

ทรรศนะเกี่ยวกับความหลุดพ้นในปรัชญาสายวาสตีกะ

๕.๑ ทรรศนะเกี่ยวกับความหลุดพ้นในปรัชญาจรรวาก

ปรัชญาวัชรนียมซึ่งมีอยู่ระบบเดียวของอินเดีย คือปรัชญาจรรวาก คาดกันว่าปรัชญาวัชรนียมเกิดขึ้นมาก่อนพุทธศาสนา ในคัมภีร์พุทธศาสนามีกล่าวถึงลัทธิวัชรนียมว่าโลกายัต กล่าวกันว่าพระพุทฺหัสปตีเป็นปฐมอาจารย์แห่งลัทธิวัชรนียม ได้แสดงคำสอนของลัทธิวัชรนียมไว้เป็นสูตรต่าง ๆ แต่ไม่ปรากฏเป็นหลักฐานสืบต่อมาถึงยุคปัจจุบัน หลักฐานบางแห่งกล่าวว่า คำว่าจรรวากเป็นชื่อศิษย์คนสำคัญของพุทฺหัสปตี ผู้เผยแพร่ลัทธิวัชรนียม^๑ บางคนเห็นว่าคำว่าจรรวากมาจากรากศัพท์ "จรว" ซึ่งแปลว่ากิน อีกความเห็นหนึ่งกล่าวว่า จรรวากมาจากคำว่า จารวาก หมายถึงผู้มีคำพูดหวานหรือปากหวานเป็นที่ชอบใจของคนอื่น เพราะลัทธินี้สอนให้กิน ดื่ม และแสวงหาความสุขสำราญของชีวิตให้เต็มที่

คำสอนของลัทธิจรรวากในบทละครเรื่องประโศทจันโทรทัย โดยกฤษณะปรีดิ์สระไต้กล่าวว่าโลกายัตเป็นศาสตร์เพียงอย่างเดียว ความรู้ต่าง ๆ ที่ได้รับผ่านประสาทสัมผัสเป็นความรู้ที่ถูกต้องธาตุทั้งหลายมีเพียง ดิน น้ำ ไฟ และลมเท่านั้น มนุษย์มีจุดหมายของชีวิตอยู่ที่ความสนุกสนานเท่านั้น จิตเป็นเพียงผลผลิตของวัตถุ โลกหน้าไม่มี ดังนั้นความตายคือความหลุดพ้น^๒

ในสูตรของพระพุทฺหัสปตี ก็ได้มีกล่าวถึงคำสอนของลัทธิจรรวากตอนหนึ่งเกี่ยวกับความหลุดพ้นความว่า สิ่งที่เรียกว่า อาตมันั้นมิใช่อะไรอื่น ที่แท้ก็รูปร่างกายที่มีสัมปชัญญะหรือความรู้สึกนั่นเอง ความบันเทิงเริงรมณ์เป็นจุดหมายเพียงอย่างเดียวของชีวิต เพราะว่าความตายนั้นเป็นการสิ้นสุด และคือความหลุดพ้นนั่นเอง

^๑Chandradhar Sharma, A Critical Survey of Indian Philosophy, p. 40.

^๒Ibid., pp. 41-42.

ในหนังสือสรรพทัศนสังคหะ (Sarvadarshana sangraha) กล่าวถึงแนวคำสอนปรัชญา จารวากความว่า "ไม่มีสวรรค์ ไม่มีความหลุดพ้น ไม่มีวิญญาณใด ๆ อยู่ในโลกหน้าหรือโลกอื่น ไม่มี การกระทำหรือกรรมของใคร ในวาระทั้งสี่ที่จะก่อให้เกิดผลของกรรม การบูชาไฟ พระเวททั้ง สาม การสวดมนต์ภาวนาของบรรคานิกบวช และการหาตัวด้วยซี้เถ้าเป็นอุบายวิธีหาเลี้ยงชีพของพวก คนโง่และไร้ยางอาย ถ้าหากว่าสัตว์ที่ถูกฆ่าในพิธีบูชาัยจะเข้าไปเกิดในสวรรค์จริงแล้ว ทำไมผู้ ประกอบพิธีบูชาัยไม่เอาบิดาของตนมาฆ่าบูชาัยเช่นนั้นบ้างเล่า เราควรแสวงหาความสุข เสีย แต่ในเวลาที่ยังมีชีวิตอยู่ กินดื่มให้สุขสำราญ แม้ว่าจะต้องเป็นหนี้สินเขาก็ตาม เพราะเมื่อร้าย- ภายถึงความ เป็นเจ้าถ่านแล้ว ก็ไม่มีวันที่จะกลับคืนชีพขึ้นมาได้อีก พิธีกรรมทั้งหลายจึงเป็นเพียง อุบายในการหาเลี้ยงชีพของพวกพราหมณ์ ผู้ที่แต่งคัมภีร์พระเวทก็คือ คนโง่ คนหลงโลก และปีศาจ ร้ายนั่นเอง"^๑

อภิปรัชญาของปรัชญาจารวาก เป็นสสารวาท (Materialism) จึงยืนยันว่าสสารหรือ วัตถุเท่านั้น เป็นความจริงแท้สูงสุด จารวากถือว่าความรู้ที่ได้รับทางประสาทสัมผัสเท่านั้น เป็น ความรู้ที่ประจักษ์ สิ่งใดที่ไม่สามารถประจักษ์ได้โดยประสาทสัมผัส จึงเป็นสิ่งที่ไม่มีอยู่อย่างแท้จริง ดังนั้นอาตมัน นรก สวรรค์ การเกิดใหม่ จึงเป็นสิ่งที่เหลวไหล เพราะสิ่งเหล่านี้ไม่สามารถรับรู้ ได้ด้วยประสาทสัมผัส สิ่งที่ปืออยู่จริงตามทัศนะของจารวากจึงมี เพียงวัตถุและคุณสมบัติ เท่าที่รับรู้ได้ ของวัตถุเท่านั้น นั่นคือยืนยันว่าสิ่งต่าง ๆ เกิดจากการรวมตัวของธาตุ ดิน น้ำ ลม ไฟ ซึ่งเป็น สิ่งที่เที่ยงแท้และดำรงอยู่ชั่วนิรันดร แต่สิ่งที่เป็นผลจากการรวมตัวของธาตุทั้งสี่นั้นไม่เพียง มีการ เปลี่ยนแปรได้ เสื่อมสลายได้^๒

ปรัชญาจารวากปฏิเสธความปืออยู่ของอาตมันที่ระบบอื่นของปรัชญาอื่น เดียว เชื่อว่ามีอยู่จริง และเป็นสิ่งเที่ยงแท้ถาวรไม่แตกดับไปพร้อมกับร่างกาย สามารถเคลื่อนจากร่างเดิมที่แตกดับไป

^๑S. Radhakrishnan, Indian Philosophy, Vol. I, pp. 282-283.

^๒Sharma, ibid., p. 44.

อาศัยในร่างกายใหม่ได้ ในแง่นี้จากรากได้ปฏิเสธอย่างสิ้นเชิง เพราะถือว่าอาตมันหรือวิญญาณ เป็นสิ่งที่เราไม่เคยมีประสบการณ์ โดยประสาทสัมผัสเลย เช่นเดียวกับการเกิดใหม่ เรื่องชีวิตในโลกหน้า หลังจากตายแล้วจึงเป็นเพียงคำสอนของพระที่โง่เขลาและหลงโลก เพราะมนุษย์นั้นเกิด หนเดียวตายหนเดียว ความตายก็คือความหลุดพ้น ความทุกข์ทั้งปวงจะหมดสิ้นไปเมื่อตายแล้ว

ปรัชญาจากรากได้ปฏิเสธความมีอยู่ของพระผู้เป็นเจ้า พร้อมกับเยาะเย้ยพวกนักบวชต่างๆ ที่ไม่ยอมแสดงหาความสุขทางเนื้อหนังมังสา^๑ เพราะหากพระผู้เป็นพระเจ้ามีอยู่จริงแล้วก็ต้องปรากฏให้เรารับรู้ในความมีอยู่ของพระองค์ได้ด้วยประสาทสัมผัส เช่นเดียวกับที่เรา รู้ รับรู้ วัตถุในโลกภายนอก ความจริงแล้วเราไม่เคยมีประสบการณ์เช่นนั้นเลย โลกจึงไม่ได้เกิดมาจากพระผู้เป็นเจ้า แต่เกิดขึ้นเองตามธรรมชาติ โดยการรวมตัวของธาตุทั้งสี่ดังกล่าว

สำหรับแนวความคิดจริยศาสตร์ของปรัชญาจากราก มีทรรศนะที่สอดคล้องกับแนวความคิดทางอภิปรัชญาของลัทธินี้ กล่าวคือ ถือว่าความสุขทางผัสสะเป็นจุดหมายสูงสุดของชีวิต การกิน การดื่ม และความสนุกสนาน เป็นสิ่งที่ทุกคนควรแสวงหา เพราะว่าเมื่อมนุษย์ตายแล้วจะไม่มีโอกาสกลับมาแสวงหาความสุขอย่างใดอีก ดังนั้นความคิดเรื่องโลกหน้าจึงเป็นความคิดที่ผิด นอกจากนี้จะไม่มีวิญญาณที่มีตัวตนออกจากร่างกายภายหลังจากที่เราตายแล้ว ศาสนาต่าง ๆ จึงเป็นเพียงวิธีในการดำเนินชีวิตของนักบวชเท่านั้น คุณค่าต่าง ๆ เกิดที่จิตวิปริตมากกว่าอย่างอื่น แง่นี้แนวความคิดจริยศาสตร์ของจากรากมีส่วนคล้ายกับลัทธิอีติวัต (Eudonism) อย่างมาก เพราะว่า การกระทำที่ดีก็คือ การกระทำที่สามารถนำความสนุกสนานเพลิดเพลินมาให้ได้มากที่สุด การกระทำที่ไม่ดีได้แก่ การกระทำที่ก่อให้เกิดความเจ็บปวด และความไม่สบายแก่ร่างกายและจิตใจ ซึ่งเป็นสิ่งที่ควรหลีกเลี่ยงอย่าให้เกิดขึ้น^๒

นักคิดของปรัชญาอินเดียโดยทั่วไปถือว่า จุดมุ่งหมายของชีวิตมี ๔ ประการ คือ การมีทรัพย์สินสมบัติอุดมสมบูรณ์ (wealth) ความรื่นรมย์พร้อมด้วยความสุขทางกามารมณ์ (enjoyment)

^๑S. Radhakrishnan, Indian Philosophy, Vol. I, p. 27.

^๒Sharma, ibid., p. 46.

การทำตนให้สมบูรณ์ด้วยคุณธรรม (virtue) และการบรรลุโมกษะหรือความหลุดพ้นจากทุกข์ทั้งปวง (salvation) ในแง่นี้จรรยาภิกษุยอมรับเพียง ๒ ประการ คือ ความสุขทางผัสสะเป็นจุดหมายปลายทาง และการมีทรัพย์สมบัติอุดมสมบูรณ์เป็นวิธีเพื่อให้บรรลุจุดหมาย ส่วนธรรมและโมกษะนั้น จรรยาภิกษุเสนออย่างสิ้นเชิง แม้ว่าความสุขนั้นจะปะปนมากับความทุกข์บ้าง แต่ก็ไม่มีเหตุผลที่ว่าทำไมเราจึงไม่ควรแสวงหาความสุข เปรียบเหมือนว่า "ไม่มีใครยอมทิ้งเมล็ดข้าว เพราะว่ามันมีเปลือกอยู่ด้วย"^๑ หรือ "เราไม่ควรทำอาหารเพราะเหตุที่มีขอมานั้น หรือเราไม่ควรแหวนเพชร เพราะว่ามีสัตว์คอยรบกวนมิใช่หรือ"^๒

การไม่ยอมรับคัมภีร์พระเวทและการปฏิเสธพระในพราหมณ์เป็นเหตุให้ลัทธิจรรยาภิกษุเสื่อมลง การปฏิเสธพระเจ้าในปรัชญาจรรยาภิกษุไม่ใช่เป็นสาเหตุสำคัญในการที่จรรยาภิกษุเสื่อมลงเพราะว่า ศาสนาเช่น พุทธศาสนา สางขยะ และมีมามสา ก็ไม่ยอมรับในความมีอยู่ของพระองค์ สำหรับการปฏิเสธตัวตนที่แท้จริงนั้น เป็นวัตถุนิยมซึ่งคล้ายกับความคิดในพุทธปรัชญา

✓ แนวความคิดของจรรยาภิกษุดังกล่าว ได้มีบางคนกล่าวว่าจรรยาภิกษุมีแนวความคิดรวบรัด แบบสุดโต่ง เพราะจรรยาภิกษุเสนอคุณค่าต่าง ๆ ของการเป็นมนุษย์ในแง่ที่ทำให้ชีวิตดำเนินไปโดยปราศจากคุณธรรม เพราะความสุขทางผัสสะนั้นเป็นเพียงเงาของความสุขอันแท้จริงเท่านั้น นอกจากนี้ยังมีความสุขหลายระดับด้วยกัน ตัวอย่างเช่น ความสุขของหมู่นั้นไม่สามารถนำมาเทียบกับความสุขของนักปรัชญาได้ ดังนั้นในช่วงหลังของพวกที่เห็นด้วยกับจรรยาภิกษุจึงยอมรับความคิดในบางส่วนเท่านั้น คือนำความคิดเดิมไปขัดเกลา เช่นคำสอนในกามสูตรของ Vatsyayana ได้ชี้ให้เห็นว่า ความต้องการความสุขทางผัสสะและการยอมรับคุณค่าของธรรมหรือกฎจริยธรรม ซึ่งเป็นจุดหมายสูงสุดของชีวิต ๓ ประการ คือ ธรรม อรรถ และกามเป็นสิ่งสำคัญ ไม่ควรปฏิเสธคุณค่าอย่างหนึ่งอย่างใด^๓

^๑Sarvadarshana sangraha, p. 4. Quoted in Sharma, *ibid.*, p. 46.

