

บทที่ 2

พื้นฐานทางความคิดของปรัชญาอินเดีย

โดยทั่วไปแล้ว ระบบปรัชญาอินเดียไม่ได้มุ่งตรงไปสู่การแสวงหาความจริงโดยใช้การพรรณนาหรือเชิงการบรรยายบริสุทธิ์ แต่เป็นระบบปรัชญาที่เน้นความสนใจไปยังหนทางเพื่อความหลุดพ้นหรืออยู่รอด โดยมีข้อสมมติฐานที่อยู่ในระบบปรัชญาเหล่านั้นว่า ถ้าระบบปรัชญานั้นมีการเข้าใจอย่างถูกต้อง, มีการนำมาใช้กับชีวิตประจำวัน ภาวะอันหนึ่งซึ่งไม่มีเงื่อนไข, เป็นอิสระจากทุกข์และข้อจำกัดทั้งปวง จะเป็นสิ่งที่เราเข้าถึงได้ นั่นก็คือสิ่งที่เรียกว่าความหลุดพ้น ซึ่งเรียกอีกอย่างว่าเป็นระบบปรัชญาเชิงปฏิบัติหรือเชิงประยุกต์ ซึ่งต่างจากระบบปรัชญาตะวันตกที่มักมีลักษณะของเชิงพรรณนาหรือปรัชญาบริสุทธิ์ที่มุ่งเน้นถึงการแสวงหาความจริงหรือธรรมชาติสูงสุดดังที่มีรากฐานมาจากระบบปรัชญาสมัยกรีกเป็นต้นมา ลักษณะเฉพาะนี้เป็นพื้นฐานทางความคิดของปรัชญาอินเดียที่เป็นรากฐานที่สำคัญต่อการพัฒนาแนวคิดจตุษ โภคิ เนื่องจากเป็นการโต้แย้งต่อสำนักทางความคิดต่างๆ ที่พยายามอธิบายสร้างแนวคิดและแนวปฏิบัติโดยอิงกับปัญหาเรื่องความเป็นจริง (Reality) ซึ่งในคัมภีร์ทางพระพุทธศาสนา มีข้อความแสดงถึงแนวคิดทางปรัชญาเหล่านี้ที่เกี่ยวกับชีวิตและโลก เช่นว่าเที่ยงหรือไม่เที่ยง, ตายแล้วเกิดหรือตายแล้วสูญ รวมทั้งหมดถึง 62 แนวความคิด เรียกว่า ทิฐิ 62 (อ้างใน ปรุตม์ บุญศรีตัน, 2552, น. 33) ซึ่งความหลากหลายทางความคิดดังกล่าวได้ส่งผลต่อการพัฒนาทางความคิดและการวิพากษ์ของทำนนาการชุนในเวลาต่อมา

ดังนั้นหากเราต้องการที่จะทำความเข้าใจและวิเคราะห์แนวคิดจตุษ โภคิแล้ว การศึกษาพื้นฐานทางความคิดของปรัชญาอินเดีย โดยเฉพาะในยุคก่อนทำนนาการชุนจึงเป็นสิ่งที่จำเป็นในการศึกษา โดยหากเราจะพิจารณาจากทัศนนะทางปรัชญาของลัทธิต่างๆแล้ว ก็จะสามารแยกแยะและรวมกลุ่มของแนวคิดทางปรัชญาอินเดียได้หลายลักษณะดังนี้

2.1 การแบ่งแนวคิดทางปรัชญาของอินเดียตามกลุ่มของความเชื่อและไม่เชื่อต่อคัมภีร์พระเวท

1.) กลุ่มอัสติกะ (Orthodox) เป็นกลุ่มที่นิยมแบบเดิมหรือกลุ่มอนุรักษนิยมมี 6 ระบบ เรียกว่า ษัททรศนะ อันถือว่าเป็นฝ่ายเทวนิยม (Theism) เพราะเชื่อในอำนาจของพระเจ้าว่าเป็นผู้สร้างสรรพสิ่งและสรรพสัตว์ โดยอ้างอิงความเชื่อโดยยืนยันและรับรองความศักดิ์สิทธิ์ของพระเวท ทั้ง 6 ระบบนี้ก็คือ (บุญมี แทนแก้ว, 2545, น. 45)

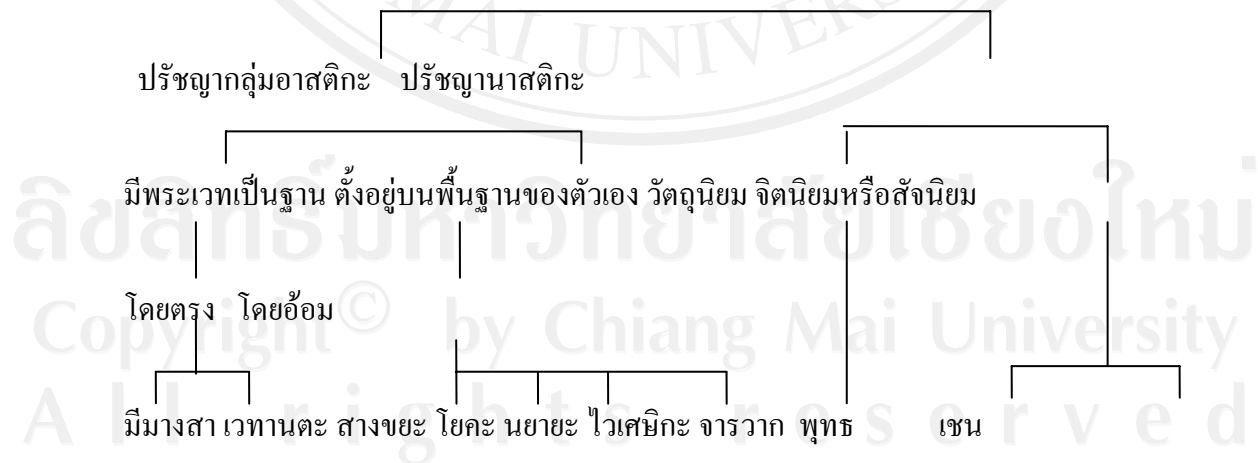
- 1.1) สางขยะ (Sāṃkhya)
- 1.2) โยคะ (Yoga)
- 1.3) นยายะ (Nyāya)
- 1.4) ไวเศษิกะ (Vaiśeṣika)
- 1.5) มีมางสา (Mīmāṃsā)
- 1.6) เวทานตะ (Vedānta)

2.) **กลุ่มนาสติกะ (Heterodox)** เป็นกลุ่มนิยมแบบใหม่หรือกลุ่มอเทวนิยม เพราะไม่เชื่อในคัมภีร์พระเวทและไม่เชื่อในอำนาจของพระเจ้าว่าจะสามารถสร้างสรรพสิ่งและสรรพสัตว์ ซึ่งตัวแทนหลักของกลุ่มทางความคิดนี้แบ่งออกเป็น 2 แนวคิดคือ

- 2.1) ปรัชญาจารวาก
- 2.2) ปรัชญาพุทธและเซน

เพื่อความสะดวกต่อการทำความเข้าใจ, การแบ่งกลุ่ม และเห็นภาพ โครงสร้างที่ชัดเจนของแนวคิดปรัชญาอินเดีย เราสามารถจัดผังกลุ่มแนวคิดปรัชญาอินเดียได้ดังนี้ (วิโรจน์ อินทนนท์, 2541, น. 7-9)

ผังการแบ่งกลุ่มแนวคิดปรัชญาอินเดีย



2.2 การแบ่งแนวคิดทางปรัชญาของอินเดียตามหมวดหมู่หลักสากลของปรัชญาแบบตะวันตก

นอกจากการแบ่งแนวคิดทางปรัชญาของอินเดียตามกลุ่มของความเชื่อ /ไม่เชื่อต่อคัมภีร์พระเวทและลักษณะของเทวนิยมและอเทวนิยมแล้ว ยังสามารถจัดหมวดหมู่ที่กระจัดกระจายอยู่ในระบบทางความคิดและคัมภีร์หลักของอินเดีย เช่น พระเวท, อาร์ณยกะ, อุปนิษัต, คัมภีร์อาคมของศาสนาเชน, พระไตรปิฎก ของพระพุทธศาสนา และอรรถกถาต่างๆ ฯลฯ โดยพิจารณาจากลักษณะทางความคิดที่เหมือนและแตกต่างกันหลายประการ โดยหากจะนำแนวความคิดดังกล่าวมาจัดตามหมวดหมู่หลักสากลของปรัชญาแบบตะวันตกจะสามารถจัดหมวดหมู่ได้ดังนี้

1) **แนวคิดแบบวัตถุนิยม (Materialistic)** ได้แก่ แนวคิดที่ว่าสิ่งที่มีอยู่จริงนั้นมีอยู่อย่างเดียว คือ วัตถุหรือสสาร (Matter) ซึ่งรวมถึงโลกนี้, คน, สัตว์ และพืช ซึ่งสามารถรู้ได้โดยประสาทสัมผัสทั้ง 5 คือ ตา, หู , จมูก, ลิ้น และกาย ทางใดทางหนึ่ง สิ่งที่เป็นนามธรรมไม่ถือว่ามีอยู่จริง เพราะไม่อาจประจักษ์ได้แก่ลัทธิจารวา

2) **แนวคิดแบบจิตนิยม (Idealistic)** ได้แก่แนวคิดที่ว่า สภาพธรรมที่มีอยู่จริงนั้นมีอยู่เพียงอย่างเดียว คือสภาพที่เรียกว่าจิตหรือวิญญาณ นอกจากนั้นเป็นผลมาจากจิตหรือวิญญาณทั้งสิ้น เรียกตามภาษาปรัชญาว่า วัตถุธรรมทั้งหลายเป็นอารมณ์ของจิตนั่นเอง แนวคิดนี้อยู่ในลัทธิเวทานตะของฮินดูและวิษณูวาทของพุทธศาสนาฝ่ายมหายาน

3) **แนวคิดแบบสัจนิยม (Realistic)** ได้แก่องค์ภาวะหรือสิ่งที่มีตัวตน มีอยู่ 2 อย่างคือ กายกับจิต หรือ รูปกับนาม (Object -Subject) ความมีอยู่ขององค์ภาวะทั้ง 2 อย่างนี้สามารถรู้ได้ทั้งทางประจักษ์และอนุมาน แนวคิดนี้อยู่ทั้งในศาสนาพราหมณ์, ฮินดู, พุทธฝ่ายหินยาน และเชน

2.3 การแบ่งแนวคิดทางปรัชญาของอินเดียตามฐานทางอภิปรัชญาและการให้เหตุผลทางตรรกศาสตร์

ตรรกะแบบอินเดียนั้นมีความแตกต่างจากตรรกะแบบตะวันตกอันเป็นที่แพร่หลายและคุ้นเคยกันในแวดวงวิชาการทางปรัชญา โดยความแตกต่างของตรรกะอินเดียนั้นมาจากการที่ตรรกะพัฒนาขึ้นมาจากการปฏิบัติที่มีมาตั้งแต่ยุคอินเดียบโบราณ ซึ่งมีความเกี่ยวข้องกับการพูดคุยถึงปัญหาทางปรัชญาในที่สาธารณะ ในการพูดคุยดังกล่าวถือเป็นวัตถุประสงค์ของผู้ที่เข้าร่วมที่จะสร้างความเชื่อมั่นให้กับฝ่ายตรงข้ามถึงความถูกต้องของทัศนะทางปรัชญาที่ฝ่ายตนสนับสนุน เพื่อที่จะบรรลุเป้าหมายอันนี้ ผู้ร่วมสนทนาจะใช้ข้อมูลที่ทุกฝ่ายเห็นพ้องที่จะนำมาพูดคุยกันหรือแสดงความคิดเห็นโดยทั่วไป ดังนั้นจะพบว่าเงื่อนไขในการพัฒนาของตรรกะแบบอินเดียนั้น มี 2 ประการก็คือ

1) เกิดจากการอภิปรายหรือโต้เถียงกันในที่สาธารณะ

2) ขึ้นอยู่กับข้อมูลแห่งประสบการณ์ทั่วไป ตรงนี้ต่างจากตรรกะของทางตะวันตกซึ่งเน้นอิงอยู่กับความเป็นเหตุเป็นผลและพ้นจากข้อมูลจากประสบการณ์ทั่วไป ในรูปแบบของเหตุผลนิยม (Rationalism)

เมื่อเวลาผ่านไปหลายศตวรรษ การพูดคุยถึงประเด็นทางปรัชญาก็กลายเป็นสิ่งที่มีรูปแบบมากขึ้น มีการพิจารณาว่าเป็นสิ่งที่พึงปรารถนาหรือจำเป็นที่จะต้องมีการวางกฎที่ชัดเจนเพื่อเป็นกรอบในการพูดคุยสนทนาและเกณฑ์ที่จะมากำหนดความถูกต้องในการอ้างเหตุผลที่ใช้โดยฝ่ายต่างๆที่เกี่ยวข้อง ตรรกะอินเดียนั้นแม้แนวโน้มนั้นจะมีการวางกฎเกณฑ์เช่นนี้อยู่ตลอด แต่ก็ไม่เคยกลายเป็นตรรกะที่เป็นรูปแบบบริสุทธิ์ในลักษณะของตรรกะตะวันตก และตรรกะอินเดียก็ไม่เคยละเลยความสัมพันธ์อันใกล้ชิดที่บุคคลมีต่อข้อมูลทางประสบการณ์ต่างๆไป จากการที่ตรรกะอินเดียพัฒนามาจากการโต้เถียงกันในที่สาธารณะ ทำให้รูปแบบของตรรกะอินเดียก็จะแบ่งออกเป็นการอภิปรายออกเป็น 2 ฝ่ายก็คือฝ่ายหนึ่ง (ซึ่งเราอาจจะเรียกว่าฝ่ายเสนอ) ที่มุ่งจะสร้างความเชื่อมั่นให้อีกฝ่าย (ซึ่งเราอาจจะเรียกว่าฝ่ายค้าน) ถึงความถูกต้องของทัศนะที่เขาสนับสนุน ทำให้ปรากฏพื้นฐานหรือธาตุ 2 อย่างที่ชัดเจนคือ ประการแรก มีทัศนะเบื้องต้นของความถูกต้องที่ฝ่ายเสนอมิความประสงค์ที่จะแสดงต่อฝ่ายค้าน เรียกว่าปักษะหรือประติขญาของฝ่ายเสนอ ในการสนับสนุนยุติของตน ผู้เสนอมจะต้องอ้างเหตุผล (เหตุ) ซึ่งนำไปสู่การยอมรับของผู้อื่น เพื่อที่จะทำให่วัตถุประสงค์ (ของตน) ประสบความสำเร็จ เหตุผลจะต้องเป็นสิ่งที่พิสูจน์ถึงความถูกต้องของยุติในการตัดสินใจของฝ่ายตรงข้ามหรือของสาธารณะ ดังนั้น ธาตุพื้นฐานหรือสิ่งที่ขาดไม่ได้ของการให้เหตุผลตามตรรกะอินเดียคือประติขญาและเหตุ การอ้างเหตุผลที่ประกอบด้วยสองส่วนนี้เรียกได้ว่าการอ้างเหตุผลเริ่มต้น (proto-syllogism) อย่างไรก็ตาม อาจเป็นไปได้ว่าเหตุผลที่ยกมาอ้างอาจล้มเหลวที่จะทำให้เกิดการยอมรับยุติโดยทันที ผู้เสนอมจะต้องอาศัยการช่วยเหลือจากตัวอย่าง (ทฤษฎานตะหรืออุทาหรณะ) เพื่อที่จะลักษณะแห่งเหตุผลที่เป็นความจำกลับคืนให้แก่ผู้ค้าน ตัวอย่างดังกล่าวเป็นกรณีเปรียบเทียบ นั่นคือข้อเท็จจริงที่ให้ไว้ในประสบการณ์ทั่วไป ดังนั้นจึงมีสูตรในการให้เหตุผล 3 ระดับ (three-membered syllogism) ซึ่งประกอบด้วยประติขญา, เหตุ และอุทาหรณะ ตัวอย่างของการอ้างเหตุผล 3 ระดับ เช่น

ประติขญา – เสียงเป็นสิ่งไม่เที่ยง

เหตุ – เพราะเสียงเป็นสิ่งที่ถูกสร้างขึ้น

ข้อเท็จจริงก็คือว่า เสียงซึ่งเป็นสิ่งที่ถูกสร้างขึ้นเรียกหาการยอมรับของภาคขยาย นั่นคือคุณภาพของการเป็นสิ่งไม่เที่ยง เนื่องจากข้อเท็จจริงที่ว่าความเป็นสิ่งที่ถูกสร้างขึ้นจำเป็น(หรือผูกพัน)

อุทาหรณ์ – ยกตัวอย่างหม้อดิน หม้อดินก็เป็นเช่นเดียวกับเสียงคือเป็นสิ่งที่ถูกสร้างขึ้น คือเป็นสิ่งที่ไม่เที่ยง

จากการอ้างถึงข้อเท็จจริงแห่งประสบการณ์ทั่วไป ซึ่งแสดงถึงกฎกว้างๆ ดังนั้นสามารถพูดได้ว่า เสียงเป็นสิ่งที่ไม่เที่ยง เพราะเป็นสิ่งที่ถูกสร้างขึ้น สิ่งใดก็ตามที่ถูกสร้างขึ้นถูกพบว่าเป็นสิ่งที่ไม่เที่ยง ยกตัวอย่างหม้อดิน เป็นต้น

โดยการให้เหตุผล 3 ระดับนับเป็นแกนกลางในการพัฒนาตรรกะแบบอินเดียและปรากฏเป็นที่นิยมกันมากในหมู่นักปรัชญาชาวพุทธและไม่ใช่พุทธ นับจากศตวรรษที่ 2 ไปจนถึงศตวรรษที่ 6 (Peter Della Santina, 1995, p.48-49)

จะเห็นได้ว่าจากอิทธิพลจากการพัฒนาของแนวตรรกะอินเดียได้ส่งผลต่อการให้คำอธิบายต่อความคิดความจริงในพื้นฐานทางความคิดของปรัชญาอินเดีย โดยกลุ่มต่างๆของแนวคิดเชิงอภิปรัชญา, ญาณวิทยา และตรรกศาสตร์ เช่นในกลุ่มอัสติกะและนาสติกะ โดยเฉพาะอย่างยิ่งในกลุ่มของพระพุทธศาสนา จะพบได้ว่า นับตั้งแต่สมัยของพระเจ้าอโศกมหาราช คำสอนของพระพุทธองค์ได้รับการอธิบายขยายความไปจนพระพุทธศาสนาแตกนิกายและสำนักย่อยขึ้น โดยเราสามารถพิจารณาการแบ่งขั้วความคิดของปรัชญาอินเดียโดยใช้ฐานทางอภิปรัชญาและการให้เหตุผลทางตรรกศาสตร์นั้น ออกได้เป็น 4 กลุ่มดังนี้

2.3.1 กลุ่มที่ยืนยันการมีอยู่ , เกิดจากตัวเอง, โลกเที่ยง ได้แก่ กลุ่มอัสติกะ, นิกายสรวาสติกวาทะ (ไวภยิกะ), นิกายโลโกตตรวาทะ

2.3.1.1 กลุ่มอัสติกะ (Orthodox) โดยแต่ละระบบมีที่มาและลักษณะดังนี้

1) ลัทธิสาขะยะ (Sāṃkhya) ลัทธินี้ถือกันว่าเป็นปรัชญาอินเดียที่เก่าแก่ที่สุด ท่านมหากบิลมุณีเป็นผู้ตั้งขึ้น คำว่าสาขะยะ แปลว่าการนับหรือจำนวน ที่มีชื่ออย่างนี้เพราะหลักกรรมหรือปรัชญาของลัทธินี้ กล่าวถึงตัดตะหรือความจริงแท้ 25 ประการ ซึ่งอาจย่อลงเป็น 2 ประการ คือ

- 1) ปुरुชะ อันได้แก่ อาตมัน หรือวิญญาณสากล
- 2) ประกฤติ หรือปกติ หรือสิ่งทั่วไป

โดยอาตมันคือสิ่งที่ เป็นต้นเหตุหรือต้นกำเนิดของสิ่งทั้งหลายทั้งปวง สาระปรัชญาของลัทธินี้ถือว่า สรรพสิ่งทั้งหลายทั้งปวงย่อมเกิดมาจากเหตุและผลของมันเอง สิ่งที่มีอยู่ในปัจจุบันต้องเกิดจากสิ่งที่มีอยู่ก่อนแล้ว สิ่งที่มีอยู่ต้องเกิดมาจากสิ่งที่มีอยู่ จะเกิดจากสิ่งที่ไม่มีไม่ได้ , หากไม่มีพระเจ้าเป็นผู้สร้างโลก, พระเจ้าไม่มีตัวตน แล้วจะมาสร้างสิ่งที่มีตัวตนได้อย่างไร

ปรัชญาสาขะยะมีมาก่อนพระพุทธศาสนาและอาจเป็นปรัชญาที่มีระบบยุคแรกที่สุดที่ปรากฏขึ้นในอินเดีย ลักษณะของปรัชญาสาขะยะเป็นเหตุผลและเป็นอิสระ สาขะยะพยายามที่จะ

อธิบายความไม่คงที่ที่ปรากฏในธรรมชาติแห่งความเป็นจริงโดยการแบ่งความจริงออกเป็น 2 อย่าง คือจิต (ปุรุชะ) กับวัตถุ (ปรากฏติ) สาขชยะยอมรับความมีอยู่จริงของทั้ง 2 ว่า เป็นการมีอยู่ที่ไม่เปลี่ยนแปลงของประธาน (ภูฏสถ - นิตยะ) และการมีอยู่ที่เปลี่ยนแปลงของวัตถุดังกล่าว ปรัชญาสาขชยะได้เป็นบ่อเกิดแห่งปรัชญาซึ่งนยยะ - ไวเศษิกะ และเวทานตะได้เติบโตและพัฒนาขึ้น มีหลักฐานว่าปรัชญาสาขชยะได้มีอิทธิพลต่อปรัชญาต่างๆ ที่ร่วมสมัยกันกับตน โดยยืนหยัดอยู่กับสิ่งที่ทางสำนักปรัชญาฝ่ายค้านซึ่งรวมถึงพุทธปรัชญาและนักปรัชญาเวทานตะเช่นสังกรจารย์พากันคัดค้าน

โดย bSod - names Sen - ge ได้สรุปหลักปรัชญาสาขชยะที่เกี่ยวข้องกับประเด็นความเป็นเหตุเป็นผลไว้ดังนี้ ปรัชญาสาขชยะยืนยันว่า มันไม่มีเหตุผลที่จะเชื่อว่า สิ่งทั้งหลายมิได้เกิดจากตนเอง สิ่งทั้งหลายมิได้เกิดขึ้นโดยไม่มีสาเหตุ หรือมิได้เกิดจากสาเหตุที่นอกเหนือไปจากตนเอง เพราะฉะนั้น สิ่งทั้งหลายจึงเกิดจากตัวเอง นั่นคือจากสิ่งที่เป็นแก่นแท้ของตน เขากล่าวต่อไปว่าการเกิดขึ้นของสิ่งทั้งหลายจากตนเอง มิได้มีโดยปราศจากเป้าหมาย เพราะว่าสิ่งที่มิได้อยู่โดยที่ยังไม่แสดงตัวก็ได้แสดงตัวออกมา ทั้งชุดที่ไม่จำกัดของการเกิดขึ้นก็ไม่เกิดขึ้น เนื่องจากว่าทันทีที่สิ่งหนึ่งแสดงตัวออกมา มันก็ไม่จำเป็นต้องมีการแสดงตัวเป็นครั้งที่ 2

T. R.V. Murti ได้ตีความคำสอนของสาขชยะไปในลักษณะเดียวกัน ท่านเขียนไว้ว่า สำหรับสาขชยะแล้ว ความเปลี่ยนแปลงคือสิ่งที่แสดงตัวเอง สิ่งเดียวกันนี้คือตัวการแห่งความเปลี่ยนแปลงและประสิทธิเหตุแห่งความเปลี่ยนแปลงนั้น สิ่งที่เปลี่ยนแปลงและสิ่งที่ความเปลี่ยนแปลงเข้าไปหาเป็นสิ่งเดียวกัน ความแตกต่างก็คือภาวะทั้ง 2 เป็นสิ่งเดียวกัน ผลก็คือภาวะที่เป็นจริงของเหตุที่มีศักยภาพ (อ้างใน Peter Della Santina, 1995, p.131)

โดยสาขชยะได้แสดงข้อพิสูจน์ 5 ข้อ ว่าปุรุชะมีอยู่จริงดังนี้ (บุญมี แทนแก้ว, 2545, น.

50)

1) สิ่งทั้งหลายเป็นอยู่, มีอยู่ได้เพราะอาศัยปุรุชะร่างกาย, อายุคนะ, มโน และพุทธิ ทั้งหมดเป็นมรรควิธีเพื่อรู้แจ้งที่สุดของปุรุชะ ประกฤติวิวัฒนาการตัวเองเพื่อรับใช้จุดปลายทางของปุรุชะฉะนั้นปุรุชะจึงมีอยู่

2) สิ่งทั้งหลาย (ประกฤติ) ประกอบด้วยคุณ 3 ประการ คือ สत्वคุณคือความบริสุทธิ์ รัชคุณคือกิเลส และตมคุณคืออวิชา ฉะนั้น จึงตั้งสมมติฐานว่าปุรุชะมี เพราะปุรุชะเป็นสัจพยานรู้เห็นคุณทั้งสามนั้น และตัวปุรุชะเองก็ล่วงพ้นคุณทั้งสามนั้นด้วย

3.) จะต้องมีหน่วยความรู้อันบริสุทธิ์หน่วยหนึ่ง เพื่อรวมเอาประสบการณ์ต่างๆ, ความรู้ทั้งหลาย ดังนั้นจำเป็นต้องสมมติว่ามีปุรุชะ (อาตมัน) ปุรุชะจึงถือว่าเป็นมูลฐานหรือรากเหง้าทำให้เกิดความรู้ เพราะหากปราศขาดปุรุชะ ความรู้ต่างๆก็ไม่สามารถเกิดขึ้นมาได้เลย

4.) ประกฤตินั้นไม่มีพลังในตัวเอง จึงบริโภคหรือมีประสบการณ์ในสิ่งต่างๆ ไม่ได้ จึงจำเป็นต้องอาศัยผู้บริโภคที่มีพลังหรือคุณในตัวเองเพื่อบริโภคสิ่งต่างๆ อันเป็นผลผลิตของประกฤติ ประกฤติจึงเป็นผู้ถูกบริโภค (โภคยา) ทุกสิ่งในโลกสามารถผลิตความสุข, ความทุกข์ และความไม่สุขไม่ทุกข์ได้ แต่ความสุข, ความทุกข์ และความไม่สุขไม่ทุกข์เหล่านี้จะมีความหมายได้ ก็ต่อเมื่อมีผู้บริโภคที่ฉลาดเพื่อบริโภคสิ่งเหล่านั้น ผู้บริโภคดังกล่าวคือปุรุชะ

5.) มีบุคคลจำนวนมากพยายามจะหลีกเลี่ยงความทุกข์ในโลก ความต้องการที่จะบรรลุมโภชะและความเป็นอิสระนั้น จึงแสดงให้เห็นว่ามีบุคคลผู้หนึ่งที่พยายามจะเข้าถึงหรือบรรลุมโภชะ เมื่อมีความพยายามก็แสดงว่ามีผู้พยายาม ผู้พยายามดังกล่าวก็คือปุรุชะ

โดยสังขยะมองว่า เป็นความสัมพันธ์ที่ผิดพลาดของปุรุชะและประกฤติ ซึ่งเป็นสาเหตุแห่งข้อจำกัดและพันนาการ (ความไม่หลุดพ้น) อันเป็นเหตุแห่งทุกข์ ทฤษฎีที่สำคัญอีกทฤษฎีหนึ่งของสังขยะคือทฤษฎีเหตุภาพ (the theory of causality) โดยทฤษฎีนี้กล่าวถึงข้อเท็จจริงเกี่ยวกับเหตุและผลว่าเหตุและผลต้องอาศัยกันและสัมพันธ์กันอย่างใกล้ชิด จะไม่มีผลใดๆเกิดขึ้นเลยหากไม่มีเหตุของมัน เมื่อมีเหตุก็ต้องมีผล และเมื่อมีผลก็ต้องมีเหตุ (อดิศักดิ์ ทองบุญ, 2546, น. 241-242) โดยเห็นว่าผลทุกอย่างมีอยู่แล้วในวัสดุเหตุของมัน ก่อนที่ผลนั้นจะถูกผลิตออกมา โดยผลจะมีลักษณะแฝงอยู่ในเหตุแต่เราไม่อาจจะเห็นได้ ต่อมาเมื่อมีสัมฤทธิ์เหตุทำผลที่แฝงให้ปรากฏออกมา ดังนั้นเหตุและผลจึงเป็นสิ่งเดียวกัน, มีมาพร้อมๆกัน การสร้างจึงไม่ได้ทำให้เกิดผลใหม่ การผลิตเป็นเพียงการให้ผลแฝงในวัสดุเหตุปรากฏออกมานั้น ทรรศนะนี้เรียกในภาษาสันสกฤตว่า สัตการยวาท คือทฤษฎีที่ว่า ผลมีอยู่แล้วในเหตุ

ดังนั้นสังขยะจึงยืนยันการมีอยู่ของผล, การเกิดขึ้นของผลจากเหตุ และยืนยันว่าไม่มีสิ่งใดที่จะไร้เหตุแล้วจะมีอยู่ได้ ส่วนสิ่งที่มิใช่และสิ่งที่ทำให้เกิด (เหตุ) หรือปุรุชะก็จะดำรงอยู่ตลอดไป ดังที่จะเห็นปรากฏอยู่ในคำสอนของสังขยะว่า “สิ่งที่มีอยู่คือสิ่งที่มีอยู่, สิ่งที่ไม่มีอยู่ย่อมไม่มีอยู่, สิ่งที่ไม่มีอยู่ย่อมไม่ก่อให้เกิด, สิ่งที่มีอยู่ย่อมไม่อาจถูกทำให้หายไปได้ ” (Erich Frauwallner, 1973, p. 303) โดยทฤษฎีนี้ถือเป็นคำสอนที่สำคัญในการใช้หลักเหตุผล/อนุมาน เพื่อสนับสนุนและพิสูจน์แนวคิดของสังขยะนั่นเอง

2) **มีมางสา หรือปุรวามีมางสา (Mīmāṃsā)** เจ้าลัทธิปรัชญามีมางสาชื่อไชมินิ โดยคำว่า มีมางสาแปลว่าพิจารณาหรือสอบสวน หมายถึงการสอบสวนพระเวท นั้นให้ใช้ความไตร่ตรองในเหตุผลและทำพิธี การเสียดละเครื่องพิธีภูษานั้นเป็นหลักใหญ่ การใช้เหตุผลหรือการไตร่ตรองนั้น

ลัทธิมีมางสาได้ให้หลักความรู้ที่สมเหตุสมผลและวางเงื่อนไขของความรู้ที่สมเหตุสมผลไว้ 4 ประการคือ (อ้างใน บุญมี แทนแก้ว, 2545, น. 72)

- 1) จะต้องไม่เกิดจากเหตุที่ขัดแย้งกัน
- 2) ต้องปราศจากเหตุขัดแย้งทางตรรกวิทยา
- 3) ต้องเข้าใจในสิ่งที่ไม่เคยเข้าใจมาก่อน การให้ความรู้ใหม่เป็นลักษณะสำคัญของความรู้ ดังนั้น ความจำจึงไม่ถือว่าเป็นความรู้ที่สมเหตุสมผล
- 4) ต้องเป็นตัวแทนสิ่งทั้งหลายได้จริง

พระเวทเป็นคัมภีร์อันศักดิ์สิทธิ์และสมบูรณ์ที่สุดตามความเชื่อของลัทธิมีมางสา ดังนั้น ลัทธินี้จึงได้ศึกษาค้นคว้าและทำการสืบสวนธรรมชาติและคุณสมบัติของความรู้ ก็เพื่อการอ้างอิงและการตีความในคัมภีร์พระเวทมีความหมายมากยิ่งขึ้น โดย ปรัชญามีมางสากล่าวถึงเรื่อง วิญญาณ แสดงความเชื่อว่า วิญญาณเป็นสิ่งที่มียู่จริง เชื่อว่าโลกและวิญญาณเป็นอมตะและเชื่อ ความศักดิ์สิทธิ์ของคัมภีร์พระเวท แต่ไม่ได้กล่าวถึงผู้สร้างโลก และถือว่าพระเจ้าสูงสุดไม่มีความ จำเป็น

ตามทฤษฎีของมีมางสา โลกนี้ไม่มีใครสร้าง และจะไม่มีการแตกสลาย มันจะดำรงอยู่ อย่างนี้ตลอดไป ไม่มีกาลไหน ๆ ที่สากลจักรวาลจะมีลักษณะผิดแผกแตกต่างไปจากที่มันเป็นอยู่ใน เวลานี้ นอกจากจะเชื่อในความมีอยู่จริงของโลกรวมทั้งวัตถุต่างๆในโลก มีมางสายังเชื่อในสวรรค์, นรก และเทวดาทั้งหลายตามคำสอนในคัมภีร์พระเวท โลกประกอบด้วยวิญญาณเป็นสภาพถาวร, เป็นทฤษฎีนิรันดร และเป็นวัตถุธาตุ ด้วยการรวมกันของสิ่งดังกล่าว โลกจึงถูกสร้างขึ้น กฎแห่ง กรรมนั้นจึงเป็นการเพียงพอที่จะก่อให้เกิดการสร้างวัตถุต่างๆขึ้นมา (สนั่น ไชยานุกูล, 2519, น. 508-509) เมื่อรับว่าโลกเกิดขึ้นมาด้วยกรรม ก็ไม่มีความจำเป็นที่จะต้องยอมรับการมีอยู่ของพระเจ้า เพียงยอมรับต่อการมีอยู่ของโลกและวิญญาณก็เพียงพอแล้ว

3) เวทานตะ (Vedānta) ผู้ที่เป็นเจ้าลัทธิปรัชญาสาขานี้คือ พาทรายณะหรือวยาส คำว่า เวทานตะ แปลว่า ตอนท้ายแห่งพระเวท ปรัชญาสาขานี้แสดงว่าความแท้จริงมีเพียงสิ่งเดียวเท่านั้น มี ลักษณะเป็นเอกนิยม (Monism) ก็คือ ปริมาณัน หรือพรหมัน ซึ่งมีคำสอนว่า ความจริงแท้มีเพียง หนึ่งเดียวเท่านั้น หนึ่งเดียวเป็นความจริงแท้ก็คือ ปริมาณัน โดยสรรพสิ่งทั้งหลายทั่วจักรวาลล้วน แต่ล้วนออกมาจาก พรหมัน เมื่อลื่นออกจากพรหมัน มันจึง ไม่ใช่สิ่งจริงแท้เหมือนพรหมัน มันเป็น เพียงมายาของพรหมันเท่านั้น มายาเหล่านี้ทำให้เราเห็นสิ่งเหล่านั้นเหล่านี้ ผู้มีวิชาถึงจะเห็นว่าเป็น พรหมัน แต่ผู้มีวิชาจะเห็นเป็นสิ่งที่ต่างๆตามอำนาจมายาที่ปรากฏ ดังนั้นความจริงแท้คือพรหมัน เท่านั้น มิใช่มายา ทศนะเหล่านี้จึงถือว่าเป็น อโทวะตะ เวทานตะ หรือความไม่เป็นสอง (ประยงค์ แสตนบูรณ, 2547, น. 210)

ภายหลังจากที่ปรมาตมันแตกตัวเป็นอาตมัน (ในความหมายนี้คืออัตตา) หรือ วิญญาณของบุคคล อาตมันนั้นจะมีลักษณะเหมือนกับปรมาตมันทุกอย่าง มันสิงอยู่ในตัวคนทุกคน คนทุกคนจึงมีจิตเป็นพรหมณ์อยู่แล้ว เพียงแต่เขาไม่ทราบเท่านั้นเอง ปรัชญาหลักของเวทาคือ "ความไม่รู้เท่าทันความจริงที่ว่า จิตของเราแต่ละคนเป็นอาตมัน เป็นอย่างเดียวกับจิตของพรหมคือปรมาตมัน คนเราจึงกระทำการกรรมและถือกรรมต่าง ๆ เป็นตัวตนของเขา ดังนั้นจึงเวียนว่ายตายเกิดอยู่ในโลกนี้ เมื่อใดกำจัดอวิชชา ความไม่รู้ได้แล้ว อาตมันก็จะเข้าร่วมกับปรมาตมัน คนที่สำเร็จจะกลายเป็นพรหม"

โดยที่ท่านสังกัจจายน์ ซึ่งเป็นหนึ่งในครูที่สำคัญของลัทธินี้ได้ให้เหตุผลที่จะพิสูจน์ว่าพรหมณ์มีอยู่จริงโดยอาศัยหลักการใหญ่ๆดังนี้ (อ้างใน บุญมี แทนแก้ว, 2545, น. 76)

- 1) อาศัยหลักฐานทางคัมภีร์ โดยเฉพาะอุปนิษัต กิตา และพรหมสูตร ซึ่งท่านสังกัจจายน์ได้ใช้เป็นหลักในการพัฒนาปรัชญา วจนะต่างๆ ที่ปรากฏในคัมภีร์เป็นเครื่องมือพิสูจน์อย่างแน่ชัดว่า ยอมรับพรหมณ์เป็นความจริงสูงสุด ดำรงได้พิสูจน์แล้วว่า พรหมณ์มีอยู่และเป็นแหล่งให้เกิดตำราทั้งหลาย ในทางเวลา พรหมณ์ก่อให้เกิดพระเวทมีขึ้น ในด้านทฤษฎีความรู้ พระเวทก่อให้เกิดพรหมณ์
- 2) อาศัยหลักนิรุกติศาสตร์ พรหมณ์เป็นพื้นฐานของจักรวาลเพราะมาจากรากศัพท์ว่าพรหมหมายถึงวิวัฒนาการ ดังนั้น พรหมณ์จึงหมายถึง สิ่งมีอยู่เคลื่อนไหวได้
- 3) อาศัยหลักจิตวิทยา พรหมณ์เป็นสิ่งที่ทุกคนรู้ได้ มนุษย์ทุกคนจะเกิดความรู้สึกตื่นตัวของตนเอง ดังนั้นจึงเป็นการให้เหตุผลแบบวิทยาศาสตร์ที่สมบูรณ์ในตัว
- 4) อาศัยหลักตรรกวิทยา โลกมีระบบได้ ไม่ใช่วัตถุเป็นเหตุ ดังนั้นทุกระบบของจักรวาลพิสูจน์ได้ว่ามีสาเหตุมาจากสิ่งที่รู้สำนึกนั่นคือพรหมณ์
- 5) อาศัยเหตุให้เกิดสิ่งแรก อุปนิษัตกล่าวว่า โลกไม่มีเบื้องต้น แต่เกิดจากความจริงอันสูงสุด ดังนั้นความมีอยู่ของพรหมณ์ในฐานะเป็นสาเหตุอันสูงสุดของจักรวาลตามที่ยอมรับกัน
- 6) อาศัยประสบการณ์ตรง เป็นการพิสูจน์ทางเชาว์ปัญญา เนื่องจากการมีอยู่ของพรหมณ์เป็นสิ่งที่ช่วยให้เข้าใจพรหมณ์มากขึ้น หากพ้นจากจิต เชาว์ปัญญาและอายตนะแล้ว การพิสูจน์ให้ได้ความจริงในเรื่องความมีอยู่ของพรหมณ์จึงจัดเป็นประสบการณ์ตรง หากอาศัยประสบการณ์ตรงสิ่งสองสิ่งย่อมจะปรากฏไม่ได้ และจะทราบชัดว่าพรหมณ์ย่อมไม่มีสอง และเป็นหลักในการปฏิบัติทางจิต พรหมณ์เป็นหลักสร้างประสบการณ์ปัญญาชนไม่ควรไร้เหตุผล ดังนั้น จึงกล่าวได้ว่า “การระงับวาจาเสียได้คือพรหมณ์”

โดยเวทานตะมองว่า มันเป็นความเข้าใจที่ผิดพลาด (อัทธยาส) ที่ไปแยกความจริงแห่งพรหมันที่ไม่แตกต่างกันออกจากกัน จึงก่อให้เกิดความทุกข์ (Peter Della Santina, 1995, p.32) ดังนั้น เวทานตะจึงตั้งจุดมุ่งหมายของแนวทางการปฏิบัติไปสู่การกำจัดความไม่รู้หรืออวิชชาเพื่อให้ผู้ปฏิบัติได้บรรลุถึงปรมาตมัน อันเป็นเป้าหมายสูงสุดของปรัชญาเวทานตะ

4) **ไวเศสิกะ (Vaiśeṣika)** คำว่า ไวเศสิกะมาจากคำว่าวิเศษ ซึ่งหมายถึงลักษณะที่ทำให้สิ่งหนึ่งต่างไปจากอีกสิ่งหนึ่ง เป็นทฤษฎีวิเคราะห์ สิ่งที่มีอยู่เป็นอยู่จริงชั่ววินันดร ซึ่งตามทฤษฎีของลัทธิไวเศสิกะ มีอยู่ 9 ประเภท คือดิน, น้ำ, ไฟ, ลม, อากาศ, กาละ, ทิศหรือทิศะ หมายถึงสถานที่หรือสิ่งที่มีการกินเนื้อที่, อาตมัน, ใจหรือมโนะ ผู้ก่อตั้งปรัชญาสาขานี้คือ ท่าน กณาทะ ลัทธินี้เป็นปรัชญาคู่แฝดกับลัทธินยยะ บางครั้งจึงเรียกรวมกันว่านยยะไวเศสิกะ ทั้งนี้เพราะปรัชญาทั้งสองระบบมีจุดมุ่งหมายเหมือนกันคือ ถือว่าโมกษะความหลุดพ้นจากทุกข์ของชีวิตมัน สามารถเข้าถึงได้ด้วยการจัดอวิชชาหรือความโง่เขลาให้หมดไป และทำความรู้แจ้งในสังขธรรมให้เกิดขึ้น

โดยพื้นฐานของไวเศสิกะมีลักษณะของปรัชญาจิตนิยม (idealism) (อ้างใน บุญมี แทนแก้ว, 2545, น. 76) โดยไวเศสิกะเชื่อว่าโลกเป็นส่วนประกอบทั้งหมดด้วยปรมาณู 4 อย่างคือ ดิน, น้ำ, ลม, ไฟ และสิ่งเหล่านี้ดำเนินไปเองตามกฎธรรมชาติอันไร้วิญญาน แต่เพียงประโยชน์นี้อาจจะทำให้ไวเศสิกะดูเหมือนลัทธิปรมาณูนิยม แต่มูลฐานขั้นสูงสุดของการกระทำของปรมาณู ไวเศสิกะถือว่าการดำเนินไปตามธรรมชาติและการทำงานของปรมาณูมีขึ้น เพราะเจตนาในการสร้างสรรค์และการทำลายของพระเจ้า พระเจ้าดังกล่าวจะเป็นผู้บงการให้ปรมาณูเคลื่อนไหว

แต่นักคิดบางท่านวิเคราะห์ว่าจากความสำเร็จในการมีอยู่ของปรมาณูและพระเจ้าทำให้ไวเศสิกะถูกเรียกอีกชื่อว่า พหุนิยมปรมาณู (atomistic pluralism) (Radhakrishnan, 1971, 177) โดยมีหลักสำคัญ 2 ประการคือ ธรรมชาติ/คุณภาพของอาตมันและทฤษฎีปรมาณู (atomic theory) ของจักรวาล โดยไวเศสิกะกล่าวว่า การสร้างโลกและการทำลายโลกเป็นเจตนาของพระมหेश্বর (Supreme Lord) ผู้ควบคุมโลกทั้งหมด เพื่อให้ชีวิตมันได้รับส่วนแห่งความสุข ความทุกข์ตามความเหมาะสมแห่งกรรมของตนเอง

เมื่อพระเจ้าได้สร้างโลก แล้วก็ได้สร้างสิ่งมีชีวิตต่างๆขึ้นมาพร้อมกับวิญญานของโลกคือพระพรหม ผู้ทรงมีปัญญามาก มีเมตตากรุณายิ่งใหญ่ยิ่งกว่าสิ่งอื่นใด โดยพระเจ้าได้มอบหมายงานให้พระพรหมในการสร้างสรรค์อย่างละเอียด ถี่ถ้วนและจริงจัง พร้อมด้วยการปรับบุญและบาปอันเป็นฝ่ายสุขและทุกข์ให้เข้ากันอย่างเหมาะสมถูกต้อง จึงเป็นที่สังเกตให้เห็นได้ชัดเจนว่า การทำลายในทัศนะของไวเศสิกะนี้ จะทำลายการผสมกันของธาตุดิน, น้ำ, ไฟ และลมตามลำดับ ส่วนการสร้างจะสร้างธาตุลม, น้ำ, ดิน และไฟตามลำดับเช่นเดียวกัน

5.) นยายะ (Nyāya) ลัทธินยายะสาขานี้ฤาษีโคตมะหรือเคาตมะเป็นคนแรกที่ตั้งปรัชญา นยายะขึ้น คำว่านยายะแปลว่านำไปหรือโต้แย้ง การโต้แย้งด้วยเหตุผลทางตรรกวิทยาเป็นระบบ ปรัชญาที่หนักไปในทางส่งเสริมสติปัญญาของมนุษย์โดยอาศัยการอนุมาน (inference) โดยระบบ คิดแบบเชิงวิเคราะห์โดยการเชื่อมโยงของเหตุผลและหรือเรียกว่าแนวความคิดนิยมตรรกศาสตร์ (logical realism) ซึ่งมีลักษณะของศึกษาค้นคว้าหาความจริงในรูปแบบที่เป็นวิทยาศาสตร์และการ วิพากษ์ (Radhakrishnan, 1971, p.29) โดยมีตัวอย่างของการใช้หลักตรรกศาสตร์ของนยายะ ดังต่อไปนี้

ที่ภูเขามีสไฟ (ประตติชญา)

เพราะที่ภูเขามีสควัน (เหตุ)

ที่ใดมีควันที่นั่นมีไฟ เช่น ที่เตาหุงข้าว (อุทาหรณ์)

ที่ภูเขามีสควันซึ่งเป็นสิ่งที่เกี่ยวข้องกับไฟ (อุปนัย)

เพราะฉะนั้น ที่ภูเขามีสไฟ (นิคม)

ซึ่งต่างจากหลักตรรกะของอริสโตเติล ซึ่งมีเพียง 3 ขั้นตอน คือ

ที่ใดมีควันที่นั่นมีไฟ (Major Premise)

ที่ภูเขามีสควัน (Minor Premise)

เพราะฉะนั้นที่ภูเขามีสไฟ (Conclusion)

นอกจากนี้ลัทธินยายะยังมีลักษณะสำนึกนิยมหรือธรรมชาตินิยมเพราะเชื่อว่าโลกภายนอก มีอยู่จริงตามธรรมชาติ ไม่ขึ้นอยู่กับความรู้สึกของจิต และโลกดังกล่าวประกอบไปด้วยปริมาณ จำนวนมากมายนับไม่ถ้วน ไม่ขึ้นอยู่กับกาลและไม่ขึ้นอยู่กับอวกาศ อาตมันคือเนื้อสารอย่างหนึ่งซึ่ง มีอยู่ประจำทุกคน ไม่เปลี่ยนแปลง คงอยู่นิรันดร์ มีคุณสมบัติคือ ความรู้, ความสุข, ความทุกข์, เจตนา, บุญ และบาป คุณสมบัติดังกล่าวเป็นผลกรรมของอาตมันโดยตรง อาตมันดังกล่าวจะปรากฏ อยู่ตลอดชีวิตและจะแยกออกจากจิตเมื่อบรรลุมโงกษะ

ในเรื่องของพระเจ้า นยายะถือว่าเป็นเทพเจ้าสูงสุด ผู้ยิ่งใหญ่และทรงมหิทธานุภาพมาก เป็นผู้สร้าง, ผู้พิทักษ์ และผู้ทำลายโลก ความภักดีต่อพระเจ้าเป็นความจำเป็นยิ่งของมนุษย์ เพื่อ พระองค์จะได้ทรงบันดาลให้ผู้ภักดีมีความสุข ประสบสัจธรรมและนำผู้ภักดีบรรลุมโงกษะคือความ หลุดพ้นจากทุกข์ทั้งปวงได้ ตรงกันข้ามผู้ไม่ภักดีก็จะได้รับภัยอันตรายต่างๆ ไม่สามารถประสบสัจ ธรรม ไม่เกิดความรู้ที่ถูกต้อง และไม่สามารถบรรลุมโงกษะธรรมได้ เนื่องจากพระเจ้าทรงเป็น

สิ่งสมบูรณ์, สิ่งสูงสุด (Absolute) (บุญมี แทนแก้ว, 2545, น. 58) จะเห็นได้ว่าลัทธิ นยายะ ได้ใช้หลักอนุमानเชิงตรรกะหรือหลักเหตุผลเพื่อใช้ในการในการสนับสนุนการมีอยู่ของพระเจ้าในฐานะเป็นปฐมเหตุและสรรพสิ่งที่เหลือเป็นผลจากการมีอยู่ของพระเจ้า

6) โยคะ (Yoga) ปรัชญาสาขานี้ท่านปตัญจลเป็นผู้ตั้งขึ้น คำว่าโยคะแปลว่าการประกอบคือการลงมือทำให้เกิดผล ปรัชญาลัทธินี้มีทรรศนะไปข้างมีเทพเจ้าผู้ทรงอำนาจ มีอำนาจเหนือมนุษย์ คือพระพรหมผู้ยิ่งใหญ่หรือปรมาตมัน อันเป็นปฐมวิญาณของสัตว์ทั้งหลาย ปรัชญาลัทธินี้กำหนดให้ตั้งสมาธิคือการเพ่งให้เป็นเอกัคคตา เพื่อให้วิญาณเล็กน้อยทั้งหลายเข้าร่วมอยู่ในวิญาณอันเป็นปฐม (ให้อาตมันเข้าไปอยู่ในปรมาตมัน) อุบายวิธีในการบำเพ็ญโยคะเพื่อให้เข้าถึงปรมาตมันนั้นมีอยู่ 8 ประการ หรืออัฐางคโยคะ อันเป็นทางสูงสุดเพื่อบรรลุมโภกยะ (บุญมี แทนแก้ว, 2545, น. 52)

จุดประสงค์ในการปฏิบัติอัฐางคโยคะก็เพื่อควบคุมพฤติกรรมของจิตและนำจิตเข้าสู่ไกววัลยะ อันได้แก่ความรู้ที่ถูกต้อง (สัมมาญาณ) เพราะความรู้ที่ถูกต้องจะต้องมีการควบคุมพฤติกรรมของจิต ด้วยเหตุดังกล่าวโยคะจึงเรียกอีกอย่างหนึ่งว่าจิตตพตตินิโรธ ได้แก่การควบคุมหรือดับพฤติกรรมของจิต โดยการปฏิบัติตามทางทั้ง 8 สายนี้ก็จะทำให้สามารถบรรลุถึงสมาธิได้ และในสมาธินี้บุคคลจะรู้แจ้งในธรรมชาติหรือวิญาณหรืออาตมันของตนเองได้ถูกต้อง การรู้เช่นนี้ถือว่าเป็นความรู้สูงสุดและเป็นการบรรลุโมกษะได้ เพราะฉะนั้นอาจจะสรุปได้ว่าจุดประสงค์ของลัทธิโยคะเพื่อโยคิน (ผู้ปฏิบัติโยคะ) มีจิตใจพร้อมเพรียงหรือเตรียมพร้อมในอันที่จะปฏิบัติเพื่อบรรลุอมตณภาพนั่นเอง โดยอัฐางคโยคะหรือทางทั้ง 8 มีดังต่อไปนี้

- 1) ยมะ การสำรวมความประพฤติ
- 2) นียมะ การบำเพ็ญข้อวัตรปฏิบัติทางศาสนา
- 3) อาสนะ อริยาบถต่าง ๆ ของร่างกายที่ถูกต้องในลักษณะต่าง ๆ
- 4) ปราณายามะ การกำหนดลมหายใจ
- 5) ปรัตยาหาระ การสำรวมอินทรีย์
- 6) ชารณะ การทำใจให้มั่นคง
- 7) ธยานะ การเพ่ง
- 8) สมาธิ การทำจิตให้เป็นสมาธิ คือ ตั้งมั่นอย่างลึกซึ้ง

2.3.1.2 นิกายสรวาสติวาทะ

คำว่า “สรวาสติวาทะ” มาจากคำว่า “สรวะ” (ภาษาสันสกฤตเขียนว่า สรว) แปลว่าทั้งปวง รวมกับคำว่า “อัสติ” (ภาษาสันสกฤตเขียนว่า อสฺติ) แปลว่ามีอยู่ และคำว่าวาทะ (หรือวาท) แปลว่าลัทธิหรือนิกาย โดยสรวาสติวาทะมีอีกชื่อหนึ่งว่า “ไวภวิกะ” เพราะถือเอาตามอรรถกถาอธิบายพระไตรปิฎก 3 คัมภีร์ ได้แก่ คัมภีร์อุપเทศศาสตร์เป็นคำอธิบายพระสูตรตันตปิฎก, คัมภีร์วินัยภาษาศาสตร์ เป็นคำอธิบายพระวินัยปิฎก และคัมภีร์อภิธรรมวิภาษศาสตร์ เป็นคำอธิบายพระอภิธรรมปิฎก โดยอรรถกถาเหล่านี้ได้รับการรจนาขึ้นในคราวสังคายนาครั้งที่ 4 ที่มีพระเจ้ากนิษกะแห่งแคว้นคันธาระเป็นองค์อุปถัมภ์

กล่าวโดยสรุปแล้วสรวาสติวาทะจึงหมายถึงนิกายที่เชื่อว่าทุกอย่างมีอยู่จริง (อ้างในสุมาลี มหรงค์ชัย, 2549, น. 25) สรวาสติวาทะมีชื่อเรียกในภาษาบาลีว่า “สัพพัตถิวาทะ” (ภาษาบาลีเขียนว่าสัพพตฺถิกวาทะ) เพราะถือว่าธรรมทั้งปวง โดยเฉพาะขั้น 5 มีอยู่จริงทั้งในอดีต ปัจจุบันและอนาคตกาล ความมีอยู่จริงนี้บ่งถึงการมีปัจจัยส่งต่อกัน ดังที่คณาจารย์สำคัญของนิกายสรวาสติวาทะคือวสุมิตระกล่าวไว้ว่า

“ธรรมทั้งปวงที่มีจริงแบ่งออกเป็นสองประเภท คือ นามกับรูปหนึ่งและสภาวะ (substance) ของธรรมทั้งปวงในอดีต, ปัจจุบัน และอนาคตเป็นสิ่งที่มียู่จริงด้วย”

สรวาสติวาทะซึ่งเชื่อในการมีอยู่ของกาลทั้งสาม ได้ให้เหตุผลในการยืนยันทั้งในอดีต, ปัจจุบัน และอนาคตว่ามีอยู่จริงดังนี้ (สุมาลี มหรงค์ชัย, 2549, น. 31)

1) มองในแง่ของกรรมและการให้ผล ถ้าในขณะที่หนึ่งเกิดแล้วดับไปในทันที มันจะก่อให้เกิดผลลัพธ์อะไรได้ การที่จะให้เกิดผลลัพธ์อะไรได้นั้นหมายความว่า ความเป็นเหตุจะต้องถูกส่งต่อไปที่ตัวผล เหตุและผลจึงสัมพันธ์กันและกรรมก็ส่งผลได้จริงๆเพราะฉะนั้นแก่นสารของขณะในอดีตจะถูกส่งถ่ายไปเรื่อยๆ จากขณะอดีตสู่ขณะปัจจุบัน จากขณะปัจจุบันสู่ขณะอนาคต ขณะทั้งสามกาลจึงดำรงอยู่ตลอด

2) มองในแง่ของกรรมและการให้ผล ถ้าขณะในอดีตไม่มีอยู่จริงในขณะปัจจุบัน นั่นแปลว่า การที่ใครคนหนึ่งทำกรรมอะไรไว้ เช่น นาย ก. ทำกรรมโดยการเบียดเบียนสัตว์ไว้ในอดีต กรรมในอดีตของเขาก็จะจบลงและเป็นศูนย์ในปัจจุบัน เพราะความจริงในอดีตจบไปแล้ว หรือไม่ถ้ากรรมส่งผล นาย ก. อาจจะไม่ได้เป็นผู้รับผลกรรมนี้ เพราะเหตุและผลไม่ได้เชื่อมโยงส่งต่อกัน ผลที่เกิดจากเหตุจึงไม่มี

3) มองในแง่ของสัญญา (ความจำ) ถ้าขณะในอดีตไม่เหลืออยู่หรือดับไปแล้วอย่างสิ้นเชิง การรับรู้อดีตจะเป็นไปได้ได้อย่างไร เราจะอธิบายเรื่องความจำได้อย่างไร ในเมื่ออารมณ์ของ

มโนวิญญาณไม่มีอยู่แล้ว มโนวิญญาณจะรับรู้อะไร การจดจำต่ออดีตกาลหรือที่เรียกว่าความทรงจำ ย่อมไม่เกิดขึ้น

4) สิ่งที่ไม่มีอยู่ย่อมไม่อาจถูกอ้างถึงในการรับรู้หรือในความสัมพันธ์ใด ไม่อาจก่อให้เกิดผลลัพธ์ได้ เช่น ความเจ็บปวดวันนี้ย่อมไม่อาจยืนยันว่าได้จากผล (หรือการกระทำ) ในวันก่อน ถ้าเราปฏิเสธความมีอยู่ต่อเนื่องของกรรม แล้วสิ่งที่เกิดในปัจจุบันเราจะสามารถอ้างได้จากอะไรหากไม่สามารถอ้างได้จากเหตุหรือขณะของอดีต

ดังนั้นจะวิเคราะห์จากการให้เหตุผลของสรวาสตีวาทะได้ว่า สรวาสตีวาทะนั้นมีลักษณะเชิงสัจนิยม (Realism) โดยให้เหตุผลของการมีอยู่ของสิ่งทั้งหลายว่า สิ่งทั้งปวงเมื่อทอนลงจนถึงที่สุดจะกลายเป็นความจริงที่เกิดขึ้นและดับสืบทอดกันไปอย่างรวดเร็ว และเรียกความจริงนั้นว่าขณะ ลักษณะการมีอยู่ของขณะทั้งสามกาลจึงเป็นแบบมีแก่นสารในตัวเองเรียกว่าสวภาวะ (Own-Existence) ซึ่งดำรงอยู่ด้วยตนเอง มีอยู่เองเป็นอยู่เอง ไม่มีการดับสูญ ไม่มีการเปลี่ยนแปลง และดำรงอยู่ตลอดกาลทั้ง 3 คือ อดีต, ปัจจุบัน และอนาคต และสรวาสตีวาทะถือว่าขณะเป็นการมีอยู่ของความจริง ถึงแม้จะมีการเข้าไปรับรู้หรือไม่ก็ตาม แต่ความเป็นจริงนั้นก็ดำรงอยู่โดยตัวของมันเอง และลักษณะเฉพาะที่ชี้ชัดว่าสรวาสตีวาทะนั้นมีแนวปรัชญาแบบสัจนิยมก็คือคำสอนเรื่องของพระนิรวาณว่าเป็นจริงโดยไม่ขึ้นอยู่กับสภาวะ (real with regard to their substance) (M. Hiriyanna, 1975, p.514) โดยคำสอนดังกล่าวถือว่าเป็นคำสอนสำคัญในการวางฐานต่อแนวคิดของมหายานทั้งในเบื้องต้นและในเวลาต่อมา

2.3.1.3 นิกายโลโกตตรวาทะ

โลโกตตรวาทะหรือโลกุตตรวาทะเป็นสำนักย่อยที่แยกออกจากสงฆ์กลุ่มใหญ่ที่เรียกว่ามหาสังฆิกะ ในหลักฐานของฝ่ายบาลี (พุทธฝ่ายใต้สายลังกา) ไม่ปรากฏชื่อของสำนักนี้ แต่หลักฐานของพุทธฝ่ายเหนือหลายแห่งระบุที่มาของสำนักนี้ในฐานะเป็นสำนักย่อยที่แยกออกมาจากกลุ่มมหาสังฆิกะในช่วงสองร้อยปีหลังพุทธปรินิพพาน โดยโลโกตตรวาทะเป็นพัฒนาการยุคต้นๆของมหาสังฆิกะที่แยกตัวไปตั้งถิ่นฐานอยู่ทางตอนเหนือและตะวันตกเฉียงเหนือของอินเดีย เพราะเป็นพัฒนาการช่วงแรกๆ คำสอนส่วนใหญ่จึงถือเอามติเดิมของสงฆ์หมู่ใหญ่ จะแตกต่างกันเพียงข้อปลีกย่อย

แนวคิดโลโกตตรวาทะเน้นไปยังความเชื่อเรื่องโลกุตตรธรรม โดยเฉพาะพุทธภาวะว่าสิ่งดังกล่าวเป็นความจริงแท้ที่ไม่มีวันเปลี่ยนแปลงหรือดับสูญภาวะ ภาวะของพระพุทธเจ้าสูงส่งมาตั้งแต่ยังไม่ได้ตรัสรู้หรือพระพุทธเจ้าเป็นภาวะเหนือมนุษย์มาตั้งแต่ยังไม่ประสูติ ความบริสุทธิ์และ

มิติเหนือธรรมชาติของพระพุทธเจ้าจึงมีมาก่อนการตรัสรู้ โดยภาวะของพระพุทธเจ้าทรงอยู่ในโลกุตระภาวะคือแก่นสารของท่านทรงดำรงอยู่ พระชนมายุและพละานุภาพของพระพุทธเจ้าก็ยาวนานไร้ขีดจำกัด ส่วนโลกียธรรมโลกียภาวะทั้งหลายเป็นความว่างเปล่าไร้แก่นสาร ไม่มีค่าความจริง เป็นเพียงบัญญัติสมมติเท่านั้น

2.3.2 กลุ่มที่ปฏิเสธการมีอยู่, ปฏิเสธการเกิดจากตัวเอง, โลกไม่เที่ยง ได้แก่

เสาตรานติก (Sautrāntika)

คำว่า “เสาตรานติก” มาจาก 2 คำคือ “เสาตระ” (ภาษาสันสกฤตเขียนว่า เสาตร) แปลว่า สูตร และคำว่า “อันตะ” (ภาษาสันสกฤตเขียนว่า อนตะ) แปลว่าที่สุด แปลรวมกันได้ความว่า มีพระสูตรเป็นที่สุดหรือสุดยอดคือพระสูตร เสาตรานติกมีชื่อเรียกในภาษาบาลีว่า “สุดตวาทีหรือสุดตันติกะ แปลว่าผู้ศึกษาหรือปฏิบัติตามพระสูตร ซึ่งแสดงให้เห็นถึงการให้ความสำคัญกับพระสูตรมากกว่าที่จะเน้นที่พระอภิธรรมเหมือนนิกายสรวาสติวาทะ เพราะเห็นว่าพระอภิธรรมนั้นมาจากคณาจารย์ ดังนั้นจึงพยายามหลีกเลี่ยงการใช้บรรทัดฐานความคำสอนของพุทธ และมุ่งเน้นไปยังการศึกษาต่อตัวพระสูตรโดยตรง

เสาตรานติกได้แยกตัวออกจากนิกายสรวาสติวาทะในช่วงพุทธศตวรรษที่ 5 เพราะเห็นว่าทัศนะของสรวาสติวาทะที่ถือว่าธรรมทั้งปวงโดยเฉพาะขันธ 5 มีอยู่จริงทั้งในอดีต ปัจจุบันและอนาคตกาลนั้นเป็นสัสสตพิฐู จึงปฏิเสธต่อแนวคิดของสรวาสติวาทะ โดย เสาตรานติกะ วาทะเป็นกลุ่มที่ปฏิเสธการมีอยู่, ปฏิเสธการเกิดจากตัวเอง, โลกไม่เที่ยง มีลักษณะเชิงนามนิยม (Nominalism) โดยมีทัศนะว่าไม่ยอมรับบางสิ่งที่ดำรงอยู่ตลอดกาล ความจริงในแบบของเสาตรานติกจึงไม่ใช่ความจริงสากลแบบสัจนิยม (realism) แต่เป็นความจริงที่มีลักษณะเฉพาะตัว เรียกว่าสวลักษณะ (essential quality) เพราะคำว่าลักษณะบ่งถึงการทำหน้าที่บางอย่าง (สุมาลี มหรงค์ชัย, 2549, น. 55-57) ซึ่งการทำหน้าที่ดังกล่าวก่อให้เกิดลักษณะของความจริงที่ไม่ยั่งยืนและดับสูญไป

เสาตรานติกนั้นไม่ยอมรับความเที่ยง, ความตั้งอยู่ถาวร, ความมีอยู่จริง เพราะหากยอมรับการมีอยู่ตลอดไปของกาลทั้งสาม แปลว่าจะต้องมีสิ่งที่เป็นเหตุและผลอยู่ตลอดเวลาและคงที่ ซึ่งเป็นลักษณะเดียวกันกับอาตมันของลัทธิพราหมณ์ แต่ไม่หมายความว่าเสาตรานติกปฏิเสธการมีอยู่ของขณะ ดังที่คณาจารย์สำคัญคนหนึ่งของนิกายเสาตรานติกะวาทะคือท่านวสุมิตระกล่าวไว้ว่า

“ธรรมทั้งปวงที่มีจริงแบ่งออกเป็นสองประเภท คือ นามกับรูปหนึ่งและสภาวะ (substance) ของธรรมทั้งปวงในอดีต, ปัจจุบัน และอนาคตเป็นสิ่งที่มียู่จริงด้วย”

การมีอยู่ในความหมายนี้ ไม่ได้หมายถึงการตั้งอยู่ตลอด แต่การมีอยู่/การดำรงอยู่ของบางสิ่งหมายถึงการแสดงออก (To Exist means to exert activity) บางสิ่งนั้นก็คือกรรมและผลของกรรม

แต่ขณะนั้นไม่สามารถดำรงอยู่ได้ เพื่อที่จะเกิดผลบางอย่าง ทันทีที่ขณะปัจจุบันเกิดและส่งผล มันก็จะดับไปในทันที การเกิดและดับไปพร้อมๆกัน (To be is to cease) โดยจะเกิดดับต่อเนื่องกันไปอย่างรวดเร็วจนประสาทสัมผัสของมนุษย์ไม่สามารถรับรู้ได้ (อ้างใน สุมาลี มหรงค์ชัย, 2549, น. 59) เช่น การเห็นวัตถุหนึ่ง ขณะที่รับรู้มันก็เกิดและดับไปอย่างรวดเร็ว กว่าเราจะรับรู้การมีอยู่ของวัตถุนั้น ก็ผ่านไปหลายขณะแล้ว การลงความเห็นว่าจะอะไรหรือการรับรู้จึงเป็นสิ่งที่มนุษย์รับรู้และปรุงแต่งโดยจิตของมนุษย์เท่านั้น โดยไม่ได้มีสิ่งที่ดำรงอยู่อย่างแท้จริง หากแต่มีเพียงการแสดงออกเท่านั้นบางท่านจึงเรียกทฤษฎีของเสาทรานดิกว่าเป็นลัทธิตัวแทน (Representationism/ Representation theory)

โดยลัทธิตัวแทนนี้หมายความว่ามนุษย์รู้จักสิ่งต่างๆ ได้ผ่านมโนภาพ (idea) ซึ่งเป็นตัวแทนของสิ่งๆ นั้นเท่านั้น ไม่สามารถรู้จักถึงแก่น/สาระ/ความจริงได้ โดยนิกายเสาทรานดิกมีอีกชื่อหนึ่งก็คือพาหยานูเมยวาท เนื่องจากอิงกับทฤษฎีของการอนุมานว่า วัตถุภายนอกมีอยู่ (บุญมี แทนแก้ว, 2545, น. 162) แต่มนุษย์ไม่สามารถรู้จักกับสิ่งภายนอกนั้นได้โดยตรงหากแต่จะต้องผ่านสื่อกลางหรือตัวแทนนั่นเอง

เสาทรานดิกถือว่าทั้งหลายที่เป็นรูปธรรมและนามธรรมย่อมเกิดขึ้นแล้วดับไป โดยจิตนั้นไม่สามารถเข้าถึงธาตุต่างๆ ได้โดยตรง สามารถรับได้เพียงภาพปรากฏซึ่งเกิดขึ้นในกระบวนการรับรู้ของจิต โดยกระบวนการรับรู้ของจิตเริ่มต้นเมื่ออารมณ์ภายนอกกระทบอินทรีย์ (ประสาทสัมผัส) การรับรู้อารมณ์ (cognition) เกิดขึ้นพร้อมกับการดับไปของอารมณ์ (หรือความจริงภายนอก) (สุมาลี มหรงค์ชัย, 2546, น. 99) ปัญหาของการรู้แบบนี้คือ กว่าที่เราจะรู้ว่าสิ่งที่ประสาทสัมผัสรับสัมผัสนั้นไว้คืออะไร ความจริงภายนอกก็หายไปเสียแล้ว กล่าวคือตัวความจริงดับไปเมื่อความรับรู้ความจริงเกิดขึ้น ทำให้การรับรู้ต่อความจริงภายนอกไม่สามารถเกิดขึ้นได้ การมีอยู่ของแต่ละขณะนั้นเกิดและดับไปในทันที มันจึงไม่เที่ยง (อนิจจัง) และไม่มีแก่นสาร (อนัตตา) ซึ่งต่างจากปรัชญาที่เชื่อต่อภาวะสากล (Universality), ความเป็นหนึ่งเดียว (Unity), ความเที่ยง (Permanence), ความเป็นทั้งหมด (Wholeness) หรือแก่นสาระ (Substantiality)

2.3.3 กลุ่มที่รวมหลายความคิดและทฤษฎีทั้งหลายเข้าด้วยกัน ได้แก่ปรัชญาเซน (Jaina)

ปรัชญาเซนมีลักษณะแบบพหุสัจนิยม (Pluralistic Realism) เนื่องจากกล่าวถึงสิ่งจริงแท้ของแต่ละสิ่ง ทั้งอชิวะและชีวะว่ามีจำนวนนับไม่ถ้วนและสิ่งทั้งหลายมีลักษณะของตัวเอง นอกจากนี้ ปรัชญาเซนยังมีลักษณะของสัมพัทธ์นิยม (Relativistic Realism) อีกด้วย เนื่องจากกล่าวถึงความจริงของแต่ละสิ่งมีความสัมพันธ์กับสิ่งอื่นๆ มากมาย มนุษย์สามัญไม่สามารถรับรู้ความหมายที่สมบูรณ์ของมันได้ แต่รู้ความหมายของความจริงโดยผ่านการสัมพันธ์กับสิ่งอื่นเท่านั้น

เพราะสิ่งจริงแท้มีหลายหลายและมีคุณสมบัติมากมาย จึงมีทฤษฎีที่สำคัญเรียกว่าอเนกัณฑวาท (Anekāntavada) (Shah N. J., 2000. p. 1) ซึ่งโดยปกติแล้วแนวอภิปรัชญาของปรัชญาอินเดียแบบดั้งเดิมมักจะอาศัยการยืนยันประโยคเช่น ทุกสิ่งคือ ก. หรือ ไม่มีอะไรเป็น ก. แต่ในมุมมองเชิงอภิปรัชญาของเขานั้นยึดหลักที่สำคัญคือ ทุกสิ่งนั้น ไม่ได้มีเพียงด้านเดียวหรืออเนกัณฑะ (Everything is non-one-side/Anekānta)

อเนกัณฑวาทหมายถึงทฤษฎีที่ว่าด้วยความมากมายของสิ่งจริงแท้ โดยปรัชญาเขายอมรับว่าโลกประกอบด้วยความมีอยู่ของ 2 สิ่งได้แก่ชีวะและอชีวะ ซึ่งทั้งชีวะและอชีวะไม่มีใครสร้าง แต่มีความเที่ยงแท้และมีอยู่อย่างนิรันดร์ (ปิยะมาศ ใจไฝ, 2552, น. 80-82) ปรัชญาเขายอมรับว่าโลกประกอบด้วยความมีอยู่ของ 2 สิ่งได้แก่ ชีวะและอชีวะ ซึ่งทั้งชีวะและอชีวะไม่มีใครสร้าง แต่มีความเที่ยงแท้และมีอยู่อย่างนิรันดร์

1) ชีวะ (Animate) ชีวะในศาสนาเขนก็คือ วิญญาณ (Spirit) เป็นสิ่งที่มีอยู่มากมายนับไม่ถ้วน ทั้งบนบกในน้ำและในอากาศ คุณสมบัติของชีวะก็มีมากมายเช่นกัน ชีวะในปรัชญาเขนหมายถึงวิญญาณเท่านั้นไม่ได้หมายรวมถึงร่างกายด้วย ชีวะสามารถแบ่งออกได้อีก 2 ประเภทได้แก่

1.1) มุกตชีวะ คือชีวะที่บริสุทธิ์พ้นจากกิเลสทั้งปวง หยุดการเวียนว่ายตายเกิดในสังสารวัฏ เป็นชีวะที่บรรลุนิรวาณ กล่าวคือเป็นชีวะที่บรรลุโมกษะแล้ว ชีวะประเภทนี้มีน้อยมาก

1.2) พัทธชีวะ คือชีวะที่ยังมีกิเลสครอบงำ เป็นชีวะที่ยังต้องเวียนว่ายตายเกิดในสังสารวัฏตามกรรมนั้นๆ ที่ได้ทำเอาไว้ พัทธชีวะสามารถแบ่งออกได้เป็น 2 ชนิดใหญ่ๆ ได้แก่

1.2.1) สดาวระ ได้แก่ชีวะที่เคลื่อนที่ไม่ได้ แต่อาศัยอยู่ในอณูของธาตุ 4 ได้แก่ อณูของธาตุดิน น้ำ ลม ไฟ ชีวะชนิดนี้สามารถรับรู้ได้เพียงทางกายสัมผัสเท่านั้น

1.2.2) ตรสะ ได้แก่ชีวะที่สามารถเคลื่อนที่ได้ ชีวะชนิดนี้สามารถแบ่งย่อยได้อีก

4 พวก คือ

- ชีวะที่มีประสาทสัมผัสได้ 2 ทางคือ กายสัมผัสและชีวหาสัมผัส นอกจากสองสัมผัสนี้ไม่สามารถรับรู้ได้ เช่น หอนอนต่างๆ เป็นต้น

- ชีวะที่มีประสาทสัมผัสได้ 3 ทางคือ กายสัมผัส ชิวหาสัมผัส และฆานสัมผัส เช่น จำพวกมดต่างๆ เป็นต้น

- ชีวะที่มีประสาทสัมผัสได้ 4 ทางคือ กายสัมผัส ชิวหาสัมผัส ฆานสัมผัส และจักขุสัมผัส เช่น จำพวกผึ้งและแมลงภู่ เป็นต้น

- ชีวะที่มีประสาทสัมผัสได้ 5 ทางคือ กายสัมผัส ชิวหาสัมผัส ฆานสัมผัส จักขุสัมผัส และโสตสัมผัส เช่น มนุษย์และสัตว์ต่างๆ เป็นต้น

ชีวะประเภทต่างๆ เป็นไปตามกรรม กล่าวคือ ชีวะมีอณูกรรมห่อหุ้มอยู่ ซึ่งมีความมากน้อยแตกต่างกันไป หากมีอณูกรรมห่อหุ้มอยู่มาก ชีวะนั้นก็แสดงสัมปชัญญะออกมาได้น้อย แต่หากชีวะนั้นมีอณูกรรมห่อหุ้มอยู่น้อย ชีวะนั้นจะสามารถแสดงสัมปชัญญะออกมาได้มาก แต่หากไม่มีอณูกรรมห่อหุ้มอยู่เลย ชีวะนั้นจะสามารถหลุดพ้นการเวียนว่ายตายเกิดในสังสารวัฏ สามารถแสดงสัมปชัญญะออกมาได้อย่างสมบูรณ์โดยไม่มีสิ่งใดกีดขวาง

ชีวะทั้งหลายเป็นสสารประเภทอัสติกาย กล่าวคือ เป็นชีวะที่มีรูปร่าง มีการกินที่ (Extension) แต่การกินที่ของชีวะต่างจากการกินที่ของวัตถุทั่วไป เพราะการกินที่ของชีวะสามารถกินที่ซ้อนกันได้เหมือนการกินที่ของแสงสว่าง แม้จะมีการทับซ้อนกันแต่ไม่มีการกระทบกระทั่งกัน ส่วนชีวะที่อยู่ในร่างกายของคนหรือสัตว์ก็จะมีขนาดและรูปร่างเหมือนสิ่งนั้น ๆ

2) อชีวะ (Inanimate) คือสิ่งที่ไม่มียุติคุณ ไม่มีชีวิต ไม่มีสัมปชัญญะ อชีวะเป็นส่วนที่ก่อให้เกิดปรากฏการณ์ต่างๆ ในโลกภายนอก ซึ่งอชีวะสามารถแบ่งออกเป็น 5 ชนิด ได้แก่

2.1) ปุทฺถลหรือวัตถุ (Matter) ปุทฺถลเป็นคำที่ใช้เรียกวัตถุมิรูปร่าง มองเห็นได้ และสัมผัสได้ ปุทฺถลสามารถรวมตัวกันเป็นสิ่งใดสิ่งหนึ่งได้มากมาย และสามารถแยกออกจากกันได้ด้วยเช่นกัน การแยกออกจากกันเรื่อยๆ จนเหลือส่วนที่เล็กที่สุดจนไม่สามารถแยกได้อีกแล้วว่า “อณู”

2.2) อากาสะหรือที่ว่าง (Space) อากาสะ หมายถึงสภาพที่ว่างเปล่า ปราศจากสิ่งต่างๆ ศาสนาเซนถือว่าอากาสะเป็นวัตถุอย่างหนึ่ง ไม่มีที่สิ้นสุด (Infinity) มีอยู่อย่างนิรันดร์ (Eternal) และไม่สามารถรับรู้ได้ด้วยประสาทสัมผัส (Imperceptible) การรับรู้ถึงการมีอยู่ของอากาสะสามารถอนุมานได้จากการกินที่ของสิ่งที่เป็นวัตถุต่างๆ หากวัตถุสามารถวางอยู่ที่ใดได้ ที่นั้นย่อมมีที่ว่างอยู่ การที่วัตถุชนิดหนึ่งสามารถตั้งอยู่ในจุดนั้นๆ ได้ แสดงว่าจุดนั้นว่างอยู่ ซึ่งอากาสะที่เป็นวัตถุสามารถแบ่งได้เป็น 2 ชนิด คือ 1) โลกอากาศ หมายถึง ที่ว่างที่มีวัตถุต่างๆ ทั่วโลกกินที่มันอยู่ และ 2) อโโลกาส หมายถึงที่ว่างที่อยู่เหนือโลกอากาศออกไปซึ่งไม่มีที่สิ้นสุด เป็นที่อยู่ของผู้ที่บรรลุมุโณกษะหรือผู้ที่ดับขันธแล้ว ณ ที่นั้นศาสนาเซน เรียกว่า “สุทธศิลา”

2.3) กาละหรือเวลา (Time) กาละเป็นอชีวะชนิดเดียวที่ไม่มีรูปร่าง ไม่กินที่และไม่มีน้ำหนัก เรียกสำ นาสติกาย เพราะกาละเป็นสิ่งที่ไม่มีขอบเขตจำกัด การรับรู้ถึงการมีอยู่ของกาละทำโดยการอนุมานจากคุณลักษณะของมันเท่านั้น คุณลักษณะของกาละได้แก่ การสืบต่อ การเปลี่ยนแปลง การเคลื่อนไหว การทำให้เกิดความเก่าใหม่ อดีต ปัจจุบัน อนาคต ศาสนาเซนแบ่งกาละออกเป็น 2 ชนิด ได้แก่ 1) กาละที่แท้ (ปารมรติกะ) หมายถึง เวลาที่มีอยู่อย่างต่อเนื่อง ไม่มีที่สิ้นสุด มีอยู่ทุกหนแห่งในโลกและจักรวาล และ 2) กาละสมมติ (เวยาวหาติกะ) หมายถึง เวลาที่มนุษย์สมมติ

ขึ้น เช่น วินาที นาที ชั่วโมง วัน เดือน ปี เป็นต้น โดยถือเอาการเปลี่ยนแปลงของสิ่งทั้งหลายเป็นตัวกำหนด

2.4) ธรรมชาติหรือการเคลื่อนไหว (Motion) ธรรมชาติเป็นปัจจัยสำคัญในการทำให้เกิดการเคลื่อนไหว การมีอยู่ของธรรมชาติสามารถอนุมานได้จากการเคลื่อนที่หรือการเปลี่ยนแปลงของสิ่งทั้งหลาย แม้ธรรมชาติเป็นสิ่งที่นิรันดร์ แต่ไม่มีกัมมันตภาพ เคลื่อนไหวด้วยตัวเองไม่ได้ และไม่มีรูปร่าง อย่างไรก็ตามธรรมชาติเป็นส่วนช่วยให้เกิดการเคลื่อนไหวได้อย่างสะดวก หากไม่มีธรรมชาติและสัตว์ก็เคลื่อนที่ไปไหนมาไหนไม่ได้ ตัวธรรมชาติเองเคลื่อนไหวไม่ได้ แต่เป็นสิ่งที่ช่วยให้การเคลื่อนไหวเกิดขึ้นได้เท่านั้น

2.5) อธรรมชาติหรือการหยุดนิ่ง (Motionlessness) อธรรมชาติไม่ได้ทำให้สิ่งที่เคลื่อนไหวอยู่หยุดนิ่ง แต่เพียงช่วยให้การหยุดนิ่งเป็นไปได้ เหมือนโลกเราเป็นฐานรับรองสิ่งที่ตั้งอยู่บนมันให้สามารถตั้งอยู่ได้เท่านั้น มิได้เป็นตัวการในการทำให้สิ่งทั้งหลายมาตั้งอยู่บนตัวมัน

จะเห็นได้ว่าอภิปรัชญาของปรัชญาเซนมีลักษณะพหุนิยมอย่างชัดเจน กล่าวคือ ความจริงมีมากมาย ทั้งส่วนที่เป็นชีวะและอชีวะ ความจริงแต่ละอย่างต่างพึ่งพิงอาศัยความจริงอื่นๆ ไม่มีอะไรเกิดขึ้นและดำรงอยู่ได้ด้วยตัวเอง สสารในปรัชญาเซนมีทั้งด้านจริงและไม่จริง มีทั้งสากลและเฉพาะ มีทั้งความยั่งยืนและชั่วคราว มีทั้งความเป็นหนึ่งและความมาก มายอยู่ในตัว (N. J. Shah, 2000, p.1) ดังนั้นจึงมิได้มุ่งไปยังความจริงสูงสุดที่มีลักษณะสากล /ถาวรหรือความจริงที่มีลักษณะเฉพาะ, คับสูญ และเปลี่ยนแปลงแต่อย่างใด

โดยความการเข้าถึงความจริงแท้ที่หลากหลายของเซน นั้นอิงอาศัยหลัก สยาทวาทหรือหลักการพิณิจัย (Judgments) ของเซนดังนี้ (วิโรจน์ อินทนนท์, 2541, น. 31-33) ปรัชญาเซนเชื่อว่าการพิณิจัยหรือการตัดสินใจใดๆ ของสามัญชนเป็นเพียง ความสัมพัทธ์ (relative) ไม่ถูกต้องสมบูรณ์ทีเดียว เพราะอารมณ์ของความรู้ (object of knowledge) ทั้งตรงและไม่ตรง ต่างก็มีลักษณะภาพมากมายนับไม่ถ้วน ลักษณะภาพนี้มีทั้งฝ่ายบวก (positive) คือที่มี และฝ่ายลบ (negative) คือที่ไม่มี ฉะนั้นเซนจึงสอนว่า อย่า ใช้หลักพิณิจัยอย่างใดอย่างหนึ่งเพียงอย่างเดียวแล้วสรุปเอาว่า เป็นอย่างนั้นเป็นอย่างนี้อย่างเด็ดขาด แต่ควรใช้ว่า บางทีหรืออาจจะคือสิ่งนั้นเป็นอย่างนั้นในขณะนั้น หรือสิ่งแวล้อมอย่างนั้น แต่สมัยอื่นหรือสิ่งแวล้อมอย่างอื่น บางทีอาจเป็นอย่างอื่นก็ได้ เพราะพิณิจัยนั้นเป็นเพียงนัยเดียวเท่านั้น

โดยหลักการพิณิจัยของเซนมี 7 อย่าง เรียกว่าสัป ตังคินัยหรือस्याทวาท (the seven-fold formula) หรือ หลัก 7 ประการได้แก่ (M. Hiriyanna. 1975. P. 164)

- 1) สยาต อสุติ (Syāt asti) คือ อาจเป็นไปได้ (Maybe, is)
- 2) สยาต นาสติ (Syāt nāsti) คือ อาจเป็นไปได้ไม่ได้ (Maybe, is not)

3) สยัต อสฺติ นาสฺติ (Syāt asti nāsti) คือ อาจเป็นไปได้และอาจเป็นไปได้ไม่ได้ (Maybe, is not)

4) สยัต อวฺกตฺพฺยํ (Syāt avktavyah) คือ ไม่อาจพรรณนาได้ (Maybe, is inexpressible)

5) สยัต อสฺติ อวฺกตฺพฺยํ จ (Syāt asti ca avktavyah) คือ อาจเป็นไปได้และอาจพรรณนาไม่ได้ (Maybe, is and is inexpressible)

6) สยัต นาสฺติ จ อวฺกตฺพฺยํ จ (Syāt nāsti ca avktavyah) คือ อาจเป็นไปได้ไม่ได้และอาจพรรณนาไม่ได้ (Maybe, is not and is inexpressible)

7.) สยัต อสฺติ จ นาสฺติ จ อวฺกตฺพฺยํ จ (Syāt asti ca nāsti ca avktavyah) คือ อาจเป็นไปได้, อาจเป็นไปได้ไม่ได้ และอาจพรรณนาไม่ได้ (Maybe, is, is not and is inexpressible)

จากสูตรทั้ง 7 ของเซนนี้จะเห็นได้ว่าเซนนั้นยอมรับความแตกต่างหลากหลาย โดยแบ่งเป็นอาจเป็นไปได้, อาจเป็นไปได้ไม่ได้, ไม่อาจพรรณนาได้ ซึ่งสูตรที่อ้างถึงการไม่อาจพรรณนาได้เป็นการยอมรับรูปแบบของวิมตินิยม อันแสดงให้เห็นแนวคิดแบบสังเคราะห์ที่สุดข้อของเซนที่รวมเอาแนวคิดทุกแบบเข้ามาไว้ด้วยกัน ในความพยายามที่จะลดและแก้ไขข้อผิดพลาดของทัศนะต่างๆ เหล่านี้

2.3.4 กลุ่มที่ไม่ทั้งยืนยันหรือปฏิเสธ ได้แก่ปรัชญาจารวาก (Cārvāka)

ปรัชญาจารวากนั้นเป็นปรัชญาที่เก่าแก่มากระบบหนึ่งในประเทศอินเดีย เชื่อกันว่ามีอยู่ก่อนปรัชญาเซน ปรัชญาพุทธและปรัชญาฮินดูบางสำนัก ปรัชญาจารวากตั้งขึ้นโดยท้าวสหัมบดีพรหมหรือฤๅษีสหัมบดี บางท่านเรียกว่าปรัชญาโลกายัต เพราะเชื่อว่าชีวิตเกิดจ รั้งเดียว, ตายครั้งเดียว, ชีวิตในโลกหน้าไม่มีอีกแล้ว จึงควรแสวงหาความสุขเสียแต่ในโลกนี้ , ความสุขจากทางโลกเท่านั้น (โลกายัต) และไม่ควรรอคอยความสุขในโลกหน้าหรือที่เกิดจากอำนาจเบ็องบนดลบันดาลมาให้ เพราะ จารวากไม่เชื่อใน โลกหน้า, อำนาจเบ็อง บนหรือพระเจ้า , บุญ-บาป สวรรค์-นรก , เทวดา , ภูตผีปิศาจ เนื่องจากไม่เชื่อว่า มีอยู่จริง และเชื่อเฉพาะในวัตถุหรือที่เรียกว่าธาตุ 4 เพราะฉะนั้นปรัชญาจารวากจึงเป็นปรัชญาประเภทวัตถุนิยม (Materialism) (วิโรจน์ อินทนนท์ , 2541, น. 20)

ตามหลักอภิปรัชญาของจารวากแสดงว่า โลกประกอบขึ้นด้วยวัตถุธาตุ 4 อย่างเท่านั้น คือ ธาตุดิน, น้ำ, ลม, ไฟ โดยจารวากไม่ยอมรับอากาศธาตุเพราะมองไม่เห็นหรือรู้ไม่ทางตา, หู, จมูก, ลิ้น, กาย โลก ที่ประกอบขึ้น จากวัตถุธาตุทั้ง 4 อย่าง ได้เนื่องจาก วัตถุธาตุเหล่านี้ผสมกันเองโดย

บังเอิญ ไม่มีใครหรือผู้มีอำนาจเหนือธรรมชาติใดๆ มาบังคับ หรือทำให้มันรวมกัน การรวมตัวของ วัตถุธาตุต่างๆดังกล่าวนี้ ก่อให้เกิดผลต่างกันสองชนิดคือ

1. การรวมตัวชนิดหนึ่งก่อให้เกิดชีวิตขึ้นมา เช่น คน, สัตว์, พืช
2. การรวมตัวอีกชนิดหนึ่งไม่ก่อให้เกิดชีวิตขึ้นมา เช่น กรวด, หิน, ดิน, ทราช, แผ่นดิน

อภิปรัชญาจารย์วาทบอกไว้ชัดเจนว่า ชีวิตเป็นผลผลิตของวัตถุธาตุ เพราะเกิดขึ้นจากการรวมตัวของวัตถุธาตุทั้ง 4 อย่างดังกล่าวแล้ว ชีวิตหาได้มีอยู่ก่อนการรวมตัวของวัตถุธาตุทั้ง 4 อย่างนั้นไม่ เปรียบเสมือนความแดงของน้ำหมากที่เกิดขึ้นจากการผสมของหมาก, พลู, ปูน(สีขาว) ความแดงนั้นหาได้มีอยู่ก่อนการผสมของสิ่งเหล่านั้นไม่ ความแดงไม่ได้อยู่ในหมากหรือพลูหรือปูนมาก่อน แต่ความแดงเกิดขึ้นเมื่อสิ่ง 3 สิ่งนั้นมาผสมกันจึงเกิดขึ้นฉันใด ชีวิตก็เหมือนกัน ไม่ได้อยู่ในธาตุดินหรือธาตุน้ำหรือธาตุไฟอย่างหนึ่งอย่างใดมาก่อน แต่เกิดขึ้นเมื่อธาตุทั้ง 4 ผสมกันนั่นเอง จึงถือว่าเป็นผลผลิตของวัตถุ ธาตุ นั้น เมื่อชีวิตเป็นผลผลิตของวัตถุธาตุดังกล่าว เมื่อวัตถุธาตุทั้ง 4 แยกแยกออกจากกัน เมื่อนั้นชีวิตก็พลันดับไปด้วย เมื่อธาตุทั้ง 4 สมกันอย่างถูกส่วน ชีวิตก็เกิดขึ้นมาอีก แต่หาใช่ชีวิตเดิมสืบต่อมาเกิดใหม่ จึงกล่าวได้ว่า ชีวิตนี้ไม่เที่ยง มีขึ้นครั้งเดียวเท่านั้น เกิดแล้วดับไป ไม่มีชีวิตชนิดใดถาวรเลย เพราะเราไม่อาจพิสูจน์ได้ว่าชีวิตเช่นนั้นมิใช่อยู่จริง

ลัทธิจารวากจำเป็นจะต้องกำจัดความเชื่อในสิ่งเหนือธรรมชาติหรือสิ่งสูงสุด ตลอดจนความเชื่อในเรื่องต่างๆ เรื่องที่เป็นเนื้อหาของศาสนาและปรัชญา ลัทธิจารวากนั้นไม่รับรองพระเจ้าผู้ควบคุมจักรวาล, ไม่ยอมรับมโนธรรมเป็นมัลกเทศก์ของมนุษย์ และไม่ได้ใส่ใจกับชีวิตหลังความตาย (เอ็ม หิริยันนะ, 2520, น. 127) เพื่อสนับสนุนรูปแบบทางความคิดของลัทธิตน จารวากจึงพยายามที่จะล้มล้างความเชื่อทางศาสนาในขณะนั้น (โดยเฉพาะศาสนาพุทธ) โดยการปฏิเสธ, ไม่เชื่อทั้งในธรรมและอธรรม ดังข้อความที่ปรากฏในโลกยัตสูตร (Lokāyata Sūtra) (Debiprasad Chattopadhyaya, 1990, p. 248)

โดยทั้ง 6 ข้อความ หรือ 6 วลีมีดังนี้

- 1.) ประเพณีทางศาสนานั้นไม่ควรนำมาปฏิบัติ
- 2.) เพราะผลของมันอ้างอิงไปยังอนาคต
- 3.) และความน่าสงสัย
- 4.) ใครละ นอกจากคนโง่เท่านั้น ที่จะมอบของที่เป็นของตนเองให้แก่ผู้อื่น
- 5.) นักพิราบในวันนี้ย่อมดีกว่านกงูในวันพรุ่งนี้
- 6.) หอยเบี้ยที่แน่นอนย่อมดีกว่าเหรียญทองที่น่าสงสัย (ว่าจะได้มาไหม)

ทัศนะในเรื่องของพระเจ้า ปรัชญาจารย์วากกล่าวไว้อย่างชัดเจนว่า การสมมติพระเจ้า ขึ้นมาในฐานะของผู้สร้างโลก ไม่มีความจำเป็นอันใด เพราะโลกเกิดขึ้นจากการรวมตัวของธาตุทั้ง 4 โดยบังเอิญ ซึ่งเป็นไปตามเกณฑ์ของธรรมชาติ และเราก็ไม่สามารถพิสูจน์การมีอยู่ของพระเจ้าได้ ดังนั้น พระเจ้าก็เช่นเดียวกับวิญญาณ คือ สัมผัสไม่ได้, พิสูจน์ไม่ได้ ดังนั้นจึงไม่มีข้อพิสูจน์ใดๆ ที่ชี้ว่าโลกของเราเกิดขึ้นมาจากการบัญชาหรือเจตนาของผู้ใดผู้หนึ่ง การปฏิเสธต่อพระเจ้าของ จารวากยังอ้างอิงจากการปฏิเสธคำสอนของฮินดูที่ว่า

“สรรพสิ่งเกิดมาจากเหตุ ไม่มีอะไรเกิดขึ้นมาได้ลอยๆ เพราะฉะนั้นผลทุกอย่างต้องมาจากเหตุของมัน”

โดยปรัชญาจารย์วากได้กล่าวว่า

“ถ้าทุกผลมาจากเหตุ พระเจ้าก็เป็นผลอย่างหนึ่ง ดังนั้นพระเจ้าก็ต้องมีเหตุของตนเอง แต่ศาสนาฮินดูกลับสอนว่าพระเจ้าไม่มีเหตุ, พระองค์มีเอง, เป็นเอง คำสอนข้อนี้ของศาสนาฮินดูจึง ขัดแย้งกับความข้างต้นที่บอกว่าสรรพสิ่งเกิดจากเหตุ ดังนั้นทำไมโลกนี้ถึงจะมีเอง เป็นเองบ้าง ไม่ได้ เพราะจริงๆแล้ว โลกนี้ก็คือจุดรวมของธาตุทั้ง 4 นั่นเอง” (ประยงค์ แสนบุราณ, 2547, น. 26)

จะเห็นได้ว่าปรัชญาของจารวากเห็นว่าโลกนี้เป็นสิ่งที่เกิดโดยความบังเอิญหรือโดย ธรรมชาติ บางครั้งจึงเรียกว่าลัทธิธรรมชาตินิยม (สวभावาท) หรือ ลัทธิยัตินิยม คือเห็นโลกเป็น เครื่องจักร (ยถาจวาท) คือดำเนินไปตามกลไกของมัน หาได้มีผู้สร้าง, ผู้กำหนด แต่อย่างใด ดังนั้น เมื่อเห็นว่าทุกสิ่งเป็นความบังเอิญ ลัทธิจารวากจึงปฏิเสธในหลักการใช้เหตุผลหรือตรรกะ, การ อนุมานด้วยเหตุผล ว่าเป็นสิ่งที่ไม่มีความสมบูรณ์ในการที่จะได้มาซึ่งความจริง และไม่เชื่อ ความสัมพันธ์ระหว่างเหตุกับผลที่ใช้ในการอนุมาน ดังนั้นจารวากจึงปฏิเสธกรรมและผลของกรรม, บุญและบาป ทำให้ใช้ชีวิตแบบสุขนิยม (Hedonism) โดยมุ่งหวังเพียงความสุขในปัจจุบัน ดังคำ กล่าวของลัทธิจารวากที่ว่า (Debiprasad Chattopadhyaya, 1990, p. 248)

“เมื่อชีวิตเป็นของท่าน จงใช้ชีวิตอย่างมีความสุข เพราะไม่มีใครหนีจากเนตรแห่งความตายได้

เมื่อเราถูกนำไปเผาไฟแล้วไซ้ไร
เมื่อใดจึงจะได้กลับมาอีก?”

โดยการใช้ชีวิตแบบสุขนิยมของจารวากนั้น เป็นหลักจริยะหรือหลักปฏิบัติซึ่งสะท้อน ออกมาจากมุมมองหรือแนวคิดของจารวากปฏิเสธต่อหลักเหตุและผล, ปฏิเสธการยืนยันต่อความ เป็นจริงสากล และปฏิเสธต่อความจริงที่เป็นลักษณะเฉพาะ ทุกสิ่งเป็นเพียงการเกิดขึ้น โดยบังเอิญ และไร้เหตุผล ดังนั้นจารวากที่มีท่าทีที่ไม่ยอมรับผิดชอบต่อสิ่งใดจึงเป็นการแสดงออกถึงความคิดบน พื้นฐานแบบวิมิตินิยมและวัตถุนิยมสุดขั้ว