

อันติมสังข์ในปรัชญาเวทานตะ

ปรัชญาเวทานตะเป็นปรัชญาที่มีความสำคัญมากที่สุดระบบหนึ่งในปรัชญาอินเดีย คำว่า "เวทานตะ" แปลว่า ที่สุดแห่งพระเวท¹ (The end of the Veda) แนวความคิดสำคัญของปรัชญาระบบนี้ได้จากคัมภีร์อูpanishad ซึ่งเป็นตอนหนึ่งของพระเวท นาทรายณะ (Badrayana) ได้รวบรวมคำสอนของอูpanishad ในหนังสือของเขาที่มีชื่อว่าพรหมสูตร (Brahma Sutra) เพราะเป็นเรื่องเกี่ยวกับพรหมัน² (Brahman) ซึ่งถือว่าเป็นอันติมสังข์ตามทรรศนะของปรัชญาเวทานตะ คำสอนในพรหมสูตรหรือเวทานตะสูตรนี้เองที่พวกนักคิดทั้งหลายนำมาตีความจนเกิดเป็นระบบต่าง ๆ ในปรัชญาเวทานตะขึ้น

ในหนังสือเวทานตะสูตรหรือพรหมสูตรของนาทรายณะเป็นคำสอนเรื่องพรหมันซึ่งพยายามประนีประนอมความเห็นที่แตกต่างกันเกี่ยวกับเรื่องนี้ในพระเวท ในปรัชญาสาขชยะ ความเป็นจริงมีสองอย่าง คือ บุรุษะ และประภฤติ แต่ในเวทานตะ ความเป็นจริงมีเพียงสิ่งเดียว ดังคำอธิบายของราชกฤษณะ (Radhakrishnan) ดังนี้

¹ Kurt. F. Leidecker, "Vedanta," Dictionary of Philosophy, Ed. Dagobert D. Runes (Totawa : Littlefield Adam & Co., 1974), p. 331

² S. Radhakrishnan, Indian Philosophy, Vol. II (London : George Allen & Unwin Ltd., 1966), p. 430.

จากเวทาทะสูตร ปुरुษะและประกฤติในปรัชญาสาขชยะไม่ใช่
สารที่เป็นอิสระ แต่เป็นการแปรรูปของความเป็นเพียงหนึ่ง
เดียว พุทธิภาพของสิ่งไม่มีขอบเขตจำกัดอย่างแท้จริงนั้น เป็น
ไปไม่ได้ พรหมันจึงเป็นสารที่ไม่มีขอบเขตจำกัดเพียงอย่างเดียว
คือ ความเป็นจริงสูงสุดที่ปรากฏอยู่ในอุปนิษิต...พรหมันซึ่งเป็น
กำเนิด, ผู้คำจุน และจุดจบของโลก เป็นทั้งการกบัจจัยและวัตถุ
บัจจัยของจักรวาล พระองค์ทรงสร้างโลกโดยปราศจากเครื่อง
มือใด ๆ ทั้งสิ้น³

พรหมันเป็นอันติมสัจจที่มีใจถูกสร้างโดยสิ่งใด แต่สิ่งต่าง ๆ ถูกสร้างโดย
พรหมัน พรหมันเปลี่ยนแปลง (Transform) ตัวเองเป็นทุกสิ่งทุกอย่าง จินตเห็นยาว
หรือทองคำเปลี่ยนไปเป็นวัตถุที่ทำด้วยดินเหนียวหรือทองคำ สัมพันธภาพระหว่างสิ่ง
เป็นสาเหตุหรือพรหมันกับสิ่งที่เป็นผลหรือโลก เปรียบเทียบได้กับดินเผาที่อยู่ในม้วนกับดิน
เผาที่คลีออกมาจากม้วน ดินที่อยู่ในม้วนจะไม่สามารถแสดงลักษณะของมันได้ ถ้าไม่คลีให้มัน
แต้ออกมาจากม้วนเสียก่อน ดังนั้นในแง่หนึ่ง พรหมันกับโลกจึงมิได้มีความแตกต่างกัน
จตุจินตมิได้แตกต่างจากดินเหนียวแต่ประการใด พาทรายณะ เชื่อว่าอำนาจแห่งการ
สร้างอยู่ในธรรมชาติของพรหมัน เช่นเดียวกับธรรมชาติของไฟ คือ ความร้อน พรหมัน
พัฒนาตัวเองเป็นโลกแห่งความเปลี่ยนแปลงนี้ ถึงกระนั้นก็ยังคงธรรมชาติของพรหมันอยู่

³ Ibid., p. 436. "According to the Vedanta Sutra, the punusa
and prakrit of the Samkhya are not independent substances, but
modifications of a single reality. A plurality of true infinities is
not possible. The one infinite substance, Brahman, is identified
with the highest reality set forth in the Upanisads..He is the
origin, support and end of the world, the world, the efficient and
the material cause of the universe. He creates without implements.

นั่นเอง พาทรายณะไม่ได้อธิบายให้ชัดเจนว่า พรหมันกับโลกมีความเกี่ยวข้องกันในลักษณะที่โลกเป็นส่วนประกอบ (part) หรือเป็นภาพสะท้อน (reflection) ของพรหมันกันแน่ ด้วยเหตุนี้ในสมัยต่อมา คังกรจารย์ (Sankara) และรามานูชะ (Ramanuja) นำแนวความคิดดังกล่าวมาตีความตามทรรศนะของตัวเอง จนเกิดเป็นปรัชญาเวทานตะที่มีความคิดแตกต่างกันออกไปเป็นสองระบบ คือ

1) อทไวตเวทานตะ (Advaita Vedanta) เป็นสาขาปรัชญาเวทานตะที่เชื่อว่า อันติมัสัจจะ เพียงปรากฏให้เห็นเป็นโลก โดยที่อันติมัสัจจะนั้นมิได้เปลี่ยนแปลงเป็นโลกจริง ๆ การเปลี่ยนแปลงเป็นเรื่องของมายา (Maya) ทฤษฎีนี้เรียกว่า พรหม-วิวัตตะ (Brahma-vivarta-vada) นักปรัชญาสำคัญคือ คังกรจารย์

2) วิสิตทวัตไตเวทานตะ (Visittadvaita vedanta) เป็นสาขาปรัชญาเวทานตะที่เชื่อว่า อันติมัสัจจะเปลี่ยนแปลงตัวเองเป็นโลก และทุกอย่างในโลก โลกจึงไม่เพียงแต่เป็นปรากฏการณ์ของพรหมันเท่านั้น อันติมัสัจจะพัฒนาตัวเองไปเป็นสิ่งต่าง ๆ จริง ๆ ทฤษฎีนี้เรียกว่า พรหมปริณามวัตตะ (Brahma - parinama-vada) นักปรัชญาสำคัญคือ รามานูชะ

3.1 อันติมัสัจจะในปรัชญาอทไวตเวทานตะ

3.1.1 อทไวตเวทานตะก่อนคังกรจารย์

นักปรัชญาคนสำคัญของอทไวตเวทานตะ คือ คังกรจารย์ แต่ก่อนที่จะถึงสมัยของคังกรจารย์ มีนักปรัชญาสำคัญอีกคนหนึ่งคือ เคาฟปาตะ (Gaudapada) ซึ่งได้เขียนหนังสือตีความพรหมสูตรของพาทรายณะ ทฤษฎีของเคาฟปาตะ เรียกว่า อชาติวัต (Ajativada) เป็นทฤษฎีเรื่องความไม่มีการเกิดขึ้น เคาฟปาตะได้ศึกษาทฤษฎีการเกิดขึ้นของโลกแล้วสรุปว่าเป็นทฤษฎีที่เหลวไหลทั้งสิ้น เขามีทรรศนะว่าโลกเป็นสิ่งที่มิได้อยู่แล้วในธรรมชาติของพระเจ้าเองหาได้เกิดจากการสร้างสรรค์ของพระเจ้าไม่ โลกหลังไหลจากพระเจ้า และเป็นเพียงปรากฏการณ์เท่านั้น ไม่ได้เกิดขึ้นอย่างนั้นจริง ๆ คร. ซี.ที. ชาร์มา อธิบายทรรศนะดังกล่าวของเคาฟปาตะ ดังนี้

โลกภายนอกไม่เป็นจริง เพราะมันไม่มีอยู่ตลอดเวลา ดังเช่นที่
ความเป็นจริงเป็นอยู่ ยิ่งไปกว่านั้นความสัมพันธ์ที่สร้างโลกขึ้นมา
ก็ไม่เป็นจริง เพราะอวกาศ, เวลา และความเป็นสาเหตุเป็น
สิ่งที่เป็นไปไม่ได้ นอกจากนี้โลกยังประกอบด้วยวัตถุทั้งหลายและ
อะไรก็ตามที่ปรากฏเป็นวัตถุเรารู้ว่าไม่เป็นจริง ความเป็นจริง
คือตัวตนบริสุทธิ์ ซึ่งเป็นจิตบริสุทธิ์และเป็นพื้นฐานของทุกสิ่งทุก
อย่าง⁴

ทฤษฎีอภิปรัชญาของเคาฟฟาท์ ถ้าจะมองในแง่ปฏิฐาน องค์สัมพัทธ์ (The
Absolute) หรือพรหมัน เป็นสิ่งที่สามารถดำรงอยู่ได้ด้วยตัวเอง จึงไม่เคยมีการเกิด
ขึ้น เพราะเป็นสิ่งที่ดำรงอยู่อย่างนั้นตลอดเวลาทั้งในอดีต ปัจจุบัน และอนาคต เคาฟฟาท์
มีทรรศนะว่าโลกเป็นสิ่งที่พ้องนัย (inherent) อยู่ในธรรมชาติของพรหมันอยู่แล้ว
โลกหลังไหลคล้ายคลึงคลายออกจากพรหมัน แต่การหลังไหลออกมาเป็นโลกนี้เป็นเพียงปรากฏ
การณ์เท่านั้น อันติมัจจุจะมีเพียงสิ่งเดียวคือ พรหมัน พรหมันมีลักษณะเป็นหนึ่ง ไม่มีลักษณะ
แห่งความแตกต่างใด ๆ ปรากฏอยู่ในพรหมันซึ่งเป็นองค์สัมพัทธ์นี้ การที่พรหมันปรากฏเป็น
สิ่งที่มีลักษณะแตกต่างกันเป็นเพียงการปรากฏที่เป็นมายาเท่านั้น โดยความเป็นจริงแล้ว

⁴ Chandradhar Sharma, A Critical Survey of Indian
Philosophy, (Delhi : Motilal Banarsidass, 1964), p. 246. "The
external world is unreal because it does not exist always, as
Reality must do. It is also unreal because the relations which
constitute it are unreal; because space, time and causality are
impossible. It is also unreal because it consists of objects
and whatever can be presented as an object is unreal. Reality
is the Pure Self which is Pure Consciousness and which is at
the background of everything."