^๒Kamasutra, I.2.48. Quoted in *ibid.*, p. 46.

^๓Sharma, *ibid.*, p. 47.

ด้วยเหตุที่มนุษย์เป็นสัตว์ชนิดหนึ่ง กังนัจึงมีความต้องการทางผัสสะ ซึ่งเป็นเรื่องของธรรมชาติเช่นเดียวกับความหิวและความกระหาย แต่มนุษย์ก็ไม่ได้เป็นสัตว์อย่างเดี่ยว แต่เป็นสัตว์ที่ประเสริฐ มีจริยธรรม ปัญญาและเหตุผล สามารถที่จะเข้าใจคุณค่าต่าง ๆ ดังนั้นมนุษย์แทนที่จะมีชีวิตที่อยู่ระดับเดียวกับสัตว์ป่า ควรเปลี่ยนความสุขของสัตว์มาเป็นความสุขของมนุษย์ด้วยการควบคุมตนเองด้วย

อย่างไรก็ตาม ถึงแม้ว่าจารวากจะได้รับการประณามจากระบบอื่น ๆ ของปรัชญาอินเดียว่ามีความหมายที่ไร้คุณค่าคล้ายกับพวกโสฬสดีในกรีซโบราณ เป็นลัทธิที่ปฏิเสธคุณค่าของระบบอื่น ๆ และหมกมุ่นอยู่ในโลกีย์สุขก็ตาม แต่ข้าพเจ้าเห็นว่า เป็นการยากที่จะกล่าวให้แน่ชัดลงไปว่า คำสอนที่แท้จริงของจารวากเป็นคำสอนที่สมควรได้รับการดำเนินแค่ไหน ในเมื่อรายละเอียดของระบบนี้ส่วนใหญ่มีข้อสรุปปรากฏอยู่ในผลงานของสำนักความคิดอื่น ๆ ในแง่ของการปฏิเสธ ส่วนหลักฐานของจารวากจริง ๆ แล้ว เรายังไม่ทราบแน่ชัด อย่างใดสรวทรรคนะสังครหะ ซึ่งถืออยู่ทหนึ่งซึ่งกล่าวถึงลัทธินี้ แต่ก็มีข้อความสังเขปมากและไม่ได้เพิ่มอะไรให้แก่ข้อความที่เราอาจรวบรวมมาได้จากแหล่งอื่น ๆ อย่างไรก็ดี จากพื้นฐานทางอภิปรัชญาของจารวากเท่าที่ปรากฏนั้น คือ เป็นวัตถุนิยม ไม่ยอมรับว่าจิตเป็นสภาวะต่างหาก แยกออกจากร่างกายเหมือนกับระบบอื่น ๆ เป็นส่วนใหญ่ของปรัชญาอินเดีย

✓ ฉะนั้นปัญหาเรื่องความหลุดพ้นจึงไม่ได้ถือว่าเป็นสาระสำคัญ เมื่อจารวากปฏิเสธการเกิดใหม่ กฎแห่งกรรม คำสอนเกี่ยวกับการบรรลุมกษะหรือความหลุดพ้นจากทุกข์ซึ่งไม่จำเป็นจะต้องรีบแสวงหา เพราะความตายคือความหลุดพ้นที่ทุกคนมีโอกาสบรรลุถึงได้เท่ากัน โดยไม่จำเป็นต้องแสวงหาแต่อย่างใด จุดมคติของจารวากจึงถือว่า บุคคลจึงควรมุ่งหาความสนุกสนานเพลิดเพลินให้เต็มอิ่มเสียงดังแต่ยังมีชีวิตอยู่เป็นสำคัญ

๔.๒ ทรรคนะเกี่ยวกับความหลุดพ้นในปรัชญาเซน

เซน มาจากคำว่า ชินะ หมายถึงผู้นะความทะยานอยากและกรรมของตนได้ เพื่อบรรลุความหลุดพ้น ดังเช่น ธีรถังกร ในลัทธิเซน โดยผู้นับถือเซนถือว่าในศาสนาของตนได้มี ธีรถังกร ซึ่งเป็นผู้ประกาศศาสนาของเซน ได้มีมาแล้ว ๒๔ ท่าน ท่านแรกคือฤชภเทพ ส่วนคน

สุดท้ายคือ ท่านมหาวิระ หมายถึงผู้มีความแก่กล้าอย่างยิ่งใหญ่ ถือกันว่ามหาวิระ เป็นผู้ก่อตั้งศาสนาเซน ได้อธิบายศาสนาในรูปที่เน้นหนักทางปฏิบัติ เช่น เป็นศาสนาที่มีความเจริญรุ่งเรืองในยุคเดียวกับศาสนาพุทธ ราวศตวรรษที่ ๖ ก่อนคริสตศาสนา

ปรัชญาเซนมีหลักการยึดถือความประพฤติ แบบอหิงสาคือการงดเว้นจากการเบียดเบียนชีวิตสัตว์ทั้งมวล ด้านความคิดคือ อนันตตะ (anekanta) และด้านการพูดคือ อปริกรหะ (aparigraha) ส่วนทั้งสามนี้เป็นหลักการที่สำคัญเหมือนส่วนยอดสุดของลัทธิเซน^๑ แม้เนื้อหาทั้งระบบของปรัชญาเซนเน้นถึงจริยศาสตร์ก็ตาม แต่ตรรกวิทยาและอภิปรัชญาก็มีส่วนเสริมสร้างจริยศาสตร์ด้วย เช่นในบางตอนได้กล่าวว่า "ในขณะที่ข้าพเจ้าไม่ชอบความเจ็บปวด คนอื่นในโลกนี้ก็จะมีความรู้สึกเช่นเดียวกับข้าพเจ้า" ซึ่งชี้ให้เห็นถึงทฤษฎีพื้นฐานจริยศาสตร์ของปรัชญาเซน

ศาสตราจารย์วินเตอร์นิซ (Winternitz) ได้กล่าวถึงปรัชญาเซนว่า เป็นปรัชญาที่มีแนวปฏิบัติซึ่งเน้นหลักการอหิงสามากกว่าลัทธิศาสนาอื่นในปรัชญาอินเดียทั้งหมด เพราะว่าหลักการอหิงสาหรือการไม่ใช้ความรุนแรง เป็นสิ่งสำคัญในจริยศาสตร์เซน^๒

ปรัชญาเซนสามารถแบ่งย่อยออกเป็น ๗ กลุ่ม (categories) คือ ชิวะ อชิวะ อสภาวะ พัทธะ สัมมาระ นิรชรา โมกษะ แต่ในบางครั้งได้รวมเอาบาปและปัญญาเพิ่มเข้าไปด้วยอีก ๒ อย่าง^๓ การแบ่งกลุ่มต่าง ๆ เหล่านี้ ผู้ที่ปรารถนาความหลุดพ้น ควรจะรู้ตามทรรศนะของเซน โดยเหตุที่เนื้อสารซึ่งมีจำนวนมากหลาย มีการเกิดขึ้น ดำรงอยู่ และสลายไปในเอกภพทั้งปวงขึ้นอยู่กับชิวะกับอชิวะ

ชิวะในลัทธิเซน เป็นวิญญาณที่มีความรู้ซึ่งตรงกับปุรุชะ ในปรัชญาสาขชยะและอาตมันของไวศณะ เวทานตะ ลักษณะที่สำคัญของชิวะคือมีจำนวนไม่จำกัด เพราะว่าสิ่งชิวะมีจำนวนจำกัด

^๑A.K. Lad, The Concept of Liberation in Indian Philosophy, p. 35.

^๒Ibid.

^๓Chandradhar Sharma, A Critical Survey of Indian Philosophy, p. 65.

แล้ว เมื่อชีวะบรรลุมฤโฆชะแล้ว โลกของเราจะว่างเปล่าหรือมีฉะนั้น ชีวะที่หลุดพ้นไปแล้ว จะต้องกลับมาสู่โลกมนุษย์อีกซึ่งเป็นไปไม่ได้ ฉะนั้นชีวะจึงมีจำนวนนับไม่ถ้วน ชีวะอาจเทียบได้กับ โมนาด (Monads) ของไลบ์นิซ (Leibnitz) คือมีความหลากหลาย แต่ละชีวะมีคุณภาพที่ต่างกักันออกไป^๑ ชีวะของปรัชญาเซนมีความแตกต่างจากของขงกระในแง่ที่ว่า สิ่งทั้งหลายที่เราเห็น เป็นผลจากมายา นั่นคือปฏิเสธความเป็นพหุภาวะ แต่เซนเชื่อว่าชีวะมีจำนวนมากมาย นอกจากนั้น ปรัชญาเซนยังไม่เห็นด้วยกับมาทวะ (Madhva) ซึ่งเห็นว่าไม่เพียงอาดมันเท่านั้นที่มีความแตกต่างกันในด้านจำนวนและคุณภาพ แต่มีความแตกต่างกันในเรื่องของการรับรู้และการบรรลุมฤโฆชะ ชีวะจะเป็นส่วนหนึ่งของร่างกายประดุจดังแสงของตะเกียง จะมีประกายแสงสว่างแผ่กระจายไป รอบห้อง ซึ่งมีตะเกียงตั้งอยู่ฉะนั้น^๒

ชีวะจึงมีลักษณะเหมือนกับร่างกาย เป็นส่วนเดียวกับร่างกายเมื่อใดที่ร่างกายเจ็บปวด ชีวะก็จะเจ็บปวดด้วย แต่จะแตกต่างในแง่ที่ว่าชีวะไม่ได้ถูกทำลายไปด้วย แม้ร่างกายจะแตกสลายไป นอกจากนั้นการรับรู้ก็เป็นลักษณะสำคัญของชีวะ ส่วนคุณสมบัติอื่นของชีวะก็จะมีความรู้ เป็นสารัตถะ (Substance) โดยความรู้นี้จะมิได้อยู่ภายในชีวะเสมอ แม้ว่าลักษณะและขอบเขตของความรู้จะแตกต่างกันออกไป ชีวะเป็นกระแสสืบต่อกันไปอย่างไม่หยุดยั้ง ชีวะเป็นทั้งผู้รู้ ผู้-สเวยอารมณ์

ชีวะไม่ได้ได้อยู่ภายใต้การควบคุมของสิ่งที่มีอำนาจ เช่นเดียวกับอาดมันของไวศณะ ไวทานตะซึ่งถือว่าอาดมันอยู่ภายใต้การควบคุมของพระผู้เป็นเจ้า ดังนั้นชีวะจะเป็นผู้กำหนดจุดหมายปลายทางของตนเองที่เรียกว่า สัมสการะ (samskaras)

ลักษณะของชีวะแบ่งออกเป็น ๒ ลักษณะคือ ประเภทที่มีจิตและประเภทไม่มีจิตอีกแบบหนึ่ง อาจแบ่งเป็น ๒ อย่างคือ ชีวะที่เคลื่อนไหวได้และชีวะที่เคลื่อนไหวไม่ได้

^๑Sharma, *ibid.*, p. 62.

^๒Tattvārtha Sūtra. V. 16.

ชีวะเคลื่อนไหวได้ หมายถึงชีวะที่สามารถเคลื่อนไหวจากที่หนึ่งไปสู่อีกที่หนึ่ง เช่น โลก น้ำ พืช ถือว่าเป็นสิ่งที่เคลื่อนไหวไม่ได้ ส่วนไฟและอากาศเป็นสิ่งที่เคลื่อนไหวได้ สำหรับชีวะที่เคลื่อนไหวได้ อาจจะมีอินทรีย์ ๒ อย่าง คือ ผัสสะและรส เช่น ตัวหนอน ตัวมด ซึ่งมีอินทรีย์ ๒ คือ ผัสสะ รส และกลิ่น มดและแมลงจึงรับรู้ได้ ๓ ทาง คือ การกระทบทางผัสสะ รับรู้รส ไต่กลิ่น ส่วนชีวะของตัวผึ้งมีอินทรีย์ ๔ คือ ผัสสะ รส กลิ่น และการเห็น หมายความว่าตัวผึ้งรับรู้ได้ ๔ ทาง คือ การกระทบ การรับรู้ รส กลิ่น และการเห็น สำหรับมนุษย์นั้นมีอินทรีย์ครบทั้ง ๕ คือ ผัสสะทั้งห้า ได้แก่ ตา หู จมูก ลิ้น กาย มนุษย์จึงรับรู้อารมณ์ได้ทั้งห้าทาง ต่างจากชีวะของประเภทอื่นซึ่งมีอินทรีย์รับรู้ต่ำกว่า ความแตกต่างระหว่างสัตว์ทั้งหลายจึงกำหนดได้จากจำนวนอินทรีย์

เหตุที่ความรู้เป็นสาระสำคัญของชีวะทุกชีวะ ตั้งแต่ระดับต่ำสุดถึงระดับสูงสุด ดังนั้น ความรู้ในชีวะต่าง ๆ จึงมีระดับต่าง ๆ กันด้วย ความรู้มีระดับต่างกันก็เนื่องมาจากกรรม สำหรับกรรมตามทรรศนะของเขนคือเป็นเนื้อปรมาणู กล่าวคือ...กรรมในที่นี้ไม่ใช่เป็นเรื่องของอัตถ์นัย (subjective) ตามความหมายของพุทธปรัชญา แต่เป็นเรื่องปรนัย (objective)^๑

ถึงแม้ว่าชีวะในระดับต่ำสุดจนถึงชีวะระดับสูงสุดมีความรู้ในระดับต่างกัน แต่มีข้อสังเกตประการหนึ่ง คือ ชีวะในระดับต่ำสุดในเนื้อปรมาणูหรือวัตถุ มีสภาพเหมือนกับไร้ชีวะและปราศจากความรู้ แต่ความจริงแล้วชีวะและความรู้ในระดับนี้จะมีอยู่ในสถานะที่ไม่มีกัมมันตภาพ ส่วนชีวะที่สมบูรณ์จะหลุดพ้นจากกรรมทั้งปวง มีความรู้ที่บริสุทธิ์ และได้บรรลุโมกษะ เป็นสิ่งพหุญญ

สาเหตุที่มีกรรมติดข้องอยู่เพราะว่าทุก ๆ ขณะเราจะทำกรรมอยู่ตลอดเวลา โดยกิจกรรมทั้งกาย วาจา ใจ โดยมีความทะยานอยากเป็นตัวกระตุ้น ทุกสิ่งทุกอย่างที่เราทำจะเกิดเป็นการกระทำของเราทั้งดีและชั่ว และสิ่งนั้นก็ติดข้องกับชีวะ สิ่งนี้เรียกว่า อาสรวะ (Āsrava) ส่วนกระแสกรรมที่ผูกพันกับชีวะ เรียกว่าพันธะ เป็นสภาพที่กรรมไหลเข้ามาสู่ชีวะจากผลิตผลของการกระทำทั้งกาย วาจา ใจ ซึ่งเรียกการกระทำเหล่านี้ว่าโยคะ พันธะซึ่งทำให้เกิดการติดข้องนี้มี

^๑Nathmal Tatia, Studies in Jaina Philosophy, p. XIX.

