

อัตตาที่แท้จริงตามจารีตของสำนักสงฆ์ขยะ*

THE TRUE SELVES OF THE SĀṆKHYA TRADITIONS

พระพจน์ อภิวิฑูโน*, พระมหาสมบัติ กุณสโก, อุดมชัย ปานาบุตร

Phra Pojanun Apiwuttano, Phra Mahasombat Gunesako, Udomchai Panabut

หลักสูตรศิลปศาสตรบัณฑิต มหาวิทยาลัยมหาจุฬาราชวิทยาลัย วิทยาเขตอีสาน, ขอนแก่น ประเทศไทย

Bachelor of Arts Program, Mahamakut Buddhist University Isan Campus, Khon Kaen, Thailand

*Corresponding author E-mail: poj.j.dxn@gmail.com

บทคัดย่อ

บทความวิชาการนี้มีวัตถุประสงค์เพื่อ 1) ศึกษาแนวคิดเกี่ยวกับอัตตาที่แท้จริงตามจารีตของสำนักสงฆ์ขยะ ในแง่ความหมายและที่มาของความหมาย และแนวคิดในเรื่องเดียวกันของพราหมณ์ และ 2) เสนอบทวิเคราะห์ ภายใต้แนวคิดวินัยของสำนักสงฆ์ขยะ หากเข้าใจความหมายอย่างลึกซึ้ง จะสามารถใช้เป็นเครื่องมือหรือวิถีทาง สู่การรู้แจ้งและความหลุดพ้น ผ่านปัญญาซึ่งมีมาโดยเนื้อแท้แต่กำเนิดอันประกอบด้วย การตระหนักรู้ในธรรมชาติที่ แท้จริงของตนเอง และธรรมชาติของสรรพสิ่งและสิ่งมีชีวิตในโลก สงฆ์ขยะยุคแรกเริ่มคิดว่าปัญญาที่มีมาแต่กำเนิด และไม่เปลี่ยนแปลงตลอดกาลดำรงอยู่ในอัตตาที่แท้นั้น ไม่ได้หมายความว่า สรรพสัตว์ทั้งหลายได้รับการหลุด พ้นไปแล้ว ธรรมชาติที่แท้จริงนี้จะต้องบรรลุด้วยตนเองโดยผู้แสวงหาความหลุดพ้นด้วยการทำสมาธิ การไม่แสดง หรือนิ่งเงียบของสงฆ์ขยะคลาสสิกในเรื่องสาระสำคัญแห่งความรู้ของปุรุषะ เกี่ยวกับธรรมชาติที่แท้จริงของตนเอง และความเป็นจริงของโลก แม้ว่าข้อเท็จจริงที่ว่าอวิชชาและกิเลสจะพัวพันอยู่ในประภคติ และสะท้อนมายังปุรุषะ โดยพหุติ ซึ่งเป็นสื่อกลางสำหรับปุรุषะที่จะมีประสบการณ์กับโลกภายนอก ตามความหลงผิดและพันธนาการซึ่งเป็นเพียงภาพปรากฏ และการไม่ปรากฏตามธรรมชาติของคุณะทั้งสามบนตัวปุรุषะ ที่ทำให้ปุรุषะโดยเนื้อแท้ ปราศจากความเพติดเพลิด ความเจ็บปวดและความหลงผิด ยินยอมให้อนุมาณได้ว่าความรู้ในตนเองและความรู้ของ ความเป็นจริงแห่งโลกมีอยู่ในตัวปุรุषะเช่นกัน อีกทั้งในวาทกรรมของสงฆ์ขยะที่ปรากฏอยู่ในภควัตติศา ก็กล่าวถึง ปัญญาโดยกำเนิดของปุรุषะไว้อย่างชัดเจน

คำสำคัญ: อัตตาที่แท้จริง, จารีต, สำนักสงฆ์ขยะ, ปุรุषะ, ประภคติ

Abstract

This academic article has two main objectives to: 1) study the concept of the traditional true ego of the Garbage Sect in terms of its meaning and origin; and the concept of the same subject of Brahmin 2) present an analysis that under the dualism of Sāṅkhya school If you understand the deep meaning It can be used as a tool or a path leading to enlightenment and liberation, through inherent wisdom that consists of the awareness of one's own true nature and the nature of things and beings in the world. Early Sāṅkhya conceive that the inherent and eternally unchanging wisdom abiding in the true self does not mean that all beings are already liberated. This true nature has to be attained personally by the liberation - seeker by means of

* Received June 12, 2023; Revised July 20, 2023; Accepted August 2, 2023

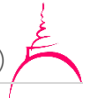
meditations. Classical Sāṅkhya's silence on the subject of the puruṣa's knowledge of his own true nature and of the reality of the world, notwithstanding, the fact that ignorance and defilements abide in prakṛti reflected onto him by the intellect who mediates for him experiences of the external world, under control of delusion and bondage are only apparent, not real and the natural absence of the three guṇas in the puruṣa (which make him inherently free from pleasure, pain and delusion) permits the inference that self - knowledge and knowledge of the reality of the world are inherently present in him as well. Moreover, In the Sāṅkhya discourse of the BG, the innate wisdom of the puruṣa is clearly mentioned.

Keyword: True Self, Tradition, Sāṅkhya School, Puruṣa, Prakṛti

บทนำ

ต้นกำเนิดจารีตของสำนักสาขะเป็นที่ถกเถียงกันมานาน มีความสอดคล้องกันที่เหนียวแน่นระหว่างปรัชญาของสำนักนี้กับปรัชญาพราหมณ์ ทำให้นักวิชาการบางคนเชื่อว่าปรัชญาของสำนักนี้พัฒนามาจากการเกาะเกี่ยวความจริงทางภววิทยาในคัมภีร์พระเวท พราหมณะ และอุปนิษัท มิเชลฮูลิน พบว่า องค์ประกอบของหลักคำสอนกระจัดกระจายอยู่ท่ามกลางส่วนที่เก่าแก่ที่สุดของพระเวท เริ่มตั้งแต่ ฤคเวท ไปจนถึง อถรรวเวท (Atharvaveda), พราหมณะ และอุปนิษัทยุคแรก เขาเห็นว่าทวินิยมของสาขะถูกปกปิดไว้ในมนัส (sat) และอัสต (asat) ระบียบและโกลาหล หนึ่งในทบทวี แสงสว่างและความมืด ชายและหญิง ของบทสวดสรรเสริญพระเจ้าในฤคเวท โศลกที่ X.129, 3 - 5 เมื่อเวลาผ่านไป กรอบคิดและแนวโน้มของความคิดเหล่านี้ เขาเชื่อว่าได้ถูกหล่อหลอมและพัฒนาไปสู่หลักคำสอนที่เหนียวแน่น อีกทั้งยังมีการศึกษาของ Hulin Michel ยังได้สืบหาร่องรอยบางส่วนของหลักการของสาขะ 25 ข้อ ในการเกาะเกี่ยวความจริงของศตปาตะ พราหมณะ กฐูปนิษัท เศวตาศวตาระอุปนิษัท และอุปนิษัทอื่น ๆ ในยุคหลัง ปรัชญาสาขะพบอยู่ในหลายส่วนของหมวด โมกษธรรม ของมหาภารตะ, ภาควิศวาท และอนุคีตะ เขาเชื่อว่าสะท้อนการเกาะเกี่ยวความจริงที่คล้ายคลึงกันดังที่สาขะอธิบายไว้ในพุทธจริตของท่านอัสวโฆษ และในจรกะสัมหิตา (Hulin, M., 1978) อีกทั้งยังมีการศึกษาของ Johnston ในทางกลับกัน จี ลาสัน ไม่เชื่อว่าสาขะที่เป็นระบบแบบโบราณมีอยู่ในการเกาะเกี่ยวความจริงยุคแรก ๆ ของ ฤคเวท หรืออถรรวเวท ในทัศนะของเขารากเหง้าของทั้งสาขะและโยคะนั้นไม่สามารถนำมาประกอบกันเป็นกลุ่มหรือจารีตเฉพาะหนึ่งเดียวได้ เพราะมีหลายสายหรือหลายจารีตแห่งการเกาะเกี่ยวความจริง ซึ่งหลายอย่างอาจมีมาก่อนอารยันที่เอื้อให้เตรียมบริบทจากอันซึ่งสาขะแบบคลาสสิกยุคหลังอาจอุบัติขึ้นได้ (Johnston, E.H., 1937) อีกทั้งยังมีการศึกษาของ Larson อย่างไรก็ดีตาม เฮอร์มันน์ จาโคบี คิดว่าวัตถุนิยมเป็นพื้นฐานของปรัชญาสาขะซึ่งเขาเสนอหาร่องรอยใน ฉานโทคยะอุปนิษัท ในอันซึ่งการสร้างสรรคทั้งหมดคลี่คลายออกมาจากองค์ประกอบ 3 อย่าง ได้แก่ ความสว่าง น้ำและดิน เขาพบรูปแบบการพัฒนาของวัตถุนิยมนี้ในการเกาะเกี่ยวความจริงของทั้ง กฐูปนิษัท และเศวตาศวตาระอุปนิษัท ถึงกระนั้น ต้นกำเนิดวัตถุนิยมของสาขะเป็นสิ่งที่ยอมรับไม่ได้ สำหรับ ราชกฤษณัน ซึ่งโต้แย้งว่า ด้วยการยืนยันในความเป็นจริงสัมบูรณ์และความเป็นอิสระของวิญญาณ สาขะตั้งตนต่อต้านมุมมองวัตถุนิยมทั้งหมดเกี่ยวกับปรากฏการณ์ทางจิต เราไม่อาจพบพบขั้นตอนใดของการพัฒนาสาขะที่สามารถระบุได้ด้วยวัตถุนิยม (Larson, G., 1979); (Radhakrishnan, S. & Charles Moore, 1989)

ปูลินแบหริ จักรวารตี มองเห็นสื่อแสดงนำของทวินิยมของสำนักสาขะ ในการเปรียบเทียบนกสองตัวกำลังเกาะอยู่บนต้นปิปผลตันเดียวกัน ตัวหนึ่งกำลังกินผลไม้ที่มีรสหวานและอีกตัวหนึ่งเฝ้าดู นกสองตัวในมุมมองของเขาเป็นตัวแทนของอำนาจแห่งความคิด (พุทธิ) วิวัฒนาการของประภฤติ และ ปุรุชะ เหมือนนกที่ลิ้มรสผลปิปผล พุทธิของสาขะย่อมเก็บเกี่ยวผลบุญและผลบาปที่ตนได้รับมา ปุรุชะเป็นเหมือนนกตัวที่สอง เป็น



ประจักษ์พยาน ไม่ใช่ตัวแทน วางเฉย และด้วยเหตุนี้จึงไม่ถูกรอบจำด้วยการกระทำของพุทธิ อี.เอช.จอห์นสตัน มีทัศนะว่าสาขาสงขะพื้นฐานดั้งเดิมถูกเชื่อว่ามีประภคตมากพอ ๆ กับปุรุષะ ในมหาภารตะ โศลกที่ 12.11396 เขาพบการอ้างอิงถึงแปดประภคตและประภคตที่ไม่ปรากฏชัดซึ่งมีนัยแสดงถึง ปราศประภคต เขาสรุปว่า หลักฐานดังกล่าวแสดงให้เห็นการใช้ประภคตเพื่อแสดงถึงอวียักตะเพียงอย่างเดียวถือเป็นพัฒนาการในช่วงหลังและนี่ก็เป็นจุดกำเนิดของการใช้คำดั้งเดิมนี้ถูกเชื่อมโยงกับทฤษฎีแปดประภคตซึ่งเป็นที่รู้จักในสองรูปแบบ หนึ่งในนั้น ใช้ประภคตในรูปเอกพจน์เพื่อแสดงกลุ่มแปดรวมกันอยู่ และน่าจะเป็นหลักคำสอนที่เก่ากว่าตั้งแต่นั้นมา ดังที่กล่าวไว้ข้างต้น และจะพบร่องรอยนี้เท่านั้นของมันในมหาภารตนี้ที่ตกทอดมาถึงเรา ในรูปแบบที่สอง กลุ่มนี้เรียกว่า แปดประภคต ในรูปพหูพจน์ ซึ่งใช้เป็นประจำในเหตุการณ์ที่เป็นแสดงถึงความยิ่งใหญ่และกล้าหาญ ทั้งสองระบบการสอนมีส่วนร่วมในแผนการที่จัดทำขึ้นโดยพระอิศวรภคตและโดยกลุ่มแรกอย่างแนบแน่น และกลุ่มที่สองด้วยก็อาจเป็นไปได้ (ณ การประเมินค่าใด ๆ ในช่วงแรก ๆ ของมัน) ถือว่าอวียักตะผสานรวมคำที่เทียบเท่ากันเข้ากับสมาชิกอื่นของกลุ่มเพื่อสร้างปัจเจกบุคคล ฉะนั้นเห็นได้ชัดว่า มันยังไม่ใช้สาระสำคัญที่ลึกลับซับซ้อนของคัมภีร์สาขาสงขะการิกา (Johnston, E.H., 1937)

ในบทความนี้คณะผู้เขียนจะศึกษาวิเคราะห์ แนวคิดเรื่องอิตตาที่แท้จริงตามจาริตของสำนักสาขาสงขะ โดยเฉพาะอย่างยิ่งในประเด็นเกี่ยวกับความหมายของอิตตาที่แท้จริง และการก่อร่างสร้างตัวของแนวคิดนี้ ภายใต้บริบทของทวินิยม คือ ปุรุષะและประภคต ซึ่งแสดงนัยหนึ่งในฐานะที่เป็นกลไกนำไปสู่การรู้แจ้งและความหลุดพ้น และข้อถกเถียง การมองภาพรวมของความสับสนของแนวคิดนี้ผ่านคัมภีร์สำคัญของพระเวท ภควัตคิตตา และอุปนิษัต รวมถึงการกระแงความจริง ข้อมูลเชิงลึกเหล่านี้ได้ให้แสงสว่างแห่งความเข้าใจเพียงพอเกี่ยวกับธรรมชาติของอิตตาที่แท้จริง และช่วยตัดสินใจว่ามันสมควรได้รับคุณงามความดีที่จะเข้าใจความหมายในฐานะเป็นอิตตาที่แท้จริงอีกด้วย

ธรรมชาติของอิตตาที่แท้จริงของสาขาสงขะ

อันดับแรกควรทำความเข้าใจก่อนว่า คัมภีร์สมัยแรกที่เป็นหลักของสาขาสงขะสมัยคลาสสิกที่เรามีอยู่ในปัจจุบัน ได้แก่ สาขาสงขะการิกา ซึ่งเป็นงานรจนาขึ้นในคริสต์ศตวรรษที่ 5 กล่าวอย่างคร่าว ๆ อาจถือได้ว่าผู้รจนา คัมภีร์นี้คือ ท่านอิศวรภคต (เอ็ม.หิริยานะ, 2520) สาขาสงขะการิกาที่กล่าวถึง พระอิศวรภคต ซึ่งโดยทั่วไปพิจารณาว่าเป็นการก่อร่างขึ้นทางปรัชญาของสาขาสงขะแบบคลาสสิก เข้าใจโลกในแง่ขององค์ประกอบที่แท้จริงสองประการ กล่าวคือ มีความหลากหลายของความรู้สึก ไม่ถูกสร้าง แยกจากสิ่งอื่น มีอิสระในตัวเองที่เรียกว่า ปุรุષะ และธรรมชาติเบื้องต้นอันเดียว ไม่มีมูลเหตุจูงใจ ไม่สำแดงตัว ไร้ความรู้สึกและเป็นธรรมชาติเริ่มแรกทางรูปแห่งตัวตน เรียกว่า มูลประภคต และบางครั้งก็ถูกอ้างถึงในฐานะเป็น ประธานะ และ อวียักตะ มูลประภคตนี้บรรจโลกทั้งใบ สามารถสำแดงตนได้เอง และมีคุณะทั้งสาม (สัตตะวะ รชัส และ ตะมัส) สถิตอยู่ภายในอย่างมีสมดุ ด้วยเหตุนี้ อิตตาแห่งจักรวาล (Cosmic Self) จึงไม่มีอยู่ในวาทกรรมของมัน แต่ปรากฏในปรัชญาสาขาสงขะยุคต้นที่กล่าวอยู่ในภควัตคิตตา (Radhakrishnan, S., 1977) ซึ่งปุรุષะสถาปนาธรรมชาติที่สูงส่งของพระภคต และประภคตแสดงธรรมชาติเบื้องต้นของพระองค์ ด้วยเหตุนี้พระองค์จึงเป็นที่มาของทั้งปุรุષะและประภคต ในวาทกรรมหลาย ๆ แห่งในหมวดโมกษะธรรมของ ศานติปาร์วา แห่งมหาภารตะ อิตตาแห่งจักรวาลถูกพรรณนาว่าเป็นแหล่งที่มาของการกำเนิดและการสลายตัวครั้งสุดท้ายของปุรุષะและประภคต

การสำแดงตัวของประภคต ซึ่งประกอบด้วยคุณะทั้งสาม เป็นสิ่งที่แยกไม่ออก เป็นวัตถุหรือเป็นรูปธรรม เป็นของสามัญ ไร้ความรู้สึก ไม่มีสติสัมปชัญญะ แดงอกเงยได้ ในขณะที่ปุรุષะอยู่ตรงข้ามกัน ดังนั้น สิ่งหลังนี้ปราศจากคุณะ แยกแยะได้ ไม่เป็นรูปธรรมหรือไม่ใช่วัตถุ เป็นปัจเจก มีความรู้สึกนึกคิด และไม่องอกเงย (Mainkar, T.G., 1964) ยิ่งไปกว่านั้น ประภคตที่สำแดงตัวจะเป็นมูลเหตุ, ไม่เป็นนิรันดร์, ไม่แผ่ซ่าน, เคลื่อนไหว, หลากหลาย,

คำจูน, ควบรวมกัน, ประกอบกันและขึ้นต่อกัน, และประภคิตที่ไม่ปรากฏชัดจะมีธรรมชาติที่ตรงกันข้าม คุณสมบัติทั้งสามกำลังทำงานอยู่ในประภคิต และพวกมันทำหน้าที่ให้ความสดใส กระฉับกระเฉง และเฉยชา ตามลำดับ (Ibid.,) ตั๋วละ ลอยตัวและส่องสว่าง ระดั้จะกระตุ้นและเคลื่อนไหว ส่วนตะมัสมีน้ำหนักและห่อหุ้ม (Ibid.,)

การไม่ปรากฏคุณลักษณะเฉพาะในแง่ กายวัตถุ เป็นได้หลากหลาย ไร้ความรู้สึก งอกเงยได้ และครอบครองคุณะ เหตุผลของพระอิศวรฤๅษณะ บ่งบอกเป็นนัยว่าโดยธรรมชาติ ปุรุๅษเป็นผู้เฝ้าดู ไม่ใช่ตัวแทน เป็นผู้หยั่งรู้ ไม่ถูกทำให้แตกตัวและเป็นกลาง ลำพังแค่คุณะตามความเห็นของเคาๅปาๅหะถือเป็นตัวแทนของการกระทำ ฉะนั้น ปุรุๅษที่เฝ้าดูเป็นพยานจึงไม่กระทำหรือละเว้นจากการกระทำ แต่ยังคงเป็นผู้ชม การแตกตัวของปุรุๅษ ตามความเห็นของเขามาถึง การแยกตัวออกจากคุณะทั้งสามและจากทั้งสองรูปแบบของประภคิต และการแตกตัว และความเป็นกลางของมันคล้ายคลึงกับคนขอทานที่ยังคงแยกตัว และวางตัวเป็นกลางจากชาวบ้านที่อยู่อยู่กับการไถพรวนบนผืนดินของพวกเขา การกำกัๅดูแลและการควบคุมร่างกายพร้อมกับความสนุกเพลิดเพลินในการกระทำ เขายืนยันว่าเป็นลักษณะที่เพิ่มเติมให้กับปุรุๅษที่ปรากฏในสาขขะการิกา (Ibid.,)

ตามคำอธิบายข้างต้นจึงเห็นได้ว่า ปุรุๅษ ก็เช่นเดียวกับ พรหมัน เป็นสิ่งไม่มีจุดเริ่มต้น ไม่มีการเกิด ไม่มีเงื่อนไข ไม่มีสาเหตุ ไม่มีการสร้าง ไม่เปลี่ยนแปลง และไม่แปรเป็นอื่น จิตสำนึกที่ยืนยงคงอยู่จากการดำรงอยู่หนึ่งไปสู่การดำรงอยู่อีกอย่างหนึ่ง ตั้งแต่ไหนแต่ไรมา มันไม่มีวันพินาศ และไม่เป็ๅรูปเป็นร่างโดยสิ้นเชิง ไม่งอกเงยเฉื่อยชา และไม่ได้ได้รับความช่วยเหลือ อย่างไรก็ตาม นักปราชญ์ชาวพุทธก็บรรยายคุณลักษณะมันเป็น สิ่งมีตัวตนจริง (substantial) ในแบบเดียวกับที่แสดงลักษณะของอาตมันแบบพราหมณ์ อีกครั้ง ท่ามกลางความหมายที่หลากหลายของคำว่า สิ่งมีตัวตนจริง ที่กำหนดโดยพจนานุกรมศๅวราชที่ยี่สิบของ Chamber (William Geddie, 1964) มีนัยถึง พื้นฐานที่จำเป็น มีอยู่จริง จริง คงที่ ไม่เปลี่ยนแปลง ทนทาน และ ถาวร แสดงถึงลักษณะของปุรุๅษอย่างชัดเจน หากพื้นฐานสำหรับการกำหนดคุณลักษณะของปุรุๅษว่าเป็น สิ่งมีตัวตนจริง อาจเป็นธรรมชาติที่ไม่เปลี่ยนแปลง ยั่งยืน และเป็นนิรันดร์ ยิ่งกว่านั้น การครอบครองซึ่งมีอยู่โดยเนื้อแท้ของปุรุๅษของความรู้ที่ไม่เปลี่ยนแปลงและไม่อาจทำลายได้เกี่ยวกับความเป็นจริงของตัวมันเอง และความเป็นจริงของโลกไม่ได้ถูกกล่าวถึงในวาทกรรมของสาขขะการิกา แต่การอนุมานของมันเป็นไปได้จากมุมมองที่ว่าสติปัญญาเป็นธรรมชาติโดยเนื้อแท้ของมัน และนั่นก็หมายถึง ปุรุๅษเป็นผู้สังเกตสิ่งที่ไม่เปลี่ยนแปลง การอนุมานนี้สนับสนุนโดยคำกล่าวอ้างในสาขขะการิกา ที่ว่าประภคิตมีพันธะกับตัวเองด้วยตัวเอง และตามข้อเท็จจริงที่ว่า พันธนาการนี้เกิดขึ้นจากอวิชาซึ่งเป็นหนึ่งในคุณลักษณะทั้งหลายของประภคิตที่มีวิวัฒนาการ นอกจากนี้ ในมหาภารๅะ โศลกที่ 12.303.2 ยาชญ์วัลกยะ (Yājñavalkya) พรรณนาปุรุๅษในฐานะ โดยธรรมชาติเป็นผู้รู้ที่มักคิดอย่างนี้เสมอว่า ไม่มีอะไรสูงส่งไปกว่าฉัๅ

หลักคำสอนของสาขขะแบบคลาสสิกเกี่ยวกับปุรุๅษในแง่ ความหลากหลายทัๅหวิ การแตกตัว และการดำรงอยู่ได้ด้วยตนเอง ด้วยเหตุนี้ แนวคิดของปุรุๅษจึงสวนทางกับกรอบคิดเรื่องอนัตๅตาของพระพุๅธๅสนาเกี่ยวกับความว่างของสิ่งมีตัวตนที่ดำรงอยู่อย่างแยกจากกันในโลก และย้อนแย้งต่อแนวคิดเรื่องความจริงเดียวที่ไม่แตกต่างกันซึ่งแผ่ขัๅนไปทัๅวโลก ความเชื่อในแง่ความหลากหลาย การแตกตัว สิ่งมีตัวตนที่มีอิสระ ยิ่งกว่านั้น ยังก่อให้เกิดอวิชาตามแนวคิดของพุๅธๅสนาและขัดขวางการรับรู้ของความเป็นจริงที่ไม่แสดงให้เห็นความแตกต่างแตกต่างกับคุณลักษณะของ ปุรุๅษของสาขขะคลาสสิกอย่างสิ้นเชิง

การก่อร่างสร้างตัวเป็นอัตๅตาที่แท้จริง

บัดนี้การปรากฏตัวของปุรุๅษที่ยังไม่หลุดพ้น ในบริเวณใกล้เคียงกันกับประภคิตที่ไม่ปรากฏชัดนี้รับกวนความสมๅดุลของคุณะทั้งสามของประภคิต และเหนี่ยวนำให้เกิดวิวัฒนาการของหลักการที่ไม่ปรากฏชัดแต่มีอยู่ก่อนแล้วจำนวน 23 ประการ (ตั๋วละ) ของประภคิต ตามกฎแห่งการสืๅทอดความเป็นใหญ่ (มๅหๅต) เป็นที่รู้จักในฐานะ



เป็น พุทธิ ซึ่งเป็นพื้นฐานของสติปัญญาของสิ่งมีชีวิตที่วิวัฒนาการขั้นแรก มหัตเป็นตัวแทนของด้านจักรวาล และ พุทธิ เป็นด้านจิตวิทยาเชิงเหตุผล (Radhakrishnan, S. & Charles Moore, 1989) จากพุทธิส่งผลให้เกิดความรู้สึกมีตัวตน (อหังการะ) และภายหลังต่อมาจึงบังเกิดเป็นหลักการ 16 ประการ ประกอบด้วยอวัยวะรับความรู้สึก 5 อย่าง, อวัยวะทางกาย 5 อย่าง, จิตใจ, และธาตุละเอียด 5 อย่าง และจากธาตุละเอียดทั้งห้าก็เกิดเป็นธาตุหยาบ 5 อย่างขึ้น (Mainkar, T.G., 1964) หลักการทั้ง 23 นี้แผ่ซ่านไปทั่วด้วยสัดส่วนที่แตกต่างหลากหลายของคณะทั้งสามที่ถูกถักทอขึ้นเป็นพวกมัน เหมือนกับด้ายสามเส้นพันรวมเป็นเชือกเส้นเดียว คณะเป็นเพียงตัวแทนเดียวของการกระทำของร่างกาย และการแปรเปลี่ยนแห่งรูปลักษณ์ของพวกมัน ทำให้เกิดความหลากหลาย ทับทิวของโลกภายนอกและของอวัยวะภายใน รูปแบบ สาดตวิกะ (sāttvika) ของพุทธิเป็นตัวแทนความชอบธรรม, ความรู้, การไม่ยึดติดและอำนาจ และด้านตรงข้ามนั้นแทนด้วยรูป ตามสิก (tamasic) ของพวกมัน (Ibid., 23) หมู่สิบเอ็ดประกอบด้วยจิต และอวัยวะรับสัมผัสและอวัยวะทางกาย ถูกแสดงลักษณะด้วยสัดส่วน และพวกมันทั้งหมดพัฒนาขึ้นจากลักษณะที่ปรับเปลี่ยน (ไวฤตะ) ของความรู้สึกว่ามีตัวตน (self - sense) จากส่วนที่หยาบ (bhutādi) ของความรู้สึกว่ามีตัวตน พัฒนาก้าวหน้าเป็นธาตุละเอียดทั้งห้า (tanmātra) ซึ่งแสดงลักษณะพิเศษ โดย ตมัส (tamas) และจากด้านแห่งความทะยานอยาก (taijasa) ก็ทำให้ทั้งสองกลุ่มเกิดขึ้น เนื่องจากจิตคิดใคร่ครวญเกี่ยวกับการทำหน้าที่ต่าง ๆ ในแง่ทั้งอวัยวะรับสัมผัสและอวัยวะสั่งการ มันจึงอยู่ในทั้งสองกลุ่ม ในท่ามกลางอวัยวะรับสัมผัสมันทำหน้าที่เป็นอวัยวะรับสัมผัสและท่ามกลางอวัยวะสั่งการมันทำหน้าที่เป็นอวัยวะสั่งการ เคาพาพะให้เหตุผลว่าจิตนี้เป็นของทั้งสองกลุ่ม เพราะเช่นเดียวกับสัตว์ทั้งหลาย มีต้นกำเนิดมาจากด้านสาดตวิกะของความรู้สึกว่ามีตัวตน เช่นกัน (Ibid.,)

การมีอยู่ก่อนของหลักการทั้ง 23 ประการในประภคิตที่ไม่ปรากฏชัด ทศณะนี้รู้จักกันว่าเป็น สัตการียวาทะ กล่าวคือ ผลทุกอย่างมีอยู่แล้วในวัสดุเหตุของมันก่อนที่จะถูกผลิตออกมา การผลิตหรือการสร้างเป็นเพียงการทำให้ผลซึ่งแฝงอยู่ในวัสดุเหตุปรากฏรูปออกมาเท่านั้น (อดิศักดิ์ ทองบุญ, 2555) ทศณะนี้ เสนอว่าประภคิตที่ไม่ปรากฏชัดเป็นมูลเหตุทางวัตถุของโลก และหลักการ 23 ประการดำรงอยู่ในประภคิตในลักษณะของผลที่ไม่ปรากฏชัดที่สุด อย่างไรก็ตาม ตามที่ระบุไว้ก่อนหน้านี้ ในวาทกรรมสาขะยุคแรกทีกล่าวไว้ในภคัทศิตา พระภคิณะทรงเป็นมูลเหตุเริ่มต้นของโลก ฉะนั้น ปุระชะทั้งหมดจึงเป็นธรรมชาติที่สูงส่งของพระองค์ และประภคิตคือ ธรรมชาติเบื้องล่างและพลังงานสร้างสรรค์ของพระองค์ (Radhakrishnan, S., 1977) ดังนั้น ทั้งปุระชะและประภคิตจึงมีแหล่งที่มาในพระองค์ สาเหตุทางวัตถุและมูลเหตุเริ่มต้นของโลกยังถูกพรรณนาไว้ในเรื่องเล่าต่อไปนี้ของภาคโมกษะธรรมของมหากาพย์มหาภารตะ ความว่า พระนารายณ์ผู้เป็นมูลกรณแห่งโลกนี้ พระองค์ทรงเริ่มต้นการสร้างสรรคในเวลาแห่งการสร้าง และในเวลาแห่งการทำลายล้างกลืนกินทุกสิ่ง

ในบทต่อไปของมหากาพย์มหาภารตะ วศิษฐะ ยืนยันความข้างต้นมีสอนอยู่ในคัมภีร์สาขะว่า สัจจะภาวะอันมีอิตตาแห่งจักรวาลหนึ่งเดียวที่ไม่อาจทำลายได้ซึ่งมีรูปแบบที่หลากหลายถูกสร้างโดยประภคิตเอง บังเกิดเป็นสิ่งมีชีวิตทั้งหลายของทั้งสามโลก (Ibid.,) มีเรื่องเล่าอีกหลายเรื่องในส่วนนี้ของมหาภารตะซึ่งกล่าวถึงอิตตาแห่งจักรวาลในฐานะเป็นมูลเหตุทางวัตถุของโลก ฉะนั้นจึงตรงข้ามกับวาทกรรมของสาขะการิกา เรื่องเล่าทั้งหลายของมหากาพย์นี้พรรณนาอย่างมั่นคงถึงอิตตาแห่งจักรวาลในฐานะเป็นสาเหตุทางวัตถุ หรือผู้สร้างโลก เนื่องจากการถกเถียงในเชิงวิชาการปัจจุบันในประเด็นนี้ ไม่ว่าสาขะจะมีแนวคิดเชิงสุนทรียะหรือไม่ก็ตาม มันก็เพียงพอที่จะกล่าว ณ ที่นี้ว่า อิตตาแห่งจักรวาลเป็นแหล่งกำเนิดของทั้งปุระชะและประภคิตในหลักคำสอนของสาขะยุคแรก

ยิ่งไปกว่านั้น อิตตาเชิงจักรวาลที่ไม่มีทวิภาวะสามารถสังเกตเห็นได้ในการกะแ่งความจริงของอุปนิษัทยายกลางโดยเฉพาะอย่างยิ่งใน เศวตาศวตระอุปนิษั และ กฐูปนิษั ซึ่งบรรจุไว้ด้วยหลักการส่วนใหญ่ของสาขะ และพบเห็นได้ทั่วไปในฐานะเป็นการก่อสร้างตัวของปรัชญาสาขะยุคแรก ในเศวตาศวตระอุปนิษั

อิตตาแห่งจักรวาลเป็นสัจภาวะที่ไม่มีวันเสื่อมสลาย เรียกว่า พระ (หนึ่งในพระนามของพระคเณศ) ผู้ซึ่งเป็นแหล่งที่มาของทั้งประธานที่เสื่อมสลายได้ (ประภคิตที่ไม่สำแดงตัว) และปุรุષะที่ไม่เสื่อมสลาย และเป็นผู้ตั้งอยู่ศูนย์กลางแห่งโลกที่แปรเปลี่ยนตลอดเวลาเหมือนวงล้อ พร้อมกับขอบล้อ 1 วง ยาง 3 เส้น มี 16 ปลาย มี 50 ซี่ ตัวซิงซี่ล้อ 20 เส้นสาย และกลายเป็น 6 ชุด ๆ 8 เชือกเส้นเดียวของพระองค์คือ ความหลากหลายทัพบทวิ ซึ่งมีทางสามทางที่แตกต่างกัน ความหลงผิดอย่างหนึ่ง (เกิดขึ้น) จากสองสาเหตุ (Radhakrishnan, S., 1977) ข้อความในทำนองเดียวกันยังกล่าวอีกว่า ด้วยธรรมชาติที่ปุรุષะเป็นเจ้าของ พระเจ้าพระองค์เดียวทรงปกคลุมพระองค์เองเหมือนเมฆมูมที่โยกทั้งหลายของมันผลิตจากประภคิตที่ไม่ปรากฏชัด ดูเหมือนจะกล่าวว่างค์พระคือ มหัตตตาที่ซ่อนอยู่ในรูปแบบต่าง ๆ ของสิ่งมีชีวิตและสิ่งทั้งหลายในโลก นอกจากนี้ยังอธิบายพระองค์เป็นผู้สร้างโลก ประธานผู้รู้โลก ผู้กำเนิดเอง ผู้รู้ ผู้สร้างเวลา ผู้ครอบครองคุณสมบัติทั้งหลาย ผู้รอบรู้ทุกสิ่ง พระเจ้าของประภคิตและปุรุษะ พระเจ้าแห่งคุณะ มูลเหตุแห่งการดำรงอยู่ทางโลก ความหลุดพ้น ความต่อเนื่องและพันนาการ (Ibid.) ด้วยเหตุนี้พระองค์หนึ่งจึงเป็นแหล่งกำเนิดและผู้ควบคุมของปุรุษะทั้งหมด ของประภคิตที่ไม่สำแดงตัวและคุณะทั้งสาม และของพันนาการ การดำรงอยู่ทางโลก ความต่อเนื่องและความหลุดพ้น กล่าวอีกนัยหนึ่ง พระองค์คือ อิตตาแห่งจักรวาล ต้นกำเนิดขององค์ประกอบเชิงปัจเจกทั้งหมด และปรากฏการณ์แห่งจักรวาลและผู้ควบคุม

แน่นอนว่า สาเหตุทางวัตถุที่เป็นการเริ่มต้นของโลกข้างต้น ย่อมไม่เป็นที่ยอมรับของพุทธศาสนิกชนที่เข้าใจโลกในแง่ธรรมที่อิงอาศัยกัน (ปฏิวจสมุปบาท) เกิดขึ้นและดับไป จากช่วงขณะหนึ่งไปสู่ช่วงขณะถัดไป ฉะนั้นจึงไม่มีอะไรที่สอดคล้องกับประภคิตที่ไม่ปรากฏชัดของasangyacharika ในหลักคำสอนทางพระพุทธศาสนา ที่โอดอร์เซอร์บาตสกี (Theodore Stcherbatsky) ตั้งข้อสังเกตว่างค์ประกอบหรือผลได้ทั้งหลายในจาริตของasangyacharika แม้ว่า การเปลี่ยนแปลงชั่ววินาที ก็ยังเป็นอย่างเดิมชั่ววินาทีในเหตุทางวัตถุขององค์ประกอบหรือผลนั้น ในขณะที่พุทธศาสนา การสำแดงตัวทั้งหลายถูกแยกจากกัน (ปฤถัก) ธรรมแห่งขณิกะ ปรากฏในเชิงหน้าที่ของการพึ่งพาอาศัยซึ่งกันและกัน (Stcherbatsky, Theodore, 1934) ประเด็นความแตกต่างเพิ่มเติมที่ควรสังเกตคือ ในขณะที่หลักการทั้ง 23 ข้อของประภคิตดำรงอยู่อย่างต่อเนื่องในระหว่างการดำรงอยู่หนึ่งของสิ่งมีชีวิต ลำดับขั้นของธรรมทั้งหลายที่แยกกันเกิดขึ้นและดับไปจากขณะหนึ่งสู่ขณะถัดไป เกิดขึ้นในระหว่างแต่ละการดำรงอยู่ของภาวะหนึ่งตามพุทธวจนะ ดังนั้นแม้ว่างค์ประกอบของประภคิตและธรรมทั้งหลายปรากฏขึ้นและดับไป โดยปราศจากการแทรกแซงจากพระเป็นเจ้าเบื้องบน มโนทัศน์ทางภววิทยาของสองจาริตเห็นได้ชัดว่าแตกต่างกัน

asangyacharika อุปมาอุปไมยการรวมเป็นหนึ่งในปุรุษะที่เฉื่อยชาและประภคิตที่แข็งขันและไม่รู้สึกแบ่งแยกเทียบกับการรวมเป็นหนึ่งในของ ชายตาบอดชาติและชายตาดีแต่ขาง่อยเปลี้ย (Mainkar, T.G., 1964) ด้วยการอุปมานี้ ดูเหมือนว่าจะสื่อว่าการรวมเป็นหนึ่งในคือ การบังเกิดขึ้นพร้อมแห่งความสามารถตามธรรมชาติของทั้งสอง กล่าวคือ ความรู้สึกและสติปัญญาของปุรุษะและความสามารถในการกระทำของประภคิต ด้วยเหตุนี้ แต่ละส่วนจึงนำสิ่งที่ขาดจากอีกสิ่งหนึ่งมาสู่การรวมกันนี้ และด้วยวิถีทางเช่นนี้ ประภคิตที่ไร้ความรู้สึกทำหน้าที่ได้ด้วยความรู้สึกนึกคิดของปุรุษะ ในขณะที่ปุรุษะก็ยังคงอยู่เฉื่อยชาเช่นเดิม เป็นผู้ดูและผู้หยั่งรู้ อย่างไรก็ตาม การรวมกันเป็นเหตุให้ประภคิตที่ไร้ความรู้สึกปรากฏขึ้นราวกับว่ามีความรู้สึกนึกคิด และปุรุษะที่เป็นกลางและเฉื่อยชาปรากฏดูราวกับว่าคล่องแคล่วว่องไว กิจกรรม จะต้องถูกหวนระลึกถึงได้เป็นขอบเขตอำนาจของประภคิต กล่าวคือ ของคุณะ (Ibid.) และพุทธิดำเนินการภายใต้อิทธิพลของคุณะทั้งหลายกล่าวอีกนัยหนึ่ง การรวมกันเป็นหนึ่งในได้สร้างภาพลวงตาของประภคิตที่ไร้ความรู้สึกหรือร่างกายกำลังมีความรู้สึกและสร้างปุรุษะที่เฉื่อยชาให้คล่องแคล่วว่องไวขึ้นมาอย่างพื้นฐานจำเป็น

นอกจากนี้ ปุรุษะ อันเป็นผลจากการรวมตัวกับร่างกายหรือผลจากการก่อร่างของมัน ยังเชื่อมโยงกับร่างกายที่ละเอียดอ่อน (ลึงคสรีระ) หรือเครื่องมือภายใน (อันตนะกรณะ) ซึ่งประกอบด้วยพุทธิ ความรู้สึกมีตัวตนจิตใจ อวัยวะรับสัมผัสทั้งห้า sangyacharika อธิบายร่างกายที่ละเอียดอ่อนนี้ในฐานะ กำเนิดขึ้นยุคบรรพกาล ไม่ถูก



จำกัด คงที่ ปราศจากความเปลี่ยนแปลง มันกลับชาติมาเกิดและถูกสร้างให้มีอุปนิสัย (Ibid.,) การกำเนิดขึ้นยุคบรรพกาล เคาทปาหะ กล่าวว่า อ้างถึงจุดกำเนิดของมันในเวลาที่การสำแดงตัวของ ประธานะ (pradhāna) เริ่มขึ้นครั้งแรก การไม่จำกัดขอบเขต ของมันหมายความว่ามันไม่ถูกกักขังเพื่อการดำรงอยู่ อย่างเช่นสัตว์ป่า เทพเจ้า และมนุษย์ทั้งหลาย เนื่องจากธรรมชาติที่ละเอียดอ่อนของมัน มันจึงผ่านไปอย่างไม่ถูกกีดขวาง ผ่านภูเขาละเอียดอื่น ๆ ระหว่างการกลับชาติมาเกิด และมีความ มันคง อยู่เป็นนิรันดร์และเกิดดับจนมีภาพปรากฏแห่งปัญญา ในทัศนะของ สूरียันรณะ สัสตรี การดำรงอยู่อย่างต่อเนื่องของกายละเอียดนั้นเป็นเชิงสัมพัทธ์ สิ่งมีชีวิตที่ถูกสร้างขึ้น มันไม่คงอยู่ชั่วนิรันดร์เหมือนปุรุषะ แต่คงอยู่ตั้งแต่การสร้างดั้งเดิมจนถึงน้ำท่วมครั้งสุดท้าย มัน ไม่ถูกจำกัด ในแง่ที่ว่าในเวลาของการสลายตัวของโลก องค์ประกอบของปุรุषะจะออกจากการกระทำและหลอมรวมเข้ากับประภคิตีที่ยังคงไม่ปรากฏชัดและไม่สามารถเกิดใหม่ได้จนกว่าจะเริ่มต้นวัฏสงสารรอบใหม่ของการสำแดงตัว การไม่มีความเปลี่ยนแปลง เคาทปาหะ อธิบายว่าเป็นการขาดความเปลี่ยนแปลง และร่างกายที่ละเอียดอ่อนโดยอาศัยร่างกายที่เกิดจากพ่อแม่ การรวมตัวภายนอกของมัน กลายเป็นสิ่งที่ถูกสร้างขึ้นด้วยความสามารถที่จะสนุกเพลิดเพลิน เพราะมันรู้ซึ่งกิจกรรมแห่งกายหยาบ อย่างไรก็ตาม ด้วยความผูกพันจากความไม่ไว้วางใจของประภคิตี ศักยภาพของมันในการทำหน้าที่ เช่น การไปเกิดใหม่ ฯลฯ ยังคงอยู่ ไม่เปลี่ยนแปลงหรือแฝงอยู่ ในช่วงเวลาของการเกิดวัฏจักรต่อไปของการสำแดงตัว มันไปเกิดใหม่ และจากมุมมองนี้ มันถูกเรียกว่า การแนบชิดที่ละเอียดอ่อน (Ibid.,) ร่างกายที่ละเอียดอ่อน ตามที่ปรากฏในสาขชยะการิกา จำเป็นต้องอาศัยการค้ำจุนจากองค์ประกอบที่ละเอียดอ่อน เช่นเดียวกับภาพต้องมีส่วนให้เกาะยึด และเงาต้องการมีพื้นหลัง ฯลฯ ดังนั้น ร่างกายที่ละเอียดอ่อนจึงยืนหยัดจากการดำรงอยู่หนึ่งสู่อีกอันที่แตกต่างของภาวะการเป็น ในระหว่างการดำรงอยู่ทั้งหลาย และระหว่างวัฏจักรของวิวัฒนาการและการแตกสลายของโลก สิ้นสุดลงจนกระทั่งถึงการกำเนิดขึ้นใหม่แห่งภูมิปัญญา ด้วยวิถีทางเช่นนี้ มันจึงคงความต่อเนื่องของการดำรงอยู่ของสิ่งมีชีวิตและให้การสนับสนุนที่สำคัญแก่เครื่องมือภายใน

ยิ่งไปกว่านั้น กายละเอียดที่กำลังไปเกิดใหม่ย่อมติดตามด้วยบุคลิกภาพ นิสัยใจคอ (ภาวะ) พร้อมด้วยอำนาจ (วิฤตวะ) ของประภคิตีและตามติดมาด้วยอุปนิสัยที่ทำหน้าที่ในฐานะเป็นเหตุและผลทั้งหลาย ร่างกายที่ละเอียดอ่อนจึงแสดงบทบาทเหมือนนักแสดงเพื่อประโยชน์หรือจุดประสงค์ของ ปุรุषะ (Ibid.,) เคาทปาหะ มองเห็นจุดประสงค์ใน 2 ระดับที่อยู่เบื้องหลังบทบาทนี้ ระดับแรก ความเข้าใจความหมายในวัตถุแห่งการสัมผัสผัส เช่น เสียงและอย่างอื่นที่เหลือ และระดับสอง การเข้าใจความหมายของความแตกต่างระหว่างปุรุષะกับคุณะ ความเข้าใจระดับแรกมีส่วนเกี่ยวข้องกับความเพลิดเพลินในสุคนธรส เป็นต้น ในโลกของพรหมันและอื่น ๆ ที่สัมพันธ์กันและความเข้าใจระดับที่สองมีส่วนเกี่ยวข้องกับการบรรลุความหลุดพ้น (โมกษะ) โดยเห็นแจ้งในความแตกต่างระหว่างปุรุषะและคุณะ มันทำหน้าที่ด้วยคุณธรรม อกุศล ฯลฯ เป็นเหตุ และทำหน้าที่โดย อาณิสสของการได้ขึ้นสวรรค์และอื่น ๆ ในฐานะเป็นผล ประภคิตีด้วยพลังอำนาจที่แผ่ซ่านไปทั่วของมัน และระบบแห่งเหตุ - ผล กำหนดตัดสินการยอมรับเอาร่างที่แตกต่างโดยกายละเอียด (Ibid.,)

อวิชชา พันธนาการ และการกลับชาติมาเกิด

ยิ่งกว่านั้น ปุรุषะยังปราศจากพันธนาการโดยเนื้อแท้และเป็นเพียงผู้เฝ้าดู ด้วยเหตุนี้ จึงไม่ใช่ว่าการไปเกิดใหม่ที่เกิดขึ้นจริง ๆ บางคนผู้ไม่ถูกกักขัง เคาทปาหะ ให้เหตุผลว่า โดยธรรมชาติแล้วจะได้รับการปลดปล่อย ฉะนั้นจึงไม่ต้องการความหลุดพ้น เขากล่าวเสริมว่าการไปเกิดใหม่มีวัตถุประสงค์เพื่อให้ได้บรรลุในสิ่งที่ไม่เคยได้สัมผัสมาก่อน เฉพาะผู้ที่ไม่เข้าใจการเวียนว่ายตายเกิดเท่านั้นที่กล่าวว่าอิตตาถูกผูกมัด อิตตาถูกปลดปล่อย และอิตตานี้ก็ไปเกิดใหม่ มันคือประภคิตี, สาขชยะการิกา กล่าวว่าผู้ซึ่งพักพิงอยู่ในรูปแบบอันหลากหลายของประภคิตีได้ไปเกิดใหม่, ถูกผูกมัดและจะต้องได้รับการปลดปล่อย ประภคิตีผูกมัดตัวเองด้วยตัวของมันเองในเจตวิธี ซึ่งเคาทปาหะระบุว่า เป็น คุณธรรม, ไม่มีอุปาทาน, มีอำนาจยิ่งยวด, ความชั่วร้าย, อวิชชา, ความยึดมั่นถือมั่น, การไม่ปรากฏของพลัง

อำนาจ, และประกฤติปลดปล่อยตัวเองโดยอาศัยความรู้ (Ibid.,) วิธีทั้งแปดคือ อุปนิสัยแปดประเภทที่ขึ้นตรงต่อพุทธิอย่างพื้นฐานจำเป็น สุริยันรณะ สัสตรี อธิบายลักษณะของสิ่งเหล่านั้นว่าเป็นสาเหตุของพันธนาการและความหลุดพ้น เห็นได้ชัดว่า ความไม่รู้ นิสัยใจคอ พันธนาการ และการกลับชาติมาเกิดเป็นของ ประกฤติและปุรุषะ

ปุรุषะโดยพื้นฐานแล้วไม่คล่องแคล่วว่องไว เป็นผู้สังเกตการณ์ที่ไม่แยแสต่อการผันแปรของพุทธิและการไม่เปลี่ยนแปลงชั่วนิรันดร์ ปุรุषะไม่เคยแปดเปื้อนอย่างแท้จริงจากการกระทำของประกฤติ ตามข้อความในมหาภารตะ ปุรุषะไม่ถูกทำให้แปดเปื้อนด้วยการกระทำของประกฤติ เพราะการรวมตัวของทั้งสองนั้นคล้ายกับตัวหนอนที่เกาะกินผลไม้เดือดูมพร (udumbara) หนอนนั้นก็ไม่ถูกทำให้แปดเปื้อนในการรวมตัวกับผลไม้เดือดูมพรนั้น นอกจากนี้ ปุรุषะก็ไม่ได้รับผลกระทบจากการกระทำของประกฤติแต่อย่างใด เช่นเดียวกับปลาที่ไม่ถูกแตะต้องโดยน้ำที่มันอาศัยอยู่ และด้วยเหตุนี้จึงยังคงไม่ถูกทำให้ต้องแช่น้ำเลย (Ibid.,)

แม้ว่าจะไม่ถูกพันธนาการโดยเนื้อแท้และเป็นนิรันดร์ การอยู่รวมเข้ากับวิวัฒนาการและคุณะทั้งหลายของประกฤติ อย่างเช่น การก่อร่างสร้างตัวก่อให้เกิดรอยประทับที่ผิดพลาดที่ปุรุषะถูกจองจำ พันธนาการที่เห็นได้ชัดของปุรุषะนั้นพอที่จะอนุมานได้จากคำกล่าวของสงฆะการิกา ที่ว่า การทำหน้าที่ที่ไม่ปรากฏให้เห็น เพื่อประโยชน์แห่งการหลุดพ้นของปุรุषะ พันธนาการของปุรุषะที่ถูกสร้างตัวตนขึ้นมา และการหลุดพ้นของปุรุषะที่ถูกสร้างขึ้นอยู่ในถ้อยแถลงอื่นของสงฆะการิกาที่ว่า การสร้างสรรคของประกฤติในวิวัฒนาการทั้ง 23 อย่างนั้นเป็นไปเพื่อปลดปล่อยแต่ละปุรุषะ (Ibid.,) เมื่อถูกกลืนกินโดยร่างกาย ปุรุषะที่ถูกก่อร่างเป็นตัวเป็นตนก็ระบุดตนเองผิดพลาดกับร่างกายนี้ กำหนดรู้ตนเองในสิ่งที่ไม่ได้เป็น และดูเหมือนถูกลวงให้หลงเชื่อ นอกจากนี้ ปุรุषะยังได้มีประสบการณ์กับโลกภายนอกทำให้คุ้นเคยและยอมรับโดยพุทธิ รอยประทับนี้เป็นผลพวงจากการยืนยันของสงฆะการิกาที่ว่า พุทธิทำให้ประสบการณ์ทั้งหมดของปุรุषะสามารถบรรลุผลสำเร็จได้ และโดยลำพัง ในเวลาต่อมาพุทธิได้จำแนกความแตกต่างอันละเอียดอ่อนระหว่างประกฤติที่ไม่ปรากฏชัดและปุรุषะ ฉะนั้นแล้ว ปุรุषะที่ถูกก่อร่างเป็นตัวตนจึงเสพเสวยอะไรก็ตามที่พุทธิผลิตขึ้นเพื่อมัน สิ่งนี้เรียกว่าพันธนาการของปุรุषะ เค.พี.บาหาเดอร์ (Bahadur, K.P., 1978) อธิบายว่า เป็นเพียงภาพสะท้อนบนตัวปุรุषะของสิ่งไม่บริสุทธิ์ของพุทธิ และการปลดปล่อยของปุรุषะ เป็นเพียงการจัดภาพสะท้อนนี้เมื่อพุทธิแปรเปลี่ยนเป็นประกฤติอีก อวิชชาของพุทธิสะท้อนให้เห็นบนตัว ปุรุषะ และกระบวนการรับรู้ในภายหลังของพุทธิเกี่ยวกับความแตกต่างทางภววิทยาระหว่าง ปุรุषะกับประกฤติที่ไม่ปรากฏชัด ก็สะท้อนให้เห็นบนตัวปุรุषะอีกเช่นกัน ด้วยวิถีทางเช่นนี้ ปุรุषะได้รับเอาหรือมีประสบการณ์สัมผัสกับความทุกข์ทรมานจากการแตกสลายเน่าเปื่อย และความตายที่เกิดทางร่างกาย จนกระทั่งปุรุषะหลุดพ้นจากร่างกายที่ละเอียดอ่อนนั้น (Bahadur, K.P., 1978) ดังนั้น แม้ว่าจะไม่มีการอ้างอิงอย่างชัดเจนถึงภาพลวงตาของปุรุषะที่ถูกก่อตัวตนขึ้น ความหลงผิดของปุรุषะอาจอนุมานได้ว่าเป็นภาพสะท้อนของความหลงผิดของพุทธิบนตัวปุรุषะ ความหลงผิดเช่นเดียวกับพันธนาการของปุรุषะนั้น ไม่มีอยู่จริงเช่นกัน แต่ก็ปรากฏชัด

นอกจากนี้ยังเป็นไปได้ที่จะอนุมานว่าในปุรุषะที่ถูกก่อรูปเป็นตัวตนนั้น อันมีธรรมชาติภายในที่ไม่ถูกจองจำ ไม่แปรเปลี่ยน เป็นกลาง เป็นพยาน อยู่แยกต่างหาก มีธรรมชาติที่มีสิ่งสังเกตได้และเฉื่อยชานั้น ดำรงอยู่ร่วมกับธรรมชาติที่ดูเหมือนถูกผูกมัดและหลอกลวงของปุรุषะ เมื่อมันเป็นผู้เสพเสวยประสบการณ์ที่สร้างขึ้นเพื่อตัวมันโดยพุทธิ ทำยที่สุดแล้ว ก็ได้รับความทุกข์ทรมานจากประสบการณ์แห่งการแตกสลายเน่าเปื่อยและความตายโดยพุทธิ เนื่องจากแนวคิดเรื่องการปิดบังไม่มีอยู่ในวาทกรรมของสงฆะการิกา การอยู่ร่วมกันของลักษณะที่ขัดแย้งกันทั้งสองนี้ในปุรุषะจึงไม่ใช่ผลของการปิดบัง อย่างไรก็ตาม แนวคิดเรื่องการปิดบังมีอยู่ในวาทกรรมสังขยาที่ปรากฏในภควัทคีตา ที่ซึ่งปุรุषะเป็นธรรมชาติที่ไม่ปรากฏชัดและสูงส่งของพระกฤษณะ ถูกบดบังโดยประกฤติซึ่งเป็นธรรมชาติเบื้องต่ำที่สำแดงตัวและอำนาจสร้างสรรค์ของพระองค์ (Radhakrishnan, S., 1977) ประกฤติปิดบังปุรุषะ โดยอาศัยคุณูปการของการสำแดงตนและคล่องแคล่วฉับไว ปุรุषะที่ไม่สำแดงตัวตน ละเอียดย่อน และเฉื่อยชายังคงถูกปิดบังอยู่จากการตระหนักรู้ของบุคคลทั่วไป



สรุป

อัตตาที่แท้จริงตามจารีตของสำนักasanghye sanghyeแบบคลาสสิกมีความคิดเกี่ยวกับโลก ในแง่ขององค์ประกอบที่แท้จริงสองอย่าง กล่าวคือ ปुरुชะ ที่เป็นอิสระ มีมากหลายทับทวี และประภคิต อันเป็นปฐมเหตุของโลกที่ไม่ปรากฏชัด ซึ่งทั้งสองอย่างนี้เป็นสิ่งที่ ไม่มีการเกิด ไม่ถูกสร้าง ทำลายไม่ได้ ไม่แปรเปลี่ยน เป็นนิรันดร์และแผ่ซ่านไปทุกที่ ปुरुชะโดยธรรมชาติมีความรู้สึก ไม่เป็นรูปธรรม เนิยชา ไม่แปรผัน ไม่ถูกผูกมัด หลุดพ้นแล้วไม่กลับชาติมาเกิด และไม่อกเญ นอกจากนี้ ปुरुชะทั้งหลายยังสามารถแยกความแตกต่างได้ แตกตัวออกจากกัน ผู้สังเกตการณ์ ผู้หยั่งรู้ และเป็นกลาง ในทางกลับกัน ประภคิตที่ไม่ปรากฏชัดคือ พันธมิตรที่ไร้ความรู้สึกนึกคิดใด ๆ มีสัมผัสที่หยาบ ๆ และเป็นสสารที่อกเญได้ และรักษาคณะทั้งสามให้อยู่ในภาวะสมดุล ในทางกลับกัน ประภคิตที่สำแดงตัว ไม่เป็นนิรันดร์ ไม่แผ่ซ่าน ขึ้นกับเหตุปัจจัย เคลื่อนไหว พหุพจน์ ได้รับการค้ำจุน อุบัติขึ้น ประกอบขึ้นจากหลายส่วนและต้องอาศัยสิ่งอื่น ดังนั้นจึงมีความแตกต่างกันโดยธรรมชาติจากทั้ง ปुरुชะและประภคิตที่ไม่ปรากฏ การผสมผสานกันในสัดส่วนที่แตกต่างกันของคณะคือ ภาระหน้าที่ที่ต้องรับผิดชอบต่อความหลากหลายภายในของภาวะการเป็นอยู่ของสรรพสิ่ง และความหลากหลายของโลกภายนอก การก่อร่างสร้างตัวตนของปुरुชะคือการรวมกันเป็นหนึ่งกับประภคิตที่ไม่ปรากฏชัด ซึ่งรบกวนความสมดุลของคณะ และเหนี่ยวนำให้เกิดการสำแดงตัวของหลัก 23 ประการที่ดำรงอยู่ก่อนแล้วของประภคิต สิ่งแรกที่ปรากฏคือพุทธิ และผลจากพุทธิก็ก่อให้เกิดความรู้สึกมีตัวตน ต่อมาภายหลังจึงอุบัติดวงจิตขึ้นมา กายินทรีย์ทั้งห้า อวัยวะสังการทั้งห้า และธาตุละเอียด 5 อย่าง และธาตุหยาบทั้งห้าก็เกิดขึ้นเป็นครั้งสุดท้าย วิวัฒนาการของหลัก 23 ประการในครั้งแรกก่อให้เกิดอวัยวะภายในและร่างกายที่ละเอียดอ่อน และปुरुชะก็ถูกเชื่อมโยงเข้ากับมันตั้งแต่การเริ่มต้นของการสำแดงตัวจนถึงคราวน้ำท่วมสุดท้าย ณ จุดเริ่มต้นรอบใหม่แห่งสังสารวัฏของการสำแดงตัว กายละเอียดก็เกิดขึ้นอีกครั้ง ดังนั้นการเชื่อมต่อกันของปुरुชะกับกายละเอียดจึงยืนยงคงอยู่ตลอดทุกการดำรงอยู่ของสิ่งมีชีวิต รวมทั้งระหว่างการดำรงอยู่ทั้งหลาย ในช่วงเวลาแห่งการแตกสลายของโลก กายละเอียดจะคลายตัวเข้าสู่ประภคิต และกายละเอียดก็เชื่อมต่อกับปुरुชะในห้วงเวลาของยุคหน้าเมื่อการสำแดงตัวกลับมาดำเนินต่อ การแยกจากกันครั้งสุดท้ายของการเชื่อมต่อกันนี้เกิดขึ้นเมื่อบรรลุปัญญา ขจัดอวิชชาจนสิ้น โดยสาระสำคัญแล้ว พันธนาการ การกลับชาติมาเกิด และความหลุดพ้น เป็นของ ประภคิต ผู้ผูกมัดตนเองด้วยตัวของตัวเองโดย 7 วิธีและปลดปล่อยตัวเองโดยอาศัยความรู้ วิธีการทั้งแปดนี้สถาปนาบุคลิกภาพและอุปนิสัยทั้งหลายซึ่งมาพร้อมกับกายละเอียดในระหว่างการไปเกิดใหม่

เอกสารอ้างอิง

- เอ็ม.ทิริยานนะ. (2520). ปรัชญาอินเดียนสังเขป. แปลโดย วิจิตร เกิดวิสิษฐ์. กรุงเทพมหานคร: ไทยวัฒนาพานิช.
- อดิศักดิ์ ทองบุญ. (2555). ปรัชญาอินเดียน. (พิมพ์ครั้งที่ 4). กรุงเทพมหานคร: ราชบัณฑิตยสถานหอจก. อรุณการพิมพ์.
- Bahadur, K.P. (1978). The Wisdom of Saankhya. New Delhi: Sterling Publishers.
- Hulin, Michel. (1978). A History of Indian Literature: Sankhya Literature. Wiesbaden: Otto Harrassowitz.
- Johnston, E.H. (1937). Early Samkhya: An Essay on its Historical Development according to the Texts. London: Royal Asiatic Society.
- Larson, G. (1979). Classical Sāṅkhya: An Interpretation of Its Historical Meaning. Delhi: Motilal Banarsidass.

- Mainkar, T.G. (1964). The *Sāṅkhyakārikā* of Īśvarakṛṣṇa with Commentary of Gauḍapāda, trans and notes. Poona: Oriental Book.
- Radhakrishnan, S. (1977). The *Bhagavadgītā*. trans. 1948. (6th Indian Reprint). New Delhi: Blackie and Son.
- Radhakrishnan, S. & Charles Moore. (1989). *A Source Book in Indian Philosophy*. 1957. 12th printing. Princeton: Princeton University Press.
- Stcherbatsky, Theodore. (1934). "The Dharmas of the Buddhists and the Guṇas of the Sāṅkhyas". *Indian Historical Quarterly*, 10(4), 737 - 760.
- William Geddie. (1964). *Chamber's Twentieth Century Dictionary*. Bombay: Allied Publishers.