ไม่มีความแตกต่างจริง ๆ เช่นนั้นอยู่เลย ด้วยเหตุนี้เราพบว่าทฤษฎีสาเหตุวิทยา (causation) ของสาขาสงขะปรัชญาสาขาสงขะเชื่อว่า สิ่งที่เป็นผลนั้นเมื่อปรากฏอยู่ก่อนแล้วในสิ่งที่ เป็นเหตุ ทฤษฎีความเป็นสาเหตุของสาขาสงขะจึงเป็นไปในลักษณะที่อันติมัจจุหรือ สิ่งที่เพียงแต่ซึ่งเป็นเหตุก็กลายเป็นผลซึ่งเป็นสิ่งไม่เพียง เราพบว่าทฤษฎีนี้ว่า เป็นไปไม่ได้ที่ เหตุซึ่งเป็นสิ่งเพียงแต่ไม่เปลี่ยนแปลงจะทำให้เกิดผลซึ่งมีลักษณะตรงกันข้ามกับตัวเอง ในความเป็นจริงนั้นไม่มีการเกิดหรือการทำลาย การเปลี่ยนแปลงเป็นเพียงปรากฏการณ์เท่านั้น ความเป็นจริงอยู่เหนือปรากฏการณ์เหล่านี้ เพราะฉะนั้นในการเข้าถึงความเป็นจริงเราจะต้องปฏิเสธสิ่งซึ่งเป็นปรากฏการณ์ อันได้แก่ทฤษฎีความเป็นสาเหตุเสียก่อน เป็นอันดับแรก

3.1.2 พรหมันและอาคมันตามทฤษฎีของคังกรารจารย์

คังกรารจารย์เรียกลัทธิปรัชญาของท่านว่า อทไวตะ คือไม่เป็นทวิภาพ (non - duality) โดยปฏิเสธความเปลี่ยนแปลงที่จะเกิดขึ้นในอันติมัจจุ พรหมันไม่เคยเปลี่ยนแปลงเพียงแต่ทำให้ปรากฏการณ์เกิดขึ้นมาเท่านั้น ปรากฏการณ์ทั้งหลายแม้ว่าจะขึ้นอยู่กับพรหมันทั้งหมด แต่ก็มีไคมีผลกระทบกระเทือนถึงพรหมันแต่อย่างใด ทฤษฎีความเป็นสาเหตุของคังกรารจารย์ เรียกชื่อว่า พรหมวิวัตตะ คือ พรหมันเพียงแต่ปรากฏเป็นโลกโดยที่ตัวเองมิได้เปลี่ยนแปลงแต่ประการใด พรหมันเป็นปฐมเหตุของโลก เป็นความจริงที่อยู่เบื้องหลังโลกแห่งปรากฏการณ์ พรหมันเป็นสัจที่มีอยู่อย่างแน่นอน เราอาจจะไม่รู้ว่ามันเป็นอะไรแน่ แต่การปรากฏของมันเราไม่อาจสงสัยได้ทั้งนี้เพราะเราไม่อาจสงสัย การมีอยู่ของตัวเองได้ ทิรียันนะ อธิบายทฤษฎีความเป็นสาเหตุตามทฤษฎีของคังกรารจารย์ว่า

... โดยอาศัยการปฏิเสธไม่ยอมรับพรหมันที่มีสภาพเปลี่ยนแปลง ว่าเป็นอันติมัจจุนี้เองที่คังกราระไคทำให้ลัทธิของเขาแตกต่างจากพรหมปริณามวาหะที่นักปรัชญาเวทานตะอื่น ๆ ยึดถืออยู่ ซึ่งคิดว่าโลกทางกายภาพและชีวะมีกำเนิดจากพรหมันจริง ๆ ตามทฤษฎีของคังกรารจารย์ พรหมันมิได้พัฒนาออกมาตามความหมายนี้ เพียง

แต่ทำให้ปรากฏการณ์เหล่านี้ แม้จะขึ้นอยู่กับพรหมันทั้งหมด แต่ก็มิได้กระทบกระเทือนพรหมันแต่อย่างใด ในทำนองเดียวกับที่เราเห็นเปลือกหอยเป็นเหรียญเงิน , เหรียญเงินก็มีโคกระทบกระเทือนเปลือกหอยเลย ดังนั้นเขาจึงใ้ประกาศทรรศนะปัจจุภาคอย่างใหม่...ตามทรรศนะดังกล่าวนี้ เหตุก่อให้เกิดผลได้โดยที่ตัวเองมิได้เปลี่ยนแปลงเลย นี่คือการวิวัตตะ หรือลัทธิพัฒนาการของปรากฏการณ์ เมื่อพิจารณาตามทรรศนะของทฤษฎีนี้ พรหมันเพียงแต่ปรากฏเป็นโลกเท่านั้น ⁵

สังกรจารย์ยืนยันถึงความมีอยู่ของตัวตน (Self) หรืออาตมัน (Atman) เป็นสิ่งแรกเช่นเดียวกับเคสการคส์ซึ่งยืนยันความมีอยู่ของตัวเองเป็นสิ่งแรกในปรัชญาของเขา ตัวตนหรืออาตมันต้องมีอยู่อย่างแน่นอน เพราะมันเป็นพื้นฐานที่ทำให้เรารู้ความจริง

⁵ M. Hiriyanna, Outlines of Indian Philosophy (London : George Allen & Unwin Ltd., 1967), p. 372. "...by refusing to accept a changing Brahman as ultimate, Samkara differentiates his doctrine from Brahma-parinama-vada advocated by other Vedantins according to whom both the physical universe and the jivas actually emerge from Brahman. Brahman according to him does not evolve in this sense, but only give rise to appearances which, though entirely depending upon it, affect it no more than the silver does the shell in which it appears. He thus enunciates a new view of causation...According to it, the cause produces the effect without itself undergoing any change whatsoever. It is vivarta-vada or the doctrine of phenomenal development. Viewed in the light of this theory, Brahman only appear as the world.

อื่น ๆ ทั้งหมด เราปฏิเสธไม่ได้ว่าตัวคนไม่มีอยู่เพราะการปฏิเสธเช่นนั้นก็เป็นการยืนยันถึงการมีอยู่ของตัวผู้ปฏิเสธ เรารูว่าตัวคนมีอยู่ก็โดยการคาดคะเนหรืออนุมานเอาเท่านั้น ปรินญาเวทานตะถ์ถือว่า อาตมันและพรหมันเป็นสิ่งเดียวกัน ดังจะเห็นได้จากคำกล่าวใน คัมภีร์อุปนิษัตวา "ท่านเป็นสิ่งนั้น" (That thou art) หรือ "ตัต ตวัม อสิ" (tat tvam asi) ซึ่งมีความหมายว่า "อาตมันคือพรหมัน" (Atman is Brahman) หรือ "ชีวะมิใช่อื่นจากพรหมัน" (Jiva is not other than Brahman) "ท่าน" ในที่นี้หมายถึงความรู้อันบริสุทธิ์ของมนุษย์ และ "สิ่งนั้น" หมายถึงความรู้อันบริสุทธิ์ซึ่งเป็น แกนแท้ของพรหมัน⁶ อาตมันหรือพรหมันเป็นวิญญานบริสุทธิ์หรือสัมปชัญญะบริสุทธิ์ (pure consciousness) แตกต่างที่เรียกเป็นสองชื่อก็เนื่องจกมองอันติมัจฉัจน์จากแง่ที่แตกต่างกัน คือ ถ้ามองในแง่ที่เป็นตัวผู้ (subject) ก็เรียกว่าอาตมัน ถ้ามองจากแง่ของสิ่งที่ถูกรู้ (object) ก็เรียกว่าพรหมัน ศังกรจารย์ถือว่าอาตมันเป็นวิญญานบริสุทธิ์ที่ปรากฏอยู่ในที่ทุกหนทุกแห่ง มีลักษณะเป็นเอก สากล (universal) และไม่มีขอบเขตจำกัด (infinite) อาตมันไม่ใช่ตัวตนของปัจเจกบุคคลหรือส่วนรวมของตัวคนนั้น แต่เป็นตัวตนบริสุทธิ์หรือตัวตนสากลที่ปรากฏอยู่ในที่ทุกหนทุกแห่งตลอดกาล เป็นเอกภาพซึ่งแบ่งแยกไม่ได้ อาตมันหรือตัวตนสากลจึงเป็นพื้นฐานแห่งตัวตนย่อยทั้งหลาย ราชกฤษณะสรุปความคิดของศังกรจารย์เกี่ยวกับอาตมันว่า

การที่ตัวเรามีอยู่ก็เพราะเรามีส่วนแห่งชีวิตสากลของตัวคนนี้
เรามีความคิดก็เพราะเรามีส่วนอยู่ในความคิดสากลและประสบ
การณ์ต่าง ๆ ของเรา เป็นไปไดกควยเหตุที่เรามีอาตมันสากล
อยู่ในตัวเรานี่เอง⁷

⁶Sharma, op.cit., p. 26

⁷Radhakrishnan, op.cit., p. 485. "We live because we have the universal life, we think because we share the universal thought. Our experiences is possible because of the universal Atman in us."

นอกจากนี้เขายังอธิบายว่า "ตามทรรศนะของสังกรจารย์ อาตมันและพรหมัน เป็นสิ่งเดียวกัน คือเป็นสาร์ตตะของตัวผู้ และเป็นส่วนที่ลึกที่สุดแห่งภวันต์ของเรา หรือ เป็นสิ่งเดียวกับสาร์ตตะของโลกนั่นเอง" ⁸

ควยเหตุดังกล่าว สังกรจารย์จึงเชื่อว่า เราจะมีทรรศนะเกี่ยวกับอาตมันอย่าง ถูกต้อง ถ้าหากเราดึงเอาสิ่งที่แวดล้อมมันออก ไปเสียให้หมด โดยพยายามมองให้เห็น ความแตกต่างระหว่างตัวอาตมันกับร่างกายซึ่งห่อหุ้มอาตมันอยู่ อีกทั้งประสบการณ์ทั้งปวง ก็เอาออกไปเสียเช่นกัน เมื่อทำอย่างนี้แล้วจะเหลือแต่สิ่ง ๆ หนึ่ง ซึ่งมีสภาพเป็นวิญญาน บริสุทธิ์ที่มีสมรรถนะในการที่จะคิด, มีความรู้สึกและรับรู้โลกภายนอกเป็นสิ่งที่จะยังคงอยู่ แม่ร่างกายซึ่งประกอบควยวัตถุจะแตกสลายไป สิ่งที่เหลืออยู่ในลักษณะของสิ่งเที่ยงแท้ไม่ แดกดังนี้เองที่เรียกว่าอาตมันหรือตัวตน

3.1.3 ธรรมชาติของพรหมัน

ปรัชญาอทไวทเวทานตะ ยืนยันว่า พรหมันเป็นอันคิมัจจุ์เพียงสิ่งเดียว การยืนยันเช่นนี้แสดงว่า พรหมันแตกต่างจากโลกแห่งปรากฏการณ์ทั้งนี้เพราะปรากฏการณ์ ทางธรรมชาติเป็นสิ่งที่อาศัยสาเหตุในการที่จะทำให้มันเกิดขึ้น และสิ่งใดก็ตามที่ต้องอาศัย สาเหตุในการเกิดขึ้น เราถือว่าสิ่งนั้นไม่ใช่สิ่งที่เป็นจริง ส่วนพรหมันนั้นสามารถดำรงอยู่ ได้โดยสภาวะของตัวเอง ไม่จำเป็นต้องอาศัยสาเหตุใด ๆ เพื่อการดำรงอยู่ สังกรจารย์ มีทรรศนะว่า

⁸ Sarvepalli Radhakrishnan and Charles A. Moore, (ed),

A Source Book in Indian Philosophy, (Princeton : Princeton University Press, 1973), p. 507. "With Samdara, Atman is the same as Brahman; the essence of the subject, the deepest part of our being, is one with the essence of the world."

โลกแห่งประสบการณ์ไม่สามารถดำรงอยู่ได้ด้วยตัวเอง มันต้องอาศัยพรหมัน แต่ความเปลี่ยนแปลงในโลกแห่งประสบการณ์ มิได้มีผลต่อความสมบูรณ์ของพรหมันแต่อย่างใด โลกของอาศัยพรหมัน แต่พรหมันไม่ตองอาศัยสิ่งใดทั้งสิ้น⁹

พรหมันดำรงอยู่เหนือกาลเวลาและสถานที่ (time & space) พรหมันเป็นทุกสิ่งทุกอย่าง แต่ก็มิได้เป็นสิ่งใดโดยเฉพาะ ธรรมชาติแท้จริงของพรหมันเป็นสิ่งที่ไม้อาจบรรยายให้ถูกต้องได้ เพราะมันเป็นสิ่งที่อยู่เหนือวิสัยของคำพูด ด้วยเหตุนี้จึงเรียกพรหมันซึ่งเป็นอันติมสังจำว่า นิรคุณะ หรือ "สิ่งที่กำหนดไม่ได้" (nirguna or indeterminate) หมายความว่า คุณสมบัติของอันติมสังจำหรือพรหมันนี้ไม่ใช่สิ่งที่จิตของเราคิดถึงได้¹⁰ เพราะในทันทีที่เป็นวัตถุของความคิด มันก็จะกลายเป็นสิ่งที่มีสัมพันธภาพกับตัวผู้ เพราะฉะนั้นจึงเป็นสิ่งที่กำหนดได้ พรหมันตามที่ปรากฏแก่เราไม่ใช่อย่างที่เป็นจริงอยู่ในตัวเอง แต่เป็นผลของความสัมพันธ์ของพรหมันกับความคิด สิ่งที่ปรากฏออกมานั้นเป็นพรหมันที่เราสามารถรู้ได้ พรหมันที่เป็นจริงในตัวเองนั้นตัดขาดจากสัมพันธภาพทั้งหมด รวมทั้งความสัมพันธ์ระหว่างตัวผู้กับสิ่งที่ถูกรู้ ดังนั้นจึงเป็นสิ่งที่เราไม่สามารถรู้ได้นอกจากจะรู้งแจ้งโดยอรรถตักติญาณ (intuition)

พรหมันเป็นนิรคุณะ คือ ปราศจากคุณสมบัติ เพราะคุณสมบัติเป็นเรื่องของโลก

⁹ Samkara, "Brahma-Sutra," quoted in Ibid., p. 507. "The empirical world cannot exist by itself. It is wholly dependent on Brahman, but the changes of the empirical order do not effect the integrity of Brahman. The world depends on Brahman, but Brahman depends on nothing."

¹⁰ Hiriyanna, op.cit., p. 373.

แห่งปรากฏการณ์ พรหมันในฐานะที่เป็นสิ่งซึ่งอยู่เหนือโลกแห่งปรากฏการณ์จึงอยู่เหนือคุณลักษณะทั้งปวง เนื่องจากภาษาไม่สามารถใช้กำหนดลักษณะของพรหมันได้ วิธีเดียวที่จะเข้าถึงหรือทราบสภาวะอันแท้จริงของพรหมันได้ คือ การเข้าถึงด้วยอชัตตัตถิญาณ การจะใช้ภาษาบรรยายธรรมชาติของพรหมันให้ใกล้เคียงความเป็นจริงที่สุดนั้นจะทำได้ก็โดยการปฏิเสธว่า พรหมันไม่ใช่สิ่งนี้หรือสิ่งนั้นหรือ ไม่ใช่ทุกสิ่งที่เราสามารถรับรู้ได้ด้วยผัสสะ แต่ถึงกระนั้นก็ยังไม่สามารถทำให้เข้าใจภาวะอันแท้จริงของพรหมันได้โดยนัยเอง พรหมันเป็นสิ่งที่ไม่มีขอบเขตจำกัด มนุษย์ซึ่งเป็นสิ่งที่มีขอบเขตจำกัดจึงไม่อาจเข้าใจถึงธรรมชาติอันแท้จริงของพรหมันได้

อย่างไรก็ตาม คังกรจารย์มีทรรศนะว่า มีคำอยู่สามคำที่จะสามารถอธิบายลักษณะของพรหมันได้ดีที่สุดเท่าที่จะเป็นไปได้ ถึงแม้ว่ามันจะไม่สามารถอธิบายภาวะของพรหมันได้อย่างสมบูรณ์ก็ตาม คำทั้งสามนั้นได้แก่ สัต, สัมปชัญญะหรือความสำนึก, อานันตะ (being, consciousness, bliss) มหาเววัน ได้อธิบายเรื่องคำทั้งสามดังกล่าวไว้ดังนี้

ธรรมชาติสามประการของพรหมันที่ปรากฏในคัมภีร์นั้นเป็นธรรมชาติที่จำเป็นสำหรับพรหมัน ทั้งนี้เพราะธรรมชาติดังกล่าวประกอบกันขึ้นเป็นสสารัตถะของพรหมัน ทำให้พรหมันแตกต่างจากโลกซึ่งเป็นสิ่งไม่จริง, ไม่ใช่จิต และมีธรรมชาติแห่งความเศร้าหมอง สัต, สัมปชัญญะ, อานันตะ ไม่ใช่ส่วนประกอบหรือคุณสมบัติของพรหมันไม่ใช่คุณลักษณะ¹¹

¹¹ T.M.P. Mahadevan, The Philosophy of Advaita (Madras : Ganesh & Co. Private Ltd., 1969), pp.110-1. "The three fold nature of Brahman given by Scripture is essential to it because it constitutes its essence and serves to distinguish it from the name-and-form world which is unreal, non-intelligence and of the nature of misery. Being (sat), intelligence (chit) and bliss (ananda) are neither parts of Brahman nor its properties..... Being, intelligence and bliss constitute the very nature of Brahman and not its attributes.

ธรรมชาติทั้งสามประการของพรหมันยืนยันให้เราเห็นว่า พรหมันคืออันติมัจจุที่มีอยู่จริง มีลักษณะเป็นจิต และปราศจากภาวะซึ่งเป็นทุกข์เพราะพรหมันเป็นสิ่งที่ไม่มีขอบเขตจำกัดอย่างแท้จริง จึงไม่ถูกจำกัดโดยสิ่งใด พรหมันมีอำนาจที่จะทำตัวเองให้ปรากฏเป็นรูปต่าง ๆ โดยที่ตัวเองไม่มีการเปลี่ยนแปลงหรือเคลื่อนไหว (motion) แต่อย่างใดเลย เป็นสิ่งที่มีเอกภาพอยู่โดยธรรมชาติ จึงไม่ใช่ส่วนรวมที่ประกอบขึ้นจากส่วนย่อย สิ่งทั้งปวงปรากฏขึ้น คำรงอยู่ และเสื่อมสลายไปในพรหมัน พรหมันมีลักษณะเป็นทั้งอุคตระวิสัย (transcendent) และอันทรวิสัย (immanent) เป็นอันติมัจจุเพียงหนึ่งเดียวซึ่งเป็นเบื้องต้นและที่สุดของสรรพสิ่ง แต่ตัวเองไม่มีเบื้องต้นและที่สุด มีแต่การดำรงอยู่ตลอดกาล¹²

3.1.4 มายาและพรหมัน

จากการศึกษาปรัชญาอเทวนิยมของคังกรจารย์ ชารมาศรูปสาระสำคัญไว้ดังนี้

พรหมันเป็นอันติมัจจุเพียงอย่างเดียว โลกไม่ใช่สิ่งแท้จริงชีวะหรือชีวะาคมันมิได้แตกต่างจากพรหมัน พรหมันและอาคมันหรือตัวคนสูงสุด เป็นสิ่งเดียวกันโลกเป็นสิ่งที่เกิดจากมายา อภินิหารทำให้ชีวะหรือชีวะาคมันหลงผิดว่าตนเองแตกต่างจากพรหมัน และเข้าใจผิดว่าพรหมันเป็นโลกแห่งพหุภาพอย่างที่เรารู้เขาเข้าใจเขาเชื่อออกเป็นงู อภินิหารจะหมดไปเมื่อเกิดความรู้ขึ้นความรู้ดังกล่าวนี้เป็น

เป็นความรู้โดยตรงของตัวคนที่ไม่ใช่ทวิภาวะ ซึ่งหมายถึง ความ
หลอกลวง¹³

คามทรศนะของ คังกรจารย์ มายามีสถานะที่ปราศจากสัมปชัญญะ (unconscious) ตรงกันข้ามกับพรหมันซึ่งมีสถานะเป็นวิญญาณวิสุทธิ มายาไม่สามารถดำรง
อยู่เป็นอิสระจากพรหมันได้ การมีอยู่ของมายาต้องอาศัยพรหมัน มายาเป็นอำนาจที่อนุสัย
(inherent) อยู่ในพรหมัน หรือเป็นอำนาจศักติ (power of Potency) ต้องขึ้นอยู่กับ
พรหมันอย่างแยกไม่ออก มายาทำหน้าที่เป็นสื่อกลางให้พรหมันปรากฏเป็นโลกแห่งพหุภาพ
เราไม่สามารถนิยามหรือใช้ภาษาบรรยายมายาได้ เพราะจะว่ามันเป็นสิ่งที่จริงก็ไม่ใช่
เพราะมันไม่สามารถมีอยู่เป็นอิสระจากพรหมันได้ และจะหายไปในทันทีที่ความรู้จริงเกิด
ขึ้น แต่จะว่ามันเป็นสิ่งไม่จริงก็ไม่ถูก เพราะมันสามารถทำให้เกิดโลกแห่งปรากฏการณ์
ปรากฏขึ้นจากพรหมันได้ จึงเรียกว่าเป็น อนิรวัจนิยะ คือไม่สามารถบรรยายลักษณะที่แท้
จริงของมันให้แน่ชัดได้ ยิ่งไปกว่านั้นมายายังเป็นสิ่งไม่มีเบื้องต้น (beginningless) และ
เป็นเพียงสิ่งที่ปรากฏว่ามี (appearance) เท่านั้น แต่มันก็ไม่ใชภาพลวงตา (pure
illusion) เสียทีเดียว มายาทำให้สิ่งซึ่งไม่มีขอบเขตจำกัดปรากฏเป็นสิ่งที่มีความขอบเขต

¹³ Sharma, op.cit., p. 273. "Brahman is the only Reality; the world is ultimately false; and the individual soul is non-different from Brahman. Brahman and Atman or the supreme self are synonymous terms. The world is a creation of Maya. The individual selves on account of their inherent Avidya imagine themselves as different from Brahman and mistake Brahman as this world of plurality, even as we mistake a rope as a snake. Avidya vanishes at the dawn of knowledge the supra-relational direct and intuitive knowledge of the non-dual self which means liberation."

จำกัด เป็นเหตุให้เกิดความหลงผิดขึ้น ในการพิจารณาลักษณะของมายาจะพบว่ามันมีหน้าที่สองอย่าง โดยมองจากแง่ที่ต่างกันสองแง่ ชารมา อธิบายลักษณะดังกล่าวของมายาตามทรรศนะของคังกรจารย์ดังนี้

ในแง่ลบ มายาปกปิดความเป็นจริง มันทำหน้าที่ประคูดมกันเพื่อที่จะซ่อนเร้นความเป็นจริง ในแง่บวกมันทำหน้าที่ฉายโลกแห่งพหุภาพให้ปรากฏขึ้นมาจากพรหมัน มันเป็นสิ่งที่ไม่เพียงแต่ทำให้เกิดความไม่รู้อันเท่านั้น แต่ยังทำให้เกิดความรู้อีกด้วย¹⁴

ถึงแม้ว่ามายาจะทำให้พรหมันปรากฏเป็นโลกดังกล่าวแล้ว แต่มันก็ไม่มีอำนาจที่จะทำให้สิ่งเป็นจริง คือ พรหมัน เปลี่ยนสภาพไปจากเดิมได้เช่นเดียวกับภาพสะท้อนของสิ่งสปรกที่มองเห็นในกระจก ไม่สามารถทำให้กระจกเป็นอสังปรกนั้นไปด้วย หรือเหมือนน้ำที่เป็นภาพลวงตาในทะเลทราย ย่อมไม่สามารถทำให้ทรายเปียกไปด้วยได้

ปรัชญาอโวกะถือว่ามายากับอวิชา (Ignorance) เป็นสิ่งเดียวกันแต่มองจากแง่ที่ต่างกัน ถ้ามองจากแง่ของวัตถุวิสัย (objective) ก็เรียกว่ามายา ถ้ามองจากแง่ของอัตตวิสัย (subjective) ก็เรียกว่าอวิชาในทำนองเดียวกันกับพรหมันกับอากมันซึ่งเป็นสิ่งเดียวกัน แต่เรียกต่างกันเพราะมองจากแง่ต่างกัน การที่มนุษย์ไม่รู้อันจริง มองเห็นความเป็นจริงหรือพรหมัน ซึ่งเป็นอันติมัตตัจจ์เพียงหนึ่งเดียว เป็นโลกแห่งความหลายหลากเรียกว่า อวิชา อวิชา ครองอำนาจของเราทำให้เกิดความหลงผิดขึ้น และสิ่งที่ทำให้สิ่ง ๆ เดียวปรากฏเป็นสิ่งมากหลายเรียกว่ามายา ในความ

¹⁴ Ibid., p. 274. "In its negative aspect it conceals Reality and acts as a screen to hide it. In its positive aspect it projects the world of plurality on the Brahman-Ground. It is non-apprehension as well as misapprehension."

เป็นจริงแล้วมายาและอภิปญาก็คือสิ่งเดียวกัน มายาเป็นสภาวะกลาง (a cross) ระหว่างอันติมส์จกักับโลกซึ่งไม่จริง คือเป็นเหตุแห่งปรากฏการณ์ของโลกดังนั้นจึงอาจกล่าวได้ว่า ทฤษฎีเรื่องมายา เป็นทางออกของปรัชญาไวทเวทานตะในการอธิบายความเป็นเอกภาพระหว่างพรหมัน อากมัน ซิวาตมัน และโลกในขณะที่เรายังถูกครอบงำด้วยอภิปญา เราก็ก็นเห็นโลกที่เป็นจริง เมื่อไรก็ตามที่เราขจัดอภิปญาให้หมดสิ้นไป จนเกิดความรู้แจ้งขึ้นแล้ว เราก็ก็นเข้าถึงความจริงที่ว่าโลกมิได้แตกต่างจากพรหมัน มันเป็นผลที่ไม่อาจแยกเป็นอิสระจากสาเหตุของมันคือ พรหมันได้ มายาหรืออภิปญายังผลให้เรามองเห็นความแตกต่างของสิ่งซึ่งในความเป็นจริง มันมิได้มีความแตกต่างกันแต่อย่างใด

ปัญหาเกี่ยวกับทฤษฎีมายาของอหไวทเวทานตะคือมายาซึ่งเป็นสิ่งไม่จริง จะเป็นสาเหตุให้พรหมันซึ่งเป็นอันติมส์จกั ปรากฏเป็นโลกแห่งปรากฏการณ์ได้อย่างไร ในเรื่องนี้สังกรจารย์อธิบายว่าสิ่งไม่จริงก็สามารถเป็นสาเหตุให้เกิดผลขึ้นมาจริง ๆ ได้เช่นเสียงรบกวนของเสือในความฝัน ก็อาจยังผลให้คนฝันกลัวจนตกใจตื่นได้ ในทำนองเดียวกันถึงแม้ว่า มายาจะเป็นสิ่งไม่จริง แต่ก็สามารถเป็นสาเหตุให้เกิดโลกแห่งปรากฏการณ์ได้ และโลกนี้ก็จริงตรงเท่าที่ความรู้แจ้งที่จะทำให้เราเข้าใจถึงเอกภาพของตัวเราเองหรือชีวะะกับพรหมันยังไม่เกิดขึ้น¹⁵

3.1.5 ชีวาร, พรหมันและการเกิดโลก

ดังได้กล่าวมาแล้วว่า ตามทรรศนะของสังกรจารย์นั้น โลกเป็นเพียงปรากฏการณ์ซึ่งเกิดจากมายา และอภิปญาของเรา ด้วยเหตุนี้ความคิดที่ว่าพระเจ้าเป็นผู้สร้างโลกจึงไม่ใช่ลักษณะอันแท้จริงของพระเจ้า สังกรจารย์บรรยายถึงลักษณะของ

¹⁵ Ibid., p. 278.

พรหมันสองด้านคือ¹⁶

1) ด้านโลกุตระ (absolute standpoint) พรหมันในลักษณะนี้เป็นอัน
 คิมสัจ ซึ่งเป็นเอก เป็นสิ่งที่กำหนดลักษณะไม่ได้ดำรงอยู่เหนือความคิดและคำพูด ในแง่
 นี้พรหมันคือสิ่งที่มีอยู่จริง และเป็นแก่นแท้ของสรรพสิ่ง มีชื่อเรียกว่า นิรุกตพรหม หรือ
 ปรพรหม

2) ด้านโลกียะ (impirical standpoint) พรหมันในลักษณะนี้คืออัสวร
 ซึ่งเป็นภาคที่เป็นพระเจ้าที่มีตัวตนของพรหมัน เป็นสรรพัตถุ และทรงไว้ซึ่งสรรพฤทธิ์เป็น
 วัตถุแห่งการกราบไหว้บูชา พรหมันในแง่นี้มีชื่อเรียกว่า สคตพรหมัน หรือ อปรพรหมัน

คังกรจารย์มีทรรศนะว่า พรหมันที่พิจารณาในแง่โลกุตระเป็นลักษณะที่แท้จริง
 ส่วนพรหมันในแง่โลกียะหรืออัสวรนั้นไม่ใช่ลักษณะอันแท้จริงของพรหมัน เขายกตัวอย่าง
 เปรียบเทียบให้เข้าใจชัดเจนยิ่งขึ้นว่า ลักษณะทั้งสองประการของพรหมันนี้ก็เปรียบเหมือน
 คนเลี้ยงแกะที่ปรากฏบนเวทีละครในบทบาทของพระเจ้าแผ่นดิน ลักษณะที่แท้จริงของเขา
 คือ คนเลี้ยงแกะ แต่การบรรยายถึงเขาว่าเป็นพระเจ้าแผ่นดินนั้น เป็นการบรรยายจาก
 แงของการแสดงบทบาทของเขาบนเวทีเท่านั้น ไม่ใช่ลักษณะที่แท้จริงของเขาเลย พรหมัน
 กับอัสวรจึงมิใช่พระเจ้าสององค์ ในทำนองเดียวกับนักแสดงบทบาทอยู่บนเวที และคนที่
 มีบทบาทในชีวิตจริงนั้น ก็คือคน ๆ เดียวกัน เรื่องเกี่ยวกับพรหมันและอัสวรนี้ ชาร์มา
 อธิบายว่า

พรหมันซึ่งสะท้อนออกมาในมายาหรือถูกกำหนดโดยมายาเรียกว่า
 อัสวร หรือพระเจ้า อัสวรคือภาคที่มีลักษณะเป็นบุคคลของพรหมัน

¹⁶ สตีลสันท์ ชัตเตอร์จี และซีเรนทร โมฮัน พิตตะ, ปรัชญาอินเดีย, แปลจาก
 Introduction to Indian Philosophy, โดยสันน์ ไชยานุกูล (กรุงเทพฯ :
 มหาวิทยาลัยศิลปากร, 2519), หน้า 583-591.