๒ อย่าง คือ ภาวะพันธะ (bhāva-bandha) เริ่มอุบัติขึ้นทั้งที่วิญญาณมีอารมณ์ไม่ดี อีกอย่างหนึ่ง เรียกว่า ทรพยพันธะ (dravya-bandha) เริ่มต้นด้วยกรรมเข้าไปในชีวะ พันธะหรือการติดข้องนี้ วัตถุกรรมจะรวมกับชีวะ เหมือนกับน้ำรวมกับนม^๑

โดยเหตุที่ชีวะนั้นมีลักษณะตามธรรมชาติตั้งเดิม คือความบริสุทธิ์ ปัญหาที่ชีวะนั้นติดข้องได้อย่างไร จะเห็นว่าในปรัชญาอินเดียเกือบทุกระบบ ทฤษฎีเรื่องการติดข้องของปรัชญาเขมมีลักษณะแตกต่างจากระบบอื่น ปรัชญาเขมมีทรรศนะว่า ชีวะนั้นติดข้องอยู่กับกรรมที่ตนเองกระทำขึ้น การกระทำทุกอย่างไม่ว่าด้านสมองหรือร่างกายก็ดี กรรมจะ เข้าครอบคลุมชีวะและเป็นผลให้ชีวะติดข้องอยู่ ดังนั้นสาเหตุของการติดข้องของชีวะก็คือ กรรมเป็นสิ่งที่เกิดจากกิเลสของตนเอง

ตามทรรศนะของเขม ถือว่าการเปลี่ยนแปลงที่เกิดขึ้นกับสภาพของร่างกายของชีวะ จะมีผลโดยตรงซึ่งจะเกิดการเปลี่ยนแปลงไปพร้อมกับในด้านสมองด้วย การเปลี่ยนแปลงที่เกิดขึ้นในแต่ละคนจะอยู่ในโลกของกรรม ซึ่งเป็นปรมาณูของสิ่งของหรือวัตถุ เช่น เมื่อเกิดความคิดชั่วร้ายเกิดขึ้น กระแสกรรมก็เข้าไปติดพันกับชีวะและปกคลุมชีวะไว้ และเมื่อเกิดความคิดที่ดีขึ้น มีการกระทำที่ดี กระแสกรรมก็จะหลุดจากชีวะ จึงกล่าวได้ว่าตามทรรศนะของเขมนั้น การเปลี่ยนแปลงไม่ได้เกิดขึ้น เฉพาะตัวชีวะแต่ละดวงเท่านั้น แต่ยังมี การเปลี่ยนแปลงที่เกิดขึ้น เป็นปรนัยพร้อมกันด้วย ในรูปของปรมาณูจะเข้าไปแทรกอยู่ในชีวะ

ความหมายของกรรมตามทรรศนะของเขม จึงมีลักษณะ เป็นเนื้อสาร กรรมนั้นไม่ใช่เป็นเรื่องอัตนัย เช่นเดียวกับทรรศนะของพุทธศาสนาเพียงอย่างเดียว แต่ยังมีลักษณะ เป็นปรนัยอีกด้วย ความคิดเรื่องกรรมที่เป็นทั้งปรนัยและอัตนัย จึงเป็นลักษณะพิเศษในปรัชญาเขม^๒ ในทุกขณะ เราทำกรรมโดยกิจกรรมของจิต คำพูดและร่างกายที่ถูกกระตุ้นด้วยความปรารถนา ความเกลียดและความหลง และความผูกพัน จะเป็นกรรมและเข้าไปติดที่ชีวะ ดังนั้น ตลอดเวลาที่กระทำสิ่งที่ดีหรือชั่ว

^๑Sharma, *ibid.*, p. 65.

^๒Tatia, *ibid.*, p. XIX.

ก็ตาม กระแสกรรมจะเข้าไปติดชิวะเหมือนกับน้ำมาจากลำคลองฉันท ไตร กรรมจะมาสู่ชิวะด้วยคลอง คือโยคะหรือการกระทำได้ฉันทนั้น ฉันทนั้นชิวะกับกรรมจึงมีความสัมพันธ์ใกล้ชิด โดยที่โยคะเป็นสาเหตุของอาสรวะ (Āsrava) และอาสรวะเป็นสาเหตุของความติดข้อง

สำหรับอาสรวะนั้นยังแบ่งออกเป็น ๒ ประเภท คือภวาสรวะ (bhāvāsrava) และ ทรัพย์าสรวะ (dravyāsrava) หรือ กรรมาสรวะ (karmāsrava) กล่าวคือกิจกรรมทางความคิดของชิวะเป็นสาเหตุที่เกี่ยวข้องของกรรมกับชิวะ เรียกว่า ภวาสรวะ หรือการติดข้องภายใน (subjective influx) การสำแดงออกของชิวะนั้นผ่านทางประสาทสัมผัสทั้งห้า ส่วนกรรมซึ่งประสานกับชิวะโดยตรงเรียกว่า ทรัพย์าสรวะ (dravyāsrava) เป็นการติดข้องภายนอก (objective influx)

ฉันทนั้น พหุจะสรูปขบวนการทั้งหมดคือภวาสรวะ (bhāvāsrava) เกี่ยวข้องกับกิจกรรมทางความคิด ในขณะที่ทรัพย์าสรวะเกี่ยวกับกรรมที่เป็นเนื้อสาร โดยที่ทรัพย์าสรวะเป็นสาเหตุของการเคลื่อนที่กระแสของกรรมที่เป็นเนื้อสารเข้าไปที่ชิวะ ซึ่งเรียกว่าทรัพย์าสรวะ ประการที่สำคัญที่สุด คือขบวนการทั้งสองจะเกิดขึ้นในขณะเดียวกัน แต่กล่าวได้ในแง่ของตรรกวิทยาว่าการติดข้องภายใน (subjective influx) เกิดขึ้นก่อน และเป็นสาเหตุของการติดข้องภายนอก (objective influx) ซึ่งยังแบ่งออกเป็น ๔ ประเภทด้วยกันตามลักษณะธรรมชาติของกรรม กล่าวคือชนิดของกรรมที่ไปผูกพันกับชิวะ ระยะเวลาของการติดข้อง นั่นก็ว่าเป็นช่วงเวลาที่ยึดมั่นแน่นอยู่กับชิวะ ความเข้มข้นของกรรมที่ติดแน่นอยู่กับชิวะ เป็นความเข้มข้นของกรรมที่ติดอยู่กับชิวะ และขอบเขตของชิวะที่กรรมติดอยู่

✓ ตามทรรศนะของเขานั้นมีสาเหตุของการติดข้องอยู่ ๓ ประการ คือ

- (๑) ทรรศนะที่ไม่ถูกต้อง
- (๒) ความรู้ที่ไม่ถูกต้อง
- (๓) ความประพฤตินี้ยังไม่ถูกต้อง

เกี่ยวกับสาเหตุของการติดข้อง มีข้อสังเกตก็คือ ตามปรัชญาเวทาคะและสาขชยะนั้น ความรู้ที่ผิดเป็นสาเหตุเดียวของการติดข้อง แต่สำหรับปรัชญาเขนมีสาเหตุถึง ๓ ประการดังกล่าว ด้วยเหตุนี้การปรับทรรศนคตให้ถูกต้องนั้น เป็นขั้นแรกของความหลุดพ้น ต่อมาความรู้ที่ถูกต้องและ

ความประพฤติกิเลสจะต้องตามมา ทรศณะที่ถูกต้องจะเป็นเงื่อนไขที่จำเป็นประการแรกของการทำลายการติดข้อง...ตามทรศณะของอุมาสวามี (Umāsvamī) ความเชื่อที่ผิด...ความไม่ระมัดระวังในอารมณ์ และการสำแดงออกของชีวะขึ้นอยู่กับการกระทำของจิต ร่างกายและคำพูดจึงเป็นเงื่อนไข ๕ ประการของการติดข้อง^๑

เนื่องจากสาเหตุของการติดข้อง คือการรวมกันของเนื้อสารของกรรมกับชีวะ ดังนั้น การหลุดพ้นจึงมีองค์ประกอบคือการแยกหรือทำลายเนื้อสารของกรรมเหล่านี้^๒ ...ดังนั้นสิ่งที่จำเป็น ผู้แสวงหาความหลุดพ้น คือการตรวจสอบดูว่าเนื้อสารของกรรมที่ติดอยู่กับชีวะ ขบวนการเช่นนี้ เรียกว่า สัมวาระ (samvara) หมายถึงการควบคุมหรือการหยุดยั้งอนุภาคของกรรม เป็นการปฏิบัติ เพื่อให้หาทางหยุดกระแสกรรมที่แปลกปลอมไม่ให้เข้ามาเป็นองค์ประกอบของชีวะ^๓

สำหรับสัมวาระแบ่งออกเป็น ๒ ประเภท คือ

- (๑) การหยุด การคิดสำหรับกิจกรรมทางความคิดที่ไม่ถูกต้อง
- (๒) การหยุดที่แท้จริงของอัสรวะ คือหยุดและทำลายเนื้อสารของกรรม

วิธีทางที่จะนำไปสู่สัมวาระมี ๖ ประการ คือ

- (๑) การควบคุมโยคะซึ่งหมายถึงควบคุมกิจกรรมของจิต คำพูด และร่างกาย
- (๒) สมิติ (Samiti) เป็นทรศณะที่ระมัดระวังในกิจกรรมทุกอย่าง
- (๓) ยึดถือกฎความประพฤติ ๑๐ ประการ
- (๔) ต้องเจริญวิปัสสนาเพื่อตรวจสอบกระแสกรรม

^๑Tattvārtha Sūtra, VIII.

^๒Tattvārtha Sūtra, X.3., p. 39.

^๓Ghosh and Nahar, An Epitome of Jainism; p. 555, Quoted in Lad, ibid., p. 42.

- (๕) การอบหนต่อความลำบากที่ต้องได้รับ เพื่อที่ไม่ให้กรรมเข้ามาติดขัดกับชีวะ เช่น ความหิว ความกระหาย
- (๖) ความประพฤติที่ถูกต้อง ๕ ประการ

นอกจากวิธีการทั้งหกซึ่งหยุดการเคลื่อนที่ของอนุภาคแห่งกรรมสู่ชีวะแล้ว ต้องมีการทรมานตนเอง เพื่อล้างความผิดอีกด้วย ซึ่งมีประโยชน์ ๒ ประการ ได้แก่ การหยุดอนุภาคของกรรมไม่ให้มาสู่ชีวะและการทำลายอนุภาพของกรรมที่มีอยู่แล้ว

หลังจากขบวนการดังกล่าวสิ้นสุดลง ก็จะมาถึงขบวนการที่เรียกว่า นีรชรา (nirjarā) ซึ่งเป็นขั้นสุดท้ายที่จะไปถึงการบรรลุโมกษะ หลังจากหลุดพ้นจากกรรม ชีวะจะหลุดพ้น ปัญหาสำคัญคือ เมื่อสิ้นสุดขบวนการของนีรชราเป็นเพียงขั้นก่อนการบรรลุโมกษะในแง่ตรรกวิทยาเท่านั้น แต่ความจริงแล้วก็จะเกิดขึ้นพร้อมกันแล้วจะเกิดสิ่งอีก ๓ สิ่งขึ้นพร้อมกัน คือ

- (๑) การแยกตัวของชีวะจากร่างกาย
- (๒) ชีวะออกจากร่างไป
- (๓) ชีวะกลับไปสู่อวกาศยอดสุดของจักรวาล

สำหรับรายละเอียดของขั้นตอน ๑๔ ขั้นของการบรรลุโมกษะในปรัชญาเซน ขั้นตอนเหล่านี้เป็นการพัฒนาจิตใจ ซึ่งมีชื่อเรียกว่าคุณสถานะ (Gunasthānas) ได้มีการพูดไว้ในราชะวารตีกะ^๑ (Rajavatika) ของอะกะรังกะเทวะ (Akalanakadeva) คือ^๑

ขั้นที่ ๑ มิถยาทฤษฎี (Mithyādrasti-Gunasthāna) ในขั้นนี้ชีวะนั้นอยู่ภายใต้อิทธิพลของสิ่งทั้งหลาย ดังนั้นตัวชีวะจึงไม่มีทรศนคติที่ต้องต่อสิ่งทั้งปวง ในโลกที่มีชื่อเสียงของพวกเซนกล่าวว่า ชีวะในตอนนี้เหมือนกับคนตาบอดมาตั้งแต่กำเนิด จึงไม่สามารถที่จะกล่าวได้ว่าสิ่งใดน่ารังเกียจ สิ่งใดสวยงาม ดังนั้นบุคคลในระดับนี้จะไม่สามารถกำหนดรู้ว่าสิ่งใดเป็นสิ่งที่จริงแท้ และสิ่งใดเป็นสิ่งที่หลอกลวง

^๑Lad, *ibid.*, pp. 45-46.

ขั้นที่ ๒ ครันทีภท-คุณสถานะ (Gvanthibheda-Gunasthāna) ขั้นนี้ชีวะจะมีการพัฒนา การขึ้นจนสามารถแยกแยะระหว่างสิ่งที่ถูกกับสิ่งที่ผิด

ขั้นที่ ๓ มิศระ-คุณสถานะ (Mis'ra-Gunasthāna) ขั้นนี้มีความต้องการแสวงหาความรู้ และเต็มไปด้วยความสงสัย มีลักษณะที่แปลกสำหรับขั้นนี้จะอยู่เพียง antar-muhurta แล้วชีวะจะ ก้าวไปสู่ขั้นที่ ๔ หรืออาจตกกลับไปขั้นที่ ๒

ขั้นที่ ๔ อวีรตะ-สัมยกะ-ทฤชฎี-คุณสถานะ (Avirata-Gunasthāna) เป็นขั้นที่ชีวะได้ เห็นสิ่งที่ถูกต้อง แต่ยังไม่มีความกล้าใจที่แข็งแกร่ง และถึงแม้ว่าชีวะจะมีความรู้และเจตนาดี แต่ยังไม่พบ กับทางที่ผิดอยู่บ้าง ชีวะยังไม่สามารถที่จะรักษากฎเกณฑ์ซึ่งป้องกันให้กระทำสิ่งที่ผิด แม้ว่าชีวะจะ เข้าใจถึงคุณค่าของกฎเกณฑ์เหล่านั้นก็ตาม

ขั้นที่ ๕ เทศวรีอติ-คุณสถานะ (Des'vriati-Gunasthāna) ขั้นนี้ชีวะเริ่มต้นเข้าใจ สภาพของการติดข้องบ้างแล้ว แต่ก็ยังไม่สามารถควบคุมได้ตลอด

ขั้นที่ ๖ ปรมัตตะ-คุณสถานะ (Pramatta-Gunasthāna) เป็นขั้นที่ร่างกายเริ่มควบคุมได้ แต่ยังไม่สามารถควบคุมจิตใจ

ขั้นที่ ๗ อปรมัตตะ-คุณสถานะ (Apramatta-Gunasthāna) ระดับนี้สามารถทำลาย ความโกรธได้หมดสิ้นมีอิสระ

ขั้นที่ ๘ อปุรวกรรมะ-คุณสถานะ (Apurvakarman-Gunasthāna) ขั้นนี้ชีวะจะบริสุทธิ์ จิตจะเต็มไปด้วยความปิติและความภาคภูมิใจทั้งหมดไป

ขั้นที่ ๙ อนิวฤตี-คุณสถานะ (Anivrtti-Gunasthāna) ระดับนี้ ชีวะพยายามติดตาม ค้นหาริธีการวิปัสสนาที่บริสุทธิ์ ความหลงลวงหลงผิดก็จะหมดไป

ขั้นที่ ๑๐ สุกษิมะ-สัมประยะ-คุณสถานะ (Sukshma-samparya-Gunasthāna) พวกที่บำเพ็ญทรมานตัวเองก็จะมาถึงขั้นนี้ จะปราศจากความรู้สึกติดลบ ขบขัน ไม่มีความรู้สึกในรูป รส กลิ่น เสียง ไม่มีความสวยงาม ไม่มีความกลัว เสร้าโศก ขั้นนี้ค้นหาจะหมดไป อาจมีความอยากเข้ามา ก่อความบางครั้ง

ขั้นที่ ๑๑ อุตสันทโมหะ-คุณสถานะ (Upsāntamoha-Gunasthāna) เป็นขั้นวิกฤต-การณสำหรับช่วงผู้บำเพ็ญทุกขกิริยาอยู่อย่างสิ้นโศกะ ถ้าเขาสามารถทำลายความอยากที่มาก่อความก็จะข้ามไปสู่อีกขั้นได้ มิฉะนั้นก็จะทวนกลับไปขั้นเดิม

ขั้นที่ ๑๒ กษีนกสายะ-คุณสถานะ (Kṣīnakasāya-Gunasthāna) ชีวะปราศจากความโลภทั้งหมด ไม่มีการกระทำที่ชั่วร้าย

ขั้นที่ ๑๓ สโยคะ-เกวลี-คุณสถานะ (Sayogakevali-Gunasthāna) ขั้นนี้ชีวะมีความรู้ความเข้าใจสิ่งต่าง ๆ ชีวะจะตรงกับสภาพชีวันมุกติเช่นเดียวกับระบบอื่นของปรัชญาอินเดีย

ขั้นที่ ๑๔ อโยคะ-เกวลี-คุณสถานะ (Ayogakevali-Gunasthāna) ขั้นสุดท้ายนี้ การกระทำทุกอย่างถูกทำลายทั้งหมด จะมีช่วงเพียง ๔ วินาที และชีวะก็จะบรรลุโมกษะ

✓ ทรรศนะความหลุดพ้นของปรัชญาเซนจึงเชื่อว่า เป็นสภาพที่ปราศจากความทะยานอยากทั้งหลายเป็นสภาพที่นิรันดร ปราศจากราคะทั้งปวง เพราะพลังกรรมเก่าถูกตัดทิ้งโดยสิ้นเชิง ชีวะแม้แต่อย่างยิ่งมีอยู่จะไม่สามารถเกิดมาใหม่ได้ เนื่องจากมีสภาพที่มีความสุขนิรันดร^๑ ชีวะซึ่งได้ตรัสรู้แล้วจะแยกออกต่างหากจากอิทธิพลของกรรม บุคคลผู้ตรัสรู้อาจดำเนินชีวิตเยี่ยงธรรมดา แต่กรรมที่เขาทำก็มีได้ทำให้เขาเศร้าหมอง เพราะกระทำลงไปเพื่อบุคคลอื่น ในระหว่างนี้ผู้ปฏิบัติซึ่งบรรลุภูมิธรรมแล้ว เช่นนี้ เรียกว่า อรหันต์ เหมือนในพุทธศาสนา และจะเป็นสิทธิ์หรือผู้มีความสมบูรณ์เพื่อหลุดพ้นได้แท้จริง ขั้นตอนนี้ตรงกับอุดมคติอันดูเรื่องชีวันมุกติ และอุดมคติของพุทธศาสนา เรื่องนิพพานนั่นเอง

เมื่อพิจารณาถึงปรัชญาเซนเกี่ยวกับทรรศนะเรื่องความหลุดพ้น มีประเด็นซึ่งน่าสนใจ คือ ปัญหาเกี่ยวกับสาเหตุของการติดข้อง เนื่องจากชีวะแต่เดิมเต็มที่มีความบริสุทธิ์อยู่ แต่เป็นเพราะกิจกรรมทั้งกายและจิตทำให้เกิดกรรมซึ่งมีลักษณะเป็นปรมาณูไปติดอยู่กับชีวะ ปัญหาคือชีวะเป็นสิ่งที่บริสุทธิ์มีความนิรันดรอยู่แล้ว โดยเนื้อหา ทำไมกรรมจึงมีผลกระทบกระเทือนครอบคลุมชีวะได้ และทำไมชีวะซึ่งแต่เดิมมีความบริสุทธิ์อยู่แล้ว จึงติดกระทำชั่วและผลของกรรมก็จะมาปกคลุมตัวเองไว้ในเมื่อกรรมนั้นอยู่ภายใต้กฎของกาลเวลา แต่ชีวะเป็นสิ่งที่อยู่เหนือกาลเวลา

^๑S. Rahhakrishnan, Indian Philosophy. Vol. I, p. 333.

๕.๓ ทรรศนะเกี่ยวกับความหลุดพ้นในพุทธปรัชญา

พุทธปรัชญาเป็นระบบหนึ่งที่จัดอยู่ในปรัชญาอินเดีย ผู้นับถือพุทธศาสนาได้ถือเอาพระไตรปิฎกเป็นที่รวบรวมคำสอนของพระพุทธเจ้า ซึ่งสาวกของพระองค์ได้จดจำสืบทอดกันมา พระไตรปิฎกได้แก่ พระวินัยปิฎก พระสุตตันตปิฎก และพระอภิธรรมปิฎก ในพระปิฎกทั้งสามนี้ พระวินัยปิฎกว่าด้วยกฎและระเบียบควบคุมการปฏิบัติเพื่อความเรียบร้อยในหมู่สงฆ์ พระสุตตันตปิฎกเป็นที่รวบรวมพระวาจาของพระองค์ที่ทรงตรัสกับบุคคลต่าง ๆ ในโอกาสและสถานที่ต่าง ๆ ส่วนพระอภิธรรมปิฎกนั้นว่าด้วยคำสอนที่เป็นปรมาัตถ์ในทางปรัชญาเป็นสำคัญ

พุทธปรัชญาได้เกิดขึ้นท่ามกลางปรัชญาอินเดียในระบบต่าง ๆ ซึ่งมักจะเป็นการแก่งแย่งความจริง (Speculation) แต่พุทธปรัชญานั้นได้เน้นถึงปัญหาสถานะความเป็นจริงของชีวิต เพื่อนำมาซึ่งความทุกข์ของมนุษย์ให้หมดสิ้นไปตลอดกาล นั่นคือ เข้าสู่สภาวะที่เรียกว่า "นิพพาน" ซึ่งเป็นสภาวะนิรันดร เป็นขั้นสุดท้ายที่บรรลุลความหลุดพ้นจากความทุกข์อย่างสิ้นเชิงในที่สุด

ความหลุดพ้นคือการเห็นแจ้งในอริยสัจ

การติดข้องในความทุกข์และการบรรลุลความหลุดพ้นตามทรรศนะของพุทธปรัชญา ได้กล่าวไว้ในธรรมสี่ข้อที่เรียกว่า "อริยสัจสี่" ซึ่งเป็นหลักธรรมที่รวมใจความสำคัญไว้ คือ

- (๑) ทุกขอริยสัจ ยอมรับว่าชีวิตในโลกเต็มไปด้วยความทุกข์
- (๒) ทุกขสมุทัย คือสาเหตุของความทุกข์ในโลกนี้มีอยู่
- (๓) ทุกขนิโรธ คือการดับเหตุแห่งความทุกข์นั้น เป็นไปได้
- (๔) ทุกขนิโรธคามินีปฏิปทา เป็นทางที่จะดำเนินไปสู่ความดับทุกข์

ทุกข์

อริยสัจข้อที่หนึ่ง ว่าด้วยความทุกข์ พระพุทธเจ้าทรงให้คำจำกัดความของทุกข์ด้วยการยกตัวอย่างเหตุการณ์ต่าง ๆ ที่มองเห็นได้ง่าย และมีอยู่ในชีวิตของบุคคล ซึ่งเป็นความทุกข์แต่ละอย่าง และสรุปว่า อุปาทานชั้นธห้าล้วนเป็นที่ตั้งแห่งความทุกข์ทั้งสิ้น ดังจะเห็นในพุทธพจน์ตอนหนึ่งว่า "ภิกษุทั้งหลาย นี่คือทุกขอริยสัจ ความเกิดเป็นทุกข์ ความแก่เป็นทุกข์ ความตายเป็นทุกข์ ความประจวบกับสิ่งที่ไม่เป็นที่รัก เป็นทุกข์ ความพลัดพรากจากสิ่งที่รัก เป็นทุกข์ ปราารถนาสิ่งใดไม่ได้สิ่งนั้น

ก็เป็นทุกข์ โดยย่ออุปทานชั้นที่ ๕ เป็นทุกข์"^๑ ทุกข์ซึ่งมีความหมายคืออุปทานชั้นที่ ๔ หรือเรียกว่า เบญจอุปทานชั้นที่ ๕ ด้วยอุปทานหรือความยึดถือว่าเป็นของตัวเองนี้ มีกล่าวตอนหนึ่งว่า "รูป เวทนา สัญญา สังขาร วิญญาณ คือธรรมอันเป็นที่ตั้งแห่งอุปทาน ฉันทราคะ หรือความอยากเกาะติดในรูป เวทนา สัญญา สังขาร วิญญาณ นั่นคืออุปทานในสิ่งนั้น ๆ"^๒

สำหรับชั้นซึ่งมีอยู่ ๔ อย่าง คือ

(๑) รูป ได้แก่สารหรือวัตถุซึ่งเกิดจากการรวมตัวและสลายตัวของธาตุพื้นฐาน ๔ อย่าง ที่เรียกว่า มหาภูตรูป ๔ คือ ดิน น้ำ ลม ไฟ ธาตุแต่ละอย่างก็ไม่คงทนอยู่ได้ มีการเสื่อมสลาย เช่น ธาตุดินอันได้แก่สิ่งต่าง ๆ ที่มีลักษณะแข็งเสื่อมสลายไปได้ ฉะนั้นร่างกายของมนุษย์ซึ่งประกอบขึ้น ด้วยมหาภูตรูป ๔ จึงเสื่อมสลายไปได้ รูปจึงไม่มีตัวตนที่คงที่อยู่ตลอดไป

(๒) เวทนา เป็นความรู้สึกทางใจทั้งในแง่สุขทุกข์หรือรู้สึกเฉย ๆ โดยเกิดจากผัสสะ ทั้งห้าและทางใจ

(๓) สัญญา คือความจำ เช่น ตาเห็นรูปจัดรับรู้และเกิดสัญญาคือจำรูปนั้นได้ จึงเป็นการกำหนดรู้อาการเครื่องหมายลักษณะต่าง ๆ อันเป็นเหตุให้จำอารมณ์นั้น ๆ ได้

(๔) สังขาร หมายถึงสภาพที่ปรุงแต่ง คือองค์ประกอบต่าง ๆ ของจิตที่ปรุงแต่งจิตให้ ตีหรือชั่วหรือเป็นกลาง ๆ กล่าวโดยสรุปเจตสิกธรรมทั้งฝ่ายดี (กุศล) ฝ่ายไม่ดี (อกุศล) และที่เป็นกลาง ๆ (อัปยาคฤต) เช่น โลภะ โทสะ โมหะ ศรัทธา วิริยะ อุเบกขา เป็นต้น จัดเป็น สังขาร

(๕) วิญญาณ เป็นปรากฏการณ์ทางจิตที่เกิดขึ้นแต่ละครั้ง เมื่อมีปัจจัยและเงื่อนไข พร้อม และดับลงเมื่อปัจจัยและเงื่อนไขไม่พร้อม เป็นต้นว่า การรับรู้ทางตาที่เรียกว่าจักขุวิญญาณ เกิดขึ้น เมื่อตากับรูปอยู่ในระยะที่มองเห็นได้ เมื่อขาดปัจจัยและเงื่อนไขอย่างใดอย่างหนึ่งไป จักขุวิญญาณ

^๑วินัยปิฎก ๔/๑๔/๑๔.

^๒สังยุตตนิกาย ขุททกนิกาย ๑๗/๓๐๔/๒๐๒.

ก็ค้นลง การรับรู้ หรือโสตวิญญาน การรับรู้ทางจมูก หรือขานวิญญาน การรับรู้ทางกายหรือกาย-วิญญาน และการรับรู้ทางลิ้น เรียกว่า ชิวหาวิญญาน ก็เป็นไปในทำนองเดียวกัน วิญญานไม่ใช่ตัวตนที่อยู่ในร่างกายเพื่อรับรู้ความรู้สึกต่าง ๆ แต่เป็นศักยภาพของมนุษย์ที่พร้อมจะเกิดขึ้นเมื่อมีเงื่อนไขครบถ้วน เช่นเดียวกับโงธมิได้เป็นตัวตนที่สิงอยู่ในไม้ แต่เป็นศักยภาพที่พร้อมจะติดขึ้นได้ตามเงื่อนไข การรับรู้ที่เกิดขึ้นดับลง แล้วเกิดขึ้นใหม่นั้น เนื่องหะยอยคิดต่อกันอย่างรวดเร็ว ทำให้ดูเหมือนว่ามีตัวตนอันหนึ่งเป็นผู้รับรู้ความรู้สึกต่าง ๆ

เกี่ยวกับความทุกข์ พระพุทธเจ้าได้ตรัสสรุปไว้ว่า "สงฺฆิตฺเตน ปญฺจุปปาทานกฺขนฺธา ทุกขา" แปลว่า เมื่อกล่าวโดยสรุปแล้ว เบญจขันธ์ที่ประกอบอยู่ด้วยความยึดมั่นถือมั่น คืออุปาทานนั้นแหละเป็นตัวทุกข์ หมายความว่าสิ่งใดมีความยึดถือหรือถูกยึดถือก็ตาม ว่าตัวกู ว่าของของกูแล้วสิ่งนั้นคือทุกข์ ในสิ่งใดไม่มีความยึดมั่นถือมั่นว่าตัวกู-ของกู แล้ว มันหาทุกข์ไปได้ไม่ ความเกิด แก่ เจ็บ ตาย ที่ถูกยึดมั่นว่าเป็นตัวกู-ของกู เท่านั้น ที่จะ เป็นความทุกข์ ร่างกายและจิตใจนั้นไม่ใช่ว่าจะต้องทุกข์กันไปหมด แต่ทุกข์มันเกิดขึ้นต่อเมื่อมีความยึดมั่นว่าตัวกู-ของกูต่างหาก มันจึงจะเป็นทุกข์ ส่วนร่างกายและจิตใจที่บริสุทธิ์ล้วน ๆ ไม่เจืออยู่ด้วยความรู้สึกว่าเป็นตัวกู-ของกูนี้ไม่ทุกข์เลย เช่น ร่างกายและจิตใจของผู้ที่เราถือกันว่าเป็นพระอรหันต์ เป็นร่างกายและจิตใจที่สะอาดบริสุทธิ์ ไม่เจืออยู่ด้วยกิเลส คือตัวกู-ของกูจึงไม่ทุกข์^๑

ลักษณะของขันธ์ห้าจึงชี้ให้เห็นว่า มนุษย์แต่ละคนเมื่อแยกออกไปแล้วก็จะพบแต่ส่วนประกอบ ๕ ส่วนเท่านั้น ไม่มีสิ่งอื่นเหลืออยู่ที่จะมาเป็นตัวตนต่างหากได้ หลักขันธ์ห้านี้แสดงถึงความเป็นอนัตตา คือชีวิตเป็นการประชุมเข้าของส่วนประกอบต่าง ๆ การรวมของส่วนประกอบก็ไม่ใช่ตัวตน ส่วนประกอบแต่ละอย่าง ๆ นั้นเองก็ไม่ใช่ตัวตน และสิ่งที่เป็นตัวตนอยู่ต่างหากจากส่วนประกอบก็ไม่มี เมื่อพิจารณาขันธ์ห้าซึ่งมีอยู่โดยความสัมพันธ์ซึ่งกันและกันก็จะทำได้ ไม่เห็นผิดว่าขาดสูญ ที่เรียกว่า อจเจตหิริ และความเห็นผิดว่าเที่ยง เรียกว่า สัสสตหิริ นอกจากนั้นเมื่อรู้ว่าสิ่งทั้งหลายไม่มีตัวตนและมืออยู่อย่างสัมพันธ์อาศัยกันและกัน เช่นนี้แล้วก็จะ เข้าใจหลักแห่งกรรมโดยถูกต้อง

^๑พุทธทาส, แก่นพุทธศาสนา, หน้า ๒๖-๒๗.

ทุกข์ในอริยสัจจึงกล่าวได้ว่า อุปาทานชั้นนี้เป็นทุกข์ เพราะว่าเรามีอุปาทานยึดในชั้น ๕ หรือยึดอย่างใดอย่างหนึ่งในชั้น ๕ ดังกล่าว ว่าสิ่งเหล่านี้เป็นตัวตนของเราแล้ว ความทุกข์ย่อมเกิดขึ้นเสมอ อาทิ การที่เรานึกถึงรูปคือร่างกายเป็นตัวเราก็คือเป็นทุกข์ เราอาจจะนึกว่าเวทนาคือความรู้สึกพอใจหรือไม่พอใจ ความทุกข์ต่าง ๆ เป็นตัวของเรา หรือถ้าเรานึกว่าสัญญาเป็นตัวเรา นั่นก็คือความทุกข์ เห็นว่าสังขารเป็นตัวเรา นั่นก็คือความทุกข์ และสำนึกว่าวิญญาณเป็นตัวเรา นั่นก็คือเป็นความทุกข์เช่นกัน

อุปาทานชั้นนี้ ซึ่งก่อให้เกิดทุกข์นั้น พุทธปรัชญาเห็นว่าเนื่องจากเหตุนี้ ชั้น ๕ อยู่ในลักษณะที่เรียกว่า "สามัญลักษณะ" หรือ "ไตรลักษณะ" ๓ ประการ คือ

ประการแรก อนิจจัง คือความไม่เที่ยง หมายถึงว่าทุกสิ่งทุกอย่างที่เกิดขึ้นมาแล้วต้องดับในที่สุด เพราะมีเกิดมีดับเช่นนี้จึงทำให้เกิดทุกข์ ซึ่งเป็นลักษณะประการที่สอง ด้วยเหตุที่ทุกข์คือความตั้งอยู่ไม่ได้ของสภาพเกิดดับที่มีเรื่อย ๆ ก็คือ อนิจจัง ทำให้สภาพใดสภาพหนึ่งนั้นไม่สามารถตั้งอยู่ได้ อย่างเช่นจากชีวิตวัยเด็กไปเป็นวัยรุ่น จากวัยรุ่นไปสู่วัยหนุ่มสาวและไปสู่สภาพผู้ใหญ่ แล้วก็แก่ในที่สุด ส่วนประการที่สามของไตรลักษณะก็คืออนัตตา เป็นความไม่ใช่ตัวตน เพราะสิ่งใดที่เป็นตัวตนเราย่อมบังคับได้ เช่น วัยรุ่น วัยหนุ่มสาว แล้วก็เป็นผู้ใหญ่ เป็นสภาพที่เราบังคับได้สิ่งที่ไม่ได้ในที่สุดก็ต้องล้มไปตามธรรมชาติของมันเองโดยลักษณะที่เรียกว่าสามัญลักษณะ

ไตรลักษณะจึงมีลักษณะที่สัมพันธ์กับความไม่เที่ยงหรืออนิจจังทำให้เกิดทุกข์ เป็นความตั้งอยู่ไม่ได้ และเพราะเหตุว่าทุกอย่างนั้นตั้งอยู่ไม่ได้จึงไม่ใช่ตัวตน เพราะถึงเป็นตัวตนของเราแล้ว ต้องตั้งอยู่ได้ด้วยเจตนาของเรา และเราต้องบังคับได้ ความตั้งอยู่ไม่ได้ของทุกสิ่งทุกอย่างในตัวเรานั้น แปลว่าสิ่งเหล่านี้ไม่ใช่ตัวเรา เพราะอยู่นอกเหนืออำนาจของเราทั้งสิ้น จะเจตนาให้คงอยู่ไม่ได้ทั้งสิ้น นี่คือลักษณะของชั้น ๕ ซึ่งมีข้อสรุปถึงลักษณะไตรลักษณะที่ว่า "สังขารทั้งปวงไม่เที่ยง . . . สังขารทั้งปวงเป็นทุกข์ . . . ธรรมทั้งปวงเป็นอนัตตา"^๑

^๑ ชังคุดตรนิกาย ติกนิบาต ๒๐/๕๗๖/๓๖๘.

ทุกขสมุทัย

อริยสัจข้อที่สอง ทุกขสมุทัย หมายถึง เหตุเกิดแห่งทุกข์ คือตัณหาที่ทำให้เกิดภพใหม่ มีความเพิลึกเพิลินและติดข้องในอารมณ์ทั้งห้า คือ ตา หู จมูก ลิ้น กาย ใจ อยากเห็นรูป อยากได้ฟังเสียง อยากสัมผัส อยากในธรรมารมณ์ มีความเพิลึกเพิลินในกามตัณหา เป็นความต้องการในวิรัตฤกามภวตัณหา คือความใคร่ในภพ อยากเป็นอยากอยู่ในภพปัจจุบัน เพราะเห็นว่าโลกเป็นของเที่ยง ส่วนภวตัณหาเป็นตัณหาที่ตรงข้ามกับภวตัณหา หมายถึงความไม่ได้อยากอยู่ในภพปัจจุบัน เป็นความอยากในอารมณ์ที่หน้าใคร่ ประกอบด้วยจุลเจตทัฏฐิ เห็นว่าอารมณ์หรือตนเองและโลกเป็นของสูญ

จะเห็นว่านอกจากพุทธปรัชญาจะได้ชี้ให้เห็นถึงไตรลักษณ์ ซึ่งเป็นธรรมที่แสดงถึงลักษณะของสิ่งทั้งหลายที่ปรากฏให้เห็นเป็นอย่างนั้นแล้ว อีกแห่งหนึ่งของกฎธรรมชาตินี้ คือ หลักปัจจุสมุปบาทที่เป็นลักษณะซึ่งอธิบายสิ่งต่าง ๆ มีความสัมพันธ์เนื่องจากอาศัยเหตุปัจจัยสืบต่อกันเป็นกระแส จนมองเห็นลักษณะของไตรลักษณ์ ซึ่งเป็นมูลเหตุให้เกิดทุกข์

ปัจจุสมุปบาทประกอบด้วยเหตุปัจจัย ๑๒ ช่วง ซึ่งมีความสัมพันธ์เกี่ยวเนื่องกันโดยตลอด คือ

อริชชา	เป็นปัจจัยให้เกิดสังขาร
สังขาร	เป็นปัจจัยให้เกิดวิญญาณ
วิญญาณ	เป็นปัจจัยให้เกิดนามรูป
นามรูป	เป็นปัจจัยให้เกิดสฬายตนะ
สฬายตนะ	เป็นปัจจัยให้เกิดผัสสะ
ผัสสะ	เป็นปัจจัยให้เกิดเวทนา
เวทนา	เป็นปัจจัยให้เกิดตัณหา
ตัณหา	เป็นปัจจัยให้เกิดอุปาทาน
อุปาทาน	เป็นปัจจัยให้เกิดภพ
ภพ	เป็นปัจจัยให้เกิดชาติ



ชาติ เป็นปัจจัยให้เกิดชรามรณะ^๑

เหตุปัจจัยทั้ง ๑๒ ช่วงของปฏิจจนสมุเปบาท ประกอบด้วย ๑. อริชชา ๒. สังขาร
๓. วิญญาณ ๔. นามรูป ๕. สฬายตนะ ๖. ผัสสะ ๗. เวทนา ๘. ตัณหา ๙. อุปาทาน
๑๐. ภพ ๑๑. ชาติ ๑๒. ชรามรณะ

ปฏิจจนสมุเปบาทเป็นหลักการที่แสดงให้เห็นว่าทุกสิ่งทุกอย่างล้วนมีเหตุปัจจัยทั้งสิ้น ไม่มีสิ่งใด
ที่ไม่มีปัจจัย สิ่งต่าง ๆ ที่เกิดขึ้นภายในโลกจึงมาจากเหตุและปัจจัย ความทุกข์ปรากฏมีขึ้นก็เพราะ
เหตุของความทุกข์มีอยู่ เช่น ความแก่ ความตาย ความเศร้าโศก เป็นความทุกข์ขึ้นก็เพราะว่า ชาติ
มีอยู่ ถึงชาติไม่มี ชรามรณะก็ไม่มี ถ้ามนุษย์ไม่เกิดขึ้นมา เขาก็ไม่มีทางที่จะมีความทุกข์ได้ ชาตินั้นก็
มีเหตุปัจจัย คือความปรารถนาที่จะมีจะเป็น ซึ่งมีสาเหตุมาจากความเข้าไปยึดอารมณ์ของโลกซึ่ง
เนื่องมาจากตัณหา ความอยากได้ในอารมณ์ที่ปรารถนา ซึ่งเกิดขึ้นจากประสบการณ์ทางความรู้สึกที่
เคยมีมาทำให้มีสุขเวทนา เป็นผลจากผัสสะที่เกิดจากอายตนะทั้ง ๖ คือที่มีปัจจัยทำให้เกิดขึ้น คือ
นามและรูปซึ่งสร้างมนุษย์ขึ้นมา โดยมีวิญญาณที่มีปัจจัยคือสังขารในอดีต การที่สังขารสร้างตัวปฏิสนธิ
วิญญาณให้เกิดขึ้นมานั้น ก็เพราะอริชชาทำให้ไม่รู้แจ้งในธรรมชาติของโลกว่า เป็นอนิจจัง ทุกขัง
และอนัตตา

หลักปฏิจจนสมุเปบาทจึงแสดงให้เห็นถึงความจริงของธรรมชาติของสิ่งทั้งหลายว่ามีลักษณะ
อนิจจัง ทุกขัง อนัตตา หรือ "ไตรลักษณ์" เป็นไปตามกระบวนการแห่งเหตุปัจจัย สิ่งต่าง ๆ จึงมีอยู่
โดยความสัมพันธ์ สิ่งทั้งหลายมีอยู่ด้วยอาศัยปัจจัย ไม่มีความคงที่อยู่อย่างเดิม แม้แต่ขณะเดียว
ไม่มีอยู่โดยตัวของตัวเอง คือไม่มีตัวตนที่แท้จริง สิ่งต่าง ๆ จึงไม่มีมูลการดีหรือต้นกำเนิดเดิมสุด
ของสรรพสิ่งต่าง ๆ ดังนั้นกระแสแห่งเหตุปัจจัยที่ทำให้สิ่งทั้งหลายปรากฏ เป็นไปตามกฎธรรมชาติ
ก็เพราะสิ่งทั้งหลายไม่เที่ยง ไม่คงอยู่ เกิดแล้วสลายไป ไม่มีตัวตนที่แท้จริงของมัน และสัมพันธ์เนื่อง
อาศัยกัน

^๑ เทตนาสูตร สังยุตตนิกาย นิทานวรรค ๑๖/๒/๑.

ด้วยเหตุดังกล่าวนี้เอง สรรพสิ่งต่าง ๆ จึงไม่มีตัวตนอย่างแท้จริง เพราะเกิดขึ้นด้วย อาศัยปัจจัยต่าง ๆ และมีอยู่อย่างสัมพันธ์กัน อย่างเช่นที่เราเรียกว่า โຕะ จึงเกิดจากการนำส่วน ประกอบต่าง ๆ มารวมกันเข้าตามแบบที่กำหนด ตัวตนของโຕะที่อยู่ต่างหากจากส่วนประกอบโดยแท้ จริงแล้วไม่มีอยู่ เหลืออยู่แต่บัญญัติว่า โຕะที่เป็นความคิดในใจ การบัญญัติว่าโຕะมีอยู่ได้ก็โดยอาศัย ความสัมพันธ์กับสิ่งอื่น ๆ อาทิ ที่ตั้ง ช่องว่าง ความแข็ง ความสูง เป็นต้น ความรู้ในบัญญัติต่าง ๆ จึงเกิดขึ้นโดยความเข้าใจในปัจจัยและความสัมพันธ์ที่เกี่ยวข้องเข้าไว้ด้วยกัน แต่เมื่อเกิดความ กำหนดรู้ขึ้นแล้วความเคยชินในการยึดติดด้วยตัณหา อุปาทาน ก็เข้าเกาะกับสิ่งในบัญญัตินั้น ๆ จนเกิด ความรู้สึกเป็นตัวตนขึ้น แท้ที่จริงแล้วเป็นผลจากกระบวนการอันเป็นกระแสแห่งความเป็นเหตุปัจจัย สืบเนื่องกัน สิ่งต่าง ๆ จึงเกิดขึ้นเพราะมีเหตุปัจจัย การเปลี่ยนแปลงและสิ้นสุดลงของสิ่งเหล่านั้น ก็เป็นเพราะเหตุปัจจัยได้แปรเปลี่ยนไปหรือสิ้นสุดลง

พุทธธรรมจึงมีพระรณะที่ว่าสิ่งทั้งหลายเป็นเพียงส่วนประกอบต่าง ๆ ที่มาประชุมรวมกัน เข้า ตัวตนแท้จริงของสิ่งเหล่านั้นไม่มี เมื่อแยกส่วนต่าง ๆ ที่มาประกอบกันเข้านั้นออกไปให้หมด ก็จะไม่พบตัวตนของสิ่งเหล่านั้นเหลืออยู่ อย่างเช่น . . . รถเมื่อนำส่วนประกอบต่าง ๆ มาประกอบ เข้าด้วยกันตามแบบที่กำหนด ก็บัญญัติเรียกว่า รถ แต่ถ้าหากส่วนประกอบทั้งหมดออกจากกัน ก็จะ หาตัวตนของรถไม่ได้ มีแต่ส่วนประกอบทั้งหลายซึ่งมีชื่อเรียกต่าง ๆ กันจำเพาะแต่จะอย่างอยู่แล้ว คือตัวตนของรถมิได้มีอยู่ต่างหากจากส่วนประกอบเหล่านั้น มีแต่เพียงคำบัญญัติว่า รถ เท่านั้น^๑ สภาพที่มารวมกันเข้าของส่วนประกอบย่อย ๆ ต่อไป และหาตัวตนที่แท้ไม่พบ เช่นเดียวกับ เมื่อจะพูด ว่าสิ่งทั้งหลายมีอยู่ มันจึงมีอยู่ในรูปของส่วนประกอบต่าง ๆ มาประชุมเข้าด้วยกันเท่านั้น

หลักปฏิจจสมุปบาท ซึ่งเป็นธรรม ๑๒ ประการ มีความเกี่ยวเนื่องกันเป็นสายโซ่ สร้าง ความทุกข์ขึ้นโดยมีลักษณะหมุนเวียนเป็นวัฏฏะ ไม่มีจุดเริ่มต้น ไม่มีจุดจบ ไม่มีเบื้องต้น และไม่มี เบื้องปลาย เนื่องจากปฏิจจสมุปบาทเป็นหลักธรรมที่แสดงถึงความ เป็นปัจจัยแก่กันของสิ่งต่าง ๆ ฉะนั้นในคัมภีร์อภิธรรมและอรรถกถายุคหลังจึงมีชื่อเรียกอีกอย่างหนึ่งว่า ปัจจยการ

^๑วิชาสุตร สังยุตตนิกาย สคาถวรรค ๑๕/๔๕๔/๑๕๐.

ปรัชญาสมุปบาท เป็นหลักธรรมที่พุทธปรัชญาได้อธิบายถึงกฎธรรมชาติ ดังพุทธพจน์ตอนหนึ่งที่ว่า "เมื่อใดที่อริยสาวกรู้ทั่วถึงความเกิดและความดับของโลกตามที่มันเป็นอน่างนี้ อริยสาวกรี้เรียกว่า เป็นผู้ที่มีศีลสมาบรูณ์ก็ได้ ผู้มีพรหณะสมาบรูณ์ก็ได้ ผู้ถึงสัทธรรมก็ได้ ผู้บรรลุกระแสธรรมแล้วก็ได้ พระอริยะผู้มีปัญญาขำแรกก็เลสกี้ได้ ผู้ยู่ชืดประจุมตะกี้ได้"^๑

พุทธพจน์ได้แสดงถึงหลักปรัชญาสมุปบาทแยกเป็น ๒ ประเภท คือ แสดงเป็นกลาง ๆ ไม่ระบุชื่อหัวข้อปัจจัยเป็นหลักทั่วไป อีกประเภทหนึ่งแสดงระบุชื่อหัวข้อปัจจัย ซึ่งสืบทอดต่อกันเป็นลำดับหลักทั้งสองแบ่งเป็น ๒ ช่วง คือ ช่วงแรกแสดงกระบวนการเกิด ท่อนหลังแสดงกระบวนการดับ เป็นการแสดงให้เห็นแบบความสัมพันธ์กัน ๒ นัย ช่วงแรกแสดงกระบวนการเกิดเป็นไปตามลำดับเรียกว่า อนุโลมนัย เทียบกับหลักอริยสังข์ข้อสอง คือ ทุกขสมุทัย ส่วนช่วงหลังแสดงกระบวนการดับเป็นการย้อนกลับ เรียกว่า ปฏิโลมนัย เทียบกับหลักอริยสังข์ข้อสาม คือ ทุกขนิโรธ ปรัชญาสมุปบาทจึงบ่งถึงกระบวนการเกิดขึ้นและดับไปแห่งความทุกข์ เป็นการเกิดขึ้นและสลายไปของสิ่งต่าง ๆ เหมือนคำกล่าวที่ว่า "เอวมยิ โลโก สมุทยติ - โลกนี้ยอมเกิดขึ้นด้วยอาการอย่างนี้ . . . เอวมยิ โลโก นิรุชฺยติ - โลกนี้ยอมดับไปด้วยอาการอย่างนี้"^๒

ปรัชญาสมุปบาทจึงเป็นหลักธรรมที่ไม่เห็นด้วยกับพรหณะที่เรียกว่าสัสสตหิสิ ซึ่งยอมรับว่าสัจธรรมบางอย่างมีอยู่จริงโดยไม่ต้องอาศัยปัจจัยใด ๆ และมีอยู่โดยตัวของมันเองอย่างเที่ยงแท้ ส่วนอีกพรหณะหนึ่งเรียกว่า อจฺเจตหิสิ ซึ่งปฏิเสธ สัสสตหิสิ โดยสิ้นเชิง เพราะว่าทุกสิ่งทุกอย่างในโลกไม่เที่ยงแท้ ไม่เพียงแต่วัตถุที่ไม่เที่ยง แม้แต่ความดี ความชั่ว ก็เป็นเพียงความเห็นของแต่ละคนเท่านั้น พรหณะทั้งสองดังกล่าว พุทธปรัชญาได้ปฏิเสธและยึดถือพรหณะกลาง ๆ คือ มัชฌิมาปฏิปทา ซึ่งยอมรับว่าทุกสิ่งที่เราสัมผัสได้ทางผัสสะนั้นเมื่ออยู่จริง แต่การมีอยู่ของสิ่งเหล่านั้นก็อาศัยปัจจัยแก่กัน ไม่มีสิ่งใดที่่เกิดขึ้นโดยบังเอิญ

หลักปรัชญาสมุปบาทจึงเป็นปฏิเสธความเห็นที่ว่า สิ่งทั้งหลายไม่มีมูลการณะ และความเข้าใจว่ามีสิ่งที่ไรเศษนอกเหนือธรรมชาติ (The Supernatural) เป็นสิ่งที่ไม่ถูกต้องดังคำกล่าว

^๑สังยุตตนิกาย อุปปริชฌาสกั ๑๖/๑๘๔/๔๔.

^๒เรื่องเดียวกัน ๑๖/๑๗๔-๑๘๖/๔๓/๔๕.

ตลบทิ้งที่ว่า "ภิกษุทั้งหลาย เมื่อใดอริยสาวกเห็นปฏิจจนมุปาทและสิ่งที้อาศัยกัน เกิดขึ้นตามหลัก ปฏิจจนมุปาท เหล่านี้ชัดเจนตามทีมัน เป็นด้วยสัมมาปัญญาแล้ว เมื่อนั้น การที่อริยสาวกนั้นจะแล่นเข้าหาทีสุดข้างต้นว่า ในอดีตเราได้เคยมีหรือเป็นอะไรแล้ว จึงได้มาเป็นอะไรหนอ หรือจะแล่นเข้าหาทีสุดข้างปลายว่า ในอนาคตเราจักเป็นอะไรหนอ หรือแม้แต่จะเป็นผู้มีความสงสัย กาลปัจจุบันเป็นภายใน การบัดนี้ว่าเรามีอยู่หรือไม่หนอ เราคืออะไรหนอ เราเป็นอย่างไรหนอ สัตว์นี้มาจากไหนแล้วจักไป ณ ที่ไหนอีก ดังนี่ย่อมเป็นสิ่งที่เป็นไปไม่ได้ เพราะอะไร ก็เพราะว่าอริยสาวกได้เห็นปฏิจจนมุปาทนี้ และเป็นปฏิจจนมุปาทธรรม เหล่านี้ชัดเจนแล้วตามทีมัน เป็นด้วยสัมมาปัญญา"^๑

ดังนั้น หลักปฏิจจนมุปาทจึงชี้ให้เห็นถึงกระบวนการเกิดดับของทุกข์ แสดงถึงความเกิดดับของทุกข์นั่นเอง โดยคำว่าทุกข์ในพุทธปรัชญาเห็นว่าทุกข์มี ๓ อย่าง คือ ความทุกข์กาย ทุกข์ใจ เรียกว่าทุกข์ทุกขตา ส่วนวิปริกตมทุกขตา เป็นความสุขที่กลายเป็นทุกข์ เพราะความแปรปรวน และสังขารทุกขตา คือสภาวะของตัวสังขาร หรือสิ่งทั้งหลายเกิดจากเหตุปัจจัย ได้แก่ขันธ ๕ ทุกข์ เป็นสภาพที่ถูกบีบคั้นด้วยการเกิดขึ้น และสลายตัว ปราศจากความสมบูรณ์ในตัว อยู่ในกระแสแห่งเหตุปัจจัย จึงเป็นสภาพที่พร้อมที่จะก่อให้เกิดทุกข์ขึ้นมา แก่ผู้ไม่รู้เท่าทันซึ่งเข้าไปปมในกระแสด้วยสติหาอุปาทาน ไม่รู้เท่าทันสภาพและกระแสของมัน และไม่เข้าไปเกี่ยวข้องและขจัดมันด้วยปัญญา

ทุกข์นิโรธ

อริยสังขข้อ ๓ เรียกว่า ทุกข์นิโรธหรืออริยสังข เป็นความดับแห่งทุกข์ ซึ่งเป็นเป้าหมายของโลกุตตรธรรม เพื่อดับทุกข์ทั้งปวงให้แก่ตน ไม่มีเหตุที่จะเป็นเชื้อทำให้เกิดทุกข์ขึ้นได้อีกต่อไป ทุกข์นิโรธจึงเป็นการดับสิ้นแห่งตัณหา และไม่พัวพันกับตัณหาอีกต่อไป ไม่คิดขังใจ ๑ มีภาวะที่บริสุทธิ์ เป็นอิสระ สงบ ปลอดโปร่ง หน้าที่คือนิโรธ คือทำให้แจ้ง ทำให้สำเร็จ ทำให้เกิดมีเป็นจริงขึ้นมา

พุทธปรัชญาจึงมีเป้าหมายจะให้มนุษย์ดับตัณหาเพื่อจะได้พ้นทุกข์ ตัณหานี้ไม่ได้หมายถึงความอยากเฉย ๆ แต่เป็นความอยากที่เป็นอกุศล . . . เป็นไปเพื่อตัวตน ส่วนความอยากที่เป็นกุศลเป็นไปเพื่อส่วนรวมไม่ได้มีจุดหมายเพื่อตัวเอง ทำให้จิตใจสงบ ทั้งนี้เพื่อบรรลุนิพพาน จึง

ไม่จำเป็นต้อง เป็นการหนีโลกหรือไม่ได้ทำอะไรเลยในเมื่อมีชีวิตอยู่ ดังนั้น การบรรลุลหุตพันธุ์ที่เรียกว่านิพพาน ในขณะที่ยังมีชีวิตอยู่โดยปราศจากทุกข์ทั้งปวง แบบวิชฌมุกต เป็นสิ่งที่เป็นไปได้ เช่นเดียวกับปรัชญาฮินดูระบบอื่น ๆ^๑

ทุกขนิโรธอริยสังข์เทียบกับปฏิจจสมุเปทาได้ในแง่ปฏิโลม ซึ่งแสดงกระบวนการดับทุกข์โดยชี้ให้เห็นว่าจะดับทุกข์ได้อย่างไรตามแนวของเหตุปัจจัย ซึ่งก็กินความรวมถึงอริยสังข์ข้อที่ ๔ คือทุกขนิโรธคามินีปฏิปทา เพราะเหตุว่ากระบวนการดับสลายตัวของปัญหา ย่อมควบคู่ไปกับแนวการดำเนินการที่จะต้องปฏิบัติด้วย ปฏิจจสมุเปทาแห่งปฏิโลมมีรูปแบบ คือ^๒

อริยชาติดับ → สังขารดับ → วิญญาณดับ → นามรูปดับ → สฬายนตนะดับ
 ผัสสะดับ → เวทนาดับ → ตัณหาดับ → อุปาทานดับ → ภพดับ → ชาติดับ → ชรามรณะ
 ดับ → (ดับโลกะ-ปริเทวะ-ทุกข์-โทมนัส-อุปายาส)

การขจัดอริยชาติ สังขาร วิญญาณ จนถึงอุปายาสนี้ไม่ได้มีสิ่งใดเกิดก่อนหลัง แต่ต้องเป็นไปในเวลาเดียวกัน การปฏิบัติที่ถูกต้องซึ่งเรียกว่า สมมาปฏิบัติ เป็นกระบวนการดับทุกข์ตามแนวปฏิจจสมุเปทา ตรงข้ามกับมิจฉลาปฏิบัติ เป็นกระบวนการเกิดทุกข์นั่นเอง ทั้งนี้เพื่อนำไปสู่ความหลุดพ้นในที่สุด

ทุกขนิโรธคามินีปฏิบัติ

✓ อริยสังข์ข้อที่ ๔ ทุกขนิโรธคามินีปฏิบัติ คือแนวทางในการปฏิบัติให้ถึงความดับทุกข์ หรือการบรรลุลหุตพันธุ์ จากอริยสังข์ข้อหนึ่งซึ่งบอกถึงลักษณะของชีวิตว่าเป็นทุกข์ อริยสังข์ข้อสองกล่าวถึงว่าจะอะไรเป็นเหตุแห่งทุกข์ อริยสังข์ข้อสาม เป็นเป้าหมายการดับแห่งทุกข์ คือการดับตัณหาให้สิ้น และอริยสังข์ ๔ ได้เน้นถึงข้อปฏิบัติที่จะให้บุคคลหลุดพ้นจากความทุกข์ได้ ข้อปฏิบัตินี้เรียกว่า

^๑Helmuth Von Glasenapp. Buddhism A Non-Theistic Religion, p. 106.

^๒พระศรีวิสุทธิโมลี. พุทธธรรม, หน้า ๑๐๘.

"มัชฌิมาปฏิปทา" หรือ "อริยมรรค" หรือ "มรรคมีองค์ ๘" นั้นคือการปฏิบัติไปพร้อม ๆ กันทั้ง ๘ อย่าง เรียกว่า "มรรคสามัคคี" ไปในแนวทางเดียวเหมือนกับเกลียวเชือก ๘ เกลียวที่รวมตัวเป็นเชือกเส้นเดียวกัน ซึ่งจะเข้าถึงทางดับทุกข์ได้

สำหรับทางที่เรียกว่า มัชฌิมาปฏิปทา หมายถึงทางสายกลาง ไม่ใช่ทางที่สุดที่มีอยู่ ๒ สาย คือเรียกว่า กามสุขัลลิกานุโยคสายหนึ่ง และอัตตกิลมถานุโยคอีกสายหนึ่ง ทางสองสายนี้เป็นทางที่สุด ๒ ทาง ซึ่งพุทธปรัชญาไม่เห็นด้วยเนื่องจากกามสุขัลลิกานุโยคเป็นการพัวพันอยู่ในกาม เป็นทางที่สุดทางหนึ่ง และอัตตกิลมถานุโยค เป็นการกำราบกดขี่ตนเองอย่างไม่ปราณี สร้างความลำบากแก่ตนเองอย่างเดียว จึงไม่เกิดประโยชน์แต่อย่างใด

มัชฌิมาปฏิปทา ซึ่งเป็นมรรคสำหรับประพฤติกปฏิบัติหรือระบบจริยธรรมของพุทธปรัชญา ซึ่งช่วยให้การดำเนินไปสู่จุดหมายตามแนวทางของกระบวนการธรรมที่เราได้เข้าใจมันได้” . . . มรรคอันเป็นอริยะมีองค์ประกอบ ๘ ประการนี้ และเป็นทางนำไปสู่ความดับแห่งกรรมคือสังฆมาทิสฺสิ สัมมาสังกัปปะ สัมมาวาจา สัมมาภังคะ สัมมาอาชีวะ สัมมาวายามะ สัมมาสติ สัมมาสมาธิ^๑

สำหรับความดับกรรมหรือสังกรรมดังกล่าวนี้ มิได้หมายถึงว่าเป็นการอยู่นิ่ง ๆ ไม่ทำอะไรทั้งหมด แต่เป็นการเลิกกระทำอย่างปุถุชน เปลี่ยนไปทำอย่างอริยบุคคล เพราะว่าปุถุชนนำสิ่งใดด้วยตัณหาอุปาทาน มีความยึดมั่นในความคิดความชั่วซึ่งเกี่ยวข้องกับตัวฉัน ของฉัน การกระทำของปุถุชนจึงเรียกว่ากรรม มีสิ่งดีหรือสิ่งชั่วและยึดถือเอาไว้ว่าเป็นอย่างนั้น ๆ ด้วยตัณหาอุปาทาน การสังกรรมจึงเป็นการเลิกกระทำสิ่งต่าง ๆ ด้วยความยึดมั่นในความคิดความชั่วที่เกี่ยวกับตัวฉัน ของฉันผลประโยชน์ของฉัน การกระทำแบบนี้จึงไม่เป็นการก่อกรรมอีกต่อไป

มัชฌิมาปฏิปทาหรืออริยมรรค ๘ คือ

๑. สัมมาทิฏฐิ เป็นความเห็นชอบโดยคำว่า สัมมา แปลว่า ถูก และทิฏฐิคือทฤษฎี ฉะนั้นสัมมาทิฏฐิจึงหมายถึงทฤษฎีที่ถูก . . . พุทธปรัชญาเห็นว่า การเกิด แก่ เจ็บ ตาย เป็นทุกข์

^๑ อังคุตตรนิกาย ฉกกนิบาต ๒๒/๓๓๔/๔๖๔.

การพลัดพรากจากสิ่งที่รัก เป็นทุกข์ การที่ต้องอยู่ร่วมกับสิ่งที่ไม่รัก เป็นทุกข์ นั่นคืออุปาทานชั้น ๔ เป็นทุกข์ ต้นเหตุแห่งทุกข์คือตัณหา การดับตัณหาเป็นความดับแห่งทุกข์ ความเห็นเช่นนี้ถือเป็น สัมมาทิฐิ ส่วนความเห็นที่ขัดแย้งถือ เป็นมิจฉาทิฐิ

ทฤษฎีที่ผิดหรือมิจฉาทิฐิมีหลายทฤษฎี อาทิ สัสตทิสฺสซึ่งเห็นว่า ทุกสิ่งทุกอย่างเที่ยง ไม่มีอะไรสูญ เมื่อมนุษย์หรือสัตว์ได้ตายไปแล้วร่างกายสลายตัวไป ส่วนจิตหรืออาตมัน หรือวิญญาณ (Soul) ก็ออกจากร่างไป ทำให้เกิดต่อไปอีก สิ่งต่าง ๆ ประกอบด้วยอนุที่มารวมตัวเข้ากับในสูตรต่าง ๆ ทำให้มีลักษณะ เปลี่ยนแปลงแตกต่างกันไป และเมื่อสิ่งต่าง ๆ ทั้งที่มีชีวิตหรือไม่มีชีวิตต้องแตกสลายไป อนุก็จะกระจายตัวออกจากกันไปชั่วระยะหนึ่ง เมื่อถึงโอกาสที่เหมาะสมก็รวมตัวกันเข้าอีกด้วยพลังอนุ จึงเกิดเป็นสิ่งต่าง ๆ ขึ้นมาใหม่ เป็นก้อนหิน สิ่งที่มีชีวิตต่าง ๆ แตกต่างกัน การรวมตัวกันอย่างนี้ด้วยพลังปรมาณูนั่นเอง เมื่อสิ่งที่เป็นอนุรวมตัวกันเป็นสิ่งมีชีวิต อาตมันก็จะเข้าครองมีอารมณ์ ความรู้สึก

ความเห็นแบบสัสตทิสฺสดังกล่าว พุทธปรัชญาได้คัดค้านและถือว่าเป็นมิจฉาทิฐิ เพราะในอริยสัจ เห็นว่าทุกอย่างไม่เที่ยง เมื่อมีเกิดแล้วต้องมีดับ การที่ถือว่าอนุเป็นของเที่ยงนั้นไม่จริง พุทธปรัชญาเชื่อว่าอาตมันหรืออัตตาดำเนินไม่มีอยู่ ดังนั้นสัสตทิสฺส ซึ่งถือว่าเที่ยงนั้นจึงเป็นมิจฉาทิฐิ

ส่วนมิจฉาทิฐิ อีกทฤษฎีหนึ่งเรียกว่า ลุจเฉตทิสฺส ซึ่งปฏิเสธสัสตทิสฺสโดยสิ้นเชิง เพราะทฤษฎีนี้มีทรรศนะว่าไม่มีอะไรที่เที่ยงในโลก ทุกสิ่งทุกอย่างเกิดมาแล้วต้องสลายไปไม่มีอยู่จริง แม้แต่ความดีความชั่วก็เป็นเพียงความเห็นของมนุษย์เท่านั้นเอง ไม่ได้เป็นสิ่งที่อยู่จริง ทรรศนะเช่นนี้พุทธปรัชญาก็ไม่เห็นด้วยเช่นกัน

สัมมาทิฐิเป็นการทำให้วิชาเกิดขึ้น เห็นแจ้งในนิพพานได้ ด้วยที่ตั้งไว้ชอบ รู้แจ้งเห็นไตรลักษณ์ที่ว่า "ภิกขุเห็นรูป . . . เวทนา . . . สัญญา . . . สังขาร . . . วิญญาณ ซึ่ง เป็นของไม่เที่ยงว่าไม่เที่ยง ความเห็นของเธอเป็นสัมมาทิฐิ เมื่อเห็นชอบก็ย่อมหน่าย เพราะสิ้นเพลินก็สิ้นการยึดติด เพราะสิ้นการยึดติดก็สิ้นเพลิน เพราะสิ้นเพลินและยึดติด จิตจึงหลุดพ้น เรียกว่าพ้นเด็ดขาดแล้ว"^๑ สัมมาทิฐิเป็นองค์ประกอบสำคัญของมรรคในสถานะที่เป็นจุดเริ่มต้นในการปฏิบัติธรรมเพื่อบรรลุถึงความหลุดพ้น

^๑สังยุตตนิกาย ชัดทวารวรรค ๑๗/๑๐๓/๖๓.

สัมมาทิฐิจึงเป็นการเห็นที่ตรงตามสภาวะที่เป็นจริง การเกิดขึ้นของสัมมาทิฐิก็โดยอาศัย โยนิโสมนสิการซึ่งเป็นการพิจารณาสืบค้นถึงต้นเค้า การใช้ความคิดอย่างมีระเบียบวิธีเคราะห์ส่วน ประกอบที่มารวมกัน เข้าและแยกแยะตามสภาวะของสิ่งนั้น โดยปราศจากความรู้สึก ตัณหา อุปาทาน ซึ่งจะส่งผลแก่องค์มรรคข้อต่อ ๆ ไป

๒. สัมมาสังกัปปะ คือความดำริชอบ หมายถึงว่าการที่จะตัดสินใจกระทำกรอย่างใด ต้องเป็นไปในทางที่ถูก สัมมาสังกัปปะมี ๓ ประการ คือ

ประการแรก เนกขัมมสังกัปป์ หรือ เนกขัมมวิตถ คือ ความดำริที่ปลอดจากกาม ความนึกคิดที่ปลอดโปร่ง ไม่หมกมุ่นพันพันติดข้องอยู่ในสิ่งสนองความอยากต่าง ๆ ความคิดที่ปราศ จากความเห็นแก่ตัว รวมไปถึงความคิดเสียสละ และความคิดในรูปสัญลักษณ์ คือบรรพชา หรือการ ออกบวชด้วย จัดเป็นความนึกคิดที่ปราศจากราคะหรือโลภะ

ประการที่สอง อพยบาทสังกัปป์ หรือ อพยบาทวิตถ คือ ความดำริที่ไม่มี ความเคียดแค้นชิงชัง ชัดเคือง หรือการคิดเห็นในแง่ร้ายต่าง ๆ โดยเฉพาะมุ่งเอาธรรมที่ตรงข้าม คือ เมตตา หมายความว่าถึงความปรารถนาดี ความมีไมตรี ต้องการให้ผู้อื่นมีความสุข จัดเป็นความ นึกคิดที่ปราศจากโทสะ

ประการที่สาม อวิหิงสาสังกัปป์ หรือ อวิหิงสาวิตถ คือ ความดำริที่ไม่มี การเบียดเบียน การคิดทำร้าย หรือทำลาย โดยเฉพาะมุ่งเอาธรรมที่ตรงข้ามคือกรุณา ซึ่งหมายถึง ความคิดช่วยเหลือผู้อื่นให้พ้นจากความทุกข์ จัดเป็นความนึกคิดที่ปราศจากโทสะ เช่นเดียวกัน

๓. สัมมาวาจา คือวาจาชอบ แบ่งออกเป็น ๒ ระดับ คือ

ระดับโลกียะ ได้แก่ เจตนางดเว้นจากการพูดเท็จ เจตนางดเว้นวาจาส่อเสียด เจตนางดเว้นวาจาหยาบคาย เจตนางดเว้นการพูดเพื่อเจ้อ

ระดับโลกุตตระ คือ ความงด ความเว้น ความเว้นขาด เจตนางดเว้นจากรวจ ทุจริตทั้ง ๔ ของผู้มีจิตไร้อาสวะ สัมมาวาจาจึงเป็นการพูดที่ถูกต้องในแนวอริยสัจ

๔. สัมมากัมมันตะ คือความประพฤดิชอบ เว้นจากกายทุจริตในระดับโลกียะ ได้แก่ เจตนางดเว้นการตีครอนชีวิตสัตว์ เจตนางดเว้นจากลักทรัพย์ เจตนางดเว้นจากการประพฤดิผิดใน กาม ส่วนระดับโลกุตตระเป็นความงดเว้น ความเว้น ความเว้นขาด เจตนางดเว้นจากกายทุจริต ๓ ของผู้มีจิตเป็นอริยะสัมมากัมมันตะ จึงหมายถึงความประพฤดิที่ปราศจากกิเลสทั้งปวง

๕. สัมมาอาชีวะ คือการเลี้ยงชีพชอบ ไม่เบียดเบียนผู้ใด แบ่งเป็น ๒ ระดับ ได้แก่ ระดับโลกียะ เป็นการประกอบสัมมาอาชีวะ ละมิจฉาอาชีวะไม่หลอกลวง ไม่บังคับขู่เข็ญ ส่วนระดับ โลกุตตระเป็นความงด ความเว้น ความเว้นขาด เจตนางดเว้นจากมิจฉาอาชีวะของผู้มีจิตเป็นอริยะ

๖. สัมมาวายามะ คือความเพียรชอบ ใช้ตนเองไปในทางที่ถูก ใช้แรงงานของตนไป ในแนวของสัมมาทิฐิ เพื่อให้ถึงอริยสัจอันเป็นจุดหมายปลายทางในที่สุด สัมมาวายามะเรียกอีก อย่างหนึ่งว่า สัมมัตถปธาน ๔ ได้แก่ สังวรปธาน คือเพียรป้องกันหรือเพียรระงอกุศลที่ยังไม่เกิด ไม่ให้ เกิดขึ้น ปธานปธาน เพียรกำจัดอกุศลที่เกิดขึ้นแล้ว ภวานาปธาน เพียรสร้างกุศลที่ยังไม่เกิดให้ เกิดมีขึ้น และอนุรักษปธาน เพียรรักษาอกุศลที่เกิดขึ้นแล้วให้มีอยู่ต่อไป

๗. สัมมาสติ คือความระลึกชอบ กระทำการต่าง ๆ โดยรู้ตัวอยู่เสมอ มีสติในอริยสัจ รู้ถึงทุกข์ สมุทัย นิโรธ และมรรค มีภาวะที่พร้อมเสมอในอาการคอยรับรู้ต่อสิ่งต่าง ๆ ที่เข้ามา เกี่ยวข้อง ตระหนักว่าควรปฏิบัติต่อสิ่งนั้น ๆ อย่างไร นอกจากนั้นความระลึกชอบยังหมายถึงความ ไม่เผลอ ไม่เลินเล่อ ไม่หั่นเพือนเลื่อยลอบ ความตื่นตัวต่อหน้าที่ ภาวะที่พร้อมอยู่เสมอ ไม่ตกอยู่ใน ความประมาท ระมัดระวังอยู่เสมอ ไม่ยอมถลาลงไปในทางเสื่อมดังคำกล่าวในกัจจตุตถนิกาย จตุกกนิบาต ที่ว่า . . . เมื่อจิตของภิกษุไม่ติดใจในธรรมที่ชอบให้เกิด ความติดใจเพราะปราศจาก ราคะแล้ว ไม่ซัดเคือง . . . ไม่หลง . . . ไม่มีว่ามาแล้วเธอย่อมไม่หวาดเสียว ไม่หวั่นไหว ไม่ครั่นคร้าม ไม่สะดุ้งและไม่เชื่อถือ แม้แต่เพราะถ้อยคำของสมณะ^๑

๘. สัมมาสมาธิ เป็นองค์มรรคข้อสุดท้าย คือความตั้งมั่นในจิตชอบ มีภาวะจิตแน่วแน่ ต่อสิ่งที่กำหนดเรียกว่า เอกัตตตา หมายถึงภาวะที่จิตมีอารมณ์เป็นหนึ่ง จิตกำหนดแน่วแน่อยู่กับสิ่งใด สิ่งหนึ่ง ไม่หวั่นไหวหรือส่ายไป สมาธิแบ่งออกเป็น ๓ ระดับ คือ

^๑ อังคุดตถนิกาย จตุกกนิบาต ๒๑/๑๑๗/๑๖๑.

✓ ขนิกสมาธิ สมาธิช่วงขณะซึ่งคนทั่วไปสามารถนำมาใช้ประโยชน์ในการปฏิบัติหน้าที่การทำงานในชีวิตประจำวันให้ได้ผลดี อุปจารสมาธิ เป็นสมาธิที่เกือบจะแน่นแนและอัปนาสมาธิที่สมาธิที่แน่นแนสนิท คือสมาธิระดับสูงสุด ภาวะนี้มีมีในขณะขั้นต่าง ๆ ซึ่งถือเป็นผลสำเร็จที่ต้องการของการเจริญสมาธิ

พุทธปรัชญาจึงเห็นว่า การที่จะเข้าถึงอริยสัจต้องประกอบด้วยองค์มรรคแปดดังกล่าว ซึ่งต้องปฏิบัติพร้อมกันทุกทาง เป็นมรรคสามัคคีไม่ใช่ปฏิบัติเพียงข้อใดข้อหนึ่ง ดังที่ว่า "ยานอันประเสริฐ เป็นชื่อของอริยมรรคประกอบด้วยองค์ ๘ นี้เอง . . . สัมมาทิฐิ . . . สัมมาสังกัปปะ . . . สัมมาวาจา . . . สัมมากัมมันตะ . . . สัมมาอาชีวะ . . . สัมมาวายามะ . . . สัมมาสติ . . . สัมมาสมาธิที่บุคคลเจริญแล้วกระทำให้น่ากแล้วมีการกำจัดราคะ . . . โทสะ . . . โมหะ เป็นที่สุด" ทั้งนี้เพื่อเข้าถึงจุดหมายคือนิพพานเป็นเป้าหมาย

ดังนั้น อริยสัจจึงเกี่ยวข้องกับการพ้นทุกข์ เพราะเป็นการดับตัดหาโดยสิ้นเชิง จิตที่พ้นทุกข์แล้วจึงเปรียบเสมือนเปลวไฟที่ดับลงไป สภาวะของนิพพานเป็นสภาวะที่ไม่สามารถอธิบายได้อย่างชัดเจน เพราะเป็นสิ่งที่อยู่เหนือคำพูด อย่างไรก็ตาม นิพพานนั้นพิจารณาในแง่ปฏิเสธแล้วก็เป็นภาวะที่ทำลายไฟแห่งราคะ โทสะและโมหะ โดยสิ้นเชิง สำหรับผู้ที่บรรลุนิพพานนั้นอาจแบ่งแยกได้เป็น ๒ อย่าง คือ ผู้ที่บรรลุนิพพานโดยยังมีอินทรีย์ ๕ อยู่ และนิพพานที่เป็นการดับไปทั้งหมด เรียกว่าปรินิพพาน^๒ นิพพานเป็นสภาวะที่ผู้บรรลุแล้วจะไม่ต้องเวียนว่ายตายเกิดอีกต่อไป เป็น การดับสาเหตุแห่งทุกข์ทั้งปวง การบรรลุนิพพานเราสามารถบรรลุได้ในภพนี้ที่เรียกว่า ชีวันมฤตตะ เช่นเดียวกับแนวความคิดระบบอื่น ๆ ของปรัชญาอินเดียที่ถือว่าการบรรลุโมกษะเป็นไปได้ ขณะนี้ ยังมีชีวิตอยู่^๓

^๑พราหมณสูตร สังยุตตนิกาย มหาวารวรรค ๑๔/๑๔-๒๓/๕-๖.

^๒S. Radhakrishnan, Indian Philosophy, Vol. II, p. 447.

^๓Helmuth Von Glasenapp, Buddhism A Non-Theistic Religion,

นิพพานหรือนิรวาณ จึงเป็นความสงบที่ปราศจากโลภะ โทสะ และโมหะ อย่างสิ้นเชิง^๑ ไม่มีความอยากหลงเหลืออยู่ ไม่มีความรู้สึกในอึดตายอีกต่อไป นิพพานเป็นสภาวะที่ต่างจากปรากฏการณ์อื่น ๆ ในแง่ของนามและรูปก็ดับสูญไปเพราะว่าวิญญูภาคดับ นามและรูปนั้นดับไม่มีเหลือในธรรมชาตินี้ . . .นิพพานเป็นความสงบแห่งสังขาร "นัยสงบจริง นั่นประณีตจริง คือธรรมเป็นที่สงบ สังขารทั้งปวง ความสละคืนอุปาทิทั้งปวง ความสิ้นศรัทธา ความดับ"^๒

นิพพานหรือนิรวาณนั้นโดยรากศัพท์แล้วมาจากคำว่า นิ คือ หัน คำว่า วาณ คือ สิ่งที่ยึดเหนี่ยวไว้คือศรัทธา นิรวาณจึงหมายถึงการหลุดพ้นจากกิเลสตัดหาทั้งปวง^๓ แนวความคิดในการบรรลุนิพพาน ซึ่งเป็นสภาวะความหลุดพ้นจากความทุกข์ทั้งปวง พ้นจากการเวียนว่ายตายเกิด ลักษณะเช่นนี้อยู่ในแนวเดียวกับปรัชญาอื่น ศึกษาระบบอื่นเป็นส่วนใหญ่ที่ถือเอาการบรรลุโมกษะ เป็นจุดหมายปลายทางที่จะทำให้ผู้ปฏิบัติพ้นจากการเวียนว่ายตายเกิด นิพพานจึงเป็นเป้าหมายอันสำคัญยิ่งของพุทธปรัชญาอย่างที่ว่า " . . . หากมีคำถามว่า เพราะเหตุไรพระนิพพานนั้นพระผู้มีพระภาคเจ้าจึงไม่ตรัสโดยสรุปเสียทีเดียว ดังนี้ไซ้ คำแก้พึงมีว่า " เพราะพระนิพพาน เป็นธรรมลุ่มลึก ก็แลความที่พระนิพพานนั้น เป็นเหตุนำมาซึ่งความเป็นผู้ชวนชวายน้อยแห่งพระผู้มีพระภาคเจ้า และ เพราะ เป็นธรรมที่ต้องเห็นด้วยอริยจักขุ เพราะเหตุนี้พระนิพพานจึงเป็นธรรมชาติไม่ทั่วไป เพราะเป็นธรรมอันผู้เพียบพร้อมด้วยมรรคเท่านั้นจะพึงถึงได้ เป็นธรรมชาติไม่มีแดนเกิด เพราะไม่มีเบื้องต้นเบื้องปลาย"^๔

^๑Ibid., p. 106.

^๒วณสูตร อังคุดตนิทาย นวกนิบาต ๒๓/๒๔๐/๓๔๑.

^๓Douglas M. Burns, *Nirvana : Nihilism and Saferi*, p. 14.

^๔วิสุทธิมรรค แปล ภาค ๓ ตอน ๑ ฉบับมหาภูมิบาลราชวิทยาลัย, หน้า ๑๔๔.

กล่าวโดยสรุป ทรรศนะเกี่ยวกับความหลุดพ้นของพุทธปรัชญาฝ่ายหินยานตามที่ปรากฏในอริยสัจ ๔ นั้น เป็นทรรศนะที่แสดงไว้อย่างพร้อมบริบูรณ์ในระบบความคิด คือแสดงถึงธรรมชาติของชีวิตว่าเป็นทุกข์ พร้อมทั้งสาเหตุแห่งทุกข์ที่เรียกว่า สมุทัย และยังได้ชี้ให้เห็นว่าแม้ธรรมชาติของชีวิตจะเป็นทุกข์ก็จริง แต่ก็ เป็นธรรมชาติที่แก้ไขได้ นิโรธอันได้แก่ธรรมชาติที่หลุดพ้นจากทุกข์ เป็นสิ่งที่สามารถจะทำให้เกิดขึ้นได้จริง พร้อมกันนี้ก็ได้แสดงวิธีการที่ปฏิบัติที่ เรียกว่าทุกขนิโรธคามินีปฏิปทา เพื่อบรรลุลความหลุดพ้นซึ่งเป็นจุดหมายปลายทางในที่สุด ทรรศนะเกี่ยวกับความหลุดพ้นของพุทธปรัชญาดังกล่าวจึงนับว่ามีค่าความสม เหตุสมผลทรรศนะหนึ่งในปรัชญาอื่น เดียว .



ศูนย์วิทยพัทยากร
จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย