาได้ว่าเราไม่สามารถที่จะสาวย้อนหลังไปได้ว่า ชีวิตฆราวาส
เริ่มต้นทำกรรมตั้งแต่ตอนไหนและอย่างไร ดังนั้นจึงจำเป็นต้องถือว่ากระบวนการของ
ชีวิต เป็นสิ่งไม่มีเบื้องต้น แต่กระบวนการในสังสารวัฏอาจสิ้นสุดลงได้ด้วยการบรรลุโมกษะ

ตามพระชนะของรามานูจา ภาษากับอริทยาไม่ใช่สิ่งเดียวกันอย่างที่กักรจารย์
เข้าใจ เขาเห็นว่าภาษาคืออำนาจของพระเจ้า ส่วนอริทยา คือ ความโง่เขลา
หรือความไม่รู้ความจริงของพระเจ้า อย่างไรก็ตามรามานูจาที่มีความเห็นสอดคล้องกับกักรจารย์
ในข้อที่ว่าอริทยา เป็นสาเหตุแห่งการติดข้อง เวียนว่ายตาย เกิด ในสังสารวัฏ ดังนั้นด้วย
อำนาจของกรรมที่กระทำไว้จึงทำให้ชีวิตฆราวาสต้องมาสัมพันธ์กับร่างกาย ซึ่งทำให้ถูกจำกัดและ
ทำให้หลงผิดคือเอาร่างกายเป็นตัวเอง หรือของตัวเอง จึงทำให้เกิดความทุกข์เมื่อ
ร่างกายนั้น เปลี่ยนแปลงไป การมีอริทยาเช่นนี้จึงทำให้กระทำกรรมซึ่ง เป็น เหตุให้ต้อง
เที่ยว เวียนว่ายตาย เกิด ไปในวัฏสงสาร เพื่อปลดไ้กรรมดีบ้างกรรมชั่วบ้างตามพระชนะของ
รามานูจาการท่องเต็ชเว เวียนว่ายตาย เกิดดังกล่าวนี้เป็นไปจริง ๆ เพราะฉะนั้น เพื่อให้
หลุดพ้นจากสังสารวัฏ ชีวิตฆราวาสจึงต้องพยายามขจัดอำนาจของกรรม เก้าให้หมดไปโดย
ความรู้ชอบและการกระทำชอบ หรือการกระทำที่ไว้มงคลให้ เป็นการ เวียนว่ายตาย เกิด
อีกต่อไป การกระทำชอบตามพระชนะของรามานูจา ก็คือ การกระทำที่เป็น เหตุให้เกิด
ความรู้ชอบ ได้แก่ การศึกษาให้มีความเข้าใจแจ่มแจ้งในปุรวมีนยามสาและลุตเตรมีนยามสา
(เวทานตะ) การศึกษา มีนยามสาทั้งสองนี้รามานูจาถือว่าเป็นขบวนการอัน เดียวกัน
ข้อสำคัญก็คือต้องดำเนินให้เบี่ยงไปจากลำดับ โดยการศึกษาก่อนแล้วจึงศึกษา
ลุตเตรมีนยามสา เพราะะความรู้เกี่ยวกับปุรวมีนยามสา เป็นนุพพภาคแห่งความรู้ที่จะต้องศึกษา
จากลุตเตรมีนยามสา

ดังนั้น "การถึงความหลุดพ้นจะต้องแสวงหา โดยการกระทำและความรู้ เพราะการกระทำและความรู้จะเป็นแนวทางไปสู่ทางแห่งความศักดิ์" ¹ การกระทำในที่มีรามานูษะหมายถึงการประกอบพิธีกรรมตามข้อผูกพันต่าง ๆ ตามที่ระบุไว้ในคัมภีร์พระเวทอัน เป็นหน้าที่ที่จะต้องกระทำ ตามขั้นและฐานะในชีวิตของคน โดยจะต้องปฏิบัติเป็นเวลายาวนาน ในฐานะ เป็นภาระที่จำต้องปฏิบัติโดยมิหวังผลอย่างหนึ่งอย่างใดตอบแทน ส่วนสสารค์เป็นดังนี้ "การปฏิบัติหน้าที่เช่นนี้จึงไม่สนใจสิ่งตอบแทน ย่อมทำลายผลของกรรมที่สั่งสมมาแล้วในอดีต ซึ่งกั้นทางแห่งความรู้ไว้" ² อย่างไรก็ตาม เพื่องการกระทำอย่างเดียวยังไม่เพียงพอที่จะนำไปสู่ความหลุดพ้น ชีวิตมันจะต้องศึกษา เวทนานตะซึ่งกล่าวถึงธรรมชาติอันแท้จริงของพระผู้เป็นเจ้า ชีวิตมันและสสาร เมื่อได้ศึกษา เวทนานตะชีวิตมัน ก็จะไ้ความรู้แจ้งว่า ชีวิตมันและสสารเป็นเพียงคุณลักษณะของพระผู้เป็นเจ้า ทั้งสองอย่างรวมเป็นร่างกายของพระองค์ ส่วนพระองค์เป็นวิฤตภาพของสสารและชีวิตมัน ทรงควบคุมทั้งสองอย่างนี้จากภายใน

รามานูษะถือว่าความรู้เป็นสาเหตุโดยตรงแห่งโมกษะ แต่ความรู้ที่ถ้ามีจะต้องเป็นความรู้ที่แท้จริง ไม่ใช่ความรู้ที่เพียงแต่ได้รับบอกเล่าจากผู้อื่นหรือมาจากคัมภีร์ เพราะมันจะหมิ่นแล้วผู้ศึกษา เวทนานตะก็จะบรรลุ โมกษะกันไปหมด ความรู้ที่แท้จริงตามธรรมชาติของรามานูษะหมายถึงความศักดิ์สูงสุดที่มีต่อพระผู้เป็นเจ้า ผู้ใดผู้หนึ่งที่จะ

¹"The attainment of liberation must be sought through work and knowledge because they pave the way for devotion." Satish'andra Chatterjee and Dhirendramohan Datta, An Introduction to Indian Philosophy, P. 426.

²"Disintersted performance of such duties destroys the accumulated effects of the past deeds which stand in the way of knowledge" , Ibid. P 426.

3. มีความเชื่อว่าพระผู้เป็นเจ้าจะต้องให้ความคุ้มครอง
4. อ้อนวอนให้พระองค์ทรงให้ความคุ้มครอง
5. ขอร้องภาวถวายชีวิตให้แก่พระองค์โดยสิ้นเชิง
6. ขอมอบให้ตัวเองอยู่กับพระกรรพชาของพระองค์โดยสิ้นเชิง¹

สำหรับราชานูชะถถือว่าประปัดกับภักดี (ความภักดี) เป็นคนละอย่างกัน โดยจัดความภักดีสูงสุดเข้าอยู่ในคำยวาทย์โดยตรง เกี่ยวกับพระผู้เป็นเจ้า ส่วนประปัดดี และการรำลึกถึงพระองค์อยู่เสมอนั้น เป็นเพียงวิธีการนำไปสู่การเข้าถึงความภักดีสูงสุด หรือความรู้แจ้งในพระผู้เป็นเจ้า "ตามทรรศนะของราชานูชะถไมเคะหรือความหลุดพ้น ไม่ได้หมายถึงการที่ชีวิตมัน เข้ามารวม เป็นอันหนึ่งอันเดียวกับสิ่งสมบูรณ์ แต่หมายถึงการรู้แจ้งของชีวิตมัน เกี่ยวกับสภาพอันแท้จริงของคนเองว่า เป็นส่วนประกอบแห่งร่างกายของพระผู้เป็นเจ้า" ความรู้แจ้งดังกล่าวนี้ก่อให้เกิดผลสองประการคือ การทำลายอำนาจของกรรมให้หมดสิ้นไปโดยสิ้นเชิงอัน เป็นเหตุให้ชีวิตมันมีความบริสุทธิ์ในภายในประการหนึ่ง และทำให้ได้รับพระพรจากพระผู้เป็นเจ้าซึ่งพระองค์จะทรงบันดาลให้สยาศิที่ปฏิบัติ อยู่เปลี่ยนแปลง เป็นความรู้แจ้ง เกี่ยวกับพระผู้เป็นเจ้าอีกประการหนึ่ง เพราะฉะนั้นตามทรรศนะของราชานูชะถจึงไม่ใช่วิวันมุกดี เพราะดรามโคที่ชีวิตมันยังคง เกี่ยวข้องกับกาย เมื่ออำนาจของกรรมก็ยังคงมีอยู่ดรามนั้น และดรามโคที่ว่านาจของกรรมยังมีอยู่ ชีวิตมันก็ยัง

¹ สุนทร ๓ รัชชี่, ปรัชญาอินเดียประวัติและลัทธิ, หน้า 302-303.

¹ "Liberation according to Rāmānuja, is not the merging of the individual soul into the Absolute, but only the direct intuitive realization by the individual soul of its own essential nature as a mode of God." Sharma, A Critical Survey of Indian Philosophy, P. 303.

ไม้อาจทำ ความบริสุทธิ์ในภายในให้เกิดขึ้นดรามัน และถ้าปราศจากพระมหากษัตริย์
 ช่วยเหลือของพระเจ้า เป็น เจ้าชีวิตมันก็ไม่มีความจะบรรลุโยกยะได้ เพราะสมาธิที่บำเพ็ญ
 จะไม่สามารถเปลี่ยนแปลงเป็นความรู้แจ้งขึ้นมาได้โดยลำพังตัว เองเมื่อความรู้แจ้งไม่มี
 โยกยะก็ไม่เกิดขึ้น เพราะฉะนั้นพระมหากษัตริย์ช่วยเหลือของพระเจ้า เป็น เจ้าจึงมีบทบาท
 สำคัญที่สุดในการบรรลุโยกยะของชีวิตมัน การเกิดขึ้นของความรู้แจ้งและการสิ้นสุดลง
 ของอำนาจแห่งกรรมนี่เองคือการบรรลุโยกยะตามธรรมชาติของรามานูจา ชีวิตมันที่
 หลุดพ้นก็จะมีควาย เพลิด เพลินอยู่ในความรักและความรอบรู้ที่สมบูรณ์ ได้รับความสุข
 นิรันดร แม้ว่าชีวิตมันจะบรรลุโยกยะแล้วก็ยังคงดำรงบัง เจกภาพของผู้อยู่เรื่อยไป
 เพราะหากปราศจากบัง เจกภาพเสียแล้ว การเสวยความสุขแห่งโยกยะที่เนื่องกับ
 พระเจ้าเป็น เจ้าก็จะไม่อาจมีได้

อย่างไรก็ตามชีวิตมันที่หลุดพ้นแล้วนี้แม้จะมีลักษณะคล้ายกับพระเจ้าเป็น เจ้าก็
 จริง แตกต่างจากพระองค์ในลักษณะสำคัญ 2 ประการ คือ

"ประการแรกชีวิตมันมีลักษณะ เป็นปรมาณู (atomic) และเป็นสิ่งจำกัด
 (finite) ส่วนพระเจ้าเป็นเจ้า เป็นสิ่งไม่จำกัด (infinite) ชีวิตมัน เป็นคุณลักษณะ
 และเป็นร่างกายของพระเจ้าเป็น เจ้า ส่วนพระเจ้าเป็น เจ้าดำรงอยู่ในฐานะแห่งวิญญาณของ
 ชีวิตมันทั้งปวง

ประการที่สอง พระเจ้าเป็น เจ้าทรงมีอำนาจในการควบคุมสรรพสิ่งบรรดาที่มี
 อยู่ทั้งหมด และทรงมีอำนาจยิ่งใหญ่ในฐานะผู้สร้าง ผู้พิทักษ์ และผู้ทำลายสากลจักรวาล
 ส่วนชีวิตมันไม่มีอำนาจยิ่งใหญ่ดังกล่าวนี้"¹

1 "It is atomic and finite, while God is infinite. It is a mode qualifying God. It is the body of God who is its soul. And secondly, it does not share with God His immanent controlling power and his transcendent power of being the creator, preserver and destroyer of this universe." Ibid. P. 354.