ที่ไม่ใช่บุคคล นี่คือความแตกต่างที่สังกระ ซี้ให้เห็นระหว่าง
พระเจ้ากับองค์คอสมอส ตามที่กล่าวไว้ใน อุปนิษัท อีศวรเป็น
ที่รู้จักกันในชื่อ อปรพรหม หรือพรหมชั้นต่ำ ซึ่งตรงข้ามกับ
พรหมซึ่งไม่ถูกกำหนดโดยสิ่งใดเลย ที่เรียกกันว่า ปรพรหม
หรือพรหมชั้นสูง อีศวรไม่เป็นจริงก็เฉพาะกับคนที่ตระหนัก
ถึงความเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันของตัวเองกับพรหมเท่านั้น โดย
เขาถึงภาวะที่อยู่นอกคำพูดและความนึกคิด แต่สำหรับพวกเรา
แล้วอีศวร เป็นทั้งหมดที่อยู่ในทั้งหมด ความคิดที่จำกัดไม่สามารถ
เขาถึงพรหมได้ เพราะฉะนั้นการกล่าวถึงพรหมก็คือ การพูด
ถึงอีศวรนั่นเอง แม้แต่คำว่า "พรหมที่ไม่ถูกกำหนด" ที่จริง
แล้วยังหมายถึง "อีศวรที่ถูกกำหนด" นั่นเอง ทั้งนี้เพราะในทันที
ที่เราพูดถึงพรหม พรหมนั้นก็ไม่ใช่พรหมอีกต่อไป แต่กลายเป็น
อีศวร ¹⁷

17

Chandradhar Sharma, A Critical Survey of Indian Philosophy
(Delhi : Motilal Banarsidass, 1964); p. 280. "This Brahman, relected
in or conditioned by Maya, is called Ishvara or God, Ishvara is the
personal aspect of the impersonal Brahman. This is the celebrated
distinction between God and the Absolute which Samkara, following
the Upanisads, makes. Ishvara is also known as Apra Brahman or
lower Brahman as contrasted with the unconditioned Brahman which is
called Para Brahman by-rising above speech and mind. For us Ishvara
is all in all. Finite thought can never grasp Brahman. And there-
fore all talks about Brahman are really talks about Ishvara. Even
the words 'unconditioned Brahman' refer really to 'conditioned Ishvara,'
for the moment we speak of Brahman, He ceases to be Brahman and
becomes Ishvara."

การที่คิงกราจาร์ยมีความเชื่อในเรื่องอัสตอร์ เพราะในคัมภีร์พระเวทและอุปนิษัต อันเป็นที่มาของปรัชญาเวทานตะยืนยันไว้อย่างอย่างนั้น สิ่งที่เราับรู้อยู่ในเวลานี้เป็นเพียง ผลที่เกิดจากเหตุคัมภีร์อุปนิษัตกล่าวไว้ว่า อัสตอร์เป็นสาเหตุที่ทำให้ประสบการณ์ของเราเกิดขึ้น แต่อัสตอร์เป็นสิ่งที่เกิดขึ้นเองได้และดำรงอยู่ได้โดยตัวเอง ทรรศนะเรื่องความเป็นสาเหตุของอัสตอร์ที่ทำให้เกิดโลกนี้ มีคนโต้แย้งไว้หลายข้อแต่คิงกราจาร์ยก็พยายามหาเหตุผลมาลบล้างข้อโต้แย้งต่าง ๆ นั้นได้ กล่าวคือมีทรรศนะแย้งว่า อัสตอร์ไม่อาจทำให้เกิดโลกได้เพราะธรรมชาติของอัสตอร์ซึ่งมีสภาวะเป็นจิตบริสุทธิ์หรือนามธรรมกับธรรมชาติของโลกซึ่งเป็นวัตถุนั้นไม่เหมือนกัน สิ่งซึ่งเป็นรูปธรรมจะเกิดจากสิ่งอันเป็นจิตหรือนามธรรมได้อย่างไรในข้อนี้คิงกราจาร์ยตอบว่าสิ่งซึ่งเป็นรูปธรรมที่ปราศจากความรู้สึกนึกคิดสามารถเกิดจากสิ่งที่มีความรู้สึกนึกคิดได้เช่นนม และเล็มซึ่งเกิดจากร่างกายที่มีความรู้สึกเป็นต้น

ข้อโต้แย้งอีกประการหนึ่งเป็นปัญหาเกี่ยวกับความชั่วร้าย (problem of evil) คือ ถ้าเราถือว่าพระเจ้าเป็นผู้ทรงไว้ซึ่งความยุติธรรม พระเจ้าก็ไม่ควรจะเป็นปฐมเหตุของโลกหรือเป็นผู้สร้างโลก เพราะมนุษย์บางคนก็ได้รับความสุข บางคนก็ได้รับความทุกข์ ธรรมดาที่มีความเป็นอยู่อย่างลำบาก การที่พระเจ้าสร้างโลกให้มีความแตกต่างกัน เช่นนี้ แสดงว่าพระเจ้าไม่ทรงไว้ซึ่งความยุติธรรม เลือกที่รักมักที่ชัง ปัญหาดังกล่าวนี้นี้คิงกราจาร์ยตอบว่าเป็นเรื่องของกฎแห่งกรรม ซึ่งราชกฤษณะ อธิบายว่า

พระเจ้านั้นมิได้ทรงกระทำกร่างอย่างไม่มีเหตุผล แต่การกระทำของพระองค์ย่อมสัมพันธ์กับกรรมดีและกรรมชั่วที่บุคคลนั้น ๆ กระทำไว้ในชาติก่อน พระเจ้าทรงสร้างโลก ตามสภาพแห่งการกระทำของมนุษย์เอง เพราะโลกเป็นสถานที่ชดเชยกรรมที่มนุษย์เคยกระทำ บทบาทของพระเจ้าในการสร้าง มีความสำคัญเป็นรองจากการกระทำของมนุษย์... คิงกราจาร์ยเปรียบพระเจ้าเหมือนสายฝนที่ช่วยให้พืชพันธุ์เจริญเติบโต แต่การที่พืชพันธุ์นั้นจะเติบโตขึ้นมาเป็นอะไร ไม่โตขึ้นอยู่กับฝน แต่ขึ้นอยู่กับธรรมชาติของพืชนั้นเอง ชีวิตใหม่ของปัจเจกบุคคลถูกกำหนดโดยการกระทำ

ของตัวเอง¹⁸

ปรัชญาอภิวาทเวทานตะ ถือว่าอิศวรมีอำนาจในการสร้างโลก พร้อมอยู่ในพระองค์
เอง โดยไม่ต้องอาศัยอะไรมาเป็นสิ่งช่วยเหลือ การสร้างโลกมิได้เป็นเจตจำนงของอิศวร
การเกิดขึ้นของโลกเป็นการหลั่งไหลคล้อยคลายออกมาเอง จากธรรมชาติอันสมบูรณ์เต็มที่ของ
พระองค์¹⁹ เหมือนน้ำไหลจากสูงลงสู่ที่ต่ำ ซึ่งเป็นไปตามธรรมชาติที่ปราศจากเจตจำนง
ใด ๆ การเกิดขึ้นของโลกจากพระเจ้าก็เป็นไปในทำนองนี้ คือ เป็นไปเองโดยอัตโนมัติ
ดังกรากจารย์กล่าววา

¹⁸ S. Radhakrishnan, Indian Philosophy, Vol II (London :
George Allen & Unwin Ltd., 1966), p. 549. "God does not act
abritrarily, but acts with reference to the good and evil works
of each creature in its earlier births. God brings about a
creation suited to the deeds of men. Since the world is only
scene of atonement for the works of an earlier existence, the role
of God as creator is a secondary one..Samkara compares God to rain
which helps the plants to grow, while what they grow into depends
not on the rain but on the nature of the seed. Each individual's
new life is determined by the moral quality of his acts.

¹⁹ ทรรศนะดังกล่าวคล้ายกับทรรศนะของเพลตินัส (Plotinus) ซึ่งเชื่อว่า
อันติมลัจจ์คือ The One หรือพระเจ้านั้นมีความสมบูรณ์ที่สุด และด้วยควมสมบูรณ์อย่าง
ยิ่งของพระองค์ พระองค์จึงทรงตนออกมา (emanate) หรือแผ่รัศมีออกมา เช่นเดียวกับ
กับการที่ดวงอาทิตย์แผ่ความร้อนออกมา.

การสร้างโลกเป็นการหลั่งไหลที่เป็นเองโดยธรรมชาติของพระเจ้า เหมือนการหายใจ เขาออก ในธรรมชาติของมนุษย์ พระเจ้าไม่สามารถยับยั้งการเกิดขึ้นของโลกได้.....โลกจึงเป็นผลที่เกิดจากธรรมชาติของพระเจ้า ²⁰

คังกรจารย์ปฏิเสฐ เรื่องเจตจำนงของพระเจ้าในการสร้างโลกด้วยเหตุที่ขัดแย้งกับความเป็นอิสระของพระเจ้า ถ้าโลกเกิดจากเจตจำนงของพระเจ้านั้นก็แสดงว่าพระเจ้าไม่สมบูรณ์และเป็นอิสระอย่างแท้จริง พระเจ้าเป็นอิสระในแง่ที่มีได้ถูกกำหนดโดยสิ่งใดที่อยู่ภายนอกพระองค์ แต่ถูกกำหนดโดยธรรมชาติ ภายในพระองค์เอง ดังนั้นจึงอาจกล่าวได้ว่า "กิจกรรมของพระเจ้าเป็นเพียงกีฬา (ลีลา) ที่เกิดจากธรรมชาติของพระองค์เองโดยไม่มีเจตจำนงใด ๆ" ²¹ ลีลาและโลกในฐานะที่เป็นสาเหตุและเป็นผลที่จริง แล้วก็คือสิ่งเดียวกัน เมื่อพิจารณาในแง่ที่เกิดจากธรรมชาติของพรหมันเหมือนกัน

อทไวทเวทานตะ มีทรรศนะว่า กรรมวิธีแห่งการสร้างโลกนั้น เป็นวิวัฒนาการของโลกจากพรหมัน โดยทางมายาเป็นชั้น ๆ จากสิ่งละเอียดไปสู่สิ่งหยาบ ขั้นตอนของวิวัฒนาการดังกล่าวสามารถเปรียบเทียบได้กับ วิวัฒนาการของเมล็ดพืชมาเป็นพืช กล่าว

²⁰ Samkara, "Brahma Sutra," quoted in Radhakrishnan, *op.cit.*, p. 551. "It is the spontaneous overflow of God's nature, even as it is the nature of man to breathe in and out. God cannot help creating. The work of the world...is simply the outcome of God's nature.

²¹ *Ibid.*, p. 550. "The activity of the Lord may be supposed to be mere sport (lila) proceeding from his own nature, without reference to any purpose."

คือ เมล็ดพืชชั้นที่ไม่เปลี่ยนแปลงหรือชั้นที่เป็นเหตุ ชั้นที่มีเชื้อเปลี่ยนแปลงอย่างละเอียดและชั้นที่พืชเปลี่ยนแปลงโดยสมบูรณ์แล้ว พรหมันเป็นความจริงที่ไม่เปลี่ยนแปลง การเปลี่ยนแปลงและวิวัฒนาการเป็นเรื่องของมายา มายาคือ อำนาจสร้างสรรค์ซึ่งครั้งแรกยังไม่แสดงตัวออกมา แล้วกลายเป็นรูปต่าง ๆ ในวัตถุละเอียด แล้วจึงเปลี่ยนไปเป็นวัตถุหยาบ แต่พรหมันเป็นเจ้าเหนือมายาจึงอยู่ในสภาพคงที่ไม่เปลี่ยนแปลง พรหมันมีมายาที่ละเอียดเรียกว่า หิรัณยครภ (Hiranya-garbha) พรหมันในลักษณะนี้เป็นที่รวมของวัตถุละเอียดทั้งหมด นอกจากนี้พรหมันยังมีมายาแตกต่างออกไปเป็น วัตถุหยาบที่สัมผัสรับรู้ได้เรียกว่า วิราฎ (Virat) พรหมันในลักษณะนี้เป็นที่รวมของวัตถุหยาบทั้งหมด และโลกที่ปรากฏออกมาให้เห็นโดยสมบูรณ์รวมทั้งชีวะทั้งหมดด้วย ²² ในอุปนิษัทได้อธิบายเปรียบเทียบวิวัฒนาการดังกล่าวไว้ดังนี้ วิราฎ คือพรหมันในสภาพพื้นโคแก่ร่างกาย (body) หิรัณยครภ คือพรหมันในสภาพพื้น โคแก่ชีวิตและจิตใจ (life and mind), อีศวร คือพรหมันในสภาพหลับสนิท โคแก่ความรู้สึกรู้จักคิด (self-consciousness) และขั้นสุดท้ายคือพรหมันที่เป็นปรพรม อยู่ในสภาพที่ดำรงอยู่ในนิรามิสสุข (bliss) เป็นความมีอยู่, ความรู้ และความสุขอันบริสุทธิ์ที่อยู่ด้วยกันที่เรียกว่าสัต สัมปชัญญะ, อานันตะ²³ พรพณะดังกล่าว มหาเววันได้อธิบายเปรียบเทียบไว้ดังนี้

อีศวร คือพรหมันที่ผ่านมายา ซึ่งเป็นวัตถุมัจจุัยและการกัมจุัยของโลก อีศวรเปรียบเหมือนนาใบพอกสีที่ลงแบ่งแข็งเป็นสิ่งบริสุทธิ์ แต่ทำหน้าที่เป็นมูลฐานแห่งการเกิดโลก หิรัณยครภ หรือสุคราตมัน คือแบบที่ละเอียดของพรหมันซึ่งมีธรรมชาติเป็นผลรวมของชีวะทั้งหมด หิรัณยครภมีพลังแห่งการกระทำและ

²² สติสจันทร ชัก เทอร์จี และซีเรนทร โมฮัน, ทัตตะ, เรื่องเดียวกัน, หน้า 598.

²³ Sharma, op.cit., p. 26.

ความรู้ จักรวาลในรูปของหิรัญยครุภจะปรากฏไม่ชัด ฤๅที่โลก
ปรากฏในความสลับของเวลาเขาศร หรือเวลาดำ หิรัญยครุภ
เปรียบเหมือนผ้าใบที่ถูกวางเป็นเส้นซึ่งยังไม่คอยซักเจ็นดี....
หรือเมล็ดพืชที่งอกขึ้นมาเป็นคนอ่อน...สำหรับวิราภนั้นเป็นชั้น
ตอนที่จักรวาลมีวิวัฒนาการ เต็มที่เปรียบได้กับโลกในเวลา
เที่ยงวัน หรือผ้าใบที่ระบายสีเรียบร้อยแล้วหรือเปรียบได้กับ
เมล็ดพืชซึ่งเจริญเติบโตเป็นคนที่กำลังออกผล ²⁴

ถ้าเราพิจารณาถึงภาวะทั้งสามคือ ภาวะแห่งความคืน, ความฝัน และความหลับ

²⁴ Mahadevan, op.cit., p. 206. "Ishvara is Brahman qualified by maya. He is the material and efficient cause of the world. He is like the bleached canvas which is stiffened with starch, pure but serving as the substrate of world-creation. Hiranyagarbha or Sutratman is the cosmic subtle form of the Self. He is of the nature of all jivas put together; for he has conceit in the subtle bodies of them all. He possesses the powers of action, knowledge, etc. Just as early in the morning or late in the evening the world appears to be immersed in twilight, in the form of Hiranyagarbha the universe is presented in an indistinct manner. Just as the canvas stiffened with starch is sketched with lines,...Like the grains which shoot their sprouts,...The form of Virat is the full-blown stage of the universe, comparable to the world in the noonday glare, the canvas filled in with paint, or the grain which have borne their fruit.

ปรากฏของโลกต้องอาศัยพรหมันเป็นพื้นฐาน เช่นเดียวกับการปรากฏของคลื่นต้องอาศัยน้ำ คลื่นมีอยู่จริงตามเท่าที่สิ่งที่ทำให้น้ำปรากฏเป็นคลื่นยังมีอิทธิพลอยู่ ถ้าอิทธิพลของสิ่งดังกล่าวหมดสิ้นไปคลื่นก็จะไม่มี ในทำนองเดียวกัน เมื่อไคมาหาหรืออวิหาที่ทำให้พรหมันปรากฏเป็นโลกถูกความรู้งเชิงจัดให้หมดสิ้นไป ความเป็นโลกแห่งปรากฏการณ์ก็จะหมดสิ้นไปจากความรู้งลึกของชีวิตันที่

นอกจากนี้สังกรารจารย์ยังได้อธิบายสัมพันธภาพระหว่างพรหมันกับโลกดังนี้

(ความสัมพันธ์ระหว่างพรหมันกับโลก) มีลักษณะเช่นเดียวกับประกายไฟซึ่งเกิดจากไฟ ซึ่งมีไคแตกต่างจากไฟอย่างเด็ดขาด เพราะมันยังมีธรรมชาติรวมกับไฟอยู่ในทางตรงกันข้ามก็ไม่ใช่ ความเป็นไฟเหมือนกับไฟเสียที่เดียว เพราะมันไม่สามารถแยกจากไฟไค ในทำนองเดียวกัน ชีวิตซึ่งเป็นผลของพรหมัน ก็ไม่ไคแตกต่างจากพรหมันอย่างสิ้นเชิง เนื่องจากยังมีธรรมชาติแห่งปัญญาเช่นเดียวกับพรหมัน แต่ในขณะที่เดียวกัน ก็ไม่เหมือนกับพรหมันเสียที่เดียว เพราะไม่สามารถอยู่แยกเป็นอิสระจากพรหมันไค 25

25 Samkara, "Non-dualism," quoted in A Source Book in Indian Philosophy, Ed. Sarvepalli Radhakrishnan and Charles A Moore, (Princeton : Princeton University Press, 1973), p. 517.

"As the sparks issuing from a fire are not absolutely different from the fire, because they participate in the nature of the fire; and, on the other hand, are not absolutely non-different from the fire, because in that case they could be distinguished neither from the fire nor from each other; so the individual selves also which are effects of Brahman-are neither absolutely different from Brahman, for that would mean that they are not of the nature of intelligence; nor absolutely non-different from Brahman, because in that case they could not be distinguished from each other.

การเปรียบเทียบความสัมพันธ์ระหว่างโลกกับพรหมนั้นมีลักษณะเช่นเดียวกับความสัมพันธ์ระหว่างคลื่นกับน้ำ หรือประกายไฟกับไฟดั่งกล่าวนี แสดงให้เห็นว่าเป็นความสัมพันธ์ของสิ่งที่ทั้งเหมือนและไม่เหมือนกัน เพราะโดยความจริงแล้วโลกไม่ใช่สิ่งอื่นจากพรหม แต่ในขณะที่เกี่ยวกับโลกและพรหมก็มีลักษณะแตกต่างกัน ความสัมพันธ์ของทั้งสองสิ่งนี้จึงไม่อาจจัดเข้าอยู่ในประเภทใดประเภทหนึ่งได้ คือเป็นอนิรวจีนิยะ หรือสภาพที่ไม่สามารถบรรยายหรืออธิบายให้ถูกต้องจริง ๆ ได้

3.2 อันติมสังज्ञาในปรัชญาวิศิษฏาภวาท เวทานตะของรามานูชะ

เนื่องจากในการวิจัยเปรียบเทียบทรรณะ เรื่องอันติมสังज्ञาในปรัชญาของสปีโนซากับปรัชญาเวทานตะนั้น ประเด็นสำคัญที่จะเปรียบเทียบมีอยู่ในปรัชญาของสปีโนซากับปรัชญาอภวาทเวทานตะของสังกรจารย์เป็นส่วนใหญ่ สำหรับวิศิษฏาภวาทะของรามานูชะนั้นมีประเด็นสำคัญที่พอจะเปรียบเทียบได้ไม่มากนัก ผู้เขียนจึงเว้นที่จะกล่าวถึงรายละเอียดเกี่ยวกับทรรณะของรามานูชะ โดยจะพูดถึงเฉพาะส่วนที่จำเป็นซึ่งพอจะเปรียบเทียบกันได้เท่านั้น

3.2.1 อันติมสังज्ञาตามทรรณะของรามานูชะ

รามานูชะเป็นนักปราชญ์สมัยหลังสังกรจารย์ คือมีชีวิตอยู่ระหว่าง ค.ศ. 1017 - 1137 เขามีความเห็นขัดแย้งกับสังกรจารย์ที่คิดว่าพรหมเป็นสิ่งซึ่งปราศจากคุณสมบัติ และไม่สามารถกำหนดได้ โดยความแท้จริงแล้ว พรหมเป็นสิ่งที่กำหนดได้และมีคุณลักษณะที่กำหนดได้ รามานูชะมีทรรณะว่าการที่คัมภีร์อุปนิษัทกล่าวว่า พรหมเป็นสิ่งที่ไม่มีความสมบูรณ์ (devoid of qualities) นั้น มีความหมายว่า พรหมเป็นสิ่งซึ่งปราศจากคุณสมบัติที่ไม่ดีเท่านั้น มิได้หมายความว่า พรหมเป็นสิ่งไร้คุณสมบัติโดยสิ้นเชิง พรหมเป็นที่ยู่แห่งคุณสมบัติที่ดีทั้งปวง และถึงพร้อมด้วยความสมบูรณ์ทุกประการ 26

26 Sharma, op.cit., p. 345.

ทฤษฎีทางอภิปรัชญาของรามานูชเป็นอหิวภาวะ (non - duality) เช่นเดียวกับ
 อทไวตเวทานตะ แต่เป็นอหิวภาวะที่มีคุณสมบัติด้วย ปรัชญาของเขาได้ชื่อว่า วิเศษภาพไวตะ
 Visistadvaita or qualified non-dualism) ซึ่งแปลว่า เอกภาพใน
 นานิตภาพ (identity in difference) หมายความว่า เราจะเข้าใจเอกภาพได้
 ก็โดยการเปรียบเทียบกับพหุภาพ²⁷ ตามทฤษฎีของรามานูชอันติมัสัจจ์ เป็นเอกภาพ
 ที่เกิดจากพหุภาพหรือเป็นส่วนรวมที่เกิดจากส่วนย่อย ชำรมา อธิบายทฤษฎีดังกล่าวของ
 รามานูชว่า

พระเจ้าหรือองค์สัมพัทธ์คือ ส่วนรวมทั้งหมดพระองค์ทรงเป็นผู้
 ควบคุมสิ่งต่าง ๆ จากภายใน เป็นอันติมัสัจจ์ที่เอาวัตถุและชีวาต
 มันทั้งหมดรวมกันเข้าเป็นร่างกายของพระองค์ รามานูชถือว่า
 อันติมัสัจจ์มี 3 อย่างคือ สสาร (อจิต) ชีวาตมัน (จิต) และ
 พระเจ้า (อีศวร) ถึงแม้ว่าทั้ง 3 สิ่งนี้จะมีความจริงเท่า ๆ กัน
 แต่สิ่งแรกเป็นสิ่งที่ต้องขึ้นอยู่กับพระเจ้า เป็นคุณลักษณะของ
 พระองค์ สสารและชีวาตมันเป็นร่างกาย โดยมีพระเจ้าเป็น
 วิญญาณ... ความสัมพันธ์ระหว่างวิญญาณกับร่างกายไม่สามารถ
 แยกจากกันได้ มันเป็นความสัมพันธ์ระหว่างสสารกับคุณลักษณะ
 ร่างกายหรือสสารและชีวาตมัน เป็นคุณลักษณะของพระเจ้าซึ่ง
 เป็นสาร... พระเจ้าคือพื้นฐานที่เป็นทั้งอันตรภาวะและอตร

²⁷ Radhakrishnan, op.cit., p. 661.

ภาวะของโลก 28

สสารและชีวาत्मันเป็นคุณสมบัติของพระเจ้า คือเป็นส่วนย่อยโดยมีพระเจ้าเป็นส่วนรวม ทั้งสองอย่างนี้เป็นสิ่งนิรันดร์ร่วมกับพระเจ้า ในส่วนที่เกี่ยวข้องกับโลก พระเจ้าทรงเป็นผู้ควบคุมโลกและทุกสิ่งทุกอย่างในโลกจากภายใน คือมีลักษณะหรือสภาพอันแท้จริงของพระองค์ทรงดำรงอยู่เหนือความเป็นไปของโลก พระเจ้าคืออันติมัจจุที่ถึงพร้อมด้วยความสมบูรณ์ทุกอย่าง ตามพระพรณะของรามานุซะพรหมันคือ พระเจ้าที่มีตัวตน ซึ่งมีบรรดาชีวาत्मันและสสารประกอบกันขึ้นเป็นร่างกายของพระองค์ พระเจ้าในปรัชญาของรามานุซะมีลักษณะสำคัญที่นำสังเกตุสามประการคือ

1) พระเจ้าเป็นสิ่งเดียวกับองค์สัมพัทธ์ (God is identified with the Absolute) พระองค์คือ พรหมันที่ถึงพร้อมด้วยคุณวิเศษทุกอย่าง เป็นสากลจักรวาล สสารและชีวาत्मันทั้งหมดรวมกันเป็นร่างกายของพระองค์โดยพระองค์ทรงเป็นวิญญาณของ

28 Sharma, op.cit., pp.346-7. "God or the Absolute is this whole. He is the immanent inner controller, the supreme Real who holds together in unity the dependent matter and individual soul as His body Ramanuja recognizes three things as ultimate and real. They are matter (achit) souls (chit) and God (Ishvara). Though all are equally real, the first two are absolutely dependent on God, they become His attributes. They are the body of God who is their soul. The relation between the soul and the body is that of inner inseparability, This is also the relation between substance and attributes. Body or matter and soul are attributes of God. God is their substance...He is the immanent as well as the transcendent ground of the world."

สิ่งเหล่านั้น ในสภาพขององค์สัมพัทธ์ เราอาจพิจารณาพระเจ้าได้เป็นสองสถานะคือ สถานะแห่งเหตุและผล ในเวลาที่มีการเสื่อมสลายของสิ่งต่าง ๆ พระเจ้าทรงดำรงอยู่ใน สถานะของเหตุ ในสถานะนี้วัตถุดินละเอียดอ่อน และชีวาत्मันที่ไม่มีร่างกายหรือหุ้มรวมกัน เป็นร่างกายของพระองค์ สากลจักรวาลเป็นสิ่งที่แฝงอยู่ในธรรมชาติของพระองค์ ส่วนใน เวลาที่วิวัฒนาการออกจากพระเจ้าไปเป็นสิ่งต่าง ๆ นั้น สสารอันละเอียดอ่อนค่อย ๆ เปลี่ยนแปรเป็นสสารที่หยาบ และชีวาत्मันที่ไม่มีร่างกายก็จะมีร่างกายเกิดขึ้น ตามสภาพแห่ง กรรมที่ชีวาत्मันนั้นเคยทำไว้ในอดีต ทั้งนี้ยกเว้นชีวาत्मันที่เข้าถึงโมกษะแล้ว ชีวาत्मันที่ เข้าถึงโมกษะแล้วจะไม่กลับมาเวียนว่ายตายเกิดจึงไม่มีร่างกายเกิดขึ้นอีก ในชั้นแห่ง วิวัฒนาการของสิ่งต่าง ๆ ที่ออกจากร่างกายของพระเจ้านี้ พระเจ้าอยู่ในสถานะแห่งผล ซึ่งเป็นสถานะที่สากลจักรวาลคือสลายออกมาจากพระองค์

2) พระเจ้าทรงเป็นผู้ควบคุมสิ่งต่าง ๆ จากภายใน เป็นสารที่มีคุณสมบัติ (qualified substance) ทรงทำให้กระบวนการของโลกดำเนินไปโดยที่พระองค์ ไม่เคลื่อนไหวแต่อย่างใด (unmoved mover of the world process) สิ่งทั้งหลายขึ้นอยู่ก็พระเจ้าและไม่อาจอยู่แยกจากพระองค์ได้ รามานูจมิได้แยกความแตกต่าง ระหว่างคุณลักษณะและอัญรูปสสารและชีวาत्मัน อาจจะถูกเรียกว่าเป็นคุณลักษณะหรืออัญรูป ก็ได้ ถึงแม้ว่าสสารและชีวาत्मันทั้งหมดจะเป็นร่างกายของพระองค์ แต่การเปลี่ยนแปลง ของสสารและชีวาत्मันไม่มีผลกระทบต่อพระเจ้าแต่อย่างใด

3) พระเจ้าทรงมีอัครภาวะลักษณะ (God is transcendent) แม้ว่า พระเจ้าจะทรงปรากฏอยู่ในทุก ๆ สิ่งโดยที่สิ่งเหล่านั้นเกิดขึ้นจากพระองค์หรือเป็นร่างกาย ของพระองค์ แต่พระเจ้าทรงดำรงอยู่เหนือสิ่งเหล่านั้นนอกจากนี้พระเจ้ายังมีกายทิพย์ (Divine Body) แต่ถึงกระนั้นพระองค์มิได้ติดข้องอยู่ในดังสารวัฏ ด้วยเหตุที่สิ่งที่ทำให้ ติดข้องนั้นได้แก่กรรม พระองค์ทรงเป็นเจ้าของกฎแห่งกรรม จึงทรงอยู่เหนืออำนาจของกฎ²⁹

²⁹ Ibid., pp. 348-9.

จากลักษณะสำคัญสามประการของพระเจ้าดังกล่าวมาแล้วข้างต้น แสดงให้เห็นว่า พระเจ้าตามทรรศนะของรามานูชะเป็นพระเจ้าที่มีตัวตนและในเวลาเดียวกันก็เป็นองค์สัมพันธ์ในสากลจักรวาลด้วย รามานูชะโจมตีพรหมณ์ของสังกรจารย์ว่า นิรุกตพรหมณ์ คือ ความไม่มีอะไรเลย พรหมณ์ในลักษณะดังกล่าว เราไม่มีทางรู้ได้เลย ไม่ว่าจะโดยวิธีใด ๆ ทั้งสิ้น

ชีวาत्म (chit) หรือวิญญาณของปัจเจกบุคคล (individual soul) คือ สิ่งเป็นจริงอย่างหนึ่งในสามอย่าง เป็นคุณลักษณะหรืออัญรูปของพระเจ้าและเป็นส่วนประกอบแห่งร่างกายของพระองค์ ชีวาत्मคือ จิตสาร (spiritual substance) ที่เป็นนิรันครและไม่มีการเปลี่ยนแปลง ความรู้เป็นลักษณะที่สำคัญที่สุดของชีวาत्म ชีวาत्मมีอยู่มากมายและต่างก็มีอยู่เป็นอิสระจากกัน ถึงแม้จะเป็นอันติมสัจจอย่างหนึ่งแต่ชีวาत्मยังคงพึ่งพระเจ้าไม่อาจดำรงอยู่เป็นอิสระตามลำพังได้ ชีวาत्मเป็นส่วนย่อยที่ขึ้นอยู่กับส่วนรวม คือ พระเจ้า ชีวาत्मคือร่างกายในขณะที่พระเจ้าเป็นวิญญาณ ชีวาत्मจึงถูกควบคุมโดยพระเจ้าจากภายใน แต่พระเจาก็ไม่พยายามแทรกแซงเสรีภาพในการคิด และการกระทำของชีวาत्मแต่ละหน่วย ชีวาत्मมีเสรีภาพที่จะเลือกทำกรรมอะไรก็ได้พระเจ้าเพียงแต่คอยดูแล และคดมันตาลให้ผลกรรมเกิดขึ้นตามควรแก่การกระทำนั้น ๆ เท่านั้น ³⁰

ความสัมพันธ์ระหว่างชีวาत्मกับพระเจ้า เป็นความสัมพันธ์ที่มีลักษณะพิเศษเฉพาะ ซึ่งเห็นว่าชีวาत्मไม่อาจอยู่แยกเป็นอิสระจากพระเจ้าได้ รามานูชะกล่าวถึงความสัมพันธ์ระหว่างชีวาत्मกับพระเจ้าไว้หลายลักษณะ ตัวอย่างเช่น เป็นความสัมพันธ์ของส่วนย่อยกับส่วนรวม เป็นร่างกายกับวิญญาณ เป็นอัญรูปหรือคุณลักษณะกับสสาร ชีวาत्मเป็นสิ่งที่อยู่จริงโดยสารถะมีสภาพเป็นอย่างไรเกี่ยวกับพระเจ้า แต่โดยคุณสมบัติแตกต่างจากพระองค์ ชีวาत्मมีคุณสมบัติของตัวเองแม้ว่าเป็นส่วนประกอบของพระเจ้า พระเจ้าของรามานูชะจึง

³⁰ Radhakrishnan, op.cit., pp. 690-5.



มีลักษณะเป็นเอกลักษณ์ภาพ ที่ประกอบด้วยพหูภาพหรืออนานัตภาพ (Identity - in - Difference)

ร่างกายของพระเจ้านอกจากประกอบด้วยชีวาत्मันที่มีจำนวนไม่จำกัดแล้ว ยังประกอบด้วยสสาร ซึ่งรามานุชะธีอว่าเป็นอันติมัสัจจอย่างหนึ่งด้วยตามทฤษฎีของรามานุชะ สสารได้แก่อสิ่งที่ไม่เป็นจิตหรือปราศจากความรู้สึกนึกคิด (unconscious substance)

สสารแบ่งเป็น 3 ชนิดคือ

1) ประภคติ (matter) ได้แก่สสารทั่ว ๆ ไปที่ประกอบขึ้นเป็นโลก สสารประเภทนี้เปลี่ยนแปลงอยู่เรื่อยไป ประภคติของทั้งพระเจ้ามากกว่าชีวาत्मัน เพราะชีวาत्मันยังสามารถมีเจตจำนงอิสระได้ ประภคติของทั้งพระเจ้าและไม่สามารถแยกจากพระเจ้าได้เพราะเป็นร่างกายหรือคุณลักษณะของพระองค์

2) นิตยวิภูติ (Nitya-Vibhuti หรือ pure matter) สสารประเภทนี้เป็นอวัตถุ (immaterial) ไม่มีการเปลี่ยนแปลง ร่างกายของพระเจ้าและชีวาत्मันที่หลุดพ้นแล้วประกอบด้วยสสารชนิดนี้³¹

3) กาละ (Kala or lime) ในปรัชญาของรามานุชะธีอว่าเป็นสสารประเภทหนึ่ง กาละยอมให้มีการเปลี่ยนแปลงเช่นเดียวกับประภคติ การเปลี่ยนแปลงแสดงถึงวิวัฒนาการของกาละ แต่เทศะ (space) ไม่เหมือนกับกาละ คือ เกิดจากประภคติ และรวมอยู่ในประภคติ ประภคติมีอยู่ก่อนเทศะ แต่สำหรับประภคติกัยกาละนั้น เราไม่

³¹ Sharma, op.cit., pp. 350-7.

อาจกล่าวได้ว่าอะไรมีอยู่ก่อน

ก ราชกฤษณะได้สรุปพระชนะของรามานูชะเกี่ยวกับเรื่องชีวาत्मันและสสารไว้ดังนี้

ในขณะที่ทั้งชีวาत्मันและสสารเป็นร่างกายหรือคุณลักษณะของพระเจ้าเหมือน ๆ กัน แต่พระเจ้ามีความสัมพันธ์เกี่ยวกับชีวาत्मันโดยตรง และเกี่ยวกับสสารซึ่งถูกควบคุมโดยชีวาत्मันอีกทีหนึ่งโดยทางอ้อม สสารต้องอาศัยพระเจามากกว่าชีวาत्मันซึ่งยังมีเสรีภาพที่จะเลือกได้ ชีวาत्मันสามารถมีส่วนในชีวิตของพระเจ้าและอยู่เหนือความเปลี่ยนแปลงและความตาย³²

ด้วยเหตุนี้จึงอาจสรุปได้ว่า ตามพระชนะของรามานูชะนั้น ความเป็นอิสระหรือการไม่ขึ้นอยู่กับสิ่งใด ไม่จำเป็นต้องเป็นคุณลักษณะสำคัญอันจะขาดเสียมิได้ของสิ่งที่มีอยู่จริงเสมอไป สิ่งที่มีอยู่จริงไม่จำเป็นต้องเป็นอิสระก็ได้ เช่น โลกและชีวาत्मันทั้งปวงซึ่งแม้ว่าจะต้องขึ้นอยู่กับพระเจ้า รามานูชะก็จัดว่าเป็นอันติมสัจจ์เหมือนกัน

³² Radhakrishnan, op.cit., p. 697. "While both souls and matter constitute the body or the attributes of God, he is directly connected with the souls and only indirectly with matter, which is controlled by the souls. Matter is more completely dependent on Brahman than the souls, which have freedom of choice. The latter can partake in the divine life, and thus be lifted above change and death."

3.2.2 ทฤษฎีการสร้างโลกของรามานูจา

รามานูจาเชื่อว่า การสร้างโลกของพระเจ้าเป็นการสร้างจริง ๆ และโลกก็เกิดขึ้นจริง ๆ จากการสร้างของพระองค์ โลกและชีวะตมันเป็นเรื่องเดียวกับพระเจ้า ทฤษฎีดังกล่าวนี้ต่างจากทฤษฎีของสังกกรจารย์ที่เชื่อว่าไม่มีการสร้างโลกจริง ๆ และโลกก็มีได้มีอยู่จริง แต่เป็นภาพลวงตาที่เกิดจากอำนาจของมายาหรือเป็นปรากฏการณ์ของอันติมัสัจจ์ คือ พรหมัน รามานูจาเชื่อในทฤษฎีสัตการยวาท (Satkaryavada) ซึ่งถือว่าสิ่งที่เป็นผลมีอยู่แล้วในสิ่งที่เป็นเหตุ การสร้างหมายถึงการคลี่คลายออกจากสิ่งที่เป็นเหตุของสิ่งที่เป็นผล และการทำลายก็คือ การกลับคืนเข้าสู่สิ่งที่เป็นเหตุตามเดิม ผลจึงไม่ใช่สิ่งที่เกิดขึ้นใหม่ ชาร์มาได้อธิบายทฤษฎีการสร้างโลกของรามานูจา ดังนี้

รามานูจาเชื่อในทฤษฎีสัตการยวาทแบบปรินามวาทะซึ่งมีความหมายว่า วัตถุปัจจัยใดเปลี่ยนแปลงแปรตัวเองไปเป็นผลจริง ๆ ผลเปลี่ยนแปลงจากวัตถุปัจจัยจริง ๆ เช่น นมสดเปลี่ยนแปลงเป็นนมเปรี้ยวจริง ๆ , ทองคำแท่งเปลี่ยนแปลงไปเป็นทองรูปพรรณจริง ๆ หรือ คินเหนียวเปลี่ยนแปลงไปเป็นหมอคินจริง ๆ การเปลี่ยนแปลงนี้ไม่ใช่เป็นเพียงการปรากฏแต่เป็นจริง ทฤษฎีของเขาเป็นที่รู้จักกันในชื่อว่า พรหมปรินามวาทะ เพราะตามทฤษฎีดังกล่าวจักรวาลทั้งหมดรวมทั้งโลกแห่งวัตถุและชีวะตมันเป็นการแปรรูปของพรหมันจริง ๆ ³³

³³ Sharma, op.cit., p. 357. "Ramanuja believes in the parinamavada form of satkaryavada which means that the material cause really changes itself in the form of its effect. The effect is a real transformation of its material cause just as curd is a real transformation of milk or a gold ornament is of gold or an earthen pot is of earth. Change is not apparent but real. His view is known as Brahmaparinamavada because according to it the entire universe including the material world and the individual souls is a real modification of Brahman."

การสร้างโลกตามความหมายของรามานูจะมิได้หมายความว่า พระเจ้าทรงสร้างโลกจากความว่างเปล่า แต่หมายถึงการที่สสารอันละเอียดอ่อนซึ่งเรียกว่าประกฤติ ลอย ๆ วิวัฒนาการไปเป็นชั้นที่หยาบอันเป็นส่วนประกอบของโลกที่เราเห็นอยู่ รวมทั้งการที่ชีวะคัมมันซึ่งไม่มีร่างกายหรือมีแต่ร่างกายอันละเอียดอ่อน เกิดมีร่างกายเนื้อขึ้นมาจากสภาพแห่งกรรมที่เคยกระทำไว้ในอดีต การที่โลกต้องเกิดขึ้นก็เพื่อให้ชีวะคัมมันได้รับผลแห่งอดีตกรรมของตน กระบวนการของการกระทำกรรมและรับผลกรรมของชีวะคัมมัน จะมีอยู่เรื่อยไปจนกว่าชีวะคัมมันจะเข้าถึงความหลุดพ้นหรือบรรลุมุขนิมิต การเวียนว่ายตายเกิดในวัฏสงสารจึงจะสิ้นสุด

ดังกล่าวนี้อาจจะเห็นได้ว่า กฎแห่งกรรมเป็นสาเหตุที่ทำให้โลกเกิดขึ้น รามานูจะกล่าวว่า การสร้างและการทำลายโลกเป็นเจตจำนงที่เกิดจากความพอใจของพระเจ้า ทำให้เขาต้องยอมรับว่า กฎแห่งกรรมคือการแสดงออกแห่งเจตจำนงของพระองค์เพื่อชดเชยปัญหาข้อขัดแย้งอันอาจเกิดขึ้นได้ รวมความว่า รามานูจะคัดค้านอทไวตเวทานตะของทั้งกรากจารย์ในเรื่องสำคัญสองเรื่องคือ เรื่องที่อทไวตเวทานตะเชื่อว่าโลกเป็นเพียงปรากฏการณ์ของพรหมัน แต่รามานูจะคิดว่าโลกเป็นจริง โดยคลี่คลายมาจากพรหมันจริง ๆ อีกเรื่องหนึ่งที่รามานูจะไม่เห็นด้วยกับทั้งกรากจารย์และไคโวจิมคืออย่างรุนแรงคือ ททณภูมิมาชา ซึ่งเป็นคำสอนที่มีความสำคัญอย่างยิ่งของปรัชญาอทไวตเวทานตะ

ศูนย์วิทยพัทยากร
จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย